



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٣٩٥٩

٣٩٥٩

٢٠١٩٠٣

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم الدراسات العليا الشرعية

شعبة أصول الفقه

# الإبهاج في شرح المنهاج

لتقي الدين السبكي وتاج الدين السبكي

من بدأ الكتاب إلى نهاية كتاب الإجماع

دراسة وتحقيق

إعداد الطالب

أحمد بن يوسف بن جمال الزمزمي

إشراف

الأستاذ الدكتور / حسين بن خلف الجبوري

السنة الدراسية / ١٤٢٠-١٤٢١ هـ

المجلد الأول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



بسم الله الرحمن الرحيم

## ملخص الرسالة

العنوان : الإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين السبكي وتاج الدين السبكي من بداية الكتاب إلى نهاية كتاب الإجماع دراسة وتحقيقاً .

الخطبة المقدمة : يشمل عملي في الكتاب الأقسام التالية

القسم الأول : قسم ترجمة المؤلفين وعصرهم : وهو يتضمن باين :

الباب الأول : ترجمة الإمام البيضاوي ومكانته العلمية .

الباب الثاني : ترجمة الشارحين الإمامين الحافظين تقي الدين وتاج الدين السبكيين ويحتوي هذا الباب على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : بيان العصر الذي نشأ فيه الشارحان .

الفصل الثاني : التعريف بالشيخ الإمام الحافظ تقي الدين السبكي رحمه الله تعالى .

الفصل الثالث : التعريف بالشيخ الإمام الحافظ تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى .

القسم الثاني : قسم دراسة الكتاب وهو يتضمن المباحث التالية :

المبحث الأول : توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفيه .

المبحث الثاني : الملاحظات العامة على كتاب الإبهاج .

المبحث الثالث : مصادر الشارحين في الكتاب .

المبحث الرابع : بيان منح المحقق في التحقيق .

المبحث الخامس : وصف النسخ المعتمدة في التحقيق .

القسم الثالث : قسم التحقيق : وبدأ بشرح التقي السبكي رحمه الله ، ثم أمه ابنه التاج رحمه الله .

وقد حققت بفضل الله تعالى الكتاب من أوله إلى نهاية باب الإجماع .

توقيع الطالب : ..... توقيع المشرف : ..... توقيع عميد الكلية : .....

## إهداء

إلى الوالدين الكريمين اللذين كانا سبباً في الوجود ، وبفضلهم نما ذلك المولود ، وبدعائهم تحقق له الموعود ، وبصدقهم ورجائهم يتحقق له الأمل المنشود . أسأل الله تعالى لهم السعادة في دار الفناء والخلود ، وأن يطيل أعمارهم في طاعته ويمسح لهم الختام على الإيمان الكامل ويحشرهم مع الركن السجود .

إلى المضحية الصابرة أم عبدالله صاحبة الوفاء والعطاء ، حفظها المولى من كل بلاء ، وأسبغ عليها كل نعماء إلى ابني وقرّة عيني عبدالله ، فلذة القلب وسواد العين ، أسأل المولى أن يحفظك من كل شين وعين ، وأن يبلغك الرجاء في الدارين .

إلى شينخي شيخ العصر والمصر ، شيخ الأصول والفقهاء ، الأستاذ الدكتور أحمد فهمي أبو سنة ، حفظه الله ، ونفع الأمة بعلمه وفقهه .

إلى شينخي الأجل ، شيخ العلم والفضل ، الأستاذ الدكتور حسين الجبوري حفظه الله ، وأمتعنا ببقائه .

إلى جميع مشايخي الأجلاء الفضلاء ، الذين كان لهم الفضل بعد الله في هذا الغراس والبناء .

وإلى سائر الأحباب والزملاء الذين أفدت منهم وكانوا نعم المعين .

أهدي هذا الجهد المتواضع ، رجاء أن أكون قد أدت بعض حقهم ، ونزراً من واجبهم .

الباحث

أبو عبدالله

أحمد الزمزمي

## شكر

قال صلى الله عليه وسلم : " من لم يشكر الناس لم يشكر الله " أشكر كل من له في هذا البحث فضل وإحسان ، ومعروف سابق وآن ، كما أشكر لجامعة أم القرى ممثلةً في مديرها وسائر مسؤوليها على ما سهّلوا وقدموا لطلاب العلم والعرفان ، والله يجزي المحسن ويعفو عن المسيء بسوابغ الرحمة والغفران .

# مقدمة المحقق



## مقدمة المحقق

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين ، نبينا وحيينا وسيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد :

فإن العناية بكتب التراث لا سيما الشرعي منها واجبٌ منوط بالعلماء وطلاب العلم ؛ إذ هم الفئة القادرة والمعنية بذلك .

وتراثنا الشرعي الضخم الذي خلفه علماءنا السابقون جيلاً بعد جيل يحتاج منا إلى جهود متلاحقة ومتواصلة لحفظه وصيانته من العبث والتحريف .

ولذا كان القيام بتحقيق التراث هو عملية الصيانة لهذا التراث والمحافظة عليه جديداً حياً نقياً وإن دراسة علم تحقيق النصوص على الشكل الصحيح لمن أهم الأمور التي تساعد على تحقيق هذه المهمة .

وهناك أمران لا بد من مراعاتهما - في جملة أمور مهمة - في هذه المهمة الخطيرة :

١- تعلم علم الخط العربي وأطواره عند العرب : إذ تعلم الخط وأطوار نشوئه هو في غاية الأهمية لفهم النص وقراءته على الشكل الصحيح ، بل ولتحديد زمن كتابة النسخة المخطوطة في أي مرحلة من المراحل .

ثم هناك أنواع من الخطوط من الخط المشريقي والمغربي وما يتفرع عن ذلك ، فما لم يُدرس هذا العلم دراسة وافية كيف يمكن قراءة تلك النصوص القديمة على الشكل الصحيح ومن ثم المحافظة عليها من غير تحريف ولا تبديل !

٢- التعرف على مصطلحات الأقدمين من النساخ والعلماء في كتاباتهم : وإن تعرف المحقق على مثل هذه المصطلحات لما يساعد على فهم تلك الرموز التي توجد في النسخ القديمة . وقد ضرب لذلك أمثلة الأستاذ المحقق عبد السلام هارون في كتابه الفذ تحقيق التراث .

وكتاب الإهراج في شرح المنهاج للتقي السبكي وابنه التاج -رحمها الله- من كتب الأصول المهمة ؛ نظراً لأن "المنهاج" من الكتب المعتمدة والمهمة في الفن ، والشارحين إمامان في الفن وباقي العلوم العقلية والنقلية .

وقد اعتمدت في تحقيقه على أربع نسخ خطية : اثنتين منها قديمتين كُتبتا في حياة المؤلف التاج السبكي رحمه الله تعالى ، والثالثة متأخرة جداً كتبت في القرن الرابع عشر الهجري ، والرابعة لم يكتب عليها تاريخ النسخ ولا من هو الناسخ . ويشمل عملي في الكتاب الأقسام التالية :

**أولاً : قسم ترجمة المؤلفين وعصرهم : وهو يتضمن بابين :**

**الباب الأول : ترجمة الإمام البيضاوي ومكانته العلمية .**

ويحتوي هذا الباب على فصلين :

**الفصل الأول : التعريف بالمصنف . ويشتمل هذا الفصل على مبحثين :**

**المبحث الأول : في اسمه ونسبه ، ومولده ووفاته .**

**المبحث الثاني : في نشأته ، ورحلته ، وشيوخه ، وتلامذته ، وبعض أقرانه .**

**الفصل الثاني : حياته العلمية وآثاره . ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مباحث :**

**المبحث الأول : ثقافته الواسعة ، والعلوم التي برز فيها وفاق .**

**المبحث الثاني : تقلده منصب القضاء .**

**المبحث الثالث : مؤلفاته العلمية .**

**الباب الثاني : ترجمة الشارحين الإمامين الحافظين تقي الدين وتاج الدين السبكيين عليهما رحمة رب العالمين .**

ويحتوي هذا الباب على ثلاثة فصول :

**الفصل الأول : بيان العصر الذي نشأ فيه الشارحان . ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث**

**المبحث الأول : الحياة السياسية في عصر الشارحين .**

**المبحث الثاني : الحياة الاجتماعية في عصر الشارحين .**

**المبحث الثالث : الحياة العلمية والدينية في عصر الشارحين .**

**الفصل الثاني : التعريف بالشيخ الإمام الحافظ تقي الدين السبكي رحمه الله تعالى .**

وفيه مباحث :

**المبحث الأول : اسمه ونسبه .**

**المبحث الثاني : ولادته ونشأته .**

**المبحث الثالث : طلبه للعلم وشيوخه .**

**المبحث الرابع : تلاميذه .**

**المبحث الخامس : مكانته العلمية وثناء العلماء عليه .**

- المبحث السادس : قوته في المناظرة .
- المبحث السابع : فصاحته وبلاغته .
- المبحث الثامن : أخلاقه وعبادته .
- المبحث التاسع : مصنّفاته .
- المبحث العاشر : وفاته والرؤى التي رؤيت له .
- المبحث الحادي عشر : مراثيه .

الفصل الثالث : التعريف بالإمام الحافظ تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى .

وفيه مباحث :

- المبحث الأول : اسمه ونسبه .
- المبحث الثاني : ولادته ونشأته .
- المبحث الثالث : طلبه للعلم وشيوخه .
- المبحث الرابع : تلامذته .
- المبحث الخامس : مكانته العلمية وثناء العلماء عليه .
- المبحث السادس : مناصبه العلمية .
- المبحث السابع : فصاحته وبلاغته .
- المبحث الثامن : حفظه .
- المبحث التاسع : أخلاقه وصفاته .
- المبحث العاشر : محتته .
- المبحث الحادي عشر : مصنّفاته .
- المبحث الثاني عشر : وفاته .

ثانياً : قسم دراسة الكتاب : وهو يتضمن المباحث التالية :

- المبحث الأول : توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفيه .
- المبحث الثاني : الملاحظات العامة على كتاب الإجماع .
- المبحث الثالث : مصادر الشارحين في الكتاب .
- المبحث الرابع : بيان منهج المحقق في التحقيق .
- المبحث الخامس : وصف النسخ المعتمدة في التحقيق .

### ثالثاً : قسم التحقيق :

وبدأ بشرح التقي السبكي رحمه الله، ثم أتمه ابنه التاج رحمه الله .

وقد حققت -بفضل الله تعالى- الكتاب من أوله إلى نهاية باب الإجماع .

وفي هذه المقدمة لا يسعني إلا ذكر من له الفضل والمعروف بعد الله في خروج هذا البحث على الشكل الذي هو عليه من مشايخي الفضلاء الذين غرسوا وبنوا ، فجزاهم الله عني بأفضل الجزاء وأتمه ، وجعل ذكرهم خالداً في الدارين بما أحيوا نفساً بالعلم والمعرفة . وأخص منهم المشرف الأول عليّ في هذا البحث شيخنا العَلَم الذي عرفه العارفون ، واستفاد منه الكثيرون ، شيخ الفن ، والمرجع في الصعب إذا انغلق الذهن ، بل شيخ مشايخ الأصول العلامة الأستاذ الدكتور أحمد فهمي أبو سنة حفظه الله ومتعنا بقاه . كان كريم الأخلاق ، مكرماً لطلاب العلم ، مضيافاً لهم لا ترى داره خالية منهم . ذا ذهن ثاقب في فهم العبارات ، وكشف المعضلات ، فكم من معضلة كشفها لي وكم مسألة وضحتها لي ، ولا زال عطاؤه مستمراً إلى أن حُرمتنا منه ، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . والله المسؤول أن يبارك في عمره ، ويفسح له في أجله ، ويضع له القبول والتوفيق في دنيله وآخرته .

وأخص منهم أيضاً المشرف الثاني عليّ في هذا البحث شيخنا العَلَم شيخ الأخلاق والآداب ، وشيخ العلم والأصول بلا ارتياب ، الأستاذ الدكتور حسين الجبوري حفظه الله وأمتعنا ببقائه ، فله الفضل الوافر عليّ وعلى كثيرين ، فلقد درّسنا ونحن طلاب في الكلية فأفادنا بالكثير ، وأشرف عليّ في بحث الماجستير فنعم المشرف علماً وخلقاً وإفادة ، ثم تواصل عطاؤه لي في بحث الدكتوراه ليزداد نصيبي منه ، فجزاه الله عني خير الجزاء ، وحفظه الله ذخراً للعلم وأهله .

وغير هؤلاء من المشايخ وأهل العلم الذي استفدنا منهم الكثير ، لا نملك إلا الدعاء لهم وسؤال المولى مكافأهم ، فأفضل الصدقة تعليم جاهل ، وتبنيه غافل .

ولا يفوتني أن أشكر منسوبي جامعة أم القرى بدءاً بمدير الجامعة ، ثم بعمادة كلية الشريعة والقائمين على شؤون الطلاب بقسم الدراسات العليا ، على ما قدموا من خدمات وتسهيلات لطلاب العلم ، فجزاهم الله على ذلك خير الجزاء .

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم ، وأن يجعله ذخراً لي يوم الدين ، وأن يوفقني لغيره خدمة للإسلام والمسلمين ، والصلاة والسلام على خير المرسلين ، وإمام المتقين ، وقائد الغر المحجلين ، محمد الأمين ، وعلى آله وصحبه والتابعين .



أولاً : قسم ترجمة المؤلفين وعصرهم :

وهو يتضمن بابين :

الباب الأول :

ترجمة الإمام البيضاوي ومكانته العلمية

الباب الثاني :

ترجمة الشارحين الإمامين الحافظين

تقي الدين وتاج الدين عليهما رحمة

رب العالمين

## الباب الأول

### ترجمة الإمام البيضاوي ومكانته العلمية (صاحب المتن)

ويحتوي هذا الباب على فصلين:

الفصل الأول: التعريف بالمصنف.

الفصل الثاني: حياته العلمية وآثاره.



## الفصل الأول

### التعريف بالمصنف

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين :

المبحث الأول: في اسمه ونسبه، ومولده ووفاته.

المبحث الثاني: في نشأته، ورحلته، وشيوخه،  
وتلامذته، وبعض أقرانه.





٣٩٥٩

## المبحث الأول

اسمه ونسبه، ومولده ووفاته<sup>(١)</sup>

١ - اسمه ونسبه:

هو الكريم قاضي القضاة بن الكريم إمام الملة والدين بن الكريم قاضي القضاة ابن الإمام صدر الدين:

عبد الله بن عمر بن محمد بن علي، أبو الخير، ناصر الدين، البيضاوي مولداً، الشيرازي نشأة، التبريزي وفاة، الشافعي مذهباً، الأشعري عقيدة.

القاضي، الفقيه، المفسر، الأصولي، النحوي، المتكلم، المؤرخ، الملقب بناصر الدين، والمكنى بأبي الخير.

سليل علم وأداب مع الكرم  
أعني به العلم البيضاوي من كملت  
في الفقه بحر وفي التاريخ مفخرة  
قد حاز في النقل والمعقول مرتبة  
جزاه ربي عن الإسلام خير جزاً  
شهرت مآثره في العزب والعجم  
له المحاسن في الأخلاق والشيم  
وفي الأصول وفي التفسير ذو قدم  
وفي الكلام غدا كالمفرد العلم  
وفي الجنان غداً في أعظم النعم<sup>(٢)</sup>

(١) انظر هذا المبحث في: الطبقات الكبرى ١٥٧/٨، البداية والنهاية ٣٢٧/١٣، طبقات الإسني ١٣٦/١، طبقات ابن قاضي شهبة ١٧٢/٢، بغية الوعاة ٥٠/٢، طبقات المفسرين ٢٤٢/١، شذرات ٣٩٢/٥، ذيل طبقات الفقهاء الشافعيين للعبادي ٩٤/٣، الفتح المبين ٨٨/٢، القاضي ناصر الدين البيضاوي وأثره في أصول الفقه ص ١٣٨ - ١٣٩، مقدمة محقق الغاية القصوى في دراية الفتوى ٥١/١.

(٢) هذه الأبيات الحسنه قالها شيخنا الشيخ الفقيه الأصولي شيخ الشافعية أحمد جابر جبران، وهو ذو قريحة في الشعر، فجزاه الله عن البيضاوي خيراً، ويبيض بها وجهه يوم تبيض وجوه وتسود وجوه، وكتبها وجميع المسلمين. أمين.

## ٢ - ولادته ووفاته :

### أولاً: ولادته:

ولد القاضي ناصر الدين البيضاوي في بلدة البيضاء<sup>(١)</sup> التابعة لمدينة شيراز ببلاد فارس، واشتهر بالنسبة إليها، كما عُرف بالشيرازي نسبة إلى شيراز<sup>(٢)</sup> حيث كانت نشأته بها، وعُرف أيضاً بالتبريزي نسبة إلى تبريز<sup>(٣)</sup> حيث كانت وفاته بها.

يقول الدكتور جلال الدين عبد الرحمن: «ولم يُشر أحدٌ من المؤرخين - الذين كتبوا سيرته وترجموا له - إلى تاريخ ولادته، ولعل السبب في ذلك هو ما أصاب الناس من الحروب التي اجتاحت هذه المناطق في النصف الأول لهذا القرن<sup>(٤)</sup>، وهو الوقت الذي كانت ولادته فيه. وما توصلنا إليه بعد الدراسة والبحث هو أن ولادته في البيضاء كانت

(١) البيضاء: مدينة مشهورة بفارس. قال الإصطخري: البيضاء أكبر مدينة في إصطخر، وإنما سميت البيضاء لأن لها قلعة تبيين من بُعد، ويُرى بياضها. وكانت معسكراً للمسلمين يقصدونها في فتح إصطخر... وهي تامة العمارة خصبة جداً، ينتفع أهل شيراز بميرتها، وبينها وبين شيراز ثمانية فراسخ، وينسب إليها جماعة من العلماء. ا هـ. انظر: معجم البلدان ١/٥٢٩.

(٢) شيراز: بكسر الشين، بلد عظيم مشهور، وهي قَصْبَه - أي: وسط - بلاد فارس في الإقليم الثالث، وبها جماعة من التابعين مدفونون، وذمها البعض بضيق دروبها. وهي عذبة الماء، صحيحة الهواء، كثيرة الخيرات. ومن العجائب شجرة تفاح بشيراز نصفها حلو في غاية الحلاوة، ونصفها حامض في غاية الحموضة. وقد نسب إلى شيراز جماعة كثيرة من العلماء في كل فن، منهم أبو إسحاق الشيرازي وغيره. انظر: معجم البلدان ٣/٣٨٠ - ٣٨١.

(٣) تبريز: بكسر التاء، وسكون الباء، وكسر الراء، وباء ساكنة، وزاي. وهي أشهر مدن أذربيجان، وهي مدينة عامرة حسناء، ذات أسوار محكمة بالأجر والجص، وفي وسطها عدة أنهار جارية، والبساتين محيطة بها. ومَرَّ بها التتر لما خربوا البلاد في سنة ٦١٨ هـ، فصالحهم أهلها ببذول بذلوا لهم فنجت من أيديهم، وعصمها الله منهم. وقد خرج منها جماعة وافرة من أهل العلم، منهم إمام أهل الأدب أبو زكريا يحيى بن علي الخطيب التبريزي. انظر معجم البلدان ٢/١٣.

(٤) أي: القرن السابع، والحروب هي حروب التتر قاتلهم الله.

أوائل القرن السابع الهجري - الثالث عشر الميلادي - أو قبله بيسير.

فقد رحل أبوه بأسرته من البيضاء إلى شيراز في أوائل القرن، وكانت شيراز حينذاك عاصمة بلاد فارس، يحكمها الأتابك أبو بكر بن سعد بن زنكي بن مودود، الذي حكم فارس من سنة (٦٢٣ هـ - ١٢٢٦ م) إلى سنة (٦٥٨ هـ - ١٢٩٣ م)، وكانت تتسم بالأمان والاستقرار، فقد رأى الأتابك أبو بكر أن من الحكمة أن لا يقف في سبيل التتار، فأرسل إليهم الهدايا الثمينة، والإتاوات، ودخل في طاعتهم، فلم يتعرضوا له بسوء<sup>(١)</sup>، فكانت شيراز ملجأً للعلماء الذين فروا من وحشية التتار باحثين عن الاستقرار، والبعد عن حياة مليئة بالخوف والقلق، فكانوا يجدون في شيراز البسطة في الرزق، والأمان في الحياة.

ويُروى أنه كان لوالده عمر بن محمد منزلة كبيرة عند الأتابك أبي بكر بن سعد، فجعله قاضي قضاة شيراز، مما حَبَّب إليه الإقامة بها.

وإذا كان المؤرخون يُجمعون على أنه ولد في البيضاء - فلا بد أن تكون ولادته قبل رحيل والده وأسرته إلى شيراز<sup>(٢)</sup>.

### ثانياً: وفاته:

اختلف المؤرخون في تاريخ وفاة القاضي ناصر الدين البيضاوي، لكن الذي ذكره الأكثرون أنه توفي سنة خمسٍ وثمانين وستمائة.

قال الدكتور علي محيي الدين القره داغي: «الذين قالوا: إن وفاته كانت في سنة (٦٨٥ هـ) أكثر من عشرين مؤرخاً ومترجماً، على رأسهم صلاح الصفدي<sup>(٣)</sup> الذي عاش بين سنة (٦٩٦ - ٧٦٤ هـ) في كتابه الوافي

(١) انظر: تاريخ الإسلام للدكتور حسن إبراهيم ٩٤/٤.

(٢) انظر: القاضي البيضاوي وأثره في أصول الفقه ص ١٣٧.

(٣) هو خليل بن أبيك بن عبد الله الصفدي، صلاح الدين. أديب، مؤرخ، كثير التصانيف الممتعة. ولد بصفد بفلسطين سنة ٦٩٦ هـ. سمع الكثير، من مؤلفاته: شرح لامية العجم، وجر الذيل في وصف الخيل، وغيرهما. توفي رحمه الله سنة ٧٦٤ هـ.



بالوفيات<sup>(١)</sup>، وابن كثير<sup>(٢)</sup> المتوفى في سنة (٧٧٤ هـ) في البداية  
والنهاية<sup>(٣)</sup>...»<sup>(٤)</sup>.

وذهب ابن السبكي<sup>(٥)</sup>، والإسنوي<sup>(٦)</sup>، وغيرهما<sup>(٧)</sup>: إلى أن وفاته  
كانت في سنة إحدى وتسعين وستمئة.

وقد رجّح الدكتور جلال الدين عبد الرحمن أنه توفي سنة ٦٨٥ هـ،  
لأن هذا رواية الحافظ الدهلي<sup>(٨)</sup> الثقة الذي كان معاصراً للقاضي البيضاوي،

---

انظر المعجم المختص للذهبي ص ٩١، البداية والنهاية ٣١٨/١٤، الدرر ٨٧/٢،  
شذرات ٢٠٠/٦.

؟؟؟؟؟؟ (١)

(٢) إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، من بني حصة البصري، ثم الدمشقي، أبو الفداء  
عماد الدين، الإمام، الفقيه، المحدث الأوحد البارع، الشافعي. ولد في قرية من  
أعمال بصرى الشام سنة ٧٠١ هـ. من تصانيفه العظيمة: تفسير القرآن، كتاب الهدى  
والسنن في أحاديث المسانيد والسنن (جمع فيه بين مسند الإمام أحمد، والبخاري، وأبي  
يعلى، وابن أبي شيبة إلى الكتب الستة)، وغيرهما.

انظر: المعجم المختص ص ٧٤، ٧٥، ذيل تذكرة الحفاظ للحسيني ٥٧/٥، الدرر  
٣٧٣/١، شذرات ٢٣١/٦، البدر ١٥٣/١.

(٣) انظر: البداية والنهاية ٣٢٧/١٣.

(٤) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى في دراية الفتوى ٥٧/١.

(٥) في طبقاته الوسطى. انظر كلام محقق الطبقات الكبرى ١٥٧/٨.

(٦) هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي جمال الدين، أبو محمد، القرشي، الأموي،  
الإسنوي، المصري، الشافعي، الإمام، العلامة، الفقيه، الأصولي، النحوي. ولد بإسنا  
سنة ٧٠٤ هـ. قال الحافظ العراقي: اشتغل في العلوم حتى صار أواحد أهل زمانه،  
وشيخ الشافعية في أوانه. ا هـ صنف التصانيف المفيدة النافعة، منها: الكوكب الدرّي،  
وطبقات الشافعية، ونهاية السؤل في شرح منهاج الوصول، وغيرها. توفي سنة ٧٧٢ هـ.

(٧) انظر طبقات الشافعية للإسنوي ١٣٦/١، طبقات ابن شعبة ١٧٢/٢، بغية الوعاة ٢/  
٥١، طبقات المفسرين للداودي ٢٤٣/١.

انظر: الدرر ٣٥٥/٢، طبقات ابن قاضي شعبة ٩٨/٣، شذرات ٢٢٣/٦، الفتح  
المبين ١٨٦/٢.

(٨) هو سعيد بن عبد الله الدهلي - بكسر الدال المهملة، وسكون الهاء - البغدادي، أبو  
الخير، نجم الدين. ولد سنة ٧١٢ هـ، ورحل إلى دمشق ومصر والإسكندرية في طلب  
الحديث، وكتب الكثير، وأتقن الفن، وتعب كثيراً. مات بالطاعون في خامس عشر =

وقد اعتمدها الصلاح الصفدي المؤرخ الكبير، والتمثبت في روايته، وقد اقتصر عليها، ولم يشر إلى غيرها، فضلاً عن اعتماد أكثر المؤرخين لها<sup>(١)</sup>. وقد أجمع المتقدمون والمتأخرون من المؤرخين له: على أن وفاته كانت في مدينة تبريز.

وذكر ابن كثير: أن القاضي ناصر الدين البيضاوي أوصى إلى القطب الشيرازي<sup>(٢)</sup> أن يدفن بجانبه بتبريز<sup>(٣)</sup>.

قال الدكتور جلال الدين حفظه الله: «وجاء في ترجمة القطب الشيرازي: أنه أوصى أن يُدفن إلى جانب القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي. فأوصى كلُّ منهما بأن يُدفن إلى جانب صاحبه؛ لما كان بينهما من المودة»<sup>(٤)</sup>.

= ذي القعدة سنة ٧٤٩ هـ، وله ٣٧ سنة.

انظر: الدرر ١٣٤/٢.

ملاحظة: ذكر الدكتور جلال الدين عبد الرحمن لقب الحافظ الدهلي مصحفاً، إذ ذكره بالذال «الدهلي»، والصواب بالذال كما نَبّه عليه الحافظ بن حجر رحمه الله تعالى، وقد وقع في هذا التصحيف أيضاً الدكتور علي محيي الدين القره داغي متابعاً منه للدكتور جلال الدين. انظر: القاضي البيضاوي ص ١٦٧، ١٧٠، مقدمة محقق الغاية القصوى ٥٧/١.

وقد وقع أيضاً الدكتور جلال الدين في خطأ آخر، وتابعه عليه الدكتور علي، وهو أن الحافظ الدهلي معاصرٌ للقاضي البيضاوي، وقد تبين من سنة ولادة الحافظ الدهلي خطأ هذه المعلومة. والله تعالى أعلم.

(١) انظر: القاضي البيضاوي وأثره في أصول الفقه ص ١٦٩ - ١٧٠.

(٢) هو محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي، قطب الدين الشيرازي، الشافعي، العلامة الكبير. ولد بشيراز سنة ٦٣٤ هـ، وأخذ عن أبيه وعمه وغيرهما في علم الطب، ثم رتب طبيباً بالمرستان وهو شاب، ثم سافر إلى نصير الدين الطوسي فقرأ عليه الهيئة، وبحث عليه في الإشارات وبرع، ثم سكن تبريز وأقرأ بها العلوم العقلية. ومن تصانيفه: شرح مختصر ابن الحاجب، وشرح المفتاح للسكاكي، وشرح الكليات لابن سينا، وغيرها. مات في رمضان سنة ٧١٠ هـ.

انظر: الدرر ٣٣٩/٤، البدر ٢٩٩/٢.

(٣) انظر: البداية والنهاية ٣٢٧/١٣.

(٤) انظر: القاضي البيضاوي ص ١٧١، وهو نقلاً عن منتخب المختار للسلمي ص ٢٢٨.

## المبحث الثاني

في نشأته، ورحلاته، وشيوخه، وتلامذته، وبعض أقرانه

١ - نشأته:

نشأ القاضي ناصر الدين البيضاوي أول حياته في البيضاء، ثم رحل إلى شيراز، وهي حينذاك عاصمة بلاد فارس، ومقر حكم الأتابك أبي بكر بن سعد، وكانت ملجأ الأديباء والعلماء والشعراء الفارين من وجه المغول، وكان الأتابك أبو بكر يرحب بكل من يلجأ إليه، ويوسع عليهم في الرزق.

يقول الدكتور جلال الدين: «عاش صاحبنا في كنف أسرته - حياته الأولى - في البيضاء، ثم في شيراز، وقد اشتغل منذ الصغر بطلب علوم الأدب والعربية، والفقه وأصوله، والتفسير والحديث، والكلام والمنطق، والتاريخ - على أعظم أئمة مصره، وعلماء عصره، كما تلقن عن أبيه العلوم والفنون المتنوعة»<sup>(١)</sup>، «وتخرج في الفقه والأصول، والأدب، والمنطق، والحكمة - على الأسلوب الأعجمي، الذي يجمع بين العلوم المختلفة بالترقي في درجاتها المتقابلة، وتحقيق بعضها ببعض تحقيقاً يهدف إلى تكوين الملكة العامة، المتصرفة بالتحصيل والتحليل، والاستنتاج والبحث في العلوم على نسبة واحدة»<sup>(٢)</sup>، «وتحرير قوالبها التعبيرية على منهج مُتَّحد، وأسلوب مُطَرَّد»<sup>(٣)</sup>.

وقد عاش البيضاوي في شيراز أكثر حياته حتى تولى منصب قاضي قضاتها، ثم صُرف عنه، فرحل إلى تبريز حيث كانت وفاته بها.

(١) انظر: القاضي البيضاوي ص ١٣٨.

(٢) أي: يحصل التحصيل والتحليل والاستنتاج والبحث في العلوم في آن واحد غير متفاوت، فهو يحصل وفي الوقت نفسه يحلّل ويستنتج.

(٣) انظر: التفسير ورجاله، لابن عاشور ص ٩٨.

ولم يذكر أحد من المؤرخين - فيما نعلم - شيئاً عن أسرة القاضي ناصر الدين البيضاوي، فقد ظل ذلك أمراً بعيداً عن التاريخ<sup>(١)</sup>.

## ٢. رحلاته:

يقول الدكتور علي محيي الدين حفظه الله: «نتيجة للغزو المغولي الدموي على البلاد الإسلامية، وإيقاع الدمار والخراب بها، مع أن شيراز كانت بمأمن من هذه الويلات - أصبح العلماء يقصدونها من كل فج عميق، وكان حاكمها الأتابك يشجع على العلم والعلماء، مما أدى إلى قيام نهضة علمية متطورة في شيراز وأنحائها، فاجتمع فيها كبار العلماء الذين أتوا من مختلف الأقطار الإسلامية؛ لذلك لم يحتج الإمام البيضاوي إلى رحلات علمية يقوم بها لأجل تحصيل العلم، إذ كبار العلماء قد أصبحوا في بلده، ولهذا لم نعثر في كتب الطبقات والتراجم النصّ على أكثر من رحلتين له»<sup>(٢)</sup>.

أما رحلته الأولى: فكانت من البيضاء إلى شيراز، حيث رحل أبوه بأسرته فاراً من جحافل التتار.

أما رحلته الثانية: فهي من شيراز إلى تبريز عاصمة الإيلخانيين الذين أسلموا من المغول، واتخذوا تبريز عاصمة لهم، ولم نعثر في بطون كتب التراجم والطبقات على تاريخ لهذه الرحلة، لكنها كانت بعد أن تولى القضاء بشيراز<sup>(٣)</sup>. وقد رجح الدكتور جلال الدين - حفظه الله - أن رحلته إلى تبريز كانت سنة ٦٨١هـ، وذكر أدلة على ذلك<sup>(٤)</sup>.

والظاهر أن البيضاوي - رحمه الله - قد دخل تبريز قبل أن يرحل إليها ويستقر بها في آخر حياته، وذلك أن الإمام البيضاوي قد زار تبريز طلباً في

(١) انظر: القاضي البيضاوي ص ١٣٩، مقدمة محقق الغاية القصوى ٥٨/١.

(٢) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى ٥٩/١.

(٣) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى ٥٩/١.

(٤) انظرها في: القاضي البيضاوي ص ١٤٢ - ١٤٣.

قضاء شيراز، فأعطي ذلك، ثم عاد قاضياً على شيراز، ثم عزل بعد ذلك كما سيأتي، ثم رجع إلى تبريز وقضى فيها بقية عمره المبارك في الزهد والعبادة والتدريس والتأليف.

والدليل على ذلك ما ذكره ابن السبكي - رحمه الله - وهو من كبار المحققين، حيث قال: «ولي قضاء القضاة بشيراز، ودخل تبريز، وناظر بها، وصادف دخوله إليها مجلس درس قد عُقد بها لبعض الفضلاء، فجلس القاضي ناصر الدين في أخريات القوم، بحيث لم يعلم به أحد، فذكر المدرس نكتة زعم أن أحداً من الحاضرين لا يقدر على جوابها، وطلب من القوم حلها، والجواب عنها، فإن لم يقدرها فالحل فقط، فإن لم يقدرها فإعادتها.

فلما انتهى من ذكرها شرع القاضي ناصر الدين في الجواب.

فقال له: لا أسمع حتى أعلم أنك فهمتها.

فخبره بين إعادتها بلفظها أو معناها، فبُهِت المدرس، وقال: أعدها بلفظها.

فأعادها، ثم حلها وبيّن أن في تركيبه إياها خللاً، ثم أجاب عنها، وقابلها في الحال بمثلها، ودعا المدرس إلى حلها، فتعذّر عليه ذلك، فأقامه الوزير من مجلسه، وأدناه إلى جانبه، وسأله من أنت؟ فأخبره أنه البيضاوي، وأنه جاء في طلب القضاء بشيراز، فأكرمه، وخلع عليه في يومه، وردّه وقد قضى حاجته»<sup>(١)</sup>.

يقول الدكتور علي محيي الدين: «وعبارة ابن السبكي واضحة كل الوضوح بأن البيضاوي قد طلب في هذه الرحلة قضاء شيراز، وأن الأمير قد استجاب له، وأنه ردّه وقد قضى حاجته، وابن السبكي من أعظم المدققين في التعبير، وقد ذكر هذه القصة بهذا النص كثير من

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٥٨/٨.

المؤرخين... كما أن الظاهر أن هذه القصة - أي: طلب البيضاوي القضاء - غير القصة التي تُذكر في أن الشيخ محمد الكتحتائي<sup>(١)</sup> قد تَشَفَّع له عند الأمير في أن يعطيه القضاء، ثم رفضه البيضاوي، وذلك أن القصة التي معنا لا تشير من قريب أو بعيد إلى أنه كان مع البيضاوي أحد يشفع له غير علمه الذي أظهره<sup>(٢)</sup>.

وقد ذكر الخوانساري<sup>(٣)</sup> وغيره أن البيضاوي قد استشفع بهذا الشيخ أن يكون قاضي شيراز حيث قال: «وقد استند في إنجاح هذا المقصد بذيل همة العارف الأوحى خواجه محمد الكتحتائي الذي كان قد أعطاه ذلك الملك يد الإرادة - حتى يبلغ سمعه الأرفع معروضه، فوعده أن يفعل ذلك في حقه في بعض ليالي الجمعيات المباركات، لما كان يأتيه الملك فيها بقصد الزيارة والاستفاضة. فلما اتفق لهما الخلوة في بعض تلك الليالي عرض عليه الشيخ العارف أن يقطع قطعة من ربايع جهنم لشخص كان يتوقعها من جنابك - أي: يريد قضاء مملكة فارس - فأجابه الملك إلى مسؤوله الموصوف من غير فتور، وأمر من فوره بإصدار ذلك المنشور، ولكن القاضي المزبور لما سمع بكلام العارف المذكور مع حضرة السلطان المبرور، وتأمل في حقيقته - تنبه من رقدته، وتندم على ما كان من طلبته، فأخذ مدة من الزمان في القيام بخدمة ذلك الشيخ الملاّن، وسلوك طريقة أهل الذوق والعرفان<sup>(٤)</sup>.

يقول الدكتور جلال الدين حفظه الله: «وعلى هذه الرواية يكون

- (١) ستأتي ترجمته في شيوخ البيضاوي.
- (٢) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى ١/٦٠ - ٦١، والقاضي البيضاوي وأثره في أصول الفقه ص ١٤٩.
- (٣) محمد باقر بن زين العابدين بن جعفر الموسوي الهزارجربي الخوانساري الأصفهاني، مؤرخ أديب من مجتهد الإماميين. ولد ونشأ في قسبة خُونَسار بـيـران في عام ١٢٢٦ هـ، وانتقل إلى أصفهان فاستقر إلى أن توفي فيها عام ١٣١٣ هـ. من مصنفاته: روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، أدب اللسان، أحسن العطية في شرح الألفية.
- (٤) انظر: الأعلام ٦/٤٩.
- (٤) انظر: روضات الجنات ٣/٤٣٥ - ٤٣٦.

القاضي ناصر الدين البيضاوي قد ولي قضاء القضاة في شيراز، ثم عُزل عنه، فرحل إلى تبريز محاولاً عن طريق الشيخ الكتحتائي العودة إلى القضاء مرةً أخرى، ولكن نبهه قولُ الشيخ، فعدل عن المناصب، ولازم الشيخ، فأقام معه بتبريز إلى أن تُوفي، رحمهما الله<sup>(١)</sup>.

### ٣ - شيوخه:

نهل البيضاوي أول ما نهل من منهل والده العذب، لكن ذلك لا يعني أنه لم يأخذ من غيره، لا سيما وشيراز آنذاك تموج بعلماءِ أعلام من كل الأقطار، فمن المستبعد جداً لعالم مثله فاق الأقران، وبزَّ أهل الزمان أن يكتفي بشيخ أو شيخين، بل لا بد أن يكون مكثراً من الشيوخ، متتبعا لهم ولو في الكهوف، ولكن الظاهر والله أعلم أن محن ذلك الزمان وتقلباته، وحروبه الطاحنة شغلت العلماء عن رصد مثل ذلك.

والذين نعرف أسماءهم من شيوخه هما: والده، والشيخ الكتحتائي الذي سبق ذكره آنفاً.

### أولاً: والده، وصورة من إجازته العلمية:

هو الإمام عمر بن قاضي القضاة السعيد فخر الدين محمد. وتلمذته على والده مما لا شك فيه، حيث يذكر البيضاوي في مقدمة «الغاية القصوى» أنه أخذ العلوم عن والده فيقول:

«إذا عرفت ذلك فاعلم أنني أخذت الفقه عن والدي مولى الموالي، الصدرِ العالي، وليِّ الله الوالي، قدوة الخلف، وبقية السلف، إمام الملة والدين، أبو القاسم عمر قَدَسَ اللهُ روحه، وهو عن والده قاضي القضاة السعيد فخر الدين محمد بن الإمام الماضي صدر الدين أبي الحسن علي

(١) انظر: القاضي البيضاوي ص ١٥٠.

البيضاوي قدس الله أرواحهم» ثم ذكر تنمة السند إلى الإمام الشافعي<sup>(١)</sup>  
رضي الله عنه، ومنه إلى رسول الله ﷺ<sup>(٢)</sup>.

ولم تذكر لنا كتب التراجم سيرة والده، ولا تاريخ ولادته ووفاته،  
والمعروف عنه أنه كان من المقربين للأتابك أبي بكر بن سعد، سلطان بلاد  
فارس آنذاك<sup>(٣)</sup>.

### ثانياً: الشيخ محمد الكتحتائي:

هو العارف بالله ولي الله الوالي الشيخ محمد بن محمد الكتحتائي، لا  
يُعرف تاريخ ولادته ووفاته، وكل ما يُعرف عنه هو أنه كان أحد المقربين  
للسلطان المغولي أحمد أغا بن هولوكو<sup>(٤)</sup> الذي أسلم وحسن إسلامه، وكان  
يأتي الشيخ محمد الكتحتائي في ليالي الجمعات المباركات بقصد الزيارة  
وذكر الله تعالى.

(١) هو الإمام الرباني عالم العصر، وفقه الملة، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن  
عثمان القرشي المطلبي الشافعي. ولد بغزة سنة ١٥٠ هـ. روى عن مسلم بن خالد  
الزنجي، وابن عيينة، ومالك، وخلق كثير. وحدث عنه الحميدي، وأحمد بن حنبل،  
وإسحاق بن راهويه، وطائفة من الأعلام. عُني رحمه الله بطلب العلم منذ صباه حتى نبغ  
في العلوم وتأهل للإمامة، وصنف التصانيف، ودَوَّن العلم، وردَّ على الأئمة متبعاً الأثر.  
وكتبه مشهورة منها: الأم، الرسالة، المسند. توفي رحمه الله سنة ٢٠٤ هـ.

انظر: حلية ٦٣/٩، تاريخ بغداد ٥٦/٢، الطبقات الكبرى ٢٩٣/١، سير ٥/١٠.  
(٢) انظر: الغاية القصوى ١٨٤/١ - ١٨٨.

(٣) انظر: دائرة المعارف الإسلامية لبروكلمان ٤١٨/٤٥. وقد ذكر بروكلمان أنه تولى  
منصب قاضي القضاة، وقد رأينا في كلام البيضاوي عن والده أنه لم يصفه بذلك، مع  
وصفه لجده محمد بقاضي القضاة، وصاحب الدار أعرف بما فيه، ولو كان والده  
كذلك لشَيَّد بذلك كما شَيَّد بجده؛ إذ هذا لقب عظيم، ومنصب جليل، ولا يحسن  
إهماله، مع كونه في مقام الثناء والتعريف بمآثر ومناقب والده، ولذلك لما أثنى على  
جده بدأ بوصفه لقاضي القضاة والله تعالى أعلم.

(٤) تقلد السلطنة أول سنة ٦٨١ هـ، وقتله ابن أخيه أوغون بن أبغا بعد مدة يسيرة من  
حكمه، أي: في سنة ٦٨٢ هـ. انظر: المختصر من أخبار البشر ١٦/٤.



وقد سبق ذكر قصة استشفاغ البيضاوي بهذا الشيخ عند السلطان ليوليه قضاء شيراز، ولكن البيضاوي تأثر من كلام الشيخ، فترك القضاء وأقبل على ملازمة الشيخ وخدمته ليستفيد من تقواه وزهده، وليتخلق بأخلاقه، وقد صنف تفسيره بإشارة شيخه هذا<sup>(١)</sup>.

#### (٤) تلامذته:

لم يحفظ لنا التاريخ إلا القليل من تلامذة البيضاوي رحمهم الله تعالى جميعاً، وهذا يدل على الغموض الذي اتسمت به هذه الفترة نتيجة لما أصاب الأمة من نكبة التتر التي تربو عن الوصف، وتفوق التخيل. وإمام كالبيضاوي، وعالم فذُّ مثله لا بد وأن يتكاثر عليه طلاب العلم، وعشاق الفهم، ولا أدل على ذلك من كتبه التي تركها وخلفها كيف تكاثر على شرحها والتعليق عليها العلماء، وأصبحت مرجعاً لمن بعده من الفضلاء، هذا من أوضح الأدلة على مكانته العلمية في زمانه، وشهرته بين أهله بذلك، كيف وهو قاضي القضاة، الفقيه الأصولي المتكلم المفسر! فمثله في تلك الأزمنة التي تقدر العلم قدره، وتنزل العالم منزلته لا بد وأن يكون طلابه كثر، ومريدوه وفُر.

والذين نعرفهم من طلابه أربعة:

#### (أ) الشيخ كمال الدين المراغي:

هو عمر بن الياس بن يونس المراغي أبو القاسم الصوفي، كمال الدين. ولد بأذربيجان سنة (٦٤٣ هـ)، وقدم دمشق سنة (٧٢٩ هـ) وهو ابن نيف وثمانين سنة، وجاور قبل ذلك بالقدس ثلاثين سنة، وأقام قبلها بمصر خمس عشرة سنة<sup>(٢)</sup>.

(١) روضات الجنات ١٣٤/٥، كشف الظنون ١/١٨٧.

(٢) انظر: الدرر ٣/١٥٦.

قال الذهبي<sup>(١)</sup> في معجمه: «كان شيخاً حسناً صالحاً خيراً له حظ من الاشتغال قديماً وحديثاً»<sup>(٢)</sup>.

وقد ذكر الحافظ ابن حجر<sup>(٣)</sup> نقلاً عن البدر النابلسي<sup>(٤)</sup> قال: «وسمع على القاضي ناصر الدين البيضاوي: المنهاج، والغاية القصوى، والطوالع»<sup>(٥)</sup>.

وذكر تلمذته على البيضاوي الخوانساري حيث قال: «وأما طريقنا إلى مصنفات الرجل (أي: البيضاوي) ومروياته - فإنما نرويها بأسانيدنا المعتبرة عن شيخنا البهاتي رحمه الله... عن أبي الفضل بن حجر العسقلاني عن الميداني، عن عمر بن الياس المراغي عن القاضي ناصر الدين المذكور»<sup>(٦)</sup>.

(١) محمد بن أحمد بن عثمان التركماني الأصل، أبو عبد الله شمس الدين الذهبي. ولد سنة ٦٧٣. قال التاج السبكي: «فأما أستاذنا أبو عبد الله فبصر لا نظير له، وكنز هو الملجأ إذا نزلت المعضلة، إمام الوجود حفظاً، وذهب العصر معنى ولفظاً، وشيخ الجرح والتعديل، ورجل الرجال في كل سبيل».

من مصنفاته: التاريخ الكبير، والتاريخ الأوسط المسمّى بالعبير، والصغير المسمى دول الإسلام، ومختصر المحلى لابن حزم. توفي سنة ٧٤٨ هـ.

انظر الطبقات الكبرى ١٠٠/٩، شذرات ١٥٣/٦.

(٢) انظر الدرر ١٥٦/٣.

(٣) هو أحمد بن علي بن محمد الكتاني العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين بن حجر الشافعي، شيخ الإسلام، الحافظ الكبير الشهير، أمير المؤمنين في الحديث. ولد بالقاهرة سنة ٧٧٣ هـ. صنف الكثير النافع، منها.

فتح الباري شرح صحيح البخاري، تهذيب التهذيب؛ الإصابة في تمييز أسماء الصحابة، وغيرها. توفي رحمه الله بالقاهرة سنة ٨٥٢ هـ.

انظر: شذرات ٢٧٠/٧، نظم العقيان في أعيان الأعيان ص ٤٥، البدر ٨٧/١.

(٤) هو القدوة الحسن بن محمد بن صالح القرشي المطلبي، بدر الدين النابلسي الحنبلي. ولد في أول القرن، واشتغل بالعلوم، ودّرّس للحنابلة بمدرسة أم الأشرف بالتبانة. من مصنفاته: البرق الوميض في ثواب العيادة والمريض، وشمعة الأبرار ونزهة الأبصار، ومعجم شيوخ. توفي سنة ٧٧٢ هـ.

انظر: الدرر ٣٦/٢، شذرات ٢٢٣/٦.

(٥) انظر: الدرر ١٥٦/٣.

(٦) انظر: روضات الجنات ٤٣٥/٣ - ٤٣٦.

(ب) الشيخ عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني:

قال الدكتور علي محيي الدين حفظه الله تعالى: «ذكر ذلك العلامة أحمد بن عبد الرحمن الموصللي في إجازته للشيخ عماد الدين الأمهري حيث قال: والطريق الثاني أني قرأت قراءة بحث على الشيخ الإمام العالم الكامل المحقق المدقق شمس الدين محمود الأصفهاني<sup>(١)</sup>، وهو بحثه عن والده القيم ابن أحمد، ووالده<sup>(٢)</sup> على مصنفه القاضي ناصر الدين<sup>(٣)</sup>».

(ج) فخر الدين الجاربردي:

أحمد بن الحسن بن يوسف الجاربردي، الإمام فخر الدين، نزيل تبريز. تفقه على مذهب الشافعي، وفاق في العلوم العقلية<sup>(٤)</sup>.

قال ابن السبكي رحمه الله تعالى «كان فاضلاً ديناً متفئناً، مواظباً على الشغل بالعلم وإفادة الطلبة. شرح «منهاج» البيضاوي في أصول الفقه، «وتصريف» ابن الحاجب، وقطعة من «الحاوي»، وله على «الكشاف» حواشٍ مفيدة، وقد أقرأه مراتٍ عديدة، بلغنا أنه اجتمع بالقاضي ناصر الدين البيضاوي وأخذ عنه، تُوفى بتبريز في شهر رمضان سنة ست وأربعين وسبعمائة<sup>(٥)</sup>».

(١) محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني، الملقب بشمس الدين، المكنى بأبي الثناء، الفقيه، الشافعي، الأصولي، النحوي، الأديب، المنطقي، الكاتب البارح. ولد بأصفهان سنة ٦٧٤ هـ، ونشأ بها، وقرأ على والده، وعلى جمال الدين بن أبي الرجاء وغيرهما. له مصنفات كثيرة، منها: تشييد القواعد في شرح تجريد العقائد، وشرح كافية ابن الحاجب، وشرح منهاج البيضاوي في الأصول، وغيرها. توفي رحمه الله بالقاهرة سنة ٧٤٩ هـ.  
انظر: الطبقات الكبرى ٣٨٣/١٠، طبقات ابن قاضي شهبة ٧١/٣، الدرر ٣٢٧/٤، الأعلام ١٧٦/٧.

(٢) أي: عبد الرحمن بن أحمد. فالضمير يعود على محمود، رحمهم الله جميعاً.

(٣) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى ٦٧/١.

(٤) انظر: الدرر ١٢٣/١ - ١٢٤.

(٥) انظر: الطبقات الكبرى ٨/٩ - ٩. وانظر ترجمته في: شذرات ١٤٨/٦، البدر ٤٧/١، الفتح المبين ١٥٢/٢.

#### (د) زين الدين الهنكي :

ذكر الإمام ابن السبكي، والحافظ ابن حجر، وطاش كبري زاده عند ترجمتهم للقاضي عضد الدين الإيجي<sup>(١)</sup> : أنه تتلمذ على الشيخ زين الدين الهنكي تلميذ القاضي ناصر الدين البيضاوي. ولفظ «الهنكي» بالنون عند ابن السبكي وابن حجر، وبالباء الموحدة عند صاحب مفتاح السعادة، ولعلها تصحفت عن النون؛ إذ الأولان حافظان محققان<sup>(٢)</sup>. ولم نعثر على ترجمة الشيخ زين الدين الهنكي.

#### (هـ) أقرانه :

نذكر عالمين من علماء شيراز كانت لهما علاقة بالقاضي البيضاوي.  
(أ) قاضي القضاة مجد الدين إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن يتكروز، أبو إبراهيم التميمي الشيرازي البالي.  
وبال، بالباء الموحدة: بليدة من عمل شيراز.  
تفقه على والده، وقرأ التفسير على قطب الدين الشقار البالي، صاحب «التقريب على الكشاف».

وولي قضاء القضاة بفارس وهو ابن خمس عشرة سنة<sup>(٣)</sup>، وعزل بعد مدة بالقاضي ناصر الدين البيضاوي، ثم أعيد بعد ستة أشهر، وعزل القاضي ناصر الدين، واستمر مجد الدين على القضاء خمساً وسبعين سنة. وكان

---

(١) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، القاضي عضد الدين الإيجي. ولد بإيج من نواحي شيراز بعد سنة ثمانين وستمائة، وأخذ عن مشايخ عصره، وكان إماماً في المعقول قائماً بالأصول والمعاني والعربية، مشاركاً في الفنون. من مؤلفاته: شرح مختصر ابن الحاجب، والمواقف في علم الكلام، وغيرهما. جرت له محنة فمات مسجوناً في سنة ٧٥٦ هـ.

انظر الدرر ٣٢٢/٢، الطبقات الكبرى ٤٦/١٠.

(٢) انظر: مفتاح السعادة ٢١١/١، والمرجعين السابقين.

(٣) إن أعجب فهل أعجب لعقله أو لعلمه، أو للاثنتين معاً؛ إذ القضاء وما أدراك ما القضاء! يحتاج إلى عقل وعلم، فكيف بقاضي القضاة في سن الخامسة عشر!.

مشهوراً بالدين والخير والمكارم، وحفظ القرآن وكثرة التلاوة. وله منزلة عند الملوك رفيعة، أمر بعضهم بإظهار الرّفُض في أيامه فقام في نصر الدين قياماً بليغاً، وأوذى بهذا السبب، وقيل: إنه رُبط وأُلقي إلى الكلاب والأسود، فسمّته ولم تتعرض له، فعظم قدره وعُلم أنه من أولياء الله، وكان ذلك سبباً في خذلان الرافضة.

وحُكي أنه وقع بين أهل شيراز وملكهم خصومة، ونزل الملك بظاهر البلد وعزم على قتالهم ومحاصرتهم، فخرج القاضي لإطفاء النائرة، وكان في مَحَفَّة، فرجموه بالحجارة، وهرب جميع مَنْ كان حوَالَيْهِ، وأصيبوا بالحجارة، ووقف القاضي ثابتاً غير مضطرب، ولم يصبه شيء، فعدت كرامة له.

ومن تصانيفه: «القرائن الركنية» في الفقه، وشرح «مختصر ابن الحاجب» في الأصول، و «مختصر» في الكلام، وله نظم كثير.

تُوفي في ثاني عشر شهر رجب، سنة ست وخمسين وسبعمئة، عن أربع وتسعين سنة بشيراز<sup>(١)</sup>.

(ب) الحسين - وقيل: الحسن - بن يوسف بن علي بن المطهر الجَلِّي، جمال الدين الشيعي، ويعرف بالعلامة. ولد في بضع وأربعين وستمئة، هكذا أرّخ ابن حجر، والذي في «الأعلام»: ٦٤٨ هـ. لازم النصير الطوسي مدة واشتغل في العلوم العقلية فمهر فيها، وصنف في الأصول والحكمة، وكان صاحب أموال وغلّمان وحفدة، وكان رأس الشيعة بالحلة (بلدة بالعراق)، واشتهرت تصانيفه، وتخرج به جماعة. قال ابن حجر رحمه الله تعالى: «وشرحه على مختصر ابن الحاجب في غاية الحسن في حلّ ألفاظه، وتقريب معانيه. وصنف في فقه الإمامية، وكان قيماً بذلك

(١) انظر ترجمته في: الطبقات الكبرى ٩/٤٠٠ - ٤٠٣، شذرات الذهب ٦/١٨٠، كشف الظنون.

داعية إليه، وله كتاب في الإمامة ردّ عليه فيه ابن تيمية<sup>(١)</sup> بالكتاب المشهور المسمى: بالرد على الرافضي، وقد أطنب فيه وأسهب، وأجاد في الرد إلا أنه تحامل في مواضع عديدة، ورَدَّ أحاديث موجودة وإن كانت ضعيفة: بأنها مُختلقة، وإياه عنى الشيخ تقي الدين السبكي بقوله:

وابن المطهّر لم تَطْهُرْ خَلَائِقُهُ دَاعٍ إِلَى الرَّفْضِ غَالٍ فِي تَعَصُّبِهِ  
وَلابنِ تَيْمِيَّةٍ رَدٌّ عَلَيْهِ لَهُ أَجَادٌ فِي الرَّدِّ وَاسْتِيفَاءِ أَضْرِبِهِ

الآيات<sup>(٢)</sup>... وبلغت تصانيفه مائة وعشرين مجلدة فيما يُقال... وكانت وفاته في شهر المحرم سنة ٧٢٦، أو في آخر سنة ٧٢٥<sup>(٣)</sup>.

وقد حصلت بين الإمام البيضاوي والحلي مناظرة ظهر فيها أدب أهل السنة مع خصومهم، والرجوع إلى الحق ولو كان قائله من أهل البدعة، فبدعته عليه، وحَقُّه نحن أولى به، كما قال صلى الله عليه وآله وسلم لليهود لعنهم الله: «نحن أولى بموسى منكم»<sup>(٤)</sup>.

نقل الخوانساري عن «لسان الخواص» لرضي الدين القزويني قال:

لما وقف البيضاوي على ما أفاده العلامة في بحث الطهارة من «القواعد» بقوله: «ولو تيقنهما - أي: الطهارة والحدث - وشك في المتأخر

(١) هو شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحراني الدمشقي، المكنى بأبي العباس. ولد سنة ٦٦١ هـ. كان رحمه الله نادرة عصره، وأعجوبة زمانه، المجتهد المطلق، انتهت إليه الرياسة في العلم والعمل، والزهد والورع، والشجاعة والكرم، وتأهل للفتوى والتدريس وله دون العشرين سنة. له من التصانيف: الفتاوى الكبرى، الصارم المسلول، السياسة الشرعية، وغيرها كثير. توفي رحمه الله بدمشق سنة ٧٢٨ هـ.

انظر: الدرر ١/١٤٤، شذرات ٦/٨٠، الفتح المبين ٢/١٣٠.

(٢) انظر تتمتها في الطبقات الكبرى ١٠/١٧٦، أعيان العصر ٣/٤٣٤ - ٤٣٥.

(٣) انظر: الدرر ٢/٧١، الأعلام ٢/٢٢٧.

(٤) أخرجه مسلم ٢/٧٩٥، كتاب الصيام، باب صوم يوم عاشوراء، رقم ١١٣٠، وأخرجه البخاري ٢/٧٠٤، كتاب الصوم، باب صيام يوم عاشوراء رقم ١٩٠٠، بلفظ: «أنا أحق بموسى منكم».

فإن يَعْلَم حاله قبل زمانهما <sup>(١)</sup> «تطهر، وإلا» استصحبه» - كتب القاضي بخطه إلى العلامة: يا مولانا <sup>(٢)</sup> جمال الدين: أدام الله فضلك، أنت إمام المجتهدين في علم الأصول، قد تقرر في الأصول أن الاستصحاب حجة ما لم يظهر دليل على رفعه، ومعه <sup>(٣)</sup> لا يبقى حجة، بل يُعتبر خلافه هو الحجة؛ لأن خلاف الظاهر إذا عضده دليل صار هو الحجة، وهو ظاهر. والحالة السابقة على حالة الشك <sup>(٤)</sup> قد انتقض بضده، فإن كان متطهراً فقد ظهر أنه أحدث حدثاً ينقض تلك الطهارة، ثم حصل الشك في رفع هذا الحدث، فيعمل على بقاء الحدث بأصالة الاستصحاب، وبطل الاستصحاب الأول <sup>(٥)</sup>.

وإن كان محدثاً فقد ظهر ارتفاع حدثه بالطهارة المتأخرة منه، ثم حصل الشك في ناقض هذه الطهارة، والأصل فيها البقاء، وكان الواجب على القانون الكلي الأصولي أن يبقى على ضد ما تقدم <sup>(٦)</sup>.

### فأجاب العلامة:

«وقفتُ على إفادة مولانا الإمام - أدم الله فضائله وأسبغ عليه نوافله -

- (١) هذه العبارة زائدة، لا تصلح؛ لأنها تغيّر المعنى كما سيتضح مما يأتي، وكيف يمكن استصحاب الحال المجهولة في قوله: «فإن يعلم حاله قبل زمانهما تطهر وإلا استصحبه»!
- (٢) نداء رافضي مثل الحلبي بمولانا لا يليق؛ إذ السيد لا يطلق إلا على أهل الدين والتقوى، والرافضة بمنأى عنه، ولكن مناداته بكنته أو بألقابه العلمية لا بأس به.
- (٣) أي: مع وجود دليل على رفعه.
- (٤) حالة الشك: هي حالة عدم علمه بتقدم الطهارة على الحدث أو العكس، مع تيقن وجودهما.
- (٥) أي: استصحاب الحالة السابقة على حالة الشك.
- (٦) أي القاعدة الفقهية: وهي عدم رفع اليقين بالشك - تقتضي أن يُحكم في هذه الحالة بضد الحالة السابقة على الشك؛ لأننا تيقنا زوال تلك الحالة السابقة بضدها، وشكنا في زوال هذا الضد، واليقين لا يزول بالشك، فنحكم بضد الحالة السابقة، فإن كان قبل شكه متطهراً حكمنا بحدّثه، وإن كان قبل شكه محدثاً حكمنا بطهارته. والله تعالى أعلم.

وتعجبتُ من صدور هذا الاعتراض منه، فإنَّ العبد ما استدل بالاستصحاب، بل استدل بقياس مركب من منفصلة مانعة الخلو بالمعنى الأعم عنادية، وحمليتين. وتقريره: أنه كان<sup>(١)</sup> في الحالة السابقة متطهراً، فالواقع بعدها إما أن تكون الطهارة وهي سابقة على الحدث، أو الحدث الرافع للطهارة الأولى، فتكون الطهارة الثانية بعده، ولا يخلو الأمر منهما<sup>(٢)</sup>؛<sup>(٣)</sup> لأنه صدر منه طهارة وهي رافعة للحدث في الحالة الثانية، وحدث واحد رافع للطهارة<sup>(٤)</sup>، وامتناع الخلو بين أن يكون السابقة الثانية<sup>(٤)</sup> أو الحدث - ظاهر<sup>(٥)</sup>؛ إذ<sup>(٦)</sup> يمنع أن تكون الطهارة، وإلا كانت الطهارة عقيب طهارة، فلا يكون طهارة رافعة للحدث، والتقدير خلافه، فتعين أن يكون السابق الحدث، وكلما كان السابق الحدث فالطهارة الثانية متأخرة عنه؛ لأن التقدير أنه لم يصدر منه إلا طهارة واحدة رافعة للحدث، فإذا امتنع تقدمها<sup>(٧)</sup> على الحدث وجب تأخرها عنه.

وإن كان في الحالة السابقة مُحدثاً فعلى هذا التقدير، إما أن يكون السابق الحدث أو الطهارة، والأول حدث محال، وإلا كان حدث عقب حدث، فلم يكن رافعاً للطهارة، والتقدير أن الصادر حدث واحد رافع للطهارة، فتعين أن يكون السابق هو الطهارة، والمتأخر هو الحدث، فيكون مُحدثاً. فقد ثبت بهذا البرهان أن حكمه في هذه الحالة موافق للحكم في الحالة الأولى بهذا الدليل، لا بالاستصحاب<sup>(٨)</sup>، والعبد إنما قال: استصحبه

- 
- (١) هكذا الموجود في «روضات الجنات»، والصواب: أنه إن كان.  
(٢) أي: من أن يكون السابق الطهارة الثانية، أو الحدث بعد الطهارة الأولى.  
(٣) الجملة لا تصلح للتعليل، بل هي تكرار للمعنى المتقدم عليها.  
(٤) أي: الطهارة الثانية.  
(٥) أي: امتناع خُلُوِّ حاله من وجود أحد الحالتين واضح؛ لأنه بعد طهارته الأولى إما أن يكون قد تطهر، أو أن يكون قد أحدث، فلا يخلو حاله من سبق أحد الأمرين.  
(٦) هكذا في الأصل، والصواب: لكن.  
(٧) أي: الطهارة الثانية.  
(٨) أي قولي بأنه إن كان في حالته السابقة متطهراً فهو بعد الشك متطهر كذلك، وإن كان في حالته السابقة مُحدثاً فهو بعد الشك مُحدث أيضاً - ليس هذا بدليل الاستصحاب، =



أي: عَمِلَ بمثل حكمه».

قال: «ولما وقف القاضي على هذا الجواب استحسنته جداً، وأثنى على العلامة منه»<sup>(١)</sup>.

---

= بل بامتناع تعقب الطهارة الثانية للطهارة الأولى، وبامتناع تعقب الحدث الثاني للحدث الأول، كما هو موضح في الصورتين، فَحَالُهُ قبل الشك موافق لحاله بعد الشك بهذا الدليل، لا بدليل الاستصحاب.  
(١) انظر: روضات الجنات ٢/٨٦، وما بعدها.

## الفصل الثاني

### حياته العلمية وآثاره

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ثقافته الواسعة، والعلوم التي برز فيها وفاق.

المبحث الثاني: تقلده منصب القضاء.

المبحث الثالث: مؤلفاته العلمية.



## المبحث الأول

### ثقافته الواسعة والعلوم التي برز فيها

قال ابن حبيب الدمشقي<sup>(١)</sup>: «عالم نما زرع فضله ونجم، وحاكم عظمت بوجوده بلاد العجم، برع في الفقه والأصول، وجمع بين المعقول والمنقول، تكلم كل من الأئمة بالثناء على مصنفاته وفاه، ولو لم يكن له غير «المنهاج» الوجيز لفظه المحرر لكفاه»<sup>(٢)</sup>.

وقال السيوطي<sup>(٣)</sup> رحمه الله: «كان إماماً علامة، عارفاً بالفقه والتفسير والأصلين والعربية والمنطق، نظاراً، صالحاً، متعبداً، شافعيّاً»<sup>(٤)</sup>.

وقال الإسنوي رحمه الله: «كان المذكور عالماً بعلوم كثيرة، صالحاً

---

(١) الحسن بن عمر بن الحسن بن حبيب بن عمر، المسند الأديب، المنشيء المؤرخ، بدر الدين ابن المحدث زين الدين. مولده في شعبان سنة عشر وسبعمئة. سمع من جماعة وأخذ الأدب عن ابن نباتة وغيره. من مؤلفاته تاريخ اسمه: «درة الأسلاك في دولة الأتراك». توفي بحلب في ربيع الآخر سنة ٧٧٩ هـ.

انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/٨٨، الدرر ٢/٢٩، البدر ١/٢٠٥.

(٢) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٢/١٧٢.

(٣) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي الشافعي، الإمام الكبير صاحب التصانيف. ولد سنة ٨٤٩ هـ، درس على البلقيني والشرف المناوي وجماعة كثيرة كان يحفظ مائتي ألف حديث، وقال: «لو وجدت أكثر لحفظته». وكان آية كبرى في سرعة التأليف حتى قال تلميذه الداودي: «عاينت الشيخ وقد كتب في يوم واحد ثلاثة كراريس تأليفاً وتحريراً». مصنفاته كثيرة جداً، ومن أشهرها: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، الإتيقان في علوم القرآن، تدريب الراوي. توفي رحمه الله في سنة ٩١١ هـ.

انظر: شذرات ٨/٥١، البدر ١/٣٢٨، الأعلام ٣/٣٠١.

(٤) انظر: بغية الوعاة ٢/٥٠، وكذا قال الداودي في طبقات المفسرين ١/٢٤٢، والصفدي نقله عنه الخوانساري في روضات الجنات.

خيِّراً، صنف التصانيف المذكورة في أنواع العلوم»<sup>(١)</sup>.

وقال ابن السبكي رحمه الله: «كان إماماً مُبْرَزاً، نَظَّاراً، صالحاً، متعبداً، زاهداً»<sup>(٢)</sup> وسألني بعض الضوء على علوم البيضاوي التي برز فيها وبز، وألف فيها وقد:

### البيضاوي الأصولي:

يقول الدكتور جلال الدين عبد الرحمن حفظه الله: «درج القاضي ناصر الدين البيضاوي كأصولي على نهج الإمام فخر الدين الرازي، وتاج الدين الأرموي»<sup>(٣)</sup> وصنف على طريقتهما، وفي ظل تأليفهما جاءت تأليفه المشهورة في أصول الفقه، فشرح كلاً من «المحصل»، و «المنتخب» للإمام الرازي، وصنف كتابه «منهاج الوصول إلى علم الأصول» من كتابي «الحاصل» و «المحصل»، فكانا العمدة في اعتماده، والقدوة لآرائه وطريقته.

كما شرح مختصر ابن الحاجب<sup>(٤)</sup> الذي أعجبه طريقة الآمدي في

(١) انظر: طبقات الإسني ١/١٣٦.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ٨/١٥٧.

(٣) هو محمد بن الحسين أو الحسن بن عبد الله، تاج الدين أبو الفضل الأرموي - بضم الهمزة وسكون الراء - نسبة إلى أزمية، مدينة عظيمة بأذربيجان. قيل: إنه ولد في سنة ٥٧٣ هـ، وتلمذ على الإمام الرازي وهو من أكبر تلامذته. كان بارعاً في العقلية، عريض النعمة واسع الجاه، وفيه تواضع. من مؤلفاته: الحاصل من المحصول. توفي سنة ٦٥٣ هـ، وقيل: ٦٥٥ هـ، وقيل: ٦٥٦ هـ.

انظر: مقدمة محقق كتاب الحاصل ١/٥٨ - ٦٠، ٥٦، ٥٥، ٨٥، ٩٧ - ٩٨، طبقات ابن قاضي شهبة ٢/١٢٠، طبقات الإسني ١/٢١٦، كشف الظنون ٢/١٦١٥، هدية العارفين ٦/١٢٦.

(٤) هو جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، المشهور بابن الحاجب، الفقيه المالكي. ولد بإسنا - وهي بليدة صغيرة بالصعيد الأعلى من مصر - ثم انتقل به والده إلى القاهرة. كان رحمه الله إماماً فاضلاً فقيهاً أصولياً متكلماً نظاراً متبحراً محققاً أديباً شاعراً. أخذ عنه كثير من العلماء منهم شهاب الدين القرافي =

مصنفه «الإحكام في أصول الأحكام» فتتبعها في كتابيه: «المنتهى»، و «المختصر»، إلا أن صاحبنا لم يتأثر بها.

وقد اتخذ القاضي ناصر الدين البيضاوي طريقة الإمام التي اكتمل بها أصول الفقه، والتي جمع فيها بين طريقة الأشاعرة وطريقة المعتزلة، وأفرغ فيها الكتب المعتمدة الأربعة: «العهد»، و «المعتمد»، و «البرهان»، و «المستصفى»، وقد شُغف بها كل مَنْ جاء بعد الإمام الرازي، واتخذها القاضي ناصر الدين البيضاوي منهجاً له، فسار على غرارها<sup>(١)</sup>.

### البيضاوي الفقيه:

أخذ البيضاوي الفقه عن والده، وقد أوردنا فيما سبق سنده في الفقه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وقد اختصر البيضاوي كتاب «الوسيط» للإمام الغزالي<sup>(٢)</sup> - رحمه الله - في كتابه «الغاية القصوى في دراية الفتوى». يقول الدكتور علي محيي الدين حفظه الله: «كتاب «الغاية القصوى» فيه الدلالة القصوى على مدى تمكنه من الاستنباط والترجيح، وما

= وغيره. وقد صنف تصانيف غاية في التحقيق والإجادة منها: الكافية في النحو، والمقصد الجليل في العروض، ومنتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، وغيرها. توفي رحمه الله سنة ٦٤٦ هـ بالإسكندرية.

انظر: اللديج ٨٦/٢، وفيات ٢٤٨/٣، الفتح المبين ٦٥/٢.

(١) انظر: القاضي البيضاوي وأثره في أصول الفقه ص ١٥٩. وانظر أيضاً: مقدمة محقق الغاية القصوى ٧٨/١ - ٨١.

(٢) هو الشيخ الإمام حجة الإسلام زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي، الشافعي، الغزالي، صاحب التصانيف والذكاء المفرط. ولد بطوس سنة ٤٥٠ هـ، وتفقه ببلده أولاً، ثم تحول إلى نيسابور، فلزم إمام الحرمين، فبرع في الفقه في مدة قريبة، ومهر في الكلام والجدل حتى صار عين المناظرين.

ومن مصنفاته إحياء علوم الدين، والمستصفى. وقد أحصى العلماء كتبه فأوصلها إلى المائتين، والمطبوع منها نحو الخمسين. توفي سنة ٥٠٥ هـ بطوس.

انظر: المنتظم ١٦٨/٩، وفيات ٢١٦/٤، سير ٣٢٢/١٩، الطبقات الكبرى ١٩١/٦، الفتح المبين ٨/٢.

يتحلى به من قوة الأسلوب وجمال الرد»<sup>(١)</sup>.

وقد شرح البيضاوي كتاب «التنبيه» لأبي إسحاق الشيرازي<sup>(٢)</sup> رحمه الله، في أربعة مجلدات، لكنه مفقود<sup>(٣)</sup>.

### البيضاوي المتكلم:

يقول الدكتور جلال الدين عبد الرحمن: «كما درج القاضي ناصر الدين البيضاوي على طريقة الإمام الرازي، وتاج الدين الأزموي - في أصول الفقه درج أيضاً على طريقتهما في أصول الدين، وصنف كتبه المشهورة: «طوالع الأنوار من مطالع الأنظار»، و «الإيضاح»، و «مصباح الأرواح»، و «منتهى المنى في شرح أسماء الله الحسنى» - على طريقة الأزموي، وطريقة الرازي الذي يُعتبر إماماً في المعقولات»<sup>(٤)</sup>.

والذي عُثر عليه من هذه الكتب الأربعة هو «طوالع الأنوار»، كما يقول الدكتور علي محيي الدين<sup>(٥)</sup>، و «الطوالع» مختصر في علم الكلام يقول الإمام ابن السبكي في حقه: «أما الطوالع فهو عندي أجل مختصر ألف في علم الكلام»<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى ٨١/١.

(٢) هو الشيخ الإمام المجتهد أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي الشافعي، نزيل بغداد الملقب بجمال الدين. ولد بفيروزآباد - بلدة قريبة من شيراز - سنة ٣٩٣ هـ. تتلمذ على أبي بكر البرقاني وأبي الطيب الطبري وغيرهما، وكان وحيد عصره، وفريد دهره، ومستجاب الدعوة.

من مصنفاته العظيمة: «المهذب في المذهب»، «اللمع»، و «شرحها» في أصول الفقه، «التبصرة»، وغيرها. توفي سنة ٤٧٦ هـ.

انظر: سير ٤٥٢/١٨، الطبقات الكبرى ٢١٥/٤، طبقات الإسني ٧/٢، شذرات ٣/٣٤٩، الفتح المبين ٢٥٥/١.

(٣) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى ٨١/١.

(٤) انظر: القاضي البيضاوي ص ١٦٢.

(٥) انظر مقدمته على الغاية القصوى ٧٥/١.

(٦) انظر: تعليق محقق الكتاب الطبقات الكبرى ١٥٧/٨، وهو نقلها عن «الطبقات الوسطى» للتاج رحمه الله تعالى.

وقد شرح «الطوابع» شمس الدين الأصفهاني في كتابه «مطالع الأنظار في شرح طوابع الأنوار»<sup>(١)</sup>، وهو مطبوع.

### البيضاوي المفسر:

أقبل القاضي البيضاوي على تفسير القرآن في الحُجبة الأخيرة من حياته، واعتمد في تفسيره على كتب ثلاثة: «الكشاف» للزمخشري<sup>(٢)</sup>، و«التفسير الكبير» للرازي<sup>(٣)</sup>، وتفسير الراغب الأصفهاني<sup>(٤)</sup>. قال الحاج خليفة<sup>(٥)</sup>:

- (١) انظر: مطالع الأنظار للأصفهاني ص ٤.
- (٢) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الزمخشري الخوارزمي، أبو القاسم، وتلقب بجار الله لأنه جاور بمكة زماناً. ولد في رجب سنة ٤٦٧ هـ. قال السيوطي: «كان واسع العلم، كثير الفضل، غاية في الذكاء وجودة القريحة، متفنناً في كل علم، معتزلاً قوياً في مذهبه، مجاهراً به حنفياً... وأصابه خُراج في رجله فقطعها، وصنع عَوْضها رجلاً من خشب، وكان إذا مشى ألقى عليها ثيابه الطوال فيظن مَنْ يراه أنه أعرج». وله من التصانيف: «الكشاف» في التفسير، «الفائق» في غريب الحديث، «المفصل» في النحو، وغيرها. توفي ليلة عرفة سنة ٥٣٨ هـ.
- انظر: وفيات ١٦٨/٥، بغية الوعاة ٢٧٩/٢، طبقات المفسرين ٣١٤/٢، لسان الميزان ٤/٦، الجواهر المضية ٤٤٧/٣، الأعلام ١٧٨/٧.
- (٣) هو محمد بن عمر بن الحسين التيمي البكري الرازي، فخر الدين. ولد بالري سنة ٥٤٤ هـ. تفقه على والده عمر، وتلقى عليه أصول الفقه، ثم قصد الكمال السمناني وغيره بعد وفاة والده. وأخذ عنه ما لا يحصى كثرة من فضلاء أهل زمانه. تبحر في شتى الفنون والمعارف. من تصانيفه: «التفسير الكبير»، و«المحصل» في أصول الفقه، وغير ذلك. توفي سنة ٦٠٦ هـ.
- انظر: الطبقات الكبرى ٨١/٨، سير ٥٠٠/٢١، وفيات ٢٤٨/٤، طبقات ابن قاضي شهبه ٦٥/٢، الفتح المبين ٤٧/٢.
- (٤) هو العلامة الماهر، المحقق الباهر، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصبهاني، الملقب بالراغب، صاحب التصانيف. وقد ذكر السيوطي وتبعه الداودي أن اسمه: المفضل بن محمد الأصبهاني. من مصنفاته: «الذريعة إلى مكارم الشريعة»، «جامع التفسير»، «المفردات في غريب القرآن». توفي سنة نيف وخمسمائة، وذكر بعض المؤرخين أنه توفي سنة ٥٠٢، وقيل غيرها.
- انظر: سير ١٢٠/١٨، بغية الوعاة ٢٩٧/٢، طبقات المفسرين ٣٢٩/٢، كشف الظنون ٣٧٧/١، الأعلام ٢٥٥/٢.
- (٥) هو مصطفى بن عبد الله كاتب چلبلي، المعروف بالحاج خليفة. مؤرخ بحاته، تركي =



«وتفسيره هذا كتاب عظيم الشأن غني عن البيان، لخص فيه من «الكشاف» ما يتعلق بالإعراب والمعاني والبيان، ومن «التفسير الكبير» ما يتعلق بالحكمة والكلام، ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الإشارات، وضم إليه ما ورى زناد فكره من الوجوه المعقولة، والتصرفات المقبولة، فجلا زَيْن الشك عن السريرة، وزاد في العلم بسطة وبصيرة، كما قال مولانا المنشي:

أولو الأبواب لم يأتوا بكشف قناع ما يُتلى  
ولكن كان للقاضي يد بيضاء لا تَبلى<sup>(١)</sup>

وقد عدَّ بروكلمن<sup>(٢)</sup> الحواشي والتعليقات على هذا التفسير فبلغت ٨٣ حاشية<sup>(٣)</sup>.

### البيضاوي النحوي:

مما يدل على تمكنه في النحو اختصاره لكافية ابن الحاجب، وشرحه للكافية أيضاً، و«الكافية» من أعظم كتب النحو المؤلفة في القرن السابع،

= الأصل، مستعرب. ولد بالقسطنطينية سنة ١٠١٧ هـ. تولى أعمالاً كتابية في الجيش العثماني. من مصنفاته: «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» وهو أنفع وأجمع ما كتب في موضوعه بالعربية، و«سلم الوصول إلى طبقات الفحول»، وغيرها. توفي سنة ١٠٦٧ هـ بالقسطنطينية.

انظر الأعلام ٢٣٦/٧، مقدمة كشف الظنون للمرعشي ١/و - ح.

(١) انظر: كشف الظنون ١/١٨٧.

(٢) كارل بروكلمن، مستشرق ألماني، عالم بتاريخ الأدب العربي. ولد في روستوك بألمانيا سنة ١٢٨٥ هـ (١٨٦٨ م)، ونال شهادة الدكتوراه في الفلسفة واللاهوت، وأخذ العربية واللغات السامية عن «نولدكه» وآخرين، ودُرّس في عدة جامعات ألمانية، وكانت ذاكرته قوية، يكاد يحفظ كل ما يقرأ، ودُرّس العربية في معهد اللغات الشرقية ببرلين. صنّف بالألمانية: «تاريخ الأدب العربي» في ملجدين، وأتبعهما بملحق في ثلاثة مجلدات، و«تاريخ الشعوب الإسلامية»، و«نحو اللغة العربية»، وغيرها. توفي سنة ١٣٧٥ هـ (١٩٥٦ م).

انظر: الأعلام ٥/٢١١ - ٢١٢.

(٣) انظر: دائرة المعارف الإسلامية ٤/٤١٨ - ٤١٩ نقلاً عن الغاية ١/٧٧.

ويكفي لبيان أهميتها أن لها ١١٧ شرحاً، غير المختصرات والحواشي<sup>(١)</sup>، وقد سمي البيضاوي مختصره هذا: «لب الألباب في علم الإعراب»<sup>(٢)</sup>.

### البيضاوي المؤرخ:

ألف البيضاوي باللغة الفارسية تاريخاً من عهد آدم إلى العصر الذي عاش فيه، وسماه «نظام التواريخ»، وقد ذكر بروكلمن أنه أرخ إلى سنة ٦٧٤ هـ<sup>(٣)</sup>.

يقول الدكتور جلال الدين عبد الرحمن: «وقد اعتمد كتابه هذا كثير من المؤرخين ممن جاء بعده، فنقل عنه القرماني في تاريخه «أخبار الدول وأثار الأول»، وأحمد بن زيني دحلان في «تاريخ الدولة الإسلامية»: ما ذكره عن إسلام «هولاكو» على يد بعض العارفين، وهو الذي لم يقف عليه غيره»<sup>(٤)</sup>.

هذا عدا ما ألفه البيضاوي في شرح الحديث النبوي، إذ شرح مصابيح السنة للإمام البغوي<sup>(٥)</sup> رحمه الله، وشرح «مطالع الأنوار» لسراج الدين

(١) قد عَدَّ الدكتور موسى العليلي في تحقيقه لشرح الوافية نظم الكافية الشروح والمختصرات والحواشي على كافية ابن الحاجب فبلغت (١٢٤) انظرها في الكتاب المذكور ص (٢٧ - ٥١).

(٢) انظر نُسخه الموجودة في: مقدمة محقق الغاية القصوى ٨٢/١، مقدمة محقق شرح الوافية نظم الكافية ص ٥٠، ولشرح البيضاوي على الكافية نسخة مخطوطة في مكتبة طوب قايي سرايي في استانبول، رقم (١٨٨٢، H، ٧٧٦٨). انظر: مقدمة محقق شرح الوافية ص ٢٨. يقول الدكتور علي: «ورغم شغفنا الكثير بأن نرى له أحد شروحه فإننا لم نعثر عليه». مقدمته على الغاية ٨٣/١، ومثله الدكتور جلال الدين عبد الرحمن قال عن شرح الكافية للبيضاوي: «وهو من كتبه المفقودة». القاضي البيضاوي ص ٢٥٥. والحمد لله الذي هدى الدكتور موسى للعثور عليه.

(٣) انظر: دائرة المعارف الإسلامية ٤/٤١٨ - ٤١٩.

(٤) انظر: القاضي البيضاوي ص ١٦٥.

(٥) هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، الشيخ الإمام العلامة القدوة الحافظ شيخ الإسلام، الملقب بمحيي السنة، وبركن الدين. ولد سنة ٤٣٦ هـ، وتفقه على القاضي الحسين المرورودي شيخ الشافعية، وهو أخص تلامذته به. =

الأزموي<sup>(١)</sup> في فن المنطق، كما ألف في علوم الفلك والإرصاد كتابين: أولهما: مختصر في الهيئة. وثانيهما: شرح «الفصول» للطوسي<sup>(٢)</sup>، وهو أهم كتاب في الهيئة.

وألف في الفنون العامة رسالته «موضوعات العلوم وتعريفها»<sup>(٣)</sup>.

---

= كان رجلاً مخشوشناً يأكل الخبز وحده، فعذل في ذلك فصار يأكله بالزيت، وكان لا يلقي الدرس إلا على طهارة. بُورك له في تصانيفه ورُزق فيها القبول التام لحسن قصده، وصدق نيته، ومنها: شرح السنة، معالم التنزيل، المصابيح، وغيرها. توفي سنة ٥١٦ هـ.

انظر: سير ٤٣٩/١٩، الطبقات الكبرى ٧/٧٥، وفيات ١٣٦/٢، الأعلام ٢/٢٥٩. (١) محمود بن أبي بكر بن أحمد الأزموي، سراج الدين أبو الثناء، الشافعي. ولد سنة ٥٩٤ هـ، له تصانيف منها: «التحصيل من المحصول» في أصول الفقه، «البيان» و «المطالع» في المنطق، وغيرها. توفي سنة ٦٨٢ هـ بمدينة قونية.

انظر: الطبقات الكبرى ٨/٣٧١، كشف الظنون ٢/١٧١٥، الأعلام ٧/١٦٦. (٢) محمد بن عبد الله الطوسي، كان يُقال له المولى نصير الدين، ويقال الخوaja نصير الدين، اشتغل في شببته وحصل على الأوائل جيداً، وصنّف في علم الكلام، وشرح الإشارات لابن سينا، وورّر لأصحاب قلاع الألموت من الإسماعيلية، ثم ورّر لهولاكو، وكان معه في واقعة بغداد. قال ابن كثير رحمه الله: «ومن الناس من يزعم أنه أشار على هولاكو بقتل الخليفة، فالله أعلم، وعندني أن هذا لا يصدر من عاقل ولا فاضل، وقد ذكره بعض البيغادة فأننى عليه، وقال: كان عاقلاً فاضلاً، كريم الأخلاق... وهو الذي كان قد بنى الرضد بمراغة، ورثب فيه الحكماء من الفلاسفة والمتكلمين، والفقهاء والمحدثين، والأطباء وغيرهم من أنواع الفضلاء، وبنى له فيه قبة عظيمة، وجعل فيه كتباً كثيرة جداً، تُوفي في بغداد في ثاني عشر ذي الحجة من هذه السنة»، أي: سنة ٦٧٢ هـ. انظر: البداية والنهاية ١٣/٢٨٣.

(٣) انظر: القاضي البيضاوي وأثره في أصول الفقه ص ١٦٦، مقدمة محقق الغاية القصوى ٨٤/١ - ٨٦.

## المبحث الثاني

### تقلده منصب القضاء

لا شك أن تولي القضاء مع العدل والنزاهة، والديانة والأمانة - مرتبة عظيمة في الدين، ومنقبة كبيرة من مناقب المتقين؛ إذ التقوى لا تظهر إلا مع البلاء ومخالفة الهوى، ومصادمة أهواء أهل الدنيا.

وَحُقَّ عَلَى مَنْ وَجَدَ فِي نَفْسِهِ ذَلِكَ مِنْ أَهْلِ التَّقْوَى أَنْ يَقْبَلَ تَوَلِّيَ تِلْكَ الْمَنَاصِبِ الْخَطِيرَةِ خَشِيَةً أَنْ يَتَوَلَّاهَا مَنْ رَفَّتْ دِيَانَتُهُ، وَضَعُفَتْ أَمَانَتُهُ، فَيُضَيِّعُ الدِّينَ وَالدُّنْيَا، وَيَشِيْعُ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ، لَكِنْ مِنْ عِلَامَةِ صِحَّةِ النِّيَّةِ، وَصِدْقِ السَّرِيرَةِ: أَنْ لَا يَجِدَ التَّقِيَّ مَنْ يَكْفِيهِ الْبَلِيَّةَ، وَيُرِيحُهُ مِنْ تِلْكَ الْمَسْئُولِيَّةِ، فَلَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ كَارِهًا لِلْمَنْصَبِ، مَبْغُضًا لِلشَّهْرَةِ، مُعْرَضًا عَنْ ثَنَاءِ النَّاسِ، قَائِلًا بِالْحَقِّ، مُنَازِلًا لِأَهْلِ الْبَاطِلِ قَدْرَ الطَّاقَةِ وَالْجَهْدِ، غَيْرَ مُرِيدٍ الْوَصُولَ إِلَى دُنْيَا حَقِيرَةٍ، وَأَمْوَالٍ وَشَهَوَاتٍ خَسِيسَةٍ، قَرِيبًا مِنْ أَهْلِ الدِّينِ، بَعِيدًا عَنْ أَهْلِ الدُّنْيَا.

وظننا بالإمام القاضي البيضاوي رحمه الله أنه ما طلب القضاء لدنيا، ولا لجاه، ولا غير ذلك، بل طلبه لإقامة الحق، ونشر العدل، والدفاع عن الدين، ولا أدل على ذلك من أنه مكث في قضائه ستة أشهر ثم عزل، فلو كان من أهل الدنيا المنافقين ل بقي دهرًا<sup>(١)</sup>، وَلَمَّا وُصِفَ بِأَنَّهُ: «قَابِلُ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ بِالْإِحْتِرَامِ وَالْإِحْتِرَازِ»<sup>(٢)</sup>؛ وَلِذَلِكَ قَالَ الشَّيْخُ الْمُرَاغِي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ثُمَّ صَرَفَ عَنِ الْقَضَاءِ لَشِدَّتِهِ فِي الْحَقِّ»<sup>(٣)</sup>.

(١) لا يقال: قد مكث مجد الدين الشيرازي - الذي عُزل بالقاضي البيضاوي ثم أعيد - سنين كثيرة في القضاء مع العدل والنزاهة؛ لأنَّ حكمنا أغلبي، مع أن القاضي مجد الدين - رحمه الله - عُزل، وحصلت له محن نُصِرَ اللهُ فيها، وظهرت له كرامات أظهرت ولايته، فعظم قدره، واحترمه الخاصُّ والعام.

(٢) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ١٧٢/٢، شذرات ٣٩٣/٥.

(٣) انظر: الفتح المبين ٨٨/٢.

ثم الطبلخانات<sup>(١)</sup>، وعندئذ يصبح الأمير سلطاناً مختصراً.

على أنه يلاحظ أن المماليك ظلوا طبقةً منفصلةً عن سائر السكان في مصر والشام، فلم يتزوجوا منهم واختاروا زوجاتهم وجواريتهم من بنات جنسهم اللاتني جلبهن التجار. وقد دأبت حكومة المماليك دائماً على تحذير الناس من انتقال مملوكٍ من المماليك عن طريق البيع إلى كاتبٍ أو عامي، أي: إلى أحدٍ من غير طبقة المماليك، ومن خالف ذلك التحذير تعرض للأذى والعقوبة. ولا شك في أن هذه العزلة التي عاش فيها المماليك أوجدت فجوةً واسعةً بين الحكام والمحكومين، مما ترك أثراً واضحاً في المجتمع المعاصر، ذلك أن أهل البلاد في مصر والشام ظلوا طول عصر المماليك لا يعينهم شيء من أمر الأحداث الكبرى الداخلية والخارجية التي أحاطت بمجتمعهم، وحسبهم ما كانوا يشهدونه من مواكب حافلة، أو منازعات صاخبة بين طوائف المماليك، وما ترتب على ذلك النزاع من سقوط سلطان وقيام غيره. وهكذا ظل الفلاح يعمل في حقله، والتاجر في متجره، والفقير في مدرسته أو جامعه... ينفذون جميعاً مشيئة سادة البلاد من المماليك، ويدفعون لهم ما يطلب منهم وهم صاغرون. حقيقة إن المماليك عملوا حساباً لبعض فئات من المصريين والشاميين وأعطوها بعض حقها من التقدير والعطف، ولكن ذلك لم يمنعهم من التنكر لهم أحياناً، ثم إن هذه الفئة التي حظيت بقسط من عطف الحكام المماليك كانت أقلية صغيرة من المُعَمَّمين، في حين ظلت غالبية السكان من التجار والفلاحين والعامّة لا تلقى من المماليك سوى الهوان والمغارم.

وإلى جانب طبقة المماليك - وهم حكام البلاد - وجدت جماعة المُعَمَّمين أو أهل العمامة، وهذه الطبقة كانت تشمل أرباب الوظائف

(١) أمراء الطبلخانات: هم أعلى رتبة من أمراء العشرات؛ لأن عدة كلٍّ منهم في الغالب أربعون فارساً، وقد يزيد بعضهم إلى سبعين أو ثمانين فارساً. ومن أمراء الطبلخانات تكون الرتبة الثانية من أرباب الوظائف والكُشَاف بالأعمال، وأكابر الولاية. انظر: صبح الأعشى ١٥/٤.

الديوانية والفقهاء والعلماء والأدباء والكتاب. والملاحظ أن هذه الفئة امتازت طول عصر المماليك بميزات معينة على الرغم مما تعرض له أفرادها من الامتحان أحياناً. ويبدو أن المماليك أحسوا دائماً بأنهم غرباء عن البلاد وأهلها، وبأنهم في حاجة إلى دعامة يستندون إليها في حكمهم، ويستعينون بها على إرضاء الشعب، فلم يجدوا أمامهم سوى فئة العلماء، بحكم ما للدين ورجاله من قوة وأثر. فالمماليك احترموا العلماء ورجال الدين؛ لأنهم قوة لها خطرهما في اكتساب الرأي العام في البلاد، ولأن بهم عرفوا دين الإسلام وفي بركتهم يعيشون.

ومن جهة أخرى فإن المُعَمَّمين اعتدوا بمكانتهم في عصر المماليك فعمدوا أحياناً إلى معارضة السلاطين في الحق، حتى حكى ابن بطوطة<sup>(١)</sup> عن السلطان الناصر محمد بن قلاوون أنه قال: إني لا أخاف أحداً إلا شمس الدين الحريري<sup>(٢)</sup> قاضي قضاة الحنفية. على أن هذه المكانة الكبرى التي وصل إليها العلماء في عصر المماليك لم تمنع بعض السلاطين والأمراء من التعرض لهم بالنقد والتهكم.

(١) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي، أبو عبد الله ابن بطوطة. رحالة، مؤرخ. ولد ونشأ في طنجة بالمغرب الأقصى سنة ٧٠٣هـ. وخرج منها سنة ٧٢٥هـ ورحل إلى المشرق فطاف بالبلدان، ولقي من الملوك والمشايخ خلقاً كثيراً. ثم رجع إلى المغرب الأقصى فانقطع إلى السلطان أبي عنان (من ملوك بني مرين) فأقام في بلاده، وأملى أخبار رحلته على محمد بن جزّي الكليبي بمدينة فاس سنة ٧٥٦هـ، وسمّاها «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار». ترجمت إلى اللغات البرتغالية والفرنسية والإنجليزية، ونشرت بها، وترجمت فصول منها إلى الألمانية ونشرت أيضاً. واستغرقت رحلته ٢٧ سنة. ومات في مراكش سنة ٧٧٩هـ.

انظر: الدرر ٣/٤٨٠، الإعلام ٦/٢٣٥، معجم المؤلفين ١٠/٢٣٥.

(٢) هو محمد بن عثمان بن أبي الحسن بن عبد الوهاب الأنصاري القاضي شمس الدين بن صفي الدين الحريري الحنفي، كان أبوه يتجر في الحرير. ولد سنة ٦٥٣هـ. ولي قضاء دمشق، ثم طلب إلى مصر فولي القضاء بها سنة ٧١٠هـ. قال الذهبي: «كان صارماً، قوياً بالحق حميد الأحكام، قليل المثل متين الديانة، إلا أنه يُنتقد عليه البأ». له شرح على الهداية، ومصنف في منع استبدال الوقف. توفي سنة ٧٢٨هـ.

انظر: الدرر ٤/٣٩، الجواهر المضية ٣/٢٥٠، معجم المؤلفين ١٠/٢٨٢.

ولم يرض المماليك أن تشاركهم فئة من السكان في ركوب الخيل، فاشتروا على السلاطين حرمان المتعممين من ركوبها، وكثيراً ما انسابت جموع المماليك في شوارع القاهرة للاعتداء على الفقهاء والمعممين وإنزالهم عن خيولهم وسلبهم إياها.

أما التجار فكانوا يؤلفون طبقة مقربة أحياناً إلى سلاطين المماليك؛ لأنهم أحسوا بأن التجار دون غيرهم هم المصدر الأساسي الذي يمدهم بالمال في ساعات الحرج والشدة، وتدلل جميع الشواهد على أن التجار تمتعوا في عصر المماليك بثروات طائلة، وهذا أمر طبيعي في عصر كانت مصر حلقة النشاط التجاري بين الشرق والغرب. على أن كثرة الثروة في أيدي التجار جعلتهم دائماً مطمع سلاطين المماليك، فأكثروا من مصادرتهم بين حين وآخر، فضلاً عن إثقالهم بالرسوم الباهظة؛ لذلك لم يطمئن التجار في عصر المماليك على أموالهم وتجارتهم، بل كانوا يدعون على أنفسهم أحياناً أن يغرقهم الله حتى يستريحوا مما هم فيه من الغرامات والخسارات وتحكم الظلمة فيهم<sup>(١)</sup>.

### الحياة في المدن:

اتصفت المدن المصرية في عصر المماليك - مثل: القاهرة والإسكندرية ودمياط ورشيد - بتلاصق منازلها، وضيق حاراتها، واكتظاظ طرقاتها بالمارّة والسوقة والدواب. وقد أشاد الرّحالة الذين زاروا مصر في عصر المماليك بعظمة المدن المصرية وكثرة سكانها إذا قيست بغيرها من المدن الأوروبية المعاصرة مثل: روما، وفلورنسا، وباريس. وكان أهم ما استرعى انتباه أولئك الرّحالة كثرة الباعة الجائلين في الطرقات، فضلاً عن كثرة الدواب.

فالخيول يركبها المماليك يركضون بها وسط الدروب والأسواق المزدهمة، والجمال العديدة يطوف بها السقاؤون وهي تحمل القرب لإمداد

(١) انظر: العصر المماليكي في مصر والشام ص ٣٢٠ - ٣٢٤.

المنازل والأسواق بحاجاتها من الماء. وقُدِّر عدد الجمال في القاهرة بما يتراوح بين خمسين ألفاً ومائتي ألف جمل، وعدد السقائين بين خمسة آلاف وستين ألف سقاء سجَّلوا أنفسهم عند المحتسب، وقاموا بدفع ضريبة معينة للحكومة مقابل ما يأخذونه من ماء النيل. أما الحمير التي قامت بدور سيَّارات الأجرة في أيامنا فقد بلغت عدداً كبيراً.

ووصف التاجر الروسي باسل القاهرة في عصر المماليك بأن بها أربعة آلاف شارع ودرب، كلُّ منها له بابان وحارسان، وبكل شارع منها عددٌ كبير من المنازل فضلاً عن سوق كبير لسد الحاجات اليومية للسكان. وفي الليل تضاء تلك الشوارع بالمصابيح بعد أن تُغلق أبوابها وتُشدَّد الحراسة عليها، فيرتب لها جماعة من الطوائف لكشف الأزقة، وغلق الدروب، وتفقد أصحاب الأرباع، وتأديب المخالف، ومن سار في الليل لغير سبب قبض عليه. وعُيِّت السلطات بالقاهرة بنظافة الشوارع بالكُشس والرَّشُّ بالماء، وهي المهمة التي قام بها الباعة وأصحاب الحوانيت. كذلك وُضعت آنية مملوءة بالماء عند أبواب الحوانيت لتسهيل إطفاء ما يقع من حرائق. وأمر بعض السلاطين - مثل: بيبرس - بإخراج البرصاء والمجدومين من القاهرة، وإنذار من يبقى منهم داخل أسوارها بالقتل.

وزخرت المدن المصرية عامة والقاهرة خاصة في عصر المماليك بكثير من المنشآت العامة من الوكالات المعدة لاستقبال التجار وبضائعهم، والمارستانات<sup>(١)</sup> أو المستشفيات لعلاج المرضى، والأسبلة لتيسير حصول الناس والدواب على ماء الشرب، والحمامات التي اختص بعضها بالرجال، والبعض الآخر بالنساء، فضلاً عن عديد المساجد والمدارس. وقد كان هناك الحدائق والمتنزهات التي اعتاد الناس في ذلك العصر الخروج إليها للتسلية والترويح<sup>(٢)</sup>.

(١) المارستان: مستشفى لمعالجة المرضى وإقامتهم. انظر: العصر المماليكي ص ٤٦٨.

(٢) انظر: العصر المماليكي ص ٣٣٠ - ٣٣٢.



## الأوبئة والطواعين:

يضيق بنا المقام عن تتبع كافة الأوبئة والطواعين التي تعرضت لها البلاد في عصر المماليك، لذلك نكتفي بالإشارة السريعة إلى أهمها.

من ذلك الطاعون الذي كان في سنة ٦٩٤ - ٦٩٥، في عهد السلطان العادل كتبغا<sup>(١)</sup>، فكان يموت بالقاهرة ومصر كل يوم بضعة ألوف، ويبقى الميت مطروحاً في الأزقة والشوارع مُلقى في الممرات اليوم واليومين لا يُوجد من يدفنه؛ لاشتغال الأصحاء بأمواتهم، والسُّقماء بأمراضهم.

أما وباء سنة ٧٤٩هـ فلم يكن له نظير في قسوته وسرعة انتشاره، ولم يكن هذا الوباء قاصراً على دولة المماليك في مصر والشام، وإنما عمّ أقاليم الأرض شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً، جميع أجناس بني آدم وغيرهم، حتى حيتان البحر وطير السماء ووحش البر.

وقد عُرف ذلك الوباء في أوروبا باسم الطاعون الأسود، فكان يموت بالقاهرة ومصر في اليوم الواحد بسبب ذلك الوباء ما بين عشرة آلاف وعشرين ألف، وأن الفلاحين بأسرهم ماتوا، وأن المواشي هلكت، ومات صيادوا السمك في دمياط وهم في سفنهم والشباك بأيديهم مملوءة سمكاً ميتاً، وهكذا أفقر الريف من الزُّراع، وأقفرت المدن من سكانها، فتعطلت أكثر الصنائع، وصارت كتب العلم يُنادى عليها بالأحمال، وأُغلق معظم المساجد، وتعطل الأذان من عدة مواضع.

(١) هو السلطان كتبغا المنصوري، تملك الديار المصرية، وتلقّب بالعدل، وذلك سنة ٦٩٤هـ. وهو من التتر من طائفة الغويرانية، وكان من سبي وقعة حمص الأولى التي كانت في أيام الملك الظاهر بعد وقعت عين جالوت. كان من خيار الأمراء وأجودهم سيرة وقصداً في نصرته الإسلام، لكن كان يعوزه رأي وحزم. وكانت مدة مملكته سنة وأحد عشر شهراً وعشرين يوماً، حيث خلعه لاجين المنصوري، وتسلطن مكانه. توفي كتبغا سنة ٦٩٩هـ.

انظر: الجواهر الثمين في سير الخلفاء والملوك والسلاطين ص ٣١٩، البداية والنهاية ٣٥٨/١٣، العصر المماليكي ص ١١٠.

وفي كثير من الأحيان نجد المعاصرين يفسرون تلك الأزمات التي كانت تحل بهم في ضوء فساد الناس وخروجهم عن طاعة الله، وإسرافهم في المعاصي، مثل: شرب الخمر وغير ذلك. لذلك نجد في المراجع المعاصرة أن الدعوة إلى التوبة إلى الله تعلق في أوقات الأزمات - من مجاعات وأوبئة - فيسارع الناس إلى إراقة الخمر والكف عن السيئات، عسى الله أن يتوب عليهم ويكشف عنهم الغمة<sup>(١)</sup>.

---

(١) انظر: العصر المالكي ص ٣٣٧ - ٣٤٠.

## المبحث الثالث

### الحياة العلمية والدينية

الحق أن مصر أصبحت على عصر سلاطين المماليك ميداناً لنشاط علمي واسع، يدل عليه ذلك التراث الضخم من موسوعات أدبية، وكتب تاريخية، ومؤلفات في العلوم الدينية تركها علماء ذلك العصر.

ويربط السيوطي بين هذا النشاط العلمي الواسع في مصر بالذات على عصر المماليك، وبين إحياء الخلافة العباسية في القاهرة بعد أن سقطت في بغداد، ويقول إنه منذ إحياء الخلافة العباسية في مصر غدت هذه البلاد محل سكن العلماء ومحط رحال الفضلاء.

والواقع أنه ما كان لهذا النشاط العلمي أن يزدهر في مصر في عصر المماليك لولا تشجيع بعض سلاطين المماليك للعلم والعلماء، وقد وصف أبو المحاسن<sup>(١)</sup> السلطان الظاهر بيبرس بأنه كان يميل إلى التاريخ وأهله ميلاً زائداً، ويقول: «سماع التاريخ أعظم من التجارب».

وهكذا عاد الجامع الأزهر في عهد الظاهر بيبرس إلى سابق عهده قَصْبَةً لطلاب العلم في مختلف أنحاء العالم الإسلامي.

وكذلك وجد من سلاطين المماليك - كالسلطان الغوري<sup>(٢)</sup> - مَنْ

---

(١) هو يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن جمال الدين. مؤرخ بَحَاثَة، ولد بالقاهرة سنة ٨١٣هـ. كان أبوه من مماليك الظاهر بَرَقُوق ومن أمراء جيشه المقدمين. تفقه وقرأ الحديث وأولع بالتاريخ وبرع في فنون الفروسية، وصنف كتاباً نفيسةً منها: «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة»، «المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي»، «نزهة الرائي». توفي سنة ٨٧٤هـ.

انظر: الضوء اللامع ٣٠٥/١٠، شذرات ٣١٧/٧، الأعلام ٢٢٢/٨، معجم المؤلفين ٢٨٢/١٣.

(٢) هو قانصوه بن عبد الله الظاهري الأشرفي (نسبة إلى الأشرف قايتباي) الغوري أبو النصر، =

حرص على عقد المجالس العلمية والدينية بالقلعة مرةً أو مرتين أو أكثر كل أسبوع، وقد بُحثت في تلك المجالس مختلف المسائل والمشاكل العلمية والدينية التي تناقش فيها الحاضرون من كبار العلماء والفقهاء. كذلك نسمع عن بعض أمراء المماليك وأبنائهم في مصر أنهم اشتغلوا بالتاريخ والفقهِ والحديث واللغة العربية، بل تصدى بعضهم لإقراء الطلبة والتدريس لهم<sup>(١)</sup>.

### المدارس والمكتبات:

ولا أدل على رعاية سلاطين المماليك للنشاط العلمي من حرصهم على إنشاء كثير من المدارس، فضلاً عن المؤسسات الأخرى التي قامت أحياناً بوظيفة المدارس مثل المساجد.

ومن المدارس العديدة التي أسسها سلاطين المماليك المدرسة الظاهرية نسبةً إلى السلطان الظاهر بيبرس الذي وضع أساسها سنة ١٢٦١م، والمدرسة الناصرية التي شيدها السلطان الناصر محمد ١٣٠٣م، ومدرسة السلطان برقوق<sup>(٢)</sup> التي أنشأها بين القصرين بالقاهرة سنة

= سيف الدين الملقب بالملك الأشرف، جركسي الأصل. بُويع بالسلطنة سنة ٩٠٥هـ، وكان عظيم الدهاء قوي التدبير، فثبَّت قدمه في السلطنة ثباتاً عظيماً، وما زال يقتل أكابر الأمراء حتى أفتأهم، وصفت له المملكة ولم يبق له فيها منازع، ولكنه مال إلى الظلم والعسف وانتهب أموال الناس وانقطعت بسببه الموارد فضح أهل مصر ومن تحت طاعته من أخذه لأموالهم، فسَلَطَ الله عليه السلطان سليم العثماني سلطان الروم، فإنه غزاه إلى دياره، فقاتله قانصوه في «مرج دابق» على مقربة من حلب، وانهزم قانصوه فأغمي عليه وهو على فرسه فمات قهراً، وضاعت جثته تحت سناك الخيل، وذلك في سنة ٩٢٢هـ.

انظر: الأعلام ١٨٧/٥، البدر الطالع ٥٥/٢، العصر المماليكي ص ١٨٥.

(١) انظر: العصر المماليكي في مصر والشام ص ٣٤١ - ٣٤٢.

(٢) هو الملك الظاهر برقوق بن أنس بن عبد الله الجركسي. كان اسمه الطنبغا فسماه سيده يلغا الكبير برقوقاً لنتوء في عينيه. تولى الملك سنة ٧٨٤هـ. كان شهماً شجاعاً ذكياً خبيراً بالأمور، عارفاً بالفروسية خصوصاً اللعب بالرمح، يحب الفقراء ويتواضع لهم ويتصدق كثيراً، وأبطل في ولايته كثيراً من المكوس، محباً لجمع المال طمأخاً جداً، وكان أعظم ملوك الجراكسة بلا مدافعة، كذا قال ابن العماد الحنبلي. توفي سنة ٨٠١هـ.

انظر: شذرات ٦/٧، الجواهر الثمين ص ٤٥٧، العصر المماليكي ص ١٦٠.

١٣٨٦م. ولم تكن جميع المدارس التي شُيِّدَها سلاطين المماليك في المدن الكبرى، وإنما شُيِّدَ في القرى والريف مثل مدرسة سَزيَاقُوس<sup>(١)</sup> التي أنشأها السلطان برسباي<sup>(٢)</sup>.

ومن جهة أخرى فإن سلاطين المماليك لم يقتصروا في إنشاء المدارس على مصر، وإنما أقاموا كثيراً منها في مختلف أنحاء دولتهم الواسعة، ومن ذلك ما نسمعه عن أن السلطان قايتباي<sup>(٣)</sup> أنشأ مدارس عديدة في مصر والشام والحجاز، كما أنشأ السلطان الغوري مدرسة في مكة.

وجرت العادة عند الفراغ من إنشاء مدرسة في عصر المماليك أن يُحتفل بافتتاحها احتفالاً كبيراً يحضره السلطان والأمراء والفقهاء والقضاة والأعيان، ويُمَدُّ سِمَاطٌ فاخر في صحن المدرسة به ألوان الأطعمة والحلوى والفواكه، وبعد أن يخلع السلطان على كل من أسهم في بناء المدرسة من المعلمين والبنائين والمهندسين، يعيّن للمدرسة موظفيها من المدرسين

(١) سَزيَاقُوس: بَلْدَة فِي نَوَاحِي الْقَاهِرَة بِمِصْر. انظر: معجم البلدان ٣/٢١٨.

(٢) هو الملك الأشرف برسباي بن عبد الله أبو النصر الدقماقي الظاهر الجركسي، سلطان الديار المصرية والبلاد الشامية والأقطار الحجازية، الثاني والثلاثون من ملوك الترك، والثامن من ملوك الجراكسة. بُوع بالسلطنة سنة ٨٢٥هـ فساس الملك أحسن سياسة، ونالته السعادة، وفتحت في أيامه جزيرة قبرص، وأسر ملكها جينوس، ثم أطلقه وأعادته إلى قبرص بعد أن ضرب عليه الجزية. كان برسباي ملكاً جليلاً مهاباً عارفاً سيوساً متواضعاً حسن الخلق شهماً شجاعاً، ذا شبيبة نيرة وهيئة حسنة، لا يتعاطى شيئاً من المسكرات، محباً لجمع المال، وافقر الناس في عهده. توفي سنة ٨٤١هـ.

انظر: شذرات ٧/٢٣٨، الضوء اللامع ٣/٨، الأعلام ٢/٤٨.

(٣) هو السلطان قايتباي المحمودي الأشرفي ثم الظاهري، أبو النصر سيف الدين الجركسي. ولد سنة ٨١٥هـ، وتسلطن سنة ٨٧٢هـ. كان مقبلاً على أفعال الخير، مقرباً للعلماء والصلحاء، محباً للفقراء، كثير العدل كثير العبادة، مائلاً إلى العلم كلية الميل، عفيفاً عن شهوات الملوك، حسنة من حسنات الدهر، لم يكن له نظير في ملوك الجراكسة ولا فيمن قبلهم من ملوك الأتراك، كذا قال الشوكاني رحمه الله. دامت مدة ملكه تسعة وعشرين سنة. توفي سنة ٩٠١هـ.

انظر: الضوء اللامع ٦/٢٠١، البدر الطالع ٢/٥٥، الأعلام ٥/١٨٨، العصر المماليكي ص ١٨٢.

والفهاء والمؤذنين والقراء والقراشين وغيرهم.

وكانت وظيفة التدريس بالمدرسة جليلة القدر، يخلع السلطان على صاحبها<sup>(١)</sup> ويكتب له توقيعاً من ديوان الإنشاء يختلف باختلاف المادة التي يُدرّسها المدرّس تفسيراً كانت أو حديثاً. وفي هذا التوقيع يقدم السلطان النصح للمدرس بأن يظهر مكنون علمه للطلاب، ويقبل على الدرس وهو طلق الوجه منشرح الصدر؛ ليستميل إليه طلبته ويربيهم كما يربي الوالد ولده. كذلك يطلب من المدرّس أن ينظر في طلبته ويحثهم كل وقت على الاشتغال.

وجرت العادة على تعيين معيد أو أكثر لكل مدرّس؛ ليعيد للطلبة ما ألقاه عليهم المدرّس ليفهموه ويحسنوه، كما يشرح لهم ما يحتاج إلى الشرح.

أما الطلبة فقد تمتعوا بحرية اختيار المواد التي يدرسونها، بحيث لا يمنع فقيه أو مستفيد من الطلبة ما يختاره من أنواع العلوم الشرعية. وكثيراً ما اعتمد هذا الاختيار على مكانة المدرّس وشهرته العلمية، بحيث ينتقل طالب العلم من بلد بعيد ليتتلمذ على فقيه أو محدث مشهور. فإذا أتم الطالب دراسته وتأهل للفتيا والتدريس - أجاز له شيخه ذلك، وكتب له إجازة يذكر فيها اسم الطالب وشيخه ومذهبه وتاريخ الإجازة وغير ذلك. ولا شك في أن قيمة هذه الإجازة كانت تتوقف على سمعة الشيخ الذي صدرت عنه ومكانته العلمية.

والواقع أن المدارس في عصر المماليك تمتعت بدخل مالي ثابت مكنها من أداء رسالتها وتدعيم نظامها. أما هذا الدخل فكان مصدره الأوقاف: من أراضٍ وبيوتٍ وأسواقٍ ومعاصرٍ وغيرها، وهي أوقاف كان يُنفق من ريعها على المدرسة ومن فيها من مدرسين وطلاب علم وموظفين<sup>(٢)</sup>.

(١) أي: يُنعم عليه بملابس فاخرة. انظر: صبح الأعشى ٥٣/٤.

(٢) انظر: العصر المماليكي ص ٣٤٢ - ٣٤٥.

## المكتبات :

وإذا كانت الحياة العلمية قد نشطت في عصر المماليك - فإنه يلاحظ أن الركن الأول للنشاط العلمي في أي زمان ومكان هو الكتب والمكتبات. فبدون الكتب والمكتبات لا تستطيع المدارس أن تؤدي مهمتها، ولا يستطيع المتعلمون والمعلمون أن يواصلوا رسالتهم. لذلك لا عجب إذا شهد عصر المماليك نشاطاً منقطع النظير في التأليف من ناحية، وفي جمع الكتب وإنشاء المكتبات والعناية بها من ناحية ثانية. وكان سلاطين المماليك أنفسهم أول مَنْ قَدَّر أهمية الكتب فاحتفظوا في قلعة الجبل بخزانة كتب جليلة القدر، حوت مجموعة ضخمة من الكتب الدينية وغير الدينية. وقد ظلت هذه المكتبة عامرة بالكتب محتفظة بأهميتها، رغم الحريق الذي تعرضت له سنة ١٢٩٢م على عهد السلطان الأشرف خليل بن قلاوون<sup>(١)</sup>.

أما مكتبات المدارس والجوامع في عصر المماليك فكانت على درجة فائقة من الإعداد والغنى. فإذا كان السلطان الظاهر بيبرس قد أنشأ المدرسة الظاهرية، فإن المراجع تشير إلى أنه ألحق بتلك المدرسة خزانة كتب جليلة تشتمل على مجموعة ضخمة من المراجع في مختلف العلوم. وكذلك حرص السلطان المنصور قلاوون على أن يزود مكتبة المدرسة المنصورية بالكثير من كتب التفسير، والحديث، والفقه، واللغة، والطب، والأدبيات، ودواوين الشعراء. وكذلك المدرسة الناصرية التي أقامها

---

(١) هو خليل بن قلاوون الصالحي، الملك الأشرف صلاح الدين ابن السلطان الملك المنصور. ولد سنة ٦٦٦هـ. ولي بعد وفاة أبيه سنة ٦٨٩هـ، واستفتح الملك بالجهاد، فقصده البلاد الشامية وقاتل الإفرنج، فاسترد منهم عكا وصوراً وصيدا وبيروت وقلعة الروم وبيسان وجميع الساحل، وتوغل في الداخل. وكان شجاعاً مهيباً عالي الهمة جواداً، له آثار عمرانية. قتله بعض المماليك غيلةً بمصر سنة ٦٩٣هـ. قال ابن كثير رحمه الله: «وتألم الناس لفقده، وأعظموا قتله، وقد كان شهماً شجاعاً عالي الهمة حسن المنظر، كان قد عزم على غزو العراق واسترجاع تلك البلاد من أيدي التتار، واستعد لذلك ونادى به في بلاده...».

انظر: البداية والنهاية ١٣/٣٥٤، شذرات ٥/٤٢٢، الأعلام ٢/٣٢١.

السلطان الناصر محمد، إذ أنشأ بها خزانة كتب جلييلة.

ولم يقلّ سلاطينُ المماليك الجراكسة عنايةً بالكتب عن سلاطين دولة المماليك الأولى أو الأتراك، فنسمع عن خزائن الكتب العامرة التي ألحقها سلاطين الجراكسة مثل الظاهر برقوق والمؤيد شيخ<sup>(١)</sup> والأشرف قايتباي والأشرف قانصوه الغوري بمدارسهم، هذا مع ملاحظة أن خزانات الكتب في عصر المماليك لم تلحق بالمدارس فحسب وإنما ألحقت أيضاً بالخانقوات<sup>(٢)</sup> والجوامع، وذلك تحقيقاً وتعميماً للفائدة العلمية المرجوة. وفي جميع الحالات قام بالإشراف على خزانة الكتب «خازن الكتب» ومهمته ترتيب الكتب وتنظيمها وحفظها وحكها وترميمها بين حين وآخر، فضلاً عن إرشاد القراء إلى ما يلزمهم من مراجع، لذلك كان يُختار لخزانة الكتب عادة فقيهٌ أو عالمٌ يراعى فيه سعة العلم والأمانة.

وكانت عملية تغذية المكتبات بالكتب مستمرة، فبالإضافة إلى مجموعة الكتب التي يحبسها صاحب المدرسة على خزنتها، استمرت المكتبات تحصل على جديد من الكتب إما عن طريق الهدايا والهبات وإما عن طريق النسخ وإما عن طريق الشراء. ولعل صعوبة نسخ الكتب والحصول عليها في ذلك العصر هي التي تطلبت تحريم إعارة الكتب خارجياً تحريماً باتاً إلا في حالات نادرة خاصة. ومعنى ذلك أن الاستفادة من الكتب اقتصرت على

(١) هو شيخ بن عبد الله المحمودي الظاهري، أبو النصر الجركسي الأصل. ولد سنة ٧٧٠هـ تقريباً. أصله من ممالك الظاهر برقوق، اشتراه وأعتقه واستخدمه في بعض أعماله. تولى السلطنة في سنة ٨١٥هـ، وتلقّب بالملك المؤيد. قال ابن حجر رحمه الله: وكان شهماً شجاعاً عالي الهمة، كثير الرجوع إلى الحق، محباً في العدل، متواضعاً يعظم العلماء ويكرمهم، ويحسن إلى أصحابه ويصفح عن جرائمهم، يحب الهزل والمجون لكن مستتراً، ومحاسنه جمّة. مدة سلطنته ثماني سنين وخمسة أشهر وثمانية أيام. توفي سنة ٨٢٤هـ.

