

٢٨٦ ٢٠١٠



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى

تتبع فضول ابن الخطيب

في أصول الفقهاء

تأليف

الشيخ عبد الله بن محمد بن أبي الخير التبريزي

« ٥٥٨ - ٦٤١ »

التحقيق والدراسة

رأه « دكتوراه » في أصول الفقه

إعداد

حمزة زهيرًا فظ

إشراف

لقد سأل الدكتور محمد بن عبد الله بن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكرو وتقدير

يسعدني أن أقدم شكري وتقديري لأستاذي الدكتور
محمد حسين شعبان راجياً من الله تعالى أن يجزل له الثواب
على ما قدمه لي من توجيه وإرشادٍ بعلمه وبروحه الطيبة
وإلى جميع أستاذتي وإخواني الذين مدوا إليّ يد العون .

عمزة زهير حافظ

:: فاتحة الرسالة ::

الحمد لله " علم الانسان ما لم يعلم " أحمدته حمد المفتقر الى
رضاه وتوفيقه ، المتوسل اليه بالقبول والعفو .
وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، له الملك ، وله
الحمد يحيى ويميت ، وهو على كل شئ قدير . . .
والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، البشير النذير ، والسراج المنير ،
وعلى آله وصحبه ، ومن أهدى بهداه الى يوم الدين .
أما بعد :

فمن نعم الله - تعالى - وهي كثيرة لا تحصى - أن يسهل للعبد
طريقا الى الجنة ، وطريق طلب العلم - بدون شك - ، طريق الى الجنة
(ما من رجل يسلك طريقا يلتمس فيه علما ، الا سهل الله له طريقا الى
الجنة) - رواه مسلم -

وهذا النعمة التي انعمها الله - تعالى - عليّ ، أرجو أن يوزعني
شكرها ، وان اعمل بها صالحا يرضاه ، وان يصلح لي بها ذريتي .
وانا الآن أقدم هذا العمل ، وهو تحقيق كتاب في أصول الفقه . . .
عنوان الكتاب " تنقيح محصول ابن الخطيب " لـ " مظفر بن أبي الخير بن
اسماعيل الواراني التبريزي " . وأقدم هذا التحقيق ، والدراسة المتعلقة
به ، كأطروحة لنيل شهادة الدكتوراة في هذا الفن - باذن الله تعالى -
طبيعة الدراسة الجامعية (الدراسات العليا) أن يختار الطالب
لنفسه بحثا ، يعرضه على استاذة المكلف بتوجيهه ، ومن ثم يقدمه الى
ادارة الدراسات العليا للنظر فيه .

وقد وقع اختياري على هذا الكتاب الذي ألف في بداية القرن السابع

الهجرى ..

ومما دفعنى لاختياره - فى البداية - اطلاقى على منهج المؤلف فى المقدمة التى ذكرها ، حيث أوحى لى بأهمية هذا الكتاب ، حيث يتعرض فى ثناياه ، لكتاب مشهور هو " المحصول فى أصول الفقه " .

فعدت العزم ، وتوكلت على الله ، وقدمت طلبا بالموافقة على عملى فى هذا الكتاب ، و اراد الله - تعالى - أن قبول هذا الطلب بالقبول ..

النسخة التى اعتمدت عليها فى اختيار البحث ، مصورة من مكتبة أحمد الثالث باسطنبول ، وتوجد الصورة - هذه - فى مركز البحث العلمى والتراث الاسلامى بجامعة أم القرى .

بحثت عن نسخة أخرى ، ولكنى لم اظفر بشئ ، نقت ولكنى لم اعثر على ما أريد ، وسافرت وفتشت فى مكتبات اسطنبول والقاهرة ، ولكنى رجعت بخفى حنين ..

واكتفيت بالنسخة التى وجدتتها ، فخطها جيد ، وهى مقابلة على نسخة المصنف ، ولا يوجد بها سقط - الا نادرا - ، بالاضافة الى نقل العلماء منها ، وخصوصا القرافى فى كتابه " نفائس الأصول شرح المحصول " حيث نقل ما يقرب من نصف هذا الكتاب ، وينصه - أيضا - ، مع الاعتماد - أيضا - على الأصل الأول ، وهو " المحصول " لفخر الدين الرازى ، وأصل الأصل ، ككتاب المستصفى للخزالى ، والمعتمد لابي الحسين البصرى .

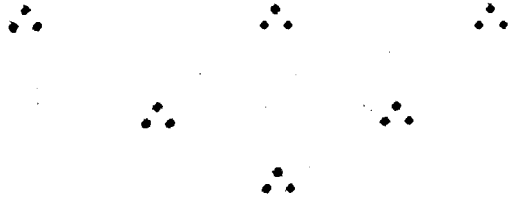
(ج)

ينقسم العمل فى هذا الكتاب الى قسمين :

الأول - وضع مقدمة فى دراسة حياة المؤلف ، ودراسة كتابه من ناحية المنهج ، مع ما يحيط بهذه الدراسة من ابحاث تتعلق بموضوعها .

الثانى - تحقيق نص الكتاب وتوثيقه .. بالطرق المعروفة فى هذا الجانب .

وأسأل الله أن يتقبله منى ، ويوفقنى لاتمام العمل فيه على الوجه الذى يرضيه عنى .. انه سميع مجيب .. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه .



القِسْمُ الدَّرَاسِيُّ

(د)

:: القسم الدراسي ::

يتكون القسم الدراسي من ثلاثة أبواب :

الباب الأول : ترجمة مظفر التبريزي

وفيه فصول :

- الفصل الأول : اسمه ، مولده ، نشأته ، أسرته .
- الفصل الثاني : التبريزي التلميذ والاشتهار .
- الفصل الثالث : مؤلفاته .
- الفصل الرابع : الاجواء السياسية والعلمية التي عاشها .

الباب الثاني : ترجمة الامام الرازي

وفيه فصول :

- الفصل الأول : اسمه ، مولده ، ونشأته .
- الفصل الثاني : حياته العلمية
- دراسته .. نشره للعلم .. رحلاته ..
- الفصل الثالث : مؤلفاته الأصولية .

الباب الثالث : التأليف والاختصار في أصول الفقه

- الفصل الأول : بداية التأليف
- الفصل الثاني : الاختصار في أصول الفقه

(ه)

- — معناه وأقسامه
- — أسبابه وأهدافه
- — نتائجه
- — المختصرات في أصول الفقه
- مختصرات المحصول — المختصرات بصفة عامة



((الباب الأول))

ترجمة مؤلف كتاب " التنقيح "

أمين الدين التبريزي

مهمممممم

وفيه فصول :

((الفصل الأول))

:: اسمه .. مولده .. نشأته .. أسرته ::

اسمه :

(١) مظفر بن أبي الخير بن اسماعيل بن علي

(١) في هدية العارفين (٤٦٣/٢) "المظفر" ، وكذلك ورد في معجم البلدان (١٣/٢) ، وطبقات السبكي الكبرى (٣٧٣/٨) ، وطبقات السبكي الوسطى ص (٢٤٠) .

(٢) في مقدمة كتاب ابن الملقن ، الذي شرح به "مختصر الوجيز" للتهريزي ، ورد "أبو محمد" بدلا من "أبي الخير" ، وكذلك في طبقات الاسنوي (٣١٤/١) ، وكشف الظنون ٩٧٦ ، وطبقات السبكي الكبرى (٣٧٣/٣) ، والوسطى ص (٢٤٤) ، والعجالة ص (٤٩) .

وبعضهم أبدلها بـ "أبي محمد" كما في الوافي للصفدي (١٧٤/٢٥) .

وبعضهم أسقط هذه الكلمة وذكر أن اسمه "مظفر بن اسماعيل" كما فعل رضا كحالة في معجم المؤلفين (٢٩٨/١١) .

وبعضهم قال : مظفر بن محمد بن اسماعيل .. كما في كشف الظنون ص (١٠٠٢) ، وحسن المحاضرة (٤١٠/١) ، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ص (٧٣) .

وذكر أيضا في كشف الظنون : مظفر بن أحمد (١٦٢٦) ويظهر أنها خطأ ..

(١) الواراني التبريزي (٢)

(١) الواراني : نسبة الى " واران " من قرى أصفهان ، بعد الألف
راء ، وأخرها نون ٠٠ وهى من قرى تبريز على فرسخ منها .
راجع معجم البلدان (٣٤٧/٥) .

وكذلك ذكرها السبكي فى طبقاته الكبرى والوسطى ، وقال ان
ابن قاضى شهبة قال " واران " بالراء المكررة .
فراجع الطبقات الكبرى (٣٧٣/٣) ، والوسطى (٢٤٠) ، وطبقات
ابن قاضى شهبة (٧٣) ، والاعلام للزركلى (١٦٥/٨) .

(٢) التبريزي : نسبة الى " تبريز " بكسر التاء ، وسكون الباء ، وكسر
" الراء " ثم " ياء " ، وفى آخرها " زاي " ، وهى اشهر بلدة
بأذربيجان ، والعامية تسميها " توريز " .

قال ابن سعيد : هى قاعدة أذربيجان فى عصرنا ، وفيها
مبان ملاح ، بالقاشانى والجيس والكلس ، وفيها مدارس حسنة ،
ولها غوطة مليحة .

وقال ابن الملقن فى العقد الذهب : " تبريز ، بالكسـ
والفتح " يعنى : أنه يقال " بكسر التاء ، ويفتحها " ولعل
الفتح هو الذى اصبح دارجا على لسان الناس لسهولته .

راجع : معجم البلدان (١٣/٢) ، تقويم البلدان ص (٤٠٠)
- (٤٠١) ، العقد الذهب ص (٧٨) .

الملقب بـ " أمين الدين " ^(١) ويكنى بـ " أبي الخير " ^(٢) .

(١) كذا في أكثر الكتب التي ترجمت له ، وفي تكملة اكمال الاكمال :
الملقب بـ " الأمير " ، وكذلك ورد في التكملة لوفيات النقلة . .

راجع : تكملة الاكمال ص (٥٢) ، والتكملة لوفيات النقل
(١٣٤/٣) ويظهر أن الصحيح : هو ما ورد في أكثر الكتب التي
ترجمت له ، علاوة على أن الطبعة الجديدة - الثانية - من
تكملة وفيات النقلة ذكره فيها بـ " الأمين " ، ويقوى ذلك عدم
وجود مناسبة ظاهرة لتلقيبه بـ " الأمير " .

(٢) يبدو أن التبريزي قد اكتسب هذه الكنية من أبيه ، فكان يقال
له " أبو الخير " كما ورد في طبقات السبكي الكبرى (٣/٣٧٣) ،
والوسطى ص (٢٤٠) وابن قاضي شهبه ص (٧٣) .

وذكر السبكي وابن الملقن : أنه يقال له " أبو الأسعد "
وجعل المنذرى هذا اللقب هو الأول ، وقال : ويقال له
" أبو الخير " أو " أبو أسعد " كما ذكر الزركلي في الاعلام .
وفي هدية العارفين : " أمين الدين أبو الثناء "
(٢/٤٦٣) .

مولده :

لا يعرف أين ولد التبريزى ، ولكن يظهر من نسبه الى "واران" أنه ولد فيها ..

ونقل عن ابن النجار : أن التبريزى كان يقول : انه ولد فى سنة خمسمائة وثمانية وخمسين من الهجرة^(١) ..

نشأته :

لم تذكر الكتب التى ترجمت له شيئاً عن نشأته وبداية حياته ، ولا أين تلقى تعليمه المبدئى .

ويظهر - والله أعلم - أنه بدأ البداية المعهودة لكل الناس - فى ذلك الزمان - من الاهتمام بتحفيظ القرآن ، ودراسة السنة والفقاهة - بالقدر المناسب .

أسرته :

وليس - هناك - أى خبر عن أسرته ، فلم تنقل إلينا أخبار أبويه ، ولا أبنائه - ان كان له - وهل تزوج ؟ كل ذلك لم نستطع الوصول إليه .

(١) نقل ذلك عن ابن النجار : الطبقات الوسطى ص (٢٤٠) ، مقدمة ابن الملقن فى كتابه الفقهى (شرح مختصر التبريزى) ، وتكملة اكمال الاكمال لابن الصابونى ص (٥٣) ، والعقد المذهب ص (٧٩) .

((الفصل الثانی))

:: التبریزی التلمیذ والاسـتاذ ::

التلمیذ : " یتعلم الفقه "

- عندما كان التبریزی فی بغداد - وهی مدينة العلم فی ذلك الوقت -
درس الفقه علی يد علمائها المشاهیر •
فتفقه علی " ابن فضلان ^(١) " وهو اشهر من درس التبریزی فی مذهب
الامام الشافعی - رحمه الله - •
وتفقه علی غیره من علماء بغداد - كما تذكر ذلك الكتب التراجم -
وحصل طرفا صالحا من المذاهب والخلاف والأصول •

(١) ابن فضلان (٥١٧ - ٥٩٥) :

- یحی بن علی بن الفضل بن هبة الله ، جمال الدين ، أبو-
القاسم ، من فقهاء الشافعية ، ولد ببغداد ، وتفقه بنيسابور ، وقد
سمع الحديث وحدث •
قال المنذرى : " كان غذب الكلام ، مليح العبارة " ، ودرس فی
النظامية ، و " فضلان " لقب جده الفضل •
راجع : ترجمته فی النجوم الزاهرة (٦ / ١٥٣) ، شذرات الذهب
(٤ / ٣٢١) ، طبقات السبکی (٧ / ٣٢٢) ، وتكملة وفيات النقلة
(١ / ٣٣٠) ، والاعلام (٩ / ١٩٨) •

وفى الموصل ، التقى بابى المظفر محمد بن علوان بن مهاجر ،
(١)
وتفقه عليه .

التلميذ " يتعلم الحديث "

لابد للفقهاء أن يكون قد تعلم حديث رسول الله - صلى الله عليه
وسلم - ، بعد أن يكون تعلم كتاب الله - عز وجل - .
والتبريزى - كغيره من طلاب العلم - لابد أنه سيدرس الحديث
ويتعلمه .

(١) الامام أبوالمظفر محمد بن علوان ، بن مهاجر بن على بن مهاجر
الموصلى ، الشافعى ، المنعوت بـ " الشرف " ، ولد بالموصل سنة
" ٥٤٢ " ، ورحل الى بغداد فى شببته ، وتفقه - بها -
بالنظامية ، على مذهب الشافعى ، على مدرستها الامام أبى المحاسن
ابن يوسف بن عبد الله بن بندار الدمشقى ، وسمع الحديث - بها -
من جماعة ، وعاد الى الموصل ، وتفقه - بها - على الفقيه أبى
البركات عبد الله بن الخضر الشيرجى ، ولازمه حتى حصل معرفة
المذهب والخلاف ، ودرس بالمدرسة التى أنشأها والده " علوان "
ودرس بمدارس أخرى ، توفى سنة (٦١٥) هـ .

راجع : طبقات الأسنوى (٤٤٥/٢) ، الوافى (٩٨/٤) ،
طبقات السبكى (٨٠/٨) ، تكملة وفيات النقلة (٤١٩/٢) " ١٥٧٤ "
البداية لابن كثير (٨٢/١٣) .

فسمع من أبي الفرج بن كليب الحراني - (١) في بغداد - ومن أبي
أحمد عبد الوهاب بن علي ، المعروف بابن سكيئة (٢)

(١) أبو الفرج عبد المنعم بن أبي الفتح عبد الوهاب بن سعد بن صدقته
ابن الخضر بن كليب ، الحراني الأصل ، البغدادي المولد والدار ،
الحنبلي المذهب ، ولد سنة ٥٠٠ هـ ، وكان محبا للرواية ، صبورا
على أصحاب الحديث ، وحدث بالكثير ، توفي في ربيع الأول سنة
" ٥٩٦ " هـ ودفن بمقبرة أحمد بن حنبل .

راجع ترجمته في : شذرات الذهب (٣٢٧/٤) ، النجوم
الزاهرة (١٥٩/٦) ، تاريخ ابن النجار (١٦٦/١) ، وفيات الأعيان
(٣٩٤/٢) .

(٢) أبو أحمد عبد الوهاب بن أبي منصور علي بن علي بن عبيد الله
البغدادي ، المعروف بـ " ابن سكيئة " ، وسكيئة جدته أم أبيه ،
ولد في العاشر من شعبان سنة " ٥١٩ " هـ ، قرأ القرآن
بالقراءات على الشيخ أبي محمد عبد الله بن علي ، سبط الشيخ
أبي منصور الخياط وعلى الحافظ أبي العلاء الحسن بن أحمد
الهمداني ، وغيرهما ، ورافق أبا سعد عبد الكريم ابن السمعاني ،
وسمع ابن سكيئة من جماعة ، ثم قرأ - هو - بنفسه ، وحصل
المسموعات ، وسمع ببغداد من والده ، وجدته لأمه ، وحدث بمكة
والمدينة وبغداد والشام ومصر . توفي سنة (٦١٧) هـ .

راجع ترجمته في : تاريخ ابن النجار (٣٥٤/١) واثني عليه
ثناء كثيرا ، وشذرات الذهب (٢٥/٥) ، والنجوم الزاهرة (٢٠١/٦)
وتكملة وفيات النقلة (٢٠١/٢) " ١١٤٦ " .

التبريزى الاستاذ :

عندما تفقه التبريزى على ابن فضلان ، رأى استاذ النظامية ^(١) ، أن تلميذه - مظفر بن ابى الخير - قد حصل منه طرفا صالحا من العلم فى المذاهب والخلاف والأصول ، ورأى أنه قد شلب عن الطوق ، وبرع فى الفنون التى تعلمها واتقنها .

عندما رأى الاستاذ ذلك ، ما كان منه الا أن جعله معيدا فى المدرسة النظامية ، المدرسة العظيمة ، التى لا يظفر بالعمل فيها الا كبار العلماء الاقذاذ .

وهكذا بدأ عمله الجديد ، معيدا فى مدرسة الامام الغزالى ، الذى يقدره التبريزى كل التقدير ، ويجله كل الاجلال .

التبريزى يفتى الناس :

وعلى اثر هذا المكان الذى تبوأه التبريزى ، أصبح فى عداد اللذين يتصدرون للفتوى ، يرجع اليه الناس لسؤاله عن أمور دينهم ، ليعرفوا الحلال من الحرام ، فكان له المنزلة العظمى فى هذا الأمر ، راجيا من الله أن يثيبه عليه ، وأن يعصمه من الخطأ والزلل .

(١) المدرسة النظامية : فى سنة ٤٥٩ هـ تم بناء هذه المدرسة ببغداد أنشأها الوزير نظام الملك ، وقرر لتدريسها الشيخ ابا اسحاق الشيرازى ، ونظام الملك : هو الحسن بن على بن اسحاق بن العباس الطوسى ، الوزير الكبير ، وهو اشهر من بنى المدارس .
وقد درس بهذه المدرسة علماء كبار ، كالغزالى والكيماهراسى وغيرهم . راجع : العبر (٣ / ٢٤٤) ، طبقات السبكي (٣٠٩ / ٤) وما بعدها .

التبريزى يناظر العلماء :

وللجو العلمى الذى كانت تعيشه بغداد ، فان اللقاء بين علماء هذه البلدة لابد وأن يتم ، والتبريزى - كاحدهم - ، لابد أنه سيشارك فى المناظرات والمحاورات ، حيث انه قد حصل واصبح جديرا بذلك ، فقد كان أصوليا بارعا ، مشهودا له بالعلم والتفوق .

التبريزى يؤم المصلين :

واستشعارا من التبريزى بأهمية قيامه بخدمة هذا الدين حيث اكرمه الله - تعالى - بالعلم الشرعى ، وتحملا للمسؤولية ، أصبح اماما فى مسجد عز الدين الشرابى .^(١)

رحلة التبريزى الى البصرة :

ويذكر فى ترجمته : أنه ذهب الى البصرة ، وحدث بها . ويظهر أن ذهابه الى البصرة كان قبل سفره الى مصر - على ما سيأتى .^(٢)

(١) نجاح بن عبد الله ، الامام الناصرى الشرابى ، المصنوع "العز" كان جوادا عاقلا ، محسنا للناس ، يحب الساكنين ، ويعظم أهل الدين ، وكان ملازما للخليفة ، ولما توفى أمر الخليفة أن لا يتخلف عن جنازته أحد ، فكان يوما مشهودا .

راجع ترجمته فى : البداية والنهاية لابن كثير (١٢/٨٢) ،
التكملة لوفيات النقلة (٢/٤٤١) .

(٢) وكون ذهابه الى البصرة كان قبل ذهابه الى مصر وعودته منها ، يقربه قول ابن الصابونى ، ثم سافر عن مصر عازما على العودة الى بلاده - فارس - . راجع تكملة اكمال الاكمال لابن الصابونى ص (٥٤) .

وهناك في مصر ، استقبله أهلها ، ولقى عندهم قبولا ، ودرس بالمدرسة
" الناصرية " ^(١) المجاورة للجامع العتيق ، فاستفاد أهلها منه ، واخذوا
عنه .

وان كان هو الاستاذ والمدرس في المدرسة الناصرية ، لم يأنف أن
يكون مستمعا لبعض المحدثين الكبار ، وهذا يدل على تواضعه و إخلاصه في
طلب العلم ^(٢) .

(١) المدرسة الناصرية : بمصر ، بجوار قبة الامام الشافعي ، في قرافة
مصر ، أنشأها السلطان الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب ،
ورتب لها مدرسا يدرس الفقه على مذهب الشافعي ، وجعل له
راتبا .

ودرس فيها تقى الدين محمد بن رزين الحموي سنة (٦٢٨ هـ) ولما
توفى ، درس بها تقى الدين ابن دقيق العيد .

ويقال لها مدرسة " ابن زين التجار " : أحمد بن المظفر بن
الحسين ، وهو فقيه شافعي ، درس بالمدرسة الناصرية مدة ، حتى
عرفت باسمه ، مات سنة (٥٩١) .

وكذلك تسمى بالشريفية ، لأن الشريف العباسي شيخ ابن الرفعة
درس بها .

راجع : الخطط للمقريزي (٤٠٠ - ٤٠١) ، النجوم الزاهرة
(٣٨٥/٥) ، (٥٥/٦) ، طبقات الاسنوى (٣١٢/١) ، حسن
المحاضرة (٤٠٧/١) .

(٢) على ما ذكره السبكي في الطبقات الوسطى ص (٢٤٠) .

وفى مقابل سماعه للحديث ، وهو الرجل الكفى ، كان يحدث بمصر ،
وممن سمع منه زكى الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوى المنذرى (١) .

فى طريق العودة :
مممممممممممممممممممممممم

• وبقي فى مصر ماشاء الله له أن يبقى ، واستفاد منه أهلها .

• ثم سافر عنها عازماً على العودة الى بلاده .

فر على دمشق ، ولقيه - فيها - جمال الدين أبو حامد محمد

(٢)

ابن على المحمودى المعروف بابن الصابونى .

(١) عبد العظيم بن عبد القوى ، أبو محمد ، زكى الدين المنذرى ، عالم
بالحديث والعربية ، من الحفاظ المؤرخين ، أصله من الشام ومولده
بمصر فى غرة شعبان سنة ٥٨١ هـ ، واعتنى به والده منذ الصغر ،
فابتدأ بسماع الحديث بافادة والده ، ولازم الامام الحافظ أبى الحسن
على بن المفضل المقدسى ، المتوفى سنة ٦١١ هـ فقرأ عليه الكثير .
وبعد ذلك أصبح عالماً بالحديث يشار اليه بالبنان ، حتى تولى
مشيخة دار الحديث الكاملية .

راجع ترجمته فى : البداية (٢١٢/١٣) ، طبقات

الشافعية (٢٥٩/٨) ، ومقدمة كتاب تكملة وفيات النقلة .

(٢) محمد بن على بن محمود ، أبو حامد ، جمال الدين ، ابن الصابونى

من حفاظ الحديث العارفين برجاله ، وهو من أهل دمشق .

ولد سنة (٦٠٤ هـ) ، وسمع من أبى القاسم الحرساتى ، وخلق

كثير ، وهو صاحب كتاب (تكملة اكمال الاكمال) .

راجع : شذرات الذهب (٣٦٩/٥) ، الرسالة المستترقة

ص (١١٧) .

- ثم واصل رحلته الى شيراز
- وهناك وضع عصى الترحال ، وطاب له المقام

فروع :

الأول : " في عقيدته "

لم يبين أى واحد من اللذين ترجموا له ماهى عقيدته •
ولكننا بالنظر الى كتابه " التنقيح " نستطيع أن نصل الى شئ من
ذلك ••

فعند كلامه عن الفعل حال وجوده مأوربه أو قبل ذلك ، قال
هناك : " ذهب أصحابنا الى أن الفعل حال وجوده مأوربه " ، فعرفنا من
ذلك أنه أشعري ، اذ أن ذلك هو مذهب الأشاعرة •

كما أن له نظرة معينة فى بعض المسائل التى تتعلق بالعقيدة ••
ولذلك أمثلة ••

١ - مخالفته للامام فى مبدأ " الجبر " ، وهو الذى علق عليه الامام

كثيرا من المسائل ، وكرره مرات متعددة فى كتابه •

وهو يبين عن مذهبه فى ذلك بصراحة فيقول : أفعال الخلائق

مخلوقة لله - تعالى - لانزاع فيه عند أهل الحق ، ولكن من كسب

العبد ومقدوره ، والجمع بينهما عقيدتنا •

٢ - تكفير المعتزلة فى بعض المسائل - كقرا الزاميا - ولم يشر الى

هذه المسائل ، وذكر هذا الرأى فى مبحث شروط العمل بخبر

الواحد •

٣ - تكفير المجسمة ، وذكره - أيضا - في شروط العمل بخبر الواحد •

الفرع الثاني : " في صفاته وفضله "

• وكان - رحمه الله - فقيها فاضلا •

قال السبكي : كان من أجل مشايخ مصر ، فقيها أصوليا تابعا زاهدا ،

• اماما مناظرا ، مبرزًا •

وكان متورعا ، متدينا ، حميد الطريقة ، محمود السيرة ، حسن

• الاخلاق ، لطيف الهيئة ، حسن السمات •

• يقول المنذرى : وكان مائلا الى الخير •

الفرع الثالث : " وفاته "

وبعد أن طاب له المقام في شيراز ، وحيث عزم على البقاء ، وفي ذي

الحجة سنة ستمائة وواحد وعشرين من الهجرة النبوية ، فاضت روحه الى

بارئها ، فعليه رحمة الله ورضوانه ••

((الفصل الثالث))

:: مؤلفاته ::
مهمم

في الطب :
مهمم

ذكر اسماعيل باشا :^(١) أن له كتابا في الطب ، واسم هذا الكتاب
" بسط الواقي في شرح مختصر الايلاقي " .

ولم يذكر أحد ممن ترجم له هذا الكتاب ، ولم يعرف عنه أنه
اشتغل بذلك .

في الفقه :
مهمم

١ - مختصر الوجيز

وهو كتاب مشهور ، ويعرف بـ " مختصر التبريزي " اختصره من كتاب
" الوجيز " للإمام الغزالي .

وهذا المختصر يقع في سبع وثلاثين صفحة ، بكل صفحة خمسة وعشرون
سطرا ، وبكل سطر عشرة كلمات تقريبا .

(١) هدية العارفين (٢ / ٦٣) .

(٢) كتاب " الوجيز " للغزالي مطبوع في جزأين ، وفيه يذكر مذهب
الشافعي ، وكذلك يبين مذهب مالك وأبي حنيفة والمزني ، وكذلك
الاقوال والأوجه البعيدة لأصحاب الشافعي .
اختصره من كتابيه " البسيط والموسيط " ورأيت بعض طلاب
العلم يحقق أجزاء من هذه الكتب ، في مصر .

ولا يزال هذا المختصر مخطوطا ، ومحفوظا في دار الكتب بمصر ، ضمن
مجموعة ، رقمها (٢٣٢٣٣ ب) .

وقد صورت هذا المختصر ، ووجدت أنه خال من الأدلة الشرعية ، بل
يذكر فيه الاحكام فقط ، ولا يذكر فيه خلافا لأحد .

واهتم العلماء بهذا المختصر اهتماما بالغا ، فشرحوه ، مع بيان
أدلة الاحكام المذكورة فيه ، كما بينوا الحديث الصحيح من الضعيف
المستدل به في هذه الاحكام .

وبينوا — أيضا — ما خالف فيه الرافعي والنووي ، واكملوا ما تركه
التبريزي من الابواب الفقهية .

(١) عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم ، أبو القاسم ، الرافعي ، القزويني
من كبار فقهاء الشافعية ، ولد سنة ٥٥٧ هـ ووفاته عام ٦٢٣ هـ ، وهو
صاحب كتاب " فتح العزيز شرح وجيز الغزالي " نسبتة الى رافع بن
خديج الصحابي .

راجع ترجمته في طبقات السبكي (٢٨١/٨) ، شذرات الذهب
(١٠٨/٥) ، العبر (٩٤/٥) ، النجوم الزاهرة (٢٦٦/٦) ، الاعلام
(١٢٩/٤) .

(٢) يحيى بن شرف بن مري . . . بن حزام ، أبو زكريا . . عالم بالفقه
والحديث مولده ووفاته في " نوا " (من قرى سوريا) . له
مصنفات كثيرة في علم الحديث والفقه ، مولده سنة ٦٣١ هـ ، ووفاته في
٦٧٦ هـ .

راجع ترجمته في طبقات السبكي (٣٩٥/٨) ، النجوم الزاهرة
(٢٧٨/٧) ، شذرات الذهب (٣٥٤/٥) ، تذكرة الحفاظ (١٤٧٠/٤)

ونقل عن الفقيه ابن الرفعة ^(١) : أنه كان يشكر مختصر التبريزي فسى
الفقه ، وبشير على بعض المتفهمة بالاشتغال به ويستحسنه .
يقول ابن الملقن ^(٢) : سمعت من يحكى عن بعض قضاة القضاة ببلدنا
- مصر - أنه كان محفوظه من الفقه .

(١) أحمد بن محمد بن علي الأنصاري ، نجم الدين ، من فقهاء الشافعية
بمصر ، كان محتسبا للقاهرة ، وناب في حكمها . ندب لمناظرة ابن
تيمية ، فسئل ابن تيمية عنه بعد ذلك ، فقال : رأيت شيئا يتقاطر
فقه الشافعية من لحينه . ولد سنة ٦٤٥ هـ ، وتوفي سنة ٧١٠ هـ .
له مصنفات منها : " بذل النصائح الشرعية فيما على السلطان
وولاية الامور وسائر الرعية " .

راجع ترجمته في : حسن المحاضرة (١/٣٢٠) ، شذرات
الذهب (٦/٢٢) ، طبقات الأسنوي (١/٦٠١) ، الدجوم الزاهرة
(٩/٢١٣) .

(٢) عمر بن علي بن أحمد ، الأنصاري ، الشافعي ، سراج الدين ، ابو
حفص ، ابن النحوى ، المعروف بابن الملقن ، من أكابر العلماء
بالحديث والفقه وتاريخ الرجال ، أصله من وادى " آسن " بالاندلس
ومولده بالقاهرة سنة ٧٢٣ هـ ، له تصانيف كثيرة جدا ، منها :
" اكمال تهذيب الكمال فى اسماء الرجال " ، " التذكرة فى علوم
الحديث " ، " العقد المذهب فى حملة المذهب " .

ويقال : انه لما مات أبوه ، وله من العمر سنة واحدة ،
تزوجت أمه بشيخ كان يلحق القرآن ، اسمه : عيسى المغربي ،
فترى فى بيته ، فعرف بابن الملقن ، نسبة اليه ، وكان يفضى من
ذلك ، ولم يكتبها - أبدا - بخطه ، وانما كان يكتب " ابن
النحوى " ، واشتهر بها فى المغرب .

شرح مختصر التبريزي :
متمم

أولا : شرح ابن الملقن

قال في مقدمته : الحمد لله رب العالمين ، وصلواته وسلامه الأتمان
الاکملان على سيد الأولين والآخرين ، محمد خاتم النبيين والمرسلين ، وبعد .
فهذا تعليق نافع — ان شاء الله — على مختصر الامام أمين الدين
أبو الخير مظفر بن أبي الخير التبريزي في الفقه ، على مذهب الامام الشافعي
— قدس الله روحهما ، ونور ضريحهما — .

— موضح لمسائله . .

— مقرر لقواعده . .

— منبه على ما خالف فيه النووي والرافعي .

— وأذكر فيه ما أهمل المصنف من الابواب الفقهية ؛ كزكاة المعدن
والركاز ، وصدقة التطوع ، والتولية ، والاشترك ، والتحالف ومدائنة
العبيد ، والاقراض ، والوليه ، والمتعة ، والنشور ، والخلع ، والتدبير ،
والولاء ، كل ذلك بعبارة مختصرة ، نحو المختصر .

وأسال الله — تعالى — أن ينفع به ، انه ولي التيسير ، وباسعاف

راجيه قدير . أ . ه .

(=) راجع ترجمته في : ذيل الطبقات للسبكي (٣٦٩) ، الضوء اللامع

(١٠٠ / ٦ - ١٠٥) . لحظ اللاحاظ لتقى الدين المكسي ص

(١٩٧ - ٢٠٢) .

وقد ذكر في بداية شرحه - هذا - ترجمة متوسطة للتبريزي .
وهذا الشرح موجود في دار الكتب المصرية ، فقه شافعي رقم
٠ (٣٠٢)

(١)
ثانيا : شرح أبوبكر السنكلوني

قال في بداية شرحه : لما كان كتاب التبريزي - في الفقه - مشتملا
على جملة صالحة من الفقه ، غير أنه يحتاج الى شرح يوضح مسائله أردت
أن اضع له شرحا :

- أبين فيه مسائله
- وأوضح فيه دلائله
- وأبين فيه صحيح الحديث وحسنه وضعيفه ، مما يقع به الاستدلال

(١) أبوبكر بن اسماعيل بن عبد العزيز السنكلوني ، فقيه شافعي أصولي
نسبته الى " سنكلون " ، وتسمى - أيضا - " الزنكلون " من
شرقية مصر ، ولد عام ٦٧٩ هـ وعاش بمصر ، وتوفى بالقاهرة عام
٧٤٠ هـ ، له تصانيف في فقه الشافعية ، منها : شرح المنهاج ،
اللمع العارضه فيما وقع بين الرافعي والنووي من المعارضة .
راجع ترجمته في الدر الكامنة (١/٤٤١) ، شذرات الذهب
(١٢٥/٦) هدية الحارفين (١/٢٣٥) ، الاعلام (٢/٣٦) .

— وأبين فيه ما صححه الرافعي والنووي أو أحدهما .

— واسلك فيه الايجاز والاختصار غالبا . أ . ه .

وتوجد نسخة من هذا الكتاب في دار الكتب المصرية تحت رقم (٤٩)

• فقه شافعي .

(١)
ثالثا : شرح نجم الدين سليمان الطوفى الحنبلى .

(٢)
رابعا : شرح تقي الدين على بن عبد الكافى السبكي .

واسمه " الرقم الابريزى فى شرح مختصر التبريزى "

(١) هذا الشرح للطوفى ، ذكر صاحب كشف الظنون ص (١٢٢٦ ب) ولم
أجده . . .

وسليمان بن عبد القوى الطوفى الصرصرى ، فقيه حنبلى ، ولد
بقرية " طوف " أو " طوفا " فى العراق ، دخل بغداد ، ثم
رحل الى دمشق ، وزار مصر ، وجاور الحرمين ، وتوفى بالخليـل
بفلسطين سنة ٧١٦ هـ .

له كتب عديدة ، منها مختصر فى أصول الفقه — اختصر به
الروضة — ثم شرحه ، وهذا الشرح يحقق الآن بجامعة أم القرى بمكة
المكرمة .

راجع ترجمته فى : شذرات الذهب (٣٩/٦) ، الدرر الكامنة
(١٥٤/٢) ، الاعلام (١٨٩/٣) .

(٢) ذكر هذا الشرح حاجى خليفة ص (٢٦٢٦) .

وعلى بن عبد الكافى بن على . . . السبكي الانصارى الخزرجى ،
تقى الدين شيخ الاسلام فى عصره ، احد الحفاظ المفسرين
المناظرين ، وهو والد التاج السبكي " صاحب الطبقات " ، =

(١)

خامسا : شرح صدر الدين السفطى ، من شيوخ ابن حجر •

(٢)

سادسا : شرح الجلال محمد بن عبد الرحمن البكرى الشافعى •

(=) ولد فى "سبك" من مصر ، وانتقل الى القاهرة ثم الى الشام • وولى قضاء الشام ، ثم عاد الى القاهرة ، وتوفى بها سنة ٧٥٦ هـ •

راجع ترجمته فى طبقات السبكي - ابنه - (١٠/١٣٩ - ٣٣٩)
حسن المحاضرة (١/٣٢١) ، الدر الكامنة (٣/٦٣) ، الاعلام
• (١١٦/٥)

(١) لم أجده ، بعد البحث ، ولكن هناك قرين لابن حجر العسقلانى ،
اسمه : ولى الدين محمد بن أحمد بن حجاج السفطى (٧٩٦-٨٥٤)
فلعله هو الشارح ، وهو منسوب الى "سفت الحناء" ، من الشرقية
بمصر •

راجع : الضوء اللامع (٧/١١٨) ، والذيل على رفع الاصر
• ص (٢٤٥)

(٢) محمد بن عبد الرحمن بن أحمد البكر الصديقى ، جلال الدين ، فقيه
مصرى ، ولد سنة (٨٠٧) بد هروط ، فى الصعيد الأدنى وانتقل
الى القاهرة ، فبرع فى الأصول والحديث ، وتفرد بفروع الشافعية ،
فلم يقارنه فيها أحد ، وزار دمشق وبيت المقدس ، وحج ، اشتغل
بالافتاء فى القاهرة الى أن توفى فى سنة ٨٩١ هـ •

راجع : البدر الطالع (٢/١٨٢) ، الضوء اللامع (٧/٢٨٤) ،
الاعلام (٧/٦٢) •

٢ - (الكتاب الثاني من كتبه الفقهية) سمط الفوائد في الفقه في ثلاث
مجلدات •
٣ - سبط المسائل :

ذكره حاجي خليفة ، وانه مجلدين - فقط - ، ولم يذكره
غيره وربما كان - هناك - خطأ في النقل ، فيكون الكتابان كتاب
واحد ، وعلى تقدير صحة وجود هذا المسمى لهذا الكتاب ، فإن
السبط ضد : الجعد ، فكأنه أراد : بسط المسائل •
وقد بحثت عن هذه الكتب في كثير من فهرس المكتبات المخطوطة ،
الموجودة في العالم الاسلامي وغيره ، فلم أظفر بشئ ، والله اعلم بمكان
وجودها ان كانت •

(١) كذا ذكره ابن قاضي شهبه في ترجمة التبريزي ، وهو في الاعلام ،
وكشف الظنون ، وعجالة الراكب ، وهدية العارفين ، وطبقات الأسنوي •
وذكره السبكي باسم " سمط المسائل " وكذلك فعل ابن
الملقن ، وهو في معجم المؤلفين •

وفي حسن المحاضرة " سماط سمط الفوائد "
ويظهر أنه كتاب واحد ، واما اختلف على المترجمين اسمه •
ومعنى السمط : ما يوضع عليها الطعام ، ومفردا " سماط "
ويظهر أن المعنى بعنوان هذا الكتاب : أنه يحوى أشياء
كثيرة ، كما يحوى السماط اصناف الطعام •
راجع القاموس المحيط (٢ / ٦٦٦) •

مؤلفاته في أصول الفقه :

~~~~~

كتاب تنقيح محصول ابن الخطيب

وهو الكتاب الذي أحققه . . كأطروحة لنيل شهادة الدكتوراة في أصول

الفقه . .

والنظر في هذا الكتاب في أقسام :

أولا : عنوان الكتاب

عنوانه كما ذكره صاحبه في مقدمته "تنقيح محصول ابن الخطيب"

ويختصر هذا العنوان الكاتبون في أصول الفقه ، فيسمونه "التنقيح"

كما في نفائس القرافى ، والكاشف للاصفهاني ، والاسنوى ، والمحلى .

وربما يشتهر على بعض الناس عنوان هذا الكتاب بكتاب "تنقيح

الفصول للقرافى " فان القرافى ألف كتابا اختصر محصول الرازى في هذا

الكتاب ، ثم شرحه بعد ذلك .

وعلى غلاف كتاب التبريزى كتب :

كتاب تنقيح المحصول لابن الخطيب في الأصول

للفقيه الامام العامل أبى الخير

فريد عصره التبريزى - قدس الله روحه ونور ضريحه -

وصف خط الكتاب وعدد صفحاته :

~~~~~

لم أجد الا نسخة واحدة من هذا الكتاب ، وبحثت في دارالكتب

المصرية ، ومكتبة الأزهر - حيث عاش المؤلف في مصر فترة من الزمن -

ومكتبات اسطنبول ، وبحثت في فهارس مخطوطات ايران والعراق وغيرها ،
ولكنى رجعت بخفى حنين •

واكتفيت بالنسخة الموجودة في مكتبة أحمد الثالث بتركيا — اسطنبول —
وهذه النسخة — التي حققتها — نسخة جيدة تماما ، قوبلت على
نسخة المصنف ، كتبها عبد الرحمن بن عبد العزيز الصنهاجى سنة ٦١٧ هـ
أى بعد فراغ المصنف منها بسنوات قليلة وقبل وفاته •

تقع هذه النسخة في مائة وست وثمانين صفحة ، في كل صفحة ثلاثة
وعشرون سطرا •

وفي كل سطر عشرة كلمات الى اثني عشرة كلمة •

لا يوجد سقط في هذه النسخة الا نادرا ، أشرت اليه في موضعه •
وسقط منها ورقة واحدة كاملة ، لم أجدها ، وقد ذهبت الى مكتبة أحمد
الثالث لعلى أخرج عليها ، اذ يمكن أن من صور هذا الكتاب ، فات عليه
تصويرها ، ولكنى لم أجد شيئا ، بل يتضح أن "المجلد " الذى قام
بتجليد الكتاب قدم وأخرف فى الورقات ، لعدم معرفته ، وظهر هذا فى ما
قبل النهاية بخمسين ورقة تقريبا •

وقد سهل الله — تعالى — ووجدت أن اكثر الورقة الساقطة قد
نقلها القرافى فى شرحه للمحصول ، حيث كان يورد كلام التبريزى دائما ،
وفى أغلب المسائل ، مع الاستعانة بالمحصول — أيضا — •

سبب تأليف التنقيح :

لم يذكر التبريزي سببا دعاه الى تأليف "تنقيح المحصول"، ولكن يظهر أنه قد وجد في المحصول بعض الزيادات التي يمكن أن يستغنى عنها ، و اراد أيضا أن يضيف اليه بعض ما يراه مهما ولم يذكر فيه •
بالاضافة الى احتياج بعض المسائل الى النظر من جانبه وتحريره لها •

ولمكانة المحصول بين العلماء ، واعتمادهم عليه ، فان العمل فيه مدعاة للقبول ، ولاهتمام الآخرين به •

مقدمة التنقيح ومنهج التبريزي :

بعد أن حمد الله - تعالى - وعظمه ومجده ، وصلى على رسوله المصطفى - صلى الله عليه وسلم - قال - مبينا منهجه :

" أما بعد •• فهذا كتاب تنقيح محصول ابن الخطيب فى الأصول ،

- حذفت زوائده ••

- و رصعت فوائده ••

- فتقرر معانيه ••

- وتحرر مبانيه ••

- وما صادفت فى مطاويه ، من قول لا أرتضيه ، حققت القول فيه على

ما يقتضيه • من غير تزيف لمقاله ، الا اذا حفت وبالا من اهماله •

- فهو على التحقيق ، وان سمي تقيحا ، تضمن تهديبا ، وتوشيحا ،
ثم بعد ذلك ، سأل الله أن يخرجه ذلك ، ويستر عليه خلله
وأن يوقفه لصالح العمل .

تفصيل المنهج :
مممممممممممممممممممم

وذلك على أقسام :

القسم الأول : في الحذف

فأشترط على نفسه أن يحذف زوائد المحصول . .

ويمكن أن نتكم عن طريقته في الحذف فنقول : لم يبين التبريزي
حدود الحذف هذا ، وإنما أطلق بدون تفصيل ، فقد يعتبر شيئا زائدا
ولا يعتبره غيره كذلك ، ولكن يمكن أن نذكر أمثلة على حذف التبريزي من
المحصول ، قد تعطينا - ولو بصورة قريبة - منهجه في ذلك .

أولا - في الغالب كان يحذف التعاريف اللغوية ، مع أن الامام
وغيره يذكرونها ، وكأنه يعتبر أن التعريف اللغوي زائد على حاجة
الأصولي الفقيه ، فالفائدة - اذا - في المعنى الاصطلاحي .

نلاحظ أنه حذف التعريف اللغوي من مبحث البيان ، التواتر ،
النسخ ، القياس ، وغيرها .

ثانيا - قد يحذف بعض الأدلة التي يذكرها الامام ، اما لأنه يرى
أنها لا تخدم نقطة معينة ، فيستغنى عن ايرادها ، أو لأنها ليست نفا في
الموضوع .

فعلى سبيل المثال :

- حذف دليل النقل في مسألة شكر المنعم
- حذف بعض الأدلة في الاستدلال على عموم الصيغ التي أوردت على أنها تفيد العموم
- حذف بعض الأدلة من مسألة تقديم الخاص على العام ، مما ذكره الامام عن أبي حنيفة
- حذف بعض الأدلة في مسألة أكثر الجمع
- حذف دليلا من أدلة المنكرين لحجية خبر الواحد
- حذف بعض الأدلة في مسألة خبر الفقيه اذا خالف القياس
- ثالثا - حذف اسماء بعض القائلين بالمسألة المعينة
- في حكم الاشياء قبل ورود الشرع ، حذف اسم بن الحسن الاشعري والصيرفي
- في مسألة تعقيب العام بخاص أو استثناء أو تقييد لا يتأتى الا في البعض ، حذف النسبة للقاضي عبد الجبار ولم ينسب للقاضي رأيه ، الذي جزم - هو - به
- في مسألة النسخ هل هو رفع ، لم يضع القاضي كأحد القائلين بالرأى الأول
- حذف في مسألة الزيادة على النص نسخ أم لا ؟ النسبة الى أبي الحسين ، وقول القاضي عبد الجبار
- وقد أتى ببعض كلام أبي الحسين ولم ينسبه له

رابعاً - قد يحذف بعض المباحث كما فعل في مسألة الترادف ،
والتوكيد ، ومسألة تفسير حروف تشتد الحاجة في الفقه الى معرفة معانيها •
خامساً - حذف بعض المسائل في الباب المعين ، كما فعل في
باب المجمل والمبين •

سادساً - قد يحذف مسألة معينة ، اذا كانت تشابه مسألة أخرى •
كما فعل في المسألة الخامسة من باب الاجماع ، فالظاهر أنه رأى أن مسألة
" اذا انقسم أهل العصر الى قسمين ، ثم مات أحد القسمين أو كفر ،
فهل يصير قول الباقيين اجماً ؟ " تشبه مسألة " هل يجوز حصول الاتفاق
بعد الاختلاف أم لا ؟ " •

ونلاحظ أن الأمثلة التي أوردها الامام في المسألة الخامسة هي ما
أوردها في التي تشبها •

سابعاً - قد يحذف كلام الامام - الطويل - في عبارات قصيرة ،
فيحذف الأدلة التي يسوقها الامام على رأيه ، ويلخص مراده ، كما ظهر
ذلك في مسألة الحسن والقبح ، ولذلك قال التبريزي : وقد اعتمد المؤلف
في الرد عليهم - يعنى : على المعتزلة - على سلب خيرة الفعل ، وحصر
الافعال الانسانية في الاضطرار والاتفاق ، وبناءه على تقسيم لا طائل تحته
ثم قال : هذا محصول تطويله •

وله في الكتاب أمثلة أخرى كالتي ذكرتها •

القسم الثاني (من المنهج) : فى التصريح

ومعنى التصريح فى اللغة : التركيب . . . يقال : تاج مرصع بالجواهر

أى : محلى بالرصائع ، وهى حلق يحلى بها .

(١)

ورصع العقد بالجواهر : نظمه فيه ، وضم بعضه الى بعض .

والظاهر : أن مراد التبريزى أنه يضيف الى فوائد الامام فوائد

أخرى ، فتظهر الفائدة أكثر .

ومن هذا المفهوم ، يمكن أن ننطلق لبيان زيادات التبريزى على

الامام . . . وتصحيحه للفوائد التى ذكرها ، باظهارها بأسلوب آخر ،

واضافة أشياء أخرى عليها . . .

أولا : نلاحظ فى مسألة شكر المنعم ، أورد بعض الاعتراضات التى لم

يوردها الامام ، وفى نفس هذه المسألة كان يغير عبارات الامام طلبا

للسهولة والوضوح .

وأدلى بدلوها بعبارات منمقة ، وأسلوب رصين .

ثانيا : فى مسألة الموضوع له — فى باب اللغات — لم يقتصر على

ما ذكره الامام ، بل زاد عليه ، فذكر مقدمة وتمهيد .

ثالثا : فى مسألة الاشتقاق ، وهل بقاء وجهه شرط فى صحـة

المشتق ؟ ، بدأ التبريزى بعرض المسألة بطريقة مخالفة لطريقة الامام ،

(١) راجع لسان العرب (١٢٥/٨) .

فقال - في البداية - : الامر في هذا على التفصيل . . . ثم قال - في النهاية - : وهذا كلام محقق لم ألقه في المصنفات . وأشار الاسنوى الى أن التبريزي وضع في هذه المسألة ضابطا .

رابعا : في مسألة الأمر للوجوب ، فصل التبريزي حجة كل واحد من اللذين لهم رأى في هذه المسألة ، ولم يفعل الامام ، بل جعلهم في مبحث واحد ، ولم يبين بالتفصيل حجة كل فريق .

خامسا : في مسألة الواجب على التعيين ، زاد التبريزي قولا آخر على الاقوال التي ذكرها الامام ، وهو دليل على اطلاعه على الآراء الأخرى من خلال كتب الأصول المختلفة .

سادسا : في مسألة حجة المنكرين للعمل بخبر الواحد ، حذف بعض الأدلة ، وزاد من عنده دليلا آخر .

سابعا : من جملة ما قد يظهر فوائد الامام : توجيه كلامه ، وبيان رأيه بالتفصيل ، كما فعل - ذلك - التبريزي في مسألة الواجب الموسع .
ثامنا : قد يورد الامام بعض الاعتراضات ، ولا يرد عليها ، ويتكفل التبريزي بذلك .

أ - في مسألة الاجماع على عدم الفصل بين مسألتين ، ساق المخالف رأيا لابن سيرين ليبدل به على مذهبه ، وترك الامام الاجابة ، وذكرها التبريزي .

ب - وفي مسألة اجتهاد الرسول - صلى الله عليه وسلم - لم يجب الامام عن السؤال المتعلق بحديث " العلماء ورثة الانبياء " وأجاب عنه التبريزي .

ج - في مسألة تكليف العاقل .

تاسعا : قد يفصل ردود الامام على الاعتراضات ، نظرا لأنه يراها مهمة ، كما في مسألة العمل بخبر الواحد ، ورد عمر - رضى الله عنه - لبعض الأخبار التي رواها له الصحابة حتى شهد مع الراوى راو آخر .

عاشرا : زيادات مستقلة عما كتبه الامام ، ويتمثل ذلك في :

أ - ذكر التبريزى تعريف " الفرق " ولم يحرفه الامام .

ب - ذكر التبريزى مسألة : رواية العدل فيما تعم به البلوى .

ج - رتب التبريزى المفاهيم بحسب القوة والضعف ، ولم يفعل الامام ذلك .

د - ذكر الشيرازى أن أوصاف العلة لا تزيد على سبعة ، وقال الامام : لا اعرف له وجها .

وتكفل التبريزى ببيان ذلك .

هـ - مسألة دخول المجاز في الاعلام

قال التبريزى : وهو من المباحث المهمة ولم يتطرق له .

و - لم يذكر الامام وجه تخريج الأدلة التي استدل بها الجمهور على

القياس - على غير القياس ، وذكر التبريزى ذلك ، كتوضيح لرأى

المنكرين للقياس ، وحتى يستطيع أن يرد عليهم .

القسم الثالث (من المنهج) ! في تقرير الصواب في المسائل

وأصل ذلك قول التبريزي : " وما وجدت في مطاويه من قول لا أرتضيه
قررت الحق فيه على ما يقتضيه " وتفصيل هذا القسم يمكن أن يكون كما
يلي :

أ - العدول عن عبارات يذكرها الامام في التعريفات الى أخرى يرى

أنها احسن واصح ، وابتعد عن ورود الاعتراضات •

— يظهر ذلك في مخالفته للامام في تعريف الفقه ، حيث ذكر الامام :

أن الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية المستدل على أعيانها ، بحيث يعلم

أنها من الدين بالضرورة • فقال التبريزي : الفقه : فهم الاحكام

الشرعية •

— في تعريف الواجب ، والمكروه ، والتخصيص والاستثناء •

— في تعريف المشترك غير عبارة الامام ، للهرب من الاعتراضات •

— في تعريف القلب ، قال الامام : عبارة عن تعليق نقيض الحكم ،

فقال التبريزي : عبارة عن تعليق ضد الحكم •

ب - تغيير بعض تقسيمات الامام ، كما ظهر ذلك في مسألة الواضع ، حيث

جعل الامام من قال بكون اللفظ مفيدا لمعناه قسيما لمن قال

بالوضع في اللغات وجعل التبريزي من قال بافادة اللفظ لمعناه

بالذات قسما خاصا ، ومن قال بالوضع في اللغات قسما آخر •

ج - التدقيق في أمثلة الامام •

- في مسألة المجاز ، ذكر الامام قسما من أقسام المجاز فقال - كمثل

له - : كتسمية الشيء باسم قابله كقولهم " سال الوادى " •

فقال التبريزى : يجوز أن يكون مجازا بالحذف •

- وكذلك في تسمية الشيء باسم صورته ، كقولهم " اليد قدرة " •

قال التبريزى " القدرة يدا " وأيده الأسنوى على ذلك ، وقال : ان المثال

(١)

انقلب على الامام ومختصر ومحبوله •

- في مسألة " ماتن فصل به الحقيقة عن المجاز ، ذكر الامام أن ذلك

قد يكون بتنصيص من الواضع ، فقال التبريزى : التنصيص من أهل اللغة

(٢)

وأيده القرافى على ذلك •

القسم الرابع (من المنهج) : فى الاعتراض المباشر •

وأصل ذلك قول التبريزى فى بداية كتابه " من غير تزييف لمقاله ،

الا اذا خفت وبالا من اهماله " •

وقد وجد هذا النوع من الاعتراض فى مباحث كثيرة من كتاب التنقيح

وعلى سبيل المثال :

(١) راجع نهاية السؤل (١/٢٧٠) •

(٢) راجع نفائس القرافى (١/٢٤٢ - أ) •

— فى مسألة الحسن والقبح ، حيث اطنب التبريزى فى الاعتراض على كلام الامام — رغم موافقته له فى المسألة — وفند استدلاله . . حتى قال فى نهاية كلامه : ولقد كنا عن الاعراض عن تتبع مقالاته ، لولا تبجحهم ، واعجاب بعض الطلبة به .

— فى مسألة مفهوم الشرط ، حيث دمج الامام بين الشرط اللغوى والشرعى ، واعتبر التبريزى ذلك خروجاً عن مقتضى الاستدلال السليم ، وأن ذلك اغترار بالاشترك اللفظى .

— فى مسألة الصلاة فى الدار المخصوية ، اعترض التبريزى على قول الامام : " ان الفرض سقط عندها لا بها " فقال : ذلك زوغان عن دفع القاطع ، ثم هب أن القاضى ارتكب هذا التكلف ، فما بال المصنف بفعل ذلك .

— فى مسألة الدوران ، حيث استدل الامام بآيه " ان الله يأمر بالعدل " على التسوية بين الدورانات .

فقال التبريزى : ان التمسك بالآية — فى هذا — فى غاية الركعة ، ولولا صدوره عن مثله ، وولوع ابناء الزمان بأمثاله ، لكان الاعراض عنه أمثل من الاعتراض عليه ، اذ يحز على أهل النظر السديد صرف الزمان الى ما يبده العاقل فساده ، لكنى أقول — مكرها لا يبطل — . . الخ .
وقد أيد الاصفهاني اعتراض التبريزى — مع أنه كثيراً ما يقف مدافعاً عن الامام أمام اعتراضات التبريزى — .

— فى مسألة التعليل بالمعاني المقدرة ، الزم التبريزى الامام بعدم القول بالتقدير فى الشرع ، واعتبر قوله — هذا — خطأ كبيرا فقال :
" وما اظن أن ذو تحصيل يرتضى هذا " وبعد ذلك بدأ فى الكلام عن
التقدير ، وسرد فيه أوراقا .

القسم الأخير (من الملهج) فى قوله : " فهو على التحقيق " وان سمي
تنقيحا الا أنه تضمن تهذيبا ونوشيا .

والنظر فى هذا القسم يدلنا على مدى ما قدمه التبريزى من خدمة
لمحصل ابن الخطيب ، حيث هذب كثيرا من المسائل التى عرض لها
الامام ، اما بتصحيح الأمثلة ، أو حذف المكرر الذى لا يفيد فكرة جديدة .
وكذلك قام بالاضافات الكثيرة على ما جاء به الامام ، رغبة فى
استكمال الافكار المتعددة فى المسألة الواحدة ، مع وضع الضوابط ، والقيود
الحاصرة ، مما دعى أهل الأصول الى الاشادة به فى أكثر من موضع .

ولاشك أن كتابا مثل كتاب " المحصول " وهو الكتاب الذى تلقاه
أصوليو الشافعية بالقبول ، وعكفوا على دراسته وتدريبه ، لاشك أنه قد
قدر له من قام بخدمته ، ومن بينهم مظفر التبريزى ، فخدمة خدمة الأصولى
الفقيه ، المتمكن من فنه .

ولا بد من بيان : أن تنقيح كتاب — أى كتاب — واختصاره ليس
بالأمر الهين ، ولا بالمركب السهل ، بل — هو — مهمة صعبة ينبى عليها
الحكم بأهمية ما يقيقه المختصر ، واستغنائه عما يحذفه ، مع القدرة على
سبك المشوطات فى عبارة جامعة .

وهذا المنهج والاسلوب الذي نهجه التبريزى : وهو الاسهام
- بقدر الامكان - فى الراى والتهديب ، هذا النهج لاحظته العلماء ،
حتى قال ابن الملقن - فى كلامه عن "التتقيح" : وزاد فيه فوائده ،
وتغيير ما لم يرضه .

وان الناظر فى هذا الكتاب يبدوله : أن هذا الكتاب مستقل
باسلوبه وطريقة عرضه ، ولو لم يذكر التبريزى أنه ينقح المحصول ، ولو لم
يذكر فى كتابه : " قال المصنف ، قال صاحب الكتاب " ، لما استطعنا
أن نلحقه بالمحصول . بل اعتبره كتابا مستقلا ، ذا روح خاصة ،
وعبارة متميزة . . هو المتبادر والمظنون .

:: دراسة عامة في كتاب تنقيح التبريزي ::

أسلوب التبريزي :

- لا ريب أن أسلوبه كان كاسلوب أهل الأصول ، حيث استعمل
المصطلحات والعبارات التي يوردونها في كتبهم .
وفي رده على حجج المخالفين ، يستعمل المصطلحات والعبارات
التي يتداولونها ، وان كانت كلامية أو منطقية جدلية .
وربما استعمل في ايراد بعض الاسئلة على رأى الامام عبارة " ولقائل
أن يقول " ثم يورد السؤال .
عند عدم ترجيحه لرأى معين ، يستعمل عبارة " ويتجه أن يقال :
كذا " مثاله :
- في مسألة الوضع هل هو للمعاني الذهنية أو للاعيان ، لم يرجح
أى رأى من الرأيين ، بل اكتفى بأن ذكر وجهة نظر كل فريق ، ومبرراته ،
بالعبارة التي ذكرتها عنه .
- وكذلك في مسألة المشترك ، هل يراد به جميع معانيه على
الجمع ؟ ...
- وإذا أراد أن يجزم بمسألة معينة ، فانه قد يستعمل عبارة " قال
أهل الحق " كما جاء في مسألة تنقيح ماهية الأمر ، وفي مسألة التحريم
والتحليل هل هو وارد على الافعال أو الاعيان ؟

وربما يقول : والمختار كذا ، لبيان مذهبه • كما فى مسألة النقص •
ويستعمل — أيضا — فى ترجيح الرأى المعين عبارة " القول المرضى "
كما ورد ذلك فى مسألة " القياس فى اللغات "

كان فى أكثر كتابه يعتمد الى الهروب من طريقة الامام فى ايراد حجج
الخصوم ، فان الامام كان كثيرا ما يورد اعتراضات المخالفين بطريقة تشكل
على القارىء ، فانك لو قرأت مسألة ثم وجدت كلمة " قلت " حسبها بسادى
ذى بدء أنها لصاحب الكتاب ، مع العلم أن الامام قد يذكرها على لسان
المخالفين ، وهذا يسبب اشكالا ، خصوصا ان طالت المسألة •

والتبريزى قد أراحنا من هذا الاشكال ، الا نادرا ، وهذا يعطينا
امكانية متابعة كلام صاحب الكتاب •

وهنا ، أحب أن أنه الى أن اسلوب الامام — هذا — اعطى لكتابه
شيئا من الصعوبة ، وكما كان بودى أن يعرض للمباحث بخير هذه الطريقة ،
حتى لا يكون هناك لبس ، وربما نتج عن ذلك ، أن ينسب لبعض العلماء
أقوالا لم يقولوا بها •

اسلوب التبريزى الأدبى :
~~~~~

وان كان علم أصول الفقه علما عقليا ، يعتمد على ايراد الحجج  
والبراهين العقلية والنقلية ، وولوع أهله باستعمال الألفاظ القوية الرنانة —  
لكن التبريزى لم يفته أن يضمن كتابه — فى بعض الموضوعات — عبارات  
أدبية رشيقة •



كما فعل ذلك حجة أهل الأصول ، الامام الغزالي فى المستصفى وشفاء  
الغليل ، فانك تطرب للاسلوب الشيق المن لهذا الأصولى الأول .

ومما يمكن أن نلاحظه فى كتاب التبريزى :

— فى مسألة الاجماع والدليل عليه يقول : " وقد يبالح فى ايضاح  
الواضح ، تنبيهها على أن لجاج المصرين بحده عناد ، فلو انفق صاحب  
غرض يمارى الحق ، ويدافع الواضح ، فيما علم بالضرورة ، من شجاعة على ،  
وسخاوة حاتم ، وتتبع آحاد تلك الوقائع ، بتطريق الاتهامات ، وتمويه  
الاحتمالات ، لفضيت منه العجب ، ومارست منه التعب ، وعانيت كلفا ،  
وربما لم تملك قياده ، ولم تنزل عناده .

— فى باب الاخبار ، وفى تعديل الصحابة ، قال التبريزى : ولو  
تتبعنا ما ورد فيهم من الثناء على العموم ، وما خص به الأفراد من بينهم  
على التعيين ، من بيان فضلهم وكرامتهم على الله — تعالى — ل طال به  
الكتاب .

على أن فى العلم بسيرة النبى — صلى الله عليه وسلم — معهم فى  
المجاملة والتوقير ، وتوفير الحرمة والرجوع اليهم بالمشاورة ، وايداع الأسرار ،  
والاستنصار ، والاستنصاح ، مع شرح الله له البواطن ، وكشفه لـ  
الضمائر ، واطلاعه على مكامن سرائر الخلائق ، وما عرف من حالهم من  
الجد والاجتهاد ، والصدق والاخلاص ، وبذل المهج والأموال واستحقار  
ذهاب العشيرة والآل ، فى اقامة الدين ونصرة الحق ، وموالاته الرسول  
— صلى الله عليه وسلم — حتى أنار الله بهم منار الاسلام ، ومهد

قواعد شرائع الاحكام ، ورغم أنف عصيته الكفر ، وهم صاغرون ، وظهر أمر الله ، وهم كارهون - مايقنع به ذوو الفطنة ، ان لم يبتلوا بداء الاحنة ، فلا وقع لخلوذي غير ، انخر في غوايته ، فعمى عن صوب هدايته •

- وفي باب اثبات القياس بواسطة نقل عمل الصحابة به : قال التبريزي : وقد اجمعوا - يعني : الصحابة - على وجوب نصب امام ، واختلفوا في التعيين ، فلو أن أحدا أخبرهم : " أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كفاكم هذا الأمر ، وتولى لكم التعيين ، وقد عين فلانا ، لأذعوا له بالانقياد سمعا ، وبادروا الى القبول قطعا ، وهذا مما يقطع به كل عاقل ، لم يستحوذ به هواه ، ولم يطفه عن الحق ، ما استفواه •

ظهور الشخصية العلمية للمؤلف :  
~~~~~

يظهر في الكتاب مدى ما يميزه التبريزي من اعتداد بالنفس ، وثقه بما يقوله :

وهذا يظهر في رده واعتراضه الدائم على أدلة الامام ومنهجه في الاستدلال •• هذا على العموم •

وعلى الخصوص : فقد رأيناه في بعض المباحث ، يشير الى دقة كلامه وتحقيقه • فهو يقول في مسألة بقاء وجه الاشتقاق ، وهل هو لازم لصدق الاسم المشتق ، يقول : وهذا كلام محقق لم ألقه في المصنفات • وفي مسألة : هل يندرج المخاطب تحت الخطاب ، قال : " ولا أرى لفرض النظر فيه كبير فائدة " مع أن العلماء قد بحثوا هذه المسألة في كتبهم •

وفي مسألة تعبد الرسول - صلى الله عليه وسلم - بشرع قبل نزول
الوحي قال : ولا أرى في البحث فيه فائدة .

وقال في مسألة استدلال الامام بأية " ان الله يأمر بالعدل " على
وجوب التسوية بين الدورانات - : " وهذا في غاية الركة ، ولولا صدوره عن
مثله ، وولوع أبناء الزمان بأمثاله ، لكان الاعراض عنه أمثل من الاعتراض
عليه ، اذ يعز على أهل النظر السديد صرف الزمان الى افساد ما بيده
الحاقل فساده .

موارد كتاب التنقيح :

مهممممممممممممممممممممممممم

لم يصرح التبريزي بأنه اعتمد على كتاب آخر غير المحصول ولكن بالنظر
الى ما ذكره في التنقيح ، فاننا نلاحظ : أنه قد زاد على ما جاء به الامام ،
فما هو مصدر هذه الزيادة ؟

• قد تكون هذه الزيادة من وضعه ، وقد تكون من غيره .

• أما منه فذلك مشهود وملاحظ ، في كثير من الموضوعات .

• أما من غيره ، فلم يصرح - هو - بشئ من ذلك ، فالطريق

للمعرفة - اذا - هو المقارنة بين ما أتى به كزيادة على الامام ، وبين

كتب الأصول التي من الممكن أن يرجع اليها .

وبعد البحث يمكن أن نقول : انه اعتمد على الكتب الآتية :

أولا : المستصفى للخزالي :

مهممم

ويبدو رجوع التبريزي الى المستصفى واضحا ، فان تأثيره بالخزالي

كان تأثيرا كبيرا ، مع ما كان يظهره له من احترام وتقدير وتبجيل .

هذا التأثر كان له صور متعددة ، أذكر منها على سبيل المثال :

أ - في مسألة تقييد المطلق ، ذكر بعض النقاط التي لم يذكرها الامام ،
• ووجدنا أن الغزالي ذكرها في المستصفى •

ب - في مسألة دليل العقل على وجوب العمل بخبر الواحد ، ذكر التبريزي
أشياء لم يتعرض لها الامام ، وذكرها الغزالي في المستصفى ، مع
• ملاحظة أن الامام أكتفى بما ورد في المعتمد •

ج - في مسألة النص على العلة تعبد بالقياس ، ذهب التبريزي الى
• تصدير المسألة بخبر ما صدرها به الامام ، متبعا في ذلك الغزالي •
• وقد أشرت الى ذلك في موضعه ، لأهميته •

د - اغفل الامام ذكر الغزالي في شروط الاجتهاد ، وذكره التبريزي •

ثانيا : المعتمد لابى الحسين البصرى :

في مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة ذكر الامام رأى أبى الحسين ،
ولم يذكر الا مثلة على رأيه ، وذكرها التبريزي ، ويبدو أنه أخذها من
• المعتمد •

ثالثا : شفاء الغليل للغزالي :

نسب التبريزي القول بالطرد للقاضى ، ولم أجد من نسبه اليه الا
• الغزالي في " الشفاء " ، فلعله رجع اليه •

رابعاً : البرهان لامام الحرمين :

أ - في مسألة عمل الصحابة بالقياس ، ذكر التبريزي دليلاً على ذلك ، ثم قال : وهو معتمد امام الحرمين ، مع أن الامام والغزالي لم يشسيرا اليه .

ب - في مسألة نقل اختلاف الصحابة في أفضيتهم ، بدون أن يكون طريق النقل بالعننة ، أورد التبريزي كلام امام الحرمين : أن من كلف أن يثبت أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - صلى الظهر ركعتين بطريق العننة لم يستطع . أ . ه . وقد رجح في ذلك الـ البرهان .

خامساً : الاحكام للآمدى :

في بعض المباحث أجد أن الأفكار تتقارب بين الاحكام والتنقيح ، ولا اجدها في المحصول ، فأقول : هل اطلع التبريزي على كتاب الآمدى فاستفاد منه ؟ ربما ، وقد وجدت في مسألة تعريف الكسربأنه " الاعتراض على زوال الحكمة " والآمدى والتبريزي هما اللذان ذكرا ذلك ، ولم أجده لغيرهما . . ففعل التبريزي استفاد منه . ويمكن أن يكون - الآمدى - استفاد من التبريزي .

من نقل عن التنقيح :

أولاً : القرافي

حيث ذكر في بداية شرحه للمحصول ، والذي سماه ب " نفائس الأصول في شرح المحصول " أنه ينقل من كتاب التنقيح لمظفر التبريزي . ولا تخلو مسألة من نقل القرافي عن التبريزي الا نادراً .

وقد اعتمدت عليه كثيراً في شرح بعض عبارات التبريزي وتصحيح ما قد
أتردد في صوابه .

ويمكن أن أقول : ان القرافي نقل أكثر من نصف كتاب التنقيح .

ثانياً : الاصفهاني

أما أن يذكر أنه نقل عن التبريزي ، أو لا يذكر اسمه ، بل ينقل كلامه
فقط ، وهو في نقله أقل من القرافي ، وفي اعتراضه على التبريزي أكثر .

ثالثاً : الأسنوي

حيث نقل عن التبريزي في نهاية السؤل :

أ - في مسألة بقاء وجه الاشتقاق ، قال الأسنوي : وضابطه - كما

قال التبريزي في مختصر المحصول المسمى بـ " التنقيح " - أن يطرأ

على المحل وصف طردى وجودى يناقض المعنى الأول ويضاده .

وتلاحظ أن هذا نقل بالمعنى ، بعكس القرافي والاصفهاني

فقد كانا ينتقلان بالنص .

ب - في مسألة العمل بالجمع بين الدليلين . قال التبريزي : لا مكان

الجمع طرق :

الأول - توزيع متعلق بالحكم ان أمكن ، كما يقسم الدار المدعى

ملكها .

وعند ذلك قال الأسنوي : ان الامام عبر عن هذا النوع بالاشتراك

والتوزيع ، ولم يذكر له مثالا ، وذكره التبريزي .

رابعاً : المحلى

قال المحلى فى مسألة التعليل بالمعانى المقدرة : وكأنه — يعنى :
الامام — ينازع فى كون الملك مقدرا ، ويجعله محققا شرعيا ، ويرجع كلامه
الى أن لا مقدر يعطل به ، كما فهمه عنه التبريزى •

أهمية كتاب التنقيح :

مما يجعل لكتاب التنقيح أهمية ، أنه كتاب مختصر لمحصل الامام
الرازى ، فلا بد أن يحظى باهتمام الأصوليين ، إذ أن كتاب الامام الرازى
— وهو من هو عند الشافعية — يحتل مكانة كبيرة فى نفوس المتعلمين •

فإذا كتب أحد العلماء تنقيحا لهذا الكتاب لقى الاهتمام والاعتناء •
خصوصا اذا اتبع صاحبه الأسلوب الذى سار عليه التبريزى من تصحيح
ونقد لأقول الامام •

كما أنه يمكن أن يكون اسلوبه هذا ، مدعاة — أيضا — لعدم
الاهتمام به ، خصوصا من المتعصبين •

وأرى أن الاهتمام والشهرة التى حازها الحاصل والتحصيل ، ولم
يبلغها التنقيح ، سببها ولوع التبريزى بالرد على الامام ردا دائما ،
وشديدا فى بعض الأحيان ، مع خلو الكتابين الآخرين من ذلك •

والا فانه — فى نظرى — لم يقدم الحاصل والتحصيل ما قدمه التنقيح
من خدمة لكتاب المحصول ، أو من خدمة لمباحث علم الأصول عامة ، وذلك

بالتعليق المسهب على بعض الموضوعات المهمة ، والزيادات الضرورية على
بعض المباحث ، والشرح والبيان لها •

كما تبدو أهميته من نقل بعض علماء الأصول عنه - كما سبق بيان

ذلك - •

وذكر القرافي أنه اطلع على عدة نسخ من التنقيح ، وعليها حواشى
لبعض العلماء • ذكر القرافي ذلك فى معرض الحديث عن مبحث " تعارض
الأدلة " المسألة السادسة •

المأخذ على كتاب التنقيح :
~~~~~

أهم شئ يمكن أن يؤخذ عليه : طريقته فى الرد على الامام ، مع  
أنه كان يستطيع أن يبين ما اخطأ فيه الامام بدون التشنيع عليه • فان  
الحب الذى يكنه الشافعية للرازى يجعلهم فى ضيق ممن يقسو عليه ويشهر  
به •

لم يلتزم بايراد جميع المباحث التى وردت فى المحصول ، فكان عليه  
أن يذكرها مختصرة ، جريا على شرطه ، لأن المطالع لكتابه يظن أن  
المباحث التى لم يتعرض لها ليست فى المحصول وهى فيه ، فيقع اللبس •



(( الفصل الرابع ))

:: الحياة السياسية والعلمية في عصر التبريزى ::

أولا : الحياة السياسية :

النظر في العصر الذى عاش فيه التبريزى يسوقنا للكلام عن الدولة العباسية ، اذ عاش التبريزى فى ظل هذه الدولة ، اما فى بغداد ، مقر الخلافة ، أو فى مصر مع الدولة الايوبية التابعة للخليفة العباسى •

الدولة العباسية — كما هو معروف — بدأت سنة ١٣٢ هـ حيث دخل عبد الله بن محمد •• بن عباس ( السفاح ) مدينة الكوفة ، وبويع بالخلافة فيها ، ثم بعد ذلك قتل مروان بن محمد ( آخر خلفاء بنى أمية ) ، فأصبح الحكم مطلقا لبني العباس • ومن ذلك اليوم بدأت الدولة العباسية •

ومر على منصب الخليفة فى الدولة العباسية كثيرون ، تعددت بتعدد هم أساليب الادارة والحياة فى وقتهم •

وفى عهد خلافة بنى عباس • ظهرت عدة عناصر تحمل طابع الاستقلال فى ادارة البلاد التى تسيطر عليها ، على أن يبقى للخليفة العباسى الاسم فقط ، ويدعى له على المنابر •

والذى يهمنى — من هذا — عنصر السلاجقة ، حيث عاش التبريزى فترة من عمره ، وهم المسيطرون على مقاليد الأمور •

ينحدر السلاجقة من قبيلة " قنق " التركية ، وتمثل هذه القبيلة مع ثلاث عشرة قبيلة أخرى مجموعة القبائل التركمانية المعروف بـ " الخز " .  
ولم يكن هذا الفرع يحمل اسما خاصا ، الا عندما ظهر " سلجوق بن دقاق " في النصف الثاني من القرن الرابع الهجرى ، حيث نجح فى توحيد أفراد هذا النوع ، فنسبوا اليه .

فى حوالى سنة ٣٧٥ هـ نزح السلاجقة من موطنهم الأصلى الى بلاد ما وراء النهر .

بعد ذلك دخلوا فى الاسلام ، وكان سلجوق — هذا — متحمسا غيورا على دينه ، فصد هجمات كثير من القبائل الغير مسلمة ، فنا لبذ لك شهرة كبيرة .

نشبت نزاع بين السلاجقة ومسعود الخزنوى — حاكم ماوراء النهر — لأن الثاني خاف من نفوذ السلاجقة ، ولكنه هزم ، وأصبح للسلاجقة الأمر من بعده .

اتصل السلاجقة بالخليفة العباسى ، وقدموا له الطاعة فقبلها منهم ، واعترف بسيادتهم على ما يحكمونه من البلاد .

بعد ذلك بدأوا فى مد نفوذهم على ايران ، تمهيدا للوصول الى العراق .

كان الوضع فى بغداد سيئا جدا ، لاستبداد بنى بويه بادارة دفعة البلاد ، ولوجود الصراعات بين زعاماتهم .

وهذا الظرف أدى الى تدخل السلاجقة فى الأمر ، وتطورت الأحداث ، فدخل السلاجقة الى العراق ، ثم الى " بغداد " بالذات ، وحسموا الوضع ، وأصبحوا هم قادة زمام الأمر ، وحلوا مكان بنى بويه .  
استمر الأمر بين مد وجزر بين الخليفة العباسى وسلاطين السلاجقة ، وتدخل كثيرون من حكام المناطق اما الى جانب الخليفة واما الى جانب السلاجقة ، فحينما تكون هناك مشاكل وأزمات ، يحاول كل طرف الاستعانة بأطراف أخرى .

واشتد الصراع فى النهاية بين الخليفة " الناصر لدين الله العباسى " وبين السلطان " طغرل السلجوقى " ، أدى الى استعانة الخليفة بخوارز مشاة ( علاء الدين تكش ) ، واعلم الخليفة خوارز مشاه باقطاعه اياه لكل البلاد التى كانت تحت نفوذ السلاجقة ، فلبى خوارز مشاة رغبة الخليفة العباسى ، وسار على رأس جيشه لقتال السلطان " طغرل " ، والتقى به فى ( الرى ) وذلك فى منتصف عام ( ٥٩٠ هـ ) ، فقتل طغرل ، وزالت معه الدولة السلجوقية ، وبدأت الدولة العباسية فى فترة استقلال حقيقى دام حتى سنة ٦٥٦ هـ .

فاذا ، قد عاش التبريزى جزءا من حياته التى قضاها فى بغداد ، وهو وسط هذه المظاهر السياسية القلقة ، من سيطرة السلاجقة على مقاليد الأمور ، مع دفع الخلفاء لهم .

ولعل التبريزى قد عاش فترة ليست بالقصيرة فى بغداد معييدا بالمدرسة النظامية ، وأياما قبلها فى الطلب ، ولا ندرى متى خرج الى مصر ،

ولكن يغلب على الظن : أنه خرج منها بعد أن عاش فيها أياما كان  
للسلاجقة دور في ادارة الحكم ، إذ أن ولادته كانت في ٥٥٨ هـ أي قبل  
زوال السلاجقة باثنين وثلاثين عاما . . . .

ويمكن - أيضا - أنه عاش جزءا من أيامه التي قضاها في بغداد  
في فترة استقرار وضع الخلافة ، وسيطرة الخليفة الناصر لدين الله على  
مقاليد الأمور .

وفي مقابل ذلك ، كان الفاطميون يسيطرون على مصر - وهي البلاد  
التي عاش فيها التبريزي زماما من حياته - ولكن جاءت بعدهم الدولة  
الأيوبية التي أنشأها صلاح الدين بن يوسف بن أيوب .

ولكن هذه الدولة لم يكتب لها أن تستقر ، من ناحية تربيص الفرنج  
بها ، إذ أقلقهم سيطرة صلاح الدين على مصر .

من أجل ذلك ، حدث بعد سنة ٥٦٥ هـ - وهي السنة التي  
حاول الفرنج الهجوم على مصر ، - أن قامت عدة حروب ، في مصر ، وعلى  
أرض الشام بين الأيوبيين والفرنج ، كما تدخل أهل الشام ( الزنكيين ) في  
هذه الحروب .

وكانت الأمور بين أخذ وعطاء ، الى أن وفق الله - تعالى - صلاح  
الدين الأيوبي ، فاجتاز الى فلسطين ، وفتح القدس ، سنة ٥٨٢ هـ ،  
ولابد أن التبريزي كان يرقب هذه الاحداث كما يرقبها كل مسلم .

واستمرت الدولة الايوبية في مصر ، زمتا بعد صلاح الدين ، وعاش  
التبريزى أيامه في مصر في ظل هذه الدولة .<sup>(١)</sup>

### الحالة العلمية :

بالنسبة للعراق ، وهى التى عاش فيها التبريزى أول حياته العلمية  
لا شك أنها كانت عامرة بالعلماء والمدرسين ، فان المدارس التى أنشأت  
قبل هذا العصر ، كالمدارس النظامية فى بغداد ونيسابور وغيرها ، لازالت  
تؤدى دورها ، فان الأوقاف التى وقفت من أجلها ، لازالت تدر دخلا  
يكفل لها الاستمرار .

مع ما كان للسلاجقة من اهتمام بالعلوم والافتاق عليها ، رغم  
الاضطرابات السياسية السائدة آنذاك .

ويظهر أن هذا العصر قد اتسم بالعلماء اللذين اعتمدوا على من  
قبلهم ، فاننا نلاحظ اهتمام العلماء فى هذه الفترة بالنظر فيما كتب  
أساطين العلم قبلهم ، كالامام الخزالي وغيره .

---

(١) لمراجعة مبحث الحياة السياسية فى هذا العصر يمكن الاطلاع على كتب  
التاريخ الكثيرة : الكامل لابن الأثير ، والبداية والنهاية لابن كثير ،  
المنتظم لابن الجوزى ، ومن الكتب الحديثة : نظام الوزارة فى الدولة  
العباسية . د . الزهرانى ، والامارات الأرتقية د . عماد خليل ،  
صلاح الدين الايوبى ل : بسام العسلى ، وغيرها .

وفي مصر ، كانت — هناك — مدارس متعددة ، ومنها المدرسة التي  
أنشأها صلاح الدين الأيوبي ، وكان التبريزي يدرس بها •  
وظهر في هذه الفترة عدد من العلماء المشهورين ، كسيف الدين  
الآمدي ( ت ٦٣١ هـ ) ، والعزبن عبد السلام — سلطان العلماء  
( ت ٦٦٠ هـ ) ، وجاء من بعدهم أحمد بن أدريس القرافي ( ت ٦٨٤ هـ )  
وفي الواقع ، كانت هذه الفترة ، فترة تلقى للعلم ، ونشر له ،  
وكان الناس منصرفين الى التزود بالعلم ، لا يمنعهم من ذلك سوء الأحوال  
السياسية •

حتى النساء ، ظهر منهن عالقات ، ويذكر المنذرى كثيرا من النساء  
اللاتى ساهمن مساهمة فعالة في هذا المجال •  
(١)

وقد شهد هذا العصر وجود علماء أفاض ، في الحديث والفقه  
كالامام النووى ( يحيى بن شرف ت ٦٢٦ ) ، والمنذرى ، المحدث المؤرخ  
( ت ٦٥٦ ) ، والرافعى ( عبد الكريم بن محمد ت ٦٢٣ ) •  
وخلاصة القول : أن هذا العصر كان امتدادا للعصر الذى قبله  
من الناحية العلمية .

---

(١) التكملة لوفيات النقلة (٢/٢٨١) •

(( الباب الثاني ))

:: ترجمة الامام الرازي ::  
MMMMMMMMMMMM

وفيه فصول :

الفصل الأول : اسمه ومولده ونشأته

الفصل الثاني : حياته العلمية

• دراسته •• نشره للعلم •• رحلاته •

الفصل الثالث : مؤلفاته الأصولية •

∴

∴

∴

∴

(( الفصل الأول ))

:: اسمه •• مولده •• نشأته ::

~~~~~

اسمه :

محمد بن عمر بن الحسين بن علي التيمي البكري ، ويلقب
بـ " فخر الدين الرازي " وكنيته " أبو عبد الله " وكان يعرف بـ " ابن
خطيب الري " اوبـ " ابن الخطيب " .

-
- (١) وردت ترجمة الامام الرازي في كثير من كتب التراجم •• ومنها :
- وفيات الاعيان لابن خلکان (٣٨١/٣) ، الوافي للصفدي (٢٤٨/٤)
طبقات السبكي (٨١/٨ - ٩٦) ، العقد المذهب لابن الملقن ص (٧٤) ،
النجوم الزاهرة (١٩٧/٦) ، التكملة لوفيات النقلة ،
شذرات الذهب (٢١/٥) .
- (٢) نسبة الى تيم ، وهو اسم لعدة قبائل ، منها : تيم قریش ، قبيلة
أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - .
- راجع : اللباب في تهذيب الانساب (٢٣٣/١) ، الأنساب
للسمعاني (١٢١/٣) .
- (٣) نسبة الى أبي بكر الصديق ، كما ذكر السيوطي : أن الرازي من
ذرية أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - .
- راجع : طبقات المفسرين للسيوطي (٢١٤/٢) ، اللباب
(١٧٠/١) .

ملاحظة :
مهم

اتحد مع الامام فى النسبة الى الرى كثير من العلماء ، بل بعضهم
اتحد معه فى الاسم واللقب ، وهو محمد بن عمر الرازى الحنفى ، وتوفى
فى نفس السنة التى توفى فيها الامام .

كما أن هذه النسبة (الرازى) قد اطلقت على كثير من العلماء
منهم : — أبوزرعة الرازى (عبيد الله بن عبد الكريم " ت ٢٦٤ هـ) —
ابن أبى حاتم (ت ٣٢٧ هـ) .

— أبوبكر الجصاص الرازى (ت ٣١٠)

مولده :

(١)
ولد الامام الرازى بمدينة الرى ، سنة (٥٤٤ هـ) فى شهر رمضان
فى اليوم الخامس عشر منه .

نشأته :

فى كنف أبيه (عمر) ترمى الرازى ، فكان تلميذا له ، حيث كان
أبوه عالما من علماء الفقه الشافعى .
وكلل الناس — فى ذلك الزمن — حرص أبوه أن يلقنه العلم منذ
نعومة أظفاره .

(١) راجع الوافى (٢٤٨/٤) ، شذرات الذهب (٢١/٥) ، طبقات
المفسرين للسيوطى (٢١٤/٢) ، طبقات الأستوى (٢٦٠/٢) .

((الفصل الثاني))

:: حياته العلمي ::

دراسته •• نشره للعلم •• رحلاته

~~~~~

دراسته :

~~~~~

كما أسلفنا ، فقد كان لأبيه - بعد الله - الفضل في تعليمه ، فهو شيخه واستاذه الأول ، فقد فتح عينيه ليجد نفسه أمام عالم مشهود له بالتقدم في الفقه الشافعي ، فنهل منه ماشاء الله له ، ولازمه ، واكتفى به عن غيره •

وأراد الله - تعالى - وتوفى أبوه ، فتعلم - بعد ذلك - على يد " الكمال السمناني " (١) وقرأ عليه الفقه •

ودرس على المجد الجيلي (٢) •• قرأ عليه الحكمة والكلام •

(١) كمال الدين أحمد بن زيد •• كنيته أبو نصر • وهو تلميذ محمد بن يحيى ، وفي طبقات السبكي (أحمد بن زرين كم) أبوه : زدا بكسر الزاي ، بعدها راء مشددة) ، وجده (كم) بضم الكاف ، بعدها ميم مشددة ، قرأ الفخر عليه الفقه •

راجع طبقات الأسنوي (٥٧/٢) ، طبقات السبكي (١٦/٦) -

• (١٧)

(٢) ذكرت بعض الكتب المترجمة للامام أن الامام تتلمذ على المجد الجيلي ولم أعثر له على ترجمة •

ولا شك أنه اعتمد في دراسته - أيضا - على تحصيله المباشر من الكتب ، فقد ذكر أنه كان حافظا لبعض الكتب ، ككتاب المستصفى للفرزالي ، والمعتمد لأبي الحسين البصرى •

نشره للعلم :
متممممممممممممممممم

لاشك أن الامام الرازى كان قبلة المتعلمين ، يقصده الطلاب من كل مكان ، وفى أثناء رحلاته الى بعض البلدان ، كانت تقام له الحلقات فيستفيد منه أهل البلدة التى يحل فيها •

وكان له مجلس وعظ يحضره الخاص والعام ، وكان يمشى فى خدمته نحو ثلاثمائة تلميذ •

ويروى : أن الملك خوازم شاه كان يأتى الى بابه ، والى مجلس وعظه •

ويمكن أن نذكر بعض تلامذته الذين تلقوا العلم على يديه :

(١)
- ابراهيم بن على بن حمد السلمى •

(١) ابراهيم السلمى ، مغربى الأصل ، درس على الامام الحكمة ، وكان يفضلته على ابن سينا • استشهد فى نيسابور سنة ٦١٨ هـ ، له ترجمة فى حسن المحاضرة (١/٥٤٠) ، طبقات السبكي

— محمد بن الحسين ، تاج الدين الأرموي ، وهو الذي اختصر
المحصل في كتابه " الحاصل " .

— قاضي القضاة ، شمس الدين الخوي ، أحمد بن الخليل بن
سعادة من مدينة " خوى " .^(٢)

رحلاته العلمية :
~~~~~

بعد وفاة والده ، انتقل الرازي الى مدينة " سمنان " <sup>(٣)</sup> فتعلم على  
يد " الكمال السمناني " .

ثم عاد الى الري ، فلزم " المجد الجيلي " فيها .

ولما انتقل " المجد " الى " مراغة " <sup>(٤)</sup> للتدريس بها ، صحبه الرازي  
ولا زمه — هناك — .<sup>(٥)</sup>

---

(١) توفي سنة (٦٥٥) ، راجع الوافي (٢/٣٥٣) ، وطبقات الأسنوي  
• (٤٥١/١)

(٢) توفي سنة (٦٣٢) وخوى ( بضم الخاء ، وفتح الواو ، وتشديد الياء :  
بلد مشهور من أعمال أذربيجان ) .

راجع : العبر في خبر من غير (٥/١٥٢) ، طبقات السبكي  
• (١٦/٨-١٧) ، شذارات الذهب (٥/١٨٣) .

(٣) سمنان ( بكسر السين ، وسكون الميم ) بلدة قريبة من الري ، راجع  
معجم البلدان (٣/٢٥٢) .

(٤) مراغة : من اشهر بلاد اذربيجان . راجع معجم البلدان (٥/٩٣)

(٥) راجع في ذلك : ابن خلكان (٣/٣٨٢) ، طبقات ابن هداية  
ص (٢١٧) ، طبقات السبكي (٨/٨٦) .

ولكنه عاد الى مسقط رأسه بعد فترة ليبقى - هناك - ماشاء الله  
له أن يبقى .

وللامام رحلة الى خوارزم ، وهناك التقى بكثير من العلماء ، وخاصة  
المشتغلين بالكلام ، كالمعتزلة ، ولكنه خرج منها ، بعد أن حصلت له  
بها مشاكل كثيرة .

وفي تاريخ الحكماء : أنه بعد خروجه من " خوارزم " عاد الى  
" الري " فقعده فيها فقيرا ، غير أنه لم يصبر على ما هو فيه من العدم ،  
فقصد بنى مازه في " بخارى " ، في حدود سنة ( ٥٨٠ هـ ) ، عساه يجد  
عدهم شيئا ، وفي الطريق اليها مر على " سرخس " وكان فيها طبيب  
يدعى " عبد الرحمن بن عبد الكريم السرخسى " فأكرم الرازى ، فأراد  
الرازى أن يجزيه بشئ يستفيد منه ، فشرح له القانون لابن سينا .

ثم واصل الرحلة الى بخارى ، ولكنه لم يجد - هناك - شيئا .  
وفي كتابه ( المناظرات ) : <sup>(١)</sup> يروى عن هذه الرحلات فيقول : لما  
دخلت بلاد ما وراء النهر ، وصلت أولا الى بلدة " بخارى " ثم الى

---

(١) لم استطع الحصول على كتاب " المناظرات " ولكن نقلت هذا الكلام  
من القسم الدراسى لتحقيق كتاب المحصول ، وقد اتفق لى أن  
استفدت من الدراسة المستوعبة التى قام بها محقق المحصول .

(١) ثم انتقلت الى " خجند " (٢) ثم الى البلدة المسماة " بناكت " (٣)  
ثم الى " غزنة " (٤) ، واتفق لى فى كل واحدة من هذه البلاد مناظرات مع  
من كان فيها من الأفاضل والأعيان ،

وكذلك قام بزيارة " طوس " وأنزل فى صومعة الغزالي ، واجتمع  
الناس عنده للمناظرة .

وقام بزيارة " خراسان " حيث اتصل بالسلطان علاء الدين تكش  
المعروف بـ " خوارزم شاه " فكلفه الملك بتربية ولده ( محمد ، وكان  
وليا للعهد ، فلما تولى بعد أبيه ، أكرم الفخر وقربه اليه . وبعد أن طاف

---

(١) سمرقند : بلد معروف مشهور ، فى ما وراء النهر .

• راجع معجم البلدان (٢٤٦/٣) .

(٢) خجند : فى المعجم ( خجندة ) بضم الميم ، وفتح الجيم ، وهى  
بلدة مشهورة بما وراء النهر ، على شاطئ سيحون ، بينها وبين  
سمرقند عشرة أيام .

• راجع : معجم البلدان (٣٤٧/٢) .

(٣) بلدة بما وراء النهر . . راجع معجم البلدان (٤٩٦/١) ، مرصد  
الاطلاع (٢٢٣/١) .

(٤) يتلفظ بها عند العوام " غزنة " والصحيح أنها " غزنيين " وهى  
مدينة عظيمة ، فى وسط خراسان .

• راجع معجم البلدان (٢٠١/٤) .

(٥) طوس : مدينة بـ " خراسان " ، بينها وبين نيسابور نحو عشرة أيام  
تشتمل على بلدين ، يقال لاحداهما : الطابران والثانية : نوقان .

• راجع : المرجع السابق (٤٩/٤) .

وشاف ، وتعلم وعلم ، ورأى وسمع ، وناظر ونوظر ، فى كثير من بلاد الله ،  
طاب له المقام فى " هراة " <sup>(١)</sup> ، وسكن دار السلطنة ، التى اهداها له  
" خوارزم شاه " .

وفاته :  
مممممممممم

وبعد أن استقر فى " هراة " وبعد أن قنع بما رأى وسمع ، وبعد  
أن تقدمت به السن ، وقد ألم به ما يلم بخيره من الوهن والضعف والمرض  
وفى سنة ( ٦٠٦ هـ ) اسلم روحه لبارئها ، <sup>(٢)</sup> ففاضت معلنة نهاية حياة  
انسان ، كان له أثر كبير فى حياة الناس العلمية من يومه الى يومنا .  
رحمه الله رحمة واسعة ، واسكنه فسيح جناته .

---

(١) شذرات الذهب (٢١/٥) ، النجوم الزاهرة (١٩٧/٦) .  
(٢) طبقات السبكي (٨٦/٨) ، تكلمة وفيات النقلة (١٨٦/٢) .

(( الفصل الثالث ))

مؤلفاته الأصولية :  
متممممممممممممممممممممممم

لفخر الدين الرازى مؤلفات كثيرة ، وفى فنون متعددة ، فان تعلمه  
الذى شمل كثيرا من الفنون ، دعاه الى الساهمة بقدر الامكان فى تأليف  
الكتب ، كى تكون حاملة لفكره ورأيه .

وبالنسبة للفن الذى نبحت فيه - الآن - نحن ننظر الى الرازى  
كأصولى من نوع فريد ، فبالرغم من أنه استفاد من غيره ممن سبقه للكتابة فى  
أصول الفقه ، الا أنه جمع الذى كتبوا ، ونظرافيه ، وزاد عليه ، علاوة  
على الطريقة الفريدة التى كان يكتب بها من ناحية التقسيم والتبويب ،  
والتفصيل المنظم المتدرج .

حتى كأنك - عندما تنظر فى محصوله - تجد مؤلفا يتبع طريقة  
التأليف الحديثة ، من التبويب والتنسيق .

فالذى يهمنى - هنا - أن نذكر كتبه الأصولية ، ونكتفى بالرجوع  
الى من كتب عنه كتابة مفصلة متخصصة ، لمعرفة مؤلفاته فى العلوم الأخرى .

- ألفت كتاب " المحصول فى أصول الفقه " وهو الكتاب الذى  
تمتممممممممممممممممممممممم  
تلقاه طلاب العلم بالقبول ، واصبح مرجعا أساسيا فى فن أصول الفقه ،  
واحتل مكانة عظيمة لدى المعلمين والمتعلمين ، وتوفر على شرحه واختصاره  
كثيرون .



ولم يذكر في بداية كتابه سبب تأليفه له ، ولا منهجه ، ولا على  
أى كتب اعتمد .

ولكن المعروف لدى أهل الأصول : أن الامام اعتمد في ذلك على  
كتاب المستصفي ، والمعتمد ، والبرهان ، والعهد للقاضي عبد الجبار ،  
وأه جمع هذه الكتب الاربعة ، التي تعتبر أس التأليف في هذا الفن .  
والقارئ لهذه الكتب - عدا " العهد " الذي لم يعرف له  
وجود الى الآن - يستطيع أن يقرر هذا ، اذ يجد أن نقل الآراء والأدلة  
لا يعدو أن يكون من هذه الكتب .

ومن المشهور - كذلك - أن الامام كان يهيب كتاب المستصفي  
(١)  
والمعتمد ،

ولكن لماذا لم يذكر ذلك في أول كتابه ، أو حتى في أثناء الموضوعات  
التي تعرض لها ؟

الذي يبدو أن ذلك لم يكن عيبا - كما هو الآن - بل درج الناس  
على الاستفادة من بعضهم ، دون الاشارة الى ذلك ، فالعلم لله - تعالى -  
ولكل أحد أن يستفيد منه ماشاء ، ويترك ماشاء .

• يوجد لكتاب المحصول شرحان كبيران

---

(١) راجع نهاية السؤل (١/٨ - ٩) .

الأول : " نفائس الاصول شرح المحصول "

ألفه : شهاب الدين ، أحمد بن ادريس القرافي (٦٢٦ - ٦٨٤ هـ)  
وهو شرح كبير ، يقع في ثلاثة مجلدات •• مجموع صفحاتها يقارب ( ١٨٠٠ )  
صفحة •

• وتوجد منه في دارالكتب نسختان •

• الاولى — مكتوبة بخط جيد الا أن فيها سقطا وتحريفا •

• الثانية — مكتوبة بخط مغربي دقيق ، ولكنها أقدم واحسن من

• ناحية قلة التحريف •

• ورقم الأولى بدارالكتب (٤٧٢) أصول •

• ورقم الثانية بدارالكتب (٧٥٢) أصول ، وهي في مجلد واحد •

• كما توجد لهذا الشرح نسخ أخرى في تونس ، كما أخبرني بعض من

• سافرا الى هناك •

• واعتمدت كثيرا على هذا الشرح في تحقيق كتاب " التنقيح " للتبريزي

• إذ أنه كان ينقل كثيرا من زياداته على المحصول •

• فقد اشار القرافي الى أنه ينقل عن ما يقرب من ثلاثين كتابا ، للاستعانة

• بها في شرحه ، ومنها مختصراته •

• وهناك اتجاه لتحقيق هذا الكتاب من عدد من الطلاب بالجامعة

• الاسلامية بالمدينة المنورة •

الشرح الثاني للمحصول : " الكاشف عن المحصول "

ألفه شمس الدين محمد بن محمود بن محمد الاصفهاني (٦١٦-٦٨٨<sup>هـ</sup>) وهو شرح كبير ، اسلوبه معقد ، يعتمد على المنطق والجدل ، في حين كان القرافي في شرحه السابق أليق بطريقة الفقه والفروع ، وكان الاصفهاني مدافعا عن الامام في الغالب .

• يقع هذا الشرح في ثلاثة أجزاء .

وله في دارالكتب نسختان :

الأولى : تتكون من ثلاثة أجزاء ، ٨٤ ق ، ٢٤٧ ق ، ٢٧٨ ق

ورقمها (١٣٤) أصول

الثانية : تتكون من ثلاثة أجزاء - أيضا - : ٣٢٥ ق ، ٢٤٢ ق ، ٣٤٥ ق

ورقمها (٤٧٣) أصول فقه

وهذه النسخة غير كاملة ، وتنتهي بكتاب الاجماع ، أما مختصرات

المحصول ، فسيأتى الكلام عليها في الباب الثالث .

- الكتاب الأصولي الثاني للرازي : المعالم في أصول الفقه وقد ذكر

هذا الكتاب للرازي في شذرات الذهب (٢١/٥) ، ووفيات الاعيان (٣٨١/٣)

• وطبقات السبكي (٨٣/٨) .

• وللمعالم نسخة خطية في الأزهر ، وبها نقص ، ورقمها ١١٧ أصول .

• وهناك نسخة أخرى في أحمد الثالث رقم (١٣٠١) ، وفي " لالسي "

• (٧٨٧) بأسطنبول .

وللمعالم شرح ، ألفه ابن التلمساني ( محمد بن عبد الله بن علي  
الفهري ) ، ويحقق هذا الشرح في جامعة أم القرى •

— الكتاب الثالث : المنتخب ( منتخب المحصول )

مكتبة جامعة أم القرى  
ذكر هذا الكتاب في شذرات الذهب ( ٢١/٥ ) ، وكشف الظنون  
( ٢/١٦١٦ ) ، الوافي ( ٤/٢٥٥ ) •

وهو يحقق الآن في جامعة الامام محمد بن سعود الاسلاميــــــــــــــــة  
 بالرياض •

وفي نسبة هذا الكتاب للامام اختلاف ، فقال القرافي : نقلا عن  
تلميذ الامام الرازي ( شمس الدين الخسروشاهي ) : ان هذا الكتاب  
بدأه الامام ، وكتب كراستين منه ، ثم لم يتهمه ، وجاء ضياء الدين حسين  
وأتمه ، ثم وجد أن عبارته تخالف عبارة الامام ، فأعاد كتابته من  
البداية •

وسيظهر تحقيق صحة النسبة للامام أو لغيره ، بعد أن يقدم هذا  
الكتاب بعد تحقيقه — ان شاء الله — •

— الكتاب الرابع : النهاية البهائية في المباحث القاسية •

مكتبة جامعة أم القرى  
ذكر هذا الكتاب في الوافي ( ٤/٢٥٥ ) ، وأشار اليه الاصفهاني  
في الكاشف في مواضع متعددة •

(( الباب الثالث ))

:: التأليف والاختصار في أصول الفقه ::

وفيه فصول :

الفصل الأول : التأليف

الفصل الثاني : الاختصار في أصول الفقه

— معناه ، واقسامه

— اسبابه واهدافه

— نتائجه

الفصل الثالث : المختصرات في أصول الفقه

— مختصرات المحصول

— المختصرات بصفة عامة •

∴

∴

∴

∴

(( الفصل الأول ))

:: التآليف ::  
مممم

من المعلوم أن هذا العلم ، وهو الذى يبحث فى ضبط أمور الفقه والاجتهاد فى الشريعة ، لم يحصل فيه تدوين على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولا على عهد الصحابة من بعده ، لاستفتاء عهد الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالوحي والرسالة ، وبحضرتة الشريفة • فى حين اعتمد الصحابة على ماسمعه من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وما استفادوه من أمور تحكم نظرهم ، وتدلهم على طريق استنباط الاحكام من الأدلة ، وان لم يجدوها بنص فى الكتاب والسنة (١) .

ولم يقوموا بتدوين هذه الأمور ، اعتمادا على الحفظ - الذى كان دأبهم ، ولعل هذا كان له أثر كبير فى الاهتمام البالغ ، إذ أن من عرف أنه اذا لم يحفظ ويتنبه فاته خير كثير ، عمد الى الملاحظة والحفظ والاهتمام ، فاستفادوا أيما فائدة ••

ولعل من جاء بعدهم من التابعين تأثر بهذه الطريقة ، فكانت معينا

له •

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص (٤٥٢) ، الفكر السامى (١٧/١) وما بعدها •

واستمر الناس على ذلك ، الى أن اتسعت رقعة الاسلام ، ودخل  
الناس في دين الله أفواجا • وفتحت الامصار •

ومعه ، لابد من وجود شئ يكون عوناً للناس على بلوغ مرادهم من  
التزود بالعلوم الشرعية • مع ما أصاب الهمم من فتور ، فرغب الناس فى  
الاعتماد على الكتابة ، حفظاً للعلم •

وكان طبعياً أن يبدأ فى تدوين الأحاديث النبوية ، مع تقييد  
المسائل الفقهية التى تدرس فى حلقات الشيوخ •

ونحن حين نتكلم عن التأليف والتدوين فى العلوم الاسلامية ، ونريد  
أن نوضح بداية التدوين فى علم يختص بطرق الاستدلال والاستنباط وضبط  
القواعد الكلية التى يعتمد عليها المجتهد والفقير فى نظره واجتهاده ،  
وهو ما عرف — بعد ذلك — بعلم أصول الفقه — لانجد الا من يشير الى  
أن الامام الشافعى ، هو أول من ألف وودون فى هذا العلم ، بعد أن طلب  
منه أن يضع فى ذلك كتاباً خاصاً •

فقد كتب اليه عبد الرحمن بن مهدي (١) : أن يضع له كتاباً فيه معانى  
القرآن ، ومجمع قبول الأخبار ، وحجية الاجماع ، وبيان الناسخ والمنسوخ

---

(١) عبد الرحمن بن مهدي بن حسان ، العنبرى البصرى ، من كبار حفاظ  
الحديث ، حديث ببغداد ، وقال الشافعى عنه : " لا اعرف له  
نظيراً فى الدنيا " •

راجع : تهذيب التهذيب (٦/٢٧٩) ، تاريخ بغداد  
(١٠/٢٤٠) ، حلية الأولياء (٩/٣) •

(١)

من الكتاب والسنة ، فوضع له الرسالة •

(٢)

قال ابن المديني : قلت لمحمد بن أدريس : أجب عبد الرحمن بن

مهدى عن كتابه ، فقد كتب اليك يسألك ، وهو متشوق الى جوابك • قال :  
فأجابه الشافعي ، وهو كتاب الرسالة التي كتبت عنه بالعراق ، وانما هي

رسالة الى عبد الرحمن بن مهدى •

(٥)

وان كان هناك دعوى بأن لأبي حنيفة تأليفا في أصول الفقه ، فليس

دليل يدل على ذلك ، بل يغلب على الظن والتحقيق : أنه لم يقم بذلك •

---

(١) راجع تاريخ بغداد (٢/٦٤ - ٦٥) ، مقدمة ابن خلدون ص (٤٥٥)

(٢) ابن المديني : على بن عبد الله بن جعفر السعدي بالسوا •  
محدث ومؤرخ ، له كتب كثيرة ، طبع منها - أخيرا - كتاب "علل  
الحديث ومعرفة الرجال" ، وكان حافظ عصره •

راجع ترجمته في : تهذيب التهذيب (٧/٣٤٩) ، تاريخ

بغداد (١١/٤٥٨) •

(٣) راجع الانتقاء لابن عبد البر (٧٢ - ٧٣) •

(٤) وهذه الرسالة التي في بغداد ، ليست هي الرسالة التي بيـن  
أيدينا - الآن - بل انه لما رحل الى مصر ، كتب كتابا في الأصول ،  
وسماة - أيضا - الرسالة ، لمناسبتها للرسالة التي أرسلها الى ابن  
مهدى •

(٥) أورد نسبة التأليف - في أصول الفقه - لابي حنيفة ، أبو الوفاء  
الافغانى في تقديمه لطبع أصول السرخسى ، ولكنه لم يذكر عن  
نقل هذا الكلام ، بل قال : " ان للامام أبي حنيفة كتاب (الرأى) "  
والله أعلم •



حتى أن طريقة تأليف الحنفية في هذا الفن تدل وتشير الى اعتمادهم  
- فقط - على الفروع الفقهية المروية عن ائمة المذاهب • وهو مشهور عن  
طريقتهم في التأليف ، فيكون ذلك حاملا على أن نقول : ان الامام أبى  
حنيفة لم يؤلف في هذا الفن •

وبعد أن وضع الامام المطلبى القاعدة ، بدأ الناس في وضع ما عليها  
وتلقوا الرسالة كمفتاح لهذا العلم •

ومضت فترة من الزمن ، أخذ فيها التأليف دورة، فاهتم الحنفية بالتأليف  
على طريقتهم ، التي تتجه الى قران الفروع بالقواعد ، في حين بدأ  
الشافعية في اعطاء التأليف في هذا الفن طابعا خاصا ، تأثروا فيه ببعض  
المباحث المنطقية والكلامية ، التي لم تكن - في الأصل - مجالا لدراسة  
الفقهاء والأصوليين •

واستقر الأمر في التأليف بالنسبة لطريقة الشافعية على أربعة كتب ،  
فكانت هي المعول عليها لمن جاء بعد •

- كتاب العهد للقاضي عبد الجبار •
- كتاب البرهان لامام الحرمين •
- كتاب المعتمد لابي الحسين البصرى •
- كتاب المستصفي للغزالي (١) •

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص (٤٥٥) •

وبهذه الكتب الاربعة أصبح علم " أصول الفقه " يعتمد على أركان

كفلت له القوة والاستقرار •

وجاء بعد ذلك علماء افاض كبار ، استفادوا من هذه الامهات ، مع

زياداتهم وتوضيحاتهم •••

ومن أشهر اللذين خدوا هذا الفن بعد الكتب الأربعة السابقة

— الامام الرازى ، وسيف الدين الآمدى •

ألف الامام الرازى كتاب " المحصول " وقد حصله من كتاب المستصفي

والمعتمد — بالدرجة الأولى — ومن غيرهما •••

اعتمد فيه كثيرا على ايراد الحجج الكلامية الجدلية ، ليخرج فى

النهاية بالزام الخصم ، والانتصار لرأيه ومذهبه ، مع اعطاء الفرصة للخصم

فى ايراد حججه وبيانها •

وألف الآمدى كتاب " الاحكام فى أصول الأحكام " اهتم فيه بايراد

الاقوال المختلفة فى المسألة ، مع بيان الأدلة ، واختياره منها ••

ومن جاء بعد هؤلاء العلماء استفاد منهم ، مع عدم خلوكتب من

بعدهم من مساهمة فعالة فى جلاء كثير من الحقائق التى تتعلق بهذا الفن •

(( الفصل الثاني ))

:: الاختصار في أصول الفقه ::  
مهممهممهممهممهممهممهم

معناه وأقسامه :  
مهممهممهممهممهممهممهم

لما صنف العلماء السابقون الكتب المعتمدة في أصول الفقه ، وبسطوا  
المسائل ، وبحثوا فيها بحثا مستوعبا ، انضبطت قواعده ، وظهرت للناس  
فوائده .

وأراد بعض العلماء أن يقرب هذه العلوم الى الناس ، فعمدوا الى  
طريقة الاختصار والتنقيح ، فيحذفون ما يمكن أن يستغنى عنه ، حتى لا يمل  
الطلاب ، بعد أن بردت الهمم ، ودب الكسل الى الناس .

ويمكن أن ننظر الى الاختصار بمعنى أم من اختصار كتاب معين ، فإنا  
نوسع الدائرة ، ونعتبر أن الاختصار يشمل وضع الكتب الصغيرة — من  
البدائية — اما بالاعتماد على كتب معينة ، أو غير معينة ، أو تأليف مستقل  
يقوم به الكاتب .

وعلى هذا يمكن أن نرتب الكتب المختصرة في مراتب :

الأولى : كتاب مختصر من كتاب كبير ، كما هو الحال في كتاب

" الحاصل من المحصول " ، " التحصيل " " التنقيح " ، وكتاب منتهى

السؤل للأمدى ، اختصره من احكامه . وكتاب ابن الحاجب المعروف

بـ " المختصر الكبير " اختصر فيه الاحكام للأمدى .

الثانية : كتاب مختصر ، وضع بدون الاشارة الى مصادره ، كما هو الحال فى كتاب " البزودى " فى أصول الحنفية ، حيث قال فى بدايته كتابه : " هذا كتاب لبيان النصوص بمعانيها ، وتعريف الأصول بفروعها ، مع شرط الاجاز والاختصار " .

الثالثة : مختصر من عدة كتب ، كما فى كتاب " جمع الجوامع " فقد أشار السبكي الى أنه جمعه من زهاء ، مائة مصنف .

الرابعة : مختصر جمع بين طريقتى الحنفية والشافعية ، كما هو الحال فى كتاب التحرير ، يقول مؤلفه : " خطر لى أن أكتب كتابا مفصحا عن الاصطلاحين ، بحيث يطير من اتقنه اليهما بجناحين ، اذ كان من علمته قد أفاض فى هذا المقصد ، لم يوضحهما حق الايضاح ، ولم ينسأ مرتادهما بحى على الفلاح ، فشرعت فى هذا الخرض ، ضاماً اليه ما ينقذ لى من بحث وتحرير ، فظهر لى بعد قليل ، أنه سفر كبير ، وعرفت من أهل العصر ، انصراف همهم - فى غير الفقه - الى المختصرات واعراضهم عن المطولات ، فعدلات الى مختصر يتضمن - ان شاء الله - الفرضين .

وكتب ابن الساعاتى كتابه " البدائع " جمع فيه بين الآمـدى والبزودى .

الخامسة : كتاب مختصر المختصر ، كما حدث فى اختصار ابن الحاجب لمختصره من الاحكام للآمـدى ، وسماه " منتهى السؤل والأمل ، فى علمى الأصول والجدل " .

### أسباب الاختصار وأهدافه :

بعد الاطلاع على مقدمة كثير من الكتب المختصرة ، نلاحظ أن أكثرهم يركز على قضية انصراف الناس عن النظر في المطولات ، لأن الهم - كما يقولوا - بردت ، والتقصير ظهر من الطلاب ، فاراد المختصرون أن يقرؤوا العلم للناس ويساعدوهم عليه .

ولكن يمكن أن نجمل الاسباب الحاملة على الاختصار ، وأهدافه فيما يلي :

أولا : تشجيع الطلاب على التعلم ، وعدم الزهد فيما كتبه العلماء الكبار ، اذا رأوا أن ذلك يطول بهم .

ثانيا : المساعدة على حفظ المسائل وضبطها ، وذلك بحصرها في عبارة تساعد على استعادة العلوم وتذكرها .

ثالثا : حذف الزوائد والمكررات ، مع زيادة لم ترد في هذه الكتب ، اما شرح لمجمل ، أو تعليق على مسألة ، فبدلا من أن توضع مؤلفات أخرى ، يكتفى باختصار الكتب المعروفة ، مع زيادة ما يريده الباحث والمختصر .

يقول صاحب "التحصيل من المحصول" مبينا السبب في وضعه لكتاب "التحصيل" : " فقد كانت الهمم فيما قبل لا تقصر عن الارتقاء الى المراتب القاصية ، ولا تفتقر دون الوصول الى المطالب العالية .

والآن ، وقد افضى الحال بالامم في تقصير الهمم ، الى أن يستكثروا اليسير ، واستكبروا النزر الحقيق . حتى أن الكتاب الذي صنفه الامام

الرازى - فى أصول الفقه - وسماه "المحصل" مع نظافة نظمه ، ولطافة  
حججه ، يستكبره اكثرهم ، ولا يقبل عليه أيسرهم ، على أنه يشتمل من  
الفوائد جملة كافية ، ويحتوى من الفوائد على قوانين متوافية •

ثم ان بعض من صدقت فيه رغبته ، وتكاملت فيما يحتويه محبته ،  
التمس منى أن أسهل طريق حفظه ، بايجاز لفظه ، ملتزما الاتيان بانواع  
مسائله ، وفنون دلائله ، مع زيادات من مكملته ، وتنبيهات على مواقع منه  
مشكلة ، لا على سبيل استيفاء الفكر ، واستكمال النظر •

ويوضح التبريزى هدفه من اختصار المحصول : " هذا كتاب " تنقيح  
محصول ابن الخطيب " حذف زوائده ، ورضعت فوائده ، وما وجدت فى  
مطاويه ، من قول لا أرتضيه ، قررت الحق فيه على ما يقتضيه ، من غير تزييف  
لقاله ، الا اذا خفت وبالا من اهماله " •

فهو يركز على مسألة مناقشة آراء الامام ، مع الهدف الأول : وهو

الاختصار •

نتائج الاختصار :

لا بد من النظر فى عملية الاختصار • هل أدت المراد من ايجادها ،  
وهل نتج ما توقع منها ، وما هو دورها فى دفع عجلة التعليم أوفسى  
ايقافها ؟ •

هناك نظران فى سلبية وايجابية نتائج الاختصار :

النظرة الأولى : في سلبية نتائج الاختصار .

وذلك : أن الاختصار كان وبالا على التعليم  
بصفة عامة . فبدل أن ينصرف الطلاب الى تعلم العلوم  
من مصادرها الأساسية ، باتوا يحاولون فك رموز  
المختصرات ، وبات التلاميذ يعانون من ضيق شديد في  
عدم تفهم هذه الأشياء ، الا بالرجوع الى شيوخهم ،  
فاستعصى العلم على المتعلم .

ينقل صاحب "الفكر السامي" : أن ابن عرفة  
ألف مختصرا في الفقه ، وذكر فيه تعريف الاجارة ، فقال  
فيه " بيع منفعة ما يمكن نقله ، غير سفينة ولا حيوان  
لا يحقل ، بعوض غير ناشئ عنها بعضه ، يتبع بعض  
تبعيضا " .

فأورد عليه بعض تلامذته : أن زيادة لفظ  
"بعض" يناهى الاختصار فما وجهه ؟ فتوقف يومين  
وهو يتضرع الى الله في فهمها ، وأجاب في اليوم  
الثاني : بأنه لو اسقطها ، لخرج النكاح المجهول  
صداقه منفعة ما يمكن نقله " (١) . أ . ه .

وما جرى في الفقه ينسحب على ما جرى في  
الأصول ، بل هو اكثر لولع أهل الأصول بالعبارات  
الدقيقة الجدلية المنطقية . . كما يذكر سببا آخر ،  
يجعلنا ننظر الى عملية الاختصار بحذر ، وهو : أن اللغة  
لنا فيها مترادفات متفاوتة المعنى ، وفيها المشترك

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي (٢/٣٩٩) .

والتراكيب ذات الوجهين والوجوه ، مع حدوث لفظة  
ثانية ، هي مصطلحات شرعية وعربية ، فاصبحت الجملة  
الواحدة تحتل احتمالات ، فلما اختصروا أحالوا أشياء  
عما قصد بها ، وتغيرت مسائل عن موضعها •

وكمثال من أصول الفقه ، فإننا نرى أن مختصر  
البيضاوى " المنهاج " احتاج الى شرح ، مع أن الشرح  
اعتمد كثيرا على أصل المنهاج وهو كتاب " الحاصل " أو  
على أصل الحاصل ، وهو " المحصول " فكان من الممكن  
إفناء العمر فى دراسة الأصل الأول •

ونلاحظ : أن كتابا مثل " التحرير " لابن الهمام  
جاء امير بادشاه ووضع له تيسير التحرير ، مع العلم :  
أن تيسير التحرير - هذا - يحتاج - أيضا - الى  
تيسير •

ويمكن أن نلاحظ أن عملية الاختصار أصبحت مضارا  
للتنافس فتنارى العلماء فى وضع هذه المختصرات ،  
وأىها يكون اشد اختصارا من الآخر ، فانصرفوا عن  
المهمات الى غيرها • وباتوا فى شغل شاغل ، وعمى  
دائب ، مما أضاع عليهم أوقاتهم ، وفوت على الطلاب  
خيراتهم •



النظر الثاني : فى ايجابية الاختصار .

وهذا النظر انما يتجه الى الاختصار المعقول ، الذى كان الهدف منه ، حذف الزوائد التى يستغنى عنها طالب العلم المبتدئ ، فان فى المطولات كثيرا من الاستطرادات والمناقشات التى لاتليق الا بالمتناظرين . فلا بد من حذفها ، حتى لا يمل طلاب العلم منها - أعنى :  
المبتدئين - .

علاوة على هذا ، فقد يفيض الله - تعالى - بتوفيقه على المختصر ببعض البيان ، لبعض المسائل المهمة ، مع بعض التصحيحات التى تأتى على اخطاء وقع فيها السابقون .

وهذا يظهر جليا فى مختصرات المحصول ، كالحاصل ،  
والتحصيل والتنقيح .

فتحصل : أن للاختصار درجات ، فالمختصرات القليلة الألفاظ ، وان كانت مفيدة فى عملية الحفظ والاسترجاع ، لكنها ان أصبحت محطا للدرس والتلقين ، فانها - بلا شك - تؤدى فى النهاية الى ارهاق الطلاب ، وضياع أوقاتهم ، فانعكس الهدف من الاختصار .

أما المختصرات التى حاول أصحابها أن يقوموا بالتهذيب وحذف الزوائد ، مع الاضافات القليلة والتصحيح ، فانها - بلا شك - فى درجة لاتنكر من الفائدة ، وقد مت خدمة جيدة لعلم الأصول .

ولنا أن نلاحظ : أن كثيرا من المختصرات قد أشاد بها العلماء  
وبينوا ما فيها من فوائد ، ووضحوا ما قدم أصحابها من ضوابط ومساهمة في  
بيان الاشكالات التي ترد ، ونجد هذا واضحا في كتاب " التنقيح " الذي  
نعد له هذه المقدمة •

وربما ذكر المختصر مذها آخر غير مذكور في الأصل ، فحصلنا على

زيادة فائدة •

(( الفصل الثالث ))

:: المختصرات في أصول الفقه ::

( مختصرات المحصول )

( المختصرات الأخرى )

مممممم

أولا : مختصرات المحصول •

أ - تنقيح محصول ابن الخطيب " للشيخ أمين الدين مظفر بن أبي

الخير التبريزي " ت ٦٢١ • وهو المختصر الذي أحققه •

ب - الحاصل من المحصول " ألفه : القاضي تاج الدين محمد بن حسين

الأرموي ت ٦٥٦ ) ، وذكر فيه أنه أتمه سنة ٦١٤ هـ ، وألفه لطلب

صدر الاسلام أبي حفص عمر بن همام الوزان •

وقد حقق هذا الكتاب كأطروحة لشهادة الدكتوراة ، ولم يطبع

الى الآن •

ويبدو أن هذا هو أشهر مختصرات المحصول ، إذ قام كثير من

العلماء بخدمته ، فاعتمد عليه البيضاوي في وضع منهاجه •

وشرحه أبو عبد الله محمد بن عبد الله القفصي المالكي

ت ٧٣٦ • وسمى شرحه - هذا - تحفة الواهل في شرح الحاصل<sup>(١)</sup>

ومؤلف الحاصل ، تلميذ للامام الرازي ، ولعله اكتسب بذلك

اهتمام العلماء •

---

(١) راجع الفتح المبين في طبقات الأصوليين (١٣٩/٢) •

ج - التحصيل من المحصول

ألفه : سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي ( ت ٦٨٢ هـ ) ،  
وقد حققه الأخ عبد الحميد أبو زنيد ، من فلسطين الحبيبة ،  
ونال به شهادة الدكتوراة •

• وقد تقدم ذكر مقدمة هذا الكتاب في بحث ( الاختصار )

د - تنقيح الفصول في اختصار المحصول

ألفه : شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أدريس القرافي  
( ت ٦٨٤ هـ ) •

وجعل القرافي هذا المختصر مقدمة لكتاب " الذخيرة " ، يقول في  
في شرحه لهذا المختصر ، بعد أن حمد الله و صلى على نبيه —  
— صلى الله عليه وسلم — : " أما بعد ، فان كتاب تنقيح الفصول  
قد يسره الله على ، ليكون مقدمة كتاب " الذخيرة في الفقه " ثم  
رأيت جماعة كثيرة رغبوا في افراده عنها ، واشتغلوا به ، فلما كثر  
المشتغلون به ، رأيت أن اضح له شرحا ، يكون عوناً لهم ، على  
فهمه وتحصيله ، وأبين لهم مقاصد لا تكاد تعلم الا من جهتي ، لأنى  
لم انقلها عن غيرى ، وفيها غموض ، وأوشح ذلك — ان شاء الله —  
بقواعد جلية ، وفوائد جميلة ، ابتغاء لثواب الله — عز وجل — ووجهه  
الكريم " أ • هـ •

وقد نقل القرافي رأى الامام مالك في كثير من المسائل الأصولية ، حتى  
اعتمد عليه في معرفة مذهب مالك • وهذا — وحده — شئ مهم ،  
كسبناه من اختصاره للمحصول •

هـ - المنتخب .. للامام الرازى

وقد تقدم الكلام عنه فى الباب الثانى • عند الحديث عن مؤلفات

• الامام

و - مختصر المحصول •

ألفه عبد الرحيم بن محمود الموصلى ( ت ٦٧١ هـ )<sup>(١)</sup> •

ز - غاية السؤل فى علم الأصول

ألفه : علاء الدين بن على بن خطاب المخرى ، الباجى ،

• الشافعى • ت ٧١٤ هـ •

ويوجد لهذا المختصر نسخة فى دارالكتب ( مجاميع ٢٠٩ ) وهو

كتاب صغير جدا ، وعدد أوراقه ٢٧ ورقة - فقط - •

(( مقارنة ))

بين

:: التحصيل والتنقيح ::  
مهممممم

رأيت أن اكتب مقارنة بين مختصرين من مختصرات المحصول ، احدهما كتاب " التنقيح " للتبريزي ، والثاني " التحصيل " لسراج الدين الارموي حتى نطلع على كيفية الاختصار التي تمت ، ونعرف اسلوب الاختصار ، وتنوعه من كتاب لآخر .

وستكون هذه المقارنة في بيان منهج كل واحد من المختصرين ، مع ذكر الأمثلة والشواهد على ذلك .

منهج التبريزي :  
مهممممممممممممم

سبق أن ذكرنا منهج التبريزي في التنقيح بالتفصيل ، ونعيده لتسهيل المقارنة .

يقول التبريزي : هذا كتاب تنقيح محصول ابن الخطيب ، حذفست زوائده ، ورضعت فوائده ، فتقرر معانيه ، وتحرر مبانيه ، وما وجدت في مطاويه من قول لا أرتضيه ، قررت الحق فيه على ما يقتضيه ، من غير تزيف لمقاله ، الا اذا خفت وبالا من اهماله .

منهج الارموي :  
مهممممممممممممم

قال الارموي في بداية كتابه : ان بعض من صدقت فيه رغبته — أي : في المحصول — وتكاملت فيما يحتويه محبته ، التمس مني أسهل طريق

حفظه ، بايجاز لفظه ، ملتزما بالاتيان بانواع مسائله ، وفنون دلائله ، مع زيادات منا مكملة ، وتنبهات على مواضع منه مشكلة ، لا على سبيل استيفاء الفكر واستكمال النظر ، لا خلاله بالمقصود من هذا المختصر . أ . ه .

وبالنظر الى هذين المنهجين تبين مايلي :

أولا - التزم التبريزى بحذف زوائد المحصول ، ولم يبين ما هي ؟ ، ولكنه على كل حال حذف أشياء كثيرة ، حتى وصل الحذف الى بعض البحوث بالكلية .

الأرموى لم يصرح بأنه سيقوم بالحذف ، ولكن ذلك من ضرورة الاختصار فاذا حذفه سيتجه الى ناحية معينة ، ليس منها حذف بعض المسائل ، لأنه صرح بأنه يلتزم بإيراد انواع مسائله ، وفنون دلائله .

ثانيا - التزم التبريزى بترصيع فوائد الامام ، وهو يعنى بذلك : أن يضيف على المحصول اضافات تكون مزينة له ومكملة .

الأرموى صرح - أيضا - بذلك فقال " مع زيادات منا مكملة " .

ثالثا - بين التبريزى : أنه اذا وجد شيئا لا يرتضيه ، فإنه سيبينه حسب ما يراه حقا ، من دون أن يشير الى خطأ الامام ، الا اذا كانت المسألة مهمة ، واقتضى الأمر ذلك ، حتى لا يغير الآخرون بكلام الامام .

الأرموى التزم أن يبين المواضع المشكلة في المحصول ، وهذا شامل لشيئين : اما شرح لشيء مشكل ، فهو يوضحه ، أو أنه غير مقبول للمختصر مشكل عليه تقريره ، فهو - أيضا - يورد عليه السؤال الذي يريد .

رابعاً - لم يبين التبريزى أن ترصيعه وتقديره سيكون فى حدود ضيقة مختصرة ، ولذلك نجده كثيراً ما يسهب فى عرض الرأى الذى يراه ، لكنه يتنبه لنفسه ، ويعتذر عن الاطالة .

الارموى صرح من بداية منهجه ، أنه لا يخرج فى بيان المشكل الى حيز الاستطراد واستكمال النظر ، بل يقتصر فيه على قدر الحاجة ، حتى لا يخرج عن مقصود المختصر .

خامساً - نستطيع أن نقول : ان التبريزى أقدم على الاختصار بروح ارادة النقد والتصحيح ، وهذا يظهر من خلال كتابه ، وشدته مع الامام .

أما الأرموى ، فان الروح السائدة فى كتابه هى روح الاجلال لمركز الامام ، ولذلك نجده فى المواضع التى يريد أن يورد سؤالاً على الامام ، يقول " ولقائل أن يقول : كذا وكذا " . مع عدم استرساله فى ذلك . ولنستعرض بعض الأمثلة التى تعطينا فكرة عن أوجه الاختلاف بين تطبيق كل منهج :

أ - ذكر الارموى فى بداية كتابه تعريف الفقه ، دون أن يغير شيئاً .

أما التبريزى ، فقد عمد الى تغيير تعريف الامام ، مع ابداء بعض الملاحظات ضمن كلامه ، دون أن يشير الى خطأ الامام مباشرة . مما حدى بالقرافى بالتنبه على ذلك . وكذلك الحال فى تعريف الواجب والحرام .



ب — فى مسألة الحسن والقبح ، أورد الارموى على الامام بعض الاسئلة ،  
دون أن يتحققه فى أفراد كلامه .

أما التبريزى ، فانه بعد أن أورد مختصرا لرأى الامام ، بدأ فى  
ايراد الاعتراضات عليه بالتفصيل ، حتى أنه فى نهاية بحثه فى  
هذه المسألة قال : ولقد كنا على الاعراض عن تتبع مقالاته ، لولا  
تبعه واعجاب بعض الطلبة به " .

ولا ريب أن تأدب الارموى مع الامام شئ جميل ، يقتضيه ما  
للإمام من منزلة فى نفوس الشافعية ، ولكن التعليقات البسيطة  
لاتزيد المسألة الا غموضا .

ونحن — فى الحقيقة — فى غنى عن هذا الاعتراض ، وفى حاجة  
الى بيان وايضاح .

وما فعله التبريزى من الاسهاب فى بيان الحق فى المسألة التى  
يخالف فيها الامام — صنيع حسن ، فاننا عند ذلك نخرج بفائدة  
كبيرة ، بل ان هذا العمل مدعاة لأن نشكر عملية الاختصار التى  
تعرضت لها كتب العلوم الشرعية .

أما السير على منهج الارموى فى ذلك، فانه مدعاة للوقوع فى اشكال  
آخر ، حتى أن بدر الدين محمد بن أسعد التستوى ( ت ٧٣٢ هـ ) ،  
على كتاب التحصيل كتابا آخر سماه " حل عقد التحصيل " .

وإذا كان الارموى قد التزم بمنهجه فى عدم الاطناب ، فلا  
اعتراض على ذلك ، من حيث الالتزام بالمنهج ، وإنما النظر فى

فائدة هذا المنهج ، وتحقيقه للهدف المطلوب ، وهو تسهيل العلم للطلاب .

ج - في مسألة التحليل بالصفات المقدرة ، منح الامام ذلك بل ظهر من كلامه : أنه لا يقول بالتقدير من أصله .

واكتفى الارموى بايراد تعليق بسيط عليه = حتى اضطر التستري الى توضيح كلام الارموى في هذه المسألة بالذات .

اما التبريزى فقد عز عليه كلام الامام ، فتوفر على البحث المسهب في هذه المسألة .

وفي الأمثال كثيرة ، تدل جميعها على حقيقة اختلاف الاسلوبين ، وأن التبريزى بالاضافة الى ايراد رأى الامام مختصرا ، يعمد الى تحقيق المسألة اذا رأى أنها تستوجب ذلك .

واتجه الارموى الى الاكتفاء ببعض الاسئلة ، وايرادها باختصار شديد .

ويمكن أن نلاحظ اعتداد التبريزى بنفسه ، وظهور شخصيته العلمية في ثنايا الكتاب ، واكتفى الارموى ببيان الاعتراض .

وكتاب التنقيح يكاد يكون كتابا مستقلا بنفسه ، لولا تنبيه التبريزى على رأى الامام ، واستخدامه لعبارة " قال صاحب الكتاب ، قال المصنف . . " الخ . مع أن كتاب التحصيل عليه صبغة المحصول تماما .

وفي رأبي : أن التبريزي كان جديرا بأن يضع كتابا مستقلا دون أن يرتبط بالمحصول ، ولكن يظهر أن كتاب " المحصول " لما كان هو كتاب الامام الرازي ، وهو المعتمد عند الشافعية ، أراد التبريزي أن يصل الى الطلاب عن هذا الطريق .

مختصرات في أصول الفقه :  
متممة

يمكن أن نستعرض كثيرا من مختصرات أصول الفقه ، وذلك بالرجوع الى الكتب التي تنقل أسماء ومؤلفين في الفنون المختلفة . وبالرجوع الى مقدمات الكتب الكبيرة ، التي يذكر فيها ما اعتمد عليه مصنفوها من كتب أصول الفقه ، أو بطريق البحث في فهارس المكتبات .

وقد توصلنا الى معرفة مجموعة من هذه المختصرات ، قد تفيده الباحث والمطالع ، وتعطيه فكرة عن حجم التأليف بهذه الطريقة .

- الاشارة

ل " سليمان بن خلف الباجي ( ت ٧١٤ هـ )

• راجع : ايضاح المكنون ( ٤ / ٤٦٧ )

- أصول الشاشي

ل " نظام الدين الشاشي "

• راجع : الفوائد البهية ص ( ٢٢٤ )

- الأنوار في أصول الفقه

أبو زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي ( ت ٤٣٠ هـ )

• في كشف الظنون ( ١ / ١٩٦ ) - هو مختصر -

- بديع النظام

ابن الساعاتي ( ت ٦٩٤ )

• الكشف ( ١ / ٢٣٥ )

- تحرير المنقول و تهذيب الأصول  
علاء الدين المرداوى ( ت ٨٨٥ )  
الكشف ( ٣٥٧/١ )
- تلخيص الاقادة  
القاضى عبد الوهاب المالكى ( ت ٤٢٢ )  
ذكر هذا الكتاب الزركشى فى البحر المحيط ( ١-٣/١ )
- تلخيص روضة الناظر  
محمد بن أبى الفتح شمس الدين  
فهرس المتحف البريطانى رقم ( ٣١٠٠/٧٤٠١ )
- التلخيص من كتاب ارشاد الباقلانى  
الجوينى ( امام الحرمين ) ( ت ٤٧٨ )  
راجع : البحر المحيط ( ١-٤١/١ )
- التلخيص  
ابن القاضى  
راجع : البحر المحيط ( مقدمة )
- تنقيح الأصول  
صدر الشريعة = عبيد الله بن مسعود الحنفى ( ت ٧٤٧ هـ )  
وهو كتاب مطبوع ، وشرح صاحبه ، وعمل التفتازانى على الشرح حاشية .
- جمع الجوامع  
تاج الدين السبكى ( ٧٧١ هـ )
- حصول المأمول من علم الأصول ( مختصر ارشاد الفحول )  
نواب صديق حسن خان  
راجع : ايضاح الكنون ( ٤٠٧/٣ )
- الخلاصة فى الأصول  
خطيب دمشق زين الدين محمد بن عبد الله  
راجع : كشف الظنون ( ٧٢٠/١ )

- سلاسل الذهب ( فى الأصول )  
بدر الدين الزركشى ( ت ٧٩٤ هـ )  
قال صاحب كشف الظنون : هو مختصر ( ٩٩٥ / ٢ )
- قدس الأسرار فى اختصار المنار  
ناصر الدين محمد بن أحمد الدمشقى ( ت ٧٦٤ هـ )  
راجع : الكشف ( ١٨٢٤ / ٢ )
- قواعد الأصول ومعاقد الفصول  
صفى الدين الحنبلى ت ( ٧٣٩ هـ )  
المكتبة الظاهرية بدمشق رقم ( ٢٨١٣ )
- لب الأصول  
زكريا بن محمد الأنصارى ( ت ٧٣٩ هـ )  
وهو كتاب مطبوع مع شرحه
- لب المحصول فى علم الأصول  
لم يذكر مؤلفه ، وهو فى المكتبة الظاهرية رقم ( ٢٧٩٨ )
- لقطه العجلان ويلة الظمان  
بدر الدين الزركشى ( ت ٧٩٤ هـ )  
ايضاح المكنون ( ٤٠٨ / ٤ )
- اللمع فى أصول الفقه  
أبو اسحاق الشيرازى ( ت ٤٧٦ هـ )  
مطبوع مع شرحه نزهة المشتاق
- المختصر فى أصول الفقه  
ابن اللحام البعلبى  
كشف الظنون ( ١١١ / ١ )

- المختصر في أصول الفقه على المذاهب الأربعة  
محمد حكيم الحسيني الكيلاني  
راجع : كشف الظنون ( ١٦٢٩/٢ )
- مختصر المنتهى  
ابن الحاجب ( ت ٦٤٦ هـ )
- مختصر المستصفى  
ابن رشد المالكي ت ( ٥٩٥ هـ )  
راجع : البحر المحيط ( ١/٣ - أ )
- مختصر المستصفى  
ابن شاش المالكي  
البحر المحيط ( ١/٣ - أ )
- مختصر المستصفى  
السهورودي الحكيم  
كشف الظنون ( ١٦٧٣/٢ )
- مختصر المستصفى  
ابن رشيق المالكي  
راجع : البحر المحيط ( ١/٣ - أ )
- مختصر المستصفى  
أحمد بن محمد أبو العباس الأشبيلي ( ٦٥١ هـ )  
الكشف ( ١٦٧٣/٢ )
- مختصر المعالم في أصول الفقه  
على بن الحسين الأرموي  
كشف الظنون ( ٢٧٢٧/٢ )

- مختصر المفكك على برهان الجويني  
الشيخ تقى المفرج ( جد ابن دقيق العيد لأمه )  
راجع : البحر المحيط ( ١ / ٣ - ١ )
- مرقاه الوصول في علم الأصول  
ملا خسرو محمد بن فرامرز ( ت ٨٨٥ هـ )  
مطبوع
- مسلم الثبوت  
محب الله البهاري الهندي ( ١١١٩ هـ )  
وهو مطبوع بأسفل المستصفي للخزالي
- المعترف في اختصار المختصر لابن الحاجب  
برهان الدين ابراهيم بن عمر الجعفي ( ت ٧٣٢ هـ )  
كشف الظنون
- منار الأنوار  
أبو البركات النسقي ( ت ٧١٠ هـ )  
وهو مطبوع
- المنتخب في أصول الفقه  
حسام الدين الاخسييكي ( ت ٦٤٤ هـ )  
كشف الظنون ( ١٨٤٨ / ٢ )
- منهاج الوصول الى علم الأصول  
ناصر الدين البيضاوي
- مهيع الوصول في علم الأصول ( أرجوزة )  
محمد بن محمد قاضي الجماعة  
ايضاح المكنون ( ٦١٠ / ٤ )



— الهداية في الأصول

نور الدين الحنفى الصابونى ( ٥٠٨ هـ )

ايضاح المكنون ( ٢٢١/٤ )

— الوجيز في الأصول

رضى الدين محمد بن محمد الحنفى السرخسى ( ت ٥٤٤ هـ )

كشف الظنون ( ٢٠٠٢/٢ )

— الوجيز في الأصول

يوسف بن حسين الكرماسى ( ت قى حدود ٩٠٦ هـ )

الكشف ( ٢٠٠١/٢ )

— الورقة في الأصول

عز الدين ابن جماعة ( ت ٨١٩ هـ )

ايضاح المكنون ( ٢٠٤/٤ )

— الورقات في الأصول

امام الحرمين الجوينى ت ( ٤٣٨ هـ )

مطبوع

فارس

قسم الدراسة

(( ( فهرست الموضوعات )) ))

| الموضوع                                                                                                      | الصفحة |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------|
| فاتحة الرسالة<br>( القسم الدراسي )<br>ويتكون من ثلاثة أبواب :<br>الباب الأول : ترجمة التبريزي<br>وفيه فصول : | أ - ج  |
| الفصل الأول : اسمه                                                                                           | ١ - ٢  |
| مولده                                                                                                        | ٤      |
| نشأته                                                                                                        | ٤      |
| الفصل الثاني : التبريزي التلميذ الاستاذ                                                                      |        |
| التلميذ يتعلم الفقه                                                                                          | ٥ - ٦  |
| التلميذ يتعلم الحديث                                                                                         | ٦ - ٧  |
| التبريزي الاستاذ                                                                                             | ٨      |
| التبريزي يناظر العلماء                                                                                       | ٩      |
| التبريزي يقيم المصلين                                                                                        | ٩      |
| الاستاذ في طريقه الى مصر                                                                                     | ١٠     |
| الاستاذ الى مصر                                                                                              | ١١     |
| الاستاذ في طريق العودة                                                                                       |        |
| الى بلاده                                                                                                    | ١٢     |

| الموضوع                      | الصفحة  |
|------------------------------|---------|
| فروع :<br>مممممممم           |         |
| الأول : عقيدته               | ١٣ - ١٤ |
| الثاني : في صفاته وفضله      | ١٤      |
| الثالث : وفاته               | ١٤      |
| الفصل الثالث : مؤلفاته       |         |
| في الطب                      | ١٥      |
| في الفقه                     | ١٥ - ٢٣ |
| في أصول ( تنقيح المحصول )    | ٢٣      |
| - بيان عنوان الكتاب          | ٢٣      |
| - بيان صفته وخطه             | ٢٣ - ٢٤ |
| - سبب تأليف التنقيح          | ٢٥      |
| - مقدمة التنقيح ومنهج        |         |
| التبريزي فيه                 | ٢٥ - ٣٦ |
| - دراسة عامة في كتاب التنقيح |         |
| * أسلوب التبريزي             | ٣٧ - ٤٠ |
| * ظهور الشخصية العلمية       |         |
| للمؤلف                       | ٤٠ - ٤١ |
| * موارد التنقيح              | ٤١ - ٤٣ |
| * من نقل عن التنقيح          | ٤٣ - ٤٥ |

| الموضوع                                    | الصفحة  |
|--------------------------------------------|---------|
| * أهمية الكتاب                             | ٤٥ - ٤٦ |
| * المآخذ على الكتاب                        | ٤٦      |
| الفصل الرابع : الحياة السياسية والعلمية في |         |
| في عصر التبريزي :                          |         |
| - الدولة العباسية والسلاجقة                | ٤٧ - ٥٠ |
| - الدولة الايوبية                          | ٥٠ - ٥١ |
| - الحياة العلمية                           | ٥١ - ٥٢ |
| الباب الثاني : ترجمة الامام الرازي         |         |
| وفيه فصول :                                |         |
| الفصل الأول : اسمه ومولده ونشأته           |         |
| - اسمه                                     | ٥٤      |
| - مولده                                    | ٥٥      |
| - نشأته                                    | ٥٥      |
| الفصل الثاني : حياته العلمية               |         |
| - دراسته                                   | ٥٦ - ٥٧ |
| - نشره للعلم                               | ٥٧ - ٥٨ |

| الموضوع                                        | الصفحة  |
|------------------------------------------------|---------|
| - رحلاته العلمية                               | ٥٨ - ٦١ |
| - وفاته                                        | ٦١      |
| الفصل الثالث : مؤلفاته الأصولية                |         |
| - المحصول وشروحه                               | ٦٢ - ٦٥ |
| - المعالم                                      | ٦٥ - ٦٦ |
| - المنتخب                                      | ٦٦      |
| - النهاية البهائية في المباحث                  |         |
| القياسية                                       | ٦٦      |
| الباب الثالث : التأليف والاختصار في أصول الفقه |         |
| وفيه فصول :                                    |         |
| الفصل الأول : التأليف                          | ٦٨ - ٧٢ |
| الفصل الثاني : الاختصار                        |         |
| - معناه وأقسامه                                | ٧٣ - ٧٤ |
| - أسباب الاختصار وأهدافه                       | ٧٥ - ٧٦ |
| - نتائج الاختصار                               | ٧٦ - ٨٠ |
| الفصل الثالث : المختصرات في أصول الفقه         |         |
| - مختصرات المحصول                              |         |
| - مقارنة بين التحصيل والتنقيح                  | ٨٤ - ٨٩ |
| - مختصرات في أصول الفقه                        | ٩٠ - ٩٥ |

:: فهرست الأعلام ::  
م م م م م م

| الاسم                                       | الصفحة |
|---------------------------------------------|--------|
| ( ( أ ) )                                   | ٥٧     |
| - ابراهيم السلمى                            |        |
| - ابراهيم بن على بن يوسف                    | ٩٢٠ ٨  |
| - ابراهيم بن عمر الجعبرى                    | ٩٤     |
| - ابن أبى حاتم = عبد الرحمن بن محمد         |        |
| - ابن التلمساتى = محمد بن عبد الله بن على   |        |
| - ابن تيميه = أحمد بن عبد الحليم            |        |
| - ابن الحاجب = عثمان بن عمر                 |        |
| - ابن خلدون = عبد الرحمن بن خلدون           |        |
| - ابن خلکان                                 | ٥٨٠ ٥٤ |
| - ابن دقيق العيد                            | ١١     |
| - ابن رشيق المالکى                          | ٩٣     |
| - ابن الرفعة = أحمد بن محمد بن على          |        |
| - ابن زين التجار = أحمد بن المظفر بن الحسين |        |
| - ابن الساعاتى                              | ٩٠٠ ٧٤ |
| - ابن سينا                                  | ٥٩٠ ٥٧ |
| - ابن شاش المالکى                           | ٩٣     |
| - ابن الصابونى = محمد بن على                |        |
| - ابن عرفه                                  | ٧٧     |

| الصفحة   | الاسم                                        |
|----------|----------------------------------------------|
|          | - ابن فضلان = يحيى بن على                    |
| ٩١       | - ابن القاص                                  |
| ٢٢٠٣٠٢٠١ | - ابن قاضى شهبة                              |
|          | - ابن كثير = اسماعيل بن كثير                 |
| ٩٢       | - ابن اللحام                                 |
|          | - ابن المدينى = على بن عبد الله              |
|          | - ابن الملقن = على بن عمر                    |
|          | - ابن النجار = محمد بن أحمد                  |
|          | - ابن هداية = أبوبكر بن هداية                |
|          | - ابواسحاق الشيرازى = ابراهيم بن على بن يوسف |
| ٩٤       | - أبو البركات النسفى                         |
|          | - أبوبكر الصديق = عبد الله بن أبى قحافة      |
| ٥٥       | - أبوبكر الجصاص الرازى                       |
| ٥٨       | - أبوبكر بن هداية                            |
|          | - أبو الحسن البصرى = الحسن بن يسار           |
|          | - أبو حنيفة = النعمان بن ثابت                |
|          | - أبو زرعة = عبد الله بن عبد الكريم          |
|          | - أبو زيد الدبوسى = عبد الله الدبوسى         |
| ١٢       | - أبو القاسم الحرساتى                        |
| ٦        | - أبو المحاسن بن يوسف الدمشقى                |



| الصفحة             | الاسم                              |
|--------------------|------------------------------------|
| ٧                  | - أبو منصور الخياط                 |
| ٧٠                 | - أبو الوفاء الافغانى              |
| ٨٢، ٦٦، ٦٥، ٥٢، ٣٢ | - أحمد بن ادريس = القرافى          |
| ٦٥                 | - أحمد الثالث                      |
| ٧                  | - أحمد بن حنبل                     |
| ٥٨، ٥٦             | - أحمد بن زيد                      |
| ١٧                 | - أحمد بن عبد الحلیم               |
| ١١                 | - أحمد بن محلی = المقریزی          |
| ٩٣                 | - أحمد بن محمد أبو العباس الاشبیلی |
| ١٧                 | - أحمد بن محمد بن علی              |
| ١١                 | - أحمد بن المظفر بن الحسين         |
| ١٥                 | - اسماعيل باشا                     |
| ٩٠٦                | - اسماعيل بن كثير                  |
|                    | - اسماعيل بن يحيى                  |
|                    | - الأسنوى = عبد الرحيم بن الحسين   |
|                    | - امام الحرمين = الجوينى           |
|                    | - الآمدي = على بن أبى على          |
|                    | (( ب ))                            |
|                    | - البزودى = على بن محمد بن الحسن   |

| الصفحة     | الاسم                                   |
|------------|-----------------------------------------|
| ٥١         | - بهام العسلى                           |
| ١٩         | - أبوبكر بن اسماعيل السنكلونى           |
|            | - البيضاوى = عبد الله بن عمر            |
|            | (( ت ))                                 |
|            | - التفتازانى = مسعود بن عمر بن عبد الله |
| ١٨         | - تقى الدين المكى                       |
| ٩٤         | - تقى المفرج ( جد ابن دقيق العيد لأمه ) |
|            | (( ج ))                                 |
| ٩٥، ٩١، ٧١ | - الجوينى                               |
|            | (( ح ))                                 |
| ٩٤         | - حسام الدين الاخسيكى                   |
| ٧٠         | - الحسن بن أحمد الهمدانى                |
| ٨          | - الحسن بن على الطوسى = نظام الملك      |
| ٧١         | - الحسن بن يسار                         |

| الاسم | الصفحة |
|-------|--------|
|-------|--------|

(( خ ))

- ٥٤٠١ - خليل بن آبيك  
- خوارزمشاه = علاء الدين تكش

(( ر ))

- ١٦ - رافع بن خديج  
- الرافعي = عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم  
١ - رضا كحاله

(( ز ))

- ٩٢ - الزركشي - بدر الدين -  
٢ - الزركلي  
٩٢ - زكريا بن محمد المصري  
٥ - د . الزهراني

(( س ))

- السبكي = عبد الوهاب بن علي  
٤٨ - سلجوق بن دقاق

| الصفحة         | الاسم                             |
|----------------|-----------------------------------|
| ٩٠             | - سليمان بن خلف الباجي            |
| ٢٠             | - سليمان بن عبد القوي             |
| ٥٤             | - السمعاني ( صاحب الأنساب )       |
| ٩٢             | - السهروردي الحكيم                |
|                | - السيوطي = عبد الرحمن بن أبي بكر |
|                | (( ش ))                           |
|                | - الشافعي = محمد بن ادريس         |
| ١١             | - الشريف العباسي                  |
| ٥٨             | - شمس الدين الخوي                 |
|                | (( ص ))                           |
| ٢١             | - صدر الدين السفطي                |
| ٩٢             | - صفى الدين الحنبلي               |
|                | - الصفدي = خليل بن آيبك           |
| ٥٢، ٥١، ٥٠، ١١ | - صلاح الدين الايوسي              |
|                | (( ض ))                           |
| ٦٦             | - ضياء الدين حسين                 |

| الصفحة | الاسم |
|--------|-------|
|--------|-------|

(( ط ))

- ٤٩ - طغرل السلجوقي  
- الطوفى = سليمان بن عبد القوى

(( ع ))

- ٨٢ - عبد الحميد أبو زيد  
٧١ - عبد الجبار - القاضي -  
٥٥ ، ٥٤ - عبد الرحمن بن أبي بكر  
٧١ ، ٧٠ ، ٦٨ - عبد الرحمن بن خلدون  
٥٩ - عبد الرحمن بن عبد الكريم السرخسى  
٥٥ - عبد الرحمن بن محمد  
٧٠ ، ٦٩ - عبد الرحمن بن مهدى  
١٠٦ ، ١١٠ ، ١٢٠ ، ٣٤ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٥٨ - عبد الرحيم بن الحسين  
٨٣ - عبد الرحيم بن محمود الموصلى  
٥٢ ، ١٥ ، ١٢ ، ٥ ، ٣ - عبد العظيم بن عبد القوى  
٧ - عبد الكريم ابن السمعانى  
٥٢ ، ١٩ ، ١٨ ، ١٦ - عبد الكريم بن عبد الكريم  
٥٤ - عبد الله بن أبي قحافة

| الاسم                                 | الصفحة                                                              |
|---------------------------------------|---------------------------------------------------------------------|
| — عبد الله الخضرا الشيرجى             | ٦                                                                   |
| — عبد الله الدبوسى                    | ٩٠                                                                  |
| — عبد الله بن عبد الكريم              | ٥٥                                                                  |
| — عبد الله بن على                     | ٧                                                                   |
| — عبد الله بن عمر — اليبضاوى —        | ٩٤ ، ٨١ ، ٧٨                                                        |
| — عبد الله بن محمد — السفاح —         | ٤٧                                                                  |
| — عبد المنعم بن ابى الفتح             | ٧                                                                   |
| — عبد الوهاب بن على                   | ١ ، ٢ ، ٣ ، ٥ ، ٦ ، ١٠ ، ١١ ، ١٦ ،<br>١٨ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٥٨ ، |
|                                       | ٩١ ، ٧٤                                                             |
| — عبد الوهاب المالكى — القاضى         | ٩١                                                                  |
| — عبد الوهاب بن أبى منصور             | ٧                                                                   |
| — عبيد بن مسعود                       | ٩١                                                                  |
| — عثمان بن عمر                        | ٩٣ ، ٧٤ ، ٧٣                                                        |
| — عز الدين بن جماعة                   | ٩٥                                                                  |
| — عز الدين الشرابى = نجاح بن عبد الله |                                                                     |
| — العزبن عبد السلام                   | ٥٢                                                                  |
| — علاء الدين تكشى                     | ٦١ ، ٦٠ ، ٥٧ ، ٤٩                                                   |
| — علاء الدين بن على بن خطاب الباجى    | ٨٢                                                                  |

| الاسم                     | الصفحة      |
|---------------------------|-------------|
| — علاء الدين المرداوى     | ٩١          |
| — على بن أبى على          | ٧٤٠٧٣٠٧٢٠٥٢ |
| — على بن الحسن الأرموى    | ٩٣          |
| — على بن عيد الكافى       | ٢٠          |
| — على بن عيد الله         | ٧٠          |
| — على بن المفضل المقدسى   | ١٢          |
| — عماد الدين خليل         | ٥١          |
| — عمر بن على              | ٢٢٠١٧٠٤٠٣٠١ |
| — عمر بن همام الوزان      | ٨١          |
| — عيسى المخرى             | ١٧          |
| (( غ ))                   |             |
| — الخزالى = محمد بن محمد  |             |
| (( ق ))                   |             |
| — القرافى = أحمد بن ادريس |             |
| (( ك ))                   |             |
| — الكيا الهراسى           | ٨           |
| (( م ))                   |             |
| — مالك بن أنس             | ١٥          |

| الاسم                               | الصفحة                 |
|-------------------------------------|------------------------|
| المجد الجيلي                        | ٥٨، ٥٦                 |
| محب الله البهاري المهتدي            | ٩٤                     |
| محمد بن أحمد - ابن النجار -         | ٧، ٤                   |
| محمد بن أحمد الدمشقي - ناصر الدين - | ٩٢                     |
| محمد بن ادريس                       | ٧٠، ٦٩، ١١             |
| محمد بن أسعد التستري                | ٨٨، ٨٧                 |
| محمد بن أبي بكر الرموي              | ٨٨، ٨٧، ٨٦، ٨٥، ٨٤، ٨٢ |
| محمد بن أبي الفتح - شمس الدين -     | ٩١                     |
| محمد بن رزين الحموي                 | ١١                     |
| محمد بن الحسين البزودي              | ٧٤                     |
| محمد بن الحسين الأرموي              | ٨١، ٥٨                 |
| محمد حكيمي الحسيني الكيلاني         | ٩٣                     |
| محمد بن عبد الرحمن البكري           | ٢١                     |
| محمد بن عبد الله بن علي             | ٦٦                     |
| محمد بن عبد الله - زين الدين -      | ٩١                     |
| محمد بن علوان بن مهاجر              | ٦                      |
| محمد بن علي بن الصابوني             | ١٢، ١٠، ٩، ٤           |
| محمد بن علي بن محمود                | ١٢                     |
| محمد بن عمر الرازي الحنفي           | ٥٥                     |
| محمد بن محمد - الفزالي -            | ٧١، ٦٠، ٥١، ١٥، ٨      |



| الاسم                               | الصفحة  |
|-------------------------------------|---------|
| — محمد بن محمد الحنفى السرخسى       | ٩٥      |
| — محمد بن قاضى الجماعة              | ٩٤      |
| — محمد بن محمود الاصفهانى           | ٦٥ ، ٦٦ |
| — محمد بن يحيى                      | ٥٦      |
| — مروان بن محمد                     | ٤٧      |
| — مسعود الفرنوى                     | ٤٨      |
| — مسعود بن عمر بن عبد الله          | ٩١      |
| — المقرىزى = أحمد بن على            |         |
| — ملا خسرو فراموز                   | ٩٤      |
| — المنذرى = عبد العظيم بن عبد القوى |         |
| (( ن ))                             |         |
| — الناصر لدين الله العباسى          | ٤٩ ، ٥٠ |
| — نجاح بن عبد الله                  | ٩       |
| — نظام الدين الشاشى                 | ٩٠      |
| — نظام الملك = الحسن بن على الطوسى  |         |
| — النعمان بن ثابت                   | ١٥      |
| — نواب صديق حسن خان                 | ٩١      |
| — نورالدين الحنفى الصابونى          | ٩٥      |
| — النووى = يحيى بن شرف              |         |

| الاسم                    | الصفحة      |
|--------------------------|-------------|
| -                        | (( و ))     |
| - ولي الدين السفطى       | ٢١          |
| -                        | (( ى ))     |
| - يحيى بن شرف            | ٥٢٠١٩٠١٨٠١٦ |
| - يحيى بن على            | ٨٠٥         |
| - يوسف بن حسين الكرماستى | ٩٥          |

:: فهرست المراجع ::  
م م م م م م م م

- ابن الاثير

الكامل

المطبعة الاميرية - القاهرة (١٣٠٩ هـ)

- ابن تغرى بردى

النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة

وزارة الثقافة والارشاد القومى - المؤسسة المصرية (تراثنا) •

- ابن الجوزى

المنتظم فى تاريخ الملوك والامم

الطبعة الأولى ١٣٥٨

- ابن حجر

الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة

ط : حيدرآباد الدكن ١٣٥٠ هـ

- ابن خلدون

مقدمة ابن خلدون

دار الفكر

- ابن خلكان

وفيات الاعيان وأنباء ابناء الزمان

تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد

الطبعة الأولى ١٣٦٧ هـ

- ابن الصابونى

تكلمة اكمال الاكمال

تحقيق مصطفى جواد

ط : المجمع العلمى العراقى ١٣٧٧ هـ •

- ابن العماد

شذرات الذهب فى اخبار من ذهب

طبع فى سنة ١٣٥٠ هـ

- ابن عبد البر

الانتقاء

مكتبة القدسى - القاهرة ١٣٥٠ هـ

- ابن قاضى شهبة

طبقات الشافعية

مخطوط - مصور - بمركز البحث العلمى بأم القرى - قسم التراجم •

- ابن كثير

البداية والنهاية

مطبعة السعادة

- ابن الملقن

أ - العقد المذهب فى حملة المذهب

مخطوط بدار الكتب المصرية (٥٧٩) تاريخ

ب - شرح مختصر الوجيز للتبريزى

مخطوط بدار الكتب المصرية (٣٠٢) فقه شافعى •

- ابن هداية

طبقات الشافعية

تحقيق عادل نويهض

مشورات : دار الافاق الجديدة - بيروت - الطبعة الثانية

١٩٧٩ م .

- اسماعيل باشا البغدادي

هدية العارفين

طبع استانبول ١٣٥٥ هـ .

- الاسنوى

أ - طبقات الشافعية

الطبعة الأولى ، بغداد ١٣٩٠ هـ .

ب - نهاية السؤل

مطبعة محمد علي صبيح واولاده - مصر

- الاصفهاني

حلبة الأولياء وطبقات الاصفياء

الطبعة الثانية ١٣٨٧ هـ .

- بسام العسلي

صلاح الدين الأيوبي

دار النفائس ١٣٩٩ هـ ( الطبعة الأولى )

- البغدادي ( اسماعيل بن محمد )

ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون

ط : اسطنبول . دار المعارف الجليلة ١٣٦٤ هـ

- البغدادى - صفى الدين -

مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع  
دار احياء الكتب العربية ( عيسى الحلبي )

- حاجى خليفة

كشف الظنون

وكالة المعارف التركية باستنبول

طبع سنة ١٢٦٢ هـ

- الحجوى الثعالبي

الفكر السامى فى تاريخ الفقه الاسلامى

طبع فى ١٢٩٧ هـ

- الخطيب البغدادى

تاريخ بغداد

الطبعة الأولى ١٣٤٩ هـ

- الذهبى

أ - تذكرة الحفاظ

الطبعة الثالثة ١٢٧٥ هـ

ب - العبر فى خبر من غير

تحقيق : صلاح المنجد

ط : الكويت ١٩٦٠ م

- رضا كحاله

معجم المؤلفين

ط : مكتبة الترقى بدمشق ١٣٨٠ هـ

- الزركشى

البحر المحيط

مخطوط بمركز البحث العلمى بأم القرى

- الزركلى

الاعلام

ط : الثالثة بيروت ١٣٨٩ هـ

- د . الزهرانى

نظام الوزارة فى الدولة العباسية

( العهد البويهى والسلجوقى )

- السبكى

أ - طبقات الشافعية الكبرى

ط : الأولى ( عيسى البابى الحلبي )

ب - طبقات الشافعية الوسطى

مخطوط مصور من الأزهرية - مركز البحث العلمى بأم القرى

- السخاوى

الضوء اللامع لأهل القرن التاسع

ط : ١٣٥٢ هـ

- السيوطى

أ - حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة

دار احياء الكتب العربية

ط : الأولى ١٣٨٧ هـ

ب - ذيل طبقات الحفاظ

دمشق ، الناشر : القدس

ج - طبقات المفسرين

تحقيق : هندرك انجلنيس

ط : ليدن ١٨٣٩ م

- السمعاني

الأنساب

تقديم : مرجليوت

ط : ليون ١٩١٢ م

طبعه بالوقفست ، دارالمثنى ببغداد

- الشوكاني

البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع

ط : الأولى ١٣٤٨ هـ

- الصفدي

الوافى بالوفيات

ط : الثانية ١٣٩٤ هـ

ومخطوطه - مصورة - بمركز البحث العلمي بأب القرى

- عبد الغفار العلوي العكي

عجالة الراكب وبلغه الطالب ( مختصر طبقات ابن الملقن )

مخطوط بمكتبة الحرم المكي - مكة المكرمة ، تراجم ( ٩ )



- عماد الدين اسماعيل

تقويم البلدان

ط : فى مدينة باريس ١٨٤٠ م

- عماد الدين خليل

الأمارات الأزقية

- القرافى

نفائس الأصول شرح المحصول

مخطوط بدار الكتب المصرية (٤٧٢ أصول)

- الكتانى

الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة

ط : الثالثة ١٣٨٣ هـ

- اللكنوى الهندى

الفوائد البهية

دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت

- المراغى

الفتح المبين

ط : الثانية ١٣٩٤ هـ

- المقرئى

الخطط

القاهرة - دار التحرير ١٢٧٠ هـ

- المكي

لحظ الالفاظ بذيل طبقات الحفاظ

دمشق ، الناشر : القدسى

- المنذرى

التكملة لوفيات النقلة

تحقيق د . بشار عواد

ط : الثانية ١٤٠١ هـ

- ياقوت الحموى

معجم البلدان

دار صادر - بيروت

قسم التحقيق

:: مقدمة التحقيق ::

قدمت في بحث مؤلفات التبريزي وصفا لكتاب " تنقيح محصول ابن الخطيب " وبينت : أني لم أجد الا نسخة واحدة من هذا الكتاب .  
وهذه النسخة كتبت عن نسخة المصنف ، وهي نسخة جيدة لا سقط فيها - الا نادرا - وقد قويت على نسخة المصنف - أيضا - .  
عدد صفحات هذا الكتاب مائة وسبعون ورقة ، في كل صفحة واحد وعشرون سطرا ، وفي كل سطر عشر كلمات .

منهجى فى التحقيق :  
~~~~~

اعتمدت فى تحقيقى لهذا الكتاب على أمور :

- الأول : قمت بكتابة جميع الكتاب ، كتابة مبدئية ، حتى أخذ فكرة عامة عن هذا الكتاب ومحتواه .
 - الثانى : بعد الكتابة الأولى ، بدأت فى تصحيح النسخة وملاحظة ما قد يوجد بها من سقط وخطأ .
 - الثالث : بدأت فى تحقيق الموضوعات الأصولية الواردة فى الكتاب ، فنظرت اليها من خلال " المحصول " وبقية كتب الأصول بصورة عامة .
وتضمن ذلك تحقيق نسبة الآراء الى أصحابها ، مع الالتزام بكتب أساسية فى كل مذهب .
- واعتمدت فى ذلك - كثيرا - على نفائس القرافى ، حيث نقل كثيرا من كلام التبريزي فى المسائل الأصولية .

(ب)

وقد قمت اثناء التحقيق — الخاص بالمسائل الأصولية —
بالتعليق البسيط على بعض ما يحتاج الى بيان ، كتحرير مذهب ذى
مذهب ، أو بيان لفظ مشكل ، أو شرح لمعنى غامض •

الرابع : اعتمدت على طريقة الاملاء الحديثة ، ولم أشرفى ذلك الى مخالفة
النسخة •

الخامس : اذا رأيت أن اللفظة الواردة تحتل تصحيحا أوردت ذلك فى
الهامش ، ولم أغير ما فى الأصل ، أما اذا تأكدت أن هناك خطأ ،
فانى اغيره وأبين هذا التغيير فى الهامش •

السادس : عرفت بالاعلام الواردة فى الكتاب ، تعريفا مبسطا ، ولم اتعرض
للمشاهير كالخلفاء الأربعة — رضى الله عنهم — والائمة الاربعة
— رحمهم الله — •

السابع : خرجت الأحاديث التى ساقها صاحب الكتاب •

الثامن : قمت بكتابة أخرى للكتاب مع التعليقات والتحقيق ، واتبعت فى
ذلك الطريقة الضابطة للمعانى والمسائل ، بحيث يستطيع القارئ
أن يقرأ كتابا مفصلا مبينا •

التاسع : وضعت فهرس تفصيلية للموضوعات والاعلام والفرق والمذاهب
والمراجع •

واسأل الله — تعالى — أن يتقبل عملى ، ويغفر لى زللى ، ويمن على
بالحفو والرضوان ، وأن يجعلنى خادما لدينه وشرعه ، انه سميع مجيب
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ••

" بسم الله الرحمن الرحيم "

وبه نستعين

الحمد لله ، حمدا قاضيا لحقوق نعمه ، وأفيا بصنوف كرمه ، بالخافية
الحمد واقصاه ، منتهيا في الطيب مبلغ رضاه ، وفي البركة جد مايرضاه ، حتى^(١)
يستوعب جميع المحامد ، ويتضاعف عند حمد كل حامد ، مدى الدهر ، وأبند
الآباد .

والصلاة والسلام على المبعوث في آخر الزمان بجوامع الكلم وسواطع البيان
محمد النبي الأمي الذي أنزل عليه القرآن ، ونسخ بدينه سائر الأديان
وحمل شرائع الأحكام وقواعد الايمان ، ليبين للناس منازل اليهم ، ولعلمهم
يتفكرون - صلاة تبلغه من أحيائه أقصى المراتب ، وتحله من أصفائه أعلى
المناصب وعلى آله وأصحابه ، أولى كرم المآثر وشرف المناقب .

أما بعد :

فهذا كتاب " تنقيح محصول ابن الخطيب في الأصول " ، حذفنا
زوائده وورصعت فوائده ، فتقرر معانيه ، وتحرر مبانيه ، وما صادفت في مطاويه من^(٢)

(١) جد مايرضاه - بكسر الجيم - ومعناه : تحقيق مايرضاه ، هكذا ذكر

الزبيدي وغيره : بأن من معاني الجد : التحقيق . وهو مناسب هنا .

راجع : تاج العروس (٣١٤/٢) ، لسان العرب (١١٢/٣) .

(٢) الترصيع : التركيب . . . يقال : تاج مرصع بالجواهر ، أي محلى

بالرصائع : وهي حلق يحلى بها . . . ورصع العقد بالجواهر : نظم

فيه وضم بعضه الى بعض . والظاهر هنا : أنه يضيف الى فوائده

الامام فوائده أخرى ، فتظهر الفائدة أكثر . لسان العرب (١٢٥/٨) .

(١) قول لا أرتضيه ، قررت الحق فيه على ما يقتضيه ، من غير تزييف لمقاله ، الا اذا خفت وبالا من أهماله .

(٢) فهو على التحقيق وان سمي تنقيحا ، تضمن تهذيبا ، وتوشيحاً (٤)

والله تعالى المسؤول غفر الذلل وستر الخلل ، والتوفيق لاصلاح العمل ،

والنفع به في داري البقاء والمهل (٥) . فانه الحقيق بتحقيق الرجاء والأمل ، وهو

حسبنا ونعم الوكيل .

(١) تزييف مقاله ، معناه : رد مقاله وبيان خطئها ، وأصله زيفت الدراهم اذا ردت - راجع لسان العرب (١٤٢/٩) .

(٢) التنقيح : التشذيب ، وكل ما نحيته عنه شيئاً فقد نقحته . قال ذو الرمة :

من محجفات زمن مرید . . . نقحن جسمي عن نضار العود

راجع لسان العرب (٦٢٤/٢) . وفي التعريفات : التنقيح : اختصار اللفظ مع وضوح المعنى ، التعريفات ص (٧١) .

(٣) التهذيب : كالتنقية ، هذب الشيء : نقاه وأخلصه ، وقيل : أصلحه

فتهذيب الكتاب : تنقيته واصلاح ما فيه من الاخطاء . راجع لسان العرب (٧٨٢/١) .

(٤) التوشيح : تفعيل من الوشاح . والوشاح - بالضم والكسر - : عقد من

لؤلؤ وجوهر منظومان يخالف بينهما ، معطوف أحدهما على الآخر . . . فكان المؤلف قد أضاف للمحصول بعض الاضافات والتعليقات فزينه بها . راجع : لسان العرب (٦٣٢/٢) ، والقاموس المحيط (٢٥٥/١) .

(٥) المهل - بتسكين الهاء وفتحها - السكينة والتؤدة والرفق . وأمهله :

أنظره ، ورفق به ، ولم يحجل عليه . . . فالدنيا هي داريمهل الله فيها الناس ولا يعجل عليهم . ومنه قوله تعالى " فمهل الكافرين . أمهلهم رويدا " . راجع : لسان العرب (٦٣٣/١١) ، والقاموس المحيط (٥٣/٤) .

:: الكلام فى المقدمات ::

وفيه فصول خمسة :

الفصل الأول : تفسير أصول الفقه

الفصل الثانى : تفسير مفردات تعريف علم أصول الفقه •

الفصل الثالث : تقسيم الأحكام :

الحكم التكليفى - الحكم الوضعى

الفصل الرابع : لاحسن ولا قبح الا بالشرع •

الفصل الخامس : فى شكر المنعم وانه غير واجب عقلا ، وفى أن

لا حكم للافعال قبل ورود الشرع •

*

*

*

((الفصل الأول))

:: تفسير أصول الفقه ::
متممممم

وهو مركب من الأصل والفقه • فلا بد من معرفتهما ، ومعرفة وجب
الاضافة •

أما الأصل ، فله معان (١) • والمراد به ما هنا - الدليل: وهو ما يتوصل
بصحيح النظر فيه الى علم أو غلبة ظن •

وقد خص ما يؤدي الى غلبة الظن بالأمانة (٢) •

وقد يطلق الدليل على ما يلزم من العلم به العلم بخيره • وان كان
باعتبار مقدمة أخرى مفروع عنها ، وأدلة الشرع من هذا القبيل (*) (٢-أ)

(١) يتكرر لفظ "الأصل" كثيرا في كتب الأصول والفقه ، فتكثر الحاجة الى معرفة
معانيه على التفصيل • • وهي أربعة :

الأول - الدليل ، كقولهم : أصل هذا الحكم كذا ، أى : دليله ، ومع
أصول الفقه ، أى : أدلته •

الثاني - الرجحان ، كقولهم : الأصل في الكلام الحقيقة ، أى الرجح
عد السامع هو الحقيقة لا المجاز ، أى : وكأن المجاز ممكنا •

الثالث - القاعدة المستمرة ، كقولهم : اباحة الميتة على خلاف الأصل •

الرابع - المقيس عليه - على اختلاف مذكور في باب القياس - راجع
هذه المسألة في نفائس الأصول شرح المحصول للقرافي (١/٢٠ ب - ٢١ أ)
ونهاية السؤل (١/١٤ - ١٥) •

(٢) الأصوليون يخصصون الدليل بما يؤدي الى القطع ، وما يؤدي الى غلبة الظن
بالأمانة ، والفقهاء يعبرون بالدليل عن كلا المعنيين • راجع الاحكام
للأهدى (١/٨) ونهاية السؤل (١/١٦) •

- (١) أما الفقه ، فهو في اللغة : عبارة عن الفهم .
وفي عرف العلماء : " هو فهم الأحكام الشرعية العملية " (٢) . ثم قد تكون معلومة ، وقد تكون مظنونة ، والعامي اذا فهم مسألة فهو فقه . وكذلك العلم بوجوب الصلاة والصوم فقه ، فان لم يسم المتصف به فقيها ، فذلك لأن للعلماء في اسم الفقيه عرفا ، كما أن لهم في اسم الفقه عرفا . وكون تلك العلوم ضرورية لا يخرجها عن كونها فقها ، فان معظم علوم الصحابة بشرائع الأحكام كان كذلك .
وفي لفظ الحكم ، احتراز عن العلم بالذوات وحقائق الصفات .
وفي الشرعي ، احتراز عن العلم بالتماثل والاختلاف وكون القضية كلية أو جزئية وسائر الأحكام العقلية ، وكذا عن الحسن والقبح عند من يعتقدهما .

-
- (١) الفقه : العلم بالشيء والفهم له - راجع لسان العرب (١٣/٥٢٢) .
(٢) خالف التبريزي تعريف الامام للفقه ، هربا مما قد يرد على الامام من الاسئلة فغير كلمة " العلم " الى " الفهم " . وقد عرف الامام الفقه بأنه : " العلم " بالأحكام الشرعية العملية ، المستدل على اعيانها ، بحيث لا يعلم كونها من الدين بالضرورة وترى أن التبريزي حذف الجملتين الاخيرتين من التعريف تمشيا مع مذهبه في اعتبار علم الصحابة من الفقه ، وكذلك العلم بالصلاة والصوم . ويمكنك مراجعة تفصيلات هذه المسألة في كهب الأصول التالية : الكاشف عن المحصول (١/٣ - ١٦) ، نفايس الأصول للقرافي (١/١١ - ١٦ ب) ، المستصفي للفرافي (١/٤) ، نهاية السؤل (١/١٩ - ٢٠) ، حاشية العطار على جمع الجوامع (١/٥٧ - ٦٤) ، تيسير التحرير (١/١٠) .
(٣) كذا في الأصل ، وفي المحصول " شرائع الاسلام " .

وفي العملية ، احتراز عن العلم بكون الاجماع وخبر الواحد حجة ، اذ ليس

هو علما بكيفية عمل .

فاذا أصول الفقه هي : " مجموع أدلة الفقه " غير أن لها أجناسا

كقولنا: الاجماع وخبر الواحد والقياس ، وأحادا: كهذا الاجماع ، وهذا الخبر

المعين .

فالعلم بما هيئة الجنس وكونه حجة وشروط اعتباره وكيفية دلالة هو

الملقب بعلم أصول الفقه . وهو المراد بقولهم على سبيل الاجمال - وأما العلم

بالآحاد ووجه دلالتها فيسمى علم الخلاف - فقالوا في حده : " هو العلم

بمجموع أدلة الفقه على سبيل الاجمال ، وكيفية دلالتها ، وشروط اعتبارها ،

وكيفية حال المستدل بها ، والمقلد له " (٢) .

(١) علم الخلاف : علم يبحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة من الأدلة

الاجمالية والتفصيلية . راجع مقدمة تأسيس النظر للديوس ص (٤) .

(٢) لفظ " أصول الفقه " مركب من مضاف ومضاف اليه ، وبالنظر الى أجزاء

هذا اللفظ ، فان معناه : ما يبنى عليه الفقه - على خلاف مذكور في معنى

الأصل لغة - وبدون نظر الى أجزاءه " فهو العلم بالأدلة الاجمالية

وكيفية دلالتها ، وحال المستدل والمقلد له " - راجع هذه المسألة

في نهاية السؤل (١٤/١) .

((الفصل الثاسى))

:: تفسير مفرداته ::

النظر العلم والظن والحكم
متممممممممممم

أما النظر فهو : تأليف تصديقات فى الذهن ليتوصل بها الى تصديق

(١)
أخر .

ومعنى التصديق : اسناد الذهن أمرا الى أمر بالنفى والاثبات جزما

(٢)
أو ظاهرا .

ثم ان كانت التصديقات مطابقة للوجود ، وترتبت ترتيبا صحيحا ، فهو النظر

الصحيح ، والا فهو النظر الفاسد ، وتلك التصديقات المطابقة ان كانت علوما

بأسرها ، فالنتيجة علم ، وان كان بعضها ظنا فالنتيجة ظن ، لأن انتفاء ذلك (٢-ب) (*)

المظنون ممكن فانتفاء النتيجة الموقوفة عليه ممكن .

(١) تعريفه للنظر لم يشمل "التصور" وقد عرفه التفتازانى فى المذهب فى

علم المنطق "فقال "النظر : ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول "

ثم قال الخبيصى بعد ذلك : كملاحظة الحيوان والناطق المعلومين

لتحصيل الانسان المجهول . وقال الجوينى : "هو فكر القلب وتأمله فى

حالة المنظور ، ليعرف حكمه جمعا أو فرقا أو تقسيما " وكلها تعريفات

يفيد بعضها بعضا شرحا وتبيانا . راجع حاشية العطار على الخبيصى

ص (٣٣) ، الكافية فى الجدل للجوينى ص (١٧) ، الاحكام للأمدى (١/٩)

تيسير التحرير (١/٣١ - ٢٢) ، شرح العضد على ابن الحاجب

(١/٤٥ - ٤٦) .

(٢) العلم بالاشياء ، اما أن يكون علما بحصول صورة الشئ فى العقل ، وهو

المسمى بالتصور ، فليس معه حكم لا يسلب ولا ايجاب ، كتصور الانسان ،

واما أن يكون علما بالنسبة بين الأشياء ، وهو التصديق ، كقولنا : =

أما العلم ، فله تصور وانقسام •
(١)
وتصوره غير مكتسب ، إذ العلم بالعلم بالأشياء الوجودانية ضرورى ، وأحد
تصورى هذا التصديق علم ، وإذا كان التصديق ضرورياً كان التصور بالضرورة
ضرورياً ، وفى هذا الكلام نظر نذكره ان شاء الله تعالى •
(٢)

وأما الانقسام ، فينقسم الى :

بديهى ، ونظرى ، وحسى ، وتجريئى ، وحاصل بالتواتر •

(=) الانسان كاتب ، أو ليس بكاتب ، وهذا الحكم اما أن يكون عن جزم أو ظن
وكل ذلك موضح فى كتب المنطق • راجع تحرير القواعد المنطقية ص (٧) ،
حاشية العطار على الخبيصى ص ١٦ — ٣٢ ، الباجورى على متن السلم
ص ٢٧ — ٢٨ •

(١) يمكنك مراجعة كلام العلماء فى مسألة تعريف العلم وتصوره فى الكتب الآتية :
المستشفى (٢٤/١ — ٢٥) ، الاحكام للأمدى (٩/١ — ١٠) ، الكاشف عن
المحصل (١٠/١ — ١١) ، النفائس للقرافى (٣١/١ — ٣٣ ب) •
كشف الأسرار (٧/١) •

(٢) بعد قراءتى لهذا الكتاب ، لم أجد التمييزى قد تعرض لهذه المسألة ،
ويمكن أن أقول : ربما اراد أن يعترض على كلام الامام ويقول كما قال
الأمدى والاصفهانى : "ان القضية الضرورية لا يلزم أن تكون تصوراتها ضرورية
لأن القضية الضرورية عند علماء المنطق : هى التى يحكم فيها بضرورة ثبوت
المحمول للموضوع ، أو بضرورة سلبه عنه ، مادام ذات الموضوع موجودة ،
وقد يكون تصور طرفيها مكتسبا ، ولكن هو بحال متى تصور ذلك بالحد أو
الرسم حصل الجزم بصدق القضية ، راجع تحرير القواعد المنطقية ص (١٠٣)
حاشية العطار على الخبيصى ص (١٦٥) ، الكاشف عن المحصول (١١/١)
الاحكام للأمدى (١٠/١) •

- ووجهه : أن حكم الذهن بأمر على أمر ، أما أن يكون جازما ، أو لا
- والجازم : أما مطابق ، أو لا
- والمطابق : أما أن يستند الى العقل ، أو لا
- والمستند : أما أن يستقل العقل بدركه ، أو لا
- وغير المستقل به : أما أن يقتقر الى الفكر لا غير ، أو الى الحس لا غير ،
- أو اليهما ، والمفتقر اليهما : أما أن يفتقر الى الفكر والسمع ، أو الفكر وشيء
- من سائر الحواس
- (١) فما هو بمشاركة الفكر وشيء من الحواس هو : التجريبي ، والحدسي
- (٢) وما هو بمشاركة الفكر والسمع فهو : المتواتر
- وما هو بمشاركة الحس لا غير هو : الحسي^(٣) ، ويدخل فيه الحس الباطن
- وهو العلم الوجداني

(١) الحدسي : ما لا يحتاج العقل في حزم الحكم فيه الى واسطة ، بتكرار المشاهدة ، كقولنا : نور القمر مستفاد من الشمس ، لاختلاف تشكيلاته النورانية ، بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قريبا وبعدا . . التعريفات للجرجاني ص (٥٦) .

(٢) المتواتر : هو الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب راجع التعريفات للجرجاني ص (١٢٣) .

(٣) الحسي عند المتكلمين : ما يدرك بالحس الظاهر ، وعد الحكماء : ما يدرك بالحس الظاهر والباطن . . كشف اصطلاحات الفنون (٢/٣٠٤) .

- وما هو بمشاركة الفكر لا غير هو : النظرى
- (١)
- وما يستقل به العقل هو : البديهي • وقد يسمى ضروريا ، وقد يخبر
- بالضرورى عما اقتن بضراً أو حاجة ، كالعلم بالألم والجوع (٢)
- وما لا يستند الى العقل فتقليد (٣)
- وغير المطابق فيه جهل
- وغير الجازم ان استوى طرفاه فشك (٤)
- وان ترجح أحدهما ، فالراجح ان كان مطابقا فظن صادق ، والا فظن
- كاذب •• والمرجوح وهم •

-
- (١) البديهي : ما لا يحتاج الى نظر وكسب ، كتصور الحرارة والبرودة ، والتصديق بأن النفس والاثبات لا يجتمعان •• والنظرى : هو الذى يتوقف على نظر وكسب ، كتصور العقل والنفس ، كتصديق أن العالم حادث •
 - والمشهور : أن المراد بالضرورى والبديهي واحد ، الا ان يقال : البديهي ما لا يحتاج الى شىء أصلا ، فيكون أخص من الضرورى ، لان الحدسيات والتجربيات قد عدت من الضروريات ، وليست من البديهيات لتوقفها على الحدس والتجربة •• راجع تحرير القواعد المنطقية ص (١٢-١٣) ، وشرح العطار على الخبيصى ص (٣٠ - ٣١) ، والباجورى على السلم ص (٢٩) ، والتعريفات للجرجانى ص (٤٤ ، ٢٦١) •
 - (٢) راجع هذا المعنى فى الكافية فى الجدل " للجوينى ص (٢٩) " •
 - (٣) التقليد : اتباع الانسان غيره فيما يقول أو يفعل ، معتقدا للحقية فيه ، من غير نظر وتأمل فى الدليل ، كأن هذا المتبع جعل قول الخير أو فعله قلادة فى عنقه • التعريفات ص (٨٤) •
 - (٤) الشك : التردد بين النقيضين بلا ترجيح لاحدهما على الآخر عند الشاك التعريفات ص (١٣٤) •

والعبارة المحررة في حد الظن أنه : " السكون الى مجوز مع تجويـز

نقيضه فعلا " • احترازا عن التجويـز العقلي في نفس الأمر •

واعلم أن المحكوم به قد يكون نفس الرجحان كرجحان وقوع المطر من الغيم

الرطب ، فلا ينبغي أن يعتقد أنه ظن ، فان ذلك قد يكون علما ، أي معلوما •

(١)

فالرجحان في حكم الذهن هو الظن ، لا الرجحان المحكوم به ، فليفهم •

(١) عبارة البريزي هنا تحتاج الى توضيح ، فنقول : قولنا : " أن نزول المطر من

الغيم الرطب راجح على عدم النزول " •

هذا الكلام معلوم ، بل هو يقين ، وعلم لا يحتمل النقيض ، وإنما

الذي يحتمل النقيض هو نزول المطر الفعلي ، فقد ينزل المطر وقد لا ينزل

وان كان نزوله أرجح - راجع المحصول للامام (١-١٠٣/١) ونفاثـس

القرافي (١٣٤/١) •

:: الحكم الشرعي ::

أما الحكم الشرعي : " فهو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين ^(*) بالاقتضاء (٣-أ) أو التخيير " .

والاقتضاء يتناول طرف الوجود ، وطرف العدم ، مع الجزم ، وغير الجزم ،
فيتناول الواجب ، والمحذور ، والمندوب ، والمكروه
والتخيير للإباحة .

فعلى هذا : حكم الله تعالى قديم ، لأن كلامه قديم ، وليس صفة للفعل .
ومعنى قولنا : هذا واجب ، أى : نقول فيه : لو تركته تعاقب ، وليس
لمتعلق القول من القول صفة ، والا لحصل للمعدوم بالذكر صفة .

وقولنا : ان هذه المرأة حلت ، مجاز . معناه : أنها المأذون فى
وطئها ، بتقدير الوجود للشخص الفلانى فى الأزل ، والمضاف الى الأسباب
تعريفه لا وجوده . . .

ووضع الأسباب والشروط ليس بحكم ، اذ لا معنى له الا الاخبار عن ثبوت
الحكم عنده ، ومعنى صحة العقد : الاخبار عن الاذن فى الانتفاع عنده . . .
فاذا الحد جامع . والمعنى بكلمة " أو " : أن كل ما وقع له على أحد هذه
الوجوه فهو حكم وما لا فلا .
(١)

(١) يمكنك مراجعة " المحصول " لمعرفة تفصيل هذه العبارات التى نقلها
التبريزى ، وتلاحظ أن التبريزى نقل ردود الامام على الاعتراضات التى
وجهت الى تعريفه . وترك هذه الاعتراضات ، ولو نقلها لكان أحسن .
راجع المحصول (ج ١ ق ١٠٧/١ - ١١٢) ، وقد نسب الاستوى الاعتراضات
الى المعتزلة فراجع فى نهاية السؤل (١/٣٤ - ٣٥) .

هذا مضمون كلامه ، والصحيح : أن الحكم الشرعي حادث ، وليس هو الخطاب المتعلق ، ولهذا فسرنا أصول الفقه بأدلة الأحكام ، وتلك الأدلة هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، والمتأصل في الباب هو الكتاب والسنة ، ويرجع معنى الخطاب اليهما ، فاذا فسرنا الحكم الثابت بالكتاب والسنة بالخطاب الراجع اليهما كان متهافتا^(١) ، ثم غير جاو ، فان نصب الأسباب والشروط حكم كما

(١) قبل أن نبين اعتراض التبريزي على الامام ، نمهد له بتصوير معنى قدم خطاب الله ، فأقول :

الذي ينقل عن أبي الحسن الأشعري : أن خطاب الله وحكمه قديم ، بناء على أزلية تعلقات الكلام ، وتنوعه من الأزل أمرا ، ونهيا ، وغيرهما ، فعلى هذا حكم الله هو خطابه . . . فهو اذا قديم .

وهناك رأى مقابل ، وهو أن الحكم والخطاب حادثان ، بناء على حدوث تعلقات الكلام وعدم تنوعه من الأزل .

والذي يظهر من كلام التبريزي : أنه يقول ما قاله الأشعري من قدم الخطاب وأزليته ، ولكنه يعترض فقط على المساواة بين الخطاب والحكم ، فمعنى كلامه : أن الحكم غير الخطاب ، بل هو أثر الخطاب ، فالخطاب - مثلا - هو الايجاب وأثره هو الوجوب ، وهو الحكم ، فكيف يكون الايجاب هو الوجوب (. وربما قالوا في الرد على هذا التساؤل : ان الوجوب هو نفس الخطاب ، الذي هو عبارة عن قول القائل : افعل ، ولا فرق بينهما بالذات ، بل بالاعتبار ، فان ذلك القول اذا نسب للحاكم يسمى ايجابا ، واذا نسب الى محل الحكم يسمى وجوبا ، وهكذا بقية الأحكام .

وربما قالوا : نصح التعريف فنقدر محذوفا . . فنقول : اثر الخطاب يمكنك مراجعة مسألة كلام الله هل هو قديم أو حادث في منهاج السنة لابن تيمية (٢٩٥/١ - ٢٩٦) ، وراجع تعريف الحكم في المستصفى للخرالسي (٥٥/١) والأحكام للأمدى (٧٢/١ - ٧٣) ، ونهاية السؤل (٣٠/١ - ٣٩) وحاشية العطار على جمع الجوامع (٦٦/١) .

(١) سيأتى ، ولا يدخل فيه ، وكذا الصحة والانعقاد ، ولذلك قسم الحكم اليه **ما** ،
ثم لو سلم ، فالخطاب اسم يتحدد للكلام عند حدوث المخاطب وفهمه ، كما
يتحدد اسم الخالق للقادر القديم عند وقوع الخلق ، فلا يسمى الكلام فى الأزل
(٢)
خطاباً •

(١) يقال فى الرد على هذا الاعتراض : لم يذكر ذلك ، لأنه داخل فى
الاقتضاء والتخيير ، لأن المعنى من كون الدلوك سبباً للصلاة : أنه اذا
وجد الدلوك وجبت الصلاة حينئذ ، والوجوب من باب الاقتضاء ، وهكذا •

قلت : قد وافق بعض العلماء التبريزى فى اعتراضه على ذلك ، منهم
الأمدي والاسنوى وابن مسعود — صاحب التلويح — وما قاله : المفهوم من
الحكم الوضعى تعلق شىء بشىء آخر ، والمفهوم من الحكم التكليفى غير
ذلك ، ولزوم أحدهما للآخر فى صورة لا يدل على اتحادهما نوعاً • • ومن
الملاحظ أن ابن الحاجب زاد كلمة " أو الوضع " ليستقيم التعريف •

يمكنك مراجعة هذه المسألة فى الأحكام للآمدى (٧٢/١) ، ونهاية
السؤل (٣٩/١) ، وشرح التوضيح لابن مسعود (١٤/١) والعضد على ابن
الحاجب (٢٢٠/١ - ٢٢٢) وجمع الجوامع مع العطار (٧٤ - ٧٥) •

(٢) هل يصدق اسم الخطاب على الكلام فى الأزل ؟ • هذا هو سؤال التبريزى ،
وقد ذكره الاسنوى ، وقال : ان ابن الحاجب ذكر فيه رأين ، ولم يرجح
والأمدي وافق التبريزى فى هذا الاعتراض •

راجع نهاية السؤل (٣١/١) ، والأحكام للآمدى (٧٢/١) ، الشريينى

على جمع الجوامع (٦٦/١) •

((الفصل الثالث))

:: تقسيم الأحكام ::
ممنمممم

وهي تنقسم تقسيماً أولياً إلى :

(أحكام تكليف) . . (وأحكام وضوح وأخبار)

الحكم التكليفي :

التكليفي ينقسم إلى :

إيجاب ، وندب ، وتحريم ، وكراهة ، وإباحة

(*)

ووجه الحصر : التقسيم الذي سبق ، فإن تعلق الخطاب : إما أن يكون (٢ - ب)

تخييراً ، أو اقتضاءً لطرف الفعل ، أو لطرف الترك ، وكل واحد منهما مع تجويز

ضده ، أو مع المنع من ضده .

• فالأول : إباحة .

• والثاني : إيجاب أو ندب .

• والثالث : تحريم أو كراهة .

• فأحكام التكليف هي هذه الخمسة .

:: أقسام الواجب ::

ثم الاقتضاء المتعلق بالفعل؛ أما أن يتعلق به على التعيين ، أو على التخيير بينه وبين غيره ، وأما على الفور ، أو على التراخي في جميع العمر ، أو في وقت مقدر ، وأما على وجه يتعين عليه فعله ، أو على وجه يسقط عنه بفعل الغير ، فيحوى التقسيم : الواجب المعين والمخير ، والمضيق ، والموسع ، وما هو على التراخي ، وفرض العين ، والفرض على الكفاية ، وكفى الأشعار اللغوى دليلاً على تمييز المسمى بكل قسم .

:: تعريف الواجب ::

وأوفى الحدود بجميع هذه الأقسام مع التصريح بالمسمى أن يقال :
" هو الأمر به المهدد بالعقاب على تركه " (١) . ثم انشأ أقسام الواجب

(١) التعريف الذى ذكره التبريزى مغاير للتعريف الذى ساقه الامام ، وهو تعريف القاضى أبى بكر ، ومن الملاحظ ان الامام لم يستحسن أن يذكر فى التعريف " التهديد بالعقاب على ترك الواجب " ، أو ما فى معناه ، وعلمه بأن الخلف فى خبر الله محال ، فكان ينبغى الا يوجد العفو ، ولكن التبريزى لم يرفى ذلك بأساً ، ولذلك أدخل هذه العبارة فى التعريف . وقد نقل العضد عن بعض المتكلمين : أن الخلف فى الوعيد جائز دون الوعد .

قلت : الخلف فى الوعيد من الصفات الحسنة التى يحمد عليها ، وإذا لم يرد الله أن ينفذ وعيده فهو تفضل منه ورحمة " ويمكن أن يقال : ان التعبير بكلمة الخلف بالنسبة لله — وان كانت فى مثل هذه الحالات — غير لائق ، فينبغى تغييرها الى كلمة لائقة به تعالى . . كأن نقول : عدم تحقيق الوعيد تفضل من الله ورحمة .

تكون بحسب أقسام وجه التهديد في كونه على التعيين أو الابهام ، بتقدير
خلو جميع العمره ، أو بعضه ، مضيئا أو موسعا فيه منه ، أو مطلقا • فيحوى
الحد الأقسام كلها ، وليس من شرط التهديد وقوع المهدد به ، فلا ينافيه
• العفو

:: تعريف الحرام ::

• وأما الحرام : فهو المنهى عنه المهدد بالعقاب على فعله .

:: تعريف المدوب ::

• والمدوب : هو الذى لا تهديد فى تركه .

:: تعريف المكروه ::

• والمكروه : هو المنهى عنه الذى لا تهديد فى فعله .

(=) يمكن مراجعة تعريف الواجب وما يتبعه فى كتب الاصول التالية :
المستقصى (٦٥/١ - ٦٦) ، الاحكام للآبدي (٧٤/١ - ٧٥) ، نفائس
الأصول للقرافى (١٤٤/١ - ١٤٧) ، والكاشف عن المحصول للاصفهائى
(١٩/١ ب - ١٢٢) ، غاية الوصول شرح لب الأصول (١١٢/١) ، تيسير
التحرير (١٨٥/٢ - ١٨٧) ، المعتمد لابي الحسين البصرى (٩/١ - ٣٦٨)
• شرح التوضيح (١٢٢/٢ - ١٢٣)

والفرض والحتم يرادفان الواجب ، وخص أصحاب أبي حنيفة لفظ الفرض بما
يقطع بوجوبه ، والامراضطلاحى (١)

وكذا الحظر يرادف الحرام والتزيم والكراهه ، وقد تقال الكراهة
بالاشتراك على الحرام ، وبالتجوز على ترك ما الأولى فعله كصلاة الضحى •
والحسن والقبح يرجعان عند أهل الحق الى المأذون والممنوع شرطا ، وقد
نسب طائفة المنع والاطلاق الى العقل وجعلوا الحسن والقبح من صفات الافعال

:: الحكم الوضعى ::

أما ما يرجع الى خطاب الوضع والاخبار ، فينقسم الى :

نصب الأسباب ، ووضع الشروط والموانع ، والحكم بصحة العبادات

(٤-أ)

والعقود ، وأمثال ذلك (*)

(١) ذكر صاحب التحرير الفائدة من تفریق الحنفية بين الفرض والواجب ، فقال :
" ان افراد كل قسم باسم أنفع عند الوضع للحكم " وذلك لأن المترتب على
انكار الواجب غير المترتب على انكار الفرض ، وكذلك معرفة طريق الثبوت ،
فاذا قيل " هذا فرض " عرفنا قطعية ثبوته ولا كذلك الواجب •
انظر هذا المبحث فى :

الاحكام للأهدى (١/٧٦) ، الكاشف عن المحصول (١/٢٢٢ أ) ، ابن
الحاجب (١/٢٣٢) ، المناصر (٥٨٤ - ٥٨٥) ، شرح التوضيح لابن
مسعود (٢/١٢٤) ، تيسير التحرير (٢/٢٢٩) ، كشف الأسرار (٢/٣٠١) •

(٢) كذا فى الأصل ، ولعلها : التحريم •

(٣) خطاب الوضع : هو الخطاب الوارد بكون الشئ سببا وشروطا ومانعاً
وصحيحاً وفاسداً ، كذا عرفه فى جمع الجوامع فراجع فى (١/١١٧) •••
ولماذا سمي خطاب وضع ؟ ، قال المحلى : " لان متعلقه بوضع الله - أى
يجعله ، فالأسباب بوضع الله ، والشئ المشروط بوضعه كذلك •• الخ
راجع المحلى على جمع الجوامع (١/١٢٠) - والاحكام للأهدى (١/٩٨)
وما بعدها •

وجه الحصر : هو أن خطاب الشرع اما أن يرد بالأقتضاء والتخيير ،

أو بسائر معانى الكلام •

والأول : هو التكاليف •

والثانى : اما أن يتضمن انشاء أولا - ونعنى بالانشاء : افادة أمر لا افادة

الفهم لأمر كقوله : "بعث وطلقت" لافى معرض الحكاية (١) - وهذا هو مجامع

خطاب الوضع ، وحصر أحكامه معلوم بالاستقراء •

وأقصى الضبط فيه بالحصر أن يقال :

المنشأ اما نفس مفهوم أمر ، أو تعلق أمر بأمر

(١) قوله (لافى معرض الحكاية) ينفى به احتمال أن يكون قوله (بعث وطلقت) اخبار عما حصل له ، وقد اعتمد القرافى على نسخة اخرى للتبريزى غير موجود فيها حرف (لا) ، فاعترض عليه وقال : قوله " نحو بعثت وطلقت " ان أراد أن صورة الانشاء تحاكي صورة الخبر المحتمل للتصديق والتكذيب فى الصورة لا فى المعنى ، صح ، وان أراد أن البائع اذا حكى ما صدر عنه عند العقد يكون انشاء ، فليس كذلك ، بل هو خبر صرف " •
وهنا نلاحظ أن سبب الاعتراض هو سقوط حرف " لا " من نسخة القرافى والا لم يعترض •• راجع نفائس القرافى (١/٥٨) ، وعن الخبر والانشاء وصيغ العقود راجع الفروق للقرافى (١/٢٣) •• ومن الملاحظ أن القرافى نقل كلام التبريزى فى خطاب الوضع ، وأشار الى أن فيه فوائد ، ويحتاج بعضها الى بيان ، فراجع فى ذلك نفائس القرافى (١/٥٨ - أ) وما بعدها وقد وجدت أن عميد الله بن مسعود الحنفى قد كتب كلاما يشبه كلام التبريزى كثيرا • فيمكن الاستفادة منه • فراجع شرح التوضيح (٢/١٢٢) - وما بعدها •

والأول : محله اما الاعيان ، أو هيأتها ، وهي الاستعدادات القائمة

بهيئتها ، أو الحوادث من الافعال والأقوال وغيرها •

والثابت في الأعيان : اما لغرض الانتفاع أو غرض ترك الانتفاع •

فالثابت للانتفاع :

ان كان لانتفاع ضعيف ، سواء كان لضعف السبب كما في المتحجر قبل

الأحياء^(١) ، أو لقيام مانع ، اما مع تنجر الاستعداد كما في الكلب والسرجين^(٢) •

أو مع تأخره كما في جلد الميتة والخمرة المحترمة فهو الاختصاص^(٣) •
^(٤)

(١) التحجير : وضع حجارة على محيط مساحة من الأرض ، تمنع غير الواضع

من الانتفاع بها • وللمحجر الحق في احيائها ، ولكنه لا يستحق بذلك

أن يتصرف فيها ببيع أو هبة أو اجارة •• راجع مسألة التحجير في باب

احياء الموات من روضة الطالبين (٢٨٦/٥ — ٢٨٩) •

(٢) السرجين — بكسر السين وفتحها — ما تدمل به الأرض ، وهو روث البهائم

وقد يقال (سرجين) بالقاف ، وعند الشافعية : يجوز الانتفاع به —

ولا يجوز بيعه • وكذلك الكلب ، يجوز الانتفاع به في الصيد والحراسة

ولا يجوز بيعه • راجع لسان العرب (٢٠٨/١٣) ، والمجموع للسيوطي

• (٢٢٨/٩ — ٢٣٠)

(٣) الخمرة نوتان : محترمة ، وغير محترمة ، أما المحترمة : فهي التي اتخذ

عصيرها ليصير خلا ، فلم يعصر العنب ويخمر الا ليصبح خلا •• وغيرها :

ما اتخذ عصيرها للخمرية • وامسك المحترمة جائز حتى تصير خلا • ولكن

بدون عمل من خارج ومعالجة • أما غير المحترمة فيجب اراقتها — المجموع

للسيوطي (٥٧٧/٢ — ٥٧٦) ومن الملاحظ أن الانتفاع بها قد تأخر الى

حين أصبحت خلا ، أما في الكلب والسرجين فقد انتفع به بدون تأخير •

(٤) الاختصاص مرادف لتملك الانتفاع : وهو أن يباشر الانسان بنفسه ، فقط

فينتفع بالحين ولا يتصرف فيها ببيع ولا هبة ولا اجارة ، أما تملك المنفعة

فهو أعم واشمل ، فله أن يبيع ويهب •• الخ • راجع الفرق للقرافي

(١٨٧/١) وقواعد الاحكام للعز بن عبد السلام (٨٦/٢) ، والاشباه

والنظائر للسيوطي ص (٣٥٣) •

- وان كان لانتفاع كامل : فاما أن يكون بعمومه ، أو بخصوص الأكل والوقاع .
- وكيف ما كان : فاما أن يكون مرادا في جنسه ، أو بالنظر الى أعيان الأشخاص .
- فالثابت للعموم في جنسه هو الطهارة ، والثابت للخصوص في جنسه هو الحل ،
(١)
- والثابت لاعيان الأشخاص في التمكن : ان كان لأصل التمكن فهو الملك ،
(٢)
- ويدخل فيه ملك اليمين وملك النكاح المعبر عنه بالزوجية ، وان كان لـدوام
التمكن فهو العصمة .

وأما الثابت لفرض ترك الانتفاع :

- فان كان على العموم فهو النجاسة ، وان كان لخصوص الأكل والوقاع
فهو الحرمة ، وهى غير حرمة الافعال الثابتة بخطاب التكليف ، كما أن حل
الأعيان غير حل الافعال .

وأما الثابت في الهيئات فهو الاستحقاق ، كاستحقاق منافع الاعيان
واستحقاق اجراء الماء والمرور والبناء في ملك الغير وأمثالها . وقد يضاف
الاستحقاق الى المعانى والافعال ، كاستحقاق البيع والفسخ والشفعة

(١) الملك : حكم شرعى يقدر فى عين أو منفعة ، يقتضى تمكين من ينسب اليه
من الانتفاع به والحوض عنه من حيث هو كذلك . . . راجع الاشياء
والنظائر للسيوطى ص (٣٤٢) ، التعريفات ص (١٥٥) .

(٢) العصمة : هى التى يثبت بها للانسان قيمة ، بحيث من هتكها فعليه
القصاص أو الدية . . . راجع التعريفات ص (١٠٠) .

والحبس واليد ^(١) وبیتوتة الزوج المجنون في القسم ، وقد يعبر عن الاستحقاق بالملك • (٤-ب)

وأما الثابت في الافعال :

فاما الاستحقاق كما ذكرناه ، أو الاعتبار ، والانعقاد ، والصحة والنفوذ

واللزوم ، والبطان ، والفساد ، وهي أوصاف الأسباب •

ووجه الحصر :

هو أن الفعل ان كان وجوده كعدمه ، فهو لغيره باطل وفاسد ، الا أن
البطان والفساد لا يطلقان الا على ماله اعتبار في حال ما ، وان لم يكن كذلك
فهو المعتمد • ثم ان لم يفتر في تمام السببية الى أمر فهو المعقد ، فان
توفر عليه حكمه فهو النافذ ، فان لم يقبل الفسخ فهو اللزوم • والصحيح قد
يرادف النافذ ، وقد يرادف المنعقد الا أنه يختص بالعقود والعبادات •

والفسخ هو : حل ارتباط العقود •

الثاني :

وأما ما يفيد تعلق أمر بأمر ، فالمعلق لا بد أن يكون شرعياً ، وان لم يكن
المعلق به شرعياً ، لأن الحقيقي ان علق بالشرعي كان محالاً ، وان علق
بالحقيقي لم يكن التعلق شرعياً ولا انشاءً ، ثم المعلق ان كان ثبوتاً ، فالمعلق

(١) اليد : عبارة عن القرب والاتصال ، وكلما زاد قرب الشيء من الانسان
زاد الدليل على استحقاقه له ، فلذلك كان لليد مراتب ، فيد الانسان
على ثيابه أقرب منها على البساط الجالس عليه ، وأقرب منها على الدار
التي هو ساكن فيها •• وهكذا •

راجع تفصيل هذه المسألة في قواعد الأحكام للعزبن عبد السلام

(١) به سبب ، وان كان نفيًا ، فالمعلق به ان كان وجوداً فهو مانع ، وان كان
عدهما فوجوده شرط .^(٢)

هذا تمام الحصر . وهي من أقسام الأحكام الشرعية ، ويسمونها الفقهاء
" المعاني المقدرة " ، وليس ذلك مجرد حصول الآثار وترتب المقاصد ، فانها
معللة بها ، كتعليل جواز الانتفاع بالملك ، ووجوب الضمان بالعصمة .

وكذلك كونه سبباً ، ليس عبارة عن مجرد ثبوت الحكم عنده كما ظن
المصنف ،^(٤) فاننا نطلب السببية بعد العلم بالثبوت عنده قطعاً ، ويستدل عليها

-
- (١) عرف الآهدي السبب فقال : " هو كل وصف ظاهر منضبط ، دل الدليل
السمعي على كونه معرقاً لحكم شرعي " وقال القرافي : " السبب :
ما يلزم من وجوده الوجود ، ومن عدمه العدم ، ما لم يعرض أمر خارجي " .
وللسبب تعريفات أخرى موجودة في كتب الأصول . . . وهل السبب معترف
للحكم ومؤثر فيه ، أو باعث عليه ؟ . . . تفصيل ذلك من باب القياس .
راجع الاحكام للآهدي (١/٩٨) ، والنصتصفي للخرزالي (١/٩٤) ،
وجمع الجوامع (١/١٣٢) ، ونفائس للقرافي (١/٥٨ أ - ب) .
- (٢) المانع : ما يلزم من وجوده العدم ، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم ،
ما لم يعرض أمر خارجي . . . نفائس القرافي (١/٥٨ ب) ، وراجع تعريفات
وتفصيلات أخرى في الاحكام للآهدي (١/١٠٠) ، وجمع الجوامع
(١/١٣٧) .
- (٣) الشرط : ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ، ما لم
يعرض أمر خارجي . . . نفائس القرافي (١/٥٨ ب) ، وراجع الاحكام
للآهدي (١/١٠٠) .
- (٤) راجع المحصول (١ - ١/١١٠) .

بالأدلة الشرعية • ثم تارة يتبين أنه السبب ، وتارة غيره الأعم ، أو الأخص ،
أو المساوى ، فيدل على أن العلم بالسببية غير العلم بالثبوت عنده ، وسيأتى تمام
تقريره فى شروط العلم والله أعلم •

ثم الاباحة ، قد توصف بالرخصة وبالعزيمة ، وكذا الصحة فى المعاملات
وأما الصحة فى العبادات فانما توصف بالأداء والقضاء والاعادة ، وهى من (٥- أ) (*)
أوصاف الحكم لا من أقسامه ، إذ الاختلاف راجع الى أمر من خارج •

ومعنى الصحة فى العقود : ترتب أحكامها عليها • وفى العبادات :
(١)
وقوع الامتثال بها عند المتكلمين ، والاجزاء عند الفقهاء •

والباطل نقض المعتبر ، والفساد مرادف له ، وعند أصحاب أبى
حنيفة ، الفساد : " هو المشروع بأصله ، الممنوع بوصفه " كعقد (٢)

(١) قال ابن مسعود : صحة العبادة " كونها بحيث توجب تفرغ الذمة "
وذكر مثل ذلك صاحب التحرير ، وقارن بين مذهب المتكلمين والفقهاء ،
ومثاله : أن من صلى وهو يظن أنه متطهر ، وتبين أنه لم يكن متطهرا
فصلاته صحيحة عند المتكلم ، لموافقة أمر الشارع بالصلاة على حسب حاله •
وغير صحيحة عند الفقهاء لكونها غير مسقطة للقضاء • • ومن الملاحظ أن
المتكلمين يوجبون عليه قضاءها ، فالحاصل : أن الخلاف لفظى لا ثمره له •
راجع المستصفى للخزالي (١/٩٤ - ٩٥) ، والاحكام للأمدى (١/١٠٠)
والتوضيح شرح التنقيح لابن مسعود (٢/١٢٢) وتيسير التحرير (٢/٢٣٤)
وكشف الاسرار عن أصول البزدوى (١/٢٥٨) •

(٢) راجع تفصيل مذهب الحنفية فى هذه المسألة فى كشف الاسرار عن
أصول البزدوى (٢٥٨ - ٢٥٩) ، ومن الملاحظ أن هذه المسألة
مبسوطة فى مباحث النهى عند الحنفية • • وسيأتى تفصيلها فى مسألة
" النهى يقتضى الفساد أو لا يقتضيه " •

الربا في زعمهم • ونحن نكر صحة هذا التقسيم نعم نفرق بين الفاسد والباطل
في الحج والكتابة والصداق لا من هذا الوجه •
(١)

:: الرخصة ::

وأما الرخصة ، فقد قال الفقهاء : هي الاطلاق مع قيام المقتضى للمنع •
ويبطل بقتل الكافر ، والمرتد ، وقاطع الطريق ، والزاني ، وقطع يد
السارق ، وغيره ، فان كل ذلك على خلاف الانسانية المانعة أو الاسلام • فلا بد
من تقييده •

فمنهم من قيده بكونه لضرورة أو حاجة •

ومنهم من قيده بكونه لغرض التوسيع في حالة جزئية ، وهو أحسن •
(٢)

(١) زاد السيوطي على ما ذكره التبريزي : الخلع ، والعارية ، والوكالة ،
والشركة ، والقراض ، فانها تكون مرة فاسدة ومرة باطلة • • يمكنك مراجعة
الاشباه والنظائر ص (٣١٢) لمعرفة وجه التفرقة في ذلك •

(٢) للاطلاع على تعريفات أخرى ومناقشتها ، راجع المستصفي للفرزالي
(١/٩٨) ، والاحكام للأمدى (١/١٠١) ، وقسم السيوطي الرخص
الى اقسام : ما يجب فعلها ، وما يندب ، وما يباح ، وما الأولى تركها
وما يكره فعلها ، وذكر مع كل نوع امثله ، فراجع في الاشباه
والنظائر ص (٩١) •

:: العزيمة ::

وأما العزيمة فهي في مقابلتها ^(١) ••••• ووجوب أكل الميتة ، والافطار عند خوف الهلاك لا ينافي كونه رخصة ، فانه من حيث الاطلاق ، ورفع مانع الحرج مع قيام ما يقتضيه رخصة ، وان كان من حيث وجوب المحافظة على المهجة عزيمة •

:: الأداء ::

وأما الأداء فهو : اسم لما يفعل من العبادة في وقتها المطلق أو المعين

:: القضاء ::

والقضاء : اسم لما يفعل خارج الوقت المقدر قصدا ، ولهذا نقول ان ظن في الواجب الموسع ، أو على التراخي ، أنه لو أخره لفات يعصى بالتأخير ، ولكن ان عاش ووفق فليس بقضاء ، خلافا للقاضي أبي بكر ، لأن تضييق الوقت حكم الحال نظرا الى ظنه •

ووجه تسمية العبادة قضاء ، مع اعتقاد أنه يجب بخطاب جديد ، أن سبب وجوبها رعاية السبب القائم في وقت الأداء ، سواء اقتن به الوجوب كما في حق العاصي بالترك ، أو لا : اما لقيام المرخص كما في المسافر والمريض ، أو لتعذر الأداء : اما شرعا كما في حق الحائض ، أو حسا كما في حق النائم والساهى •

:: الاعادة ::

(*)

وأما الاعادة فهي : اسم للعبادة المؤداة ثانيا في وقتها ، بعد ادائها (٥-ب) على خلل أولا •

(١) عرف الخزالي العزيمة فقال : " هي عبارة عما لزم العباد بالزام الله تعالى فراجع المستصفى (١/٩٨) • وفي التعريفات : اسم لما هو أصل المشروبات ، غير متعلق بالعوارض " راجع ص (١٠٠) •

(٢) نقل هذا الرأي عن القاضي في المستصفى فراجع (١/٩٥) •

((الفصل الرابع))

:: في أن لا حسن ولا قبح الا بالشرع ::
مستعمل

ولا نحى به كون الشئ ملائما للطبع ، و منافرا له ، ولا كونه صفة كمال ،
أو نقص ، كالعلم والجهل • فإنه بالتفسيرين لانزاع في كونهما عقليين •
وانما زعت المعتزلة كون بعض الافعال واقعا على صفة مخصوصة لأجلها
يكون متعلق المدح أو الذم طجلا •• والثواب أو العقاب أجالا • وعمروا عنها
بالحسن والقبح ، وزعت أن العقل قد يستقل بدرك بعضها : اما ضرورة كحسن
انقاذ الغرقى ، وشكر المنعم ومعرفته ، وحسن الصدق الذي لا ضرر فيه ، وقبح
الكذب الذي لا نفع فيه ، واما نظرا ، كحسن الصدق الضار ، وقبح الكذب النافع ،
وقد لا يدركها الا بواسطة ينبه الشرع عليها ، كحسن العبادات ، والفرق بين
أول يوم من شوال واليوم الذي قبله في حسن الصوم وقبحه (١)

ونحن ننكر هذا التمييز والاختصاص بهذه الصفة • لا أنا نعترف بها
ونضيف دركها الى الشرع ، وندعى : أن الحسن والقبح وصفان مكتسبان من
(٢)

- (١) راجع شرح الأصول الخمسة للقاضي ص (٤١ ، ٢٢٦ - ٢٣٠) •
(٢) قوله (لا أنا نعترف بها ونضيف دركها الى الشرع) لعله يشير بذلك الى
مذهب الحنفية (الماتريديه) الذين يقولون : ان العقل قادر على
معرفة جهات الحسن أو القبح المستلزمة للمدح والثواب أو الذم والعقاب ،
ولكن لا يستلزم ذلك حكما في فعل العبد ، فالله تعالى هو الذي يلزمنا
بالحكم ، وله أن لا يلزمنا به ، فتحصل من مذهبهم : أنهم يضيفون الالتزام
بالحسن والقبح الى الشرع • راجع في ذلك التوضيح شرح التنقيح لابن
مسعود (١/١٩٠) وما بعدها • سلم الوصول (١/٨٢ - ٨٦ ، ٢٥٩ -
• (٢٦٢)

(١) الأمر والنهي ، لا مستندان لهما •

وقد اعتمد المصنف في الرد عليهم على سلب خيرة الفعل ، وحصر الافعال
الانسانية في الاضطرار ، أو الاتفاق ، وبناء على تقسيم طويل لا طائل تحته
فقال :

" فاعل القبح اما أن يتمكن من الترك ، أولا • فان لم يتمكن ثبت
الاضطرار ، وان تمكن ، فرجحان فاعليته على تاركيته اما أن يتوقف على مرجح
أولا ، فان لم يتوقف ثبت الاتفاق ، وان توقف فالمرجح ؛ اما أن يكون منه أو من
غيره ، أولا منه ولا من غيره ، والأول تسلسل ، والثاني والثالث اضطرار ، لأن
المرجح يجب أن يكون بحيث يجب وقوع الفعل عنده ، والا عاد التقسيم الى أن ينتهي
الى اضطرار أو اتفاق " • هذا محصول تطويله •

والاعتراض عليه من أوجه :

الأول :

هو أنه لا خلاف بين أهل الملل والشرائع في تعلق خطاب التكليف (*) (٦-أ)

بالافعال الانسانية ، ونوط الذم والمدح بها على لسان الرسل ، وحسن ذلك
من الله تعالى ، مع الاتفاق على استقباح تكليف الجمادات والبهائم ، وارسال
الرسل اليها ، ولا بد لهذه التفرقة من مستند ، وكفى هذا الاجمال دليلا
على حسن ذم الانسان على ما مقتضاه الذم ، واذا ثبت هذا ، فدعى : ان مستند
ذم الشارع المكلف على الفعل المعين باختصاصه بما هو عليه من وصف القبح •

(١) لمعرفة مذهب الاشاعرة بالتفصيل وردودهم على المعتزلة ، راجع شرح

المواقف (٢/٣٩٣) وما بعدها •

فان سلمتم ذلك ، فقد وافقتم على المذهب ، وان ادعيتم امتناعه ، فايمن
(١)
الدليل ؟ •

الوجه الثاني :

هوأننا وان قدرنا سلب قدر العباد ، لم يلزم الخطأ في هذه المسألة •
فان الله عزوجل لو لم يخلق لاشخاص العالم الا العقل المدرك لأمكنه أن
يستقل بدرك هذا التمييز ، واقتضاه وجوب الايثار والاختيار على من كان
متكنا منه اذا فرض •

الوجه الثاني :

هوأننا ندعى ظهور أثر هذه الصفات في أحكام الله تعالى ، حتى نوجب
عليه البعض لحسنه ، ونحكم بامتناع البعض لقبحه ، فان كان المانع منه سلب
خيرة الفعل ، فليجب ثبوته في حق الله تعالى •

الوجه الرابع :

الاعتراض على نفس التقسيم وهو من أوجه :

(١) قال القرافي : " الدليل على امتناع ما تقدم من الجبر والاتفاق •
فيتعين صرفه ، لأن الانسان مدرك متصور لورود الخطاب ، وهذا فرق
مقصود هناك " راجع نفائس القرافي (١/٢٢ ب) •

قلت : فتصور الانسان وادراكه لمعنى الخطاب هو الذي جعله
مناطق التكليف ، لا أنه قابل لادراك الحسن أو القبح في الفعل ،
وبذلك افترق عن الجمادات •

الأول :
مممممم

هو أن توقيف الفاعلية على أمر مع فرض التمكين من الترك جمع بين

النقيضين ، وبيان من وجهين :

أحدهما :

هو أنه مهما توقفت الفاعلية على أمر مرجح ، كان الفعل قبله ~~مستعصما~~

وبعده واجبا ، وكلاهما ينافى التمكين من الترك .

الثاني :

هو أن التمكين من الترك لازم التمكين من الفعل في الوجود والحقل ،

لاستحالة تصور تعلق الخيرة باحد طرفي الفعل دون الآخر .

ويدل عليه : أن التمكين من الفعل انما ينتفى بوجوبه ، أو امتناعه ،

أو وقوعه بطريق الاتفاق أو الاضطرار ، أو عدم صلاحية التأثير في الفاعل ، بدليل

أنها مهما انتفت ثبت التمكين ، وكل ذلك كما ينفي التمكين من الفعل ينفي التمكين

من الترك .

وقوله (*) " اذا لم يتوقف على مرجح كان اتفاقا " باطل لوجهين : (٦-ب)

أحدهما :

هو أنه لو كان اتفاقا لما تمكن من الترك وقد فرضناه متمكنا من الترك ،

فاذا هو خلف .

الثاني :

هو أن الاتفاق ما لم يكن بمؤثر ، والقادر - اعنى الفاعل المتمكن من

الترك - مؤثر ، وكفى به مرجحا .

قوله : (هل لقولك : " القادر يرجح " ، مفهوم زائد على قولك :

" قادر " أم لا ؟ .

قلنا : نعم ، وهو إيقاع الفعل ، كقولنا في العلة : إنها مرجحة
لطرف وجود المعلول • ولا يليق بممارس لم يختربا بهما الألفاظان يتوهم أن
معنا قولنا : " رجح القادر " ، أنه فعل فعل الترجيح ، واستند إليه وقوع
الفعل ، فان ذلك محال لأوجه :

أقربها :

هو أن صدور الترجيح منه كصدور نفس الفعل ، فيفضى الى التسلسل •
ثم لو فرض ذلك ، لكان ذلك ايجابا بالعلة المسماة ترجيحا ، لا اتحادا بالفاعل
واختلط البابان ، ولم يستند الأثر الى الفاعل الا بطريق التولد ، وهو ^(١) فـ
المباشرة ، والكلام في تصور المباشرة •

الثاني : (من أوجه الاعتراض على نفس التقسيم)

القبض بفعل البارئ تعالى ، فانه تعالى ان لم يتمكن من الترك فهو
الحرمان ، تمكن ، فاما واما ، الى آخر التقسيم •
^(٢)

(١) كذا في الأصل ، ويعبر عنه اهل الكلام بـ " التوليد " : وهو أن يحصل
الفعل عن فاعله بتوسط فعل آخر • كحركة المفتاح • وفي مقابل
ذلك المباشرة : وهي أن يكون ذلك بدون توسط فعل آخر كحركة اليد •
ولا توليد عند أهل السنة ، لاستناد الافعال كلها الى الله بلا واسطة
بمعنى : أنه خالقها ، فحصول العلم غيب النظر الصحيح عندهم يكون
بخلق الله تعالى عادة ، بمعنى : أنه لا يمتنع أن لا يحصل ، أما
المعتزلة فهم قائلون بالتوليد ، بمعنى : أن العقل يولد العلم وبوجبه
بواسطة ترتيب المقدمات ، على ما تقرره عندهم من استناد بعض الحوادث
الى غير الله تعالى • راجع شرح المواقف (٢/٣٨٤) وشرح التلويح
للتوضيح للتفتازاني (١/١٩١) •

(٢) في شرح المواقف رد مفصل على هذا الاعتراض • راجع (١/٣٩٥) •

ولا يتجه الفرق بقدمه تعالى ، وقدم صفاته ، وعموم تعلق صفاته ،
وكونها واجبة للذات ، فان كل ذلك خارج عن موجب التقسيم •

وبحق لم نعتقد مذهب القدر ، ولا الحاق المحدث بمختره في الاقتدار
وانما نعتقد فساد هذه الطريقة كما بان ، فان ركن الى مذهب الفلاسفة ، واعتقد
صدور الفعل من البارئ تعالى ايجابا لا اختراعا ، فقد بطلت النبوات والشرائع ،
فضلا عن الكتاب والسنة اللذين هما موضوعا علم أصول الفقه •

الثالث :

المعارضة ، فنقول : فعل القبيح ان لم يكن مقدورا ، فهو : اما
اضطرار ، أو اتفاق ، والاتفاق محال ، اذ لو كان ممكنا لتعذر اسناد العالم الى
صاح ، والاضطرار باطل ، فان من ضرورته أن يكون الفعل واجبا ، والوجوب اما
بالعلة ، أو الفاعل ، والفاعل محال ، لأنه اما أن يكون متمكنا من الترك أولا (التقسيم)
(١)
والعلة أيضا باطلة ، فانها ان كانت قديمة لزم قدم الأثر ، وان كانت حادثية (٢-أ)
تسلسلت ، ولا يقال : بانها بالآخرة تنتهي الى قديم ، لأنها نقول : اذا انتهت
الوسائط بالتعاقب حتى انتهت الى الحاضرة ، فكذلك تنتهي بالراجع من صوب
الحاضرة الى القديمة ، فتكون العلة الأولى منتهية للأمد ، مستفتحة للابتداء •
ولقد كنا على الاعراض عن تتبع مقالاته طلبا للايجاز ، وقد جاوزنا الى
فن آخر ، ولكن انما أوجب ذلك تبجحه ، واعجاب بعض الطلبة به (٢)

(١) يعنى : التقسيم السابق الذى ذكره فى أول المسألة •

(٢) تبجحه : أى تعاضمه وتفاخره - كذا فى لسان العرب (٤٠٦/٢) •

وأما المعتزلة :

فقد ادعت العلم الضروري بقبح الظلم ، والكذب ، وحسن العدل والصدق ، وزعمت لزوم الاستناد الى العقل لحصوله للبراهمة ، مع انكارهم^(١) للشرائع ، ولتلازم العلمين ، يعنى : العلم بالقبح مع العلم بالظلم .

قالوا :

ولهذا العاقل اذا استوى عنده الصدق والكذب فما وراءهما ، أثمر الصدق على الكذب .

ثم استدلوا بعد دعوى الضرورة ، بضروب من النظر فقالوا : " لو كان الحسن والقبح من الشرع ، لحسن من الله تعالى خلق المعجزات على يد الكذابين ، وبطلت النبوات لتعذر التمييز ، ولحسن الكذب ، وبطل الاعتماد على الوعد والوعيد ، ولكان تخصيص الواجب بالايجاب ، والحرام بالتحريم ، ترجيحاً ل احد طرفى الجائز من غير مرجح .

وقد اساءوا فى دعوى الضرورة فى محل اختلاف العقلاء ، ثم فى محاولة اثباته بالنظر، والاعتماد فى الجواب : على العلم الضرورى بعدم الاضرار الى العلم بما زعموه ، فاذا بطل الضرورى ، بطل النظرى المستند اليه ، وكل ما ادعوه من اتفاق العقلاء حيث يساعد عليه ، فمحمول على ميل الطبيع ، وموافقة الاغراض ، اما لحب التسالم ، أو الميل الى صفات الكمال .

(١) البراهمة : طائفة تسكن الهند ، تتكر النبوات أصلاً ، وهم منتسبون الى رجل هندي يقال له " براهم " ، وهو الذى مهد لهم نفي النبوات ، فاتبعوه ، وافترقت البراهمة الى أصناف فمنهم : أصحاب البسده ، وأصحاب الفكرة ، أصحاب التناسخ . راجع فى ذلك الملل والنحل (٢/٢٥٢) ، كشف اصطلاحات الفنون (١/٢١٥) .

ثم الدليل القاطع على بطلان ما زعموه :

أنها لو حسنت لذواتها ، وصفات نفسها ، وقبحت ، لما انقلبت عن
حالتها ، فان صفة الذات لا تتبدل • وقد زعموا أن الايلام يحسن لتقدم جريمة ،
أو تعقب لذة ، ولذلك حسن عدهم القصاص ، وذبح البهائم ، وكذا الكذب
يحسن عند اخفاء مكان نبي عن ظالم • (*)

(٢-ب)

والجواب عن شبههم النظرية أن يقال :

المعجزة انما تدل على صدق المتحدى ضرورة ، إذ لو دلت نظرا

لترتب على مقدمتين :

أحدهما : أن هذه المعجزة خلقت لغرض التصديق •

والأخرى : أن من صدقه الله تعالى فهو صادق • والتحصين والتقبح

العقلسى أن نفع فى المقام الثانى ، فما الدليل على المقدمة الأولى ، وهى

تعليل افعال الله تعالى ، ثم تعيين غرض التصديق فيه ؟

فان زعموا :

أن المعجزة توهم تصديقه • وابهام تصديق الكاذب قبيح ، فيلزم أن

يكون المتحدى بها صادقا •

قلنا :

لوقبح ايهام القبيح ، لقبح انزال المتشابهات ، وخلق الشبه •

وأما الكذب على الله تعالى ، فانما يستحيل لاستحالة الكذب فى كلام

النفس على العالم لذاته • ولئن فرضوا فى العبارات الدالة على خلاف ما فى

النفس ، وهى جائزة عدهم لأجل المصلحة ، فبم الأيمن ؟

وأما التخصيص ، فهو كتخصيص سائر أفعاله • وقد تعلل بأمر مصلحي
إضافي غير واجب للاعتبار ، فإن نقلوا المطالبة إلى تعيين المعنى بالاعتبار
الخاص فلا يحل ، سائر أفعاله •

وإذا بطلت هذه القاعدة من أصلها ، امتنع دعوى وجوب شكر المنعم
عقلا ، وثبوت أحكام الأفعال قبل ورود الشرع ، فلا حاجة إلى أفراد المسألتين
بالنظر ، لكن العلماء قصدوا إفحامهم فيهما مع تقدير تسليم القاعدة جدلا •

((الفصل الخامس))

المسألة الأولى :

(١) (٢) شكر المنعم غير واجب عقلاً .

وبرهانه :

أن العقل لو أوجب : فاما لفائدة ، أو لالفائدة . لا لفائدة ، عبث

لا يقتضيه العقل .

والفائدة : اما للمشكور وهو منزه ، أو لغيره : وهي اما جلب منفعة ،

أو دفع مضرة ، والجلب غير لازم ، فان الشكر واجب ، وأداء الواجب لا يقتضى

وجوب نفع ، ولأن جميع المنافع مقدوره لله - تعالى - وهو متفضل بها ، فتوسط

الشكر لا يكون واجباً ، بل يكون عبثاً . ولو قدرنا ، فجلب المنفعة غير واجب عقلاً ،

فالتوصل اليه أولى أن لا يجب (*) (٨ - أ)

وأما النفع : فأما أن يكون في العاجل ، أو في الآجل .

الأول : معلوم التقيض ، فان الشكر نفسه ضرر .

وأما الآجل : فالمضرة فيه مستيقنه بتقدير الترك ، ولا مأمونة بتقدير

الفعل ، اما لأنه تصرف في ملك الغير بغير اذنه ، أو لأنه سعى في مجازاة

المولى على نعمه ، أو لأنه أذراً^(٣) باظهار ما يستحق بالاضافة الى كمال فضله

وخزائن قدرته .

(١) الشكر : "هو الاعتراف بنعمة المنعم ، مع ضرب من التعظيم" . راجع

الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص (٨١) .

(٢) المنعم : هو فاعل النعمة ، المرجع السابق ص (٨٠) . والمقصود

بالمنعم من هذا البحث هو الله تعالى . وموضوع البحث : هل يجب

أن يشكر الانسان الله على نعمه وفضله ؟ . هل يجب ذلك وجوباً

شرعياً قبل أن يوجبه الله أو رسوله ؟ .

(٣) أذراه : أغضبه ، فاظهار ما يستحق بالنسبة لكمال فضل الله تعالى .

وكل ذلك تبيح في نظر تحسين العقل وتقييحه • وتوهم ترجيح في جانب
الشكر لا اعتقاد أنه اشتغال بالخدمة منبه غفلة • ^(١) فان كونه خدمة يبيح على
كونه مطلوباً أو موافقاً للعرض ، والنظر فيه • فان قالوا : نقلب الدليل عليكم
في الايجاب شرعاً ••• الى آخره ، فيؤدى الى ابطال المذهبين ، وهو باطل •
ونقول : ^(٢) لو انحصر درك الوجوب في الشرع ، لأدى الى افحام الانبياء ،
اذ يقول لهم المدعون : لا يجب علينا النظر في معجزتكم الا بالشرع ، ولا يستقر
شرعكم الا بنظرنا • وما لم نعرف وجوب النظر لا ننظر ، وذلك دور •

فالجواب : هو أن الأول غير لازم على قاعدة المذهب ، فاننا لانعمل
أفعال الله تعالى بالحكم والفوائد ، وانما التقييد بها من قاعدة التحسين ،
فاذا أفضى الى محال كاف محالا ، وان التزموه على مقتضى المجازاة ، فهو غير
لازم أيضاً ، فان الشرع يستقل بما لا يستقل العقل به ، فوجب أن يتوقف على
ورود الشرع ، كما في أعيان الشكر من آحاد العبادات •

-
- (=) وانتقاص لعظيم نعمته •• راجع لسان العرب (١/٨١) باب ذراً •
والقاموس المحيط (١/١٥ - ١٦) •
- (١) منبه غفلة ، أى : أن مذكروه من ترجيح جانب الشكر لا اعتقاد أنه
اشتغال بالخدمة ، هذا يدل وينبه على غفلة القائل •
- (٢) قالت المعتزلة : سلمنا أن مذكرتموه يوجب أن لا يجب الشكر عقلاً ، لكنه
يوجب - أيضاً - أن لا يجب شرعاً ، فانه يقال : انه تعالى - لو
أوجبه لا وجبه اما لفائدة أو لا لفائدة ، الى آخر التقسيم ولما كان ذلك
باطلاً بالاتفاق ، فكذا مذكرتموه •• راجع المحصول (١-٢٠٠/١) •
- (٣) أى المعتزلة •

- وأما افحام الرسل فغير لازم ، ثم هو منقلب عليهم
- ووجه الأول : أن الوجوب وان توقف على الشرع ، فلا يتوقف الشرع على نظره ، بل على تمكنه من النظر ، وقد حصل ذلكا بنفس ظهور المعجزة
- ووجه الثاني : أن العلم بوجوب النظر نظري ، فاذا لم ينظر لم يعرف واذا لم يعرف لم ينظر ، فيكون دورا

المسألة الثانية :

• في أن لا حكم للأفعال قبل ورود الشرع ^(١)

• وهو مذهب أهل الحق

• ومذهب معتزلة البصرة ، وطائفة من الفقهاء : أنها على الإباحة ^(٢)

(١) عنوان هذه المسألة عند الامام هو : " حكم الاشياء قبل الشرع " —
والظاهر أن التبريزي عمد الى تغييره مصيرا الى مذهبه في أن التحريم
والتحليل لا يكون للأعيان بل للأفعال •• وسيأتى فيما بعد اشارته الى
ذلك •

ومن الناس من ذهب الى أن التحريم والتحليل يكون للأعيان ، ثم
يثبت ذلك في الفعل بناء عليه ، ولذلك قالوا فيما ورد من النصـوص
المحرمة للأعيان : هي حقيقة في ذلك •• وغيرهم قال : هو مجاز •
قلت : وتعبير الامام في هذه المسألة بـ " الاشياء " أولى — عدى —
من التعبير بـ " الأفعال " ، لأننا اذا عبرنا بالأفعال هنا ، فربما
يقول قائل : وما الفرق بين مسألة " لاحسن ولاقبح الا بالشرع " —
وهذه المسألة ؟ • فانا نتكلم في المسألة الأولى عن قبح وحسن الافعال
سواء تعلقت بالأعيان أم لا ، ثم نقول لاحكم في ذلك ، وهنا نتكلم عن
الافعال المتعلقة بالأعيان ، فهي داخلة في الأولى ، ولذلك كان
التعبير بالاشياء أدعى الى عدم الالتباس والاشترك ••

راجع تحرير هذه المسألة في كشف الاسرار للبخارى (١٠٦/٢) ،
وأصول السرخسى (١٩٥/١) •

(٢) قال بهذا الرأي : أبو على ، وأبو هاشم ، وأبو الحسن الكرخى ، وأبو
الحسين البصرى — فراجع المعتمد (٨٦٨/٢) •

- (*) (١) ، والمعتزلة البغداديين : أنها على الحظر • وهذا (٢) (٨-ب) في غير الاضطرارى كالتنفس فى الهواء وأمثاله •
- والاعتماد فى المسألة على التحاكم الى حد الحكم على ما سبق فان انتفاه قبل السمع ضرورى •
- وللا باحياة شبهتان :
- الأولى : ما اعتمد عليه أبو الحسين البصرى (٣) : وهو أن تناول الفاكهة مثلا ، منفعة خالية عن أمارات المفسدة ، ولا مضرة فيه على المالك ، فوجب القطع بحسنه ، وهذه الأوصاف معلومة الوجود •
- ووجه التأثير : القياس على الاستقلال بحائظ الغير ، والنظر فى مرآته ، والتقاط ما تنثر من حب غلته ، مع أن العلم بحسنه دائر مع العلم بهذه الأوصاف وجودا وعدما •

(١) الامامية : فرقة من الشيعة ، تقول بامامة على رضى الله عنه بعد النبى صلى الله عليه وسلم ، وذلك بنص من الرسول - كما يزعمون - وقصد طعنوا فى كبار الصحابة وكفروهم ، وهم عدة فرق مختلفة • راجع الملل والنحل للشهرستانى (١/١٦٢) وما بعدها •

(٢) راجع المعتمد (٢/٨٦٨) •

(٣) أبو الحسين البصرى (٠٠٠٠ - ٤٣٦ هـ)

محمد بن على ، أبو الحسين البصرى - أحد ائمة الاعتزال ، ولد فى البصرة وسكن بغداد وتوفى بها ، له فى الأصول كتاب "المعتمد" وهو مختصر لكتابه الذى شرح به كتاب "العهد" للقاضى عبد الجبار ••• راجع وفيات الاعيان (٣/٤٠١) (٥٨١) ، لسان الميزان (٥/٢٩٨) ، تاريخ بغداد (٣/١٠٠) ، الاعلام (٦/٢٧٥) ، طبقات الأصوليين (١/٢٣٧) •

الثانية : أن الله تعالى خلق الطعوم في تلك الأجسام ، مع امكان الخلو •• فلا بد من غرض • ويستحيل عود الغرض اليه تعالى ، فيتعين أن يعود اليها •

والعائد اليها : اما الاضرار ، أو الانتفاع ، أو غيرهما •

والأول ، والثالث : باطل بالاجماع •

وأما الثاني : فاما بالادراك ، أو بالاجتناب ، أو بالاستدلال ، والكل

موقوف على الادراك ، فانه انما يشق الاجتناب ، وتدرك المعاني المستدل بها بعد الذوق والادراك •

والجواب :

هو أن الأولى باطلة ، لامتناع المفسدة في آحاد الأعيان ، وامتناع بناء القطع على الظاهر ، ولأننا لانسلم أن في الأصل حكما عقليا ، ولا أن لاضرر ، فان الضرر في فوات الحب المتناثر قائم ، وانما يلزمه دفعا لمفسدة الالتقاط التقدير به • ثم نعارضه في الأصل بالاذن المعلوم بحكم الحال ، حتى لو حرم بالمتع حرم — اعنى: التقاط الحب — وبه يبطل الدوران •

وأما الاستغلال ، والنظر في المرأة فليس يتصرف في ملك الغير ، ولهذا

يقبح من المالك المدع منه •

ثم يعارضه ، أنه تصرف في ملك الغير بخير اذنه فيحرم ، كنقل زبر

الحديد للغير من موضع الى موضع •

(*)

(٩-أ)

وأما الثانية : فمقوضة التقسيم بالسموم ، والاطعمة المؤذية •

وأما أرباب الخطر :

فقالوا : تصرف في ملك الغير بخير اذنه ، فوجب أن لا يجوز كما فسئ

• الشاهد

ثم قال الفريقان : قولكم لا حكم قبل ورود الشرع ، حكم بأن لا حكم ، وهو متناقض • على أنا نقول : هذه التصرفات ان كانت ممنوعة فهو الحظر ، والا فهو الاباحة •

والجواب :

- عن الأول : أن الاذن معلوم بدليل العقل ، ثم هو منقوض بالحب •
- وعن الثاني : أنه اخبارنا بعدم الحكم الشرعي ، فلا تناقض •
- وعن الثالث : أن غير المنوع لا يلزم أن يكون مباحا ، كفعل البهائم •

:: الكلام فى اللغات ... والنظر فى جنسه وأقسامه ::

أما الجنس ففیه خمسة أبواب :

((الباب الأول))

فى نفس الكلام •• وفیه ثلاثة فصول :

• الفصل الأول : ماهية الكلام •

• الفصل الثانى : فى البحث عن الواضع •

• الفصل الثالث : فى الموضوع ، والموضوع له ، وفائدة الواضع •

• والطريق الذى يعرف به الواضع •

*

*

*

((الفصل الأول))

:: في ماهية الكلام ::
مممممم

• ويختلف بحسب مسمى اللفظ

ولفظ الكلام عند المحققين من أصحابنا مشترك بين المعنى القائم بالنفس
— وليس ذلك موضوعا لعلم أصول الفقه — وبين العبارات الدالة عليه ، وهي
(١)
• المقصود بالبحث

وحده عند الأصوليين :

" هو المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع عليها " (٢) • وربما

زيد فيه " اذا صدر عن قادر واحد " احترازا عما اذا قال واحد ؛ ن ،
وأجر : ص ، وآخر : ر ، فان أقل الكلام حرفان اما ظاهرا ، أو في الأصل ،
كقولنا ق ، وع ، وش ، فان أصلها قى ، وشى ، وعى ، ولذلك يقال فى
التثنية : قيا ، وشيا •

ولا يرد عليه لام التملك ، ولا باء اللصاق ، وفاء التعقيب ، ولا باء
الاضافة فى " غلامى " ، فانها على تجردها لا ينطق بها ، ومع غيرها

(١) ذكر القرافى فى هذه المسألة ثلاثة مذاهب :

الأول : أنه حقيقة فى اللسانى •

الثانى : أنه حقيقة فى النفسانى •

الثالث : أنه حقيقة مشترك بينهما

فراجع نقاش القرافى (١/٩٢) ، وهمع الهوامع شرح جمع الجوامع
(١/٢٩) •

(٢) هذا تعريف لى الحسين البصرى فى المعتمد ، وقد نسبته اليه الامام
الرازى ، الا أن فى المعتمد : " المتواضع على استعمالها فى المعانى "
راجع المعتمد (١/١٥) •

لا تعد كلاما برأسها (١)

فعلى هذا : الكلمة المفردة كلام ، وعد النحاة هو منكر ، بل الكلام للجملة

(١) ما ذكره التبريزي يدفع فيه ما توهمه الامام من أن اشتراط كون الكلمة حرفان أو أكثر يخرج لام التملك .. الخ . وذلك لأن الامام يقول : " ان لام التملك وباء اللصاق .. انواع الحرف الذي هو قسم الاسم ، وكل حرف كلمة ، وكل كلمة كلام " فهو بنى كلامه على أن النحاة يعتبرون الحرف كلمة ، فاذا اشترطنا أن تكون الكلمة حرفين أو أكثر ، فان ذلك مخرج لكون الحرف كلمة ، والواقع أنها كلمة ، فهذا الشرط باطل . لكن التبريزي يقول : ان هذه الحروف ان تجردت لا ينطق بها ، فلا تسمى كلاما ، وبالتالي لا تسمى كلمة ، وكذلك اذا كانت مع غيرها تعتبر كلمة برأسها ، فلا وجود لها الا بخيرها .

وبالرجوع الى تعريف الكلمة عند النحاة . قالوا : الكلمة " قول مفرد مستقل ، أو منوى معه " فقولهم : " مستقل " ، أخرج ياء النسب وحروف المضارعة ، وغيرها ، وهذا معنى : يعم لام التملك وباء اللصاق .. الخ " راجع المحصول للامام (١ / ٢٣٨ - ٢٣٩) ، وهمع الهوامع شرح جمع الجوامع (٤ / ١) .

(١) المفيدة في نص سيوييه ، والكلمة لكل منطوق به دل بالاصطلاح على معنى . (٢)

ثم المفيد : اما جملة واحدة ، اما اسمية كقولنا : زيد قائم (*)
(٩-ب) • أو فعلية كقولنا : قام زيد •

أو مركب من جملتين ، وهي الشرطية كقولنا : ان كانت الشمس طالعة

فالنهار موجود •

(١) عرف ابن جنى الكلام فقال : كل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه — نحو

"زيد أخوك" الخصائص (١٧/١) ، وعرفه السيوطي فقال : والكلام

قول مفيد ، وهو ما يحسن سكوت المتكلم عليه — جمع الجوامع (٢٩/١) •

(٢) سيوية : (١٤٨ — ١٨٠)

عمرو بن عثمان بن قنبر ، الحارثي بالولاء ، أبو بشر ، امام النحاة

وأول من بسط علم النحو ، تعلم بالبصرة ، حيث لازم الخليل بن أحمد ،

توفى بالأهواز • وكتابه في النحو يعرف بـ "الكتاب" •

وفيات الأعيان ، (١٣٣/٣) (٤٧٧) ، تاريخ بغداد (١٢/١٩٥) ،

البداية والنهاية (١٠/١٧٦) ، بغية الدعاة ص (٣٦٦) •

((الفصل الثانی))

:: فى البحث عن الواضح ::

- (٢) وقد قال قوم : " ان اللفظ يفيد المعنى لذاته " (١) وهو مذهب عباد .
اذ لو لم يكن له به اختصاص ومناسبة لكان تخصيصه به ترجيحاً لاجد طرفى
الجايز من غير مرجح . . وهو محال ، وان كان ، فهو المقصود .
وهذا باطل ، اذ لو كانت دلالة الألفاظ ذاتية لما اختلفت بالامم ،
ولا هتدى العاقل بنظره الى كل لغة .
أما التخصيص فهو كتخصيص اسماء الاعلام بمسمياتها .
وقال قوم : هو بالوضع .

(١) مذهب عباد — فى نظرى — لا يتعرض لأصل الوضع ، ومن الذى وضع
الألفاظ بازاء المعانى ؟ ، وانما يتحدث عن سبب الوضع ، وما الحامل
للوامح أن يضع ؟ فاذا جعلناه قسيما لمن قال : ان الواضح هو الله ،
ولمن قال : انه بالاصطلاح . . الخ — فذلك غير مستقيم ، حيث اننا
نبحث هنا عن وضع اللغات ، بصرف النظر عن سبب الوضع . وقد قال
السيوطى مشيراً الى المعنى الذى اتحدث عنه : " نقل أهل أصول
الفقه عن عباد أنه ذهب الى أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية ،
حاملة للواضح على أن يضع " . المزهري للسيوطى (٤٧/١) .
راجع الكلام عن مذهب عباد فى : الخصائص لابن جنى (١/٥٤٤) ،

الصاحبى ص (٥) وما بعدها ، ودراسات فى فقه اللغة لصبحى الصالح
ص (١٥٠ — ١٥١) .

(٢) (. — ٢٥٠)

عباد بن سليمان الصيمرى ، وهو من الطبقة السابعة من المعتزلة ، كان
من اصحاب هشام بن عمرو الفوطى ، وخرج عن حد الاعتزال الى الكفر
والزندقة — راجع طبقات المعتزلة ص (٢٨٥) .

- ثم منهم من أضافه الى التوقيف كالأشعري (١) • وابن فورك (٢) • ومنهم من
أضافه الى الاصطلاح كأبي هاشم وأتباعه (٣) •
ومنهم من قال القدر الذي يقع به الاصطلاح توقيف ، والباقي اصطلاح
وهو للاستاذ أبي اسحاق (٤) •

-
- (١) الأشعري : (٢٦٠ - ٣٢٤) •
هو علي بن اسماعيل بن اسحاق ، مؤسس مذهب الأشاعرة • ولد
بالبصرة ، وتوفي ببغداد ، له من الكتب : الابان عن أصول الديانة ،
وكان معتزليا ، ثم رجع عن ذلك •• راجع الطبقات الكبرى للسبكي
(٣٤٧ / ٣) ، وفيات الاعيان (٤٤٦ / ٢) ، تبين كذب المفترى ص (١٢٨)
البداية والنهاية (١٨٧ / ١) ، الاعلام (٢٦٣ / ٤) •
- (٢) ابن فورك (٤٠٦ - ٠٠٠)
محمد بن الحسن بن فورك ، بضم الفاء وفتح الراء ، وهى مدينة
بالهند ، وكان من أصحاب أبي الحسن الباهلي ، ومات مسموما • وكنيته
أبو بكر — راجع تبين كذب المفترى ص (٢٣٢) ، طبقات الاستنوي
(٢٦٦ / ٢) وطبقات الأصوليين (٢٢٧ / ١) •
- (٣) أبو هاشم (٢٤٧ - ٣٢١)
عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن
أبان — مولى عثمان بن عفان — وكنيته : أبو هاشم ، ولقبه : الجبائي •
وهو من كبار المعتزلة ، له آراء تفرد بها ، تنسب اليه فرقة " البهشمية "
المعتزلية — راجع وفيات الاعيان (٣٥٥ / ٢) (٣٥٦) ، تاريخ بغداد
(٥٥ / ١١) ، البداية والنهاية (١٧٦ / ١١) ، الاعلام (٧ / ٤) ، طبقات
الأصوليين (١٧٢ / ١) • طبقات المعتزلة ص (٣٠٤) •
- (٤) الاستاذ أبو اسحاق (٣٠٢ - ٠٠٠)
هو ابراهيم بن محمد بن الحسن بن ابى الحسن بن مقوية — شيخ
ابن المقرئ ، وولده مفتى اصفهان — راجع المشته (٥٦٩ / ٢) ،
العير في خبر من عبر (١٢٢ / ٢) ، اخبار اصفهان (١٨٩ / ١) •

ومنهم من عكس ذلك ..

والكل عد المحققين في حيز الامكان ، ولا قاطع في شئ من ذلك •

اما امكان التوقيف : فبأن يخلق الله تعالى للخلق علما ضروريا بالألفاظ والمعاني ،

وبأن واضعا وضع تلك الألفاظ لتلك المعاني ، فالقدرة الأزلية لا تقصر عن ذلك •

وأما الاصطلاح : فبأن يلهمهم الحاجة الى الوضع ، فيضعوا ، ثم يعرف

بعضهم بعضا بالايحاء والاشارة ، كالأخرس يعرف ما في ضميره ، والطفل ،

يتعلم اللغة من أبويه • امكانهما يؤذن بامكان المركب منهما •

واحتجت التوقيفية بقوله تعالى : " وعلم أهم الأسماء كلها " • (١) وقالوا

هو فعل في الأسماء ، ويلزم عليه الحروف والافعال لعدم الفرق ، وتعذر النطق

بمجرد الأسماء ، ولأن الاسم سمة وعلامة فيتناول بالوضع الافعال والحروف ،

ولا نلتزم حكم الاصطلاح في تخصيص النحاة له بالبحض •

ويقوله تعالى : " ان هي الا أسماء سميتوهما ، أنتم وآباؤكم " • (٢) حيث

ذم على التسمية من غير توقيف •

واحتجت الاصطلاحية : بقوله تعالى " وما أرسلنا من رسول الا بلسان (١٠-أ) (*)

قومه " • دل على تقدم اللغة على بعث الرسل ، فلو كانت اللغة توقيفية لأفضى

الى الدور •

(١) سورة البقرة آية (٣١) •

(٢) سورة النجم آية (٢٢) •

(٣) سورة ابراهيم آية (٤) •

وشيء من ذلك ليس بقاطع ، فان التعليم تفصيل من العلم وهو —
تحصيله ، وعلومنا كلها مخلوقة لله تعالى ، فيستوى فيه الالهام أو التوقيف • على
أن الاسماء صيغة عموم تحتل التخصيص ، ويحتمل كونه مصطلحا عليه قبل ، وأن
يكون غير ما يتكلم به الآن •

- وأما الذم فأنما يتوجه لاعتقاد الألوهية فيما لا حقيقة للألوهية فيه •
- بل هو مجرد اطلاق اسم منهم •
- والدورانما يلزم أن لو انحصر التوقيف في البحث ، وقد ابطالناه •
- وأما حجتهم المعقولة : فتمسك كل فريق دعوى استحالة مذهب صاحبه ، وقد
بيننا امكان كل واحد فلا تطول •

((الفصل الثالث))

:: فى الموضوع ، والموضوع له ، وقائدة الوضع

والطريق الذى يعرف به الوضع ::

مهممهممهممهممهممهممهم

أما الموضوع :

فهو الألفاظ على ما لا يخفى ..

والظاهر أن تعيينها طبعى اقتضته غريزة الجيلة ، ولهذا ترى الصبى فى

أول نشوته يحاول التلفظ عند اعتراء معنى فى نفسه •

ثم تعيينها معان :

من سهولة الابداع ، لأنها تتبع عن كيفية مخصوصة فى اخراج

• النفس

وصلاحياتها لتناول الحاضر والغائب ، والمتحيز ، وغير المتحيز •

• وتلاشيها أثر الأفادة فلا يطلع عليها بعد •

• وكثرة وجوه الاختلاف بواسطة التركيب •

• واعتوار الحركات وسهولة درك وجوه اختلافها • بخلاف الإشارة ،

• والكتابة ، والنقرات •

وأما الموضوع له :

فهو ما يحتاج الى التعبير عنه ..

وينقسم الى : صور المعقولات ، والى حقائق الأعيان

وتنقسم هى الى : الألفاظ .. وغير الألفاظ

والدليل على الأقسام كلها ، أنك تقول : النار مخلوقة ، وتعنى بها :

الخارجية وهى جسم ... أو النار من الممكنات الجائزة الوجودية ، وتعنى بها :

المعنى المعقول ، وهو مفرد من علوم التصور • وتقول : النار اسم صحيح غير (١٠-ب) معتل ، وليس بفعل ، ولا حرف ، وتعنى بها : اللفظ المنطوق به ، وهو من الأعراس (١) •

ثم يتجه أن يقال : وضع اللفظ أولاً للأعيان فإن الحاجة اليها أمس ، ثم استعمل في الحقائق الكلية لأجل المطابقة أما تجوزاً واشتهر ، واما بالاشتراك كيلا تكثر الألفاظ (٢) •

ويتجه أن يقال : بل وضع أولاً للمعاني ، فانها هي محل الضرورة ، لعدم قبول الاشارة ، ثم اندرجت الاعيان تحته ضرورة وجود المعاني فيها ، ولأننا لو قدرنا الوضع للأعيان فلا يمكن التخصيص بالأعيان الحاضرة عند الوضع ، فان ما سيوجد سيحتاج أيضاً الى الأسمى ، ولا يتناولها اللفظ الواحد الا بالاشتراك وملاحظة المعنى الثانى أولاً (٣) •

(١) نقل القرائنى المقدمة التى كتبها التبريزى لهذا البحث •• ثم بيىن أن لكل شىء وجودات أربعة : وجود فى الأعيان ، ووجود فى الأذهان ، ووجود فى البيان ، ووجود فى البنان ، وقد فات القسم الأخير على التبريزى فلم يذكره ، وهو الخط المكتوب ، فتقول : رأيت فرسا مكتوباً بالحبر أو بخط من التراب ، فتسمى الاحرف الكتابية فرسا • راجع نقائس القرائنى (١/١٠٤) •

قلت : وكأن التبريزى استدرك هو النقص ، فأشار اليه فى آخر البحث وقال : " وكذلك القول فى المكتوب " وسيأتى ذكره للأربعة كاملة فى بحث المشترك •• راجع ص (٧٧) من هذه الرسالة •

(٢) والى هذا ذهب الاستاذ أبو اسحاق ، فراجع : المزهري للسيوطى (١/٤٢) وفى كتاب " الفلسفة اللغوية " : المحسوسات أول ما تستلقت انتباه الانسان ، وهى سابقة فى ذهنه على المعنويات ، لأنه فى أبسط احوال عيشه لم يكن فى احتياج الا للمعاني الحسية - راجع (٧٣-٧٤) •

(٣) والى هذا ذهب الامام الرازى فراجع المحصول (١-١/٢٧١) ، ونهاية السؤل (١/١٦٧) ، تيسير التحرير (١/٥٥) ، وجمع الجوامع (١/٣٤٨)

ولما صارت الألفاظ الموضوعية بواسطة الوضع موجودات مختلفة افتقرت أيضا الى

الفاظ آخر للتعريف ، فجعل للأسماء أسماء .. وكذلك القول في المكتوب •

ثم ها هنا بحثان :

أحدهما : هل يمكن أن يكون لكل معنى لفظ يدل عليه ؟

والثاني : أن ما أمكن من ذلك .. هل وقع كله أم لا ؟

أما الأول — فنقول : كل معنى يعقل على الوجه الذى يعقل ، ويتصور من

الاجمال والتفصيل ، يمكن أن يوضع له لفظ ، اما بالاشتراك أو على التعيين ..

وهذا ظاهر •

وأما الثانى — فان كان المراد باللفظ الدال عليه : امكان التعبير عنه لفظا

سواء كان اللفظ مفردا أو مركبا ، مخصوصا به أو لا — فهذا أيضا ظاهر الوقوع •

اذ الفصحح لا يعجز عن التعبير عما فى نفسه أبدا ، وان كان المراد باللفظ الدال:

ما يطابقه مفردا ، فلا شك فى عدم استيعاب الوضع للمعاني والمسميات به—

التفسير ، بدليل الحال والروائح (١) •

(١) " لم يوضع للحال صيغة تخصه دون سواه " هذا مفاد كلام التبريزى ...

وعلى هذا ، قال القرافى : فى صيغة المضارع ثلاثة أقوال :

• احدهما — أنه موضوع للحال ، مجاز فى الاستقبال •

• وثانيهما — العكس •

• وثالثها — أنه مشترك •

قلت : فعلى القول الأول ، كلام التبريزى غير مستقيم اما على القولين الأخيرين

فصحيح •

راجع نقائس القرافى (١/١٠٣ ب) ، وشرح المفصل (٦/٢)

ولا يمكن دعوى اختصاص هذا الاختلال بما ليس بهمهم ، فان الحال مهمهم
كالماضي والمستقبل ، وكذلك الحقائق الكلية تشارك الاعيان الجزئية والألقاب فى
الاسم الواحد ، وكل واحد منها مهم . . . كيف وان آحاد الروائح لا اسم لها (١-أ)
لا بالتحيين ، ولا بالاشترك وهى من المهم كالألوان (١)

وأما فائدة الوضع :

فليس المقصود من الوضع افادة تصور المفردات ، فان العلم بها حاصل
قبل الوضع وقبل الاطلاق ، ولأن استفادة التصور من الاطلاق يتوقف على علم
السامع بكون اللفظ موضوعاً لذلك التصور ، وفيه وجوب سبق العلم به على
الاطلاق - ولكن المقصود منه التمكن من افادة حالات وأحكام تلك التصورات
بواسطة التركيب .

ونعنى بالافادة : التفهيم بالاخبار عنها ، أما وقوع المخبر عنه فماخوذ من
النظر فى شىء آخر ، فان الخبر من حيث هو خبر يستوى فيه الصدق والكذب .
(٢)

(١) عقب الاصفهاني على كلام التبريزي فقال : " اما الروائح فالحاجة اليها
دون الحاجة الى غيرها ، فلهذا لم يوضع الاسم الا لطرفها ، دون الوسائط
وأما الالوان فالحاجة اليها أكثر ، فلذلك وضعت لها اسامى ، وكذلك
الطعوم ، فالقاعدة مطردة " .

قلت : يريد الاصفهاني ان يثبت قاعدة الامام التى ذكرها وهى : ان
ما تكثر الحاجة الى التعبير عنه لا يجوز خلو اللفظة عن الوضع بازائه .

راجع الكاشف عن المحصول للاصفهاني (١/٦٠-ب) .

(٢) لم يرتض القرافى ما ذكره التبريزى من ان الخبر يستوى فيه الصدق والكذب
فقال : " هذا ممنوع ، بل اللفظ يدل على وقوع المخبر عنه ، وقول العلماء
" ان الخبر ما يقبل الصدق والكذب " يريدون به عملاً وعادة ، وأما =

وأما الطريق الذي يعرف به الوضع :

فهو النقل والاستعمال ، إذ العقل لا مجال له فيه ، والنقل قد يكون متواترا وقد يكون آخادا ، والكل حجة •

وقد يدل عليه صريحا ، وقد يدل عليه ضمنا ، كما قالوا : ان الاستثناء
(١)
اخراج ما تناوله اللفظ من اللفظ ب " الا " وسائر صيغ الاستثناء •

ثم قالوا : يصح الاستثناء من صيغ الجمع ، فيدل على أنها للعموم والاستغراق ضرورة وضمنا ، والالتزام الخلف في أحد القولين ، وعد هذا الطريق من قبيل المركب من العقل والنقل ، وهو بعيد •• إذ قدمتي هذا الاستدلال نقلي فإين تصرف العقل ، ولو قال الشارع : " السارق يقطع " والنباش سارق ، كان وجوب قطع النباش نقليا محضا •• نعم ، لو ثبت كونه سارقا بضرب من النظر ، أو وجوب قطع السارق بضرب من النظر كالمناسبة والاعتبار ، وثبت الآخر بالنقل كان مركبا ، أما إذا لم يكن للعقل تصرف سوى التفطن لوجه وجود الحكم فسي النقلين فهو نقلي محض ، فإن الدليل هو المنظور فيه •

وأما الاستعمال : فهو الاطلاق في معرض التفاهم بمجرى العادة ، وان كان

(*)

(١١-ب)

دليل تعيين ارادة ذلك المعنى قرينة زائدة •

(=) بالنظر الى اللغة فلا " راجع نفائس القرافي (١/١٠٥ أ) •

ويمكن أن يقال : ان النسبة الكلامية ، وهي المفهومة من اللفظ تدل على ما يدل عليه ، فلو قلنا : " قام زيد " مفهومه : أن القيام ثابت لزيد ، وعدم ثبوته له احتمال عقلي ، وليس مدلولاً للفظ ، أما بالنظر للنسبة الخارجية ، وهي تحقيق الخبر وعدمه ، فإنه لا يفيد اللفظ لذاته ، وإنما يبنى على موافقة الواقع في الخارج ، فما وافق فهو صدق ، وما خالف فهو كذب • راجع هذه المسألة في شرح التفتازاني على التلخيص (١/١٩٥) •

(١) كذا ورد تعريف الاستثناء في الأصل • ويبدو أن هناك خطأ من الناسخ ، فقد عرف الاستثناء بأنه : اخراج بعض ما تناوله اللفظ ب " الا " وسائر صيغ الاستثناء •

ٖٖ الباب الثالث ٖٖ

((في تقسيم الألفاظ الدالّة))

مممممممم

وهو على أوجه :

- (الأول : الدلالات الثلاث)
- الثاني : اللفظ المطابق
- التقسيم الثالث : تقابل الألفاظ مع المعاني
- التقسيم الرابع : أقسام الانشاء والخبر
- التقسيم الخاص : دلالة الالتزام

*

*

*

(التقسيم) - "الأول" :

اللفظ اما أن تعتبر دلالاته بالنسبة الى قيام المسمى ، أو بالنسبة الى ما هو داخل فيه ، أو ما هو خارج عنه ، من حيث هو كذلك .^(١)

والأول : هو المطابقة .^(٢)

والثاني : التضمن^(٣)

والثالث : الالتزام^(٤)

والوضعية هي دلالة المطابقة ، والباقيتان عقليتان ؛ لأن اللفظ المسمى^(٥) وضع للمسمى ، ثم الذهن ينتقل من فهم المسمى الى لازمه ، ولازمه ان

(١) جعل التبريزي هذا القيد (من حيث هو كذلك) عاما في الدلالات الثلاث ، ولم يذكره الامام الا في الاخيرتين ، واعترض القرافي والاسنوي عليه في ذلك ونجى التبريزي من هذا الاعتراض . راجع نقاش القرافي (١/١٩١ب) ، ونهاية السؤل (١/١٨٠) .

(٢) دلالة المطابقة : هي دلالة اللفظ على تمام معناه ، كدلالة الانسان على الحيوان الناطق . وسمى بذلك ، لأن اللفظ طابق معناه .

(٣) دلالة التضمن : دلالة اللفظ على جزء المسمى . كدلالة الانسان على الحيوان فقط ، أو على الناطق فقط .

(٤) دلالة الالتزام : دلالة اللفظ على لازمه ، كدلالة الأسد على الشجاعة . راجع في تعريف الدلالات : تحرير القواعد المنطقية للقطب (٢٨ - ٣٣) ، حاشية العطار على الخبيص ص (٤٩ - ٦١) ، والباجوري على السلم (٣٠-٣٣) ونهاية السؤل (١/١٧٩) .

(٥) اكثر المناطق على أن الدلالات الثلاث وضعية ، وقيل بمثل مقاله الامام والتبريزي ، وقيل : ان التضمن وضعية ، والالتزام عقلية . راجع حاشية الباجوري على السلم ص (٣١) =

كان داخلا فهو التضمن ، وان كان خارجا فهو الالتزام .
وانما قلنا : من حيث هو كذلك ، احترازا عن دلالة اللفظ على جزء المسمى

أو لازمه بالاشتراك .

التقسيم " الثاني " :

اللفظ المطابق :

اما أن لا يدل شيء من أجزائه على شيء من أجزاء المسمى حين هو جزؤه،

وهو المفرد : كالأبكم ، ولسان الثور للحشيشة .^(١)

واما أن يدل هو هو المركب .

التقسيم " الثالث " :

إذا قابلنا الألفاظ بالمعاني :

فاما أن يتحد اللفظ والمعنى^(٢)

(=) قال القرافي : " ومنشأ الخلاف يرجع الى تفسير الدلالة الواضحة ، هل هي عبارة عن افادة المعنى بغير واسطة ، فتختص بالمطابقة ، أو افادة المعنى كيف كان ، بتوسط أو بغير توسط ، فتحتم الثلاثة ، لأن اللفظ يفيد الجزء اللازم بواسطة افادته للمسمى " راجع نفاثه (١/١٢٢ أ) .

(١) لسان الثور : نبات ، سمي بذلك تشبيها باللسان — راجع لسان العرب (٣٨٧/١٣) .

(٢) قوله (يتحد) هذا تساهل منه في التعبير ، وعبارة الامام أدق منه حيث قال : " أن يكون اللفظ والمعنى واحدا " والأوضح من ذلك كله أن يقال " أن يكون اللفظ معناه واحدا " وهكذا ذكره القطب في تحرير القواعد المنطقية ، فراجع ص (٣٨) . . . وقد وافق التبريزي صاحب جمع الجوامع فراجع (١/٣٥٧) .

قلت : أرادا أن يختصرا ، فأخلا بالمعنى .

أو يتكثران

• أو يتكثر اللفظ ، ويتحد المعنى

• أو بالعكس

أما الأول : فان كان واحدا بالعين : فهو العلم ، الذي يمنع نفس

مفهومه من وقوع الشركة فيه

وان كان واحدا بالحقيقة : فهو المتواطىء ان كان حصولها في الجزئيات

على نمط واحد

وان كان في بعضها أولا ، أو أولى ، أو وقع الشك في اتحاد الحقيقة :

فهو المشكك ، كالوجود ، المطلق على : القديم والحادث ، وكالأبيض للثلج

والعاج ، والنور للعقل وضوء الشمس

وأما الثاني : فهي المتباينة ، سواء تباينت معانيها بذواتها ، أو بزيادة

وصف ، كالسيف ، والصارم ، والهندي ، وكالناطق والفصيح

وأما الثالث : وهو أن يكثر اللفظ ويتحد المعنى : فهي المترادفة

وعكسه : وهو الرابع :

فاما أن يكون موضوعا لهما ، وهو المشترك ، وقد يسمى مجملا

أو لأحدهما ، واستعير للآخر، وهذا : " اما أن لا يكون لمناسبة ،

وهو المرتجل ، كاسماء الصفات اذا جعلت علما " .

(*)

أو لمناسبة ما من مشابهة ، أو ملازمة

(١٢-أ)

ثم قد يخلب على الوضع فيسمى شرعيا ان كانت الاستعارة من الشارع . أو

عرفيا ان كانت الاستعارة من أهل العرف ، وقد يكون عاما ، وقد يكون خاصا ،

كاصطلاح أهل الصنائع ، وأرباب الفنون

وقد لا يغلب ، فيسمى بالاضافة الى الموضوع له حقيقة ، وبالاضافة الى

المستعار منه مجازا .

(تنبيه)
مممممممممم

(١) الأقسام الثلاثة الأولى : مشتركة في عدم الاشتراك ، وهي نصوص .

وأما الرابع ، فينقسم الى :

(٢) ما فادته لأحد مفهوميه أرجح : وهو الظاهر بالاضافة الى الراجح ،

(٣) والمؤول بالاضافة الى المرجوح .

(٤) والى ما هو بالسوية : وهو المجمل .

فالنص والظاهر يشتركان في تعيين المراد ، فهى نوع المحكم . ولا تعيين

في المجمل والمؤول ، فهما نوعا التشابه .

(١) النص : ما لا يحتل الامعنى واحدا ، وقيل : ما لا يحتل التأويل . راجع

التعريفات للجرجاني ص (١٦٢) .

(٢) الظاهر : اسم لكلام ظهر المراد منه للسامع بنفس الصيغة ، ويكون محتملا

للتخصيص والتأويل . المرجع السابق ص (٩٥) .

(٣) المؤول : ما ترجح من وجوه المشترك والمشكل والخفى بغالب الرأى ، لأنك

متى تأملت موضع اللفظ ، وصرفت اللفظ عما يحتمله من الوجوه الى شئ معين

بنوع رأى ، فقد أولته . المرجع السابق ص (١٢١)

(٤) المجمل : هو ما خص المراد منه بحيث لا يدرك بنفس اللفظ ، الا ببيان

من المتكلم ، سواء كان ذلك لتراحم المعانى المتساوية الاقدام كالمشترك ،

او لغرابية اللفظ ، أو لانتقاله من معناه الظاهر الى ما هو غير معلوم ،

فترجع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل .

قلت : ونلاحظ أن المعنى المقصود بالمجمل — عند صاحب الكتاب —

هو المشترك ، وما سقناه من معنى أعم من ذلك . راجع المرجع السابق

ص (١٢٧) .

التقسيم - "الرابع" :

- المركب المفيد : اما أن يفيد مطلوبية شيء بالوضع ، أولا .
- والمفيد : اما أن يتعلق بمخاطب أولا .
- والمتعلق : ان أفاد مطلوبية تحصيله منه :
- فهو الأمر : ان كان على وجه الطاعة
- أو السؤال : ان كان على وجه الضراعة
- أو الالتماس : ان كان على وجه الكرامة
- أو الشفاعة : ان تلى سؤال غيره .
- وان أفاد مطلوبية ذكره : فسواء كان ماهية ، أو حال ماهية ، من كم .
- أو كيف ، أو أين : فهو الاستفهام والاستفسار .
- وغير المتعلق المفيد مطلوبية شيء : هو جنس لنوع التمني والترجى .
- وما لم يفد المطلوبية :
- فان تطرق اليه التصديق : فهو الخبر .
- ثم ان كان مؤكدا بذكر اسم من معظم : فهو القسم .
- وان لم يتطرق ، فان تضمن دعاء ، وكان مع توقع الجواب : فهو
- النداء ، والا فهو الندبة .
- وهذا الأخير - اعني غير المتعلق - يسمى التنبيه ، وضبط أنواعه مستفاد
- من التصريح ، لا من الحصر .

(١)
التقسيم "الخامس" : (في دلالة الالتزام)

وهي تنقسم الى :

• ماقتضاه وجوب التصديق .

• والى ماقتضاه ثبوت الملفوظ .

أما الأول :

فكقوله عليه السلام : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ، وما استكروا (١٢-ب)

عليه " (٢) • ولا يرتفع الخطأ ، بل حكمه •

وقوله عليه السلام : " لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل " (٣) • عند

من لا يثبت الأسمى الشرعية •

(١) جعل الآمدى مباحث دلالة الالتزام تحت عنوان " دلالة غير المنظوم " •

فراجع الاحكام للآمدى (٢٠٨/٢) •

(٢) رواه ابن ماجه ، وابن حبان ، والدارقطنى ، والطبرانى ، والبيهقى

والحاكم والذى قاله النووى فى الروضه أنه حديث حسن ، وربما تكلم فى

أسانيدہ ، وتكلم أيضا فى معناه : كما روى عن أحمد أنه قال : من

زعم أن الخطأ والنسيان مرفوع عن الأئمة فقد خالف الكتاب والسنة ، فان

الله أوجب فى قتل النفس الخطأ الكفارة •

قال ابن حجر - مفسرا كلام أحمد - يعنى : من زعم ارتفاعها على

العموم فى خطاب الوضع والتكليف •

راجع التلخيص الحبير لابن حجر (١/٢٨١ - ٢٨٢) بتصريف •

(٣) رواه أحمد ، وأبو داود ، والنسائى ، والترمذى ، وابن ماجه ، والدارقطنى

واختلف فى رفعه ووقفه ، واكثر أهل الحديث على أنه موقوف • وقد قال

الحاكم فى الأربعين : صحيح على شرط الشيخين • التلخيص الحبير

• (١٨٨/٢)

ومن هذا القبيل ، قوله تعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم " (١) . " وحرمت عليكم الميتة " (٢) . عند أهل الحق .

وحاصله يرجع الى : صرف اللفظ عن مقتضى الوضع ، الى ما هو مجاز فيه ، اما بقريئة العرف ، أو تعذر العمل بالحقيقة ، لكن العلماء أفردوا هذا القسم بلقب آخر ، لاقتران القرينة بجنسه .

وأما الثانى :

فينقسم الى :

- ما هو مقتضى ثبوته فى نفسه .
- والى ما هو مقتضى الوفاء بحكمته .
- أما الأول : فقد يكون شرطا :
مممممممم
- اما شرعيا ، كالمالك عند قوله : " اعتق عبدك عنى " .
- أو حسيا ، كاسماك جزء من الليل ، وغسل جزء من الرأس لقوله - تعالى -
" ثم اتموا الصيام " (٣) . وقوله : " فأغسلوا وجوهكم " (٤) .
- وقد يكون سببا ، كفهيم نجاسة الماء القليل بمجرد وقوع النجاسة فيه ، من قوله عليه السلام : " فلا يغمس يده فى الاناء " (٥) .
- وقد يكون انتفاء ما ينافيه من ضد وغيره ، كفهيم صحة صوم من أصبح جنبا من آية : " فالآن باشروهن " (٦) . الآية .

-
- (١) سورة النساء آية (٢٣) . (٢) سورة المائدة ، آية (٣) .
(٣) سورة البقرية ، آية (١٨٧) . (٤) سورة المائدة ، آية (٦) .
(٥) روى مسلم عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " اذا استيقظ أحدكم من نومه ، فلا يغمس يده فى الاناء ، حتى يغسلها ثلاثا ، فانه لا يدري أين باتت يده " مسلم بشرح النووى (١٧٨/٣) .
(٦) سورة البقرة ، آية (١٨٧) ووجه ذلك : أن الله تعالى لما أباح =

والقسم الأول من أصل التقسيم ومن التقسيم الثاني ، يسمى : دلالة
(١)
الضرورة والاقتضاء .

(١) دلالة الاقتضاء : هي ما كان المدلول فيه مضمرا ، اما لضرورة صدق
المتكلم ، أو لصحة وقوع اللفوظ به . راجع الاحكام للآمدى (٢٠٨/٢) .
وهذا التعريف هو المذكور في كتب أصول الشافعية ، ولم يذكروا دلالة
الضرورة فيما اطلعت عليه من كتبهم . . . بيد أن التبريزي أضاف هذه
الكلمة ليوسع بها دائرة هذه الدلالة . . . وقد وجدت في تيسير التحرير :
أن من الدلالات عند الحنفية " دلالة الضرورة " ويعرفونها بقولهم :
" هي الدلالة التي أوجبت الضرورة الناشئة من الدليل اعتبارها من غير
لفظ يدل " راجع تيسير التحرير (٨٣/١) .

ومن الملاحظ : أن مثال غسل اليد قبل غسها في الأناء ، والمباشرة
قد ذكرا ضمن امثلة دلالة الاشارة . . . وجعلها التبريزي من دلالة
الاقتضاء ، ولكل اصطلاحه ، ولا مشاحة في ذلك .

قال القرافي : " الاصطلاح في دلالة الاقتضاء رأيت مضطربا كثيرا
بالزيادة والنقص ، غير أنهم اتفقوا : أنه لا بد فيه من دلالة الالتزام "
راجع نفائس القرافي (١٤٩/١) ، وراجع - أيضا - في مسألة
الدلالات : المستصفي للبخاري (١٨٩/٢) وما بعدها ، والاحكام
للآمدى (٢٠٨/٢) وما بعدها .

:: الباب الثالث ::

((في مسائل متفرقة))

- الأولى : هل بقاء وجه الاشتقاق ، شرط في صدق الاسم المشتق ؟
- الثانية : الاشتراك في اللفاظ .
- الثالثة : استعمال المشترك في جميع معانيه على الجمع .
- الرابعة : الاشتراك في اللفاظ على خلاف الأصل .

* * *

الأولى :

اختلفوا في أن بقاء وجه الاشتقاق ، هل هو شرط في صدق الاسم المشتق ،

أم لا ؟ .

والحق : أن الأمر فيه على انقسام :

فكل ما يرجع الى الصفات والحلى ، كالأحور والحبلى ، أو اسم محل قيام^(١)

المعنى ، كالأسود ، والعالم ، والمتحرك ، والقائم ، والمؤمن ، والكافر ،

والنائم ، والساهر ، فلا بد من بقاء وجه الاشتقاق ، إذ تسميته عالما ولا علم له^(*) (١٣-أ)

حال التسمية ، ومتحركا ولا حركة له حال التسمية ، خلاف الحقيقة قطعا ، وهذا

ظاهر .

وأما ما يرجع الى نسبة الفعل الى الفاعل ، كالقاتل ، والضارب ، والباني ،

^(٢)

والخالق ، فلا يشترط فيه ذلك .

(١) الحلى : - بكسر الحاء - جمع حلية : أى صفة ، كذا في مختار الصحاح

ص (١٧٠) . . . وقد نقل القرافي كلام التبريزي على سبيل الافراد : " ان كان

صفة أو حلية ، كالعمى والعمور ، راجع نفاثس القرافي (١/١٥٩ أ) .

(٢) خالف التبريزي الامام في تقريره هذه المسألة . . . وفصل فيها تفصيلا لم

يتطرق له صاحب المحصول . . . وقعد المسألة وجعل لها ضابطا . . . وقد

أشار الى ذلك الاسنوى فقال : " وضابطه كما قال التبريزي في مختصر

المحصول المسمى بـ " التنقيح " : أن يطرأ على المحل وصف وجودى

يناقض المعنى الأول ويضاده ، كالسواد ونحوه ، بخلاف القتل والزنا .

راجع نهاية السؤل للاسنوى (١/٢٠٦) ، وكذلك أشار اليه صاحب

الكاشف ولم ينسبه الى التبريزي - ثم قال الاصفهاني : " والدليل على

ذلك : أن الله - تعالى - أمر بجلد الزانى وقطع يد السارق . ولو

كان بقاء وجه الاشتقاق شرطا لما أمكننا امتثال الأمر " . راجع الكاشف

عن المحصول (١/٩٨ ب) ، وتيسير التحرير (١/٧٣-٧٩) والمحصول للرازي

(١-٣٢٧ ، ٣٤٠) وحاشية التفتازاني على ابن الحاجب (١/١٧٦/١٨٠)

والمعنى فيه : هو أن العالم إذا كان يفيد الذات الذي هو محل قيام^(١) العلم فلا يصدق ذلك مع انتفاء العلم حالة الاطلاق ، وكذلك المتحرك وما فى معناها . وأما القاتل ، والخالق فمفهوما الذات التي هى مصدر القتل والخلق ويصدق ذلك عليه فى الزمن الثانى من القتل والخلق ، حسب صدقه فى الزمن الأول .

وسر الفرق فيه : أن افتقار المعنى الى محل قيامه دائم مقسم على الأزمنة ، فيصح أن تقول : قام يوماً ، وحبل سنة ، وقام السواد به شهراً ، وأمثال ذلك ، فيجوز أن يقوم به أس ، وأيضا يقوم به اليوم ، ولا يكون قيامه أس هو قيامه اليوم ، فلا يكفى فى صدق قولنا : اليوم ، أنه قائم قيامه بالأس .

ولا كذلك الفعل ، فإنه لا يجوز أن يصدر منه أس ، وأيضا يصدر منه اليوم ، فإذا لاتعدد فى الصدور ، فإن اطلاقه يفيد تحقيق أصل النسبة ، وهو مسمى الصدور لا غير ، وهو حق مهما أطلق ، إذ الزمان غير مأخوذ فيه ، ولهذا يصح أن يقال فى الدوام : " الله خالق العالم " ، ولو أطلق بأنه ليس خالق العالم ، كان كفراً ، وإن صح أن يقال : ليس خالق العالم الآن . ولو كان الاطلاق فى طرف الثبوت يقتضى هذا التفصيل ، لما كان سلبه كفراً ، كما فى طرف المعانى والصفات ، فإن قولنا : نائم ، أو عالم ، بسلب ، بناء على الخلو الحالى . وهذا كلام محقق ، وإن لم القه فى المصنفات .

ولا ينبغى أن يشكل عليك الأمر بالمصلى ، والخاصب ، والداخل ، والخارج ، فلعلك تقول : " نسبة الصلاة الى المصلى ، نسبة الفعل الى الفاعل

(١) كذا فى الأصل ، والمناسب (التى هى) .

وكذلك الغصب ، والدخول ، والخروج ، ثم لا يصح أن يقال : هو يصلى ،
وداخل ، وغاصب ، باعتبار ما كان الاتجاه التجوز " - فانها مغلطة ، من حيث
أن هذه افعال تقوم بالفاعل ، فتصير صفة له ، اما حقيقة ، أو اعتبارا كالغضب (١٣-ب)
والدخول ، ومن هذا القبيل متكلم ، فانه عند أهل الحق : هو محل قيام
الكلام ، لا من هو فاعل الكلام . وعند من يعتقد أنه فاعل الكلام ، ففعله لازم
لا يجاوز محل قدرته ، فيكون كالمتحرك .

فالكلام والصلاة حركات مخصوصة ، فليفهم ذلك ويتخذ قانونا لأمثاله .

الثانية :

الاشتراك واقع في الألفاظ ، وليس بواجب ، ولا ممتنع ، والوقوع يدل على
عدم الامتناع قطعا .

وبيانه : هو أننا نعى بالمشترك : الصالح لارادة معنيين فصاعدا على
الخصوص الغير المتعين لبعضها بالوضع ، أو المحتمل لمعنيين فصاعدا على
السوية بحكم الوضع (١) .

وامكانه معلوم ، وكذلك وقوعه في نفسه ، أو في نظرننا ، بدليل الاستعمال
والنقل في كثير من الألفاظ .

وبيان أنه ليس بواجب : أن ما يعد مشتركا لو عدم ، أو تعين لبعض
ما هو مشترك فيه ، لم يلزم منه محال ولا محذور .

(١) المشترك : هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة
على السواء عند أهل تلك اللغة . راجع المزهري للسيوطي (١/٣٦٩) ،
التعريفات للجرجاني ص (١٤٥) .

وقولهم : " الألفاظ متناهية ، والمعاني غير متناهية ، والمتناهي اذا وقع غير المتناهي لزم الاشتراك " هفوة . فان المتناهي لا يفي بغير المتناهي لا بالتعيين ، ولا بالاشتراك . ثم معاني الألفاظ المشتركة لها أسامي مفردة ، ليصح أن يقال : هذا اللفظ مشترك بين كذا وكذا ، فقد قامت تلك الألفاظ مقام المشترك ، واستغنت اللغة عن الاشتراك . . على أن في التركيب أقساما مهملة ، فلو كان وقوع الاشتراك لضرورة الاغواز لما أهملوا بعض التركيبات .^(١)

(١) أجاب الامام عن هذا الاعتراض فقال : لو سلمنا المقدمتين الباطلتين ، فاننا نعلم أن أهل الوضع لا يقصدون الى تسمية الأمور الغير متناهية ، فان ذلك لا يخطر ببالهم البتة ، بل تصور ما لا يتناهي محال ، وانما يقصدون الى تسمية أمور متناهية ، وهذه يمكن أن يكون لها ألفاظ مفردة " . راجع المحصول للامام (١-٣٦٢) والاحكام للآمدي (١-١٦-١٧) ، نفائس القرافي (١/١٧٠ب) ، وقد نقل رد التهريزي كله ، والكاشف عن المحصول (١/١١١ أب) ، ونهاية السؤل للاسنوي (١/٢٢٤ - ٢٢٥) ، وابن الماج (١/١٣٠) .

(فائدة) :

المشترك قد يكون بين " المتضادين " ، كالقرء بين الطهر والحيف .

والحور بين الأسود والأبيض ، والناهل بين العطشان والريان .

وقد يكون بين " مختلفين " كالعين ، وهو كثير .

وقد يكون بين " الشئ " ، وجزئه " ، كالممكن بين غير الممتنع وغير الضروري

وهو بالمعنى الأول أهم ، فيكون جزء مفهوم الثاني .

وقد يكون بين " الشئ " ووصفه " كالأسود للأسود المسمى به علما ،

وقولنا لتأبط شرا ، اذا تأبط شرا : هذا تأبط شرا .

(*)

وقد يكون بين " الفاعل والمفعول " كالمختار " .

(١٤-أ)

وقد يكون فى التركيب .

وقد يكون فى الحروف .

ويجوز أن يكون اللفظ مشتركا بين الشئ وعدمه ، فان كل واحد منهما

مفتقر الى ما يعبر به عنه ، فيجوز أن يكون بلفظين ، ويجوز أن يكون بلفظ واحد .

وقول المصنف فى منعه : " ان اللفظ لا بد وأن يكون بحال متى أطلق

أفاد شيئا ، والا كان عثا ، والمشارك بين النفي والاثبات لا يفيد الا التردد بين

النفي والاثبات ، وهذا معلوم كل أحد " - كيف يصح مع قولنا ان الكلام لم يوضع

لا فادة المعانى المفردة بالألفاظ المفردة () أو كيف يمكن أن يقال : ان المشترك

بين النفي والاثبات يفيد التردد بينهما () فانه تصديق ، والمفرد لا يفيد التصديق

(١)

ولو كان معينا لا مشتركا .

(١) بين القرافى أن منع الامام لذلك انما يكون حالة التركيب كقولنا : " هند

ذات قرء " فلا يفيد الا التردد بين النقيضين ، لأنه نسب اليهما

الدم وعدمه . . . راجع نقاش القرافى (١ / ١٧٤ أ - ب) ، والكاشف

عن المحصول (١٠ / ١١٦ أ - ب) .

نعم • اللفظ يفيد تذكراً سماه ، ثم ان كان متعينا عرفنا أنه المراد ،
وان كان مشتركاً ترددنا في مراده ، لشمول صلاحية اللفظ وعدم المعين ، وهو
غير التردد في ثبوت المسمى والتفاته •

على أن دليله منقوض بكل لفظ مفرد أو مركب وضع للأوليات ، أو
لمعنيين متضادين على التقابل •

ودعاه منقوضة بالقرء المشترك بين الطهر والحيض ، إذ لا معنى للطهر
إلا عدم الحيض ، إذا قلنا : ان طهر الصبية قرء •

الثالثة :
متمممممم

قال جماعة من العلماء ، كالشافعى ، والقاضى أبى بكر الباقلانى ،^(١)
والجبائى ، والقاضى عبد الجبار : يجوز استعمال اللفظ المشترك فى جميع^(٢)

(١) الشافعى : (١٥٠ — ٢٠٤)
محمد بن ادريس بن العباس . . . بن عبد مناف بن قصي — من اجداد
النبي صلى الله عليه وسلم — وهو الامام القدوة ، عالم قريش صاحب
المذهب المعروف . . . أول من صنف فى أصول الفقه حيث كتب " الرسالة "
وهو غنى عن التعريف .
وقد ترجمت له معظم كتب التراجم . . . راجع طبقات الأصوليين —
• (١٢٧/١)

(٢) القاضى أبوبكر (٤٠٢ — ٠٠٠)
محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ، قاض ، من كبار علماء الكلام ،
انتمت اليه رئاسة المالكيين فى عصره ، وكان امام الاشاعرة . ولد
بالبصرة وسكن بغداد وتوفى بها — وهو صاحب " اعجاز القرآن " .
راجع : وفيات الاعيان (٤٠٠/٣) (٥٨٠) ، اللباب (٩٠/١) ، وتبين
كذب المفتري ص (٢١٧) ، طبقات الأصوليين (٢٢١/١) .
ملاحظة : اذا قال الأصوليون من الشافعية — " القاضى " فهو
الباقلانى .

(٣) الجبائى — أبو طى (٢٣٥ — ٣٠٣)
محمد بن عبد الوهاب ، وهو المراد بالجبائى عند الاطلاق ، وهو والد
أبى هاشم ، ومن اعلام المعتزلة ، وتنسب اليه فرقة " الجبائية " ،
ونسبته الى " جى " بالضم ثم التشديد والقصر — وهى بلدة بخراسان
راجع : الفرق بين الفرق ص (٢٤) ومعجم البلدان (٩٧/٢) ، طبقات
المعتزلة ص (٢٨٧) .

(٤) القاضى عبد الجبار (٤١٥ — ٠٠)
عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار ، الحمدانى الاسد أبادى ، =

(١)

معانيه على الجمع •

(٢)

وقال آخرون : لا يجوز ، كأبي هاشم وغيره •

ودليل الامتناع : أنه لو جاز فاما أن يجوز وضعها ، أو لا وضعها ، لا وضعها

(٣)

لا يكون لغة العرب ، وهو معنى قولنا : لا يجوز •

(=) أبو الحسن، كان شيخ المعتزلة في عصره ، ويلقبونه بقاضي القضاة ، له :

• شرح الأصول الخمسة ، والمغنى في أبواب التوحيد والعدل •

راجع : طبقات الشافعية للسبكي (٩٧/٥) ، تاريخ بغداد (١١٣/١١)

• الاعلام (٢٧٤/٣) •

(١) راجع النقل عن الشافعي والقاضي أبي بكر في المستصفي (٧١/١) ، ونقل

ابو الحسن هذا الرأي عن الجبائي والقاضي عبد الجبار فراجع المعتمد

(٣٢٥/١) ولم أجد في الرسالة ما يعيننا على فهم ومعرفة مذهب

• الشافعي •

(٢) راجع النقل عن أبي هاشم في المعتمد (٣٢٥/١) ، وكذلك هو منقول

عن أبي الحسن الكرخي ، وأبي عبد الله البصري •

(٣) اعترض القرافي على التبريزي هنا فقال : " ان أراد لا يكون لغة العرب

حقيقة ولا مجازا ، فممنوع ، وان أراد حقيقة فقط ، فلا يضر خصمه فانه

يجوز مجازا " راجع نقاش القرافي (١٨٤/١ ب) •

قلت : الذي يظهر لي : أن اعتراض القرافي غير مسلم ، وذلك

لأننا اذا نظرنا الى حد المشترك السابق فاننا نجد أنه لا بد أن يكون

حقيقة في جميع معانيه ، ولو وجد — على سبيل الفرض — من يقول

باستعمال المشترك مرة على الحقيقة ومرة على المجاز — فهو خروج عن

• محل النزاع • والله اعلم •

يمكنك مراجعة هذا البحث في تيسير التحرير (٦٧/١) ، والتوضيح

على التنقيح (٦٧/١) ، وكشف الاسرار (٤٠/١ — ٤١) •

ووضعا ، لا يخلو: اما أن يقال : ان الواضع وضع اللفظ لهما على الجمع ،

• أو على الانفراد •

فان كان الأول ، فليس هو المشترك ، بل هو من المتواطئ ، أو المفرد

الذى كل واحد منهما جزء مفهومة ، كالأريكة التى تتناول السرير والفرش على (١٤-ب) (*)

الجمع ، والحله التى تتناول مجموع الثوبين ، وغير ذلك •

وان كان الثانى ، فالاستعمال فيهما على الجمع خلاف الوضع ، وهو

المراد بعدم الجواز •

ودليل الجواز : نزول القرآن المجيد به •• قال الله تعالى : " هو

الذى يصلى عليكم " (١) • الآية ، مع اختلاف معانى الصلاة • وقوله تعالى :

" ألم تر أن الله يسجد له " (٢) • الآية ، مع اختلاف معانى السجود •

(١) سورة الاحزاب ، آية (٤٣) •

(٢) سورة الحج ، آية (١٨) •

(فرعان) :

أحدهما — أنه قد سلم ذلك في صيغة الجمع بعض من أنكره فسمى
المفرد ، ولا شك أن دليل الامتناع لا يفرق بينهما ، فان سمي الجمع مجموع
سمى المفرد ، فاذا كان المفرد مشتركا ، كان الجمع مشتركا ، الا أن يـراد
بصيغة الجمع : مجموع ما يتسمى باسم المفرد ، كلفظ العين يراد به ما يتسمى
باسم العين ، فيكون من قبيل المتواطئ بهذا الاعتبار ، لأنه قدر مشترك بين
الكل ، ويجوز الحمل عليه اذا دل عليه دليل .

الثاني — نقل عن الشافعي ، والقاضي أبي بكر : وجوب حمل المشترك
على جميع معانيه ، مهما تجرد عن القرائن المخصصة . وأنكر ذلك عليهما ، من
حيث ان احتمال ارادة الافراد قائم ، بل هو اظهر ، وان جوزنا الاستعمال في
الكل فلا أقل من أن يكون معارضا .

ووجه تقرير مذهبهما :

أن العمل بالدليل واجب ما أمكن ، وليس من عادة العرب تفهيم المراد
باللفظ المشترك من غير قرينة ، فيصير انتفاء القرينة المخصصة قرينة معممة ، ولأنه
اذا ثبت جواز ارادة الجميع فالآحاد (لا)^(١) يصلح بعضها معارضا للبعض ،
ولا يصلح معارضا للمجموع ، فان مقتضى كل فرد الحمل عليه ، نظرا الى الصلاحية ،
وامكان الارادة لا ينفى الحمل على الغير ، كما في المتواطئ ، وقد وفينا
بمقتضى كل فرد بالحمل على الجميع . والله أعلم .

(١) ساقطة من الأصل ، ولا يستقيم المعنى الا بها ، وأثبتها القرافي في نقله

عن التبريزي — نفائس القرافي (١/١٨٤ ب) .

الرابعة :
مممممممممم

• الاشتراك في الألفاظ على خلاف الأصل

• والمراد بالأصل - هاهنا - : أما الدليل ، وأما الغالب •

فأما بيان مخالفة الدليل : فهو أن الوضع مقتضى الحاجة الى التفهيم

ولا تفهيم في نفس المشترك ، وباعتبار القرينة فقد تخل ، أما لشذوذها ، أو عدم

صلاحيتها في نفسها ، أو في نظر المخاطب ، فيكون خارجا عن مقتضى الوضع ، (١٥- أ) (*)

• أو قاصرا عن الوفاء بمقصوده ، فيكون على خلاف مقتضى دليل الوضع •

• وأما بيان كونه على خلاف الغالب : فالاجمال ، والتفصيل

• أما الاجمال : فهو حصول التفاهم من التخاطب في الأعم الأغلب من غير

• توقف واستبانته

• أما التفصيل : فكتب اللغة تشهد بأن ما ذكر له معنى واحد أكثر مما

• ذكر له معان على السواء •

• واعتمد المصنف فيه : على أنه لو لم يكن المشترك مرجوحا لما أفادت

• الأدلة السمعية ، وخرج الكتاب والسنة عن أن يفيد ظنا ، فضلا عن افادة العلم • (١)

• وهو ضعيف ، لأنه يجوز أن يكون الأغلب في اللغة الاشتراك ، ولكن البليغ

• يحتز منه ، والقرآن المجيد أبلغ البلاغة ثم السنة بعده ، فلم يشتملا على شيء

• من ذلك الغالب ، أو اشتملا على يسير منه مع اقتران القرائن المفهمة المعينة ،

• فلم تختل جهة الفهم فيهما •

(١) المحصول (١-١/٣٨١-٣٨٢) ، راجع هذه المسألة بالتفصيل في

• نفائس القرافي (١-١٨٩-أ-١٩٠-ب) ، وكشف الأسرار (١/٣٩) •

ويدل عليه : هو أن الاشتراك وان كان مرجوحاً فهو كثير، فكان يلزم أن يتعدد الفهم في كثير من آي القرآن ، وأحاد السنن ، والأمر بخلافه .

وسببه : أن المشترك كان غالباً أو نادراً ، لا يستعمله المتكلم إلا عند

الحاجة ، مقروناً بما يكشف معناه ، فلا يختل الفهم في الأغلب عند الخاطب .

فان قيل : الكلام كله ، اسم ، أو فعل ، أو حرف ، والحروف كلها

مشتركة ، على ما يخفى في علم النحو ، والفعل : إما ماض ، أو مضارع ، أو أمر .

• والماضي مشترك بين : الاخبار ، والدعاء .

• والمضارع بين : الحال ، والاستقبال .

• وفعل الأمر بين : جهات الطلب ، والسؤال ، والتهديد ، والاباحة ،

• وغيرها .

• والاسم فيه اشتراك كثير — أيضاً — .

• فدل على أن الاشتراك هو الغالب .

ويدل عليه : أن الموجودات لها أربع مراتب : العين ، والذهن ،

واللفظ ، والكتابة . والاسم الواحد ينطلق على المراتب كلها كما سبق .

فالجواب : هو أن الاعتبار بالأسماء والمصادر ، وقد بينا أن الاشتراك فيها

قليل ، وأما اشتراك مراتب الوجود في الاسم الواحد فليس ذلك محل بحث ، (١٥-ب)

والا للزم أن يقال : " الاسماء كلها مشتركة " ، ولأننا قد بينا أن اللفظ حقيقة

في العيني ، والذهني ، ومآداه مجاز فيه .

((الباب الرابع))

فى

:: الحقيقة والمجاز ::
م م م م م

وهما قسمان :

• ويتقدمها مقدمة فى بيان حديهما فى الاصطلاح .

*

*

*

أما الحقيقة :

" فهى اللفظ المطلق على الموضوع له ، فى الوضع الذى به التخاطب " وهو معنى ما ذكره أبو الحسين فى حد الحقيقة ^(١) ، الا أن هذه العبارة أبلغ ، وتشمل الحقيقة الشرعية ، والحقيقة العرفية .

وذكر فى حد المجاز : " أنه ما أفيد به معنى مصطلحا عليه ، غير ما اصطح عليه فى تلك المواضع " .

• ونقضه المصنف بالوضع الجديد

وزاد فيه احترازا : لعلاقة بينه وبين الأول ^(٢) ، وهو اهمال لقوله : فى

تلك المواضع ثم لا يفتى هذا القيد ، فان الوضع الجديد قد يكـون لعلاقة تكون هى السبب فى تعيين اللفظة للمسمى الجديد فى نظر الواضع ، كما فى أسماء الاعلام ، فان الانسان قد يسمى ولده " زيدا " لمشابهته المسمى به قبله .

(١) عرف أبو الحسين الحقيقة فقال : " الحقيقة : ما أفيد بها ما وضعت له فى أصل الاصطلاح الذى وقع التخاطب به " راجع المعتمد (١٦/١) وقد ناقش القرافى تعريف أبى الحسين فقال : ان لفظ الاصطلاح مشترك بين الاصطلاح اللغوى والشرعى والعرفى ، وهم غير قائلين بحمـل المشترك على جميع معانيه على سبيل الحقيقة ، ولو حملوه على سبيل المجاز ، فانه يقال لهم : المجازات لا تنفع فى الحدود " . . . راجع نفاىس القرافى (١٩٣/١ - أ) ، والكاشف عن المحصول (٣٣/١ - أ-ب) والمزهر للسيوطى (٣٥٥/١) .

(٢) راجع المحصول (١-٣٩٧/١) وما بعدها .

وقوله : "مصطلحا عليه" . لا حاجة اليه ، فان الصحيح أن التجوز لا يحتاج الى نقل ، ثم يبطل بالمشاركة اذا سبق وضعه لأحدهما على وضعه للآخر .

والصحيح في حده : " أنه المطلق على غير ما وضع له في الوضع الذي به التخاطب استعارة عن محل الوضع " (١) فانه لولا ملاحظة الحقيقة في اطلاق الاسم لدخل فيه الوضع الجديد والاسم العرفي .

وقد بان بالحدين أن لفظي الحقيقة والمجاز مجازان في معنيهما باعتبار الوضع الأصلي ، حقيقيان باعتبار الوضع العرفي .

(٢) أما الحقيقة فلأنها في أصل الوضع : " فعيله " من الحق وهو الموجود ، ثم جعلت عبارة عن الذات والماهية ، تقول : هذا ذات الجوهر وحقيقته وماهيته ثم نقل من المسمى الى الاسم الدال على نفس المسمى وحقيقته ، تميزا له عنه اذا دل على غير المسمى الحقيقي . (*)

(١٦-أ)

(٣) وأما المجاز فهو " مفعل " من الجواز الذي هو العبور حقيقة ، فاستعير للأمر الذي يشابه الحق من بعض الوجوه فقيل : ملك الله حق ، وملك الأدمى مجاز ، وحياة الآخرة حقيقة ، وحياة الدنيا مجاز ، بمعنى : أنه باطل أو يؤول الى البطلان ، من حيث إن القانع بالشبه جاوز الحقيقة اليه . ثم نقل الى اللفظ المستعمل فيه ، فاذا ، هما مجازان واقعان في الرتبة الثالثة . هذا تمام المقدمة .

-
- (١) كذا في الأصل ، ولعله " من " .
(٢) أو الثابت ، كما قال الامام في المحصول (١-١/٣٩٥) ، وقال ابن الاثير في شرحه لكلمة " الحق " - كاسم من اسماء الله او صفة من صفاته - : هو الموجود حقيقة ، المتحقق وجوده وألوهيته . . . راجع لسان العرب (١٠/٥٠-٥٢) .
(٣) لسان العرب (٥/٣٢٦) وما بعدهما .

أما القسمان :

فالأول في :

:: الحقيقة ::

وفيه مسائل :

- الأولى - في اثبات وجود اللفظ الحقيقي
- الثانية - الحقيقة العرفية
- الثالثة - الحقيقة الشرعية

*

*

*

الأولى :

في اثباتها ••• وهو ضروري لمن عرف اللغة وحدها المذكور ••

الثانية :

في الحقيقة العرفية :

وهي أيضا معلومة الثبوت ، فانا لان شك في أن المفهوم عند الاطلاق من لفظ الغائط والعذرة : هو الفضلة المستقدرة ، لا العظمى من الأرض والغناء •
ومن الراوية : الزادة لا الجمل ، ومن الدابة : ذوات الأربع لا السدودة والآدمي ، مع أنه لم يوضع لها في الأصل • ولا موجب للمبادرة الى فهم هذه المعاني من هذه الألفاظ عند الاطلاق الا غلبة الاستعمال من أهل العرف ، ولا نعى بالحقيقة العرفية الا هذا القدر •

واذا ثبتت الحقيقة العرفية فهي تنقسم الى :

* ما هو بطريق النقل ، كتسمية الفضله غائطا وعذرة لملازمتها المسمى اللغوى •

* والى ما هو بطريق التخصيص ، كتخصيص اسم الدابة الموضوعه لكل ما يدب بذوات القوائم الأربع ، هذا في العرف العام •

وأما العرف الخاص فهو :

- كالنقيض ، والكسر ، والقلب للققها •
- والجوهر ، والعرض ، والجبر ، والكون للمتكلمين •
- والرفع ، والنصب ، والجر ، والجزم للنحاة •

(١) العذرة في أصل اللغة : " هي فناء الدار " ثم أطلق على الفضلات التي ترمى في فناء الدار - راجع لسان العرب (٤/٥٥٤) ، ومختار الصحاح ص (٤٤٥) •

الثالثة :

في الحقيقة الشرعية :

- وهي على وزان الحرفية في النقل والتخصيص
- ونظير النقل : نقل لفظ الصلاة من الدعاء الى الافعال المخصوصة
- ونظير التخصيص : تخصيص اسم الايمان ، والصوم ، والحج ، بتصديق خاص ، وامساك خاص ، وقصد خاص

وقد اختلفوا في وقوع هذا التصريف في الشرع :

(١) (*)

فأفكر القاضى الوقوع

(١٦ - ب)

(٢)

وادعته المعتزلة ، واعتقدوه وضعاً جديداً

- والحق وقوعه ، لا بطريق الوضع ، بل بطريق الاستعارة من أصل اللغة
- واستدل القاضى على امتناعه بأمرين :

(١) راجع النقل عن القاضى أبى بكر مع بيان دليله فى المستصفى (١/٣٢٧)

— (٣٣٠) ، وجمع الجوامع (١/٣٩٥-٣٩٦) وابن الحاجب (١/١٦٤) .

(٢) يفهم من كلام أبى الحسين فى المعتمد أن الحقيقة الشرعية قد تكون

وضعا جديداً ، لا علاقة له بالمعنى اللغوى الأول ، وقد لا تكون وضعاً

جديداً بالكلية ، بل يمكن أن يكون هناك جامع بين المعنى اللغوى

والشرعى ، بل ان أبى الحسين يعتبر ذلك أولى من غيره يقول : " لا فرق

بين أنه يوضع لتلك العبادة اسم مبتداً وبين أن ينقل اليها اسم من

اسماء اللغة ، يستعمل فى معنى له شبه بالمعنى الشرعى ، بل نقل

اسم لغوى اليه أولى ، لأنه أدخل فى كون الخطاب لغوياً "

• راجع المعتمد (١/٢٤)

أحدهما : هو أن هذه الألفاظ ما اشتمل القرآن عليه ، فلو صارت
عبارة عن غير الموضوع ، لخرجت عن كونها عربية ، وان كان اللفظ مستعملا في لغة
العرب . . . كما لو قال : أسرج البساط ، يعنى به : ، وخرج القرآن عن
أن يكون كله عربيا — وهو كله عربى — قال الله تعالى محتجا ومتبجحا :^(١)
" بلسان عربى مبين " ^(٢) ، فيدل قطعا على كونه عربيا كله من غير احتمال
تأويل . . .^(٣)

الثانى — هو أن النبى صلى الله عليه وسلم لو فعل ذلك للزمت تعريف
الأمة كيلا يكون تجهيلا وتلبيسا ، فان الأمة اذا لم يعهدوا استعمال هذه
الألفاظ الا فى معانيها اللغوية ، لم يفهموا منها عد الاطلاق الا تلك ، وهو
تجهيل ، ولو وقع التعريف لكان متواترا اذ لا حجة فى الآحاد .^(٤)
^(٥)

-
- (١) متبجحا : متفاخرا ومباهيا • لسان العرب (٤٠٦/٢) •
(٢) سورة الشعراء ، آية (١٩٥) •
(٣) بالاضافة الى استدلال القاضى بهذا الدليل ، استدل به الامام —
أيضا — ليثبت به مذهبه ، وهو أن الاسامى الشرعية مستعارة من أصل
اللغة ، ولولا ذلك لم يكن القرآن عربيا • راجع المحصول (١-١/٤١٥)
ومابعدھا •
(٤) قوله (وهو تجهيل) غير واضح . . . ويمكن تقدير عبارة تربط هذه العبارة
بما قبلها فنقول : " فاذا خاطبهم بكلام عرفوا معناه فى أصل لغتهم
وأراد منهم معنى آخر شرعى ، لزم عدم الفهم ، وهو تجهيل •
(٥) لم يذكر الامام هذا الدليل ، وجاء به التبريزى تبعا لما ذكره الخزالى
فراجع المستقصى (١/٣٢٨) ، والاحكام للأمدى (١/٢٧) •

وما ذكره القاضى-أولا-حجة على المعتزلة حيث جعلوه وضعا جديدا ، وأما نحن، فاذا قلنا : " هو بطريق الاستعارة من أصل الوضع " فلا يخرج عن كونه عربيا ، كما فى الألفاظ العرفية التى اثبتناها •

وقوله-ثانيا-: " لو وقع لوجب التحريف " •

قلنا : بلفظ صريح •• أم بدليل •• أى دليل كان ؟ •

الأول : ممنوع •

والثانى : وقع ، فان القرائن دلت قطعا على أن المراد بلفظ الصلاة : الافعال المنظومة ، دون نفس الدعاء ، وبالصوم ، والحج ، والايمان ، والكفر ، والفسق المعانى المخصوصة دون مطلق معانيها اللغوية •• واذا كثر ذلك حصل التحريف •

ثم الدليل على وقوعه :

هو أن الاجماع دل على أنها هى مقاصد الشرع ، ومتعلق خطابه ، وقد وقع التعبير عنها بمجرد الاسم ، وسبق فهمها الى الذهن لكثرة الاستعمال ، من غير توقف وطلب قرينة ، وبهذا الطريق تثبت الحقيقة العرفية •

ولا يضرنا تسليم قول القاضى : " ان هذه الأمور - أعنى الزوائد على

(*) قدر المسمى اللغوى - شروط الاعتداد بالمسمى ، فشملها الاسم بحكم المقارنه (١٧-أ)

أو المجاورة أو المشابهة فيكون مجازا " ، لأن المجاز اذا غلب استعماله ، استغنى بكثرة الاستعمال عن القرينة الحالية ، واستقل اللفظ بالتفهم ، ولا معنى

للحقيقة الا هذا •

ومن الدليل على العرف الشرعي :

قوله عليه السلام : " الفضل ربنا ^(١) " . . . وقوله عليه السلام : " الطواف
بالبيت صلاة " ^(٢) . وقوله في الصلاة : " تحريمها التكبير وتحليلها التسليم " ^(٣) وقوله
عليه السلام : " الذكاة ما انهر الدم وفري الأوداج ^(٤) " ، فانها ان حطت على
المسمى اللغوي ، كان خلفا ، وحيث كان صدقا ، فلا فائدة فيه ، فيتعين حملها
على المسمى الشرعي .

-
- (١) لم أجد حديثا بهذا اللفظ ، ولكن الذي في مسلم " فمن زاد أو استزاد
فقد أربى " مسلم مع شرح النووي (١١٠/١٥) .
- (٢) هذا الحديث رواه الترمذي ، والحاكم ، والدارقطني ، وصححه ابن
السكن وابن خزيمة وابن حبان ، واختلف في رفعه ووقفه . وتعددت
فيه الروايات وطرقها . ورجح ابن حجر طريقا من الطرق واعتبره سالما
من الاضطراب . راجع تلخيص الحبير (١/١٣٠) .
- (٣) اخرج هذا الحديث الشافعي وأحمد والبخاري وأصحاب السنن الاالنسائي ،
وصححه الحاكم " وفي أول الحديث " مفتاح الصلاة الطهور " وفي
أسانيد من لا يحتج به . راجع تلخيص الحبير (١/٢١٦) .
- (٤) روى هذا الحديث البخاري فراجع (مع شرح السندی) (٣/٣١٠) .
وكذلك هو في مسلم (مع النووي) (١٣/١٢٢) . ولم يذكر فيه " وفري
الأوداج " . ولم أجده الا كشرح للحديث .
- والودجان : عرقان محيطان بالحلقوم . راجع سبل السلام
(٤/١١٥) .

٥٥ القسم الثاني ::

((في المجاز))
MMMMMMMMMM

وفيه مسائل :

- الأولى — المجاز المفرد والمركب •
- الثانية — في اثبات المجاز في اللغة •
- الثالثة — أقسام المجاز المفرد •
- الرابعة — محل دخول المجاز •
- الخامسة — استعمال اللفظ في معناه المجازي هل يتوقف على النقل عن أهل اللغة ؟ •
- السادسة — المجاز المركب عقلي أم لغوي ؟
- السابعة — المجاز في كتاب الله — تعالى — وسنة رسوله — صلى الله عليه وسلم •
- الثامنة — المجاز على خلاف الغالب وجودا واستعمالا •

*

*

*

الأولى :

قالوا : المجاز اما أن يقع في مفردات الألفاظ فقط . . . أو في تركيبها

أو فيهما معا .

أما الأول : فكأطلاق لفظ الأسد على الشجاع ، والحمار على البليد .

وأما الثاني: فقوله :

(١)

أشاب الصغير ، وافنى الكبير * كراخذاة ، ومر العشى

فان كل واحدة من مفردات ألفاظها مستعملة في موضوعها الأصلي ، ولكن اسناد

"أشاب" الى "كراخذاة" غير مطابق لما عليه الحقيقة ، فان الشيب بفعل

الله تعالى ، لا بكرالخذاة .

وأما الثالث : فقوله "أحيانى اکتحالى بطلعتك" فان لفظ الاحياء

والاكتحال مجاز في المعنيين ، ونسبة الاحياء الى الاكتحال أيضا مجاز ، فانه غير

منتسب اليه .

قال المصنف : وقد جاء في الأخبار والقرآن من الأقسام الثلاثة شئ كثير ،

والأصوليون لم ينتبهوا للفرق بين هذه الاقسام ، وانما لخصه الشيخ عبد القاهر

(٢)

النحوى .

(١) البيت للشاعر الصلتان العبدى : قثم بن خبيثة ، من عبد القيس ، وقد

ورد بهذا اللفظ في شرح ديوان الحماسة للتبريزى (٣/١٩١) ، وفي شرح

الحماسة للمرزوقى (٣/٤٥٣) ، والشعر والشعراء ص (٣١٦) .

(٢) عبد القاهر النحوى (٠٠٠ - ٤٧١)

ابن عبد الرحمن الجرجانى النحوى ، من كبار ائمة اللغة ، له "دلائل

الاعجاز" ، "اسرار البلاغة" ، و"المغنى فى شرح الايضاح" .

راجع طبقات السبكى (٥/١٥٠) ، العير (٣/٢٧٧) ، طبقات الاسنوى

(٢/٤٩١) ، وراجع أسرار البلاغة ص (٤١٧ - ٤١٩) .

ويتجه أن يقال : اذا رد الاحياء والاحتحال الى معنييهما المجازيين لم يكن التركيب مجازا ، فان نسبة الانشراح - المعبر عنها بالاحياء - الى الرؤية - المعبر عنها بالاحتحال - حق صحيح ، وليس بمجاز ، كقوله : " فرحتي برؤيتك ، أو بقدمك " ^(١) * وكذلك نسبة الشيب الى كرا الفخدة ومر العشى ليس (١٧-ب) بمجاز لغوي ، فان اسناد الفعل لا يقتضى لغة كون المسند اليه علة أو سببا مستقلا ، ^(٢) ولذلك عقل الجمع بين قولنا : قتله السل ، قتله الاسهال ، قتله الطبيب اذا وصف له الاسهال ^(٣) .

(١) ذكر القرافي كلام التبريزي وصاغه على شكل سؤال . . ثم أجاب عنه ، وقال : " نحن لا ننظر في مجاز التركيب الى معاني الألفاظ ، بل ننظر الى أن نسبة اللفظ الى الآخر هي نسبة على الحقيقة كما تنطق بها العرب أم لا ؟ ، ولذلك لو قال في البداية : سرتني رؤيتك المكان حقيقة لا مجازا . راجع نفاوس القرافي (١/٢١٣ أ) .

قلت : والى أنه لا مجاز في التركيب ذهب ابن الحاجب والبلاغيون يعتبرون هذه الأمثلة التي ذكرها التبريزي من قبيل مجاز التركيب . فراجع ابن الحاجب (١/١٥٤) ، واسرار البلاغة .

(٢) يعتبر عبد القاهر هذا المثال من باب المجاز المركب ويقول : " واقع في اثبات الشيب فعلا للأيام ولكر الليالي ، وهو الذي أزيل عن موضعه الذي ينبغى أن يكون فيه ، لأن من حق هذا الاثبات - اعني اثبات الشيب - الا يكون الا مع اسماء الله ، فليس يصح وجود الشيب فعلا لغير القدير سبحانه " راجع أسرار البلاغة ص (٤١٧) .

(٣) الذي يظهر من معنى هذه العبارة : أن الطبيب وصف له دواء يسبب له الاسهال ، ولكنه تسبب في موته .

الثانية :

(في اثبات المجاز) :

ولا يخفى أن لفظي الأسد والحمار ليستا موضوعتين للشجاع والبليد فسي أصل اللغة ، ولا في عرف الاستعمال ، ولهذا لا يسبقان الى الذهن منهما عند الاطلاق ، ويجوز استعمالهما فيهما . . . ولا نعى بالمجاز الا هذا .

الثالثة :

(في حصر أقسام المجاز المفرد) :

قال ؛ والذي يحضرنا اثنا عشر وجها :

١ - اطلاق اسم السبب على المسبب . . . والأسباب أربعة :

القابل . . . والصورة . . . والفاعل . . . والغاية

القابل : كقولهم " سال الوادى " ويجوز أن يكون التجوز في قولهم

(١)

" سال " لا في الوادى ، ويجوز أن يكون في حذف المضاف .

(٢)

والصورة : كتسميتهم القدرة يدا .

والفاعل : كتسمية المطر سماء .

والغاية : كتسمية العنب خمرا ، والعقد نكاحا .

٢ - اطلاق اسم السبب على السبب : كتسمية الألم الشديد والمذلة العظيمة

موتا ، ويجوز أن يكون من قبيل المشابهة في المعنى ، أو اطلاق اسم

الغاية .

(١) وافق الاسوى التبريزى في هذا الاحتمال . . . راجع نهاية السؤل (٢٧٧/١)

(٢) الذى ذكره الامام فى المحصول " كتسميتهم اليد بالقدرة " وغير التبريزى

فقال " القدرة يدا " ، وأيده على ذلك الاسوى وقال : ان المثال

انعكس على الامام وأتباعه ، ويتضح بملاحظة المثال ، وهو قوله تعالى :

" يد الله فوق أيديهم " فاطلق اليد وأراد بها القدرة . . . راجع

المحصول (١-١/٤٤٩) .

فائدتان :
مممممممممممم

أحدهما : الغاية في الذهن علة العلل ، وفي الوجود معلول العلل ،
فلها علامتا صحة الاطلاق .

الثانية : السبب أحق باسم المسبب من عكسه ، لأن السبب المعين يقتضئ
المسبب المعين ، والمسبب المعين لا يقتضئ السبب المعين .

٣ - اطلاق الأسم على المشابهة : كتسمية الشجاع أسدا ، ويخص باسم
الاستعارة .

٤ - اطلاق اسم الضد على الضد - كقوله تعالى : "جزاء سيئة سيئة
مثلها " .

قال : ويجوز أن يكون من قبيل المشابهة ، فإن الجزاء يشابه السيئة
في الصورة ، وفي نظر من هو عليه .

٥ - اطلاق اسم الكل على الجزء : كاطلاق اللفظ العام على الخاص ، وهذا (٨-أ)
(١)
باطلاق اسم الجزء على الكل أشبه .

(١) النظر في هذا التثليل مبنى على أن دلالة العام كلية لا كل ، فلا يكون
الخاص جزءا للعام ، لاننا في الدلالة الكلية نحكم على كل فرد فرد ،
ولانحكم على المجموع كما هو في دلالة الكل ، فالخاص لا يقال له : جزء
العام لأن العام ليس له أجزاء ، وانما له أفراد ، بعكس ما لـه
دلالة كل ، فان له أجزاء مكونة لهذا الكل ، ولذلك قال التبريزي : ان
هذا باب اطلاق الجزء على الكل ، فان العام جزء الخاص ، لأن الخاص
فيه معنى العام وزيادة ، وقد جاء القرافي بمثال لهذا القسم وهو :
اذا اطلقنا لفظ الصلاة وأردنا بها الفاتحة ، كما جاء في حديث :
" قسمت الصلاة بيني وبين عدى " .

راجع نفائس القرافي (١/٢١٧ب) ، ونهاية السؤل (١/٢٧٢) .

- ٦ - اطلاق اسم الجزء على الكل : كقولهم للزنجى " أسود " .
- ٧ - اطلاق اسم الوجود على الامكان : كتسمية الخمر " مسكرا " ، وهى فى
الدين .
- ٨ - اطلاق الاسم باعتبار ما كان .
- ٩ - اطلاق الاسم على المجاور : كتسمية المزادة " زاوية " .
- ١٠ - المجاز بسبب ترك أهل العرف استعماله : كالدابة فى الحمار ، وفيه
نظر ، فان المقصود ذكر أقسام المجاز لاذكر أسبابه ، ولأن اللفظ اذا
خصص بالعرف فحقيقته الخاص ، فاطلاقه فى المسمى اللغوى باعتبار
المشاركة فى العام هو من قبيل المشابهة ، أو من قبيل اطلاق الخاص على
العام ، وهما قسمان مستقلان .
- (١)
١١ - الزيادة والنقصان .
- ١٢ - تسمية المتعلق باسم المتعلق : كتسمية المعلوم " علما " والمقـدور
" قدرة " .

(١) أما الزيادة فكقوله تعالى : " ليس كمثله شىء " ، الشورى (١١) ،
وأما النقصان فكقوله تعالى : " واسأل القرية " يوسف (٨٢) .

الرابعة :

(في محل دخول المجاز)؛

المجاز لا يدخل في أسماء الأعلام ، فإن كل من سمي باسم فهو حقيقة فيه

• إذا نظرنا الى الحد المذكور للحقيقة •

ويدخل متأصلا في المشتق ، وفي صيغة الفعل ، وفي الحرف •• خلافا

• للمصنف في جميع ذلك •

أما المشتق : فانا نسمى المرید للتفقه " متفقا " ، والمرید للسفر

" مسافرا " ، والمرید للحج " حاجا " ، مع تقرير اسم الفقه والسفر والحج

على ما هو مقتضاه في الوضع •

وأما الفعل : فانا نقول : سافر فلان ، ومات فلان ، ووصل فلان •

• وفتحت القلعة الفلانية ، اذا لم يبق تردد في أنه يقع ، مع تقرير اسم المصدر •

أما الحرف " فاء " اذا استعمل بمعنى الواو ، والفاء لمجرد العطف •

• و" من " بمعنى " في " كان ذلك مجازا متأصلا كما في الأسماء (١) •

(١) اعتمد الامام في نفيه المجاز في الحروف : على أن الحرف لا يفيد بدون ضمه الى غيره ، ورد عليه القرافي فقال : " بل يفيد بدون ضمه الى غيره كحرف التمني والرجاء " ونقل عن النقشواني قوله : ان تركيب الحرف مع غيره ليس قرينة لكونه مجاز تركيبيا ، بل هو مجاز افراد ، وذلك لقوله تعالى : " ولأصلبكم في جذوع النخل " أي : عليها ، راجع المحصول للامام (١-١/٤٥٥-٤٥٦) ، ونفاش القرافي (١/٢٢١) وجمع الجوامع (١/٤٢١) •

فان قيل : قد ذكرتم أن المجاز لا يدخل في أسماء الاعلام ، وهو باطل

(٢)

بقولهم : محمد بن الحسن : أبو حنيفة ، وفلان : الشافعي ، وابن سيرين ،

(٣)

والحسن البصري ، وسيبويه ، وأمثال ذلك اذا كان بارزا في الفن الذي عرف به

المسمى . . . ويقال في زيد مثلا : انه جعفر ، اذا شابهم في الخلق والخلق . (١٨-ب)

والجواب من وجهين :

أحدهما : هو أنه لا بد من اخراج هذه الاعلام من العلمية لتصلح

للاستعارة ،

بيانه : هو أنها انما وضعت لتعريف الذات بما هو عين ذلك الذات ،

من غير اعتبار صفة نفسية أو معلوية فيه . فأبو حنيفة يتناول الشخص المسمى به

في حالة كمال علمه بما كان يتناوله وهو رضيع ، وبهذا الاعتبار لو قضيت على

شخص بأنه " أبو حنيفة " لم يفد وصفه بأصل العلم فضلا عن كماله ، فإذاً

(١) محمد بن الحسن : (١٣١ - ١٨٩)

بن واقد ، من موالى بنى شيبان ، أبو عبد الله ، ولي القضاء أيام

الرشيد ببغداد ، وهو من ائمة أهل الرأي . . . صاحب أبي حنيفة سمع

من سفیان الثوري . . . راجع تاريخ بغداد (١٧٢/٢) ، النجوم الزاهرة

(١٣٠/٢) ، البداية والنهاية (٢٠٤/١٠) ، القوائد البهية ص (١٦٣)

(٢) ابن سيرين (٣٣ - ١١٠)

محمد بن سيرين البصري ، الانصاري بالولاء ، ابو بكر ، امام وقته في علوم

الدين بالبصرة ، تابعي ، من أشرف الكتاب ، كان أبوه عدا لأنس بن

مالك . . . راجع : وفيات الاعيان (٣٢١/٣) (٥٣٧) ، تقريب التهذيب

(٢١٤/٩ - ٢١٧) ، تاريخ بغداد (٣٣١/٥) ، حلية الأولياء (٢٦٣/٢)

(٣) الحسن البصري (٢١ - ١١٠ هـ)

الحسن بن يسار البصري ، أبو سعيد ، تابعي ، كان امام البصرة ، =

لا بد وأن تجعل العلم عبارة عن الشخص المعين بما هو عليه من الوصف المشهور به ، فيصير عبارة عن ذات هي كذا ، فتبطل العلمية عنه ويلحق باسماء الاجناس فعند ذلك يصلح للاستعارة في كمال العلم .

الوجه الثاني : هو أن اسم العلم اذا كان لا يفيد الالعين كما سبق فهو بمثابة الاشارة بأن هذا ذاك ، فاذا لم يكن كذلك يقربنا الجنس فهو مجاز عقلي ، لأنه حكم باتحاد العين لاجل اتحاد الصفة ، وليس فيه مخالفة وضع في استعمال هذا وذاك ، فكذلك في اسم العلم ، فانه أريد به نفس موضوعه الأصلى ، ولأن اختصاصه بمحل الوضع ليس تقتضيه اللغة ولا تنبيهه على المشاركة في الصفة يقتضيه وضع المسمى ، ولا بد للمجاز من ظهور في محل الاستعمال أولا ، واحتمال لمحل الاستعمال ثانيا ، بالاضافة الى اشعار اللغوي ، وهذا من لطائف المباحث ولم يتعرض له (١)

(=) وخير الأمة في زمانه ، وهو أحد العلماء النساك الفقهاء ، شب في كشف على بن أبي طالب .
قال الخزالي : كان الحسن أشبه الناس كلاما بكلام الانبياء . له كتاب " فضائل مكة — مخطوط .
راجع : وفيات الأعيان (١/٣٥٤) (١٤٨) ، تهذيب التهذيب
(٢/٢٦٣) ، حلية الأولياء (٢/١٣١) ، ميزان الاعتدال (١/٥٢٧) ،
الاعلام (٢/٢٢٦) .

(١) راجع نفائس القرافي حيث نقل كلام التبريزي كله ووضحه وبين وجوه الرأي (١/٢٢٥ أ - ب) ، والمستصفي (١/٣٤٤) وستجد الاتفاق في بعض المعاني بين التبريزي والخزالي . ولعله أخذ الفكرة من المستصفي ، وجمع الجوامع (١/٤٢١ - ٤٢٢) ، ونهاية السؤل (١/٢٧٦) .

الخامسة :

قال : استعمال اللفظ في معناه المجازي يتوقف على السمع . .
والدليل عليه : أن لفظ الأسد لا يستعمل للرجل الشجاع ، إلا لاجل
المشابهة في الشجاعة ، لكن الرجل كما يشبه الأسد في الشجاعة ، فقد يشبهه
في البخر وغيره ، فلو كانت المشابهة كافية لجاز استعارة الأسد للبخير ، ولأنهم
يطلقون النخلة على الرجل الطويل ، ولا يطلقونها على الأسد .
(١)

— وهذا استدلال ضعيف ، لأن الشجاع لم يسم أسداً للمشابهة في مسمى
(*)
الشجاعة فقط — فان قولنا : شجاع ، أبلغ في وصفه من قولنا : هو فلان النخري (٩-أ)
فيه الشجاعة — بل لغرض المبالغة في وصفه ، ولا يحصل ذلك ما لم يكن محيل
الاستعارة منه مشهوراً بأقصى مراتب الوصف . فلا جرم كل من أختص بمبالغة
في وصف جاز استعارة اسمه لمن يشاركه في أصله ، اذا أردنا المبالغة في وصفه ،
وأما النخلة فهي طويلة في ارتفاع ونساقه ، فيحسن استعارتها للرجل لمناسبة
طوليهما ، ولا يحسن للأسد ، ولا للحبل والخيل ، فلا استعارة مراتب في الجواز ،
ودقائق في الحسن كما للتشبيه ، فليس من شبه الساق المليح بالقمر ، كمن شبه
الوجه المليح به ، وان زعم أنه يشاركه في كمال الحسن .
(٢)

(١) راجع كلام الامام في المحصول (١-١/٤٥٦-٤٥٨) .

(٢) لاشك أن المطلع على أساليب اللغة العربية يعرف أسلوب العرب في
تعبيراتهم ، فيعرف طريقتهم في استعمال المجاز في الألفاظ ، وبالتالي
تتضح له ، ضوابط وقوانين يسير عليها عندما يريد ادخال المجاز في تعبيره
وكلام التبريزي واف ببيان طريقة استعمال المجاز والقاعدة في ذلك . . .
وقد وافق القرافي على تضعيف استدلال الامام فيمكنك مراجعة ذلك في
نفاثته (١/٢٢٧ أ-ب) وراجع هذه المسألة في المزهر (١/٣٦٢) ،
وما بعدها ، والاحكام للأمدى (١/٣٩-٤٠) ، والمعتمد (١/٣٧) ،
وجمع الجوامع (١/٤٢٦) والكاشف للاصفهاني (١/١٦٩ ب-١٧٠ ب)

والأشبهه : أن ذلك لا يتوقف على السمع ، فانا وان قدرنا عدم السماع منهم ، فلا يمتنع أن يقول : فلان كالأسد ، أى : فى الشجاعة ، ويفهم منه المقصود ، وان لم يذكر ما فيه التشبيه ، ثم يتدرج زيادة فى التخفيف ، أو مبالغة فى الوصف ، فيقول : فلان أسد ، أو كالأسد ، كما قال الشاعر :

(١) فعيناك عيناها ، وجيدك جيدها . . . ولكن عظم الساق منك دقيق

ثم الدليل القاطع عليه : أنا قد بينا العرف الشرعى ، وأنه مجاز عن الوضع اللغوى ، وتقدير الاذن من أهل اللغة فى أعيان المعانى الشرعية محال .

السادسة :

قال : المجاز المركب عقلى . .

مثاله : " وأخرجت الأرض أثقالها " ، " مما تثبت الأرض " . فالأخراج والانبات غير مستندين الى الأرض ، بل الى الله تعالى ، ولكن ذلك حكم عقلى ثابت فى نفس الأمر ، فنقله الى غيره نقل لحكم عقلى ، لا لحكم لغوى .

وقرر : بأن أمثلة الافعال لا تدل بالتضمن على خصوصية المؤثر ، فاذا أضيف الفعل الى غير مصدره حقيقة ، لم يكن ذلك تغييرا لمفهوم لفظى ، بل

(١) هذا البيت ينسب الى مجنون ليلى العامرية : قيس بن الطلوح . . . بن صعصعة . ويروى قبله بيت آخر وهو :

أيا شبه ليلى لاتراعى فانى . . . لك اليوم من وحشية لصديق

وذكر صاحب " الاشباه والنظائر " البيتين معا . ولم يذكر الاصفهانى فى الاغانى الا البيت الثانى ، ونسبه الى المجنون .

راجع الاشباه والنظائر للثعالبي (١٢٥/٢) ، والأغانى (٥٠٠/٢)

(٢) سورة الزلزلة ، آية (٢) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٦١) .

لمقتضى عقلى ، وهذا يقرر ما ذكرناه ، فى أن لا مجاز فى التركيب لفة ، وقد
عده هو من أقسام المجاز اللغوى ، وجعله قسيم المفرد .^(١)

نعم ، يصح أن يقال : ان أمثلة الافعال منبئة وضعا عن خصوص وجهه (١٩-ب)

الاسناد ، وهو غير خصوصية المؤثر ، فلا نقول " تحرك " ينبئ عن قدرة
المتحرك ، اذ لا يفرق موجب اللغة بين قولنا " تحرك الشجر " و " تحرك
القادر " ، حتى أن القادر لو تحرك بحركة اضطرارية لم يخرج عن كونه متحركا
حقيقة ، بخلاف قولنا : " تحرك الشعر " و " تحرك شهوة المرء وهمته " فإنه
مجاز ، لا لانتفاء المؤثرية عن المسند اليه ، بل لعدم القيام به ، وهو موجب
اللفة ، وعن هذا نقول : " قتله الحجر " اذا وقع عليه فمات ، حقيقة لموجب
اللفة ، وليس بمجاز ، وان كان الفاعل هو الله حقيقة بدليل العقل ، بخلاف
قولنا : " قتله الحرص " اذا غرق فى البحر حيث وكبه حرصا ، لاختلافهما فى
القدر الذى هو موجب اللفة ، ويكون ذلك من قبيل المجاز اللغوى الذى أنكره
هو فى المركب .

(١) لم يصرح الامام فى تقسيمه للمجاز بأن المجاز المركب مجاز لغوى ، ولا جعل
القسمة من البداية مقسمة للمجاز اللغوى ، والذى قاله فى مثال (أشاب
الصغير) أن اسناد " أشاب " الى " كرا الغداة " غير مطابق لما عليه
الحقيقة ، فان الشيب يحصل بفعل الله - تعالى - لا بكر الغداة ، ولم
يقل انه مجاز لغوى . راجع المحصول للامام (١-٤٤٥) وقد بين
عبد القاهر أن المجاز المركب عقلى فقال : " اذا وقع فى الاثبات فهو
متلقى من العقل ، واذا عرض فى المثبت فهو متلقى من اللغة " أسرار
البلاغة ص (٤١٩) .

راجع هذه المسألة فى نقاش القرافى (١/٢٢٩أ - ٢٢٢أ) ،
والكاشف للاصفهانى (١/٧٠ب - ١٧٣أ) ، والخصائص لابن جنى
(٢/٤٤٨) .

فائدة :
متممممممم

الكلام اذا كان ظاهر مفهومه على خلاف الحقيقة ، فانما يكون كذبا اذا اراده المتكلم ، وأما اذا أراد جهة المجاز فلا يكون كذبا ، ويعرف ذلك بقرائن حالية ومقالية •

والحالية تنقسم الى :

- * لازمة ، كعصمة المتكلم عن الكذب •
- * والى عرضه ، كهيأته ، وحركاته ، وعاداته •

والمقالية تنقسم الى :

- * لفظ صريح •
- * والى مشعره ، وهذا تخمين وليس بضبط • (١)

السابعة :

المجاز موجود في كتاب الله - سبحانه - ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم -

ووضوحه بعد الاحاطه بالحد الذي ذكرناه يخفى عن البيان •

ثم البيان : هو أنه لا اشكال في اشتمال الكتاب والسنة على ألفاظ مسن

اللغة في معان لو خلت عن القرائن لسبق الى الذهن غيرها ، ولا نعى بالمجاز

الا هذا الجنس ...

(١) . راجع : نفائس القوافي (١/٢٣١) ، وما بعدها لشرح هذه المسألة •

(١) ومن انكره ، تشبث بخيالات فاسدة ؛

— منها ، لزوم تسمية الله - تعالى - متجاوزاً ومستعيراً ، وهو غفلة عن وجوب

اتباع التوقيف في أسامي الله - تعالى - لاسيما فيما يوهم النقص .

(*)

— ومنها ، لزوم العجز عن الحقيقة ، لتوهمه أنه هو مستند التجوز . (٢٠-أ)

— ومنها ، تطرق التلبس الى كلام الله تعالى .

— ومنها ، "أن المجاز هو الذي يخالف الحق" ، وهذا التفسير لا خلاف

في تنزيها عنه .

الثامنة :

(المجاز على خلاف الغالب وجوداً واستعمالاً)

أما الوجود ، فلأنه يتوقف على وضع ، وتصرف ، وداع الى ذلك التصرف ،

وعلامة مصححة ، فيكون أبعد من الوضع بثلاث درجات .

وأما الاستعمال ، فلأنه يتوقف على ما يتوقف عليه الوجود ، وزيادة حاجة

تأخره اليه ، مع الترام احتمال الاخلال لشذوذ القرينة بعد تكلفها ، ووجود

السماع عند بعضهم .

(١) نسب الآمدى الانكار الى الظاهرية والرافضة . . فراجع الاحكام للآمدى

• (٣٥/١)

قلت : ذكر ابن حزم أن المجاز موجود في كتاب الله - وجاء بمثال

لكلامه وهو قوله تعالى "واخفض لهما جناح الذل من الرحمة" ،

فلعل الآمدى لم يطلع على كتب ابن حزم ، ونقل عن بعض أهل الظاهر

فراجع الاحكام في أصول الاحكام لابن حزم (٤١٣/٣) ، وجمع الجوامع

(٤٠٣/١) ، وتيسير التحرير (٢٢/٢) ، ونفائس القرافي (٢٣٢/١-أ-ب)

والكاشف للاصفهاني (١٧٣/١-أ-١٧٤-ب) .

وقال ابن جنى : المجاز أكثر ، فان قوله : " قام " معناه كان منه القيام ، فان الفعل يفيد المصدر - وهو للجس - فكان يجب أن يصدر منه جميع أفراد القيام . . . وهو محال .

وقوله : " هربت زيدا " يقتضى وقوع الضرب على سمي زيد ، وهو كله ،
(١)
وانما ضرب بعضه .

وزاد المصنف فقال : ان زيدا هو الذى كان موجدا وقت الولادة ، وتلك الأجزاء بالاضافة الى حالة الكبر قليلة ، فلعله ما أصابها . قال : ويقول : " رأيت زيدا " وما رأى الالونه ، وظاهر سطحه . ثم قال : وهذا مجاز على لأنه مجاز فى التركيب ، وقد عرفت : أن المجاز من أحكام الألفاظ باعتبار الاضافة الى موجب الوضع ، فما لا يخالف الوضع لا يكون مجازا .
(٢)

وقول ابن جنى : " ان الفعل يتضمن المصدر " حق ، لكن ان أراد به معنى المصدر لا لفظه ، والعموم من عوارض الألفاظ .

وأما ضربت ، ورأيت ، فانما تكون مجازا أن لو اقتضى الوضع الاستحباب والتوزيع على الاجزاء ، وليس الأمر كذلك ، فان للجملة حكم الاتحاد فى بعض الاعتبارات ، كقولهم : جاوزته ، ومسسته ، وشمته ، وقبلته . بل فى قوله : ركبته ، ودخلت الدار ، وقطعت الثوب ، فانه يقال : محل القطع أحد النصفين ، أو ما بينهما ، ويتعذر تحقيقه .

(١) راجع الخصائص لابن جنى (٢/٢٤٧ - ٢٥١) .

وابن جنى : عثمان بن جنى الموصلى ، أبو الفتح ، من ائمة الأدب والنحو ولد بالموصل ، وتوفى ببغداد عن ٦٥ عاما . له مؤلفات عديدة ، منها " شرح ديوان المتنبي " ، " سر الصناعة " " والخصائص " .

وكان المتنبي يقول : ابن جنى اعرف بشعرى منى - راجع شذرات الذهب (٣/١٤٠) ، نزهة الالباء ص (٣٢٢) ، وفيات الأعيان (٢/٤١٠) (٣٨٥) الاعلام (٤/٢٠٤)

(٢) راجع المحصول (١-١/٤٧٠ - ٤٧١) .

(تنبيهات) :

المجاز قد يصير حقيقة لكثرة استعمال أهل العرف ، والحقيقة قد تصير

• مجازا لتركهم الاستعمال

واللفظ الواحد قد يكون حقيقة ومجازا في محل واحد ، باعتبارين كالأسود

• والحارث اذا سمي به من صفته وحرفته

• ومن ضرورة كل مجاز تقدم محل الحقيقة عليه ، ولا ينعكس



قاعدة :

فيما تفصل به الحقيقة عن المجاز ، وهو أمور :

(١)

الأول : التنصيص من أهل اللغة .

الثاني : غلبة الاستعمال في أحدهما من غير قرينة .

الثالث : اذا علق الكلمة بما يستحيل تطبيقها عليه ، علم أنها مجاز فيه كقوله

" تعالى " : " واسأل القرية " . وهذا يصلح بيانا لارادة المتكلم^(٢)

جهة المجاز ، ولا يصلح بيانا للمجاز عند الاشتباه ، فان منهم استحالة

تعلق الكلمة بمفهوم مبنى على تبين مفهوم الكلمة وضعا^(٣) .

(١) الذي ذكره الامام في هذا الأمر هو التنصيص من الواضع ، وغير التبريزي

فقال : التنصيص من أهل اللغة ، وقد أيدته القرافي في ذلك ، وقال :

ان مقاله الامام مستحيل ، واين الواضع من الواقع ؟ بل المتجه أن

يقول : التنصيص من ائمة اللغة " . راجع المحصول (١-٤٨٠) ،

ونفائس القرافي (١/٢٤٢ أ) ، والمعتمد (١/٣٢) .

(٢) سورة يوسف . آية (٨٢) .

(٣) الذي قاله التبريزي صحيح ، فان اللفظ المشترك قد يستحيل أن يراد

به أحد معانيه كما في قولنا " شربت من العين " فاننا نحيل أن تكون

العين هنا هي " الباصرة " . فان أن استحالة تطبيق الكلمة على

ما علق به لا يكون دليل المجاز . وقد أشار الى هذا الاعتراض أبو

الحسين والبصرى وأيده الاصفهاني . فراجع المعتمد (١/٣٩) ، ونفائس

القرافي (١/٢٤٣ أ) ، والكاشف للاصفهاني (١/١٨٧ أ) ، والمحصول

(١-٤٨٢) .

الرابع : ترك الاستعمال فيه .

الخامس : "الاطراد فى أحدهما دون الآخر" وهذا قريب اذا لم تدع دخول
الخصوص فى المسمى ، ولا منع السمع منه (١)

السادس : "تطرق الاشتقاق بأحد معنييه دون الآخر" وهذا ظاهر اذا لم يمنع
السمع منه فى محل الالتزام .

ثم هذه دلائل فلا تتعكس .

السابع : "اختلاف صيغ الجمع باعتبار المعنيين" وهو ضعيف ، اذ لا يمتنع اختلاف
صيغ الجمع باعتبار معنيين حقيقيين ثم لا يدل على تعيين محل المجاز ،
اذ ليس أحدهما بأولى من الآخر .

الثامن : "ان المعنى الحقيقى اذا كان متعلقا بالغير ، فاذا استعمل حيث
لا متعلق كان مجازا ، كالقدرة اذا استعملت فى النبات الحسن" وهذا
أيضا ضعيف ، لجواز أن لا يكون له متعلق باعتبار أحدهما ، وان كان
حقيقة فيهما ، فلفظ المشتري بمعنى الكوكب لا تعلق له ، وهو مشترك .

(١) راجع فى ذلك المعتمد (٣٢/١ - ٣٣) ، والمستصفى (٣٤٢/١) .
وتيسير التحرير (٢٠٩/٢) ، والمزهر للسيوطى (٣٦٢/١) .

(٢) للاشتقاق نوطان :

الاشتقاق الاصغر : وهو أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقها معنى ومادة
أصلية ، وهيئة تركيب لها ، ليدل بالثانية على معنى الأصل بزيادة مفيدة
لأجلها اختلفا حروفا وهيئة ، كضارب من ضرب ، وحذر من حذر . وهذا
هو الاشتقاق الذى يكون دليلا على أن الكلمة حقيقة أو مجاز اذا تطرق اليها

الاشتقاق الأكبر : وهو الذى يحفظ فيه المادة دون الهيئة

فيجعل (ق و ل) و (و ل ق) و (و ق ل) و (ل ق و) وتقالبيها الستة
بمعنى الخفة والسرعة . . وهذا النوع غير معتمد فى الحكم على الكلمة هل

هى حقيقة أو مجاز . راجع المزهر للسيوطى (٣٤٦/١ - ٣٤٧) ،

التعريفات للجرجانى ص (٧) .

(٣) كذا فى الأصل ، والأرجح أن نقول "ثم استعمل . . الخ" .

(٢١-أ)

(*)
((الباب الخامس))

:: في طريق فهم المراد من الخطاب ::

~~~~~

وفيه فصول :

• الأول : في حصر مدارك الخلل

• الثاني : في تعارض الوجوه التي تعتري الكلام

• الثالث : في مسائل متعلقة بالباب

١ - لا يجوز أن يتكلم الله بشيء ، ولا يعني به شيئاً

٢ - لا يجوز أن يعني الله ورسوله بكلامهما غير

• ظاهره ، ولا يدل عليه

\*

\*

\*

(( الفصل الأول ))

:: فى حصر مدارك الخلل فى الكلام ::

~~~~~

قال المصنف : هى خمسة :

••• الاشتراك

••• والنقل

••• والمجاز

••• والاضمار

••• والتخصيص

وقد أخل منها بأربعة :

الزيادة : كقوله تعالى : " ليس كمثل شىء " (١)

والتقديم والتأخير كقوله تعالى : " له معقبات من بين يديه

ومن خلفه يحفظونه من أمر الله " (٢) معناه : له معقبات من أمر الله

يحفظونه من بين يديه ، ومن خلفه • وشله قوله تعالى : " ثم

قول عنهم فانظر ماذا يرجعون " (٣) تقديره : فانظر ماذا يرجعون ثم

تول عنهم • وكذلك قوله تعالى : " مرفوعة مطهرة ، بأيدى سفرة " (٤) أى :

مرفوعة بأيدى سفرة

(١) لعل الامام اكتفى بذكر المجاز ، فهى داخلة فيه • والآية فى سورة

الشورى ، آية (١١) •

(٢) سورة الرعد ، آية (١١) •

(٣) سورة النمل ، آية (٢٨) •

(٤) سورة عبس ، آية (١٥) •

والقلب : كقولهم : "أدخلت الخف في رجلى " والرجل هي التي تدخل
في الخف . . . وكقولهم : "عرضت الناقة على الحوض " .
وتعارض مرجع الضمير واسماء الاشارة : كقولهم : "كل ما علمه الحكيم ،
فهو كما علمه " وقد يعد هذا من باب الاشتراك اللفظي ، وليس هو منه ،
والفرق بينهما لطيف . . .

ووجه الحصر فيما ذكرناه : هو أنه اذا انتفت الزيادة والنقصان — وهو
الاضمار — استقلت الفاظ القول بالافادة ، واذا انتفى التقديم ، والتأخير ،
والقلب ، طابق التركيب المفهوم من المفردات ، واذا انتفى المجاز تعين محل
الحقيقة ، واذا انتفى التصرف الشرعي والعرفي اتحدت جهة الحقيقة ، واذا انتفى
الاشترك اتحد المجل ، واذا انتفى التخصيص انطبق المراد على ظاهر مفهومه
عينا ، فانتفى الخل مطلقا .
(١)

(١) نقل القرافي زيادات التبريزي ووجه حصره ، ولم يحقب على ذلك بشي * ،
بل ذكر زيادات أخرى لاحتمال الخل . أما صاحب الكاشف فقد أشار الى
أن التقديم والتأخير من عوارض الألفاظ المركبة لا من عوارض الألفاظ
المفردة ، والكلام في الأخيرة .
فراجع : المستصفي للغزالي (١/٣٦٢ — ٣٦٣) ، ونفائس القرافسي
(١/٢٤٧ — ٢٤٨ أ) ، والكاشف للاصفهاني (١/١٩٢ ب) .

((الفصل الثانی))

:: فى تعارض هذه الوجوه ::
متممممممم

- وأقربها التخصيص للاعتبار المعهود
- وبعده المجاز ، فانه أقل ، وفيه ترك العمل بالحقيقة مطلقا
- ثم بعده الاضمار ، فانه اعتماد على مجرد القرينة دون لفظ
- ثم بعده الزيادة ، فانه اهمال للفظ الموضوع ، وتعطيل له عن الفائدة
- وبعده التصرف العرفى والشرعى ، فانه نسح للحقيقة الوضعية
- والتخصيص فيه أقرب من النقل ، لما فى التخصيص من موافقة أهل الاطلاق فى بعض المجارى

ثم الاشتراك وهو أبعد المراتب ، اذ لافائدة به مطلقا دون قرينة • (١) (ب-٢١)

(١) يمكنك مراجعة امثلة هذه الوجوه المتعارضة فى نفائس القرافى
(١/٢٤٩ أ - ١/٢٥٢ أ) ، والكاشف عن المحصول (١/١٩٣ أ - ١/١٩٩ أ)

((الفصل الثالث))

:: فى مسائل تتشعب منه ::
مهممممممم

الأولى :

قالوا : لا يجوز أن يتكلم الله ورسوله بشىء ولا يعنى به شيئاً ، وفرض
هذا الخلاف فى الكلام القديم الأزلى المتعلق بمتعلقاته لذاته محال .
وأما ألفاظ القرآن المجيد فقد دل الاجماع : على امتناع ذلك فيما يتعلق
منه بأحكام التكليف والشرائع ، وما عدا ذلك فلا حالة فيه عقلاً ، ولا قاطع فيه
• سمعا •

وكون القرآن شفاءً ، وهدى ، ورحمة ، لا يوجب كونه كذلك فى كل حرف
وكلمة وآية منه (١) .

والاستدلال على وقوعه بالحروف المقطعة فى أوائل السور : ضعيف ،
فان للمفسرين فيها أقوالاً (٢) .

(١) هذا رد التبريزى على الدليل الذى ساقه الامام حيث قال : " ان الله
— تعالى — وصف القرآن بكونه هدى وشفاءً وبيانا ، وذلك لا يحصل بما
لا يفهم معناه " • المحصول (١-١/٥٤١) •

(٢) راجع الجامع لاحكام القرآن للقرطبي (١/١٥٤ - ١٥٧) ، والفتوحات
الالهية للجمل (١/١٠) ، ومن تلك الأقوال : أنها اسم الله الاعظم ،
وقيل : هى اشارة الى حروف الهجاء ، أعظم الله بها العرب حيين
تحداهم بالقرآن أنه مؤتلف من حروف هى التى منها بناء كلامهم • الخ •
وهذا هو الجواب على من قال ان فى القرآن ما لا يفيد كاوائل السور •

وقوله تعالى : " كأنه رؤوس الشياطين " (١) تقبيح بالتشبيه بالمشبه به
تقبيحا في العادة . (٢)

وقوله تعالى : " وما يعلم تأويله الا الله " (٣) ، ان ساعدنا على الوقف ،
فانما يدل على عدم علم غيره ، لا أن الله ، عناه ، وهو محل النظر .

(١) سورة الصافات ، آية (٦٥) .
(٢) كذا وردت هذه العبارة في الأصل ، وهي مضطربة ، غير مستقيمة المعنى ،
والشاهد في هذه الآية : أن من قال : " ان في القرآن الكريم ما لا يفيد " ،
قال : ان " رؤوس الشياطين " شيء لا تعرفه العرب وهو غير متصور عندهم ،
وقد شبه الله طلع شجرة الزقوم بها ، ولم تفهم العرب معناه ، لأنها
لا تعرف الشياطين .

وقد رد عليهم الامام فقال : " ان العرب كانوا يستقبحون ذلك ،
المتخيل ، ويضربون به المثل في القبح " .
ويمكن أن نقدر محذوفا في عبارة التبريزي فتكون كما يلي : " وقوله
— تعالى — " كأنه رؤوس الشياطين " تقبيح بالتشبيه بالمشبه به الذي
يعتبر قبيحا في العادة — والله أعلم .

(٣) سورة آل عمران ، آية (٧) قال تعالى : " هو الذي أنزل عليك الكتاب ،
منه آيات محكمات هن أم الكتاب ، وأخر متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم
زيغ فيتبعون ما تشابه منه ، ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله
الا الله ، والراسخون في العلم يقولون : آما به ، كل من عند ربنا ،
وما يذكر الا أولو الأبواب .

(٤) اكثر العلماء على وجوب الوقف بعد لفظ الجلالة ، فلا يعلم تأويل المتشابه
الا الله ، والراسخون في العلم لا يعلموه .
وقال مجاهد . لا يجب الوقف ، وزعم : أنهم يعلمونه .
وقد وافق علماء النحو الرأي الأول وأيدوه لموافقته طريقة أهل اللغة .
راجع هذه المسألة في الجامع لاحكام القرآن للقرطبي (٤/١٦ - ١٧) .

الثانية :

قالوا : " لا يجوز أن يعنى بكلامه خلاف ظاهره ولا يدل عليه " ، وهذا أيضا فيما يتعلق بالشرائع والأحكام ظاهر ، بل مقطوع به ، لاسيما عند من يحيل التكليف بالمحال ، وفيما عدا ذلك فلا مانع منه .

وفي الحديث : كان النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا أراد سفسرا وزي
(١)
بغيره ، وعد ذلك من باب الخدع في القتال ، لا من باب خائنة الأعين التي
(٢)
منع منها . . ثم لا معنى للتعريض الا هذا ، وقد أوجبه المعتزلة .

(١) عن كعب بن مالك عن أبيه : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها ، وكان يقول : " الحرب خدعة " أخرجه أبو داود في السنن (٤٣٠/٣) (٢٦٣٧) . وسكت عنه .

(٢) لعنه يشير الى حديث (ان لكم في المعاريف لمدوحة عن الكذب) .

((الفصل الرابع))

(١)
:: فى مقصود الباب ::
مممممم

الخطاب اما أن يكون مستقلا بالافادة ..

أو لا يستقل بها أصلا ..

أو يستقل بها من وجه دون وجه .

أما الأول : فيتعين حمله على الموضوع الشرعى - أعنى اذا صدر من

الشارع - فان لم يكن ، فعلى العرفى ، فان لم يكن ، فعلى اللغوى .

فان تعارض ولم يمكن ، فهو من القسم الثانى ، وعند ذلك يتعين تعرف

المراد منه من أمر آخر : من دليل علقى ، أو نقلى ، أو قرينة حال ، وقد سبق

أقسامها . ثم الأمر الخارجى ان عين واحدا وجب الحمل عليه ، وان أخرج (٢١-أ) (*)

واحدا ، فان كان ما عداه متعينا وجب الحمل عليه ، والا وجب طلب البيان

الى أن يتحد أو يتعين .

وأما القسم الثالث : فهو من الوجه الذى لا يستقل كالخطاب الذى

لا يستقل اصلا ، وقد بيناه .

(١) هذا العنوان غير موجود فى المحصول ، والذى فيه " كيفية الاستدلال

بالخطاب " ، فجاء التهريزى بعبارته تربط الكلام بعضه ببعض ، وليبين

السبب فى بحث المواضع السابقة .

• راجع المحصول ١ - (٥٧٦/١)

الصلح في

الأوامر والنواهي

:: الكلام فى الأوامر والنواهي
والنظر فى أمور لغوية وأحكام معنوية ::
مهممممممممممممم

أما اللغوية : ففيها أبحاث

الاول : فى لفظ الأمر

وفيه مسائل :

- الأولى — لفظ الأمر حقيقة فى قول مخصوص • ومتى يكون مجازا ؟
- الثانية — فى تعيين القول المخصوص المسمى بهذه اللفظة •
- الثالثة — هل الأمر هو الصيغة على تجردها ، أم بشرط زائد ؟
- الرابعة — هل الأمر الزائد ، هو الإرادة أم الطلب ؟

*

*

*

الأولى :

- اتفقوا: على أنه حقيقة في قول مخصوص ، سنذكره ان شاء الله
- واختلفوا : في كونه حقيقة فيما عداه من :
- الشأن : كقوله تعالى : " وما أمر فرعون برشيد ^(١) " .
- والغرض : كقولهم : " لأمر ما جدع قصيرا أنفه ^(٢) " .
- والخطب : كقولهم : " هذا أمر عظيم " .
- والحال : كقولهم : " أمر فلان مستقيم " .
- والشئ : كقولهم : " رأيت أمراً هالتي " .
- والمختار : أنه مجاز في الكل ^(٣) .

-
- (١) سورة هود ، آية (٩٧) .
 - (٢) مثل من الأمثال العربية ، قالته العرب حين رأت قصيرا مجدوعا ، وقال الثعالبي : يضرب في طلب الثأر .
راجع : مجمع الأمثال للميداني (١٤٥/٢) ، والتتميل والمحاضرة للثعالبي ص (٣١٣) .
 - (٣) وهو اختيار الامام - أيضا " راجع المحصول (٧/٢-١) . وقد ذكر فيه أن أبا الحسين البصري يقول بأنه حقيقة في القول ، والشئ ، والصفة ، والشأن ، والطريق ، فراجع المعتد (٤٥/١-٤٧) . لكن الاصفهاني ينقل عنه عدم الجزم بذلك في كتاب " شرح العهد " حيث قال :
واعلم أنه لا يبعد أن يكون قولنا : " أمر " مشتركا بين أشياء ويتخصص ببعضها . راجع الكاشف (١/٢٣٠ ب) .
وذكر الامام - أيضا - رأيا ثالثا . وهو أنه حقيقة في القول والفعل فتحصل في المسألة ثلاثة أقوال :
راجع هذه المسألة في نفائس القرافي (١/٢٧٩ أ) ، تيسير التحرير (١/٣٣٤-٣٣٧) ابن الحاجب (٢/٧٦) ، ونهاية السؤل (٢/٦) .

وقد استدلو عليه :

• بعدم الاطراد

• وعدم اشتقاق اسم الفاعل ، مع تطرق الاشتقاق اليه وعدم منع سمي

• ثم هذا دليل لا طة فلا يلزم عليه العكس

والاعتماد فيه :

• على لزوم الاشتراك ، فانه على خلاف الدليل ، فيجب نفيه ما أمكن

وقد استدل المخالف على كونه حقيقة فيهما : بالاطلاق ، فانه دليل

الحقيقة ظاهرا ، وهو يعارض بلزوم الاشتراك ، وعند التعارض التزام المجاز في

الاطلاق أولى ، فانه في الرتبة الثانية من مخالفة الدليل ، والاشترك في أقصى

المراتب على أربع درجات بعده كما سبق

ومن ابلغ ما يستدل به على كونه حقيقة في جميع مجازي الاطلاق : أن

الاطلاق صحيح ، ولا علاقة بينها وبين محل الحقيقة المتفق عليه ، ولا بد للمجاز

من علاقة كما ذكرناه

الثانية :

• في تعيين القول المخصوص المسمى بهذه اللفظة ••

أما من لا يقول بكلام النفس فيتعين عنده : حمله على الصيغة المتطوق

بها ، إذ لا كلام عنده الا العبارات ، ومسمى الأمر قسم من أقسام الكلام

(*)

(٢٢-ب)

وأما من يقول به ، فقد اختلفوا فيه :

• فمنهم من جعله حقيقة في العبارة ، مجاز في المعنى

• ومنهم من عكس ذلك

• ومنهم من جعله مشتركا بينهما ••

والأولى : أنه حقيقة في المعنى ، مجاز في العبارة ، وان لم يرتضه
(١)
المصنف .

والدليل عليه : أنه حيث فهم المعنى ، صح الاطلاق ، وان كان
(٢)
التعبير عنه بتحريك الرأس أو لمح الطرف .

وتحقيقه : أنه لو قال لعبده : مهما نظرت الى السماء فقد أمرتك
بالقيام ، فلو نظر الى السماء ولم يقم العبد ، كان مخالفا للأمر ، مستحقا للعتب
ولو كان الأمر محمولا على العبارة ، لكان ذلك خلفا ومحالا . . .

ولا يمكن أن يقال : ان قوله في التعليق : " فقد أمرتك " أمر عام
بالقيام في كل حال ينظر فيها الى السماء ، وقد خالفه ، لأننا نقول : ذلك
مفهوم قوله : " أمرتك بالقيام عند نظري الى السماء " وبينهما فرق ، إذ الأول
تعليق للأمر ، والثاني تقييد للمأمر به ، والكلام فيما اذا أراد المعنى الأول .

(١) الذي يظهر لي ، أن هذه المسألة تركز على النظر في مسألة الكلام
ماذا يراد به ؟ هل هو المعنى القائم بالنفس ، فيكون لفظ الكلام حقيقة
فيه ، أو هو العبارات الدالة ، فيكون لفظ الكلام اما مشترك بينهما ،
أو مجاز في أحدهما ، حقيقة في الآخر .

والتبريزي سار على ما رآه أكثر الأشاعرة ، وخالف في ذلك الامام ،
فراجع : الارشاد لامام الحرمين (١٠٤ - ١٠٥) ، والمتحول للخزالي
ص (٩٨) ، والمستصفي (٤١٢/١ - ٤١٣) ، ونفائس القرافي (١/٢٨٤)
والكاشف للاصفهاني (١/٢٥١ ب - ٢٥٢ ب) .

(٢) أورد الجاحظ بيتين في هذا المعنى ، ولم ينسبها لأحد :
أشارت بطرف العين خيفة أهلها . . . إشارة مذعور ولم تتكلم
فأيقنت أن الطرف قد قال مرحبا . . . واهلا وسهلا بالحبيب السلم
راجع : البيان والتبيين (١/٢١٩) .

ويشهد له : قول بريرة له عليه السلام : " بأمرك يا رسول الله ؟ " ،
وانما صدر منه صلى الله عليه وسلم قوله : " لورا جعتيه " (١) ، وابن هومس
صيخة الأمر ليشتهه؟

واستدل المصنف على كونه حقيقة في العبارة : بالدوران في الخنث
والبر ، وبأن أهل اللغة قالوا : الأمر من ضرب " اضرب " ، ومن نصر " أنصر "
وهو أولا منقوض بعين هذا القول ، فلا نسلم أنه يبر ويحدث بمجرّد
الصيخة ، ما لم يسبق الى ذهن منها ارادة المعنى .

وغاية ما في الباب ، أن يسلم : أنه لو خطر بباله المعنى ، ولم يوجد
العبارة ، لا يبر ولا يحدث ، ولكن مستند ذلك اعتبار الشرع صنيع المعاني في الاعتماد
على المعاني ، لا أن الاسم للصيغة . وللعرف تأثير في موجب الخطاب في
التعاليق والأيمان ، ولهذا لو قال : " أنت طالق ان أردت " لم تطلق
بارادتها حقيقة ، ما لم تقل : " أردت " وان تكن الارادة عبارة عن العبارة .

وأما قول أهل اللغة ، فالمقصود بالذكر بيان أمثلة الافعال وأوزانها ،
والتبنيح على صنيع المعاني ، لا أنها هي هي ، والا للزم أن يكون في قوله (٢٣-أ)
- في صورة المثال - " أبصر " أمرا ، وأن يكون الفعل جزء جملة خبرية ، وأن
يكون الاسم مفسرا بالفعل فان لفظة الامر اسم ، وكل ذلك ممتنع .

(١) في البخارى عن ابن عباس : أن زوج بريرة كان عبدا يقال له " مغيث " وكأني أنظر اليه يطوف خلفها يبكي ، ودموعه تسيل على لحيته . فقال
النبي صلى الله عليه وسلم للعباس : يا عباس ، الا تعجب من حب
مغيث بريرة ، ومن يخض بريرة مغيثا ، فقال الرسول لها : لورا جعتيه .
قالت : يا رسول الله تأمرني ؟ قال : انما أنا شافع . قالت : لا حاجة
لي به . راجع البخارى " بشرح السندی " (٢٧٤/٣) .

" وكذلك " ان أهل اللغة كما قالوا : " الأمر من نصر أنصر " ، قالوا :
" الداء من نصر أنصر " ، ومحال أن يكون الشيء الواحد حقيقة أمرين مختلفي
الحقيقة .

ولقد صدق الأخطل في قوله :

(١) ان الكلام لفي الفؤاد وانما .: جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وأبان عنه قول عمر رض الله عنه : " زورت في نفسي كلاما ، فسبقني
اليه أبو بكر رض الله عنه " . (٢)

(١) نسب ابن هشام هذا البيت الى الأخطل في شرح شذور الذهب (ص ٢٠) وفي البيان والتبيين أورده الجاحظ بدون غزو . راجع (٢١٨/١) وكذلك ورد في شرح المفصل (٢١/١) . ولا وجود لهذا البيت في ديوان الأخطل .

وقد أورده شارح " العقيدة الطحاوية " وأشار الى أن من قال :
ان المقصود بلفظة " الكلام " هو الكلام النفسى أى : المعنى — استدل
به على مدعاه ، مع أن نسبه الى الأخطل غير متيقنة ، والبيت غير
موجود في ديوانه . أ . ه . كلام شارح الطحاوية ص (١٢٤) بتصرف .

والأخطل : غياث من غوث التغلبي ، أبو مالك ، وكان يشبه النابغة
الذبياني — من شعراء الجاهلية ، وكان يمدح بنى أمية وهو أحد الثلاثة
المتفق على أنهم أشعر أهل عصرهم : جرير ، الفرزدق ، الأخطل .
نشأ على المسيحية في أطراف الحيرة (بالعراق) .
راجع الشعر والشعراء (ص ١١٤) ، والأعلام (٣١٨/٥) .

(٢) أصل هذا الأثر مروى في صحيح البخارى : اجتمعت الانصار الى سعد
بن عباد في سقيفة بنى ساعدة ، فقالوا : " منا أمير ومنكم أمير " فذهب
اليهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة ، فذهب عمر يتكلم ، فأسكته أبو بكر . =

المسألة الثالثة :

إذا قلنا : انه اسم للصيغة .. فالمسمى ، هو الصيغة على تجردها

أم بشرط وأمر زائد ؟ •

والحق : هو الثاني ..

بدليل : صحة السلب فيما فهم منها معنى التهديد والداء وغيرهما •

ولا يعارض هذا صحة تسميتها عند الاطلاق اذا لم ينتبه لقريئة نافية ولا موجبة ،

فانا وان سلمنا ذلك ، فسببه : بناء الأمر على ما هو الظاهر من استعمالها فيما

هو موضوعها ، على اعتقادنا ، فاذا انكشف الأمر ، وبان أنها لم تستعمل فيما هو

الموضوع ، بان أنها ليست المسمى بلفظ الأمر ، وهذا كما نقضى بظاهر الأمر

على كل اطلاق بأنه حقيقة ، اعتمادا على ما هو الغالب من استعماله في موضوعه

ثم اذا انكشف الأمر ، وأخلف الظن ، بان أن ما عقدناه حقيقة هو مجاز ،

ولا يدل ذلك على أن اسم الحقيقة مطلق الاطلاق من غير نظر الى ما استعمل فيه •
(١)

(=) وكان عمر يقول : والله ما أردت بذلك الا أنى قد هيات كلاما قد أعجبنى ،

خشيت أن لا يبلغه أبو بكر ، ثم تكلم أبو بكر ، فتكلم أبلغ الناس .. الخ •

البخارى "مع السندى" (٢/٢٩١)

وذكر هذا الاثر - أيضا - ابن هشام فى سيرته بلفظ قريب من

لفظ الكتاب فراجع (٢/٤٥٣) •

وفى النهاية لابن الاثير (٢/٣١٨) أن معنى زورت : هيات وأصلحت

وفى لسان العرب (٤/٣٣٧) التزوير : اصلاح الشيء ، وكلام مزور : محسن

وسمع ابن الاعرابى يقول : كل اصلاح من خير أو شر فهو تزوير •

(١) قد ذكر الامام هذا الشرط والأمر الزائد فقال : ان الامر اسم لمطلق

اللفظ الدال على الطلب المانع من النقيض ، فلا يقال لمن صدر منه

صيغة أمر للتهديد أو للداء : ان هذا أمر بل لا بد من وجود ارادة

الطلب •

المسألة الرابعة :

إذا صح أن مجرد الصيغة ليس بأمر ، بل باعتبار أمر يتضمنه ، فالذي يتضمنه ليستحق اسم الأمر باعتباره ، هل هو الإرادة ، أم الطلب ؟ ، وهذا نظر معنوي ، إذ حاصله يرجع إلى إثبات صفة من صفات النفس تسميها طلبا ، وتدعي المفارقة بينها وبين الإرادة ، وسنذكر ذلك في الأحكام المعنوية .^(١)

(=) ومن الملاحظ : أن التبريزي قد يأتي ببعض المباحث الموجودة في المحصول . ولكنه يغير عبارات الامام ، ويزيد ، ويفصل ، حتى تحسب أن هذا البحث غير موجود في المحصول . ويمكنك ملاحظة ذلك بمراجعة المحصول في هذه المسألة (١-٢/٤١) .

(١) راجع هذا البحث في المسألة الثانية من المسائل المعنوية .

((البحث الثاني))

:: في صيغة افعل ..

(*)

(٢٣-ب)

:: ومقتضاها من حيث الوضع
ممنممنممنم

وفيه مسألان :

الأولى - وجوه صيغة " افعل "

الثانية - ورود صيغة " افعل " بعد الحظر .

* * *

الأولى :

- قال المتكلمون : صيغة افعل تشتغل على خمسة عشر وجها :
١ - الايجاب .. قال الله تعالى : " وأقيموا الصلاة " ^(١) .
٢ - الندب .. قال الله تعالى : " فكلتوبهم " ^(٢) . وقال تعالى " وأحسنوا " ^(٣)
ويقرب منه التأديب ، كقوله عليه السلام : " كل مما يليك " ^(٤) فان الأدب
مندوب اليه ، وقد جعله بعضهم قسما مفايرا .
٣ - الارشاد .. كقوله تعالى : " واستشهدوا " ^(٥) ، وقوله تعالى :
" فاكتبوه " ^(٦) وهو غير الندب ، فانه لمصالح الدنيا ، فلا ينقض بترك
الاستشهاد ، والكتابة ثواب .
٤ - الاباحة .. كقوله تعالى : " كلوا واشربوا " ^(٧) .
٥ - التهديد .. كقوله تعالى : " اعملوا ما شئتم " ^(٨) ، ويقرب منه الانذار ..
كقوله تعالى : " قل تمتعوا " ^(٩) ، وقد جعل قسما آخر .
٦ - الامتنان .. كقوله تعالى : " كلوا مما رزقكم الله " ^(١٠) .

-
- (١) سورة البقرة ، آية (٤٣) . (٢) سورة النور ، آية (٣٣)
(٣) سورة البقرة ، آية (١٩٥) .
(٤) رواه البخارى ومسلم . راجع البخارى " مع السدى " (٣/٢٩٠) ،
ومسلم " مع النووى " (١٣/١٩٣) .
(٥) سورة البقرة ، آية (٢٨٢) . (٦) سورة البقرية ، آية (٢٨٢)
(٧) سورة البقرة ، آية (٦٠) . (٨) سورة فصلت ، آية (٤٠) .
(٩) سورة ابراهيم ، آية (٣٠) . (١٠) سورة الانعام ، آية (١٤٢) .

- ٧ - الاكرام .. كقوله تعالى : " ادخلوها بسلام آمنين " (١) .
- ٨ - التسخير .. كقوله تعالى : " كونوا قردة خاسئين " (٢) .
- ٩ - التعجيز .. كقوله تعالى : " فأتوا بسورة من مثله " (٣) .
- ١٠ - الالهانة .. كقوله تعالى : " ذق انك أنت العزيز الكريم " (٤) .
- ١١ - التسوية .. كقوله تعالى : " اصبروا ، أو لا تصبروا " (٥) .
- ١٢ - الداء .. كقوله : " رب اغفر لي " .
- ١٣ - التمني .. كقول الشاعر :
- (٦)
الأيها الليل الطويل الا انجلي
- ١٤ - الاحتقار .. كقوله تعالى : " ألقوا ما انتم ملقون " (٧) .
- ١٥ - التكوين .. كقوله تعالى : " كن فيكون " (٨) .

-
- (١) سورة الحجر ، آية (٤٦) . (٢) سورة البقرة ، آية (٦٥) .
- (٣) سورة البقرة ، آية (٢٣) . (٤) سورة الدخان ، آية (٤٩) .
- (٥) سورة الطور ، آية (١٦) .
- (٦) هذا صدر بيت لامرئ القيس :
- الا أيها الليل الطويل الا انجلي .. بصبح ، وما لا صباح فيك بأمثل
والبيت من معلقته المشهورة " اللامية " ومطلعها :
- قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل .. يسقط اللوى بين الدخول فخومل
راجع شرح ديوان امرئ القيس ص (١٥٢) .
- (٧) سورة يونس ، آية (٨٠) . (٨) سورة الانعام ، آية (٧٢) .

واتفقوا : على أنها ليست حقيقة في جميع هذه الوجوه ، فان تمييز

(١)

خصوصية التسخير والتسوية والتعجيز غير مستفادة من نفس اللفظ .

وانما اختلفوا في خمسة أمور :

الايجاب ، والندب ، والاباحة ، والتنزيه ، والتحرير .

وأنا أقول أيضا : خصوصية التنزيه والتحرير عند استعمالهما للتهديد

(٢)

غير مستفادة من اللفظ ، فيرجع الى أربعة أمور :

- فمنهم من جعلها مشتركة بين الكل . .

- ومنهم من أخرج التهديد من مقتضاها لا غير . .

- ومنهم من أخرج منها الاباحة أيضا . .

- ومنهم من قصرها على الاباحة . .

- ومنهم من قصرها على الايجاب . .

(*)

- ومنهم من قصرها على الندب .

(٢٤-أ)

فهذه ستة مذاهب :

أما الأول : فمعلوم البطلان قطعا ، لأننا ندرك تفرقة ضرورية في اللغات

كلها بين افعل ، ولا تفعل ، وان شئت افعل ، وان شئت لا تفعل ، هذا اذا

(١) نقل التبريزي هذا الاتفاق تبعا للامام . . بيد أن الخزالي نقل عن قوم :

أنهم قالوا : " هو مشترك بين هذه الوجوه ، وهذا يعني أنها حقيقة

فيها ، وكذلك ذكر الاصفهاني أن ابن برهان نقل عن بعض العلماء

ما يخالف الذي ذكره الامام من حكاية الاتفاق .

راجع : المستصفى (٤١٩/١) ، والكاشف للاصفهاني (٢٥٦/١) ب ،

وحاشية العطار على جمع الجوامع (٤٦٩/١ - ٤٧٣) ، ونهاية السؤل

٠ (٢٠/٢)

(٢) لم يذكر أبو الحسين البصرى التنزيه والتحرير كموضع من مواضع الخلاف ،

وذكر بدلا عنه التهديد ، فاتفق التبريزي معه في هذا الموضع . راجع

المعتد (٥٦/١)

قدرنا انتفاء القرائن كلها ، وقدرنا هذه الصيغ منقولة على سبيل الحكاية من غائب أو ميت ، لا في فعل معين ، كيلا توهم قرينة ، بل في مطلق الفعل ، فانه يسبق الى الذهن اختلاف معاني هذه الصيغ . . . ونعلم قطعا : أنها ليست ألفاظا مترادفة على معنى واحد ، كما ندرك الفرق بين " قام زيد " و " يقوم زيد " في أن الأول للماضي ، والثاني للمستقبل ، وان كان يستعمل أحدهما في معنى الآخر مع قرائن . . . وكما ميزوا الماضي عن المستقبل ، فكذلك ميزوا الأمر عن النهي ، فقالوا : " الأمر افعل ، والنهي لا تفعل " وهذا أمر معلوم من اللغة ضرورة ، ولا يشكنا فيه اطلاقها على خلاف الوضع مع قرينة .

وبهذا الطريق عرفنا - أيضا - بطلان المذهب الثاني والرابع ، فانه دل على خروج الاباحة عن مقتضاها ، وطلب المزاحمة بها ، والقصر عليها (١)

وبقى الآن ، نظر آخر : في تنقيح مقتضاها عن معنى الايجاب والندب .

• اذ يمكن أن تكون حقيقة فيهما بالاشتراك

• أو بتناول القدر المشترك

• أو في الايجاب دون الندب

• أو على العكس

(١) راجع المستصفي (١/٤٢١-٤٢٢) لمعرفة الرد بالتفصيل على هذا

المذهب .

- (١) فالأول : مذهب بعض الواقفية ، والمرضى (٢) .
والثاني : مذهب طائفة من العلماء (٣) .
والثالث : مذهب أكثر الفقهاء ، والمتكلمين ، واختيار المصنف (٤) .
والرابع : مذهب أبي هاشم (٥) .

-
- (١) الواقفية : فرقة من الامامية الشيعة ، وهم : اما جعفرية ، أو اسماعيلية ، فالأولى : اتباع محمد بن الباقر بن علي بن زين العابدين ، وابنه جعفر الصادق ، وقالوا بامامتهما وامامة والدهما زين العابدين ، الا أن منهم من توقف على واحد منهما ، وماساق الامامة الى أولادهما ، ومنهم من ساق .
أما الاسماعيلية فقالوا : ان الامام بعد جعفر اسماعيل ، نصا عليه باتفاق من أولاده ، وتوقفوا فيمن بعده .
راجع : الملل والنحل (١/١٦٥-١٦٦) .
- (٢) المرضى : (٣٥٥ - ٤٣٦) .
أبو القاسم : علي بن الحسين بن موسى بن ابراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق ، . . . له باع طويل في الكلام والأدب . وكان من المصنفين الكثيرين .
وفيات الاعيان (٣/٣) (٤١٦) ، العبر (٣/١٨٦) ، المنتظم (٨/١٢٠) ، تاريخ دول الاسلام (١/١٨٨) .
- (٣) في كشف الاسرار : أن ذلك مذهب بعض مشائخ سمرقند ، وبعض أصحاب الشافعي فراجع (١/١٢٠) .
- (٤) وهو مذهب مالك وأصحابه ، ومذهب أبي حنيفة وأصحابه وطامة الفقهاء راجع تنقيح الفصول للقرافي ص (١٢٧) ، وكشف الأسرار (١/١٤٩) .
- (٥) الذي ذكره أبو الحسين : أن مذهب أبي هاشم هو أن صيغة " افعل " تقتضى الارادة ، والارادة تشمل ارادة الوجوب والندب ، ولكن اذا لم توجد قرينة تدل على الوجوب انتقل الى المتحقق ، وهو الندب . فراجع المعتمد (١/٤٢٣) .

وقال طائفة من الواقفية : الكل فى حيز الامكان ، ولا سبيل الى دعوى

(١)
العلم بشئ من ذلك ، ومنهم الخزالي .

وقد أورد المصنف لأصحابه أدلة :

الدليل الأول :

قوله تعالى لابليس : " ما منعك الا تسجد ، اذ أمرتك " (٢) ذمه على

مخالفة الأمر ، فدل على أنه للوجوب ، اذ المفهوم منه هو الذم - وأن لا عذر فى

الاخلاق بمقتضى الأمر - لا الاستفهام بالاتفاق .

والاعتراض :
متممممممم

هو أن الآية ان دلت ، فانما تدل على أن الأمر للوجوب ، لا قوله " افعل " (*)

وهو قدر مشترك بين الوجوب والندب ، وذلك القدر ليس للايجاب بالاتفاق ، (٢٤-ب)

فتكون الآية متروكة العمل بظاهرها ، فان زعم : أن الندب ليس بأمر ، فهو

نزاع آخر ، ولو ثبت لارتفع الخلاف ، فانه لا خلاف عند هؤلاء الفرق أن " افعل "

للأمر ، فاذا ثبت أن المندوب ليس بمأمور ، تعينت الصيغة للايجاب ، واستغنى

عن الآية ، الا أن ينبنى على أن لفظة الأمر لمجرد الصيغة ، وذلك قد أبطلناه (٣)

(١) راجع المستصفى (١/٤٢٣) .

(٢) سورة الأعراف ، الآية (١٢) .

(٣) وجه للاستدلال بهذه الآية اعتراضات كثيرة ، يمكن مراجعة ذلك فى

المحصول (١-٦٩/٢ - ٧٠) ، والمعتمد (١/٧١) ، والكاشف

للصفهاني (١/٢٥٩ - ب - ٢٦١ - أ) ، تيسير التحرير (١/٣٤٢) .

الدليل الثاني :

قوله تعالى : " واذ قيل لهم اركعوا لا يركعون " (١)

وللمعتز أن يحيل الايجاب على القرينة الكامنة فى ضمن الركوع •

الدليل الثالث :

قوله تعالى : " وما كان لمؤمن ولا مؤمنة ، اذا قضى الله ورسوله أمرا ، أن يكون لهم الخيرة من أمرهم " . الآية ، سلب خيرة الفعل عند الزام الأمر ، أى : القول ، فانه هو الظاهر ، لا الفعل ، فان قوله " قضى " معناه : " ألزم " ولو لم يكن الأمر للالزام ، لما كان الزامه الزاما للفعل •

والاعتراض من أوجه :

أحدها : أن المراد بالأمر : الفعل ، لوجهين :

أحدهما : أن القضاء الزام ، فلا يضاف الى الالزام ، فان الزام

الالزام غير منتظم •

الثانى : قوله تعالى : " أن يكون لهم الخيرة من أمرهم "

أى : الأمر الذى قضى ، والخيرة انما تتعلق بالفعل ، لا بخطاب المكلف

الاعتراض الثانى : هو أنها تدل على أنه اذا قضى أمرا ، يكون الأمر ملزما •

فلم قالوا : ان مجرد الأمر يكون ملزما () ، والنزاع فيه ، بل ظاهر مفهومه أن

(٣)

مجرده لا يكون ملزما •

(١) سورة المرسلات ، آية (٤٨) • (٢) سورة الاحزاب ، آية (٣٦) •

(٣) قد ذكر أبو الحسين اعتراضا على الاستدلال بهذه الآية قريبا مما ذكره

التبريزى • فراجع المعتمد (١/٧٢) •

الثالث : هو أن مدوله : أن الأمر للالزام ، فإن كان الندب أمراً ، فهو
على خلاف الاجماع ، وان لم يكن فلا خلاف في هذه المسألة ، ثم لا بد من
بيانه .

الرابع : هو أنه انما يدل : على أن أمر الله ورسوله للايجاب شرعا ،
والدليل على أن مطلق الأمر بمقتضى الوضع للايجاب ، وفيه النزاع .

الدليل الرابع :

هو : أن تارك ما أمر الله به ورسوله ، مخالف لأمرهما ، والمخالف
لأمرهما يستحق العقاب .

بيان الأول : بالعرف ، والمعنى .

أما العرف : فهو أنه يصح أن يقال : "أمرتك فخالفتنى " أى : تركت (٢٥-أ)
مقتضاه .

أما المعنى : فهو أن المخالفة ضد الموافقة ، والموافقة هى العمل
بمقتضاه ، فالمخالفة هى ترك العمل بمقتضاه .

وأما بيان الثانى : فقوله - تعالى - : " فليحذر الذين يخالفون عن
أمره " الآية ، وانما يحسن الأمر بالحذر حيث يتوقع المحذور ، فدل على أن
تارك الأمر بصدد العذاب .

(١) صحح " صاحب التحرير " الاحتجاج بهذه الآية ، وكذلك " السعد " فى حاشيته على ابن الحاجب ، واعتبروا : أن لفظ " الأمر " فى الآية - عام ، لأن المصدر اذا أضيف صار عاماً ، فلزم ترتب الوعيد على مخالفة كل فرد من أفراد ما وضع له لفظ " أمر " من الصيغ المعلومه ، كاسجد ، وأركع ، الى غير ذلك ، وترتيب الوعيد على كل فرد ، يقتضى كون لفظ " أمر " موضوعاً لما يفيد الوجوب فقط .

راجع : تيسير التحرير (١/٣٤٣) ، حاشية السعد على ابن الحاجب (٢/٨٠) ، والآية من سورة النور ، رقم (٦٣) .

ويتجه أن يقال : لما كان الأمر قد يكون للوجوب ، حسن الأمر بالحدز

عند المخالفة ، كيلا يقع في العقاب بتقدير أن يكون للوجوب •

الدليل الخامس :

• أن تارك أمر الله عاص له ، ومن عصى الله استحق العقاب •

بيان الأول : صحة الاطلاق ، فانه يقال : "أمرتك فعصيتني" وقد

قال الله تعالى : "لا يعصون الله ما أمرهم" ^(١) ، "أف عصيت أمري" ^(٢) ، " ولا أعصى لك أمرا" ^(٣) •

بيان الثاني : "ومن يعص الله ورسوله ، فان له نار جهنم" ، "ومن

يعص الله ورسوله ، ويتعد حدوده ، ندخله نارا خالدا فيها" ^(٤) ، والمراد بالخلود طول المكث ، فلا ينصرف الى الكفار ^(٥) •

الدليل السادس :

أنه عليه السلام دعى أبا سعيد الخدرى - وهو فى الصلاة - فلم ^(٦)

يجبه ، فعاتبه •• وقال : " مامنك أن تجيب وقد سمعت قوله تعالى :
" استجيبوا لله وللرسول" ^(٧) •

(١) سورة التحريم ، آية (٦) • (٢) سورة طه ، آية (٩٣) •

(٣) سورة الكهف ، آية (٦٩) • (٤) سورة الجن ، آية (٢٣) •

(٥) الاعتراضات الموجهة على هذا الاستدلال شبيهة بالاعتراض على الاستدلال

الثالث • فراجع الاحكام للآمدى (٢٠/٢) ، وتيسير التحرير (٣٤٣/١) ،
وابن الحاجب (٨٠/٢) •

(٦) أبو سعيد الخدرى : سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن عبيد بن

الأبحر الأنصارى ، كان من حفظة السنة ، مات سنة أربع وسبعين فى

المدينة • راجع أسد الغابة (١٤٢/٦) •

(٧) أخرج البخارى هذا الحديث عن أبى سعيد بن المعلى ، وليس كما =

احتج عليه : بصيغة "استجيبوا" . وللقريظة فيه مجال • وهى قوله
تعالى : " اذا دعاكم لما يحييكم " ^(١) •

الدليل السابع :

قوله صلى الله عليه وسلم : " لولا أن اشق على أمتى لأمرتهم بالسواك
عند كل صلاة " ^(٢) •

دل على : أن الأمر منتف عند وجود المشقة ، فان " لولا " تفيد انتفاء
الشيء لوجود غيره • والندب موجود ، فدل ظاهرا على : أن الأمر للوجوب •
وأنه منتف •

الدليل الثامن :

خبر بربيرة حيث قالت : " أبأمرك يارسول الله " ، فقال : " لا ، انما
أنا شافع " ^(٣) •

نفى الأمر مع وجود الشفاعة الدالة على الندب • وكذلك هى استبانة
الأمر مع تحقق الندب •

-
- (=) ورد فى اكثر كتب الأصول عن أبى سعيد الخدرى •
وقد أشار الى ذلك الاسنوى فى نهاية السؤل ، وبه عليه — أيضا —
العراقى فى تخريج أحاديث البيضاوى •
راجع : البخارى " مع السندى " (١٣٢/٢) ، نهاية السؤل
(٩٢/٢) ، تخريج العراقى لاحاديث البيضاوى ص (٢٨٩) من العدد
الثانى من مجلة البحث العلمى والتراث الاسلامى •
(١) سورة الانفال ، آية (٢٤) •
(٢) رواه البخارى ومسلم • أنظر البخارى " مع السندى " (٢٥١/٤) ، ومسلم
" مع النووى " (١٤٣/٣) •
(٣) بربيرة ، مولاة عائشة بنت أبى بكر ، من ربات العقل والفراسة ، وهى التى
اشترت نفسها ، وفارقت زوجها مغيث ، الذى كان يحبها حبا شديدا •
راجع : أسد الغابة (٣٩/٧) ، اعلام النساء (١٢٩) •

الدليل التاسع :

تمسك الصحابة بالصيغة على الوجوب ، مع عدم النكير من أحد • كتمسك (*)
عمر بقوله عليه السلام - فيما رواه عبد الرحمن بن عوف - : " سنوا بهم سنة (٢٥-ب)
أهل الكتاب " (١) • وتمسكهم بقوله عليه السلام : " فليفسله سبعا " (٢) وبقوله :
" فليصلها اذا ذكرها " (٣) ، وأمثال ذلك •

ولا يعارض هذا تنزيلهم بعض الأوامر على الندب ، فان في محل التنزيل
على الوجوب تعني صيغة " افعل " متمسكا ، اذ لم يظهر في مقام طلب الدليل
سوى حكاية قوله عليه السلام : " سنوا " ، " وليصلها اذا ذكرها " • ولو
الدلالة الوضعية لوجب التوقف •

(١) هذا الحديث رواه مالك في الموطأ ، والشافعي • وفيه : أن عمر قال :
لا أدري ما صنع في أمرهم - يعني المجوس - فقال له عبد الرحمن بن
عوف : أشهد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " سنوا
بهم سنة أهل الكتاب " قال مالك : يعني في الجزية • راجع تفصيل
تخريج الحديث في التلخيص الحبير (١٧٢/٣) •

وعبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب
ابن مرة ، القرشي ، الزهري • يكنى : أبا محمد • ولد بعد الفيل بعشر
سنين ، وهو أحد الثمانية الذين اسلموا في بداية الدعوة ، وأحد
الخمسة الذين اسلموا على يد أبي بكر ، أخى الرسول بينه وبين سعد
ابن الربيع • وهو أحد المبشرين بالجنة ، وكان ثريا تصدق بماله فى
سبيل الله • راجع أسد الغابة (٣/٤٨٠ - ٤٨٥) •

(٢) حديث " اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم ، فليفسله سبعا ، احداهن
بالتراب " • متفق عليه •

راجع : البخارى " مع السندى " (١/٤٤) ، ومسلم " مع النووى "
(٢/١٨٢) •

(٣) حديث " من نام عن صلاة أو نسيها ، فليصلها حين يذكرها " متفق عليه
أنظر البخارى " مع السندى " (١/١١٢) ، ومسلم " مع النووى " (٥/١٨٣)

الدليل العاشر :

أنه ينتظم في العرف من السيد أن يعتذر عن عقوبة العبد : " فإنه يخالف أمرى " • وأن يحتج عليه بقوله : " أمرتك فخالفتنى " فدل : على أن مقتضاه الوجوب وضعا ••

فهذه وجوه الاستدلالات السديدة ، مع ما يتهنياً عليها من الاعتراض القادح في بعضها •

وأقواها ، وأطبقها على محل الخلاف التمسك بتمسك الصحابة • وقد استدل أيضا بأمر لا دخل لها في معرفة مقتضى الألفاظ ، فتركناها ومما يقوى الاحتجاج به على أن صيغة " افعل " ظاهرها الوجوب فى الشرع : أنا قد بينا أنها بوضعها للأمر ، فإذا قررنا أن الأمر يقتضى الوجوب بظاهره ، لزم أن تكون الصيغة بظاهرها للوجوب ، ضرورة دخول الصغرى تحت الكبرى •

وتقريره : هو أن امتثال كل أمر طاعة •

• وطاعة الله ورسوله واجبة •

فامتثال أمر الله ورسوله واجبة

• بيان المقدمة الأولى : بالاجماع •

وبيان الثانية : بقوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله

وأولى الأمر منكم " ^(١) فإنه أمر ايجاب بالاجماع •

• واحتج من جعلها للقدر المشترك :

- بأنه ثبت أنها للطلب بالتصفح والاستقراء ، ومسمى الطلب مشترك بين

الوجوب والتدب ، وما زاد فلا دليل عليه ، بل لو اخذناه فى مسمى اللفظ لزم

(١) سورة النساء ، آية (٥٩) •

منه الاشتراك أو التجوز ، وهما منفيان بحكم الأصل بعد صحة الاطلاق فـ
(*)
الطرفين .
(٢٦-أ)

- وبأنه شاع في لسان حملة الشريعة أن الأمر ينقسم الى : الايجاب ، والى
الاستحباب ، ولم يقسموه الى التهديد والاباحة ، مع أن الصيغة مشتركة بينهما
في الاستعمال ، فدل على أن المندوب مأوربه ، وأن قوله " افعل " للأمر
(١)
فحسب ، وما وراء ذلك خارج عن مقتضى الوضع .

واحتج من جعلها للندب : بأنه اذا ثبت أنها للطلب - كما سبق -
لا غير ، فيلزم من مقتضاها عد الاطلاق : ترجيح جانب الوجوب على العدم .
أما لزوم العقاب بالترك فلا اشعار به في اللفظ ، كما لا اشعار - أيضا -
بسقوطه عند الترك ، الا أنا نعلم بحكم الأصل : انتفاء لزوم العقاب ، فيلزم
من مجموع أن صيغة " افعل " عد الاطلاق - أبدا - تفيد الندب ، وهو
المطلوب .

واحتجت الواقفية : أن كونها حقيقة في الوجوب ، أو الندب ، أو فيهما ،
أو في القدر المشترك ، اما أن يعرف : بعقل ، أو نقل .
ولا دلالة في العقل على الأوضاع .

(١) هذا التفصيل الذي ذكره التبريزي فيه اضافة على ما ذكره الامام ، فضبط
المسألة وحررها ، وفي المعتمد ما يقرب مما ذكره التبريزي وان كان
بالفاظ آخر .

راجع : المحصول (١-١٥٥ / ١٥٨) ، والمعتمد (١-٧٦ / ٨٢)
والمستصفي (١-٤٢٧ / ٤٢٨) .

والنقل ؛ اما متواتر ، أو آحاد ، ولا تواتر لعدم حصول العلم الضروري ،
ولا مبالاة بالآحاد في مسألة علمية .^(١)

المسألة الثانية :

إذا وردت صيغة " أفعل " بعد الحظر فهي للوجوب ، لأنه ثبت : أنه مقتضاها ، وتقدم الحظر لا ينافي استعمالها فيما هو مقتضاها ، فان الانتقال من الحظر الى الايجاب جائز ، كما لو قال : " حرمت عليك الميتة في حال الاختيار " ، ثم قال : " إذا اضطررت فكل " .

والخصم يحتج بقريظة تقدم الحظر ، وأن المفهوم منه يحكم عرف الاستعمال رفع الحرج وإطلاق الفعل ، وذلك يتجه فيما إذا علق الأمر بزوال سبب التحريم ، كقوله تعالى : " وإذا حللتم فاصطادوا " ^(٢) ، وقوله عليه السلام : " كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحى لأجل الدأفة التى دفت ، فالآن فادخروها " ^(٣)

(١) الذى يظهر أن الخزالى ومن وافقه يقولون : ان هذه مسألة علمية لازمية ولا يمكن اثباتها الا بأدلة قطعية ، أما الامام فهو يرى : أنها مسألة ظنية ككل المباحث اللفظية ، فان قولنا " الأمر للوجوب ، ظنا لا قطعا ، لاننا نبحث عن الأمر المجرى عن القرائن ، ولذلك لا مانع من قيام دليل ظنى باثبات هذه المسألة .

راجع : المستصفى (١/٤٢٣ - ٤٢٤) ، والمحصل (١-٢/١٠٦-١٠٧) والكاشف للاصفهاني (١/٢٥٩ ب) .

(٢) سورة المائدة ، آية (٢) .

(٣) هذا الحديث رواه البخارى ومسلم ، راجع البخارى " مع السندي " (٣/٢١٩) ، ومسلم " مع النووى " (١٥/١٣١) .

والدأفة : القوم يسيرون جماعة سيرا ليس بالشديد . والمراد به هنا : قوم من الاعراب ، قدموا المدينة عند عيد الاضحى . راجع النهاية لابن الاثير (٢/١٢٤) .

(١) ومن هاهنا وقع هذا الوهم ، وهو - أيضا - غير مطرد كما ذكرناه .

وأما النهي الوارد - اعنى لاتفعل - بعد الايجاب :

(٢٦-ب)

* فمنهم من طرد الخلاف فيه ، وأنه لمجرد نفي الحرج (*)

* ومنهم من سلم الحكم فيه .

(١) الأمر بعد الحظر ، هل يقتضى وجوب الأمور به ، أو إباحته ؟
ذهب إلى الأول الامام واتباعه ، ونقل عن القاضى والمعتزلة ، وهو مذهب
الحنفية - على الصحيح - كما ذكره السرخسى .

وذهب إلى الثانى الشافعى ومالك وأكثر الفقهاء
راجع : المحصول (١-٢/١٥٩) ، المعتمد (١/٨٢ - ٨٤) ، أصول
السرخسى (١/١٩) ، تنقيح الفصول للقرافى ص (١٣٩) ، تيسير التحرير
(١/٣٤٦) .

((البحث الثالث))