انظر: الضوء اللامع ٣/٣٠٨، الأعلام ٣/١٨٢، العصر المماليكي ص ١٦٨.

(٢) الخانقوات جمع خانقاه: وهو بيت ينقطع فيه الصوفية للعبادة والذكر. انظر: العصر المماليكي ص ٤٣٣.



الاطلاع الداخلي وفق شروط خاصة تضمن المحافظة على الكتب وعدم استهلاكها<sup>(١)</sup>.

### المكاتب:

وإذا كانت المدارس في عصر المماليك تمثل المعاهد العليا أو الجامعات - فإن المكاتب نهضت عندئذ بالمرحلة الأولى من مراحل التعليم. ويبدو أن الهدف الأساسي من إنشاء معظم المكاتب كان تعليم أيتام المسلمين، ولذلك أقبل الخيرون على إقامتها وحبس الأوقاف عليها رغبة في الثواب. وكان يقوم بتعليم الأطفال في المكتب «المؤدب» الذي أطلق عليه أحياناً اسم «الفقيه»، واشترط فيه أن يكون: خيراً ديناً أميناً على أطفال المسلمين، متين الخلق عفاً متزوجاً عارفاً بصناعته صالحاً للتعليم. وساعد المؤدب في عمله «العريف» وهو أشبه بالمعيد في المدارس، إذ كان يعاون المتخلفين من الأطفال، ويعرضون عليه ألواحهم في غيبة المؤدب. وربما كان في المكتب الواحد أكثر من مؤدب وعريف إذا تطلبت كثرة الأطفال ذلك، بحيث يكون لكل مؤدب عدد معين من الأطفال يقوم بالإشراف عليهم وتعليمهم. وقد ذكر النويري<sup>(٢)</sup> كيف أن السلطان المنصور قلاوون رتب في مكتب السبيل الذي أنشأه فقيهين يعلمان من كان صغيراً من أيتام المسلمين كتاب الله تعالى، ورتب لهما جامكية في كل شهر وجراية في كل يوم: وهي لكل منهما في كل شهر ثلاثون درهماً، وفي كل يوم من الخبز ثلاثة أرطال، وكسوة في الشتاء وكسوة في الصيف. ورتب للأيتام لكل

(١) انظر: العصر المماليكي ص ٣٤٥ - ٣٤٧.

(٢) هو أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري. نسبته إلى نؤيرة: قرية من قرى بني سويف بمصر، ومولده ومنشأه بقوص. ولد سنة ٦٧٧هـ. كان عالماً بحتاً غزير الاطلاع، ويكفيه أنه مصنف «نهاية الأرب في فنون الأدب» كبير جداً، وهو أشبه بدائرة معارف لما وصل إليه العلم عند العرب في عصره. توفي سنة ٧٣٣هـ.

انظر: الدرر ١/١٩٧، الأعلام ١/١٦٥، معجم المؤلفين ١/٣٠٦.

منهم في كل يوم رطلان خبزاً، وكسوة في الشتاء وكسوة في الصيف.

وكانت مناهج التعليم في هذه المكاتب تدور حول القراءة والكتابة وتعليم القرآن والحديث وآداب الدين، فضلاً عن مبادئ الحساب وقواعد اللغة وبعض الشعر. ويبدأ الأطفال بالكتابة في ألواح ثم ينتقلون بعد ذلك إلى الكتابة بالمداد، فإذا بلغ الطفل الحلم وزالت عنه صفة اليتيم - صُرف من المكتب ليحل محله مستحق آخر. وقد أوصي المؤدّب بأن يحسن معاملة الأطفال ولا يقسو عليهم ولا يضربهم، إلا إذا أساء صبي منهم الأدب وعندئذ يضربه المؤدّب ضرباً وسطاً يؤلم ولا يؤذي.

فإذا أتم الصبي حفظ القرآن في المكتب - احتفل به احتفالاً كبيراً يسمى «الإصرافة» فتزين أرض المكتب وحيطانه وسقفه بالحرير، ويقوم أهل الصبي صاحب «الإصرافة» بزينته بقلائد الذهب والعنبر، ثم يُركبونه على فرس أو بغلة مزينة ويحملون أمامه أطباقاً فيها ثياب من حرير وعمائم، على حين يمشي بين يديه بقية صبيان المكتب ينشدون طوال الطريق حتى يُوصلوه إلى بيته. وعند البيت يدخل المؤدّب ويعطي اللوح لأم صاحب «الإصرافة» فتعطيه ما تُقدّر عليه من المال<sup>(١)</sup>.

### النشاط الديني:

أما عن الحياة الدينية - فالملاحظ أن مصر شهدت في عصر المماليك نشاطاً دينياً منقطع النظير، وقد يكون السُرُّ في هذا النشاط الديني الكبير هو شعور المماليك أنفسهم بأنهم أغراب عن البلاد وأهلها، مختصبون للحكم والعرش من أصحابه الشرعيين، ولذلك أرادوا أن يتخذوا من الدين ورجاله ستاراً يُخفي هذه الحقائق عن أعين المحكومين، ويقربهم إلى قلوب الشعب، وما دام المماليك مسلمين، يؤمنون بالله ورسوله، ويحرصون على إقامة شعائر الدين وإحياء سنن الأولين، ويغمرون مساجدَ يُذكر فيها اسم الله

(١) انظر: العصر المماليكي ص ٣٤٧ - ٣٤٨.

كثيراً - فهم إذاً حكامٌ صالحون، ولا داعٍ للتفكير كثيراً في أصلهم وطريقة وصولهم إلى الحكم.

وثمة ملاحظة أخرى؛ هي أن جزءاً كبيراً من النشاط الديني في عصر المماليك كان موجهاً لخدمة المذهب السني ومحاربة المذهب الشيعي، ذلك أنه على الرغم من الجهود الكبيرة التي بذلها صلاح الدين الأيوبي ومن خلفه من سلاطين بني أيوب لمحاربة الشيعة والتشيع في مصر، إلا أن الكثير من آثار المذهب الشيعي ظلت قائمة في عصر المماليك. وقد لجأ سلاطين المماليك إلى استخدام العنف أحياناً لكبت الشيعة، حتى أن الناس في ذلك العصر كانوا إذا أرادوا أن يكيدوا لشخصٍ دسّوا عليه من رماه بالشيعة، فتصادر أملاكه، وتنهال عليه العقوبات والإهانات، حتى يُظهر التوبة من الرفض. وفي الوقت نفسه حارب سلاطين المماليك ظاهرة التشيع عن طريق غير مباشر، فأمر السلطان الظاهر بيبرس ١٢٦٧ (٦٦٥هـ) باتباع المذاهب السنية الأربعة وتحريم ما عداها، كما أمر بالأولى قاضي ولا يُقبل شهادة أحدٍ ولا يرشّح لإحدى وظائف الخطابة أو الإمامة أو التدريس ما لم يكن مقلداً لأحد هذه المذاهب.

وثمة وسيلة اتخذها سلاطين بني أيوب، واتبعهم فيها سلاطين المماليك؛ لمحاربة المذهب الشيعي والحد من انتشاره في البلاد: هي إنشاء المدارس. وقد سبق أن تكلمنا عن أهمية المدرسة من الناحية العلمية، ولكن الحقيقة الكبرى التي لا ينبغي أن تغيب عن أذهاننا هي أن صلاح الدين عندما أنشأ أولى المدارس في مصر، إنما استهدف أن تكون المدرسة - قبل أي اعتبار آخر - مركزاً لتدعيم الفقه السني. وقد راعى هذا المبدأ خلفاء صلاح الدين، فأقاموا المدارس واشتروا أن تكون كلٌّ منها خاصة بتدريس مذهبٍ أو مذهبين من مذاهب الستة الأربعة، حتى كانت المدرسة التي أنشأها السلطان الصالح نجم الدين أيوب<sup>(١)</sup> سنة ١٢٤٢ (٦٤٠هـ)، وهي

(١) هو الملك الصالح أيوب بن محمد بن أبي بكر بن أيوب، أبو الفتوح نجم الدين، من =

أول مدرسة بُنيت في القاهرة على المذاهب الأربعة - الشافعي والمالكي والحنفي والحنبلي - واستمرت هذه المدرسة تؤدي رسالتها في خدمة السنّة حتى القرن التاسع الهجري - الخامس عشر الميلادي - على أيام المؤرخ تقي الدين المقريزي. وهكذا سار المماليك على سنّة الأيوبيين في إنشاء المدارس، فحرصوا على أن يجعلوا منها أداة لخدمة السنّة ومذاهبها. من ذلك ما أورده النووي من وصفٍ للمدرسة الناصرية التي أقامها السلطان الناصر محمد بن قلاوون، إذ يقول أنه كان بها أربعة أواوين كل منها خاص بأحد مدرسي المذاهب الأربعة، فالمدرّس المالكي اختص بالإيوان القبلي، والشافعي بالإيوان البحري، والحنفي بالإيوان الشرقي، والحنبلي بالإيوان الغربي.

ولم تكن المدارس هي المؤسسات الدينية الوحيدة التي أكسبت عصر المماليك طابعه الديني الخاص، بل شهد ذلك العصر إقامة مؤسسات أخرى عديدة مثل المساجد والزوايا وغيرها. والملاحظ أن كلاً من المدرسة والجامع في ذلك العصر قامت بدور مزدوج في خدمة الدين والعلم، ولكن الفارق بين الحالتين هو أن المدرسة - كما يتضح من اسمها - استهدفت أولاً خدمة العلم وجاء نشاطها الديني ضمناً عن طريق تدريس العلوم الدينية مثلاً، وبالعكس كان الهدف الأول من الجامع أو المسجد خدمة الدين وإحياء شعائره، وبعد ذلك جاء استخدام بعض المساجد في التدريس ليحقّق غرضاً آخر ثانوياً؛ لأن العلوم الدينية - من فقه وحديث وتفسير - احتلت مكان الصدارة في دراسات ذلك العصر.

---

= كبار الملوك الأيوبيين بمصر. ولد بالقاهرة سنة ٦٠٣هـ. ولي بعد خلع أخيه العادل سنة ٦٣٧هـ، وضبط الدولة بحزم، وكان شجاعاً مهيباً عفيفاً صموتاً، عمّر بمصر ما لم يُعمّره أحد من ملوك بني أيوب. وفي أواخر أيامه أغار الإفرنج على دمياط سنة ٦٤٧هـ، واحتلوها وأصاب البلاد ضيق شديد، وكان الصالح غائباً في دمشق، فقدم ونزل أمام الفرنج وهو مريض بالسل فمات بناحية المنصورة، ونقل إلى القاهرة، سنة ٦٤٧هـ. من آثاره: قلعة الروضة بالقاهرة.

انظر: الأعلام ٣٨/٢، السلوك لمعرفة دول الملوك ٤٣٥/١ - ٤٤٣.

والواقع أن النشاط الديني في عصر المماليك تطلب إقامة ما لا يكاد يُحصى من المساجد، وبخاصة في مصر والشام. وقد قَدَّر المقرئُ عدد المساجد التي تُقام بها الجمعة بمصر والقاهرة بمائة وثلاثين مسجداً، في حين قَدَّرها خليل بن شاهين الظاهري<sup>(١)</sup> بأكثرَ مِنْ أَلْفِ مسجد. وفي عهد السلطان الناصر محمد، شَيَّد السلطان الناصر وأمراؤه ثمانية وعشرين مسجداً، وكان إذا تم بناء جامعٍ أو مسجدٍ رُتِّبَ له خطيبٌ وخدمٌ واحتُفِلَ بافتتاحه في حفلٍ كبير<sup>(٢)</sup>.

---

(١) هو خليل بن شاهين الظاهري، غرس الدين، يعرف بابن شاهين. أُميرٌ من المماليك، اشتهر بمصر، نسبته إلى الظاهر برقوق، وكان أبوه شاهين من مماليكه. ولد ببيت المقدس سنة ٨١٣هـ. كان من المولعين بالبحث، وله تصانيف ونظم. من مصنفاته: زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك، والإشارات إلى علم العبارات، والمواهب في اختلاف المذاهب. توفي سنة ٨٧٣هـ.

انظر: الضوء اللامع ٣/١٩٥، الأعلام ٢/٣١٨.

(٢) انظر: العصر المماليكي في مصر والشام ص ٣٤٨ - ٣٥١.



## الفصل الثاني

### التعريف بالشيخ الإمام الحافظ تقي الدين السبكي رحمه الله تعالى

وفيه مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه.

المبحث الثاني: ولادته ونشأته.

المبحث الثالث: طلبه للعلم وشيوخه.

المبحث الرابع: تلاميذه.

المبحث الخامس: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.

المبحث السادس: قوته في المناظرة.

المبحث السابع: فصاحته وبلاغته.

المبحث الثامن: أخلاقه وعبادته.

المبحث التاسع: مصنفاته.

المبحث العاشر: وفاته والرؤى التي رؤيت له.

المبحث الحادي عشر: مرآيته.





## المبحث الأول

### اسمه ونسبه

هو الشيخ الإمام علي بن عبد الكافي بن علي بن تَمَّام بن يوسف بن موسى بن تَمَّام بن حامد بن يحيى بن عمر بن عثمان بن علي بن مِسْوَار بن سَوَّار بن سُلَيْم السُّبْكي، الخزرجي الأنصاري، رحمهم الله جميعاً.

يقول تاج الدين السبكي رحمه الله: «نقلت من خط الجد<sup>(١)</sup> رحمه الله نسبتنا معاشرَ السبكية إلى الأنصار. وقد رأيت الحافظ النَّسَّابة شرف الدين الدميّاطي<sup>(٢)</sup> رحمه الله يكتب بخطه للشيخ الإمام الوالد رحمه الله: الأنصاري الخزرجي<sup>(٣)</sup> فهم من قبيلة أسلم، وأسلم من خُزاعة، وقيل لهم: خُزاعة؛ لأنهم تَخَزَعُوا عن الأزد، والتَّخَزَعُ: التَّقَاسُمُ<sup>(٤)</sup>.

(١) أي: عبد الكافي، أبو محمد. ولد سنة ٦٦٠ هـ تقريباً. ولي قضاء الشرقية وأعمالها، والغربية وأعمالها، من الديار المصرية. كان من أعيان نُوَّاب الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد. توفي سنة ٧٣٥ هـ بالمحلة.

انظر: الطبقات الكبرى ٨٩/١٠، الدرر ٣٩٦/٢.

(٢) هو عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن بن شرف التُّونِي الدميّاطي الشافعي، الحافظ شرف الدين، من أهل تونه: قرية من عمل دميّاط. ولد سنة ٦١٣ هـ. قال الذهبي: ومعجم شيوخه يبلغون ألفاً وثلاثمائة إنسان، وكان صادقاً حافظاً متقناً، جيد العربية، غزير اللغة، واسع الفقه، رأساً في علم النسب، ديناً كيساً متواضعاً. ا هـ. وقال أيضاً: سمعت أبا الحجاج الحافظ وما رأيت أحداً أحفظ منه لهذا الشأن يقول: ما رأيت في الحديث أحفظ من الدميّاطي. ا هـ. وكان الحافظ الدميّاطي جميل الصورة جداً حتى أن أهل دميّاط كانوا إذا بالغوا في وصف العروس شبهوها به. من مؤلفاته: قبائل الخزرج وقبائل الأوس، والعقد المثلث في من اسمه عبد المؤمن، والسيرة النبوية، وغيرها. توفي سنة ٧٠٥ هـ.

انظر: تذكرة ١٤٧٧/٤، الطبقات الكبرى ١٠٢/١٠، الدرر ٤١٦/٢.

(٣)، (٤) انظر: الطبقات الكبرى ٩١/١٠.

وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أسلم سألها الله، وغفّار غفّر الله لها، وعصية عصت الله ورسوله»<sup>(١)</sup>.

إلا أن التقي السبكي رحمه الله كان لكمال ورعه ومزيد تقواه لا يكتب هذه النسبة، يقول ابنه التاج رحمه الله: «ولم يكتب الشيخ الإمام رحمه الله بخطه لنفسه: الأنصاري، قَطُّ، وإن كان شيخه الدمياطي يكتبها له، وإنما كان يترك الشيخ الإمام كتابة ذلك؛ لوفور عقله، ومزيد ورعه، فلا يرى أن يطرق نحوه طعن من المنكرين، ولا أن يكتبها مع احتمال عدم الصحة<sup>(٢)</sup>، خشية أن يكون قد دعا نفسه إلى قوم وليس منهم. وقد كانت الشعراء يمدحونه، ولا يُخلون قصائدهم من ذكر نسبته إلى الأنصار، وهو لا ينكر ذلك عليهم، وكان رحمه الله أروع وأتقى لله من أن يسكت على ما يعرفه باطلاً. وقد قرأ عليه شاعر العصر ابن نباتة<sup>(٣)</sup> غالب قصائده التي امتدحه بها، وفيها ذكُرُ نسبته إلى الأنصار، والشيخ الإمام يُقرّه... وكذلك حضر الشيخ الإمام عقَدَ بنات بعض الأكابر، وكان الصّدّاق صناعة القاضي شهاب الدين بن فضل الله، فلما قرىء وجاء ذكُرُ الشيخ الإمام - أنشد القاضي شهاب الدين لنفسه ما كتبه في الصّدّاق، والشيخ الإمام يسمع:

(١) أخرجه بلفظه أحمد في المسند ٢/٢٠، ٥٠، ١٢٦، والحاكم بنحوه في المستدرک ٤/٨٢، وصححه ووافقه الذهبي.

(٢) أي: مع وجود احتمال، وإن كان هذا الاحتمال ضعيفاً جداً لكن كمال ورعه يمنعه من الجزم والتبجح بما لا يقطع به. ولا يقصد التاج - رحمه الله - بهذا التشكيك أو وجود دليل يخالف هذا، وإلا لذكره، ولكن قصده أن هذه النسبة ليس هناك ما يدل عليها دلالة قطعية، بل غلبة ظن، والأصل في المؤمن الصدق، وهذا كاف في النسبة.

(٣) هو محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن نباتة، بضم النون على الأشهر، ويجوز فتحها في قول، الشيخ جمال الدين أبو الفضائل، وأبو الفتح، وأبو بكر وهي أشهر. ولد بالقاهرة سنة ٦٨٦ هـ. كان رحمه الله أديب عصره، وحامل لواء الشعر في زمانه. قال ابن السبكي رحمه الله: «ما رأينا أشعر منه، ولا أحسن نثراً، ولا أبدع خطاً، له فنون ثلاثة لم نرَ من لحقه، ولا قاربه فيها: سبق الناس إلى حسن النظم... وإلى أنواع النثر... وإلى براعة الخط». توفي رحمه الله بالقاهرة سنة ٧٦٨ هـ. انظر: الطبقات الكبرى ٩/٢٧٣، الدرر ٤/٢١٦.

ومما يدل أيضاً على صدق نيته في طلب القضاء، ونزاهته وديانته - تركه للقضاء لما طلبه في المرة الثانية بعد عزله عن قضاء شيراز، بسبب كلمات ذلك العارف الذي طلب من السلطان: «أن يقطع قطعة من رباغ جهنم لشخص كان يتوقعها من جنابك»، فلما قَبِلَ السلطان وأصدر من فوره الأمر بتوليه القضاء - رفض البيضاوي ذلك المنصب متأثراً بكلمات ذلك العارف، ثم لازم خدمته وصحبته؛ ليستفيد من معرفته وتقواه، وقد سبق ذكر هذه القصة كاملة في مبحث رحلاته.

وقد سبق أن بينت في مبحث رحلاته أنه ذهب إلى تبريز في المرة الأولى طالباً قضاء شيراز، ولم يكن آنذاك قاضياً عليها، ومَن ظن بأنه ذهب إلى تبريز في المرة الأولى ليطلب إعادته لقضاء شيراز بعد عزله<sup>(١)</sup> - فظنه بعيد، ورواية ابن السبكي رحمه الله ليس فيها دلالة على ذلك، بل على نقيضه، إذ قال: «ولي قضاء القضاة بشيراز، ودخل تبريز، وناظر بها، وصادف دخوله إليها مجلس درس قد عُقد لبعض الفضلاء، فجلس القاضي في أخريات القوم، بحيث لم يعلم به أحد... فأقامه الوزير من مجلسه، وأدناه إلى جانبه، وسأله من أنت؟ فأخبره أنه البيضاوي، وأنه جاء في طلب القضاء بشيراز، فأكرمه، وخلع عليه في يومه، وردّه وقد قضى حاجته»<sup>(٢)</sup>.

فقول ابن السبكي رحمه الله: ولي قضاء القضاة بشيراز، ودخل تبريز... الخ - ليس فيه دلالة إطلاقاً على أنه ولي قضاء القضاة قبل الدخول؛ إذ أن ابن السبكي إنما أراد بكلامه هذا: ودخل تبريز... الخ بيان كيفية توليه لقضاء القضاة، وسؤال الوزير للبيضاوي عنه بقوله: من أنت؟ يدل على أنه لم يكن قاضياً على شيراز آنذاك، وإلا لعرفه الوزير،

(١) وهم: الدكتور جلال الدين عبد الرحمن. انظر: القاضي البيضاوي ص ١٤٩، والدكتور علي محيي الدين. انظر: مقدمته على الغاية القصوى ٩٢/١، والدكتور محمد الزحيلي. انظر كتابه: القاضي البيضاوي ص ٥٥، مقدمة د/ فتحية عبيد في تحقيقها مختصر تيسير الوصول إلى منهاج الوصول ٣٠/١.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٥٨/٨، وقد سبق ذكر القصة كاملة في ص.

ولو جهل شخصه فلن يجهل اسمه؛ لكونه قاضي القضاة.

وقول ابن السبكي أيضاً: «وأخبره أنه البيضاوي، وأنه جاء في طلب القضاء بشيراز» ظاهر في كونه ليس قاضياً عند طلبه، وإلا لقال: وأنه جاء في إعادته للقضاء، أو: جاء في أمر عزله عن القضاء. أو نحو ذلك من العبارات المشيرة إلى ذلك، وابن السبكي رحمه الله تعالى إمام في التدقيق فهو أصولي بارع، ومحدث بارز، ومؤرخ دقيق، وبعيد عليه إهمال مثل هذا: وهو عزله عن القضاء، وطلبه بعد ذلك؛ لأن العزل عن القضاء من الأحداث المهمة. وأما ما ذكره الحاج خليفة في كشف الظنون (١٨٦/١) وهو قوله: «ذكر التاج السبكي في «الطبقات الكبرى»: أن البيضاوي لما صُرف عن قضاء شيراز رحل إلى تبريز...» - فظاهر أن عبارة «لما صرف عن قضاء شيراز» من تصرفه، لا من كلام ابن السبكي رحمه الله، إذ العبارة ليست كذلك في «الطبقات الكبرى»، وقول الدكتور محمد الزحيلي حفظه الله: «والجملة الأولى<sup>(١)</sup> غير موجودة في «الطبقات الكبرى» للتاج السبكي المطبوعة الآن، ولعلها سقطت من المخطوطة»<sup>(٢)</sup> - احتمال بلا دليل، والنسخة المطبوعة محققة على نسختين مخطوطتين<sup>(٣)</sup>.

ويخدرش في هذا الاحتمال أيضاً: أن الداودي ذكر هذه القصة، وعبارته كما هي في «الطبقات الكبرى» المطبوعة، وهو ناقل عنها<sup>(٤)</sup>.

هذا وقد سبق في مبحث أقران البيضاوي، في ترجمة القاضي مجد الدين الشيرازي: أن البيضاوي مكث في القضاء ستة أشهر، ثم عزل<sup>(٥)</sup>. رحمه الله رحمة واسعة، وألحقنا به والمسلمين في جنات النعيم، مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقاً.

(١) أي: في نقل الحاج خليفة عن «الطبقات الكبرى».

(٢) انظر كتابه: القاضي البيضاوي ص ٥٥.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى ٣١/١.

(٤) انظر: طبقات المفسرين ٢٤٢/١.

(٥) انظر: الطبقات الكبرى ٤٠١/٩.

## المبحث الثالث

### مؤلفاته العلمية

قد سبق ذكر مؤلفات عدة للقاضي البيضاوي رحمه الله، وقد شملت مؤلفاته فنوناً عديدة، وهي تدل على رسوخه في العلم، وتبحره وتمكنه، وسأذكر مجموع مؤلفاته التي ذكرتها المصادر التي بين أيدينا، سواء سبق ذكرها أم لم يسبق، وهي:

١ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل. وهو المعروف بتفسير البيضاوي، وهو مطبوع.

٢ - الإيضاح. وهو في أصول الدين، ولم يعثر عليه، كما سبق بيانه.

٣ - تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة. في الحديث، ولم يُعثر عليه<sup>(١)</sup>.

٤ - تعليق على مختصر ابن الحاجب. في أصول الفقه، ولم يعثر عليه<sup>(٢)</sup>.

٥ - التهذيب والأخلاق. ولم يعثر عليه<sup>(٣)</sup>.

٦ - شرح التنبيه. في الفقه، ولم يعثر عليه<sup>(٤)</sup>.

٧ - شرح الفصول. في الهيئة والفلك، ولم يعثر عليه<sup>(٥)</sup>.

٨ - شرح الكافية. في النحو، وهو مخطوط.

٩ - شرح المحصول. في أصول الفقه، ولم يعثر عليه<sup>(٦)</sup>.

---

(١) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى ٨٥/١.

(٢)، (٦) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى ٧٩/١.

(٣)، (٥) انظر: القاضي البيضاوي وأثره في أصول الفقه ص ١٦٦.

(٤) انظر: مقدمة محقق الغاية ٨١/١.

- ١٠ - شرح المطالع في المنطق. ولم يعثر عليه<sup>(١)</sup>.
- ١١ - شرح مقدمة ابن الحاجب. في أصول الفقه، ولم يُعثر عليه<sup>(٢)</sup>.
- ١٢ - طوابع الأنوار. في أصول الدين، وهو مطبوع.
- ١٣ - العين. في التفسير، ولم يعثر عليه<sup>(٣)</sup>.
- ١٤ - الغاية القصوى في دراية الفتوى. في الفقه، وهو مطبوع محقق.
- ١٥ - لب الألباب في علم الإعراب. وهو مخطوط.
- ١٦ - مختصر في الهيئة. ولم يعثر عليه<sup>(٤)</sup>.
- ١٧ - مرصاد الأفهام إلى مبادئ الأحكام. في أصول الفقه، وهو شرح لمختصر ابن الحاجب، ولم يعثر عليه<sup>(٥)</sup>.
- ١٨ - مصباح الأرواح. في أصول الدين، ولم يُعثر عليه<sup>(٦)</sup>.
- ١٩ - منتهى المنى في شرح أسماء الله الحسنى. في أصول الدين، ولم يعثر عليه<sup>(٧)</sup>.
- ٢٠ - منهاج الوصول إلى علم الأصول. في أصول الفقه، وهو مطبوع.
- ٢١ - موضوعات العلوم وتعريفها. وهو مخطوط<sup>(٨)</sup>.
- ٢٢ - نظام التواريخ. في التاريخ، وهو مطبوع<sup>(٩)</sup>.

(١) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى ٨٥/١.

(٢)، (٥) انظر: مقدمة محقق الغاية ٧٩/١.

(٣) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى ٧٨/١.

(٤)، (٨) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى ٨٦/١، القاضي البيضاوي وأثره في أصول الفقه ص ١٦٦.

(٦)، (٧) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى ٧٥/١.

(٩) انظر مقدمة محقق الغاية ٨٤/١، القاضي البيضاوي وأثره في أصول الفقه ص ١٦٦.



## الباب الثاني

### ترجمة الشارحين الإمامين الحافظين تقي الدين وتاج الدين عليهما رحمة رب العالمين

ويحتوي هذا الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: بيان العصر الذي نشأ فيه الشارحان.

الفصل الثاني: التعريف بالشيخ الإمام الحافظ تقي الدين السبكي.

الفصل الثالث: التعريف بالإمام الحافظ تاج الدين السبكي.





## الفصل الاول

### بيان العصر الذي نشأ فيه الشارحان

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الحياة السياسية.

المبحث الثاني: الحياة الاجتماعية.

المبحث الثالث: الحياة العلمية والدينية.



## أولاً: المبحث الأول

### الحياة السياسية

عاش الإمامان تقي الدين السبكي وابنه تاج الدين - رحمهما الله - في فترة من الزمن كان العالم الإسلامي فيها متأثراً بأحوال سياسية مضطربة مرت به من قبل، ولا زال أثرها باقياً، حيث قد تعرض لهجمات وحشية في مطلع القرن السابع الهجري سنة ٦١٦ هـ، قام بها المغول الذين قدموا من أقصى الشرق، واجتاحوا العالم الإسلامي، وعاثوا فيه فساداً، وأشاعوا فيه الرعب والخوف بين الناس، بقيادة طاغيتهم المفسد «جنكيزخان»، ولم يكن قصدهم الفتح والاستيطان، ولا العُثم والاستلاب فحسب، بل إراقة الدماء، وتعذيب الأرواح، ودزس البلاد، وملاشاة العمران، فذبحوا الشعوب، ودكّوا المدن، بحيث لم تنج بلاد حلّ فيها المغول من الهول، وكان شأنهم في قطر شأنهم في سائر الأقطار.

ولما مات جنكيزخان عام ٦٢٦ هـ تابع أولاده اجتياح الأقاليم الإسلامية ونهب خيراتها، وإذلال أهلها، إلى أن تولى حفيده هولوكو القيادة عام ٦٥٤ هـ، وسار على نهج جده في القتل والإبادة، وكلما مرّ على مدينة خربها وأذل أمراءها وحكامها، وضرب عُتق من عصى منهم، وسفك الدماء، وغصب الأموال.

ثم أغار هولوكو على بغداد بالتأمر مع الوزير ابن العلقمي الرافضي<sup>(١)</sup> -

(١) هو محمد بن أحمد، مؤيد الدين أبو طالب بن العلقمي، وزير المستعصم البغدادي، وزير سوء على نفسه وعلى الخليفة وعلى المسلمين، مع أنه من الفضلاء في الإنشاء والأدب، وكان رافضياً خبيثاً رديء الطوية على الإسلام وأهله، وقد حصل له من التعظيم والوجاهة في أيام المستعصم ما لم يحصل لغيره من الوزراء، ثم مالاً على الإسلام وأهله الكفار هولوكو خان، حتى فَعَلَ ما فعل بالإسلام وأهله، ثم حصل له بعد ذلك من الإهانة والذل على أيدي التتار الذين مالاهم، وزال عنه ستر الله، وذاق =

قبحه الله ولعنه - فاستولى عليها، وقتل الخليفة المستعصم<sup>(١)</sup>، آخر خلفاء بني العباس، وأنهى الخلافة العباسية. قال ابن السبكي رحمه الله: «واستمر القتل ببغداد بضعاً وثلاثين يوماً ولم ينج إلا مَنْ اختفى. وقيل: إن هلاكوا أمر بعد ذلك بِعَدِّ القتلى، فكانوا ألف ألف وثمانمائة ألف، النصف من ذلك تسعمائة ألف، غير من لم يُعَدَّ ومَنْ عَرِقَ»<sup>(٢)</sup>.

وكان جيش المغول بينى الإصطبل لخيله من الكتب، وألقيت ملايين الكتب في دجلة، وأقاموا بها ثلاثة جسور.

وبعد أن ملك هذا الطاغية جميع العراق، توجه إلى الشام فملك حلب وبعض الشام وجملة من أراضي الروم، ونفذت مفاتيح دمشق وحماة إلى هولاء، وتسلم قلعة بعلبك، وأخذ نابلس بالسيف، وكاد الأمر يتم للتتار، ولولا هذا النصر الذي حققه المماليك لدُمِّر التتار مزيداً من تراث المسلمين وحضارتهم. وقد كان المماليك أول مَنْ وقف في وجه التتار، فلم يؤثر في نفوسهم ما ذاع عنهم، ولم يُفْتَّ في عَضْدِهِمْ، وانضم إليهم الكثير من أمراء الشام وجنوده، وتوجه الجيش الإسلامي من مصر بقيادة الملك المظفر قطز<sup>(٣)</sup>، والتقى الجمعان فأنزل جند الله بالتتار هزيمة نكراء

= الخزي في الحياة الدنيا، ولعذاب الآخرة أشد وأبقى. وقد رأته امرأة وهو في الذل والهوان وهو راكب في أيام التتار برذوناً وهو مرسم عليه، وسائق يسوق به ويضرب فرسه، فوفقت إلى جانبه وقالت له: يا ابن العلقمي هكذا كان بنو العباس يعاملونك! فوفقت كلمتها في قلبه وانقطع في داره إلى أن مات كمدماً وغيبته وضيقاً، وقلة وذلة، وذلك في جمادي الآخرة سنة ٦٥٦ هـ.

انظر: البداية والنهاية ١٣/٢٢٥، شذرات ٥/٢٧٢.

(١) هو الخليفة الشهيد أبو أحمد عبد الله بن المستنصر بالله منصور بن الظاهر محمد الهاشمي العباسي البغدادي. ولد سنة ٦٠٩ هـ. كان فاضلاً متديناً، لكنه فيه لين وعدم تيقظ، ومحبة للمال وجمعه، واستبد بالأمور في عهده ابن العلقمي الرافضي فأهلك الحرث والنسل. قتله التتار في صفر من سنة ٦٥٦ هـ.

انظر: سير ٢٣/١٧٤، البداية والنهاية ١٣/٢١٧، شذرات ٥/٢٧٠.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ٨/٢٧١.

(٣) هو السلطان الشهيد الملك المظفر سيف الدين قُطز بن عبد الله المُعزِّي. كان شجاعاً =

عند عين جالوت<sup>(١)</sup>، وذلك في العشر الأخير من رمضان سنة ٦٥٨ هـ، وأخذوا في التراجع والتقهقر، وأرسل المظفر قطز قائده بيبرس<sup>(٢)</sup> في ملاحقة التتار وطردهم، فاستخلص الشام برمته من أيديهم.

هذا وقد نظمت الصليبية الحاقدة جيشاً قوياً في مطلع القرن السابع الهجري بعد أن عرفت بضعف المسلمين وتناحرهم؛ للهجوم على مصر والشام واحتلالهما، ثاراً لما أصابها أيام السلطان صلاح الدين<sup>(٣)</sup> الأيوبي، واحتلالاً للديار المقدسة، فنزل جيشهم قرب دمياط، واحتلوها بعد قتال وحصار، وقتلوا أكثر أهلها عام ٦١٥ هـ، ثم هزمهم المسلمون، فأعادوا الكرة واستخدموا المكر والحيلة، واستلموا القدس عام ٦٢٦ هـ، وقلعة صدد عام ٦٢٨ هـ، واتجوا ثانية إلى دمياط عام ٦٤٧ هـ، فانهزموا ورُدوا على أعقابهم، وطهر الله الأراضي الإسلامية منهم.

هذان الحدثان العظيمان هما أهم الأحداث التي حصلت في القرن

---

= بطلاً، كثير الخير، ناصحاً للإسلام وأهله، وكان الناس يحبونه ويدعون له كثيراً. وثب عليه بعض الأمراء وهو راجع إلى مصر فقتله، وذلك في شهر ذي القعدة، سنة ٦٥٨ هـ، ولم يكمل سنة في السلطنة.

انظر: سير ٢٣/٢٠٠، البداية والنهاية ١٣/٢٣٨، شذرات ٥/٢٩٣.

(١) قال ياقوت الحموي في معجم البلدان ٤/١٧٧: «عَيْنُ الْجَالُوتِ: اسم أعجمي لا ينصرف، وهي بليدة لطيفة بين بيسان ونابلس من أعمال فلسطين...».

(٢) هو الملك الظاهر، والسلطان الكبير، ركن الدين أبو الفتح بيبرس التركي البندقداري ثم الصالحي. كان شجاعاً فارساً مقداماً، يُضرب بشجاعته المثل، له أيام بيض في الإسلام، وفتوحات مشهورة، ومواقف مشهودة، ولولا ظلمه وجبروته في بعض الأحيان لعد من الملوك العادلين. وقد ذكر ابن كثير - رحمه الله - كثيراً من مواقفه الحسنة التي تدل على حسن طويته وسريرته. توفي سنة ٦٧٦ هـ.

انظر: شذرات ٥/٣٥٠، البداية والنهاية ١٣/٢٩٠.

(٣) هو السلطان الكبير، الملك الناصر، صلاح الدين، أبو المظفر يوسف بن الأمير نجم الدين أيوب بن شاذي الدؤيني، ثم التكريتي المولد. ولد سنة ٥٣٢ هـ. كان خليقاً للإمارة، مهيباً شجاعاً حازماً، مجاهداً كثير الغزوة، عالي الهمة، وكان رداً للإسلام، وحرزاً وكهفاً من كيد الكفرة اللثام. توفي سنة ٥٨٩ هـ.

انظر: سير ٢١/٢٧٨، البداية والنهاية ١٣/٣.

السابع، والتي كان لهما الأثر الواضح في الأحداث بعدهما في القرن الثامن، وقد برز في خلال هذين الحدثين دور المماليك العظيم الذين كانوا جنوداً للأيوبيين، ومماليك مُسترقّين لهم، وكان الأيوبيون في حالة من الضعف والتناحر، مما أدى إلى زوال دولتهم لا سيما مع الأحداث الجسام، وظهور دور المماليك البارز، فكانوا خلفاً لسادتهم الأيوبيين في الملك.

يقول الشيخ محمود شاكر - رحمه الله - مبيناً بعض السمات البارزة للعهد المملوكي الذي بدأ من عام ٦٥٦ - ٩٢٣ هـ: «يُعد العهد المملوكي مجهولاً بالنسبة إلى كثير من المسلمين، بل أكثر مراحل التاريخ غموضاً، وذلك لأن المسلمين كانوا قد قطعوا شوطاً بعيداً عن العهد النبوي والراشدي اللذين تَمَثَّل فيهما الإسلام بصورة كاملة، وابتعد الناس بعد ذلك عن التطبيق بصورة تدريجية حتى وصلوا إلى هذا الوقت الذي ضاع فيه كثير من التعاليم الأساسية، ونتيجة لهذا الابتعاد فقد أصبحوا على صورة من الاختلاف والصراع واضحة، فانقسمت خلافتهم إلى دول شتى، وتجزأت دولهم إلى إمارات متعددة، وبلغت الطموحات الشخصية مداها، والأطماع الفردية أقصاها، ومع هذا كله فقد كان كل أمير ينتقد الآخرين من أمثاله على بعدهم عن الإسلام، وعدم تطبيقهم منهجه، ويتصور أنه بإمكانه أن يقوم بدور التطبيق الصحيح فيما لو أتاحت له الظروف السيطرة الكاملة، وأطاعه الآخرون وخضعوا له، ونفذوا أوامره؛ لذا كان يعمل ما في وسعه من أجل هذه الغاية، وفي الواقع أنه كان يعمل لتحقيق ما تصبو إليه نفسه من نفوذ وسيطرة، وإزالة الخصم الذي لا يقره على رأيه. ونلاحظ أنه في كل وقت كان يظهر فيه الصدق بل شيء منه كانت تتوحد بعض عناصر الأمة، وتستطيع أن تؤدي دوراً، بل إن النصر ليقترّب بمقدار ما تقترب فيه من الإخلاص للأخذ بتعاليم الإسلام، وتطبيق منهجه، ويتأخر النصر بمقدار ما تنفرق وتختلف وابتعد عن الإسلام.

ووصل المسلمون في العهد المملوكي إلى مرحلة من الضعف بحيث

لم يعد بعضهم يفكر في بعض، ولم يعد بعضهم يعرف أخبار بعض، بسبب التشتت الذي أصابهم، والضياع الذي عمَّ أمراءهم، والبعد عن الإسلام الذي جَزَأَ أمصارهم، وفَصَلَ بعضها عن بعض، والضعف الذي انتاب قادتهم، والغزو الصليبي الذي رَوَّعَ الآمنين فهجروا المدن وانتقلوا إلى الريف، والهجوم التتاري الذي أخاف السكان فانزروا في بقاع منعزلة فلم يتمكنوا من معرفة شيء من الأحوال والأخبار، ولم يتصلوا مع أحد.....

ولقد كان أمر أكثر السلاطين الذين تولوا أمر البلاد ضعيفاً، والقليل منهم كان قوياً، وغالباً ما يحاول السلطان أن يؤسس أسرة تتولى الحكم بعده، وما أن يموت حتى يثب الجند على ولده فيخلعوه ويتولى كبيرهم السلطنة، ولم يستطع الظاهر بيبرس أن يؤسس أسرة حاكمة؛ لأن الجند قد وثبوا على أبنائه مِنْ بعده، فانتهى أمر ولدَيْه ولم يمض على وفاته أكثر من ثلاث سنوات، وقد خُلع ابنه الأول، وخُلع الثاني ولم تنته هذه المدة القصيرة وقام السلطان المنصور قلاوون<sup>(١)</sup> بعد ذلك وتمكَّن أن يؤسس أسرة سلطانية استطاعت أن تحكم مصر أكثر من مائة سنة (١٠٥ سنوات) غير أنه لم يظهر فيها سوى سلطان قوى واحد هو ابنه الناصر محمد<sup>(٢)</sup>، وقد خُلع في أول الأمر ثم أعيد، واعتزل ثانية، ثم عاد وقد اشتد عوده وزادت خبرته؛ فقَبَضَ على زمام الأمور بشكل محكم، واستمر أكثر من اثنتين وثلاثين سنة في المرة

(١) هو السلطان الملك المنصور سيف الدين قلاوون بن عبد الله التركي الصالحي. كان من أكبر الأمراء زمن الظاهر، وتملك في رجب سنة ٦٧٨ هـ، وكسر التتار على حمص، وغزا الفرنج غير مرة، وفتح طرابلس وما جاورها، وعزم على فتح عكا وبرز إليها فعاجلته المنية في سنة ٦٨٩ هـ، وكانت مدة ملكه اثنتي عشرة سنة. انظر: شذرات ٤٠٩/٥، البداية والنهاية ٣٣٦/١٣.

(٢) هو الملك الناصر محمد بن الملك المنصور قلاوون بن عبد الله الصالحي. ولد سنة ٦٨٤ هـ. قال ابن حجر رحمه الله «كان مطاعاً مهيباً عارفاً بالأمور، يعظّم أهل العلم والمناصب الشرعية، لا يقرر فيها إلا مَنْ يكون أهلاً لها، ويتحرى لذلك، ويبحث عنه ويبالغ، وأسقط من مملكته مكس الأقوات». توفي سنة ٧٤١ هـ، وحصل للمسلمين بموته ألم شديد؛ لأنهم لم يلقوا مثله. انظر: الدرر ١٤٤/٤، شذرات ١٣٤/٦.



الثالثة من حكمه، ولكن أبناءه الذين جاؤوا من بعده كانوا سلاطين بلا سلطان، ومنقذين بلا قوة، حيث كان الواحد منهم يُخلع، أو يُقضى عليه ويُوتى بابنه كأنه للبقاء على أسرة فقط، أو محافظةً على تراث... ولما كان هذا وضع أصحاب السلطة من هؤلاء مملوكياً - لم يكن لأحدهم هيبة تغطي على الآخرين، اللهم إلا إذا استثنينا عدداً منهم؛ للقوة التي امتازوا بها؛ أو للضغط الذي كانوا يمارسونه حتى يخافهم غيرهم، فالجميع يشعرون أنهم ممالك الأصل، وأعتقوا لما امتازوا به من فروسية وقدرة، فهم أكفاء، وليس لأحدهم سوى ذلك من سابقة، أو فضل، أو جاه سابق، أو ملك ماض، لذا كان الحسد بينهم كبيراً، وما أن يتسلم أحدهم السلطنة حتى يحسده الآخرون، فإذا كان السلطان القائم ضعيفاً أزاحه غيره خلعاً أو قتلاً وتسلم مكانه، (وأن) كان محنكاً مقتدرًا كظم ما في نفسه حتى إذا وافته فرصته بوفاة صاحب السلطة - وثب على ابن من مات، والذي كان أبوه قد عهد إليه من قبل، وخَلَعَهُ أو قَتَلَهُ واستلم مكانه»<sup>(١)</sup>.

ثم تكلم رحمه الله عن أهم حسنات الممالك، وهو جهادهم وبلاؤهم الكبير في الدفاع عن أرض الإسلام وطرد أعنف غزوين وحشيين تعرضت لهما أمة الإسلام منذ أن قامت: «وأما من ناحية الغزو والجهاد: فقد كان للممالك دور بارز، وأثر واضح فيه، وهو الذي أعطى تلك السمعة، وأظهر لهم الهيبة لدى المسلمين في كل أرض، ولو أنصفناهم في هذا الميدان لرفعنا من سمعتهم، ولكن دعاة العصبية في هذا العصر يصعب عليهم إعطاء الحق لأهله، ويحاولون أن يمسحوا المجد عن غيرهم، وينسبوا لأنفسهم ما لم يأتوا به.

لقد وقف الممالك أمام التتار الذين لم يستطع أن يقف أمامهم أحد، وانتصروا عليهم في معركة عين جالوت المشهورة، وتابعوا فلولهم حتى أخرجوهم من بلاد الشام مهزومين، بعد أن دخلوها ظافرين، واستمر

(١) ؟؟؟؟؟

مفضل الله  
مؤيد

وقوفهم في وجه المغول الذين حاولوا أخذ بلاد الشام وغزو مصر في أوقات متتابعة، وبقوا في صمودهم حتى ذاب هؤلاء الغزاة في المجتمع واعتنقوا عقيدته... وكما وقف المماليك في وجه التتار وقفوا كذلك في وجه الصليبيين، وتمكنوا من إخراج بقاياهم من بلاد الشام عام ٦٩٠، ومن جزيرة أرواد<sup>(١)</sup> عام ٧٠٢، وانتقلت أعداد من الصليبيين إلى جزيرة قبرص، وبدؤوا يشنون الغارات منها على مصر، إلا أنهم في النهاية قد خضعوا للمماليك، وأصبحت تعترف بسلطانهم عليها...»<sup>(٢)</sup>.

---

(١) قال ياقوت الحموي في معجم البلدان ١/١٦٢: «أرواد: بالفتح ثم السكون، وواو، وألف، ودال مهملة: اسم جزيرة في البحر قرب قُسطنطينية، غزاها المسلمون وفتحوها في سنة ٥٤ مع جُنادة بن أبي أمية في أيام معاوية بن أبي سفيان وأسكنها معاوية. وكان ممن فتحها مجاهد بن جبر المقري، وتبيح ابن امرأة كعب الأحبار، وبها أقرأ مجاهد تبيحاً القرآن، ويقال: بل أقرأه القرآن برودس».

(٢) انظر: التاريخ الإسلامي ٧/١١ - ١٩.

## المبحث الثاني الحياة الاجتماعية

لم يكن عصر المماليك - وهو العصر الذي نشأ فيه الشارحان - عصراً عادياً من العصور الهادئة أو الخاملة في التاريخ، وإنما هو عصر حركة دائمة، ونشاطٍ دائمٍ: في الخارج حروبٌ وتوسُّعٌ وانتصارات ترتب عليها تأمين الوطن العربي في الشرق الأدنى. وفي الداخل حياةٌ صاخبة حافلة بالتيارات الاقتصادية والدينية والعلمية والاجتماعية. فلا عجب إذا احتلت دولة المماليك مكانةً هامة بارزة في التاريخ، لا تاريخ مصر والشام والشرق الأدنى فحسب، بل تاريخ العالم أجمع أواخر العصور الوسطى. وخير شاهدٍ على ذلك تلك السفارات العديدة التي قصدت بلاط سلاطين المماليك في القاهرة من قِبَل ملوك الشرق والغرب جميعاً، وذلك العدد الضخم من المراسلات والمكاتبات التي كان يتلقاها ديوان الإنشاء بالقاهرة في ذلك العصر من مختلف الحكام، والتي كان يقوم بالرد عليها وفقاً لتقاليد وقواعد دقيقة معروفة<sup>(١)</sup>.

وقد ألقينا الضوء على جهاد المماليك وبلائهم ضد التتار والصليبيين في المبحث الأول، وسنلقي الضوء في هذا المبحث على الحياة الاجتماعية في عصر المماليك، بادئين بالكلام على الحياة الاقتصادية؛ إذ هي أهمُّ ما يَمَسُّ حياة المجتمع بعد الدين والأخلاق.

### الحياة الاقتصادية في العصر المملوكي:

غدت مصر والشام في عصر المماليك قَصْبَةَ التجارة العالمية، والمعبر الرئيسي لتجارة الشرق في طريقها إلى الغرب، الأمر الذي يجعلنا نفسّر في ضوءه تلك الثروة الواسعة التي تمتع بها المماليك، وذلك الثراء الضخم وما

(١) انظر: العصر المماليكي في مصر والشام، صفحة (هـ)، د. سعيد عاشور.

وما ارتبط به من مظاهر السَّعة والأُبْهة الذي اتصف به عصرهم. وما زالت مُخَلَّفَات وآثار المماليك مِنْ جوامع شامخة، وقصور فخمة، ومصنوعات فنية دقيقة، فضلاً عما حفلت به مراجع العصر المماليكي من وصف لحياة المماليك، وما فاض به مجتمعهم من ألوان البذخ والغنى العريض... ما زال ذلك شاهداً على أنَّ ثمة موارد مالية إضافية ضخمة تمتع بها الحكام في ذلك العصر، وأصاب المحكومون بعضاً مِنْ فتاتها<sup>(١)</sup>.

لقد عُني المماليك بأوجه الاقتصاد المختلفة من زراعة وصناعة بأنواعها المختلفة، وتجارة داخلية وخارجية، حتى غدت مصر والشام في عصرهم أهم مراكز التجارة في العالم أجمع.

#### ففي الزراعة:

اهتم سلاطين المماليك بالزراعة اهتماماً كبيراً، حيث إن الزراعة في تلك العصور كانت الحرفة الأولى لغالبية السكان، والموارد الأول الذي عاش عليه معظم الأهالي، والمعروف أن أراضي مصر الزراعية توزعت في ذلك العصر إقطاعات على السلطان والأمراء والأجناد بعد أن قُسمت إلى أربعة وعشرين قيراطاً، اختصَّ السلطان نفسه بأربعة قراريط، والأمراء بعشرة، وما تبقى كان من نصيب الأجناد<sup>(٢)</sup>.

ولقد زاد محصول الأراضي الزراعية في عصر المماليك نتيجةً للعناية بمرافق الزراعة من جسورٍ وتِرَعٍ ومقاييس النيل وغيرها.

والجسور في ذلك العصر نوعان:

الجسور السلطانية: وهي الجسور العامة الجامعة للبلاد الكثيرة، التي تُعمر في كل سنة من الديوان السلطاني.

والجسور البلدية: وهي الخاصة ببلدٍ دون بلد، ويتولى عمارتها الأمراء

(١) العصر المماليكي في مصر والشام، صفحة (د).

(٢) العصر المماليكي في مصر والشام ص ٢٨٣.

والأجناد وغيرهم من أموال البلاد الجارية في إقطاعهم.

وقد بلغ من عناية سلاطين المماليك بالجسور أنهم كانوا يرسلون في كل سنة عدداً من الأمراء إلى مختلف الأعمال لعمارة الجسور، ويُعَبَّر عن الأمير منهم باسم «كاشف الجسور»، كما كان للجسور خولة ومهندسون لكل عمل، يقومون في خدمة الكاشف في عمارة الجسور إلى أن تنتهي عمارتها. وعُرف عن بعض سلاطين المماليك أنهم كانوا يُخرجون بأنفسهم أحياناً لتفقد أحوال مرافق الزراعة وبخاصة الجسور كالسلطان الناصر محمد.

أما عن أهم الحاصلات الزراعية في مصر في ذلك العصر فمنها القمح الذي كان محصوله يفيض عن حاجة البلاد أحياناً، وعندئذ كان السلاطين يمدون بلاد الشام والحجاز والثوبة<sup>(١)</sup> بمقادير وفيرة منه. كذلك كان الكتان من أهم مزروعات مصر في عصر المماليك، وكانت تصدر كميات كبيرة من المنسوجات الكتانية إلى البلاد المجاورة. واشتهرت مصر في ذلك العصر بزراعة قصب السكر، هذا عدا أنواع الفواكه والخضروات لسد حاجة السوق المحلية، وهذا كله فضلاً عن الزهور والرياحين التي زُرعت في الحدائق والبساتين. وأدت الأراضي الزراعية ضريبة الخراج للدولة، واختلف ذلك باختلاف البلاد.

وبالإضافة إلى الثروة الزراعية غني السلاطين في عصر المماليك بالثروة الحيوانية، فأكثروا من نتاج الأغنام وجلب الأنواع الممتازة منها لتربيتها حتى ازداد عدد المواشي وارتفعت سلالتها.

على أن هذه العناية بالزراعة ومرافقها في عصر المماليك لا تعني بأي حال تقدم أحد الفلاحين أو ارتفاع مستوى معيشتهم، فالفلاح المصري عاش في ذلك العصر قنناً مربوطاً إلى الأرض التي يفلحها ويفني حياته في خدمتها، وليس له من خيراتها إلا القليل؛ ذلك أن خيرات البلاد

(١) النوبة، بضم النون، وسكون الواو: بلاد واسعة عريضة في جنوبي مصر بعد أسوان. انظر: معجم البلدان ٣٠٩/٥.

ومحصولات الأراضي الزراعية كانت في الواقع نهباً موزعاً بين السلاطين والأمراء ومماليكهم، في حين لم يبق للفلاحين سوى الكد والعمل ودفع ما يُطلب منهم من أموال وهم صاغرون<sup>(١)</sup>.

### وأما الصناعة:

فقد ازدهرت في عصر المماليك نتيجةً لكثرة الثروة. والمعروف أن الصانع أو الفئان يحاول دائماً أن يرقى بإنتاجه إذا اطمأن إلى أنه سيجني في النهاية ثمنَ أتعابه، ويتقاضى جزاءً يناسب ما يبذله من جهدٍ ووقت، ومن ناحية أخرى فإن المستهلك إذا عظمت ثروته وفاضت عن مطالبه الأساسية فإنه يفكر في اقتناء الكماليات، ولا يرضن بمالٍ يبذله في شراء التحف والحصول على النفائس. وكان هذا الوضع الذي أثر في ارتقاء الصناعة والصُّنَّاع على عصر المماليك عندما فاضت الخزائن بالثروة العظيمة، فانعكس أثر ذلك فيما خلفه ذلك العصر من مصنوعات راقية، بلغت شأواً بعيداً في الدقة والإتقان.

ومن المعلوم أن دولة المماليك دولةٌ حربية بكل معاني الكلمة، قامت وليدة المعركة الصليبية في أرض المنصورة<sup>(٢)</sup>، وأثبتت جدارتها في ساحة الحرب ضد التتار والصليبيين في الشام، واستمدت بقاءها من نجاحها في الدفاع عن مصر والشام ضد الأخطار الخارجية الكبرى التي هددتهما في ذلك الدور الهام من العصور الوسطى. هذا إلى أن المماليك أنفسهم من سلاطين وأمراء وأجناد كانوا يمثلون طبقةً حربية تعتمد على الفروسية، ويستطيع كل فردٍ فيها أن يصل إلى أسمى الدرجات، ويحقق أضخم الآمال بفضل مهارته في القتال، واستعمال القوس والنشاب والحرية.

لذلك لا عجب إذا احتلت الصناعات الحربية مكاناً بارزاً في النشاط الصناعي لدولة المماليك، وقد وُجد بالقاهرة في ذلك العصر سوق كبير

(١) انظر: العصر المملوكي في مصر والشام ص ٢٨٥ - ٢٨٨.

(٢) انظر: معركة المنصورة في العصر المماليكي ص ٧ - ٨.

اسمه سوق السلاح ذخر بالأسلحة المتنوعة، وبالصُّنَاع الذين كانوا يصنعونها، فإذا حدثت فتنة أو نشبت حربٌ هَرَعَ الأمراء والجنود إلى ذلك السوق، وعندئذٍ يرتفع سعر الحديد، وأجور الحدَّادين وصُنَاعِ آلات السلاح؛ لإقبال الناس على شرائه.

ويرتبط بالصناعات الحربية صناعة السفن، إذ حَرَصَ سلاطين المماليك على إنشاء أسطول بحري قوي يحمي شواطئ دولتهم الواسعة، ويَصُدُّ غارات المعتدين، ويؤدِّب القراصنة الذين دأبوا على مهاجمة السفن الإسلامية في البحر المتوسط.

وكانت السفن الحربية على أنواع، منها الشواني والحراريق والطرائد:

أما الشواني: فكانت أعظمها شأنًا، وهي مراكب حربية كبيرة أقيمت فيها أبراج وقلاع للدفاع والهجوم، وتكونت هذه الأبراج من عدة طبقات، تقف في الطبقة العليا منها العساكر المسلحة بالأقواس والسهام والحراب، وفي الطبقة السفلى الملاحون بالمجاديف.

وأما الحراريق: فكانت أقلَّ حجمًا، وهي بمثابة ناقلات الجند والذخيرة، فكان يُحمل فيها المشاة المقاتلون فضلًا عن الذخيرة والبارود والنفط.

أما الطرائد: فهي السفن الخاصة بحمل الخيل، وكانت تتسع لنحو أربعين فرسًا، وأحيانًا لثمانين فرسًا<sup>(١)</sup>.

هذا عن الصناعات الحربية، أما الصناعات المدنية فكانت عديدة، وعلى جانب كبير من الرقي في عصر المماليك، ومن أهم هذه الصناعات صناعة المنسوجات المتنوعة، حتى غدت لمصر في ذلك العصر شهرة خاصة في صناعة أنواع معينة من المنسوجات، مثل قماش الفستيان نسبة إلى الفسطاط<sup>(٢)</sup>،

(١) انظر: العصر المماليكي ص ٢٨٨ - ٢٩١.

(٢) الفسطاط: هي المدينة التي بناها عمرو بن العاص - رضي الله عنه - في مصر، وسبب تسميتها بالفسطاط أن عمرو بن العاص نصب فسطاطه في تلك البقعة، ثم أمر المسلمين أن يحيطوا حول فسطاطه ففعلوا، واتصلت العمارة بعضها ببعض، وسمي =

والقماش الدبيقي نسبةً إلى دَبِيق<sup>(١)</sup>. وكذلك اشتهرت دمياط بصناعة أقمشة من التيل ذات عدة ألوان بحيث يتغير لونها باختلاف الضوء الواقع عليها.

وسواءً كانت الأقمشة التي صُنعت في مصر في عصر المماليك من الحرير أو القطن أو الصوف أو الكتان، فإنها امتازت جميعاً بدقة الصناعة، وثبات الألوان، وجودة الخامة، ومتانة النسيج، كما تشهد على ذلك قِطَع النسيج المتبقاة من ذلك العصر.

كذلك اشتهرت مصر في ذلك العصر بصناعة الفرش، والستور، والخيام، والفساطيط، والحبال المسكوة بالقطن والحرير.

ولم تكن العناية بصناعة المعادن في عصر المماليك أقلّ منها بصناعة المنسوجات، فاستخدم النحاس بصفة خاصة في صناعة الثريات والأواني المنزلية والأباريق والصحون والبطوس وغيرها.

كذلك استخدم النحاس في عصر المماليك في تغطية بعض أبواب المساجد وقصور السلاطين والأمراء، وكان النحاس عند استخدامه في هذا الغرض يُعدُّ على هيئة صفائح رقيقة مُقسَّمة إلى أشكال هندسية بديعة المنظر، وما زال بدار الآثار العربية بالقاهرة باب من مضارعين مُصَفَّحِينَ بصفائح من النحاس، منقوشة برسومات عربية رائعة، تتخللها كتابة بالنسخ الجميل، وهذا الباب كان لأحد أمراء السلطان قلاوون.

وازدهرت صناعة الزجاج في مصر في العصر المماليكي، وتشهد بذلك أعداد المشكاوات الزجاجية المحفوظة بدور الآثار، والتي تمتاز

= مجموع ذلك فسطاط.

والفسطاط: بيت من آدم أو شجر، وفيه ست لغات: فُسطاط، فُسطاط، فُسطاط، فُسطاط، فُسطاط، فُسطاط. ويجمع فساطيط.

انظر: معجم البلدان ٢٦٣/٤ - ٢٦٤، حسن المحاضرة ٢٥/١.

(١) قال ياقوت رحمه الله: «دَبِيقٌ: بُلَيْدَةٌ كَانَتْ بَيْنَ الْفَرْمَا وَتَيْسٍ مِنْ أَعْمَالِ مِصْرَ، تَنْسَبُ إِلَيْهَا الثِّيَابُ الدَّبِيقِيَّةُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ». معجم البلدان ٤٣٨/٢.



بجمال أشكالها، وانسجام زخرفتها، وإتقان صنعها.

وبالإضافة إلى ذلك صُنِعَ في مصر الزجاج الملون المستخدم في الشبايك، وكذلك بعض أنواع البلور الصخري المحبَّب.

أما الخزف فكانت مصر من المراكز الأساسية لصناعته في العالم الإسلامي، ومنها انتشر كثير من نماذجه إلى البلاد الأخرى.

وبلغت المصنوعات الخشبية درجة كبيرة من التقدم في عصر المماليك، واتبع المصريون في زخرفة المصنوعات الخشبية عدة طرق.

ويضيق بنا المقام عن تتبع كافة الصناعات الصغيرة التي ازدهرت في عصر المماليك، ولكن يكفي أن نختم هذا العرض السريع بالإشارة إلى أن مصر شهدت أيضاً في ذلك العصر عدداً من الصناعات الغذائية أهمها صناعة السكر، ويذكر المقرئزي<sup>(١)</sup> أنه كان في سَمهود<sup>(٢)</sup> سبعة عشرة معصراً لعصير القصب، كما كان في ملوى<sup>(٣)</sup> عدة معاصر.

هذا عن الصناعة، أما الصُّنَاع وأصحاب الحِرَف فقد خضعوا في عصر المماليك لنظام النقابات، فكان أفراد كل حرفة يُكوِّنون نقابة خاصة بهم، لها نظام ثابت يحدِّد عددهم ومعاملاتهم فيما بينهم وبين بعض من ناحية، وفيما بينهم وبين الجمهور من ناحية ثانية، وفيما بينهم وبين الحكومة من

(١) هو أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد الحسيني العبيدي، البعلبي الأصل، المصري المولد والدار والوفاة، ويعرف بابن المقرئزي وهي نسبة لحارة في بعلبك تُعرف بحارة المقارزة. ولد سنة ٧٦٦هـ بالقاهرة. مؤرخ، محدث، مشارك في بعض العلوم. نشأ حنفياً ثم تحول شافِعياً واستقر عليه لكنه كان مائلاً إلى الظاهر. من تصانيفه: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، وعقد جواهر الأسفاط في ملوك مصر والفسطاط، والسلوك بمعرفة دول الملوك، والتاريخ الكبير، وغيرها. مات سنة ٨٤٥هـ.

انظر: الضوء اللامع ٢/٢١، حسن المحاضرة ١/٥٥٧، معجم المؤلفين ٢/١١.

(٢) سمهود: بفتح السين وبالذال في آخرها على المشهور، ويقال بالطاء بدل الدال: قرية كبيرة غربي نيل مصر بالصعيد.

انظر: تاج العروس ١٠/٢٩٨، مادة (سمهط)، معجم البلدان ٣/٢٥٥.

(٣) ملوى: .....

ناحيةً ثالثة، ولكل نقابة من هذه النقابات رئيس أو شيخ يرأسهم، يفض مشاكل أفراد النقابة، ويرجعون إليه في كل ما يهمهم.

ولما كان دخول أي فرد غريب في حرفة من الحرف يؤدي إلى منافسة أصحابها الأصليين - فإنهم كانوا لا يُمرّنون أحداً على طرق صناعتهم، إلا أن يكون من أبنائهم، ولا يسمحون لأي شخص في مشاركتهم إلا أن يكون قد أتى ليحل محل أحدهم، وفي هذه الحالة يقبل بشروط خاصة<sup>(١)</sup>.

### التجارة الخارجية:

شاءت الأقدار أن يكون قيام دولة المماليك في مصر والشام في منتصف القرن السابع الهجري مصحوباً بازدهار طريق البحر الأحمر وموانئ مصر، واطمئنان ما عداه من طرق التجارة الرئيسية الأخرى بين الشرق والغرب، ذلك أنه لم يكد يمضي على قيام دولة المماليك سنوات معدودة حتى استولى المغول على بغداد سنة ٦٥٦هـ (١٢٥٨م)، وامتد نفوذهم إلى الشام وآسيا الصغرى، فضلاً عن بلاد فارس التي اتخذها هولاء مركزاً لدولته في الشرق الأوسط، وبذلك اضمحل طريق التجارة البري بين الصين من جهة، وآسيا الصغرى وموانئ البحر الأسود من جهة أخرى.

وقد ترتب على غزوات المغول انعدام الأمن في تلك الطرق، واعتداء اللصوص على القوافل والتجارة. وكان ذلك في الوقت الذي قلّ فيه إقبال السفن التجارية الآتية من الشرق الأقصى على الخليج الفارسي، بسبب ازدياد نشاط القراصنة من سكان جزر البحرين في ذلك الخليج، ومن ثمّ تحولت السفن التجارية إلى اليمن وميناء عدن بالذات، مما أدى إلى انتعاش طريق البحر الأحمر - مصر، الأمر الذي أتاح لسلطين المماليك في مصر فرصة ذهبية للإفادة من القيام بدور الوسيط بين تجار الشرق وتجار الغرب،

(١) انظر: العصر المماليكي ص ٢٩١ - ٢٩٦.

وذلك بتنشيط التجارة في البحر الأحمر بمختلف الطرق، فقام السلطان قلاوون يتودد إلى القوى الإسلامية الواقعة في حوض البحر الأحمر ويحسن علاقته بحكامها، فأرسل يعاهد ملك اليمن على التحالف والمودة وبعث إليه بالهدايا، وكذلك فعل مع شريف مكة.

على أن جعل مصر حلقة الوصل في النشاط التجاري بين الشرق والغرب كان يتطلب أمرين:

أولهما: تأمين طرق التجارة داخل مصر ذاتها حتى تصل البضائع سليمة من موانئ البحر الأحمر إلى موانئ البحر المتوسط.

وثانيهما: إغراء تجار الشرق على جلب بضاعتهم إلى موانئ مصر المطلّة على البحر الأحمر، ثم إغراء التجار الأوروبيين على التردد على الإسكندرية ودمياط لشراء ما يلزمهم من حاصلات الشرق.

أما عن الأمر الأول فإن السلطان قلاوون ومن خلفه من سلاطين المماليك حرصوا على أن يضربوا بيد من حديد على العابثين والمعتدين على قوافل التجارة بين النيل والبحر الأحمر، وبخاصة قبائل الأعراب الذين سكنوا تلك الجهات والذين اعتادوا حياة السلب والنهب، حتى أن قوافل الحجاج نفسها لم تسلم من عبثهم.

وأما عن الأمر الثاني فإن السلطان قلاوون أرسل إلى نوابه بالشغور يأمرهم بحسن معاملة التجار وملاطفتهم والتودد إليهم وترغيبهم، ومراعاة العدالة فيما يجبونه منهم من أموال بحيث لا يأخذون منهم سوى الحقوق السلطانية.

وفي الوقت الذي دأب سلاطين المماليك على تشجيع تجار الشرق الأقصى بوجه خاص على الحضور ببضائعهم إلى مصر، حرصوا أيضاً على الترحيب بالتجار الأوروبيين الذين يفدون إلى الإسكندرية ودمياط لشراء حاصلات الشرق، ولا أدل على اتساع أفق سلاطين المماليك ورغبتهم الأكيدة في الاستفادة من موقع مصر التجاري، من أنهم فرّقوا بين الحرب

والتجارة، فقدموا كافة التسهيلات للتجار الغربيين في الوقت الذي كانوا يحاربون الصليبيين ومن خلفهم الغرب الأوروبي.

وقد ترتب على تشجيع سلاطين المماليك للتجار الأوروبيين على القدوم إلى مصر أن كثر عددهم، وقد قدّر بعض الباحثين الأوروبيين عدد الأجانب في الإسكندرية وحدها في أوائل القرن الرابع عشر للميلاد (أي: أوائل القرن الثامن الهجري) بحوالي ثلاثة آلاف تاجر أوروبي. وكان لكل جالية من هؤلاء الأجانب فُنصل يشرف على شؤون أفراد الجالية ومصالحهم، وإذا ما حدث من طائفة أحدهم ما يشين الإسلام يُطلب منه الكف عن ذلك. واتخذت كل جالية لنفسها فندقاً أو أكثر ينزل فيه أفرادها، ورُتبت أمور هذه الفنادق بحيث تكون لكل منها إدارة مستقلة، على رأسها مدير يدير شؤون الفندق.

وهكذا نجحت مصر في عصر سلاطين المماليك في أن تستأثر بالجزء الأكبر من التجارة العالمية بين الشرق والغرب، ولم يدخر سلاطين المماليك وسعاً في تقوية تلك الروابط الاقتصادية بين مصر وبلدان الشرق والغرب، عن طريق المعاهدات والاتفاقيات والاتصالات الدبلوماسية مع ملوك وحكام تلك البلدان<sup>(١)</sup>.

### التجارة الداخلية:

أما التجارة الداخلية فكانت على درجة واسعة من النشاط على عصر سلاطين المماليك، فاشتهرت المدن المصرية - وعلى رأسها القاهرة - بأسواقها العامرة ذات الطابع الخاص المميّز، وأهم ما في هذه الأسواق أن كل سوقٍ منها اختص بنوع معين من البضائع، فسوق الشماعين اختص ببيع الشمع، وسوق النحاسين اختص ببيع النحاس، وهكذا.

ومن محاسن هذا النظام أن التاجر لم يستطع أن يشذ عن جيرانه أو

(١) انظر: العصر المماليكي في مصر والشام ص ٢٩٦ - ٣٠١، ٣٠٣.

أن يرفع أسعار السلعة التي يتجر فيها؛ لأن منافسيه على مقربة منه، كما أن المشتري إن لم يعجبه نوع السلعة أو ثمنها فإنه يستطيع أن ينتقل في سهولة من متجر لآخر دون أن يتحمل أدنى مشقة. أما عيوب هذا النظام فأهمها أن الفرد إذا أراد شراء عدة أصناف متباينة من البضائع فعليه أن يقطع المدينة كلها طولاً وعرضاً حتى يقضي حاجاته؛ لأنه لن يجد في السوق الواحد سوى نوع واحد من البضائع.

أما المواد الغذائية فوجدت لها أسواق قائمة بذاتها، منها بالقاهرة سوق باب الفتوح، وسوق بين القصرين، وسوق باب الزهومة، وكلها اشتهرت في ذلك العصر بكثرة المعروض فيها من لحوم وخضروات وزيت وألبان... فضلاً عن اكتظاظها بجمهور المشتريين.

أما الفواكه فكان لها سوق خاص بها قرب باب زويلة، وعُرف هذا السوق باسم دار التفاح، كانت تحمل إليه ثمار البساتين المحيطة بالقاهرة، حيث يتفنن الباعة في عرضها، ويتأنقون في تنضيدها واحتفافها بالرياحين والأزهار.

وقد حفلت البلاد في ذلك العصر بالمنشآت الخاصة بالتجار الأتراك واليمنيين والهنود والفرس والمغاربة وغيرهم، وجرت العادة أن التجار المسلمين الوافدين من بلد واحد كانوا ينزلون في وكالة معينة حيث يألفون بعضهم ببعض، فوكالة قوصون مثلاً كان ينزلها التجار الوافدين ببضائع بلاد الشام، مثل: الزيت والصابون والفسق واللوز والجوز وغيرها، وفي الوكالة يستطيع التاجر أن يضع أمواله وبضائعه في مأمن من كل سوء، وفي الوقت نفسه حرص سلاطين المماليك على حراسة الوكالات من عبث العابثين، كما أنهم احتاطوا عليها من خطر الحرائق وغيرها.

ولم يترك سلاطين المماليك حركة البيع والشراء في الأسواق دون رقيب أو حسيب، وإنما عهدوا إلى المُحتَسِبِينَ بالطواف ليلاً ونهاراً للتفتيش على الباعة، وضبط من يحاول التلاعب في الأسعار أو الأوزان أو أصناف البضاعة. وقد رُوِيَ في المحتسب دائماً أن يكون ذا رأيٍ وصرامةٍ وخشونةٍ

في الدين . وكانت رقابة المحتسب أشد ما تكون على الأطعمة والمشروبات التي تباع في الأسواق والطرقات ؛ للتأكد من سلامتها ونظافتها، حرصاً على صحة الناس، فإذا وجد بعضها فاسداً أخذ البائع بالشدة<sup>(١)</sup>.

وبعد هذه الدراسة الموجزة عن الحياة الاقتصادية في عصر المماليك نتكلم عن الأحوال الداخلية للمجتمع .

### بناء المجتمع :

كان المجتمع في عصر المماليك مجتمعاً طبقياً، بمعنى أنه تألف من عدة طبقات متميزة بعضها عن بعض في خصائصها وصفاتها ومظاهرها، فضلاً عن نظرة الدولة لها ومقدار ما تتمتع به من حقوق أو تنهض به من واجبات .

وفي ظل مثل هذا التنظيم الطبقي يبدو الفارق كثيراً بين الحكام والمحكومين، وبخاصة إذا كان الحكام أغراباً عن البلاد وأهلها، لم تربطهم بأبناء مصر والشام رابطة الدم أو الأصل والجنس، مما جعل المماليك لا يشعرون في كثير من الحالات بروح التجاوب مع الأهالي، والعطف على مصالحهم، والعمل من أجل رفاهيتهم .

والواقع أن المماليك حكموا البلاد دائماً بوصفهم طبقة عسكرية ممتازة، استأثروا بالحكم وبشؤون الحرب، ونظروا إلى الأهالي على أنهم أقل منهم درجة أو درجات، لا ينبغي لهم أن يشاركوا في الحياة الحربية، وإذا سمح لبعضهم بالمشاركة في شؤون الحكم فبالقدر المحدود الذي تخوله صلاحيتهم . وتشير الشواهد التاريخية إلى أن المماليك لم يكونوا جميعاً من أصل واحد، بل كان منهم التركي والجركسي والمغولي والصيني والأسباني والألماني واليوناني والسلافي وغير ذلك من الجنسيات العديدة التي حملها تجار الرقيق إلى مصر . وقد شجع التجار على مزاوله تلك

(١) انظر: العصر المماليكي في مصر والشام ص ٣٠٨ - ٣١٠ .

التجارة الأرباح الطائلة التي كانوا يحصلون عليها من وراء الاشتغال بها، إذ لم يضمن سلاطين المماليك وأمراؤهم بالمال في شراء مزيد من المماليك يكونوا لهم سنداً ودعامة تقوي مركزهم داخل البلاد وخارجها. ويقدر ما في المملوك من مزايا وصفات طيبة ومواهب بقدر ما يرتفع ثمنه، وبالعكس بقدر ما قد يكون فيه من عيوب بقدر ما ينحط سعره، ولعل هذا هو السر في أن مملوكاً مثل قلاوون عُرف بالألفي؛ لأنه اشترى بألف دينار، وهو مبلغ كبير يستحق الفخر؛ لأنه يشير إلى عظم مواهبه وحسن صورته.

وقد عُني سلاطين المماليك عنايةً فائقة بمماليكهم، وحرصوا على تربيتهم تربية سليمة، فإذا اشترى السلطان عدداً من المماليك أرسلهم أولاً لفحصهم للتأكد من سلامة أبدانهم، وبعد ذلك يُنزل كلاً منهم في طبقة جنسه بحيث لا يقيم في طبقة من الطباق المخصصة للمماليك بالقلعة إلا المماليك ذوي الأصل المشترك أو المجلوبين من بلد واحد. ويقوم بتربية المماليك في الطباق مجموعة من الطواشية الخضيان، فضلاً عن الفقهاء الذين كانوا يترددون على الطباق لتعليم المماليك القرآن والخط وأحكام الدين الإسلامي، ثم إن الأساتذة - من سلاطين وأمراء - لم يضمنوا على مماليكهم بالأرزاق والأموال، وإنما نظروا إليهم نظرة أبوة مشبعة بالعطف والحنان، فخصصوا لهم أشهر الأطعمة وصرفوا لهم الكسوات الفاخرة.

فإذا شب المملوك وأدرك سن البلوغ بدأ تعليمه فنون الحرب والفروسية، حتى إذا انتهت هذه المرحلة التعليمية خرج من الطباق وانتقل في أدوار الخدمة السلطانية رتبة بعد أخرى حتى يُصبح من الأمراء، وعندما يغادر المملوك الطباق تُعطى له جامكية<sup>(١)</sup> أو مصروف يبلغ ستة دنانير في المتوسط، ولكنه سرعان ما ينتقل من الجامكيات إلى الإقطاعات وإلى إمرة العشرات<sup>(٢)</sup>

(١) الجامكية: وجمعها جوامك، الراتب المربوط لشهر أو أكثر.

انظر: العصر المماليكي في مصر والشام ص ٤٢٦.

(٢) إمرة العشرات: هي درجة من درجات الإمارة، وعدة كل إمرة عشرة فوارس.

انظر: صبح الأعشى ١٥/٤.

قاضي القضاة بعلمه وَضَحَ الْهُدَى      وبجوده ووجوده فاض النَّدى  
 من آلِ يَعْزُبَ فِي ذَوَائِبِهَا<sup>(١)</sup> الْعُلَى      جاز السماءَ عُلاً وِجَازَ الْفَرْقَدَا<sup>(٢)</sup>  
 من كلِّ أبيضَ باسمِ يومِ الوغَى      يَجْتَابُ من ليلِ الْهَلَالِ<sup>(٣)</sup> الْأَسْوَدَا  
 نَصَرَ النَّبِيَّ مُحَمَّدًا بِجِدَالِهِ      وَجُدُوهُ نَصَرُوا النَّبِيَّ مُحَمَّدَا

فلما انفصل المجلس، وجاء الصِّدَاقُ إلى الشَّيْخِ ليكتبَ عليه اسمه -  
 كتبَ عليه وعلَّقَ عليه من خطِّه في مجاميعه هذه الأبيات<sup>(٤)</sup>، ومن خطِّه  
 نقلتها، ولولا أنه رأى ذلك حقاً ما كتبه بخطِّه؛ لما أعلمه من ورعه وشدته  
 في ذلك<sup>(٥)</sup>.

(١) أي: أشرافها، والمعنى: أنه من أشراف قبيلة يَعْزُبَ. انظر: لسان العرب ١/٣٧٩،  
 القاموس المحيط ١/٦٧، المعجم الوسيط ١/٣٠٨، مادة (ذأب).

(٢) الْفَرْقَدَانُ: نجمان في السماء لا يغرُبَان، ولكنهما يطوفان بالجددي. وقيل: هما كوكبان  
 قريان من القطب. يقال: لأبْكَيْتُ الْفَرْقَدَيْنِ، أي: طول طلوعهما. انظر: لسان العرب  
 ٣/٣٣٤. وفي المعجم الوسيط ٢/٦٨٦: «الْفَرْقَدُ: نجم قريب من القطب الشمالي،  
 ثابت الموقع تقريباً، ولذا يُهْتَدَى به، وهو المسمَّى: النجم القطبي، وبقربه نجم آخر  
 مماثل له، وأصغر منه، وهما فرقدان».

(٣) في النسخة المطبوعة المحققة ١٠/٩٤: «الضلال»، وأشار المحققان بأن النسختين  
 المخطوطتين للكتاب «ج، ك» فيهما: «الهِلال»، ولكنهما أثبتا «الضلال» بناءً على  
 النسخة المطبوعة قبل تحقيقهما. والذي فعلاه خلاف الصواب؛ لأن المعنى بلفظ  
 «الهِلال» مستقيم، إذ المعنى: أنه يقطع ويمزق سواد ليلِ الْهَلَالِ، أي: يكشف ذلك  
 الليلَ الْبُهيمَ، ويجعله ليلاً مقمراً منيراً. انظر: معنى يجتاب في: لسان العرب ١/  
 ٢٨٥، المعجم الوسيط ١/١٤٤، مادة (جوب).

(٤) أي: نقل تلك الأبيات إلى مُسَوِّدته التي كان يجمع فيها الفوائد والفرائد.

(٥) انظر: الطبقات ١٠/٩٢ - ٩٤.



## المبحث الثاني ولادته ونشأته

ولد في ثالث صفر سنة ثلاث وثمانين وستمائة، بسُبك من أعمال المنوفية. وفي مصر قريتان تسميان بسُبك وهما: سُبك الضحَّاك، وسُبك العبيد، وهي التي منها تقي الدين السبكي رحمه الله<sup>(١)</sup>، وكلاهما من أعمال المنوفية، وتسمى سُبك الضحَّاك بسبك الثلاثاء أيضاً، وتسمى سبك العبيد بسبك الأحد، وبسُبك العويضات، وهذا الاسم الأخير هو الباقي إلى الآن، لا الاسمَيْن الآخرَيْن<sup>(٢)</sup>.

وكانت نشأته الأولى بها، وبها طلب العلم إلى أن حَصَلَ قدرأ كثيراً ثم انتقل إلى القاهرة لملاقة شيوخها وعلمائها.

---

(١) نظر: القاموس المحيط ٣/٣٠٦، مادة (سبك).

(٢) انظر البيت السبكي ص ٩٠ - ٩١، لمحمد الصادق حسين.

## المبحث الثالث

### طلبه للعلم وشيوخه

قال التاج السبكي رحمه الله: «وتفقه في صغره على والده، وكان من الاشتغال على جانب عظيم، بحيث يستغرق غالب ليله وجميع نهاره، وحكى لي أنه لم يأكل لحم الغنم إلا بعد العشرين من عمره؛ لحدة ذهنه<sup>(١)</sup>، وأنه كان إذا شَمَّ رائحته حصل له شَرَى<sup>(٢)</sup>، وإنما كان يخرج من البيت صلاة الصبح، فيشتغل على المشايخ إلى أن يعود قريب الظهر، فيجد أهل البيت قد عملوا له فروجاً، فيأكله ويعود إلى الاشتغال إلى المغرب، فيأكل شيئاً حُلُوقاً لطيفاً، ثم يشتغل بالليل، وهكذا لا يعرف غير ذلك، حتى ذكر لي أن والده قال لأمه: هذا الشاب ما يطلب قط درهماً ولا شيئاً، فلعله يرى شيئاً يريد أن يأكله، فضعي في منديله درهماً أو درهمنين، فوضعت نصف درهم.

قالت الجدة فاستمر نحو جمعيتين وهو يعود والمنديل معه، والنصف فيه، إلى أن رمى به إليّ وقال: أَيْش<sup>(٣)</sup> أعملُ بهذا! خذوه عني. وكان الله تعالى قد أقام والده ووالدته للقيام بأمره، فلا يدري شيئاً من حال نفسه.

(١) ذكر الدميري - رحمه الله - في كتابه «حياة الحيوان الكبرى» المفاضلة بين الضأن والمعز، ويبيّن أن الضأن أفضل من المعز، ومن جملة المفاضلة أن لحم الضأن أفضل، قال رحمه الله: «وكذلك لحمها، فإن أكل لحم الماعز يحرك المرة السوداء، ويولد البلغم، ويورث النسيان، ويفسد الدم، ولحم الضأن عكس ذلك». حياة الحيوان ٢/ ١٩. فإما أن يقصد التاج بالغنم الماعز، أو أنه ترك الاثنين احتياطاً، فالله أعلم.

(٢) أي: اضطراب. وفي اللسان ٤٢٨/١٤، مادة (شري): «وشري زمام الناقة اضطرب. ويقال لزمام الناقة إذا تتابعت حركاته لتحريكها رأسها في عذوها قد شري زمامها يشري شري، إذا كثر اضطرابه». ومن معاني الشري: شيء يخرج على الجسد أحمر كهيئة الدراهم، وقيل: هو شبه البثر يخرج في الجسد. انظر اللسان ٤٣٠/١٤، ولكن هذا المعنى بعيد هنا، فإن شَمَّ رائحة اللحم لا يحدث هذا، والله تعالى أعلم.

(٣) هي اختصار لقولهم: أي شيء، كما قالوا: سوتري، اختصاراً لقولهم: سوف ترى. انظر: لسان العرب ٩٤/١٢، مادة (جرم).

ثم زوجه والدّه بابنة عمه، وعمّره خمسَ عشرة سنة، وألزمها أن لا تحدّثه في شيءٍ من أمر نفسها، وكذلك ألزمه والدها، وهو عمه الشيخ صدر الدين<sup>(١)</sup>، فاستمرت معه، ووالده ووالدها يقومان بأمرهما، وهو لا يراها إلا وقت النوم، وصحبته مدة، ثم إن والدها بلغه أنها طالبت به بشيءٍ من أمر الدنيا، فطلبه وحلف عليه بالطلاق ليطلقها، فطلقها.

فانظر إلى اعتناء والده وعمّه بأمره، وكان ذلك خوفاً منهما أن يشتغل باله بشيءٍ غيره العلم<sup>(٢)</sup>.

ثم إنه دخل القاهرة مع والده، وعرض محافظ حفظها: «التنبيه»، وغيره - على ابن بنت الأعز<sup>(٣)</sup> وغيره. وقيل: إن والده دخل به إلى شيخ الإسلام تقي الدين بن دقيق العيد<sup>(٤)</sup>، وعرض عليه «التنبيه»، وإن الشيخ

(١) هو يحيى بن علي بن تمام بن يوسف السبكي، القاضي صدر الدين أبو زكريا. برع في الفقه وأصوله، وتولى قضاء بعض البلاد المصرية، ثم دّرس بالمدرسة السنيّة بالقاهرة، واستمر بها إلى حين وفاته. توفي سنة ٧٢٥ هـ، ودفن بالقرافة. انظر: الطبقات الكبرى ٣٩١/١٠، الدرر ٤٢٢/٤.

(٢) قلت: وانظر رحمك الله إلى ضياع أبنائنا، وضياع أعمارهم وطاقاتهم فيما يضرهم ولا ينفعهم، لتعلم أننا قطعنا شوطاً بعيداً في إفساد أبنائنا وإهمالهم، حتى أصبح الفتور والخمول وعدم المبالاة بدينهم، واللعب والهزل عملهم، وصحة أهل البطالة والجهالة حالهم، ثم اذرف الدموع ساخنة إن كان فيك بقية إحساس، وقل: اللهم اجعل لي مخرجاً ولجميع الناس.

(٣) هو أحمد بن عبد الوهاب بن خلف الغلامي البصري، علاء الدين بن بنت الأعز. كان فقيهاً أديباً، رئيساً، وله شعر كثير. توفي سنة ٦٩٩ هـ. انظر: الطبقات الكبرى ٢٣/٨، شذرات ٤٤٤/٥.

(٤) هو محمد بن علي بن وهب بن دقيق العيد، أبو الفتح تقي الدين، شيخ الإسلام، الحافظ الزاهد، الورع الناسك، المجتهد المطلق، المالكي ثم الشافعي. ولد في شعبان سنة ٦٢٥ هـ. تتلمذ عليه الذهبي وغيره.

قال شيخه العز بن عبد السلام: ديار مصر تفتخر برجلين في طرفيها: ابن منير بالإسكندرية، وابن دقيق العيد بقوص. من تصانيفه: كتاب «الإمام»، و«الإمام» وشرحه، ولم يكمل شرحه، و«شرح العنوان» في أصول الفقه، وغيرها. توفي في صفر سنة ٧٠٢ هـ.

تقي الدين قال لوالده رحمه الله: رُدَّ به إلى البر، إلى أن يصير فاضلاً عُذَّ به إلى القاهرة، فردَّ به إلى البر.

قال الوالد رحمه الله: فلم أَعُدْ إلا بعد وفاة الشيخ تقي الدين، ففاتني مجالسته في العلم.

وسمعت الوالد يقول: أنا ما أتحقق الشيخ تقي الدين، ولكني أذكر أنني دخلت دار الحديث الكاملية<sup>(١)</sup> بالقاهرة، ورأيت شيخاً هيئته كهيئة الشيخ تقي الدين الموصوفة لنا، لعله هو، وسمعت الحافظ تقي الدين أبا الفتح<sup>(٢)</sup> ابن العم رحمه الله يقول: هو الشيخ تقي الدين. ولكن الشيخ الإمام لورعه لا يجزم مع أدنى احتمال.

ثم لما دخل القاهرة بعد أن صار فاضلاً - تفقَّه على شافعي الزمان الفقيه نجم الدين بن الرُّفعة<sup>(٣)</sup>، وقرأ الأصلين<sup>(٤)</sup> وسائر المعقولات على

---

= انظر: الطبقات الكبرى ٢٠٧/٩، طبقات الإسنوي ١٠٢/٢، الدرر ٩١/٤، شذرات ٥/٦، الفتح المبين ١٠٢/٢.

(١) هي دار الحديث بمصر، بناها الملك الكامل ناصر الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب، وكملت عمارتها في سنة إحدى وعشرين وستمائة، وكان الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله - ممن وليها.

انظر: حسن المحاضرة ٢٦٢/٢، مقدمة تحقيق مختصر تيسير الوصول إلى منهاج الأصول ٦١/١.

(٢) هو محمد بن عبد اللطيف بن يحيى بن علي بن تَمَام السبكي، الفقيه المحدث، الأديب الممتن. تفقَّه على جده الشيخ صدر الدين يحيى، وعلى الشيخ تقي الدين السبكي وبه تخرج في كل فنونه، وهو صهره. توفي سنة ٧٠٥ هـ. انظر: الطبقات الكبرى ١٦٧/٩، الدرر ٢٥/٤، شذرات ١٤١/٦.

(٣) هو الإمام نجم الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن مُزْتَفِع بن الرُّفعة، المصري الشافعي. ولد سنة ٦٤٥ هـ. كان شافعي زمانه، وإمام أوانه، شيخ الإسلام، أعجوبة في معرفة النصوص والتخريج. من تصانيفه: «المطلب» في شرح الوسيط، و«الكفاية» في شرح التنبيه، و«النفائس في هدم الكنائس». وغيرها. توفي رحمه الله سنة ٧١٠ هـ.

انظر الطبقات الكبرى ٢٤/٩، الدرر ٢٨٤/١، شذرات ٢٤/٦.

(٤) أي: أصول الفقه، وأصول الدين.

الإمام النظار علاء الدين الباجي<sup>(١)</sup>، والمنطق والخلاف على سيف الدين البغدادي<sup>(٢)</sup>، والتفسير على الشيخ علم الدين العراقي<sup>(٣)</sup>، والقراءات على الشيخ تقي الدين بن الصائغ<sup>(٤)</sup>، والفرائض على الشيخ عبد الله الغماري المالكي<sup>(٥)</sup>.

وأخذ الحديث عن الحافظ شرف الدين الدمياطي، ولازمه كثيراً، ثم لازم بعده وهو كبير: إمام الفن الحافظ سعد الدين الحارثي<sup>(٦)</sup>.

وأخذ النحو عن الشيخ أبي حيان<sup>(٧)</sup>، وصحب في التصوف الشيخ

(١) هو علي بن محمد بن عبد الرحمن بن خَطَّاب الباجي، الشيخ الإمام علاء الدين، إمام الأصوليين في زمانه، وله الباع الواسع في المناظرة. ولد سنة ٦٣١ هـ. كان أعلم أهل الأرض بمذهب الأشعري في علم الكلام. من مصنفاته: الرد على اليهود والنصارى، ولده مختصرات عدة. توفي سنة ٧٢٤ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ٣٣٩/١٠، شذرات ٣٤/٦.

(٢) هو عيسى بن داود البغدادي الحنفي المنطقي. ولد في حدود سنة ٦٣٠ هـ. برع في المنطق، وتخرج وفاق الأقران. كان سليم الباطن متواضعاً سمحاً. توفي سنة ٧٠٥ هـ. انظر: الدرر ٢٠٣/٣.

(٣) عبد الكريم بن علي بن عمر الأنصاري، الشيخ علم الدين العراقي الضرير. ولد سنة ٦٢٣ هـ. كان عالماً فاضلاً في فنون كثيرة خصوصاً التفسير، فله يد باسطة، وصنف فيه «الإنصاف في مسائل الخلاف» بين الزمخشري وابن المُنِير. توفي بالقاهرة سنة ٧٠٤ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ٩٥/١٠، الدرر ٣٩٩/٢، طبقات المفسرين ٣٣٤/١.

(٤) هو محمد بن أحمد بن عبد الخالق بن علي بن سالم بن مكّي، الشيخ تقي الدين، أبو عبد الله بن الصائغ، المصري الشافعي. ولد سنة ٦٣٦ هـ. كان مُسَيِّد عصره، ورُحَلَاءَ وقته، شيخ القراء، فقيهاً مشاركاً في عدة فنون. توفي بمصر سنة ٧٢٥ هـ.

انظر غاية النهاية ٦٥/٢، الدرر ٣٢٠/٣.

(٥) لم أعثر على ترجمته مع كثرة البحث في كتب التراجم: المالكية، وغيرها.

(٦) هو الشيخ الإمام الفقيه الحافظ المتقن قاضي القضاة سعد الدين مسعود بن أحمد بن مسعود بن زيد الحارثي، العراقي المصري الحنبلي، أبو محمد. ولد سنة ٦٥٢ هـ.

كان قوي المعرفة بالمتون والأسانيد، صَيَّنَّاً. توفي سنة ٧١١ هـ.

انظر: تذكرة ١٤٩٥/٤، الدرر ٣٤٧/٤، شذرات ٢٨/٦.

(٧) هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حَيَّان الثُّرَيِّ الأندلسي الجَيَّاني الأصل، الغِرْنَاطِي المولد والمنشأ، المصري الدار، الظاهري الشافعي. ولد سنة ٦٥٤ هـ. شيخ =

تاج الدين بن عطاء الله<sup>(١)</sup> ثم عدّد التاج مشايخ أبيه بالإسكندرية والقاهرة ودمشق وبغداد إلى أن قال: «وجمع «معجمه» الجَمّ الغفير، والعدد الكثير، وكتب بخطه، وقرأ الكثير بنفسه، وحصل الأجزاء الأصول والفروع، وسمع الكتب والمسانيد، وخرّج وانتقى<sup>(٢)</sup> على كثير من شيوخه، وحَدَّث بالقاهرة ودمشق<sup>(٣)</sup>».

= النحاة، وسيبويه الزمان. قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وكان ثباً فيما ينقله، عارفاً باللغة، وأما النحو والتصريف فهو الإمام المطلق فيهما، خدم هذا الفن أكثر عمره، حتى صار لا يُذكر أحد في أقطار الأرض فيهما غيره، وله اليد الطولى في التفسير والحديث وتراجم الناس...». من مصنفاته «البحر المحيط» في التفسير، شرح التسهيل، الارتشاف. توفي سنة ٧٤٥ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ٢٧٦/٩، الدرر ٣٠٢/٤، بغية ٢٨٠/١.

(١) أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله، تاج الدين أبو الفضل الإسكندراني، المالكي، الشاذلي. صحب الشيخ أبا العباس المرسي صاحب الشاذلي، وصنف مناقبه، ومناقب شيخه، وكان المتكلم على لسان الصوفية في زمانه. قال الذهبي: «كانت له جلاله عجيبة، ووقع في النفوس، ومشاركة في الفضائل... وكان يتكلم بالجامع الأزهر فوق كرسي بكلام يُرَوِّح النفوس، ومزج كلام القوم بآثار السلف وفنون العلم، فكثرت أتباعه، وكانت عليه سيما الخير». توفي سنة ٧٠٩ هـ.

انظر: الدرر ٢٧٣/١، شذرات ١٩/٦، البدر ١٠٧/١.

(٢) الانتقاء: هو أن يختار الطالب بعض أحاديث الشيخ، ويكتفي بها في الرواية عنه؛ إما لأن الشيخ كثير المرويات عسير في الرواية عنه؛ أو لأن الطالب لا يمكنه طول الإقامة عند الشيخ.

قال الخطيب البغدادي رحمه الله: «إذا كان المحدث مُكثراً، وفي الرواية متعسراً - فينبغي للطالب أن يتقني حديثه، وينتخبه، فيكتب عنه ما لا يجده عند غيره، ويتجنب المُعاد من رواياته. وهذا حكم الواردين من الغرباء الذين لا يمكنهم طول الإقامة والثواء».

وأما من لم يتميز للطالب مُعاد حديثه من غيره، وما يُشَارِك في روايته مما يتفرد به - فالأولى أن يكتب حديثه على الاستيعاب، دون الانتقاء والانتخاب». انظر: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ١٥٥/٢ - ١٥٦.

وقال أيضاً: «ينبغي للمُنتخب أن يقصد تَحْيِرَ الأسانيد العالية، والطرق الواضحة، والأحاديث الصحيحة، والروايات المستقيمة، ولا يُذهِب وقته في الثرّهات، من تتبع الأباطيل والموضوعات، وتَطَلُّب الغرائب والمنكرات». انظر: الجامع ١٥٩/٢.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى ١٤٧/١٠.

## المبحث الرابع

### تلاميذه

أما حصرهم فهذا صعب؛ لعدم وجود كتاب يحصرهم، أو يحصي أكثرهم، وهم كثير جداً بلا شك فقد تخرج به أئمة، وحمل عنه أمم<sup>(١)</sup>، ولكن نذكر البعض القليل، حسبما يحضرنا، وفيهم دلالة على قدر الرجل رحمه الله.

قال التاج رحمه الله: «سمع منه الحفظ: أبو الحجاج المزي<sup>(٢)</sup> وأبو عبد الله الذهبي، وأبو محمد البزالي<sup>(٣)</sup>، وغيرهم<sup>(٤)</sup>، وهؤلاء كلهم أقران له أيضاً، بل كلهم أكبر منه سنأ، والمزي في طبقة شيوخه.

وقال أيضاً «وجلس للتحديث بالكلاسة<sup>(٥)</sup>، فقرأ عليه الحافظ تقي الدين

(١) انظر: ذبول العبر في خبر من غبر ١٦٨/٤.

(٢) هو واحد عصره، وشيخ زمانه، يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف الكلبي الفصاعيّ الدمشقي، جمال الدين أبو الحجاج. ولد سنة ٦٥٤ هـ. قال الذهبي: «كان خاتمة الحفاظ، وناقد الأسانيد والألفاظ، وهو صاحب معضلاتنا، وموضح مشكلاتنا... ولو كان لي رأي للازمة أضعاف ما جالسته، فإنني أخذت عنه هذا الشأن بحسبي لا بحسبه، وكان لا يكاد يعرف قدره إلا من أكثر من مجالسته»، والظاهر أن السبب في عدم معرفة قدره أنه كان قليل الكلام جداً، فلا يعرف قدره إلا من أكثر مجالسته. صنف كتاب «تهذيب الكمال». توفي - رحمه الله - شهيداً بالطاعون سنة ٧٤٢ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ٣٩٥/١٠، الدرر ٤٥٧/٤.

(٣) هو الحافظ الكبير والمؤرخ القاسم بن محمد بن يوسف البزالي، علم الدين أبو محمد الإشبيلي. ولد سنة ٦٦٥ هـ. بلغ عدد مشايخه بالسماع ألفي نفس، وبالإجازة أكثر من ألف. كان وافر العقل جداً بحيث إنه كان يصحب المتعادين فلا يكتفم واحد منهما سره لوثوقه به. مات ذاهباً إلى مكة محرماً للحج سنة ٧٣٩ هـ، ودفن بخليص.

انظر: الطبقات الكبرى ٣٨١/١٠، الدرر ٢٣٧/٣.

(٤) انظر: الطبقات الكبرى ١٤٧/١٠.

(٥) هي مدرسة كانت لصيق الجامع الأموي من شمال، ولها باب إليه. عمّرها نور الدين الشهيد في سنة ٥٥٥ هـ، وسُميت هذا الاسم لأنها كانت موضع عمل الكلس أيام بناء =

أبو الفتح محمد بن عبد اللطيف السبكي جميع «معجمه» الذي خرّجه له الحافظ شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أيّبك الحُسَامِيّ الدُمِيَاطِيّ<sup>(١)</sup> رحمه الله، وسمعه عليه خلائق، منهم الحافظ الكبير أبو الحجاج يوسف بن الزكي المِزِيّ، والحافظ الكبير أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي<sup>(٢)</sup>.

ومن تلاميذه صلاح الدين الصفدي، والحافظ العلائي<sup>(٣)</sup>، والإسنوي، والحافظ العراقي<sup>(٤)</sup>، والحافظ الحسيني<sup>(٥)</sup>، ومجد الدين

= الجامع، وجُعِلت زيادةٌ لما ضاق الجامع بالناس. انظر: الدارس في تاريخ المدارس ٤٤٧/١ - ٤٤٨.

وفي تاج العروس ٤٤٨/٨، مادة (كلس): «الكلس، بالكسر: الصّارُوجُ أو مثله، يُبنى به. وقيل: هو ما طُلّي به حائطٌ أو باطن قَصْر، شبه الجِصَّ من غير أجْر». وفي اللسان ٣١٠/٢، مادة (صرح): «الصّارُوجُ: الثُّورَة وأخلاقها التي تُصَرِّج (أي: تظلي) بها الثُّرُل وغيرُها. فارسي معرَّب، وكذلك كل كلمة فيها صاد وجيم؛ لأنهما لا يجتمعان في كلمة واحدة من كلام العرب».

(١) هو أحمد بن أيّك بن عبد الله الحسامي الدميّاطي، أبو الحسين. ولد سنة ٧٠٠ هـ. قال عنه الذهبي: «المحدث الحافظ المفيد، محدث مصر». من مصنفاته: «المستفاد من ذيل تاريخ بغداد»، «تخريج أحاديث الرافعي» لم يكمله. توفي في طاعون مصر سنة ٧٤٩ هـ. انظر: الدرر ١٠٨/١، الأعلام ١٠٢/١.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/١٦٩، الدارس في تاريخ المدارس ٤٥٠/١ - ٤٥١.

(٣) هو حافظ المشرق والمغرب خليل بن كيكلدي بن عبد الله العلائي، صلاح الدين أبو سعيد الشافعي. ولد سنة ٦٩٤ هـ. بلغ عدد شيوخه بالسماع سبعمائة، ومصنفاته تنبؤ عن إمامته في كل فن، ولم يخلف بعده مثله. صنّف كتباً كثيرة جداً، وهي «سائرة مشهورة نافعة متقنة محررة»، كذا قال ابن حجر رحمه الله، منها: تحفة الرائض بعلوم آيات الفرائض، الأربعين في أعمال المتقين، وغيرهما. توفي بالقدس سنة ٧٦١ هـ. انظر الطبقات الكبرى ١٠/٣٥، الدرر ٢/٩٠، شذرات ٦/١٩٠.

(٤) هو الحافظ عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، زين الدين أبو الفضل، الكردي الأصل الشافعي. من مؤلفاته: ألفية الحديث وشرحها، طرح التشريب في شرح التقريب، التكت على مقدمة ابن الصلاح. توفي سنة ٨٠٦ هـ.

انظر: طبقات ابن قاضي شهبه ٤/٢٩، شذرات ٧/٥٥، البدر ١/٣٥٤، الأعلام ٣/٣٤٤.

(٥) هو محمد بن علي بن الحسن بن حمزة، شمسي الدين الحسيني، المؤرخ، المحدث، الحافظ، الفقيه. ولد بدمشق سنة ٧١٥ هـ. ولما سئل العراقي عن أربعة تعاصروا أيهم =



الفيروزآبادي<sup>(١)</sup> صاحب «القاموس المحيط»، وأبو البقاء السبكي<sup>(٢)</sup>،  
وأبنائهم<sup>(٣)</sup>، وغيرهم كثير.

- = أحفظ: مغلطاي، وابن كثير، وابن رافع، والحسيني؟ قال: أعرفهم بالشيخ  
المعاصرين وبالتخريج الحسيني، وهو أدونهم في الحفظ. من مصنفاته: «التذكرة في  
رجال العشرة»، «ذيل تذكرة الحفاظ»، «مجمع الأحياء» اختصار الحلية. توفي سنة  
٧٦٥ هـ. انظر: الدرر ٤/٦١، البداية والنهاية ١٤/٣٢٢، البدر ٢/٢٠٩، مقدمة  
كتاب «الإكمال» ص ٢٠ - ٢٨م، شذرات ٦/٢٠٥.
- (١) هو محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي الفيروزآبادي، مجد الدين أبو  
طاهر، الشافعي، الإمام الكبير الماهر في اللغة وغيرها من الفنون. ولد سنة ٧٢٩ هـ.  
كان يقول: ما كنت أنام حتى أحفظ مائتي سطر. من مصنفاته: الوجيز في الطائف  
الكتاب العزيز، الإصعاد إلى رتبة الاجتهاد، طبقات الحنفية، وغيرها. توفي سنة ٨١٧  
انظر: بغية الوعاة ١/٢٧٣، البدر ٢/٢٨٠، الأعلام ٧/١٤٦.
- (٢) هو شيخ الإسلام محمد بن عبد البر بن يحيى بن علي بن تمام السبكي، بهاء الدين  
أبو البقاء. ولد سنة ٧٠٧ هـ. قال الذهبي عنه: «إمام متبحر، مناظر بصير بالعلم،  
محكم العربية، مع الدين والتصوف». وكان الإسنوي يقدمه ويفضله على أهل عصره،  
وكان يحفظ الروضة. كتب على الروضة، وعلى مختصر ابن الحاجب، وعلى المطلب  
لابن الرفعة. توفي سنة ٧٧٧ هـ.
- انظر: الدرر ٣/٤٩٠، بغية ١/١٥٢، شذرات ٦/٢٥٣.
- (٣) وهم محمد، وأحمد، والحسين، وعبد الوهاب، رحمهم الله جميعاً، وستأتي  
تراجمهم، وعبد الوهاب ستأتي ترجمته مستقلة بعد الانتهاء من ترجمة والده رحمه الله  
تعالى.

## المبحث الخامس

### مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه

يقول ابنه التاج رحمه الله عن والده: «الشيخ الإمام الفقيه المحدث الحافظ المفسر المقرئ الأصولي المتكلم النحوي اللغوي الأديب الحكيم المنطقي الجدلي الخلفي النظار، شيخ الإسلام، قاضي القضاة، تقي الدين أبو الحسن:

فريد الدهر أسمى من تسمى	إمام الناس جامع كل علم
إليه معادن العلم الزماما	له التفسير للقرآن ألقنت
ركائب من به طلب القياما	وفي فن الحديث إليه تنضى <sup>(١)</sup>
وفي نوع الفروع غدا الهماما <sup>(٢)</sup>	وفي فن الأصول له سمو
بها في الخافقين له دواما	وفي العربية الأمثال سارث
وأبياتاً به تسمو نظاما	حوى لغة وتصريفاً ونحواً
لأحوال الذين غدوا عظاما	وأنساباً وتاريخاً مبيناً
إذا شرح اسمها للمرء هاما	بديع بيان أسلوب المعاني
والاستدلال لم يأل اهتماما	وفي علم العروض وفي القوافي
غدا الخبر المقدم والإماما	وفي علم الكلام وكل بحث

شيخ المسلمين في زمانه، والداعي إلى الله في سره وإعلانه، والمناضل عن الدين الحنيفي، شافعي الزمان، وحجة الإسلام المنصوب من طرق الجنان، والمرجع إذا دجت مشكلة وغابت عن العيان.

(١) أي: تُهزَل ويذهب لحمها من شدة عناء السفر، إشارة إلى أنه مرحول إليه في طلب الحديث من بلاد بعيدة. وفي اللسان ٣٣٠/١٥، مادة (نضا): «وَأَنْضَيْتُ الرَّجْلَ: أَعْطَيْتُهُ بَعِيرًا مَهْزُولًا. وَأَنْضَى فَلَانٌ بَعِيرَهُ، أَي: هَزَلَهُ، وَتَنْضَاهُ أَيْضًا... وَالنُّضُوءُ: الدَّابَّةُ الَّتِي هَزَلْتَهَا الْأَسْفَارُ، وَأَذْهَبَتْ لِحْمَهَا».

(٢) أي: الملك العظيم الهمة. انظر: لسان العرب ٦٢١/١٢، مادة (همم). والمعنى: أنه إليه الغاية في الفروع، كما أن الملك عظيم الهمة إليه الغاية في الرفعة والمكنة.

عُبَابٌ<sup>(١)</sup> لا تكدره الدلاء، وسحابٌ تتقاصر عنه الأنواء<sup>(٢)</sup>، وبابٌ للعلم في عصره، وكيف لا وهو عليٌّ الذي تَمَّتْ به النعماء:

وكان من العلوم بحيث يُقضى له من كلِّ علمٍ بالجميع  
وكان من الورع والدين وسلوك سبيل الآقدمين على سَنَنٍ وِيقين،  
إن الله مع المتقين.

صَادِقٌ بِالْحَقِّ لَا يَخَافُ لَوْمَةَ لَائِمٍ، صَادِقٌ فِي النِّيَّةِ لَا يَخْشَى بَطْشَةَ ظَالِمٍ، صَابِرٌ وَإِنْ أزدحمت الضَّرَاغِمُ...

شيخ الوقت حالاً وعلماً، وإمام التحقيق حقيقةً ورَسْمًا، وَعَلِمَ الأَعْلَامَ فِعْلًا وَاسْمًا:

إِذَا تَغَلَّغَلَ فِكْرُ المَرءِ فِي طَرْفٍ مِنْ مَجْدِهِ غَرِقَتْ فِيهِ خَوَاطِرُهُ<sup>(٣)</sup>

لا يرى الدنيا إلا هباءً منثوراً، ولا يدري كيف يجلب الدرهم فرحاً،  
والدينارُ سروراً، ولا ينفك يتلو القرآن، قائماً وقاعداً، راكباً وماشيأً، ولو  
كان مريضاً معذوراً.

وكانت دعوته تخترق السبع الطباق، وتفترق بركاتها فتملأ الآفاق،  
وتسترق خبر السماء، وكيف لا، وقد رفعت على يد وليِّ الله، تُفتح له  
أبوابها ذوات الإغلاق.

(١) هو الماء الكثير، وهو السيل أيضاً. وكلاهما مناسبان هنا. انظر: لسان العرب ١/ ٥٧٣، المعجم الوسيط ٢/ ٥٧٩.

(٢) أي النجوم. قال أبو عبيد: «الأنواء: ثمانية وعشرون نجماً معروفة المطالع في أزمنة السنة كلها من الصيف والشتاء والربيع والخريف، يسقط منها في كل ثلاث عشرة ليلة نجمٌ في المغرب مع طلوع الفجر، ويطلع آخر يقابله في المشرق من ساعته، وكلاهما معلوم مسمى، وانقضاء هذه الثمانية وعشرين كلها مع انقضاء السنة، ثم يرجع الأمر إلى النجم الأول مع استئناف السنة المقبلة».

انظر لسان العرب ١/ ١٧٦، مادة (نوى).

(٣) البيت لأبي الطيب المتنبّي: انظر ديوانه بشرح أبي البقاء العكبري ٢/ ١٢٠.

وكانت يدها بالكرم مبسوطتين، لا يُقاس إلا بحاتم، ولا يُنشد إلا:

على قدر أهل العزم تأتي العزائم

ولا يعرف إلا العطاء الجَزَل:

وتأتي على قدر الكرام المكارم<sup>(١)</sup>

.... يواظب على القرآن سراً وجهراً، لا يَفْرُنْ خِتَامَ خْتَمَةِ إِلَّا

بالشروع في أخرى، ولا يفتتح بعد الفاتحة إلا سوراً تترى.

مع تقشف لا يتدرع معه غير ثوب العفاف، ولا يتطلع إلى ما فوق

مقدار الكفاف، ولا يتنوع إلا في أصناف هذه الأوصاف.

يقطع الليل تسبيحاً وقرآناً، وقياماً لله لا يفارقه أحياناً، وبكاءً يفيض

من خشية الله ألواناً.

أقسم بالله إنه لفوق ما وصفته، وإني لناطقٌ بهذ وغالب ظني أنني ما

أنصفته، وإن الغبي سيظن فيّ أمراً ما صورته<sup>(٢)</sup>:

دع الحسودَ يظن السوءَ عدوانا

إذا ادلهم دُجى لم يُبقي سَهْرانا

إذا بكى وأفاض الدمع ألوانا

إذا تقارب وقت الفجر أوحانا

من السجود طوال الليل عرفانا

أركان شيبته البيضاء أحيانا

أقامه حجة في العصر بُرهانا

نُصراً يُلقيهِ من ذي العرش عُفرانا

ما زدتُ إلا لَعلي زدتُ نُقصانا

وما عليّ إذا ما قلتُ مُغتَقدي

هذا الذي تعرف الأملاك سيرته

هذا الذي يسمع الرحمن صائحه

هذا الذي يسمع الرحمن دعوته

هذا الذي تعرف الغبراء جبهته

هذا الذي لم يُغادر سيل مَدْمَعِه

والله والله والله العظيم ومن

وحافظاً لنظام الشرع ينصّره

كلُّ الذي قلتُ بَعْضُ من مناقبه

(١) هذا والذي قبيله لأبي الطيب المتنبي. انظر: ديوانه ٣/٣٧٨.

(٢) قال التاج رحمه الله في طبقاته الوسطى: «ولو عدت ما شاهدت، وحكيت ما عاينت - لظال

الفصل، وقال الغبي النذل: ولد يشهد لأبيه». انظر: تحقيق الطبقات الكبرى ١٠/١٤٣.

وما زال في علم يرفعه، وتصنيف يَضَعُه، وشتاتٍ تحقيقٍ يجمعه، إلى أن سار إلى دار القرار. وما ساد أحدٌ ناوَاهُ، ولا كان ذا استبصار، ولا ساءَ مَنْ والاه، بل عَمَّه بالفضل المدرار...»<sup>(١)</sup>.

قال الإمام الذهبي - رحمه الله - عن التقي: «القاضي الإمام العلامة الفقيه المحدث الحافظ فخر العلماء، تقي الدين أبو الحسن السبكي، ثم المصري الشافعي وُلِدَ القاضي الكبير زين الدين... وكان صادقاً متثبتاً، حَيِّراً ديناً متواضعاً حسن السمات، من أوعية العلم، يَذْرِي الفقه ويُقَرِّره، وعِلْمَ الحديث ويُحَرِّره، والأصولَ ويُقَرِّنها، والعربيةَ ويَحَقِّقها، ثم قرأ بالروايات على تقي الدين الصائغ، وصنف التصانيف المتقنة. وقد بقي في زمانه الملحوظ إليه بالتحقيق والفضل...»<sup>(٢)</sup>.

ونظم الذهبي في مدحه شعراً فقال:

تَقِيَّ الدِّينِ يَا قَاضِيَ المَمَالِكِ	وَمَنْ نَحْنُ العَبِيدُ وَأَنْتَ مَالِكُ
بَلِغْتَ المَجْدَ فِي دِينٍ وَدُنْيَا	وَنَلْتُ مِنَ العِلْمِ مَدَى كَمَالِكِ
فَفِي الأَحْكَامِ أَقْضَانَا عَلِيٌّ	وَفِي الخُدَّامِ مَعَ أَنَسِ بْنِ مَالِكِ
وَكَابِنِ مَعِينٍ فِي حَفِظِ وَنَقْدِ	وَفِي الفُتْيَا كَسْفِيَانِ وَمَالِكِ
وَفَخْرِ الدِّينِ فِي جَدَلٍ وَبَحْثِ	وَفِي النَحْوِ المَبْرُودِ وَابْنِ مَالِكِ
وَتَسْكُنُ عِنْدَ رِضْوَانِ قَرِيباً	كَمَا زُخِرْخِرَتْ عَنِ نِيرَانِ مَالِكِ
تَشْفَعُ فِي أَنَسِ فِي فِرَاءِ <sup>(٣)</sup>	لِتَكْسُوهُمْ وَلَوْ مِنْ رَأْسِ مَالِكِ
لَتُعْطَى فِي اليمِينِ كِتَابَ خَيْرِ	وَلَا تُعْطَى كِتَابَكَ فِي شَمَالِكِ <sup>(٤)</sup>

وقال عنه أيضاً: انتهى إليه الحفظُ ومعرفة الأثر بالديار المصرية<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٣٩/١٠ - ١٤٤.

(٢) انظر: المعجم المختص ص ١٦٦.

(٣) جمع فَرَوٍ أو فَرَوَةٍ، مثل: سَهْمٍ وَسِهَامٍ، وهو ما يُلبس. انظر: المصباح ١٢٦/٢.

(٤) انظر الأبيات في الطبقات الكبرى ١٠٦/٩.

(٥) انظر: الطبقات الكبرى ١٠٤/١٠.

وقال أيضاً حين وليّ التقيّ السبكي خطابة الجامع الأموي: إنه ما  
صعد هذا المنبر بعد ابن عبد السلام أعظم منه<sup>(١)</sup>.

ونظم في ذلك أبياتاً فقال:

لِيَهْنِ الْمَنْبَرَ الْأَمْوِيُّ لَمَّا عَلاهُ الْحَاكِمُ الْبَحْرُ التَّقِيُّ  
شِيُوخُ الْعَصْرِ أَحْفَظُهُمْ جَمِيعاً وَأَخْطَبُهُمْ وَأَقْضَاهُمْ عَلِيٌّ<sup>(٢)</sup>

قال التاج رحمه الله: «وصح من طرق شتى عن الشيخ تقي الدين ابن  
تيمية: أنه كان لا يعظم أحداً من أهل العصر كتعظيمه له، وأنه كان كثير  
الثناء على تصنيفه في الرد عليه<sup>(٣)</sup>. وفي كتاب ابن تيمية الذي ألفه في الرد  
على الشيخ الإمام في ردّه عليه في مسألة الطلاق: لقد برز هذا على  
أقرانه<sup>(٤)</sup>.

(١)(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/١٩٤.

(٣) أي: يشني كثيراً على مصنف التقي الذي ردّ به على ابن تيمية رحمه الله، وهذا من  
الإنصاف والإخلاص، والله يغفر لهما ويعفو عنهما، ولئن أثنى ابن تيمية على التقي  
السبكي فلقد أثنى عليه الآخر كثيراً وأجلّه غاية الإجلال، مع كونه يخالفه ولا يرتضي  
جملةً من آرائه في العقيدة والفروع، انظر إلى قوله جواباً عن معاتبة الذهبي له في كلام  
وقع منه في ابن تيمية، وكان من جملة الجواب: «وأما قول سيدي في الشيخ  
تقي الدين - فالمملوك يتحقق كبير قدره، وزخارة بحره، وتوسعه في العلوم الثقلية  
والعقلية، وفرط ذكائه، واجتهاده، وبلوغه في كل من ذلك المبلغ الذي يتجاوز  
الوصف. والمملوك يقول ذلك دائماً وقدره في نفسي أكبر من ذلك وأجل مع ما  
جمعه الله له من الزهادة والورع والديانة ونصرة الحق، والقيام فيه لا لغرض سواه،  
وجريه على سنن السلف، وأخذه من ذلك بالماخذ الأوفى، وغرابة مثله في هذا  
الزمان، بل من أزمان». انظر: الدرر ١/١٥٩.