:: فى مقتضى القول المسمى أمرا من حيث الوضع ::

~~~~~

وفيه مسائل :

- الأولى : هل الأمر يقتضى التكرار ؟  
الثانية : هل الأمر يقتضى الفور ؟  
الثالثة : الحكم المعلق بشئ بحرف " ان " أو " مفهوم الشرط "  
الرابعة : مفهوم اللقب •  
الخامسة : مفهوم الصفة •  
السادسة : المخاطب هل يندرج تحت الخطاب أولا ؟

\*

\*

\*



الأولى :

الأمر لا يقتضى التكرار وضعا ، ولا المرة الواحدة عينا ، فانه لطلب الماهية ، واقتضاء ادخالها فى الوجود ، ولا اشعار لهذا المفهوم بكثرة الماهية ، ولا بوحدتها فلا يكون للفظ دلالة عليها ، ولكن أدنى مراتب الحصول مرة واحدة ، فتكون المرة الواحدة مقتضى للأمر ، ووافية به ، نظرا لحصول الماهية ، لا الى خصوص وصف الوحدة . هذا هو مذهب المحققين (١)

(٢) وزعت طائفة أنه للتكرار .

(٣) وطائفة أنه للمرة الواحدة .

(٤) وتوقفت طائفة .

- 
- (١) وهو مذهب الحنفية ، واختاره امام الحرمين ، وأبو الحسين البصرى ، وابن الحاجب . فراجع : البرهان (٢٢٩/١) ، والمعتمد (١٠٨/١) ، وأصول السرخسى (٢٠/١) ، وتيسير التحرير (٣١٥/١) ، والاحكام للآمدى (٢٢/١) ، ونهاية السؤل (٣٧/٢) ، وقد نسب الى امام الحرمين أنه يقول بالوقف وخطأ ابن الحاجب فى قوله ان مذهبه هو مذهب المحققين . ولكن بالرجوع الى البرهان تأكدنا من صحة قول ابن الحاجب .
- (٢) نسب هذا الرأى الى الامام مالك ، فراجع تنقيح الفصول ص (١٣٠) ، وهو — أيضا — رأى ابن اسحاق .
- (٣) فى المنحول : أن هذا هو رأى الشافعى فراجع ص (١٠٨) ، وعزاه القاضى عبد الوهاب الى المالكية فراجع تنقيح الفصول ص (١٠٢) .
- (٤) راجع المستصفى (٢/٢) لمعرفة رأى الواقفية ، وهو رأى الفزائلى — أيضا — .

ودليل المذهب : جواز الاستعمال في الطرفين ، مع أن الأصل عدم المجاز والاشترك . فتعين اعتقاد كونه حقيقة في القدر المشترك ، وهو طلب الماهية بما هو مسمى الماهية ، وفاء بهذه الأصول كما سبق .  
ويدل على صحته : سقوط العتب ، واستقامة العذر من الممثل مرة حيث لا قرينة في طرف ، كقوله : قل : " ج " .

ويشهد له : حصول صدق الوعد ، والاخبار بالمرة الواحدة كقوله : " فعلت " " وافعل " .

ويحققه : أن مسمى المصدر يتضمنه جميع امثلة الافعال ، اذ هو مورد (٢) الصرف ، ومعتور وجوه اختلاف الأوزان ، فلا يتميز بعضها عن بعض الا بخصوصياتها : من تعيين زمان الوقوع بالوعد ، والاخبار غابرا ومنتظرا ، وتعليق الطلب والكراهة بالمرتقب منه أمرا ونهيا ، وذلك يوجب الاشتراك فيما وراء الخصوصيات ، وهذا دليل واضح في نظر المصنف ، وهو تصفح وليس بقياس . (١)

وجه آخر في الدلالة غريب :

وهو أن الحكمة تقتضي تقدم وضع اسم أصل المعنى ، على وضع اسمه لوصف ، فان نفس المعنى أصل بالاضافة الى الموصوف ، فانه جنس للخاص المفصول ، فيتقدم بالطبع والذهن والقصد ، فيجب أن يكون الوضع له متقدما (\*) على الوضع للموصوف ، هذا بالنظر الى المعنى . (٢٧-أ)

(١) قوله ( وهو تصفح وليس بقياس ) الذي يظهر : أنه أراد أن يرد على من يقول : بأن ذلك قياس في اللغات . وهو غير جائز ، فقال ليس هو بقياس ، ولكنه استقراء وتصفح لاساليب اللغة ومعانيها . راجع : المعتمد (١٠٩/١) ، والمحصل (١٦٦/٢-١) ، والاحكام للآمدى (٢٧/٢) ، والكاشف للاصفهاني (١٢٩٥/١) .

(٢) عراه ، واعتراه : غشيه طالبا معروفه . لسان العرب (٤٤/١٥) ، مختار الصحاح ص (٤٥٢) . والمراد هنا : أن المصدر محل اختلاف الاوزان .

وبالنظر الى الموضوع - أيضا - وهو اللفظ : نعلم أن وضع المفرد متقدم على وضع المركب ، وقد دل الاستقراء على اعتبار هذين المعنيين ، فان موضوع المفردات كلها أصل بالاضافة الى موضوع المركبات منها ، كسمى الرجل بالاضافة الى مسمى الرجل الطويل ، والأسود بالاضافة الى الأسود المشرق ، وهلم جرا .<sup>(١)</sup> واذ فهم هذا فنقول :

طلب العاهية أصل بالاضافة الى طلبها أبدا ومرة . والنظر في لفظ مفرد فتعيين الوضع له واجب بالطبع ، وموجب الحكمة وحكم للاستقراء .

وجه آخر لأبأس به :

لو كان الأمر موضوعا لأحدهما ، لكان التصريح بالمعنى الآخر مناقضة للوضع . ولو كان للقدر المشترك ، لكان التصريح اتماما وبيانا ، والثاني أظهر . وتطرد هذه الأدلة كلها في مسألة الفور والتراخي . واحتج القائلون بالتكرار : بالنهي ، اما قياسا ، واما بأن كل أمر يتضمن النهي عن ضد الأمور به ، فاذا كان النهي للتكرار ، فترك ضد الأمور واجب أبدا ، ففعل الأمور به واجب أبدا ، وهو المطلوب .

---

(١) هلم جرا : كلمة مكونة من لفظتين :

الأولى : هلم ، بمعنى : تعال وأقدم .

الثانية : جرا ، بمعنى : سحب

يقال : كان عاما أول كذا وكذا ، فهلم جرا الى اليوم . أى : امتد ذلك الى اليوم .

وهي تقال دائما : لبيان امتداد الكلام الى ما يشابهه ويقاس عليه من الامثلة والاحوال .

راجع لسان العرب (٤/١٣١) .

واحتم القائلون بالاشتراك : بصحة الاستفهام ، وجواز الاستعمال فيهما ،

اذ الأصل فيه الحقيقة •

والجواب :

هو أن النهي : طلب الانتهاء عن المسمى ، كما أن الأمر : طلب

الاتيان بالمسمى ، ولكن من ضرورة الانتهاء عن المسمى الانتهاء أبدا ، وليس من

ضرورة الاتيان بالمسمى الاتيان به أبدا ، فمن قتل مرة فقد قتل ، ومن لم يقتل

الا مرة لم يترك القتل •

وأما النهي الذي يتضمنه الأمر - لو سلم - فهو تابع للأمر ، ولا يزيد

عليه اقتضاء ، كما لو قال : "تحرك مرة " فانه يقتضى ترك ضده مره •

وأما الاستعمال فقد وفى بكونه حقيقة فيهما مع زيادة الاشتراك •

وأما حسن الاستفهام : فمستددة حسن التثبت ، وطلب زيادة الفائدة ،

(١)

فانه جهة فى الحسن كالاستكشاف •

( فرع ) :

( \* )

الأمر المعلق بشرط أو صفة - أيضا - لا يقتضى التكرار ، فان مقتضى (٢٧-ب)

(٢)

التعليق تفييد مفهومه بحالة الشرط والصفة ، فلا يوجب تغييرا فى مفهوم المعلق •

(١) ذكر أبو الحسين هذا الرد ، فراجع المعتمد (١١١/١) ثم أحال

التفصيل الى باب العموم وكذلك فعل الامام ، راجع المحصول (١٧٧/٢-١)

(٢) قد ذكرت تفصيلات كثيرة فى هذه المسألة ، وذلك رغبة فى بيان عدم

تعارض الآيات والأحاديث مع هذا المذهب ، حيث وجب تكرار ما دللت عليه

تلك النصوص عند تكرار ما علق عليه ، والا فلاحظ للنظر من ناحية اللفظ

الدال على الأمر ، فانه لا علاقة له بالتكرار أبدا •

راجع هذه المسألة فى المستصفى (٨-٧/٢) ، والمعتمد

(١١٤/١-١٢٠) وتيسير التحرير (٣٥٢/١-٣٥٥) ، وابن الحاجب

• (٨٣/٢)

## المسألة الثانية :

الأمر لا يقتضى الفور ولا التراخي ، بل تحصيل المسمى من غير اشعار بزمن  
الوقوع بتنجز أو تأخير ، كما سبق في مسألة التكرار .<sup>(١)</sup>

(١) هذا هو مذهب الشافعي وأصحابه ، وهو قول أبي علي وأبي هاشم ،  
وهو مذهب الحنفية ، خلافاً لابن منصور الماتريدي والكرخي ، حيث قالوا  
بالفور . وهذا المذهب يعبر عنه في بعض الكتب بـ " التراخي " .

ومن الملاحظ أن كتب أصول الشافعية تنسب إلى أصحاب أبي حنيفة  
القول بالفور ، وقد ظهر أن ذلك مقصور على الكرخي والماتريدي . قال  
صاحب التحرير : " الصحيح عند الحنفية أنه لمجرد الطلب " وبين  
ذلك السرخسي والأزميري وغيرهم .

ولو سأل سائل فقال : المشهور عند الحنفية : أنهم يقولون  
بوجوب الحج على الفور ، فكيف توفقون بين ذلك وبين قولهم : ان الأمر  
لا يقتضى الفور ؟ ..

والجواب : قال البزدوى : الذى عليه طامة أصحابنا أن الأمر  
المطلق لا يوجب الفور ، بلا خلاف ، ومسألة الحج مسألة مبتدأة ، لأن من  
قال بالفور فى الحج يقول : ان أشهر الحج من العام متعينه للاداء ،  
فلا يحل له التأخير عنها ، كوقت الظهر ، وكذا الحياة الى السنق القادمة  
غير مضمونة ، بل هى والممات متساويان فى الاحتمال ، فلا يثبت الادراك  
بالشك ، فيبقى هذا الوقت متعيناً بلا معارضة (بتصرف) .

راجع : البرهان (١/٢٣١) ، والمعتد (١/١٢٠) ، والاحكام للامدى  
(٢/٣٠) ، وأصول السرخسي (١/٢٦) ، وتيسير التحرير (١/٣٥٦) ،  
وحاشية الازميرى (١/١٩٥) ، وكشف الأسرار (١/٢٤٩ - ٢٥٠) .

واحتج القائلون بالفور :

بقوله تعالى : " ما منعك الا تسجد اذ امرتك " (١) .

- ولادلة فيه ، فانه لانه على ترك السجود ، لا على تأخيره عن وقت الأمر ، وقوله " اذ " لتعليل الوجوب ، وقطع عذر الترك ، لالتعيين طرف الترك ، ويشهد له : أن ابليس ترك السجود في نفسه استكبارا لا تأخيرا الى الوقت .

ويقوله تعالى : " وسارعوا " (٢) .

- وهو أمر ندب بدليل الواجب الموسع .

وأما المضيق فالمبادرة فيه معلومة بنفس التضييق ، وبوجه معنويه :

الأول : أنه لو جاز التأخير لجاز الى بدل ، أو لا الى بدل ، والثاني يناقض الوجوب ، والأول : اما أن يكون البدل هو العزم ، أو غيره ، وغيره خلاف الاجماع ، والعزم باطل لوجهين :

أحدهما : هو أن البدل حكم الأصل في سقوط الخطاب ، فيجب أن يسقط الواجب عند العزم ، والأمر بخلافه ، ولا يجوز أن يقال : " ان العزم بدل عن الفعل في تلك الحالة " ، فان الواجب غير متعدد .

الثاني : هو أن الخطاب انما يتناول الفعل عينا ، فان الكلام في الواجب

المعين ، واثبات البدل تخير يناقض التعيين .

- 
- (١) سورة الأعراف ، آية (١٢) .
  - (٢) سورة آل عمران ، آية (١٣٣) .
  - (٣) لم يصرح الامام بأن البدل هو العزم . . . . . وذكروا ذلك أبو الحسين . فراجع المعتمد (١/١٢٨ - ١٣٣) ، ونهاية السؤل (٢/٤٨) .

الوجه الثاني : هو أنه لو جاز التأخير ؛ فاما الى أمد ، أولا الى أمد، والثاني يناقض الوجوب ، وفي الأول تحكم في تعيين مقدار الأمد ، اذ الكل بالنظر الى مقتضى الخطاب على هذا التقدير - سواء .

الوجه الثالث : هو أن الخطاب كما يوجب الفعل ، يوجب اعتقاد الوجوب والحزم على الامتثال ، ثم هما على الفور ، فذلك وجوب الفعل .

الوجه الرابع : القياس على النهي ، لاسيما اذا قلنا : انه نهى عن ضده ،  
(\*)  
فانه اذا وجب الانتهاء عن الضد في الحال ، وجب الاتيان به في الحال ، (٢٨-أ)  
ليكون منتهيا عن ضده في الحال .

الوجه الخامس : أن المبادر على يقين ، والمؤخر على خطر ، والحزم القول بالفور .

الوجه السادس : حسن العقاب من السيد على ترك المبادرة .

والوجه الأول والثاني والثالث : باطل بما لو صرح بالتوسيع .  
وأما الرابع : فلا قياس في اللغة ، ولو سلم ، فالفرق أن النهي طلب الترك ، وفي أي زمان فعل لم يترك ، والأمر طلب الفعل ، وفي أي زمان فعل فقد فعل ، وأما تضمنه النهي ، فممنوع ، ولو سلم ، فهو تابع له في عموم التعلق وخصوصه .

وأما وجه الاحتياط ، فليس من أمارات الوضع ، ولا من مقتضيات الوجوب بل من باب الأصلح .

وأما حسن التوبيخ على ترك المبادرة من السيد ، فهو في محل التجاذب ، مع أن التسليم غير بعيد عن الانصاف ، ولكن الاحق حوالتة على القربى .

(١) وهى : أن السيد غرضه الاعتراض معلول الأقوال والافعال برعايتها ، فإقدامه على الأمر فى حالة يدل على تعلق الغرض به فى تلك الحالة ، إذ لو تعلق به قبل ، كان التأخير اهمالا ، أو بعد ، كان التعجيل تضييعا ، وإذا دل إقدامه على تعلق الغرض ناجزا ، فلا وثوق ببقائه وجه التعلق ، إذ هو معلول أمر — عارضة ، وأوصاف إضافية ، لا موجب صفات حقيقية ، أما فى نفس الأمر ، أوفى الأعم الأغلب ، فالتأخير — إذا أهملنا جزاء اعتمادا على إمكان التدارك احتضالا ، ومثل هذا يقتضى اللوم والتوبيخ ، كيف وفتح باب المساهلة فيه يؤدى إلى خلل عظيم ، إذ قد يأتى بالفعل حيث يناقض المقصود ، كقلع السن بعد السكون .

ويؤيده : أن قوله : " افعل الآن " يعد تأكيدا ، وقوله : " فى

أى وقت شئت " مسامحة وتخفيفا ، والتأكيد تحقيق ، والتخفيف تنزيل .

(٢) هذا هو النظر فى الأمور اللغوية من مسائل الأمر ، وقد ذكرها هنا

(\*)

مسائل من قاعدة المفهوم لا اختصاص لها بالأمر ، فوافقناه فى الإيزاد . (٢٨-ب)

(١) هذه العبارة غير مستقيمة المعنى كما يظهر لى ، وربما تقدر المعنى الذى أرادته التبريزى فنقول : ان السيد يعترض على عبده اذا لم يستمع لأمره ليقوم برعايته والاهتمام به ، لأنه لا يأمره بأمر فى وقت معين الا ولله مصلحة فى ذلك . والله أعلم .

(٢) الظاهر أن كلمة " ذكر " غير صحيحة ، بل هى ترك ، لأننا لم نجد أن الامام أشار الى بعض المسائل ثم تركها ، لانه لم يذكر بعد مسألة " الفور " الا مسألة " ان " الشرطية . وقد ذكرها كذلك التبريزى .

ويمكن أن تكون كلمة " ذكر " مبنية للمجهول ، فيكون غير الامام ذكرها والامام لم يذكرها ، فوافقته التبريزى على عدم الذكر . والله أعلم .



### المسألة الثالثة :

الحكم المطوط بالشئ بحرف " ان " عدم عند عدم ذلك الشئ خلافا للقاضي أبي بكر ، وكثير من المعتزلة <sup>(١)</sup> .

واستدل عليه : بقول النحاة : " ان " حرف شرط ، وقول الفقهاء : " الشرط ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم " اعتمادا على أن الأصل اتحاد الوضع ، إذ النقل والتجاوز خلافا للظاهر ، ويترتب على المقدمتين ما هو المطلوب .

— وهذا المذهب وإن كان حقا ، ولكن الاحتجاج ضعيف ، فإن التعلق بالاشتراك اللفظي في مقام اختلاف الوضع مكابرة للحقائق ، ومعلوم أن لفظ الشرط في عرف الفقهاء من الألفاظ الاصطلاحية ، كالسبب والمانع والمحل والأهل ، ولهذا جعلوه قسيم الأهل والمحل ، مع شمول لزوم انتفاء الحكم من انتفائه ، ومفهومه مغاير لمفهوم الشرط الذي " ان " حرفه في العربية ، فإن المفهوم منه اختصاص لزوم ما جعل جزءا لحالة الوصف الذي دخلت عليه " ان " لا اختصاص وجوده بها . فقوله : " ان جئتي اكرمتك " لا يقتضى منع الاكرام بلا مجيء ، بل لزوم الاكرام عند المجيء ، ومنع اللزوم دونه ، وهذا المفهوم هو معنى السبب

---

(١) نقل الامام الخزالي عن القاضي هذا الرأي ، ووافقه عليه . فراجع المستقصى (٢٠٥/٢) . وهذا المذهب هو مذهب القاضي عبد الجبار من المعتزلة ، وخالفه في ذلك أبو الحسين البصرى وقال : " يدل على نص الحكم عما عداه " ، ولم ينقل رأى القاضي على أنه رأى كثير من المعتزلة ، ولا أدري من أين نقل الامام هذه النسبة . راجع المعتمد (١٥٢/١ - ١٥٣) .

وعدم الأخذ بالمفهوم هو مذهب الحنفية . فراجع ذلك في : أصول السرخسى (٢٦٠/١) ، التوضيح شرح التنقيح لابن مسعود (١٤٥/١) ، حاشية الازميرى على المرأة (١٠٠/٢) وما بعدها .

في مصطلح الفقهاء • وهو على نقيض مفهوم الشرط عددهم ، ولهذا يستدلون بحرف " ان " على معنى السببية في عرفهم في مثل قوله تعالى " وان كنتم جنبا فاطهروا " ، <sup>(١)</sup> " وان كنتم مرضى أو على سفر " <sup>(٢)</sup> وهو منطبق على اللفظة ، فان الشرط هو العلامة • <sup>(٣)</sup>

(١) سورة المائدة ، آية ( ٦ ) •

(٢) سورة النساء ، آية (٤٣) •

(٣) لتوضيح اعتراض التبريزي على الامام أقوال :

هناك فرق بين الشرط اللغوي والشرط الشرعي • فالشرط اللغوي يلزم من وجوده الوجود ، ولا يلزم من عدمه العدم ، لأنه من باب التعليق فقولك : " ان جئتني اكرمتك " يلزم الاكراه عد المجيء ، ولا يلزم عدم الاكراه عند عدم المجيء ، بل قد يكرمه بدون شرط ، أما الشرط الشرعي : فيلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ، فهو على نقيض الشرط اللغوي • والامام كون قياسا من مقدمتين •• الحد الأوسط فيهما هو " الشرط " فدمج بين معنى الشرط اللغوي والشرعي ، وهو غير صحيح لما عرفت •

ويمكن أن نقول : ان معنى الشرط اللغوي يساوي معنى السبب عند الفقهاء ، وذلك لأنه يلزم من وجود السبب وجود المسبب ، ولا يلزم من عدمه العدم ، لأنه قد يوجد سبب آخر لنفس المسبب ••

ومن الملاحظ أن الشرط اللغوي هو محل الخلاف بين الحنفية وغيرهم واما الشرط الشرعي فهم متفقون على عدم الحكم عدده •

لتفصيل هذه المسألة وما يتعلق بها •• راجع : المستصفى (٢٠٥/٢) ، التفتازاني على التوضيح (١٤٦/١) ، كشف الاسرار (١٨٣/٤) ، الفروق للقرافي (١٦/١) •

وقد استدل عليه أيضا بقول يعلى بن أمية : " ما بالنا نقصر الصلاة وقد  
وقد أمنا " فقال عمر بن الخطاب : " عجبت مما عجبت منه ، فسألت عن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فقال : " تلك صدقه تصدق الله بها على  
عباده ، فأقبلوا صدقته " (١) • فلولا أن " أن " توجب عدم القصر عند عدم الخوف  
ما كان للتعجب معنى •

(\*)

ولقائل أن يقول : مستند التعجب حصول العلم بوجوب الاتمام وقصـور (٢٩-أ)

• دلالة الرخص عما عدا حالة الخوف

ولا يندفع ذلك بانكار وجوب الاتمام استنادا الى قول عائشة " فرضت  
الصلاة ركعتين ، فاقرت في السفر ، وزيدت في الحضر " (٢) ، فان المسألة مختلف  
فيها ، فذاك مذهب عائشة ، وهذا مذهب عمرو يعلى ، ثم في الآية دلالة على  
وجوب الاتمام من وجهين :

احدهما : تسميته قصرا ، فانه في مقابلة الاتمام ، ولا يسمى الصبح

والمغرب قصرا بالاضافة الى الرباعية •

---

(١) أخرجه الامام مسلم أنظر مسلم " مع النووى " (١٩٦/٥) •

ويعلى بن أمية : بن ابى عبيدة بن همام ، التميمى ، أبو صفوان  
أمه أخت عتبة بن غزوان ، واسمها : منبة ، واليهما ينسب فى بعض  
الاحيان ، اسلم يوم الفتح • وكان ذا منزلة عظيمة عند عثمان ، وكان جوادا  
كريما ، شهد الجمل مع عائشة ، ثم صار مع أصحاب على ، وقتل بصفين •

• أسد الغابة (٥٢٣/٥) ، الاصابة (٢/٦٨٥) •

(٢) متفق عليه • انظر البخارى " مع السندى " (٧٤/١) ، ومسلم " مع

النووى " (١٩٤/٥) •

الثانى : نفي الحرج معلا بعذر ، فانه انما يستقيم أن لو كان القصر

سببا للحرج ، ليستند انتفاؤه الى العذر فينتظم •

ثم على التحقيق : نحن وان وافقناه فى الحكم ، فلا نقول : هو من موجب

الوضع ، فان " ان " توجب اختصاص الذكر بالموصوف ، كالصفة ، فلا فرق فى

المعنى بين قوله : " اعط الرجل ان كان طويلا " وبين قوله : " اعط الرجل

الطويل " فى أنه نطق بالطويل ، وسكوت عن القصير ، ولا حكم للوضع فى غير

المذكور - بل هو اقتضاء نظرى استدلالى ، أخذ من قاعدة المفهوم ، التفتتا

الى قرينة التخصيص ، كما فى مجرد الصفة ، وذلك لأنه أطلق القول ثم قيده ،

فلا بد للتقييد والاحتراز من فائدة فرقا فى الحكم ، وهو الاظهر ، ولهذا عدمه

يوجب اعتذارا على المتكلم فى المتعارف ولا جله سبق الذهن اليه •

ومنهم من يقول : ان مستند السبق قصور دلالة الذكر مع العلم بالانتفاء

قبله ، فلزم من النظر اليهما الفرق ، لا من الموضع ولا من الدلالة • وهذا هو

مقتضى نظر القاضى ومنكرى المفهوم •

وبشهاد لما ذكرناه : أنه لو قال : " ان لم تدخلى الدار فلست بطالق "

لم تطلق بالدخول ، فانه مقتضى دلالة ، والطلاق لا يقع الا بلفظ •

### المسألة الرابعة :

نوط الحكم باللقب لا يوجب نفيه عما عداه عند الجمهور من الطوائف

خلافًا لابي بكر الدقاق (١) - من اصحابنا -

(\*)

وفساد مذهبه ظاهر ، اذ يلزم منه سد باب الاخبار عن المعين ، ولا يخفى (٢٩-ب)

فساده ، ولا مطالبته للذهن بفائدة التخصيص هاهنا ، بخلاف الصفة فانها تذكر

بالموصوف فتنبه على الصفة الأخرى (٢) .

(١) أبو بكر الدقاق : ( ٣٠٦ - ٣٩٢ )

هو محمد بن محمد بن جعفر ، المعروف بابن الدقاق ، البغدادي ،

الأصولي ، الفقيه الشافعي ، ويلقب بـ " خباط " ، ولي القضاء في

كرخ ، له كتاب في أصول الشافعي ، وكانت فيه دعاية .

• طبقات الأسنوي (١/٥٢٢) .

(٢) راجع هذه المسألة في : المعتمد (١/١٥٩-١٦١) ، المستصفى

(٢/٢٠٤) ، الاحكام للآمدى (٢/٢٣١) .

وقد نقل القرافي في الفروق عن التبريزي شرحا لمعنى اللقب فقال :

" قال التبريزي : ان أصل مفهوم اللقب تعليق الحكم على اسماء الاعلام

لأنها الأصل في قولنا " لقب " ، وأما اسماء الأجناس نحو الخنم والبقر

لا يقال لها لقب ، فالأصل حينئذ انما هي الاعلام وما يجرى مجراها ،

ويلحق بها اسماء الاجناس " . راجع الفروق للقرافي (٢/٣٧) .

قلت : ولا ادري من أين نقل القرافي كلام التبريزي ، ولعله من

نسخة أخرى فيها هذه الزيادة .

المسألة الخامسة :

تقييد الحكم بالصفة كقوله عليه السلام : " في سائمة الغنم زكاة " <sup>(١)</sup> يدل على نفيه عما وراءها عند الشافعي ، ومعظم اصحابه ، والاشعري • ولا يدل عليه عند أبي حنيفة ، وهو اختيار ابن سريج ، والقاضي أبي بكر ، وامام الحرمين <sup>(٢)</sup> وجمهور المعتزلة ، وصاحب الكتاب <sup>(٥)</sup> • <sup>(٦)</sup>

(١) الحديث الذي في البخارى : " وفي صدقة الغنم - في سائمتها - اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة " أنظر البخارى " مع السدى " (٢٥٢/١) •

(٢) راجع مذهب الحنفية في : التوضيح على التتقيح (١٤٢/١) ، المنار وشروحه ص (٥٥٢) وما بعدها ، وكشف الأسرار (٢٥٦/٢) ، حاشية الأزيمرى على المرأة (١٠٥/٢٥) •

(٣) راجع النقل عنهم في المستصفى (١٩٢/٢) ، وهو مذهب الخزالي •

(٤) الذي قاله امام الحرمين : " ان ما اشعر وضع الكلام بكونه تعليلا أظهر عندى في اقتضاء التخصيص - الذى من حكمه انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة - من الشرط والجزاء ، فان العله اذا اقتضت حكما ، تضمنت ارتباطه بها ، وانتفاءه عند انتفاؤها " راجع البرهان (٤٦٧-٤٦٨)

قلت : فاذا لم نستطع أن نجعل الوصف المعلق عليه الحكم طية لهذا الحكم فلا مفهوم لهذا الوصف • • وهذا هو حاصل رأى أمم الحارمين •

(٥) راجع المعتمد (١٦١/١) •

(٦) المحصول (٢٢٨/٢-١) •

وقد قررا اختياره بأمرين :

أحدهما : هو أنه لو دل لدل اما بلفظه ، أو بمعناه .

والأول باطل ، فان السائمة لا تتناول المعلوفة .

وكذا الثاني ، فان جهته الملازمة ، ولا ملازمة ، فان تخصيص أحدهما

بالبيان جائز مع اشتراكهما في الحكم ، اما لا اختصاص بالحاجة اليه ، أو حوالة

البيان على أمر آخر .

— وهذا الحصر ليس بصحيح ، لا في المقام الأول ، فان قرينة التخصيص على

ما يذكرونه في وجه الاحتجاج خارجة عن هذه الاقسام ، ولا في المقام الثاني ،<sup>(١)</sup>

فان دلالة المعنى لا تنحصر في الملازمة .

(٢)  
الأمر الثاني : الزام مفهوم اللقب .

— والفرق أظهر .

وأما حجة القائلين به : فهو أن التخصيص لا بد له من فائدة ، ولا فائدة

الا بيان الفرق في الحكم ، ونعني بالتخصيص — ما هنا — الاقتطاع عن صلاحية

اللفظ الشامل ، فرقا بين مفهوم التقييد ومفهوم الصفة .

أما الأول : فبيانته بوجوب تنزيل كلام العقلاء على الفائدة أصلا ووضعها ،

---

(١) أي غير منحصرة في دلالة اللفظ أو المعنى .

(٢) يعني قياس مفهوم الصفة على مفهوم اللقب ، فكما أن اللقب لا مفهوم له .

فكذلك الصفة . راجع المحصول (١-٢/٢٤٠) ، وقال التهريزي :

الفرق بينهما أظهر من الاعتراض السابق ، فهو قياس مع الفارق ، ومن

الملاحظ أن الفرق بين مفهوم الصفة وبين مفهوم اللقب أن الصفة فيها

معنى التعليل ، بعكس اللقب ليس فيه ذلك . . راجع في هذه المسألة

نقائس القرافي (٢/١٨٧ أ) ، والكاشف للاصفهاني (٢/١٧ ب) ، المعتمد

(١/١٦٨) ، تنقيح الفصول للقرافي ص (٢٧١)

وأما الثانى : فبنيانه على الظاهر ، فانه هو الاسبق الى الذهن كما

• قرناه .

فان قيل : (١) لانسلم أن التخصيص لا بد له من فائدة ، فان الاتفاق ،

وسبق اللسان ، وكونه هو الحاضر على الذكر فى الحال ، ممكن ، ثم لو فرضنا

قصدا ، فالمطلوب اما فائدة الذكر ، أو فائدة عدم الذكر ، وليس فى التخصيص

سوى الذكر بالاضافة الى المذكور ، وعدم الذكر بالاضافة الى المسكوت عنه ، أما (٣٠-أ) (\* )

الذكر ففائدته معلومة ، وأما عدم الذكر فلا يستدعى فائدة ، فان العدم لا مستند

له ، والا لزم عليه اللقب •

على أنا نقول : مستند التخصيص :

— كونه محل الحاجة ، اما بحكم الحال ، أو بمقتضى السؤال •

— أو كونه محل الاشكال ، كما يقول الشافعى : يصح أمان العبد

المحجور عليه فى القتال ، مع أن الحر وغير المحجور عليه فى غير

(٢)

القتال كذلك •

— أو كونه هو الاعم الاغلب ، أو المعتاد ، أو الواقع فى الوجود •

ولهذا قلنا : لا مفهوم لقوله عليه السلام "ايما امرأة نكحت" الحديث (٣)

---

(١) القائلون هنا : هم المانعون من دلالة مفهوم الصفة •

(٢) راجع: روضة الطالبين للنووى (٢٧٩/١٠) ، والأم (٣٥٠/٧) ، والوجيز للفرالى (١٨٩/٢) •

(٣) نص الحديث (ايما امرأة أنكحت نفسها بخير اذن وليها ، فنكاحها باطل ،

فنكاحها باطل ، فان دخل بها ، فلها المهر بما استحل من فرجها ،

فان اشتجروا ، فالسلطان ولى من لا ولى له •

رواه الشافعى وأحمد وأبو داود ، والترمذى وابن ماجه ، وابن حبان

والحاكم • وأعل بالارسال ، وقال الترمذى : حديث حسن •

= راجع تلخيص الحبير (١٥٦/٣) •



لأنه للأمم ، ولا لقوله عليه السلام : " فليستنج بثلاثة أحجار" <sup>(١)</sup> لأنه المعتاد ،  
ولا لقوله تعالى " ولا تكررهما فتياتكم" <sup>(٢)</sup> الآية . لأنه الواقع وكذلك قوله تعالى  
" بثسما يأمركم به ايما نكم" <sup>(٣)</sup> الآية .

(=) ومحل الاستشهاد : أن الحديث قد نهى عن أن تنكح المرأة نفسها اذا  
لم يوافق الولي ، فهل اذا وافق الولي وأعطاهما حرية العقد على نفسها  
هل لها ذلك ؟ المفهوم من الحديث أن لها ذلك ، ولكن بالاتفاق بين  
القائلين بالمفهوم والمانعين أن المفهوم غير معتبر هنا . . . فليس لها أن  
تنكح نفسها ولو رضى الولي ، بل لا بد من أن يقوم هو بذلك ، والحديث  
انما ذكر ما هو عام وغالب ، اذا لا تقدم المرأة على تزويج نفسها الا اذا رضى  
الولي . راجع الفروق للقرافي (٤٠/٢) .

(١) نص الحديث " اما أنا لكم مثل الوالد ، فاذا ذهب أحدكم الى الفائط  
فلا يستقبل القبلة ، ولا يستديرها ، بخائط ولا بول ، وليستنج بثلاثة  
احجار " . رواه الشافعي وأبو داود والدارمي ، وأبو عوانة في صحيحه .  
وأصل هذا الحديث في البخاري ومسلم ، ففي مسلم : " لا يستنجى  
أحدكم بدون ثلاثة أحجار " ، وفي البخاري : أن الرسول عليه السلام -  
أمر ابن عمر بأن يأتيه بثلاثة أحجار وقال : من استجمر فليوتر .  
راجع : البخاري " مع السندی " (٤٢/١) ، ومسلم " مع النووي "   
(١٥٢/٣) ، وتلخيص الحبير (١٠٢/١) .

(٢) سورة النور ، آية (٢٣) قال تعالى : " ولا تكررهما فتياتكم على البغاء ان  
أردن تحصنا " .

ومحل الشاهد : أن عدم ارادة التحصن من الاما غير مرادة في الآية ،  
فالتي لا تريد أن تتحصن وتعف لا يجوز أمرها بالزنى ، وانما ، لما كان  
الاكراه لا يكون عادة الا عند عدم ارادة عمل الفاحشة - جاءت الآية  
موافقة للدافع .

(٣) سورة البقرة ، آية (٩٢) . قال تعالى : " قل بثسما يأمركم به ايما نكم  
ان كنتم مؤمنين " .

سلمنا أن التخصيص لا بد له من فائدة ، ولكن لانسلم حصر الفائدة ، فان

من اقسامها :

- الاحتراز عن احتمال الخطأ ، لعدم العلم بما وراء الموصوف
- وتأكيده وجه الدلالة بتناوله على الخصوص
- والاحتراز عن تطرق التخصيص عن مقتضى العموم
- وابقاء مجال الاجتهاد في المسكوت
- والتنبية على حكم المسكوت من طريق الأولى بواسطة النظر في المعنى

فالجواب :

أما خيال الاتفاق ، وسبق اللسان : فباطل ، فانه يتطرق الى المرائح

في محل النطق ، ولانا انما ندعى الدلالة بتقدير الأمن عنهما

وأما توهم أنه هو الحاضر في الذكر فلا ينقدح في مفهوم التقييد مع تصدير

(٢)

الذكر باللفظ الشامل ، وانما ينقدح في مفهوم الصفة ، وربما لا يقول به

وقولهم : " المطلوب فائدة الذكر ، أم فائدة عدم الذكر ؟ "

قلنا : المطلوب فائدة التخصيص ، بمعنى : التقييد بالوصف مع ذكر

المطلق واقتطاعه عن الأمر العام

وأما ما ذكره من مستندات التخصيص فلا ينكر امكانها ، لكن لا دليل على

وجود شيء منها ، حتى أنه لو وجد لم نقل به ، ولا يمكن دفع الدلالة بمجرد

الاحتمال

---

(١) كذا في الأصل .. ويظهر أنها ( على )

(٢) الفرق بين مفهوم الصفة ومفهوم التقييد : أن في الأولى لا ذكر الا للصفة

بدون سابق تنبيه على غيرها كما نقول : " في السائمة زكاة " أما التقييد

فهو كقوله : " في الخنم السائمة زكاة "

وأما ما ذكره من اقسام الفوائد :

— أما الاحتراز عن الخطأ فلا يتصور في كلام الشارع ، ولا في الانشاء من (٣٠-ب)

• كلام غيره

— وأما الاحتراز عن التخصيص ، فالما يتصور عند امكان قيام الدليل عليه

وكيف يتصور ذلك مع فرض ارادة العموم ، وامكان الاغترار بالشبهة في غاية

البعد ، ولا يوازى خطره خطر نفي الحكم عن محل الثبوت بسبب سبق الذهن عند

• التخصيص

— وأما ابقاء مجال الاجتهاد فالما ينقدح اذا لم يفرض دلالة التخصيص

على نفي الحكم ، فانه اذا فرض كان مخصوصا عليه ، والكلام فيه ، على أن المجال

باق مع فرض الدلالة ببذل النظر في تحقيقها ، وتحقيق السلامة عما عداه من

• مستندات التخصيص المحتملة ، وخلق محل الدلالة من المعارض

ثم نقول : لا يخفى أنه حيث اقتضت الحال التسوية بتقدير عموم الحكم ،

كان التخصيص بالذكر الغازا والباسا ، كقوله : " دخلت السوق ، فعرض على :

تركي وحبشي وأبلى وأدهم ، فاشترت التركي والأدهم " ، فانه يفهم منه الحصر ،

حتى لو بان خلافه عد الكلام الغازا — وان كان اللفظ لم يوضع للحصر — وكذلك

لو قال الشارع : " ان الله خلق لكم الانعام ، ومتعمك بها ، وفرض عليكم الزكاة

في الابل " . . . فانه يفهم منه الحصر بقريئة التخصيص ، وهذا مما يعترف به

العقلاء في تخاطبهم ، ومستنده اقتضاء قريئة الحال التسوية بينهما في البيان

• المقصود من الذكر ، فبتقدير شمول الحكم ينكر التخصيص

• واذا ثبت هذا فنقول :

القريئة لازمة مفهوم التقييد ، فانه اذا قال صلى الله عليه وسلم في معرض

بيان الحكم ، وتبليغ الشرع : " من باع نخلة " فان كان الحكم واحدا ، فجوابه

" فثمرتها للبائع " فقله : " مؤبرة " مع أنه ايها بخلاف المراد - ضائع ،  
وموجب لقصور البيان فلا يليق بمقاصد الشارع الشارح .

وهذا هو معنى كلام الشافعى رضى الله عنه فى تقرير المفهوم ، على أنا

نقول :

" اذا لم يكن بد من طلب فائدة ، فالاحتراز ، وتحرير محل الحكم

فائدة متأصلة حاصلة بهذا التقييد ، فالتنزيل عليه يكون أظهر . (\*) (١-٣ أ)

تنبيه :  
مممممممم

اعلم أن للمفهوم مراتب فى القوة والضعف .

فأضعفها مفهوم " اللقب " الذى أنكره كل محصل .

ثم مفهوم " اسم الجنس " ، " واسم المعنى " ، كقوله - عليه السلام -

مثلا " فى الابل صدقة " ، " الطعام بالطعام مثلا بمثل " وهو قريب من الأول ،  
(٢) (٣)

فان الابل والطعام - أيضا - لقب ، لكن للجنس ولمحل الاشتقاق .

ثم مفهوم " الصفة " وهو أقرب ، فان الصفة تذكر بالموصوف لأنه محل

اعتوارها ، فقل مايشذ عن الذهن .

ثم بعده مفهوم " التقييد " لانسداد باب هذا الاحتمال .

فان قيل : فاذا كان مستندا اثاره دلالة المفهوم امتناع الخفلة -

المسكوت أو بعده . فكيف يتصور ذلك فى حق الله تعالى ( وكيف يفرق فى

---

(١) الحديث بهذا اللفظ رواه أحمد عن أبي ذر قال : قال رسول الله -

صلى الله عليه وسلم - : " فى الابل صدقة " أحمد (١٧٩/٥) .

أما أحاديث ايجاب الصدقة فى الابل ، فهى مشهورة فى الصحاح .

(٢) اسم الجنس : هو ماوضع لأن يقع على الشئ ومايشبهه ، كـ " الرجل " ،

فانه موضوع لكل فرد خارجى على سبيل البدل ، من غير اعتبار تعيينه .

راجع التعريفات ص (١٦) .

(٣) رواه مسلم ، راجع صحيحه " مع النووى " (٢/١١) ، ومسند أحمد (٤٠٠/٦)

• حكمه بين العلم والصفة ، وعلمه محيط بجميع المعلومات •

قلنا : اذا ثبت ذلك في موجب تخاطب أهل العرف ، وجب تنزيل

خطاب الله تعالى عليه ، حملا على موجب عرف التخاطب •

الرتبة الخامسة : مفهوم "الشرط" وقد مضى •

الرتبة السادسة : مفهوم "حرف الغاية" كقوله تعالى "حتى يعطوا

الجزية" (١) •

الرتبة السابعة : مفهوم "الحصر" كقوله - عليه السلام - "الماء من

الماء" (٢) • ومستنده تنزيل الألف واللام على الاستغراق ، فان المبتدأ يجب أن

لا يكون أعم ، ويشهد له قول الصحابة والعلماء : انه منسوخ تقول عائشة " اذا

التقى الختانان فقد وجب الغسل ، فعلته أنا ورسول الله فأغتسلنا" (٣) ولا شك

انه لم يرفع منطوقه ، مذل على دلالة على الحصر ، فانه المرتفع ، وأصرح منه

في الحصر "انما الماء من الماء" ، "وانما الربا في النسيئة" (٤) •

الرتبة الثامنة : مفهوم الاستثناء الذي اعترف به كل محصل وأنكره غلاة

نفاة المفهوم ، كقوله : "لا فتى الا على" و "لا عالم في البلد الا زيد" •

و "لا اله الا الله" •

وهذا وان كان خروجاً عن مقتضى وضع المصنف • ولكن لم نر اخلاء هذا

المجموع عن هذه القاعدة المقصودة • (\*) (٣١-ب)

(١) سورة التوبة ، آية (٢٩) •

(٢) رواه مسلم ، فراجع مسلم "مع النووى" (٣٧/٤) •

(٣) بهذا اللفظ رواه الشافعى في الام ، وأحمد ، والنسائى ، وقال : حسن

صحيح • وصححه ابن حبان • تلخيص الحبير (١٣٤/١) • وأصل الحديث

في البخارى ومسلم : "اذا جلس بين شعبها الأربع ، ثم جهدها ، فقد

وجب الغسل" • البخارى "مع السندى" (٦٢/١) ، ومسلم "مع النووى"

(٤/٤٢) • وفى البخارى باب اذا التقى الختانان " ثم ذكر الحديث •

(٤) هذا حديث متفق عليه • راجع البخارى "مع السندى" (٢١/٢) •

ومسلم "مع النووى" (٢٦/١٠) •

## المسألة السادسة :

المخاطب هل يندرج تحت الخطاب أولا ؟ . . .  
ولأرى لفرض النظر فيه كبير فائدة ، فان اللفظان لم يصلح لتناوله وضعا  
كقوله : " افعلوا " و " أوجبت عليكم " فلا وجه يخيل الاندراج .  
وان صلح فلاسبيل الى الاخراج الا بقريئة . فان كونه مخاطبا لا يصلح  
معارضاً لدلالة الوضع .

(١)  
ونظير عدم القرينة قوله تعالى : " وهو بكل شىء عليم " وقول القائل :  
" كل نفس ذائقة الموت " و " كل امرئ مكلف بفعله ، ومحاسب على عمله " (٢)  
وقوله عليه السلام : ( لن ينجوا أحد بعمله ) حتى حسن أن يقال : ( ولا انت  
يارسول الله ) قال : ( ولا أنا الا أن يتخمدنى الله برحمته ) (٣)  
ونظير القرينة قوله تعالى " وهو على كل شىء قدير " وقول القائل :  
" لا يفلبنى احد ولا يسابقنى بشر ، ولا ناظرت أحدا الا غلبته " ، واذا أنقذت  
القرينة فلاخاصية للمخاطب .

- 
- (١) سورة الانعام ، آية (١٠١) .
  - (٢) أصل هذه العبارة آية رقم (١٨٥) فى سورة آل عمران فاذا قالها إنسان فى معرض مخاطبته للآخرين ، فانه يدخل فى قوله ( كل نفس ) .
  - (٣) لفظ البخارى ( لن يدخل أحد عمله الجنة ) ومسلم : ( لن ينجوا أحد منكم بعمله . . . الخ ) راجع : البخارى " مع السندى " ( ٧/٤ ) ، ومسلم " مع النووى " ( ١٦٠/١٧ ) .
  - (٤) سورة المائدة ، آية (١٢٠) .

:: القضايا المعنوية في باب "الأمر" ::

ممنمممم

وهي تنقسم الى أقسام :

القسم الأول - النظر في نفس الأمر المعنوي ، وفيه مسألتان :

• الأولى - حد الأمر .

الثانية - ماهية الأمر ، الارادة أم الطلب ؟

القسم الثاني - النظر في متعلقات الأمر :

• الأول - حكمه ، والنظر في أقسامه ، وأحكامه .

• الثاني - الفعل المأمور به .

• الثالث - المأمور .

\* \* \*

(( وأما "القضايا المعنوية" ))

فهي أقسام :

القسم الأول : النظر في نفس الأمر المعنوي •• وفيه مسألتان :

الأولى : في حسده •

قال القاضي أبو بكر : " هو القول المقتضى طاعة الأمور بفعل الأمر به " (١)

وارتضاه جمهور الأصحاب •

قال المصنف : " وهذا خطأ ، لأنه تعريف للشئ بما لا يعرف الا به ،

فان الأمور والمأمور به لا يعرفان الا بالأمر ، فانه محل اشتقاقهما ، وكذلك

الطاعة : فانها عبارة عن موافقة الأمر ، فالصحيح أن الأمر : " طلب الفعل

بالقول على سبيل الاستعلاء " • ومن الناس من لم يحتهر هذا القيد الأخير •

وطريق تقرير اختيار الجمهور أن يقال : ان البحث عن حقيقة الأمر لم

يصدر عن جاهل بوضع اللفظة ، ولا بخواص أحكام الأمر جملة ، بل عن عرف، أن

الأمر من أقسام الكلام ، وأن من خاصيته التعليق بالمخاطب والفعل المخاطب

فيه ، وأنه لم يشتق لهما اسم الأمر والمأمور به لفة ، وإنما أشكل عليه كونه

(\*)

من قبيل النطق اللساني أو الاقتضاء الجنائي •• ثم ان كان اقتضاء فهل هو (٣٢-أ)

(١) عرف امام الحرمين والغزالي الأمر بهذا التعريف ولم ينسباه الى القاضي

ولعل الامام الرازي أخذه من كتاب للقاضي ، ولم يصلنا الى الآن •

راجع : البرهان (٢٠٣/١) ، المستصفى (٤١١/١) ، والاحكام للآمدى

(١١/٢) ونسب هذا التعريف للقاضي • ثم ذكر تعريفا ارتضاه لنفسه

وهو كتعريف الرازي الا أنه حذف كلمة " بالقول " •



نفس ارادة المأوربه أو أمر آخر وزراءها؟ (١) فميز القاضى ماهيته بموجب عقيدته  
رسما بأنه :

"القول" يعنى : النطق النفسانى ، تمهيدا لجنسه المقتضى فصلا له

• عن الخبر وما يضا هيه من أقسام الكلام •

• "طاعة المأمور" : تمييزا له عن السؤال وأمثاله •

فحبر ب "المأمور" و "المأوربه" "عن المخاطب" ، بل لو حذف "المأمور"

و "المأوربه" لم تختل جهة الفهم •

وأما حده الذى اختاره فنقول عليه :

• تعنى بالقول كلام النفس ، أم نطق اللسان ؟ •

فان كان الأول ، فذلك هو الطلب ، وهو المقتضى الذى وصفه الأصحاب

وان كان الثانى ، فالمراد بالطلب : اما الصيغة ، أو المعنى القائم

بالنفس ، فان كان الاول فهو ذلك القول ، وهو حد المحتزلة وسيبطله ، وان

---

(١) لم يرتض الاصفهانى ما ذكره التبريزى لدفع اعتراض الامام ، بل وافق

الامام فى اعتراضه على تعريف القاضى ، ووجه لكلام لتبريزى نقدا

بصورة عامة فقال مامعناه : "ان محاولة تصحيح كلام شخص لكونه ظالم

جليل لا تقبل ، بل يجوز عليه السهو والغلط ، ثم قال بخصوص كلام

التبريزى : "لواعتبر ذلك لكان جوابا عن جميع الاشكالات الواردة على

الفضلاء ، ولانسد باب البحث "ثم ذكر تفصيلات أخرى • فراجع :

الكاشف للاصفهانى (١/٢٣٩-أ) ، ونفائس القرافى (١/٢٧٩-ب -

٢٨٠-أ) ، وراجع التفتازانى على العضد حيث دفع الدور عن

تعريف الجمهور (٢/٧٧) ، وتيسير التحرير (١/٣٣٨ - ٣٣٩) •

كان الثاني فهو حد الاصحاب ، الا أنه قيده بكونه مدلولا عليه بالصيغة فيبطل بأمر الأخرس ، وأمر العقلاء قبل وضع اللغات ، وأمر الله تعالى قبل التبليغ ثم ماوجه استغنائه عن " الاستعلاء " وبدونه يبطل بالسؤال والدعاء .<sup>(١)</sup>

وقالت المعتزلة : " هو قول القائل لمنى دونه " افعل " أو " مايقوم

مقامه " .

فقال : يبطل بما قبل الوضع ، وبالحاكي والنائم ، والأمر بسائر اللغات ،

فان الحد يجب أن ينعكس .

وقولهم : " أو مايقوم مقامه " لا يدفع الاشكال ، لأنه يدل على أن حقيقة

الأمر أمر ورأهما ، فان الشئ الواحد لا يكون ذا حقيقتين .

ثم نقول : يقوم مقامهما في ماذا ؟

فان قالوا : في الدلالة على الأمر ، فالأمر عين المطلوب الأول ، فما

حده ؟

وان قالوا : في الدلالة على ارادة الامتثال على ما هو مذهب محققهم

القاضي عبد الجبار وغيره ، فقد زادوا قييدا واستقام الحد على مقتضى أصلهم ،

ورجع النزاع الى أمرين آخرين هما من قواعد الأصول .

احدهما : البحث عن ماهية الكلام ، وأنه صفة من صفات النفس ، أو هو

(\*)

(٤٢-ب)

تلفيق العبارات ؟ .

---

(١) الامام لم يستغن عن " الاستعلاء " بل ذكره في تعريفه ، والتبريزي

نقله عنه ، ولكن لعله لم يتنبه لذلك ، والذي قاله الامام : ان بعض

الناس لم يعتبر " الاستعلاء " وسكت عنهم ولم يخطئهم ، فكان للتبريزي

أن يقول : لماذا لم يعترض الامام عليهم ؟ . راجع المحصول

• (٢٢/٢-١)

الثانى : أن المعنى الذى هو ضرورى ماهية الأمر • كيف ما كانت حقيقة

الكلام ، هل هو الارادة أم أمر آخر <sup>وراءها</sup> ، يسميه المثبتون له طلبا ؟ •

أما الأول : فأثباته فى فن الكلام •

وأما الثانى : فنضع فيه مسألة ، وهى ذه •

### المسألة الثانية :

فى تنقيح تلك الماهية •

قال أهل الحق : <sup>(١)</sup> أنها هى الطلب •

وقالت المعتزلة : <sup>(٢)</sup> هى الارادة • • وهو باطل لأوجه :

أحدها : وجود الأمر دون الارادة ، بدليل ايمان الكافر وسائر

الواجبات المتروكة ، فانها مأوربها بالاجماع ، وليست مرادة ، لانها لو كانت

مرادة لوقعت لأوجه :

أحدها : هو أن خاصية الارادة التخصيص ، فلو فرضنا تعلقها من غير

تخصيص لانقلب جنسها ، وبطلت حقيقتها • <sup>(٣)</sup>

---

(١) هم الاشاعرة • •

(٢) راجع المعتمد (١/٥٠) وما بعدها لمعرفة تفصيل مذهب المعتزلة •

(٣) لم يذكر الامام هذا الدليل ، وقد ذكره الآمدى فى احكامه ، واعتبره

كافيا فى الرد على المعتزلة ، وكذلك استحسنه ابن الحاجب ونقل ذلك

صاحب تيسير التحرير • وربما كانت عبارة الآمدى أوضح حيث قال : " لا

معنى لتعليق الارادة بالفعل سوى تخصيصها بحالة حدوثه ، وما لم

يوجد ، لم تكن الارادة مخصصة له بحالة حدوثه ، فلا تكون متعلقة

به " أ • هـ

• راجع : الاحكام للآمدى (٢/١٠-١١) ، وابن الحاجب (٢/٧٩) •

• وتيسير التحرير (١/٣٤١) •

والثاني : هو أنها : أما أن تكون ممكنة ، أو محالة . . والثاني محال  
لأنها مكلف بها ، ولأن تعلق ارادة العليم بالمحال محال . وان كانت ممكنة —  
وقد فرض تعلق ارادة القادر على الكمال بها — فيجب أن تقع .

الثالث : هو أنه بعد تعلق ارادته تعالى . . اما أن تقف على شيء  
آخر أولاً ، فان لم تقف وجب وقوعها ، وان وقفت فذلك الأمر ما أن يكون قدرة  
المكلف و ارادته أو غيرهما ، وغيرهما خلاف الاجماع ، فتعين أن يكون هو قدرة  
المكلف و ارادته ، والقدرة حاصلة فانها شرط التكليف ، والارادة يجب أن تكون  
حاصلة فانها مقدورة لله تعالى بالاجماع ، ومراده له على هذا التقدير ، فان  
ما يتوصل به الى المراد مراد ، وليس فعلا للعبد .

فان قيل : وجود الارادة غير كاف في وقوع الفعل ، بل لابد من  
تعلقها بالفعل ، وهو الى العبد .

قلنا : الارادة الحادثة لا تبقى زمانين ، فحيث حدثت لابد وأن تكون  
متعلقة ، كيلا يلزم ارادة لا مراد بها ، فان ذلك قلب لحقيقتها .

الرابع : الآيات الدالة على وقوع مراد الله تعالى .

قال الله تعالى : " ان الله يفعل ما يريد " <sup>(١)</sup> وقال تعالى : " فقال  
لما يريد " <sup>(٢)</sup> وقال تعالى : " ولو شاء الله لجمعهم على الهدى " <sup>(٣)</sup> وقال الله <sup>(\*)</sup> (٣٣-أ)  
تعالى : " ومن يهد الله فهو المهتدي ، ومن يضلل فالولئك هم الخاسرون " <sup>(٤)</sup>  
وفي الآيات كثيرة . ومن أبلغها قوله تعالى : " ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة " <sup>(٥)</sup>  
الآية . وقوله تعالى : " ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها " <sup>(٦)</sup>

- 
- (١) سورة الحج ، آية (١٤) . (٢) سورة هود ، آية (١٠٧) .  
(٣) سورة الانعام ، آية (٣٥) . (٤) سورة الاعراف ، آية (١٧٨) .  
(٥) سورة الانعام ، آية (١١١) . (٦) سورة السجدة ، آية (١٣) .

الوجه الثاني : وجود الارادة دون الأمر ، بدليل المناهى الواقعة فان الكائنات بارادة الله - تعالى - ، فانه هو الخالق ، ولا يتصور الخلق بدون ارادة الخالق . وهذا مجمع عليه . وأما الأول فاثباته فى الكلام لا فى الأصول .

الوجه الثالث : هو انه ينتظم من الحاقل أن يقول : " أريد منك الشئ الفلانى ولا أمرك به ، وأمرتك بالشئ الفلانى ولم أرده - وانما قصدت الاختيار " .  
ويحققه : أمر السيد المعاتب على المعاقبة عبده لاقامة العذر .  
(١)

واحتجت المعتزلة بأمرين :

أحدها : هو أن الأمر للطلب ، فوجب أن يكون الطلب هو الارادة فان الطلب - لابعنى الارادة - لو ثبت لكان من الأمور الخفية التى يختص بدركها خواص العقلاء ، فلا يجوز أن يكون مسمى اللفظ المتداول .

---

(١) بيان ذلك : أن السلطان أو غيره لو عاتب السيد الذى ضرب عبده ، وقال له : لم ضربته ؟ .. فيقول : " لم يطع أمرى .. وهو عاص " ، ثم لاثبات ذلك ، يأمر العبد أمامهم ، ولكن لا يريد من العبد أن يطيعه حتى يكون صادقا فيما قاله ، ويكون له عذر فى معاقبة العبد .

ولم يرتض الآمدى هذا الوجه من الدليل وقال : اذا فسرنا الأمر بانه طلب الفعل ، فانه يتجه على هذا المثال سؤال : وهو أن السيد أمر فى هذه الصورة غير طالب للفعل ، فراجع الاحكام للآمدى (١٠/٢) ، والمعتمد (٥٥/١) لعرفة رد المعتزلة على هذا الدليل .

الثانى : هو أن الأمر لو لم يتضمن الإرادة لجاز تعلقه بالمحال والماض ،  
كالعلم .

فأجاب عن الأول : بأن ماهية الطلب الذى هو معنى الأمر ضرورى التصور  
لكل عاقل ، فان من لم يمارس شيئا من الصنائع العلمية ، ولم يعرف الحدود  
والرسوم ، قد يأمر وينهى ، ويدرك تفرقه بديهية بين طلب الفعل وطلب الترك ،  
وبينهما وبين الخبر ، وأن ما يصلح جوابا لاحدهما لا يصلح جوابا للآخر .<sup>(١)</sup>

— وهذا اعادة عن حجة الخصم ، لكنه يعتقد أنه هو الإرادة فكيف

يكون جوابا ( ) ، ثم لو تمشى هذه الطريقة لاستغنى عن الحد والبرهان فى اثبات  
ماهية كلام النفس ، بل فى ماهية النفس والعقل والجسم والحركة بأى اعتبار ارادة  
الناظر ، بل لاستعملنا ذلك ابتداء فى تحقيق ماهية الأمر ، اذ هو المطلوب

الأول . ولم نحتاج الى تفسير الأمر بالطلب ، ثم دعوى كونه ضرورى التصور لضرورة (٣٣-ب)  
تصور الأمر ضرورة . على أن للخصم أن يسلم ذلك ويقول : " لكن ذلك المعنى  
المعبر عنه بالأمر أو الطلب هو الإرادة ، فان ما وراءها غير معلوم ، ولا يتصور لأهل  
العرف على ما تشهد به عقائدهم ، بل لانسلم أن للنفس صفة معنوية سوى العلم  
والقدرة والإرادة ، فلا بد من اثباتها ، ولا يمكن دعوى الضرورة فيه ، اذ المنكرون  
له جم غير من العقلاء .

---

(١) الذى نقله التبريزى عن الامام ليس هو رده المبلشر على حجة المعتزلة ،  
فالامام ذكر هذا الكلام كمقدمه لمبحث ماهية الأمر . . . وقد رد على  
المعتزلة بخصوص اعتراضهم فقال : " لانسلم أن الطلب النفسانى الذى  
يفاير الإرادة غير معلوم للعقلاء ، فانهم قد يأمرن بالشئ ولا يريدونه ،  
كالسيد الذى يأمر عبده بشئ ولا يريدده ، ليمهد عذره عند السلطان " .  
راجع المحصول (٢-١/٢١٠) وقد طق الأصفهانى على رد الامام فقال :  
" التمسك بالوجدانيات على الخير . اذا كان منكرا لها — فيه نظر  
لا يخفى " . راجع الكاشف للأصفهانى (١/٢٤٤-أ) .

فاذا الجواب المحقق أن يقال :

ليس النظر في اثبات مسمى لغوى ، بل في اثبات معنى حقيقى عقلى هو من صفات النفس المتعلقة بالخير لذاتها ، وصفة - نفسها - تنقسم الى قديم وحادث هي أخص في تعلقها من العلم ، والقدرة قد تتعلق بالمراد وغير المراد قاد اليها دليل العقل والسير الحاضر ، ويجوز أن لا تكون مفهومة لأهل اللسان ، ولا في اللغة لفظ يطابقها .

وأما صحبتهم الثانية ، فهي مجرد دعوى من غير دليل ، والاعتراض عليه

(١)  
مسلم .

---

(١) اعترض الامام على دليلهم : بأنه لا بد من جامع بين الأمر والخبر ولا جامع " فبطل دليلهم " فراجع الرد عليهم فى المحصول ( ١ - ٣١ / ٢ - ٣٢ ) .

والذى أقوله فى هذه المسألة مايلى :

ان الاشاعة الذين راموا أن يثبتوا أمرا بدون ارادة الامثال ، رغبة منهم فى الخلاص من اشكال ، وهو كيف أن الله أمرأبا جهل بالايمان - مثلا - ولم يزد منه ؟ ، - كان لهم أن يخلصوا من ذلك بأن يقولوا ان لله تعالى ارادتان : كونية ، وشرعية ، والأمر لا يستلزم الارادة الكونية فقد يأمر بما لا يريد ، وفى نفس الوقت ، الأمر يستلزم الارادة بالمعنى الشرعى ، فلا يأمر الكافر بالايمان الا وهو يريد له ، ولكن ان اطاعه على الايمان آمن ، وان لم يعنه لم يؤمن . راجع فى ذلك الموافقات للشاطبى ( ١١٩ / ٣ - ١٢٢ ) .

(( القسم الثاني ))

:: النظر في متعلقات الأمر ::  
متمتمتمتم

وهي ثلاثة :

الأول - حكمه - وهو الوجوب - والنظر في أقسامه ، وأحكامه . .

أما أقسامه فتبين برسم مسائل :

الأولى :  
متمتمتم

الواجب ينقسم الى معين ، والى غير معين . بين أقسام محصورة ، زمام

الخيرة في تعيينه الى المكلف .

وادعت المعتزلة : استحالة هذا القسم ، زعم منهم أن التخيير ينافى

الوجوب ، فنقض عليهم بخصال الكفارة ، فخرجوا في تخريجها :

فقال بعضهم : الخصال كلها واجبة ، ان أتى بها كلها وقع الكل واجبا

(١)  
وان أتى ببعضها سقطت البواقي .

(٢)  
وقال بعضهم : الكل واجب ، لكن على البدل .

قال المصنف : وهذا في المعنى هو مذهب الفقهاء ، لأنهم عوا بكون

الكل واجبا على البدل : أنه لا يجوز الا خلال جميعها ، ولا يلزم الجمع بينها .

(\*)  
وللمكلف خيرة التعيين ، وهو معنى قولنا : الواجب واحد لابعينه . (٣٤-أ)

---

(١) هذا معنى قول أبي علي وأبي هاشم من المعتزلة . فراجع المعتمد

• (٨٧/١)

(٢) هذا مجمل كلام أبي الحسين البصرى ، فراجع المعتمد (٨٤/١) وما

بعدها .



وقال بعضهم : الواجب عند الله - تعالى - واحد معين ، لكنه مبهم عندهم . وهذا مذهب يرويه أصحابنا عن المعتزلة وترويه المعتزلة عن أصحابنا ، فهو متفق على فسادہ .

ثم الدليل عليه : أن كونه معيناً يناقض التخيير ، فإن معنى التعيين المنع من ترك عينه مطلقاً ، ومعنى التخيير التمكين من تركه بشرط ، والمنع المطلق يناقض التمكين المشروط .

فان قيل : لم لا يجوز أن يعلم الله - تعالى - أن المكلف وان غير فيه فلا يختار الا الواجب ، أو أن يكون الواجب هو الذي يختاره المكلف والله يعلم ما سيختاره ؟ أو أن يقال : الواجب وان كان معيناً ولكن يسقط الوجوب بفعل غيره .

والجواب عن الأول :

هو أن اتفاق الالتيان بما هو الواجب لا يدفع التناقض بين المنع المطلق والتخيير المقيد حقيقة وقولاً ، ثم نرى اختلاف المكلفين في الاختيار ، فأيهما هو الواجب ؟

وعن الثاني :

أن الاجماع منعقد على تحقيق الوجوب قبل الفعل وتقدير ترك الكل ، ثم علمه بأن سيتعين باختياره علم بعدم التعيين قبل الاختيار ، فانه لا يعلم الشيء على خلاف ما هو عليه . فالوجوب اذا تحقق قبل التعيين .

وعن الثالث :

أن الأمة مجمعة على عدم الفرق بين ثلاثة فرق ، اختار كل فرقة خصلة فسي طريق الخروج عن عهدة الواجب .

### احتج المخالف :

بأن للواجب صفات : كالمعنى الذى اقتضى وجوبه ، ومعانى : لكونه متعلق بظاب الايجاب ، وأحكاما : كسقوط الفرض بفعله ، واستحقاق الثواب عليه ، والعقاب على تركه ، وكل ذلك يستدعى محلا متعينا يقوم به ويثبت فيه .  
وقرروه : بأن سقوط الفرض عند الاتيان بالكل : اما أن يحلل بالمجموع ويلزم منه وجوب الجميع ، وهو على خلاف الاجماع ، أو بكل واحد منها ، ويلزم منه اجتماع مؤثرين على أثر واحد ، وهو محال ، لأن الاثر باعتبار النظر الى أحد المؤثرين واجب ، فيستغنى به عن الآخر ، فيلزم عليه أن يكون الأثر فى حالة واحدة مفتقرا اليهما ، مستغنيا عنهما على الجمع ، أو يعلل بواحد منهما لا بعينه ، وهو محال ، فان التأثير وازافة الحكم أمر وجودى يستدعى محلا (٣٤-ب) متعينا ، فتعين أن يكون محلا بواحد معين ، ولأنه مكلف به ، والتكليف بايقاع (١) ما لا يتعين تكليف بمحال .

### والجواب :

لانسلم أن الواجب يشتمل على معنى يقتضى وجوبه ، فان الواجب بايجاب الله - تعالى - ، وله أن يحرم ما يوجبه ، ولو سلمنا ، فلم لا يجوز اشتراك اعداد فى ذلك المعنى مع حصول الغرض بواحد ، فيقتصر على ايجاب واحد ، ولا تعين ، لعدم الفائدة فى التعيين .

---

(١) هناك مبدأ للمعتزلة بنوا عليه هذه المسألة : وهو أن التكليف لا بد أن يكون بمعين ، لا بمبهم ، لأنه اذا كان كذلك ، كيف يمكن للعقل أن يدرك فيه جهة حسن وقبح - على ما هو مذهبهم - حتى يدرك الحكم فيه قبل الشرع .



(١) الطلاق ، ولا سبيل الى دعوى البدلية ، فانها تستدعي دخول الأعيان فى مطلق الخطاب ليكون بعضها بدلا عن البعض ، فان التعدد ضرورى البدلية ، والجائز ضرورى التعدد ، وخصوص الأعيان خارج عن متعلق الخطاب - قطعاً - بصريح اللفظ (٣٥-أ) (\*) والمعنى ، واذا اتحد المتعلق استحال الابدال . نعم يتجه فى الطلاق أن يقال : انه ما وقع فى الحال لعدم تعيين المحل ، ولكن اعتبر قوله مراعاة كأحد شقى البيع ، حتى يوجد التعيين ، فيستبرأ ذاك ، ولهذا تحسب المدة من حين التعيين على رأى .

---

(=) والصبرة : ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن ، بعضه فوق بعض . لسان العرب (٤٤١/٤) .  
والشاهد : أن البيع ينعقد فى هذا المقدار المتعارف عليه ، وان كان جزءاً غير متميز من الطعام الكثير .

(١) لو قال لزوجتيه : احداكما طالقة ، وقصد معينة منهما ، طلقت ، لأن اللفظ صالح لكل منهما ، وان لم يقصد معينة ، بل اى واحدة منهما ، طلقت احداهما ، ويلزمه البيان والتعيين . لتعلم المطلقة، فيترتب عليها احكام الطلاق .

والشاهد : أنه مهما عين واحدة منهما ، قبل ذلك منه ، ووقع الطلاق ، وكذلك فى الواجب المخير ، أى شئ فعله منه ، وقع مجزياً .  
راجع : تحفة المحتاج شرح المنهاج (٧٢/٨) .

المسألة الثانية :

متممممممممممممممممممم

اختلفوا في الواجب الموسع :

• فمنهم من أنكره

• ومنهم من جوزه

ثم المتكرون له اختلفوا في تخريج ما دعيه موسعا كالصلوات الخمس وغيرها :

(١)

• فمنهم من قال : الوجوب يختص بأول الوقت ، وما يأتي بعده قضاء .

• ومنهم من قال : الوجوب يختص بآخر الوقت ، وما يأتي به قبله تعجيل .

(٢)

— وهو قول أبي حنيفة — .

---

(١) نقل هذا الرأي عن بعض الشافعية ، كشف الأسرار (٢١٩/١) .

(٢) هذا هو رأى أهل العراق من الحنفية ، وقد ذكروا أن وجوب الأداء يثبت

آخر الوقت ، وربطوا الوجوب بالاثم " فقالوا : مادام لم يفعل ولم يأتهم

فلا وجوب ، اما اذا لم يبق وقت يزيد على العبادة فعند ذلك يكون واجبا "

وهذا يعنى : أنهم لا يطلقون على شئ أنه واجب موسع .

• أما جمهور الحنفية فهم على ما عليه الشافعية .

راجع فى ذلك : أصول السرخسى (٣٠/١) ، والتوضيح شرح التنقيح

(٢٠٧/١) وكشف الأسرار (٢١٩/١) — (٢٢١) .

ثمرة الخلاف : لمعرفة ثمرة الخلاف فى هذه المسألة نقول : هل

وجوب الأداء منفصل عن نفس الوجوب أم لا ؟ • أهل العراق من الحنفية

يقولون منفصل ، والشافعية يقولون غير منفصل ، فالمرأة اذا حاضت فى آخر

الوقت لا يلزمها القضاء عند الحنفية ، وعند الشافعية ان ادركت من أول

الوقت مقدار ما تصلى فيه ، ثم حاضت يلزمها القضاء . راجع حاشية العطار

على جمع الجوامع (٢٤٥/١) .

وقال الكرخي : فعله في أول الوقت موقوف ، فان بقى على نعت المكلف الى

(١)

آخر الوقت بان وقوعه واجبا ، وان تغير عنها بان وقوعه نفلا .

أما القائلون به — وهم جمهور اصحابنا ، وأبو علي ، وأبو هاشم ، وأبو

الحسين — فقد اختلفوا في اقامة العزم بدلا في أول الوقت :

فقال اكثر المتكلمين : اذا كان الايجاب متعلقا بجميع الوقت فلا يجوز تركه

في أول الوقت ، الا بشرط البدل : وهو العزم على الاثيان به في آخر الوقت .

(٢)

وقال أبو الحسين البصري : "لا حاجة الى البدل" ، وهو المختار .

أما دليل أصل المذهب — وهو تعلق الايجاب بكل الوقت — فهو عموم تعلق

خطاب الايجاب ، فان الكلام فيما اذا كان كذلك ، كقوله : "أوجبت عليك

خياطة هذا الثوب في بياض هذا النهار ، وأداء أربع ركعات فيما بين هذين

الوقتين .

فان قيل : ظاهر الخطاب يعارضه دليل العقل ، وهو أقوى .

---

(١) لم أجد في كتب الحنفية التي اطلعت عليها من ينسب هذا الرأي الكرخي ،

ونسبه اليه المعتمد فراجع (١/١٣٥) .

والكرخي : (٢٦٠—٣٤٠)

عبد الله بن الحسن الكرخي ، أبو الحسن ، فقيه ، انتهت اليه رئاسة

الحنفية في العراق ، توفي ببغداد ، له : (رسالة في الأصول التي

عليها مدار فروع الحنفية) مطبوعة مع تأسيس النظر للدبوسي .

الفوائد البهية ص (١٠٨) ، طبقات الأصوليين (١/١٨٦) .

(٢) راجع كلام أبي الحسين في المعتمد (١/١٤١—١٤٤) ، ونقل المحلى في

شرحه لجمع الجوامع أن أبا بكر الباقلاني يوجب العزم ، وكذلك أوجب

الخرالي واعتبره دلالة عقلية لا من دلالة الصيغة ، وقال : ان العزم على

الترك حرام ، وضده العزم على الامتثال ، وما لا خلاص من الحرام الا به

فهو واجب . . . راجع : المستصفى (١/٧٠) ، والاحكام للآمدى (١/٨١) .

وبيانه : هو أن المفهوم من كونه واجبا في هذا الوقت ، كونه ممنوعا من اخلاء الوقت عنه ، وهذا لا يمكن تحقيقه بالاضافة الى أول الوقت ، فان اخلاءه عن الفعل جائز ، " فيكون ندبا " .

ولا يمكن الاعتذار عنه : بأن الندب ما يجوز تركه مطلقا ، وهذا لا يجوز تركه مطلقا ، لأننا نقول : انما ندعى كونه ندبا بالاضافة الى أول الوقت ، ولا بأنه (٣٥-ب) (\*) انما يجوز الاخلاء ببدل - وهو العزم - بخلاف الندب ، فان جعل العزم بدلا باطل لوجهين :

أحدهما : هو أن الخطاب انما يتعلق بالفعل ، لا بالعزم ، فاذا لادليل على وجوب العزم .

الثاني : أن العزم ان لم يقم مقام الفعل فيما هو المطلوب منه ، لم يجز أن يكون بدلا ، وان قام وجب أن يسقط وجوب الفعل به ، قضية للبديعية .

والجواب : هو أننا نقول : لانعنى بكونه واجبا بالاضافة الى أول الوقت : أن لخصوص ذلك الوقت دخلا في متعلق خطاب الايجاب ، بل نعنى به : أنه مع الاضافة الى أول الوقت موصوف بالوجوب كما بالاضافة الى آخر الوقت لعموم متعلق الخطاب .

وذلك لتحقيق : وهو أن الواجب الموسع عند المحققين - بالاضافة الى (١) آحاد الافعال المقدرة الوقوع في مجموع الوقت - كالواجب المخبر ، وكأن الموجب أوجب واحدا من تلك الافعال غير عين ، وفوض زمام الخيرة الى المكلف . وبهذا يتبين : أن العزم ليس بدلا محققا ، وانما البديعية حكم تلك الآحاد ، وأما

---

(١) كذا في الأصل ، وكلمة ( هو ) لامعنى لها - هنا - ، ويظهر : أنها زائدة .

وجوب العزم فهو تابع بقاء الفعل عليه ، فإنه لازم كل من عليه تكليف ، دخل وقته أو لم يدخل ، وذلك لأنه ان لم يعزم على الفعل — مع التذكرة — كان عازماً على الترك ، وهو معصية ، وترك المعصية واجب ، وما لا يتوصل الى الواجب الا به — وهو مقدور — فهو الواجب ، فهذا هو دليل وجوب العزم ، لانفس الخطاب ، وعلى هذا الوجه ينبغي أن ينزل اختيار أبي الحسين وصاحب الكتاب لا على أن العزم غير واجب مع ترك الفعل في أول الوقت ، فإنه خطأ .<sup>(١)</sup>

---

(١) هذا هو معنى كلام الغزالي الذي ذكرته آنفاً ، ولم يذكر الامام ذلك ، فالظاهر أن التبريزي قد أخذه من المستصفي وكذلك أخذ منه المثال الذي ذكره قبل قليل ، وهو قوله : أوجبت عليك خياطة هذا الثوب في بيض النهار ، وهذا يعطيني دليلاً واضحاً على رجوع التبريزي الى كتاب المستصفي للغزالي ، راجع المستصفي (١/٦٩-٧٠) .



( فرع ) :

الواجب الذى هو على التوسيع فى جميع العمر ، كالكفارات والنذور وقضاء الفوائت ، لاسبيل الى تجويز تركه ، فانه اذا فات بالموت لا يمكن تأثيمه ، فيفوت به معنى الايجاب ، ولا الى تقييد الجواز بزمان معين بالتحكم ، ولا بشرط سلامة العاقبة فانها مستورة • ولا بد من جزم القول بمنع أو جواز ، فالوجه : ضبط أن التأخير بزمان يغلب على الظن بقاءه اليه • ثم ان اخترم دونه ، أو عمر بعده ، (٦-٣-أ) (\*) لم يتغير حكم التأثيم وسقوطه ، فانه تابع للظن ، ولم يتبين عدم الظن ، بل ما يؤديه بعد الأمد أداء ، خلافا للقاضى كما سبق ، لأن التحديد لم يقع مقصودا ، فيجوز تأخير الصوم والزكاة وقضاء الفوائت من يوم الى يوم ، ومن شهر الى شهر ، فان البقاء اليه غالب على الظن ، أما تأخير الحج من سنة الى سنة : فلم يجوزه أبو حنيفة استبعادا لأمل البقاء ، وجوزه الشافعى - فى حق الشاب (١) الصحيح - اعتمادا على ما جرت العادة عليه (٢) •

والمعز اذا غلب على ظنه السلامة ابيح له الفعل ، ولكن اذا بان خلافه ضمن ، لالتبين أنه آثم ، بل لأنه مخطئ ، والمخطئ ضامن غير آثم •

---

(١) روى عن أبى حنيفة روايتان : الأولى وافق فيها الشافعى ، والثانية قال فيها : لا يجوز التأخير ، ووافقه فيها صاحبه أبو يوسف ، راجع بدائع الصنائع للكاسانى (٢/١٠٨٠) •

وفى شرح فتح القدير لم ينسب الى أبى حنيفة الا القول بالفور ويظهر أنه هو الارجح ، لاشتهاره به • راجع شرح فتح القدير (٢/١٢٥) •  
التوضيح شرح التفتيح (١/٢١٢) •  
(٢) راجع كتاب " الام " للشافعى (٢/١١٧-١١٨) •

المسألة الثالثة :  
متممممممممممممممممممممممم

في الواجب على الكفاية

الأمر المتوجه على الجماعه :

•• قد يتناولهم على الجمع ••

•• وقد يتناولهم لا على الجمع ••

أما الأول : فقد يكون فعل بعضهم شرطا في اعتبار فعل البعض كالجمعة •

وقد لا يكون كما في غيرها من الصلوات •

وأما الثاني : فهو الواجب على الكفاية ، وظاهر الخطاب عند الاطلاق للجمع

المطلق ، وأما اشتراط الاجتماع أو السقوط بفعل واحد فيحتاج الى دليل آخره

كالعلم بتعدد الاجتماع والتناوب عليه ، وكالأمر بابتلاع حبه ، والعلم بحصول

الغرض بنفس الفعل مرة ، كغسل الميت ودفنه ، وإعلاء كلمة الاسلام ، واطهار

دوام شوكته بالجهد وأمثالها •

والأمر فيه منوط بغلبة الظن ، فلو غلب على ظنه قيام غيره به ، سقط عنه •

وان غلب على ظنه عدم القيام به ، لزمه حتى لو غلب على ظن جميع الطوائف أن

غيرهم قام به سقط عن الكل وان لم يقم به أحد ، اذ تحصيل العلم بفعل الغير

غير ممكن ، هذا قوله •

والأمر فيه على انقسام ، فان تحصيل العلم بغسل الميت المشاهد ودفنه

ممكن ، وكذلك بالأذآن الذي فرضه تعميم أطراف البلد بالابلاغ • وأيضا لا حاجة

الى ظن عدم قيام الغير به في اللزوم ، فان الخطاب ملزم في حق الكل ، فيكفى

فيه انتفاء المسقط ، وهو العلم أو الظن بقيام الغير به (\* )  
(٦-٣ ب)

(١) راجع مسألة فرض الكفاية في المستصفى (٢/١٤ - ١٥) ، والمعتمد (١/١٤٩)

وابن الحاجب (١/٢٣٤ - ٢٣٥) •

:: الأحكام المتعلقة بـ " الأمر " ::  
مممممم

أما أحكامه ففيها مسائل :

الأولى :

• ما لا يتم الواجب الا به - وهو فعل المكلف - واجب •  
وانما قلنا ذلك ، لأن ايجاب الشيء طلب لتحصيله ، وتحصيله عبارة عن  
تعاطي سبب حصوله ، وهو مجموع ما بحصوله يحصل المقصود ، فبالضرورة ، طلب  
الشيء يتضمن طلب ما لا يتم - هو - الا به •

فان قيل : قد يخفل طالب الشيء عن مقدمات وجوده ، فكيف يضاف اليه  
طلب متعلق بما لا تصور له في ذهنه •

• قلنا : عند العلم ، لاشك أنه يجد من نفسه الطلب •  
وعند الخفلة - عن عينه - ، يتعلق طلبه بوجهه الأعم ، وهو كونه لا يتم  
مطلوبه الا به ، ويتصور من الانسان ما لا يحيط بتفاصيل ماهيته • ولانه لاشك  
في أن بتقدير ترك ما لا بد منه يتعرض للعقاب المتوعد به على المطلوب ، فان  
تركه ترك للمطلوب وهو قادر عليه بتوسط ما لا بد منه ، ولا معنى للواجب الا ما  
ترجح فعله على جانب تركه ، لدفع عقاب يلزم على تقدير تركه •

.....

(( فروع ))  
مممم

الأول :

ملا يتم الواجب الا به :

— قد يكون ضروري حصوله : كالسبب والشرط : اما شرطا كالطهارة في الصلاة ، أو حسا كالسعى الى الجامع والى مواقف المناسك ، مقدورا كما ذكرناه أو غير مقدور كالقدرة والآلة .

— وقد يكون ضروري العلم بحصوله ، لعجزه عن قصد عينه : اما للاتصال بغيره كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه ، أو الاشتباه به : اما في طرف الوجود ، كأداء خمس صلوات ضرورة اشتباه الفائتة منها ، أو في طرف الترك كما في اشتباه اناء بأوانى ، ومنكوحة باجنبية .

---

(١) غير التبريزى طريقة بحث هذه المسألة ، وأضاف أشياء لم يأتى به الامام ، ولا شك أن فيها فائدة ملاحظة . راجع المحصول (١-٢/٢٢٢) وما بعدها والمستصفي للغزالي (١/٧١-٧٢) ، والاحكام للأمدى (١/٨٢-٨٥) . وجمع الجوامع (١/٢٥٠-٢٥٦) - وفي ابن الحاجب كلام يشبه كلام التبريزى فراجع (١/٢٢٤-٢٤٧) .

ومن الملاحظ : أن التبريزى لم يشر الا الى مذهبين :

الاول : من يقول بالوجوب مطلقا ، اذا كان فعلا للمكلف ، وهو مذهب أكثر العلماء . ويناه على أن تركه يفوت القصد من الايجاب .  
والثانى : من يقول بعدم الوجوب مطلقا ، لأن الموجب لم يتعرض لما لا يتم ذلك الشيء الا به . فهو ساكت عنه . . . . . وبقى مذهبان .

أحدهما : انه يجب اذا كان سببا ، بخلافه الشرط ، فانه لا يجب ، وذلك لأن ارتباط السبب بالسبب اشد من ارتباط الشرط بالمشروط .

الثانى : مذهب امام الحرمين وابن الحاجب : ان كان شرطا شرعيا وجب ، وان كان عقليا أو عاديا فلا ، اذ لا وجود لمشروطه عقلا وعادة بدونه ، فلا يقصده الشارع بالطلب . راجع : البرهان (١/٢٥٧) وما بعدها .

الفرع الثاني :

إذا اختلطت منكوحة باجنبية : وجب الكف عنهما اجماً ، لكن ، زعم قوم :  
" أن الأجنبية هي الحرام ، والمنكوحة حلال " ، وهذا غلط نشأ من توهم أن الأحكام  
صفات للأفعال والمحال ، استمداداً من قاعدة التحسين والتقيح ، وقد بان  
بطلانها ، فلا معنى لكون المرأة حلالاً إلا أنه حل وطؤها ، بمعنى : أنه  
لا حرج على فاعله ، فالجمع بينه وبين التخريج بوطئها متناقض ، بل هما طرفان : ( ٧٢ - أ )  
أحدهما أصلاً بعلة الأجنبية ، والأخرى تبعاً بعلة الاشتباه ، فإذا : الاختلاف  
في العلة لا في الحكم .

أما إذا قال : احداكما طالق :

- فيمكن أن يقال : باطل ، إذ الحل فيهما ، وعدم وقوع الطلاق لعدم  
تعيين المحل ، إلى أن يعين .

- ويمكن أن يقال : بوقوع الطلاق في واحدة لبعينها ، كما هو فسى  
المذهب ، والحجر فيهما إلى أن يعين .  
( ١ )

والمقصود : أنه لا يقدرح - ها هنا - خيال مسألة الاشتباه ، فإن ذلك شك  
طراً بسبب جهل آدمي بعد تعيين المنكوحة . وها هنا لا تعيين ، فإن نسبة  
قول " احداكما " اليهما سواء .

فان قيل : التعيين واجب والله - تعالى - يعلم ما سيعينه فتكون هي

المطلقة .

---

( ١ ) تقدم الكلام عن هذه المسألة .

قلنا : المطلقة من طلقها الزوج ، والزوج لم يطلق معينة فكيف يعلم الله  
ماليس بمعين معيناً ، فانه جهل ، وما سيعين لا يكون في الحال معيناً ،  
(١)  
ويدل عليه : ما اذا مات قبل التعيين ، فان الميراث موقوف ولا تعين .

### الفرع الثالث :

اختلفوا في الواجب الذي لا يتقدر بقدر معين ، كمسح الرأس ، والطمأنينة  
(٢)  
في الركوع ، اذا زاد على أدنى الواجب .

أن الزيادة هل توصف بالوجوب ؟

والحق : لا ، لأن الواجب ما لا يجوز تركه مطلقاً ، والزيادة يجوز تركها

مطلقاً .

---

(١) راجع هذا المبحث في المستصفى للبخاري (١/٧٢ - ٧٣) ، ومن الملاحظ  
أن التبريري تعرض لبعض النقاط الغير موجودة عند الامام ، ونجدها بعينها  
عند البخاري ، بل ويتفق معه في بعض العبارات ، كقوله : " الاختلاف  
في العلة لا في الحكم " .

(٢) قول التبريري : " اذا زاد على أدنى الواجب " مغاير لعبارة الامام ،  
فقد قال الامام : " اذا زاد على قدر الزيادة " وعبارته غير مفهومة ، وفي  
المستصفى " اذا زاد على أقل الواجب " ، راجع (١/٧٢) ، والمحصل  
(١ - ٢/٣٣٠) .

المسألة الثانية :

في أن الأمر بالشئ نهى عن ضده أم لا ؟

ولا يتحقق هذا النزاع في كلام الله تعالى ، فان جمهور مثبتى كلام النفس مطبقون على أن كلام الله واحد ، وهو - مع وحدته - أمر ونهى وخبر واستخبار ووعد ووعيد واستفهام ، الى جميع أقسام الكلام ، فهو - تعالى - أمر بعين ما هو نأه به ، وبعين ما هو مستخبر به ، ولا في أن قول القائل : " تحرك " هو عين قوله : " لاتسكن " .

وانما النظر في أن قوله : " افعل " أو ما يتضمنه - على خلاف فيه -

طلب للفعل ، فهل هو طلب لترك ضده أم لا ؟ .

(\*)

قال القاضى : بلى ، هو بعينه طلب ترك الضد ، فهو طلب واحد ، (٣٧-ب)

(٢)

بالإضافة الى جانب الفعل أمر ، وبالإضافة الى جانب الضد نهى .

(٣)

وقال بعضهم : ليس هو عينه ، ولكن يتضمنه ، وهو اختيار صاحب الكتاب

والذى عند جمهور المحققين من المعتزلة ومن اصحابنا ومنهم الغزالي : أنه

ليس هو عينه ولا يتضمنه .

---

(١) أشار الى هذا الغزالي - فراجع المستصفى (٨١/١) .

(٢) نقل التبريزى نسبة هذا الكلام الى القاضى من المستصفى ، ولم يتعرض لذلك

الامام ، وقد ذكر امام الحرمين : أن القاضى قد مال فى آخر مصنفاته الى

أن الأمر بالشئ يقتضى ويتضمن النهى عن ضده . . . وبذلك يكون الامام

متقفا مع القاضى . راجع : البرهان (٢٥٠/١) ، والمستصفى (٨١/١) .

(٣) راجع المحصول ١ - ٢ (٣٣٤/٢) .

(٤) راجع النقل عن المعتزلة وتفصيل مذاهبهم فى المعتمد (١٠٦/١ - ١٠٨)

(٥) منهم امام الحرمين ، راجع البرهان (٢٥٢/١) .

(٦) راجع مذهب الغزالي فى المستصفى (٨٢/١) =

قال صاحب الكتاب : ان ما دل على وجوب الشيء دل على وجوب ما هو من ضرورته - اذا كان مقدورا للمكلف كما تقدم - والطلب الجزم من ضرورته المنع من الاخلال ، فاللفظ الدال على الطلب الجازم وجب أن يكون دالا على المنع من الاخلال بطريق الالتزام .

ثم خص وقال : الطلب الجازم مع الاذن في الاخلال لا يجتمعان ، فان الاذن في الترك حالة الطلب الجازم ممتنع ، وهو معنى قولنا : " انه نهى عن ضده " فان قيل : لا نسلم أن الطلب الجازم من ضرورته المنع من الاخلال ، فانا نجوز الأمر بالنقيضين ، فضلا عن الأمر بأحدهما دون النهي عن الآخر ، ثم ان لم نجوز ، فالخلو عن ضد الأمور به جائز ، ويستحيل أن يكون ناهيا عما هو غافل عنه .

فالجواب :

عن الأول : هب أنا فرضنا جواز الأمر بالنقيضين ، فلا يخرج الأمر بكل نقيض عن كونه مانعا من الاخلال به .

وعن الثاني : أن المنع من الاخلال جزء ماهية الايجاب ، فلا يتصور الخفلة عنه ، نعم ، الضد الذي هو معنى وجودي يتصور الخفلة عنه ، لكن الشيء

---

(=) والغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥)

هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي ، أبو حامد ، حجة الاسلام مولده ووفاته بـ " الطابران " في خراسان ، وهو منسوب الى " غزالي " من قرى " طوس " أو الى صنعة " الغزل " ، عدد من يشدد حرف " الزاي " وهو تلميذ الامام الجويني .

راجع : شذرات الذهب (١٠/٤) ، طبقات السبكي (١٩١/٦) ، وفيات الاعيان (٣٥٣/٣) " (٥٦٠) ، تبين كذب المفترى (ص ٢٩١) .



لا ينافي الضد لما هيته ، بل لا مستلزما عدم الشيء ، فالمناقاة بالذات اذا انما  
(١)  
هي بين الشيء وعدمه ، وأما بين الضدين ، فانما هي بالعرض ، فلا جرم  
نقول : الأمر بالشيء نهى عن الاخلال به بالذات ، ونهى عن ضده الوجودى  
بالعرض ، على أنه منقوض بمقدمات الواجب ، فانها واجبة مع تصور الغفلة عنها ،  
ثم غاية ما يلزم منه أن لا يكون ناهيا عنه حالة الغفلة ، فلم لا يجوز أن يقال :  
الأمر بالشيء نهى عن ضده بشرط عدم الغفلة عنه . هذا تمام كلامه .

واعلم : أن الحق الواضح : هو الذى صار اليه جماهير الائمة : وهو أن  
الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده ، لا بمعنى أنه عينه ولا بمعنى أنه يتضمنه (٢٨-أ)  
ولا بمعنى أنه يلازمه .

والدليل عليه : أمران :

أحدهما - هو أن النهى طلب ، كما أن الأمر طلب ، لكن الأمر طلب  
يتعلق بجانب الفعل ، والنهى طلب يتعلق بجانب الترك ، وتعلق الطلب بغير  
المعلوم محال ، وقد يففل الأمر بالشيء حالة الأمر به عن أضداده ، بل  
الاحاطه بجميع أضداده حالة الأمر به مخالف للعادة . ثم على تقدير خطور  
الضد ، فتركه فى المعقولية متميز عن فعل الأمر به ، فمتعلق الطلب المفروض  
هو وجه فعل الأمر به ، لا وجه ترك ضده ، وتلازمهما فى الوجود من أحد  
الطرفين لا يوجب تعلق ذلك الطلب به ، كما فى العلم، ولا تعلق طلب آخر به ،  
ولا كراهية بعدمه الذى هو فعل الضد ، اذ لو كان كذلك لكان تارك الأمر  
بضد من أضداده ممثلا بوجهه على عدد تلك الأضداد . . وهو محال .

---

(١) لا جرم : لا بد ولا محالة ، وقيل : معناه : حقا . ومنه قوله تعالى :

" لا جرم أن لهم النار " .

راجع لسان العرب (١٢/٩٣) .

ولئن أخذ في متعلقه الطلب كونه تركا للضد بفعل المأمور به ، لثلا يكون  
ممثلا بمجرد تركه كل ضد فنقول : وجه فعل المأمور به مستقل بتعلق الطلب به  
قولاً وقصداً ، فمأوراه من تركه للضد لو كان متعلقا لكان مستقلا ولزم الاشكال •  
ثم لا مستند لتوهم شمول التعلق به الا الملازمة في الوجود من أحد الطرفين ، وهو  
منقوض بجميع لوازم الوجود وتوابعه •

وقوله : " الطلب الجازم من ضروراته المنع من الاخلال " •  
- كيف يستقيم مع تسليمه جواز الأمر بالنقيضين ! ، فانه يؤدي الى اجتماع

الطلب والمنع في كل نقيض ، وهو جمع بين الضدين •

وقوله : " المنع من الاخلال جزء ماهية الايجاب " •

قلنا : فيجب اذا : أن يتعلق بما تعلق الايجاب ، الذي هو الطلب  
الجازم ، فان جزء ماهية المتعلق يجب أن يتعلق بمتعلق الماهية ، ومتعلق  
الطلب الجازم هو الفعل ، فيلزم أن يكون متعلق المنع - أيضا - هو الفعل ، وهو  
محال ، فاذا : لا معنى للمنع من الاخلال الا عين ذلك الطلب ، فان المنع عن  
الشيء بمعنى المصدر ، قد يكون بمنع يقوم به ، وقد يكون بلزوم بتعليق بضده أو  
نقيضه ، ويسمى - أيضا - منعا • (\*)

(٣٨-ب)

وقوله : " يجوز أن يكون الأمر بالشيء نهيا عن ضده بشرط عدم الخفلة " •

قلنا : اذا شرط في ثبوته أمر زائد ، ثبت أنه ليس عينه ولا يتضمنه ولا يلزمه •

وهو المدعى •

فان قيل : ناقضت قولك : " ما لا يتم الواجب الا به واجب " ، لأن الواجب

لا يتم الا بترك ضده •

قلنا : بل هي مزية قدم ، زل فيها من بنى هذه المسألة على تلك ،

ويندفع الاشكال بوجهين :

أحدهما : هو أن ما لا يتم الواجب الا به ، وسيلة الى الواجب ، لازم التقدم عليه ، فواجب التوصل به الى فعل الواجب ، لئلا يعتقد أن حالة عدم المقدمة هو خال عن التكليف ، لزمه بأن الأصل ممتنع الوقوع ، وهو غير مكلف بالمقدمة .  
فقلنا : هذا غلط ، بل أنت قادر على تحصيل الأصل بتقديم هذه المقدمة ، فعليك فعلها ، فكان ايجاب المقدمة تحقيق لا يوجب الأصل مع تقدير عدم المقدمة .  
وترك الضد أمر يتبع حصوله حصول الأمر به من غير قصد ولا شعور من الفاعل ، ولا تشوف من الآخر ، فكيف يقاس عليه )

الثاني : هو أننا لا نقول : " انه المأمور به " بل نقول : " هو واجب " ، ولهذا لا نوجب ارتباط القصد به في العادات فلا نوجب على الصائم قصد امساك جزء من الليل ، ولا على غاسل الوجه نية غسل جزء من الرأس .

ولا نقول - أيضا - بأنه وجب بايجاب الأصل ، بل بدليل آخر ، ايجاب الأصل احدى مقدمتيه ، على حسب وجوب العزم .

ونقول - أيضا - : ترك الضد واجب ، وفعل الضد حرام ، لكن لا من حيث هو فعل الضد ، بل من حيث هو ترك المأمور به ، كيلا تلزمنا فضائح الكعبي .  
(١)

---

(١) الكعبي : ( ٢٧٣ - ٣١٩ )

عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي ، من بني كعب ، البلخي ، الخرساني أبو القاسم ، أحد ائمة المعتزلة ، كان رأس طائفة منهم ، تسمى الكعبيية ، أقام ببغداد مدة طويلة ، ثم توفي ببليخ .

راجع : وفيات الأعيان ( ٢٤٨ / ٢ ) " ٣٠٦ " ، لسان الميزان ( ٢٥٥ / ٣ ) ، تاريخ بغداد ( ٣٨٤ / ٩ ) ، طبقات المعتزلة ص ( ٢٩٧ ) ، الاعلام ( ٦٥ / ٤ ) .  
واما فضائح الكعبي التي تعرض لها التبريزي : فهو أن للكعبي مذاهبا في البياح ، وهو قوله : " البياح واجب ، وذلك لأنه يترك به الحرام ، =

الأمر الثاني - هو أن ارتكاب هذا المذهب يؤدي الى أوجه من المحال :  
أحدها : أن يستحيل مهما أمره بفعل على الفور ، على وجه لا يسقط  
بخروج أول زمان الامكان - أن يأمره قبل فعله ، بما لا يمكن الجمع بينهما ،  
لأن الأمر بكل واحد منهما نهى عن الآخر ، فيكون أمرا بالشئ وضده ، ناهيا  
عنهما في حالة واحدة ، حتى لو ترك صلاة واحدة ، سقطت عنه التكليف بأسرها (٣٩-أ)  
لأنه بالأمر بالقضاء نهى عن سائر العبادات من الصلوات وغيرها .

الثاني : أن يتعذر الجمع بين اعتبار جهتي الفعل كالصلاة في الأرض  
المفصولة ، فان التكليف بكل واحد يتناول الآخر ضرورة الملازمة ، فان اجتماع  
تناقضا ، وان تساقطا أو احدهما تعذر الجمع بين حكميهما .

الثالث : أن يكون كل مباح حراما اذا ترك به واجبا ، وواجبا لأنه ترك  
لحرام أبدا ، كما صار اليه الكعبي (١) .

---

(=) فلو تصورنا حالة تلبسنا بفعل المباح ، فاننا نكون تاركين لما حرم علينا " هذا مجمل رأيه ، وناظر التبريزي بين هذا الرأي والمسألة هذه ، وقال : ان فعل الضد حرام ، ولكنه ناتج عن ترك المأمور به ، وترك المأمور به حرام ، ففعل الضد حرام .

راجع : رأى الكعبي في المستصفى (١/٧٤) ، والمجموع (١-٢/٣٤٩)  
(١) نقل القرافي والاصفهاني كلام التبريزي ، ثم وجهها له اسئلة كثيرة ، ويفهم من كلام الاصفهاني : أنه لا خلاف بين الامام والغزالي في حقيقة الأمر ، بل هي اصطلاحات وتعبيرات مختلفة .  
فراجع تفصيل ذلك في : نفائس القرافي (٢/٧٨ - أ - ٨٣ ب) ، والكاشف  
للصفهاني (٢/٧٠ - أ - ٧٣ ب) .

### المسألة الثالثة :

قال القاضى : اذا أوجب الله — تعالى — شيئا وجب ، وان لم يتوعد —  
بالعقاب على تركه ، فان الوجوب بايجاب الله — تعالى — لا بالعقاب (١)  
وتقريره : هو أن العقاب من ثمرات ترك الواجب ، كالثواب من ثمرات فعله ،  
فلا بد أن تكون ماهية الوجوب غير العقاب والتوعد به .

قال الفزالى : وفى هذا نظر ، فان ما استوى فعله وتركه فى — حقا —  
لا معنى لوصفه بالوجوب ، فانا لا نعقل وجوب الا بترجيح جانب الفعل على جانب  
الترك فى غرضنا .

وشرع المصنف مشعا عليه بمسلكين :

أحدهما : هو أنه لو كان كذلك لما تحقق الوجوب عند العفو .  
الثانى : أن ماهية الايجاب هى المنع من الاخلال ، فيكفى فى تحقيقه  
ترتيب الذنب (٢) .

ولامعنى لهذا التشيع ، فان العفو لا ينافى التوعد ، وترتيب الذنب  
ترجيح ، ثم لا بد وأن يرجع معناه الى التوعد بالعقاب (٣) .

---

(١) راجع النقل عن القاضى فى المستصفى (٦٦/١) .  
(٢) كذا فى الأصل ، والذي فى المحصول (ترتب الذم) .  
(٣) لحل التبريزى يريد أن يقول : ان اشتراط الفزالى للترجيح لا يلزم منه أن  
يكون ذلك بالتوعد على العقاب بل ترتب الذم يكفى أن يكون مرجحا .  
راجع : كلام الفزالى فى هذه المسألة لتعرف رأيه على التحقيق ،  
المستصفى (٦٦/١) .

المسألة الرابعة :

• قال : " اذا نسخ الوجوب بقى الجواز ، خلافا للغزالي <sup>(١)</sup> " .

• ودليله : هو أن الجواز كان ثابتا ، والطارئ لا يصلح أن يكون مزيلا .

• فيبقى

• بيان ثبوته : هو أن الاذن ورفع الحرج من ضروريات الأمر .

• وبيان عدم صلاحية الطارئ : هو أن الطارئ - هو - رفع الوجوب .

• ويتحقق رفع ماهية الوجوب بسقوط العقاب عن الترك .

• والاعتراض : هو أننا لانسلم أن حقيقة الجواز هي رفع الحرج ، بل التخيير

• ولهذا لا يطلق على افعال البهائم أو الصبيان .

• ولو سلم ، فليس ذلك حكم خطاب الايجاب ، بل حكمه الحمل ، ورفع <sup>(٢)</sup>

الحرج من حكم الأصل <sup>(\*)</sup> ، ثم لو سلم ، فانما ثبت ضمنا للحمل ، فيزول بزواله . (٣٩-ب)

• وقوله : " يتحقق رفع الوجوب بسقوط العقاب .

قلنا : الجزء الآخر ، وهو الجواز ، من ماهية الوجوب ، أو ضرورته أم لا ؟

• فان لم يكن ، بطل الاستدلال بالوجوب على ثبوته .

• فان كان ، فلم قلت ان طريق رفع الوجوب رفع هذا الجزء دون ذاك . على

• أن سياقه يقتضى بقاء الندب ، وهو أوجه ، ولا قائل به <sup>(٣)</sup> .

---

(١) المستصفى (٧٣/١) .

(٢) قول التبريزي : " بل حكمه الحمل " الظاهر أنه يريد : أن حكم خطاب

الايجاب الحمل على فعل الواجب فقط ، أما رفع الحرج فلم يتعرض له

• دليل الوجوب .

(٣) الذى يظهر لى - والله أعلم - : أن الامام أراد أن يستفيد من ورود

الاحكام الشرعية بقدر الامكان ، فضمن الوجوب جواز الفعل ، فلما زال =

المسألة الخامسة :

(١) المباح ليس بواجب ، خلافا للكعبى وأصحابه .  
وكذلك كل ما يجوز تركه ليس بواجب ، خلافا لبعض الفقهاء . (٢) كمن يزعم أن الصوم واجب على المريض والمسافر والحائض استدلالا بوجوب القضاء أو قيام

---

(=) الوجوب بقى الجواز ، والغزالي يرى أن الرجوع الى الأصل أولى ، لاننا اذا اردنا أن نثبت جوازا - وهو حكم شرعى - فلا بد من دليل ، والدليل الاول لم يتعرض الا للوجوب ، والثانى لم يتعرض الا للفى الوجوب ، فلا دليل على الجواز ، وقول الامام : " ان حقيقة الجواز هى رفع الحرج " يقال له : رفع الحرج ثابت قبل الشرع فاذا لافائدة من الاستدلال ، فليرجع الى البراءة الأصلية .

راجع هذه المسألة فى : نفائس القرافى (٢/٨٢ - ب - ٨٤ - ب) والكائف للاصفهانى (٢/٧٤ - ب - ٧٧ - ب) .

(١) لم يتعرض أبو الحسين - وهو ناقل آراء المعتزلة فى الأصول - لهذه المسألة ونقل الغزالي هذا المذهب فى المستقصى ، فراجع : (١/٧٤) ، الاحكام للآمدى (١/٩٥) ، وتيسير التحرير (٢/٢٢٦-٢٢٧) ، والتفتازانى على العضد (٢/٦) .

(٢) هذا هو مذهب أبى اسحاق الشيرازى ، وهو أيضا - مذهب أبى زيد الدبوسى الحنفى ، اذ الوجوب مبنى على صحة الاسباب وقيام الذمة لا على القدرة ، وقد نقل الامام هذا المذهب عن كثير من الفقهاء ، والتبريزى قال : " بعض الفقهاء " ، وللغزالي والامام تفصيلات فى هذه المسألة فراجعها .

ومن الملاحظ : أن هذا خلاف لفظى ، لاجتماعهم على عدم وجوب الصوم على الحائض والمريض والمسافر ، ووجوب القضاء عليهم ، وانما خلافهم هل يقال وجب عليهم الفرض ثم سقط ، وعليهم القضاء ، أو لم يجب عليهم فى تلك الحالة ، ويجب عليهم بعد زوالها . =

السبب ، أو تناول العمومات ، وهو خطأ ، فان ماهية الواجب : "ملا يجوز تركه " ، فالجمع بينه وبين جواز الترك متناقض ، وهؤلاء قد جوز لهم الترك ، بل وجب في حق بعضهم كالحائض ، والمعلوم لا يترك بالظواهر .

وزعم الكعبي أن المباح يترك به الحرام ، فيكون واجبا ، يلزمه أن يقول : اذا تركه بحرام آخر يكون ذلك الحرام واجبا وهو خطأ ، فان فعل المباح ممن حيث هو فعله ، غير ترك الحرام من حيث هو تركه ، فتغاير المتعلق والمتعلق فلا يكون أحدهما سببا للآخر .

---

(=) راجع تفصيلات هذه المسألة في المستصفى (١/٦١) ، والتبصرة ص (٦٧) والمحصل (١-٢/٣٥٠) ، وكشف الاسرار (٤/٢٤٥) ، ونفائس القرافى (٢/٨٤ - أ - ٨٥ - ب) ، والكاشف (٢/٧٧ - أ - ب) .



:: فروع مسمومة ::

الأول :

المندوب مأموره ، بخلاف المباح ، فان فعله طاعة ، ولا يعقل طاعة  
بغير مأمور ، ولأن حقيقة الأمر ترجيح جانب الفعل والمندوب مرجح الفعل ، بخلاف  
(١)  
المباح .

الفرع الثاني :

هل المباح من التكليف أم لا ؟

والحق : أنه ان كان المراد به : أنه ورد التكليف بفعله ، فمعلوم أنه ليس

كذلك .

وان كان المراد به : أنه ورد التكليف باعتقاد اباحته ، واعتقاد اباحته  
مخاير لنفس حقيقته ، فالتكليف باحدهما لا يكون تكليفاً بالآخر . وقد سماه  
الاستاذ أبو اسحاق من التكليف بهذا التأويل ، وهو بعيد ، ثم هو نزاع في لفظ  
(٢)

---

(١) مذهب القاضى أبى بكر والآمدى والغزالى أن المندوب مأموره ، وذهب  
الكرخى والامام الى خلافه .

وتدور رحى الخلاف على ما اذا كان الأمر للوجوب فقط أو له وللندب .  
فالامام يقول بالأول ، فذلك المندوب غير مأموره ، واذا كان الثانى  
فالمندوب مأموره ، فالخلف لفظى .

راجع : المستصفى (١/٧٥ - ٧٦) ، والاحكام للآمدى (١/٩١) والمحصل  
(١-٢/٣٥٣) ، والكاشف للاصفهاني (٢/٧٧ - ب) .

(٢) نقل الجوينى هذا الرأى عن أبى اسحاق الاسفرايينى ، وقال : ان تسميته  
للإباحة تكليف من حيث انه يجب اعتقاد الإباحة ، هفوة ظاهرة .

راجع البرهان (١/١٠٢) .

ويمكن أن يسمى من التكليف لاعتبار شروط التكليف في متعلق خطابه ، فهو من خطاب التكليف ، لامن خطاب الوضع .

### الفرع الثالث :

هل المباح من الشرع ؟

(\*)

الحق : أنه حيث ورد خطاب التخيير تعين اضافته الى الشرع ، لانه (٤٠-أ)

مقتضى خطابه ، ولهذا كان رفعه نسخا ، بخلاف النفي الأصلي .

وحيث لا خطاب ولا دلالة فلا وجه لاضافته الى الشرع .

وانعقاد الاجماع على أن ما لم يرد فيه خطاب الاقتضاء والمنع باق على خيرة

الفاعل ، لايجعله حكما من الشرع ، بدليل الافعال قبل ورود الشرائع .

(١)

وأما اذا توجهت دلالة من غير صريح الخطاب ، فهو في محل النظر .

---

(١) راجع هذه المسألة في : الاحكام للآمدى (١/٩٤) ، وابن الحاجب (٦/٢)

ونفائس القرافي (٢/٨٦ - أ - ٨٧ - أ) .

(( المتعلق الثاني للأمر ))

:: الفعل المأمور به ::  
م م م م م م

وفيه مسائل :

الأولى :

قال : " التكليف بما لا يقدر عليه المكلف جائز . . . خلافا للمعتزلة والخزالي (١)

• منا

وذكر وجوها سردها ، وحاصلها : أن الكافر مأمور بالآيمان والمعرفة ،  
والنظر ، ولا قدرة له على شيء من ذلك •

وأما الوجوه في بيان عدم القدرة :

فالأول - طمه - تعالى - بأنه لا يؤمن ، فلو وقع آيمانه لا تقلب طمه

جهلا ، وهو في نفسه محال ، والجهل على الله - تعالى - محال •

---

(١) بنى المعتزلة رأيهم هذا : على أن التكليف بما لا يطاق قبيح ، واللـ

- تعالى - لا يفعل القبيح ، فلا يكلف بما لا يطاق • راجع الإشارة إلى ذلك

في شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص (٣٩٠) ، وذكر أبو الحسين

أن من شروط الفعل المأمور به : " أن يكون غير مستحيل في نفسه ، كالجمع

بين الضدين ، وكنحو فعل الشيء في زمان متقدم ، أو إيجاد الموجود ، أو

فعل الافعال الكثيرة في زمان لا يتسع لها " وهذا يدل بوضوح على أنهم

يمنعون من التكليف بما لا يطاق • راجع المعتمد (١/١٧٧) •

- الثاني - اخباره - تعالى - بأنه لا يؤمن ، أعنى : الذين قال فيهم :  
" سواء عليهم أأنذرتهم <sup>(١)</sup> " الآية - وخلاف خبره محال .
- الثالث - هو أنه لو آمن لكان إيماناً بأنه لا يؤمن - يعنى : إيمان أبى لهب <sup>(٢)</sup> - وهو محال .
- الرابع - أن الفعل من غير داعية محال ، والداعية خلق الله - تعالى -  
وعندها يجب الفعل .
- الخامس - أن الفعل عد استواء الداعية مستحيل ، وعد الرجحان واجب ،  
والتكليف لا يعد وهما .
- السادس - أن أفعال الخلائق - كلها - مخلوقة لله - تعالى - فالكل  
تكليف بفعل الخير .
- السابع - أن الاستطاعة مع الفعل ، والتكليف متقدم عليه .
- الثامن - أن الأمور بالمعرفة : اما العارف ، أو غير العارف ، وكلاهما  
محال .
- التاسع - ويختص بالنظر- : وهو أن التصورات ضرورية غير مقدورة ، وحصول  
القضايا البديهية من تلك التصورات الضرورية ضرورى . وحصول القضايا النظرية

---

(١) سورة البقرة ، آية (٦) .

(٢) أبولهب (٠٠٠ - ٢ هـ) .

عبد الخزى بن عبد المطلب بن هاشم ، من قريش ، وهو عم رسول الله - صلى  
الله عليه وسلم - وكان شديد العدواة للمسلمين ، فقد كبر عليه أن يتبع  
ديناً جاء به ابن أخيه . وكان أحمر الوجه مشرقاً ، فلقب فى الجاهلية  
بـ " أبى لهب " ، مات بعد وقعة " بدر " بأيام ، ولم يشهد لها .

راجع : تاريخ الاسلام للذهى (١/٨٣ - ٨٤) ، والمحرر ص (١٥٧) ،

والاعلام (٤/١٣٥) .

من تلك القضايا البديهية — أيضا — ضروري ، فإذا النظر ضروري غير مقدور (٤٠-ب) (\*)

أما أن حصول النظرى من البديهى ، والبديهى من التصورات ضرورى ،

• ضرورى

وأما أن التصورات ضرورية غير مقدورة ، فلأنها لو كانت مقدورة : فاما حال

الخطور ، أو حال عدم الخطور ، وكلاهما محال •

واعلم أن بناء هذه المسألة على سلب قدر العباد ، فرار من فقها ، وابطال

لفائدة بعينها بالنظر ، وقد وقع الخلاف بين العلماء فى طرفى جوازها وعدمها

فإذا أحلنا الافعال الاختيارية استحالت المسألة ، وصار الواجب وقوعه ينعت بما

لا يطاق •

وقد اجمعت الاشاعرة والمعتزلة — (٢) — الا الجبرية منهم — على اثبات الفعل

المقدور ، والفرق بينه وبين الزعدة ، والرعدة وحركة الجمادات •

---

(١) الأدلة التى ذكرها الامام ذكر بعضها الخزالى ، ونسبها الى أبى الحسين

الاشعري ، حيث ذكر أنه ممن يقول بتكليف ما لا يطاق ، وقال ابن الحاجب :

ان الاشعري لم يصرح بذلك ، وانما اخذ من معنى كلامه حيث كان يقول :

ان افعال العباد مخلوقة لله ، وان القدرة مع الفعل وليست قبله ، وهو

حينئذ غير مكلف ، وقد كلف بغير ما يستطيع •

راجع : المستصفى (١/٨٦ - ٨٧) ، والمحصول (١-٢/٣٦٤) ، وابن

الحاجب (١١/٢) •

(٢) مذهب المعتزلة : أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم ، بل هم المحدثون

لها • راجع تفصيل هذه المسألة مع المقارنة بالمذاهب الأخرى فى شرح

الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص (٣٢٣) وما بعدها •

(٣) الجبرية : فرقة من المعتزلة ، تنفى الفعل حقيقة عن العبد ، وتضيفه الى

الله — تعالى — ، وهم أصناف : الخالصة ، والمتوسطة ، ولهم فرق : الجهمية

— أصحاب جهنم بن صفوان ، وهم من الصنف الأول — البخارية ، الضرارية •

راجع الملل والنحل (١/٨٥) •

ثم الاختلاف في وجه تعلق القدرة الحادثة بالمقدور لا يرفع الاجماع على أصل التعلق ، وان أفضى التفريع ببعضهم الى لزوم نفي التعلق ، فلا خلاف في أن الله - تعالى - لم يكلفنا قلب الاجناس ، والكون في مكانين في حالة واحدة ولا الجمع بين الحركة والسكون ، ولا المنع منهما ، الا أن يسوق اليه مفاد نظر ذي مذهب في صورة ، فيلزمه ردا الى هذه القاعدة ، كما لو توسطت مزرعة للخير ، أو وقع على صبي محفوف بالصبيان ان مكث وان انتقل قتل ، وأمثاله .

وهل في جائزات العقل امكانه ؟ وهل وقع ان كان جائزا ؟ النزاع في هذين الأمرين . . . والحق جوازه وانه لمرتفع .

والدليل على الجواز :

أن الطلب الذي هو ماهية التكليف ليس من جنس التشوف ، ولا تعلقه تعلق تأثير ، كتعلق القدرة والارادة ، بدليل صحة التعليق بالمعدوم وغير المعين ، فجاز تعلقه بالمحال ، كالعلم ، ولأننا لو قطعنا النظر عن التقييد العقلي لم يكن محالا ، وقد ابطالنا تلك القاعدة .

ثم نقول : قبحه اما أن يكون للاضرار أو لعدم الفائدة ، بدليل : انهما لو انتفيا لانتفى القبح قطعا ، ولا يقبح الاضرار ، فانه جائز بناء على سابقة جريمة ، أو تعقب لذة ، ولا لعدم الفائدة فانه لاسبيل الى العلم بانتفائها ، ولا نسلم أن الامثال هو الفائدة . (\*)

(٤١-أ)

(١) وقول الغزالي - قدس الله روحه - : ان الطلب يستدعي مطلوبا متصورا ، - أي : موجودا أمثاله في تصور العقل - مسلم ، لكن المحال له تصور ، ولهذا صح

---

(١) عبارة الغزالي هكذا : " معنى التكليف طلب ما فيه كلفة ، والطلب يستدعي

مطلوبا ، وذلك المطلوب ينبغي أن يكون مفهوما للمكلف بالاتفاق .

راجع : المستصفي (١/٨٧) ، وحاشية التفتازاني على العبد لمعرفة مسألة

تصور المحال (٢/١٠٩) ، والآمدى في الاحكام (١/١٠٣ - ١٠٤) .

أن يقضى عليه ، ووصف امكان الامتثال انما يعتبر لغرض قصد الامتثال ، ولا نسلم  
حصر مقاصد التكليف في الامتثال •

وأما دليل عدم الوقوع : فأى من كتاب الله - تعالى - ، كقوله : " لا يكلف  
الله نفسا الا وسعها " <sup>(١)</sup> ، " ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به " <sup>(٢)</sup> وقد صح بالخبر  
الصحيح ، واجماع المفسرين اجابة هذا الداء <sup>(٣)</sup> ، وبه يتبين أن التكليف الواقع  
تكليف بما يطاق • والا لكان سؤالا لدفع الواقع ، وهو - مع كونه محالا -  
سوء أدب •

وأما الكافر فهو قادر على الايمان والمعرفة والنظر فان الآلة سليمة، والتمسير  
معهود ، والامكان حاصل ، وعلمه - تعالى - بأنه يتركه بخيا وعادا - مع  
التمكن منه - لا يقلبه مستحيلا ، فان العلم لا يغير المعلوم • واذا كان من  
أوصاف المعلوم : أنه متروك عن اختيار ، فلو علمه محالا ، لكان ذلك العلم  
جهلا ، وكان علمه تعالى بما يكون ولا يكون <sup>(٤)</sup> قبل حصول الكائنات موجبا وجود  
المقدورات الواقعة ، واستحالة المعدومات الممكنة ، وهو محال ومتناقض • وكذلك  
اخباره عن الشيء على وفق علمه لا يغير حكمه ، فيجعل الممكن محالا في أبى  
لهب وغيره <sup>(٥)</sup> •

(١) سورة البقرة ، آية (٢٨٦) •

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٨٦) •

(٣) رواه مسلم ، فراجع مسلم " مع النووى " (١٤٥/٢) •

(٤) الكلمات الموجودة في الأصل غير واضحة ، وقد قدرت ما يمكن أن يجعل المعنى

مفهوما واثبته في النص •

(٥) الذى ذكره التبريزى هوورد الخزالى على مسألة أمر الكافر بالايمان ، فراجع

المستصفى (٨٧/١) •

وخصول الداعية لا من العبد لا ينفي الاقتدار ، فان الموقع والمرجح والمخصص هو الفاعل ، لا القدرة والارادة ، وانما ههنا جهة الايقاع والتخصيص فيوجبان لمحل قيامهما الاقتدار والاختيار ، ومن هاهنا يبطل خيال لزوم الجبر من الايجاب المستفاد من الداعية ، وهو معتصمه في مسألة التحسين والتقبيح ، وهو كقول القائل : " متى يوصف الباري - تعالى - بالاقتدار على الفعل ، حال تعلق ارادته أو قبله ؟ قبله محال ، وعنده واجب ، والقدرة لا تتعلق بالمحال ولا بالواجب " .

وقوله : " أفعال الخلائق مخلوقة لله - تعالى - .

لا نزاع فيه عند أهل الحق ، لكنها من كسب العبد ومقدوره . والجمع بينهما ( ٤١ - ب )

عقيدتنا . فما وجه استحالته ؟ !

والمأمور بالمعرفة : هو غير العارف الذي يجوز أن يكون له رب يطلب منه المعرفة . والاستطاعة وان كانت مع الفعل - على مذهب أهل الحق - ولكن ليس مأورا بايقاع الفعل والاستطاعة . وقد اجمع العقلاء على الفرق بين قوله " قم " ، وبين قوله : " طر " .

وأما النظر فمقدور ، وكذلك احضار التصورات بكذا خاطر بالتذكر والتفكير وتكلف الاخطار بالتفقد والاعتمادات الذهنية ، على مثال اعتمادات الناظر عند محاولة درك المرئيات وروم تحقيق صفاتها ، ولهذا يجد الانسان من نفسه المطالبة به في تذكير ما ينسى ، ودرك وجه الدلالة فيما يخفى ، وانكار ذلك سفسطه .

وأيا حصول القضايا ليس نفس حضور التصورات ، ولا هي لازمة عنها دون تصرف الفكر بنسبة بعضها الى بعض بالنفي والاثبات ومطالعة وجه الحمل ،



وكذلك القضايا النظرية حصولها من القضايا الضرورية بواسطة الفاعل ومطالعة وجه التأليف ، وكل ذلك عمل القلب وتصرفه حسب تصرف الجوارح ، وهو مناط الثواب والعقاب .

ومعنى كونها ضرورية : استقلال العقل بدرك بعضها من بعض دون توسط واسطة (١) .

### المسألة الثانية :

الاكثرون من أصحابنا ومن المعتزلة : (٢) على أن الكفار مخاطبون بفروع

الشرائع .

وخالف فيه جمهور أصحاب أبي حنيفة (٤) . وواقفهم أبو حامد الاسفرائيني (٥)

— من أصحابنا — .

---

(١) لمعرفة تفصيلات اكثر في مسألة تكليف ما لا يطاق : راجع : الاحكام للآمدى

(١٠٢/١ - ١١٠) ، والعضد على ابن الحاجب (٩/٢ - ١٢) ، ونفائس

القرافي (٨٧/٢ - أ - ٩٥ - أ) ، والكاشف (٧٨/٢ - أ - ٩٩ - ب) .

(٢) راجع البرهان لامام الحرمين (١٠٨/١) ، والمستصفي (٩١/١) وقد رسم

هذا المبحث بعنوان " ليس من شرط الفعل المأمور به أن يكون شرطه

حاصلا حالة الامر " .

(٣) المعتمد (٢٩٤/١) ، وقد ذكر هذا المبحث في باب " العموم والخصوص " .

وذكر فيه مذهب أبي علي وأبي هاشم وأصحابيهما .

(٤) هذا مذهب مشايخ سمرقند ، والعراقيون موافقون لرأى الشافعية . ولكنهم

انقسموا الى فريقين :

فمنهم من يقول : مكلفون بالاداء فيعاقبون على تركه ، ومنهم من يقول :

مكلفون باعتقاد وجوب الصلاة وأمثالها ، فيعاقبون على عدم الاعتقاد .

راجع : أصول السرخسي (٧٤/١) وما بعدها ، المنار وشرحه ص (٢٥٧)

التوضيح على التنقيح (٢١٣/١ - ٢١٥) ، تيسير التحرير (١٤٩/٢) .

(٥) أبو حامد الاسفرائيني (٣٤٤ - ٤٠٦) =

ومن الناس من قال : هم مخاطبون بالنواهي دون الاوامر .  
ودليلنا أمور :

الأول : أن الخطاب عام ، والتمكن حاصل ، فيتناولهم الخطاب ، ببيان  
عموم الخطاب : قوله تعالى : "يا أيها الناس اعدوا ربكم" <sup>(١)</sup> ، " ولله على  
الناس حج البيت " <sup>(٢)</sup> .

وبيان التمكن : هو أنه قادر على جميع ما يقدر عليه المؤمن بتقديم الايمان  
المقدور عليه ، حسب قدرة المحدث على الصلاة ، والدهوى على الايمان بالرسول

الثاني : قوله تعالى " ما سلككم في سقر " <sup>(٣)</sup> الآية \*  
(٤٢-أ)

قالوا : هذه حكاية قول الكفار ، فلا حجة فيه ، فانه ما صدقهم وان كان  
ما كذبهم . . . ولو سلمنا ، فقوله : " من المصلين " <sup>(٤)</sup> أي : من المؤمنين ، لقوله  
عليه السلام : " نهيت عن قتل المصلين " .

(=) أحمد بن محمد بن أحمد الاسفراييني ، من اعلام الشافعية ولد في اسفراييني  
( بالفتح ثم السكون ، وفتح الفاء والراء ، وألف وياء مكسورة وأخره ساكنه  
ونون ) بلدة صغيرة من نواحي نيسابور ، انتهت اليه رئاسة الدنيا والدين  
في بغداد .

راجع : طبقات السبكي (٦١/٤) ، وفيات الايمان (٥٥/١) " ٢٥ " ،  
معجم البلدان (١٧٧/١) ، طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١٠٣) ، البداية  
والنهاية (٢/١٢) .

(١) سورة البقرة ، آية (٢١) .

(٢) سورة آل عمران ، آية (٩٧) .

(٣) سورة المدير ، آية (٤٢) .

(٤) جزء حديث في أبي داود ، ونصه : أن النبي صلى الله عليه وسلم -  
أتى بمحنت قد خضب يديه ورجليه بالحناء ، فقال النبي - صلى الله عليه  
وسلم - : ما بال هذا ؟ . فقيل : " يارسول الله ، يتشبه بالنساء " .  
فأمر فنفي الى النقيع ، فقالوا : يارسول الله الا نقتله ؟ فقال : اني نهيت  
عن قتل المصلين . النقيع : ناحية عن المدينة ، وليس بالنقيع .

راجع : سنن ابي داود (٢٨٢/٤) " ٤٩٢٨ " .

ويدل عليه : أن الكافر قد يصلى بمقتضى دينه ولو سلمنا ، فيجوز أن يكون هذا من قول أهل الردة • ولو سلمنا ، إلا أن العذاب مرتب على الكل ، فلا يدل على استقلال البعض ، كيف والتكذيب مستقل (١) فلا يمكن إضافته الى غيره •

والجواب :

عن الأول : أن الله — تعالى — إنما ذكره في معرض التخويف والتهديد ، فيتضمن التصديق لامحالة •

وعن الثاني : أن تنزيل المصلين على المؤمنين تأويل ، ولا صارف اليه ، بخلاف الحديث ، وفعل الكافر ليس بصلاة في عرف شرعنا ، ثم لا يتجه ذلك فى قوله : " ولم نك نطعم المسكين " (١) •

وعن الثالث : أنه لا يجوز ضم الفعل المباح الى الفعل الحرام فى ذكر مستند العقاب •

وقولهم : " التكذيب مستقل " •

قلنا : السلوك فى سقر نوع خاص من العذاب ، فيجوز أن يكون مضافا الى المجموع ، على أن عد اسباب الحكم عند المطالبة بالسبب جائز ، ومنح ما ليس بسبب فيه غير جائز • فاذا قيل : " لم تضرب هذا ؟ " فيقول : " سرق مالى اخذ غرضى ، جرح عبدى " ، ولا يجوز أن يقول : " نظر الى " •

الثالث : قوله تعالى : " والذين لا يدعون مع الله الها آخر " الى قوله " ومن يفعل ذلك يلق اثاما ، يضاعف له العذاب يوم القيامة " ، ولا يجوز أن يضاعف العذاب بضم المباح الى الحرام •

---

(١) سورة المدثر ، آية (٤٤) •

(٢) سورة الفرقان ، آية (٦٨) •

وكذلك قوله — تعالى — : " فلا صدق ولا صلى ، ولكن كذب وتولى " <sup>(١)</sup> ولا يجوز

أن يعيره بالفعل المباح .

واحتج المخالف : بأنه لو وجبت عليه الصلاة : فاما مع قيام الكفر ، أو

بشروط تقديم الايمان .

الأول : محال ، لتعذر الامتثال .

والثاني : خلاف الاجماع .

وبأنه لو وجبت عليه ، لوجب عليه قضاؤها ، كما في حق المسلم والمرتد .

والجواب :

( \* )

أن نقول : وجبت عليه الصلاة بشرط تقديم الايمان ، فان آمن والوقت باق (٤٢-ب)

فعليه فعلها ، فان فات صار قضاء ، والقضاء يحتاج الى خطاب جديد ،

ولا خطاب في حقه ، بل ورد خطاب الاسقاط ، فاذا : هو واجب بحلم الدليل

(٢)

ساقط بحكم العفو تدريجا ، وبه خرج الزام المسلم والمرتد .

(١) سورة القيامة ، آية (٣١) .

(٢) في هذه المسألة أنا أضع يدك على المفتاح ، فأقول : " ان الذين صاروا

الى امتناع مخاطبة الكافر بالفروع بنوا ذلك على اساس بدعي ونظيرة

واضحة ، وهو كيف نوجه لهم الخطاب بالفروع ، وهم غير مؤمنين ؟ وما فائدة

هذا التكليف ؟ ولو فرض أن صلى الكافر ، فهل ذلك مقبول منه ؟ بالاجماع

هو غير مقبول ، فقالوا : الكفار غير مخاطبين بالفروع .

أما الذين صاروا الى ذلك فقالوا : هم مخاطبون بالايمان أولا وبالفروع

ثانيا ، ولا مانع من ذلك ، فاذا كان الايمان شرطا لصحة الفروع ، فلو مضى

من الزمان ما يوسع الشرط والمشروط ، فلا يمتنع أن يعاقب الممتنع على حكم

التكليف معاقبة من توجه عليه أمر يمكنه امتثاله بتقديم الشرط والمشروط

بعده .

راجع في زيادة توضيح هذه المسألة كتاب البرهان لامام الحرمين ، وفيه

تفصيل نفيس ودقة متناهية (١/١٠٨ - ١٠٩) .

المسألة الثالثة :

(١) في أن الاتيان بالمأوربه هل يقتضى الاجزاء ؟

ولا بد أولا من بيان معنى الاجزاء :

ف قيل : "معناه أنه اكتفى به في سقوط الأمر" وهو الصحيح .

وقيل : "هو عبارة عن سقوط القضاء" وهو باطل ، فان القضاء سقط بالصوت

وأسباب آخر . نعم ، يصح أن يقال : هو الاكتفاء<sup>(٢)</sup> به في سقوط القضاء ، ولكن

هذا - أيضا - انما يستقيم أن لو اعتقدنا أن خطاب الآداء يستقل بايجاب

القضاء ، والا فلا معنى لسقوط ما لا دليل على وجوبه وعلى الجملة ، الدليل

عليه بأى تفسير فرض : هو أنه لو بقى بعد الاتيان بالمأوربه في عهده : فاما

أن يكون مقتضى لذلك الأمر ، أو لغيره ، والأول محال ، فان متعلقه متحد ،<sup>(٣)</sup>

والكلام فيما اذا أتى به على الوجه الذى أمر به ، والثانى - أيضا - محال ،

فان الكلام فيما اذا اتحد الخطاب .

---

(١) نسب صاحب المعتمد القول بالاجزاء لجميع الفقهاء ، ونقل عن القاضى

عبد الجبار أنه قال : ان الاتيان لا يدل على اجزاء المأوربه ، وفسر

الاجزاء بالمعنى الثانى الذى ذكره التبريزى ، فراجع : المعتمد

(١/٩٩ - ١٠٠) ، والآمدى (٢/٣٨) ، وذكر أن أكثر المعتزلة على الرأى

القائل بالاجزاء .

(٢) كذا فى الأصل ، ولو قال : " هو ما اكتفى به فى سقوط القضاء " لكان

أوضح .

(٣) يعنى : أن الأمر يقتضى الفعل لا غير ، ف " افعل " تدل على شئ واحد

هو الأمر بايقاع الفعل .

احتج المخالف : بوجوب القضاء في مواضع مع الاتيان بالمأمر به كالحج

الفاسد ، والصلاة على ظن الطهارة ، وأماليهما •

وبحن نقول : قد حصل الاجزاء بها عن الأمر المتعلق بها ، والقضاء

مقتضى خطاب آخر لم يمثله ، وهو خطاب الحج الخالي عن المفسدات والصلاة

(١)

المشتملة على الطهارة •

---

(١) راجع تفصيلات أخرى في هذه المسألة في : المستصفى (١٢/٢ - ١٣) ،

والاحكام للآمدى (٣٨/٢ - ٤٠) •

المسألة الرابعة :

خطاب الأداء لا يقتضى وجوب القضاء بتقدير الفوات ، خلافا لكثير من الفقهاء  
(١) والأصوليين .

والدليل عليه : هو أن فعل القضاء : إما أن يكون مطابقا لمقتضى خطاب  
الأداء ، أو لا يكون . فان كان ، وجب أن يتخير بينهما ، وأن لا يفتقر الى نية  
القضاء ، وان لم يكن ، استحال أن يكون مقتضى له .

وتفصيل القول فيه : أن الأمر بعبادة فى وقت ، تقييد لها بذلك الوقت ،  
فالخارج عنه لا يكون مقتضى له ، كالخارج عن مقتضى الوصف (\*) .  
(٤٣-أ)

فان قيل : الوقت للعبادة كما لأجل للدين ، ولا يسقط الدين بالقضاء  
الأجل .

---

(١) ذهب أكثر شيوخ سمرقند من الحنفية الى أن القضاء يجب بالسبب الذى  
وجب به الأداء ، ورجحه السرخسى ، وان كان العراقيون على خلافه ، وقد  
نسب الآمدى القول بهذا الى الحنابلة ، وفى المدخل الى مذهب أحمد :  
أن القضاء لا يحتاج الى أمر جديد ، ولكنهم يقولون : " انه عهد من  
الشرع استدراك عموم المصالح الفائتة ، فعلمنا بذلك أنه يؤثر استدراك  
الواجب الفائت فى الزمن الأول بقضائه فى الزمن الثانى ، فكان ذلك ضربا  
من القياس " وهذا يقرب مما قاله الحنفية ، فانهم أشاروا الى أن الشرع  
لما نص على القضاء فى الصوم والصلاة ، كان المعنى فيه معقولا ، وهو أن  
مثل الأمور به فى الوقت مشروع حقا للمأمور بعد خروج الوقت .

راجع هذه المسألة فى : أصول السرخسى (١/٤٥ - ٤٦) والمدخل  
لمذهب أحمد لابن بدران ص (١٠٢) ، والاحكام للآمدى (٤١/٢ - ٤٣) ،  
والمستصفى (١٠/٢ - ١٢) ، والمعتمد (١/١٤٥ - ١٤٧) .

قلنا : قد ثبت بالدليل أن الدين بمطلق وصفه مطلوب ، وأن الأجل مهلة ليسر الأداء ، فلو ثبت بالدليل كون العبادة بمطلق وصفها دون وصف الاضاعة الى الزمان المعين مطلوبة لقلنا بوجودها بعد فوات الوقت ، ولكننا فى انتظار ذلك الدليل • ولا يمكن استفادة ذلك من خطاب الأداء ، فان خصوص الاضاعة جاز أن يكون مقصودا بأصل الأمر ، كاضاعة الوقوف الى أرض عرقة والى يوم عرقة ، فلا بد من دليل مفصل •

#### المسألة الخامسة :

الأمر بالأمر بالشئ ، ليس أمرا بذلك الشئ ، فان متعلق الأمر الأول أمر المكلف ، وهو غير الشئ الذى هو متعلق أمره ، وليس هو من ضروراته ، ولا من لوازمه ، لانفكاك كل واحد منهما عن الآخر ، ويجوز أن يكون الغرض امثال المخاطب ، لا امثال الأمور بأمره (١) •

---

(١) ذكر الامام مثالا لهذه المسألة ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام : " مروا أبناءكم بالصلاة لسبع " فلا يدل ذلك على أمر الصبيان بالصلاة •  
راجع : المستصفى (٢/١٣ - ١٤) ، المحصول (٢-٤٢٦) ،  
الاحكام للأمدى (٢/٤٤ - ٤٥) ، الكاشف (٢/١١٤ - أ - ب) •



(( المتعلق الثالث للأمر ))

:: المأمور ::  
مممم

وفيه مسائل :

الأولى :

المعدوم يجوز أن يكون مأمورا ، لا بمعنى كونه مخاطبا حالة العدم ، بل وجود الأمر حالة عدم المأمور وقيامه بذات الأمر حقيقة ، متعلقا بالمعدوم الذى سيوجد على تقدير الوجود .

والدليل على جوازه : وقومه ، وأنا مأمورون الآن بأمر الرسول - صلى الله عليه وسلم - مع أنه لم يوجد أمره الا حال عدنا ، وكذلك الأب قد يقوم بذاته طلب التعلم من ولده الذى يرجوه بعده ، واذا وجد الولد عد مطيعا بفعله أمر الأب .

تعلقوا : بأن من جلس فى الدار يأمر وينهى من غير حضور مأمور ومنهى عد سفيها ومختلا ، وذلك فى حكم الله - تعالى - محال .

وما أصابوا فى الموازنة ، وغفلوا عن أنه وإن سلم قاعدة التحسين والتقييح فقد يحسن من العاقل أن يملأ صفحات من الوصايا وأوامر ونواهي فى خلوة يرجوه اطلاع من يوجد بعده ويظفر به من أولاده أو غيرهم فيعمل ببعضها ، ولا مأمور (٤٢-ب) (\*) (١) ولا منهى عنده ، وهو وزان مسألتنا ، لا تنجز إلا وأمر بخطاب جازم .

(١) الخلاف فى هذه المسألة مع المعتزلة وغيرهم ممن لا يثبتون الكلام النفسى فى الأزل ، فالمعتزلة يقولون : ان الله هو خالق الكلام ، فهو من صفات الافعال ، يوجد فيما لا يزال ، ولا كلام قديم عندهم ، فلذلك هم غير قائلين بإمكان تكليف المعدوم ، لأنهم لا يتصورون اتجاه الكلام اليه ، =

## المسألة الثانية :

تكليف الخافل ، كالنائم والمجنون والسكران وغير المميز غير جائز ، لأن فهم  
التكليف شرط إمكان الامتثال • والتكليف مع تعذر الامتثال تكليف بما لا يطاق •<sup>(١)</sup>

فان قيل : الدليل معارض :

بقوله عليه السلام : " رفع القلم عن ثلاث : عن الصبي حتى يبلغ ، وعن  
المجنون حتى يفيق ، وعن النائم حتى يستيقظ " • والرفع يستدعي الامكان ،  
اذ لا ينتظم أن يقال : رفع القلم عن الجماد • ويقول تعالى : " لا تقربوا  
الصلاة وأنتم سكارى " •<sup>(٢)</sup>

(=) والاشاعة قائلون بكلام النفس القديم القائم بذات الله ، فالاحكام متوجه الى  
من سيكون من حين الأزل ، وقد عرفت من كلام التبريزي كيف يفسرون توجه  
الخطاب الى المعدوم ودليلهم ••

راجع هذه المسألة في : المستصفى (١/٨٥) ، والاحكام للآمدي  
(١١٦/١ - ١١٧) ، والمعتمد (١/١٧٧) ، والكاشف للاصفهاني  
(١١٦/٢ - ب - ١٢٣ - أ) ، ونهاية السؤل (١/١٣٣) •

(١) قد تقدم أن تكليف ما لا يطاق جائز عقلا ، ولكنه غير واقع في شريعتنا ، فلذلك  
نحن نستدل بعدم وقوع التكليف بما لا يطاق على عدم صحة تكليف الخافل  
والمجنون والسكران ، فلا يتوهم متوهم أن الاستدلال هنا غير صحيح ، بل  
هو صحيح وحق •

(٢) روى هذا الحديث : أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان ،  
والدارقطني والحاكم •

وفي البخاري : قال علي لعمر : أما علمت أن القلم يرفع عن المجنون حتى  
يفيق •• الخ • فالحديث مختلف في رفعه ووقفه • وهو مرسل في كثير من  
طرقه ، ونعته النسائي بقوله : حديث أبي حصن عثمان بن عاصم الأسدي  
أشبه بالصواب •

راجع تلخيص الحبير (١/١٨٣) ، والبخاري " مع السندی " (٤/١٧٦) •

(٣) سورة النساء ، آية (٣٤) •

وبالمعقول : وهو أن الدهرى مكلف بالايمان ، ومن لا يعرف المكلف كيف يفهم التكليف ، وكذلك معرفة وجوب النظر موقوفة على النظر ، وهو مكلف بالنظر قبل النظر •

وبالاجماع : اذ لا خلاف فى ايجاب الضمان باتلاف الصبى والمجنون والسكران •

والجواب : أما الحديث ، فهو دليل عدم الوقوع ، وهو أحد طرفى النزاع ، وإنما صح الرفع مع الجواز، لأن الحكم على ذى الصفة ليس حكما عليه بشرط الصفة، والا لما انتظم قوله " حتى يبلغ " و" حتى يفيق " ولا صح قولنا " سكن المتحرك " فان المتحرك لا يسكن وهو متحرك •

وإذا ثبت هذا فنقول : المقول فيه " نائم " أو " مجنون " كان مكلفا ، وهو بصدد التكليف لولا النوم والجنون ، وقد انقطع عنه التكليف عد النوم والجنون ، فصح أن يقال : رفع عنه القلم ، بخلاف الجماد ، وأما الصبى المميز فالرفع عنه رحمة وتلطف ، وتكليفه جائز •  
(١)

---

(١) هذا الجواب لم يذكره الامام ، وكأنه نسي أن يجيب على هذا الاعتراض ، ولم ينسأه التبريزى ، ولكن صاحب الكاشف طق على آخرده وقال :  
" هذا يبطل بالصبى غير المميز " راجع الكاشف (٢/١٢٨ - ب) •

وراجع كلام الأصوليين فى هذه المسألة فى : المستصفى (١/٨٤ - ٨٥) والاحكام للآمدى (١/١١٤ - ١١٦) ، ونفائس القرافى (٢/١٠٨ - أ - ب) وقد أشاد بما كتبه التبريزى فى هذه المسألة ، ونهاية السؤل (١/١٣٥ - ١٣٨) •

وأما الآية فلها وجهان :

أحدهما : أن المراد به المنتشى وهو فاهم ، لكن ربما صعب عليه تصحيح  
مخارج الحروف فمنع ، وقوله " حتى تعلموا " : أى يكمل فهمكم ، كما يقال  
للغضبان : " لا تتكلم حتى تعلم ما تقول " أى : يكمل فهمك ،

الثانى : انها نزلت قبل التحريم ، والمقصود منه المنع من السكر لا من  
الصلاة ، كقول القائل : " لا تتهجد وانت شعبان " أى : لا تشبع وتتهجد ،  
فيثقل عليك التهجد ، وقال الله - تعالى - : " فلا تموتن الا وانتم مسلمون " (١)

وأما تكليف الدهرى ، فالمعتبر عندنا : التمكن من الفهم ، لا نفس الفهم  
وهو متمكن منه بواسطة النظر ( \* )

(٤٤-أ)

وأما ربط الاحكام بالأسباب فهو من باب الوضع ، لا من خطاب التكليل  
ولا مانع منه .

### المسألة الثالثة :

قصد ايقاع الأمور طاعة معتبر فى الامثال :

والمعتمد فيه : اتفاق العقلاء ، وقوله طيه السلام : " انما الاعمال  
بالنيات " (٢) .

ويستثنى منه شيان :

أحدهما : الواجب الأول ، وهو النظر ، فان قصد ايقاعه طاعة ، وهو  
لا يعرف الموجب ولا الايجاب - محال .

الثانى : هذا القصد مع كونه مأمورا به ، فانه لو افتقر الى قصد آخر  
لتسلسل .

(١) سورة البقرة ، آية (١٣٢) .

(٢) رواه البخارى فى صحيحه ، فراجعه " مع السندى " (٦/١) وفى مسلم

" انما الاعمال بالنية " مسلم " مع النووى " (٥٣/١٣) .

## المسألة الرابعة :

تكليف المكروه على وفق الاكراه وعلى خلافه جائز •  
وانما قلنا ذلك ، لأن الاكراه لا ينافى الاستطاعة ، فلا ينافى التكليف •

بيان الأول من أوجه :

الأول : هو أن فعل المكروه فى نظر العقلاء امثال للمكروه ، ولهذا  
أوجب سقوط العقوبة ، وتركه مخالفة ، ولهذا انتظم الاعتذار به فى تحقيق  
الوعد •

الثانى : هو أن المكروه مكلف ، وتكليف من لا استطاعة له — مع العلم

به — سفه •

الثالث : هو أن الاكراه : " حمل على الفعل بربط محذور ويوجب  
العقل اجتنابه بالترك حتما ، اما قولا ، كالتهديد بالقتل ، أو فعلا كالضرب "   
فامثال المكروه فيه جرى على موجب النظر الصحيح ، فيدل على الاختيار ، كما لو  
كان لازما منه باجراء الله العادة ، فانه يجب فعله شرطا وعقلا ، ولو كان  
الانبعاث خوف لزومه سالبا للخيرة ، لم يختلف الحال بأن يكون لزومه بحكم  
العادة أو بحكم الاتفاق •

ويدل على صحة تكليفه : احكام اجماعية :

الأول : وجوب الاتيان بكلمة التوحيد تحت ظلال السيوف ، ووجوب افطار

الصائم ، وترك الصلاة به •

الثانى : تحريم الزنا والقتل عليه •

الثالث : اباحة التلطف بكلمة الكفر وتناول الخمر واتلاف مال الخير •

---

.....

وقد اعتمد المصنف فيه : على ما انتحلته مذهبا من نفي الافعال الاختيارية  
استنادا الى أن تقدير الفعل دون مرجح اتفاق ، ومع مرجح واجب ، فاذا ،  
لا فرق بين المكره وغيره • ثم قال : وقد كررنا هذه القاعدة ، وسنكرها ، لانه (٤٤-ب)  
ينبنى عليها اكثر القواعد ، ولا جواب عنها الا : بأن يفعل الله ما يشاء ويحكم  
(١)  
ما يريد ••

ولا يخفى أن هذه المسألة من فروع امتناع التكليف بما لا يطاق ، فاذا منع  
(٢)  
استحالت المسألة •

(١) المحصول (١-٢/٤٥٢-٤٥٣) •

(٢) بالنظر الى كلام التبريزي من بدايته : يتبين أنه يتكلم عن المكره غير الملجأ  
ويعنى بخير الملجأ : الذى يكون قادرا على امتثال الفعل المكره عليه وعلى  
نقيضه ، ولذلك كان استدلاله واضحا ، ودليله بين •

وتكليف غير الملجأ واقع عند أهل السنة ، سواء بفعل المكره عليه أو بنقيضه  
فمن أجب على قتل شخص ، فقتله ، عاقبه الله على ذلك ، لأنه كان  
قادرا على ترك القتل ، وان لم يقتله ، أثابه الله على ذلك ، لأنه فعل  
ذلك باختياره وقصده •

أما المعتزلة فقالوا : هو غير مكلف فى جانب الفعل ، لأنه لم يفعله  
الا للاكراه ، ولكنه مكلف فى جانب الترك ، لأنه لا يتركه الا باختيار منه  
وداعية •

وأما بالنسبة لتكليف الملجأ • وهو الذى لا حول ولا قوة له فيما اكره عليه  
كمن اسقط من شاقق - فانه غير جائز الا اذا قلنا بجواز تكليف ما لا يطاق •  
ومن الملاحظ أن التبريزي عندما انتهى كلامه قال : فاذا منع التكليف  
بما لا يطاق استحالت المسألة ، وهذا لا يكون الا فى جانب المكره الملجأ ••

وقد نقل القرافي كلام التبريزي فى هذه المسألة ، ثم شرح بعض عباراته  
فراجع فى نفاثه (١١٠/٢-أ-ب) ، وراجع - أيضا - المستقصى  
(١/٩٠-٩١) ، والاحكام للآمدى (١/١١٧) ، ونهاية السؤل (١/١٣٨-  
• (١٢٩)

المسألة الخامسة :

- ذهب أصحابنا <sup>(١)</sup> : الى أن الفعل حال وجوده مأوربه •  
وقالت المعتزلة : انما يكون مأورا به قبيله ، وعند الوجود ينفك المتعلق ،  
كما في الدوام <sup>(٢)</sup> •

وهذا نزاع في وقت تعلق القدرة بالمقدور ، فعند الاشاعرة : الاستطاعة مع  
الفعل ، اذ لابقاء للاعراض ، فوقوع الفعل في الزمان الثاني من القدرة اثـر  
بلا مؤثر ، ومؤثر بلا أثر ، وهو محال • وعند المعتزلة <sup>(٣)</sup> : زمان التعلق قبيل  
زمان الوقوع ، وتعلق الأمر تبع تعلق القدرة •

---

(١) نقل امام الحرمين هذا الرأي عن الأصوليين من أصحاب أبي الحسن الاشعري  
وكذلك الامام نقله عن الاصحاب - وهم الاشاعرة - بيد أن الآمدى نقله عن  
شذوذ منهم ، راجع البرهان (٢٧٦/١) ، والاحكام للآمدى (١١٣/١) ،  
(٢) قالت المعتزلة : لا بد من تقدم الأمر قدرا من الزمن يمكن الاستدلال به  
على وجوب المأوربه ، لأنه لو لم يتقدمه هذا القدر ، لا يتمكن المكلف أن  
يعلم وجوب الفعل قبل وقته ، وذلك تكليف ما لا يطاق • راجع المعتمد  
• (١٧٩/١ - ١٨٠)

ومن الملاحظ : أن امام الحرمين والغزالي قد وافقا المعتزلة على هذا  
الرأي • فراجع : البرهان (٢٧٨/١ - ٢٧٩) ، والمستصفي  
• (٨٥ - ٨٦)

(٣) الاشاعرة الذين قالوا: بأن الفعل حال وجوده مأوربه ، يفسرون الخطاب  
المتوجه الى المكلف قبل وقوع الفعل بأنه اعلام واخبار بأن ذلك الفعل  
مطلوب ، ولا يقال انه مأوربه الا حال وقوعه •  
راجع نهاية السؤل (١٣٧/١ - ١٣٩)

المسألة السادسة :

قال أصحابنا : الأمور يعلم كونه مأمورا قبل التمكن من الامتثال (١) .

وقالت المعتزلة : لا يعلم الا بعد التمكن (٢) .

وحقيقة هذا الخلاف : يرجع الى التنازع في تحقيق الأمر بالشرط في حق الله - تعالى - . وقد اجمعوا على تصويره في حق الشاهد ، لكن اعتقدت المعتزلة : أن المصحح له جهل الأمر بعاقبة الشرط ، ولما لم يتصور في حق الله قالوا : من علم الله تعالى منه أنه يدرك زمان التمكن فهو المأمور ولا شرط اذ من شرط الشرط أن يكون ممكنا ، فالواجب والممتنع لا يكون شرطا ، ومن لا فلا ، فان التمكن شرط ، وقد علم الله انتفائه ، فاذا ، حيث علم الله التمكن فلا شرط ، وحيث علم عدم التمكن ، فلا أمر ، فثبوت الأمر بالشرط في حق الله - تعالى - محال . فالمكلف اذا توجه عليه الأمر بحكم ظاهر البقاء ، لا ندري أنه يبقى فيكون مأمورا ، أو لا ، فلا يكون مأمورا ، فلا يتحقق الأمر الا بعد التمكن .

وقالت الأشاعرة : الأمر قائم بذات الأمر قبل تحقق الشرط ، متعلقا بالمأمور والمأمور به ، فان لم يوجد الشرط لم يتبين عدم الأمر ، بل عدم اللزوم والنفوذ ، اذ الشرط ليس شرطا لقيام الأمر ، بل لنفوذه . بمثابة وصف المتعلق \* والمعتبر (٤٥-أ) (\*)

---

(١) راجع المستصفي للغزالي (٩١/١) وقد ذكر هذا المعنى في مسألة تقديم

الشرط على المشروط .

(٢) ذكر أبو الحسين مذهب المعتزلة في باب " شروط حسن الأمر " فراجع

(١٧٧/١ - ١٧٩) .



فيه : جهل الأمور بحصول الشرط وعدمه ، لاجهل الأمر ، فان السيد قد يقول لعبده : " صم غدا " ، مع العلم بأنه يبيعه قبل الغد ، يمتحن بـ طاعته ، وكذلك قد يوكل فيما يعلم زواله عن ملكه قبل امکان الامتثال ، ويكون أمرا على التحقيق ، وموكلا حتى يحقل فيهما النسخ والعزل

وتمام تقريره في مسألة جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال .

هذا تمام الكلام في "الأوامر" ، وفي مقابلتها "النواهي" .

:: النواهي ::  
مممممم

وفيها مسائل :

- الأولى - النهي ظاهر في التحريم
- الثانية - الشيء الواحد لا يجوز أن يكون منبها عنه ، وأمورا به
- الثالثة - هل النهي يفيد الفساد أم لا ؟
- الرابعة - العتض بالتكليف في طرف النهي

\*

\*

\*

:: النواهي ::

وفيها مسائل :

الأولى :

• النهي ظاهر في التحريم

وطرق بيانه : ماسبق في أن الأمر ظاهر في الوجوب • وقد يتمسك فيه بقوله تعالى " فانتهاوا"<sup>(١)</sup> ، وكذلك بقوله عليه السلام " فانتهاوا"<sup>(٢)</sup> اعتمادا على ظاهر الأمر •

---

(١) قال الله — تعالى — : " وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهاوا " سورة الحشر ، آية (٧) •  
(٢) هو جزء حديث ، رواه ابن ماجه : " ما أمرتكم به فخذوه ، وما نهيتكم عنه فانتهاوا " وفي مسند أحمد : " الذي أمرتكم به فاعملوا به ، والذي نهيتكم عنه فانتهاوا " •

• راجع : سنن ابن ماجه (٣/١) ، وسند أحمد (١٩٦/٢) •  
• وسنن النسائي (٣٠٨/٨) •

### المسألة الثانية :

• الشئ الواحد لا يجوز أن يكون مأمورا به منهيًا عنه .

• وقال الفقهاء : يجوز إذا كان ذا جهتين ، كالصلاة في الدار المعضوية .

• قال : " لنا : أن ادنى رتب الأمر رفع الحرج ، والنهي تحريج .

• فيتناقضان في أمر واحد ، إلا أن يجوز التكليف بما لا يطاق .

• فان قيل : إذا تعددت الجهات فلا تناقض ، كالصلاة في الدار المعضوية

• فان الصلاة معقولة دون جهة الغصب ، وبينهما انفكاك من الجانبين ذاتا ووجودا

• فلا تناقض في انقسام الأمر والنهي عليهما .

• والجواب : هو أن جهة الغصب وان لم تكن عين جهة الصلاة ، ولكنها من

• لوازمها وضرورات وجودها ، والأمر بالشئ أمر بلوازمه ، فيكون الأمر بالصلاة أمرا

(١)

• بالغصب ، وهو منهي عنه ، وهو محال .

• وبفصله فنقول : الصلاة حركات وسكنات مخصوصة يجمعها الكون : وهو

• شغل الحيز ، وكما أن مطلق الشغل من ماهية مطلق الصلاة ، فالشغل المعين

• من ماهية الصلاة المعينة ، فاذا ، النهى عن الغصب نهى عن ذلك الشغل الذي

• هو جزء ماهية تلك الصلاة ، فيستحيل أن يكون مأمورا به ، لأن الأمر بالمركب

(\*)

• أمر بجميع أجزائه ، فيجتمع الأمر والنهي في الشغل المعين ، وهو محال . (٤٥-ب)

---

(١) في المحصول ، فيلزم : أن يصير المنهي عنه - في هذه الصورة - مأمورا

• به ، وذلك محال . راجع (١-٢/٤٨١) .

نعم ، لا ينكر سقوط الفرض عندها ، لكن لا بها ، فانا قد بينا تعذر ورود  
الأمر بها ، والسلف أجمعوا على ترك مطالبة الغصاب بقضاء الصلوات • وطريق  
التوفيق ما ذكرناه ، وهو مذهب القاضي أبي بكر - رحمه الله - هذا اختياره •  
(١)

والصحيح : صحة الصلاة في الدار المفصوية • وتصور اجتماع الأمر والنهي  
في فعل واحد باعتبار جهتين ، اذ منشأ التعذرات اتحاد المتعلق ، واختلاف  
وجوه الفعل يبطل اتحاد المتعلق ، وكونه لازم الوقوع في الصورة المعينة  
لا يوجب دخوله في المتعلق ، فان الأمر هو الطلب ، ومتعلقه المعلوم ،  
ومالا يتعلق به العلم لا يتعلق به الطلب ، وكذا لو تعلق به العلم ولم يتعلق به

---

(١) رد الطوفى على هذا الاجماع ، وقال : لم ينقل ذلك لاتواتر ولا أحادا ،  
وقال : أحسب أن الذين ادعوا الاجماع بنوه على مقدمتين :

احداهما - أن مع كثرة الظلمة في تلك الاعصار ، عادة لا يخلو من  
ايقاع الصلاة في مكان غصب من بعضهم •

الثانية : أن السلف يمتنع - عادة - تواطؤهم على ترك الانكار ،  
والأمر بالعادة •

ثم قال : والقدمتان المذكورتان في غاية الضعف والوهن • راجع  
شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/٣٩٤) •

وقد ذهب الامام أحمد - في رواية عنه - الى عدم صحة الصلاة في  
الارض المفصوية ، وروى عنه : أن الصلاة حرام ، ولكنها تصح ، وفي رواية  
ثالثة : أن المصلى اذا علم بالتحريم لم تصح ، والا صحت • المرجع السابق  
(١/٣٩١ - ٣٩٥) ، المدخل لمذهب أحمد ص (٦٣) •

وأما الحنفية فقالوا : تصح مع الكراهة • • فراجع : أصول السرخسي  
(١/٨١) ، تيسير التحرير (٢/٢١٩) ، كشف الأسرار (١/٢٧٨) •

(٢) المحصول (١-٢/٤٧٦) وما بعدها •

الخرض ، ولو قدرنا الأمر قولاً ذكرها ، فمتعلقه المذكور ، فما ليس بمذكور ليس  
بأمر ، ولو سلم ، فاللزم لمسمى الصلاة هو شغل الحيز لا شغل ملك الخير ،  
والخاص لم يؤمر بالصلاة في المكان المعين ، بل بالصلاة وهو متمكن من ايقاعها  
بدون شغل ملك الخير . الا أن لا يجد مكاناً غيره فلا يكون منهيًا عن الشغل ،  
وليس كلامنا فيه ، وإذا لم يدخل الشغل - الذي هو متعلق النهي - في  
مسمى الصلاة المأمور بها ، ولا كان من لوازم وقوعها ، لم يتناولها الأمر بالصلاة ،  
فيتجرد متعلق الأمر عن متعلق النهي ، الا أنهما اقتربا في الوقوع ، وذلك  
لا يمنع الاجتزاء بالمأمور به ، كما لو أمر بكسر أحد الكوزين ونهى عن كسر الآخر  
فضرب أحدهما بالآخر فكسرهما . بل كما لو صلى في زحمة ، كلما قام أو قعد  
آذى ، أو في ثوب مخصوب أو حرير ، مع أن الستر جزء الصلاة المأمور بها ،  
وهو مقصود ، والشغل ليس بمقصود ، وان كان لازماً ، وقد وقع السمسـتر  
بالاستعمال المنهى عنه .

ثم الدليل القاطع عليه : سقوط الفرض عنه بالاجماع على ما سلم .  
والقول بأنه سقط بفرض عندها لا بها زوجان في دفع القاطع ، فانا نعلم  
انحصار وجهات سقوط فرض العين في : الأداء ، وتعذره ، وورود النسخ ، (٤٦-أ)  
ولا شك في انتفاء الأخيرين ، فيتعين الأول .

ثم هب أن القاضى ارتكب هذا التكلف ، فما بال المصنف والاجماع عنده  
دليل ظني ، ودليل كونه حجة - أيضاً - عنده ظني ، فهلا ترك موجه لما  
يحتقده من الدليل القاطع .  
(١)

---

(١) لتفاصيل أخرى في هذه المسألة . راجع المستصفى (١/٧٧ - ٧٩) ،  
والمعتمد (١/١٩٣ - ٢٠٠) ، والاحكام للآمدى (١/٨٧ - ٨٩) .  
وقد نقل القرافي كلام التبريزي كله ، ثم بين ما يحتاج الى بيان وعن  
اعتراض التبريزي الأخير : وهو أن الاجماع عند الامام دليل ظني ، =

المسألة الثالثة :

(١) اكثر الفقهاء : على أن النهى لا يفيد الفساد .

(٢) ومن أصحابنا من قال : يفيد .

(=) فلماذا لم يتركه ، ويتبع الدليل القاطع عنده ؟ فيطّل الصلاة ويوجب اعادتها ، - قال القرافي : ان الاجماع دليل ظني ، ولكنه يتعلق بالمشهور ، وهذا معروف منه في مواضع كثيرة من كتابه . راجع نقائس القرافي (١١٩/٢ - ب) .

(١) وهو مذهب الحنفية . الا أن لهم فيه تفصيلا . فهم يقولون : ان النهى اذا كان لذات الشيء أولجزئه . . فانه يقتضى الفساد ، أما اذا كان النهى لخارج لازم ، أو غير لازم ، فانه لا يقتضيه ، ومثلوا لما يقتضى الفساد ببيع الحصاة والمضامين ، ولما لا يقتضى الفساد ببيع الربا في اللازم ، والصلاة في الدار المخصومة في غير اللازم .

راجع تفاصيل مذهب الحنفية في : أصول السرخسي (١/٨٠ - ٩٤) ، وكشف الاسرار (١/٢٥٨ - ٢٩١) ، المنار وشروحه (٢٥٨ - ٢٨٤) ، التوضيح على التنقيح (١/٢١٥ - ٢٦٣) ، تيسير التحرير (١/٣٧٦ - ٣٨٧) (٢) وهذا هو قول الامام الشافعي - رضى الله عنه - وقد استدللنا على ذلك بما جاء في رسالته حيث قال : " ان النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عن الشعار ، ونهى عن نكاح المتعة ، ونهى أن ينكح المحرم أو ينكح ، فنحن نفسخ هذا كله من النكاح " . الرسالة ص (٣٤٧) وما بعدها . وقد نسب الامدّى القول بهذا الى جماهير الفقهاء من أصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة ، والحنابلة ، وجميع أهل الظاهر ، وجماعة من المتكلمين .

قلت : الذى فى كتب الحنفية خلاف هذا الرأى ، وربما يكون هذا القول لبعضهم لا لاكثرهم .

(١) وقال أبو الحسين البصرى : يفيدُه في العبادات لا في المعاملات •

أما وجه افادته في العبادات ، فظاهر ، فان تعلق النهى بخرجه عن متعلقة الأمر ، وظاهر الاضافة يقتضى التعلق بعينه ، اذ الاصل ارادة الحقيقة ، والاعتبار دون تعلق الأمر محال ، فان الامثال والاجزاء يستدعيان قيام الأمر • وعند هذا ، يتعين في كل منهى بظاهر اللفظ — اذا فرض صحته — صرف النهى عن عينه الى مجاور له لينتظم ، كالصلاة في أوقات الكراهة والمواطن السبعة •

وأما في المعاملات ، فقد قال المنكرون : لودل النهى على فسادها لدل اما بلفظه ، أو بمعناه • ونعلم أن لفظ النهى لم يوضع له ، فبطل الأول ، ونعلم أنه ينتظم من الشارع أن يقول : نهيتك عن بيع صاع بصاع ، وعن البيع حالة النداء ، وعن استيلاء جارية الابن ، وعن الطلاق في حالة الحيض ، والذبح بسكين الغير ، ولكن اذا فعلت ، ثبت الملك ، وحرمت المرأة ، وحلت الذبيحة فبطل — أيضا — الثاني •

وعند هذا نقول في كل منهى حكم بفساده : "أنه مأخوذ من دلالة أخرى" ، وهو أولى من قولهم : "هو المفيد" ، ولكن ترك مقتضاه في البعض " ، فان هذا يتضمن المخالفة ، والأول لا يتضمن المخالفة •

---

(١) راجع المعتمد (١٨٤/١) ، وقد واقفه على ذلك الامام فراجع المحصول (١-٤٨٦) ، وهو المفهوم من كلام الخزالي في المستصفي حيث اقتصر على ذكر أمثلة المعاملات فقط ولكنه لم يصرح بذلك كما صرح أبو الحسين •



ويدل على ظهور دلالة النهي على الفساد مسلكتان :

أظهرهما : تمسك الصحابة - رضی الله عنهم - به في المناظرات  
والمباحثات • كما في الجمع بين الاختين ، والجمع بين المرأة وعمتها ، والمرأة  
(١) وخالتها ، وكثير من المناكحات والمعاملات ، كنيكاح الشغار ، ونيكاح المتعة (٢)  
والبياعات الفاسدة من الملاقيح والمضامين وحبل الحبله والمناذرة والمحاقله (٥)

- 
- (١) أصل ذلك قوله تعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم . . . . " وأن تجمعوا  
بين الاختين الا ما قد سلف " • سورة النساء ، آية (٢٢) •
- (٢) سيأتى تخريج الحديث الشريف الدال على هذا الحكم •
- (٣) نكاح الشغار : " أن يزوج الرجل ابنته ، على أن يزوجه الآخر ابنته ،  
وليس بينهما صداق " ، وهو باطل للحديث الذي رواه البخارى ومسلم :  
نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن الشغار •
- راجع روضة الطالبين (٤١/٧) ، والتكملة الثانية للمجموع (٤٠١/١٥)
- (٤) نكاح المتعة : وهو النكاح المؤقت ، كأن يقول الأب : زوجتك ابنتى يوماً أو  
شهرًا • وهو محرم لنهى الرسول - صلى الله عليه وسلم - عنه يوم خيبر •  
راجع روضة الضالين (٤٢/٧) ، والتكملة الثانية للمجموع (٤٠٥/١٥) •
- (٥) الملاقيح : هى ما فى البطون •  
والمضامين : هى ما فى اصلاب الفحول •  
ولا يجوز هذا البيع ، لما رواه مالك فى الموطأ من النهى عن بيعهما •  
وحبل الحبله : هى نتاج النتاج •  
وبيع حبل الحبله : أن يقول : بعتهك ولد ما تلده هذه الناقة - مثلاً - •  
وهو منهى عنه بحديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الوارد  
فى الصحيحين •  
والمناذرة : أن يجعل النبد بيعاً ، اكتفاءً به عن الصيغة فيقول أحدهما :  
أنبذ اليك ثوبى بعشرة فيأخذه الآخر ،  
وقد روى أبو هريرة النهى عن بيع الملامسة ، وقال : والمناذرة ، كما هو  
فى الصحيحين •  
راجع : حاشية الجلال المحلى على منهاج الطالبين ( مع قليوبى  
وعميرة ) ( ١٧٥ / ٢ - ١٧٦ ) •

(١) (٢) (٣) (٤)  
والمزابنة ورمى الحصاة ، الى غير ذلك ، وقول أبي الدرداء لمعاوية — حين ابتاع  
آنية من ذهب بأكثر من وزنها — " سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن

---

(١) المحاقلة : " بيع الحنطة في سنبلها ، بصافية " وهي مأخوذة من

" الحقل " بفتح الحاء والقاف • وهي الساحة التي يزرع فيها •

والمزابنة : " بيع الرطب على النخل بتمر " وهي مأخوذة من

" الزين " وهو الدفع : لتدافع العاقدين فيها بسبب الخبن •

والأصل في ذلك ، ما روى في الصحيحين عن جابر ، قال : " نهى

رسول الله صلى الله عليه وسلم — عن المحاقلة والمزابنة " •

• المرجع السابق (٢/٢٣٧ — ٢٣٨)

(٢) رمى الحصاة : أن يقول — مثلا — : " بعثك من هذه الاثواب ما تقع

عليه هذه الحصاة " وامثال ذلك •

وهو منهى عنه بحديث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — الذي

• رواه مسلم

• المرجع السابق (٢/١٧٦)

(٣) أبو الدرداء : عويمر بن عامر بن مالك بن زيد • الخزرجي • أسلم يوم بدر

وشهد أحدا ، وكان فقيها • عاقلا ، حلما ، أخى الرسول بينه وبين

• سلمان الفارسي ، مات في خلافة عثمان •

• راجع : اسد الغابة (٦/٩٧ — ٩٨) ، والاصابة (٣/٤٥ — ٤٦) •

(٤) معاوية بن صخر بن حرب بن أمية ، أسلم في فتح مكة ، وكتب الوحي ، وتولى

إمارة المؤمنين بعد علي ، وفي عهده فتحت بلاد كثيرة ، وتوفي سنة ستين

• من الهجرة •

• راجع : اسد الغابة (٥/٢٠٩) ، والاصابة (٣/٤٣٣) •

ذلك<sup>(١)</sup> ، الحديث ، بمجرد التمسك بالنهي ، وحوالة استدلالهم على قرينة زائدة غير منقولة ، يضاهاى حوالة تمسكهم بخبر الواحد وعمومات الكتاب والسنة وظواهرهما على أمر زائد ، ولا شك فى سقوط هذه الدعوى .

وقد بان بهذا : أنه يدل عليه لفظا لكن بعرف شرعى . فإنا نعلم أنه ليس مقتضاه لغة . وبان قصور دلالتهم ، إذ لم يتعرضوا للاقتضاء العرفى .

ثم ترك العمل به فى البعض لاينفى كونه ظاهرا فيه ، فقد يترك الظاهر بأمر: كالعمومات ، وظواهر الآحاد . على أن نقول : النهى فى مواضع الاعتبار لم ينصرف الى عين التصرف على خلاف الظاهر .

المسلك الثانى : وجهان من المعقول :

أحدهما : هو أن النهى لا بد له من فائدة ، أى : مقصد صحيح .  
وإذا قطعنا النظر عن أفادة الفساد فلا فائدة .

بيانه : هو أن النهى طلب الامتناع ، والامتناع إنما يطلب لمفسدة فى الفعل أو لعدم فائدة فيه ، أو لفائدة فى الامتناع .

---

(١) رواه عن أبى الدرداء البيهقى فى السنن الكبرى ، وفى أحمد : أن أبى الدرداء قال لمعاوية - حين اشترى سقاية من فضة - بأقل من ثمنها أو أكثر - : نهى رسول الله عن مثل هذا ، الا مثلا بمثل . ورواه - أيضا - مالك فى الموطأ . وفيه : أن معاوية لما سمع قول أبى الدرداء ، قال : ما أرى بمثل هذا بأسا ، فقال أبو الدرداء : من يغذرنى من معاوية ، أخبره عن رسول الله ، ويخبرنى عن رأيه ، لا أساكنك بارض أنت بها . الخ  
أما فى مسلم : فقد رويت هذه الحادثة بين معاوية وعادة بن الصامت وفيها ، قال عباد : لنحدثن بما سمعنا من رسول الله وإن كره معاوية .  
راجع : السنن الكبرى للبيهقى (٥ / ٢٨٠) ، والفتح الربانى (١٥ / ٧٢) ، والموطأ (٢ / ٥٩) ، ومسلم " بشرح النووى " (١١ / ١٣)

ودليل الحصر : هو أن لو فرضنا انتفاء الأقسام للزم أن يكون الفعل مشتملا على المصلحة ، خاليا عن المفسدة من غير فائدة في الامتناع ، فيجب أن يكون مطلوبا ، فكيف يكون منهيًا ( عه ) .

وإذا ثبت الحصر فنقول : لا يجوز حمله على عدم الفائدة ، فإنا فرضنا أنه مفيد لأحكامه ، ولا على المفسدة ، فإن المفسدة إما أن تنشأ من نفس العقد أو بواسطة ترتيب أحكامه عليه ، والأول باطل ، فإن صيغ المعاملات لا مفسدة في مجرد الاتيان بها . ولهذا لا يآثم بها في معظم البياعات ، لا سيما إذا كانت معتبرة . والثاني - أيضا - باطل ، لأن المفسدة لو نشأت من الحكم لما ثبت الحكم نفيًا لها ، ولأن الحكم على وضع شرعي ، والشارع لا يضع المفسد ، ولا يجوز حمله على فائدة في الامتناع ، فإن الامتناع عما فيه فائدة ولا مفسدة فيه مفسدة ( ٤٧ - أ ) (\*)

لا فائدة فيه .

ولا يقال : بأن فائدته الابتلاء والامتحان ، فإن ذلك فائدة الامتناع عن المنهي ( عه ) ، ونحن في طلب فائدة الامتناع عن الفعل ليكون المنهي عنه معقولا ، وإذا ثبت أن بتقدير عدم افادة الفساد لفائدة للنهي ، تعين حمله على افادة الفساد .

الوجه الثاني : هو أن النهي ظاهر في التحريم ، والاعتبار ينافي التحريم ، تمكينا للمكلف من تحصيل حكمة الاعتبار ، وأصله كل بيع مجمع على اعتباره ، وعد هذا لا يرد علينا في مواقع الاجماع فإنا لا نسلم : أن في تلك المواضع نهى عن نفس المتصرف ، غايته : أن ظاهر الاضافة يقتضى ذلك ، لكنه يترك بدليل ، وكلامنا حيث ثبت هذا الظاهر .

فـرـع :  
مممممممم

الذين قالوا بعدم دلالة النهى على الفساد ، قال بعضهم : بدلالته على الصحة ، وهو المنقول عن أبي حنيفة ومحمد بن الحسن ، ولأجل ذلك احتجوا بالنهى عن الربا على الصحة والانعقاد ، وعن نذر الصوم يوم العيد على صحته .  
وحاصل الاستدلال يرجع الى : أن النهى دليل التصور ، فلا يقال للأعمى لا تبصر ، ولا للزمن لا تطر . والاسم للموضوع الشرعى وهو : الذى هو بحال يصح .

والجواب : سلمنا الأول ، لانسلم العرف الشرعى فى طرف المناهى ، سلمنا لانسلم أنه الذى هو بحال يصح ، سلمنا ، لكن قرينه النهى صارفه ، لماسبق .

---

(١) راجع كلام الحنفية فى هذه المسألة فى أصول السرخسى (١/٨٥) ، وقد بينوا : أن موجب النهى هو الانتهاء ، وانما يتحقق الانتهاء عن شئ ، والمعدوم ليس بشئ ، فكان من ضرورة صحة النهى كون المنهى عنه مشروعاً فى الوقت ، فكيف يستقيم أن يجعل المنهى عنه غير مشروع بحكم .  
فلو نذر انسان صوم العيد ، فان جاء اليوم فصامه سقط عنه نذره ، ولكنه يأثم على ذلك ، لاعراضه عن ضيافة الله ، وان لم يصمه ، بقى فى ذمته ، وصام يوماً بدلا عنه .  
وفى عقد الربا ، اذا أزيلت الزيادة ، صح العقد ، ولا حاجة الى فسخه ، فقد تم التمليك ، وهذا دليل الصحة .

المسألة الرابعة :

المقتضى بالتكليف فى طرف النهى فعل الضد عند كثير من أصحابنا والمعتزلة •

قال : وهو المختار ••

وعند أبى هاشم : المقتضى أن لا يفعل ، وهو اختيار الغزالي •

قالوا : التكليف انما يتعلق بالمقدور ، والمعدم الاصلى يستحيل أن يكون

مقدورا ، فان القدرة لا بد لها من أثر ، والعدم نفسى محض ، فيمتنع اسناده

الى القدرة •

وحجة أبى هاشم والغزالي : هو أن متعلق التكليف - على التحقيق - هو طرف

الفعل ، فان النهى زجر يتعلق بالفعل ، كالطلب ، ليبقى على النهى الاصلى ،

فتندفع المفسدة المتعلقة بالفعل ، وليس هو طالبا بالعدم الذى هو نفسى محض ، (٤٧-ب)

فلا جرم ان تركه عن غفلة فلا ثواب ولا عقاب ، وان تركه بعد تمكن وحصول داعية

فهو كف ، وهو أمر وجودى يصلح للتقرب به (١) •

---

(١) الذى قاله الغزالي : لا يبعد أن يكون مقصود الشرع أن لا تصدر منه

الفواحش ، ولا يقصد منه التلبس باضدادها •

وقد بحث هذه المسألة فى الكلام عن اركان الحكم ، ولم يدرجها فى

مباحث النهى ، فراجع المستصفى (١/٩٠) •

وقد راجعت المعتمد لمعرفة رأى المعتزلة وأبى هاشم فلم اجده بعد

طول بحث ، وقد نقل ذلك الأمدى ، فراجع الاحكام (١/١١٢) •



٢٨٦ ..... ٢-١-٣

المملكة العربية السعودية  
وزارة التعليم العالي  
جامعة أم القرى

# بَيْتِيحُ فَحْضُوْا ابْنِ الْكَلْبِيِّ

في أصول الفقهاء

تأليف

السيد عبد الله بن محمد بن أبي الخير البيرزي

«٥٥٨ - ٦٩١»

التحقيق والدراسة

رأسه «دكتوراه» في أصول الفقه

إعداد

حمزة زهيرًا فظ

إشراف

الله سائر الدنيا محمد بن عبد الله

٢٢٢

الفلاح في

العموم والخصوص



:: الكلام فى العموم ::

وفيه أربعة أقسام :

الأول : فى العموم ، وله شطران :

• الشطر الأول : أفاظ العموم

(١)  
• الشطر الثانى : تخصيص العموم

\*

\*

\*

---

(١) بدأ التبريزى فى تبويب الكلام فى العموم كما بدأ الامام الرازى ، حيث جعل الكلام عن العموم فى أربعة أقسام ، ولكن الناظر : يرى أن التبريزى نسى هذا التقسيم ، وذهب يقسم بدون نظر الى ما بدأ به ، فجعل تخصيص العموم شطرا ثانيا للقسم الأول ، مع أن الامام جعله قسما ثانيا ، وجعل ما يخص به العموم قسما ثالثا ، وحمل المطلق على المقيد قسما رابعا ، والاقسام الثلاثة الأخيرة جعلها التبريزى ضمن الشطر الثانى من القسم الأول • ولم يذكر فى تقسيمه قسما ثانيا ولا ثالثا ولا رابعا •

(( القسم الأول ))

فى

:: العموم ::

وله شطران :

ونقدم عليهما افادة حقيقته وبيان جهاته

أما حقيقته :

(١)

فهو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد .

فيخرج عليه : النكرات ، والمثنيات ، وألفاظ العدد ، فان الصلاحية

شاملة ، والتناول قاصر . وكذلك الصالح لمجملين على الاشتراك ، أو المجاز ،

فانه يصلح لهما ولا يتناولهما على الجمع .

وقيل أيضا : انه اللفظة الدالة على شيئين فصاعدا من غير حصر .

احترازا باللفظة : عن المعانى والألفاظ المركبة .

وبشيئين : عن النكرة .

وبعدم الحصر : عن اسماء الاعداد .

---

(١) اختلفت تعريفات العلماء للعام ، فذكر الخزالي : " أنه اللفظ الواحد

الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا " ، وقال أبو الحسين : " كلام

مستغرق لجميع ما يصلح له " . أما الآمدى فقد اعترض على تعريفى الخزالي

والبصرى ، وعرف العام فقال : " هو اللفظ الدال على مسميين فصاعدا

مطلقا معا " .

راجع : المستصفى (٢٢/٢) ، والمعتمد (٢٠٣/١) ، والاحكام

للآمدى (٥٤/٢) ، وجمع الجوامع (٥٠٥/١) ، ونهاية السؤل (٥٦/٢) -

(٥٨) ، والبنانى على المحلى (٣٩٩/١) .

وأما جهاته :

• فهي اللغة ، والعرف ، والعقل •

والحقيقي : هو اللغوي بمقتضى ما ذكرناه من الحد ، وسيأتى بيان أمثلته

• فى بيان أفاظه •

وأما العرفى ، فكقوله تعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم <sup>(١)</sup> " فانه عم جميع

• الاستمتاع بمقتضى العرف •

وأما العقلى : فثلاثة أوجه :

• احدهما : التنبيه على العلة •

• الثانى : ذكره جوابا عن سؤال مطلق •

• الثالث : دليل الخطاب ، فانه يحم جميع آحاد المكوت ( عنه ) •

---

(١) سورة النساء ، آية (٢٣) •

أما الشطر الأول : فهو " ألفاظه "

وينقسم الى : ما يفيد العموم بنفسه وضعا ، والى ما يكسبه من أمر

آخر .

والأول : ينقسم الى : ما يخص من يعلم ك " من " ، والى ما يخص غير من

يعلم : اما على العموم ك " ما " ، وقيل : تصلح لمن يعلم أيضا . قال الله

- تعالى - " والسماء وما بناها " <sup>(١)</sup> وقال تعالى " ولا انتم عابدون ما أعبد " <sup>(٢)</sup> . أو

على الخصوص ك " مهما " و " متى " و " أين " و " حيث " للمكان ، والى

ما يعلم من يعلم وما لا يعلم ك " كل " و " جميع " و " أى " .

وأما ما يكسبه من أمر آخر فينقسم الى : عام فى طرف الوجود ك " لام الجنس "

والاضافة ، والى : عام فى طرف العدم وهو النكرة فى سياق النفى .

اعلم : أن كل ذى حقيقة فله ماهية تخصه ، فكل مفهوم يباير تلك الحقيقة

فهو خارج عنها ، سواء كان ملازما أو مفارقا ، سلبا أو ايجابا .

فاذا ، الوحدة واللاوحدة ، والكثرة واللا كثرة خارجتان عن ماهية الحقائق

وان كانت الحقائق لا تنفك عن شئ منها .

---

(١) سورة الشمس ، آية (٥) .

(٢) سورة الكافرون ، آية (٣) .

(٣) راجع تعريف المطلق فى : نهاية السؤل (٥٩/٢ - ٦٠) ، جمع الجوامع

" مع العطار " (٧٩/٢) .

فاذا عرفت هذا ، "قاللفظ المفرد الدال على الحقيقة فقط " هو المطلق •  
ويسمى مفهومه " كلياً " (١) •

وأما الدال عليها بوصف الوحدة : فان كانت عينية فهو العلم ، واسم  
الإشارة ، وما في معناه ، وان كانت ذهنية فهو المطلق عند الفقهاء ، ويخصون  
الأول باسم الجنس •

وأما الدال على نفس الكثرة ، فان أشعر بكميته فهو اسم العدد ، والا فهو  
على الانقسام المذكور • فان الكثرة معنى من المعاني تلحقها الكثرة والوحدة •  
وكذلك الوحدة (٤) •

وإذا عرفناك معنى العام وألفاظه ، فلا بد لنا الآن من اثباته وتحقيقه •  
وفيه مسائل :

---

(١) الكلى : ما لا يمنع نفس تصويره من وقوع الشركة فيه ، كالإنسان • التعريفات  
للجرجاني ص (١٢٥) ، وراجع تنقيح الفصول ص (٢٧-٢٨) لبيان الفرق  
بين الكل والكلية والكلى •

(٢) الجمع المنكر ، كقولنا : " رجال " وهو غير عام • عند أكثر علماء الأصول •  
الا بعض الحنفية وأبى على الجبائي •

والدليل على انه ليس بعام : أنه يحتل كل نوع من أنواع العدد •  
بدليل صحة تقسيمه اليه ، وتفسيره به ، وإطلاقه عليه ووصفه به •  
كرجال ثلاثة ، وعشرة ، أو لأنه ظاهر في العشرة فما دونها •

أما الجبائي ومن معه فقالوا : لما ثبت أنه يطلق على كل نوع ، كان  
مشتركا ، لأن الاصل في الاطلاق الحقيقة ، وحينئذ يحمل على الجميع  
احتياطاً ، فيكون عاماً •

راجع : تيسير التحرير (١/٢٠٥) ، ونهاية السؤل (٢/٧٠) •

(٣) كقولنا : ثانی اثین قال تعالی : " ثانی اثین اذ هما فی الغار " • راجع  
الكتاب لسيبويه (٣/٥٥٩ - ٥٦١) •

(٤) نقل القرافي كلام التبريزي باعتباره مغايراً للامام ، ثم بدأ في شرحه  
والتعليق عليه ، فراجع نقائسه (٢/١٣٥ - ب - ١٣٦ - ب) •

## الأولى :

في اثبات عموم صيغ الشرط والجزاء ، وكل ، وجميع ، والكرة في سياق النفي •

ودليله :

• سقوط الاعتراض عن الجارى على عمومها •

• وتوجهه على التارك لها في البعض •

• ودخول الاستثناء •

(١)

• وورود النقض عليها •

فهذه أربعة دلالات لا يخفى وجهها • ولا خلاف في شيء منها بين أهل

اللسان ، فلا نطول بضرب الأمثلة •

ولو توهم متوهم اسناد ذلك الى قرائن تقاربها ، سعينا في ازالة توهمه

بالفرض في حق من لا يشاهد المخاطب كالأعمى والغائب في أمور مبهمه لا تتضمن

مناسبة : كحروف الهجاء ، وامثالها ، فمن سمع غيره يقول : " اعتقت كل رقيق

لى " ومات ولم يطلع منه الا على هذه اللفظة ، جاز له التزوج بأية امائة شاء

والتزويج من أى عبيده شاء بلا خلاف • ويشهد له الاستعمال : قال الله

— تعالى — : " كل شيء هالك الا وجهه " (٢) ، " كل يوم هو فى شأن " (٣) ، " فسجد

الملائكة كلهم أجمعون " (٤) ، " قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى " (٥) نقضا

---

(١) راجع هذه الأدلة فى المستصفى للخزالى (٤٨/١) وما بعد ها وفيها بعض

التخيير وان كان مفادها واحدا ، وقد حذف دليل الاستثناء • ويظهر أن

السبب فى ذلك اعتراضه على اعتبار الاستثناء دليلا يفيد العموم — أصلا — ،

لأننا قد نخرج بالاستثناء ما يكون صالحا للدخول تحت المستثنى منه لا واجبا

فلا يكون دليلا لعموم المستثنى منه • راجع المستصفى — أيضا — (٤٠/١)

وراجع المعتمد (٢٠٩/١) •

(٢) سورة القصص ، آية (٨٨) •

(٣) سورة الرحمن ، آية (٢٩) •

(٤) سورة ص ، آية (٧٣) •

(٥) سورة الانعام ، آية (٩١) •

لمن قال " ما انزل الله على بشر من شيء " (١) .

ولما قال لبيد :

(٢) الا كل شيء ما خلا الله باطل \* وكل نعيم لا محالة زائل

قال له عثمان بن مظعون : كذبت ، نعيم الجنة لا يزول . فتأذى لبيد ، ولو لم

يفد لفظ " الكل " العموم لما انتظم تكذيبه بالآحاد .

فان قيل : الاستثناء يكفي في صحته جواز دخول المستثنى تحت اللفظ

بتقدير السكوت ، فلا يدل على الاندراج .

---

(١) سورة الانعام ، آية (٩١) .

(٢) نسب هذا البيت الى لبيد في " الشعر والشعراء " ص (١٥٢) واعتبر مما

يستجاد له . ولم أجده في ديوانه .

وقصته مع عثمان بن مظعون وردت في سيرة ابن هشام وفيها : أنه

لما قال صدر هذا البيت ، قال له عثمان : صدقت ، ولما قال عجزه ، قال

له : كذبت .

وفي الصحيحين : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال :

أصدق كلمة قالها الشاعر ، كلمة لبيد " الا كل شيء ما خلا الله باطل " .

راجع : سيرة ابن هشام (٣٨٧/١) ، وصحيح البخاري " بشرح

السندی " (٧٣/٤) ، ومسلم " مع النووي " (١٣/١٥) .

ولبيد بن ربيعة بن عامر . . . الكلابي ، شاعر مشهور قال الشعر في

الجاهلية ، ولما اسلم تركه ، ويقال : ما قال في الاسلام الا بيتا واحدا .

ما عاتب المرء اللبيب نفسه \* والمرء يصلحه الجليس الصالح

وهو معدود في المعمرين ، حيث اسلم وقد بلغ التسعين ، وعاش بعد ذلك

ثلاثين عاما . وتوفي سنة نيف وستين .

راجع ترجمته في : الاصابة (٣٢٦/٢) ، والشعر والشعراء (ص ١٤٨)

قلنا : فرق أهل اللغة بين قولهم " رأيت الناس الا زيدا " وبين قولهم :  
" رأيت ألفا الا زيدا " في اقتضاء الاستثناء مع استوائهما في جواز الدخول •

وللمنكرين شبه :

الأولى : أن العلم بكون هذه الصيغ للعموم : اما أن يكون ضروريا ، وهو  
محال ، أو نظريا ، والمفيد له : اما العقل ، ولا مجال له فيه ، واما السمع ،  
ولا اعتبارا بأحاده ، والمتواتر لو حصل لأفاد العلم الضروري •

الثانية : شمول الاستعمال في الطرفين ، مع أن الأصل عدم التجوز •

الثالثة : حسن الاستفهام • والمكشوف لا يستكشف •

الرابعة : هي أن أظهر هذه الصيغ عموما كلمة " من " وقد جمعت •

والمستغرق لا يجمع ، لانه اكثر منه •

وبيان الجمع قولهم :

(١) أتوا نارى فقلت : منون أنتم \* فقالوا : الجن ، قلت : عموا ظلما

---

(=) وعثمان بن مظعون بن حبيب ••• القرشى الجمحى ، يكنى بابى السائب ،  
كان من السابقين الى الاسلام ، وهاجر الى الحبشة ، مات سنة اثنين من  
الهجرة ، وهو أول رجل مات من المهاجرين •

راجع : أسد الغابة (٣/٥٩٨ - ٦٠١) ، والاصابة (٢/٤٦٤) •

(١) هذا البيت ينسب الى شمر بن الحارث الضبى ، كذا ذكر أبو زيد فى نواره  
( ص ١٢٣ ) ، وذكر البيت ضمن أربعة أبيات وأورده سيويه فى الكتاب ولم  
ينسبه لأحد •

ومما يروى فى معنى هذا البيت : أن الجن أتوا لهذا الشاعر ، وعده  
نار ، فسألهم من هم ، فلما ذكروا أنهم الجن ، حياهم ، وقال لهم : عموا  
ظلما ، لأنهم جن ، كما يقول بعض بنى آدم لبعض - اذا اصبحوا -  
عموا صباحا ، وانما انتشارهم بالليل •



والجواب :

عن الأولى من وجهين :

أحدهما : أن نقول : العلم به ضروري بعد الاستقراء وتتبع مجارى  
الاطلاق ، حسب حصول العلم بالألفاظ العدد وسائر ما لا يشك فيه ، فإنا إذا  
راجعنا انفسنا لم نجد حصول العلم بمعانى الألفاظ المشهورة اسنادا الى تواتر  
نقل من أهل اللغة ، فان معظم ذلك لا وجود له فى اكثر كتب اللغة • وما له  
وجود - ضرورة نظم الباب - فلا يفسر بلفظة أخرى • بل يقال : هو مشهور ، (٤٩ - أ)  
وعلى تقدير التفسير ، غايته : أن يقرأ على شيخ أو عشرة ولا ينتهى الى حد  
التواتر ، ثم من لم يعان مسطورا ، ولا تلقن درسا ، والى أن يعانى من يعانى ،  
لا شك أنه عالم بكثير من اللغات الضرورية لمعاشه ، ولا طريق له سوى التفهم من  
مجارى الاطلاق ، وبه يبطل حصرهم ، ولكن كثرة الاستعمال فى غير الموضوع (له)  
كادت تنسى الوضع ، فضعفت الثقة به ، فقال الأصوليون فى مقام طلب القطع :  
هذا مجمل - أى : فى الارادة به - يجب التوقف فيه لقرب احتمال ارادة غير  
الوضع الاصلى ، لا لانتفاء أصل الدلالة ، فسطر ذلك مذهبا • واليه أشار  
(١)  
الاشعرى رئيس الواقفية فى كتبه •

---

(=) راجع شرح أبيات سيويه (١٨٣/٢ - ١٨٤) ، أوضح المسالك (٢٨٣/٤) ،  
شرح ابن عقيل لالفية ابن مالك (٨٨/٤) ، الخصائص لابن جنى (١٢٩/١) ،  
والكتاب لسيويه (٤١٠/٢) " تحقيق هارون " الخزانة (٣-٢/٣) •  
ومن الملاحظ : أن كتب النحو تذكر هذا البيت فى باب الحكاية •  
أو باب " الوقف والوصل " •  
(١) وقد تبع القاضى الاشعرى فى مذهبه هذا ، فراجع المستصفى (٤٦/١) •

الثانى : هوأنا نسلم أنه نظرى •

وقولهم : لامجال للعقل فيه •

قلنا : بنفسه لاشك فيه ، لكن بواسطة الاستعانة بأمر سمعية ،

فلم ، وقد بيناه ؟

وعن الثانية :

أن الاستعمال ليس يقاطع فى الحقيقة ، واذا اقتنعتم بالظهور

فالاشترك — أيضا — على خلاف الظاهر وأبعد من المجاز •

وعن الثالثة :

أن الاستفهام قد يكون استكشافا ، وقد يكون استنباتا • فاذا قال

من عرف بالتصون : " قتلت " ، فقد يقال له : " قتلت " استبعادا ، فيقول :

" نعم قتلت " فيستفهم عن عيه بعينه ، أو يجيب عنه باعادة عيه ، وقد يكون

توثقا فى صحة السمع احترازا عن الاشتباه ، أو فى ارادة الوضع ، احترازا من

المجاز ، أو ازالة للاشكال عند معارضة قرينة •

وأما جمع كلمة " من " فممنوع ، ولفظ " ممنون " اشباع لضمة النون ، وليست

بجمع باتفاق أهل اللغة • هكذا قاله المصنف • ولا يبعد تسليم أنه جمع • ثم<sup>(١)</sup>

ثم عنه جوابان :

أحد هما : أنها تصلح للواحد — أيضا — فجمعها على نية ارادة الواحد •

---

(١) نص سيبويه على أنه جمع — فاذا قيل : أتانى رجال تقول فى الاستفهام :

منون ؟ ، واذا قيل : رأيت رجالا ، تقول : منين • راجع الكتاب

• (٤٠٨/٢)

- الثاني : هو أنه جمع نفس الكلمة • كما شئى امرؤ القيس<sup>(١)</sup> " قفا " أى قف  
قف على ما اختاره المازنى • وكأنه أراد أن يقول - مفصلاً - : من أنت ، من (١٩-ب) (\*)  
أنت وهكذا ، فجمعها بقوله " منون " •
- هذا ، والجواب المحقق : أن من - ها هنا - مستفهم " ما " والعموم من  
مقتضى الشرطية •<sup>(٣)</sup>

(١) وذلك فى بيته المشهور :

قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل \* بسقط اللوى بين الدخول فحومل  
وامرؤ القيس بن عانس بن المنذر بن امرؤ القيس من كندة ، شاعر مخضرم ،  
من أهل حضرموت ، وقد الى النبى - صلى الله عليه وسلم - فأسلم ،  
وثبت على اسلامه وهو صاحب القصيدة المشهورة ، التى مطلعها :  
تطاول ليلك بالاثمد \* ونام الخلى ولم ترقد  
توفى نحو " ٢٥ " من الهجرة •  
راجع : اسد الغابة (١/١٣٧) ، والاصابة (١/٦٣) ، الاعلام  
(١٢/٢) •

(٢) المازنى : ( - ، ٢٤٩ )

بكر بن محمد بن حبيب بن بقية ، أبو عثمان المازنى ، أحد ائمة النحو ،  
من أهل البصرة •

راجع : وفيات الاعيان (١/٢٥٤) " ١١٥ " ، معجم الأديباء  
(١٠٧/٧) وما بعدها ، الاعلام (٢/٦٩) •

(٣) جمعا لما قيل فى هذه المسألة أقول :

هل فى اللغة ألفاظ تفيد العموم والاستغراق ؟

فى ذلك ثلاثة مذاهب :

الأول - مذهب أرباب العموم ، وهم القائلون : بأن فى اللغة  
ألفاظا تفيد العموم والاستغراق • الا أن يتجاوز بها فلا تفيد ذلك ، وقد  
= بهنوا هذه الألفاظ •

المسألة الثانية :

الجمع المعرف بالألف واللام ينصرف الى المعهود اذا كان <sup>(١)</sup> بلاخلاف • فان لم يكن فهو للاستغراق • • خلافا للواقفية وأبى هاشم •

وما ذكرناه في أدوات الشرط مطرد فيه ، وندل عليه بوجوه أخر أخص :  
الأول — فهم الصحابة رضى الله عنهم للعموم منه ، فمن ذلك : تمسك أبى بكر — رضى الله عنه — على حصر الائمة في قرشي " بقوله طيه السلام :

---

(=) الثاني — مذهب أرباب الخصوص ، حيث قالوا : ان هذه الألفاظ موضوعة لاقل الجمع ، وهو اما اثنان ، أو ثلاثة — على خلاف في ذلك •

الثالث — مذهب الواقفية ، فقالوا : لم توضع هذه الالفاظ لالخصوص ولا لعموم ، وقل الجمع داخل فيه ضرورة لضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع • راجع تفصيل هذه المذاهب في : البرهان (١/٣٢٠-٣٢٣) ، المستصفي (٢/٣٦) وما بعدها ، والمعتمد (١/٢٢٣-٢٣٩) ، الاحكام للآمدى (٢/٥٧ - ٧٢) •

(١) في احدى نسخ المحصول تكملة للعبارة " اذا كان هناك معهود " ولا توجد هذه الزيادة في بقية النسخ الأخرى التي حقق عليها المحصول ، وربما كانت النسخة الموجودة عند التبريزى غير موجودة فيها هذه الزيادة ، وربما أن التبريزى حذفها •

• راجع المحصول (١-٢/٥٨٤) •

"الائمة من قريش" <sup>(١)</sup> ومساعدة الانصار عليه ، حتى انقطع تطاولهم الى الامامة .  
وتمسك الصحابة على ابي بكر في تحريم قتال مانعي الزكاة بقوله — طيــــــــه  
السلام — "أمرت أن اقاتل الناس" <sup>(٢)</sup> وتسليم ابي بكر ذلك ، حتى اعتــــــــبذ  
بالاستثناء .

الثاني : تأكيده بما يقتضى الاستغراق كـ " كل " و " اجمعون " قال الله  
— تعالى — : " فسجد الملائكة كلهم اجمعون " <sup>(٣)</sup> والتأكيد احكام لدلالة المؤكد ،  
فيدل على أصل الافادة في الأصل .

الثالث : هو أن الألف واللام للتعريف ، وتعريف الجنس حاصل بأصل الاسم  
وكل مادون المستغرق نكرة لشيوعه في المستغرق ، فتعين حمله على الاستغراق  
تعريفاً .

الرابع : جواز انتزاع مادون المستغرق من الجموع المنكرة من الجمع المعرف  
فيدل على أنه مستغرق .

---

(١) رواه بهذا اللفظ أحمد في مسنده (١٢٩/٣) ، (٤٢١/٤) ، وفي بعض  
الروايات الأمراء بدلا عن "الائمة" واصله في البخارى "ان هذا الأمر فى  
قريش ، لا يعاديهم أحد الا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين " ، لا يزال  
هذا الأمر فى قريش ، ما بقى منهم اثنان " راجع البخارى مع حاشية  
السندى (٢٣٣/٤-٢٣٤) .

وفى مسلم : " الناس تبع لقريش فى هذا الأمر " راجع مسلم  
" مع النووى " (١٩٩/١٢) .

(٢) راجع ذلك فى مسلم " مع النووى " (٢٠٥/١-٢٠٨) ، والبخارى " مع  
السندى " (١٣/١) .

(٣) سورة الحجر ، آية (٣٦) .

- (١)  
فان قيل : هو معارض بنص سيوييه : " على أن جمع السلامة للقلّة " ،  
ونصه مقدم على الاستدلال ، ثم هو منقوض بجمع القلّة •  
والجواب : هو أن نحمل نص سيوييه على الجمع المنكر جمعا بينهما ،  
فلا تعارض ، وأما جمع القلّة فهو - أيضا - للعموم اذا كان معرّفا •

- 
- (١) نص سيوييه على أبنية جمع القلّة فقال : أفعل ، أفعله ، فعله •  
ثم قال : فما خلا هذا ، فهو في الأصل للأكثر ، وان شركه الاقل •  
فكل شيء خالف هذه الابنية فهو لأكثر العدد •  
ولكنه بعد ذلك ينقل عن الخليل أن ظبيات ، وركوات وكذلك ما جمع  
بالواو والنون ، والياء والنون - من جموع القلّة •  
ولعل ما ذكره التبريزي من أن هذا يحمل على الجمع المنكر - هو  
التوفيق بين الكلام الأول والثاني •  
• راجع الكتاب لسيوييه (٣/٤٩٠ - ٤٩١) •

فروع :

الأول :  
متممممم

الجمع المضاف لقوله : " عيدي " يفيد العموم .

• ودليله : ما سبق .

الثاني :  
متممممم

ضمير الجمع كـ " الواو " في " فعلوا " يستدعي مظهراً ، فيتبعه

• في العموم والخصوص .

( \* )

الثالث :  
متممممم

( ٥٠ )

الخطاب مشافهة بصيغة الجمع لقوله : " قوموا " و " اركبوا " يعم

• الحاضرين ، الا اذا خصه اقبال ، أو قرينة أخرى .

• ودليله حسن المعاقبة على المخالفة لكل واحد .

.....

المسألة الثالثة :

قال : اسم الواحد المعروف بلام الجنس لا يقتضى العموم بوضعه • خلافًا  
للجائى والمبرد والفقهاء • (٢) (٣) (٤)

ودليلنا أوجه :

الأول — اذا قال : " لبست الثوب " و " شربت الماء " لم يتبادر الى

الفهم العموم •

وجوابه : أن قرينة التعذر مانعه •

الثانى — استقباح التأكيد بمؤكدات العموم كقوله " جائى الرجل كلهم

اجمعون " •

ويجوز أن يكون ذلك لا اختصاص الألفاظ بمؤكدات مخصوصة ، ولهذا يجوز أن

تقول " اكرم الرجل ، أى رجل كان " وهو تأكيد بالعام •

---

(١) وقد نقل هذا الرأى عن بعض شيوخ الحنفية المتأخرين ، وهو قول أبى على

الفسوى من أئمة اللغة ، وأبو زيد الدبوس والبزدوى •

• كشف الأسرار (١٣/٢) •

(٢) نقل أبو الحسين هذا الرأى عن الجائى ، راجع المعتمد (٢٤٤/١) •

(٣) المبرد (٢١٠ — ٢٨٦)

محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الشمالى الأزدى ، أبو العباس المعروف بالمبرد

امام العربية ببغداد فى زمانه ، ولد بالبصرة ، وتوفى ببغداد •

قال الزبيدى : المبرد — بفتح الراء المشددة عند الأكثر وبعضهم

بكسرهما •

راجع : وفيات الاعيان (٤٤١/٣) " ٦٠٨ ) ، تاريخ بغداد

(٣/٢٨٠) ، بغية الوعاة ص (١١٦) ، الاعلام (٧/١٤٤) •

(٤) فى كشف الأسرار : أن هذا هو مذهب جمهور الأصوليين وعامة شيوخ

الحنفية ، وعامة أهل اللغة • راجع (١٤/٢) •



الثالث - استقبح النعت بنعوت الجمع ، كقوله : " جاءني الرجل

العلماء " وقولهم " أهلك الناس الدرهم البيض ، والدينار الصفر " .

- ( وهو ) غير مطرد ، فلا يكون حجة .

وحجة القائلين به :

دخول الاستثناء ، بدليل قوله تعالى : " ان الانسان لفي خسر ،

الا الذين آمنوا <sup>(١)</sup> " . وأن الألف واللام يجب أن تفيد تعريفا ، وتعريف الماهية

فائدة أصل الاسم ، فيتعين حملها على تعريف الجنس .

المسألة الرابعة :

(٢)  
الجمع المنكري حمل على أقل الجمع . . . خلافا للجبائي

ونقدم على بيانه بيان أقل الجمع :

وهو ثلاثة عند الشافعي ، وابي حنيفة .

وعند القاضي والاسناد أبي اسحاق وجمع من الصحابة والتابعين

(٣)

• اثنان

(١) سورة العصر ، آية (٢) .

(٢) راجع المعتمد (١/٢٤٦ - ٢٤٧) لمعرفة رأي الجبائي مع أدلته ، ونسب

ابن الهمام ذلك الى طائفة من الحنفية . فراجع تيسير التحرير (١/٢٠٥) .

• والتلويح على التوضيح (١/٥٤) .

(٣) نسب الخزالي الرأي الأول : الى الشافعي وابي حنيفة وابن عباس ، ونسب

الثاني : الى عمر وزيد بن ثابت - رضى الله عنهما - ومالك ، وقد قال

الآمدي : ان الخزالي يقول بالثاني ، ولعله فهمه من رده على ادلة

اهل المذهب الأول ، اذ الواقع أن الخزالي يقول : ان دليل من يقول

بالثلاثة اقرب ممن يقول بالاثنتين ، بل ويصرح بالمختار عنده في المنحول

=

• وهو أن أقل ما يتناوله ثلاثة .

• والمختار : هو الأول

• ودليله أمور :

الأول : فصل أهل اللغة بين التثنية ، والجمع ، فصلهم بين الواحد

• والجمع

الثاني : هو أن صيغة الجمع تنعت بالثلاثة ، ولا تنعت بالاثنين ، فتقول

• " جاءني رجال ثلاثة " ولا تقول : " جاءني رجال اثنان "

الثالث : فصلهم بين ضميريهما " حتى قالوا في ضمير الجمع : " فعلوا

• وافعلوا " ، وفي ضمير التثنية : " فعلا وافعلا " .

احتجوا : بقوله تعالى " وكنا لحكمهم شاهدين " (١) ، اشارة الى داود

• وسليمان

• قلنا : والمتحاكين جميعا

• وبقوله تعالى : " اذ تسوروا المحراب " (٢) وكانا اثنين ، بدليل قوله (٣) (٥٠-ب)

• تعالى — " خصمان "

• وبقوله تعالى " هذان خصمان اختصموا " (٣)

---

(=) راجع : المستصفى (٢/٩١-٩٣) ، المتحول ص (١٤٩) ، المعتمد

(١/٢٤٨-٢٤٩) ، والاحكام للآمدى (٢/٧٢-٧٦) ، وكشف الأسرار

(٢/٢٨) وما بعدها لمعرفة رأى الحنفية ، وذكر فى الجزودى : أن محمد بن

الحسن نص على ذلك فى السير الكبير ، وشرح المنار ص (٣٣٧-٣٣٩) ،

• وتيسير التحرير (١/٢٠٦) .

• (١) سورة الانبياء ، آية (٧٨) .

• وراجع الفتوحات الالهية (٣/١٣٨) ، وفيها تفصيل لهذه المسألة .

• (٢) سورة (ص) ، آية (٢١) .

• وراجع الفتوحات الالهية (٣/٥٦٦-٥٦٧) .

• (٣) سورة الحج ، آية (١٩) .

• والفتوحات الالهية (٣/٢٧٤) .

— ولفظ الخصم يصلح للواحد والجمع ، فلا حجة فيه ، ثم هو مجاز بدليل

• تنصيصهم على أنه ضمير الثلاثة •

• ويقول تعالى : " انا معكم مستمعون " <sup>(١)</sup> يعني: موسى وهارون •

• قلنا : وفرعون •

• ويقول تعالى : " وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا " <sup>(٢)</sup> وكل طائفة جمع •

• ويقول يعقوب : " عسى الله أن يأتيه بهم جميعا " <sup>(٣)</sup> يعني يوسف وابنه

• يامين •

• قلنا : وللكبير القائل " لن أبرح الأرض " •

• ويقول عليه السلام " الاثنان فما فوقهما جماعة " <sup>(٤)</sup>

— وأظهر معنييه حصول فضيلة الجماعة •

• هذا بيان أقل الجمع ••

وأما دليل حمل الجمع المنكر عليه : فهو أنه يصح انتزاعه من الجمع

المعروف ، والمستغرق لا يكون أكثر من المستغرق •

---

(١) سورة الشعراء ، آية (١٥) • (٢) سورة الحجرات ، آية (٩) •

(٣) سورة يوسف ، آية (٨٣) •

راجع الفتوحات الالهية ، وفيها ذكر أن شقيق يوسف هو " بنيامين "

وأخاهم الأكبر الذي أقام بمصر •

(٤) رواه ابن ماجه (٣١٢/١) ، والحاكم والبيهقي والدارقطني • وفي جميع

هذه الطرق من هو متهم بالضعف ، ومن هو متروك ، وذكر ابن حجر رواية

أحمد ، وفيها قول الرسول — صلى الله عليه وسلم — عن رجلين يصليان :

" هذان جماعة " ، وقال : هذا عندي أمثل طرق هذا الحديث لشهرة

رجاله • راجع تلخيص الحبير (٣/٨١ - ٨٢) •

وفي البخاري في كتاب الصلاة : باب " اثنان فما فوقهما جماعة "

وذكر حديث : اذا حضرة الصلاة ، فأذنا ، وأقيما ، وكبؤمكما اكبركما "

البخاري " مع السندی " (١٢١/١) •

### المسألة الخامسة :

المقتضى لا عموم له .

(١) كقوله عليه السلام : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " فانه لا بد من اضرار حكم ضرورة التصديق ، ولا عموم له ، فان المضمهر هو معنى الحكم لا لفظه ، والعموم من عوارض الألفاظ ، ولأن المضمهر مقتضى التصديق ، وهو حاصل بواحد ، فما وراءه خارج عن مقتضى الدلالة ، الا أنه ليس بعض الاحكام باخص به من بعض ، فيكون مجملا بحسب دلالة الاضرار ، الى أن تفصله قريبة أو عرف . (٢)

(١) تقدم تخريجه .

(٢) المقتضى لا عموم له ، وهو رأى الحنفية ، وقد نسبوا الى الامام الشافعي خلاف ذلك ، ولكنى بحثت في كتب أصول الشافعية فلم أجد أحدا يذكر ذلك ولحل الحنفية فهموا ذلك من فروعها التي خالفهم فيها ، فاعتقدوا ذلك مذهبها له ، فقد قال الشافعي : " ان من تكلم في الصلاة ناسيا لم تبطل صلاته " وقال الحنفية : تبطل صلاته " . ومن الملاحظ : أن الشافعي قاس من تكلم في صلاته ناسيا على من تكلم وهو يظن أنه قد انتهى ، كما جاء في حديث ذي اليمين ، وكلام الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

راجع : أصول السرخسي (٢٤٨/١) وما بعدها ، وكشف الأسرار (٢٣٧/٢) ، (١٠٤/٢ - ١٠٥) ، المستصفى (٦١/٢ - ٦٢) ، الاحكام للآمدي (٩٣/٢ - ٩٤) ، والام للشافعي (١٢٤/١) ، وشرح فتح القدير (٢٨٠/١) .

المسألة السادسة :

نفي التساوى بين شيئين .. كقوله تعالى " لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة " (١) ، وإثباته كقول على - عليه السلام - : " انما بذلوا الجزية لتكـون دماؤهم كدمائنا " (٢) لا يقتضى العموم فى الأحكام ، فلا يقتضى القصاص نفيا ولا اثباتا . وبيانه من وجهين :

أحدهما - هو أن التساوى أعم من التساوى من كل وجه (٣) أو بعضها .  
والقدر المشترك لا يستلزم أحد القسمين .

الثانى : هو أن الشئ لا يساوى غيره مطلقا ، والا لاتحدا ، ولا يبينه مطلقا ، والا لما اشتركا فى المحكومة ، فاذا ، لابد من تقييد التساوى بما فيه التساوى ، فاذا لم تذكره كان مجملا لا عاما . (٤) (\*)

(٥١-أ)

(١) سورة الحشر ، آية (٢٠) .

(٢) هذا الأثر لم أجده رغم البحث عنه فى مظانه ، ومن الملاحظ : أن عليا - رضى الله عنه - هو راوى حديث " لا يقتل مؤمن بكافر " وهو معتمد من لا يقتل المسلم بالذمى .

(٣) كذا فى الأصل ، ويبدو أن الصحيح : " من كل الوجوه أو بعضها " .

(٤) قوله " مجملا لا عاما " ذكره أبو الحسين فى المعتمد (١/٢٤٩ - ٢٥٠) .

وقد نسب الحنفية الى الشافعى : أنه يقول : يقتضى العموم فى

الاحكام ، وذلك لأنه قال : لا يقتل المسلم بالذمى .

ومن الملاحظ : أن الامام الشافعى لم يقل ذلك اعتمادا على هذه

الآية ، بل بنى ذلك على قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - " لا يقتل

مسلم بكافر " .

راجع : أصول السرخسى (١/١٤٣) ، والام للشافعى (٧/٣٢٠) .

وشرح فتح القدير (٨/٢٥٥) .

المسألة السابعة :

- المشهور من قول فقهاءنا : أنه لو قال " لا أكل " عم جميع المكولات •  
(١)  
• فلو نوى مأكولا دون مأكول صحت نيته • وهو قول أبي يوسف •
  - وعند أبي حنيفة : لا تصح نيته •  
(٢)
  - ونظر أبي حنيفة فيه تدقيق •  
(٣)
- وتقريره : هو أن نية التخصيص ، أما أن تصح في الملفوظ ، أو في غيره وكلاهما باطل •

أما الأول : فلأن الملفوظ هو الأكل ، وهو ماهية مشتركة بين أكل هذا الطعام وأكل ذلك ، وماهية المشترك غير ماهية المميز ، وغير مستلزمة لها •  
فماهية الأكل مغايرة لقيده "هذا الأكل" وغير مستلزمة له ، فاذا ، الملفوظ لا يقبل العدد ، فلا يقبل التخصيص • بلى ، إذا اقترنت العوارض الخارجية بالماهية تعددت ، ولكنها غير الملفوظ كما سبق ، فالاعتبار فيها اعتبار في غير الملفوظ ، وهو القسم الثاني •

- 
- (١) راجع النقل عن أبي يوسف في كشف الأسرار (٢/٢٤٢) ، ومذهب الشافعية في المستصفى (٢/٦٢ - ٦٣) ، والأحكام للآمدى (٢/٩٤ - ٩٥) ، وأشار إلى عدم الإجماع في مسألة الزمان والمكان التي سيستدل بها الإمام لمذهب أبي حنيفة ، ونهاية السؤل (١/٧٢) •
- (٢) يذكر بعض كتاب الأصول هذا المبحث تحت عنوان "الحقيقي لا عموم له" ، راجع كشف الأسرار (٢/٢٤١ - ٢٤٢) ، وأصول السرخسى (١/٢٥٠) ، التوضيح على التنقيح (١/١٣٧ - ١٣٩) •
- (٣) كذا في الأصل ، وفي المحصول " ونظر أبي حنيفة فيه دقيق " وممن الملاحظ : أن هذا القول لصاحب المحصول • راجع (١-٢/٦٢٧) •

وبيان بطلانه — أيضا — : هو أن اضافة الأكل الى أحاد المأكولات أعراض تعرض له ، بحسب اختلاف المفعول فيه • ثم اجمعنا على أنه لو نوى التخصيص بزمان أو مكان لم يختص ، فكذلك فى المفعول به • والجامع رعاية الاحتياط فى تعظيم اليمين •

وحجة الشافعى : أنه لو قال : " ان أكلت أكلا " صحت نية التخصيص اجماعا • فكذلك اذا قال : " ان أكلت " ، لأن المصدر موجود فى الفعل • والجواب : هو أن المصدر هو ماهية الأكل ، وهى غير قابلة للتخصيص • أما قوله " أكلا " فليس بمصدر على الحقيقة ، فانه يفيد واحدا منكرا ، وقيد التنكير خارج عن الماهية • هذا كلامه •

ثم قال مشيرا الى وجه قبوله التخصيص مع التنكير : " وكونه منكرا ليس وصفا قائما به ، فان معناه : أن القائل ماعينه ، والذي لم يعين يقبل التعيين • فقد نوى ما احتمله الملفوظ •

وحمية الانصاف تمنع من الجرى على مقتضى شرط الاختصار ، فنجاوزه قليلا ، فان دعوى الدقة فى مذهب تمام نصرته • بقياس المفعول به على الزمان والمكان (١) (٢) (٣) المفعول فيه ظاهر التكليف ، فان المفعول به من مقومات الفعل فى الوجود ، ولو ازم ماهيته فى الذهن ، فانه كما أن فى الوجود قتل لا مقتول به ، وأكل لا مأكول به — محال ، فكذلك فى الذهن ، فهم ماهية القتل والأكل دون فهم ماهية المقتول والمأكول محال • وهو كفهم ماهية العلم مع فهم ماهية المعلوم ، وفهم ماهية العلة مع فهم ماهية المعلول •

فاذا ، التزام الأكل التزام فعل فى محل مخصوص ، فبالضرورة خصوص التعلق بالمحل يدخل فى الملتزم بمقتضى اللفظ • وأما الزمان والمكان فليسا من

---

(١) كذا فى الأصل ، والظاهر أنه " ققياس " •

مقومات وجود الفعل ولا من لوازم ماهيته ولا لوازم وجوده حقيقة ، بل هما من لوازم الفاعل المحدث ، ولهذا ينفك فعل الباري — تعالى — عن الزمان والمكان ، ولا ينفك قتله عن مقتول به ، ولا خلقه الأكل عن مأكول بذاك الأكل • فإذا ، المأكول لازم تقتضيه ماهية الأكل ، والزمان والمكان لازم اتفاقى لا تقتضيه ماهية الأكل ، فهو ككون الصلاة تحت فلك القمر •

ثم النية إنما تؤثر في تخصيص آحاد الأكلات ، فان لكل مأكول أكلا ، وشمول الكلى لآحاد الجزئيات بماهية الحقيقة عموم على يعبر عنه بالحال • فاللفظ الموضوع للكلى الشامل يشملها من طريق التضمن ضرورة ، وان لم يكن مشعرا بالعدد وصفا •

ويشهد له : ما لو أكده بالمصدر فقال " أكلا " •

وقوله : " ليس ذلك مصدرا على الحقيقة " •

— يخالفه فيه أهل اللسان أجمع •

ثم نقول : اذا كان مفهوم هذه اللفظة واحدا منكرا ، فكيف قبل التخصيص ( والوحدة تناقض الكثرة ، وهى جزء مفهوما وان لم تجعل التكرير وصفا له — كما زعم — ثم أقصى الممكن : أنا اذا قطعنا النظر عن التوحيد والتكرير المناقضين للتخصيص عاد مفهومه بطبع المصدر المستكن في نفس الفعل • وهو قول — " أكلت " • فاذا قبلت هذه اللفظة التخصيص فأولى أن يقبله المصدر المفهوم لا يبقى الا أن هذا المفهوم في صورة الاستشهاد ملفوظ ( و ) في محل النزاع مضمون ، ولكن التضمن محدود من دلالة اللفظ ، بخلاف الالتزام • ولهذا اذا قال : " طلقى نفسك " ونوى عددا صح ، وان لم يكن الطلاق القابل ملفوظا بل مفهوما • وكذلك اذا قال : " أبنتك " فاذا ، مذهب الشافعى أدق وأحق •<sup>(١)</sup>

---

(١) نقل القرافى كلام التبريزى كله ورده على الامام ، وشرح بعض عباراته ، فراجع نفائسه (٢/١٦٥ — أ — ب) • والاصفهانى أيد التبريزى فى =



السؤال الثامنة :

قال الشافعي - رض الله عنه - : ترك الاستفصال عن حكاية الحال مع

قيام الاحتمال بتنزل منزلة العموم في المقال .

مثاله : أن غيلان أسام على عشرة نسوة . فقال له النبي - صلى الله

عليه وسلم - : " أمسك أربعاً ، وفارق سائرهن " <sup>(٢)</sup> ولم يستفصل عن جمع وترتيب

في العقد طيهن ، مع قيام الاحتمال ، فدل على عموم الحكم .

وهذا فيه نظر : لاحتمال أنه صلى الله عليه وسلم عرف خصوص الحال

وهذا اعتراض ذكره كثير من الأئمة . ولا اتجاه له على نفس القاعدة ، - فانه <sup>(٣)</sup>

---

(=) بيانه للفرق بين تعيين المفعول فيه وتعيين الزمان والمكان ، وعلق على

بعض عباراته مبيناً مقصوده منها ، فراجع الكاشف (٢/٢٢٠ - أ - ب) .

(١) كذا في الأصل ، وفي المحصول " في " . راجع (١-٢/٦٣١) .

(٢) أخرجه الشافعي وابن حبان والترمذي وابن ماجه ، وفي أسانيده كلام .

راجع تفصيل ذلك في التلخيص الحبير (٣/١٦٨ - ١٦٩) .

وغيلان بن سلمة : بن معتب بن مالك . . . بن ثقيف الثقفي ، اسلم

بعد فتح الطائف .

ما يروى عنه : أن كسرى سأله : أي ولدك أحب إليك ؟ قال :

الصغير حتى يكبر ، والمريض حتى يبرأ ، والمسافر حتى يعود . توفي في

آخر خلافة عمر .

راجع : أسد الغابة (٤/٣٤٣) ، والاصابة (٣/١٨٩ - ١٩٢) .

وفيها بحث طويل عن حديث غيلان المتقدم .

(٣) نقل الاصفهاني اشارة التبريزي الى أن كثيراً من العلماء أورد هذا النظر ،

وهو نظر امام الحرمين ، ثم قال الاصفهاني : " واعلم أن بعض العلماء

ذكر تناقض النقلين عن الشافعي ، حيث نقل عنه انه يقول : اذا تطرق =

مهما عرف الخصوص لم يبق الاحتمال - وانما يتوجه على صورة المثال ، ثم هو  
- أيضا - مدفوع فقها على ما عرف في المسألة (١) .

### المسألة التاسعة :

صيغ المخاطبة كـ " يا ايها الناس " ، و " يا ايها الذين آمنوا " تخص  
الموجودين عند نزول الخطاب . فتناولها لمن يوجد بعد عصر الرسول - صلى  
الله عليه وسلم - انما يعلم من أمر آخر ، فان من لم يوجد لا يسمى انسانا  
ولا مؤمنا .

لكن الحق : أن العلم به ضرورى من دين محمد - صلى الله عليه وسلم -

ويدل عليه - أيضا - : قرينة الشرع . .

وقد ذكرنا في طريقنا ، كقوله تعالى " وما أرسلناك الا كافة للناس " ،  
وقوله عليه السلام : " بعثت الى الناس كافة " (٥) و " بعثت الى الأسود والأحمر " (٦)

(=) الاحتمال ، فهو محتمل ، وليس عاما " ، وقد حسب محقق المحصول د .  
فياض أن الاصفهاني ينقل هذا الكلام عن التبريزى - صاحب التقييد -  
والصحيح أن التبريزى لم يذكر ذلك ، وكلمة " اعظم " الموجودة فى الكاشف  
هى من كلام الاصفهاني وليست من التبريزى .

راجع : البرهان لامام الحرمين (١/٣٤٦) ، نفائس القرافى

(٢/١٦٦ - أ) ، والكاشف (٢/٢٢١ - أ) ، نهاية السؤل (٢/٧٤) .

(١) راجع الأم (٥/٤٩ - ٥٠) .

(٢) وردت هذه الصيغة فى كتاب الله - تعالى - تسع عشرة مرة .

(٣) وردت هذه الصيغة فى كتاب الله - تعالى - تسعين مرة .

(٤) سورة سبأ ، آية (٢٨) .

(٥، ٦) رواية البخارى (بعثت الى الناس عامة) راجع البخارى " مع السدى "

(١/٧٠) ولفظ أحمد " بعثت الى الناس كافة " وكذلك فى الطبقات لابن

" وحكى على الواحد حكى على الجماعة " <sup>(١)</sup> والكل يحتمل التنزيل على أهل عصره ، وأظهرها قوله تعالى : " وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ " <sup>(٢)</sup> .

### المسألة العاشرة :

قول الصحابي : " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر " <sup>(٣)</sup> لا يفيد العموم ، لأن الحجة في الحكى لا في الحكايه . والذي رآه الصحابي يحتمل أن يكون خاصا .

ويتجه أن يقال : لو كان خاصا لما كان مسمى بيع الغرر منها ( عهه ) ( ٥٢ - ب ) (\*) فلا يصدق في قوله : " نهى عن بيع الغرر " فان النهى عن الخصى ليس

---

(=) ونص حديث أحمد " أعطيت خمسا لم يعطهن نبى قبلى ، ولا أقولهن فخرنا ، بعثت الى الناس كافة ، الأحمر والأسود " .

راجع : احمد ( ٢٦١ / ٤ ) ، وابن سعد ( الطبقات الكبرى ) ( ١ / ١٩٢ ) .  
(١) قال العراقى : ليس له أصل . وسئل عنه المزى والذهبي فانكراه . ويشهد له ما رواه الترمذى والنسائى " ما قولى لامرأة الا كقولى لمائة امرأة " وهو من الاحاديث التى ألزم الدارقطنى الشيخين باخراجها . وهو فى ابى ماجه وابن حبان . راجع كشف الخفاء ( ١ / ٣٦٤ ) .

وراجع تفاصيل هذه المسألة فى المستصفى ( ٢ / ٨٣ - ٨٦ ) . والاحكام للآمدى ( ٢ / ١٠٣ - ١٠٤ ) ، ونفائس القرافى ( ٢ / ١٦٦ - ب - ١٦٨ - أ ) .  
(٢) رواه مسلم " نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر " وهو عنوان باب فى البخارى ، روى فيه حديث " نهى عن بيع جبل الحبله " .  
راجع : مسلم " مع النووى " ( ١٠ / ١٥٧ ) ، والبخارى " مع السندى " ( ٢ / ١٧ ) .

(١) نهيا عن المطلق • فالنهى عن شرب الخمر ليس نهيا عن الشرب ، ولا النهى عن الأكل فى زمان ، نهى عن الأكل ، فاذا ، انما يقول : " نهى عن بيع الخمر " — مهما كان عدلا — اذا عرف أنه هو متعلق نهيه صلى الله عليه وسلم ، فيفيد العموم ضرورة وجود المتعلق فى كل فرد • ولهذا اذا قال : " قضى بالشفعة للجار " <sup>(٢)</sup> حمل على المطلق ، ولم يحمل على جار مخصوص ، أما اذا قال : " قضى بالشفعة " أو قال النهى صلى الله عليه وسلم : " قضيت بالشفعة " فهو لبيان أصل الشرعية فيجب طلب السبب والمحل ، ولا يلزم منه العموم •

---

(١) عقب القرافى على كلام التبريزى فقال : اذا أراد بالمطلق أنه هو القدر المشترك فلا يصح ، أما اذا أراد به العموم الشامل فان كلامه مستقيم • قلت : لأننا اذا فسرناه بالقدر المشترك دخل فيه عدم النهى عن شرب الخمر ، فكيف يكون نهيا عنه وغير نهى عنه • هذا خلف • فالمراد بذلك العموم الشامل لآحاد المشروبات •

راجع الكلام فى هذه المسألة : المستصفى (٦٦/٢ — ٦٧) ، والاحكام للآمدى (٩٧/٢) ، ونفائس القرافى (١٦٨/٢ — أ — ب) والكاشف (٢٣٢/٢ — ب — ٢٣٣ — أ) ، وابن الحاجب (١١٩/٢) •

(٢) الذى رواه ابن ماجة عن أبى هريرة " أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قضى بالشفعة فيما لم يقسم " وفى حديث آخر " الجار أحق بصقه " راجع سنن ابن ماجة (٨٣٤/٢) ، وأحاديث مشروعية الشفعة مذكورة فى الصحيحين وغيرهما من كتب السنة •

(( الشطر الثاني ))

فى

:: تخصيص العام ::  
م م م م م م م م

والنظر فى حقيقة التخصيص ، وجواز الاستدلال بالعام المخصص ، وما يقع به التخصيص •

أما التخصيص :

(١) " فهو عبارة عن اخراج بعض ما يتناوله اللفظ وضعا عن الارادة باللفظ " ويصح أن يقال : " هو اطلاق اللفظ العام بازا" بعض ما يتناوله " ، وعلى هذا ، المخصص على الحقيقة هو المتكلم ، فانه الذى قصر افادة العام على البعض بارادته ، ولكن يطلق لفظ المخصص مجازا على الدليل المعروف له ، وعلى الشخص الذى يعرف الدليل أو يعتقدده •

وهو بيان بخلاف النسخ ، فانه رفع • ولهذا افترقا فى أمور :

- الأول : النسخ يرد على كل دليل ، والتخصيص يخص الألفاظ •
- الثانى : المخصص يجوز أن يكون مقارنا ، والناسخ يجب أن يكون متراخيا
- الثالث : النسخ يتطرق الى الحكم المعين ، والتخصيص لا •
- الرابع : يجوز تخصيص المتواتر بالآحاد ، ولا يجوز نسخه به •

---

(١) عرف الامام التخصيص فقال : اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه " وهو

تعريف أبى الحسين ، الا أن الامام زاد كلمة " عنه " •

راجع : المعتمد (١/٢٥١ - ٢٥٢) ، والاحكام للآمدى (٢/١١٥)

- (١١٦) ، ونفائس القرافى (٢/١٧١ - ب - ١٧٢ - ب) ، والكاشف

(٢/٢٢٤ - أ - ٢٢٥ - ب) •

- الخامس : يجوز التخصيص بالاجماع ، ولا يتصور النسخ به
- السادس : التخصيص يتطرق الى الخبر ، والنسخ لا (١)

---

(١) ذكر التبريزي الفرق الأول والثاني والرابع تبعاً للامام ، وزاد عليه ثلاثة فروق ، وحذف من فروق الامام اثنين :

أحدهما - أن نسخ شريعة بشريعة أخرى يصح ، وتخصيص شريعة بشريعة أخرى لا يصح .

الثاني - أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته ، والتخصيص ليس كذلك .

- راجع الفرق الخامس والسادس في المعتمد (١/٤١٩ - ٤٢٢) .
- (١/٤٣٢ - ٤٣٤) حيث تكلم أبو الحسين عن نسخ الاخبار والاجماع .
- ولم يفرد الخزالي لهذا المبحث عنواناً خاصاً ، وإنما ذكره في معرض الكلام عن النسخ ، فراجع المستصفى (١/١٢٦ - ١٢٢) .
- وراجع الفرق الثالث في الاحكام للآمدى (٢/٢٤٣) ، والكاشف (٢/٢٢٧ - أ - ب) حيث ذكر زيادات التبريزي ، وكذلك القرافي في نفائسه (٢/١٧٢ - ب - ١٧٤ - ب) .

(( النظر الثالث ))

فى

:: جواز الاستدلال بالعام المخصص ::  
مهمممممم

ونقدم عليه النظر فى أنه : هل صار مجازاً أم لا ؟

وقد اختلفوا فيه :

(١) فقال أبو على الجبائى وابنه : صار مجازاً مطلقاً .

وقال بعض الفقهاء : لا يصير مجازاً أصلاً . (\*) (٢)

(٥٢-أ)

وقال أبو الحسين : ان خص بالعقل أو بدليل منفصل فقد صار مجازاً .

وان خص بدليل متصل كالشرط ، والتقييد ، والاستثناء — على الأظهر —

فلا يصير مجازاً ، لأن مفهوم المركب غير مفهوم المفرد . وهذا هو المختار . (٣)

---

(١) ذكر أبو الحسين هذا رأى ، ولم ينسبه الى أحد ، ولعل من نسبه الى

أبى على وابنه نقل ذلك من كتاب آخر لأصول المعتزلة ، وقد يكون شرح

أبى الحسين لكتاب "العمد" للقاضى عبد الجبار .

وقد نقل التفتازانى هذا رأى عن الجمهور .

راجع : المعتمد (٢٨٤/١) ، وشرح التلويح على التوضيح للتفتازانى

• (٤٣/١)

(٢) وهذا هو رأى الحنفية كما يفهم من كلام السرخسى ، فراجع أصوله

(١٤٤/١) ، الا ما يذكر عن الكرخى ، فهو يقول بالرأى الأول .

وقد نسب التفتازانى هذا رأى الى الحنابلة ، فراجع شرح التلويح

(٤٣/١) ، وفيه تفصيل لأدلة المذاهب .

(٣) راجع المعتمد (٢٨٣/١) وما بعدها

قلت : ومعنى أن العام المخصوص يصير مجازاً : أنه لا يمكن

الاستدلال به على أفراد العام الا بعد البيان ، حتى نعرف ما المراد

بهذا اللفظ العام . ولو لم يكن مجازاً لاجرنا الحكم على جميع أفراد

العام التى لم تخرج عنه بالتخصيص .

أما جواز التمسك به ، فان كان المخصص مجهولا كقوله : " اقتلوا  
المشركين الا من سأينه " لم يجز التمسك به أصلا ، اذ ما من واحد الا ويجوز  
أن يكون هو المخصص • وان كان معلوما جاز ، خلافا لعيسى بن أبان وأبى  
(١)  
ثور •

دليلنا أوجه :

الأول - هو أن المقتضى لوجوب العمل بالاضافة الى الكل قائم • وهو  
تناول اللفظه وضعاً • والمانع منه مخصوص بمحل التخصيص ، فيجب العمل  
به فيما وراءه ، استعمالا للدليل بقدر الامكان •

---

(١) راجع النقل عن عيسى بن أبان وابى ثور فى كشف الأسرار (٣٠٧/١) ،  
وقد ذكر معهم الكرخى وأبو عبد الله الجرجانى ، وأشار الى رواية أخرى  
عن أبى ثور ، وفصل صاحب المعتمد رأى الكرخى وابى عبد الله ، فبين  
أن ذلك يكون فى حال دون حال • فراجع المعتمد (٢٨٦/١) واصل  
السرخسى (١٤٤/١) •

وعيسى بن أبان : (٢ - ٢٢١)

عيسى بن أبان بن صدقة ، أبو موسى ، صحب محمد بن الحسن وتفقه  
عليه ، وهو قاض من كبار فقهاء الحنفية ، خدم المنصور العباسى مدة •  
راجع : تاريخ بغداد (١٥٧/١١) ، الجواهر المضيئة (٦٧٨/٢)  
الفوائد البهية ص (١٥١) ، الاعلام (١٠٠/٥) •

وأبو ثور : هو خالد بن أبى اليمان الكلبى البغدادى ، صاحب  
الامام الشافعى ، توفى ببغداد ، وهو فقيه كبير فى مذهب الشافعى  
قال ابن عبد البر : له كتاب ذكر فيه اختلاف مالك والشافعى وذكر  
مذهبه - أيضا - ، سمع من سفیان بن عيينه ، وتفقه على الشافعى •  
راجع : تاريخ بغداد (٦٥/٦) ، ميزان الاعتدال (٢٩/١) •  
تذكرة الحفاظ (٥١٢/٢) •



الثانى — هو أنه قبل التخصيص كان حجة فى الكل •  
فاما أن يقال : " دل على الكل من حيث هو كل ، فيلزم أن تكون  
دلالتها على الآحاد ضمنا لا مطابقة بالوضع ، كاسماء الأعداد واسم الجنس الذى  
لا يشعر بالعدد " وليس كذلك •

أو يقال : " دل على كل فرد، لكن مشروطا بدلالتها على البواقي " وهو  
دور •

أو يقال : " دل على كل فرد من غير شرط " ، وهو الصحيح و وعد  
ذلك لا يلزم من ترك العمل به فى البعض أن لا يكون دليلا فى الباقي • وهو  
المقصود •

ويتجه عليه أن يقال : دل على كل فرد بشرط استعماله فى الموضوع •  
وهو الاستخراق ، فإذا لم يستعمل فيه جاز فى كل واحد أن يكون مرادا ، وأن  
لا يكون مرادا ، فلم يكن حجة فى شئ منه •

الثالث — هو أن استعمال المجاز من غير بيان الغاز وتلبيس ، بل ليس  
من عادة العرب ، فيعلم انتفاؤه من الشرع قطعا ، وإرادة بعض ما وراء محل  
التخصيص بالفاظ العام استعمال مجاز من غير بيان • فيتعين إرادة كل ما وراء  
محل التخصيص •

فان قيل : فلعل وراء هذا التخصيص مخصصا آخر •

قلنا : ما لم يظهر فهو فى حكم العدم ، كيف ولو ظهر لما حل من  
الخصم عقدة الاصرار على المنع •

.....

الرابع : أن علياً - رضي الله عنه - تعلق في الجمع بين الاختين (٥٢-ب) في الملك بقوله تعالى " وما ملكت أيمانكم " <sup>(١)</sup> مع أنه مخصوص بالمحارم ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة •

احتجوا :

بأن بعد التخصيص صار مجازاً • وليس بعض المراتب بالتجاوز عنه أولى من البعض ، فيصير مجازاً •  
وجوابه : ما سبق •

---

(١) قال تعالى : " فان خفتن الا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم " سورة النساء ، آية (٣) •

وعموم هذه الآية يفيد اباحة التزوج من الاماء المملوكات بدون تفريق فيصح أن يجمع بين الاختين بمقتضى عموم الآية ، ولكن هذا العموم مخصوص بالمحارم ، لأن المسلم اذا ملك ذماً محرم حق عليه •  
وقد تعلق على - رضي الله عنه - بهذا العموم المخصوص ، واباح الجمع بين الاختين ، وغلب هذا التحليل على التحريم العام ، وهو قوله تعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم ... وأن تجمعوا بين الاختين " •

وسياتى الكلام على هذا الأثر ، واثر عثمان المشابه له •

فروع :

الصحيح : أن العام المخصص ان كان حجة ، فانما يجوز للمجتهد

التمسك به بعد الاستقصاء في طلب المخصص ، وهو مذهب ابن سريج •

وحد الاستقصاء : أن يجد من نفسه سكونا تاما الى عدمه ، كطالب

متاع يعرف مظاهره اذا لم يجده ، وذلك لأن العام وان أفاد ظنا غالبيا<sup>(١)</sup>

ولكن رعاية أقصى الممكن واجب في المجتهديات كما في البيئات •

---

(١) ذكر الخزالي هذا المثال لبيان معنى الاستقصاء حيث قال : كالسدى

يبحث عن متاع في بيت فيه امتعة كثيرة فلا يجده ، فيقلب على ظهره

عدمه " •

• راجع المستصفي لمعرفة تفاصيل هذه المسألة (٥٧/٢ - ٦٢) •

• ونفائس القرافي (١٧٩/٢ - أ - ١٨١ - أ) ، والكاشف (٢٣٥/٢ - أ -

٢٣٧ - أ) ، وأشار الى اختلاف طريقة الكلام عن هذه المسألة عند

الأصوليين •

(( النظر الثالث ))

:: فيما يقع به التخصيص ::  
متممممممم

- وهو قسمان : متصل ، ومنفصل
- أما المتصل : فهو الاستثناء ، والشرط ، والتقيد ، والغاية

أما الاستثناء ففيه مسائل :

الأولى : في حده :

- (١)  
" وهو اخراج بعض ما يتناوله اللفظ عن الارادة بحرف " الا " واخواتها •  
واشتقاقه من الثنى ، وهو الصرف •

الثانية :

يجب أن يكون الاستثناء متصلا اتصالا معهودا ، احترازا عن التفليس  
والسعلة وطول الكلام •

(٢)  
وعن ابن عباس - رضي الله عنه - : تجوز تراخيه ، واستبعده  
العلماء ، وأولوه - بتقدير صحة الرواية - على اتصال بية الاستثناء ، ثم

---

(١) عرف الامام الاستثناء فقال : هو اخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ  
" الا " أو ما قيم مقامه " • المحصول (١-٣/٣٨) وراجع المستقصى  
لمعرفة تعريف الخزالي (١٦٣/٢) ، والاحكام للآمدى (١-١٢٠/١٢١)  
حيث اعترض على تعريف الامام الرازي والخزالي ، ثم اختار تعريفا آخر •

(٢) روى الحاكم في مستدركه : عن ابن عباس - رضي الله عنهما - : اذا  
حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى ولو الى سنة " المستدرك (٣٠٣/٤)

(١)

أظهاره بعده ، فانه يدين فيه •

والاعتماد فى المسألة : على موجب التخاطب عند أهل اللسان فانهم

لا يحكمون بعود المنفصل الى الكلام •

### المسألة الثالثة :

لا خلاف فى جواز استعمال "أ" بمعنى اخراج بعض ما يتناوله اللفظ

— وهو المسمى بالاستثناء — من خلاف الجنس كقوله : " على ألف الا ثوبا " •

لكن اختلفوا : فى أنه حقيقة أم مجاز •

وعبروا عنه : بأنه هل يجوز استثناء خلاف الجنس أم لا • ولا يخفى

أن الحد الذى ذكرناه يبين أنه مجاز ، اذ لاثنى ولا اخراج • ولورد الى

قيمة الثوب صار استثناء من الجنس •

واحتج المخالف :

بقوله تعالى " وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً الا خطأ " (٢) <sup>(\*)</sup> وبقوله (٥٤-أ) <sup>(\*)</sup>

— تعالى — : " فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس " (٣) مع أن ابليس من

الجن • وبقوله تعالى — : " ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون

تجارة عن تراض منكم " (٤) وبقوله تعالى : " وما لهم به من علم الا اتباع الظن " (٥)

(١) الذى ذهب اليه امام الحرمين أن الناقل عن ابن عباس غير صادق ، وأنه

أخطأ فى ذلك •• وأما التأويل الذى ذكره فقد زيفه — أيضاً — ونسبه

الى بعض أصحاب مالك ، فراجع : البرهان (١/٣٨٦ — ٣٨٧) •

والمستصفي (٢/١٦٥) ونفائس القرافى (٢/١٨٢ — أ — ١٨٣ — أ) •

والكاشف (٢/٢٣٩ — أ) والاحكام للأمدى (٢/١٢٢ — ١٢٤) •

(٢) سورة النساء ، آية (٩٢) • (٣) سورة الحجر ، آية (٣٠) •

(٤) سورة النساء ، آية (٢٩) • (٥) سورة النساء ، آية (١٧٥) •

ويقوله تعالى : " لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما " (١)

ويقول الشاعر :

(٢) \* ايا العاقير والا العيس  
وبلدة ليس بها أنيس

ويقول النابغة :

(٣) \* عيت جوابا ، وما بالريح من أحد  
وقفت فيها اصيلا لا اسألها

الا الأوارى ...

والأوارى ليست من جنس أحد .

(١) سورة مريم ، آية (٦٢) .

(٢) نسب هذا البيت الى عامر بن الحارث ، المعروف بـ "جران العود" وهو  
من قصيدة مرجوزة ، أولها :

قد ندع المنزل يالميس \* يعتس فيه السبع الجروس  
الذئب أوزد ولبد هموس \* وبلدة ليس بها أنيس

الا العاقير والا العيس

راجع : العيني (١٠٧/٣) "هامش الخزانة" ، وأوضح المسالك  
(٦٣/٢) .

والعاقير : جمع يعفور ، وهو ولد البقرة الوحشية .

والعيس : جمع أعيس أو عيساء ، وهي الابل البيض يخالط بياضها

شئ من الصفرة .

(٣) هو البيت الثامن من قصيدته التي يمتدح فيها النعمان ويعتذر اليه ،  
ومطلعها :

يادارمية بالعليا ، فالسند \* أفوت ، وطلال طيها سالف الأبد  
وقفت فيها أصيلا نا أسألها \* عيت جوابا ، وما بالريح من أحد  
الا الأوارى لأيا ما أبينها \* والنوى كالحوض بالمثلومنا لجلد

=

راجع ديوان النابغة ص (٣٠)

واشتغل الأصوليون بالاعتذار عن هذه الاستعمالات :  
فقالوا في الآية الأولى والثالثة والرابعة ، والبيت الثاني : ان " الا " بمعنى  
" لكن " ، وان ابليس كان من الملائكة ، وكونه من الجن لا يمنع كونه —  
الملائكة •

- 
- (=) ومية : اسم امرأة •  
والعليا : مكان مرتفع من الأرض •  
السند : ما قبالك من الوادى وعلا من السفح •  
أقوت : خلت من أهلها •  
الأبد : الدهر •  
أصيلان : تصغير أصلان ، والواحد : أصيل ، وهو العشى •  
الأواري : واحدها : أرى ، وهى الأخية ، تشد بها الدابة • فهى  
محبس لها •  
اللأى : الشدة •  
النوى : حفرة تجعل حول البيت أو الخيمة لئلا يصل اليها الماء •  
المظلومة : الأرض التى حفر فيها حوض ، وليست هى بموضع تحويض •  
الجلد : الأرض الغليظة •  
راجع هامش ديوان النابغة ، ولسان العرب (٢٢٠/٣) ، (٢١٠/١٥) ،  
(١٧/١١) ، (٢٩/١٤) ، (٢٣٧/١٥) ، (٣٠١/١٥) ، (٣٧٦/١٢) •  
والنابغة : هوزياد بن معاوية ، ويكنى : أبا أمامة ، كان  
شعره كلاما ليس فيه تكلف ، وهو شاعر جاهلى من الطبقة الأولى • وكان  
حظيا عند النعمان بن المنذر ، توفى نحو ١٨ قبل الهجرة •  
راجع ترجمته فى الشعر والشعراء ص (٧٠) ، والاعلام (٩٢/٣) •

وفى البيت الأول : ان الأئيس هو " المؤمنس " أو " المبصر " ويدخل فيه اليعافير والعيس .

(١)

وربما قالوا فى قوله تعالى " الا خطأ " : أى ولا خطأ .

كقول الشاعر :

وكل أخ مفارقه أخوه \* لعمراً بيك الا الفرقدان (٢)

أى : والفرقدان .

ولا أرى لهذا الاعتذار معنى ، فان اللفظ اذا لم يتناول ما بعد " الا " لم تكن " الا " ثنياً واخراجاً ، فان كان الاستثناء هو الاخراج ، وحسب " الا " صيغته الموضوعه له ، فهو مجاز قطعاً ، والا فليغير حد الاستثناء ، أو يدعى الاشتراك فى حرف " الا " .<sup>(٣)</sup>

---

(١) قال الله - تعالى - : " وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمناً الا خطأ .  
سورة النساء ، آية (٩٢) .

(٢) نسب هذا البيت الى حزمى بن عامر بن مجمع ، وذكريتا قبله :  
وكل قرينة قرنت بأخرى \* وان ضنت بها ستفترقان

وقد نسب هذا البيت - أيضاً - لعمرو بن معدى كرب . والفرقدان :  
نجمان معروفان .

راجع : الخزانة (٥٢/٢) ، شرح أبيات سيبويه (٥٩/٢) ، وصف  
المباني ص (٩٢) .

(٣) نقل الاصفهاني كلام التبريزي ثم قال : واعلم أن هذا كلام مهبين ، ويصلح  
أن يجعل دليلاً فى أصل المسألة .

ومن الملاحظ أن النص الموجود فى الكاشف لكلام التبريزي فيه بعض  
الغلط ، وقد نقله محقق المحصول كما هو من نسخة دار الكتب المصرية .

فيلزم أن يصح هامش المحصول بالرجوع الى كتاب التنقيح مباشرة .

راجع : المحصول (١-٥٢/٢) ، الكاشف (٢٤٢/٢ - أ) ، ونفائس  
القرافي (١٨٢/٢ - أ - ١٨٦ - ب) ، والمستصفي (١٦٦/٢ - ١٧٠) .



المسألة الرابعة :

أجمعوا : على فساد الاستثناء المستخرق •  
وأما المساوى والأكثر فقد اختلفوا فيه • وشرط القاضى فى صحته : أن  
يكون أقل •

(١)  
ودليل فساد المذهبيين :

اجماع الفقهاء على أن من قال : " على عشرة الا تسعة " لا يلزمه  
الا واحد ، ولو كان فاسدا للزمه عشرة •

هكذا رأيته •• ولعل المراد به فقهاء المذهبيين ، فان الامام أحمد  
رحمة الله عليه - يخالف فيه •  
(٢)

ودليل فساد مذهب القاضى - خاصة - :

قوله تعالى : " ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من تبعك " مع  
(٣)

قوله - حكاية عن ابليس - : " لا غوينهم أجمعين الا عبادك " • الآية • (٥٤-ب)  
استثنى الاتباع من العباد ، والعباد من الاتباع • ولا يكون الشئ أقل مما هو  
أقل منه •

(١) المذهبان :

الأول - يجب أن يكون المستثنى مساويا أو أقل مما بقى ، ولا يصح أن  
يكون أكثر •

الثانى - يجب أن يكون المستثنى أقل مما بقى • وهو للقاضى •

(٢) قال ابن بدران : الصحيح من مذهبنا : الاقتصار على صحة الاستثناء  
الأقل ، نحو : " له على عشرة الا أربعة " راجع المدخل الى مذهب  
أحمد ص (١١٧) •

(٣) سورة الحجر ، آية (٤٢) • (٤) سورة ص ، آية (٨٣) •

وللقاضى أن يقول : ان حملنا لفظ العباد فى الموضعين على معنى واحد تناقض ، لانه أثبت فى الأول السلطنة على بعضهم ، وفى الثانية نفاها عن كلهم ، فاذا لابد من حمل لفظ العباد فى الأولى على معنى أم ، أو حمل الاستثناء على الانقطاع . . . وقد بطل الاحتجاج (١)

### المسألة الخامسة :

الاستثناء من النفي اثبات ، ومن الاثبات نفي .  
وقال أبو حنيفة : مقتضى الاستثناء خروج المستثنى عن المحكومة لا غير (٢)  
دليلنا : كلمة الشهادة ، فانها لو لم تقتضى الجزم بثبوت الألوهية لله تعالى - لما كانت تمام الايمان .

(١) أجب الأمدى عن الاعتراض على القاضى بجوابين :  
الأول - قريب من جواب التبريزى ، حيث قدر " الا " بمعنى " لكن " .  
الثانى - أن المنع يتجه اذا ما صرح بالعدد .  
راجع : الاحكام للأمدى (١٣٠/٢) ، والمستصطفى (١٧٠/٢ - ١٧٣) ،  
والمعتمد (٢٦٢/١ - ٢٦٤) .  
(٢) قال شمس الاثمة : قال طماؤنا : موجب الاستثناء أن الكلام به يصير عبارة عما وراء المستثنى ، وأنه ينعدم ثبوت الحكم فى المستثنى لانعدام الدليل الموجب له مع صورة التكلم به .  
راجع : أصول السرخسى (٢٦/٢) وما بعدها ، وكشف الاسرار (١٢٦/٣) ، وتيسير التحرير (٢٩٣/١ - ٢٩٦) ، وفى نفائس القرافى بحث جيد وفوائد كثيرة ، فراجع (١٨٨/٢ - أ - ١٨٩ - ب) ، وقد نقل كلام التبريزى وشرح بعض عباراته .  
ومن الملاحظ : أن الحنفية متفقون مع الشافعية فى نتيجة الاستثناء ، ولكن هذه النتيجة نص الاستثناء أو اشارته ؟ الحنفية يقولون : هو اشارة لا نص . . .

راجع أصول السرخسى (٤١/٢) ، وكشف الأسرار (١٢٦/٣) وحاشية الازميرى على المرأة (١٤٨/٢) .

احتج بقوله عليه السلام : " لا نكاح الا بولي " (١) ، " ولا صلاة الا بطهور " (٢) وأمثاله .

والجواب من وجهين :

الأول : أن الفرق بين النمطين ضروري للتفاهم . فمن قال : " لا قاضى فى البلد الا فلان " سبق الى الذهن تأكيد ثبوت القضاء له ، ومن قال : " لا قضاء الا بالعلم والورع " لم يفهم منه ثبوته لكل عالم أو متورع . بل يصح هذا القول وان لم يكن فى الوجود قاضى .

الثانى : وهو مستند هذا الفرق : وهو أن " اليا " فى اللفظة للالصاق ، فتفيد معنى الاشتراط ، وهو الصاق الولى بالنكاح ، ولا يلزم العكس .

---

(١) رواه أحمد عن عمران بن حصين مرفوعاً ، وكذلك أصحاب السنن عن أبى موسى ، وصححه الترمذى ، ولا بن ماجه " لا نكاح الا بولى وشاهدى عدل " راجع كشف الخفاء (٢٦٩/٤) ، التلخيص الحبير (١٦٢/٣) .

(٢) قال ابن حجر : لم أر هذا الحديث بهذا اللفظ ، وفى الترمذى " لا تقبل صلاة الا بطهور " وأصله فى مسلم " لا تقبل صلاة بغير طهور " التلخيص الحبير (١٢٩/١) ، ومسلم (١٠٢/٣) ، ومكان الشاهد فى الحديثين أنه لا يلزم من وجود الولى تحقق النكاح ، ولا تحقق الصلاة عند وجود الوضوء ، وقد اجاب التبريزى عنه ، وكذلك يقرب منه اجاب الآمدى فراجع الاحكام (١٣٩/٢) .

المسألة السادسة :

(١) الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة ، يعود الى الكل عند الشافعي .

(٢) والى الأخيرة عند أبي حنيفة .

• وهو مشترك ، عند المرتضى .

(٣) وقد توقف فيه القاضي .

- 
- (١) لم يذكر الامام الشافعي ذلك في كتابه الاصولي " الرسالة " وهو لا يزم قوله في مسألة قبول شهادة القاذف ، فاذا تاب القاذف انتفى عنه وصرف الفسق وقبلت شهادته ، قال تعالى " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا واولئك هم الفاسقون ، الا الذين تابوا " • سورة النور ، آية (٤) .
- راجع الأم (٨٩/٧) ، البرهان (٣٨٩/١) ، وقد ذكر تفصيلات وبيان يستحسن الرجوع اليها ، وكذلك في المعتمد (٢٦٤/١ - ٢٧٢) .
- (٢) راجع مذهب الحنفية في أصول السرخسي (٤٤/٢ - ٤٥) ، والتوضيح شرح التنقيح (٣٠/٢ - ٣١) ، وكشف الأسرار (١٢٣/٢ - ١٢٤) .
- وحاشية الأزميري (١٥٣/٢ - ١٥٦) .
- (٣) وهو مذهب الخزالي ، ولكنه قال : وان لم يكن بد من رفع التوقف ، فمذهب المعتمدين أولى ، لأن الواو ظاهرة في العطف .
- راجع المستصفى (١٧٧/٢ - ١٨٠) ، وهو مذهب الآمدي - علي تفصيل في ذلك - راجع الاحكام (١٣٣/٢) ، وابن الحاجب (١٣٩/٢) .

ومأخذ مذهب الشافعي : الالتفات الى الواو العاطفة ، فانها تجعل  
الجملة كالجمل الواحد ، وهذا فيما اذا لم تكن الجملة الأخيرة مستقلة أظهر،  
وإذا انضم الى استقلالها اختلاف جزأيها لما قبلها ، كقوله <sup>(١)</sup> : " اكرم ربيعه  
وعامل مضر " - كان أبعد • وعلى هذا تحسب مراتب الاختلاف نوعا وجنسا •

ودليل الشافعي أوجه :

الأول : هو أن الاستثناء غير مستقل ، فتعيين بعض الجمل تحكّم •  
فيعود الى الكل كالشرط ، فانه يعود الى الكل ، ولأنه في معناه ، فان قوله (٥٥-أ)  
- تعالى - : " الا الذين تابوا " يفيد معنى قوله ؛ " ان لم يتوبوا " •

الثاني : هو أن الاستثناء بمشيئة الله يعود الى الكل ولا فرق •

الثالث : هو أن تكرار الاستثناء غيب كل جملة ركيك ، وما به الاحتراز

عن الركائز ، كيف لا يكون مقتضى الوضع ؛ •

واحتج أبو حنيفة بأوجه :

أحدها : أن الدليل يقتضى اجراء الجمل على ظواهرها ، وقد تركنا  
العمل به في الجملة الأخيرة ضرورة عدم استقلال الاستثناء ولا ضرورة بالاضافة  
الى ما قبلها •

فان قلت : تلك الضرورة تندفع باعتبارها في أي جملة كانت • فلم خصصتم

الأخيرة ؟

---

(١) قوله ( لما قبلها ) غير منتظمة مع الكلام ، وبدونها تستقيم العبارة •

قلنا : لأن للقرب تأثيرا في التخصيص بدليل أمور :  
الأول : اتفاق أهل البصرة على أولوية أعمال أقرب العاملين إذا اجتمعنا  
على مفعول (١) .

الثاني : أنه إذا قال : " ضرب زيد عمرا " وضرته " عاد الضمير  
إلى عمرو .

الثالث : إذا قال : " ضربت سلمى سعدى " كانت سلمى بالفاعلية  
أولى .

الوجه الثاني : هو أننا إذا قلنا : يعود الاستثناء إلى الكل ، فإما أن  
يضمير قيب كل جملة استثناء ، وهو على خلاف الأصل ، ولا ضرورة ، أو نقدر  
بالاستثناء المصريح به فيجتمع عليه أكثر من عامل واحد ، وهو خلاف نص سيبويه  
(٢) .

الوجه الثالث : هو أن الظاهر في الجمل المستقلة أنه لا ينتقل إلى  
الأخرى إلا بعد الفراغ من الأولى .

والجواب :

عن الأول : هو أن الكلام إنما يعتبر بتمامه ، ولا نسلم تمام جملة قبل  
الفراغ من الاستثناء ، فإن الجمل في حكم جملة واحدة عملا بواو العطف ، على أنه  
منقوض بالشرط والاستثناء بالمشيئة .

---

(١) يقول ابن مالك في الألفية :

ان عاملان اقتضيا في اسم عمل . . قبل ، فللواحد منهما العمل  
والثاني أولى عند أهل البصرة . . واختار عكسا غيرهم ذاك أسره

راجع الألفية (مع شرح ابن عقيل) (١٥٧/٢) .

(٢) راجع كتاب سيبويه (١/٢٣ - ٢٤) .

وعن الثاني : لانسلم امتناع اجتماع عاملين ، ونص سيوييه محارص بنص  
الكسائي .<sup>(١)</sup>

وعن الثالث : أنه استدلال بقريته الحال على ارادة المتكلم ، ولو كان  
وضعا لاستغنى عن القريته .

وأحتج المرتضى :

(\*)

— بأنه لو قال : " اضرب غلماى ، واكرم اصدقائى ، الا واحدا ، حسن (٥٥-ب)

الاستفهام .

— وبورود الاستعمال على الوجوه كلها فى القرآن والعربية .

والكلام على الاستعمال وحسن الاستفهام قد سبق . لكنا ننبه على مغلطة

فى صورة المثال : وهى أن المستثنى فيها واحدا ، والواحد المعين لا يتصور

أن يكون من الجملتين فالاستفهام عنه واجب ، بخلاف ماذا استثنينا موصوفا .

وأما القاضى فقد قال : فتكافؤ أدلة الفرق ، واعترف بعدم العلم .

---

(١) ظاهر كلام التبريزى أن سيوييه يمنع اجتماع عاملين على عامل واحد ، ولكن

الصحيح : أنه لا خلاف بين البصريين والكوفيين أنه يجوز اعمال كل واحد

من العاملين ولكن اختلفوا فى الأولى منهما .

فذهب البصريون — ومنهم سيوييه — الى أن الثانى أولى لقرينه منه

وذهب الكوفيون — ومنهم الكسائى — الى أن الأول أولى به ، لتقدمه

راجع : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١٦٠/٢) .

والكسائى (١٨٩ — ٥٠٠) :

على بن حمزة بن عبد الله الأسدى بالولاء ، الكوفى ، أبو الحسن ، امام

فى اللغة والنحو والقراءات ، وهو أحد القراء السبعة ، وكان يؤدب الأئمة

ابن هارون الرشيد .

راجع : وفيات الاعيان (٤٥٧/٢) " ٤٠٦ " ، تاريخ بغداد

(١١/٤٠٣) ، بغية الوعاة ص (٣٢٦) .

وأما الشرط :

(١) فهو عبارة عن المنسوب علامة للحكم •

وفي اصطلاح النحاة :

عبارة عما علق عليه الحكم بحرف " ان " وأخواتها •

وفي " اذا " معنى الشرطية ، ولكن بينهما فرق ، فان " ان " تدخل على

المحتمل دون المحقق ، و " اذا " تعميها •• نقول : " أنت طالق اذا دخلت

الدار ، واذا أحمر البسر " ولا تقول : " ان أحمر البسر " •

وأما التقييد :

" فهو وصف المحكوم عليه بأمر زائد " ، كقوله " أكرم العلماء الزهاد " •

ولا خلاف في عوده على الجمل المتعاقبة اذا تعلق بعضها ببعض • فان لم

تتعلق بقوله : " اكرم العلماء وجالس الأدباء الزهاد " عاد الى الأخيرة

ظاهرا •

---

(١) عرف الامام الشرط فقال : " هو الذي يقف عليه المؤثر في تأثيره لا في

ذاته " وكأن التبريزي استشعر الاعتراض على الامام في عملية التأثير •

فأثر أن يغير تعريفه كي لا يقع في ذلك ••

وقد عرف الشرط - أيضا - : " بأنه ما يلزم من عدمه العدم •

ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته " وهو معنى ما ذكره الغزالي •

راجع : المستصفى (٢/ ١٨٠ - ١٨١) ، والاحكام للآمدي

(٢/ ١٣٩ - ١٤٠) وفيها تعريفات مختلفة للشرط ونقد الآمدي لها

واختياره تعريفا خاصا • والكاشف عن المحصول (٣/ ١١ - ب) وفيه

مجمل الاعتراضات على عملية التأثير في تعريف الامام • ونقائس القرافي

(٣/ ١٠ - ب - ١١ - ب) •



وأما الغاية :

(١) فهي عبارة عن منقطع الشيء ، وحرفه " حتى " و " الى " .

ويجب أن يكون حكم ما بعد الغاية بخلاف حكم ما قبل الغاية ، ليكون

غاية ومنقطعا .

وهل يجب أن تكون الغاية هي أول جزء من المجهول غاية اذا كان ذا

أجزاء أو آخر جزء منه ؟ فيه خلاف .

وقيل : ان كانت الغاية منفصلة عن ذى الغاية ، فالغاية أول اجزائها

كما في قوله تعالى : " ثم اتموا الصيام الى الليل " (٢) ، وان لم تكن منفصلة

كقوله تعالى : " وايدىكم الى المراقق " (٣) فالغاية آخر اجزائها (٤) .

---

(١) منقطع الشيء : حيث ينتهى اليه طرفه . راجع لسان العرب (٢٧٨/٨)

(٢) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٣) سورة المائدة ، آية (٦) .

(٤) لم يتعرض الامام لذكر الاجزاء فى الغاية بل قال : " اذا كانت

الغاية منفصلة عن ذى الغاية بمفصل معلوم ، فيجب أن يكون حكم ما بعد

الغاية بخلاف حكم ما قبله ، واذا لم تكن منفصلة بمفصل محسوس فلا يجب

أن يكون حكم ما بعده بخلاف ما قبله " وقد اراد القرافى أن يدقق فى

كلام الامام فقال : " الخلاف ليس فيما بعد الغاية ، بل فى الغاية

نفسها " ثم قال عن كلام التبريزى فى مسألة الأجزاء : لم أر هـدا

التفصيل الا له ، والخلاف الذى يحكيه غيره فى الغاية من حيث

الجملة .

راجع : المحصول (١-٣/١٠٢-١٠٤) ، ونفائس القرافى (٢/١٦٨-

ب-٢٠٠ أ) ، والكاشف (٣/١٤-أ) .

:: الأدلة المنفصلة ::

(( المخصصة ))

وأما الأدلة المنفصلة فتتقسم الى :

العقل : وبه خص قوله - تعالى - : " الله خالق كل شئ " (١) .

ومبهم من أنكر كون العقل مخصصا . . والنزاع لفظي ، فانه لا نزاع فسي

ترك مقتضى اللفظ حيث خالف العقل ، ولكن كأن المنكر يقول : " العقل عتيد

يتمتع من توهم الارادة . فلا يكون ترك العمل تخصيصا أو اخراجا " (٥٦-أ) (\*)

والى الحسن : وبه خص قوله - تعالى - : " وأتيت من كل شئ " (٢) فان

ما كان عند سليمان لم تؤتته .

والى أدلة السمع : وفيه مسائل :

الأولى :

يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب ، وبالسنة ، وكذلك تخصيصهما بالاجماع ،

وفعل النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وسكوته ، وتقريره - حيث يكون

حجة - ، لأن الكل دليل ، واستعمالهما واهمالهما معتنع ، وتقديم الخاص

جمع بينهما في أصل العمل فيتعين ، ولأن عدم ارادة محل دلالة الخاص

باللفظ العام محتمل ، وباللفظ الخاص غير محتمل .

ثم الدليل القاطع على جوازه : وقوعه ، فقد خص قوله - تعالى - :

" والمطلقات يتربصن " بقوله : " وأولات الاحمال أجلهن " (٤) ولا تتكهنوا

المشركات " بقوله : " والمحصنات من الذين أتوا الكتاب " (٦) " يوصيكم الله " (٧)

(١) سورة الزمر ، آية (٦٢) . (٢) سورة النمل ، آية (٢٣) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٢٨) . (٤) سورة الطلاق ، آية (٤) .

(٥) سورة البقرة ، آية (٢٢١) . (٦) سورة المائدة ، آية (٥) .

(٧) سورة النساء ، آية (١١) .

(١)

بقوله عليه السلام : " لا يرث القاتل " وبالاجماع على أن العبد لا يرث .

فسرع :  
مهممممممم

الخاص مقدم على العام ، تأخر الخاص أو تقدم أو جهل التاريخ ، إلا إذا

أفاد إرادة العموم قطعاً .

وقال أبو حنيفة والقاضي عبد الجبار : إذا تأخر العام كان ناسخاً فلا بد

(٢)

من التاريخ .

لنا : أن احتمال النسخ - على بعده - يتوقف على إرادة محل تناول

الخاص بالعام ، وهو غير معلوم . ثم على التسليم ، عند الجهل بالتاريخ

احتمال التخصيص أظهر، فإنه لا يتضمن المخالفة

---

(١) روى هذا المعنى بعدة ألفاظ : " ليس للقاتل ميراث " ، " لا يرث

القاتل شيئاً " ، " القاتل لا يرث " .

راجع هذه الأحاديث في النسائي وابن ماجه والموطأ وعبد السزاق

والسنن الكبرى . والدارقطني ، وراجع كلام ابن حجر على أساسه

هذه الأحاديث في التلخيص الحبير (٣/٨٤ - ٨٥) .

(٢) راجع مذهب الحنفية في : أصول السرخسي (٢/٢٩ - ٣٥) ، والتوضيح

شرح التنقيح (١/٤١) ، وكشف الأسرار (١/٢٩٠ - ٢٩٢) ، حاشية

الأزميري على المرأة (٢/١٣٦) .

وراجع المعتمد (١/٢٧٨ - ٢٧٩) لمعرفة رأي القاض .

المسألة الثانية :

- (١) عند الشافعي وأبي حنيفة ومالك  
(٢)  
(٣) يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ،  
رحمهم الله تعالى ..  
وأنكره قوم مطلقا .  
وقال عيسى بن أبان : ان كان قد خص قبل ذلك بدليل مقطوع به جاز ،  
(٤)  
والا فلا .  
(٥)  
وقال الكرخي : ان خص بدليل منفصل جاز .  
وأما القاضي أبو بكر : فقد توقف فيه .

- 
- (١) راجع مذهب الشافعي في الرسالة ص ٦٤ - ٧٣ .  
(٢) لم تذكر كتب أصول الحنفية هذا الرأي عن أبي حنيفة ، بل ان عامة شيوخ  
المذهب يقولون بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد ، لأنهم يعتبرون  
العام قطعي الدلالة ، فلا يجوز تخصيصه بظني ، راجع التوضيح شرح  
التنقيح (٤٠/١) ، وحاشية الأزميري (١٣٨/٢) وكشف الأسرار (٢٩٤/١)  
(٣) راجع مذهب مالك في تنقيح الفصول ص (٢٠٨) ، نشر البندود شرح مراقبي  
السعود (٢٥٦/١) .  
(٤) الذي يظهر أن الحنفية لا يذكرون مذهب عيسى بن أبان على الخصوص ،  
بل يدرجونه في مجمل قولهم الأول .. راجع كشف الأسرار (٢٩٤/١) .  
(٥) في شرح المنار لابن ملك : أن هذا هو الصحيح من مذهب الحنفية .  
ولكن قول بقية الأصوليين يمنع ذلك ، الا اذا كان المخصص قطعيا .  
راجع ص (٢٩٩) .

ودليلنا : ما سبق من التقسيم ، فان خبر الواحد حجة ، والمظنون

كالمقطوع في وجوب العمل .

ويدل عليه : اجماع الصحابة على تخصيص قوله تعالى : " يوصيكم الله

في أولادكم " (١) بما رواه الصديق من قوله عليه السلام : " نحن معاشر (٥٦-ب)

الانبياء لانورث " (٢) وتخصيص قوله تعالى : " فان كن نساء فوق اثنتين فلهن

ثلثا ماترك " بخبر محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة : أنه صلى الله عليه وسلم

" جعل للجدة السدس " فردوا البنيتين في مسألة زوج وابنتين وجدته - من

الثلثين كمالا الى ثمانية من ثلاثة عشر بالعول . وتخصيص قوله تعالى : (٥)

(١) سورة النساء ، آية (١١) .

(٢) روى الامام أحمد هذا الحديث بلفظ : " انا معشر الانبياء لانورث "

مسند أحمد (٤٦٣/٢) . وهو مروى في قصة طلب فاطمة الزهراء ميراثها

من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، فسألت أبا بكر أن يعطيها

أياها . فقال لها : ان رسول الله قال : لانورث ، ماتركنا صدقه .

راجع البخارى " مع السندى " (٢٠١/٢) .

(٣) سورة النساء ، آية (١١) .

(٤) روى هذا الحديث أحمد ومالك وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم .

قال ابن حجر . واسناده صحيح لثقة رجاله . راجع التلخيص الحبير

(٨٢/٣) .

الصحابى الجليل محمد بن مسلمة بن خالد بن عدى . الأنصارى

الأوس ، شهد المشاهد كلها ، ومات بالمدينة سنة ٤٣ هـ .

راجع : أسد الغابة (١١٢/٥ - ١١٣) ، والاصابة (٣٨٣/٣ - ٣٨٤)

والمغيرة بن شعبة بن أبى عامر بن سعود بن متعب الثقفى يكنى أبا

عبد الله اسلم عام الخندق ، وكان موصوفا بالدهاء ، وشارك في الفتح

الاسلامية ، توفي سنة ٥٠ هـ .

راجع : اسد الغابة (٢٤٧/٥ - ٢٤٩) ، والاصابة (٤٥٢/٣) .

(٥) العول : " زيادة ما ييلفه مجموع السهام المأخوذة من الأصل ، =

" وأحل الله البيع " <sup>(١)</sup> بخبر أبي سعيد : " في المنع من بيع درهم بدرهمين " <sup>(٢)</sup>  
وتخصيص قوله - تعالى - : " قاتلوا المشركين " <sup>(٣)</sup> بخبر عبد الرحمن في المجوس  
" سنوا بهم سنة أهل الكتاب " <sup>(٤)</sup> • وتخصيص قوله تعالى : " وأحل لكم ما وراء  
ذلكم " <sup>(٥)</sup> بخبر أبي هريرة : " نهى عن نكاح المرأة على عمتها وخالتها " <sup>(٦)</sup>

(=) عند ازدحام الفروض عليه " ومن لازمه دخول النقص على أهلها بحسب  
حصصهم • راجع التعريفات (١٣٩) ، الميراث في الشريعة لـ "دوادكده  
(٢٣٤) • وفي المسألة الواردة : للزوج ثلاثة من ثلاثة عشر ، وللبنتين  
ثمانية ، وللجدة اثنتين ، والخلاف في العول مشهور بين ابن عباس وغيره ،  
حيث لا يقول - هو - بالعول •

(١) سورة البقرة ، آية (٢٧٥) •

(٢) في صحيح البخاري ، عن أبي سعيد الخدري " الدينار بالدينار ،  
والدرهم بالدرهم " وفي مسلم : " لا تبيعوا الذهب بالذهب ، ولا الورق  
بالورق ، الا وزنا بوزن ، مثلا بمثل ، سواء بسواء " •

راجع : البخاري " مع السندی " (٢١/٢) ، مسلم " مع النووي "

• (١١/١٠)

(٣) سورة التوبة (٣٦) •

(٤) تقدم تخريجه •

(٥) سورة النساء ، آية (٢٤) •

(٦) راجع البخاري " مع السندی " (٢٤٥/٣) ، مسلم " مع النووي " (١٩٠/٩)

وأبو هريرة : عبد الرحمن بن صخر - كما ذكر ذلك ابن اسحاق عن

بعض أصحابه ، رواية عن أبي هريرة ، وأنه كان يسمى " عبد شمس "

فسماه الرسول - صلى الله عليه وسلم - بعبد الرحمن - وان كان قد

اختلف في اسمه كثيرا ، وهو من دوس ، وكان اكثر الصحابة حفظا

للحديث ورواية له • اسلم سنة ٧ هـ • توفي بالمدينة سنة ٥٧ هـ •

راجع : الاصابة (٢٠٢/٤ - ٢١١) ، أسد الغابة (٤٦١/٣) الاطلام

• (٨٠/٤٠ - ٨١)

فان قيل : ان لم يكن هذا التخصيص مجعما عليه فلا حجة ، وان كان  
فالا جماع هو المخصص لا الخبر •

فان قلت : الاجماع لا بد له من مستند •

قلنا : أجل ، لكن جاز خفاً مستنده اكتفاً بالا جماع •

والجواب : هو أن الاحتجاج باجماعهم على التخصيص بهذه الاخبار  
مع كونها منقولة على لسان الأحاد ، لا بوقوع التخصيص على وفقها ، فان انكرتم<sup>(١)</sup>  
كان مكابرة للنقل •

أحتج المخالفون :

— بأن عمر — رضى الله عنه — رد خبر فاطمة بنت قيس وقال : " لا ندع  
كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لعلها نسيت أو كذبت " •<sup>(٢)</sup>

— وبما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال " اذا روى عنى حديث  
فأعرضوه على كتاب الله ، فان وافقه فاقبلوه ، وان خالفه فردوه " •<sup>(٣)</sup>

---

(١) واذا ثبت أنهم أجمعوا على تخصيص هذه الآيات بالأخبار الأحادية ،  
فهو دليل أصل المسألة ، ونحن نحتج بهذا الاجماع ، الا بأحد  
الوقائع •

(٢) قالت فاطمة بنت قيس : " طلقنى زوجى ثلاثا ، ولم يجعل لى رسول الله  
سكنى ولا نفقة " فقال عمر : لا تترك كتاب ربنا ، وسنة نبينا لقول امرأة  
لا ندرى ، لعلها حفظت أو نسيت ، لها السكنى والنفقة ، قال الله  
— تعالى — : " لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن ، الا أن يأتين بفاحشة  
مبينة • راجع مسلم " مع النووى " (١٠٤/١٠) •

وفاطمة بنت قيس بن خالد الأكبر بن وهب ، القرشية الفهرية ، من  
المهاجرات الاوائل ، وهى صاحبة قصة الاستشارة فى الزواج من معاوية  
وأبى جهم ، وأرشد ها الرسول — صلى الله عليه وسلم — الى نكاح أسامة  
ابن زيد فقبلت • راجع : أسد الغابة (٢٣٠/٧) ، اطلام النساء (٩٢/٤)

(٣) رواه بقريب من هذا اللفظ الطبرانى فى الكبير : " انه ستفشوعنى =

- وبأن الكتاب مقطوع به ، فكيف يترك بالمظنون )  
- وبأنه لو جاز التخصيص لجاز النسخ ، لأنه أيضا تخصيص ولكن فـسـى  
الأزمان •

والجواب :

- أن شيئا من ذلك لا يعارض الاجماع •

ثم الجواب المفصل :

• أن خبر عمر حجة عليهم ، لأنه علل الرد بعدم الثقة بقولها ، ولو كان

- الكتاب لا يخص بالسنة بطل هذا التعليل •

• وأما الحديث فقد أجمعنا على خلافه في السنة المتواترة ، فانها يخص

- بها الكتاب ، ولا نسلم أن المخصص به مخالف بمبـلـمـين (\*)  
(٥٧-أ)

• وقولهم : ان الكتاب مقطوع به •

• ان ارادوا به السند ، فمسلم ، وان ارادوا تناوله لمحل التخصيص

فممنوع •

• وأما النسخ فغير لازم ، فانه رفع لحكم الخطاب مع القطع بكونه حكما له

- فاحتاج الى قاطع ، ولا قطع في ثبوت حكم العموم لمحل التخصيص •

---

(=) أحاديث ، فان أتاكم منى حديث ، فأقرأ كتاب الله ، واعتبروا ، فمسا

وافق كتاب الله ، فأنا قلته ، وما لم يوافق كتاب الله فلم أقله " •

قال البخاري : قال شيخنا : ان هذا الحديث جاء من طرق لا تخلو

من مقال •

• وذكر ابن الجوزي في الموضوعات : " اذا حدثت عنى بحديث يوافق

الحق فخذوا به ، حدثت أو لم احدث " •

• راجع : المقاصد الحسنة ص (٢٧) ، والموضوعات لابن الجوزي

• (٢٥٨/١)



المسألة الثالثة :

- (١) يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس ، عند الشافعي ، وأبى حنيفة ، ومالك ، وأبى الحسين ، وأبى هاشم — أخيرا — خلافا للجبائي (٤) وتوقف فيه القاضي وامام الحرمين (٥)
- وقال عيسى بن أبان : يجوز في العام المخصص ، وواقفه الكرخى بشرط أن يخص بدليل منفصل .

- 
- (١) لم يذكر الشافعي ذلك في الرسالة ، وكتاب الأصول من الشافعية ينسبون ذلك اليه . . راجع المستصفى (١٢٢/٢) .
- (٢) تقدم في المسألة السابقة تحرير مذهب الحنفية بالنسبة للتخصيص بخبر الآحاد ، والكلام هنا كالللام هناك ، فراجع .
- (٣) راجع تنقيح الفصول للقرافي ص (٢٠٣) .
- (٤) راجع المعتمد (٨١٠/٢) لمعرفة رأي أبى الحسين وأبى هاشم والجبائي . وقد ذكر هذه المسألة في باب القياس .
- (٥) راجع البرهان (٤٢٨/١) ، والمستصفى (١٢٣/٢) . وامام الحرمين (٤١٩ — ٤٧٨)
- هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني ، أبو المعالي ، ركن الدين . ولد في جوين ( من نواحي نيسابور ) ورحل الى بغداد ، فمكة ، فجاور أربع سنين ، وذهب الى المدينة ، وأفتى ودرس ، ثم رجع الى نيسابور فبنى له نظام الملك " المدرسة النظامية " .
- له : البرهان ، والورقات في أصول الفقه .
- راجع : طبقات السبكي (١٦٥/٥) ، وفيات الأعيان (٢٤١/٢) تبين كذب المفترى ص (٢٧٨) ، الاعلام (١٦٠/٤) ، طبقات الأصوليين — (٢٦٠/١) .

• وقال ابن سريج وكثير من الفقهاء : يجوز بالقياس الجلى  
ثم منهم من قال : هو القياس فى معنى الأصل كقوله صلى الله عليه وسلم  
(١)  
" لا يقضى القاضى وهو غضبان "

• ومنهم من قال : هو قياس المعنى دون قياس الشبه  
(٢)  
• وقال أبو سعيد الاصطخرى : هو الذى ينقض قضاء القاضى على خلافه

دليلنا :

هو أن القياس دليل ، كما أن العموم دليل ، فاذا تعارضا وجب العمل  
بالأقوى ، ويجوز أن يكون القياس أقوى •

احتجوا :

— بأن تناول العموم معلوم ، وصحة القياس مظنونة ، وبأن القياس فرع ،  
فيمتنع تقديمه على الأصل •

- 
- (١) فى البخارى " لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان " ، وفى مسلم " لا يحكم  
احد بين اثنين وهو غضبان " وفى أحمد " لا يقضى الحاكم بين اثنين  
وهو غضبان " وفى ابن ماجه " لا يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان " •  
راجع : البخارى " مع السندى " (٢٣٦/٤) ، ومسلم " مع النووى " (١٥/١٢) ، أحمد (٣٩/٥ - ٤٦) ، وابن ماجه (١٠٩/٩) •
- (٢) أبو سعيد الاصطخرى : هو الحسن بن أحمد بن يزيد الاصطخرى ،  
فقيه شافعى ، كان من نظراء ابن سريج ، ولى قضاء " قم " ، له عدة  
كتب ، قال ابن الجوزى : له كتاب فى القضاء لم يصنف مثله •  
راجع : طبقات السبكى (٢٣٠/٣) ، وفيات الاعيان (٣٥٧/١) " ١٥٠ " •  
والاعلام (١٧٩/٢) •
- ملاحظة : الاصطخرى : بكسر الهمزة ، وسكون الصاد المهملة ،  
وفتح الطاء المهملة ، وسكون الخاء المعجمة ، نسبة الى اصطخر من بلاد  
فارس •

- (١) — وبأن معاذاً أخرج العمل به عن النص ، وصوبه النبي عليه السلام .
- وبأن صحة القياس مشروطة بعدم رد النص له اجماعاً .
- وبقياس التخصيص على النسخ .

والجواب :

لانسلم أن نتناول العموم معلوم ، فان غايته الظهور بحكم الوضع ، لاسيما مع قرينة التخصيص ، وهى القياس .

قولهم : هو فرع

قلنا : ليس لهذا النص ليمتنع تقديمه عليه .

وخبر معاذ متروك بتخصيص الكتاب بالسنة المتواترة ودعوى الاجماع على

تقييد صحة القياس بعدم رد النص ممنوعة ، وعلى التسليم ، فالتخصيص بيان ،  
(\*)  
فيتبين به قصور دلالة العموم فلا يكون رداً .

(٥٧-ب)

وقد سبق الجواب عن القياس على النسخ

---

(١) معاذ بن جبل : بن عمرو بن أوس . . . الانصارى الخزرجى ، الصحابى  
الجليل المقدم فى علم الحلال والحرام ، أبو عبد الرحمن ، شهد العقبة  
وهو المبعوث الى أهل اليمن كقاض من عند رسول الله — صلى الله عليه  
وسلم — ، وكان من احسن الناس وجهاً ، كريماً . توفى فى سنة ٥٢٠ هـ .  
راجع : الاصابة (٣/٤٢٦-٤٢٧) ، اسد الغابة (٥/١٩٤) ،  
الاعلام (٨/١٦٦) .

المسألة الرابعة :

الجواب اذا لم يستقل دون اعادة السؤال كـ " لا " و " نعم " فلا خفاء  
(١)  
• بوجوب اختصاصه بمحل السؤال

أما اذا استقل ، فهل يختص به مع عموم اللفظ ؟ اختلفوا :  
(٢)  
فقال المزني وأبو ثور : يختص به • قال امام الحرمين : وهو الذي  
(٣)  
صح عن الشافعي •

وقال المصنف : "الحق أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وعليه  
أكثر العلماء" ، لكنه احتج بأمرين واهيين :

---

(١) معنى كلامه : أن الاجابة بـ " نعم " و " لا " لا بد من تقدير اعادة

السؤال فيها • • فيكون الجواب مختصا بالحالة المسئول عنها •

• راجع المحصول (١-٣/١٨٤ - ١٨٥) حيث فصل عدم الاستقلال •

(٢) المزني : (١٧٥ - ٢٦٤ هـ)

اسماعيل بن يحيى بن اسماعيل ، أبو ابراهيم ، كان صاحباً للامام  
الشافعي - نسبه الى مزينة (من مضر) له : " المختصر " في فروع  
الشافعية ، أخذه من الشافعي ، كما صرح بذلك في أوله • وهو مطبوع  
مع كتاب " الأم " ، وهو فقيه عالم ، له شأن كبير •

راجع : طبقات الشافعية لابن هداية ص (٢٠) ، وفيات الأعيان

(١/٧١) ، الاعلام (١/٣٢٧) •

(٣) راجع البرهان (١/٣٧٢) ، وقد اعترض الأسنوي على كلام امام الحرمين ،

وقال : وجدت في " الأم " في باب " ما يقع به الطلاق ما يفئد

- بدون شك - : أن الشافعي - رحمه الله - لا يقيد بالاسباب

ويقتصر عليها ، بل يعمم الحكم ما أمكن •

• راجع نهاية السؤل (٢/١٣٢) •

وقد رجعت الى الأم (٥/١٩٨) فلم اتبين موضع استنباط الأسنوي •

أحدهما - أن اللفظ عام ، وخصوص السبب لا ينافى العمل به ، فإن  
الشارع لو صرح وقال : يجب عليكم أن تحملوا اللفظ العام على عمومه ولا تخصصوه  
بخصوص السبب لكان جائزا •

- وهذا لا حجة فيه ، فإن الشارع لو تعبدنا بترك التخصيص بكل ما دل  
الدليل على كونه مخصصا لكان جائزا ، ولم يوجب ذلك خروجها عن كونها  
مخصصة •

الثالث - أن الأمة مجمعة : على أن آية اللعان والظهار والسرقه وغيرها  
انما نزلت في اقوام معينين ، مع أنهم عموا أحكامها •

- وهذا - أيضا - لا حجة فيه ، فإن الكلام في أن خصوص السبب هل  
يصلح أن يكون قرينة مخصصة أم لا ؟ ويجوز أن يعلم قصد العموم في مواضع  
تصريح ، أو قرينة على وجه يسقط حكم هذه القرينة ، فهو كترك العمل بالعموم  
في مواضع •

فإذا الاعتماد : على أن العموم بوضعه دليل ، وترك العمل بالدليل  
يحوج الى معارض ، ومطلق الورد على سبب خاص لا يصلح معارضا • إذ قصد  
الجواب بتمهيد قاعدة على وفق العموم ممكن ، فلا دليل على حصر قصده في

---

(١) قوله (أو قرينة على وجه يسقط حكم هذه القرينة) :

القرينة الأولى هي التي تدل على العموم ، والقرينة الثانية - وهي -  
الساقطة - هي قرينة ورود الحكم على سبب خاص • وقد أورد القرافي  
اعتراضا على أدلة الامام ، ثم نقل كلام التبريزي ولم يعقب عليه ، وأما  
صاحب الكاشف فقد قال : ان ما أورده صاحب التنقيح وارد على كلام  
الامام ، ولكن ليس على كل وجه ، ثم قرر وجها آخر للامام ، وقال :  
لا يرد اعتراض التبريزي على هذا الوجه •

راجع تفصيل ذلك في : الكاشف (٢/٢٩-ب) ، ونفائس القرافي

(٢/٢١٢-أ) ، والمستصفى (٢/٦٠) ، والمعتمد (١/٣٠٤) •

الجواب • نعم • قد تحكم قرينة الحال بتجريد قصد الجواب فتختص به ، كما  
لو قيل له : " كل هذا الطعام " فقال " لا أكل " أو " كلم فلانا فى  
شأنى " فقال " لا اكله " ، فان الذى يقتضيه عرف التخاطب تخصيص النفس  
بمحل السؤال ، حتى لا يعد مخالفا بفعل ما عداه ، ولعل هذا هو مستند نظر  
الشافعى - رض الله عنه - ، فانه اذا كثر هذا العرف فى الآحاد صلح أن (٥٨-أ)  
يعارضه اللفظ فى الجنس •

فصل :  
مممممم

فيما يتوهم كونه مخصصا وليس كذلك ، وهو أمور :

الأول :

تمييز الشخص عن الجنس بوصف شرف : ك " البنى " أو نقص ك " العبد "  
والانثى " و " الكافر " •

الثانى :

ظهور قصد المتكلم غرضا آخر غير نفس الحكم من : ذم • أو مدح •  
أو تفضيل • كقوله تعالى : " والذين هم لفروجهم حافظون ، الا على أزواجهم  
أو ما ملكت أيمنهم " (١) • وقوله عليه السلام : " فيما سقت السماء العشر " •  
الحديث •

---

(١) سورة المؤمنين ، آية (٦، ٥) •

(٢) فى البخارى : " فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر " • وفى

مسلم " فيما سقت الانهار والخيم العشر " •

راجع البخارى " مع السندى " (٢٥٩/١) ، ومسلم " مع النووى " •

(٥٤/٧) •

### الثالث :

تعقيب العام بخاص ، أو استثناء ، أو تقييد ، لا يتأتى الا فى البعض ، كقوله عليه السلام : " لا تتبعوا الطعام بالطعام الا كيلا بكيل " <sup>(١)</sup> فانه لا يتأتى الكيل فى السنابل والحفنة •

ودليله : هو أن اللفظ عام ، وشئ من ذلك لا يصلح معارضا لوجوب الحمل على الوضع ، فان الجمع بينهما وبين العموم ممكن •

### المسألة الخامسة :

اختلفوا فى حمل المطلق على المقيد على ثلاثة مذاهب : <sup>(٢)</sup>  
الحق : هو الثالث : وهو الحمل اذا اتحد السبب •  
أما وجه امتناع الحمل عند اختلاف السبب : هو أن المقتضى للعمل باطلاقه قائم ، وهو الوضع ، وتقييد حكم سبب آخر لا يصلح معارضا ، فان أحكام الأسباب المختلفة لا يجب اتحادها ، بل الغالب اختلافها ، فيجب العمل بالمقتضى •

أما وجه الحمل عند اتحاد السبب فمن وجهين :  
أحدهما — هو أن الواقعة اذا كانت متحدة تعذر العمل بظاهريهما  
فيجب العمل بالراجح وهو خطاب التقييد ، فانه يقتضى القيد وضعا ومقصودا

---

(١) روى الامام مسلم فى صحيحه ، أن الرسول — صلى الله عليه وسلم — قال :  
" الطعام بالطعام ، مثلا بمثل " وفى مسند أحمد (٦/٤٠٠) بهذا  
اللفظ ، وفى شرح معانى الآثار : " البر بالبر ، كيلا بكيل " (٦٦/٣) •  
(٢) المقيد : المتناول لمعين أو غير معين ، موصوف بأمر زائد على الحقيقة  
الشاملة لجنسه •

راجع روضة الناظر لابن قدامه ص (١٣٦) ، التعريفات (١٥٣) •

والاجتزاء بالمطلق لا يقتضيه خطاب الاطلاق وضعا ولا مقصودا ، فيترجح المقيد  
من الوجهين •

الثانى - هو أن امثال المقيد يتضمن امثال المطلق ، ولا ينعكس  
فامثال المقيد أولى ، لأنه جمع •

فرع :  
مممممم

نحن وان قلنا : " لا يحمل المطلق على المقيد عند اختلاف السبب " ولكن  
اذا اقتضى القياس ذلك وجب الحمل ، خلافا لبعضهم • ( \* )  
( ١ )  
( ٥٨ - ب )

لنا : أن القياس دليل ، فيجوز ترك ظاهر الاطلاق له كما يترك له  
ظاهر العموم •

---

( ١ ) مذهب الحنفية : لا يحملون المطلق على المقيد عند اختلاف السبب  
بواسطة القياس ، لأنهم يعتبرون ذلك تعدية للعدم الاصلى ، وأنه  
قياس فى مقابلة النص ، فلا يجوز • راجع حاشية الأزيميرى على المرأة  
( ١٢٠ / ٢ ) •

أما الامام الشافعى : فهو يحمل المطلق على المقيد اذا اختلف  
السبب واتحد الحكم ، بشرط أن يكون هناك جامع • فيكون ذلك من  
باب القياس ••

راجع : الاحكام للأمدى ( ١٦٣ / ٢ - ١٦٤ ) ، وحاشية العطار على  
شرح جمع الجوامع للمحلى ( ٨٦ / ٢ ) •

قلت : قد ذكر مثال لهذا النوع ، وهو كفارة الظهر وكفارة القتل ،  
ففى الأولى الرقبة مطلقة " فتحرير رقبة " وفى الثانية مقيدة بوصف الايمان  
" فتحرير رقبة مؤمنة " •

فقال أبو حنيفة : لا يحمل المطلق على المقيد فى ذلك • وقال الشافعى  
يحمل قياسا ، لعلة جامعة ، وهى حرمة سبب القتل والظهار • راجع الأم  
( ٢٨٠ / ٥ ) ، وأثر الاختلاف فى القواعد الأصولية للخن ص ( ٢٥١ ) •



( القول )

فى

(( المجمل والمبين ))

حد المحمل

حد المبين

المسائل المتعلقة بهذا الباب :

- ١ - يجوز ورود المجمل فى كتاب الله وسنة رسوله .
- ٢ - قوله - تعالى - " حرمت عليكم أمهاتكم ، هل هو مجمل ؟
- ٣ - قوله - عليه السلام - " لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ، هل هو محمل ؟
- ٤ - كل ما يصلح أن يكون دليلا ، يصلح أن يكون بيانا .
- ٥ - لا يشترط أن يكون طريق بيان المجمل مثل طريق المجمل .
- ٦ - هل يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ؟
- ٧ - هل يجوز أن يسمع الله المكلف العام من غير أن يسمعه ما خصص به ذلك العام ؟

\*

\*

\*

( القول فى )

:: المجمل والمبين ::

والنظر فى حديهما ، ثم فى المسائل المتشعبة من حديهما . . .

أما المجمل :

فهو الكلام الذى لا يتبين منه مراد المتكلم ، لا بحكم الوضع ، ولا بحكم  
(١)  
العرف .

وأما المبين :

فهو من البيان ، وهو الدليل ، إلا أنه بعرف العلماء يختص بقبيـل  
الألفاظ ، ثم قد يطلق بازاء مطلق الدليل اللفظى ، وقد يخص بالكاشف عن  
(٢)  
سابقة اشكال .

• وذلك المشكل ان كان مجملا ، سمي بعد البيان مبينا .

• وان كان ظاهرا أريد به خلافه ، سمي بيانه : تأويلا .

فالتأويل : هو صرف الظاهر الى ما يحتمله لدليل يصير به أغلب على  
(٣)  
الظن منه .

---

(١) راجع تعريفات أخرى للمجمل فى : المعتمد (٣١٧/١) ، والاحكام للآمدى

(٢/١٦٥ - ١٦٦) ، البرهان (٤١٩/١) وما بعدها ، المحلى على

جمع الجوامع (٩٣/٢) ، المحصول (٢٣١/٣-١) .

(٢) راجع الكلام - بالتفصيل - عن البيان والمبين فى : الاحكام للآمدى

(٢/١٧٧ - ١٧٨) ، المحلى على جمع الجوامع (١٠٠/٢ - ١٠٢) .

(٣) راجع المحلى على جمع الجوامع (٨٩/١) ، وفى التعريفات ، التأويل :

• صرف اللفظ عن معناه الظاهر ، الى معنى يحتمله . راجع ص (٣٤) .

وقد يطلق المبين : على الواضح المستغنى عن البيان في نفسه •

وأما المسائل :

الأولى :

يجوز ورود المجل في كتاب الله - تعالى - ، وفي كلام رسول الله

- صلى الله عليه وسلم - •

والدليل عليه : وقوعه ، ولا اشكال في ذلك •

الثانية :

قوله تعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم " <sup>(١)</sup> ليس بمجمل خلافا لجماعة ،

<sup>(٢)</sup>  
منهم الكرخي •

لنا : أن العرف يقتضى صرفه الى الانتفاع المعهود من النساء • فإن

من قال : " هذا طعام حرام " لم يتوقف في فهمه تحريم أكله •• ومن قال :

" هذه امرأة حرام " لم يتوقف في فهم تحريم وطئها ، وما تعين معناه بحكم

العرف لم يكن مجملا • ومن هذا القبيل قوله تعالى : " حرمت عليكم الميتة " <sup>(٣)</sup>

" واحلت لكم بهيمة الانعام " <sup>(٤)</sup> •

احتجوا : بأن التحريم لا يتعلق بالأعيان ، وإنما يتعلق بالأفعال

الواقعة في الأعيان ، وتلك الافعال كثيرة ، ولا لفظ يعين واحدا ، وإنما

---

(١) سورة النساء ، آية (٢٣) •

(٢) لم أجد فيما اطلعت عليه من كتب الحنفية من ذكر هذا الرأي للكرخي ،

ونقله عنه أبو الحسين البصرى ، فراجع المعتمد (١/٣٢٣) •

(٣) سورة المائدة ، آية (٣) •

(٤) سورة المائدة ، آية (١) •

يضم ضرورة التصديق ، وليس بعضها أولى من بعض ، ولا دليل على اضرار الكل  
فيكون مجملا .

والجواب : لانسلم أن بعضها ليس بأولى من بعض ، فان العرف  
يقتضى صرفه الى معهود ، وهو الوطء ، والعرف كالوضع في تعيين المراد .

### المسألة الثالثة :

قوله عليه السلام : " لا صلاة الا بفاتحة الكتاب " (١) ، " ولا نكاح الا بولي " (٢) (٥٩ - أ)  
و " لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل " (٣) و " ليس للمرء من عمله الا ما نواه " (٤)  
وأمثالها - ليس بمجمل ، خلافا لأبي عبد الله البصرى (٥)

(١) رواه البخارى ومسلم . راجع البخارى " مع السندى " (١٣٨/١) ومسلم  
" مع النووى " (١٠٠/٤) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) روى هذا الحديث بلفظ " من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له " ولفظ " لا صيام لمن لم يفرضه من الليل " وقد رواه : أحمد وأبو داود والنسائى والترمذى وابن خزيمة . وقد اختلف فى رفعه ووقفه . قال أبو داود : لا يصح رفعه ، وقال الترمذى : الموقوف أصح ، وقال الحاكم : صحيح على شرط البخارى .

راجع التلخيص الحبير (١٨٨/٢) ، وابن ماجه (٥٤٢/١) حيث  
أورد اللفظ الثانى وهو قريب من لفظ الكتاب .

(٤) هو معنى الحديث المشهور " انما الاعمال بالنيات " وهو حديث متفق عليه ، أما اللفظ المذكور فى الكتاب فلم أجده ، ولكن العجلونى ذكر أن لهذا المعنى ألفاظ أخرى ذكرها فى كتاب " الفيض الجارى " ولم استطع الحصول على هذا الكتاب ، راجع كشف الخفاء (١٤٧/١) .

(٥) راجع النقل عنه فى المعتمد (٣٣٥/١)

وأبو عبد الله البصرى : هو الحسين بن على ، كان شيخا للقاضى عبد الجبار وأبى القاسم البلخى ، وهو معتزلى ومن ائمة متكلميهم . أخذ عن

أبى هاشم ، وتفقه على الكرخى . توفى عام (٣٦٩هـ) .

راجع طبقات المعتزلة (٣٢٥) .

وحجته : أن المسمى موجود ، فلا يمكن صرف النفي اليه وفي الأحكام  
كثرة ، وليس الكل أولى من البعض ، ولا بعضها أولى من بعض .

والجواب من أوجه :

الأول - أن الصلاة والنكاح والصيام من الأسماء الشرعية، فيصرف النفي  
فيها الى الذات .

الثاني - هو أن نحمله على نفي الفائدة والجدوى ، لوجهين :

أحدهما : اقتضاء عرف الاستعمال .

الثاني : هو أن ما لفائدة فيه يصح أن يقال : " هو -

كالمعدوم " فيكون نفي الذات كناية عنه .

الثالث - هو أن نحمله على نفي الصحة ، فان ما لصحة له أقرب الى

العدم مما لاكمال له ، فيكون أقرب الى مقتضى الوضع ، كيف وفي حديث :  
" ليس للمرء " ما نفي ذات العمل ، بل نفي كونه له ، فهو صريح في نفي

الفائدة .

وليس من السديد قول القائل : " ان اللفظ بوضعه يقتضى نفي الذات ،

ومن ضرورة نفي الذات نفي جميع الاحكام " ، لأننا نقول : نفي الاحكام ليس

مقتضى الوضع ، بل هو لازم انتفاء الذات ، الذي هو المقتضى ، فاذا لم

يتحقق ما هو المقتضى ، فكيف يلزم اثبات ما هو ضروري المقتضى (

ومن هذا القبيل قوله عليه السلام : " رفع عن امتي الخطأ والنسيان ،

وما استكروها عليه " (١) فانها وان لم تقابل النفي، لأنها ليست من الأسماء الشرعية

لكن عرف الاستعمال يقتضى فهم نفي المؤاخذة بها ، ولا اجمال فيما يعين المراد

منه بحكم الاستعمال .

(١) تقدم تخريجه .

### المسألة الرابعة :

كل ما يصلح أن يكون دليلاً صح أن يكون بياناً ، حتى الفعل حيث يصلح أن يكون دليلاً ، إلا أن نفس الفعل لا صيغة له ، فلا بد من قرينة حال ، أو صريح مقال ، يتبين أن المقصود منه البيان ، كقوله صلى الله عليه وسلم :  
" صلوا كما رأيتموني أصلى " <sup>(١)</sup> .

( \* )

( ٥٩ - ب )

### المسألة الخامسة :

لا يشترط أن يكون طريق بيان المجرى مثل طريق المجرى ، بل يجوز بيان المقطوع به بالمظنون ، كما يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وبالقياس ، ويجوز أن يكون البيان واجب ، وإن لم يكن المبين واجباً ، فإن تبليغ الشرع واجب وإن كان في مندوب أو مباح .

### المسألة السادسة :

لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، لما سبق من امتناع التكليف بما لا يطاق .  
وأما تأخيره إلى وقت الحاجة فجائز ، خلافاً للمعتزلة <sup>(٢)</sup> .

وخص أبو الحسين المنع بما له ظاهر ، كالعام والنكرة التي أريد بها المعين ، والحقيقة التي أريد بها المجاز ، دون المجرى والمتواطئ الذي لا يمكن أمثاله كقوله تعالى : " وأتوا حقه يوم حصاده " <sup>(٣)</sup> ، وقوله : " أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح " <sup>(٤)</sup> . ثم قنع فيها بالتنبيه على أن له بياناً .

(١) رواه البخاري ، راجع البخاري " مع السندی " ( ١١٧ / ١ ) .

(٢) راجع مذهب المعتزلة في المعتمد ( ٣٤٢ / ١ ) .

(٣) سورة الانعام ، آية ( ١٤١ ) .

(٤) سورة البقرة ، آية ( ٢٣٧ ) .

(١)  
• ولم يوجب التفصيل

ودليلنا أمور :

الأول : قوله تعالى : " فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم ان علينا بيانه " <sup>(٧)</sup>  
وقوله تعالى : " كتاب احكمت آياته ثم فصلت " <sup>(٣)</sup> وحرف " ثم " للتراض .

فان قيل : قد تستعمل " ثم " للتراخي ، كما في قوله تعالى : " ثم آتينا موسى الكتاب " <sup>(٤)</sup> ، " ثم الله شهيد " <sup>(٥)</sup> ، " ثم كان من الذين آمنوا " <sup>(٦)</sup>  
سلمنا ، لكن يجوز أن يكون المراد بالجمع والقرآن : الجمع في اللوح المحفوظ والقرء فيه ، وبالبيان : انزاله واطهاره .

والجواب :

عن الأول - أنه خلاف الظاهر ، ولا سبيل الى مخالفة من غير دليل ،  
على أن معنى التراضى فى الحكم والانباء موجود فى تلك المواضع .

---

(١) الامام ذكر بعض عبارات أبى الحسين ، وجاء التبريزى بالبعض الآخر ،  
كقوله : " النكرة التى أريد بها المعين " ، وهذا يعطينا دليلا على  
رجوع التبريزى الى كتاب " المعتمد " ومعرفه آراء أبى الحسين مباشرة .  
ثم زاد التبريزى الآيتين ، كدليل على المشترك ، ولم يذكر ذلك الامام  
وأبو الحسين .

راجع : المعتمد (١/٣٤٣-٣٤٧) ، والمحصل (١-٣/٢٨١) -

• (٢٨٢)

- (٢) سورة القيامة ، آية (١٩) • (٣) سورة هود ، آية (١) •  
(٤) سورة الانعام ، آية (١٥٤) • (٥) قال تعالى : " فالينا مرجعهم ، ثم  
الله شهيد على ما يفعلون " • سورة يونس ، آية (٤٦) •  
(٦) سورة البلد ، آية (١٦) •

وعن الثاني - أنه ممتنع ، فانه أمر للنبي باتباع قرائته ، فلا بد وأن يكون

قد أنزل ، ثم أخر البيان عن القرآن الذي هو الانزال فلا يكون هو الانزال .

الثاني : هو أن احكام الشرع وردت مجملة ، ثم تدرج الى تفصيلها على

حسب الحاجة ووقوع الوقائع ، والعلم به ضرورى من ملة محمد - صلى الله عليه

وسلم - ، قال الله تعالى : " واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة " (١) ، " وآتوا حقه

يوم حصاده " (٢) ، " كتب عليكم الصيام " (٣) ، " ولله على الناس حج البيت " (٤)

" السارق والسارقة فاقطعوا " (٥) ، " والزانية والزانى فاجلدوا " (٦) ، " كتب عليكم

القصاص فى القتل " (٧) ، " فانكحوا ما طاب لكم من النساء " (٨) ، " يوصيكم الله (٦٠-أ) \*

فى أولادكم " (٩) ، " احلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم " (١٠) الى غير ذلك من الآيات

ثم قال النبى - صلى الله عليه وسلم - : " صلوا كما رايتمنى أصلسى " (١١)

" فى أربعين شاة شاة " (١٢) ، " وفى خمس من الابل شاة " والى تمام كتاب

الصدقات ، " لاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل " (١٤) الحديث . " ليس

(١) سورة البقرة ، آية (٤٣) ، وفى مواضع كثيرة من القرآن .

(٢) سورة الانعام ، آية (١٤١) . (٣) سورة البقرة ، آية (١٨٢) .

(٤) سورة آل عمران ، آية (٩٧) . (٥) سورة المائدة ، آية (٣٨) .

(٦) سورة النور ، آية (٢) . (٧) سورة البقرة ، آية (١٧٨) .

(٨) سورة النساء ، آية (٣) . (٩) سورة النساء ، آية (١١) .

(١٠) سورة المائدة ، آية (١) . (١١) تقدم تخريجه .

(١٢) فى البخارى : " وفى صدقة الخنم - فى سائمتها - اذا كانت أربعين الى

عشرين ومائة شاة " راجع البخارى " مع السندى " (٢٥٣/١) .

(١٣) فى كتاب الصدقات الذى رواه البخارى " من كل خمس شاة " يعنى :

من كل خمس من الابل شاة ، حيث تقدم ذكرها . راجع البخارى " مع

السندى " (٢٥٣/١) .

(١٤) تقدم تخريجه .



للمرء من عمله الا مانواه" (١) ، "خذوا عنى مناسكم" (٢) ، "لاقطع فيما دون ربع دينار" (٣) ، "لاقطع فى ثمر ولاكثر" (٤) ، ثم بين موضع القطع بفعله (٥) ، "وأن لا يقتل والد بولده" (٦) ، "ولا يقتل مؤمن بكافر" (٧) ، "وأن لا تنكح المرأة على عمتها

- (١) تقدم تخريجه •  
(٢) رواه مسلم بلفظ "لتأخذوا مناسكم" ، فانس لأدرى لعلى لأحج بعد حجتى هذه " ورواه غير مسلم - أبو داود والنسائى وأحمد - بلفظ "خذوا" • راجع كشف الخفاء (١/٣٨٠) •  
قلت : وهذا الحديث من الأحاديث التى فانت على واضعى "المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوى" أن ينسبها الى مسلم وأبى داود •  
(٣) رواه البخارى بلفظ "تقطع اليد فى ربع دينار فصاعدا" ، ورواه مسلم بلفظ "لا تقطع يد السارق الا فى ربع دينار فصاعدا" •  
راجع البخارى "مع السندى" (٤/١٧٣) ، ومسلم "مع النووى" (١١/١٨١) •  
(٤) رواه مالك وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم والبيهقى ، واختلف فى وصله وارساله • وقال الطحاوى : هذا الحديث تلتقت العلماء متته بالقبول • ورواه - أيضا - أحمد وابن ماجه •  
راجع : التلخيص الحبير (٤/٦٥) • وفى مسند أحمد : الكثر : الجمار • راجع (٣/٤٦٤) •  
(٥) روى الدارقطنى مسألة سارق رداً صفوان • وفيه " ثم أمر بقطعه من المفصل (٣/٢٠٥) ، وقال الزيلعى : " صح أن النبى صلى الله عليه وسلم - قطع يمين السارق من الزند " ثم ذكر حديث الدارقطنى وذكر أن ابن عدى نقل فى "الكامل" : أن النبى قطع سارقاً من المفصل • راجع نصب الراية (٣/٣٧٠) •  
(٦) رواه الترمذى والدارقطنى والبيهقى ، وصحح البيهقى سنده لأن رواته ثقات ، وقد تكلم كثير من العلماء فى اسانيد هذا الحديث المختلفة ، ولكن قال الشافعى : حفظت عن عدد من أهل العلم لقيتهم : أن لا يقتل والد بولده •• راجع التلخيص الحبير (٤/١٦ - ١٧) •  
(٧) رواه البخارى بلفظ " لا يقتل مسلم بكافر" راجع : صحيح البخارى =

ولا على خالتها<sup>(١)</sup> .

وقال الله - تعالى - تفصيلا لحكم الزنى وحل النكاح - : " فان أتيتن  
بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب"<sup>(٢)</sup> ، " حرمت عليكم أمهاتكم"<sup>(٣)</sup>  
الى تمام المحرمات .

ونعلم قطعا : أن جميع هذه التفاصيل لم تقتن بهذه الجمل ، وأن  
النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يذكر غيب كل آية عند أملاء الوحي كل هذه  
التفاصيل ، بل نعلم - على القطع - : تأخر معظمها عن وقت نزول الوحي .

الثالث : قوله تعالى : " انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم"<sup>(٤)</sup>  
تناول بعمومه الملائكة والمسيح ولم ينبه على التخصيص الا بعد قول ابن  
الزبيري : أنا أخصم لكم محمدا ، فقال : قد عبدت الملائكة والمسيح فيجب أن  
يكونوا من حصب جهنم " فورد قوله تعالى : " ان الذين سبقت لهم منا

---

(=) " مع السندی " (٣٢/١) ، ولفظ الكتاب ، رواه أبو داود (١٨١/٤) .

" (٤٥٣٠) ، وابن ماجه (٨٨٨/٢) " ٢٦٦٠ " ، وأحمد (١١٩/١) .

(١) تقدم تخريجه .

(٢) سورة النساء ، آية (٢٥) . (٣) سورة النساء ، آية (٢٣) .

(٤) سورة الانبياء ، آية (٩٨) .

(٥) ابن الزبيري : عبد الله بن الزبيري بن قيس السهمي القرشي أبو سعد

كان شديدا على المسلمين ، الى أن فتحت مكة ، ففر الى نجران ، ثم

عاد الى مكة ، واسلم واعتذر ، ومدح النبي - صلى الله عليه وسلم - .

راجع : الاعلام (٢٨٧/٤) ، الاصابة (٣٠٨/٢) .

(٦) هذه الحادثة تذكرها كتب التفسير ، وفي الخازن : ابن الزبيري قال

للنبي - صلى الله عليه وسلم - أليست اليهود تعبد عزيزا ، والنصارى

تعبد المسيح ، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : بل هم يعبدون

الشیطان فأنزل الله تعالى : ان الذين . . . الخ .

راجع : تفسير الخازن " ومعه البغوى " (٢٦٢/٥) ، والتفسير

بالحديث (١٨٤/٦ - ١٨٥) .

الحسنى أولئك عنها معدون" (١) .

والدليل على صحة اندراجهم تحت الصوم : فهم ابن الزبيرى ، وهو من فصحاء العرب ، وتقدير النبي - صلى الله عليه وسلم - اياه عليه ، ونزول الاعتذار بالتخصيص .

الرابع : قوله تعالى : " ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة " (٢) فانه اراد بها بقرة معينة ، فان نكرة الجنس معلومة ، ولا صفة لها ، فلا يتطرق الجهل الى ماهيتها ، ولا توصف بالفصول ، فلا يسأل عنها ب " ماهى " . وقد سألوا عن ماهيتها ولونها ، حتى قال الله تعالى : " انها بقرة لا فارض ولا بكر " (٣) بقرة فاقع لونها " (٤) " انها بقرة لاذلول " (٥) ومعلوم أن هذه الصفات لا تقووم بسمى المطلق الشايح ، ولا يتصور اشتباهه ، وقد ادعوا الاشتباه فقالوا : (٦٠-ب)

" ان البقر تشابه عينا " فثبت بذلك : أنه اراد بقرة معينة ، ثم ما بين لهم المراد من النكرة الا بعد السؤال .

فان قيل : الأمر به أولا بقرة مطلقة ، والأوصاف المذكورة ابتداء تكليفات تشديدا عليهم ، حيث شددوا على أنفسهم . ويشهد له قول ابن عباس

(١) سورة الانبياء ، آية (١٠١) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٦٧) .

(٣) (٤) (٥) سورة البقرة ، آية (٦٨ ، ٦٩ ، ٧١) .

(٦) فى تفسير أبى السعود : اعلم أنه لا خلاف فى أن مدلول ظاهر النظم الكريمة بقرة مطلقة مبهمه . وأن الامثال فى آخر الأمر انما وقع بذبح بقرة معينة . لكن اختلفوا : فى أن المراد بالمأوربه - فى البداية - هى المعينة ، وقد أخرج البيان عن وقت الخطاب ، أو المبهمه ثم لحقها التخيير الى المعينة بسبب تناقلهم فى الامثال .

راجع : تفسير أبى السعود (١/١٩٠ - ١٩٢) ، واحكام القرآن

للقرطبي (٤/٢١٦) .

— رض الله عنه — " لوذبوا أى بقرة لأجزاء ، لكنهم شددوا ، فشد الله عليهم " (١) .

قلنا : هاءات الضمير مصرحة بأن الصفات هى صفات المأمور به ، فقالوا :  
" يبين لنا : ما هى ؟ " فابتداء التكليف بالحاق الصفات المذكورة لا يكون  
جوابا عن السؤال .

(٢)  
وأما النقل عن ابن عباس فأحاد لا يعارض دلالة نص الكتاب .

احتجوا : بأن الكلام خطاب ، فإذا تأخر عن البيان فلا يخلو : أما أن  
يقصد به الافهام ، أولا . والثانى محال لأوجه :  
احدهما — هو أن المفهوم من الخطاب هو قصد الافهام ، فلا يتصور  
خطاب من غير قصد افهام .

الثانى — هو أنه يلزم منه أن يكون عثا ، اذ لا فائدة فى الخطاب  
الا الافهام .

الثالث — هو أنه يلزم منه جواز مخاطبة العرس بالزنجية ولو جاز ذلك  
لجاز خطاب النائم على أن يبين له بعد مدة .

الرابع — هو أنه يؤدى الى التجهيل والاغراء ، فانا نعتقد أنه يقصد  
به تفهيمنا ، فاذا لم يقصده — هو — فقد أراد منا الجهل .

---

(١) قال القرطبي : قاله ابن عباس وأبو العالية وغيرهما . ونحو ذلك روى عن  
الحسن البصرى عن النبى — صلى الله عليه وسلم — . راجع الجامع  
لاحكام القرآن للقرطبي (١/٤٤٨) ، وتفسير أبى السعود (١/١٩١) .  
ورواه الطبرى من كلام عبيدة السلماني . فراجع (٢/١٨٤) .  
(٢) راجع : المعتمد (١/٣٥٥) لمعرفة الرد على هذا الدليل ، وكذلك  
الاحكام للأمدى (٢/١٨٥ — ١٨٦) .

وأما الأول : فلا يخلو : اما أن يريد أن يفهم ظاهره ، أو غير ظاهره  
والأول : اغراء وتجهيل ، والثانى : محال . . . هذا حجة أبى الحسين ، وهو  
حجة من الكفر فى المجلد — أيضا — ، لكنه اقتصر فى تقرير المقام الأول على أن  
قصد التفهيم به تكليف بما لا يطاق .

والجواب : هو أنا نقول : يقصد بها افهام القدر المشترك الذى يتأتى  
منه ، وانتظار البيان فى الباقي . . . يفهم أن عليه حقا يوم الحصاد يفصل له  
عند الطلب ، وأنه أبيع دم جمع من الكفار تبين صفاتهم عند الحاجة ، وامثال (٦١-أ)  
ذلك ، ولا تجهيل فيه ولا تعذر ، بل هو معهود ، فقد يقول الانسان لصاحبه :  
أريد أن تشتري لى عدا كما سأصفه ، وأن تبني لى دارا كما أشرحها ، ولى  
اليك حاجة وسأبينها لك . . . وقد يطلق ذلك من غير اعلام بالتفصيل المضمرة ،  
فيفيد اعلام الأصل والتنبيه على الاستعداد للامثال ، بخلاف خطاب العرس  
بالزبجية ، فانه لا يفيد شيئا ، على أنا نجوز خطاب جميع أهل الأرض بالقرآن  
المجيد مع التنبيه على أنه يشتمل على أوامرونهاى يفصلها المترجم عند  
الحاجة . . . ولا يتأتى ذلك فى حق النائم .

ثم ما ذكره من التقسيم ، منقوض بالنسخ وبالبيان المذكور غيب الجملة  
المترادفة والكلام الطويل الذى لا يتبين منه المراد بالأخيرة .

فان قالوا : اذا كان الكلام متصلا انتظر آخر ، ولم يبادر الى تنزيل صدر  
الكلام على مقتضى اطلاقه ، فان الكلام بآخره .

قلنا : اذا ، قد تأخر البيان عن أول الخطاب ، فلا فرق فى طلب  
البيان بين انتظار آخر الكلام وبين انتظار زمان الحاجة .

.....

السؤال السابعة :

يجوز من الله - تعالى - أن يسمع المكلف العام من غير أن يسمعه ما  
خصص به العام ، خلافا لابي الهذيل والجياثي .<sup>(١)</sup><sup>(٢)</sup>

والعلم بما انكراه ضرورى فى الشرع . فقد خابرا الصحابة أربعين عاما  
والمخصص عند رافع بن خديج . ثم قد توليا نقض مذهبيهما بجواز اسماع العام<sup>(٣)</sup>  
المخصص بدليل العقل من غير أن يعلمه أن فى العقل دليلا على تخصيصه ،  
وكون العقل عتيدا لا ينجس عن وقوع الجهل اذا لم يتنبه للدليل .

(١) أبو الهذيل (١٢٥ - ٢٣٥)

محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدى ، مولى عبد القيس  
ويقال له : أبو الهذيل العلاف ، وهو من ائمة المعتزلة ، ولد بالبصرة  
وكان حسن الجدل قوى الحجة ، واليه تنسب فرقة "الهذلية" . وكان  
النظام من أصحابه .

• راجع : طبقات المعتزلة ص (٢٥٤) ، الاعلام (١٢١/٧) .

(٢) راجع المعتمد (٢٦٠/١) .

(٣) رافع بن خديج بن رافع بن عدى الأنصارى الأوسى الحارثى ، شهيد  
المواقع مع رسول الله الا بدرا ، فانه استصفره ، واجازه يوم أحد ،  
وشهد مع على - رضى الله عنه - صفين ، وتوفى سنة ٧٤ هـ ، وعمره  
٨٦ عاما .

• راجع : اسد الغابة (٢/١٩٠ - ١٩١) ، الاصابة (١/٤٩٥) .

• وسيأتى تخريج حديث رافع .

القول في

الأفعال

(( القول ))

فى

:: الافعال ::  
ممممم

وفيه مسائل :

- ١ - فى عصمة الانبياء .
- ٢ - فعل الرسول - صلى الله عليه وسلم - على الوجوب  
أو على غيره ؟
- ٣ - هل الرسول - صلى الله عليه وسلم - كان متعبدا  
لشريع من قبله .

\*

\*

\*



(( القول ))

فلى

:: الافعال ::

وفيه مسائل :

الأولسى :

• لا خلاف فى عصمة الانبياء عن الكفر والتحريف فى التبليغ والفتوى

وقالت الفضيلية - من الخواج - : قد وقع منهم الذنب ، وكل ذنب

- عنهم - كفر •

• وقالت الشيعة : يجوز لهم اظهار الكفر تقية

• وقيل أيضا : يجوز السهو عليهم فى التبليغ والفتوى

• وأما ما يتعلق بالاعتقاد الخطأ ، كاعتقاد بقاء الأعراس :

• فمنهم من جوزه عليهم ، ومنهم من منعه

(\*)

• وأما الكبائر :

(٢)

• فقد قالت الحشوية بوقوعها منهم

• وقال القاضى : بامتناعه قطعاً ، مع الجواز المقلّى

(٦١-ب)

---

(١) هذه الطائفة من الخواج : تزعم أن كل ذنب صغيراً أو كبيراً شرك بالله

• وكفروا من خالفهم ••

وفى التنبيه للمطى : سماهم الفضليه ، ولعلها هى التسمية

الصحيحة لهم • نسبة الى " فضل بن عبد الله " •

وقد ذكر البغدادى هذا المذهب لطائفة من فرقة " الصفرية " من

• الخواج

• راجع : التنبيه والرد للمطى ص (١٧٩) ، والفرق للبغدادى ،

والخطط للمقرئى (٣٠١/٣) •

(٢) الحشوية :

= هذه التسمية تطلق : اما على من يحشوا الاحاديث التى لا أصل لها

وجوزه الجبائى ، على وجه التأويل •  
وجوزه غيره على وجه السهو ، فانهم يؤخذون به لكمال معرفتهم ، بخلاف  
الأمة •  
واكثر المعتزلة على عصمتهم عن الكبائر وتجوز الصفائح الا ما ينفر ، كالكذب  
والتطيف •

وقطعت الشيعة بعصمتهم عن الصفائح والكبائر ، عمدا وسهوا وتأويلا ••  
وهو اختيار المصنف الا فى السهو • لكن قال : يجب عليه أن يبه على أنه  
(١)  
سهو ، وأحال بالدليل على الكلام •

والذى ذكره فى أربعينه — الذى هو ملخص مبسوطاته — خمسة عشر  
(٢)  
وجها :

خسة منها : ترجع الى لزوم ترتب آثار الذنب عليهم : وهو أن يكونوا  
أسوأ حالا من عصاة الأمة يوم القيامة ، لأن الكمال سبب التشديد وتضعيف  
العقاب ، وأن يتجرأ آحاد الأمة على زجرهم عنه احتسابا ، وأن لا تقبل  
شهادتهم ، وأن يدخلوا فى قوله تعالى : " ألا لعنة الله على الظالمين " (٣)  
وفى قوله — تعالى — : " لم تقولون ما لا تفعلون " (٤) •

---

(=) فى الاحاديث المروية عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — واما على  
من يخالف الاشاعة فى مذهبهم بالنسبة لصفات الله • ويعتبرونهم ممن  
يقول بالجبر والتشبيه والتجسيم •

والحشوية : اما بتسكين الشين ، أو بفتحها •  
راجع : المعتبر فى تخريج أحاديث المنهاج والمختصر ص (٤٩) •  
(١) راجع المحصول (١-٣/٣٤٤) ، وهذا المذهب هو مذهب أهل السنة  
والشيعة والخوارج والمعتزلة وغيرهم • راجع الفصل فى الملل والاهواء  
والنحل لابن حزم (٤/٢-٣) •  
(٢) راجع الأربعين فى أصول الدين ص (٣٢٩-٣٦٨) •  
(٣) سورة هود ، آية (١٨) • (٤) سورة الصف ، آية (٢) •

وما عداها : يرجع الى فضائل وخصائص تدل على كرامتهم على الله  
- تعالى - وطود درجاتهم ، ولا شك في ذلك ، ولا في امكان وقوع الذنب  
معها وسقوط آثار الذنب عنهم مع جريان سبب الاستحقاق - أيضا - مع  
كرامتهم على الله ، فكم يغضى السلطان عن حظى بالقرب منه مع تحقق  
المخالفة ، وارتكاب المنهى عنه ، قال الله - تعالى - : " وعصى آدم ربه  
فغوى ، ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى " <sup>(١)</sup> مع قوله : " ولا تقربا هذه  
الشجرة فتكونا من الظالمين " <sup>(٢)</sup> وقوله : " ألم أنهيكم عن تلكا الشجرة " <sup>(٣)</sup>  
وقولهما : " ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين " <sup>(٤)</sup>  
فهذه ثمانية أوجه تدل على تقرير المخالفة والعصيان من آدم - عليه السلام -  
مع شمول العفو والصفح .

وقول موسى في قتل القبطى : " هذا من عمل الشيطان " <sup>(٥)</sup> وقوله :  
" رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى " <sup>(٦)</sup> وقوله فى داود : " فاستغفر ربه وخر راكعا  
وأنا ، فغفرنا له ذلك " <sup>(٧)</sup> .

وفى محمد - صلى الله عليه وعليهم أجمعين - : " ليغفر الله لك (٦٢-أ) <sup>(\*)</sup>  
ما تقدم من ذنبك وما تأخر " <sup>(٨)</sup> .

- 
- (١) سورة طه ، آية (١٢١ ، ١٢٢) .  
(٢) سورة البقرة ، آية (٢٥) .  
(٣) سورة الاعراف ، آية (٢٢) .  
(٤) سورة الاعراف ، آية (٣) .  
(٥) سورة القصص ، آية (١٥) .  
(٦) سورة القصص ، آية (١٦) .  
(٧) سورة ص ، آية (٢٤-٢٥) .  
(٨) سورة الفتح ، آية (٢) .

ولهم في تأويلهم تخيلات تشعرون بنفسها عن سقوط وقعها، فلم نطوّل  
بذكرها .

### المسألة الثانية :

فعل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — على تجرده — اما أن ينزل :  
على الوجوب ، أو على الندب ، أو على الاباحة ، أو يتوقف فيه . . .

والأول مذهب ابن سريج ، وأبي سعيد الاصطخري ، وأبي علي بن  
(١)  
(٢)  
خيران .

(٣)  
والثاني هو الذي ينسب إلى الشافعي .

(٤)  
والثالث مذهب مالك .

---

(١) ابن سريج (٢٤٩-٣٠٦)

أحمد بن عمر بن سريج البغدادي ، أبو العباس ، فقيه شافعي ، ولي  
القضاء بشيراز ، وقام بنصرة المذهب الشافعي ونشره ، مولده ووفاته  
ببغداد ، سمع من أبي داود السيجستاني .

راجع : طبقات السبكي (٢١/٣) ، وفيات الاعيان (٤٩/١) ، تاريخ  
بغداد (٢٨٧/٤) ، البداية والنهاية (١٢٩/١١) ، الاعلام (١٨٥/١)

(٢) أبو علي بن خيران : الحسين بن صالح بن خيران البغدادي ، كان  
أحد أركان المذهب الشافعي ، عرض عليه القضاء فأبى ، توفي سنة  
٣٢٠ هـ .

راجع : طبقات السبكي (٢٧١/٣) ، العبر (١٨٤/٢) ، تاريخ  
بغداد (٥٣/٨) .

(٣) واليه مال أبو الحسين في المعتمد فراجع (٣٨٣/١) .

(٤) راجع تنقيح الفصول للقرافي ص (٢٨٨) .

(١) والرابع مذهب الصيرفي وأكثر المعتزلة وهو المختار •  
(٢)

لنا : أن الفعل لا صيغة له ، واحتمال الوجوب والندب والاباحة على التعارض ، بل احتمال الذنب اذا جوزنا عليه الذنب قائم ، فالجزم ببعضها تحكم •

احتج القائلون بالوجوب : بالنص والاجماع والمعقول ••

أما النص فست آيات :

الأولى - قوله تعالى : " فيحذر الذين يخالفون عن أمره " (٢) ، والأمر

حقيقة في الفعل •

الثانية - " لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر " (٤) ، فجرى مجرى الوعيد على ترك التأسى ، والتأسى هو الاقتداء •

الثالثة - " وأتبعوه لعلكم تهتدون " (٥)

الرابعة - " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني " (٦) وظاهر الأمر للوجوب

وقد جعله لازم المحبة الواجبة •

الخامسة - " وما آتاكم الرسول فخذوه " (٧)

---

(١) أبو بكر الصيرفي : محمد بن عبد الله البغدادي ، المشهور بالصيرفي

أحد شراح " الرسالة " للشافعي ، قال القفال : كان أعظم الناس بالأصول بعد الشافعي ، تفقه على ابن سريج •

راجع : طبقات السبكي (٢/١٨٦) ، وطبقات الأسنوي (٢/١٢٢) ،

طبقات الفقهاء للشيرازي ص (٩١) •

(٢) وهو المختار : أي عند الامام الرازي ، اذ أن مذهب التبريزي أنه

للندب ، كما سيظهر في آخر المسألة •

وممن قال بالتوقف : الغزالي والآمدي ، فراجع المستصفى (٢/٢١٤)

والاحكام للآمدي (١/١٣٠) •

(٣) سورة النور ، آية (٦٣) • (٤) سورة الاحزاب ، آية (٢١) •

(٥) سورة الاعراف ، آية (١٥٨) • (٦) سورة آل عمران ، آية (٣١) •

(٧) سورة الحشر ، آية (٧) •

السادسة - " زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج " <sup>(١)</sup> واما ينتفى

الحرج فيه عنا ، أن لولزم ثبوت ما ثبت في حقه في حقنا .

وأما الاجماع : فقد أجمع الصحابة على وجوب الغسل من التقاء الختانين

أخذا من قول عائشة - رضى الله عنها - " فعلته أنا ورسول الله واغتسلنا " <sup>(٢)</sup>

فنزلوا فعله على الوجوب ، واستدلوا به على الوجوب في حقهم . وأيضا

" واصلوا كما واصل صلى الله عليه وسلم " <sup>(٣)</sup> " وخلصوا خواتيمهم ونعالهم حيث

خلصها " ، " وتوقفوا في الحلق مع أمره به عام الحديبية ، فشكا إلى أم <sup>(٤)</sup>

سلمة فقالت : " أخرج لهم واحلق واذبح " فلما فعل حلقوا وذبحوا متسارعين <sup>(٥)</sup>

وكان عمر يقبل الحجر ويقول : " انى اعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ، ولولا أنى <sup>(٦)</sup> (٦٢-ب)

رأيت رسول الله يقبلك ما قبلتك " <sup>(٧)</sup> وقال لام سلمة : " الا اخبرتها - يعنى :

المستفتية لزوجها - أنى اقبل وأنا صائم " ولما اخبرته أنها اخبرتها وتوقف

(١) سورة الأحزاب ، آية (٣٧) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) روى ابن عمر : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - واصل تواصل

الناس ، فنهاهم ، قيل له : أنت تواصل قال : انى لست مثلكم .

انى أطعم واسقى .

راجع البخارى " مع السندي " (١/٣٢٩) ، ومسلم " مع النووي "

(٧/٢١١) .

(٤) نص الحديث : أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - خلع نعليه ،

فخلع الناس نعالهم ، فلما قضى صلاته ، قال : ما حملكم على صنيعكم ؟ ،

قالوا : رأيناك ألقيت نعليك ، فألقينا نعالنا ، فقال : ان جبريل أتانى

فأخبرنى أن فيهما قدرا " رواه أبو داود وأحمد والحاكم وابن خزيمة

وابن حبان واختلف في وصله وارساله ، وزواه الدارقطنى والبزار ، وفى

كلا الاسنادين ضعف وطله . راجع التلخيص الحبير (١/٢٧٨) .

(٥) رواه البخارى ، فراجع " مع السندي " (٢/١٢٢) .

(٦) هذا الأثر متفق عليه . راجع البخارى " مع السندي " (١/٢٨٠) ، ومسلم

" مع النووي " (٩/١٧) . (٧) قوله " قال " يعنى رسول الله صلى الله

عليه وسلم .

زوجها ، اشتد غضبه — صلى الله عليه وسلم — وقال : " والله انى اعرفكم بالله  
(١)  
وأشدكم له خشية " •

وأما المعقول : فهو أن تعظيم الرسول — صلى الله عليه وسلم — واجب  
والاقتداء بأفعاله تعظيم ، فيكون واجبا •

والجواب :

عن الأول — أن لا نسلم أن الأمر حقيقة فى الفعل ، ولو سلم ، فهو  
مشترك ، ثم قرينة العهد توجب الصرف الى المعهود ، وهو الدعاء المذكور •  
وعن الثانى — لا نسلم أن الاتيان بمثل فعله مطلقا تأس ، بل بشرط  
الموافقة فى الكيفية ، ان واجبا فواجب ، وان ندبا فندب ، ولو سلمنا ، فقوله  
" لكم " : يشعر بالندب لا بالوجوب ، فرقا بين " لكم " و " عليكم " •

وأما الأوامر فحملها على العموم يوجب التناقض فيما أتى به النبى — صلى  
الله عليه وسلم — على وجه الندب والاباحة ، واذا لم يمكن اجراؤها على  
العموم سقط الاحتجاج به •

وأما الاجماع : فهى أخبار آحاد ، وأكثرها فى الصلاة والحج وما يتعلق  
بهما ، وقد كان بين لهم أن حكمه وحكمهم فيها سواء فقال " صلوا كما

---

(١) تقول السيدة عائشة : " صنع النبى — صلى الله عليه وسلم — شيئا  
فرخص فيه ، فتنزهه عنه قوم ، فبلغ ذلك النبى — صلى الله عليه وسلم —  
فحمد الله ، ثم قال : ما بال أقوام يتنزهون عن الشئ أصنعه ، فوالله  
انى لاظمهم بالله ، واشدهم له خشية " البخارى " مع السدى "  
(٦٦/٤) ، ومسلم " مع النووى " (١٠٦/١٥) •

ويظهر أن هذا الحديث متعلق بمسألة تقبيل الرسول نساءه وهو  
صائم — وهى مسألة متفق عليها فى الصحيحين •  
وراجع — أيضا — مسند أحمد (١٨١/٦) •

رايتموني اصلى " (١) ، وقال : " خذوا عنى مناسككم " (٢) .

وعن المعقول نقول : لانسلم أن الاتيان بمثل فعله مطلقا تعظيم ، بل التعظيم فى ترك المبادرة ، فانه يقبح من العبد أن يفعل كل مايفعله السيد

احتج القائلون بالندب :

بقوله تعالى : " لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة " (٣) أثبت الأسوة

علينا ، فكان ندبا .

وبفعل الصحابة فى التبرك بالاقتداء بفعل النبى - صلى الله عليه

وسلم - .

واحتج القائلون بالاباحة :

بأن احتمال الذنب ممتنع ، ورفع الحرج مشترك بين سائر الاقسام ، فهو

المستيقن ، وماوراء ذلك فى محل الشك ، والأصل عدمه .

واعلم بأن فى المسألة نظرين :

احدهما : فيما يجب أن ينزل عليه فعله فى حقه - صلى الله عليه (٦٣-أ) (\*)

وسلم - .

والاخر : فى لزوم ثبوت ماثبت فى حقه فى حقنا .

أما الأول - فالظاهر فيه الندب - أعنى : فيما وراء الأمور العادية

التي من ضرورات الوجود - الا أن تكون كيفية فيها يخالف المعهود ، وهو فيما

ظهر بقريئة تعاطيه فى معرض التقرب أو مظان القربات أو كان يواظب عليه -

أظهر ، فان احتمال الذنب وان لم يكن ممتنعا فلا أقل من أن يكون بعيدا .

---

(١) تقدم تخريجه . (٢) تقدم تخريجه .

(٣) سورة الاحزاب ، آية (٢١) .



وكذلك احتمال الاباحة ، فان تعاطى المباحات فيما عدا مصالح المعاش يعد  
فى نظر أهل العلم من باب اللعب وتضييع الوقت ، ويعد ذلك فى حق من  
عرف بحفظ وقته ورعاية زمانه ، فكيف فى حق الانبياء! ، واذا ثبت وجوب اعتقاد  
الرجحان فى فعله ، فما وراء ذلك من رتبته الوجوب لادليل عليه ، فليتوقف فيه  
الى ظهور الدليل .

وأما النظر الآخر - فالظاهر فيه لزوم ثبوته فى حقنا ، اذ هو الغالب ،  
فان ما اختص به دون الأمة كالنادر بالاضافة الى ما يشاركون فيه ، واغلب الظنين  
واجب العمل .

ويدل عليه : سيرة الصحابة - رضوان الله عليهم - كما نقلناه ، فانهم  
يبادرون الى التقرب الى الله - تعالى - بالاعتداء به ولو فى المباحات الا ان  
يمنعوا ، حتى ان ابن عمر كان فى طريق مكة يقول برأس راحلته يثنيها ويقول :  
" لعل خفا يقع على خف " <sup>(١)</sup> يعنى خف راحلة رسول الله - صلى الله عليه  
وسلم - ، وقوله صلى الله عليه وسلم - : " الا أخبرتها " قاطع فى الدلالة  
على قيام الحجة .

• وقولهم : ان ذلك آحاد .

- لم يبق فى رتبة الآحاد ، بل استفاض هو وأمثاله ، بل صار كالمعلوم

بالضرورة من سيرة الصحابة لمن تتبع آثارهم .

---

(١) هو نص من حلية الأولياء (١/٣١٠) ، وقال الزبير من بكار كان ابن عمر

يتحفظ ما سمع من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ويسأل من حضر  
اذا غاب عن قوله وفعله ، وكان يتبع آثاره ، وكان يعترض براحلته فى  
طريق رأى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عرض ناقته . راجع :

الاصابة (٣/٣٤٩) ، قاعدة جلية فى التوسل والوسيلة لابن تيمية

ص (١٠٥) .

ويؤيده : أنه من باب التبرك الذي ينبعث من التعظيم - كما تجده  
من انفسنا بالنظر الى صالحى زماننا - ويشعر به ، فلا شك أن تعظيم النبى  
- صلى الله عليه وسلم - واجب فى أصله ، مندوب فى مراتبه .

### المسألة الثالثة :

اختلفوا فى أن النبى - صلى الله عليه وسلم - هل كان متعبدا بشرع  
من قبله ؟ .. وللنظر طرفان :

أحدهما - البحث عنه قبل بعثه - صلى الله عليه وسلم - ، ولا أرى  
فيه فائدة ، ثم لا دليل على ثبوته ولا على انتفائه الا عدم الظفر بدليل ثبوته . (٦٣-ب)  
فالحوض فيه تضييع ، ولعل كتمان حاله فيه من جملة كراماته ومعجزاته .  
(١)

الثانى - البحث عنه بعد بعثه ، والذي يجب القطع به : أنه لم  
يكن متعبدا بشرع أحد .

وقال قوم - من الفقهاء - (٢) : بل كان متعبدا به ، الا ما استثناه الدليل  
ثم منهم من نسبه الى ابراهيم ، ومنهم من نسبه الى موسى ، ومنهم من نسبه  
الى عيسى ، ومنهم من نسبه الى نوح ، والكل باطل .

- 
- (١) هذا رأى : وهو أن كتمان حاله قد يكون من كراماته - أشار اليه  
الغزالي فى المستقصى فراجع (٢٤٧/١) .
- (٢) نسب الآمدى هذا الرأى الى : أصحاب أبى حنيفة ، وأحمد فى احدى  
الروايتين عنه ، وبعض أصحاب الشافعى .  
وفى تيسير التحرير : أنه مذهب جمهور الحنفية والمالكية والشافعية .  
أما الاشاعرة والمعتزلة ، فهم أصحاب الرأى الثانى ، ومنهم الرازى  
والآمدى والقاضى .
- راجع : المحصول (١-٣ / ٤٠٢) ، والاحكام للآمدى (٣ / ١٩٠) .  
تيسير التحرير (٢ / ١٣١) .

والدليل القاطع عليه أمور :

الأول - أنه لو كان متعبداً بشئ من ذلك لوجب أن يرجع اليه ، ولا ينتظر  
الوحى فى الوقائع ، وانتفاء اللازم معلوم من سيرته ، بل شدة نكيره عليه ،  
ولهذا لما طالع عمر ورقة من التوراة غضب - صلى الله عليه وسلم - وقال :  
" لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى " (١) .

الثانى - أنه لو كان كذلك لوجب رجوع طمء الأعمار فى مظهر  
الاجتهادات الى الكتب السالفة ، كرجوعهم الى الكتاب والسنة ، بل لم يجز  
للسحابة - رضوان الله عليهم - الرجوع الى اجتهاداتهم والى المناشدة فى  
طلب الأخبار الا بعد البحث عن سائر الكتب واليأس منها ، وهو معلوم الانتفاء  
الثالث - قصة معاذ .

ولا يمكن أن يقال : ان اسم الكتاب يشمل الكتب ، لأن السابق الى الذهن  
منه عند الاطلاق هو القرآن دون سائر الكتب ، ولأن معاذ لم يعرف بحفظ  
التوراة والانجيل والاشتغال بهما قط .

وأما رجوع النبى - صلى الله عليه وسلم - فى قصة الرجم الى التوراة <sup>(٢)</sup> فلما  
كان لغرض تكذيبهم حيث أنكروا فى دينهم ، بدليل : أنه - صلى الله عليه  
وسلم - لم يراجعها فى شئ آخر .

---

(١) نقل ابن كثير فى تفسيره عن مسند أبى يعلى الموصلى " لو كان موسى  
حيا بين اظهركم ما حل له الا اتباعى " ، " لو كان موسى وعيسى حيين ما  
وسعهما الا اتباعى " .

وفى مسند أحمد " والذى نفس محمد بيده ، لو اصبحت فيكم موسى ثم  
اتبعتموه ، وتركتمنى لضللتكم " .

راجع : تفسير ابن كثير (٣٧٨/١) ، ومسند أحمد (٣٦٦/٤) .  
(٢) هذه القصة متفق عليها ، ونص البخارى : أن اليهود جاءوا الى النبى  
- صلى الله عليه وسلم - بامرأة فىهم ورجل قد زنيا ، فقال لهم : كيف  
تعلمون بمن زنى منكم ، قالوا : نحممهما ونضربهما فقال : لا تجدون =

احتجوا :

بظواهر آى من كتاب الله - تعالى - تدل بعمومها على وجوب الاقتداء

(١)

• بإبراهيم وموسى وعيسى وبما وصى به نوحا •

والمراد بها : الاقتداء فى أصل الدين والتوحيد وما تشترك فيه الملل

فان ما وراء ذلك على التعارض والتناقض ، لاختلاف تفاصيل شرائعهم ، وكفى

التعارض دليلا على فساد التمسك بكل واحد منها •

---

(=) فى التوراة الرجم ، فقالوا : لانجد فيها شيئا • فقال لهم عبد الله بن

سلام : كذبتهم ، فأتوا بالتوراة ٠٠٠ الخ •

راجع : البخارى "مع السندى" (١١٣/٣) ، وسلم "مع النووى"

• (٣٠٨/١١)

(١) كقوله تعالى : " واتبع ملّة إبراهيم حنيفا " النساء ، آية (١٢٥) ، وكقوله

" قولوا آمنا بالله وما نزل الينا ، وما نزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق

ويعقوب والاسباط ، وما أوتى موسى وعيسى ، وما أوتى النبيون من ربهم "

البقرة (١٣٦) ، وكقوله " شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا " الشورى

• (١٣)

وموضع البحث فى هذه المسألة : أن الله - تعالى - لو اخبرنا عن

شريعة من قبلنا •• ثم لم يأمرنا بها ، ولم ينهنا عنها ، وكذلك لو فعل

ذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فهل نلتزم ذلك ويكون بمثابة

الشرع لنا ؟

وقد بحث كثير من الأصوليين هذه المسألة بدون أن يأثروا بأمثلة طيها ،

ولكن ابن حزم أسهب فى عرض هذه الأمثلة ، والرد على من قال

باعتبارها شرطا لنا ، فمن ذلك :

من شريعة لوط - عليه السلام - ، قال - تعالى - : " انا أرسلنا

عليهم حاصبا " القمر (٢٤) ، وقد احتج بعضهم بها فى رجم من فعل

فعل قوم لوط • راجع الاحكام فى أصول الاحكام لابن حزم (٧٢٨/٥) وما

بعدها • وكذلك راجع : المعتمد (٨٩٩/٢ - ٩٠٧) ، والأحكام للأمدى

(١٩٥ - ١٩٠/٣) وكشف الأسرار (٢١٢/٣ - ٢١٧) • وتلاحظ أن جمهور

الحنفية ممن يقول بأن ذلك شرع لنا •

الكلاب في

البنايسخ والمنسوخ

( الكلام )

فى

:: النسخ والمنسوخ ::  
متممممم

وفيه مسائل :

- ١ - حد النسخ •
- ٢ - ما حقيقة النسخ ؟
- ٣ - النسخ جائز عقلا ، واقع سمعا •
- ٤ - هل يجوز النسخ قبل التمكن من الامتثال ؟
- ٥ - هل يجوز النسخ الى النقل ، والى الابدل ؟
- ٦ - يجوز نسخ التلاوة دون الحكم ، والحكم دون التلاوة •
- ٧ - هل يجوز نسخ المتواتر بالاحاد ؟
- ٨ - هل يجوز نسخ الكتاب بالسنة ، والسنة بالكتاب ؟
- ٩ - الزيادة على النص ، هل هى نسخ ؟
- ١٠ - هل نسخ ما يتوقف عليه الاجزاء ، نسخ لأصل العبادة •

\*

\*

\*

(( الكلام ))

فى

(٦٤-أ)

(\*)  
:: الناسخ والمنسوخ ::

وفيه مسائل :

الأولى :

فى حد النسخ فى لسان العلماء \*

الذى ذكره القاضى وارتضاه الخزالى : " أنه الخطاب الرافع لحكم

خطاب سابق مع تراخيه عنه " (١)

ومعنى الرفع : أنه لولاه لاستمر الحكم ودام \*

فالخطاب يتناول : الفحوى والمفهوم \*

والحكم يتناول : الأمر والنهى ، والخبر (٢)

---

(١) تعريف الخزالى فى المستصفى هو : الخطاب الدال على ارتفاع الحكم

الثابت بالخطاب المتقدم ، على وجه لولاه لكان ثابتا ، مع تراخيه عنه

راجع (١٠٧/١) \*

(٢) قوله " الخبر " أى : أحكام الوضع والاخبار ، كأن يخبر الله بوجوب

الظهر عند زوال الشمس ، فهذا الحكم قد ينسخ \*

وانما قيدناه بحكم خطاب سابق ، لأن ازالة حكم العقل بالبراءة الأصلية لا يسمى نسخا ، وانما اشترطنا التراخي ، احترازا من التقييد وبيان مـدة العبادة .

فان قيل هذا الحد مختل لوجوه :

أحدها - هو أن الخطاب الرافع ناسخ ، فكيف يجوز ذكره في حد النسخ الذي هو الرفع ؟

الثاني - هو أن المنسوخ قد يكون حكم فعل لا حكم خطاب ، وكذلك الناسخ قد يكون فعلا لا قولا ، لما بينا أن فعل الرسول - صلى الله عليه وسلم - حجة ، فتقييده بالخطاب خطأ في الطرفين .

الثالث - هو أن حكم الخطاب لا يتصور رفعه .

### والجواب :

عن الأول : أن الناسخ على الحقيقة هو الله - تعالى - ، ونسخه قوله وخطابه ، ولكن قد يسمى الخطاب ناسخا مجازا كما يسمى مثبتا .  
وعن الثاني : أن الفعل في نفسه ليس بدليل ، وانما يكون دليلا بواسطة سابقة مقال وقرينة حال ، تدل على أن المقصود منه البيان ، فيتـنزل منزلة الخطاب ، لأنه دليل الخطاب .

وعن الثالث : بيان تصور رفع الحكم . وسببـه انشاء الله . (١)

---

(١) لم يجب الامام عن كل الاعتراضات التي وجهت لتعريف القاضى ، ولذلك فقد ذكر تعريفا آخر للنسخ فقال : الأولى أن يقال : النسخ : طريق شرعى يدل على أن مثل الحكم الذى كان ثابتا بطريق شرعى لا يوجد بعد ذلك ، مع تراخيه عنه ، على وجه لولاه لكان ثابتا " راجع المحصول = (١-٣/٤٢٨) .



المسألة الثانية :

(١)  
حقيقة النسخ : الرفع ..

(٢) (٣) (٤)  
خلافا للأستاذ أبي اسحاق وامام الحرمين والمصنف وجماعة المعتزلة ،

ولكل معتمد .

أما المصنف فقد اعتمد فيه على أمرين :

• أحدهما : هو أن الكلام قديم ، والقديم لا يتصور رفعه .

الثانى : تشبيه ذلك بارتفاع الضد بطريان الضد ، وأن ما يدل على

بطلان ذلك يدل على بطلان هذا .

وأما امام الحرمين فقد اعتمد : على أن علم الله - تعالى - : اما أن

يتعلق باستمرار الحكم أبدا ، فيستحيل أن لا يستمر ، فيؤدى ( الى ) انقلاب

العلم جهلا ، أو يتعلق باستمراره الى وقت معين ، فيستحيل أن يبقى بعده (٦٤-ب) (\*)

---

(=) أما التبريزى فقد أجاب عنها ، وكذلك فعل الآمدى ، فراجع احكامه

(٢/٢٣٩ - ٢٤٠) . وراجع المعتمد (١/٣٩٦ - ٣٩٨) لمعرفة

تعريف أبى الحسين واعتراضاته على التعاريف الأخرى .

وقد أورد صاحب الكاشف ردود الآمدى والتبريزى ورد عليها فراجع

(٣/٨٨ - أ - ب) ، ونفائس القرافى (٢/٢٦٣ - أ) حيث اورد بعض

الملاحظات على التبريزى .

(١) نسب الامام هذا الرأى الى القاضى أبى بكر . واليه ذهب الغزالى

فراجع المستصفى (١/١٠٨) ، والمحصل (١-٣/٤٣٠) .

(٢) راجع اختيار امام الحرمين فى البرهان (٢/١٢٩٩) .

(٣) مذهب الامام يفهم من مناقشته لأدلة الفريقين ، والا فهو لم يصح

بالمختار عنده . راجع المحصول (١-٣/٤٣٠-٤٤٠) .

(٤) راجع المعتمد (١/٣٩٧) ، ولم يذكر الامام أن المعتزلة ممن يقولون

بهذا الرأى . ولكن كلام أبى الحسين أفاد ذلك ، وامام الحرمين صرح

به ، تمشيا مع تعريفهم للنسخ ، راجع البرهان (٢/١٢٩٤) .

وما استحال بقاؤه استحال رفعه • فاذا الرفع محال مطلقا •

وأما المعتزلة فقد اعتمدوا فيه : على أن رفع الحكم يؤدي الى أن يكون الشيء الواحد في الزمن الواحد حسنا قبيحا ، مصلحة مفسدة ، مأمورا به منهيًا عنه ، وهذا عين المحال • أو يلزم منه البداء<sup>(١)</sup> ، وهو على الله تعالى محال •  
(٢) لنا : أن الخطاب الأول اذا استقل بافادة دوام الحكم على القطع •  
فلولا الخطاب الثاني لبقى الحكم ودوام ، فاذا انقطع عند نزوله ، تعين اسناد

- 
- (١) البداء : ظهور الرأي بعد أن لم يكن • التحريقات ص (٢٩) •  
(٢) أى : للقاضى والغزالي والتبريزى ، وكل من قال بقولهم •• وتلاحظ توافق العبارات فى المستصفى وهذا الكتاب ، كقوله " المكسور ينكسر ، والمفسوخ يفسخ " راجع المستصفى (١/١٠٨ - ١٠٩) •  
(٣) كذا فى الأصل " بافادة " ونقلها القرافى والاصفهانى كذلك • الا أن القرافى عندما جاء يعقب على كلام التبريزى قال : " قوله - يعنى التبريزى - : انه أفاد الدوام على القطع •• الخ " ، وبهذا نستطيع أن نقول : ان الظاهر فى عبارة الكتاب أنها : " ان الخطاب اذا استقل أفاد القطع على الدوام " وليس " بافادة " •  
وقد قال القرافى معترضا على التبريزى : لو كان الدوام حاصلًا على القطع لامتنع النسخ •

قلت : الذى يظهر لى : أن التبريزى ما أراد بكلامه أن فى الخطاب ما يدل على دوام الحكم من دون أن يطرأ عليه نسخ ، ولكن أراد أن الخطاب اذا كان مستقلا ، بدون اشارة الى دوام أو غيره ، أنه على الظاهر لا ينسخ ، بل يستمر الحكم به ، وهذا هو المعهود فى الاحكام الشرعية ، فقوله : " على القطع " أى : نقطع بأن ظاهره الاستمرار •  
راجع : نفائس القرافى (٢/٢٦٥ - أ - ٢٦٦ - ب) ، والكاشف (٣/٩٤ - أ - ب) •

الانقطاع اليه ، لا الى عدم صلاحية البقاء وتصور دلالة الخطاب الأول . وهذا هو الذى نعى بالرفع ، فنسبة المرفوع من الرفع ، كنسبة المكسور من الكسر ، والمفسوخ من الفسخ ، ولا شك أننا ندرك تفرقة بين بطلان الآنية بتفرق أجزائها بالاختلال وتناهى قوة البقاء ، وبين بطلانها بابطال تأليفاتها بالكسر ، وكذلك الفرق بين زوال ملك المبيع لهلاكه ، وبين زواله لورود الفسخ على البيع .

وقوله : ان الكلام قديم

قلنا : أجل ، ولكن ليس المرتفع هو الكلام ، بل الحكم ، وليس الحكم

هو الكلام ، بل الثابت بالكلام .

وعند هذا نقول : ينبغى للمحصل أن لا يغفل عن مقاصد العلماء فى

مجارى الاطلاق لثلا يزل بمداحض<sup>(١)</sup> الاشتراك اللفظى ، فيعلم : أنهم وان

قالوا فى حد الحكم - فى مواضع - : " انه الخطاب المتعلق بكذا " ، فليسوا

يعنون بالحكم المنسوخ هذه الحقيقة ، وكيف يتوهم ذلك مع تصريحهم بأن

المرفوع هو حكم خطاب سابق ، فجعلوا الخطاب دليل الحكم ، لاجنسه الاعم

بل المراد بالحكم القابل للنسخ : هو الحقيقة القسمة الى الوجوب وما يقاسمه

وما ينقسم اليه ، وهو حالة شرعية مستفادة من خطاب الشرع ، تجرى من الفعل

مجرى الأوصاف ، ترجع الى اعتبار ذهنى أو اضافة محضة ولهذا نقول : نسخ

وجوب وكذا وتحريم كذا . ويشهد له : أن القديم كما لا يرتفع ، لا ينعدم

ولا ينقطع ، ولا يتصور له ابتداء وانتهاء . وقد اختاروا فى حد النسخ : " أنه (٦٥-أ) (\*)

بيان مدة الحكم " ولو كان الحكم قديما لاستحال أن يكون له مدة منتهية .

---

(١) الادحاض : الازلاق ، فالمداحض : المزلق .

راجع مختار الصحاح ص (٢١٩) باب دحض .

وأما ما ذكره من تعذر إضافة الرفع إلى الطارئ ، تشبيها بالحائس ،  
فلا تحقيق له ، فإن الحكم وضعى يقبل الرفع كما فى الشاهد ، والرافع هو  
الله ، وإنما اشكاله فى حق الله - تعالى - من حيث أنه يوهم البداء .  
وسنجيب عنه .

وقول امام الحرمين : انه يعلمه الله مستمرا ابدا أو الى مدة معينة .  
قلنا : يعلمه مستمرا الى وقت ورود النسخ الرافع ومرتفعا به ، للاستحالة  
فى نفسه ، ولا يوجب ذلك استحالة البقاء وتعذر الرفع ، إذ لو كان كذلك لما  
كان العلم معلقا به على ما هو عليه ، وهو محال . وهذا كما يظلم أن الحادث  
واقع فى وقت تعلق القدرة والارادة به بتأثير القدرة والارادة ، ولا يوجب ذلك  
وجوب الوقوع وسلب الاستناد الى تأثيرهما ، وان كان خلاف علمه محالا ، وذلك  
لأن العلم تعلق به على هذا الوجه . وبهذا الحرف يزول اشكال لزوم البداء  
فان علمه - تعالى - لا يتجدد ولا يتغير ، لا بالنظر الى نفس الحكم ولا بالنظر  
الى مبناه ، فلا يبدوله فى شئ أصلا ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا  
كبيرا .

وأما قول المعتزلة : يؤدى الى كون الشئ حسنا قبيحا ، مأمورا منهيًا .  
قلنا : قد أبطلنا قاعدة التحسين والتقيح .  
وأما الأمر والنهى : فان أرادوا به : " لزوم اجتماعهما " ، فليس كذلك  
فان عند تعلق الأمر لم يبق متعلق النهى ، وان أرادوا به : " أن ما كان  
مأمورا به بعينه يصير منهيًا عنه فى ذلك الزمان " ، فمسلم ، لكن لم ادعوا  
استحالته ، وهو نفس مذهبنا ، وإنما استبعاده من حيث تضمن الأمر  
حسنا أو مصلحة أو ارادة ، والكل عندنا باطل .

---

(١) كذا فى الأصل ، ويظهر أن الصحيح " النص الرافع " .

المسألة الثالثة :

النسخ جائز عقلا ، واقع سمعا ، خلافا لليهود في الطرفين ، ومنهم من  
(١)  
جوزه عقلا .

(٢)  
• وروى عن بعض المسلمين انكاره سمعا .

(\*)

أما الجواز العقلي : فقد دل عليه ما كشفناه من حقيقته ، ودفعنا عنه (٦٥-ب)

من الاشكالات .

(١) في حاشية العطار على جمع الجوامع : أن البلقيني به على أن حكاية  
خلاف اليهود في كتب الأصول مما لا يليق ، وكان الواجب : أن يكون  
ذلك في أصول الدين . راجع (١٢١/٢) .

والآمدى كعالم بأصول الدين لم يترك هذه المسألة الا وبين نهاية  
القول فيها . . . فذكر أن اليهود في هذه المسألة فرق ثلاث :

الأولى - الشمعية ، وذهبت الى امتناعه عقلا .

والثانية - الضمانية ، وذهبت الى امتناعه سمعا لا عقلا .

الثالثة - العيسويه ، وذهبت الى جوازه عقلا ، ووقوعه سمعا -

واعترفوا بنوة محمد - صلى الله عليه وسلم - الى العرب خاصة .

راجع الاحكام للآمدى (٢٤٥/٢) .

(٢) هذا الرأي مروى عن أبي مسلم محمد بن بحر الاصفهاني ( معتزلي ، ولد

عام ٢٥٤ ، وتوفى عام ٢٢٢ ) .

قلت : في جمع الجوامع بين ابن السبكي : أن أبا مسلم سمى  
ما يدعونه الأصوليون "نسخا" - "تخصيضا" ، لأنه قصر للحكم على

بعض الأزمان ، فهو تخصيص في الا زمان ، كالتخصيص في الاشخاص ،  
فعلى ذلك الخلاف لفظي ، وضح أنه لم يخالف في النسخ أحد من

المسلمين ، لأنه معلوم من الدين بالضرورة .

راجع جمع الجوامع مع العطار (١٢٢/٢) ، والتبصرة ( هامش ) ج ٢٥

أما الوقوع فيدل على اليهود فيه مسلطان :

الأول : هو أن المعجزة دلت على صدق محمد - صلى الله عليه وسلم -  
ومن ضرورته نسخ شريعة موسى ان كانت بنعت الدوام ، اما في الكل أو في  
البعض ، وان زعموا أنها كانت مقيدة بمبعث محمد - صلى الله عليه وسلم -  
فقد حصل المقصود الأصلي من آيات النسخ وكفونا مؤنة الجواب .

على أنا نقول : أجمع المسلمون واليهود : على أن تلك الاحكام لم تقيد  
بنص شريعة موسى تفصيلا ، ولو كان كذلك لوجب أن يكون الايمان بمحمد - صلى  
الله عليه وسلم - من تمام الايمان بموسى - عليه السلام - ، حتى لا ينكره الا  
معاند . ولو فرضنا اخبارا جمليا من موسى في جنس ماورد به : أنه سيكون له  
تبديل وتغيير بمقتضى شريعة متراخية مع اطلاق نصوص شريعته - لكان ذلك  
اخبارا عن نسخ مرتقب لا تقييدا للحكم . وتقدم العلم بأن حكم الخطاب سيزول  
بخطاب متراخ لا يميع كونه رفعا ، ولو في شريعة واحدة ، فكيف في شريعتين  
كما ذكرناه في علم الله - تعالى - ( ثم لا يخرج عن كونه تبديلا وتغييرا ،  
وهو معنى النسخ . أما ثبوت وصف الرفع له فهو من تفصيل مذهب المثبتين .

الثاني : هو أن موسى : اما أن ( يكون ) جاء بشرع جديد ، أولا ، فان  
كان الثاني ، لم يكن موسى صاحب شريعة بل تابعا لمن قبله ، داعيا الى دينه  
وان كان الأول ، فقد ثبت النسخ ، ونفصله من وجهين :

أحدهما - هو أنه جاء في التوراة أن الله - تعالى - قال لنوح  
- عليه السلام - عند خروجه من الفلك : " انى جعلت كل دابة مأكلا لك  
ولذريتك ، واطلقت ذلك لكم ، كنبات العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه " (١) ثم

---

(١) في التوراة " وبارك الله نوحا وبنيه ، وقال لهم : اثمروا واكثروا ، واملاؤا  
الأرض ، وخوفكم ورعبكم يكون على كل وحشية الأرض ، وعلى كل طير السماء  
وعلى الدواب على الأرض ، وكل سمك البحر ، بأيديكم جعلته ، =

قد حرم على موسى وبنى اسرائيل كثيرا من الحيوان ..

الثانى - أن آدم - عليه السلام - كان يزوج الأخت من الأخ ، وقد حرم ذلك على بنى اسرائيل ، وقد سبق الجواب عن خيال التقييد ، وهو شبهة (٦٦-أ) (\*)  
المسلمين فى انكار النسخ .

ويدل على المسلمين - خاصة - مسلطان :

الأول : اجماع المسلمين قاطبة : على أن شريعة محمد - صلى الله

عليه وسلم - ناسخة لجميع الشرائع ، اما بالكلية ، أو فى البعض .

فان قيل : لانسلم الاجماع على النسخ ، فان المسلم هو الاجماع على كونه

حقا وبطلان سائر الشرائع بعدها ، أما أنه بطريق الرفع والنسخ ، أو بطريق

انتهاى الشرائع بشرعة ، فهذا فى محل النظر ، ولا اجماع فيه .

فقد سبق الجواب عنه ، على أن معظم القائلين بالنسخ فسروا النسخ :

" بأنه الخطاب الدال على أن مثل حكم الخطاب الأول زائل وغير ثابت ففى

الثانى مع تراخيه عنه " . فاذا ، ما اعترفوا به ( هو ) حقيقة النسخ .

المسلك الثانى - التمسك بالنصوص .

وتنقسم الى : عام ، وخاص .

والعام : قوله - تعالى - : " ما ننسخ من آية أو ننسها نأتى بخير

منها " (١)

---

(=) كل الدبيب الذى هو حى ، لكم يكون طعاما ، كخضر العشب ، جعلت

لكم الكل ، بل بشر فى نفسه دمه لا تأكلوا . سفر التكوين ، الاصحاح

التاسع من التوراة ، السامرية ص (٤٥) .

(١) سورة البقرة ، آية (١٠٦) .

وقوله تعالى : " " واذا بدلنا آية مكان آية ، والله أعلم بما ينزل " (١) ،  
والمبدل اما التلاوة أو الحكم ، وأيهما كان فهو رفع ونسخ ، واما الخصال ؛  
فقوله تعالى : " قد نرى تقلب وجهك في السماء " (٢) الآية .  
وآية الميراث الناسخة لآية الوصية ، (٣) بدليل قوله عليه السلام : " لا وصية  
لوارث ، فقد أعطى الله كل ذي حق حقه " (٥) .  
وآية الجلد الناسخة لاساك اللآتى يأتين بفاحشة في البيوت ، حتى (٦)  
قال النبي - صلى الله عليه وسلم : " خذوا عني ، خذوا عني ، قد جعل الله  
لهن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة  
ورجم بالحجارة " (٨)

- 
- (١) سورة النحل ، آية (١٠٦) . (٢) سورة البقرة ، آية (١٤٤) .  
(٣) هي قوله - تعالى - : " يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ  
الانثيين " . الآية سورة النساء ، آية (١١) .  
(٤) وآية الوصية ، هي قوله تعالى " كتب عليكم ، اذا حضر احدكم الموت ان  
ترك خيرا ، الوصية للوالدين والاقربين ، بالمعروف ، حقا على المتقين " .  
سورة البقرة ، آية (١٨٠) .  
(٥) رواه أبو داود : " ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه ، فلا وصية  
لوارث " ، ورواه أحمد ، والترمذي ، وابن ماجه ، وهو حسن الاسناد ،  
وقد اجمع أهل العلم على الأخذ به ، كما قال الشافعي ، راجع  
التلخيص الحبير (٩٢/٣) .  
(٦) آية الجلد : " والزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " .  
النور (٢) .  
(٧) قال تعالى : " واللاتى يأتين الفاحشة من نساءكم ، فاستشهدوا عليهن  
اربعة منكم ، فان شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوافههن الموت أو  
يجعل الله لهن سبيلا " النساء (١٥) .  
(٨) هذا الحديث رواه مسلم بالفاظ مقاربة مع بعض التغيير في ترتيب الحكم  
ولم أجده عند البخارى ، ولكن ذكر الحكم بدون أن يجعله حديثا =



وقد نسخ قوله — تعالى — : " فقد نوا بين يدي نجواكم صدقة " <sup>(١)</sup> بقوله

— تعالى — : " فان لم تفعلوا وثاب الله عليكم " <sup>(٢)</sup> .

<sup>(٣)</sup> ونسخ الاعتداد عن الوفاة سنة بالاعتداد بأربعة أشهر وعشرا .

<sup>(٤)</sup> ونسخ الكفار آيات كثيرة في وجوب مسالمة الكفار بآية السيف .

### المسألة الرابعة :

(\*) النسخ قبل التمكن من الامتثال جائز عندنا ، خلافا للمعتزلة وكثير من (٦٦-ب)

<sup>(٥)</sup> الفقهاء .

(=) عن الرسول — صلى الله عليه وسلم — راجع مسلم " مع النسب — صوى "

(١١/١٩٠) ، والبخارى " مع السندى " (٤/١٧٨) .

(١) سورة المجادلة ، آية (١٢) . (٢) سورة المجادلة ، آية (١٣) .

(٣) قال — تعالى — : " واللذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا ، وصية لأزواجهم

متاعا الى الحول غير اخراج " ثم نسخ حكم هذا الآية بقوله تعالى : " والذين

يتزفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة اشهر وعشرا "

سورة البقرة ، آية (٢٤٠) ، (٢٣٤) .

(٤) آية السيف : قال تعالى في سورة التوبة ، آية (٥) ، " فاذا انسلك

الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ، وخذوهم ، واحصروهم

واقعدوا لهم كل مرصد . . . الآية .

راجع كتاب " النسخ في القرآن " لمصطفى زيد (٢/٣٠٥) ، وفيه

بحث مطول عن آية السيف .

(٥) لمعرفة مذهب المعتزلة : راجع المعتمد (١/٤٠٧-٤١٣) ، وفيه

يذكر أدلة المذهب ، وأدلة الخصم ، وينسب الى بعض أصحاب أبي

حنيفة وبعض أصحاب الشافعى القول بذلك .

وفى كشف الأسرار : انه يجوز النسخ قبل التمكن من الامتثال عند

أكثر الفقهاء وعامة أصحاب الحديث ، والى خلاف ذلك ذهب بعض

الحنفية وأبو بكر الصيرفى من أصحاب الشافعى . راجع (٣/١٦٩) =

ومشأ الخلاف : النظر في تحقيق الأمر قبل التمكن ، وأن الأمر هل يتضمن مصلحة أو حسنا أو ارادة أم لا ؟

ودليلنا : قصة ابراهيم - عليه السلام - فانه أمر بذبح اسماعيل ثم نسخ عنه ذلك قبل التمكن من الامتثال (١) .

فان قيل : لانسلم الأمر بالذبح ، ولا يدل عليه قوله : " انى أرى فى المنام أنى أذبحك " ، فانه منام ، فلا اشعار له بالأمر . ولا قول اسماعيل : " افعل ما تؤمر " فانه يتناول المستقبل . نعم ، لانكر الامر بالاضجاع والتل ، ولهذا قيل له : " قد صدقت الرؤيا " ، وأنه كان يظن أنه مأمور بالذبح ، ولهذا قيل له : " ان هذا لهو البلاء المبين " وأما الفداء ، فهو عما كان متوقعا لولا الفداء . ثم لو سلمنا الأمر به ، فلا نسلم النسخ ، بسبب امتثاله ، لكنه كلما قطع جزء التحم ما قبله ، أو نقول : انقطع التكليف لانقلاب

---

(=) واصل السرخسى (٢/٦٣-٦٥) .

وقد وافق الآمدى على المذهب الأول ، ولكنه اعترض على الحجج التى جاءوا بها . ثم جاء بعد ذلك بأدلة أخرى فراجع الاحكام (٢/٢٥٣ - ٢٥٩) .

(١) قال تعالى - حكاية عن ابراهيم : " فلما بلغ معه السعى ، قال : يابنى انى أرى فى المنام أنى اذبحك ، فانظر ماذا ترى " سورة الصافات (١٠٢) ومعلوم أن رؤيا الانبياء حق ، وافعالهم بأمر الله ، فاعتبر طلب الذبح أمرا فى حق ابراهيم - عليه السلام .

ثم لما أراد ابراهيم ذبح اسماعيل ، قال تعالى : " ولما اسلما ، وتله للجبين ، ونادىنا : أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا ، انا كذلك نجزي المحسنين ، ان هذا لهو البلاء المبين ، وفديناه بذبح عظيم " الصافات (١٠٣) ، (١٠٤) ، (١٠٥) .

فاعتبر الأمر بالذبح منسوخا ، قبل أن ينفذه أبو الانبياء - عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام - .

عقده نحاسا ، ولو سلمنا ذلك كله ، فهو معارض بما يلزم منه المحال ، وهو كون الشيء الواحد في حالة واحدة حسنا قبيحا ، مصلحة مفسدة ، مأمورا به منهيًا عنه .

والجواب :

بيان الأمر بالذبح : اعتقاد ابراهيم - عليه السلام - ، وقول اسماعيل

" افعل ما تؤمر " أى : الذبح الذى ذكرت أنك أمرت به ، واقدامه على

ما لو لم يكن مأمورا بالذبح لكان حراما .

قولهم : كان مأمورا بالاضجاع .

- باطل . . لأن الأمر بالاضجاع ليس من البلاء المبين .

قولهم : كان يظن الأمر بالذبح .

قلنا : ايها الأمر بالذبح مع عدم الأمر بتلبيس وتجهيل واغراء بالباطل ،

وذلك محال على الله عندكم ، لاسيما فى حق الانبياء ، ثم لا حاجة للفداء بعد

الامتثال ، وبه حصل الجواب عن قولهم : " امثل الذبح لكنه التأم " .

وقوله : " قد صدقت الرؤيا " (١) ، أى : اعتقدت صدقها واخذت فسى

الامتثال .

وقولهم : انقلب عقده نحاسا .

- لم تثبت صحته ، ثم هو ممتنع على أصلهم ، لادائه الى التكليف بالمحال

وأيا إذا انقطع التكليف بالتعذر ، امتنع الفداء .

---

(١) سورة الصافات ، آية (١٠٢) .

المسألة الخامسة :

(\*) (١) يجوز النسخ الى الاثقل ولا الى بدل ، فان التكليف ابتداءً ليس بواجب (٦٧-أ)

فزواله لا يوجب بدلا ولا وصفا في البديل .

ويشهد له : الوقوع ، فقد نسخ آية النجوى لا الى بدل ، ونسخ

(٢) التخيير بين الصوم والفدية الى الاثقل : وهو الصوم عينا .

(٣) وامسأكنهن في البيوت الى الجلد أو الرجم .

(١) كذا في الأصل ( لا الى بدل ) وهي - أيضا - في المحصول كذلك ،  
وعدى لوقال : " يجوز النسخ الى الأثقل والى لا بدل " لكان أحسن  
وأصح .

(٢) آية النجوى : قال تعالى في سورة المجادلة ، آية (١٢) : " يا أيها  
الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول ، فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ،  
ذلكم خير لكم واطهر ، فان لم تجدوا ، فان الله غفور رحيم " .  
ثم نسخ هذا الحكم برفعه عنهم دون أن يلزمهم بشئ آخر ، فقال  
- تعالى - : " أشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات ، فاذا لم  
تفعلوا ، وتاب الله عليكم " . الآية (١٣) من سورة المجادلة .

(٣) التخيير بين الصوم والفدية . قال تعالى : " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم  
الصيام ، كما كتب على الذين من قبلكم ، لعلكم تتقون أياما معدودات ، فمن  
كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام آخر ، وعلى الذين يطيقونه  
فدية طعام مسكين ، ممن تطوع خيرا فهو خير له ، وأن تصوموا خير لكم  
ان كنتم تعلمون " البقرة (١٨٣ ، ١٨٤) ، ثم نسخ الله التخيير " وان  
تصوموا خير لكم " بقوله " شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ، هدى  
للناس وبينات من الهدى والفرقان ، فمن شهد منكم الشهر فليصمه " .  
البقرة (١٨٥) .

(٤) قال - تعالى - : " واللاتى يأتين الفاحشة من نساءكن ، فاستشهدوا  
عليهن أربعة منكم ، فان شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوافقهن  
الموت أو يجعل الله لهن سبيلا " النساء (١٥) .

(١) وصوم عاشوراء الى صوم رمضان •  
وقوله تعالى : " نأت بخير منها " (٢) أى فى الثواب والمصلحة ، ثم  
لا يدل على أصل البدل أيضا ، فان " الهاء " ضمير الآية ، والنسخ لا يكون  
الا بمثلها من آية أوسنة • (٣)

### المسألة السادسة :

يجوز : نسخ الحكم دون التلاوة • وهو كثير • ونسخ التلاوة دون الحكم  
كقوله تعالى " الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله " (٤)

(=) ثم قال الرسول — صلى الله عليه وسلم — " خذوا عني ، قد جعل  
الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر ، جلد مائة ، وتغريب عام ، والثيب  
بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة " •

(١) عن عائشة — رضى الله عنها — : " كان رسول الله — صلى الله عليه  
وسلم — أمر بصيام يوم عاشوراء ، فلما فرض رمضان ، كان من شاء صام ، ومن  
شاء أفطر ، راجع البخارى " مع السدى " (٣٤١/١) •

(٢) سورة البقرة ، آية (١٠٦) •

(٣) عدم جواز النسخ الى بدل : نسب هذا القول الى بعض المعتزلة كذا فى  
شرح المحلى على جمع الجوامع • راجع (١٢١/٢) " عطار " • وكذلك  
نسب الى الشافعى جوازه لا وقوعه •

راجع المعتمد (٤١٥/١ — ٤١٦) ، والاحكام للأمدى (٢٦٠/٢ — ٢٦١)  
(٤) قال أبى بن كعب : ان سورة الاحزاب كانت تضاهى سورة البقرة ، وانهم  
كانوا يقرأون فيها " والشيخ والشيخة اذا زنيا فأرجموهما البتة ، نكالا  
من الله ورسوله " فرفع فيما رفع ، راجع منحة المعبود (٩/٢) •

ومما قال عمر : كان مما أنزل على رسول الله آية الرجم ، قرأناها ،  
ووعيناها ، وعقلناها ، فرجم ورجمنا بعده ، فأخشى ، ان طال بالناس  
زمان ، أن يقول قائل : ما نجد الرجم فى كتاب الله ، فيضلوا بترك  
فريضة أنزلها الله • راجع مسلم " مع النووى " (١١/١٩١) •

ونسخ الحكم والتلاوة جميعا ، كما روى عن عائشة - رض الله عنها - أنها  
قالت : " أول ما أنزل عشر رضعات محرمت فنسخن بخمس " <sup>(١)</sup> وروى أن سورة  
الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة <sup>(٢)</sup> .

### السؤال السابع :

لا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد ، وإن جاز التعبد به عقلا ، خلافا لبعض  
أهل الظاهر <sup>(٣)</sup> .

دليلنا : هو أن احتمال تعدد الكذب والوهم والغلط قائم في الآحاد ،  
مأمون عنه في المتواتر ، فتعين العطل بالأقوى .

ويتجه أن يقال : كل دليل يفيد وجوب العمل به بشرط انتفاء غيره ،  
فاحتمال ذلك الغير يقدرح شكا في وجود شرط العطل به ، كالبراءة المستيقنة مع  
خبر الواحد ، والعام مع المخصص . وشرط جواز العطل بكل دليل عدم ورود

---

(١) راجع مسلم "مع النووي" (٢٩/١٠) .

(٢) راجع فقرة (٤) من الصفحة السابقة .

(٣) ذهب ابن حزم الى جواز نسخ المتواتر بالآحاد ، ومما احتج به قوله : إن  
الحبس في البيوت منسوخ بحديث غير متواتر ، وهو : " خذوا عني ، خذوا  
عني ، قد جعل الله لهن سبيلا . الخ " . فراجع الأحكام لابن  
حزم (٤٧٧/٣-٤٨٢) - وفيها ذكر ما احتج به الشافعي في الرسالة  
ورده عليه ، فراجع الرسالة ص (١٠٦) .

وراجع هذه المسألة في : المستصفى للغزالي (١١١/١-١١٨) ،  
و(١٢٤ ، ١٢٦) وسترى : أن الغزالي قد يطلق القول بجواز نسخ الكتاب  
بالسنة ، ولكنه في مواضع آخر من كتابه يبين عدم جواز نسخ القاطع  
بغير القاطع . فيقصد بذلك السنة المتواترة ، والأحكام للآمدي  
(٢٦٧-٢٦٩) ، والمعتمد (٤٣٠/١) .

الناسخ له ، واحتمال وجوده يفوت شرط العطل ، لكن هذا باطل بما قبل معرفة التاريخ ، ومعرفة التاريخ لا تنفي الترجيح ، فيجب العطل بالراجح ، وهذا بخلاف العام والنفي الأصلي ، فانها وان كانا مقطوعا بالأصل ، لكنهما ظاهرا التناول ، والمخصص ودليل الشغل يبينان أنهما لم يتناولوا محل تناولهما وأما الناسخ فيرفع حكم دلالة محققة .

احتجوا على وقوعه بأمر :

- (١) أحدها - قالوا : نسخ قوله تعالى : " قل لا أجد فيما يوحى الي " الآية • بنبيه - صلى الله عليه وسلم - عن أكل كل ذي ناب من السباع • (٦٧-ب) (\*) (٢)
- وثانيها : نسخ قوله - تعالى - : " وأحل لكم ما وراء ذلكم " بقوله عليه السلام - : " لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها " • (٤)
- وثالثها - نسخ آية الوصية بقوله عليه السلام - : " لا وصية لوارث " • (٥) (٦)

- 
- (١) قال - تعالى - : " قل لا أجد فيما أوحى الي محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير ، فانه رجس ، أو فسقا أهل لغير الله به " • الانعام (١٤٥) •
- (٢) متفق عليه • راجع البخارى " مع السندى " (٣/١٣) ، ومسلم " مع النووى " (٨٢/١٥) •
- (٣) سورة النساء ، آية (٢٤) ، وهى قوله - تعالى - : " حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وعماتكم وعماتكم • • • " الآية •
- (٤) تقدم تخريجه •
- (٥) آية الوصية " كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا ، الوصية للوالدين والاقربين • • " الآية (١٨٠) من سورة البقرة •
- (٦) رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذى ، وابن ماجه ، وهو حسن الاسناد وكذلك رواه النسائى من طريق آخر وقد أجمع العلماء على القول به • راجع التلخيص الخبير (٣/٩٣) •

(١) ورابعها : أن أهل قباء تحولوا بقول واحد الى بيت الله الحرام •  
وخامسها : أنه - صلى الله عليه وسلم - كان ينفذ أحاد الولاية الى  
الأطراف وكانوا يبلغون الناس والمنسوخ •

والجواب :

قوله - تعالى - : " قل لأجد " اخبار عن حصر وحى التحريم الى حين  
هذا القول ، ولا يلزم منه وحى تحليل فيما عداه ، فلا يكون تحريمه نسخا •

وقوله : " ما وراء ذلك " عام يجوز تخصيصه بالأحاد •

وأية الوصية : انما نسخت بأية المواريث ، والحديث اخبار عنه •

وأما أهل قباء فلا نسلم أنهم ما استفادوا اليقين من قول ذلك المخبر ،  
فان خبر الأحاد مع القرائن المحتفة به قد يفيد اليقين ، وكذلك الجواب عن  
ارسال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الأحاد الى الأطراف •

ومن أصحابنا من سلم وقوع ذلك فى عصره - صلى الله عليه وسلم -  
لحاجته اليه ، كيلا تخلو حضرة النبوة عن طائفة يقومون بالنصرة والذب عن بيضة  
الاسلام بارسال عدد التواتر الى كل طرف ، ولعله لا يفى به جميع من بحضرته

---

(=) وقد جعله البخارى عنوانا لباب مستقل ، واورد فيه قول ابن عباس :  
" كان المال للولد ، وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله ذلك بالموارث  
راجع البخارى " مع السندى " (١٦٢/٢) •

(١) متفق عليه ، ولفظ مسلم : عن ابن عمر : بينما الناس فى صلاة الصبح  
بعباء ، اذ جاءهم آت ، فقال : ان رسول الله - صلى الله عليه وسلم -  
قد أنزل عليه الليلة ، وقد أمر أن يستقبل الكعبة ، فاستقبلوها • وكانت  
وجوههم الى الشام ، فاستداروا الى الكعبة • راجع مسلم " مع النووى "  
(١٠/٥) ، والبخارى " مع السندى " (٨٣/١) •



— عليه السلام — ، ولهذا وجب عليهم قبول قولهم في التوحيد وأصول الشريعة  
وما لا يجوز اثباته الا بالقاطع في زماننا هذا . . وهذا قريب من الأنصاف .

### المسألة الثامنة :

(١)  
يجوز نسخ الكتاب بالسنة ، والسنة بالكتاب ، فلا يعتبر فيه التجانس .

(٢)  
خلافًا للشافعي — رضي الله عنه — في الطرفين .

دليلنا : هو أن الكل من عند الله ، فلا يتعين أحدهما لحكم ، كما في

ابتداء الاثبات .

وقد احتج بعضهم في الطرف الأول على وقوعه : بما أوردناه من الامثلة

في المسألة التي قبلها ، وقد بينا ضعفها ، ثم هي آحاد فيلزم منه جواز نسخ

الكتاب بخبر الواحد ، وهو باطل .

(٦٨—أ) (\*)  
وأما الطرف الثاني ، فيدل عليه أمثلة صحيحة وهي :

(٣)  
نسخ التوجه الى البيت المقدس .

(٤)  
وتحريم المباشرة بالليل في رمضان بعد الهجوع .

---

(١) أى : بالسنة المتواترة ، وبهذا وردت في المحصول ، وهو أضيظ ممن

الاطلاق .

(٢) الرسالة ص (١٠٨) وما بعدها .

(٣) تقدم

(٤) عن البراء بن عازب : كان أصحاب محمد — صلى الله عليه وسلم — اذا

كان الرجل صائما فحضر الافطار ، فنام قبل أن يفطر ، لم يأكل ليلته

ولا يومه حتى يمسي ، وان قيس بن صرمة الانصاري ، كان صائما ، فلما

حضر الافطار أتى امرأته ، فقال : اعدك طعام ؟ قالت : لا ، ولكن

انطلق فأطلب لك ، وكان يومه يعمل ، فغلبته عيناه ، فجاءته امرأته

فلما رأته ، قالت : خيبة لك . فلما انتصف النهار غشى عليه ، =

(١)

• ونسخ صوم عاشوراء لصوم رمضان

• وجواز تأخير الصلاة الى انجلاء القتال بصلاة الخوف

• فان نواسخها في القرآن ، وليس أدلة ثبوتها فيه ، فدل على أنها

• ثبتت بالسنة

(٢)

• وكذلك قوله — تعالى — : " فلا ترجعوهن الى الكفار " نسخ لما قرره

(٣)

• رسول الله — صلى الله عليه وسلم — من العهد والصلح على ردهن

• ولا بمبالاة بقول القائل : لعل ادلتها كانت في الكتاب ، لكن نسخ

(٤)

• تلاوتها كما نسخ حكمها ، أو لعل نواسخها أيضا في السنة لكنها اندرست

(=) فذكر ذلك للنبي — صلى الله عليه وسلم — نزلت آية " احل لكم ليلة

الصيام الرفث الى نسائكم " ، ففرحوا بها فرحا شديدا • ونزلت :

" وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم • الآية • "

• راجع البخارى " مع السندى " (٣٢٨/١)

(١) قالت عائشة : كان رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يأمر بصيامه —

يعنى عاشوراء — قبل أن يفرض رمضان ، فلما فرض رمضان كان من شاء

صام ، ومن شاء أفطر •

• راجع مسلم " مع النووى " (٥/٨) ، والبخارى " مع السندى "

• (٣٤١/١)

(٢) سورة الممتحنة ، آية (١٠) •

(٣) فى البخارى " وكان فيما اشترط سهيل بن عمرو — يعنى يوم الحديبية —

أنه قال : لا يأتيك منا أحد — وان كان على دينك — الا ردته الينا

• وخليت بيننا وبينه •

• ثم جاءت المؤمنات مهاجرات فكانت أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط

• ممن خرج الى رسول الله ، وهى عاتق ، فجاء أهلها : يسألون رسول

• الله أن يرجعها اليهم • فأنزل الله " فلا ترجعوهن • • الخ •

• راجع البخارى " مع السندى " (٤٦/٣) ، ومسلم " مع النووى "

• (١٣٩/١٢)

(٤) قال الامام : ومن الجهال من قال : " لاجحة بنا الى تقدير =

ولا يلزم من ثبوت نقائصها بالكتاب أن يكون الكتاب هو الناسخ ، لاحتمال أنها نسخت أولا بالسنة ثم وردت نقائصها في الكتاب \* لأننا نقول : الأدلة لا تدفع بالأوهام ، ولو ورد كتاب لكن الظاهر أن لا ينسخ تلاوتها وأن ينقل لو نسخت ، فتقدير ما هو مسبوق بالعدم وعلى خلاف الظاهر بدرجتين ، بل على خلاف المعهود من غير دليل يلجئ إليه — وسوسة ، وكذلك تقدير نواسخ لها من السنة مدرسة •

واحتج الشافعي — رضى الله عنه — في الطرف الأول :  
(١)  
بقوله تعالى : " ما ننسخ من آية •• " الآية ، أضاف الايتان بالناسخ الى نفسه ووصفه بالخيرية أو المماثلة ، وتمدح بالaitان به ، فدل على اختصاصه — تعالى — به من الوجود الثلاثة •

ويقوله تعالى : " قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى " (٢)

---

(=) سنة خافية مدرسة ، ولا ضرورة ، فلم نقدرها ( ) ، وهذا جهل عظيم ، لأن المستدل لا بد له من تصحيح مقدماته بالدلالة ، فاذا عجز عنها • لم يتم دليله •

قال د • فياض — محقق المحصول — لعل المصنف يعنى نحو النقشوانى والتبريزى •

قلت : احتمال أن يكون الامام قد عنى بذلك التبريزى غير وارد • لأن التبريزى انتهى من " التنقيح " سنة ٦١١ هـ والامام توفى سنة ٦٠٦ هـ فالامام لم يطلع عليه •

ولعل الامام نسي : أن ممن قال بذلك الامام الغزالى فى المستصفى " لا ضرورة فى هذا التقدير " راجع (١/١٢٥) وكذلك قال الآمدي : تقدير وجود سنة ناسخة لها مع عدم الاطلاع عليها — من غير ضرورة — يكون ممتمعا • راجع الاحكام (٢/٢٧١) • ونفائس القرافى (٢/٧٧-ب) وما بعدها ، والكاشف (٣/١٠٣-أ) •

(١) سورة البقرة ، آية (١٠٦) • (٢) سورة يونس ، آية (١٥) •

وفى الطرف الثاني :

بقوله تعالى : " لتبين للناس ما نزل اليهم " <sup>(١)</sup> فجعل السنة بياننا

للكتاب ، فلو نسخت السنة بالكتاب لانعكس الأمر وصار الكتاب بياننا للسنة .

والجواب :

هو أننا لانكر أن الله — تعالى — هو المستأثر بالنسخ ، فان السنة

أيضا من عنده . قال الله — تعالى — : " وما ينطق عن الهوى ، ان هو

الا وحى يوحى " <sup>(٢)</sup> وبه حصل الجواب عن الآية الأخرى .

والمراد بالخير : هو الخير بالاضافة اليها ، وذلك يرجع الى اليسر

(\*)

(٦٨-ب)

وحصول المصلحة ، وكذا المماثلة .

وأما قوله — تعالى — : " لتبين للناس " فلا يوجب حصر المبين فيه

— صلى الله عليه وسلم — .

المسألة التاسعة :

(٣)

اختلفوا فى أن الزيادة على النص نسخ أم لا ؟ ، ولهذا الاطلاق

تفصيل ومراتب :

(١) سورة النحل ، آية (٤٤) قال — تعالى — : " وانزلنا اليك الذكر ،

لتبين للناس ما نزل اليهم " .

(٢) سورة النجم ، آية (٤) .

(٣) الحنفية هم اللذين يقولون : ان الزيادة على النص نسخ ، راجع ذلك

فى أصول السرخسى (٨٢/٢) ، والتوضيح على التنقيح (٣٦/٢) وكشف

الأسرار (١٩١/٣) وما بعدها ، وتيسير التحرير (٢١٨/٣) ، وفى

المسألة تفصيلات تبين متى تكون الزيادة نسخا ومتى لا تكون .

الأولى - زيادة صلاة على الصلوات ليس نسخا بالاجماع ، وانما جعلها

" أهل العراق " نسخا ، حيث أوجبت خروج الوسطى عن كونها وسطى •

ثم هو باطل بابطال وصف كلية التكليف ، وتعلق حكم العدالة بها ،

واخراج الأخيرة عن كونها الأخيرة •

الثانية - زيادة التخريب أو عشرين جلدة ليس بنسخ ، خلافا لأصحاب

(١)

أبي حنيفة •

لأنه قد بقى وجوب المائة واجزاؤها عن نفسها ، وانما المرتفع عدم وجوب

(٢)

ما زاد عليها ، وهو رفع حكم أصلى لاشرى ، ولا نظر الى وصف كلية الحد ،

فانه تابع عدم ايجاب الغير ، ولا الى رد الشهادة فانه منوط باستيفاء كل

الحد ، وهو باق •

---

(١) راجع أصول السرخسى (٢/٨٣) ، وكشف الأسرار (٣/١٩٢) •

(٢) نقل أبو الحسين عن القاضى عبد الجبار ضابطا فى المسألة : هو أنه

إذا كان الذى يزول بسبب هذه الزيادة حكما شرعيا ، وكانت الزيادة

متراخية عنه - سميت تلك الازالة نسخا ، وان كان حكما عقليا - وهو

" البراءة الأصلية - لم تسم تلك الازالة نسخا •

قلت : يمكن أن نطبق هذه القاعدة على الفروع الفقهية فتكون

هى الفيصل • وقد اعتبر الامام أن كلام أبى الحسين هو أحسن ما قيل

فى هذه المسألة •

راجع المعتمد (١/٤٢٨) ، والمحصل (١-٣/٥٤٤) •

(١)  
وكذلك قطع يسار السارق في الثالثة ، ورجله في الثانية ، ليس نسخا  
لآية السرقة ، بل هو تخصيص لها ولدليل الخطر .

وكذلك ايجاب اتمام الصوم الى غيبوبة الشفق - لو فرض - لا يكون  
نأسخا لقوله تعالى : " ثم أتوا الصيام الى الليل " (٢) فانه لا يدل على تحريم  
امساك ما بعده ، وابعائه مستفادة من النفي الأصلي .

الثالثة - زيادة وصف الايمان في اجزاء الرقبة في معنى التخصيص ، لأنه  
بقي وجوب ما كان واجبا ، وأما اجزاؤه فانما كان تابعا لعدم وجوب ما زاد عليه ،  
وليس ذلك من حكم الخطاب ، ولو فرض ، فهو ظاهر ، فتركه تأويل وتخصيص .

وكذلك اذا أمر بفعل وأوجبه ثم خير بينه وبين غيره ، أو خيرا أولا بين  
عدد ثم زاد فيه ، فانه ازالة ظاهرة ، وهو تعيين الوجوب ووقف الاجزاء على  
عينه ، فان اللفظ ليس بقاطع فيه ، الا أن يصرح به فيكون ناسخا .

ونظير المثالين : التخيير بين الشاة والقيمة ، والحكم بالشاهد ،

---

(١) حديث أبي هريرة . أن النبي صلى الله عليه وسلم - قال في  
السارق : ان سرق فاطعوا يده ، ثم ان سرق فاقطعوا رجله ، ثم ان  
سرق فاقطعوا يده ، ثم ان سرق فاقطعوا رجله " رواه الدارقطني ،  
وفي اسناده الواقدي ، ورواه الشافعي من طريق آخر ، وله طريق عند  
الطبراني والدارقطني - أيضا - ولكن اسناده ضعيف . راجع التلخيص  
الحبير (٦٨/٤) .

(٢) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٣) روى البخاري : " أن أبا بكر كتب لأنس التي أمر الله ورسوله - صلى  
الله عليه وسلم - : ان من بلغت صدقته بنت مخاض ، وليست عنده ،  
وعنده بنت ليون ، فانها تقبل منه ، ويعطيه عشرين درهما أو شاتين .

راجع البخاري " مع السندی " (٢٥١/١) .

(١) واليمين ، وجواز التوضي بنبيذ التمر .  
(٢)

(\*)  
الرابعة - زيادة ركعة في ركعات الصلاة نسخ لأصل تلك العبادة ، (٦٩-أ)

لأن الأربع ليست بثلاث وزيادة ، بدليل : أنه لو سلم عن ثلاث لم تجزئ عن نفسها ، بل عليه استئناف الأربع ، فإذا هي عبادة أخرى ، وقد نسخت الأولى بخلاف الزيادة في أعضاء الوضوء فإنها لا ترفع اجزاء الأول عن نفسها .

الخامسة - زيادة شرط في العبادة : الأشبه أنه نسخ لأصل العبادة

لأنه لم يبق لمجرد الفعل دون الشرط حكم ، وقد كان مأثورا به مجزيا ، وقد زال ذلك أصلا . هذا اذا استقر حكم العبادة في الوجوب والاجزاء .

أما اذا ورد مطلق أمر ، فلا يجوز أن يكون أطلق وهو مشروط ، فيكون

ازالة ظاهر لا غير .

---

(١) قال ابن حجر في التلخيص (٤/١٩٢) حديث أبي هريرة : أن النبي صلى الله عليه وسلم - قضى بالشاهد واليمين رواه الشافعي وأصحاب السنن وابن حبان . وقال ابن أبي حاتم - في العلل - عن أبيه : انه صحيح ، ونقل عن أحمد : أن حديث الأعرج ليس في الباب أصح منه .

(٢) روى أبو داود والترمذي وابن ماجه عن ابن مسعود : " أن الرسول صلى الله عليه وسلم - قال له ليلة الجن : عندك طهور ؟ قال : لا ، الا شئ من نبيذ في أداوة ، قال : ثمرة طيبة وماء طهور " زاد الترمذي : " فتوضأ منه " .

وفي الحديث علل ثلاث : من اشهرها عدم حضور ابن مسعود

ليلة الجن .

راجع الكلام باسهاب في نصب الراية (١/١٣٧-١٤٨) .

المسألة العاشرة :

قال الكرخي - وارتضاه المصنف - : نسخ ما يتوقف عليه الاجزاء ، جزئاً  
كان أو شرطاً ، ليس نسخاً لأصل العبادة<sup>(١)</sup> .

(٢)

وقال القاضي عبد الجبار وجماعة : نسخ الجزء نسخ لها ، وهو المختار

ودليله : هو أن الأربع مثلاً قد نسخ وجوبها واجزاؤها ، واستؤنف

ايجاب ركعتين ، وليستا بعض تلك الأربع ، بدليل : أنه لو صلى الآن أربعاً

لم يجزه ، ولو كانت الأربع ركعتين وزيادة ، فاسقطت الزيادة مع بقاء أصلها -

لوجب أن يجزى ، كما لو زاد على عدد الجلدات .

قال المصنف : ما يقتضى كل الجزأين يقتضى كل واحد منهما ، فإذا

خرج أحدهما كان تخصيصاً .

---

(١) نقل أبو الحسين هذا الرأي عن الكرخي ، ولم يتعرض أصوليو الحنفية

لرواية هذا عن الكرخي ، فراجع المعتمد (٤٤٧/١) ، والمحصول

• (٥٥٧/٣-١)

(٢) ذهب عبد الجبار : أن نسخ شرط مفصل من شرائط العبادة لا يكون

نسخاً للعبادة ، ونسخ الجزء نسخ لها .

قلت : قد نقل في تيسير التحرير : الاجماع على عدم افتقار العبادة

- المنسوخ جزئها - الى دليل ثان ليثبتها ، بل هي ثابتة بالخطاب

الأول - الذي أثبت معها جزأها - فإذا قلت : نسخ للعبادة ،

فما الذي أثبتتها بدون الجزء بعد ذلك ؟ ، فإذا ، المعنى بكونها

ممسوخة : أن نفي الاجزاء بدون ذلك الجزء أو الشرط منسوخ ، ليس

الا ، وعند ذلك لا يكون هناك خلاف ، هذا ما اتضح لي ، والله أعلم .

راجع : المعتمد (٤٤٧/١ - ٤٤٨) ، وتيسير التحرير (٢١٥/٣)

• والاحكام للآمدى (٢٩٠/٢ - ٢٩١) .



(١) قلنا : هذا غلط ، فان المقتضى للكل لا يقتضى كل واحد بما هو ذلك الواحد ، وانما يقتضى كل واحد حين كونه جزءا لذلك الكل ، ضرورة اقتضاء الكل بما هو كل ، فاذا انفصل لم يكن مقتضى .

وأما نسخ الشرط فلا تعلق له بأصل العبادة ، فانه بقى وجوبها واجزاؤها ، وانما سقط عنها الشرط ، اللهم الا أن يحرم فعلها الآن مع ذلك الشرط ، أو كان فعلها قبل نسخ الشرط حراما بدون الشرط ، فعند ذلك يكون نسخا لأصلها .

### :: خاتمة :: مممم

(\*) يعرف النسخ : تارة بصريح قوله : " نسخت " ، وقوله : " كنت (٦٩-ب) نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها " (٢) ، ويعد من الصريح ، قوله - تعالى - :  
" فالآن باشروهن " (٣) ، " الآن خفف الله عنكم " (٤) .

وتارة بمعرفة التاريخ : اما صريحا ، أو دلالة ، كقوله : " سمعت هذا فى غزوة بدر ، وذلك فى غزوة أحد " " أو قبل الهجرة أو بعدها " أو بأن

---

(١) قال الاصفهاني : " صاحب التنفيح " هو الذى غلط ، وليس الامام ، فان ايجاب أربع ركعات ايجاب لكل ركعة من الأربع قطعاً " ثم أشار الى أن التبريزى تبع الغزالي فى هذا .

• راجع المستصفى (١١٦/١) ، والكاشف (١٢٠/٣ - ب) .

(٢) رواه مسلم - راجع صحيحه " مع النووى " (٤٦/٧) .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٤) سورة الانفال ، آية (٦٦) .

يتقدم آخر صحبة أحد الراويين على ابتداء صحبة الآخر ، وهذا بشرط أن يعلم أنه سمعه من النبي — صلى الله عليه وسلم — ، فان احتل أنه سمعه من غيره فلا يجوز تقديم صحبة راوى الأصل •

### فرعان :

أحدهما :  
ممنمممم

إذا قال الصحابي : " نسخ حكم كذا " كان حجة عند جماعة ممن  
الأصوليين ، خلافا للمصنف وجماعة ، لجواز أن يكون عن اجتهاد •<sup>(٢)</sup>

وقال الكرخي : ان عين الناسخ لم يقبل ، وان لم يعين قبل ، وهو  
تفصيل ضعيف •<sup>(٣)</sup>

الثاني :  
ممنمممم

إذا قال الصحابي : هذا الخبر قبل هذا ، وجب قبوله ولزم النسخ ،  
وان لم يقبل قوله في النسخ ، واختاره القاضى عبد الجبار ، كما يقبل فى  
الاحصان ما لا يقبل فى الرجم ، وكما يقبل قول القابلة فى الولادة مع لزوم ترتب  
النسب الذى لا يقبل فيه قولها •

---

(١) منهم الغزالي حيث قال : لافرق بين قول الصحابي : " أمر بكذا ونهى

عن كذا " وبين قوله : " نسخ كذا " راجع المستصفى (١/١٢٨) •

(٢) منهم أبو الحسين فى المعتمد (١/٤٥١) ، والآمدى فى الاحكام

• (٢/٢٩٣)

(٣) راجع الرد على الكرخي فى المعتمد (١/٤٥١) •

٢

الصلوة في  
الإجماع

(( الكلام ))

فى

؛؛ الاجماع ::

- تعريف الاجماع
- تصور الاجماع
- تصور العلم به
- حجية الاجماع

مسائل الاجماع :

- ١ - اذا اختلفت الأمة على قولين : هل يجوز احداث ثالث ؟
- ٢ - الفصل بين مسألتين لم تفصل الأمة بينهما •
- ٣ - الاجماع بعد الاختلاف •
- ٤ - اتفاق أهل العصر الثانى على أحد قولى العصر الأول •
- ٥ - انقراض العصر ، هل هو معتبر فى الاجماع ؟
- ٦ - الاجماع المروى بطريق الآحاد •
- ٧ - اذا نطق البعض ، وسكت الباقيون • هل هو اجماع ؟
- ٨ - اذا بلغ التابعى رتبة الاجتهاد فى عهد الصحابة فلا ينعقد اجماع بدونه •
- ٩ - المبتدع اذا كان من أهل الاجتهاد لم ينعقد الاجتماع بدونه •
- ١٠ - هل يعتبر قول العوام فى الاجماع ؟
- ١١ - لا يعتبر فى المجمعين عدد التواتر •
- ١٢ - اجماع التابعين فيما لم يخص فيه الصحابة حجة •
- ١٣ - كل ما يتوقف عليه العلم بكون الاجماع حجة يصح اثباته بالاجماع
- ١٤ - يجوز انعقاد الاجماع من اجتهاد •

(( الكلام ))

فى

:: الاجمع ::

وهو فى اللغة : عبارة عن العزم (١) . قال الله تعالى : " فاجمعوا (٢)  
أمركم " وقال عليه السلام : " لاصيام لمن لم يجمع الصيام من الليل " (٣) .

وفى مقاصد الفقهاء : هو عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد على أمر  
من الأمور (٤) .

أما التصور :

فقد أكره طائفة ، وزعموا : أن ذلك محال ، كاستحالة اتفاق الناس على  
مأكل واحد ، وكلمة واحدة ، فى ساعة واحدة . (٥)

والجواب :

هو أنه لا داعية لهم الى الاتيان بكلمة واحدة ، ولا الى تناول مأكل  
واحد ، ولكل واحد من الأمة داعية الى القول بحكم واحد ، نظرا الى دليله  
الواضح الذى يستقل بدركه كل عاقل على القرب ، ولهذا الحجيج - وان زادوا (٧٠-أ)  
على عدد ائمة الاعصار أضعافا - يجتمعون على كلمة التلبية فى يوم واحد ، بل

(١) راجع لسان العرب (٥٧/٨) . (٢) سورة يونس ، آية (٧١) .

(٣) تقدم تخريجه

(٤) راجع تعريف الاجمع عند الغزالي فى المستصفى (١/١٧٣) ، واعتراض  
الآمدى عليه فى الاحكام (١/١٤٧) ، ثم ذكر قريبا من تعريف الامام -  
الذى نقله التبريزى - ، وكذلك راجع تيسير التحرير (٢/٢٢٤) وجمع  
الجوامع " عطار " (٢/٢١٠) .

(٥) ذكر ابن الحاجب : أن الذين خالفوا فى ذلك : هم النظام وبعض  
الروافض ، راجع (٢/٢٩) ، وحجية الاجمع للدكتور فرغلى ص (٦٤) وما  
بعدها .

يجتمع العاملون - من أهل الاسلام - على كلمة التكبير يوم العيد ، وفي  
خطبائهم اليوم وفاة بعدد الاثمة في كثير من الاعصار لما جمعهم داعية واحدة .  
ثم لا يعترنطقهم به دفعة واحدة ، بل لو تلاحقوا في سنن ، فمهما انضم  
قول الأخير الى من سبقه فقد انعقد الاجماع .  
(١)

وأما تصور العلم به :

فقد قالوا : ليس ذلك قول الخير من الأمور الوجدانية ، ولا من العلوم

الضرورية ، ولا من القضايا النظرية ، وإنما هو من باب الحس والخبر .

والحس به يتوقف على مشاهدة كل واحد من القائلين ، وهو محال مع

كثرتهم وتفرقهم في المشارق والمغارب ، وحيث لا يكاد يوصل اليه من جزيـرة

أو مطورة ، أو حيث لا يعرف مكانه أو بلوغه رتبة الاجتهاد ، ثم من الذي يدهش

لمثل هذا أو يفى عمره به .

وأما الخبر ، فإن كان المخبرون عن جميع طائفة واحدة يتوقف على

ما يتوقف عليه الحس ، وازداد بعدا ، لبعده اجتماعهم وبلوغهم عدد التواتر ،

وان كانوا طوائف ازداد بعدا لزيادة العدد وبعد اتفاق دواعيهم ، ثم اذا

---

(١) نقل القرافي كلام التبريزي مشيراً الى زيادته على الامام ، راجع

النفائس (٣/٣ - ب) .

(٢) المطورة : حفيرة تحت الأرض ، أو مكان تحت الأرض ، قد هيئ خفياً ،

يطمر فيها الطعام والمال . أي : يخبأ - لسان العرب (٤/٥٠٢) .

فالمقصود بالمطورة - هنا - : " المكان الخفي الذي لا يطع عليه

الناس عادة .

تيسر فالى أن يصل اليه خبر الآخر لعله يرجع الأول .

والجواب :

هو أن الكلام ليس فى الاحاطة بذهاب الائمة فى مثل زماننا هذا ، مع اتساع خطة الاسلام وانتشار الائمة فى الاقطار ، وانما الكلام فى تصور الاحاطة بذهاب امة محمد - صلى الله عليه وسلم - وأئمتهم فى الجملة ، وذلك ممكن ، بل ظاهر فى زمن الصحابة - رضى الله عنهم - وهم صدر الأمة ، واعلام الائمة ، ومن يتصدى للفتوى ويراجع فى الوقائع - منهم - معلومون مشهورون ، لجوبهم مكة والمدينة ومخالف الحجاز \* ومن خرج منها بعد فتح البلاد وتمصر الامصار لنقلة أو تجارة أو رسالة أو وقع فى اسر معرفون مضبوطون ،

(\*)

فيعرف مذهب الحاضر بالسماع المحقق ، ومذهب الغائب بالوسائل ، اما تواتر (٧٠-ب) أو أحادا مع قرائن تفيد القطع ، ويحصل الأمن من رجوعه بأن يسند المخبرون عنه فتواه الى زمان عرفنا فيه موافقة غيره ، فعند ذلك لا يقدر رجوعه فى الاجماع بعد انعقاده بتمام الموافقة ، فانا لانعتبر فيه انقراض العصر ، والعجب أنهم لما اختلفوا عرف مذهب كل ذى مذهب ، حتى لا يكاد يخفى فى زماننا هذا مذاهيبهم فى مسألة الجد والاخوة ، ومسألة الحرام ، ومسألة العول وأنه لم يخالف فيه الا ابن عباس بعد انقراض عمر ، فكيف يخفى اجتمعهم على حكم واحد على أهل عصرهم (١) ولما منع بنو حنيفة الزكاة لم يتجرأ على قتالهم الا أبو بكر ، فلوساعدهم أبو بكر - أيضا - لكان اجما على تحريم قتل مانع الزكاة ، وكان يعرف كما عرفت المخالفة ، فلما حاجهم ووافقوه صار اجما

.....

(١)  
على الجواز وعرف ، هذا بيان تصوره وتصورا الاطلاع عليه .

:: حجية الاجماع ::  
ممممم

وأما بيان كونه حجة ، فيدل عليه مسالك - والخلاف فيه مع الشيعة  
(٢)  
والنظام والخوارج ، فان الشيعة وان ادعوا بالقبول ، لكنهم مغالطون فيه ،  
لانهم يعتقدون أن الامام المعصوم في غمارهم ، والحجة عندهم في قوله ، هذا  
(٣)  
اذا كان اجماع الأمة قاطبة - :

(١) مسألة العلم بالاجماع والاطلاع عليه :

قال الخزالي : " ذلك ممكن ومتصور : اما بمشافهتهم ، ان كانوا  
عددا يمكن لقاءهم ، وان لم يكن ، عرف مذهب قوم بالمشافهة ، ومذهب  
الآخرين باخبار التواتر عنهم " . ووافق على ذلك الآمدى فراجع الاحكام  
(١٥٠/١) وقال : هو قول الاكثرين .

أما الامام فهو قائل : بعدم امكان الاطلاع عليه به لاننا لانضمن أن  
يكون هناك مجتهد مخالف لهذا الرأي المعين الذي تبحث عن الاجماع  
فيه ، فان بعد البلاد ، وتناثر الاقطار يحيل ضبط هذا الشيء . وهذا  
الرأي مشهور عن الامام أحمد بن حنبل ، ولذلك نقل عنه : أنه يقول :  
" وما يدريك أنهم اتفقوا " ، " من ادعى الاجماع فهو كاذب " .

ولذلك نجد أن الامام " لا يتصور معرفة الاجماع الا في أيام الصحابة  
لأنهم كانوا قليلين ، يمكن معرفة قول جميعهم على الضبط .  
وقد وافق التبريزي الامام في رأيه ، فحيث أمكن معرفة جميع أقوال  
العلماء ، فالاجماع متصور ، كما في أيام الصحابة .

راجع المحصول (١-٢/٢٤-٤٥) ، والمدخل لمذهب أحمد ص

(١٢٩) ، وفواتح الرحموت " مع المستصفى " (٢/٢١٢) .

(٢) راجع النقل عنه في المستصفى (١/١٧٣) ، والمعتمد (٢/٤٥٨) .

(٣) الخمر : الماء الكثير ، جمعه : عمار ، والمقصود هنا بقوله : =



### المسلك الأول :

وهو الذى تمسك به الشافعى - رضى الله عنه - قوله - تعالى - :  
" ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، ويتبع غير سبيل المؤمنين <sup>(١)</sup>"  
الآية • جمع الله - تعالى - بين مشاققة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين فى  
التنوع ، والمباح لا يجمع الى الحرام فى ترتيب الوعيد ، ولا يقال : من زنى  
وشرب الماء عاقبته ، فدل على تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين <sup>(٢)</sup> •

فان قيل : عليه أسئلة :

الأول - هو أن الآية انما دلت على تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين عند  
المشاققة ، ونحن نقول به ، ولا يكون جمعا للمباح الى الحرام ، ولكن ما الدليل

---

(=) " فى غمارهم " ، أى : فى ضمن أهل الحل والعقد ، وفى الأثر :  
" أكون فى غمار الناس " أى : جمعهم المتكاثف ، راجع لسان  
الحرب (٣٠/٥) •

(١) قلت : لم يوضح الامام وجه قول الشيعة ومفالطتهم ، ولعل  
التبريزى استفاده من المعتمد ، فراجع (٤٥٨/٢) •

(١) سورة النساء ، آية (١١٥) •

(٢) لم يذكر الامام هذا الاستدلال للشافعى ، ونسبه له الغزالى ، وربما  
أخذه التبريزى منه ، راجع المستصفى (١٧٥/١) ، والتبصرة للشيرازى  
ص (٣٤٩) وما بعدها ، والاحكام للأمدى (١٥٠/١) وما بعدها •

والذى فى الرسالة : أن أمر الرسول - صلى الله عليه وسلم - بلزوم  
الجماعة مما يحتج به : فى أن اجماع المسلمين - ان شاء الله - لازم •  
راجع ص ٤٠٣ •

(١) على تحريمه مطلقاً! وخرج عليه المثل \*

(\*) فان قلت: يلزم من تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين عند المشاققة وجوب اتباع (٧-أ) سبيل المؤمنين عندها ، وذلك محال ، فان مشاققة الرسول كفر ، ووجوب اتباع الاجماع مع قيام الكفر المنافى لصحة النبوة محال ، لأن العلم بالاجماع موقوف على العلم بصحة النبوة \*

فنجيب عنه من وجهين :

أحدهما - منع لزوم وجوب اتباع سبيلهم من تحريم اتباع سبيل غيرهم ، فان بينهما واسطة ، وهو عدم الاتباع أصلاً \*

الثاني - هو أنه لا يلزم من المشاققة الكفر ، فانها عبارة عن المخالفة فقط ، ولو سلم ، فلا نسلم امتناعه ، فان أبا لهب كان مكلفاً بالايان بكل ما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - ومن جملة ما جاء به أنه لا يؤمن ، وهو جمع بين النقيضين \*

السؤال الثاني - هو أنها دلت على التحريم بشرط تبين الهدى ، لأنه معطوف على المشاققة المشروطة به ، ومقتضى العطف التسوية ، والألف واللام للعموم ، ومن جملة الهدى الدليل الذى هو مستند الاجماع ، ونحن نقول بوجوب الاتباع عند تبينه \*

الثالث - منع العموم فى السبيل \*

الرابع - التنزيل على اتباع غير سبيلهم الذى صاروا به مؤمنين بقربنة العرف ، فانه المفهوم من قولهم : " لا تتبع غير سبيل الصالحين " \*

---

(١) المثل : هو المثل المذكور سابقاً " من زنى وشرب الماء عاقبته " \*

الخامس - هو أن بتقدير العموم ، مناط الوعيد : اتباع كل ما هو غير كل سبيل المؤمنين (١) .

السادس - منع تناوله لمحل الخلاف ، فان السبيل حقيقة في الطريق السلوك ، وليس بمراد ، و اذا اعتبرنا جهة المجاز ، فالنظر في وجه دلالة الدليل الذي أخذوا منه الحكم - أيضا - سبيل ، وليس حمله على أحدهما بأولى من حمله على الآخر .

السابع - منع العموم في " من " و " المؤمنين " و اذا لم يكن عاما فنحمله على سبيل الامام المعصوم .

الثامن - سلمنا تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين ، لم يلزم وجوب اتباع سبيل المؤمنين ، فان " غير " كما يجوز أن تكون استثناء ، يجوز أن تكون صفة وعلى هذا يجوز أن يحرم ذاك ولا يجب هذا .

التاسع - هو أنه لا يمكن حمله على العموم لوجهين :

أحدهما : هو أنهم لو اتفقوا على فعل مباح وجب اتباعهم في فعله ،

(\*)

(٧١-ب)

وإيجاب فعل المباح متناقض .

---

(١) عبارة المحصول : " بتقدير التسليم - أي : تسليم العموم - الاستدلال ساقط ، لأنه يصير معنى الآية : أن كل من اتبع كل ما كان مغايرا لكل ما كان سبيل المؤمنين يستحق العقاب ، وهذا لا يقتض أن يكون المتبع لبعض ما غير سبيل المؤمنين مستحقا للعقاب " . راجع (٢-١/٥٢-٥٣) .

الثانى : هو أنهم اذا شرعوا فى طلب دليل الحكم كان اجماعا على جواز  
الأخذ بموجب النظر ، فاذا اتفقوا بعد ذلك على الحكم تناقض ايجاب اتباع  
الاجماعين ، واذا قنعتم بحملة على البعض فنحن نقول به •

السؤال العاشر - هو أن اجماعهم ان لم يكن عن دليل كان ضلالا يحرم  
اتباعه ، وان كان عن دليل ، فيستحيل أن يكون هو الاجماع ، فاذا سبيلهم  
أخذ الحكم من دليل غير الاجماع ، فأخذه من الاجماع اتباع لغير سبيل  
المؤمنين •

الحادى عشر - هو أن سبيل المؤمنين : هو سبيل كل من يوجد منهم  
الى يوم القيامة ، فان الألف واللام فى اسم الجنس للاستخراق ، كيف وأهل  
العصر الأول فى العصر الثانى ليسوا كل المؤمنين ! ولا يكون اجماعهم اجماع  
جميع المؤمنين •

الثانى عشر - سلطنا صحة الاطلاق على أهل عصر واحد ، ولكن من  
استحق اسم الايمان عند نزول الآية ، فاذا بقوا باجمعهم بعد رسول الله -  
صلى الله عليه وسلم - واجمعوا كان اجماعهم حجة ، وهذا مما لا يعلم •

الثالث عشر - لا بد من معرفة ايمانهم ليكون سبيلهم سبيل المؤمنين ولا  
سبيل اليه ، فانه تصديق يقوم بالقلب •

الرابع عشر - لا سبيل الى دعوى القطع فى دلالة الآية ، فان الألفاظ  
اللغوية لا تفيد القطع ، ولا سبيل الى اثبات كون الاجماع حجة ، فانه فى زعمكم  
حجة قاطعة تفسقون المخالف بمخالفته •

قال المصنف - اعترافا بوقوع هذا السؤال - : العجب من الفقهاء كيف اثبتوا الاجماع بالظواهر ثم فسقوا المخالف بمخالفته ، فان مخالف الظاهر لا يفسق ، فجعلوا الفرع أقوى من الأصل .

الخامس عشر - المعارضة بكل آية تمنع القول بخير دليل ، كقوله - تعالى - : " وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون " <sup>(١)</sup> ، " ولا تقف ما ليس لك به علم " <sup>(٢)</sup> . وبكل سعة تدل على غلبة الجهل ، وتصور خلو العالم عن العلماء <sup>(\*)</sup> والتجرؤ على الفتوى بالباطل .

( ٧٢ - )

فمنها : قوله عليه السلام " لا تقوم الساعة الا على شرار أمتي " <sup>(٣)</sup> وقوله عليه السلام : " لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضهم رقاب بعض " <sup>(٤)</sup> وقوله عليه السلام : " ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ، ولكن ينتزعه بقبض العلماء ، حتى اذا لم يبق عالم ، اتخذ الناس رؤوسا جهالا فاستفتوا ، فأفتوا بخير علم ا فضلوا وأضلوا " <sup>(٥)</sup> وقوله عليه السلام : " من اشراط الساعة أن يرفع العلم ويكثر الجهل " <sup>(٦)</sup>

- 
- (١) سورة الاعراف ، آية (٣٢) . (٢) سورة الاسراء ، آية (٣٦) .  
(٣) رواه مسلم بلفظ " لا تقوم الساعة الا على شرار الناس " وكذلك هو في ابن ماجه (٢/١٣٤١) . وراجع مسلم " مع النووي " (١٨/٨٨) .  
(٤) رواه البخاري ، فراجع " مع السندي " (٣/٨٤) .  
(٥) متفق عليه ، فراجع البخاري " مع السندي " (١/٣٠) ، ومسلم " مع النووي " (١٦/٢٢٤) .  
(٦) رواه البخاري ومسلم بقريب من هذا اللفظ ، ولفظ مسلم " من اشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل " ولفظ البخاري : " يظهر الجهل ، ويقل العلم " .  
راجع مسلم " مع النووي " (١٦/٢٢١) ، والبخاري " مع السندي " (٣/٣٢٠) .

وبقصة معاذ ، حيث لم يذكر الا جماع ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة

(١)  
لا يجوز

وبالمعقول من وجهين :

أحدهما - هو أن الخطأ جائز على كل واحد ، والكل عبارة عن مجموع تلك الآحاد .

الثاني - هو أن اتفاقهم ان لم يكن عن مستند فهو ضلال ، وان كان عن مستند : فهو اما الأمانة ، وهو محال ، فان اجتماع الخلق العظيم على مقتضى أمانة مع اختلاف مراتب الظنون وتفاوت طباع الخلق محال ، واما الدليل ، وعند ذلك يجب أن يشتهر فان الواقعة التي يجتمع عليها جميع علماء العصر يعظم شأنها ، فتتوفر الدواعي على نقل مستندها ، وإذا اشتهر المستند فلا فائدة في اتباع الاجماع .

والجواب :

عن السؤال الأول : هو أن المشاقة مستقلة باستحقاق العقاب ، ولا يمكن ضمها الي غيرها ، وإذا لم تضم ، فلو لم يكن ذلك الخير حراما في نفسه ، لكان ضمه اليها ضما للمباح الى الحرام في ترتيب العقاب ، وهو ممتنع .

وعن الثاني : هو أن لا نسلم أن العطف يقتضئ التسوية في جميع أحكام المعطوف عليه ، ولو سلمنا ، فالمشروط في المشاقة هو تبين أدلة التوحيد لا غير .

وعن الثالث : ببيان العموم في السبيل ، ودليله : استقراء مواقع الاطلاق ، ولا شك أنه اذا قال : " من دخل غير دارى فله درهم " عم (\* ) الاستحقاق كل داخل أي دار غير داره ، وبه يندفع الخاص . (٢٢-ب)

---

(١) سيأتى تخريج قصة معاذ في باب القياس - ان شاء الله - .

• وعن الرابع : أنه تخصيص ، ولا نسلم تصرف العرف فيه .  
• وعن السادس : أن المتبادر منه إلى الفهم : هو الطريقة ، لا الطريق ،  
وان لم يكن موضوع لها ، كما في قول الله - تعالى - : " قل هذه سبيلي <sup>(١)</sup> "  
وقوله : " أدع إلى سبيل ربك " <sup>(٢)</sup> .

• قولهم : النظر في وجه الدليل - أيضا - سبيلهم .  
قلنا : نعم ، فليحمل عليها ، فان اللفظ عام ، ثم وجوب اتباع سبيلهم  
في الحكم يبين لنا أن السبيل الأول مقيد بما قبل الاتفاق .  
• وعن السابع : بما سيأتى في باب العموم <sup>(٣)</sup> .

• وعن الثامن : بأن " غير " - هاهنا - بمعنى " إلا " كقوله - تعالى -  
" ومن يتبع غير الإسلام ديناً " <sup>(٤)</sup> ، فانه أظهر معنييه ، والمقصود منه : ايجاب  
اتباع سبيل المؤمنين بطريق المبالغة ، لا المنع من اتباع غير سبيل المؤمنين ،  
فرقاهن غير سبيل المؤمنين وبين سبيل غير المؤمنين في الاستعمال .

• وعن التاسع : بأنه خص عنه سبيلهم في فعل الجاح ، لأن وجوب  
المتابعة مع اعتقاد اباحة الفعل تناقض ، وبدون اعتقاد الاباحة ، مخالفة لا  
متابعة .

- 
- (١) سورة يوسف ، آية (١٠٨) .
  - (٢) سورة النحل ، آية (١٢٥) .
  - (٣) كذا في الأصل ، والصحيح " بما بينا في باب العموم " لأن البحث عن  
العموم قد تقدم .
  - (٤) سورة آل عمران ، آية (٨٥) .

— وهذا ضعيف ، اذ لاتناقض بين اعتقاد وجوب الفعل من حيث هو متابعة واعتقاد اباحته من حيث هو ذلك الفعل ، كما لو أمر السيد عبده ؛ "باتباعه في الاصطياح" ، فالاعتماد في التخصيص على الاجماع ، وأما اتباع سبيلهم في النظر والاستدلال فهو واجب ، لكن الى حين الاتفاق ، فانه سبيلهم على هذا الوجه وهو الجواب عن العاشر ، فان الحكم من دليل غير الاجماع سبيلهم في محل الاجماع وقبل انعقاد الاجماع ، أما بعده فلا .

وعن الحادى عشر : أن المؤمن من قام به الايمان ، فمن لم يخلق كيف يسمى مؤمناً ( ) ، ولهذا اذا حضر الموجودون من فقهاء العصر صح أن يقال : " حضر كل الفقهاء " ، كيف ولو حمل على ما ذكره لم يتصور اتباع سبيلهم الا في القيامة ( ) ، وأما أهل العصر الأول فهم كل المؤمنين في عصرهم ، فسبيلهم يومئذ سبيل كل المؤمنين ، فيجب اتباعه ، وان لم يكونوا في العصر الثانى كل المؤمنين ( \* )

(٧٣-أ)

وعن الثانى عشر : أنه تخصيص ، فان سبيل من يوجد بعدهم — أيضاً — سبيل المؤمنين ، فيجب اتباعه .

وعن الثالث عشر : أن التصديق باللسان — أيضاً — ايمان فى عرف اللسان ، فيجب حمله على ما يفيدده .

(١)

وأما السؤال الرابع عشر : فقد انقاد له المصنف ، وكاع عن دعوى القطع وتفسيق المخالف .

(١) كاع : جبن ، وفى الأثر ما زالت قريش كاعة حتى مات أبو طالب ، يعنى : عن أذى النبى — صلى الله عليه وسلم — .

• راجع لسان العرب (٣١٧/٨) .



ومن المعلوم الواضح : اطلاق جميع التابعين ، وكل قائل بالاجماع على القطع بأن الاجماع حجة قاطعة ، ولو تطرق احتمال الى دلالة الاجماع أو الى دلالة دليل الاجماع لكان قطعهم به خطأ قطعاً ، وكان للمخالف اذا فسقوه ويدعوه وشددوا النكير عليه أن ينكر عليهم نكيرهم ، بل يفسقهم بتفسيقهم اياه ، ويقول : هل ارتكبت الاترك ظاهر لظاهر منه في نظري ! ، كصنيع كل مجتهد في مجرى اجتهاده ، فما هذا النكير ! وأى فرق بين ظاهر وظاهره !  
والجواب السديد أن نقول :

المسألة قطعية ، اذ لا سبيل الى اثبات أصول الشريعة بالظن ، فانه تشريع ، لا سيما اثبات أصل يقدم على نصوص الكتاب والسنة المتواترة •

والألفاظ اللغوية قد تفيد القطع ، وفيه عجز الله - تعالى - عن تفهيم العباد أحكامه على القطع من طريق الوحي ، وهو محال •

نعم ، لا ننكر أن القطع لا يستند الى مجرد العلم بالمواضعة ، فانه يتمكن منه احتمال الزيادة والنقصان والمجاز والاجمال وغير ذلك ، لكن يحصل الأمن منها : اما بتأكيدات وتكريرات ، واما باعتبار حال المتكلم وهيأته وحركاته والمعهود من عاداته ، أو بأمر من خارج ، أو بالمجموع ، وذلك مما لا تحيط العبارة بتفاصيلها ، كيف ولوانها أحاطت لما اغت ! فان حكايتها لا تقوم

مقامها • فيستفيد المشاهدون لها القطع بواسطة المشاهدة والغائبون عنها (٧٣-ب) بواسطة المشاهدين وقرائن تفيد القطع بأن قطعهم عن قاطع، كما في سائر قواطع الكتاب والسنة ، فلو كلفنا انفسنا - أبداً - دليلاً على ثبوت مباني الاسلام أو طهارات الأحداث والاحباث وغير ذلك مما لا نجد للاحتمال في-

---

(١) أى : فى دعوى عدم افادة الألفاظ اللغوية القطع •

مجالا ، وبذلنا كل الوسع حتى اجهدنا فيه - أيضا - الفكر والنظر - لم  
نظفربا بلغ من صريح النصوص ، بقوله - تعالى - : " أقيموا الصلاة " ، <sup>(١)</sup> " ان  
الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا " ، <sup>(٢)</sup> " كتب عليكم القصاص " ، <sup>(٣)</sup> " والله  
على الناس حج البيت " ، <sup>(٤)</sup> " اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا " ، <sup>(٥)</sup> " وان كنتم  
جنبا فاطهروا " <sup>(٦)</sup> وقوله عليه السلام : " بنى الاسلام على خمس " <sup>(٧)</sup> وأمثالها

ولو جردنا النظر فيها الى مقتضى الوضع لم نرجع منه الى اكثر من ظاهر  
يقبل التأويل ، فما هذا القطع ولا قاطع <sup>(٨)</sup> ولا يمكن اسناده الى الاجماع  
فانه ليس بحجة أو ليس بحجة قاطعة - ثم هو فرع دلالة الألفاظ - ، ولا الى  
عدد التواتر ، فانه لا أثر لكثرة الرواة في طرف الدلالة ، هذا ان نقلوا اللفظ ،  
فان نقلوا الحكم ، فمن أين عرفوه والألفاظ لا تفيد القطع ؟ وسيأتى لهذا  
مزيد بيان في المسلك الثالث .

فاذاً ، كأن الشافعى - رض الله عنه - انما ذكر أصل الدليل فى  
السألة ، لا أن مستند قطعه بمدلوله هو النظر الى مقتضى الوضع فحسب ،  
بل جاز أن يستند فى ذلك الى ما يطابق على مقتضاه من ألفاظ الكتاب والسنة  
صريحاً وإيماً ، وقرائن أخر من جنس ما فصلناه كما سبق .

- 
- (١) سورة البقرة ، آية (٤٣) . (٢) سورة النساء ، آية (١٠٢) .  
(٣) سورة البقرة ، آية (١٧٨) . (٤) سورة آل عمران ، آية (٩٧) .  
(٥) سورة المائدة ، آية (٦) . (٦) سورة المائدة ، آية (٦) .

(٧) متفق عليه . ولفظ البخارى : " بنى الاسلام على خمس ، شهادة أن لا  
اله الا الله ، وأن محمداً رسول الله ، واقام الصلاة ، وايتاء الزكاة ،  
والحج ، وصوم رمضان " راجع البخارى " مع السندى " (١١/١) ،  
ومسلم " مع النووى " (١٧٧/١) .  
(٨) يعنى : على رأى الامام .

وأما المعارضة ، فالجواب عنها :

أنا لا نسلم أن تلك الآيات تتناول الأمة على الجمع ، ولو سلمنا ، فلا نسلم أنه ينافي التعذر السمعي ، فإن كثيراً من الأحاد علم الله عصمتهم عن ذلك ، وهم مخاطبون به ، وقد قال الله - تعالى - لنبيه - صلى الله عليه وسلم - " لئن اشركت ليحبطن عملك " (١) ، فلا تدع مع الله الهيا آخر " (٢) وهو يعلم عصمته

عنه ، بل لو لم يكن ممنوعاً عما عصم عنه لما كان ذلك عصمة ، فليقهم ذلك ( \* ) (٢٤-أ)

وأما الأحاديث ، فهي أحاديث آحاد ، تدل على كثرة الجهل ، والظلم ، وقلة العلماء ، ولا ينافي كون جماعة في كل عصر ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله .

أما قوله : " الخطأ جائز على الآحاد " :

قلنا : نعم ، بشرط الانفراد ، وهذا مفقود عند الاجتماع .

وقولهم : ان كان الاجتماع عن دليل فلا بد من اشتباره .

قلنا : قد يجوز انعقاد الاجتماع عن الاجتهاد ولا يظهر للناقلين ، فلو

قدرناه من ظاهر مكشوف فأى حاجة لنقله وقد استقل الاجتماع بأفادة القطع بحكمه ( ) ، ولو نقل المسئل لما أفاد القطع .

المسلك الثاني :

التمسك بقوله - تعالى - : " كنتم خيراً أمة أخرجت للناس تأمرون

بالمعروف ، وتنهون عن المنكر " (٣) مدحهم الله - تعالى - بأنهم يأمرون

(١) سورة الزمر ، آية (٦٥) .

(٢) سورة الشعراء ، آية (٢١٣) .

(٣) سورة آل عمران ، آية (١١٠) .

بالمعروف ، وإطلاق هذا القول في معرض المدح يقتضى العموم وقطع ارادة الخصوص كما لو قال : " فلان يكرم الجار ويقرى الضيف " فانه انما يصدق عليه أن لو كان ذلك طبعاً له وسجية ، لا أن يتفق ذلك منه أحياناً ، وإذا أجمعوا على شيء وحطوا الناس عليه ، ولو لم يكن حقاً وديننا لكانوا آميناً بالمعروف (١) .

اعترضوا : بأن ظاهرها يقتضى كون كل واحد من الأمة بهذه المثابة ، والمعلوم خلافه ، فنحمله على الامام المعصوم ، ثم هو اخبار عن الماضى ، ولا يدل على العصمة في الحال .

والجواب : هو أن الأول ظاهر الفساد ، فان قول القائل : " كنتم خير عسكرا قاتل في سبيل الله " لا يوجب كون كل واحد من العسكرا كذلك ، ولو سلم ، فاذا تعذر حمله على حالة الانفراد وجب حمله على حالة الاجتماع .

وأما الثانى : فيقتضى أن يكون ذلك تعبيراً وتقريباً ، وما على ترك السيرة الجميلة ، لا مدحاً ، وهو باطل ، وربما قالوا : هو خطاب مع الموجودين عند نزولها .

### المسلك الثالث :

(٢) الاستدلال بقوله عليه السلام - : " لا تجتمع أمتى على الخطأ " . وللعلماء

في تقرير صحته طرق ثلاثة :

(١) هكذا وردت هذه الجملة في الأصل ، وبالنظر الى المعنى ، يظهر أن هناك عبارة ساقطة . فتكون العبارة الصحيحة هكذا : " وإذا أجمعوا على شيء وحطوا الناس كان حقاً وديننا ، ولو لم يكن حقاً وديننا لكانوا آميناً بالمنكر لا بالمعروف .

(٢) أورد السخاوى في المقاصد الحسنة ما يشبه هذا الحديث بلفظ " لا تجتمع أمتى على ضلالة " وقال : أخرجه أحمد في المسند وابن أبى خيثمة . وهو ضمن حديث رواه الداريمى في سنته (٣٢/١) ، والمستدرک (١١٥/١) =

الأول : دعوى الضرورة في صحة معناه ، فانه تواتر بالفاظ مختلفة : (٧٤-ب) (\*)

الأول : مذكرواه .

والثاني : " مارأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن " (١)

والثالث : " لاتجتمع أمتي على ضلالة " (٢)

والرابع : " يد الله على الجماعة " (٣)

والخامس : " سألت ربي أن لاتجتمع أمتي على الضلالة وأعطانيه " (٤)

---

(=) وابن ماجه (١٣٠٣/٢) ، وأبوداود (٩٨/٤) . وغيرهم . وراجع المقاصد الحسنة ص (٤٦٠) وفيه : وبالجملة ، فهو حديث مشهور المتن ذواسانيد كثيرة .

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢١١/٥) عن ابن مسعود موقوفا . وقال السخاوى : وهو حسن ، وكذا أخرجه البزار والطيالسي والطبراني وأبو نعيم في ترجمة أين مسعود . وهو عند البيهقي في الاعتقاد . راجع المقاصد الحسنة ص (٣٦٧) .

(٢) بهذا اللفظ رواه الترمذى ، وقال حديث غريب من هذا الوجه (٤٦٦/٤)

(٣) رواه الطبراني بلفظ : " يد الله على الجماعة ، فاذا شذ الشاذ منهم اختطفه الشيطان ، كما يختطف الذئب الشاة من الغنم " الكبير (١٥٣/١)

وفي المستدرک (١١٥/١) : " يد الله على الجماعة . . . فانه من

شذ شذ في النار " ويمثله رواه الترمذى .

(٤) رواه الدارمى بلفظ " ان الله وعدنى في أمتى واجارهم من ثلاث . . . :

وفيه : ولا يجمعهم على ضلال " . الدارمى (٣٢/١) ، والمستدرک

• (١١٥/١)

- والسادس : " لم يكن الله ليجمع أمتي على ضلال " • وروى : " ولا على خطأ " وهو من مراسيل الحسن البصرى ، وكان يقول : اذا حدثني أربعة من الصحابة تركتهم وقلت : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (١) •
- والسابع : " عليكم بالسود الأعظم " (٢) •
- والثامن : " يد الله على الجماعة ، ولا يبالي الله بشذوذ من شذ " (٣) •
- والتاسع : " من خرج عن الجماعة شبرا فقد أخرج ريقه الاسلام من عنقه " (٤) •
- والعاشر : " من خرج من الطاعة ، وفارق الجماعة ، مات ميتة جاهلية " (٥) •
- والحادى عشر : " لا تزال طائفة من أمتي على الحق يقاتلون ، حتى

- 
- (١) نقل العلائى هذا الكلام عن الحسن فى جامع التحصيل • فراجع ص (٧٧) وقال رجل للحسن : " انك تحدثنا عن رسول الله وما رأيتة ، فهـلا اسدنته " فقال الحسن : " ما كذبنا ولا كذبنا ، ولقد غزونا غزوة السى خرسان ومعنا ثلاثمائة من أصحاب رسول الله " راجع : قواعد التحديث للقاسمى ص (١٢٤) •
- (٢) رواه ابن ماجة (٢/٣٠٣) ، بأسناد ضعيف ، لضعف أبى خلف الأعمس ورواه أحمد موقوفا على أبى امامة الباهلى ، فراجع مسند أحمد (٤/٣٨٣) ، وكشف الخفاء (٢/٣٥) ، تخريج احاديث المنهاج للعراقى ص (٣٠٠ من مجلة مركز البحث عدد ٢) •
- (٣) تقدم أنفا •
- (٤) رواه أحمد (٥/١٨٠) ، وأبو داود (٤/٢٤١) ، وفى المستدرک (١/٧٧) وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه •
- (٥) متفق عليه ، راجع البخارى " مع السندى " (٤/٢٢٢) ، ومسلم " مع النووى " (٢/٢٣٨) •

يقتلوا الدجال" (١) .

والثاني عشر : " لاتزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من خالفهم" (٢)

والثالث عشر : قام ابن عمرو في الناس خطيبا وقال : " ان نبى الله -

صلى الله عليه وسلم - كان يقول : " لاتزال طائفة من أمتي على الحق حتى يأتي أمر الله " (٣) .

والرابع عشر : " ثلاثة لا يغل عليهم قلب المؤمن : اخلاص العمل

واللصح لائمة المسلمين ، ولزوم الجماعة ، فان دعوتهم تحيط من وراءهم " (٤) .

والخامس عشر : " من سره أن يسكن بحبوحة الجنة فليزوم الجماعة ، فان

الشیطان مع الواحد ، ومع الاثنين أبعد " (٥) .

السادس عشر : " لاتزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من ناوأهم

الى يوم القيامة " ، وفي رواية ثوبان : " لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله" (٦) (٧)

---

(١) (٢، ٣) هذه الأحاديث وما شابهها يمكن مراجعتها في البخارى " مع

السندى " (٤/٢٦٣) ولفظه . . لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى

يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون " وفي أبى داود " لا يضرهم من خالفهم

حتى يأتي أمر الله " ، (٤/٩٨) وفي ابن ماجة (١/٥٠) ، وكذلك فى

مسند الأمام أحمد (٥/٣٤) ، ٢٦٩ ، ٢٧٤ ، ٢٧٩ .

(٤) رواه ابن ماجة ، وأوله : " نصر الله امرأه سمع مقالتي " (١/٨٤) ولم

يذكر : فان دعوتهم تحيط من وراءهم ، وذكر هذه الزيادة الدارمى فى

سننه (١/٦٥) .

(٥) هذا الحديث رواه الترمذى ضمن حديث آخر ، وان كان بألفاظ مقاربة له

وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه . راجع (٤٦٧٤)

(٢١٦٥) .

(٦) راجع الأحاديث السابقة التى فى معناه .

(٧) هذه الرواية عن ثوبان بنصها فى مسند أحمد (٥/٢٧٨) =

الى غير ذلك من الأحاديث المختلفة الألفاظ ، المتفقة المعنى بطريق معلومة في فن الحديث ، فتفيد القطع بالقدر المشترك ، وان كان يتطرق الاحتمال في أحاديثها .

الطريق الثاني - سلوك طريق الاستدلال على صحة هذه الأحاديث ،

وهو من وجهين :

الأول : أن هذه الأخبار قد تظاهرت على اثبات أصل عظيم يقدم في

وجوب العطل على كتاب الله وسنة رسوله ، فيعظم وقعها بتقدير الصحة ، وخطرها

بتقدير الفساد ، فتتوفر الدواعي على البحث عنها ، تحقيقا لثبوت ما يعظم وقعها

ان صحت ، وحذراعن مفسدة ما يكبر خطره ان أهملت ، فيظهر على القرب (٧٥-أ) (\*)

خللها ، وينكشف سريعا أمرها ، وينتشر بين الناس ، وتتوفر الدواعي على

التحدث به ، فحيث لم يظهر - على تجدد الأمصار - من ائمة الأنصار طعن في

سندها ، ولا من المخالفين لمدلولها ، مع الشغف بدرء صحتها ، وصرقوا الى

وجوه آخر من القدح ، علم أنهم كانوا مضطرين الى العلم بصحتها .

والوجه الثاني : هو أنه صح على القطع : قطع التابعين - مع توفرهم -

بأن الاجماع حجة قاطعة ، وصح استنادهم فيه الى هذه الأحاديث . والمعادة

تحيل اتفاق الخلق الكثير والجم الغفير من ذوى البصيرة والفتنة الفزيرة - على

---

(=) وثوبان : بن بجدد ، مولى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولم

مع رسول الله سفرا وحضرا الى أن توفي - عليه السلام - فصار الى

الشام ، وتوفي بحمص سنة ٥٤ هـ .

راجع : اسد الغابة (١/٢٩٦) ، الاصابة (١/٢٠٤) .

(١) كذا في الأصل ، ويظهر أنها "الجمع" لأن "الغفير" لا يصلح صفة

للجم ، لأن معنى "الجم" : الكثير .

راجع مختار الصحاح ص (١٢٧) .



القطع بحكم ضرورى المدرك مع الاستمرار عليه لا عن ضرورة .

" وقطع " (١) : خرج عليه قطع الفلاسفة والدهرية (٢) ، فان مدارك تلك العقائد ليست ضرورية ، وخرج قطع اليهود بصلب عيسى وما ينقلونه عن موسى ، فان أواخرهم نقله ، وفى أوائلهم قلة . ثم المدرك بالحس شكل عيسى ، أما أنه هو ، فهو من باب الثقة بالعوائد ، ولا ثقة بها فى زمن دعوة الانبياء (٤) .

(١) قطع : يعنى قطع التابعين .  
(٢) الفلسفة باليونانية : محبة الحكمة ، والفيلسوف : محب الحكمة . راجع الملل والنحل (٥٨/٢) لمعرفة تفصيل الحكمة والحديث عن الفلاسفة .  
(٣) الدهرية : هم الذين انكروا الخالق والبعث والاعادة ، وقالوا بالطبع المحض ، والذهر المعنى ، وهم اللذين أخبر الله - تعالى - عنهم فقال : " وقالوا ما هى الاحياتنا الدنيا ، نموت ونحى ، وما يهكنا الا الدهر " .

راجع الملل والنحل (٢٢٥/٢) .  
(٤) الطريق الأول الذى ذكره التبريزى ذكره الامام كدليل لمن قال : بالقطع بحجية الاجماع ، ولكنه لم يقبله ، وردده ، وقال : ان اتفاقهم قد يكون عن شبهة ، كما اتفق كثير من أهل الاهواء والبدع .  
أما الامام الخزالى فقد قال : " ان مشأ الخطأ قد يكون عن تعدد الكذب ، أو ظن ما ليس بقاطع قاطعا ، فالاتفاق عنده لا يجب أن يكون عن دليل قاطع ، ولكنه بعد ذلك قال : العادة تحيل السكوت عن دفع الكتاب والسنة باجماع دليله مظنون ، غير مقطوع به .

وقد أوضح التبريزى الفرق بين اجماع التابعين واجماع اليهود وقريباً من ذلك ما ذكره الاصفهاني عن السهروردى - صاحب التنقيحات - وذكره - أيضاً - صاحب التحرير .

راجع هذه المسألة فى المستصفى (١/١٨٠) ، والمحصل (٢-١/١٤٠) - (١٤١) ، والكاشف (٣/١٣٤-ب-١٣٥-ب) والاحكام للأمدى (١/١٦٥-١٦٦) ، تيسير التحرير (٣/٢٢٨) ، وابن الحاجب (٢/٣٢) .

الطريق الثالث — القناعة بكونها أحادا يورث الظن ، والظن واجب العمل به ، لأن دفع الضرر المظنون واجب ، وعند هذا لا يفسق المخالف ولا يبدع المنكر ولا ندعى فيه القطع ، وهذا هو اختيار المصنف ، وما أظن يرتضيه ذو تحصيل .

وقد اعترض على الطريقة الأولى : بأن اجتماع عدة رواة لهذه الألفاظ باجمعهم على الكذب ممكن لا تحيله العادة ، بل اجتماع الألف ، ثم فصل فقال : اذا دعيت التواتر في أحاد هذه الألفاظ فلا بد من بيان القطع في دلالتهم وان ادعيتهم في قدر مشترك ، فذلك المشترك : اما نفس كون الاجتماع حجة ، أو أمر يلزم منه ذلك . فان كان الأول فقد ادعيت العلم الضروري بكون الاجتماع حجة ، وهو باطل لوجهين :

(\*)  
أحدهما : هو أن الضروري لا يختلف فيه العقلاء . (٧٥-ب)

الثانى : هو أنه لو صح ذلك لاستغنيتم عن بيان وجوه الدلالة ، وأراكم بعد اثبات المتن تشتغلون ببيان وجوه الدلالة ، وان كان الثانى ، فلا بد من تعيين ذلك المعنى ثم بيان وجه الدلالة منه .

قال : وبهذا يظهر الفرق بين هذا الطريق وطريق معرفة شجاعة على وسخاوة حاتم ، فان تلك الوقائع اذا أحيط بها أغت عن النظر والاستدلال .

واعترض على الوجه الأول من الطريق الثانى : بأن كون هذه الأحاديث متواترة عند التابعين ان ثبت عندكم بالتواتر فقد ادعيت تواترها فى زماننا ، وان ثبت بالآحاد ، فهى اذا آحاد ، فان استواء الطرفين شرط فى التواتر .

وعلى الوجه الثانى منه : بأننا لانسلم اجتماع التابعين عليه ، ولا استنادهم اليها ، لو سلمناه ، وعلى التقديرين لانسلم استحالة اجتماع الخلق الكثير على الحكم بما ليس بقاطع ، فقد اجمعوا على قبول الجزية من المجوس بـ

(١) وعلى أن المرأة لا تتكح على عمتها ولا على خالتها بخبر أبي هريرة •  
(٢)

والجواب :

عن الأول — هو أنا ندعى القطع بصحة صدور ما تشترك فيه هذه الألفاظ  
عن النبي — صلى الله عليه وسلم •

قوله : لا يستحيل اجتماع هذا القدر من العدد على الكذب •

قلنا : ليس الاعتماد فيه على مجرد العدد ، بل مع توفر القرائن ، فقد

يفيد العدد القليل اليقين عند توفر القرائن ، وقد لا يفيد الكثرة عند عدم

القرائن ، فلو أن سفيرا من خواص الخدم رفع جانب الستر الشريف عن باب

الحرم ، وأومأ بالاشارة الى المنصب في دست الوزارة : " أن أنهض بحرمتك فقد

استغنى عن خدمتك " لقطع الصدر والحاضرون بصدق قول السفير وصحة عزل

الوزير ، ثم اذا اخبروا به في البلد وقطعوا به مع قلة العدد أفاد القطع

للرعايا وتعميم العقيدة للبرايا ، لاسيما اذا أصرروا على الجزم به مده ، واستمروا

عليه برهة ، ولا شك أن عددهم لا يستقل بافادة العلم ، وكذلك أباة الشريعة ، (٧٦-أ) (\*)

فان شريف موقف الخلافة أنموذج حضرة النبوة ، فيحذوا حذوها ، وفي مثله ربما

يتناسى السند وينقل الخبر ، ولهذا قال الحسن — رضى الله عنه — : اذا

سمعت الحديث من أربعة تركتهم وقلت : قال رسول الله — صلى الله عليه

وسلم — •

(١) تقدم تخريجه •

(٢) تقدم تخريجه •

(٣) دست الوزارة : صدرها ، راجع القاموس المحيط (١٤٧/١) •

(٤) كذا في الأصل ، ولعلها " تعميم " والبرايا : جمع برية • • وهى الخلق

• راجع مختار الصحاح ص (٦٣) •

قوله : القدر المشترك ان كان هو كون الاجماع حجة ، فقد ادعيت العلم  
الضرورى ، والضرورى لا يختلف فيه العقلاء .

قلنا : اذا اسد الضرورى الى القرائن جاز اختلاف العقلاء فيهم  
لاختلافهم في النقص لها والعلم بنجائهمها ، كما في صورة المثال ، فانه لو حضر  
غريب لا يعرف اختصاص المخبر أو كمال سطوة السلطان أو نظم قدر المنسوب لم  
يشاركهم في الاضطرار الى العلم به ، مع انه عندهم ضرورى .

قولهم : لو كان كذلك لاستغنيتم عن بيان وجه الدلالة .

قلنا : هو كذلك ، ولكن قد يبالح في ايضاح الواضح ، تنبيهها على أن  
لحجاج المصريين بعده عناد ، فلولفق صاحب غرض يمارى الحق ويدافع الواضح ،  
فيما علم بالضرورة من شجاعة على وسخاوة حاتم ، وتتبع آحاد تلك الوقائع بتطريق  
الاتهامات ، وتمويه الاحتمالات - لقضيت منه العجب ، ومارست منه التعصب ،  
وعانيت كلفا ، وربما لم تملك قيادة ، ولم تزل عناده ، ولأن التفتن للقدر المشترك  
لا يستغنى عن نظروان لطف ، فليس بين قوله - عليه السلام - : " عليكم  
بالسواد الاعظم " وقوله " يد الله على الجماعة " وبين قوله : " لن تجتمع أمتي  
على الخطأ " مطابقة لفظية تستغنى عن نظر جامع ، وهو موجود في تليفق مضمون  
آحاد وقائع الشجاعة والسخاوة . وقد اندفع به الفرق الذى تخيله بينهما .

وقوله - على الطريقة الثانية - : فقد ادعيت كونه متواترة في زماننا هذا .<sup>(١)</sup>

قلنا : لم ينقل سماعهم لها على التواتر ، وانما استدللنا باستدلالهم  
بها على ثبوت صحتها عندهم على القطع ، وقد يكون ذلك بطريق التواتر ، وقد  
يكون بطريق مثل طريقنا .

---

(١) راجع الاعتراض على الوجه الأول من الطريق الثانى - فى المحصول

وأما منع اتفاق التابعين أو منع استنادهم الى هذه الأحاديث فمناكرة  
للتنقل، وجوابه : بالرجوع الى دواوين النقل المروية على الصحة ، ولا شك في  
ذلك عند أربابها . (\*) (١)

(٧٦-ب)

وأما المنع الثالث ، فجوابه : هو أننا نعلم من حكم العادة امتناع  
انخراط طباع الخلق العظيم في ريقه <sup>(٢)</sup> نمط على مقتضى مضمون ، مع اختلاف طباعهم  
وتباين أخلاقهم - لا عن قاطع ، ثم القطع بموجبه مع عدم القطع بأصله ، مع ما  
فيه من مخالفة العقل والطبع والشرع .

وأما الاتفاق على العمل بخبر عبد الرحمن فليس نقضا على هذه القاعدة  
لأوجه :

- أحدهما - هو أنه لو خالفهم واحد قبل الاتفاق لم يفسقوه .
- الثاني - هو أن عطيم به استند الى ما علموه - على القطع - من  
وجوب العمل بخبر الواحد ، كالعلم الحاصل - على القطع - بوجوب العمل  
بشهادة المعدلين مع تجويز الخطأ عليهم .
- الثالث - هو أنه مهما ثبت أنهم اتفقوا على العمل به نظرا اليه ،  
وجب القطع بصدقهم ، فانهم عرفوا صدقه قطعا ، ولا يلزم من كونه خبر واحد أن  
لا يفيد اليقين كما سبق .

---

(١) هو اعتراض ساقه الامام على الوجه الثاني . فراجع المحصول  
(٢-١/١٣٤) .

(٢) الريقة : هي الحلقة التي تشد بها الخنم الصفار ، لثلاث ترضع . راجع  
لسان العرب (١١٢/١٠) .

والمقصود هنا : ما يشد هذا الجمع الكبير ، ويجمعهم على رأى واحد

والعجب أنه لم يرتض هذه الطرق ، واعتمد فيه : على أنه اذا ثبت

أن هذه الأحاديث تفيد الظن ، فدفع الضرر المظنون واجب •

والاعتراض عليه من أوجه :

الأول - منع وجوب دفع الضرر من حيث هو ضرر ، ولو كان مقطوعا به ،  
فانه : اما أن يكون ضرا دنيويا ، أو أخرويا ، فان كان دنيويا لم يجب دفعه ،  
فان السكوت عن الدفع وبهيمة تتلف ماله ، أو نار تحرق داره ، مع القدرة عليه -  
ليس بحرام ، بل الاستسلام للصائل المسلم جائز على قول ، وان كان أخرويا ،  
أدى الى التسلسل ، فانه كما يحاقب على الصلاة نظرا الى كونها صلاة ، يجب  
أن يحاقب أيضا نظرا الى أنه تركها ترك دفع ضرر العقاب اللازم بتركها ، فانه  
غير ترك الصلاة ، وهكذا الى ما لا يتناهى ، ولا يمكن أن يقال : يحاقب عقابا  
واحدا عليهما ، لأنه تعليل للحكم بعلمتين ، وهو عنده محال ، ولأنه لا يعقل  
أن يحاقب على ترك دفع العقاب المقام بعينه •  
(١)

---

(١) كذا فى الأصل ، لكن المعنى غير واضح ، وفى نقل القرافى عن التنقيح  
" نظرا الى أنه ترك دفع ضرر •• الخ " ويكون المعنى بهذا النقل  
واضحا •

ويمكن أن يكون الناسخ قد كتب بدل " أن " " أنه " فتكون العبارة  
الصحيحة هكذا : " نظرا الى أن تركها ترك دفع ضرر ••• الخ " والله  
أعلم • راجع نفائس القرافى (١١/٣ - أ) •  
(٢) زاد القرافى فى نقله عن التبريزى بعد هذه العبارة مانصه : " فان  
الكلام فيه كالللام فى الأول ، ويلزم التسلسل " وهو توضيح ، فربما كانت  
النسخة الموجودة عند القرافى تحوى هذه الزيادة ، وربما كان هذا  
التوضيح من عنده •  
راجع نفائس القرافى (١٢/٣ - ب) •

الثانى - لم قال : انه اذا ظن كونه حجة ولم يقطع به توقع الضرر من (٧٧-أ) (\*)

ترك العمل به ؟ فان لحوق الضرر بترك العمل به فرع ثبوت التكليف بالعمل به وهو محل النظر ، بل الخصم يقول : الضرر - على التحقيق - فى العمل به وترك النظر فى الدليل .

الثالث - المطالبة بالدليل ، فانه ليس من القضايا الضرورية ، ولا مجال للعقل فى الأحكام الشرعية ، وأدلة الشرع - على ما نعتقده - : اما نص ، أو اجماع ، أو قياس . ولا مطمع فى نص قاطع ، والمظنونيات تحتاج الى دليل ، وبتمسكنا فيه بالاجماع ، ونظرنا الآن فيه ، وكذلك القياس ان استند فيه اليه وفيه اثبات الشئ بما لا يثبت الا به ، وهو دور .

على أن ما ذكره موقوف بالطم والرم : كدعوى المدعى عند سكوت المدعى عليه ، أو غيبته مع حسن حاله ، واليمين البالغة ، ورواية الكافر والفاسق ، وشهادتهما ، وشهادة العدل الواحد وجنس النساء والعبيد والمراهقين ، واتفاق معظم الائمة ، بل باتفاق العقلاء من أهل الملة قبل النظر ، وبالأمارات المغلبة على الظن صدق المتحدى بالنبوة .

ولا يقال : باننا اذا لم نعلم بصدقه بالمعجزة قطعنا بكذبه ، لأن هذا انما يصح أن لو انحصرت الدلالة فى المعجزة ، أما اذا ثبت وجوب العمل بالأمارات فأى حاجة الى خلق المعجزة !

---

(١) الطم والرم : القليل والكثير ، راجع لسان العرب (١٢ / ٣٧٠) . قلت : وهذا هو المعنى المناسب هنا ، وقد ذكره ابن منظور عن بعض اللغويين ، والا فان "الطم" يطلق على الماء ، وقيل : ما على وجه الماء من الغشاء ، وقيل : الطم والرم : ورق الشجر وماتحات منه . الخ .

:: تفرغ مسائل الاجماع ::  
مهمممم

### المسألة الأولى :

إذا اختلفت الأمة على قولين لم يجز أحداث ثالث عن الأكثرين، خلافاً  
لأهل الظاهر<sup>(٢)</sup>.

والحق : أن الثالث إن ناقض ما التقي فيه لم يجز ، كحرمان الجد في  
مسألة اجتماعه مع الاخوة ، فان مصير بعضهم الى تقديم الجد ، ومصير بعضهم  
الى المقاسمة - اجماع منهم على أصل استحقاق الجد ، وليس هذا التفاتاً الى<sup>(٣)</sup>

---

(١) بهذا الرأي قال القاضي عبد الجبار ، والغزالي ذكر هذه المسألة ولم  
يتعرض للتفصيل الذي يذكره التبريزي فيما بعد ، ودمج هذه المسألة  
في التي بعدها • واختار صاحب التحرير : القول بالنفي مطلقاً •  
راجع : المعتمد (٥٠٦/٢) ، والمستصفى (١٩٨/١ - ٢٠١) ،  
وتيسير التحرير (٢٥٢/٣) ، وكشف الأسرار (٢٣٤/٣) ، والتوضيح على  
التنقيح (٤٢/٢) ، وأصول السرخسي (٣١٠/١) •  
(٢) وهو مذهب ابن حزم - أحد أئمة الظاهرية - ، وبنى كلامه على أصله  
العام : وهو عدم إمكان الاطلاع على الاجماع ، فقال : كيف يمكن أن  
نقول : "انه لم يكن هناك مجتهد لم نسمع قوله عندما وجد القولين في  
هذه المسألة •

وقد نسب الآمدي هذا الرأي الى بعض الحنفية ، وقال ابن مسعود في  
التنقيح : ان بعض أصحابنا قالوا بذلك ، الا في اجماع الصحابة • فراجع  
الاحكام في أصول الاحكام لابن حزم (٥١٦/٤) ، والاحكام للآمدي  
(١٩٨/١) ، والتوضيح على التنقيح لابن مسعود (٤٢/٢) •  
(٣) ذهب الحنفية الى حجب الاخوة بالجد ، والشافعية والمالكية والحنابلة  
الى المقاسمة ، وقال ابن حزم : الجد محجوب بالاخوة • راجع  
العذب الفاضل شرح عمدة الفارض (١٠٥/١) •



أن القول بأقل ما قيل تمسك بالاجماع ، فان ذلك على خلاف ، وإنما هذا من حيث العلم بأن اختلافهم في المسألة تنازع في قدر مستحق الجد ، مع الاتفاق على أصل الاستحقاق ، فهو كالنزاع في تنقيح حكم السبب مع الاتفاق على اعتباره ، كما في الغصب والرهن ، فكأنها ليست من هذه المسألة . (\*) (٢)

(٧٧-ب)

وأما اذا لم يناقض ، لم يمتنع ، لأن المخذور مخالفة الاجماع ، ولا اجماع يخالف .

فان قيل : اختلافهم على قولين اجماع على وجوب الأخذ بأحدهما ،

فاحداث ثالث خرق ،

قلت : لانسلم ، بل كل واحد يوجب الأخذ بغضبه عينا نظرا الى

خصوص دليله المعين في نظره ، وربما يؤدي اليه اجتهاد نظرا الى الدليل العام ، ولا حصر عنده في هذا المقام ، بل يقول : الاختلاف دليل فتح باب (٣)

(١) نقل القرافي كلام التبريزي ، ثم شرح بعض عباراته ، وما قاله : اجمعوا على اعتبار أصل الرهن ، ثم اختلفوا في بعض أحكامه ، ولا أحد يقول بعدم مشروعيته ، وكذلك الغصب ، اجمعوا : على أن الخاصب يضمن ، ولكن اختلفوا ، هل الزوائد له ؟ فالقول بأن الخاصب لا يضمن ، خلاف الاجماع . راجع نفائس القرافي (٣/١٣-ب-١٤-أ) .

(٢) أي : أن القول بأن هذا القدر مجمع عليه ليس من مسألة القول بأقل ما قيل .

(٣) أورد القرافي كلام التبريزي ، وفيه بعض التخيير ، ونص ما نقله : " لانسلم أن كل واحد يوجب الأخذ بغضبه عينا ، نظرا الى خصوص دليله المعين في نظره ، بل ربما يؤدي اليه اجتهاده نظرا الى الدليل العام ، ولا حصر عنده في هذا المقام " .

قلت : ونقله أوضح مما هو في الأصل . راجع النفائس (٣/١٤-أ)

النظر وعدم تعيين الحق •

ويستجده أن يقال : كما أن اجماعهم على الخطأ محال ، فذ هولهم —  
جميعا — عن الحق — أيضا — محال ، فانهم عند ذلك لا يكونون أمرين بكل  
معروف ، ولو جوزنا كون الثالث حقا ، لكانوا — بأجمعهم — قد ذهلوا عن الحق  
وهو محال •

### المسألة الثانية :

الفصل بين مسألتين لم تفصل الأمة بينهما : ان كان عتبهما بحكم واحد  
كتعميم انواع الخمور بالتحريم ، فلا يخفى أنه خرق •

وان كان بأن عم كل فريق حكمه :

(١)  
فان جمعهما رابطة مجرى الحكم ، كالعمة والخالة تجمعهما رابطة المحرمية  
فالأظهر أنه خرق ، لأن الفريقين أجمعوا على اسقاط أثر الفارق ، واثبات حكم  
أحدهما للآخر ، وانما اختلفوا في تعيين ذلك الحكم • وهذا بشرط أن يكون  
محل نظر الفريقين توريث المحارم وحرمانهم ، أما اذا كان النظر في توريث العمة  
والخالة ، فيستجده أن يقال : الاجماع هو الالتقاء بالقول في الحكم ، لا بما يلزم من  
مأخذ الحكم المقول ، والفاصل بينهما يوافق كل فريق في كل صورة حكما ، وأما اذا  
لم يجمعهما رابطة ، كمصير بعضهم الى أن المسلم لا يقتل بالذمي ، ولا الحر

---

(١) العمة والخالة من ذوى الارحام : وهم في عرف الفرضيين : كل قريب

ليس ذا فرض ولا عصبه •

وكان عامة الصحابة — رضى الله عنهم — كعمر وعلى وابن سعود يرون  
توريث ذوى الارحام ، أما زيد بن ثابت فلا يورثهم ، ويجعل المال أو الباقي  
لبيت المال ، وهو مروى عن ابن عباس ، وبذلك قال سعيد بن المسيب  
والامام مالك • راجع العذب الفاضل شرح عمدة الفارض (١٧/٢) •

بالعبد ، ومصير الباقيين الى انهما يقتلان بهما ، فلا خلاف في جواز الفصل .

فان قيل : قال ابن سيرين ، في زوج وأبوين : للأم ثلث ما يلقى ، كما

قال زيد وعامة الصحابة ، وفي زوجة وأبوين : لها ثلث المال كمال قال ابن  
(١)  
عباس .

وفرق الثوري بين الجماع ناسيا والأكل ناسيا ، ففطر الجماع مع اتحاد (٢٨-أ)

الرابطة .

(٣)  
قلنا : المسألة مجتهد فيها ، ولا حجة في قول الآحاد .

(١) وان تجد زوجا وأما وأبيا فثلث الباقي لأم وجبا

فلأم ثلث ما بقي بعد أن يأخذ الزوج الآخر فرضه من أصل المال ، ثم الباقي للأب ، فهو عصبة ، وهذا هو مذاهب عمر وجمهور الصحابة ، وخالف ابن عباس وقال : للأم ثلث المال لا ثلث الباقي .

أما ابن سيرين فقد فرق بين الزوج والزوجة اذا اجتمعا مع الأبوين ، فأعطى الأم ثلث ما بقي مع الزوج ، وأعطاهما ثلث أصل المال مع الزوجة . وقد ظن مذاهب ابن سيرين : بأن الأم لو أعطيت في مسألة الزوجية الثلث كاملا لم تفضل على الأب ، بل هو الذي يفضلها ، ولو أعطيت فيها ثلث الباقي لكان — في الحقيقة — ربحا ، وهو لم يفرض لها أصلا ، بخلافها في مسألة الزوج ، فانها لو أعطيت فيها الثلث كاملا لفضلت على الأب ، أو ثلث الباقي لكان سدسا — في الحقيقة — ، وقد عهد فرضه لها فافترقا . راجع العذب الفاضل (١/٥٥) .

(٢) الثوري (٩٧ - ١٦٦هـ)

سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ، أمير المؤمنين في الحديث ، ولد ونشأ بالكوفة ، عرض عليه القضاء فأبى ، وسافر الى مكة والمدينة ، وسكن بهما مدة ، ثم انتقل الى البصرة . ومات بها . راجع ترجمته في : تاريخ بغداد (٩/١٥١) ، تقريب التهذيب (٤/١١١) ، وفيات الاعيان (٢/١٢٩) ، والاعلام (٣/١٥٨) .

(٣) ذكر أبو الحسين تفاصيل هذه المسألة ، والظاهر أن الامام نقلها منه =

السؤال الثالثة :

(١)  
الاجماع بعد الاختلاف جائز ، خلافا للصيرفي .

دليلنا : اجماع الأمة على خلافة أبي بكر بعد الاختلاف ، واجماعهم على بيع امهات الأولاد بعد الاختلاف .  
(٢)

فان قيل : اذا اختلفوا فقد أجمعوا على جواز القول بكل واحد من المذهبين ، فلو انعقد الاجماع على أحدهما لكان أحد الجماعين خطأ .

(=) لأن الخزالي لم يذكرها .

ولم يجب الامام عن السؤال الأخير ، ولكن التبريزي أجاب عنه ونقله القرافي وقال : يريد أن هذه النقول عن الاجماعات لم تثبت الا بالآحاد فلا يمنع ذلك الاجتهاد فيها .

راجع المعتمد (٢/٥٠٨ - ٥١٤) ، وجمع الجوامع - مع العطار (٢/٢٣٥) ، ونهاية السؤل (٢/٢٩٨) ، ونفائس القرافي (٣/١٥ - أ) (١) نقل أبو الحسين عن القاضي عبد الجبار : أن هذا الرأي للصيرفي فراجع المعتمد (٢/٩٧) .

(٢) أم الولد : " هي التي ولدت من سيدها في ملكه " والمنع من بيعهن هو قول أكثر أهل العلم ، وروى عن علي وابن عباس وابن الزبير اباحه بيعهن ، واليه ذهب داود .

روى الشعبي عن عبيدة السلماني قال : خطب على الناس فقال : شاورني عمر في أمهات الأولاد ، فرأيت أنا وعمر أن أعتقهن ، ففرضي به عمر حياته وعثمان حياته ، فلما وليت ، رأيت أن أرقهن ، قال عبيدة : فرأى عمر وعلي في الجماعة أحب الينا من رأى علي وحده .

قلت : الذي قاله أبو الحسين : أن التابعين هم الذين أجمعوا ، وابن قدامة قال : هو اجماع مظنون غير مقطوع . فراجع المعتمد (٢/٥١٨) ، والمغني (١٠/٤٦٩ - ٤٧١) .

قلنا : الاجماع الأول مقيد بعدم مصادمة اجماع ، وأن لا يظهر الحق في أحدهما بقاطع .

فان قالوا : فليجوز ذلك في كل اجماع .

قلنا : الجواز ثابت ، ولكن الاجماع مانع حيث لم ينعقد على هذا الوجه .

ثم القول المحقق : هو أن الاجماع الأول لم ينعقد على كون كل واحد من القولين حقا ، فان ذلك متناقض ، بل على جواز الأخذ بأيهما كان ، نظرا الى احتمال كونه حقا ، كما في القبلة والأواني ، فاذا انحصر الحق بموجب الاجماع الثاني في أحدهما عينا خرج الآخر عن مورد الاجماع ، لأن اعتقاد اندراجه تحته استند الى ظن كونه جزئى مورد الكلى ، وقد فات ذلك بفوات وصفه المظنون .  
(١)

#### المسألة الرابعة :

اذا اتفق أهل العصر الثاني على أحد قولى العصر الأول ، لم يكن ذلك اجماعا عند كثير من المتكلمين ، وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية .  
(٢)

- 
- (١) من اشترط انقراض العصر يجيز الاتفاق على أحد القولين بعد الاختلاف، أما من لم يشترط ذلك ، واعتبر وقوع الاجماع على القولين اجماعا على جواز الأخذ بأحدهما ، فهذا مشكل عليه . . هذا ما عرضه الغزالي ، ثم ذهب يطلب طريق الخلاص من هذا الاشكال ، فيمكنك مراجعة كلامه لتحقيق مذهبه ، المستصفى (٢٠٥/١) وطبعها . أما الآمدى فقد اختار مذهب الصيرفى ، فراجع الاحكام (٢٠٦/١) . ونفائس القرافى (٣/١٥ أ) حيث نقل كلام التبريزى وشرح بعض عباراته .
- (٢) نسب الآمدى هذا القول الى أبى بكر الصيرفى وأحمد بن حنبل وأبى الحسن الأشعري وإمام الحرمين والغزالي ، واختاره لنفسه ، راجع المستصفى (٢٥٣/١) ، والاحكام (٢٠٤/١) .

(١)  
• واختار المصنف : خلافه

محتجا : بأنه سبيل المؤمنين ، فيجب اتباعه ، كما لو اتفقوا عليه بعد

• ترديد الفكر بينهم

— وهو ضعيف ، لأن أهل العصر الثاني ليسوا بالاضافة الى ما فتى فيه

أهل العصر الأول كل المؤمنين ، فان مذهب الميت معتد به ، يجوز اتباعه ،

ولهذا ، اذا مات المخالف من الصحابة لم يصح اتفاق الباقيين اجماعا ، بخلاف

اذا مات قبل المخالفة ، وهذا متفق عليه ، وقد منعه — هو — أيضا <sup>(٢)</sup> • (٢٨-ب)

المسألة الخامسة :

انقراض العصر غير معتبر في انعقاد الاجماع ، خلافا لبعض العلماء

(٣)

• والمتكلمين ، منهم الاستاذ أبو بكر بن فورك

(=) وهذا هو مذهب أكثر الحنفية ، الا ما يروى عن أبي حنيفة من خلافه ،

وكذلك عن أبي يوسف — فيه — روايتان • فراجع المنار وحواشيه ص ٧٤٠ ،

وكشف الأسرار (٢٤٧/٣) ، وتيسير التحرير (٢٣٢/٣) •

(١) وهو رأي المعتزلة • واختاره أبو الحسين — منهم — أيضا ، فراجع

المعتد (٥١٩/٢) •

(٢) راجع المحصول (٢٠١/١-٢) •

(٣) نسب الآمدى هذا القول الى الامام أحمد ، واختار — لنفسه — أن الاجماع

السكوتى هو الذى يحتاج الى انقراض العصر ، أما النطقى فلا ، •

والذى قاله ابن بدران فيط يتعلق بمذهب أحمد : أن الحنابلة

يروون عن أحمد اشتراطه ، ولكن الطوفى حكى عنه : عدم الاشتراط ومال

اليه ، ثم قال — ابن بدران — : ومعتد مذهبه عدم الاشتراط •

راجع تفاصيل هذه المسألة فى : المستصفى (١٩٢/١) وما بعدها

وجزم بعدم الاشتراط ، والمعتد (٥٠٢/٣ — ٥٠٥) ، وجمع الجوامع

— مع العطار — ص (٢١٥ — ٢١٧) ، والاحكام للآمدى (١٨٩/١) ،

وتيسير التحرير (٢٣١/١) ، والمدخل لابن بدران ص (١٣١) •

دليلنا :

هو أن أدلة كون الاجماع حجة لا تفرق بين ما انقرض عليه العصر وبين ما لم  
ينقرض ، فانها منوطة بسمى الاجماع .

ولأننا لو اعتبرنا الانقراض ، فبتقدير بلوغ واحد من التابعين رتبة الاجتهاد  
قبل انقراض الصحابة لا يمتنع عليه المخالفة ، وكذا على من ادرك التابعى قبل  
انقراض الصحابة أو أدرك من أدركه الى زماننا هذا .

ولا يندفع بأن يقال : "المعتبر انقراض المجتهدين عند حدوث  
الحادثة " ، — لأن قولهم قبل الانقراض — ان كان حجة امتنع على التابعى  
مخالفته ، وان لم يكن حجة ، فكيف يحرم عليه بموتهم القول بما جوزوا له القول  
به قبل موتهم ! .

احتج المخالفون :

بقول عبيدة السلماني لعلى — عليه السلام — حين قال : " كان رأيى  
ورأى عمر فى أمهات الأولاد أن لا يبعن ، فرأيت الآن بيعهن " : " رأيك فى  
الجماعة أحب اليها من رأيك وحدك " <sup>(٢)</sup> فدل على أن الاجماع كان حاصلًا ، وقد  
خالفه حيث لم ينقرض عليه العصر .

---

(١) عبيدة — بفتح العين وكسر الباء — بن عمرو السلماني المرادى ، تابعى  
أسلم باليمن أيام فتح مكة ، حضر كثيرا من الوقائع فى زمن عمر ، تفقه وروى  
الحديث ، وكان يوازى شريحا فى القضاء ، توفى سنة ٧٢ هـ ، تذكرة  
الحفاظ (١/٥٠) ، الاعلام (٤/١٩٩) .

(٢) هذا الأثر رواه عبد الرزاق فى مصنفه . قال ابن حجر : واسناده معدود  
فى أصح الأسانيد ، ورواه كذلك البيهقى وابن أبى شيبة . راجع  
التلخيص الحبير (٤/٢١٩) .

— ولا حجة فيه ، لأن قوله " في الجماعة " لا يوجب أن يكون في جميعهم ،

بل يجوز أن يكون في جمع منهم •

وبأن الصديق — رضى الله عنه — كان يرى التسوية في العطاء ، ولم

(١)  
يخالف فيه ، ثم ان عمر خالفه •

— ونحن لانسلم موافقة كل الصحابة له ، بل قد نقل انكار عمر عليه •

#### المسألة السادسة :

(٢)  
قال : الاجماع المروى بطريق الآحاد حجة ، خلافاً لأكثر الناس •

واحتج : بأن ظن وجوب العمل به حاصل ، ودفع الضرر المظنون واجب •

والجواب : ماقد سبق •

قال : حجة جاز التمسك بمقطوعها ، فيجوز بمظنونها •

---

(١) روى البيهقي تسوية أبي بكر في العطاء بين المهاجرين قبل الفتح ويحده

واختار ذلك الامام الشافعي ، واما عمر بن الخطاب فانه قال : من أسرع

بالمهجرة أسرع به العطاء ، ومن أبطأ في المهجرة أبطأ به العطاء ، فلا

يلومن رجل الامناخ راحلته • راجع سنن البيهقي (٦/٣٤٨ — ٣٤٩) •

(٢) وهذا هو رأى الخزالي ، وبناءه : على أن الاجماع دليل قاطع ، يحكم به

على الكتاب والسنة المتواترة ، وخبر الواحد لا يقطع به ، فكيف يثبت به

قاطع ! ، راجع المستصفى (١/٢١٥) ، وفي تيسير التحرير : أن ذلك

قول بعض الحنفية فراجع (٣/٢٦١) ، وكشف الأسرار (٣/٢٦٥) •



قلنا : هذا قياس ، وليس بحجة في اثبات الأصول ، والعمل بالسنة مأخوذ من الاجماع ، ولا اجماع - ها هنا -<sup>(١)</sup>

فالمعتمد فيه أن نقول : اذا ظننا كون الحكم مقولا به من قبل الاجماع ،

وعلما وجوب اتباع قولهم ، صار الحكم مظلونا بمقدمتين ، مظلونة ومقطوعة ، فيجب (٢٩-أ) (\*)

العمل به في محل الاجتهاد ، أخذنا من سيرة الصحابة ، ولا يلزم طيه القرآن

المقول على لسان الأحاد ، لأنه ليس محل الاجتهاد ، ولا نسلم حصول

الظن بكونه من القرآن اذا كان آحادا .

### المسألة السابعة :

اذا نطق البعض وسكت الباقون ، لم ينعقد اجماع عند الشافعي ، ولا هو

حجة . وهو الحق ، خلافا للجبائي .

وقال ابنه : هو حجة ، وان لم يكن اجماعا .<sup>(٢)</sup>

(١) أخذ التبريزي هذا الرد من الخزالي فراجع المستصفى (٢١٦/١) وقد اعترف به ، ولكنه رام أن يثبت مذهبه بطريقة أخرى . وراجع - أيضا - تيسير التحرير (٢٦١/٣) ، كشف الأسرار (٢٦٦/٣) ، والتوضيح على التنقيح (٥٢/٢) .

(٢) راجع المعتمد (٥٣٣/٢ - ٥٣٤) حيث نقل عن الجبائي وابنه رأيهما . وهذه المسألة : هي مسألة الاجماع السكوتي :

فالامام أحمد واكثر أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي الى أنه

حجة ، كذا ذكر الآمدي ، فراجع الاحكام (١٨٧/١) ، والمدخل لابن

بدران ص (١٣١) ، حيث قال : اذا اشتهر ذلك القول وكان متعلقا

باحكام التكليف ، كان اجماعا على المختار . وراجع - أيضا - تيسير

التحرير (٢٤٦/٣) ، والتوضيح على التنقيح (٤١/٢ - ٤٢) ، أصول

السرخسي (٣٠٣/١) .

وقال أبو علي بن أبي هريرة: <sup>(١)</sup> ان كان السكوت على قول الحاكم فليس باجماع،  
وان كان على غيره فهو اجماع .

ودليلنا : هو أن السكوت يحتل أن يكون : لماع في باطنه ، أو لا اعتقاده  
أنه قول سائغ لمن أدى إليه اجتهاده ، أو اصابة كل مجتهد ، أو لطلب  
انتهاز الفرصة ، أو لهيئة القائل ، كسكوت ابن عباس في مسألة العول وقوله  
" هيئته ، أو كان امراء مهيبا " <sup>(٢)</sup> - يعنى : عمر - ، أو لأنه في مهلة النظر ،  
أو لتوهمه أن غيره كفاه مؤنة الانكار ، أو لا اعتقاده عدم وجوب الانكار ، لا اعتقاده  
أنه من الصفائر ، فهذه ثمانية يجمعها قول الشافعى : " لا ينسب الى  
ساكت قول " <sup>(٣)</sup> .

---

(١) أبو علي : الحسن بن الحسين بن أبي هريرة ، فقيه ، انتهت اليه امامة  
الشافعية فى العراق ، كان عظيم القدر مهيبا ، له مسائل فى الفروع ،  
وشرح مختصر المزنى ، توفى سنة (٢٤٥) .  
راجع : وفيات الاعيان (١/٣٥٨) " ١٥١ " ، وطبقات الفقهاء  
ص (٩٢) .

(٢) روى البيهقى : أن ابن عباس لما سئل - بعد عمر - عن عدم ابداء رأيه  
فى العول أمام عمر بن الخطاب فقال ابن عباس : هيئته والله .

راجع : السنن الكبرى (٦/٢٥٢) ، والتلخيص الحبير (٣/٩٠) .

(٣) نقل الخزالى فى المنخول : قال الشافعى - رضى الله عنه - فى  
الجديد : لا يكون اجماعا ، اذ لا ينسب الى ساكت قول . .

قلت : لا يوجد فى الرسالة - القديمة - التى ألفها قبل سفره الى  
مصر . ويظهر أن الخزالى أراد بقوله " فى الجديد " يعنى : الرسالة

الجديدة التى كتبها فى مصر .

راجع المنخول ص (٣١٨) .

احتج الجبائي : بأن العادة تحيل السكوت على خلاف المعتقد مع  
الانتشار والفكر الطويل في المسألة ، الا أن يكون ثقياً ، ولو كان ، لظهر مع  
طول المدة ، ولهذا اعتبر انقراض العصر •

وأما أبو هاشم فقد ادعى : تطابق الناس على الاحتجاج به في كل  
(١)  
عصر •

— وهو غير مساعد عليه •

واعتمد ابن أبي هريرة في الفرق : على أن الواحد — ما — قد يسكت  
عن الإنكار على الحاكم في مجلس حكمه ، ولا يسكت عن غيره ، وهذا احتراز عن  
احتمال واحد ، وجواب الكل فيما سبق •

#### المسألة الثامنة :

إذا بلغ التابع رتبة الاجتهاد في عصر الصحابة ، لم ينحقد الاجماع  
دونه ، لأنه من الأمة ، فاجماع من عداه ليس باجماع كل الأمة ، فلا يكون  
حجة •

ويدل عليه : مراجعة الصحابة للتابعين :

(٢)  
فقد سئل ابن عمر عن فريضة فقال : " سلوها سعيد بن جبير ، فإنه

(١) راجع النقل عنه في المعتمد (٢/٥٣٣ — ٥٣٤) •

(٢) سعيد بن هشام الأسدي الوالبي ، وكان ابن عباس إذا أتاه أهل الكوفة  
يستفتونه يقول لهم : أليس فيكم ابن الدهماء — يعني : سعيد بن  
جبير — قتله الحجاج سنة ٩٥ هـ •

راجع : تهذيب التهذيب (٤/١١ — ١٤) ، طبقات ابن سعد

(٦/٢٥٦) ، تذكرة الحفاظ (١/٧٦) •

(٢٩-ب)

(\*) (١) ،  
أعلم بها " ،

(٢) وسئل أنس فقال : " أسألوا مولانا الحسن ، فانه سمع وسمعنا ، وحفظ

ونسينا " .

(٣) وسئل ابن عباس عن نذر ذبح الولد ، فأشار الى مسروق ، فلما أتاه

السائل بجوابه تابعه ، وفي الامثال كثرة .

### المسألة التاسعة :

المبتدع اذا كان من أهل الاجتهاد لم يعقد الاجماع دونه ، لأنه من الأمة ، الا اذا اقتضت بدعته كفرا ، لكن لا يستدل بكفره باجماع من عداه ، لأنهم انما يكونون كل الأمة بعد ثبوت كفره ، فاذا استفدنا كفره من اجماعهم كان دورا .

(١) جاء رجل الى ابن عمر ، فسأله عن فريضة فقال : ائت سعيد بن جبير .

فانه اعلم بالحساب منى ، وهو يفرض منها ما افرض .

راجع طبقات ابن سعد (٦/٢٥٨) .

(٢) أنس بن مالك بن النضر بن خمم ، الأنصاري الخزرجي . خادم رسول الله

— صلى الله عليه وسلم — ، أمه : ام سليم بنت فلحان . ودعى له

الرسول بكثرة المال والولد ، فولد له ثمانون ذكرا ، وابنتان ، مات

وعمره ١٣٠ عاما ، وهو آخر من توفي من الصحابة .

راجع : أسد الغابة (١/١٥١ — ١٥٢) ، الاصابة (١/٧١ — ٧٢)

وأما قول أنس المذكور ، فقد بحث عنه مظانة ، فلم أظفر به ،

وكذلك قول ابن عباس الذي بعده .

(٣) مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني ، تابعي ثقة ، من أهل اليمن .

قدم المدينة في أيام أبي بكر ، وسكن الكوفة ، وشهد حروب علي ، وكان اعلم

بالفتيا من شريح ، وشريح أبصر منه بالقضاء ، مات سنة ٦٣ هـ .

راجع : تهذيب التهذيب (١٠/١٠٩) ، الاعلام (٧/٢١٥) ، وحلية

الأولياء (٢/٩٥) .

### السؤال العاشرة :

لا يعتبر قول العوام في الاجماع ، لأنهم ليسوا من أهل النظر ، فهم كالصبيان والمجانين ، وان كان الاسم يتناولهم ، خلافا للقاضي أبي بكر .  
وكل عالم في فن فهو عامي بالنسبة الى ما لا يعرفه ، فلا يعتبر قول المتكلم في مسائل الفقه ، ولا قول اللغوي في مسائل الحيز .  
والأصولي المتمكن من درك الحق بالاجتهاد لا بد من موافقته وان لم يحفظ الفروع .

ودليل المسألة : اجماع علماء الصحابة وعوامهم على أن فرض العامى التقليد ، والا هجرة بواقفه وخلافه .  
(١)

### السؤال الحادية عشر :

لا يعتبر في المجمعين عدد التواتر ، فلوانتهوا - والعياذ بالله - الى ثلاثة كان اجماعهم حجة ، لاستحقاقهم وصف كلية المؤمنين ، وهو جهة العصمة ، وانما يشكل ذلك على من أخذ تصويبهم من العادة ، الا أن يستند اليها في اثبات اجماع الصحابة ، ثم يستدل في هذه المسألة باجماعهم - ان تيسر له - ، ولولم يبق منهم الا واحد كان قوله حجة ، لأنه كل الأمة ، وان كان ينبو عن لفظ الاجماع .  
(٢)

- 
- (١) راجع المستصفى (١/١٨١ - ١٨٢) لمعرفة تفصيل هذه المسألة .  
(٢) راجع هذه المسألة في المستصفى (١/١٨٨ - ١٨٩) ، والاحكام للآمدى (١/١٨٥ - ١٨٦) ، وتيسير التحرير (٢/٢٣٥ - ٢٣٦) .

### المسألة الثانية عشر :

اجماع التابعين فيما لم يخض فيه الصحابة حجة ، لانهم في عصرهم كل الأمة بالاضافة الى تلك المسألة ، فيشملهم دليل الاجماع .

### المسألة الثالثة عشر :

كل ما يتوقف عليه العلم بكون الاجماع حجة يصح اثباته بالاجماع ، حتى حدوث الأجسام ووحدانية الباري - تعالى - ، لأنه يمكننا معرفة الصانع بحدوث الأعراض ، ومعرفة صدق الرسل بالمعجزات ، واثبات كون الاجماع حجة ، ثم استفادة الوحدانية وحدث الاجماع من الأجماع .

### المسألة الرابعة عشر :

يجوز انعقاد الاجماع عن اجتهاد اذ لا مانع ، لاشترك الكلي في معرفة أن النبيذ في معنى الخمر ، وأن الأمة في معنى العبد في سراية العتق ، وأن القاء البول في الماء كالبول فيه ، وعند ذلك يلزم أن يكون حجة ، فان النظر الى الاتفاق لا الى مستند الاتفاق .<sup>(١)</sup>

---

(١) نسب الآمدى القول بعدم جواز انعقاد الاجماع عن اجتهاد - الى الشيعة وداود الظاهري وابن جرير الطبري ، فراجع الاحكام للآمدى (١/١٩٥ - ١٩٨) . وراجع - أيضا - المستصفى (١/١٩٦ - ١٩٨) ، والمعتمد (٢/٥٢٤ - ٥٣١) .

وفي الاحكام لابن حزم : لا يمكن البتة أن يكون اجطاع علماء الأمة على غير نص : من قرآن ، أو سنة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - راجع (٤/٤٩٥) .

كتاب  
الأخبار

١١١١١  
:: كتاب الأخبار ::  
—————

— حقيقة الخبر •

— أقسام الخبر •

القسم الأول : المتواتر ، وفيه مسائل :

١ — المتواتر يفيد العلم • أم لا ؟

٢ — هل العلم الحاصل عقب التواتر ضروري ؟

٣ — هل يعتبر في المتواتر عدد مخصوص •

القسم الثاني : الأحاد ، وينقسم الى :

— ما يعلم صدقه •

— ما يعلم كذبه •

— ما لا يجزم فيه بأحدهما •

\*

\*

\*



:: حقيقة الخبر ::  
مممم

أما الحقيقة :

فقد قيل : " هو الذى يدخله الصدق والكذب " أى : يصح أن يكون على أحد هذين الوصفين ، فيدخل فيه المعلوم صدقه والمعلوم كذبه .  
وقيل : بل " هو الذى يدخله التصديق والتكذيب " هربا من حرف  
(١)  
" أو " .

فاعترض على الأول : بأن الصدق والكذب نوطان تحت جنس الخبر ،  
والجنس جزء ماهية النوع وبه تعريفه ، فلو عرفناه بالنوع أفضى الى الدور .  
وعلى الثانى : بتغيير العبارة : (٢) وهو أن التصديق والتكذيب خبر خاص  
فكيف يعرف به الجنس ( ) .

---

(١) فى بعض نسخ المحصول - التى حقق عليها - " أو " بدلا من " الواو " ومحقق المحصول أثبت فى صلب الكتاب " أو " لأنه يراه أولى - كما أشار الى ذلك فى بداية كتابه ، حيث يختار النص الذى يراه مناسبا ثم يثبت ، فلا يعتمد فى التحقيق على نسخة يضعها فى الصلب ، وأما التبريزى فقد بين الفائدة من تغيير " أو " الى " الواو " فى التعريف الثانى . وهذا مبنى على صنيع الامام ، حيث أورد اعتراضا على التعريف الأول : وهو أن " أو " للترديد ، ولا يجوز ذلك فى الحدود ، ولم يورد ذلك فى التعريف الثانى ، فالظاهر أنه تحاشاه .

وعلى هذا ، فكان الانسب أن توضع " الواو " بدلا عن " أو " فى التعريف الثانى ، وهو ما نقله التبريزى .  
راجع المحصول ٢ - (١ / ٣٠٨) .

(٢) يظهر لى : أن معنى قوله " بتغيير العبارة " أى : أنه اعترض على هذا التعريف بسبب تغيير عبارة " الصدق " الى " التصديق " والله أعلم .

والجواب عن الأول : هو أن الصدق والكذب وصفان للخبر ، لا نوعان ، فانهما يرجعان الى مطابقة الوجود وعدم المطابقة ، وما للشئ باعتبار الاضافة الى غيره لا يكون نوط له ولا جزء ماهيته ، والوصف يصلح معرفا للموصوف ومميزا له ، وانما يكون الصدق نوط للخبر اذا وصفنا به المتكلم لا الكلام ، فقلنا : " صدق الرجل " ، وليس هو المراد به - هاهنا - (١)

وعن الثاني : هو أن المراد بالتصديق والتكذيب قوله : " صدقت وكذبت " بما هو هذا القول ، من غير نظر الى اعتبار حقيقته ، ويمكن معرفة هذا القول بما هو هذا ، دون الا حاطة بما هيية الخبر .

(\*) وقال أبو الحسين البصرى : الخبر " كلام يفيد بلفظه اضافة أمر الى ( ٨٥ - ب ) أمر نفيًا وإثباتًا " (٢) .

(١) وقد ذكر البلاغيون ما ذكره التبريزى : من أن الخبر ينقسم للصادق والكاذب لا للصدق والكذب ، فهما من أوصافه ، وربما اعتبروا هذا من أحسن الأجوبة على هذا الاعتراض .

راجع حاشيتى الدسوقى والبنائى على التفتازانى (١/١٤٠) ، والفروق للقرافى (١/٢١) ، وتيسير التحرير (٣/٢٤) .

ويمكن مراجعة تعريف الخبر عند الغزالى فى المستصفى (١/١٣٢) ، وكذلك الكاشف (٣/١٦٥ - ب) حيث أجب عن الدور فى التعريف .

(٢) راجع المعتمد (٢/٥٤٤) وفيه ( اضافة أمر من الأمور الى أمر من الأمور ) .

فاعترض عليه من أوجه :

أحدها - قال : قولنا " السواد موجود " خبر ، وأبو الحسين يعتقد :

أن وجود السواد عين ذاته ، فإذا لا تغاير .

(١)

وثانيها - قال : قولنا " الناطق " اضافة وليس بخبر .

وثالثها - قال : لا معنى للنفي الا الخبر عن العدم ، ولا الاثبات الا

الخبر عن الوجود ، فهو اذا دور .

والجواب عن الأول : هو أن التغاير متحقق بالنظر الى اختلاف الاعتبار

وهو جهة صحة معظم الأخبار ، ففي الداء " اللهم أنت أنت ، وأنا أنا " وفي

الذكر : " يامن هو هو " ونقول : " الانسان المسمى بالأسد هو المسمى

بالليث " بل اذا قلنا : " هذا زيد " لم يكن تحقيق التغاير بين المبتدأ

وخبره ، الا بأن نضع المبتدأ شيئاً ما مجهولاً باعتبار ذاته ، معلوماً بحكم

اسم الاشارة ، والخبر ذلك المعين الذي عرف لفظ " زيد " علماً عليه ،

فاذا : المفهومان هما مختلفان في الاعتبار الذهني ، متحدان في الوجود

الحقيقي ، وكذلك قولنا : " السواد موجود " بل لو اعتقدنا تقرير قاعدة

الأحوال<sup>(٢)</sup> لم يندفع الاشكال . فانا اذا قلنا : " السواد لون " لم يمكن أن

يوجد اللون بما هو حقيقة الجنس جزء الخبر ، فانه ينقسم الى انواع من جملتها

---

(١) أي في مثال : " الحيوان الناطق يمشى " راجع المحصول (١-٢) /

٣١٣ .

(٢) قاعدة الأحوال : المراد بها : أن بعض الناس يقولون بوجود بيـن

الوجود والعدم ، ويسمون هذا بـ " الحال " وقد سبق بيان ذلك .

السواد ، فكيف يكون - هو - السواد ، ولا على أنه جزئى آخر بين جزئيات اللون غير السواد ، فانه كذب ومتناقض ، فاذا ، جزء الخبر فى هذه القضية لون هو سواد ، وهو المبتدأ الذى أخبرنا عنه ، فاذا : اتحد المبتدأ وخبره وصار هو بعينه جزءا عن نفسه ، ولكن باعتبار الحقيقة ، أما بالاضافة الى الاعتبار الذهنية فلا .<sup>(١)</sup>

وعن الثانى : بأن قولنا : " الحيوان الناطق " لا يتضمن نفيا ولا اثباتا وهو الفصل .

وعن الثالث : أن المراد بالنفى والاثبات هو المصدر لا الفعل ، وهو مفرد فلا يكون خبرا .

ثم قال بعد تزييف الحدود : الحق عندنا أن تصور ماهية الخبر غنى عن الرسم والحد ، فان كل أحد يعلم أنه موجود وأنه ليس بمعدوم ، ومسمى (٨١ - أ) الخبر جزء ما هية الخبر الخاص ، والعلم بالكل موقوف على العلم بالجزء .<sup>(٢)</sup>

وهذا الكلام تمويه ، فان البحث : اما أن يكون عن لفظ الخبر ، لماذا وضع ؟ ، أو عن ماهية موضوعه مع العلم بالوضع .

---

(١) بعد أن ذكر الاصفهاني أن اعتراض الامام على أبى الحسين مندفع ، بدأ فى بيان ذلك ، فذكر رده على الاعتراض الأول بقريب مما ذكره التبريزى حتى أنه ذكر مثال : " يامن هو هو " وكأنه استفاد من التنقيح فى هذه المسألة . . راجع الكاشف (٣ / ١٥٨ - ب - ١٥٩ - أ) .

(٢) دعوى " أن تصور معنى الخبر ضرورى " تكلم عنها صاحب الكاشف وذكر أن ما ذكره الامام فى استدلاله ضعيف ، فراجع كلامه عن ذلك فى الكاشف (٣ / ١٦٠ - ب) ، وراجع - أيضا - رد الآمدى على ذلك فى الاحكام (١ / ٢١١ - ٢١٣) ، وتيسير التحرير (٣ / ٢٢ - ٢٣) ، وابن الحاجب (٢ / ٤٥ - ٤٦) .

فان كان الأول ، فهو تصديق من باب السمع ، فكيف يدرك بالضرورة أو

بالنظر ( ) .

وان كان الثانى فلا شك أنه قسم من أقسام الكلام .

والكلام ان أخذ على أنه من قبيل النطق اللسانى — وهو المقصود بالبحث

فى علم الأصول — فالعلم به علم بكيفية تركيب فى أمر وضعى ، فكيف يكون

ضروريا ( ) وان أخذ أنه من قبيل المعنى النفسانى، فقد اختلف العقلاء فى

أصل ثبوته ، فكيف يكون نوعه ضروريا وجدانيا ( )

ثم برهان افتقاره الى الرسم والحد : أنه أمر مركب ، لأن جزءه الأم الذى

الذى هو أقرب أجناسه هو الكلام ، وهو أيضا مركب ، فيتقدم بالضرورة تصور

جنسه على تصوره ، وهو معنى الاكتساب بالحد .

تنبيه :  
ممنمممممم

اعلم أن الخبر قسم من اقسام الكلام ، كالأمر ، وهل هو مجرد الصيغة ،

أو بشرط ارادة الدلالة بها على فهم النسبة ، احترازا عن صيغ الأخبار الواردة

بمعنى الأمر كقوله تعالى : " والجروح قصاص " (١) ، " والوالدات يرضعن

أولادهن " (٢) ، " تزرعون سبع سنين دأبا " (٣) ، أم هو من المعانى النفسية ؟

فيه من الخلاف فى الأمر .

هذا ما يتعلق بالحقيقة .

- 
- (١) سورة المائدة ، آية (٤٥) .
  - (٢) سورة البقرة ، آية (٢٣٣) .
  - (٣) سورة يوسف ، آية (٤٧) .

## :: أقسام الخبر ::

### أما الأقسام :

• فينقسم الخبر الى : متواتر وأحاد •

القسم الأول : المتواتر

وفيه مسائل :

الأولى :

(١) التواتر يفيد العلم خلافاً للسمنية ••• ومنهم من خص الانكار بالقسرون

الماضية دون الأمور الموجودة •

دليلنا : أنا نجد أنفسنا جازمة بوجود البلاد النائية ، والملوك الماضية ،

والقرون الخالية - جزمنا بوجود المشاهدات ، وانكار ذلك انكار للمشاهدات •

فان قيل : لانزاع في حصول الاعتقاد بهذه الامور ، وبلوغها في القوة

مبلغاً لا يكاد يتميز عن اليقينيّات ، لكننا نقول : ليس ذلك بيقين ، بدليل

أنا لو عرضنا على عقولنا وجود جالينوس (٢) وفيثاغورث (٣) ، وكون الواحد نصف الاثني (٨١ - ب) (\*)

---

(١) السمنية : - بضم السين وفتح الميم - قوم من عدة الأوثان ، قائلون

بالتناسخ ، وبأنه لا طريق للعلم سوى الحسن ، وهم عدة (سومات) ،

وهو اسم صنم كسره السلطان محمود بن سبكتكين •

راجع : كشاف اصطلاحات الفنون (٥٢/٤) ، وفواتح الرحموت

(١١٣/٢) ، تيسير التحرير (٣١/٣) •

(٢) جالينوس : الحكيم الفيلسوف الطبيعي اليوناني ، من أهل مدينة

"فرغاموس" من اليونان • وهو طبيب معروف • قال السعدي : كان

جالينوس بعد المسيح بنحو مائتين عام ، مات بصقليه ، وطش ٨٨ طما •

راجع : تاريخ الحكماء للقفطي ص (١٢٢) وما بعدها ، طبقات الأطباء والحكماء

لابن جلجل ص (٤١) وما بعدها ، الطب والأطباء ص ٤٢ وما بعدها •

(٣) فيثاغورث : فيلسوف مشهور ، من فلاسفة اليونان أخذ الحكمة عن أصحاب =

• لوجدنا بينهما تفاوتاً بالضرورة ، واليقينيان لا يتفاوتان •

قلنا : ليس الكلام في الآحاد ، ودعوى التفاوت في الجنس انكار

(١)  
• للمشاهدات •

### المسألة الثانية :

العلم الحاصل غيب التواتر ضروري ، وهو قول الجمهور ، خلافاً لابي

(٢) الحسين البصرى والكعبى وامام الحرمين (٣) •

(=) النبى سليمان بمصر ، واخذ الهندسة عن المصريين • من تلامذته :

أرسطو طاليس ، وأخذ عنه علم العدد •

راجع تاريخ الحكماء ص (٢٥٨) ، طبقات الاطباء والحكماء ص (٩) •

(١) لم يتعرض الامام للكلام عن الآحاد في هذه المسألة ، لأنه لم يذكر

للمانعين الشبهة التى تقول : ان كل واحد من المخبرين يجوز أن يكون

كاذباً ، بتقدير انفراده ، فلوا تمتع عليه ذلك حالة الاجتماع ، لا يقلب

الجائز ممتمناً • وكأن التبريزى رأى : أنهم يستندون على هذه الدعوى

فساق الرد عليها • وكذلك ذكر الآمدى هذا • فراجع الاحكام (١/٢٢٢)

وابن الحاجب (٢/٥٢) •

(٢) راجع المعتمد (٢/٥٥٢) لمعرفة رأى أبى الحسين والكعبى على التفصيل

وقد أورد الامام للكعبى دليلاً خاصاً ، وورد فى بعض نسخ المحصول

أن الامام نسبه الى البلخى ، وحسب محقق المحصول أن هذا الدليل

يمكن أن يكون منقولاً عن الاثنى عشر " الكعبى والبلخى "

والصحيح : أن الكعبى هو — نفسه — البلخى " بلا فرق ، ويمكن

مراجعة ترجمته فيما سبق • والله أعلم •

• وراجع المحصول ٢ — ١/٣٣٣ هـ •

(٣) الذى ذكره امام الحرمين فى البرهان : أن القرائن — المفيدة للتصديق —

إذا ثبتت ترتب عليها علوم بديهية •• راجع (١/٥٧٤ — ٥٧٥) •

• وتوقف فيه الشريف المرتضى

دليلنا : هو أن التواتر يفيد العلم لمن ليس أهلا للنظر ، كالصبيان والبله ، ولو توقف حصوله على النظر لتوقف على أهلية النظر .

ويتجه أن يقال : تلك المقدمات ضرورية الحصول ، ولا يحتاج الى تكلف الاخطار ، فلا تشعر النفس بشعورها بها ، فهي كمقدمات أن الواحد نصف الاثنين ، وبهذا الاعتبار سماه الغزالي نظريا ، ورد النزاع الى اللفظ (١) .

والأوجه فيه : دعوى الضرورة ، فان تلك المقدمات لو فصلت لم تكن في النفس باقوى من نفس حصول العلم غيب الأخبار .

احتج المنكرون :

بأنه لا بد من الشعور باستحالة اجتماعهم على الكذب ، وأن ما ليس بكذب فهو صدق ، وكل علم ترتب على مقدمات فهو نظري .

• وبأنه لو كان ضروريا لعلمنا بالضرورة كونه ضروريا

وأجيبوا عن الاول : بأن تلك المقدمات غامضة عويصة ، فلو توقف حصول العلم عليه لما حصل للبله والصبيان (٢) .

• وعن الثاني : بأن كونه ضروريا : كيفية في الحصول ، ويجوز أن يكون الشيء ضروريا ، ولا تكون كلفيته ضرورية .

---

(١) الذي ذكره الامام في المحصول : أن الغزالي موافق لامام الحرمين وأبى الحسين ، واغفل التبريزي ذلك ، وبين بعد ذلك رأى الغزالي في معنى الضرورى والنظري . فيمكنك مراجعة المستقصى لمعرفة كلام الغزالي على التحقيق (١/١٣٢ - ١٣٣) .

وقال الاسنوى : ان كلام الغزالي يقتضى موافقة الجمهور . فراجع نهاية السؤل (١/٢١٨) ، وراجع — أيضا — الكاشف (١/١٦٧ ب ١٦٨) .  
— (أ) . (٢) كذا فى الأصل ، والأوضح أن نقول : " عليها " .  
(٣) كذا فى الأصل ، والظاهر أنه " نظريا " .



### المسألة الثالثة :

لا يعتبر فى التواتر عدد مخصوص ، ولا وصف مخصوص ، سوى الصدق فى الاخبار عن أمر محسوس ، وانما يستدل على حصول كمال العدد بحصول العلم بقولهم ، وذلك لتأثير القرائن التى لا سبيل الى ضبطها .

ومنهم من اعتبر فيه عددا مخصوصا :

ثم قيل : هو اثنا عشر ، لقوله — تعالى — : " اثنا عشر نقيبا " (١)

وقيل : هو عشرون ، لقوله — تعالى — : " ان يكن منكم عشرون صابرون " (٢)

وقيل : هو اربعون ، لأن قوله تعالى : " حسبك الله ومن اتبعك من (٨٢ — أ) \*

المؤمنين " ورد فى أربعين . (٣)

وقيل : هو سبعون ، لقوله — تعالى — : " واختار موسى قومه سبعين

رجلا " (٤)

وقيل : هو ثلاثمائة وبضعة عشر ، عدد أهل بدر . (٥)

وقيل : الف وسبعمائة ، عدد بيعة الرضوان . (٦)

- 
- (١) سورة المائدة ، آية (١٢) • (٢) سورة الانفال ، آية (٦٥) •  
(٣) سورة الانفال ، آية (٦٤) • (٤) سورة الاعراف ، آية (١٥٥) •  
(٥) شهد بدرا من المهاجرين ثلاثة وثمانون رجلا ، ومن الأوس واحد وستون رجلا ، ومن الخزرج مائة وسبعون رجلا ، فهم ثلاث مائة واربعة عشر رجلا • راجع سيرة ابن هشام (٢/٤٢٧) •  
(٦) قال القرطبي : وجميعهم ألف واربعمائة ، وقيل ألف وخمسمائة وقيل غير ذلك • راجع احكام القرآن (١٦/٢٧٤) •

- وقيل : ما لا يحصيهم عدد ولا يحويهم بلد .
- وشرط آخرون : أن لا يكونوا على دين واحد ، ولا من نسب واحد ، ولا من بلد واحد .

- وشرط ابن الراوندى : وجود المعصوم فيهم (١)
- وكل ذلك تحكم لا دليل عليه ، وبعضها ينقض بعضها .

فـرـع :  
مـمـمـمـمـمـمـمـم

قال القاضي : اعلم أن الأربعة ناقصة عن كمال العدد ، ولا قطع به في الخمسة ، (٢) لأن الأربعة بينة شرعية ، كلف القاضي بطلب تزكيتهم ، ولو كمل العدد بهم ، لأورثوا العلم الضروري بتقدير صدقهم ، وكان يستبين القاضي كذبهم ، أو كذب بعضهم قطعا عند عدم حصول العلم ، وامتنع طلب التزكية على كل حال .

---

(١) ابن الراوندى ( ٠٠٠ - ٢٩٨ هـ ) :

أحمد بن يحيى بن اسحاق ، أبو الحسن الراوندى ، أو ابن الراوندى  
فيلسوف مجاهر بالاحاد ، سكن بغداد .  
• ورواند : قرية من قرى اصفهان .  
• راجع : شذرات الذهب ( ٢٣٥ / ٢ ) ، وفيات الاعيان ( ٧٨ / ١ )  
" ٣٤ " ، النجوم الزاهرة ( ١٧٥ / ٣ ) ، تاريخ بغداد ( ٥٦ / ٧ ) ، البداية  
والنهاية ( ١١٢ / ١١ ) .

• وهذا على قاعدة أصله من اسقاط القرائن صحيح

لكننا نقول : الخمسة في هذا المعنى في معنى الاربعة ، فانها على

• تجردها لا تفيد العلم قطعا

والدليل عليه : انا لا نجد انفسنا مضطرين الى العلم بقول خمسة،

ولا قاطعين بكذبهم اذا لم يحصل العلم ، ولو كمل بهم العدد لم يكن بد من

• أحدهما

(( القسم الثاني ))

:: الأحاد ::  
ممم

وينقسم الى :

- ما يعلم صدقه
- والى ما يعلم كذبه
- والى ما لا يجزم فيه بأحدهما

والقسم الأول أقسام :

- الاول — ما علم مَخْبَرُهُ بالضرورة
- الثاني — ما علم مَخْبَرُهُ بالنظر
- الثالث — خبر الله — تعالى — باتفاق أهل الملل ، لكن الخلاف في طريق العلم به

(١)

قال أصحابنا : — منهم الغزالي — يدل عليه دليلان :  
أقواهما : اخبار الرسول — عليه السلام — عن امتناع الكذب على

• الله

وثانيهما : أن كلام الله قديم قائم بذاته — تعالى — ، ويستحيل

الكذب في كلام النفس على من يستحيل عليه الجهل ، لأن الخبر يقوم بالنفس

• على وفق العلم

واعترض المصنف على الأول : بأن العلم بصدق المرسل مستفاد من

دلالة المعجزة من حيث انها نزلت منزلة التصديق بالقول ، وصدق المصدق (٨٢ بـ) (\*)

فرد صدق المصدق ، فلو أخذنا صدق الله — تعالى — من قول الرسول كان

دورا ، ثم صدق الرسول ثبت في دعوى الرسالة نظرا الى المعجزة ، فما

الدليل على صدقه فيما أخبر عنه ؟ \*

وقال على الثانى : ان متعلق البحث في فن الأصول هو الكلام بمعنى :

العبارات المسموعة ، ثم ما البرهان على استحالة الكذب في كلام النفس على من

يستحيل عليه الجهل ؟ فان هذه المقدمة ليست ضرورية \*

واعتمد فيه — بعد التزييف — : على قوله : " الصادق أكمل من

الكاذب ، والعلم به ضرورى ، فلو كان الله — تعالى — جده وتقدست اسمائه —

كاذبا ، كان الواحد منا حال كونه صادقا أكمل من الله ، والعلم ببطلانه

(٢)

• ضرورى •

---

(١) قال الاصفهانى : ان الدور — هنا — غير لازم ، ثم بين ذلك بطريقة

أخرى غير التي سببها التبريزى فقال : ان المعجزة تقام مقام التصديق

بالقول ، الا أنها هي عين التصديق بالقول • ثم تكلم كلاما مفيدا ،

ومنه : أن الفعل المعجز ملزوم لصدق الرسول ، وأن اشتراك المختلفين

— في الحقيقة — في بعض العوامل لا يوجب اشتراكهما في الجميع •••

ثم قال : فافهم ذلك ، فانه غامض وفهمه من المهمات الذهبية

والقواعد اليقينية •

• راجع الكاشف (٣ / ١٧٣ — أ — ب) •

(٢) راجع كلام الامام في المحصول (٢ — ١ / ٣٨٨ — ٣٩٥) •

والجواب عن الأول : هو أن دلالة المعجزة على صدق المتحدى ضرورية لا تفتقر الى مقدمات ، ولا تستدعي الشعور بكيفية صفات الله - تعالى - تفصيلا ولهذا تصور البحث عنه بعد تقرير دلالة المعجزة على صدق الرسول ، ثم لا تقتصر دلالة المعجزة على صدقه في دعوى الرسالة ، لما سيأتى .

وعن الثاني : أن البحث وان كان عن العبارات المسموعة ، ولكنها انما تستحق اسم كلام الله - تعالى - من حيث انها تعبير عن المعنى القائم بالذات ، اذ لولاه لما استحقت هذه الاضافة ، وان كان من خلق الله - تعالى - ، بدليل كلام المبرسم ومن اضطره الله الى مثل تلك العبارات ، (١) وهذا هذا يلزم من صدق أحدهما صدق الآخر ، وان فرض السؤال عن امتناع خلق عبارات مع ايها تعبير عن القائم بالنفس فلا يكون كذلك ، فذلك يرجع الى جواز الاضلال على الله - تعالى - وتلك مسألة أخرى .

وأما المطالبة فهي ساقطة ، لما ذكر ، وهو أن الخبر يقوم بالنفس على وفق العلم ، ولو كان الخبر مطابقا لم تكن النسبة مطابقة لما في الوجود ، فلم تكن أجزاء القضية علوما ، لانها لم تكن على ما هي عليه ، وهو جهل .

وأما معتمده فنقول :

أولا - ما معنى الكمال ليكننا تسليم أن الصادق أكمل أم لا ؟ واذا لم (٨٣ - ب) يكن الانتهاء في تفهيمه الى حد يضطر العقلاء الى تسليمه الا باعتبار النسبية والاضافة ، فكيف يمكن دعوى الضرورة في ثبوته لشيء في ذاته ( )

---

(١) البرسام : علة تسبب للمعلول الهذيان . والمبرسم : من أصابته هذه العلة . راجع القاموس المحيط (٧٩/٤) ، لسان العرب (١٢ / ٤٦) ، (٥٦٦/١٢) .

وثانياً — اذا كان البحث عن الأصوات المسموعة ونظمها على وجه مخصوص ولم ينظر الى تضمنها علماً وجهلاً وإرشاداً وإضلالاً وموافقة غرض ومخالفته ، ولا الى جهة أخرى من جهات الحسن والقبح — فأى فرق يقتضيه العقل فى الكمال بين صورتين متماثلتين : نظمهما " زيد فى الدار " ، " زيد فى الدار " ، اتفق الوجود على وفق احدهما وخلاف الآخر ؟ ، وهل هما الاكمال اذا رقم هذا النظم على لوح مرتين لامتحان أو بحث ، أو جرى على لسان نحوى فى معرض المطارحة •

وثالثاً — الكلام بهذا التفسير فعل ، والكمال من صفات الذات ، ويستحيل أن يعود من الفعل وصف كمال الى الذات •

ورابعاً — ما الدليل على وجوب اختصاص البارى — تعالى — بوصف الكمال من جميع الوجوه ؟ ولا يدل عليه نقل ، اذ فيه دور كما زعم • ودعوى الضرورة فى هذا المقام محال ، مع مصير الفلاسفة الى سلب الاختيار عن البارى — تعالى — والعلم بالجزئيات والقدرة والتأثير فيما عد المفعول الأول<sup>(١)</sup> ، ومصير المعتزلة الى عجزه عما يقدر عليه العبد من العلوم والمعارف ومحاسن الحركات والسكنات — وهى أشرف وأكمل من الالوان والطعوم وكثير من الجواهر والاعراض — وكونه مقهوراً على خلاف مراده •

وأما المعتزلة فقد اعتمدت فيه : على أن الكذب قبيح ، والله لا يفعل القبيح ، وقد سبق الكلام فى هذه القاعدة •

---

(١) قال الاصفهاني : دعوى الضرورة — مع كون الكلام من الافعال — لا وجه له ، فمما ذكره الغزالي مبين قوى ، لا غبار عليه • وأشار الى مسألة أن الكمال نسبي ، فراجع الكاشف (٣/١٧٤ — أ) •

(١) الرابع : خبر الرسل - صلى الله عليهم أجمعين - بدلالة المعجزة

مع استحالة ظهورها على يد الكذابين ، اذ لو كان ممكنا لعجز الله - تعالى -  
عن تصديق رسله \*

هذا ما ارتضاه الخزالي وغيره

وتتبعه المصنف بأوجه :

الأول - قال : كما يلزم من اقتداره - تعالى - على اظهار المعجزة

على يد الكذابين عجزه عن تصديق الرسل ، يلزم من عدم اقتداره عليه (\*) - (٨٣ - ب)

أيضا - عجزه عنه ، فلم كان أحد العجزين أولى ! \*

الثاني - قال : بعد فرض اقتداره عليه ، لا يخلو : اما أن يكون

تصديق الرسل ممكنا ، أولا ، فان كان ممكنا بطل الدليل ، وان لم يكن ممكنا

لم يلزم العجز ، لأن العجز عما لا امكان له محال ، كالعجز عن خلق ذاته

وصفاته \*

الثالث - قال : اذا توقف الاقتدار على تصديق الرسل على ذلك

العجز ، وجب البحث عنه أولا ، لا الاستدلال بالقدرة على التصديق على

ثبوت ذلك العجز ، فانه تصحيح الأصل بالفرع ، وهو دور \*

الرابع - قال : لا استحالة فيه ، فان قلب العصا ثعبانا اذا كان ممكنا

في نفسه ، مقدورا لله - تعالى - ولم يقبح منه ذلك ، لم ينقلب محالا

يقول كاذب : " أنا رسول الله اليكم " \*

الخامس - هب أن ذلك دل على صدقه في التحدى ، فما الدليل

على صدقه في كل ما يقول ! ، فلا بد من دليل آخر ، أو أن يقتنر بالتحدى

---

(١) هذا القسم الرابع من أقسام الخبر الذي يعلم صدقه \*



دعوى الصدق فى كل مايقول ، وذلك غير معلوم ، كيف وقد جوز عليهم الصفائر  
والسهو والغفلة •

وهذا يدل على حنق عظيم ، وتمعصب شديد على الدين ، أوجب الجراءة  
فى هذا المقام بمثل هذا الكلام مع تلبيسه ، وسبيل الكشف عنه أن نقول  
عن الوجه الأول : الاصحاب لم يدعوا استحالة ذلك فى نفسه ولا عدم  
اقتدار البارى عليه مع امكانه ، بل امتناع وقوعه لأدائه الى ارتفاع التمييز  
وسد باب التصديق بالعقل ، ولا يؤدى الى اثبات العجز فى حق البارى -  
تعالى - وبه يندفع الاشكال الثانى ، فان تصديق الرسل من المقدورات  
العقلية ، ويفرض خلق المعجزة على يد الكذابين تخرج عن جازات العقول ،  
وهو محال ، وبه يندفع الثالث - أيضا - ، فانا لانشك فى كون ذلك  
مقدورا ، ولكننا نقول : لا ينبغى أن يقع هذا المقدر ، كى لا يفضى الى هذا  
الوجه من الاستحالة ، وهو خارج عن موجب تقسيمه ، فيبطل به سؤاله الرابع •

وأما الخامس ، فجوابه : هو أن دلالة المعجزة مسترسلة على كل ما يبلغه (٨٤-أ) (\*)  
ويخبر به الله - تعالى - ، فانه مضمون دعوى التحدى بالنبوة ، وهو المقصود  
من ابتعاث الرسل ، ولذلك لم يختلج هذا التردد فى صدر احد ممن اطمان  
فى تصديقه الى دلالة المعجزة ، ولولا ذلك لارتفع الأمن ، وبطل فائدة أصل  
التصديق ، ثم ما أعجل مانسى ماقرره من عصمتهم عن الكبائر والصفائر •

الخامس : خبر كل الأمة ، لما سبق (٢)

- 
- (١) الحنق : " بكسر النون وفتحها " ، شدة الاغتيال • راجع لسان  
العرب (٦٩/١٠) •
- (٢) القسم الخامس من الخبر الذى يعلم صدقه •

السادس : خبر احتف بالقرائن وان كان أحادا ، اختاره النظام وامام  
الحرمين والغزالي (١) وهو الحق ، خلافا للقاضي وجماعة .

وقد احتجوا بأمر :

أولها — أن القرائن التي يعتمدونها ، مثل الصراخ على الميت وحضور  
الجنائز والاكفان والندب والنياحه وأمثال ذلك قد تتكشف عن باطل ، بأن يكون  
اغفاء أو سكتة أو هربا من قتل السلطان ، الى غير ذلك .

الثاني — أن الاعتبار لو كان بالقرائن لما افاد التواتر — عند انتفاء

القرائن — علما .

الثالث — لو افاد خبر الواحد علما لا طرد ، كما في جانب التواتر .

والجواب عن الأول : هو أن ما ذكره يدل على أن القدر الموجود في

صورة النقض لا يفيد ، ولا يلزم منه سلب الافادة عن جنس القرائن .

---

(١) راجع النقل عن النظام وامام الحرمين في البرهان (١/٥٧٦)، والمعتمد

(٢/٥٦٦ — ٥٦٨) .

والنظام : ابو اسحاق ، ابراهيم بن سيار ، وهو ابن اخت أبي الهذيل  
العلاف ، وعنه أخذ الاعتزال . لقب بالنظام ، لأنه كان ينظم الخرز في  
سوق البصرة ، وله آراؤه الشاذة في القياس والاجماع ، وطعن في كثير  
من أهل الحديث وهو معتزلي ، واليه تنسب " النظامية منهم " توفى  
في حدود ٢٣١ هـ .

راجع : طبقات المعتزلة ص (٢٦٤) ، الملل والنحل (١/٥٣) ،

الفرق بين الفرق ص (١٣١) ، تاريخ بغداد (٦/٩٧) .

(٢) المستصفى (١/١٣٥) ، وفيه ينقل عن القاضي عدم اعتبار القرائن ،

وراجع — أيضا — الاحكام للأمدى (١/٢٣٨ — ٢٣٩) .

وعن الثاني : أن التواتر لا ينفك — قط — عن القرائن ، ولو سلم ، فلا

يلزم من افادة القرائن حصر الافادة فيها •

وعن الثالث : أن ذلك انما يلزم أن لو كان خبر الواحد مفيدا لذاته ،

أما اذا كان باعتبار القرائن ، فهو تابع القرائن •

ثم الدليل على تأثير القرائن : انما قد نستفيد العلم بخجل الخجل ،

ووجل الوجل ، وعشق العاشق ، وفرق الفرق من مجرد القرائن ، حتى يتهم

صاحبه في انكاره ، بل تكذبه فيه ، مع أننا لا نقدر على التعبير عن مجموع ما

افادنا العلم به ، وكذلك قد يظهر على الانسان من أمارات حالاته كالجموع

والعطش والخوف والألم ما لا يشك معه في صدق اخباره وان كان واحدا ،

السابع : خبر سكت عليه النبي — صلى الله عليه وسلم — مع تنبيهه

(٢)

له ووجوب الانكار لو كان منكرا •

---

(١) الفرق ( بفتح الفاء والراء ) : الخوف ، والفرق ( بكسر الراء ) : الخائف

كذا في لسان العرب (٣٠٤/١٠) •

(٢) هذا القسم ذكره الامام ضمن الطرق الفاسدة التي يقال : انها تدل

على صدق الخبر ، وفصل فيها ، مفرقا بين ما تعلق بأمر من أمور الدنيا

وبين ما تعلق بالدين •

راجع المحصول (٢-١/٤٠٥) وما بعدها ، والمعتمد (٢/٥٥٤) •

وكان التبريزي — هنا — تبع ترتيب الفزالي — فراجع المستقصى

• (١٤١/١)

الثامن : خبر ذكر بين يدي خلق عظيم، مع مشاركتهم له في طريق العلم به، ولم ينكروا عليه ، لأن العادة تحيل سكوتهم عن تكذيبه لو كان كاذبا ، فان داعية تكذيب الكاذب مركزه في النفوس ، ولذلك يجد الانسان مشقة في منازعة النفس عند السكوت •

التاسع : خبر عمل بموجبه أهل الاجماع ، وبه قال أبو هاشم والكرخي وأبو عبد الله البصري •  
(١)

وهذا صحيح اذا علم أن العمل كان به ، فان العمل بموجبه قد يكون بناء على دليل آخر •

العاشر : خبر انقسمت الأمة الى العاطلين به ، والى المؤولين له ، كأحاد يث عصمة الأمة ، فانه يدل على صحة سنده وقبوله عندهم ، لأن العمل والاحتياج الى التأويل يتوقفان على صدقه في نفسه ، لكن هذا بشرط أن تكون المسألة قطعية يطلب فيها القطع •

---

(١) راجع المعتمد (٢/٥٥٥ - ٥٥٧) ، وراجع تفصيلات الامام فـ

المحصول (٢ - ١/٤٠٩) •

(( القسم الثاني من الآحاد ))

:: ما يعلم كذبه ::

ممنمممم

وهو أربعة :

- الأول : ما علم خلافه بالضرورة •
- الثاني : ما علم خلافه بالنظر وسمع قاطع •
- الثالث : الاخبار عما لو صح لعلم صحته قطعا ، كذحاق آية بالقرآن ، ودعوى التنصيص على عين الامام ، أو ايجاب صلاة زائدة • خلافا للشيعنة •
- الرابع : الانفراد عن الخلق العظيم بما لو صح لشاركوه في الدرك ...

(( القسم الثالث من الآحاد ))

:: ما لا يجزم فيه بصدق ولا كذب ::

mmmmmmmmmm

والنظريه فى أطراف :

الطرف الأول : فى وجوب العمل به :

والمذاهب فيه أربعة :

- امتناع التعبد به عقلا
- (١) وجوب التعبد به عقلا
- وامتناع التعبد به سمعا
- ووقوع التعبد به سمعا ، وهو الحق .

والدليل عليه مسالك :

الأول : قوله تعالى : " فلولا نفر من كل فرقة ، منهم طائفة ليتفقهوا فى

الدين ، ولينبذوا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون " (٢) أوجب الحذر

عند انذار الآحاد ، فان الواحد فما فوقه جماعة ، قاله ابن عباس ، ولأن كل (٨٥-أ) (\* )

ثلاثة فرقة ، والطائفة منها بعضها ، والحذر انما يتصور حيث يتوقع وقوع

المحذور .

(١) ومن ذهب الى ذلك أبو الحسين البصرى ، وقرر المسألة باسمه فراجع

المعتمد (٢/٥٨٣) . وفى المحصول : أنه مذهب القفال وابن

سريج من الشافعية . راجع (٢-١/٥٠٧) .

(٢) سورة التوبة ، آية (١٢٢) .

ويتوجه عليه سؤالان :

أحدهما - هو أنه رتب الحذر على انذار جميع الطوائف النافرة <sup>(١)</sup> من كل فرقة ، ولعلمهم باجمعهم اضعاف عدد التواتر • ولا يلدفع هذا بقوله : " وليذروا قومهم " وقوم كل طائفة الفرقة التي نفرت عنها ، لأننا نقول : هو مقابلة الجمع بالجمع ، ولا يلزم منه مقابلة الأفراد بالأفراد •

فان تعلقوا بوجوب الفر على كل طائفة ، فان قوله تعالى : " فلو لا "

• تهديد

قلنا : انما وجب على كل طائفة لتقوم الحجة بجمعهم لا بأحاديهم ، كما يجب على الشاهد أداء الشهادة لا لتقوم الحجة به ، بل يكمال النصاب <sup>(٢)</sup> •

---

(١) قوله " رتب الحذر على انذار الطوائف النافرة " : تشيئا مع من قال : ان الطائفة التي تتفقه في الدين تكون مع المقاتلين ، ثم ترجع الى قومها فتذروهم ، وهذا التفسير مروى عن ابن عباس والحسن البصرى • أما القول المشهور في الآية : فهو أن الطائفة التي تبقى ولا تذهب للجهاد هي التي تتفقه في الدين ، ثم اذا رجع المجاهدون علمهم الذين تفقهوا في الدين • قاله : مجاهد وقتادة • قال الاسنوى : لاجحة في الآية على التفسير الثاني - تفسير مجاهد وقتادة - لأن الباقيين كثيرون • وأما كونه يلزم منه العمل بخبر الواحد ، فلأن الانذار هو الخبر الذي يكون فيه تخويف ، والفرقة ثلاثة ، فتعين أن تكون الطائفة النافرة - منها - واحدا أو اثنين ، لأنها بحضها • وحينئذ يكون الانذار حصل بقول واحد أو اثنين •

• راجع تفسير القرطبي (٢٩٤/٨) ، نهاية السؤل (٢٣٦/٢) •

(٢) ذكر الخزالي هذا المثال ، وربما نقله التبريزي منه فراجع المستقصى

• (١٥٣/١)

الثانى - هو أنه ورد فى التفقه للعمل والفتوى ، لالنقل الأخبار ، وهم  
يساعدون فى وجوب العمل بالفتوى والشهادة وان لم تفد العلم (١)

المسلك الثانى : التمسك بقوله تعالى : " ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا " فيدل  
على أن العدل ليس كذلك ، لوجهين :

احدهما - هو أنه رتب التبين على الفسق ، فانه السابق الى الذهن  
وبينهما ملائمة ، ولو لم يجز قبول الآحاد لكان الرد واجبا ، حكما للوحدة قبل  
طروء الفسق ، والحكم الواجب لذات الشئ يستحيل اضافته الى الطارئ .

الثانى - هو ان تقييده بالفاسق يدل على اختصاص الحكم به ، مع أنه  
ذكره بحرف الشرط ، فيكون عدما عند عدم الشرط .

وغاية هذا المسلك افادة غلبة الظن ، فلا يغنى فى مقام طلب اليقين (٢)

المسلك الثالث : التمسك بالسنة المتواترة فى بعثه - صلى الله عليه وسلم -  
آحاد الرسل الى القبائل لتبليغ شرائع الأحكام ، وكان يوجب عليهم الأخذ  
باقوالهم .

قال ابو الحسين البصرى : انما كان يبعثهم للفتوى لا للرواية ، فان  
عوام القبائل اكثر من مجتهديها ، فالحاجة الى الفتوى أس ، ثم ان لم يكن

---

(١) راجع الرد على هذا السؤال فى المعتمد (٥٨٩/٢ - ٥٩٠) ، ونهاية

السؤل (٢٣٧/٢) .

(٢) سورة الحجرات ، آية (٦) .

(٣) أبطل الفزالى الاستدلال بهذا الدليل على هذه المسألة ، فراجع

المستصفى (١٥٥/١) ، وكذلك هو رأى أبى الحسين فى المعتمد

(٥٩٥/٢ - ٥٩٦) ، والآمدى فى الاحكام (٢٥٢/١) .



هذا الاحتمال ظاهراً ، فلا أقل من أن يكون منقداً ، فلا بد من قطعى لتقوم (٨٥-ب) الحجة . (١)

قال المصنف : وهذا قاطع ، وما ظن انه يחדش وجه التمسك ، وبيانه من وجهين :

احدهما — هو أن معظم من أرسله صلى الله عليه وسلم لم يبلغوا رتبة الاجتهاد ، وربما كانوا حديثى العهد بالاسلام ، ووفدوا اليه صلى الله عليه وسلم ( من ) قومهم فحملهم النبى — صلى الله عليه وسلم — صحف الوصايا وكتاب المناهى وكتاب الصدقات وكتاب الأشربة ، وكتـاب (٢) (٣) (٤)

- 
- (١) راجع المعتمد (٦٠١/٢ — ٦٠٢) .
- (٢) "كتاب الوصايا ، وكتاب المناهى " لأعلم كتابا معيننا بهذا الاسم ، ولعله : عموم ما كان يوصى به الرسول — صلى الله عليه وسلم — الوفود التى يرسلها ، كوصيته لمعاذ وعلى — رضى الله عنهما — .
- (٣) كتاب الصدقات : روى أحمد وأبو داود والترمذى والدارقطنى والحاكم عن ابن عمر قال : كتب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — كتاب الصدقة فلم يخرجهم الى عماله حتى قبض ، فعمل به أبو بكر ، ثم عمر . الخ . قلت : وفى البخارى كتاب أبى بكر الصديق الى انس بن مالك لما وجهه الى البحرين قال أنس : ان أبا بكر كتب له الفريضة التى أمر الله ورسوله — صلى الله عليه وسلم — . راجع البخارى " مع السندى " (٢٥١/١) . والتلخيص الحبير (١٥٠/٢ — ١٥١) ، قال ابن القيم : كتاب رسول الله فى الصدقات كان عند أبى بكر ، وكتبه أبو بكر لأنس عندما أرسله الى البحرين . زاد المعاد (١١٧/١) وهو موجود بكامله فى السنن الكبرى للبيهقى (٨٥/٤) ، والمستدرک (٣٩٥/١) .
- (٤) كتاب الأشربة : لعله هو عموم ما كان يكتب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — من تحريم شرب كل مسكر ، ومن ذلك — أيضا — أن وفد =

(١) الديات ، ولا مجال للاجتهاد فيه ، ولذلك حرضهم على مراعاة اللفظ فقال صلى الله عليه وسلم : " رحم الله امرأاً سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها ، فرب مبلغ أوعى من سامع ، ورب حامل فقهه وليس بفقيه " (٢) وبه الاحتجاج لبيعته علياً ومعاداً وابن مسعود - رضي الله عنهم - .

الثاني - هو أنه لا بد من تبليغ المجتهد أعيان النصوص وإن كانوا هم الأقلين ، ونعلم أنه صلى الله عليه وسلم ما كان يخصهم بإرسال عدد التواتر إليهم ، بل كان - صلى الله عليه وسلم - يبلغ إلى الخاص والعام - على العموم - ما يحتاج فيه إلى النظر ، وما لا يحتاج من الآحاد ، والعامى

---

(=) عبد القيس أتوا الرسول - صلى الله عليه وسلم - وقالوا : مرنا بأمر نخبر به من وراءنا ندخل به الجنة . فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع . وفيه : نهاهم عن : الدياء والحنتم والمزفت والنقير .

راجع البخارى " مع السندى " ( ٢٨ / ١ ) .

(١) كتاب الديات : رواه النسائى بطوله وفيه : أن فى النفس الديّة مائه من الابل ، وفى الأنف اذا أوعب جدّة الديّة . . الخ .

راجع : سنن النسائى ( بشرح السيوطى ) ( ٥٧ / ٨ - ٥٨ ) ،

والدارقطنى ( ٢٠٩ / ٣ ) ، والسنن الكبرى ( ٨٩ / ٨ ، ٩١ ) .

(٢) رواه أحمد ( ١٨٣ / ٥ ) ، وابن ماجه ( ٢٨٤ / ١ ) ، وأبو داود

( ٣٢٢ / ٣ ) ، والترمذى ( ١٤١ / ٤ ) ، وقال حسن صحيح .

(١) فيما لا يحتاج الى النظر كالمجتهد .

المسلك الرابع : التمسك باجماع الصحابة - رضوان الله عليهم - ، وهو -

المعتمد .

وبيانه : هو أنه ثبت بالتواتر رجوع الأنصار يوم السقيفة الى قول أبى بكر لما احتج عليهم بقوله - عليه السلام - : " الائمة من قريش " (٢) ولم يقدحوا فيه بأنه غير معلوم الصدق .

ورجعوا - أيضا - فى دفن النبی - صلى الله عليه وسلم - الى خبرة :  
" الانبياء يدفنون حيث يموتوا " (٢)

---

(١) لم أجد فى المحصول ما نقله التبريزى على لسان الامام : من أن سؤال أبى الحسين غير وارد ، وأن الاستدلال بارسال النبی - صلى الله عليه - وسلم - الى آحاد القبائل مقطوع به .  
والذى فى المحصول : تأييد لما ذكره أبو الحسين . حتى قال الامام : وهذا سؤال واقع .  
ولم أجد فى مختصر المحصول - التحصيل - شيئا من هذا الكلام ، بل ذكر اعتراض أبى الحسين فقط .

إذا : من أين جاء بهذا التبريزى ، ونسبه الى الامام ؟  
أقول : ربما كان للنسخة التى اعتمد عليها التبريزى هوامش للامام - نفسه - فنقل منها . أو ربما كان التبريزى - عند اختصاره - يراجع بعض الكتب الأصولية الأخرى فنقل عنها وهو يحسب أنها المحصول . . .  
والله أعلم .

ومن اعتبر هذا الطريق طريقا صحيحا قاطعا - امام الحرمين فى البرهان (١/٦٠٠ - ٦٠١) ، وراجع المحصول (٢ - ١/٥٢٥ - ٥٢٦)

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) فى ابن ماجة : عن أبى بكر : أن النبی - صلى الله عليه وسلم - =

— وفى حرمان أهل البيت من الميراث الى ما رواه من قوله : " نحن  
معاشر الانبياء لانورث ، ما تركناه صدقه " (١) .

— والى كتابه بخطه فى نصب الزكاة ومقاديرها (٢) .

— ورجع هو الى خبر المفيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة فى توريث  
الجدة (٣) .

— والى قول بلال — فى قضية قضاها — : إنه عليه السلام قضى فيها  
بخلاف قضائك (٤) .

— وكان عمر يجعل فى الأصابع نصف الديه ، ويفضل بينها ، فيجعل

فى الخنصر ستة ، وفى البنصر تسعة ، وفى الوسطى والسبابة عشرة عشرة ، (٨٦ — أ) (\*)

---

(=) قال : ما قبض نبي الا دفن حيث قبض " ورواه الترمذى بلفظ مقارب ،  
وقال هذا حديث غريب .

• راجع ابن ماجة (٥٢١/١) ، والترمذى (٢٤٢/٢) .

• (١) تقدم تخريجه .

(٢) راجع كتابه الى أنس بن مالك فى الصدقات ومقاديرها ، وفى البخارى

" مع السندى " (٢٥٢/١) .

(٣) جاءت الجددة الى أبى بكر تسأله ميراثها ، فقال لها : مالك فى كتاب

الله شئ ، وما علمت لك فى سنة رسول الله شيئاً فأرجعى حتى أسأل

الناس . فقال المفيرة : شهدت النبي أعطاها السدس ، فقال : هل

معك غيرك ؟ • فقام محمد بن سلمة فقال مثل ما قال المفيرة .

روى هذا الحديث مالك وأحمد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم

واسناده صحيح لثقة رجاله . الا أن صورته مرسل .

• راجع التلخيص الحبير (٨٢/٣) .

• (٤) لم اجد من ذكر هذا عن بلال وأبى بكر .

وفى الابهام خمسة عشر ، فلما روى له كتاب عمرو بن حزم : أن فى كل اصبع

(١)

• عشرة ، رجع اليه •

— ورجع فى غرة الجلين الى حديث حمل بن مالك ، وقال : لولا هذا

(٢)

• لقضينا فيه بغيره •

(٣) — ورجع فى توريث المرأة من دية زوجها الى قول الضحاك : أنه

(٤) (٥)

• عليه السلام كتب اليه أن ورث امرأة أشيم الضبابى من دية زوجها •

---

(١) هذا الأثر أخرجه البيهقى " قضى عمر فى الأصابع : فى الابهام

بثلاثة عشر ، وفى التى تليها باثنى عشر ، وفى الوسطى بعشرة ، وفى

التى تليها بتسع ، وفى الخنصر بست ، حتى وجد كتابا عند آل عمرو

ابن حزم يذكر فيه : أنه من رسول الله وفيما — هنالك — من

الاصابع عشر عشر • السنن الكبرى (٩٣/٨) •

(٢) حديث : أن الرسول — صلى الله عليه وسلم — قضى فى الجنين

بغرة : عبد أو أمه ، رواه البخارى "مع السندى" (١٦٧/٤) ،

ومسلم "مع النووى" (١٧٥/١١) أما قول عمر : لولا هذا لقضينا فيه

بغيره ، فقد رواه عنه الدارقطنى • فراجع سننه (١١٧/٣) •

وحمل ابن مالك : بن النابغة بن جابر بن ربيعة الهذلى • عاش

الى خلافة عمر ، وكان نزيل البصرة •

• راجع اسد الغابة (٥٨/٢) ، الاصابة (٣٥٥/١) •

(٣) الضحاك : بن سفيان بن الحارث بن زائدة السلمى ، صحب النبى —

صلى الله عليه وسلم — وعقد له لواء ، وكان من الشجعان ، يعد

بمائة فارس • • ويقال : كان سيافا لرسول الله ، قائما على رأسه ،

متوشحا سيفه • راجع أسد الغابة (٤٧/٣) ، الاصابة (٢٠٦/٢) •

(٤) أشيم الضبابى : صحابى جليل ، قتل فى عهد رسول الله — صلى الله

عليه وسلم — أسد الغابة (١١٩/١) •

(٥) رواه البيهقى (١٣٤/٨) ، والترمذى وقال : حديث حسن صحيح

• (٢٨٨/٣) • وراجع أقضية الرسول ص (٦٨٠) •

— وفى أخذ الجزية من المجوس حين قال : " ما أدرى ما صنع

بهم ؟ " •

— الى قول عبد الرحمن بن عوف : " أشهد أنى سمعت رسول الله

— صلى الله عليه وسلم — يقول : سنوا بهم سنة أهل الكتاب •  
(١)

— وأخذ عثمان يقول فريضة بنت مالك — اخت أبى سعيد الخدرى —  
(٢)

حين قالت : " جئت الى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — استأذنه

بعد وفات زوجى فى موضع العدة ، فقال عليه السلام : " امكثى فى بيتك

حتى تنقضى عدتك " ولم ينكر عليها الخروج للاستفتاء •  
(٣)

وقبل على — رضى الله عنه — خبر أبى بكر ، وكان من عادته انه

يحلِف الرواة ولم يحلف ابا بكر •  
(٤)

---

(١) تقدم تخريجه •

(٢) فريضة بنت مالك بن سنان : راوية من رواية الحديث ، اسلمت

وشهدت بيعة الرضوان ، روت عن الرسول ثمانية أحاديث ، وهى أخت

أبى سعيد الخدرى ، وامها : حبيبة بنت عبد الله بن أبى بن سلول •

راجع : اسد الغاية (٤/١٦٩) ، اعلام النساء (٢/٢٣٥) •

(٣) رواه مالك — فى الموطأ — والشافعى عنه ، ورواه أحمد ، وأبو

داود ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه ، وابن حبان ، والحاكم

والطبرانى ، وربما ضعف بعض رواته ، ولكن رد على ذلك •

فراجع التلخيص الحبير (٣/٢٣٩ — ٢٤٠) •

(٤) روى أحمد عن على : كنت اذا سمعت من رسول الله حديثا نفعتنى

الله بما شاء منه ، واذا حدثنى غيره استحلقتة ، فاذا حلف لى

صدقته ، وان أبى بكر حدثنى ، وصدق أبوبكر : أنه سمع الرسول

— صلى الله عليه وسلم — يقول : " ما من رجل يذنب ذنباً

فيتوضأ فيحسن الوضوء ، ويصلى ركعتين مستغفراً الله الا غفر له " •

راجع : مسند أحمد (١/١٥٤) •

(١) - وقبل - أيضا - رواية المقداد بن الأسود في حكم المذى \*

- ورجع جمهور الصحابة الى خبر عائشة في الغسل من التقاء

الختانين والى خبر أبي سعيد الخدرى فى الزبا \*

وقال ابن عمر : كنا نخابر أربعين سنة ، لانرى به بأسا ، حتى روى

لنا رافع بن خديج : نهيه عليه السلام عن المخابرة ؛<sup>(٢)</sup>

وقيل لابن عباس : ان فلانا يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس موسى

بنى اسرائيل ، فقال ابن عباس : كذب عدو الله ، أخبرنى أبى بن كعب

قال : خطب بنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وذكر موسى والخضر

---

(١) قال على - رضى الله عنه - كنت رجلا مذاء ، فاستحيت أن أسأل

رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لماكن ابنته منى . فسأله

المقداد بن الاسود ، فقال له الرسول - صلى الله عليه وسلم - :

" يغسل ذكره ثم يتوضأ " . راجع البخارى " مع السنن "

(١/٥٩) ، ومسلم " مع النووى " (٣/٢١٣) .

والمقداد : ابن عمرو بن ثعلبة بن مالك ، معروف بالمقداد

الأسود ، وهذا الاسود الذى ينسب اليه : هو الاسود بن عبد

يغوث الزهرى . وقد تبنى المقداد ، فنسب اليه . وهو من السابقين

وصاحب القولة المشهورة فى بدر " لانقول لك ما قالت بنو اسرائيل

لموسى " توفى فى خلافة عثمان بالمدينة وعمره ٧٠ عاما .

راجع : الاصابة (٣/٤٥٤) ، وأسد الغابة (٥/٢٥١) .

(٢) فى مسلم - أن ابن عمر قال : كنا نكرى أرضنا ، ثم تركنا ذلك حين

سمعنا حديث رافع بن خديج . راجع مسلم " مع النووى " (٨٠/١٩٤)

وفى مسلم - أيضا - فسر جابر بن عبد الله المخابرة : بأنها

الأرض البيضاء يدفعها الرجل الى الرجل ، فينقق فيها ، ثم يأخذ

من الثمر .

(١)  
بشئ يدل على أن موسى صاحب الخضر هو موسى بنى اسرائيل .

وكان يرى : أن الربا فى النسيئة ، ويرويه عن رسول الله — صلى الله

عليه وسلم — ولما روجع فيه قال : حدثنى به اسامة بن زيد .  
(٢)

— وابتاع معاوية شيئا من أواني الذهب بأكثر من وزنه فقال أبو

الدرداء : رأيت النبى — صلى الله عليه وسلم — نهى عن ذلك ، فقال

معاوية : لا أرى به بأسا : فغضب أبو الدرداء وقال : من يعذرنى من

معاوية ، أخبره عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ويخبرنى هو عن

رأيه ، لا أسألك بأرضي أبدا .  
(٣)

(٨٦—ب)

(١) قال سعيد بن جبير لابن عباس : ان نوحا البكالى يزعم : أن موسى

صاحب الخضر ليس هو موسى بنى اسرائيل . . . الخ " . راجع

البخارى " مع السندي " (١٥٣/٣) .

(٢) راجع البخارى " مع السندي " (٢١/٢) ، ومسلم " مع النووى "

• (٢٦/١١)

واسامة بن زيد : بن حارثة بن شراحبيل حب رسول الله — صلى

الله عليه وسلم — أمه : أم أيمن حاضنة رسول الله . فهو وأيمن

أخوان لأم ، وقد عقد له رسول الله لواء جيش قبل موته ، ولما مات

أنقذه أبو بكر الصديق . توفي سنة ٥٤ هـ .

راجع : اسد الغابة (١/٧٩ — ٨١) ، الاصابة (١/٣١) .

(٣) روى مسلم قريبا من هذه الحادثة مع عيادة بن الصامت ، وأنه قال :

لنحدثن بما سمعنا من رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وان كره

معاوية . مسلم " مع النووى " (١١/١٣ — ١٤) .

واما الحادثة التى مع أبى الدرداء فقد رواها البيهقى فى سننه

(٥/٢٨٠) ، ورواها أحمد — أيضا — الفتح الربانى (١٥/٧٢) ،

وذكرها ابن عبد البر عنه أيضا وفيها يقول : من يعذرنى من

معاوية ، أخبره عن رسول الله ، ويخبرنى عن رأيه — جامع بيسان =



- (١) وتحول أهل قباء الى الكعبة بقول واحد : ألا ان القبلة قد حولت •  
وقال أنس : كنت أسقى أبا عبيدة وأبا طلحة وأبى بن كعب - شرابا  
إذ أتانا آت فقال : " ان الخمر قد حرمت " فقال أبو طلحة : " قم  
يا أنس الى هذه الجرار فاكسرها ، فقمت فكسرتها • (٢)  
هذا وامثاله مما لا ينحصر ، وفي داودين النقل ما يفنى عن الخطاب •

(=) العلم (١٩٦/٢) •

قلت : لا مانع أن تكون القصة قد وقعت لكلا الصحابين مع  
معاوية •

(١) تقدم تخريجه •

(٢) هذا الحديث رواه مسلم ، فراجع "مع النووى" (١٥١/١٣) •

والذى فى البخارى : أن أبا طلحة أمره باهراقها ، ولم يذكر فيها

كسر الجرار • راجع البخارى "مع السندى" (٣٢١/٣) •

وأبو عبيدة : عامر بن عبد الله الجراح بن هلال ، أحد العشرة ،

وهو من السابقين ، أمين هذه الأمة بشهادة رسول الله - صلى الله

عليه وسلم - •

راجع : أسد الغابة (١٢٨/٣) - (١٣٠) ، الاصابة (٢٥٢/٢) وما

بعدها •

وأبو طلحة : زيد بن سهيل الأنصارى البخارى ، شهد بدرًا وبيعة

العبدة ، أخى الرسول بينه وبين أبى عبيدة ، وقد دافع عن الرسول

يوم أحد دفاع المستميت ، كان زوج أم سليم - أم أنس بن مالك -

توفى سنة ٣١ هـ •

وأبى بن كعب بن قيس الأنصارى الخزرجى ، كنيته : أبو المنذر

أو أبو الطفيل ، توفى سنة ٣٠ هـ ، قال فيه الرسول - صلى الله عليه

وسلم - أقرؤكم أبى بن كعب •

راجع : أسد الغابة (٦١/١ - ٦٣) ، الاصابة (١٩/١) •

ووجه التمسك : هو أن بعض هذه الأخبار وإن كان آحادا يتطرق  
اليه الكذب ، فلا يتطرق الى المجموع ، والصحابة كانوا ؛ بين عامل به ،  
وملقاد لحكمه ، مقرا عليه ، مع العلم باسناد الحكم اليه ، فان في الأكثر :  
صاروا اليه بعد تردد واعتراف بعدم العلم بدليل آخر ، وفي البعض :  
صرحوا بالاستناد اليه ، ولو لم يتقرر في نفوسهم العلم بوجوب العمل به  
لكانت العادة تحيل سلوك جميعهم وعدم تصريح بعضهم بالانكار على وضع  
الشرائع بالتشبه وتحكيم رجم الظن بالغيب في احكام الله - تعالى - وجعله<sup>(١)</sup>  
من المنزل الذي بعث الله به الرسول من غير اسناد الى دليل ، فان وقع  
ذلك مما يعظم في النفوس ويكبر في القلوب ، مع ما عرف من صلابتهم في  
الدين وشدتهم في نصره الحق ، فما كانوا بالذين يأخذهم في الله لومة  
لائم .

وقد بالفوا في الانكار على ما دونه :

(٢)

- كانكار أبي الدرداء على معاوية .

---

(١) كذا في الأصل " رجم الظن بالغيب " . وفي اللغة : الرجم :  
القول بالظن والحدس ، ومنه قوله - تعالى - " في قصة أهل  
الكهف " : ( ثلاثة رابعهم كلبهم ، ويقولون خمسة سادسهم كلبهم  
رجما بالغيب ) ويمكن فهم هذه العبارة على ضوء المعاني السابقة .  
راجع لسان العرب (١٢/٢٢٧) .

(٢) تقدم تخريجه .

- (١) — وانكار عائشة على ابن عمر ، وعلى زيد بن أرقم .  
(٢)  
— وانكار علي العمل بخبر أبي سنان الاشجعي .  
(٣)

(١) كان ابن عمر يحدث عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ويقول :  
ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه . فقالت عائشة : ان الرسول لم  
يقبل ذلك ، ولكن قال : أن الله يزيد الكافر ببكاء أهله عذابا " وان  
الله لهو أضحك وابكسى ، ولا تزر وأزره وزر أخرى " . ومما قالته :  
انكم لتحدثون غير كانه بين ولا مكذبين ، ولكن السمع يخطئ . . . راجع  
البخارى " مع المسندى " (١/٢٢٢ - ٢٢٤) ، (٢/٦) ، ومسلم  
" مع النووي " (٦/٢٣٢) .

(٢) وأما انكارها على زيد بن الأرقم ، فما رواه أحمد والبيهقي وسعيد بن  
منصور عن العالية بنت أيفع بن شرحبيل : أنها قالت : " دخلت أنا  
وأُم ولد زيد بن أرقم وامراته على عائشة — رضت الله عليهما — فقالت أم  
ولد زيد : انى بعثت غلاما من زيد ، بثمانمائة درهم الى العطاء ، ثم  
اشتريته منه بستمائة درهم ، فقالت لها : بئس ما شريت ، وبئس ما  
اشتريت ، أبلغى زيد بن أرقم : أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله  
— صلى الله عليه وسلم — الا أن يتوب . راجع السنن الكبرى  
(٥/٣٣٠) ، نصب الراية (٤/١٥ - ١٦) .

وزيد بن أرقم : بن زيد بن قيس . . ابن الخزرج ، أول ما شهدته  
مع رسول الله — صلى الله عليه وسلم — غزوة الخندق ، شهد  
صفيين مع علي ، وتوفى بالكوفة سنة ٦٦ هـ .  
راجع الاصابة (١/٥٦٠) .

(٣) الذى روى عن علي — رضت الله عنه — أن التى يموت عنها زوجها ،  
ولم يفرض لها صداقا : أن لها الميراث ، ولا صداق لها ، وعليها  
العدة .

قال المباركفوري : أما رواية علي ، فقال فى البدر المنير : لم  
يصح عنه .

— وانكار عمر العمل بخبر فاطمة بنت قيس ، وغير ذلك ، ولو وقع لكانت  
العادة تحيل اندراسه ، كما لم يندرس ما نقلناه ، مع أنه دونه في الأهمية .  
وقد تمسك بعض الأصحاب بحديث يوم السقيفة ، وحديث أهل قباء  
استقلالاً ، لتواترهما ، وفيه ضعف ، إذ يحتمل أن يكون حديث أبي بكر  
عدهم معلوماً مقطوعاً بصحته ، لكنهم نسوه فذكرهم أبو بكر ، كما ذكر عمر  
وغيره بقوله تعالى : " وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفان (\*)  
مات أو قتل انقلبتم على اعقابكم <sup>(١)</sup> " الآية ، ويحتمل أن يكون أهل قباء استفادوا  
العلم من قوله بواسطة القرائن : لكونه في جوار النبي ، وحضرة النبوة ،  
ودار تلك الرسالة . فيستعظم افتراء الكذب والجرأة عليه في مثل تلك الواقعة  
هذا تمهيد الدليل .

وانما يتهدب بدرء الاعتراضات ، وهى :

قولهم : ان ادعيتم الضرورة فى العلم بعملهم ، فلا يتمشى مع انكار  
خصومكم العلم به ، مع تصريحهم بالايمان المخلطة كما قاله المرتضى ، وان <sup>(٢)</sup>

---

(=) راجع : تحفة الاحوذى (٣٠١/٤) ، أفضية الرسول ص (٣٢٧) .  
وأبوسنان الاشجعى : هو الجراح الاشجعى ، ترجم لما للطبرانى  
ولم يسق له نسبا ، وهذا على ما رجحه ابن حجر ، والا فابن الاثير  
يقول : ان رأوى الحديث هو معقل بن سنان . والله أعلم .  
راجع : الاصابة (٢٢٩/١) ، (٩٦/٤) ، أسد الغابة (٥/٢٣٠)

(١) سورة آل عمران ، آية (١٤٤) .

(٢) قال المرتضى : " ان الضرورة لا يختص بها البعض ، مع المشاركة فى  
طريقها ، والامامية وكل مخالف — فى خبر الواحد — : من النظام  
وجماعة من شيوخ المتكلمين يخالفونهم فيما ادعوا فيه الضرورة ، =

ادعيتم الاستدلال ، فلا نسلم صحة النقل ولا بلوغه حد التواتر — وان زاد على  
المائة والمائتين — ولا اسناد العمل اليه بتقديم صحة الوقائع ، وان سلمنا ،  
فلا نسلم اتفاق الكل عليه وعدم ظهور الانكار ، غايته أن يدل على عدم الانكار  
ظاهرا ، أما على القطع فلا •

على أننا ننقل صريح المخالفة من وجوه :

أحدها — توقف رسول الله — صلى الله عليه وسلم — في خبر ذي  
اليدتين حتى شهد له أبو بكر وعمر •  
(١)

---

(=) مع الاختلاط بأهل الأخبار ، ويقسمون على أنهم لا يعلمون ذلك ،  
ولا يظنونه ، فان كذبتموهم ، فعلتم ما لا يحسن ، وكلموكم بعثله • راجع  
المحصول (١-٢/٥٤٢) •

(١) خبر ذي اليدتين : عن أبي هريرة صلى لنا رسول الله — صلى الله  
عليه وسلم — صلاة العصر ، فسلم في ركعتين ، فقام ذو اليدتين  
فقال : أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت ؟ ، فقال رسول الله :  
كل ذلك لم يكن ، فقال : قد كان بعض ذلك يا رسول الله ، فاقبل  
رسول الله — صلى الله عليه وسلم — على الناس فقال : أصدق ذو  
اليدتين فقالوا : نعم يا رسول الله ، فاتم رسول الله ما بقى من الصلاة  
ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم •  
راجع البخارى " مع السندى " (١/٩٥) ، ومسلم " مع  
النووى " (٥/٦٩) •

ذو اليدتين السلمى ، واسمه : الخرباق ، من بنى سليم عاش  
حتى روى عنه المتأخرون من التابعين • قال ابن حبان : ذو اليدتين  
ليس — هو — الخرباق •

راجع : الاصابة (١/٤٨٩) ، الاستيعاب (١/٤٥٠) ، أسد  
الغابة (٢/١٧٩) •

وثانيتها — رد أبي بكر خير المظيرة بن شعبة في توريث الجدة حتى  
(١)  
واقفه محمد بن مسلمة •

وثالثها — رد أبي بكر وعمر خير عثمان عن اذن رسول الله — صلى الله  
عليه وسلم — في رد الحكم بن ابي العاص ومطالبتهما بمن يشهد له •  
(٢)

---

(١) تقدم الكلام عنه •  
(٢) قال القاضي ابن العري • ان العلماء قالوا : ان الرسول — صلى  
الله عليه وسلم — اذن لعثمان في رد الحكم بن ابي العاص •  
وقال عثمان لابى بكر وعمر ، فقالا له : ان كان معك شهيد رددناه ،  
فلما ولى : قضى بحلمه في رده • وما كان عثمان ليقبل مهجور رسول  
الله ولو كان أباه ، ولا لينقض حكمه • العواصم من القواصم  
ص (٦٢) •

وقال ابن تيمية : ان قصة نفي الحكم ليست في الصحاح ، ولا  
لها اسناد يعرف به أمرها ، وقد طعن كثير من أهل العلم فى  
نفيه ، وقالوا : هو ذهب باختياره • وقد روي — على صحة النفي —  
أن عثمان سأله أن يرده ، فأذن له • راجع منهاج السنة  
• (١٩٦/٣ ، ٢٢٥ — ٢٣٦) •

والحكم بن ابي العاص : بن أمية بن عبد شمس القرشى الأموى •  
عم عثمان بن عفان ، ووالد مروان • اسلم يوم الفتح ، ثم سكن المدينة  
وهوى أن النبى — صلى الله عليه وسلم — نفاه منها ، ثم اعيد  
اليها في خلافة عثمان وتوفى سنة ٣٢ هـ •

• راجع الاصابة (١/٣٤٦) •

ورابعها — رد عمر خير أبي موسى الأشعري في الاستئذان ، حتى  
شهد له أبو سعيد الخدري • (١)

وخامسها — رد عمر خير فاطمة بنت قيس •

وسادسها — رد علي خير أبي سنان الأشجعي في قصة بروع بنت  
واشق ، وتحليفه الرواة •

وسابعها — رد عائشة خير ابن عمر في تعذيب الميت ببيكاه أهله عليه •  
وثامنها — منع عمر أبا هريرة من الرواية • (٢)

---

(١) وقصة أبي موسى مع عمر : أنه ذهب إلى بيت عمر ، واستأذن ثلاثا ،  
فلم يؤذن له ، فرجع ، ومن الغد ، أخبر عمر بذلك فقال عمر : قد  
سمعتك ، ونحن حينئذ على شغل ، فلو ما استأذنت حتى يؤذن لك ؟  
قال : استأذنت كما سمعت رسول الله ، قال عمر : فوالله لا وجعن  
ظهرك وبطنك أو لتأتين بمن يشهد لك • فقال أبي بن كعب : فوالله  
لا يقوم معك إلا أحدثنا سنا ، قم يا أبا سعيد ، فقام أبو سعيد حتى  
أتى عمر فقال : قد سمعت ذلك من رسول الله •  
راجع البخاري "مع السندي" (٨٨/٤) ، ومسلم "مع النووي"  
• (١٣٢/١٤)

أبو موسى الأشعري : جد الله بن قيس بن سليم بن الأشعر •  
أسلم ورجع إلى بلاد قومه ( الرملة ) وقدم المدينة بعد فتح خيبر ،  
واستعمله النبي — صلى الله عليه وسلم — على بعض اليمن ، وكان  
أحد الحكمين بصفين ، ثم اعتزل الفريقين • مات سنة ٥٠ هـ •  
راجع الإصابة (٣٥٩/٢) •

(٢) روى السائب بن يزيد قال : "سمعت عمر بن الخطاب يقول لأبي  
هريرة : لتتركن الحديث عن رسول الله أو لالحقنك بأرض دوس " ،  
وقال لكعب الأخبار لتتركن الحديث عن الأول أو لالحقنك بأرض القردة =

ثم لو سلمنا ، فلا يمكن أن يقال : انهم عملوا بجميع أنواع الخبر فانه معلوم البطلان ، والنوع الذى عملوا به غير معلوم عندنا ، فيجب رد جميع الأنواع الى أن يثبت لنا ذلك النوع .

والجواب :

هو أنا نقول : لاسبيل الى انكار الضرورة ، فان استدلال أبى بكر يوم (٨٧-ب) (\*)

السقيفة مما لا ينكره أحد من أهل النقل ، والنظام والقاشانى وغيرهما انما ينكرون حصول الاجماع أو كون الاجماع حجة ، أو صرف العمل الى الحديث . (١)

والمرتضى انما يقدر أن يحلف عن نفسه لا عن غيره ، ثم ما صح منهم اجماع على تحقيق القسم، وانما ذكروا : " أنا نحلف " ، وقول القائل : " أحلف " : ليس بحلف ، على أنه لا فائدة فى الحلف ، لأنهم ان بلغوا حدا يستحيل منهم العناد والاصرار على المكابرة فلا حاجة الى الحلف ، وان لم يبلغوا هذا الحد فلا وقع لحلفهم ، لأنه كما يتصور منهم الاصرار على جحد الضرورة ، يتصور منهم الحلف على الباطل .

(=) قال صاحب السنة قبل التدوين : عمر لم يطعن فى أبى هريرة وانما كان تطبيقا لمنهجه فى التثبت من السنة والاقبال من الرواية " ومما يدل على ذلك قول أبى هريرة " يا امير المؤمنين أخبرتك أنك سألت عن الريح ، وانى سمعت الرسول يقول : " الريح من روح الله ، تأتي بالرحمة ، وتأتى بالعذاب فاذا رايتها ، فلا تسبوها ، وسلوا الله خيرا ، واستعيذوا من شرها .

راجع البداية والنهاية (١٠٦/٨) ، السنة قبل التدوين

ص (٤٥٩) .

(١) أى الحديث الذى يرويه أئمتهم دون غيرهم : لأن هذا هو مذهب

الامامية ، فاذا أنكروا هذه الأحاديث فلا يستغرب منهم ، لأنهم غير

قائلين بها أصلا . راجع المحصول (١-٢/٥٥١) .



وأما انكار اسناد العمل اليه فهو على خلاف المعلوم من حالهم بصرائح  
المقال وقرائن الاحوال كما سبق •

وأما وجود الموافقة من الكل ، فدليله : عدم المخالفة من أحد مع  
وجود ما يوجب المخالفة عادة بتعزيز المحال ، وهو التشوف الى احراز شرف  
التقدم بالامامة بعد الطلب ممن تسم لها <sup>(١)</sup> ، وحمية الذب عن الحق ممن لم  
يتشوف لها •

ودليل عدم المخالفة : عدم نقلها مع نقل دقائق الوقائع مما لا يدانيه  
في الأهمية ، مع قرب العهد وعدم تطاول المدة الموجبة للانداس ، فان  
الاحتجاج به على أسلاف المنكرين ، من النظام وغيره ، حيث عجزوا عن نقل  
المخالفة مع غلوهم في التعصب ، وهذا قاطع في الدلالة على عدم الوقوع •

وأما ما نقلوه من وجوه المخالفة ، فالجواب عنه من حيث الاجمال  
والتفصيل :

أما الاجمال : فهو أن قبول خبر واحد من الأحاد يدل على جواز  
العمل بجنس الأحاد ، وعدم قبول خبر وعشرة ومائة لا يدل على امتناع العمل  
بجنسه ، كرد شهادة شخص ومائة لا يدل على عدم جواز العمل بقول الشاهد ،  
ومن يوجب العمل بخبر الواحد لا يوجب به بكل خبر ، ولم يتيسر لهم نقل  
المخالفة في محل العمل بما نقلناه •

---

(١) تسم الشيء : علاه ، كذا في لسان العرب (١/٣٠٦) •

ولعل المراد هنا : أنه رفع نفسه للخلافة •

وأما التفصيل ، فمن وجهين :

أحدهما — هو أن ما نقلوه ليس ببرد ، بل عمل بعد التثبيت ( ٨٨ — أ )

والاستظهار ، فيدل على منع المبادرة ، لا على منع العمل ، فان النسبي — صلى الله عليه وسلم — عمل بخبر ذي اليمين بعد موافقة أبي بكر وعمر ، وما خرج بموافقتيهما عن كونه أحادا \* وكذلك خبر المغيرة بموافقة محمد بن مسلمة ، وخبر أبي موسى بموافقة أبي سعيد لم يخرجوا عن الآحاد ، وقد عملا بهما ، فهو الى الدلالة على وجوب العمل أقرب منه الى الدلالة على ترك العمل .

الثاني — هو انهم انما توقعوا لاسباب ظاهرة :

أما خبر ذي اليمين فاخبار عما لم يذكره صلى الله عليه وسلم ممن فعله ويتعدى الى غيره ، مع سكوت من شاركه في الحضور ، فيوجب توقفا في التصديق بالضرورة .

وأما خبر عثمان — رضى الله عنه — فقد كان في معرض الاحتجاج لنفسه بعد المعاتبة والاتهام ، لشغفه بالأقارب ، وكان بينه وبين الحكم قرابة ، فأراد أبو بكر وعمر — رضى الله عنهما — الاستبراء ونفى التهمة عنه . وكذلك خبر أبي موسى ، ذكره في معرض الاحتجاج بعد التمريض لسخط عمر .

وأما خبر فاطمة بنت قيس فقد صرح عمر بعلمه : وهو عدم الثقة بقولها مع كونه على خلاف كتاب الله ، وهذا يدل على القبول لينتظم التحليل .

.....

وكذلك خبر أبي سنان مردود بتهمة الكذب ، وكونه خيرا عربيا جلف  
جاف بوال على عقبه ، كما قاله على — رضى الله عنه — ، وهو دليل اعتقاده  
(١)  
وجوب العمل به لولا ما وصفه به .

• وأما رد طائفة خبر ابن عمر ، فلأنها عرفت توهمه فيه .

• وأما منع عمر ابا هريرة من الرواية ، فلا يجوز أن يحمل على عدم جواز  
العمل به ، فانه قد صح عنه العمل بخبر الواحد ، ولو لم يجز لوجب  
الرواية لتكميل عدد التواتر ، وللمنع اسباب ، ولو لم تظهر ، لوجب تقديره  
جمعا بين النقلين المقطوع بهما .  
(\*)

(٨٨ — ب)

• قولهم : النوع الذى علموا به غير معلوم لنا .

قلنا : لانسلم ، بل هو خبر العدل الضابط الذى يغلب على الظن

• صدقه ، فانه القدر المشترك بين مواقع القبول .

• وشبهة من أخذ التعبد به من العقل ، اثنتان :

أحدهما : أن تبليغ الشرع واجب ، وإرسال عدد التواتر الى كل

(٢)

• صقع وجزيرة محال ، فيجب التعبد بالآحاد .

---

(١) روى عبد الرزاق فى مصنفه : لما أخبر على بقول ابن مسعود فى

مسألة — صداق التى توفى عنها زوجها ولم يفرض لها ، ولم يدخل

بها — وروى له حديث أبي سنان الاشجعى قال : لا تصدق الاعراب

فى حديث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — .

• راجع (٢٩٣/٦)

(٢) لم يذكر الامام هذه الشبهة ، ولم يذكرها أبو الحسين — أيضا —

وهو أحد الذين يقولون بأخذ وجوب التعبد من العقل ، ولكن ذكرها

الغزالي على لسانهم ، فتبعه التبريزى ، راجع المستصفى

(١/١٤٧) ، والمعتمد (٢/٥٧٣ — ٥٧٤ ، ٥٨٣ — ٥٨٦) ،

والاحكام للأمدى (١/٢٤٧ — ٢٥٠) .

الثانية : هي أنه اذا تحقق ظن الصدق في خبر العدل ، فالعمل به دفع ضرر ، وهو ما يلحقه بتقدير التوك اذا كان صادقا ، ودفع الضرر المظنون واجب •

والجواب عن الأول — أن لا نسلم أن تعميم الشرع واجب ، بل تبليغه حيث يمكنه تبليغه ، وقامت عليه الحجة ، ولو سلمنا ، فلا نسلم : أن ما لم يقم عليه دليل قاطع هو شرع •

وعن الثانية — لا نسلم أن في العمل بالمظنون دفع ضرر مظنون ، اذ ليس مناط وجوب العمل كونه صادقا في نفسه ، بدليل : شهادة الفاسق والمرأة الواحدة ، فانه يأثم بالعمل بها وان بان بالآخرة صدقها ، بل مناط وجوب العمل ثبوت الصدق عنده بدليل قاطع ، فاذا لم يثبت كان العمل التزام ضرر مقطوع به ، لا دفع ضرر مظنون ، ولو سلمنا ، فما الدليل على وجوبه (١) وقد ؟

وأما شبهة المنكرين فتنقسم الى : معقول ، ومنقول •

أما المعقول ، فوجهان :

أحدهما — قالوا : لو جاز التعبد بالظن في الفروع لجاز في الأصول

بل قد يجدي مدعى الرسالة •

---

(١) كذا في الأصل • ولم يذكر شيئاً بعد كلمة ( وقد ) ، واعتمادا على المعنى ، ورجوعا الى ما سبق من مذهب التبريزي في دفع الضرر المظنون يمكن أن تكون تكملة العبارة هكذا : " وقد بينا — من قبل — عدم وجوب دفع الضرر المظنون " •

الثانى — هو أن الظن مما يختلف ، فيلزم من اتباعه أن يكون الشئ  
وبقيضه حقا ، وأن يكون الشئ الواحد حقا وباطلا ، حراما حلالا ، اذا اختلفت  
الظنون . فكيف يجوز أن يختلف شرع الله وحكمه بظنى وظنك !<sup>(١)</sup>

وأما المنقول : فقولہ — تعالى — : " ان يتبعون الا الظن " ، وان  
الظن لا يغنى من الحق شيئا " ،<sup>(٢)</sup> " ولا تقف ما ليس لك به علم " ،<sup>(٣)</sup> " وان تقولوا  
على الله ما لاتعلمون " <sup>(٤)</sup> وغير ذلك من الآيات الدالة على ذم اتباع الظن . (٨٩—أ)

والجواب :

أما عن الوجه الأول من المعقول : فقياس ، والقياس لا يصح فى  
الأصول ، لأنه لا يفيد الا الظن ، وكأنهم تمسكوا بالمظنون فى ابطال العمل  
بالمظنون ، وان ذكره الزاما ، فنحن لا نوجب العمل بكل ظن ، بل بظن  
دل الدليل القاطع على وجوب العمل به ، كما فى باب الشهادة ، على أن  
الجواز العقلى ثابت ، ولكن وقوع الجائز يحتاج الى دليل .

---

(١) لم يذكر التبريزى الا وجهها واحدا مما ذكره الامام ، وهى ثلاثة أوجه  
فى جانب المعقول ، ثم زاد وجهها آخر لم يذكره الامام .

راجع المحصول (٢—١/٥٥٨ — ٥٥٩) ، المستصفى (١/١٤٦—

١٤٧) ، والاحكام للآمدى (١/٢٥٧ — ٢٥٨) .

(٢) سورة النجم ، آية (٢٣) .

(٣) سورة النجم ، آية (٢٨) .

(٤) سورة الاسراء ، آية (٣٦) .

(٥) سورة البقرة ، آية (١٦٩) .

(١)  
وأما الثاني : فهو تهويل لا تحصيل له ، فان الطاع الذي يظنه  
خما حرام عليه ، وهو حلال على من يعتقده خلا ، وكذلك العمل بقول  
الشهود حق بالاضافة الى من يظن صدقهم ، باطل بالاضافة الى من يظن  
كذبهم ، واختلاف احكام الشرع بالاضافة الى الحر والعبد والمقيم والمسافر  
والحائض والظاهر والظن وعدم الظن لا سبيل الى انكاره .

وأما المنقول : فانما يدل على تحريم العمل بالظن ، وهو مستترك  
بالاجماع في الشهادة والفتوى وقد كفاية القريب وجزاء الصيد ، وغير ذلك ،  
ثم نحن لا نتبع الظن ولا نعمل به ، بل بالاجماع الدال على وجوب العمل  
عده قطعا ، كوجوب الحكم عند اقامة الشهادة ووجوب الصلاة عند دلوك  
الشمس .

(٢)  
الطرف الثاني : في شروط الاثبات ، وقيود جواز العمل بالخبر .

وهي أصول :

الأول : العقل في الراوى ، ولا خلاف فيه .

الثاني : البلوغ ، لأن الصبي لا يحترز عن الكذب ، ولا يخاف العقاب  
عليه ، فلا تحصل الثقة بقوله ، ولأن مستند العمل بخبر الواحد عمل الصحابة  
ولم يثبت عنهم العمل بحير الصبي في الاحكام الشرعية ، بل تعليلهم الرد

---

(١) كذا في الأصل ، وهي عبارة غير دقيقة ، فان الضمير في " يظنه " .

لا يعود على مذکور من قبل ، ويمكن أن تكون هكذا : فان الذي يظن  
الطاع خما حرام عليه . الخ .

(٢) الطرف الثاني : من النظر في القسم الثالث من الآحاد " ما لا يجزم

فيه بصدق ولا كذب " .

بعدم الوثوق بقول المرأة المجهولة والفاسق قاطع في امتناع قبول خبر الصبي ،  
فانه أسوأ حالا من الفاسق والمرأة •

فان قيل : قد قبل خبره عن طهارة نفسه ، حتى صح الاقتداء به •

قلنا : لاحكم له في حق الخير ، فانه لا يلزم من بطلان صلاته (٨٩-ب) (\*)

بطلان صلاة المأموم ، ولهذا اعتمد فيه على قول الفاسق ، وكذلك قبول

قوله في الأذن في الدخول ، وقبول الهدية اعتمادا على القرينة ، ولهذا (١)

لا يفرق فيه بين العدل والفاسق •

فروع  
متمم

اذا كان ضابطا لهذا التحمل ، بالغا عند الرواية ، وجب القبول

لأوجه :

أحدها - قبول الصحابة رواية ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن

(١) الذي يظهر : أن المراد بقوله ( وقبول الهدية اعتمادا على القرينة ) !

هو أن الفاسق اذا أهدى لآخر هدية قبلت منه اعتمادا على قرينة

يده •

(٢) ابن الزبير : عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد • القرشي

الاسدي • أمه : أسماء بنت أبي بكر الصديق • ولد عام الهجرة •

وهو أحد العبادة ، قصته مع الحاجج معروفة • وقتل سنة ٧٣ هـ

راجع : الاصابة (٣/٣٠٩ - ٣١١) ، أسد الغابة (٣/٢٤٢)

(١) بشير والحسن والحسين (٢) من غير بحث عن سماعه في حالة الصفر أو الكبر •

الثاني — قبول شهادته التي تحملها في الصفر •

الثالث — أنه إذا كان عدلا ولا يروى الا ما يتحقق سماعه فلا يضر

صفره عند السماع •

الأمر الثالث : الاسلام ، فالكافر مردود الرواية ، بالا جماع ، لا للتهمة

بل سلبا لأهلية هذا المنصب الديني ، هذا اذا كان من غير أهل القبلة •

أما اذا كان كفره الزاميا كالمعتزلة في بعض المسائل ، والمجسمة ،

فالحق : قبول رواية عدولهم ، وهو قول أبي الحسين البصري ، خلافا

للقاضيين أبي بكر وعبد الجبار (٣) •

---

(١) النعمان بن بشير : بن سعد بن ثعلبة بن خلاس • • الأنصاري

الخرجي ، ويقال : أنه كان أول مولود في الاسلام من الانصار بعد

الهجرة • وتولى بعض الامارات أيام معاوية ، ولما تولى مروان بن

الحكم قتله لأنه دعى الى نفسه ، فمات سنة ٦٥ هـ •

راجع : الاصابة (٥٥٩/٣) ، أسد الغابة (٣٢٦/٥ — ٣٢٩) •

(٢) الحسن والحسين : ابنا علي بن أبي طالب ، وحفيدا سيد الأولين

والآخرين ، السبطين ، سيدا شباب أهل الجنة • وتاريخهم

معروف •

(٣) نقل الغزالي مذهب القاضى أبي بكر في المبتدع ، وهو الفاسق

المتأول ، ولم يتعرض لمذهبه في الكافر المتأول ، وكأن الامام رأى أن

ذلك من باب أولى • وقد وافق الغزالي القاضى في مذهبه هذا ،

وكذلك الآمدى •

راجع : المعتمد (٦١٨/٢) ، والمستصفي (١٦٠/١) والاحكام

للآمدى (٢٦١/١ — ٢٦٢) ، ونهاية السؤل (٢٤٢/٢) •



دليلنا : هو أن ظن صدقه حاصل ، والمجمع على سلب أهليته هو الكافر الخير المتأول ، وبينهما فرق في الأحكام ، فلا يلزم من سلبها من سلبها من المتأول ، ولأنه معظم للدين فلا ينافى منصب الرواية .

احتجا : بأن الآية دلت على منع قبول خبر الفاسق ، وهذا فاسق وزيادة ، وكونه لا يعلم فسقه ، ضم جهل الى فسق ، فيوجب تغليظا لا تخفيفا ، وبأنه كافر فوجب أن يسلب أهلية هذا المنصب ، اذ لا له ، واظهار لشرف الاسلام كما في غير المتأول .

(١)

والجواب : هو أننا نقول : لانفهم من لفظ الفاسق المتجرئ عن

الكذب وسائر الفواحش بمقتضى عقيدته ، ولو سلم ، فالمعنى السابق منه الى الذهن تهمة الكذب ، وهى منتفية فى حقه ، وقد يخص اللفظ بالمعنى السابق الى الذهن منه ، كما فى قوله عليه السلام : " لا يقضى القاضى

وهو غضبان " (\* ) (٢) وأما القياس فهو ممتنع مع ما ذكرناه من الفرق . (١٠-أ)

الأمر الرابع : العدالة ، وفيه فصول :

الأول ، فى ماهيتها : وهى عبارة عن هيئة راسخة فى النفس تحملى

على ملازمة التقوى والبرءة ، ومن ضرورتها الاجتناب عن الكبائر وعدم الاصرار على الصفائر ، والكف عما ينافى البرءة منها ، كسرقة باقة والتطيف بحبسة ، (٣)

(١) كذا فى الأصل . والظاهر أنها : ( على ) ، لأن " تجرأ " يتعدى ب " على " كذا فى لسان العرب (٤٤/١) .

(٢) لفظ مسلم " لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان " ولفظ البخارى " لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان " وكذلك هو فى مسند أحمد ويلفظ الكتاب - ايضا - " لا يقضى القاضى " . راجع البخارى " مع السندى " (٢٢٦/٢) ، ومسلم " مع النووى " (١٥/١٢) ، ومسند أحمد (٤٦-٣٨/٥) .

(٣) الباقى من البقل : الحزمة منه . . لسان العرب (٣١/١٠) باب : بوق

ومن المباحات كالأكل في الطريق والبول في الشارع وصحبة الأراذل، والمحكم فيه العادة •

### الفصل الثاني : في تعديل الصحابة - رضوان الله عليهم -

ولا تعديل فوق تعديل الله - تعالى - بالثناء عليهم والرضا والرضا عنهم : قال الله - تعالى - فيهم - ومن أصدق من الله قيلا : " لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة " ، <sup>(١)</sup> وقال : " وكذلك جعلناكم أمة وسطا " والوسط الخيار • " لتكونوا شهداء على الناس " <sup>(٢)</sup> وقال : " كنتم خير أمة أخرجت للناس " <sup>(٣)</sup> يعنى أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - باتفاق المفسرين ، وقال : " فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه ، أولئك هم المفلحون " <sup>(٤)</sup> ، وقال : " والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار " <sup>(٥)</sup> الآية ، " والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم " <sup>(٦)</sup> الآية ، التى غير ذلك من الثناء الوارد فى حق المهاجرين والأنصار والمجاهدين فى سبيل الله ، الذابين عن حريم الحق • وقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : " أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم " <sup>(٧)</sup> ، " لو اتفق احدكم ملاً الأرض ذهباً ما يبلغ مد

- 
- (١) سورة الفتح ، آية (١٨) • (٢) سورة البقرة ، آية (١٤٣) •  
(٣) سورة آل عمران ، آية (١١٠) (٤) سورة الاعراف ، آية (١٥٧) •  
(٥) سورة التوبة ، آية (١٠٠) (٦) سورة الفتح ، آية (٢٩) •  
(٧) رواه الدارقطنى ، وابن عبد البر ، من حديث جابر ، وقال : هذا اسناد لا تقوم به حجة ، لأن الحارث بن عتبة مجهول • ورواه ابن عدى وعبد بن حميد ، والبيهقى ، وقال : متنه مشهور ، واسانيد ضعيفة وقال البزار : منكر لا يصح ، وقال ابن حزم : منكر لا يصح • =

أحدهم ولا عشيرة<sup>(١)</sup> وقيل " ولا نصيفه " ، " لا تسبوا أصحابي " ، " خير<sup>(٢)</sup>  
القرن قرنن ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم " <sup>(٣)</sup>

ولو تتبعنا ماورد فيهم من الثناء على العموم ، وماخص به الأفراد منهم  
على التعيين من بيان فضلهم وكرامتهم على الله - تعالى - لظال بـ  
الكتاب ، على أن في العلم بسيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - معهم في  
المجاملة والتوقير وتوفير الحرمة والرجوع اليهم بالمشاورة ، وايداع الاسرار

والاستنصار والاستنصاح مع شرح الله له البواطن وكشفه له الضمائر واطلاعه (٩٠-ب)

على مكان سرائر الخلف ، وما عرف من حالهم من الجد والاجتهاد والصدق<sup>(٤)</sup>  
والاخلاص وبذل المهج والأموال ، واستحقاق زهاب العشيرة والآل في اقامة  
الدين ونصرة الحق وموالاته الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، حتى أنار الله  
بهم منار الاسلام ومهد قواعد شرائع الأحكام ورغم أنف عصابة الكفر وهم صاغرون  
وظهر أمر الله وهم كارهون - مايقنع به ذوو الفطنة ان لم يتلوا بعضال

---

(=) راجع تخريج احاديث البيضاوى وتحقيقه فى مجلة البحث العلمى

ص (٢٢٩) عدد (٢) ، وكشف الخفاء (١/١٣٢) .

(١) هذا الحديث لم أجده بهذا اللفظ ، ولكن بلفظ " لو انفق احدكم

مثل أحد ٠٠ الخ " وهو متفق عليه ، راجع البخارى " مع السندى "

(٢/٢٩٣) ، ومسلم " مع النووى " (١٦/٩٢) .

(٢) هذا النص ، هو أول الحديث الذى رواه البخارى ومسلم أنفا .

(٣) رواه البخارى بلفظ " خير أمتى ( الناس ) قرنن ثم الذين يلونهم ثم

الذين يلونهم ٠٠ الخ " راجع البخارى " مع السندى (٢/٢٨٨) .

(٤) كذا فى الأصل ، ويظهر أنها " الخلائق " .

(١) الاحنة ، فلا وقع لخلو ذى غمر ، انخمر فى غوايته ، فعسى عن صوب هدايته •  
(٢) (٣)

وما يتعلقون به من آحاد المطاعن معلولات لا تشوش على التأيد مارسخ

فى قلبه بالنظر الى سيرتهم وثناء الله عليهم •

فان قيل : لاشك عند أهل النقل فى طعن بعضهم على بعض ، فان

لم يصدق الطاعن فلينجرح •

قلنا : الطاعن منهم بان على اعتقاد غلط فيه ، ومن لا يعتقد فسق

(٤)

نفسه ، فهو مقبول •

---

(١) الاحنة : الحقد ، وجمعها : احن واحنات • لسان العرب

• (٨/١٣)

(٢) الغمر (بكسر الفين ) : الحقد — أيضا — •

(٣) انخمر : أنفس ، لأن الانغمار فى أصل اللغة : الانغماس فى الماء

راجع لسان العرب (٥/٣٠) •

(٤) قد أحسن التبريزى — رحمه الله — حيث حذف ما ذكره الامام على لسان

النظام من القدح فى الصحابة ، وما جاء به من أمثلة لا اختلافهم فجزاه

الله خيرا ، فهذا مبدأ سديد ، وطريق آمن ، لأن ترديد هذه

الأشياء وما شابهها لا يجدى نفعا ، بل ان واجب المسلم يحتم عليه

عدم ذكرها ، كى لا يفتتن بها ضعاف النفوس ، ناهيك عما يسببه من

مضايقة وكدور •

والشئ بالشئ يذكر ، فعند ما حذف ابن هشام — فى اختصاره

لسيرة ابن اسحاق — قصائد المشركين التى هجوا بها رسول الله

— صلى الله عليه وسلم — وقد أحسن صنعا — جاء أحد المفتونين

وتدب حظ الأدب ، وناح على التراث العظيم الذى ذهب بفعله

ابن هشام •• فاللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه •

### الفصل الثالث : في تفریح المسائل :

#### الأولى :

• الفاسق الذی یعلم فسق نفسه لا تقبل روايته •

ومن یعلم : فان كان فسقه مظنونا قبل روايته اجماعا ، قال الشافعی

” اقبل شهادة الحنفی وأحدده اذا شرب النبيذ ” وان كان مقطوعا بـ

كفسق الخوارج وغيرهم من المبتدعة قبل قوله — أيضا — عند الشافعی ، الا

(١) الخطابية من الروافضی ، فانهم يرون شهادة الزور لموافقهم ، وقال القاضی :

(٢) لا تقبل ، وقد سبقت الحجج في الكفر الالزامی •

#### المسألة الثانية :

قال الشافعی : لا بد من خبرة الباطن لنعلم السيرة والسريرة ، فلا

(٣)

تقبل رواية المجهول •

(٤) وقال ابو حنيفة : كفى العلم بالظاهر الاسلام وسلامة الظاهر •

---

(١) هذه الفرقة من الروافضی — الشيعة — منسوبة الى أبي الخطاب

محمد بن الاجدع ، وكان — هذا — ينسب نفسه الى جعفر الصادق ،

ولكن الصادق تبرأ منه ، لما اطلع على كفره بنسبته وآبائه الكرام الى

الألوهية •• راجع الملل والنحل (١/١٧٩) ، الفرق ص (٢٥٠-٢٥٥)

(٢) راجع المستصفی (١/١٦٠) •

(٣) قال الشافعی في الرسالة : لا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع

أمورا :

منها : أن يكون من حدث به ثقة في دينه ، معروفا بالصدق في

حديثه •• الخ • راجع ص (٣٧٠) •

(٤) الذی في المحصول : أنه مذهب أبي حنيفة وأصحابه ، واكتفى

التبريزی بنسبة ذلك الى أبي حنيفة وحده •

دليلنا ، أوجه :

الأول - أن دليل جواز العمل بخبر الواحد هو الاجماع ، ولا اجماع فيه ، ولا هو في معنى المجمع عليه ، فان ظن الصدق من المجرب أقوى (١) وأظهر .

الثاني - هو أن الفسق مانع من القبول ، بدليل الآية ، فلا بد من (٩١-أ) ظهور انتفاء هذا المانع ، لأن بتقدير تساوي الاحتمالين ليس العمل بأولى من الترك .

(=) وصنيع التبريزي فيه ضبط فالذي في كتب الحنفية : أن ذلك مروى عن أبي حنيفة فقط . وذكر ذلك السرخسي عنه وقال : لأنه كان في القرن الثالث ، والغالب على أهل الصدق ، فأما في زماننا هذا ، رواية المجهول لا تكون مقبولة ، ولا يصح العمل بها ما لم يتأيد بقبول العدول لروايته ، لأن الفسق غالب على أهل هذا الزمان ، ولهذا لم يجوز أبو يوسف ومحمد قبول شهادة المستور .

راجع أصول السرخسي (١/٣٤٤ - ٣٤٥) ، (١/٣٥١) ، حاشية الأزميري على المرأة (٢/٢١٠) ، (٢/٢١٩) ، كشف الأسرار (٢/٣٩٩) ، والتوضيح على التنقيح (٢/١٠) ، جمع الجوامع - مع العطار (٢/٢٧٥) .

(٢) هذا الوجه لم يأت به الامام ، ويظهر أن التبريزي أخذه من الغزالي ، وربما تكون عبارة المستصفي أوضح ، وتكشف عن معنى ما أراد التبريزي بكلامه ، فنص عبارة الغزالي : دليل قبولى خبر الواحد : قبول الصحابة اياه واجماعهم ، ولم ينقل ذلك عنهم الا في العدل ، والفاسق لو قبلت روايته لقبول دليل الاجماع أو بالقياس على العدل المجمع عليه ، ولا اجماع في الفاسق ، ولا هو في معنى القول في حصول الثقة بقوله .

راجع المستصفي (١/١٥٨) .

الثالث — اجمعنا على اعتبار ظهور انتفاء الموانع كالصبي والرق والكفر  
وكونه محدودا في القذف ، وكذلك الفسق ، فانه مانع ، ولا يمكن دعوى غلبة  
الظن بانتفائه بمجرد ظهور الاسلام ، فان الواقع خلافه •

الرابع — تعليل الصحابة الرد بعدم ظهور الهداية ، كما ورد في  
رد عمر خنبر فاطمة بنت قيس ، ورد على خنبر أبي سنان الاشجعي •

احتج المخالف : بقبول اخباره عن ذكاة اللحم وطهارة ماء الحمام  
ورق الجارية ، واخبار المرأة بأنها ليست منكوحة ولا معتده •

ولا حجة في شيء من ذلك ، فان كل ذلك مقبول مع ظهور الفسوق  
• للحاجة •

قالوا : قبل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — شهادة الاعرابي  
(١)  
• على رؤية الهلال •

قلنا : لم يثبت أن النبي — صلى الله عليه وسلم — ما عرف عدالتهم  
ولا يلزم من كونه اعرابيا كونه مجهولا •

---

(١) حديث ابن عباس : أن أعرابيا جاء الى النبي — صلى الله عليه وسلم —

فقال : انى رأيت الهلال ، فقال : أتشهد أن لا اله الا الله ؟

قال : نعم ، قال : أتشهد أن محمدا رسول الله ؟ ، قال : نعم

قال : فأذن يابلال في الناس أن يصوموا غدا •

رواه أصحاب السنن ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، والدارقطني ،

والبيهقي ، والحاكم ، قال الترمذى : روى مرسلا ، وقال النسائي :

انه أولى بالصواب • راجع التلخيص الحبير (١٨٧/٢) •

### المسألة الثالثة :

يجب ذكر سبب الجرح دون التعديل عند الشافعي ، اذ قد يجرح  
(١)  
بما لا يكون جارحا لاختلاف المذاهب فيه .

ومنهج من عكس ذلك ، لأن مطلق الجرح يبطل الثقة ، ومطلق  
التعديل لا يوجب الثقة لتسارع الناس الى الثناء .  
وقال قوم : لا بد من ذكر السبب فيهما .

وقال القاضى : لا فائدة في ذكر السبب ، فانه ان كان بصيرا بالشأن  
فلا حاجة الى السؤال ، وان لم يكن بصيرا ، فليس أهلا للتوكية ، فلا يقبل  
(٢)  
قوله .

ولقائل أن يقول : وان كان بصيرا ، ولكن قد لا يوافق في المذهب .

---

(١) ذكر الخطيب البغدادي : أنه مذهب الائمة من حفاظ الحديث ،  
مثل البخاري ومسلم وغيرهما — راجع التقييد والايضاح للعراقي  
ص (١٤٠) .

(٢) نقل الفزالي في المنحول عن القاضى : أن الجرح المطلق كاف ،  
والتعديل لا بد فيه من ذكر السبب ، لأنه قد يكتفى بمبادئ  
العدالة جريا على الظاهر .

وفي المستصفي : أن القاضى قال : لا يجب ذكر السبب فيهما .  
وهو الذي ذكره عنه الخطيب البغدادي ، وكأن الفزالي تأكد  
من مذهب القاضى فذكره في المستصفي حيث كان آخر مصنفاته  
الأصولية .

راجع المنحول ص (٢٦٢) ، والمستصفي (١/١٦٢) ، والتقييد  
والايضاح ص (١٤١) .



والأوجه أن يقال : ان كان واقفا بتعديله قبل ، والاستكشف كما  
استكشفت عمر - رضى الله عنه - وأما فى الجرح فالأولى الاستفسار  
احتياطاً (١)

(١) ذهب الفزالى الى عدم وجوب ذكر سبب الجرح اذا كان الجارح من  
أهل العلم الموثوقين برأيهم فى هذا السبيل • ووافق على ذلك  
الامام والآمدى وغيرهم •

قلت : وهذا موافق للواقع ، فان الاعتماد فى ذلك على كتب  
الجرح والتعديل ، ولم يذكر فيها - فى الغالب - سبب الجرح •  
راجع : المستصفى (١ / ١٦٣) ، والمحصول (٢ / ٥٨٨) ، والاحكام  
للآمدى (١ / ٢٧١) •

واستكشاف عمر لم يشر اليه الامام ، وذكره التبريزى دون أن يبين  
ماهو ، ولعله ما رواه العقيلي والخطيب فى الكفاية والبيهقى : من  
أن شاهدين شهدا عند عمر ، فقال لهما : انى لأعرفكما ، أثتيا بمن  
يعرفكما • فأناه رجل ، فقال : كيف تعرفهما ؟ قال : بالصلاح  
والتقوى • قال : كنت جارا لهما ؟ ، قال : لا ، قال :  
صحبتهما فى السفر الذى يسفر على أخلاق الرجال ؟ ، قال : لا  
قال : فأنت لاتعرفهما ، أثتيا بمن يعرفكما •

قال العقيلي : فيه الفضل بن زياد مجهول ، وما فى هذا  
الكتاب حديث لمجهول أحسن من هذا ، وصححه أبو على ابن السكن  
راجع التلخيص الحبير (٤ / ١٩٧) •

فروع :  
مممممممم

١ - عند التعارض يقدم الجرح لاختصاصه بمزيد اطلاع ، ولو صرح العدل  
بنفى ما جرحه به الجرح سقطت عدالته ، (١) الا اذا جرحه بقتل  
شخص فقال العدل : رأيتك حيا .

(\*)

ولا يحارض قوة الجرح زيادة عدد في جانب التعديل . (٩١-ب)

٢ - أعلى مراتب التعديل الحكم بشهادته

ودونه قوله : " هو عدل عندي لكذا وكذا " ،  
ودوله المطلق .

٣ - الرواية عنه ، قيل : هي تعديل .

وقيل : بخلافه .

والأحق : أنه ان عرف صريحا من عادته أنه لا يستجيز الرواية

الا عن عدل فهو تعديل ، والا فلا ، فان العدل قد يروى عن

اذا سئل عنه توقف فيه ، ولا مانع منه ، فانه لم يضمن صدقه ،

ولا أوجب العمل به على غيره ، فالمقصر هو الذي لم يبحث .

---

(١) أى : سقطت عدالة العدل ، لأنه من أين عرف أن المجرع ليس به

هذا العيب ، ولذلك قال الغزالي " النفي لا يعلم " .

أما اذا قال العدل : رأيت من اتهم بقتله حيا ، فعند ذلك لا

يثبت الجرح ، ويمكن أن نرجع الى طريق آخر لمعرفة عدالة الراوى .

راجع هذه المسألة في : المستصفى (١/١٦٣) ، الأمدى فى

الاحكام (١/٢٧٢) ، وابن الحاجب (٢/٦٥ - ٦٦) ، وتيسير التحرير

(٣/٦٠ - ٦١) .

٤ — العمل بخبره كالتعديل المطلق ، إلا اذا كان من باب الاحتياط ،  
فلا يكون تعديلا • ومجرد الموافقة ليس عملا حتى يعلم استناده اليه ،  
وهذا مشكل (٢) ، لأنه كالعمل بشهادته ، وقد جعل أعلى مراتب  
التعديل ، لكنه أحق •

٥ — ترك العمل بشهادته ليس جرحا ، فلرد شهادة العدل أسباب :  
كالرق ، والأبوثة ، والعمى ، والعداوة ، والولادة •

### الأمر الخامس : الضبط (٣)

• فلا ثقة في حفظ من لا ضبط له •

---

(١) معنى الموافقة : أن يكون هناك دليل آخر وافق الخبر ، فلذلك قد

يكون العمل بهذا الدليل لا بالخبر الذي رواه الراوى •

• راجع المستصفى (١ / ١٦٣) •

(٢) وجه الاشكال : أن جعل العمل بخبره في المرتبة الرابعة ، لأن

العمل بالخبر كالعمل بالشهادة ••

(٣) الأمر الخامس : من شروط اعتبار رواية الراوى ، وقد أدخل التبريزى

فروعا كثيرة في بعض الأمور السابقة ، أدى ذلك الى هذا الفصل بين

الأمور في الترتيب •

:: ما جعل شرطاً في الراوى ، مع أنه غير معتبر ::