(٤) هذا القول يقوله ابن تيمية رحمه الله والتقي السبكي ابن أربع وثلاثين من عمره، أو  
يزيد قليلاً؛ لأنه كما قال التاج إن أباه حج سنة ٧١٦هـ، ثم عاد من الحج وألقى عصا  
السفر واستقر، وفي هذه المدة ألف غالب مؤلفاته المشهورة، ومنها ردّه على ابن تيمية  
في مسألتها الطلاق والزيارة. وابن تيمية رحمه الله آنذاك ابن ست وخمسين سنة أو  
أكثر قليلاً، الله أعلم متى قرأ ردّ التقي، لكن الغالب أنه في تلك المدة، لأن مثل هذه  
الردود تشتهر وتنتشر، لا سيما من أعلام ذلك الزمان. ويقول الصلاح الصفدي  
رحمه الله عن كتاب التقي في الرد على ابن تيمية: «والتحقيق في مسألة التعليق» ردّاً  
على الشيخ تقي الدين بن تيمية في مسألة الطلاق، وكان فضلاء العصر قد عملوا ردوداً =

وهذا الرد الذي لابن تيمية على الوالد لم يَقِفْ عليه، ولكن سمع به، وأنا وقفتُ منه على مجلّد.

وأما الحافظ أبو الحجاج المِزِّي: فلم يكتب لفظه «شيخ الإسلام» إلا له، وللشيخ تقي الدين ابن تيمية، وللشيخ شمس الدين ابن أبي عمر<sup>(١)</sup>.

وقد قدمنا قول ابن فضل الله<sup>(٢)</sup>: إنه مثل التابعين إن لم يكن منهم.

وكان الشيخ تقي الدين أبو الفتح السبكي<sup>(٣)</sup> رحمه الله يقول: إذا رأيتَه فكأنما رأيت تابعياً.

وصح أن شيخه الإمام علاء الدين الباجي رحمه الله أقبل عليه بعض

---

= ووقف عليها، فما أثنى على شيء منها غير هذا، وقال: ما رَدَّ عليّ فقيه غير السبكي. اهـ.  
انظر: أعيان العصر ٤٢٩/٣.

(١) هو عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، الجماعيلي الأصل، الصالحي، الحنبلي، الفقيه، الإمام، الزاهد الخطيب، قاضي القضاة، شيخ الإسلام، شمس الدين أبو محمد، وأبو الفرج بن الشيخ أبي عمر. ولد سنة ٥٩٧ هـ. قال النووي عنه: هذا أجل شيوخي. من مصنفاته: شرح «المقنع»، استمده من كتاب «المغني» لعمه. توفي رحمه الله سنة ٦٨٢ هـ.

انظر: ذيل طبقات الحنابلة ٣٠٤/٤، المعجم المختص ص ١٣٨.  
(٢) هو القاضي أحمد بن يحيى بن فضل الله بن مجلي القرشي العدوي العمري الشافعي، شهاب الدين أبو العباس، من نسل عمر بن الخطاب رضي الله عنه. ولد سنة ٧٠٠ هـ. كان يتوقد ذكاءً، مع حافظة قوية، وصورة جميلة، واقتدار على النظم والنثر. من مصنفاته: «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار» وهو كتاب جليل ما صُنّف مثله، كذا قال ابن قاضي شعبة وابن العماد الحنبلي رحمهما الله، و«فواضل السمر في فضائل عمر»، وغيرهما. توفي شهيداً بالطاعون يوم عرفة سنة ٧٤٩ هـ.  
انظر: الدرر ٣٣١/١، شذرات ١٦٠/٦، المعجم المختص للذهبي ص ٤٥، طبقات ابن قاضي شعبة ١٦/٣.

(٣) محمد بن عبد اللطيف بن يحيى بن علي بن تمام السبكي، تقي الدين أبو الفتح. ولد سنة ٧٠٥ هـ، وتفقه على جده صدر الدين يحيى، وعلى قريبه وصهره تقي الدين علي السبكي، وبه تخرّج في كل فنونه، وكان من أصح الناس ذهنًا، وأذكاهم فطرة. توفي سنة ٧٤٤ هـ بدمشق.

انظر: الطبقات الكبرى ١٦٧/٩، الدرر ٢٥/٤.

الأمرء، وكان الشيخ الإمام إلى جانبه الأيمن، وعن جانبه الأيسر بعض أصحابه، فقعده الأمير بين<sup>(١)</sup> الباجي والشيخ الإمام،<sup>(٢)</sup> ثم قال الأمير للباجي عن الذي عن يساره<sup>(٣)</sup>: هذا إمام فاضل؟.

فقال له الباجي: أتدري مَنْ هذا؟ هو إمام الأئمة.

قال: مَنْ؟

قال: الذي جلستَ فوقه<sup>(٣)</sup> تقي الدين السبكي.

ولعل هذا كان في سنة ثلاث عشرة وسبعمائة.

وأما شيخه ابن الرفعة فكان يعامله معاملة الأقران، ويبالغ في تعظيمه، ويعرض عليه ما يصنفه في «المطلب».

وكذلك شيخه الحافظ أبو محمد الدميّاطي لم يكن عنده أحد في منزلته<sup>(٤)</sup>.

ولو أخذتُ أعدُّ مقالة أشياخه فيه لطال الفصل. وبلغني أن ابن الرفعة حضر مرةً إلى مجلس الحافظ أبي محمد الدميّاطي، فوجد الشيخ الإمام الوالد بين يديه، فقال: «محدّث أيضاً!» وكان ابن الرفعة لعظمة الوالد في الفقه عنده يظن أنه لا يعرف سواه<sup>(٥)</sup>.

فقال الدميّاطي لابن الرفعة: كيف تقول؟.

قال: قلت للسبكي: محدّث أيضاً!

فقال: إمام المحدثين.

- 
- (١) أي: أمام.
  - (٢) هكذا في النسخة المطبوعة المحققة من «الطبقات الكبرى»، والظاهر أن الصواب حذف «عن» الأولى، فتكون الجملة: «ثم قال الأمير للباجي الذي عن يساره»، أي: الباجي عن يسار الأمير.
  - (٣) أي: متقدماً عليه ومواجهاً له.
  - (٤) انظر: الطبقات الكبرى ١٠٤/١٠.
  - (٥) أي: ظن أن تمكنه الشديد في الفقه بسبب تفرغه له بالكلية، وانشغاله به عن غيره من العلوم.



فقال ابن الرفعة: وإمام الفقهاء أيضاً.

فبلغت شيخه الباجي، فقال: وإمام الأصوليين.

وسمعتُ صاحبنا شمس الدين محمد بن عبد الخالق المقدسي المقرئ<sup>(١)</sup>، يقول: كنت أقرأ عليه القراءات، وكنتُ لكثرة استحضاره فيها أتوهم أنه لا يدري سواها، وأقول: كيف يَسَعُ عمرُ الإنسان أكثر من هذا الاستحضار!

وسمعتُ الشيخ سيف الدين أبا بكر الحريري<sup>(٢)</sup>، مدرّس المدرسة الظاهرية، البرّانية - يقول: لم أرَ في النحو مثله، وهو عندي أنحى من أبي حيان.

وسمعتُ عن سيف الدين البغدادي، شيخه في المنطق - أنه قال: لم أرَ في العجم ولا في العرب مَنْ يعرف المعقولات مثله.

وسمعتُ جماعة من أرباب علم الهيئة يقولون: لم نر مثله فيها.

وكذلك سمعتُ جماعة من أرباب علم الحساب.

وعلى الجملة: لا يماري في أنه كان إمامَ الدنيا في كلِّ علم على الإطلاق، إلا جاهلٌ به، أو معاند.

ولقد سمعتُ الحافظ صلاح الدين خليل بن كَيْكَلْدِيّ العلائي يقول: الناس يقولون: ما جاء بعد الغزاليّ مثله، وعندني أنهم يظلمونه بهذا، وما هو عندي إلا مثلُ سفيانَ الثوريّ<sup>(٣)</sup> «<sup>(٤)</sup>».

(١) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «قرأت بخط الشيخ تقي الدين السبكي: أنه كان يدري القراءات، ومات في سابع رجب سنة ٧٤٨هـ. نظر: الدرر ٣/٤٩٤».

(٢) لم أقف على ترجمته.

(٣) هو شيخ الإسلام، إمام الحفاظ، سيد العلماء العاملين في زمانه، أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري. ولد سنة ٩٧هـ. من عظيم كلامه: ما نعلم شيئاً أفضل من طلب العلم بنية. وقوله: كان المال فيما مضى يُكره، فأما اليوم فهو تُرْس المؤمن. توفي رحمه الله سنة ١٦١هـ.

انظر: سير ٢٢٩/٧، تهذيب ١١١/٤.

(٤) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/١٩٤ - ١٩٧.

قال الحافظ العراقي - رحمه الله - وهو تلميذه: «طلب الحديث في سنة ٧٠٣ هـ، ثم انتصب للإقراء، وتفقه به جماعة من الأئمة، وانتشر صيته وتواليفه، ولم يخلف بعده مثله»<sup>(١)</sup>.

وكذا قال الحافظ الحسيني - رحمه الله - وهو تلميذه أيضاً: «وكان رأساً في كل علم... وتخرج به أئمة، وحمل عنه أمم، ولم يخلف بعده مثله رحمه الله»<sup>(٢)</sup>.

وقد نقل التاج - رحمه الله - ثناء الشيخ أبي العباس العمري، وأطال النقل عنه في ثنائه على التقي رحمه الله؛ لأن أبا العباس العمري كان بينه وبين والده شحنة فيكون ثناء أبي العباس مجرداً عن الهوى والمحابة، وثنائه لا يبعد عن ثناء التاج رحمهما الله تعالى، مما يُطمئن بأن ثناء التاج رحمه الله لم يكن إلا بياناً للحقيقة التي يعرفها، وربما يجهلها البعض لا سيما المتحاملون، فلا يقبلون تزكية الابن لأبيه، وما عليه ألا يقبلها أولوا الجهل والتحامل، ورحم الله القائل:

ما ضَرَّ شمسَ الضُّحى في الأفقِ طالعةً أن لا يرى ضوءها من ليس ذا بَصَرٍ

يقول التاج رحمه الله «وذكره الفاضل الأديب أبو العباس أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري، في كتاب «مسالك الأبصار»، فقال بعد ذكر نسبه: حُجَّة المذاهب، مفتي الفرق، قُدوة الحفاظ، آخر المجتهدين، قاضي القضاة، تقي الدين أبو الحسن، صاحب التصانيف، التقي البر، العلي القدر.

سَمِيَّ عَلِيٍّ كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ، الَّذِي هُوَ بَابُ الْعِلْمِ، وَلَا غَرْوٌ<sup>(٣)</sup> أَنْ كَانَ هَذَا الْمَدْخَلُ إِلَى ذَلِكَ الْبَابِ، وَالْمَسْتَخْرِجُ مِنْ دَقِيقِ ذَلِكَ الْفَضْلِ هَذَا

(١) انظر: الدرر ٧٠/٣.

(٢) انظر: ذبول العير في خبر من غير ١٦٨/٤.

(٣) أي: لا عجب. والغزو: هو العجب، وغرؤت: عجبت. انظر: لسان العرب ١٥/١٢٣، المصباح المنير ٩٩/٢، مادة (غرا).

اللُّبَاب، والمُسْتَمِير<sup>(١)</sup> من تلك المدينة التي ذلك البابُ بابُها، والواقف عليها من سَمِيه، فذاك بابها، وهذا بَوَابُها<sup>(٢)</sup>.

وبحرّ لا يُعرف له عِبْر<sup>(٣)</sup>، وصَدْر لا يُدَاخِلُه كِبْر، وأفق لا تَقِيْسُه كَفُ الثَرِيَا بِشَبْر، وأَصِيْل<sup>(٤)</sup> قَدْرُه أَجْلُ مِمَّا يُمَوّه به لُجَيْن<sup>(٥)</sup> النّهار ذَائِبُ التَّبْر<sup>(٦)</sup>.  
إمامٌ ناضح عن رسول الله ﷺ بِنِضَالِه، وجاهد بجداله، ولم يُلَطِّخْ بِالدَّمَاءِ حَدًّا نِضَالِه.

(١) أي: الطالب المييزة، وهي الطعام، انظر: اللسان ١٨٨/٥، مادة (مير). والمعنى: أنه المستجلب والمستخلص لذلك العلم العظيم من تلك المدينة العظيمة عن طريق ذلك الباب العظيم، فالبواب (وهو تقي الدين رحمه الله) واقف على ذلك الباب (الذي هو الإمام علي رضي الله عنه) لتلك المدينة العظيمة (التي هي مدينة النبوة، والعلم المحمدي، والنور السماوي، صلوات الله وسلامه عليه ترى ولا تنقضي).

(٢) حديث: «أنا مدينة العلم وعلي بابها» أخرجه الحاكم في المناقب في مستدركه ٣/١٢٧، والطبراني في معجمه الكبير، عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهم مرفوعاً، وحسن السخاوي رحمه الله حديث ابن عباس رضي الله عنهما. انظر: المقاصد الحسنة ص ٩٧ - ٩٨، قال ابن عراق الكتاني - رحمه الله - في «تنزيه الشريعة». «وسئل الحافظ ابن حجر عن هذا الحديث في فتيا، فكتب عليها هذا الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك وصححه، وخالف أبو الفرج بن الجوزي فذكره في الموضوعات، والصواب خلاف قولهما معاً، وأن الحديث من قسم الحسن، لا يرتقي إلى الصحة، ولا ينحط إلى الكذب، وبيان ذلك يستدعي طولاً، ولكن هذا هو المعتمد. وقال في «لسان الميزان»: هذا الحديث له طرق كثيرة في مستدرك الحاكم أقل أحوالها أن يكون للحديث أصل، فلا ينبغي أن يُطلق عليه القول بالوضع. انتهى. وللحافظ العلائي في أجوبته عن الأحاديث التي تعقبها السراج القزويني على «مصابيح البغوي» فصل طویل في الرد على ابن الجوزي وغيره ممن حكم بوضع هذا الحديث، وحاصله الحكم على الحديث بأنه حسن». انظر: تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة ٣٧٨/١. وانظر: مجمع الزوائد ١١٤/٩، الكنز الثمين في أحاديث النبي الأمين للغماري ١٨٩.

(٣) العبر: بكسر العين، وقد تفتح: الشاطيء. انظر: لسان العرب ٥٢٩/٤، مادة (عبر).

(٤) الأصيل: هو العشي - انظر: لسان العرب ١٦/١١، مادة (أصل).

(٥) اللجّين: الفضة. انظر: لسان العرب ٣٧٩/١٣، مادة (لجن).

(٦) المعنى: أن قدر أصيل السبكي - رحمه الله - في تزيينه العلم وأهله أعظم من أصيل النهار الذي تموه فيه أشعة الشمس الذهبية عند اصفرارها بياض النهار.

حَمَى جناب النبوة الشريف بقيامه في نصره، وتسديد سهامه للذب  
عنه من كِنانة مِضره، فلم يُخَطِ على بُعدِ الدِّيار سهمه الراشِق، ولم يُخَفِ  
مَسامً تلك الدَّسائس فَهَمُه الناشِق.....

ولله أوسٌ آخِرُونَ وَخَزْرَجٌ<sup>(١)</sup>

... بَزَغَ مِنْ مَطْلَعِ الصحابة رضي الله عنهم، ونزع به عِرْقَه إلى  
التابعين لهم بإحسان، وهو مثلهم إن لم يكن منهم.

وَبَرَزَ في طلب العلم حتى أسكت لسانَ كلِّ متكلم، وأمات ذِكرَ كلِّ  
متقدِّم، وأحيا إمامة الشافعي بنشر مذهبه، ونَصَرَ ذِي النسب القرشي في  
عَلِيَاءِ رُتَبِهِ.....

لا تَرِدُ الهِيمُ<sup>(٢)</sup> إلا حياضَه، ولا يَعِدُ النسيمُ إلا رياضَه<sup>(٣)</sup>، حتى تَفَرَّدَ  
والزمانُ بعدد أهله مشحون، والعصر بمحاسن بنيه مفتون.....

وانتهت إليه مَشِيخَةُ دار الحديث بالاستحقاق فَوَلِيَّهَا، وعَرِضَتْ عليه  
أخواتها فما رَضِيَهَا.....

وهذا هو اليوم - والله يُبْقِيه - خَيْرُ مَنْ أَظْلَتَهُ خَضْرَاؤُهَا، وصَغُرَتْ لدى  
قَدْرِهِ الجليل كبراؤُهَا، قد ملك قلوبَ أهلها المتباينة، وساق بعصاه سَوَائِمَ  
شُرُدِهَا<sup>(٤)</sup> المتعاصية، واستوسق به أمرُ الشام لعلي<sup>(٥)</sup>، وكان لا يُطِيع إلا

(١) صَدْرُه: فيدركُ نَارَ الله أنصارَ دينه.

وهو لابن الرومي. انظر: ديوانه ص ٤٩٧، وانظر: مقاتل الطالبين ص ٦٥٦.

(٢) أي: الإبل العطاش. انظر: لسان العرب ١٢/٦٢٧، مادة (هيم).

(٣) رِيَاضُ: جمع رَوْضِه، وهي الأرض ذات الخضرة، والبستان الحسن انظر: لسان  
العرب ٧/١٦٢، المصباح ١/٢٦٣، مادة (روض) والمعنى: أن النسيم لا يأتي ولا  
يُرد إلا إليه؛ لأنه لم يَعِدْ أحداً غيرَه بالمجيء إليه.

(٤) شُرُدُ: جمع شُرُود، مثل زُبُور وزُبُور. انظر لسان العرب ٣/٢٣٧، مادة (شرد).

(٥) أي: اجتمع أهل الشام على طاعة علي رضي الله عنه بسببه. انظر: لسان العرب ١٠/  
٣٨٠، مادة (وسق) وهذا والله أعلم إشارة إلى رَفُضِ النَّصْبِ وإزالته عن الشام،  
والنَّصْبُ: هو بَغْضُ علي - رضي الله عنه - وآله، وكان منتشرًا بالشام.

معاوية. انتهى<sup>(١)</sup>.

وذكر بعد ذلك شيئاً من حاله، وقال في آخره: وانتهت إليه رئاسة العلم في القراءات، والحديث، والأصلين، والفقهِ.

هذا كلامُ بن فضل الله، ولا يخفى ما كان بينه وبين الوالد من الشحنة<sup>(٢)</sup>.

وقد ذكر التاج رحمه الله بعد ذلك ما قاله عن والده الشيخ الإمام صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي في كتابه «أعيان العصر»، وهو من تلامذته، ويحكي ما شاهده لا ما نُقل إليه، وكلامه لا يخرج عما قاله التاج، فَرَحِمَ اللهُ الجميع، وحَشَرْنَا في زمرةمهم، ولولا خشية الإطالة لنقلت ما قاله الصفدي، ولكن أكتفي بهذين البيتين اللذين قالهما الصفدي رحمه الله:

يا سَعَدَ هذا الشافعيّ الذي بَلَغَهُ اللهُ تعالى رِضاهُ  
يَكْفِيهِ يَوْمَ الحَشْرِ أَنْ عُدَّ في أَصْحَابِهِ السُّبُكِيُّ قاضِ القِضاهِ<sup>(٣)</sup>

وقد وضع الأديب الفاضل بدر الدين الحسن بن محمد بن حبيب<sup>(٤)</sup>

(١) أي: كلام ابن فضل الله العمري، رحمه الله تعالى.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/١٤٨ - ١٥٧.

قلت: بالله عليك انظر أيّ إنصافٍ هذا، وأين نحن من عُشْر المعشار، بل أقلّ من ذلك. التقى مَنْ أحببناه، والشقي مَنْ أبغضناه، ونحب الفاسد لحسن خلقه ولا ننظر لفساده، ونُبغض الصالح لبعض سوء في خلقه ولا ننظر لصلاحه، ونحب إظهار سيئات مَنْ نخالفه، ونكره الثناء عليه ولو كان مَنْ كان. فأَيُّ مصابٍ في الدين هذا، وأي بلية تلك، فاللهم بكرمك وإحسانك، ولطفك وامتنانك أصلح ما فسد من قلوبنا المريضة السقيمة، المليئة بما تكره، المسلوية عما تحب، فأنت خالقها وأنت مُنشئها، لا يُصلحها سواك، ولا يُحيها غيرك، إنك أهل التقوى وأهل المغفرة.

(٣) انظر: أعيان العصر ٣/٤١٨، الطبقات الكبرى ١٠/١٥٧.

(٤) هكذا ورد اسمه في ترجمة ابن السبكي لوالده، والظاهر أن هذا تصحيف من الناسخ، فإن المذكور هو الحسن بن عمر بن الحسن بن عمر بن حبيب، أبو محمد بدر الدين الدمشقي الأصل الحلبي الشافعي. المسند الأديب، المنشئ المؤرخ. ولد سنة ٧١٠هـ. قال =

كتاباً في مناقب النبي رحمه الله، سماه «إعلام الأعلام بأحوال شيخ الإسلام والشيخ الإمام» وقد نقل منه التاج في ترجمته الخاصة بوالده، وهي غير ترجمته التي أنقل منها في «الطبقات الكبرى»، وقد أثنى ابن حبيب على النبي - رحمه الله - بثناء عجيب، وحاصله أنه واحد زمانه علماً وعملاً وأخلاقاً، فهو كما قال ابن حبيب:

عَلَامَةُ الْعُلَمَاءِ وَالْبَحْرِ الَّذِي لَا يَنْتَهِي وَلِكُلِّ بَحْرٍ سَاحِلٌ

وهو كما قال ابن حبيب بعد كلام طويل في وصفه: «وبالجملة فتفصيل أحواله بعيد المرام، وشنخُ أنبائه يعجز عن إعرابه ألسن الأعلام، وما في النفس منه لا يمكن أن يُحصَر، واختصار القول أولى وأجدر:

وما أنا في الثناء عليه إلا كَمَنْ أَهْدَى إِلَى صُبْحِ شَهَابٍ  
وَاللَّهُ تَعَالَى يُجِلُّهُ رَوْضَ رِضْوَانِهِ، وَيُمَتِّعُهُ بِاللَّدَانِي مِنْ جَنَى جِنَانِهِ»<sup>(١)</sup>.

وأجد من الضروري أن أنقل كلام التاج رحمه الله في بيان سعة علم والده على التفصيل، وقوة حفظه الخارق، وإطلاعه العجيب على شتى العلوم؛ ليُعْلَم أن ما قيل في الرجل ليس مبالغة، ولا محاباة، بل الرجل من عجائب الدهر، وفرائد الزمان، والله سبحانه وتعالى يُؤْتِي فَضْلَهُ مَنْ يَشَاءُ ﴿يَخْتَصِرُ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(٢)</sup>، والله در القائل:

وليس على الله بمستنكرٍ أن يجمع العالم في واحدٍ<sup>(٣)</sup>

قال التاج رحمه الله:

= ابن حجر: «كان فاضلاً كيساً صحيح النقل». من مصنفاته: «درة الأسلاك في دولة الأتراك» وهو سجع كله، و«نسيم الصبا» في الأدب، و«أسنى المطالب في أشرف المناقب» وهو سجع أيضاً. توفي بحلب سنة ٧٧٩ هـ.

انظر الدرر ٢٩/٢، طبقات ابن قاضي شهبة ٨٨/٣، شذرات ٢٦٢/٦.

(١) انظر حاشية الطبقات الكبرى ١٠/١٦١ - ١٦٥.

(٢) سورة البقرة: ١٠٥. وسورة آل عمران: ٧٤.

(٣) قائل البيت أبو نواس. انظر: ديوانه ص ٤٥٤، تحقيق د/أحمد عبد المجيد الغزالي.

«قلتُ: أما أنا فأقول، والله على لسان كل قائل: كان ذهنه أصحَّ الأذهان، وأسرعها نفاذاً، وأوثقها فهماً، وكان آية في استحضار التفسير، ومتون الأحاديث، وعزوها، ومعرفة العِلل وأسماء الرجال، وتراجمهم ووقياتهم، ومعرفة العالي والنازل، والصحيح والسقيم، عجيب الاستحضار للمغازي والسِّيَر والأنساب، والجرح والتعديل، آية في استحضار مذاهب الصحابة والتابعين، وفرق العلماء، بحيث كانت تَبْهَتْ الحنفية والمالكية والحنابلة إذا حضروه؛ لكثرة ما ينقله عن كُتُبهم التي بين أيديهم، آية في استحضار مذهب الشافعي، وشوَارِد فروعِهِ، بحيث يظن سامعُهُ أنه البحر الذي لا تغيب عنه شاردة. إذا ذُكِرَ فَرَعٌ وقال: لا يحضرني النقلُ فيه - فيعزُّ على أبناء الزمان وُجْدانُهُ بعد الفحص والتنقيب، وإذا سُئِلَ عن حديث، فشدَّ عنه - عَسُرَ على الحفَّاظ معرفته.

وكان يُقال: إنه يستحضر الكتب الستة غير ما يستحضره من غيرها من المسانيد والمعاجم والأجزاء.

وأنا أقول: يبعد كلُّ البُعد أن يقول في حديث: لا أعرف مَنْ رواه، ثم يُوجد في شيءٍ من الكتب الستة، أو المسانيد المشهورة.

وأما استحضار نصوص الشافعي وأقواله - فكان يكاد يحفظ «الأم»، و«مختصر المزني»<sup>(١)</sup>، وأمثالهما.

وأما استحضاره في علم الكلام، والمِللِ والنُّحل، وعقائد الفِرَق من بني آدم - فكان عَجَباً عَجاباً.

وأما استحضاره لأبيات العرب وأمثالها ولغتها - فأمرٌ غريب، لقد كانوا

(١) إسماعيل بن يحيى المزني المصري، أبو إبراهيم الفقيه الشافعي تلميذ الإمام الشافعي. كان زاهداً عالماً، مجتهداً مناظراً. ولد سنة ١٧٥ هـ.

قال الشافعي: المزني ناصر مذهبي. وقال: لو ناظر الشيطان لغلِبَه. اهـ. من مصنفاته: الجامع الكبير، الجامع الصغير، الترغيب في العلم. توفي سنة ٢٦٤ هـ. انظر الأنساب ٢٧٨/٥، وفيات ٢١٧/١، سير ٤٩٢/١٢، الطبقات الكبرى ٩٣/٢، شذرات ١٤٨/٢.

يقرؤون عليه «الكشاف»، فإذا مرَّ بهم بيتٌ من الشعر سرد القصيدة، غالبها أو عامتها من حفظه، وعزاها إلى قائلها، وربما أخذ في نظائرها، بحيث يتعجب من يحضر.

وأما استحضاره لـ «كتاب سيبويه»<sup>(١)</sup>، وكتاب «المقرب» لابن عُصفور<sup>(٢)</sup> - فكان عجباً، ولعله درس عليهما<sup>(٣)</sup>.

وأما حفظه لشوارد اللغة فأمر مشهور، وكنت أنا أقرأ عليه كتاب «التلخيص» للقاضي جلال الدين<sup>(٤)</sup>، في المعاني والبيان، أنا وآخر معي، ولم يكن فيما أظن وقف على «التلخيص» قبل ذلك، وإنما أقرأه لأجلي، وكنا نُحْكِمُ المطالعة قبل القراءة عليه، فيجيء فيستحضر من «مفتاح السكّاني» وغيره من كلام أهل المعاني والبيان، ما لم نطلع عليه نحن، مع مبالغتنا في النظر قبل المجيء، ثم يُوشح ذلك بتحقيقاته التي تُطرب العقول.

(١) هو إمام النحو حجة العرب أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي ثم البصري، الملقب سيبويه. نشأ بالبصرة وطلب الفقه والحديث مدة، ثم أقبل على العربية فبرع وساد أهل العصر، وألف فيها كتابه الكبير الذي لا يُدرك شأوه فيه. توفي سنة ١٨٠ هـ، وعمره اثنتان وثلاثون سنة.

انظر: وفيات ٤٦٣/٣، سير ٣٥١/٨، بغية الوعاة ٢٣١/٢.

(٢) أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن علي بن عُصفور النحوي الحضرمي الإشبيلي، حامل لواء العربية في زمانه بالأندلس. ولد سنة ٥٩٧ هـ، وكان أصبر الناس على المطالعة لا يَمَلُّ من ذلك، ولم يكن عنده ما يؤخذ عنه غير النحو، ولا تأهل لغير ذلك. قال الصفدي: ولم يكن عنده ورع، وجلس في مجلس شراب، فلم يزل يرحم بالنارنج إلى أن مات. توفي سنة ٦٦٩ هـ.

انظر: شذرات ٣٣٠/٥، الأعلام ٢٧/٥.

(٣) لعل: كلمة رجاء وطمع وشك. انظر: لسان العرب ٦٠٧/١١. والمعنى: أنه يحصل عند السامع شعورٌ من شدة الدهشة، فيشك هل درس عليها أم لا! من شدة حفظه وتمكنه منهما.

(٤) هو القاضي محمد بن عبد الرحمن بن عمر العجلي القزويني ثم الدمشقي، جلال الدين أبو المعالي الشافعي. ولد بالموصل سنة ٦٦٦ هـ. اشتغل في الفنون، وأتقن الأصول والعربية والمعاني والبيان. من مصنفاته: «تلخيص المفتاح» في المعاني والبيان، «الإيضاح» شرح التلخيص، وغيرهما. توفي سنة ٧٣٩.

انظر: الدرر ٣/٤، شذرات ١٢٣/٦، الأعلام ١٩٢/٦.



وكننت أقرأ عليه «المحصول» للإمام فخر الدين، و «الأربعين» في الكلام له، و «المَحْصَل» فكنت أرى أنه يحفظ الثلاث عن ظهر قلب.  
وأما «المُهَذَّب» و «الوسيط» فكان في الغالب ينقل عبارتهما بالفاء والواو، كأنه درس عليهما.

وأما «شرح الرافعي» الذي هو كتابنا، ونحن ندأب فيه ليلاً ونهاراً، فلو قلت كيف كان يستحضره - لا تهمني منْ يسمعي.

هذا وكأنه ينظر «تعليقة» الشيخ أبي حامد<sup>(١)</sup>، والقاضي الحسين<sup>(٢)</sup>، والقاضي أبي الطيب<sup>(٣)</sup>، و «الشامل» و «التَّيْمَة» و «النهاية» وكتب المحاملي<sup>(٤)</sup>، وغيرهم من قُدماء الأصحاب، ويتكلم لكثرة ما يستحضره منها بالعبارة.

حكى لي الحافظ تقي الدين بن رافع<sup>(٥)</sup>، قال: سَبَقْنَا مرةً إلى

(١) هو أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الإسفراييني، أبو حامد، شيخ الإسلام وشيخ الشافعية ببغداد. ولد سنة ٣٤٤ هـ. من مؤلفاته: التعليقة الكبرى، وكتاب في أصول الفقه. توفي سنة ٤٠٦ هـ.

انظر: تاريخ بغداد ٤/٣٦٨، الطبقات الكبرى ٤/٦١، سير ١٧/١٩٣.  
(٢) هو الإمام الحسين بن محمد بن أحمد، أبو علي القاضي المَزُورُودِي، فقيه خراسان، وخبّر الأمة. من مصنفاته: «التعليقة» في الفقه، وغيرها. توفي سنة ٤٦٢ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ٤/٣٥٦، شذرات ٣/٣١٠، الأعلام ٢/٢٥٤.  
(٣) هو الإمام القاضي أبو الطيب طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر الطبري الشافعي، شيخ الإسلام، وفقيه بغداد. ولد سنة ٣٤٨ هـ. من مصنفاته: شرح مختصر المزني، التعليقة الكبرى في الفروع الشافعية، والمجرد. توفي سنة ٤٥٠ هـ.

انظر: تاريخ بغداد ٩/٣٥٨، طبقات الفقهاء ص ١٣٥، سير ١٧/٦٦٨، الطبقات الكبرى ٥/١٢.

(٤) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم الضبي البغدادي، المحاملي، الإمام الكبير شيخ الشافعية. ولد سنة ٣٦٨ هـ. من مصنفاته: المجموع، والمقنع، واللباب، وغيرها. توفي سنة ٤١٥ هـ، أو ٤١٤ هـ.

انظر تاريخ بغداد ٤/٣٧٢، طبقات الفقهاء ص ١٣٦، سير ١٧/٤٠٣، الطبقات الكبرى ٤/٤٨.

(٥) هو محمد بن رافع بن أبي محمد هجرس السلمي تقي الدين أبو المعالي، الحوراني الأصل، المصري المولد والمنشأ ثم الدمشقي الشافعي. ولد سنة ٧٠٤ هـ. كان محدثاً =

البستان، فجئنا بعده، ووجدناه نائماً، فما أردنا التشويش عليه، فقام من نومه، ودخل الخلاء على عادته، وكان يريد أن يكون دائماً على وضوء، فلما دخل ظهر لنا كراس تحت رأسه، فأخذناه فإذا هو من «شرح المنهاج»، وقد كتب عن ظهر قلب نحو عشرة أوراق، قال: فنظرها رفيق كان معي، وقال: ما أعجب لكتابته لها من حفظه، ولا مما نقله من كلام الرافعي و «الروضة»، وإنما أعجب من نقله عن سليم<sup>(١)</sup> في «المجرد»، وابن الصبّاع<sup>(٢)</sup> في «الشامل» ما نقل، ولم يكن عنده غير «المنهاج» ودواة وورق أبيض، وكنا قد وجدنا فيها نقولاً عنهما.

قلتُ أنا: من نظر «شرح المنهاج» بخطه عرف أنه كان يكتب من حفظه، ألا تراه يعمل المسطرة والورق على قطع الكبير، أحد عشر سطرًا، وما ذلك إلا لأنه يكتب من رأس القلم<sup>(٣)</sup>، ويريد أن ينظر ما يلحظه<sup>(٤)</sup>، فلذلك يعمل المسطرة متسعة<sup>(٥)</sup>، ويترك يابضاً كثيراً.

= متقناً، معجم شيوخه يشتمل على أكثر من ألف شيخ، وكان تقي الدين السبكي يرجّحه في معرفة اصطلاح أهل الحديث على ابن كثير. من مصنفاته: معجم شيوخه، ذيل على تاريخ بغداد لابن النجار. توفي سنة ٧٧٤ هـ بدمشق.  
انظر: الدرر ٤٣٩/٣، شذرات ٢٣٤/٦.

(١) سليم بن أيوب بن سليم، أبو الفتح الرازي الشافعي المفسر، صاحب التصانيف. ولد سنة ٣٦٥ هـ. كان فقيهاً أصولياً رأساً في العلم والعمل. من مصنفاته: «ضياء القلوب» في التفسير، «غريب الحديث». توفي غريباً سنة ٤٤٧ هـ.  
انظر: الطبقات الكبرى ٣٨٨/٤، طبقات الفقهاء ص ١٣٩، شذرات ٢٧٥/٣، الأعلام ١١٦/٣.

(٢) هو الإمام العلامة الفقيه الأصولي المجتهد عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد البغدادي، أبو نصر بن الصباغ الشافعي. ولد ببغداد سنة ٤٠٠ هـ. من مصنفاته: «الكامل» في الخلاف بين الحنفية والشافعية، «تذكرة العالم والطريق السالم»، «العدة» في أصول الفقه. توفي سنة ٤٤٧ هـ.

انظر: سير ٢٦٤/١٨، الطبقات الكبرى ١٢٢/٥، شذرات ٣٥٥/٣.

(٣) أي: بما يجري به قلمه، من غير نظر في الكتب.

(٤) أي: يريد أن يراجع ويتأمل ما كتبه، هل هناك ما يضيفه إليه؟

(٥) أي: مسافة ما بين كل سطرٍ و سطرٍ متسعة.

قلت: وكنت أراه يكتب متن «المنهاج»، ثم يفكر، ثم يكتب، وربما كتب المتن، ثم نظر الكتب، ثم وضعها من يده، وانصرف إلى مكانٍ آخر، وجلس ففكر ساعة، ثم كتب.

وكثير من مصنفاته اللطاف كتبها في دُروج ورق المراسلات<sup>(١)</sup>، يأخذ الأوصال ويُنثيها طُولاً، ويجعل منها كراساً ويكتب فيه؛ لأنه ربما لم يكن عنده ورقٌ كراريس، فيكتب فيها من رأس القلم، وما ذلك إلا في مكانٍ ليس عنده فيه كتب ولا ورقٌ النسخ.

وأما البحث والتحقيق وحُسن المناظرة - فقد كان أستاذَ زمانه، وفارس ميدانه، ولا يختلف اثنان في أنه البحر الذي لا يُسَاجَل في ذلك، كلُّ ذلك وهو في عَشْر الثمانين، وذِهنه في غاية الاتقاد، واستحضاره في غاية الازدياد.

ولما شَعَرَت مشيخةُ دار الحديث الأشرافية<sup>(٢)</sup>، بوفاة الحافظ المِزِّي - عَيَّن هو<sup>(٣)</sup> الذهبي لها، فوقع السَّعْيُ فيها للشيخ شمس الدين بن النقيب<sup>(٤)(٥)</sup>، وتُكَلِّم في حق الذهبي: بأنه ليس بأشعري، وأن المِزِّي ما

(١) أي: ما زاد من ورق المراسلات الذي لم يكتب عليه.

(٢) كانت دار الحديث الأشرافية داراً للأمير صارم الدين قايماز بن عبدالله النجمي، وله بها حمام، فاشتراها الملك الأشرف مظفر الدين موسى بن العادل الأيوبي، فهُدِمت، وبنيت دار الحديث عوضها، وتم ذلك في سنتين من سنة ٦٢٨ - ٦٣٠ هـ. قال ابن كثير في البداية والنهاية ١٣/١٤٦: «وقد ذكر السبط في هذه السنة (أي: سنة ٦٣٠ هـ) أن في ليلة النصف من شعبان فتحت دار الحديث الأشرافية المجاورة لقلعة دمشق، وأملئ بها الشيخ تقي الدين ابن الصلاح الحديث، ووقف عليها الأشرف الأوقاف، وجعل بها نعل النبي ﷺ. قال: وسمع الأشرف صحيح البخاري في هذه السنة على الزبيدي». وكان من شرط الملك الأشرف في الشيخ المدرس بها: أنه إذا اجتمع مَنْ فيه الرواية، وَمَنْ فيه الدراية - قُدِّمَ مَنْ فيه الرواية.

انظر: الدارس في تاريخ المدارس ١٩/١ - ٢٠، دول الإسلام ١٣٤/٢.

(٣) أي: والده تقي الدين رحمه الله.

(٤) أي: رشحه مرشحوه.

(٥) هو الإمام محمد بن أبي بكر بن إبراهيم الدمشقي القاضي شمس الدين بن النقيب =

وَلِيَّهَا إِذْ وَلِيَّهَا إِلَّا بَعْدَ أَنْ كَتَبَ خَطَّهُ وَأَشْهَدَ عَلَيَّ نَفْسَهُ: بِأَنَّهُ أَشْعَرِيُّ  
العقيدة.

واتسع الخَزَقُ في هذا، فجمع ملك الأمراء الأمير علاء الدين أَلْطُنْبُغَا  
نائبُ الشام إذ ذاك - العلماء، فلما استشار الشيخ الإمام - أشار بالذهبي.  
فقام الصائح بين الشافعية والحنفية والمالكية، وتوقفوا فيه أجمعون،  
وكان من الحاضرين الشيخ نجم الدين القَحْفَازِيُّ<sup>(١)</sup> شيخ الحنفية، فقال له  
الشيخ الإمام: أَيَسَّ تقول؟ فقال:

وإليكم دارُ الحديثِ تُسَاقُ

أَبْدَلُ «هذا» بـ «دار»<sup>(٢)</sup>.

فاستحسن الجماعة هذا منه، ودار<sup>(٣)</sup> إلى ملك الأمراء، وقال: أَعْلَمُ  
الناس اليوم بهذا العلم قاضي القضاة، والذهبي، وقاضي القضاة أشعريُّ  
قطعاً، وقطع الشك باليقين أولى.

فَوَلِيَّهَا الشيخ الإمام، ولم يكن مختاراً ذلك، بل كان يكرهه، وقام  
من وقته إلى دار الحديث، وبين يديه الذهبي وخلق، فروى بسنده من طرق  
شتى منه إلى أبي مُسْهِرٍ - حديث «يا عبادي»، وتكلم على رجاله ومُخْرَجِه،

= الشافعي. ولد سنة ٦٦١ أو ٦٦٢ هـ. كان من أصحاب الإمام النووي رضي الله عنه،  
وكان من قضاة العدل وبقايا السلف. من مصنفاته: مقدمة في التفسير، عمدة السالك  
وعدة الناسك. توفي بدمشق سنة ٧٤٥ هـ.

انظر: الدرر ٣/٣٩٨، الطبقات الكبرى ٩/٣٠٧، الأعلام ٦/٥٥.

(١) هو علي بن داود بن يحيى بن كامل الزبيرى، القرشي الأسدي، من نسل عبد الله بن  
الزبير رضي الله عنهما. ولد سنة ٦٦٨ هـ. كان شيخ أهل دمشق في عصره، خصوصاً  
العربية. قال الذهبي: «كان من أذكى وقته، مع الديانة والورع». لم يصنف إلا مَنَسْكَاً  
للحج خشيةً من الانتقاد عليه في التصنيف. توفي سنة ٧٤٥ هـ.

انظر: الدرر ٣/٤٧، بغية الوعاة ٢/١٦٦، الجواهر المضية ٤/٢٨٣.

(٢) يريد أن رواية الشعر السابق: وإليكم هذا الحديث يُسَاقُ. فجعل القحفازي «دار» مكان  
«هذا».

(٣) أي: الشيخ نجم الدين القحفازي.

بحيث لم يسع المجلسُ الكلامَ على أكثر من رجال الحديث ومُخَرِّجِه<sup>(١)</sup>، إلى أن بُهِتَ الحاضرون، لعلمهم أن الشيخ الإمام من سنين كثيرة لا ينظر الأجزاء ولا أسماء الرجال، ولقد قال الذهبي:

وما عَلَّمْتَنِي غيرَ ما القلبُ عالِمُه<sup>(٢)</sup>

والله<sup>(٣)</sup> كنتُ أعلم أنه فوق ذلك<sup>(٤)</sup>، ولكن ما خَطَرَ لي أنه مع التَّركِ و الاشتغال بالقضاء يَحْضُرُ من غير تهيئة، ويُسند هذا الإسناد. انتهى.

وبالجملة: كان مع صحة الذهن واتقاده - عظيمَ الحافظة، لا يكاد يسمع شيئاً إلا حَفِظَه، ولا يحفظ شيئاً فينساه، وإن طال بُعْدُه عن تذكُّره، جُمِعَت له الحافظة البالغة، والفهمُ الغريب، فما كان إلا نُذْرَةً في الناس، وَوَحَقُّ الحَقِّ لو لم أشاهده، وَحُكْيَ لي أَنَّ واحداً من العلماء احتوى على مثل هذه العلوم، وبلغ أقصى غاياتها، نقلاً وتحقيقاً، مع صحة الذهن، وجودة المناظرة، وقوة المغالبة، وحُسنِ التصنيف، وطولِ الباع في الاستحضار، واستواء العلوم بأسرها في نَظَرِه - أَحْسَبُه وَهَمًا.

وأقول: كيف تَفِي القُوَى البشرية بذلك، ولكن ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء:

وليس على الله بمُستنكرٍ أن يَجْمَعَ العالَمَ في واحدٍ»

قال الإمام السيوطي رحمه الله: « وقال ابنه في «الترشيح»: قال شهاب الدين بن النقيب صاحب «مختصر الكفاية» وغيرها من المصنفات:

(١) يعني: استغرق الكلامُ عن رجال الحديث ومُخَرِّجِه المجلسَ كُلَّه، فلم يتمكن التقي من الكلام عما سوى ذلك من علوم وفوائد ذلك الحديث العظيم.

(٢) البيت للمتني من قصيدته التي يمتدح بها سيف الدولة، وهو بتمامه: وما اسْتَعْرَبْتُ عيني فِراقاً رأيتُه ولا عَلَّمْتَنِي غيرَ ما القلبُ عالِمُه انظر: ديوانه ٣/٣٣٢.

(٣) القسم من الذهبي.

(٤) أي: فوق ما سمعتُ الآن من هذا الحديث الباهر.

جلستُ بمكة بين طائفةٍ من العلماء، وقعدنا نقول: لو قَدَّرَ اللهُ تعالى بعد الأئمة الأربعة في هذا الزمان مجتهداً عارفاً بمذاهبهم أجمعين يركب لنفسه مذهباً من الأربعة، بعد اعتبار هذه المذاهب المختلفة كلها - لازدان الزمان به، وانقاد الناس، فاتفق رأينا على أنَّ هذه الرتبة لا تعدو الشيخ تقي الدين السبكي، ولا ينتهي لها سواه»<sup>(١)</sup>.

وأختم بمقالة التاج التي يكسوها ثوب الإنصاف، ومعرفة عظمة بعض أقرانه مع عدم الإجحاف، يقول رحمه الله:

«وقد عَرَفْنَاكَ أَنَّهُ تَفَرَّدَ فِي الْإِقْلِيمِ، وَصَارَ الْمَشَارَإِلِيهِ بِالْعُلُومِ كُلِّهَا، الْمَلْحُوظَ بَعَيْنِ التَّحْقِيقِ، مِنْ سَنَةِ سِتِّ عَشْرَةَ الَّتِي مَاتَ فِيهَا الشَّيْخُ صَدْرُ الدِّينِ بْنِ الْوَكِيلِ قَرِيْنُهُ<sup>(٢)</sup>، وَاسْتَمَرَ إِلَى وَفَاةِ الشَّيْخَيْنِ تَقِي الدِّينِ بْنِ تَيْمِيَّةٍ، وَكَمَالِ الدِّينِ بْنِ الزَّمْلَكَانِي<sup>(٣)</sup>، فَلَمَّا تُوفِّيَا تَفَرَّدَ فِي الْعَصْرِ بِأَجْمَعِهِ، وَلَا أَعْلَمُ غَيْرَهُ مَكْثَ سَبْعًا وَعَشْرِينَ سَنَةً لَا يَخْتَلِفُ اثْنَانِ فِي أَنَّهُ أَعْلَمُ أَهْلِ الْأَرْضِ عَلَى الْإِطْلَاقِ فِي كُلِّ عِلْمٍ، فَإِنَّهُ مَكْثَ مِنْ سَنَةِ تِسْعِ وَعَشْرِينَ، إِلَى سَنَةِ سِتِّ وَخَمْسِينَ، وَفِيهَا مَاتَ عَالِمُ الْأَرْضِ بِالْإِجْمَاعِ»<sup>(٤)</sup>.

ونظيرها قوله رحمه الله: «وولي بعد وفاة الحافظ الميزي مشيخة دار

- (١) انظر: حسن المحاضرة ١/٣٢١، الرد على من أخذ إلى الأرض ص ١٦٢.
- (٢) هو الإمام محمد بن عمر بن مكّي بن عبد الصمد، صدر الدين بن المرّحل الشافعي ولد سنة ٦٦٥ هـ. كان إماماً كبيراً، بارعاً في المذهب والأصلين، يضرب المثل باسمه، فارساً في البحث نظاراً، مفرط الذكاء، عجيب الحافظة، حتى قيل: إنه حفظ كتاباً وُضِعَ بعضها على بعض فكانت قامة. من مصنفاته: شرح الأحكام لعبد الحق، الأشباه والنظائر. توفي بمصر سنة ٧١٦ هـ.
- انظر: الطبقات الكبرى ٩/٢٥٣، الدرر ٤/١١٥.
- (٣) هو الإمام العلامة محمد بن علي بن عبد الواحد بن عبد الكريم، كمال الدين بن الزمّلَكَانِي الشافعي. ولد سنة ٦٦٧ هـ. قال الذهبي: «شيخنا عالم العصر، وكان من بقايا المجتهدين، ومن أذكّاء أهل زمانه». صنف الرد على ابن تيمية في الطلاق، وفي الزيارة، وصنف كتاباً في تفضيل البشر على الملك. توفي سنة ٧٢٧ هـ.
- انظر: الطبقات الكبرى ٩/١٩٠، الدرر ٤/٧٤.
- (٤) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/١٦٧.

الحديث الأشرَفِيَّة، فالذي نراه أنه ما دخلها أعلمُ منه، ولا أحفظُ من المِزِّي، ولا أورعُ من النووي<sup>(١)</sup> وابن الصلاح<sup>(٢)</sup>»<sup>(٣)</sup>.

ونظيرهما قوله: «لم ترَ عيناَيَ أحفظُ من أبي الحجاج المِزِّي، وأبي عبد الله الذهبي، والوالد، رحمهم الله. وغالبُ ظني أن المِزِّي يفوقهما في أسماء رجال الكتب الستة، والذهبي يفوقهما في أسماء رجال مَنْ بعد الستة، والتواريخ والوفيات، والوالد يفوقهما في العِلل، والمُتُون، والجرح والتعديل، مع مشاركة كلِّ منهم لصاحبَيه فيما يتميِّزُ به عليه - المشاركة البالغة»<sup>(٤)</sup>.

---

(١) يحيى بن شرف بن مرة النووي، أبو زكريا، الإمام الحافظ الأوحد، القدوة، شيخ الإسلام. ولد سنة ٦٣١ هـ. من تصانيفه: شرح صحيح مسلم، والمجموع في الفقه، والتقريب في علوم الحديث. توفي رحمه الله بنوى سنة ٦٧٦ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ٨/٣٩٥، تذكرة ٤/١٤٧٠، شذرات ٥/٣٥٤.

(٢) هو الإمام الحافظ تقي الدين أبو عمرو عثمان بن صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان الكردي الشهرزوري الشافعي. ولد سنة ٥٧٧. كان أحد فضلاء عصره في التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال، وكتابه «علوم الحديث» مشهور متداول ويعرف بمقدمة ابن الصلاح. توفي رحمه الله سنة ٦٤٣.

انظر: وفيات ٣/٢٤٣، سير ٢٣/١٤٠، الطبقات الكبرى ٨/٣٢٦.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/١٦٩.

(٤) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٢٢٠.

## المبحث السادس قوته في المناظرة

يقول جمال الدين الإسنوي رحمه الله عن شيخه التقي السبكي رحمه الله: «شيخنا تقي الدين أبو الحسن، علي بن عبد الكافي بن علي السبكي. كان أنظر مَنْ رأيناه مِنْ أهل العلم، وَمِنْ أجمعهم للعلوم، وأحسنهم كلاماً في الأشياء الدقيقة، وأجلدهم على ذلك. إن هَطلَ دُرُّ المقال فهو سحَابُهُ، أو اضطرم نارُ الجدل فهو شهابُهُ. وكان شاعراً أديباً، حسن الخط، وفي غاية الإنصاف، والرجوع إلى الحق في المباحث، ولو على لسان أحد المستفيدين منه...»<sup>(١)</sup>.

يقول التاج رحمه الله عن والده حينما كان بالشام في طلبه للحديث سنة ست وسبعمائة، يعني ووالده يبلغ من العمر ثلاثاً وعشرين سنة:

«وحضر دروس أكثرهم، فحضر دروس قاضي القضاة نجم الدين بن صَضرَى، وناظر بين يديه الشيخ صدر الدين بن الوكيل.

وحضر دروس الشيخ كمال الدين بن الزمِّلَكَاني، بالشامية البرانية<sup>(٢)</sup>،

(١) انظر: طبقات الإسنوي ١/٣٥٠.

(٢) هذه مدرسة أنشأتها ست الشام خاتون ابنة نجم الدين أيوب بن شادي بن مروان، أخت السلطان صلاح الدين الأيوبي، وهي من أكبر المدارس وأعظمها وأكثرها فقهاء، وأكثرها أوقافاً. قال ابن كثير - رحمه الله - عن ست الشام هذه: «واقفة المدرستين: البرانية والجوانية، الست الجليلة المصونة خاتون ست الشام بنت أيوب بن شادي، أخت الملوك وعمة أولادهم، وأم الملوك، كان لها من الملوك المحارم خمسة وثلاثون ملكاً... وكانت ست الشام من أكثر النساء صدقة وإحساناً إلى الفقراء والمحاييج، وكانت تعمل في كل سنة في دارها بألوفٍ من الذهب أشربة وأدوية وعقاقير وغير ذلك، وتفرقه على الناس». البداية والنهاية ١٣/٩٢. وكانت شرطت في وقفها: أن لا يجمع المدرس بينها وبين غيرها. توفيت الخاتون سنة ٦١٦هـ.

انظر: الدارس في تاريخ المدارس ١/٢٧٧، دول الإسلام ٢/١٢٠.



وناظره، وطال بهما المجلس حتى كادت الشمس تزول، والفضلاء وابن الزمكاني يقول: سَبَكْنَا السَّبْكَ الْيَوْمَ.

وحضر درسَ الشيخ صدر الدين بن المُرحَّل، في الشامية الجَوَائِيَّة<sup>(١)</sup>، وناظره<sup>(٢)</sup>.

ويقول التاج أيضاً: «واجتمعنا ليلة، أنا والحافظ تقيُّ الدين أبو الفتح، والأخ المرحوم جمال الدين الحُسين<sup>(٣)</sup>، والشيخ فخر الدين الأقفهسي<sup>(٤)</sup>، وغيرهم، فقال لي بعض الحاضرين نشتهي أن نسمع مناظرته، وليس فينا مَنْ يَدُلُّ عليه غيرك. فقلت له: الجماعةُ يريدون سماعَ مناظرتك على طريق الجدل.

فقال: بسم الله. وفهمتُ أنه إنما وافق على ذلك لمحَبَّته فيَّ، وفي تعليمي.

فقال: أَبْصِرُوا مَسْأَلَةَ فِيهَا أَقْوَالٌ بِقَدْرِ عَدَدِكُمْ، وَبِنَصْرٍ كُلِّ مِنْكُمْ مَقَالَةً يَخْتَارُهَا مِنْ تِلْكَ الْأَقْوَالِ، وَيَجْلِسُ يَبْحَثُ مَعِيَ.

(١) أنشأت هذه المدرسة ست الشام الخاتون، السابق ذكرها. وكانت هذه المدرسة داراً لها جعلتها بعدها مدرسة، وفيها توفيت، ونُقلت إلى تربتها بالشامية البرانية. ويقال لهذه المدرسة الحسامية أيضاً نسبة لابنها حسام الدين عمر بن لاجين المدفون بها، وكان من أكابر العلماء. وكانت وفقاً على الفقهاء الشافعيين.

انظر: الدارس في تاريخ المدارس ١/٢٧٨، ٣٠١، البداية والنهاية ١٣/٩٢. الطبقات الكبرى ١٠/١٦٦.

(٣) الحسين بن علي بن عبد الكافي السبكي، جمال الدين أبو الطيب القاضي. ولد سنة ٧٢٢ هـ. كان من أذكى العالم. قال الصفدي: كان ذهنه ثاقباً، وفهمه لإدراك المعاني مراقباً، حفظ «التسهيل» لابن مالك... وحفظ «التنبيه». اهـ. توفي في شهر رمضان سنة ٧٥٥ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ٩/٤١١، الدرر ٢/٦١، شذرات ٦/١٧٧.

(٤) هو محمد بن عبد الوهاب بن يوسف الإقفهسي ثم الدمشقي، الفقيه الشافعي، فخر الدين، كان فاضلاً تَقَالاً، قويَّ الحافظة، يُقال: إنه حفظ المُحرَّر في ستة وثلاثين يوماً. مات شاباً في ذي القعدة سنة ٧٤١ هـ.

انظر: الدرر ٤/٣٧، شذرات ٦/١٣٢.

فقلت أنا: مسألة الحرام.

فقال: بسم الله، انصرفوا فليطالع كل منكم، ويحرز ما ينصره فقمنا وأعمل كل واحد جهده، ثم عذنا وقد كاد الليل ينتصف، وهو جالس يتلو هو وشيخنا المسند أحمد بن علي الجزري الحنبلي<sup>(١)</sup> رحمه الله، فقال: عبد الوهاب هات، حسين هات، هكذا يخصني أنا وأخي بالنداء.

فابتدأ واحد من الجماعة، فقال له<sup>(٢)</sup>: إن شئت كُن مستدلاً وأنا مانع، وإن شئت بالعكس.

فحاصل القضية أن كلاً منا صار يستدل على مقالته، وهو يمنع، ويبين فساد كلامه إلى أن ينقطع، ويأخذ في الكلام مع الآخر حتى انقطع الجميع.

فقال بعضنا: فأين الحق؟

فقال: أنا أختار المذهب الفلاني الذي كنت يا فلان تنصره، ونصره إلى أن قلنا: هو الحق.

ثم قال: بل أختار المذهب الذي كنت يا فلان تنصره.

وهكذا أخذ ينصر الجميع، إلى أن قال له بعضنا: فأين الباطل؟

فقال: الآن حصص الحق، المختار مذهب الشافعي، وطريق الرد على المذهب الفلاني كذا، والمذهب الفلاني كذا، والمذهب الفلاني كذا،

---

(١) هو أحمد بن علي بن الحسن الجزري ثم الصالحي أبو العباس الهكاري العابد. ولد سنة ٦٤٩هـ. قال الذهبي: تفرد وقصده الطلبة، وكان كثير الذكر والتلاوة. قال السبكي: لم أر أجملد على العبادة منه. توفي سنة ٧٤٣هـ. انظر: الدرر ١/ ٢٠٧.

(٢) أي قال التقي رحمه الله لهذا المبتدئ.

وَقَرَّرَ ذَلِكَ كُلَّهُ، إِلَى أَنْ قَضَيْنَا الْعَجَبَ، وَكُلُّ مَنْ يَعْرِفُ أَنَّ أَقْلًا مَا يَكُونُ  
لِلشَّيْخِ الْإِمَامِ عَنِ النَّظَرِ فِي مَسْأَلَةِ الْحَرَامِ سِنِينَ كَثِيرَةً (١) «(٢)».

(١) وعمر التاج آنذاك في الرابعة عشر على الأكثر؛ لأن الشيخ الأقفهسي مات في سنة ٧٤١هـ، فعمر التاج حين موته أربع عشرة سنة، فالتاج حين حصول المناظرة المذكورة إما في هذا السن أو دونه.

قلت: فليت المتجربون على الفتوى في زماننا، والمتفهبون بالتصحيح والتضعيف، والمجازفة بتضعيف أقوال الأئمة، بل وردها وعدّها باطلة، ليتهم يأخذون من مثل هذا عبرة، ولست والحمد لله ممن يرى التعصب للأئمة واعتقاد عصمتهم عن الخطأ، فكلُّ يُؤخذ من قوله ويُرد، ولكن الفتوى أمرها عظيم، وخطرها كبير، وأهلها الحقيقيون قلائل، وأقل من القلائل، وهم في تناقص مستمر، وأصبح الغالب ممن يتصدر الفتوى والترجيح والتضعيف بلا تأهيل، والله لا يشك في هذا إلا جاهل أعمى، ومن أراد البرهان فليُنظر تراجم العلماء وليقرأ منازلهم في العلم، ثم ليقرأ شروط الفتوى في كتب أصول الفقه التي هي شروط الاجتهاد، ومن لم يقتنع بما أقول فلا أقنع الله، ﴿وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ يَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾ ﴿وَمَنْ لَزَّ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾، ومن لم يعرف حدَّ نفسه، ومبَلَّغ علمه، ولم يابه بأقوال أهل العلم فلا يلومن إلا نفسه، وليحمل أوزاره وأوزار من يُضللهم يوم القيامة ﴿وَلِيَجْزِلْ أَقْطَابُكُمْ وَأَقْطَابُكُمْ مَعَ أَقْطَابِهِمْ وَلِيَسْتَلْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَقْرُونَ﴾ [العنكبوت: ١٣].

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٢٠٣ - ٢٠٤.

## المبحث السابع

### فصاحته وبلاغته

يقول الصلاح الصفدي رحمه الله: «وأما فنُّ الأدب فما احتاج مع أسماء كتبه وتصانيفه إلى بيان، وهي تشهد له بأدبه وذوقه. وأما الهجاء وفن الكتابة فكان ما يلحق فيه»<sup>(١)</sup>

وقد ذكر ابنه التاج نماذج من شعره الذي يدل على باعه في الأدب، وقوة تمكنه في النظم، وبعضها نصائح لأبنائه، وبعضها زهد ورقائق، وما ورد في بعضها من غزل فهي على لغة الشعر التي لا تخفى، وطريقة العرب وعادتها في لغتها البليغة الفصحى، والشاعر المتمكن هو الذي يجيد كلَّ أصرب الشعر والبلاغة. ولذلك ما زال العلماء سلفاً وخلفاً ينظمون في شعر الغزل وغيره، دلالةً على براعتهم في هذا الفن لا غير، بل تصدير القصائد بالغزل عادة العرب، فهو من محسنات الشعر وطرائفه<sup>(٢)</sup>.

فمن شعره في الغزل:

(١) انظر: أعيان العصر ٤٢٧/٣.

(٢) قال ابن حجر الهيتمي رحمه الله: «وقد جمع الإمام الطبراني جزءاً حافلاً في غزل التابعين وتابعيهم، وذكر هو وغيره عن جماعة كثيرين من الصحابة أنهم سمعوه ولم ينكروه. والقاضي شريح والزبير بن بكار في «روضتيهما»، وعبدالله بن المبارك في «مرثيته» من الغزل الكثير ما يُتعجب منه. وكذا الشافعي رضي الله عنه. وفي «التهذيب»: إن كان التشبيب في امرأة معينة (أي: غير زوجة) أو غلام معين فُسُق، وإلا فلا... قال الأذريعي: الذي يجب القطع به أن تسمية من لا يدري من هي، وذكُر محاسنها الظاهرة، والشوق والمحبة من غير فُحش ولا ريبة لا يقدح في قائله، ولا يتحقق فيه خلاف، ومن ذلك تعارض الشعراء على ذكر ليلي وسَلْمَى وسُعدى والرِّباب وهند، وغير ذلك». كَفُّ الرعاع عن محرّمات اللهو والسماع ص ٢٧٥ (المطبوع مع الزواجر). ثم ذكر الهيتمي - رحمه الله - نقلاً عن النووي - رحمه الله - أن المساجد لا يجوز فيها مطلقاً إنشاد الأشعار التي فيها صفة الخمر، أو ذكر النساء، أو المرد. يعني: ولو كانت لامرأة غير معينة أو أمرد غير معين؛ لحرمة المساجد. انظر: كف الرعاع ص ٢٧٦.

قلبي مَلَكْتَ فما بهِ      مَزَمَى لَوَاشٍ أَوْ رَقِيبٍ<sup>(١)</sup>  
 قَدْ حُزَّتْ مِنْ أَغْشَارِهِ      سَهْمَ الْمُعَلَّى وَالرَّقِيبِ<sup>(٢)</sup>  
 يُخَيِّهِ قُرْبُكَ إِنْ مَنَنْتَ      تَ بِهِ وَلَوْ مِقْدَارَ قَيْبِ<sup>(٣)</sup>  
 يَا مُثْلِفِي بِبِعَادِهِ      عَنِّي أَمَا خِفْتَ الرَّقِيبِ<sup>(٤)(٥)</sup>

ومن شعره في الغزل ما قاله في مطلع قصيدته في الشُّطْرَنْجِ<sup>(٦)</sup> حيث يقول ابنه التاج رحمه الله: «أنشدنا الشيخ الإمام لنفسه قصيدته التي نظمها في الشُّطْرَنْجِ، عند اقتراح الشيخ أبي حَيَّانَ ذلك على أهل العصر، على زِنَةِ خاصة، ومن نبأ ذلك أن أبا حيان اقترح أن يَنْظُمَ الشعراء على عَرُوض قول ابن حَزْمُونِ<sup>(٧)</sup> وقافية قوله:

إليك إمامَ الخَلْقِ جُبْتُ المَفَاوِزَا      وَخَلَّفْتُ خَلْفِي صِبْيَةَ وَعَجَائِزَا  
 وَشَرَطَ أَبُو حَيَّانَ عَلَى مَنْ عَارَضَهُ أَنْ يَتَغَزَّلَ، ثم يذكر الغرض ثانياً<sup>(٨)</sup>،

- (١) أي: منتظر لحصول فراقِ بيني وبين المحبوب. انظر: اللسان ٤٢٥/١.
- (٢) سهم المُعَلَّى والرقيب سهمان لقداح المَنِيرِ، فللمُعَلَّى سبعة أنصباء، وللرقيب ثلاثة، فإذا فاز الرجل بهما غلب على جَزُورِ (أي: جمل) الميسر كلها، ولم يطمع غيره في شيء منها، وهي (أي: جزور الميسر) تُقَسَّمُ على عشرة أجزاء. والمعنى: أن هذا الحبيب ضَرَبَ بسهامه على قلبي فخرح له السهمان اللذان يحوز بهما كل أعشار القلب، فغلبني على قلبي كله، وفتنتني فملكني. انظر: لسان العرب ٥٧٣/٤، مادة (عشر)، ٤٢٥/١، مادة (رقيب).
- (٣) في اللسان ٦٩٣/١، مادة (قوب): «ألقاب: ما بين المَقْبِضِ والسِّيَةِ، ولكل قوس قابان وهما بين المَقْبِضِ، والسِّيَةِ. والقاب والقيب بمعنى واحد، كما هو ظاهر كلام صاحب اللسان في الصفحة المذكورة.
- (٤) وهو المولى سبحانه وتعالى، أي: خِيفَ اللَّهُ فِيَّ لَا تُهْلِكُنِي بِبِعَادِكَ.
- (٥) انظر: الطبقات الكبرى ١٧٩/١٠.
- (٦) في المصباح ٣٣٥/١: «الشطرنج: مُعَرَّبٌ، بالفتح، وقيل بالكسر، وهو المختار. قال ابن الجواليقي في كتاب ما تلحن فيه العامة: ومما يكسر والعامة تفتحه أو تضمه وهو الشطرنج، بكسر الشين، قالوا: وإنما كُسِرَ ليكون نظير الأوزان العربية، مثل: جَزْدَخْلُ، إذ ليس في الأبنية العربية فَعَلَّلُ بالفتح، حتى يُحْمَلُ عليه».
- (٧) هو علي بن حزمون، أبو الحسن. انظر: المعجب ص ٣٧٠، والمغرب ٢/٢١٤.
- (٨) أي: يذكر حكم الشُّطْرَنْجِ.

ثم يمدحه ثالثاً<sup>(١)</sup>.

فَمَطَّلَعُ قَصِيدَةَ الشَّيْخِ الْإِمَامِ:

أخا العَدْلِ لا تُفْرِطْ وَكُنْ مُتَّجَاوِزًا      فما كُلُّ عَدْلٍ فِي المَحَبَّةِ جَائِزًا  
ولا كُلُّ ذِي وَجْدٍ يُطِيقُ اِحْتِمَالَهُ<sup>(٢)</sup>      وإن كان ذا أَيْدٍ<sup>(٣)</sup> شَدِيداً مُبَارِزًا  
ولا كُلُّ صَبٍّ<sup>(٤)</sup> يَحْسَبُ العَيَّ رُشْدَهُ      وكيف ومِثْلِي مَنْ يَفُكُّ المَرَامِزَا<sup>(٥)</sup>

وهي طويلة، عدتها مائة واثنان عشر بيتاً، لم يتكرر عليه فيها قافية<sup>(٦)</sup>، منها:

وإنني لفي أسْر الهَوَى وَوِثاقِهِ      حَلِيفُ الضَّنَا<sup>(٧)</sup> من حِينَ كُنْتُ مَناهِزَا  
تَقادِفْني أَمْواجُهُ وَبُحُورُهُ      ولم أَلتَقَ فِيها بَيْنَ بَحْرَيْنِ حاجِزَا  
ولا أبتغِي عنها زوالاً وإنني      لفي لَذَّةٍ مِنْها أَحادِرُ غامِزَا<sup>(٨)</sup>  
وما مِنْ رِياضِ الأَنْسِ إلا ولي بها      مَرَاتِعُ لهُوَ جاهِراً لا مُغامِزَا<sup>(٩)</sup>

- (١) أي: يمدح أبا حيان رحمه الله. وانظر سبب النظم أيضاً في الطبقات الكبرى ١٨٥/٩.
- (٢) الوجد: الحب. انظر: القاموس ٣٤٣/١، مادة (وجد)، والمعنى: ليس كل ذي حب يطيق احتمال العذل، أي اللوم.
- (٣) الأيد: القوة. انظر القاموس ٢٧٥/١، مادة (آد).
- (٤) الصباية: الشوق. وقيل: رفته وحرارته. وصببت إليه صباية فأنا صب، أي: عاشق مشتاق. انظر لسان العرب ٥١٨/١.
- (٥) يعني: ولا كل عاشق مشتاق يحسب الغي رشداً من شدة عشقه - يحتمل اللوم والعذل، فإن كان من بهما الوجد أو الصباية لا يحتملان اللوم والعذل على وجهيهما وصبايتهما، فكيف أحتمله أنا وقد بلغت الغاية في العشق والحب، حتى إنني لأفهم إشارات المحبين ورموزهم.
- (٦) قال التاج في الطبقات الكبرى ١٨٥/٩: «فعمل الشيخ الوالد قصيداً بلغت مائة وخمسة وأربعين بيتاً جود فيها كل الإجابة».
- (٧) أي: المرض. والضنى: السقيم الذي قد طال مرضه وثبت فيه. بعضهم لا يُثنيه ولا يجمعه، يذهب به مذهب المصدر، وبعضهم يُثنيه ويجمعه. انظر: لسان العرب ١٤/٤٨٦، القاموس ٣٥٥/٤، مادة (ضنا). والمعنى: أنه لا يزال به مرض في جسده بسبب الحب والعشق، لا يفارقه المرض أبداً منذ صغره لذلك.
- (٨) أي: عائياً طاعناً. انظر: لسان العرب ٣٩٠/٥، مادة (غمز).
- (٩) أي: أجاهر بلهوي لا أسره بالإشارة. والغمز: الإشارة بالعين والحاجب والجفن. انظر: لسان العرب ٣٨٨/٥.

وَكَمْ مِنْ رُبَى زَهْرٍ بِهَا عِشْتُ طَيْباً  
 فَطَوَّراً أُغَانِي الْغَانِيَاتِ (٣) وَتَارَةً  
 تَصِيدُ بِأَجْفَانِ مِرَاضٍ نَوَاعِسٍ  
 وَطَوَّراً بِالْحَانَ تَعَبَّدَ مَعْبَدٌ  
 وَطَوَّراً بِرَاحِ رَاحَةِ الْقَلْبِ عِنْدَهَا  
 خَمَائِلُهَا (١) تَسْبِي النُّهَى وَالنَّحَائِرَا (٢)  
 أَغَازِلِ غَزْلَانَا نِقَاراً نَوَافِرَا (٤)  
 أَسْوَدَ عَرِينِ خَادِرَاتِ نَوَاشِرَا (٥)  
 بِهَا مُهَجَّتِي أَهْدَى إِلَيْهَا هَزَاهِرَا (٦)  
 يُنَازِعُنِيهَا أَحْوَرٌ بَاتَ قَافِرَا (٧)

- (١) جمع خميلة: وهي الشجر الكثير المجتمع الملتف الذي لا يُرى فيه الشيء إذا وقع في وسطه. انظر: لسان العرب ٢٢١/١١، مادة (خمل).
- (٢) النُّهَى: العقول. والنحائر: الطباع، جمع نَحِيْرَة. انظر: لسان العرب ٤١٥/٥، مادة (نحز).
- (٣) أُغَانِي: أي: أَعْنِي مع الغانيات. والغانيات جمع غانية: وهي المرأة التي غَيَّت بحسنها وجمالها عن الحلي والزينة. انظر: لسان العرب ١٣٨/١٥ - ١٣٩، مادة (غنا).
- (٤) النوافز: التي تَثِبُ في عَذْوِهَا. وقال ابن دريد: القفز: انضمام القوائم في الوثب، والثَّفْرُ انتشارها. انظر: اللسان ٤١٨/٥، مادة (نفر)، والمعنى: أنه يغازل النساء ويلحقهن وهن يتعدن عنه وَيَثْبِنُ مداعبة، كما تفعل الأطباء النافرات النافزات حينما يُراد صيدها، فشبّه النساء الغانيات بالغزلان.
- (٥) الجفن: هو غطاء العين من أعلى وأسفل. انظر: اللسان ٨٩/١٣، مادة (جفن) وأجفانٌ مِرَاضٌ: أي فاترة. انظر: اللسان ٢٣٢/٧، مادة (مرض). وخادرات: مقيمات في عرينها داخلة في الخذر. انظر: اللسان ٢٣١/٤.
- النواشز: جمع ناشز، وهو المرتفع. انظر: اللسان ٤١٧/٥ والمعنى: أن أجفان الغانيات وهي فاتراتٌ نواعسٌ سهامٌ صائبةٌ تقتل تلك الأسود الضارية وهي مقيماتٌ في عرينها داخل الخذر ومرتفعةٌ فيه. وهذا كقول جرير:
- إِنَّ الْعَيُونَ الَّتِي فِي طَرْفِهَا حَوْرٌ قَتَلْتَنَا ثُمَّ لَمْ يُحْيِينَا قَتْلَانَا
- (٦) الهزاهز: جمع هَزْ، وهي الحركة والاضطراب. انظر: اللسان ٤٢٣/٥، مادة (هزز) والمعنى: أنني ألهو مع الغانيات بألحان معبد بن وهب المغنّي الأموي، التي هي في حسننها وتأثيرها تستحوذ على المهجة والمشاعر فتكون مأسورة لتلك الألحان الراققة المؤثرة، والتي تُحدث في النفس هزاهزاً أي: حركة واضطراباً من شدة الفرح والسرور.
- (٧) الراح: هي الخمر. انظر: اللسان ٤٦١/٢، مادة (روح). والأحور: الأبيض ذو العين الحوراء: وهي شدة بياضها مع شدة سواد سوادها. انظر: اللسان ٢١٩/٤، مادة (حور). والمعنى: أنني تارة أتمتع بشرب الخمر مع محبوب لي ينازعني شرب الخمر منازعة الحب، فهو يبيت واثباً من سكر الخمر.

صَبَوْتُ إِلَيْهَا حِينَ طَابَ عَزَائِرًا<sup>(١)</sup> فَصَدَّ فَأَلْقَى فِي الْقُلُوبِ حَزَائِرًا<sup>(١)</sup>  
وَعَزَّ فَذَلَّتْ نَفْسُ حُرٍّ عَلَى الْهَوَى وَصَالَ فَقُلْتُ اسْفِكَ دَمِي لَكَ جَائِرًا<sup>(٢)</sup>

أما نظمه في نصائح أبنائه فهي بديعة مفيدة، وما أحوجنا إليها، فمن ذلك قصيدته التي يخاطب بها ابنه الأكبر أبا بكرٍ محمداً<sup>(٣)</sup> رحمه الله، وهي طويلة، منها:

أَبْنِي لَا تُهْمِلْ نَصِيحَتِي الَّتِي أَحْفَظُ كِتَابَ اللَّهِ وَالسُّنَنَ الَّتِي  
وَاعَلِمَ أَصُولَ الْفَقْهِ عِلْمًا مُخَكَّمًا وَتَعَلَّمَ النَّحْوَ الَّذِي يُذْنِبِي الْفَتَى  
وَاسْلُكْ سَبِيلَ الشَّافِعِيِّ وَمَالِكٍ وَطَرِيقَةَ الشَّيْخِ الْجَنْبِيْدِ وَصَحْبِهِ  
وَاتَّبِعْ طَرِيقَ الْمُصْطَفَى فِي كُلِّ مَا  
أَوْصِيكَ وَاسْمَعْ مِنْ مَقَالِي تَرْشُدِ  
صَحَّحْتُ وَفَقَّهَ الشَّافِعِيَّ مُحَمَّدِ  
يَهْدِيكَ لِلْبَحْثِ الصَّحِيحِ الْأَيْدِ  
مِنْ كُلِّ فَهْمٍ فِي الْقُرْآنِ مُسَدِّدِ  
وَأَبِي حَنِيفَةَ فِي الْعُلُومِ وَأَحْمَدِ  
وَالسَّالِكِينَ طَرِيقَهُمْ بِهِمْ أَفْتَدِ  
تَأْتِي بِهِ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ تَسْعَدِ<sup>(٤)</sup>

(١) لم يتضح لي مراده بقوله: (حين طاب عزائرا).

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/١٨٣ - ١٨٤.

(٣) يقول الشيخ محمد الصادق حسين عن محمد بن علي رحمه الله تعالى: هو أكبر أولاد علي بن عبد الكافي، لكنه مات قبل أن يكون له شأن، ولم نقف على شيء من أخباره سوى ما جاء في الطبقات الكبرى عَرَضاً في ترجمة علي بن عبد الكافي من أن محمداً هذا كان أكبر أبناء أبيه، وإن أباه خاطبه بقصيدة فيها نصيح وإرشاد إلى ما يجب عليه من العناية بالدراسة العلمية والصوفية... الخ... ١٠ هـ. انظر: البيت السبكي ص ٦٥ - ٦٦.

(٤) انظر هذا البيت، لتعلم أن هذا الإمام وأمثاله من أهل التصوف السني لا البدعي، والعبرة بالحقائق لا بالأسماء، والكلام في هذا كثير طويل، وكتب التراجم لأئمة الحديث والجرح والتعديل طافحة بالثناء على جملة من المشهورين بالتصوف، ونسبتهم للسنة، وحسبك بالذهبي، وابن كثير، وابن رجب، وابن العماد الحنبلي، وغيرهم، ومن شك فليراجع.

يقول الإمام الذهبي - رحمه الله - في سير أعلام النبلاء ١٥/٤١٠: «فإنما التصوف والتأله والسلوك والسير والمحبة ما جاء عن أصحاب محمد ﷺ من الرضا عن الله، ولزوم تقوى الله، والجهاد في سبيل الله، والتأديب بأداب الشريعة من التلاوة بترتيل وتدبير، والقيام بخشية وخشوع، وصوم وقت، وإفطار وقت... والعالم إذا عري من التصوف والتأله فهو فارغ، كما أن الصوفي إذا عري من علم السنة زل عن سواء السبيل».



واقصِدْ بِعِلْمِكَ وَجَهَ رَبِّكَ خَالِصاً  
واخْشَ الْمُهَيِّمِينَ وَأَتِ مَا يَدْعُو إِلَيْهِ  
وارفَعْ إِلَى الرَّحْمَنِ كُلَّ مُلِمَّةٍ  
واقطَعْ عَنِ الْأَسْبَابِ قَلْبَكَ واضطَبِّرْ  
وعَلَيْكَ بِالْوَرَعِ الصَّحِيحِ وَلَا تَحْمِ  
وخذِ الْعُلُومَ بِهَمَّةٍ وَتَفَطُّنٍ  
واستنبِطِ الْمَكْنُونِ مِنْ أَسْرَارِهَا  
وعَلَيْكَ أَرْيَابَ الْعُلُومِ وَلَا تَكُنْ  
وَإِذَا أَتَيْتَ مَقَالَةً قَدْ خَالَفتْ  
فأقفُ الْكِتَابَ وَلَا تَمِلْ عَنْهُ وَقِفْ  
فَلْحُومُ أَهْلِ الْعِلْمِ سُمَّتْ لِلْجَنَّا  
هَذِي وَصِيَّتِي الَّتِي أَوْصِيكَهَا  
وَمِنْ بَدِيعِ شِعْرِهِ هَذِهِ الْقَصِيدَةُ الْغَرَاءُ الَّتِي حَقَّ لَطَلَابِ الْعِلْمِ أَنْ

= ويقول الإمام ابن رجب - رحمه الله - في الذيل على طبقات الحنابلة ٦٤/٣، في ترجمة أبي إسماعيل الهروي: «وكان على حظ تام من العربية ومعرفة الأحاديث والأنساب والتواريخ، إماماً كاملاً في التفسير والتذكير، حسن السيرة والطريقة في التصوف ومباشرة التصوف ومعاشرة الأصحاب الصوفية، مظهر السنة داعياً إليها، محرّضاً عليها».

وقال عنه أيضاً: «وله كلام في التصوف والسلوك دقيق، وقد اعتنى بشرح كتابه «منازل السائرين» جماعة، وهو كثير الإشارة إلى مقام الفناء في توحيد الربوبية، واضمحلال ما سوى الله تعالى في الشهود لا في الوجود». الذيل على الطبقات ٦٧/٣. وانظر ترجمته لعبد القادر الجيلاني في الذيل ٢٩٠/٣.

وأئمة الصوفية السنيون ليسوا بالمعصومين، فليس معصوماً إلا محمداً صلى الله عليه وآله وسلم، وأمثاله من النبيين صلوات الله وسلامه عليهم، وحصول بعض الخطأ من بعض أئمة الصوفية لا يُخرجهم عن السنة، كما لا يُخرج بعض الخطأ أحمد والشافعي ومالكاً وأبا حنيفة وغيرهم عن السنة، والتشدد لا يصدر إلا عن جاهل أو متعصب لرأيه، وهؤلاء لا كلام معهم، إنما الكلام مع أهل الإنصاف والاعتدال، والله المسؤول أن يظهر الحق ويبطل الباطل، إنه على ذلك قدير، وبالإجابة جدير.

يحفظوها، لا سيما في هذا الزمان الذي استخف أهله بالعلم وأهله، وفُتِنُوا بالدنيا ومناصبها، وأصبح الرجل الحقير الفاسد لماله ومنصبه مبعجلاً معظماً، والعالم التقي الفقير المتواضع مهاناً مبتذلاً، فوأسفاً ثم ألف فوأسفاً، مصابَّ جَلَلٍ، ونقصٌ في الدين وزلل، وازدراء لخلفاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وضلال وخطل، ولكن عزاء العاقلِ الحصيفِ مقولةُ الشافعي رضي الله عنه حيث يقول:

ومنزلة الفقيه من السفية كمنزلة السفية من الفقيه  
فهذا زاهدٌ في قُرب هذا وهذا فيه أزهْدُ منه فيه<sup>(١)</sup>

وأين أهل هذا الزمان المفتونون بالمناصب من قول المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم «إِنَّ مِنْ إِجْلَالِ اللَّهِ إِكْرَامَ ذِي الشَّيْبَةِ الْمَسْلَمِ، وَحَامِلِ الْقُرْآنِ غَيْرِ الْعَالِي فِيهِ وَالْجَافِي عَنْهُ، وَإِكْرَامَ ذِي السُّلْطَانِ الْمَقْسُطِ» أخرجه أبو داود عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وإسناده حسن. انظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير ٥٢٩/٢ وماذا بعد إهانة العلماء إلا سيادة الجهال، وماذا بعد سيادة الجهال إلا ضياع الملة والدين، وماذا بعد ضياع الملة والدين إلا هدم منار الأرض وهلاك الحرث والنسل، نسأل الله السلامة.

وقبل أن أورد قصيدة السبكي - رحمه الله - أذكر سببها، فهو ظريف لطيف، وفيه كرامة تحققت للتقي رحمه الله. يقول التاج رحمه الله:

«نقلتُ من خط أخِي شيخنا شيخ الإسلام أبي حامدٍ أحمد<sup>(٢)</sup>، سلمه الله تعالى أن الوالد أنشد هذه الأبيات حين أخذت منه مشيخة جامع

(١) انظر: المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي ص ٣٦٧.

(٢) هو أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو حامد بهاء الدين. ولد سنة ٧١٩ هـ قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «كانت له اليد الطولى في علوم اللسان العربي والمعاني والبيان، وله «عروس الأفرح شرح تلخيص المفتاح» أبان فيه عن سعة دائرة في الفن... وكان أديباً فاضلاً متعبداً كثير الصدقة والحج والمجاورة، سريع الدمعة». توفي مجاوراً بمكة سنة ٧٧٣ هـ.

انظر: الدرر ٢١٠/١، البدر ٨٢/١.

طُولُون، في سنة تسع عشرة، وأن والدته الجدة ناصرية أسفّت عليه، وكان ذلك بعد ولادة الأخ أبي حامد، قال فكان الوالد يقول لها: يا أم، وما أدراك أن هذا الميعاد يعود، ويكون رزق هذا المولود، فعاد إليه في سنة سبع وعشرين، واستمر بيده إلى سنة تسع وثلاثين، لما ولي قضاء الشام، واستمر باسم الأخ أبي حامد، وهو الآن بيده، جعله الله كلمة باقية في عقبه»<sup>(١)</sup>.

أما القصيدة فهي:

كمالُ الفتى بالعلم لا بالمناصبِ  
هُمُ وَرَثُوا عِلْمَ النَّبِيِّينَ فَاهْتَدَى  
ولا فخرَ إلا إرثَ شِرْعَةِ أَحْمَدِ  
وبحثٌ وتدقيقٌ وإيضاحٌ مُشْكِلِ  
وإحكامُ آياتِ الكتابِ وسُنَّةِ  
إذا المرءُ أمسى للعلومِ مُحالِفاً  
ويَنزاحُ عنه كلُّ شكٍّ وشبهةٍ  
هي الرتبةُ العُلْيَا تَسَامَى بأهلِها  
فَدُونَكِها إن كنتَ للرشدِ طالباً  
ولا تَعْدِلُنَّ بالعلمِ مالاً ورفعةً  
وهَبِكَ انزَوَتْ دُنْيَاكَ عَنْكَ فلا تُبَلِّ  
فما قَدَّرُ ذي الدنيا وما قَدَّرُ أهلِها  
إذا قَسَتْ ما بينَ العلومِ وبينِها

ورُتِبَةُ أهلِ العلمِ أَسْنَى المراتبِ  
بِهِمْ كُلُّ سارٍ في الظلامِ وسارِبِ  
ولا فضلَ إلا باكتسابِ المَنَاقِبِ  
وتحريرِ بُرْهانٍ وَقَطْعِ مُغالِبِ  
أتتَ عن رسولٍ من لؤيِّ بنِ غالِبِ  
أضَاءَ له منها جميعَ الغِيَابِ<sup>(٢)</sup>  
وتبدو له الأنوارُ من كلِّ جانبِ  
إلى مُسْتَقَرٍّ فوقَ مَتَنِ الكواكِبِ  
تنلُ خيرَ مرجوِّ الدُّنْيا والعَوَاقِبِ  
وسَمَرَ القَنَّا أو مُرْهَفَاتِ القَوَاضِبِ<sup>(٣)</sup>  
فَعَنَّا لَقَدْ عَوَّضَتْ صَفْوَ المَشَارِبِ  
وما اللهُوُّ بالأولادِ أو بالكِوَاعِبِ  
بعقلٍ صحيحٍ صادقِ الفِكرِ صائِبِ

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/١٨١.

(٢) أي: الظلمات، جمع غَيْبٍ. انظر: اللسان ١/٦٥٣، مادة (غهب).

(٣) أي: لا تساوي بالعلم أي شيء غيره، فهو أشرف الأشياء، فهو خَلْفٌ لا خَلْفَ له، عَوَّضٌ لا عَوَّضَ له، سابقٌ لا سابقَ له، فلا يشغلنك أيها العاقل شاغل عنه: من جمع مالٍ، أو تحصيل رفعةٍ بمنصبٍ، أو تَلُّهُ بِسُمْرِ القَنَّا، أي: الرماح، أو السيوف المرهفة اللطيفة الدقيقة.

انظر: لسان العرب ١٥/٢٠٣، مادة (قنا): ١/٦٧٩، مادة (قضب)، ٩/١٢٨، مادة (رهف).

فما لذة تَبَقَى ولا عيش يُقْتَنَى      سِوَى الْعِلْمِ أَعْلَى مِنْ جَمِيعِ الْمَكَايِبِ<sup>(١)</sup>  
ومن بديع شعره قوله:

لَعَمْرُكَ إِنْ لِي نَفْسًا تَسَامَى      إِلَى مَا لَمْ يَنْتَلِ دَارًا بِنُ دَارًا<sup>(٢)</sup>  
فَمِنْ هَذَا أَرَى الدُّنْيَا هَبَاءً      وَلَا أَرْضِي سِوَى الْفِرْدَوْسِ دَارًا<sup>(٣)</sup>  
والطريف في هذين البيتين أنه نظم الأول منهما في سنة ٧١٩ هـ،  
والثاني في سنة ٧٤٧ هـ، كما رآه الحافظ ابن حجر - رحمه الله - بخطه،  
وأنه قال: «إن لكل منهما إشارة»<sup>(٤)</sup>.

والذي ذكره الصفي رحمه الله أنه نظم الأول سنة ٧٣٩<sup>(٥)</sup>. فإله  
أعلم ومِنْ حِكْمِهِ قَوْلُهُ:

إِنْ الْوَلَايَةَ لَيْسَ فِيهَا رَاحَةٌ      إِلَّا ثَلَاثٌ يَبْتَغِيهَا الْعَاقِلُ  
حُكْمٌ بِحَقٍّ أَوْ إِزَالَةٌ بِاطِلٍ      أَوْ نَفْعٌ مَحْتَاجٌ سِوَاهَا بِاطِلٌ<sup>(٦)</sup>  
ومِنْ فَرَائِدِ حِكْمِهِ:

إِذَا أَتَيْتَكَ يَدٌ مِنْ غَيْرِ ذِي مِقَّةٍ<sup>(٧)</sup>      وَجَفْوَةٌ مِنْ صَدِيقٍ كُنْتَ تَأْمَلُهُ  
خُذْهَا مِنْ اللَّهِ تَنْبِيهًا وَمَوْعِظَةً      بَأَنَّ مَا شَاءَ لَا مَا شِئْتَ يَفْعَلُهُ<sup>(٨)</sup>

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/١٨٠.

(٢) دار ابن دارا: مِنْ ملوك الفرس الأقدمين. انظر: تحقيق الطبقات الكبرى ١٠/١٧٩.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/١٧٩.

(٤) انظر: الدرر ٣/٦٩.

(٥) انظر: السابق ٣/٦٩.

(٦) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/١٧٩.

(٧) أي: محبة. وفي اللسان ١٠/٣٨٩، مادة (ومق): «وَمِقَّةٌ يَمِيقُهُ، نادر، مِقَّةٌ وَوَمِيقًا: أَحِبُّهُ.. وَالتَّوَمِيقُ: التَّوَدُّدُ، وَالمِقَّةُ: المَحَبَّةُ، وَالهَاءُ عَوْضٌ مِنَ الْوَاوِ، وَقَدْ وَمِيقَهُ يَمِيقُهُ بِالْكَسْرِ فِيهِمَا، أَي: أَحْبَبَّهُ، فَهُوَ وَامِقٌ... وَفَرَّقَ بَيْنَ الْوَمِيقِ وَالْعِشْقِ، فَقَالَ: الْوَمِيقُ مَحَبَّةٌ لَغَيْرِ رِيْبَةٍ، وَالْعِشْقُ مَحَبَّةٌ لَرِيْبَةٍ». أَي: الْوَمِيقُ حُبٌّ لَا حَرَامَ فِيهِ، وَالْعِشْقُ هُوَ الْحُبُّ الْحَرَامُ.

(٨) انظر: الدرر ٣/٧٠، حاشية الطبقات الكبرى ١٠/٣٠٤.

## المبحث الثامن

### أخلاقه وعبادته

قال ابن حبيب رحمه الله في وصف أخلاقه: «كان قدس الله روحه جزيلاً الورع، قليل الرِّيِّ والشُّبع، يكتفي بالعلقة من الطعام<sup>(١)</sup>، ويقنع بالثُّعبه<sup>(٢)</sup> من المورد العذب وإن لم يكن كثير الزُّحام.

مستعيناً بالصبر والصلاة، متقرباً بحسن العمل إلى من خلق الموت والحياة. متنزهاً في رياض الأذكار، مثابراً على التسييح بالعشي والإبكار، مراقباً مَنْ لا تُدرکه الأبصار... مواظباً على تلاوة كتاب الله آناء الليل وأطراف النهار، صابراً عند ازدحام الأخطار... وكانت يدها مبسوطتين، وبإسداء المعروف معروفتين، يُعطي عطاء مَنْ لا يخشى الفقر، ويأتّم بمن في أذنيه عن سماع العَدْل في البذل - وفّر... راجي نواله ما لم يخطر بباله، ولو استزاده لزداد، وأرضى العُفأة<sup>(٣)</sup> بالجود، فمن قائل هو عليُّ الرضا<sup>(٤)</sup>، ومن قائل هو

(١) أي: بالبلغة من الطعام. وفي اللسان ٢٦٣/١٠: «والعلاقة: ما يُتبلَغ به من عيش. والعلقة والعلاق ما فيه بلغة من الطعام إلى وقت الغذاء. وقال اللحياني: ما يأكل فلان إلا علقته، أي: ما يمسك نفسه من الطعام. وفي الحديث: وتجتزيء بالعلقة، أي: تكتفي بالبلغة من الطعام».

(٢) أي: الجَزعة. وفي اللسان ٧٦٥/١، مادة (نغب): «قال ابن السكيت: نَغِبْتُ من الإناء، بالكسر، نَغْباً، أي: جَزَعْتُ منه جَزْعاً. ونَغَبَ الإنسانُ في الشُّرب، يَنْغَبُ نَغْباً: جَزَعَ، وكذلك الحمار. والثُّعبه، والثُّعبه بالضم: الجَزعة، وجمعها نَغَبٌ».

(٣) العفأة: هم الأضياف وطلّاب المعروف. وفي اللسان ٧٤/١٥، مادة (عفا): «وعَفَوْتُ الرجلُ إذا طلبت فضله. والعافية والعفأة والعفَى: الأضياف وطلّاب المعروف. وقيل هم الذين يَغْفُونك، أي: يأتونك يطلبون ما عندك... والعافية: طلّاب الرزق من الإنس والدواب والطير... قال أبو عبيد: الواحد من العافية عافٍ، وهو كل مَنْ جاءك يطلب فضلاً أو رزقاً فهو عافٍ ومُعْتَفٍ، وقد عَفَاكَ يَغْفُوكُ، وجمعه عَفَاة».

(٤) هو الإمام علي بن الحسين بن الإمام علي بن أبي طالب بن عبد المطلب، السيد الإمام =

الجواد... يقوم الليل إلا قليلاً، ويُفني عمر الدُّجى تسبيحاً وترتيلًا... لا ينظر إلى الدنيا وتُضرتها، ولا يكثر بزهرها وزهرتها<sup>(١)</sup>، ولا يغتر بزخارفها... ولا يتكبر بما باشره من جليل مناصبها<sup>(٢)</sup>، ولا يشرب<sup>(٣)</sup> إلى ملاذها وملابسها، ولا يتجمل بزينة أهلها، على أنه رأس رؤسائها وأرباب طيالسها<sup>(٤)</sup>.

ويقول تلميذه صلاح الدين الصفدي رحمه الله: «وأما الأخلاق فقل رأيتها في غيره مجموعة، أو وجد في أكياس الناس ديناراً على سكتها المطبوعة: فم بسام، ووجه بين الجمال والجلال قسام، وخلق كأنه نفس السحر على الزهر نسام<sup>(٥)</sup>».

وكف تخجل الغيوث من ساجمها<sup>(٦)</sup>، .....

= زين العابدين، الهاشمي العلوي المدني. ولد سنة ٣٨هـ. قال الزهري: «ما رأيت قرشياً أفضل من علي بن الحسين». كان رضي الله عنه عظيم الكرم، أنفق نصف ماله مرتين، وكان يحمل الخبز بالليل على ظهره يتبع به المساكين في الظلمة، ويقول: «إن الصدقة في سواد الليل تطفى غضب الرب». وكان يعول مائة بيت من أهل المدينة لا يعرفون من ينفق عليهم ويعولهم، فلما مات فقدوا ذلك الذي كان يؤتون بالليل. قال الذهبي: ولهذا كان يُخجل، فإنه ينفق سراً ويظن أهله أنه يجمع الدراهم. توفي سنة ٩٤هـ. انظر: سير ٣٨٦/٤، البداية والنهاية ١٠٩/٩.

(١) الزهرة: الحُسن والبياض. قال شمر: الأزهر من الرجال: الأبيض العتيق البياض النير الحسن، وهو أحسن البياض كان له بريقاً ونوراً يزهر كما يزهر النجم والسراج. وزهرة الدنيا وزهرتها: حُسنها وبهجتها وغضارتها. انظر: لسان العرب ٣٣٢/٤، مادة (زهر).

(٢) لأن المنصب إنما يُراد لخدمة الدين والخلق، وهذا لا يتأتى إلا بالتواضع لهم، وأما من تكبر به فقد ملكه المنصب واستعبده لا العكس، وأصبح متكماً متشرفاً به لا العكس، وكفى بهذا شهادة منه على نقص نفسه، وكفى به منقصة له في عيون الخلق، نسألك اللهم أن تسلماً من الفتن ما ظهر منها وما بطن.

(٣) أي: لا يتطلع. وفي اللسان ٤٩٣/١، مادة (شرب): «واشرب الرجل للشيء وإلى الشيء اشرباً: مدَّ عنقه إليه. وقيل: هو إذا ارتفع وعلاً، والاسم: الشربية، بضم الشين، من اشرب». من اشرباً.

(٤) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/١٦٢ - ١٦٣.

(٥) أي خلقه في لطفه وظرافته وحسنه كأنه هواء السحر الهادي الذي يهب على الزهر فيكون النسيم غاية في اللطف وطيب الرائحة.

(٦) الساجم: السائل، من سجم العين والدمع الماء يسجم سجوماً وسجاماً إذا سال =

وتشهد البرامكة<sup>(١)</sup> أن نفس حاتم في نقش خاتمها.

وجلم لا يستقيم معه الأحنف<sup>(٢)</sup>، ولا يرى المأمون<sup>(٣)</sup> معه إلا خائناً  
عند من روى أو صنّف، ولا يوجد له فيه نظير ولا في غرائب أبي  
مخنف<sup>(٤)</sup>، ولا يُحمّل عليه حمل فإنه جاء فيه بالكيل المكنف<sup>(٥)</sup>.

لم أره انتقم لنفسه مع القدرة، ولا شمت بعدو هزم بعد النضرة، بل  
يعفو ويصفح عن أجرم، ويتألم لمن أوقد الدهر نار حربه وأضرم، ورعاية

= وانسجم. انظر: اللسان ٢٨١/١٢، مادة (سجم).

والمعنى: أن الأمطار تخجل من سيل هذا الكف وصبه بكل خير مدار، وعطاء جم  
مغزار، فالضمير في «ساجمها» يعود إلى الكف.  
(١) هم أسرة فارسية كان لها شأن في عهد أبي جعفر والمهدي والرشد العباسيين، وهم  
أهل كرم وجود.

انظر: سير أعلام النبلاء ٥٩/٩.

(٢) هو الضحاك بن قيس بن معاوية بن حصين، الأمير الكبير، والعالم النبيل، أبو بحر  
التميمي، أحد من يضرب بحلمه وسؤده المثل. كان من المخضرمين، أسلم في حياة  
النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ووفد على عمر رضي الله عنه. توفي رحمه الله سنة  
٦٧هـ في إمرة مصعب بن الزبير على العراق.

انظر: طبقات ابن سعد ٩٣/٧، سير ٨٦/٤.

(٣) هو الخليفة أبو العباس عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي العباسي. ولد سنة  
١٧٠هـ، وقرأ العلم والأدب والأخبار والعقليات وعلوم الأوائل، وأمر بتعريب كتبهم  
وبالغ، ودعا إلى القول بخلق القرآن وبالغ، وكان من رجال بني العباس حزماً وعزماً  
ورأياً وعقلاً وهيبة وحلماً، ومحاسنه كثيرة في الجملة، وكان يعد من كبار العلماء مع  
تشيع فيه. وكان يقول: لو عرف الناس حبي للعفو لتقربوا إليّ بالجرائم، وأخاف أن لا  
أوجر فيه. توفي سنة ٢١٨هـ.

انظر: تاريخ بغداد ١٨٣/١٠، سير ٢٧٢/١٠، شذرات ٣٩/٢.

(٤) هو لوط بن يحيى بن مخنف بن سليمان الكوفي، صاحب تصانيف وتواريخ. قال  
يحيى بن معين: ليس بثقة. وقال أبو حاتم: متروك الحديث. وقال الدارقطني:  
أخباري ضعيف. من مصنفاته: كتاب الردة، وكتاب فتوح الشام، وفتوح العراق،  
وكتاب الجمل، وصفين، والنهروان، وغيرها كثير. توفي سنة ١٥٧هـ.

انظر سير ٣٠١/٧، معجم الأدباء ٤١/١٧.

(٥) أي: الممتلىء؛ لأن المكنف معناه: المحاط به من جوانبه، من قولهم: اكتنفته أنا  
وصاحبتي، أي: أحطنا به من جانبتيه. انظر: لسان العرب ٣٠٨/٩، مادة (كنف)، =

وُد لصاحبه الذي قَدُم عهده، وتذكُر لمحاسنه التي كاد يمحوها بُغده،  
وطهارة لسان لم يُسَمع منه في غيبية بنت شقة، ولا تَسِفُ<sup>(١)</sup> طيور الملائكة  
منه على سَفه.

وزهد في الدنيا وأقلامه تتصرف في الأموال، ويفضُّها على مَمَرِّ  
الأيام والجَمع والأشهر والأحوال، وأطراخ للملبس والمأكل، وعزوف عن  
كل لذة، وإعراض عن أعراض هذه الدنيا التي خلق الله النفوس إليها مُغذَّة  
هذا ما رآه عياني، وختم عليه جناني. وأما ما وُصف لي من قيام الدجا،  
والوقوف في مقام الخوف والرَّجا - فأمر أجزم بصدقه، وأشهد بحقه، فإن  
هذا الظاهر لا يكون له باطن غير هذا، ولا يرى غيره حتى المَعاد مَعادًا.

ثم اندفع القاضي صلاح الدين في ذكر شيء من أحواله وكراماته  
وأخباره، فإنه كان يُحبه، وله به خصوصية<sup>(٢)</sup>.

وسأذكر بعض أخلاقه على شيء من التفصيل، كما ذكرها ابنه التاج  
رحمهما الله تعالى:

#### ١ - إخلاصه:

قال التاج: «وقد كانت الأسئلة تأتيه من شرق الأرض وغربها، فما  
كان منها متعلقاً بعلوم الظاهر نَقِف عليه، ونبحث عنه، وما كان منها متعلقاً

= والإحاطة في الكيل لا تكون إلا بامتلائه، والمعنى: أنه لا مزيد على حلمه، فقد  
استوفى خلق الحلم رحمه الله، كما أن الكيل الممتلىء لا يمكن الحمل عليه زيادة  
على ما فيه. ولا شك أن المراد بهذا المبالغة في وصفه، لا حقيقة هذا القول؛ لأن  
الأولياء رضي الله عنهم لا يبلغون أقل من عشر المعشار من أخلاق الأنبياء وصفاتهم  
صلوات الله وسلامه عليهم، لكن القصد هو بيان الدرجة العالية التي وصل فيها هذا  
الإمام في خلق الحلم، جعلنا الله من أهل هذا الخلق، فهو والله الخلق الذي إذا  
حصل للمرء فقد تمت سعادته، وكملت أخلاقه ومروءته، وكفى على ذلك دلالةً بشارَةً  
المولى تعالى لخليه بابن حليم: ﴿فَبَشِّرْهُ بِأَنَّكَ بِأَبْنِ حَلِيمٍ﴾ [سورة الصافات: ١٠١].

(١) أي: لا تدنوا. وفي اللسان ١٥٣/٩ - ١٥٤: «وَأَسْفُ الطائر والسحابة وغيرهما: دنا  
من الأرض... أسْفُ الطائر إذا دنا من الأرض في طيرانه...».

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٥٩/١٠ - ١٦١، أعيان العصر ٤١٩/٣ - ٤٢٠.



بعلم الباطن<sup>(١)</sup> قَلَّ أَنْ يُوقَفْنَا عَلَيْهِ، أَوْ يُعَرَّفْنَا سَائِلَهُ، وَكَانَ يَكْتُمُ أَحْوَالَ مَنْ يَعْرِفُهُ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ»<sup>(٢)</sup>.

ومما قاله التقي رحمه الله عن الإخلاص: «كُلُّ عَمَلٍ الْعَبْدِ الصَّالِحِ

(١) أي: علوم الكرامات والمكاشفات التي تحصل للأولياء الصالحين، المتمسكين بطريق الكتاب والسنة، البعيدين عن بدع أهل الجهالة والضلالة. وإنكار الكرامات والمكاشفات والعلوم الخاصة التي يهبها المولى تعالى لبعض أوليائه الصالحين ضلال مبین، وخزبي عظيم، وتكذيب لظاهر آيات القرآن الكريم التي منها: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أَرْمُوزٍ أَنْ أَرْضِعِيهِ...﴾ الآية، ومن المعلوم أن أمه عليه الصلاة والسلام ليست بنبية، ولا تكون النبوة في النساء، فالوحي لها هنا هو وحي الإلهام، كما قال ابن كثير وغيره والتي منها: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ ولا شك أن علمه بالاسم الأعظم على هذه الهيئة التي تتحقق بها هذه الخارقة علم كرامة ومكاشفة. والتي منها: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا﴾<sup>(١٥)</sup> وهو الخضر عليه السلام، وهو ولي عند بعض أهل العلم. انظر: تفسير القرطبي ١٦/١١، الفتوحات الإلهية ٣/٣٥، تفسير السعدي ٥٧/٥. والتي منها: ﴿أَوْلَيْتِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَتَدَّهَم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ فسر البعض الروح بجبريل عليه السلام. انظر: تفسير القرطبي ٧/٣٠٩، فتح القدير ٥/١٩٣، زاد المسير ٨/٢٠٠، كما هو مذكور في آيات آخر منها: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ﴾، ومنها: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾<sup>(١٧)</sup>، ويعاضد هذا التفسير قوله صلى الله عليه وآله وسلم لحسان رضي الله عنه: «اهجهم وروح القدس معك»، أي: معه جبريل يلهمه ويوحي إليه من الفهم والإدراك ما يكون قوة له في الدفاع عن الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين، وما يكون قوة في هجاء الكفار وإضعافهم، وليس هذا خاصاً بحسان بل عاماً لكل ولي من الصالحين؛ لعموم الآية، ولورود هذا في غير حسان رضي الله عنه، ففي مسند الإمام أحمد رضي الله عنه (١/١٩٩) بسند حسن: أن الحسن بن علي رضي الله عنه قال عن والده رضي الله عنه: «لقد فارقتكم رجل بالأمس لم يسبقه الأولون بعلم، ولا يدركه الآخرون، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعثه بالراية، جبريل عن يمينه، وميكائيل عن شماله، لا يتصرف حتى يفتح له»، وأخرجه الطبراني في الأوسط والكبير، والبزار. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/١٤٦: «وإسناد أحمد وبعض طرق البزار والطبراني في الكبير حسان».

والموضوع لا يجادل فيه إلا الجهلة العمي، ووجود الدجاجة المدعين للكشف والكرامة لا يقتضي التكذيب بها، وكتب التراجم مشحونة بتراجم الأولياء وذكر مكاشفاتهم، والله يؤتي فضله من يشاء.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/١٨٦.

ينبغي له أن يُخْفِيَهُ عن كل أحد حتى يلاقي الله تعالى يوم القيامة، فهو أعلم به ويُجازيه به، وإذا تكلم مع أحدٍ بقدر الضرورة في علم أو نحوه فينوي به إما إفادته أو الاستفادة، فهذان الأمران ينبغي للعاقل أن يلزمهما، ولا يغفل عنهما، والتجربةُ تفيدهما، وتفيد أن الناس عَدَمٌ بالكلية، لا ينفعون شيئاً، وإذا تحقَّق العبدُ ذلك انتفى عنه الرياء، وخرج من قلبه محبته، ولزم الأمرين المذكورين، والله أعلم<sup>(١)</sup>.

## ٢ - تواضعه:

قال التاج رحمه الله: «وكتب بخطه على ترجمته التي أنشأتها في كتاب «الطبقات الوسطى»، وقد كانت «الطبقات الوسطى» تُعجبه، ويضعها غالباً بين يديه ينظر فيها، رأيتُه كتب بخطه على ترجمته، وهو عندي الآن، ما نصه:

عَبْدَ الْوَهَّابِ نَظَرْتُ إِلَى      وَرَمَ بَادٍ يَخْكِي سِمَنًا<sup>(٢)</sup>  
 وَشَعَّافٌ بِي يَدْعُوكَ إِلَى      حُسْبَانِكَ فِي حَالِي حَسَنًا  
 يَا رَبِّ اغْفِرْ لَابْنِي فِيمَا      قَدْ خَطُّ وَقَالَ هَوَى وَجَنًا

والله إني في نفسي أحقرُّ من أن أنسب إلى غلمان واحدٍ من المذكورين، ومن أنا في الغابرين! أسأل الله خاتمةً حسنةً بمئه وكرمه، وبمحمد ﷺ. كتبه عليُّ السبكي في يوم السبت، مُسْتَهْلٌ جُمَادَى الآخرة، سنة ثلاث وخمسين وسبعمئة بظاهر دمشق.

هذا صورة خطه على حاشية كتاب «الطبقات الوسطى» لي<sup>(٣)</sup>.

ومن تواضعه قوله عن نفسه بعد جواب له: «... ولسنا من أهل الورع، وإنما أهله سعيد بن المسيَّب وسفيان، ومن المتأخرين النووي»<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: الطبقات الكبرى ٢٩٧/١٠.

(٢) يعني بالورم نفسه رحمه الله، وسِمَنُ الورم مرضٌ لا عافية، فشبه حاله بذلك تواضعاً.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى ١٩١/١٠ - ١٩٢.

(٤) انظر: الطبقات الكبرى ٩٨/٩.

وقال التاج أيضاً: «وأما عدم مبالاته بالناس - فأمرٌ غريب، ولقد شاهدته غير مرة يخرج بمَلُوطته<sup>(١)</sup> وعمامته التي ينام فيها إلى الطريق. ورأيتُه مرةً خرج كذلك، وكانت المَلُوطَة التي عليه وَسِخَةً مقطعة.

راح إلى الجامع يوم خَتم البخاري، وجَلَس في أُخْرِيَات الناس، بحيث لم يشعر به أحد، ثم كأنه عَرَضَتْ له حالة<sup>(٢)</sup> فرفع يديه وتوجّه ساكتاً على عادته، وصار رافع يديه قبل أن يشرعوا في الدعاء بنحو ساعة زمانية أو أزيد، ثم استمر كذلك إلى أن فرغ، وصارت العوامُ يَرُونه ويتعجبون مِنْ لُبْسِه وحاله ومجيئه على تلك الصورة، وما تَمَّ المجلس إلا وقد حضر النقيب والغلمان، فقام وحضر إلى البيت، وهم بين يديه، كأنه بينهم غلامٌ واحدٍ منهم، وعليه من المهابة ما لا يُعَبَّر عنه.

وكنْتُ مع ذلك أراه أيام المواكب السلطانية يلبس الطَّيْئِسان<sup>(٣)</sup> مواظِباً

(١) الملوطة: كسَفُودَة، قَبَاء واسع الكُمَيْن. عامية، جمعه مَلَايِط.

انظر: تاج العروس ٤٢٢/١٠، مادة (ملط).

والقباء: هو العباءة. قال العلامة القليوبي في حاشيته على المحلي ٣٢١/٤: «هو المفتوح من أمامه وخلفه، سُمي بذلك لاجتماع طرفيه. وأما القباء المشهور الآن المفتوح مِنْ أمامه فقط فقد صار شعاراً للفقهاء ونحوهم».

وفي تاج العروس ٦٣/٢٠، مادة (قبو): «والقَبُوءُ: انضمام ما بين الشفتين. قال ابن سيده: ومنه القَبَاء، كسحاب، من الثياب لاجتماع أطرافه». وانظر: اللباس والزينة في الشريعة الإسلامية ص ٢٧٢، د/محمد عبدالعزيز عمرو.

(٢) أي: حضور قلب وخشوع.

(٣) الأشهر الأفتح فيه فتح الطاء واللام، ويجوز كسر اللام وضمها، وهو فارسي مُعَرَّب، أصله: تالسان، أو تالشان. ومنه ما هو مندوب، وما هو مكروه؛ لأن فيه تشبهاً باليهود لعنهم الله.

وحدُّ المندوب كما ارتضاه ابن حجر الهيتمي رحمه الله: هو شِبُه الرداء يوضع على الرأس والكتفين والظهر مع التحنيك به.

ويُسمى الطيلسان المحنَّك، فهو ثوب طويل عريض مُرَبَّع، أي: غير مُقَوَّر (وهو المدور كهيئة السُّفْرَة) ولا مُثَلَّث. قال ابن حجر الهيتمي رحمه الله: «وكيفيته المشهورة التي كادوا أن يُجمعوا عليها: أن يُجعل على الرأس فوق نحو عمامة على الرأس، ثم يُغَطَّى به أكثر الوجه، ثم يُدار طَرَفُه - والأوْلَى اليمين - (أي: الأولى أن يُدار الطرف =

عليه، وكنت أعجب؛ لأن طبعه لا يقتضي الاكتراث بهذه الأمور، فتجاسرت عليه وسألته، فقلت له: أنت تقعد وتحكم عليك ثياب ما تساوي عشرين درهماً، وأراك تحرص على لبس الطيلسان يوم الموكب.

فقال: يا بُنيّ هذا صار شعارَ الشافعية، ولا تُريد أن يُنسى، وأنا ما أنا

= الأيمن للطيلسان) من تحت الحنك إلى أن يُحيط بالرقبة جميعاً، ثم يُلقى طرفاه على الكتفين. وليحذر من تغطية الفم في الصلاة فإنها مكروهة. ولو لم يتحنك بأن فعل جميع ما ذكر ما سوى التحنيك، ثم وضع طرفه الأيمن على الكتف الأيسر، وطرفه الأيسر على الأيمن - حصل أصل سنة التطليس. ويُطلق مجازاً على الرداء الذي هو حقيقةً مختصاً: بثوب عريض على الكتفين مع عطف طرفيه. ومن هذا الإطلاق قول كثير من السلف: للمحرم لبس الطيلسان ما لم يُزره عليه.

انظر: در الغمامة في ذر الطيلسان والعذبة والعمامة ص ٢٩، مع اختصار وتصرف وقال ابن حجر أيضاً: «وذكر أبو يعلى الحنبلي أن المقور لم تكن العرب تعرفه لبساً، وكانوا يسمونه الساج، وكان لبس اليهود والأعاجم قديماً». انظر: السابق ص ٣٠ والطيلسان المحنك سنة في الصلاة وغيرها. قال ابن حجر الهيثمي: «وحكى غير واحد أنه لا خلاف في ذلك، وعبارة صاحب «التلخيص» من الحنابلة بعد أن ذكر نقول العلماء فيه: «فتبين بهذه النقول أن كل من وقع في كلامه من العلماء كراهة الطيلسان، وكونه شعار اليهود والنصارى: أنه أراد المقور الذي على شكل الطرحة». أي: المعنى السابق الشامل للمدور والمقور، والمثلث، والمرئع المسدول، كما يدل عليه قوله عقب الطرحة: «يرسل وراء الظهر والجانبين من غير إدارة له تحت الحنك، ولا إلقاء لطرفيه على الكتفين. وأما المرئع الذي يُدار من تحت الحنك، ويُعطي الرأس وأكثر الوجه، ويُجعل طرفاه على الكتفين - فلا خلاف في أنه سنة». انتهى.

وقد نص على سنته من أئمتنا الجم الغفير، كالقاضي حسين، فقال: يُسن لمريد الصلاة أن يتعمم مع القميص والرداء، ويتطليس؛ لأنه زيادة في الزينة المأمور بها في قوله عز قائلًا: ﴿حُدُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾، وتبعه على ذلك المتأخرون كابن الرفعة وغيره. وقول ابن العطار: لبس الطيلسان من الزينة التي تُسن للإمام يوم الجمعة؛ لأنه من شعار اليهود لا المسلمين، كما في حديث مسلم في السبعين ألفاً الذين مع الدجال - مراده: الطيلسان أي: هو القسم الثاني الشامل للمدور والمقور، والمثلث، والمرئع الغير المحنك؛ إذ هو الذي اتفقوا على أنه من شعار اليهود أو النصارى...» در الغمامة ص ٣٣. وانظر: المصباح المنير ٢/٢٢، القاموس المحيط ٢/٢٢٦، تهذيب الأسماء واللغات ٣/١٨٧، المعجم الوسيط ٢/٥٦١، غذاء الألباب لشرح منظومة الآداب للسفاريني ٢/٢١٣ - ٢١٥.

مُخَلَّد، سيجيء غيري ويلبسه، فما أُخِذْتُ عليه عادةً في تبطيله.  
ورأيتُه غيرَ مرةٍ يكون راكباً البغلةَ، فيجد ماشياً فيُردِّفه خلفه، ويعبرُ  
المدينةَ وهما كذلك، والنقيبُ الغلّمان بين يديه، لا يقدر أحدٌ أن  
يعترضه»<sup>(١)</sup>.

وقال التاج أيضاً: «وكانت تُعجبه الفائدة ممن كان، ولا يستنكف أن  
يسمعا من صغير، بل يستحسنها منه»<sup>(٢)</sup>.

### ٣ - عزة نفسه:

يقول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٣)</sup>، فمنشأ العزة  
من الله تعالى، وهو يُعزُّ رسولَه صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنه أكرم الخلق  
عليه تعالى، ويعز عباده المؤمنين على قدر إيمانهم؛ لأن لهم شرفاً وقدرًا  
عنده بذلك الإيمان، كلٌّ بحسب إيمانه، اللهم اجعل حظنا من الإيمان وافراً  
كاملاً.

فعزة المؤمن ليست من جنس الكبر واحتقار الناس، أو رؤية تميز  
النفس عن الغير، بل عزته شعوره بأنه عبدٌ لعزیز، قويٌّ قادر قاهر لا  
يُغلب، وهو يدافع عن أوليائه.

وعزة المؤمن شعوره بأنه مُتَابِعٌ لأشرف رسول على الله تعالى،  
صلى الله عليه وآله وسلم، وأن الله تعالى اختصه بهذا الفضل العظيم.

وعزة المؤمن شعوره بأن الدين الذي يدين به هو الدين الحق، وهو  
دين جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وخاتم تلك الرسالات وأشرفها.

وعزة المؤمن تعني عدم رضاه بالدين في دينه فلا يستر شعيرة من  
شعائر دينه، بل يُفاخر ويعتز بها؛ لأنها من عند الله تعالى خالق الأكوان.

(١) انظر الطبقات الكبرى ١٠/٢٠٧ - ٢٠٨.

(٢) انظر الطبقات الكبرى ١٠/٢١٩.

(٣) سورة المنافقون: ٨.

وعزة المؤمن تعني عدم رضاه بالدنيَّة في دنياه بسؤال الناس من غير حاجة ضرورية ملحة، أو أن يكون في محل احتقار الناس وازدراؤهم في مَلَبَسه ومَظْهره، أو أيِّ صورة من صور خُدش المروءة والحياء.

وعزة المؤمن تعني اعتقاده الجازم بأن العزة كل العزة في طاعة مولاه، ولو أذله الخلق كلُّهم، فلا ذلَّة لمن أعزه الله. واعتقاده الجازم بأن الذلَّة كلُّ الذلَّة في معصية الله، ولو أعزه الخلق كلُّهم، فلا عزَّة لمن أذله الله.

ورحم الله الفاروق ورضي عنه حيث يقول: «نحن قوم أعزنا الله بالإسلام فمهما ابتغينا العزة بغيره أذلنا الله».