~~~~~

وليس من المعتبر أمور :

الأول : نصاب الشهادة ، فتعتبر رواية العدل الواحد ، خلافاً للجبائى ، فإنه اعتبر العدد أو التأيد : باشتهاراً واجتهاد ، أو عمل بعض الصحابة ، أو موافقة ظاهر . ثم اعتبر أن يروى عن كل راوٍ منهما راويان آخران ، وهكذا ، وحكى عنه : أنه لم يقبل في الزنا الا أربعة كما فى الشهادة ، وهو مردود عليه بما سبق من عمل أهل الاجماع .

وقد نبهنا على سبب التوقف حيث توقفوا ، ولا متمسك لهم في اعتبار العدد في الشهادة فإنها محل تعبدات ، ولهذا اختصت بلفظ " أشهد " ، ثم يلزمه أن يقبل في باب الولادة رواية المرأة الواحدة .^(١)

(١) نقل أبو الحسين رأى الجبائى في المعتمد (٦٢٢/٢) ، وقال : وحكى عنه : أنه لا يقبل في خبر حد الزنا الا خبر أربعة ، كالشهادة عليه ، ولم يقبل شهادة القابلة الواحدة .
وقول التبريزى : يلزمه أن يقبل في باب الولادة ، رواية المرأة الواحدة — أراد به : أن الجبائى مادام يقول باشتراط أربعة فى رواية خبر الزنا ، نظراً الى وجوب توفر أربعة للشهادة فيه — يجب أن يقبل في باب الولادة رواية المرأة الواحدة ، لأن شهادتها كافية فى ذلك .

قلت : قد نقل أبو الحسين ما حكى عنه من عدم قبول شهادة القابلة الواحدة ، فلا يكون كلام التبريزى ملزماً له . والله أعلم .

وأما اعتبار العدد في المزكى والجرح في الرواية والشهادة فقد صار

اليه بعض المحدثين •

• وأنكره القاضى

واعتبره قوم في الشهادة دون الرواية ، فان شرط الشئ لا يزيد على

أصله ، (١) ولهذا يثبت الاحصان بقول اثنين وان لم يثبت به الزنا ، ولذلك

تقبل تزكية العبد والمرأة في الرواية •

الأمر الثالث : أن لا ينكره راوى الأصل ، فان راوى الفرع جازم (٩٢-أ) (*)

بالرواية ، وهو عدل ، فنسيان الأصل منقح (٢) •

الثالث : أن يكون فقيها ، خلافا لأبى حنيفة فيما خالف القياس ، لأن (٣)

دليل وجوب العمل - وهو الاجماع - لم يفرق ، وقد صرح النبى - صلى الله

(١) شرط قبول الرواية والشهادة : العدالة ، فلما اعتبروا العدد فى

قبول الشهادة ، لابد أن يعتبروا العدد فى تزكية الشاهد ، ولما لم

يعتبروا العدد فى الرواية ، لم يلزم تعدد المعدلين للراوى ، وهذا

معنى قولهم : شرط الشئ لا يزيد على أصله ، فان الراوى لما كان هو

الأصل ، كيف نقول لابد من تعدد المعدلين حيث كانوا شرطاً له •

راجع المستصفى (١/١٦٢) ، والآمدى فى الاحكام (١/٢٧٠) •

وتلاحظ أن الآمدى ساق هذه المسألة بعبارة واضحة بيينة •

(٢) قوله " منقح " : أى أن نسيان راوى الأصل ظاهر ومتصور ، والا فكيف

يرويه راوى الفرع •

(٣) راجع مذهب الحنفية فى هذه المسألة فى : أصول السرخسى

(١/٣٤١) ، كشف الأسرار (٢/٣٧٩ - ٣٨٣) ، والتوضيح شرح

التنقيح (٢/٤ - ٥) ، تيسير التحرير (٣/٥٢) =

عليه وسلم — بالغاية في قوله : " رب حامل فقه ليس بفقير " •

الرابع : أن لا يخالفه الراوى ، فإنه أيضا محجوج به • ولترك
العمل اسباب دون اعتقاد الضعف ، فقد يعتد القدح في الشيخ بما ليس
بقادح ، وكذلك مخالفة معظم الائمة له لا يقدح في وجوب العمل به لما
ذكرنا •

(=) ولك أن تعلم : أنهم يقولون بتقديم القياس على حديث غير الفقيه
إذا لم يجدوا لحديثه مخرجا ، وانسد باب التوفيق بينه وبين
القياس ، فهم مضطرون — كما يقولون — لتقديم القياس على خبر
الآحاد ، ولذلك قالوا : لو وجدنا أن خبر الآحاد يوافق قياسا
ويخالف خبرا آخر ، عملنا بالخبر الموافق للقياس ، وكذلك يعملون
ويقولون : ما خالف القياس الصحيح : فهو مخالف للكتاب والسنة
والاجماع — في المعنى — •

وقد ذكر صاحب كشف الأسرار : أن التحقيق في هذه المسألة :
هو أن القول بأن القياس مقدم على رواية غير الفقيه ، هو قول
مستحدث ، والفروع تشهد : أن أبا حنيفة وأصحابه لا يقولون
بذلك ، بل هم قائلون بعكس ذلك ، والمتأخرون أخطأوا في
فهم قصد الامام •

• راجع (٢/٣٨٣) •

الخامس : انفراد العدل عن الحفاظ بزيادة مقبول ، لأن الجمع^(١)
بين تصديقه وتصديقهم ممكن باحتمال النسيان وانفصال الجماعة قبل تمام
الخبر أو القفلة عنها بطرؤ شغل ، فلا يتسارع الى تطبيق التهمة الى العدل .
السادس : انفراد العدل بما تعم به البلوى مقبول ، اذ الأدلة لم^(٢)
تفرق ، وقد قبل الصحابة خبر عائشة في التقاء الختانيين ، وهو ما تعم به
البلوى^(٣) .

(١) ، (٢) لو سرننا على ما صدر به التبريزي هذه الأمور لم يستقم الكلام في
الخامس والسادس ، لأنه قال في البداية : " وليس من المعتبر
أمر " وفي الأمور الأربعة الأولى كان كلامه متعلقا بعدم الاعتبار ،
أما في السادس والخامس فكأنه يكتب مسألة مستقلة لا علاقة لها بكلام
من قبل .

(٣) لم يتعرض الامام لهذه المسألة في المحصول ، وذكرها الغزالي في
المستصفى . فراجع (١/١٧١ - ١٧٣) .

ومن المعروف : أن الحنفية لا يقبلون فيما تعم به البلوى خبر
الواحد ، لأن الشارع كان مأمورا بأن يبين للناس ما يحتاجون اليه ،
فكيف يجوز أن يقتصر في ذلك على راو واحد ، فلذلك يقولون : هذا
الحديث اما منسوخ أو أن ناقله سها .

راجع تفصيل مذ هبهم في أصول السرخسي (١/٣٦٩) ، والتوضيح
شرح التنقيح (٢/٩ - ١٠) ، والأزميري على المرأة (٢/٢٢٥ - ٢٢٦)
ومعنى عموم البلوى : أن يحتاج اليه حاجة مؤكدة ، مع كثرة
تكرره .

وما ذكر من نقض على الحنفية ، يمكن أن يجاب عنه : بأن هذه
الأشياء ليست مما تعم بها البلوى .
راجع تيسير التحرير (٣/١١٤) .

والانصاف : أن هذا الالتزام لا يرد على فقهم ، لأنه فعل يجرى على خفية مع أنه مبدأ الانتشار .

وقد نقض أبو حنيفة قاعدته فيه : بقول خبر انتقاض الضوء بالقىء والرعاف ، والقهقهة فى الصلاة ، ووجوب الوتر ، ولا ينجيه عنه كون الوتر متواترا ، إذ المتواتر شرعه لا وجوبه .

الطرف الثالث ، فى كيفية النقل :

وفيه مسائل :

الأولى : فى ألفاظ النقلة .

أما نقل الصحابى عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فله مراتب :
أعلاها — سمعت رسول الله ، وفى معناه حدثنى ، وأخبرنى —
وشافهنى .

الثانية — قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وهو دون الأول
لا احتمال السماع من غيره ، لكنه بعيد ، فإن ظاهر السماع منه ، بخلاف
زماننا ، فاطلاقه يكون تلبيسا وان كان قد وقع بدليل حديث ابن عباس .

الثالثة — أمر رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وهو دون الثانى ،
فانه فى احتمال السماع من غيره أقرب ، ويحتمل الخلف فى اعتقاد الأمر ،
لكنه حجة ، فانه ان سمع الأمر فلا اشكال ، وان سمع الصيغة فقد بينا أن
ظاهرها الأمر ، فنصير كأننا سمعناها من النبى — صلى الله عليه وسلم — .

الرابعة — أمرنا بكذا ، ويحتمل أن لا يكون النبى — صلى الله عليه (٩٢—ب)

وسلم — هو الأمر ، لكنه خلاف الظاهر ، قاله الشافعى — رضى الله عنه —

فانه السابق الى الذهن بقربنة العرف ، فان كل من عليه امره نافذة اذا
أطلق القول : " بانا أمرنا " ، فهم منه أمر صاحب الأمر عليه ، ويتأيد
بقربنة الذكر في معرض تعليم الدين وتبليغ الشرع •

الخامسة — من السنة كذا ، وهو أضعف •

السادسة — قوله : عن النبي •

• قيل : ظاهره السماع من غيره •

• وقيل : بل يحتمله احتمالا قريبا •

السابعة — كما فعل كذا ، وهو أضعف المراتب ، ولكن ظاهر قربنة
التبليغ وبيان الشرع ارادة وقوعه في عهد النبي — صلى الله عليه وسلم — مع
علمه به •

وأما نقل الصحابة وغيرهم ، بعضهم عن بعض ، فله أيضا مراتب :

الأولى : قوله : حدثني ، ولا يجوز اطلاقه الا اذا قصد الشيخ

اسماعه مفردا وفي جمع ، فان لم يكن فليقل : سمعته يقول •

الثانية : أن يقرأ هو على الشيخ فيقر به ، وهو كقراءته عليهم •

الثالثة : أن يكتب بخطه ، ولمن كتب اليه اذا غلب على ظنه أنه

خطه — أن يقول : اخبرني ، لأن الكتابة اخبار ، ولا يقول : حدثني •

الرابعة : أن يقربعد السماع بحركة رأسه أو غيره من أنواع الايماء ،

وهو حجة ، لأن المقصود هو الدلالة ، لكن لا يقول : حدثني ، ولا اخبرني ،

ولا سمعته ، بل يقول : قرأ عليه فأقربه ، ويجوز أن يقول — في عرف

المحدثين : سمعت عليه •

الخامسة : أن يسكت عند القراءة عليه مع قرائن الموافقة ، فليس له

أن يقول الا : سمعته قراءة عليه •

السادسة : المناولة : وهو أن يقول الشيخ : "ما في هذا الكتاب

سماعى سمعته من فلان" ، وهو حجة ، وله أن يروى عنه ذلك الكتاب وان لم

يقول : "أروه عنى" ، كما يشهد على شهادته اذا رآه أداها عند القاضى وان

لم يحمله ، ولا حاجة الى مناولة الكتاب ، ولا يجوز أن يروى غير تلك النسخة

لأن النسخ تختلف الا أن يأمن الاختلاف •

السابعة : الاجازة : وهى أن يقول : أجزتك رواية ماصح عندك

(*) من أحاديثى وهوفى عرف المحدثين معتبر : تسلط على أن يروى عنه (٩٣-أ)

ويقول : أجازنى ، وأخبرنى به اجازة •

(١) قوله " معتبر " زيادة على ما فى المستصفى ، حيث نقل التبريزى

ذلك منه - على ما يظهر - فقد قال الخزالي : الاجازة : هى

تسلط الراوى على أن يقول : حدثنا وأخبرنا اجازة •

فظهر أن هذه اللفظة لامعنى لها - هنا - • والله أعلم •

• راجع المستصفى (١/١٦٥) •

المسألة الثانية :

(١) المرسل غير مقبول عند الشافعي ، خلافاً لمالك وأبي حنيفة - (٣) رضى
الله عنهما - وجمهور المعتزلة * وهو : ما ينقل مع حذف واسطة من البين * (٤)
وحيثنا : أن راوى الأصل مجهول ، ولا يعمل بالمجاهيل ، بل
الجهل بالعين ابلغ من الجهل بالصفة ، فأولى أن لا يعمل به . (٥)

(١) هذا هو مذهب الشافعي اذا لم تحط بالمرسل بعض الحالات ،
فاذا أحاط به بعضها قبل المرسل ، ومن ذلك : أن ذلك الخبر
أسنده غير مرسله ، ولم تقم الحجة بالمسند ، فينضم اليه المرسل
فيقويه ، ومنها : أن يعضده قول صحابي ، وغير ذلك * فيمكن
مراجعة تفصيل المذهب في : الرسالة ص (٤٦٣) وما بعدها ، والمعتمد
(٦٢٩/٢) ، جمع الجوامع - مع العطار - (٢٠٣/٢ - ٢٠٤) ،
والاحكام للأمدى (٢٩٩/١) ، وتلاحظ : أن الأمدى مال الى قول
أبي حنيفة ومالك *

(٢) راجع مذهب مالك في تنقيح الفصول للقرافي ص (٣٧٩) *

(٣) في كتب الحنفية : " المرسل مقبول مطلقاً " ، وهذا الرأي لبعضهم
منهم الكرخي ، وبعضهم يخص ذلك بالقرن الثاني والثالث لغلبة
الصدق والعدالة ، ومنهم عيسى بن أبان *

راجع أصول السرخسي (٣٦٠/١) ، والتوضيح على التنقيح
(٧/٢ - ٨) ، وحاشية الازميري على المرأة (٢١٧/٢ - ٢١٨) *

(٤) المعتمد (٦٢٨/٢) *

(٥) كذا في الأصل ، ويظهر : أنها غلطة من الناسخ ، أو اعتماد على
معنى البين : وهو الوصل * فيكون المعنى : حذف واسطة من
الوصل ، راجع معنى البين في لسان العرب (٦٢/١٣) *

والمرسل في عرف المحدثين : ما سقط منه الصحابي ، أما ان

سقط غير الصحابي : فهو المنقطع . . .

فان قالوا : رواية العدل عنه تعديل •

(١) — معناه كما سبق ، ولو سلمنا ، فلعلنا نعرفه بفسق لم يعرفه هو

به لو عرفناه ، بخلاف معروف العين •

احتجوا : بقول البراء بن عازب : ليس كل ما حدثناكم به عن رسول

الله — صلى الله عليه وسلم — سمعناه منه ، غير أننا لا نكذب • وروى أبو

هريرة : " من اصبح جنباً فلا صوم له " ثم اسنده الى الفضل بن عباس •

وروى ابن عباس : " لا ربا الا فى النسبة " ثم اسنده الى اسامة بن

(١) كذا فى الأصل ، والصحيح : معناه كما سبق • راجع المستقصى

• (١٦٩/١)

(٢) روى عن البراء بن عازب : " ما كل الحديث سمعناه من رسول الله

— صلى الله عليه وسلم — كان يحدثنا أصحابنا • الخ " وفى رواية
عنه " ولكن الناس لم يكونوا يكذبون يومئذ فيحدث الشاهد الغائب "

راجع المحدث الفاضل بين الراوى والواعى ص (٣٢ — ٣٣) والسنة

قبل التدوين ص (٥٩) •

والبراء بن عازب : بن الحارث بن عدى • بن الأوس الأنصارى ،

استصغر هو وابن عمر يوم بدر • شهد مع على الجمل وصفين ، ثم نزل

الكوفة ، ومات سنة ٧٢ هـ • راجع الاصابة (١٤٢/١) •

(٣) راجع اسناد أبى هريرة هذا الحديث الى الفضل فى صحيح مسلم

" مع النووى " (٢٢٢/٧) •

والفضل بن عباس : بن عبد المطلب بن هاشم ، ابن عم رسول الله

— صلى الله عليه وسلم — كان أكبر أبناء العباس ، غزى مع الرسول

حينما وثبت معه • واختلف فى وقت وفاته ، ورجح ابن حجر — بناء

على كلام البخارى — موته فى أيام خلافة أبى بكر •

راجع الاصابة (٢٠٨/٣) •

(١) زيد ، وروى : " ما زال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يلبي حتى رمى
جمرة العقبة " ثم اسنده الى الفضل (٢) .

والجواب : هو أن المسألة اجتهادية ، ولذلك لم ينكر على البراء ،
وبقية الاحاديث لاحجة فيها ، لأنهم انما عملوا بها حالة ظن اسنادها ،
وحيث بان ارسالها اسندت ، ثم لا اجماع فى شئ من ذلك .

المسألة الثالثة :

نقل الحديث بالمعنى جائز ، وهو مذهب الحسن البصرى وأبى
حليفة (٣) خلافا لابن سيرين وبعض المحدثين ، ثم انا نجوز اذا لم يختلفا الا
فى اللفظ لا غير .

ودليلنا أمور :

الأول — نقل الصحابة واقعة واحدة بالفاظ مختلفة ، مع الظاهر
أنها حديث واحد فى مجلس واحد .

الثانى — جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم مع أن الاختلاف أكثر .

الثالث — أن المقصود تبليغ الشرع ، ولا تعبد فى اللفظ ، بخلاف

القرآن المجيد .

-
- (١) تقدم الكلام عنه .
(٢) متفق عليه ، راجع البخارى "مع السدى" (٢٩٢/١) ، ومسلم
" مع النووى " (٢٧/٩) .
(٣) راجع مذهب الحنفية فى أصول السرخسى (٣٥٥/١) ، وفى الكشف :
أن الجماص يخالف الحنفية فى ذلك ، راجع (٥٥/٣) ، وتيسير
التحرير (٩٧/٣ — ٩٨) .

فان قالوا : الناس يتفاوتون في درك المعانى وقدرة التعبير •

قلنا : الكلام فيما اذا لم يخل بشئ من المعانى •

ولئن احتجوا : بقوله — صلى الله عليه وسلم — : " رحم الله امرا"

سمع مقالتي فوطاها وأداها كما سمعها ، فرب مبلغ أوعى من سامع ، ورب (٩٣-ب)
حامل فقه الى من هو افقه منه ، ورب حامل فقه ليس بفقيه (١) •

قلنا : من أدى معنى الكلام بتمامه فقد أداه كما سمعه ، كيف وقد

روى هذا الحديث بالفاظ مختلفة! ، فروى " رحم الله " ، " ونظر

الله " ، " ونضر الله " مع زيادة ونقصان فى المتن ، والظاهر أنه حديث

واحد ، والله أعلم •

(١) تقدم تخريجه •

كتاب
القِيَّاسِ

:: كتاب القياس ::

ويشتمل على مقدمة وأقسام :

المقدمة :
مهممممممممم

- — حد القياس
- — البحث عن الأصل في صورة القياس

الاقسام :

- — حجية القياس
- — طرق اثبات العلم والقوادح
- — مجرى القياس ، وشرائط الأصل والفرع والحكم

*

*

*

((المقدمة))

أما المقدمة فتشتمل على بحثين :

أحدهما - :: البحث عن حد القياس ::

أسد ما قيل فيه ما ذكره القاضى واختاره جمهور المحققين : وهو أنه حمل معلوم على معلوم فى اثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة أو نفيه عنهما .^(١)

وانما ذكر لفظ " المعلوم " ليتناول الموجود والمعدوم ، فإن القياس يجرى فيهما ، ولو ذكرنا الشئ لاختص بالموجود .

والفرع - أيضا - يوهم اختصاصه بالموجود ، فلا بد من معلوم ثان ليكون أصلا ، فإن القياس تمثيل يستدعى أمرين ، ولثلا يكون اثباتا للشرع بالتشبهى .

ثم الحكم ، قد يكون نفيًا وقد يكون اثباتا ، والجامع قد يكون أمرا حقيقيا وقد يكون أمرا شرعيا ، وكل واحد منهما قد يكون نفيًا وقد يكون اثباتا . هذا شرح التعريف .

(١) نقل امام الحرمين هذا التعريف فى البرهان (٧٤٧/٢) وكذلك نقله الخزالى فى المستصفى (٢٢٨/٢) ، وراجع الكلام عن حد القياس والاعتراضات عليه فى : الاحكام للأمدى (٥/٣) وما بعدها ، ونهاية السؤل (٣/٣) وما بعدها ، جمع الجوامع - مع العطار - (٢٣٩/٢) - (٢٤١) ، وابن الحاجب وحواشيه (٢٠٤/٢) ، وارشاد الفحول ص (١٩٨) ، وتيسير التحرير (٢٦٤/٣) وما بعدها .

والاعتراض عليه من أوجه :

أحدها — أنه ان اراد بـ " الحمل " اثبات مثل حكم احدهما للآخر،
فقوله : " فى اثبات حكم " تكرر ، وان اراد غيره ، فليبين ، ثم لا حاجة اليه ،
فان ماهية القياس تقوم بهذا القدر مع بقية القيود .

وثانيها — أن قوله : " فى اثبات حكم لهما " ، يشعر بثبوت حكم
الأصل والفرع بالقياس ، وهو باطل ، فان القياس يتوقف على ثبوت حكم
الأصل ، فلو توقف — هو — على القياس لكان دورا .

وثالثها — أن القياس قد يجرى فى الصفة كقولنا : " عالم ^(١) فيكون له
علم ، كالشاهد ، وهو قياس ، فان القياس أم من القياس الشرعى والعقلى ،
وعند هذا نقول : ان اندرجت تحت الحكم فقوله — فى الجامع — : " من (٩٤—أ)
حكم أو صفة " ، تكرر ، وان لم يندرج فهو ناقص .

ورابعها — أن ماهية القياس تقوم باثبات مثل حكم معلوم لمعلوم
بجامع ، فأما أن ذلك الجامع : " حكم أو صفة " ، " نفي أو اثبات " فهو
من اقسام الجامع ووجوه اختلاف الاقيسة ، فلا يدخل فى ماهية القياس ،
كانقسام الحكم الثابت به الى : حظر ، ووجوب ، وإباحة ، وغيرها .

وخامسها — أن كلمة " أو " للابهام ، وماهية كل شئ متعينة ، فيناقضه
الابهام .

فان قلت : أريد أنه يلزمه احد هذه الأمور
قلنا : اذا ، المعتبر فيه ملزم (و)م هذه الأمور ، وهو الجامع الذى
هو قدر مشترك ، وما وراءه لغو .

(١) كذا فى الأصل ، والظاهر أن المثال : كقولنا " الله عالم " ، كذا فى
المحصول (٢-٢/١٤) .
(٢) فى الأصل (ملزم) وأصلحتها اعتمادا على المحصول .

سادسها — أن القياس الفاسد قياس ، فانه قياس مع كيفية ،
فيكون قياسا ، وهو خارج عن هذا التعريف ، فانه مهما حصل الجامع كان
القياس صحيحا ، فيجب أن يقال : بأمر جامع في ظن المجتهد ، فانه
القدر المشترك .

• وهذه اعتراضات جديدة ، وإن كان لدفعها مجال رحب .

• ووجهه أن نقول : المراد بـ "الحمل" اعتقاد كون احد المعلومات
مثل الآخر وفي معناه ، وهذا اطلاق يحتاج الى تفصيل ، وتفصيله : فسي
اثبات حكم لهما .

ثم لا يتضمن ذلك ثبوت حكم الأصل بالقياس ، فان الحمل في الاثبات
غير الاثبات ، ويجوز أن يخلو عن الاثبات ، فان المفهوم منه هو التسوية فسي
استحقاق الثبوت لا غير . ثم اذا دل دليل الاجماع على تحقيق الثبوت فيما هو
الأصل ، لزم منه الثبوت فيما هو الفرع . وفاء بمقتضى التسوية .

ولفظ "الحكم" يتناول كل حكم ، وإن كان صفة حقيقية ، وكونه صفة
لا تخرجه عن كونه حكما ، لكن هذا عند الاطلاق ، فاذا استعمل في المقابلة
أختص باحد القبيلين ، كلفظ الفعل والنص والمفهوم ، في تناول القول
والظاهر والمنطوق ، ثم اذا لم يكن تكرارا ، فلا شك في أنه زيادة على العامية
المشتركة ، لكن قصد به الايضاح حذارا من اللبس ، إذ قد يتوهم اشعار
الجامع بكونه صفة ثبوتية كما في العلل العقلية ، وبه يندفع الاشكال الخامس .
(١)

(١) كذا هذه العبارة في الأصل ، وفي نقل القرافي من التنقيح " لأنه

قد يفهم من الجامع أنه صفة ثبوتية ، كما في العلل العقلية " وهذا
النقل أوضح — في المعنى — مما ورد في الأصل . النفائس

• (٣/٣٧ - ب)

(*)
وأما القياس الفاسد فهو داخل فيه ، إذ الجامع أعم من كونه علة أو (٩٤-ب)
دليلاً أو شرطاً أو حقيقة ، ومهما خرج الجامع عنها فالقياس فاسد .
ولا يجوز أن يقال فيه : "فى ظن المجتهد" لوجهين :
أحدهما - هو أن كونه جامعاً أعم من كونه جامعاً فى نفسه أو فى
ظن المجتهد .

الثانى - هو أنه لو قيده به لخرج عنه المحقق ثبوته والمحقق
انتفاؤه ، كما لو قال فى الأكل : عبادة ، فتفتقر الى نيه ، ككنايات الطلاق
ولفظ الطلاق يشملها ، إذ الاعتبار بالصورة والتركيب ، لا بصحة المواد ، والا
لاختص اسم القياس بالصحيح منها (١)

(١) تعرض الأمدى للرد على الاعتراضات التى وجهت الى تعريف القاضى ،
وحاول أن يرد - أيضاً - على الاعتراض الثانى ، ولكنه فى النهاية
اعترف بورود هذا الاعتراض ، وجاء بتعريف آخر للقياس ، فراجع
الاحكام (٩٠٦/٣) ، وابن الحاجب (٣٠٧/٢ - ٣٠٨) .

أما الامام فلم يجب على الاعتراضات ، ولكنه ذكر حداً آخر للقياس
قال فيه : هو اثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما فى
علة الحكم عند المثبت . المحصول (١٧/٢-٢)

وكان على التبريزى - مادام أنه ينقح المحصول - أن يذكر
ذلك التعريف ، ويهتم به كما أهتم بغيره .

وقد نقل القرافى كلام التبريزى كله ، وشرح بعض عباراته فيمكنك
مراجعة ذلك فى نفاثته (٣٧/٣ - ب - ٣٨ - أ)

البحث الثالث - :: البحث عن الأصل في صورة القياس ::

قال الفقهاء : هو صورة الواقعة التي هي محل الحكم المنصوص أو

المجمع عليه .

وقال المتكلمون : هو النص الدال على الحكم فيه .

وقد زيف المصنف القولين وقال : بل هو الحكم الثابت في محل

الوفاق ، أو علة ذلك الحكم .

وشرع يرجح ويفصل ويقول : الحكم أصل في محل الوفاق ، فرع في

محل الخلاف ، والعلة فرع في محل الوفاق ، أصل في محل الخلاف ، لتأخر

معرفة العلة في محل الوفاق عن معرفة الحكم ، وتأخير معرفة الحكم عن معرفة

(١)

وجود العلة في محل الخلاف .

وهذا ذهب عظيم عن مقصود البحث ، إذ المقصود : بيان ما يصح

أن يسمى أصلاً في الجملة ، فإن ذلك معلوم وله اعتبارات ، فالنص أصل

باعتبار ، والحكم أصل باعتبار ، والعلة أصل باعتبار ، ولكن المطلوب : بيان

الأصل الذي يقابل الفرع في التركيب القياسي ، ولا شك بهذا الاعتبار في

أنه : هو محل الحكم الثابت بنص أو اجماع ، كما قاله الفقهاء ، ولهذا

كان حد القياس ، " حمل معلوم " يعني : الفرع " على معلوم " يعني :

الأصل .

(١) راجع المحصول (٢-٢٥/٢) وما بعدها .

ولا يمكنه تفسير المعلوم الثانى بالنص ولا بالعلة ولا بالحكم ، وعن

هذا قالوا : فلا بد من معلوم ثان ليكون أصلا ، وأبدلوا لفظ المعلوم بالفرع

والأصل فقالوا : القياس رد فرع الى أصل بكذا ، واشتهر على لسان النظار :

" لا نسلم الحكم فى الأصل " ، " لا نسلم وصف العلة فى الأصل " ، " يعارض (٩٥-أ) (*)

العلة فى الأصل " ، وكل ذلك إشارة الى ما ذكرنا ، ويقولون فى الاستعمال :

" قياسا على الير " ، " قياسا على الخمر " (١) . هذا تمام المقدمة .

أما الاقسام :

فالأول منها - فى اثبات كون القياس حجة فى الشرع .

واختلفوا فيه على أربعة مذاهب :

• امتناع التعبد به عقلا

• وامتناع التعبد به شرعا مع الجواز العقلى

• وعدم وقوعه شرعا مع الجواز

• ووقوع التعبد به شرعا ، وهو الحق ، ومذهب الجمهور

وانفرد من جملتهم آحاد بمسائل :

أحدها : زعم القفال - منا - ، وأبو الحسين - من المعتزلة : (٢)

(١) يمكن مراجعة هذا المبحث عند أبى الحسين فى المعتمد (٢/٧٠٠ -

٧٠٣) والآمدى فى الاحكام (٩/٣ - ١٠) واختار رأى الفقهاء ،

وكذلك رجحه ابن السبكي ، فراجع جمع الجوامع - مع العطار -

(٢/٢٥٣ - ٢٥٤) ، ولم يتعرض الغزالي لهذا البحث . ونهاية

السؤل (٣/٣٨ - ٣٩) .

(٢) القفال : محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر ، أبو بكر الشاشي ،

القفال ، رئيس الشافعية بالعراق ، ولد فى "ميا فارقين" ورحل الى

بغداد ودرس فى النظامية ، توفى سنة ٥٠٧ هـ . =

أن عليه دليلا عقليا (١) .

وثانيها : زعم أبو الحسين : أن دلالة السمع عليه ظنية (٢) .

وثالثها : زعم القاشاني والنهرواني (٣) : أن الحجة في العلة المنصوصة

صريحا كان أو ايماء ، وفي القياس من طريق الاولى ، كقياس الضرب على

التأيف (٥) .

(=) راجع : طبقات السبكي (٧٠/٦) ، وفيات الأعيان (٣٥٦/٣) "٥٦١"

(١) المعتمد (٥٠٧/٢) .

(٢) المصدر السابق (٧٣٧/٢) وقد بنى كلامه هذا : على أن الأخبار

التي احتج بها المثبتون للقياس أخبار آحاد .

(٣) القاشاني : أبو بكر محمد بن اسحاق ، كان ظاهريا ، ثم انتقل الى

مذهب الشافعي ، وصار رأسا فيه ، ومتقدما عند أهل النظر ، له

كتاب في الرد على داود في ابطال القياس .

القاشاني : نسبة الى قاشان ، ناحية مجاورة لقم ، وبالسین

ناحية من نواحي اصفهان .

راجع : طبقات الفقهاء ص (١٤٩) ، معجم البلدان (٢٩٥/٤)

(٤) النهرواني (٣٠٥ - ٣٩٠)

المعافي بن زكريا بن يحيى . . . النهرواني ، القاضي ، ويكنى بـ :

"أبي الفرج" ، ويلقب بـ "الجريري" ، لأنه تفقه على مذهب

محمد بن جرير الطبري ، له كتاب "التحريير والمنقر في أصول الفقه"

راجع : الفهرست لابن النديم ص (٣٢٨) ، وطبقات الأصوليين

• (٢١١/١)

(٥) أي : على التأيف المنهى عنه في قوله تعالى " ولا تقل لهما

أف " الآية .

وأما القائلون بامتناع التعبد به :

— فمنهم من خصص الامتناع شرعياً مطلقاً ، لا بتناؤه على الجمع بين
المختلفات والفرق بين المتماثلات ، وهو مذهب النظام •

— ومنهم من قيده بمجاري إمكان التنصيص ، لانه عدول عن أعلى
البيانيين من غير حاجة ، بخلاف قيم المتلفات وأروش الخبايات والفتسوى
والشهادات ، لانه لانهايات لآحادها ، ولا بد من الرد الى الظن لتعذر
التنصيص عليها ، وهو مذهب داود واتباعه من أهل الظاهر •
(٢)

ومنهم من زعم المنع فى الشرائع كلها : ثم منهم من علله بعدم افضاء
القياس الى علم أو ظن ، ومنهم من علله بامتناع اتباع الظن مطلقاً ، هذا
تفصيل المذاهب •

(١) كذا فى الأصل ، والذي فى المحصول (بشرعنا) ، وهو الصحيح ،

فالموجود فى هذه النسخة خطأ • راجع المحصول (٢-٢/٣٣) •

(٢) قد تكلم ابن حزم — فى الاحكام — كثيراً عن القياس ، وشنع على

القائلين به ، ورد على أدلتهم واحداً واحداً ، ولم يتعرض لما ذكر عن

داود واتباعه ، بل انه لما جاء بأية " قتل الصيد " — كحجة

للقياسيين — رد عليهم رداً قاسياً ، فيمكنك مراجعة كلامه فى ذلك

فى كتابه الاحكام فى أصول الأحكام • (٧/٩٢٩) وما بعده •

• (١٠٤٩/٨) •

وداود : بن على بن خلف الاصفهاني ، الملقب بالظاهري تنسب

اليه طائفة الظاهرية ، وهى التى تأخذ بظاهر الكتاب والسنة ،

وتعرض عن الرأى والتأويل والقياس ، سكن بغداد ، وتوفى بها سنة

٢٧٠ هـ ، عن ٦٩ عاماً •

راجع : وفيات الاعيان (٢/٢٦) ، تذكرة الحفاظ (٢/٥٧٢) ،

الاعلام (٨/٣) •

أما الدليل على مذهب أهل الحق : فالكتاب والسنة والمعقول .

أما الكتاب : فقوله تعالى : " فاعتبروا يا أولى الأبصار " ^(١) . وقد تمسك به على الاستقلال جماعة من علماء الأصول ، ولا سبيل الى دعوى أفادة القطع ، ثم هو مطلق بالاضافة الى مسمى الاعتبار ، فيحصل الامثال بواحد من مسمى الاعتبار في حق كل عامل .

أما السنة : ^(*) فالحديث المشهور ، وهو قصة معاذ ، ومن سياقات سماعي أن (٩٥-ب)

النبي — صلى الله عليه وسلم — قال له لما أراد أن يبعثه الى اليمن : " كيف تقضى اذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بكتاب الله ، قال : فان لم تجد في كتاب الله ؟ فقال : فبسنة رسول الله ، قال : فان لم تجد في سنة رسول الله ؟ قال : أجتهد رأيي ، فضرب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — على صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله الى ما رضى رسول الله " ^(٢)

(١) سورة الحشر ، آية (٢) .

(٢) حديث معاذ : رواه أحمد (٢٤٢/٥) ، والترمذى وأبو داود (٣٠٣/٣) . وقد اعتبر هذا الحديث منقطعا لأن في سنده : أناس من حمص من أصحاب معاذ ، وهم غير معروفين ، وقد رواه عنهم الحارث بن عمرو ، وهو مجهول . وانتقده البخارى فى التاريخ الكبير . فتحصل : أن الحديث من حيث السند غير مقبول ، ولا يمكن أن يحتج بما كان مثله فى فرع من فروع الشرع ، فكيف بأصل من أصوله ! . ولكن ذكر الشيخ الأمين الشنقيطى — صاحب تفسير أضواء البيان — أن من صحح العمل بهذا الحديث قال : ان علماء المسلمين تلقوا هذا الحديث خلفا عن سلف ، وتلقى العلماء للحديث بالقبول يكفيه عن الاسناد ، وكم من حديث يكتفى بعمل العلماء به فى أقطار الدنيا لأنه يدل على أن له أصلا . واكتفى بذلك عن الاسناد . =

وهذا الحديث وان كان صريحاً في افادة المقصود ، ولكنه - أيضاً - لا ينتهى الى القطع ، فلا يصلح للاعتداد استقلاً ، لكننا نحقق وجه دلالة أنه عصام مطالب كثيرة في معارك النظر فنقول :

فان قيل - ^{مهم} أولاً : لان سلم صحة الحديث ، وبيانه من أوجه :

احدها - هو أنه يشتمل على الخطأ ، وحديث رسول الله - صلى الله

عليه وسلم - يسان عن الخطأ .

بيان الأول من أوجه :

الأول - هو أن قوله : " فان لم تجد في كتاب الله " يناقضه

قوله تعالى : " ما فرطنا في الكتاب من شيء " ^(١) ، وقوله : " ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين " ^(٢) .

الثاني - أن تصويبه على الاجتهاد في زمن رسول الله - صلى الله

عليه وسلم - خطأ .

الثالث - أن سؤاله عن أهلية القضاء يجب أن يكون قبل البعث

لابعه .

(=) راجع تخريج احاديث البيضاوى في " مجلة البحث العلمى العدد

الثانى ٣٠١ " ومذكرة أصول الفقه - تقييدات على ابن قدامة -

للشيخ الأمين الشنقيطى ص (٣٦٠) ، والتلخيص الحبير (١٨٢/٤)

(١) سورة الانعام ، آية (٣٨) .

(٢) سورة الانعام ، آية (٥٩) .

الرابع — هو أنه قيد جواز الاجتهاد بعدم وجدانه في السنة ،
والعمل بالسنة بعدم وجدانه في الكتاب • والأول على خلاف مذهبكم ،
والثاني على خلاف الاجماع •^(١)
الوجه الثاني — أنه نقل أنه قال له النبي ^(٢) — صلى الله عليه وسلم —
" اكتب الى اكتب اليك " •^(٤)

- (١) لتوضيح الوجه الرابع •• أقول :
- ان الحديث قيد الاجتهاد بعدم وجود نص من السنة يتعلق
بالشئ المراد معرفة حكمه ، فاذا وجد هذا النص ، امتنع الاجتهاد
وهذا التقييد غير مسلم ، لأننا قد نجد نصا يتعلق بذلك الشئ ،
ولكننا نقيد هذا النص بالقياس — على مذهب من يقول بذلك — •
وكذلك قيد الحديث العمل بالسنة اذا لم نجد الحكم في الكتاب ،
وهذا — أيضا — غير مسلم — اذ قد نجد الحكم في الكتاب ، ولكن
لا بد أن نرجع الى السنة : أما لأنها مقيدة له ، أو مخصصة أو ناسخة
اذا توفر شرط ذلك •
- فتحصل : أن التقييد الذي دل عليه الحديث غير صحيح •
ومخالف للقواعد المتفق عليها ، فلا يكون الحديث صحيحا •
راجع في هذا الموضوع في المحصول (٢ — ٥٦/٢) •
- (٢) الوجه الثاني من الوجوه الدالة على عدم صحة الحديث — حديث
معاذ — •
- (٣) كذا في الأصل ، ولعل الناسخ قدم وأخر ، وربما كانت العبارة
الواضحة هي كما يلي : " أنه نقل أن النبي — صلى الله عليه وسلم
— قال له : ••• الخ •
- (٤) في تخريج أحاديث البيضاوي — نقلا عن الحافظ ابن القيم — أن ابن
ماجه أخرج في سننه عن معاذ قال : لما بعثني رسول الله —
صلى الله عليه وسلم — الى اليمن قال : لا تقضين ولا تفصلن الا بما
تعلم ، وان أشكل عليك أمر فقف ، حتى تتبينه أو تكتب الي فيه " =

الثالث — أنه مرسل ، فلا يكون حجة عند الشافعي ، وخبر واحد
فيما تعم به البلوى ، فلا يكون حجة عند أبي حنيفة • فإذا لاحجة فيه على
المذهبيين •

(١) وثانياً : لا نسلم دلالة على المقصود ، وبيانه من أوجه :

الأول — هو أن الاجتهاد : " عبارة عن بذل الجهد واستفراغ
الوسع في طلب المقصود " ، فنحمله على التفتن لضرورات الخطاب
ومقتضياته ، ودرك وجه ملازمته للوازم البعيدة ، وكيفية الجمع بين مقتضى

(*) نصين ، أو اثبات كل مقدمة بنص ، ويكون معنى قوله — عليه السلام — : " فان (٩٦-أ) لم تجد " أي : في صريحه •

ويتعين حمله عليه لوجهين :

أحدهما : — هو أن ما لا يقتضيه صريح النص يفقر إلى مقدمات أخرى ،

ولا يكون موجوداً في النص ، بل في المركب ، والمركب غير النص •

الثاني : — هو أن مدلول القياس — أيضاً — موجود في النص بواسطة

دلالة على القياس بزعمكم ، فلا يستقيم أن يقال : " فان لم تجد " •

(٢) الوجه الثاني — هو أن حمله على العموم متعذر ، لانعقاد الاجماع

على تحريم آراء كثيرة ، فإذا المراد به : نوع واحد ، فلم قلت انه القياس ؟

(=) وهذا أجود اسناداً من الحديث الأول — الذي فيه الرأي — راجع

عن المعبود شرح سنن أبي داود (٢١٢/٥) •

قلت : بحثت في ابن ماجه في باب الأحكام فلم أجده •

(١) ثانياً — من الاعتراض على الاستدلال بحديث معاذ •

(٢) الوجه الثاني من الأوجه التي تبين عدم دلالة حديث " معاذ " على

وجوب الأخذ بالقياس في معرفة الأحكام (دلالة على المقصود) •

فان العمل بالعقل فى البناء على البراءة الأصلية ، والأخذ بطريق الاحتياط
بابلغ ما قيل ، أو ما يحتمله النص أو أقله — من جملة الرأى •

الوجه الثالث — سلمنا أن المراد به القياس ، ولكن لم قلتم : انه
يقتضى العموم ؟ على أنه خلاف الاجماع ، لاتفاق الأمة على بطلان كثير من
الاقيسة ، وإذا كان المراد به نوعا ما ، فنحمله على القياس بالعلة المنصوصة
وتنقيح المناط بعد ايمان الشرع الى المجموع التى منها المناط ، وعلى القياس
من طريق الأولى كما فى فحوى الخطاب •

الوجه الرابع — هو أن الحديث دل على كون القياس حجة فى زمن
النبي — صلى الله عليه وسلم — ، فلم قلتم : انه يلزم منه أن يكون حجة
بعد انقراض زمان الوحي ؟ •

ووجه الفرق : هو أن شرط جواز العمل بالقياس عدم وجدان الحكم
فى النص ، وذلك متصور قبل انقراض زمان الوحي ، لعدم استقرار الشرع
وتكميل الدين ، أما بعد الانقراض ونزول قوله تعالى : " اليوم اكملت لكم
دينكم " ^(١) فلا ، لانه انما يكمل الدين ان لو ورد فيه كل ما يحتاج اليه •

والجواب :

أما الآية ، فانما تدل على أن كل رطب ويابس يحويه كتاب مبين ،
أما أن يشتمل على الجميع كتاب واحد ، فلا ، سلمنا ، ولكن جاز أن يكون
هو اللوح المحفوظ ، سلمنا أنه القرآن ، لكن بصريحه ؟ ، باطل باحكام
السنة ، بواسطة ؟ لاتناقضه • فان لم نجد ، فيلزم منه صحة القياس ، لأن
مادل عليه القياس اما رطب واما يابس ، وليس فى صريح الكتاب ، فيلزم أن
يكون فى ضمنه بواسطة الدلالة على صحة القياس (*)

(٩٦-ب)

وأما الاجتهاد فى زمن النبى — صلى الله عليه وسلم — فلا مانع منه ،
والنبى انما يراجع فيما اشكل حكمه ، والقياس بيان ، فلا اشكال مع وجوده ،
ولهذا قال — صلى الله عليه وسلم — لعمر — رضى الله عنه — : "أرأيت لو
تضمنت" (١) " اشارة الى استغنائه بهذا التشبيه عن السؤال •

وأما السؤال عن أهلية القضاء فانما كان عند ارادة البحث كما فى
روایتنا ، على أنه يجوز أن يكون استثنائا وتذكيرا بعد البحث •

وأما ترتيب الأدلة ، فيجوز أن يكون لترتيبها فى الاعتبار ، ويجوز أن
يكون لترتيبها فى الاستعمال ، كما لو قيل : بماذا تكفر ؟ وبماذا تستجى ؟
فقال : بالعتق وبالحجر ، فيقال له : فان لم تجد ؟ استطافا ببقية
الاقسام ، وايقاظا لقصور الجواب عن البيان الواجب •

وأما قوله : " أكتب الى اكتب اليك " فلم تثبت صحته ، فلا يصلح

• للاعتقاد

• قوله : هو مرسل

قلنا : تلقى الأمة له بالقبول أبلغ دليل على صحته ، فلا حاجة الى

• الحنعة

(١) عن عمر : أنه قال : " هششت يوما فقبلت وأنا صائم • قأتيت الرسول
— صلى الله عليه وسلم — فقلت : صنعت اليوم أمرا عظيما ، فقبلت
وأنا صائم ، فقال الرسول — عليه السلام — أرأيت لو تضمنت بماء
وأنت صائم ، قال : فقلت لا بأس بذلك فقال : فمه ! " • رواه الحاكم
فى المستدرک (٤٣١/١) وقال هذا حديث صحيح على شرط
الشيخين ولم يخرجاه •

ورواه أحمد ، وأبو داود • وفى عن المعبود عن النسائي : أن

هذا حديث منكر (١٢/٧) •

قوله : ورد بما تعم به البلوى •

قلنا : لا جرم استفاض واشتهر ولم يبق في رتبة الآحاد ، والعلّة
(١) السبب في ارساله وعدم اسناده ، استغناء بشهرته والعلم بصحته ، فلم
يتعرضوا لراوى الأصل كما ذكرناه عن الحسن البصرى •

قوله : نحمله على بذل الجهد في التفتن لضرورات الخطاب

ومقتضياته •

قلنا : كل ذلك كصفات في وجه دلالة النص ، فيكون تمسكا بالنص ،
وحمله على العلة المنصوصة وتنقيح مناط الحكم تقييد له ، والتصويب على
الاطلاق من غير استفعال ، مع تعارض الأحوال ، يدل على الجواز مطلقا •
ثم فحوى الخطاب من مدلولات النص ، والعلّة المنصوصة اذا سلمت ، بيننا
عليها المظنونة ، كما في القبلة والفتوى والشهادة وظن الاستقبال والطهارة
وقول الرسول — صلى الله عليه وسلم — ، فان كل ما هو معمول به عند
اليقين ، فظن وجوده ملحق به في وجوب العمل ، وهذا استقراء ، وان كان
قياسا ، فهو مقطوع به •

(*)

وأما التمسك بالبراءة الأصلية ، فليس من باب الاجتهاد ، بل هو (٩٧-أ)

توقف عن الحكم الى ورود النص ، وحصر لمدارك الأحكام في النص ، فهو
نقيض مدلول الحديث •

(١) كذا في الأصل • وفي نقل القرافي عن التنقيح "وهو العلة في

ارساله " فلم يتعرض للكلمة "السبب" •

ويمكن أن نصلح النسخة هذه بتغيير بسيط فتكون "ولعله

السبب في ارساله . . . الخ " •

راجع نفائس القرافي (٣/٤٣ - ب) •

وأما السؤال الأخير، فجوابه : أنه إذا ثبت كونه مدركا من مدارك الأحكام في عصر رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وجب أن يكون كذلك في زماننا ، إذ لم يرد له ناسخ •

وقولهم : شرط جواز العمل به فقدان النص •

— لانسلم ، على ما سبق ، ولو سلمنا ، ففقدان النص في محل

دلالة القياس متحقق عند المجتهد لاخفاء به •

وقوله تعالى : " اليوم اكملت لكم دينكم " أي : بتمهيد قاعدة

القياس مع سائر ما شرعت ، والله أعلم •

(١)

المسلك الثالث :

قوله لعمر وقد سأله عن قبلة الصائم : رأيت لو تضرعت

ثم مجتأ أكان يفسد صومك ؟ فقال : لا ، فقال : فقيم إذا ! (٣)

وكذلك قوله للثعمية : رأيت لو كان على أبيك دين فقضيتـه ،

أكان ينفعه ؟ ، قالت : نعم ، قال : فدين الله أحق بالقضاء • (٤)

(١) يمكن أن نضع لهذا المسلك ضابطا فنقول : الآثار الواردة الدالة

على تنبيه الرسول — صلى الله عليه وسلم — على اعتبار القياس •

(٢) مج الشراب من فمه : رماه منه • لسان العرب (٢/٣٦١) •

(٣) تقدم تخريج حديث عمر •

(٤) الحديث الذي في البخارى ويذكر فيه هذا التشبيه متعلق بسؤال

المرأة عن حج نذرته أمها • أما المرأة التي سألت عن حج أبيها ،

فلم يذكر لها هذا التشبيه ، وإنما أباح لها أن تحج عنه ، راجع

البخارى " مع السدى " (١/٣١٨) •

ولم يذكر في صحيح مسلم هذا التشبيه — أيضا — واقتصر فقط

على حديث السؤال عن الأب • راجع مسلم " مع النووى " (٩/٩٧) —

• (٩٨)

ووجه التمسك به من وجهين :

أحدهما — هو أنه يدل على أن المجتهد لو ذهب الى هذا الحكم
أخذا من هذا الشبه قبل السؤال — لكان صادف حكم الله في حقه ، وكان
شرعا ، وهذا هو المراد من كون القياس حجة •

الثانى — هو أنه يدل على أنه طريق صالح للافضاء الى هذا الحكم
شرعا ، والا لم يكن التنبيه عليه جوابا ، وكان للسائل أن يقول : بلى ،
ولكن ماذا يلزم منه ؟ •

المسلك الرابع : التمسك باجماع الصحابة ، وعليه الاعتماد ، وما ذكرناه من
قبل ، هو وامثاله مستندات علمهم بواسطة الاجتماع واقتران القرائن ، وذلك
مما لا يمكن نقله ، فيتباعد عن افادة اليقين فى حقا ، لكننا اذا نظرنا الى
توافقهم على العمل بموجبها ، عرفنا أنها أفادت القطع فى حقهم ، فيقع
اعتمادنا على اجماعهم على العمل به • واعتمادهم على ما يقنوه بواسطة
مشاهدات ومراودات وتنبيه ايماء وإشارات •

(١)
ونرتب بيان علمهم بالقياس على ثلاث مراتب :

المرتبة الأولى : وهى معتمد امام الحرمين — : أنا نعلم يقينا : أن

الوقائع التى جرت فيها فتاوى الصحابة وأقضيتهم تزيد على منصوصات الكتاب (٩٧-ب)
والسنة زيادة خارجة عن الحصر المعتاد ، فلا بد لها من مستندات فى الشرع
واذا تعذر اسنادها الى أعيان النصوص لعدم الوفاء بها ، تعين اسنادها
الى مدرك آخر هو القياس • (٢)

(١) كذا فى الأصل ، والظاهر : أنها "علمهم" •

(٢) البرهان (٢/٧٦٤ - ٧٦٥) •

ثم طريق تعيينه : هو أن نعلم من حال الكل : العلم بامتناع
اثبات الحكم بالتشهي من غير موافقة مقصود من مقاصد الشرع • وإذا لم يكن
نص ، فكونه مقصودا ، سواء ثبت بملائمة أو إيماء أو صريح نص في غير محل
النظر ، في عينه أو جنسه ، بذلك الحكم أو جنسه ، فهو قياس •

المرتبة الثانية :
نقل تصريحهم بالعمل بالرأى :

فمن ذلك : قول أبي بكر — رضى الله عنه — فى الكلالة : أقول
فيها برأى ، فان يكن صوابا فمن الله ، وان يكن خطأ فمنى ومن الشيطان •
والله ورسوله برئيان ، الكلالة : ما عدا الوالد والولد •
(١)
ومن ذلك : قول عمر : أقول فى الجد برأى •
(٢)
وقوله لما سمع الحديث فى الجنين : لولا هذا لقضينا منه برأينا •
(٣)

-
- (١) تفسير الكلالة : بأنها ما عدا الوالد والولد قال ابن حجر فيه :
حديث مرفوع أخرجه الحاكم ، وابن أبى عاصم •
اما أنه من كلام أبى بكر •• فرواه البيهقى • وفيه : سئل أبو
بكر عن الكلالة ، فقال : سأقول فيها برأى ، فان كان صوابا فمن الله ،
وان كان خطأ فمنى ، أراه ما خلا الوالد والولد •
راجع : التلخيص الحبير (٨٩/٣) ، والفقيه والمتفقه (١٩٩/١) •
(٢) لم أجد هذا الكلام عن عمر ، والذي يروى عنه : أنه لما طعن استشار
أصحابه فى الجد وقال : انى كنت رأيت فى الجد رأيا فان رأيتم أن
تتبعوه فاتبعوه • فقال له عثمان : ان تتبع رأيك فانه رشد ، وان
تتبع رأى الشيخ ، فنعم ذو الرأى كان • سنن الدارمى (٢٥٦/٢) •
(٣) تقدم الكلام عنه •

وقوله لأبي موسى الأشعري : اعرف الأشباه والأمثال ، ثم قس
برأيك .^(١)

ومن ذلك : قول عثمان لعمر : ان اتبعت رأيك فأريك سديد ، وان
تتبع رأى من قبلك ، فنعم الرأى كان .^(٢)

ومن ذلك : قول على : اجتمع رأى ورأى عمر فى أم الولد أن لاتتبع ،
وقد رأيت الآن بيعهن .^(٣)

وقوله لعمر حين استشار أصحاب النبى — صلى الله عليه وسلم — فى
المرأة المغيبة التى بعث اليها فالقت جنينا فقال له بعضهم : " ليس عليك
شئ ، انما أنت وال ومؤدب " ، وعلى ساكت ، فقال عمر : " ماتقول يا ابا
الحسن " ، فقال : " ان اخبروك عن رأيهم فقد اخطأوا رأيهم ، وان قالوا
لهواك فما نصحوك ، ان ديته عليك ، فأنت أنت أفزعتها " .^(٤)

(١) هو جزء من كتاب عمر الى أبى موسى الأشعري عندما ولاة القضاء ، ومما
قاله : اعرف الامثال والأشباه ، ثم قس الأمور عند ذلك ، فاعمد الى
أحبها عند الله ، وأشبهها بالحق فيما ترى . الخ . . وهى رسالة
فائقة البهاء ، عجيبة الصنعة ، مليئة بالحكم والضوابط . فراجعها فى
سنن الدارقطنى (٤/٢٠٦) .

(٢، ٣) تقدم تخريجه .

(٤) روى البيهقى عن الحسن البصرى : أرسل عمر الى امرأة مغيبة — غاب
عنها زوجها — كان يدخل عليها ، فانكر ذلك . فقيل لها : أجيبي
عمر ، قالت : ويلها ، ما لها ولعمر ، فبينما هى فى الطريق ،
ضربها الطلق فدخلت دارا ، فألقت ولدها ، فصاح صيحتين ومات .
الى آخر الحديث " ورواه أيضا عبد الرزاق ، وهو منقطع بين
الحسن وعمر . راجع التلخيص الحبير (٤/٣٦ — ٣٧) .

ومن ذلك : قول ابن مسعود فى بروع بنت واشق وقد فوضت بضعها
بعد أن ردد السائل شهرا - : أقول فيها برأى ، فان أصبت فمن الله ،
وان اخطأت فمنى ومن الشيطان ، أرى لها مثل مهر نساءها ، لا وكس (٩٨-أ)
(١) ولا شطط .

ومن ذلك : قول زيد بن ثابت لابن عباس - حين قال له : " أين
فى كتاب الله ثلث مابقى ؟ " - : أقول برأى وتقول برأيك . (٢)

ووجه الاستدلال بهذه الوقائع وأمثالها : أن الرأى هو النظر
والروية .

ولا يمكن حمله على تفهم وجه دلالة النصوص لوجهين :

(١) سئل ابن مسعود عن رجل تزوج امرأة ، فلم يفرض ، ولم يدخل بها ،
حتى مات فردهم شهرا لا يفتيهم ، ثم قال : اللهم أقول برأى فان
كان صوابا فمن الله ، وان كان خطأ فمنى - قال النسائى : ومن
الشيطان - أرى : أن يكون لها صداق امرأة من نساءها لا وكس
ولا شطط ، ولها الميراث ، وعليها العدة .

هذا الأثر ، رواه أبو داود والنسائى والترمذى ، وقال : حديث
ابن مسعود حسن صحيح . راجع أقضية الرسول ص (٣٢٧) .
وبروع بنت واشق الرواسية الكلابية ، وقيل : الاشجعية زوج هلال
ابن مرة ، راجع اسد الخابة (٣٧/٧) .

(٢) الذى وجدته فيما يتعلق بهذا الأثر : ما رواه الخطيب البغدادى :
أن ابن عباس قال فى مسألة زوج وأبوين : أن للأم الثلث كاملا ،
وقال زيد : لها ثلث الباقي ، فقال له ابن عباس : تجده فى كتاب
الله ، أو تقوله برأيك ، قال : أقوله برأى ، ولا أفضل أخا على
أب . راجع : الفقيه والمتفقه (٢٠٢/١) .

أحدهما — هو أنهم إنما خاضوا في هذه الوقائع بعد الاعتراف بعدم

النص ، واتفاقهم على العجز عن استفادة حكم الواقعة منه •

الثاني — هو أنهم رددوا الرأي بين الصواب والخطأ ، على وجل

واستشعار ، وأضافوا الخطأ إلى انفسهم ، والصواب إلى الله — تعالى — ،

ولم تجرداتهم بعثله في مظان التمسك بالنصوص ، بل أطلقوا القول بالحكم ،

واسندوه إلى النصوص ، ودعوا الخصوم إلى موافقتهم ، مشنعين عليهم

بالتقصير في المخالفة •

ومن ابلغ الوقائع بنفسها : دلالة استفتاء عمر في المغيبة ، فانها

تدل على اعتقاد عمر وعلى الاصحاب جميعا على كون القياس والرأي حجة •^(١)

أما الاصحاب ، فلأنهم شرعوا محللين لامتنع بنص ، فان انتفاء

الضمان عن الوالي والمؤدب ليس منصوصا عليه ، ولو كان ، لا اعتصموا به في

موضع التخطيئة ، ولعرفه عمر ، فاستغنى عن المشاورة ثانيا بعد تنبيههم •

وأما عمر ، فلأنه أصفى اليهم مع أنهم لم يسندوه إلى نص ، وطلب

الاستظهار ، ولم يبادروا إلى انكاره عليهم ، ولم يصرح : " بأنه وضع^(٢)

للشرع بالتشهي وادخال في الدين ما ليس فيه ، وهو بدعة وضلال " ، كما لو

جرى مثل ذلك بحضرة آحاد من حثالة المخالفين اليوم^(٣) •

وأما علي ، فلوجهين قاطعين :

أحدهما — السكوت عن رد أصل الرأي ، كما رد حكمه ، مع علمه

بأنه صدر عن رأي •

(١) كذا في الأصل ، والذي يظهر لي : أن الصحيح " اعتماد " والله اعلم

(٢) كذا في الأصل ، والذي أعتقده : أن الصحيح : " عليه " و والله

أعلم •

(٣) الحثالة : الردئ من كل شيء • لسان العرب (١١/١٤٢) •

وقوله : " ان أخبروك عن رأيهم " ليس للشك في أنه رأى ، بل

(*)

للتردد في أنه رأى اجتهادى صدر عن روية ، أو مجرد نفاق وميل — (٩٨-ب)

• الولادة •

ولا وجه لخيال التقية — هاهنا — ، فان صاحب الأمر استنطقه ، وقد

خطأهم في الحكم وعين ذلك الرأى ، فلتكن التخطئة في أصله ، فانه الأهم

والأبلغ ، فالتورية عنه الى رد عينه تدليس لا يضاف الى ملة •

الثانى — هو أنه — أيضا — علل ، فان قوله : " أنت أفزعتها "

ليس بنص ، ولا ادراج تحت نص ، فان ضمان الجنين على المفزع ليس

منصوصا عليه ، ولا يفهم من وجوبه على من ضرب بطن الحامل فهما يستند الى

وضع اللغة ، وانما رأى على — رضى الله عنه — أن الافزاع فى معنى الضرب

لاشتراكهما فى السبب وصلاحيه الافضاء الى الالقاء ، وان كان احدهما قولاً

والآخر فعلاً ، وتفاوتا فى غلبة الافضاء وندرته ، لأن المعتبر فى الضمان قرب

الافضاء لا الظهور البالغ ، وكونه واليا ومؤدبا ، غايته : أن يؤثر فى جواز الفعل

وسقوط الاثم ، وذلك لا يمنع من وجوب الضمان ، كأكل مال الغير فى

المخمصة •

ورأى الاصحاب : أن الوالى اذا كان ينوب عن الشرع ، ويقوم بحق

الواجب ، فهو كالمحمول^(١) ، فيكون فعله فعل المنوب عنه ، واذا انقطع عنه

(١) الذى يظهر لى أن معنى "المحمول" — هنا — : هو المجر على

فعل ذلك الشئ ، فلا يكون مطالباً بتحمل آثاره ، فكذا — هنا — ،

لأن عمر — رضى الله عنه — ملزوم بتأديب الرعية ، بالزام الله تبارك

له ، والله أعلم •

نسبة الفعل ، انقطعت المؤاخذة به •

• والأول أحق •

وإذا ثبت عمل الاصحاب بالرأى ، وتعذر صرفه الى تفهم وجوه

• دلالة النصوص تعين صرفه الى القياس •

فان قيل : من جملة ما حاولتم به الدلالة على صحة القياس قول أبى بكر في الكلالة : ^(١) " أقول فيها برأى " ، وذلك من باب تفسير الألفاظ وتعيين معانى الصيغ والعبارات ، فكيف يتوهم الاسناد فى ذلك الى القياس الشرعى ! •

والجواب : هو أن البحث انما وقع عن استحقالق أولاد الأم الثلث

أو السدس لينزل عليه الخطاب ، فابوبكر - رضى الله عنه - استند فى ذلك الى اجتهاده ونظره فى ملاحظة معنى قاعدة التوريث فى الحجب

والحرمان ، فنزل لفظ الكلالة عليه ، لا الى معنى مقتضى الوضع ، فان ذلك (٩٩-أ) (*)

(١) الكلالة فى اللغة : الاحاطة ، وهى مأخوذة من تكلمه الشئ : اذا أحاط

به ، ولذلك سمي الاخوة والأخوات بالكلالة ، لأنهم يحيطون بعمود النسب ، وهو الوالد والولد • فالمعنى بالكلالة : هم الاخوة للأم •

وقد يطلق لفظ الكلالة ويراد به الموروث ، كما فى الشاهد الذى

نحن بصده ، ولذلك قال أبوبكر : " الكلالة - ميت - خلا من

• الولد والوالد •

راجع فى بيان ذلك لسان العرب (١١/٥٦٠) وما بعدها •

ومذكرة خطية لشيخنا الدكتور عثمان مريزق - رحمه الله - •

لا يسمى رأياً ولا في نقله وجل الخطأ (١)

المرتبة الثالثة :

نقل عملهم به تفصيلاً :

فمن ذلك : حكم الصحابة بامامة أبي بكر — رض الله عنه — بالاجتهاد ، من حيث إنه طريق في حفظ المصالح الكلية ، فيكون مشروعاً ، كسائر الطرق المشروعة ، بل هو أولى وأهم ، وكونه مقطوعاً به ، لا ينفى كونه قياساً ، ونعلم قطعاً بطلان دعوى النص عليه وعلى علي والعباس ، فإنه لو كان لظهر ، فإن العادة تحيل كتمانهم مع اشتداد الحاجة اليه ، ونعلم أنه لو ظهر لقبل ، كما قبلوا خبر أبي بكر في أن " الاثمة من قريش " ، وانكشف الأنصار وغيرهم عن التناول ، ولم يجادلوا عليه بالباطل ، وقد اجمعوا على وجوب نصب امام واختلفوا في التعيين ، فلو أن أحداً أخبرهم : " أن النبي

(١) وردت في الكلاله آيتان :

الأولى — قوله تعالى " وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منها السدس " الخ " النساء (١٢) .

الثانية — يستفتونك ، قل الله يفتيكم في الكلاله ، ان امرؤ هلك ليس له ولد " الخ " النساء (١٧٦) .

فالآية الأولى لم تبين معنى الكلاله ، والثانية بينت : أن الكلاله من ليس له ولد ، ففاس أبو بكر الوالد على الولد ، بجامع القرابة بخير واسطة في كل ، هذا اذا نظرنا الى اجتهاد أبي بكر على أنه قياس .

أما اذا كان بطريق النظر في معنى قاعدة التوريث في الحجب والحرمان ، فإن وجود الابن أو الأب مانع من توريث الاخوة — على مذهب من يحجب الاخوة بالجد — وهنا الاخوة قد ورثوا ، فتحصل أنه لا يوجد ابن ولا أب . والله أعلم .

راجع : تفسير القرطبي (٧٨/٥) ، العذب الفائق (١/٥٠) ،

ومذكرة خطية لشيخنا الدكتور عثمان مريزيق — رحمه الله — .

— صلى الله عليه وسلم — كفاكم هذا الأمر ، وتولى لكم التعيين ، وقد عيـن
فلانا ، " لأذعنوا له بالانقياد سمعا ، وبادروا الى القبول قطعا ، وهذا مما
يقطع به كل طائل لم يستحوذ به هواه ولم يطغه عن الحق ما استغواه •

ومن ذلك : عهد أبي بكر الى عمر ، تنزيل لتعيين الامام على تعيين
الأمة في وجوب العمل (١) •

ومن ذلك : الحاق أبي بكر الزكاة بالصلاة في كونها حقا من حقوق
الكلمة ، نفوت العصمة بفواتها — ورجوع الصحابة اليه (٢) •

ومن ذلك : اتفاقهم على كتب القرآن قياسا على الدراسة، لاشتراكهما
في طريق الحفظ ، فاقترحه عمر أولا ، ثم شرح الله صدر أبي بكر له بعد
قوله : كيف افعل ما لم يفعله رسول الله — صلى الله عليه وسلم ! " (٣) •

(١) في مسلم أن عمر قال : ان الله يحفظ دينه ، وانى لئن لا استخلف
فان رسول الله — صلى الله عليه وسلم لم يستخلف ، وان استخلف
فان أبا بكر قد استخلف ، راجع مسلم " مع النووى " (٢٠٦/١٢) •

(٢) قال عمر لابي بكر : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله — صلى الله
عليه وسلم — أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا اله الا الله ، فمن
قال : لا اله الا الله ، فقد عصم منى ماله ونفسه الا بحقه ، وحسابه
على الله • فقال أبو بكر لا تقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فان
الزكاة حق المال ، قال عمر : فوالله ما هو الا أن رأيت الله — عز
وجل — قد شرح صدر أبي بكر للقتال ، حتى عرفت أنه الحق •
راجع مسلم " مع النووى " (٢٠٥/١ — ٢٠٨) •

(٣) قال أبو بكر لزيد بن ثابت — وعمر حاضر مجلسهم — : ان عمر أتانى
فقال : ان القتل استحر يوم اليمامة بقراء القرآن ، وانى أخشى أن
يستحرب القراء بالمواطن ، فيذهب كثير من القرآن ، وانى أرى أن تأمر
بجمع القرآن • قلت لعمر : كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله ،
قال عمر : هذا والله خير ، فلم يزل عمر يراجعنى حتى شرح الله =

وفي هذه الكلمة اعتبار لمن يدبر ، وبيان أن أبا بكر - رضى الله عنه - ما عمل بالرأى والاجتهاد الا وهو عالم على القطع بأنه من مدارك الشرع ، فان من يتقيد بالاتباع حتى فى كتب القرآن ، كيف يخترع من قبل نفسه الحكم بالرأى والاجتهاد من غير اسناد الى الشرع ! *

(*) ومن ذلك : اجتهادهم فى مسألة الجد والأخوة ، مع اختلاف أفضيتهم (٩٩-ب)

(١) والاعتراف بأن لا نص *

ومن ذلك : اجتهادهم فى مسألة الحرام ، (٢) والمفوضة ، (٣) وكون الخلع

طلاقاً أو فسخاً ، (٤) وقول بعض الأنصار لابي بكر - وقد ورث أم الأم دون أم الأب -

(=) صدرى لذلك ، ورأيت فى ذلك الذى رأى عمر ٠٠ الخ *

• راجع البخارى " مع السندى " (٢٢٥/٣) •

(١) للصحابة - رضوان الله عليهم - فى مسألة تقسيم التركة بين الجد والأخوة الأشقاء والأخوة لأب - آراء :

• الأول - أن الجد يحجب الاخ مطلقاً •

الثانى - يرث الأخوة مع الجد (على تفصيل فى مقدار نصيب

• الجد والأخوة) •

• راجع تحقيق المسألة فى الحذب الفاضل (١٠٥/١ - ١٠٦) •

(٢) تقدم بحث هذه المسألة •

(٣) تقدم بحث هذه المسألة •

(٤) الاختلاف فى كون الخلع فسخاً أو طلاقاً ، فيما اذا خالعهها بغير

لفظ الطلاق ولم ينوه ، أما اذا كان بلفظ الطلاق ، أو بكناياته ونسوى

الطلاق ، فانه طلاق بلا خلاف ، وفائدة الخلاف : اذا قلنا طلاق

نقص من عدد طلقاته واحده ، واذا قلنا فسخ ، لم ينقص منها

شيئاً • راجع المغنى (٣٢٩/٧) •

لقد ورثت امرأة من ميت ، لو كانت هي الميثة لم يرثها ، وتركت امرأة لو كانت هي الميثة ، ورث جميع ما تركت • فرجع أبو بكر الى الاشتراك بينهما ففى السدس • (١)

(٢) ومن ذلك : اختلاف أبى بكر وعمر فى التسوية والمفاضلة فى العطاء •

ومن ذلك : رجوع عمر الى الاشتراك فى مسألة المشتركة ، لقولهم : " هب أن أبانا كان حمارا ، ألسنا من أم واحدة ؟ " • (٣)

ومن ذلك قوله لما بلغه أن سمرة أخذ الخمر من تجار اليهود ففى العشور وخلصها وباعها — : " قاتل الله سمرة ، أما سمع قول رسول الله — صلى الله عليه وسلم : " لعن الله اليهود ، حرم الله عليهم الشحوم فجملوهما فباعوها " • (٤) قاس الخمر على الشحم فى تحريم الثمن ، لاشتراكهما فى تحريم العين •

(١) رواه مالك فى الموطأ — وهو منقطع ، ورواه الدارقطنى من حديث ابن عيينه • وقد بين أن الانصارى هو عبد الرحمن بن سهل بن حارثة • راجع : التلخيص الحبير (٨٥/٣) ، والعذب الفائق شرح عمدة الفارضى (٦٤/١) •

(٢) تقدم تخريجه •

(٣) هذه الاثر يرواه الحاكم فى المستدرک ، والبيهقى فى السنن ، وصححه الحاكم ، وفيه : أبو أمية بن يعلى الثقفى ، ضعيف • وراجع مصنف عبد الرزاق حيث ذكر أصل التشريك عن عمر ، التلخيص الحبير (٨٦/٣) •

(٤) روى عبد الرزاق فى مصنفه : بلغ عمر بن الخطاب : أن عماله يأخذون الجزية من الخمر ، فاشد هم ثلاثا : فقال بلال : انهم ليفعلون ذلك قال : فلا تفعلوا ، ولكن ولوهم بيعها ، فان اليهود حرمت عليهم الشحوم ، فباعوها ، واكلوا ثمنها • راجع (٢٣/٦) =

ومن ذلك : قضاء عثمان — رضى الله عنه — بتوريث المبتوتة فى مرض الموت بالرأى ، معارضة له بنقيض قصده ، كما فى القاتل ^(١) .

ومن ذلك : تصريح على — رضى الله عنه — بالاجتهاد فى تكميل حد الشرب، فى قوله : " من سكر هذى ، ومن هذى افترى ، فأرى عليه حد الفرية " ^(٢) وهو أبعد أنواع القياس ، فإنه ألحق مظنة الافتراء — مع بعده — بنفس الافتراء فى الزجر ، لأنس ^(٣) ما يتصرف الشرع فى الحاق مظنة الحدث

(=) وسمرة : بن جندب بن هلال بن جريح — الفزارى ، يكنى : أبى سليمان ، وهو صاحب قصة : أن الرسول — صلى الله عليه وسلم — رده عن القتال ، وأجاز غيره ، فقال سمرة : رددتنى ولو صارعه — يعنى احد الغلمان — لصرعه ، فقال الرسول : دونكه ، فصارعه ، فصرعه ، فأجازه .

وكان شديداً على الخوارج ، ومات سنة ٦٠ هـ فى قدر مملوء بماء

• حار • راجع : الاصابة (٧٩/٢) ، الاستيعاب (٧٧/٢) .

(١) راجع النقل عن عثمان ومذاهب الفقهاء فى العذب الفائن (٢٠/١) .

(٢) روى مالك والشافعى والنسائى والحاكم وعبد الرزاق • راجع الكلام

عن هذا الأثر فى التلخيص الحبير (٧٥/٤ — ٧٦) .

(٣) هذه الكلمة غير واضحة فى الأصل ، وأثبتها هنا تقديراً وتقريباً

لرسمها فى النسخة التى أحققها .

وفى المستصفى " أن رأى على قياس للشرب على القذف ، لأنه

مظنة القذف ، التفاتاً الى أن الشرع قد ينزل مظنة الشئ منزله ،

كما أنزل النور منزلة الحدث ، والوطء فى ايجاب العدة منزلة حقيقة

شغل الرجم " المستصفى (٢٤٤/٢) .

ومن الملاحظ : أن الامام لم يتعرض لهذه الامثلة على هذه

الطريقة من التفصيل ، ولذلك نقلها القرافى من التبريزى ، والتبريزى

— بدوره — استفاد من المستصفى ، مع تغيير طريقة العرض

والاسلوب • راجع نفائس القرافى (٤٧/٣ — أ) .

بالحدث فى انتقاض الوضوء ، ومظنة هغل الرحم بنفس الشغل فى ايجاب
العدة •

ومن ذلك : قول ابن عباس لما سمع نهيه — صلى الله عليه وسلم —
" عن بيع الطعام قبل أن يقبض " : لا احسب كل شئ الا مثله •
(١)

وقوله فى التطوع بالصوم اذا بدى له : انه كالمترع أراد التصدق
ببعضه ثم بداله •
(٢)

وانكاره على زيد عدم حجب الاخوة بالجد بالتعليل ، حيث قال :
" الا يتقى الله زيد بن ثابت ، يجعل ابن الابن ابنا ، ولا يجعل أب الأب
أبا " (*) (٣) وهذا انكار بالغ فى ترك القياس ، هذا وأمثاله مما يكثر • (١٠٠-أ)

فان قيل : لانسلم اجماع الصحابة على العمل بالقياس ، وما ذكرتموه
من النقل فالكلام عليه من أوجه :

الأول — منع ثبوته ، فان رواية جميع ما ذكره لا يزيد على المائة
والمائتين ، وأخبارهم لاتفيد اليقين ، على أن شهرتها فى زماننا هذا لاتمتع
كونها آحادا فى الأصل ، كمعظم الأخبار المستدل بها فى الفروع •

(١) راجع : البخارى " مع السندى " (١٦/٢) ، ومسلم " مع النووى "
(١٦٨/١٠) • (٢) هو فى مصنف عبد الرزاق (٢٧١/٤) •

(٣) ينسب الى ابن عباس قوله : إن ابن الابن كالابن ، فكيف
لا يكون أب الأب كالأب ! " الحذب الفاضل (١٠٥/١) ، وفى جامع
بيان العلم — بدون اسناد — عن ابن عباس : " ليتق الله زيد ،
أجعل ولد الولد بمنزلة الولد ، ولا يجعل اب الأب بمنزلة الأب ، ان
شاء باهله عند الحجر الأسود " • راجع (١٠٧/٢) •

• وراجع مذهب ابن عباس فى الجد فى البيهقى (٢٤٦/٦) •

الثانى — منع دلالتها على العمل بالقياس ، وتتبع آحاد ما نقلتموه

فلقول :

أما خروج أفضيتهم عن حد عدد النصوص المعلومة فلها أسباب :

منها : توهم عموم ضعيف ، أو نقل خفى ، أو استتباط مفهوم ، وان

أخطأ فيه •

ومنها : استصحاب أصل ، أو اعتماد براءة ، أو التزام احتياط ، أو

أخذ بالمستيقن فى طرف الأعلى والأدنى •

ومنها : الاستدلال بمقدمتين منصوبتين •

ومنها : الأخذ بمناسب مرسل ، أو استصلاح ، أو استحسان ، أو

استقراء ، وهو غير القياس ، لافتقاره الى كثرة النظائر ، واستغنائه عن

الجامع ، بعكس القياس •

وأما تصريحهم بالعمل بالرأى ، فلا نسلم أن الرأى هو القياس ، فانه

عبارة عن الروية والفكرة ، وكل من نظر فقد رأى ، ولا اشعار فى قوله : " اعرف

الاشباه والامثال وقس " ، فان مجارى أحكام النصوص متميزة أجناسا وانواعا

وأمثالا واشباها ، فلا بد من معرفة الأشباه والامثال ، لنحقق جريان

أحكامها •

ولفظ القياس قد يستعمل بمعنى : الاعتبار بالذرع والكيل ، فيقول :

قسته بالذرع ، أى : اعتبرت مقداره به ، ويؤيده : أن القياس هو

التسوية ، فكل من اعتبر ونظر فقد سوى بين تصورات مقدمات نظره ، على أن

من التسوية بين الفرع والأصل الا يثبت حكمه الا بالتوقيف كالأصل •

وقول على : اخطأوا رأيهم ، أى : الحكم برأيهم ، فهو انكار لأصل

(*)

الرأى ، وقوله : أنت افزعتها ، تقديره : فألقت جنينها ، ومعناه : (١٠٠-ب)

تسببت الى القاء جنينها ، وايجاب ضمان الجنين على من تسبب الى القائه
— معلوم بالنص — •

وأما عمر فلا نسلم أنه سكت عن انكاره ، فان مراجعته لعلى استنتاج
له بالانكار ، ثم ، لما أنكر — هو — فقد كفاه المؤنة •

وقولكم : خاضوا في الوقائع بعد الاعتراف بعدم النصوص •

(١) — لا يثبت ذلك في كل الوقائع ، وحيث ثبت ، فلعله اطلع بعده
على نص خفى أو توهم دلالة •

وأما اضافة الخطأ الى أنفسهم ، فلان مستند الادراج تحت تلك
النصوص ظن نشأ من رأيهم ، وربما غلطوا فيه •

وأما امامة أبي بكر ، فلا نسلم اتفاق الكل عليه ، فان معظمهم لم
يحضر ، ومن وافق عليه فمستنده ظواهر نصوص ، وأورثت عنده اليقين :
كتقديمه — صلى الله عليه وسلم — له في امامة الصلاة ، وقوله لعبد الرحمن
(٢) " اتنى بكتف أو لوح ، اكتب لأبي بكر كتابا لا يختلف عليه " فلما ذهب

(١) كذا في الأصل ، والذي يظهر لى : أن هذه الكلمة خطأ ، بل تكون
" بعضهم " ، لأن المانعين من القياس يقولون : ان من أفتى من
الصحابة بشئ ، ولم يذكر معه النص ، واعترف بعدم وجوده ، لا يكون
ذلك — منه — دليلا على عدم وجود النص ، لأن النص قد يكون غير
ظاهر الدلالة فلا يبيديه •

راجع هذا البحث في المحصول (٢/٢٨٦ — ٢٩١) لتعريف

رجاحة ما قدرته من التصحيح •

(٢) متفق عليه ، راجع البخارى " مع السدى " (١/١٣٠) ، ومسلم

" مع النووى " (٤/١٣٧) •

(٣) هو عبد الرحمن بن أبي بكر •

(١) عبد الرحمن ليقوم ، قال : " أبى الله والمؤمنون أن يختلف عليك يا أبنا بكر " (٢) وقوله عليه السلام للمرأة حين قالت : رأيت ان جئت ولم أجدك ؟
عند كأنها تقول الموت — قال : فان لم تجديني فأنت أبا بكر (٣) .

بل نقول : علم ضرورة من مقاصد النبى — صلى الله عليه وسلم — وقواعد سيرته فى الشريعة استحالة اهمال هذه الأمة ، وتركهم سدى ، فرجع حاصل نظرهم الى تعيين من يجب طاعته ، مع القطع بأن عليهم طاعته ، فهو كتعيين جهة القبلة ، مع العلم بوجوب استقبالها ، وتعيين الشاهد ، وقدر كفاية القريب ، وجزاء الصيد ، وذلك ضرورى كل شرع .

ثم لما ثبتت امامته ، ووجوب طاعته فيما يرى من وجوه مصالح الأمة واقامة مهام الشريعة ، ومن جملة ذلك تعيينه لمن يستصلحه للأمة بعده ، وينوط به عهده — وجب قبوله ، طاعة للامام ، وحذرا من انحلال النظام ، وتخبط الأنام فى زمن التعيين وفترة مهلة النظر ، ثم الرجوع بالآخرة الى تعيين واحد أو جمع .

(١) سيأتى تخريجه فى ص (٥١٧) .

(٢) الذى فى الصحيحين : طلب الرسول — صلى الله عليه وسلم — الكتف والدواة لكى يكتب كتابا لن يضلوا بعده . فراجع البخارى " مع السندى " (٢٧١/٤) ، ومسلم " مع النووى " (٩٥/١١) .
(٣) متفق عليه . راجع البخارى " مع السندى " (٨٢٩/٢) ، ومسلم " مع النووى " (١٥٤/١٥) .

وأما اقدامه على قتال مانعي الزكاة ، فهو تمسك بالنص وهو قوله (١٠١-أ) (*)
تعالى : " خذ من أموالهم صدقة " أوجب الأخذ على النبي - صلى الله
عليه وسلم - ، والأخذ من الممتنع دون قتاله ممتنع ، وما لا يتوصل اليه
الواجب الا به فهو واجب ، وأبو بكر نائب رسول الله - صلى الله عليه
وسلم - ، يلزمه ما يلزمه ، وقوله : " الزكاة من حقها كما أن الصلاة من
حقها " دفع للمعارضة بالنص العاصم ، ببيان قصوره عن تناول محل
النظر .

وأما اختلافهم في الجد والأخوة ، فالجد وارث بنص الكتاب ، فانه
أب ، وكذلك الاخوة ورثة ، فكيفما قدر الأمر في المسألة من حرمان وتساوية
وتفضيل ، فهو عمل بالنص ، فحرمان أحدهما - مثلا - عمل بنص استحقاق
الآخر ، والمقاسمة على التسوية أو التفضيل عمل بكل واحد من النصين في
قدر ، ورد للمعارض الى ما وراء ذلك .

وأما مسألة الحرام ، فجعله يمينا يستند الى قوله تعالى : " قد
فرض الله تحلة أيمانكم " (٢) اشارة الى قوله تعالى : " يا أيها النبي لم
تحرم ما أحل الله لك " (٣) يعني : مارية القبطية ، والحكم بالغائه يستند الى
سهيته تعالى بقوله : " لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم " (٤) ، فان النهي

(١) النص العاصم : هو قوله - صلى الله عليه وسلم - " أمرت أن
أقاتل حتى يقولوا : لا اله الا الله " فمن قالها فقد عصم مني ماله
ونفسه الا بحقه ، وحسابه على الله " .

راجع مسلم " مع النووي " (١/٢٠٦ - ٢٠٨) .

فالذين عارضوا الصديق بالنص العاصم ، دفع ذلك بأن النص

قاصر عن تناول محل النظر ، فيطلب من غيره .

(٢) سورة التحريم ، آية (٢) . (٣) سورة التحريم ، آية (١) .

(٤) سورة المائدة ، آية (٨٧) .

دليل الفساد ، وجعله طلاقاً مأخوذاً من اشعاره اللغوي ، كناية بالسبب
عن السبب ، أما عن الثلاث ، فانه التحريم البالغ ، أو الطلقة الواحدة ،
فانها أقل درجات التحريم ، وكذلك جعله ظاهراً يرجع الى الاشعار بحكمه
والكناية من اللغة ، فتدرج تحت ظواهر النصوص •

هذا وجه تخريج هذه الأحكام لا على مقتضى القياس ، وهو عرض
ما لم يتعرض له بالذكر ، حذاراً من التطويل (١) •

الثالث — هو أنه لم يثبت ذلك مع جميع الصحابة ، فان من ذكرتموه
ليصوا كل الصحابة •

قال النظام : بل لم يثبت ذلك الا عن عمر ، وعلى ، وعثمان ، وابن
مسعود ، وأبي ، وزيد بن ثابت ، ومعاذ بن جبل ، وأبي موسى الأشعري ،
وناس قليلين من أصاغر الصحابة •

فان قلتم : صح منهم العمل ، ومن عداهم السكوت ، فيدل على
الموافقة ، فان الانكار في مثله واجب ، ويستحيل أن يسكت الكل على (*)
الباطل •

— فالجواب عن الأول من وجهين :

أحدهما : منع أنهم سكتوا •

فان قلت : لو أنكروا لنقل ، ولو نقل لعرف •

قلنا : لانسلم أنه لو أنكروا لنقل ، فانه اشكل على العلماء أمر

الاقامة ، وكيفية فتح مكة ، وصلاة النبي — صلى الله عليه وسلم — في البيت ،

(١) الامام لم يتعرض لهذه الأشياء ، رغبة في عدم التطويل ، وكان

التبريزي رأى أنها مهمة ، فعرض لها •

وأنه أفرد الحج أو قرن ، وتزوج ميمونة وهو حلال أو حرام ، وهل كان متعبدا
بشرع قبل أن يبعث أم لا ؟ ، ولو سلمنا ، فلا نسلم أنه لم ينقل •

قولكم : لو نقل لعرف

— لانسلم ، فان الاندراس ممكن ، ولو سلمنا ، فلا نسلم أنه لم
يعرف ، فانه ليس من شرطه أن تعرفه أنت ، الا أن تدعى الاحاطة
بجميع ما يقال ، وهذا مما لا يدعيه عاقل •

ثم بيان المعرفة : أنه نقل عن أبي بكر أنه قال : أي سماء تظلني ،
وأى أرض تقلني ، اذا قلت في كتاب الله بما لأعلم •^(١)

وعن عمر : " من أراد أن يفتح جرائم جهنم فليقل في الجد برأيه " ^(٢)
وقال : " اياكم وأصحاب الرأي ، فانهم أعداء السنن ، أعيتهم الاحاديث
أن يحفظوها ، فقالوا بالرأي ، فضلوا وأضلوا " • ^(٣) وقال : " اياكم والمكابلة
قيل : وما المكايه ؟ ، قال : المقايسة • ^(٤) وكتب الى شريح — وهو ^(٥)

(١) جامع بيان العلم (٥٢/٢) ، واعلام الموقعين (٨٨/١) ، وقال : انه
صح عنه هذا القول •

(٢) أخرجه الدارمي (٢٥٤/٢) ، والبيهقي (٢٤٥/٦) ، ورواه عبد الرزاق
في مصنفه عن علي (٢٦٣/١٠) •

(٣) في جامع بيان العلم (١٣٤/٢) ، الفقيه والمتفقه (١٨٠/١) وفي
اعلام الموقعين (٥٨/١) •

(٤) في الفقيه والمتفقه عن مجاهد : " أن عمر نهى عن المكايلة — يعني
المقايسة — راجع (١٨٢/١) •

(٥) شريح : بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي ، أبو أمية • كان
قاضيا مشهورا في عهد عمر ، وهو قاضي الكوفة في زمن عمرو بن عثمان
ومعاوية ، من أهل اليمن ، مات بالكوفة سنة ٧٨ هـ • =

يومئذ قاض من قبله - : " اقض بما فى كتاب الله ، فان جاءك ما ليس فيه ، فاقض بما فى سنة رسول الله ، فان جاءك ما ليس فيها ، فاقض بما اجمع عليه أهل العلم ، فان لم تجد فلا عليك الا تقضى " (١) .