فالاعتزاز والاستعلاء بالوطن، أو الجنس، أو القبيلة، أو اللون، أو المال، أو الجاه: ضربٌ من ضروب الجاهلية، ونَعْرَةٌ من النَّعرات الشيطانية، وصورة من صور الارتكاس والانحطاط، والرجوع إلى مشارب الكفر والضلال، فلا عزة لهؤلاء إلا بما ذُكر، وأما مشرب الإيمان والتقوى فالعزة فيه للاتقى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَى﴾<sup>(١)</sup>، «سلمان منا أهل البيت»<sup>(٢)</sup>، وهو حسب المؤمن ونسبه، ومجده وفخره:

أبي الإسلام لا أبَّ لي سواه إذا افتخروا بقيسٍ أو تميمٍ

نقل الحافظ ابن حجر رحمه الله كلاماً للتقي رحمه الله، يدل على

(١) سورة الحجرات: ١٣.

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٤/٨٢ - ٨٣، والطبراني في الكبير ٦/٢١٢ - ٢١٣، حديث رقم ٦٠٤٠، والحاكم في المستدرک ٣/٥٩٨، كلهم من طريق ابن أبي فديك عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده. وكثير ضعيف، قال ابن حجر - رحمه الله - في التقریب ص ٤٦٠، رقم ٥٦١٧: «ضعيف أفرط من نسبه إلى الكذب، من السابعة» ولذا قال الذهبي عن الحديث في تعليقه على المستدرک: «سنده ضعيف». وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/١٣٠: «رواه الطبراني، وفيه كثير بن عبد الله المزني، وقد ضعفه الجمهور وحسن الترمذی حديثه، وبقيّة رجاله ثقات». وانظر: سير أعلام النبلاء ١/٥٣٩ - ٥٤٠.

كراهته لسؤال الناس، وعزوف نفسه عن ذلك، لما في السؤال من المذلة والهوان، وشعور المُسْئِدِي للمعروف غالباً بالتفضل والمِئَّة على السائل، وأن له يداً عليه لا بد من مكافأتها، وهذه عبودية لا يرتضيها المؤمن الصادق، فوجهه وقلبه لا يذل إلا لخالفه، والأحرار من الرجال الذي يرون المعروف والفضل لمن سألهم - قليل، وأقل من القليل.

يقول الحافظ ابن حجر: «قرأت بخط الشيخ تقي الدين السبكي: كتب إلي أبو الفتح - يعني: قرابته - ورقة بسبب شخص: أن اكتب إلى شخص في حاجة له، وذلك قبل ولايتي الشام بسنة<sup>(١)</sup>، فأجبتُه:

وقفتُ على ما أشرتُ إليه، والذي تقوله صحيح، وهو الذي يتعين على العاقل<sup>(٢)</sup>، ولكني ما أجد طباعي تنقاد إلى هذا، بل تأبى منه أشد الإباء، والله خلق الخلق على طبائع مختلفة، وتكلف ما ليس في الطبع صعب - إلى أن قال - وأنا من عمري كله لم أجد ما يُخرجني عن هذه الطريقة، فإني نشأت غير مكلف بشيء من جهة والدي، وكنت في الريف قريباً من عشرين سنة، وكان الوالد يتكلف لي، ولا أتكلف له، ولا أعرف من الناس فيه غير الاشتغال، ثم ولي والدي نيابة الحكم بغير سؤال، فصرتُ أتكلم الكلام بسببه<sup>(٣)</sup>، وأما في حق نفسي فلا أكاد أقدم على سؤال أحد إلا نادراً بطريق التعريض اللطيف، فإن حصل المقصود وإلا رجعتُ على الفور، وفي نفسي ما لا يعلمه إلا الله.

وأما في حق غيري من الأجانب فكانوا يلحون إليّ فأتكلف، فأقضي من حوائجهم ما يقدره الله، ولم أزل يكن معي عشرة أوراق أو أكثر، ولا أتحدث فيها مع المطلوبة منه إلا مُفَرَّقاً، وشُغِلْتُ بذلك عن مصلحتي، ومصلحة أولادي؛ لأن اجتماعي بهم كان قليلاً، يروح في حوائج الناس،

(١) أي: في عام ٧٣٨هـ.

(٢) أي: الشفاعة الحسنة في حاجات الناس عند أولي الأمر.

(٣) أي: يشفع عند أولي الأمر لمكانة والده.

ولا ينقضي بها حاجة، حتى يزيد نفورُ نفسي عن الحديث فيها... وأنا الآن ابن اثنين وخمسين سنة، وقد تعبت نفسي في حوائج الناس مدة، فأريد أن أريح نفسي فيما بقي، وأيضاً فلي نحو عشر سنين لا أتحرك تحركة في الدنيا فأحمدُها، فأخاف إذا تحدثت لغيري أن لا ينجح فأندم ويتعب قلبي، فالعزلة أصلح...»<sup>(١)</sup>.

#### ٤ - حياة:

قال التاج رحمه الله: «وكان كثير الحياء جداً، لا يُحب أن يُخجل أحداً، وإذا ذكر الطالبُ بين يديه اليسيرَ من الفائدة استعظمها، وأوهمه أنه لم يكن يَعْرِفُها، لقد قال له مرةً بعضُ الطلِّبة بحضوري: حكى ابنُ الرِّفعة عن مُجَلِّي<sup>(٢)</sup> وجهين في الطلاق، في قول القائل بعدَ يمينه: إن شاء الله تعالى، هل هو رافعٌ لليمين، فكأنها لم تُوجد، أو نقول: إنها انعقدت على شرط؟»

فقلتُ أنا: هذا في الرافعي<sup>(٣)</sup>، أي حاجةً إلى نقله عن ابن الرِّفعة عن مُجَلِّي<sup>(٤)</sup>!

(١) انظر: الدرر الكامنة ٦٦/٣ - ٦٧.

(٢) هو مُجَلِّي بن جُمَيْع بن نجا المخزومي، قاضي القضاة، أبو المعالي. كان من أئمة الشافعية، وكبار الفقهاء، وإليه تُرجع الفتيا بديار مصر. من مصنفاته: الذخائر، إثبات الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم، الكلام على مسألة الدُّور. توفي سنة ٥٥٠هـ. انظر: الطبقات الكبرى ٢٧٧/٧، سير ٣٢٥/٢٠، شذرات ١٥٧/٤.

(٣) هو أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القزويني الرافعي، نسبة إلى رافع بن خديج الأنصاري رضي الله عنه. ولد سنة ٥٥٥هـ. كان رحمه الله متضلعا من علوم الشريعة تفسيرا وحديثا وأصولا، وأما الفقه فهو فيه عمدة المحققين، وأستاذ المصنفين. قال النووي: «هو من الصالحين المتمكنين، كانت له كرامات كثيرة ظاهرة». من مصنفاته: «الفتح العزيز في شرح الوجيز» وكفى به شرفاً، شرح مسند الشافعي، المحرر. توفي سنة ٦٢٤هـ قاله ابن الصلاح، وجزم الذهبي أنه توفي سنة ٦٢٣هـ. انظر: سير ٢٥٢/٢٢، الطبقات الكبرى ٢٨١/٨، طبقات الإسني ٢٨١/١.

(٤) أي: ما الحاجة إلى نقل المسألة عن ابن الرِّفعة وهو متأخر، وهي موجودة عند الرافعي، وهو متقدم، وإنما يُنقل عن المتأخر ما لم يذكره المتقدم.



فقال لي الشيخ الإمام: اسكت من أين لك؟ هات الثقل وانزعج.

فقممتُ وأحضرتُ الجزء من الرافعي، وكان ذلك الطالب قد قام، فوالله حين أقبلتُ به قبل أن أتكلم قال: الذي ذكرته في أوائل كتاب الإيمان من الرافعي، وأنا أعرف هذا، ولكن فقيه مسكين طالب علم، يريد أن يظهر لي أنه استحضر مسألة غريبة، تريد أنت أن تُخجله، هذا ما هو مَلِج.

وكان يتفق له مثل هذا كثيراً، ينقل عنده طالب شيئاً على سبيل الاستغراب، فلا يُبَيِّنُهُ<sup>(١)</sup>، بل يستحسنه، وهو يستحضره من أماكن كثيرة، بحيث يخرج الطالب وهو يتعجب منه؛ لأنه يظنه أنه لم يكن مستحضرأ له، وما يدري المسكين أنه كان أعرف الناس به، ولكنه أراد جبره<sup>(٢)</sup>»<sup>(٣)</sup>.

٥ - صرامته في الحق وصدعه به، وعدم محاباته فيه:

قال التاج: «كان لا يُحابي في الحق أحداً، وأخباره في هذا الباب عجيبة. حكم مرة في واقعة جرت، وصمم فيها، وعانده أرغون الكاملِي نائب الشام<sup>(٤)</sup>، وكاد الأمر يَطلَخِمُ<sup>(٥)</sup>، شاماً ومصرأ، فذكر القاضي

(١) أي: لا يُؤَبِّخُه بإظهار جهله وأن المسألة مشهورة معلومة، بل يتظاهر له بعدم علمه بها؛ جبراً لخاطره، وحفظاً لمشاعره.

(٢) وهذه الأمثلة كما تدل على الحياء والذوق الرفيع، تدل على الإخلاص العميق، وكراهة التشدد والتفاخر، الذي أصبح في زماننا سمناً لأكثر طلاب العلم، أما الإخلاص والسكينة والهدوء، وإيثار الخمول الصادق بلا تكلف ودعوى - فهذا أصبح غريباً نادراً، والله المسؤول أن يغيّر حالنا جميعاً، وأن يصلح فسادناتنا، إنه جواد كريم.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى ٢١٩/١٠ - ٢٢٠.

(٤) هو أرغون الصغير الكاملِي. كان أحد مماليك الصالح إسماعيل، وكان جميلاً جداً، وولي نيابة حلب، ثم ولي نيابة دمشق، ثم اعتقل بالإسكندرية، ثم أفرج عنه، وأقام بالقدس بطلاً إلى أن كانت وفاته بها سنة ٧٥٨هـ.

انظر: البداية والنهاية ٢٧٠/١٤، شذرات ١٨٤/٦.

(٥) أي: يشتد. وفي اللسان ٣٦٩/١٢، مادة (طلخم): «أطلخَمَ الليلُ والسحابُ: أظلم وتراكم مثل: أطرخَمَ... وأمورٌ مُطلَخِمَاتٌ: شِدَادٌ».

صلاح الدين الصَّفدي أنه عَبَرَ إليه، وقال: يا مولانا، قد أَعَدَرْتُ، ووقَّيْتُ ما عليك، وهؤلاء ما يُطيعون الحقَّ، فلمَ تُلقِي بنفسك إلى التَّهلُكة وتُعاديهم!

قال: فتأمَّل فيَّ ملياً ثم قال:

وليت الذي بيني وبينك عامرٌ وبينني وبين العالمين خرابٌ<sup>(١)</sup>  
والله لا أرضي غيرَ الله.

قال: فخرجتُ مِنْ عنده، وعرفتُ أنه لا يرجع عن الحقِّ بزخارفٍ مِنَ القول.

قلتُ: ولقد نَزَلَ لي شيخنا شمسُ الدين الذهبي في حياته عن مَشِيخة دار الحديث الظاهريَّة، فلم يُمضِ النزولَ، وقال لي: والله يا بُنَيَّ أعرفُ أنك مستحقُّها، ولكنَّ ثمَّ مشايخُ هم أولى منك؛ لطعنهم في السَّن.

ثم لما حَضَرَت الذهبيُّ الوفاةُ أشهد على نفسه بأنه نَزَلَ لي عنها، فوالله لم يُمضِها لي، وها خَطُّه عندي يقول فيه بعد أن ذكر وفاة الذهبي: وقد نَزَلَ لولدي عبد الوهَّاب عن مَشِيخة الظاهريَّة، وأنا أعرفُ استحقاقه، ولكنَّ سِنَّ الشباب منعني أن أُمضِيَ النزولَ له.

ولما نَزَلَ لي<sup>(٢)</sup> عن مَشِيخة دار الحديث الأشرفيَّة، واتفق أنه بعد أشهرٍ حَضَرَ درساً عمله الولد تقي الدين أبو حاتم محمد<sup>(٣)</sup> بن الأخ شيخنا

(١) البيت لأبي فراس الحمداني. انظر: ديوانه ٢٤/١.

(٢) أي: والده نزل له.

(٣) هو محمد بن أحمد بن علي السبكي. قال عمه تاج الدين رحمه الله: «وَلَدُ سَيِّدِي وأخي شيخ الإسلام بهاء الدين أبي حامد. هو الشاب المُنْعَص على شابه حبيب الشيخ الإمام وريحانته وأنيسه. ولد بالقاهرة في الثُّلث الأخير من ليلة ثالث عشرين من رجب، سنة خمس وأربعين وسبعمائة... وَرُبِّي في جِجْر الشيخ الإمام بدمشق، لا يكاد يفارقه، وحلَّ من قلبه بالمنزلة الرفيعة، وحفظ القرآن العظيم وختم في سنة خمس وخمسين وسبعمائة، ولم يزل عند جده بدمشق، إلى أن عرض للشيخ الإمام الضعف فسَفَّره أمامه إلى القاهرة في ربيع الأول سنة ست وخمسين، ثم لحقه الشيخ الإمام =

شيخ الإسلام بهاء الدين أبي حامد، سلمهما الله، وكان أشار هو بذلك؛ ليفرح بتدريس ولدٍ ولده بحضوره قبل وفاته - قال للجماعة الحاضرين: ما أعلم أحداً يصلح لمشيخة دار الحديث غير ولدي عبد الوهاب، وشخصٍ آخر غائبٍ عن دمشق.

وأكثر الناس لم يفهم الغائب، وأنا أعرف أنه الشيخ صلاح الدين العلائي، شيخ بيت المقدس وحافظه<sup>(١)</sup>.

وقال التاج رحمه الله: «ولقد كان شيخ الإسلام والمسلمين الوالد رحمه الله يقوم في الحق، ويفوه بين يدي الأمراء بما لا يقوم به غيره، فيذعنون لطاعته، ثم إذا خرج من عندهم دخل إليهم من فقهاء السوء من يعكس ذلك الأمر، وينسب الشيخ الإمام إلى خلاف ما هو عليه، فلا يندفع شيء من المفاسد، بل يزداد الحال.

ولقد قال مرة لبعض الأمراء، وقد رأى عليه طرزاً من ذهب عريضاً، على قباء<sup>(٢)</sup> حرير: يا أمير أليس في الثياب الصوف ما هو أحسن من هذا الحرير! أليس في السكندري ما هو أطرف من هذا الطرز! أي لذة لك في لبس الحرير والذهب! وعلى أي شيء يدخل المرء جهنم! وعدله في ذلك،

= وكان قبل أن يسفره أحب أن يُلقي درساً ويحضره قبل وفاته، فعمل درساً، دَرَسَ به بالمدرسة العادلية الكبرى، اجتمع فيه العلماء، الشيخ الإمام فَمَنَ دونه، وابتهج به الشيخ الإمام، وحضره مع مرضه، لكنه حمل نفسه وحمله حُبُه له. ثم استمر أبو حاتم في القاهرة، وحفظ «التنبيه» وغيره، وجدَّ في الاشتغال على والده وغيره... توفي في طاعون القاهرة عند طلوع الشمس من يوم الأربعاء، ثامن عشر رجب سنة أربع وستين وسبعمائة، رحمه الله رحمة واسعة... انظر: الطبقات الكبرى ١٢٤/٩.

قلت: تأمل كيف يُصطنع الرجال، ويُكوّن الأبطال، حتى يكونوا جبالاً وأي جبال. شابُّ ابن إحدى عشرة سنة من عمره يحضر درسه العلماء والوجهاء، فسبحان الله أين وصلنا، وإلى أي دركة سقطنا، لا علم ولا عمل، بل هزل وجدل، وسفسطة وبقل. وقد أطلت في ترجمة المذكور لعلاقته بالتقي رحمه الله.

(١) انظر: الطبقات الكبرى ٢٠٨/١٠ - ٢٠٩.

(٢) القباء: نوع من الثياب. انظر: لسان العرب ١٦٨/١٥، مادة (قبا).

حتى قال له ذلك الأمير: اشهد عليّ أني لا ألبس بعدها حريراً ولا طُرزاً، وقد تركت ذلك لله على يدك.

فلما فارقه جاءه مَنْ أعرّفه من الفقهاء، وقال له: أما الطُرز فقد جَوّز أبو حنيفة ما دون أربعة أصابع، وأما الحرير فقد أباحه فلان، وأما وأماً، ورخص له، ثم قال له: لم لا نهى عن المُكُوس! لم لا نهى عن كذا وكذا! وذَكَر ما لو نهى الشيخ الإمام أو غيره عنه - لما أفاد، وقال له<sup>(١)</sup>: إنما قَصَد بهذا إهانتك، وأن يُبَيّن للناس أنك تعمل حراماً. فلم يَخْرُج مِنْ عنده حتى عاد إلى حاله الأول، وحتق على الشيخ الإمام، وظنّه قَصَد تنقيصه عند الخلق، ولم يكن قَصَدُ هذا الفقيه إلا إيقاع الفتنة بين الشيخ الإمام والأمير، ولا عليه أن يُفتي بمحرّم في قضاء غرضه.

وهذا المسكين لم يكن يخفى عليه أن ترك النهي عما لا يُفيد النهي عنه من المفاسد لا يُوجب الإمساك عن غيره، ولكن حَمَله هواه على الوقوع في هذه العظائم، والأمير مسكين ليس له من العلم والعقل ما يُميّز به<sup>(٢)</sup>.

وقال التاج أيضاً عن والده حينما ألزمه الملك الناصر محمد بن قلاوون بالقضاء بعد ممانعة طويلة من التقي رحمه الله: «فَقَدِمَ دمشق، وسار على ما يليق به مِنْ قَدَم... مُصَمِّماً في الحق، لا تأخذه فيه لومة لائم، صادقاً بالشرع، لا يهاب بطش ظالم، غير مُلتفتٍ إلى شفيح، ولا مكترثٍ بذئ قَدْر رفيح... وربما خاطبته الملوك وهو لا يسمع لهم كلاماً، ولا يرد عليهم جواباً:

يَدْعُ الجوابَ فلا يُراجِعُ هيبَةً      والسائلون نواكسُ الأذقانِ  
أدبُ الوقارِ وعِزُّ سلطانِ الثَّقَى      فهو العزيزُ وليس ذا سلطانِ<sup>(٣)</sup>

(١) أي: قال هذا الفقيه للأمير.

(٢) انظر: الطبقات ٥٩/٢ - ٦٠.

(٣) انظر: الطبقات ١٦٨/١٠ - ١٦٩، وهذه الأبيات قيلت في مالك رضي الله عنه. =

## ٦ - زهده في الدنيا وجوده:

قال التاج رحمه الله: «وأما الدنيا فلم تكن عنده بشيء، ولا يستكثرها في أحد، يَهَبُ الجزيل، ولا يرى أنه فَعَلَ شيئاً، ويعجبني قول الشيخ جمال الدين ابن نباتة شاعر العصر فيه، من قصيدة امتدحه بها:

مُغْنِي الأَنَامِ فَمَا تَعَطَّلَ عِنْدَهُ      فِي الحَكْمِ غَيْرُ مَحَاضِرِ الإِفْلَاسِ<sup>(١)</sup>  
وَمُعْجَلِ الجَدْوَى جُزَافاً<sup>(٢)</sup> لَا كَمَنْ      هُوَ ضَارِبُ الأَحْمَاسِ فِي الأَسْدَاسِ<sup>(٣)</sup>

يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وكان متقشفاً في أموره، متقللاً في الملابس، حتى كانت ثيابه في غير الموكب تُقَوِّمُ بدون الثلاثين درهماً. وكان لا يستكثر على أحد شيئاً، حتى إنه لما مات وجدوا عليه اثنين وثلاثين ألف درهم ديناً، فالتزم ولداه تاج الدين وبهاء الدين بوفائها»<sup>(٤)</sup>.

ويقول التاج - رحمه الله - أيضاً: «وكان لا يَضْبِرُ إذا طلعت الشمس إلى أن يستوي طعام البيت، بل يأكل من السوق، وما ذلك إلا لسهره بالليل، مع جِدَّةِ ذهنه<sup>(٥)</sup>، فيجوع من طلوع الشمس، ولا يُطِيقُ الصبر، ثم إذا أكل اجترأ بالعلقة من الطعام، واليسير من الغذاء.

= انظر: حلية الأولياء ٦/٣١٨ - ٣١٩، ولكن الذي في الحلية: فهو المطاع وليس ذا سلطان. وفي ترتيب المدارك ١/١٦٧: «وقيل: كان الثوري في مجلسه فلما رأى إجلال الناس له، وإجلاله للعلم أنشد» ثم ذكر البيتين، مع اختلاف يسير، وفي سير أعلام النبلاء ٨/١١٣ - أن القائل للبيتين هو مصعب بن عبد الله رحمه الله.

(١) أي: ليس لمحاضر الإفلاس عنده وجود، فهي متعطلة لعدم وجودها، والموجود من المحاضر هي محاضر الجود والإعطاء.

(٢) الجدوى: العطية. انظر: اللسان ١٤/١٣٤، مادة (جدا). جزافاً: بضم الجيم وكسرهما، أي: بلا كيل ولا وزن، والمعنى: يعطي العطية الكثيرة بلا حساب ولا تقدير.

انظر: لسان العرب ٩/٢٧، مادة (جذف)، وهي فارسية مُعَرَّبَةٌ.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٢٠٦.

(٤) انظر: الدرر ٣/٦٤.

(٥) أي: قوة عقله الخارقة، فتعبه طوال الليل في القيام، مع قوة العقل يقتضيان جوعه، وعدم صبره عليه.

وأما مأكله ومَلْبَسُه ومَلَأُوهُ الدنيوية - فأمرٌ يسير جداً لا ينظر إلى شيء من ذلك، بل يجتزىء بيسير المأكل، ونَزَر المَلْبَس»<sup>(١)</sup>.

#### ٧ - عبادته وتقواه :

يقول التاج رحمه الله: «وأما باب العبادة والمراقبة: فوالله ما رأث عيناى مثله، كان دائم التلاوة والذكر، وقيام الليل، جميع نومه بالنهار، وأكثر ليله التلاوة، وكانت تلاوته أكثر من صلاته، ويتهجى بالليل، ويقرأ جهراً في النوافل، ولا تراه في النهار جالساً إلا وهو يتلو، ولو كان راكباً، ولا يتلو إلا جهراً، وكان يتلو في الحمّام وفي المسلخ»<sup>(٢)</sup>.

وأما باب الغيبة: فوالله لم أسمع اغتاب أحداً قط، لا من الأعداء، ولا من غيرهم، ومن عجيب أمره أنه كان إذا مات شخص من أعدائه يظهر عليه من التألم والتأسف شيء كثير. ولما مات الشيخ فخر الدين المصري رثاه بأبيات شعر، وتأسف عليه.

وكذلك لما مات القاضي شهاب الدين بن فضل الله - الذي سقنا كلامه فيه فيما مضى - ولا يخفى ما كان بينهما، ومن الغريب أنه قرأ طائفة من القرآن ثم أهداها له، فقلت له: لِمَ هذا! أنت لم تظلمه قط، وهو كان يظلمك فما هذا!.

فقال: «لَعَلِّي كرهته بقلبي في وقتٍ لحظٌ دنيوي». فانظر إلى هذه المراقبة<sup>(٣)</sup>.

ومما يدلُّك على مراقبته قوله في كتاب «الحَلِيَّات» وقد ذكر أنّ القاضي لا تُسمع عليه البيّنة، فإن قوله أصدق منها، وأنّ في كلام الرافعي

(١) انظر: الطبقات الكبرى ٢٠٧/١٠.

(٢) مكان ذبح الأنعام وسلخها.

(٣) قلت: مَنْ تأمل حالنا اليوم تيقن بأن حُبنا وبغضنا لحظوظنا وأهوائنا، لا لمحض الدين، وهذا لا أظن منصفاً بصيراً يشك في هذا، وما هذا إلا لخراب القلوب من الإيمان، وانطماس نور البصيرة فيها، واستيلاء الشيطان عليها.

ما يقتضي سماعها، وتابعه ابن الرُّفعة، وأنه ليس بصحيح، ما صورته:

وتوقَّفتُ في كتابة هذا، وخشيتُ أن يُداخلني شيءٌ؛ لكوني قاضياً، حتى رأيتُ في ورقةٍ بخطِّي من نحو أربعين سنةً كلاماً في هذه المسألة، وفي آخرها: وما ينبغي أن تُسمع على القاضي بينةً، ولا أن يُطلبَ بيمين. انتهى.

فانظر خوفه مُدَاخَلَاتِ الأَنْفُسِ، بحيث لو لم يجد هذه الورقةَ السابقةً على توليته القضاء بسنين عديدة - لتوقَّفَ في كتابة ما اختاره، خشيةً وفَرَاقاً على دينه، جزاه الله عن دينه خيراً<sup>(١)</sup>.

وذكر التاج - رحمه الله - أيضاً صورةً من صُور ورع والده وتقواه، فيقول عن القاضي أبو يحيى زكريا بن أحمد الشافعي المتوفى سنة ٣٣٠ هـ: «وهو القائل: إنه يجوز للقاضي أن يزُوجَ من نفسه، وفَعَلَهُ لما كان قاضياً بدمشق. قال أبو عاصم في الطبقات: قال القاضي أبو سهل الصُّغْلُوكِيُّ: رأيتُ ابنه منها يُكْذِبُ بالشام.

قلتُ: كنتُ قبل أن أفق على هذه الحكاية التي حكاها أبو عاصم أسمع الشيخ الإمام رحمه الله يقول: لا يُعْجِبُنِي ما فَعَلَهُ أبو يحيى وإن كان اعتقاده؛ لأن الاعتقاد يُعْذَرُ فيه بحسب الدليل، وأما العمل فالاحتياط فيه مطلوب، والخروج من الخلاف في ذلك سهل، بأن يُفَوِّضَ إلى نائبه فيزُوجُه، أو غيره من الولاية. فلما وقفتُ عليها أريتها للشيخ الإمام فأعجبته لتأييدها لهذا الذي كان يذكره. رحمه الله ما كان أورهه! لقد كان وقَّافاً عند كتاب الله، صُلْباً في احتياطه وتنقيبه عن دينه<sup>(٢)</sup>.

ويقول التاج أيضاً: «وكان بالآخِرَةِ<sup>(٣)</sup> قد أعرض عن كثرة البحث والمناظرة، وأقبل على التلاوة والتألُّه والمراقبة.

وكان ينهانا عن نوم النصف الثاني من الليل، ويقول لي: يا بُنَيَّ،

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٢٠٥.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ٣/٢٩٨ - ٢٩٩.

(٣) أي: في آخر عمره.

تَعَوَّدُ السَّهْرَ<sup>(١)</sup> ولو أنك تَلْعَبُ<sup>(٢)</sup>، والويلُ كُلُّ الويلِ لمن يراه نائماً وقد انتصف الليل<sup>(٣)</sup>.

وقال التاج أيضاً: «وأما الصوم فكان يَغْسُرُ عليه، لم أره يصوم غير رمضان، وستُّ من شوال.

قلتُ له: لِمَ تواظبُ على صوم ستِّ من شوال؟ فقال: لأنها تأتي وقد أدمنتُ على الصوم.

وما كان ذلك إلا لحدَّةِ ذهنه، واتقاد قريحته، فكان لا يُطِيقُ الصوم، وقد مات في عَشْرِ الثمانين بالحدَّةِ<sup>(٤)</sup>، وربما كان يقعد والثلج ساقط من السماء، وهو على رأسه طاقِيَّة.

وكان يقول: الشام تُوافِقُنِي أكثرَ من مصر؛ لبردها، ويسكن ظاهر البلد شتاءً وصيفاً<sup>(٥)</sup>.

#### ٨ - صبره:

قال التاج رحمه الله: «وكانت أموره في حال مرضه في غاية العجب، وقاس الشدائد، ولم يسمعه أحدٌ يقول: آه، ولا يطلب العافية، بل غاية ما يطلب ولايتي<sup>(٦)</sup>، ورؤية الأخ<sup>(٧)</sup>، والوصول إلى مصر قبل الوفاة، وقُضيت له الحاجات الثلاث.

(١) أي: السهر بعد نوم، بقرينة قوله: «وكان ينهانا عن نوم النصف الثاني من الليل».

(٢) أي: اللعب في مباح من منتصف الليل إلى الفجر خيرٌ من نوم البطالة والغفلة؛ لأنه يوشك أن ينقلب اللعب إلى جد وعبادة. والحاصل أنه كان يكره النوم بعد منتصف الليل جداً؛ لما في هذا الوقت من البركات العظيمة، والتجليات الإلهية، واستجابة الدعوات ومحو الخطيئات، والخلوة برب الأرضين والسموات، فيا خسارة النائمين، ويا حسرة الغافلين: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٧).

(٣) انظر: الطبقات الكبرى ٢٠٣/١٠.

(٤) أي: بقوة الدماغ وحرارته.

(٥) انظر: الطبقات ٢٠٦/١٠.

(٦) أي: أن يتولى تاج الدين رحمه الله ولاية قاضي القضاة بعده.

(٧) وهو أبو حامد أحمد؛ لأنه كان غائباً عنه.



ولم أَرِه قَطُّ بَرَحٌ<sup>(١)</sup> بألم يعترضه، ولا بأذى يحصل له، بل يصبر عند الحادثات، ويحتسب رضي الله عنه<sup>(٢)</sup>.

#### ٩ - كراماته:

إن أعظم كرامة هي التوفيق لفعل الطاعات، وترك المنكرات، والاستقامة على فعل الخيرات.

أما خرق العادات فهذا تارة يكون كرامة للعبد الصالح المستقيم، وتارة يكون استدراجاً للطالح اللعين، وتارة بسبب الجن والشياطين. فخرق العادة كرامة للعبد الصالح المستقيم، ولكن التوفيق للطاعة هو الكرامة العظمى، وهو الأصل لخرق العادات؛ لأن خرق العادة تأييد من المولى لعبده وتثبيت، وإظهار لشرفه وقدره بين العبيد، فيزداد صاحب الكرامة إيماناً ويقيناً بصحة الطريق، ويزداد في فعل الخيرات، والإكثار من القربات، ويقتدي الآخرون به في ذلك.

وكل كرامة لولي فهي معجزة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنها إنما حصلت ببركة متابعته والافتداء به صلى الله عليه وآله وسلم.

وينبغي لمن ظهرت على يديه الكرامة أن يكتمها، وأن يحمد الله تعالى عليها، ويسأله المزيد من فضله، وأن لا يغتر ولا يُعجب بنفسه، فالعبرة بالخواتم والعواقب.

يقول التقي رحمه الله في كتابه «قضاء الأرب في أسئلة حلب» مبيناً وجوب كتمان الكرامة: «وأما أن الكرامات ينبغي كتمانها - فذلك مما لا خلاف فيه بين أهل الطريق، بل لا يجوز إظهارها إلا لحاجة، أو قصد صحيح، لما في إظهارها من الخطر من وجوه:

(١) أي: أظهر. وفي اللسان ٤٠٩/٢ مادة (برح): «والبراح: الظهور والبيان. وبرح الخفاء وبرح، الأخيرة عن ابن الأعرابي: ظهر».

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ٢١٨/١٠ - ٢١٩.

منها: رؤية النفس، فيظن أن ذلك إنما ظهر عليه لصلاحه وعلو منزلته عند الله، ورَفَعَهُ على أبناء جنسه، واختصاصه بحُسن السابقة والخاتمة، وقد يكون الأمر بضد ذلك كله، لما يحتمل أن يكون استدراجاً، وأنه بعيد عن عَيْن الله تعالى، فالواجب عليه أن لا يغتر بذلك، وأن يحتقر نفسه، ويؤدُّ لو كان نسياً منسياً.

ومنها: أنه قد يداخله في الإخبار بها رياءً أو حظُّ نفس، فَيُسَلَب ما أنعم الله به عليه، نعوذ بالله من السلب بعد العطاء، ومن الزيغ بعد الهدى، فمن أدعية القرآن: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾<sup>(١)</sup>، ومن أدعية بعض الصالحين: اللهم لا تعاقبنا بالسلب بعد العطاء.

ومنها: أنه ينبغي لَمَنْ ظهرت عليه الكرامات أن يمتلئ قلبه بعظمة الله الذي أهداها إليه، وقدرته على ذلك وجلاله، وكيف اختصه بها مع حقارته ومعصيته، وحَجَبها عن كثيرٍ من خَلقه، ممن لعلَّهم خيرٌ منه، ويزيد في خدمته وخشيته، والأدب معه، وإذا اشتغل بها وبالحدِيث عنها كان كَمَنْ خَلَعَ عليه المَلِك خِلعةً فاشتغل عن خدمته باستحسانها، والنظر إليها، وعَرَضها على الناس...

ومنها: أنه ما دام في حال الدنيا لا يأمن مكر الله، فَهَب أنه ظهر على يديه ما لا يُحصى من الكرامات، ثم خُتِم له بسوء، ماذا يُغني عنه! فلا سرور إلا في القبور... وأما الدليل على ذلك فيكفي ما ذكرناه من المخاوف، مع إجماع أهل الطريق.

وقد يُستأنس له بقوله تعالى حكايةً عن يعقوب عليه السلام، وقوله ليوسف: ﴿يَبْنَؤُ لَا نَقْصُصُ رُءْيَاكَ عَلَيَّ إِخْوَتِكَ﴾<sup>(٢)</sup>، فيقاس عليه كتمان كلِّ نعمة يُخشى من إظهارها، والكرامات إذا أظهرها لغير أهلها من غير حاجة قد يُحسد عليها، أو يكذبوه، أو ينصبوا إليه الخوائل، فيشوشوا عليه قلبه، هذا زيادةً على

(١) سورة آل عمران: ٨.

(٢) سورة يوسف: ٥.

الأخطار التي قدمناها . . . . وحكايات الصالحين في كتمان ذلك لا تُحصى، وإنما يُباح إظهارها لأحد رجلين، إما مَنْ يُرجى أن يَنْفَعه الله بها، وإما معانِدٌ يُقام عليه الحجة بها، أو يُظهرها الله مِنْ غير صنعٍ مِنْ صاحبها. . .»<sup>(١)</sup>.

وبعد هذه المقدمة المهمة في موضوع الكرامة؛ إذ هو من المواضيع الحساسة التي تتأثر بها النفوس كثيراً، وتهتز لوقعها القلوب؛ لغرابتها وخروجها عن العادة، ولكن الأهم هو العبرة من ذلك، وهو أن الاستقامة على الطاعة هي سرُّ كل خير، ومفتاح كل نجاح، كما أن المعصية هي سرُّ كل شر، ومفتاح كل بلاء، نسأل الله تعالى بمَنه وكرمه أن يرحم ضعفنا، ويجبر كسرنا، ويغفر سيئاتنا، ويُذيقنا لذة معرفته، وحلاوة مناجاته، إنه جواد كريم: ننقل طرفاً من كرامات الإمام الجليل التقي السبكي رحمه الله، وهي في الحقيقة - والعلم عند الله - تدل على حال الرجل وعظيم تعلقه بمولاه، واستقامته في سره ونجواه.

يقول التاج رحمه الله: «وأما أحواله فكانت عجيبةً جداً، ما عانده أحدٌ إلا وأخذ سريعاً، وكان لا يحب أن يظهر عليه شيءٌ من الكرامات، ويتأذى كلُّ الأذى مِنْ ظهورها، وممن يُظهرها، وقد اتفقت له في القاهرة ودمشق عجائبٌ، منها: واقعتة في مشيخة جامع طُولُون التي ذكرتُها عند ذكر قصيدته التي أولها:

#### كمالُ الفتى بالعلم لا بالمناصِبِ

ومنها: أنه كان بيده تدريس المنصورية، أخذها عن قاضي القضاة جمال الدين الزُّرعي<sup>(٢)</sup>، عند ولايته قضاء الشام، ثم عُزِلَ الزُّرعي، وأرغونُ النائب في الحجاز، وكان كثير الصداقة له<sup>(٣)</sup>، فلما بلغ ذلك أرغونُ شقَّ

(١) انظر: قضاء الأرب في أسئلة حلب ص ٥٠٢ - ٥٠٦.

(٢) هو سليمان بن عمر بن سالم، جمال الدين الزُّرعي، قاضي القضاة. قال ابن السبكي: «وهو قويُّ النفس لا يطلب رزقاً، عفيف اليد في أحكامه». توفي بالقاهرة سنة ٧٣٤هـ. انظر: الطبقات الكبرى ٣٩/١٠.

(٣) أي: أرغون كثير الصداقة للزُّرعي.

عليه، وعزم على أنه إذا وصل إلى مصر ينزع المنصورية من الوالد، ويُعيدها للزُرعي، فلما قيل: إنَّ أرغونَ وصل ويطلُعُ غداً - بات الوالدُ في قلق؛ لأنه لم يكن له رزقٌ غيرُها إلا اليسير، فأخبرني أخي الشيخ بهاء الدين أنه أخبره: أنه صَلَّى في الليل ركعتين، فسمع قائلاً يقول له: أرغونُ مات. فلما أصبح وحضر الدرس قيل له: إنَّ أرغونَ طلعَ القلعةَ، فتوجَّه<sup>(١)</sup> إلى جهة القلعة للسلام عليه، فبلغه في الطريق أنَّ أرغونَ أمسك.

ومنها: واقعتُه مع أيُدغُمش نائبِ الشام، فإنه عانده وضاجره، فحكى لي أخي الشيخُ بهاء الدين أنه لما اشتدَّ به ذلك عزم على عزْلِ نفسه من القضاء، فحضر دُرس الأتابكيَّة، ثم دخل إلى مسجدٍ في دِهليزها، وأغلق عليه الباب، وصَلَّى ركعتي الاستخارة في ذلك، فلما كانت السجدةُ الثانية من الركعة الثانية سمع قائلاً يقول: ﴿إِنَّكَ اللَّهُ لَا يُغَيِّرُ مَا يَقْوَمُ حَتَّى يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾<sup>(٢)</sup>، فأحجم عن ذلك إلى آخر حياته<sup>(٣)</sup>.

وآخر أمره مع أيُدغُمش: أنه أمر شادَّ الأوقاف بجمع الفقهاء للفتوى عليه، فبينما شادَّ الأوقاف بعد صلاته الجمعة يجمعهم، وإذا بالبريدي<sup>(٤)</sup> قدم من مصر، يطلبُه إلى باب السلطان معززاً مكرماً. وكان الإمام تاج الدين المراكشي<sup>(٥)</sup>... يحكي أنه رأى في منامه قائلاً يقول: سيأتي شخصٌ من ممالك أَلجاي الدويدار يقتل هؤلاء كلَّهم، فعن قريبٍ حَضَرَ البريديُّ المذكور،

(١) أي: التقي السبكي رحمه الله.

(٢) سورة الرعد: ١١.

(٣) كان التقي رحمه الله ألهم من هذه الآية أنه لا يُغَيِّرُ حاله بعزل نفسه من القضاء، حتى لا يُغَيِّرُ الله تعالى عليه حاله التي رضيها له.

(٤) قال التاج - رحمه الله - في معيد النعم ص ٣٢: «البريدية: وهم الذين يحملون رسائل الملك وكتبه».

(٥) هو محمد بن إبراهيم بن يوسف، تاج الدين المراكشي، الفقيه الشافعي. ولد بالقاهرة بعد السبعمئة. كان فقيهاً نحوياً متفتناً مواظباً على طلب العلم، لا يفتّر ولا يَمَلُّ إلا في القليل. تُوْفِي فجأة بعد العصر سنة ٧٥٢هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ١٤٧/٩، الدرر ٣٠٠/٣.

وهو قيصر مملوك أُلجاي<sup>(١)</sup>، فانطوى ذلك البساط<sup>(٢)</sup>، وعاد الذين كانوا مِنْ قبلُ بلحظةٍ يُجمعون الغَضَّ منه - واقفين على بابه يستغفرون ويعتذرون<sup>(٣)</sup>.

وأعجبُ من ذلك أنَّ البريديَّ ذكر أنه أراد أن يتخلَّف في الطريق لشغل عَرَض له، فصادف أن غلامه سَبَّقه، وما أمكنه التخلُّف، فصار غلامه وهو أمامه يسوقُ كلَّ السوق<sup>(٤)</sup> ظناً منه أنَّ البريديَّ سَبَّقه، والبريديُّ يَلْحَقه<sup>(٥)</sup> إلى أن وصل في ذلك الوقت، ولو تأخر بعده<sup>(٦)</sup> ساعةً واحدةً لحصل التعبُ لنا.

ثم سافر إلى مصر<sup>(٧)</sup> وما اتفقت إقامته بها<sup>(٨)</sup>، وصار يَضْعُب عليه العَوْدُ إلى دمشق وأيدُغْمَشُ بها، والإقامة بمصر لا تُمكنه، فبلغني أن الأمير الكبير بدر الدين جنكيلي بن البابا، وهو أكبر أمراء الدولة، قال: نحن مع هذا السبكيِّ في ضُداع، لا يمكن إقامته بمصر، ولا يهون عليه عودُه إلى دمشق وأيدُغْمَشُ بها، ولا يُمكننا عَزْلُ أيدُغْمَشُ بسبب قاضٍ، إن كانت له كرامةٌ عند الله فالله يُريحه مِنْ أيدُغْمَشُ، فجاءهم الخبرُ ثانيَّ يومٍ بوفاة أيدُغْمَشُ فجأةً، فلما أن بلغه الخبرُ<sup>(٩)</sup> لم يَزِدْ على أن ذرفت عيناه بالدموع، ثم نهض إلى الصلاة.

وكان ممن يَحُطُّ عليه عنده<sup>(١٠)</sup> القاضي شهابُ الدين بن فضل الله، فَعَزَلَ وِصُودِر، واتفق له ما اتفق.

- (١) أي: اسمه قيصر، وهو مملوك من ممالك السلطان أُلجاي.
- (٢) وهو اجتماع الفقهاء للفتوى عليه.
- (٣) وهذا هو تأويل رؤيا المراكشي بقتل الفقهاء كلهم.
- (٤) يعني: يُسرع غاية السرعة.
- (٥) أي: يمشي خلفه مسرعاً للحاقه، خوفاً مِنْ فوات غلامه.
- (٦) أي: لو تأخر البريدي عن غلامه في الوصول إلى الشام.
- (٧) أي: سافر التقيُّ إلى مصر بناءً على طلب السلطان.
- (٨) أي: لم يرتح فيها.
- (٩) أي: بلغ التقيُّ خبرَ وفاة أيدغمش.
- (١٠) أي: عند أيدغمش.

وكان القاضي شهاب الدين أرسل إليه مِنْ قَبْلُ بشهر<sup>(١)</sup>، يقول له مع مملوكه: عَرَفْتَنِي<sup>(٢)</sup>!

فقال: قل له: نعم عرفتُك، ولكن أنت ما عرفتني. فبعد شهرٍ صُودر، واتفق له ما اتفق.

ومنها: أمره مع طُقُزْتِمُر نائب الشام، وكان مِنْ أَصْحَابِ الناس له في مصر، فلما جاء إلى الشام<sup>(٣)</sup> غَيَّرَهُ الشامِيُّونَ عليه، وأعانهم امتناعه من امثال أوامره، فطلب إلى مِصر، واستوحشنا مِنْ رَواحِهِ، فما وَصَلَهَا إِلَّا وهو في النَّزَع<sup>(٤)</sup>، ومات.

ومنها: أمره مع أرغون شاه<sup>(٥)</sup> نائب الشام أيضاً، وقد جَرَت له معه فصولٌ، وأنا رأيتُه مرَّةً يُمَسِكُ بَطْرزَه، ويقول له: يا أميرُ، أنا أموت وأنت تموت.

وقال له مرَّةً: يا قاضي، كم نائباً رأيت في هذه المدينة؟

قال: كذا كذا نائباً.

فقال: ما يُرَوِّحُكُ إِلَّا أنا.

فقال الشيخ الإمام: سوف تُبْصِر.

فبعد أيام يسيرة دُبح أرغون شاه، صَبِراً.

(١) أي: من قبل عَزَلَه ومصادرتَه.

(٢) يعني: يقصد تهديده، وأنه قادر على الإيقاع به.

(٣) أي: لما جاء التقيُّ رحمه الله إلى الشام.

(٤) أي: ما وصل التقيُّ إلى مصر إلا وطُقُزْتِمُر في النزاع والاحتضار.

(٥) هو أرغون شاه الناصري. ولي نيابة صفد ورجع إلى مصر ثم ولي نيابة حلب ثم دمشق وتمكن، وبالغ في تحصيل المماليك والخيول، وعظم قدره، ونفذت كلمته في سائر المماليك الشامية والمصرية، ولم يزل على ذلك إلى أن برز أمرٌ بامساكه، فأمسك وذبح سنة ٧٥٠هـ، وكان خفيفاً قويَّ النفس، شرس الأخلاق.

انظر: الدرر ١/٣٥٠، شذرات ٦/١٦٦، البداية والنهاية ١٤/٢٤٢.

ومنها: حكايته مع أرغون الكامليّ نائب الشام أيضاً، وأخزها أنه قال:  
كم يُنَّصَحُ حالنا، الله يُقَابِلُه.

فوالله لقد عُزِلَ بعد شهرٍ أو أقلَّ من نيابة الشام، ونُقِلَ إلى حلب،  
ولم يهنأ عيشه بها، بل عُزِلَ قريباً، ونُقِلَ إلى مصر، ولم يهنأ بها، بل قعد  
يُؤَيِّمَاتٍ ثم أُمْسِكُ، وأودع سجن الإسكندريّة، ثم أخرج وأقرَّ ببیت  
المقدس، إلى أن مات بطلاً حزيناً كئيباً<sup>(١)</sup>.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «قال الصفدي: لم ترَ أحداً من نُوَّاب  
الشام ولا من غيرهم تعرَّضَ له فأفلح، بل يقع له إما عَزْلٌ، وإما موت، جرَّينا  
هذا، وشاع وذاع، حتى قلتُ له يوماً في قضية: يا سيدي دَعُ أمر هذه القرية،  
فإنك قد أتلفتَ فيها عدداً، ومَلِكُ الأمراء وغيره في ناحية، وأنت وحدك في  
ناحية، وأخشى أن يترتب على ذلك شرٌّ كثيرٌ<sup>(٢)</sup>. فما كان جوابه إلا أنشد قوله:

وليت الذي بيني وبينك عامرٌ وبينني وبين العالمين خرابٌ<sup>(٣)</sup>

قلتُ: رأيت بخطه عدة مقاطيع ينظمها في ذلك، كأنه يتوسل بها  
إلى الله، فإذا انقضت حاجته طَمَسَ اسم الذي كان دعا عليه، فمما رأيتُ  
من ذلك، وقرأته من تحت الطمس قوله:

رَبِّ اكْفِنِي قَرَا جَا وَأَوْلِيهِ اعْوَجَا جَا  
ضَيِّقْ عَلَيْهِ سُبُلَا وَرُجِّجْهُ ارْتَجَا جَا

وكتب أنه نظمها في ربيع الآخر سنة ٧٠٥هـ، وقراجاً كان دويدار  
بعض نواب الشام إذ ذاك.

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٢١٠ - ٢١٧.

(٢) يعني: أن هؤلاء الأمراء لا يتقيدون بالشرع، وهم أهل قوة، وأنت وحدك لا تستطيع  
إلزامهم ولا قهرهم على الحق، فصدعك لهم بالحق، ومما نعتهم في باطلهم ربما تجرُّ  
إلى شرورٍ كثيرة، وأن يلحقك أذى عظيم.

(٣) قال الصفدي بعد هذا كما في «أعيان العصر» ٣/٤٢٨: «فعلمتُ أنه لا تأخذه في الحق  
لومةٌ لائمٌ». وما ذكره ابن حجر عن الصفدي فيه بعض التصرف والاختصار.

وقرأت بخطه:

إلهي أزغون تظاهر جاهداً ليؤذيني مع طيبغا بمطالعته  
فيا رب أهلكه وحل دون قضده ليخشي ويجري عن قريب مشارعه  
وبخطه: سافر طيبغا بالمطالعة في العشر الأخير من رمضان سنة ٥٢،  
فوجدت لطف الله فيما قلت<sup>(١)</sup>.

### كلمة خاتمة للتاج عن مناقب والده:

يقول التاج في خاتمة كلامه عن مناقب والده: «فهذه نبذة مما شاهدته  
من حاله، وعرفته من مكارم أخلاقه، وأنا أعرف أن الناظرين في هذه  
الترجمة على قسمين:

قسم عرّف الشيخ كمعرفتي، وخالطه كمخالطتي، فهو يحسبني قصرت  
في حقه.

وقسم مقابله، فهو يحسبني بالغت فيه، والله المستعان<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: الدرر الكامنة ٣/٦٤، ٦٥.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٢٢٠.

أقول: يقول ابن السبكي رحمه الله هذا؛ لأن التهمة قد تطوله، والشبهة قد تحوطه، كما ذكر  
هو في أول الترجمة، ولكن ما عساه يقول، هل يسكت ويخفي وجه النهار الذي رآه وعرفه  
خشية المتهمين، أم يُظهر الحق الذي يعتقده والله حسيبه وحسيب القائلين، ورضا الخلق  
جميعاً أمر متعذر، فليراقب العبد ربه، وليستحضر مقامه بين يديه، والله يكفيه ما أمهه.  
وهذا يشبه ما قاله الحافظ الذهبي - رحمه الله - مادحاً شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية  
- رحمه الله - بعدما أطراه - وأثنى عليه بما يعتقده فيه، وبما رآه وشاهده: «ومن خالطه  
وعرفه قد ينسني إلى التقصير في وصفه، ومن نابذه وخالفه ينسني إلى التغالي فيه،  
وليس الأمر كذلك...» انظر: ذيل تاريخ الإسلام ص ٣٢٦، مع أنه قال فيه الكثير،  
ومن جملة ما قال: «وأنا أقل من أن يُنبه على قدره كلمي، أو أن يوضح نبأه قلبي».   
ذيل التاريخ ص ٣٢٧. فالله المسؤول أن يرزقنا الأدب مع جميع الأئمة، والاعتذار لهم،  
والترضي عنهم جميعاً، وترك الخوض في المشاجرات بينهم إلا من كان من الراسخين  
المنصفين، وهم في هذا الزمان قليل للغاية، وكثير ممن يدعي العلم والتبحر لو أنصف  
لعلم قدره، ومن قرأ المناظرات والمناقشات في هذا الزمان علم أن كثيراً منها  
مهاترات، وجهالات، وأحقاد وضغائن، ومصادرات على المطلوب، بحيث يجعل قول =



وقد ذكر التاج - رحمه الله - كثيراً من اختيارات والده، سواء في الفروع، أو في الأصولين وغيرها، وذكر أيضاً شيئاً من مباحثه ولطائفه التي لم يُودعها في تصانيفه، وربما وُجد بعضها بخطه في مجاميعه<sup>(١)</sup>.

وقد ذكر التاج أيضاً طرفاً من مواعظه وحكمه، وسأُنقل بعضاً منها.

يقول التاج: «سمعت الشيخ الإمام يقول: الصُّوفي مَنْ لَزِمَ الصِّدْقَ مَعَ الْحَقِّ، وَالْخُلُقَ مَعَ الْخَلْقِ.

نقلت من خط الشيخ الإمام: فَكَرْتُ فَوَجَدْتُ مَنْشَأَ الْفَسَادِ كُلَّهُ مِنْ الْكِبْرِ، وَهُوَ أَوَّلُ الْمَعَاصِي لَمَّا اسْتَكْبَرَ إِبْلِيسُ، وَذَلِكَ أَنَّ الْقَلْبَ إِذَا كَبِرَ اسْتَعْلَى وَاحْتَقَرَ غَيْرَهُ، فَيَمْنَعُهُ ذَلِكَ مِنْ قَبُولِ الْمَوْعِظَةِ، وَمِنْ الْإِنْقِيَادِ. وَإِذَا صَغُرَ وَحَقُرَ انْقَادَ وَاسْتَسْلَمَ وَانْطَاعَ لِمَنْ هُوَ أَكْبَرُ مِنْهُ، فَيؤَثِّرُ فِيهِ كَلَامُهُ وَوَعظُهُ، وَيَعْرِفُ بِهِ الْحَقَّ، فَيَحْصِلُ لَهُ كُلُّ خَيْرٍ.

ووجدتُ الصَّلَاحَ كُلَّهُ فِي كَلِمَتَيْنِ مِنَ الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ: قَوْلُهُ ﷺ: «وَعَلَيْكَ بِخَوْيِصَةِ نَفْسِكَ، وَوَلْيَسْغُكْ بَيْتُكَ».

أما قوله: «وَعَلَيْكَ بِخَوْيِصَةِ نَفْسِكَ» فَإِنَّ فِي الْإِشْتِغَالِ بِنَفْسِهِ تَهْذِيبَهَا وَتَنْقِيَتَهَا مِنَ الدَّنَسِ، وَتَكْسِبُهَا الصِّفَاتِ الْحَمِيدَةِ الَّتِي تُجَاوِرُ بِهَا رَبَّ الْعَالَمِينَ، وَالْإِشْتِغَالَ بِالنَّاسِ لَا خَيْرَ فِيهِ<sup>(٢)</sup>.

وأما قوله: «وَلْيَسْغُكْ بَيْتُكَ» فَالسَّلَامَةُ فِي الْعِزْلَةِ، وَمَتَى خَرَجَ الْإِنْسَانُ مِنْ بَيْتِهِ تَعَرَّضَ لِلشَّقَاءِ، وَانْظُرْ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾<sup>(٣)</sup>. وَقَدْ نَظَّمْتُ هَذَا الْمَعْنَى فِي قَوْلِي:

= الإمام الذي يحبه مرجحاً سلفاً، ولا ينظر له بنفس نظرة مَنْ يخالفه، وهذا لغلبة الهوى، وغلبة الجهالة المركبة، والله المسؤول أن يوحد صف الأمة، وأن يقي الأمة شرَّ أذعياء العلم، فهم كثير، وشرهم مستطير.

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٢٢٦ - ٣٠٧.

(٢) أي: الاشتغال بعيوبهم.

(٣) سورة طه: ١١٧.

كَبُرُ الْقَلْبِ مَانِعٌ مِنْ قَبُولٍ لِرِشَادٍ فَكُنْ صَغِيرًا حَقِيرًا  
وَالزَّمِ الْبَيْتَ لَا تُفَارِقْهُ شَبْرًا تَلَقَّ عِنْدَ الْخُرُوجِ شَرًّا كَثِيرًا<sup>(١)</sup>

ومن بديع كلامه: «مجامع السعادة في سبعة أشياء: الدين، والعلم،  
والعقل، والأدب، وحسن السمعة، والتؤدّد إلى الناس، ورفع الكلفة  
عنهم».

وقد شَرَحَ هذه الأمور السبعة شرحاً نفيساً للغاية، حرّياً بالعقل أن  
يُسارع في قراءته<sup>(٢)</sup>.

ومن جميل مباحثه، ونفيس استنباطه - ما نقله التاج بقوله: «نقلت من  
خط الشيخ الإمام رحمه الله تعالى: قوله ﷺ لعلي رضي الله عنه: «لأن  
يَهْدِي اللّهُ بك رجلاً واحداً خيراً لك من حُمْر النّعَم»<sup>(٣)</sup> لَمَّا وَجَّهه إلى  
خير: يُؤخذ منه أن المقصود بالقتال إنما هو الهداية، وما سواها من

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٢٩٥، ٢٩٦.

أقول: الكلام عن العزلة والخلطة في غاية الأهمية، لا سيما في زماننا هذا، الذي  
جاهر فيه أهل الفساد بفسادهم، وباح فيه أهل الكفر بكفرهم، وأصبح الإسلام غربياً  
بين أهله وذويه، فلا حول ولا قوة إلا بالله، فلا بد من عزلة للصلاح، ومن خلطة  
للإصلاح، ولا بد من ضوابط وقبوض للخلطة، وإلا كانت خديعة شيطانية لإخراج العابد  
من محرابه، وإفساده، وتعكير صفوه وصفائه، وتسليط الشهوات والمعاصي عليه،  
فيصيبه من دَخْنِها ورائحتها ما يُفسد عليه طيبه وطيباته. فاللهم بأسمائك الحسنى،  
وصفاتك العلاء، نسألك نفوساً سالحة مُصلحة، وقلوبنا طاهرة مطهرة، وصدقاً  
وإخلاصاً، ومعونة وتوفيقاً، إنك أهل لإجابة الدعاء، ورفع البلاء.

(٢) انظر: حاشية الطبقات الكبرى ١٠/٢٩٩ - ٣٠٣.

(٣) أخرجه البخاري ٣/١٠٧٧، في كتاب الجهاد، باب دعاء النبي ﷺ إلى الإسلام  
والنبوة، حديث رقم ٢٧٨٣، بلفظ: «فوالله لأن يهدي بك رجلاً واحداً خيراً لك من  
حُمْر النّعَم». وأخرجه في كتاب الجهاد، باب فضل مَنْ أسلم على يديه رجل ٣/  
١٠٩٦، حديث رقم ٢٨٤٧، بلفظ: «فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً خيراً لك من حُمْر  
النّعَم». وانظر رقم ٣٤٩٨، ٣٩٧٣.

وأخرجه مسلم ٤/١٨٧٢، في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي  
طالب رضي الله عنه، حديث رقم ٢٤٠٦، بلفظ: «فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً  
واحداً خيراً لك من أن يكون لك حمر النّعَم».

الشهادة وقتل الكافر ليس بمقصود، ولكنه إذا لم تحصل الهداية - يدوم القتال، فيؤدّي بضرورة الحال إلى أحد أمرين: إما قتل المسلم الذي بذل نفسه لهذا المقصود، وهو أعظمهما، وهو الشهادة. وفضله لبذله نفسه في رضا الله تعالى، ومقصوده<sup>(١)</sup> وإن لم يصل إليه - فيشكر الله له ذلك.

وإما قتل الكافر، وليس بمقصود أصلاً؛ لأنّ فيه إعدام نفس يُزجى إسلامها، وإسلام ذريتها، فانقطع هذا الرجاء بموتها على الكفر، وليس ذلك بمقصود، ولا وسيلة إلى المقصود<sup>(٢)</sup>، بخلاف الشهادة<sup>(٣)</sup>، وإنما هو ضرورة أدّى إليه الحال، والكافر هو الذي قتل نفسه بإصراره على الكفر، ومقاتلته عليه، فليس فيه من المصلحة إلا ما يحصل لمن بقي من الكفار من الرعب في قلوبهم، لعلهم يرجعون إلى الإسلام وإعلاء كلمة الله تعالى، والله أعلم.

ومن هذا يظهر أن وجوب الجهاد وجوب الوسائل لا وجوب المقاصد، وأن التوصل إلى الهداية بغير الجهاد لو أمكن أفضل، حتى لو فرض جماعة من الكفار يمكن إبانتة الحق لهم بالدليل والبحث حتى يرجعوا عن كفرهم ويُسلموا - كان أفضل من جهادهم.

ومن هذا يُعلم أن مداد العلماء أفضل من دم الشهداء، وحسبك بهذا فائدة. والله أعلم<sup>(٤)</sup>.

قلت: ما أنفسها من فائدة، وما أعظمه من استنباط! والحاجة إليه في هذا الزمان ملحة؛ إذ فيه ردّ صريح على من يتهم الإسلام بالإرهاب، وأنه دينٌ يقوم على سفك الدماء، واستباحة أرواح الأبرياء، كلا والله، بل هو

(١) وهو هداية الكافر.

(٢) وهو الهداية.

(٣) لأن الشهادة وإن لم تكن مقصودة في ذاتها - لكنها وسيلة إلى المقصود؛ إذ المسلم حينما يعلم أجر الشهادة وفضلها يبادر إلى الجهاد، ولا يتردد، فيكون ذلك سبباً في قيام هذه الشعيرة وإحيائها، وهي سبب في هداية الكفار راغبين أو راهبين.

(٤) انظر: حاشية الطبقات الكبرى ٢٩٣/١٠.

دين يقوم على السماحة والإقناع والحب والصفاء، وينبذ العنف والقسوة والجفاء، والجهاد فيه جهاد رحمة لا عذاب؛ لأن القصد منه رحمة الخلق والشفقة عليهم، وإخراجهم من الظلمات إلى النور، ومن الفرقة إلى الوحدة، ومن الظلم إلى العدل.

وما أحوج أبناء الإسلام المتهورين والمتطرفين الذين ربما يسيؤون للإسلام أكثر من أعدائه، ما أحوجهم أن يحفظوا مقولة هذا الإمام الجبل رحمه الله: «وأما قتل الكافر وليس بمقصود أصلاً؛ لأن فيه إعدام نفس يُرجى إسلامها، وإسلام ذريتها...».

وهذا الكلام النفيس مستقى من مشكاة النبوة حينما طُرد النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الطائف، وخيَّره ملك الجبال بين أن يطبق الأخشبين على أهل مكة، أو يعفو عنهم، فاختار صلى الله عليه وآله وسلم العفو عنهم، وقال: «بل أرجو أن يُخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يُشرك به شيئاً»<sup>(١)</sup>. فقتل الكافر ضرورة حينما يأبى الإسلام بعد بيانه له ودعوته إليه، ثم يقاتل المسلمين ويحاربهم دفاعاً عن كفره.

ومفهوم هذا أن من لم يُبين له الإسلام حقَّ البيان كيف يُقتل، وهو لم تقم عليه الحججة<sup>(٢)</sup>!

لا يقال: نحن في عصر الاتصالات الذي أصبح فيه العالم كأنه بلد

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/١١٨٠ - ١١٨١، كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم: آمين، والملائكة في السماء، فوافقت إحداهما الأخرى غُفر له ما تقدم من ذنبه، رقم ٣٠٥٩. ومسلم ٣/١٤٢٠ - ١٤٢١، في كتاب الجهاد والسير، باب ما لقي النبي ﷺ من أذى المشركين والمنافقين، رقم ١٧٩٥.

وانظر: فتح الباري ٦/٣١٢ - ٣١٣، عمدة القاري ١٢/٢٩٠ - ٢٩١، عون الباري ٤/٥٢٩ - ٥٣٠.

(٢) قال ابن رشد في بداية المجتهد ١/٣٨٦: «فأما شرط الحرب فهو بلوغ الدعوة باتفاق، أعني: أنه لا يجوز حرابتهم حتى يكونوا قد بلغتهم الدعوة، وذلك شيء مجتمِع عليه من المسلمين، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾. وانظر: فتح الباري ٦/١٠٨.

واحد؛ لأن وجود الاتصالات غير كافٍ في إقامة الحجة ما لم تكن تلك الاتصالات بأيدي المسلمين ينشرون فيها دينهم، ويظهرون فيها محاسنه، فكيف إذا كان الأمر بالعكس، وأن هناك مَنْ يقوم بتشويه الإسلام وقلب حقيقته، فكيف يقال مع هذا: قد قامت الحجة على الكفار!

ثم بعد إبائه الإسلام، وإصراره على الكفر، لا يقتل حتى يُحارب المسلمين وينبذ دينهم، أما إن كان مسالماً محايداً فكيف يُقتل!

إن استباحة دماء الكفار هكذا بالإطلاق مصيبة عظيمة، وتدمير لجهود الدعاة الصادقين في تأليف قلوب هؤلاء للإسلام، وتشويه لصورة الإسلام بين أبنائه قبل أعدائه، وإشاعة لفتن لا قبل لها، ومحن لا مُنتهى لها، وقاعدة المصالح والمفاسد مَرَجع في ترك بعض المشروع إذا كان في وقتٍ ما يجلب مفسدةً أعظم من المصلحة المتحققة، فكيف إذا كان الأمر أصلاً غير مشروع، أو لم تتوفر فيه شروط المشروعية!

إن الكتابة عن هذا الموضوع في غاية الأهمية، وليس هذا الموضوع موطن تفصيل، ولكن أحببت أن أنقل هذه الفائدة الجليلة في ترجمة هذا الإمام الجليل، عليه الرحمة والرضوان ما بزغ فجر وغاب أصيل.

## المبحث التاسع

### مُصَنَّفَاتِهِ

قد ذكر التاج رحمه الله (١٢٩) مصنفاً تقريباً، ولم أجزم بالعدد بناءً على أن هناك شكاً في بعض الأسماء، هل هي مكررة مع أسماء أخرى مشابهة، ويكون التكرار من سهو النساخ، أو غير ذلك، الله أعلم<sup>(١)</sup>.

قال السيوطي رحمه الله عن مؤلفات التقي رحمه الله:

«وصنّف نحو مائة وخمسين كتاباً مطوّلاً ومختصراً، والمختصر منها لا بد وأن يشتمل على ما لا يوجد في غيره، من تحقيقٍ وتحريرو لقاعدة، واستنباطٍ دقيق»<sup>(٢)</sup>.

وقال أيضاً: «وله من المصنفات الجليلة الفائقة التي حقّها أن تُكتب بماء الذهب؛ لما فيها من النفائس البديعة، والتدقيقات النفيسة»<sup>(٣)</sup>.

وقال ابن حجر رحمه الله: «وكان لا يقع له مسألة مستغربة أو مشكلة إلا ويعمل فيها تصنيفاً يجمع فيه شتاتها، طال أو قصر، وذلك يبين في تصانيفه»<sup>(٤)</sup>.

وقال الحافظ الحسيني رحمه الله<sup>(٥)</sup>: «وهو ممن طبّق الممالك ذكّره،

(١) انظر: الطبقات الكبرى ٣٠٧/١٠ - ٣١٥، حسن المحاضرة ١/٣٢٢، ٣٢٣، مقدمة محقق كتاب «قضاء الأرب في أسئلة حلب» ص ٦٨ - ٨١.

(٢) انظر: بغية الوعاة ١٧٧/٢.

(٣) انظر: حسن المحاضرة ١/٣٢٢.

(٤) انظر: الدرر ٦٤/٣.

(٥) هو محمد بن علي بن الحسن بن حمزة، شمس الدين الحسيني، المؤرخ، المحدث، الحافظ، الفقيه، يمتد نسبة إلى الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه. ولد بدمشق سنة ٧١٥هـ. ولما سُئل العراقي عن أربعة تعاصروا أيهم أحفظ: مغلطاي، وابن كثير، وابن رافع، والحسيني؟ قال: أعرفهم بالشيخ المعاصرين وبالتخريج الحسيني، وهو أدونهم في الحفظ. من مصنفاته: «التذكرة في رجال العشرة»، «ذيل تذكرة الحافظ»، «مجمع الأجاب» اختصار الحلية، وغيرها. توفي سنة ٧٦٥هـ.

انظر: الدرر ٦١/٤، البداية والنهاية ٣٢٢/١٤، البدر ٢/٢٠٩، مقدمة محقق كتاب «الإكمال» ص ٢٠ - ٢٨م، شذرات ٦/٢٠٥.

وسارت بتصانيفه وفتاويه الركبان في أقطار البلدان»<sup>(١)</sup>.

وقال الذهبي رحمه الله: «وصَّفتُ التصانيف المتقنة»<sup>(٢)</sup>.

يقول التاج رحمه الله: «اعلم أن باب مباحثه بحرٌ لا ساحل له، بحيث سمعتُ بعض الفضلاء يقول: أنا أعتقد أن كلَّ بحثٍ يقع اليوم على وجه الأرض فهو له، أو مُستمدُّ من كلامه وتقريراته التي طَبَّقَ الأرض»<sup>(٣)</sup>.

ويقول أيضاً: «ومما أعتقد به عظمة الشيخ الإمام - رحمه الله - أنَّ عامة تصانيفه اللطاف في مسائل نادرة الوقوع، مُولَّدة الاستخراج، لم يَسْبِقَ فيها للسابقين كلام، وإن تكلم في آية أو حديث أو مسألة سبق إلى الكلام فيها اقتصر على ذكر ما عنده مما استخرجته فكرته السليمة، ووقعت عليه أعماله القويمة، غير جامع كلمات السابقين، كحاطب ليل يُجِبُّ الشَّيْبَعُ بما لم يُعْطَ، حَظُّهُ من التصانيف جمعُ كلامٍ من مَضَى، فإن تَرَقَّتْ رتبته، وتعالَتْ همته - لَخَّصَ ذلك الكلام، وإن ضَمَّ إلى التلخيص أذنى بحثٍ أو استدراك - فذاك عند أهل الزمان الحَبْرُ المقدم، والفارس المَبْجَل. وعندنا أنه مُنْحَارٌ عن مراتب العلماء البُزْل<sup>(٤)</sup>، والأذكياء المَهْرَة، إنما الحَبْرُ مَنْ يُملي عليه قلبه ودماعه، ويُبْرز<sup>(٥)</sup> التحقيقات التي تشهد الفِطْرُ السليمة بأنها في أقصى غايات النظر، مشحونةٌ باستحضار مقالات العلماء، مشاراً فيها إلى ما يستند الكلام إليه من أدلة المنقول والمعقول، يرمز إلى ذلك رَمَزَ الفارغ منه، الذي هو عنده مُقَرَّرٌ واضح، لا تفيده إعادته إلا السامة والملالة، ولا يُعيده إعادة الحاشدِ الجَماعة، الولأجِ الخراج، المُجِبُّ أن يُحمد بما لم يُفعل»<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر: ذبول العبر في خبر من عبر ٤/١٦٨.

(٢) انظر: المعجم المختص ص ١٦٦.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٢٦٦.

(٤) البُزْل: الكَمَل؛ لأنهم يقولون: رجل بازل، يعنون به كماله في عقله وتَجربته.

انظر: لسان العرب ١١/٥٢، مادة (بزل).

(٥) في الأصل: «وتبرز»، وهو غير مناسب؛ لأنه معطوف على قوله: «مَنْ يُملي...».

(٦) انظر الطبقات الكبرى ١/٩٩ - ١٠٠.

## المبحث العاشر

### وفاته والرؤى التي رُويت له

قال التاج رحمه الله: «ابتدأ به الضعف في ذي القعدة، سنة خمس وخمسين وسبعمائة، واستمر عليلًا إلا أنه لم يُحَمَّ قط. وسمعتَه يقول: كنت أقرأ سيرة النبي ﷺ لابن هشام، في سنة ست وسبعمائة، فَعَرَضْتُ لي حُمَى في بعض الأيام، وجاء وقتُ الميعاد، فأتى كاتبُ الأسماء وقال وأنا محمومٌ: «قد اجتمعت الناس». فِكِدْتُ أَبْطَلُ، ثم قلتُ: لا والله لا بَطَلْتُ مجلساً تُذكر فيه سيرة النبي ﷺ، فتحاملتُ وأنا محمومٌ، وقرأتُ الميعادَ، ووقع في نفسي أني لا أَحُمُّ أبداً، فما حصلت لي حُمَى بعدها.

واستمر بدمشق عليلًا إلى أن وُلِيتُ أنا القضاء، ومكث بعد ذلك نحو شهر، وسافر إلى الديار المصرية، وكان يذكر أنه لا يموت إلا بها، فاستمر بها عليلًا يُؤَيِّمَاتِ يسيرةً، ثم تُوفِّيَ ليلة الاثنين المُسنِفِرة عن ثالث جُمادى الآخرة، سنة ست وخمسين وسبعمائة بظاهر القاهرة، ودُفِنَ بباب النَّصر، تغمده الله برحمته ورضوانه، وأسكنه فسيح جنانه.

والأطباء متفقون على أنه مسموم، وحكى لي الأخ الشيخ الإمام بهاء الدين: أنه قبل وفاته بيومين أُسْرَ إلى بعض أصحابه: إني مسموم، وأعرف مَنْ سَمَّنِي ولا أذكره، وأنه أوصاه أن لا يُعَرِّفَ أولاده بشيء من ذلك؛ لئلا يُشَوِّشَ عليهم، فلم يذكر ذلك إلا بعد وفاته.

وأجمع مَنْ شاهد جِنَازَتَه<sup>(١)</sup> على أنه لم يرَ جِنَازَةً أكثرَ جمعاً منها. قالوا<sup>(٢)</sup>: إنه لما مات ليلاً بالجزيرة ما انفلق الفجر إلا وقد ملأ الخلقُ

(١) في المصباح المنير ١/١٢١، مادة (جنز): «الجنَازة وهي بالفتح والكسر، والكسر أفصح، وقال الأصمعي وابن الأعرابي: بالكسر: الميت نفسه، وبالفتح: السرير. وروى أبو عمر الزاهد عن ثعلب عكس هذا، فقال: بالكسر السرير، وبالفتح الميت نفسه».

(٢) هذا يدل على أن التاج رحمه الله لم يحضر جنازة والده؛ لأنه كان بالشام.



ما بين الجزيرة<sup>(١)</sup> إلى باب النَّصْر، ونادت المناذية: مات آخِرُ المجتهدين، مات حجةُ الله في الأرض، مات عالم الزمان، وهكذا، ثم حَمَلَ العلماء نَعَشَهُ، وازدحم الخلق بحيث كان أولهم على باب منزل وفاته، وآخرهم في باب النصر. وقيل: لم يُحَاكِّ ما يُقال عن جنازة الإمام أحمد بن حنبل سوى جنازة الشيخ الإمام، في كثرة اجتماع الناس، تغمَّده الله برحمته<sup>(٢)</sup>»<sup>(٣)</sup>.

وأما المنامات التي رؤيت له: فقد قال التاج رحمه الله:

«حَكَى لي الشيخ الإمام العالم الصالح فخر الدين الضرير قال: لم أكن اجتمعْتُ بالشيخ الإمام، وليلةَ موتهِ قلت: هذا شيخ المسلمين، فأقوم للصلاة عليه، وشهود جنازته، خالصاً لله فإنني لا أعرفه، ولا أعرف أحداً من أولاده، ولا مِنْ خَوَاصِهِ. قال: ولم أكن أعرف أحداً منكم.

(١) هي جزيرة الفيل وهي بلد كبير، وبها مائة وخمسون بستاناً إلى سنة وفاة الناصر محمد بن قلاوون وهو معاصر للثقي رحمه الله. وهي الآن الأرض الواقعة بين محطة القاهرة وشبرا، وهي من جملة البقاع التي كان النيل يمر فيها، ثم صارت جُزراً نتيجة تحول النيل إلى الغرب في القرنين الثاني عشر، والثالث عشر بعد الميلاد. انظر: البيت السبكي ص ٥٩.

(٢) ومثل هذا قيل في جنازة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله رحمةً واسعة. انظر: البداية والنهاية ١٤/١٤٣، ومن الجنائز المشهودة في الإسلام جنازة أبي بكر بن أبي داود رضي الله عنهما فلقد صَلَّى عليه ثلاثمائة ألف إنسان، وُصِّلِي عليه ثمانين مرة.

انظر: تاريخ بغداد ٩/٤٦٨، سير ١٣/٢٣١. وكذا جنازة أبي الفتح يوسف بن عمر البغدادي القَوَّاس، إلا أنني لم أقف على عدد مَنْ شَبَّعَ رحمه الله. انظر: البداية والنهاية ١٤/١٤٣، سير ١٦/٤٧٤.

ومن الجنائز المشهودة في الإسلام جنازة بشر الحافي الإمام الجبل الزاهد، فقد أخرج الخطيب البغدادي بسنده عن يحيى بن عبد الحميد الحماني يقول: رأيت أبا نصر التمار وعلي بن المديني في جنازة بشر بن الحارث يصيحان في الجنازة: هذا والله شرف الدنيا قبل شرف الآخرة. وذلك أن بشر بن الحارث أخرجت جنازته بعد صلاة الصبح ولم يحصل في القبر إلا في الليل، وكان نهراً صائفاً، والنهار فيه طول، ولم يستقر في القبر إلى العتمة. انظر: تاريخ بغداد ٧/٧٩ - ٨٠.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٣١٥ - ٣١٦، مع زيادة ما في الهامش؛ لأنه ورد في بعض نسخ الطبقات الكبرى.

قال: ففعلتُ ذلك، ثم نِمْتُ ليلتي تلك، فرأيتُه في المنام في مكانٍ مرتفعٍ وهو يقول: بلغني صَنِيعُكَ.

وتكاثرت المناماتُ عقب وفاته من الصالحين وغيرهم، بما هو الظَّنُّ به عند ربه، ولو حكيناها لَطال الشرح.

وحكى بعض الصالحين قال: رأيتُه في المنام بعد ليلتين أو ثلاثٍ من موته، فقلتُ له: ما فعل اللهُ بك؟

قال: فُتِحَتْ لي أبوابُ الجنة، وقال لي: ادخُلْ. فقلت: وعزَّتْك لا أدخُلُ حتى يدخُلَ كلُّ مَنْ حضر الصلاة عليَّ. رحمه الله تعالى»<sup>(١)</sup>.

وحكى التاج رحمه الله أنه رأى والده في المنام، ودار بينهما محادثة، وأنه سأله عن حاله فقال:

«ثم سألتُه عن حاله، فقال: بخيرٍ كثيرٍ يا بُنيَّ، لما مِتُّ أذن اللهُ لهم أن لا يكلمني أحدٌ إلى عامٍ كاملٍ؛ ليسكنَ عني رَوْعُ القبرِ وهولُه، ويطمئنَّ قلبي، ثم أتوني بعد عامٍ فلاطفوني وعاتبوني عتَباً يسيراً جداً، بتأدبٍ عظيمٍ معي، وانفصلوا وأنا بخيرٍ عظيمٍ...»<sup>(٢)</sup>.

وقال التاج أيضاً: ونقلت من خطِّ الشيخ العلامة وليِّ الله شمس الدين محمد بن يوسف القُونَوِيِّ<sup>(٣)</sup> في رسالته التي سَمَّاها: «فيح السلوك في نصيح الملوك» ما نَصَّه:

(١) انظر: الطبقات الكبرى ٣١٦/١٠ - ٣١٧.

(٢) انظر: هامش الطبقات الكبرى ٢٥٩/١٠.

(٣) هو الإمام العلم محمد بن يوسف بن إلياس، الشيخ شمس الدين القُونَوِيِّ الحنفي الرومي نزيل دمشق. قال السيوطي رحمه الله: «قال ابن الكرمانى في ذيل المسالك: الإمام العالم العلامة الزاهد الأوحى الكبير بقية السلف. كان إماماً في علوم، لا سيما علم المعاني والبيان، شيخ الحنفية في عصره، أقبل آخر عمره على الحديث ولم يشتغل بغيره. وله اختيارات تخالف المذهب لأجل المحدث، وكان صالحاً ديناً زاهداً، لا يقبل شيئاً ولا وظيفة، ولا يُمكن أولاده من ذلك، وله وجاه وحرمة عند السلاطين والقضاة والثواب، ويقصدونه ويعظمونه، ولا يلتفت إليهم، بل يوبخهم =

ولو قال قائل: إنه لم يُرَ من أربعمئة سنة مثل السبكي - ما أبعد، وهو عندي إن لم يكن ممن يفوق الشافعيّ فليس بدونه، ولقد رأيتَه في نومي من مقدار ثلاث سنين، وهو قاعدٌ على كرسيّ عظيم لم يرَ الراؤون مثله، وتحققتُ أنه كرسيّ المُلك، والناس يُقبَلون الأرض بين يدي الكرسيّ<sup>(١)</sup>، وتقدمتُ أنا وولده الإمام عبد الوهاب فتحاكمنا إليه في مسألة، فحكم لي عليه. انتهى.

ولا يخفى علمُ القُنُونيّ ودينُهُ وورعُهُ، وجودُهُ فهمه<sup>(٢)</sup>.

= بالقول والفعل، ويخاطبهم بأسوأ خطاب يُكتب إلى النواب: إلى فلان المكّاس أو الظالم، أو نحو ذلك من العبارات الشنيعة وهم يمثلون أمره ولا يخالفونه. وكان الشيخ تقي السبكي يبالي في تعظيمه، ويقول: لا أعلم اليوم مثله في الدين والعلم. وكان يُعاني الفروسية وآلات القتال، ولا يخرج من بيته لجماعة ولا لجمعة، وغزا وبنى بُرجاً على الساحل ومات مطعوناً يوم الثلاثاء خامس جمادى الآخرة سنة ثمان وثمانين وسبعمائة. انظر: بغية الوعاة ١/ ٢٨٧ - ٢٨٨. وانظر ترجمته في: الدرر ٤/ ٢٩٢، تاج التراجم ص ٢٨٣، الفوائد البهية ص ٢٠٢.

وقد أطلت ترجمة المذكور لعلاقته بالتقي السبكي رحمه الله فقد كان يعظمه للغاية ففي هامش الدرر ٤/ ٢٩٥: «وحكي عن الحافظ زين الدين العراقي أنه كان بدمشق سنة ٧٥٤هـ عند التقي السبكي، فدخل القونوي عليه، فأسرع التقي لملاقاته حافياً، قال: فسألته بعد انصرافه: من الرجل؟ فقال: الشيخ شمسُ الدين القُنُوني الحنفي، من الدين والعلم بمكانٍ عظيم».

وأطلت في ترجمة المذكور ليُعلم مبلغ ورعه وديانته وعلمه، فما قاله في وصف التقي رحمه الله ليس محاباة ولا مصانعة، بل هو أجلُّ من ذلك بكثير، وهذا هو مُعتقدُه في السبكي سواء أصاب أم أخطأ، ولكن يُعلم من كلامه وكلام غيره أن التقي رحمه الله من أفراد العلماء، وأعيان أئمة الاجتهاد، ومفاخر هذه الأئمة.

(١) لعل تأويل تقبيل الأرض بين يدي الكرسي إشارة إلى الخضوع لعلمه، والاعتراف بجلالة قدره. والله أعلم.

(٢) انظر: هامش الطبقات الكبرى ١٠/ ١٩٧.

## المبحث الحادي عشر مراثيه

قال التاج رحمه الله: «أما المدائح فتربوا على مُجلِّدات، فلا معنى للتطويل بها، وأما المراثي فنذكر منها ما حَضَرنا»<sup>(١)</sup>.

وقد ذكر جملةً من المراثي، وقد افتتحها بمرثية شاعر الوقت ابن نُباتة وهي غاية في الجودة، ومنها قوله:

أَضْحَى لِسُنْبِكَ بِجُزْءٍ مِنْ مَنَاقِبِهِ      عَلَى الْعِرَاقِ فَخَازَ غَيْرُ مُنْتَقِبِ  
لَهْفِي لِعِلْمَيْنِ مَزُويٍّ وَمُجْتَهِدِ      لَهْفِي لِفَضْلَيْنِ مُورُوثِ وَمُكْتَسَبِ  
أَهَا لِمُرْتَجِلٍ عَنَا وَأَنْعُمُهُ      مِلْءُ الْحَقَائِبِ لِلطَّلَابِ وَالْحَقَبِ<sup>(٢)(٣)</sup>

ومن مراثيه أيضاً مرثيةُ ابنه التاج رحمه الله، وقد أجاد فيها وأبدع، وحرَّك المشاعرَ وأسأل المذمَّع. يقول التاج:

«وقلتُ أنا من أبيات:

هي المنيَّةُ للأرواحِ تَخْتَرِمُ      وهي الحوادثُ أمضى أمرها القِدْمُ<sup>(٤)</sup>

(١) انظر: الطبقات ١٠/٣١٧.

(٢) الحقائق: جمع حقيبة: وهي ما يُجعل فيه المتاع والزاد. انظر: لسان العرب ١/٣٢٥، والمعجم الوسيط ١/١٨٧، مادة (حقب).

والحَقَب: جمع حِقْبَة: وهي السنة. انظر: لسان العرب ١/٣٢٦، المعجم الوسيط ١/١٨٧، مادة (حقب).

والمعنى: وا أسفاهُ ووا أَلْمَأ على فراق هذا المرتجل، الذي رحل عنا وآثار إحسانه ونعمائه على الطلاب باقية ملاً حقائقهم، وملاً السنين، فنعمائه باقية لا تبليها الأيام ولا السنون.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٣٢٠.

(٤) أي: الأمر القديم، وهو القضاء الأزلي القديم. وفي المعجم الوسيط ٢/٧١٩: «قَدُم الشيء قَدماً وقَدامةً: مضى على وجوده زمنٌ طويل، فهو قديم». وانظر: اللسان ١٢/٤٦٥، مادة (قدم).

وهي السهام نُصِبنا نحوها غَرَضاً وهو القضاء من الرحمن يَحْمَدُهُ ما تَمَّ إلا الرِّضا والصبر فادْرِع الصِّدَّ حاز الثواب الذي يَرْضَى القضاء وفا (إلى أن قال رحمه الله):

يا أيها الموت مهلاً في تفرُّقنا فيما التعجُّل أقصَى بيننا أَمَمٌ (٣)  
اصبر قليلاً فما يَعْدوكِ مِنْ أَحَدٍ ما نحن مِنْ فُرْصِ الأشياءِ نَعْتَمِمْ (٤)

(١) تُضْمَى: تُصَاب وتُقتل. وفي اللسان ٤٦٩/١٤، مادة (صما): «وأضْمَيْتُ الصيْدَ إذا رميته فقتلته وأنت تراه، وأضْمَى الرمية: أَنْفَذَهَا... والإضماء: أن تقتل الصيد مكانه، ومعناه سرعة إزهاق الروح، من قولهم للمُسْرِعِ: صَمَيَانٌ. والإنماء: أن تُصِيب إصابةً غير قاتلة في الحال». وانظر: المعجم الوسيط ١/٥٢٤.

وتُشَاك: تُصَاب. وأصله من قولهم: «شَاكْتُ إِضْبَعَهُ شَوْكَةً، إذا دَخَلْتُ فِيهَا. وشَاكْتَهُ الشوكَةُ تُشَوِّكُهُ: دخلت في جسمه. وشُكَّتُهُ أنا: أدخلت الشوكَ في جسمه... قال بعضهم: شَاكْتَهُ الشوكَةُ تُشَوِّكُهُ: أصابته». لسان العرب ١٠/٤٥٣، مادة (شوك)، وانظر: المعجم الوسيط ١/٥٠٠.

والمعنى والله أعلم: أن سهام القضاء والقدر قد نُصِبنا نحوها غَرَضاً، فلا يفوتها أحدٌ منا، فمننا مَنْ كانت إصابته قاتلة وقضى نَحْبَهُ فوراً، ومنا مَنْ تُشَوِّكُهُ وتُصِيبُهُ إصابةً غير قاتلة، إلى أن يأتي الموعد المحدد لذلك.

(٢) وهو المؤمن؛ لأنه هو الذي فهم وأيقن بأن الخير كله فيما قضى الرحمن، فيُثْمِر له هذا اليقين حمد المولى تعالى في كل حال.

(٣) الأَمَمُ: القُرْب. يُقال: أخذت ذلك من أَمَم، أي: من قُرْب. وداري أَمَمٌ داره، أي: مقابلتها. والأَمَمُ: اليسير. انظر: لسان العرب ١٢/٢٨، مادة (أمم).

والمعنى والله أعلم: يا أيها الموت تَمَهَّل علينا في تفريقنا، فلقد باعد بيننا أمر قريب، ثم جئت أنت على غير مَهَل، وقطعت اجتماعنا هذا اليسير، فلم نَزْتَوِ بَعْدُ من الاجتماع، ولم يَطَّل بأحبابنا اللقاء. ومخاطبة الموت نوعٌ من محادثة النفس وتهذبة روعها وألمها مما أَلَمَّ بها، وتصبيرٌ لها بأن هذا عادة الموت لا يُبالي بالأمانى، فهو قَدَرٌ نافذ، وحكمٌ قاطع، وعلى العاقل الصبر والرضا.

(٤) الغَنَمُ: الفُوز بالشيء من غير مشقة. والاعْتِنَامُ: انتهاز الغنم. وَعَنِمَ الشيءَ غَنَمًا: فاز به. ويُقال: فلانٌ يتغنم الأمر، أي: يَحْرِصُ عليه كما يَحْرِصُ على الغنيمة.

انظر: لسان العرب ١٢/٤٤٥ - ٤٤٦، مادة (غنم).

والمعنى والله أعلم: اصبر أيها الموت علينا قليلاً، فلن يُقَلَّتْ من قبضتك أحد، ولسنا =

يأتي إليك كعادِ والذين مَضَوْا  
ها قد ظَفِرَتْ بفردٍ لا نظير له  
أهكذا الموتُ يأتي أيما رجلٍ  
أهكذا الموتُ يأتي أيما أسدٍ  
أهكذا الموتُ يأتي أيما جبَلٍ  
نعم كذا يقبضُ اللهُ العلومَ كما  
العلمُ بالعلماءِ اللهُ يقبِضُهُ  
مات الإمامُ الذي يعلو السَّمَاكُ علًا  
مات الذي تُعرفُ البطحاءُ وطأتهُ  
مات الذي لم يكن يوماً لينكرهُ  
مات الذي كان في هذا الزمان لنا

من قبلُ لم يتخلفَ منهمُ إرمُ  
إلا أناسٌ قليلٌ قد أخذتَهُمُ  
تكاد تحيي به في رَمْسِها الرَّمَمُ<sup>(١)</sup>  
ما إن يُغالبُ والأبطالُ تزدجِمُ<sup>(٢)</sup>  
يدكُهُ أم جبالُ الدين تَنهَدِمُ  
قال النبيُّ مقالاً ليس ينخرِمُ  
لا تَخْتَلِي أبداً منه صُدورُهُمُ  
مات التقيُّ النقيُّ الطاهرُ العلمُ  
والبيتُ يعرفُهُ والحِجْلُ والحَرَمُ  
ركنُ الحَطيِّمِ إذا ما جاء يَسْتَلِمُ  
كالشمسِ يَنجابُ عن إشراقها القَتَمُ<sup>(٣)</sup>

= نحن ممن ينتهز الفرص للفرار منك، بل نحن مستسلمون لك، مائلون لأمرك، فَعَلَامُ  
التعجل بقبضنا! وكل هذا تسلية للنفس، وتصبير لها، بأن هذا عادة الموت، فكم فَرَّقَ  
بين محبوبين، وشَتَّتَ بين مجتمعين، ومَزَّقَ جبال الموصولين، ولم يبال ببياء الباكين،  
وتَوَجَّع الثكالي والمحروقين، والحمد لله في الأولين والآخرين، كتب الموت على  
المخلوقات أجمعين.

(١) الرَّمَسُ: القبر، والجمع أَرْمَاسٌ ورُمُوس. انظر: لسان العرب ٦/١٠٢، مادة (رمس)  
والمعنى: أهكذا الموت لا يبالى بالعظماء والفضلاء، ومَنْ هم نجوم الناس في  
الظلماء! بل هم حياة للأموات والأحياء، فإن الرحم البالية لتكاد تحيي بوجود هؤلاء  
الفضلاء بينها، فهم حياة لِمَنْ جاورهم، وهم رياض لمن جالسهم، فكيف تطيب  
الحياة بدونهم، أم كيف تَلِدُ المجالس بسواهم!

(٢) أي: عجباً لأمر هذا الموت، فهو قاهر لا يقهر، وقاصِمٌ لا يُقْصَمُ، فما إن تَرَى أسداً  
لا تقاومه الأبطال، ولا تقف أمامه الأهوال، وإذ بهذا الموت ينزل عليه فلا يملك هذا  
الأسد أمامه دفاعاً، ولا يستطيع نحوه نزالاً، بل يتدكدك له صريعاً، ويخِرُّ له ميتاً.  
وقول الشاعر: «ما إن» بمعنى: الذي لا.

(٣) من قوله: «مات الإمام الذي يعلو السَّمَاكُ علًا» إلى قوله: «ينجاب عن إشراقها القَتَمُ»  
مقتبس من أبيات الفرزدق - رحمه الله - في الإمام زين العابدين علي بن الحسين بن  
علي بن أبي طالب، رضي الله عنهم، ولكن التاج رحمه الله أبدل «هذا» في أبيات  
الفرزدق بقوله هنا «مات». انظر: ديوان الفرزدق ص ٥١١ - ٥١٣.

مات الخَدُومُ لربِّ العالمين وَمَنْ مات الذي لم يُخَلِّ الدمعُ شيبته الـ مات الذي كان هذا الدينُ مُحْتَفِظاً مات الذي لو أتى قوماً وَأَرضَهُمْ كَلتا يديه غِيَاثٌ عَمَّ نَفْعُهُما سَهْلُ الخَلِيقَةِ لا تُخْشَى بواذِرُهُ يُغْضِي حياءً وَيُغْضِي مِنْ مَهَابَتِهِ رَبُّ المَقالِ<sup>(٤)</sup> فَصِيحٌ لفظُهُ عَجَبٌ مُجَرَّدُ العَزْمِ للعِلياءِ يُنْشِدُهُ

في عَصْرِهِ كُلُّ مَخْدُومٍ لَهُ خَدَمٌ بِيضَاءٍ حَتى ادلَهَمَّتْ بَعْدَهُ الظُّلَمُ<sup>(١)</sup> به وكان وَحَقُّ الله يَخْتَرِمُ جَذْباءُ قحطاءً جادت أَفْقها الدِّيمُ<sup>(٢)</sup> يُسْتَوَكِّفانِ ولا يَغْرُوهما العَدَمُ<sup>(٣)</sup> يَزِينُهُ اثنانِ حُسْنُ الخُلُقِ والكَرَمِ فلا يُكَلِّمُ إلا حينَ يَبْتَسِمُ قد ضَمَّنَ الدَّرَّ إلا أَنه كَلِمٌ ما أَقرب العِزِّ إلا أَنها قِسْمٌ<sup>(٥)</sup>

= والقَتَم: سواد ليس بشديد. انظر: اللسان ١٢/٤٦٠، مادة (قتم). والمعنى: أن إشراق الشمس يُزيل ويرفع بقية سواد الليل التي تَبْقَى قبل طلوعها، وشمس علوم هذا الإمام ترفع قَتَمَ الجهل كرفع إشراق الشمس قتم الليل.

(١) أي: مات الذي لم يترك الدمعُ شيبته البيضاء ولم يغيب عنها حتى اشتد بعد فراقه الظلام واسود، فكان الدمعُ صاحباً له وملازماً، ولم يفارقه إلا بعد موته. رحمه الله رحمة واسعة، فهكذا كان السلف رضوان الله عليهم قد ملأت خشية الله قلوبهم ففاضت العبرات، وانسكبت الدموع الغزيرات، وضجت الأرض والسموات ببكائهم وأنينهم في الخلوات، فاللهم ارحم حال الأموات، وَمَنْ لا يُحْسِنُونَ بأنهم أموات، قد رَضُوا بعيش خسيس قليل اللذات، عظيم الحسرات، خطير العواقب والعقوبات، ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ﴿٢٥﴾ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ﴿٢٦﴾ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْواتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿٢٧﴾ إِنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [سورة فاطر: ١٩ - ٢٣].

انظر: لسان العرب ١١/٢١٥، مادة (خلل)، ١٢/٢٠٦، مادة (دلهم)، المصباح المنير ١٩٤/١.

(٢) الدِّيم: جمع ديمة: وهي المطر يدوم أياماً. انظر: المصباح ١/٢١٩، وفي اللسان ١٢/٢١٩، مادة (ديم): «الدِّيمة: المطر الذي ليس فيه رعد ولا برق، أقله ثلث النهار أو ثلث الليل، وأكثره ما بلغ من العدة، والجمع دِيمٌ... الدِّيمة: المطر الدائم في سكون».

(٣) هذا البيت والاثنان بعده للفرزدق، على خلافٍ فيه. انظر: ديوان الفرزدق ص ٥١٢.

(٤) أي: صاحب المقال، ويعني به: أنه ذو قدرة كبيرة على الكلام الحسن. انظر: اللسان ١/٣٩٩ - ٤٠٠، مادة (رب).

(٥) معنى البيت: أنه قد تجرَّد عزمه وتمحَّض للوصول إلى العلياء، فهو ممن ينشده ويطلبه. والعزُّ قريب لكل أحد لو تجرَّد لطلبه، ولكنها قِسْمٌ مقسومة في الأزل.

ذو هِمَّةٍ بَلَغَتْ نَحْوَ السَّمَاءِ بِهِ  
وَرُتْبَةً غِيظَ مِنْهَا الْحَاسِدُونَ كَمَا  
عَضِبُ<sup>(٢)</sup> عَلَى الزَّائِغِينَ الْمُبْطِلِينَ إِذَا  
تَبَارَكَ اللَّهُ مَاذَا تَبْلُغُ الْهِمَمُ  
غِيظَ الْبِرَازِينُ مِمَّا عَضَّتِ اللَّجْمُ<sup>(١)</sup>  
مَا سُلَّ أَسْكَتَ مَنْ بِالنُّطْقِ يَعْتَصِمُ  
(إِلَى أَنْ قَالَ):

يَا ذَاهِباً كُلَّمَا مَثَلْتُهُ وَقَفَّتْ  
وِظْلٌ لِقَلْبِي ذَا نَارٍ تَشْبُ لَظْيَ  
وَرُحْتُ حَيْرَانٌ لَا أُدْرِي الطَّرِيقَ وَلَا  
سَقَى السَّحَابُ ثَرِيٌّ أَمْسَيْتَ سَاكِنُهُ  
حَتَّى يُقَالَ عَلِيٌّ فِي السَّحَابِ بِلَا  
وَلَا رَأَيْتَ سِوَى مَا كُنْتَ تَأْمُلُهُ  
قَدْ كُنْتَ بَحَرَ عُلُومٍ طَابَ مَوْرِدُهُ  
بِي هِمَّةٌ وَجَرَى مِنْ نَاطِرِي دَمٌ  
وَرَا حَخْدِي بِالذَّمْعِ يَلْتَطِمُ  
كَيْفَ الْقِرَارُ لِأَمْرٍ كَلَّهُ سَقَمُ  
مِنَ الرَّحِيمِ يُرَوِّى عِنْدَهُ الرَّجْمُ<sup>(٣)</sup>  
رَفُضٌ وَمِثْلِي اعْتِقَاداً لَيْسَ يُتَّهَمُ  
وَلَا عَرَكَ عَلَى أَفْعَالِكَ التَّدَمُّ  
وَكُنْتَ حَبْرًا بِهِ الْأَحْبَارُ قَدْ حُتِمُوا<sup>(٤)</sup>

(١) يعني: قد اغتاط الحاسدون من علو مرتبته وشأنه كإغتيال الخيل البراذين حينما تعض اللجم.

(٢) العَضِبُ: هو السيف القاطع. انظر: لسان العرب ٦٠٩/١، مادة (عَضِب).

(٣) لعله يعني بالرجم الرحيم، فالله تعالى يرحم من عباد الرحماء. والرجم: صيغة مبالغة على وزن فَعِلَ، من اسم الفاعل راحم.

(٤) جزى الله التاج عن أبيه خيراً، وتوجه بهذه الأبيات الحارة البازة تاج البر في جنان الفردوس مع الخالدين طراً، وحشرنا معهم في زمرة النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً، فلقد أثلج الصدور بهذه الأبيات التي تبكي لها العينان، ويخشع لها الجنان، والله إن مصاب الأمة في العلماء الصادقين لهو المصاب الحق، وهو دفن الدين بلا شك، وهو نقص الأرض كما أخبر مولانا الحق، سبحانه وتعالى، والله المسؤول بكرمه ومثته أن يخرج من بيننا من يُعيد ذكرى هؤلاء الأخيار الأبرار، بفضلهم ورحمتهم وهو العزيز الغفار.





## الفصل الثالث

### التعريف بالإمام الحافظ تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى

ويشتمل هذا الفصل على المباحث التالية:

المبحث الأول: اسمه ونسبه.

المبحث الثاني: ولادته ونشأته.

المبحث الثالث: طلبه العلم وشيوخه.

المبحث الرابع: تلامذته.

المبحث الخامس: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.

المبحث السادس: مناصبه العلمية.

المبحث السابع: فصاحته وبلاغته.

المبحث الثامن: حفظه.

المبحث التاسع: أخلاقه وصفاته.

المبحث العاشر: محتته.

المبحث الحادي عشر: مُصَنَّفَاتِهِ.

المبحث الثاني عشر: وفاته.



## المبحث الأول

### اسمه ونسبه

هو تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الخزرجي الأنصاري. وتتمة بقية نسبه قد سبق ذكرها في ترجمة والده، فأغنى ذلك عن إعادتها.

وقد سبق بيان صحة نسبتهم إلى الأنصار، وأن عدم تصريح والده بذلك نوع من الورع عما لم يقم عليه دليل قاطع. وقد سبق ذكر أن التاج رحمه الله نَقَلَ مِنْ خَطِّ جَدِّهِ عَبْدِ الْكَافِيِّ نَسَبَهُمْ إِلَى الْأَنْصَارِ.

ولذلك لم يتحرج التاج رحمه الله أن ينسب والده إلى الأنصار في ترجمته فقال: «ما ساد أحد ناوأه ولا كان ذا استبصار... ولا ساخ قدم فتى قام بنصرته وقال: أنصر بقية الأنصار»<sup>(١)</sup>.

---

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/١٤٤.

## المبحث الثاني

### ولادته ونشأته

اختلف المؤرخون في مولد التاج السبكي رحمه الله تعالى، فذكر كثيرون منهم أن ولادته كانت في عام ٧٢٧هـ، وهو الذي ذكره الحافظ ابن حجر رحمه الله، وتبعه على ذلك الشوكاني<sup>(١)(٢)</sup>، وذكره أيضاً ابن قاضي شهبه<sup>(٣)</sup>، وتبعه عليه ابن العماد الحنبلي<sup>(٤)(٥)</sup>، رحمهم الله جميعاً، وغيرهم<sup>(٦)</sup>.

وقد ذكر الذهبي في «المعجم المختص» أن مولده عام ٧٢٨ هـ<sup>(٧)</sup>، ووافق على ذلك غير واحد<sup>(٨)</sup>.

- (١) انظر: الدرر ٢/٤٢٥، البدر ١/٤١٠.
- (٢) هو محمد بن علي بن محمد الشوكاني الصنعاني اليماني، الفقيه، المجتهد، الأصولي، القارئ المُرقي، النُّظار. ولد سنة ١١٧٢هـ، ونشأ بصنعاء. من مؤلفاته: نيل الأوطار شرح مُنتقى الأخبار، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، فتح القدير، وغيرها. توفي رحمه الله سنة ١٢٥٠هـ، وقيل ١٢٥٥هـ.
- (٣) انظر: البدر ٢/٢١٤، الفتح المبين ٣/١٤٤، الأعلام ٦/٢٩٨.
- (٤) هو أبو بكر بن أحمد بن محمد الدمشقي الشافعي، ويُعرف بابن قاضي شهبه، تقي الدين، أبو الصدق. فقيه مؤرِّخ مفسِّر. وُلد سنة ٧٧٩هـ. من مصنفاته: «طبقات الشافعية»، و«شرح منهاج الطالبين» للنووي. توفي سنة ٨٥١هـ.
- (٥) انظر: شذرات ٧/٢٦٩، معجم المؤلفين ٣/٥٧.
- (٦) انظر: طبقات ابن قاضي شهبه ٣/١٠٤، شذرات ٦/٢٢١.
- (٧) عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح. مؤرِّخ فقيه أديب. ولد سنة ١٠٣٢هـ. من تصانيفه: «شذرات الذهب في أخبار مَنْ ذهب». توفي سنة ١٠٨٩هـ.
- (٨) انظر: معجم المؤلفين ٥/١٠٧، الأعلام ٣/٢٩٠.
- (٩) انظر: الفتح المبين ٢/١٨٦، ورَّجَّحه محمد الصادق حسين في «البيت السبكي» ص ١٤.
- (١٠) المعجم المختص ص ١٥٢.
- (١١) انظر: مقدمة تحقيق الطبقات الكبرى ١/٢.

وقد ذكر السيوطي أنه ولد عام ٧٢٩هـ، ووافقه على ذلك  
الزبيدي<sup>(١)(٢)</sup>.

وأما نشأته رحمه الله فقد وُلد بالقاهرة، ثم انتقل منها مع والده حين  
تولى والده منصب قاضي قضاة الشام، فرحل معه إلى دمشق، وقَدِمها في  
جمادى الآخرة سنة تسع وثلاثين وسبعمائة. وقد استفاد من البلدين، إلا أن  
استفادته من دمشق كانت أكثر؛ إذ بها كبار شيوخه، وأقطاب زمانه، إضافة  
إلى مناسبة سنِّه في دمشق للتحصيل والتلقي، والبروز في العلوم والفنون،  
كلُّ ذلك في رعاية والده، وتحت كنفه وتوجيهاته، وهو شيخه الأول،  
ومعلمه المفضَّل المبجل.

---

(١) انظر: حسن المحاضرة ٣٢٨/١، تاج العروس ٥٧٨/١٣.

(٢) محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، أبو الفيض، الملقَّب  
بمُرْتَضَى. علامة باللغة والحديث والرجال والأنساب، ومن كبار المصنِّفين، أصله من  
واسط في العراق، ومولده بالهند في بلجرام، ومنشأه في زييد باليمن. ولد عام  
١١٤٥هـ، ومن تصانيفه: «تاج العروس في شرح القاموس»، و«إتحاف السادة المتقين  
في شرح إحياء علوم الدين»، و«ألفية السند» في الحديث وشرحها، وغيرها. تُوفي سنة  
١٢٠٥هـ.

انظر: الأعلام ٧٠/٧.

### المبحث الثالث

#### طلبه العلم وشيوخه

قد نشأ التاج - رحمه الله تعالى - في بيت علم وفضل ودين، بيت التقيّ الإمام العَلَم، وهذا من فضل الله تعالى على التاج وإخوانه، أن ينشأوا في بيت العلم والفضل؛ فإنّ مما يساعد على مزيد الفائدة أن يجتمع حُنُو الأب مع حُنُو المعلم وحرصه على التعليم، فلا يبقى إلا حرصُ المتعلّم واستعداده.

وقد كان التقي رحمه الله يغرس في أبنائه حبّ العلم، ويحثهم على الجد والاجتهاد في تحصيله، ولا يألو جهده في نصحتهم وإرشادهم، مع الثناء عليهم في بعض أعمالهم العلمية، تشجيعاً وترغيباً.

وقد سبق ذكّر قصيدته التي وجّها لابنه الأكبر محمد رحمه الله، ناصحاً له، وحثاً على حيازة العلم والعمل، والدين والأخلاق، والافتداء بسير الأعلام النبلاء:

أُبَيِّ لا تُهْمِلْ نصيحتي التي أوصيك واسمّع من مقالِي ترشُد<sup>(١)</sup>  
ولما وقف على كتاب «المناقضات» لابنه الشيخ الإمام العلامة بهاء الدين أبي حامد أحمد - رحمه الله تعالى - قال مادحاً له:

أبو حامدٍ في العلم أمثالُ أنجمٍ وفي التّقْدِ كالإبريزِ أُخْلِصَ بالسَّبكِ  
فأولُّهُم من إسْفَرايِنَ نَشُوهُ وثانيهُم الطُّوسِيّ والثالثُ السُّبْكي

يقول التاج رحمه الله عن هذا المديح لأخيه: «وهذه منقبة للأخ، سلّمه الله، فأئى مرتبة أعلى من تشبيه والده - وهو من هو، علماً وديناً وتحرزاً في المقال - له بالغازليّ، وأبي حامد الإسفرايينيّ<sup>(٢)</sup>.

(١) انظرها في الطبقات الكبرى ١٠/١٧٧.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/١٩٠.

وقال التاج أيضاً: «وأشدنا لنفسه، وكتب بهما على «الجزء» الذي خَرَجْتُهُ فِي الْكَلَامِ عَلَى حَدِيثِ الْمَتَابِعِينَ بِالْخِيَارِ<sup>(١)</sup> :

عَبْدُ الْوَهَّابِ مُخَرَّجُهُ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيَّ نَشَأَ  
يَا رَبِّ قِهِ مَا يَحْدَرُهُ وَاقْدُرْ فِيهِ الْخَيْرَاتِ وَشَأَ<sup>(٢)</sup>

وسياتي - إن شاء الله تعالى - مزيد تمثيل لهذا التشجيع الأبوي الصادق الذي له تأثير وأيُّ تأثير، وترغيب وأيُّ ترغيب، فلا جرم أن كان أبناء التقي رحمهم الله أئمة أعلاماً، بمثل هذه التوجيهات المباركات، والنصائح والدعوات، والثناء الذي يزيد بسببه العطاء، وتستحكم به عُرَى الحب والإخاء، والإجلال والوفاء.

ومن عجيب عناية هذا الوالد بأبنائه أنه كان لا يدع أحداً من أسرته ينام بعد منتصف الليل، فغاية النوم إلى المنتصف، وما بعده فهو للجد والعمل في طلب العلم، أو في العبادة والمناجاة وقضاء الليل تسبيحاً وتهليلاً وتلاوة للقرآن.

يقول التاج رحمه الله: «وكان ينهاها عن نوم النصف الثاني من الليل، ويقول لي: يَا بَنِيَّ تَعَوَّدِ السَّهَرَ وَلَوْ أَنَّكَ تَلْعَبُ، وَالْوَيْلَ كُلَّ الْوَيْلِ لِمَنْ يَرَاهُ نَائِماً وَقَدْ انْتَصَفَ اللَّيْلُ»<sup>(٣)</sup>.

أما شيوخ التاج - رحمه الله - الذين أخذ عنهم واستفاد منهم فهم كثير

(١) أخرجه البخاري ٧٤٢/٢ - ٧٤٤، في كتاب البيوع، باب كم يجوز الخيار، حديث رقم ٢٠٠١، وفي باب إذا لم يوقت في الخيار هل يجوز البيع، حديث رقم ٢٠٠٣، وفي باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، حديث رقم ٢٠٠٥، وفي باب إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع فقد وجب البيع، رقم ٢٠٠٦، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وأخرجه من حديث حكيم بن حزام، رقم ٢٠٠٢، ٢٠٠٤، ٢٠٠٨.

وأخرجه مسلم ١١٦٣/٣، في البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، رقم ١٥٣١، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وفي ١١٦٤/٣، في باب الصدق في البيع والبيان، رقم ١٥٣٢، من حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٩١/١٠.

(٣) انظر: الطبقات ٢٠٣/١٠.



وَمُقَدَّمِهِمْ وَرِئِيسِهِمْ وَالِدُهُ رَحِمَهُ اللهُ، فِيهِ تَخْرُجُ فِي أَكْثَرِ الْعُلُومِ، وَكَانَ ذَلِكَ بِلا شك من سعادته وتيسير الله له أسباب النبوغ والعلم والتمكن، أن يكون والده إمامه، وشيخه ومعلمه، ومربيه ومهذبّه، مع ما تميز به الابن من مواهب ربانية، وعطايا رحمانية، فها هو الابن عبد الوهاب وهو لا يزال فتى غصاً تلتفت إليه الأنظار، وتنعقد عليه الآمال، ويتوسم فيه أشياخه النبوغ والوصول، ولا غرابة فهذا الشبل من ذاك الأسد، وهذا الشهاب من ذلك الكوكب، ﴿ذُرِّيَّةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾<sup>(١)</sup>. ولم يكتف بتلمذه على والده، بل تتلمذ على مشاهير عصره، ولازمهم، ووالده من وراء ذلك يشجعه ويدفعه، ويسأله عما استفاد في دروسه وجلوسه مع شيوخه.

استمع معي إلى حكايته لحاله في الطلب في أثناء ترجمته لشيخه المزيّ عليه الرحمة والرضوان:

«وكنت أنا كثير الملازمة للذهبيّ، أمضي إليه في كل يوم مرتين، بكرة والعصر، وأما المزيّ فما كنت أمضي إليه غير مرتين في الأسبوع، وكان سبب ذلك أن الذهبيّ كان كثير الملاطفة لي، والمحبة فيّ، بحيث يَعرِف مَنْ عرف حالي معه أنه لم يكن يحبُّ أحداً<sup>(٢)</sup> كمحبته فيّ، وكنْتُ أنا شاباً، فيقع ذلك مني موقعاً عظيماً. وأما المزي فكان رجلاً عبوساً مهيباً.

وكان الوالد يحب لو كان أمري على العكس، أعني يحبُّ أن أأزم المزيّ أكثر من ملازمة الذهبيّ؛ لعظمة المزي عنده.

وكنت إذا جئتُ غالباً من عند شيخ - يقول: هات ما استفدت، ما قرأت، ما سمعت. فأحكي له مجلسي معه، فكنتُ إذا جئتُ من عند الذهبي يقول: جئت من عند شيخك. وإذا جئتُ من عند الشيخ نجم الدين الفخفازي يقول: جئت من جامع تنكز؛ لأن الشيخ نجم الدين كان يشغلنا

(١) سورة آل عمران: ٣٤.

(٢) أي: من الطلاب.

فيه . وإذا جئتُ من عند الشيخ شمس الدين ابن النقيب يقول: جئتُ من الشاميَّة؛ لأنِّي كنتُ أقرأ عليه فيها. وإذا جئتُ من عند الشيخ أبي العباس الأندَرَسِيَّ<sup>(١)</sup> يقول: جئتُ من الجامع؛ لأنِّي كنتُ أقرأ عليه فيه، وهكذا. وأما إذا جئتُ من عند المِزِّيِّ فيقول: جئتُ من عند الشَّيْخِ، ويُفصِّح بلفظ الشيخ، ويرفع بها صوتَه. وأنا جازمٌ بأنه إنما كان يفعل ذلك ليُثَبِّت في قلبي عظمتَه، ويَحْتَنِي على ملازمته<sup>(٢)</sup>.

يقول الحافظ ابن حجر - رحمه الله تعالى - ذاكراً بعض شيوخه الذين أخذ عنهم أو أجازوه وهو في طفولته بمصر: «وأجاز له ابن الشحنة<sup>(٣)</sup> ويونس الدَّبُّوسِيَّ<sup>(٤)</sup>، وأُسمِعَ عليَّ يحيى بن المصري<sup>(٥)</sup>، وعبد المحسن الصابوني<sup>(٦)</sup>، وابن سيد الناس<sup>(٧)</sup>، .....

(١) هو أبو العباس أحمد بن سعد بن عبد الله العسكري الأندَرَسِيَّ الصوفي. شيخ العربية بدمشق في زمانه، مشارك في الفضائل، وكان منجماً عن الناس اختصر تهذيب الكمال، وشرح في تفسير كبير. مولده بعد التسعين وستمائة، وتوفي سنة ٧٥٠هـ. انظر: الدرر ١/١٣٥، شذرات ٦/١٦٦.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٣٩٨ - ٣٩٩.

(٣) هو مُسْنَدُ الدنيا شهاب الدين أحمد بن أبي طالب بن نعمة بن حسن الصالحي الحجَّار بن الشحنة، أبو العباس. ولد سنة ٦٢٣هـ، وانفرد بالرواية عن الحسين الزبيدي، وبين سماعه للصحيح وموته مائة سنة، وحدث بالصحيح أكثر من سبعين مرة، ولما مات نزل الناس بموته درجة. توفي سنة ٧٣٠هـ. انظر: الدرر ١/١٤٢، شذرات ٦/٩٣.

(٤) هو يونس بن إبراهيم بن عبد القوي الكناني العسقلاني، فتح الدين، أبو النون الدبابيسي، ويقال أيضاً الدَّبُّوسِيَّ. عالم بالحديث، مُسْنَدٌ مُعَمَّرٌ له «معجم». ولد سنة ٦٣٥هـ، وتوفي بالقاهرة سنة ٧٢٩هـ. انظر: الدرر ٤/٤٨٤، الأعلام ٨/٢٦٠.

(٥) لم أقف على ترجمته.

(٦) عبد المحسن بن أحمد بن محمد بن علي بن الصابوني، أمين الدين، أبو الفضل، حفيد الحافظ أبي حامد بن الصابوني. ولد في سنة ٦٥٧هـ، وتوفي في سنة ٧٣٦هـ. انظر: الدرر ٢/٤١١.

(٧) هو محمد بن محمد بن أحمد بن سيد الناس أبو الفتح اليَعْمُري الشافعي. الحافظ العلامة الأديب المشهور، ولد بالقاهرة سنة ٦٧١هـ، وأصله من إشبيلية. من =

وصالح بن مختار<sup>(١)</sup>، وعبد القادر بن الملوك<sup>(٢)</sup>، وغيرهم<sup>(٣)</sup>.

وأما تلقيه بدمشق فيقول عنه: «ثم قدم مع والده دمشق سنة ٣٩٩، فسمع بها من زينب بنت الكمال<sup>(٤)</sup>، وابن أبي اليسر<sup>(٥)</sup>، وغيرهما. وقرأ بنفسه على المزي، ولازم الذهبي، وتخرج بتقي الدين بن رافع، وأمعن في طلب الحديث، وكتب الأجزاء والطباق مع ملازمة الاشتغال بالفقه والأصول والعربية، حتى مَهَر وهو شاب، وخرَّج له ابن سعد<sup>(٦)</sup> مشيخةً حَدَّثَ بها، وأجاد في الخط والنظم والنثر<sup>(٧)</sup>».

والظاهر أن الحافظ ابن حجر - رحمه الله - يقصد بقوله: «وتخرج بتقي الدين بن رافع» أنه استفاد منه، لا أنه تخرَّج في صناعة الحديث به؛ لأن التاج يصرِّح بنفسه أن الذي أدخله في هذا العلم وجَعَله من أهله

= تصانيفه: «عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسِّير»، و«بشرى اللبيب في ذكرى الحبيب» قصيدة، والنفع الشَّدي في شرح جامع الترمذي، وغيرها. توفي بالقاهرة سنة ٧٣٤هـ.

انظر: الدرر ٢٠٨/٤، الطبقات الكبرى ٢٦٨/٩، الأعلام ٣٤/٧.

(١) صالح بن مختار بن صالح بن أبي الفوارس، تقي الدين أبو التقي وأبو الخير الأشنهي العجمي الأصل العزايري المولد المصري. ولد سنة ٦٤٢هـ. كان صالحاً مباركاً. وتوفي سنة ٧٣٨هـ. انظر: الدرر ٢٠٤/٢، أعيان العصر ٥٥٠/٢.

(٢) لم أجد ترجمته.

(٣) انظر: الدرر ٤٢٥/٢.

(٤) زينب بنت أحمد بن عبد الرحيم المقدسية، المعروفة ببنت الكمال. ولدت سنة ٦٤٦هـ. قال الذهبي: «تفردت بقدر وقر بعير من الأجزاء بالإجازة، وكانت دِينَةً حَيَّرَةً، روت الكثير، وتزاحم عليها الطَّلَبَةُ، وقرأوا عليها الكتب الكبار». قال: «وكانت قانعة متعَفِّفة كريمة النفس طيبة الخُلُق، وأصيبت عينها برمد في صِغَرها ولم تتزوج قط». ماتت سنة ٧٤٠هـ، وقد جاوزت التسعين، ونزل الناس بموتها درجة في شيء كثير من الحديث حمل بعير.

انظر: الدرر ١١٧/٢ - شذرات ١٢٦/٦.

(٥) لم أقف على ترجمته.

(٦) لم أقف على ترجمته.

(٧) انظر: الدرر ٤٢٥/٢، ٤٢٦.

العارفين هو شيخه الإمام الذهبي رحمه الله ورضي عنه، إذ يقول عنه في ترجمته: «وهو الذي خَرَجْنَا فِي هَذِهِ الصَّنَاعَةِ، وَأَدْخَلْنَا فِي عِدَادِ الْجَمَاعَةِ، جَزَاهُ اللَّهُ عَنَا أَفْضَلَ الْجَزَاءِ، وَجَعَلَ حَظَّهُ فِي عُرْفَاتِ الْجِنَانِ مُؤَفَّرَ الْإِجْزَاءِ»<sup>(١)</sup>.