وعن على - رضى الله عنه - : " لو كان الدين يؤخذ قياسا ، لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره " (٢) . وروى عنه - أيضا - :
من أراد ان يقتحم جرائم جهنم فليقل فى الجد برأيه . (٣)

وعن ابن عباس : " يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ، ويتخذ الناس رؤوسا جهالا ، يقيسون الأمور برأيهم " (٤) .

(=) راجع: شذرات الذهب (١/٨٥) ، ووفيات الاعيان (٢/١٦٧) ، الاعلام (٣/٢٣٦) ، حلية الأولياء (٤/١٣٢) .

(١) راجع كتاب عمر اليه فى البيهقى (١٠/١١٠ - ١١٥) ، ولم يذكر فيه " فان لم تجد فلا عليك الا تقضى " ، ونحوه فى الفقيه والمتفقه (١/٢٠٠) ، وجامع بيان العلم (٢/٥٦) .

(٢) رواه أبو داود ، قال ابن حجر : واسناده صحيح ، وأورده الخطيب من كلام سيدنا عمر . فراجع الفقيه (١/١٨٠) .
(٣) تقدم فى فقرة " ٢ " .

(٤) فى جامع بيان العلم (٢/١٣٦) ، عن ابن مسعود : قراؤكم وعلماءكم يذهبون . الخ . وكذلك فى الفقيه والمتفقه (١/١٨٢) ، وروى شئ من معناه فى صحيح البخارى : " حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا ، فسئلوا ، فافتوا بغير علم ، فضلوا واضلوا " البخارى " مع السندى " (١/٣٠) .

والذى يروى عن ابن عباس : " لا يأتى عليكم عام الا وهو شر من الذى كان قبله ، أما انى لست أعنى عاما أخصب من عام ، وأميرا خيرا من أمير ، ولكن علماءكم وخياركم وفقهاؤكم يذهبون ، ثم لا تجدون منهم خلفا ، ويحى قوم يقيسون الأمور برأيهم " راجع سنن الدارمى (١/٦٥) .

وقال : " اذا قلت في دينكم بالقياس ، احللتكم كثيرا مما حرمة الله ،
وحرمتكم كثيرا مما أحل الله " ^(١) .

وقال : قال الله — تعالى — لنبيه : " وأن احكم بينهم بما أنزل
الله " ^(٢) ولم يقل : " بما رأيت " .

وقال : اياكم والمقاييس ، فانما عدت الشمس والقمر بالمقاييس ^(٣) .

وعن ابن عمر : السنة ماسنه رسول الله — صلى الله عليه وسلم —

لا تجعلوا الرأي سنة للمسلمين ^(٤) (*). ^(٤) (أ-١٠٢)

(١) في جامع بيان العلم ، عن الشعبي : اياكم والمقاييس ، فانكم ان
أخذتم به ، احللتكم الحرام ، وحرمتم الحلال " راجع (٢/٧٦) وبقریب
من لفظ الكتاب ، أورده الخطيب عن ابن مسعود ، فراجع الفقيه
• (١٨٢/١) ، وسنن الدارمی (٦٥/١) .

(٢) سورة المائدة ، آية (٤٩) .

والاثر المروى عن ابن عباس لم أجده بهذا النص ، ولكن بحثت عن
ما يقاربه ، فوجدت في تفسير آية سورة النساء — لا في آية سورة
المائدة الواردة هنا — وهي (لتحكم بين الناس بما أراك الله) أن
ابن عباس قال في سبب نزولها ، وأن الرسول — صلى الله عليه
وسلم — هم يقطع يد يهودى ، بتهمة السرقة ، اعتمادا على قول
بعض اليهود ، فأنزل الله " أنا أنزلنا اليك الكتاب لتحكم بين الناس
بما أراك الله " . راجع تفسير الخازن (وسهامشه البفسوى)
• (٤٩٤/١) ، وتفسير الطبرى (٢٦٨/٥) .

(٣) هو مروى عن ابن سيرين : أول من قاس ابليس ، وما عدت الشمس
والقمر الا بالمقاييس .

راجع : الدارمی (٦٥/١) ، وابن عبد البر — في جامع بيان العلم
— (٢/٧٦) .

(٤) بحثت عنه فلم اظفر به ، ولكن وجدت في الاحكام لابن حزم =

وعن مسروق : " لا أقيس شيئا بشئ ، أخاف أن تنزل قدم بعد
(١)
ثبوتها " .

• وكان ابن سيرين يذم القياس ويقول : أول من قاس ابليس " (٢)

وقال الشعبي لرجل : لعلك من القياسيين ! ، وقال : ان قسم
(٣)
احللتهم الحرام وحرمتهم الحلال ،

• وهذا كله تصريح بانكار الرأى والقياس

الثانى — تسليم أنهم سكتوا ، ومنع دلالتهم على الموافقة ، وبيانهم
من أوجه :

أحدها : أن كثيرا منهم لم يرا الخوض فى الفتيا ، فكيف ينصب نفسه
• للانكار !

قال النظام : العباس أعظم من ابنه ، ولم ينصب نفسه للفتيا ، لا
عن عجز وعى وغيبة عن شئ شهده ابنه • وكذلك الزبير ، وهو أعظم من
ابنه ، واجتمع معاذ وابو عبيدة بالشام ، فقال معاذ ، ولم يقل أبو عبيدة ،
مع أنه أعظم منه • قال عليه السلام : " أبو عبيدة أمين هذه الأمة " (٤) .

(=) عن جابر بن زيد ، قال : لقينى ابن عمر فقال : يا جابر ، انك ممن

فقهاء البصرة ، وستستفتى ، فلا تفتين الا بكتاب ناطق أو سنة قاضية .

راجع الاحكام لابن حزم ص (١٠٧٠) ، وسنن الدارمى (١/٥٩) .

(١) رواه الدارمى فى سننه (١/٦٥) .

(٢) تقدم فى فقرة (٤) .

(٣) تقدم فى فقرة (٢) .

(٤) متفق عليه ، راجع البخارى "مع السندى" (٢/٣٠٥) ، ومسلم

" مع النووى " (١٥/١٩٢) .

الثاني : هو أن الإنكار إنما يجب إذا نفع ، ولا نفع ، إذ من القائلين بالقياس عمر وعثمان وعلى ، وهؤلاء لهم السلطنة والمنع ، ومعهم الرغبة والرغبة ، فشاعت عقائد هم من الدهماء ، وانقاد لهم العوام ، فلم يبق توقع اصفاء من أحد ، فامتنع النفع .

الثالث : هو أنه إنما يجب الإنكار إذ لم يخش ضرراً في الإنكار .

وبيان الضرر : هو أن القائلين به هم أولو السلطنة والرغبة والرغبة - كما سبق - ، والمعظم في الخليقة إذ رأى رأياً ، وأبرم حكماً في مصالح الرعية ونظام أمر الأمة ، ثم خطئ في رأيه ، واستهجن في حكمه ، استصعب ذلك ، وشق عليه ، لما فيه من هتك حرمة ، والنقض من منصبه ، وأثار ذلك دواعي العداوة والبغضاء ، وفيه من المفسد ما يعظم وقعة في أعين الناس ، ويشهد له قول ابن عباس في السكوت عن إنكار العول : " لقد هبت - يعني : عمر - وكان والله مهيباً " (١)

ولا ينقض ذلك باختلافهم في مسائل الفروع ، فإن التخطئة في القياس - الذي هو أصل الوقع - يوجب النسبة إلى البدعة والضلال ، ولا كذلك في الفروع .

الرابع : هو أنه فرض على الكفاية ، فجاز أن يتواكلوا ، اعتقاداً من

كل واحد أن غيره قام به ، وإن أخطأوا .

الخامس : هم أخطأوا في السكوت ، فانهم غير معصومين ، ولا هم كل (١٠٢-ب) (*)

الأمة .

(١) تهجين الأمر : تقيحه ، كذا في لسان العرب (١٣ / ٤٣٤) .

(٢) تقدم الكلام عن قوله ابن عباس .

السؤال الرابع ، على أصل الكلام - منع أن الاجماع حجة •

الخامس - المعارضة بالكتاب والسنة واجماع الصحابة والعترة ، ودليل

العقل •

أما الكتاب : فقوله تعالى : " ولا تقف ما ليس لك به علم " ^(١) ، " وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون " ^(٢) ، " ان الظن لا يغنى من الحق شيئا " ^(٣) ، " وأن احكم بينهم بما أنزل الله " ^(٤) •

وقوله : " ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين " ^(٥) ، " ما فرطنا فى الكتاب من شئ " ^(٦) وما دل عليه القياس ، ان كان فى الكتاب ، فلا حاجة الى القياس وان لم يكن فهو باطل •

وأما السنة : فقوله عليه السلام : " تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب ، وبرهة بالسنة ، وبرهة بالقياس ، فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا " ^(٧) •

وقوله عليه السلام : " تفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة ، أعظمهم فتنة قوم يقيسون الأمور برأيهم ، فيحرمون الحلال ، ويحللون الحرام " ^(٨) •

-
- (١) الاسراء : آية (٣٦) • (٢) سورة البقرة ، آية (١٦٩) •
(٣) سورة يونس ، آية (٣٦) • (٤) سورة المائدة ، آية (٤٩) •
(٥) سورة الانعام ، آية (٥٩) • (٦) سورة الانعام ، آية (٣٨) •
(٧) أورد هذا الحديث ابن عبد البر فى جامع بيان العلم (١٣٤/٢) بورواه أبو يعلى فى مسنده ، حسب ما أشار اليه صاحب الفتح الكبير (٣٢/٢) والفقير والمتفقه (١٧٩/٢) ، وفيه " الرأى " بدل القياس •
(٨) راجع جامع بيان العلم (٣٤/٢) ، والفقير والمتفقه (١٨٠/١) •

فان قلتم : هما من الآحاد ، فلا يعارض المتطوع •

قلنا : عنه جوابان :

أحدهما - هو أن ما ذكرتموه - أيضا - مطنون ، فان دلالة تتوقف على سلامتها عن جميع ما ذكرناه من القوادح ، ولا سبيل الى القطع ببطلان كلها •

الثاني - هو أن ما ذكرناه اذا أورث الظن بمدلوله ، فمحال أن يكون نقيضه مقطوعا به ، فيبطل دعوى القطع بصحة القياس ، وهو المطلوب •

وأما اجماع الصحابة : فما سبق من ذم بعضهم القياس مع عدم نقل

الانكار عليه •

وأما اجماع العترة : فهو أن كما نعلم بالضرورة بعد مخالطة أهل العلم وأصحاب نقل المذاهب - أن مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك : أن القياس حجة ، - نعلم - أيضا - بالضرورة أن مذهب أهل البيت ، كالصديق والباقر (٢) : أن القياس ليس بحجة • (٣)

(١) عترة الرجل ، أقرباؤه من ولد وغيره ، والمراد به - هنا - نسل

رسول الله - صلى الله عليه وسلم - •

• راجع لسان العرب (٤/٥٣٨) •

(٢) الصادق (٨٠ - ١٤٨)

جعفر بن محمد بن علي زين العابدين بن الحسين السبط ،

الهاشمي ، القرشي ، وهو سادس الائمة الاثني عشر عند الامامية •

كان من أجلاء التابعين • لقب بالصادق ، لأنه لم يعرف عنه الكذب

قط ، ولد وتوفي بالمدينة •

راجع : وفيات الاعيان (١/٢٩١) ، حلية الأولياء (٣/١٩٢) ،

الاعلام (٢/١٢١) •

(٣) الباقر : (٥٧ - ١١٤)

محمد بن علي زين العابدين بن الحسين السبط ، الطالبی =

واجتماع العترة حجة لوجهين :

أحدهما — قوله تعالى : " انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويظهركم تطهيرا " ^(١) والخطأ رجس ، فوجب تطهيرهم عنه .

الثانى — قوله عليه السلام : " انى تارك فيكم ما ان تسكتم به لسن ^(٢) *) (*) تضلوا ، كتاب الله وعترتى " .

أما المعقول ، فمن أوجه :

الأول — لو جاز العمل بالقياس لما نهى عن الاختلاف ، وقد نهى

• عنه

بيان الملازمة : هو أن التعبد بالقياس يقتضى اتباع الأمارات الظنية

• وذلك يوجب وقوع النزاع ويدل على وقوعه .

بيان المقدمة الثانية : قوله تعالى : " ولا تنازعا فتفسلوا " ^(٣) .

الثانى — هو أن غاية ما يدعى القياسيون على الشارع ، أنه قال :

" انى حرمت الخمر لشدتها ، فقيسوا عليها غيرها " وهذا لو صح لما لزم

منه تحريم النبيذ مع المشاركة فى الشدة ، فان السيد لو قال لعبده : " انما

(=) الهاشمى القرشى ، أبو جعفر ، خامس الائمة الاثنى عشر عند الامامية

كان من المشتغلين بتفسير القرآن ، وله فيه آراء ، ولد بالمدينة

وتوفى بالحميمة ، ودفن بالمدينة — أيضا — .

راجع : وفيات الاعيان (٣/١٥٠) ، حلية الاولياء (٣/١٨٠) ،

وطبقات ابن سعد (٥/٦٦) ، الاعلام (٧/٢٥٢) .

(١) سورة الاحزاب ، آية (٣٣) .

(٢) فى المستدرک : انى تارك فيكم الثقفين : كتاب الله وأهل بيتى وانهما

لن يفترقا ، حتى يردا على الحوض . قال الحاكم : هذا حديث صحيح

على شرط الشيخين ولم يخرجاه . راجع (٣/١٤٨) ، وفى الترمذى :

" يا ايها الناس ، انى تركت فيكم : " ما ان أخذتم به لن تضلوا : كتاب

الله وعترتى " أهل بيتى " راجع السنن (٥/٣٢٨) .

(٣) الانفال ، آية (٤٦) .

اعتقت غايما لسوداه ، فقيسوا عليه غيره " ، لم يلزم منه عتق غيره ، وان كان
أشد سوادا منه •

الثالث — قال النظام : ان مدار هذه الشريعة على الجمع بين
المختلفات ، والفرق بين المتماثلات ، وذلك ينفي الثقة بالقياس •

بيان الأول :

هو أنه شرف بعض الأزمنة والأمكنة ، مع استواء الكل في الحقيقة •

وخصص التراب بالطهورية عن الجمادات ، مع أنه يشوه الخلقة •

وفرض الغسل من المنى ، والرجيع أنتن^(١) •

ونهى عن ارسال السبع على السبع^(٢) ، وأباح ارساله على البهيمية

الضعيفة •

وخصص القصر في السفر بالرباعيات ، مع استوائها في مشقة السفر •

وأسقط الصوم والصلاة عن الحائض ، ثم أوجب قضاء الصوم دون الصلاة

مع أن الصلاة أعظم •

وحصن بنكاح الحرة الشوها ، ولم يحصن بالتسرى بمائة من الجوارى

الحسان •

(١) الرجيع : العذرة ، وانما سمي رجيعا ، لأنه رجع عن حاله الأولى

بعد أن كان طعاما أو علفا أو غير ذلك • راجع لسان العرب :

• (١١٦/٨)

(٢) قوله : " نهى عن ارسال السبع على السبع " •

لم أجد ما يدل على ذلك في كتب السنة ، وسألت بعض أهل

الاختصاص ، فلم أجد جوابا شافيا ، ولكن ربما دخل هذا تحت عموم

نهى الرسول — صلى الله عليه وسلم — عن التحريش بين البهائم ،

رواه ابو داود وسكت عنه • قراجع سننه (٢٦/٣) •

- (١)
• وقطع سارق القليل ، وعفى عن سارق الكثير .
• وجلد القاذف بالزنا ، ولم يجلد القاذف بالكفر .
• وقبل في القتل والكفر شاهدين ، ولم يقبل في الزنا الا أربعة .
• وجلد قاذف الحر الفاجر ، ولم يجلد قاذف العبد العفيف .
وأوجب العدة على الصبية المتوفى عنها زوجها ، وفرق بين عدة الموت
(٢)
والطلاق .

- وقنع في استبراء الأمة بحيضة ، واعتبر في عدة الحرة ثلاث حيضات . (١٠٣-ب)
• وأوجب غسل أعضاء الوضوء بخروج الريح من موضع الغائط ، ولم
يوجب غسل موضع الغائط . (٣)

وبيان الثاني : أن مدار صحة القياس على مقدمتين :

- احدهما - أن الفرع يماثل الأصل
• والأخرى - أن المماثلة توجب المساواة في الحكم

-
- (١) للسرقة معنى اصطلاحى ، والفاصل أو من أخذ المال من غير حرز ،
لا يسمى سارقاً فى الاصطلاح ، فعبارة الكتاب فيها تساهل .
(٢) يظهر أن مراده : أن الشارع أوجب على الصبية العدة ، مع أنها
ليست مظنة للحمل . . .
(٣) نقل أبو الحسين عن النظام مثاليين من الأمثلة المذكورة ، ولا اعلم ما
هو مصدر الأمثلة الأخرى ، هل هو نقل من كتاب للنظام ، لم يصلنا
الى الآن ؟ قد يكون ، أو قد يكون نقلاً عن بعض تلامذته ممن
كتبهم ، أو أن يكون الأصوليون من خصومه ، لما رأوا أصل مبنى فكرته
قاسوا عليها أمثلة مشابهة . والله أعلم . وراجع المعتمد (٢/٧٤٦)

لكن المقدمة الثانية منقوضة بهذه الصور وأمثالها ، فبطل القياس •
الوجه الرابع — هو أن البراءة الأصلية معلومة ، ومقتضى القياس
مظنون ، والمعلوم لا يترك بالمظنون •

الوجه الخامس — هو أن العقل يمنع من التعبد باتباع الظن ، فانه
توريط في ورطة الخطأ ، وذلك غير جائز •

السادس — هو أن ذلك انما يجوز عند الحاجة والضرورة ، كما في
الفتوى والشهادة وقيم المتلفات وأروش الجنایات ، لتعذر التنصيص على
الآحاد والأعيان ، فأما عند عدم الحاجة ، فهو اقتصار على أدنى البيانين
مع القدرة على إطلاعهما ، وهو غير جائز ، لوجهين :

أحدهما : هو أن المكلف يحمل — عند ذلك — عدم ظفره بالحقيقة
على صعوبة الأمر وعموم البيان ، لا على تقصيره في النظر ، فيكون أقرب إلى
إقامة حجته على الله ، وهو نقيض مقصود البعثة •

الثاني : أن في أقصى مراتب البيان لظفا داعيا إلى الطاعة ، فيكون
واجبا بإيجاب اللطف •

والجواب :

هو أن اختلاف الصحابة في الوقائع واختلاف أقضيتهم فيها لا سبيل
إلى إنكاره لمن خالط أهل التواريخ والسير وطالع كتب العلماء فيها ،
ولا يختلج في صدره امكان تطرق الكذب إليها •

وسبيل ذلك سبيل محبة النبي — صلى الله عليه وسلم — لعائشة
وعلى والحسن والحسين والعباس وحمزة ، وتزويجه زينب وأم كلثوم من عثمان
وانفراد أبي بكر بصحبته ليلة الغار ، وغير ذلك مما لا يشك في صحته ، (١٠٤—أ)

ويشترك في دركه العلماء من المسلمين واليهود والنصارى ، مع انهم لم
كلفوا ابداء مستند علومهم بها ، وأرهبوا الى نقل العنينة فيها ، لعجزوا
عن تحقيق تواتر مع استواء الطرفين والواسطة ، ولم يزد ما يقديرون عليه على
مائة وماثتين أو اسناد الى كتب مشهورة ، ولا شك في وجود هذا الطريق في
مسألتنا •

قال امام الحرمين : " لو كلف الانسان أن يثبت بالعنينة العلم بأن
النبي - صلى الله عليه وسلم - صلى الصبح ركعتين لم يقدر عليه " (١)
وسببه : أن ما انتهى العلم به الى رتبة الضروريات ، شغل الانسان
بوضوحه عن ملاحظة طريق الافادة ، فلا يكاد يخطر بباله تفصيله ، كعلم
كل أحد بالبلاد النائية والقرون الخالية •

قولهم : بأن لاختلاف أقضيتهم أسبابا •

قلنا : قد بينا أن ما وراء دلالة النصوص على نفس الحكم - على
اختلاف وجوهها - لا بد أن يرجع الى رعاية مقصود من مقاصد الشرع ،
لئلا يكون حكما بالتشهي •

ثم العلم أو الظن بكونه مقصودا ، ان استفيد من لفظ الشارع فهو
العلة المنصوصة ، وان استفيد من دلالة وروده بالحكم ، بواسطة نظر آخر

(١) قال امام الحرمين في البرهان : " من رام منا أن ينقل اجتهادات
الصحابة بطريق الآحاد ، فقد تكلف أمرا عسيرا ، فان ما ثبت النقل
فيه تواترا ، عسر النقل فيه من طريق الآحاد ، ومن أراد أن ينظم
اسنادا عن الاثبات بالعنينة : أن رسول الله - صلى الله عليه
وسلم - كان يصلى الفجر ركعتين ، لم يتمكن منه " •

من مناسبة أو ايماء أو مقارنة - فهو العلة المستنبطة ، على اختلاف
اقسامها •

ووجه الحصر فيه : هو أن كون الشيء مقصودا في نظر الشرع مطلوب
التحصيل بالحكم ، ككون الفعل مقصودا مطلوب التحصيل ، فكما أن الثاني
لا يثبت الا بدلالة من قبله ، فكذلك الأول ، والدلالة الصادرة من قبله ، اما
أن تدل بتوسط مجرد ثبوت الحكم لا غير ، أو لابهذا التوسط ، فالأول هو
المستنبطات ، والثاني هو المنصوصات (١) •

وما ذكره من توهم اقتضاء عموم ، أو نص خفي ، وان بعد ، فلا يخرج
عن كونه تمسكا بالنص ، فان صاحبه يسند الحكم اليه ويعتقده محققا لا
متوهما ، وإثبات كل مقدمة بنص لا يخرج القضية عن كونها منصوطة ، فانما ثبت
كون النباش سارقا بنظر ، ودرجه تحت آية السرقة ، ونعتقده تمسكا
بالنص ، فاذا أثبتناه بنص آخر ، فأولى أن يكون منصوفا عليه •

(*)

وأما الاستصحاب ، فان كان استصحاب حكم شرعي ، فهو تمسك (١٠٤-ب)
بالنقل الدال على ثبوته مطلقا • وان كان استصحاب نفى أصلي ، فهو
توقف وامتناع عن الحكم ، طلبا لدليل الثبوت ، فهو نفى لحكم شرعي ، لا
إثبات له •

وأما الاستقراء : " فهو تتبع أجزاء كثيرة لاحاق جزء آخر بها " وانما
يستغنى عن تعيين جامع ، لأنه يستدل باطراد الحكم في تلك الجزئيات

(١) الذي يظهر لي : أن في العبارة تقديم وتأخير ، فالصحيح أن يقال :
فالأول المنصوصات ، والثاني المستنبطات •

مع كثرتها ، على أن المؤثر فيه قدر مشترك بينهما ، فأشتمال المعين على
المقدار المشترك بين تلك الجزئيات معلوم ، فهو في المعنى قياس ، وان
كان في الصورة بخالفة •

وأما المناسب المرسل ، فليس بالمستحسن العقلي فقط ، من غير ظهور
اعتبار ، فان ذلك باطل بالاجماع ، وانما هو الذي يرجع الى حفظ مقصود
من المقاصد الخمسة التي عرف وجوب رعايتها في الشرع ، ومعنى ارساله :
" عدم اقتران الحكم المعين به في صورة مخصوصة ، وان ثبت رطية جنسه
باحكام مختلفة " فاذا ، هو قياس لا على أصل ، بل أصول ، على أن قد
بيننا قسمة حاصرة ، فالمرسل والاستصلاح والاستحسان وغيرها ان دخل فيه
فقد حصل المقصود ، وان لم يدخل كان باطلا •

قولهم — في المقام الثاني — : الرأي هو الروية •

قلنا : في الوضع نعم ، لكنه خصه عرف الاستعمال من الصحابة
وغيرهم بالروية فيما وراء وجوه دلالة النصوص ، ولهذا ذكر في معرض المقابلة —
قسما للاستناد الى النص في قصة معاذ ، وما ذكرناه من الوقائع كقول عمر
لابي موسى : " الفهم الفهم عندما يختلج في صدرك ما لم يبلغك في كتاب
ولا سنة ، اعرف الاشباه والأمثال ، وقس الأمور برأيك ، ثم اعد السبي
أحبها الى الله ، واشبهها بالحق فيما ترى " فبالنظر الى أول هذا الكلام
وأخره ينقطع مجال وساوس التأويلات ، ويدل عليه : ما نقلوه من ذم الرأي
فانه لو كان عبارة عن القدر المشترك لما جاز ذمه •

قولهم : المراد بقول على " اخطأوا رأيهم " أي : الحكم برأيهم •

قلنا : هذا تأويل بعيد ، ثم ليس التمسك بمجرد اللفظ ليقدر في
اقتادته القطع امكان التأويل ، بل بدليل وجوب الانكار ، فان اختراع أصل

عظيم يستند اليه معظم أحكام الشرع من قبل انفسهم عظيمة ، يعد ارتكابها (١٠٥-أ) مناقضة للشرع ، بل مزاحمة للشارع في منصب التشريع ، فكيف يظن بمتدين ارتكابه أو السكوت عن الانكار عليه .

وعلى - رضى الله عنه - معصوم عند الشيعة ، وهم العصبة العظمى من منكرى القياس ، وقد انفض المجلس في البحث عن وجوب ضمان الجنين على عمر وعدمه ، ولم يفهم - منهم - أحد من صاحبه التعرض بانكار الرأى ، مع أن فى مثل هذا الأمر لا يفتنح بالتعريض والاياء ، بل يبالغ ويشدد ، ثم أين مجال التعريض ، وقد صرح بالتعليل والاستناد الى الرأى فى فتواه !

وقولهم : به به على اندراجهم تحت موجب النص .

- خيال باطل ، إذ لا نص الا ما عرف من حديث حمل بن مالك ، على ما اعترفوا به فى تلك الواقعة ، وهو خاص ، لأنه واقعة فى عين ، فلا تتعدى الى غيره الا بواسطة تخريج مناط الحكم أو تنقيحه ، ثم الحاق الافزاع بالضرب - أيضا - يحتاج الى نظر آخر ، وهو ملاحظة جهة السببية ، وهو القياس فى الاسباب كالحاق الأكل بالوقوع ، واللواط بالزنا ، والنهب بالسرقة ، وبه يندفع قولهم : " ان مراجعة عمر كان استنطاقا لعلى بالانكار " فان أحدا منهم ما فهم ذلك ، ولأتى على بالانكار ، بل بالتقرير . هذا فى هذه الواقعة الخاصة .

وفى سائر الوقائع ، قد بينا أنهم انما خاضوا فى الرأى بعد التصريح بالعجز عن اقتناص حكم الواقعة من النص ، وكانوا على خوف ووجل واستشعار الخطأ واسناده الى انفسهم .

قولهم : لم يثبت ذلك في كل الوقائع •
قلنا : قد ثبت في المعظم صريحا ، مع سكوت الباقيين ، وذلك
كاف في الدلالة على الموافقة •

قولهم : اسندوا الخطأ الى انفسهم ، لأن مستند الادراج تحست
النص نشأ من رأيهم •

قلنا : ذلك موجود في جميع مجارى التمسك بالنصوص ، ولم يستشعروا
هذا الاستشعار ، ولا وجلوا هذا الوجع ، بل بادروا الى تخطيئة مخالفتهم
والوقوع بهم ، كما ذكرنا من قول ابن عباس في زيد بن ثابت ، وقصة موسى
خضر •

قولهم - في المقام الثالث - : لانسلم الاتفاق على امامة أبى بكر •

قلنا : لاشك عند العلماء في اتفاق كلمة الكل عليه بالآخرة ، ثم (١٠٥-ب)

المقصود : أن أحدا ما نازع في اسناد تعيينه الى موجب نظر واجتهاد ،
وانما نازع في اصابته في الاجتهاد ، لا اعتقاده أن نظره أصوب ، وغيره أحق
وليس هذا موضع الاستدلال ، بل الموافقة من الكل في الاستعمال والرأى
والنظر فيما لائن فيه •

قولهم : بل فيه نصوص ، هي مستند القائلين به •

- خيال باطل ، اجمالا وتفصيلا •

أما الاجمال : فهو أن أحدا منهم لم يذكره في معرض التمسك ، وأبو
بكر يقول : " ذرونى ، لست بخيركم " (١) ، وغاية من يلح عليه أن يقول :

(١) الذى روى في خطبته بعد توليه أنه قال : لقد وليت عليكم ،

ولست بخيركم •

راجع طبقات ابن سعد (٣/١٨٢) - دار بيروت •

"رضيك رسول الله لديننا ، أفلا نرضاك لدينانا" ^(١) فنجعله من باب القياس ، والحاق الأدنى بالأعلى ، ونقيس رضاه على رضى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولو ورد فيه نص ، لوجب على من ظفر به اظهاره ، وعلى من وشحه الشرع به ، التحدى به ، وكان يظهر كما ظهر حديث تعيين الجنس بالوصف ، فى قوله عليه السلام : " الائمة من قريش " كيف ومثل هذا لا يسربه الى الآحاد ، ولا يقنع فيه بالابهام ، بل يصحح به على رؤوس الأشهاد ! •

وأما التفصيل : فهو أن قوله عليه السلام : " اكتب له كتابا " ليس بكتب ، وانما هو وعد وقصد ، فيدل على الاستصلاح لا على التولية ، ولا على العهد •

ثم قوله عليه السلام : " أبى الله والمؤمنون أن يختلفوا عليه " ^(٢) صريح

(١) فى طبقات ابن سعد : قال على لما قبض النبي - صلى الله عليه وسلم - بنظرنا فى أمرنا ، فوجدنا النبي - صلى الله عليه وسلم - قد قدم أبا بكر فى الصلاة ، فرضينا لدينانا من رضى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لديننا ، فقد منا أبا بكر •

راجع الطبقات لابن سعد (١٨٣/٣) •

(٢) هذه الرواية عند ابن سعد فى الطبقات ، وفيها : لما نقل على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - دعى عبد الرحمن بن أبى بكر فقال : إتنى بكتف حتى أكتب لابس بكر كتابا ، لا يختلف عليه ، فذهب عبد الرحمن ليقوم ، فقال : اجلس ، أبى الله والمؤمنون أن يختلف على أبى بكر " راجع (١٨٠/٣) - دار بيروت سنة ١٣٧٧ هـ والرواية التى فى مسلم " يابى الله والمؤمنون الا أبا بكر " وليس فى هذه الرواية شاهد لمراد صاحب الكتاب • راجع مسلم " مع النووى " (١٥٥/١٥) •

فى التفويض الى تعيينهم واستصلاحهم ، واثيره اختيارهم على اختياره ،
فيدل دلالة واضحة على صحة الاجتهاد ووجوب العمل باتفاقهم ، والا لكان
ذلك اهمالا وتضييعا ، لاكتفاء بطريق عن طريق ، وهو من اول الأدلة على
كون الاجتهاد والاجماع حجة ، وان استند الى الاجتهاد •

وقوله عليه السلام : " إنا بآبائكم خير من آباؤكم ، وان استند الى الاجتهاد ،
لا أنه تولية وعهد فى الحال •

وقولهم : " انه من باب تحقيق مناط الحكم بعد حصول العلم به " ،
انما يستقيم أن لو قال الشارع : نصبت لكم أفضلكم وأعلمكم وأقومكم اماما ،
فاجتهدوا ، واسبروا صفات العلماء منكم ، فمن وجدتموه على هذه الأوصاف ،
فهو مناط الاتباع ، كما قال ذلك فى القبله والشاهد ، ولم ينقل شئ من
ذلك •

وأما عهده الى عمر ، فلم يجب اتباعه فيه ، ومستند وجوب اتباعه (١٠٦-أ)
امامته ، ولا امامة بعد الموت ، ولهذا لو طلب طاعة من يجب عليه طاعته فى
حياته بعد موته لم يلزم •

قولهم : قاتل مانع الزكاة بموجب النص •
قلنا : النص خطاب مع النبى - صلى الله عليه وسلم - فلا يتعدى
الى غيره الا بالنظر الى المعنى ، وهو القياس ، لاسيما وقد اقرن به
أمور تقتضى التخصيص ، ولهذا أوقع بين بنى حنيفة فى وهم التخصيص به •
ويشهد له قوله : " والله لو منعونى عقالا مما أدوه الى رسول الله

(١) كذا فى الأصل ، والظاهر أن كلمة " بين " زائدة ، وبحدفها
يستقيم المعنى •

(١)

— صلى الله عليه وسلم — " لقاتلتهم عليه " فتمسك بوجوب التسوية بينه

وسين النبي — صلى الله عليه وسلم — لا بالنص .

ثم نقول : النص إذا صار معارضا بنص آخر تعذر الاستفادة بالحكم منه ،

لكن لما كان النص المعارض مخصصا بصورة الاتفاق ، قاس أبو بكر رضي الله

عنه — محل النظر على محل التخصيص ، بجامع كونه حقا من حقوق الكلمة

فقد قاس أولا وأخيرا .

• وقولهم : الجد أب .

قلنا : لو فهم الجد من لفظ الأب لما اختلفوا فيه ، كما لم

يختلفوا في اجتماعهم مع الأب ، ويدل عليه قول ابن عباس : " يجعل ابن

الابن ابنا ، ولا يجعل أب الأب أباً " (٢) أي : في الحكم ، فأخذه بترك قياس

الجعل ، لا يترك موجب النص .

ثم قد كثرة أفضيتهم المختلفة فيه ، حتى قال عبيدة السلماني " احفظ

لعمر في الجد مائة قضية تخالف بعضها بعضا " (٣) هذا عن عمر وحده ، وان

(١) متفق عليه ، راجع البخاري " مع السندی " (٢٤٣/١) ، وسلم

" مع النووي " (٢٠٧/١) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) رواه الخطابي في الغريب ، باسناد صحيح عن محمد بن سيرين :

قال : سألت عبيدة عن الجد ، فقال : ما تصنع بالجد ؟ ، لقد

حفظت عن عمر — فيه — مائة قضية ، يخالف بعضها بعضا .

• راجع التلخيص الحبير (٨٧/٣) .

كان على وجه المبالغه ، فكيف يتوهم اسناد جميع ذلك الى النصوص !
وما ذكره في مسألة الحرام ، فتعسفات ظاهرة ، وهي بنفسها تشعر
بالقياس ، ثم نعلم أن لالنص في خصوص هذه المسألة ، وهي مخاطبة
الحره بهذه اللفظة ، فاندراجها تحت تلك المنصوصات لا يتأتى الا بواسطة
النظر الى معنى النص ومقصود الحكم ، والعلم بمشاركة محل النظر مواضع
النصوص في تلك المقاصد ، لا بمجرد النظر الى مدلول اللفظ وضعا ، ولا
معنى للقياس الا هذا ، فلولا فهم معنى الدهش من لفظ الغضب ، وكونه
مقصودا باللفظ ، والعلم أن الجوع والألم في معناه - لما تجاسر أحد من
العلماء على تعديده الحكم اليهما .

قولهم : لم يثبت عمل كل الصحابة .

قلنا : قد ثبت عمل الدهماء من ساداتهم الأختيار والائمة الاعلام .
(٢)

(*) وهم الأحقون بمعرفة سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - وسريته ، (١٠٦-ب)
وقواعد شريعته ، ومقاصده في منطوق خطابه وفحواه ، وسرائر لفظومعناه
وثبت موافقة كل من عداهم بعدم ابداء النكير ، وتوفر دلائل التقريـر ،
والانقياد لحكمهم المضاف اليه .

وقول النظام : لم يخش في الفتوى فلان وفلان مع كمالهم .

(١) الدهش في اللغة : ذهاب العقل ، وهو يشير - هنا - الى

حديث " لا يقض القاضى وهو غضبان " .

لسان العرب (٦/٣٠٣) .

(٢) الدهمة : السواد ، والدهماء : العدد الكثير ، فقوله الدهماء

من ساداتهم ، أى : كثير من ساداتهم .

لسان العرب (١٢/٢١٢) .

قلنا : سكوتهم عن الانكار مع العلم به والكمال ، قاطع في الدلالة على علمهم بأنه حق وشرع ودين ، فان الانكار في مثله فرض عين على الخاص والعام ، فان تحريم الاختراع على الشرع مما لا يخفى على أحد ، وليس كالفتوى ، فانها فرض على الكفاية ، فيجوز أن يكلها الى غيره مع العلم بكفائته والقيام به ، فكيف يقاس عليه فرض العين مع العلم بعدم قيام أحد به ! ، بل لو اعتبرت هذا بزمانك لوجدته قاطعا لا ريب فيه ، فاننا نعلم أن أحدا من أبناء العصر لو تصدى للفتوى مستندا فيه الى أصل يخترعه من قبل نفسه ، لنسب الى الزندقة وتحريف الدين ومناقضة الشريعة ، واشترك العام والخاص في الانكار عليه ، مع ما غلب عليهم من فتور الهمم ، وضعف وازع الدين ، فما ظنك بسادات الصحابة !

قولهم : لانسلم عدم الانكار

قلنا : لو انكر لنقل ، فان العادة تحيل اندراس الانكار في مثله ، ولا

شك أنه أهم من خلاف النظام وانكاره

قولهم : فقد اشكل أمر الإقامة ، وكذا وكذا

قلنا : لاشك في نقل أصل هذه الأمور ، وانما الاشكال في كفياتها

وذلك مما لا ينكر ، فيجوز أن يخفل عن كيفية الإقامة لعدم حضور الحاجة

اليها ، ثم بعد تطاول المدة ، والاشتغال بالحروب والفتن ، اذا تذاكروا

ترددوا فيها ، فان الانسان ربما تردد في كيفية صلاة صلاها بالأمس ،

ويحتمل أن تكون قد اقيمت مرة مثنى مثنى ، ومرة فرادى ، وكذلك فتح مكة

معلوم ، وكونه صلحا انما يدركه من حضر الصلح وعرف تفاصيل الواقعة ،

ويجوز أن يختلف فيه العسكر الحاضرون ، كيف وقد اختلفت فيه الأمارات ! ، (١٠٧-أ) (*)

فانه لاشك أن دخول النبي - صلى الله عليه وسلم - اليها منشور الراية

والاعلام ، مستعدا للقتال ، عليه الآمة ، وأنه ودى جماعة ممن قتله خالد (١)
ابن الوليد ، فوقع الاشكال ، وكذلك افرادة وقرانه ، انما يعرفه ممن
اطلع على نيته ، أو سمعه في تلبيته ، وليس ذلك مما يجب اظهاره
للملأ ، ولا يخفى انقداح مثل هذا في جميع مذكروه .

ثم ليس شيء من ذلك في مظنة التشوف ، ولا هي من الأمور المهمة
التي يخل الجاهل بها بالدين ، ويشوش قواعد الاسلام ، ويجرالى التبديل
والتحريف ، بخلاف الانكار على من يخترع في دين الله ما لم ينزل به سلطانا
فانه يضاهى قول القائل : " لم تزل طائفة من الصحابة يحكمون بالتموراة
والانجيل ، ولكنه لم ينقل الينا ، كما لم تنقل هذه الأمور " .

والعجب من خصومنا - كالنظام ومن بعده - أنه لما أنتهت التوبة
اليهم ، لم يسعهم دينهم السكوت على مثل هذا ، فطبق الأرض خلافهم
فيه ، ثم يزعمون أن مثل هذا قد وقع في عصر الصحابة - رضى الله عنهم -
مع ما عرف من شدتهم وصلابتهم في الدين ، الا أنه لم يبيد من أحد منهم
كبيراً، أو بدا لكن لم يقم بابلاغه خبير .

قوله : لعله نقل ومابلغك .

قلنا : نعى به : أنه لو صح لعرف واشتهر ، وتداولته الألسنة

والدواوين ، كما ندعيه في صورة المثال .

أما ما نقلوه من دعوى المخالفة ، فالجواب عنه من حيث الاجمال

والتفصيل :

(١) كذا في الأصل ، ولعلها " قلمهم " حتى تستقيم العبارة .

أما الاجمال : فهو أن الذين نقلوا عنهم انكار الرأى ، هم الذين صح عنهم العمل بالرأى ، وقد سلموا ذلك فى هذا المقام ، فكيف يتصور منهم انكار الرأى الذى قطعوا بصحته ! ، فتعين صرف الانكار الى غير الرأى الصحيح ، أو تكذيب الناقل ، فانها أحاد • نعم لو صح لهم نقل الانكار عن غير من نقلنا عنهم العمل ، لصح أن يقال : لا اجماع مع تصريح البعض بالمخالفة •

وأما التفصيل : فهو أن شيئاً منه لا ينافى القول بالرأى الذى فىه الخلاف وصح منهم العمل (به) ، فان أبا بكر قد قيد انكاره بالرأى فى (١٠٧ - ب) كتاب الله - تعالى - وذلك مما لا نقول به • وكذلك عمر ، خص الـذم برأى من أعيته السنن أن يحفظها ، ولا شك فى رد قياسه ، ويشعر به تسميته القياس مكيالة ، أى : مجازفة ، باعتبار تشابه الصور ، كالكيال الذى لا يضبط الا التساوى فى شغل الأحياز •

وقوله فى كتابه الى شريح : " فان جاءك ما ليس فيه فاقض بما اجمع عليه العلماء " دليل صحة العمل بالقياس ، لوجهين :

احدهما - هو أن القياس مما أجمع عليه العلماء ، ويتعين حملهم عليه ، فانه لو أراد الاجماع على نفس الحكم ، لا على المدرك ، لما جاز تأخيره عن الكتاب والسنة •

الثانى - هو أنه لم يكن فى كتاب الله ولا فى سنة رسوله - ولا مدرك غيرها - فيستحيل أن يكون حقاً ، ويمتنع اتباعه ، بل فرض اجماع العلماء عليه ، ان كان الاجماع حقاً وحجة •

(١) فى لسان العرب ، المكيالة : المقايسة فى القول والعمل ، يعنى : المكافأة • ولم أجد أن معناها : المجزافة • راجع (٦٠٥ / ١١) •

وقول على : لو كان الدين بالقياس ، أى : بمطلق القياس ، كقول
القائل : لو كان الاعتبار بظواهر الالفاظ لكان وكان ، ولو كان الاعتبار بما
يروى عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لكان وكان ، وأمثال ذلك ،
فإن كل ذلك يدل على امتناع اعتباره بنعت الإطلاق ، واعتبار قيود فى
شرط الاعتبار ، ولا يدل على نفي الاعتبار بما هو قياس ، وهو القدر المشترك
من الصحيح والفساد ، ولا خلاف فى عدم اعتبار ذلك القدر ولزوم تلك الفاسد
وكذلك قوله ، أو قول عمر : " من أراد أن يقتحم جرائم جهنم " ،
يريد به : الرأى المطلق الغير المتأيد بشهادة الأصول •

أما ذم ابن عباس ، فهو صريح فى ذم قياس الجهلة ، ولا خلاف فيه •
وقوله تعالى : " وأن احكم بينهم " أى : بين أهل الكتاب ، بما
أنزل الله ، أى : من القرآن ، ولا تتبع أهواءهم فى الحكم بينهم بما يرون ،
أو كان فى شرائعهم وإن كان منزلاً • ثم نقول : إذا أنزل الله — تعالى —
إليه : " أن حكم أهل القلعة الفلانية ما يراه سعد " ، فالحكم بما يراه
سعد ، حكم بما أنزل الله ، كذلك فى القياس ، إذا ثبت بالاجماع أن حكم (١٠٨-أ)
الفرع المسكوت عنه ما أدى إليه اجتهاد المجتهد •

وأما ذم بعض التابعين الرأى ، فسيبه : أن الرأى ، وإن كان فى
أصل اللغة عبارة عن : مطلق الروية بأى اعتبار كان — إلا أنه صار
مخصوصاً بعرف العلماء — كما سبق — بالروية التى هى خارجة عن التفطن
لوجه دلالة النصوص ، وهى درك معقولية النص المسوى بين محل النطق
ومحل السكوت •

ثم لما نبغ قوم مالوا إليه بالكلية ، وسبقوا إلى كل ما يخطر لهم ببادئ

(١) الجرثومة : الأصل وجمعها : جرائم • راجع النهاية فى غريب
الحديث (١/٢٥٤) •

(١) النظر ، وتركوا له وأصحاب المنقول - استقبح العلماء صنيعهم ، وقاطعوهم وهجروهم ، ومنعوا الناس من مخالطتهم ومتابعتهم ، ونبذوهم بأصحاب الرأي لقباً ، لمجاورتهم الحد فيه ، فتخصص اسم الرأي بعرف ثان بعد العرف الأول ، بالرأى المخالف لصرائح النصوص ، ولهذا المعنى ، اذا قسموا أصحاب المذاهب الى صاحب رأى ، وصاحب حديث ، كان الشافعى وأحمد ومالك وموافقوهم فى الأصول فى عداد أصحاب الحديث ، لا فى عداد أصحاب الرأي ، وان كان معظم فروع مذاهبهم يستند الى القياس ، فاذا أطلقوا ذم الرأى انصرف بعرف استعمالهم الى هذا العرف الثانى .

قولهم : لانفع فى الانكار ، لاصفاء الناس اليه بالكلية .

- احتمال النفع بالقبول قائم ، فان للحق صوله ، وقد انكروا ما هو اعظم منه فتنة ، وأبلغ انواع الانتفاع الدفاع وهم الاجماع ، فانه خطر عظيم .
وقولهم : سكتوا عنه خوفاً .

قلنا : لم يكونوا بالذين يخافون أحداً فى ذات الله ، وقد أنكروا ما هو اعظم منه خوفاً ، ثم لا خوف اذا لم يعرف من أحد منهم التعدى بسالأذى (٢)
عند التذكير بالحق والتنبيه على الصواب ، وان لم يكن على وفق اعتقاده .

(١) كذا فى الأصل ، والذي يظهر حسب المعنى : أن حرف " الواو " زائد .

(٢) كذا فى الأصل : وهذه العبارة : " وقد انكروا ما هو اعظم منه خوفاً " وردت عبارة تشبهها قبل سطر واحد ، وربما يكون الناسخ خطأ فى عملية النقل .

فالعبرة يمكن أن يكون معناها واضحاً ، اذا حذفنا كلمة " خوفاً " أو ابدلنا كلمة " خوفاً " بكلمة : " فتنة " أو نحذف العبارة كلها ، ولا يختل المعنى .

وقول ابن عباس : " هبته " أى : هيبة تعظيم وتوقير ، لاهية خوف
وسراية ضرر ، استعظاما للرد فى محل الاجتهاد على من هو أكبر منه رتبة
وسلا ، وقد يجبن الواحد - منا - عن الرد فى مسألة يتحققها على مسن
يعظم فى نظره ، حتى يشكك نفسه فيها استعظاما لنسبة الخطأ الى مثله ، (١٠٨-ب)
فيتأشى زمان يرتشى فى الرد ، وكذلك وقع لابن عباس • ثم هو فى أمر ظنى
جازله أن لا ينكره أصلا ، مع أنه وان تأخر لم ينكتم •
قولهم : تواكلوا فيه ، لأنه من فروض الكفايات •

قلنا : فرض الكفاية اذا لم يقيم به أحد صار فرض عين ، ثم الحالة
تحيل ذلك مع الاستمرار عليه برهنة تقرب من مائة سنة ، ويلزم من ذلك خطأ
الكل فى مسألة واحدة ، وخلو العصر عن قائم بالحق فيها ، وهو محال
بدليل الاجماع ، على ما سبق ، وبه حصل الجواب عن نسبتهم الى الخطأ
واليهم انكار كون الاجماع حجة •

وأما الجواب عن المعارضات فنقول :

لسنا نقول على الله ما لا نعلم ، ولا نقفوا ما ليس لنا به علم ، فان
صحة القياس معلوم لنا بالكتاب والسنة والاجماع ، وان اشاروا بذلك الى
الحكم المستفاد من القياس فقد نقول : هو أيضا معلوم بدليل الاجماع عند
ظن الجامع ، والمظنون هو كونه فى معنى الأصل ، أما ثبوت الحكم عند
هذا الظن فمقطوع به ، ثم هو منقوض بالحكم المستفاد من الفتوى والرواية
والشهادة ، فان اعتذروا بأن وجوب العمل عندها مقطوع به ، فهو جوابنا
فى القياس •

وأما السنة : فهى أحاد ، فاذا علم انتفاء مخبره بطريق قاطع ،
قطع بكذبه ان لم يقبل التأويل •

ثم قوله " برهنة بالقياس " يدل على أن المراد به - هو - القياس
المجانب للسنة ، لأنه ذكره في معرض المقابلة ، ويشهد له الحديث الثاني
حيث قال : " فيحرمون الحلال ، ويحللون الحرام " تقييدا للقياس المذموم
بما هو وصفه ، كقول القائل : " شر الناس من يدخل على الملوك فيصدقهم
على كذبهم " .

وأما دعوى اجماع الصحابة فمحال بعد صحة العلم باجماعهم على
نقيضه ، ثم كيف تدعى السكوت على ذم القياس مع تصريحهم بالعمل به ! .

وأما اجماع العترة ، فلا نسلم أولا وجوده ، والصادق والباقر - رضى
الله عنهما - لم يكونوا كل العترة في زمانهم ، ولا كل علماء العترة ، وكيف (١٠٩ - أ)
ندعى اجماع العترة على نقيض اعتقاد على ! ، فان لم يسلموا ، فما سلموا
دليلنا ، وهو شرط صحة المعارضة . ثم لا نسلم أن ذلك مذهبهما ، وغاية
أرباب التواريخ أن ينقلوا فيه صرائح ألفاظهم ، فما الدليل على موافقة
الباطن مع امكان التقية ، ولا يقال : بأن التقية فى موافقة الخصوم لا فى
مخالفتهم ، لأننا نقول : الخوف من خروج أهل نصرتهم عليهم ، وانقلابهم
عليهم لفساد عقائد هم فيهم أشد .

ثم نقول : اجماع العترة حجة أم لا ؟

فان قالوا : " لا " ، كفونا المؤنة .

وان قالوا : " نعم " ، فكيف يتصور انعقاده على خلاف اجماع

الصحابة ! ، لأنه يؤدي الى تخطئة احد الاجماعين ، وهو محال .

سلمنا اجماع العترة ، لا نسلم كونه حجة ، اذ ليسوا كل الأمة .

والآية نزلت في أزواج النبس - صلى الله عليه وسلم - بدليل : أول
الآية وأخرها ، وظاهر لفظ البيت ^(١) . وأدناه أن يكون محتملا ، على أن
ظاهره يقتضى اذهاب الرجس عن كل واحد منهم ، فينبغى أن يكون قول
كل واحد منهم حجة ، فتبطل فائدة الاجماع ، ولو التزموا ذلك ، فلا يخفى
أن في علويه الشام من يعتقد صحة خلافة أبى بكر وصحة القياس .

وأما الحديث الثانى ، فالمقصود به تحريض العوام على قبول الفتوى
والاتباع ، كقوله عليه السلام : " أصحاب كالنجوم ، بأيهم اقتديتم
اهد يتم ^(٢) " ، ولهذا قابله بالكتاب الذى هو محل تمسك الخواص ، كما أن
فتوى العلماء محل تمسك العوام .

ثم نقول : لا يجوز أن يفرض اجماع العترة على خلاف مقتضى الكتاب ،
فانه يوجب خروج كل واحد منهما عن أن " ان تمسكوا به لن يضلوا " ، وقد
بيننا دلالة الكتاب على كون القياس حجة .

وأما الجواب عن المعقول :

أما الوجه الأول ، فالملازمة ممنوعة ، فانه لا مانع من أن يقول الشارع :
" حرمت الزنا فى البر لمعنى فيه ، فاسبروا أوصافه ، وكل من غلب على ظنه
وصف فليقس عليه ما هو فى معناه ، ولا تنازعا ، بل ليأخذ كل أحد بما هو
مقتضى نظره ، كما فى القبلة ، أو اجتهدوا فى أن تتفقوا على مأخذ واحد ، (١٠٩-ب)
^(*)
فان الأمارات منصوبة والعقل عتيد " .

(١) وهذا هو رأى ابن عباس ، كما رواه الواحدى عنه ، وكذلك رواه عن
عكرمة .

راجع اسباب النزول للواحدى ص (٢٠٣ - ٢٠٤) .

(٢) تقدم تخريجه .

سلمنا الملازمة ، لانسلم انتفاء اللانم ، وقوله تعالى : " ولا تنازعوا " ورد فى أمر الحروب ، لافضائه الى التخذيل والفشل وذهاب القوة ، كما قال تعالى : " فتفشلوا وتذهب ريحكم " (١) .

وأما الوجه الثاس ، فمن أصحابنا من منع ، وقال : يلزم سرايئة العتق الى كل من يشاركه فى ذلك المعنى ، كما لو قال " اعتقت كل أسود " وهذا على قاعدة النظام ألزم . ولكن هذا غير مرضى ، لأن العتق لا يحصل بمجرد ارادة العتق ، بل لا بد من لفظ يدل عليه ، ثم للشارع تعبد فى صيغ التصرفات ، بخلاف الأحكام الشرعية ، فانه يكفى فى اثباتها فهم ارادة الثبوت من الشارع بأى طريق كان . فهذا هو الفرق ، وهذا هو الجواب ، حتى لو قال المالك : فمن كان فى معناه فقد أذنت لكم فى اعتقاله ، صح التوكيل ، وبفقد العتق من الوكيل .

وأما ما ذكره النظام ، فمعظمه تهويل ، لا تحصيل له ، وللتعليل ووجه الجمع والفرق فيما مجال ظاهر ، ولكن ليس الغرض الاعتراض على عين ما ذكره ، فان فى الشرع تحكيمات وتعبدات لا مجال لتصرف العقل فيها ولكن لا يلزم منه امتناع القياس ، حيث عقل المعنى ووثق به ، فقد اتفق العقلاء على التعليل فى الأمور الالهية والطبيعية والعقلية ، مع أن فيها أمورا لا تهتدى اليها العقول ، كالخواص فى الطبائع والصفات النفسية والتابعة للحدوث فى العقل ، وكذلك الحس الظاهر قد يكل عن درك

(١) الانفال ، آية (٤٦) .

(٢) ذكر الغزالي كلاما واضحا بليغا فى هذه المسألة ، فراجع المستصطفى

• (٢٦٨/٢ - ٢٧٠) .

• أشياء كثيرة ، ويتطرق اليه غلط كثير ، ولا يوجب ذلك سقوط الفقة بأصله .

• وقوله : تنتقض بها المقدمة الثانية .

— اما يصح أن لو قلنا : " والتماثل يوجب المساواة في الحكم لا محالة " ، أما اذا قلنا : " يوجب ذلك في الأعم الاغلب " — والظاهر أن هذا هو الأعم الاغلب — فلا انتقاض ، وهو كاف ، لتضمنه غلبة الظن بالحكم ، والظن واجب العمل به في الشرع والعرف ومقتضى العقل التدبيرى ، وهو

كالتمسك بظواهر الالفاظ ، فانه اذا ثبت أنه مقتضى اللفظ لغة فلا بد من مقدمة أخرى . (*) وهى : " أن كل ما هو مقتضى الوضع لغة يجب العمل

به أو هو مراد للمتكلم " ، ولا يخفى أن هذه المقدمة منقوضة بما شاء الله

اما البرائة الأصلية ، فانما يقطع بها الى حين قيام دليل النقل ،

فاذا شككنا فى الدليل فقد شككنا فى البرائة ، كما فى جانب النقل .

• وقولهم : انه توريط فى ورطة الجهل .

— ان عنوانه : " أنه حكم بالجهل أو من غير دليل " فليس كذلك

كما سبق ، وان عنوانه : " احتمال أن لا يكون الأمر كما ظن " ، فهو منقوض بالشهادة والفتوى والرواية ، ويتصرفات أهل العرف فى مجارى اقدامهم ،

وهو مقتضى التقسيم الحاضر ، لأنه اذا لم يكن بد من أحدهما ، لاستحالة

تعميم الاهمال والاعمال ، فالأخذ بالراجح هو المتعين ، لانه يساوى

المرجوح فى العمل بالقدر المشترك ، ويختص بما زاد عليه .

وقول أهل الظاهر يبطل بالعمومات وظواهر الالفاظ ومعظم القواعد

الكلية ، فانه أمكن التنصيص عليها بالفاظ صريحة ، وتأكيدها بما ينفى

الاحتمال ، والقائها الى عدد التواتر لتقوم الحجة به ، ومع ذلك تعبدنا

فيها بالعمل بالظواهر المطلقة الى الآحاد ، وهو اقتصار على أدنى البيانين مع القدرة على أعلاهما ، وفيه فوات اللطف الذي اعتدوه ، وتقوية حجة الخلق على الله بعد الرسل .

خاتمة لهذا التقسيم : تشتمل على مسائل تتبعه ، وهي ثلاث :

الأولى :

قال النظام : " التنصيص على علة الحكم ينتزل منزلة اللفظ العام في وجوب تعميم الحكم ^(١) " فلا فرق بين أن يقول : حرمت الخمر لشدها ، وبين أن يقول : حرمت كل مشد ، ففاس حيث لا نقيس ، مع انكاره للقياس وإنما أكرتسميته قياسا .

ووافقه أبو الحسين البصرى ، وجماعة من الفقهاء ، وساعدهم أبو ^(٢) عبد الله البصرى في طرف النفي لا في الاثبات .

(١) تبع التبريزى الخزالي في عرض كلام النظام ، ولم يذكر أن النظام يقول : " ان التنصيص على العلة أمر بالقياس " كما فعل الامام وأبو الحسين . وهذه دقة من الخزالي ، لأن النظام وقد نفى القياس في الشريعة ، لا يسمى الالحاق بالعلة المنصوصة قياسا . بل يعتبر ذلك بمنزلة اللفظ العام .

راجع : المحصول (٢-٢/١٦٤) ، والمعتمد (٢/٧٥٣) ، والمستصفي (٢/٢٧٢) . وتلاحظ أن التبريزى أورد المثال الذي ذكره الخزالي ، وترك مثال الامام ، وهو " حرمت الخمر لكونها مسكرة " .

(٢) راجع المعتمد (٢/٧٥٣ - ٧٦٠) .

والحق خلاف ما قالوه •

وبيانه : هو أن العلة جاز أن تكون في شدة الخمر ، فلا توجد في

غيرها ، كما لو قالوا : أعتقت غانما لسواده •

فان قيل : هذا باطل من أوجه :

الأول — هو أن خصوص الاضافة لو جاز أن يدخل في التعليل للنم

به في العقلیات ، وهو باطل •

الثاني — هو أن الأب أو الطبيب اذا قال : " لا تأكل هذه الحشيشة

لأنها سم " فهم المنع من أكل كل سم •

الثالث — هو أن مع فرض ورود السمع بالقياس ، هذا الاحتمال

قائم ، ومع ذلك قستم اعتمادا على أن الظاهر خلافه ، وهو الواجب ،

وذلك لأن العلة لا بد وأن تتضمن مصلحة ملائمة للحكم ، أو ملائمة في اضافة

الاسكار الى هذا المحل •

فالجواب : هو أن قياس العقلیات على الشرعيات في اعتبار

خصوص الاضافة لا بد له من جامع •

ثم الفرق : هو أن العلة العقلية هي التي تقر في العقل امتناع فرض

وجودها دون وجود ما فرض معلولا لها ، واذا ثبت هذا الاختصاص بين

شيئين ، تعذر أخذ زائد منه •

وأما العلة السمعية : فهي المقول فيها انها علة ، فجاز أن تكون

باعتبار عينها ، وجاز أن تكون باعتبار جنسها ، وان كان الالزام جواز اضافة

التأثير الى خصوص المحل ، فجميع الخواص بهذه المثابة •

وأما قول الطبيب - في صورة المثال - فلم يفد طية السم لامتناع الأكل ، فإنها معلومة دون قوله ، وإنما أفاد اسناد حكمه الى ما عرف كونه علة ، فنظير محل النظر أن يقول : " لأنه حار أو بارد " ومن المعلوم جواز التعليل بحرارته المخصوصة ، لكونها في طبقة كذا ، وفي حق الشخص المعين ، لتأثير خصوص مزاجه ، وهو معهود .
(١)

قولهم : قسم مع وجود هذا الاحتمال بعد الاذن .

قلنا : لأن الاذن يبيئ عن الامكان ، واعتبار خصوص الاضافة مطلقا يفضى الى تعذر الامكان ، فلزم من الاذن الغاء الخصوص في جنسه الى أن يرد دليل على اعتبار عينه .
(٢)

واحتج أبو عبد الله : بأن من أكل رمانة لحموضتها ، لا يلزمه أكل كل رمانة حامضة ، وأما من ترك رمانة حامضة لحموضتها ، لزمه ترك كل رمانة حامضة .

(١) قال الامام في رده على هذا الاعتراض : إنما عرف ذلك بالقرينة وهي : أن شفقتة تمنع من تناول كل ما يقتضى ضررا ، فلم قلت : ان هذا المعنى حاصل في العلة المنصوصة * راجع المحصول (٢ - ٢) / ١٦٧ ، المستصفى (٢ / ٢٧٣) .

(٢) راجع رد الآمدى - أيضا - في الاحكام (٣ / ١٣٥) ، واعترف الاصفهاني بوقوع هذا السؤال ، وقال : ان هذا اشكال واقع لا يزيله الا قولنا : " ان دفع الضرر المظنون واجب " وهو الدليل العقلي على وجوب القياس . ولم يتعرض الامام لهذا الاعتراض وإنما اكتفى بأن : الأمر بالقياس من الشارع يكفي لتعدية الحكم .
راجع : الكاشف (٣ / ٢٢١ - ب - ٢٢٢ - ب) ، ونهاية السؤل (٣ / ٢٥) .

وهذا باطل من الطرفين :

أما طرف النفي ، فلانه يجوز أن نحلل الترك بحموضتها البالغة أو

(*) المقترنة بالييس ، وان اطلق الاضافة الى مجرد الحموضة . (أ-١١١)

وأما طرف الثبوت ، فان أخذ بظاهر التعليل لنم طرده كما في طرف

النفي ، وانما لا يلزم ، للعلم بتعذر الاضافة الى مجرد الحموضة دون أخذ

صدق الشهوة وخلو المعدة منه .

السؤال الثانية :

ظن قوم أن فهم تحريم الضرب من تحريم التأفيف انما استفيد بطريق

(١)

• القياس

• وظن آخرون أنه بطريق الدلالة اللفظية عرفا .

• وهما باطلان

أما الأول ، فلوجهين :

أحدهما - هو أن الفهم حاصل ، وان لم يأذن الشرع في القياس ،

• بل لو منع

الثاني - هو أنه لا بد من تأخر فهم حكم الفرع عن فهم حكم الأصل ،

ليتصور الحاق وقياس ، وفي الصورة المفروضة ، حكم الضرب أسبق الى

(١) ممن قال ذلك الامام الرازي ، وخالفه التبريزي مشعا رأى الغزالي

وامام الحرمين ، فراجع المحصول (٢ - ١٧٠ / ٢) والمستقصى

(٢ / ٢٧٣ - ٢٧٤) ، والبرهان (٢ / ٧٧٨) ، وأشار أبو الحسين الى

هذه المسألة ضمن المسألة السابقة فراجع المعتمد (٢ / ٧٥٩) .

• الذهن من حكم التأفيف ، أو هو مقارن له .

وأما الثاني ، فلأنه لو كان لفظيا لا طرد في جميع مجارى الاستعمال ومن المعلوم أنه لو فرغى غرض آخر غير قصد دفع السوء لم يفهم ، كما فسى مع الفقيه مستحق القصاص والسلطان - الجلاد من التأفيف ، وغرز الأبرة في والده مع الاذن في ضرب العنق (١) .

فالحق ، أن ذلك إنما استفيد من اللفظ لا من القياس ، وبواسطة القرائن ، لا بواسطة العرف ، فحيث انقدحت أفادت ، وحيث انعكست فلا .

المسألة الثالثة :

ليس من ضرورة القياس أن يكون الحكم في الفرع أضعف ، بل قد يكون مساويا ، وقد يكون أقوى .

(١) يمكن أن تكون هذه الجملة غير واضحة المعنى ، والذي يظهر : أن معناها : أن الفقيه - الذي افتى بالقصاص - يمنع مستحق القصاص - ولى الدم - من تأفيف المقتص منه ، وكذلك السلطان يمنع الجلاد من التأفيف وغرز الأبرة في والده مع الاذن في ضرب عنقه .

(٢) الذى يظهر من كلامه : "أن الغالب في حكم الفرع أن يكون أضعف من حكم الأصل" ولضعف حكم الفرع أسباب :

منها : أن لا تكون العلة في الأصل هي العلة في الفرع ، كما في قياس البطيخ على البر في الربا ، بجامع الطعم ، فإنه يحتمل أن تكون العلة ، إنما هو القوت أو الكيل .

ومنها : أن تحقق العلة في الأصل أكثر من تحققها في الفرع كما يبدو من الطعم في المقنات أكثر منه مما هو في البطيخ . راجع نهاية السؤل (٢٩/٣) .

ونذكر نظائر الاقسام :

أما الأقوى : فمقياس الأعمى على الأعور ، ومقطوع الرجلين على الأعرج
في عدم الاجزاء في الأضحية ، ومقياس الخنزير على الكلب في منع البيع ،
تعليلا بالنجاسة • ومقياس وطء البالغ على وطء الصبي في افساد الحج
وأمثال ذلك •

وأما المساوى : فمقياس المرأة على الرجل في خيار رجوع البائع عند
الموت أو الافلاس ^(١) ، ومقياس صب البول في الماء على التبول فيه ^(٢) • ومقياس

(=) ومن الملاحظ : أن التبريزي غير طريقة الامام في عرض هذه المسألة
تغييرا كبيرا ، وكان - والحق يقال - مبينا أكثر مما فعل الامام •
راجع المحصول (٢ - ١٧٣/٢) وما بعدها •

(١) أصل ذلك ما رواه مسلم عن أبي هريرة عن النبي - صلى الله عليه
وسلم - : اذا أفلس الرجل فوجد الرجل متاعه بعينه ، فهو احق
به •

راجع : مسلم " مع النووى " (٢٢٢/١٠) ، والبخارى " مع
السندى " (٥٨/٢) •

(٢) روى الامام البخارى في صحيحه حديث : لا يبولن احدكم في الماء
الدائم - الذى لا يجرى - ثم يفتسل فيه •

راجع : صحيح البخارى " مع السندى " (٥٤/١) ، ومسلم
" مع النووى " (١٨٧/٣) •

الاداء على سائر الامور من النساء - على النكاح - وهو يبولن

(١) الأمة على العبد في سراية العتق •

وأما الاضعف : فمقياس العمد على الخطأ في ايجاب الكفارة ،

ومقياس المرأة على الرجل في صحة النكاح ، وأمثالها ، وهو الأكثر • (١١١-ب)

(١) الدليل على سراية العتق ، قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - :

"من اعتق شركا له في عبد ، وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد قيمة عدل ، فأعطى شركاؤه حصصهم ، وعتق عليه ، والا فقد عتق منه ما عتق " •

راجع البخارى "مع السندى" (٧٩/٢) ، وسلم "مع

النورى" (١٣٥/١٠) •

طرق اثبات
العلة

((القسم الثاسى))

(من مقاصد النظر فى القياس)

:: طرق اثبات العلة ::

وتنقسم الى :

- - الاجماع
- - النص •• صريح ، وايما •
- - الاستنباط : ويشتمل على
 - - المناسبة
 - - الشبه
 - - الدوران
- - السبر والتفسير
- - الطرد
- - نفي الفارق



القسم الأول من ((طرق اثبات العلة))
=====

النص ٠٠ وفيه فصلان :

(الفصل الأول)

:: في الصريح ::

ونعنى به : ما يدل عليه لفظا ، سواء كان موضوعا له ، أو لمعنى

• يتضمنه

فالأول : كقوله : " لعلة كذا " ، " ولسبب كذا " ، " ولأجله "

" وكيلا يكون " ، وكى يكون •

قال الله - تعالى - : " من أجل ذلك كتبنا " ^(١) ، " وكيلا يكون دولة " ^(٢)

" كى نسبحك كثيرا " ^(٣) •

وأن المخففة المفتوحة ، فانها تفيد معنى " لأجل " قال الله

- تعالى - : " أن كان ذا مال وبنين " ^(٤) ، وقال تعالى : " ذلك أن لم

يكن ربك مهلك القرى بظلم " ^(٥) وكذلك اذا قال : " أنت طالق أن دخلت

الدار " وقع فى الحال •

" ولا جرم " اذا جاء بعد الوصف ، قال الله - تعالى - : " لا

جرم أن لهم النار " ^(٦) •

وكذلك مجرد " اللام " فانها للتعليل فى اللغة ، وقد تستعمل

للملك فيما يقبل الملك ، فاذا أضيفت الى الوصف تعينت للتعليل ، فان

(١) سورة المائدة ، آية (٣٢) • (٢) سورة الحشر ، آية (٧) •

(٣) سورة طه ، آية (٣٣) • (٤) سورة القلم ، آية (١٤) •

(٥) سورة الانعام ، آية (١٣١) • (٦) سورة النحل ، آية (٦٢) •

- (١) أصل التخصيص حاصل في التعليل ، أما التأقيت فهو بعيد مرجوح .
وأما قوله تعالى : " فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً " (٢) ، وقولهم :
" لدوا للموت وأبنوا للخراب " (٣) فسيبه : أن مال الشيء لما كان مشبهاً
بالمفعول له ، وهو العلة الخائية ، أقيم مقام العلة ، فاستعمل فيه حرف
العلة .

-
- (١) التأقيت : هو التوقيت ، ومعناه : أن يجعل للشيء وقت يختص
به ، وهو بيان مقدار المدة . لسان العرب (١٠٧/٢) .
وقد نقل القرافي كلام التبريزي كله ، ثم شرح التأقيت بمثال ،
فقال : كقوله تعالى " فطلقوهن لعدتهن " وقولك : " قدمت
لعشر من رجب " يعنى : فى هذا الوقت .
ثم قال القرافي : وإذا حققت وجدت أنها للاختصاص فلا جرم
كان بعيداً . راجع نفائس القرافي (١٥٨/٣) .
(٢) سورة القصص ، آية (٨) .
(٣) ذكر ابن هشام : أن اللام - وهى من حروف الجر - لها عدة
معان ، ومنها : الصيرورة ، ثم أورد قولهم :
لدوا للموت وأبنوا للخراب
وهو صدر بيت من الوافر . وعجزه
فكلكم يصير الى الذهب
وفى معنى اللبيب ، أورد أبياتا أخرى للام - بمعنى الصيرورة ،
كقولهم :

فللموت تغذوا الوالدات صفارها

كما لخراب الدور تبني المساكن

ونسب الاصفهاني الى ابي العتاهية :

لدوا للموت وأبنوا للخراب

فكلكم يصير الى تبات

الا ياموت لم أرمك بدا

أتيت وماتحيف وماتحاسبى

وقولهم : فعلته لعله كذا ، زيادة ومجاز ، إذ لافرق في المعنى بين
أن يقول : لكذا ، أو لعله كذا .

وأما الثاني - فكباء اللصاق ، فانها لالصاق السبب بالسبب
(١)
أظهر .

وجميع أدوات الشرط والجزاء ، كقوله تعالى : " ان كنتم جنبا
فاطهروا " ، " فمن كان منكم مريضا " ، " من أحيا أرضا ميتة " (٤)

وكذلك حرف " اذا " فان فيها معنى الشرطية ، قال الله
- تعالى - : " اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا " (٥)

وأما " ان " المكسورة المشددة فقد عدوها من هذا القسم ، كما في
قوله عليه السلام : " انها من الطوافين عليكم والطوافات " (٦) *
(١١٢-أ)

-
- (=) راجع : أوضح المسالك (٣٣/٣) ، ومغنى اللبيب (١٧٩/١) ،
والاغانى (٧٠/٤) - الطبعة الأولى . دار الكتب المصرية .
(١) ومثاله : قوله تعالى : " فيما رحمة من الله لنت لهم " أي :
بسبب الرحمة لنت لهم . راجع نهاية السؤل (٤٢/٣) .
(٢) سورة المائدة ، آية (٦) . (٣) سورة البقرة ، آية (١٨٤) .
(٤) " من أحيا أرضا ميتة فهي له " حديث رواه البخارى مرفوعا وموقوفا
على عمر وغيره . راجع صحيحه " مع السندی " (٤٨/٢) .
(٥) سورة المائدة ، آية (٦) .
(٦) لما سئل رسول الله عن سور الهرة ، قال : انها ليست بنجسة ،
انها من الطوافين عليكم والطوافات " . أخرجه مالك والشافعى
وأحمد والاربعة وصححه البخارى والترمذى والدارقطنى . تلخيص
الحبير (٤٢/١) .

أنها لتحقيق الفعل ، وليس لها في التعليل حظ ، ولهذا يحسن استعمالها ابتداءً من غير سابقة حكم ولا ترتيبه عليها ، فالتعليل في الحديث مفهوم من قرينة سياق الكلام ، وتعينه فائدة الذكر .
(١)

(١) وهذا الرأي ، هو رأى العضد في شرحه لمختصر ابن الحاجب (٢/٢٣٤) وقد نقل الاسنوى كلام التبريزى فى "ان" المكسورة المشددة ، ولم يعقب عليه . فراجع الاسنوى فى نهاية السؤل (٣/٤٢) . وراجع حاشية الشريينى على جمع الجوامع "مع العطار" (٢/٣٠٨) . ونفائس القرافى (٣/٥٨ - ب) .
والتحقيق : أن سياق الكلام ، والقرينة ، هما اللذان يجملا مثال : " انها من الطوافين . . . الخ " من قبيل النص ، وليس حرف " ان " ، فكلام التبريزى لا يغار عليه .

((الفصل الثاني))

فى

:: الايماء ::
ممم

ومعناه : الاشارة •

وقديستفاد من القرائن ، وقد يستفاد من اللفظ بواسطة القرائن •

وهو خمسة أنواع :

الأول — ترتيب الحكم على الوصف بفاء التعقيب ، كقوله تعالى :
" والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " ^(١) •

وقد يقدم عليه الحكم ، فيكون جوابا، فيفيد التحليل ، كقوله عليه
السلام : " لا تقربوه طيبا ، فانه يحشر يوم القيامة ملبيا " ^(٢) • وقوله عليه
السلام : " زملوهم بكلوهم ودمائهم ، فانهم يحشرون يوم القيامة وأوداجهم
تشخب دما " ^(٣) •

(١) سورة المائدة ، آية (٣٨) •

(٢) كان رجل واقفا مع النبي — صلى الله عليه وسلم — بعرفة ، فوقع عن

راحلته ، فوقصته ، فمات ، فقال الرسول : لا تمسوه طيبا ، ولا تخمروا

رأسه ، فان الله يبعثه يوم القيامة ملبيا ، البخارى (١/٢٢٠) ، مسلم (٨/١٨٩)

(٣) قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لقتلى أحد : زملوهم

بدمائهم فانه ليس كلم يكلم فى الله ، الا ويأتى يوم القيامة يدعى •

لونه لون الدم ، وريحه ريح المسك " رواه النسائى (٤/٦٥) •

وأحمد (٥/٤٣١) •

فرعان :

الأول : لا فرق بين أن يكون الحكم والوصف مذكورين في لفظ الشارع،
أو مجرد الحكم دون الوصف ، كقوله عليه السلام — في الاستنطاق — :
" أينقص الرطب اذا جف ؟ قالوا : نعم ، قال : فلا " ^(١) .

الثاني : قد تكون " فاء التعقيب " في كلام الراوي كقوله : " زسى
ماعز فرجم " ^(٢) ، " وسها رسول الله فسجد " ^(٣) فيدل على التحليل ، وان كان
دون الأول في القوة ، لأنه يفهم التحليل ، فلا يحل له اطلاقه الا اذا فهم
التحليل ، والظاهر أن يكون مصيبا ، لأنه أمر يتعلق باللغة وقراءتـ
الأحوال ، والاعتماد في ذلك على المشاهدة .

النوع الثاني ^(٤) — ترتيب الحكم على الوصف المناسب ، كقوله " اكرم
العالم ، وأهن الفاسق " .

(١) رواه مالك والشافعي وأحمد ، وأصحاب السنن ، وابن خزيمة ، وابن
حبان ، والحاكم ، والدارقطني ، والبيهقي ، وصححه الترمذي .
راجع التلخيص الحبير (٩/٣ - ١٠) .

(٢) قصة " ماعز " ورجمه متفق عليها ، فراجع البخاري " مع السندی " ^(٤/١٧٨) ،
ومسلم " مع النووي " (١١/١٩٥) .

(٣) حديث ذي اليمين في سهو النبي — صلى الله عليه وسلم — وسجوده
متفق عليه ، فراجع البخاري " مع السندی " (١/٩٥) ، ومسلم " مع
النووي " (٥/٦٨ - ٦٩) .

(٤) النوع الثاني من انواع الايماء .

وقال قوم : مجرد الترتيب كاف دون قرينة المناسبة ، وهو باطل ، فان ذكر الوصف قد يكون تعريفاً لمحل الحكم ، وقد يكون تعليلاً ، فلا بد من ترجيح ومميز ، بل عدم ظهور المناسبة دليل على عدم العلية ، اذ لو كان علة لكان مناسباً ، ولو كان مناسباً لظهر على ما هو الغالب .

احتجوا : بأن الرجل اذا قال : " اكرم الجاهل واستخف بالعالم "

استقبح ، ولولا فهم التعليل لما استقبح ، فان العالم قد يستحق الاهانة (١١٢-ب) (*)
باسباب ، والجاهل الاكرام بأسباب .

— وهذا ليس بسديد ، فان الاستقبح انما جاء من حيث وضع الشيء

في غير موضعه ، وان لم يكن تعليلاً به ، ولهذا استقبح مع ذكر السبب ،
اذا كان لا يقاوم العلم في اقتضاء المنع .^(١)

(١) اشتراط المناسبة في الوصف المذكور، فيه ثلاثة أقوال :-

الأول - رأى الامام الفخزالي ومن تبعه - كالامام الرازي - أنها لا تشترط .

الثاني - أنها تشترط .

الثالث - أن التعليل ان فهم من المناسبة اشترط ، كمثال : " لا يقضى القاضى وهو غضبان " واليه ذهب الآمدى وتبعه ابن الحاجب .

ولو دققنا النظر ، تبين لنا : أن التبريزى قريب من الآمدى ، لأنه لم يشترط المناسبة في القسم الأول ، واشترطها هنا ، وهو مافعله الآمدى .

ولكى نتصور المسألة : لو قال : "أهن العالم " فالامام يقول : هذا مستقيم ، لأن السامع يحسب الاهانة لأجل العلم ، وهذا هو التعليل ، ولو لم يكن مناسباً .

النوع الثالث - ذكر الحكم جوابا عن سؤال حكم الواقعة ، كقوله عليه السلام : " اعتق رقبة " جوابا لقول الاعرابي : " واقعت أهلى فى رمضان " (١) فانه يدل على اشتغال الواقعة على علة الحكم ، بقريضة كونه جوابا ، اذا السؤال فى تقدير المعاد فى الجواب ، فيلحق بالنوع الأول ، الا أنه دونه قليلا لاحتمال عدم قصد الجواب ، وقد يمتنع هذا الاحتمال بواسطة القرائن أو لزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، ثم لا يدل على أن كل المذكور علة ، اذ لا يقدر فى الجواب الا اعادة ما هو العلة ، فلا جرم يحتاج الى نظر وتنقيح .

النوع الرابع - أن يذكر مع الحكم ما اذا لم يقدر التعليل به لم يكن مستحسنا ، وهو على أوجه .

الأول - أن يذكر الحكم والوصف جميعا فنقول : " انها ليست بنجسة ، انها من الطوافين عليكم والطوافات " ، فيفهم منه التعليل ، وان لم يجعل " ان " للتعليل .

(=) التبريزي يقول : هم لا يقبحون ذلك ، الا لأن ذلك وضع للشئ فى غير موضعه ، وبالتالي ، فانهم يحيلون الاهانة الى سبب آخر ، لا يطابق الناس على عدم استحقاق الاهانة لأجل العلم . أ . ه .

ولذلك أنا أقول : ان اشتراط المناسبة ضرورى اذا كان فهم التعليل عن طريقها ، أما اذا لم يكن كذلك ، فاننا لا نشترطها ، لأن الشرع كثيرا ما يعلل باشياء لا نعرف ما وجه ربط الحكم بها ، فهى كما يقال : تعبيديه .

راجع هذه المسألة فى : المستصفى (٢/٢٩١) ، والاحكام للآمدى (٣/٦٢) ، وابن الحاجب (٢/٢٣٦) .

(١) قصة الاعرابي متفق عليها ، راجع البخارى " مع السندى " (١/٣٣١) ومسلم " مع النووى " (٧/٢٢٤ - ٢٢٥) .

والصحيح : أن التعليل — هاهنا — مفهوم من المناسبة أو قرينة حال
قصد التعليل ، إذ لولاها لما فهم ، فانه لاستقبح في ذكر جمل من
أحكام الهرة ، وان لم يكن بعضها علة للبعض ، كما لو قال : " انها من
السباع ، انها تأكل الحشائش " ، وأمثال ذلك ، ويدل عليه : أنه لو
تخللها " واو " لم يفهم التعليل ، وان لم يختلف حسن الذكر وقبحه
بذكر الواو وعدمه .

الثاني — أن يستنطق السائل بما يعلمه ، ثم يرتب الحكم عليه ،
كقوله عليه السلام : " أينقص الرطب اذا جفف ؟ ، قالوا : نعم ، قال :
فلا اذا " ^(١) فانه يفهم منه التعليل ، ولو اقتصر على قوله " لا " .

الثالث — أن يعدل عن الجواب الى ذكر غير محل السؤال ، استنطاقا
لحكمه ، كقوله — عليه السلام — لعمر ، وقد سأله عن قبلة الصائمين : (١٣-أ) *
" أرايت لو تهمضت ثم مججت ، أكان يفسد صومك ؟ " ^(٢) وقوله للثعمية
" أرايت لو كان على أبيك دين فقضيته " ^(٣) فيفهم منه التعليل بالقدر
المشترك ، ليفيد الحكم في محل السؤال ، فيكون جوابا .

الرابع — أن يذكر ظاهرا لاحاجة الى ذكره ، كقوله — عليه السلام —
لابن مسعود فيما يروى : " ثمرة طيبة وماء طهور " ^(٤) فيدل : على أن
المقصود من ذكره تفهيم تعليل جواز الوضوء به ، وهو الذي يدل — ان
صح الحديث — : أنه كان ماءً بذي فيه تمرات لتجذب ملوحته ، فانه لو
كان بيذا التمر لم يكن واضحا .

-
- | | |
|-------------------|-------------------|
| • (٢) تقدم تخريجه | • (١) تقدم تخريجه |
| • (٤) تقدم تخريجه | • (٣) تقدم تخريجه |

الخامس — أن يذكر في سياق الكلام ما لا يليق بذلك السياق ، كقوله تعالى : " إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة ، فأسعوا الى ذكر الله وذروا البيع " ^(١) فان الكلام سيق لبيان حكم الجمعة ، فالتعرض للنهس عن البيع مقصود لا يليق بمقصود السياق ، فيفهم منه التعليل ، بكونه مانعا لمن السعى الواجب •

النوع الخامس — أن يفرق بين شيئين مختلفي الوصف في الحكم ،

فيدل على تعليل افتراقهما في الحكم بافتراقهما في الوصف •

وهو على وجهين :

أحدهما — أن يخص كل موصوف بحكم ، كقوله — عليه السلام : " للراجل سهم وللفارص سهمان " ^(٢) •

الثاني — أن يخص بالحكم أحد الموصوفين ، كقوله عليه السلام : " القاتل لا يرث " ^(٣) •

ويتجه أن يقال : أن فهم العموم من اللفظ الفارق ، فالحكم في الأحاد مستفاد من اللفظ ، وإن لم يفهم منه العموم ، فالتعليل موقوف على فهم مناسبة أو قرينة أخرى •

وليس من هذا القبيل قوله عليه السلام : " فإذا اختلف الجنسان فبيحوا كيف شئتم " ^(٤) ، فانه لا يلزم أن يكون تعليلاً للجواز بالاختلاف ، بل

(١) سورة الجمعة ، آية (٩) •

(٢) متفق عليه ، راجع البخارى " مع السندي " (١٤٧/٢) ، ومسلم

" مع النووي " (٨٣/١٢) •

(٣) تقدم تخريجه •

(٤) تقدم تخريجه •

جاز أن يكون رفعاً لحكم المنع لزوال علته ، وهو الاتحاد ، وانتفاء علة الحكم لا يكون علة لانتفاء الحكم ، وكذلك الفرق بين ما قبل الغاية وبعدها بالغاية ، وبين المستثنى والمستثنى منه — لا يلزم أن يكون تعليلاً بالغاية ووصف الاستثناء ، كما لو قال : " اضره حتى يموت " أو " الا أن يموت " .^(١)

(١) نقل القرافي كلام التبريزي في هذه المسألة ، وشرح بعض عباراته ، ثم قال : ان قول التبريزي " انتفاء علة الحكم لا يكون علة لانتفاء الحكم " خلاف المشهور والقواعد ، فان المشهور على أصل النظر : أن عدم الاسكار علة الحل والطهارة ، وعدم الفضلات المستخبثة من الحيوان علة جواز أكله وطهارته ، وهو كثير في الشريعة . راجع نفائس القرافي (٣/٦١ — أ) .

((الطريق الثالث من طرق اثبات العلة))

:: المناسبة ::
مممممم

والنظر في ماهيتها •• ثم في أقسامها •• ثم في وجوه اعتباراتها •• (١٣-ب)
ثم في أحكامها ••

النظر الأول - " في ماهيتها " :

والمناسبة : ملائمة بين الوصف والحكم • أخذاً من قولهم : " هذه
العمامة تناسب هذا القميص - أي : تلائمهُ وتليق به - ، " وهـذه
العروة تناسب هذا السجاف " ، فعلى هذا ، المناسب : " هو الذى
يلائم الحكم فى نظر رعاية المصالح ^(١) ، وإنما يكون كذلك أن لو تضمن ترتيب
الحكم عليه الإفضاء الى ما يوافق الانسان فى معاده أو معاشه ، والموافق
له فى الدارين : هو جلب المنفعة أو دفع المضرة •
والمنفعة ، قالوا : هى اللذة أو الطريق اليها •
والمضرة : هى الألم أو الطريق اليه •

(١) ذكر الامام تعريفين للمناسبة :

الأول - الذى يفضى الى ما يوافق الانسان تحصيلاً وابقاءً •
الثانى - الملائم لافعال العقلاء فى العادات •
ثم قال : التعريف الأول قول من يعلل احكام الله - تعالى - بالحكم
والمصالح ، والثانى قول من يأباه •
راجع المحصول (٢-٢١٩) ، والاحكام للأمدى (٦٨/٣) ،
والمستصفى (٢٩٧/٢) ، وابن الحاجب (٢٣٩/٢) ، وجمع الجوامع
" مع العطار " (٣١٨/٢) •

وهما السميّتان بالمصلحة والمفسدة ، ولا حاجة الى ذكر الطريق ، فان طريق اللذة ملذ ، وطريق الألم مؤلم .

وكل واحد من الجلب والدفع قد يكون محصلا ، وقد يكون تكميلا ، وقد يكون ادامة .^(١)
^(٢)

وقد يفسر المناسب : " بالملائم لافعال العقلاء " ، وعلى هذا ، تكون المناسبة وصفا للحكم ، لاحكاما للوصف ، ثم هو على التحقيق اجمال لما فصلناه .^(٣)

(١) في نقل القرافي عن التنقيح " تحصيلا " ، ولا فرق بين الكلمتين في افادة المعنى .

(٢) هذه الاقسام الثلاثة ، ذكر الامام منها اثنين ، على ما يظهر في تعريفه الأول الذي ذكره ونقلناه عنه .

والآمدى ذكر الثلاثة ، وقال :

القسم الأول : هو تحصيل أصل المقصود ابتداء ، كالبيع يحصل منه الملك والمنفعة .

والقسم الثاني : تكميل أصل المقصود ، كما في اشتراط الشهادة ومهر المثل في النكاح ، فانه تكميل لأصل النكاح الحاصل بالعقد .

والقسم الثالث : ادامة أصل المقصود ، كشرع القصاص لافضائهما الى دوام المصلحة المتعلقة بالنفس البشرية .

راجع الآمدى في الاحكام (٦٩/٣) ، ونفائس القرافي (٦٢/٣ - أ) حيث نقل كلام التبريزي وشرحه بالامثلة .

(٣) قال القرافي : مثاله : تحريم القتل ملائم لافعال العقلاء ، وكذلك ايجاب انقاد الخرقى ملائم وجوده لفعل العقلاء ، بخلاف غير

العقلاء ، فالملائم صفة للتحريم والايجاب ، لا وصف للقتل والانقاد .
راجع النفائس (٦٢/٣ - أ) .

النظر الثاني - " فى أقسام المناسب " :

وينقسم المناسب بحسب انقسام مايتضمنه من المصالح التى تكتسب

منها المناسبة ، وهى على ثلاث مراتب :

الأولى - الضرورات ؛ وهى التى ترجع الى حفظ مقصود من المقاصد

الخمسة وهى :

- الدين ، المحفوظ يقتل المرتد والكافر الأسمى .
- والنفس ، المحفوظة بشرع القصاص .
- والعقل ، المحفوظ بتحريم المسكرات وحد شاربها .
- والبضع ، المحفوظ بحد الزنى .
- والمال ، المحفوظ بتحريم الاتلاف ، وشرع الضمان ، وقطع يسنده
- السارق

وهى فى رتبة الأهمية على مراتبناه .

المرتبة الثانية - الحاجات ، وهى دون الضرورات ، كنصب الولى

لتزويج الصغير والصغيرة ، خوفا من فوات الكفو الحاضر لا الى بسدله ،^(١)

وكشرع السلم والاجارة ، بل شرع أصل البيع .

(١) كذا فى الأصل ، ولعل هذه اللفظة زائدة ، لأن البحث يكون

فى وجود الكفو للصغيرة ، وليس هناك نظر فى وجود ذلك

للتزويج .

المرتبة الثالثة - ماهى من قبيل المزايا (*) (١) وهى التى تجرى مجرى (١١٤-أ)

التحسينات ، وهى : تقرير الناس على مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم ، وهى على قسمين :

- منه مايقع لا على معارضة قاعدة معتبرة ، وذلك كتحریم تناول القاذورات ، وسلب أهلية الشهادة عن الرقيق ، لأجل أنها منصب شريف ، والرقيق نازل القدر ، فالجمع بينهما غير متلائم •

- ومنه مايقع على معارضة قاعدة معتبرة ، وهو مثل الكتابة ، فانها وان كانت مستحسنة فى العادات ، الا أنها فى الحقيقة : بيع الرجل ماله بماله ، وذلك غير محقول (٢) •

(١) قوله " ماهى من قبيل المزايا " لم ترد فى المحصول ، وربما أخذها التبريزى من شفاء الخليل للغزالي حيث قال : " الثالث : ما لا يرجع الى ضرورة ولا الى حاجة ، ولكن يقع موقع التحسين والترتيب ، والتوسعة والتيسير للمزايا والمراتب ، ورعاية أحسن المناهج والعادات والمعاملات ، والحمل على مكارم الاخلاق ومحاسن العادات " أ • هـ وقد سقت كلام الغزالي ، رغبة فى وصل كلام التبريزى المقطوع ، الذى لم أجد الى الآن تكملته ، لسقوط ورقة كاملة من النسخة التى بين يدي ، وهى نسخة وحيدة كما أشرت الى ذلك من قبل ••

راجع شفاء الخليل ص (١٦٩) •

(٢) ما بين المعقوفتين من المحصول ، أخذت ذلك منه لاكمال البحث حيث انه مفقود من التنقيح ، فانا لم أجد الا نسخة واحدة من هذا الكتاب وبعد أن اخترت الموضوع وبدأت فى الكتابة والتحقيق تبين لى أن هناك ورقة كاملة ساقطة من هذا الكتاب ، فنقلت من المحصول ، ونقلت كذلك من نفائس القرافى ، حيث أورد اكثر ما كتب فى هذه الورقة المفقودة ، والحمد لله •

(ويتعلق بأذيال كل مرتبة مايجرى منها مجرى التتمة والتكلمة ،
كتحتيم قتل المرتد ، وشرع القصاص بالشركة ، وتحريم القليل من الخمر ،
والخلوة بالأجنبية ، وجواز الذب عن المال بالقتال ، وقطع يد السارق ، من
قسم الضرورات •

واعتبار الكفاءة ، ومهر المثل في تزويج الصغيرة ، وشرع خيار العيب ،
(١)
وخيار الخلف ، وخيار الشرط في البيع ، من قسم الحاجات •

وكراهة كسب الحجام ، وعدم انعقاد الجمعة بالعيد ، من التتمات
هذا مايتعلق بالدنيا •

(٢)
أما مايتعلق بالآخرة ، فدخول الجنة والزحزة عن النار) •

(١) خيار الخلف : لعنه يريد به خيار المجلس ، لما قد يحصل بين
البائع والمشتري من الخلاف في المجلس • والذي يرجح ذلك
عندي : أن كتب الفقه تذكر الخيارات الثلاثة فقط : العيب ،
المجلس ، الشرط •

راجع حواش الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج
• (٣٣١/٤)

(٢) ما بين المعقوفتين منقول من نفائس للقرافي حيث كلام التبريزي ، فأثبتته
— هنا — اعتمادا على ما نقله القرافي •

(تقسيم آخر) :

(المناسب ينقسم الى :

• مقطوع ، ومظنون ، وموهم

فالأول — كشرعية القصاص في المثل ، فانا نعلم بالضرورة أن الضرر عن النفس لا يندفع بدون شرعية القصاص في المثل ، لأنه لا يعجز عنه أحد في الانتقام من العدو .

والثاني — كالقصاص على الجماعة بقتل الواحد ، فانه موقوف على

داعية الغير .

والثالث — تحليل الربا في المنصوصات بالطعم ، توسيعا للمطعموم على الخلق ، فان حاصل الوسع يرجع الى امتناع القدر الذي كان يتوقع من بيع الجنس متفاضلا ، مع ندرته في بيع الجنس ، بخلاف الجنس بالنقد ولا يخفى سقوط هذا القدر من التوسيع ، ثم بقدر ما يتسع على غير مالك الجنس ، يضيق على مالك الجنس) (١) .

(١) هذا ما نقله القرافي عن التبريزي ، وبالرجوع الى المحصول وجدناه

ينقل عن امام الحرمين قريبا من ذلك .

وسمى امام الحرمين القسم الثالث : المناسب الاقناعي وقال فيه : هو الذي يظن به في أول الأمر كونه مناسبا ، لكنه اذا بحث عنه حق البحث يظهر أنه غير مناسب .

مثاله : تحليل الشافعي — رضى الله عنه — تحريم بيع الخمر

والميتة والعذرة بنجاستها ، وقياس الكلب والسرجين عليها .

ووجه المناسبة : أن كونه نجسا يناسب اذلاله ، ومقابلته

بالمال في البيع يناسب اعزازه ، والجمع بينهما متناقض .

وهذا ان كان يظن به في الظاهر أنه مناسب ، لكنه في

الحقيقة ليس كذلك ، لأن كونه نجسا ، معناه : أنه لا يجوز =

(النظر الثالث — " في وجوه اعتباراتها ") .

(المناسب اما أن يعلم اعتبار عينه في عين الحكم أو جنسه ، أو

اعتبار جنسه في عين الحكم أو جنسه . أو لا يعلم شيء من ذلك .

والأول — هو المؤثر .

والثلاثة الأخرى — هي الملائم .

والخامس — ان اقتن به ذلك الحكم فهو الغريب .

وان لم يقتن :

فان اقتن نقيضه فهو التلغى .

والا فهو المرسل .

مثال المؤثر : قياس الصغير على الصغيرة في ولاية النكاح بجامع

الصغر ، فانه المؤثر في الأصل بالاجماع .

ومثال الملائم :

في المرتبة الأولى — قياس ولاية النكاح على ولاية المال بجامع

الصغر لاختلاف الولايتين .

وفي المرتبة الثانية — اسقاط قضاء ركعتين عن المسافر ، بالقياس

على الحائض ، بجامع المشقة ، لاختلاف المشقتين .

(=) الصلاة معه ، ولا مناسبة البتة بين المنع من استصحابه في الصلاة ،

وبين المنع من بيعه .

راجع هذا المبحث في الاحكام للأمدى (٣ / ٧٠) ، وشفاء الغليل

ص (١٧٢) ، وتلاحظ أن المثال الذي ذكره التبريزي في الموهب

ذكره الغزالي — أيضا — ولكنه تكلم عليه بطريقة أخرى .

ومثاله في المرتبة الثالثة — قياس المريع على المسافر في تخفيف الصلاة ، بجامع المشقة ، لاختلاف المشقتين والتخفيفين •

مثال الخريب : تعليل حد الشرب بالاسكار ، لمناسبة زوال العقل ، وتعليل حرمان القاتل بالقتل ، لأجل استمجال حكم السبب على وجبه محظور ، معارضة له بنقيض قصده ، هذا اذا لم يقدر اضافة الحكم اليها بنص أو اجماع •^(١)

ومثال الملقى : مناسبة لذة السكر ومنافع الخمر لحد الشرب •^(٢)

بل مناسبة السكر لا يجب الحد تجمع الأمثلة بالتصوير ، فانا اذا قدرنا تحريم الحد في ابتداء الاسلام ، فهي ملغاة • وان قدرنا عدم تحريمه ووجوبه جميعا ، فهي مرسله، وان قدرنا الورود به من غير اضافة لها ، فهو الخريب ، ان علل بزوال العقل ، وان علل بكونه ردا عن جنابة الشرب ، فهي ملائمة ، لورود الشرع باعتبار جنس الجنايات في جنس العقوبات ،

(١) في شفاء الغليل بحث مستفيض عن المناسب للخريب من ص (١٤٨ — ١٥٨) •

(٢) هناك مثال مشهور للمناسب الملقى ، وقد ذكره الأمدى في الاحكام ، وهذا المثال : ايجاب الصوم على الملك المجمع في نهار رمضان ، لأنه يناسبه ، حيث إنه يستطيع الاعتاق بسهولة ، فشدد عليه ، وألزم بالصوم •

وهذه المسألة مروية عن بعض المجتهدين ، والصحيح أنها ملغاة ، لمعارضتها للنص الصريح ، والذي لم يفرق فيه بين ملك وغيره •

راجع الاحكام للأمدى (٣/٨٠) ، وجمع الجوامع "مع العطار" (٢/٣٢٦) •

وان قدرنا الاضافة اليها مع الورد ، فهي المؤثر •
واعلم ، أنه لا يكفى فى استحقاق وصف الملائمة ظهور تأثير أعم أوصافه
فى أعم أوصاف الحكم ، اذ يؤدى الى تعذر المرسل ، للعلم باعتبار جنس
المناسبات فى جنس الأحكام ، بل لابد من ظهور تأثيره فى رتبة أخص (١) •

(النظر الرابع - " فى أحكامها " :

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : المناسبة لا تبطل بالمعارضة •

ويدل على ذلك أمور :

(٢) (أن العقلاء مجتمعون على حسن ركوب البحر عند
غلبة السلامة لظهور الريح الكثير ، وحسن التعليل بالريح ، وحسن الامتناع
منه خوف الهلاك ، ولو انخرمت المناسبة بالمعارض لما عقل الجمع بينهما)
فان المصلحة والمفسدة فى الركوب ان تعادلتا بطل كلا جهتي المناسبة ،
وان ترجحت احدهما بطلت الأخرى ، ومن هذا ، استحسان قتل الجاسوس

(١) ما بين المعقوفتين نقله القرافى عن التبريزى ، وبالنظر الى كلام الامام

فى المحصول ، عرفنا أننا لم نترك شيئاً مما فيه ، والله الحمد والمنه •

(٢) استدل التبريزى بحدّة أمور ، سقط منها أحدها فيما سقط من

النسخة ، ولم ينقله القرافى ، ولذلك سنجد بعد هذا الأمر ، الأمر

الثالث ، فليتبهم لذلك •

(٢) ما بين المعقوفتين من نقل القرافى ، والى هنا ينتهى نقلنا عنه ،

ونرجع الى النسخة التى بين يدينا •

مع استحسان المن عليه استكشافا لسراخضم ، وكذا الاقدام على السلم
وبيع الغائب ، والامتناع عنهما •

فان قيل : مستند استحسان الطرفين : أن مصالح الاعيان والاشخاص
تختلف باختلاف أحوالهم وطبائعهم ، ولا سبيل الى درك دقائق مصالح
الخلايق ، فاذا ظهر أصل المصلحة في فعل العاقل ، كفى ذلك ذرا في
حسن المباشرة ، حملا للاقدام على تعيين الأهم في نظره ، لأنه عاقل ،
وهو أعلم به •

قلنا : هذا باطل من أوجه :

احدها - هو أنه يلزم منه أن لا يسهفه أحد في تصرفه ، فانه لا يخلو
عن مصلحة ، وان قلت ، وهو اطم بالأهم عنده •

الوجه الثاني - هو أنه يحسن من العقلاء سؤال الجازم بأحدهما
الاثنيان بالآخر ، كسؤال الجازم بركوب البحر أن لا يركب ، وسؤال الجازم
بقتل الجاسوس أن يمن ، ولو كان كما ذكره لكان السؤال دعاه ^(١) وحملا على
السفه ، وذلك مما لا يحسن •

الوجه الثالث - هو أن ذلك انما يصح أن لو صرح هو ببناء تصرفه
عليه ، أما بمجرد اقدمه ، فلعله بناه على معنى آخر ، فلا يلزم

(١) لم يذكر القرافي في نقل كلام التبريزي هذه اللفظة ، وهي موجودة في
النسخة التي بين يدي ، والظاهر أنها (دعاه) أي : دفعا له
الى ارتكاب ذلك مع ما فيه من عدم المصلحة •
راجع لسان العرب في معنى (الدع) (٨ / ٨٥) •

تعيينه ليبنى عليه اعتقاد الرجحان ، ولئن أوجب ظهور جهة صالحة مع خفاء غيرها ، تعين الاسناد واعتقاد الرجحان ، وقد حصل المقصود ، اذ المقصود سقوط المطالبة بالترجيح لتحقيق المناسبة ، وقد حصل .

الأمر الثالث - هو أن الشرع قد ورد بالرخص ، كالفطر والقصر وجواز التيمم والاستنجاء بالحجارة ، واجمع علماء الأمة على تعليلها ومعقوليتها معناها ، مع العلم أنها لو انعكست لكانت - أيضا - معقولة المعنى ، بل هو جار في كثير من العزائم ، كقطع يد السارق ، وقتل الجماعة بالواحد ، وأشال ذلك .

ولو تقيدت المناسبة بالرجحان ، لاستحال ذلك ، لانحصار الرجحان في (١١٤-ب) (*)

أحد الطرفين .

الأمر الرابع - هو أنه يلزم منه أن لا يصح تعليل انتفاء الحكم بالمانع ، وقد صح .

بيان الأول : هو أن اقتضاء السبب بهذا التقدير ينخرم لمعارضة مفسدة المانع ، وانتفاء الحكم عند انتفاء اقتضاء السبب واجب ، فيمتنع اضافته الى غيره .

:: مجارة ::

يمكن تسليم أن المناسب ينخرم بالمعارض ودعى رجحانه في محل التعليل اجمالا ، وذلك بأن نقول :

درك جهة الرجحان صعب ، فانها تدق وتخفى وتتعدد ، فقد يترجح المهم على الأهم في جنسه ، لتفاوتهما في الكلى والجزئى ، والابطال

والإبدال ، والغض والاهمال ، والظهور والاحتمال ، ومراتب المقسدار ،
ولهذا قطع يد السارق حفظا للمال ، وأبيح الدفع عنه بالقتال ، وترك
الصوم والصلاة بالاكراه ، وجاز الفطر في السفر ، وركوب البحر لغرض
التجارة •

وإذا ثبت هذا ، فالشارع أعرف بدقائق هذه الأمور ، واحتمال
التفاوت قائم في كل مورد حكم ، فيجب اعتقاده ، تنزيلًا للحكم الشرعي على
وفق المعقول ، فان احتمال خفاء معنى آخر — هو مبنى الحكم — أبعد
من احتمال خفاء وجه الرجحان وان طال البحث • هذا وجه تقريرنا •

وأما المصنف ، فقد اعتمد في تقريره على أمور :

الأول : هو أنها لو بطلت ، فاما بالمرجوح ، أو بالمساوي ، أو بالراجح
والكل باطل •

أما الأول ، باتفاق •

وأما الثاني ، فلانه ليس بطلان أحدهما بالآخر ، بأولى من العكس ،
فاما أن يبطل ، وهو محال ، فانه علة بطلان كل واحد منهما وجود الآخر ،
والعلة لا بد أن تجتمع في المعلول ، فيلزم ، أن يكونا موجودين معدومين
في حالة واحدة ، وهو محال ، واما أن لا يبطلان وهو المقصود •

وأما الثالث ، فلانه اما أن ينتفى من الراجح شيء ، لاجل المرجوح ،

أولا ، والثاني باطل ، والا للزم أن تكون المفسدة المعارضة لمصلحة مرجوحة (١١٥-أ) (*)
مساوية للمفسدة الخالصة ، وذلك باطل بالبديهة ، والأول باطل
لوجهين :

أحدهما - أن القدر الذي يدفع به مسأوله ، فيعود التقسيم
الأول .

والثاني - هو أنه ليس تعيين بعض أجزاء الراجح بالاندفاع بأولى
من غيره ، فيمتنع .

وهذا الاستدلال باطل بالامزجة المختلفة والطبائع اذا اجتمعت ،
وباصطكاك الأجرام ، فانه لا بد وأن يتأثر أحدهما بالآخر مع قيام هذا
التقسيم ، ثم هو بعيد عن التحقيق ، لأن النظر في بطلان المناسبة ، لا في
بطلان المفسدة والمصلحة والمناسبة حكم المصلحة والمفسدة لا عينهما .

الوجه الثاني (١) - هو أنه تقر في الشرع اثبات أحكام مختلفة لفعل
واحد ، نظرا الى جهاته المختلفة ، كما في الصلاة في الدار المفضوية ، ولو
بطلت المناسبة بالمعارضة ، لا تمتنع ذلك ، لأن الجهات : اما أن تكون
متساوية ، أو متفاوتة ، فان تساوت بطل الجميع وتعذرت أحكامها وان تفاوتت
بطل المرجوح وتعذر الجمع .

والاعتراض من وجهين :

احدهما - هو أنه يلزم من عدم المناسبة عدم الحكم ، فان التعبد
والتحكم ممكن وواقع بالاجماع ، وان كان نادرا .

(١) الأولى أن يقول : الأمر الثاني ، وقوله (الوجه الثاني) سبق قلم
منه ، وان كان غير ظاهر ، الا لما قد يسببه من لبس . حيث ذكر
- سابقا - اعتماد المصنف على أمور . .

الثانى - هو أن شرط الانخرام التعاند فى الاقتضاء ، ليتعذر الوفاء بحكم كل واحد منهما ، وانما يتحقق ذلك بالاضافة الى حكم واحد ، وفى الصلاة فى الدار المغصوبة ، مفسدة الغصب تقتضى تحريم الشغل ، وهو تهديد يتعلق بالفعل المتوقع ، ومصلحة الصلاة تقتضى الاجتزاء بالواقع المتضمن لها ، فلم يتواردا تعلقا ولا اقتضاء ، فاذا ، لا تعارض ، لأن مفسدة الغصب لا تندفع بعد وقوفها ببقى أجزاء الصلاة ، ولا مصلحة الصلاة - التى هى من ضمن الواقع - تتأثر بالمنع السابق على الوقوع ، نعم ، لانكرأه ربما اختل مقصود الزجل عن الغصب باجزاء الصلاة من حيث فوات تأكيد داعية الامتناع من ذلك الوجه ، وكذلك ربما اختل مقصود التقرب بالصلاة بارتكاب النهى فى مطاوى الامثال ، ولكن لا يخفى أن كل واحد (١١٥-ب) منهما يقتضى نفي حكم الآخر ، تكميلا لمقصوده ، فيكون مرجوحا بالاضافة الى الاقتضاء المتأصل لحكمة المقصود ، ولا جرم يلغى كل واحد منهما من الوجه المرجوح ، ويعتبر من الوجه الراجح ، وفاء بتحقيق مناسبة الراجح وانخرام المرجوح . هذا وجه تقرير أن المناسب لا ينخرم بالمعارض ، وهو الأشهر .

وأما بيان وجه الانخرام فمن أوجه ، ونقدم عليها مقدمة وهى :
أن المناسبة التى ندعى انخرامها : هى ملائمة بين الوصف والحكم ،
توجب حسن اسناده اليه فى نظر العقلاء . واذا فهم هذا فنقول :
أما الوجه الأول - فهو أن مفسدة الفعل منافية لتلك الملائمة لا
محالة ، ويستحيل حصول الأثر مع قيام المنافى ، الا اذا ترجح المؤثر .

وأما الثاني - فهو أنه لا خلاف بين العقلاء في استقباح الورد به،
وإنما الخصم يزعم اسناده الى المعارض ، وهذا باطل لوجهين :

أحدهما - هو أن الاستقباح ضد الاستحسان الذي هو اخبار عن
تلك الملائمة ، فكيف يجتمعان .

الثاني - هو أنه لو كان كذلك بالوجب الا يثبت الاستقباح أيضا ،
كما لم يثبت الاستحسان الذي هو مقتضى المصلحة ، تسوية بينهما فـ
الاعمال (١) .

وأما الثالث - فهو أن المصلحة اذا صارت معارضة بفسدة تعادلها
فلا فائدة في الفعل ، لاستواء الترك والايجاد في صلاح المكلف ، فانا نعلم
أن حال وضع درهم في الكيس وأخذ مثله ، يساوي حال عدم الوضع والأخذ
في عدم الفائدة ، ولا خفاء بعدم مناسبة ما لافائدة فيه .

وأما الرابع - فهو أن العقلاء حصروا الافعال في المصلحة والفسدة
والعبث ، ولا يمكن أن يقال : ان المصلحة هي ما يتمخض نفعاً لا ضرراً فيه ،
ولا أن المفسدة هي ما يتمخض ضرراً لا نفع فيه ، لأن المحض لا وجود له في
عالم الكون ، فما من فعل مما يسمى مصلحة الا ويتضمن مفسدة ، وكذا بالعكس (١١٦-أ)
فأكل الشهي الذي مع صدق الحاجة وتيقن النفع ، لا يخلو عن مشقة المضغ
والتزام كلف التصرف والخروج ، ولسع العقرب والحمى لا يخلو عن تبريد
وتسخين يوافق المزاج من بعض الوجوه ، فاذا تعين أن يكون الاعتبار بالأغلب
فما غلب منهما كان الحكم له والاعتبار به في نظر العقلاء ، وعند التساوي

(١) كذا في الأصل ، ولعلها "الاهمال" بدلا عن "الاعمال" .

يكون معدودا من العبث ، كما لو خلا منها •

مثاله : القاء البذر في الأرض ، فانه تعفين وتحصيل ، فحيث
استحقر البذر بالاضافة الى الزرع المتوقع عد تحصيل ، واضمحل التعفن ،
وحيث استحقر الزرع عد تفوتيا واضمحل التحصيل ، وحيث تساويا وجب أن
يكون عبثا ، لأن وجوده وعدمه سواء ، فان لم يستقيح مباشرته ، فلا أقل
من أن لا يستحسن ، لأن الاستحسان منوط بكونه مصلحة ، وجهها
الاستنماء ، فاذا بطل الاستنماء ، بطلت المناسبة والاستحسان ، وفيه
تنبيه على مغلطة : وهي ، أن الفقهاء أبدا يطلبون المناسبة بين ذلك
القدر من المصلحة ، وبين شرع طريق التحصيل ، ولا شك أن ذلك أبدا
يلتزم نظر العقلاء ، والواجب طلب المناسبة بين الوصف المتضمن ، لانفس
ما يتضمنه ، فيجب طلب المناسبة بين القاء البذر وبين وجوب اعتباره لا بين
ما تحصل منه من الزرع والحكم ، وعند هذا ، لا يخفى أنه لا يلزم من كون
الزرع المتوقع مصلحة فيتفطن لها •

وأما الخامس - هو أن المناسبة لو لم تنخرم بالمعارض ، للزم أن يكون
معظم أحكام الشريعة ، - لا بل كلها - ، على خلاف الدليل ، اذ ما
من حكم شرعي الا ويتضمن الاعراض عن مصلحة أو مفسدة تقتضي نقيض ذلك
الحكم ، وهو على خلاف الاجماع ، فان الخلاف في جواز المخالفة ووقوعها ،
لا في لزومها ووجوبها وقد تركت الجواب عن هذه الأوجه ، ليستعمل (١٦٦-ب)
(*)
(١)
المتفطن فكره فيه •

(١) مسألة (المناسبة لا تنخرم بالمعارض) صدر لها الآمدى بقوله : الحكم
إذا ثبت لوصف مصلحي على وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية له
أوراجحة عليه ، هل تنخرم المناسبة أو لا ؟ ومأل الى أن المناسبة
تنخرم بالمعارضة ، فعند المعارضة لا تبقى المناسبة ولا يلتفت =

المسألة الثانية :

(١)
المناسب الغريب حجة ، خلافا لبعضهم .

ولا خلاف بين القياسيين في المؤثر والملائم ، فان أبا زيد وان حصر
في المؤثر ، لكنه ذكر في المسألة ما يدل على أنه يسمى الملائم مؤثرا .
(٢)

(=) اليها ، لأنها غير مؤثرة ، ورد على حجج الذين يقولون ببقائها .
راجع الاحكام للآمدى (٣/٧٣ - ٧٦) ، وابن الحاجب (٢/٢٤١)
وقال ابن السبكي : " ان الرازي قال : ببقائها مع موافقته على
انتفاء الحكم ، فهو عنده لوجود المانع ، أما الرأي المخالف للرازي ،
فهو عنده ، لانتفاء مقتضى المناسبة وتخليب الفسدة عليها " جمع
الجوامع " مع العطار " (٢/٣٣١) .

أما الاصفهاني في الكاشف فقد وضع النقاط على الحروف وقال :
" اذا كان المدعى أن ذات الوصف المصلحي يبطل اذا عارضه مفسدة
فليس كذلك ، فان ذات المصلحة أمر حقيقي ، لا يبطل بالمعارضة ،
وان كان المدعى : أن مناسبتة تبطل - بمعنى : أن المناسبة هي
التي تقتضى الحكم - فالحق أنها تبطل " أ . ه .

وأنت خبير - لو دقت النظر - أن كلام الامام يدل على أن ذات
المصلحة باقية ، فرجع النزاع الى مسألة لفظية لاتعلق بها .
راجع الكاشف (٣/٢٤٨ - أ) .

(١) هذا الخلاف ، نسبه الغزالي في شفاء الغليل الى جماهير العلماء ،
وقال ان المناسب لا يكون علة الا بشرط الملائمة ، وكل مناسب عهد
جنسيه في تصرفات الشرع ، فهو ملائم - راجع ص (١٤٨) .

(٢) الذي أفهمه من النقل عن أبي زيد الدبوسي ورفضه لغير المؤثر أنه
يقول : بوجوب الدلالة على معلولية الأصل ، وهو ما نقله عنه صاحب
التحريير ، وكذلك هو رأي البزودي ، ونسب السرخسي ذلك الى
علمائهم فقال : " لا بد من قيام دليل يدل على كونه معلولا في
الحال .

ودليلنا في المسألة أوجه :

الأول - هو أن الحكم المقتن به ، اما أن يحلل به أو بخيره ، أو لا يحلل ، والثالث باطل من أوجه :

الأول : التعبد بالقياس ، فان من ضرورته التعليل .
الثاني : هو أن الحكم الشرعى لو خلا من فائدة لصلح أن يقال : هو باطل ، فانه يصح اطلاق الباطل على ما لا فائدة منه ، قال الله تعالى : " ربنا ما خلقت هذا باطلا " ^(١) وقال تعالى : " وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ، ذلك ظن الذين كفروا " ^(٢) وتسمية أحكام الشرع باطلا ممتنع باجماع .

الثالث : هو أننا تتبعنا موارد الشرع فرأينا معظمها معللة بمصالح معقولة ، وحيث لم نظفر لم نقطع بانتفائها ، واستقراء الأكثر يورث غلبة الظن بكلية الأمر على ماسياتى .

(=) والذي نقله التبريزى هو رأى الغزالى فى شفاء الغليل حيث ساق بعض الأمثلة التى أوردها أبو زيد فى تقويم الأدلة واستنبط منها أن أبا زيد يقول بالملائم .

وبالنظر الى ما أورده الغزالى عنه من أمثلة ، يظهر أنه يقول بالملائم ، ولذلك قال الغزالى : لما قال أبو زيد : ان الاخالة لا يمكن الدلالة عليها مع الخصم ؛ فالظن به أنه عنى بذلك ما يرجع الى شهادة القلب ، مما يجرى مجرى الالهام الذى تضيق العبارة عنه " أ . ه .

راجع هذا المبحث فى تيسير التحرير (٣/٢٢٢) ، وأصول السرخسى (٢/١٤٥) ، وكشف الأسرار (٣/٢٩٣ - ٢٩٤) ، شفاء الغليل ص (١٧٧ - ١٨٨) .

- (١) سورة آل عمران ، آية (١٩١) .
(٢) سورة ص ، آية (٢٧) .

وأما الثاني فهو - أيضا - باطل ، لأنه لو كان لظهر بعد البحث

ما هو الغالب ، ولأن الأصل عدمه فيترجح •

ومنهم من قال : غيره لم يكن علة في الأزل ، والا للزم أن يكون الحكم

أوليا ، والأصل استمراره على حكم الأزل ، وهذا فاسد ، فانه ينقلب علينا

في الوصف الظاهر •

الوجه الثاني - من وجوه الأدلة - هو أن اقتران الحكم بالوصف

المناسب يغلب على الظن عليه الوصف •

بيانه : هو أن من عرف برعاية المصالح ، اذا رأى وقد ورد بحكم

على وفق مصلحة ، اضطر العقلاء الى ظن الورود به ، لأجل تلك المصلحة ،

كإعطاء الفقير ، وإكرام الأمير ، وعقاب المسئ ، وثواب المحسن ، وأمثالها ،

وإذا ثبت كونه مغلبا على الظن ، فالظن المستفاد من القياس المظنون

حجة ، بدليل عمل الصحابة ،

(*)

وقد أكثر المصنف في القدرح في الغريب ، استنادا الى امتناع تعليل (١١٧-أ)

أفعال الله - تعالى - ، وسرد فيه أوراقا شغف كلف بالقدرح في أصل

(١) في نقل القرافي عن التنقيح (شغفا بالقدرح في أصل القياس) وعبارة

التبريزي توهم : أن الامام لا يقول بالمناسب الغريب ، مع أن الواقع : أن

الامام يقول به ، ويقول بأن الله - تعالى - شرع الاحكام لمصلحة

العباد •

ولكنه ينقل : " أن بعض الناس منع تعليل افعال الله وانه

انما شرعها لمصلحة العباد " ومن ثم تكفل بالرد عليهم •

ومن الملاحظ : أن الامام لم يبحث مسألة المناسب الغريب تحت

هذا العنوان ، كمال فعل التبريزي - حيث تأثر بالفزالي فيها - =

القياس ، يرجع حاصل الكل الى سلب الفعل الاختياري بالكلية ، أو من

العبد ، لوقوع افعاله بقدرة الله - تعالى - .

ومعلوم أن النزاع في هذه المسألة مسبق بتسليم صحة القياس ، ومن

ضرورتها صحة تعليل أحكام الشرع برعاية مصالح العباد ، فكيف يصح انكاره

من القائلين بالقياس ! ، ثم يلزم منه امتناع التعليل بالملائم والمؤثر ، بل

تمتتع دعوى التأثير والملائمة .

• على أنا قد اثبتنا الافعال الاختيارية ، وامتناع التكليف بالمحال .

وندل الآن على تعليل افعال الله - تعالى - وأحكامه وقوعها لا

وجوباً ، والمتمسك به ينقسم الى منقول ومعقول :

أما المنقول : فقولته تعالى : " المص ، كتاب أنزل اليك " الى

قوله : " لتنذره وذكرى " ، " وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن

الله " ، " وفي آية أخرى : " الا بلسان قومه ليبين لهم " ، " وما خلقت

الجن والانس الا ليعبدون " ، " وما أمروا الا ليعبدوا " ، " يا ايها

الناس ان كنتم فى ريب من البعث ، فانا خلقناكم " الى قوله : " لنبين لكم "

الى ما يكثر عده .

(=) بل تكلم عنها تحت قوله " اقامة الدلالة على أن " المناسبة " دالة

على العلية .

• راجع المحصول (٢-٢٣٧) وما بعدها .

(١) سورة الاعراف ، الآيتان (١ ، ٢) .

(٢) سورة النساء ، آية (٦٤) . (٣) سورة ابراهيم ، آية (٤) .

(٤) سورة الداريات ، آية (٥٦) .

(٥) سورة التوبة ، آية (٣١) . (٦) سورة الحج ، آية (٥) .

وبخصوص مصالح العباد : قوله تعالى : " خلق لكم ما فى الأرض
 جميعاً " ، " فأخرج به من الثمرات رزقا لكم " (٢) ، " وسخر لكم الفلك
 لتجرى فى البحر بأمره " (٣) ، " وانزلنا من السماء ماء طهورا ، لنحى به
 بلدة " (٤) ، " ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين " (٥)
 " ليحق الله ويبطل الباطل " (٦) الى قوله : " وينزل من السماء ماء
 ليطهركم به ، ويذهب عنكم رجز الشيطان ، وليربط على قلوبكم ، ويثبت به
 الأقدام " (٧) ، " وفجرنا فيها من العيون " (٨) ، " ليأكلوا من ثمره " (٩) ، " أنا
 صببنا الماء صبا " الى قوله : " متاعا لكم ولا نعالمكم " (١٠) ، " أخرج منها
 ماءها ومرعاها " (١١) ، " متاعا لكم ولا نعالمكم " (١٢)

ولعمري ، لو جمع أمثال ذلك من القرآن لبلغ جزءا .

أما المعقول فأوجه :

أحدها — أن الله — تعالى — رؤوف ، وليس من صفة الرؤوف

الاعراض عن مهام المحاويع وارباب الضرورات ، فى حالة اضطرارهم ، مع

(*)

العلميحالهم والقدرة على قضائها ، لاسيما اذا لم ينقص به من خزائنه (١١٧-ب)

شئ .

-
- | | |
|-------------------------------------|--------------------------------------|
| • (٢) سورة البقرة ، آية (٢٢) . | • (١) سورة البقرة ، آية (٢٩) . |
| • (٤) سورة الفرقان ، آية (٤٩) . | • (٣) سورة ابراهيم ، آية (٣٢) . |
| • (٦) سورة الانفال ، آية (٨) . | • (٥) سورة الانفال ، آية (٧) . |
| • (٨) سورة يس ، آية (٣٤) . | • (٧) سورة الانفال ، آية (١١) . |
| • (١٠) سورة عيس ، آية (٢٥) — (٣٢) . | • (٩) سورة يس ، آية (٣٥) . |
| | • (١٢، ١١) سورة الاسراء ، آية (٧٠) . |

الثانى - هو أنه تعالى كرم بنى آدم •

ودليله : قوله تعالى : " ولقد كرمنا بنى آدم ^(١) " وإهمال مهام

التكريم يناقض اكرامه •

الثالث - انه تعالى خلق العالمين بنعت الاحتياج ، وكلفهم ،

فيقتضى أن يزبح عليهم ، تمكيناً لهم من أداء ما كلفهم به ، فان عدم

التمكين منع يضاد التكليف ، ولأن فى الشاهد : العبد لما كان بصدد

امثال أوامر السيد ، وجب فى الشرع على السيد قضاء حوائجه ، فكذلك فى

الغائب ، والجامع الاغاثة على الخروج عن عهدة ما كلفه به •

(١) سورة الاسراء ، آية (٧٠) •

((الطريق الرابع - من طرق اثبات العلة))

:: الشبه ::
ممممم

• والنظر في ماهيته وكونه حجه •

أما الماهية :

- (١)
- فقد قيل : هو الذي يستلزم ما يناسب الحكم ، ولا يناسبه بذاته •
 - وقيل : هو غير المناسب الذي ظهر اعتبار عينه في جنس الحكم •
 - وقيل : هو الأخذ بأقوى الشبهين ، بأن يكون الفرع دائرا بيـن
- أصليـن •

ثم الاعتبار بالشبه في الحكم عند الشافعي ، كمشابهة العبد المقتول
للحروسائر المملوكات ، وعند ابن عليـة في الصورة ، ولهذا رد الجلسة
الثانية الى الجلسة الأولى في عدم الوجوب •
(٢)

(١) هذا تعريف القاضي أبي بكر ، فراجع نسبه اليه في المحصول ،

والاحكام للأمدى (٨٩/٣) ، ونهاية السؤل (٦٤/٣) •

(٢) راجع النقل عن ابن عليـة في المعتمد (٨٤٣/٢) •

وابن عليـة : ابراهيم بن اسماعيل بن ابراهيم بن مقسم الأسدي ،
أبو اسحاق ، وهو من رجال الحديث ، مصرى ، كان جهميا يقول
• بخلق القرآن •

راجع : لسان الميزان (٣٦/١) ، تاريخ بغداد (٢٠/٦) ،

والاعلام (٣٢/١) ، وطبقات المعتزلة ص (٥٢٦٧) •

وقيل : هو الذى يوهم اشتماله على الحكمة ، وهو قريب من قولهم :

" يناسب العلية دون الحكم " وهو الأصح .

وابعد التعريفات هو الأول ، اذ ليس من شرط المناسب أن يكون منشأ ، فأكثر المناسبات مستلزما ، وهو حجة عند من انكر الشبه ، وكذلك الثالث ، فانه اذا لم يكن بد من الحاق الفرع بأحدهما ، فالحاقه بالأقوى متعين ، فلا يكون من قبيل الشبه المختلف فيه .^(١)

(١) هذا هو معنى كلام الآمدى فى الاحكام فراجع (١٨٨/٣) .

ومن الملاحظ : أننا فى هذا المبحث نتكلم عن معنى الشبه الذى هو وصف للعلة ، لا وصف للقياس ، بمعنى : أننا ننظر فى الأصل لتعرف العلة ، وهذه العلة تكون شبيهة للعلة المناسبة ، لأن الشرح التفت لها فى بعض المواضع ، ولها - أيضا - شبه من العلة الطردية التى لا اعتبار لها ، ولذلك نقول : انها علة شبيهة .

أما القياس الذى يتكلم عنه هنا ، فالأولى تسميته قياس غلبة الاشباه ، كما هو معروف عن الشافعى ، دفعا للالتباس .

فتلخص من ذلك : أن هناك علة شبيهة ، ويمكن أن يسمى القياس الناتج عن استنباطها : قياس الشبه ، كما فعل الخزالى رحمه الله - ، وأن هناك قياس غلبة الأشباه ، وهو التردد بين أصليين ، يمكن أن يلحق الفرع بكل واحد منهما .

وتلاحظ : أن علماء الأصول يشيرون الى صعوبة هذا المسلك والله المستعان .

راجع المعتمد (١٨٤٢/٢ - ١٨٤٤) ، المستصفى (١٠٠٢/٢ - ١٠٠٣) (٣)

نهاية السؤل (٦٣/٣ - ٦٤) ، ابن الحاجب (٢٤٤/٢ - ٢٤٥) ،

جمع الجوامع " مع العطار " (٢٣٣/٢ - ٢٣٤) .

واضعفها المشابهة في الصورة ، فانه يبعد أن يكون منشأ ظن الاجتماع

• في الحكم .

وأما ما عداها ، فكالمتداخل ، فان ايها الاشتغال على الحكمة مستندة

اعتباره في جنس الحكم ، وهو مستند ملائمة العلية ،

وأما بيان كونه حجة - الا على تفسير ابن علية - : فهو أنه مشير (١٨-أ) (*)

• للظن ، والظن معمول به .

بيان الأول : هو أنه اذا لم يكن بد من فائدة في الحكم ثبت رعاية

(١) لها ، فاحتمال أنها في ضمن ما عرف اعتبار جنسه أظهر منها في ضمن ما لم

• يعرف .

وأما بيان الثاني : فبمسيرة السلف ، حيث لم يفرقوا بين ظن وظن ، (٢)

حتى منعوا بمجرد المشاركة في كونه مظنة .

(١) كذا في الأصل ، وهذه العبارة غير واضحة لي ، ولعل فيها سقط ،

ويمكن أن تكون " اذا لم يكن بد من فائدة في الحكم يثبت رعاية
الشارع لها . . . " .

(٢) لعل التبريزي - رحمه الله - نسى ما قدم من اعتراضه على الامام

في أن الظن معمول به ، فقد رد كثيرا من أدلة الامام المبنية على

هذا الأصل ، فسيحان من لا يسهو .

((الطريق الخامس))

:: الدوران ::

مممم

وهو عبارة عن الطرد والعكس ، الذي هو عبارة عن الوجود عند
الموجود ، أينما كان ، والعدم عند العدم ، أينما كان .
وقد يطلق على مجرد الحدوث عند الحدوث ، والزوال عند الزوال ،
ولو في صورة واحدة ، كحدوث التحريم عند حدوث الشدة ، وزواله عند
زوالها .^(١)

(١) في بداية هذا البحث . أحب أن أضع يد القارئ على نقطة مهمة ،
وهي :
هناك فرق بين الحدوث بالحدوث ، والانعدام بالانعدام ،
وبين الحدوث عند أو مع الحدوث ، والانعدام مع الانعدام .
فالاول غير مقصود في هذا البحث - الدوران - ، بل هو
المناسب الغريب الذي تقدم الكلام عليه .

والثاني هو المقصود بالبحث هنا ، وقد رفضه الامام الغزالي ،
وضرب لذلك مثالا فقال : الرائحة المخصوصة مقرونة بالشدة في الخمر ،
وينزل التحريم عند زوالها ، ويتجدد عند تجدد ها ، وليس بعلة ،
بل هو مقتن بالعلة ، وهذا لأن الوجود عند الوجود طرد محض ،
فزيادة العكس لا تؤثر ، لأن العكس ليس بشرط في العلل الشرعية .
أ . ه .

وإذا أردنا أن نستفيد من طريقة الطرد والعكس فلا بد من بيان
بالسبر والتقسيم والا فلا فائدة من ذلك . راجع المستقصى

• ولا شك أن النفس تشهد بحصول غلبة الظن به على التفسيرين .
أما الأول : فلأن مجرد الطرد قد يورث اليقين ، كما في التجريبات ،
وانما يوجبه على التدرج ، ومن ضرورته تقدم ظن غالب قبل بلوغه حد
الكمال .

وتفصيل القول فيه : هو أن الذهن يطالب بسبب الاقتران ، فاذا
استبعد الاتفاق لأجل الكثرة ، حمل على أمر يوجب التلازم ظنا أو يقينا ،
بحسب امكان الاتفاق أو عدمه .

وأما الثاني ، فلأن الحدوث عند الحدوث نوع ملائمة للعلية ، فإنه
مقتضاها ، فسبق الذهن الى فهم العلية ، لأن الذهن سبق الى فهم
الملزوم من اللازم ، فاذا انضم اليه الزوال عند الزوال ، صار السابق ظنا ،
لاستبعاد الاتفاق .

وقد اعتمد المصنف فيه على مسلكين :

احدهما - هو أن الحكم لا يد له من علة ، والعلة إما هذا ، وهو
المقصود ، أو غيره ، وهو باطل ، فإنه ان كان موجودا قبل ، فقد تخلف
الحكم عن العلة ، وهو على خلاف الأصل ، وان لم يكن موجودا فالأصل
بقاؤه على العدم .

فان قلت : أخذ فيه تعيينه وخصوص حصوله في ذلك المحل ، فان

الحكم دا (ر) مع الكل .

قلت : معنى تعيينه : أنه ليس غيره ، وهو أمر عديم ، اذ لو كان
وجوديا لكان متعينا ، وكان تعيينه وجوديا ، وتسلسل وكذلك حصوله فسي

.....

ذلك المحل (*) ، فلو كان أمراً وجودياً لكان وصفاً له ، وكان كونه وصفاً له
وصفاً للوصف . وهكذا ، والأمراً العدمي يستحيل أن يكون علة أو جزءاً من
العلة .

أما الأول ، فلأن كونه علة أمر وجودي ، لأنه نقيض لا علية ، التي
هي عدم يصح حملها على العدم ، والأمراً الوجودي لا يوصف به العدمي .
وأما الثاني — وهو أن يكون جزءاً ، فلأننا لو فرضنا جمع الأجزاء التي
الجزء العدمي ، فإن العلية لا تكون حاصلة ، وعند حصول الجزء العدمي
تحصل العلية ، فيكون الجزء العدمي علة للعلية .

المسلك الثاني — هو أن بعض الدورانات تفيد ظن العلية ، فوجب
أن يكون الكل كذلك .

بيان الأول : هو أن من دعى باسم فغضب ، وتكرر منه ، غلب على
الظن أنه إنما غضب من الدعاة بذلك الأسم ، حتى أن العاقل لو أخبر عن
غلبة ظنه به ، فأسندها إليه ، فلا يستقبح ذلك منه .

وبيان الثاني : قوله تعالى : " ان الله يأمر بالعدل ^(٢) والعدل
هو التسوية ، والتسوية إنما تحصل بين الدورانات أن لو اشتركت في افادة
الظن ، هذا تمام كلامه ^(٣) .

(١) كذا في الأصل ، — والصحيح — الذي يظهر لي — أن تبدل كلمة
الى بـ (الا) حتى يستقيم المعنى ، وراجع كلام الامام في المحصول
٢-٢/٢٨٩ .

(٢) سورة النحل ، آية (٩٢) .

وقد أشار الآمدي الى هذا المعنى في رده على من يقول بمسلك
الدوران . راجع الاحكام (٣/٩٣) .

(٣) راجع المحصول (٢-٢/٢٨٥) .

والاعتراض على المسلك الأول من أوجه :

الأول — هو أن طريقة الحصر مستقلة ، تستغنى عن الاطراد وزوال الحكم عند زواله ، ومحل النظر امكن استفادة العلية من مجرد الدوران ، مع قطع النظر عن الحصر وجودا وعدما •

الثانى — منع الحصر •

وقوله : " ان كان موجودا قبل الحكم فقد تخلف الحكم عن العلة •

— انما يلزم اذا اعتقدناه كل العلة ، أما اذا اعتقدناه ضميمة الى

الحادث ، فلا يلزم •

الثالث — المعارضة بالتعيين وخصوص الاضافة الى المحل •

قوله : هما أمران عدميان •

— عنه أجوبة :

احدها — هو أننا نعنى بتعيينه خصوص وصفه الذى لا يشاركه فيه غيره ، وهو أمر وجودى ، وأما خصوص الاضافة الى المحل ، فكيف يكون عدميا () ، وظهور أثر العلة فى المحل يتوقف عليه ، فهو : اما جزء علة ، أو علة عليية العلة •

ثم الدليل على أنهما وجوديان : أن نقيضهما ، وهو : لا عينية

(*)

ولا حصول ، أمران عدميان ، اذ يصح حملهما على العدم ، ونقيض العدم (١١٩-أ)

وجود ، وهو عمدته •

.....

(١)
وأما لزوم التسلسل ، فهو تشكيك من وساوس السفسطة ، عروضة من
الضروريات ، أن يقال : كونه موجودا أمر عدمي ، لأنه لو كان وجوديا
لكان وصفا للمحل ، وكان كونه وصفا للمحل وصفا له ، وهكذا الى ما لا نهاية .
الجواب الثاني : سلمنا أنهما عدميان ، لكن لم لا يضاف الحكم

اليهما •

قوله : الأمر للوجودي لا يوصف به العدم •
— منقوض بالمعلومية والمذكورية والموصوفية ، وكونه محكوما به وعليه ،
فإنها أمور وجودية ، لما ذكره من الدليل ، ويوصف به العدم •
ثم فصل القول فنقول : الدوران دليل العلية ، بمعنى التأثير أو
بمعنى التعريف ؟ ، الأول باطل بالطم والرم ، كما سيأتى ، والثاني ، لم
لا يجوز أن يتوقف التعريف على أمر عدمي ! •
على أنا نقول : إذا دار أمر مع وصف عدمي ، فإن لم يكن علة فقد
انتفى الدوران ، وإن كان علة فقد بطل دليل نفي العلية عنه ، وبطل
أيضا الدوران •

-
- (١) السفسطة: عند المنطقيين : هي القياس المركب من الوهميات
ويطلق لفظ السوفسطائية : على فرقة ينكرون الحسيات والبديهيات
وغيرها • راجع : كشاف اصطلاحات الفنون (٣/١٧٣) •
(٢) كذا في الأصل ، وفي نقل القرافي عن التنقيح (ونظيره — من
الضروريات) وهي عبارة واضحة لا غار عليها •
راجع نقائس القرافي (٣/٧٦ — ب) •

الجواب الثالث : سلمنا أنه لا يجوز أن يكون علة ، فلم لا يجوز أن يكون جزء علة ! ، وما ذكره من وجوب كونه علة للعلية ، فلنا الكلام عليه من أوجه :

الأول - أن هذا استدلال بالدوران بالتفسير الثاني وسنبطله .^(١)

الثاني - هو أنكم اعترفتم بأن الدوران إنما يدل على كون المدار عليه (علة) ، بشرط عدم دلالة دليل يدل على أنه ليس بعلة ، وقد تساعدنا في هذا المقام على قيام الدليل على امتناع كون العدم علة .

الثالث - هو أنه منقوهي بجزء الماهية ، وجزء الجملة ، فإنه ليس علة للماهية والجملة ، مع التوقف عليه .

الرابع - هو أن العلم حاصل على القطع : بأن العلية حكم مجموع أجزاء الماهية ، لاحكم ذلك الجزء العدمي .

الخامس - هو أن ما ذكرتموه من الدوران ، وإن دل على لزوم كون ذلك العدم علة للعلية ، لكنه معارض بما يلزم منه من الاستحالة ، وهي

(١) قوله " التفسير الثاني " يقصد : ما ذكره قبل قليل من أن الدوران دليل العلية بمعنى التأثير ، ولا يخفى : أن التبريزي قد ذكر للدوران تفسيرين في بداية البحث ، وليس هما المقصودين - هنا - فإنه يقول بالدوران على التفسيرين اللذين ذكرهما في البداية كبيان لمعنى الدوران ، ولكن هنا تفسير آخر ، يبنى على ما إذا كانت العلة هي المؤثر أو المعرف . ولذلك قال قبل قليل : " الدوران دليل العلية ، بمعنى التأثير أو التعريف ؟ .. الخ "

استجماع على متعددة على حكم واحد ، فان ما ذكرتموه من الدوران قائم
بالنسبة الى كل جزء ، عندما كان أو وجودا .

(١)
الجواب الرابع : هو أن هذا اعتراف بقصور الدوران عن افادة ظن
العلية ، فانه قدر مشترك بين المدار الوجودى والعدمى ، ولم يفد فى (١١٩-ب)
العدمى ، فمحال أن يكون هو المفيد فى الوجودى . والفائت فى العدمى
هو صلاحية العلية ، فاذا ، الدوران مع وصف صلاحية المدار دليل العلية ،
فان عدم الصلاحية لا يمكن أن يكون مانعا من الافادة ، فان المانع علة المنع ،
والعدم لا يصلح أن يكون علة ، فعلى هذا ، الدوران مع صلاحية الوصف
دليل العلية ، ولا يلزم من مجرد الوجود الصلاحية ، لانقسام الأمر الوجودى
الى الصالح وغير الصالح ، فاذا ، لا بد من التعرض لمزيد ، وفيه ترك
طريقة الدوران بالكلية .

وأما المسلك الثانى (٢) : فنقول امتحانا - يتبين مآل طريقته - لا عقيدة :

أولا : لانسلم أن دورانا ما يفيد ظن العلية ، وفى الصورة
المفروضة نعارضه بمعنى فى الاسم صورة أو معنى ، أو فى ضمير الداعى ،
أو اختلال فى المدعو ، فان لم نفرض شيئا من ذلك ، فلا نسلم قط تصور
الغضب ، فضلا عن ظن الاسناد اليه .

(١) الجواب الرابع : هو الوجه الرابع من أوجه الاعتراض على مسلك

الامام الأول فى الاستدلال على مسلك الدوران .

(٢) الاعتراض على المسلك الثانى من المسلك التى ذكرها الامام فى

الاستدلال على أن الدوران حجة .

ويدل على صحة المعارضة أمران :

احدهما - أن عاقلًا لو دعي بذلك الاسم ، لم يغلب على الظن
غضبه ، ولو غضب ، لو بخ ، ولو ثبتت عليه للغضب لوجب أن يفيد
وجوده حصول الغضب ، وأن يستحسن ذلك من العقلاء •

الثاني - هو أنه إذا دعي به غيره لم يغضب ، وإذا دعي هو
غضب ، فدار الغضب عند الدعاء بذلك الاسم مع خصوص ذلك الشخص
وجودا وعدما ، والدوران دليل العلية على زعمهم ، فيكون خصوص ذلك
الشخص علة طية الدعاء بذلك الاسم ليغضب •

وقوله : لو أخبر العاقل عن اسناد حصول ظنه إليه لم يستقبح •

قلنا : ان صح ذلك دل على ترجح افادة الدوران ظن العلية فى
النفوس ، وهو أمر كلى ، فأى حاجة الى المقدمة الثانية !^(١)

(١) المثال الذى ذكره الامام ، وهو ما اذا دعي شخص باسم فغضب ،
ثم تكرر ، عرف أن علة غضبه هى دعاؤه بذلك - هذا المثال مشهور
تردده كتب الأصول ، للاستدلال به على مسألة الدوران •

الآمدى لم يقتنع به وقال : نحن لانستفيد هذه العلة من
الدوران ، بل نرجع - ان أردنا التحقق - الى السبر والتقسيم ،
وهو كاف فى اعطائنا النتيجة •

ووافق على ذلك ابن الحاجب ، وأما التفتازانى فقال : قد
يقال : ان هذا انكار للضرورى ، وقدح فى جميع التجريبيات ،
والاطفال يقطعون به من غير استدلال •

وكأن صاحب التحرير أراد أن يوقف الجدل حول هذا المثال
فقال : ان الدوران يصلح لاثبات العلية فى غير الاحكام الشرعية =

وثانياً — لم قال : ان كل دوران يجب أن يكون كذلك ! •

وأما التمسك بالآية ففي غاية الركة ، ولولا صدوره عن مثله ، وولوع
أبناء الزمان بأمثاله ، لكان الاعراض عنه أمثل من الاعراض عليه ، إذ يعز
على أهل النظر السديد صرف الزمان الى افساد ما بيده العاقل فساده •

لكني أقول — مكرها لا بطل — : تفسير العدل بالتنسوية المطلقة (٢٠-أ) (*)

ظلم ، لأنها عين الجور ، إذ يلزم منه الحكم بجهل كل انسان ، وحمارية
كل حيوان ، وامكان كل معلوم ، ووقوع كل ممكن ، وببوة كل متحدى ، وكذب
كل مدع ، وحل كل مأكول ، واباحة كل قتل ، وبطلان كل دين ، وجسمية
كل صانع ، وقدم كل موجود وبقائه ، الى غير ذلك مما لا يعد كثرة ، ولأن
بعضها كذلك عملاً بالآية ، ثم يؤدي الى التناقض ، لأن جزئيات مطلق
الاجناس متناقضة الأحكام ، والخصائص ، ويلزم أن يحكم على كل واحد من
الدائرين أنه علة الآخر ، تسوية بينهما ، وتوهم أن هذا من قبيل تخصيص
العموم من أفسد الخيالات •

ثم هو معارض بحد آخر ، وهو اقامة الحق والعمل بالواجب ، وهذا
أولى ، فان من سوى بين الحق والباطل في جواز الفعل لا يسمى عادلاً ،

(=) المبنية على المصالح ، أما هي ، فلا بد في بيان علمها من مناسبة
أو اعتبار من الشارع •

راجع الاحكام للآمدى (٩٣/٣) ، وابن الحاجب مع التفتازانى
(٢٤٧/٢) ، وتيسير التحرير (٥٢/٤) •

(١) الركة : الضعف ، والمشهور قولهم : " الركاكة " • راجع لسان
العرب (٤٣٢/١٠ - ٤٣٤) ، والقاموس المحيط (٣٠٤/٣) ، وفي
نقل القرافى جاء بالمعنى (في غاية الضعف) النفائس (٣/٧٦-ب)

بل جائرا ، وان وجد فيه التسوية ، ومن فرق بين السيئ والمحسن فى
المجازاة ، وبين العالم والجاهل فى الاكرام ، وبين المحق والمبطل فى
التمكن — يسمى عادلا ، وان لم يسويين هذه الأمور •

وثالثا — أن التسوية بين الدورانات حقيقة — فى نفس الأمر — ليس
من فعل البشر ، فلا يرد الأمر به ، واعتقاد التسوية لازم الحقيقة ،
فيستحيل التكليف به ، بتقدير الوجود والعدم •

ورابعا — أن بعض الدورانات لا يفيد ظن العلية ، فوجب أن يكون
الكل كذلك ، عملا بالآية •

وبيان الأول من وجوه :

أحدها — أن الدوران من جانب المعلول •
وثانيها — دوران الفصل مع النوع ، ودوران حكم أحدهما مع ذات
الآخر •

وثالثها — دوران معلولات العلة الواحدة •

ورابعها — دوران الجوهر والعرض من الجانبين •

وخامسها — دوران المتناقضات •

وسادسها — دوران الزمان مع المكان •

وسابعها — دوران الحركة مع الزمان •

وثامنها — دوران الجهات الست •

وتاسعها — دوران علم الله مع معلوماته •

• وعاشرها — دوران حركات أجزاء الفلك بعضها مع بعض •

• حادى عشرها — دوران الحد مع المحدود •

ولو تتبع أمثالها لكثير ، وفيما ذكرناه مقنع ، وقد أوردنا هو على

نفسه ، وقررها : بأن العلية ان توقفت على أمر وراء القدر المشترك ، لم (٢٠) (ب)

يكن الدوران علة ، لحصول الظن بالعلية ، وان لم يتوقف ، كان اثبات العلية لبعضها دون بعض ترجيحاً لأحد طرفى الجائز على الآخر من غير

• مرجح •

وأجاب عنه : باننا لا نقول ان الدوران يوجب ظن العلية وحده ، بل

بشروط عدم دليل يقدر فى كونه علة •

— ولا التقرير سديد ، ولا الجواب منتظم •

أما التقرير ، فلان لقائل أن يقول : الدوران ظاهراً — بالنظر

إليه — يوجب غلبة الظن ، ولكن بين جهة الملازمة فى هذه المواضع منع من حصول الظن ، كما فى سائر العلل الشرعية والطبعية والعرفية (١) •

وأما الجواب ، فلأنه التزام لأحد قسمى الاشكال ، فان معنى قولنا :

الدوران وحده لا يوجب ظن العلية ، وهو معنى قولنا : ان العلية موقوفة

على أمر وراء القدر المشترك ، وما أجاب عنه بشئ ، ثم على هذا ، عدم

ما يقدر يكون علة لعلية الدوران أو جزء العلة ؟ • الافادة للظن (٢) •

(١) العبارة التى نقلها القرافى عن التبريزى هى : " ان الدوران يفيد

ظن العلية ، ولكن ، فى بعض المواطن قام مانع من حصول الظن " راجع النقائس (٣/٧٦ - ب) •

(٢) كذا فى الأصل ، وفى نقل القرافى (فى افادة الظن) بدلا عن

(الافادة للظن) ، وعبارة التبريزى — فى نسختى — تجيب عن

السؤال المطروح • راجع النقائس (٣/٧٦ - ب) •

وقد بنى تقرير الدوران: على أن العدم لا يجوز أن يكون علة ، ولا جزء
علة ، وفي تمام تقريره نسي القاعدة ، وعلى كلامه ، يصح أن يقال في كل
معلوم : " انه دليل وعلة لكل معلوم ، بشرط عدم ما يقدح في كونه دليلا
عليه " ولا يخفى فساد هذا المقال .

وأما وجه الالتزام على سياق النظر الصحيح ، فمن وجهين :

أحدهما - هو أنه اذا ثبت بهذه الصورة تعدد جهات الملازمة
والدوران ، فتعيين جهة العلية يحتاج الى دليل ، فان الدليل لا بد وأن
يكون له اختصاص بالمدلول ، اذ ليس كون الدوران دليلا على بعض هذه
الجهات بأولى من كونه دليلا على غيره .

الثاني - هو أن جهة العلية أخص من مسمى الدوران ، والاستدلال
بالأعم على الأخص يناهض كونه أعم ، ولا يرد شيء من ذلك على طريقتنا ،
لوجهين :

احدهما - هو أن المدعى من جهتنا كون الدوران علة لعلية الظن ،
يوجد أحدهما عند وجود الآخر ، وهذا لا نقض عليه .

الثاني - هو أننا نعني بكونه علة : المعرف لثبوته ، سواء كان
بجهة العلية أو بجهة ملازمة العلة ، وهو أيضا مطرد .
(١)

(١) نقل القرافي كلام التبريزي في نفائسه ثم قال : " وفي كلامه مواضع ما
تكلم عليها " ثم شرع في بيان بعض عباراته وتنبهاته عليها فيمكنك
مراجعة ذلك في (٣/٢٨٠ - أ - ب) .

وقد أيد الاصفهاني التبريزي في اعتراضه على الامام ، وقال
بضعف استدلال الامام بالآية ، ونقل بعض كلام التبريزي ، فراجع
الكاشف (٣/٢٦٩ - أ) .

((الطريق السادس))

:: السبر والتقسيم ::
م م م م م م م م م م

ومعناه : " سبر أوصاف المحل ، وتقسيمها الى عدد محصور ،
يستلزم من ابطال بعضها صحة الباقي " .

وينقسم الى مقطوع به ، ومظنون ، بحسب دليل المقدمتين .

وصورته ، قولنا : البر ربوى ، وعلته اما الطعم أو الكيل أو كذا أو

كذا ، وكل ما عدا الطعم باطل ، فيتعين الطعم .

ويمكن رده الى الدائر بين النفس والاثبات ، فيقال : البر ربوى ،

فاما أن يكون معللا ، أولا ، والثاني باطل بالاجماع ، وعلى الأول ، فاما

أن يعلل بالطعم أو غيره ، وغيره باطل ، فيتعين الطعم .

ثم نقول فى ابطال الغير : ان الغير اما الكيل أو غيره ، وغيره

باطل بالاجماع بيننا ، والكيل باطل لجريان الربا فى السنابل والدقيق .

(١) درج أهل الأصول على رسم هذا المسلك بقولهم " السبر والتقسيم "

فقدموا السبر على التقسيم ، مع أن الواقع خلاف ذلك ، فالتقسيم

يكون قبل السبر .

وأجيب عن ذلك : بأنه قدم لأهميته ، وهو من عادة

العرب ، حيث تقدم الأهم فى كلامها على غيره ، ولا تراعى فى ذلك

الترتيب .

راجع هذا المعنى فى نفائس القرافى (٣/٧٩ - أ) ، ونهاية

السؤل (٣/٧١) .

• والدائرتين النفي والاثبات يسمى حاصرا ، وغيره يسمى منتشرا .

وعلى المتمسك بالسهر والتقسيم وظيفتان :

• احدهما — اثبات الحصر .

• والأخرى — ابطال بقية الاقسام .

أما الحصر ، فان كان دائرا بين النفي والاثبات ، فقد استغنى عن الدليل ، وان كان منتشرا ، فقد لايساعده دليل ، ولكن اذا بحث وسبر ولم يطلع على وصف آخر ، بعد بذل غاية الوسع ، فهو حجة في حقه ، ويجب أن يقنع منه في المناظرات ، ويصدق فيه ، وغيره ان شاركه فيه ، فقد لزمه ما لزمه ، وان اطلع على أمر آخر ، فعليه ابدائه ، فان الامتناع كتمان للعلم ، وهو حرام .

وأما الابطال ، فبكل طريق يوجب فساد العلة ، الا نفي المناسبة ، فان عند ذلك يطالب بتحقيقها فيما يستيقنه ، وفيه ابطال فائدة السبر والتقسيم .

ويمكن أن يقال : اذا صح نفي المناسبة عن غيره ، فلا حاجة الى كشف وجه المناسبة فيه ، فانه يلزم أن يكون مناسبا ، كيلا يخلو الحكم عن الحكمة ، ضرورة للحصر ، وعدم مناسبة لغيره ، نعم ، لو اعتمد في نفي المناسبة عن الغير على عدم الاطلاع ، وقع في الاشكال .

والاعتراض عليه ، تارة بمنع انحصار الأوصاف ، وتارة بمنع انحصار اقسام التعليل في عدد الأوصاف ، فان بالترتيب يزداد وجه التعليل ، فلو كانت الاوصاف أربعة ، انقذ خضعة عشر تعليلا ، من المفردات اربعة ، (١٢١-ب)

(*)

ومن تركيب أربعة واحد ، ومن تركيب ثلاثة أربعة ، ومن تركيب اثنين ستة ،
ولو كانت الأوصاف خمسة زاد في الواحد واحد ، وفي الثاني ستة ، وفي
الثالث ستة ، وفي المربع أربعة ، ومن خمسة واحدة ، وتارة يمنع بطلان
الاقسام .

والجواب :

عن الأول ، أما باجماع كما في تحريم الربا في البر ، أو بأن كل حكم
يمكن تعليقه وجب تعليقه ، فعلا بالقياس ، إلا إذا منع منه مانع ،
وعن الثاني ، ببيان الحصر ، وقد يدل عليه بأن الأصل عدم ما
وراء ذلك ، استصحابا للعدم الأصلي ،
وهن الثالث ، بأن التركيب على خلاف الاجماع ، فان لم يتيسر فانه
على خلاف الدليل ، لما فيه من ابطال استقلال كل واحد منهما ، والتعليل
بعلة قاصرة ، فان لم يقو على تقريره ، فليعرض له ابتداء ، ثم يبطله .

-
- (١) كذا في الأصل ، والصحيح الذي يظهر بالحساب : أن الزيادة
تكون أربعة ، لأن الوجوه بالثاني عشرة .
(٢) كذا في الأصل ، والصحيح : (خمسة) بدلا من (ستة) .

((الطريق السابع))

:: الطرد ::
مممم

وهو وجود الوصف عند وجود الحكم ، في كل ما عدا محل النظر ، من غير مناسبة ولا شبه •

وقد قال بصحة التعليل بمثله قوم ، ومنهم من غلا واكتفى بالتعليل به بمجرد اقتران الحكم به في صورة واحدة •

واحتج الأولون بأمرين :

احدهما — هو أن محل النظر نادر بالاضافة الى صورة الاطراد ، فوجب الحاقه بها ، فان المعهود من الشرع بالاستقراء الحاق النوادير بالغالب من الجنس •

الثاني — هو أن من عرف العرب : من رأى فرس القاضى على باب الأمير ، ظن القاضى عند الأمير • ولا مستند له الا العلم بكثرة الملازمة بينهما •

(١) نسب الأسنوى قبول الطرد الى الخزالي في شفاء الخليل ، ولكن الحق : أن الخزالي لم يقل بالطرد على المعنى الذى سيق هنا ، بل قصد طردا غير هذا ، وهو ما ذكره فى المستصفى ، — وأيضا — ذكره فى شفاء الخليل ، حيث قال بالطرد بمعنى : الوجود بالوجود ، لا الوجود عند الوجود •

والذى يظهر لى : أن الذى أوقع الاسنوى فى هذا الوهم ، هو الخزالي — نفسه — ، لأنه لما تكلم عن الطرد والعكس فى شفاء الخليل ، ذكر رفض القاضى له ، ثم أثبتته هو ، ولكن القاضى لم يرفض ما أثبتته الخزالي ، بل رفض ما رفضه فى المستصفى =

وأجابوا عن قول القائل : " الاطراد انما يتحقق أنا لو صح اقتترانهما أبدا ، ويتوقف ذلك على ثبوت اقتترانهما فى الفرع ، وهو مبنى على الاطراد ، فهو دور " : بأننا نعنى بالاطراد ما ذكرناه ، وهو كاف فى تحصيل غلبة الظن .

وعن قول القائل : " ان الاطراد موجود فى مواضع ، من غير ثبوت وصف الغلبة ، كما فى الجوهر مع العرض ، وغيرهما ، كما سبق " : بأن حاصل هذا يرجع الى النقيض ، وذلك مما لا يقدر فى صحة التعليق ، (١٢٢-أ) (*) كوجود الغيم الرطب فى صور بلا نزول مطر ، وكثير من الاسباب ، وكما فى المناسبة .

أما الغالون فقد تعسفوا شبهة لمقالهم وهى : أنا اذا علمنا افتقار الحكم الى غلة ، ولم يخطر لنا فى تلك الحالة الا ذلك الوصف ، تعين اسناد الحكم اليه ، لاستحالة خلو الحكم عن العلة ، وتعذر اسناد الذهن الحكم الى ما لا شعور له به .

(=) وفى شفاء الخليل ، ومن هنا حصل اللبس للأسنوى وقد ساعده على

ذلك عبارة الخزالي فى شفاء الخليل .

لكن يجب أن نقول : فى المنخول تردد فى قبول الطرد

والعكس ، وقد كان أول مؤلفاته فى أصول الفقه .

راجع المستصفى (٣٠٧/٣ - ٣٠٩) ، المنخول (ص ٣٤٩) ،

شفاء الخليل ص (٢٦٧) ، نهاية السؤل (٧٣/٣) .

وفرعوا على مذهبهم : أنه لو عارض بمثله في الأصل لم يصح اليه ،
لأنه ان كان موجودا في الفرع فلا تناقض ، لجواز نصب أمارتين على حكم
واحد ، وان لم يكن موجودا توجب تعليل المستدل بالتعددية ، الا أن يكون
له أيضا فرع آخر ، فعند ذلك يشجاذ بان أطراف الترجيح •

والذى يجب القطع به ؛ أن الطرد المحض ليس بحجة في نفسه ، لا
في نظونا فحسب ، كما صار اليه القاضى •

ودليله :

الأول - أن الحكم الشرعى انما يثبت لحكمة ، والحلة ما يتضمن تلك
الحكمة ، فاذا جزمنا بخلو الطردى عن الحكمة ، لنزم الجزم بأنه ليس علة •

ولا يرد عليه الدوران والتجريبيات ، لأوجه :

احدهما : هو أن المستفاد منها الملازمة بواسطة الكثرة البالغة ، ولو
وجد مثاله في الطرد لم ننكر قبول غلبة الظن بالملازمة •

الثانى : أن الجزم بانتفاء التأثير غير ممكن فى التجريبيات •

الثالث : هو أنه لا بد فى الدوران والتجربة من التعيين ، والتعيين

فى الطردى محال ، كما سيأتى •

الثانى - هو أن المناسب اذا اقتن به مثله امتنع التعليل به عينا ،
الا بأمر زائد ، والطردى لا ينفك عن معارضة مثله أبدا ، فانا اذا لم نعتبر
الا الملازمة تكثر اللوازم ، اذ ما من شئ الا ويحف به آثاره ومؤثراته ،
وآثار مؤثراته ، وأجناسه ومميزاته ، وعوارضه ، وأجزاء فصله ، والذهن
لا ينفك عن العلم به ، فأولى أن يمتنع التعليل بواحد منها عينا •

الثالث - هو أنه لو صح الطرد لفسد الالغاء .

بيانه : هو أن أقصى مراتب الالغاء : بيان أنه من جنس ما لم يلتفت اليه الشارع في جنس الاحكام ، فان صح هذا في الطردى ، لم يزل عنه باطراده ، وان لم يصح ، بطل هذا القسم من الأوصاف ، وبطل هذا النوع من الالغاء ، وهو مقبول .

وأما قولهم : " المعهود من الشرع الحاق النادر بالغالب من الجنس "

فالكلام عليه من أوجه :

الأول - أن دعوى ذلك مطلقا باطل ، فان بيع الطير في الهواء والسك في الماء ، وسرقة حبة من حرز منيع ، ونكاح المجوسية والمرتدة ، والخنثى المشكل ، من النوادر ، ولا يلحق بالغالب من أجناسها ، وان ادعى في البعض فلا بد من تعيينه بفصل فارق ، وبيان أن محل النظر في معناه .
الثانى - هو أنهم ان ادعوا ثبوت الحكم في تلك النوادر بلا علة ، كان محالا ، مع أنه لا يفيد المطلوب ، فان المطلوب اثبات وصف العلية للطردى الجامع ، لاسناد الحكم اليه .

وان اعترفوا بثبوته بناء على علة ، فليبحث عن عينها ، وان كانت هى وصف الجنس المشترك ، كان ذلك طردا للحكم ، لا طراد عنته ، ولا يكون الحاقا للنادر بالغالب .

وان كانت العلة هى كونه نادرا من الجنس ، فلا ينتظم تعليل عين ذلك الحكم به ، لثبوته فى الجنس مع انتفاء وصف الندرة .

.....

وان علل بها عموم كونه حكما للجنس ، لا خصوص ذلك الحكم ، فلا يد له من دليل ، ولا يمكن اثباته بالاطراد ، فانه اثبات للشئ بنفسه ، ثم هو غير مطرد — على ما ذكرناه — ، بل الصورة التي ألحق الشارع النادر معها بالغالب من جنسها ، كالنادر بالاضافة الى ما لم يلحق •

وهو معارض بعسر تتبع الآحاد ، بالنظر لطلب الحكمة ، مع اشتماله على وصف المظنة ، والتعليل بالطرد خال عن ذلك •

الثالث — هو أن فيما ذكره اعترافا ببطلان التعليل بالوصف

الطردى لوجهين :

احدهما : هو أن الطارد يعلل الحكم في جميع صور الجنس بالوصف الطردى ، وليس ذلك من قبيل الحاق نادر بغالب ، بل ربما كانت صور اللاحق أكثر من الملحق به ، كالحاق سائر الموزونات بالنقديين ، والحاق سائر المكيلات بالمنصوبات ، وكل ما لا تبني القنطرة على جنسه بالدهن والمرق •

الثانى : هو أن الحاق النادر بالغالب اعتراف بتعذر

التعليل بالقدر المشترك ، اذ لو صح لكان اللاحق طردا لحكم العلة ، وتوفيرا له عليها ، لا سحبا لحكم غيره عليه •

وأما الاستدلال بفرس القاضى ، فليس من قبيل قياس الطرد ،

بل هو من قبيل الاستدلال بقرائن الاحوال ، وترجيح احتمال على احتمال (١٢٣—أ) (*)

حتى لو لم يجده الامرة واحدة — أعنى على الهيئة المخصوصة — لحصل الظن به ، ولو رأى بعدد ملازمة الفرس اقتران نعيق الغراب ، أو نهيق الحمار لم يتحرك به الظن ، هذا على التفسير الأول •

وأما على التفسير الثاني ، ففي غاية الفساد ، وما مثلهم فيما تعسفوه من الشبهة ، الا كمن غمز احدى عينيه ونظربالأخرى في انبوبة تحصر ضوء عينه على شخص واحد في جمع ، ثم يقول : ماثقب هذه اللؤلؤة الا هذا الشخص ، لاستحالة حصول الأثر من غير مؤثر ، واستحالة اسناد الأثر الى من لم يخطر بالبال ، هذا مع عدم الاحاطة يتمكن المشاهد ، والقطع بأن بحضرتة خلقا ، ولو فتح عينيه ونظربهما لأدرك ، ولا يخفى فساد هذا التخيل .

ثم الاعتراض عليه أن نقول : تعذرا اسناد الذهن حكما الى ما لا شعور له به ، لا يوجب تعذرا الاسناد اليه في نفسه ، بل يوجب تعذرا علمه بالاستناد ، وهو مسلم ، وعدم العلم انما يكون حجة بعد البحث عن جميع المدارك بقدر الوسع ، ممن هو أهل ، والأهل لو بحث عن غير ما عينه من الوصف الطردى لوجد أعدادا ، فلا يكون جهله عذرا .

((الطريق الثامن))

:: نفى الفارق ::
متمممممم

وهو من طرق اللاحاق ، لا من طرق اثبات العلة •• ويجرى فسى

التعبدات •

وقيل : تلخيص العلة ، وهو أن نحصر الفارق ، ثم نفى أثره • (٢)

أما الحصر ، فقد يتوصل اليه بعدم الوجدان بعد البحث التام ،
ويجب أن يصدق فيه فى المناظرات ، أو ينبه على ما لم يطلع عليه ، فان
الثالث بين تكذيب وكذب وكتمان حرام ، أو شغب مذموم •

وقد يحاج طيه باستصحاب العدم فيما عداه ، ونفرض المسألة
فيه : كما يقول المناظر : لا أفرض الكلام الا فيما لم يفقد فيه الا الرؤية ،
مثلا ، فاذا هى الفارق •

(١) أشار الغزالي الى هذا المعنى ، فراجع المستصفى (٢٨٧/٢) •

(٢) تكلم الامام عن هذه المسألة تحت عنوان "تنقيح المناط" ثم ساق

كلام الغزالي فى بيان طرق الحاق المسكوت عنه بالمنصوص ، وأنه
قد يكون باستخراج الجامع ، وقد يكون بالنفاء الفارق ، وهو أن
يقال • لافرق بين الأصل والفرع الا فى كذا وكذا ، وذلك لا تأثير له
فى الحكم البتة ، فيلزم اشتراك الأصل والفرع فى الحكم الواحد •
راجع المحصول (٢-٢/٣١٦) •

ويظهر أن الصلة كبيرة بين تنقيح المناط ونفى الفارق ، بل

الطريق الى نفى الفارق هو تنقيح المناط •

راجع تفصيل هذه المسألة فى المستصفى (٢٣٢/٢ ، ٢٨٦/٢)

وشفاء الغليل ص (٤١١) ، والاحكام للأمدى (٩٤/٣) ، جمع الجوامع

"مع العطار" (٣٣٨/٢) •

ولا يتجه في مثله أن يقال : اذا فقدت الرؤية فقد طريق العلم بمالية المبيع ومعرفة اشتماله على الصفات المطلوبة ، فاذا ، ما انحصر الفارق في الرؤية - لأن هذه أمور منشؤها الرؤية ، فهي وجوه اعتبارها لامعارضاتها وقسيماتها ، فقسيم الشيء ما يجاوره ، لا ما يتضمنه ، ومعاني الشيء وصفه ، (١٢٣-ب)

• فلا تقاسم الشيء •

نعم ، في مقام نفى الأثر ، لو اعتمد على أن المناسبة بالنظر إلى ذاتها من حيث انها عبارة عن احاطة اشعة الناظر بظاهر سطح الجسم فهو من باب اتصال جسم بجسم ، أو تعلق معنى بعرض ، فيقال له : ليس من شرط المناسبة أن تتبعث من ذات الشيء ، وتنشأ منه ، بل يكفي أن تكون بحيث يلزم منه ، والرؤية كذلك ، ونورد تلك المعاني في معرض التنبيه على

• وجه اعتبار الرؤية •

وقد يدل على الحصر : بلزوم ثبوت الحكم على تقدير انتفائه ، اما ^(١) بالاجماع ، ان ساعد ، أو من طريق القياس ، كما تقول في وطء الثيب ^(٢) ومسألة تفريق الصفقة : الدليل على حصر الفارق في الوطاء وضرر التشقيص : ^(٣)

(١) كالاجماع على حصر الفرق بين العبد والأمة في الذكورية والانوثة في مسألة عتق جزء منه .. فان الجزء الآخر يقوم على معتق الجزء الأول ، بدون فرق بين العبد والأمة •

(٢) تفريق الصفقة : أن يبيع ما يجوز بيعه وما لا يجوز صفقة واحدة ، بثمن واحدة ، بثمن واحد •

المغنى (١٧٨/٤) ، وروضة الطالبين (٤٢٠/٣) وما بعدها •

(٣) التشقيص : التفريق • وأصله : الشقص : وهو الطائفة من الشيء والقطعة من الأرض • راجع لسان العرب (٤٨/٧) •

(١) هو أنه لولاها للزم جواز الرد ، لتضمنه دفع ضرر العيب القديم — من المشتري ، من غير الحاق ضرر أجنبي بالبائع ، كما في غيرها من الصور •
وأما نفي أثره ، فله طرق أربعة ؛

أحدها — بيان أنه من جنس ما عهد عدم الالتفات اليه من الشارع في جنس الاحكام ، كطول الشخص وقصره ، وكونه أسود أو أبيض ، وخصوص الازمنة والامكنة •

الثاني — بيان عدم اعتباره في جنس ذلك الحكم ، كالذكورة والانوثة في سراية العتق ، وصحة البيع ، وجواز الرجوع الى عين المبيع بفلس المشتري •

الثالث — بيان عدم اعتباره في عين ذلك الحكم ، باظهار ثبوته بدونه في بعض الصور ، فيدل على استقلال ماعداه ، أو ثبوته مبيع وجوده ، ان كان من قبيل المانع ، وهو الالفاء •

الرابع — بيان عدم المناسبة •

(١) يظهر أن هنا حذف ، اذ العبارة لاتستقيم — في نظري — الا اذا قلنا : " الدليل على حصر الفارق في الوطء وضرر التشقيص : هو أنه لولاها لما لزم جواز الرد " •
وبيانه : أن من تزوج بكرا وظهر أنها ثيب — موطوءة — ومن اشترى عبدا ، فظهر أن بعضه معتق ، فلكل منهما الرد ، نظرا للضرر الذي دخل عليهما ، ولولا ذلك الضرر لما لزم جواز الرد • وهذا الفارق لا أثر له ، — اعني : أن ذلك بيع وهذا نكاح — فلم يزم الاستواء في الحكم •

ويتوجه على طريق الالفاء ، أن يقال : تسليم حصر المانع فيه يوجب
نفي المانع عما عداه ، ولا يوجب وصف المانع له بما هو هو ، فيجوز أن
يكون مانعا بوصفه الأخص ، ولا يلزم الفأوه من الفاء وصفه الأم .

قاله : إذا صح للشافعي حصر الفارق في مسألة المدين في الدين ،
فليس له الفأوه بدين الصداق ومدين الكفارات ، ^(*) فان للحنفي أن يقول :
أنا وإن سلمت أن المانع ليس أمرا وراء الدين ، لكن لم أسلم أن الدين
بمطلقه هو المانع ، بل المانع هو دين الآدميين بوصف خاص ، وهذا
لا وجود له في صورة الالفاء ^(١) .

(١) نقل القرافي جميع ما ذكره التبريزي في مسألة نفي الفارق ولم يعقب
عليه بشئ (٢/٨٢ - ب - ٨٣ - أ) .

١٦٦
١٦٦٦

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى

الجامعة الإسلامية بالدرية المنورة
عمادة شؤون المكتبات - قسم المخطوطات
رقم التسجيل العام ١٦٦
التاريخ / / ١٤

بَيِّنَاتُ مَحْضُورِ ابْنِ الْكَلْبِيِّ

في أصول الفقهاء

تأليف

السيد عبد الله بن محمد بن أبي الخير البصري

«٥٥٨ - ٦٢١»

التحقيق والدراسة

رسالة «دكتوراه» في أصول الفقه

إعداد

حَمْرَةَ زَهَيْرَةَ فَط

إشراف

لقد سأل الدكتور محمد سعيد حسين

فروع العيلة

الجامعة الإسلامية - مدينة المنيرة
عادة شؤون الكتبت - قسم المخطوطات
رقم التسجيل العام
الخاص
التاريخ / / ١٤

:: قواعد العلية ::

- - النقيض
- - عدم الانعكاس
- - عدم التأثير
- - القسب
- - القول بالموجب

...

...

...

...

:: القول فيما يفيد فساد التعليل ::

وهو خمسة :

النقض ، وعدم الانعكاس ، وعدم التأثير ، والقلب ، والقول بالعوجب

الأول - النقض :

"وهو عبارة عن وجود وصف التعليل دون الحكم"^(١) .

(١) بحث الآمدى هذه المسألة في كلامه على تخصيص العلة ، وهو

المقصود بالنقض ، ونسب القول بعدم جوازه الى أصحاب الشافعى ،

فهم يرون أن تخصيص العلة غير جائز .

ونسب القول بجواز ذلك الى أصحاب أبى حنيفة ومالك وأحمد .

وفي السرخسى : أن بعض أصحاب أبى حنيفة جوز تخصيص

العلل الشرعية ، ثم قال : ان مذهب من هو مرضى من أصحابنا أن

لا يجوز تخصيص العلل الشرعية .

وفي كشف الأسرار : أن اكثر أصحاب أبى حنيفة العراقيين

والدبوسى والكرخى والرازى ممن يقول بتخصيص العلة ، أ . ه . أو

يقولون بذلك اذا وجد مانع أو عدم شرط .

وفي مراقى السعود : ان تخصيص العلة مذهب اكثر أصحاب

مالك .

وأما الآمدى فقد اختار ما اختاره التبريزى

راجع هذه المسألة فى الاحكام (٣١/٣ - ٣٤) ، وأصول

السرخسى (٢٠٨/٢) ، كشف الأسرار (٣٢/٢) ، تيسير التحرير

(٩/٤) ، مراقى السعود (٢١١/٢) ، المعتمد (٨٢٢/٢) ، وسياتى

مزيد بحث لمسألة تخصيص العلة .

وهو دليل فساد التعليل مطلقا عند قوم • وشرط عدم الايمان اليه
عند قوم ، وشرط أن لا يظهر في محل التخلف ما يصلح مستندا له عند قوم ،
وشرط أن لا يعطف عليه قيد من محل التخلف عند قوم ، وشرط أن لا يكون
مستثنى عن قاعدة الأصل عند قوم ، ولا يدل على الفساد أصلا عند قوم •

• والمختار هو الثالث •

فندل أولا على دلالة على الفساد ، ثم على اندفاعه باظهار ما يصلح
مستندا للمخالفة ، ويكون قد وفينا باثبات الغضب وابطال العذاهب •

وبيان الأول من أوجه :

الأول - هو أن العلة : ما يلزم من وجودها وجود للمعلول قطعا
أو ظاهرا • وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم •

فان قيل : العلة اما توجب المعلول بشرط انتفاء المعارض ، فلا
يلزم من مطلق انتفاء الحكم انتفاء العلة •

قلنا : الموجب هو العلة ، والمعارض مانع ، والأصل عدمه ممن
أصله ، ثم عدم وجوده في محل التخلف ، فيلزم من فرض وجود العلة
بمطلقه ظهور ثبوت الحكم ، فانتفاؤه يدل على انتفائها ظاهرا ، وهو
عدة المعلل في الزام ثبوت الحكم مع وجود العلة في الفرع •

الثاني - هو أن الانتفاء : أما أن يضاف الى انتفاء العلة ، أو الى
وجود معارض ، والأول راجح ، فان الثاني على خلاف الدليل من أوجه :

أحدها - اعتبار معنى في منافاة حكم العلة ، وفيه التزام التعارض
بتقدير ما الأصل عدمه .

الثاني - فرض وجوده في محل النقص ، مع أن الأصل عدمه .

الثالث - تقدير اعتبار وصف العلة ، ليتمكن إضافة الانتفاء السـ

المعارض ، وهو أيضا مسبوق بالعدم (*) (١٢٤-ب)

الرابع - ترك العمل بالعلة .

الخامس - تغيير النفي للأصل^(١) ، بمقتضى العلة ، والأصل استمراره .

السادس - رفع ذلك المقدر ، والأصل بقاءه بعد الثبوت .

السابع - مخالفة وضع العلة في المعقولات بوضع الموانع ، وليس

في نفي العلية عنه الا مخالفته أصليين :

أحدهما : تقدير أمر آخر ، وهو العلة في الأصل .

والآخر : عدم اعتبار مناسبة الوصف ، والأصل اعتبارها .

الوجه الثالث - هو أن المعلل ، اما أن يجوز نفي حكم العلة من غير

معارض ، أولا ، فان جوز ، فليجوز في الفرع ، وان لم يجوز ، فليبين

المعارض ، فانه ليس بمعلوم ولا مظنون ، ليظن كونه علة ، وقد اندرج

تحت وجه الدلالة المستتبطة والموأ اليها ، اذ لا فضيلة الا موافقة ظاهر

لفظ ، ولا يدفع ذلك ما ذكرناه .

(١) في نقل القرافي عن التنقيح (تغيير النفي الأصلي) ، ولعل ذلك هو

الأوضح .

وأما بيان الاندفاع باظهار ما يصلح مستندا : هو أنه ينشأ منه ظن

باسناد الانتفاء اليه ، فيسلم دليل العلية عن المعارض .

بيانه : هو أن اقتران الحكم بالوصف الصالح يورث غلبة الظن باضافته

اليه ، كما سبق في الفريب ، فيقاوم ظن اضافته الى انتفاء العلة ، فتسلم

شهادة القرآن مع المناسبة .

فان قيل : شرط صحة اضافة الانتفاء الى المعارض قيام المقتضى له ،

لان بتقدير عدمه ، يجب الانتفاء ، والواجب لا يضاف الى علة ، وقد بنيتم

(١)

قيام المقتضى على اضافة الانتفاء الى المعارض ، فهو دور .

فالجواب : هو أنه يكفي في هذا المقام احتمال اضافة الانتفاء الى

المعارض بصفة التقاوم ، فان عند ذلك يبطل ظهور دلالة التخلف على انتفاء

المقتضى ، فلا يقاوم دليل العلية ، فيجب العمل به ، وهو حاصل ، فان

احتمال قيام المقتضى قائم بمجرد النظر الى قرآن الانتفاء بالوصف الصالح ،

فيترجح بموافقة دليل العلية ، لما فيه من اعتبار المناسبين والعمل بشهادة

القرائن .

فان قيل : ما ذكرتموه انما يستقيم أن لو كان ذلك ممكنا في الشرع ،

فينزل التصرف عليه بواسطة الترجيح ، أما اذا كان محالا ، فبالترجيح

لا يثبت المحال (*) ونحن نقول : تخصيص العلة محال في الشرع ، حتى (١٢٥-أ)

لو صرح الشارع وقال : هذا علة وهذا مانع ، أو لنا ، ولم يجوز اجراءه

على ظاهره ، وما أثبتتم امكانه .

(١) يمكنك معرفة هذا الاعتراض بعبارة واضحة بالرجوع الى كتاب الاحكام

للأمدى (٣٢/٣ - ٣٣) ، وفيه - أيضا - الرد عليه .

ثم دليل امتناعه أوجه :

الأول - هو أن انتفاء ما يزعمون من مستند المخالفة معتبر في ثبوت الحكم أم لا ؟ فان لم يعتبر ، وجب أن يثبت الحكم وان لم ينتف ، وان اعتبر ، لم يكن الباقي كل العلة .

الثاني - هو أن بين المقتضى بالفعل والمانع بالفعل تضاد ذاتي ، وشرط طريان أحد الضدين انتفاء الآخر ، ولا يجوز أن يستند انتفاؤه السي ضد الطاري ، فانه يفضي الى الدور ، فيجب تقدير خروج الأول عن كونه مقتضيا بآخر غير طريان الضد ، وما هو كذلك ، فليس بعلة بالاجماع .

الثالث - هو أن العلة اما أن تفسر بالمعرف ، أو بالمؤثر ، والمعرف من غير تعريف محال ، وكذا المؤثر من غير تأثير ، ولا معنى للتأثير الا ثبوت الحكم به .

فلئن قلتم : يلزم ما ذكرتموه أخذ العدم من جملة المؤثر ، وهو محال .

فنجيب عنه من وجهين :

احدهما - منع اللزوم ، فانا نتبين عطف قيد من محل التعليق ، فيكون المجموع هو العلة .

الثاني - هو أن هذا التأثير وضعي ، فيقبله العدم ، ثم دليل صحة اضافة التأثير اليه : هو أن بدون هذا الجزء العدمي لا تأثير ، ومع حصوله حصل التأثير ، والدوران دليل ظن العلية .

.....

والجواب أن نقول :

بيان مكانه : أنا لعنى بالعلة ما يستند اليه الحكم بتقدير انتفاء

المعارض ، وهذا المسمى يقبل التخصيص .

قولهم : " يلزم من اعتبار انتفاء المعارض في الثبوت ، أن لا يكون

ما وراءه كل العلة " .

— باطل عقلا وعرفا وشرعا .

أما العقل : فهو أن ظهور أثر القدرة في المحل يتوقف على انتفاء

الغمد ، وظهور تأثير الثقل في الهواء يتوقف على عدم مانع من فوق ودافس

من تحت ، ولا يدخل عدم هذه الأمور في كمال المؤثر .

وأما العرف : فهو أن عدم الفسدة معتبر في جواز الاقدام على

التصرف في نظر العقلاء ، ولا يدخل هذا العدم في تمام العلة ، بدليل (١٢٥-ب) (*)

وجود داعية الاقدام بمجرد ظهور الصلحة ، مع الغفلة عن الفسدة وجودا

وعدا .

وأما في الشرع : فيجب أن يكون كذلك ، تقريرا له على وفق المعهود

ليكون أقرب الى القبول ، لكونه أظهر في المعقول ، وبه يندفع قولهم :

" ان هذا تأثير وضعي " ، لأنه وان كان وضعيا ، ولكن يجب تطبيقه

على الحقيقة .

ويشهد له قوله عليه السلام : " لولا أن أشق على امتي لا أمرتهم

بالسواك ^(١) بعد كل صلاة " ، فانه لولا وجود ما يستند اليه الحكم بتقدير

(١) متفق عليه ، راجع البخاري " مع السندی " (٢٥١/٤) ، ومسلم

" مع النووي " (١٤٣/٣) .

عدم المشقة لما انتظم هذا الكلام ، كيف وان اضافة عدم المعارض الى تمام العلة مناقضة لوجه اقتضاء الملازمة | ، فانها ترتبط بطرف وجود الفسدة لانتفاء الحكم ، لا بطرف عدمها لثبوته ، فالاعراض عن اعتبار الوجود في الانتفاء الى اعتبار العدم في الثبوت يكون مراغمة لها ومناقضة .^(١)

قولهم : انا نعطف عليه قيذا وجوديا من محل التعليل .

قلنا : ان انقذح ذلك فهو أولى ، ولا نزاع فيه ، فانه اذا تعارض

وجهها الاعتبار ، وكان العطف متأيدا بنص المخالفة ، كان أولى .

مثاله : تعليل اعتبار تعيين النية في صوم القضاء بكونه عادة ، مع

تخلف الحكم عنه في النفل ، اذ يمكن أن تكون مشقة النفل لتكرره وعدم

تأكد الداعية اليه مانعة لحكم العلة مع صحتها ، ويمكن أن يكون وصـف

الفرس من تمام العلة ، لاقتضائه مزيد اخلاص ، وهو أولى .

قولهم : لا بد أن يخرج المقتضى بالفعل عن كونه مقتضيا بأمر آخر .

— لا نسلم ، فان شرط كونه مقتضيا بالفعل عدم المانع ، وانما انعدم

هذا الشرط بوجود المانع .

قولهم : لا بد للعوثر من أثر ، وللمعرف من تعريف .

قلنا : اذا كان المراد بالعوثر والمعرف ما من شأنه أن يؤثر

ويعرف بشرط عدم المانع ، تصور أن يتخلف عنهما التأثير والتعريف ، وقد

الكشف بما ذكرناه وجه الغايب الخمسة في الصحة والفساد .

(١) المراغمة : الهجران والتباعد . والظاهر أن المقصود هنا : أن

اعتبار العدم في ثبوت العلة بعيد عن الواقع . راجع لسان العرب

• (٢٤٧/١٢)

فأما مذهب التقييد بعدم كونه مستثنى عن قاعدة الأصل^(*) ، فمرجع (١٢٦-أ) حاصله الى الاستظهار بالاستثناء على اختصاص محل التخلف بمعارض ، منع حكم العلة في صوب جريانها ، فيستغنى عن ابدائه تفصيلا .

ومثاله : ايراد الحج بقضاء على تعليل تعيين النية بكونه مصادرة مفروضة ، وايراد لبن العصرة على تعليل ضمان المثل بتماثل الاجزاء في الخلقة والمنفعة ، وايراد بيع العرايا على تعليل الربا بالطعم ، وحالة الاضطرار على تعليل تحريم العمته بالخبث ، وتعليل تحريم الخمر بالشدة .

فيحلم كونه مستثنى تارة بالاجماع ، وتارة بلفظ الراوى ، كقوله : "وأرخص في السلم"^(١) ، وتارة بجريان علة الخصم فيه ، كما في هذه الصور ، فان الحج وان كان قضاء ، يستغنى عن التعمين ، والكيل موجود أيضا في العرايا ، وأمثال ذلك .

احتج من أنكر دلالة النقي على فساد العلة بأمور :

الأول - القياس على العام المخصص ، فان التصك به جائز ، على ما قرناه - ، والجامع كون كل واحد منهما معمولا به عند عدم ظهور

(١) في الهداية : " روى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ، ورخص في السلم " .

قال الزيلعي - في نصب الراية - غريب بهذا اللفظ ، لكنني رأيت في " شرح مسلم " للقرطبي ما يدل على أنه مر على هذا الحديث بهذا اللفظ فقال : وما يدل على اشتراط الاجل في السلم : الحديث الذي قال فيه : نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن بيع ما ليس عندك ، ورخص في السلم . نصيب الراية (٤٥/٤) ، الدراية (١٥٩/٢) .

قلت : وقد بحثت - أيضا - فلم أجد ، ووجدت ما يشبه ذلك من قول الراوى في مسألة العرايا : قال زيد بن ثابت : رخص رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في بيع العرايا راجع سنن الدارمي (٢٥٢/٢)

المخصص ، متروك العمل بالمخصص ، بل العلة أولى ، فان وجه دلالة
العام ظن ارادة مقتضى الوضع ، وقد بطل بالتخصيص ، ووجه دلالة العلة
مناسبتها وقرآن الحكم ، ولا يبطل ذلك بالنقض .

الثاني - هو أن العقلاء مجتمعون على جواز ترك العمل بالدليل
لدليل أقوى منه .

الثالث - هو أن العلة الشرعية أمارات ، والأمانة لا تلازم الحكم
أبداً ، بدليل الغيم الرطب ، والمرضى المخوف^(١) ، وأمثالهما ، فتخلف
الحكم عنها في صورة لا يخرج الأمانة عن وسعها وحقيقتها .

الرابع - أن النقص لو دل على فساد العلة ، لدل بطريق
المعارضة ، ولا معارضة .

بيان الأول : هو أن كل عاقل نظر الى المناسبة وقرآن الحكم به
اضطر الى ظن التعليل ، وان لم يخطر له النقص وعدمه ، وهو موجود
بعد ظهور التخلف .

وبيان الثاني : هو أن الترجيح لدليل العلة ، وبيانه من وجهين :

احدهما - هو أن للانتفاء مدارك سوى انتفاء العلة ، كانتفاء

الشرط ووجود مانع ، فان ترجح احتمال انتفاء العلة بموافقة الدليل ، (١٢٦-ب)

ترجح احتمال المعارض بتعدد الجهات .

(١) المخوف (بفتح الميم وضم الخاء) وهو بمعنى : المخيف وقد خصص

بعضهم المخوف بالطريق ، لأنه لا يخيف ، وإنما الذي يخيف هو

قاطع الطريق ، وخص العرض بالمخيف . راجع لسان العرب

• (١٠٠/٩)

الثاني - هو أن احتمال الاحالة على المعارض اعتبار مناسبتي العلة والمعارض ، وتقرير شهادتي القرآن والتخلف ، ويتضمن ترجيحاً بين آخرين ، وهما كون التخلف حكماً شرعياً ، والتعليل بعلة متعمدية ، فيترجح على الاحتراز من مخالفة الدليل في محل التخلف .

الخامس - هو أنه لو فسد المنقوض ، لفسد الغريب ، واللازم منتف - كما سبق - ، فالملزوم منتف .

بيان الملازمة : هو أن العلية حكم المناسبة وقرآن الحكم في الغريب ، كما أن الحكم الأصلي حكم العلة المعينة ، فلو كان تخلف الحكم عن العلة^(١) يوجب فسادها لاشتركا في الفساد كما اشتركا في علة الفساد .

ويشهد لصحة ما ذكرناه : سيرة الصحابة ، فإنه روى أن ابن مسعود كان يقول : " هذا حكم معدول به عن القياس " ، وكذا الرواية عن ابن عباس ، ولم ينكر طيبهما ذلك .

(١) نقل القرافي في شرحه للمحصول كثيراً ما أورده التبريزي في هذه المسألة في التنقيح . وتوقف هنا ثم قال : وقد تركت مباحث خشية السامة والملال ، وقد نقلت ما فيه فائدة جليظة أ . ه .
وقد نقل - أيضاً - بعض كلام أهل الأصول في هذه المسألة .
فيمكنك مراجعة ذلك في نقائسه (٢/٨٦ - أ - ٨٧ - ب) .
ويراجع أصول السرخسي لمعرفة الحجج التي ساقها لمن يقول بجواز تخصيص العلة (٢/٢٠٨ - ٢١٠) ، وكشف الأسرار (٤/٢٢ - ٣٦) ، والمعتد (٢/٨٣١ - ٨٣٤) .
(٢) لم أظفر بنسبة هذا الأثر لابن مسعود ، ولا لابن عباس .

والجواب :

عن الأول : هو أنا نقول : جهة دلالة العام كونه موضوعا له ، وهذا لا يلتفى بدخول التخصيص ، وتخلف الحكم عن العلة يقدر في كونها علة ، وهي جهة وجوب العمل بها .

وعن الثاني : أنا لا ننكر جواز ترك العمل بالدليل المعارض ، ولكن الشأن في اثبات كونه دليلا ، وهو الجواب عن الثالث فان النظر في أن هل هذا علة وقد تخلف الحكم عنها لمعارض ، كما في بعض العلى والأمارات ؟ أو ليس هو بعلة ؟ والانتفاء بقاء على العدم ، مع أن الثاني أرجح .

وعن الرابع : نجيب من وجهين :

أحدهما - منع أن النقض انما يدل على فساد العلة بجهة المعارضة ، فان الاطراد شرط العلة قطعا أو ظاهرا ، وقد بان بالنقض فواته ولأن شهادة القرآن اذا عارضها قدح التخلف صار كمناسب لأصل له .
الثاني - نسلم ذلك ، ولكن الترجيح لدلالة النقض اجمالا وتفصيلا .

أما الاجمال فمن وجهين :

أحدهما - هو أن بتقدير رجحان المعارض وتقدير التساوى يندفع حكم الدليل ، ووجود أحد الاحتمالين أظهر (*) من وجود احتمال (أ-١٢٧) .
منا .

الثاني - هو أن من ضرورة رجحان دلالة العلة على ثبوت الحكم رجحان دلالة انتفاء الحكم على انتفاء العلة ، والا لم يكن تقدير ثبوت الحكم عند وجود العلة بأولى من تقدير انتفائه .

وأما التفصيل : - فما سبق .

وقولهم : ان جهة الانتفاء متعددة .

قلنا : لكن كلها على خلاف الدليل ، والمتعين الموافق للدليل

أظهر من المتعدد المخالف للدليل ، ولهذا كان ظن بقاء الغائب ارجح ،

وان تعددت أسباب الموت .

قولهم : فيه اعتبار مناسبتين وشهادة قرآنيين .

- اما يستقيم أن لو وجد المناسب الآخر ، والكلام فيه ، والأصل

عدمه .

فلئن قالوا : وجب تقديره ، لأنه على هذا التقدير أكثر فائدة

وأقرب الى موافقة الدليل .

قلنا : هذا ترجيح بالتمنى ، كتغليب الظن : بأن ما وقع فى

سطحه عند سماع صدمة ، بذرة لاصخرة ، لأنها أكثر نفعاً ، ولا يخفى

أن ذلك وسوسة .

وكثيراً ما يستعمل الفقهاء أمثال ذلك ، وهو ضعيف ، لأن الترجيح

يجب أن يكون بقوة السبب الموجود ، وقوة اقتضائه للحكم ، فانه الدافع

لحكم السبب الآخر ، وأما الحكم والفوائد فهى من توابع الوجود فكيف ، يثبت

المتبوع ! .

فلئن قالوا : تنزيل تصرف الشارع على ما هو أبلغ فى الحكمة وأظهر

فى الفائدة أولى ، كما فى تصرفات العقلاء ، ولأن الفوائد الحاصلة من

الحكم هى الحاملة على الوجود به ، فاذا كانت أكثر ، كانت أدهى .

فالجواب : هو أن الكلام في أن هذا هل هو تصرف من الشارع
بالنفي أو هو بقاء على ما كان ؟ •

وأما الترجيح بقوة الداعي ، فيرجع الى ما ذكرناه من قوة اقتضائه
السبب عند قيام الحاجة ، فاذا قطعنا النظر عن السبب واقتضائه ، فهو
وسوسة طمع ، كمن سمع حركة العاقل وراء حجاب ، فتوهم أنه يهين^(١) عليه ،
لأنه انفع من أن يعاني حكة^(٢) ، وهذا هو العرود •

وأما مذهب الصحابة - رضوان الله عليهم - فهو حجتنا على منكري
التخصيص ، ولا شفاء لكم فيه ، فإنه يدل على جواز التخلف لمعارض^(*) في (١٢٢ - ب)
الجملة ، ولا يدل على وجوب حمل التخلف عليه أبدا •

وإذا ثبت صحة ورد النفي ، وافتقار المعلل الى الجواب ، فاعلم أن
له في الجواب طريقتين :

• أحدهما - الدفع •

• والآخر - الاعتذار •

أما الدفع فله طريقتان :

أحدهما - منع وجود العلة في صورة التخلف بتامها • ثم القييد
المنوع قد يكون مصرحا به ، وقد يكون مضمنا في عبارته ، كقوله في البيع :
" أنه عقد معاوضة " ، أي : قصد به المعاوضة ، ليخرج عليه النكاح ، وإن كان

(١) العكة (بضم العين) : أصغر من القرية للسن ، قال ابن الأثير :

هو وطء من جلود مستدير ، يختص بالسن والعسل ، وبالسن أخص

راجع لسان العرب (٤٦٩/١٠) •

(٢) الحكة (بكسر الحاء) : الجرب •

• لسان العرب (٤١٣/١٠) •

معاوضة • وقد يكون عناية يعمله بكلامه المحتمل كقوله : عوض مجهول، أى :
فقد فيه طريق العلم بمقدار ماليته عرفا ، ليخرج عليه شراء القروي المرثى •
الثانى - منع تخلف الحكم مهما كان على وفق مذهبه ، وان لم يكن
على وفق مذهب خصمه ، فانه محجوج به فيه - أيضا - ، ثم مهما صح الطع
فى الوصف أو الحكم ، فالاصطلاح على عدم تمكين المعترض من اقامة الدليل
عليه ، لثلا يؤدي الى تطويل فى غير محل النظر أولا ^(٢) •
فلو قال المعترض : " مادلت به على الوصف فى الفرع موجود فى
صورة التخلف " •

- فهذا - بعد التسليم - نقض لدليل العلة ، لا لنفس العلة ،
فهو انتقال ، ثم هو نقض على مذهب المعلل ، فان الخصم يدعى وجود
الوصف ، فيكفيه أدنى عذر •

(١) كذا فى الأصل ، وهو تحريف ظاهر ، والصحيح (كناية) ، وذلك
لأننا نقول : " عوض مجهول " ، وهو كناية عن ما لم يتقدر فيه
المالية عرفا • كبيع الغائب مثلا ، فانه غرر •

أما شراء القروي الشئ المرثى ، مع أنه قد لا يعرف حقيقة
سعره - فلا يعتبر ذلك غررا ، ولا يكون خارقا لعلة الأصل ، لأنه
ليس غررا فى العرف المرعى •

(٢) راجع تفصيل هذه المسألة فى الاحكام للامدى (٣/١٥٤ - ١٥٥) ،
وجمع الجوامع " مع العطار " (٢/٣٤٥ - ٣٤٦) •

:: فروع ::

الأول :

- هل يجوز ضم وصف طردى اليه العلة لدفع النقص ؟
- من جوز التعليل به جوز • ومن منع وأنكر التخصيص لم يجوز • ومن جوز التخصيص تردد فيه •

فقال قوم : يجوز لما فيه من ضبط الكلام ، والتبيه على مجرى وجوب العمل بالعلة •

والأظهر : أنه لا يجوز ، لأن النقص يرد على ما وقع به التعليل ، والطردى اذا كان خارجا عن التعليل ، فالباقي منقوض ، واختلاف محل النظر وصورة النقص في الوصف الطردى لا توجب اختصاص محل النقص بمعاريه ، فلا فائدة اذا في ضم الطردى •

الثانى :

- (*) ما يقع به الاحتراز ، هل يجب ذكره عند ذكر الدليل ؟ • كقولهم : (١٢٨-أ)
- "مقتضى الدليل كذا ، غير اننا خالفناه لكذا " ، "قتل عمد من ليس بأب" •
- فمنهم من قال : يجب ، لأن التعريف يتوقف على المجموع •
 - ومنهم من قال : لا يجب ، لأن الحكم لا يستند اليه •
 - والأمر فيه اصطلاحى •



الثالث :

حكم الدليل قد يكون مجملا ، وقد يكون مفصلا ، وكل واحد منهما
يشمل النفي والاثبات •

وبعنى بالمجمل : المطلق ، كقولنا : يجب القصاص بالثقل ،
ويصح بيع الفائب ، ويقتل المسلم بالذمي •

فالاثبات المجمل لا يناقضه النفي المفصل ، كلفي القصاص في بعض
صورة الثقل ، والفصل من النفي والاثبات لا يناقضه الفصل من الطرف
الآخر •

الرابع :

الحكم المقدر هل يرفع النفي ؟

مثاله : انتقاضي ريق الأم ، في ايجاب ريق الولد ، بولد المغرور ،
فانه مقدر الرق ، ولهذا ظهر اثره في ايجاب قيمته على الأب •^(١)

(١) هذا الخال ذكره الفخزالي ، وهو أن المغرور بحرية جارية ، وقد
تزوجها على هذا الأساس ، ثم بان عكس ذلك ، وظهر أنها أمة ،
فالحكم : أن ولدها منه يكون حرا ، ومعلوم أن الابناء يتبعون الأم
في الحرية ، وهنا قد عدم ريق الولد مع وجود ريق الأم • ويرجع
المغرور بقيمة ابنه على من غره ، حيث ان النكاح مفسوخ ، والابن
— في الأصل — يكون عبدا تبعا لأمه ، ولكنه أصبح — الآن — حرا ،
فيلزم من يفديه من سيد امه •

راجع تفصيل هذه المسألة في المعنى (٦٥/٧) وما بعدها ،

والمستصفي (٣٣٩/٢) ، شفاء الغليل ص (٤٨٦) •

وحاصله يرجع الى : أن الانتفاء اندفاع بحكم المعارض ، لا امتناع
لا امتناع السبب ، ولا شك أنه جواب سديد .

الفرع الخامس :

الكسر في صورة النقض (هل هو لازم) ؟ الا أنه على المعنى لا على
الوصف ، كنقض تعليل الرخص بالسفر - من حيث انه مشقة - بمشقة
العريض والحمال .

والصحيح : أنه غير لازم ، فان العلة هي الوصف ، لا ذلك المعنى ،
ولو علل بذلك المعنى ، أو جعلناه علة لعلية الوصف ، فهو بخصوص ذلك
المعنى المضبوط بالوصف قدرا وجنسا ، فكيف ينقض بغيره ! ، وانما يطلق
عد ذكر رابطة التعليل لاستقلال الجنس بافادة أصل المناسبة ^(١) .

(١) الكسر في صورة النقض ، أو الكسر ، أو النقض المكسور . ثلاثة
مصطلحات بمعنى واحد - بالنظر الى صنيع بعض أهل الأصول
منهم الامام - وهو بيان عدم تأثير الجزئين في العلة العركبة ، والغاء
أحدهما .

أما المعنى الذي ساقه التبريزي هنا ، فقد عبر عنه الآمدي
بالكسر فقط . وقال فيه : هو تخلف الحكم المعلل عن معنى العلة ،
وهو الحكمة المقصودة من الحكم . أ . ه .

فتلخص : أن هناك " الكسر " ويقصد به النقض المكسور أو
الكسر في صورة النقض ، وه عبر الامام والبيضاوي وصاحب جمع
الجوامع .

وهناك " النقض المكسور " وعبر به الآمدي عن معنى الكسر في
اصطلاح من تقدم .

وأما التبريزي فقد انفرد باستخدام " الكسر في صورة النقض "
وعبر عنه بما شاهد في كتابه .

وأما الاعتذار ، فله ثلاثة طرق :

- التنبه على استقلاله بالايمان عند من يراه أقوى من دلالة النقص .

- وإظهار مستند المخالفة في محل التخلف .

- وبيان استثنائه عن قاعدة الأصل .

الثاني من مفسدات التعليل : " عدم التأثير " :

وأما عدم التأثير : " فهو لبيان استغناء حكم الأصل عن ذلك الوصف

ببيان ثبوته مع فرض انتفائه ^(١) " كتقرير بطلان بيع الطير في الهواء مع

جريان الرؤية ، فيبين أن عدم الرؤية عديم التأثير في هذا الحكم ، لظهور (١٢٨-ب)

استقلال غيرها به في الأصل المقيس عليه ، وبه يخالف العكس ، فإنه

وان دل على استقلال غيره ، لكن لا في المقيس عليه ، فيبقى الاستشهاد به

الثالث من مفسدات التعليل : " العكس " ^(٢) :

وأما العكس فإنه يلزم عند اتحاد العلة .

وقد أجمعوا على جواز تعددها في الشرع ، وأما في العقل ، فقد

انكره معظمهم ، ومنهم من جوز ، واختاره المصنف .

(=) راجع هذه المسألة في الاحكام للأمدى (٣/٣٩ - ٤٢) ، نهاية

السؤل (٣/٩١) ، جمع الجوامع " مع العطار " (٢/٣٤٨ - ٣٥٠) .

(١) في المحصول : عدم التأثير : عبارة عما اذا كان الحكم يبقى بدون

ما فرض علة له . راجع (٢-٢/٣٥٥) .

(٢) ذكر الامام تعريف العكس في الكلام عن " عدم التأثير " ، فقال :

" أن يحصل مثل ذلك الحكم في صورة أخرى ، لعلته تخالف العلية

الأولى " المحصول (٢-٢/٣٥٥) .

واستدل عليه : بأن الاختلاف حكم واحد قائم بالمختلفين ، وهو
معلل بماهيتها ، فالحكم متحد ، والعلة متعددة ^(١) .

ويتجه أن يقال : ليس هذا من قبيل العلل والمعلولات ، فان معنى
الاختلاف : اشتغال احدهما على ما لم يشتمل عليه الآخر من أحد
الجانبين ، أو من كلي الجانبين ، وهو جزء الجملة ، فلو جعلنا الماهية
علة للاختلاف ، للزم أن يكون الشئ علة لجزء ماهية نفسه .

ويدل عليه : أن الاختلاف لو كان معنى زائدا على ماهيتهما ،
لكان قائما بنفسه ، أو بهما ، أو بأحدهما ، أو بثالث .

والأول باطل ، فان المعنى لا يقوم بنفسه ، وكذا الرابع ، فان
اختلافهما باختلاف قائم بغيرهما ، ليس بأولى من اختلاف غيرهما به .

ومحال أن يقوم بأحدهما ، فان الاختلاف يعمهما ، ومحال أن
يخالف الشئ غيره باختلاف قائم بغيره ، ولأنه ليس تقدير قيام الاختلاف
بأحدهما بأولى من تقدير قيامه بالآخر .

ومحال أن يقوم بهما ، لأنه إما أن يقوم بهما باختلاف واحد ، وفيه
قيام معنى واحد بمحلين ، أو اختلافان ، وعند ذلك ، إما أن يكونا
مختلفين أو متماثلين .

• فان كانا مختلفين تسلسل

(=) وراجع الاحكام للآمدى (٤٣/٣ - ٤٤) ، والمستصفي (٣٤٢/٢) -

(٣٤٥) ، وجمع الجوامع " مع العطار " (٣٤٨/٢ - ٣٥٠) .

(١) المحصول (٢-٢/٣٥٦) .

ثم اما أن يعلل كل اختلاف بالماهية التي قام بها ، أو كلاهما بكل واحد من الماهيتين ، أو بمجموعهما .

والأول : تعليل لحكمين مختلفين بعلمتين .

والثاني : اجتماع لمؤثرين على كل واحد من الأثرين .

والثالث : قيام لجزء العلة ، لا بمحل قيام الحكم .

وان كانا متعائلين ، كان التعائل - أيضا - أمرا زائدا ، وتسلسل

ثم ان علل كل واحد بماهية لزم تحققه ، مع تقدير عدم الخلاف للآخر ،

وهو محال ، فان الاختلاف أمراضا ، لا يعقل مع فرض انتفاء المضاد

اليه ، وان علل بهما فقد علل بما لم يقم بمحل قيامه ، وهو - أيضا - (١٢٩-أ)

محال .

ثم ما ذكره يبطل بالعام والخاص ، فانهما مختلفان ، وماهية

أحدهما جزء ماهية الآخر ، فلو كانت الماهية علة الاختلاف ، لكان الخاص

يخالف نفسه ، لاشتماله على ماهية العام .

الرابع من مفسدات التعليل : " القلب " :

وأما القلب : فهو عبارة عن تعليق ضد الحكم بالوصف العنوبه .

(١) في المحصول (نقيض الحكم) وخالفه التبريزي - كما يظهر - فقال

(ضد الحكم) وعبارة البيضاوي (خلاف الحكم) وأقره على ذلك

شارحه الاستوى ، وخطأ الامام ، وقال : " الحكم الذي يثبت

القلب يشترط أن يكون مغايرا لانقيضا له " .

ومن الملاحظ . أن لفظ الضد - الذي استعمله التبريزي قام

مقام ما استعمله البيضاوي ، فان ضد الشيء مخالف له على كل حال

فلا يشترط أن يكون نقيضا له حتى يكون مخالفا .

والنظر في شرطه وحكمه وأقسامه :

أما شرطه : فهو أن ترده إلى أصل المعلل ، لأنه إن لم يمكن
الرد إليه ، كان أصل المعلل نقضا عليه ، وإن أمكن فهو أولى ، لاستغنائه
عن اثبات الوصف فيه .^(١)

وقيل : لا يشترط ذلك ، فإن وجه القدح في القلب نفس أثر
الاختصاص بالحكم المنوط به ، حيث أمكن تعليق غيره عليه ، والعللة
لا بد أن يكون لها اختصاص بالحكم ، وهذا لا يتوقف على اتحاد الأصل .

وأما حكمه : فحكم سائر المعارضات ، إلا أنه يمتنع فيه الزيادة
والنقصان ، تمييزا له عن الجنس ، فيرد عليه منع الحكم في الأصل ،
والنقض ، وعدم التأثير ، والقلب ، فيقلب القلب ، كما يقلب قلب الحنفى ،
حيث نقول في الاعتكاف : " لبث فلا يعتبر الصوم في كونه قرية كالوقوف "
فيقول : " لبث فلا يكون على تجرده قرية كالوقوف " فنقلب عليه هذا القلب

(=) وبإشارة أبي الحسين في المعتمد " ضد الحكم " فوافقه التبريزي في

ذلك ، راجع (٨١٩/٢) .

(١) قال الامام في بيان سبب الرد إلى الأصل : وإنما شرطنا اتحاد

الأصل ، لأنه لو رد إلى أصل آخر لكان ذلك الأصل الآخر : إما

أن يكون حاصلًا في الأصل الأول ، أو لا يكون .

فإن كان الأول : كان رده إليه أولى ، لأن المستدل لا يمكنه

منع وجود تلك العلة فيه ، ويمكنه منع وجودها في أصل آخر .

وإن كان الثاني : كان أصل القياس الآخر نقضا على تلك العلة ،

لأن ذلك الوصف حاصل فيه ، مع عدم ذلك الحكم . أ . ه .

المحصول (٢-٢/٣٥٧) .

ونقول : " لبث فلا يعتبر في كونه قرينة عادة مستقلة كالوقوف " (١) .

وأما أقسامه : فينقسم الى ما يتضمن اثبات مذهب القلب ، والى ما يتضمن ابطال مذهب المعلل ، اما صريحا أو الزاما .

أما الصريح : فكما لو قال الحنفى : " ركن من أركان الوضوء " ، فلا يكتفى فيه بما ينطلق عليه الاسم ، كما في سائر الأعضاء " . فيقلب عليه الشافعى فيقول : " ركن من أركان الوضوء " ، فلا يتقدر بالربع ، كسائر الأعضاء " .

وأما الالتزام : فكما لو قال : " عقد معاوضة ، فيتعقد مع الجهل بالمعوض ، كالنكاح " فنقول : " عقد معاوضة ، فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح " .

ومن هذا القبيل ، قلب قولهم : " مكلف مالك للطلاق " فوجب أن ينفذ طلاقه ، كالمختار " وكذلك قولهم : " خارج نجس " فوجب أن ينقض

(١) كذا في الأصل ، والذي يظهر لى أن هناك نقص ، ويمكن أن تكون العبارة هكذا " لبث " ، فلا يعتبر في كونه قرينة اقتتان عادة مستقلة به ، كالوقوف .

ولم يذكر الامام هذا المثال للاستشهاد به في قلب القلب ، وإنما ذكره كمثال للقلب ، في اثبات المذهب . راجع المحصول (٢-٢/٢٦٢٣) .

ومن الملاحظ أن التبريزى لما ذكر هذا القسم - اثبات مذهب القلب - لم يذكر له خلا ، وكأبه اعتمد على ما ذكره من قبل .

(٢) في المحصول (قول الحنفى في المسح) .

(٣) أى : مكلف مالك للطلاق ، مكره عليه .

(٤) خارج نجس : من غير السبيلين .

الطهر ، كالأخارج من المخرج المعتاد " فنقلب عليهم فنقول : " فوجب أن (١٢٩-ب) يسوى بين قليله وكثيره ، كما في الأصل " ويخص هذا النوع بقلب التسوية (١) وكان حاصله : يرجع الى الزام الوفاء بتعام الحكم ان كان هو المناط كما زعم ، لأن حكم طة الأصل هو الاعتقاد بوصف اللزوم ، لا بمجرد الاعتقاد ، وحكم الخارج في الأصل الانتقاض بمطلقه ، لا الانتقاض بالكثير .

الخامس من مفسدات التعليل " القول بالموجب " :

وأما القول بالموجب ، فهو في المنقول خلاف ما هو في المعقول ، فانه في المنقول : " عبارة عن تحقيق وجه دلالة والاعتراف به " ، كما يقال في حديث خيار المجلس : المراد به خيار القبول ، بدليل كذا وكذا ، وأنا أقول به (١) .

(١) عرف الأسنوى قلب التسوية فقال : أن يكون في الأصل حكمان :

أحدهما - منتف عن الفرع بالاتفاق بينهما .

والآخر - مختلف فيه .

فاذا أراد المستدل اثبات المختلف فيه بالقياس على الأصل ، فيقول المعترض : " تجب التسوية بين الحكمين في الفرع بالقياس على الأصل " ويلزم من وجوب التسوية بينهما في الفرع انتفاء مذهبه . أ . هـ .

راجع نهاية السؤل (٩٦/٣) ، والاحكام للآمدى (١٦٨/٣) .

(٢) التقسيم الذي ذكره التبريزي لم يتعرض له الامام ، وإنما اقتصر على

بيان القول بالموجب في المعقول فقط .

وقد ذكر هذا التقسيم البيضاوي ، وأشار الأسنوى الى ترك

الامام له ، ولكنه غدره فقال : إنما يتكلم هنا عن مبطلات العلة ،

فلم يذكر ذلك الا في حيز المعقول .

راجع نهاية السؤل (٩٨/٣) ، الاحكام للآمدى (١٧٠/٣) .

وابن الحاجب (٢٧٩/٢) ، تنقيح الفصول للقرافي ص (٤٠٢) ، وفي

نفاثه نقل كل كلام التبريزي ثم اعقبه ببيان بعض عباراته فراجع

(٩٥/٣ - ب) .

وأما في المعقول : " فهو عبارة عن تسليم عين ما رتبته المعلل على وصف طته ، حقا كان أو باطلا ، مع استبقاء الخلاف في المسألة " كما اذا قال الشافعي : " سلم ، فلا يلزمه القصاص بقتل الذمي " ، فيقول الحنفى : " أقول به ، عدى لا يقتل بقتله ، فلم لا يقتل اذا قتله " ^(١) . فلو قال بدل قوله " سلم " : " مكلف ، أو قاتل أو خارط " ^(٢) كان الواجب تسليم عين الحكم المرتب ، لا ما يقتضيه الوصف .

ومنشأ ورودہ :

- الحيد في نصب الدليل عن محل الخلاف ،
- أو بأن يقيد الحكم ، كما ذكرنا .
- أو يعدل الى المأخذ ، فيقول : " القتل بالثقل لا يمنع وجوب القصاص ، أو الدين لا يمنع وجوب الزكاة " .
- أو يطلق في مقام التقييد ، وكان مذهب الخصم مقيدا بقيد آخر ، كما لو قال الحنفى في الخيل : " حيوان يسابق عليه ، فيجب فيه الزكاة " فيقول الشافعي : " أقول به " ، اذ يجب عنده فيه زكاة التجارة .

(١) كذا في الأصل ، وفي نقل القرافي عن التنقيح ما نصه (لا يقتل بقتله ، فلم لا يقتل اذا قتله بنقض العهد) نفائس القرافي (٣/٩٥ - ب) ، ومن الملاحظ : أن المعنى لا يتم الا بهذه الزيادة .

(٢) هذه الكلمة غير منقوطة في الأصل ، والظاهر أنها (خارط) بالحاء المعجمة ، ومعناها " متعد " ، ولذلك يقال للرجل اذا أذن لعبده في ايذاء قوم : قد خرط عليهم عبده .

راجع لسان العرب (٧/٢٨٥) .

وقد يعبر عن القول بالموجب : " بأن الدليل غير منصوب في محصل
الخلاف ، فان الخلاف في كذا ، لأنه هوجبهة المواخذة ، لا تمكن خلل من
الدليل " لكنه اذا ورد كان انقطاعا .

ولا يجدي به بيان لزوم المتنازع فيه من تسليم ما رتبته ، فان مواخذة
الحيد لا تندفع به على ما لا يخفى ، ويلتزم به عدم ذكر تمام الدليل في مقام
مطالبته به ، لتبين أن ما ذكره أولا احدى مقدمتي دليل الحكم المطلوب ، (١٣٠ - أ)
بل ينبغى أن يفسر كلامه بما يتضمن دعوى محل النزاع ، فيقول : أعني به
أن الزكاة لا تمتنع عند ركوب الدين ، والقصاص لا يمتنع عند كون القتل
بالمثقل ، وبالزكاة ، المذكور بالألف واللام : المعهود .

ثم اعلم : أنه مهما كان السؤال ابتداءً عن هذه الأمور ، امتنع ايراد
القول بالموجب ، وكان تسليما للحكم المطلوب .

السادس من مفسدات التعليل " الفرق " :

أما الفرق ، فحقيقته : " ابداء وصف في الأصل ضما الى المذكور
واستقلالاً بالتعليل " كما نقول في تعليل الربا بالطعم في المطعومات : هو

(١) كذا في الأصل ، ويظهر لي أن المعنى يكون أوضح اذا كانت العبارة
(ويلزم من ذلك عدم ذكر تمام ... الخ) والمعنى بها : " أن ما
ذكره المستدل أولا قد تبين - بعد القول بالموجب - أنه لم
يكن كل الدليل ، بل بعضه ، وقد كان مفروضا أن يذكره كله في
مقام مطالبته به " والله أعلم .