ويقول أيضاً قبل ذلك في مطلع الترجمة: «اشتمل عصرنا على أربعة من الحفاظ، بينهم عمومٌ وخصوص: المِزِّيُّ، والبِرْزَالِيُّ، والذهبيُّ، والشيخ الإمام الوالد، لا خامس لهؤلاء في عصرهم»<sup>(٢)</sup> فتبيّن بهذين النقلين أن الحافظ ابن رافع - رحمه الله - على جلالته قدره في الحديث لم يبلغ مبلغ هؤلاء الأربعة، ولم يكن هو الذي تخرج به التاج في صناعة الحديث، غاية ما في الأمر حصول الفائدة وهذا ليس بمدفوع.

وذكر ابن قاضي شهبه - رحمه الله تعالى - شيوخ التاج، ومما قال: «واشغل على والده وعلى غيره، وقرأ على الحافظ المزي، ولازم الذهبي وتخرج به، وطلب بنفسه ودأب»<sup>(٣)</sup>.

وهذا هو المناسب من قوله: «ولازم الذهبي» أن يكون هو الذي تخرج به لا غيره. فالله أعلم هل في نسخة «الدرر» تحريف؟

ومن مشايخه البارزين: أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الغرناطي أبو حيان الأندلسي، الذي قال عنه التاج رحمهما الله تعالى: «شيخنا وأستاذنا أبو حيان، شيخ النحاة العَلَمُ الفَرْدُ، والبحرُ الذي لم يَعْرِفِ الجَزْرَ بل المدَّ، سَبَبِيَّوَيْهِ الزَّمان، والمبرِّدُ إذا حَمَى الوطيس بتشاجر الأقران. وإمامُ النحو الذي لقا صده منه ما يشاء، ولسانُ العرب الذي لكل سمع لديه الإصغاء. كعبَةٌ عِلْمٌ تُحَجِّجُ ولا تُحَجِّجُ، ويُقصدُ مِنْ كُلِّ فَجٍّ. تُضْرِبُ إِلَيْهِ الإِبْلُ أَباطها، وتَفِدُ عَلَيْهِ كُلُّ طَائِفَةٍ، سَفَرًا لا يَعْرِفُ إِلا نَمَارِقَ البِيدِ بساطها»<sup>(٤)</sup>.

إلى أن قال: «سمع عليه الجَمُّ الغفير، وأخذ عنه غالبُ مَشِيخَتِنَا

(١) انظر: الطبقات ١٠١/٩.

(٢) انظر: الطبقات ١٠٠/٩.

(٣) انظر: طبقات ابن قاضي شهبه ١٠٤/٣.

(٤) انظر: الطبقات الكبرى ٢٧٦/٩.

وأقراننا، منهم الشيخ الإمام الوالد، وناهيك بها لأبي حَيَّان منقبةً، وكان يُعظمه كثيراً، وتصانيفه مشحونةً بالنقل عنه. ولما توجَّهنا مِنْ دمشقَ إلى القاهرة، في سنة اثنتين وأربعين وسبعمائة، ثم أمرنا السلطان بالعود إلى الشام؛ لانقضاء ما كنا توجهنا لأجله - استمهله<sup>(١)</sup> الوالدُ أياماً لأجلي، فمكث حتى أكملتُ على أبي حيان ما كنت أقرؤه عليه، وقال: يا بُنَيَّ هو غنيمةٌ، ولعلك لا تَجِدُه في سفرةٍ أخرى. وكان كذلك»<sup>(٢)</sup>.

ومن الطريف أن أبا حيان - رحمه الله - امتدح التاج وهو ابن ثلاث سنين فقال:

ألا إِنَّ تاجَ الدين تاجُ معارفٍ      وبَدْرُ هُدَى تُجلى به ظُلَمُ الدَّهْرِ  
سليلاً إمامٌ قَلَّ في الناسِ مثْلُه      فضائلُه تزيو على الزُّهرِ والزُّهرِ<sup>(٣)</sup>

ومن كبار مشايخه الذين تَلَقَّى عنهم في طفولتهم بمصر:

محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، قاضي القضاة، بدر الدين أبو عبد الله الكِنَانِيُّ الحمويّ، حاكم الإقليمين مصرًا وشامًا، مولده في سنة ٦٣٩ بحماة، ومات بمصر سنة ٧٣٣هـ، يعني كان عمر التاج حين موته ست سنوات، ومع ذلك يقول عنه: «وسمعنا الكثير عليه»<sup>(٤)</sup>، بل ويُنصُّ التاج رحمه الله أنه سمع عليه وهو ابن ثلاث سنين، يقول رحمه الله: «أخبرنا شيخنا قاضي القضاة بدر الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن جماعة، قراءة عليه وأنا حاضرٌ في الثالثة» ثم ساق بقية السند<sup>(٥)</sup>. فله ذرُّ هذا الإدراك والنبوغ.

(١) أي: طلب المهلة من السلطان.

(٢) انظر: الطبقات ٢٧٨/٩.

قلت: تأمل - رحمك الله - إلى مدى حرص الأب على عدم فوات هذه الفرصة العلمية الثمينة على ابنه، ثم تأمل نبوغ هذا الفتى الذي يستفيد من أبي حيان - رحمه الله - دقائق النحو وهو في سن الرابعة عشرة من عمره؛ لتعلم حقاً كيف الرجال تُبنى، بل كيف الأمة تُحيا، وراية الدين تُبقي، وسنة محمد صلى الله عليه وآله وسلم تُغلى.

(٣) انظر: الطبقات ٢٨٧/٩.

(٤)(٥) انظر: الطبقات الكبرى ١٤٠/٩.

ومن مشايخه في الفقه: الشيخ عمر بن محمد بن عبد الحاكم، أبو حفص البلقيائي، جبل من جبال الفقه، وقال عنه التاج رحمه الله: «وقد خَرَجْتُ له أيام تَفَقُّهِي عليه أجزاء من مَزُونَاتِهِ، حَدَّثَ بها». وتوفي بصَفَد بمصر سنة ٧٤٩هـ<sup>(١)</sup>.

ومن مشايخه أيضاً: شمس الدين أبو الثناء محمود بن أبي القاسم عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الأصبهاني، المولود بأصبهان سنة ٦٧٤هـ. قال عنه التاج: «وله التصانيف الكثيرة: شرح مختصر ابن الحاجب، وشرح الطواله، وشرح الطوالع، وناظر العين، وغيرها، وشرع في تفسير كبير لم يُتمه، أوقفني على بعضه»<sup>(٢)</sup> توفي سنة ٧٤٩هـ، بطاعون مصر.

---

(١) انظر: الطبقات ١٠/٣٧٢ - ٣٧٣.

(٢) انظر: الطبقات ١٠/٣٨٤.

## المبحث الرابع تلامذته

قد ذكر الأخ الفاضل الدكتور سعيد الحميري في ترجمته للتاج  
رحمه الله مبحث تلاميذه، وذكر منهم ستة وهم:  
الإمام ابن الجزري<sup>(١)</sup>، والشيرازي<sup>(٢)</sup>، والحموي<sup>(٣)</sup>، واللخمي<sup>(٤)</sup>،  
والسلمي<sup>(٥)</sup>، .....

- (١) هو محمد بن محمد بن محمد بن علي الدمشقي ثم الشيرازي، الحافظ المُقرئ الشافعي، المعروف بابن الجزري نسبةً إلى جزيرة ابن عمر قرب الموصل. ولد سنة ٧٥١هـ بدمشق، تفقه ولهج بطلب الحديث والقراءات وبَرَزَ فيهما، قال ابن حجر: «وقد انتهت إليه رياسة علم القراءات في الممالك». من مصنفاته: «النشر في القراءات العشر»، و«إعانة المهرة في الزيادة على العشرة»، ونظم «طيبة النشر في القراءات العشر»، وغيرها. توفي سنة ٨٣٣هـ. انظر: شذرات ٢٠٤/٧، الدرر ٢٥٧/٢.
- (٢) قال عنه ابن السبكي: «... من أصحابي الشيخ الإمام العلامة نور الدين محمد بن أبي الطيّب الشيرازي الشافعي، وهو رجل مقيم في بلاد كيلان، ورد علينا دمشق في سنة سبع وخمسين وسبعمائة، وأقام يلازم حلقتي نحو عام ونصف عام، ولم أرَ فيمن جاء من العجم في هذا الزمان أفضل منه، ولا أدين». الطبقات الكبرى ٣/٣٧٩.
- (٣) هو أحمد بن عمر بن محمد بن أبي الرضى، شهاب الدين أبو الحسين الحموي الأصل، الشافعي. تفقه بدمشق على التاج السبكي وغيره، ومهّر وتقدّم ودُرِس. قال ابن حجر: وكان فاضلاً عالماً كثير الاستحضر، عارفاً بالقراءات وله فيها نظم سمّاه «عقد البكر»، وله نظم في أشياء متعددة، وكانت دروسه حافلة، والثناء عليه وافراً. اهـ. قُتل في سنة ٧٩١هـ. انظر: الدرر ١/٢٢٧، شذرات ٦/٣١٤.
- (٤) هو محمد بن موسى بن محمد بن سند، الحافظ شمس الدين أبو العباس اللخمي المصري الأصل، الدمشقي الشافعي، المعروف بابن سند. ولد في سنة ٧٢٩هـ. قال ابن حجر: «ناب عن بعض القضاة الشافعية كالتاج السبكي، وكان شديد اللزوم له وقارئاً لتصانيفه، وناب عنه في مشيخة دار الحديث الأشرفية وغيرهما». توفي سنة ٧٩٢هـ. انظر: الدرر ٤/٢٧٠، شذرات ٦/٣٢٦.
- (٥) هو الحافظ أبو المعالي نصر الدين محمد بن علي بن عبد الواحد السلمي. ولد سنة ٧٤٢هـ. قال ابن حجر: قرأ الأصول على تاج الدين السبكي، وطارحه في أبيات فأجابه ومدحه، وكان بليغاً مفوهاً جيّد الضبط والشعر، سريع الحفظ جداً. توفي رحمه الله سنة ٧٨٩هـ.

والكناني<sup>(١)</sup>. ولا شك أن التاج رحمه الله له تلامذة آخرون كثيرون؛ إذ قد درّس في معظم مدارس دمشق، يقول رحمه الله: «فما في دمشق مدرسة مرموقة بعين التعظيم إلا وقد وليت تدريسها بحمد الله إلا اليسير من المدارس»<sup>(٢)</sup>. أضف إلى أنه - رحمه الله - خطيب الجامع الأموي بدمشق، فلا شك أن طلابه كثيرون، ورؤاؤه وفيرون، ولكن لعل السبب في عدم ذكرهم مع ترجمته أن المؤرخين لم يعتنوا بهذا في غير رواية الحديث؛ إذ معرفة الشيوخ والتلاميذ في رواية الحديث مهمة لمعرفة الأسانيد، أما غيرهم من العلماء فلا حاجة ضرورية لذكر التلاميذ مع الترجمة، فيكتفون ببيان المكانة العلمية التي تدل غالباً على كثرة التلاميذ أو قلتهم، ويذكرون شيوخه لبيان طلبه للعلم ومكانته أيضاً.

يقول الحافظ الحسيني - رحمه الله - عن تزامم الطلبة على دروس التاج السبكي - رحمه الله - مدة إقامته بمصر ثمانية أشهر، وذلك في عام ٧٦٤هـ: «وقد كان - أيده الله تعالى - في مدة إقامته بمصر على حالٍ شهيرة من التعظيم والتبجيل، يعتقدده الخاص والعام، ويتبرك بمجالسته ذوا السيوف والأقلام، ويزدحم طلبه فنون العلم على أبوابه»<sup>(٣)</sup>. وقد تتلمذ له بعض أقرانه كصلاح الدين الصفدي، وشمس الدين الغزي<sup>(٤)</sup>.

= انظر: تاريخ ابن حجر ٨٥/٤، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٥٤٠، الضوء اللامع ٦٣/٦.

(١) هو عمران بن إدريس بن مُعَمَّر الزين أبو موسى الكناني الجلجولي المقدسيّ الدمشقيّ الشافعيّ المقرئ. ولد سنة ٧٣٤هـ بجلجولي، ولازم التاج السبكيّ وغيره في الفقه، وأخذ القراءات عن ابن اللبان وابن السلار وتميّز فيها وأقرأ. مات سنة ٨٠٣هـ. انظر: الضوء اللامع ٦٣/٦.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي ٣٤٩/٢.

(٣) انظر: ذبول العبر في خير من غبر ٢٠٠/٤.

(٤) هو محمد بن خلف بن كامل، القاضي شمس الدين الغزيّ، يقول عنه التاج رحمه الله: «رفيقي في الطلب، مولده سنة ست عشرة وسبعمائة بغزة، وقدم دمشق فاشتغل بها، ثم رحل إلى قاضي حماة شرف الدين البارزي، ففتقه عليه، وأذن له بالفتيا، ثم عاد إلى دمشق وجد واجتهد. صجبتّه ورافقتّه في الاشتغال من سنة تسع وثلاثين وسبعمائة، سنة مَقْدِمنا دمشق، إلى أن توفي وهو على الجدّ البالغ في =



يقول في «الطبقات» عن الصلاح رحمه الله: «وكانت له همة عالية في التحصيل، فما صَنَّفَ كتاباً إلا وسألني فيه عما يحتاج إليه من فقه وحديث وأصول ونحو، لا سيما «أعيان العصر»، فأنا أشرت عليه بعمله، ثم استعان بي في أكثره، ولما أخرجتُ مختصري في الأصلين المسمّى «جمع الجوامع» كتبه بخطه، وصار يحضر الحلقة، وهو يقرأ عليّ ويُلدُّ له التقرير، وسمعه كلّه عليّ، وربما شارك في فهم بعضه رحمه الله تعالى»<sup>(١)</sup>.

ويقول عن رفيقه في الطلُبِ شمس الدين الغزّي: «وجمع كتاباً نفيساً على الرافعي، يذكر فيه مناقب الرافعيّ بأجمعها وما يمكن الجواب عنه منها بتنبهات مهمات في الرافعيّ، ويستوعب على ذلك كلام ابن الرفعة والوالد رحمهما الله، ويذكر من قبّله شيئاً كثيراً، وفوائد مهمة، ولم يبرح يعمل في هذا الكتاب إلى أن مات، فجاء في نحو خمس مجلّدات، أنا سميتُه «ميدان الفرسان»، فإنه سألني أن أسميه له، وكان يقرأ عليّ غالب ما يكتبه فيه، ويسألني عمّا يُشكل عليه، فلي في كتابه هذا كثيرٌ من العمل»<sup>(٢)</sup>.

---

= الاشتغال. أما الفقه فلم يكن في عصره أحفظُ منه لمذهب الشافعي، يكاد يأتي على الرافعيّ وغالب «المطلب» لابن الرفعة استحضاراً، وله مع ذلك مشاركة جيدة في الأصول والنحو والحديث». الطبقات الكبرى ١٥٥/٩، وانظر: الدرر ٤٣٢/٣.

(١) انظر: الطبقات الكبرى ٦/١٠.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٥٥/٩.

## المبحث الخامس

### مكانته العلمية وثناء العلماء عليه

قد تفرّس شيوخ التاج - رحمهم الله - فيه النبوغ، وأمّلوا فيه التميز،  
فها هو الإمام الذهبي رحمه الله يُدرجه في «المعجم المختص» ويقول عنه:  
«عبد الوهاب بن شيخ الإسلام تقي الدين علي بن عبد الكافي، الولد  
القاضي تاج الدين أبو نصر السبكي الشافعي. ولد في سنة ثمانٍ وعشرين،  
وأجاز له الحجّار وطائفة، وأسمعه أبوه من جماعة. كتب عني أجزاءً  
ونسَخَها، وأرجو أن يتميّز في العلم، ثم دَرَس وأفتى»<sup>(١)</sup>.

وها هو شيخه الإمام المزي رحمه الله يُدرجه في الطبقة العليا من  
المحدثين، في قصة يحكيها التاج رحمه الله تعالى فيقول:  
«وشَغَرَ مرةً مكانَ بدار الحديث الأشرفيّة، فَتَزَلَنِي فِيهِ»<sup>(٢)</sup>، فعجبت من  
ذلك؛ فإنه كان لا يرى تنزيل أولاده في المدارس، وها أنا لم أُل في  
عمري فِقَاهَةً في غير دار الحديث<sup>(٣)</sup>، ولا إعادةً إلا عند الشيخ الوالد<sup>(٤)</sup>،  
وإنما كان يُؤخّرنا إلى وقت استحقاق التدريس، على هذا ربّاناً، رحمه الله،  
فسألته فقال: ليقال إنك كنت فقيهاً عند المِزِّي<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: المعجم المختص ص ١٥٢.

(٢) أي: فولأه والده ذلك المنصب الشاغر، وهو منصب التدريس.

(٣) أي: لم يسبق لي أن عُيِّنْتُ فقيهاً في غير دار الحديث الأشرافية، ويعني بالفقيه:  
الطالب المعين في المدرسة للتعلم والتعلم، ويُفرض له أجرٌ معين. انظر: معيد النعم  
ص ١٠٨ - ١٠٩، فالتاج - رحمه الله - لم يتعيّن طالباً بأجرة معيّنة في أي مدرسة من  
المدارس سوى دار الحديث الأشرافية.

(٤) أي: لم يسبق لي أن كنتُ مُعيداً لدرس أحدٍ من المشايخ إلا درس الوالد. وهذا يدل  
على حداثة سنّه - رحمه الله - آنذاك. والمعيد: هو الطالب المتميز الذي له قدرة على  
إعادة درس الشيخ وتفهم بعض الطلبة ونفعهم. انظر: معيد النعم ص ١٠٨.

(٥) لأن المزي - رحمه الله تعالى - هو شيخ دار الحديث الأشرافية، فإذا عُيِّن مدرس فيها  
فلا بد أن يكون من تلاميذ الشيخ. فأراد التقي السبكي رحمه الله أن يشجع ولده =

ولما بلغ المِزِّي ذلك - أمرهم أن يكتبوا اسمي في الطبقة العليا<sup>(١)</sup>. فبلغ ذلك الوالد، فانزعج، وقال: خرجنا من الجد إلى اللعب، لا والله، عبد الوهاب شاب ولا يستحق الآن هذه الطبقة، اكتبوا اسمه مع المبتدئين<sup>(٢)</sup>، فقال له شيخنا الذهبي: والله هو فوق هذه الدرجة، وهو محدث جيد. هذه عبارة الذهبي، فضحك الوالد، وقال: يكون مع المتوسطين<sup>(٣)</sup>.

ويظهر له سروره البالغ بتلمذته على المزي؛ ليَعلم قدر هذا الشيخ عنده، فيزيد حرصه عليه وعلى دروسه؛ وليكون منقبة لولده بين الناس بأنه تلميذ المزي. = فرحم الله هذا الوالد، ورحم هذا الابن، ورحم الله هذا الإمام الجبل المزي الذي يفاخر به السبكي، ويحب الاشتهار بين الناس بالتلمذ عليه.

(١) في الطبقة العليا من تلاميذ المزي عليه الرحمة والرضوان. وهذا نوع من التشجيع الصادق لا المتكلف؛ لأن المِزِّي - رحمه الله - لما بلغه رغبة التقي التوبة بابنه بأنه تلميذ المزي، وهذا فيه إشادة بالمزي أكثر من الإشادة بالتاج، بل هو في الحقيقة تربية عملية للتاج ليعرف قدر شيخه المزي رحمه الله، وأنه لولا هذه التلمذة ما استحق هذا المنصب - أراد المزي أن يبين هو الآخر أن تلميذه عبد الوهاب هو في الطبقة العليا من تلاميذه، أي: لما أراد التقي أن يشيد بقدر المزي رحمهما الله، وأن ابنه عبد الوهاب علا قدره به - أراد المزي أن يشيد بقدر هذا التلميذ وأنه على صغر سنه بالغ مبلغ المنتهين، وكل منهما صادق فيما أشاد به، وذاكر للحقيقة.

(٢) تأمل معي قوله: عبد الوهاب شاب... إلخ، فإنه يدل على أن التقي لا يُماري في علم ابنه، وإنما الذي يمنعه من ذلك كونه شاباً حدثاً، فالأولى تأخيره حتى يكبر سنه، فيكون أليق بتلك النسبة العالية. ومن أجل ذلك أراد أن يُربي ولده على التريث وعدم التعجل، مع التواضع وهضم النفس، فأمر بكتابته مع المبتدئين. ونظير هذا الموقف التربوي موقفه لما نزل الإمام الذهبي - رحمه الله - عن مشيخة دار الحديث الظاهرية لابنه عبد الوهاب، فمنع من ذلك. يقول التاج رحمه الله: «ولقد نزل لي شيخنا شمس الدين الذهبي في حياته عن مشيخة دار الحديث الظاهرية، فلم يُمضِ النزول، وقال لي: والله يا بُني أعرف أنك مستحقها، ولكن ثم مشايخ هم أولى منك؛ لطعنهم في السن».

ثم لما حَضَرَتِ الذهبي الوفاة أشهد على نفسه بأنه نزل لي عنها، فوالله لم يُمضِها لي، وها خطه عندي يقول فيه بعد أن ذكر وفاة الذهبي: وقد نزل لولدي عبد الوهاب عن مشيخة الظاهرية، وأنا أعرف استحقاقه، ولكن سن الشباب مَنَعني أن أمضي النزول له». انظر: الطبقات ٢٠٩/١٠.

(٣) انظر: الطبقات ٣٩٩/١٠.

وهذا شيخه شمس الدين ابن النقيب - رحمه الله تعالى - يُجيزه بالإفتاء والتدريس وهو لم يبلغ الثامنة عشر من عمره.

يقول الحافظ شهاب الدين ابن حجي<sup>(١)</sup>: أخبرني<sup>(٢)</sup> أن الشيخ شمس الدين ابن النقيب أجازته بالإفتاء والتدريس. ولما مات ابن النقيب كان عمر القاضي تاج الدين ثمان عشرة سنة<sup>(٣)</sup>.

وقال الحافظ ابن حجي رحمه الله: «خرَّج له ابن سعد مشيخةً، ومات قبل تكميلها، وحَصَّل فنوناً من العلم من الفقه والأصول، وكان ماهراً فيه، والحديث والأدب، وبرع وشارك في العربية، وكان له يدٌ في النظم والنثر، جيّد البديهة، ذا بلاغةٍ وطلاقةٍ لسان، وجراءة جنان، وذكاءٍ مُفرط، وذهن وقاد، وكان له قدرة على المناظرة»<sup>(٤)</sup>.

وهذا الإمام الأديب، الناظم النائر، أديب العصر خليل بن أيبك الصفدي رحمه الله، الذي كتب أزيد من ستمائة مجلدٍ تصنيفاً، وهو في طبقة شيوخ التاج - رحمهما الله - يقول عنه التاج:

«وكانت له همّةٌ عاليةٌ في التحصيل، فما صنَّف كتاباً إلا وسألني فيه عما يحتاج إليه من فقه وحديث وأصولٍ ونحوٍ، لا سيما «أعيان العصر» فأنا أشرت عليه بعمله، ثم استعان بي في أكثره، ولما أخرجت مُختصرِي في الأصلين المسمّى «جمع الجوامع» كتبه بخطه، وصار يحضر الحلقة، وهو يقرأ عليّ ويلدُّ له التقرير، وسَمِعَه كلّه عليّ، وربما شارك في فهم بعضه، رحمه الله تعالى»<sup>(٥)</sup>.

وهذا والده رحمه الله تعالى يصفه بمفتي الإسلام في قصةٍ يذكرها

(١) أحمد بن حجي بن موسى السعدي الحسيني، الإمام العالم العلامة، الحافظ المحقق، شيخ الشافعية شهاب الدين أبو العباس. ولد سنة ٧٥١هـ، سمع الحديث من خلائق، وتلمذ للتاج السبكي. من تصانيفه: «جمع المفتوق»، «الدارس من أخبار المدارس». توفي سنة ٨١٦هـ. انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ١٢/٤.

(٢) أي: التاج السبكي أخبر ابن حجي رحمهما الله.

(٣) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/١٠٤ - ١٠٥.

(٤) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/١٠٥ - ١٠٦.

(٥) انظر: الطبقات ٦/١٠.

التاج رحمه الله تعالى فيقول: «وكتب إليّ، وقد جَمَعَ لي بين نيابته في الحكم، وتوقيع الدّست<sup>(١)</sup>، وكانت قد وَرَدت عليه فُتياً في لعب الشُّطرنج: أَجَبْنَا أَيُّهَا الإِمَامُ، أَحْلَالٌ هُوَ أَمْ حَرَامٌ؟ ونحن قد عَرَفْنَا مذهب الشافعيّ، ولكننا نريد أن نعرف رأيك واجتهادك. فألقاها إليّ، وقال: اكتب عليها مَبْسُوطاً مستديلاً، ثم اعرضها. فكتبْتُ كتابةً مطوّلة جامعةً للدلائل، ونصرتُ مذهب الشافعيّ، فكتب إلى جانبها:

أُمُوقِعَ الدّستِ الشّريفِ ونائبَ الـ حُكْمِ العزیزِ ومُفتيِ الإسلامِ  
خَفَ من إلهِكَ أن يراكِ وَقَدْ نَهَاكَ وما انتهيتَ ومِلتَ للآثامِ»<sup>(٢)</sup>

وينبئك عن مكانته العلمية المبكرة تدرسه إلى جانب الرُخامة التي بالجامع الأموي في حياة والده، وأنشد والده في ذلك، ذكراً العلماء الذين دَرَسُوا بجانبها، وتعاقبوا على ذلك المكان بدءاً بابن عساكر<sup>(٣)</sup> رحمه الله تعالى. يقول التاج:

«وأنشدوني عنه، وقد جلستُ للشُّغْلِ في العلمِ عَقِيبَ وفاة الشيخ الإمام فخر الدين المِصْرِيِّ، إلى جانب الرُخامة التي بالجامع الأموي، التي يقال: إِنَّ أَوَّلَ مَنْ جَلَسَ إلى جانبها شيخُ الإسلامِ فخر الدين ابن عساكر، ثم تلميذه شيخ الإسلام عزالدين ابن عبد السلام<sup>(٤)</sup>، ثم تلميذه الشيخ تاج

(١) توقيع الدّست: هو توقيع مجلس الوزارة. قال الزبيدي في تاج العروس ٥٠/٣، مادة (دست): «واستعمله المتأخرون بمعنى: الديوان، ومجلس الوزارة، والرّاسة». وانظر:

المعجم الوسيط ٢٨٢/١.

(٢) انظر: الطبقات ١٩٤/١٠.

(٣) هو علي بن الحسن بن هبة الله، أبو القاسم بن عساكر، إمام الحديث في زمانه، وختم الجهادة الحفاظ. ولد سنة ٤٩٩هـ، وسمع خلائق، وعدة شيوخه ألف وثلاثمائة شيخ، ومن النساء بضعة وثمانون امرأة. من مصنفاته: تاريخ الشام، تبين كذب المفترى، وغيرهما كثير. توفي سنة ٥٧١هـ.

انظر: المستفاد من ذيل تاريخ بغداد ص ١٨٦ - ١٨٩، سير ٥٥٤/٢٠، الطبقات الكبرى ٢١٥/٧.

(٤) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن السُّلَمي، شيخ الإسلام =

الدين ابن الفزكاح الفزاري<sup>(١)</sup>، ثم تلميذه ولده الشيخ برهان الدين<sup>(٢)</sup>، ثم تلميذه الشيخ فخر الدين المصري<sup>(٣)</sup>، ثم أنا<sup>(٤)</sup>، وكتبتها من خط الوالد رحمه الله تعالى:

الجامع الأموي فيه زخامة  
الشيخ فخر الدين نجعل عساكر  
والشيخ تاج الدين نجعل فزارة  
ثم ابنه أكرم به من سيد  
وتلاه فخر الدين واحد مضره  
ياوي لها من للفضائل يطلب  
والشيخ عز الدين عنه ينسب  
عنه تلقاها يفيد ويدأب  
ورع له كل المناصب تخطب  
بذكائه كالنار حين تلهب

= والمسلمين، وأحد الأئمة الأعلام، عز الدين أبو محمد. ولد سنة سبع أو ثمان وسبعين وخمسائة، قيل: إنه بلغ رتبة الاجتهاد، ولقبه تلميذه ابن دقيق العيد بسلطان العلماء. من تصانيفه: «القواعد الكبرى»، واختصره في «القواعد الصغرى»، و«مجاز القرآن» و«شجرة المعارف»، وغيرها. توفي ٦٦٠هـ، ودفن بالقرافة الكبرى بمصر.

انظر: الطبقات الكبرى ٢٠٩/٨، طبقات ابن قاضي شهبة ١٠٩/٢.

(١) عبد الرحمن بن إبراهيم بن ضياء الفزاري، الشيخ تاج الدين أبو محمد، المعروف بالفزكاح، فقيه أهل الشام، كان إماماً مدققاً نظاراً، قال عنه الذهبي: «وكان من أذكى العالم، وممن بلغ رتبة الاجتهاد». من تصانيفه: شرح ورقات إمام الحرمين، وتعليقة على الوجيز، وغيرها. توفي سنة ٦٩٠هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ١٦٣/٨، طبقات ابن قاضي شهبة ١٧٣/٢.

(٢) هو إبراهيم بن عبد الرحمن بن إبراهيم الفزاري، الشيخ برهان الدين بن الفزكاح، فقيه الشام، وشيخ الإسلام، قال ابن كثير رحمه الله: «ساد أقرانه وسائر أهل زمانه في دراية المذهب ونقله... وبالجملة فلم أر شافعيًا من مشايخنا مثله». من مصنفاته: «التعليقة على التنبيه» في نحو عشر مجلدات، وتعليقة على مختصر ابن الحاجب في الأصول. توفي سنة ٧٢٩هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ٣١٢/٩، طبقات ابن قاضي شهبة ٢٤٠/٢.

(٣) هو محمد بن علي بن إبراهيم، أبو الفضائل القاضي فخر الدين المصري. ولد بالقاهرة سنة ٦٩١هـ، كان من أذكى العالم، حفظ مختصر ابن الحاجب في تسعة عشر يوماً، وكان يحفظ في «المنتقى» كل يوم خمسمائة سطر. توفي بدمشق سنة ٧٥١هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ١٨٨/٩، طبقات ابن قاضي شهبة ٦٢/٣.

(٤) وعليه فعمر التاج آنذاك أربع وعشرون سنة.

وابني يَليهم زاده ربُّ السَّما عِلماً وفهماً ليس فيه يَنْصَبُ<sup>(١)</sup>

وقد نزل التقي - رحمه الله - عن مشيخة دار الحديث الأشرفية لابنه عبد الوهاب - رحمه الله - وذلك في أواخر عمره حينما كبر التاج وكان ابن ثمان وعشرين سنة أو نحوها، ولم يكن نزوله له إلا لأهليته التي شهد بها مشايخه .

يقول التاج رحمه الله: «ولما نزل لي عن مشيخة دار الحديث الأشرفية، واتفق أنه بعد أشهرٍ حَضَرَ درساً عمِلَه الولدُ تقيُّ الدين أبو حاتم محمد، ابن الأخ شيخنا شيخ الإسلام بهاء الدين أبي حامد، سلمهما الله، وكان أشار هو بذلك؛ ليفرح بتدريس ولدٍ ولده بحضوره قبل وفاته - قال للجماعة الحاضرين: ما أعلم أحداً يَصلُحُ لمشيخة دار الحديث غيرَ ولدي عبد الوهاب، وشخصٍ آخرٍ غائبٍ عن دمشق.

وأكثر الناس لم يفهم الغائب، وأنا أعرف أنه الشيخ صلاح الدين العلائي، شيخ بيت المقدس وحافظه»<sup>(٢)</sup>.

وكتب له الشيخ برهان الدين القيراطي<sup>(٣)</sup> جواباً لرسالة أرسلها إليه التاج - رحمهما الله - فمما قال فيها:

«إلى شيخنا شيخ الإسلام أوحد المجتهدين، تاج الدين أبي نصر، أسبغ الله ظلاله»<sup>(٤)</sup> إلى أن قال: «فهو إمام العلوم على الأبد، والسابق للعليةاء سبق الجواد إذا استولى على الأمد، والسيد الحافظ الذي داره لا دار مية بين العلية والسند.

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/١٩٢.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٢٠٩.

(٣) هو إبراهيم بن شرف الدين عبد الله بن محمد الطائي القيراطي، الشاعر المشهور. ولد في سنة ٧٢٦هـ، وتفقّه واشتغل، وتعلّى النظم ففاق فيه، وله ديوان جمعه لنفسه يشتمل على نثر ونظم في غاية الإجادة، وكان عابداً فاضلاً. قال ابن حجر رحمه الله: «وكان له اختصاص بالسبكي، ثم بأولاده، له فيهم مدائح ومراثي، وبينهم مراسلات». توفي بمكة مجاوراً سنة ٧٨١هـ. انظر: الدرر ١/٣١، شذرات ٦/٢٧٩.

(٤) انظر: الطبقات الكبرى ٩/٣٣٦.

والشيخ الذي اختصَّ بعُلُوِّ الإسناد والمَحَلِّ، والرُّحَلَةُ الذي يُنشد الطالبُ إذا حثَّ ركائبَه إليه ورَحَلَ:

إليك وإلا لا تُساقُ الركائبُ      وعنك وإلا فالمحدث كاذبُ  
على أنه عالمٌ مناظرٌ، وحافظٌ مذاكرٌ، وأديبٌ مُحاضرٌ... فهو بين  
العلماء إمامٌ ملتهمٌ، ومُصَلَّى قِبلتهم، ومُجَلِّي حَلَبَتِهِم، والمنشُدُ عند طلوع  
أهلَّتِهِم:

أخذنا بآفاقِ السماءِ عليكم      لنا قَمَراها والنُجُومُ الطوالعُ<sup>(١)</sup>  
ومما قاله أيضاً بعد ذلك هُذين البيتين:

«عِلْمُ الحديثِ إلى أبي نصرٍ عَدَا      من دونِ أهلِ العَصْرِ حَقًّا يُسَنَدُ  
أضحى أميرَ المؤمنين بَقْبَةَ      ويدُ الخلافةِ لا تُطاولُها يدُ»<sup>(٢)</sup>  
ويقول الحافظ الحسيني عن التاج - رحمهما الله - في أكثر من  
موطن: «سيدنا قاضي القضاة شيخ الإسلام تاج الدين السبكي»<sup>(٣)</sup>.

وقال السيوطي رحمه الله - في «حسن المحاضرة»: «كتب مرةً ورقةً  
إلى نائب الشام يقول فيها: وأنا اليوم مجتهد الدنيا على الإطلاق، لا يقدر  
أحدٌ يرُدُّ عليَّ هذه الكلمة. وهو مقبول فيما قال عن نفسه»<sup>(٤)</sup>.

ومن العجائب التي تدل على قوة الرجل وفَرَط ذكائه، وتبحره في  
الفنون، وغَوْصه في الكنوز والمكنون - هذه الحادثة التي سَطَّرها في كتابه  
«الأشباه والنظائر» حيث يقول:

(١) انظر: الطبقات الكبرى ٣٥٤/٩.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ٣٥٧/٩.

(٣) انظر: ذبول العبر ١٩٧/٤، ١٩٩، ٢٠١، ٢٠٦.

(٤) انظر: حسن المحاضرة ٣٢٨/١.

قلت: مَنْ قرأ كتب الرجل عِلْمَ صِدْق هذه الدعوى، ولذلك صَدَّقَه السيوطي - رحمه الله -  
في دعواه؛ لِعِلْمه بأهليته. ولعل هناك سبباً دَعَى التاج للمصارحة بهذا مع نائب الشام؛  
لأن له حُسَّاداً وكائدين، فلعله أراد أن يبين له الحقيقة التي ربما تغيب عن مثله.



«وقد أحببت أن أذكر هنا آيةً كانت ابتداء درسي بالمدرسة الأمينية في يوم الأحد ثالث شهر ربيع الأول سنة ثلاث وستين وسبعمائة، وكان من شأن هذا الدرس أنني لما وليت هذه المدرسة في الشهر المذكور عزمْتُ أن لا أعمل أجلساً، ولا أجمع جمعاً<sup>(١)</sup>؛ لأنه سبق لي تداريس كثيرة، فما في دمشق مدرسة مرموقة بعين التعظيم إلا وقد وليت تدريسها بحمد الله، إلا اليسير من المدارس.

فلما وليت هذه المدرسة رأيتُ أنّ تَرَكَ ذلك أجمل، فحملني حاملٌ على أن أذكر درساً أرجو أن يكون لي فيه نية، وذلك أنّ بعض من لا أهلية له سعى في هذه المدرسة، وكاد أن يُقَدِّم عليّ؛ لقربه من الدولة، فأحببتُ أن أُريه كيف يكون التدريس، وكيف ينبغي لمن يَطلب مناصب العلماء أن يكون<sup>(٢)</sup>، فعمدتُ إلى آيةٍ من الكتاب العزيز واستنبطتُ منها ما وصلتُ إليه قوتي.

(١) يعني: لا يجمع الناس في درسٍ عام يفتتح به دروسه في تلك المدرسة، وهو نوع من العادة جرت عندهم في افتتاح مثل هذه المناصب العلمية.

(٢) واضح أن التاج - رحمه الله - أراد أن يُحفظ هذه المناصب الشرعية من تصلت الجهلة عليها؛ لأن ذلك تخريب للدين، وتعطيل للمدارس أن يدرس فيها غير الأكفاء، كما هو الحاصل الآن، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

يقول رحمه الله في «معيد النعم ومبيد النقم» ص ١٠٦: «ومن أقبح المنكرات مدرس يحفظ سطرين أو ثلاثة من كتاب ويجلس يلقيها ثم ينهض، فهذا إن كان لا يقدر إلا على هذا القدر فهو غير صالح للتدريس، ولا يحل له تناول معلومه، وقد عَطِلَ الجهة؛ لأنه لا معلوم لها، وينبغي أن ألا يستحق الفقهاء (أي: طلاب المدرسة) المُتَزَلون معلوماً؛ لأن مدرستهم شاغرة عن مدرس. وإن كان يقدر على أكثر منه ولكنه يسهل ويتأول - فهو أيضاً قبيح؛ فإن هذا يطرق العوام إلى روم هذه المناصب، فقل أن يوجد عامي لا يقدر على حفظ سطرين. ولو أن أهل العلم صانوه، وأعطى المدرس منهم التدريس حقّه: فجلس، وألقى جملةً سالحةً من العلم، وتكلم عليها كلامٌ محقق عارف، وسأل وسُئل، واعترض وأجاب، وأطال وأطاب، بحيث إذا حضره أحد العوام أو المبتدئين أو المتوسطين فهم من نفسه القصور عن الإتيان بمثل ما أتى به، وعرف أن العادة أنه لا يكون مدرسٌ إلا هكذا، والشرع كذلك - لم تطمح نفسه في هذه المرتبة، ولم تطمع العوام بأخذ وظائف العلماء. فإذا رأينا العلماء يتوسعون في الدروس، ولا يعطونها حقّها، ويُبطلون كثيراً من أيام العمالة، وإذا حَضَرُوا اقتصروا =

وها أنا أحكي الدرس فأقول: قلت بعد الخطبة ما نصّه:

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَى بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا﴾<sup>(١)</sup>.

اعلم أنّ المدرسين وإن تباينت مراتبهم في العلم، وتفاوتت منازلهم في الفهم - أصناف ثلاثة لا رابع لهم:

الأول: مَنْ إذا درّس آية اقتصر على ما فيها من المنقول، فحكى أقوال المفسّرين بسبب النزول والمناسبة، ووجوه الإعراب، ومعاني الحروف، ونحو ذلك. وهذا لا حظّ له عند المحققين، ولا نصيب له بين فرسان الكلام.

والثاني: مَنْ يأخذ في وجوه الاستنباط منها، ويستعمل فكره بمقدار ما آتاه الله من الفهم، ولا يشتغل بأقوال السابقين، وتصرفات الماضين، علماً منه أنّ ذلك أمرٌ موجود في بطون الأوراق ولا معنى لإعادته.

والثالث: مَنْ يرى الجمع بين الأمرين، والتحلي بالوصفين، ولا يخفى أنه أرفع الأوصاف.....

وأنا إن شاء الله تعالى أستخرج من هذه الآية - دون ما قبلها وما بعدها - من فنون الفوائد في أنواع العلوم ما يزيد على مائة وعشرين فائدة في أصول الدين، وأصول الفقه، والحديث، والتفسير، واللغة، والنحو، والتصريف، والمعاني، والبيان، والبديع، والمنطق، والجدل، والتصوف، والمغازي، والسيرة، والفراسة، والطب.

وشرطي في ذلك على نفسي: أن لا أذكر شيئاً أعلمُ أنني سُبقت إليه،

= على مسألة أو مسألتين، من غير تحقيق ولا تفهيم، ثم رأيتهم يقلقون من تسلّط من لا يصلح على التدريس، ويعيبون الزمان وأولياء الأمور - فالرأي أن يُقال لهم: أنتم السبب في ذلك بما صنعتم، فالجناية منكم عليكم».

(١) سورة النساء: ٥٤، ٥٥.

ولا أتعدى الآية إلى غيرها، ولا أشتغل بتقرير ما أستنبطه منها إلا بتقرير وجه الاستنباط منها، فإذا قلتُ مثلاً: «دَلَّتْ على كَيْت وكَيْت» لم أنتقل إلى الكلام في كَيْت وكَيْت؛ لأن ذلك خروجٌ إلى فنٍ آخر، وعدولٌ عن البحث<sup>(١)</sup>، وعلى غيري أن لا يعترضني في فائدة حتى يتمَّ تقريرُها، ثم يعترض بما شاء<sup>(٢)</sup>.

فله درُّ هذا الإمام الفدُّ، والملهم الفرد. ولقد نَوَّه إلى الحافظ ابن كثير رحمه الله بهذا الدرس الحافل، والمشهد الهائل، إذ يقول رحمه الله: «وفي صبيحة يوم الأحد رابع شهر ربيع الأول كان ابتداء حضور قاضي القضاة تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن قاضي القضاة تقي الدين بن الحسن بن عبد الكافي السبكي الشافعي - تدرّس الأمانة عوضاً عن الشيخ علاء الدين المحتسب، بحكم وفاته رحمه الله كما ذكرنا، وحضر عنده خلق من العلماء والأمراء والفقهاء والعامّة، وكان درساً حافلاً، أخذ في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾<sup>(٣)</sup> الآية وما بعدها، فاستنبط أشياء حسنة، وذكر ضرباً من العلوم بعبارةٍ طَلْقَةٍ جارية معسولة، أخذ ذلك من غير تلعثم ولا تلجلج ولا تكلف<sup>(٤)</sup>، فأجاد وأفاد، وشكره الخاصة والعامّة من الحاضرين وغيرهم، حتى قال بعض الأكابر: إنه لم يسمع درساً مثله<sup>(٥)</sup>.

واسمع كلام التاج وهو يصف مَنْ هو المحدث، عائباً على أقوام من العلماء جهلوا ذلك: «ومنهم فرقةٌ ترقّت عن هذه الفرقة وقالت: لا بدّ من ضمِّ علم الحديث إلى التفسير، فكان قصارها النظر في «مشارق الأنوار»

(١) إذ يكون قد انتقل من الكلام عن فوائد الآية، إلى شرح تلك الفوائد وتقرير الأدلة عليها، وهذا عدول عن البحث.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر ٢/٣٤٩ - ٣٥١. وقد ذكر الشارح تلك الفوائد في كتابه المذكور، وهي تبدي من ٢/٣٥١ - ٣٨٢.

(٣) سورة النساء: ٥٤.

(٤) وهذا يدل على أنه ارتجله ارتجالاً بلا ورقة.

(٥) انظر: البداية والنهاية ١٤/٣٠٥، ٣٠٦.

للصاغانى<sup>(١)</sup>، فإن ترفعت ارتقت إلى مصابيح البغوي، وظنت أنها بهذا القدر تصل إلى درجة المحدثين، وما ذلك إلا لجهلها بالحديث، فلو حفظ من ذكرناه هذين الكتابين عن ظهر قلب، وضم إليهما من المتون مثلهما - لم يكن محدثاً، ولا يصير بذلك محدثاً حتى يلج الجمل في سم الخياط. فإذا رامت بلوغ الغاية في الحديث - على زعمها - اشتغلت بجامع الأصول لابن الأثير<sup>(٢)</sup>، وإن ضمت إليه كتاب «علوم الحديث» لابن الصلاح، أو مختصره المسمى بـ «التقريب والتيسير» للنووي، ونحو ذلك - فحينئذ يُنادى من انتهى إلى هذا المقام بمحدث المحدثين، وبخاري العصر، وما ناسب هذه الألفاظ الكاذبة، فإن من ذكرناه لا يُعدُّ محدثاً بهذا القدر، إنما المحدث من عرف الأسانيد، والعِلل، وأسماء الرجال، والعالي والنازل، وحفظ مع ذلك جملةً مستكثرة، وسمع الكتب الستة، ومسند أحمد بن حنبل<sup>(٣)</sup>، وسنن البيهقي<sup>(٤)</sup>، .....

- (١) هو الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر، أبو الفضائل القرشي العدوي العمري، من ولد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، الصاغانى الأصل، الهندي اللوهوري المولد، البغدادي الوفاة، المكي المذنب، الفقيه الحنفي، المحدث، اللغوي، صاحب التصانيف. ولد سنة ٥٧٧هـ. من تصانيفه: «مشارق الأنوار» في الجمع بين الصحيحين، و«مجمع البحرين»، و«العباب»، وغيرها. توفي سنة ٦٥٠هـ. انظر: الجواهر المضية ٨٢/٢، الفوائد البهية ص ٦٣، سير ٢٨٢/٢٣.
- (٢) علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الجزري ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين الإمام الحافظ العلامة المؤرخ، ولد بالموصل سنة ٥٥٥هـ. من تصانيفه «اللباب في تهذيب الأنساب»، و«أسد الغابة في معرفة أسماء الصحابة»، و«الكامل في التاريخ». توفي سنة ٦٣٠هـ. انظر: وفيات ٣٤٨/٣، تذكرة ١٣٩٩/٤، الطبقات الكبرى ٢٩٩/٨.
- (٣) هو أحمد بن حنبل الشيباني المروزي البغدادي، إمام أهل السنة والجماعة، أبو عبد الله، أحد الأئمة الأعلام. ولد سنة ١٦٤هـ. قال أبو زرعة: كانت كتبه اثني عشر جملاً، وكان يحفظها عن ظهر قلب، وكان يحفظ ألف ألف حديث. اهـ. من مصنفاته: المسند، والتفسير، والناسخ والمنسوخ، توفي رحمه الله سنة ٢٤١هـ. انظر: الجرح والتعديل ٢٩٢/١، سير ١٧٧/١١، طبقات الحنابلة ٤/١.
- (٤) أحمد بن الحسين بن علي البيهقي النيسابوري، أبو بكر الحافظ، الثبت الفقيه، شيخ الإسلام. ولد سنة ٣٨٤هـ. قال أبو المعالي الجويني: ما من فقيه شافعي، وإلا =

ومعجم الطبراني<sup>(١)</sup>، وضمَّ إلى هذا القدر ألف جزءٍ من الأجزاء الحديثية. هذا أقلُّ درجاته. فإذا سمع ما ذكرناه، وكتب الطُّباق، ودار على الشيوخ، وتكلَّم في العِلل والوفيات والأسانيد - كان في أول درجات المحدثين، ثم يزيد الله مَنْ شاء ما شاء<sup>(٢)</sup>.

ومنهم فرقةٌ ترفَّعت، وقالت: نضم إلى الحديث الفقه، وكان غايتها البحث في «الحاوي الصغير» لعبد الغفار القزويني<sup>(٣)</sup>، والكتاب المذكور أعجوبة في بابهِ، بالغ في الحسن أقصى الغايات، إلا أنَّ المرء لا يصير به فقيهاً ولو بلغ عنان السماء، وهذه الطائفة تضيع في تفكيك ألفاظه وفهم معانيه زماناً لو صرفته إلى حفظ نصوص الشافعي وكلام الأصحاب لحصلت على جانب عظيم من الفقه، ولكن التوفيق بيد الله تعالى<sup>(٤)</sup>.

= وللشافعي عليه منةٌ إلا أبا بكر البيهقي، فإن المنة له على الشافعي لتصانيفه في نصره مذهبه. اهـ. من مصنفاته: «السنن الكبرى»، و«الأسماء والصفات»، و«دلائل النبوة»، وغير ذلك. توفي سنة ٤٥٨هـ.

انظر: سير ١٦٣/١٨، الطبقات الكبرى ٨/٤، شذرات ٣٠٤/٣.

(١) وهو الإمام أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الشامي الطبراني، الحافظ، الثقة، الرُّحال الجوال، محدث الإسلام، وعلم المعمرين. ولد سنة ٢٦٠هـ، من تصانيفه: كتاب «السنة»، و«الدعاء»، و«المعجم الكبير»، و«المعجم الأوسط»، و«المعجم الصغير»، وغيرها كثير. توفي سنة ٣٦٠هـ، عن مائة عام وعشرة أشهر. انظر: سير ١١٩/١٦، شذرات ٣٠/٣.

(٢) ولذا لما ترجم السيوطي رحمه الله للحافظ الهيثمي رحمه الله قال: «ورافق العراقي في السماع، فسمع جميع ما سمعه، وكان ملازماً له، مبالغاً في خدمته، وكان يحفظ كثيراً من متون الأحاديث، فكان إذا سُئل العراقي عن حديثٍ بادر إلى إيرادهِ، فيظن من لا خبرة له أنه أحفظ منه، وليس كذلك، وإنما الحفظ المعرفة». انظر: ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي ٣٧٢/٥.

(٣) هو عبد الغفار بن عبد الكريم بن عبد الغفار القزويني، الشيخ الإمام نجم الدين، كان أحد الأئمة الأعلام، له اليد الطولى في الفقه والحساب وحسن الاختصار، ومن الصالحين أهل الكرامات. من مصنفاته: «الحاوي الصغير»، و«اللباب»، و«شرح اللباب» المسمّى بـ«العُجاب». توفي سنة ٦٦٥هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ٢٧٧/٨، طبقات ابن قاضي شهبة ١٣٧/٢.

(٤) انظر: معيد النعم ص ٨١ - ٨٣.

## المبحث السادس مناصبه العلمية

قال الحافظ شهاب الدين ابن حجي: «وانتهت إليه رئاسة القضاء والمناصب بالشام»<sup>(١)</sup>.

قال ابن كثير رحمه الله: «جرى عليه من المحن والشدائد ما لم يَجْرِ على قاضٍ قبله، وَحَصَلَ له من المناصب والرياسة ما لم يحصل لأحدٍ قبله، وانتهت إليه الرياسة بالشام»<sup>(٢)</sup>.

والمناصب التي تولاها التاج - رحمه الله - وترقى فيها هي:  
توليّه توقيع الدست في سنة ٧٥٤هـ<sup>(٣)</sup>.

ونياية والده في القضاء بعد وفاة أخيه القاضي الحسين؛ لأن الحسين كان نائباً عن والده في الحكم، فلما تُوفي ناب عنه التاج - رحمهم الله جميعاً - وذلك في عام ٧٥٥هـ.

ثم استقل بالقضاء بسؤال والده في شهر ربيع الأول سنة ٧٥٦هـ<sup>(٤)</sup>،

= فانظر رحمك الله بعين الإنصاف والاعتبار، وقَدَّر هؤلاء الأفاضل، وانظر بعين الإشفاق والرحمة على مَنْ يقول: هم رجال ونحن رجال. وإنما ذكرتُ هذا النقل عن التاج رحمه الله لأنه يصف أول درجات المحدث بهذا الوصف العجيب، مع أنه - كما أقر له شيوخه - من المتهين، فإذا كان المبتدئ من المحدثين ما ذُكر، فكيف يكون حال المتهي! وأما الفقه فليس كلامنا فيه مع التاج؛ لأن مَنْ قرأ الطبقات الكبرى له - علم أن الرجل آية من الآيات الباهرة في الفقه، في استيعاب الأقوال والخلاف، والنظر والحجاج.

(١) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ١٠٦/٣.

(٢) انظر: الدرر ٤٢٨/٢، طبقات ابن قاضي شهبة ١٠٥/٣.

(٣) انظر: الدرر ٤٢٦/٢، الطبقات الكبرى ١٩٢/١٠ - ١٩٣.

(٤) أي: قبل موت التقي بشهر وأيام، لأن التاج يقول عن والده: «واستمر بدمشق عليلاً إلى أن وُكِّئْتُ أنا القضاء، ومكث بعد ذلك نحو شهر، وسافر إلى الديار المصرية، وكان يذكر أنه لا يموت إلا بها، فاستمر بها عليلاً يُؤنمات يسيرة، ثم تُوفي ليلة الاثنين =

ثم عُزل مدة لطيفة، ثم أُعيد، ثم عُزل بأخيه بهاء الدين، وتوجّه إلى مصر على وظائف أخيه، ثم عاد إلى القضاء على عادته، ثم عُزل وحصل له محنة شديدة، ثم عاد إلى القضاء. واستمر به إلى أن توفي عام ٧٧١هـ<sup>(١)</sup>.

ولقد كان التقي يوصي ابنه التاج - رحمهما الله - أن لا يطلب القضاء ولا يرغب فيه؛ لثلا يُوكل إلى نفسه فيهلك، فإنَّ مَنْ تولى القضاء ذُبح بغير سكين.

يقول التاج رحمه الله: «وكان يقول لي في أيام مرضه قبل أن يحصل لي القضاء: إِيَّاكَ ثم إِيَّاكَ أن تطلّب القضاء بقلبك، فضلاً عن قَالِكَ، فأنا أطلبه لك؛ لعلمي بالمصلحة في ولايتك، لك ولقومك وللناس، وأما أنت فاحذّر، لثلا يَكَلِّكَ اللَّهُ إليه، على ما قال ﷺ: «يا عبدَ الرحمنِ<sup>(٢)</sup> لا تَسْأَلِ الإمارة»<sup>(٣)</sup> الحديث.

وحضرته وقد جاء إليه بعضُ الفقراء، فقال: أريد ثلاثاً: ولاية ابني هذا مؤضعي، ورؤية ولدي أحمد، وموتي بمضراً. أشهدُ بالله لَسَمِعْتُ ذلك منه.

فقال له الفقير: سَلِ اللَّهَ في ذلك إن كان مصلحةً.

= المسفرة عن ثالث جمادى الآخرة...». الطبقات ٣١٥/١٠ - ٣١٦. وعليه فيكون تولى التاج للقضاء في آخر شهر ربيع الأول؛ لأن الحافظ ابن كثير - رحمه الله - ذكر يوم سفر التقي إلى مصر بأنه كان في السادس والعشرين من ربيع الآخر. انظر: البداية والنهاية ٢٦٤/١٤.

(١) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ١٠٥/٣.

(٢) هو عبد الرحمن بن سمرة بن حبيب بن عبد شمس العنشي، أبو سعيد، أسلم يوم الفتح، وهو الذي افتتح سجستان وكابل وغيرها، وشهد غزوة مؤتة. مات بالبصرة سنة خمسين، ويقال إحدى وخمسين. انظر: تهذيب ١٩٠/٦.

(٣) أخرجه مسلم ١٢٧٣/٣، كتاب الإيمان، باب نَذْب مَنْ حَلَفَ يَمِيناً، رقم ١٦٥٢، وتمتة الحديث: «يا عبدَ الرحمنِ بنِ سَمُرَةَ لا تَسْأَلِ الإمارة، فإنك إن أُعْطِيَتْهَا عن مسألةٍ وكلتَ إليها، وإن أُعْطِيَتْهَا عن غير مسألةٍ أُعِنْتَ عليها، وإذا حَلَفْتَ على يمينٍ فرأيتَ غيرها خيراً منها فكفّر عن يمينك واث الذي هو خير» وأخرجه مسلم أيضاً في كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، ١٤٥٦/٣، رقم ١٦٥٢.

فقال: قد تحققت أن كل واحد من الثلاثة مصلحة.

فقال له: القضاء مصلحة لهذا!

فقال: نعم، تحققت أنه مصلحة له في الدنيا والدين جميعاً<sup>(١)</sup>.

ومن المناصب التي تولاها التاج - رحمه الله - منصب الخطابة بالجامع الأموي بدمشق، وذلك بعد وفاة خطيبه جمال الدين أبي الشناء محمود بن جُملة<sup>(٢)</sup> - رحمه الله - في عام ٧٦٤هـ.

يقول الحافظ ابن كثير رحمه الله:

«وفي يوم السبت عاشره<sup>(٣)</sup> جُمع القضاة والأعيان بدار السعادة، وكتبوا خطوطهم بالرضى بخطابة قاضي القضاة تاج الدين السبكي بالجامع الأموي، وكاتب نائب السلطنة في ذلك.....»

وفي يوم الجمعة سابع شهر ذي القعدة حَظَب بجامع دمشق قاضي القضاة تاج الدين السبكي...<sup>(٤)</sup>.

ومن المناصب التي تولاها التدريس في أغلب مدارس دمشق، وكذا دَرَس في مدارس مصر.

يقول ابن قاضي شُهبة: «وقد درس بمصر والشام بمدارس كبار: العزيزية<sup>(٥)</sup>،

(١) انظر: الطبقات ١٠/٢١٠.

(٢) هو محمود بن محمد بن إبراهيم بن جُملة، جمال الدين أبو الشناء المَحَجِّي الأصل، من قرية مَحَجَّة، الصالحِي المولد، من صالحية دمشق. ولد سنة ٧٠٧هـ. له تعليقات في الفقه والحديث، مات سنة ٧٦٤هـ، ودفن بالصالحية.

انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٣٨٥، البداية والنهاية ١٤/٣١٧.

(٣) أي: عاشر شهر شوال.

(٤) انظر: البداية والنهاية ١٤/٣١٨.

(٥) المدرسة العزيزية جوار الكلاسة لضيق الجامع الأموي. أول مَنْ أسسها الملك الأفضل بن صلاح الدين الأيوبي، ثم أتمها أخوه الملك العزيز عثمان. انظر: الدارس في تاريخ المدارس ١/٣٨٢.



والعادلية الكبرى<sup>(١)</sup>، والغزالية<sup>(٢)</sup>، والعذراوية<sup>(٣)</sup>، والشاميتين<sup>(٤)</sup>،  
والناصرية<sup>(٥)</sup>، والأمينية<sup>(٦)</sup>، .....

(١) أول من أنشأ هذه المدرسة الشافعية نور الدين محمود بن زنكي، شرع في بنائها سنة ٥٦٨هـ، وتوفي ولم تتم، فاستمرت كذلك. ثم بنى بعضها الملك العادل سيف الدين أبو بكر محمد بن أيوب بن شادي، أخو صلاح الدين الأيوبي، وشرع في بنائها سنة ٦١٢هـ، وكان قد أزال ما بناه نور الدين، وبناها بناءً متقناً محكماً لا نظير له في بنيان المدارس، ثم توفي ولم تتم أيضاً، فتممها ولده الملك المعظم، وأوقف عليها الأوقاف، وكان قد تكامل بناؤها سنة ٦٢٠هـ. وقد جمع النعيمي كتابه «الدارس» في هذه المدرسة. انظر: الدارس ١/٣٥٩ - ٣٦١.

(٢) المدرسة الغزالية داخل الجامع الأموي، في الزاوية الشمالية الغربية منه. قال النعيمي رحمه الله: «قال ابن شداد في ذكر ما في الجامع من المدارس: المدرسة الغزالية، وتعرف بالشيخ نصر المقدسي. وقال في موضع آخر: الزوايا بالجامع: الزاوية الغزالية، منسوبة إلى الشيخ نصر المقدسي، وتنسب إلى الغزالي رحمه الله تعالى؛ لكون الغزالي - رحمه الله تعالى - دخل إلى دمشق المحروسة، وقصد الخانقاه (أي: دار الصوفية) السمساطية ليدخل إليها، فمنعه الصوفية من ذلك؛ لعدم معرفتهم به، فعَدَل عنها، وأقام بهذه الزاوية بالجامع إلى أن علم مكانه وعرفت منزلته، فحضر الصوفية بأسرهم إليه واعتذروا له، ثم أدخلوه الخانقاه السمساطية فَعُرِفَت الزاوية به، وإنما تُنسب إلى الشيخ نصر المقدسي بعده. انتهى» الدارس في تاريخ المدارس ١/٤١٣ - ٤١٤. وهي من مدارس الشافعية، وأول مَنْ دَرَسَ بها الشيخ نصر المقدسي رحمه الله. انظر: الدارس ١/٤١٥.

(٣) هي مدرسة أنشأتها الست عذراء بنت شاهنشاه بن أيوب بن شادي. وشاهنشاه أخو صلاح الدين الأيوبي فاتح بيت المقدس رحمه الله تعالى. وأنشأت المدرسة سنة ٥٨٠هـ، بحارة الغرباء، داخل باب النصر، المسمى بباب دار السعادة. كذا قال النعيمي. وهي وقف على الشافعية والحنفية. توفيت الست عذراء سنة ٥٩٣هـ، ودفنت بترتها في مدرستها. انظر: الدارس في تاريخ المدارس ١/٣٧٣ - ٣٧٤. سبق الكلام عنهما.

(٤) هي دار الحديث الناصرية، وبها رباط، بمحلة الفواخير بسفح قاسيون. أنشأها الملك الناصر صلاح الدين يوسف ابن الملك العزيز محمد ابن الملك الظاهر عزيز الدين غازي بن صلاح الدين يوسف بن أيوب بن شادي فاتح بيت المقدس. وهذه الدار هي الناصرية البرانية، وهي من أغرب الأمكنة في البنيان المحكم. وهناك الناصرية الجوانية وهي من أحسن المدارس، وقد بناها الملك الناصر أيضاً.

انظر: الدارس في تاريخ المدارس ١/١١٥ - ١١٧.

(٦) قال النعيمي: «المدرسة الأمينية قبلى باب الزيادة، من أبواب الجامع الأموي، المسمى =

ومشيخة دار الحديث الأشرفية<sup>(١)</sup>، وتدرّس الشافعي بمصر، والشيخونية،  
والميعاد بالجامع الطولوني، وغير ذلك».

فرحم الله هذا الإمام الرياني الذي جمع العلم والعمل والدعوة إلى  
دين الله، فهو القاضي بين الناس والحاكم بينهم، وهو المعلم والشيخ في  
مدارسهم، وهو الخطيب والواعظ في مسجدهم.

ولم تكن المناصب غرضاً للتاج، ولا سعى إليها، بل هي التي سَعَت  
إليه، ولا طلبها بل هي التي طلبته، ولذلك فقد عانى ما عانى من محنٍ  
وبلايا من جراء حاسديه على تلك المكانة العالية بين الناس، وعلى محبة  
الخاص والعام له، فكادوه، وافتروا عليه تهماً؛ ليسقطوا نَجْمه، وليطفئوا  
قمره، ولكن هيهات، من الذي يُطاوَل النجم ليسقطه، أو القمر ليطفئه!

---

= قديماً بباب الساعات». الدارس ١/١٧٧. والباب القبلي: يعرف اليوم بباب القوافين.  
كذا ذكر محقق «الدارس». قيل: إنها أول مدرسة بُنيت بدمشق للشافعية، بناها أتابك  
العساكر بدمشق أمين الدين كمشتكين بن عبدالله الطغتكيني. وهو أمير جليل، كثير  
الحرمة، توفي سنة ٥٤١هـ. انظر: الدارس ١/١٧٨.  
(١) سبق الكلام عنها.

## المبحث السابع فصاحته وبلاغته

لقد جمع للتاج رحمه الله مع قوته في العلم والذكاء والحفظ، بسطة في البيان واللفظ، فتراه في مطالع تراجمه التي يترجم بها لأهل مذهبه يُطرب الأسماع، ويستولي على القلوب والألباب، بعبارات سبكية ذهبية، لا زيف فيها بل خالصة نقية، بلا تكلف أو تقعر بل سلسة عذبة روية، قد انقادت له البلاغة والفصاحة كما انقادت للبلغاء من أهل العربية.

اسمع هذه الأبيات التي يرثي بها شيخه الذهبي عند وفاته - رحمه الله - والتاج آنذاك ابن إحدى وعشرين سنة:

من بعد موت الإمام الحافظ الذهبي	من للحديث وللسارين في الطلب
بين البرية من عجم ومن عرب	من الرواية للأخبار ينشرها
بالنقد من وضع أهل الغي والكذب	من للدراية والآثار يحفظها
حتى يريك جلاء الشك والريب	من للصناعة يذري حل مغضبا
أعلامه العر من أبرادها القشب <sup>(١)</sup>	من للجماعة أهل العلم تلبسهم
أبوابها فاتحا للمفقل الأشب <sup>(٢)</sup>	من للتخارج يبنديها ويدخل في

(١) أعلام جمع علم: رسم الثوب ورقمه في أطرافه. انظر: لسان العرب ١٢/٤٢٠، تاج العروس ١٧/٤٩٨، مادة (علم).

العر: البيض. وفي اللسان ١٤/٥ - ١٥، مادة (عر): «الأعر: الأبيض من كل شيء. وقد عر وجهه يعر، بالفتح، عرراً وعرة وعزارة: صار ذا عرة أو أبيض... ورجل أعر وجهه: إذا كان أبيض الوجه، من قوم عر وعزان».

والأبراد جمع بزد: وهو ثوب فيه خطوط، وخص بعضهم به الوشي. انظر: لسان العرب ٣/٨٧، مادة (برد)

والقشب جمع قشيب: وهو الثوب الجديد النظيف. والقشيب من الأضداد يقال للجديد وللخلق. والمعنى: من الذي بعد الإمام الذهبي - رحمه الله - يلبسنا ثياب العلم البيضاء الناصعة، المرقومة والموشاة بالألوان الجميلة!

(٢) الأشب: المختلط الملبس. في اللسان ١/٢١٤، مادة (أشب): «أشب الشيء يأشبهه =

مَنْ فِي الْقِرَآتِ بَيْنَ النَّاسِ نَافِعُهُمْ      وَعَاصِمٌ رُكْنُهَا فِي الْجَحْفَلِ اللَّجِبِ<sup>(١)</sup>  
مَنْ لِلخِطَابَةِ لَمَّا لَاحَ يَزْفُلُ فِي      ثَوْبِ السَّوَادِ كَبْدِرٍ لَاحَ فِي سُحْبِ<sup>(٢)</sup>

ومنها:

بِاللَّهِ يَا نَفْسُ كُونِي لِي مَسَاعِدَةً      وَحَازِرِي جَزَعَ الْأَوْصَابِ وَالرُّعْبِ<sup>(٣)</sup>  
فَهَذِهِ الدَّارُ دَارِي لا ذِمَامَ لَهَا      لَيْسَتْ بِنَبْعٍ إِذَا عُدَّتْ وَلَا غَرَبِ<sup>(٤)</sup>  
وَلَيْسَ تَبْقَى عَلَى حَالٍ وَلَيْسَ لَهَا      عَهْدٌ يُمَسِّكُ بِالْأَوْتَادِ وَالطُّنْبِ<sup>(٥)</sup>

= أَشْبَابًا: خَلَطَهُ... وَرَجُلٌ مَأْشُوبٌ الْحَسَبُ: غَيْرَ مَخْضٍ، وَهُوَ مُؤْتَشِبٌ، أَي: مَخْلُوطٌ  
غَيْرَ صَرِيحٍ فِي نَسَبِهِ... وَأَشْبَابُ الشَّجَرِ أَشْبَابٌ فَهُوَ أَشْبَبٌ، وَتَأَشَّبَ: التَّفَّ. وَقَالَ أَبُو  
حَنِيفَةَ: الْأَشْبَبُ: شِدَّةُ التَّفَافِ الشَّجَرِ وَكَثْرَتُهُ حَتَّى لَا مَجَازَ فِيهِ.

(١) الْجَحْفَلُ: الْجَيْشُ الْكَثِيرُ، وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ حَتَّى يَكُونَ فِيهِ حَيْلٌ. انظُرْ: لِسَانُ الْعَرَبِ  
١١/١٠٢، مَادَّةُ (جَحْفَل). وَاللَّجِبُ: الصَّوْتُ وَالصِّيَاحُ وَالجَلْبَةُ، تَقُولُ: لَجِبْتُ،  
بِالْكَسْرِ. وَاللَّجِبُ: ارْتِفَاعُ الْأَصْوَاتِ وَاخْتِلَاطُهَا. وَاللَّجِبُ: صَوْتُ الْعَسْكَرِ. وَعَسْكَرٌ  
لَجِبٌ: عَزَمَرَمٌ وَذُو لَجِبٍ وَكَثْرَةٌ. انظُرْ: لِسَانُ ١/٧٣٥.

وَالْمَعْنَى: مِنَ الَّذِي يَضَاهِي هَذَا الْإِمَامَ فِي عِلْمِ الْقِرَاءَاتِ، فَهُوَ نَافِعُنَا وَهُوَ عَاصِمُنَا بَيْنَ  
جَمُوعِ الْعُلَمَاءِ الْعَظِيمَةِ الْكَثِيرَةِ عَالِيَةِ الصَّوْتِ.

(٢) رَفَلٌ: مَشَى مُسْبِلًا ثَوْبَهُ مَتَبَخَّرًا فِيهِ. انظُرْ: لِسَانُ ١١/٢٩٢، مَادَّةُ (رَفَل).

وَالْمَعْنَى: مِنَ الَّذِي يَقُومُ مَقَامَهُ فِي الْخِطَابَةِ حِينَ يَبْدُو وَثُوبِ السَّوَادِ وَالْفَخَارِ مُسْبِلًا عَلَيْهِ،  
كَحَالِ الْقَمَرِ حِينَ يَلُوحُ وَيَبْدُو نُورَهُ الْمَشْرِقِ بَيْنَ السَّحَابِ، فَتَرَى السَّحَابَ مُضِيئًا مِنْ حَوْلِهِ،  
وَتَرَى الْقَمَرَ مُشِعًّا بَيْنَهُ، فَلَا تَسْلُ عَنْ جَمَالِهِ وَأَنْبَهَارِ الْبَصْرِ بِرُؤْيَتِهِ. فَخَطَبَ الذَّهَبِيُّ الْعَصْمَاءَ  
تَمْلَأُ بَيْتَ اللَّهِ نُورًا وَبِهَاءً، وَهُوَ عَلَى مَنْبَرِهِ كَالْقَمَرِ يَشِعُّ بِذَلِكَ النُّورِ الرَّبَّانِي، وَالْوَحْيِ  
السَّمَاوِيِّ، فَلَا تَسْلُ عَنْ السَّعَادَةِ وَالْجَمَالِ الَّذِينَ يَغْشِيَانِ مَنْ كَانَ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ.

(٣) الرُّعْبُ وَالرُّعْبُ: الْفَزَعُ وَالْخَوْفُ. انظُرْ: لِسَانُ الْعَرَبِ ١/٤٢٠، مَادَّةُ (رُعْب).

(٤) النَّبْعُ: شَجَرٌ مِنْ أَشْجَارِ الْجِبَالِ تُتَّخَذُ مِنْهُ الْقَيْيِي. وَقَوْسُ النَّبْعِ أَفْضَلُ الْأَقْوَاسِ، لِجَمْعِهِ  
الشَّدَّةَ وَاللِّينَ وَمِنْ أَغْصَانِهِ تُتَّخَذُ السِّهَامُ. انظُرْ: لِسَانُ الْعَرَبِ ٨/٣٤٥ - ٣٤٦.

الْعَرَبُ جَمْعُ عَرَبَةٍ: ضَرْبٌ مِنَ الشَّجَرِ تُعْمَلُ مِنْهُ الْأَقْدَاحُ الْبَيْضُ. انظُرْ: تَاجُ الْعُرُوسِ  
٢/٢٧٩، لِسَانُ الْعَرَبِ ١/٦٤٤، مَادَّةُ (غَرَب).

وَالْمَعْنَى: أَنَّ دَارَ الدُّنْيَا لَا عَهْدَ لَهَا وَلَا ذِمَّةَ، فَهِيَ كَثِيرَةُ الْغَدْرِ وَالْخُدَاعِ، وَهِيَ لَيْسَتْ  
بِشَيْءٍ قَلِيلٍ وَلَا كَثِيرٍ، وَلَا قَوِيٍّ وَلَا ضَعِيفٍ، فَلَا مَعْوَلَ عَلَيْهَا. فَشَجَرُ النَّبْعِ مِثَالٌ  
لِلْقُوَّةِ، وَالْعَرَبُ مِثَالٌ لِلضَّعْفِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ. وَالشُّطْرُ الثَّانِي مِنَ الْبَيْتِ مَقْتَبَسٌ مِنْ قَصِيدَةِ  
أَبِي تَمَامٍ فِي فَتْحِ عَمُورِيَّةِ. انظُرْ: دِيْوَانُهُ ١/٤٢.

(٥) فِي لِسَانِ ١/٥٦٠ - ٥٦١، مَادَّةُ (طَنْب): «الطُّنْبُ وَالطُّنْبُ مَعًا: حَبْلُ الْخَبَاءِ وَالسَّرَادِقِ =

بيننا يُرى المرء في بحرِ المعززةِ ذا  
خَوْضٍ تَرَامَتْ عليه ذِلَّةُ التَّوْبِ<sup>(١)</sup>  
إلى أن يقول رحمه الله:

وإن تَغِبَ ذاتُ شمسِ الدينِ لا عَجَبُ  
هو الإمامُ الذي رَوَتْ روايتهُ  
مُهَذَّبُ القولِ لاعيٍّ ولَجَلَجَةٌ  
ثَبَّتْ صَدُوقُ خَبِيرٍ حَافِظٌ يَقِظُ  
كالزُّهْرِ في حَسَبِ والزُّهْرِ في نَسَبِ  
فأَيُّ شَمْسٍ رأيناها ولم تَغِبِ  
وَطَبَّقَ الأَرْضَ مِنْ طُلَّابِهِ التُّجِبِ  
مُثَبَّتُ النُّقْلِ سامِي القُضدِ والحَسَبِ  
في النُّقْلِ أَصْدَقُ أنباءٍ مِنَ الكُتُبِ  
والنُّهْرِ في حَدَبِ والدُّهْرِ في رُتَبِ<sup>(٢)</sup>

وانظر قصيدته في «المُعَايَاة» وهي أَلْغَازُ ذَكَرَها شِعْراً، ومع كونها مسائل علمية، إلا أن حلاوة أسلوبها، وطلاوة ألفاظها لتطرب السمع، ومنها قوله:

مَنْ باتَّفَاقٍ جَمِيعِ الخَلْقِ أَفْضَلُ مِنْ  
وَمِنْ عَلِيٍّ وَمِنْ عِثْمَانَ وَهُوَ فَتَى<sup>(٣)</sup>  
شَيْخِ الصُّحَابِ أَبِي بَكْرٍ وَمِنْ عُمَرَ  
مِنْ أُمَّةِ المُصْطَفَى المَبْعُوثِ مِنْ مُضَرٍ<sup>(٤)</sup>  
وقد سبق ذكر بعض قصيدته التي رثى بها والده - رحمهما الله تعالى -

= ونحوهما... والأطناب: الطوال من حبال الأخبية، والأصُر: القصار، واحدها: إصار).  
(١) التَّوْبُ جمع نائبة: وهي ما يُتَوَّبُ الإنسان، أي: ينزل به من المهمات والحوادث. وجمع النائبة نوابت وهو الأكثر، أما جمعها على تَوْبٍ فهو نادر. انظر: لسان العرب ٧٧٤/١، مادة (توب).

(٢) المعنى: أن الذهبي رحمه الله شابه النجوم في رفعه حسبه وأصله، وشابه الأزهار في زكاء نسبه وطيبه، فهو من أصل طيب عريق في المجد، طيب المنبت، زكي الأصول. وشابه الذهبي رحمه الله في إحيائه الناس بعلومه الغزيرة، النهر في إحيائه الناس بالماء، فالنهر يعطف على الناس بحياة الأبدان والذهبي يعطف بحياة القلوب. وشابه أيضاً الدهر في علو المرتبة والمنزلة.

(٣) ويقصد به نبي الله عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام، وهي فائدة استفادها من شيخه الذهبي. يقول التاج:

«قال لي شيخنا الذهبي مرة: مَنْ في الأمة أفضل من أبي بكر الصديق رضي الله عنه بالإجماع؟ فقلت: يُقيدنا الشيخ.

فقال: عيسى ابن مريم عليه السلام، فإنه من أمة المصطفى ﷺ، ينزل على باب دمشق، ويأتهم في صلاة الصبح بإمامها، ويحكم بهذه الشريعة». الطبقات الكبرى ١١٥/٩.

(٤) انظر: الطبقات ١٣٥/٩ - ١٣٦.

وهي ملحمة رائعة، يُضْمَنُ فيها التاج أبياتاً للفرزدق - رحمه الله - فلا تكاد تفرّق بين أبيات الفرزدق وسائر القصيدة.

يقول الحافظ ابن حجي رحمه الله: «وكان له يدٌ في النظم والنثر، جيّد البديهة، ذا بلاغةٍ وطلاقةٍ لسان»<sup>(١)</sup>.

وكذا يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وأجاد في الخطِّ والنظم والنثر... وكان ذا بلاغةٍ وطلاوة اللسان... وكان جيّد البديهة طلق اللسان»<sup>(٢)</sup>.

ويصف الحافظ ابن كثير - رحمه الله - فصاحة التاج وطلاقة لسانه، وهو عصره وبلديه: «وفي يوم الجمعة سابع شهر ذي القعدة<sup>(٣)</sup> خطب بجامع دمشق قاضي القضاة تاج الدين السبكي خطبةً بليغةً فصيحةً أداها أداء حسناً، وقد كان يُحسُّ من طائفة من العوام أن يُشوشوا<sup>(٤)</sup>، فلم يتكلم أحدٌ منهم، بل ضجّوا عند الموعظة وغيرها، وأعجبهم الخطيب وخطبته، وأداؤه وتبليغه ومهابته، واستمر يخطب هو بنفسه»<sup>(٥)</sup>.

وقد سبق ثناء الحافظ - رحمه الله - على درس التاج الحافل الذي فسّر فيه قوله تعالى: «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ»<sup>(٦)</sup> الآية وما بعدها، وقول الحافظ: «وذكر ضرباً من العلوم، بعبارة طليقة جارية معسولة، أخذ ذلك من غير تلثم ولا تلجلج، ولا تكلف...»<sup>(٧)</sup>.

ويصف خطبة أخرى له بعد حصول محنة له يكون فيها الذهن مشوشاً، والبال مشتتاً، فيقول:

«ولما كان يوم الجمعة ثاني شهر جمادى الآخرة ركب قاضي القضاة السبكي إلى دار السعادة، وقد استدعى نائب السلطنة بالقاضيين المالكي

(١) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/١٠٥ - ١٠٦.

(٢) انظر: الدرر ٢/٤٢٦.

(٣) من سنة ٧٦٤هـ.

(٤) أي: كان يحدث هذا من العوام لمن سبقه من الخطباء.

(٥) انظر: البداية والنهاية ١٤/٣١٨ - ٣١٩.

(٦) سورة النساء: ٥٤.

(٧) انظر: البداية والنهاية ١٤/٣٠٦.

والحنبلي، فأصلح بينهم، وخرج من عنده ثلاثهم يتماشون إلى الجامع، فدخلوا دار الخطابة فاجتمعوا هناك، وضيّفهما الشافعي، ثم حضرا خطبته الحافلة البليغة الفصيحة...»<sup>(١)</sup> وهذا يدل - والله أعلم - على أنها خطب سليقة والبديهة، لا الإعداد والتكلف، وأنها بلاغة وفصاحة حاضرة، لا متصنعة ولا مسروقة، وهذه هي البلاغة الحقّة، والقريحة الفذة، وهي التي يستحق صاحبها لقب «الخطيب»، والذي يعني وجود ملكة الخطابة وقوة التعبير من غير إعداد ولا تكلف، و ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ﴾<sup>(٢)</sup>.

وإن هذه الفصاحة والبلاغة التي تمتع بها تاج الدين - رحمه الله - كما تدل على الموهبة التي آتاه الله إياها لتدل أيضاً على سعة اطلاعه على الأدب والشعر، ومعرفة اللغة وعلومها من نحو وصرف وبلاغة وعروض.

يقول الدكتور عوض كدكي: «وفي الطبقات نجد شخصية تاج الدين الأدبية التي لم يشغلها الفقه بمناظراته، والحديث ومسائله - عن الأدب وقضياه، وما يتصل به من مسائل النحو والصرف والبلاغة والعروض، وإن كان معلوماً أن علوم العربية لا تنفك عن العلوم الإسلامية، بل هي ألزّم ما تكون للفقيه والمفسّر والمحدث؛ إذ أنّ القرآن جاء بلسان عربي مبين، وهو يمثل قمة البلاغة في اللسان العربي، ثم يأتي من بعده الحديث، فينّ تمام آلة العالم أن يحصّل إحاطةً باللغة وفنونها، وطرائق أساليبها...، ومن ثمّ ناقش السبكي مسائل اللغة والنحو من خلال كتابه، أحياناً فيما يتعلّق بتفسير آية، أو قضية من قضايا العقيدة، أو نصّ أدبي، أو رأي نحوي لمن يترجم لهم من العلماء، ويبسط القول ويقف عند آراء النحاة، ويردّ عليهم، ويرجّح قولاً على قول، مما يدل على قدم راسخة في النحو... ونراه لا يقف عند سرد الآراء النحوية فحسب، بل له استنباطات نحوية جيدة، وإضافات تدل على سعة اطلاعه على اللغة وعلومها»<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: البداية والنهاية ١٤/٣٣٣.

(٢) سورة الحديد: ٢١.

(٣) انظر: تاج الدين السبكي والقضايا الأدبية ص ٣٢ - ٣٣.

ويقول أيضاً: «من الطبقات تتجلى موهبته الأدبية في الذوق والنقد والإنشاء، أسلوبه يتميز بالسلاسة، خالٍ من التّعقُّر والتعقيد، سَجَعَهُ حُلُوٌّ لَا فِيهِ قَلَقٌ وَلَا استكراه، يُبَيِّنُ عَنْ نَفْسِهِ فِي يُسْرٍ. ومما يدل على سَعَةِ اِطْلَاعِهِ عَلَى الشَّعْرِ وَكَثْرَةِ مَحْفُوظِهِ مِنْهُ كَثْرَةُ اسْتِشْهَادَاتِهِ الشَّعْرِيَّةِ الَّتِي وَشَّعَ (١) بِهَا كِتَابَهُ، وَاقْتِبَاسَاتِهِ الَّتِي نَثَرَهَا مِنْ خِلَالِ رِسَائِلِهِ وَتَرْجُمَاتِهِ. هذا إلى جانب مَزَوِيَّاتِهِ الشَّعْرِيَّةِ الْغَزِيرَةِ» (٢).

وأختم الحديث عن هذا المبحث بأبياتٍ قالها التاج - رحمه الله - في أول الشباب ما أظرفها، وهي أول السيل، فكيف بآخره!

يقول التاج في ترجمة الصفدي - رحمهما الله -: «كنت أصحبه منذ كنت دون سنِّ البلوغ، وكان يكاتبني وأكاتبه، وبه رغبتٌ في الأدب، فربما وقع لي شعراً ركيكاً من نظم الصُّبيان فكتبته هو عني إذ ذاك، وأنا ذاكر بعض ما بيننا مما كان في صِغَرِي، ثم لما كان بعد ذلك كتب إليّ مرة (٣) وقد سافر إلى مِضْرٍ ولم يودِّعني:

يَا سَيِّدًا سَافَرْتُ عَنْهُ وَلَمْ أَجِدْ جَلْدِي يُطَاوِعُنِي عَلَى تَوْدِيعِهِ  
إِنْ غَبْتُ عَنْكَ فَإِنَّ قَلْبِي حَاضِرٌ يَصِفُ اشْتِيَاقِي لِلْحَمَى وَرُبُوعِهِ

في أبياتٍ أُخْرٍ، فَكَتَبْتُ الْجَوَابَ:

يَا رَاحِلًا بِحِشَا الْمُقِيمِ عَلَى الْوَفَا مَا الطَّرْفُ بَعْدَكَ مُؤَذِّنًا بِهَجُوعِهِ  
إِنْ غَبْتَ عَنْهُ فَمَا تَغْيِيرُ مِنْهُ إِلَّا جِسْمُهُ هَ سَقَمًا وَلَوْ دُمُوعُهُ (٤)  
وَالْقَلْبُ بَيْتُ هَوَاكَ رَاحَ كَأَنَّهُ بَيْنَ الْعَرُوضِيِّينَ مِنْ تَقْطِيعِهِ

في أبياتٍ أُخْرٍ أُنْسِيَتْهَا» (٥).

(١) أي: حَسَن. انظر: لسان العرب ٨/٣٩٤، مادة (وشع).

(٢) المرجع السابقة ص ٣٤.

(٣) أي: كتب إليّ مرةً وأنا في سن الشباب.

(٤) أي: أصبحت دموعه دمًا.

(٥) انظر: الطبقات ٦/١٠ - ٧.



## المبحث الثامن

### حفظه

مَنْ قرأ «الطبقات» عَلِمَ أن التاج رحمه الله استوعب علوماً كثيرة، وتبحر في فنون عديدة، فضلاً عن كونه آيةً في المذهب، فهو يترجم لعلماء مذهبه، ثم يذكر عن كل واحد منهم غرائب وفرائده<sup>(١)</sup>، ويناقش بعض المسائل، ويرجح ما هو الراجح عنده.

وتراه في ثنايا ذلك يُورد من حفظه، ففي ترجمة الإمام أبي الفرج الدارمي يقول: «وهذه فوائد حضرتني من كتاب «الاستذكار» أذكرها على غير ترتيب، بحسب استحضارها»<sup>(٢)</sup>.

ثم ذكر عشر فوائد، وهي من دقائق المسائل الفقهية، واستحضارها عسير.

وفي ترجمته لوالده - رحمه الله - يقول: «أنشدنا الشيخ الإمام لنفسه جواباً لبعض الصوفية، من أبيات في الذكر»<sup>(٣)</sup>، ثم ذكر التاج اثنين وعشرين بيتاً، وقال بعدها: «هذا ما أحفظ من هذا الجواب»<sup>(٤)</sup>.

وهذا كتابه «منع الموانع» في أصول الفقه يكتب كثيراً منه من حفظه، فقد ورد عليه ثلاثة وثلاثون سؤالاً من الشيخ الأسدي<sup>(٥)</sup>، أجابه عنها جميعاً

(١) انظر: الطبقات ٢٠٦/١ - ٢٢٠، ففيها يذكر منهجه في الكتاب.

(٢) انظر: الطبقات ١٨٥/٤.

(٣) انظر: الطبقات ١٨٤/١٠.

(٤) انظر: الطبقات ١٨٦/١٠.

(٥) لعله هو: يوسف بن محمد بن عمر، القاضي جمال الدين ابن القاضي نجم الدين الأسدي، المعروف بابن قاضي شعبة. ولد في رمضان سنة ٧٢٠هـ. كان فاضلاً في الفقه، غير أنه حصل له ثقل في لسانه في مرضة مرضها، فكان يعسر عليه الكلام. وكان خيراً ديناً منجماً على نفسه. توفي سنة ٧٨٩هـ.  
انظر: طبقات ابن قاضي شعبة ١٨٣/٣، الدرر ٤٧٢/٤.

من حفظه في كتابه «منع الموانع»<sup>(١)</sup>.

وفي ترجمة أبي الفتح السبكي - رحمه الله - يقول: «أخبرنا الحافظ أبو الفتح محمد بن عبد اللطيف السبكي بقراءتي عليه من حفطي بقرية يُلدا من دمشق» ثم ذكر بقية السند<sup>(٢)</sup>.

---

(١) انظر: مقدمة محقق منع الموانع ص ٩١، ٩٦، ١٠٢.

(٢) انظر: الطبقات ١٦٨/٩.

## المبحث التاسع أخلاقه وصفاته

لا شك أنّ الناج - رحمه الله - كما أفاد من علم والده الغزير، فقد أفاد من أخلاقه وتقواه الشيء الكثير، فالمرء على دين خليله. وإنّ أخلاق المرء لعنوان على طويته وسريرته، فأكمل الناس إيماناً أحسنهم أخلاقاً.

وليست الأخلاق هي مجارة الناس ومجايلتهم في باطلهم وسيئاتهم، بل الأخلاق: هي متابعة الشرع، والتزام آدابه وأوامره حتى ولو غضب الخلق. فحسن الخلق لا يعني الحرص على رضا الخلق، بل هو الحرص على رضا الخالق في كل الأحوال، فالحرص على رضا الناس ربما يقود صاحبه إلى مجاراتهم في باطلهم، فلا يكون هذا خُلُقاً؛ بل ضعفاً وخَوَراً وقلةً ديانة. إنما الخلق الذي وُعد صاحبه بالأجر العظيم والثواب الكبير هو ما كان صاحبه حريصاً على رضا مولاه في كل معاملاته، فهو يراقب مولاه في كل حركة وفي كل سكونة: تبسمه الله، وإحسانه الله، وحلمه الله، ودفعه السيء بالحسن لله، وحبه لله، وبغضه لله، وعطاؤه ومنعه لله. وهذه الأخلاق هي التي يصدق عليها قولُ النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إن المؤمن ليدرك بحسن خُلُقه درجة الصائم القائم»<sup>(١)</sup>. ويظن كثير من العامة السُدج أن الأخلاق التي لها هذا الأجر العظيم هي مجارة الناس

(١) أخرجه أبو داود في السنن ١٤٩/٥، في كتاب الأدب، باب في حسن الخلق، حديث رقم ٤٧٩٨، عن عائشة رضي الله عنها.

وأخرجه الحاكم في المستدرک ٦٠/١، في كتاب الإيمان، بلفظ: «إن الرجل ليدرك بحسن خلقه درجات قائم الليل صائم النهار». وقال: هذا حديث على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي.

وأخرجه الحاكم أيضاً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «إن الله ليبلي العبد بحسن خلقه درجة الصوم والصلاة». وقال: صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي.

وإرضائهم، مع العلم أن ذلك يقود صاحبه إلى مداهنتهم على الباطل، فأين هذه الأخلاق الزائفة الكاذبة من خُلُقٍ رفيع يبلغ صاحبه درجةً فوق درجة الصائم القائم!

إنَّ حسن الخلق في الإسلام يعني مرتبةً إيمانية عظيمة، يسمو فيها القلب عن حظوظ النفس والانتقام لها، ويتشبع بحب الله تعالى والحرص على رضاه، فيعفو لأن العفو يحبه مولاه، ويصفح لأن الصفح يرفعه عند مولاه، ويجود ويحسن ويقول الطيب ويُعرض عن السيء لأنَّ ذلك يُرضي مولاه، ثم هو منشغل قلبه وقالبه بذكر مولاه وعبادته، ولا يُريد تعكير صفائه وشفافية قلبه ورقته بالانشغال بالجهال، والردِّ عليهم، والنزول إلى مستنقعاتهم القذرة، ودَرَكاتهم العَفنة، بل يَسْتَعلى على شهوته في الانتقام ويقول كما علّمه مولاه: ﴿سَلِّمْ عَلَيْكُمْ لَا تَبَغَى الْجَاهِلِينَ﴾<sup>(١)</sup>، ويكظم غيظه كما يحب مولاه: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْرِ الْأُمُورِ﴾<sup>(٣)</sup>. وإنَّ العفو والصفح والحلم والرقّة لا تعني الخور أو الضعف عن قول كلمة الحق والغضب لله إذا انتهكت محارمه، أو مجارة الجهال والعوام استجلاباً لرضاهم، وفرحاً بعلو القدر عندهم.

إنَّ الحلم إذا كان لله، فلا بد أن يكون الغضب لله، والسكوت إذا كان لله، فلا بد أن يكون القول لله، وشتان شتان بين هذه المراتب الإيمانية، والأخلاق الصّديقية، وبين مراتب من يصفه العوام بحسن الخلق؛ لأنه يُجاريهم ويُبهِج قلوبهم بمعسول القول، إنَّ هذا الذي يُفرح به العوام ليس هو الأخلاق النبيلة، والآداب الحميدة، التي تدل على تعلق العبد بمولاه، بل هو النفاق والكذب، والمصالح والشهوات، وأين الثرى من الثريا!

(١) سورة القصص: ٥٥.

(٢) سورة آل عمران: ١٣٤.

(٣) سورة الشورى: ٤٣.

وشتان بين أخلاقٍ هي الإيمان، وبين أخلاقٍ هي النفاق.

وابن السبكي - رحمه الله - اغترف من بحر والده، وانسبك في بوتقته، فكان ذهباً من ذهب، وكريماً من كريم، وإماماً من إمام.  
وإليك بعض أخلاقه وصفاته التي وقفنا عليها، وهي تدل على ما سواها دلالة المثل على المثل، والنظير على النظير:

#### ١ - الإنصاف:

وهو وصف عزيز، وخلقٌ مُنيّف، كيف لا ومالك رضي الله عنه يقول: «ليس في زماننا شيءٌ أعزُّ من الإنصاف»<sup>(١)</sup>، فما ظنك بعزته في مثل هذه الأزمنة إن لم يكن بفقدانه!

وابن السبكي - رحمه الله - يتكلم عن خلق الإنصاف من خلال القاعدة التي تكلم عنها في حق المؤرخين، الذين يتحملون تبعّة عظمى في نقل الحقائق والوقائع، وسير العلماء والوجهاء والملوك، كما هي من غير محاباة أو تحامل.

يقول رحمه الله: «قاعدة في المؤرخين نافعة جداً: فإن أهل التاريخ ربما وضعوا من أناس، ورفعوا أناساً، إما لتعصب، أو لجهل، أو لمجرد اعتمادٍ على نقلٍ من لا يوثق به، أو غير ذلك من الأسباب. والجهل في المؤرخين أكثر منه في أهل الجرح والتعديل. وكذلك التعصب قلّ أن رأيت تاريخاً خالياً من ذلك... فالرأي عندنا<sup>(٢)</sup> أن لا يقبل<sup>٢</sup> مدح ولا ذمّ من المؤرخين إلا بما اشترطه إمام الأئمة، وحبر الأمة، وهو الشيخ الإمام الوالد رحمه الله، حيث قال، ونقلته من خطّه في مجاميعه:

«يشترط في المؤرخ الصدق، وإذا نقل يعتمد اللفظ دون المعنى، وألا يكون ذلك الذي نقله أخذه في المذاكرة وكتبه بعد ذلك، وأن يُسمّي

(١) ذكرته من حفطي، ولا يحضرني الآن أين هو، وقد فتشت عنه فلم أعره عليه.

(٢) في الطبقات ٢٢/٢: «أن يقبل». وهو خطأ.

المنقول عنه، فهذه شروط أربعة فيما ينقله<sup>(١)</sup>.

ويشترط<sup>(٢)</sup> فيه أيضاً لما يترجمه من عند نفسه، ولما عَسَاهُ يُطَوَّلُ في التراجم من النقول وَيُقَصَّرُ:

أن يكون عارفاً بحال صاحب الترجمة: علماً، وديناً، وغيرهما من الصفات. وهذا عزيزٌ جداً.

وأن يكون حسن العبارة، عارفاً بمدلولات الألفاظ<sup>(٣)</sup>.

وأن يكون حسن التصور<sup>(٤)</sup>، حتى يتصور حال ترجمته جميع حال ذلك الشخص، ويعبر عنه بعبارة لا تزيد عليه ولا تُنقص عنه.

وأن لا يَغْلِبَهُ الهوى، فيخيّل إليه هواه الإطناب في مدح مَنْ يحبه، والتقصير في غيره، بل إما أن يكون مُجَرِّداً عن الهوى وهو عزيز، وإما أن يكون عنده من العَدْل ما يقهر به هواه، ويسلك طريق الإنصاف.

فهذه أربعة شروط أخرى، ولك أن تجعلها خمسة؛ لأن حُسْنَ تصوره وعِلْمَهُ قد لا يحصل معهما الاستحضار حين التصنيف<sup>(٥)</sup>، فيُجْعَلُ حُضُورُ التصور زائداً على حُسْنِ التصور والعلم. فهي تسعة شروط في المؤرخ.

وأصعبها: الاطلاع على حال الشخص في العلم، فإنه يَحْتَاجُ إلى المشاركة في علمه والقرب منه، حتى يَعْرِفَ مرتبته<sup>(٦)</sup>. انتهى...

(١) أي: عن غيره من المؤرخين.

(٢) في الطبقات ٢/٢٣: «ويشترط». وهو خطأ مطبعي.

(٣) لأنه قد يسمع كلاماً ممن يترجم له فيفهمه بعكس ما أراد به قائله، أو يكون له محامل عدة، فيحمله على محمل واحد، أو نحو ذلك.

(٤) أي: سليم الإدراك قوي القريحة يُدرك الأمور إدراكاً يطابق الحقيقة.

(٥) أي: قد ينسى المؤرخ الذي يؤرخ لشخص - ما كان متصوره، وما كان يَعْلَمُهُ من أحداث لصاحب الترجمة، فكيف يُنصف مَنْ يترجم له وهو غائب عنه ما كان يعلمه، أو متشككاً فيما كان يعلمه!

(٦) فمن يذم لغوياً لا بد أن يكون مثله في علمه أو قريباً منه، أو مفسراً، أو محدثاً، أو =

قلت: وما أحسن قوله: «ولمّا عساه يُطوّل في التراجم من النقول ويُقصر»، فإنه أشار به إلى فائدة جليّة، يَغفل عنها كثيرون ويحترز منها الموقفون، وهي تطويل التراجم وتقصيرها، فَرُبَّ محتاطٍ لنفسه لا يذكر إلا ما وجده منقولاً، ثم يأتي إلى مَنْ يُبغضه فينقل جميع ما ذكر من مَدَامه، ويحذف كثيراً مما نُقل من مَادِحِه، ويجيء إلى مَنْ يحبه فيعكس الحال فيه، ويظن المسكين أنه لم يأت بذنّب؛ لأنه ليس يجب عليه تطويل ترجمة أحد، ولا استيفاء ما ذكر من مَادِحِه، ولا يظن المغترُّ أن تقصيره لترجمته بهذه النية استزراءً به، وخيانةً لله ولرسوله ﷺ وللمؤمنين في تأدية ما قيل في حقّه من حمدٍ وذمٍّ<sup>(١)</sup>، فهو كمن يُذكر بين يديه بعض الناس فيقول: دعونا منه، وإنه عجيب، أو: الله يصلحه، فيظن أنه لم يَغْتَبِه بشيء من ذلك، وما يظن أن ذلك من أقبح الغيبة<sup>(٢)</sup>.

= أصولياً، أو فقيهاً، أو متكلماً، أو نحو ذلك؛ لأنّ ذمّ الجاهل بالشيء غير المحيط به غير معتبر، فالناس أعداء ما جهلوا، سنة لا تتخلف، وصدق الله إذ يقول: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِأَلَمِهِ﴾ فوا عجباً من جرأة الجهال على العلماء، وواعجباً من جرأة فاقدى الحياء، ترى أحدهم وهو في أول الطريق، وما تعبت قدماه في مجالسة أهل العلم الراسخين، ولا سهرت عيناه السنين الطوال في منادمة الكتب والحفظ والتكرار، ثم يتبجح بتضليل إمام، أو تجهيل جبل همام.

(١) لأن هذا من العدل الذي أمر الله تعالى به ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وهو من حق المؤمنين على هذا المؤرخ، وحق النصيحة لهم بالصدق والأمانة، لا بالتدليس والخيانة.

(٢) وجه المشابهة بين مَنْ يغتاب بهذه الطريقة، ومَنْ يؤرخ بالطريقة المذكورة أن كلاّ منهما لَوْح بدم المشار إليه بطريقة خَفِيّة، مع التدليس على السامع، وادعاء الورع والتقوى. فهذا يدعي الورع في عدم التصريح بالغيبة وهو يهتك ستر صاحبه ويجعل الظنون السيئة تحيط به بقدرٍ ربما يفوق خطاه.

والآخر يدلّس على السامع، ويصوّر مَنْ يترجم له بغير حقيقته، مع ادعاء الورع، إذ لم يقل شيئاً من كَيْسِه، بل هي أقوال الآخرين فيه، وهذا في الحقيقة غيبة كغيبه الأول؛ لأنه في الحقيقة ما قصد بذلك إلا ذمّة، ولكن في قالب الأمانة والنقل والرواية. فكلّا الشخصين مغتاب بأقبح ألوان الغيبة، لأنها غيبة مكسوة بادعاء ثوب الورع والدين، بل إن جريمة هذا المؤرخ أعظم من جريمة هذا المغتاب، لأنه شاركه في الغيبة مع الخيانة لله ولرسوله صلى الله عليه وآله وسلم، والمؤمنين في تأدية النصيحة لهم، وهذا =

ومن إنصاف التاج - رحمه الله - ثناؤه على ابن تيمية - رحمه الله - مع ما بينهما من تنافرٍ من الآراء، فهذا هو يذكر قصيدة ابن تيمية في الرد على أحد الزنادقة. ويقول: «جواب الشيخ تقي الدين الحنبلي» ثم يذكر القصيدة وهي أربع وأربعون بيتاً كما هي في الطبقات<sup>(١)</sup>، ثم هو ينقل كلام شيخه الذهبي بأنه ما رأى أحفظ من أربعة، وذكر منهم ابن تيمية رحمه الله<sup>(٢)</sup>، ويَعزُّو إليه في «معيد النعم، ومبيد النقم» في معرض كلامه عن سفك دم من ينتقص النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيقول: «ومنها سفك دم من ينتقص جناب سيدنا ومولانا وحبينا محمد المصطفى ﷺ أو يسبه، فإن ذلك مرتد كافر، ذهب كثير من العلماء إلى أن توبته لا تُقبل، وهو اختيار طوائف من المتأخرين. فإن كان الذي وقع منه هذا ممن يتكرر هذا الحال منه، أو عُرف بسوء العقيدة وصحبة المشهورين بذلك، أو وقع منه ما وقع على وجه فظيح تشهد القرائن فيه بالخبث الباطن، فأرى أنه لا تقبل له توبة، ويُسفك دمه، وهو رأي الشيخ الإمام الوالد تغمده الله تعالى برحمته، والشيخ العلامة تقي الدين بن تيمية»<sup>(٣)</sup>.

ومن إنصافه ترجيحه لغير المذهب الشافعي في مسألة نظر العبد إلى سيده فيقول: «... أكثر أصحابنا أن نظر العبد إلى سيده حلال، وإن كان سليم الذِّكر والأنثيين. هذا ما رجَّحه الرافعي والنووي. وعلى هذا نظر الطواشي<sup>(٤)</sup> أولى بالحل، ولكن الصحيح عند الشيخ الإمام وجماعة أن نظر السليم الذكر والأنثيين إلى سيده حرام، وهو الحق، فكيف يُباح نظر المماليك الحسان الذين يفتنون بجمالهم - إلى سيداتهم، والنساء ناقصات عقل ودين»<sup>(٥)</sup>.

= ما أشار إليه ابن السبكي رحمه الله بقوله: «استزراء به، وخيانة لله ولرسوله ﷺ وللمؤمنين». انظر: الطبقات ٢/٢٢ - ٢٤. وانظر ما قاله في هذا الموضوع في معيد النعم ومبيد النقم ص ٧٤.

(١) انظر: الطبقات ١٠/٣٥٤ - ٣٥٧.

(٢) انظر: الطبقات ١٠/٢٢١.

(٣) انظر: معيد النعم ص ٢٣ - ٢٤.

(٤) هو الممسوح الذي ذهبت أنثياه ودكَّره بالكلية. انظر: معيد النعم ص ٣٩.

(٥) انظر: معيد النعم ومبيد النقم ص ٣٩.



## ٢ - الرجوع إلى الحق :

الرجوع إلى الحق من سمات أهل الإخلاص، ولا ضيز على المرء أن يُقر بخطئه، ويُفصح عن زَلِّله؛ لأنَّ ذلك علامة نُبله ومروءته.

ونفس اللئيم تأبى الاعتراف، وتُصِرُّ على الاقتراف، وتظن أن ذلك من حفظ قدرها، ومراعاة شأنها، وما ظنَّ الوضع أن ذلك سبيل بَخْسها، وطريق ذَلَّتْها، فالعزُّ في الذل، والذلُّ في العزِّ، فَعِزُّها في ذلها للحق وخضوعها له، وذلها في عزها عن الحق واستكبارها عنه.

وما زال الفضلاء في كل عصر ومصر يتبجحون بالرجوع إلى الحق، والاعتراف بالخطأ، لأن هذا سبيل الشُّرفا، أهل الصُّدق والوفا. وهذا الإمام ابن السبكي رحمه الله يُفصح عن مروءته ونُبله بتسطير خطأ وقع فيه في أحد كتبه فيقول:

«وأما ما وقع في كتابي «طبقات الفقهاء» في ترجمة الإمام من أن الشافعيَّ في «الأم» في الجزء الرابع من أجزاء تسعة في باب ما يقع به الطلاق من الكلام وما لا يقع، وهو بعد: الطلاق الذي يملك فيه الرَّجعة، وقبل: الحجة في البتة وما أشبهها - نصَّ على ما ذكره الإمام عنه من أن العبرة بعموم اللفظ: فذلك خطأ مني في الفهم، وأردت أن أُنبِّه على ذلك هنا؛ لئلا يُعْتَرَّ به، فإنَّ حَذْفَه من ذلك الكتاب تعدُّر؛ لانتشار التُّسَخ به»<sup>(١)</sup> ثم ساق كلام الشافعي - رضي الله عنه - وبَيَّن وجه الخطأ في فهمه الذي ذكره في «الطبقات».

## ٣ - إعراضه عن المناصب :

ربما يُظن الظان بأن التاج - رحمه الله - كان ممن يسعون إلى المناصب والوجاهات، ولذلك تولَّى ما تولَّى. ومَنْ تأمل وأنصف علم أن الرجل بَلَّغَه علمه وتفوقه، فهو رحمه الله ذو مواهب خارقة، وهمة عالية،

(١) انظر: الإبهاج ٣/١٢٢٨.

ومشايقه أدركوا ذلك وهو شابٌ غَضٌّ، وبَوَّووه منزلةً رفيعةً، وهو في ذلك السن، وليس بغائبٍ عنا شهادة المزي له بأنه في الطبقة العليا من تلاميذه وهو غَضُّ طري<sup>(١)</sup>، ونزول شيخه الذهبي له عن مشيخه دار الحديث الظاهرية، وإذن شيخه شمس الدين ابن النقيب بالفتيا له وهو دون الثامنة عشر من عمره، فما عساك بشاب يبلغ هذا المبلغ وهو دون العشرين كيف حاله إذا بلغ أو قارب الثلاثين! وكتابه «الإبهاج» الذي نحققه هو أول كتاب يؤلفه في أصول الفقه، قد أتى فيه بالعجب العجيب وهو ابن أربع وعشرين سنة، وألفه في وقت السامة كما قال هو: «وقد كنا نكتب فيه بأطراف الأنامل، ونجيء إليه وقد سئنا الطلب» فمن كان هذا حاله كيف لا تخطبه المناصب الشرعية وتقدُّ إليه، وكيف لا يتولاها والكل يشهد بأهليته وعُلُوِّ كعبيه! ووالله من قرأ كتبه وتَمَعَّنَ فيها عَلِمَ أنه سيد زمانه، وإمام أوانه، والفارس المقدم، والإمام المبجل.

أما هو - رحمه الله - فيقول عن العلماء الذين يطلبون المناصب ويسعون إليها: «ومنهم من يُضيع كثيراً من وقته في طلب القضاء وغيره من المناصب، فإن كان مراده القوت فالقوت يجيء بدون ذلك، وإن كان مراده الدنيا فقد كان في اشتغاله بصنعة الأجناد والدواوين وغيرهم من العامة ما لعله أنجح في مقصده، فإن الدنيا في أيدي أولئك أكثر.

ومن هذه الطائفة من يقول: «أكرهتُ على القضاء». وأنا لم أر إلى الآن من أكره على القضاء الإكراه الحقيقي. وقد ضرب جماعة من السلف على أن يلوا القضاء فأبوا، وسُمِرَ بابُ أبي علي بن خَيْران<sup>(٢)</sup> مدة؛ وما ذاك

(١) لأن المزي رحمه الله، توفي في ثاني عشر من شهر صفر سنة ٧٤٢هـ، والتاج رحمه الله، ولد ٧٢٧هـ، وفي قول ٧٢٨هـ، فسنة حين مات المزي رحمه الله، بين الرابعة عشرة والثالثة عشرة، وشهادة المزي رحمه الله، إن كانت قبل وفاته بسنة، أو قريباً منها، فعمر التاج آنذاك الثالثة عشرة على الأكثر، فسبحان الواهب.

(٢) هو الحسين بن صالح بن خَيْران، الشيخ أبو علي، أحد أركان المذهب الشافعي، كان إماماً زاهداً ورعاً، تقياً نقياً متقشفاً، عُرض عليه قضاء القضاة فامتنع، فختم الوزير علي بن عيسى على بابه بضعة عشر يوماً، ووكل بالباب رجاله، حتى احتاج إلى الماء =

إلا لأنهم يخشون ألا يقيموا فيه الحقَّ لفساد الزمان، وإلا فالقضاء إذا أمكن فيه نصرُ الحق من أعظم القربات، ولكن أين نصر الحق وهم لا يدخلون فيه إلا بالسعي، وربما بذلوا عليه الذهب! ومذهب كثير من العلماء أن مَنْ يبذل الذهب على القضاء لا تصح أحكامه، ولا يخفى أنه إذا فسَّق لم يكن نافذ الأحكام.

وكأني بأحمق من الفقهاء يقول: تعيَّن عليَّ طلبُ القضاء.

وأنا لا يخفى عليَّ ما قاله الفقهاء فيمن تعيَّن عليه، ولكن من ذا الذي تعيَّن عليه! فقائل هذا الكلام إما ممن لبَّست عليه نفسه، واستزله الشيطان من حيث لا يدري أو ممن يُريد التلبس على الناس، فهو إبليس من الأبالسة، نعوذ بالله منه، وما فعلت هذه الطائفة ولا كان ثمرة علمها إلا أن جعلت العلمَ حطامَ الدنيا، ثم أخذت تُداجي في دين الله وتلبس على الخلق، وتأكل الدنيا بالدين، فقبحها الله تعالى من طائفة<sup>(١)</sup>.

#### ٤ - العفو والصفح:

ما أجمل العفو ولكنه عند المقدرة أجمل، وما أعظم الصفح ولكنه مع الإحسان أكمل: ﴿أَدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup>.

العفو من شيم الرجال، والصفح من أخلاق الكرام، وأولى الناس بهما أهل الإيمان، بله أهل العلم والقرآن.

= فلم يقدر عليه إلا من عند الجيران، فبلغ ذلك الوزير، فأمر بإزالة التوكيل عنه، وقال في مجلسه والناس حضور: ما أردنا بالشيخ أبي عليٍّ إلا خيراً، أردنا أن نُعلم أن في مملكتنا رجلاً يُعرض عليه قضاء القضاة شرقاً وغرباً وهو لا يقبل. وكان الناس يأتون بأولادهم الصغار فيقولون لهم: انظروا حتى تحدثوا بهذا. توفي رحمه الله سنة ٣٢٠هـ، كما رجحه ابن السبكي رحمهما الله.

انظر: الطبقات الكبرى ٣/ ٢٧١، تاريخ بغداد ٨/ ٥٣.

(١) انظر: معيد النعم ومبيد النقم ص ٧١ - ٧٢.

(٢) سورة فصلت: ٣٤.

وابن السبكي - رحمه الله - قد ضرب المثل الحيّ في هذا الخلق النبيل .

يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وحصل له بسبب القضاء محنة شديدة مرة بعد مرة، وهو مع ذلك في غاية الثبات، ولما عاد إلى منصبه صفح عن كل مَنْ أساء إليه»<sup>(١)</sup>.

ويقول الحافظ ابن كثير رحمه الله: «جرى عليه من المحن والشدائد ما لم يَجْرِ على قاضٍ قبله، وَحَصَلَ له من المناصب والرياسة ما لم يحصل لأحدٍ قبله، وانتهت إليه الرياسة بالشام، وأبان في أيام محنته عن شجاعة وقوة على المناظرة حتى أفحم خصومَه مع كثرتهم، ثم لما عاد عفا وصفح عنم قام عليه»<sup>(٢)</sup>. وبنحوه قال الحافظ ابن حجي رحمه الله<sup>(٣)</sup>.

#### ٥ - الجود والإحسان:

يقول الحافظ ابن حجي رحمه الله: «وكان سيداً جواداً كريماً...»<sup>(٤)</sup>.

ويقول الحافظ ابن كثير: «وكان كريماً»<sup>(٥)</sup>. وكذا قال ابن حجر رحمه الله<sup>(٦)</sup> ويقول التاج - رحمه الله - في ترجمته للشيخ صلاح الدين الصفدي: «وكنْتُ قد ساعدتُه آخرَ عمره، فَوَلِّي كتابَةَ الدُّسْت بدمشق ثم ساعدتُه فَوَلِّي كتابَةَ السُّرِّ بحلب، ثم ساعدته فحضر إلى دمشق على وكالة بيت المال وكتابة الدُّسْت»<sup>(٧)</sup>.

(١) انظر: الدرر ٢/٤٢٦.

(٢) انظر: الدرر ٢/٤٢٨.

(٣) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/١٠٦.

(٤) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/١٠٦.

(٥)(٦) انظر: الدرر ٢/٤٢٨.

(٧) انظر: الطبقات ١٠/٥ - ٦.

## ٦ - التواضع :

رحم الله القائل :

تواضع كما النجم استبان لناظرٍ على صَفحات الماء وهو رفيعٌ  
ولا تَكُ كالدخان يرفع نفسه إلى طبقات الجو وهو وضعٌ<sup>(١)</sup>

يقول ابن السبكي في ترجمة الإمام الذهبي رحمه الله :

«وأشدنا لنفسه، وأرسلها معي إلى الوالد رحمه الله، وهي فيما أراه  
أخِرَ شعرٍ قاله؛ لأنَّ ذلك كان في مرض موته، قبل موته بيومين أو ثلاثة:  
تقي الدين يا قاضي الممالكِ ومَنْ نحن العبيدُ وأنت مالِكُ  
(ثم ذكر التاج بقية الأبيات<sup>(٢)</sup>)، إلى أن قال:)

وذكر بعد هذا أبياتاً على هذا النمط، تتعلق بمدحي، لم أذكرها<sup>(٣)</sup>.

وفي «منع الموانع» يقول بعد أن ردَّ كلام ابن الحاجب - رحمه الله - في  
تعريف الأداء: «وقد كان ابن الحاجب - رحمه الله - إماماً مقدماً في الأصول  
والفقه، والنحو والتصريف، أمسكته البلاغة زمامها، وألقت إليه الفصاحة  
مقاليدها، وأعطاه الإيجاز كلَّه، ومِن بحر علمه اغترفنا، وبكثير علمه اعترفنا، فلا  
يُظنُّنَّ الظَّانُّ أننا أردنا في هذا الكتاب مطاولته، فأين الثريا من يد المتطاول»<sup>(٤)</sup>.

ومِن أنصف، ونظر في «جمع الجوامع» للتاج، وقارنه بمختصر ابن  
الحاجب - رحمه الله - تبينَ تفوق التاج في جمعه تفوقاً ظاهراً، فما ظنُّك  
بكتاب هو زيدة مائة كتابٍ من كتابٍ جُلُّ ما فيه مأخوذٌ من «الإحكام»  
للأمدي<sup>(٥)</sup>؛ لأن «المختصر» هو اختصار كتاب «منتهى السؤل والأمل في

(١) انظر: الدرر ٣٧٨/٤.

(٢) قد سبق ذكر الأبيات في ترجمة التقي السبكي رحمه الله.

(٣) انظر: الطبقات ١٠٦/٩.

(٤) انظر: منع الموانع ص ١٢٦.

(٥) هو علي بن أبي محمد بن سالم الثعلبي، أبو الحسن سيف الدين الأمدي، الأصولي  
المتكلم، الحنبلي الشافعي. ولد بعد سنة ٥٥٠ هـ بيسير. من مصنفاته: «أبكار الأفكار» =

علمي الأصول والجدل»، وهو لابن الحاجب أيضاً اختصره من «الإحكام»، وبالمقارنة بين الأصل والتمتھی يتجلی بوضوح أن ابن الحاجب - رحمه الله - لم يزد على ما في «الإحكام» إلا قليلاً، بل هو عالٌّ عليه لا شك ولا ريب.

وليس هذا انتقاصاً لابن الحاجب رحمه الله، فقدرة في العلم معلوم، ولكن القصد بيان تواضع التاج مع تقدمه وتفوقه، هذا ما نقوله أمانة لا تعصباً.

وفي ترجمته لرفيقه في الطلب: محمد بن خلف، القاضي شمس الدين الغزّي، يقول التاج:

«أما الفقه فلم يكن في عصره أحفظ منه لمذهب الشافعي، يكاد يأتي على الرافعي وغالب «المطلب» لابن الرّفعة استحضاراً، وله مع ذلك مشاركة جيدة في الأصول والنحو والحديث... وجمع كتاباً نفيساً على الرافعي، يذكر فيه مناقب الرافعي بأجمعها، وما يمكن الجواب عنه بتنبهات مهمّات في الرافعي، ويستوعب على ذلك كلام ابن الرّفعة والوالدِ رحمهما الله، ويذكر من قبّله شيئاً كثيراً، وفوائد مهمّة، لم يبرح يعمل في هذا الكتاب إلى أن مات، فجاء في نحو خمس مجلّدات، أنا سميتُه: «ميدانَ الفُرسان»، فإنه سألتني أن أسميه له، وكان يقرأ عليّ غالب ما يكتبه فيه، ويسألني عما يُشكّل عليه، فلي في كتابه هذا كثيرٌ من العمل، وبالجملة لعلنا استفدنا منه أكثر مما استفادنا منّا»<sup>(١)</sup>.

فانظر رحمك الله إلى هذا الأدب والتواضع، ولا نشك أن الغزّي - رحمه الله - يعترف بالتقدم للتاج، ولذلك كان يقرأ عليه غالب ما يكتبه، ويسأله عن المشكل، ومع ذلك يقول التاج عن رفيقه: «لم يكن في عصره

= في أصول الدين، و«الإحكام» في أصول الفقه. توفي - رحمه الله - بدمشق سنة ٦٣١ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ٣٠٦/٨، سير ٣٦٤/٢٢، شذرات ١٤٤/٥.

(١) انظر: الطبقات ١٥٥/٩.

أحفظ منه لمذهب الشافعي... لعلنا استفدنا منه أكثر مما استفاد منا».

## ٧ - مهابته وحبُّ الناس له :

قال الحافظ ابن حجي رحمه الله: «وكان سيداً، جواداً، كريماً، مهيباً، تخضع له أرباب المناصب من القضاة وغيرهم»<sup>(١)</sup>.

وكذا قال ابن كثير وابن حجر رحمهما الله<sup>(٢)</sup>.

ويقول ابن كثير - رحمه الله - في وفاة الخطيب جمال الدين ابن جملة: «وقد حضر جنازته بالصالحية على ما ذكر جَمُّ غفير، وخلق كثير، ونال قاضي القضاة الشافعيّ من بعض الجهلة إساءةً أدب، فأخذ منهم جماعة وأدّبوا، وحضر هو بنفسه صلاة الظهر يومئذ، وكذا باشر الظهر والعصر في بقية الأيام، يأتي للجامع في مَحْفَلٍ من الفقهاء والأعيان وغيرهم، ذهاباً وإياباً...»<sup>(٣)</sup>.