(٢) ذكر التبريزي - هنا - نوتا واحدا من الفرق ، وهو أن يكون تعيين
أصل القياس علة لحكمه ، فيشترك الفرع مع الأصل في معنى مشترك
ولكن يكون فرقا بينهما هو الخصوصية التي في الأصل =

معارض بكونه مقدرا ، أو بكونه مكيلا ، وفي تعليل الزكاة بحاجة الفقير : هو معارض بملك النصاب ، أو بكونه بالغا •

وقد قال قوم : هو مقبول من الوجه الأول دون الثاني ، فان تعليل الحكم بعلمتين مستقلتين جائز •

فلنبين هذه المسألة فنقول : أما بعلمتين منصوبتين فهو جائز • وأما بمستنبطتين فممتنع •

بيان الأول : هو أن الردة والزنا وقتل النفس بغير حق ، كل واحد منهما علة مستقلة باباحة الدم ، بدليل الانفراد ، وقوله عليه السلام : " لا يحل دم امرئ مسلم الا بأحدى امور ثلاث : كفر بعد ايمان ، وزنى بعد احسان ، وقتل نفس بغير حق ^(١) " فاذا اجتمعت لم يكن بد من الحل ،

(=) والنوع الثاني - من انواع الفرق - أن يجعل تعيين الفسح - أى خصوصيته مانعا من ثبوت حكم الأصل - •

ولم يتعرض الامام الى تفصيل معنى الفرق ، ولكن اتجه الى بيان جواز التعليل بعلمتين منصوبتين ، لأننا اذا قلنا بجواز ذلك لم يقبل سؤال الفرق ، لاحتمال وجود الحكم فى الفرع بعلة واحدة ، مع ملاحظة أن الحكم فى الأصل ثبت بمجموع العلمتين ، أما اذا معنا ذلك ، فيكون سؤال الفرق مقبولا •

يمكن معرفة تفصيل هذه المسألة فى نهاية السؤل (٣/١٠٠ -

١٠١) تنقيح الفصول للقرافى ص (٤٠١) ، الاحكام للآملى (٣/١٦٤) •

(١) لفظ البخارى : " لا يحل دم امرئ مسلم الا بأحدى ثلاث : النفس بالنفس ، والثيب الزانى ، المارق من الدين ، التارك للجماعة " وكذلك فى مسلم • راجع البخارى " مع السندى " (٤/١٨٨) =

ويجب اضافته الى الكل ، اذ ليس البعض أولى من البعض .

فان قيل : لان سلم اتحاد الحكم ، فان الحل المستفاد من الـردة
يفايير الحل المستفاد من الزنا والقتل ، ولهذا يفاييره في الخصائص
والثمرات ، من كيفية الاستيفاء ، ونفوذ العفو ، والاعتياض ، والشـرط
بالتوبة والهـرب وعدمها .

سلمنا اتحاد الحكم ، ولكنه يضاف الى السابق ، وما بعده لاغ ،
لاستحالة اجتماع المثليين واثبات الثابت .

سلمنا اعتبار الكل ، لكن بمجموعهما ، كاجزاء العلة الواحدة ، فان
شرط الاستقلال الانفراد ، وقد فقد .

ثم نعارض ما ذكرتموه بأوجه :

الأول - هو أنه اما أن يضاف الحكم كلا الى كل واحد ، وفيه
تحصيل الحاصل ، أو الى بعض كل واحد ، وهو تعليل بغير تلك العلة ، (١٣٠-ب)
ثم لا تعدد في العلة اذا ، أو يضاف الى كل واحدة بعض الحكم ، وفيه
تجزئة الحكم وتخلف الحكم عن العلل كلها ، مع أنه تعليل بعلة واحدة .

الثاني - هو أن العلة ما يناسب الحكم ، وهي جهة الاقتضاء ، فاذا
اشتركت فيها أمور ، فقد اشتركت في جهة السببية ، فيكون القدر المشترك هو
العلة .

(=) وسلم "مع النووي" (١٦٤/١١) ، وأبو داود (١٢٦/٤) وسنن
الدارمي (٢١٨/٢) .

وفي النسائي بقريب من لفظ الكتاب : " رجل كفر بعد اسلامه ،
أو زنى بعد احصائه ، أو قتل نفسا بغير نفس " راجع النسائي
(٩٢/٧) ، وأحمد (٦٣/١) وغيرها .

الثالث - هو أن معنى التعليل بالشئ : أنه لولاه لما ثبت ، ولا

يمكن أن يقال : لولا المجموع لما ثبت ، - اعنى : الحكم - .

والجواب :

عن الأول : هو أن الحكم المذكور هو الحل ، وهو من حيث هو

حل ورفع للحرج عن الفعل حكم واحد ، وهو المعلل بالاسباب المختلفة

بمقتضى النص ، وما وراء ذلك أحكام أخر لا ينكر اختلاف أسبابها .

وعن الثاني : بأن الكلام موقوف فيما اذا وجدت دفعه .

وعن الثالث : بأنه ابطال لاستقلال كل واحدة منها ، والافراد

اشارة الى عدم الغير ، وقد تقر بأن عدم لا يدخل فى التعليل .

وأما المعارضات :

فالأولى ، منقوضه بأقل جزء تتعلق به الرؤية ، فالمدرك بكل عين

كله أو بعضه ، أو ببعض كل عين بعضه ، والكل باطل الا الأول .

وعن الثانية : بأن الحكم الواحد يفى بحكم مختلفة فى ضمن أسباب

مختلفة ، فلا تتحد جهة الاقتضاء بينها ، كالمعتق يفى بحكمة الظهار والوقاع

فى رمضان ، والقتل واليمين .

وقولهم : معنى التعليل أنه لولاه لما ثبت .

قلنا : بشرط أن لا يخلفه ما يستقل به .

ثم معظم ما تخيلوه من القوادح لا يتجه فى من شرب من لبن أخت

انسان وزوجة أخيه وبنته ، فانه يحرم عليه لأنه خاله وعمه وجدده ، وفى

اجتماع نواقض الوضوء .

.....

وأما بيان الثاني — وهو امتناع التعليل بالمستبطنين — فمحلنا وجه (١) :

أحدهما — هو أن وجه شهادة قرآن الحكم للوصف المناسب افتقاره

إلى مستند ، فإذا قدر اقترانه بما يستقل به ، أستغنى به عن غيره ،

فتقطع الشهادة (*) . (١٣١-أ)

الثاني — هو أنه كما يحتمل أن يكون كل واحد منهما علة مستقلة ،

يحتمل أن تكون العلة أحدهما ، أو كلاهما ، ولعل هذا هو الأظهر ، تسوية

بينهما في الاعتبار ، وأن لا بد من علة واحدة ، فلا بد للاحتفال الأول من

دليل .

الثالث — هو أننا نعلم بالضرورة من حال كل عاقل انخراط ظنه —

الاستفاد من صلاحية الوصف وقرآن الحكم — بظهور صالح آخر في مجاري

تصرفات العقلاء ، وهذا أمر يجده كل عاقل من نفسه ، ومستنده ما سبق .

وإذا ثبت امتناع التعليل بالمستبطنين ، وجب قبول الفرق مطلقاً ،

مهما كان صالحاً للاعتبار ، وليس من شرطه المساواة في الصلاحية ، حتى

لا يعارض مناسباً إلا بمناسب ، بل لو كان يشبه قبل في الضم ، فإن

المعهود من الشارع تقييد اعتبار المناسبات بالأشياء في كثير من المواضع ،

كتعيين اعتبار السرقة بجزء المثل ، والاستبراء بمظنة الاستحلال ، وأمثال

ذلك .

ثم الجواب : تارة بمنع الصلاحية ، وتارة بإثبات استقلال ما اختاره ،

أما بإثبات ، أو شهادة أصل آخر خلى من مزاحمته ، فإن ظهر فيه مزاحم

آخر ، التحق بالأصل الأول في امتناع الاستشهاد به ، أو بإبداء التوجيه

في تعليقه .

(١) في الأصل " وجهين " ، واصلحتها ، لذكر المؤلف ثلاثة أوجه .

وليس من الترجيح التعدية - على الصحيح - وليس على المعارض - في
الأصل - بيان انتفاء معارض به في الفرع ، فانه اذا صح اعتباره في الأصل ،
فعلى القائن بيان طة الأصل في الفرع ، ثم يكون منقطعا في مقام التعليل .
(١)

(١) راجع مبحث تعليل الحكم بعلمتين في المستصفى (٣٤٣/٢) ، تنقيح
الفصول ص (٤٠٥) ، والبرهان (٨١٩/٢) وما بعدها ، والمعتمد
• (٧٩٩/٢)

:: القول في القوادح الموهمة ::

وفيه مسائل :

الأولى :

يجوز التعليل بمحل الحكم ، كتعليل تحريم الربا في البر بكونه
برا ، لأنه قد يتضمن محل الحكم حكمة هو قالبها يقتضى الوجود به على
وفقه .

ويشهد له : أن العلم شريف لكونه علما ، وكذلك كل حالة شرعية أو
حقيقية ثابتة للشئ من حيث هو هو ، كالتحيز للجوهر ، ووجوب الفناء للمعرض
وافتياره الى المحل ، فانا نعى بالتعليل : حسن القول بأنه ثبت له .

فان قيل : هذا باطل من وجهين :

احدهما - هو أن مفهوم العلية غير مفهوم القابلية ، فانها يتمايزان (١٣١-ب)
في المعقول ، فالمفهوم انما أن يدخل في ماهية أمر ، أو لا يدخل ، أو
يدخل أحدهما دون الآخر ، ومحال أن تدخل أو أحدهما ، فان العلية
والقابلية نسبة بين الماهية وغيرها ، فيستحيل أن يدخل في نفس الماهية ،
ثم لو دخلتا لكنت الماهية مركبة ، وكان ملحق العلية غير ملحق القابلية ،
فلا يكون الشئ الواحد علة وقابلا ، وان كانا خارجين ، كانا لاحقين ،
واللاحق يحتاج الى علة ، فالعلة هي الذات أو غيرها ، فقد عاد التقسيم .

الثاني - هو أن نسبة العلية نسبة الوجوب ، ونسبة القابلية نسبة
الامكان ، فلو تعلل الحكم بمحل لا تحدث النسبة بالامكان والوجوب معا ،
وهو محال .

والجواب : لانزاع في تغاير المفهومين ، لكن لم لا يثبت المفهومان
لشئ واحد بالاضافة الى حكم ! .

قولهم : لأنهما لا يدخلان في ماهية شئ ، لأنهما نسبتان بين
الماهية وغيرها .

قلنا : مسلم ، ولكن لم لا يجوز أن يكونا حالتين وحكمين لماهية
واحدة ؟ .

قولهم : لأن عدد ذلك يكونا لأحقين^(١) ، واللاحق يحتاج الى علة .

قلنا : مسلم ، وطلته نفس الذات ، لأنه لو افتقر كل لاحق الى
طه لاحقة لتسلسل الى ما لا يتناهى ، فالصفات التابعة للحدث كلها لواحق
ستحقة للذات بنفس الماهية الموجودة ، ثم ليس هذا اشكالا على اجتماع
العلية والقابلية لشئ واحد ، بل هو اشكال على نفس ثبوت العلية لشئ هو
باطل بالاجماع .

ومن الثاني نقول : ان كان الحكم وضعيا ، فقد عرضت له الوضعية
بعد القابلية ، وتبدل الامكان بالوجوب ، وان كان عقليا ، فلا امكان مع
تحقق الذات ، فان شرط الامكان عدم فرض العلة ، فاذا كانت العلية حالة
للذات ، لم يمكن فرض عدمها ، فينقلب الامكان وجوبا ، لملازمة العلية ،
كالتحيز للجواهر^(٢) .

(١) كذا في الأصل ، والظاهر " يكونان " .

(٢) حصر الامام التعليل بالمحل فيما اذا كانت العلة قاصرة ، وعلى ذلك
سار الآمدى .

فتحصل أن في المسألة ثلاثة أقوال :

الأول - يجوز التعليل بالمحل مطلقا ، قال الآسنوى : ان

هذا مقتضى كلام البيضاوى .

السؤال الثانية :

يجوز التعليل بالحكمة ، لأنها هي المقصودة بالحكم ، فإذا ظنيها
ورود الحكم لا لحكمة^(١) ، وظنيها وجودها في الفرع ، فلو لم يثبت الحكم لكان
اهمالا للحكمة بعد ثبوت كونها مقصودة ، ولو جاز ذلك لجاز مع ضبطها
بوصف ، ولأن الحكم عند ذلك يكون مظلونا بالقياس ، فيجب اتباعه عملا
بدليل القياس ، كيف وفي ترك العمل اهمال لما عرف كونه مقصودا في
نفسه يقينا، رماية لما احتمل كونه مقصودا لغيره ! ، وهو ممتنع .

فان قيل : لان سلم تصور حصول ظن اضافة الحكم الى الحكمة . وبيان

من أوجه :

الأول - هو أنه إما أن يضاف الى جنسها أو الى عينها ، والأول
منقوض بكل ما يشاركه فيه ، والعين لا سبيل الى معرفتها ، لأن مقادير
الحكم ومراتبها لا تنضبط ولا تشاهد ، وما لا يحيط به العلم يستحيل أن
يضاف اليه الحكم .

(=) الثاني - الصع مطلقا .

الثالث - التفسير الذي سار عليه الآمدي والامام .

قلت : والرأى الأول الذي يقول بالجواز مطلقا بعيد ويظهر

أن الثالث هو الأولى بالاعتبار .

راجع المحصول (٢-٢ / ٣٨٣) ، ونهاية السؤل (٣ / ١٠٤) ،

والاحكام للآمدي (٣ / ١٧) ، وتنقيح الفصول للقرافي ص (٤٠٥) .

(١) كذا في الأصل ، ويبدو أن حرف النفي (لا) زائد ، فتكون العبارة :

(فإذا ظنيها ورود الحكم لحكمة . . . الخ) .

الثاني - هو أنه لو أمكن اعتبار الحكمة ، لما اعتبر الوصف .

بيان الملازمة : هو أن المقصود الأصلي هو الحكمة ، فإن الشرائع
مصالح لا محالة ، وقوى عندنا تفضيلاً ، ووجوباً عند المعتزلة ، وفي اعتبار
الوصف احتمالاً ، إهمال الحكمة ، وثبوت الحكم بلا حكمة ، فلو ثبت الامكان
لا تفتت الحاجة المعارضة ، فلم يجز مخالفة الدليل .

الثالث - هو أنه لو أمكن التعليل بها لوجب طلبها ، ضرورة التعبد
بالقياس ، ووجوب ما لا يتم الواجب إلا به ، وفي إيجاب طلبها الزام حرج
ينافيه نص القرآن .

الرابع - هو أننا استقرنا موارد الشرع ، فرأينا الأحكام معلومة
بالأوصاف والضوابط ، دون نفس الحكم ، كالبيع والهبة والجاراة والرهن
والساقاة والجعالة والطلاق والعتاق والرجعة والنكاح والظهار واللعان
والإيلاء والشهادات والإيمان ، وغيرها من الأحكام ، حتى لا يلتفت إلى
ظهورها عند انتفاء المظنة ، ولا إلى عدمها عند تحقق المظنة ، كما في
مضان الرخص ومراد العدد .

سلمنا تصور ظن الإضافة إليها ، لكن لا يمكن اعتبارها لوجهين :

أحدهما - هو أن الدليل ينفي جواز العمل بالقياس المظنون ،

(ولكن) ترك العمل به في مواقع الاجماع ، فيبقى فيما عداها على حكم (١٣٢ - ب)

الدليل .

(١) كذا في الأصل ، ويظهر أن هناك حرف عطف محذوف فتكون العبارة

(وفي اعتبار الوصف واحتماله . . الخ) .

(٢) كذا في الأصل ، ولعلها " الحاجة المعارضة " .

الثاني - هو أن الحكمة تابعة للحكم ، فإنها تحصل بثبوته ، ويمتدح
تعليل الشئ بما يتأخر عن وجوده .

والجواب : هو أنا نقول : بيان تصور الاطلاع عليها هو أنها علة
عليه العلة ، فان لم يتصور الاطلاع عليها بطل تعليل العلية بها ، وان تصور
فليعمل بها الحكم ابتداء .

فان قيل : الاعتماد في معرفة عينها على الضابط ، وبها يقع
التعليل، وان كفى في معرفة المناسبة معرفة الجنس .

فنقول : اذا صح تصور معرفتها وامكان التعليل بها ، فكما عرفت في
تلك الصورة بواسطة ذلك الوصف ، أمكن معرفتها في صورة أخرى بواسطة
وصف آخر ، اما على القطع ، أو على الظاهر .

وأما جواز التعليل بالوصف مع امكان التعليل بالحكمة فستنده : اما
خصوص منوط بعينه ، أو تسهيل الأمر ، اقتناء باحتمال الحكمة ، وسعياً في
تحصيلها ما أمكن ، وهذا المعنى يناقضه اهمالها عند اليقين .

وأما لزوم الحرج في طلبها فيقتضى الاكتفاء بالوصف الضابط لا اهمال
يقين الحكمة بعد الظفر بها .

وأما الاستقراء ، فلا نسلم استيفاءه ، فان الحكمة مدار كثير من
الأحكام ، كالتوسط في الجلد بين المهلك وغير الرادع ، والتقصير في ضمان
الوديعة ، والحرز في باب السرقة .

قولهم : العمل بالقياس على خلاف الدليل .

قلنا : هب أنه كذلك ، فالجمع بالحكمة التي هي المقصود الأصلي
أولى بالمخالفة .

.....

قولهم : الحكمة تابعة •

قلنا : في الوجود الخارجى ، أما في الاعتبار الذهنى فهى
المبدأ والمبتوع ، لأنها هى الحامل والداعى ، ولهذا قيل : أول الفكر
آخر العمل •

وقد اعتمد في هذه المسألة جوابا عن الاشكال الأول : على أن
المعلل به القدر المشترك بين الأصل والفرع ، وهو مقطع الوجود فى
الطرفين ، ومستقل بالمناسبة ، ولا دليل على وجود ما زاد عليه فى الأصل
ليوجد فى التعليل ، بل هو مسبوق بالعدم ، ثم اذا نقض عليه تصوره ،

قال : لأسلم أن القدر المشترك بين الأصل والفرع موجود فى صورة النقض ،

بل الظاهر أنه ليس بموجود ، استصحابا للأصل ، وصيانة للعلة أو (١٣٣-أ) (*)

دليل العلة عن النقض •

واعلم : بأن هذا باطل قطعا ، فان المعلوم اشتراك الأصل والفرع

فى تلك الحكمة ، وهو معلوم الوجود فى صورة النقض ، وكما (أنه) لا دليل

على اختصاص الأصل بزائد بالاضافة الى الفرع ، لا دليل على اختصاصه

بزائد بالاضافة الى صورة النقض ، فان كان هو العلة فلنلتزم بحكمها فى

(١)
صورة النقض •

(١) فى التعليل بالحكمة - ونعنى بها : مجرد الصالح والمفاسد ،

كتعليل القصر فى السفر بالمشقة ، ثلاثة مذاهب :

الأول - يجوز مطلقا • واليه ذهب الامام وتبعه التبريزى

• وغيره •

الثانى - لا يجوز مطلقا • ونسبه الآمدى الى الاكثريين •

الثالث - يجوز اذا كانت الحكمة ظاهرة منضبطة ، والا فلا ،

لأنها اذا كانت غير منضبطة كانت خفية ، كالمشقة ، فانها قد تحصل

للحاضر وتنعدم فى حق الصافر ، فلو قلنا بها : لزم اباحة القصر =

السؤال الثالثة :

لا يجوز التعليل بالعدم ، خلافا للمصنف - هاهنا - ، وقد سبق
تقريره ، وقد استدل عليه بأمر ضعيفة .^(١)^(٢)

الأول - هو أن العلية وصف ثبوتى ، فانها نقيض لا علية ، واتصاف
العدم بأمر ثبوتى محال ، والا تعذر اثبات كون الجدار مع كثافته وحصوله

(=) للحدادين والحمالين . وهو ما لم يقل به أحد .

وفي نظرى : أن الرأى الأول لا بد وأن يلتقى مع الثالث ، لأننا
لا يمكن أن نتصور من يقول بالتعليل بالحكمة الغير منضبطة ، والافكيف
يعرف وجودها فى الفرع ، وقد اشترطوا فى تعريف القياس تحقق
العلية ، فلا بد أن يدخلوا على الحكمة بعض القيود والأوصاف
الضابطة لها ، حتى يستقيم لهم القياس .

راجع المحصول (٢-٢/٣٨٩) ، الاحكام للآمدى (٣/١٨-٢٠)

ونهاية السؤل (٣/١٠٦) ، تنقيح الفصول للقرافى ص (٤٠٦) .

(١) اختار الامام : أن العدم لا يكون علة . وهذا الاختيار ذكره فى بحث

الدوران ، فراجع المحصول (٢-٢/٢٨٩) .

(٢) تعبير التبريزى بكلمة (استدل) مع رجوع الضمير المستتر الى الامام

محمول على أن الامام استدل بهذه الأدلة أو ببعضها فى بحث

الدوران .

والأحسن أن يقول : استدلوا . فان الامام قبل أن يسوق

هذه الأدلة قال : احتجوا على أن العدم لا يصلح للعلية

بوجوه . . . الخ .

راجع المحصول (٢-٢/٤٠١) .

(١)
في الحيز موجوداً .

الثاني - أن العلة لا بد وأن تتميز وتتخصص ، وأن فسرناها بالامارة ،
والعدم ان كان محضاً فلا تمييز ، وان كان منسوباً فهو تعليل بالثبوت ، فان
النسبة أمر ثبوتى .

الثالث - هو أن العدم ان لم يتضمن معنى ، فلا التفات اليه ،
وان تضمن ، فلا يخلو من أن يكون مصلحة أو مفسدة ، والأول انما يناسب
السعى في التحصيل ، والثاني السعى في الاعدام ، فان كان متعلق سعى
أحد ، أمكن أن يفضى الى المقصود بالحمل والزجر ، فترتبط المناسبة بفعل
الاعدام ، أو الكف ، وهما أمران وجوديان ، وان لم يكن متعلق سعى
أحد ، فلا فائدة في ترتيب المرغب أو المنفرطيه ، اذ لا يزداد به فواتها
ولا حصولاً .

وهذه الأوجه ضعيفة :

أما الأول ، فلأن العلية عند مثبتى الحال حالة اضافية ، لا توصف
بالوجود ولا بالعدم ، ولا نعقل فارقا بين الثابت والموجود ، وعده الأمور
الاضافية كلها عدم - على ما اختاره لنفسه - .

(١) ساق الامام هذا الاعترافى في مبحث الدوران ، مدلاله على ابطال
التعليل بالعدم ، وفي هذا المبحث ساق هذا الدليل كأحد أدلة
الذين لا يجيزون التعليل بالعدم ، وهو مخالف لهم فيها ، فهل
ناقض الامام نفسه ، ونسى ما قدم قلمه ؟ قال الاستوى : ان الامام
اختار القول بعدم جواز التعليل بالعدم في مبحث الدوران .

راجع الاحكام للآمدى (٢١/٣ - ٢٢) ، وتنقيح الفصول للقرافى
ص (٤٠٧) ، نهاية السؤل (١٠٩/٣) .

وقوله : " انه نقيض لاطية " .

— مسلم ، ولكن لم يدل على انه امر ثبوتى ، فان كل مفهوم وضع له لفظ يقبل دخول حرف النفي عليه ، سواء كان ثبوتيا أو عدما ، كالخلاء والفساء والانفراد والقدم ، بل لفظ الاستحالة والعدم ، ولا يلزم أن يكون مفهومه ثبوتيا .

ثم العدم انما لا يقبل الاتصاف بأمر ثبوتى ، وأما الوصف بأمر ثبوتى (١٣٢-ب) فيقبله ، فانه معلوم ومذكور ومخبر به وعنه ، ويتميز فى الذهن عن الوجود ، والممكن منه من المحال ، والمضاف منه عن المحض ومضاف آخر .

فاذا ثبت هذا ، فنقول : لان معنى بكونه علة الا كونه بحال يمتنع فى العقل تقدير حصوله دون ترتيب حصول ما أضيف اليه بالمعلومية . ثم هذه الحالة : ان كانت ثابتة له لمعنى فى ذاته ، امتنع اثباته للعدم ، لأن العدم يمتنع أن يكون محل قيام المعانى ، وان كانت استفادة من الوضع ، أمكن اثباته للعدم ، لأنه تبع القول ، والعدم يقبل الأوصاف القولية ، ثم هو قد سلم ذلك فى العدم المنسوب ، ولا نزاع الا فيه .

وقوله : النسبة أمر ثبوتى .

— لا يدفع الاشكال ، بل يؤيده ، لأن التعليل بالعدم المنسوب ، لا بمجرد النسبة ، وقد قبل العدم النسبة التى هى أمر ثبوتى — بزعمه — .
وأما التقسيم فغير جائز ، فان الفائدة حاصلة بطريق الجبرود فمع
أثر الضرر ، وان لم يتصور المنع والحث .

(١) كذا فى الأصل ، ويمكن أن تكون بشكل أوضح ، هكذا ، ثم
ان العدم لا يقبل الاتصاف بأمر ثبوتى .

ونعلم أن مناسبة الموت ، من حيث هو عدم شخص وتعطيل أمواله عن متصرف ، لاقامة غيره مقامه حذرا من تعطيل المنافع ، وتضييع فوائد المال التي خلق لها — لا تتقاعد عن مناسبة القرابة ، لاقتضاء الخلافة في المال ، ولو تقاعدت فالحاجة تدعو اليه عند هذا الوجود وذاك العدم ، فيجسب اضافة الحكم اليهما ، فاذا ، الاعتماد على ما ذكرناه من قبل .

قال المصنف : دليل جواز التعليل بالعدم : أن الدوران دليل ظن العلية ، فاذا تحقق في العدم ، وجب أن يفيد ظن العلية .
قلنا : هذا باطل من أوجه :

الأول — أن أصحاب الدوران قيدوا دلالة الدوران بشرط عدم ما يدل على عدم العلية ، تخلصا عن تلك الاشكالات ، وكونه عدما مما ينفي كونه علة ، فان منعوا فهو أول المسألة .

الثاني — أن الدوران انما يدل على الملازمة ، وهي أم من العلية ، فانها القدر المشترك بين الدورانات .

الثالث — هو أنه لا يمكن حصر الاطراد في عدم معين ، فانه ما من (١٣٤-أ) شئ الا ويقتن به عدم أشياء ، فان لم ينظر الى ملائمة ، فلا فرق بين (١) عدم وعدم .

(١) لم يرتضى صاحب الكاشف اعتراضات التبريزي على دليل الامام ، وطفق يرد عليها ، فراجع كلامه في ذلك (٣١١/٣-ب-٣١٢-أ) .

فروع :
مممممم

(١)
ليس من فروع هذه القاعدة امتناع التعليل بالأوصاف الاضافية ، فانها
أمر محصلة ، وهي منشأ الملائمة التي هي جهة التأثير في الأكثر ، فلو قطعنا
النظر عن التخصيصات وخصوص وصف الاضافات ، لطاحت معظم المناسبات ،
ولم تتمايز الافعال بعضها عن بعض الا بصفات الأجناس ، كالقتل والضرب
والغصب ، أما قتل عن قتل ، أو ضرب عن ضرب ، وغصب عن غصب ، فلا .
ونحن نعلم أن الفعل من حيث هو فعل وحركة لا مناسبة فيه لحكم ما ، إذ
لا يتضمن مصلحة ولا مفسدة ، ولا حسنا ولا قبحا ، وكما نعلم اختصاص القتل
بمزيد ملائمة عن الضرب في اقتضاء الزجر نعلم اختصاص قتل المسلم عن مسمى
القتل بمزيد ملائمة ، لتمييزه بهذه الصفة الاضافية ، وكذا اذا فرضناه في
محرم أو حرم أو الاشهر الحرم ، وان رجع ذلك الى محض الاضافة الى زمان
ومكان ومحل .

ولا يفرنك تشكيك المسفط بأن الاضافة لو كانت أمرا وجوديا لكان صفة
للمضاف ، وكان مضافا ، وكان - أيضا - اضافته أمرا وجوديا ، وكذا اضافة
اضافة الاضافة ، الى ما لا يتناهى ، فانها شعبة (٢) .

(١) قوله : " ليس من فروع هذه القاعدة " رد على الامام ، لأنه رسط
القول بها بالتعليل بالعدم ، فقال الامام : للمانع من التعليل
بالعدم ، أن يمنعوا من التعليل بالأوصاف الاضافية - متحجين : بأنها
عدم ، والعدم لا يكون علة .

وكذلك جعل الآمدى هذه المسألة من فروع مسألة التعليل بالعدم .

راجع المحصول (٢-٢/٤٠٥) ، والاحكام للآمدى (٢٣/٣) .

(٢) الشعبة : خفة في اليد ، وأخذ كالسحر ، يرى الشيء بغير ما =

وبيانه : هو أن العقل الصريح يشهد بأنه كلما ازداد علما بمعلوم
فحصل عند الاحاطة بكون الحركة قبلا ، وكون الجوهر مؤلفا وطالما وذالون ،
ازداد علما بمعلوم ، فحصل عند الاحاطة بكون القتل واقعا في شخص معين
أو موصوف .^(١)

وقوله : " يلزم منه أن يكون صفة للمضاف ، ومضافا اليه بالصفتيه ،
وهكذا " : - أيضا - هي قول القائل^(٢) : لو كان كون الفعل قتلا ، أو كون
الجوهر مؤلفا أمرا وجوديا ، لكان صفة له ، وكان كونه موصوفا بأنه صفة له
صفة له ، وهلم جرا ، وكذلك في جميع الحقائق والأمر الوجودية ، حتى في
الوجود ، وهذا عين السفسطة .

(=) عليه أصله في رأى العين . وهي كالشعوزة معنى ووزنا . راجع

تاج العروس (٥٦٦/٢) .

(١) نقل القرافى البيان الذى ذكره التبريزى ، ولكن نقل القرافى فيه

اختلاف عما فى هذه النسخة ، كما أنه أوضح مما ذكر - هنا - ونسوق

النقل ليتضح مراد التبريزى بهذه العبارات التى لم أجد أنها مسبوكة ،

قال القرافى نقلا عن التنقيح : " العقل يشهد أن زيادة علم بمعلوم

يحصل عند الاحاطة بكون الحركة قبلا ، وكون الجوهر مؤلفا وطالما

وذالون ، فكذلك يحصل علم بمعلوم عند الاحاطة بكون الفعل واقعا

في شخص معين أو موصوف " . أ . ه .

نفاثس القرافى (١٠٩/٣ - أ) .

(٢) فى نقل القرافى عن التبريزى " كقول القائل " والمعنى واضح ،

اذ أراد أن يربط بين المعنى السابق والمثال المشابه له .

السؤال الرابعة :

يجوز التعليل بالحكم الشرعي (*) ، فانا نعلل جواز الانتفاع وصحة البيع (١٣٤-ب) ووجوب الزكاة ونفقة المملوك بالملك ، وهو حكم شرعي ، ونعلل التوارث ووجوب النفقة والتمكين من الوطء وصحة الطلاق والظهار بالزوجية ، ونعلل بطلان البيع والصلاة ووجوب الغسل بالنجاسة ، ونعلل بالرق والحريسة أحكاما ، وهي من الأحكام الشرعية ،

ثم دليله : هو أن العلة عبارة عن أمر يتضمن معنى يقتضى حكما لأجله ، رعاية له ، وليس من شرطه أن يكون المعنى ذاتيا له ، بل يجوز أن يكون عارضا لازما ، والحكم - في المعنى - كالوصف ، بل أبلغ ، فان خلوا الوصف عن الحكمة جائز ، وخلوا الحكم عن الحكمة غير جائز .

احتج المانعون بأمور :

أحدها - أن من شرط العلة الاقتران ، وهذا شرط مجهول فليس الحكمين (١) .

الثاني - وهو قريب من الأول ؛ أن بتقدير التقدم والتأخر لا يجوز أن يكون علة ، وأحد الاحتمالين أغلب من احتمال واحد ، والاعتبار فليس الشرع بالأغلب .

(١) الحكمين ، أي : الحكم الذي جعل علة ، والحكم الذي جعل معلولا .
راجع المحصول (٢-٢/٤٠٩) ، وراجع مسألة التعليل بالحكم الشرعي في : المعتمد (٢/٧٨٩) ، ونهاية السؤل (٣/١٠٩) .
ونفائس القرافى (٣/١٠٩-ب) ، وتيسير التحرير (٤/٣٤) وفيه بحث مبسط عن هذه المسألة .

الثالث - هو أن العلة ، أما أن تفسر بالمعرف ، أو بالمشعر ، أو بالداعي ، والتعريف إنما حصل في الأصل بالنص ، والتأثير والدعاء من صفات المصالح والمعاني ، دون الأحكام .

والجواب : لا نسلم أن من شرط العلة الاقتران ، فإن التقدم جائز ، كما في الأوصاف ، فإن ذاتها متقدمة قطعاً ، وكذا التأخير عند التعدد جائز ، ثم وإن سلمنا ، فالظاهر اقترانه ، كيلا يلزم ترك العمل بدليل العلية ، وهو المناسبة أو القرآن ، أو الطرد ، أو الدوران ، وقد ادفع به الوجه الثاني .

وأما الثالث - فلا نكران التأثير والدعاء من صفات المصالح ، ولكنه يضاف الى الأوصاف ، لتضمنها لها ، والحكم كالوصف فيما يرجع الى التضمن . وأما التعريف ، فإنا يطلق على العلة بالاضافة الى حكم الفرع ، فلا فرق فيه بين التعليل بالحكم أو الوصف .

المسألة الخامسة :

التركيب جائز في العلل ، لأن الحكمة الدائمة الى الحكم يجوز أن لا يتضمنها وصف واحد ، بل أوصاف ، كالمعنى الذي يتضمنه القتل العمد (١٣٥-أ) العدوان ، وملك المسلم نصاباً تامياً حولاً كاملاً ، بل هو الأكثر في أساليب التعليل .

احتج المنكرون بأمور :

أحدها - أنه يلزم من التركيب في العلة نقض العلة العقلية ، وهو

محال .

.....

وبيان اللزوم : هو أن كل ماهية مركبة اذا كانت طة ، فعدم كل جزء منها طة لعدم تلك العلة ، فانها انما تقوم بالماهية المركبة ، فاذا فرض عدم جزء بعد جزء ، فعدم الجزء الثاني لا يوجب عدم العلية ، لحصوله بالأول ، فقد انتقضت العلة العقلية ، فان كون عدم جزء الماهية طة لعدم علية الماهية أمر عقلي ، سواء كانت طة الماهية أمرا عقليا أو أمرا شرعيا .

فان قلت : فهذا الاشكال لازم من قوات نفس الماهية .

قلنا : ليعنى كذلك ، فان الماهية ليست أمرا زائدا على مجموع تلك

الاجزاء ، بخلاف علية الماهية .

وثانيها - أن العلية معنى واحد ، فاما أن يقوم بتعامه بأحدهما ، فيكون هو العلة ، أو بكل واحد منهما ، فيؤدي الى قيام معنى بمحلين ، وهو مع استحالة يؤدي الى استقلال كل واحد منهما ، أو يقوم بكل واحد جزء ذلك المعنى ، وهو محال ، فان المعنى الواحد لا يتجزأ ، فلا يكون له نصف وثلث وربع .

وثالثها - أن بالتركيب ، اما أن يقال حدث أمر لم يكن ، أو لم يحدث ، فان حدث ، فالمقتضى له كل واحد من تلك الأجزاء أو المجموع ، ويعود التقسيم ، وان لم يحدث ، وقد كانت ، ولم تكن طة ، وهى الآن كما كانت ، فيجب أن لا تكون علة .

والجواب : هو أننا قد قررنا أن عدم لا يجوز أن يكون علة . فاندفع الاشكال الأول ، ثم لو قدرنا ، فعلة عدم العلية عدم الماهية ، وعدم الماهية لازم عدم جزء الماهية ، فان علمت به فقد التزم الاشكال ، والا فقد اندفع الاشكال .

وعن الثاني : هو أن العلية تقوم بالماهية ، أو بما تقوم به الماهية
مع اتحادها (١) .

(*) وقد طلب المصنف الخلاص من هذا الاشكال بالالتجاء الى منع كون (١٣٥-أ)
العلة صفة ثبوتية ، كيلا يؤدي الى التسلسل وهو هرب الى غير ملجأ .

وعن الثالث : أنه منقوض بكل ماهية مركبة من المفردات .

ثم نقول : عند الاجتماع تكاملت الصلحة المطلوبة بالحكم أو القسوة
المؤثرة ، باجراء الله - تعالى - العادة ، كما في اجتماع الجراحات أو
الاقداح (٢) ، على أن حاصل العلل العرفية والطبيعية ترجع الى اطراد السنة
الإلهية بخلق الأثر عقبيها ، فيجوز أن تستقر هذه العادة عند التركيب ،
لا عند الافراد .

(١) لم يعجب القرافي كلام التبريزي ، ولذلك قال بعد أن نقل كلامه :
وما قاله غير متجه ، لأن المناسبة والتأثير ونحوها نسب واضافات
ذهنية لا وجود لها في الخارج ، فلا تقوم بالماهية ، ولا بما تقوم به
الماهية ، فان الماهية لا تقوم بالنفس ، بل بالمصالح والمفاسد فسي
ضمن الأوصاف . أ . ه .

راجع نفائس القرافي (٣/١١١-ب) ، وتنقيح الفصول لمص ٤٠٩
وفيه رد مختصر وواضح على العائنين . والاحكام للآمدى (٢/٢٦ -
٢٩) .

(٢) الاقداح : جمع قدح ، وهو السهم .

راجع لسان العرب (٢/٥٥٦) .

فرعان :

احدهما - لا حصر في أوصاف العلة - بعد صحة التركيب .

ونقل الشيخ أبو اسحاق الشيرازي ^(١) : عدم جواز الزيادة على سبعة .

وقال المصنف : لأعرف له وجهها .

ويمكن أن يقال في تقريب وجهه : أن أقصى ما يتوقف عليه الحكم محله

ومعنى يقتضيه ، أما مطلقا ، أو مشروطا بوجود أو عدمه ، وهو وجود

الشرط وانتفاء المانع .

وقد يتعلق المعنى المقتضى بالفاعل ، فتعتبر اهليته ، وأقصاها

العقل والبلوغ .

ثم قد لا يستقل به الشخص الواحد ، كصيغ المعاوضات ، فيحتاج

إلى غيره .

فيكون مجموع ما يتوقف عليه الحكم : إيجاب وقبول صدرا من العاقل

البالغ في المحل ، مع قران الشرط وانتفاء المانع ، وهي سبعة ، وكل ما

زاد على ذلك فهو تفاصيل هذه الجمل ، فيمكن رده إليها ، فعدم الرد

^(٢)

يكون عن عجزوعى .

(١) أبو اسحاق الشيرازي (٣٩٣ - ٤٧٦) :

ابراهيم بن علي بن يوسف ، فقيه شافعي ، أصولي ملقب بـ : جمال

الدين ، ولد بفيروزآباد (بلدة قريبة من شيراز) .

له في الأصول : اللمع ، التبصرة ، وله - أيضا - في التراجم

طبقات الفقهاء .

راجع : البداية والنهاية (١٢ / ١٢٤) ، وطبقات الأصوليين (١ / ٢٥٥)

(٢) هذه المحاولة من التبريزي لم يوافق عليها القرافي ، وقال : ان ما

ذكره التبريزي لا يمكن أن يكون أجزاء للعلة ، بل هي أجزاء ما =

الثاني - في تمييز الجزء من الشرط والمحل .

جزء العلة : هو الوصف المعتبر لانعام ما يتضمن المعنى الذي لأجله

شرع الحكم .

والمحل : هو الذي بحال اذا ثبت الحكم فيه يفضى الى تحصيل

مقصود الحكم . وكان المحل شرط أفضى الحكم الى حكمته .

والشرط : هو الوصف الذي يتضمن الأمن من فساد مانعة ، أو مصلحة

خارجة عن مصلحة الحكم ، اما عائدة الى تكميلها ، أو اجبية عنها بالكلية ،

يطلب تحصيلها بتوقيف الحكم على وجودها .

نظير ما يدفع الفساد الطاوية : اعتبار القبض في بيع المبيع ، واعتبار (١٢٦-أ) (*)

رضى المرتبه في نفوذ البيع من الراهن .

ونظر التكميل : اعتبار القدرة على التسليم في الحال ، واعتبار الرؤية

واعتبار رضى العبد في التزويج منه .

(=) يتوقف عليه الحكم . أ . ه . ثم تعقبه في كلامه الآتي من معنى

الشرط ، فيمكن مراجعة ذلك في نقائسه (١١٢/٣-ب) .

والذي أراه :

أولا : عندما ذكر التبريزي هذه الأشياء السبعة ، صدرها بقوله

"ان أقصى ما يتوقف عليه الحكم هو كذا وكذا" الخ . فاذا هو اتفق

مع القرافي في قوله "ان هذه الأشياء أجزاء ما يتوقف عليه الحكم .

ثانيا : هل هذه الأجزاء - وهي التي تعتبر شروطا في العلة -

هي أجزاء العلة ، حتى يمكن أن يفسر بواسطتها كلام الشيرازي ؟ لو

رجعنا الى كلام الامام نجده قد ذكر تقريرا ، كان نتيجته توقف الحكم

على كل من الجزء والشرط ، وكذلك من كلام التبريزي وتعريفه للشرط

والجزء نجد ذلك ، فكان قول التبريزي ليس بدعا من القول ، والله اعلم

راجع المحصول (٤١٩/٢-٢) ، والكاشف (٣١٨/٣-أ-ب) .

ونظير المصلحة الاجنبية : اعتبار الحرية في نفوذ الشهادة .

ويختلف ذلك في الأكثر بحسب اختلاف مأخذ نظر المجتهد ، والمقصود

من المثال تقريبه من الفهم .

وحده الجامع : ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم .

وينتقضى هذا الحد بالسبب وجزئه ، فان الحد شرطه أن يكون متحققا

في أحاد أجزاء المحدود ، والسمى سببا لا يلزم من انتفائه انتفاء الحكم ،

فان بتقدير أن يكون له سبب آخر ، يجوز ثبوته بناء عليه ، وان لم يكن ،

فانتفاؤه لازم انتفاء سمي السبب ، لا لازم انتفاء ذلك السمى سببا ، وفي

الشرط ، مهما انتفى المعين السمى شرطا لزم من انتفائه انتفاء الحكم ،

وان كان له شروط أخرى وأسباب كائنة متحققة ، وبهذا التفهيم يستغنى عن

تطويل الحد بقيود لا حاجة اليها .

وأوفى منه بالفرض ، واسد منه اشعارا بالمقصود ، أن نقول :

الشرط : " ما اعتبر انتفاؤه في انتفاء الحكم " فيتميز عن السبب وجزئيه .

لأن شرط إمكان اعتباره في انتفاء الحكم إمكان ثبوت الحكم ، ويتوقف ذلك

على وجود السبب بكامله .

تلييه :
.....

الدافع للمفسدة اما يجعل شرطا في الثبوت اذا لم يمكن ضبط تلك

المفسدة بأمر وجودي ، كيلا يبطل قسم العايع ، فان أمكن فهو طمس

التعارض ويحتاج الى الترجيح .

.....

ونظيره : مفسدة المفاضلة مع المائلة الدافعة لها ، وقد ثبتت
رجحان اعتبار المائلة شرطا ، بدليل بيع الصبرة بالصبرة جزافا عند ظن
المائلة^(١) ، فانه لا يصح .

السألة السادسة :

يجوز التعليل بالعلة القاصرة . أى : بالوصف المخصوص بمحل الحكم
خلافاً لأبي حنيفة^(٢) .
ودليله^(٣) أمران :

أحدهما - هو أن التعدية فرع صحة التعليل ، فلو جعلناه قيذا في
صحته لأدى الى الدور .

(١) الصبرة : الطعام المجتمع ، كالكومة ، وجمعها صبر . النهاية فسى
غريب الحديث (١/٣) .

يمنع من بيع الصبرة بالصبرة لا يعلم تعائلها في الجنس الواحد
من الطعام ، ولهذا جاء في الحديث " نهى أن تباع الصبرة - لا
يعلم مكيلها - من التمر ، بالصبرة - لا يعلم مكيلها - من التمر .
راجع المغنى لابن قدامة (١٥/٤) .

(٢) تابع أبا حنيفة على رأيه هذا الكرخ وأبو زيد الدبوسى وطائفة
التأخرين من الحنفية ، والبصرى - من المتكلمين ، وبعض أصحاب
الشافعى ، وهو اختيار البزودى .

وقال بجواز التعليل بالعلة القاصرة : أكثر الفقهاء ، والمتكلمين
وأكثر أصحاب الشافعى وأحمد وشيوخ سمرقند - من الحنفية - وأبو
منصور الماترىدى وأبو الحسين البصرى .

راجع : التوضيح شرح التتقيح لابن مسعود (٦٦/٢) ، وحاشية
الأزميرى على المرأة (٣١٢/٢) ، والمعتمد (٨٠١/٢ - ٨٠٥) .
ملاحظة : هذا الخلاف فى العلة المستتبطة ، أما المنوصة فلا خلاف

فى جواز التعليل بها .
(٣) قوله " دليله " يعنى : دليل الجواز .

الثاني - هو أن القرآن مع الصلاحية - بمبدأ النظر - يغلب ظن (*) (١٣٦ - ب) العلمية ، فعدم وجدان الوصف في غير محل الحكم لا يبطل الثقة بما حصل من الظن ، لبقاء مستنده .

فان قيل : الشرط في صحة التعليل صحة وجود الوصف في الفرع ، فلا يفضى الى الدور ، فان حاصله يرجع الى اعتبار قيد في الوصف المعلل به وهو العموم .

ثم بيان وجوب اعتباره من وجهين :

احدهما - أن العلة لا بد لها من فائدة ، والقاصرة لا فائدة لها ، فوجب أن تبطل .

بيان أن لا فائدة : هو أن الفائدة ، انما هي معرفة الحكم ، ولا تعريف في القاصرة ، لأن التعريف حصل في الأصل بالنص ، وفي الفرع لا وجود لها لتعرف .

وإذا ثبت أن لا فائدة لها ، وجب أن تكون باطلة ، ككل تصرف خلا عن الفائدة المطلوبة منه ، من البيع والنكاح وغيرها .

الثاني - هو أن التعليل ظن وتخمين ، وانما جوز لأجل العمل ، ولا عمل في القاصرة .

والجواب : هو أن عموم عبارة عن وجود أمثاله في غير تلك الصورة ، وذلك لا يكسبه صلاحية ، فان صلاحية الطعم والكيل لا تختلف بأن ينص الشارع على بعض مجاربه ، فيكون مجاوزا لمحل الحكم ، أو على كل مجاربه ، فيكون قاصرا ، وصلاحية جوهرية الثمن لتحريم الربا لا تختلف بأن يقتصر الشارع على ذكر الذهب ، أو يضيف اليه الفضة في الذكر .

قولهم : لا فائدة في القاصرة .

عنه جوابان :

احدهما - المنع ، فلا نسلم أن التعريف من فائدة العلة ، فانه في الأصل حصل بالنص ، وفي الفرع بمثلها ، لا بعينها ، فاذا : هو فائدة وجود مثلها ، لا فائدة صحتها ، ثم وان سلمنا ، فلا نسلم حصر الفائدة في التعريف ، فان فيها فائدتين أخريين :

- معقولية المعنى ، لما فيها من تشوف النفوس ، وكشف اسرار الشريعة

وحكم أوضاعها .

- ومعرفة قصور الحكم على محل النص .

فان قالوا : هي فائدة عدم التعليل بالمتعدية ، لا فائدة التعليل

بالقاصرة .

قلنا : ليس كذلك ، فان بتقدير امكان التعليل بالمتعدية - لولا

القاصرة - للزم التعدية ، وربما كانت محذورة لعدم تضمنها الحكمة

المقصودة ، وانما يندفع هذا المحذور بالتعليل بالقاصر .

الثاني - سلمنا أن لا فائدة فيه ، فلم يكن باطلا ، فان حصول (١٣٧-أ)

العلم أو الظن ، أو صحة الاخبار عن الشيء ، لا يتوقف على تضمنها فائدة ،

ومعنى بطلان البيع اذا لم يتضمن فائدة : أنه لا وجود له في الاعتبار

الشرعي . ولا يتجه ذلك في العلة القاصرة ، فانه اذا دل الدليل على

تضمنها الحكمة المرعية بالحكم ، لا يمكن أن يقال : لا وجود لها في الاعتبار

الشرعي .

(١) المقصود بقوله : " هي فائدة عدم التعليل بالمتعدية " : أن قصور

الحكم على محل النص هي فائدة عدم التعليل بالمتعدية .

ثم نقول : لا يخلو : اما أن تجوزوا ورود الشارع بالتعليل بالقاصرة ،
أولا ، فإن منعتم ، فقد احلتم ، إذ لا يمتنع على الشارع أن يقول : اما
أثبت هذا الحكم لهذا المعنى المخصوص ، فلا تقيسوا عليه غيره ، ويقول
لأبي بردة : " تجرى عليك ولا تجزى عن غيرك " ^(١) ، و" اما بهيتم عن
ادخار لحوم الأضاحي لأجل الرأفة التي دفت ، الا فادخروها " ^(٢) ، وان جوزتم ،
فلا يمتنع على المجتهد أن يخبر عن وقوعه اذا غلب ذلك على ظنه بطريقة .

فـرـع
مستتم

قالت الحنفية : الحكم في محل النص ثابت بالنص لا بالعلة ، وأنكرت ^(٣)
الشافعية ذلك .

ولاشك في أن الحصول والتعريف بالنص ، ولا في أن الحكمة المطلوبة
بالحكم المعلوم بالنص هي ما في ضمن تلك العلة ، فاذا ، النزاع لفظي .
لكن الحنفية فرعوا عليه : أن العلة لا تطلب في جميع موارد النص ، لان الثبوت
به لا بالعلة ، وهذا خطأ ، فان العلة ما يوافق النص في تقدير حكمه ،
فاذا لم تجاريه بطلت الثقة بالاضافة اليها .

(١) راجع : البخاري " مع السندي " (٦٣ / ٣) ومسلم " مع النووي " (١٣ / ١١٤)

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) راجع مذهب الحنفية في التوضيح على التنفيح لابن مسعود (٦٤ / ٢) ،

وأصول السرخسي (١٤٥ / ٢) وما بعدها ، حاشية الأزميري على المرأة

• (٣٠٧ / ٢)

ومن الملاحظ : أنهم يقولون : " النص مظهر للحكم ، والعلة

داعية " ويشيرون الى أن قولنا : " الحكم ثابت بالنص " هو من باب

الحقيقة ، وقولنا " الحكم ثابت لعلة كذا " من باب المجاز .

السؤال السابعة :

الحكم الشرعي قد يرجع الى معنى يقدر صفة للمحل ، كالملك والعصمة والنجاسة والطهارة ، فاذا جوزنا التعليل بالحكم الشرعي ، و دخل فيه هذا القبيل .

وأنكر المصنف وجماعة التقدير في الشرع تصورا ، فضلا عن التعليل به ، وقالوا : هذا من الخرافات ، لأن الوجوب اما أن يكون مفسرا بمجرد تعلق خطاب الشرع - على ما هو مذهب أهل الحق - ، أو يكون الفعل بحيث يكون الاخلال به يدخل في استحقاق الذم - على ما هو مذهب المعتزلة - .^(*)

فان كان الأول ، فلا حاجة لتعلق خطاب الشرع الى معنى محيـث يعلل به ليقدر ، لأن ذلك التعلق قديم . وان كان الثاني فالمؤثر فيه هو المصلحة والمفسدة .

وعلى هذا ، معنى تقدير المال في الذمة : أن الشرع مكنه ، اما في الحال ، أو في الاستقبال من المطالبة به ، وهذا معقول شرعا وعرفا ، وأما التقدير في الذمة بالتفسير الذي يعتقده فهو من الترهات ، هذا حاصل ما ذكره المصنف^(١) .

(١) فهم التبريزي : أن الامام يمنع أن يكون هناك معاني مقدرة ، بل هي حقائق شرعية ، بنيت عليها الأحكام وطلت بها ، ولكن صاحب الكاشف قال - بعد أن نقل كلام التبريزي - : ان الامام لم يقل ما نقله - التبريزي عنه من انكاره تصور التقدير ، بل قال : لا يجوز التعليل بالتقدير . أ . ه . راجع الكاشف (٢ / ٣٢٣ - ب - ٣٢٤ - أ) .

وقد أشار المحلى الى فهم التبريزي فقال مبينا رأى الامام : "وكأنه - يعنى الامام - ينازع في كون الملك مقدرا ، ويجعله محققا =

وما أظن أن الممارس للأحكام الشرعية والقواعد السمعية يقدر على دفع
المعاني القادرة عن نفسه ، كما أن الممارس لسالك العبر وقواعد النظر
لا يقدر على دفع الحال ومعوم المعاني وكليتها^(١) .

(*) شرطا ، ويرجع كلامه : الى أنه لا يقدر بحل به - كما فهمه عنه
التبريزي - فينتفى اللاحاق به " راجع شرح المحلى على جمع
الجوامع " مع العطار " (٢/٢٩٥) .

قلت : الذي يظهر من كلام الامام في بداية هذا البحث أنه
يعترف بالمعاني القادرة ، حيث ذكر أن الحق : عدم التعليل بها ،
فهو متصور لهما ، والا لما وافق على البحث فيها من الأصل .
ولكن : كلامه الأخير عن المعاني القادرة يعطى التبريزي الحق
في فهمه . والله أعلم .

راجع المحصول (٢-٢/٤٣١-٤٣٤) .

(١) تكلم سلطان العلماء (العزبن عبد السلام) عن التقدير فقال معرفا
له-: التقدير : اعطاء المعدوم حكم الموجود ، أو الموجود حكم
المعدوم .

ثم ذكر أمثلة النوع الأول ومنها :

١ - الديون ، فانها تقدر موجودة في الذمة ، من غير تحقق لها
ولا لمحلها ، ويبدل على تقديرها : وجوب الزكاة فيها ، ولو لم يقدر
وجودها ، لما وجبت الزكاة في معدوم .

ولا يقال : " انما وجبت الزكاة فيها لأنها تفضى الى الوجود
بقبضها " ، فان الدين اذا كان على ملئ وفي مقر حاضر يدفعه
مضى طولب به ، ومضت عليه أحوال على هذه الصفة ، ثم تعذر أخذه
بعد ذلك ، بموت المدين معسرا ، فان مالكة يطالب بزكاة ماضى ،
وان لم يفض أمره الى التحقق والوجود . أ . ه .

ثم ذكر كلاما شبيها بكلام التبريزي في مسألة الحر والعبد وغيره .
راجع تمام كلامه عن التقدير في قواعد الأحكام (٢/١١٢-١١٨) .

ثم الدليل عليه أمور :

الأول - هو أنه لا سبيل الى انكار الرق والحرية والعصمة والملوك والطهارة والنجاسة ، والحقوق ، كحق الشفعة ، وحق الجار ، وغيرها ، ولا سبيل الى تفسيرها بنفس الأغراض والثمرات ، ولا بالاسباب التي هي كالبيع والنكاح والاستيلاء ، أو هي من صفات المحل حقيقة .

أما بالثمرات فلأوجه ثلاثة :

الأول : أنها معللة بها ، فيقال : ملوك ، فيجوز الانتفاع به ، ومعصوم ، فيضمن ، ونجس ، فلا يصح بيعه ولا الصلاة معه ، وححر ، فتقبل شهادته وينفذ أمانه وتنعقد به الجمعة ، الى غير ذلك .

الثاني : هو أن الثمرات قد تتخلف وتنتفى بالكلية ، مع بقاء مسمى الملك ، كما في الجحش الصغير والمطعموم المرهون والعبد الآبق والذرة الملقاة في البحر .

فان قيل : غرضية الانتفاع حاصلة ، والسبب قائم ، فقد يكبر الجحش ، وينفك الرهن ، وتعود الذرة والعبد ، وحقيقة الانتفاع ببيع الجحش وحق الآبق حاصلة .

فنقول : غرضية الانتفاع ان كانت عبارة عن الاستعداد ، فلا وجود له (٣٨-أ)

في الجحش وفي الذرة ، والمرهون والآبق أمر حقيقي ، لا حكم شرعي ، وان كانت عبارة عن توقع الانتفاع في ثاني الحال ، فهو ظم بأن لا انتفاع ، وأنه سيوجد الانتفاع ، فلينقل لفظ الانتفاع الى الملك ، فنقول : ليس بمملوك في الحال ، وانما يملك في ثاني الحال ، ولا شك أن هذا خلف في مواقع الفرض .

ثم الفرضية متحققة في الخمر و جلد الميتة ، وفي العبد قبل التعقل ،
وفي ذراري الكفار قبل الاستيلاء ، وهو اقرب من توقع عود الذرة من البحر ،
ولا يطلق عليها اسم الملك .

وأما صحة البيع ونفوذ العتق ، فلا يجوز تفسير الملك بهما ، فسيبان
الاجماع منعقد على توقف نفوذ البيع والعتق على الملك ، فيتمانعان .

الوجه الثالث : هو أن الانتفاع بجهة التوصل لا يجوز أن يكون ممن
سمى الملك ، لما سبق ، والانتفاع بالعين قد يتوفر على الموصى له بمنافع
الدار والدابة على وجه اللزوم في مدة بقاء المحل دون الورثة ، والملك - في
الذات - مضاف الى الورثة دون الموصى له .

وأما بالاسباب فلوجهين :

أحدهما - هو أن الملك معلل بتلك الأسباب ، فيقال : ملك بالبيع
ملك بالهبة ، ملك بالوصية .

الثاني - هو أن الاسباب ذواتها أمور حسية ، واعتبارها ان رجح الى
مجرد ترتيب الآثار لم يكن أمرا ثالثا ، وان رجح الى أمر آخر ، فنقول : هو
أمر محصل أو ليس بمحصل ؟ ، فان لم يكن محصلا ، فليس بثالث ، وان كان
محصلا فليس هو بامر حقيقي ، فيلزم بالضرورة أن يكون شرعيا ، فيكون مقدرا .
ثم الاعتبار أمراضا في ، فما الذي اعتبر فيه السبب ؟ ، فان كان نفس
الثمرات ، فقد بينا بطلانه طردا وعكسا ، وان كان أمرا آخر ، فهو الذي
يعنى بالملك ، وليس بمحقق ، فيلزم أن يكون مقدرا .

الأمر الثاني - هو أن المسلم فيه ، والدين الموجب : أما أن يكون شيئاً مستحقاً أولاً ، فإن لم يكن ، فقد خلى قد المعاوضة عن العوض ، (١٣٨-ب) (*) ثم يلزم أن لا يصح الإبراء عنه ، ولا الاعتياض - أعنى : في الدين المستقر - وهو خلاف الإجماع ، وإن كان شيئاً مستحقاً ، فاستحقاقه : إما أن يكون ثابتاً في الحال ، أو في ثاني الحال ، والثاني باطل لوجهين :

أحدهما - لزوم تطبيق حكم المعاوضة .

الثاني - أن لا ينفذ الإبراء قط .

أو يخرج على قولي : " الإبراء عما جرى سبب ثبوته ، ولم يثبت " ثم لا يجرى فيما إذا قال : " أبرأته عما هو مستحق لي عليه " ، ثم لو فرض ، فلا استحقاق المتأخر يثبت حالة الحل أو حالة التسليم ؟ . حالة التسليم باطل لوجهين :

أحدهما - أنها مجهولة ، والسلم لا يقبل الأجل المجهول .

الثاني - هو أنه يلزم منه أن لا يطالب بشئ قبل التسليم .

فإنه ما استحق عليه شئ .

وأما حالة الحل فقد تخلو عن التسليم ، فهذا يتعلق بالاستحقاق إ

ولا خلاف في أنه لم يثبت في عين من الاعيان حقيقة ، فإن ثبت في

الموصوف فهو المقدر .

فإن قيل : الحكم هو وجوب تسليم عين من الاعيان على الوجه الموصوف

قلنا : ما توجبون تسليمه ، هل ثبت استحقاقه أم لا ؟ .



فان لم يثبت، لم يجب تسليمه ، فان تسليم ما ليس بمستحق ليس
بواجب .

وان ثبت ، فمتعلقه هو العين التي يقع فيها التسليم أم أمر أعم ؟
الأول باطل ، لانه مجهول حالة العقد ، ولأنه لم يتناول العقد بالاضافة
ولهذا ، كان يجوز له أن لا يسلم ذلك بعينه .

وان كان أمراً أعم - على ما هو المذكور عند العقد - فلا شك في أنه
لم يثبت استحقاقه في شيء من الاعيان ، وهو لا يقوم بنفسه ، فيكون مقدرًا .
واذا بطل تأخر الاستحقاق المتأخر ، فيجب أن يتعلق بالموصوف
المقدر .

ثم الاستحقاق - على هذا - لا يمكن أن يكون ايجابيا ، فانه لا يتعلق
بالذوات ، ثم لا خلاف في انتفائه ، فيتعين أن يكون معنى شرعا مقدرًا ،
ولا بد للمستحق من محل يقوم به ، فانه لا يقوم بنفسه ، وهو الذمة ، وهو
- أيضا - مقدر عرفي ، قدره الشارع .

الأمر الثالث - الأخبار :

فمنها : قوله عليه السلام : "من ترك حقا أو مالا فلورثته" . "الحديث
أضاف الترك إلى الحق ، اضافته إلى المال ، فيستدعي وجودا ، وليس (١٣٩-أ)
بمتحقق ، فيكون مقدرًا ، ولا يمكن حمل الترك - هاهنا - على عدم الفعل ،
فان الترك بهذا التفسير ليس مجرى الارث بالاتفاق ، كتملك المباحات ،
وتطبيق الزوجات وانشاء العقود ، ولأن في المال ليس بهذا المعنى ،
فيلزم استعمال اللفظ الواحد دفعه بمعنيين .

(١) متفق عليه ، راجع البخارى "مع السندى" (٥٧/٢) ، ومسلم "مع

النوى" (٦٠/١٠) .

ومنها : قوله عليه السلام : " من ملك ذا رحم محرم عتق عليه " ^(١) ،
فانه يدل على أن الملك معنى مقدر ، فان جواز الانتفاع هو المحذور الذي
شرع العتق لنفيه ، باسقاط مبناه ، ولم يترتب على شراء القريب أصلاً
بالاجماع . ومع جعله الملك شرط العتق ^(٢) .

ومنها : قوله عليه السلام : " النكاح رق ، فلينظر أحدكم أين يضع
كريمته " ^(٣) فانه يدل على أن النكاح معنى يقوم بالمرأة على مثال قيام السرقة
بالمبد ، اذ لا يمكن اطلاق الرق على العقد ولا على الوطء وحده .

الأمر الرابع - الأحكام :

فمنها اختلاف العلماء في أن الفسخ رفع العقد من أصله أو من حيدته ؟
ولا التقاء بينهما الا بتقدير احدهما عند الآخر ، ثم المرتفع هو العقد

(١) " من ملك ذا رحم محرم ، فهو حر " رواه أحمد وأبو داود والترمذي
والنسائي وابن ماجه ، وقال على بن المديني : وهو حديث منكرو ،
وقال البخاري : لا يصح . راجع التلخيص الحبير (٢١٢/٤) .
(٢) الذي يظهر أن حرف العطف (الواو) زائد ، اذ بدونه تستقيم العبارة
" ولم يترتب على شراء القريب - أصلاً - بالاجماع ، مع جعله الملك
شرط العتق " .

(٣) قال البيهقي : ويذكر عن أسماء بنت أبي بكر - رضی الله عنهما -
أنها قالت : النكاح رق ، فلينظر أحدكم أين يرق عتيقته " وروى ذلك
مرفوعاً ، والموقوف أصح . أ . ه السنن الكبرى (٨٢/٧) .
وأورده بلفظ الكتاب الفزالي في " احياء علوم الدين " ثم
قال العراقي : رواه ابو عمر النوقاني في معاشره الأهلين موقوفاً على
عائشة واسماء بنتي ابي بكر . راجع (٤١/٢) .

والكريمة : العزيزة ، ومنه قوله - صلى الله عليه وسلم - :

ايك وكرائم اموالهم .

المحقق أوالمقدر ؟ ، لاسبيل الى الأول ، فان ماوجد من المحقق لايمكن أن يقال : ماوجد لاوجود له حقيقة في الدوام ، ليرتفع •

ومنها : اتفاقهم على تقدير النية عند انعقاد الصوم ، واختلافهم في أن وجهه : تقدير بقاء المحققة استصحابا ، أو فرض وجودها ابتداء عند الصوم ؟ ، لينبنى عليه امكان التصحيح بنيه من النهار •

ومنها : تقدير المنافع حالة عقد الاجارة ، ليرد عليها العقد ، اذ لا بد من معوض يستحق في مقابلة الأجرة ، اذ لا يمكن أن يكون حكمها ملك العين ولا الاستعدادات ، لأنه ينافيه التأقيت والانصاخ باللف بعد التسليم ، ولا جواز صرف المنافع المتوقعة الى جهة غرضه ، فانه يلزم منه أن لا يصرف بدل المنافع اذا استوفيت الى المستأجر ، بل الى مالك العين ، كما في بدل الوطء بشبهة •

ومنها : اجماعهم على تقدير الملك لصحة العتق في صورة الالتماس •^(١)

(=) والمعصود - هنا - : البنت أو الأخت ، فينظر الانسان لمن يزوجهها ، فانها ستكون كالرقيقة عند زوجها ، فان كان طيبا احسن اليها ، وان كان غير ذلك فخير ذلك •

(١) صورة الالتماس : وذلك بأن يلتمس العبد المكاتب ما يودي لسيدته ، مقابل الكتابة ، فلولم نقدر ملكا للعبد ، كيف يستطيع أن يفك نفسه من الرق ! • لأن جميع ما يحصل عليه العبد يكون ملكا للسيد ، ولكن نقدر له ملكا حتى يستطيع دفع المال للسيد • والله اعلم •

ومنها : اجماعهم على تقدير ملك الأب في الجارية المملوكة لابن قبل
العلوق ، أومع الوطء ، ليظهر أثره في نفى المهر - أيضا - ، ومعنى (١٣٩-ب)
بالاجماع : الاتفاق ، فإنه هو المتيسر في الأكثر .

ومنها : تقدير ملك الابن فيما يمهز به الأب ، حتى لو عاد بفسخ أو
طلاق بعد الكبر عاد الى ملك الابن .

ومنها : تقدير بقاء الملك في المعجل زكاة عن أربعين ، حتى تصور
وقوعه زكاة .

وقوله : الخطاب قديم ، يستغنى في تعلقه عن توسط حدوث حادث
قلنا : قد بينا أن ذلك التعلق غير كاف في تحقق حكم الفرائض
ونفوذها ، وإنما ذلك يرجع الى مجرد صلاحية الكلام القديم للتعلق
بالأفعال الحادثة ، فهو كالتعلق بالقدرة لصدقها في الممكنات من الأزل ، وذلك
غير كاف في وقوع الحوادث ، بل لابد من تعلق أخص^(١) لذلك في تدجز الأحكام
الشرعية ، ولهذا انتظم ما أن نقول : لا حكم للأفعال قبل ورود الشريعة ،
وأن تحريم الخمر حكم حادث ، لا بد له من سبب حادث ، وأمثال ذلك .

ثم نقول : إذا حصرنا الأحكام الشرعية في التكاليف ، فلو زوج الجد
أحد حافديه بالآخر ، فما حكم هذا العقد ، والصبي ليس أهلا لتعلق^(٢)

(١) كذا في الأصل ، وفي نقل القرافي عن التبريزي (أخص من ذلك)

ونلاحظ أن نقل القرافي هو الأصح على ما يبدو من المعنى والسياق .

راجع نقائص القرافي (١١٧/٣ - أ) .

(٢) كذا في الأصل ، وفي نقل القرافي عن التبريزي (حفيديه) ولعله هو

الصواب ، لأن الحافد هو الخادم والمعين ، أما ولد الولد فهو

الحفيد . كذا في لسان العرب (١٥٣/٣) .

الخطاب بفعله ، ولا يتعلق بالولى غير وجوب النفقة ، وربما لا يوجب النفقة
فى محل هذا النكاح .

ثم ان لم نفره سابقة استحقاق على الصبى فى ماله ، كيف يتصور
ابتداءه ايجاب اخراج مال الصبى على الولى ! ، فاذا ، لاحكم لهذا العقد
فى الحال ، والنكاح لا يقبل التعليق لينعقد مقيدا ، لجواز الوطء بمعد
البلوغ ، ثم يلزم منه أن لا يتوارثا قبل البلوغ ، وأن لا تحرم الصغيرة على أب
الصغير اذا مات قبل نفوذ النكاح .

فان قيل : ما اثبتوه من المعانى القدرة ، ان كان لها محضا فليس
بشئ ، وان كان أمرا ثبوتيا ، فهل هو محقق معلوم ، أم مخيل موهوم ؟
فان كان الأول ، فقد تجدد فى المحل صفة حقيقية معقولة ، وهو
معلوم البطلان بالضرورة .

وان كان الثانى ، فهو وهم كاذب وخيال باطل ، وفتح هذا الباب
يؤدى الى تشكيك فى الضروريات والسفسطة فى الحقائق . (١٤٠ - أ)

والجواب : هو أن المقدر ينقسم الى ما سبق العلم به قبل التقدير ،
والى ما لم يسبق العلم به قبله ، وما سبق العلم به ينقسم الى ما يحسن به ،
والى ما لا يحسن . والأول ينقسم الى الاجسام والى الاعراض .

أما الاجسام فكالبيع المقدر بقاءه بعد تلفه قبل القبض ، والنصاب
المقدر بقاءه بعد الاتلاف - عند الحنفى - (١) .

(١) تقدير النصاب بعد الاتلاف ، بناء على أن صاحب المال أتلف مال الزكاة
المكمل للنصاب ، فاعتبر المال المتلف موجودا ، ونضه الى المال
الباقى وكمل به النصاب ، فنوجب عليه الزكاة مرة أخرى .
وهذا ليس محل اتفاق بين الحنفية . راجع بدائع الصنائع
٠ (٨١٩ / ٢)

وأما الاعراض ، فكالات قوال وعقود التصرفات والذبة المستصحة فـ
العبادات •

وما لا يحس ينقسم الى : معقول والى مشروع •

فالمعقول ، كالخبرة المقدرة فى النطفة ^(١) ، والموت المقدر فى المرتد •
والمشروع ، كتقدير بقاء الملك فى المعجل زكاة ، فهو تقدير مقدر فى
نفسه •

وتقدير الدراهم دينا ، هل هو تصور حقائقها لتعلق الاستحقاق
فيكون من المعقول ، أو تقدير أعيانها فيكون من المحسوس ؟ ، فيه خلاف •
وأما ما يسبق العلم به قبل التقدير ، فكثبوت الملك والاستحقاقات
والتخصيصات ، وسائر أحكام الشرع من الطهارة والنجاسة والزوجية والعصمة •
والمقصود : أن ما يرجع من ذلك الى ما سبق العلم به ، فحاصل
تقديره يرجع الى تصوير حقيقة حال عدمه فى بناء أحكامه عليه ، وليس
ذلك بوهم كاذب ، ولا خيال باطل ، فان الوهم الكاذب : " هو الذى تغالط
فيه قوة الوهم قوة العقل وتكابرهما عليه " ، وليس الأمر كذلك ، فان المتصور

(١) هذه الكلمة غير واضحة فى الأصل ، وفى تقديرى أنها " الخبرة " وقد
أورد القرافى فى نقله عن التبريزى لفظة " الحياة " بدلا عنها ويظهر :
أن ما قدرته أولى ، لأن " الحياة " غير مقدرة فى النطفة ، فإنها
موجودة حقيقة ، بخلاف " الخبرة " فإنها موجودة تقديرا •

راجع نفائس القرافى (٣/١١٧-أ) •

لتلك الحقائق عند العدم هو العقل ، — مع شعوره بعدمها — لا الوهم ،
وصور المعقولات لا ينكر خطورها لليقين ، ولكن قد تقتضى المحبة والتعظيم
تأثر اليقين بتصورها حسب تأثيرها بتحققها ، حتى تلتذ به ، وتحترم مكانه ،
مع العلم بغيثته ، فيعبر عنه بالتقدير •

فكذلك فى الشرع ، خلوص النية حال تحققها يشعر بالاستمرار
والتجديد فى كل لحظة لولا العجز البشرى والغفلة الستولية ، فيراعى
الشارع ذلك الاخلاص فى مقتضاه بتصويره على الدوام والاستمرار ، حتى
يترتب عليه حكمه ويتصل مقصوده •

وأما ما يرجع الى ما لم يسبق العلم به ، فهو اثبات حالة مضاهاية فى (١٤٠-ب)
العقل للعالمية والقادرية ، وفى العرف للحرمة والعظمة والمهانة والحقارة ،
ولاشك أن لها أسبابا وآثارا ، فهى وسائط بينها وبينها ، وليست باعيانها •
والمنكر المخالى ، اذا نظر فى مناظر العقل بعين الانكار ينبغى أن
يطالب بتطبيقها على الأحوال التى هى احكام المعانى ، لا بتطبيقها على
نفس المعانى ، فان ذلك حول •

بل اذا ارسلنا طلاب المحاققة فى مجارى ضيق العبارة ، قلنا : ما
معنى التعلق الذى جعلتموه جزءا ماهية الحكم ، أهو أمر ثبوتى زائد على
نفس الفعل والخطاب أم لا ؟ ، فان كان ، فهل له تعلق بهما أو بأحدهما ؟
فان لم يكن ، فليس بمؤثر فيهما ، وان كان فهو اذا صفة حقيقية ثابتة
للفعل من الخطاب ، أو للخطاب من الفعل ، أولهما ، وان لم يكن أمرا

.....

(١) ثبتا عقليا ، فهو خيال باطل ووهم كاذب .

السؤال الثامنة :

صحة تعليل انتفاء الحكم بالأمر الوجودي يتوقف على ظهور المقتضى له ،
وبينه من أوجه :

الأول - هو (أن) انتفاء الحكم واجب عند انتفاء المقتضى ، والواجب لا يتعلق بشئ ، وإذا لم يظهر ، فالأصل عدمه ، فلا يمكن اضافته الى أمر (آخر) .

الثاني - هو أن معنى التعليل : أنه لولاه لما كان الحكم ذاك ، وهذا إما يتحقق بتقدير فرض المقتضى .

الثالث - هو أن المعلل بالأمر الوجودي هو النفس للأصل أو المتجدد ؟
الأول مستنع ، لعدم تعلقه بالغير ، والثاني موقوف على المقتضى ، والأصل

(١) نقل القرافي كلام التبريزي كله في هذه المسألة ، ولم يعقب عليه الا تعقيبا بسيطا غير قادح في مجمل كلامه .

أما صاحب الكاشف فقد نقل بعض كلام التبريزي ، وحاول أن يرد عليه في كلامه عن الملك وتقديره فقال : " يمكننا تفسير الملك بشئ لا يحتاج الى تقدير أصلا ، بأن نفس الملك : بالقدرة الشرعية فـ في التصرفات المخصوصة ، فالملك : هو القدرة ، والمالك : هو القادر بنفسه أو بغيره " ثم قال : وبه يندفع قول صاحب التنقيح .

راجع نفائس القرافي (١١٦/٣ - أ - ١١٧ - ب) والكاشف (٣/٢٥٠ - أ - ب) .

(٢) في المحصول (الوصف الوجودي) والبيضاوي غير العبارة وقال (التعليل بالطابع لا يتوقف على المقتضى) . راجع المحصول (٢ - ٤٣٨ / ٢) ونهاية السؤل (٣ / ١١٤) . (٣) في المحصول (العدم المستمر) .

(١)
عدمه .

الرابع - هو أن اسناد الانتفاء الى انتفاء المقتضى يوافق الأصل في عدم تقريره وعدم لزوم مخالفته ، فيترجح على صلاحية الوصف الموجب—ودأو يساويها .

الخامس - اتفاق العقلاء على الضحك من يعلل عدم حضور زيد من السوق بخوف الغريم ، مع العلم بعوته أو الشك في حياته ، ويعلل عدم طيران الطير بمانع القفص ، وهو لا يعلم حياته .

احتج المنكرون له - منهم المصنف - بأمرين :

أحدهما : هو أن المناسبة والاطراد يغلب ظن الاضافة اليه ، وان لم يخطر ببالنا وجود المقتضى ، ولهذا ، اذا رأينا سبعا على طريق اسان ، غلب على ظننا عدم حضوره وان لم يخطر ببالنا سلامة أعضائه . (*) (١٤١-أ)

الثاني : هو أن المقتضى يضاد المانع ، والشئ لا يتقوى بضده ، فاذا صحت الاضافة اليه مع وجود الضد ، مع عدمه أولى .

والجواب :

عن الأول - هو أن الطرد والمناسبة انما تغلب على الظن اضافة ما تصح اضافته ، ولا نسلم أن النفس الأصلية تصح اضافته .

(١) مهارته - هنا - فيها استدلال عن طريق غير مباشر ، فنقد بر كلامه - على ما يظهر لي - : اذا ثبت أن النفس متجدد ، فهذا دليل على وجود المقتضى ، لأننا لا يمكن أن نتصور الانتفاء الا بعد الوجود ، فالنتيجة : أننا اذا رأينا انتفاء ، نسبناه الى عدم المقتضى ، اذ هو الأصل .

وأما المثال فبمعيد عن محل النظر ، فإنه لا ينازع في عدم الحضور ، بل يقطع به ، وإنما ينازع في ظن اضافة عدم الحضور الى السبع ، ومن يظن ، فإنه يظن لأنسه بسلامة الاعضاء ، من غير شعور بما يقتضى حضوره ، ولا يخفى أن من نسب عدم حضور قاضى البلد في بعض الققارالى سبع رأه به ، عد سفيها .

وعن الثانى : هو أن المقتضى وان كان ضدا في الاقتضاء ، ولكنه محصل لشرط قبول الاضافة ، والاثرمع قيام المنافى ممكن ، ومع انتفاء الشرط غير ممكن ، وهو كقول القائل : " النقص لا يستدعى البناء ، فإنه يضاد النقص " ولا يخفى فساده .

السألة التاسعة :

ليس من شرط صحة التعليل بالوصف كونه متفقا عليه في الأصل ، فإنه اذا ثبت بالدليل ، التحق بالمتفق عليه في وجوب العمل .
هذا تمام كلامه في طرق صحة العلم وفسادها من المحققة والموهومة ، وإنما حصل بعض المحققة من الموهومة ، لأنه نظمه في سلك الموهومة ، فقررت .

((القسم الثالث))

فـسـ

:: مجرى القياس ، وشرائط الأصل ، والفرع ، والحكم ::

.....

النظر الأول - في مجراه :

وفيه سائل :

الأولى :

القياس يجرى في العقلية ، وهو الحاق الغائب بالشاهد بجامع
العلة أو الدليل أو الشرط أو الحد .

مثال العلة : قولهم : العالمية في الشاهد معلله بقيام العلم
بالذات ، فيجب أن يكون الغائب كذلك .

(*)
مثال الدليل : قولهم : الاتقان والتخصيص دليل علم المعنى وإرادة (١٤١-ب)
المخصص في الشاهد ، فيجب أن يكون الغائب كذلك .

مثال الشرط : قولهم : الحياة شرط قيام العلم بالذات في الشاهد
فيجب أن يكون الغائب كذلك .

مثال الحد : قولهم : حد العالم في الشاهد : " من قام العلم به"
فيجب أن يكون في الغائب كذلك .

وتقريره : هو أنه مما ثبت كون شيء طة لحكم ، وجب اقتران حكمه
به حيث كان ، والا بطل كونه طة ، ولزم أخذ قيد آخر فيه من وجود أو
عدم ، وهكذا في كل جامع ، وهذا واضح .

وانما العووض ، اثبات العلة ، فانها ان كانت ضرورية ، فلا حاجة الى القياس ، وان كانت نظرية ، فماذا تثبت ؟ ، والمناسبة غير كافية ، بسبب لابد من حصر الأوصاف ، وغايتها عدم الاطلاع عليه ، وهو عدم علم بالغير ، لا أنه علم بعدم الغير ، فان وجود ما لا دليل عليه ممكن ، وافتقار دليله الى مدرك سادس ممكن ، وعدم الاطلاع على دليله ممكن ، وعادة الأصوليين في مثل سلوك طريق السهر .

السؤال الثانية :

صار ابن سريج الى جواز القياس في اللغات ، ونقل ابن جنى عن في الخصائص - : أنه قول اكثر علماء العربية كالمازني وأبي علي الفارسي ، على

-
- (١) راجع الخصائص (٣٥٧/١) وما بعدها .
(٢) المازني (٠٠٠ - ٢٤٩) :
بكر بن محمد بن حبيب بن بنية ، أبو عثمان المازني ، أحد الائمة في النحو ، من أهل البصرة .
راجع : وفيات الاعيان (٢٥٤/١) ، معجم الأدباء (١٠٧/٧) الاعلام (٦٩/٢) .
(٣) أبو علي الفارسي (٢٨٨ - ٣٧٧) :
الحسن بن أحمد بن عبد الغفار ، شيخ ابن جنى ، وتلميذ السراج والنزجاج ، عالم كبير في علم النحو والقراءات . له : كتاب التذكرة ، وكتاب الحجة والايضاح .
راجع : نزهة الألباء (٣/٥) ، وفيات الاعيان (٣٦١/١) - " ١٥٥ " ، العبر (٤/٣) ، طبقات القراء لابن الجزري (٢٠٦/١) ، بغية الوعاة من (٢١٧) .

ما حكاه المصنف واختاره ، وأكثر اصحابنا ^(١) وجمهور الحنفية على خلافه ^(٢) .

احتج القائلون به بطرق :

الأول - أنا رأينا صير العنب قبل الاشتداد لا يسمى خمرا ، وبعدده
يسمى خمرا ، وإذا زال الاشتداد زال الاسم ، فقد دار معه ، والدوران
دليل العلية .

وإذا وجدنا الاشتداد في النبيذ ، وجبت تسميته خمرا حتى يسدرج
تحت دليل الخمر .

وإذا أردنا بالعلة المعرف ، فلا نحتاج الى بيان مناسبة بين المعنى
والاسم ووجه تأثيره في الدعاء الى الوضع ، والواضع هو الله ، وقد أذن
في القياس .

الثاني - وهو الذي اعتمده المازني وأبو طي الفارسي : أن لا خلاف
بين أهل اللغة أن كل فاعل يرفع ، وكل مفعول ينصب ، وان اختلف ضرب
منها بأمران فرد به ، ولم يثبت ذلك عندهم الا قياسا ، لأنهم لما وضعوا
القاعدتين واستمروا على ذلك ، عرف انه ارتفع لكونه فاعلا ^(*) . (١٤٢-أ)

فان قلت : كيف يصح ذلك ، وقد وجد في اللغة خلاف ذلك ! ، فقد
لا يرتفع الفاعل ، ولا ينتصب المفعول .

(١) منهم الفزالي فراجع المستقصى (١/٣٢٢ - ٣٢٣) ، ومال الآمدي
اليه وعزاه الى القاضي أبي بكر فراجع الاحكام (١/٤٣) ، وابن
الحاجب (١/١٨٣) .

(٢) راجع مذهب الحنفية في التوضيح شرح التنقيح لابن سعود (١/٥٧-
٥٨) ، وشروح المنار (١/٧٧١ - ٧٧٢) ، حاشية الأزهرى على المرأة
(٢/٢٨٦ - ٢٨٨) ، وأصول السرخسي (٢/١٥٦ - ١٥٨) .

قالوا : تخلف الحكم عن العلة لمابع لا يقدح في العلة فقد من يقسول
بالتخصيص ، ومن لا يقول به فليجعل عدم ذلك جزءا من العلة .

الثالث - وهو أن أهل الحنيفة أجمعوا على أن ما لم يسم فاعله ارتفع
لكونه شبيها بالفاعل في اسناد الفعل اليه ، ولم تزل فرق النحاة ممن
الكوفيين والبصريين يحللون في الاحكام الاربعية : بأن هذا يشبه هذا في
كذا ، فوجب أن يشبهه في الاعراب ، واجماع أهل اللغة في المباحث
اللغوية حجة .

والقول المرفى : أن لا قياس في اللغات .

ويدل عليه مسائلك :

الأول - هو أن أسماء الاجناس والصفات والمعاني القاب ، كأسماء
الاطلام للذوات ، وقصوة ها التعريف ، وظنها الحاجة الى التفاهم .

والثاني - هو أن العلة المستنبطة لا تزيد على العلة المنصوصة ،
ولو قال في العلم : سميت ابني هذا زيدا لزيادته أو لسواده ، لم يعد
بدأء غيره من أولاده بهذا الاسم من وضعه ، وان كان في معناه قطعاً ،
فذلك في الأجناس .

الثالث - هو أن القياس فرع صحة التعليل ، وتعليل وضع الاسم
للمسمى به باطل من أوجه :

(١) في نقل القرافي عن التنقيح عبارة أخرى غير الموجودة في النسخة وهي
" ولو قال سميت ابني هذا زيدا لسواده أو لزيادته ، لم يصر غيره
سما من أولاده بهذا الاسم ، وان كان أسوداً " .
راجع نفائس القرافي (٣/١٢٤ - أ) .

الأول : هو أن طريق اثبات العلة بالاستنباط هو السبر والمناسبة والدوران .

ودليل الحصر فيها : هو أن العلة لا بد وأن تتميز عن غيرها ، ليكون كونها علة أولى من غيرها^(١) .

والتميز : إما أن يكون بالوجود أو بزائد على الوجود ، والأول : إما أن يكون في صورة معينة ، أو في صور ، فالوصف الزائد على الوجود هو المناسبة ، والتميز في الوجود في العين هو السبر ، وفي الجنس هو الدوران .

وإذا ثبت الحصر فنقول : لا سبيل إلى المناسبة ، إذ لا مناسبة بين الألفاظ ومعانيها ، وما يتخيل من اشعار الاشتقاق يبنى على استحقاق المشتق منه لمعناه ، والكلام فيه ، كيف والمعنى المعبر عنه بلفظ المخامرة لو عرعه بلفظ التغطية والستر لم ينب عنه ! ، فنسبته إلى الخرفسى (١٤٢-ب) الاقتضاء كنسبته إلى الغطاء والستائر .

ولا سبيل إلى السبر والدوران ، فان خصوص التسمية لازم القدر المشترك ، فلم يتعين في الوجود ، ولا يلزم عليه التعليل الشرعي لوجهين :

الأول : هو أن الاذن في القياس من واضع الحكم معلوم ، ومن ضرورته الغاء خصوص المحل .

الثاني : هو أن الحكم الشرعي معلول الصالح والمفاسد ، ولا أثر لمطلق خصوص المحل فيها ، وأما الوضع اللغوي فهو معلول الحاجة إلى

(١) في نقل القرافى عن التنقيح " هو أن العلة لا بد أن تتميز والا لم تكن أولى من غيرها " النفاثس (٣/١٢٤-أ) .

التعريف ، والحاجة الى تعريف المعين بخصوصه كالحاجة الى تعريف المطلق ، بل أبلغ .

الوجه الثاني : هو أن القدر المشترك من مقاصد الاوضاع منقوسا أبدا ، بمعنى المخامرة بالبنج والافيون ، ومعنى المنع بالصخر والنحاس ، ولا سبيل الى دعوى المنع ، ولا مانع للاطلاق من حيث اللغة الا عدم الوضع ، والوضع لا مانع له أصلا .

الوجه الثالث : هو أن ما يعلل به من القدر المشترك يعارض بالحاجة الى التعريف ظما ، وبصرف خصوص وجه الاشتقاق الى تعيين ذلك اللفظ من بين سائر الألفاظ .

السلك الرابع - هو أن تعليل الأوضاع اللغوية يؤدي الى التناقض .
وبيانه من أوجه :

احدها - هو أن من شرط صحة التعليل تسليم حكم الأصل ، وهو كون اللفظ موضوعا للمعتصر من العنب مثلا ، وبالتعليل يتبين أن اللفظ موضوع لما يخامر العقل بعمومه ، لا للمعتصر من العنب ، كما أنه ليس موضوعا للمز^(١) .

الثاني - هو أن القائل انما يعلل حكم النص ، والمعلوم بالنص : انما كون اللفظ موضوعا للمعين ، أو للقدر المشترك ، فان كان الأول ، فالقياس مناقضة ، وان كان الثاني فغير محتاج اليه .

الثالث - هو أنه يلزم منه صحة قياس الخمر على النبيذ في تسميتها بنبيذا ، فانها - أيضا - تنبذ ، وكذا قياس الجابية على القارورة^(٢) ،

(١) المز : " بكسر الميم وتسكين الزاي " : نبيذ الشعير والحنطة

والحبوب . لسان العرب (١٧٢/٥) .

(٢) الجابية : الحوض الذي يوضع فيه الماء للابل .

والقارورة على الجابية ، لاشتراك كل واحد منهما فيما وضع له .

الوجه الرابع - هو أنه يؤدي الى تعذر وضع اسم الأعيان ، لأنه مهما

قال : وضعت هذا الاسم لهذا المسمى ، ظلت به عموم وجه الاشتقاق

وجعلته عاما في القدر المشترك ، الا أن يقول : ^(*) " هو لهذا لا لغيره " . (٤٣-أ)

ومعلوم أن قوله : " لا لغيره " تأكيد ، فيدل على استقلال قوله : " هو

لهذا " بأصل المعنى ، وهو عام في كل وضع .

المسلك الخامس - هو أنه لو صح القياس في طرف المسمى ، لصح في

طرف الاسم ، نظرا الى عين التعليل ، لأنه اذا ثبت أن المعتصر من العنب

الما سمي خمرا لأنه يخامر العقل ، فكما أن سمي النبيذ يشارك سمي الخمر

في هذا المعنى ، فلفظ الخمار والخمير يشارك لفظ الخمر في هذا الاشعار،

فإن صح تسمية النبيذ خمرا للمشاركة في القياس ، فليصح تسمية الخمر خمرا

وخميرا للمشاركة في المعنى .

ويؤيده : القياس الشرعي ، فانه لما كان صحيحا اعتبر في طرف الحكم

كما اعتبر في طرف المحكوم عليه ، فكما نقيس مخرج البول والثقب المفتحة

دون المعدة على مخرج الفائط في جواز الاستنجاء بالحجر ، للمشاركة في

المعنى - نقيس الخرق والخشب في جواز الاستنجاء به ، للمشاركة في

المعنى ، بل بطريق أولى ، فان احتمال التفاوت بين الأعيان في المقاصد

الشرعية قائم ، واحتمال التفاوت في الاشعار ومقصود التعريف غير قائم .

بل نقول : الخنفر يخنر الرأس ، والغطاء يخنر الكوز ، فلا يسمى

• خمرا

(=) وقيل : هو الحوض الضخم .

• راجع لسان العرب (١٤/١٢٩)

فلئن قلت : خصوص المغطى داخل في العسى ، وهو كونه عقلا ،
قلنا : وكذلك خصوص المغطى داخل في العسى ، وهو كونه
معتصرا من العتب ، ولا فصل بينهما .

المسلك السادس - هو أن الوضع من التصرفات العينية ، فلا يقبل
النقل بالتعليل ، كرقوم الكتابة وسكة الدنانير والتنصيص بالذكر .

فإذا رأينا العاقل كتب رقوما ، أو ضرب سكة ، أو ذكر شخصا ، وفرفنا
مشاركة غيره له في طة الكتابة والسكة والذكر ، فلا يلزم من ذلك الا وجوب
الكتابة والذكر ، لوجود الحاجة اليه ، أما نفس الذكر والكتابة فلا ، ولهذا
في القياس الشرعي لا نقول : ان السفر جل لما كان في معنى البر فقد
ذكره النبي - صلى الله عليه وسلم - مع البر وإنما نقول : اراد تحريم
بيعه متفاضلا ، كما اراد تحريم بيع البر ، غير أن اثبات الحكم على وفسق
ارادة الشارع شرع ، وان لم ينطق به ، واطلاق اللفظ على وفق ارادة الواضع (٤٣ - ب)
ليس وضعا منه ، اذ لم ينطق به ، فليفهم هذه الدقيقة .

المسلك السابع - هو أن الحكم كما لا بد له من طة ، فلا بد له من
فائدة وحكمة ، وحكمة الوضع التعريف ، فإذا وضع اللفظ لشيء ، فلا بد وأن
يفيد الاطلاق تعريفه ، ومهما قسنا معنى آخر طيه في التسمية بطل افادة
اللفظ تعريفه عند الاطلاق ، لأنه صار مشتركا أو للمشترك ، وهذا فارق
آخر بين القياس في الشرع والقياس في اللغة ، فان الزجر المقصود بالقصاص
في المحدد لا يبطل بشرع القصاص في العقل وأمثاله .
وقد حصل الجواب بما ذكرناه عن حجتهم الأولى .

وأما الثانية والثالثة فنقول : هما يرجعان الى التتبع ، ويعسرف
الوضع بالاستقراء من مجارى الاستعمال . واستنباط معان من محل النص
للفهم لا للتعدية .

ويدل عليه : أن هذه الألقاب - أعني : الرفع والنصب والجر -
اصطلاح حادث من المصنفين ، ولا يمكن اسناده الى نطق العرب العرباء ،
بل ربما لو سمعوا هذه الألفاظ لم يدروا معناها المقصود في محاوراتنا ،
فاذا ، هو تعبير عما فهموه من استعمالهم ، واخبار على وفق العلم
الحاصل من الاستقراء .

ومن هذا قولهم : انما رفع ما لم يسم فاعله ، لاسناد الفعل اليه ،
تشبيها بالفاعل ، فانه حكاية عن الواقع نصا ، وانما كان يكون قياسا لوجهلوا
حكمه أولا ، ثم الحقوه بالفاعل ، للاشتراك في هذا المعنى ، أما اذا كان
رفعه منطوقا به من أهل اللسان أجمع ، فالتبني على المعنى تصحيح
لما استبطوه من المعنى ، ببيان الاطراد .

وأما تعميم الحكم في رفع الفاعل ، فذلك لأنه لما عسر على المصنفين
تفصيل كل فاعل ، ضبطوا ماخرج عن القاعدة ، وأحالوا ما عداه على القاعدة
الكلية المفهومة بالاستعمال المنطوق به ، فقالوا : الفاعل - بأصله -
يستحق الرفع الا اذا منع مانع ، وذكروه .

ثم لو سلمنا أن ذلك كله قياس ، ولكنه في الاعراب ، فلم قالوا :
انه يلزم منه صحة القياس في نفس اللغة ، والفرق بينها ما ذكرناه من
الفرق بينه وبين القياس الشرعي : وهو أن رفع ما لم يسم فاعله لا يرفع (١٤٤-أ)
كون الفاعل مرفوعا ، وتسمية كل ما يخامر العقل خمرًا ينفي كون المعتصر من
العنب سمي الخمر .

السؤال الثالث :

القياس لا يجرى في الأسباب ، كقياس اللواط على الزنى في سببوبة
الرجم ، وقياس النباش على السرقة في سببوبة القطع^(١) .

وانما قلنا (ذلك) ، لأن تعليل السببوبة بالقدر المشترك ينفي كون
الخاص سببا ، وقد فرضناه سببا عند التعليل ، فهو متناقض .

فاذا ، الجاري في الأسباب نظر التنقيح وتلخيص المناط .

واحتج المخالف : بأنه حكم شرعي ، لما سبق ، فجاز تعليله
كسائر الأحكام .

وأجابوا عن الاشكال : بأن ذلك المعنى انما يناسب السببوبة لا الحكم ،
ولا يمكن اضافة الحكم اليه .

والجواب : هو أن الفرق ما ذكرناه من لزوم رفع حكم الأصل ، والعدو
باطل ، فان المعنى ان لم يناسب الحكم لم يمكن تعليل السببوية به .

(١) من اللذين قالوا بذلك : أبو زيد الدبوسي ، واصحاب أبي حنيفة
كذا ذكر الآمدى واختاره ، ونسب القول بالجواز الى اكثر اصحاب
الشافعي . راجع الأحكام (١٣٨/٣) .

وفي شرح المنار : أن طامة اصحاب أبي حنيفة يقولون بعدم
الجواز ، واختار فخر الاسلام خلافه ، وقد ذكر "ابن ملك" بمعنى
ما ذكره التبريزي من حجج فواجهه ص (٨١٠) ، وراجع - أيضا -
التوضيح شرح التنقيح لابن سعود (٨٠/٢) ، وكشف الأسرار
(٣٩٠/٣ - ٣٩١) .

المسألة الرابعة :

قياس التعليل لا يجرى في النفس الأصلية^(١) ، إذ لا طلة له ، وأما قياس
الدلالة فيجرى ، إذ لا مانع عن أن يوافق دليل الاستصحاب^(٢) .

المسألة الخامسة :

قال الجبائي والكرخي^(٣) : لا يجوز اثبات العبادات بالقياس^(٤) .

-
- (١) المقصود بالنفس الاصلية : البقاء على ما كان قبل ورود الشرع .
المستصفي (٣٣٢/٢) .
- (٢) عرف الغزالي قياس الدلالة ، فقال : " أن يستدل بانتفاء الحكم عن
الشيء على انتفائه عن مثله " ويكون ذلك ضم دليل الى دليل .
فبعد ورود الشرع ، وجد فرع لم يعرف حكمه ، فان ما يماثل
— أيضا — لا حكم فيه .
- وفي المحصول تعريف آخر لقياس الدلالة : وهو أن يستدل بعدم
آثار الشيء وعدم خواصه على عدمه .
- والتهريزي نحى منحى الغزالي ، ولذلك قال : وأما قياس الدلالة
فيجرى ، إذ لا مانع عن أن يوافق دليل الاستصحاب .
راجع المستصفي (٣٣٢/٢) ، والمحصل (٤٦٧/٢-٢) .
- (٣) راجع نقل أبي الحسين عن الجبائي في المعتمد (٧٩٢/٢) ، واختار
أبو الحسين أن ينظر في كل مسألة بخصوصها — وان كانت من الحدود
أو التقديرات — ليعرف : هل هي قابلة للتعليل ؟ .
- وهو معنى قول ابن السبكي في رفع الحاجب عن ابن الحاجب
(٢/٣١٧-أ) ، أنظر هامش التهصرة ص (٤٤) .
- (٤) وهو مذهب طائفة الحنفية ، راجع أصول السرخسي (١٦٢/٢-١٦٤) ،
والتوضيح على التنقيح (٥٦/٢-٥٧) ، حاشية الأزميري على المرأة
(٢/٢٨٤-٢٨٥) ، تيسير التحرير (٢٧٩/٣) وذكر أمثلة لهذه
المسألة وقرن فيها بين مذهب الحنفية والشافعية .

وبنى الكرخى عليه : امتناع اثبات الصلاة بالإيماء .

وهذا ان أرادوا به : " اعتبار اليقين في اثبات العبادات " . فهبط عليهم بالوتر ، وان منعوا القياس - مع جواز اثباته بالظن - فهو تحكم .

قالوا : لو جوزنا اثبات العبادات بالأحاديث ، فلعل صوم شوال وجب علينا ، لكنه لم يصل إلينا .

قلنا : الاعتماد في نفيه على الاجماع .

السؤال السادسة :

يجوز اثبات الحدود والكفارات والمقدرات والرخص بالقياس ~~من~~ الشافعى ، خلافا لابي حنيفة وأصحابه ^(١) ^(٢) .

وحاصل مأخذهم : اعتقاد أن هذه الاحكام مظنة تعبدات وتحكمات ، والاعتماد في القياس على عقل المعنى ووجوب اجتهاده وبعد تخصيصه بالامعان وهذه القاعدة في هذه الاجناس منقوضة ، اذ التعبد باعتبار الخصوصات غالب ، فيتقاصر المعنى الظاهر عن اقتضاء الاتباع ، ويظهر احتمال (١٤٤-ب) التخصيص فينقطع اللاحق .

والشافعى يقول : امتناع القياس لانقذاح الفارق لا يندر ، ولا اختصاص له بجنس ، ولخصوص النظر في المعين - وان كان التحكم غالبا في جنسه - مزيد دلالة على حكمه ، فان لاح ظهور اتباع المعنى - مع النظر

(١) راجع الاحكام للآمدى (١٣٦/٣) وطبعدها .

(٢) المراجع السابقة في السؤال الخامسة .

الى ما فى الجنس من التحكيمات ا فلما وجد فتح القياس ! ، وان لم يفتح ،
فاى معنى لتخصيص المنع بهذا الجنس ! .

ثم ذكر مناقضات لهذه القاعدة على اصلهم فقال : اما الحدود فلقد
كثرت اقيستهم فيها ، حتى جاوزوها الى الاستحسان ، فقالوا : المشبهون
عليه بالزنا فى زوايا البيت يوجب استحسانا^(١) .

واما الكفارات فقد قاسوا الافطار بالاكل على الوقاع^(٢) وقاسوا الناسى فى
قتل الصيد على العائد^(٣) .

(١) المراد بالاستحسان - هنا - تحقيق مناط العلة ، وليس - هو -
استحسانا بالرأى ، فلا يكون الافتراض متجها على الحنفية ، ولذا للتوجه
ابن الهمام الاستحسان - هنا - فقال : " اتفقوا على فعل واحد حيث
نسبوه الى بئس واحد صغير ، اذا الكلام فيه دون الكبير ، وبعد ذلك
تعيينهم زواياها واختلافهم فيها لا يوجب تعدد الفعل " . راجع فتح
القدير (١٦٧/٤ - ١٦٨) .

(٢) يقول السرخسى : انهم لم يوجبوا الكفارة عن طريق القياس ، ولكن
ساعدهم فى ذلك النص ، وروى فى ذلك حديث " من افطر فى
رمضان فعليه ما على المظاهر " ، ثم ذكر ان الحكم تساوى فى
الحالتين ، لأن الحكم معلق بزوال الصوم ، وهو يزول بزوال ركنه ، لا
باعتبار الجنابة على المحل . راجع اصول السرخسى (١٦٣/٢) .

(٣) الاحناف لم يقيسوا - هنا - وانما اعتبروا قتل الناس للصيد جنابة ،
والحاجة الى رفع الجنابة موجودة ، والكفارة صالحة لرفعها ، كما
انهم شبهوا الصيد بالأمانة ، فهو ضامن لها اذا أتلفها ، وان كان
ناسيا أو مخطئا .

راجع فتح القدير (٢٥٨/٢) ، بدائع الصنائع (١٢٦٦/٣) .

فان قالوا : هذا النوع استدلال وتعريف لمجرى الحكم بحذف الفوارق ،
وليس بقياس .

قلنا : لا بد لكم فيه من معرفة كون الأصل محلا ، وأن غلته هو
القدر المشترك ، بمناسبة أو سبب ، لينبئ عليه غلبة الظن بثبوت الحكم في
الفرع ، وهذه هي مؤن القياس .

وأما المقدرات ، فقد قدروا عدد الدلاء في تطهير البئر ، وفي
الاستنجاء قاسوا غير المعتاد على المعتاد ، بل اسقطوا أصل الاستنجاء
بالرأى ، وقاسوا العاصم بسفره ، في اثبات الرخص .

احتجوا ؛ بأن الحدود تندرج بالشميات ، واحتفال الخطأ قائم في
القياس ، فيجب الأخذ به وان كان بعيدا ، دراهم للحد .

وأما المقدرات فلا تهتدي العقول الى تقديرها ، كنصب الركبة ،
ومواقيت الصلاة .

(١) اهتمد الحنفية في مسألة تطهير الآبار على آثار الصحابة ، فان فتوى على
وأبي سعيد الخدرى - رضي الله عنها - في ذلك معروفة . وصرح
في فتح القدر بأن مسائل الآبار مبنية على اصحاب الآثار دون القياس .

راجع أصول السرخسي (١١٢/٢) ، فتح القدير وشرحه
(٦٨/١) .

(٢) الاستنجاء عند الحنفية سنة ، وعند الشافعي فرض ، وقالت الحنفية :
لو ترك الاستنجاء جازت صلاته ، ولكن مع الكراهة ، وذلك لأن قليل
النجاسة الحقيقية في الثوب والبدن فهو .

راجع : البدائع (١٢١/١) ، فتح القدير (١٤٨/١) .

وأما الرخص ، فهي منح الله - تعالى - فتختص بمحالتها ، ثم هي
على خلاف الدليل ، وكذا الكفارات ، لما فيها من الاضرار المنفى بالنص •

والجواب : هو أن على مذهب التصويب ، لا تصور للخطأ في القياس •
ثم هو باطل بنقل الآحاد وما ناقضوه به من الأحكام •

وأما المقدرات فلا نقيس في نفس التقدير ، بل في نقل القدر بسببه ،
وكذلك الرخص والكفارات ، فاذا فهمنا أنه - تعالى - منح بها لمعنى (*) ، (١٤٥-ب)
وخولف مقتضى الدليل لأجله ، وجب أن يطرد باطراده •

.....

((النظر الثاني))

:: في شرائط الأصل ::

والمعتبر فيه ثلاثة شرائط :

الأول : أن يكون مفروفاً عنه ، فان احتاج الى دليل فهو - أيضاً - فرع .

الثاني : أن يكون الثابت حكماً شريعياً ، لأنم هو المطلوب بالاجتهاد .

الثالث : أن لا يستند ذلك الحكم الى قياس ، فان طة الأصل الثاني ان كانت موجودة في الفرع الأول فهو - أيضاً - فرعه ، فليقتضه عليه ابتداءً من غير تطويل ، وان لم تكن موجودة تعذر قياسه على الاول ، لافتراقهما في علة الحكم ، ولا يمكنه انتزاع طة أخرى جامعة ، اذ لا يساعده عليه سهر ولا دوران ، ولا أثر للمناسبة مع العلم باستقلال غيره ، وان ساعده عليه نص بصريحه أو ايمائه أو دوران في الجنس ، فهو مستغن عن أصل معين ، فلا معنى للقياس على الأول أو على الثاني .

فـرـع
مستند

وليس من المعتبر ما قاله الكرخي : وهو أن الحكم اذا كان طسي خلاف الأصول لم يكن بد من احدى خلال ثلاث : وهي التنصيص طسي العلة ، أو الاجماع طي تعليقه . . أو موافقة أصول أخرى كثيرة .^(١)

(١) الذي يذكره الحنفية في هذا المجال : أن من شروط القياس : أن لا يكون الأصل معدولاً به عن القياس ويقصدون بالقياس : القاعدة المستمرة العامة التي قررها الشارع بنص أو بنصوص متعددة . =

واحتج عليه : بأن دليل حكم الأصل أخرج محل دلالة من قياس
الأصول ، فيبقى ما عداه على وفق الأصول .

— وهو فاسد ، لأنه إذا صح في الفرع مستند مخالفة الأصول وجسب
الحاقه بمحل المخالفة وان شارك الأصول في مبانيها ، علة بارجح الدليلين

ولا (يعتبر) أن يكون مقدا في الشرعية على الفرع ، فيجوز قياس
الوضوء على التيمم في اعتبار النية ، وقياس الأداء على القضاء في اعتبار
التبني والتعيين ، لأن الجامع قد يكون دلالة ، فيجوز تأخرها ، ثم لو كان
علة ، فالأصل دليل الاعتبار ، لا علة الاعتبار ، فيجوز أن يكون الجامع
معتبرا قبل هذا الأصل .

ولا (يعتبر) أن يقوم الدليل على جواز القياس عليه — كما قاله
عثمان البتي^(١) — ، لأنه خلاف ما فهم من سيرة الصحابة ، وهم القائلون ،

(=) وخروج هذا الأصل عن الأصول المقررة يشير إلى اختصاصه بحكم دون
سواه ، فلا يعدى إلا بما ذكره الكرخي . يمكن مراجعة هذه المسألة
في أصول السرخسي (١٤٩/٢-١٥٠) والتوضيح على التنقيح
(٥٦/٢) ، وحاشية الازميري على المرأة (٢٨٤/٢-٢٨٥) ، وكشف
الأسرار (٣٠٢/٣) .

(١) الذي نقله السرخسي عن علماء الحنفية : أنهم يشترطون أن يقوم
الدليل في الأصل على كونه معلولا في الحال ، لأن النصوص فرطان :
معللة ، وغير معللة .

راجع أصول السرخسي (١٤٧/٢) .

وعثمان بن مسلم البتي البصري ، أبو عمرو ، روى عن أنس
والشعبي ، وروى عنه شعبة والثوري ، وكان صاحب رأي وفقه . واسمه
نسبة إلى " البتوت " جمع " بت " وهو الكساء الفليظ ، فقيس :
" البتي " . راجع : تهذيب التهذيب (١٥٤/٧) ، وتقريب التهذيب
ص (٢٢٦) .

ولأن بمجرد اشتراك الأصل والفرع فيما يصلح أن يكون لغة ، يغلب على الظن
اشترائهما في الحكم ، والظن معمول به ^(*) ، ولا ضبط لمراتبه .

(١٤٥-ب)

ولا (يعتبر) انعقاد الاجماع على تعليقه ، خلافا لبشر العريسي ، لما

ذكرناه من الوجهين .

ولا (يعتبر) أن لا يكون الأصل محصورا بحدود ، كقوله عليه السلام :

" خمس يقتلن في الحل والحرم " ^(١) فان الاحتجاج ببطلان قياس غيرها عليها

تعلق بمفهوم اللقب ، ثم لوضح ، فهو مانع من القياس ، كسائر

الخصيصات ، وليس من قبيل الشرط .

(١) متفق عليه : ونصه : خمس من الدواب كلهن فواسق ، يقتلن فسي

الحرم : الفراب والحدأة والعقرب والثارة والكلب ، راجع : البخاري

" مع السندی " (٣١٤/١) ، وسلم " مع النووي " (١١٣/٨) .

وأرجع السرخسي هذه المسألة : الى أن القول به يؤدي الى

ابطال لفظ من ألفاظ النص ، وهو تغيير له ، فيبطل القياس - هنا -

لأن من شرط صحة القياس - عدمهم - أن لا يعود التعليل طمس

الأصل بالتغيير .

أصول السرخسي (٢/١٧٠ - ١٧١) .

((النظر الثالث))

:: في شرائط الفرع ::
ممنمم

وله أربع شرائط :

— أن لا يكون حكمه معلوما بطريق آخر •

واند راجه تحت مقتضى عموم ليس اخلا لا بهذا الشرط ، لأن حكم

العموم انما يثبت فيه أن لو سلم عن معارضة القياس •

— وأن لا يتناوله دليل حكم الأصل •

— وأن يتحقق فيه مناط الحكم •

— وأن يخلو عما يمنع من ثبوت حكمه •

وليس من المعتمد :

— كون العلة معلومة الوجود ، فان الظن يكتفى به في الشرع •

— ولا كونه غير متناول بظاهر نص ، فان الظاهر قد يترك بالقياس •

((النظر الرابع))

(١)
:: في شرائط الحكم ::
ممنه

ولا يعترض فيه الا أن يكون مماثلا لحكم الأصل ، ليتأدى به مثل ما يتأدى بحكم الأصل ، وهو الذي عرف كونه مقصودا .

ثم قال العلماء : قياس صحة البيع على صحة النكاح ليس اخلافا بهذا الشرط ، ولا قياس وجوب الأكل على وجوب الصلاة ، فان الصحة والوجوب له حقيقة واحدة لا تختلف باختلاف المتعلق .

فحصل منه اشكال : فان المعلل لا بد وأن يرد قياسه الى أصل وجود فيه ما رتبته على وصف تعليله ، فيكون مماثلا ، فان الاختلاف في ما وراء ذلك القدر من المتعلقات لا يقدر في مماثلتها من الوجه الذي جمعه ، فيحتاج الى زيادة اعتناء فنقول :

" الذي يرتبه المعلل على وصف تعليله قد يكون مخالفا لما في الأصل حقيقة ، ولكن اللفظ يشطبها بالاشتراك التركيبي ، كقولهم فسي اشتراط الأجل في السلم فيه : " عوض في السلم ، فوجب أن يبلغ به أقصى مراتب جنسه ، كرأس المال " فان المراد بهذا اللفظ في الأصل اشتراط قبض رأس المال في المجلس ، وفي الفرع اعتبار الأجل في السلم فيه ، (١٤٦-أ) ولا اشتراك بينهما الا في اللفظ .

(١) السلم (أو السلف) : "بيع موصوف في الذمة" فيدفع المشتري المال، على أن يسلمه البائع السلعة المعينة في أجل معين ، ويتفقان على السعر في حين العقد .

راجع تحفة المحتاج شرح المنهاج (٥/٢) .

وقد يشاركه فيما هو مقتضى اللفظ بطريق التواطؤ ، ولكن لا ينبغي مفهوماً
عن حكم شرعي ، كقول النوقاني - رحمه الله - في مسألة التعمين : معنى
اعتبر في الصوم في الجملة ، لا تختلف حكمة اعتباره بالقضاء والأداء ، فوجب
أن لا يختلف اعتباره بالقضاء والأداء ، قياساً لوصف النية على أصلها ، فإن
الحكم الشرعي هو الاعتبار حيث تحقق سببه .^(١)

أما كونه في إحدى الصورتين مخالفاً للآخر وموافقاً ، فليس من الأحكام
الشرعية ، بل هو من الأمور الضمنية الضرورية الاستفادة من نظر العقل ، فإن
التماثل والاختلاف عقلي ، وإن كان ما فيه التماثل شرعياً .

وقد ينبغي عن حكم شرعي ، ولكن لا يكون تمام ماهية الحكم الثابت في
الأصل ، وهذا القسم يقع كثيراً ، وله صور :

- فمنها : قول أصحابنا في العقيدة : مادية فيكون ما موراً بهما ،
كالولاية ، مع أن الحكم في الأصل الوجوب ، وفي الفرع الندب .^(٢)

(١) النوقاني : محمد بن بكر بن محمد ، أبو بكر الطوسي ، النوقاني ،
تفقه بنيسابور وبغداد ، وكان اماماً في الفقه ، وكان زاهداً ، نقل
عنه الرافعي في الكتب ، و "نوقان" بنون مضمومة ، وقيل مفتوحة ،
توفي سنة ٤٢٠ هـ . راجع طبقات الشافعية لابن قاضي شهبان
(١٨٤/١) ، طبقات السبكي (١٢١/٤) .

(٢) مذهب الشافعية في تعيين النية : يجب تعيين النية في صوم رمضان
أداءً وقضاءً وفي صوم الكفارة والنذر والصوم استسقاءً إذا أمر به الامام
راجع تحفة المحتاج شرح المنهاج (٣٨٢/٣) .

(٣) راجع باب العقيدة في المجموع للنووي (٣٤٢/٨) " مطبعة الامام
بصر ، وروضة الطالبين (٢٢٩/٣) .

وفي مسألة التفريط : تلف ماله بعد استحقاق المطالبة ، فيقضى
مطالبها كما لو اتلفه ^(١) .

فيقول الحنفى : الحكم فى الأصل المطالبة بضمان ما تلفه ^(٢) ،

وقد ينشأ الاختلاف بين الحكمين من الاختلاف فى الحكمة ، واختلاف
المتعلق اذا كان مؤثرا فى المقصود .

نظير الأول : ايجاب عتق الرقبة كفارة ونذرا وعقوبة ومحو .

ونظير الثانى : وجوب قطع اليد مع وجوب الحد ، أو الصوم أو الصلاة ،
وهو أكثر ما يستند اليه اليوم فى المناظرات .

قال أبو هاشم : يعتبر فى ثبوت الحكم بالقياس أن يكون قد ثبت جملة
بالنص ، وزعم : أنه لولا ثبوت توريث الجد بالنص لما نظر الصحابة فى
توريثه مع الاخوة ^(٣) .

وهذا فاسد ، بدليل مسألة الحرام وأخالها .

(١) عدم تسليم المال - بغير عذر - بعد طلب صاحبه ، يعد تعديسا ،

فيضمن المودع عنده . راجع تحفة المحتاج شرح المنهاج (١٢٤/٧) .

(٢) راجع كلام الحنفية فى مسألة الوديعة ، ومتى يجب ضمانها ومستى

لا يجب فى بدائع الصنائع (٣٨٨٨/٨) وما بعدها .

(٣) راجع كلامه فى المعتمد لابى الحسين (٨١٠/٢) .

خاتمة تشتمل على فصلين :

أحدهما - في بيان ألقاب القياس ، ووجه تمييز بعضها عن بعض .

وله ألقاب بحسب اختلاف الجامع ، وألقاب بحسب اختلاف طرق تقرير

الجامع .

أما الأول : فقياس العلة ، وقياس الدلالة ، والقياس في معنى

الأصل ، وهو المسمى بقياس (اللافاق) .

ووجه الحصر : (*) هو أن الحكم تبع للعلة ، والعلة في الفرع : أما أن (١٤٦-ب

تستبان تفصيلا بعد التنصيص عليها ، أو اجمالا من غيرها .

ثم ذلك الغير الدال عليها : أما أن يكون ثبوتا أو نفيا ، فالأول :

قياس العلة ، والثاني (١) : قياس الدلالة ، والثالث : قياس اللافاق (٢) .

(١) عرف الآمدى قياس العلة فقال : " هو ما صرح فيه بالعلة الباعثة على

الحكم في الأصل " كالشدة المطربة في الخمر ، فيقاس النبيذ عليه

بهذه العلة . راجع الاحكام للآمدى (٩٦/٣) ، جمع الجوامع

" مع العطار " (٣٨١/٢) .

(٢) تعرض الآمدى لقياس الدلالة ، وبين أنه قد صرح فيه بالدليل

الدال على العلة الباعثة ، كالجمع بين النبيذ والخمر بالرائحة الفاتحة

الملازمة للشدة المطربة ، الاحكام (٩٦/٣) .

وتعرض له الخزالي في معرض كلامه عن النفي الأصلي ، وقال

عن قياس الدلالة : ان يستدل بانتفاء الحكم عن الشيء على انتفائه عن

مؤله . المستقصى (٣٣٢/٢) ، وراجع مسألة " قياس التعليل

لا يجرى في النفي الأصلي " من الكتاب الذي بحققه .

(٣) قياس اللافاق " أو القياس في معنى الأصل " : العلة غير مصرح

بها ، ولكن نفي الفرق بين الأصل والفرع ، كما في الحاق الأمة

بالعبد في التشريك ، الاحكام (٩٧/٣) .

أما الألقاب الأخرى ، فهي شعب قياس العلة ، فإنها ان قسرت
بالمناسبة ، فهي قياس اخاله ، وان قررت بشبه فهي قياس شبه ، ولا لقب
للقياس باعتبار طريق آخر من طرق العلة .

نعم ، العلة ان استتبطت من محل التنصيص على الحكم لا غير ، فهي
مستتبطة ، والطريق تخريج .

وان لخصت من محل الايمان بحذف ما وراءها ، فهي موما اليها ،
والطريق تنقيح .

وان لم يكن للقياس مؤنة سوى معرفة وجود العلة في الفرع لكونها
معلومة في نفسها ، فهو تحقيق المناط ، خصص به تمييزا ، وان كان لا بد
من تحقيق المناط في كل قياس .

مباحثه تنكشف بها حقيقة قياس الدلالة وطريق تقريره :

اعلم : أن قياس الدلالة لما كان عبارة عن الجمع بدليل الحكم ، لا
بعلة الحكم ، فكل قياس كان الجامع فيه دليلا ، فهو قياس دلالة ، حتى
الجمع بالبيع ، فان المؤثر في الملك هو الحاجة ، والبيع دليلها ، ولكن
العلل الشرعية لما كانت وضعية ، كانت كلها في معنى الأمانة والدليل ،
وان كانت منشأ للحكمة ، فخصوا اسم قياس الدلالة بالجمع بالحكم الذي هو
في المرتبة الثانية من الدلالة ، فانه يدل على الوصف ثم على الحكم .

(=) وقال الغزالي : أن يظهر تأثير من الوصف في عين الحكم ، فلا يقيس
بين الأصل والفرع مبيانه الا في تعدد المحل كالسكر في الخمير
والنبيذ . المستصفى (٣١٩/٢) .

وقال ابن السبكي : هو القياس الجلي . جمع الجوامع "مع
الخطار" (٣٨٢/٢) .

أما تقريره ، فله طريقان :

أحدهما - إقامة الحكم مقام الوصف في ضبط المعنى ، كقولهم : " قتل حرام ، فيوجب القصاص كالقتل بالمحدد ، ونجس فلا يصح بيعه ، كالجيفة " .
ونجيب عن المطالبة : بأنه إذا كان حراما ، كان جنابة ، أي انفسدة مطلوبة الانتفاء ، فيناسب القصاص زجرا ، وإذا كان نجسا ، كان مستقذرا مستحقرا ، فيناسب سلب رتبة العقابلة بالمال الشريف ، فنجره مجسرى الوصف في تشبيه المناسبة ما تضمنه .

وأكثر المترسمين لا يعدون هذا النوع من قياس الدلالة ، لهذا المعنى مع أنه لو قال : " قتل يوجب التحريم لوجوب القصاص قياسا على المحدد " (١٤٧-أ) لم يسترهبوا في كونه قياس دلالة ، لأنهم لم يضبطوا من قياس الدلالة إلا هذا الشكل ، وهو أم مله ، لما ذكرناه من الضابط .

وانما قلنا ، أن القياس دلالة ، لأن كونه حراما ليس طعة لوجوب القصاص ، بل هو - أيضا - حكم ما هو طعة لوجوب القصاص ، وهو كونه مستتفيا عمدا لمحل من صفته كيت وكيت ، وانما استدل عليه بوجود التحريم .
الطريق الثاني - وهو المشهور - : أن يدعى لزوم اشتراك الأصل والفرع في الحكم المطلوب ، لاشتراكهما في حكم آخر ، هو من أثر العوثر فيه فنقول : " محل صين بالقصاص عن المنفرد فيصان عن المشاركين ، كالنفس ومحل يأثم بالتلافه عمدا ، فيضمنه ، كالعصير وسائر أموال الذم ، ويصح طلاقه فيصح ظهاره ، كالسلم ، ويجلد بالزنى بكرا ، فيرجم به ثيبا ،

كالمسلم ، ويوجب القصاص اذا جرى في المحاربة ، فكذا في غيرها ، كالمحدد ،
وصوم يحترق في صحته أصل النية ، فيعتبر فيه الشعيين والتبهيث ، كالقضاء
وأما ذلك .

وعند هذا ، يجب أن يقرره باسنادهما الى مؤثره ، من غير أن يصرح
بالمؤثر ، كيلا يكون منقطعا بالانتقال ويضيع أحد الحكمتين .

أما الأصل أو الجامع فنقول : صيانتك عن الخطر يدل على كونك
مطلوبا في القصاص ، فيناسب الصيانة عن الشركاء ، وبالغية في الصيانة ،
وحسنا للذريعة ، كما في الأصل ، فتذكر الحكمة بطلت لوجه الارتباط لا غير ،
وكذا في أمثاله .

فلو قال في جواب المطالبة : لأن ايجاب القصاص في حالة الانفراد
يدل على اعتبار التفويت الواقع في ايجابه ، وذلك التفويت بعينه بوجوده في
حالة الاشتراك - كان منقطعا بالانتقال الى قيام العلة ، وتضييع حكم
الأصل في الاستشهاد ، لاستقلال حالة الانفراد بالاعتبار .

مباحثة أخرى :

أرى بعض الفقهاء - في المناظرات - : اذا فرق بين حالة الانفراد
وحالة الاشتراك مثلا يقول : هذا فرق بين الوصف والحكم ، يجب أن يكون
بين الأصل والفرع ، فلا اسم^(*) "ويسجل بهذا على القاعدة - تسكا بهذا (١٤٧-ب)

اللفظ - تعذرا ، من غير أن ينظر في الفرق المذكور .

والحق : أن هذا النوع من الفرق لا ينقدح في الطريقة الأولى ، إذ
المقصود من الحكم الجامع : دلالة على معنى يتوصل به الى اثبات المتنازع

فيه ، ولا يشترط في دليل ذلك أن يكون حكما ، فضلا عن أن يكون ماثلا له ،
وأما على الطريقة الثانية فيختلف باختلاف الايراد .

فان قال : القتل من المفرد أغلب ، مفسدته أعظم ، أو افضسها
القصاص في حقه الى الزجر أبلغ ، وما شاكل ذلك - لم يسمع ، لأن كل
ذلك معترف به ، وإنما احتاج الى الحكم الثاني لبيان الغاء ذلك واستقلال
القدر المشترك .

وأما اذا قال : القصاص في حالة الانفراد شرع جزاء ، مقابلة
للاساءة بمثلها ، ولا يتحقق ذلك في حالة الاشتراك ، فان قطع البعض
ليس بممكن ، وقطع الكل ليس جزاء بالمثل - فهذا اشارة الى اختلاف
مبنى الحكمين ، ويتعذر به اسنادهما الى مؤثر واحد ، فيجب التزام الجواب
عه ، فان أقل ما فيه منع ما ذكره من الحكمة ومعارضتها بحكمة أخرى ، الا
أن حكمة المعلل أولى ، لا طرادها في حالتى الانفراد والاشتراك في النفس
فلا يؤدي الى اختلاف الوضع ، الا أن يبين المعترض - أيضا - اطراد
حكمته في شركاء النفس بدعوى صدور قتل كامل من كل واحد ، فيحتاج
المعلل الى تصحيح التعليل بما عينه بطريقة ، ليندفع السؤال .

تنبيه :

قد تستعمل صورة هذا الشكل من القياس ويكون قياس علة لقياس
دلالة ، ويتبين ذلك بالتقرير ، ولا يكون منقلا .

.....

وقد استعملت مثله في حضرة شيخنا جمال الدين ابن فضلان ^(١) فسي
شهادة الفاسق ، فقلت : نقص يسلب الولاية فيسلب الشهادة ، قياسا على
الرق .

وقررته : بمناسبة النقص لسلب المناصب الدينية ، ائتمارا بالسرق ،
وهو الجامع بين الفسق والرق ، فيكون علة .

وأما ذكر سلب الولاية فانما جرى مجرى تقييد النقص بالوتبة المعتبرة ،
فان له مراتب وتعذر ضبطها بالوصف الحقيقي .

نعم ، لو قلنا : شخص سلب الولاية ، فيسلب الشهادة ، كالرقيق ^(*) (١٤٨-أ)
لأن سلب الولاية كان اظهارا لتقييده ، وسقوط وقوعه بعزله عن أهلية
المناصب وشرف العطاء ، تقريرا لاستحسان معالي الأمور ، من صفات
الفضائل واستقباح الرذائل ، وفي ضم سلب الشهادة اليه مهالفة في تقريره ،
فوجب أن يكون مشروفا ، كما في الرقيق - لكان دلالة ، لأن الجامع دليل
كما ترى ، وليس بعلة ، بل العلة للنقص الذي أوجبها ، فليعلم .

(١) جمال الدين بن فضلان (٥١٧ - ٥٩٥) :

يحيى بن علي بن الفضل بن هبة الله ، جمال الدين ، أبو القاسم ،
من فقهاء الشافعية ، ولد ببغداد ، وتفقه بنيسابور ، وقد سمع
الحديث ، وحدث ، قال المنذرى : " كان غزب الكلام ، مليح
العبارة " ، ودرس في النظامية وفضلان : لقب جده الفضل .

راجع : النجوم الزاهرة (٦ / ١٥٢) ، شذرات الذهب

(٤ / ٣٢١) ، طبقات السبكي (٧ / ٣٢٢) ، الاعلام (٩ / ١٩٨) .

((الفصل الثاني))

:: مأخذ الترجيحات ::
ــــــــــــــــــــــــ

وفيه مسائل :

- تعارض الأدلة •
- الترجيح بين الأدلة •
- الترجيح في اليقينيات •
- الترجيح بكثرة الأدلة •
- العمل بكل واحد من الدليلين من وجه •
- تعارض العام والخاص •
- في وجوه ترجيحات السند •
- في وجوه ترجيحات الاقيسة •

∴

∴

∴

∴

((الفصل الثاني))

:: فسى مأخذ الترجيحات ::
~~~~~

وفيهما سائل :

الأولى :

لا خلاف فى جواز تعارض دليلين عند اتحاد الحكم واختلاف المتعلق ،  
كوجوب استقبال كل جانب من جوانب الكعبة على الداخل ، ووجوب اخراج  
الحقائق وبنات اللبون من نصاب المائتين .<sup>(١)</sup>  
<sup>(٢)</sup>

أما عند اختلاف الحكم واتحاد المتعلق ، فان كان فى نظرنا ، فهو  
أيضا جائز ، وأما فى نفس الأمر ، فقد انكره الكرخى ، وجوزه الباقر ،  
ثم اختلفوا فى حكمه :

---

(١) عبارة التبريزى فى هذا المثال غير واضحة لى ، ويظهر أنه - هو -  
المثال الذى ذكره الفزالى ، ونص كلامه : لو قال الشارع : ممن  
دخل الكعبة فله أن يستقبل أى جدار أراد ، فيتخير بين أن يستقبل  
جدارا أو يستدبره - كان معقولا ، لأنه كيفما فعل ، فهو مستقبل  
شيئا من الكعبة ، وكيفما تقلب ، فاليها ينقلب . أ . ه .  
المستصفى (٣٧٩/٢) .

(٢) اذا ملك شخص مائتين من الابل ، فعليه اما : خمسة بنات لبون  
لحديث " فى كل اربعين بنت لبون " ، واما أربع حقاق ، عملا  
بحديث " فى كل خمسين حقه " .  
راجع المستصفى (٣٨٠/٢) .

(٣) لم أجد فى كتب الحنفية من يذكر هذا الرأى وينسبه الى الكرخى  
بالذات ، والذى وجدته : أنه يتكلمون كلاما تاما عن عدم امكان =

فقال القاضي وأبو هاشم : حكمه التخيير<sup>(١)</sup> .

وقال بعض الفقهاء : حكمه التساقط والرجوع الى الأصل .

واستدلوا على أصل الجواز : بأنه لا استحالة في ذاته ، إذ يمكن

تعارض خبرين من عدلين يستويان من جميع الوجوه .

وقد بان بهذا : أنهم يريدون بالتعارض في نفسه : التعارض في

زماننا هذا ، لا في أصل الوضع ، ولا في حكمه ، إذ التخيير أو التساقط

ممكن ، كما لو تعارضا في نظرنا .

---

(=) التعارض في أدلة الشرع ، وأن ذلك يتنافى مع أدلة الشرع التي وضعها العليم الخبير . وهذا بلا شك رأى جميع أهل الملة ، إذا تأكد هذا فاعلم : أن رأى الكرخى يحتاج الى بيان في مقابل آراء الآخرين . فالكرخى يقول : لا يمكن أن يتساوى الظنين الحاصلين عن الأمارتين المتعارضتين ، لأن الامارتين لا بد وأن تكونا من نوعين ، ويبيها اختلاف من وجه ، وحينئذ لا بد لذلك الوجه من مدخل في التأثير ، فيمتنع الاستواء في الظنين الناشئين عنهما .

ووجه التجويز - على رأى الجمهور - أن العادة قاضية بأن شهادة شاهدين متعارضين ، يجد الانسان من نفسه الظن فيس احدهما مثل الظن في الآخر ، اذا استويا في العدالة - ممكن .

قلت : قد بين التبريزى محل رأى الجمهور فقال : " يريدون بالتعارض في نفسه : التعارض في زماننا هذا ، لا في أصل الوضع وحكمه " .

يمكن أن تراجع هذه المسألة في : نفائس القرافي (٣/١٣٤ -

أ) ، الاحكام للآمدى (٣/٢٢٨) ، جمع الجوامع " مع العطار " .

(٢/٤٠٠) ، وابن الحاجب (٢/٢٩٨) ، التوضيح شرح التلخيص

(٢/١٠٣) ، حاشية الازميرى على المرأة (٢/٣٧٢) ، المنار وشروحه

ص (٦٢١) .

(١) راجع المعتمد (٢/٨٥٣) .

• واختار المصنف مذهب الامتناع .

وقرره : " بامتناع حكمه ، وهو التساقط ، أو العمل بهما ، أو أحدهما  
على التعمين أو التخيير " ، فهذه أربعة محصورة ، والكل باطل <sup>(١)</sup> .

أما التساقط ، فلعدم الفائدة ، وأدائه الى العبث - وهذا انما يتجه  
في الوضع لا في الاتفاق باندراس التاريخ - .

• وأما العمل بهما ، فلتناقض .

وبأحدهما عينا ، فالتحكم ، وعلى التخيير ، لأدائه الى العمل  
بدليل اباحة عينا ، اذ مقتضاه التمكين من الفعل والترك جميعا . وقد  
ثبت بطلانه <sup>(٢)</sup> .

وهذا بخلاف التعارض في نظرا ، فان التساقط يستند الى جهلنا  
بالراجح منهما ، ولا يؤدي الى العبث في الوضع .

ثم قال : فان قيل : لا نسلم أن العمل بأحدهما عينا تحكم ، فانه  
يجوز أن يكون أحوط ، أو على وفق الأصل .

• سلمنا ، فلم لا يجوز التخيير ؟

(\*)

• قولكم : فانه عمل بدليل الاباحة عينا .

(١٤٨-ب)

— لا نسلم ، فان دليل الاباحة يقتضى التخيير مطلقا بين الفعل والترك ،  
ولم تثبت هذا ، وانما اثبتنا التخيير بين الاخذ بدليل الاباحة واثبات حكمه ،  
وبين الاخذ بدليل التحريم واثبات مقتضاه من المنع . فأحد طرفي هذا  
التخيير منع من الفعل ، فكيف يكون مقتضى لخطاب الاباحة ! .

(١) المحصول (٢-٢/٥٠٧) وما بعدها .

(٢) في الهامش : أي : ببيان لزوم التحكم .

ونظيره من الواقع : تخيير المسافرين الأخذ بدليل الرخصة والاقتصار على ركعتين وبين الأخذ بدليل العزيمة والتزام الأربع . فهو كقول من له على غيره أربعة دراهم : " تصدقت عليك منها بدرهمين ، فان قبلت ، فعليك درهمان ، وان أبيت فعليك الأربع " .

ويشهد له : قول عثمان وعلى - رضى الله عنهما - في الجمع بين الاختين بملك اليمين : " احلتها آية ، وحرمتها آية <sup>(١)</sup> " .

سلمنا امتناع هذا القسم - أيضا - ، لكن هذا الاشكال يختص بتعارض دليل الاباحة والتحريم ، فما الدليل فيما عداها من الصور ؟ ، تجاوزنا هذا ، ما الدليل على امتناع التساقط ؟ .

قولكم : لأنه عث لا فائدة فيه .

قلنا : لا يمكن القطع بخلوه عن فائدة استأثر الله - تعالى - بعلمها فلا فيكون عثا .

وأجاب عن الأول : بأن كونه أحوط او على وفق الأصل ، ان صلح للترجيح بطل التعادل ، وان لم يصلح بطل السؤال .

وعن الثاني : جوابين : أسدهما : أن الكلام في تعادل أمارتسي الحظر والاباحة في متعلق واحد باعتبار واحد ، ومهما اخذتم في الحظر اعتبار

---

(١) أخرج هذا الأثر عن علي : الهزار وابن ابي شيبة وابن مردويه . وعن عثمان أخرجه مالك عن الزهري ، ورواه عنه أيضا عبد الرزاق . والعشهور أن قائل هذا الاثر هو عثمان - رضى الله عن الجميع - .

الأخذ بدليل الحظر ، وفي الاباحة اعتبار الأخذ بدليل الاباحة ، تغاير  
المتعلق ، فلم تكن سألتنا ، وإذا جردنا النظر الى ذات الفعل عـ  
التقسيم ، لأنه مهما رفعنا الحرج عن ذات الفعل ، كان عملا بدليـ  
الاباحة ، ومهما أهتمناه ، كان عملا بدليل الحظر .

— وهذا غلط عظيم ، لأن هذا هو وجه التزييف ، لأنه مهما ثبت أن  
مقتضى خطاب الاباحة رفع الحرج عن الفعل مطلقا باعتبار النظر الى ذاته ،  
فرفع الحرج بشرط قيد زائد واعتبار وصف وراء نفس الفعل لا يكون موافقة  
لمقتضى الخطاب ، فلا يكون عملا به .

نعم ، لا ننكر أن نفي الحرج بهذا التقدير يدخل — أيضا — تحت  
اقتضائه ، ضرورة الاطلاق ، فيكون موافقة له من وجه ، لكن مثل هذا (١٤٩-أ)  
ثابت بالاضافة الى خطاب التحريم ، فلا يكون تقديما له عليه في العمل ،  
وهذا واقع ، وبه اندفع الاشكال عن مذهب الجمهور .<sup>(١)</sup>

واجاب عن الثالث : بأن لا قائل بالفرق ، وأنا لو فرضنا التعارض بين  
أمارتس الحظر والوجوب ، كان التخيير مناقضة لهما .  
— ولا يخفى ضعفه .

---

(١) نقل القرافي كلام التهريزي ، ثم أراد أن يوضح بعض عباراته فقال :  
يريد بقوله : " انه وجه التزييف " : أن رفع الحرج عن الفعل هو  
وجه من دليل الاباحة ، لا مجموع دليل الاباحة ، وكذلك دليل الحظر  
يقتضى رفع الحرج عن الترك ، وهو وجه في الاباحة ، فليس فـ  
ذلك اعمال أحد الدليلين عينا ، فهذا وجه تغليظه له . هـ .

راجع نقائس القرافي (٣/١٣٦ - أ) .

- وعن الرابع : بأن حكمة نصب الأمانة : هي التوصل بها الى المدلول .
- وهذا الحصر - أيضا - غير مسلم .

### السألة الثانية :

الاكتيون على جواز التمسك بالترجيح : وهو تقوية احد الطرفين  
المستقلين اذا انفرد .

وقال بعضهم : بالتعادل ، كما عند عدم الترجيح .

- وهو باطل من أوجه :

أحدها - اجماع الصحابة على تقديم نقل عائشة في التقاء الختانين  
على نقل من روى " اما الماء من الماء " .

وتقديم خبر من روى عن زوجاته صلى الله عليه وسلم : " أنه كان يصبح  
جنباً من وقاع أهله وهو صائم " على خبر أبي هريرة : " من أصبح جنباً  
فلا صوم له " .

وقد رجح أبو بكر - رضى الله عنه - خبر المغيرة بموافقة محمد بن  
سلفه .

ورجح عمر - رضى الله عنه - خبر أبي موسى بموافقة أبي سعيد  
(١)  
الخدري .

---

(١) الاحاديث المذكورة - هنا - تم تخرجها فيما سبق .



ورجح على - رضى الله عنه - خبر أبي بكر ، فلم يحلفه (١) .

الثاني - هو أن حكم الراجح مطلق ، فيجب اثباته ، كما إذا عرى  
عن المعارض .

الثالث - هو أنه إما أن يعرض عنها ، أو يعمل بهما ، أو أحدهما  
إما على التعيين ، أو على التخيير .

والاعراض ممتنع مع إمكان شيء من بقية الأقسام .

والجمع ممتنع للتناقض .

وتعيين المرجوح خلاف الإجماع والعقل .

وفي التخيير - أيضاً - تمكين من تقديمه .

فتعين تقديم الراجح .

احتج المخالف بأمرين :

أحدهما - قوله : لا نظر إلى زيادة الظن بعد تعارض أصل

الدلالة ، بدليل تعارض البيهتين .

---

(١) عن علي - رضى الله عنه - : كنت إذا سمعت من رسول الله - صلى

الله عليه وسلم - حديثاً ففعلت ما شاء الله . وإذا حدثني

غيره استحلقت ، فإذا حلف لي صدقته ، وإن أبا بكر حدثني ،

وصدق أبو بكر : أنه سمع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال :

ما من رجل يذنب ذنباً ، فيتوضأ ، فيحسن الوضوء ، ويصلي ركعتين ،

فيستغفر الله ، إلا غفر له .

راجع مسند أحمد (١/١٥٤ ، ١٧٤ ، ١٧٨) .

الثانى - قوله عليه السلام : " نحن نحكم بالظاهر"<sup>(١)</sup> ، فانه يدل على الغاء ما زاد على أصل الظهور .

والجواب : لانسلم عدم اعتبار زيادة الظن فى البيئات ، فانا نرجح بالتاريخ وزيادة العلم ، وباليد ، والجرح والتعديل ، وانما لا نرجح فى مواضع مخصوصة ، لقيام الدليل على الغاء تلك الزيادة ، كما فى زيادة العدد ، كما لا يعتبر أصل الظن<sup>(\*)</sup> فى مواضع . ثم كيف يترك الاجماع (١٤٩-ب) بقياس الرواية على الشهادة ! .

وأما الخبر ، فالمراد به : استقلال الظن بوجوب العمل ، لا الغاء الزيادة عند التعارض ، ثم مقتضاه العمل بالراجح ، فانه هو الظاهر ، وقد خالفتموه بالنظر اليه والى معارضه جميعا ، على أن أظهر معانيه : تخصيص نفوذ الحكم بالظاهر دون الباطن - على مقتضى مذهبنا - .

---

(١) قال العراقى فى تخرىج أحاديث البيضاوى : لأصل له ، وسئل عنه المزى فأنكره .

وفى معناه : ما رواه البخارى وسلم : انما أنا بشر وانكم تختصمون الى ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعضى ، فاقضى له بنحو ما أسمع - الحديث .

راجع تخرىج احاديث البيضاوى فى مجلة البحث العلمى عدد (٢) والتلخيص الحبير (١٩٢/٤) ، وكشف الخفاء (١٩٣/١) .

ومن قول عمر - فى البخارى " مع السدى (١٠٠/٢) - ان الوحى قد انقطع ، وانما نأخذكم - الآن - بما ظهر لنا من اعمالكم .

### السؤال الثالثة :

لا مجال للترجيح في المقينيات ، فان الميقن يتوقف على أربعة علوم  
ضرورية :

- العلم بنفس المقدمات ، اما ابتداء ، أو استنادا .
  - والعلم بصحة التركيب .
  - والعلم بحصول النتيجة .
  - والعلم بأن ما حصل من العلوم الضرورية - حصولا ضروريا - ضروري .
- واجتماع هذه الأربعة في نقيضين محال ، ومهما تطرق امكان النقيض الى  
بعض هذه القضايا ، ولو على أبعد الوجوه لاحتاج الى ترجيح - فهو  
ظن .

### السؤال الرابعة :

يجوز الترجيح بكثرة الأدلة ، وهو مذهب الشافعي <sup>(١)</sup> - رحمه الله - .

دليله أمران :

- احدهما - اجماع الصحابة ، كما سبق .
- الثاني - هو أنها تورث زيادة الظن ، والعلم به ضروري ، فالسالم  
نعلم : أن الظن المستفاد من خبر اثنين أقوى من الظن المستفاد من  
أحدهما ، ولهذا انتهى بالتدرج الى افادة اليقين عند كمال عدد المتواتر  
والعمل باغلب الظنين واجب كما سبق .

---

(١) نسب هذا الرأي الى الشافعي أبو الحسين البصري ، فراجع :

المعتد (٢/٦٧٦) ، والاحكام للآمدي (٣/٢٥٩) ، ونهاية السؤل

(٣/١٦٧) ، ونفائس القرافي (٣/١٣٧ - ب) .

واحتج المخالف : <sup>(١)</sup> بزيادة العدد في احدى البيتين ، وأن الزيادة اذا لم تكن في نفس الدليل ، فأبها قابلت المفرد ساواه ، فقد صلحت لمعارضة الكل .

والجواب : هو أن الاجماع كما دل على امتناع الترجيح بالكثرة فس الشهادة ، دل على وجوب الترجيح بها في الرواية ، كما سبق ، فلا يرد أحدهما بالآخر ، على أن لا اجماع في الشهادة ، فان مالكا يرجح بها ، <sup>(٢)</sup> والزيادة وان لم تكن في نفس الدليل ، ولكن قوة النفس بالحكم الموافق لاسبيل الى انكاره ، فيجب العمل به .

---

(١) مذهب أكثر الحنفية : لا يتم الترجيح بما يصلح دليلا في نفسه مع قطع النظر عن الدليل الموافق له ، فلا يرجح دليل مستقل وافقه دليل مستقل آخر ، على دليل مفرد ليس له ذلك .

ولنا أن نلاحظ : أنهم قد يقولون بالترجيح بكثرة الأصول ، كما في القياس .

ولهم أن يجيبوا ، فيقولوا : الموجب للحكم هو العلة - وهي دليل واحد - لا الأصول ، وبكثرة الأصول حدث قوة في العلة ، فترجحت على علة القياس الآخر .

أما في المواضع الأخرى التي رجحوا فيها بكثرة الأصول ، فلهم - كما يقولون - فرق دقيق : وهو أن الكثرة معتبرة في كل موضع يحصل بها هيئة اجتماعية ، ويكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث هو المجموع .

راجع : التوضيح شرح التنقيح (١١٦/٢) ، أصول السرخسي (٢٤٩/٢) ، مسلم الثبوت (٢٠٤/٢) ، وتيسير التحرير (١٥٤/٣) .

(٢) في مختصر خليل : لا يرجح بزيادة العدد في الشهادة . وفي شرحه : لو كانت احدى البيتين رجلين أو رجلا وأمرأتين - فيمما تجوز فيه شهادة النساء - والأخرى مائة لا ترجح =

(١٥٠-أ)

(\*)  
المسألة الخامسة :

إذا أمكن العمل بكل واحد منهما من وجه ، فهو أولى من العمل  
بالراجح من كل وجه .

وانما قلنا ذلك ، لأن دلالة الدليل على مجموع مفهومه نص ، وعلى  
بعض ذلك المفهوم عموم ، وترك العام أهون من ترك النص .

وقد عبر بعضهم عن هذا المعنى : بأن دلالة على جزء مفهومه تبع  
للدلالة على كل مفهومه ، ومخالفة التابع أسهل .

وإذا ثبت هذا ، فاعلم : أن لا مكان الجمع طرق :

(١) - توزيع متعلق الحكم ان أمكن ، كما يقسم الدار المدعى ملكها .

---

(=) ثم ذكر الشيخ على العدوى : أن بعض المالكية يرجحون بزيادة

العدد . راجع الخرشى على خليل (٢٢٠/٧) .

وفي المعنى : أن عدم الترجيح بزيادة العدد ، هو مذهب

الحنابلة والشافعي وأبي حنيفة .

ونقل عن مالك الترجيح بكثرة العدد .

وعلى مذهبهم : أن الشهادة مقدرة بالشرع ، فلا تختلف

بالزيادة ، كالدية ، وتخالف الخبر ، فانه مجتهد في قبول خبر الواحد

دون العدد ، فرجح بالزيادة ، والشهادة يتفق فيها على خبر الاثنين

فصار الحكم متعلقا بهما ، دون اعتبار الظن . راجع (٢٥١/١٠) .

(١) ذكر الاستوى أن الامام عمر عن هذا النوع بالاشترار والتوزيع ، ولم

يذكر له مثالا ، ثم نبه على أن التبريزي مثله بقسمة الملك ، كما اذا

كان في يد اثنين دار ، فادعى كل واحد منهما : أنها ملكة . فانها

تقسم بينهما بصفتين ، لأن يد كل منهما دليل ظاهر على ثبوت الملك

وثبوت الملك قابل للتبويض ، ونحكم لكل واحد ببعض الملك ، =

- - وتوفير بعض الاحكام على كل واحد عند التعدد .
- والتنزيل على بعض الأحوال أو بعض الصور عند الاطلاق والمعموم ،
- كتنزيل قوله عليه السلام : " الا أخبركم بخير الشهداء " قالوا : " بلى
- يا رسول الله ، قال : أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد <sup>(١)</sup> " على حقوق
- الله • وتنزيل قوله - عليه السلام - : " ثم يفسوا الكذب حتى يشهد
- الرجل قبل أن يستشهد <sup>(٢)</sup> " على حقوق الآدميين •

---

(=) جمعا بين الدليلين من وجه • أ • ه • من نهاية السؤل (١٥٩/٣)

وراجع المستصفى (٣٧٩/٢) وذكر مثلا قريبا من المثال

السابق ، والمحصل (٥٤٣/٢-٢) •

(١) رواه مسلم من حديث زيد بن خالد الجهني ، انظر مسلم " مع

النوى " (١٢/١٢) •

(٢) بقريب من هذا اللفظ ، رواه ابن حبان في صحيحه " ثم يفسوا

الكذب ، حتى يحلف الرجل على اليمين قبل أن يستحلف عليها ،

ويشهد على الشهادة قبل أن يستشهد عليها " ، وفي الترمذى

بمعناه ، وفي الصحيحين بلفظ : خير القرون قرنى ، ثم اللذين

يلونهم ، ثم اللذين يلونهم ، ثم يأتى من بعدهم قوم يشهدون

ولا يستشهدون " •

راجع التلخيص الحبير (٢٠٤/٤) ، والبخارى " مع

السدى " (١٠١/٢) •

السؤال السادسة :

إذا تعارض دليلان : فإما أن يكونا عامين أو خاصين ، أو أحدهما  
أخص ، أو كل واحد منهما أخص من وجه .

وعلى الأقسام كلها : إما أن يكونا معلومين أو مظهرين ، أو أحدهما  
معلوماً والآخر مظهرين - أعني : في التناول فحسب .

وعلى الأقسام : إما أن يعلم المتقدم منها أولاً .

فهذه أربعة وعشرون قسماً تشعبت من أربعة أقسام :

الأول - عامان ، فإن كانا معلومين ، فالمتأخر ناسخ ان علم ، والافهما

متعارضان .

وان كانا مظهرين ، فهما كالمعلومين ، إلا أنه لا يصار إلى التساقط

أو التخيير إلا عند تعذر الترجيح .

وان كان أحدهما معلوماً ، والآخر مظهرين ، فالعمل بالمعلوم مطلقاً

لكن لا يحمل على نسخ المظهرين إلا عند العلم بتأخره .

الثاني - خاصان ، حكمهما حكم العامين عند العلم أو الظن بهما أو

(\*)

بأحدهما ، على تقدير معرفة المتأخر وعدم معرفته ، فهي أربعة أقسام . ( ١٥٠ - ب )

---

(١) عندما نقل القرافي كلام التبريزي ، قال : توجد نسخة أخرى مكتوب

فيها " الدلالة " بدلا من " التناول " وهي في معناها .

وأشار إلى أنه اطلع على عدة نسخ من كتاب التبريزي هذا ،

وعليها حواشي لبعض الشيوخ ، وهذا يدل على أن الكتاب كسان

متداول بين العلماء .

راجع نفائس القرافي ( ٣ / ١٤٠ - أ ) .

الثالث - خاص وعام ، العمل بالخاص عند التساوى فى العلم والظن ، الا اذا عرف تأخر العام المعلوم ، فانه يكون ناسخا ، وهذا الاختلاف فيه ، العمل بالمعلوم منهما مطلقا .

الرابع - كل واحد منهما خاص من وجه ، وعام من وجه ، فلا ترجيح لأحدهما بالخصوص ، فينظر الى العلم والظن والتقدم والتأخر ، على ما سبق هذا بالنظر الى أعيان الأدلة .

أما بالنظر الى اجناسها ، فلا ترجيح الا للاجماع ، ويقدم مظهره على مظهر النقل عند من يراه حجة .

السؤال السابع : فى وجوه ترجيحات السند .

وهى اما أن ترجع الى أمر فى الراوى أو العروى أو الرواية ، أو الى أمر خارج .

والراجع الى الراوى :

- اما العدد .

- أو الصفة ، وهى الورع والحفظ والصحة والعلم ، اما باللفظ ، أو بالمعنى : وهو الفقه ، أو بخصوص الواقعة ، أو بالتفاوت فيه ، أو فى نفس الورع ، أو فى دليل ثبوتها<sup>(١)</sup> .

---

(١) كلام التبريزى فيما يرجع الى الراوى ، غير مرتب - فى نظرى - ويمكن

أن أوضحه بعبارة أخرى :

الراجع الى الراوى :

- اما العدد .

- أو الصفة : وهى الورع والحفظ والصحة والعلم =



والراجع الى المروى :

- فاما بالنظر الى اللفظ .
- أو الى المعنى ، مثل كونه أخف وأحوط ، وحكما شرعيا ونفيسا أصليا ، وقد يؤيد به السند .

والراجع الى الرواية يرجع :

- الى طوال السند واتصاله .
- ولفظ الاسناد في قبول الاحتمال بعده ، كقولنا : حدثنا ، واخبرنا ، وسمعت ، وقال فلان .
- واقتراحه بذكر التاريخ والسبب ، وكما الواقعة .
- والانباء عن تقدم وتأخر .

---

(=) والعلم : اما باللغة ، أو بالمعنى " وهو الفقه " ، أو بخصوص الواقعة .

فيقدم العالم باللغة ، ويقدم الفقيه ، ويقدم صاحب الواقعة ، كتقديم حديث عائشة في التقاء الختاتين ، على حديث " اما الماء من الماء " لأن عائشة زوج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - .  
والحفظ بالتفاوت فيه ، فيقدم الحافظ والورع ، فالنظر في نفس الورع .  
والصحة ، في دليل ثبوتها ، فيقدم من يدل دليل أقوى على صحته .

راجع هذا البحث بالتفصيل عند الامام في المحصول ( ٢ - ٢ / ٥٥٢ ) وما بعدها .

والراجع الى خارج ، كموافقة دليل آخر من نقل أو عقل •

وهذا تقسيم تجنيس لا حصر <sup>(١)</sup> •

وقد اختلفوا في سالتين :

أحدهما - قال قوم <sup>(٢)</sup> : الموافق للنفس الأصلى أولى ، لأن الظاهر

تأخره ، لأنه لو تقدم لكان مقرا للنفس الأصلى ، وهو معلوم بالعقل ، ولو

كان متأخرا ، كان متاصلا بالتأسييس <sup>(\*)</sup> ، فكان أفيد وأخص بالشرع • (١٥١-أ)

وقال الجمهور : الناقل أولى ، لوجهين :

أحدهما : هو أنه أفاد حكما لا يعرف الا منه •

الثانى : هو أنا لو قدرنا تأخر الموافق للنفس لكان ناسخا للناقل

الناسخ للنفس الأصلى ، فيكثر التغيير •

الثانية - قال عيسى بن أبان وأبو هاشم <sup>(٣)</sup> : تقدم دليل الاباحة على

---

(١) أى تقسيم مذكور فيه الاجناس لا الانواع والفرع •

(٢) منهم الامام فى المحصول (٢-٢/٥٧٩) ، ووافقه البيضاوى • راجع

نهاية السؤل (٣/١٧٨) ، وجمع الجوامع (٢/٤١٢) ، ومثل لذلك :

بحديث وجوب الوضوء من من الذكر ، ومقابلته لحديث "انا هو

بضعة منك " فالثانى مقرا للنفس الأصلى ، اذ الأصل عدم النقص •

(٣) راجع النقل عنهما فى المحتمد (٢/٦٨٥) ومن كلامهما : يطرحان

ويرجع المجتهد الى غيرها من الأدلة الشرعية ، أو البقاء على حكم

العقل " وكأن التبريزى فهم من كلامهما أن الطرح لهما ، رجوع الى

الأصل ، والأصل فى الأشياء الاباحة ، فكانت النتيجة أننا وافقنا دليل

الاباحة •

وأما الامام فنقل عنهما أنها قالا : يستويان • راجع المحصول

• (٢-٢/٥٨٧)

راييل الحظر • وخالفهما الفقهاء<sup>(١)</sup> لأمرين :

أحدهما - قوله - عليه السلام - : " ما اجتمع الحلال والحرام الا  
غلب الحرام الحلال<sup>(٢)</sup> " ، وقوله - عليه السلام - : " دع ما يريبك الى ما لا  
يريبك<sup>(٣)</sup> " .

الثاني - هو أنه اذا لم يكن بد من أحدهما ، فترك الباح أهون  
من ارتكاب الحرام ، ولهذا اذا طلق احدى امرأته وجب الكف عنها •

### السألة الثامنة :

في وجوه ترجيحات الاقيسة •

وذلك : اما بالنظر الى وصف العلة ، او الى دليل وجودها ،  
او دليل علتها •

او بالنظر الى الحكم : اما باعتبار ثبوته في الأصل ، او باعتبار  
ثمراته في الفرع •  
او بالنظر الى أمر خارج •

---

(١) نسب المعتقد هذا الرأي الى الكرخي ، وكذلك فعل الامام ، وقال  
الآمدي : هو مذهب أحمد بن حنبل والشافعية والرازي من أصحاب  
أبي حنيفة • راجع المعتقد (٦٨٥/٢) ، الاحكام للآمدي (٢٧٣/٣) ،  
التوضيح شرح التنقيح (١٠٧/٢) ، حاشية الأزبيري على المسألة  
(٣٧٧/٢) ، شرح المنار وحواشيه ص (٦٢٩) •

(٢) قال العراقي : لم أجد له أصلا • راجع مجلة البحث العلمي عدد  
" ٢ " ص (٣٠٧) •

(٣) وتكملة الحديث " فان الصدق طائفة ، والكذب ريبة " رواه أبو  
داود الطيالسي وأحمد وأبو يعلى والدارمي والترمذي والنسائي ، =

أما وصف العلة ، فقد ذكرنا أنه قد يكون أمرا حقيقيا أو شرعا ، أو  
حكمة ، أو عدا - عند بعضهم - ، أو إضافة ، أو مركبا .

وفي ترجيح بعضها على بعض طريقان :

- منهم من اعتبر بالعلة العقلية ، ورجح بزيادة القرب منها .

- ومنهم من نظر إلى الاتفاق وقبوله عند الأكثرين ، فرجح به .

وأما ما يرجع إلى دليل وجود العلة ، فقد يكون حسا وعقلا وشرعا ،

ولا يخفى مراتبها ، وقد ذكرنا مراتب انواع أدلة الشرع .

وأما ما يرجع إلى دليل العلية ، فقد ذكرنا طرقها : وأقواها الاجماع ،

ثم النص الصريح ، ثم الظاهر ، " واللام " أقوى من " الباء " ، و " الباء "

أقوى من حرف " ان " .

ثم الايماء ، وقد سبق مراتبها ، وكل مرتبة أيضا درجات ، ومعرفسة

الترجيح بينها يتوقف على مقابلة كل قسم بقسيه وجميع أقسام قسيه ، فتركناها

لطولها ، حوالة على الذوق .

ثم أنواع الاستنبطات : وأقواها السبر الحاصر ، ثم المناسب للملائم ، (\*) (١٥١-ب)

- على اختلاف مراتب الملائمة - ، ثم المناسب للفريب ، - على اختلاف

مراتب المناسبة - ، ثم الدوران الذي يرجع إلى استقراء موارد الشرع ، ثم

الدوران الجزئي ، ثم الشبه ، والطرده ( هو ) الأخير ، - ان قيل به - ،

وقيل : بتقديمه على الشبه .

---

(=) وقال الترمذى : حسن صحيح ، وقال الحاكم : صحيح الاسناد .

• راجع كشف الخفاء ( ١ / ٤٠٦ ) .

وأما ما يرجع الى حكم الأصل فقد يرجع الى كثرة الصور ، وقد بينا صحة الترجيح بالكثرة • وقد يرجع الى قوة دليل ثبوته ، وقد فصلناه •

وأما ما يرجع الى الوفاء بعوجب العلة ، فقد تكون قوة في نفس الحكم ، بأن تكون طلاقاً أو عتاقاً أو نسباً ، وقد يرجع الى فوائد وثمرات •

وأما ما يرجع الى أمر من خارج ، فكموافقة دليل أو مذهب ذي مذهب من الصحابة أو غيرهم ، والله أعلم •<sup>(١)</sup>

---

(١) راجع بحث الترجيح بين الاقيسة بتوسع في : المستصفى (٢/٣٨٩-٤٠٦) ، والمعتمد (٢/٨٤٤-٨٥٣) ، والاحكام للآمدى (٣/٢٨١-٢٩٢) ، المحصول (٢-٢/٥٩٣-٦٢٩) •

کتاب  
الاجتهاد

:: كتاب الاجتهاد ::

• - تعريف الاجتهاد

• - المجتهد

• - المجتهد فيه

• - المقلد



:: تعريف الاجتهاد ::

أما الاجتهاد ، فهو في اللغة : عبارة عن بذل المجهود ، أي :  
الوسع في أمر كان <sup>(١)</sup> .

وقد تخصص بعرف العلماء بـ : " بذل الجهد في تعريف الاحكام  
الفروعية ، التي هي مجارى الظنون " ، فهذا لا يسمى الناظر في فن  
الأصول مجتهدا ، ولا الناظر في غيرها اجتهادا ، ولم يتقيد - أيضا -  
ببذل الوسع فيه ، بل أصل النظر فيه يسمى اجتهادا ، وان لم يتضمن  
<sup>(٢)</sup>  
جهد .

⋮

⋮

⋮

⋮

---

(١) راجع لسان العرب (٣/١٣٢) .

(٢) يمكن مراجعة تعريف الاجتهاد في : المستصفى (٢/٣٥٠) ، والاحكام  
للأمدي (٣/٢٠٤) ، وابن الحاجب (٢/٢٨٩) ، وجمع الجوامع " مع  
المطار " (٢/٤٢٠) .



:: المجتهد ::

أما المجتهد ففيه سألان :

الأولى :

قال الشافعي - رضي الله عنه - : " يجوز للنبي - صلى الله عليه وسلم - أن يستند فيما يشرعه للأمة إلى الاجتهاد " <sup>(١)</sup> وهو قول أبي يوسف <sup>(٢)</sup>.

(١) نقل هذا الرأي عن الشافعي أبو الحسين في المعتمد فقال : جوز الشافعي في رسالته أن يكون في الأحكام الشرعية ما قاله عليه السلام اجتهادا . أ . ه . المعتمد (٢/٧٦٢) .

وبالرجوع إلى الرسالة : رأيت أن الشافعي قد حكى عدة آراء في المسألة ، ولم يبين اختياره ، ولعل قول أبي الحسين : " جوز " أي : لما حكى القول بالجواز لم يحترض عليه .  
ونص عبارة امام أهل الأصول في الرسالة :

ما سن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيما ليس فيه نص كتاب اختلف فيه الناس .

فمنهم من قال : جعل الله له - بما افترض من طاعته ، وسبق في علمه من توفيقه لرضاه - : أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب

ومنهم من قال : لم يسن سنة - قط - إلا ولها أصل في الكتاب ، كبيانه للصلاة مع فرضها في الكتاب .

ومنهم من قال : بل جاءته به رسالة الله . فأثبت سنته بفرض الله .

ومنهم من قال : ألقى في روعه كل ما سن ، وسنته الحكمة ، ألقى في روعه عن الله ، فكان ما ألقى في روعه سنته . الرسالة ص (٩٢-٩٣) .

(٢) ورد هذا النقل عن أبي يوسف في كشف الأسرار ، وفيه : أن أكثر =

وقال ابو على وأبو هاشم : لا يجوز ذلك <sup>(١)</sup> .

وقال بعضهم : انما يجوز ذلك فى الفروع ، لا فى أحكام الدين .

• وتوقف فيه قوم .

وقد اعتمد المجوزون على أمور :

أحدها - قوله تعالى : " فاعلموا يا أولى الأبصار " <sup>(٢)</sup> من حيث انه عام ، فيندرج تحته النبى - صلى الله عليه وسلم - .

الثانى - هو أن العمل بالاجتهاد أشق ، فيكون أفضل لقوله -

عليه السلام : " أفضل العبادات أحزمها " <sup>(٣)</sup> <sup>(\*)</sup> أى : أشقها ، فلو كان معنوا (١٥٢-أ) من الاجتهاد ، لكان أمته أفضل منه فى هذه المرتبة .

الثالث - قوله عليه السلام : " العلماء ورثة الانبياء " <sup>(٤)</sup> ومن المحال

أن يورث ما لم يملك .

---

(=) الحنفية بأنه - عليه السلام - كان متعبدا بالانتظار فى الحادثة التى

ليس فيها نص ، فان لم ينزل كان اذنا له بالاجتهاد .

راجع كشف الأسرار (٣/٢٠٥ - ٢٠٦) ، واصول السرخسى

• (٩١/٢)

(١) راجع المعتمد (٢/٧٦٢) .

(٢) سورة الحشر ، آية (٢) .

(٣) قال العزى : هو من غرائب الأحاديث ، ولم يرد فى شئ من الكتب

الستة . وقال القارى فى الموضوعات الكبرى : معناه صحيح على ما

روى فى الصحيحين عن عائشة : الأجر على قدر التعب .

راجع المقاصد الحسنة ص (٦٩-٧٠) ، وكشف الخفاء (١/١٥٥)

(٤) رواه أحمد والأربعة وآخرون . وصححه الحاكم وابن حبان وضعفه

بعضهم لاضطراب سنده ، ولكن له شواهد ، ولذا قال الحافظ :

له طرق يعلم بها أن للحديث أصلا =

ولا حجة في شيء من ذلك :

أما الآية ، فعموم ضعيف الدلالة على جواز أصل الاجتهاد ، والذي

هو القياس .

أما الثاني ، فهو ( أن ) المعنى يضاهاى قول القائل : " يجب سلب

كمال العقل من الانبياء ونفاذ البصيرة ، ليكون درك الحق عليهم أشق ،  
فلا يكون بله الأمة أفضل منهم في هذه الرتبة " (١) .

وأما الثالث ، فيقتضى أن يكون العلماء ورثوا منه شيئا ليستحقوا به

اسم الوراثة ، لا أن لا يملكو شيئا الا ارثا منه ، كيف واسم الوراثة - ها

هنا - مجاز ! ، فيكفى في الوفاء به اثبات مشابهة الوراثة في معنى .

وانما المعتمد فيه : أن فهم تحريم النبيذ ، اذا كان مقصودا من

تحريم الخمر ناصا ورد التكليف به عن الله والعمل به ، فالنبي - صلى الله

عليه وسلم - احق بمعرفة هذه الملازمة والقصد ، فاذا سئل عن تحريم

---

(=) وفي صحيح البخارى ، بعد ذكر قوله تعالى " فأعلم أنه لا اله

الا الله " قال محمد بن اسماعيل : بدأ بالعلم ، وان العلماء هم

ورثة الانبياء . راجع كشف الخفاء (٢/٦٤) ، وصحيح البخارى " مع

السدى " (١/٢٢) .

(١) وتكلمة الرد : ولما كان هذا المعنى غير صحيح ، فالدليل غير مستقيم

وقد رد القرافى برد آخر فقال : ان الله لم يطلب المشقة من العباد ،

انما طلب المصلحة منهم ، فان لم تحصل الا بمشقة ، عظم الأجر لصعوبة

الطريق في تحصيل المصلحة .

فلو كان للحج طريقان ، احدهما اشق من الآخر ، فاراد انسان

أن يتخذ الطريق الشاق سلوكا ، لتكثير ثوابه ، كان غالطا ، بل

هذا منهى عنه ، لاثواب فيه ، وربما كان فيه عقاب .

نفائس القرافى (٣/١٥٥-أ) .

البيد ، فان شاء قال : هو حرام ، استنادا الى ما فهم من النص الوارد  
في الخمر ، وان شاء قال : رأيت الخمر كيف حرمت ! " فيأذن له ان  
يقيس .

وعند هذا نقول : لافرق بين الأصول والفروع ، فان الأصول وان افتقرت

الى اليقين ، فالقياس قد يفيد اليقين .

احتج المانعون بأمر :

احدها - قوله تعالى : " وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحى

(١)  
يوحي " .

الثاني - " انه صلى الله عليه وسلم نزل منزلا ، فقال له أصحابه :

ان كان بوحي من الله ، فسمعنا وطاعة ، والا فهو منزل مكيدة " <sup>(٢)</sup> فانه دل  
على جواز مراجعته في محل اجتهاده ، ومراجعته في الأحكام كفر .

---

(١) سورة النجم ، آية (٤) .

(٢) كذا في الأصل ، والذي في المحصول " والا فهو ليس منزل مكيدة " .

وهو الصحيح ، راجع (٢-١٤/٣) ، والاحكام للآمدى (٢٠٦/٣) .

وقال ابن اسحاق : فحدثت عن رجال من بنى سلمة أنهم ذكروا : أن

الحياب بن المنذر بن الجموح ، قال : يارسول الله ، رأيت هذا

المنزل - أمزلا أنزلك الله ، ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه ،

أم هو الرأي والحرب والمكيدة فقال الرسول - : بل هو الرأي والحرب

والمكيدة . فقال : يارسول الله فان هذا ليس بمنزل . الخ .

راجع سيرة ابن هشام (٢/٣٠٢ - ٣٠٣) ، والاصابة (١/٣٠٢)

والمستدرك (٣/٤٢٦) .

والحياب بن المنذر : بن الجموح . الخزرجي الأنصاري ،

ويقال : أنه هو الذي طالب أن يكون خليفة بعد رسول الله يوم

توفى في خلافة عمر . راجع الاصابة (١/٣٠٢) ، وأسد الغابنة

(١/٤٣٦) .

قال الله - تعالى - : " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم " (١)

الآية ، فيدل على أنها ليست اجتهادية •

الثالث - هو أن القادر على درك اليقين لا يجوز له الاجتهاد •

كالمسلي في درك القبلة ، والنبي - صلى الله عليه وسلم - قادر على تعسرف

الحكم يقينا من الوحي •

الرابع - أنه لو جاز له الاجتهاد ، لما انتظر الوحي ، اذ مواقع

النصوص عنده معلومة ، ومقدمات لزوم حكمها في الصكوت لديه عديدة ، فيلزم

أن يكون عالما بها ، وقد انتظر الوحي كما في مسألة "الظهار" (\*) و"اللعان" (١٥٢-ب)

وغيرها •

الخامس - لو جاز له الاجتهاد لجاز لجبهيل ، وعد ذلك ، لا يعلم

مانزل به ، وحي من الله أو اجتهاد منه ؟ •

والجواب :

عن الأول : هو أن الله - تعالى - اذا أوحى إليه : "إني حرمت

الخمير ، وماترى أنه في معناها " ، كان نطقه في الخمير وفي ما عداها

نطقا عن الوحي ، لا عن الهوى •

وعن الثاني : أن الحديث انما دل على جواز مراجعته في محصل

اجتهاده من مصالح الحرب وأمور الدنيا •

وعن الثالث : من وجهين :

أحدهما - منع أن القادر على درك اليقين ممنوع من الاجتهاد ، فان

---

(١) سورة النساء ، آية (٦٥) •

القادر على ماء البحر يتمكن من الاجتهاد في الأواني ، <sup>(١)</sup> وإنما أوجبت طلب النص قبل الاجتهاد ، حذرا من مخالفة النص به ، والنهي - صلى الله عليه وسلم - آمن منه ، فإنه هو مهبط وحى النصوص ، وما لم ينزل فليس بحكم .

الثاني - تسليم ذلك ، ولكن في حق من يحتمل الخطأ في اجتهاده ، لا في حق النبي - صلى الله عليه وسلم - .

وعن الرابع : أنه إنما انتظر الوحي ، أما لعدم انقداح القياس أو عدم الأصل الذي ينتزع منه حكمه .

وعن الخامس : أن جهريلا ليس بمشروع ، وإنما هو مبلغ ، فاما أن يؤمر بتبليغ النص ، أو بتبليغ الحكم ، ولا مجال للاجتهاد في شيء منها ، ثم لو سلم ، فأى محذور في عدم التمييز إذا كان الكل شرطا واجب الاتباع ، وهل الأصح ( أنه ) كعدم العلم بأنه تحمله بغير واسطة أو بواسطة ميكائيل أو مطالعة اللوح المحفوظ ؟ .

---

(١) يستطيع من أراد الوضوء الاجتهاد في الأواني الموجودة لديه ، المشتبه نجاسة بعضها ، ليتوضأ منها .

ونقل القرافي عن التقيح نصه هكذا " فان القادر على ماء البحر ، يتمكن من الوضوء من الأواني " .  
ثم اعترض عليه فقال : " ان ماء البحر لا يخلو من وجود خسراء السمك ، فلا يستقيم كلامه " .

راجع النفائس ( ١٥٧/٣ - ب ) .

فرع :

لا يجوز الخطأ على النبي - صلى الله عليه وسلم - في اجتهاده ،  
خلافاً لقوم ، ولكن قالوا : لا يقر عليه <sup>(١)</sup> .

دليلنا : هو أنه لو جاز ذلك لجاز ايهاً الخطأ في تفهيم الاحكام  
بالفاظ ظاهرة .

واعتمد المصنف فيه : على أنه لو جاز لنا ما مورين باتباع ذلك الخطأ  
لوجوب اتباعه ، وذلك يناقض كونه خطأ .

- وهذا الذي ذكره منقوض بوجوب اتباع فتوى المفتي على العامي ،  
والراوى على المفتي ، والشاهد على القاضى .

احتج المجوزون :

- بقوله تعالى : " عفا الله عنك لم اذنت لهم " <sup>(\*)</sup> <sup>(٢)</sup> .  
(١٥٣-أ)

- وبقصة أسارى بدر مع قوله عليه السلام : " لو نزل من السماء  
غذاب لما نجى منه الا ابن الخطاب " <sup>(٣)</sup> .

---

(١) هم الحنفية ، فراجع تفصيل مذاهبهم في أصول السرخسى (٩١/٢) ،  
كشف الأسرار (٢٠٩/٣-١١٠) ، تيسير التحرير (١٩٠/٤) ورجح  
رأى الحنفية .

(٢) سورة التوبة ، آية (٤٣) .

(٣) أورد الطبرى في تفسيره بلفظ : " لو غابنا يا عمر ما نجى غيرك " قال  
الله - تعالى - : " لا تعودوا تستحلون قبل أن أحل لكم " . راجع  
(٣٤/١٠) " الطبعة الأولى بهولاق " وأورده - أيضاً - من قول  
الرسول - صلى الله عليه وسلم - : لو نزل غذاب من السماء لم ينج منه  
الا سعد بن معاذ .

- ويقوله : " انكم تختصون الى ، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض ، فمن اقتطعت له شيئاً من مال أخيه فلا يأخذه ، فانما اقتطع لسه قطعة من نار" (١) .

والجواب : أن كل ذلك يرجع الى الخطأ في مصالح الحروب وتدبير امور الدنيا ، والحكم والفتوى بمقتضى السؤال ، وما ينهى اليه من الوقائع وكل ذلك جائز .

على أن لا خطأ في الحكم والفتوى ، لانه يبينه على أن تكون الوقائع على ما ظهر له ، وانما الممتنع امكان الخطأ فيها يبلغه من الشرع ، أو يشرعه من الحكم .

### السألة الثانية :

شرط المجتهد : التمكن من تعرف الحكم من مقتضيات الأدلة الشرعية .  
وتتوقف هذه المكنة على العلم بأصل الأدلة الشرعية ، وحصر مجامعها ، وكيفية دلالتها ، وطرق اثباتها والتوصل الى معرفة أعمانها . وقد فصلنا جميع ذلك .

ويتضمن حصول المكنة :

- ضرورة العلم باحكام القضايا واشكال البراهين ، وماهية الحسد والبرهان (٢) .

---

(١) تقدم الكلام عنه في حديث " نحن نحكم بالظاهر " .  
(٢) بين الأسنوى سبب اشتراط ذلك بقوله : لكي يأمن المجتهد من الخطأ في نظره ، وذلك لأن ترتيب الأدلة لا بد له من معرفة دقيقة بما يجعلها صحيحة ، وما يبطلها ، راجع نهاية السؤل (٢٠١/٣) ، ونفائس القرافى (١٦١/٣ - أ) .



وكذلك العلم بالعربية لغة واعرابا ، فان شريعتنا نزلت بلغة العرب ،  
ويكفى منه القدر الذي يتمكن ( به ) من فهم مقاصد الكلام ، دون التغلغل  
في مشكلات أسرارهِ .

- ويتبعه العلم بالناسخ والمسوخ ، لأنه قد ينسخ الحكم مع بقاء  
الدليل .

وكذلك العلم بالجرح والتعديل ، وأحوال الرجال ، فانه طريق ثبوت  
السنة .

والعلم بأقاويل أهل الاجماع ، كيلا يصادمها بالخرق .

ثم قال الغزالي - قدس الله روحه - : ان له في الكتاب تخفيفين ،  
وكذلك في السنة :

احدهما - عدم لزوم الاحاطة بجميع نصوص الكتاب والسنة ، بل يكفيهِ  
الاحاطة بما يتعلق منها بالاحكام ، وهي خمس مائة آية من الكتاب ، واحاديث  
مضبوطة من السنة بالكتب ، وان لم تكن محصورة ، ولا حاجة الى معرفة ما  
يتعلق منها بالمواعظ والاخبار عن أمور الآخرة أو القرون السالفة .

التخفيف الثاني - أنه لا يلزمه حفظها ، بل يكفيهِ أن يكون عالما ( ١٥٣ - ب )  
بمواقعها من الكتاب ، وأن يكون عنده أصل مشتمل على احاديث الأحكام ( ١ ) .

وأنا أقول : على فيه اشكال ، لأن العلم بحصر دلائل الاحكام يتوقف  
على استقراء جميع جمل الكتاب والسنة وفهم مقاصدها ، فكيف يجوز لـه  
الاقتصار على بعضها .

---

( ١ ) راجع كلام الغزالي في المستصفى ( ٢ / ٣٥٠ - ٣٥١ ) .

وكيف يأمن أن يكون وراء ما حوى وحصر أدلة يمكن استفادة حكم الواقعة منها ! ، الا أن يجوز له التقليد فيه ، وهو - أيضا - مشكل ، لأن وجوه دلالة الدلائل قد تختلف باختلاف نظر المجتهدين ، فيختص البعض بسدرك ضروب منها ، ولهذا عد من خاصية الشافعي - رضی الله عنه - التفتن لدلالة قوله عليه السلام : " اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الاثاء حتى يغسلها ثلاثا ، فانه لا يدري أين باتت يده " <sup>(١)</sup> - طس رجاسة الماء القليل بوقوع الدجاسة فيه من غير تغيير ، ودلالة قوله عليه السلام : " تقعد احداكن شطر دهرها لا تصوم ولا تصلي " <sup>(٢)</sup> - طى تقدير أكثر مدة الحيض بخسة عشر يوما ، ودلالة قوله تعالى : " وما ينهسى

---

(١) متفق عليه ، راجع البخارى " مع السدى " (٤٢/١) ، ومسلم " مع النووى " (١٧٨/٣) ، وراجع كلام الشافعي عن هذا الحديث فى الأم (٢٤/١) .

(٢) قال ابن الجوزى فى التحقيق : أصحابنا - يعنى ! الحنابلة - قد ذكروا أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : تمكث احداكن شطر عمرها لا تصلى " . ثم قال : وهذا لفظ لا أعرفه . راجع (٢٠١/١) ، نصب الرأية - حيث ذكر كلام ابن الجوزى (٩٣١/١) . وقال الحافظ ابن حجر : " لأصل له بهذا اللفظ " ثم ساق كلام أهل العلم بما يفيد أنه لأصل له . راجع التلخيص الحبير (١٦٢/١) .

وعندما قال الشافعي : ان أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما ، لم يستدل بهذا الحديث ، بل قال : ان ذلك أكثر ما حاضت لسه امرأة ، كما علمناه .

راجع : الأم (٦٧/١) ، مختصر المعزنى ص (١١) .

للرحمن أن يتخذ ولد ، ان كل من فى السموات والأرض الا أتى الرحمن  
عبداً<sup>(١)</sup> - على أن من ملك ولده عتق عليه<sup>(٢)</sup> ، وما أظن أن أهل الحصر عدوا  
هذه الآية من أدلة الاحكام ، هذا مع اختلافهم فى المراسيل وما أنكره  
راوى الأصل ، وأضاله<sup>(٣)</sup> .

وأما علم الكلام ، فليس من شروط أهلية الاجتهاد ، ولا حفظ الفروع ،  
فانها من نتائج الاجتهاد ، فلا تكون شرطاً فى صحة أهليته .

فـرـع :  
مـمـمـمـمـمـمـمـم

أهلية الاجتهاد تتجزأ ، فيجوز أن يكون مجتهداً فى فن دون فن ،  
وفى مسألة دون مسألة .

فأهلية الاجتهاد فى أحكام البيع لا تتوقف على معرفة أدلة صحة  
الظهار واللعان وكيفيتهما ، وأدلة مناسك الحج وكيفية الموارث .

---

(١) سورة مريم ، آية (٩٢) .

(٢) وجه الاستدلال بهذه الآية على أن من ملك ولده عتق عليه : هو أن  
الله - تعالى - جعل الولد والعبد فى طرفى تقابل ، فنفى احدهما ،  
واثبت الآخر ، فاذا : لا يمكن أن يكون ولداً ويكون - أيضاً - عبداً .  
راجع القرطبي (١١٠/١٥٩) .

(٣) ذكر أمير باد شاه بعض الآراء التى تتفق مع مسار تفكير التبريزى ،  
فأشار الى أن بعض العلماء اشترط معرفة جميع القرآن لأن المجتهدين  
يتفاوتون فى استنباط الاحكام من الآيات باختلاف القرائح والأذهان ،  
وما يفتحه الله على عباده .

أما بالنسبة للسنة : فقد ذكر بعض الآراء التى تشترط عدداً معيناً  
من الأحاديث ، ثم ذكر أنه لا يمكن الاحاطة بكل ذلك ، وقد اجتهد  
عمر وغيره من الصحابة فى مسائل كثيرة ، ولم يستحضروا فيها النصوص ،  
ثم رويت لهم ، فرجعوا اليها . راجع تيسير التحرير (٤/١٨١) .

:: المجتهد فيه ::

وأما المجتهد فيه : فهو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع .

خرج عنه : العقلية ، ومواقع الاجماع ، وما علم بالضرورة كونه  
من الشرع . (\*)

(١٥٤-أ)

وتقييده بالشرع ليس لعدم جواز الاجتهاد في العقلية ، بل

لعدم دخولها في قبيل المجتهدات بالاصطلاح .

...

...

...

...

.....

:: حكم الاجتهاد ::

وأما حكم الاجتهاد ، ففيه مسائل :

الأولى :

ذهب الجاحظ وعبد الله بن الحسن العنبري : الى أن كل مجتهد  
في الأصول مصيب .<sup>(١)</sup>

ولا يجوز أن يكون مرادهما : كون الاعتقادين على النقيض حقا ومطابقا  
للحقيقة ، لأنه معلوم البطلان بالديهة .

وانما مرادهما به : " سقوط الاثم عن كل واحد منهما ، كما في الفروع "  
وهذا لا ينكر امكانه ، لكنه على خلاف اجماع علماء الشريعة قاطبة ، ومع

---

(١) راجع النقل عنهما في المستصفى (٢/٣٥٩ - ٣٦٠) ، وفصل مذهبهما  
ورد عليهما ، واقتصر رده على : أن الأدلة السمعية الضرورية هي  
المانعة من قبول هذا الرأي .  
والجاحظ (١٦٣ - ٢٥٥) :

عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى بالولاء ، الليثى ، أبو عثمان ،  
كبيرائمة الأدب ، ورئيس فرقة " الجاحظية " من المعتزلة ، مولسده  
ووفاته بالبصرة .

له كتاب " الحيوان " ، " البيان والتبيين " ، " البخلاء " ،  
وغيرها .

راجع : وفيات الأعيان (٣/١٤٠) " ٤٧٩ " ، تاريخ بغداد  
(٢١٢/١٢) ، الاعلام (٥/٧٤) ، المثل والنحل (١/٢٥) . =

ثبوت الاجماع على خلافه ، لا حاجة الى الدليل ، وعليه أدلة :

الأول - العلم الضروري بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - أمر اليهود والنصارى بالايان ، وذمهم على الاصرار على دينهم ، وقاتلهم عليه ، وكان يكشف عن مؤثرهم ، فيقتل من ابنت منهم ، بدلالة البلوغ<sup>(١)</sup> .

ومن المعلوم ، أن المعاند الذي يعرف الحق ويكابره ما يقل ، ولو امتنع قتل غير المعاند لوجب البحث ، صيانة لدم المعصوم ، ولو واحدا منهم ، كما لو عرف أن فيهم مسلما .

الثاني - الآيات الدالة على وعيد الكفار مطلقا ، كقوله ( تعالى ) :

" ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم غشاوة ، ولهم عذاب عظيم " وقوله تعالى : " ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا اولادهم من الله شيئا ، واولئكَ هم وقود النار " <sup>(٢)</sup> وقوله تعالى : " فويل للذين كفروا من النار " <sup>(٣)</sup> ، " ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا " <sup>(٤)</sup> ، <sup>(٥)</sup>

(=) والعنبري (١٠٥ - ١٦٨) :

عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبري ، من تميم ، قاضي من الفقهاء العلماء بالحديث ، وهو من أهل البصرة ، قال ابن حبان : هو من ساداتها فقها وطما ، ولي القضاء بالبصرة سنة ١٥٧ هـ ، وتوفى بها راجع : تهذيب التهذيب (٧/٧) ، تقريب التهذيب ص (٢٢٤)

الاعلام (١٩٢/٤) .

(١) حدث هذا في يوم بني قريظة . روى أبو داود - وسكت عنه - وابن ماجه ، عن عطية القرظي قال : كنت من سبي بني قريظة ، فكانوا ينظرون فمن ابنت الشعر قتل ، ومن لم يبت لم يقتل ، فكنت فيمن لم يبت .

راجع : سنن ابي داود (١٤١/٤) ، وسكت عنه ، وابن ماجه

(٢) (٨٤٩/٢) ، والدارمي (٣٢٣/٢) ، وأحمد (٣١٠/٤) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٧) . (٤) سورة آل عمران ، آية (١١٦) .

(٥) سورة النساء ، آية (١٤٠) .

" أن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم <sup>(١)</sup> " ، " وبشر الذين كفروا بعذاب أليم <sup>(٢)</sup> " ، " وقودها الناس والحجارة ، أعدت للكافرين <sup>(٣)</sup> " ،  
وقد كثرت أمثال ذلك في القرآن ، فأوجب علما ضروريا ، ينبو عن احتمال التأويل والتخصيص .

الثالث - أن الله - تعالى - نصب على هذه المطالب أدلة قاطعة ، ومكن العقلاء بالعقل الهادى المعتد من معرفتها ، فوجب أن لا يخرجوا عن عهدها الا بالعلم بها .

- وقد ضعف <sup>(\*)</sup> ، لأنه أنى معنى قطع الدلالة مع جواز عدم الظفر بوجهه (١٥٤-ب) الدلالة ! ، وأنى معنى العقل المعتد مع جواز الختم والطبع والصراف ! ، فكيف لا يقيم غرضه كثرة الشبهات التى لا تكاد تميز بينها وبين الأدلة الأبعد افضاء النظر والعقل ! ولعل غرضه فى عدم الظفر بها أوضح من عذر المجتهد فى عدم الظفر بأمارات الفروع .

ثم اذا فرضنا أنه قد استعمل فكره واستفرغ جهده ، وفاته الحق ، لكلال نظره وملادة خاطره ، وجب أن يكون معذورا ، لان المانع من غيره .  
على أن ما ذكره متقوى بما لو توهم اجنبية حليلته ، بخيال أو انتباه من نوم ، فان لا يأثم بوطئها ، وان كان عليه أدلة قاطعة <sup>(٤)</sup> .  
فاذا الاعتاد فيه على السمع .

(١) سورة النساء ، آية (١٦٨) . (٢) سورة التوبة ، آية (٣) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٤) .

(٤) نقل القرافى كلام التبريزى ، ولكنه لم يوافق على ما جاء به ، وقال :

اما غرضه بخطئه ، فلا يحصل ، لأن عقائد الدين شدد فيها =

السؤال الثانية :

ذهب جمهور المتكلمين الى أن كل مجتهد في الفرع مصيب .

لكن قال بعضهم : لا حكم لله تعالى في الواقعة أصلاً قبل نظـير  
الناظرين ، وهو قول الأشعري<sup>(١)</sup> والقاضي وأبي علي وأبي هاشم وجماعة ، وهو  
اختيار الفزالي .

الا أن منهم من قال بالأشبهه : وهو الذي لو حكم الله فيها بشيء  
لكان هو الحكم .

ومنهم من أنكز ذلك - أيضاً -<sup>(٢)</sup>

---

(=) ما لم يشدد في غيرها ، وأما كون الزنا قطعياً ، وتحريمه من ضروريات  
الدين ، مسلم ، غير أن إباحته جائزة على الله . أما أصول الصيغيات  
فالذي يعمده المخطئ غير جائز على الله - تعالى - فهذا هو  
الفرق . راجع نفائس القرافي (٣ / ١٦٤ - أ) .

(١) في مسلم الثبوت : إن أهل العراق نسبوا ذلك الى الأشعري ، وقال  
أهل خراسان : لم يثبت عن الأشعري .  
راجع مسلم الثبوت (٢ / ٣٨٠) .

(٢) راجع هذه النقول في المستصفى (٢ / ٣٦٣) ، والمعتمد (٢ / ٩٤٩) ،  
وقال أبو الحسين : وحكى عن أبي حنيفة ، وحكاه عن الشافعي بعض  
أصحابه ، وهو ظاهر قوله في بعض المواضع . أ . ه .

وقد حكى عن محمد بن الحسن القول بالأشبهه ، وحكاه سفيان  
ابن سحبان عن أبي حنيفة ، وحكى عن أبي علي .

ومن الملاحظ : أن ثمرة هذا القول ، هو أن ما عدا المحق من  
المجتهدين مصيب في اجتهاده ، مخطئ في الحكم ، ولذلك فقد  
ظهر الفرق بين الفرقتين من المصوبة ، فالأولى - كالفزالي - =



وقال بعض المصوبة : فيها حكم لله - تعالى - معين .

لكن منهم من قال : لأمانة عليه ولا دليل ، بل هو كدفين يفتريه من  
(١)  
يفتر .

ومنهم من قال : عليه أمانة ظنية ، لكن ماكلفنا بها لخفائها ، وهو  
قول كافة الفقهاء والمسئوب الي الشافعي وأبي حنيفة .  
(٢) (٣)

وقد نقل عن الشافعي أنه قال : في كل واقعة ظاهر واحاطه ، وأما  
ماكلفنا بالاحاطة .

ومنهم من قال : بل كلفنا بها أولا ، لكن عهد الخطأ تغير التكليف  
وصار متعلقا باتباع الظن وسقط الائتم تحقيقا .

وذهب جماعة من المتكلمين والفقهاء الي أن المصيب واحد ، وأن لله  
- تعالى - في كل واقعة حكما ، هو المطلوب بالاجتهاد ، وأن عليه  
دليلا .

---

(=) يقولون : تلك الاجتهادات كلها صواب ، وحاصلها أن الحق يتعدد

والثانية تقول : ان احدها صواب - وهو الأشبه - والباقي خطأ ،

وحاصله : أن الحق لا يتعدد .

(١) كذا في الأصل ، وأصل هذا العثال في المستصفي ونصه " مثل دفين

يحتر عليه الطالب بالاتفاق " ولعل هذا هو المناسب .

• راجع المستصفي (٢ / ٦٣ ٣)

(٢) راجع المستصفي (٢ / ٣٧٥)

(٣) الذي في كتب الحنفية : أن المجتهد يكون مصيبا ويكون مخطئا ، وانكر

صاحب كشف الأسرار أن يكون الامام أبو حنيفة قد قال : كل مجتهد

مصيب . راجع كشف الاسرار (٤ / ٢٥) ، وحاشية الأزهرى على المرأة

• (٢ / ٤٦٥)

ومع هذا الاختلاف ، كلهم متفقون على سقوط الأثم عند الخطأ ، الا (١٥٥-أ) بشر المريسي ، وعلى أن لا ينقض قضاء القاضي ، الا الأصم . هذا تفصيل المذاهب .

والمختار : أن لله — تعالى — في الواقعة حكما معينا ، وأن عليه دليلا ظاهرا ، مع أن المخطئ معذور ، والقضاء غير منقوض ، فندل على هذه المقدمات :

• أما الأولى ، فبيانها بالالزام والتحقيق .

---

(١) نقل الخزالي مذهب بشر المريسي ، وفي الأحكام ذكر الآمدي معه ابن عليه ، وأبا بكر الأصم ، ونفاة القياس ، كالظاهرة والامامية .  
راجع : المستصفي (٣٦١/٢) ، والأحكام للآمدي (٢١٨/٣) ،  
وكتاب الاجتهاد — وهو رسالة دكتوراة — للافغانستاني ، ففيها حقق المسألة وبين أن بشرا هو الذي يقول بذلك دون غيره ص (٢٢٢-٢٢١)  
وبشر المريسي ( ٩ — ٢١٨ ) :

بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي ، العمدوي بالولاء ، فقيه معتزلي ، عارف بالفلسفة ، يرمي بالزندقة ، وهو رأس الطائفة المريسية القائلة بالارجاء ، أخذ الفقه عن أبي يوسف .  
والمريسي : نسبة الى مريس " بفتح الميم وكسر الراء " قرية بمصر .

راجع : وفيات الاعيان (٢٥١/١) " ١١٢ " ، النجوم الزاهرة (٢٢٨/٢) ، ميزان الاعتدال (٣٢٢/١) ، الاطلام (٣٢٢/١) .

والأصم : أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم ، من الطبقة السادسة من المعتزلة ، كان من أفصح الناس وأفقههم ، وعنه أخذ ابن علية العلم .

• راجع طبقات المعتزلة ص (٢٦٢) .

أما الالتزام ، فهو أن المصونة إذا اجمعوا على تصويب كل مجتهد ،  
اعترفوا باصابتنا في أن الحق متعين ، فيصير مجمعا عليه ، وخلاف المجمع  
عليه باطل بالاجماع .

ثم فصل القول فنقول : إذا نحن عينا حكما ، واعتقدنا بموجب  
اجتهادنا أنه هو حكم الواقعة الذي وجب طلبه على كل مجتهد - فهم  
بين أمرين : إما أن يحكموا بتصويتنا ، أو لم يحكموا ، وعلى كلا التقديرين  
يبطل قولهم بتصويب كل مجتهد .

فان قيل : الالتزام مندفع لأوجه :

الأول : هو أن نصوب كل مجتهد في الفرع التي هي اجتهادية  
عملية ، " وهل لله - تعالى - في الواقعة حكم معين ؟ " مسألة علمية  
أصولية ، والمصيب فيها واحد ، وهذا هو الافتراض على التفصيل ، فانه إذا  
اعتقد في الحكم المعين أنه حكم الله ، فانه نصوبه في أصله ووجوب  
العمل بموجبه في الجملة ، لا في نفس الاعتقاد بخصوصه ، فانه من باب  
العلم لا من باب العمل .

الثاني : هو أن وان صوبناه في عين من الاعتقاد ، لكن بالاضافة اليه  
ولا يلزم من التصويب في الأم التصويب في الأخص .

ويحققه : أنه انما يصوب فيما أتى به من الاجتهاد وحكمه ، وحكم  
الاجتهاد المعين كون ما أدى اليه حقا ، أما أنه حق في نفسه ، وغيره  
لا يجوز أن يكون حقا معه ، فهو موجب نظر آخر .

الثالث : هو أن تصويبه في ذلك الاجتهاد - على التفصيل - خلاف  
الاجماع ، إذ معناه تعيين الحق فيه ، وهو على خلاف الاجماع ، فان

---

.....

من يقول : " ان الحق متعين " يجوز أن يكون غيره (\*) (١٥٥-ب)

فالجواب :

عن الأول : هو أنكم اذا سلمتم تعين الحق في مسألة التصويب ، فلا يخلو : اما أن تعتقدوا أن عليه دليلا ، أولا .

ومحال أن لا يكون عليه دليل مع تعينه والتكليف باصابته عينا .

وإذا كان عليه دليل : فاما أن يكون مقطوعا به ، أو مضمونا .

ومحال أن يكون مقطوعا به مع نفي التأميم والتبديع بمخالفته ، كما في

الأصول .

وإذا كان مضمونا فقد سلمتم المسألة ، لأن النزاع في جواز التكليف

بالحق المعين حيث لا قاطع يدل عليه ، وقد سلمتموه .

قولهم - على التفصيل - : انا انما نصوبه في العمل بموجب

الاعتقاد .

قلنا : العمل بموجب الاعتقاد نتيجة الاجماع ، وهو مقطوع به ، وليس

بموجب اجتهاده ، وانما موجب اجتهاده كون ذلك المعتقد حقا وحكما

لله - تعالى - ، فيجب أن يصوبه فيه ، وهه يندفع الوجه الثاني ،

فان موجب اجتهاده كونه حقا في نفسه ، لأنه تبع الأمارات الداللة

عليه ، ولا تقييد في مقدمات تلك الأمارات .

قولهم : اعتقاد كونه حقا - على التعيين - خلاف الاجماع .

قلنا : خلاف الاجماع اعتقاد كونه حقا - على التعيين - قطعا ،

أما على الظاهر فلا .



### أما التحقيق فمن أوجه ثلاثة :

أحدها - أن الاجتهاد طلب ، وهو مكلف به ، وطلب ما لا وجود له  
في حق العالم به محال .

فان قيل : هو مكلف بتحصيل غلبة الظن .

قلنا : تحصيل غلبة الظن بما لا وجود له محال ، ولا يتصور في حق  
العالم الا أن يتسلط الوهم والخيال<sup>(١)</sup> مع علمه بأنه كاذب .

ثم نقول : تحصيل الظن حيث لا دليل ، أو حيث وجد الدليل ؟ ،  
الأول محال ، والثاني يستدعي تعين المطلوب ، فان مقتضى الدليل  
لا بد وأن يتميز .

الوجه الثاني - هو أن معنى الاجتهاد كد الخاطر في التنبه لوجه  
دلالة الدليل - أعني : المدارك - وتلك المدارك لا بد وأن تكون قبل نظر  
الناظر بحال اذا نظر الناظر فيها أفضت به الى العلم بشئ ، أو غلبه الظن  
به ، ليمتيز بها عما ليس بمدرك ، فان النظر لا يكسب العنطور فيه صفة ،  
بل يطلع منه على ما منه يدل ، فلا بد أن يكون متقدما على نفس النظر ،  
وإذا ثبت ذلك ، فذلك الوجه لا بد وأن يرتبط بهقين ، ليمتيز مدلوله على  
ما ليس بمدلول له .

الوجه الثالث - هو أن المجتهد انما يحلل حكم النص والاجماع ،  
وهو حق متعين مطلقا ، فاذا أضافه الى وصف ، فانما يضيفه اليه لصلاحيته  
يعتقدها فيه ، تقتضى الاضافة ، فاذا وجد ذلك الوصف في موضع آخر ،

---

(١) في نقل القرافي عن التنقيح " يتسلط الوهم والخيال عليه " . راجع

نفائس القرافي (٣/١٧٢ - أ) .

فانما يعتقد ثبوت ذلك الحكم لثبوت تلك العلة ، ويعتقد ثبوت لزوم ذلك الحكم لثبوت تلك العلة ، لوجود الصلاحية المقضية للعلة ، فيكون العاثر في الثبوت - أعني : ثبوت الحكم - الثبوت - أعني : ثبوت العلة - ، وفي الاعتقاد الاعتقاد - أعني : اعتقاد الحكم واعتقاد العلة - .

فعلى هذا ، ان كانت العلة متحققة في الفرع ، فالحكم ثابت ، والا فلا ، ولا شك أن الأمر منحصر في أن تكون العلة موجودة ، أو لا تكون ، وان تكون الصلاحية متحققة أولا ، فيكون الحق واحدا أبدا مطلقا ، ولهذا لا يجسد المجتهد من نفسه قصد الناطق بالحكم به في حق نفسه على الخصوص ، بل يسترسل في اضافة الحكم الى الوصف بما هو حكم في نفس الأمر ، منزل من الله - تعالى - .

وأما المقدمة الثانية ، وهي أن عليه دليلا ظاهرا ، فيبانيها من وجهين :

أحدهما - هو أنه اذا ثبت أن الحكم متعين ، وجب أن يكون عليه دليلا ، كيلا يكون تكليفا لما لا يطاق ، ولأنه اذا ظهر به ، فمن أين يعلم أنه هو المطلوب ، اذا لم يكن أداه اليه دليل !

الثاني - هو أن المجتهد ليس مأمورا بالظفر به كيفما اتفق ، بل بالتوصل اليه بطريقة ، حتى لو حاد عن الطريق ، وظفر به اتفاقا ، لم تعتبر اصابته ، ولهذا ، لو أصاب القبلة لا من نظر في دليلها ، بطلت

صلاته ، ولو أصاب الجاهل في الحكم ، نفس قضاؤه ، ولا يجوز الاتماد (١٥٦-ب) على فتواه .

.....

وإذا ثبت أنه مأثور بالتوصل الى الحكم بطريقة ، فطريقه هو النظر ،  
ولا بد للنظر من منظور فيه ، يتميز عن غيره بما منه يؤدي الى المطلب ،  
وهذا هو حد الدليل ، ثم ذلك المنظور فيه ، قد يؤدي اليه قطعاً ، وقد  
يؤدي اليه ظاهراً ، والأول خلاف الاجماع ، فتعين الثاني .

وأما المقدمة الثالثة والرابعة - أعني : نفس الاثم عن المخطئ ومدم  
نفس قضاء القاضى - فهما بالاجماع ، فانه هو المعلوم من سيرة الصحابة  
- رضوان الله عليهم - ، وشرو الأئمة سبوقان بالاجماع ، محجوجان به ،  
وقد سبق ذلك في كتاب الأخبار وكتاب القياس .

ويدل عليه - أيضاً - صريح قول النبي - صلى الله عليه وسلم - :  
" من اجتهد فأصاب ، فله أجران ، ومن اجتهد فأخطأ ، فله أجر واحد " <sup>(١)</sup> ،  
وهو دليل الصلابة ، فانه دل على تصور الخطأ ، والخطأ انما يتصور بالنظر  
الى الحكم المعين ، والحكم انما يتعين بالنظر الى موجب الدليل ، وكذلك  
الصحابة أجمعوا على انقسام الاجتهاد الى الصواب والخطأ ، ولا يتصور ذلك  
الا عند تعيين المقصد .

واحتج المخالف : بأنه لو كان في الواقعة حكم معين ، لوجب أن  
يكون عليه دليل ، ولو كان عليه دليل ، لوجب تأييم المخطئ ، لقوله  
تعالى : " ومن لم يحكم بما انزل الله " <sup>(٢)</sup> ، فكيف الكلام فيما اذا لم يحكم  
بذلك المعين ! ، ولأنه تارك للأمر ، وتارك الأمر يعصى بأدلة سبقت .

---

(١) حديث متفق عليه ، فراجع البخارى " مع السدى " (٢٦٨/٤) .

ومسلم " مع النووى " (١١/١٣) .

(٢) سورة المائدة ، آية (٤٤) .

ولا يقال : " بأنه معذور لغموض الدليل " ، فان غموض أدلة

العقل أبلغ ، ولا يعذر بسببه .

والجواب من وجهين :

(١)

أحدهما — أن المخطئ لم يحكم بما أنزل الله ، فان الجرى على

موجب اعتقاده — أيضا — حكم بما أنزل الله ، غاية أنه ليس الحكم الأصلي

المطلوب بالاجتهاد في نفس الأمر ، لكن لم يلزم منه التأنيم ، مع أنه (١٥٧-أ)

يمتقد أنه الحكم الذي أنزل الله .

ولو شرب الخمر ، أو أصاب منكوحة الغير ، على ظن الحل ، اشتباها

بالحل أو حليلته ، لم يأنم به ، وهو الجواب عن ترك الأمور ، فان ترك

المأمور في امثال الأمر بما يعتقد أنه المأمور ( به ) ليس سببا للعصيان

ولا للائم .

الثاني — هو أن الاثم سقط تفضلا ورحمة ، — على خلاف ما يقتضيه

الدليل — بدليل الاجماع ، وتخصيص العموم بدلالة الاجماع واجب .

### السألة الثالثة :

القول بالأشبه باطل ، فان الاشبه ان لم يتميز عن غيره لم يكن أشبه .

والتميز ان لم يكن بالاضافة الى مقتضى الدليل لم يكن تميزا ، فان كان

بمقتضى الدليل ، فهو الحكم المعين الذي أشتباه ، لأنه ان لم يكن ذلك

الدليل موجودا قبل النظر ، فالأشبه ليس بموجود ، وان كان موجودا ،

فهو الذي ذكرناه .

---

(١) كذا في الأصل ، والصحيح أن يقال : ان المخطئ لم يحكم بما لم

ينزل الله .



ولأن كونه بحال لو حكم الله بحكم لحكم به : اما أن يكون لمعنى فيه يقتضى تعينه ، أولا ، فان لم يكن ، فليس كونه أشبه بأولى من غيره ، وذلك ينفى كونه أشبه ، وان كان ، فذلك ان لم يكن عليه دليل ، فطلبه محال ، وان كان فهو الحكم المتعين .

#### السؤال الرابعة :

مهما تكرر وقوع الحادثة وجب استئناف الاجتهاد ، فان خالف الأول وجب الأخذ بالثاني في المستقبل ، في الفتوى والعمل ، فلو خالف زوجته مرارا ، على اعتقاد انه فسح ، فاذا أدى بالآخرة اجتهاده الى انه طلاق ، وجب تسريح المرأة ، واستحب أن يعلم الأخذ باجتهاده الأول : أن اجتهاده قد تغير .

#### السؤال الخامسة :

اذا اختلف اجتهاد مجتهدين ، فعلى كل واحد العمل بموجب اجتهاده .

فلواتحدت الواقعة وتعلق الحكم بهما ، كما لو قال لزوجته : " أنت بائن " ثم راجعها ، على اعتقاد أن الكنايات راجع ، والزوجة تعتقد خلافه ، فلا فصل الا بالحاكم ، ويجب على المجتهد ترك موجب اجتهاده لأجل حكم الحاكم في الظاهر ، وفي ما يحل له في الباطن . (\*)

### المسألة السادسة :

إذا حكى العدل مذهب الحى جائز تقليده ، لأن مذهب معتبر ،  
وفتواه مقبولة ، وأخبار العدل واجب التصديق ، فيصير كالسمع منه •

وقد يحتج فى المسألة : بأن علياً — رضى الله عنه — قبل قول  
المقداد بن الأسود فى حكاية فتوى النبى — صلى الله عليه وسلم — فى  
سقوط الفسل من خروج العذى <sup>(١)</sup> •

ويصح أن يقال : ان فتوى النبى شرع ، وتبليغه تليغ الشرع ، فهو  
كسائر أخباره التى لا فرق فيها بين أن تبلغ فى حياته — صلى الله عليه  
وسلم — أو بعد وفاته ، بخلاف المجتهد •

وأما إذا حكى العدل مذهب الميت ، فالمشهور : أنه لا يجوز تقليده ،  
فان الميت لا مذهب له ، ولا ينسب — فى الحال — إليه قول •

فان قيل : فما فائدة دواوين المذهب ، ونقل مقالات العلماء مع  
انقضاء أعصارهم ؟ •

قلت : فيه فائدتان :

أحدهما — معرفة طرق الاجتهاد ، وكيفية بناء الحوادث بعضها  
على بعض •

والأخرى — معرفة المتفق عليه من المختلف فيه •

ويتجه أن يقال : مذهب الميت معتد به ، ولهذا كان إجماع  
الصحابه بعد انقضاء عصرهم حجة ، ولو بطل مذهب المجتهد بعوته ، لكانت

---

(١) تقدم الكلام منه •

الواقعة بعد انقراض عصرهم خالية عن فتوى المفتين ومذهب أحد مسن  
المجتهدين ، فكان لا يمتنع فيه الاجتهاد والاخذ بخلاف اقوالهم ، بل لو  
مات المخالف لم يصراتفاق من عداه حجة واجماعا ، ولو بطل مذهب بعوته ،  
لكان قول الباقيين قول كل الأمة فيه ، كما لو مات قبل الخوف في الحادثة .

ويتأيد ما ذكرناه بعمل علماء الاصل من سنين ، والله أعلم .

---

.....

:: التقليد ::

وأما المقلد ففيه مسائل :

الأولى :

يجوز لكل من لم يحصل له أهلية الاجتهاد أن يقلد ، وبه قال  
الجبائي ، خلافا لمعتزلة بغداد .<sup>(١)</sup>

دليلاً :

- اجماع ائمة كل عصر - الى حدوث الخلاف - على ترك الانكار على

العامي<sup>(\*)</sup> في الاقتصار على مجرد الاستفتاء وتقليد هم في الفتوى . (١٥٨-أ)

- ولأننا لو كلفناهم رتبة الاجتهاد لاشتغلوا عن طلب المعاش واصلاح

أمور الدنيا ، وأفضى الى تعطيل المصالح وفساد العالم ، لاختلال نظام

المعاش ، ولاحتياج العلماء الى طلب المعاش .

فان قيل : هذا انما يلزم أن لو أوجبنا على المجتهد النظر في أخبار

الآحاد وانواع الاقيسة ، وتمييز وجوه دلالتها ، فيطول النظر ، ويستغرق

العمر ، وليس الأمر كذلك ، فان عندنا لاجحة في شيء من ذلك ، وانما

---

(١) نقل أبو الحسين عن الجبائي أنه قال : ان للعامي أن يقلد العالم

في مسائل الاجتهاد من الفروع - كازالة النجاسة بالخل - دون ما

ليس من مسائل الاجتهاد .

ثم قال أبو الحسين : والصحيح جواز تقليده فيهما . راجع

المعتمد (٢/٩٣٤) ، المستصفى (٢/٣٨٩) ، نهاية السؤل

(٣/٢١٤) .

اساس الاجتهاد أصول ثلاثة : البراءة الأصلية ، وإباحة الملاذ ، وحرمة المضار .

وكل عقل سليم يدرك هذه الأمور من غير حاجة الى صرف الزمان وتعطيل مصالح المعاش ، وعند الاحاطة بهذه الأمور ، فهو متمسك بها ، الى أن ينقله عنها نص قاطع ، ودرك القاطع أيضا سهل .

ومن لم يستقل بهذه الأصول - على النذر<sup>(١)</sup> - ، فلينبه المفتي عليه ، فانه يدركه في أدنى زمان ، من غير تعطيل اشغال ، وهذا سؤال تذكره الشيعة .

والجواب : أن هذا بناء على أصول أبطلناها ، فيكون باطلا .

ثم نقول : حصر مدارك النظر في ما ذكرتموه بديهي أو نظري ؟ ، وبديهي أنه ليس بديهي .

وفي اثباته بالنظر شغل شاغل ، وان قنع بتبنيه المفتي ، فهو تقليد ، فليقلده في الحكم .

---

(١) هكذا في الأصل ، ويبدولى أن المعنى بهذه الجملة : أن من لم يستقل بهذه الأصول ، هم قليلون ، من كلمة " النذر " بمعنى : القليل ، ولذلك يمكن أن تكون هذه الكلمة مصحفة ، والصحيح أن تكون " على النذر " بدلا من " على النذور " والله أعلم .

راجع لسان العرب (٢٠٣/٥) .

### السؤال الثانية :

ليس للعامى أن يستفتى من لم يثبت عنده أعلية قبول فتواه بالنظر

• اللائق به

• وما لا بد منه : الظن بعلمه وورعه

• العلم ، لصحة الاجتهاد

• والورع ، لجواز الاعتماد

والعامى قادر على تحصيله حسب قدرته على تحصيل غلبة الظن

بحذق<sup>(١)</sup> الطبيب وسائر أرباب الحرف والصناعات وورعهم ، وذلك بالتسامح ،

وازدحام أعيان الناس عليه ، والتصدر للفتوى على ملاء من أهل العلم ،

وثناء الخلق عليه ، بل مشاهدته ، لملازمته للعلماء ، ومثابرتة على الحفظ

والتكرار والسؤال زمانا يليق به حصول ثمرة الفتوى ، هذا فى العلم • (١٥٨-ب)

أما فى الورع ، فملازمة السمات الحسن ، والمحافظة على مواجب الدين

والعروة ،

ولهذا لا يجوز للولى فى معالجة الصبى الا مراجعة مثل هذا الطبيب •

فان قيل : العامى فى جميع ذلك لا يرجع الى تحقيق ، اذ لا بصيرة له ،

فربما رجع المفضول على الفاضل ، اغترارا بأمر ظاهرة ، فان قنعتم بهذا

القدر ، فليجب عليه الاجتهاد فى أصل المسألة ، فانه لا يعجز عن مثل

هذا التقريب •

---

(١) الحذق " بكسر الحاء ، وسكون الذال " : المهارة •

لسان العرب (٤٠/١٠) •

قلنا : هذا باطل لوجهين :

أحدهما - هو أن القناعة منه به ضرورية حالة ، فيختص بحالسة  
الضرورة ، كما أن من استعمل مقدار فهمه في معالجة الطفل عند عدم  
الطبيب حتى هلك ، كان مقصرا<sup>(١)</sup> ، ومن اعتمد على مقدار فهمه مع القدرة  
على الطبيب الحاذق - أيضا - كان مقصرا ، فالأخذ بالأحوط واجب حيث  
ما أمكن .

الثاني - هو أن العامي أهل لهذا الاجتهاد ، فإن له طريقا إلى  
تحصيل غلبة الظن به ، بما ذكرناه من المدارك ، ولا طريق له إلى تحصيل  
غلبة الظن بالحكم ، لفقد العلم بالمدارك .

فـرـع :  
~~~~~

إذا اختلف عليه العلماء :

فمنهم من خيره ولم يكلفه اجتهادا وراءه .
واستدل عليه : بأن العلماء في كل عصر لم ينكروا على العوام استفناء
الفضول ، وترك استقصاء النظر في أحوال العلماء .
ومنهم من أوجب عليه طلب الترجيح بزيادة علم أو ورع ، فإن تعارضا ،
فزيادة العلم أولى ، وإن استويا فيها ، فلا طريق إلا التخيير^(٢) .

(١) وجه الحكم عليه بالتقصير : أنه قد يوجد من هو أعرف منه بهـذـه
الأمر - غير الطبيب - ، فلماذا لم يبحث !
(٢) راجع هذه المسألة في : المعتمد (٢/٩٣٩) ، والمستصفى (٢/٣٩١)
والاحكام للأمدى (٣/٢٥٥) .

السؤال الثالثة :

قد ذكرنا أنه يجب على المجتهد الأخذ بموجب اجتهاده ، ولا يجوز له تقليد مخالفه ، وهذا مجمع عليه .

أما قبل أن يجتهد ، فهل له أن يستغنى باجتهد غيره عن اجتهاد نفسه ؟ :

فاكثر أصحابنا على أن ذلك لا يجوز .

وقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية وسفيان الثوري - رحمة الله عليهم - : أنه يجوز مطلقاً^(١) .

وفصل آخرون :

فمنهم من خصص الجواز بتقليد الصحابة . وهو قول قديم للشافعي^(٢) .

(١) نقل الفزالي هذا الرأي ، فراجع المستقصى (٣٨٤/٢) ، وأما ابن قدامة فلم يتعرض لهذا النقل ، بل الذي ذكره : أن الحنابلة يخالفون في ذلك . راجع روضة الناظر ص (٣٧٧) .
وابن بدران ، نسب إلى أحمد عدم جواز تقليد المجتهد لغيره . راجع المدخل لذهب أحمد ص ١٩١ .
ابن راهوية (١٦١ - ٢٢٨) :

إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي ، أبو أيوب أحد كبار الحفاظ ، أخذ عنه أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم .
وقيل في سبب تسميته "ابن راهوية" : أن أباه ولد في طريق مكة فقال أهل مرو : "راهويه" ، أي : ولد في الطريق .

راجع : وفيات الأعيان (١٧٩/١) "١٨٢" تهذيب التهذيب (٢١٦/١) ، تاريخ بغداد (٣٤٥/٦) ، حلية الأولياء (٢٣٤/٩) ، ميزان الاعتدال (١٨٢/١) .