ولا شك أن تأديب الجهلة من حفظ الحرمة والمهابة، والاستخفاف بمقام العالم مصيبة تربو على المصائب؛ لأنها مصيبة الدين، وضياح الملة، وخلق الفسقة والمرتدين، ونحن في أيام غربة وبلاء، وضيق وضراء، ضيّعت فيه المكارم، ووثدت الأخلاق، فأسعد الناس أجهلهم، وأكرمهم أسفلهم، وعلم العالم تحت الأقدام، ومال الجاهل على الرؤوس والأعيان، فلا حول ولا قوة إلا بالله الملك الديان.

والمهابة لا تعني الكبر والتعالي على الناس، بل هي وقارٌ وجلال بلا تكلف، وحلمٌ ولين بلا تَضَعُف، وقوةٌ وحزمٌ في الأمور مع التروي والتلطف.

ولذا كان المهيبُ محلَّ إجلال الناس، والتمكبرُ محل انتقاصهم وازدرائهم، وقليلٌ من الناس من يكون مهيباً لا متكبراً، فالمهابة من أوصاف

(١) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ١٠٦/٣.

(٢) انظر: الدرر ٤٢٦/٢، ٤٢٨.

(٣) البداية والنهاية ٣١٧/١٤.

كُمِّل الرجال، وأفذاذ العقلاء، والسَّادة النجباء، لا أهل التصنع والرياء.  
وسيد الأولين والآخرين صلى الله عليه وآله وسلم هو سيد المُهيَّبين،  
وهو مَنْ إذا رآه الرائي بديهته هابه، وإذا خالطه معرفةً أحبَّه.  
والتاج - رحمه الله - كان مهيباً محبوباً، يقول الحافظ ابن كثير  
- رحمه الله - في أحداث سنة ثلاثٍ وستين وسبعمائة:

«ورد البريد بطلبه<sup>(١)</sup> من آخر نهار الأحد بعد العصر، الحادي عشر  
من شعبان سنة ثلاث وستين وسبعمائة، فأرسل إليه حاجب الحجَّاب قماري  
وهو نائب الغيبة: أن يُسافر من يومه. فاستنظرهم إلى الغد فأمهل. وقد  
ورد الخبر بولاية أخيه الشيخ بهاء الدين بن السبكي بقضاء الشام عوضاً عن  
أخيه تاج الدين... وجاء الناس إليه ليوذِّعوه ويستوحشون له، وركب من  
بستانه بعد العصر يوم الاثنين ثاني عشر شعبان، متوجَّهاً على البريد إلى  
الديار المصرية، وبين يديه القضاة والأعيان، حتى قاضي القضاة بهاء الدين  
أبو البقاء السبكي، حتى رَدَّهم قريباً من الجسورة، ومنهم مَنْ جاوزها، والله  
المسؤول في حُسن الخاتمة في الدنيا والآخرة»<sup>(٢)</sup>.

ويقول الحافظ ابن كثير - رحمه الله - في أحداث سنة أربع وستين  
وسبعمائة: «وفي أول ربيع الآخر قدم قاضي القضاة تاج الدين السبكي من  
الديار المصرية على قضاء الشام عوداً على بدء يوم الثلاثاء رابع عشرة<sup>(٣)</sup>،  
فبدأ بالسلام على نائب السلطنة بدار السعادة، ثم ذهب إلى دار الأمير عليّ  
بالقصاصين فسلم عليه، ثم جاء إلى العادلية قبل الزوال، ثم جاءه الناس من  
الخاص والعام يسلمون عليه ويهنونه بالعود، وهو يتودد ويترحب بهم. ثم  
لما كان صبح يوم الخميس سادس عشره لَبَس الخلعة بدار السعادة، ثم جاء  
في أبهة هائلة لابسها إلى العادلية، فقرأء تقليدُه بها بحضور القضاة

(١) أي: طلب التاج - رحمه الله - إلى الديار المصرية.

(٢) انظر: البداية والنهاية ١٤/٣٠٩ - ٣١٠.

(٣) فيكون غيابه عن الشام مدة ثمانية أشهر.



والأعيان، وهنَّاه الناس والشعراء والمُدَّاح»<sup>(١)</sup>.

ويقول الحافظ الحسيني عن قدوم التاج - رحمهما الله - من مصر عام ٧٦٤هـ، بعد عزله عن قضاء الشام «... فعاد بحمد الله تعالى إلى دمشق قاضياً على عادته، ودخلها بكرة يوم الثلاثاء رابع عشر ربيع الآخر، فقرَّت برؤية وجهه العيون، وسُرَّ بقدومه الناسُ أجمعون، وكان يوم دخوله إلى دمشق كالعيد لأهلها. وقد كان أيده الله تعالى في مدة إقامته بمصر على حالٍ شهيرة من التعظيم والتبجيل، يعتقدُه الخاص والعام، ويتبرك بمجالسته ذوا السيوف والأقلام، ويزدحم طلبة فنون العلم على أبوابه... فالله يُمتع ببقائه أهلَ المصرين، ويجمع له ولمواليه خيرَ الدارين بمحمدٍ وآله»<sup>(٢)</sup>.

ويقول الحافظ ابن كثير عن استقبال الناس له وهو عائدٌ من مصر إلى دمشق في محنةٍ أخرى حصلت له بتهم باطلة أُثرت عليه: «في يوم الأربعاء التاسع والعشرين من جمادى الأولى»<sup>(٣)</sup> قَدِم من ناحية الكسوة، وقد تلقاه جماعة من الأعيان إلى الصميين وما فوقها، فلما وصل إلى الكسوة كثر الناس جداً، وقاربها قاضي قضاة الحنفية الشيخ جمال الدين بن السراج، فلما أشرف من عقبة شحورا تلقَّاه خلائق لا يُحصون كثرةً، وأشعلت الشموع حتى مع النساء، والناس في سرورٍ عظيم، فلما كان قريباً من الجسورة تلقته الخلائق الخلفيين مع الجوامع، والمؤذنون يكبرون، والناس في سرورٍ عظيم، ولما قارب باب النصر وقع مطر عظيم، والناس معه لا تسعهم الطرقات، يدعون له ويفرحون بقدومه، فدخل دار السعادة وسلم على نائب السلطنة، ثم دخل الجامع بعد العصر ومعه شموعٌ كثيرة، والرؤساء أكثر من العامة. ولما كان يوم الجمعة ثاني شهر جمادى الآخرة ركب قاضي القضاة السبكي إلى دار السعادة، وقد استدعى نائب السلطنة

(١) انظر: البداية والنهاية ٣١٣/١٤، وانظر أيضاً سنة ٧٦٦ هـ من البداية والنهاية ١٤/٣٢٥.

(٢) انظر: ذبول العبر ١٩٩/٤ - ٢٠٠.

(٣) سنة ٧٦٧هـ.

بالقاضيين المالكي والحنبلي، فأصلح بينهم، وخرج من عنده ثلاثتهم يتماشون إلى الجامع، فدخلوا دار الخطابة فاجتمعوا هناك، وضيّفهما الشافعي، ثم حَضَرَ خطبته الحافلة البليغة الفصيحة، ثم خرجوا ثلاثتهم من جوا إلى دار المالكي، فاجتمعوا هنالك وضيّفهم المالكي هناك ما تيسر . والله الموفق للصواب»<sup>(١)</sup>.

#### ٨ - أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر:

إن الصدع بالحق، ومقارعة الباطل من أهم واجبات العلماء إن لم يكن أهمها، والناس تبع لعلمائهم، فإذا تبع العلماء الأمراء ضلّت العامة، وزاغ الناس عن الجادة، وهلكت الأمة.

والعالم إن لم يثقو على قول كلمة الحق فليسكت عن الباطل، فسكوته عن الباطل خير، أما أن ينطق بالباطل ليرضي ذوي النفوذ والأمر فتلك الداهية الدهياء، والمصيبة الصماء، وتلك الخيانة وإضاعة الأمانة.

ومع ذلك فربّ كلمة حقّ قيلت في غير وقتها، أو غير محلها، جلبت شراً كثيراً، فالعالم الورع في دينه من يُراعي ذلك، ولا يُبالي بدم أحدٍ أو مدحه؛ لأن كلمة الحق إنما يُراد بها تحقيق مصلحة ودفع مفسدة، فإذا كان المتحقق هو العكس لم تكن من الحق، ولم يكن قائلها ناصحاً حكيماً. فكلمة الحق كما تحتاج إلى إيمان وشجاعة، تحتاج إلى علم وحكمة يُقدّر بهما المصالح والمفاسد الحقيقية، وصدق الله إذ يقول: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾<sup>(٢)</sup>، فرحم الله من قال ونفع، لا من في الضّرر أوقع.

والحاصل أن أمانة الصدع بالحق حملٌ ثقيلٌ نيظ بالعلماء، والله سائلهم عنه، فضعيفهم ينكر بقلبه، وقويهم بلسانه، أما أن يسكت الجميع

(١) انظر: البداية والنهاية ١٤/٣٣٢ - ٣٣٣.

(٢) سورة الأنعام: ١٠٨.

تخاذلاً وإيثاراً للدنيا على الآخرة، فضلاً عن المداهنة والمصانعة فنعوذ بالله من الهلاك، ونعوذ بالله من شر كل أفاك: ﴿وَلَا تَزْكُومُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

ولقد كان للتاج - رحمه الله - مواقف مشكورة، وكلمات بيضاء مأثورة، يحسن ذكرها لبيان أن الرجل - رحمه الله - رجل علم ودين، لا منصب ودنيا، واتخذ من المنصب سبيلاً لنصر الحق والذود عنه، قدر ما يستطيع.

يقول في كتابه الفذ الفريد «معيد النعم ومبيد النقم»<sup>(٢)</sup>: «إذا كنت مقبول الكلمة عند ولي الأمر، فالمطلوب منك أن تنصحه، وتنهى إليه ما يصح ويثبت عندك من حال الرعايا، وتساعد عنده على الحق بما تصل إليه قدرتك، ولا يكن حظك منه الاقتصار على حطام تجمعه لنفسك، أو دنيا تضمها إليك؛ فإن ذلك سبب زواله عنك، بل المقتضي لدوام ما عندك منه<sup>(٣)</sup> ما ذكرناه من النصيحة والمساعدة في الحق؛ لتدوم لك نعمته التي هي سبب نعمتك، ومودته التي بها وصلت إلى ما وصلت، وليدوم لك منه ما أسداه إليك، وما أحقق من كانت له كلمة نافذة عند ولي أمر فوجد مظلوماً يستغيث فقام يصلي شكراً لله تعالى على أن جعله ذا كلمة نافذة عند ولي الأمر، وترك المظلوم يتخبطه الظلم ولا يجد منجداً، وهو قادر على إنجاده، فذاك الذي صلاته وبال عليه، كما قال الفقهاء فيمن كان يصلي فمراً به غريق تتلاطمه أمواج البحر، وهو قادر على إنقاذه، فإنه يجب عليه قطع الصلاة وإنقاذه، وذاك وهذا سيان».

ويقول - رحمه الله - عن السلطان الذي هو أعلى منصب في الدولة في زمانه، وهو يمثل مقام الخليفة في أيام الأمويين والعباسيين:

«السلطان أعني الإمام الأعظم: وقد أكثر الفقهاء في باب الإمامة،

(١) سورة هود: ١١٣.

(٢) انظر معيد النعم ص ١٥ - ١٦.

(٣) أي: من السلطان.

وأفرد كثيرون منهم الأحكام السلطانية بالتصنيف، ونحن ننبه على مهمات أهملها الملوك أو قصّروا فيها:

فمِنْ وظائف السلطان تجنيدُ الجنود، وإقامةُ فَرَضِ الجهاد لإعلاء كلمة الله تعالى، فإنَّ الله تعالى لم يولِّه على المسلمين ليكون رئيساً أكلاً شارباً مستريحاً، بل لينصر الدين، ويُعلي الكلمة. فمِنْ حقه<sup>(١)</sup> ألا يدع الكفار يكفرون أنعم الله ولا يؤمنون بالله ولا برسوله.

فإذا رأينا ملكاً تقاعد عن هذا الأمر، وأخذ يظلم المسلمين، ويأكل أموالهم بغير حق، ثم سلبه الله نعمته، وجاء يعتب الزمان، ويشكو الدهر، أفليس هو الظالم، وقد كان يمكنه بدَل أخذِ أموال المسلمين وظلمهم أن يُقيم جماعةً في البحر يتلصَّصون أهل الحرب، فإن كان هذا الملك شجاعاً ناهضاً فليرنا همته في أعداء الله الكفار، ويجاهدهم ويتلصَّصهم، ويعمل الحيلة في أخذ أموالهم حلاً وبلاً، ويدع عنه أذية المسلمين.

ومن وظائفه أن ينظر في الإقطاعات، ويضعها مواضعها، ويستخدم مَنْ ينفع المسلمين، ويحمي حوزة الدين، ويكف أيدي المعتدين. فإن فُرق الإقطاعات على ممالك اصطفاها، وزينها بأنواع الملابس، والزراکش المحرمة، وافتخر بركوبها بين يديه، وترك الذين ينفعون الإسلام جياً في بيوتهم، ثم سلبه الله النعمة، وأخذ يبكي ويقول: ما بال نعمتي زالت، وأيامي قصرت!

فيقال له: يا أحمق، أما علمت السبب! أو لست الجاني!

ومن وظائفه الفِكْرَةُ في العلماء والفقراء وسائر المستحقين، وتنزيلهم منازلهم، وكفائتهم من بيت المال الذي هو في يده أمانة عنده، ليس هو فيه إلا كواحدٍ منهم، ولدلوه نسبة دلاء المسلمين، فإن ترك العلماء والفقراء جياً في بيوتهم، بيتون ومنهم مَنْ يطوي الليلة والليلتين هو وعياله، وأخذ

(١) أي: فمن الواجب عليه.

يَمُنُّ بعظيم ملكه، ومحاسن سِمَاطه، وزينته ولباسه ولباس حاشيته - فذلك أحقق جهول. وإن ضَمَّ إلى هذا أنه استكثر على الفقهاء ما بأيديهم، وتعرَّض لأوقاف وقفها أهل الخير ممن تقدَّمه عليهم - فهو بلاء على بلاء، فإنَّ مِنْ حقه أن ينظر في مصالحهم وأوقافهم، وألا يكلهم إليها، بل يرزقهم مِنْ بيت المال ما تتم به الكفاية. فإذا تعرَّض لها فقد خرق حجاب الهيبة. فإنَّ ضَمَّ إلى ذلك أنه يبيعها بالبزطيل، ويضعها في غير مستحقها - فما يكون جزاؤه!

ومن وظائفه بيت مال المسلمين، وقد قدَّر الشارع المصارف فيه، وجعل لكل مالٍ أقواماً وقدراً. فإن تعدَّى هذا كله، وصرفه في شهواته ولذاته، وحسب أن المُلْك عبارة عن ذلك - فلا يلم إلا نفسه. وإذا جاء سهم رباني لا يستوحش، فإن أخذ يصرف الأموال على خواصه ومن يُريد استمالة قلوبهم إليه لبقاء وملكه، لا لإعزاز الدين، وأعجبه مدائح الشعراء لكرمه، فذلك خُرْقٌ. وقد امتلأت التواريخ ممن كان يهب الألوْف للشعراء، والألوْف للمماليك، والألوْف للمغاني، وكل ذلك وبال على صاحبه...»<sup>(١)</sup> فانظر رحمك الله إلى هذه الشجاعة النادرة، والقوة والصلابة في الحق، وهو يخاطب السلاطين بهذا الأسلوب القاسي، ولا يبالي بظلمهم وعدوانهم، في الوقت الذي كان فيه قاضي قضاة الشام، وكلامه وكتابه يشيع ويذيع بين الخاصة والعامة، وكتابه في الأصل جوابٌ عن سؤال سائل، فهو لا محالة سيكون مُشْتَهراً بين الناس.

ويقول - رحمه الله - في موطن آخر: «فَمَنْ خَطَرَ له أنه إن لم يَسْفِك الدماء بغير حق، ويضرب المسلمين بلا ذنب - لم تصلح أيامه: فَعَرَفَه أنه جهولٌ باغٍ أحمقٌ حمار، دولته قريبة الزوال، ومصيبته سريعة الوقوع، وهو شقيٌّ في الدنيا والآخرة، وإذا أخذه الله لم يُقلته.

قال الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ

(١) معيد النعم ص ١٦ - ١٨.

يَلْتَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»<sup>(١)</sup> أخبر  
عَزَّ وَعَلَا أَنَا إِنْ لَمْ نُحَكِّمْ هَذَا النَّبِيَّ الْعَظِيمَ، ثُمَّ إِذَا حَكَمَ لَمْ نَجِدْ فِي أَنْفُسِنَا  
حَرَجًا وَضِيقًا وَقَلْقًا مِنْ حُكْمِهِ، بَلْ نَطْمِئِنُّ لَهُ وَنَسْلَمُ، وَنَتَقَادُ وَنُذْعُنُ - وَإِلَّا  
فَنَحْنُ غَيْرُ مُؤْمِنِينَ. فَكْفَى بِهَذِهِ الْآيَةِ وَاعْظَاً وَزَاجِرًا لِمَنْ وَفَّقَهُ اللَّهُ تَعَالَى.

فَإِنْ قَالَ حِمَارٌ مِنْ هَؤُلَاءِ: أَنَا مِنْ أَيْنَ أَعْرَفُ هَذَا، وَأَنَا عَامِّي تَرْكِي،  
لَا أَعْرَفُ كِتَابًا وَلَا سَنَةً؟

قُلْنَا لَهُ: هَذَا لَا يَنْفَعُكَ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى شَيْئًا، أَلَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَكَ  
عَيْنِينَ، وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ، وَهَذَاكَ النَّجْدِينَ. إِذَا كُنْتَ لَا تَعْرِفُ فَاسْأَلِ أَهْلَ  
الذِّكْرِ، فَإِنَّ هَذَا شَأْنٌ مِنْ لَا يَعْلَمُ، وَإِلَّا فَأَنْتَ تَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَغَرْمَاؤُكَ  
الَّذِينَ ضَرَبْتَهُمْ وَعَاقَبْتَهُمْ يَجْرُونَكَ فِي الْحِبَالِ، وَأَنْتَ تُسْحَبُ عَلَى وَجْهِكَ،  
وَلَا يَنْفَعُكَ هُنَاكَ شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ الْأَقَاوِيلِ. وَإِنْ عَجَزْتَ عَنِ الْفَهْمِ فَمَالِكَ  
وَلِلدَّخُولِ فِي هَذِهِ الْوِظِيفَةِ! دَعَّهَا:

إِذَا لَمْ تَسْتَطِعْ أَمْرًا فَدَعَّهْ وَجَاوِزْهُ إِلَى مَا تَسْتَطِيعُ»<sup>(٢)</sup>

وَيَقُولُ فِي مَوْطِنٍ آخَرَ: «قَالَ لِي مَرَّةً بَعْضُ الْأَمْرَاءِ وَقَدْ حَكَيْتُ لَهُ  
كَثْرَةَ مَا كَانَ عَمْرُ بْنُ الْخَطَّابِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - يُقَطِّعُهُ لِلْأَجْنَادِ، وَكَذَلِكَ مَنْ  
بَعْدَهُ مِنْ خُلَفَاءِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَخُلَفَاءِ بَنِي أُمَيَّةَ، وَمَا كَانَ عَدَدُ  
عَسَاكِرِهِمُ الَّتِي تُضَيِّقُ الْأَرْضَ دُونَهَا، فَقَالَ: إِذَا كَانَ عَسَاكِرُهُمْ هَذَا الْقَدْرَ  
الْعَظِيمَ، وَإِقْطَاعَاتُهُمْ هَذِهِ الْإِقْطَاعَاتِ، فَمِنْ أَيْنَ كَانُوا يَجِدُونَ الْمَالَ الَّذِي  
يَكْفِيهِمْ؟ وَالْبِلَادُ الْبِلَادُ مَا تَعَيَّرَتْ؟

فَقُلْتُ: مِنْ هَذِهِ الْأَطْرَازِ وَالْحَلِيِّ الْمَحْرَمِ وَالْخِيُولِ الْمَسْوُومَةِ.

قَالَ: كَيْفَ؟

قُلْتُ: مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ هَذَا الْحَلِيَّ، وَلَا يَشْتَرُونَ الْفَرَسَ بِمِائَةِ أَلْفِ

(١) سورة النساء: ٦٥.

(٢) انظر: معيد النعم ص ٤١ - ٤٢.

درهم، والمملوك بخمسين ألفاً، ولا ينتهون في الخيلاء إلى مغشار ما انتهيتم إليه.

فقال: صدقت<sup>(١)</sup>.

فانظر قوته وشجاعته في الحق، وهو يخاطب هذا الأمير هكذا وجهاً لوجه.

وقد تكلم - رحمه الله - عن القضاة وما يرتكبونه من مخالفات، ومما قاله: «قبول الهدايا من أقبح ما يرتكبه القضاة، فلنسد بابها بالكلية»<sup>(٢)</sup> ثم فصل في مسألة الهدايا، وغيرها.

وقد تكلم عن العلماء وتهافت بعضهم على الدنيا، والتردد إلى أبواب السلاطين والأمراء<sup>(٣)</sup>.

وكتابه «معيد النعم ومبيد النقم» من فرائد الكتب ونفائس الآثار.

فبالله عليك مَنْ كان هذا حاله، وهذا خطابه للسلاطين والأمراء والقواد وغيرهم، لا يخاف في الله لومة لائم، هل كانت ولايته لمنصب قاضي قضاة الشام للراحة والترفة، وكسب الوجاهة والمنزلة عند السلاطين والأمراء والعامّة، أم أنها للكفاح والدفاع عن الحق، وردّ المظالم إلى أهلها، ونصرة الدين والشريعة، ومقارعة الظلمة والفجرة ما أمكن!

فله در هذا الإمام الهمام، والجّهيد النّحرير الصّمنصام<sup>(٤)</sup>، والجبل الشامخ فوق رأس كلّ ظالم ضِرغام.

ويا خيبة أعدائه الذين حسدوه وكادوا له وافتروا عليه.

ويا نُبله إذ عفا عنهم جميعاً، وكلّ إناء بالذي فيه ينضح.

(١) معيد النعم ص ٥٢.

(٢) معيد النعم ص ٥٥.

(٣) معيد النعم ص ٦٧ - ٧٣.

(٤) الصّمنصام والصّمنصامة: السيف الصارم الذي لا ينثني. انظر: لسان العرب ٣٤٨/١٢، مادة (صمم). والمعنى: أنه في قوته وصلابته في الحق كالسيف الصارم الذي لا ينثني.

## ٩ - مشاركته في الجهاد:

يقول ابن كثير رحمه الله: «وفي صبيحة يوم الجمعة ثالث صفر<sup>(١)</sup> نُودي في البلد أن لا يتخلف أحد من أجناد الحلقة عن السفر إلى بيروت، فاجتمع الناس لذلك، فبادر الناس والجيش ملبسين إلى سطح المزة، وخرج ملك الأمراء أمير علي - كان نائب الشام - من داره داخل باب الجابية في جماعته ملبسين في هيئة حسنة، وتجميل هائل، وولده الأمير ناصر الدين محمد، وطلبه معه، وقد جاء نائب الغيبة والحجبة إلى بين يديه إلى وطاقه، وشاوروه في الأمر، فقال: ليس لي ها هنا أمر، ولكن إذا حضر الحرب والقتال فلي هناك أمر. وخرج خلق من الناس متبرعين، وخطب قاضي القضاة تاج الدين الشافعي بالناس يوم الجمعة على العادة، وحرّض الناس على الجهاد، وقد ألبس جماعة من غلمانة الأمة والخوذ، وهو على عزم المسير مع الناس إلى بيروت، والله الحمد والمنة.

ولما كان من آخر النهار رجع الناس إلى منازلهم وقد ورد الخبر بأن المراكب التي رؤيت في البحر إنما هي مراكب تجار، لا مراكب قتال، فطابت قلوب الناس، ولكن ظهر منهم استعداد عظيم، والله الحمد<sup>(٢)</sup>.

(١) سنة ٧٦٧هـ.

(٢) انظر: البداية والنهاية ١٤/٣٣٧.



## المبحث العاشر

### محنته

صدق القائل:

مُحَسِّدُونَ وَشَرُّ النَّاسِ مَنْزِلَةً مَنْ عَاشَ فِي النَّاسِ يَوْمًا غَيْرَ مَحْسُودٍ<sup>(١)</sup>

والقائل:

إِنْ يَخْسِدُونِي فَإِنِّي غَيْرُ لَائِمِهِمْ قَبْلِي مِنَ النَّاسِ أَهْلِ الْفَضْلِ قَدْ حُسِدُوا  
فَدَامَ لِي وَلَهُمْ مَا بِي وَمَا بِهِمْ وَمَاتَ أَكْثَرُنَا غِيظًا بِمَا يَجِدُ<sup>(٢)</sup>

وصدق المولى حيث يقول: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى  
مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾<sup>(٣)</sup> وقل أن تجد ذا  
نعمة لا يُحسد، فعلى العاقل الصبر والدفع بالتي هي أحسن وأرشد، فهذه  
دار الأكدار، لا دار الصفاء والقرار:

طُبِعَتْ عَلَى كَدَرٍ وَأَنْتَ تُرِيدُهَا صَفْوًا مِنَ الْأَقْذَارِ وَالْأَكْدَارِ

لقد حُسد الإمام ابن السبكي - رحمهما الله - كما حُسد غيره،  
وحِكت له المؤمرات لتنجيته عن منصبه، وليتولاها حاسدوه، وليطفئوا  
جمرة غيظهم أمام شمس وقمره التي أضأت لهما الشام وما حولها. وليس  
عندنا تفاصيل تلك المحن الثلاث التي مرت بالتاج - رحمه الله - ولكن  
عندنا بعض نُقول تدل على مُجمل المؤامرة، وأنها في الحقيقة حسدُ  
النفوس، وحبُّ الدنيا والظهور.

وقد تكلم الدكتور سعيد الحميري عن محنة التاج كلاماً جيداً أكتفي

(١) انظر: تاريخ بغداد ١٣/٣٦٧.

(٢) انظر: أدب الدنيا والدين ص ٢٦٢، تاريخ بغداد ١٣/٣٦٧.

(٣) سورة الأنعام: ١٢٤.

بالإحالة عليه<sup>(١)</sup>، وأكتفي أيضاً ببعض النقول التي تدل على براءة التاج ونزاهته رحمه الله:

يقول الحافظ ابن حجي: «ووصلت له محنة بسبب القضاء، وأوذني فصبر، وسُجن فثبت. وعقدت له مجالس فأبان عن شجاعة، وأفحم خصومه مع تواطئهم عليه، ثم عاد إلى مرتبته وعفا وصفح عن قام عليه»<sup>(٢)</sup>.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «ووصل له بسبب القضاء محنة شديدة، مرة بعد مرة، وهو مع ذلك في غاية الثبات، ولما عاد إلى منصبه صفح عن كل من أساء إليه»<sup>(٣)</sup>.

ويقول الحافظ ابن كثير - رحمه الله - في أحداث سنة ٧٦٧هـ:

«ولما كان يوم الاثنين والعشرين من ربيع الأول عُقد مجلس حافل بدار السعادة بسبب ما رُمي به قاضي القضاة تاج الدين الشافعي ابن قاضي القضاة تقي الدين السبكي، وكنْتُ ممن طُلب إليه، فحضرته فيمن حضر، وقد اجتمع فيه القضاة الثلاثة، وخلق من المذاهب الأربعة، وآخرون من غيرهم، بحضرة نائب الشام سيف الدين منكلي بغا، وكان قد سافر هو<sup>(٤)</sup> إلى الديار المصرية إلى الأبواب الشريفة، واستنجز كتاباً إلى نائب السلطنة لجمع هذا المجلس؛ ليُسأل عنه الناس، وكان قد كُتب فيه محضران متعاكسان، أحدهما له، والآخر عليه، وفي الذي عليه خط القاضيين المالكي والحنبلي، وجماعة آخرين، وفيه عظام، وأشياء منكرة جداً، ينبو السمع عن استماعه. وفي الآخر خطوط جماعات من المذاهب بالثناء عليه، وفيه خطي: بأني ما رأيتُ فيه إلا خيراً»<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: مقدمته لتحقيق منع الموانع ص ١٥٩.

(٢) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ١٠٦/٣.

(٣) انظر: الدرر ٤٢٦/٢.

(٤) أي: التاج السبكي رحمه الله تعالى.

(٥) البداية والنهاية ١٤/٣٣٠ - ٣٣١.

ويقول الشوكاني رحمه الله: «وحصل له بسبب القضاء محنة بعد محنة، وهو مع ذلك في غاية الثبات، وعُزل مرات، وكشفوا عليه في بعضها، وحكم بعض القضاة بحبسه، واجتهدوا في طلب عثرة من عثراته فلم يجدوا»<sup>(١)</sup>.

وأنت عند التأمل ترى أن جميع المذكورين - رحمهم الله - متفقون على أنه بريء مما اتهمه به الأعداء، وسبب التآلب عليه هو كونه قاضياً بل قاضي قضاة الشام كلهم<sup>(٢)</sup>، فهو مع صغر سنه، ولمعان نجمه، ومحبة الناس له - كبير القضاة. ولو كان هناك سبب حقيقي يُعاب عليه، ويُعزل من أجله لصرّح المذكورون، وهذا ابن كثير رحمه الله يصف تلك التهم بأنها «عظائم، وأشياء منكراً جداً ينبو السمع عن استماعها»<sup>(٣)</sup> مما يدل على أن ثوب التهمة والكذب والافتراء باءٍ عليها، ولو أتى قائلوها بأدلة ظاهرة لذكرها، بل انظر إلى ابن كثير - رحمه الله - وهو يصف إلقاء التهمة من القاضي الحنبلي دون أن يأتي ذلك القاضي بحجة على صحة ما يقول:

«وصرّح قاضي القضاة جمال الدين الحنبلي بأنه: قد ثبت عنده ما كتب به خطه فيه»<sup>(٤)</sup>.

وأجابه بعض الحاضرين: بعدم النفوذ<sup>(٥)</sup>.

فبادر القاضي الغزي<sup>(٦)</sup> فقال للحنبلي: أنت قد ثبتت عداوتك لقاضي القضاة تاج الدين<sup>(٧)</sup>.

(١) البدر ١/٤١٠.

(٢) قد ذكر التاج رحمه الله في معيد النعم ص ٥٦: أن قاضي الشافعية هو كبير القضاة في البلاد الشامية.

(٣) أي: قبولها.

(٤) أي: ثبت عند القاضي الحنبلي ما كتبه بخطه في حق التاج رحمه الله.

(٥) لأن هناك ما ينقضها ويبطلها، والأصل البراءة حتي يثبت خلافها.

(٦) وهو نائب عن التاج رحمهما الله تعالى.

(٧) فلا يكون كلام القاضي الحنبلي مقبولاً؛ لأنه قد ثبتت عداوته للتاج قبل أن يدعي عليه، وشهادة العدو على عدوه لا تُقبل عند الجمهور؛ للتهمة.

انظر: بداية المجتهد ٢/٤٦٤، شرح المحلي على المنهاج ٤/٣٢٢، شرح منتهى الإرادات ٣/٥٥٢.

فكثر القول، وارتفعت الأصوات، وكثر الجدل والمقال.

وتكلم قاضي القضاة جمال الدين المالكي أيضاً بنحو ما قال الحنبلي.  
فأجيب بمثل ذلك أيضاً، وطال المجلس، فانفصلوا على مثل ذلك...»<sup>(١)</sup>.

وقد أشار التاج - رحمه الله - في رسالته من القاهرة إلى صديقه بدمشق صلاح الدين الصفدي - رحمه الله - إلى السبب الحقيقي في المعادة والمؤامرة عليه فقال:

«... فلما طلع صُبْحُ الْحَقِّ عَلَى مَنْ أَمْرَضَتْ قَلْبُهُ بَانَ وَبَدَأَ لَهُ مِنْ بَعْدِ مَا انْدَمَلَ الْهَوَى، قَوْمٌ أَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْمَنْصَبَ فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ، وَأَعْجَبُوا بِالسَّنَةِ حَدَادٍ فَضَلَّعَتْ أَعْضَاءَهُمْ، وَاسْتَكَلَبُوا عَلَى اصْطِيَادِ جَارِحَةٍ فَطَرَحَهُمْ قَتْلَى، وَرَدَّ أَهْوَاءَهُمْ، لَمْ يَرْجِعُوا حَتَّى وَقَفَ الْهَوَى، وَأَهْلَكَهُمْ كُلُّ نَزَاةٍ لِلشَّوَى، وَقُوبِلَ كُلُّ أَفَّاكٍ مِنْهُمْ بِمَا نَوَى، لَعِبَ بِهِمْ شَيْطَانُ الْحَسَدِ، وَشَدَّ وَثَاقَهُمُ الَّذِي لَا يُوثِقُ بِهِ بِحَبْلِ مَنْ مَسَدَ، وَطَبَعَ عَلَى قَلْبِهِ وَاغْتَالَه، فَقَلَّتْ لَهُ: غَالَتِكَ إِذَا الْغُولُ، بَلْ اغْتَالَكَ الْأَسَدُ:

ولقد عَذَلْتُ حَلِيمَهُمْ وَنَهَيْتُهُ      فَأَبَى وَقَالَ هَوَايَ أَمْرٌ مُخَكَّمٌ  
وَقَفَ الْهَوَى بِي حَيْثُ أَنْتَ فَلَيْسَ لِي      مُتَأَخَّرٌ عَنْهُ وَلَا مُتَقَدِّمٌ  
فَأَرَدْتُ أَطْنِبُ قَالَ لِي مُتَبَرِّمًا      أَطْنِبُ أَوْ أَوْجِزُ حَبْلُ كَيْدِي مُبْرَمٌ  
أَجِدُ الْمَلَامَةَ فِي هَوَاكَ لِذِيْدَةٍ      حَسَدًا وَبَغْيًا فَلْيَلْمَنِي الْلَوْمُ»<sup>(٢)</sup>

وقد أجابه صديقه الصفدي - رحمه الله - بجواب طويل، قال في آخره: «وأما ما وصفه من حال الحسدة الباغين، والمردة الطاغين - فقد ردَّ الله كيدهم في نحرهم، ورزخ تيار بحر مولانا فأغرق وشل<sup>(٣)</sup> نهرهم:

(١) انظر: البداية والنهاية ١٤/٣٣١.

(٢) انظر: الطبقات ١٠/١٦ - ١٧.

(٣) الوشل: الماء القليل. وقد قيل: الوشل: الماء الكثير، فهو على هذا من الأضداد. والمراد هنا المعنى الأول. انظر: لسان العرب ١١/٧٢٥، مادة (وشل).

ولو عَلِمُوا مَا يُعْقِبُ الْبَغْيُ قَصَرُوا وَلَكِنَّهُمْ لَمْ يُفَكِّرُوا فِي الْعَوَاقِبِ  
ولو لم يكن مولانا في هذا الكمال ما حُسِدَ على ما حازه من غنائم  
المَعَالِي، ولا وَدَّتْ النفوسُ الظالمةُ أَنْ تَسْلُبَهُ ما وهبه الله، وهو أبهى وأبهَرُ  
مِنَ عُقُودِ اللَّالِي، ولا تمالؤوا على اهْتِضَامِ<sup>(١)</sup> قَدْرِهِ، وكم هذا التَّمَادِي فِي  
التَّمَالِي:

إِنَّ الْعِرَائِينَ<sup>(٢)</sup> تَلَقَّاهَا مُحَسَّدَةً وَلَمْ تَجِدْ لِلنَّاسِ حُسَّادًا  
فَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى النَّصْرَةِ، وَضَعْفِ أَقْوَالِ أَهْلِ الْكُوفَةِ وَتَرْجِيحِ أَقْوَالِ  
أَهْلِ الْبَصْرَةِ، وَمَا يُغْلَقُ بَابَ إِلَّا وَيُفْتَحُ دُونَهُ مِنَ الْخَيْرَاتِ أَبْوَابَ، وَعَلَى كُلِّ  
حَالٍ: أَبُو نَضْرٍ أَبُو نَضْرٍ، وَعَبْدُ الْوَهَّابِ عَبْدُ الْوَهَّابِ، وَمَا يَقُولُ الْمَلُوكُ فِي  
مَوْلَانَا إِلَّا كَمَا قَالَ الْأَوَّلُ:

مَنْ بِالسِّنَانِ يَصُولُ عِنْدَ فِطَامِهِ لَمْ يَخْشَ آخَرَ بِالسِّنَانِ يُقَعِّعُ<sup>(٣)</sup>»<sup>(٤)</sup>

(١) أي: انتقاص. انظر: لسان العرب ٦١٣/١٢، مادة (هضم).

(٢) أي: سادة الناس وأشرفهم. انظر: لسان العرب ٢٨٣/١٣ مادة (عرن).

(٣) السَّنَانُ: جمع شَنْ وَسَنَّةٌ، وَهِيَ الْقَرِيبَةُ الْخَلْقُ، أَي: الْقَدِيمَةُ. انظر: لسان العرب ١٣/٢٤١، مادة (شَنَن).

والمعنى: أَنْ مَنْ نَشَأَ مِنْ صِغَرِهِ مَذْفُطْمَتُهُ أُمَّهُ عَنِ الْحَلِيبِ - عَلَى الْمِصَالَةِ بِالسِّيُوفِ،  
وَالْمِبَارِزَةِ بِهَا: لَمْ يَخْشِ الضَّعِيفَ الَّذِي لَا يَمْلِكُ إِلَّا الْقَعْقَعَةَ بِصَوْتِ الْقَرَبِ، فَشَتَانِ بَيْنَ  
رَيْنِ السِّنَانِ، وَقَعْقَعَةَ السِّنَانِ.

(٤) انظر: الطبقات الكبرى ٣٢/١٠.

## المبحث الحادي عشر

### مصنفاته

قال الحافظ ابن حجي رحمه الله: «صنّف تصانيف عدة في فنون على صغر سنه، وكثرة أشغاله، فُرئت عليه، وانتشرت في حياته وبعد موته»<sup>(١)</sup>.  
وعبارة ابن حجي كما هي في «الدرر»: «وقد صنّف تصانيف كثيرة جداً على صغر سنه، فُرئت عليه، وانتشرت في حياته وبعد موته»<sup>(٢)</sup>.  
ويقول ابن حجر رحمه الله: «وانتشرت تصانيفه في حياته، ورزق فيها السعد»<sup>(٣)</sup>.

ولم يكن - رحمه الله - ممن يسلك مسلك الجمع المجرد في التأليف أو الاختصار لكتاب سبقة، فيكون عمله مسبوقاً لا جديداً، بل كان يسلك مسلك الاختراع والابتكار في كل مؤلفاته، ومن قرأ مؤلفاته أدرك ذلك، وهذا لون من التأليف لا يطيقه إلا الجهابذة حقاً، والراسخون صدقاً؛ لأنه يُنبىء عن إحاطة واستقراء، وفهم واستيعاب، ثم استنباط واستنتاج، هذا مع ما تمتع به - رحمه الله - من أسلوب مُشرقٍ أخاذ، له حلاوة وطلاوة، كسا به كتبه جمالاً على جمال، فجمال الاختراع والابتكار، مع جمال الصياغة واللفظ المدرار.

هذا مع تمكنه ورسوخه في فنون النقل والعقل، والأثر والنظر، فكانت كتبه بحق تجديداً، وصاحبها مجدداً، ولولا صغر سنه، وقلة أيامه - لكان مجدداً عصره، وهو بلا شك أحد المجددين؛ إذ اجتمع له العلم والعمل والمنصب والخطابة، مع النزاهة والقوة في الحق والصلابة.

يقول رحمه الله في كتابه «الإبهاج» وهو أول كتاب أصولي ألفه: «وأنا

(١) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ١٠٦/٣.

(٢) انظر: الدرر ٤٢٧/٢.

(٣) انظر: الدرر ٤٢٦/٢.

من عادتي في هذا الشرح الإطناب فيما لا يوجد في غيره، ولا يُتَلَقَى إلا منه، من بحثٍ مخترع، أو نقل غريب، والاختصار في المشهور في الكتب؛ إذ لا فائدة في التطويل فيما سَبَقْنَا مَنْ هم سادتنا وكبراؤنا إلى جمعه، وهل ذلك إلا مجرد جمعٍ من كتب متفرقة، لا يصدق اسمُ المصنّف على فاعله!«<sup>(١)</sup>.

ويقول في «الطبقات الكبرى»: «وأنا دائماً أستهجن ممن يدّعي التحقيق من العلماء إعادة ما ذكره الماضون، إذا لم يَضْمَ إلى إعادة تنكيته عليهم، أو زيادة قيد أهملوه، أو تحقيق تركوه، أو نحو ذلك مما هو مَرَامُ المحقّقين... إنما الحبر مَنْ يُملي عليه قلبه ودماعه، ويبرز<sup>(٢)</sup> التحقيقات التي تشهد الفطر السليمة بأنها في أقصى غايات النظر، مشحونة باستحضار مقالات العلماء، مشاراً فيها إلى ما يستند الكلام إليه من أدلة المنقول والمعقول، يرمز إلى ذلك رمز الفارغ منه الذي هو عنده مقررّ واضح، لا تفيده إعادته إلا السامة والمّلامة، ولا يُعيده إعادة الحاشد الجماعة، الولاَج الخراج، المُجِب أن يُحمد بما لم يفعل»<sup>(٣)</sup>.

وهذه أسماء الكتب التي وقفت عليها من مؤلفاته رحمه الله:

### أولاً: في أصول الدين:

١ - «السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور» الماتريدي رحمه الله تعالى. ذكره المصنّف في كتابه «منع الموانع»، في مسألة الاسم هل هو المسمّى أو غيره؟<sup>(٤)</sup>، وكذا ذكره في الطبقات الكبرى<sup>(٥)</sup>، وذكره حاجي خليفة<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر: الإبهاج ٢/٢٨٧ - ٢٨٨.

(٢) في الأصل المطبوع من الطبقات: «وتبرز». والظاهر أنه خطأ؛ لأنه لا يناسب العطف على قوله: «مَنْ يُملي عليه...»، والمناسب هو «ويبرز»، فهو يُملي ويبرز.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى ١/٩٩ - ١٠٠.

(٤) انظر: مقدمة محقّق منع الموانع ص ١٧٥.

(٥) انظر: الطبقات ٣/٣٨٤.

(٦) انظر: كشف الظنون ٢/١١٥٧، هدية العارفين لإسماعيل باشا ٥/٦٣٩.

- ٢ - قصيدة نونية في العقائد، ذكر جُلُّها في «الطبقات الكبرى»<sup>(١)</sup>.  
 ٣ - «الدلالة عن عموم الرسالة»، جواباً عن أسئلة أهل طرابلس، ذكره بروكلمان<sup>(٢)</sup>.

### ثانياً: في أصول الفقه:

- ١ - «الإبهاج شرح المنهاج». وهو كتابنا هذا الذي نحققه.  
 ٢ - «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب»<sup>(٣)</sup>. حُقِّق في الأزهر.  
 ٣ - التعليقة في أصول الفقه. مخطوط، وقد ذكره في باب الإجماع من «رفع الحاجب» وأشاد به<sup>(٤)</sup>.  
 ٤ - «جمع الجوامع». مطبوع.  
 ٥ - «منع الموانع». وهو شرح لكتابه «جمع الجوامع»، أجاز فيه عن أسئلة وردت عليه بخصوص كتابه «جمع الجوامع»<sup>(٥)</sup>.

### ثالثاً: في الفقه:

- ١ - «الأشباه والنظائر». حُقِّق في جامعة الأزهر<sup>(٦)</sup>.  
 ٢ - «التوشيح على التنبيه والمنهاج والتصحيح»<sup>(٧)</sup>. يحقق الآن في جامعة الإمام محمد بن مسعود.

(١) انظر: الطبقات ٣/٣٧٩ - ٣٨٩.

(٢) انظر: مقدمة تحقيق الطبقات الكبرى ١/١٨.

(٣) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/١٠٦، الدرر ٢/٤٢٦.

(٤) انظر: مقدمة محقق منع الموانع ص ١٧٣.

(٥) انظر: مقدمة محقق منع الموانع ص ٩٢.

وقد ذكر إسماعيل باشا في هدية العارفين (٥/٦٣٩) كتاب «تشحيد الأذهان على قدر الإمكان» في الرد على البيضاوي. ولا أدري أهو في أصول الفقه أم غيره، ولذلك وضعت في الهامش.

(٦) مقدمة محقق منع الموانع ص ١٧٥.

(٧) ذكره المصنف في الطبقات الكبرى ١٠/٢٥٨، وكذا ذكره ابن قاضي شهبة ٣/١٠٦، وابن حجر في الدرر ٢/٤٢٦.



- ٣ - «ترشيح التوشيح». ذكر فيه اختيارات والده<sup>(١)</sup>.
- ٤ - منظومة في الفقه، أورد منها السيوطي تسعة أبيات في كتابه «الرد على من أخذ إلى الأرض» ص ٢٢<sup>(٢)</sup>.
- ٥ - فتاوي. ذكره بروكلمان<sup>(٣)</sup>.
- ٦ - «أوضح المسالك في المناسك». ذكره بروكلمان<sup>(٤)</sup>.
- ٧ - تبين الأحكام في تحليل الحائض. ذكره بروكلمان<sup>(٥)</sup>.
- ٨ - أرجوزة في خصائص النبي ﷺ ومعجزاته. ذكر منها التاج بيتين في «الطبقات»<sup>(٦)</sup>.
- ٩ - «جلب حلب». وهو جواب أسئلة سأله عنها الأذرعي<sup>(٧)</sup>.

#### رابعاً: في الحديث:

- ١ - أحاديث رفع اليدين في الدعاء. ذكره بروكلمان<sup>(٨)</sup>.
- ٢ - جزء في الطاعون. ذكره حاجي خليفة<sup>(٩)</sup>.
- ٣ - جزء على حديث «المتبايعين بالخيار». ذكره التاج في «الطبقات»<sup>(١٠)</sup>.

- 
- (١) ذكره المصنف في الطبقات ١١٦/٨، وكذا ذكره ابن قاضي شهبة ١٠٦/٣، وابن حجر في الدرر ٤٢٦/٢.
- (٢) انظر: مقدمة محقق منع الموانع ص ١٧٤، مقدمة تحقيق الطبقات الكبرى ١٦/١.
- (٣) انظر: مقدمة تحقيق الطبقات الكبرى ١٩/١.
- (٤)(٥) انظر: مقدمة تحقيق الطبقات الكبرى ١٧/١.
- (٦) انظر: الطبقات الكبرى ٢٠٥/٩، وانظر: مقدمة منع الموانع ص ١٧٤، ومقدمة تحقيق الطبقات الكبرى ١٦/١.
- (٧) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ١٠٦/٣.
- (٨) انظر: مقدمة تحقيق الطبقات الكبرى ١٧/١.
- (٩) انظر: مقدمة تحقيق الطبقات الكبرى ١٨/١.
- (١٠) انظر: الطبقات الكبرى ١٧١/٩، ١٩١/١٠.

- ٤ - كتاب الأربعين . وهي أربعون حديثاً خَرَّجَها في زمن شبابه<sup>(١)</sup> .  
 ٥ - ما ورد في إحياء علوم الدين من الأحاديث وليس لها إسناد<sup>(٢)</sup> .

### خامساً: في التاريخ والتراجم:

- ١ - «الطبقات الصغرى» . وهي مخطوطة .  
 ٢ - «الطبقات الوسطى» . وهي مخطوطة .  
 ٣ - «الطبقات الكبرى» . وهي مطبوعة ومحققة في عشرة أجزاء .  
 قال ابن قاضي شهبه: «وفيها غرائب وعجائب»<sup>(٣)</sup> .

قلت: كيف لا يكون فيها غرائب وعجائب وهي وظيفة عمره، ومحضه قراءته وتفتيشه وبحثه، ولو مُدَّ له في العمر لكانت على شكل أتم، ولكن الله الأمر من قبل ومن بعد، والكتاب لا نظير له بين كتب الطبقات على الإطلاق، فهو فرد في باب، وبدر في سمائه، يشهد بهذا من أخلص نيته، ونفى التعصب عن نفسه، ومن أبى فقد منعه هواه وحسده، وتبقى الشمس عالية مضيئة ولو عمي عن رؤيتها العمون .

- ٤ - مناقب الشيخ أبي بكر بن قوام . ذكره بروكلمان<sup>(٤)</sup> .

### سادساً: في الأخلاق والإصلاح:

- ١ - «معيد النعم ومبيد النقم» . وهو بحق كتاب فرد في باب، عظيم نفعه لكل مجتمع، وفيه تظهر شخصية التاج - رحمه الله - الغيور على دينه، الصادق في نصيحته، الصادع بالحق لا يُرهبه سلطان، ولا يُخيفه ظلم أو عدوان .

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٧١/٩ .

(٢) قال التاج رحمه الله في الطبقات ٢٨٧/٦: «وهذا فصلٌ جمعْتُ فيه جميع ما وقع في كتاب الإحياء من الأحاديث التي لم أجد لها إسناداً» . وهو فصل طويل بدأ من ٦/٢٨٧ - ٣٨٩ .

(٣) انظر: طبقات ابن قاضي شهبه ١٠٦/٣ .

(٤) انظر: مقدمة تحقيق الطبقات الكبرى ١٩/١ .

وفيه تظهر أيضاً معرفته التامة بمجتمعه الذي يعيش فيه، وما يحصل فيه من مخالفات شرعية وتجاوزات، فقد تكلم عن كل وظائف المجتمع الذي يعيش فيه، وطبقاته، لم يترك أحداً حقيراً ولا عظيماً إلا وتكلم معه واصفاً داءه ودواءه، بأسلوبه السلس العذب الرصين، وبقوته ومهابتة التي لا تلين، وبغيرته الصادقة وحرقة العزيمة على الدين، فهو والله بحق رجل أمة، وإمام عامة، قد جُمعت له أوصاف الدنيا والدين.

٢ - «رفع الحوبة بوضع التوبة». ذكره التاج في «الطبقات»<sup>(١)</sup>، وذكره بروكلمان<sup>(٢)</sup>.

### سابعاً: في الألغاز:

١ - قصيدته في المعاياة، ذكر منها في «الطبقات» ثلاثة وعشرين بيتاً<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: الطبقات ٣٢٧/٢.

(٢) انظر: مقدمة تحقيق الطبقات الكبرى ١٨/١.

(٣) انظر: الطبقات ١٣٣/٩ - ١٣٨.

## المبحث الثاني عشر وفاته

توفي رحمه الله شهيداً بالطاعون في سابع ذي الحجة سنة ٧٧١هـ،  
خطب يوم الجمعة الثالث من ذي الحجة، فطعن ليلة السبت رابعه، ومات  
ليلة الثلاثاء، ودُفن بترتيمهم بالسفح عن أربع وأربعين سنة<sup>(١)</sup> رحمه الله رحمةً  
واسعة، وأنزل على قبره شأبيب رحمته، وحشرنا معه في زمرة سيد أنبيائه،  
صلى الله وسلّم عليه وعلى آله.

ولئن غاب عنا التاج بمحياه، فلم يغب عنا علمه وفتاواه<sup>(٢)</sup>، فهما  
باقيان خالدان، وتلك هي الحياة، وذلك هو البقاء، وصدق عليّ رضي الله  
عنه حيث يقول:

ما الفخرُ إلا لأهل العلم إنهم على الهدى لمن استهدى أدلاءً  
وقدّر كلّ امرئٍ ما كان يُحسنه والجاهلون لأهل العلم أعداءً  
فَفَزُّ بعلمٍ تَعِش حياً به أبداً الناس موتى وأهل العلم أحياءً  
وخلف رحمه الله ذريةً من بعده منهم ابنه تقي الدين علي بن تاج الدين  
عبد الوهاب السبكي، وصالحة بنت عبد الوهاب، رحمهم الله جميعاً.

يقول ابن العماد الحنبلي - رحمه الله - في سنة ٧٧٢هـ:

«وفي مُحرّمها دَرَسَ بدمشق بالمدرسة الأمينية تقي الدين علي بن تاج  
الدين عبد الوهاب السبكي، وهو ابن سبع سنين، وهذا من العجائب»<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ١٠٦/٣، الدرر ٤٢٨/٢.

(٢) في تاج العروس ٣٨/٢٠، مادة (فتى): «والفتيا والفتوى بضمهما، وتفتح الأخيرة: ما  
أفتى به الفقيه في مسألة . . . . والجمع الفتاوي، بكسر الواو على الأصل، وقيل:  
يجوز الفتح للتخفيف» مع تصرف يسير.

(٣) انظر: شذرات ٢٢٣/٦.

وفي وفيات سنة ٧٧٦هـ، يقول ابن العماد رحمه الله:

«وفيها علي بن عبد الوهاب بن علي السبكي، وليّ خطابة الجامع الأموي بعد أبيه وله عشر سنين، ودّرّس في حياة أبيه بالأمنية وعمره سبع سنين، ومات كما تقدم مع ولدني عمّه في يوم واحد»<sup>(١)</sup>.

ويُفهم من النصّين أن تقي الدين كان عمره يوم وفاة والده سبع سنين، ودّرّس في حياة والده، وبعده، إلى أن بلغ العشر سنين، ثم تولى خطابة الجامع الأموي، وتكون فترة خطابته نحو الستين.

وولدا عمه المتوفّيان معه هما جمال الدين عبد الله بن أحمد بن علي السبكي، وأخوه عبد العزيز، مات الثلاثة كلهم في يوم واحد خامس عشر ذي القعدة بالطاعون، وعمتهم ستيّة قبلهم بقليل<sup>(٢)</sup>.

وأما ابنته سالحة رحمهما الله، فيقول عنها السخاوي رحمه الله: «سالحة ابنة التاج عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي. أجاز لها العز بن جماعة في الاستدعاء المعين، وكذا أجاز لها ابن أميلة، ولقيها الزين رضوان فاستجازها، وقال: أظن أنني قرأت عليها شيئاً. ماتت ويّض لوفاتها»<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: شذرات ٢٤٢/٦.

(٢) انظر: الضوء اللامع ٧٠/١٢.

ثانياً : قسم دراسة الكتاب :

وهو يتضمن المباحث التالية :

المبحث الأول : توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفيه

المبحث الثاني : الملاحظات العامة على كتاب الإبهاج

المبحث الثالث : مصادر الشارحين في الكتاب .

المبحث الرابع : بيان منهج المحقق في التحقيق .

المبحث الخامس : وصف النسخ المعتمدة في التحقيق

## المبحث الأول : توثيق نسبة الكتاب

أجمعت المصادر كلها على صحة نسبة كتاب "الإبهاج في شرح المنهاج" للتقي السبكي وابنه التاج رحمهما الله .

فبالنسبة للجزء الذي شرحه التقي - رحمه الله تعالى - نص عليه ابنه التاج في ترجمة أبيه فقال في الطبقات الكبرى (٣٠٧/١٠) في ذكر مصنفاته : "الإبهاج في شرح المنهاج ، في أصول الفقه ، عمل منه قطعةٌ يسيرة ، فانتهى إلى مسألة مقدّمة الواجب ، ثم أعرض عنه ، فأكملته أنا "

وكذا ذكر الذين ترجموا للتقي - رحمه الله - هذا الكتاب ضمن مصنفاته . انظر : طبقات ابن قاضي شهبة ١٠٦/٣ ، الفتح المبين ١٦٩/٢ .

وبالنسبة لتتمة التاج - رحمه الله - نص التاج نفسه على ذلك في "الطبقات الكبرى" كما سبق ذكره ، وقال في موطنٍ آخر من الطبقات (١٦٨/٢) عن نصٍ نقله من مختصر البويطي رحمه الله : " وهذا نص وقفت عليه في حياة الوالد رحمه الله ، وكتبته إذ ذاك في "شرح منهاج البيضاوي" ، ثم كتبت في "شرح مختصر ابن الحاجب" ، ولم أزل أعتبط به " . وهذا النص يدل على أنه بدأ شرح والده في حياته .

وقال عن حديث : " رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " في الطبقات الكبرى ٢٥٣/٢ : " هذا الحديث كثر ذكره على ألسنة الفقهاء والأصوليين ، وتكلمتُ عليه قديماً فيما كتبت على أحاديث منهاج البيضاوي " .

وقد نص التاج على كتابه أيضاً في "جمع الجوامع" فقال في مقدّمته : "بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك اللهم على نعمٍ يُؤذن الحمدُ بازديادها ، ونصلي على نبيك محمد هادي الأمة لرشادها ، وعلى آله وصحبه ما قامت الطروس والسطور لعيون الألفاظ مقام بياضها وسوادها . ونضرع إليك في منع الموانع عن إكمال جمع الجوامع الآتي من فن الأصول بالقواعد القواطع البالغ من الإحاطة بالأصلين مبلغ ذوي الجد والتشمير ، الوارد من زهاء مائة مصنّف منهاً يروي ويمير ، المحيط بزبدة ما في شرحي المختصر والمنهاج مع مزيد كثير " . انظر : شرح المحلي ٧/١-٢٦ .

كما نصت المصادر الأخرى على نسبة الكتاب إلى التاج رحمه الله . انظر : الدرر الكامنة ٤٢٦/٢ ، طبقات ابن قاضي شهبة ١٠٦/٣ ، حسن المحاضرة ٣٢٨/١ ، كشف الظنون ١٨٧٩/٢ ، هدية العارفين ٦٣٩/٥ .

هذا مع اتفاق جميع النسخ المخطوطة على اسم الكتاب والنسبة إلى مؤلفيه .

## المبحث الثاني : الملاحظات العامة على كتاب

### " الإبهاج في شرح المنهاج "

المتأمل لمؤلف التقي السبكي - رحمه الله - يلاحظ أنه يملي من حفظه ، ويكتب من فكره ؛ لأنه لا يعتني بالنقل عن غيره كثيراً ، بل يتميز مؤلفه بأسلوب مستقل ، واعتناء كبير بتحقيق المسائل والتنبيه على دقائق الشرح ، والاستدراك على شراح المنهاج ، وتبيين ما أخطأ فيه بعضهم . إلا أن أسلوبه - رحمه الله - يتميز بالصعوبة والغموض في بعض الأحيان ، وذلك إذا أغرق في بحث المعقولات ؛ إذ هو - رحمه الله - بحر البحار كما وصفه ابنه التاج البحر الزخار .

انظر على سبيل المثال بحثه في الفرق التصور والتصديق في ١/ ٥٨ - ٦٢ .

وانظر التنبهات الخمسة في تعريف الفقه ١/ ٦٦ - ٧١ .

أما قوته - رحمه الله - في البحث والتحقيق فينبك عنها بحثه في كل المسائل ، واستدراكه على كثيرين ، ودونك مسألة الأداء والإعادة والقضاء ، وهي المسألة الخامسة من الباب الأول ١/ ١٥٣ - ١٦٣ .

وقد قضيت فيها أياماً وكنت قد استدركت فيها على التقي وخطأته على تخطيطته ، ثم تبين لي بعد ذلك صواب ما قال ، ورجحان ما إليه مال .

وانظر على سبيل المثال أيضاً رده على شمس الدين الأصفهاني في قوله بأن قيد "الشرعية" في تعريف الفقه احتراز من قول المعتزلة ١/ ٧١ - ٧٤ ، ورده عليه في قوله بأن البعثة حادثة .

ورده على شيخه الباجي - رحمه الله - في قوله بأن قيد " العملية " في تعريف الفقه احتراز عن أصول الدين . انظر: ١/ ٧٤-٧٦ .

وانظر رده على الأصوليين ومنهم شيخه الباجي في تعريف الواجب ١/ ١١١ .

واستدراكه على أكثر الناس - ولعله يقصد بهم شراح المنهاج - في تقرير أن الفقه قطعي والظن

في طريقه انظر: ١/ ٨١-٨٤ .

وانظر سعة اطلاعه في دفع قول نسب لبعض الشافعية في أنهم يقولون بأن الصلاة تجب في أول الوقت ، مع أنه لا يعرف في شيء من كتب المذهب أن أحداً قاله من الشافعية ، ولا يعرف ما سبب هذه النسبة إليهم ، حتى قال السبكي : سألت ابن الرفعة وهو أوجد الشافعية في زمانه فقال : تبعت هذا في كتب المذهب فلم أجده . ثم بين التقي - رحمه الله - سبب هذه النسبة من كتاب " الأم " للشافعي - رضي الله عنه - وهو أن الشافعي نقل ذلك عن غيره ، قال التقي : " فقد ثبت هذا



والاجتهاد ، وبعض الكلام في الإجماع من أصول الدين أيضا ، وبعض الكلام في القياس والتعارض مما يستقل به الفقيه ، فصارت فائدة أصول الفقه بالذات قليلة جداً ، بحيث لو جُرِّد الذي ينفرد به ما كان إلا شيئاً يسيراً .

قلتُ : ليس كذلك ، فإن الأصوليين دَقَّقُوا في فَهْمِ أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحلة ولا اللغويون ، فإن كلام العرب متسع جداً ، والنظر فيه متشعب ، فكتب اللغة تَضْبِطُ الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصول ، واستقراء زائد على استقراء اللغويِّ .  
مثاله : دلالة صيغة " افعل " على الوجوب ، و" لا تفعل " على التحريم ، وكون : كُـلٌّ وأحوالها للعموم ، وما أشبه ذلك مما ذكر السائل أنه من اللغة ، لو فتشت كتب اللغة لم تجد فيها شيئاً في ذلك ، ولا تعرضاً لما ذكره الأصوليون ، وكذلك كتب النحو لو طلبت معنى الاستثناء ، وأن الإخراج هل هو قبل الحكم أو بعد الحكم ، ونحو ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون ، وأخذوها باستقراء خاص من كلام العرب ، وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو - فهذا ونحوه مما تكفل به أصول الفقه ، ولا يُنكَرُ أن له استمداداً من تلك العلوم ، ولكن تلك الأشياء التي استمدتها منها لم تُذكر فيه بالذات بل بالعرض ، والمذكور فيه بالذات ما أشرنا إليه مما لا يوجد إلا فيه ، ولا يصل إلى فهمها إلا من تكيّف به " . انظر: الإبهاج ١١/١-١٣

أما بالنسبة لبقية الكتاب التي هي مصنف التاج - رحمه الله تعالى - فإن التاج على صغر سنه آنذاك حذا حذو والده في الأمور السابقة المذكورة من العناية بتحقيق المسائل ، والتنبيه على دقائق الشرح ، والاستدراك على شراح "المنهاج" وتبيين خطأ بعضهم ، مع أنه انفرد ببعض الجوانب الحسنة .  
فما حذا فيه حذو والده في تحقيق المسائل :

(١) تحرير محل النزاع : وهذا أمر في غاية الأهمية ؛ إذ بدونه لا يعرف الخلاف أين هو ، ولا يمكن تصنيف الأقوال ، ويصعب الترجيح على الوجه الصحيح . ومع أن هذا الأمر من المسلمات عند أهل العلم إلا أن تحرير محل النزاع قد يصعب في بعض المسائل ؛ نظراً للخلاف في تحديده واحتمال كلام المختلفين لأكثر من محمل ومحل للنزاع .  
وقد اعتنى التاج - رحمه الله - بهذا الأمر عناية كبيرة في عرض الآراء والخلاف في المسائل الأصولية ، فمن جملة تلك المسائل :

- ١- مسألة نسبة القول بإنكار المباح إلى الكعبي وشيعته . انظر : ٢/ ٢٩٠-٢٩١
- ٢- مسألة دوام معنى المشتق منه إلى حالة إطلاق المشتق ، كإطلاق الضارب على من صدر منه الضرب وانتهى . انظر : ٢/ ٤٧٤-٤٧٦ .
- ٣- مسألة تعارض الحقيقة والمجاز الراجح . انظر : ٢/ ٦٥٢-٦٥٣ .

٤- مسألة تعارض ما يُخِلُّ بالفهم : وهو الاشتراك ، والنقل ، والمجاز ، والإضمار ، والتخصيص  
انظر : ٦٦٤/٢-٦٦٨ .

٥- مسألة مفهوم الشرط ، كقول القائل : من جاءني أكرمه . انظر : ٧٧٤/٢، ٧٧٥-٧٧٦

٦- مسألة الأمر المعلق بشرط أو صفة هل يقتضي تكرار المأمور به بتكررها ؟ انظر : ص ٩٤-٩٧

٧- مسألة الاستدلال بالعام قبل البحث عن المخصَّص . ص ٢٩٦ - ٢٩٩ .

٨- مسألة تخصيص المنطوق بالمفهوم . ١٢١١-١٢١٣ .

٩- مسألة التخصيص بالعادة . انظر : ١٢١٤/٣-١٢١٧ .

١٠- مسألة خصوص السبب هل يخصص عموم اللفظ ؟ ١٢٢٠/٣-١٢٢٤ .

١١- مسألة الخبر المتواتر هل يفيد العلم الضروري أو النظري ؟ ٧٠ - ٧٢ .

١٢- مسألة امتثال الأمر هل يوجب الإجزاء ؟ انظر : ٣٨٨/٢-٣٩٩

١٣- مسألة التكليف بالحال . ٣٥٧/٢-٣٥٨ .

(٢) سرد الأقوال وتحقيقها وتحريها وبيان مأخذها : انظر على سبيل المثال هذه المسائل :

١- مسألة التكليف هل يتوجه حال المباشرة أو قبلها ؟ قال ابن السبكي : "ونحن نذكر مقالات  
الناس والتنبيه على جهة الاختلاف ، ثم نعمد إلى الرأي الأسد فنناضل عنه " وقد فصل الأقوال  
في المسألة من ٣٤٥-٣٥٠ ، حتى قال في الأخير : " وقد أوردنا من النقول في المسألة ما فيه  
كفاية للمتبصر " ٣٥٠/٢ .

٢- مسألة التكليف بالحال ، وهل هو واقع ؟ انظر : ٣٥٨/٢-٣٥٩، ٣٦٠-٣٦١ .

٣- مسألة تكليف الكفار بالفروع : وقد فصل الأقوال في هذه المسألة ، وردّ على إشكالات فيها  
ووضح المآخذ بما لا تجده عند غيره ممن سبقه . انظر : ٣٦٧/٢-٣٧٩ .

٤- مسألة امتثال الأمر هل يوجب الإجزاء . انظر : ٣٨٨/٢-٣٩٠ .

٥- مسألة أفراد فردٍ من أفراد العام بالذكر والحكم عليه بحكم العام هل يكون مخصَّصاً للعموم ؟

ذكر التاج - رحمه الله - أن الجمهور على عدم التخصيص خلافاً لأبي ثور ، ثم ذكر حجة أبي  
ثور كما ذكرها البيضاوي وغيره فقال : " واحتج أبو ثور : بأن تخصيص الشيء بالذكر يفهم  
منه نفي الحكم كما عداه ، وإلا فلا تظهر فائدة لتخصيص ذلك الفرد بالذكر  
وأجاب المصنف : بأن المفهوم هنا مفهوم اسم ، وهو غير حجة كما سبق .

وعندي في ترتيب المسألة على هذا الوجه نظر ، وما أظن أبا ثور يستند في ذلك إلى مفهوم  
اللقب ، فإن الظاهر أنه لا يقول به ، فإننا لم نر أحداً حكاها عنه ، مع أنه أجل وأقدم من الدقلق  
وأولى بأن تودع آراؤه بطون الأوراق ، ولعله يقول بهذا المفهوم إذا ورد خاصاً بعد عام  
تقدمه ، ويقول : إن ذلك قرينة في أن المراد بذلك العام هذا الخاص ، ويجعل العام كالمطلق ،

والخاص كالمقيد ، ولا يكون ذلك قولاً منه بمفهوم اللقب الذي قال به الدقاق ، وحينئذٍ ترتيب المسألة على أنه استند فيها إلى مفهوم اللقب غير سديد ، والرد عليه كذلك " انظر : ١٢٤٩/٢ .

٦-مسألة فعل النبي صلى الله عليه وسلم الذي لم تظهر فيه قصد القرية بل كان مجرداً مطلقاً ذكر التاج الأقوال في المسألة وهي خمسة أقوال ، آخرها : أنه على الحظر في حقنا ثم نقل عن الآمدي أنه قال : " وهو قول بعض من جوّز على الأنبياء المعاصي " . قال التاج مستدركاً على الآمدي هذا القول : " قلت : وليس مستند القائل بهذه المقالة تجويز المعاصي ، بل ما ذكره القاضي في "مختصر التقريب" فقال : ذهب قوم إلى أنه يحرم اتباعه . وهذا بناء من هؤلاء على أصلهم في الأحكام قبل ورود الشرائع ، فإنهم زعموا أنها على الحظر ، ولم يجعلوا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم علماً في تثبيت حكم ، فبقي الحكم على ما كان عليه في قضية العقل قبل ورود الشرائع . انتهى . وكذلك ذكر الغزالي ... " . انظر : ١٤٣٩/٣ - ١٤٤٠ .

(٣) التنبيه على محاسن البيضاوي رحمه الله : وهذا من التحقيق والإنصاف أن يُشيد المؤلف بحسنات غيره ، ولا يهضم جهد الآخرين ، كيف لا وهو القائل عن مصنف البيضاوي رحمه الله : " وقد نظرنا فلم نر مختصراً أعذب لفظاً وأسهل حفظاً ، وأجدر بالاعتناء ، وأجمع لمجامع الثناء - من كتاب " منهاج الوصول إلى علم الأصول " للشيخ الإمام العالم العلامة قاضي القضاة ناصر الدين البيضاوي ، بيّض الله وجهه يوم تبيضُ وجوه وتسودُ وجوه ، وروى ترتبه بعمام الغفران حتى يأتي يوم القيامة وما تُلم جانبه ولا فُضَّ فوه ، فإنه موضوع على أحسن منهاج ، محمول على الأعين وليس له من هاج ، بعبارة أعذب من ماء السحاب ، وألعب من ابنة الكرم يعقول أولي الألباب ، آلى فضل البلاغة إليه ، وآلى فصل الخطاب أن لا يمثّل إلا بين يديه " .

ومن المسائل التي أشاد خلالها بمحاسن المصنف البيضاوي - رحمه الله - هذه المسائل :

١- مسألة مفهوم الصفة : تكلم البيضاوي على مفهوم الصفة ، ومثل المثالين : الأول قول النبي صلى الله عليه وسلم : " مظل الغني ظلم " . وقولهم : الميت اليهودي لا يبصر . فشرح ابن السبكي - رحمه الله - هذين المثالين بأن الأول يفهم منه أن مظل من ليس بغني ليس ظلماً .

وأن الميت الذي ليس بيهودي يبصر . ثم قال : " وإنما ذكر المصنف هذين المثالين ؛ ليبيّن أنه المتبادر إلى الفهم في الأول عند أهل اللغة ، وفي الثاني عند أهل العرف ، فيجتمع التبادر من الجهتين ، وهذا من محاسنه " انظر : الإجماع ٧٦٤/٢ .

٢- مسألة تعريف العدالة : عرّف البيضاوي العدالة بأنها : ملكة في النفس تمنعها عن اقتراف الكبائر والردائل المباحة .

فشرح ابن السبكي التعريف ، ثم أورد اعتراضاً عليه بقوله : " فإن قلت : تعاطي الكبيرة الواحدة تقدر ، وتعبيره بالكبائر والردائل ينفي ذلك ، والإصرار على الصغيرة قاذح ، ولا ذكر له في التعريف .

قلت : أما الأول : فالمراد جنس الكبائر والردائل الصادق بواحدة .

وأما الثاني : فقد قيل : هذا من محاسن الكلام ؛ لأن الصغيرة بالإصرار تصير كبيرة ، فلو ذكر الإصرار على الصغيرة لأطال وكرر من غير فائدة " . انظر : الإبهاج ٤/١٥٥٧ .

٣- مسألة تعريف الشرط : عرّف البيضاوي الشرط بقوله : هو الذي يتوقف عليه تأثير المؤثر لا وجود المؤثر .

فشرح ابن السبكي هذا التعريف ، ثم قال : " وإنما قال : " لا وجوده " ولم يقل : " لا ذاته " كما فعل الإمام ؛ لئلا يرد على طرده العلة التامة: وهي المركبة من المتضي والشرط وانتفاء المانع . فإن تأثيرها متوقف على ذاتها بالضرورة ، فالشرط جزؤها ، وذاتها لا تتوقف عليها ؛ لأن الشيء لا يتوقف على نفسه . وهذا بخلاف الوجود ، فإنه على رأي المصنف وصف عارض للماهية ، كما تقدم في الاشتراك ، فلا تدخل تحت الحد . فافهم ذلك ، فهو من محاسن المصنف " انظر : الإبهاج ٣/١١٥٢-١١٥٣ . وهناك شرحت مراده بهذا الكلام .

هذه بعض الأمثلة التي يشير فيها الشارح -رحمه الله تعالى- إلى محاسن المصنف -رحمه الله- الكثيرة .

(٤) رده على البيضاوي واستدراكه عليه : وهذا من التحقيق والإنصاف أيضاً ، وهو أن يبين المؤلف خطأ الغير ، فإن في بيان الخطأ تحذيراً من الاغترار بقائله ، فكم من عالم فذ له زلات لو لم ينبه أهل العلم عليها لاغتر الضعفاء بها ، ولتابعوهم عليها . فالتنبه على أخطاء العلماء الثقات الصادقين ليس لتوهينهم بل لتوهمهم ، وليس لتحقيرهم بل لتقديرهم ، على حد قول الشاعر :

ومن ذا الذي ترضى سجايه كلها      كفى المرء نبلاً أن تعد معايه

وقول الآخر :

من ذا الذي ما ساء قط      ومن له الحسن فقط

وليعلم أن لا عصمة لهم ، إنما هي للأنبياء عليهم الصلاة والسلام . لكن المهم كل الأهمية هو أن يكون الناقد مؤهلاً للنقد ، فإذا نقد عالماً في مسألة من العلوم لا بد أن يشاركه في ذلك العلم مشاركة قوية أو يزيد بحيث يكون نقده عن علم ودراية ، وإلا كان نقده جهلاً وخطلاً ، على حد قول الشاعر

وآفته من الفهم السقيم

وكم من عائبٍ قولاً صحيحاً

والله تعالى يقول : " بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه " .

وقد أصبحنا في زمن غلب طابع المحاملات والمداهنات ولو على حساب الحق والأمانة العلمية والدينية ، أو أن نقصد بسوء أدب وتحمّل وجهل ، فنجمع الخبائث والقبايح ، فلا حول ولا قوة إلا بالله تعالى . أما النقد العلمي الأدبي التزيه الثّر ، الذي يُتمتع ويُفنع ، ويؤلف القلوب ويجمع ، فقليلٌ قليلٌ فاعله في هذا المجمع .

وقد ردّ التاج - رحمه الله - على البيضاوي في مواطن عديدة ، وذلك حينما يرى - باجتهاده وظنه - أن الصواب قد جانبه . انظر على سبيل المثال الصفحات التالية : ٤٤٦/٢ - ٤٤٨ ، ٤٦٠ ، ٤٦١ . ٨٨٧/٣ ، ١٣١٠ ، ١٣١١ ، ١٣٢٤ ، ١٣٢٥ . ١٣٤٣/٤ ، ١٣٥٢ - ١٣٥٤ ، ١٦٦٠ ، ١٦٦٢ ، ١٧٠٢ .

(٥) ردّه على بقية شراح المنهاج : تارة يعبر عنهم ببعض الشراح ، وتارة ينص على المخالف . انظر : ٤٥٥/٢ ، ٤٦٣ ، ٦٨٣ ، ٦٨٤ .

(٦) ردّه على عدد من كبار العلماء : انظر ردّه على القرافي - رحمه الله - في قوله : بأن الترجيح بالاحتياط واجب على المجتهدين في مداركهم واستدلالاتهم ، لا في أفعال المكلفين . وذلك في : ٩١٦/٣ - ٩١٧ .

وقال في مسألة بناء العام على الخاص : " وذهب ابن العارض إلى التوقف في المسألة وابن العارض هذا بالعين المهملة بعدها ألف ثم راء ثم ضاد معجمة ، واسمه الحسين بن عيسى ، معتزلي قدري ، له كتاب في أصول الفقه سماه " النكت " ..... وقد وهم القرافي فظن أن ابن العارض وقع في "المحصل" مصحفاً . قال : وإنما هو ابن القاص ، بالقاف والصاد المهملة المشددة ، وهو الشيخ أبو العباس أحد أئمة أصحاب الشافعي . هذا كلام القرافي ، وهو وهمٌ " . انظر : الإبهاج ١١٨٣/٣ - ١١٨٤ .

وانظر ردّه على شيخه أبي حيّان - شيخ النحاة في عصره - في مسألة دخول "من" على النكرة التي في سياق النفي ، كقولك : ما جاءني من رجل . هل العموم مستفاد من نفي النكرة ، أو من دخول "من" ؟ انظر : الإبهاج ١٠١٠/٣ - ١٠١٣ .

أما الإمام فقد ردّ عليه في مواطن عدة ، نذكر على سبيل المثال :

مسألة قول القائل : والله لا أكلت . ونوى شيئاً معيناً . فهل الحنث يختص بالمنوي كما هو مذهب الشافعي ، أم أنه عام في جميع الأكل كما هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله ؟ اختار الرازي مذهب أبي حنيفة ، فرد عليه التاج رحمه الله تعالى . انظر : الإبهاج ١٠٣٨/٣ - ١٠٤٣ .

مسألة النسخ بالعقل : جوّز الإمام ذلك ، واحتج له بأن من سقطت عنه رجلاه نسخ عنه غسلهما . فردّ عليه التاج - رحمه الله - بأن هذا ليس من قبيل النسخ ، بل من قبيل عدم القدرة على الواجب فيسقط ، وفرق بين النسخ وبين العجز ؛ إذ الأول رفع للخطاب ، والثاني رفع للحكم ؛ ولذلك قال التاج بعد هذا الرد : " ثم ما ذكره مخالف لما قاله في النسخ من أنه لا بد وأن يكون طريق شرعي " . أي الناسخ لا بد أن يكون خطاباً شرعياً حتى يرفع الخطاب المتقدم ؛ إذ الخطاب لا يرفعه إلا خطاب مثله .

مسألة تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد : احتج المانع لذلك بأننا لو جوّزنا التخصيص بخبر الواحد لزم جواز النسخ به وهو ممنوع بالاتفاق .

ردّ الإمام عليهم : بأن التخصيص أهون من النسخ ، ولا يلزم من جواز الأضعف جواز الأقوى فاعترض التاج على رد الإمام هذا بأنه مع كونه صواباً إلا أنه لا يصح أن يجيب به الإمام ؛ لأنه ذكر في باب النسخ أن خبر الواحد يجوز أن ينسخ الخبر المتواتر ، إنما هذا الجواب يصح من البيضاوي الذي يرى أن خبر الواحد لا ينسخ المتواتر . انظر : الإهراج ٣/١١٩٩ - ١٢٠٠ .

مسألة اشتراط الحس في الإخبار عن الخبر المتواتر . نازع في هذا الاشتراط الإمام ، فرد عليه السبكي . انظر : الإهراج ٤/١٤٩٧ - ١٤٩٨ .

أما إمام الحرمين - رحمه الله - فقد رد عليه في مسألة أقل الجمع حينما حكى أن إرادة الواحد بالجمع ليس بدعاً . انظر : الإهراج ٣/١٠٦٧ - ١٠٦٨ .

ورد عليه في مسألة تعريف الخبر حيث قال إمام الحرمين بأن الصواب تعريف الخبر بأو وذلك بأن نقول : ما يحتمل الصدق أو الكذب . من أجل أن الخبر الواحد يستحيل أن يحتمل الصدق والكذب في آن واحد ؛ إذ هما ضدان لا يجتمعان في مكان واحد .

فرد عليه التاج - رحمه الله - بأن الصواب هو التعريف بالواو وذلك لأن استحالة اجتماع الصدق والكذب في خبر واحد إنما هو باعتبار الحال والواقع ، أما باعتبار الإمكان والتعلق فغير مستحيل ، إذ الممكن هو الذي يحتمل الوجود والعدم ، فلو لم يحتمل إلا الوجود فقط صار واجباً ، ولو لم يحتمل إلا العدم صار مستحيلاً . فالممكن لا يكون ممكناً إلا بإمكانه للضدين ، أما إذا تعين في أحدهما خرج عن كونه ممكناً . انظر : ٢/٤٥٧ - ٤٥٨ .

وكذا في مسألة اشتراط الحس في الإخبار عن الخبر المتواتر ، لم ير إمام الحرمين اشتراطه ، فرد عليه السبكي . انظر : الإهراج ٤/١٤٩٧ - ١٤٩٨ .

وقد رد على شمس الدين الأصفهاني - رحمه الله - في مسألة الاستثناء عقب الجمل المتعاطفة ، وذلك عند ذكر شروط القول الأول في المسألة : وهو أن الاستثناء يعود إلى جميع الجمل المتعاطفة ،

لكن بشروط فذكر منها : أن يكون العطف بالواو الجامعة ، فأما إن كان بضم اختص بالأخيرة . ذكر هذا الشرط الآمدي ، قال التاج : " قال الأصفهاني : ولم أر من تقدمه به " .

فرد عليه التاج بقوله : " قلت : وقد تقدمه إمام الحرمين ، كما نص عليه في " النهاية " ، وفي مختصر له في أصول الفقه ، ونقله الرافعي في كتاب الوقف عنه " . انظر : الإجماع ١١٤١/٣ .  
كما ردَّ على القاضي أبي بكر الباقلاني - رحمه الله - في مسألة تحمل الصبي للرواية وأدائه بعد البلوغ حيث قال : " ثم إن ابن عباس كان ابن سبع سنين لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما بلغ ابن الزبير أيضاً حلمه في حياته صلى الله عليه وسلم " . أي : أن روايات هؤلاء الصحابة قبلت بالإجماع مع أنهم تحملوا في صغرهم .

فرد التاج - رحمه الله - فقال : " قلت هذا وهم " ، كان ابن عباس لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن ثلاث عشرة سنة . وقيل : ابن عشر . وهو ضعيف . وقيل : ابن خمس عشرة سنة . ورجَّحه أحمد بن حنبل . وأما ابن الزبير فإنه ولد بعد عشرين شهراً من الهجرة ، فيصح ما ذكره القاضي من أنه لم يبلغ الحلم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم " . انظر : الإجماع ١٥٥٣/٤ . ولا يقصد التاج إنكار القبول بل تحديد سن الصحابين عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم . وانظر رده على ابن الكتاني ٤١٩/٢ - ٤٢٠ .

(٧) التنبيه على خطأ النساخ لمتن منهاج البيضاوي : نبه التاج - رحمه الله - على سقط موجود في كثير من نسخ متن البيضاوي رحمه الله ، وذلك في مبحث حجية الإجماع ، حيث ذكر أن الدليل الثالث وهو دليل السنة ساقط من كثير من النسخ . انظر : الإجماع ١٦٨٠/٤ - ١٦٨١ . ومن تلك النسخ النسخة التي اعتمدها الجاربردي في شرحه " السراج الوهاج " إذ لم يتعرض للدليل الثالث في حجية الإجماع ولم يذكره أصلاً . ومحقق الكتاب الدكتور أكرم أوزيقان - حفظه الله - ذكر متن المنهاج في الجزء العلوي من الصفحة مفصلاً عن السراج الوهاج ، وقد اعتمد نسخة الإسنوي في " نهاية السؤل " ولذلك تجد الدليل في الأعلى ولا تجده في الشرح " السراج الوهاج " .

كما نبه التقي والد الشارح - رحمهما الله - على خطأ موجود في بعض نسخ " المنهاج " وهو من تصرف النساخ ، وذلك في تعريف الأصول بالتعريف اللقبى ، حيث يوجد في بعض النسخ : معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد . وفي بعضها : وحال المستدل . فجمع بعض النساخ بين النسختين وقال : وحال المستفيد والمستدل . ومن ثم وقع بعض الشراح في التفريق بينهما : بأن المراد بالمستدل هو المجتهد ، والمستفيد هو المقلد ، وهو خطأ كما يرى التقي ، لأن الفقه غير موقوف على التقليد بوجه أصلاً ، فلا يجوز أن يكون جزءاً من أصول الفقه . انظر : الإجماع ٤٩/١ . وانظر تعليق الدكتور شعبان إسماعيل - حفظه الله - على معراج المنهاج للجزري

(٨) دقته في العزو ومراجعة المراجع الأصلية : وعلى ذلك أمثلة :

منها مسألة هل الأمر المطلق يفيد التكرار أو المرة ؟ وذكر فيه الأقوال ومنها أنه يدل على المرة ولا يحتمل التكرار وقال فيه : " ونقل بعض الشارحين تبعاً للأصفهاني في "شرح المحصول" عن الآمدي أنه قال : وإليه ميل إمام الحرمين والواقفية . ثم خطأ هذا الشارح الآمدي : بأن إمام الحرمين إنما يرى الوقف ولا يقضي في الزيادة بنفي ولا إثبات .

واعلم أن الآمدي لم ينقل في "الإحكام" عن إمام الحرمين إلا الوقف ، كما هو الواقع ، وهذه عبارة الآمدي : ومنهم من نفى احتمال التكرار ، وهو اختيار أبي الحسين البصري وكثير من الأصوليين . ومنهم من توقف في الزيادة ولم يقض فيها بنفي ولا إثبات . وإليه ميل إمام الحرمين والواقفية . انتهى . والظاهر أن نسخة الأصفهاني وكذلك هذا الشارح من "الإحكام" سقيمة ، سقط منها قوله : "ومنهم" إلى قوله : "وإليه" وهذه النسخة التي عندي صحيحة مقروءة على الآمدي وعليها خطه " . انظر : الإجماع ٣/٨٧٧-٨٧٨ .

قلت : هذا يدل على أن علم تحقيق النص كان معلوماً عند السلف بل هم واضعيه ، وقد وصلوا فيه إلى الذروة ، ومن قرأ كتب المصطلح التي عُنيت بعلم الرواية رأى من ذلك العجب العجاب . وابن السبكي - رحمه الله - أشار إلى سقط موجود في نسخة الأصفهاني مستنداً إلى نسخته المقروءة على الآمدي والتي عليها خطه ، فمن أين عرف ابن السبكي أن هذا هو خط الآمدي لولا اطلاعه على كتب الآمدي الأخرى والتي كتبت بخط الآمدي أو عليها خطه ! وهذا يدل على أن تعلم الخطوط القديمة من الأمور المهمة والضرورية في تحقيق التراث ؛ ليتمكن المحقق من معرفة أن هذا الخط كتب في أي زمن ، ثم لا بد وأن يطلع على خط المؤلف في غير الكتاب الذي يحقّقه ؛ ليتأكد من صحة الخط المنسوب إلى المؤلف ؛ لأن بعض النساخ ربما يفعل ذلك تزويراً لتروج نسخته ، كما نبه على ذلك الأستاذ عبد السلام هارون - رحمه الله - أحد رائدي التحقيق في العصر الحاضر . انظر : تحقيق النصوص ونشرها ص ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ .

ولما عرف التاج - رحمه الله - بابن العارض المعتزلي السابق ذكره قال عنه : " له كتاب في أصول الفقه سمّاه "النكت" ورأيت عبارته تشابه عبارة "المحصل" فعلمت أن الإمام كان كثير المراجعة له . وقد انتخب ابن الصلاح هذا الكتاب ، ووقفت عليه بخط ابن الصلاح ، وكتبت منه فوائد " . انظر : الإجماع ٣/١١٨٣ . وهذا يؤكد ما قلته قبل قليل ، وهو اعتناء الأولين بمعرفة خطوط العلماء ، حتى يعرف صحة نسبة النسخة الخطية إليهم .

ومنها : مسألة الاستدلال بالعام قبل البحث عن المخصّص : ذكر التاج - رحمه الله - قول الصيرفي بالجواز وميل الإمام إليه ، وذكر اعتراض جمع من المتأخرين على هذا الخلاف وأن المنع من



ذلك مجمع عليه ولذلك خطئوا الإمام في ذكر هذا الخلاف ، وذكروا أن مراد الصيرفي بقوله : هو اعتقاد  
عمومه قبل أن يدخل وقت العمل بالعام ، فإذا ظهر مخصّص قبل ذلك تغيّر اعتقاده .

فرد عليهم التاج بأن الإمام مسبوق بذكر الخلاف ، فقد ذكره الثقة الثبت أبو إسحاق الشيرازي  
، وكذا أبو إسحاق الاسفراييني . انظر : الإبهاج ٣/١١٠٥-١١٠٨ .

ومنها : مسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة : ذكر التاج الأقوال في هذه  
المسألة ومنها : أن الجمل إن لم يكن له ظاهر ، كالمشترك والأسماء المتواطئة - جاز تأخير بيانه . وإن  
كان له ظاهر جاز تأخير البيان التفصيلي دون الإجمالي . ثم قال : " وقد نقل المصنف تبعاً للإمام هذا  
المذهب عن أبي الحسين البصري من المعتزلة ، والدقاق ، والقفال ، وأبي إسحاق .

فأما أبو الحسين فالنقل عنه صحيح . وأما الدقاق فقد نقل عنه الأستاذ أبو إسحاق في أصوله  
موافقة المعتزلة .

وأما القفال فالظاهر أن المراد الشاشي ، وفي النقل عنه نظر ، فقد نقل عنه القاضي في " مختصر  
التقريب " والشيخ أبو إسحاق في " شرح اللمع " وغيرهما موافقة سائر الأصحاب على المذهب المختار .  
وأما أبو إسحاق فإن كان هو المروزي كما صرح به الإمام - ففي النقل نظر ؛ إذ نقل عنه  
القاضي في " مختصر التقريب " والشيخ أبو إسحاق ، والغزالي ، والآمدي - القول بمذهب المعتزلة وإن  
كان مراد المصنف الشيرازي فالنقل أيضاً ليس بجيد ؛ لأنه قد صحح في " شرح اللمع " الجواز مطلقاً ،  
وكذلك الأستاذ لا يصح أن يكون هو المراد ؛ لتصريحه في كتابه بموافقة الأصحاب " . انظر : الإبهاج  
٣/١٣٠٥-١٣٠٦ .

ومنها : مسألة اعتبار قول العوام في انعقاد الإجماع :

قال التاج رحمه الله : " ولا عبرة بقول العوام وفاقاً ولا خلافاً عند الأكثرين . وقال الأقلون : يعتبر  
قولهم ؛ لأن قول الأمة إنما كان حجة لعصمتها عن الخطأ ، ولا يمتنع أن تكون العصمة من صفات الهيئة  
الاجتماعية من الخاصة والعامة ، وحينئذ لا يلزم من ثبوت العصمة لكل ثبوتها للبعض الآخر . وهذا ما  
اختاره الآمدي ، وهو مشهور عن القاضي نقله الإمام وغيره . وينبغي أن يتمهل في هذه المسألة ، فإن  
الذي قاله القاضي في " مختصر التقريب " ما نصه : " الاعتبار في الإجماع بعلماء الأمة حتى لو خالف واحد  
من العوام ما عليه العلماء لم يكثر بخلافه ، وهذا ثابت اتفاقاً وإطباقاً إذ لو قلنا : إن خلاف العوام  
يقدم في الإجماع ، مع أن قولهم ليس إلا عن جهل - أفضى هذا إلى اعتبار خلاف من يعلم أنه قال عن  
غير أصل . على أن الأمة أجمعت علماؤها وعوامها أن خلاف العوام لا معتبر به ، وقد مر على هذا  
الإجماع عُصْر ، فثبت بما قلناه أن لا معتبر بخلاف العوام " انتهى .

فقد صرح القاضي بقيام الإجماع على عدم الاعتبار بخلاف العوام . وقال في هذا الكتاب في

الكلام على الخبر المرسل : " لا عبرة بقول العوام وفاقاً ولا خلافاً " . انتهى .

فإن قلت : فما هذا الخلاف المحكي في أن قول العوام هل يعتبر في الإجماع ؟  
قلت هو اختلاف في أن المجتهدين إذا أجمعوا هل يصدق : أجمعت الأمة ، ويحكم بدخول العوام معهم تبعاً ؟

وهو خلاف لفظي في الحقيقة ، وليس خلافاً في أن مخالفتهم تقدح في قيام الإجماع ، وكلام القاضي في "مختصر التقريب" ناطق بذلك ، فإنه حكى هذا الخلاف بعد كلامه المتقدم فقال ما نصه ..... ، وكلام الغزالي في "المستصفي" لا ينافيه ، فليتأمل وليُضبط ذلك ، فهو مكان حسن ، ولا ينبغي أن يُعتقد أن مخالفة العوام تقدح ، وموافقهم تفتقر الحجة إليها ، وكيف ذلك وهم يقولون لا عن دليل فيكون قولهم خطأ ، والخطأ لا يفتقر قيام الحجة إليه " انظر : الإجماع ١٧٤٤/٤-١٧٤٧

هذه جملة الأمور التي حذى فيها التاج حذو والده رحمه الله ، وانفرد عنه بأمر عديدة وهي

(٩) اعتناؤه بالقواعد الفقهية المتعلقة بالقواعد الأصولية :

من ذلك قاعدة : الميسور لا يسقط بالمعسور . تكلم التاج عن هذه القاعدة الفقهية من خلال القاعدة الأصولية : وجوب المقدمة ، والتي يعبر عنها البعض بما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . يقول التاج معلّقاً على كلام والده : " وأما قوله ( أي : قول والده ) : إذا لم يجب الكل لعدم القدرة على الجزء يبقى وجوب ما سواه من الأجزاء - فصحيح ، ومستنده الحديث الذي أورده وهو القاعدة التي يذكرها الفقهاء : الميسور لا يسقط بالمعسور ، وسئلته إن شاء الله في ذيل المسألة إليها" . انظر : الإجماع ٢٤٤/٢ . ثم تكلم عن هذه القاعدة وذكر سبع صور فقهية تندرج تحتها وأحال الباقي على كتابه "الأشباه والنظائر" . انظر : الإجماع ٢٦٥/٢-٢٦٨ .

وقاعدة إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم ؟ ذكر هذه القاعدة ضمن كلامه عن مسألة إذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز ؟

قال التاج رحمه الله : " واعلم أن خلاف الأصوليين في هذه المسألة يناظر اختلاف الفقهاء في أنه إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم ؟ وذلك فيمن صلى الظهر قبل الزوال فإنها لا تعتقد ظهراً ، وفي انعقادها نفلًا هذا الخلاف . ويضاهيه مسائل " ثم ذكر ثمانية مسائل . انظر : الإجماع ٢٨٦/٢-٢٨٩ وقاعدة : أن الشرع يعلّق الحكم على مظانها المنضبطة لا على أنفسها .

ذكر التاج هذه القاعدة ضمن كلامه عن مسألة : تكليف الغافل ، حيث تكلم عن تكليف الصبي المميّز وأن العقل لا يمنع من تكليفه ؛ لتعقله ، لكن الشارع لم يعلّق التكليف على تعقل الصبي ؛ لكونه وصفاً غير منضبط ، فعلق الحكم على الوصف المنضبط وهو البلوغ ، مع أن خروج النطفة من حيث هو ليس هو مناط التكليف ؛ إذ التكليف منوط بالعقل ، لكن لما كان البلوغ مظنة العقل وكان وصفاً منضبطاً علق الشارع الحكم به .

فتكلم التاج عند ذلك عن قاعدة : أن الشارع يعلّق الحُكْم ( أي : المصالح ) على مظاهرها (أي : أماكنها) المنضبطة لا على الحُكْم أنفسها ، مع أنّها هي مناط الحُكْم ؛ لكنها لما كانت غير منضبطة لم يعلّق الحُكْم بها ، ثم قال : " وفي الشريعة صور كثيرة تضاهي ذلك ، بل ربما شذّت الصورة عن الحكمة بحيث بقي الوصف فيها كضرب من التعبد ، وفي ذلك فروع " ، ثم ذكر ثلاثة فروع وأحلل بالباقي على كتابه "الأشباه والنظائر" . انظر : الإجماع ٢/٣٣٧-٣٣٨ .

وقاعدة : الإكراه يسقط أثر التصرف .

ذكر التاج هذه القاعدة الفقهية ضمن مسألة الإكراه وأنه قسمان : ملجئ يسقط به التكليف وغير ملجئ لا يسقط به التكليف . هذا كلام الأصوليين ، على خلاف مذكور في المسألة . ثم قال التاج : " فإن قلت : قد قال الفقهاء : إن الإكراه يُسقط أثر التصرف .

قلت : لا يلزم من كونه مسقطاً أثر التصرف أن لا يُجامع التكليف ، والضابط في خطاب المكره وتصرفاته ، والجمع بين كلام الأصوليين والفقهاء فيه يستدعي مزيد بسط ، ولعلنا نستقصي القول فيه في كتابنا "الأشباه والنظائر" . على أن الفقهاء قد استثنوا مسائل من هذه القاعدة " ثم ذكر جملة من المسائل المستثناة وهي عشر مسائل . انظر : الإجماع ٢/٣٤٢-٣٤٤ .

وقاعدة : أن ما ليس له حد في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف .

ذكر هذه القاعدة ضمن كلامه عن مسألة : دلالة الخطاب على الحكم بمنطوقه : يحمل أولاً على المعنى الشرعي ، ثم على المعنى العرفي ، ثم اللغوي ، ثم المجازي .

قال التاج : " واعلم أنه من القواعد المشتهرة على ألسنة الفقهاء : أن ما ليس له حد في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف . قال : والدي في "شرح المذهب" : وليس هذا مخالفاً لما يقوله الأصوليين من أن لفظ الشارع يحمل على المعنى الشرعي ، ثم العرفي ، ثم اللغوي . قال : والجمع بين الكلامين أن مراد الأصوليين : إذا تعارض معناه في العرف ومعناه في اللغة قدّمنا العرف . ومراد الفقهاء : إذا لم يُعرف حدّه في اللغة فإننا نرجع فيه إلى العرف ، ولهذا قالوا : كل ما ليس له حدّ في اللغة ، ولم يقولوا : ليس له معنى فالمراد أن معناه في اللغة لم ينصّبوا على حده بما يبيّنّه ، فُيستدل بالعرف عليه " . انظر : الإجماع ٢/٧٤٧ .

وقاعدة : الشيء يُغتفر إذا كان تابعاً ولا يُغتفر إذا كان أصلاً .

ذكر التاج هذه القاعدة الفقهية عند كلامه عن الطرق التي يُعرف بها النسخ ، ومن جملتها : أن يقول الراوي : هذه الآية نزلت قبل تلك الآية ، أو هذا الحديث سابق على ذلك الحديث . فإنه يقبل قوله وإن كان قبول قوله يقتضي نسخ المتواتر ؛ وذلك لأن النسخ حصل بطريق التبع ، والشيء يُغتفر إذا كان تابعاً ولا يُغتفر إذا كان أصلاً . ثم ذكر الفروع الفقهية المبنية على هذه القاعدة . انظر :

الإجماع ٤/١٤٢٣-١٤٢٥ .

وقاعدة أن الصبي هل هو مسلوب العبارة بالكلية؟ ذكر هذه القاعدة الفقهية في ضمن كلامه عن شروط الراوي المقبول روايته والتي منها التكليف، فخرج الصبي مميّزاً كان أو غير مميّز، فتكلم عن القاعدة في الصبي هل هو مسلوب العبارة أو غير مسلوب؟ ثم ذكر الفروع المبنية على هذه القاعدة. انظر: الإجماع ٤/١٥٤٩-١٥٥٢.

(١٠) التمثيل بالفروع الفقهية للقاعدة الأصولية: يعتبر مؤلف التاج هذا - رحمه الله - من كتب تخريج الفروع على الأصول؛ إذ اعتنى بهذا الأمر عناية خاصة وانفرد به عن بقية كتب الأصول التي لا تعنى بهذا الأمر؛ إذ لا يبحثون في كتب الأصول إلا عن القواعد الكلية الأصولية، أما الفروع فمحلها كتب الفقه، لكن التاج رحمه الله لم يلتزم هذا المنهج، بل خرج عنه وأكثر من ذكر الفروع الفقهية المبنية على الخلاف في القواعد الأصولية، وتجد أنه ينفرد أحياناً بذكر فروع لا يذكرها غيره، وربما تبحث في كتب تخريج الفروع على الأصول فلا تجد تلك الفروع المذكورة. ومن غير شك فقد أبلن - رحمه الله - عن سعة اطلاعه على الفقه لا سيما الفقه الشافعي، الذي يعد من غير شك أنه أحد فحولته

فمن تلك الفروع الفقهية المبنية على القاعدة الأصولية:

- ١- الفروع الفقهية المبنية على قاعدة الزائد على الواجب غير المقدر بقدر، كالزيادة في مسح الرأس المتحقق بأدنى مسح، وتطويل أركان الصلاة زيادة على ما يجوز الاقتصار عليه. انظر: الإجماع ٢/٢٥٩-٢٦٥.
- ٢- الفروع المبنية على قاعدة مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب. انظر: الإجماع ٢/٢٦٤-٢٦٥. وقد اكتفى بذكر ثلاث فروع، وأحال الباقي على كتابه "الأشباه والنظائر".
- ٣- الفروع المبنية على قاعدة تكليف الكفار بفروع الشريعة. انظر: الإجماع ٢/٣٨٥-٣٨٧. وقد أحال أيضاً على كتابه "الأشباه والنظائر".
- ٤- الفروع المبنية على مسألة اشتراط دوام معني المشتق منه إلى حالة إطلاق المشتق. انظر: الإجماع ٢/٤٨٩-٤٩٠.
- ٥- الفروع المبنية على مسألة إطلاق اسم الفاعل على شيء والفعل قائم بغيره. انظر: الإجماع ٤/٤٩٤-٤٩٥.
- ٦- الفروع المبنية على مسألة إطلاق الاسم المشترك على معنيه. انظر: الإجماع ٢/٥٥٤-٥٥٦، وقد أحال أيضاً على كتابه "الأشباه والنظائر".
- ٧- الفروع المبنية على قاعدة أن النقل أولى من الاشتراك. انظر: الإجماع ٢/٦٦٩-٦٧١.
- ٨- الفروع المبنية على قاعدة أن المجاز أولى من الاشتراك. انظر: الإجماع ٢/٦٧٢-٦٧٤.
- ٩- الفروع المبنية على قاعدة أن الإضمار أولى من الاشتراك. انظر: الإجماع ٢/٦٧٤-٦٧٧.

- ١٠- الفروع المبنية على قاعدة أن التخصيص خيرٌ من الاشتراك . انظر : الإبهاج ٢/٦٧٨ (لم يذكر هنا إلا مثالاً واحداً) .
- ١١- الفروع المبنية على قاعدة أن المجاز خيرٌ من النقل . انظر : الإبهاج ٢/٦٧٨-٦٨٠ .
- ١٢- الفروع المبنية على قاعدة الإضمار أولى من النقل . انظر : الإبهاج ٢/٦٨١ (ذكر هنا مثالاً واحداً) .
- ١٣- الفروع المبنية على قاعدة التخصيص أولى من النقل . انظر : الإبهاج ٢/٦٨١-٦٨٢ .
- ١٤- الفروع المبنية على قاعدة الإضمار مثل المجاز . انظر : الإبهاج ٢/٦٨٢-٦٨٨ .
- ١٥- الفروع المبنية على قاعدة التخصيص أولى من المجاز . انظر : الإبهاج ٢/٦٨٨-٦٨٩ .
- ١٦- الفروع المبنية على قاعدة التخصيص خيرٌ من الإضمار . انظر : الإبهاج ٢/٦٨٩-٦٩٢ .
- ١٧- الفروع المبنية على قاعدة أن الحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة العرفية . انظر : الإبهاج ٢/٧٤٧-٧٤٩ .
- ١٨- الفروع المبنية على قاعدة أن الصفة بعد النكرة هل هي للتخصيص أو للتوضيح ؟ انظر : الإبهاج ٢/٧٧٠-٧٧٣ .
- ١٩- الفروع المبنية على قاعدة أن الأمر المجرد هل يقتضي الفور ؟ انظر : الإبهاج ٢/٩١٨ (لم يذكر إلا فرعاً واحداً) .
- ٢٠- الفروع المبنية على قاعدة أقل الجمع . انظر : الإبهاج ٣/١٠٧٤-١٠٧٧ .
- ٢١- الفروع المبنية على قاعدة فعل النبي صلى الله عليه وسلم الدائر بين أن يكون جبلياً وأن يكون شريعياً وقال عن هذا القسم من الأفعال : " وهذا القسم قاعدة جليلة ، وهي مُفْتَحُ كتابنا " الأشباه والنظائر " . ثم ذكر الفروع الفقهية المبنية على هذه القاعدة . انظر : الإبهاج ٤/١٤٤١-١٤٤٣ .
- ويلاحظ أن التاج - رحمه الله - لا يلتزم في تمثيله الترجيح ، بل غالباً أنه لا يرجح ، وقد يرجح أحياناً كما في : الإبهاج ٢/٢٦٥-٢٦٨ .
- (١١) محاولة الإحاطة بالأقوال المهمة في المسألة : يعتني التاج - رحمه الله - بإيراد الأقوال في المسألة فيزيد عما ذكره البيضاوي رحمه الله ، وربما يحاول في بعض الأحيان الإحاطة بالأقوال قدر ما يحضره منها ، لكن ليس منهجه في كل المسائل الإحاطة أو الإكتثار ، بل يعتني بأهم الأقوال غالباً ، إذ ليس الشأن في الإكتثار ولكن الشأن في تحرير العزو وصحة النقل والإخبار .
- فعلى سبيل المثال : في مسألة المعنى الحقيقي لصيغة "افعل" هل هو الوجوب أو الندب أو الإباحة أو غيرها ، ذكر البيضاوي - رحمه الله - ثمانية أقوال في المسألة ، فأضاف التاج إليها قولين آخرين ، ليكون عدد الأقوال المذكورة في المسألة عشرة أقوال ، وقال بعد أن أوردها : " هذا ما حضرنا من المذاهب في هذه المسألة " . انظر : الإبهاج ٣/٨٣٧ .

وفي مسألة هل للعموم صيغة تخصُّه ؟ لم يذكر البيضاوي الأقوال في المسألة ، وذكر التاج -  
رحمه الله - عشرة أقوال ، وقال بعد ذكرها : " وقد أطلنا في حكاية المذاهب فلنعد إلى الشرح  
" انظر : الإهراج ٣/١٠١٨ - ١٠٢٣ .

وفي مسألة هل العموم المخصوص بمعيّن حجة ؟ ذكر البيضاوي ثلاثة أقوال ، وذكر التاج أربعة  
أخرى . انظر : الإهراج ٣/١٠٩٩ - ١١٠٣ .

وفي مسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة : ذكر البيضاوي ثلاثة أقوال ،  
وذكر التاج أربعة أخرى . انظر : ٣/١٣٠١ - ١٣٠٨ .

(١٢) تفصيل بعض المسائل تفصيلاً لا تجده عند غيره : انظر مسألة تكليف الكفار بالفروع في:  
٣٦٧/٢ - ٣٨٨ فقد فصلها تفصيلاً حسناً ، ووضّح إشكالات وأجاب عنها بما لا تجده عند غيره  
والزرکشي رحمه الله على سعة اطلاعه واستقصائه في كتب الأصول كثير الاعتماد على كتب  
ابن السبكي فينقل ترتيبه في المسألة ويستفيد من تحريراته وتدقيقاته دون عزو إليه ، وقد استقرت  
ذلك في "البحر المحيط" وأشارت إلى ذلك مراراً في بعض المسائل في التحقيق ، وقصدي بهذا هنا  
هو أن عدم عزو الزركشي الفائدة إلى ابن السبكي يدل على أنه لم يجدها عند غيره وإلا لصرّح  
بذلك كما هي عادته باستقرائي ، ولا أشك أن الزركشي - رحمه الله - على جلالة قدره عالية  
على التاج في كثير من الفوائد والفوائد التي يسطرها في كتابه ، هذا باستقرائي فقط من خلال  
الإهراج " ، ولم أستقره من خلال كتابه الآخر " رفع الحاجب " ؛ إذ لم يكن متوفراً لديّ أثناء  
التحقيق ، وبالجملة فالتاج - رحمه الله - عمدة لمن بعده ، استفاد منه الجميع ، ونهل من مؤلفاته  
سائر المحققين من مختلف المذاهب ، لا يشك في هذا من عنده معرفة بكتب الأصول وبكتب  
التاج رحمه الله .

(١٣) ذكره لأمر لم يسبق إليها : يشير التاج - رحمه الله - إلى بعض الفوائد التي ينفرد بها ولا يعلم  
أحداً سبقه إليها ، هذا عدا انفراده ببعض النقول والفوائد التي ينفرد بنقلها عن والده ، وهي من  
الدرر والكنوز التي لا يعلمها غيره وإلا لأشاد بذلك ، والتقي مشتهراً بذلك بين العلماء ، كما قال  
السيوطي - رحمه الله - عنه .

فمما أشار إليه أنه لم يسبق إليه ولا أعلم أنه استدرك عليه ادعاؤه - قوله : " ومن الدلائل  
الواضحة على أن الكافر مكلف بالفروع مطلقاً ولم أر من ذكره - قوله تعالى : " الذين كفروا  
وصدوا عن سبيل الله زناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون " إذ لا يمتري الفهم في أن زيادة  
هذا العذاب إنما هو بالإفساد الذي هو قدرٌ زائدٌ على الكفر ، إما الصدُّ أو غيره " . انظر : الإهراج  
٣٨٤/٢ - ٣٨٥ .

وفي مسألة مفهوم الصفة وأن مَنْ قال به اشترط فيه أن لا يظهر لتعليق الحكم على الصفة فائدة أخرى غير التعليق بها ، كأن يكون ذكْر الصفة خارجاً مخرج الغالب فلا يكون المتكلم ذاكراً الصفة بقصد التعليق ، بل حكايةً للحال ، أو أن يكون ذكْر الصفة بسبب سؤال سائل عن حكم إحدى الصفتين ، فيردّ الجواب على السؤال فلا يدل ذكر الصفة أن المجيب قصد مخالفة الحكم عند عدم الصفة .

ثم أورد إشكالاً على اشتراط ألا يخرج مخرج الغالب بقوله : " فإن قلت : هذا لا يتضح بالنسبة إلى كلام الله تعالى ؛ لعلمه بالغالب وغير الغالب على حدّ سواء .

قلت : هذا السؤال أورده الشيخ صدر الدين بن المرحل في كتابه "الأشباه والنظائر" ، وقد ذكر اختلاف الأصوليين في أن العام هل يشمل الصورة النادرة فقال : هذا الخلاف لا يبين لي جريانه في كلام الله تعالى ؛ لأنه لا يخفى عليه خافية ، فهو يعلم ذلك النادر . قال : وإنما يتبين لي دخوله في كلام الآدميين .

وقد أجت عنه في كتابي "الأشباه والنظائر" بما لو عرض على ذوي التحقيق لتلقوه بالقبول فقلت : الخلاف جارٍ في كلام الله تعالى لا للمعنى الذي ذكره ابن المرحل ؛ بل لأن كلام الله مـرّـل على لسان العرب وقانونهم وأسلوبهم ، فإذا جاء فيه لفظ عام تحته صورة نادرة ، وعادة العرب إذا أطلقت ذلك اللفظ لا تمر تلك الصورة بياها - نقول : هذه الصورة ليست داخلية في مراد الله تعالى من هذا اللفظ وإن كان عالماً بها ؛ لأن هذا اللفظ يطلق عند العرب ولا يراد هذه الصورة ، كما يجيء في القرآن ألفاظ كثيرة يستحيل وقوع معانيها من الله تعالى : كالترجي ، والتمني ، وألفاظ التشكيك ، وكل ذلك متنف في جانبه تعالى ، وإنما تجيء لِكَوْن القرآن على أسلوب كلام العرب " انظر : الإبهاج ٢/٦٧٢-٧٦٣ .

وفي مسألة المفرد المضاف هل يعم قال التاج رحمه الله : " ومما يدل على أن المفرد المضاف يعم ولم تر مَنْ ذكره قوله تعالى : " وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة فعصوا رسول ربهم " فإن المراد موسى المرسل إلى فرعون، ومعه هارون، ولوط المرسل إلى المؤتفكات " . انظر : الإبهاج ٣/١٠٠٦ .

وفي مسألة الاستثناء من النفي هل هو إثبات ؟ الجمهور على كونه إثباتاً ، وأبو حنيفة - رحمه الله - على خلاف ذلك ، بل يقول بأن الاستثناء من النفي لا يدل إلا على أن المستثنى مخرج من الحكم عليه بالنفي من غير تعرض لحكم المستثنى بنفي أو إثبات ، فمثلاً إذا قلنا : ما قام القوم إلا زيداً - لم يكن استثناء زيدٍ إلا إخراجاً له من الحكم عليه بنفي القيام ، وليس في الاستثناء إثبات للقيام ولا نفيه ، بل هو مسكوت عنه يمكن أن يكون قائماً ويمكن أن لا يكون قائماً ، فحكم القيام لزيد مسكوت عنه لم يتعرّض له ، بل المتعرّض له هو إخراج زيدٍ من الحكم عليه بالنفي .

ومع أن الراجح عند التاج هو مذهب الجمهور إلا أنه استدل لمذهب الحنفية بدليل من عنده لم يقولوه والظاهر أنه لم يسبق إليه ، يقول رحمه الله : " قلت : وقد وقع لي في بعض المجالس الاستدلال على صحة مذهب أبي حنيفة بقوله تعالى : " لا يكلف الله نفساً إلا وسعها " . وجه الحجة : أنه لو كان الاستثناء من النفي إثباتاً لكان المرء مكلفاً بكل ما تسعه نفسه ؛ لأن الوُسْع مستثنى في قوله : " لا يكلف الله نفساً " وقد أضيف بقوله : " وسعها " فيقتضي العموم بناءً على أن المفرد المضاف يعم والتقدير : لا يكلف الله نفساً إلا بكل ما تسعه ، فيكون كلما تسعه مكلفاً به ، وليس كذلك . وكان البحث بين يدي والدي أيده الله ، فاستحسن ذلك " . انظر : الإبهاج ١١٣٤/٣ .

وفي مسألة العدد الذي يشترط لحصول التواتر في الخبر : ذكر التاج قول من يقول بأن التواتر يحصل بعدد أهل بدر ، ثم تعرض لبيان عدد أهل بدر فنقل قول من يقول بأنهم كانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً ، ثم قال : " ولعل الناظر في كتب المحدثين يجد أنهم كانوا ثلاثمائة رجل وخمسة رجال ، وهو أيضاً غير مبين ؛ وذلك لأن الذين خرجوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة بدر للمقاتلة ثلاثمائة رجل وخمسة رجال ، ولم يحضر الغزوة ثمانية من المؤمنين ، أدخلهم النبي صلى الله عليه وسلم في حكم عداد الحاضرين وأجرى عليهم حكمهم ، فكانت الحملة ثلاثمائة وثلاثة عشر ، فاستفد هذا فإن جماعة من المحدثين ذهلوا عنه ، حتى حكاه بعضهم خلافاً ، فقال : قيل : ثلاثمائة وثلاثة عشر ، وقيل : ثلاثمائة وخمس رجال كالحافظ شرف الدين الديماطي وغيره ، والجمع بين القولين ما أشرنا إليه " . انظر : الإبهاج ١٥٠٤-١٥٠٥/٤ .

وظاهر أن هذا الجمع باجتهاده إذ لم يعزه لغيره ، هذا هو الظن به ، لكن ذكر الحافظ ابن حجر - رحمه الله - أن ابن سعد - رحمه الله - قال به في " الطبقات الكبرى " ( انظر الطبقات : ١٨/٢-١٩ ) فيكون هذا من موافقة الاجتهادين . والله أعلم . انظر : فتح الباري ٢٩٢/٧ . وانظر ما نقله عن والده في الكلام عن المجاز بالزيادة والذي مثل له بقوله تعالى : " ليس كمثل شيء " حيث أورد بعض الاعتراضات والأجوبة عنها ، ثم ارتضى جواب والده رحمه الله . انظر : الإبهاج ٦٢٩/٢ .

وانظر ما نقله عن والده في الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص ، فهو من نفائس البحوث التي لم يتعرض لها الأصوليون ، وأتى فيها التقي بما لم يسبق إليه . انظر : الإبهاج ١٠٨٣/٣-١٠٨٩ .

وانظر أيضاً ما نقله عن والده في الفرق بين مسألتي: النهي عن الشيء هل هو أمرٌ بضده أم لا ؟ وما هو مطلوب النهي هل هو الكفُّ أو الانتفاء ؟ وقد نقل عن والده - رحمه الله - في بيان الفرق بينهما بحثاً مطوّلاً هو من فرائد التقي رحمه الله ، حتى قال التاج في آخره : " هذا آخر ما ذكره والدي



أيده الله ، ولا ينبغي أن يُملَّ التطويل في هذه المسألة ، ففيه من الفوائد ما لا يوجد في سواه " . انظر : الإجماع ٣/٩٤٠-٩٥٢ .

(١٤) عنايته بالفوائد الأصولية : وأعني بها الفوائد المستخرجة من بعض المسائل الأصولية ، أو المتعلقة بها فمن ذلك :

المقدمات الست التي افتتح بها باب العموم ، وهي من الفوائد المهمة لا سيما المقدمة الثالثة والرابعة فهما أهم تلك الفوائد ، ولولا أن في ذكرهما إطالة لذكرهما . انظر : الإجماع ٣/٩٥٧-٩٧٧ مسألة أقل الجمع : قال فيها التاج : " للخلاف في هذه المسألة فائدة أصولية ، وفوائد فروعية : أما الأصولية : فهي النظر إلى الغاية التي ينتهي التخصيص إليها ، وهي المسألة المتقدمة . وقال الأستاذ أبو إسحاق في أصوله بعد أن عزى ما ذكرناه إلى بعض الأصحاب : هذه فائدة مزيفة لأن أئمتنا مجمعون على جواز تخصيص الجمع والعموم بما هو دليل إلى أن يبقى تحته واحد . انتهى . وهي فائدة ، وقد عرفت الخلاف المتقدم " . يعني : فائدة هذه المسألة صحيحة لا مزيفة كما يقول أبو إسحاق رحمه الله ؛ إذ الإجماع الذي حكاه غير صحيح ، فالمسألة فيها خلاف سبق ذكره . انظر : الإجماع ٣/١٠٧٤-١٠٧٥ .

ومن ذلك أيضاً : الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص . وهو بحث طويل انظره في : الإجماع ٣/١٠٨٣-١٠٩٦ .

وفي مسألة البيان بالفعل : ذكر البيضاوي أن الفعل بيان لأنه أدل من القول على المقصود ؛ لأن فيه المشاهدة . وفي تعارض القول مع الفعل يرى البيضاوي والجمهور أن القول مقدّم ، وعلل البيضاوي ذلك بكون القول يدل على البيان بنفسه ، بخلاف الفعل فإنه لا يدل إلا بواسطة انضمام القول إليه ، والدال بنفسه أدل . انظر : الإجماع ٣/١٢٩٤ .