(٢) في المعتمد : أن هذا هو رأي أبي علي الجبائي ، وهو قول =

ومنه من خصصه بتقليد الأعم (*) وهو قول محمد بن الحسن (١) (١٥٩-أ)

• ومنهم من خصصه بما يخصه دون ما يفتى به

ومنه من شرط فيه - أيضا - فوات الوقت ان اشتغل بالنظر ، وهو

(٢)
• قول ابن سريج

ودليل الأصحاب أمور :

الأول - قوله تعالى : " فاعبروا بأولى الأبصار " (٣) أوجب الاعتبار

على كل من هو أهل ، فوجب أن لا يخرج عن العهدة الا به

الثاني - هو أنه قادر على تعرف حكم المسألة بالنظر ، فلا يجوز له

التقليد ، كما في الأصول ، على ماسياتي ، والجامع الاحتراز عن احتمال

الخطأ مع امكانه •

(=) للشافعي في كتابه الأصولي " الرسالة " القديمة •

راجع المعتمد (٩٤٢/٢) ، ومن الملاحظ أن الامام الشافعي

لما سافر الى مصر لم يأخذ كتاب الرسالة التي ألفه قبل سفره ، فلما

استقر في مصر ، ألف كتابه الأصولي مرة أخرى ، وطبع أن يقع بين

الرسالتين اختلاف ، ونحن لم تصلنا الا الرسالة الجديدة ، وليس

فيها هذا الرأي الذي نقله أبو الحسين •

(١) نقل هذا الرأي عن محمد بن الحسن صاحب المعتمد ، فراجع

(٩٤٢/٢) ولم أجد فيما بحثت فيه من كتب الحنفية من يذكر ذلك عنه

(٢) نص كلام أبي الحسين في بيان مذهب ابن سريج : أجاز ابن سريج

تقليد العالم من هو أعلم منه ، اذا تعذر عليه وجه الاجتهاد

أ • ه • المعتمد (٩٤٢/٢) •

(٣) سورة العنكبوت ، آية (٢) •

الثالث - القياس بهذا الجامع على معرفة القبلة وطهارة الأواني .

الرابع - أن التقليد جهل ، وهو مضموم ، قد ذمه الله في أي من كتابه^(١) ، وإنما خولف في حق العامي العاجز للحاجة ، ولا حاجة للمجتهد إليه .

الخامس - هو أنه لو جوز أن يكون عند غيره نص يدل على حكم الواقعة وجب عليه طلبه ، ولم يجزله الاجتهاد ، لاحتمال أن يكون النص على خلافه ، فذلك اجتهاده - بعد الفراغ منه - مانع من العمل باجتهاد غيره ، فالقدرة عليه وجب أن تكون مانعا ، فإن احتمال العاصع عند القدرة على تحصيل العلم به مانع كالحقيقة^(٢) .

(١) يظهر أن المراد بذلك : تعلق الكافرين باتباع آبائهم ، وانكار الله - تعالى - ذلك عليهم :

كقوله تعالى في سورة البقرة ، آية (١٧٠) : " وإذا قيل لهم : اتبعوا ما أنزل الله ، قالوا : بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون " ، وكقوله - تعالى - " وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها : إنا وجدنا آباءنا على أمة ، وإنا على آثارهم مقتدون ، قل : أولو جئتم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ، قالوا : إنا بما أرسلتم به كافرون . فانتقمنا منهم ، فانظر كيف كان عاقبة المكذبين " . الزخرف (٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥)

(٢) لم يذكر إلا ما الوجه الثالث والرابع والخامس ، وزادها التبريزي ، وبحث عنه في المستقصى والمعتمد ، فلم أجده . ويمكن مراجعة بعض الأدلة الأخرى في الأحكام للآمدي (٣ / ٢٣٣ - ٢٣٤) .

احتج المجوزون بأمر :

أحدها - قوله تعالى : " فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون " (١) ،

• أوجب السؤال عند عدم العلم مطلقا .

الثاني - قوله تعالى : " ولينذروا قومهم " (٢) الآية ، أوجب قبول

الانذار مطلقا ، فيدخل فيه المجتهد .

الثالث - قول عبد الرحمن بن عوف لعثمان - رضى الله عنه - :

" أبايعك على كتاب الله وسنة رسول الله وسيرة الشيخين " (٣) ولم ينكر عليه

• ذلك .

فان قلت : بل خالف فيه علي - رضى الله عنه - .

قلنا : علي لم ينكر جوازه ، لكنه لم يقبله ، ونحن لا ندعي وجوبه .

والجواب : هو أن الآية أمر ، وظاهره الوجوب ، وقد حمل على

الوجوب في حق العامي ، فلا خلاف في عدم الوجوب في حق المجتهد ، (*)

فخرج عن مقتضاه ، ولأنه من أهل الذكر ، فيكون مسؤولا لاسائلا .

وآية الانذار مطلقة فيما ينذربه ، فهي معمول بها في الانذار

• بالرواية في حق المجتهد .

(١) سورة القمر ، آية (٣٢) • (٢) سورة التوبة ، آية (١٢٢) •

(٣) قصة مبايعة عبد الرحمن بن عوف لعثمان في صحيح البخاري وفيها قول

عبد الرحمن : " ارفع يدك يا عثمان " فبايعه • وفي مسند أحمد

" أبايعك على سنة الله ورسوله والخليفتين من بعده " راجع

مسند أحمد (١٥/٢) - تحقيق أحمد شاکر - والبخاري " مع

السندی " (٢٩٩/٢) •

وأما قول عبد الرحمن ، فالمراد بالسيرة الطريقة في العدل ، والامتناع
من الدنيا ، والرفق بالرعية ، وكمال الاعتناء بمصالحهم .

— لكن هذا جواب ضعيف ، لأنه لو كان هو المراد لما تأبى على من
قبولها ، وقد عرضت عليه أولا .

فالجواب السديد : أن ذلك يدل على أنه مذهبها ، ولا ينعقد
بهما اجماع ، لاسيما مع مخالفة على .

وقولهم : ما نكره ، وإنما لم يقبله .

قلنا : لو اعتقده جاززا لقبه ، فإنه كان طالبا لها بلا خلاف .

واحتج المخصصون : بتقرير الصحابة بقوله — عليه السلام — :
" أصحابي كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم " (١) .

— وهذا لا حجة فيه ، فإنا نرى هذه المنزلة في الشرع لأحد
العلماء من المجتهدين ، ولكن الكلام في المخاطب به من هو ؟ ونحن
نقول : هم عوام عصره ، فإنه خطاب مشافهة ، وقد انقسم حاضروا حضرته
إلى العلماء وغيرهم ، وقد ساعدوا على أن بعضهم لا يقلد بعضا ، فتعبر
أن يكون الخطاب لغيرهم في الاقتداء بهم .

(١) تقدم تخريجه .

المسألة الرابعة :

(١) التقليد في أصول الدين غير جائز ، خلافا لكثير من الفقهاء .

واستدل طيه المصنف : لأنّ تحصيل العلم واجب على الرسول

— صلى الله عليه وسلم — وكذلك في حقنا .

ودليل الأول : قوله تعالى : " فاعلم أنه لا إله إلا الله " (٢)

ودليل الثاني : قوله تعالى " واتبعوه " (٣)

وهذا الاستدلال فاسد من وجهين :

أحدهما — هو أن الآية بعينها اطم بالتوحيد وأمر بالثبوت طيه (٤) ،
لا (أ) أنه تكليف بالتوصل إليه ، كقول القائل : " أعلم أني أحبك ، وأطم
أنى قادر عليك " .

وبيانه من وجهين :

أحدهما — هو أن فهم التكليف يتوقف على العلم بالمكلف ، ومقدم
حصول المكلف به ، وهما متحدان — هاهنا — .

-
- (١) نسب هذا الخلاف الى قوم من أصحاب الشافعي ، وقال الأمدى : انه
قول عبد الله بن الحسن العنبري ، والحشوية والتعليمية .
راجع : المعتد (٩٤١/٢) ، والاحكام للأمدى (٩٤١/٣) .
• جمع الجوامع " مع العطار " (٤٤٢/٢) .
(٢) سورة محمد ، آية (١٩) .
(٣) سورة الاعراف ، آية (١٥٨) : " فأمنوا بالله ورسوله النبي الأمي
الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه " .
(٤) كذا في الأصل ، وفي نقل القرافي من الصحيح " بالثبوت طيه " ،
ويظهر لي أن الصحيح : " بالثبوت طيه " راجع للفائس
• (١٨١/٣ — ب)

الثانى - هو انه يلزم منه أن يكون النبى - صلى الله عليه وسلم -
جاهلا بالتوحيد ، أو شاكاً فيه ، وهو محال . (*) (١٦٠-أ)

الوجه الثانى - هو انه وان سلم - جدلاً - ، فما الدليل على
وجهه فى حق غيره ؟

وقوله تعالى : " واتبعوه " (١) الى وجوب التقليد له فيه أقرب منه الى
وجوب مساواته بالتصدر لمنصب النظر والاجتهاد ، ولهذا لوقال لواحد
من الجمع : " أوجبت عليك طلب القبلة بالنظر والاجتهاد " وقال لمن عداه
" أوجبت عليكم اتباعه " لكان السابق منه الى الفهم وجوب الأخذ بقوله ،
والتوجه الى حيث يتوجه - هو - باجتهاده .

وأما غيره فقد استدل عليه : بأن الله - تعالى - ذم التقليد فى
أى من كتابه ، وقد ثبت جواز التقليد فى الفروع ، فتعين صرف الذم الى
التقليد فى الأصول .

واستدل الفقهاء على جوازه بوجهين :

احدهما - هو أن النبى - صلى الله عليه وسلم - كان يقنع من
الاعراب الجلف الجافى باتيانه بنفس الكلمة ، مع علمه بأن مثله يمجز عن
درك وجه الدلالة من مدارك العقول .

الثانى - هو أنه - صلى الله عليه وسلم - لم يطالب أحداً بالاعتراف
بحدث الأجسام وثبوت الأعراف ، وفهم الفرق بين الايجاب والاختيار ، فدل
على أن اعتقاد ثبوت هذه الأمور ليس شرطاً للايمان ، فضلاً عن تحصيل
علومها بالنظر .

(١) فى الأصل " فاتبعوه " ولا توجد آية تأمر باتباع الرسول بقوله - تعالى -
" فاتبعوه " بل الصحيح " واتبعوه " ولذلك أثبت الواقع فى النسخة .

ببسط الرزق^(١) ، " ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض^(٢) " وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون^(٣) " أى ؛ يعرفون ؛ " كنت كـلـمـة مخفيا لم أعرف ، فأحببت أن أعرف ؛ فخلقت خلقا ليعرفون^(٤) " وشواهد

ذلك لا تحصى من الكتاب والسنة .

-
- (١) سورة الزمر ، آية (٥٢) .
(٢) سورة الطائدة ، آية (٩٧) وقد أثبت - هنا - هذه الآية ، والافان الآية الموجودة فى النسخة قد أخطأ فى ايرادها حيث وردت بلفظ " ذلك لتعلموا أن الله على كل شئ قدير " .
(٣) سورة الذاريات ، آية (٥٦) .
(٤) فى كشف الخفاء : قال ابن تيمية : ليس من كلام الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف وتبعه الزركشى وابن حجر والسيوطى .
راجع كشف الخفاء (٢/١٣٢) .

الاصول

المختلف فيها

((خلاصة تتضمن القول))

فى

:: الأصول المختلف فيها ::

وهى ستة :

- - الأصل فى المنافع الاباحة ، وفى المضار المنع .
- - الاستصحاب .
- - الاستحسان .
- - قول الصحابى .
- - المصلحة المرسله .
- - طريقة " لائى " .



((الأصل الأول))

(١) :: الأصل في المنافع الاباحة ، وفي المضار المنع ::

وتحرير المعنيين بحبارة جامعة مساوية كانا واضحين للعقول - أن نقول
المنع : هو الزيادة من الوجه الموافق ، والضرب : هو النقصان من الوجه
المخالف .

وقيل في حد الضرب : انه ألم القلب .

- ولا شك أن ألم القلب أثر الضرب ، ولهذا يصح أن يقال : تضرب
فتألم قلبه ، وقد لا يقتن به ، اما لعدم أهلية الدرك ، كما في حق الصبي
والمجنون ، أو لكمال قوة النفس ، كما في حق الزاهد المعرض ، أو الكريم
الذي تأبى نفسه الالتفات إلى الاعراض ، ولا يوجب ذلك خروج احتراق دهرهم
وتلف أموالهم عن كونه ضربا في حقهم عند العقلاء .

أما دليل اباحة المنافع فسالك :

الأول - قوله تعالى : " خلق لكم ما في الارض جميعا " (٢) واللام للملك
أو الاختصاص بجهة الانتفاع ، وعلى الوجهين يقتضى الاباحة .

فان قيل : لا نسلم حصر معاني اللام فيها ذكرتموه .

(١) لا بد من التنبية : على أن هذا الكلام على تقدير ورود الأدلة الشرعية
المبيحة للمنافع والممانعة من المضار ، والا فالتا لا يحكم بشئ قبل ورود
الشرع .

راجع في هذا المعنى : نهاية السؤل (٢٢٧/٣) ، جمع

الجوامع " مع المطار " (٣٩٤/٢) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٩) .

ودليله : قوله تعالى : " وان أسأتم فلها " ^(١) .

ولو سلمنا ، فلا يدل على اباحة عموم المنافع ، بل يدل على اباحة

انتفاع ما ، وهو كذلك ، فان النظر والاستدلال به .

ولو سلمنا ذلك ، ولكن في حق جميع الاشخاص ، لا في حق كل شخص

لأنه قابل الجمع بالجمع ، فيقتضى تخصيص كل عين بشخص ، مقابلة للفرد

بالفرد .

ولو سلمنا ، نعارضه بقوله تعالى : " لله ما في السموات وما في

(١٦١-أ)

الأرض ^(*) ^(٢) .

(٢)

والجواب : فإن أن اللام حقيقة في الاختصاص وعود المنافع قوله

تعالى : " لها ما كسبت ، وعليها ما اكتسبت " ^(٤) وقوله عليه السلام : " له

غنمه وعليه غرمه " ^(٥) استعملها في مقابلة " على " والأصل فيه الحقيقة .

(١) سورة الاسراء ، آية (٧) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٨٤) .

(٣) كذا في الأصل ، وفي المحصول : " الجواب : الدليل على أن السلام

تفيد المنفعة قوله تعالى : " لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت " .

راجع (٢-٣/١٣٤) .

(٤) سورة البقرة ، آية (٢٨٦) .

(٥) حديث " لا يخلق الرهن من رهنه ، له غنمه ، وعليه غرمه " رواه ابن

حبان والدارقطني والحاكم والبيهقي وابن ماجه ، واختلف في رفع

ووقف " له غنمه ، وعليه غرمه " .

راجع التلخيص الحبير (٣/٣٦) .

ويدل على كونه حقيقة : جهة سبق الذهن اليه ، وأنا اذا جعلناه حقيقة في الاختصاص بجهة النفع أو الملك أمكن أن يكون مجازا عن مطلق الاختصاص ، لملازمة الأم الأخص ، ولو عكسناه ، لم ينعكس ، لعدم ملازمة الأخص الأم ، فيلزم منه الاشتراك ، وعند ذلك يتمين عمله على عموم الانتفاع في حق عموم الاشخاص ، لأن النظر والاستدلال حاصل بوجوده فتضيع فائدة الامتنان بالخلق له .

ومقابلة الفرد بالفرد تخصيص وتقييد ينافيه الاطلاق .

ولا معارضة بين الأيتين ، فان ملك الانتفاع يفايز ملك الذات .

هذا وجه تقرير مقاله ، وهو غير وافي بالفرض ، فان الخلق له بمعنى اختصاص النفع به ، لا يوجب اباحة الانتفاع بمعنى الاستعمال ، فان المفهوم منه كون المقصود من خلقه أو الحامل على خلقه نفعه ، وتحصيل الانتفاع له ، وهذا المعنى لا يلزمه اطلاق التصرف فيه ، ولا يوجب به ، فانه متوقف على العلم بكيفية تحصيل النفع المطلوب منه ، واستعماله على الوجه المفضى الى المقصود ، وقد يوجد ذلك فيه ، وقد لا يوجد .

ولقد ينتظم من الأب أو السيد أن يقول لولده وعده : " اشتريت هذا المتاع لك ولنفعك ، وإياك أن تتصرف فيه " ويقول الطبيب للمريض : " حصلت لك هذه العقاقير ، بل ملكتها " ، ولا يلزم منه الاذن في ايقاع فعل الانتفاع ، حتى يبين له كيفية الانتفاع ، لتفصيل وجه التركيب ، وتممين قدر الاستعمال ووقته ، فكذلك في الشرع ، فان درك وجوه المصالح

.....

الشرعية من أحاد الأيمان والافعال ، أصعب من درك وجوه المصالح
الطبية من أحاد العقاقير ، وقصور نظر المكلف عن مبلغ نظر الشارع له ، (١٦١-ب)
أبلغ من قصور نظر الصغير والعرض عن مبلغ نظر الطبيب والولى له .

الدليل الثاني - قوله تعالى : " قل من حرم زينة الله التي أخرج
لعباده ، والطيبات من الرزق ! " ^(١) وهو استفهام انكار ، يدل على امتناع ،
ويُلزم من امتناع تحريم مسمى الزينة ، أن لا يحرم شيء من أحادها ، ضرورة
اشتغال الأحاد على مسمى الزينة ، كما أن المطلق جزء من المقيد .

(١) سورة الاعراف ، آية (٣٢) .

((الأصل الثاني))

:: الاستصحاب ::
ممه

وينقسم الى :

- استصحاب حكم الدليل ، من عموم ، أو اطلاق ، وهو حجة ، فان
حاصله يرجع الى التمسك بذلك الدليل واجراءه على ظاهره .
- والى استصحاب الاجماع في محل الخلاف ، كاستصحاب الاجماع
المتعقد على انعقاد الصلاة بالتيهم قبل وجود الماء الى حالة وجود الماء
وهذا معتنع ، فان الاجماع يناقضه نفس الخلاف ، فكيف يمكن دعوى شعوله
لحال وجود الماء ! .

(٢)
- والى استصحاب حالة معهودة ، من ثبوت ، أو انتفاء ، فيما بعد .
وقد اختلفوا فيه ، والمختار : أنه حجة ، واليه ذهب المزني وأبو
بكر الصيرفي ، خلافا لجمهور الحنفية والمتكلمين (٣)

(١) لم يذكر الامام هذا التفصيل الذي ذكره التبريزي ، وربما استفاد ذلك
من المستصفي لقرب عباراته منه . فراجع المستصفي (١/٢٢٤) -
(٢٣٢) ، والاحكام (٣/١٨٧) .
(٢) تعريف الاستصحاب - اعتادا على هذا المعنى - : هو الحكم بثبوت
أمر في الزمان الثاني بناء على أنه كان ثابتا في الزمان الأول .
(٣) نقل صاحب كشف الأسرار هذا الرأي : عن كثير من الحنفية ، وبعض
أصحاب الشافعي وأبي الحسين البصري وجماعة من المتكلمين .
واكثر المتأخرين - من الحنفية - يقولون : ان استصحاب الحال
يصلح دافعا لا ملزما ، ويظهر معنى كلامهم بذكر المثال على ذلك : =

ودليله : هو أن البقاء مستغن عن المؤثر ، والكون مفتقر إلى المؤثر ،
والمستغنى راجح على المفتقر .

بيان الأول : هو أن المؤثر لا بد له من أثر ، والأثر : إما أمر كان ،
أو أمر لم يكن ، والأول تحصيل الحاصل ، وهو محال ، والثاني تحقيقه في
الكائن محال .

وبيان الثاني : هو أن المستغنى عن المؤثر لا بد أن يكون الوجود
أولى به ، والا لاحتاج إلى مرجح ، ولم يكن مستغنيا ، ولأن المستغنى عن
المؤثر إنما ينعقد بمانع يمنع حصوله ، والمفتقر ينعقد لعدم المرجح تارة ،
ولوجود المانع أخرى ، وما لا ينعقد إلا بطريق واحد ، أحق بالوجود مما
ينعقد بطريقين .

وقد بالغ المصنف حيث قال : القول بالاستصحاب ضروري للدين (*) (١٦٢-أ)
والشرع والعرف .

(=) فلو تقدم شخص لا يحمل بينة بدعوى على آخر بأن له مالا عنده ،
فانكره المدعى عليه ، ثم اصطالحا على أن يدفع المدعى عليه - رغم
أنه منكر لذلك - شيئا من المال ، هل يصح ذلك ؟
الشافعي : لا يصححه ، لأنه يقول : ان ذمة المدعى عليه
بريئة ، وهذا هو الأصل ، فاستصحابه دائما ، ولا مغير .
والحنفية قالوا : ليست البراءة حجة ملزمة على المدعى ، بل هي
دافعة عن المدعى عليه ، فصار الادعاء والانكار على السواء ، فإن
كلا منهما خبر محتمل .

راجع : كشف الأسرار (٣٧٨/٣) ، أصول السرخسي (٢/٢٢٣-
٢٢٦) ، حاشية الأزميري على المرأة (٢/٣٦٦-٣٦٩) ، المعتمد
(٢/٨٨٤-٨٨٦) .

أما الدين ، فإله لا يتم إلا بالنبوة ، ولا تثبت النبوة إلا بالمعجزة ،
ولا معنى للمعجزة إلا فعل خارق للعادة ، ولا معنى للعادة إلا تقرر الوقوع
على وجه يلزم من العلم به ، اعتقاد أن ما يقع من ذلك الجنس - إذا وقع -
يجب أن يكون على ذلك الوجه ، وهذا هو معنى الاستصحاب .

وأما في الشرع ، فهو أنا إذا تعبدنا بالقياس ، أو بالاجماع ، أو بحكم ،
فلا يمكننا العمل به في ثانی الحال ، إلا إذا علمنا أو ظننا عدم الناسخ ،
ولا مستند له إلا الاستصحاب ، لأنه لو كان بلفظ ، فلا بد من العلم بعدم
نسخ ذلك اللفظ ، وقد اتفق الفقهاء : على أن مهما تيقنا حصول شيء ،
وشككنا في المزيل له ، اخذنا بالمتيقن ، وهو عين الاستصحاب .

وأما العرف ، فهو أن من خرج من داره ، وترك أولاده على حاله ،
كان اعتقاده ببقائهم على تلك الحالة أرجح من اعتقاده تفييرهم ، وكذلك
من سافر عن بلده ، كانت الأقارب والأصدقاء بمقتضى ما فارقهم عليه مسن
الأحوال ، وذلك يدل على رجحان اعتقاد البقاء على اعتقاد الزوال .

وهذا لا شك أنه غلو وخروج عن محل النظر ، فإن النظر : فسي أن
مجرد العلم بحالة ، هل يوجب رجحان اعتقاد البقاء عليها ؟ ، والأفلا
شك في أنه قد يقترن بالموجود ما يوجب رجحان اعتقاد بقاءه ، بل جزم
الاعتقاد ببقائه ، وليس استقرار العوائد بمجرد العهد بالوجود ، ما لم
يتكرر تكررا ينفى احتمال الاتفاق - قطعا - ، ولهذا أوجب الجزم ، حتى
لو حكى خلافه - لا في معرهن المعجزة - ، جزم بكذبه .

.....

((الأصل الثالث))

:: الاستحسان ::
مممم

والكلام في صحته وفساده يبنى على فهم حقيقته .
والسابق الى الذهن منه : " هو هجوم النفس على الحكم بحسن
الشيء من غير اسناد الى دليل ^(١) فان مقتضيات الدليل كلها مستحسنة ،
ولا بد للتخصيص من تمييز ، وعلى هذا ، لا يخفى فساد ، فانه تشريع وحكم
بلا دليل ، ولهذا قال الشافعي - رضي الله عنه - : " من استحسنت فقد
شرع " ^(٢) .

(١) وهو في معنى قولهم " ما يستحسنته المجتهد بعقله " ، وقد نسب
القول بهذا الى أبي حنيفة ، فراجع اللمع في أصول الفقه ص (٨١) ،
وأدب القاضي للماوردي (٦٥١/١) .

وبالرجوع الى كتب الحنفية تحقق أن أحدا من الحنفية لم يقل
بذلك . بل هم يقولون باستحسان مبنى على الأدلة الشرعية المعتبرة .
(٢) نقل الخزالي هذه العبارة عن الشافعي في المخول ص (٣٧٤) ،
وذكر ابن السبكي في الأشباه والنظائر : أنه لم يجد هذا الكلام في
أقوال الشافعي ، لكنه وجد في الأم : أن من قال بالاستحسان فقد
قال قولا عظيما ووضع نفسه في رأيه واستحسانه على غير كتاب وسنة .

راجع جمع الجوامع " مع العطار " (٣٩٥/٢) .

وفي كتاب الرسالة تحدث الشافعي عن الاستحسان فراجع ص
(٥٠٢) وما بعدها ، وكتاب الأم (٢٩٨/٧) .

ولا يرد عليه اشكالا : قول محمد بن الحسن في غير موضع "تركنا الاستحسان بالقياس" ، كما لو قرأ آية سجدة في آخر السورة ، فان القياس يقتضى أن تجتزئ بالركوع ، والاستحسان أن لاتجتزئ به ، بل يسجد لها ،^(١) ثم انه قال بالقياس ، فهذا الاستحسان ان كان أقوى من القياس ، فكيف تركه به ! ، وان لم يكن أقوى ، فقد بطل حدكم - لأننا نقول: الاستحسان وان كان في نفسه أقوى ، ولكن قد يقترن بالقياس ما يجعله أقوى من الاستحسان .

وهذا الحد مع هذا التقرير باطل بترك البراءة الأصلية بجميع أدلة الشرع ، فأنها في حكم الطارىء ، فيلزم أن يكون ذلك مستحسنا .

وفي الجملة ، الدليل لا يخلو : اما أن يكون عقليا ، وقد بينا امتناع استفادة الحكم الشرعى منه ، أو يكون شرعيا ، ولا شك أنه منحصر في الخطاب وما يقوم مقامه ، من فعل أو سكوت أو تقرير .

والخطاب : اما يدل على الحكم بلفظه اللغوى ، أو بمقتضاه الضرورى أو بمفهومه وفحواه ، أو بمعقول معناه .

وقد ذكرنا مجامع أقسام كل نوع من الاستحسان ، وان كان خارجا عنها ، فهو باطل قطعا ، وان كان داخلا فيها ، فلا معنى لتخصيص بعض الأدلة باسم وجعله قسيما لها ، مع أنه في الحقيقة قسم منها ، والله أعلم .

(١) راجع هذا المثال وشرحه في كشف الأسرار (٩/٤) ، تيسير التحرير (٨٢/٤) ، التقرير والتحرير شرح التحرير (٢٢٤/٣) ، التوضيح شرح التلخيص (٦/٢) .

((الأصل الرابع))

:: قول الصحابي ::
سسسس

(١) قول الصحابي ليس بحجة ، فان من لا يحكم بعصمته لاحجة في قوله .

(٢) وقال قوم : هو حجة مطلقا ، لقوله عليه السلام : " أصحابي كالنجوم ،

بأيهم اقتديتم اهتديتم " (*) (٣)
(٦٣ - ب)

(١) نسب الآمدي هذا القول الى الأشاعرة والمعتزلة ، والشافعي في أحد
قوليه ، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه ، والكرخي . راجع
الاحكام (١٩٥/٣) .

وفي كشف الأسرار : أن الكرخي يقول : لا يجب تقليده الا فيما
لا يدرك بالقياس . واليه يعيل أبو زيد الدبوسي كما يفهم من تقريره
في التقويم . راجع (٢١٧/٣) .

(٢) منهم الامام مالك ، وهو رواية عن الشافعي وأحمد وبعض أصحاب أبي
حنيفة ، حيث ذكر في المدخل لعزيب أحمد : أنه روى كلام عن
الامام أحمد يدل على ذلك ، وقال الشوكاني : انه رأى الامام
الشافعي في القديم ، واما في الرسالة : فرأى الشافعي : الأخذ
بقول الصحابي اذا وافق القياس .

راجع تنقيح الفصول للقرافي ص (٤٤٥) ، والمدخل لعزيب أحمد
لابن بدران ص (١٣٥) ، والرسالة للشافعي ص (٥٩٦) ، وارشاد
الفحول ص (٢٤٣) ، وكشف الأسرار (٢١٧/٣) ، وأصول السرخسي
(١٠٥/٢) .

(٣) تقدم تخريجهم .

وقال قوم : ان خالف القياس فهو حجة ، لأنه يكون اتباعا لخبر

• سمعه

وقال قوم : الحجة في قول أبي بكر وعمر خاصة ، لقوله عليه السلام :

" اقتدوا باللذين من بعدي ، أبي بكر وعمر^(١) ، ولأن عبد الرحمن بن عوف ولى الخلافة بشرط الاقتداء بسيرتهما ، فلم ينكر عليه ، فصارا جماعا^(٢) .

وقيل : بل الحجة في اجماع الخلفاء الأربعة ، لقوله عليه السلام :

" طيكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي^(٣) " .

والجواب :

• هو أن الأول خطاب مشافهة مع عوام العصر

والثاني يوجب الاقتداء بقولهم في تجويز مخالفتها لغيرهم

• بالاجتهاد

والثالث تحريض على اتباع طرائقهم ، فان السنة هي الطريقة •

والرابع عمل بخبر متوهم ، لا بقول الصحابي ، فانه يجوز أن يكون

أخطأ فهم ذلك الحكم من النقل^(٤) .

(١) رواه أحمد والترمذي وابن ماجه ، راجع كشف الخفاء (١/١٦٠) .

(٢) تقدم الكلام عن ذلك •

(٣) تقدم الكلام عليه •

(٤) هذا الجواب لمن قال : ان خالف القياس قبل ، لأنه يكون اتباعا

• لخبر سمعه

((الأصل الخامس))

:: المصلحة المرسله ::

~~~~~

قد تقدم أن المصالح بالاضافة الى شهادة الشرع ثلاثة أقسام : مشهود له بالاعتبار ، ومشهود له بالالفاء ، وغير مشهود له بشئ ، وهو المسمى بالمرسل .

(١)  
فالأول حجة بالاجماع ، وهو القياس .

والثاني باطل .

وفى الثالث نظر ، فانه ينقسم الى : ما هو من قبيل الحاجات وتتماتها ، والى ما هو من قبيل الضرورات .

فأما ما هو من قبيل الحاجات ، فلا يجوز بناء الحكم على مجردها ، فانه وضع شرع بالرأى .

وأما ما هو من قبيل الضرورات . قال الغزالي : فلا يبعد أن يؤدي اليه اجتهاد مجتهد .

---

(١) عبارة الغزالي فى هذا القسم : ويرجع حاصلها الى القياس ، وهو

اقتباس الحكم من معقول النص والاجماع .

وقد اشكل على ، كيف يكون هذا هو القياس ؟ ، ثم وجدت بعد

ذلك : أن الشيخ الأمين - رحمه الله - فى مذكرة له شرح بها

روضة الناظر قد اعترض على ذلك وقال : قول المؤلف - يعنى : ابن

قدامة المقدسى - : " ان هذا القسم هو القياس " فيه نظر .

ثم بدل العبارة فقال : وهذا هو المؤثر والملائم . راجع

المستصفى (١/٢٨٤) ، ومذكرة للشيخ الأمين على روضة الناظر ص ١٦٨

خاله : الكفار اذا تترسوا بجماعة من أسارى المسلمين •

فلو رمينا الترس ، لقتلنا مسلما لم يذنب ذنبا ، وهذا لا عهد لنا به

فى الشرع •

ولو كفنا عنهم ، لتسلط الكفار على جميع المسلمين ، فقتلهم ، ثم

قتلوا الأسارى — أيضا — ،

فلقائل أن يقول : الترس مقتول بكل حال ، فيجب حفظ المسلمين ،

فانه أقرب الى مقصود الشرع من حفظ الواحد زمانا ، ثم لا بد وأن يقتل (\*) • (١٦٤-أ)

ولكنها اما تعتبر بثلاثة شروط ، وهى أن تكون : ضرورة قطعية

كلية — كما سبق — •

فتخرج عليه الحاجات ، وما اذا لم يقطع بتسلطهم علينا اذا لم يقصد

الترس ، وقطع المضطر فلذة من فخذة ، وما اذا تترسوا بالمسلمين فى

قلعة ، وكذلك اذا كان جماعة فى سفينة مشرفة على الفرق ، ينجون بطرح

واحد ، فان المصلحة ليست كلية •

ومذهب مالك : جواز التمسك بالمصلحة المرسله ، وذلك لأن الحكم ،

اما أن يستلزم : مصلحة ، أو مفسدة ، أو يخلو عنهما ، أو يجمعهما • وعند

ذلك : اما أن يتعادلا ، أو ترجح هذه أو تلك ، فهذه ستة •

لا بد من الغاء المفسدة المحضة ، والراجحة ، والصورة الخالية عنهما ،

ويتعين اعتبار المصلحة المحضة والراجحة ، لان ترك الخير الكثير للشر

القليل ، شر كثير •

وهذا كالمعلوم بالضرورة من دين الانبياء ووضع الشرائع ، فانها مصالح وقد دل عليه صرائح النصوص وشهادة الأحكام ، فلا يخلو الواقع من الدخول تحت قسم من هذه الاقسام ، وان لم يجد له شاهد يشهد له بحسب جنسه القريب ، ولكن هذا التقسيم العام شهد لمفوجب العمل به ، لأنه اذا ثبت أن المصلحة الغالبة واجبة الاعتبار ، وثبت أن المصلحة المعينة غالبة ، لزم من مجموع المقدمتين وجوب اعتبار المصلحة المعينة ، وربما تأيد هذا بمجاري اجتهادات الصحابة ومن بعدهم .<sup>(١)</sup>

---

(١) راجع تنقيح الفصول للقرافي ص (٤٤٦) ، وبعد بيان رأى الامام مالك فى المصلحة المرسله قال : ان العمل بالمصلحة المرسله معتبر فى جميع المذاهب - عند التحقيق - ، لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ، ولا يعنى بالمصلحة المرسله الا ذلك .  
أ . ه .

ثم بين عمل الصحابة بذلك ، وانهم كتبوا المصحف ، ودونوا الدواوين ، مراعاة لمطلق المصلحة بدون تقدم شاهد .  
قلت : المصلحة المرسله : " هى التى لم يشهد لها الشرع لا بالاعتبار ولا بالالفاء لذاتها ، ولكن شهد لجنسها عمومات الشرع ونصوصه .

والظن بالامام مالك أن لا يقول بشئ الا وقد أقره الشارع ، فهو يرجع فى اعتباره لهذه المصلحة الى المعانى والأسس التى قررتها نصوص الشريعة مجتمعة ، فهو الامام الذى ينظر فى نصوص الشريعة نظرة المتفحص ، بعد التمرس والتمكن من معرفة أحكام الله ورسوله - صلى الله عليه وسلم - .

لمعرفة الكلام عن المصلحة المرسله يرجع الى البحث الخاص بها فى كتب الأصول مثل : المستصفى (١/٢٨٤) ، والاحكام =

وهذا كلام ظاهر التقرير ببادي النظر ، ولكن في امعان النظر فيه ما

يكشفه : فان كل مصلحة ليست مطلوبة بكل طريق ، ولا بواسطة كل حكم .

فالمال المحفوظ يحفظ عن السارق : بقطع يده ، بجلد ظهره ،

بحبسه ، بتغريبه ، لاسبيل الى تعيين شيء من ذلك بالرأى .

ثم مقصود الحفظ لا يختلف بأن يكون الاخذ بسرقة ، أو مكابرة ، أو بشركة ،

أو افراد من عين من أبطل الحرز ، أو من غيره ، أتلفه في الحرز أو أخرجه ، (\*) (ب-١٦٤)

والحكم مختلف .

فاذا ، الحكم الذي أثبتته المجتهد ان لم يكن ورد الشرع به أصلاً ،

فلا سبيل الى اختراعه ، وان ورد به الشرع ، فليبحث عن محل وروده ،

ومناطه الذي أنيط به ، فان وجدنا مناطه في موضع آخر ، فاثباته فيه

قياس وطرده لحكم العلة ، وان لم نجد ، فهو اختراع وتشريع ، وهو ابتداع .

ويدل على صحة ما ذكرناه : أن الشارع لو أخبر : " بأنى انما بعثت

لاعتبر مصالحكم ، وأرى مقاصد عقلائكم ، فأوجب المصالح ، وأحرم المفاسد ،

وأندب الى مكارم الاخلاق " ، لم يلزم منه تسليط أهل النظر على اثبات

ما استحسنوه ، ونفى ما استقبحوه ، ما لم تفصل هذه الجملة بتعيين الجاني

والأحكام .

---

(=) للآمدى (٢٠٣/٣) ، تيسير التحرير (٣١٤/٣) ، شفاء الغليل ص

(٣١١) ، ارشاد الفحول ص (٢٤١) ، والموافقات - في مواضع

متعددة - ، وكتاب " ضوابط المصلحة " د . البوطى " ونظرية

المصلحة " د . حسين حامد .



ولهذا اتفق جمهور أهل الحق : على أنه لولا الإذن في القياس لما جاز القياس ، وهذا ( هو ) السر : وهو أن المصالح ليست واجبة الاعتبار ، ولأنها مرتبة الصفة لذاتها ، - عند أهل الحق - ، بل إنما استحققت الرعاية بموجب الخطاب ومقتضى الوضع .

ولله - تعالى - أن يلفى عين ما اعتبره في حالة أخرى من غير تأثير عقل لتلك الحالة ، فيوجب القصاص بالمحدد ، ولا يوجبه بالمثقل ، ويقطع السارق من الحرز ، ولا يقطع السارق من غير حرز ، ويقتل الشركاء في قتل شخص ، ولا يقع الشركاء في سرقة نصاب ، ويبيح للذمي قتل المسلم ، دفعا عن ماله ، ولا يوجب عليه القصاص في قتله ، ويحرم الثعلب ، ويبيح ابن آوى والأرنب .

فإذا ، ما لم يقتن به الاعتبار ، لاسبيل إلى دعوى اعتباره ، ولا يكفى في ذلك عموم اعتبار جنس المصالح في جنس الأحكام ، لأنه يعارضه الغاء جنس المصالح في جنس الأحكام ، بل لا بد فيه من فيصل أخص ، على ما سبق من أنواع شهادة الحكم باعتبار المعنى .

وأما صورة الترس ، فحفظ الإسلام وقهر الكفار مقصود مطلقا ، بادلته قاطعة (\*) ، لا يحتاج إلى استشهاد بأصل ، لكن عارض تحصيل هذا المقصود (١٦٥-أ) الأفضاء إلى سفك دم امرئ مسلم لم يذنب ، وهذا - أيضا - مقصود الاجتناب بادلته لاشك فيها .

( و ) عند تعارض الأدلة ، العمل بالراجح المتعين ، بادلته منها : سيرة الصحابة .

ثم له شواهد : كقطع اليد المأكلة ، حفظا للجمل ، بل جواز الفصد والحجامة ، فانه افساد البعض لاصلاح الكل .

(( الأصل السادس ))

طريقة "النص" (١)  
::

وتحريره : قولهم : " الحكم الشرعي لا بد له من دليل ، ولا دليل ،  
فاذا ، لاحكم " .

بيان الأول : هو أن التكليف بما لا دليل عليه ، تكليف بما لا يطاق ،  
وهو غير جائز .

وبيان الأدليل : هو أن الدليل : إما نص ، أو إجماع ، أو قياس ،  
ولا وجود لشيء من هذه الثلاثة .

وبيان الحصر أوجه ثلاثة :

أحدها - هو أن العقل لا دلالة له على الحكم الشرعي ، كما سبق .  
فيتعين أسناده إلى الشرع ، وطريق وصوله إلى الغائب هو النقل ، ثم  
المنقول لنا لفظ الشرع أو لفظ غيره .

فإن كان لفظه فهو النص .

وإن كان لفظ غيره ، فإن كان حجة فهو الإجماع ، ولأن ذلك الغير  
- أيضا - مفتقر إلى دليل ، فإنه لا يعرفه ضرورة ، فيجب البحث عن ذلك  
الدليل .

---

(١) في المحصول : " الاستدلال بعدم ما يدل على الحكم ، على عدم  
الحكم " طريقة حول عليها بعض الفقهاء . راجع (٢-٣/٢٢٥) .

استغنى عنه في حق أهل الاجماع ، لثبوت عصمتهم ، ولا عصمة لغيرهم .

• وكل واحد منهما : اما أن يوجد في محل النظر ، أو في غيره .

• فان كان في محل النظر ، فهو منصوص عليه ، أو مجمع عليه .

• وان كان في غير محل النظر ، فان لم يكن بينهما اشتراك فيما يورث

ظن الاشتراك في الحكم ، فلا تعلق له بمحل النظر ، وان كان ، فهو

• القياس .

الثاني - هو أن الأصل عدم الأدلة ، فيتمسك به فيما عد المجمع

• عليه .

الثالث - قصة معاذ ، فانها تدل على الانحصار في الكتاب والسنة

والقياس ، الحقنا بها الاجماع بدليل ، فيبقى فيما عداها على مقتضى

• الدليل .

وقد يستدل عليه : بأنه لو كان دليل آخر لظهر ، واطلعنا عليه ،

فعدم الاطلاع بعد البحث التام دليل عدمه ، وهو حجة في حق المجتهد (١٦٥ - ب) (\*)

• فليكن كذلك في حق المناظر ، فانه انما يكشف عن مستند المجتهد .

وأما بيان انتفاؤها : فهو أن الاجماع في محل الخلاف محال ، والبحث

دل على نفي النص ، والقياس يحتاج الى أصل ، والفاوق بين الأصل

والفرع كذا وكذا ، ودليل انحصار الأصل الطهين عليه في المعين - أيضا -

• عدم الاطلاع بعد البحث .

فان قيل : مقدمات هذا الدليل لا تنفي الا باثبات أن عدم الاطلاع

بعد البحث حجة ، وأن الأصل في كل معلوم بقاؤه على ما كان عليه ،

وإذا كان كذلك ، فليستعمل في نفس دليل الحكم ، بأن يقال : لا يسد للحكم من دليل ، والأصل بقاء الدليل على العدم الأصلي ، أولو كان ، لا طلعنا عليه .

ثم نقول : ما ذكرته ، ان كان دليلاً في المسألة ، بطل الحصر ، وان لم يكن دليلاً ، بطل الاستدلال .

وان قلت : هو مندفع لوجهين :

أحدهما - هو أني أدعي حصر دليل الحكم الشرعي ، والذي أدعيه نفي للحكم الشرعي ، وهو نفي الصحة ، وهي منتفية قبل ورود الشرع ، التي أن يرد الشرع بها .

الثاني - هو أني أنفي الصحة بالاجماع ، فان الاجماع منعقد على أنه اذا لم يوجد دليل الصحة يجب القول بنفيها .

فالجواب :

عن الأول : هو أنه يلزم من نفي الصحة ثبوت البطلان ، وهو حكم شرعي ، لأنه ترتب عليه آثار ، فيعود الالتزام .

وعن الثاني : هو أن الاجماع لا يدل على نفي الصحة ابتداءً ، بل بواسطة عدم هذه الأمور الثلاثة ، وعدم هذه الأمور الثلاثة مفاير لهذه الأمور الثلاثة .

سؤال آخر : اذا كان عدم دليل الثبوت دليلاً على العدم ، وجب أن يكون دليل العدم دليلاً على الثبوت ، لتساوي النسبتين ، ولا تنفسي

.....

جميع أدلة الثبوت الا بانتفاء عدم دليل العدم ، ومن ضرورته دليل العدم ،  
فيؤدي الى اشكالين :

احدهما - بطلان الحصر •

(\*)  
والآخر - وجوب الاكتفاء بدليل العدم • (١٦٦-أ)

سؤال آخر : عدم الاطلاع بعد البحث كما يدل على عدم النص ، يدل  
على عدم القياس ، فلا حاجة الى التعمري له تفصيلا •

فان اعذر : " بأن الخصم قد يعتقد بإمكان القياس على هذا الأصل  
المعين " - فهو موجود في طرف النقل ، فانه قد يعتقد امكان استفادة  
الحكم من بعض النصوص •

والجواب :

أما الاقتصار على نفس الدليل لعدم الاطلاع ، فلا يفى بالمقصود ، فانه  
لا يهتدى الى مظان الوجود وطرق المدارك ، فلا يفيد عدم اطلاعه شيئا ،  
كالجاهل اذا قال : " لا مرض بهذا الشخص ، فاس لم أعرف له دليلا " ،  
فيقال له : " وما يدريك بالأدلة ووجه دلالتها ، فلعلك لا تهتدى الى  
الى وجه الطلب ، فلا يكون عدم علمك عذرا " •

فاذا قال : " الأمراض تنقسم الى كذا وكذا ، ولكل واحد علامة ،  
ومظهر تلك العلامات : اما البض ، أو القارورة ، أو كذا وكذا ، على وجه

---

(١) قوله " فانه لا يهتدى ، معناه : أن الباحث لا يهتدى بنفسه

الدليل الى مظان الوجود وطرق المدارك •

(٢) القارورة : واحدة القوارير ، من الزجاج •

والمراد بها - هنا - : حذقة العين • على التشبيه بالقارورة

=

من الزجاج لصفائها •

يصح • - عرف أهليته لدرك وجوه الأدلة بتقدير الوجود ، فعدم  
الاطلاع من مثله يدل على عدم الوجود ، وكذلك في الشرع ، والا فلا شك  
أن العامي يشارك المجتهد في عدم العلم بدليل ذلك الحكم ، ولكن ،  
لا اعتبار بعدم علمه ، لما ذكرناه •

وإذا كان عدم دليل الاثبات دليلاً على العدم ، استحال أن يكون  
عدم دليل العدم دليلاً على الاثبات ، لوجهين :

أحدهما - هو أنه إنما يكون عدم دليل الاثبات دليلاً على العدم  
أن لو افتقر الاثبات إلى دليل ، ومن ضرورة افتقار الثبوت إلى الدليل أن  
لا يفتقر العدم إلى دليل ، لأنه لو افتقر إلى دليل ، لم يلزم من عدم  
دليل الاثبات نفي الاثبات ، ويلزم منه أن لا يكون مفتقراً إلى دليل ، وهو  
خلف •

الثاني - هو أنه إذا عدم دليل الاثبات ودليل العدم ، فلا يخلو :

أما أن يقال : يلزم منه الاثبات ، أو العدم •

بطل أن يقال : "يلزم منه الاثبات" إذ يلزم منه القول بالاثبات (١٦٦-ب) (\*)

أزلاً وأبداً ، واستغناء الفعل عن الفاعل ، والأثر عن المؤثر ، فيتعيّن  
القول بالعدم ، ولأنه ليس أحدهما بأولى من الآخر بالنظر إلى عدم  
دليل يقتضيه ، فيتعيّن القول بالعدم ، لأنه هو الأصل •

---

(=) فالطبيب ينظر فيها ، فيستدل عن طريقها على وجود الأمراض •

راجع لسان العرب (٨٧/٥) •

وأما تخصيص القياس بالنفي - نظرا - ، فستنده ؛ هو أن عدم العلم بالدليل ليس علما بعدم الدليل ، ولا هو حجة ملزمة للخصم ، وإنما هو عذر العاجز عن الدرك في عدم الحكم ، بشرط أهلية الدرك ، وهى الاحاطة بالمدارك .

فكما لا يقع منه في مبدأ الدلالة بأن يقول : " ما وجدت الدليل " حتى يقول : " الأدلة هى كذا وكذا ، ولا وجود لشيء من ذلك " لئيبه بتفصيلها - ان أصاب - على تمكنه من الدرك بتقدير الوجود ، فيشير عدم وجدانه غلبة الظن بعدم الوجود ، اذ فحوى كلامه يتضمن تركيب مقدماتين .

احداها - انى ما وجدت الدليل .

والأخرى - أن عدم وجدان الدليل ، دليل على عدم الوجود

ظاهرا .

والثانية مقيدة بشرط الأهلية - فلا بد من بيان التمكن من الدرك بتقدير الوجود بحصر مواقع التخرج ، ليدل عدم إمكان الاقتباس منها (١) ما لعدم الاحاطة بجامع يظهر اضافة الحكم اليه ، والاحاطة بفارق قاذح .

ثم هو صدق في مجرد الدعوى في المقام الأول ، دون التالى ، لا مكان المشاركة في النظر فيه ، بابراز الفارق ، فان التصديق من غير دليل ضرورة ، فيختص بمحل الضرورة .

---

(١) كذا في الأصل " ما لعدم العلم بالاحاطة " . . . ويظهر أن حرف " ما " زائد ، اذ بحذفه يستقيم المعنى ، ولو قلنا " ليدل عدم إمكان الاقتباس على عدم الاحاطة " . . . فانه يكون أوضح .

:: خاتمة جامعة لمأخذ ضروب الأدلة

وكيفية جريانها فيها مع اختلافها في النظم والشكل ::

~~~~~

فنقول : قد تقرر أن الحكم الشرعي لا يمكن أخذه الا من دليل

• شرعي

والدليل الشرعي : هو قول الشارع ، أو ما يقوم مقامه ، بنصه ،

أو دلالة الحال ، فيدخل فيه الاجماع والعقل ، ومجامع ذلك يرجع الى

النقل ، لكن النقل اذا دل على حكم ، دل بالضرورة على ثبوت ما يلازمه ، (*) (١٦٧-أ)

• وانتفاء ما يعانده .

والملازمة والمعاندة قد تكون باعتبار نفس الذات ، وقد تكون باعتبار

النظر الى أمر من خارج .

فالملازمة الذاتية : هي الملازمة بين الشيء وأجزاء ماهيته ، من

الجنس ، والفصل ، وعوارضه وتوابع وجوده الثابتة له من حيث هو ذاك

الشيء ، ويرجع ذلك الى السبب والشرط ، ويدخل فيه المحل والجملة .^(١)

ودليل الحصر فيها : وجوب ثبوت الحكم بتقدير استجماعها لولا

المعاند ، مع فرض عدم كل ما عداها ، والتي هي بالنظر الى أمر آخر ،

هي التي لا بد في صحة ملازمتها من توسط بعض اللوازم الذاتية .

وإذا فهم هذا في طرف التلازم ، فهم في طرف التعاند - اعني :

الفرق بين ما هو بالذات وبين ما هو بالتوسط .

(١) الجملة : المجموع ، ومنه قوله تعالى - حكاية عن قول الكافرين -

" لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة " .

لسان العرب (١١/١٢٨) .

ثم اذا كان النظر في ثبوت مثل حكم النقل في محل آخر ، فلا يتصور ذلك الا بثبوت ما هو مبناه في محل النقل فيه .

وطريقه التفصيلي : التوصل الى معرفته عينا بما هو قيوده وأوصافه ، ثم نعرف وجوده في محل النظر .

والاجمالي : أن يتبين أن ما هو الطارق بين الصورتين لا أثر له في الفرق في الحكم ، فيلزم منه الاشتراك في المعنى ، ومن ضرورته الاشتراك في الحكم ،

أو أن يتبين له لازم آخر من أثر أو غيره ، فيلزم من اشتراكهما في ذلك اللازم ، اشتراكهما في المعنى الملزوم .

ثم يلزم ثبوت الحكم في الفرع من ثبوته في الأصل بواسطة معرفة اشتراكهما في المعنى - اذ ثبت التلازم بين الحكمين وجودا وعدما ، ومن ضرورته التنافس بين وجود أحدهما ونفي الآخر .

وعند هذا نفرغ من التصرف المعنوي وننتقل الى مقام التعبير وتركيب صيغ التحرير ، فيمكن أن يرد الى نمط القياس ، والى نمط التلازم ، والى نمط التعاند ، ثم لكل واحد من هذه الاقسام صيغة مخصوصة ، ومعنى مخصوص .

فأما نمط القياس ، فصيغته المصطلح عليها : " قتل عمدا عدوانا ، فيلزمه القصاص كالمحدد " ، وما هو على وزانه .

.....

ومعناه المخصوص أن نقول ؛ " ما بهتاره ثبت الحكم في الأصل

موجود - ها هنا - ، " أو اشترك المحلان في المعنى ، فيشتركان في

الحكم " ، وما يؤدي هذا المعنى (*) (١٦٢-ب)

وأما نمط التلازم ، فصيغته : " لو ثبت في كذا ، لثبت في كذا ،

وقد ثبت في كذا - اعني المجمعول ملزوما - فثبت في كذا - اعني

المجمعول لازما - " أو ، " لو ثبت في كذا فلا يثبت في كذا " .

ومعناه : أن تقول " لازم الانتفاء متنف ، فينتفي - اعني

الانتفاء " - أو " ملزوم الثبوت ثابت ، فيثبت " ، أو " الحكم - ثم - (١)

مع الحكم - ها هنا - مما يتلازمان ، وقد ثبت أحدهما ، فيثبت الآخر " ،

وبا في معناها .

وأما نمط التعاند ، فصيغته أن نقول : " اما أن يثبت - ها

هنا - أو ينتفي في الأصل ، والثاني متنع ، فيتعين الأول " فتعاند

بين الانتفاء - في الأصل - والثبوت - ها هنا - ، ليلزم الثبوت فيهما ،

أو الانتفاء فيهما ، ثم اذا كان أحدهما خلاف الاجماع ، فيتعين الآخر .

وكذلك نقول : " اما أن يثبت فيهما ، أو ينتفي فيهما ، والثاني

باطل " ، ويفيد هذا المعنى قولهم ، - مطلقا - : " اما أن يثبت

أو لا يثبت " .

ومعناه : أن نقول : الثبوت - ها هنا - والانتفاء - ثم - مما لا

يجتمعان أو يتنافيان ، أو الانتفاء - ها هنا - ينافي الثبوت - ثم -

(١) ثم : اشارة الى المكان . فكأنه يقول : الحكم - هناك - مع

الحكم - ها هنا - .

• راجع لسان العرب (١٢/٨١) .

أولا جامعة ، الى غير ذلك ، مما يؤدي هذا المعنى ، ثم نقول : " واحد
المتنافيين ثابت ، فيلزم منه انتفاء الثاني " (١) .

ثم بعد ذلك يتفاوت النظار في حسن التلطف في تخفيف مؤسفة
التقرير ، حسب تفاوتهم في الحذق ودقة النظر في مراسم الجدل .

فمن خائفي في الفقه ، كاشف عن ماهيته ، مستند للملازمة ، كما
سبق في مقام القياس .

ومن متطرف يورى عن متن الطريق ، وبأخذ باطراف الكلام ، متمسكا
بظواهر القواعد الجميلة ، وبطالب بتخريج الأمور على وفق الأصول .

فنقول : دليل الملازمة : هو أن تقدير اختصاص أحدهما بالثبوت
يستلزم اختصاص محل الثبوت بغيره ، إذ بتقدير عدمه ، دليل القياس
يقتضى التسوية في الثبوت ، والأصل وجوب العمل بالدليل .

وإذا لزم الاختصاص بالمؤثر بتقدير فرض التخصيص بالحكم . فبيان

أن لا اختصاص : هو أن الاختصاص يستدعي تقديرا من مختص ، وتقدير (١٦٨-أ)
اعتباره ، وكل واحد منهما على خلاف الظاهر ، لأنه سبق بالعدم ،
والأصل بقاء ما كان على ما كان ، فيتسكك به الى أن يدل دليل على خلافه ،
وهو - أيضا - على خلاف الدليل ، إذ الأصل عدمه ، وكهلا يلزم منه
التعارض .

(١) تعرض الغزالي في بداية كتابه للكلام عن نعت التلازم والتعاند ،

فيمكن مراجعة تفصيل ذلك في المستقصى (٤/١) .

وقد تكلمت كتب المنطق عن هذه الانعاط ، كمباحث رئيسية
عندهم ، وسموا نعت التلازم : " الشرطي المتصل " ونعت التعاند
" الشرط المنفصل " .

راجع تحرير القواعد المنطقية ص (١١) وما بعدها العطار على

الخبز ص (١٨٤) .

وأذا ثبتت الملازمة فهى مادة التعاند من كل واحد منها وتقيض
الآخر ، فيتقرر به - أيضاً - نعت التعاند ، هذا إذا كان النظر فى ثبوت
الحكم .

فان كان النظر فى انتفاء الحكم ، فليلازم بين الثبوت فى محل
النظر والثبوت فى محل الانتفاء بالاجماع ، بناء على نفي اختصاص محل
النظر بما يدخل فى المؤثر بالطريق الذى ذكرناه ، واليه الخيرة فى
صياغة التصوير فى أى نعت شاء .

فهذا ان طريقان خفيفان تطرد فى جميع أحكام الفروع نفيًا وإثباتًا
من الطرفين ، وليس يرجع الى اللبس ، ولا الى مناكرة الحسن ، ولا مكابرة
العقول ، بل هو تطف فى الجاء الخصم الى طريق المعارضة ، ليستريح
هو الى مجرد المنع عن مؤنة التقرير فقها .

ومن واجب هذا النظر أن يوضع حيث لا يتيسر على الخصم أظهار
ما يخالف هذا الأصل تفصيلاً ، فانه اذا جاء هذا التفصيل ، طاش هذا
الاجمال ، والله أعلم .

وبه اختتام هذا المجموع ، والله ولى التجاوز عن السهو والخطأ ،
وسائر زلقات مداخى النظر ، وشرات مداخى الفكر ، ومخالطة الضمير
ما بجانب سمت القصد الصحيح فى علمه ، أنه غفور شكور ، والحمد لله
رب العالمين ، وصلواته على سيدنا محمد النبى ، وآله أجمعين .

.....

وقد تحرر آخره يوم الاربعاء ثالث عشر ذى القعدة ، سنة احدى
عشرة وستمائة بحمد الله ومنه .

وكان الفراغ من نسخة يوم الثلاثاء ثالث عشر ربيع الآخر ، سنة سبع
وعشرة وستمائة ، ونقل جميع هذا الكتاب من نسخة المصنف المكتوبة بخطه ،
نفع الله به مالكه الفقير الى رحمة ربه ، عبد الرحمن بن عبد العزيز بن
هلال الصنهاجى وجميع المسلمين .
(*)

(١٦٨-ب)



فذلك

فَسِرِّ النُّحُقِيقِ

:: فهرست الموضوعات ::

الصفحة	الموضوع
١ - ٢	المقدمة ، ومنهج المؤلف
٣	الكلام في المقدمات ، وفيه فصول
	((الفصل الأول))
٤	تفسير أصول الفقه
٤	تعريف الأصل
٤	الفرق بين الدليل والأمانة
٤	الدليل الشرعي
٥	تعريف الفقه
٦	تعريف أصول الفقه
٦	تعريف علم الخلاف
	((الفصل الثاني))
٧	تفسير مفردات تعريف علم الأصول
٧	النظر (والاعتراض على تعريف التبريزي ، وذكر تعريف آخر)
٧	التصديق (مع بيان تعريف التصور)
	الكلام على العلم : تصوره وأقسامه
٨ - ١٠	البداهي - النظري - الحسي - التجريبي - الحاصل بالتواتر
١٠	التقليد - الجهل - الشك - الظن - الوهم
١١	تعريف الظن
١٢	تعريف الحكم الشرعي (مع ذكر ردود الامام على الاعتراضات)
١٣ - ١٤	اعتراض التبريزي على تعريف الامام للحكم

الموضوع	الصفحة
((الفصل الثالث)) مسممه	
تقسيم الأحكام : (احكام تكليف ، احكام وضع)	
الحكم التكليفي : ايجاب ، ندب ، تحريم ، كراهة ، اباحة	١٥
وجه الحصر	١٥
أقسام الواجب	١٦
تعريف الواجب (وتغيير التمریزی لتعريف الامام)	١٦
تعريف الحرام	١٧
تعريف المندوب	١٧
تعريف المكروه	١٧
تفريق الحنفية بين الفرض والواجب	١٨
ترادف الحظر والحرام ، والتنزيه والكراهة	١٨
الحكم الوضعي	١٨
أقسام الحكم الوضعي (وتعريفه - هـ)	١٨
تعريف السبب - هـ -	٢٣
تعريف الطاع	٢٣
تعريف الشرط	٢٣
معنى الصحة في العقود	٢٤
معنى الصحة في العبادات	٢٤
معنى الباطل ، وتفريق الحنفية بين الباطل والفاسد	٢٤ - ٢٥
تعريف الرخصة	٢٥
تعريف العزيمة	٢٦

الصفحة	الموضوع
٢٦	تعريف الأداء
٢٦	تعريف القضاء
٢٦	تعريف الاعادة
((الفصل الرابع)) م م م م	
:: لا حسن ولا قبح الا بالشرع ::	
٢٧	الحسن والقبح العقليين
٢٧	رأى المعتزلة فى الحسن والقبح
٢٧	رأى الماتريدية - الحنفية - هـ
٢٨	دليل الرازى على المسألة
الاعتراض على دليل الرازى - ومخالفة التبريزى له فى	
٣٢ - ٢٨	الاستدلال بالجبر
٣٥ - ٣٣	دليل المعتزلة ، والرد عليهم
((الفصل الخامس)) م م م م م	
وفيه مسائل :	
٣٨ - ٣٦	المسألة الأولى - شكر المعتم غير واجب عقلا والدليل على ذلك
٣٩	المسألة الثانية - لا حكم للافعال قبل ورود الشرع
٣٩	الخلافا فى تبويب هذه المسألة
٤١ - ٤٠	شبهة الاباحية ، والرد عليها
٤١	شبهة ارباب الحظر
٤٢	دليل للفريقين، والرد عليه

الفصل الثالث : في الموضوع، والموضوع له ، وفائدة الوضع ،

• والطريق الذي يعرف به الوضع .

٥١ الموضوع ، وسبب تعيين اللفظ لذلك

٥١ الموضوع له ، وأقسامه

٥٢ هل الوضع للأهيان أو المعاني ؟

٥٣ هل يمكن أن يكون لكل معنى لفظ يدل عليه ؟

٥٤ فائدة الوضع

٥٥ الطريق الذي يعرف به الوضع

٥٥ تعريف الاستعمال

((الباب الثاني))

في تقسيم الألفاظ الدالة . . وهي على أوجه :

٥٧ الأول : الدالات

٥٧ دلالة المطابقة

٥٧ دلالة التضمن

٥٧ دلالة الالتزام

٥٧ الدلالة العقلية والوضعية

٥٨ تقابل الألفاظ والمعاني

٥٩ تعريف العلم

٥٩ تعريف المتواطئ

الصفحة	الموضوع
٥٩	تعريف المشكك
٥٩	الالفاظ المتباينة
٥٩	الالفاظ المترادفة
٥٩	المشترك
٥٩	المجمل
٥٩	المرتجل
٦٠	الظاهر
٦٤	المؤول
٦٠	المجمل

((الباب الثالث))

في مسائل متفرقة .

٦٧ - ٦٩	هل بقاء وجه الاشتقاق شرط في صدق الاسم المشتق ؟
٦٧	ذكر الخلاف في ذلك
٦٧	بيان كلام التبريزي الذي انفرد به في هذه المسألة
٦٩ - ٧٠	الاشتراك واقع في الألفاظ
٦٩	تعريف المشترك (هـ)
٧١	مواضع الاشتراك
	رد التبريزي على الامام في منعه وجود اللفظ المشترك بين
٧١	الشيء وعدمه

الموضوع	الصفحة
استعمال المشترك في جميع معانيه على الجمع	
ذكر الخلاف في ذلك	٧٢ - ٧٤
أدلة الجواز على استعمال المشترك	٧٤
فرعان :	
أحدهما : اللفظ المشترك (بصيغة الجمع ، وتسلم البعض بجواز استعماله في جميع معانيه على الجمع) .	٧٥
الثاني : نقل عن الشافعي وجوب حمل المشترك على جميع معانيه	٧٥
الاشتراك في الألفاظ خلاف الأصل	٧٦
بيان مخالفة ذلك للدليل	٧٦
بيان مخالفة ذلك للغالب	٧٦
ذكر دليل الامام وكلام التبريزي عليه	٧٦
((<u>الباب الرابع</u>))	
:: في الحقيقة والمجاز ::	
تعريف الحقيقة - في الاصطلاح - .	٧٩
تعريف المجاز - في الاصطلاح - .	٧٩
نقضي الامام لتعريف المجاز ، وزيادته على ذلك ، وكلام التبريزي عليه	٧٩
حد المجاز الذي ذكره التبريزي	٨٠
لفظ الحقيقة والمجاز مجاز في معنيهما	٨٠

الموضوع	الصفحة
القسم الأول : في الحقيقة ، وفيه مسائل	
الأولى : اثبات وجود اللفظ الحقيقي	٨٢
الثانية : الحقيقة العرفية	٨٢
أقسام الحقيقة العرفية	٨٢
— ما هو بطريق النقل	
— ما هو بطريق التخصيص	
الثالثة : الحقيقة الشرعية	٨٣
أقسامها : بالنقل والتخصيص	٨٣
انكار القاضى لوقوع التصريف من الشرع في اللغة	
(الاسامى الشرعية)	٨٣
قول المعتزلة في هذا التصريف	٨٣
رأى التبريزى في ذلك	٨٣
أدلة القاضى	٨٣ — ٨٤
الرد على القاضى	٨٥
الدليل على وقوع التصريف من اللغة الى الشرع	٨٥
الأدلة على الوقوع من الحديث النبوى	٨٦
القسم الثانى : في المجاز ، وفيه مسائل :	
الأولى : المجاز المفرد والمركب	٨٩
أمثلة المجاز المفرد	٨٩
أمثلة المجاز المركب	٨٩
أمثلة المركب والمفرد معا	٨٩

الثانية : فى اثبات المجاز ٩٠

الثالثة : فى حصر أقسام المجاز المفرد :

٩٠ ١ - اطلاق اسم السبب على السبب

٩٠ ٢ - اطلاق اسم السبب على السبب

فائدتان :
مهم

احدهما - الغاية فى الذهن طة العلل ، وفى

٩١ الوجود معلول العلل

٩١ الثانية - السبب أحق باسم السبب من عكسه

٩١ ٣ - اطلاق الاسم على المشابه

٩١ ٤ - اطلاق اسم الضد على الضد

٩١ ٥ - اطلاق اسم الكل على الجزء •

٩٢ ٦ - اطلاق اسم الجزء على الكل •

٩٢ ٧ - اطلاق اسم الوجود على الامكان

٩٢ ٨ - اطلاق الاسم باعتبار ما كان

٩٢ ٩ - اطلاق الاسم على المجاور

٩٢ ١٠ - المجاز بسبب ترك أهل العرف استعماله

٩٢ ١١ - الزيادة والنقصان

٩٢ ١٢ - تسمية المتعلق باسم المتعلق

الرابعة : فى محل دخول المجاز ٩٣

مخالفة التبريزى للامام فى دخول المجاز فى الفعل

٩٣ والحرف والمشتق

الصفحة	الموضوع
٩٤	الدليل على ما ذهب اليه التبريزي
٩٦	الخامسة: استعمال اللفظ في معناه المجازي يتوقف على السمع
٩٦	دليل الامام ، ورد التبريزي عليه
٩٧ - ٩٨	السادسة: المجاز المركب على قاعدة : مـــــــــــــــــم
	اذا كان ظاهر مفهوم الكلام خلاف الحقيقة ، متى يكون كذبا ، ومتى لا يكون ؟
٩٩	السابعة: المجاز موجود في كتاب الله ، وسنة رسوله حجة من أنكر ذلك ، والرد عليه
١٠٠	الثامنة : المجاز خلاف الغالب وجود واستعمالا
١٠١	رأى ابن جنى في ذلك
١٠١	الرد على هذا الرأي تبهيات : مـــــــــــــــــم
١٠٢	— المجاز قد يصير حقيقة
١٠٢	— الحقيقة قد تصير مجازا قاعدة : مـــــــــــــــــم
١٠٣	فيما تنفصل به الحقيقة عن المجاز
١٠٣	تفسير التبريزي لعبارات الامام ، وتأيد القرافي له
١٠٤	الاشتقاق الأكبر والاصغر

الموضوع	الصفحة
---------	--------

((الباب الخامس))

:: في طريق فهم مراد المتكلم من الخطاب ::

وفيه فصول :

١٠٦	الفصل الأول : في حصر مدارك الخلل في الكلام
١٠٦ - ١٠٧	زيادة التبريزي على ما ذكره الامام
١٠٨	الفصل الثاني : في تعارض وجوه مدارك الخلل
١٠٩	الفصل الثالث : في مسائل تتشعب من الباب الخامس
	الأولى - لا يجوز أن يتكلم الله ورسوله بشيء
١٠٩	ولا يعنى به شيئاً
١٠٩	تنبيه التبريزي على استدلال الامام
١٠٩ - ١١٠	الأدلة على هذه المسألة
	الثانية - لا يجوز أن يعنى الله بكلامه خلاف
١١١	الظاهر ولا يدل عليه
١١٢	الفصل الرابع : في مقصود الباب (كيفية الاستدلال بالخطاب)
١١٢	استقلال الخطاب بالافادة وعدم الاستقلال

الكلام في " الوامر والنواهي "

النظر في أمور لغوية وأحكام معنوية

الأمر اللغوية ، وفيها ابحاث :

الأول : في لفظ الأمر ، وفيه مسائل :

الأولى : الاتفاق على لفظ الأمر ، وأنه حقيقة في قول

الموضوع	الصفحة
الاختلاف في كونه حقيقة فيما عداه	١١٤
المختار في ذلك	١١٤
الدليل عليه	١١٥
الثانية - في تعيين القول المخصوص المسمى بلفظ "الأمر"	١١٥
هل هو حقيقة في العبارة أو في المعنى	١١٥
اختيار التبريزي ومخالفته للامام	١١٦-١١٨
الثالثة - المسمى بلفظ الأمر الصيغة أم بشرط زائد ؟	١١٩
بيان الراجح في ذلك ودليله	١١٩
الرابعة - الشرط الذي يكون مع الصيغة لتكون أمرا	١٢٠
البحث الثاني (في الأمور اللغوية) : في صيغة "أفعل"	
وفيه مسألتان :	
الأولى - وجوه صيغة "أفعل"	
من الوجوب والندب ، وغيرها	١٢٢-١٣٢
الخلافاً في أي هذه الوجوه حقيقة	١٢٤-١٢٥
رأى التبريزي	١٢٥
صيغة الأمر للايجاب أو الندب ؟	١٢٥-١٢٦
ذكر الخلاف في ذلك واختيار الامام أنها للوجوب	١٢٦-١٢٧
الاعتراضات على ذلك	١٢٧-١٣٢
أقوى الأدلة في نظر التبريزي	١٣٣
دليل من جعل لفظ "أمر" للقدر المشترك	١٣٣
دليل من جعل فعل "أمر" للندب	١٣٤
دليل الواقفية	١٣٤-١٣٥

الموضوع	الصفحة
الثانية - اذا وردت صيغة افعال بعد الحظر والخلاف	
في ذلك .	١٣٥-١٣٦
النهي الوارد بعد الايجاب	١٣٦
البحث الثالث (في مقتضى القول المسمى أمراً)	
وفيه مسائل	
الأولى - الامر لا يقتضى التكرار	١٣٨
ذكر خلاف البعض في ذلك	١٣٨
الدليل على المذهب الأول	١٣٩
وجه آخر في الدلالة	١٣٩
وجه آخر في الدلالة	١٤٠
دليل القائلين بالتكرار	١٤٠
دليل القائلين بالاشتراك	١٤١
الرد على دليل المذهبين	١٤١
فرع : مقتضى الأمر المتعلق بشرط أو صفة لا يقتضى	
التكرار	١٤١
المسألة الثانية - الأمر لا يقتضى الفور ولا التراخي	
الخلاف في ذلك	١٤٢
دليل من يقول بالفور	١٤٣
الواجب المضيق على الفور ، ودليله	١٤٣-١٤٤
رد التبريزي على هذه الأدلة	١٤٤-١٤٥

الموضوع	الصفحة
المسألة الثالثة - الحكم المنوط بالشئ بحرف " ان "	
عدم عدد عدم ذلك الشئ " مفهوم الشرط "	١٤٦
دليل الامام في المسألة	١٤٦
اعتراض التبريزي على دليل الامام	١٤٦-١٤٧
استدلال آخر للامام	١٤٨
كلام التبريزي على هذا الاستدلال	١٤٨-١٤٩
المسألة الرابعة - مفهوم اللقب ، والخلاف فيه	١٥٠
المسألة الخامسة - تقييد الحكم بالصفة (مفهوم التقييد)	١٥١
دليل المسألة ، وتعليق التبريزي عليه	١٥٢
دليل المانعين من مفهوم التقييد وزد التبريزي عليهم	١٥٢-١٥٦
تقرير التبريزي للمسألة ورأيه فيها	١٥٦
تبيينه : مفهومه في مراتب المفهوم	١٥٧-١٥٨
المسألة السادسة - المخاطب يندرج تحت الخطاب أولا ؟	١٥٩
((القضايا المعنوية في باب " الأمر "))	
وهي تنقسم الى أقسام :	
القسم الأول :	في نفس الأمر المعنوي ، وفيه مسألان :
الأولى - في حد الأمر	١٦١
ما ذكره القاضي أبوبكر	١٦١
اختيار الامام لتعريف آخر	١٦١

الموضوع	الصفحة
رد التبريزى على الامام فى اعتراضه على القاضى	١٦١-١٦٢
تعليق التبريزى على تعريف الامام	١٦٢-١٦٣
تعريف المعتزلة للأمر	١٦٣-١٦٤
اعتراض الامام عليهم	١٦٤
الثانية - تنقيح ماهية الأمر	١٦٤
رأى المعتزلة ، ورأى الاشاعرة	١٦٤
الرد على المعتزلة	١٦٤-١٦٦
دليل المعتزلة	١٦٦
جواب الامام ، وجواب التبريزى	١٦٧-١٦٨
القسم الثانى : (فى متعلقات الأمر) وهى ثلاثة :	
الأول - حكمه ، النظر فى أقسامه ، أحكامه	
حكمه	١٦٩
أقسامه : وفيه مسائل :	
الأولى : الواجب المعين وغير المعين	١٦٩
رفض المعتزلة لهذا التقسيم وتفصيل مذهبهم	
فى ذلك والرد عليه	١٦٩-١٧٣
الثانية : الواجب الموسع ، والخلاف فيه ✓	١٧٤
بيان ثمرة الخلاف (هـ)	١٧٤
تحليل مذهب القائلين بالواجب الموسع	١٧٥
الدليل على أصل المذهب	١٧٥
الاعتراض على الدليل ، والرد	١٧٥-١٧٧
الواجب الذى هو على التوسيع فى جميع العمر	١٧٨
الثالثة : فى الواجب على الكفاية	١٧٩
رأى التبريزى فى كلام الامام	١٧٩

الصفحة	الموضوع
	الاحكام المتعلقة بـ " الامر " وفيها مسائل :
١٨٠	الأولى : ما لا يتم الواجب الا به واجب
	فروع :
١٨١	الأول : أقسام ما لا يتم الواجب الا به
١٨١	انضافات التبريزى على ما جاء به الامام
١٨٢-١٨٣	الثانى : اذا اختلطت منكوحة باجنبيه
	الثالث : الواجب الذى لا يتقدر بقدر معين ، اذا زاد
١٨٣	على أدنى الواجب
١٨٤	المسألة الثانية : الأمر بالشئ نهى عن ضده أم لا ؟
١٨٤	تحرير محل النزاع
١٨٥-١٨٦	بيان مذهب الامام فى المسألة
١٨٦-١٨٧	بيان مذهب التبريزى ، والدليل عليه
١٨٧-١٨٨	رد التبريزى على الامام
	المسألة الثالثة : اذا أوجب الله - تعالى - شيئاً ولم يرهب
١٩٠	عليه العقاب
١٩٠	رأى الفزالى فى هذه المسألة
١٩٠	اعتراض الامام عليه ، ورد التبريزى على الاعتراض
١٩١	المسألة الرابعة : اذا نسخ الوجوب بقى الجواز
١٩٢	المسألة الخامسة : المباح ليس بواجب
١٩٢	خلاف الكهنى فى هذه المسألة
١٩٢-١٩٣	كل ما يجوز تركه ليس بواجب

الصفحة	الموضوع
	فروع : مممممم
١٩٤	الأول : المندوب مأوربه
١٩٤	الثاني : العبا من التكللف أم لا ؟
١٩٤-١٩٥	رأى الاستاذ أبى اسحاق
١٩٥	الثالث : هل العبا من الشرع ؟
	<u>المتعلق الثاني "للأمر" : الفعل المأوربه</u>
	وفيه مسائل
١٩٦	الأولى - التكللف بما لا يطاق
١٩٦	ذكر خلاف المعتزلة والغزالي
١٩٦-١٩٨	دليل الامام على المسألة
١٩٨	تعليق التبريزى على الامام
١٩٩-٢٠٢	تقرير التبريزى لجواز التكللف مع عدم الوقوع
٢٠٢	الثانية - هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة
٢٠٢	مذهب الشافعية
٢٠٢	مذهب الحنفية
٢٠٣-٢٠٤	أدلة مذهب الشافعية
٢٠٤-٢٠٥	الرد على اعتراضات المخالفين
٢٠٥	أدلة المخالفين ، والجواب عليها
٢٠٦-٢٠٧	الثالثة - الاتيان بالمأور ، هل يقتضى الاجزاء ؟
	بيان معنى الاجزاء ، الخلاف فيه ، ودليل كل
٢٠٦-٢٠٧	مخالف
٢٠٨	الرابعة - خطاب الأداء لا يقتضى وجوب القضاء بتقدير الفوات
٢٠٨	الدليل على المذهب
٢٠٨	اعتراض على المذهب ، والرد عليه

الصفحة	الموضوع
٢٠٨	الخامسة - الأمر بالأمر بالشئ ، ليس أمرا بذلك الشئ المتعلق الثالث للأمر : <u>المأمور</u>
	وفيه مسائل :
٢١٠	الأولى - المعدوم يجوز أن يكون مأمورا
٢١٠	الدليل على ذلك
٢١٠	دليل المانعين ، والرد عليه
٢١١	الثانية - تكليف الغافل غير جائز
٢١١-٢١٣	معارضة دليل المذهب والجواب عليه
	الثالثة - قصد ايقاع المأمور طاعة ، معتبر في الامتثال ، والدليل عليه
٢١٤	الرابعة - تكليف المكروه على وفق الاكراه وطى خلافه
٢١٤	الدليل على المذهب
٢١٤	تعريف الاكراه
٢١٥	دليل الامام على هذه المسألة
٢١٦	الخامسة - الفعل حال وجوده مأمور به
٢١٦	خلاف المعتزلة في ذلك
٢١٦	سبب الخلاف ووجهه
٢١٧	السادسة - المأمور يعلم كونه مأمورا قبل التمكن من الامتثال خلاف المعتزلة في ذلك ، مع بيان دليلهم ، ودليل الاشاعة
٢١٧	
	((النواهي))
	وفيه مسائل :
٢١٩	الأولى - النهي ظاهر في التحريم
٢٢١	الثانية - الشئ الواحد لا يجوز أن يكون مأمورا به منها

الصفحة	الموضوع
٢٢١	كلام الفقهاء في هذه المسألة
	مسألة الصلاة في الدار المفصولة وعلاقتها بهذه
٢٢١	المسألة
٢٢١	كلام الامام في هذه المسألة
٢٢٢	كلام التبريزي وتوجيه رأيه
٢٢٤	الثالثة - النهي هل يفيد الفساد ؟
٢٢٤	الخلافاً فيه
٢٢٥	رأى أبي الحسين
٢٢٦-٢٢٩	الدليل على أن النهي يقتضي الفساد
	فرع :
٢٣٠	هل النهي يدل على الصحة ؟
٢٣٠	دليل القائلين به ، والرد عليهم
٢٣١	الرابعة - المقتضى بالتكليف في طرف النهي فعل الضد
٢٣١	الخلافاً فيه
٢٣١	حجة المخالفين
	((الكلام في العموم))
	وفيه أربعة مسائل :
	القسم الأول : في العموم ، وله شطران ، ومقدمة
٢٣٢	المقدمة في تعريف العام ، وبيان جهاته
٢٣٢	تعريف العام
٢٣٤	جهات العام
	<u>الشرط الأول :</u>
٢٣٥	ألفاظ العموم

الصفحة	الموضوع
٢٢٥	ما يفيد العموم بنفسه
٢٢٥	ما يكسبه من أمر آخر
٢٢٦	تعريف المطلق
٢٢٦	تعريف العلم ، واسم الإشارة
٢٢٦	تعريف اسم العدد
	اثبات العموم وتحقيقه : وفيه مسائل
	الأولى : في اثبات عموم صيغ الشرط والجزاء ، وكل ، وجميع
٢٢٧	والنكرة في سياق النفي
٢٢٧-٢٢٩	بعض الاعتراضات والرد عليها
٢٢٩-٢٤٢	شبه المنكرين للعموم في هذه الصيغ
٢٤٣	الثانية : الجمع المعرف بالألف واللام ينصرف إلى المعهود
٢٤٣	خلاف الواقفية وأبي هاشم
	الدليل على المذهب ، مع ذكر بعض الاعتراضات
٢٤٣-٢٤٥	والرد عليها
	فروع :
٢٤٦	الأول - الجمع المضاف يفيد العموم
٢٤٦	الثاني - ضمير الجمع " الواو " يستدعي مظهرا
	الثالث - الخطاب مشافهة بصيغة الجمع - يعم
٢٤٦	الحاضرين
	الثالثة : اسم الواحد المعرف بـ " لام " الجنس لا يقتضى
٢٤٧	العموم بوضعه
٢٤٧-٢٤٨	الدليل على ذلك
٢٤٨	حجة القائلين به

الصفحة	الموضوع
٢٤٨	المسألة الرابعة: الجمع المنكر يحمل على أقل الجمع
٢٤٨	بيان مقدار أقل الجمع
٢٤٩-٢٥٠	بيان المختار ، والدليل عليه
٢٥١	الخامسة : المقتضى لا عموم له
٢٥١	الدليل على ذلك
٢٥٢	السادسة : نفي التساوى بين شيئين لا يقتضى العموم
٢٥٢	بيان ذلك والدليل عليه
٢٥٣	السابعة : لو قال : " لا آكل " م جميع الطأكولات
٢٥٣	ذكر الخلاف فيه
٢٥٣	الدليل على الغيب
٢٥٤	حجة الشافعى فى عدم العموم
٢٥٤-٢٥٥	رأى التبريزى فى ترجيح الامام لرأى أبى حنيفة
٢٥٦	الثامنة : ترك الاستفصال عن حكاية الحال مع قيام الاحتمال
٢٥٦-٢٥٧	قال هذه المسألة - قصة غيلان -
٢٥٧-٢٥٨	التاسعة : صيغ المخاطبة ك " ايها الناس " تخص الناس
٢٥٧-٢٥٨	الموجودين عند نزول الخطاب
٢٥٩	العاشرة : قول الصحابى : " نهى رسول الله عن الضرر "
٢٥٩	لا يفيد العموم
	<u>الشرط الثانى : تخصيص العموم</u>
	والنظر فى حقيقة التخصيص ، وجواز الاستدلال بالعام
	المخصص وما يقع به التخصيص .
٢٦٠	النظر الأول : - تعريف التخصيص
٢٦٠-٢٦١	- الفرق بين النسخ والتخصيص
٢٦٢	النظر الثانى : جواز الاستدلال بالعام المخصص

الموضوع	الصفحة
العام المخصص بعد التخصيص يصير مجازا ؟	
ذكر الخلاف فيه	٢٦٢
الدليل على مذهب الامام	٢٦٣-٢٦٥
دليل من قال يصير مجازا	٢٦٥
فسرع : متمم	
للمجتهد التمسك بالعام المخصص بعد الاستقصاء	٢٦٦
النظر الثالث : فيما يقع به التخصيص	
وهو قسمان : متصل ، ومفصل	
المخصصات المتصلة : الاستثناء . . الشرط . . التقييد	
الغاية . .	
الاستثناء . . وفيه مسائل :	
الأولى : في حد الاستثناء	٢٦٧
الثانية : يجب أن يكون الاستثناء متصلا	٢٦٧
رواية جواز تراخيه عن ابن عباس	٢٦٧
الثالثة : هل يجوز استثناء خلاف الجنس منه	٢٦٨
دليل من جعل ذلك حقيقة	٢٦٨-٢٦٩
اشتغال الأصوليين بالاعتذار عن الأدلة	٢٧٠-٢٧١
الرابعة : الاستثناء المستغرق ، والخلاف فيه	٢٧٢
مذهب احمد بن حنبل في هذه المسألة	٢٧٢
دليل فساد بعض المذاهب في هذه المسألة	٢٧٢
الخامسة : الاستثناء من النفس اثبات ، ومن الاثبات نفي	٢٧٣
رأى أبي حنيفة في هذه المسألة	٢٧٣
دليل المذهب الأول	٢٧٣
دليل مذهب أبي حنيفة ، والرد عليه	٢٧٤

الصفحة	الموضوع
٢٧٥	السادسة : الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة
٢٧٥	مذهب الشافعي
٢٧٥	مذهب أبي حنيفة
٢٧٥	مذهب المرتضى
٢٧٥	مذهب القاضي
٢٧٦	مأخذ دليل الشافعي
٢٧٧-٢٧٦	دليل أبي حنيفة
٢٧٨-٢٧٧	الرد على أبي حنيفة
	الشرط (أحد المخصصات المفصلة) :
٢٧٩	تعريف الشرط عد الأصوليين
٢٧٩	تعريف الشرط عد النحاة
	التقييد ..
٢٧٩	تعريفه ومثاله
	الفاية ..
٢٨٠	تعريفها ... وطريقة التخصيص بها
	<u>المخصصات المفصلة :</u>
٢٨١	- التخصيص بالعقل
٢٨١	- التخصيص بالحس
	- التخصيص بالسمع .. وفيه مسائل :
٢٨١	الأولى : يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب
٢٨١	يجوز تخصيص الكتاب بالسنة
٢٨١	يجوز تخصيص الكتاب والسنة بالاجماع
٢٨١	يجوز تخصيص الكتاب بفعل النبي وسكوته وتقريره
٢٨٢-٢٨١	الدليل على جواز ذلك

الموضوع	الصفحة
فرع : مستند	
الخاص مقدم على العام	٢٨٢
الخلافاً في ذلك	٢٨٢
الدليل على مذهب الشافعية في هذه المسألة	٢٨٢
المسألة الثانية : تخصيص الكتاب بخبر الواحد	٢٨٣
وحكاية الخلاف فيه	٢٨٣
دليل مذهب الشافعية	٢٨٦-٢٨٣
دليل المخالفين لمذهب الشافعي	٢٨٧-٢٨٦
المسألة الثالثة : تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس	٢٨٨
حكاية المذاهب فيه	٢٨٨
دليل مذهب الشافعية فيه	٢٨٩
دليل المخالفين ، والرد عليهم	٢٩٠-٢٨٩
المسألة الرابعة : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب	٢٩١
دليل الامام في هذه المسألة	٢٩٢-٢٩١
رد التبريزي عليه	٢٩٢
تقرير المسألة من التبريزي	٢٩٣-٢٩٢
فصل : فيها يتوهم كونه مخصصا وليس كذلك . . وهو أمور :	
الأول : تمييز الشخص عن الجنس بوصف شرف أو نقص	٢٩٣
الثاني : ظهور قصد المتكلم غرضاً آخر غير نفس الحكم	٢٩٣
الثالث : تعقيب العام بخاص أو استثناء ، أو تقييد	
لا يتأتى الا في المعنى	٢٩٤
المسألة الخامسة : حمل المطلق على العقيد	٢٩٤
المذاهب في ذلك	٢٩٤
القسم الراجح من الاقسام الثلاثة	٢٩٤

الصفحة	الموضوع
٢٩٤	بيان وجه امتناع بقية الاقسام
٢٩٥-٩٤	وجه الحمل عند اتحاد السبب
	فرع : مستند
	يحمل المطلق على المقيد عند اختلاف السبب ،
٢٩٥	اذا اقتضى القياس ذلك
٢٩٥	الدليل على المسألة
	((القول في "المجمل والمبين "))
	النظر في حديهما ، ثم في المسائل المتشعبة من حديهما
٢٩٧	حد المجمل
٢٩٧	حد المبين
٢٩٧	حد التأويل
	المسائل المتعلقة بهذا الباب :
٢٩٨	الأولى : يجوز ورود المجمل في كتاب الله ، وسنة رسوله
٢٩٨	الدليل عليه
٢٩٨	الثانية : قوله تعالى " حرمت عليكم امهاتكم " ليس بمجمل
٢٩٨	الخلافاً فيه
٢٩٨	الدليل على العذب
٢٩٨	دليل المخالفين
	الثالثة : قوله عليه السلام " لا صلاة الا بفاتحة الكتاب "
٢٩٩	وأما له ليس بمجمل
٢٩٩	الخلافاً فيه
٣٠٠	دليل المخالف
٣٠٠	الجواب على دليل المخالف
٣٠١	الرابعة : كل ما يصلح أن يكون دليلاً ، يصلح أن يكون بياناً

الموضوع	الصفحة
الخامسة :	لا يشترط أن يكون طريق بيان المجمل مثل المجمل ٣٠١
السادسة :	لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ٣٠١
	تأخير البيان الى وقت الحاجة ٣٠١
	الخلافا فيه مع المعتزلة ٣٠١-٣٠٢
	دليل مذهب الشافعية مع الرد على اعتراضات غيرهم ٣٠٢-٣٠٨
السابعة :	يجوز من الله - تعالى - أن يسمع المكلف العام ٣٠٩
	من غير أن يسمعه ما خصص به العام ٣٠٩
	ذكر الخلاف فيه ٣٠٩

((القول في " الافعال "))

وفيه مسائل :

الأولى :	عصاة الانبياء ٣١١-٣١٤
الثانية :	فعل الرسول - صلى الله عليه وسلم - هل هو للوجوب أو الندب أو الاباحة ٣١٤
	دليل القائلين بالوجوب ٣١٨-٣١٥
	دليل القائلين بالندب ٣١٨
	دليل القائلين بالاباحة ٣١٨
	تقرير التبريزي في هذه المسألة ٣١٨-٣٢٠
الثالثة :	هل كان الرسول متعبدا بشرع من قبلنا ؟ ٣٢٠
	البحث عن ذلك قبل البعثة ٣٢٠
	البحث عن ذلك بعد البعثة ٣٢٠
	ذكر الخلاف مع الأدلة ٣٢٠-٣٢٢

((الكلام في " الناسخ والمنسوخ "))

وفيه مسائل :

الأولى :	حد النسخ ٣٢٤
----------	--------------

الصفحة	الموضوع
٢٢٥	الاعتراض على الحد المذكور
٢٢٦	المسألة الثانية : حقيقة النسخ
٢٢٦	والخلاف فيه
٢٢٧-٢٢٦	أدلة المخالفين
٢٢٩-٢٢٧	دليل التبريزي على مذهبه والرد على مخالفه
٢٣٠	المسألة الثالثة : النسخ جائز عقلاً ، واقع سمعاً
٢٣٠	خلاف اليهود في ذلك
٢٣٠	دليل الوقوع
٢٣٤	المسألة الرابعة : النسخ قبل التمكن من الامتثال والخلاف فيه
٢٣٥	منشأ الخلاف
	دليل مذهب الشافعية والاعتراض على هذا الدليل
٢٣٦-٢٣٥	والرد عليه
٢٣٧	المسألة الخامسة : النسخ الى الاثقل ولا الى بدل
٢٣٨-٢٣٧	الدليل على ذلك
٢٣٨	المسألة السادسة : نسخ الحكم دون التلاوة
٢٣٨	نسخ التلاوة دون الحكم
٢٣٨	نسخ الحكم والتلاوة معا
٢٣٩	المسألة السابعة : نسخ المتواتر بالآحاد
٢٣٩	الخلاف فيه
٢٣٩	الدليل على المذهب
٢٤١-٢٤٠	دليل المخالفين
٢٤٢-٢٤١	الجواب عليه
٢٤٢	المسألة الثامنة : نسخ الكتاب بالسنة
٢٤٢	نسخ السنة بالكتاب

الموضوع	الصفحة
ذكر الخلاف فيه	٣٤٢
دليل المذهب	٣٤٢ - ٣٤٤
دليل المخالف والرد عليه	٣٤٤ - ٣٤٥
المسألة التاسعة : الزيادة على النص نسخ أم لا ؟	٣٤٥
تفصيل القول في هذه المسألة	٣٤٥ - ٣٤٨
المسألة العاشرة : نسخ ما يتوقف عليه الاجزاء	٣٤٩
الخلاف فيه ، والأدلة	٣٤٩
تحليل التبريزي لهذه المسألة	٣٥٠
خاتمة في باب النسخ :	
- الالفاظ التي يحرف بها النسخ	٣٥٠ - ٣٥١
فرمان :	
احدهما - اذا قال الصحابي : " نسخ حكم كذا "	
هل هو حجة ؟	٣٥١
الثاني - اذا قال الصحابي : " هذا الخبر قبل	
هذا " هل يقبل في النسخ	٣٥١
((الكلام في " الاجماع "))	
- تعريف الاجماع	٣٥٢
- تصور الاجماع ، والخلاف فيه	٣٥٢ - ٣٥٤
- تصور العلم بالاجماع	٣٥٦
- حجبية الاجماع	٣٥٦
المسلك الأول في اثبات حجبية الاجماع	٣٥٦
دليل الشافعي على حجبية الاجماع	٣٥٧ - ٣٦٤
كلام التبريزي في مسألة حجبية الاجماع	٣٦٥ - ٣٦٧

الصفحة	الموضوع
٣٦٨ - ٣٦٧	المسلك الثاني
٣٧٥ - ٣٦٨	المسلك الثالث
٣٧٩ - ٣٧٥	موقف الامام من المسلك ، ورد التبريزي عليه
	<u>تقريغ مسائل الاجماع :</u>
٣٨٠	المسألة الأولى : اذا اختلفت الأمة قولين لم يجزا احداث ثالث
٣٨٢ - ٣٨٠	الخلافا في ذلك
	المسألة الثانية : الفصل بين مسألتين لم تفصل بينهما الأمة مع
٣٨٣ - ٣٨٢	بيان حالاته
	المسألة الثالثة : الاجماع بعد الاختلاف جائز ، مع ذكر الخلاف
٣٨٥ - ٣٨٤	فيه
٣٨٥	الدليل على المذهب
٣٨٥	القول المحقق الذي اختاره التبريزي
	المسألة الرابعة : اتفاق أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل
٣٨٥	العصر الأول
٣٨٥	ذكر الخلاف في أنه اجماع أولا ؟
٣٨٦	مذهب الامام ودليله
	المسألة الخامسة : انقراض العصر غير معتبر في العقبات
٣٨٦	الاجماع مع ذكر الخلاف فيه
٣٨٧	دليل المذهب
٣٨٨ - ٣٨٧	دليل المخالف والرد عليه
٣٨٨	المسألة السادسة : الاجماع العروي بطريق الآحاد
٣٨٨	دليل الامام الرازي على حجيته
٣٨٩	رد التبريزي عليه
٣٨٩	تقرير المسألة

الموضوع	الصفحة
المسألة السابعة : الاجماع السكوتى ، والخلاف فيه	٣٨٩
دليل الذمب ، وهو أن الاجماع	
السكوتى ليس بحجة	٣٩٠
دليل المخالف	٣٩١
المسألة الثامنة : لا ينعقد اجماع بوجود تابعى فى عصر	
الصحابة الا به	٣٩١ - ٣٩٢
المسألة العاشرة : لا يعتبر قول العوام فى الاجماع	٣٩٣ -
مخالفة القاضى فى ذلك	٣٩٣
المسألة الحادية عشر : لا يعتبر فى المجمعين عدد التواتر	٣٩٣
المسألة الثانية عشر : اجماع التابعين - فيما لم يخفى فيه	
الصحابة - حجة	٣٩٤
المسألة الثالثة عشر : كل ما يتوقف عليه العلم بكون الاجماع	
حجة ، يصح اثباته بالا جواع	٣٩٤
المسألة الرابعة عشر : يجوز انعقاد الاجماع عن اجتهاد	
اذ لا مانع	٣٩٤
((كتاب الاخبار))	
حقيقة الخبر	٣٩٦
اعتراض الامام على تعريف الخبر ، ورد التبريزى عليه	٣٩٦ - ٣٩٧
تعريف أبى الحسين للخبر ، واعتراض الامام عليه ،	
ورد التبريزى	٣٩٧ - ٣٩٩
اختيار الامام ، ورد التبريزى عليه	٣٩٩ - ٤٠٠
تبيينه :	
الخبر هل هو الصيغة ، ام بشرط ارادة الدلالة بها	
على فهم النسبة	٤٠٠

الموضوع	الصفحة
أقسام الخبر : متواتر ، آحاد	
القسم الأول : " المتواتر " ٠٠ وفيه مسائل	
الأولى : التواتر يفيد العلم	٤٠١
الدليل على المسألة	٤٠١ - ٤٠٢
الثانية : العلم الحاصل عقب التواتر ضروري	٤٠٢
الخلاف في ذلك	٤٠٢
دليل الغضب	٤٠٣
حجة المخالفين	٤٠٣
الثالثة : لا يعتبر في التواتر عدد مخصوص ، ولا وصف	
مخصوص	٤٠٤
الخلاف في ذلك	٤٠٤ - ٤٠٥
فرع :	
قال القاضي : الأربعة ناقصة عن كمال العدد في التواتر	٤٠٥
القسم الثاني : " الآحاد " ٠٠ وينقسم الى ثلاثة أقسام	
القسم الأول : ما يعلم صدقه ، ومنه أقسام :	
الأول - ما علم مخبره بالضرورة	٤٠٧
الثاني - ما علم مخبره بالنظر	٤٠٧
الثالث - خبر الله - تعالى -	٤٠٧
طريق العلم بخبر الله - تعالى - يدل	
عليه دليلان	٤٠٧
اعتراض الامام على هذا الدليل	٤٠٨
جواب التبريزي عليه	٤٠٩ - ٤١٠
دليل المعتزلة	٤١٠

الصفحة	الموضوع
٤١١	المراجع - خبر الرسل - عليهم السلام -
٤١١	الدليل على صدق خبر الرسل
٤١١ - ٤١٢	رد الامام لهذا الدليل
٤١٢	رد التبريزي على الامام
٤١٢	الخامس - خبر كل الأمة
٤١٣	السادس - خبر احتف بالقرائن
٤١٣	الخلافا فيه مع القاضى
٤١٣ - ٤١٤	دليل القاضى والرد عليه
٤١٤	الدليل على تأثير القرائن
	السابع - خبر سكت عليه النبي - صلى الله عليه وسلم -
٤١٤	مع تشبيهه له ووجوب الانكار لو كان منكرا
٤١٥	الثامن - خبر ذكر بين يدي خلق كثير ، ولم ينكروه
٤١٥	التاسع - خبر عمل بعوجه أهل الاجماع
	العاشر - خبر انقسمت الأمة الى العاطلين به ، والموليين
٤١٥	له
	القسم الثاني (من الآحاد) : ما يعلم كذبه ، وهو أقسام :
٤١٦	الاول : ما علم خلافه بالضرورة
٤١٦	الثاني : ما علم خلافه بالنظر وسمع قاطع
٤١٦	الثالث : الاخبار عما لو صح لعلم صحته قطعا
	الرابع : الانفراد عن الخلق العظيم بما لو صح
٤١٦	لشاركوه في الدرك
	القسم الثالث (من الآحاد) ما لا يجزم فيه بصدق ولا كذب
	والنظر فيه في أطراف
٤١٧	الطرف الأول : في وجوب العمل به

الصفحة	الموضوع
٤١٧	الغذاء فيه
٤١٧	الدليل على الغضب المختار
٤١٧	المسلك الأول : التمسك بقوله — تعالى — "فلولا نفر من كل فرقة" الآية
٤١٨—٤١٩	الكلام على هذا الاستدلال
٤١٩	المسلك الثاني : التمسك بقوله — تعالى — "ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا"
٤١٩	كلام التبريزي على هذا الاستدلال
٤١٩	المسلك الثالث : التمسك بهيئته — صلى الله عليه وسلم — أحاد الرسل الى القبائل للتبليغ
٤٢٠—٤٢١	كلام أبي الحسين في هذه المسألة ، وتعليق الامام عليه .
٤٢٣—٤٢٨	المسلك الرابع : التمسك باجماع الصحابة على العمل به
٤٢٩—٤٣١	وجه التمسك به
٤٣١—٤٣٥	الاعتراضات على هذا المسلك
٤٣٥—٤٣٨	والجواب عليها
٤٣٨—٤٣٩	شبهة من أخذ التعبد بالعمل بخبر الواحد من العقل
٤٣٩	الرد على هذه الشبهة
٤٣٩—٤٤٠	شبهة من أنكر وجوب العمل بخبر الواحد العظون صدقه
٤٤٠—٤٤١	الرد على هذه الشبهة
٤٤١	الطرف الثاني : في شروط الاعتبار ، وقيود جواز العمل بخبر الواحد . . . وهي أمور :
٤٤١	الأول — العقل في الراوى

الموضوع	الصفحة
الثاني - البلوغ	٤٤١-٤٤٢
فرع :	
إذا كان ضابطاً عند التحمل ، بالخاضع الرواية	
وجب القبول	٤٤٢
الدليل على ذلك	٤٤٢
الثالث - الاسلام	٤٤٣
قبول رواية من كان كفره الزامياً	٤٤٣
دليل المخالف في هذه المسألة	٤٤٤
الجواب عليه	٤٤٤
الرابع - العدالة . وفيه فصول :	
الفصل الأول : في ماهيتها	٤٤٤
الفصل الثاني : في تعديل الصحابة - رضوان	
الله عليهم -	٤٤٥-٤٤٧
الفصل الثالث : في تفرغ السائل :	
الأولى : الفاسق الذي يعلم فسق نفسه	
لا تقبل روايته	٤٤٨
الفاسق الذي لا يعلم فسق	
نفسه	٤٤٨
الثانية : هل يكفي العلم بظاهر الاسلام ؟	٤٤٨
دليل الشافعية	٤٤٩
دليل الحنفية	٤٥٠
الثالثة : يجب ذكر سبب الجرح دون	
التعليل	٤٥١
الخلاف في ذلك	٤٥١-٤٥٢

الموضوع	الصفحة
فروع :	
١ - يقدم الجرح عند التعارض	٤٥٣
٢ - مراتب التعديل	٤٥٣
٣ - هل الرواية عن الراوى تعديل له	٤٥٣
٤ - العمل بخبر الراوى كالتعديل المطلق	٤٥٤
٥ - ترك العمل بشهادته ليس جرحا	٤٥٤
الخامس (من شروط الاعتبار لخبر الواحد) : الضبط ما جعل شرطاً في الراوى مع أنه غير معتبر :	٤٥٤
الأول : نصاب الشهادة	٤٥٥
الثاني : أن لا ينكره راوى الأصل	٤٥٦
الثالث : أن يكون فقيها	٤٥٦
الرابع : أن لا يخالف الراوى	٤٥٧
الخامس : أن لا ينفرد المعدل عن الحفاظ	٤٥٨
السادس : أن يروى المعدل الفرد ما تعم به البلوى	٤٥٨-٤٥٩
الطرف الثالث . . في كيفية النقل وفيه مسائل :	
الأولى : في الفاظ النقلة	٤٥٩-٤٦١
الثانية : المرسل هل هو مقبول ؟	٤٦٢
ذكر الخلاف في ذلك	٤٦٢
حجة الشافعية	٤٦٢-٤٦٣
حجة المخالف	٤٦٣-٤٦٤
الثالثة : نقل الحديث بالمعنى ، والخلاف فيه	٤٦٤
دليل المذهب	٤٦٤-٤٦٥

الموضوع	الصفحة
((كتاب القياس))	
ويشتمل على مقدمة وأقسام :	
المقدمة تشتمل على بحثين :	
الأول : حد القياس (مع شرحه)	٤٦٧
الاعتراض على التعريف	٤٦٨-٤٦٩
دفع الاعتراض	٤٦٩-٤٧٠
الثاني : البحث عن الأصل في صورة القياس	٤٧١
الخلاف في معنى الأصل في القياس	٤٧١
ما رجحه الامام في هذه المسألة	٤٧١
اعتراض التبريزي عليه	٤٧١-٤٧٢
<u>الأقسام :</u>	
الأول : اثبات كون القياس حجة في الشرع	٤٧٢
ذكر الخلاف	٤٧٢
بيان مذهب الجمهور	٤٧٢
ذكر بعض الآراء في هذه المسألة	٤٧٢-٤٧٣
القائلون بامتناع التعبد بالقياس	٤٧٤
الدليل على مذهب الجمهور	٤٧٥
المسلك الأول من الكتاب : " فاعتبروا يا أولى الأبصار "	
والاعتراض على الاستدلال بها	٤٧٥
المسلك الثاني : من السنة قصة معاذ	٤٧٥-٤٧٦
الاعتراض على الاستدلال بها :	
بيان عدم صحته ، أو بيان	
عدم دلالة على المقصود	٤٧٦-٤٧٩

الموضوع	الصفحة
الجواب عن الاعتراضات على الاستدلال بالآية والحديث	٤٧٩
المسلك الثالث : قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - لعمر : أرايت لو تعضضت ثم مسست	٤٨٢
بيان وجه التمسك بذلك	٤٨٣
المسلك الرابع : التمسك باجماع الصحابة بيان عليهم بالقياس على ثلاثة مراتب :	٤٨٣
- المرتبة الأولى - زيادة الوقائع التي جرت في الصحابة على منصوصات	
الكتاب والسنة	٤٨٣ - ٤٨٤
- المرتبة الثانية - نقل تصريحهم بالعمل بالرأى	٤٨٤ - ٤٩٠
- المرتبة الثالثة - نقل عليهم به تفصيلا	٤٩٠ - ٤٩٥
الافتراض بأن الصحابة لم يجمعوا على العمل بالقياس . . وله أوجه	٤٩٥
الأول : منع ثبوته	٤٩٥
الثاني : منع دلالة الآثار على القياس	٤٩٦
الثالث : لم يثبت العمل من جميع الصحابة . . .	٥٠٠
الرابع : منع أن الاجماع حجة	٥٠٦
الخامس : المعارضة بالكتاب والسنة واجماع المعترة والصحابة والعقل	٥٠٦ - ٥١١

خاتمة :

تشمل على مسائل تتبعه . . وهي ثلاث :

الأولى : التصويب على علة الحكم يتنزل منزلة اللفظ العام ٥٢١

الاعتراضات الواردة ، واختيار التمهيزي ٥٢٢ - ٥٢٤

الموضوع	الصفحة
الثانية : تحريم الضرب من تحريم التأنيب قياس ؟	٥٢٤
اختيار التبريزي ومخالفته للامام	٥٢٤
الثالثة : ليس من ضرورة القياس أن يكون الحكم في الفرع أضعف ، بل قد يكون مساويا ، وقد يكون أقوى	٥٢٥
نظائر هذه الاقسام	٥٢٦ - ٥٢٦
القسم الثاني (من مقاصد النظر في القياس) طرق اثبات العلة وينقسم الى :	
الطريق الأول : الاجماع	٥٢٨
الطريق الثاني : النص ، وفيه فصلان	
الفصل الأول : الصريح	٥٢٥ - ٥٤٢
الفصل الثاني : الايماء وهو خمسة أنواع :	٥٤٣
الأول : ترتيب الحكم على الوصف بالفاء فرعان :	٥٤٣
١ - لا فرق بين أن يكون الحكم والوصف مذكوران ، أو مجرد الحكم دون الوصف .	
٢ - قد تكون فاء التعقيب في كلام الراوي .	
النوع الثاني : ترتيب الحكم على الوصف المناسب	٥٤٤
النوع الثالث : ذكر الحكم جوابا عن سؤال حكم الواقعة	٥٤٦
النوع الرابع : أن يذكر مع الحكم ما اذا لم يقدر التعليل به لم يكن مستحسنا	٥٤٦ - ٥٤٨

الصفحة	الموضوع
	النوع الخامس : أن يفرق بين شيئين مختلفي الوصف في
٥٤٨	الحكم
	الطريق الثالث : (من طرق اثبات العلة) المناسبة
	- في ماهيتها ، ثم في أقسامها ، ثم في وجوه اعتباراتها في أحكامها .
٥٥٠ - ٥٥١	النظر الأول - في ماهيتها النظر الثاني - في أقسام المناسب الضرورات الحاجات
٥٥٢ - ٥٥٤	التحسينات
	تقسيم آخر : المناسب ينقسم الى : مقطوع ومظنون ، وموهم
٥٥٦	النظر الثالث : في وجوب اعتباراتها - اعتبار عين الوصف في عين الحكم أو جنسه - عدم العلم بالاعتبار
	النظر الرابع : في أحكام المناسبة . وفيه سألان
٥٥٨ - ٥٦٠	المسألة الأولى - المناسبة لا تبطل بالمعارضة
٥٦٠ - ٥٦١	تقرير التبريزي في هذه المسألة
٥٦١ - ٥٦٢	تقرير الامام
٥٦٢ - ٥٦٣	رد التبريزي عليه
٥٦٣ - ٥٦٥	بيان وجه انخراط المناسبة بالمعارضين
٥٦٦	المسألة الثانية - المناسب الغريب
٥٦٧	الدليل على المسألة
٥٦٩ - ٥٧١	تعميل أفعال الله وأحكامه

الموضــــــــوع	الصفحة
الطريق الرابع : من طرق اثبات العلة ؛ (الشبه)	
— ماهيته وتعريفه	٥٧٢
— بيان التعريف الصحيح والفاقد	٥٧٣
— بيان حجيته	٥٧٤
الطريق الخامس (الدوران) :	
— ماهيته	٥٧٥ — ٥٧٧
— تفصيل القول فيه	٥٧٦
— كلام الامام عن حجية الدوران	٥٧٧
— رد التبريزي على الامام	٥٧٨ — ٥٨٦
الطريق السادس (السبر والتقسيم)	
— معناه	٥٨٧
— أقسامه : مقطوع به — مظنون	٥٨٧
— طريق التوصل الى الوصف بواسطة السبر	٥٨٧ — ٥٨٨
— كيفية الاعتراض على السابر	٥٨٨ — ٥٨٩
الطريق السابع (الطرد)	
— معناه	٥٩٠
— دليل القائلين به على أحد المعنيين المذكورين له	٥٩٠ — ٥٩١
— دليل القائلين به على التفسير الثاني	٥٩١
— بيان مذهب التبريزي في الطرد مع بيان دليله	
ورده على الآخرين	٥٩٢ — ٥٩٥
الطريق الثامن (نفي الفارق)	
— معناه ، وطريق الوصول اليه	٥٩٦ — ٥٩٨
— نفي أثر الفارق	٥٩٨ — ٥٩٩

الموضوع	الصفحة
---------	--------

((القول في " قواعد العلة "))

وهي خمسة :

٦٠١	- النقض
٦٠١	- معناه
٦٠٢	- مذهب التبريزي في دلالة على الفساد ، ومتى يكون
٦٠٢ - ٦٠٤	- الدليل عليه
٦٠٤ - ٦٠٨	- الاعتراض على الدليل والجواب عليه
٦٠٨ - ٦١٠	- دليل من أنكر دلالة النقض على فساد العلة
٦١١ - ٦١٤	- الجواب عن هذا الدليل

فروع :

٦١٥	الأول : هل يجوز ضم وصف طردى الى العلة لدفع النقض
	الثاني : ما يقع به الاحتراز ، هل يجب ذكره عند ذكر
٦١٥	الدليل
٦١٦	الثالث : حكم الدليل قد يكون مجعلا ، وقد يكون مفصلا
٦١٦ - ٦١٧	الرابع : الحكم المقدر هل يرفع النقض
٦١٧ - ٦١٨	الخامس : الكسر في صورة النقض (هل هو لازم)
	الثاني من مفصلات التحليل : (عدم التأخير)
٦١٨	- بيان المقصود منه
	الثالث (العكس)
٦١٨	- متى يلزم العكس
٦١٩ - ٦٢٠	- تعدد العلة في العقل
	الرابع (القلب)
٦٢٠	- معناه

الموضوع	الصفحة
- شرطه	٦٢١
- أقسامه	٦٢٢ - ٦٢٣
- قلب التسوية	٦٢٣ -
الخامس (القول بالموجب)	
- القول بالموجب في المنقول	٦٢٢
- القول بالموجب في المعقول	٦٢٤
- معناه	٦٢٤
- منشأ وروده	٦٢٤
- تفسير آخر للقول بالموجب	٦٢٥
السادس (الفرق)	
- حقيقته	٦٢٥
- تعليل الحكم بعلمتين منصوحتين	٦٢٦ - ٦٢٨
- تعليل الحكم بعلمتين مستلظمتين	٦٢٩ - ٦٣٠
((القول في " القوادح الموهمة "))	
وفيه مسائل :	
الأولى :	٦٣١
- يجوز التعليل بمحل الحكم	٦٣١ - ٦٣٢
- الاعتراض على الغضب ، والجواب عليه	٦٣٢
الثانية :	٦٣٣
- يجوز التعليل بالحكمة	٦٣٣
- السبب في جواز التعليل بها	٦٣٣ - ٦٣٥
- الاعتراض الوارد على هذه المسألة	٦٣٥ - ٦٣٦
- الجواب على الاعتراض	٦٣٦ - ٦٣٧
- تحقيق مسألة التعليل بالحكمة (هـ)	٦٣٧ - ٦٣٧
الثالثة :	٦٣٧
- لا يجوز التعليل بالعدم	

الصفحة	الموضوعات
٦٣٧ - ٦٣٨	- الدليل على ذلك
٦٣٨	- اعتراض التبريزي على الدليل
٦٤٠	- ذكر دليل الامام على التعليل بالعدم
٦٤٠	- اعتراض التبريزي عليه
	فروع :
٦٤١ - ٦٤٢	ليس من فروع هذه القاعدة امتناع التعليل بالعدم
٦٤٢	المسألة الرابعة : يجوز التعليل بالحكم الشرعي
٦٤٢	- الدليل على ذلك
٦٥٢ - ٦٤٤	- دليل المنع
٦٤٤	- الجواب على الدليل
٦٤٤	المسألة الخامسة : التركيب جائز في المحل
٦٤٤ - ٦٤٥	- حجة المنكرين
٦٤٥ - ٦٤٦	- الجواب على المنكرين
	فرعان :
	أحدهما - لا حصر في أوصاف العلة - بعد صحة التركيب
٦٤٧	التركيب
٦٤٧	- بيان التبريزي لوجه قول من قال بالحصر
٦٤٨	الثاني - في تمييز الجزء عن الشرط والمحل
٦٤٨	- تعريف جزء العلة
٦٤٨	- المحل
٦٤٨ - ٦٤٩	- الشرط
	تلييه :
	الدافع للمفسدة انما يجعل شرطا في الثبوت اذا لم يمكن ضبط تلك المفسدة بأمر وجودي
٦٤٩	

الموضوع	الصفحة
المسألة السادسة : يجوز التعليل بالعلة القاصرة	٦٥٠
- ذكر الخلاف في ذلك	٦٥٠
- دليل الجواز	٦٥٠
- اعتراف طي الدليل	٦٥١
- الرد على هذا الاعتراض	٦٥١ - ٦٥٢
فرع :	
الحكم في محل النص ثابت بالنص أو العلة ؟	٦٥٢
- مذهب الحنفية	٦٥٢
- مذهب الشافعية	٦٥٢
المسألة السابعة : الحكم الشرعي قد يرجع الى معنى يقدر صفة للمحل	٦٥٤
- مذهب الامام في التعليل بالمعنى المقدر	٦٥٤
- مذهب التبريزي في التعليل بالمعنى المقدر	٦٥٤
- الدليل على وجود التقدير في الشرع	٦٥٦ - ٦٦٦
المسألة الثامنة : صحة تعليل انقضاء الحكم بالأمر الوجودي بتوقف على ظهور المقتضى له	٦٦٦
- الدليل على ذلك	٦٦٦ - ٦٦٧
- دليل المنكرين لتوقف ذلك على ظهور المقتضى	٦٦٧
- رد التبريزي على الامام	٦٦٧ - ٦٦٨
المسألة التاسعة : ليس من شرط صحة التعليل بالوصف كونه متفقا عليه في الأصل	٦٦٨
القسم الثالث : في (مجرى القياس ، وشرائط الأصل والفرع والحكم) النظر الأول : في مجراه . . . وفيه مسائل :	
الأولى : القياس في الحقلية	٦٦٩ - ٦٧٠

الموضوع	الصفحة
الثانية : القياس في اللغات	٦٢٠
- الخلاف فيه	٦٢٠
- دليل من يقول بالقياس	٦٢١ - ٦٢٢
- اختيار التبريزي ومخالفته للإمام والدليل عليه ، والرد على حجة المخالفين	٦٢٢
الثالثة : القياس في الاسباب	٦٢٨
الذهب : أن لا قياس في الاسباب	٦٢٨
دليل الذهب ، ودليل المخالف	٦٢٨
الرابعة : قياس التعليل لا يجري في النفي الأصلي	٦٢٩
الخامسة : القياس في العبادات	٦٢٩ - ٦٨٠
السادسة : القياس في الحدود والكفارات والمقدرات والرخص	٦٨٠
- الخلاف في ذلك بين الشافعي وأبي حنيفة	٦٨٠
- دليل الحنفية	٦٨٠
- مناقضة الحنفية لأصولهم	٦٨١
- بعض الردود على أدلة الاحناف	٦٨٢ - ٦٨٣
النظر الثاني : في شرائط الأصل	٦٨٤
فرع : متمم	
- افا كان الحكم على خلاف الأصول هل يقاس عليه	٦٨٤
- هل يشترط تقدم الأصل على الفرع في الصرحة	٦٨٥
- هل يشترط قيام دليل على جواز القياس على الأصل	٦٨٥ - ٦٨٦
- هل يشترط انعقاد الاجماع على تعليل الأصل	٦٨٦
- هل يشترط أن لا يكون الأصل محصورا بعدد	٦٨٦

النظر الثالث : في شرائط الفرع . .

وله أربعة شرائط :

٦٨٧ ١- أن لا يكون حكمه معلوما بطريق آخر

٦٨٧ ٢- أن لا يتناول دليل حكم للأصل

٦٨٧ ٣- أن يتحقق فيه مناط الحكم

٦٨٧ ٤- أن يخلو عما يمنع من ثبوت حكمه

وليس من المعتبر :

٦٨٧ - كون العلة معلومة الوجود

٦٨٧ - كون الفرع غير متناول بظاهر نص

النظر الرابع : في شرائط الحكم

٦٨٨ - لا بد أن يكون مماثلا لحكم الأصل

خاتمة . . تشتمل على فصلين :

٦٩١ أحدهما : في بيان القاب القياس

٦٩١ - في قياس العلة

٦٩١ - في قياس الدلالة

٦٩٢ - قياس في معنى الأصل (اللافارق)

٦٩٣ - ٦٩٤ مباحثة في قياس الدلالة

٦٩٥ - ٦٩٦ مباحثة أخرى

الفصل الثاني : مأخذ الترجيحات

وفيه مسائل :

٦٩٨ الأولى : في تعارض الأدلة

٦٩٨ - متى يجوز تعارض دليلين

٦٩٨ - متى لا يجوز في نفس الأمره وفي نظرنا

- الاختلاف في حكم المسألة إذا تعارض فيها

٦٩٩ دليلان

- مذهب الامام في هذه المسألة ورد التبريزي

الصفحة	الموضوع
٧٠٥ - ٧٠٢	الثانية : التمسك بالترجيح ، والخلاف فيه ، مع ذكر أدلة المذاهب
٧٠٦	الثالثة : لا مجال للترجيح في اليقينيات
٧٠٦	- العلوم التي يتوقف عليها اليقين
٧٠٦	الرابعة : الترجيح بكثرة الأدلة
٧٠٦	- دليل الشافعي على الترجيح بكثرة الأدلة
٧٠٧	- دليل المخالف ، والجواب عليه
٧٠٨	الخامسة : العمل بالدليلين المتعارضين
٧٠٨	- طرق الجمع بين الأدلة المتعارضة
	السادسة : اذا تعارض دليلان ، اما أن يكونا طامنين ، أو خاصيين ، أو أحدهما أخص ، أو كل واحد منهما أخص
٧١١ - ٧١٠	
٧١٣ - ٧١١	السابعة : في وجوه ترجيح السند
	سألتان :
	أحدهما : الحديث الموافق للنفس الأصلية أولى أم الحديث الناقل
٧١٣	
٧١٣	الثانية : هل يتقدم دليل الإباحة على الحظر
٧١٣	- رأي عيسى بن أبان وأبي هاشم
٧١٤	- رأي الفقهاء
٧١٦ - ٧١٤	السؤال الثامنة : : في وجوه ترجيح الأقيسة
	((كتاب الاجتهاد))
٧١٨	تعريف الاجتهاد
	المجتهد .. وفيه سألتان

الموضوع	الصفحة
الأولى : اجتهاد الرسول - صلى الله عليه وسلم -	٧١٩
- والخلاف : هل للرسول أن يجتهد	٧١٩-٧٢٠
- أدلة المجوزين	٧٢٠
الرد على أدلة المجوزين	٧٢١
- الدليل الذى أوردته التبريزى للجواز	٧٢١-٧٢٢
- دليل الطائعين	٧٢٢-٧٢٣
- الجواب على حججهم	٧٢٣-٧٢٤
فـسـرـع :	
لا يجوز الخطأ على رسول الله صلى الله عليه وسلم -	
فى اجتهاده	٧٢٥
- الخلاف فى ذلك	٧٢٥
- الدليل على العذهب	٧٢٥
- دليل المجوزين للخطأ على الرسول	٧٢٥-٧٢٦
- الرد عليهم	٧٢٦
السؤال الثانية : من شروط المجتهد :	
- التمكن من معرفة الحكم من مقتضيات الأدلة الشرعية	٧٢٦
- معرفة المجتهد للقضايا والبراهين	٧٢٦
- معرفة المجتهد للناسخ والمنسوخ	٧٢٧
- معرفة المجتهد للعربية	٧٢٧
- معرفة المجتهد لعلم الجرح والتعديل	٧٢٧
- معرفة المجتهد بالكتاب والسنة	٧٢٧
- رأى الفزالى فى هذه المسألة	٧٢٧
- إشكال التبريزى على ما جاء به الفزالى	٧٢٧-٧٢٩
- معرفة المجتهد لعلم الكلام وحفظ الفروع	٧٢٩

الصفحة	الموضوع
	فروع :
٢٢٩	هل الاجتهاد يتجزأ
٢٣٠	المجتهد فيه
	- حكم الاجتهاد ٠٠٠ وفيه مسائل
٢٣١	الأولى : كل مجتهد في الأصول مصيب أم لا ؟
٢٣١	- بيان مذهب الجاحظ والعتبري
٢٢٢-٢٢٢	- الدليل على بطلان مذهبها
٢٣٢	- كلام التبريزي على هذا الدليل
٢٣٤	السؤال الثانية : كل مجتهد في الفروع مصيب
٢٣٥-٢٣٤	- الخلاف في ذلك
٢٣٧-٢٣٦	- بيان المختار في هذه المسألة
٢٣٨-٢٣٧	- الاعتراض على الدليل
٢٤٢-٢٣٨	- الجواب على الاعتراض
٢٤٣-٢٤٢	الثالثة : القول بالأشبه
٢٤٣	الرابعة : مها تكرر وقوع الحادثة وجب استئناف الاجتهاد
	الخامسة : اذا اختلف اجتهاد مجتهدين ، فعلى كل واحد
٢٤٣	المعمل باجتهاده
٢٧٣	السادسة : اذا حكى العدل مذهب الحن جاز تقليده
٢٤٥-٢٧٤	- دليل المسألة

((التقليد))

أما المقلد ففيه مسائل :

الموضوع	الصفحة
الأولى : يجوز لكل من لم يحصل له أهلية الاجتهاد أن يقلد - الخلاف في ذلك	٧٤٦ ٧٤٧-٧٤٦
الثانية : ليس للنكاح أن يستغنى من لم يثبت عنده أهلية قبول فتواه	٧٤٨-٧٤٩
فروع : إذا اختلف العلماء على المسئلة	٧٤٩
الثالثة : هل للمجتهد أن يقلد غيره قبل اجتهاده ؟ - أدلة العائدين - أدلة المجوزين - أدلة المخصصين ذلك بتقليد الصحابة	٧٥٠ ٧٥١-٧٥٢ ٧٥٢-٧٥٤ ٧٥٤
الرابعة : التقليد في أصول الدين - الخلاف فيه - دليل الامام على صحة هذه المسألة - اعتراض التبريزي عليه - حجة الآخرين على الامتناع - دليل الفقهاء على جوازه - الجواب على دليالهم	٧٥٥ ٧٥٥ ٧٥٥ ٧٥٥ ٧٥٦ ٧٥٦ ٧٥٧-٧٥٨
خاتمة : تتضمن القول في الأصول المختلف فيها وهي ستة :	
الأول : الأصل في المنافع الاباحة ، وفي المضار المنع - تعريف النفع - تعريف الضرر	٧٦٠ ٧٦٠ ٧٦٠

الصفحة	الموضوع
٧٦٢-٧٦٠	- دليل الامام في اباحة العتاق ورداه على المعارضين
٧٦٣-٧٦٢	- تعليق التبريزي على رد الامام
	الأصل الثاني : الاستصحاب
٧٦٤	- أقسام الاستصحاب
	- الاختلاف في استصحاب حالة معهودة من ثبوت
٧٦٥-٧٦٤	أو انتفاء فيما بعد
٧٦٦-٧٦٥	- كلام الامام في الاستصحاب ، وأنه ضروري للدين
٧٦٦-٧٦٥	والشرع والعرف
٧٦٧-٧٦٦	- تعليق التبريزي عليه
	فروع :
٧٦٧	النافي والمنفي لا دليل عليه
	الأصل الثالث : الاستحسان
٧٦٨	- حقيقته
٧٦٨	- قول الشافعي : من استحسن فقد شرع
٧٦٩	- تعريف آخر للاستحسان
٧٦٩	- تعريف الكرخي للاستحسان
٧٧٠-٧٦٩	- تعريف أبي الحسين للاستحسان
٧٧٠	- كلام التبريزي على تعريف أبي الحسين
٧٧١	الأصل الرابع : قول الصحابي
٧٧٢-٧٧١	- حجية قول الصحابي ، والخلاف فيها

الصفحة	الموضوع
٧٧٣	الأصل الخامس : الصلحة المرسله
٧٧٣	- أقسام الصالح
٧٧٤-٧٧٣	- في أي قسم تدخل الصلحة المرسله
٧٧٥-٧٧٤	- مذهب مالك في الصلحة المرسله
٧٧٧-٧٧٦	- تعليق التبريزي على مذهب مالك
	الأصل السادس : طريقة " لا نص "
٧٨٣-٧٧٨	- معناه وتقريره
	خاتمة جامعة : لما أخذ ضروب الأدلة ، وكيفية جريانها فيها ، مع اختلافها في النظم والشكل :
٧٨٤	- لا يمكن أخذ حكم الا من دليل شرعي
	- اذا دل النقل على حكم ، دل على ثبوت ما يلازمه .
٧٨٤	وانتفاء ما يعانده
٧٨٤	- الملازمة الذاتية
٧٨٦-٧٨٥	- نط القياس
٧٨٦	- نط التلازم
٧٨٧-٧٨٦	- نط التعاند

((الخاتمة))

- سؤال التبريزي لله - تعالى - أنه يغفر له
خطأه ، وحده له ، وصلاته على رسول الله -
صلى الله عليه وسلم -
- ٧٨٨
- ٧٨٩ - تاريخ الانتهاء من تأليف الكتاب || ٧٨٩ | - تاريخ نسخ هذه النسخة ، واسم الناسخ |

:: فهرس الأحاديث والآثار ::

((أ))

الصفحة	الحديث أو الأثر
١١٧ ، ١٣٠	— أبامرك يارسول الله — قول ببريرة —
١٥٣	— أيما امرأة تكحت بغير إذن وليها ، فنكاحها باطل
١٥٤	— انما أنا لكم مثل الوالد ، فاذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة . . .
١٥٨ ، ٤٢٦ ، ٧٠٣	— اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل — طائفة —
٢٤٤ ، ٤٢٢ ، ٤٩٠ ، ٥١٧	— الائمة من قریش
٢٤٤ ، ٤٩١	— أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا اله الا الله
٢٥٠	— الاثنان فما فوقهما جماعة
٢٥٠	— اذا حضرت الصلاة فأقيما ، وليؤمكما أكبركما
٢٥٢	— انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا — على —
٢٥٨	— أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي
٢٨٦	— اذا روى عنى حديث ، فأعرضه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه
٢٨٧	— انه سيفشرو عنى احاديث ، فان أتاكم منى حديث فاقروا كتاب الله ، واعتبروا ، فما وافق كتاب الله فانا قلته
٢٨٧	— اذا حدثتم عنى بحديث يوافق الحق فخذوه ، وحدثت به أو لم أحدث
٢٩٩	— انما الاعمال بالنيات
٣٠٤	— وأن لا يقتل والد بولده
٣١٦	— انى اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع — مر —
١٣٦	— ألا اخبرتها أنى أقبل وأنا صائم
٣١٦	— أخرج لهم واذبح واحلق — قول ام سلمة —
٣٣٩	— أول ما نزل عشر رضعات يحرم ، فنسخن بخمس — طائفة —
٣٦١	— أن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس

الصفحة	الحديث أو الأثر
	— ان في النفس الدية : مائة من الابل ، وفي الانفا اذا
٤٢١	اذا أومب جدعه اليه
٤٢٢	— الانبياء يدفنون حيث يموتوا
٤٢٣	— ان الرسول قضى في قضية بخلاف قضاء أبي بكر — بلال —
٤٢٥	— أمكنى في بيتك حتى تنقض عدتك
	— ابتاع معاوية شيئا من أواني الذهب بأكثر من وزنه ،
٤٢٧	فقال : أبو الدرداء : نهى رسول الله
٤٢٧	— ان الربا في السيئة
٤٢٩	— انكار أبي الدرداء على معاوية
٤٢٩	— انكار عائشة على ابن عمر
٤٢٩	— انكار عائشة على زيد بن أرقم
٤٣٠	— انكار على العمل بخبر أبي سنان الأشجعي
	— أبلغني زيدا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله
٤٣٠	— الا أن يتوب — عائشة —
٧٧١ ، ٧٥٤ ، ٥٨٨ ، ٤٤٥	— أصحابي كالنجوم
٥٤٧ ، ٤٨٠	— رأيت لو تعضضت ثم مججت
٥٨٥	— اعرف الاشباه والامثال ، ثم قس الأمور برأيك — عمر —
	— ان اتبعت رأيك فرأيك سديد ، وان تتبع رأى من قبلك
٤٨٤ ، ٤٨٥	— فنعم الرأي كان — عثمان —
٤٨٤	— اني رأيت في الحد رأيا — عمر —
	— أقول فيها برأى ، فان كان صوابا فمن الله —
٤٨٩ ، ٤٨٤	— الكلاله ما عدا الوالد والولد — أبو بكر —
٤٨٤	— أقول في الحد برأى
	— اجتمع رأى ورأى عمر في أم الولد أن لاتباع ، وقد
٤٨٥	— رأيت الآن بيحمن — على —
٤٨٥	— انما أنت وآل ومؤدب — بعض الصحابة —

- ان اخبروك عن رأيهم فقد اخطاوا رأيهم ، وان قالوا
لهواك فما نصحوك - على - ٤٨٥
- ان عمر أتاني فقال : ان القتل استحر يوم اليمامة
بقراء القرآن . . . واخشى أن يذهب كثير من القرآن - أبو بكر ٤٩١
- اختلاف عمر وأبي بكر في التسوية في العطاء ٤٩٣
- انكار ابن عباس على زيد (الا يتقى الله زيد بن
ثابت ، يجعل ابن الابن ابنا ، ولا يجعل اب الأب
ابا) ٤٩٥
- أبي الله والمؤمنون أن يختلف عليك يا ابا بكر ٤٩٨
- رأيته ان جئت ولم أجدك ؟ - صحابية - ٤٩٨
- أي أرغر، تقلني ، وأي سماء تظلني ، اذا قلت نفس
كتاب الله بما لا أطم - أبو بكر - ٥٠١
- اياكم واصحاب الرأي ، فانهم اعداء السنن - عمر - ٥٠١
- اياكم والمكايبة - عمر - ٥٠١
- اقلن بما في كتاب الله ، فان جاءك ما ليس فيه
فاقلن بما في سنة رسوله ، فان جاءك ما ليس فيه ،
فاقلن بما اجمع عليه أهل العلم ، فان لم تجيد ،
فلا عليك الا تقضى - عمر - ٥٠٢
- اذا قلتم في دينكم بالقياس ، احللتكم كثيرا مما
حرره الله - ابن عباس - ٥٠٢
- اياكم والمقاييس ، فانما عدت الشمس والقمر بالمقاييس ٥٠٢
- اياكم والمقاييس ، فانكم ان اخذتم به احللتكم الحرام ،
وحرمتم الحلال ٥٠٣
- أول من قاس اهلهم ، وما عدت الشمس والقمر الا
بالمقاييس - ابن سيرين - ٥٠٣

الصفحة	الحديث أو الأثر
	انى تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله
٥٠٨	ومترى
٥١٨	ات ابا بكر
٥١٩	أحفظ لعمر فى الجد مائة قضية - عبدة السلعانى -
٥٤٢	انها من الطوافين عليكم والطوافات
٥٤٢ و ٥٤٦	انها ليست نجسة
٥٤٤ و ٥٤٧	أينقص الرطب اذا خف
٥٤٦	أعتق رقبة
٥٤٧	أرايت لو كان على أبيك دين
٦٠٨	أرخص فى السلم
	انما نهيتكم عن لحوم الأضاحى لأجل الدافة
٧٠١	أحلتها آية ، وحرمتها آية - على وشيطان -
٧٠٢	انما الماء من الماء
٧٠٥ و ٧٢٦	انما أنا بشر مثلكم ، وان تختصمون الى
	ان الوحى قد انقطع ، وانما نأخذكم الآن بما ظهر لنا
٧٠٥	من اعمالكم - عمر -
٧٠٩	الا أخبركم بخير الشهداء
٧٢٠	أفضل العبادات أحزما
٧٢٠	الأجر على قدر التعب
	اذا استيقظ احدكم من نومه ، فلا يغمس
٧٢٨	يده فى الينا
٧٥٢	أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله ، وسيرة الشيخين
	((ب))
٧٥٧	بعثت الى الناس كافة
٧٥٧	بعثت الى الأسود والأحمر

الصفحة	الحديث أو الأثر
٢٩٤	البر بالبره كئلا بكيل
	بمان مواضع قطع اليد بفعل الرسول — صلى الله عليه وسلم —
٣٠٤	بئس ما شربت ، وبئس ما اشتريت ، أبلغى زيد بن أرقم
٤٣٠	أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله إلا أن يتوب — طائفة
((ت))	
٨٦	تحريمها التكبيره وتحليلها التسليم
٣٠٤	تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا
٣١٦	توقف الصحابة عن الحلق في الحديدية
٤٢٣	تورث الجدة
٤٢٥	تحليف على -رضى الله عنه - الرواة
	توقف الرسول — صلى الله عليه وسلم — في قول
٤٣٢	ذى اليمين
	تعمل هذه الأمة برهمة بالكتاب ، وبرهمة بالسنة ، وبرهمة
٥٠٦	بالقياس ، فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا
	تفترق أمتى على بضع وسبعين شعبه ، أعظمهم فتنة قوم
٥٠٦	يقيسون الأمور برأيهم ، فيحرمون الحلال ويحللون الحرام
٦٥٣	تجزى عنك ، ولا تجزى عن غيرك
٧٢٨	تقعد احداكن شطر دهرها لا تصوم ولا تصلى
((ث))	
	ثلاثة لا يغفل عليهم قلب المؤمن : اخلاص العمل ،
٣٧١	والصحة لائمة المسلمين ، ولزوم الجماعة

الصفحة	الحديث أو الأثر
٥٤٧	— ثمرة طيبة ، وماء طهور
٧٠٩	— ثم يفسوا الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يستشهد
	—
	— ((ج))
٢٥٩	— الجار أحق بصقه
٢٨٤	— جعل الرسول — صلى الله عليه وسلم — للجدّة السديس
	— جئت الى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — استأذنه
٤٢٥	— بعد وفاة زوجي في موضع العدة
	— ((ح))
٤٧٥	— الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما رضى رسول الله
	— ((خ))
٣١٨ ، ٣٠٤	— خذوا عني مناسككم
٣١٦	— خلعوا خواتيمهم ، وبعالهم حيث خلجها
٣٣٩ ، ٣٣٣	— خذوا عني ، خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلا
٤٢٦	— خبر أبي سعيد في الربا
٤٤٦	— خير القرون قرني ، ثم اللذين يلونهم
٦٨٦	— خمس يقتلن في الحل والحرم
	— خير القرون . . . ثم يأتي من بعدهم قوم يشهدون
٧٠٩	— ولا يستشهدون

الصفحة	الحديث أو الأثر
--------	-----------------

((د))

٢٨٥	الدينار بالدينار ، والدرهم بالدرهم	-
٢١٤	دع ما يربيك الى ما لا يربيك فان الصدق طائفة ،	-
٢١٤	والكذب ريبة	-

((ذ))

٨٦	الذكاة ما انهر الدم وفري الأوداج	-
٥١٦	ذروني لست بخيركم - أبو بكر -	-

((ر))

٣٠٠ ، ٢٥٠ ، ٦٢	رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما تكرهوا عليه	-
	رحم الله امرأ سمع مقالتي فوطاها ، وأداها كما	-
	سمعها ، ورب مبلغ أوعى من سامع ، ورب حامل فقه	-
٤٥٧ ، ٤٦٥ ، ٤٢١	ليس يفقيه	-
٤٤٣	رد عثمان الحكم بن العاص الى المدينة	-
	رد عمر خيرا بن موسى الأشعري حتى شهد له أبو	-
٤٣٤	سعيد الخدري	-
٤٩٣	رجوع عمر الى الاشتراك في مسألة المشتركة	-
٥١٧	رضيك رسول الله لدينا ، أفلا يرضاك لديانا	-

((ز))

١١٨	زورت في نفس كلاما ، فسبقني اليه أبو بكر	-
-----	-----------------------------------------	---

الصفحة	الحديث أو الأثر
	— زملوهم بكلومهم ود ما ئهم ، فانهم يحشرون وأوداجهم
٥٤٢	تشخب د ما
٥٤٤	— زنى ما عز فرجم
((س))	
٤٢٥ ، ٢٨٥ ، ١٣٢	— سنوا بهم سنة أهل الكتاب
	— سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على الضلالة ،
٣٦٩	واعطانيه
	— السنة ما سنه رسول الله ، لا تجعلوا الرأى سنة
٥٠٢	المسلمين
٥٤٤	— سها رسول الله فسجد
((ص))	
١٤٦	— صدقة تصدق الله بها عليكم ، فاقبلوا صدقته
٣١٧ ، ٣٠٣ ، ٣٠١	— صلوا كما رايتمنى أصلى
((ط))	
٨٦	— الطواف بالبيت صلاة
٢٩٤ ، ١٥٧	— الطعام بالطعام
((ع))	
	— عجبت مما عجبت منه ، فسألت عن رسول الله — صلى الله
١٤٨	عليه وسلم — فقال : صدقه ..
٣٧٦ ، ٣٧٠	— عليكم بالسواد الاعظم

الصفحة	الحديث أو الأثر
٤٩١	عهد أبي بكر لعمر بالخلافة
٧٢٠	العلماء ورثة الانبياء
	((غ))
٤٢٤	غرة الجنين
	((ف))
٦٣	فلا يغمس يده في الانياء
٨٦	الفضل ربا
١٣٢	فليغسله ثلاثا
١٣٢	فليصلها اذا ذكرها
	فرضت الصلاة ركعتين ، فأقرت في السفر ، وزيدت
١٤٨	في الحضر - مائشة -
١٥١	في سائمة الغنم زكاة
١٥٤	فليستنج بثلاثة أحجار
١٥٧	في الابل صدقه
٢٩٣	فيما سقت السماء العشر
٢٩٣	فيما سقت السماء والعيون أو كان غربا
٢٩٣	فيما سقت الانياء والغنم العشر
٣٠٣	في أربعين شاة شاة
٣٠٣	في خمس من الابل شاة
٣١٦	فعلته أنا ورسول الله فأغسلنا - مائشة -
٤٢٤	في كل اصبع عشرة
٥٤٨	فاذا اختلف الجنسان فبيحوا كيف شئتم
٦٩٨	في كل أربعين من الابل بنت لبون
٦٩٨	في كل خمسين حفة

الحدِيثُ أَوِ الْأَثَرُ
الصفحة

((ق))

- ٢٥٩ - قضى بالشفعة فيما لم يقسم
٥٤٨ ، ٢٨٢ - القاتل لا يرث
قاتل الله سمرة ، أما سمع قول الرسول : لعن الله
اليهود ، حرم الله عليهم الشحوم ، فجلوصا ،
فباعوها - عمر -
٤٩٤ - قضاء عثمان بتوريث الميتة في مرض الموت
قال الله لنبيه : " وأن احكم بينهم بما أنزل الله "
٥٠٣ - ولم يقل بما رأيت
٤٢٤ - قضى رسول الله بخرة أمة في الجنين

((ك))

- ١٢٢ - كل مما يليك
١٣٥ - كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي
كان العال للولد ، وكانت العصبه للوالدين ففسخ الله
٣٤١ - ذلك بالمواريث
٤٢٠ - كتاب الصدقات
٤٢٠ - كتاب الدييات
٤٢٠ - كتاب الأشربة
٤٢٠ - كتاب الوصايا
٤٢٠ - كتاب العناهي
٤٢٣ - كان عمر يجعل في الأصابع نصف الدية ، ويفضل بينها
كتب رسول الله الى الضحاك : أن يرث امرأة أشيم
٤٢٤ - الضبابي من دية زوجها
كنا نخابر أربعين سنة ، لا نرى بذلك بأسا حتى روى
لنا رافع بن خديج نهيه صلى الله عليه وسلم - ابن عمر - ٤٢٦

الصفحة

الحديث أو الأثر

- كيف تقضى اذا عرض لك قضاء ٤٧٥
- كيف افعل ما لم يفعله رسول الله ﷺ — ٤٩١
- كيف تقاتل الناس وقد قال الرسول : امرت أن أقاتل الناس ٤٩١
- كان الرسول يصبح جنباً من وقاع أهله ٧٠٣
- كنت اذا سمعت من رسول الله حديثاً نفعتني اللهب ما شاء منه ، واذا حدثني فبره استحلفت ، فاذا حلف صدقته ، وان أبا بكر حدثني ، وصدق أبو بكر — على — ٧٠٤
- كنت كنزاً مخفياً لم أعرف ، فاحببت أن أعرف ، فخلقت خلقاً ليعرفوني (حديث قدسي) ٧٥٨
- ((ل))
- لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ٦٢
- لو راجعته ١١٧
- لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة ١٣١
- لن ينجوا أحد بعمله ، قيل : ولا أنت يا رسول الله ١٥٩
- لا يقتل مؤمن بكافر ٢٥٢ ، ٢٠٤
- لا نكاح الا بولي ٢٧٤
- لا صلاة الا بطهور ٢٧٤
- لا يرث القاتل ٢٨٢
- ليس للقاتل ميراث ٢٨٢
- لا تبعموا الذهب بالذهب ، ولا الورق بالورق الا وزناً بوزن ، مثلاً بمثل ، سواء بسواء ٢٨٥
- لا تدع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لعليها نسيت أو كذبت ٢٨٦
- لا يقضى القاضى وهو غضبان ٢٨٩
- لا تبعموا الطعام الا كيلاً بكيل ٢٩٤

الصفحة	الحديث أو الأثر
٢٩٩	لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
٢٩٩	لا نكاح الا بولي
٢٩٩ ، ٣٠٣	لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
٢٩٩ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤	ليس للمرأة من عملها الا ما نواه
٢٩٩	لا صيام لمن لم يفرضه من الليل
٣٠٤	لا قطع فيها دون ربع دينار
٣٠٤	لا قطع في ثمر ولا كثر
٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٤	لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها
٣٠٤	لتأخذوا مناسككم
٣٠٤	لا تقطع اليد الا في ربع دينار فصاعدا
٣١٩	لعل خفا يقع على خف - ابن عمر -
٣٢١	لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتهاى
٣٢٣ ، ٣٤٠	لا وصية لوارث ، فقد أعطى الله كل ذي حق حقه
٣٢٣	لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل
٣٦١	لا تقوم الساعة الا على شرار أمتي
٣٦١	لا ترجعوا بعدى كفارا بضرهم بعضهم بقات بعضهم
٣٦٨	لا تجتمع أمتي على الخطأ
٣٦٩	لا تجتمع أمتي على ضلالة
٣٧٠	لم يكن الله ليجمع أمتي على ضلال
٣٧٠	لم يكن الله ليجمع أمتي على ضلال ولا على خطأ
	لا تزال طائفة من أمتي على الحق يقاتلون ، حتى يقتلوا
٣٧٠	الدجال
٣٧١	لا تزال طائفة من أمتي على الحق ، لا يضرهم من خالفهم
٣٧١	لا تزال طائفة من أمتي على الحق ، حتى يأتي أمر الله
	لا تزال طائفة من أمتي على الحق ، لا يضرهم من ناههم
٣٧١	الى يوم القيامة

الصفحة	الحديث أو الأثر
٣٧٦	— لن تجتمع أمتي على الخطأ
٤٨٤ ، ٤٢٤	— لولا هذا لقضينا فيه بغيره
٤٣٣ ، ٥٢٠	— لا يقضى القاضي وهو غضبان
	— لو انفق احدكم مثل الأرض ذهبا ، ما بلغ طعة أحدكم
٤٤٦	— ولا عشرة
٤٦٦	— لا تسبوا أصحابي
	— ليس كل ما حدثناكم به سمعناه من رسول الله غير أنا
٤٦٣	— لا تكذب
٤٦٣	— لا ربا الا في السيئة
٤٩١	— لا قاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة
٤٩٣	— لقد ورثت امرأة من ميت ، لو كانت هي الميتة لم يرثها
	— لو كان الدين يؤخذ قياسا ، لكان باطن الخف أولى
٥٢٤ ، ٥٠٢	— بالمسح من ظاهره — على —
٥٠٤	— لا أقيس شيئا ، أخاف أن تنزل قدم بعد ثبوتها — مسروق —
٥٠٤	— لعلك من القياسيين — الشعبي —
٥٩٦	— لقد وليت عليكم ولست بخيركم — أبو بكر —
٥١٩	— لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه لرسول الله لقاتلتهم طيه
٥٤٢	— لا تقربوه طيبا ، فانه يحشر يوم القيامة طيبا
٥٤٨	— للراجل سهم ، وللفارس سهمان
٦٠٦	— لولا أن اشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة
	— لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى أمور ثلاث : كفر بعد
٦٢٦	— ايمان ، وزنى بعد احصان ، وقتل نفس بغير حق
٧٢٥	— لو نزل غراب من السماء لما نجى الا ابن الخطاب
٧٦١	— له غمه ، وعليه غرمه
٧٦١	— لا يخلق الرحمن من راحته
٤٩٥	— لا أحسب كل شيء الا مثله — ابن عباس —

((م))

	— ما منعك أن تجيب وقد سمعت قول الله — تعالى —:	
١٣٠	" استجيبوا لله وللرسول	
١٤٨	ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا	—
١٥٨	الماء من الماء	—
٢٥٨	ماقولى لامرأة الا كقولى لمارأة	—
٢٨٥	المنع من بيع درهمين بدرهم	—
٢٩٩	من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له	—
٣٦١	من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويكثر الجهل	—
٣٦٩	مارآه المسلمون حسنا ، فهو عند الله حسنا	—
٣٧٠	من خرج عن الجماعة شبرا فقد خلع ربة الاسلام من عنقه	—
	من سره أن يسكن بحبوحة الحنة ، فليئزم الجماعة ،	—
٣٧١	فان الشيطان مع الواحد ، ومع الاثنين أبعد	—
٤٢٥	ما أدرى ما أصنع بهم — عمر —	—
	ما من رجل يذنب ذنبا فيتوضأ ، فيحسن الوضوء ،	—
٧٠٤ ، ٤٢٥	ويصلى ركعتين ، مستغفرا الله ، الا غفر له	—
٧٠٣ ، ٤٦٣	من أصبح جنباً فلا صوم له	—
٤٦٤	ما زال الرسول يلبى حتى رمى جمرة العقبة	—
٤٩٤	من سكر هذى ، ومن هذى افتوى ، فأرى عليه حد الفرية	—
٥٢٤	من أراد أن يقتحم جرائم جهنم فليقل فى الجد برأيه	—
٥٤١	من أحيا أرضاً ميتة فهى له	—
٦٦٠	من ملك ذارحم عتق عليه	—
٦٥٩	من ترك مالا أو حقا فلورثته	—
٧٠٣	من أصبح جنباً فلا صوم له	—
٧١٤	ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال	—

:: الابيات الشعرية ::

- أتونارى فقلت منون أنتم * فقالوا : الجن ، قلت : صوا ظلاما (٢٣٩)
- أشاب الصغير وافنى الكبير * كرا الفداة ومر العشى (٨٨)
- أشارت بطرف العين خيفة أهلها * اشارة مذعور ولم تتكلم (١١٦)
- الا الأوارى لأيا ما أبينها * والنوى كالحوص ، بالمظلومة الجلد (٢٦٩)
- الاكل شئ ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل (٢٨)
- الا ايها الليل الطويل ألا انجلى * يصبح ، وما الا صباح منك بأمثل (١٢٣)
- الا ياموت لم أر منك بدا * أتيت ، وما تحيف وما تحابى (٥٤٠)
- ان الكلام لفي الفواد وانما * جعل اللسان على الفواد دليلا (١١٨)
- أيا شبه ليلى : لاتراعى فانى * لك اليوم من وحشية لصديق (٩٧)
- تطاول ليلك بالامد * ونام الخلى ولم ترقد (٢٤٢)
- الذئب أوزد ولبد هموس * وولدة ليس بها انيس (٦٩)

الا اليعافير والا العيس

- فأيقنت أن الطرف قد قال : مرحبا * وأهلا وسهلا بالحبیب المسلم (١١٦)
- فعيناك عيناها ، وجيدك جيدها * ولكن عظم الساق منك دقيق (٩٧)
- فللموت تغذ والوالدات صفارها * كما لخراب الدور تبنى المساكن (٥٤٠)
- قد ندع المنزل بالميمس * يعيش فيه السبع الجروش (٢٦٩)
- قفابك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل (٢٤٢)

- (٥٤٠) فكلكم يصير الى الذهاب * لدوا للنوت وابتوا للخراب -
- (٢) نقن جسمى عن نضار العود * من مجحفات زمن مريد -
- (٢٦٩) الا اليعافير والا العيس * وبلدة ليس بها أنيس -
- (٢٦٩) هيت جوابا ، وما بالربع من أحد * وقفت فيها احيلالا أسألها -
- (٢٧٠) لعمر أبيك ، الا الفرقدان * وكل أخ مفارقه أخوه -
- (٢٧٠) وان ضنت بها ستفترقان * وكل قرينة قرنت بأخرى -
- (٢٦٩) أقوت ، وطال عليها سالف الابد * يا دارميه بالعلياء فالسند -

:: فهرس الاعمال ::

الاسم	الصفحة
ابراهيم - عليه السلام ((أ))	٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٥، ٣٣٦
ابراهيم بن اسماعيل بن ابراهيم	٥٧٢، ٥٧٤، ٧٣٦
ابراهيم الباجورى	٧
ابراهيم بن السرى	٦٧٠
ابراهيم بن سيار	٣٠٩، ٣٥٣، ٣٥٦، ٤١٣، ٤٣١
	٤٣٥، ٤٣٦، ٤٤٧، ٤٧٤، ٥٠٠
	٥٠٤، ٥٠٩، ٥١٠، ٥٢٠، ٥٢١
	٥٢٢، ٥٣١
ابراهيم بن على بن يوسف	٦٤٧
ابراهيم بن محمد بن الحسن	٤٨، ٥٢، ١٩٤، ٢٤٨، ٢٢٦
ابراهيم بن موسى الفرناطى	١٦٨، ٧٧٦
ابليس	١٢٧، ١٤٣، ٢٦٨، ٢٧٠، ٥٠٣
الأصم = أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان	
ابن اسحاق = محمد بن اسحاق	
ابن بدران = عبد القادر بن أحمد	
ابن برهان = أحمد بن على	
ابن تيمية = أحمد عبد الحلیم	
ابن الأثير = المبارك بن محمد	
ابن جرير = محمد بن جرير	
ابن الجزرى = محمد بن محمد	
ابن جلجل = سليمان بن حافظ	
ابن جنى = عثمان بن جنى	
ابن الجوزى = عبد الرحمن بن على	
ابن أبى حاتم = عبد الرحمن بن محمد	
ابن الحاجب = عثمان بن عمر بن أبى بكر	
ابن حبان = حبان بن خلف	

الصفحة

الاسم

ابن حجر = أحمد بن علي	-
ابن حزم = علي بن أحمد بن سعيد	-
ابن خزيمة = محمد بن اسحاق	-
ابن أبي خيثمة = أحمد بن زهير	-
ابن الراوندي = أحمد بن يحيى بن اسحاق	-
ابن راهوية = اسحاق بن ابراهيم بن راهوية	-
ابن الزعري = عبد الله بن الزعري بن قيس	-
ابن السبكي = عبد الوهاب بن علي	-
ابن سريج = أحمد بن عمر	-
ابن سعد = محمد بن سعد	-
ابن السكن = سعيد بن عثمان	-
ابن سيرين = محمد بن سيرين	-
ابن أبي شيبة = عبد الله بن محمد	-
ابن أبي عاصم = أحمد بن عمرو	-
ابن عباس = عبد الله بن عباس	-
ابن عبد البر = يوسف بن عبد الله	-
ابن عدي = عبد الله بن عدي	-
ابن العريش (القاضي) = محمد بن عبد الله	-
ابن علية = ابراهيم بن اسماعيل	-
ابن فورك = محمّد بن الحسن	-
ابن قدامة = عبد الله بن أحمد بن محمد	-
ابن قهسّم = محمد بن أبي بكر	-
ابن كثير = اسماعيل بن كثير	-
ابن ماجه = محمد بن يزيد القزويني	-
ابن مالك = (صاحب الألفية) = محمد بن عبد الله	-
ابن المديني = علي بن عبد الله	-

الاسم	الصفحة
- ابن مردويه = أحمد بن موسى	
- ابن مسعود = عبيد الله بن مسعود الحنفي	
- ابن المقرئ = محمد بن ابراهيم	
- ابن ملك = عبد اللطيف بن عبد العزيز	
- ابن النجار = محمد بن أحمد	
- ابن النديم = محمد بن اسحاق	
- ابن هداية = أبو بكر بن هداية الحسيني	
- ابن هشام (النحوي) = أحمد بن عبد الرحيم	
- ابن هشام (صاحب السيرة) = عبد الله بن هشام	
- أبو اسحاق الاسفرائيني (الاستاذ) ابراهيم بن محمد بن الحسن	
- أبو اسحاق الشيرازي = ابراهيم بن علي بن يوسف	
- أبو أمامة الباهلي = صدي بن عجلان	
- أبو أمية بن يعلى الثقفي	٤٩٣
- أبو بكر الدقاق = محمد بن محمد بن جعفر	
- أبو بكر الصديق = عبد الله بن أبي قحافة	
- أبو بكر الصيرفي = محمد بن عبد الله البغدادي	
- أبو بكر (القاضي) الباقلاني = محمد بن الطيب بن محمد	
- أبو شور = خالد بن أبي اليمان	
- أبو جهم = عامر بن حذيفة	
- أبو حامد الاسفرائيني = أحمد بن محمد بن أحمد	
- أبو الحسن الأشعري = علي بن اسماعيل	
- أبو الحسن الباهلي	٤٨
- أبو الحسن الكرخي = عبيد الله بن الحسن	
- أبو الحسين البصري = محمد بن علي بن الطيب	
- أبو حنيفة = النعمان بن ثابت	
- أبو خلف الاعشى	٣٧٠

الاسم	الصفحة
- أبو داود السجستاني = سليمان بن الأشعث السجستاني	
- أبو داود الطيالسي = سليمان بن داود بن الجارود	
- أبو الدرداء = عويمر بن عامر	
- أبو ذر الغفاري = جندب بن جنادة	
- أبو زيد (صاحب النوادر)	٢٣٩
- أبو زيد الدبوسي = عبد الله بن عمر	
- أبو السعود (المفسر) بن محمد	٣٠٧، ٣٠٦
- أبو سعيد الاصطخري = الحسن بن أحمد بن يزيد	
- أبو سعيد الخدري = سعد بن مالك	
- أبو سعيد بن المعلى = الحارث بن أوس	
- أبو سنان الأشجعي = الجراح الأشجعي	
- أبو طالب بن عبد المطلب	٣٦٤
- أبو طلحة = زيد بن سهل	
- أبو العالية (من المفسرين يروى له القرطبي)	٣٠٧
- أبو عبد الله البصري = الحسن بن علي	
- أبو عبيدة = عامر بن الجراح	
- أبو العتاهية = اسماعيل بن قاسم	
- أبو علي الجبائي = محمد بن عبد الوهاب بن سلام	
- أبو علي بن خيران = الحسن بن صالح	
- أبو علي الفارسي = الحسن بن أحمد بن عبد الغفار	
- أبو علي الفسوي = يعقوب بن سفيان	
- أبو علي بن أبي هريرة = الحسن بن الحسين بن أبي هريرة	
- أبو عوانة = يعقوب بن اسحاق	
- أبو القاسم البلخي = عبد الله بن أحمد الكعبي	
- أبو لهب = عبد العزى بن عبد المطلب	
- أبو مسلم الاصفهاني = محمد بن بحر الاصفهاني	

الاسم	الصفحة	
- أحمد بن علي = النسائي	٦٢ ٨٦ ١٠٨ ١٠١ ١١٠ ٢١١ ٢٠٨ ٢٥٨ ٢٨٢ ٢٩٩ ٣٠٣ ٣٤٠ ٣٦١ ٣٧٠ ٣٨٠ ٣٩٤ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤١٠ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١ ٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١ ٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦ ٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١ ٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦٠٨ ٦٠٩ ٦١٠ ٦١١ ٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦ ٦١٧ ٦١٨ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢١ ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦ ٦٢٧ ٦٢٨ ٦٢٩ ٦٣٠ ٦٣١ ٦٣٢ ٦٣٣ ٦٣٤ ٦٣٥ ٦٣٦ ٦٣٧ ٦٣٨ ٦٣٩ ٦٤٠ ٦٤١ ٦٤٢ ٦٤٣ ٦٤٤ ٦٤٥ ٦٤٦ ٦٤٧ ٦٤٨ ٦٤٩ ٦٥٠ ٦٥١ ٦٥٢ ٦٥٣ ٦٥٤ ٦٥٥ ٦٥٦ ٦٥٧ ٦٥٨ ٦٥٩ ٦٦٠ ٦٦١ ٦٦٢ ٦٦٣ ٦٦٤ ٦٦٥ ٦٦٦ ٦٦٧ ٦٦٨ ٦٦٩ ٦٧٠ ٦٧١ ٦٧٢ ٦٧٣ ٦٧٤ ٦٧٥ ٦٧٦ ٦٧٧ ٦٧٨ ٦٧٩ ٦٨٠ ٦٨١ ٦٨٢ ٦٨٣ ٦٨٤ ٦٨٥ ٦٨٦ ٦٨٧ ٦٨٨ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١ ٦٩٢ ٦٩٣ ٦٩٤ ٦٩٥ ٦٩٦ ٦٩٧ ٦٩٨ ٦٩٩ ٧٠٠ ٧٠١ ٧٠٢ ٧٠٣ ٧٠٤ ٧٠٥ ٧٠٦ ٧٠٧ ٧٠٨ ٧٠٩ ٧١٠ ٧١١ ٧١٢ ٧١٣ ٧١٤ ٧١٥ ٧١٦ ٧١٧ ٧١٨ ٧١٩ ٧٢٠ ٧٢١ ٧٢٢ ٧٢٣ ٧٢٤ ٧٢٥ ٧٢٦ ٧٢٧ ٧٢٨ ٧٢٩ ٧٣٠ ٧٣١ ٧٣٢ ٧٣٣ ٧٣٤ ٧٣٥ ٧٣٦ ٧٣٧ ٧٣٨ ٧٣٩ ٧٤٠ ٧٤١ ٧٤٢ ٧٤٣ ٧٤٤ ٧٤٥ ٧٤٦ ٧٤٧ ٧٤٨ ٧٤٩ ٧٥٠ ٧٥١ ٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٥ ٧٥٦ ٧٥٧ ٧٥٨ ٧٥٩ ٧٦٠ ٧٦١ ٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٤ ٧٦٥ ٧٦٦ ٧٦٧ ٧٦٨ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧١ ٧٧٢ ٧٧٣ ٧٧٤ ٧٧٥ ٧٧٦ ٧٧٧ ٧٧٨ ٧٧٩ ٧٨٠ ٧٨١ ٧٨٢ ٧٨٣ ٧٨٤ ٧٨٥ ٧٨٦ ٧٨٧ ٧٨٨ ٧٨٩ ٧٩٠ ٧٩١ ٧٩٢ ٧٩٣ ٧٩٤ ٧٩٥ ٧٩٦ ٧٩٧ ٧٩٨ ٧٩٩ ٨٠٠ ٨٠١ ٨٠٢ ٨٠٣ ٨٠٤ ٨٠٥ ٨٠٦ ٨٠٧ ٨٠٨ ٨٠٩ ٨١٠ ٨١١ ٨١٢ ٨١٣ ٨١٤ ٨١٥ ٨١٦ ٨١٧ ٨١٨ ٨١٩ ٨٢٠ ٨٢١ ٨٢٢ ٨٢٣ ٨٢٤ ٨٢٥ ٨٢٦ ٨٢٧ ٨٢٨ ٨٢٩ ٨٣٠ ٨٣١ ٨٣٢ ٨٣٣ ٨٣٤ ٨٣٥ ٨٣٦ ٨٣٧ ٨٣٨ ٨٣٩ ٨٤٠ ٨٤١ ٨٤٢ ٨٤٣ ٨٤٤ ٨٤٥ ٨٤٦ ٨٤٧ ٨٤٨ ٨٤٩ ٨٥٠ ٨٥١ ٨٥٢ ٨٥٣ ٨٥٤ ٨٥٥ ٨٥٦ ٨٥٧ ٨٥٨ ٨٥٩ ٨٦٠ ٨٦١ ٨٦٢ ٨٦٣ ٨٦٤ ٨٦٥ ٨٦٦ ٨٦٧ ٨٦٨ ٨٦٩ ٨٧٠ ٨٧١ ٨٧٢ ٨٧٣ ٨٧٤ ٨٧٥ ٨٧٦ ٨٧٧ ٨٧٨ ٨٧٩ ٨٨٠ ٨٨١ ٨٨٢ ٨٨٣ ٨٨٤ ٨٨٥ ٨٨٦ ٨٨٧ ٨٨٨ ٨٨٩ ٨٩٠ ٨٩١ ٨٩٢ ٨٩٣ ٨٩٤ ٨٩٥ ٨٩٦ ٨٩٧ ٨٩٨ ٨٩٩ ٩٠٠ ٩٠١ ٩٠٢ ٩٠٣ ٩٠٤ ٩٠٥ ٩٠٦ ٩٠٧ ٩٠٨ ٩٠٩ ٩١٠ ٩١١ ٩١٢ ٩١٣ ٩١٤ ٩١٥ ٩١٦ ٩١٧ ٩١٨ ٩١٩ ٩٢٠ ٩٢١ ٩٢٢ ٩٢٣ ٩٢٤ ٩٢٥ ٩٢٦ ٩٢٧ ٩٢٨ ٩٢٩ ٩٣٠ ٩٣١ ٩٣٢ ٩٣٣ ٩٣٤ ٩٣٥ ٩٣٦ ٩٣٧ ٩٣٨ ٩٣٩ ٩٤٠ ٩٤١ ٩٤٢ ٩٤٣ ٩٤٤ ٩٤٥ ٩٤٦ ٩٤٧ ٩٤٨ ٩٤٩ ٩٥٠ ٩٥١ ٩٥٢ ٩٥٣ ٩٥٤ ٩٥٥ ٩٥٦ ٩٥٧ ٩٥٨ ٩٥٩ ٩٦٠ ٩٦١ ٩٦٢ ٩٦٣ ٩٦٤ ٩٦٥ ٩٦٦ ٩٦٧ ٩٦٨ ٩٦٩ ٩٧٠ ٩٧١ ٩٧٢ ٩٧٣ ٩٧٤ ٩٧٥ ٩٧٦ ٩٧٧ ٩٧٨ ٩٧٩ ٩٨٠ ٩٨١ ٩٨٢ ٩٨٣ ٩٨٤ ٩٨٥ ٩٨٦ ٩٨٧ ٩٨٨ ٩٨٩ ٩٩٠ ٩٩١ ٩٩٢ ٩٩٣ ٩٩٤ ٩٩٥ ٩٩٦ ٩٩٧ ٩٩٨ ٩٩٩ ١٠٠٠	٢٠٣
- أحمد بن محمد = أبو حامد الاسفرائيني	٢٠٣	
- أحمد بن محمد = الطحاوي	٣٠٤	
- أحمد بن محمد بن الحسن = العزوقي	٨٨	
- أحمد بن محمد = الميداني	١١٤	
- أحمد بن يحيى بن اسحاق	٤٠٥	
- الأختل = غياث بن غوث		
- آدم - عليه السلام -	٣٣٢	
- الأربعة	٧٢٠	
- أرسطو طاليس	٤٠٢	
- الأزهر = سليمان الازميري		
- أسامة بن زيد	٤٢٧	
- الأسباط	٣٢٢	
- اسحاق - عليه السلام -	٣٢٢	
- اسحاق بن ابراهيم = بن راهوية	٧٥٠	

الاسم	الصفحة
— أسماء بنت أبي بكر	٤٤٢ ، ٦٦٠
— اسماعيل — عليه السلام —	٢٢٢ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦
— اسماعيل بن قاسم	٤٥٠
— اسماعيل بن كثير (المفسر)	٣٢١
— اسماعيل بن محمد	٢٩٩
— اسماعيل بن يحيى	٢٩١ ، ٣٩٠ ، ٧٢٨ ، ٥٦٤
— الأسنوى = عبد الرحيم بن الحسن	
— أشيم الضبابي	٤٢٤
— أصحاب السنن	٢٧٤ ، ٣٨٢ ، ٣٨٤ ، ٣٠٤ ، ٣٠٤ ، ٣٠٤ ، ٤٢٣ ، ٤٥٠ ، ٥٣٠
	٥٤٤
— الاصفهاني = علي بن الحسن (صاحب الاغانى)	
— الاصفهاني = محمد بن محمود (صاحب الكاشف)	
— الآمدى = علي بن أبي علي	
— امرؤ القيس بن عانس بن المنذر	١٢٣ ، ٢٤٢
— أم سلمة = هند بنت سهيل	
— أم سليم — أم أنس بن مالك —	٤٢٨
— أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط	٣٤٤
— الأمين بن هارون الرشيد	٢٧٨
— أنس بن مالك	٣٩٢ ، ٤٢٠ ، ٤٢٣ ، ٤٢٨ ، ٦٨٥ ، ٧٢٣ ، ٧٢٣ ، ٥٧٤
— الأنصار	٤٢٢ ، ٢٤٤
— أهل البيت = العترة	٥٠٧ ، ٥٠٨

الاسم	الصفحة
((ب))	
الهاجورى = ابراهيم الهاجورى	
الباقر = محمد بن على بن زين العابدين	
البخارى = محمد بن اسماعيل	
البراء بن عازب	٣٤٢ ، ٤٦٣ ، ٤٦٤
براهم (من تنسب اليه البراهمة)	٣٣
بروع بنت واشق	٤٣٤ ، ٤٨٦
بريرة (زوجة مفيث)	١١٧ ، ١٣٠
البزار = أحمد بن عمر	
البزودى = على بن محمد بن الحسين	
بشر بن غياث المريسي	٧٣٦ ، ٦٨٦ ، ٧٤١
البفدادى (صاحب الفرق) = على بن عقيل	
البغوى = عبد الله بن محمد بن عبد العزيز	
أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان	٧٣٦ ، ٧٤١
أبو بكر بن هداية الحسينى	٢٩١
بكر بن محمد	٢٤٢ ، ٦٧٠
أبو بكر بن مسعود = الكاسانى	١٧٨
بلال بن رباح	٤٢٣ ، ٤٩٣
البلقىنى = عمر بن رسلان	
البناسى = عبد الرحمن بن جاد الله	
بنيامين (اخ يوسف)	٢٥٠
بنو اسرائيل	٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٤٢٦
بنو حنيفة	٥١٨ ، ٣٥٥
بنو قريظة	٧٣٢
البيضاوى = عبد الله بن عمر بن محمد	
البيهقى = أحمد بن الحسين	

الاسم	الصفحة
((ث))	
التهریزی (شارح الحاسة) = یحیی بن علی	
الترمذی = محمد بن عیسی	
التفتازانی = مسعود بن عمر بن عبدالله	
((ث))	
الثعالبی = عبد الملك بن محمد	
ثوبان بن بجدد	٣٧١، ٣٧٢
((ج))	
جابر بن زید	٥٠٤
جابر بن عبد الله	٤٤٥
الجاحظ = عمرو بن بحر	
جالینوس	٤٠١
جبریل - علیه السلام -	٣١٦، ٣٢٤
الجراح الاشجعی	٤٣٠، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٧، ٤٥٠
جران العود = عامر بن الحارث	
الجرجانی = علی بن محمد (صاحب التعریفات)	
جریر بن عطیة بن حذیفة	١١٨
الجصاص = أحمد بن علی	
جعفر بن أحمد بن الحسين = القاری	٧٢٠
جعفر بن محمد (الصادق)	١٢٦، ٤٤٨، ٥٠٧، ٥٢٧
جمال الدين بن فضلان = واثق بن علی	
جمال الدين القاسمی	٣٧٠
جندب بن جنادة	١٥٧
جهم بن صفوان	١٩٨
الجوهنی = امام الحرمین = عبد الله بن أبي محمد عبد الله بن يوسف	

الاسم	الصفحة
((ح))	
الحارث بن أوس	١٣٠
الحارث بن عقبة	٤٤٥
الحارث بن عمرو	٤٧٥
الحاكم = محمد بن عبد الله النيسابوري	
الحباب بن المنذر	٧٢٢
حبان بن خلف	٢٨٢، ٢٥٨، ٢٥٠، ٢١١، ٨٦، ٦٢
	٤٥٠، ٤٢٥، ٤٢٣، ٣٤٨، ٣١٦، ٣٠٤
	٣٥٠، ٣٤٣، ٣١٦، ٣٠٤
	٣٥٠، ٣٤٣، ٣١٦، ٣٠٤
الحسن بن أحمد بن عبد الغفار	٦٢٠
الحسن بن أحمد بن يزيد	٣١٣، ٢٨٩
الحسن بن الحسين بن أبي هريرة	٣٩١، ٣٩٠
الحسن بن علي بن أبي طالب	٥١١، ٤٤٣
الحسن بن علي = أبو عبد الله البصري	٥٣٣، ٥٣١، ٢٩٩، ٧٣
الحسن بن علي = نظام العلك	٢٨٨
حسن بن محمد العطار	٢٩٥، ٢٣٥، ١٧٤، ١٢٤، ١٣، ٨، ٧
	٧٨٢، ٤٦٧، ٤٦٢، ٤٤٩، ٣٥٣
	٣٥٣، ٣٤٣، ٣١٦، ٣٠٤
الحسن بن يسار البصري	٤٦٤، ٤١٨، ٣٧٥، ٣٧٠، ٣٠٧، ٩٤
	٤٨٥، ٤٨١
حسين حامد حسان	٧٦٦
الحسين بن صالح	٣١٤
الحسين بن علي بن أبي طالب	٥١١، ٤٤٣
حضرى بن عامر بن مجمع	٢٦٩
الحكم بن العاص	٤٣٧، ٤٣٣
حمد بن محمد = الخطابي	٥١٩
حمل بن مالك	٥١٥، ٤٢٤

الاسم	الصفحة
((ر))	
رافع بن خديج	٤٢٦
الرافعي = عبد الكريم بن محمد	
((ز))	
الزبيدي = محمد بن محمد بن محمد	
الزبير بن بكار	٣١٩
الزبير بن العوام	٥٠٤
الزجاج = ابراهيم بن السري	
زياد بن معاوية	١١٨ ، ٢٦٩
زيد بن أرقم	٤٣٠
زيد بن ثابت	٣٨٢ ، ٤٨٦ ، ٤٩١ ، ٤٩٥ ، ٥٠٠ ، ٥٠٠
	٥١٦ ، ٦٠٨
زيد بن سهل الأنصاري	٤٢٨
الزهري = محمد بن مسلم بن عبد الله	
الزيلعي = عبد الله بن يوسف بن محمد	
زينب بنت محمد بن عبد الله	٥١١
زين العابدين علي بن الحسن بن علي	١٢٦
((س))	
السائب بن يزيد	٤٣٤
السبكي = عبد الوهاب بن علي	
السخاوي = محمد بن عبد الرحمن بن محمد	
السراج = محمد بن السري بن سهل	
السرخسي = محمد بن أحمد بن سهل	
سعد بن الربيع	١٣٢

الاسم	الصفحة
- سعد بن عاده	١١٨
- سعد بن مالك	١٣٠، ٢٨٥، ٤٢٦، ٤٣٤، ٤٣٧، ٤٣٨، ٦٨٢
	٧٠٣
- سعد بن معاذ	٥٢٤، ٧٢٥
- سعيد بن عثمان	٨٦، ٤٥٣
- سعيد بن جبير	٣٩١، ٣٩٢، ٤٢٧
- سعيد بن المسيب	٣٨٢
- سعيد بن منصور	٤٣٠
- سفيان بن الحارث	٤٢٤
- سفيان الثوري	٣٥٣، ٦٨٥، ٧٥٠
- سفيان بن سحبان	٧٣٤
- سفيان بن عيينه	٢٦٣
- سلمان الفارسي	٢٢٧
- سليمان بن أحمد	٦٢، ٢٨٦، ٣٤٧، ٣٦٩، ٤٢٥، ٤٣١
- سليمان الأزميري	١٤٢، ١٤٦، ١٥١، ١٥٢، ٢٧٣، ٢٧٥، ٢٨٢
	٢٨٣، ٢٩٥، ٤٤٩، ٤٥٨، ٤٦٢، ٥١٠، ٥١٤
	٦٥٣، ٦٧١، ٦٧٩، ٦٨٥، ٦٩٩، ٧١٤
	٧٣٥، ٧٦٥
- سليمان بن الأشعث السجستاني	٦٢، ١٥٣، ١٥٤، ٣٥١، ٢٠٢، ٢١١، ٢٩٩
	٣٠٤، ٣٠٥، ٣١٦، ٣٣٣، ٣٤٠، ٣٤٨
	٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٥
	٤٧٥، ٤٧٨، ٤٨٦، ٥٠٢، ٥٠٩، ٥٠٩، ٦٢٧
	٧٣٢
- سليمان بن حافظ الاندلسي	٤٠١
- سليمان بن داود بن الجارود	٣٦٩، ٧١٤
- سليمان بن داود - عليه السلام -	٢٤٩، ٤٠٢

الاسم	الصفحة
- سليمان بن عبد القوى	٢٨٦ ، ٢٢٢
- سمرة بن جندب	٤٩٤ ، ٤٩٣
- السندی = محمد بن عبد الهادي	
- السهروردي = يحيى بن حيس	
- سهيل بن عمرو	٣٤٣
- سيويه = عمرو بن عثمان	
- السيوطي = عبد الرحمن بن أبي بكر	
((ش))	
- الشاطبي = ابراهيم بن موسى الفرناطي	
- الشافعي = محمد بن ادريس	
- الشربيني = عبد الرحمن بن محمد	
- شريح (القاضي) = شريح بن الحارث	٥٢٣ ، ٥٠١ ، ٣٩٢ ، ٣٨٧
- الشعبي = طمر بن شراحيل	
- شعر بن حارث الضبي	٢٣٩
- شعر بن الخوشب	
- الشهرستاني = محمد بن عبد الكريم	
- الشوكاني = محمد بن عبد الله	
((ص))	
- صاحب التحرير = محمد بن عبد الواحد = ابن الهمام	
- صبحي الصالح	٤٧
- صدي بن عجلان	٣٧٠
- الصلتان العبدى	٨٨
((ض))	
- الضحاک = سفيان بن الحارث	

الاسم	الصفحة
-------	--------

((ط))

الطبراني = سليمان بن أحمد	
الطبري = ابن جرير = محمد بن جرير	
الطحاوي = أحمد بن محمد	
الطيالسي = سليمان بن داود بن الجارود	
الطوفسي = سليمان بن عبد القوي	
طه جابر فياض العلواني	٢٥٧، ٢٧١، ٣٣٤، ٣٩٦، ٤٠٢
(محقق المحصول)	

((ع))

عائشة بنت أبي بكر الصديق	١٣١، ١٤٨، ١٥٨، ٣١٦، ٣١٧
عالم بن الجراح	٣٨٨، ٣٣٩، ٣٤٣، ٣١٧، ٤٢٦
عالم بن الحارث	٤٣٠، ٤٣٤، ٤٣٨، ٤٥٨، ٧٥١
عالم بن حذيفة	٤٣٠
عالم بن شراحبيل	١١٨، ٤٢٨، ٥٠٤
عامة بن الصامت	٢٦٩
عاد الصيمري	٢٨٦
العباس بن عبد المطلب	٣٨٤، ٥٠٣، ٥٠٤، ٦٨٥
عبد الباسط خليل	٤٢٧، ٤٢٨
عبد الجبار (القاضي المعتزلي)	٤٧
	٤٦٣، ٤٩٠، ٥٠٤
	٣١١
	٢٧، ٣٦، ٤٠، ٧٣، ١٤٦، ١٦٣
	١٩٦، ٢٠٦، ٢٦٢، ٢٩٩، ٣٠١
	٣٤٦، ٣٥١، ٣٨٠، ٤٤٣

الاسم	الصفحة
((غ))	
الغزالي = محمد بن محمد	
غياث بن غوث	١١٨
غيلان بن سلمه	٢٥٦
((ف))	
فاطمة بنت قيس	٢٨٦، ٤٣١، ٤٣٤، ٤٣٧، ٤٥٠
فاطمة بنت محمد بن عبد الله	٢٨٤
الفرزدق = همام بن غالب	
فرعون	٢٥٠
فرغلي = محمد محمود فرغلي	
فريجة بنت مالك	٤٢٥
الفضل بن زياد	٤٥٢
الفضل بن عباس	٤٦٣، ٤٦٤
فضل بن عبد الله	٣١١
فيثاغورث	٤٠١
((ق))	
القارى (صاحب الموضوعات) = جعفر بن أحمد بن حسين	
القاسمى = جمال الدين القاسمى	
القاشانى = محمد بن اسحاق	
القاضى عبد الوهاب = عبد الوهاب بن على	

الاسم	الصفحة
القبطى (المذكور فى قصة موسى)	٣١٣
قتادة بن دامة	٤١٨
القرافى = أحمد بن ادريس	
القرطبى = محمد بن أحمد	
القطب (شارع تحرير القواعد المنطقية) = محمود بن محمد الرازى	
القفال = محمد بن أحمد بن الحسين	
القطفى = هبة الله بن عبد الله	
قليوبى = أحمد بن أحمد	
قيس بن صرمه الانصارى	٢٤٢
((ك))	
الكاسانى = أبوبكر بن مسعود	
الكسائى = على بن حمزه	
كعب الأخبار = كعب بن ماتهع	٤٣٤
الكعبى = عبد الله بن أحمد	
((ل))	
لبيد بن ربيعة	٢٣٨
لوط — عليه السلام —	٣٢٢
((م))	
مارية بنت شمعون (زوج الرسول)	٤٩٩
المازنى = بكر بن محمد	

الاسم	الصفحة
— محمد بن اسعيل البخارى	١٣١، ١٣٠، ١٢٣، ١١٩، ١١٨، ١١٧، ٨٦
	٢٣١، ٥٣١، ٨٤٨، ١٤٨، ١٥١، ١٥٤، ١٥٨، ١٥٩، ١٥١
	٢٥٧، ٢٥٠، ٢٤٤، ٢٣٨، ٢٢٦، ٢١٣، ٢١١
	٧٥٢، ٥٨٢، ٦٨٢، ٦٦٢، ٢٩٣، ٢٨٩، ٢٨٥، ٢٥٨
	٢٣٨، ٣٣٤، ٣٣٣، ٣٢٢، ٣٢١، ٣١٧، ٣١٦
	٣٧٠، ٣٦٦، ٣٦١، ٣٤٧، ٣٤٣، ٣٤١، ٣٤٠
	٤٣٢، ٤٣٠، ٤٢٨، ٤٢٧، ٤٢٦، ٤٢٤، ٣٧١
	٤٣٥، ٤٣٤، ٤٣٣، ٤٣٢، ٤٣١، ٤٣٠، ٤٢٩
	٤٣٠، ٤٢٩، ٤٢٨، ٤٢٧، ٤٢٦، ٤٢٥، ٤٢٤
	٤٢٣، ٤٢٢، ٤٢١، ٤٢٠، ٤١٩، ٤١٨، ٤١٧
	٤١٦، ٤١٥، ٤١٤، ٤١٣، ٤١٢، ٤١١، ٤١٠
	٤٠٩، ٤٠٨، ٤٠٧، ٤٠٦، ٤٠٥، ٤٠٤، ٤٠٣
	٤٠٢، ٤٠١، ٤٠٠، ٣٩٩، ٣٩٨، ٣٩٧، ٣٩٦
	٣٩٥، ٣٩٤، ٣٩٣، ٣٩٢، ٣٩١، ٣٩٠، ٣٨٩
	٣٨٨، ٣٨٧، ٣٨٦، ٣٨٥، ٣٨٤، ٣٨٣، ٣٨٢
	٣٨١، ٣٨٠، ٣٧٩، ٣٧٨، ٣٧٧، ٣٧٦، ٣٧٥
	٣٧٤، ٣٧٣، ٣٧٢، ٣٧١، ٣٧٠، ٣٦٩، ٣٦٨
	٣٦٧، ٣٦٦، ٣٦٥، ٣٦٤، ٣٦٣، ٣٦٢، ٣٦١
	٣٦٠، ٣٥٩، ٣٥٨، ٣٥٧، ٣٥٦، ٣٥٥، ٣٥٤
	٣٥٣، ٣٥٢، ٣٥١، ٣٥٠، ٣٤٩، ٣٤٨، ٣٤٧
	٣٤٦، ٣٤٥، ٣٤٤، ٣٤٣، ٣٤٢، ٣٤١، ٣٤٠
	٣٣٩، ٣٣٨، ٣٣٧، ٣٣٦، ٣٣٥، ٣٣٤، ٣٣٣
	٣٣٢، ٣٣١، ٣٣٠، ٣٢٩، ٣٢٨، ٣٢٧، ٣٢٦
	٣٢٥، ٣٢٤، ٣٢٣، ٣٢٢، ٣٢١، ٣٢٠، ٣١٩
	٣١٨، ٣١٧، ٣١٦، ٣١٥، ٣١٤، ٣١٣، ٣١٢
	٣١١، ٣١٠، ٣٠٩، ٣٠٨، ٣٠٧، ٣٠٦، ٣٠٥
	٣٠٤، ٣٠٣، ٣٠٢، ٣٠١، ٣٠٠، ٢٩٩، ٢٩٨
	٢٩٧، ٢٩٦، ٢٩٥، ٢٩٤، ٢٩٣، ٢٩٢، ٢٩١
	٢٩٠، ٢٨٩، ٢٨٨، ٢٨٧، ٢٨٦، ٢٨٥، ٢٨٤
	٢٨٣، ٢٨٢، ٢٨١، ٢٨٠، ٢٧٩، ٢٧٨، ٢٧٧
	٢٧٦، ٢٧٥، ٢٧٤، ٢٧٣، ٢٧٢، ٢٧١، ٢٧٠
	٢٦٩، ٢٦٨، ٢٦٧، ٢٦٦، ٢٦٥، ٢٦٤، ٢٦٣
	٢٦٢، ٢٦١، ٢٦٠، ٢٥٩، ٢٥٨، ٢٥٧، ٢٥٦
	٢٥٥، ٢٥٤، ٢٥٣، ٢٥٢، ٢٥١، ٢٥٠، ٢٤٩
	٢٤٨، ٢٤٧، ٢٤٦، ٢٤٥، ٢٤٤، ٢٤٣، ٢٤٢
	٢٤١، ٢٤٠، ٢٣٩، ٢٣٨، ٢٣٧، ٢٣٦، ٢٣٥
	٢٣٤، ٢٣٣، ٢٣٢، ٢٣١، ٢٣٠، ٢٢٩، ٢٢٨
	٢٢٧، ٢٢٦، ٢٢٥، ٢٢٤، ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١
	٢٢٠، ٢١٩، ٢١٨، ٢١٧، ٢١٦، ٢١٥، ٢١٤
	٢١٣، ٢١٢، ٢١١، ٢١٠، ٢٠٩، ٢٠٨، ٢٠٧
	٢٠٦، ٢٠٥، ٢٠٤، ٢٠٣، ٢٠٢، ٢٠١، ٢٠٠
	١٩٩، ١٩٨، ١٩٧، ١٩٦، ١٩٥، ١٩٤، ١٩٣
	١٩٢، ١٩١، ١٩٠، ١٨٩، ١٨٨، ١٨٧، ١٨٦
	١٨٥، ١٨٤، ١٨٣، ١٨٢، ١٨١، ١٨٠، ١٧٩
	١٧٨، ١٧٧، ١٧٦، ١٧٥، ١٧٤، ١٧٣، ١٧٢
	١٧١، ١٧٠، ١٦٩، ١٦٨، ١٦٧، ١٦٦، ١٦٥
	١٦٤، ١٦٣، ١٦٢، ١٦١، ١٦٠، ١٥٩، ١٥٨
	١٥٧، ١٥٦، ١٥٥، ١٥٤، ١٥٣، ١٥٢، ١٥١
	١٥٠، ١٤٩، ١٤٨، ١٤٧، ١٤٦، ١٤٥، ١٤٤
	١٤٣، ١٤٢، ١٤١، ١٤٠، ١٣٩، ١٣٨، ١٣٧
	١٣٦، ١٣٥، ١٣٤، ١٣٣، ١٣٢، ١٣١، ١٣٠
	١٢٩، ١٢٨، ١٢٧، ١٢٦، ١٢٥، ١٢٤، ١٢٣
	١٢٢، ١٢١، ١٢٠، ١١٩، ١١٨، ١١٧، ١١٦
	١١٥، ١١٤، ١١٣، ١١٢، ١١١، ١١٠، ١٠٩
	١٠٨، ١٠٧، ١٠٦، ١٠٥، ١٠٤، ١٠٣، ١٠٢
	١٠١، ١٠٠، ٩٩، ٩٨، ٩٧، ٩٦، ٩٥
	٩٤، ٩٣، ٩٢، ٩١، ٩٠، ٨٩، ٨٨
	٨٧، ٨٦، ٨٥، ٨٤، ٨٣، ٨٢، ٨١
	٨٠، ٧٩، ٧٨، ٧٧، ٧٦، ٧٥، ٧٤
	٧٣، ٧٢، ٧١، ٧٠، ٦٩، ٦٨، ٦٧
	٦٦، ٦٥، ٦٤، ٦٣، ٦٢، ٦١، ٦٠
	٥٩، ٥٨، ٥٧، ٥٦، ٥٥، ٥٤، ٥٣
	٥٢، ٥١، ٥٠، ٤٩، ٤٨، ٤٧، ٤٦
	٤٥، ٤٤، ٤٣، ٤٢، ٤١، ٤٠، ٣٩
	٣٨، ٣٧، ٣٦، ٣٥، ٣٤، ٣٣، ٣٢
	٣١، ٣٠، ٢٩، ٢٨، ٢٧، ٢٦، ٢٥
	٢٤، ٢٣، ٢٢، ٢١، ٢٠، ١٩، ١٨
	١٧، ١٦، ١٥، ١٤، ١٣، ١٢، ١١
	١٠، ٩، ٨، ٧، ٦، ٥، ٤
	٣، ٢، ١، ٠، ٠، ٠، ٠

— محمد أمين = امير بادشاه ٧٢٩

— محمد بن بحر — أبو مسلم الاصفهاني — ٣٣٠

— محمد بن أبي بكر ٤٤٧

— محمد بن بكر بن محمد ٦٦٠، ٦٨٩

— محمد بن جرير الطبري ٧٠٧، ٣٩٤، ٤٧٣، ٥٠٣، ٧٢٥

— محمد بن الحسن (ابن قورق —) ٣٨٦، ٤٨

— محمد بن الحسن (صاحب أبي حنيفة) ٩٤، ٢٣٠، ٢٤٩، ٢٦٣، ٧٣٤، ٧٥١

٧٧٠

— محمد بن السري بن سهل ٦٧٠

— محمد بن سعد ٢٥٧، ٣٩٢، ٥٠٨، ٥١٦، ٥١٧

الاسم	الصفحة
محمد بن محمود (صاحب الكاشف)	١١٤، ١٠٧، ١٠٣، ٩٦، ٦٧، ٥٢، ١٧
	١٦٢، ١٥١، ١٣٩، ١٣٥، ١٢٧، ١٢٤، ١١٦
	٢٥٦، ٢٥٥، ٢١١، ١٩٤، ١٩٢، ١٨٩، ١٦٧
	٢٧٣، ٣٥٠، ٣٢٧، ٣٢٦، ٢٩٢، ٢٧١، ٢٥٧
	٦٤٠، ٥٨٦، ٥٦٦، ٥٢٣، ٤١٠، ٤٠٨، ٣٩٩
	٣٥٦، ٦٦٤
محمد بن محمود فرغلي	٢٥٧
محمد بن مسلمة	٢٠٣، ٤٣٧، ٤٣٣، ٤٢٣، ٢٨٤
محمد بن مسلم بن عبد الله (الزمري)	٧٠١
محمد بن الهذيل	٤١٣، ٣٠٩
محمد بن يزيد (المبرد)	٢٤٧
محمد بن يزيد (القرويني) (ابن طاجه)	٢٥٠، ٢٢٠، ٢١١، ١٥٣، ٦٢
	٣٠٥، ٢٩٩، ٢٨٩، ٢٨٢، ٢٧٤، ٢٥٩، ٢٥٨
	٤٧٨، ٤٧٧، ٧٢٥، ٤٢٢، ٤٢٤، ٣٧١، ٣٣٣
	٤٨٠، ٦٦٠، ٧٣٢، ٧٦١، ٧٧٢
محمد بن أحمد بن موسى	٢٦٩
محمد بن سبكتكين	٤٠١
محمد بن محمد الرازي	٥٨
المرتضى = علي بن الحسين	
المرزوقي = أحمد بن محمد بن الحسن	
مروان بن الحكم	٤٤٣، ٤٣٣

الاسم	الصفحة
مفيث (زوج بريرة)	١١١٧ ، ١٣٠
المفيرة بن شعبة	٢٨٤ ، ٤٢٣ ، ٤٣٣ ، ٤٣٧ ، ٤٣٧ ، ٧٠٣
المقداد بن عمرو (الأسود)	٤٢٦ ، ٧٤٥
المقریزی = أحمد بن علي	
الملائكة	٢٦٨ ، ٣٠٥
اللطفي = عبد الباسط خليل	
العذري = عبد العظيم عبد القوي	
موسى (- عليه السلام -)	٢٥٠ ، ٣١٣ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢١ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٤٠٤ ، ٤٠٤ ، ٤٠٤
	٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٥١٦
الميداني = أحمد بن محمد بن أحمد	
ميكائيل	٧٢٤
مهمونة (أم المؤمنين)	٥٠١
((ن))	
النايفة = زياد بن معاوية	
النسائي = أحمد بن علي	
نظام الملك = الحسن بن علي	
النظام = ابراهيم بن سيار	
الدعمان بن بشير	٤٤٢ ، ٤٤٣

الاسم	الصفحة
يعقوب بن سفيان	٢٤٧
يعلى بن أمية	١٤٨
يوسف (- عليه السلام -)	٢٥٠
يوسف بن عبد الرحمن	٧٢٠ ، ٧٠٥ ، ٢٥٨
يوسف بن عبد الله	٥٠٦ ، ٥٠٣ ، ٤٤٥ ، ٤٢٧ ، ٢٦٣

((الفرق والمذاهب))

الاسماعيلية	١٢٦
الأشاعرة	٨٢ ، ٨٣ ، ١١٦ ، ٤٨ ، ٢٨ ، ٢١٦ ، ٢١١ ، ١٩٨
الامامية	٤٠ ، ٤٣ ، ٤٣٢ ، ٣٦ ، ٣٧
البراهمة	٣٣
التعليمية	٧٥
الجبائية	٧٢ - ب
الجبورية	١٩٨
الجعفرية	١٢٦
الجهمية	١٩٨
الحشوية	١١٢ ، ٣١٢ ، ٣١١ ، ٧٥٥
الخالصة	١٩٨
الخوارج	١١٢ ، ٣١٢ ، ٣١١ ، ٤٤٨ ، ٣٥٦ ، ٣١٢ ، ٣١١ ، ٤٤٨
الرافضة	٤٤٨ ، ١٠٠
السنية	٤٠٦
الشمعية	٣٣٠

الاسم	الصفحة
الشيعة -	٤٠، ٣١١، ٣١٢، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٩٤، ٣١١
الطائفة -	٣٣٠
الظاهرية -	١٠٠، ٧٣٦، ٢٢٤، ٣٣٩
العیسوية -	٣٣٠
الماتريدية -	٢٧
المتوسطة -	١٩٨
المجوس -	١٣٢، ٢٨٥، ٣٧٤
المعتزلة -	٢٧، ٢٨، ٣٧، ٤٧، ٨٣، ١١١، ١٣٦، ١٥١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٨٤، ١٨٨، ١٩٨، ٢٠٢، ٢٠٦، ٢١٠، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢٣١، ٢٣٩، ٣١٢، ٣٢٠، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٩، ٣٣٤، ٣٣٨، ٣٨٦، ٤٤٣
معتزلة البصرة -	٤٦٢، ٧٣٦، ٧٧١
	٣٩

((فهرست ومراجع))

:: قسم التحقيق ::

(القرآن وطومه)

- القرآن الكريم

- ابن كثير

تفسير ابن كثير

• دار احياء التراث العربى - بيروت

- أبو السعود

ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم

ط : مطبعة السعادة بالقاهرة •

- الجمل

الفتوحات الالهية

ط : عيسى البابى الحلبي •

- الخازن

تفسير الخازن (وهبامشه معالم التنزيل للبخوى)

ط : المكتبة التجارية الكبرى •

- الطبرى

جامع البيان عن تأويل القرآن

تحقيق : محمد محمد شاكر ، أحمد محمد شاكر

• دار المعارف - مصر

- القرطبي

الجامع لأحكام القرآن

ط : الثالثة - من طبعة دار الكتب (١٣٨٧ هـ)

- محمد عزة دروزه

التفسير بالحديث

ط : دار أحياء الكتب العربية (١٣٨١ هـ)

- مصطفى زهد

النسخ في القرآن

ط . الأولى (١٣٨٣ هـ)

- الواحدى

أسباب النزول

ط : الثانية (١٣٨٧ هـ) - مصطفى الحلبي - .

(الحديث وعلومه)
مممم

— ابن الأثير

النهاية في غريب الحديث

تحقيق : محمد الطناحي

الناشر : المكتبة الاسلامية

— ابن الجوزي

أ — التحقيق في اختلاف الحديث

تحقيق : محمد حامد فقي

ط • الأولى ١٣٧٣ هـ •

ب — الموضوعات

تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان

ط • الأولى ١٣٨٦ هـ

— ابن حجر

التلخيص الحبير في تخریج احاديث الرافعي الكبير

ط : ١٣٨٤ هـ

— ابن ماجه

سنن ابن ماجه

ت : محمد فؤاد عبد الباقي

ط : ١٣٩٥ هـ

- أبو داود

سنن أبي داود

تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد

الناشر : دار السنة النبوية

- أحمد بن حنبل

مسند أحمد (مع كنز العمال)

ط : الأولى ١٣٨٩ هـ .

- أحمد عبد الرحيم البنا (الساعاتي)

أ - الفتح الرباني

الطبعة الأولى

ب - منحة المعبود في ترتيب سنن أبي داود

ط : الأولى ١٣٧٢ هـ

- البخاري

صحيح البخاري (مع شرح السندی)

ط : عيسى البابي الحلبي

- البيهقي

السنن الكبرى

دائرة المعارف النظامية - الهند ١٣٤٤ هـ

- الحاكم

المستدرک

ط . دائرة المعارف النظامية - حيدرآباد الدکن ١٣٤٤ هـ

- الخطيب البغدادي

الفقيه والمتفقه

تحقيق : اسماعيل الأنصاري

ط : ١٣٩٥ هـ

- الدارقطني

سنن الدارقطني

ط : ١٣٨٦ هـ

- الدارمي

سنن الدارمي

ط : مطبعة الاعتدال - دمشق ١٣٤٩ هـ

- الزيلعي

نصب الراية في تخرج احاديث الهداية

ط : المكتب الاسلامي - بيروت ١٣٩٣ هـ

- السخاوي

المقاصد الحسنة في بيان كثير من الاحاديث المشتهرة على الألسنة

ط : الأولى ١٣٩٩ هـ

- السيوطي

الفتح الكبير في ضم الزيادة الى الجامع الصغير

ط: الباهي الحلبي

- الطبراني

المعجم الكبير

ط : الأولى ١٣٩٨ هـ

- الطحاوى

شرح معانى الآثار

ط : مطبعة الانوار المحمدية - القاهرة

- عبد الرزاق

المصنف

تحقيق : حبيب الرحمن الاعظمى

ط : المكتب الاسلامى ١٩٢٠ م .

- العراقى

أ - تخرىج أحاديث منهاج البيضاوى

محقق فى مجلة مركز البحث العلمى بأم القرى ، عدد (٢)

ب - التقييد والايضاح شرح مقدمة ابن الصلاح

ط : أولى ١٣٨٩ هـ

- العجلونى

كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على السنة

الناس .

ط : الثالثة ١٢٥١

- مالك بن أنس

الموطأ (مع شرحه تنوير الحوالك)

ط : ١٣٧٠ هـ (مصطفى الباهى الحلبى)

- المالکى

أفضية الرسول - صلى الله عليه وسلم -

تحقيق : محمد ضياء الرحمن الأعظمى

ط : الأولى ١٣٩٨ هـ

- الباركفوري

تحفة الاحوذى

ط : مطبعة المدنى - مصر ١٣٨٤ هـ

- محمد عجاج الخطيب

السنة قبل التدوين

ط : الأولى ١٣٨٣ هـ

- مسلم

صحيح مسلم (مع شرح النووي)

المطبعة المصرية

(الفقه)

مصر

- ابن حجر الهيتمي

تحفة المحتاج شرح المنهاج

مطبوع بهامش حواشى الشروانى والعبادى عليه

دار صادر - مصر

- ابن قدامة

المغنى

مكتبة القاهرة ١٣٩٠ هـ

- ابن الهمام

شرح فتح القدير

الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ١٣١٥ هـ

- مصر -

- ابراهيم بن عبد الله بن ابراهيم

العذب الفاضل شرح عدة الفارض

ط : الثانية ١٣٩٤ هـ

دار الفكر - مصر -

- الخرشى

حاشية على مختصر خليل

دار صادر - بيروت

- الشافعى

الأم

ط : الثانية ١٣٩٠ هـ

دار المعرفة بيروت - مصر -

- العبادى

حاشية على تحفة المحتاج

دار صادر - مصر -

- الشروانى

حاشية على تحفة المحتاج

دار صادر - مصر -

- الكسانى

بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع

مطبعة الامام - مصر

الناشر : زكريا على يوسف

- المحلى

حاشية الجلال المحلى على منهاج الطالبين (مع قلوبى وعميرة)

ط : مصطفى البابى الحلبى ١٣٧٥ هـ

- محمد بخيت المطيعى

التكملة الثانية للمجموع

ط : مطبعة الامام - القاهرة

- المزنى

مختصر المزنى

مطبوع مع المجلد الثامن للأُم للشافعى

ط : الثانية ١٣٩٠ هـ

- النووى

أ - المجموع شرح المذهب

ادارة الطباعة المنيرية

ب - روضة الطالبين

المكتب الاسلامى للنشر

(أصول الفقه ، والقواعد الفقهية)

- ابن بدران

المدخل لذهب أحمد بن حنبل

ادارة الطباعة المنيرية - بمصر

- ابن الحاجب

مختصر المنتهى الأصولي

مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٣ هـ

- ابن حزم

الاحكام في أصول الاحكام

مطبعة العاصمة بالقاهرة

- ابن قدامه

روضة الناظر وجدة المناظر

ط : المطبعة السلفية ومكتبتها - ١٣٨٥ هـ

- أبو اسحاق الشيرازي

التحصيرة

تحقيق : محمد حسن هيتو

ط : دار الفكر ١٤٠٠ هـ

- أبو حسين البصري

المعتد

تحقيق : محمد حميد الله

المعهد العلمي الفرنسي ، دمشق ١٣٨٤ هـ

- الأزهرى

حاشية الأزهرى على مرآة الأصولي

دار الطباعة العامة - اسطنبول ١٣٠٩ هـ

- الاسنوى

نهاية السؤل (شرح منهاج البيضاوى)

ط : محمد على صبيح واولاده - بمصر

- الاصفهاني

الكاشف عن المحصول

مخطوط بدار الكتب المصرية (٤٧٣) أصول فقه

- الأمدى

الاحكام فى أصول الاحكام

ط : محمد على صبيح واولاده - ١٣٨٧ هـ

- أمير بادشاه

تيسير التحرير

ط : مصطفى البابى الحلبي ١٣٥١ هـ

- الأنصاري

غاية الوصول شرح لب الأصول

ط : عيسى البابى الحلبي

- البناسى

حاشية على المحلى على جمع الجوامع

الناشر : مكتبة أحمد بن سعد بن بهان - اندونيسيا

- البوطى

ضوابط المصلحة فى الشريعة الاسلامية

ط : الثانية ، مؤسسة الرسالة ١٣٩٧ هـ

- التفتازانى

أ - شرح التلويح لابن سمود الحنفى

ط : دار الكتب العربية الكبرى - بمصر

ب - حاشية التفتازانى على شرح العضد

ط : مكتبة الكليات الازهرية ١٣٩٣ هـ

- الجصاص

أصول الفقه للجصاص

منخطوط - مصور - بمكتبة جامعة أم القرى بمكة المكرمة

- الجوهري

البرهان

تحقيق : عبد العظيم الديب

ط : الأولى ١٣٩٩ هـ

- حسين حامد حسان

نظرية المصلحة في الفقه الاسلامي

دار النهضة العربية - ١٩٧١ م

- الخن

أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء

مؤسسة الرسالة ١٣٩٢ هـ

- الدبوسي

تأسيس النظر

ط : مطبعة الامام - مصر

- السرازي

المحصول

تحقيق : طه جابر العلواني

ط : أولى ١٤٠٠ هـ

- السرخسي

أصول السرخسي

دار المعرفة - بيروت

- السيوطي

الأشباه والنظائر

ط : عيسى الباهي الحلبي

- الشافعي

الرسالة

تحقيق : أحمد شاكر

- الشاطبي

الموافقات (بشرح عبد الله دراز)

دار المعرفة - بيروت

- الشريفي

تقريرات على حاشية البناني

مكتبة أحمد بن سعد بن نيهان - اندونيسيا

- الشوكاسي

ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول

ط : الأولى - مصطفى الباهي الحلبي - ١٣٥٦ هـ

- عبد العزيز البخاري

كشف الأسرار عن أصول الهزودي

ط : دار الكتاب العربي ١٣٩٤ هـ

- عبد الله بن ابراهيم علوي الشنقيطي

نشر البنود

ط : اللجنة المشتركة بين حكومة المغرب ودولة الامارات

- عبيد الله بن مسعود الحنفي

التلويح شرح التنقيح

ط : دار العربية الكبرى

- عثمان مريزنيق

مذكرة خطية أملاها على طلاب السنة المنهجية بقسم الدراسات العليا
بمكة المكرمة •

- العزيز بن عبد السلام

قواعد الاحكام

ط : دارالشرق - مصر ١٣٨٨ هـ

- العضد

شرح العضد لمختصر ابن الحاجب

ط : مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٣ هـ

- العطار

حاشية العطار على جمع الجوامع

ط : مطبعة مصطفى محمد - مصر •

- الفزالي

أ - شفاء الفليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل

تحقيق : حمد الكبسي

ط : مطبعة الارشاد ١٣٩٠ هـ

ب - المستصفى

ط : مؤسسة الحلبي عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية

١٣٢٢ هـ •

- المنحول

تحقيق : محمد حسن هيتو

- فرغلي

حجية الاجماع

ط : ١٣٩١ هـ

- القرافى

أ - تنقيح الفصول

تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد

ط : الأولى ١٣٩٣ هـ

ب - الفسوق

ط : دار المعرفة - بيروت

ج - نفائس الأصول شرح المحصول

مخطوط بدار الكتب المصرية (٤٧٢) أصول

- محب الدين بن عبد الشكور

فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت

ط : الأولى بالمطبعة الاميرية ١٣٢٢ هـ

- المحلى

شرح المحلى لجمع الجوامع

ط : مطبعة مصطفى محمد - القاهرة

- محمد الأمين الشنقيطى

تعليقات على روضة الناظر لابن قدامة

مطبوعات الجامعة الاسلامية - المدينة المنورة

(العقائد)

- ابن حزم

الفصل فى الملل والنحل

ط : محمد طى صبيح ١٣٨٤ هـ

- البفدادى

الفرق بين الفرق

تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد

ط : محمد على صبيح

- الجوينى

الارشاد

ط : مكتبة الخانجى ١٣٨٩ هـ

- الرازى

الاربعين فى أصول الدين

ط : الاولى - حيدرآباد الدكن ١٣٥٣ هـ

- الشريف الجرجانى

شرح المواقف

ط : دار الطباعة العامرة ١٣١١ هـ

- الشهرستانى

الملل والنحل

تحقيق : محمد سيد كيلانى

ط : مصطفى البابى الحلبي ١٣٨٧ هـ

- عبد الجبار - القاضى

الأصول

- الملطى

التبويه والرد على أهل الأهواء والبدع

تقديم : الكثرى

ط : ١٣٨٨

(المنطق والجدل)

—————

- الباجورى

حاشية الباجورى على متن السلم فى المنطق

ط : دار احياء الكتب العربية

- الجوينى

الكافية فى الجدل

تحقيق : فوقية حسين محمود

ط : عيسى البابى الحلبي - القاهرة ١٣٩٩ هـ

- العطار

حاشية العطار على الخبيص

ط : عيسى البابى الحلبي

- القطب الرازى

تحرير القواعد العطقية

ط : دار احياء الكتب العربية

(اللغة والتعريفات)

—————

- ابن جنى

الخصائص

تحقيق : محمد على النجار

ط : دار الهدى للطباعة - بيروت (الثانية) •

- ابن عقيل

شرح ألفية ابن مالك

تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد

ط : الخامسة عشر ١٣٨٦ هـ

- ابن قتيبة

الشعر والشعراء

ط : الاولى ١٣٣٢ هـ

- ابن منظور

لسان العرب

دار صادر - بيروت

- ابن هشام

أ - أوضح المسالك الى ألفية ابن مالك

تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد

ب - معنى اللبيب

ط : المكتبة التجارية الكبرى - ١٣٧٢ هـ

- ابن يعيش

شرح الفصل

ادارة الطباعة المنيرية

- أبو هلال العسكري

جمهرة الامثال

تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم

المؤسسة العربية الحديثة - القاهرة

- الأصفهاني

الاناسي

ت : ابراهيم الابياري

ط : مطبعة الشعب ١٣٨٩ هـ

- البغدادي

خزانة الأدب ولب لهاب لسان العرب

دار صادر - بيروت

- التبريزي - الخطيب

شرح ديوان المرزوقى

تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد

ط : مطبعة حجازى - بالقاهرة

- التفتازاني

شرح التفتازاني على التلخيص

ط : الاولى - المطبعة الكبرى الاميرية ١٣١٧ هـ

- التهاونى

كشاف اصطلاحات الفنون

ط : مكتبة النهضة المصرية ١٣٨٢ هـ

- الجاحظ

أ - البيان والتبيين

ط : الثالثة ، مؤسسة الخانجي بالقاهرة

ب - الحيوان

تحقيق : عبد السلام هارون

ط : الثانية - مصطفى الباهى الحلبي

- الجرجاني

التعريفات

ط : قسطنطينية ١٢٠٠ هـ (محمد اسعد)

- جرجى زيدان

الفلسفة اللغوية

ط : الثانية - مطبعة الهلال - بمصر ١٩٠٤ م

- حسن السندوسى

شرح ديوان امرئ القيس

ط : الخامسة (مطبعة الاستقامة)

- الخالدي - ابوبكر محمد

الاشباه والنظائر من اشعار المتقدمين والجاهلية والمخضرمين

لجنة التأليف والترجمة ١٩٥٨ م

- السرازى - محمد بن أبى بكر

مختار الصحاح

ط : مصطفى البابى الحلبي ١٢٦٩ هـ .

- الزبيدى

تاج العروس شرح القاموس

ط : المطبعة الخيرية ١٢٠٦ هـ

- سيويه

الكتاب

تحقيق : عبد السلام هارون

عالم الكتب - بيروت

- السرافى

شرح أبيات سيويه

تحقيق : محمد على سلطانى

ط : مطبعة الحجاز - دمشق ١٣٩٦ هـ

- السيوطى

أ - مع الهوامع شرح جمع الجوامع

تحقيق : عبد السلام هارون

د . دار البحوث العلمية ١٣٩٤ هـ

ب - المزهر

ط : محمد على صبيح - القاهرة

- صبحى الصالح

دراسات فى فقه اللغة

ط : الثالثة - دار العلم للملايين - بيروت ١٣٨٨ هـ

- العيسى

القصائد النحويه فى شرح شواهد الألفيه (هامش الخزانة)

نسخة مصوره عن طبعة بولاق ١٢٩٩ هـ

- الفيروز آبادى

القاموس المحيط

الناشر : مؤسسة الحلبي وشركاه

- المرزوقى

شرح ديوان الحماسة لابى تمام

ط : ثانية ١٣٨٨ هـ

- الميداني

مجمع الاثال

ط : ١٣٥٢ هـ

- النابغة الذبياني

ديوان النابغة

تحقيق : اكرم البستاني

ط : دار صادر - بيروت ١٣٨٣ هـ

(تاريخ وتراجم)

- ابن الأثير

أسد الغابة

ط : دار الشعب ١٩٧٠ م

- ابن تغرى بردى

النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة

وزارة الثقافة والارشاد القومى - تراثنا

- ابن الجزرى

غاية النهاية فى طبقات القراء

ط : مكتبة الخانجى ١٣٥١ هـ

- ابن جلجل

طبقات الاطباء والحكام

تحقيق : فؤاد سيد

مطبعة المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية - مصر ١٩٥٥ م

- ابن الجوزى

المنتظم فى تاريخ الملوك والامم

الطبعة الاولى ١٢٥٨ هـ

- ابن حجر

أ فى الاصابة فى معرفة الصحابة

ط : الأولى ١٣٢٨ هـ - مصور دار العثى ببغداد

ب - تقريب التهذيب

ط : الأولى ١٣٩٣ هـ

ج - تهذيب التهذيب

دار صادر - مصور

الطبعة الاولى ١٣٢٥ هـ

- ابن خلكان

وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان

تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد

ط : الاولى ١٣٦٢ هـ

- ابن سعد

الطبقات الكبرى

دار صادر - بيروت ١٣٨٠ هـ

- ابن عبد البر

الاستيعاب فى معرفة الاصحاب

ط بهامش كتاب الاصابة

- ابن العناب

شذرات الذهب فى اخبار من ذهب

ط : سنة ١٢٥٠ هـ

- ابن عساكر
تبيين كذب المفتري فيما نسب الى الامام الاشعري
ط : مطبعة التوفيق - دمشق ١٣٤٧ هـ

- ابن قاضي شهبدة

طبقات الشافعية

ط : الأولى ١٣٩٨ هـ (جزء ١)

- ابن فطويف

تاج التراجم في طبقات الحنفية

ط : مطبعة العائى - بغداد ١٩٦٢ م

- ابن كثير

البداية والنهاية

مطبعة السعادة - مصر

- ابن هداية

طبقات الشافعية

تحقيق : عادل تويهض

ط : الثانية ١٩٧٩ م

- ابن النديم

الفهرست

ط : مطبعة الاستقامة - القاهرة

- ابن هشام

سيرة ابن هشام

الناشر : مكتبة الجمهورية - مصر

- أبو القاسم البلخي

طبقات المعزلة

تحقيق فؤاد سيد

الدار التونسية للنشر ١٣٩٣ هـ

- أبو الوفاء القرشي

الجواهر النضيفة في طبقات الحنفية

تحقيق : عبد الفتاح الحلوي

ط : عيسى البابي الحلبي ١٣٩٨ هـ

- الاستوى

طبقات الشافعية

تحقيق : عبد الله الجبوري

بغداد ١٣٩١ هـ

- الاصبهاني - أحمد بن عبد الله

أ - أخبار أصفهان

مطبعة ليدن ١٩٣٤ م

ب - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء

ط : الثانية ١٣٨٧ هـ

- الانباري

نزمة الألباء في طبقات الأدباء

تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم

مطبعة العدني - مصر

- الثعالبي - عبد الله محمد

التشيل والمحاضره

تحقيق : عبد الفتاح محمد الحلو

دار احياء الكتب العربية (١٣٨١ هـ)

- الجزري

اللباب في تهذيب الانساب

دار صادر - بيروت ١٤٠٠ هـ

- الذهبي

أ - تاريخ الاسلام وطبقات المشاهير والاعلام

ط : مكتبة القدس سنة ١٣٦٧ هـ

ب - تذكرة الحفاظ

ط : الثالثة ١٣٧٥ هـ

ج - دول الاسلام

ط : الثانية ١٣٦٥ هـ حيدرآباد الدكن

د - العبر في خير من عبر

تحقيق : صلاح الدين المنجد

الكويت ١٩٦٠ م

هـ - المشتبه

ط : الاولى ١٩٦٢ م

و - ميزان الاعتدال في نقد الرجال

تحقيق : علي محمد البجاوي

دار احياء الكتب العربية

- السبكي

طبقات الشافعية الكبرى

تحقيق : عبد الفتاح الحلو

ط : الاولى (عيس البابي الحلبي)

- السيوطي

أ - بغية الوطاء في طبقات اللغويين والنحاة

ط : اولي ١٣٢٦ هـ

ب - تاريخ الخلفاء

تحقيق : محمد معي الدين عبد الحميد

ط : اولي ١٣٧١ هـ

- أبو اسحاق الشيرازي

طبقات الفقهاء

ط : بغداد ١٣٥٦ هـ

- عبد الجبار - القاضي -

فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة

الدار التونسية للنشر - ١٣٩٣ هـ

- هر رضا كحاله

اطلام النشاة

ط : المطبعة الهاشمية ، دمشق ١٣٧٩ هـ

- القفطي

تاريخ الحكماء

ط : مكتبة المتني ببغداد ، الخانجي بصر

- محمود دياب

الطب والأطباء في مختلف العهود الإسلامية

المطبعة الفنية الحديثه

- القريزي

الخط

ط : دار التحرير - القاهرة ١٣٢٠ هـ

- الهاشمي

المحبر

تحقيق : د. ايلزه ستيز

منشورات المكتب التجاري للطباعة

- ياقوت الحموي

أ - معجم الأدباء

دار احياء التراث العربي - بيروت

ب - معجم البلدان

دار صادر - بيروت

(متفرقات)

- ابن تيميه

قاعدة جلية في التوسل والوسيلة

ط : دار العربية للطباعة ١٣٩٠ هـ

- ابن القيم

اعلام الموقعين عن رب العالمين

تحقيق : عبد الرحمن الوكيل

دارالكتب الحديثه - مصر

- ابن عبد البر

أ - بهجة المجالس وأنس الجالس وشحذ الذاهن والهاجم

تحقيق : محمد مرسى الخولى

دار الكاتب العربى للطباعة والنشر

ب - جامع بيان العلم وفضله

ادارة الطباعة المنيرة ١٣٩٨ هـ

- احمد حجازى السقا

التوراه السامريه

دار الأنصار - مصر

AVJ