فقال التاج رحمه الله : " فائدة : قد ذكر المصنف هنا ( أي : في مبحث البيان ) أن الفعل أدل من القول ، وأن القول يدل بنفسه ، يعني : فيكون أدل . وظاهر هذا التناهي بين الكلمتين ، والتحقيق أن الفعل أدل على الكيفية ، والقول أدل على الحكم ، ففعل الصلاة أدل من وصفها بالقول ؛ لأن فيه المشاهدة . واستفادة وقوعها على جهة معينة من واجب أو ندب أو غيرهما بالقول - أقوى وأوضح من الفعل ؛ لصراحته " . انظر : الإجماع ٣/١٣٠٠ .

وفي مسألة النسخ إلى غير بدل : قال التاج رحمه الله : " فائدة : قال الشافعي في " الرسالة " في ابتداء النسخ والمنسوخ : وليس يُنسخ فرضٌ أبداً إلا أثبت مكانه فرضٌ ، كما نُسخت قِلَّة بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة . انتهى . وظاهر هذه العبارة أنه لا يقع النسخ إلا ببدل ، وليس ذلك مراده ، بل هو موافق للجماهير على أن النسخ قد يقع بلا بدل ، وإنما أراد الشافعي بهذه العبارة كما نبّه عليه أبو بكر الصيرفي في " شرح الرسالة " : أنه يُنقل من حظرٍ إلى إباحة ، أو إباحة إلى حظرٍ أو

تخيير ، على حسب أحوال الفروض . قال : ومثل ذلك مثل المناجاة : كان يُناجى النبي صلى الله عليه وسلم بلا تقديم صدقة ، ثم فرَضَ الله تقديم الصدقة ، ثم أزال ذلك ، فردداهم إلى ما كانوا عليه ، فإن شأؤوا تقربوا بالصدقة إلى الله ، وإن شأؤوا نأجوه من غير صدقة . قال : فهذا معنى قول الشافعي : " فرضٌ مكان فرض " فتفهّمه . انتهى وهذا لا يخالفه فيه الأصوليون ، فإنهم يقولون : إذا نُسخ الأمر بقوله : رفعتُ الوجوب ، أو التحريم ، مثلاً - عاد الأمر إلى ما كان عليه ، وهو حكم أيضاً " . انظر الإجماع : ١٣٦٤/٤ - ١٣٦٥ .

#### (١٥) عنايته بالفوائد والفرائد والنكات :

انظر الفائدتين النفيستين المذكورتين في مبحث التوكيد . انظر : الإجماع ٥١٢/٢ - ٥١٣ .  
وانظر الفائدة التي ذكرها في مبحث الأسماء الشرعية وأما موجودة . انظر : ٥٩٤/٢ - ٥٩٧ .  
وانظر الفائدتين اللتين ذكرهما في مبحث صيغ العقود هل هي إنشاءات؟ انظر : ٥٩٩/٢ - ٦٠٣ .  
وانظر الخاتمة التي ذكرها بعد ذلك فهي في غاية النفاسة . انظر : الإجماع ٦٠٣/٢ - ٦٠٥ .  
وانظر الفائدة التي ذكرها في مبحث معنى " إنما " . انظر : الإجماع ٧٣٧/٢ .  
وانظر الفائدة التي ذكرها في مفهوم اللقب . انظر : الإجماع ٧٥٦/٢ - ٧٥٧ .  
وانظر الفوائد الست التي ذكرها عن والده في تفسير قوله تعالى : " ما للظالمين من حميم ولا شفيع يُطاع " . وهي المذكورة في مبحث مفهوم الصفة . انظر : الإجماع ٧٦٨/٢ - ٧٧٠ .  
وانظر الفوائد الثلاث التي ذكرها في مسألة اشتراط الاتصال في الاستثناء ، وأذكر الأولى منها لظرافتها .

قال التاج رحمه الله : " ذكر ابن النجار في "تاريخ بغداد" في أثناء حرف الشين المعجمة : أن أبل إسحاق الشيرازي أراد الخروج مرة من بغداد ، فاجتاز في بعض الطريق ، وإذا برجل على رأسه سلّة فيها بقل وهو يَمْصُلُ على ثيابه ، وهو يقول لآخر معه : مذهب ابن عباس في الاستثناء غير صحيح ؛ إذ لو كان صحيحاً لما قال الله تعالى لأيوب عليه السلام : " وخذ بيدك ضعفاً فاضرب به ولا تحنث " بل كان يقول له : استثن ، ولا حاجة إلى هذا التحيل في البرّ . قال : فقال الشيخ أبو إسحاق : بلدة فيها رجلٌ يحمل البقل وهو يرد على ابن عباس - لا تستحق أن يخرج منها " . انظر : الإجماع ١١١٨/٣ - ١١٢٠ .

ومن الفوائد التي ذكرها في مسألة الأمر المجرد هل يدل على الفور أو التراخي : قال التاج : " وقال ابن برهان في "الوجيز" : لم يُنقل عن الشافعي ولا أبي حنيفة نُقل في المسألة ، وإنما فروعهما تدل على ما نقل عنهما " قال : " وهذا خطأ في نقل المذاهب ؛ إذ الفروع تُبنى على الأصول لا العكس " .

قلت : وفي هذا الكلام نظر ؛ فإن المطلع على مذهب إمام إذا استقرأ من كلامه في فروع شتى المصير إلى ما ليس له مأخذٌ إلا القول بأصلٍ من الأصول - جزم الاعتقاد بأن ذلك الأصل مُختاره ، ونسبه إليه . وهذا صنيع أصحابنا على طبقاتهم ، يقولون : مذهب الشافعي كذا ، وإنما استنبطوا ذلك من قواعده من غير اطلاع على نصه . ومنهم من ينسب إليه القول المخرَّج مع كونه نصاً على خلافه " . انظر : الإجماع ٩٠٢/٣ .

ومن الحكم التي قالها التقي - رحمه الله - في ثانيا كلام نقله التاج عنه : " فإن التعمُّق في المعاني يضر المبتدي ، ومن آداب المعلم أن يربيَّ الناس بصغار العلم قبل كباره " . انظر : ٩٤٥/٣ .

(١٦) عنانيته بتخريج الأحاديث : اعتنى التاج - رحمه الله - بتخريج الأحاديث التي يذكرها في الشرح ، وذلك بعزوها إلى من خرَّجها من المحدثين ، ويحكم في بعض الأحيان على الحديث صحةً وضعفاً ، وذلك قليلٌ في كتب الأصول التي امتاز معظم مؤلفيها بعدم الاطلاع على فن الجرح والتعديل ، والحكم على الأحاديث ، بل ربما يروون الموضوع ، أو الضعيف ضعفاً شديداً ، كما هو معلوم ظاهر فيعد كتاب " الإجماع " من الكتب القليلة التي عُنيت بهذا الأمر المهم ، وذلك راجع إلى أن التاج - رحمه الله - جمع بين الحديث والأصول ، وبين المنقول والمعقول ، وما أوحنا إليه في هذا الزمان الذي أصبح فيه العلم غريباً ، وأهله غرباء لا يُعرفون ؛ لأن المعني بهذه العلوم قليل ، فلا يزال العلم في التناقص وأهله في الزوال ، فمن المشمِّر لإحياء ما اندرس ، وإظهار ما انطمس ، والأخذ بيد من تقاعس !

انظر على سبيل المثال : ١٢١٨/٣ ، ١٢٢١-١٢٢٢ ، ١٢٧٧-١٢٧٨ ، ١٢٩٥ ، ١٢٩٦ - ١٢٩٧ ، ١٣١٦ ، ١٣٧٠-١٣٧١ .

هذه جملة المميزات التي لاحظتها على مصنف التاج ، والتي ربما تزيد على مصنف التقي رحمه الله ، وليس في الزيادة إشارة إلا على تفرُّغ التاج للكتاب أكثر من والده رحمهما الله ، والعلوم بلا شك هبات ومَنَح ، وقد يأتي الصغير بما لم يأت به الكبير ، وقد يوجد في النهر ما لا يوجد في البحر وليس هذا مبي بتفضيل لمؤلف التاج على مؤلف والده ، فهذا مقام لست من فرسانه ، ولكني أذكر ما لاحظت ، والقارئ الحصيف يرى إن شاء الله أني لم آل جهداً في دقة الملاحظة ، ولم أقصد كيـل المديح جزافاً ، بل أحكي ما لاحظته مما لا يخالفني فيه المنصفون إن شاء الله تعالى .

كما لا يفوتني أن أشير إلى أمانة التاج في عزو الفوائد إلى أصحابها :

ففي مسألة التكليف هل يتوجه حال المباشرة أو قبلها ؟ قال عن جواب حسن ذكره وانه أجل ما يستفاد من شرحه في هذه المسألة ، ثم بيّن أن إمام الحرمين قد أشار إليه . انظر : الإجماع ٣٥٥/٢ .

وفي مسألة هل الأمر المحرد يدل على الوجوب أم الندب ؟ ذكر أدلة القائلين بالوجوب ومن جملته حديث أبي سعيد ابن المعلّى رضي الله عنه ، وقد ورد في متن البيضاوي والمحصل وغيرهما من

كتب الأصول بأنه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه ، فبيّن خطأ هذه النسبة ، وأنه استفاد هذه الفائدة من القرافي رحمه الله ، ثم ذكر أنه سأل شيخه الذهبي : هل روي هذا الحديث من طريق الخدري في شيء من كتب الحديث ؟ فقال : لا . انظر : الإجماع ٣/٨٥٤-٨٥٦ .

وما أحوجنا إلى هذا الخلق النبيل ، فلا ننسب إلى أنفسنا عمل الغير ، وإلا وقعنا في الكذب و سرقة العلم والفوائد ، وهذا يدل على اتخاذ الدين والعلم تجارة ورياء عياداً بالله تعالى .

ويحسن أن نتوَّج هذه الدراسة بكلمة التاج المفصحة عن منهجه في مؤلفه ، وهو منهج عام له في جميع كتبه لا يمتري في ذلك منصف . يقول رحمه الله بعد أن بسط الكلام في الفرق بين العام والمخصوص والعام الذي أريد به الخصوص بما لا يوجد في غير مؤلفه : " وقد أطلنا الكلام في هذه المسألة ، وأنا من عادي في هذا الشرح الإطناب فيما لا يوجد في غيره ، ولا يتلقى إلا منه ، من بحث مخترع ، أو نقل غريب ، أو غير ذلك ، والاختصارُ في المشهور في الكتب ؛ إذ لا فائدة في التطويل فيما سبقنا مَنْ هم سادتنا وكبرؤنا إلى جمعه ، وهل ذلك إلا مجرد جمع من كتب متفرقة ، لا يصدق اسم المصنّف على فاعله ! " . انظر : الإجماع ٣/١٠٩٦-١٠٩٧ .

على أنه ينبغي الإشارة إلى أنه لا يعزو أبيات الشعر التي يذكرها في غضون مباحثه في الكتاب إلا النادر القليل .

ولا يعتني بذكر التعريف اللغوي عند ذكره للتعريف الأصولي للمصطلحات إلا القليل . وربما ينقل مذاهب بعض العلماء عن غير كتبهم ، كما نقل مذهب الحنفية عن إمام الحرمين في "البرهان" انظر :

كما أنه - رحمه الله - قد يأتي في ثنايا كلامه عبارات بليغة رصينة ، فقلمه البليغ المترسّل لا يفتأ يصدر منه شذرات جميلة تدل على ملكة وسجية . من ذلك قوله عن البيضاوي في مسألة لم يزد فيها عما قال الإمام : " وأما صاحب الكتاب فمن شعاب الإمام نبع " . انظر : الإجماع ٢/٣٥٠ .

ومن ذلك قوله عن الشريف المرتضى لما ذكر شرطه في الخبر المتواتر : وهو أن الخبر يشترط فيه حتى يكون متواتراً أن لا يكون السامع مُعتقداً بخلافه إما لشبهة دليل أو تقليد إمام إن كان عاماً قال التاج رحمه الله : " واعلم أن الشريف رام بهذا الاشتراط مراماً بعيداً ، فإنه اتخذ ذلك ذريعة إلى معتقده ، فقال : وهذا كما أن النص الدال على إمامة علي رضي الله عنه متواتر ، ثم لم يحصل العلم به لبعض السامعين ؛ لاعتقادهم نفي النص لشبهة أو تقليد .

ولقد رمى الغرض من أمده بعيد ، وأقع اللبيب في أمر عجاب ، ما أدري أيتعجب المرء من ذي علم يميل إلى معتقده فيدخل في الدين أموراً شامخة ، وقواعد كلية ، يتوصّل إلى إثبات ذلك المعتقد الجزئي بها ، ولا داعي له إلى ذلك سوى غرضه الجزئي ! أو يدعي التواتر في أمر إذا عرضه على أهل الخبرة بالحديث والأثر ، وذوي المعرفة بفنون السير - لم يلف منهم قائلًا : إن ذلك خبر يُعد

في الآحاد فضلاً عن إلحاقه بالمتواترات . وهذا من بهت الروافض ؛ فإنه لو كان لما خفي على أهل بيعة السقيفة ، ولتحدثت به امرأة على معزها ، ولأبداه مخالف أو موالف ، ولخرجه من رواة الحديث ولو حافظ واحد " . انظر : الإبهاج ٤/١٤٩٦-١٤٩٧ .

هذه دراسة متواضعة لا أظن أي بها وفيت الكتاب وصاحبه حقهما ، ولكن لعلي أدبت بعضه وفي البعض خيراً إذا حسن القصد وسلمت النية ، والتمام ليس في مقدور البشر ؛ لأن العجز مركب فيهم ، والسعيد من وفق للقرب من القصد ، كما قال صلى الله عليه وسلم : " استقيموا ولن تحصوا " وقال أيضاً : " سدّدوا وقاربوا " .

وأختم هذه الدراسة المتواضعة بخاتمة التاج رحمه الله ؛ رجاء أن يصيبنا نور تاجها ، وبركة تقيها .

يقول رحمه الله : " وبنحاز هذه المسألة تم هذا الشرح المبارك ، أسأل الله تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم ، موجباً للفرح لديه ، وأن يعم النفع به بمحمد وآله وصحبه .

وقد راعينا فيه جانب التوسط ؛ لأن الكتاب مختصر ، فالأليق بشارحه أن يحذو حذوه ولا يتعدى ممشاه فوق خطوة ، وقد كنا نروح ونغدو على المسألة وربما لم نخرج عن حد الشرح قدر أمثلة ، وفي النفس حزازات من مباحث نترك ذكرها خشية التطويل ، ونسلك في الإضراب عنها سبيل غيرنا ، وإن كنا لا نرتضي تلك السبيل ، على أننا لم نأل جهداً فيما وضعناه ، ولم نرضى إلا أن نحلّه محلّ النجم ، وفي الظن أننا ما أنصفناه ، فإننا لم نغادر صغيرة ولا كبيرة مما يطالب الشارح بها إلا وقد جمعناه فيه ، مع زيادات من نقول ، وفرائد يهيم الفهم إذا سمعها طرباً ، وينطق شاكرها ملء فيه ، ومباحث ما البدور الكوامل إلا ما تطلع ، ولا العُرب الأتراب إلا ما تفوه به بنات فكرها وتسمع .

لكن الكتاب مع أنه الروض المبدعة أزهاره ، والواضح الجلي الذي ينضال لديه النهار وأنواره - لم يُعِن على نفسه لقلّة ما أودع فيه من المسائل ، ولم يبن عن جمع كبير ، فلم نتم له ولا به وكيف لا ؟ وقد كنا نكتب فيه بأطراف الأنامل ، ونجيء إليه وقد سئمنا الطلب ، وقالت : النفس حطّة ، وبعد عليه ، فنقول : من رأى القلم يكتب والهمة تملي عليه . أما القلم قد أبل وليس في تلك شطة .

وفي عزمي والله الميسر أن أضع شرحاً على مختصر ابن الحاجب بسيطاً لا عذر لي إذا لم آت فيه بالعجب العجيب ، محيطاً بهذا العلم على أتم وجه ، لا أميط عنه إلا القشر عن اللباب ، والله المسؤول أن يوفقنا لصالح الأعمال ، ويجمعنا على العلم ونشره في كل حال بمنه وكرمه ، إنه المرجو خيره المأمول يسره ، والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين .

قال المصنف أيده الله : فرغت منه صبيحة يوم الجمعة السادس عشر من صفر المبارك سنة اثنتين وخمسين وسبعمائة (٧٥٢هـ) أحسن الله تقضيها بالمدرسة العادلية منزل سيدي ووالدي أحسن الله

إليه من دمشق المحروسة وكتب مؤلفه عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي السبكي الشافعي  
أصلحه الله تعالى وكان له والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما  
كثيرا إلى يوم الدين وحسبنا الله ونعم الوكيل .

## المبحث الثالث : مصادر الشارحين في الكتاب

أما بالنسبة للمصادر التي اعتمد عليها المؤلف في كتابه - فهي بلا شك كثيرة ، وأكتفي بذكر ما صرح به هو في كتابه ، وما لم يصرح به فلم أذكره ؛ إذ المراجع كثيرة ، ولا يدري إلى أيها رجع على أن من مراجعه في كتابه أسئلته التي يوجّهها إلى والده وشيخه الذهبي رحمهما الله ، وقد سطر في كتابه عدداً من الأسئلة لوالده ولشيخه الذهبي ، رحمهم الله . وسأذكر المراجع مصنّفة حسب العلوم ، كل مرجع يذكر مع فنّه . وأبدأ بالمراجع الأصولية ؛ إذ هي العمدة في هذا الكتاب .

### أولاً : المراجع الأصولية :

- ١- المحصول للإمام الرازي رحمه الله . وبدأت بذكره لأنه الأصل لهذه المختصرات التي ألفست بعده وسارت على منواله ، والتي اختصر منها البيضاوي متنه المنهاج . وقد رجع التاج إلى المحصول في شرحه كمرجع أساسي يعتمد عليه في شرح المتن ، وفي بيان الأدلة للأقوال ، وغير ذلك من الفوائد . ثم في بيان موافقة البيضاوي للإمام ومخالفاته ، واستدراكاته .
- ٢- التحصيل لسراج الدين الأرموي . وهو الاختصار الأول لكتاب "المحصول" ، إذ مؤلفه هو تلميذ الإمام رحمهما الله ، وثبت بذكره من أجل ذلك ، وإلا فإن البيضاوي إنما اعتمد على "الحاصل" في اختصاره . وقد جعل التاج هذا الكتاب مرجعاً أساسياً في شرحه ، إذ كثيراً ما يقول : ذهب إلى هذا الإمام وأتباعه . وصرح به في أكثر من موطن . وكذا صرح به التقي رحمه الله .
- ٣- الحاصل لتاج الدين الأرموي . وهو الاختصار الثاني لكتاب "المحصول" ، ومؤلفه ليس من تلامذة الإمام ، إلا أن اختصاره أجود من اختصار "التحصيل" وأشمل ، ولذلك اعتمد عليه البيضاوي رحمه الله . وهذا الكتاب من غير شك هو مرجع أساسي للتاج في شرحه ؛ لشدة العلاقة بينه وبين المنهاج وقد صرح به التاج في مواطن عديدة . كما صرح به التقي رحمه الله .
- ٤- النهاية لصفي الدين الهندي . وتبرز أهمية هذا الكتاب أنه جمع المحصول ومختصراته مع زيادات كثيرة فهو من أتباع الإمام رحمه الله في مؤلفه ، لكنه أتقن كتابه أيما إتقان ، ولذلك كان مرجعاً أولاً للتاج في غالب المسائل ، يعتمد على سياقه وترتيبه ، وجودة أسلوبه في عرض الحجج ، وغير ذلك . وقد صرح به التاج في مواطن كثيرة ، واعتماده عليه ظاهر جداً من المقارنات .
- ٥- التلخيص لإمام الحرمين . وقد اعتمده التاج كمرجع مهم في الفن ، وأكثر من النقل عنه ، بل ونوّه بأنه أفضل مؤلف ألف في أصول الفقه : "واعلم أن هذا الكتاب قد أكثرنا النقل عنه في هذا الشرح ، وهو كتاب "التلخيص" لإمام الحرمين ، اختصره من كتاب "التقريب والإرشاد" للقاضي ، فلذلك أعزوا النقل تارة إلى "التلخيص" لإمام الحرمين ، وذلك حيث يظهر لي أن

الكلام من إمام الحرمين ، فإنه زاد من قبل نفسه أشياء على طريقة المتقدمين في الاختصار ، وتارة أعزوه إلى "مختصر التقريب" وهو حيث لا يظهر لي ذلك . والذي أقوله لئلا يستفاد : إنني على كثرة مطالعتي في الكتب الأصولية للمتقدمين والمتأخرين ، وتنقيبي عنها - على ثقة بلني لم أر أحل من هذا "التلخيص" لا لمتقدم ولا لتأخر ، ومن طالعه مع نظره إلى ما عده من المصنفات علم قدر هذا الكتاب .

٦- التقريب والإرشاد للقاضي أبي بكر الباقلائي . وقد عزي إلى هذا الكتاب عدة مرات ، كما عزي إليه التقي رحمه الله . ولا أدري أيريدان بالتقريب "المختصر" الذي اختصره إمام الحرمين ، أم التقريب ذاته ؛ لأن التاج رحمه الله صرح بأنه ينقل من "التلخيص" فإن كان من كلام إمام الحرمين نسب إليه ، وإن كان من كلام القاضي نسب إلى "المختصر" فهل يكون إطلاق "التقريب" والعزو إليه أحياناً مجازاً ، باعتبار أنه الأصل ؟ هذا هو الذي يظهر لي . والله أعلم .

٧- الإحكام لسيف الدين الآمدي . وقد ذكره التاج مراراً ، واعتماده عليه لاسيما في ذكر الأقوال والخلاف ظاهر بالمقارنة . والآمدي - رحمه الله - يميّز بتحرير الخلاف والأقوال في المسألة ، فاعتمد عليه التاج في مسائل كثيرة ، فهو من مراجعه الأولية .

٨- البرهان لإمام الحرمين . وقد صرح به التاج مراراً ونقل عنه تكراراً ، وكتاب "البرهان" سمّاه التاج " لغز الأمة" في الطبقات الكبرى ، فهو أيضاً من أهم المراجع في هذا الشرح .

٩- المستصفي لحجة الإسلام الغزالي . ونقل عنه التاج مرات ، ووافقه في بعض الاختيارات .

١٠- القواطع لأبي المظفر السمعاني . ونقل عنه التاج عدة مرات ، وهو من الكتب المهمات

١١- الوجيز لابن برهان . وقد نقل عنه التاج مرات كثيرة .

١٢- نفائس الأصول لشهاب الدين القرافي . وهو بحق كتاب يوزن بالجوهر والدر ، والقرافي عالم إبداع واختراع ، وإنشاء واصطناع ، فهو من مفاخر العلماء ، وجهابذة الفقهاء . وقد اعتنى التاج بالنقل عن النفائس وفرائده كثيراً ، وأورد من إشكالاته واعتراضاته المحيرة أحياناً عدداً وفيراً . وتارة يوافقه وتارة يخالفه .

١٣- شرح التنقيح للقرافي . وقد ذكره مرة .

١٤- شرح المحصول لشمس الدين الأصفهاني . وقد نقل عنه التاج مرات عدة ، كما نقل عنه التقي أيضاً .

١٥- تلخيص المحصول للنقشواني . وقد نقل عنه التاج مرات عدة .

١٦- شرح الجزري على المنهاج . وقد ذكره التقي رحمه الله .

١٧- شرح الجاربردي على المنهاج . وقد ذكره التاج أكثر من مرة .

١٨- شرح الشيرازي على المنهاج . وقد ذكره التاج مرة .



- ١٩- شرح الإسفراييني على المنهاج . وقد ذكره التاج مرة .
- ٢٠- شرح العبري على المنهاج . وقد ذكره التاج أكثر من مرة .
- ٢١- شرح أسئلة التحصيل لابن الجزري . وقد ذكره التاج مرة .
- ٢٢-المنتهى لابن الحاجب . وقد ذكره التقي مرة . ومن غير شك فإن التاج راجعه مراراً في نسبة القول إليه ، فكثيراً ما يذكر رأي ابن الحاجب رحمه الله .
- ٢٣-المعتمد لأبي الحسين البصري . وقد ذكره التاج أكثر من مرة ، ومن غير شك فإن التاج يرجع إليه ويراجعه ؛ إذ هو من عمد الفن .
- ٢٤- الرسالة للإمام الشافعي رضي الله عنه . وهي أول كتاب ألف في أصول الفقه ، وقد نقل عنه التاج عدة مرات ، لا سيما في توثيق النقل عن الشافعي رحمه الله .
- ٢٥- شرح الرسالة لأبي بكر الصيرفي . وقد نقل عنه التاج عدة مرات .
- ٢٦- المعالم للرازي . وقد ذكره التاج مرة .
- ٢٧- شرح المعالم للتلمساني . وقد أحال إليه التاج أكثر من مرة .
- ٢٨- اللمع لأبي إسحاق الشيرازي . وقد صرح به التاج مرة .
- ٢٩- شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي . وقد نقل منه تكراراً مصرحاً به .
- ٣٠- عدة العالم لأبي نصر الصباغ . وقد ذكره أكثر من مرة .
- ٣١- الملخص للقاضي عبد الوهاب . وقد ذكره أكثر من مرة .
- ٣٢- شرح البرهان للمازري . وقد ذكره أكثر من مرة .
- ٣٣- كتاب أصول الفقه لأبي إسحاق الإسفراييني . وقد نقل منه عدة مرات .
- ٣٤- شرح العنوان لابن دقيق العيد . وقد نقل منه عدة مرات .
- ٣٥- النكت لابن العارض المعتزلي . وقد نقل عنه أكثر من مرة .
- ٣٦- كتاب ابن المطهر الحلي الشيعي . لم يشير التاج إلى اسمه بل وصف الكتاب بأنه مبسوط ، أي : مطوّل وقد نقل عنه التاج مرة واحدة .
- ٣٧- المرصاد شرح مختصر ابن الحاجب للبيضاوي . ذكره التاج مرة .
- ٣٨- شرح المنتخب للقرافي . ذكره التاج مرة .
- ٣٩- المنحول للغزالي . ذكره مرة .
- ٤٠- كتاب أصول الفقه لأبي حامد الإسفراييني . ذكره مرة .
- ٤١- تعليقة إلكيا الهراسي . نقل منها بواسطة ابن الصلاح رحمه الله ، ولم يشير إلى اسم كتاب ابن الصلاح
- ٤٢- أحكام كل للتقي السبكي . نقل منه أكثر من مرة .

هذا ما ذكره المؤلف - رحمه الله - من المراجع الأصولية التي نقل منها في الشرح ، ولا يعد بل هو الظاهر أنه راجع غيرها ونقل منها ، مثل ما نقل عن كتب الحنفية المتأخرين في مسألة تعارض الحقيقة مع المجاز ، ولم يشر إلى تلك الكتب ، ومثل نقله عن شيخ والده علاء الدين الباجي ولم يشر إلى مرجعه في النقل عنه ، وغير ذلك من المعلومات الأصولية الكثيرة .

ثانياً : المراجع الفقهية : وهي تلي المراجع الأصولية في الأهمية ؛ لكون الشارح أكثر من نقل الفروع الفقهية المبنية على القاعدة الأصولية ، واكتفي بذكر المراجع التي نص عليها ، وهي :

- ١- البحر للرويانى .
- ٢- المطلب لابن الرفعة .
- ٣- النهاية للإمام .
- ٤- التحريد للمحاملي .
- ٥- شرح الكفاية لأبي الطيب الطبري .
- ٦- التتمة للمتولي .
- ٧- التهذيب للبعوي
- ٨- الحاوي للماوردي .
- ٩- المعاياة للجرجاني .
- ١٠- المختصر للمزني .
- ١١- الفتاوى للقفال .
- ١٢- العزيز شرح الوجيز للرافعي . وهو أكثر المراجع الفقهية التي اعتمد عليها .
- ١٣- الأم للشافعي .
- ١٤- الاستقصاء .
- ١٥- كشف اللبس عن المسائل الخمس للتقي السبكي .
- ١٦- الغاية القصوى للبيضاوي .
- ١٧- المحرر للرافعي .
- ١٨- الكفاية لابن الرفعة .
- ١٩- البسيط للجويني .
- ٢٠- النهاية للجويني .
- ٢١- شرح المهذب للنووي ، وهو المجموع .
- ٢٢- التعليقة لأبي حامد الإسفراييني .
- ٢٣- تعليقة أبي إسحاق المروزي .

٢٤- فتاوي التقي السبكي .

٢٥- الأشباه والنظائر لابن المرّحل .

٢٦- الأشباه والنظائر للتاج السبكي .

٢٧- الفروق للقراقي .

ثالثاً : المراجع اللغوية : من المعلوم أن المباحث اللغوية جزء من المباحث الأصولية ، ولذا كانت المراجع اللغوية مصادر لتلك البحوث ، مع أن كتب الأصول تميّزت في بحثها لتلك البحوث وانفردت عن كتب اللغة ، لكن تبقى المراجع اللغوية لا غنى عنها للتوثيق . وقد نقل التاج عن جملة من كتب اللغة ، وأبان عن اطلاع وغوص في تلك المراجع ، والتي منها :

١- الاتساق في بقاء وجه الاشتقاق للتقي السبكي .

٢- احكام كل للتقي السبكي .

٣- الارتشاف لأبي حيان الأندلسي .

٤- كتب أبي حيان الأندلسي . هكذا أحال إليه في بعض المواطن من غير تحديد .

٥- الصحاح للجوهري .

٦- التسهيل لابن مالك .

٧- ترتيب الأقسام .

٨- كتاب سيويه .

٩- نكت ابن الصلاح على كتاب ابن فارس .

هذا ما صرّح باسمه من المراجع ، ولعله اعتمد على غيرها لكن لم يصرّح باسمها .

رابعاً : كتب العقيدة :

لا شك أنه اعتمد على عدد من كتب العقيدة ؛ إذ مباحث الأصول فيها عدد من

المسائل العقديّة ، ولكن لم يصرّح بكتاب سوى كتاب " الطوالع " لليضاوي .

خامساً : مراجع التفسير : ذكر التاج ثلاثة مراجع من كتب التفسير هي :

١- التفسير الكبير للرازي .

٢- أحكام القرآن للشافعي . وهو جمع البيهقي رحمه الله .

٣- البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي .

سادساً : المراجع الحديثية : قد سبق ذكر أن التاج - رحمه الله - اعتنى بالتخريج ، فيذكر من

خرّج الحديث ويحكم عليه أحياناً ، فمن غير شك يكون قد اعتمد على كتب السنة من

الصحاح والسنن والمسانيد والمعاجم والأجزاء ، وغيرها . وقد ذكر في شرحه شرحين من

شروح الحديث هما :

١- شرح الإمام لابن دقيق العيد .

٢- شرح العمدة له أيضاً .

هذا عدا سؤاله لشيخ الذهبي - رحمه الله - عن عدد من الأحاديث ، وبعضها مما يتداوله بعض الأصوليين ولا أصل له .

سابعاً : مراجع السيرة النبوية : لم يصرِّح إلا بمرجع واحد وهو "الشفاء" للقاضي عياض رحمه الله

ثامناً : المراجع العامة : وذكر عدداً من المراجع العامة وهي :

١- طبقات الفقهاء لأبي عاصم العبادي .

٢- فوائد نقلها عن والده بالمشافهة .

٣- مناقب الشافعي للرازي .

٤- تعظيم قدر الصلاة للمروزي .

هذه جملة المراجع التي ورد ذكرها في كلام الشارح واعتمد عليها في شرحه ، وكما قلت ليست هذه المراجع المذكورة هي التي اعتمدها الشارح فقط ، بل هناك غيرها مما لم يصرِّح التاج ولا والده به ، واعتماد الأوليين على الحفظ كثير ، فلا ريب أن هناك مراجع لم تذكر بل استند إلى الحفظ والذاكرة . والله أعلم .

## المبحث الرابع: منهج التحقيق

من المعلوم أن أهم أغراض التحقيق هو المحافظة على نص الكتاب كما كتبه مؤلفه ، ولما كان هذا الغرض المهم لا يمكن تحقيقه إلا بنسخة موثقة للكتاب إما بخط المؤلف ، أو قرئت عليه ، أو قوبلت على واحد منهما .

ولما لم يتوفر لدي أي نسخة للكتاب موثقة يمكن اعتمادها أصلاً لبقية النسخ - اعتمدت على طريقة النص المختار ، فقد حصلت كما سبق بيانه على ثلاث نسخ للكتاب ، ووضعت في الأعلى النص الذي أرجحه ، وفي الهامش المرجوح أو المساوي .

لكني - بفضل الله تعالى - اعتنيت ببيان الخطأ في النسخ إن وجد ، ولم أستقص جميع الأخطاء في جميع النسخ ؛ لكثرتها ؛ ولأن بعضها واضح جداً لا يستريب متخصص فيه ، ولكني ذكرت الأغلب والأكثر والذي ربما يخفى بعضه على غير المتخصص . وأعلل في بعض الأحيان كون النص خطأً وأدلل على ذلك .

كما اعتنيت - بفضل الله تعالى - ببيان غالب أخطاء النسخ المطبوعة للكتاب ، ولم أستقص الجميع لكثرتها ، وهي ثلاث نسخ:

- ١- النسخة التوفيقية : وهي أول النسخ طباعة ، طبعت قديماً مع نهاية السور . وهذه النسخة اعتمدت على مخطوطة واحدة وهي مخطوطة دار الكتب المصرية ، كما هو واضح من المقابلة بينهما ، فلا تخرج هذه النسخة عن مخطوطة دار الكتب المصرية في شيء ، لكن مع وجود أخطاء فيها وسقط عما هو موجود في مخطوطة دار الكتب المصرية . وهذه النسخة مع كثرة أخطائها هي أفضل النسخ الثلاث . وقد رمزت لها بـ " المطبوعة "
- ٢- نسخة الدكتور شعبان إسماعيل : وهذه النسخة هي الأكثر رواجاً وانتشاراً في الأسواق ، وعليها اعتمد الباحثون في النقل عن الكتاب ، وعليها اعتمدت في النقل عنها في بحثي في الماجستير . ولكن مع التأمل والتفحص وجدت هذه النسخة لا تخرج عن النسخة التوفيقية السابقة بل تزيد عليها بأخطاء كثيرة ، وقد رمزت لها بـ " شعبان " .
- ٣- نسخة دار الكتب العلمية : وهذه النسخة تجارية ، مكتوب عليها : حققه جماعة من العلماء . وهي متشابهة مع نسخة الدكتور شعبان صحة وخطأ ؛ ولذلك لم اعتن ببيان أخطائها ، واكتفيت ببيان أخطاء نسخة الدكتور شعبان ؛ لرواجها بين طلاب العلم ، وأخطاء النسخة التوفيقية ؛ لأنها هي الأصل لما بعدها .

ومن المسلم به أن واجب النصيحة متعين على من لا يقوم الواجب بغيره ، وحق العلم مقدم على حق العالم ، لا نقصد ببيان هذه الأخطاء سوى تنبيه الباحثين - وما أكثرهم - على الأخطاء التي وقعت في هذه النسخ التي نقلوا عنها وأنا واحد منهم ، فالنسخ المطبوعة للكتاب مليئة بالأخطاء والسقط ، والكتاب مشوه في مواطن كثيرة . وقد رمزت لهذه الأخطاء الموجودة في النسخ المطبوعة بعلامة (\*) حتى تتميز عن بقية الهوامش فتبين كثرة هذه الأخطاء في هذه النسخ التجارية التي لا يجوز اعتمادها في النقل عن الكتاب ، وحتى يستريح القارئ من قراءة كل الأخطاء إن لم يساعده الوقت على ذلك ، ويكفي بقراءة الصحيح النافع .

وقد سلكت في تحقيقي للكتاب بعد إثبات النص والاجتهاد في اختيار ما هو مقارب للصواب وما يرجى أن يكون هو الذي كتبه المؤلف - المنهج التالي:

١- اعتنيت بخدمة النص من حيث توثيق الأقوال الواردة فيه من المصادر الأصلية قدر الإمكان ، وتصحيح نسبتها إن وجد خطأ في ذلك ، وبيان من لم يذكرهم الشارح من أهل القول المذكور وقد أخذت مني هذا العمل جهداً جهيداً ، لا سيما وأني بفضل الله لا أعتد على أي نقل من أي كتاب دون مراجعته بنفسي إن كان الكتاب موجوداً بين يدي وإلا نقلت عن بقية الكتب ، ثم لا أكتفي في توثيق المذاهب من كتاب أو كتابين بل أعددت غالباً ، وربما يكون هناك خلاف بين المصادر في النسبة فأجتهد في المراجعة في أغلب المصادر أو كلها مما هو متوفر بين يدي ؛ لاختيار ما أظنه راجحاً .

٢- كما اعتنيت بخدمة النص من حيث الشرح والبيان للعبارات الصعبة المغلقة ، بل والعبارات الغامضة على غير المتخصصين مما هو واضح عند أهل الفن ، ذلك أن الراغبين في هذا الفن في هذا الزمن كثير ، لكن يعوقهم صعوبته وانغلاق عباراته ، فعلى أهل التخصص تيسير ذلك كل بحسبه وقدر علمه وإمكانه . وقد أخذت مني هذا الجهد الأكبر والعناء الأكثر ، فكم من هوامش قضيت فيها الساعات الطوال ، بل الأيام والليال ، أحاول فك العبارات الغامضة وحل انغلاقها حتى تكون سهلة ميسورة قريبة . وسيرى القارئ المنصف - بفضل الله - هذا الجهد متميزاً في هذا البحث ، والحرص على تقريب أغلب العبارات .

كما أن الاعتناء بفهم العبارات الغامضة وشرحها طريق لمعرفة صحة العبارة ، فربما تُجمع النسخ الخطية على الخطأ ، فلا سبيل لمعرفة العبارة الصحيحة سوى الرجوع إلى فهم العبارة وما ينبغي أن يكون عليه المعنى ، وهذا هو الفارق بين المتخصص وغيره ، فمجرد مقابلة النسخ أمر يجيده أكثر الطلاب ، لكن العمل المتخصص هو المتميز بفهم المقابل والمحقق .

ومن المغيب على المحقق أن يضع الخطأ في الهامش كفارق بين النسخ دون الإشارة إلى كونه خطأ ؛ إذ الأصل أن الفارق صحيح ، فضلاً عن كون المحقق يضع الخطأ في الأعلى والصواب في

الهامش ، وهذا يدل على عدم فهم العبارة . فالعناية بشرح العبارات الغامضة فضلاً عن كونه خدمة ضرورية للقارئ وتسهيلاً له وتقريباً للكتاب - طريق إلى معرفة سلامة النص من التحريف والتصحيح .

ومجرد الاعتماد على مقابلة النسخ لا يفني بهذه المهمة فالنسخ منذ القدم ليسوا بعلماء إلا القليل ، فلا مناص من الاعتماد في التصحيح على ذوي القدرة والمكنة في تصحيح العبارات ، وإلا لاستوى المحقق والملفّق .

ولا أزعّم بهذا أني من أهل التحقيق في فن الأصول ، فرحم الله امرأً عرف قدر نفسه ، ولكنني أشير إلى ما ينبغي أن يتبع ، وعلى كل أحد أن يجتهد ويراجع أهل الفن الذي يعمل فيه .

٣- كما اعتنيت بتحرير محل النزاع في بعض المسائل المشكّلة ، وبسط التعليق في بعض المواطن التي يحصل فيها إشكالات إما تضارب بين المصادر ، أو اعتراضات على ما قاله الشارح ، ونحو ذلك ، مما يرى فيه القارئ الجهد المبذول في ذلك التعليق . فليست هي تعليقات عابرة ، بل هي ثمرة جهد أيام وليال ، فهي بفضل الله منتقاة لا ملتقاة ، ولا أزعّم الابتكار بل البحث والافتكار .

٤- كما اعتنيت بتخريج الآيات والأحاديث الواردة في الشرح ، فإن كان الحديث في الصحيحين خرجته في بقية الكتب الستة غالباً ، وقد أكتفي بهما أو بأحدهما . وإن كان في غير الصحيحين اعتنيت بتخريجه من غير الكتب الستة ، وأحاول أن أذكر حكم الحفاظ على الحديث غالباً .

٥- ترجمت للأعلام الواردة أسماؤهم في الشرح ، واعتنيت أن تكون بعض التراجم فيها فوائد تربوية ، فما أحوجنا لذلك ، والقرآن كثيراً ما يتكلم عن التقوى وخشية الله في ضمن تكلمه عن الأحكام والحلال والحرام .

٦- بينت الغريب من الألفاظ ، ومعاني المصطلحات التي تحتاج إلى بيان .

٧- ثم فهرست الكتاب بالفهارس المعتادة وهي :

- فهرست الآيات حسب السور .
- فهرست الأحاديث والآثار حسب الأحرف الهجائية .
- فهرست الأعلام حسب الأحرف الهجائية ، ووضع العلم في أكثر من موطن حسب الحاجة ، فيوضع مع الأسماء ، ومع الألقاب أو الكنى أو معهما .
- فهرست الحدود والتعاريف .
- فهرست الغريب من الألفاظ .
- فهرست الأماكن والبلدان .
- فهرست مواضع الكتاب .

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم ، وألا يكون حظي منه ثناء الناس والرغبة في حطام الدنيا ، وأسأله أن يتقبله وأن ينفع به صاحبه والمسلمين كما نفع بأصوله وهم القوم لا يشقى بهم جليسهم ، فلقد صاحبنا هؤلاء القوم سنين ونسأل الله أن ينفعنا بهذه الصحبة وأن يرفعنا بجهنم في الدنيا والآخرة ، وأن يجمعنا بحبيب قلوبنا وقرّة أعيننا محمد صلى الله عليه وسلم معهم في جنات عدن إخواناً على سرر متقابلين ، والحمد لله رب العالمين .



## المبحث الخامس : وصف النسخ المعتمدة في التحقيق

وقد اعتمدت كما سبق بيانه على أربع نسخ خطية وإليكم وصفها :  
النسخة الأولى : النسخة المغربية : وقد رمزت لها بـ " غ " . وهي موجودة بالخزانة العامة بالرباط وهي جزءان : الجزء الأول منها تحت رقم : ٦١٠ ق وهو أيضاً من مخطوطات مكتبة تمكروت تحت رقم : ٥٨٩ ص ، كما هو مثبت بخاتمها داخل النسخة .

ويبدأ هذا الجزء من أول شرح التاج السبكي رحمه الله ، وينتهي إلى آخر مباحث المطلق والمقيد . أي ليس فيه الجزء الخاص بشرح التقي السبكي رحمه الله . وقد كتب على الصفحة الأولى من هذا الجزء : كتاب الإبهام في شرح المنهاج ، هو الأصولي البيضاوي ، ملك لله تعالى ، بيد أحمد ابن محمد بن ناصر . كان الله له أمين . تصنيف أستاذنا وشيخنا ومولانا الشيخ الإمام ... قاضي القضاة ... تاج الدين ... أبي نصر عبد الوهاب نجل حبر الأمة ... الإمام قاضي القضاة تقي الدين ... أبي الحسن علي الأنصاري الخزرجي السبكي الشافعي ، حفظه الله للإسلام ... " .

ويلاحظ أن هذا الجزء ليس فيه بتر ، بل فيه طرر تدل على أن النسخة مصححة ، ويوجد في أسفله خاتم الخزانة العامة بالرباط . وعدد لوحاته : ١٨٦ لوحة .

والجزء الثاني منها تحت رقم ٨١٥ ق ، ومصور على الفيلم تحت رقم ١٠١٣ بالخزانة العامة أيضاً . وهذا الجزء أيضاً من مخطوطات خزانة تمكروت ورقمه فيها كما هو بداخل خاتمها : ١١٣٠ ص . ويبدأ هذا الجزء من مبحث الخصوص ، إذ جاء في أوله بعد البسمة : " قال : الفصل الثاني : في الخصوص ، وفيه مسائل ... " . وهذا يعني أن مبحث الخصوص ومبحث المطلق والمقيد مكرر ذكرهما في الجزء الأول والثاني من هذه النسخة . وينتهي هذا الجزء عند آخر مباحث الكتاب ، وليس فيه ذكر ناسخه ، ولكن يتضح من الخط أنه هو ناسخ الجزء الأول وهو عبد الله بن عمر الضرغامى . والله أعلم .

ويلاحظ أن هذا الجزء فيه بعض الخرم بسبب الرطوبة ، فهناك كثير من الصفحات غير مقروءة ، بل ساقطة من أثر الرطوبة وخاصة في وسط الصفحات . وهذا الجزء كذلك فيه تعليقات وتصحيحات واردة في الحواشي ، وكشط على بعض الجمل ، مما يدل على أن الجزء مقابل على غيره ومصحح ، ومع ذلك ففي هذه النسخة بجزأياها بعض التصحيف والتحريف وسقوط بعض الألفاظ والجمل .

وعدد لوحات هذا الجزء : ٢٤١ لوحة . والجزء المكرر فيه ( وهما مبحث العموم والخصوص ومبحث المطلق والمقيد ، المذكوران في الجزء الأول ) عدد لوحاته : ٤١ لوحة .

والجزء الذي حققته من هذا الجزء - بعد الجزء المكرر - عدد لوحاته : ٧٨ لوحة . فيكون عدد اللوحات المحققة حسب هذه النسخة : ٢٦٤ لوحة .

وهذه النسخة من أقدم النسخ ، إذ كتبت في حياة التاج السبكي رحمه الله تعالى ، حيث جاء في آخر الجزء الأول منها : " تم الجزء الأول بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه ، والحمد لله والسلام على عباده الذين اصطفى ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم وكرم ، على يد أقبل عبيد الله وأفقرهم إلى رحمته عبد الله بن عمر الضرغامي غفر الله له ذنوبه وستر عيوبه ، وغفر له ولوالديه ومالكه ومن نظر فيه وجميع المسلمين . وذلك سادس شهر الله المحرم أول شهر ، وعام أربع وستين وسبع مائة . وحسبنا الله ونعم الوكيل " .

أما بالنسبة لمقاس الصفحة لهذه النسخة : فعدد الكلمات في السطر بمعدل ١٢ كلمة . وعدد الأسطر في الصفحة من اللوحة ٢٥ سطر .

وكتبت هذه النسخة بخط مشرقي على ورق متوسط .

وهناك جزء موجود في الخزانة العامة بالرباط برقم : ١١٢٧ . وهو موجود بمكتبة الزاوية الناصرية بتمكروت ، برقم : ٢٤٨٧ . وهذا الجزء هو عبارة عن شرح التقي السبكي رحمه الله تعالى فقط ، وخط الناسخ فيه مقارب لخط النسخة المغربية السالفة ، والفرق المميز بينهما هو أن هذه منقوطة ، والمغربية غير منقوطة ، فالله أعلم لعل الناسخ ذاته نقط الأحرف في أول نسخته ثم أجهده ذلك ؛ لكون الشرح كبيراً ، والنسخ في تلك الأعصار ليس متيسراً كهذه الأزمنة ، فأثر التخفيف على نفسه بعدم التنقيط ، هذا محتمل لا سيما مع تقارب الخط ، ووجود النسخة هذه مع تلك في المكتبتين الخزانة العامة ومكتبة تمكروت ، وكون هذه سابقة لتلك ومكملة لها .

ولذا آثرت الرمز لهذه بنفس الرمز لتلك وهو " غ " . وعلى فرض أن ناسخها غير ناسخ الأولى فلا تخرج عن كونها مغربية ، فالرمز لهما برمز واحد هو الأقرب والأرجح . وبالنسبة لمقاس هذا الجزء : فعدد الكلمات في السطر الواحد بمعدل ١٦ كلمة .

وعدد الأسطر في الصفحة الواحدة من اللوحة ٢٥ سطر .

النسخة الثانية : النسخة التركية : وقد رمزت لها بـ " ت " . وهي مصورة " ميكروفيلم " من مخطوطة بالمكتبة السلিমانيّة بتركيا . وهي جزآن :

الجزء الأول منها تحت رقم : ١٢٧٤ . وفيلم رقم : ٤١٢٨ .

ومكتوب على اللوحة الأولى منه في الصفحة اليسرى منها بطرقها : ملكه محمد النواجي وهو لعفو ربه راجي . وذلك في يوم الأحد تاسع شهر شوال سنة إحدى عشرة وثمانمائة من تركة ابن أبي البنا رحمة الله عليه .

ومكتوب بأعلى الصفحة : الجزء الأول من كتاب الإبهاج في شرح المنهاج للشيخ الإمام العالم العلامة إمام المتكلمين وسيف المناظرين قاضي القضاة بالشام تاج الدين أبو نصر عبدالوهاب ابن الشيخ الإمام العالم العلامة بقية المجتهدين وخلف السلف الصالحين تقي الدين السبكي الشافعي تغمده الله برحمته وأبقى مؤلفه في خير وعافية آمين إنه على ذلك قدير وبالإجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . ( ما بعد قوله : آمين \_ مطموس عليه بختم السلطان محمود خان ، ولكن تظهر بعض الكلمات على جوانب الختم وهي تدل على الباقي ) . وقول الناسخ : وأبقى مؤلفه في خير وعافية \_ يدل على أن النسخة كتبت في حياة التاج رحمه الله تعالى .

ومكتوب عليها أيضاً تحت الختم المذكور : قد وقف هذه النسخة سلطاننا الأعظم والجامات المعظم مالك البرين والبحرين ، خادم الحرمين الشريفين ، السلطان ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان - وفقاً صحيحاً شرعاً لمن طالع وأفاد ، وتعلم واستفاد ، أعظم الله أجره يوم التئاد . حرره الفقير أحمد شيخ زاده المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين . غفر لهما .

ويبدأ هذا الجزء من أول الكتاب ، أي من الجزء الذي شرحه التقي السبكي رحمه الله تعالى ، ثم يليه شرح ابنه التاج إلى آخر مبحث المطلق والمقيد .

ويلاحظ أن هذا الجزء فيه تصحيحات وكشط على بعض الجمل في الأصل ، مما يدل على أنه مقابل على غيره .

وكتبت عناوين المسائل ولفظ : قال ( وهي تذكر قبل متن البيضاوي ) فروع ، تنبيه — بخط كبير محبر .

وعدد لوحات هذا الجزء : ١٨٨ لوحة .

الجزء الثاني : وهو تحت رقم ١٢٧٥ . وفيلم رقم ٤١٢٩ .

ومكتوب على اللوحة الأولى منه ما هو مكتوب على اللوحة الأولى من الجزء الأول .

ويبدأ هذا الجزء من أول مباحث الجمل والمبين ، وينتهي عند آخر الكتاب .

وفي آخر هذا الجزء ذكر الناسخ اسمه فقال : " وهذا كله كلام مؤلفه أيده الله تعالى بحروفه والحمد لله رب العالمين . علّقه لنفسه ولمن شاء الله من بعده الفقير لرحمة ربه حسب الله بن محمد بن حسب الله أبو ( بعده كلمة غير واضحة ) عبد الصمد المغربي جده ثم القرافي هو ، في ثالث شوال سنة ( ستين ) وسبعمائة . وحسبنا الله ونعم الوكيل . ( قد كتبت : ستين — بين قوسين لعدم وضوحها في المخطوطة ، لكنني اجتهدت في قراءتها . وبالجملة فالنسخة مكتوبة في عصر التاج ، كما سبق بيانه ) .

ويلاحظ أيضاً أن فيه تعليقات وتصحيحات تدل على مقابلة هذا الجزء بغيره .

وعدد لوحات هذا الجزء : ١٤٥ لوحة . فيكون مجموع الجزأين ٣٣٣ لوحة . والجزء الذي حققته يبلغ عدد لوحاته : ٥ , ٢٤٥ لوحة .

وخط هذه النسخة مشرقية ، فيه عدم وضوح في بعض الأحيان . وتتميز هذه النسخة عن بقية النسخ أنها كاملة ليس فيها نقص ولا بتر ، وأخطاؤها قليلة ، إلا أنها كثيرة السقط ، ولذلك لم أعتمدها كنسخة هي الأصل بل اخترت طريقة النص المختار .

أما مقاس هذه النسخة : فعدد الكلمات في السطر الواحد بمعدل ١٥ كلمة .

وعدد الأسطر في الصفحة من اللوحة بمعدل ٢٧ سطر .

**النسخة الثالثة:** النسخة الكتانية : وقد رمزت لها برمز " ك " وهي موجودة في الخزانة العامة

بالرباط ، برقم ٦٤٨ ك .

وفي أول صفحة من هذه النسخة يوجد في أعلاها رقم ٦٤٨ ك ، يتبعه بمداد أزرق : المكتبة

الكتانية ، مالكةا محمد عبد الحي الكتاني بفاس . وقد توسطتها زخارف جميلة جداً مذهبة ، كتب عليها في أعلى الزخارف : الجزء الأول من الإبهاج ، ثم يتبعه في وسط الزخارف : في شرح المنهاج .

تأليف الإمام العالم العلامة ، شيخ الإسلام تقي الدين السبكي الشافعي ، تغمده الله برحمته . وبطرة هذه الصفحة تقييد تاريخ شرائه من مالكة ، من قبل عبد الحي ، ونصه : اشتريت هذا الجزء مما وجد من الإبهاج ومن تكملته المشتمل على شرح المنهاج من أوله إلى مبحث الجمل والمبين ، في أوائل جمادى عام ١٣٢٢ هـ . عبد ربه : عباس بن إبراهيم . وكتب بعده بالمداد : ثم صار في ملك محمد عبد الحي الكتاني .

وتبدأ هذه النسخة بالجزء الذي شرحه التقي السبكي رحمه الله تعالى ، ثم تأتي تكملة التاج

رحمه الله ، وتنتهي عند آخر مبحث المطلق والمقيد ، وجاء في آخر هذا الجزء : " والله أعلم . يتلوه إن شاء الله في السفر الثاني الباب الرابع في الجمل والمبين ، والحمد لله وصلواته وسلامه على محمد وآله وصحبه وحسبنا الله ونعم الوكيل " . فهذه النسخة كما هو واضح ناقص منها الجزء الثاني الذي يبدأ بمبحث الجمل والمبين ، وينتهي بآخر الكتاب .

أما مقاس هذه النسخة : ففي كل صفحة منه ٢٣ سطراً ، وفي كل سطر بمعدل ١٣ كلمة .

وعدد لوحاتها : ٢٧٤ لوحة .

والنسخة مصححة لما فيها من طرر ، مع لفظ : صح . إلا أنها كثيرة السقط ، كثيرة

التصحيف والتحريف .

وقد أكلت الأربعة بعض أطرافها ، لكن لم تمس المتن إلا نادراً ، وقد كتبت بخط مشرقية

مقروء وجميل جداً ، على ورق متوسط . وليس في هذا الجزء من هذه النسخة بتر . والله أعلم .

النسخة الرابعة : النسخة المصرية : وقد رمزت لها بـ " ص " . وهي في دار الكتب المصرية بالقاهرة ، تحت رقم : ٤٨٤ أصول .

وهي جزئان :

الجزء الأول منها : يبدأ بأول شرح التقي السبكي رحمه الله ، ثم يليه تكملة التاج رحمه الله ، إلى أن ينتهي بآخر مبحث النسخ .

ويوجد على الصفحة الأولى منه بأعلاها ختم واقفه وهو : وقف هذا الكتاب السيد أحمد الحسيني بن السيد أحمد الحسيني بن السيد يوسف الحسيني . ١٣٢٣ هـ .

ومكتوب عليها أيضاً بأسفلها : مهدي من حضرة السيد حسين الحسيني نجل الواقف ، في شهر سبتمبر سنة ١٩٢١ .

وتحت الإهداء ختم باسم : دار الكتب السلিমانية .

وبأعلاها أيضاً اسم الكتاب وشارحيه .

وفي هذا الجزء توجد تعليقات وتصحيحات تدل على أن هذا الجزء مقابل غيره .

وعدد لوحات هذا الجزء : ٥٣٧ لوحة .

الجزء الثاني : ويبدأ هذا الجزء بمبحث السنة ، وينتهي عند آخر الكتاب .

ويوجد على الصفحة الأولى منه بأعلاها رقم المخطوطة في دار الكتب المصرية ٤٨٤ أصول

ثم اسم الشارح التاج رحمه الله تعالى . كما يوجد ختم الواقف بوسط الصفحة وبأسفلها ، وإهداء نجله بأسفلها ، وختم : دار الكتب السلیمانية .

وهذا الجزء مصحح لما فيه من الطرر الدالة على أنه مقابل على غيره .

وعدد لوحات هذا الجزء : ٣٥٩ لوحة . وعدد اللوحات التي حققتها من هذا الجزء ١١٠

لوحة . فيكون عدد اللوحات التي حققتها من هذه النسخة ٦٤٠ لوحة .

ويلاحظ أن هذه النسخة كتبت بخط مشرقى جميل وواضح ومنقوطة غالباً ، إلا أنها كثيرة

الأخطاء والتصحيقات والتحريفات ، والسقط فيها أقل من النسخة التركية ، فهي من هذه الناحية

مهمة ، وهي أحدث النسخ ، إذ كتبت في القرن الرابع عشر ، حيث جاء في آخر الجزء الأول قول

الناسخ : " تم بحمد الله وعونه على يد كاتبه محمد علي يس الأجهوري بلدة الشافعي مذهباً ، في

صباح يوم الخميس ٢١ ربيع الأول سنة ١٣٣١ ، غفر الله له ولوالديه والمسلمين أجمعين يارب العالمين "

وهي منسوخة من نسخة كتبت في عصر التاج رحمه الله ، إذ جاء في آخر الجزء الأول منها

: " تم الجزء الأول من تجزئة المصنف فسخ الله في مدته " .

أما مقاس هذه النسخة : فعدد الكلمات في السطر الواحد بمعدل ٧ كلمات .

وعدد أسطر الصفحة ٢١ سطر .

نماذج من

نسخ

المخطوطات

(١)



يا كبري يا كبري يا كبري



قطعة من كتاب الشيخ زبي الدين السبكي التي كتبها في نواح  
البيضاء في الأصول وأكلها على كونه العلامة  
الشيخ السبكي بين ما ذكره في بعض  
أخبارها عن أبي جده ابن  
والمسلمين الجليلين

شرح زبدي  
شرح زبدي  
شرح زبدي

نموذج رقم (١)

اللوحة الأولى من نسخة (غ)

من الجزء الخاص بشرح التقي السبكي





هنا وكان الميث في هذا المكان اولى وصل الترتيب وجوب الشيء مطلقا وجوب  
 وجوب ما لا يتم الا به وكان مقدها والشيء ح قوله مطلقا اخترا من وجوب المقده  
 بشرط ان كان في وجهه يتوقف على التصاب ولا يجب تحصيله والجمع وجوبها يتوقف  
 على الحياضه والامانه في بله ولا يجب تحصيله وهذا متوقف عليه وقوله وكان مقدها  
 اخترا من فده العبد على العقل ودايمه المتوقفين لله تعالى لهم الواجبات الملقية  
 عليه كاصلا وعبرها الا بها ولا يجب تحصيلها ولا يتوقف لوجوب عليها وجهه يتوقف  
 عليه الفعل ما ان يكون من فعل الله تعالى وفعل العبد وكل منهما اما ان يتوقف عليه الوجوب  
 او لا فان الذي من فعل الله تعالى يتوقف عليه الوجوب كالفعل في الاله اعطاء النبي بالفعل  
 والذي يتوقف عليه الوجوب خلق زوجه العبد ودايمه والذي من فعل العبد ومتوقف عليه  
 الوجوب كاسبق والذي لا يتوقف عليه الوجوب اما ان يكون مقدها ولا لا في غير المقده وما يتوقف  
 عليها الواجب فلا يصح اشتراط كثير فلا يصح لا يخفى معه وجوب الاجل انقول بتكليف ما لا يطابق  
 وحيد لا يجب وجوب غير المقده وما يتوقف عليها الواجب فلا يصح اشتراط كثير مقده و  
 فلذلك لم ار مثلا لا يصح اجتماع الوجوب مع الاقدار والتابعيه والشيء طر كالحبر  
 في ذلك وقولنا ما لا يتم الا به يتمثل بالوضع ثلثه اشياء الجزاء والسبب والشيء طر كالحبر  
 ليس مراد هاتين الامور بالكل امير بعضنا ولا تزدد في ذلك وانما الالاد السبب والشروط  
 وان الامور التي يصل سببها الامر بسببه او بشرطه اولا ولذلك يجب وضعه في المقده  
 والمقده مراد خبر عن الشيء مقده عليه خلافه من غير ان يكون في المقده وجوب  
 السبب والشروط كما ذكره المصنف والجزء اذا لم يكن مقدها ولا شرطه وجوبه اذا لم  
 يتكافئه ما لا يطابق ومن ضرورة ذلك علم وجوب الكل شيئا من شيئين وجوب ما سواه  
 من الاجزاء القوله على الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر او نهيتم ما استطعتم

# النهاية

# END

نموذج رقم (3)

اللوحة الأخيرة من نسخة (غ)

من الجزء الخاص بشرح التقي السبكي



اجماعاً من جهة ائمتهم ابدوا وجهاً من الظن فترجموا بغير اصرارهم عليه انتهى وعرفوا  
 من كلامه ان الافتراض في تسد عند غير شرط ولا مقترن في حاله من  
 الاحوال وهو مفضل بقول الجاحظ ولما من انه اذا لم يسم من المعين  
 الاعداد سمعون عن اقل عدد النواتر فلا حوت معاهم وبحكم ما اعتاد الاجماع  
 حكاه القاضى في مختصر القريب واستار البه اس برهان في الوجيز واستدل  
 المصنف على ما احتجنا به بان دليل الاجماع ليس معدا بالافتراض فلا  
 يكون شرطاً فيه. ووجه الحكم بان علمنا رضى الله عنه سئل عن بيع لهما من  
 الاولاد فقال كان راي وراي عمران لا معنى وقد رايت الان بيها من  
 فقال له عند السلي في رايك في الجملة احب الناس رايك وحرك  
 فدل قولك عند على ان الاجماع كان حاصله ان عليك رضى الله عنه حاله  
 والنواصب منع صوت الاجماع قبل الرجوع فان قولك عبيد رايك في  
 الجملة يدل على ان البيع من غير كل راي الجملة ولا يدل على انه فان راي  
 كل الامة وانما اراد ان يضمن قولك على في قولك لانه رجع قول الاكثر  
 على الاقل هذا هو قولك ورد بالبيع وقد يعال المراد بجمع رجع على  
 والمترى الاول هو الذي في المحصول **قال**  
**المراد** لا يستتر النواتر في نقله كالسنة ٥ الاجماع  
 المراد بطريق الاحادحة عند الامام والامدى واتساعها لان الاجماع دليل  
 من الأدلة لا يستتر النواتر في نقله ما شاع في السنة وحالف اكثر الناس  
 واسترطوا النواتر في نقله قال الامدى والمسئلة دليل في استرطاط  
 كون دليل الاصل منقطعاً عنه وعلى عدم استرطاطه من استرطاط القطع منع ان  
 يكون صير الواحد معك في نقل الاجماع ومن استرطاط يمنع وكلام الامام  
 يشتم بان الخلاف ليس مسا على هذا الاصل بل هو خارج مع القول بان  
 اصل الاجماع طئي فانه استعمل ما ناسنا ان اصل الاجماع ما عين طئيه قال  
 فكتب القول في نصابه **قال** **الاجماع** المستعمل  
 اذا عارضه نص اول القابل والانتفاء ٥ اذا عارض الاجماع نص من

ط

باب او سنة فان قيل احدهما التاويل اول سوا كان  
 التاويل الاجماع ان النص يوقف على الدليل ولا  
 يحصى التاويل بالقرن على خلاف ما قدم الجارودي وان لم  
 يقبل احدهما التاويل فطال ان العمل بهما على نقل  
 والعمل بواحد دون الاخر يرجح من غير مرجح  
**قال** **الاجماع** **المراد**  
 في القياس وهو اثبات شئ حكم معلوم في معلوم اخر  
 لا يشترطها في علم الحكم عند التثبت في القياس  
 في القيد المتردد وسند قست الارض بالمشبهة  
 اي قدر رقابها والتسوية وسند قاس النقل بالنقل  
 اي حاداه وقلان لا يقاس بقلان اي لا يابو

**قال** **المتابع**  
 خف باكره على عريص يرتد مثال كل زينة لا يابو  
 وهذا المعنى يطلق على القياس المطبق لان الفرع  
 يباوي الاصل في الحكم واما تعريفه  
 في الاصطلاح بين المتعلمين فقد ذكروا فيه  
 امور اربعة منها ذكره المصنف وهو الذي ابداه الامام  
 في المفهوم وهو اثبات شئ حكم معلوم في معلوم  
 اخر لا يشترطها في علم الحكم عند التثبت  
**قال** **الامام** **وتعني** بالاثبات القدر المشترك  
 بين العلم والاعتقاد والظن سوا تعلقته  
 بالثبوت يثبت الحكم ام بعدد واما المثال  
 فيدهي التصور لان كل عاقل يعرف

نموذج رقم (٥)

اللوحه الأخيرة من نسخة (غ)

من الجزء الخاص بشرح التاج السبكي

ابن زاول من كتاب نهج  
 الشيخ الامام العالم العلامة ابي  
 اما ظير بن قاضي القضاة  
 ابو عبد الله بن الشيخ الامام العالم  
 وخلف السلف الصالحين  
 الله ارحمه وابنا سولاه  
 في يوم حسنا  
 في شهر ربيع الاول سنة  
 ١٢٧٤



١٢٧٤

مدونة بركة السلطان  
 خادم الحرمين الشريفين  
 محمود خان و...  
 عظمته...  
 بمصر...  
 سنة...



4128

ما...  
 لعله...  
 وسماه...  
 وما...  
 في...  
 و...

من عتقته

نموذج رقم (١)

اللوحه الأولى من الجزء الأول من نسخة (ت)

على ان يجد من طلاب العوائد الامام الشافعي رضي الله عنه فان لم يجد من اجمل العوائد  
 عنه من الحديث والفقعة وكان غيره يقتضيهما على واحد ولسانه كلامه والفقعة على  
 اصول هو او ارض صنفها لا يجبو للفقعة لاسا به بن سري في صنف لها الرسالة وح فيها  
 من التزايد وهو او ارض صنف اصول الفقعة لا يسري في ذلك معانده وان علم اصول الفقعة  
 لمن اعلم العلوم فتعلمت لنصف ولم يعلم فان العلوم ثلاثه احنا وعقيدت في صنفه  
 كالسب والوثيقه سنة والنجوم والطيب لغوي به كعلم اللغة والنحو والتصرف والمرونة  
 والفتاوى والابيان وتسخيره وهي علوم القرآن والسنة وتوابعها ولا يسهل ان لا يسري به  
 انتزاع الا صنفه واللائحة والابواب والقاصد ونشر العلوم الشريفة بعد الاضيق  
 وانفعها معرفة الاحكام التي يجب للمجموع على المعانده ومعرفة ذلك بالتقليد ونقل الروع  
 المجرده يستفجع جهام الامم ولا يشترح المصدر اذ لم اتمه بالليل وان سماع  
 الخبر من الملتقى هو وان يلحقه في باب المعانده لفتوى ما علمه او اجبه او سنده من التي  
 تاتي بها وقد يخرج صدره عن لبيبه ورسوله بان ذلك في بعض الالجر هذا الزيد وهذا  
 لا يعمل الا بانها قد ولا يكون في الا للوجه بعد الاهد وح العلم او في حضيض عنه الا من  
 تغفل ما اصول الفقعة وكثير في مناهله الصافية كاللوارد وكثير في غيره وتروى من  
 زلانه وناب اعلمه وطرفه شاهد وان لم ال عند نشأتها في هذا العلم مواعدا  
 بالكتب فيه مع كل زائد وقد لا تالمش من التصنيف فيه فكم من صنف فيه ميسوط  
 وهو ميسوط ومختصر ونافس وزائد ومن احسن مختصراته كتاب النماذج والاصول  
 علم الاصول التي صنفه الفقهاء ناصرا للزيد بن عبد الله بن محمد البيضاوي رحمه الله فليقد  
 احسنه المعاقرة وقد تروى على مران كثيرة من جماعات حتى سبغت اقران من كثرة الوارد  
 والتناكر وانتشرت طلبته فلم اسمع به من واحد وفي هذا الوقت شترح في الاضيق  
 به وليد ابو حامد اعطاه الله من جمل الرضا والالفة ما هو فاصد وزاده مما ليس  
 في حساب به كل حصر انه الاك الما جده فاجبت الراض له شترحها لينفع هو وغيره به  
 ان يتبين الله وعسى دعوه من الراض واليه يتبعني وانا في الغم فاقول وسبغت منه الانماذج  
 في شترح النماذج وانخرط هذا الاسم من حصول ذلك مرة ثم ادان للعين بها جادا اسفرت  
 وشترح الفقه بها حتى تتحقق وذلك من فهمه انه ان وانها على النسخ الحسن من علم  
 الاك الم اسمي نك زائدة في سنة سبع وسبغها به سماعه من عيسى بن عبد العزير بن عيسى

للشيخ... من الراض... رب سبغ بكم يا كرم  
 للبرية الذي اسمه... بنان... وعلا اهل علمه فصفى الراض  
 كل جهاد والحكم ابو شريفه فاعلم بها كل معانده ورض قدر عا بها فوجد احد  
 منهم بالعلم بعد من عيسى بن بو احمد احمد بن علي بن عبد العزير بن محمد بن عبد  
 بن عيسى بن محمد بن يحيى بن محمد بن احمد واستغفر واستغفر عن عبد بن  
 بن الدفوعه راك لا عد على امر الله الا ابيه ولا حاطت به الشياطين وظهره عدوه  
 بالاصحده ورضي له له لثقة بالاعباد وفضلته هو الفاسد وناو في طلبه  
 اذ الله الا ان سمع ان ارض كمن في الظلمت وانك ارض الا الله الواحد واسم الله  
 الا الله وحده لا شريك له هو حيا ناله ورضي قلبه واجد وعلمه والرضا الا حنة  
 شاهده واصفها وصف به نفسه من صم الكمال والحامد وانتهه من كل مالا  
 يلبي بباله وابعاد واقدر له عن وض التثبيد والتعجيل ما لا تكن القلوب من رب  
 العقاب يوم يستور عنه ذلك الامم لا تحرى في ولد ولا ولد واسم الله على عبده وسبغ  
 الذي قد عز عن جميع الكافي صاعدا ونسرا فمن الذين نهد المصطفى من خير القابل  
 الا ما جده في جميع النبطون الا قارب الا باعقل للبر والسياسة وذلك عن كثرين  
 سعلق بهما سدا للمد علم الانبياء والراسخين واللائحة للمد مع جميع المشاهد  
 لتبعوث ان كل انسى ورضي وللقلم من بعده التبيين ان المار الذي سبغ الراض  
 ولولا علمه على خدمنا براتبه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما سبغ الراض  
 خاش ورضي عن عا به الراض كل منهم خاشه في حوزة الراض من كل عا في  
 الذين على الراض ابو جعفر بن... جميع للمعاهد وسند الراض بنه وخطوا  
 شترح يجمع جميع المعاهد وروا عارذ ونماواعا الملة الخليفة ورواهاها كل  
 داند وهوواهاها على التباد ووعوا عن جده ودها لتبغسل المصالح ورواهاها كل  
 رضى لى منهم جميع وعرضت السنن الراض خلفوا العجايب والناويع في عهد القوم  
 واسموا في النوايب وخطوا في المشوار و تبيين الراض وللقاصد في التوسع  
 في علوم الفرائض التي شترحها في عاها كل عا فانده ومعرفة السنة ولا يجمع بين  
 الا من وسبغ الراض في يد ودرج ذلك لما له التابيد حاشه من العلم ما منهم الا  
 في جهاد المعاهد ولا ذلك ورضي وادخل والراض سبغها هذا في جميع  
 الا من سبغ الراض و... وهو وان يرضه عا به واجد وكان عظم من سبغها

اللوحة الثانية من الجزء الاول من نسخة (ن)



الجزء الثاني من كتاب الإتيان في شرح  
 منهاج الشيخ الإمام العلامة أمان الله خليل  
 وسيف المناظر قاضي قضاء بالنظام  
 تاج الدين بن أسحق الإمام العلامة تقي  
 المجتهدين وخليف تقي القضاة محمد بن

ملكه محمد بن النور  
 وقوله في الإتيان  
 وذلك في يوم الأندلس  
 من سنة ١٠٠٠ هـ  
 من سنة ١٠٠٠ هـ

نور  
 فادعوا لهم في حبر وعافيه  
 من روبا جانده  
 مدرس



١٢٧٥

وكتب في سنة ١٢٧٥ هـ  
 حاد من الحرم الشريف  
 حاد من الحرم الشريف  
 حاد من الحرم الشريف  
 حاد من الحرم الشريف  
 حاد من الحرم الشريف  
 حاد من الحرم الشريف



4129

نموذج رقم (٤)

اللوحة الأولى من الجزء الثاني من نسخة (ت)

فقد في (هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم  
 المأرب الرابع في الجمل والنبين وفيه نصف الأوّل  
 في الصبر وفيه مسأله في الكفر وكذا الجمل في الحج والبيع والبيع كان  
 البيع وهو الظاهر ومنه قوله عليه السلام لعول الله اليهود وحرم الله عليهم يحمون  
 المنيه بجهنم ها ان يخلوهوا وباعوهنا فكم أتمتها فسمى اللفظ بجمل الاختلاف  
 المراد بجهنم والبيع في الحج إليها فمراد باللفظ بين ما كان في صافي  
 منها بمعنى ان وافقه واستعمله وصلاته إليها يابيان فهو بين ما اذا كان  
 اللفظ بجمل يرمى طالبه ميبس ويبنت التي يباعنا ان يرى ومخنة ايضا حاوا واما  
 تعريفه اصطلاحا فهو سيق في قسم الانا في... الاولي اللفظ اوتسا  
 ان يكون بجمل بين حقيقة لقوله تعالى لانه قروا وافراد حقيقة واحدة مسألان  
 يدعوا ليرة او عارا لانه اذا انتقلت الحقيقة وكان ان تخرج واحدة لانه ان يبيت  
 الحقيقة التي الصحة من قولها لا صلابة ولا صيام او لانه الظاهر في واعلم نفسي  
 كرفع الحج وتجزى الاكل من رفع عن في الحقيقة والنسيان في حرمه بكم كمنه  
 حيا عليه في اللفظ الجمل اما ان يكون بجمل بالنسيان الحقا يقيد ان كان واعتاق  
 وكلا ولا هو للفتنة لقوله تعالى لانه قروا فانهم يجاب بالنسيان الحقيقية  
 يعني الظاهر والبيغيد من يقول ان القروا موضوع لهما وفيها اولا وفي  
 الصحيح وانما ان كان يكون بالنسيان في قول حقيقة واحدة والا لا والحال ان  
 تعالى ان الله يامرهم ان يدخلوا بقرة فان لفظ القروا موضوع حقيقة واحدا وهو  
 ولها اورد والتراد واحدتها معبر على كلام منه سبحانه ان شأنه في العمل التالي  
 بعد ما وانما ان يكون الاجمال في الخارج عسا وضع له اللفظ اما ما يكون ذلك بان  
 يتناول الحقيقة يظهر ان واحدتها وتبعا في انها اي يتساوى اما اذا خرج احد  
 عبارات في قول المزمع ولا يكون اللفظ بجمل في النسخ اسباب ذكرها في الكتاب  
 احد ما ان يكون اوية الحقيقية من الخارج قوله صلى الله عليه وسلم لا صلابة الا في اورد  
 وقد تقدم الكلام على هذا القرب وتو له لا صيام لمن لم يبيت الصيام ولا الفجر وحدا  
 العزيز لفظه هكذا معرودف ولكن رور عبد الله بن بكير بره ورخص عن  
 اس ثياب عن سام بن ابية عن حفصه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 قال من سجد الصيام في الفجر ولا صيام له وهذا استناد صحيح في الكلام اثنو  
 هيراهم

عبد الله على سرط الفار كتحميمه هدر الجمر من كل وان ادركه عند سره العباد واد وط  
 التعموم عند عدم القيمة للقيمة وهذه الحقيقة من مراده لا نانا هنا لاد ان در  
 مع يدون هدر من ترحين فتبين الجمل على الجمل وهو ما رخصه وان كان واحدا في  
 ارجح لوزنه ارباب الحقيقة لان نوع الالاء يستلزم كل المصنات ونوع المعنى ارباب  
 بهذا المعنى كما سبق معه وصف الالاء وصف الكمال ما ان المعنى في صحة وهو وصف  
 وكان ان تقول ما ذكرتموه في هدر الجمر في الحج اذ الامان للصحة والنسيان في  
 يجوز ان يرفع هدر الجمر من الماهية لجمعها اما اذا كان النسيان في الالاء في الحقيقة  
 موجود البها ان يكون على الجمل من ظهر عرفا واشهر في قوله صلى الله عليه وسلم رفع  
 عن نسيان الخلق والنسيان وان طاهره رفع نسيان الحج وليس في نسيان وفتن حرم على الجمل  
 باضابكم ان حكم الخلق والنسيان في الحج على نسيان ما والظاهر على الام لظهر من جهة  
 العرفي لانه ان الالاء من قول السيد هدره رفع هذا الحج المظا والنسيان في الالاء  
 لو تالي ذلك لخذلها بقره على ما حفظا فيها ونسبه صدرنا فيها واهل الجدر لاد ان  
 اورد في المصنف روه على فقط اذ هو القاسم النسيان من هدرت نريها من روى ما بعينه  
 وصحة نريها وان قال الحاحم كما بينت اما ان يكون الحاحم بقصودا من غيره كقولنا فقال  
 على كمن الالاء وقوله عليه السلام في الجمر الخليل فانه من جهة الحقيقة لانه لظهره والليل  
 ان يفسر الحاحم في حاسب الالاء وهو عذرا باطال اذ الاحكام عندنا انما سمعوا بالانصار  
 المظهر في المكلف والبيت العيز لان كل الالاء تقوى على حلا حرة من الجمل لان انصار  
 ويعينها الا كل والبيع او فخرها والا كل ولا ما علم القصود من تلك الا شامقرا  
 ويعين اللفظ عليه واد هدرت حيا من صوت النسيان في قوله صلى الله عليه وسلم لا  
 يستبين بالنسبة غير مراده والحال ان متعدد ولا نفي الجمل في الالاء لا يرفع  
 بالبعض والبيغيد منها اذ ان بعضه في نسيان الاجال والحول انما نسيان العيز في الحج  
 عدم الالاء في بعضه ارجح واو الي تقدم وانهم الجمل ليس في نسيان اذ انه صلح  
 يقتضيه اشتباها لصد حال العارض للفظ بواسطة الالاء كالكف ان انه صلح  
 لا انما على اسم المفعول وانما ان يواستطه جميع الصفات واد اذ انها باصلح الحج  
 في كل ما والى بعضه نحو قولك زيد طبيب ادب خالوا ما هو قروا ما هو صحيح ان يكون  
 وانها ان الخلق والالاء معن فقط واذ الالاء بعض فيصح ان يكون بعضها هو الالاء في قوله  
 انما الجمل يواستطه سمسما الجمل في قوله تعالى اذ اخصم حجهم وكان في قوله تعالى  
 ما سلم عليكم والسرايع الجمل يواستطه التركيب لعله قال في بعضه اذ كسر وعندهما النكاح  
 فان في بيعة الفقه فيحتمل ان يكون هو الالاء في قوله صلى الله عليه وسلم قلنا

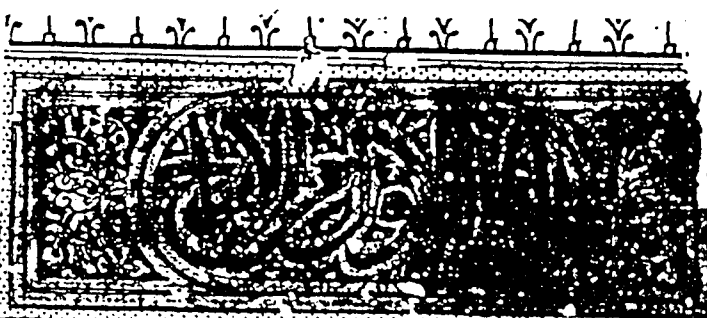




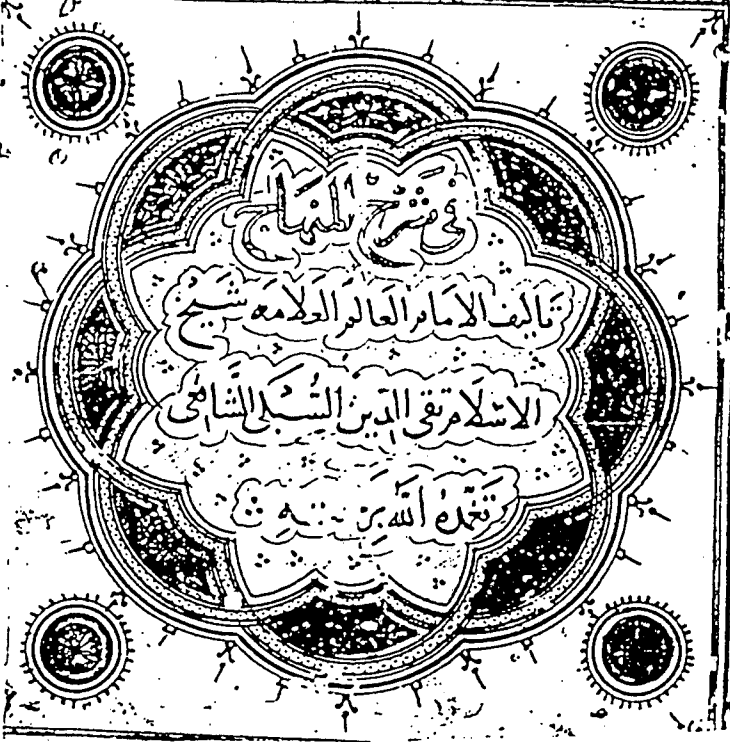
648

1  
مكتبة مكتبات

محمد شيبان الشيباني



استقرت منزلتي في دار  
ملا ومصر على الارض  
ومى تكلمت في المنمنم  
على من في المنمنم  
الى بيت الجليل واسمى  
ابو ابراهيم بن محمد بن  
عيسى بن علي بن ابي طالب  
بن عبد المطلب بن هاشم  
بن عبد مناف بن قصي  
بن كلاب بن مرة بن  
كعب بن لؤي بن غالب  
بن فهر بن مالك بن  
النضر بن كنانة بن  
خزيمة بن مدركة بن  
يوسف بن عبد المطلب



نموذج رقم (1)

اللوحة الأولى من نسخة (ك)

وحيها على الشجرات وقفا عند حدودها تحميها للمصالح ودراياتها  
ورضى الله اجمعين عن جميع علماء المسلمين الذين خضعوا للصالحين والشايعين  
تبريداً لآرائهم واستخراج التواضع ونفيها لاصول الشواهد وتبسيط الآراء  
والتواضع والتوسيع في علوم القرآن التي سمعها في عالمها على عالين فانهم  
السنن ولا يخفى معنيها الا انهم لم يسمعوا الا من قبلهم ولا بد ان يكونوا  
واجباً في حق الله لسمعه شاهد وكان من اعظمهم منته على نبيهم في طلب  
التواضع الا انهم لم يسمعوا من غيره الا من قبلهم ولا بد ان يكونوا  
والنقمة وكان غيرهم يتقربون منها على واحد وليتأكد كلامه في الفقه على اصول  
هو اول من صنفها الا انهم لم يسمعوا من غيره الا من قبلهم ولا بد ان يكونوا  
فكر اول ما صنف في اصول الفقه لا يميز بين ذلك وكان من اعظمهم من  
لنظر العلوم وشيئا عند من صنف ولربما كان في تلك العلوم تلافاً مستجاباً  
عقلاً بمعنى كتاب الحساب والهندسة والنجوم والطب ولغوية حكم اللغة والعلوم  
والفصوف والعروض والنواحي والبيان وشريعة وهي علوم القرآن والسنة  
وتواضعها لا يكتفي في الشريعة الا بصانف الاعتراف الاثنا عشر في الوصايا  
والفاسد. واشتروا العلوم والشريعة بهلاك الاعتقاد الصحيح وانتمها في حق  
الاحكام التي يجب للمؤمنين وعلمها من معرفة ذلك بالفتوى ومثل ذلك في  
استخراج حمار المؤمن ولا بد من استخراج الفقه له لمدته في الابل والبر مع  
ربنا هذه نار من نار النور امامها واجها وسنة من  
الذي ياتيها وينقصد من علمه ورسوله بان ذلك في حق الله انهم لم يسمعوا  
وقد لا يحصل الا بالاجتهاد ولا بد من معرفة الا للاولئك والاصول وكل  
العلماء في جميعها من يتفانى في اصول الفقه ودفع من ضلالتهم الفقه على  
الادارة وسكن في طريقه في نزالاته وبات بولته وطرفه في حقها في كل

الله الحي القيوم ربك خير من ان تكفر به  
ان الله الذي اسرى نبيك من بين يديك فوعدنا واولاعلامنا  
فانما انك تكلمنا به واحكامنا في الدنيا فاعلمنا انك تكلمنا به  
كل زمانا يكلمنا به واحد منهم بالانعام الف خير هو يولى واحكامنا  
على نبيك الذي عهدت كل واحد ودرواده واعترف بالخير من شعركه ولا يبلغ معناه  
عشره جمل كل حديد فانا طمنا جالشنا به وتعدله عدوه بالاربعه وسلك  
على من الله الاله فانا طمنا جالشنا به وتعدله عدوه بالاربعه وسلك  
له نفسه الكاين وفات عليه هو اه الفاسد ونادي في الظلمات  
ان الاله الاله سبائك التي تحت الظلمات وانك انت الاله الواحد  
واحمد ان الاله الاله وحده لا شريك له توحي ان الاله في صميم القلب  
واهمه وعليه من الاله والاله والاله شاهد وامغه كما وصف يوم نفسه من  
صفات الربك كمال والحمد والزهدة عن كل الاله والاله والاله  
لنوعه من النسيبه والتعطيل ما كنه القلوب من العقاب والستودع ذلك  
لنوعه لا يجرى فيه ولا ولا والده وشيئا من كنه عقابك ورسوله الذي فان  
على جميع الظلمات وكاعد وشرفه من الهية باهوه المصطفى من خير القبائل  
الاجمعه واليهي من خير القبائل الاقارب والاباعد والمراتب من وذاه  
كل خير يعلم به كاسره والحمد لله على الاله والاله والاله  
في جميع الشاهد والبعوضه في كل النبي وحيي والفتوى فسر زومه الشيطان  
الارواح والهادي الى سبيل الرشاد ولله لوكه احد من ان شاء وكل الله عليه  
سما ما كنه سبيله وداره في المنان خاله ورضي عن صاحب الاله من بينهم  
الله خمدنا به وحاشي خلة الاله من كل ما رقى الاله الذي فاسوا  
الاله في جميع المقامه وسببه والركان دينه وحفظوا شرايعه  
في جميع المسار والمواده وفانوا بها الملة المنقبة وذو اعينها كذا في

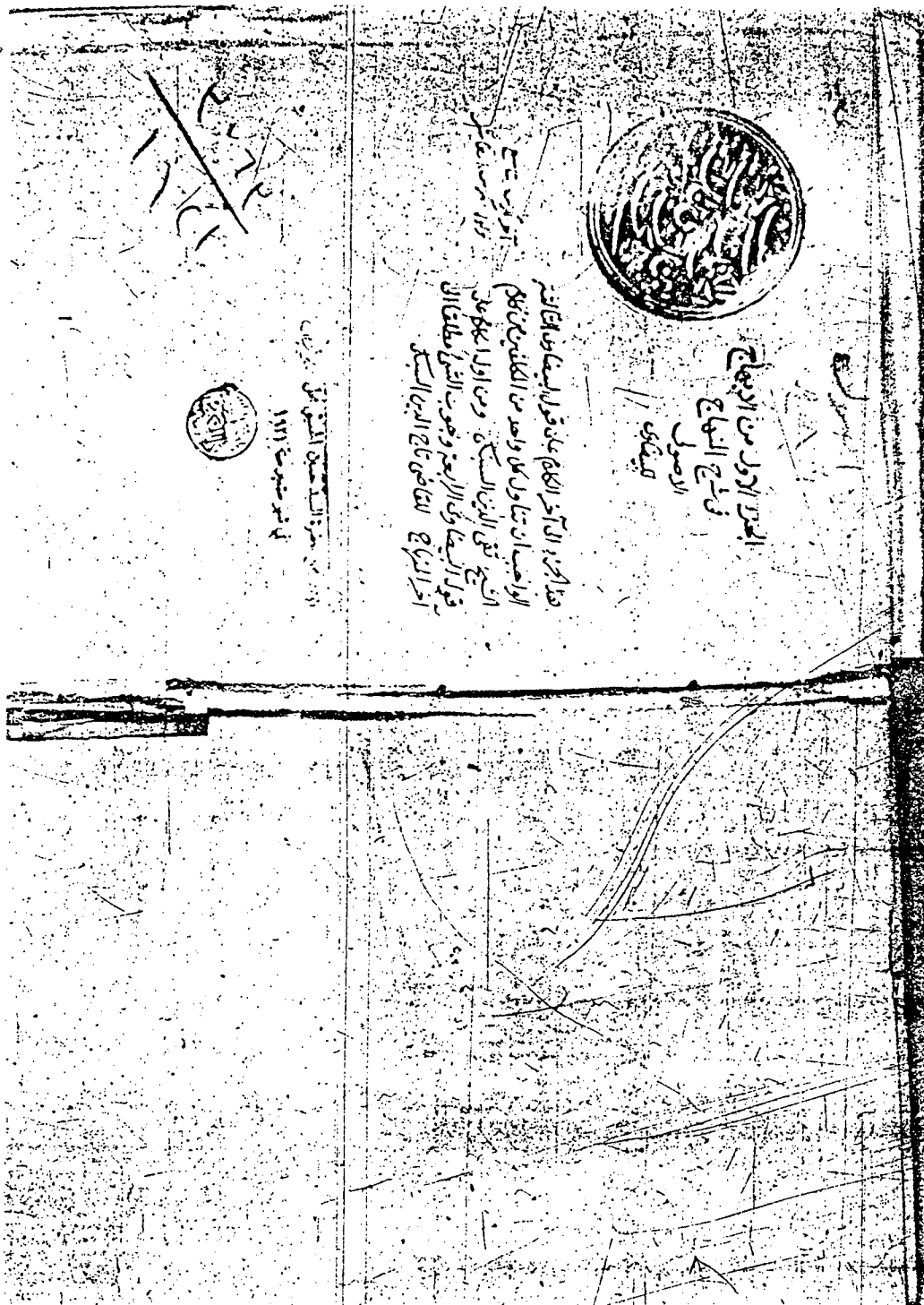
نموذج رقم (٢)  
اللوحة الثانية من نسخة (ك)

الباع رواه الارناؤقي والحسن مروى والثاني صلى الله عليه وسلم قال  
 اذا خلف الدنيا فانما تقبلوا بها ما بال بايع فان استخفك فالموكل تترك  
 المسيرى وهذا الاثر في الميراث المفسد يكون السلعة فانه وهما يديرا  
 مفسدا وان رجعتا الى الاصل الاطلاق حران هذا الميراث مفسد  
 غير محران والحالف مطلقا وهو لا يقولون به شرانته وروى الحسن  
 ابن عمار وهو متروك رد في المفظ والمال في ان الميراث المستحل  
 على القصد يكون السلعة فانه يروى في الاسم من غير التجرع  
 ان يسعد ولو لم يلقه فيكون سلا وكذا يقول بالرسول والحق  
 ان الميراث الذي يروى من نفسه . السلعة مفسدة والحق  
 ورواه من القصد بهلا فها مفسدة ايضا ولا خاصة في الطول  
 وان ذلك وصفت المفسد من غير الرجوع الى الاصل الاطلاق  
 وتقول النور المالح وما يروى به اصحابنا من القصد بالهلا والبيع  
 اهل الميراث على صحته ما لم ينعنا عليه بغير الاغراض به  
 وبناش . السلعة على ما لم ينعنا عليها فانها على  
 حاله لغيره الا اذا كان الحالف باسا عندنا من السلعة مع ما به  
 الا سطرنا بالرجوع الى نفسه ويعرف منها فلا يحالف مع  
 با . ولا حل الرجوع الى صفاتها اول وعملنا في انما يرد على  
 الاصطحي من صفاتها الهل كما يحب ملائ نيات لكون فيما اذا  
 بعض واحدة والصحيح انما يحب حقتان وفاء كل المطلق على القدر  
 فانه رفع السؤال . والله اعلم بتلوه ان شاء الله في السهل  
 الامت الراجح في الحل والمبين والجره وصدده وصلوا به وسلا به  
 محمد واله وصحبه وحسبنا الله ونعم الوكيل .

سماء اولاهن واحراهن بالتراب لا يطهره غيره ذكرك ذلك والحق  
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والجره ما عليه يسئل سماء  
 اسهني وهو في عامه الفراه وعلمه حرمي المرعي من اصحابنا في  
 كما به تزل الا مفا وعارته ما صاحب الشك لمسا نه او  
 من اعنانه من الله المالحه ولو طهره الا اننا يسئل سبع  
 مرات اولاهن واحراهن بالتراب الح في هذا الحديث نظر ذكروا  
 وهو انه انما ينبغي جسد ما يوحف طبعها الا اول والاخرى يور  
 الميراث وسهنا ولا ناتي في الجمع بينهما اللهم الا ان سردا باله  
 مانته الدر والاصح فانه كونه مطلقا فاحراهن ويكون بوابه  
 احراهن والثامن والسؤال في اخره ومثناه واه اولاهن معود احمل السؤال  
 ونسطر هذا السؤال سوالا اخر ان احراهن انما انما احصنه  
 قال لا حرمي الحالف بين الملتا بعين الا اذا كانت السلعة فانه  
 اما اذا كانت ثاقه والقول قول الشيرى والسائغى رضى الله عنه  
 قال اذا خلف الدنيا يعان حالف سواك السلعة في  
 او يلقه مع نانه روى انه صلى الله عليه وسلم قال اذا خلف  
 الملتا يعان حالفه روى انه صلى الله عليه وسلم قال اذا خلف  
 الدنيا كان والسلعة فانه حالفه المطلق على المقتضى  
 اعاد الفاعده والثاني ان في ذات فرضه الصرفة في فرضه  
 الا بل وان زادت على عشرين ومليه وهو مطلق في الرابطة و  
 معدا في حديث . مع فان زادت واحدة فلا بد من الح في  
 وبعض واحدة الاما حست في عشرين وما به فقط والحجاب  
 على اول من وجوه احدها روى عدا الله الذي صلى الله عليه  
 وسلم قال اذا خلف الدنيا كان والميراث مستخفك والقول

نموذج رقم (٣)

اللوحة الأخيرة من نسخة (ك)



نموذج رقم (١)

اللوحة الأولى من الجزء الأول من نسخة (ص)

بسم الله الرحمن الرحيم وصلوة عمه محمد  
 وآله وصحبه وسلم قال الشيخ الامام  
 العالم العلامة القدوة المحقق الحافظ شيخ  
 الاسلام بقيمة العلماء الاعلام قدوة الامة  
 آخر المهديين حجة الله على العالمين سيدنا  
 ومولانا العبد الفقير الى الله تعالى قاضي القضاة  
 قاضي الدين ابو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي  
 ابن علي بن عبيد بن سوار بن سوار الانصاري  
 الحنزلي الشافعي فخر الله وبنيته قاضي القضاة  
 بالشام الخراساني كذا روي عنه تعالى الحمد لله  
 الذي اسس نبينا صلى الله عليه وسلم قواعده واعلم بعلام  
 هلته فخصت لها اعناق كل جاحد واحكم  
 اصول شريعته فاعيا تقريرها كل معاند ورفع  
 قدر عمليا فقد ولحد منهم بالف لما عدا الف  
 عن عزهم بواحد اجمرة على نعمة التي عميت  
 كل صادر ووارد واعتزق بالجزع عن شجرة  
 ولا يبلغ معشار عشره حمد كل جاحد  
 واستغفر استغفر عبد في بحر الذنوب  
 رائد لا يجد ملجأ من الله الا اليه قد احاطت  
 به الشدائد وقعدت عمدت بالمرصد وسولت  
 له نفسه بالكايد وتغلبت عليه هواء الفاسد ونادي

والصالحات

في الغمامات ان لاله الا انت سبحانك اني كنت  
 من الضالين وانك انت الاله الواحد والوحيد  
 ان لاله الا الله وحده لا شريك له فوجدنا  
 اناله وصميم القلب واجد وعلية له نبي  
 والاشرف شاهد واصف بما وصف الله  
 نفسه من صفات الكمال والمجاهد وانزهه  
 عن كل مالا يليق بحاله واقدس له عن وصف  
 التشبيه والتعطيل ما تكلمه القلوب من  
 العقائد واستودعه ذلك ليوم لا يجزي  
 فيه ولد ولا والد واشهد ان محمدا عبده ورسوله  
 الذي قدره على جميع الملائق صاعده وشرفه  
 بين البرية ناهدا المصطفى من خبز القبايل  
 الامجاد والمجنبي من خبز البطون الاقارب  
 والاباعد المراق نسبة وذاته عن كل شين  
 يتعلق به خاسد المقدم على الانساء والرسولين  
 والملائكة المقربين في جميع المشاهد والمبعوث  
 الى كل ارض وجنتي والسفلة لهم من ريفه الشيطان  
 المارد الزاوي الى سبيل الرشاد ولولاه لم يكن  
 اخذ منا برأشد صلى الله عليه وسلم ما سجد  
 لله ساجد ودام في الجنان خالد ورضي عن  
 اصحابه الذين كل منهم في الله جاهد مجاهد وحاجي

نموذج رقم (٢)

اللوحة الثانية من الجزء الأول من نسخة (ص)

لان البضع يتابع عند القتل غير مقصود  
 ويلحق به ايضا ما في الرافعي عند التهمة  
 من انه لا يجوز توكيل المرأة في الاختيار  
 في النكاح اذا سلم الكافر على الترتيب  
 الربيع نسوة لان الفروج لا تستباح  
 بقول النساء وفي الاختيار للفراخ  
 وحيثان لانه وان تضمن اختيار الاربع  
 للنكاح فليس اصلا فيه بل تابعا فاعتقد  
 وكذلك اذا اذن السيد للعبد في النكاح  
 واطلق فزاد على مهر المثل فان الزيادة  
 يجب في ذمته يتبع بها اذا اعتق بطلا  
 خلاف ولا يتقاف هل الاجرى في ثبوت  
 هذه الزيادة في ذمة العبد بغير اذن  
 السيد خلاف كما جرى في ضمان العبد  
 بغير اذن السيد لان الا لزام ههنا  
 جرى في ضمن عقد ما ذون فيه وقيد  
 يمنع الشيء مقصودا واذا حصل في  
 ضمن عقد لم يمنع وفي ظهير يصح خلع  
 العبد قولاً واحداً ومنع من تملك  
 السيد بعقد الهبة على اصح الوجهين  
 ومسائل هذا الفصل يخرج عن حد النكاح

واما

واما وقال الراوي هذا منسوخ لم يقبل  
 يجوز ان يقول عن اجتهاد منه ولا يترتب  
 ذلك الاجتهاد ولا يقضيه رأينا وقال  
 انكره ان عين الراوي انما نسخ كقوليه  
 هذا نسخ هذا فالامر كذلك يجوز ان يقول  
 عن اجتهاد وان لم يبينه بل اقتصر على  
 قوله منسوخ قيل لانه لو اظهر  
 انسخه في ان اعلنوا لسخن اصلا قوله  
 قول الامام وهذا ضعيف فتدبره قوله  
 لفرق ظنه في ان الامر كذلك وليس  
 كذلك وبانه التوثيق والتبوت  
 تتم الجزء الاول من تجزئة  
 المصنف رحمه  
 في عمدته



تم بمحمد اسد وعونه على يد كاتبه محمد علي حسن الاجهوزي ببلد  
 الشافعية في صباح يوم الخميس ١٢ ربيع الاول سنة  
 ١٢٤٠ هـ ولواله به والمسلمين اجمعين يارب العالمين

نموذج رقم (٣)

اللوحة الأخيرة من الجزء الأول من نسخة (ص)

أصونك  
٤٨

الثاني من الابهاج في شرح القاضيا  
العلامة ناصر الدين البيضاوي  
تفوه الله برحمته لمولانا شيخ  
الاسلام خطيب الخطباء تاج  
الدين ابن نصر عبد الوهاب بن  
العلامة شيخ الاسلام آخر  
المجتهدين تقي الدين علي بن عبد  
الكافي السبكي الثاني  
رحمهما الله تعالى



مهدى من خزانة جامع مسجد الحسين بمصر  
رقم خزانة ١٩٢١



نموذج رقم (٤)

اللوحة الأولى من الجزء الثاني من نسخة (ص)



باسمه الرحمن الرحيم ربه نستعين  
 قال رحمه الله الكتاب الثاني في السنة وهي  
 قول الرسول صلى الله عليه وسلم أو فعله وقد  
 سبق مباحث القول والكلام في الأفعال وطريق  
 ثبوتها وذلك في بابين الباب الأول في أفعال  
 ربه في مسائل الأولى أن الأنبياء عليهم السلام  
 معصومون ولا يصدر عنهم ذنب إلا الصفا  
 وهو والفقير المذكور في كتاب المصالح  
 في السنة في اللغة الطريقة والسير في الاصطلاح  
 ما تخرج بجانب وجوده على جانب عدمه  
 ثم بحث في معنى المنع من النقيض وبطلان  
 السنة على ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 من الأقوال والأفعال التي ليست للإيجاز وهذا  
 هو المراد هنا ويدخل في الأفعال الشفعية  
 لأنه كلف عن الإنكار والكف فعل على المتعارف  
 كما سبق فإذا ارتدنا فنقول في السنة التي عقد  
 عليها هذا الكتاب قلنا هي الشيء الصادر عن محمد  
 المصطفى صلى الله عليه وسلم لا على وجه الإجماع  
 وقد سبق مباحث القول بما قسمها من  
 الأسماء والنهي والعام والخاص والمجمل والمبين

والتامخ والمسنوخ وكلامنا الآن في الأفعال  
 والباب الأول معقود لها وفي الطرق التي  
 يتوصل بها إلى ثبوت الأفعال والباب الثاني  
 معقود لذلك وفي الباب الأول مسائل الأولى  
 في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام  
 ويشتمل أن الكلام في هذه المسئلة بحاله علم  
 الكلام واختيار المصنف قد عرفته جماعات  
 وبشروط عند من يقول بوقوع ذلك بطريق  
 السهوان يحصل الذكر والذي يختاره تحت  
 وتدين الله تعالى أنه لا يصدر عنهم ذنب  
 لا صغير ولا كبير لا يحمدا ولا سهوا وأن  
 الله تعالى نزه ذواتهم الشريفة عن  
 صدور النقص وهذا هو اعتقاد الشيخ  
 الإمام الوالد أيك الله وعليه جماعة منهم  
 القاضي عياض بن محمد ومحمد بن أبي  
 ونص على القول به الاشتاذ إنوا شحا في كتابه  
 في أصول الفقه وزاد أنه تمتع عليهم السنان  
 أيضا وأما دعوى الإمام في الكلام على الطرق  
 الدالة على القطع بعصمة الخبر ما عدا اللواتر  
 في الكلام على خبر الرسول صلى الله عليه وسلم  
 أنه وقع الاتفاق على جواز السهو والنسيان

في كتاب المصالح  
 في السنة في اللغة  
 الطريقة والسير  
 في الاصطلاح  
 ما تخرج بجانب  
 وجوده على جانب  
 عدمه  
 ثم بحث في معنى  
 المنع من النقيض  
 وبطلان السنة على  
 ما صدر عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم  
 من الأقوال والأفعال  
 التي ليست للإيجاز  
 وهذا هو المراد هنا  
 ويدخل في الأفعال  
 الشفعية لأنه كلف  
 عن الإنكار والكف  
 فعل على المتعارف  
 كما سبق فإذا  
 ارتدنا فنقول في  
 السنة التي عقد  
 عليها هذا الكتاب  
 قلنا هي الشيء  
 الصادر عن محمد  
 المصطفى صلى الله  
 عليه وسلم لا على  
 وجه الإجماع وقد  
 سبق مباحث القول  
 بما قسمها من  
 الأسماء والنهي  
 والعام والخاص  
 والمجمل والمبين

نموذج رقم (٥)

اللوحة الثانية من الجزء الثاني من نسخة (ص)

باعتقاد الإجماع حكاية القاضي في محضر الفقيه  
وأشار إليه ابن برهان في الوجيز واستدل  
المصنف على ما اختاره بأن دليل الإجماع ليس  
معتادا أما الافتراض فلا يكون شرطا فيه والجمع  
المضمون عليه رضي الله عنه سهل عن بيع  
أهيات الأولاد فضله كان رأي وراي عمران  
لا يتبعن وقد رأيت الأب يبعهن فقال له  
عنتك السلماني رأيتك في الجماعة أحب اليها  
من رأيتك وتخلد في قول عميدك على أن  
الإجماع كان متصلا مع أن قلت مخالفة  
والجواب مضع ثبوت الإجماع قبل الرجوع فإن  
قول عميدك رأيتك في الجماعة يدل على أن المنع  
من يتبعن كان رأي الجماعة ولا يدل على أنه  
كان رأي كل الأمة وأنه الذي يتضمن قولك  
على أن قول عميدك لا يوجب قول الأكثر على الأقل  
هذا يقتضيه قوله ورد المنع وقد يقال المراد  
الذي يوجب الرجوع على ما تقدم من الأول هو الذي  
في المحصول قال الرافعة لا يشترط المتواتر في نفعه  
كالسنة من الإجماع المروي بطريق الخادمه فندبه  
العام والاهدي وانتاعهما لأن الإجماع دليل  
من الأول فلا يشترط المتواتر في نفعه قياسا على

السنة وخالف أكثر الناس فاشترطوا التواتر  
في نفعه قال الأمدى والمسئله دايق على  
أشراط كون دليل الأصل مقطوعا به وعلى  
عدم اشتراطه فمن اشتراط القطع منع أن يكون  
خبر الواحد مفيدا في نقل الإجماع ومن اشتراط  
لم يجمع وكلام الأمام يشعر بأن الخلاف ليس  
سببا على هذا الأصل بل هو جار مع القول  
بأن أصل الإجماع ظني فإنه استدلل بأننا بينا  
أن أصل الإجماع قاعده ظنيه قال فكيف القول  
في تفاصيله قال الخامسة إذا عارضه نص أول  
القبائل له والاتساق طاشن إذا عارض الإجماع  
نص من كتاب أو سنة فلا يقبل أحد ههنا ولا ويل  
أول سواء كان القبائل الإجماع أم النص فونيقا  
بين الدليلين ولا يخصص الثاني بل بالنص على خلاف  
ما فهمه الجار سردى وأن لم يقبل أحدهما للثاويل  
لساقط لأن العمل بهما غير ممكن والعمل الواحد  
دون الآخر ترجيح من غير منسج وبتمام هذه  
المسئله تحت كتاب الإجماع والله الموفق قال  
الكتاب الرابع في القياس وهو اثبات مثل حكم معلوم  
في معلوم آخر لا يشترط إكراهها في علة الحكم عند  
التمتدش القياس في اللغة التفدير ومه فست الأرض

نموذج رقم (٦)

اللوحه الأخيرة من الجزء الثاني من نسخة (ص)

ثالثاً: قسم تحقيق كتاب  
الإبهاج في شرح المنهاج

ويبدأ بشرح التقي السبكي ثم يليه شرح ابنه التاج السبكي  
رحمهما الله تعالى

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«رب يسر بكرمك يا كريم»

(١) في: (ك): «رب تمم وأعن يا كريم». ولم ترد في (ص)، و(ك) وفيها بعد البسملة: وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم. قال الشيخ الإمام، العالم، العلامة، القدوة، المحقق، الحافظ، شيخ الإسلام، بقية العلماء الأعلام، قدوة الأئمة، آخر المجتهدين، حجة الله على العالمين، سيدنا ومولانا<sup>(١)</sup>،  
العبد الفقير إلى الله تعالى

(١) إطلاق السيد والمولى على الرجل الفاضل الصالح لا بأس به، بل دلت عليه الأحاديث: منها قوله ﷺ: «قوموا إلى سيدكم» أخرجه البخاري ١١٠٧/٣، كتاب الجهاد، باب إذا نزل العدو على حكم رجل، رقم ٢٨٧٨، وأخرجه أيضاً في كتاب الاستئذان، باب قول النبي ﷺ: «قوموا إلى سيدكم» ٢٣١٠/٥، رقم ٥٩٠٧. ومسلم ١٣٨٨/٣، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال مَنْ نقض العهد، رقم ١٧٦٨. قال ابن حجر في «الفتح» ٥١/١١، في شرح هذا الحديث: وقال الخطابي: في حديث الباب جواز إطلاق السيد على الخير الفاضل. اهـ.

ومنها: حديث بريدة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقولوا للمناق: سيد، فإنه إن يك سيداً فقد أسخطتم ربكم عز وجل». أخرجه أبو داود ٢٥٧/٥، كتاب الأدب، باب لا يقول المملوك ربي وربتي، رقم ٤٩٧٧، ومفهوم الحديث: أنه يجوز أن يقولوا ذلك للمؤمن.

ومنها: قول النبي ﷺ للحسن بن علي رضي الله عنهما: «إن ابني هذا سيد». أخرجه البخاري ٩٦٢/٢، كتاب الصلح، باب قول النبي ﷺ للحسن بن علي رضي الله عنهما: «إن ابني هذا سيد» رقم ٢٥٥٧، وكذا أخرجه في كتاب الفتن باب قول النبي ﷺ للحسن بن علي: «إن ابني هذا لسيد» ٢٦٠٢/٦، رقم ٦٦٩٢، قال الخطيب البغدادي في «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع» ١٨٣/١: وإذا قال الطالب للمحدث في خطابه له: يا سيدي - كان ذلك جائزاً. اهـ ثم روى الخطيب حديث: «قوموا إلى سيدكم فأنزلوه»، وزيادة «فأنزلوه» في مسند أحمد ١٤٢/٦.

قاضي القضاة<sup>(١)</sup>، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن علي بن تَمَّام بن سوار بن سوار بن مسوار، الأنصاري الخزرجي الشافعي، نَصَّرَ الله وجهه، قاضي القضاة بالشام المحروس، قال رحمه الله تعالى. (مع ملاحظة أن لفظ: "قال" تَحَرَّفَ إلى: "كان"، وهو سهو من الناسخ).

وكان عمر رضي الله عنه يقول: "أبو بكر سيدنا"، وأعتق سيدنا يعني بلالاً. أخرجه البخاري في مناقب بلال ١٣٧١/٣. وأما إطلاق لفظ "المولى" على الرجل الصالح فيدل عليه حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا يقل أحدكم: أطعم ريك، وضيء ريك، اسق ريك، وليقل: سيدي مولاي. ولا يقل أحدكم: عبدي أمي، وليقل: فتاي وفتاتي وغلامي" أخرجه البخاري ٩٠١/٢، كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق، وقوله عبدي أو أمي، رقم ٢٤١٤، ومسلم ١٧٦٥/٤، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب حكم إطلاق لفظة العبد والأمة والمولى والسيد، رقم ١٥.

قال ابن حجر رحمه الله تعالى في الفتح ١٧٩/٥، ١٨٠: "قوله (وليقل: سيدي ومولاي) فيه جواز إطلاق العبد على مالكة: سيدي - ثم قال - وفي الحديث جواز إطلاق مولاي أيضاً، وأما ما أخرجه مسلم والنسائي من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة في هذا الحديث نحوه وزاد: "ولا يقل أحدكم مولاي، فإن مولاكم الله، ولكن ليقول سيدي" فقد بين مسلم الاختلاف في ذلك على الأعمش، وأن منهم من ذكر هذه الزيادة، ومنهم من حذفها. وقال عياض: حذفها أصح. وقال القرطبي: المشهور حذفها، قال: وإنما صرنا إلى الترجيح للتعارض مع تعذر الجمع وعدم العلم بالتاريخ انتهى. ومقتضى ظاهر هذه الزيادة أن إطلاق السيد أسهل من إطلاق المولى، وهو خلاف المتعارف، فإن المولى يطلق على أوجه متعددة منها الأسفل والأعلى، والسيد لا يطلق إلا على الأعلى، فكان إطلاق المولى أسهل وأقرب إلى عدم الكراهة، والله أعلم".

(١) أول من لقب بقاضي القضاة أبو يوسف صاحب أبي حنيفة رحمه الله تعالى، كما قال ابن كثير في البداية والنهاية ١٨٧/١٠. وقد ذكر الحافظ ابن حجر رحمه الله اختلاف العلماء في جواز إطلاق اسم قاضي القضاة، وذلك في شرحه لحديث: "أخنى الأسماء يوم القيامة عند الله رجل تسمى ملك الأملاك" أخرجه البخاري ٢٢٩٢/٥، كتاب الأدب، باب أبغض الأسماء إلى الله، رقم ٥٨٥٣، ٥٨٥٢. وبنحوه مسلم ١٦٨٨/٣، كتاب الآداب، باب تحريم التسمي بملك الأملاك، وملك الملوك، رقم ٢١٤٣. وقد مال الحافظ إلى الجواز فقال: التسمية بقاضي القضاة وجدت في العصر القديم من عهد أبي يوسف صاحب أبي حنيفة، وقد منع الماوردي من جواز تلقيب الملك الذي كان في عصره بملك الملوك، مع أن الماوردي كان يقال له: أفضى القضاة، وكان وجه التفرقة بينهما الوقوف مع الخير وظهور إرادة العهد الزماني في القضاة. اهـ.

الحمد لله الذي أسس دينه على أثبت قواعد، وأعلى أعلام ملته فحضعت لها أعناق كل جاحد، وأحكم أصول شريعته فأعفى تفرعها كل معاند، ورفع قدر علمائها فعدَّ واحدٌ منهم بألفٍ لَمَّا<sup>(١)</sup> عُدَّ ألفٌ<sup>(٢)</sup> من غيرهم بواحد.

أحمدته على نعمه التي عمَّت كلَّ صادرٍ ووارد<sup>(٣)</sup>، وأعترف بالعجز عن شكره ولا يبلغ معشارَ عُشره حمْدُ كلِّ حامدٍ، وأستغفره استغفار عبدٍ في بحر الذنوب راكداً<sup>(٤)</sup>، ولا يجد ملجأً من الله إلا إليه قد أحاطت به الشدائد<sup>(٥)</sup>، وقعد له عدوه بالمرصد، وسوّلت له نفسه بالمكايد<sup>(٦)</sup>، وغلب عليه هواه الفاسد، ونادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، وأنت الإله الواحد.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، توحيداً أناله في صميم القلب واجد، وعليه في الدنيا والآخرة شاهد، وأصفه بما وصف به نفسه من صفات الكمال والمحامد وأنزهه عن كل ما لا يليق بجلاله<sup>(٧)</sup> وأباعد<sup>(٨)</sup>، وأقدس له عن وضر التشبيه<sup>(٩)</sup> والتعطيل ما تكنه القلوب من العقائد، وأستودعه ذلك ليوم لا يحزني فيه ولد ولا والد.

(١) في المطبوعة ٢/١، وشعبان ٣/١: "كما".

(٢) سقطت من (ت).

(٣) صادر: راجع. قال في المصباح ٣٥٩/١: صدّرتُ عن الموضع صدراً، من باب قتل: رجعتُ. اهـ.

ووارد: آت وحاضر. قال في اللسان ٤٥٧/٣: وكل من أتى مكاناً منهلاً أو غيره، فقد وردته... وفي اللغة: ورد بلد كذا، وماء كذا، إذا أشرف عليه، دخله أو لم يدخله، قال: فالورود بالإجماع ليس بدخول الجوهر: ورد فلانٌ وروداً حَضَرَ، وأورده غيره واستورده أي: أحضره. اهـ.

(٤) أي: ساكن هادئ ثابت. انظر: اللسان ١٨٤/٣. وهذا إشارة إلى عدم التوبة والإقلاع عن المعاصي، وهو من تواضع الصادقين، وخوف المحسنين، إذ يرون أنفسهم غرقى في السيئات والخطايا، ولا يُعوّلون على حسناتهم، فيتولد من ذلك الخوف والانكسار للكريم الغفار، واحتقار أنفسهم وكثرة الاستغفار. نسأل الله الكريم المتأن أن يصلح سرائرنا، وأن يطهر بواطننا، وأن لا يكلنا إلى أنفسنا، إنه الجواد الكريم.

(٥) أي: الشدائد الصارفة عن الهدى، المورثة للردى.

(٦) في (ك): "المكايد".

(٧) في (ص)، و(ك): "بجالة".

(٨) سقطت من (ص)، والمطبوعة في ٢/١، وشعبان ٣/١.

(٩) أي: وسخ التشبيه. انظر: المصباح المنير ٣٣٩/٢، لسان العرب ٢٨٤/٥، مادة (وضر).

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي قَدَرُهُ على جميع الخلائق صاعداً، وشَرَفَهُ بين البرية ناهداً<sup>(١)</sup>، المصطفى من خير القبائل الأماجد، والمُحتَمَى من خير البطون الأقارب والأباعد، المبرأ في نَسَبِهِ<sup>(٢)</sup> وذاته عن كل شَيْنٍ يتعلّق به حاسداً، المقدم على الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين في جميع المشاهد، المبعوث<sup>(٣)</sup> إلى كل إنسيّ وجنيّ والمنقذ لهم من ربقة<sup>(٤)</sup> الشيطان المارد، الهادي إلى سبيل الرشاد ولولاه لم يكن أحدٌ منا براشداً،<sup>(٥)</sup> صلى الله عليه وسلم<sup>(٥)</sup> ما سجد لله ساجداً، ودام في الجنان خالداً. ورضي عن أصحابه الذين كلٌّ منهم<sup>(٦)</sup> في الله<sup>(٦)</sup> جاهداً مجاهداً، وحامي/ حوزة الدين<sup>(٧)</sup> من كل مارق في الدين مجالداً، الذين قاموا بخلافة<sup>(٨)</sup> نبيه في جميع المعاهد<sup>(٨)</sup>، وشيّدوا أركان دينه وحفظوا شرائعه في جميع المصادر والموارد<sup>(٩)</sup>، وقاموا بأعباء الملة الحنيفية وذُّبوا عنها

[ص ٢/١]

(١) أي: مرتفع. انظر: المصباح المنير ٢/٢٩٨، ولسان العرب ٣/٤٢٩، مادة (هد).

(٢) في (ك): "سیره".

(٣) في (ص)، و(ك): "والمبعوث"

(٤) الرّبِق: وزن حِمْلٌ حَبْلٌ فيه عدة عُرَى أي: حَلَقٌ تشد به البهْم، الواحدة من العُرَى رِبْقَةٌ ويجمع أيضاً على رباق. انظر: المصباح المنير ١/٢٣٢، والبهْم: أولاد الضان، يطلق على الذكر والأنثى، ومفرده بهْمَةٌ مثل: تمر وتمرّة. المصباح المنير: ١/٧٢. وفي لسان العرب ١٠/١١٢: الرِبْقَةُ في الأصل: عروة في حبل تجعل في عنق البهيمّة أو يدها تمسكها. اهـ. والمراد المنقذ لهم من عُقْد الشيطان المارد وكيده.

(٥) في (ت): "صلى الله عليه وعلى آله".

(٦) سقطت من (ت)

(٧) أي: حدوده ونواحيه. لسان العرب ٥/٣٤٢.

(\*) في (ص)، و(ك)، والمطبوعة ١/٣، وشعبان ١/٤: "بجلالة". وهو خطأ.

(٨) المعاهد: جمع مَعْهَد، وهو المكان الذي كنت تَعَهَّدُ به شيئاً. لسان العرب ٣/٣١٣، مادة (عهد) فالمعهد على هذا اسم مكان، والأقرب أن المراد به المصدر الميمي، والمعنى أنهم خَلَفُوا النَّبِيَّ ﷺ في كل ما أخذ عليهم العهد بخلافته فيه، والقيام عليه.

(٩) المصادر: جمع مصدر، موضع الصُّدُور، أي الرجوع. انظر: لسان العرب ٤/٤٤٨، المصباح المنير ١/٣٥٩، مادة (صدر).

والموارد: جمع مورد مثل مسجد، موضع الورود. المصباح ٢/٣٣٠.

والصُّدْر، بتحريك الدال اسم المصدر: نقيض الوِرْد، بكسر الدال اسم المصدر كذلك. انظر: لسان

العرب ٤/٤٤٨، المصباح ٢/٣٣٠

كل زائد، وحمّوا جماها عن الشبهات، ووقفوا عند حدودها تحصيلاً للمصالح ودرءاً للمفاسد، رضي<sup>(١)</sup> الله عنهم أجمعين وعن جميع علماء المسلمين الذين خلفوا الصحابة والتابعين في تمهيد القواعد، واستخراج الفوائد، وضبط الأصول الشوارد، وتبيين الأدلة والمقاصد<sup>(٢)</sup>، والتوسع في علوم القرآن التي يتيه في بحارها كل عالم ناقد، ومعرفة السنة<sup>(٣)</sup> ولا يحظى<sup>(٤)</sup> ببعضها إلا من<sup>(٥)</sup> "هو أسهد<sup>(٦)</sup> الليل<sup>(٧)</sup> مكابد. وقد تجرد لذلك في المائة الثانية جماعة من العلماء، ما منهم إلا من جاهد مجاهد، وكذّ ودأب ونصّب واجتهد والله لسعيه شاهد، فما منهم إلا من بلغ الذروة وكان من أعظمهم منة على من بعده من طلاب الفوائد - الإمام الشافعي<sup>(٨)</sup> فإن له أجمل العوائد<sup>(٩)</sup>؛ لجمعه<sup>(١٠)</sup> بين الحديث والفقهاء، وكان

(١) في (ك): "ورضي".

(٢) ذكر الشارح رحمه الله تعالى في مقدمته هذه كلمات وجملاً تشير إلى مقصوده، والفن الذي يشترع فيه، مثل قوله: "وشيدوا أركان دينه" أي: قواعد الدين، وهنا فيه إشارة إلى هذا العلم، لأنه علم القواعد والكليات التي هي أركان لفروع هذا الدين. وقوله "تحصيلاً للمصالح ودرءاً للمفاسد" إشارة إلى مباحث المصالح والمفاسد في أصول الفقه. وقوله: "في تمهيد القواعد" إشارة إلى أن هذا الفن لا يبحث إلا في القواعد لا في الجزئيات والفروع.

وقوله: "وضبط الأصول الشوارد، وتبيين الأدلة والمقاصد" وهنا الإشارة أقوى من قبلها. وهذا يسمى عند البلاغين براءة الاستهلال: وهي أن يأتي الناظم أو الناثر في ابتداء كلامه بما يدل على مقصوده منه، بالإشارة لا بالتصريح. ويقابله براءة المقطع: وهو أن يشتمل الكلام على ما يُشعر بالانتهاء. كقولك: ونسأله حسن الختام. ومثل: الدعاء، فإن العادة جارية بالحثم به.

انظر: جواهر البلاغة لأحمد الهاشمي ص: ٤٢٠، ٤٢١ وحسن الصياغة شرح دروس البلاغة لمحمد ياسين الفاداني ص: ١٦٢، ١٦٣.

(\*) في (ص) والمطبوعة ٣/١ وشعبان ٤/١: "ولا يخطئ". وهو خطأ.

(٣) في (ك): "السهر".

(٤) السُّهْدُ والسُّهَادُ: نقيض الرُّقَاد. وأسهد: صيغة اسم التفضيل، من الفعل سَهَدَ بالكسر، يَسْهَدُ سَهْدًا وسُهْدًا وسُهَادًا: لم ينم. ورجل سُهْدٌ: قليل النوم. وعين سُهْدٌ، كذلك. لسان العرب: ٢٢٤/٣، مادة (سهد).

(٥) عاد. معروفه عوداً، من باب قال: أَفْضَلَ، وأسم المصدر عائدة، وجمعه عوائد: وهو ما عاد به عليك المُفْضِلُ مِنْ صِلَةٍ أو أَفْضَلَ. انظر: المصباح المنير ٨٨/٢، لسان العرب: ٣١٦/٣، مادة (عود).

(٦) في (ك): "بجمعه".



غيره يقتصر منهما على واحد؛ ولبناية كلامه<sup>(١)</sup> في الفقه<sup>(٢)</sup> على أصول، هو أول من صنفها لما سأله ابن مهدي<sup>(٣)</sup>، فصنف له "الرسالة"، وكم فيها من الفوائد<sup>(٤)</sup>، فهو أول<sup>(٥)</sup> من صنف<sup>(٦)</sup> في أصول الفقه لا يمتري في ذلك إلا<sup>(٧)</sup> معاند.

وإن علم أصول الفقه لمن أعظم العلوم<sup>(٨)</sup> نفعاً عند من أنصف ولم يُعاند، فإن العلوم<sup>(٩)</sup> ثلاثة أصناف:

عقلية محضة: كالحساب، والهندسة، والنجوم، والطب.

ولغوية: كعلم اللغة، والنحو، والتصريف، والعروض، والقوافي، والبيان.

وشرعية: وهي علوم القرآن، والسنة، وتوابعهما. ولا ريب في أن الشرعية<sup>(١٠)</sup> أشرف الأصناف الثلاثة في الوسائل والمقاصد، وأشرف العلوم الشرعية بعد الاعتقاد الصحيح، وأنفعها - معرفة الأحكام التي تجب للمعبود على العابد، ومعرفة ذلك بالتقليد ونقل الفروع المجردة يستفرغ جمام الذهن<sup>(١١)</sup>، ولا ينشرح الصدر له لعدم أخذه بالدليل، وأين سامع الخير من المشاهد! وأين أجر من يأتي بالعبادة لفتوى إمامه له<sup>(١٢)</sup> أنها واجبة أو سنة، من الذي يأتي بها وقد تَلَجَّح<sup>(١٣)</sup> صدره<sup>(١٤)</sup> عن الله ورسوله بأن ذلك

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٣/١، وشعبان ٤/١.

(٢) هو عبد الرحمن بن مهدي بن حسان بن عبد الرحمن العنبري، وقيل: الأزدي، مولا هم، أبو سعيد البصري اللؤلؤي، الإمام الحافظ العَلَم. ولد سنة ١٣٥ هـ. قال علي بن المديني: "لو أُخِذَتْ فحلقت بين الركن والمقام - لحلفت بالله أني لم أرَ أحداً قطُّ أعلم بالحديث من عبد الرحمن بن مهدي". وقال الشافعي: "لا أعرف له نظيراً في هذا الشأن". وكان ورده كل ليلة نصف القرآن. توفي بالبصرة سنة ١٩٨ هـ، وهو ابن ٦٣ سنة.

(٣) في (ت)، و(ك): "الفوائد".

(٤) في (ك): "ما صنف".

(٥) سقطت في (ت)، و(ك).

(٦) سقطت من المطبوعة ٣/١، وشعبان ٥/١.

(\*) في المطبوعة ٣/١، وشعبان ٥/١: "الشرعية". وهو خطأ.

(٧) أي: معظم الذهن. القاموس المحيط ٤/٩١، لسان العرب ١٢/١٠٥-١٠٧، المصباح المنير ١/١٢٠.

(٨) سقطت من (ص)، و(ت).

(٩) بكسر اللام وفتحها. انظر: لسان العرب ٢/٢٢٢، مادة (تَلَجَّح).

(١٠) في (ك): "بلج". أي: أشرق.

(١١) أي: اطمأن. انظر المرجع السابق.

دِينُهُ ! تَاللَّهِ إِنَّ أَجْرَ هَذَا لَزَائِدٌ<sup>(١)</sup> وَهَذَا لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِالْإِجْتِهَادِ<sup>(٢)</sup> وَلَا يَكْمَلُ فِيهِ إِلَّا الْوَاحِدُ بَعْدَ الْوَاحِدِ، وَكُلُّ الْعُلَمَاءِ فِي حَضِيضٍ عَنْهُ إِلَّا مَنْ تَغْلَغَلَ بِأَصُولِ<sup>(٣)</sup> الْفِقْهِ، وَكَرَعَ<sup>(٤)</sup> مِنْ<sup>(٥)</sup> مَنَاهِلِهِ/ الصَّافِيَةَ بِكُلِّ الْمَوَارِدِ<sup>(٦)</sup>، وَسِيحَ فِي بَحْرِهِ وَتَرَوَى<sup>(٧)</sup> مِنْ<sup>(٨)</sup> زُلَالِهِ<sup>(٩)</sup> وَبَاتَ يَعْجَلُ<sup>(١٠)</sup> بِهِ<sup>(١١)</sup> [ ص ٣/١ ]  
 وَطَرَفَهُ سَاهِدٌ<sup>(١٢)</sup>. وَإِنِّي/ لَمْ أَزَلْ مُذْ<sup>(١٣)</sup> نَشَأْتُ مُحِبًّا فِي هَذَا الْعِلْمِ مُوَلِّعًا بِالْبَحْثِ فِيهِ مَعَ  
 كُلِّ زَائِدٍ<sup>(١٤)</sup> وَقَدْ أَكْثَرَ النَّاسَ مِنْ<sup>(١٥)</sup> التَّصْنِيفِ فِيهِ، فَكَمْ مِنْ مُصَنِّفٍ<sup>(١٦)</sup>  
 مَبْسُوطٍ<sup>(١٧)</sup> وَمَتَوَسِّطٍ<sup>(١٨)</sup> وَمُخْتَصِرٍ وَنَاقِصٍ وَزَائِدٍ، وَمَنْ أَحْسَنَ مُخْتَصِرَاتِهِ كِتَابُ "الْمَنْهَاجِ فِي

(١) فِي (ت): "الزائد".

(٢) فِي (ت): "باجتهاد".

(٣) فِي (ص): "بأصل".

(٤) كَرَعَ فِي الْمَاءِ كَرَعًا، مِنْ بَابِ نَفَعٍ، وَكُرُوعًا: شَرِبَ فِيهِ مِنْ مَوْضِعِهِ، فَإِنْ شَرِبَ بِكَيْفِيَّةٍ أَوْ بِشَيْءٍ آخَرَ فَلَيْسَ بِكَرَعٍ. وَكَرَعَ كَرَعًا، مِنْ بَابِ تَعَبٍ، لُغَةٌ. الْمَصْبَاحُ النَّمِيرُ ١٩١/٢.

(٥) فِي (ت): "في".

(٦) أَي: بِكُلِّ الطَّرِيقِ الْمُوَدِّيَةِ إِلَيْهَا. وَالْمَعْنَى: أَنَّهُ تَبَحَّرَ فِيهِ، وَعَرَفَ الْآرَاءَ وَالْمَذَاهِبَ وَالخِلَافَاتِ وَالْمَشَارِبَ، مَعْرِفَةً مُحَقَّقِي مُتَقِينٍ.

وَالْمَوَارِدُ جَمْعُ مَوْرِدٍ: وَهُوَ الطَّرِيقُ إِلَى الْمَاءِ. لِسَانُ الْعَرَبِ ٤٥٧/٣.

(\*) فِي (ص): "وروى". وَفِي الْمَطْبُوعَةِ ٣/١، وَشُعْبَانُ ٦/١: "ودرى". وَكِلَاهُمَا خَطَأً.

(٧) فِي (ك): "في".

(\*) فِي (ص)، وَالْمَطْبُوعَةُ ٣/١، وَشُعْبَانُ ٦/١: "من الإله". (مَعَ مَلَاخِظَةِ أَنْ وَضَعَ الْهَمْزَةَ هُوَ فِي شُعْبَانَ

فَقَطُّ) وَمَعْنَى زُلَالِهِ: عَذْبُهُ. الْمَصْبَاحُ ٢٧٣/١.

(٨) يَعْجَلُ، بِكَسْرِ الْعَيْنِ وَضَمِّهَا: يَشْرَبُ شَرْبًا بَعْدَ شَرْبٍ، تَبَاعًا. قَالَ فِي الْقَامُوسِ ٢٠/٤: الْعَلُّ وَالْعَلَلُ مُحَرَّكَةُ الشَّرْبَةِ الثَّانِيَةِ، أَوْ الشَّرْبُ بَعْدَ الشَّرْبِ تَبَاعًا، عَلٌّ يَعْجَلُ وَيَعْجَلُ وَعَلَّةٌ يَعْجَلُ وَيَعْجَلُ وَعَلَّا وَعَلَلًا.

وَانظُرْ: لِسَانُ الْعَرَبِ ٤٦٧/١١، وَالْمَصْبَاحُ النَّمِيرُ ٧٧/٢، مَادَّةُ (عَلَل).

(٩) أَي: بِالْبَحْرِ.

(١٠) فِي (ت)، وَ(ك): "شاهد".

(١١) فِي (ت): "منذ".

(١٢) فِي (ص)، وَ(ك): "رائد".

(١٣) فِي (ك): "في".

(١٤) فِي (ت)، وَ(ك): "تصنيف".

(١٥) سَقَطَتْ مِنْ (ص)، وَ(ك)، وَالْمَطْبُوعَةُ ٣/١، وَشُعْبَانُ ٦/١.

الوصول إلى علم الأصول" الذي صنفه القاضي الفاضل<sup>(١)</sup> ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي رحمه الله ، فلقد أحسن فيه المعاقِد<sup>(٢)</sup> وقد قُرئ عليّ مرات كثيرة مِنْ جماعات، حتى سُمّت<sup>(\*)</sup> إقراءه من كثرة الوارد<sup>(٣)</sup> والشارِد<sup>(\*)</sup>، وانتشرت طلبته<sup>(\*)</sup> فكم انتفع<sup>(\*)</sup> به من واحد، وفي هذا الوقت شرع في الاشتغال به ولدي أبو حامد أعطاه الله من خير الدنيا والآخرة ما هو قاصِد، وزاده مما<sup>(٤)</sup> ليس في حسابه كلَّ خير، إنه الكريم الماجد، فأحببت أن أضع له شرحاً لينتفع هو وغيره به إن شاء الله، وعسى دعوة من أخ في الله تنفعني وأنا في القبر فاقد<sup>(٥)</sup>. وسميته "الإبهاج في شرح المنهاج"، وأخذتُ هذا الاسم مِنْ قول ذي الرُّمَّة<sup>(٦)</sup>:

(١) سقطت من (ت).

(٢) المعاقِد: مواضع العَقْد . واحده مَعْقِد، لسان العرب ٣/٢٩٦، مادة (عقد) والمراد أنه أحسن في تبويبه وترتيبه.

(\*) في المطبوعة ٣/١، وشعبان ٦/١: "سمحت". وهو خطأ.

(٣) في (ص): "الموارد".

(\*) سقطت من (ص)، و(ك).

(\*) في (ص)، و(ك): "فلم انتفع". وفي المطبوعة ٣/١، وشعبان ٦/١: "فلم أفتنع". وكلاهما خطأ.

(٤) في (ص): "بما".

(٥) أي: فاقد القدرة على العمل الصالح من دعاءٍ وغيره، وهذا تعبيرٌ عن عظيم حاجته وطلبه ممن وقف على كلامه هذا أن يدعو له بالمغفرة والرحمة والرضوان، فنسأل الله تعالى أن يغفر له ويرحمه ويرضى عنه، وعن جميع موتى المسلمين، وأن يحشرنا في زمرة عباده الصالحين. وفي المطبوعة ٣/١، وشعبان ٧/١: "راقِد".

(٦) هو غيلان بن عقبة بن بُهَيْش المَضْرِيّ، أبو الحارث. ولقبه ذو الرُّمَّة لِحِقِّه لقوله في رجز له: "أشعث باقي رمة التقليد". والرُّمَّة والرُّمَّة: قطعة من الحبل بالية، والجمع رَمَمٌ ورِمَام . أحب مئة بنت مقاتل المِنْقَرِيَّة، وشبَّب بها عشرين عاماً. وكان يشبَّب بجرقاء أيضاً، وهي من بني البكاء بن عامر بن صعصعه. قال أبو عمرو بن العلاء: "افتتح الشعراء بامرئ القيس، وخُتِموا بذِي الرُّمَّة". وقال الشافعي: "ليس يقدِّم أهل البادية على ذي الرُّمَّة أحداً". عاش بين سنتي ٧٧-١١٧ للهجرة، فلم يعمر أكثر من أربعين عاماً. انظر: وفيات ٤/١١، سير ٥/٢٦٧، مقدمة تحقيق مجيد طراد لديوان ذي الرمة ص ٧-٩ ، لسان العرب ١٢/٢٥٢ ، الشعر والشعراء ١/٥٢٤ .

تَزْدَادُ لِلْعَيْنِ إِهْمَاجًا إِذَا سَفَرَتْ وَتَحْرَجُ\* (العَيْنُ فِيهَا حِينَ تَنْتَقِبُ)\*

وذلك من قصيدته التي قرأها على أبي محمد الحسن بن عبد الكريم سببط زيادة<sup>(١)</sup>

[ت ١/٢] في سنة سبع وسبعمائة بسماعه<sup>(٢)</sup> من عيسى بن عبد العزيز بن عيسى<sup>(٣)</sup> قال: /: أخبرنا السلفي<sup>(٤)</sup> قال أخبرنا جعفر السراج<sup>(٥)</sup> قال: أخبرنا الحسن بن علي الجوهري قال: قرأت

(\*) في (ت): "وتحدج". وفي (ص)، والمطبوعة ٤/١، وشعبان ٧/١: "ومخرج". وكلاهما خطأ، والمثبت في ديوان ذي الرمة بشرح الخطيب التبريزي ص ٢٦، تحقيق مجيد طراد.

(\*) في (ك): "تلنت". وفي (ص)، والمطبوعة ٤/١، وشعبان ٧/١: "يلنت". وكلاهما خطأ، والمثبت من (ت)، ومن الديوان، والبيت في لسان العرب ٢/٢٣٤. ومعنى البيت: أن الشاعر يقول عن محبوبته بأنها تزداد للعين نوراً وهيئةً وجمالاً إذا سَفَرَتْ، أي: كشفت عن وجهها، وإذا انتقبت أي: تَفَنَّنَتْ، وشدت على وجهها النقاب فإن العين فيها تَحْرَجُ، أي: تحار وتَهَتَّتْ، فلا تقدر أن تنظر إلى غيرها. انظر: ديوان ذي الرمة بشرح التبريزي ص ٢٦، لسان العرب ٢/٢٣٤.

(١) هو الحسن بن عبد الكريم بن عبد السلام بن فتح الغماري المغربي، نزيل القاهرة، بقية المسندين، المالكي، سبط الفقيه زيادة. ولد سنة ٦١٧ هـ. كان متواضعاً حسن الخلق، تفرد بكثير من مروياته وشيوخه. مات في شوال ٧١٢ هـ. انظر: الدرر ١٩/٢، شذرات ٦/٣٠.

(٢) سقطت من المطبوعة ٤/١، وشعبان ٧/١، وفي (ت): "سماعه".

(٣) هو عيسى بن عبد العزيز بن عيسى اللخمي الشريشي، ثم الإسكندراني شيخ القراء بالإسكندرية. ولد سنة بضع وخمسين وخمسائة. قال النهي في الميزان: "سماعته للحديث من السلفي وغيره صحيحة، فأما في القراءات فليس بثقة ولا مأمون، وضع أسانيد وأدعى أشياء لا وجود لها. وهآه غير واحد، وقد حدَّثونا عنه". مات سنة ٦٢٩ هـ.

انظر: سير ٢٢/٣١٥، معرفة القراء ٢/٤٨٩، ميزان ٣/٣١٨، لسان ٤/٤٠١.

(٤) هو أحمد بن محمد بن أحمد أبو طاهر الأصبهاني الحرّواني السلفي، الحافظ الثقة المفتي، شيخ الإسلام. وسلفه لقب لجده أحمد، ومعناه: الغليظ الشفة، وأصله بالفارسية سَلْبَة، وكثيراً ما يمزجون الباء بالفاء. ولد سنة ٤٧٥ هـ، أو قبلها بسنة. من مصنفاته: مقدمة معالم السنن، السفينة البغدادية، وغيرهما. توفي سنة ٥٧٦ هـ.

انظر سير ٥/٢١، تذكرة ٤/١٢٩٨، الطبقات الكبرى ٦/٣٢٢.

(٥) هو جعفر بن أحمد بن الحسين السراج، أبو محمد البغدادي، الفارئ اللغوي، المحدث المسند. ولد في آخر سنة ٤١٧ هـ، أو في أول التي تليها. قال السلفي: كان ممن يُفتخر برؤيته ورواياته لديانته ودرايته. خرَّج له شيخه الخطيب - وكان للسراج خصوصية - خمسة أجزاء مشهورة، ونظم "التنبيه" للشيخ أبي إسحاق الشيرازي، وله نظم للناسك، ومصارع العشاق، وغيرها توفي سنة ٥٠٠ هـ. انظر سير ١٩/٢٢٨، طبقات الإسني ١/٣٣١، بغية ١/٤٨٥.

بكر بن دُرَيْدٍ<sup>(١)</sup> عن أبي حاتم<sup>(٢)</sup> عن الأصمعي<sup>(٣)</sup> عن أبي عمرو بن العلاء<sup>(٤)</sup> عن ذي الرُّمَّةِ واسمه غيلان بن عقبة العدوي .

فإن قلت: قد عَظَّمْتَ أصولَ الفقه، وهل هو إلا بُدُّ جُمِعَتْ مِنْ علومٍ متفرقة:

نبذة من النحو: وهي الكلام في معاني الحروف التي يحتاج إليها الفقيه، والكلام في الاستثناء<sup>(\*)</sup>، وما أشبه ذلك. ونبذة من علم الكلام: وهي الكلام في الحُسْنِ والقُبْحِ<sup>(٥)</sup>، والكلام في<sup>(٦)</sup> الحكم الشرعي وأقسامه، وبعض الكلام في النسخ وأفعاله<sup>(٧)</sup>، ونحو ذلك.

(١) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن دُرَيْدِ بْنِ عَتَاهِيَةَ الأزدِيّ البصريّ الشافعيّ، العلامة شيخ الأدب، صاحب التصانيف . كان واسع الحفظ جداً تُقرأ عليه دواوين العرب كلها أو أكثرها فيسبق إلى إتمامها ويحفظها، وما قرئ عليه ديوان شاعر إلا وهو يسابق إلى روايته لحفظه. وقال الدارقطني: تكلموا فيه. وقال أبو بكر الأَسديّ: كان يقال: ابن دُرَيْدٍ أعلمُ الشعراء، وأشعرُ العلماء. من مصنفاته: الجمهرة في اللغة، المحتسب، اشتقاق أسماء القبائل، وغيرها. تُوفي سنة ٣٢١ هـ .

انظر: تاريخ بغداد ١٩٥/٢، معجم الأدباء ١٢٧/١٨، سير ٩٦/٥، بغية ٧٦/١، لسان ١٣٢/٥.

(٢) هو أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستانيّ، ثم البصريّ. كان إماماً في علوم القرآن واللغة والشعر، قرأ كتاب سيويه على الأخفش مرتين، وكان أعلم الناس بالعروض، ذكره ابن حبان في الثقات، وحدث عنه أبو داود والنسائيّ في كتابيهما، وأبو بكر البرزاريّ في مسنده. من مصنفاته: إعراب القرآن، ما يلحن فيه العامة، المقصور والمملود، وغيرها. تُوفي سنة ٢٥٥ هـ، وقيل: ٢٥٠ هـ .

انظر سير ٢٦٨/١٢، بغية الوعاة ٦٠٦/١.

(٣) هو الإمام العلامة أبو سعيد عبد الملك بن قُرَيْبِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ الأَصمعيّ البصريّ اللغويّ الحافظ، حجة الأدب، لسان العرب. ولد سنة بضع وعشرين ومائة. كان يقول: "أحفظ ستة عشر ألفاً أرجوزة"، وقال الشافعي رحمه الله: "ما عبّر أحدٌ عن العرب بأحسنٍ مِنْ عبارة الأصمعيّ". من مصنفاته: غريب القرآن، خَلَقَ الإنسان، الصِّفات، خَلَقَ الفرس، وغيرها. تُوفي سنة ٢١٦ هـ، وقيل ٢١٥ هـ. انظر سير ١٧٥/١٠، بغية الوعاة ١١٢/٢، تاريخ بغداد ٤١٠/١.

(٤) أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد الله المازنيّ، النحويّ المقرئ، أحد القُرّاء السبعة المشهورين، اختلف في اسمه على أحد وعشرين قولاً، أشهرها زبّان. وسبب الاختلاف = في اسمه أنه كان لجلالته لا يُسأل عنه. كان إمام أهل البصرة في القراءات والنحو واللغة، أخذ عن جماعة من التابعين، وقرأ القرآن على سعيد بن جبيرة. قال أبو عبيدة: "أبو عمرو أعلمُ الناس بالقراءات والعربية، وأيام العرب والشعر، وكانت دفتاره ملء بيته إلى السقف ثم تنسك فأحرقها". تُوفي سنة ١٥٤ هـ. انظر سير ٤٠٧/٦، بغية ٢٣١/٢، تقريب ص ٦٦٠.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٤/١، وشعبان ٧/١: "الاستفتاء". وهو تحريف.

(٥) في (ص): "القبیح".

(٦) في (ت)، و(ص)، و(ك): "و". والصواب ما أثبتته. وقد نقل الزركشي في "البحر" عبارة

السيكي من غير عزو، وفيه: "ونبذة من علم الكلام كاللّام في الحسن والقبح، وكون الحكم قديماً". انظر: البحر المحيط ١٣/١.

(٧) عبارة الزركشي في البحر المحيط ١٣/١: "والكلام على إثبات النسخ وعلى الأفعال ونحوه".

نبذة من النحو: وهي الكلام في معاني الحروف التي يحتاج إليها الفقيه، والكلام في الاستثناء<sup>(\*)</sup>، وما أشبه ذلك. ونبذة من علم الكلام: وهي الكلام في الحُسْن والقُبْح<sup>(١)</sup>، والكلام في<sup>(٢)</sup> الحكم الشرعي وأقسامه، وبعض الكلام في النسخ وأفعاله<sup>(٣)</sup>، ونحو ذلك. ونبذة من اللغة: وهي الكلام فالأمر والنهي، وصيغ العموم، والمجمل، والمبين، والمطلق والمقيد، وما أشبه ذلك.

ونبذة من علم الحديث: وهي الكلام في الأخبار.

والعارف بهذه العلوم لا يحتاج إلى أصول الفقه في<sup>(٤)</sup> شيء من ذلك، وغير العارف به لا تُغنيه أصول الفقه في<sup>(٤)</sup> الإحاطة بها، فلم يبق من أصول الفقه إلا الكلام في الإجماع،<sup>(٥)</sup> والقياس، والتعارض والاجتهاد، وبعض الكلام في الإجماع<sup>(٥)</sup> من أصول الدين أيضاً، وبعض الكلام في القياس والتعارض مما يستقبل به الفقيه، فصارت فائدة أصول الفقه بالذات قليلة جداً، بحيث لو جرد الذي ينفرد به ما كان إلا شيئاً يسيراً.

قلت: ليس كذلك، فإن الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع جداً، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة، ودون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصول، واستقراء زائد على استقراء اللغوي.

مثاله: دلالة صيغة "افعل" على الوجوب، و"لا تفعل" على التحريم، وكون: كُـلُّ وأخواتها للعموم، وما أشبه ذلك مما ذكر السائل أنه من اللغة، لو فتشت كتب اللغة لم تجد فيها شيئاً<sup>(\*)</sup> في ذلك، ولا تعرضاً لما ذكره الأصوليون، وكذلك كتب النحو لو طلبت معنى الاستثناء، وأن الإخراج هل هو قبل الحكم أو بعد الحكم، ونحو ذلك من الدقائق التي تعرض

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٤/١، وشعبان ٧/١: "الاستثناء". وهو تحريف.

(١) في (ص): "القبیح".

(٢) في (ت)، و(ص)، و(ك): "و". والصواب ما أثبتته. وقد نقل الزركشي في "البحر" عبارة السبكي من

غير عزو، وفيه: "ونبذة من علم الكلام كالقبح والحسن والقبح، وكون الحكم قديماً".

انظر: البحر المحيط ١٣/١.

(٣) عبارة الزركشي في البحر المحيط ١٣/١: "والكلام على إثبات النسخ وعلى الأفعال ونحوه".

(٤) سقطت من (ص)، و(ك)، والمطبوعة ٤/١، وشعبان ٧/١.

(٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٤/١، وشعبان ٧/١.

(\*) في (ص)، و(ك)، والمطبوعة ٤/١، وشعبان ٨، ٧/١: "شفاء". وهو خطأ.

لها الأصوليون، وأخذوها باستقراء خاص من كلام العرب، وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو - فهذا ونحوه مما تكفل به أصول الفقه، ولا يُنكر<sup>(١)</sup> أن له استمداداً من تلك العلوم، ولكن تلك الأشياء التي استمدتها منها لم تُذكر فيه بالذات بل بالعرض، والمذكور فيه بالذات ما<sup>(٢)</sup> أشرنا إليه<sup>(٣)</sup> مما لا يوجد إلا فيه، ولا يصل إلى فهمها إلا<sup>(\*)</sup> من تكيف به<sup>(٤)</sup>.

فإن قلت: قد كانت العلماء في الصحابة والتابعين<sup>(٥)</sup> وأتباع التابعين<sup>(٥)</sup> من أكابر المجتهدين، ولم يكن هذا العلم حتى جاء الشافعي<sup>٦</sup> وصنف فيه، فكيف يجعله<sup>(٦)</sup> شرطاً في الاجتهاد!

قلت: الصحابة ومن بعدهم كانوا عارفين به بطباعهم، كما كانوا عارفين النحو<sup>(٧)</sup> بطباعهم، قبل مجيء الخليل<sup>(٨)</sup> وسيبويه، فكانت ألسنتهم قويمه، وأذهانهم مستقيمة، وفهمهم لظاهر كلام العرب ودقيقه عتيد<sup>(٩)</sup>؛ لأنهم أهل له الذين<sup>(١٠)</sup> يؤخذ عنهم، وأما بعدهم فقد<sup>(١١)</sup> فسدت الألسن، وتغيرت الفهوم، فيحتاج/ إليه كما يحتلج إلى النحو.

[٣/ك]

(١) في (ك): "ننكر".

(٢) في (ت): "مما".

(٣) سقطت من (ت).

(\*) في شعبان ٨/١: "إلى". وهو خطأ.

(٤) يعني: أصبح فهمه ونظيره على كيفية قواعد أصول الفقه. وفي المطبوعة ٤/١، وشعبان ٨/١: "يلتف". وهو تحريف.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) في (ك): "نجعله".

(٧) في (ت)، و(ك): "بالنحو".

(٨) هو الخليل بن أحمد الأزدي الفراهيدي، أبو عبد الرحمن البصري، منشىء علم العروض. ولد سنة ١٠٥ هـ. قال عنه ابن حبان: "كان من خيار عباد الله المتقشفين في العبادة". كان يملي علمه من حفظه.

مات بعد ١٦٠ هـ، وقيل: سنة سبعين، أو بعدها.

انظر: سير ٤٢٩/٧، تهذيب ١٦٣/٣، تقريب ص ١٩٥

(٩) أي: حسيم. في اللسان ٢٧٩/٣: عتد الشيء عتاداً، فهو عتيد: حسم.

(١٠) في (ت)، و(ص)، و(ك): "الذي".

(١١) سقطت من (ت).

واعلم أن كمال رتبة الاجتهاد تتوقف<sup>(١)</sup> على ثلاثة أشياء:  
أحدها: \*التكليف بالعلوم\* التي يتهدب بها الذهن: كالعربية، وأصول الفقه، وما يُحتاج  
إليه من العلوم العقلية في صيانة/الذهن عن الخطأ<sup>(٢)</sup>، بحيث تصير هذه العلوم ملكةً [ص/١٠٥]  
للشخص فإذا ذاك يُتق بفهمه لدلالات الألفاظ من حيث هي هي، وتحريره لصحيح<sup>(٣)</sup>  
الأدلة من فاسدها، والذي نشير إليه من العربية وأصول الفقه كانت الصحابة<sup>(٤)</sup> أعلم به  
مننا<sup>(٥)</sup> من غير تعلم، وغاية المتعلم منا أن يصل إلى<sup>(٥)</sup> أن يفهم<sup>(٥)</sup> بعض فهمهم، وقد يُخطئ  
وقد يصيب.

الثاني: الإحاطة بمعظم قواعد الشريعة، حتى يعرف أن الدليل الذي ينظر فيه مخالف لها  
أو موافق.

الثالث: أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يُكسبه قوة يفهم منها  
مراد الشرع من ذلك،<sup>(٦)</sup> وما يناسب<sup>(٦)</sup> أن يكون حكماً له في ذلك المحل، وإن لم يصرح به  
كما أن من عاشر ملكاً، ومارس أحواله، وخبر أمره، إذا سُئل عن رأيه في القضية الفلانية  
— يغلب على ظنه ما يقوله<sup>(٧)</sup> فيها، وإن لم يصرح له به، لكن بمعرفته بأخلاقه وما يناسبها  
من تلك القضية.

فإذا وصل الشخص إلى هذه الرتبة، وحصل على الأشياء الثلاثة — فقد حاز رتبة  
الكاملين في الاجتهاد.

ولا يُشترط العلم بأحوال الرواة من حيث هو، فإن الصحابة كانوا مجتهدين ولم  
يحتاجوا إلى ذلك، وإنما الذين بعدهم يحتاجون إلى ذلك في إيقاع الاجتهاد لا في حصول

(١) في (ت): "يتوقف".

(\*) في المطبوعة ٤/١: "التأليف في العلوم"، وفي شعبان ٨/١: "التأليف في العلوم". وهما خطأ. وفي

(ص): "التأليف بالعلوم". وهو سهو من الناسخ، والمعنى: هو أن يفهم العلوم حتى يصير له ملكة فيها.

(٢) ويقصد به علم المنطق الذي هو: قانون تعصم مراعاته الذهن عن الخطأ في فكره.

انظر: إيضاح المبهم من معاني السلم، للدمنهوري، ص: ٤.

(٣) في (ص): "تصحيح".

(٤) في (ت)، و(ك): "أعلم منا به".

(٥) سقطت من (ص)، و(ك)، والمطبوعة ٤/١، وشعبان ٨/١.

(٦) في (ت): "أو ما يناسب".

(٧) أي: ما يقوله الملك.



الصفة لهم<sup>(١)</sup>، وكذلك<sup>(٢)</sup> العلم بمواقع الإجماع والاختلاف.

وكان محل الكلام على هذا في أواخر الكتاب، ولكننا تعجلناه هنا<sup>(٣)</sup>.  
ومن المعلوم أنّ الصحابة كانوا أكمل الناس في هذه الأشياء الثلاثة.  
أما الأول: فبطبايعهم.

وأما الثاني والثالث: فلمشاهدتهم الوحي ومعرفتهم بأحوال النبي ﷺ.

ولما كان الفقه مستنداً إلى الكتاب والسنة، ويحتاج الفقيه في أخذه منهما إلى قواعد، جُمِعت تلك القواعد في علمٍ وسُمِّيَتْ "أصول الفقه"، وهي تسمية صحيحة مطابقة؛ لتوقف الفقه عليها، وتلك القواعد منها ما لا يُعرف إلا من الشرع، ومنها ما يعرف من اللغة بزيادة على ما تصدّى له النحاة واللغويون. فالذي لا يُعرف إلا من الشرع: إثبات كون الخبر الواحد حجةً، وكون الإجماع حجةً، والقياس حجةً، وكثير من المسائل التي تُذكر فيه.

والذي يُعرف من اللغة: ما يُذكر فيه من دلالات الألفاظ اللغوية.

وما فيه من علم الكلام ونحوه، فاقتضاه انجرار الكلام إليه، وتوقف فهم بعض مسائل هذا العلم عليه. [ص ٦١]

و<sup>(٣)</sup> هذا حين أبتدئ في شرح هذا الكتاب، مستعيناً بالله تعالى، وذلك في يوم الاثنين ثامن شهر ربيع الأول، سنة خمس وثلاثين وسبعمائة<sup>(٤)</sup>، وإلى الله أتضرع، وإياه أسأل: أن ينفع به بمنّه وكرمه، إنه قريب مجيب.

(١) يعني: يُحتاج إلى معرفة الرواة لتطبيق الاجتهاد، لا لحصول صفة الاجتهاد للشخص؛ لأن الغرض من معرفة الرواة هو إثبات النص الذي يجتهد في فهمه المجتهد، وثبوت النص لا دَخْل له في حصول صفة الاجتهاد.

(\*) في المطبوعة ٥/١، وشعبان ٩/١: "وذاك". وهو خطأ.

(٢) هذا من التعجل الحسن الذي يُشوّق القارئ إلى هذا الفن العظيم، ويبين له أهميته في الاجتهاد، وما أحوج طلاب العلم في هذا الزمان إلى العناية بهذا الفن؛ كي يعرفوا الأسباب الحقيقية لاختلاف العلماء في مسائل الفروع، وأن أهمها هو اختلافهم في قواعد أصول الفقه التي بنوا مذاهبهم عليها.  
(٣) سقطت الواو من (ت).

(٤) أي: شرع في تأليفه قبل وفاته بإحدى وعشرين سنة؛ لأنه توفي في سنة ٧٥٦ هـ، كما سبق بيانه في باب الترجمة.

«قال المصنف رحمه الله<sup>(١)</sup>: تَقَدَّسَ مِنْ / تَمَجَّدَ بِالْعِظْمَةِ وَالْجَمَالِ<sup>(٢)</sup>»

تَقَدَّسَ، أي: تطهر، ومن أسمائه تعالى التي نطق بها القرآن "القدوس"، وفيه لغتان: ضَمُّ القاف، وهي أشهر، «وكان سيويوه<sup>(٣)</sup> يقول بفتحها<sup>(٤)</sup>». وأصل الكلمة من القُدُس بضم الدال، وسكوها<sup>(٥)</sup>: وهو الطهارة<sup>(٦)</sup>، سُمِّيَ جبريلُ روحَ القدس؛ لطيهارته في تبليغ الوحي إلى الرسل عليهم السلام.

والأرض المُقدَّسة: المُطَهَّرَة، وبيت المقدس: بيت الطَّهارة<sup>(٧)</sup> أو بيت مكان الطهارة<sup>(٨)</sup>، والمعنى الطهارة<sup>(٩)</sup> من الذنوب؛ لتطهيره من الكفار بالمسلمين<sup>(٨)</sup> <sup>(٩)</sup>.

وقال تعالى: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾<sup>(١٠)</sup> أي: نُقدِّسُكَ، إن جعلت اللام زائدة، أو نُقدِّسُ أنفسنا لك، إن لم تُرَضْ زيادتها<sup>(١١)</sup>.

(١) في (ص)، و(ك): "شرح ديباجة الكتاب".

(٢) في جميع النسخ: "والجلال". وهو خطأ، وسيأتي في كلام الشارح أنه شرح اسم "الجميل" بعد شرحه لاسم "العظيم".

(٣) في (ص): "وكان س". (وهو رمز لسيويوه).

(٤) في اللسان ٦/ ١٦٨، (مادة قدس): "وكان سيويوه يقول: سَبَّوحٌ وَقُدُّوسٌ، بفتح أوائلهما... قال ثعلب: كل اسم على فَعُول فهو مفتوح الأول مثل: سَفُودٌ وَكَلُوبٌ وَسَمُورٌ وَثُورٌ، إلا السَّبَّوحُ وَالْقُدُّوسُ، فإن الضم فيهما الأكثر، وقد يُفتحان، وكذلك الدُّرُوحُ بالضم، وقد يفتح.

قال الأزهري: لم يجيء في صفات الله تعالى غير القُدُّوس، وهو الطاهر المتره عن العيوب والنقائص، وفُعُول بالضم من أبنية المبالغة، وقد تُفتح القاف وليس بالكثير".

(٥) في (ص): "وسكوها".

(٦) انظر: لسان العرب ٦/ ١٦٨، القاموس المحيط ٢/ ٢٣٩، المصباح المنير ٢/ ١٥٠.

(٧) سقطت من المطبوعة ٤/ ١، وشعبان ١/ ١٠.

(٨) في (ص)، و(ك): "أو بيت مكاتها".

(٩) قال القرطبي في تفسيره ١/ ٢٧٧: "وبيت المقدس سُمِّيَ به؛ لأنه المكان الذي يُتَقَدَّسُ فيه من الذنوب، أي: يُتَطَهَّرُ".

(١٠) سورة البقرة: ٣٠.

(١١) يعني: إن كانت اللام زائدة - فالفعل به هو الكاف، وإن لم تكن زائدة فالفعل به مقدر: أنفسنا. وانظر: تفسير أبي السعود ١/ ٨٣، الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية ١/ ٣٨، تفسير القرطبي ١/ ٢٧٧، والتفسير الكبير للرازي ٢/ ١٨٩.

ومعنى تقديس<sup>(١)</sup> الله: تزيهه عن<sup>(٢)</sup> كل ما لا يليق بكماله سبحانه وتعالى، فنترهه عن كل وصف يُدرّكه حس، أو يصوِّره<sup>(٣)</sup> خيالاً وهم<sup>(٤)</sup>، أو يختلج به ضمير. ونترهه عن كل ما نسبه إليه المبطلون: من الشركاء والأنداد، والصاحبة والأولاد، وعن كل محال نسبه إليه أهل الضلال، مما يسري<sup>(٥)</sup> إلى نقص، أو يؤمى إلى عيب .

ولو لا ما وقع فيه أهل الكفر والضلال من ذلك - لكان الأدب بنا تزيهه عن أن ننطق بنفي ذلك عنه؛ لأن نفي الوجود يكاد يُوهم إمكان الوجود، وتطرق العيب والنقص إليه محال، لا يخطر بالبال تصوره، فضلا عن كونه تُنفيه وتُقدِّره.

وقولنا: تزيهه عن كل ما لا يليق بكماله - عبارة محررة، أولى من قول مَنْ [ك/٤] يقول: بأوصاف الكمال، فإن أكثر ما يتصور الناس من أوصاف الكمال ما هو كمال لأنفسهم، كعلمهم وسمعهم وبصرهم، والله تعالى مزره عنها<sup>(٦)</sup>، فإن صفاته تعالى لا تشبهه صفات البشر، وعلمه وسمعهم وبصره مباين لسمعهم<sup>(٧)</sup> وبصرهم وعلمهم<sup>(٨)</sup>، فتزيه كثير من الجهال يحتاج إلى تزيه، ومجامع التقديس أن نقدِّسه عن الشركاء والأضداد<sup>(٩)</sup> والنظير والولد، وإحاطة الأبصار<sup>(١٠)</sup>، والحاجة إلى غيره، وغير ذلك مما<sup>(١١)</sup> يستحيل عليه.

(١) في (ك): "تقدس".

(٢) في (ت)، و(ص): "من".

(٣) في (ت)، و(ك): "خيال ووهم".

(٤) في (ص): "مما يشير". ومعنى "يسري" أي: يؤدي ويجري .

(٥) أي: مزره أن تكون له صفات البشر: معانيها وكيفياتها؛ لأنه واحد في ذاته وصفاته وأفعاله: "هل تعلم له سمياً"

(٦) في (ت): "وعلمهم وبصرهم".

(٧) الأضداد جمع ضد: وهو النظير والكفاء. المصباح ٤/٢.

(٨) يعني: أن أبصار المؤمنين وإن رأت المولى عز وجل في الآخرة في عَرَصات يوم القيامة، وفي الجنة - جعلنا الله والمسلمين من أهلها - إلا أنها رؤية لا إحاطة، فإن معرفة كنه حقيقة المولى عز وجل، وعظمته وجلاله على ما هو عليه غير ممكن للبشر ولا للملائكة ولا لشيء، ولهذا قال تعالى: ﴿لا تتركه الأبصار﴾ أي: لا تحيط به ﴿وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾. سبحانه وتعالى، وتقدس وتتره عما يقوله الظالمون علواً كبيراً. انظر: تفسير ابن كثير ١٦١/٢، ١٦٢، فتح القدير ١٤٨/٢.

(٩) في (ص): "ما".

وأكثر الناس يعتقدون أن معنى القدوس: الطاهر/، ولا شك أنه يدل على ذلك، ولكنه [ص ٧/١] ليس كل معناه، فإن بناء "طاهر" لازم، و"قدوس" مأخوذ من فعل متعدّد<sup>(١)</sup>، فمعناه: مطهّر، بكسر الهاء، أي: أنه تعالى مُقدّس لنفسه بإخباره عنها بالتوحيد والإجلال والإكرام، واستحالة النقائص عليه، وعجز الأوهام عنه، وخالق الأدلة على ذلك<sup>(٢)</sup>. ومُقدّس لخالقه عن اعتقادهم فيه ما لا يليق بذاته. والأول صفة ذات، والثاني والثالث صفتا فعل<sup>(٣)</sup>. وعن ابن عباس<sup>(٤)</sup> وقتادة<sup>(٥)</sup>: القُدّوس<sup>(\*)</sup> الذي منه البركات<sup>(٦)</sup>.

إذا عرفت ذلك - فقله: تَقَدّس؛ لا يجوز أن يكون مُطَاوِعاً<sup>(٧)</sup> لَقَدّس، فإن المطاوع شَرطه التأثير<sup>(٨)</sup>، مثل: كَسَرْتُهُ فتكسّر<sup>(٩)</sup>. وذلك مفقود هنا<sup>(١٠)</sup>، والتقدير هنا مثل

(١) وهو: قَدّس أي: طَهَّر.

(٢) قوله: "وخالق الأدلة": معطوف على قوله: "بإخباره عنها". يعني: مقدّس لنفسه بإخباره عنها...، ومقدّس بكونه خالقاً للأدلة على ذلك.

(٣) الأول: وهو تقديسه لنفسه بإخباره - صفة ذات. والثاني: وهو خلق الأدلة على ذلك. والثالث: وهو تقديسه لخالقه. وهما صفتا فعل، ولعل الشارح يريد بصفة الذات الكلام النفسي، ويدل عليه قوله في الثاني: وخالق الأدلة على ذلك. فمعنى هذا أنه سبحانه وتعالى خلّق الأدلة الشرعية، ولم تقم بذاته، وهو ما يقوله الأشاعرة.

انظر: شرح جوهرة التوحيد للباحوري ص ١١٣-١١٦، تنسيق وإخراج محمد أديب الكيلاني، وعبدالكريم تّان.

(٤) هو حير الأمة، وترجمان القرآن، أبو العباس، عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي. ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، وصحب النبي ﷺ نحواً من ثلاثين شهراً. كان إذا ذكره عمر ﷺ قال: "ذلك فتى الكهول له لسان سؤول وقلب عقول". توفي -رضي الله عنه- سنة ٦٨ هـ، أو ٦٧ هـ.

انظر: سير ٣/٣٣١، طبقات ابن سعد ٢/٣٦٥، الحلية ١/٣١٤.

(٥) هو قتادة بن دعامة بن قنادة السدوسي، أبو الخطاب البصري. يقال: ولد أكمه. وكان مولده سنة ٦٠ هـ. وكان من أوعية العلم، ومن يضرب به المثل في قوة الحفظ، قدوة للمفسرين والمحدثين. قال الذهبي: "وهو حجة بالإجماع إذا بين السماع، فإنه مدلس معروف بذلك، وكان يرى القدر، نسأل الله العفو". قال سعيد بن المسيّب: "ما أتاني عراقي أحسن منه". وقال قتادة عن نفسه: "ما قلت لحديث قط: أعيد عليّ، وما سمعت أذناي شيئاً قط إلا وعاه قلبي". مات سنة ١١٧ هـ.

انظر: سير ٥/٢٦٩، تهذيب ٨/٣٥١، تريب ص ٤٥٣.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٦/١، وشعبان ١/١١: "القدس". وهو خطأ.

(٦) قال ابن كثير في التفسير ٤/٣٤٣: وقوله تعالى: ﴿القدوس﴾ قال وهب بن منبه: أي: الطاهر، وقال مجاهد وقتادة أي: المبارك، وقال ابن جريج: تُقدّسه الملائكة الكرام. وانظر: الدر المنثور ٨/١٢٣.

(٧) الفعل المطاوع: هو الذي يقبل التأثير من الغير.

(٨) أي: قبول الأثر من الغير.

(٩) وقَطَعْتُهُ فانقطع، وأطلقْتُهُ فانطلق، وعدلْتُهُ فاعدل. انظر: شذا العرف ص ٤٤.

(١٠) أي: التأثير مفقود في صفات المولى عز وجل؛ لأن صفات الله تعالى لا تتأثر، إذا تأثر حدوث، والله مُتَزَه عنه. فقولنا: قَدّسْتُهُ فتقدّس - ليس الفعل الثاني مطاوعاً للأول في حق الله تعالى.

التصديق، في أن المراد منه الإخبار عن الصدق<sup>(١)</sup>، فلا يأتي منه مُطَاوِع<sup>(\*)</sup>، لكن يصح استعمال تَقَدَّسَ هنا<sup>(٢)</sup> لموافقة المُجَرَّد<sup>(٣)</sup>. وقد قال الراجز:

الحمد لله العلي القادس<sup>(٤)</sup>.

ومن جملة معاني تَفَعَّلَ أن يوافق المُجَرَّد، وإن لم يُنطق بالمُجَرَّد ههنا في الفعل<sup>(٥)</sup>، وقد قال الفراء<sup>(\*)</sup> في قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ (٦) ﴾<sup>(\*)</sup> أن معناه: تَقَدَّسَ<sup>(٧)</sup>. وللمصنف في الفراء<sup>(\*)</sup><sup>(٨)</sup> أسوة في استعماله تَقَدَّسَ.

(١) أي: أن معنى التقديس: الإخبار عن التزه، مثل التصديق.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٦/١، وشعبان ١١/١: "مضارع". وهو خطأ.

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٧/١ وشعبان ١١/١

(٣) أي: يصح استعمال تَقَدَّسَ هنا في كلام الماتن: "تَقَدَّسَ مَنْ تَمَجَّدَ بِالْعِظْمَةِ وَالْجَلَالِ"؛ لأن هذا الفعل موافق للمجرد في كونه غير متأثر بغيره، وهو الفعل قَدَسَ.

(٤) القادس اسم فاعل من الفعل المُجَرَّد قَدَسَ، لكنه لم تنطق به العرب، كما سيذكر الشارح

(٥) يعني: أن تَفَعَّلَ يأتي بمعنى الفعل المجرد، وهنا تَقَدَّسَ على وزن تَفَعَّلَ. بمعنى الفعل المُجَرَّد، وإن كان العرب لم تنطق بالفعل المُجَرَّد قَدَسَ، لكن تَقَدَّسَ بمعناه، ولذلك لم تذكر القواميس استعمال قَدَسَ فِعْلاً مُجَرِّدًا، كاللسان ١٦٨/٦، والصحاح ٩٦٠/٣، والقاموس ٢٣٩/٢، والمصباح المنير ١٥٠/٢. قال الشيخ أحمد الحملاوي في "شذا العرف" ص ٤٦: وربما أغنت هذه الصيغة (أي: صيغة تَفَعَّلَ) عن الثلاثي؛ لعدم وروده كَتَكَلَّمَ وَتَصَدَّي. اهـ.

فالعرب لم تنطق بـ: كَلَّمَ وَصَدَّي، لكن تَكَلَّمَ بِمَعْنَى كَلَّمَ، وَتَصَدَّي بِمَعْنَى صَدَّي.

(\*) في المطبوعة ٧/١، وشعبان ١١/١: "القرافي". وهو تحريف.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٧/١، وشعبان ١١/١: "في قوله تبارك وتعالى". وهو خطأ.

(٦) سورة الفرقان: ١

(٧) انظر: معاني القرآن للفراء ٢٦٢/٢.

(\*) في المطبوعة ٧/١، وشعبان ١١/١: "القرآن"، وهو تحريف.

(٨) هو أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الدبليمي الأسدّي ولأه، الكوفي. قيل له: الفراء؛ لأنه كان يقرئ الكلام. قال ثعلب: "لولا الفراء لما كانت عربية؛ لأنه خلصها وضبطها...". وقال بعضهم: "الفراء أمير المؤمنين في النحو". وكان يحب الكلام ويميل إلى الاعتزال، وكان متدينًا متورعًا، على تيبه وعُجْبٍ وتعظيم. من مصنفاته: معاني القرآن، اللغات، المصادر في القرآن، وغيرها. توفي بطريق مكة سنة ٢٠٧ هـ.

انظر: تاريخ بغداد ١٤٩/١٤، الأنساب ٣٥٢/٤، سير ١١٨/١٠، تهذيب ٢١٢/١١، بغية ٣٣٣/٢.

وكذلك السهيلي<sup>(١)</sup> وهو من المتقين في العلم، وقع في كلامه: تَقَدَّسَ سبحانه عن مضاهاة الأقسام.

وقُدُّوس مثل سُبُوح، كان سيويه<sup>(٢)</sup> يفتح أولهما، والمشهور الضَّمُّ فيهما. والتسبيح: التزيه، ولم يرد السُّبُوح في القرآن، ولا في حديث أبي هريرة<sup>(٣)</sup>، ولكن جاء في<sup>(٤)</sup> التسبيح. واختلف العلماء هل كونه سُبُوحاً قُدُّوساً يرجع إلى معنى خاص يُسَمَّى قُدُّوساً وسُبُحَةً<sup>(\*)</sup>، أو وَصْفُهُ<sup>(٥)</sup> بذلك يرجع إلى نفي محض وتزيه عن النقائص، ومعنى ذلك أنه هل هو صفة ثبوتية أو سلبية.

وقوله: "تَمَجَّد": الكلام فيه كالكلام في تَقَدَّسَ، وهو مأخوذ من اسم المجيد، وقد نطق به القرآن والسنة<sup>(٥)</sup>، وأجمعت عليه الأمة<sup>(٥)</sup>.

(١) هو عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد، أبو القاسم وأبو يزيد السُّهَيْلِيُّ - نسبة إلى سُهَيْلٍ: قرية بالقرب من مائقة - الختعمي الأندلسي الملقب - مدينة بالأندلس - المالكي الحافظ. كان عالماً بالعربية واللغة والقراءات، بارعاً في ذلك، جامعاً بين الرواية والدراية، عالماً بالتفسير وصناعة الحديث، حافظاً للرجال والأنساب، عارفاً بعلم الكلام والأصول، حافظاً للتاريخ، صاحب اختراعات واستنباطات. كفَّ بصره وهو ابن سبع عشرة سنة. من مصنفاته: "الروض الأنف" في شرح السيرة، التعريف والإعلام بما في القرآن من الأسماء والأعلام، مسألة السر في عَوْر الدَّجَال، مسألة رؤية الله والني ﷺ في المنام. توفي بمراكش سنة ٥٨١ هـ. انظر: الديباج المذهب ٤٨٠/١، بغية الوعاة ٨١/٢.

(٢) في (ص): س .

(٣) هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي اليماني، أبو هريرة، الإمام الفقيه المجتهد الحافظ . كُنِيَ بأولاد هرة بريّة، قال وجدتها، فأخذتها في كُمِّي؛ فكُنيتُ بذلك . كان مقدمه وإسلامه عام خيبر في السنة السابعة. كان أحفظ من كل من يروي الحديث في عصره، ولم يأت عن أحد من الصحابة كلهم ما جاء عنه. قال البخاري رحمه الله: "روى عنه نحو من ثمانمائة رجل أو أكثر من أهل العلم من الصحابة والتابعين وغيرهم". وقال ابن عمر: "أبو هريرة خير مني وأعلم". مات سنة ٥٧ هـ بعد موت عائشة رضي الله عنها في العام نفسه.

انظر: سير ٥٧٨/٢، تهذيب ٢٦٢/١٢، تقريب ص ٦٨٠.

(٤) سقطت من المطبوعة ٧/١، وشعبان ١٢/١.

(\*) في المطبوعة ٧/١، وشعبان ١٢/١: أو وضعه. وهو خطأ.

(٥) في (ص): "وأجمعت الأمة عليه"، وفي (ك): "واجتمعت عليه الأمة".

والمجّد: معناه الشرف، والعظمة، والكثرة، والارتفاع<sup>(١)</sup>، فسمي<sup>(٢)</sup> تعالى بذلك؛  
لكثرة جلاله وشرفه وعلوه بما يخرج عن طوق البشر.

واختلف العلماء هل هو صفة خاصة كالعلم والقدرة، أو هو عبارة عن اجتماع  
صفات المعاني<sup>(\*)</sup> (٣)، ووجوه نفي النقائص<sup>(٤)</sup>، فلا كمال إلا (٥) وهو<sup>(٥)</sup> له، ولا نقص إلا وهو  
متره عنه.

وقوله: (بالعظمة والجمال)<sup>(٥)</sup> متعلق بتمجّد، واسم "العظيم" نطق به القرآن

والسنة، وهو تعالى عظيم في ذاته، وصفاته، وقهره، وسلطانه، فكل عظيم بالنسبة إلى عظمته  
عدم محض. واسم "الجميل" لم يرد في القرآن، ولا في حديث أبي هريرة، لكن في الحديث:

(١) في اللسان: ٣/٣٩٥، ٣٩٦: المجّد: الكرم والشرف. وأمّجده ومجّده كلاهما: عظّمه وأثنى عليه.  
وقوله تعالى: ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْجَمِيدِ﴾ يريد بالمجيد: الرفيع العالي. ومجّدت الإبل إذا وقعت في  
مرعى كثير واسع. وأمّجدت الدابة علفاً: أكثرت لها ذلك. ويقال: أمّجّد فلان عطاءه ومجّده،  
إذا كثّره. اهـ. باختصار، وانظر: القاموس المحيط ١/٣٣٦، والمصباح ٢/٢٢٨.

(٢) في (ص): "سمي".

(\*) في (ص)، و(ك): "المعالي". وهو خطأ.

(٣) صفات المعاني عند الأشاعرة: هي كل صفة قائمة بذاته سبحانه وتعالى، تستلزم حكماً معيناً  
له، كصفة العلم مثلاً، فهي تستلزم أن يكون المتصف بها عليماً. وهي سبع صفات:  
العلم، الإرادة، القدرة، السمع، البصر، الكلام، الحياة. والصفات المعنوية: هي الأحكام التي تترتب  
على ثبوت صفات المعاني. فهي كونه جل جلاله: قديراً، مريداً، عليماً، سمياً، بصيراً، متكلماً  
حياً.

انظر: كبرى اليقينات الكونية ص ١١٨-١٣٠، د/ محمد سعيد البوطي.

وفي "شرح جوهره التوحيد" للشيخ إبراهيم الباجوري ص ١٠٥: صفات المعاني: هي كل صفة  
قائمة بموصوفٍ موجبة له حكماً. كقيام القدرة بالذات، فإنه يوجب كونه قادراً.

أما الصفات المعنوية: فهي عبارة عن قيام المعاني بالذات. فالانصاف بالصفات المعنوية كالفرع  
للانصاف بالمعاني، باعتبار التعقل، لا باعتبار التأخر في الزمان. شرح الباجوري ص ١٢٣.  
فصفات المعاني ملزومة للمعنوية عقلاً، والمعنوية لازمة للمعاني، بمعنى: أنه يلزم من كونه قادراً أنه  
موصوف بالقدرة، كما يلزم من انصافه بالقدرة كونه قادراً. انظر: شرح الباجوري ص ١٢٤.

(٤) أي: واستجماع وجوه نفي النقائص.

(٥) سقطت من المطبوعة ٧/١، وشعبان ١/١٢.

(\*) في (ص)، و(ك)، والمطبوعة ٧/١، وشعبان ١/١٢: "والجلال". وهو خطأ.

"إن الله جميل يحب الجمال"<sup>(١)</sup>، وورد أيضاً في بعض طرق حديث<sup>(٢)</sup> أبي هريرة<sup>(٣)</sup>.  
ولما كان تعالى كاملاً في ذاته وصفاته وأفعاله - وُصِفَ بالجمال وهو تعالى مُقَدَّسٌ  
عن الصورة، وعن الصفات البشرية.

ومشاهدة صفة الجمال تُثَبِّرُ المحبة، ومشاهدة صفة الجلال تُثَبِّرُ الهيبة، والعظمة تُثَبِّرُ  
الهيبة أيضاً، فلهذا<sup>(٤)</sup> قرَنَ المصنّف العظمة بالجمال<sup>(٥)</sup>؛ لتفيد معنى زائداً على الجلال<sup>(٦)</sup>،  
فالباء<sup>(٧)</sup> تحتل أن تكون بمعنى "في"، أي: تمجد في عظمته وجماله<sup>(٨)</sup>، فارتفع فيهما<sup>(٩)</sup> على  
كل عظيم وجميل<sup>(١٠)</sup>.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٣٩/١، في كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه، حديث رقم  
٩١. والترمذي ٣١٧/٤، في كتاب البر والصلة، باب ماجاء في الكبر، حديث رقم ١٩٩٩،  
وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٧/١، وشعبان ١٢/١.

(٣) حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أخرجه أحمد في المسند ٣١٤/٢، ٤٢٧. والبخاري ٩٨١/٢-٩٨٢، في  
كتاب الشروط، باب ما يجوز من الاشتراط والتثنية في الإقرار، رقم ٢٥٨٥، وانظر الأرقام: ٦٠٤٧، ٦٩٥٧.  
ومسلم ٢٠٦٢/٤، في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في أسماء الله تعالى، وفضل من أحصاهل،  
رقم ٢٦٧٧. وابن ماجه ١٢٦٩/٢ في كتاب الدعاء، باب أسماء الله عز وجل، رقم ٣٨٦٠. والترمذي  
٤٩٦/٥-٤٩٧، في كتاب الدعوات، باب ٨٣، رقم ٣٥٠٦، ٣٥٠٨. كلهم من غير سرد الأسماء الحسنى.

وأخرجه الترمذي ٤٩٦/٥، رقم ٣٥٠٧. وابن ماجه ١٢٩٦/٢-١٢٧٠، رقم ٣٨٦١. والحاكم  
١٧٠/١٦، في كتاب الإيمان. كلهم بسرد الأسماء الحسنى، واسم "الجميل" ورد عند ابن ماجه والحاكم فقط.

وقد بين الحافظ ابن حجر - رحمه الله - أن الرجح أن سرد الأسماء مدرج في الخبر من بعض الرواة ونقل  
عن ابن حزم - رحمه الله - قوله: "والأحاديث الواردة في سرد الأسماء ضعيفة لا يصح شيء منها أصلاً".  
ثم قال الحافظ: "وقد استضعف الحديث أيضاً جماعة، فقال الداودي: لم يثبت أن النبي صلى الله عليه  
وسلم عين الأسماء المذكورة. وقال ابن العربي: يحتل أن تكون الأسماء تكملة الحديث المرفوع، ويحتل  
أن تكون من جمع بعض الرواة، وهو الأظهر عندي". انظر فتح الباري ٢١٥/١١-٢١٧.

(٤) في (ت): "فلذلك".

(٥) في (ص)، والمطبوعة ٧/١، وشعبان ١٢/١: "بالجلال". وهو خطأ.

(٦) وهو أنه سبحانه وتعالى مهيب لعظمته وجلاله، محبوب لجماله.

(٧) في (ت): "الباء".

(٨) في المطبوعة ٧/١، وشعبان ١٢/١: "وجلالة". وهو خطأ.

(٩) في (ص)، والمطبوعة ٧/١، وشعبان ١٢/١: "بهما". وهو خطأ؛ لأن الشارح يُقرّر الكلام على أن  
الباء بمعنى "في".

(١٠) في المطبوعة ٧/١، وشعبان ١٢/١: "وجليلة". وهو خطأ.



ويَحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ لِلْسَّبِيَةِ ، عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ ارْتَفَعَ بِعَظَمَتِهِ وَجَمَالِهِ <sup>(\*)</sup> <sup>(١)</sup> عَلَى كُلِّ شَيْءٍ ، فَلَا <sup>(٢)</sup> شَيْءَ إِلَّا وَهُوَ دُونَ مَجْدِهِ تَعَالَى ، وَهُوَ تَعَالَى مَجِيدٌ بِذَاتِهِ <sup>(٣)</sup> عَظِيمٌ بِذَاتِهِ <sup>(٤)</sup> ، فَلَيْسَ الْمَعْنَى أَنَّ بَعْضَ الصِّفَاتِ أُثِّرَ فِي بَعْضٍ <sup>(٥)</sup> ، وَإِنَّمَا لَمَّا كَانَتْ هَذِهِ الصِّفَاتُ تُشِيرُ إِلَى مَجْمُوعٍ مَعَانَ ، وَمُلَاحَظَةٌ كُلُّ مَنَهَا <sup>(\*)</sup> يُوجِبُ الْعِلْمَ بِالْكَمَالِ بِهَا <sup>(٥)</sup> - حَسُنَ ذَلِكَ كُلُّهُ <sup>(٦)</sup> .

(وَتَنْزَّهَ مَنْ تَفَرَّدَ بِالْقِدَمِ وَالْكَمَالِ).

التزويه: بمعنى <sup>(٨)</sup> التسييح، وقد ورد مصرحاً به في الحديث: (أَنَّهُ كَانَ يَصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ،

<sup>(٩)</sup> فَلَا يَمُرُّ بِآيَةٍ <sup>(٩)</sup> فِيهَا تَزْيِيهِ لَلَّهِ إِلَّا نَزَّهَهُ) <sup>(١٠)</sup>

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٧/١، وشعبان ١٢/١: "وجلاله". وهو خطأ.

(١) أي: ارتفع بسبب عظمته وجماله.

(٢) في (ك): "ولا".

(٣) سقطت من (ت).

(٤) أي: فليس المعنى في قولنا: إن الباء للشيبة، أو أن الباء بمعنى "في": "أن صفة المجد له سبحانه وتعالى متأثرة بصفتي العظمة والجمال، فهما سبب لها، وهي متأثرة بهما. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، بل كل صفاته تعالى لا تقبل التأثر، ولكن مجموعها يدل على كمال ذاته.

(\*) في (ت)، و(ص)، و(ك): "منهما". وهو خطأ؛ لأن الضمير يعود إلى مجموع المعاني، أي: ملاحظة كل معنى من مجموع تلك المعاني.

(٥) في (ت): "فيها". والمعنى: أن ملاحظة كل معنى من معاني تلك الصفات يُوجب العلم بكمال تلك الصفة؛ إذ ما من صفة إلا وتدل على معنى لا تدل عليه الصفة الأخرى، فمجموع هذه الصفات دالة على مجموع معان، وكل صفة دالة على معنى خاص، فمعرفتنا بمعنى كل صفة، والمعنى الخاص بها - يدلنا على كمال صفاته، وما فيها من معان عظيمة، وأسرار باهرة، تقلس وتعالى عن وصف الواصفين وتشبيه المشبهين لا نحصى ثناء عليه، هو كما أثنى على نفسه.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) أي: حسن الجمع بين الصفات، لا من حيث التأثر، بل من حيث إن اجتماع هذه الصفات فيه إشارة إلى كمالها وحسنها.

(٨) في (ت)، و(ص)، و(ك): "معنى" وفي المطبوعة ٧/١: "بمعنى"، وهو الصواب.

(٩) في (ك): "فلا يمر به آية".

(١٠) أخرجه أحمد في المسند ٣٨٤/٥ . وابن ماجه ٤٢٩/١ ، في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب ما جاء في القراءة في صلاة الليل ، حديث رقم ١٣٥١ . وابن خزيمة في صحيحه ٢٧٢/١ ، في كتاب الصلاة ، باب الدعاء في الصلاة بالمسألة ، رقم ٥٤٢ ، وفي باب الدعاء بين السجدين ٣٤٠/١ - ٣٤١ ، رقم الحديث ٦٨٤ ، كلهم بلفظ: " وإذا مرَّ بآية فيها تزويه لله سبح " وأخرجه مسلم ٥٣٦/١ - ٥٣٧ ، في كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل ، رقم الحديث ٧٧٢ ، بلفظ: " إذا مرَّ بآية فيها تسبيح سبح ، وإذا مرَّ بسؤال سأل ، وإذا مرَّ بتعوذ تعوذ " . ولفظ التسبيح والتزويه واحد .

وأخرجه النسائي ٢٢٤/٢ ، في كتاب التطبيق ، باب الدعاء في السجود ( نوع آخر ) رقم الحديث ١١٣٣ . وابن حبان كما في الإحسان ٣٤٤/٦ ، رقم الحديث ٢٦٠٩ ، كلاهما بلفظ: " لا يمر بآية تخويفٍ أو تعظيمٍ إلا ذكره " .

وأصل التَّزَهُ: البعد<sup>(١)</sup>، وتزَيَّه الله: تبعيده عن ما لا يليق به، ولا يجوز عليه. فمعنى تزَهُ: بُعد.

والتفرد: الانفراد، يقال تَفَرَّدَ به، وانفرد به، واستفرد به، بمعنى واحد.

والقِدَم: وجودٌ لا أولَ له. وكلُّ شيءٍ سوى الله وصفاته فهو حادث، لوجوده أولٌ.

وصفاته لا يقال فيها: إنما غيره<sup>(٢)</sup>. والكمال/ المطلق ليس إلا الله تعالى، فهو

[ك/٥]

[ت/١٤]

الكمال/ في ذاته، وصفاته، وأفعاله.

(١) التزه: التباعد، والاسم: التَّزَهُة. وأصل التَّزَهُ: البُعد. انظر: لسان العرب ١٣/٥٤٨، وفي القاموس ٤/

٢٩٤: تَزَهُ كَكْرُمَ وضَرْبٌ، نَزَاهَةٌ ونَزَاهِيَةٌ. والاسم: التَّزَهُة، بالضم، والتَّزَهُ والتَّزَاهَةُ، بفتحهما. اهـ

بتصرف. وفي المصباح ٢/٢٦٩: تَزَهُ من باب تعب. اهـ. فيكون الفعل تَزَهُ مثلث الزاي.

فائدة: قال ابن سيده: والعامَّة يضعون الشيء في غير موضعه، ويغلطون فيقولون: خرجنا تَزَهُه، إذا

خرجوا إلى البساتين، فيجعلون التزه الخروج إلى البساتين والخضَر والرياح، وإنما التَّزَهُ: التباعد

عن الأرياف والمياه، حيث لا يكون ماء ولا ندى، ولا جمع ناس، وذلك شق البادية. لسان

العرب ١٣/٥٤٨. وكذا قال صاحب القاموس ٤/٢٩٤: واستعمال التزه في الخروج إلى

البساتين والخضَر والرياح غلطٌ قبيح. اهـ

ونقل صاحب المصباح المنير ٢/٢٦٩، عن ابن قتيبة أن ذلك ليس بغلط لأن البساتين في كل بلد

إنما تكون خارج البلد، فإذا أراد أحدٌ أن يأتيها فقد أراد البعد عن المنازل والبيوت، ثم كثر هذا

حتى استعملت التزهة في الخضَر والجنان. اهـ.

فيكون استعمال التزهة في الخروج إلى البساتين والخضَر إما غلطٌ وهو الظاهر، وإما مجازٌ كما قال ابن قتيبة.

(٢) مذهب الأشاعرة: أن صفات الذات للمولى سبحانه وتعالى ليست بعين الذات، ولا بغيرها. فليست

عين الذات لأن حقيقة الذات غير حقيقة الصفات، وإلا لزم إتحاد الصفات والموصوف، وهو لا

يعقل. وليست غير الذات؛ لأنها قائمة بالذات، أي: ليست غيراً منفكاً عن الذات، وإن كانت غيراً

في المفهوم، فهي غيرٌ ملازمٌ لا غيرٌ منفكٌ، ولذا قال صاحب الجوهرية:

مُتَكَلِّمٌ تَمَّ صفاتُ الذاتِ ليست بغيرٍ أو بعينِ الذاتِ

انظر: الجوهرية بشرح الباجوري ص ١٣١، ١٣٢.

قال ابن أبي العز الحنفي في شرحه للطحاوية ص ١٣٠: وقد يقول بعضهم: الصفة لا عين

الموصوف، ولا غيره. هذا له معنى صحيح، وهو أن الصفة ليست عين ذات الموصوف التي

يفرضها الذهن مجردة، بل هي غيرها، وليست غير الموصوف، بل الموصوف بصفاته شيء واحد

غير متعدد. فإذا قلت: أعوذ بالله - فقد عدت بالذات المقدسة، الموصوفة بصفات الكمال المقدسة الثابتة

التي لا تقبل الانفصال بوجه من الوجوه.

و إذا قلت: أعوذ بعزة الله - فقد عدت بصفة من صفات الله تعالى، ولم أعُد بغير الله. وقد قال

عبد الله بن عبد العزيز: "أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر"، وقال رحمه الله: "أعوذ بكلمات الله التامات من

شر ما خلق"، ولا يعوذ بالله بغير الله. اهـ مع اختصار.

حديث: "أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر": أخرجه مسلم ٤/١٧٢٨، كتاب السلام، باب

استحباب وضع يده على موضع الألم مع الدعاء، رقم ٢٢٠٢، ومالك ٢/٩٤٢، كتاب العين، باب التعوذ

والرقية في المرض، رقم ٩، وأبو داود ٤/٢١٧، كتاب الطب، باب كيف الرقي، رقم ٣٨٩١.

وحديث: "أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق": أخرجه مسلم ٤/٢٠٨٠، كتاب الذكر

والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء وغيره، رقم ٢٧٠٨.

فإن قال قائل: ليس من مذهب أهل السنة والجماعة إطلاق القول بأن الصفات غير الذات، أو

ليست غير الذات؛ لأن إطلاق الإثبات قد يُشعر بأن ذلك مبينٌ له، وإطلاق النفي قد يشعر بأنه

وكل ما سواه مُفْتَقِر إليه، والافتقار ينافي الكمال، بله<sup>(\*)</sup> حدوثه عن العدم، وغير ذلك مما للمخلوق من صفات<sup>(١)</sup> النقص<sup>(٢)</sup>.

(عن مناسبة الأشباه والأمثال، ومصادمة الحدوث والزوال)

هذا مُتعلِّق بقوله: تَنَزَّهَ، وأما تَقَدَّسَ، فإما أن يُجْعَلَ كلاماً تاماً<sup>(٣)</sup>، وإما أن يجعل<sup>(٤)</sup> مسن باب التنازع، ويضمَّر في تَقَدَّسَ عما<sup>(\*)</sup> ذكره هنا<sup>(٥)</sup> (٦).

و المناسبة: المشاكلة<sup>(٧)</sup> (٢). والشَّبه والشَّبَّه والشَّبِيه بمعنى واحد: وهو ما يشبه الشيء<sup>(٨)</sup>، وبينهما شَبَّه بالتحريك، وكل منها يُجمَع على أشباه<sup>(٩)</sup> (٣)، والمثَّل والمثَّل كالشَّبَّه/ والشَّبَّه: [ص ٩/١]

هو هو؛ إذ لفظ الغير فيه إجمال، فلا يُطلق إلا مع البيان والتفصيل. فالجواب واضح: وهو أن الأشاعرة ما قالوا: إن الصفات ليست غير الذات فقط، بل قالوا قبلها: ليست بعين الذات، وهذا يبين مرادهم من قولهم ويوضحه، وعلى هذا فهم أطلقوا الغير مع البيان والتفصيل. (١) في (ص)، و(ك)، والمطبوعة ٧/١، وشعبان ١٣/١: "فه". وهو خطأ.

(١) في (ك): "سمات".

(٢) المعنى: أن الافتقار ينافي الكمال، فكيف بالحدوث بعد العدم، وغير ذلك من صفات النقص في المخلوقات، كلها يتزه عنها المولى تعالى وتقدس.

وقوله: "بله حدوثه عن العدم": بله هنا بمعنى كيف، والضمير في "حدوثه" يرجع إلى كل ما سواه، فكل ما سواه حادث عن عَدَم، والله تعالى هو الأول لم يسبقه عَدَم، جَلَّ جلاله. وانظر معاني "بله" في: اللسان ٤٨٧/١٣.

(٣) أي لا يحتاج إلى الجار والمجرور، وهو قوله: "عن مناسبة الأشباه والأمثال، ومصادمة الحدوث والزوال". فالجار والمجرور متعلق بتزه فقط.

(٤) في (ت) و(ك): نجعله.

(\*) في المطبوعة ٨/١، وشعبان ١٣/١: "كما". وهو خطأ.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) التنازع: هو أن يتقدم عاملان أو أكثر، ويتأخر معمول أو أكثر ويكون كل من المتقدم طالباً لذلك المتأخر. مثال تنازع العاملين معمولاً واحداً قوله تعالى: ﴿آتُونِي أفرغ عليه قطراً﴾ وذلك لأن (آتوني) فعل وفاعل ومفعول يحتاج إلى مفعول ثان، و"أفرغ" فعل وفاعل يحتاج إلى مفعول، وتأخر عنهما "قطراً"، وكل منهما طالب له.

إذا تقرر هذا فإنه لا خلاف في جواز إعمال أي العاملين أو العوامل شئت، وإنما الخلاف في المختار، فالكوفيون يختارون إعمال الأول لسبقه، والبصريون يختارون إعمال الأخير لقربه.

انظر: قطر الندى: ص ١٩٩.

وبهذا يظهر أن الشارح رحمه الله تعالى اختار مذهب البصريين لأنه قال: ويضمَّر في تقلس. أي: يضمَّر الجار والمجرور في "تقدس"، فأعمل الفعل الأخير "تزه" في الجار والمجرور، وأضمرهما في الفعل الأول "تقدس".

(٧) انظر: القاموس المحيط ١٣٢/١، والصحاح ٢٢٤/١.

(٨) في اللسان ٥٠٣/١٣: "الشَّبه والشَّبَّه والشَّبِيه: المثَّل". وكذا في القاموس ٢٨٦/٤.

(٩) انظر: المرجعين السابقين.

وهو ما يساوي الشيء، ويقوم كلٌّ منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته<sup>(١)</sup>، كالأجسام متساوية في الجسمية، وإن اختلفت بالألوان والأشكال وغيرهما<sup>(٢)</sup> من الأعراض،\* واختلافها بذلك لا يخرجها\* عن التماثل في الحقيقة<sup>(٣)</sup>، هذا حقيقة المثليين، وبه تزول شبهات يوردها الجسمة وكثيرٌ ممن وقع في التشبيه ظاناً أنه سالم منه. والمصادمة: المماسّة، والمراد بها ههنا الإلصاق واللحاق<sup>(٤)</sup>. والحدوث: وجودٌ مسبوقٌ بعدم، فهو ضد الأزلية. والزوال: طريان العدم، وهو ضد الأبدية.

والأزلية والأبدية واجبان لله تعالى؛ لأنه تعالى<sup>(٥)</sup> واجب لذاته يستحيل عليه العدم، لا أولاً ولا آخراً<sup>(٥)</sup>.

(مُقَدَّرُ الأرزاق والآجال، ومُدَبِّرُ الكائنات في أزل الآزال)

هذا مما لا يجحد مسلمٌ ولا كافر تفرَّدَ الربُّ سبحانه وتعالى به، وما فيه من عظيم العلم والقدرة والمنة.

\*والأزل: القِدَم، والأزلي: القِدَم\*، وأصل هذه الكلمة قولهم للقدم: لم يزل، ثم نُسِبَ إلى هذا، فلم يستقم إلا باختصار، قالوا: يَزِي، ثم أبدلت الياء<sup>(٦)</sup> ألفاً؛ لأنها أخف، فقالوا: أزلي، كما قالوا في الرمح المنسوب إلى ذي يزن: أزني.

(١) في اللسان ١١/٦١: "مثل: كلمة تسوية. يقال: هذا مثله ومثله، كما يقال شبهه وشبهه، بمعنى. قلل ابن بري: الفرق بين المماثلة والمساواة، أن المساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين؛ لأن التساوي هو التكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص. وأما المماثلة فلا تكون إلا في المتفقين، تقول: نحسوه كتحسوه، وفقهه كفققهه، ولونه كلونه، وطعمه كطعمه. فإذا قيل: هو مثله على الإطلاق، فمعناه أنه يسد مسدّه. وإذا قيل: هو مثله في كذا - فهو مسلوله في جهة دون جهة... وللشبه: الشبه. يقال: مثل ومثل وشبه وشبه، بمعنى واحد."

(٢) في (ص): "وغيرها".

(\*) في (ت): "واختلافهما بذلك لا يخرجهما"، وهو خطأ؛ لأن الضمير يعود إلى الأجسام.

(٣) وهي الجسمية.

(٤) أي: الحدوث والزوال لا يلصقان ولا يلحقان بالله تعالى، فهو سبحانه وتعالى متره عنهما.

(\*) في (ص)، و(ك)، والمطبوعة ٨/١، وشعبان ١٣/١: "يقال". وهو خطأ.

(٥) أي: يستحيل عليه العدم أولاً: وهو الوجود بعد العدم. ويستحيل عليه العدم آخراً: وهو العدم بعد الوجود.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٨/١، وشعبان ١٣/١: "والأزل المقدم، والأزل القدم". وهو خطأ.

(٦) أي: الياء الأولى.

وقوله: "أزل"<sup>(١)</sup> الآزال" على سبيل المبالغة في اللفظ.

### (عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال)

الغيب والشهادة قيل: السرُّ والعلانية، وقيل: الدنيا والآخرة، وقيل: ما غاب عن العباد<sup>(٢)</sup> وما شاهدوه<sup>(٣)</sup>، وقيل: الغيب: المعدوم، والشهادة: الموجود<sup>(٤)</sup> والمُدْرَكُ كأنه مشاهد.

والكبير: الكامل في ذاته وصفاته، المُتَقَدِّمُ في المَرَلَةِ والسَّبْقُ في المرتبة، مِنْ كَبْرٍ بضم الباء.

والتعالى: المستعلي على كل شيء بقدرته، كَبْرٌ عن صفات المخلوقين وتعالى عنها<sup>(٥)</sup>.

(نحمده على فضله المترادف المتوال، ونشكره على ما عمَّنا من الإنعام والإفضال) الحمد: الثناء بجميل الصفات والأفعال، ولا يكون إلا بالقول، سواء كان ذلك الجميل في الحمود خاصاً به، أم كان واصلاً منه إلى غيره.

والثاني<sup>(٥)</sup>: شكرٌ، والشكر يكون بالقول والفعل والاعتقاد، فبينه وبين الحمد عمومٌ وخصوصٌ من وجه<sup>(٦)</sup>.

وبين الحمد والمدح فرق آخر ادعاه السهيلي: وهو أن الحمد يُشترط فيه أن يكون صادراً عن عِلْمٍ<sup>(٧)</sup>، وأن تكون الصفات الحمودة صفات كمال؛ ولهذين الشرطين لا يوجد الحمد لغير الله، والله هو المستحق الحمد على الإطلاق. والمدح قد يكون عن ظن، وبصفة مستحسنة، وإن كان فيها نقصٌ ما<sup>(٨)</sup>.

(١) سقطت من شعبان ١٤/١.

(٢) في (ص): "وما شهدوا".

(٣) سقطت الواو من (ت).

(٤) انظر: معاني هذه الأسماء والصفات للمولى سبحانه وتعالى في: تفسير القرطبي ٢٨٩/٩، تفسير ابن كثير ٥٠٣/٢، زاد المسير ٣٠٨/٤.

(٥) وهو الواصل منه إلى غيره.

(٦) أي: يجتمعان في الثناء بالقول، وكان الجميل واصلاً من الحمود إلى غيره، وينفرد الشكر فيملا إذا كان بالفعل والاعتقاد، وينفرد الحمد بما إذا كان الجميل في الحمود خاصة.

(٧) أي: عن قطع ويقين.

(٨) كالحذر مثلاً، فإنه يتضمن نقصاً وهو الضَّعْفُ، والخوف من الغير، ومن المكروه، والجهل بالغيب والعواقب. وكالشجاعة فإنها تتضمن نقصاً وهو حصول الضرر من الغير للشجاع، فإن الشجاع هو الذي يخوض المخاطر والخواف ولا يبالي بما يصيبه منها.

والإتيان بالنون في هذا الفعل ينبغي أن يُقصد به أن جميع الخلائق حامدون وليست للتعظيم<sup>(١)</sup>، والمترادف: المتتابع، والمتوالي كذلك، فينبغي أن يكون مقصوده بالمترادف: الذي يأتي بعضه<sup>(٢)</sup> على بعض، والمتوالي: الذي يأتي بعضه<sup>(٣)</sup> في إثر بعض؛ ليسلم من التأكيد<sup>(٤)</sup>، ويفيد كثرة الفضل في الزمان الواحد<sup>(٥)</sup>، واستمرار ذلك في كل زمان<sup>(٦)</sup>، وفضل الله هكذا هو.

وفي "عمنا" ضميرٌ مرفوع عائدٌ على الموصول، أي: عمنا هو<sup>(٧)</sup>، و"من الإنعام والإفضال" بيانٌ لذلك في محل رفع. وقد قدّمنا أن بين الحمد والشكر عموماً من وجه، وأهما يتفقان فيما كان منة<sup>(٨)</sup> فيسمى حمداً وشكراً، وقد استعمل المصنّف هنا الحمد<sup>(٩)</sup> على ما هو منه<sup>(١٠)</sup>، واستعمل الشكر بالقول؛ فتوافقا في هذا المحل وإن تغايرا في وضعهما<sup>(١١)</sup>.

والفضل هنا<sup>(١٢)</sup> من قوله تعالى: ﴿واسألوا الله من فضله﴾<sup>(١٣)</sup>، ومن قوله: ﴿وكان فضل الله عليك عظيماً﴾<sup>(١٤)</sup>.

- 
- (١) لأنّ المقام مقام تدللّ لله تعالى وثناء عليه وتعظيم له؛ فلا يناسب أن يقصد المؤلف تعظيم نفسه.
- (٢) سقطت من المطبوعة ٨/١، وشعبان ١٤/١.
- (٣) فالترادف هنا في كلام الماتن: هو أن يأتي بعضه فوق بعض، يعني: هو تتابع بدون تفاوت. والمتوالي: هو أن يأتي بعضه عقب بعض، يعني: هو تتابع مع تفاوت. فيكون ذكر المتوالي بعد المترادف من باب التأسيس لا التأكيد، وحمل الكلام على التأسيس أولى، وإلا فإن المترادف والتوالي من جهة أصل الوضع بمعنى واحد. وانظر: لسان العرب ٩/١١٤. ١٥/٤١٢. مادة (ردف، ولي).
- (٤) وهو مقتضى معنى المترادف.
- (٥) وهو مقتضى معنى المتوالي.
- (٦) فضمير المتكلم الجمع مفعول به، و(هو) ضميرٌ رفَعٌ عائدٌ على الموصول (ما) في قوله: "على ما عمنا".
- (٧) أي: ما كان فيه تمننٌ وتفضلٌ بإيصال الجميل إلى الغير.
- (٨) أي: على ما كان من المنّة. فالضمير في قوله: "منه" عائدٌ إلى المنّة. وفي المطبوعة ٨/١، وشعبان ١٤/١: "على ما هو منّة". وهي أوضح وأولى.
- (٩) يعني: معناهما الحقيقي الذي وضع لهما.
- (١٠) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٨/١، وشعبان ١٤/١.
- (١١) سورة النساء: ٣٢.
- (١٢) سورة النساء: ١١٣.

و الإفضال: الإحسان، والتفضل.

(١) وقد يُستعمل<sup>(١)</sup> الفضل على خلاف النقص؛ فيكون الثناء عليه حمداً مبيناً للشكر<sup>(٢)</sup>، لكنه ليس المراد هنا؛ لقوله: "الترادف المتوال"، فإنهما يقتضيان الوصول إلى الغير.

(ونصلي على محمد الهادي إلى نور الإيمان في<sup>(٣)</sup> ظلمات الكفر والضلال)

معنى نصلي هنا: نطلب الصلاة من الله تعالى؛ لأن النبي ﷺ سئل: "كيف نصلي عليك؟" [٦/ك] قال: قولوا: اللهم صلي على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد<sup>(٤)</sup>.

(١) في (ص): "وقد استعمل".

(٢) أي: يكون الثناء على الفضل-الذي هو خلاف النقص-حمداً مبيناً للشكر؛ لأن الشكر لا يكون إلا فيما كان فيه منة وإنعام، والفضل إن كان خلاف النقص ليس فيه إنعام.

(٣) في (ت)، و(ك): "من".

(٤) أخرجه البخاري ١٢٣٣/٣، في كتاب الأنبياء، باب: "يزفون" حديث رقم ٣١٩٠، وفي التفسير، باب: "إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً" ١٨٠٢/٤، رقم الحديث ٤٥١٩، وفي الدعوات، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ٢٣٣٨/٥ رقم الحديث ٥٩٩٦.

ومسلم ٣٠٥/١، في كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد، رقم الحديث ٤٠٦. وأبو داود ٥٩٨/١-٥٩٩، في كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي بعد التشهد، رقم الحديث ٩٧٦-٩٧٨. وابن ماجه ٢٩٣/١، في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، رقم ٩٠٤. كلهم من حديث كعب بن عُجرة وفي الباب أيضاً حديث أبي سعيد الخدري-رضي الله عنه- أخرجه البخاري ١٨٠٢/٤، في التفسير، باب: "إن الله وملائكته يصلون على النبي" رقم الحديث ٤٥٢٠، وفي الدعوات، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ٢٣٣٩/٥، رقم الحديث ٥٩٩٧، وأخرجه ابن ماجه ٢٩٢/١، في إقامة الصلاة والسنة فيها، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، رقم ٩٠٣. وحديث أبي حميد الساعدي-رضي الله عنه- أخرجه البخاري ١٢٣٢/٣، في الأنبياء، باب: "يزفون" حديث رقم ٣١٨٩، وانظر رقم ٥٩٩٩. ومسلم ٣٠٦/١، في الصلاة، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد، رقم ٩٧٩. وابن ماجه ٢٩٣/١، في إقامة الصلاة والسنة فيها، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم ٩٠٥.

ومعنى نَطْلِبُ: إنشاءُ الطلب، وكذلك نَحْمَدُ معناه: إنشاءُ الحمد، وليس معناه الخير<sup>(١)</sup>، فَعَطَفَ إنشاءً على إنشاءٍ.

ووصفه ﷺ بالهداية؛ لقوله تعالى: ﴿وإنك لتَهْدِي إلى صراطٍ مستقيمٍ﴾<sup>(٢)</sup>، ويَبَيِّن الهداية والضلال، والنور والظلمات، والإيمان والكفر، ما لا يخفى مِنَ الطَّبَاقِ<sup>(٣)</sup>.

(وعلى آلِهِ وَصَحْبِهِ خَيْرٍ صَحْبٍ وَآلٍ)

[ص ١١١/١]

آلِهِ ﷺ: بنو هاشم/ وبنو المطلب، هذا اختيار الشافعي وأصحابه.

وقيل: عِترته<sup>(٤)</sup> وأهل بيته.

وقيل: جميع أمته، وهو قول مالك<sup>(٥)</sup>.

والصحيح جواز إضافة الآل إلى مُضْمَرٍ كما استعمله المصنف.

وقال جماعة من أهل العربية: لا يصح إضافته إلا إلى مُظْهِرٍ<sup>(٦)</sup>.

والصَّحْبُ جمع صاحب: وهو كل من رأى النبي ﷺ مسلماً.

(١) أي: أننا نطلب الآن الصلاة من الله تعالى على الرسول ﷺ، ونحمد الله — تعالى — الآن، لا أننا نُخبر بالطلب والحمد سابقاً.

(٢) سورة الشورى: ٥٢.

(٣) الطَّبَاق: هو الجمع بين مَعْنَيْنِ متنافيين. أي: بينهما تنافٍ وتَقَابُل. انظر: حُسْن الصياغة شرح دروس البلاغة ص ١٤٣، مختصر المعاني ص ٣١٥.

(٤) في المصباح ٣٩/٢: العِترَةُ: نَسْلُ الإنسان، قال الأزهرى: ورَوَى ثعلب عن ابن الأعرابي: أَنَّ العِترَةَ ولدُ الرجل، وذريته، وعقبه مِنْ صُلْبِهِ، ولا تعرف العرب من العِترَةَ غير ذلك، ويقال: رهطه الأذنون، ويقال: أقرباؤه، ومنه قول أبي بكر: نحن عِترَةُ رسول الله ﷺ التي خرج منها، ويَبِيضُته التي تَفَقَّأت عنه. وعليه قول ابن السكيت: العِترَةُ والرهط بمعنى، ورهط الرجل: قومه وقبيلته الأقربون. اهـ. وقد جمع هذه الأقوال صاحب القاموس ٨٤/٢، فقال: "نسل الرجل، ورهطه، وعشيرته الأذنون، بمن مضى وغير". اهـ. وانظر: لسان العرب ٥٣٨/٤.

(٥) انظر: النهاية لابن الأثير ٨١/١، فتح الباري ٣٥٤/٣، شرح الزرقاني على الموطأ ٣٣٦/١.

(٦) فلا يقال: وعلى آلِهِ، بل: وعلى آل النبي ﷺ. قال الأشموني رحمه الله: "واختُلف في جواز إضافته إلى المضمَر: فمنعه الكسائي والنحاس، وزعم أبو بكر الزبيدي أنه من لحن العوام. والصحيح جوازه، قال عبد المطلب:

وانصر على آل الصليبي — وعابديه اليوم آلك

وفي الحديث: "اللهم صلِّ على محمد وآله". انظر: شرح الأشموني على الألفية مع

حاشية الصبان ١٣/١، المساعد على تسهيل الفوائد ٣٤٧/٢.



وقيل: مَنْ طالت مجالسته.

والصحيح الأول<sup>(١)</sup>، بخلاف التابعي لا يكفي فيه رؤية الصحابي<sup>(٢)</sup>، والفرق شَرَف  
الصحبة، وعِظَم رؤية النبي ﷺ، وذلك أَنَّ رؤية الصالحين لها أثر عظيم، فكيف رؤية سيد  
الصالحين ! فإذا رآه مسلمٌ ولو لحظةً انطبع قلبه على الاستقامة؛ لأنه بإسلامه متهيئ  
للقبول، فإذا قابل ذلك النور العظيم أشرق عليه، وظهر أثره في قلبه وعلى جوارحه.  
وقوله: (خَيْرِ صَحْبٍ وَآلٍ) صحيح؛ لأنه ليس في أصحاب الأنبياء مثل أصحاب نبينا ﷺ.  
ولأجل / السجع قَدَّمَ الصَّحْبَ على الآل في الثاني، وجاء على أحد طريقي العرب، وهي<sup>(٣)</sup> [ت ٥/١٠]  
رَدُّ الأول على الثاني، والثاني على الأول<sup>(٤)</sup>، ولولا هذا لقال خير آل وصحب، فَرَدَّ الأول  
للأول والثاني للثاني، وهما طريقتان للعرب جائزان.

(١) الأول مصطلح المحدثين، والثاني مصطلح الأصوليين. انظر: فتح الباري ٣/٧ - ٥، نزهة النظر ص

٥٥، تيسير التحرير ٦٦/٣، الإحكام للآمدي ٩٤/٢، العضد على ابن الحاجب ٦٧/٢.

(٢) هذا هو مذهب الخطيب رحمه الله تعالى، فإنه يشترط أن يَصْحَبَ التابعي الصحابي، واشترط بعض  
العلماء مع اللقاء الرواية عن الصحابي وإن لم يَصْحَبْه، والأكثرون على خلاف ذلك، فإنهم يكتبون  
باللقاء، ولذا قال العراقي في "ألفيته":

والتابع اللاتي لمن قد صحباً وللخطيب حذّه أن يَصْحَبَا.

قال السخاوي في شرحه في تعريف التابعي: هو (اللاتي لمن قد صحباً) النسبي ﷺ، واحداً  
فأكثر، سواء كانت الرؤية من الصحابي نفسه، حيث كان التابعي أعمى أو بالعكس، أو كانا جميعاً  
كذلك؛ لصدق أنهما تلاقيا، وسواء كان مميزاً أم لا، سمع منه أم لا.

انظر: فتح المغيث ٤ / ١٤٥، وما بعده.

(٣) هذا على لغة أهل الحجاز في تأنيث الطريق، ولغة أهل نجد تذكيره، وبه جاء القرآن في قوله

تعالى: ﴿فاضرب لهم طريقاً في البحر يساً﴾. انظر: المصباح ١٨/٢.

(٤) ويُسمى في علم البديع: الطيِّ والنَّشْر، وهو إما أن يكون النشر على ترتيب الطيِّ، كقوله

تعالى: ﴿ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله﴾، فقد جمع بين الليل  
والنهار، ثم ذكر السكون ليلاً، وابتغاء الرزق للنهار على الترتيب.

وإما أن يكون النَّشْر على خلاف ترتيب الطيِّ، كقول الماتن، وكقوله تعالى: ﴿فمحونا آية الليل

وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب﴾. ذكر

ابتغاء الفضل للثاني، وعلم الحساب للأول، على خلاف الترتيب.

انظر: "جواهر البلاغة" للهاشمي ص ٣٧٦.

(وبعد: فأولى<sup>(١)</sup> ما تَهْمُ به الهمم العوالي، وتُصَرَّف فيه الأيام والليالي - تَعَلَّمُ لمعالم الدينية، والكشف عن حقائق الملة الخنيفية، والعَوَصُ<sup>(٢)</sup> في تيار بحار مُشكِلاته، والفحص عن أَسْتار أسرار مُعْضَلاتِه).

بَعْدُ: بضم الدال على الصحيح - مقطوعٌ عن الإضافة<sup>(٣)</sup>، أي: بَعْدَمَا سَبَقَ من التقديس والتزيه، والحمد والصلاة، والعاملُ فيه<sup>(٤)</sup> فِعْلٌ مُقَدَّرٌ تقديره: أقول، وهو معطوف بالواو على: نَحْمَدُ ونُصَلِّي<sup>(٥)</sup>، وبَعْدَهُ فِعْلٌ آخَرٌ مُقَدَّرٌ تقديره: تَنبَهُ، هو معمول القول؛ لأجله دخلت الفاء على أولى<sup>(٦)</sup>، وفي الفاء فائدة أخرى، وهي رَفْعُ تَوَهْمٍ إضافة "بعد" إلى أولى. وقوله: (تَهْمٌ) بضم الهاء، يُقال: هَمَّ بِالْأَمْرِ يَهْمُ هَمًّا<sup>(٧)</sup>، أي: أرادَه. فأما بكسر الهاء<sup>(٨)</sup> فهو من الهميم: وهو الديقب<sup>(٩)</sup>. والهِمَمُ جَمْعُ هِمَّةٍ وهي الواحدة<sup>(١٠)</sup>، تقول: هَمَّةٌ مثل: جَلَسَةٌ بالفتح للمرة، وبالكسر للهياة، والجمع لَهَا<sup>(١١)</sup>. وإسناد الفِعْلِ لِلْهَمِّ وهو في الحقيقة

(١) في (ص)، و(ك): "فإن أولى".

(٢) في (ص)، و(ك): "والخوض".

(٣) أي: المضاف إليه محذوف لفظه وتوحي معناه، فُتِنِي "بَعْدُ" على الضم، كقراءة السبعة ﴿لله الأمر من قبل ومن بعد﴾.

انظر أحوال "بعد" في: قطر الندى ص ١٩-٢٣.

(٤) أي: العامل في "بعد"؛ لأن الظرف لا بُدَّ له من عاملٍ يَتَعَلَّقُ به، والعامل إما فِعْلٌ أو ما يعمل عمله كاسم الفاعل، واسم المفعول. فَبَعْدُ: ظرفٌ مبنيٌّ على الضم في محل نصب على الظرفية.

(٥) أي: مُتَعَلِّقُ الظرف الذي هو "أقول" معطوف بالواو التي في قوله: "وبعد" على قوله: "نحمد ونصلي"؛ لأنَّ الفِعْلَ لا يُعْطَفُ عليه إلا فِعْلٌ أو ما يُشَبِّهه. فالواو في قوله: "وبعد" عاطفةٌ للفعل المحذوف.

(٦) أي: أصل الجملة: وأقول بَعْدُ تَنبَهُ. فَبَعْدُ: ظرفٌ متعلقٌ بأقول. وتَنبَهُ: مَقُولُ القول في محلِّ نصب، والعامل فيه "أقول" أيضاً، إلا أنَّ عمله في "تنبه" على المفعول به، وعمله في "بعد" على المفعول فيه، ولما حُذِفَ المفعول "تنبه" انتقلت الفاء إلى أولى.

(٧) من باب "قتل".

(٨) أي: بكسر هاء المضارع، هَمَّ يَهْمُ هَمِيمًا.

(٩) ومنه الهامة: للدابة.

(١٠) انظر ما سبق في: لسان العرب ٦١٠/١٢، القاموس المحيط ١٩٢/٤، المصباح المنير ٣١٥/٢.

(١١) أي: جمع هِمَّةٍ، وهِمَّةٌ، هو هِمَمٌ التي على وزن لَهَا؛ لأنَّ فِعْلَةً تُجْمَعُ على فِعْلٍ، ولِهَا على وزن فِعْلٍ، فأراد "يلها" الوزن التصريفي لِهَمَمٍ.

لفاعلها<sup>(١)</sup> من باب قولهم: شِعْرٌ شاعر<sup>(٢)</sup>. والعالم جَمَع / مَعْلَم: وهو ما جُعِلَ علامةً [ص ١٢/١] للطرق والحدود، مثل: أعلام الحرم، ومعاله المضروبة عليه، ويقال المَعْلَم: الأثر<sup>(٣)</sup>، وهو راجع إلى معنى العلامة، ولا<sup>(٤)</sup> خلاف في المعنى. والعالم<sup>(٥)</sup> الدينية: الأدلة الشرعية، وكلُّ ما يَهْدِي إليها، وتَعَلَّمُها: تَعَرَّفُها. والملة الحنيفية: هذه الملة. قال ﷺ: "بعثت بالحنيفية<sup>(٦)</sup> السهلة السمحة<sup>(٧)</sup>"، وسُمِّيَت حنيفية؛ لأنها على ملة إبراهيم، والحنيف<sup>(٨)</sup> عند العرب: مَنْ كان على دين إبراهيم عليه السلام. وسُمِّيَ إبراهيم عليه السلام حنيفاً؛ لميله عن دين الصابئة: وهم عباد الكواكب، وسُمِّيَ أتباعه حنفاء لذلك؛ ولميلهم عن اليهودية والنصرانية<sup>(٩)</sup>، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا﴾<sup>(١٠)</sup>.

(١) أي: صاحب الهمة.

(٢) قوله: شعر: خيرٌ لمبتدأ محذوف تقديره: هذا. وشاعر: صفة للخير، وهو اسم فاعل يَعْمَلُ عَمَلٍ فِعْلُهُ، وفاعله ضمير مستتر يعود على شعر، فكأن الشعر هو الشاعر، فهذا القول وما شابهه فيه إسناد الشيء إلى غير ما هو لمناسبة؛ لأنَّ الشاعر هو صاحب الشعر لا الشعر نفسه، فالإسناد إلى الشعر من باب المجاز العقلي.

(٣) انظر: لسان العرب ١٢ / ٤١٩.

(٤) في (ت): فلا.

(٥) في (ت): "المعالم".

(٦) في (ت): "السهلة السمحة".

(٧) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ٢٠٩، في ترجمة جعفر بن أحمد العطار، من حديث جابر ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: "بعثت بالحنيفية السمحة - أو السهلة - ومن خالف سنتي فليس مني". وضعفه الألباني - رحمه الله - في ضعيف الجامع الصغير ٢/ ١٠، رقم الحديث ٢٣٣٥. قال المناوي في فيض القدير ٣/ ٢٠٣: "وفيه علي بن عمر الحربي أوردته الذهبي في "الضعفاء"، وقال: صدوق ضعفه البرقاني. ومسلم بن عبد ربه ضعفه الأزدي. ومن ثم أطلق الحافظ العراقي ضعف سنده. وقال العلائي: مسلم ضعفه الأزدي، ولم أجد أحداً وثقه، لكن له طرق ثلاث ليس يبعد أن لا يترل بسببها عن درجة الحسن".

(٨) في (ص)، و(ك): "والحنيفية".

(٩) انظر: لسان العرب ٩/ ٥٧، وفيه: حَنَفٌ عَنِ الشَّيْءِ وَتَحَنَّفَ: مال. ومعنى الحنيفية في

اللغة: الميل، والمعنى أن إبراهيم حَنَفَ إلى دين الله ودين الإسلام. اهـ. باختصار.

(١٠) سورة آل عمران: ٦٧.

والملة: الدين<sup>(١)</sup>. والدليل على أن هذه الملة ملة إبراهيم قوله تعالى: ﴿ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم﴾<sup>(٢)</sup>.

وادعى بعض العلماء أنها موافقة لها في الأصول والفروع، والمشهور أنها موافقة لها في الأصول فقط، وعلى هذا لا اختصاص لملة إبراهيم بذلك؛ لأن دين الأنبياء كلهم واحد في الأصول، وإنما اختلفت الشرائع في الفروع، ويكون تسمية هذه الملة حنيفية؛ لمخالفتها ما كان عليه أهل الشرك واليهود والنصارى، كمخالفة إبراهيم من كان في زمانه من الكفار وهم الصابئة، وأتباعه دين الأنبياء قبله وبعده وهو الإسلام، وحقائقها على هذا<sup>(٣)</sup> أصول الدين.

ولا تشمل أصول الفقه الذي تصدّى له، والمعالم الدينية شاملة له<sup>(٤)</sup>، وإن جعلنا اسم الملة شاملاً للأصول والفروع فكلا الأمرين/- أعني: المعالم الدينية وحقائق الملة - شامل [ك/٧] للأصول والفروع؛ فيندرج فيه<sup>(٥)</sup> أصول الفقه الذي تصدّى له، وهو أحسن<sup>(٦)</sup>؛ لتكون مناسبه للتصنيف الذي تصدى له أكثر، ويشهد له قوله ﷺ: "بعثت بالحنيفية السمحة" فإنه يشير إلى الأصول والفروع جميعاً، ولا يلزم من ذلك موافقتها<sup>(٧)</sup> لشريعة إبراهيم في جميع الأشياء، بل لموافقتها في<sup>(٨)</sup> الأصول<sup>(٩)</sup> سُميت بذلك<sup>(١٠)</sup>.

(١) والجمع ملل مثل سيدة وسيدر. انظر: المصباح ٢/٢٤٦.

(٢) سورة النحل: ١٢٣.

(٣) أي: على المشهور، من أن موافقة هذه الملة لملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام في الأصول فقط.

(٤) أي: لأصول الفقه.

(٥) أي: في اسم الملة.

(٦) أي: جعلنا اسم الملة شاملاً للأصول والفروع أحسن.

(٧) في (ك): "توافقها".

(٨) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٠/١، وشعبان ١٧/١.

(٩) في (ك): "للأصول".

(١٠) الذي يظهر لي - والله تعالى أعلم - أن قوله ﷺ: "بعثت بالحنيفية السمحة" يدل على الموافقة في بعض الشرائع، ويدل على أن هذه الشريعة المحمدية جاءت على منهاج دين إبراهيم عليهما الصلاة والسلام حنيفية سمحة، لا تشدد فيها ولا تنطع، بل يسر وسهولة، فلفظ "سمحة" يدل على اليسر والسهولة، وهذا لا يكون إلا في الشرائع العملية، أما العقائد العلمية فلا توصف بالسمحة؛ لأنها أمور قلبية غيبية ليس فيها إلا التسليم والإيمان. وهذا فيه إشارة إلى ما أصاب اليهود في شرائعهم من عقوبات وتشديد عليهم في الأحكام بسبب مخالفتهم ومعاصيهم، فمع أن دين الإسلام هو دين جميع الأنبياء وهو كله سمح، إلا أن اليهود عوقبوا بذنوبهم أن تشدد عليهم في بعض الأحكام، فجاء هذا الدين المحمدي - عليه الصلاة والسلام - على منهاج دين إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - الذي هو والد أنبياء بني إسرائيل، ووالد نبي العرب - صلوات الله وسلامه عليهم جميعاً - فلم يُصَبَّ دين نبي العرب ما أصاب أديان أنبياء بني إسرائيل من التشديد والتعسير؛ لأن أتباع نبي العرب ﷺ أفضل من أتباع أنبياء بني إسرائيل صلواته وسلامه عليهم أجمعين، فلم يُعاقب العرب بما عوقب به بنو إسرائيل.

وحقائقها على هذا<sup>(١)</sup>: جميع أحكامها ومعانيها وأسرارها.

والضمير في مشكلاته ومعضلاته عائدٌ على الكشف؛ لأن الإشكال والإعضال فيه لا فيها<sup>(٢)</sup>، فإنها بينةٌ جليّةٌ بيضاءٌ نقيّةٌ، إذا ارتفع الحجاب عن الناظر رآها.

ولا خفاء بحسن استعاراته، وترشيحها في الغوص في تيار/ البحار، والفحص عن أستر [ص ١٣/١] الأسرار<sup>(٣)</sup>، وكم من بحر لا يُدرك له قرار، وسرّ تتعب<sup>(٤)</sup> في أبكاره<sup>(٥)</sup> الأفكار.

(١) أي: على كون اسم الملة شاملاً للأصول والفروع.  
(٢) أي: الإشكال والإعضال في الكشف، لا في الملة.  
(٣) أصل الاستعارة: تشبيه حُذِفَ أحدُ طرفَيْهِ (إما المشبه، أو المشبه به)، ووجه شَبَّهه، وأداته، كقولك: رأيت أسداً في المدرسة. فأصل هذه الاستعارة: رأيت في المدرسة رجلاً شجاعاً كالأسد في الجراءة. فَحَذَفَتِ المشبّه: وهو رجلاً شجاعاً، والأداة: وهي الكاف، ووجه الشبّه: وهو الجراءة، وألحقته (أي: وجه الشبه) بقريّة المدرسة؛ لتدل على أنك لا تريد بالأسد معناه الحقيقي، بل أردت به رجلاً شجاعاً، ومع ذلك فالاستعارة أبلغ من التشبيه المذكور؛ لأن التشبيه مهما تنهى في المبالغة فلا بد فيه من ذكر الطرفين: المشبّه والمشبه به. وهذا اعتراف بتباينهما، وأن العلاقة بينهما ليس إلا التشابه والتقارب، فلا تصل إلى حدّ الاتحاد، بخلاف الاستعارة ففيها دعوى اتحاد طرفيهما: المستعار منه، والمستعار له، وامتزاجهما، وأهما صاراً معني واحداً يصدق عليهما لفظٌ واحد. حسن الصياغة (ص): ١١٦.

وتنقسم الاستعارة إلى مُصرّحة: وهي ما صرّح فيها بلفظ المشبّه به، كالمثال السابق: رأيت أسداً في المدرسة.

وإلى مَكْتَبية: وهي ما ذُكِرَ فيها لفظ المشبّه وحذِفَ المشبّه به، ورُمِزَ إليه بشيء من لوازمه، كقوله تعالى: ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾، فقد استعار الطائر للذل، ثم حذفه، ودلّ عليه بشيء من لوازمه، وهو الجناح.

وكقول الشاعر: وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفت كل تميمة لا تنفع فقد شبّه المنية بالسبع، بجامع الاغتيال في كل، واستعار السبع للمنية وحذفه، ورُمِزَ إليه بشيء من لوازمه، وهو الأظفار.

انظر: حسن الصياغة ص ١١٧-١١٨، جواهر البلاغة ص ٣٠٥-٣٠٦. والاستعارة المرشحة: هي ما ذُكِرَ فيها ملامم المشبّه به زيادةً على القرينة، نحو: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم﴾، فلا اشتراء مستعار للاستبدال، وذكر الربح والتجارة ترشيح؛ لأن نفي الربح في التجارة يلائم المشبه به، وهو الاشتراء.

وسُمّيت مرشحة من الترشيح: وهو التقوية؛ لترشيحها أي: تقويها بتقوي ميناها؛ لوقوعها على الوجه الأكمل؛ لأن الاستعارة مبنية على تناسي التشبيه، حتى كأن الموجود في نفس الأمر هو المشبّه به دون المشبه، فإذا ذُكِرَ ما يلائم المشبّه به كان ذلك موجباً لزيادة قوة ذلك التناسي.

انظر: حسن الصياغة ص ١٢٣-١٢٤، جواهر البلاغة ص ٣٣٠. فكلام الماتن رحمه الله تعالى: والغوص في تيار بحار مشكلاته، والفحص عن أستر أسرار معضلاته من قبيل الاستعارة التصريحية؛ لأنه شَبَّه الكشف عن حقائق الملة الحنيفة بالغوص في البحار، والفحص عن أستر الأسرار، بجامع أن كلاً منهما فيه إظهار للكنوز الدفينة العظيمة، والأسرار المخبوءة البعيدة، فحذِفَ المشبه: وهو الكشف، وأثبت المشبه به: وهو الغوص، والفحص. وأتى بالقرينة الدالة على الاستعارة وهي: مشكلاته، ومعضلاته، ورشّح استعارته بذكر: تيار البحار وأستر الأسرار.

(٤) في (ك): "تعبت".

(٥) في المطبوعة ١٠/١: "أستاره". وهو أولى وأحسن، وموافق لكلام الماتن: "والفحص عن أستر أسرار معضلاته".

(وإن كتابنا هذا منهاج الوصول إلى علم الأصول، الجامع بين المعقول والمشروع،  
و<sup>(١)</sup> المتوسط بين الأصول والفروع).

المنهاج: الطريق، جُعِلَ عَلَمًا عَلَى<sup>(٢)</sup> هذا الكتاب.

والوصول إلى الشيء إنما يكون عند انتهاء طريقه، فقوله: (منهاج الوصول) معناه:  
الطريق التي يُتَوَصَّلُ فِيهَا إِلَى الوصول إلى علم الأصول، كما تقول<sup>(٣)</sup>: طريق مكة، أي:  
الْمُتَوَصَّلُ فِيهَا إِلَى مكة، فليس الوصول فيه ولكنه غايته<sup>(٤)</sup>.

وقوله: (منهاج) خبر "إن"، ويجوز إطلاق ذلك على هذا الكتاب بمعناه الأصلي غير  
عَلَمٍ؛ لَأَنَّ الاشتغال به مُوَصَّلٌ<sup>(٥)</sup> إِلَى ذلك<sup>(٦)</sup>.

وقوله (الجامع): مخفوضٌ صفةٌ لعلم الأصول، ولا خفاء في جمعه بين المعقول  
والمشروع، فإنه<sup>(٧)</sup> تَنَجَّ مِنْ نِكَاحِ نُورِ الشَّرْعِ لَصَافِي بِنَاتِ الْفِكْرِ، فَجَاءَ عَرِيقَ الْأَصَالَةِ،  
شَدِيدَ الْبَسَالَةِ.

وتوسطه بين الأصول - أي: أصول الدين - والفروع؛ ولهذا<sup>(٨)</sup> يستمد من

الأول، ويُمدُّ الثاني.

(وهو وإن صَغُرَ حَجْمُهُ، كَبُرَ عِلْمُهُ، وَكَثُرَتْ فَوَائِدُهُ، وَجَلَّتْ عَوَائِدُهُ).

قوله: (وهو)، يعني: هذا الكتاب.

وصَغُرَ، بضم الغين، وكذلك كَبُرَ بضم الباء؛ لَأَنَّهُ مَعْنَى عَظُمَ، وَأَصْلُ كَبُرَ بضم الباء  
لِكَبِيرِ الْجُنَّةِ، ثُمَّ اسْتَعْمَلَ فِي كَبِيرِ الْمَعْنَى، وَأَمَّا كَبُرَ السِّنِّ فَلَا يُقَالُ فِيهِ إِلَّا كَبُرَ بِكسْرِ الْبَاءِ<sup>(٩)</sup>.

(١) سقطت الواو من (ت).

(٢) في (ت): "في".

(٣) في (ك): "يقولون".

(٤) أي: ولكن الوصول غاية الطريق.

(٥) في (ص): "يوصل".

(٦) أي: ويجوز إطلاق "المنهاج" على هذا الكتاب بمعناه الأصلي اللغوي: وهو الطريق، لا معناه  
الآخر: وهو العَلَمُ على هذا الكتاب؛ لَأَنَّ الاشتغال بهذا الكتاب مُوَصَّلٌ إِلَى علم أصول الفقه.

(٧) في (ت): "وأنه".

(٨) في (ك): "وبهذا".

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٠/١، وشعبان ١٧/١: "وهذا". وهو خطأ.

(٩) انظر: المصباح المنير، مادة (صغر) ٣٦٥/١، ومادة (كبر) ١٨٢/٢.

وراعى المطابقة بين صَغُر وكَبُر لتضادهما، واجتمعا لرجوع الصغر إلى الجُنَّة والكِبَر إلى المعنى<sup>(١)</sup>.

والعوائد: جمع عائدة، وهي العطف والمنفعة، يقال: هذا أَعُوذُ عليك مِنْ كَذَا، أي: أنفع، وفلانٌ ذو عائدة، أي: تَعَطَّفٍ ونفع.

وإنَّ هذا الكتابَ لَكَمَّا وصف.

(جمعه رجاءٌ أن يكون سبباً لرشاد المستفيدين، ونجاة يوم الدين، والله تعالى حقيقٌ

بتحقيق رجاء الراجين).

حَقَّقَ اللهُ رجاءه، وقوله: (حقيقٌ بتحقيق) أي: خَلِيقٌ له وجدير، وحرِيٌّ، وحرَى، وحرٍ، كل ذلك بمعنى واحد<sup>(٢)</sup>.

وقصد المصنف التجانس<sup>(٣)</sup> بين حقيق وتحقيق<sup>(٤)</sup>، وإطلاق ذلك<sup>(٥)</sup> على الله ينسب<sup>(\*)</sup>

على أن الأسماء توقيفية أو لا.

[أصول الفقه: معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة/ منها، وحال [ت/١٦] المستفيد]. هذه العبارة بعينها عبارة تاج الدين الأرموي في "الحاصل"<sup>(٦)</sup>.

ولتقدِّم/ مقدمة: وهي أنه ينبغي أن يُذكر في ابتداء كلِّ علم حقيقة ذلك العلم؛ ليتصورها الذي يريد الاشتغال به قبل الخوض فيه، فَمَنْ عَرَفَ ما يطلب هان عليه ما يبذل،

(١) أي: وصف البيضاوي كتابه بالصَغُر والكِبَر وهما معنيان متنافيان؛ لكونه أراد بالصَغُر الجُنَّة، أي: الحجم الحسي للكتاب، وبالكبر المعنى، فهو مع صِغَر مبناه، كبيرٌ معناه.

(٢) في لسان العرب ٥١/١٠: وهو حقيقٌ به، ومحقوقٌ به، أي: خَلِيقٌ له، والجمع أحِقَّاء، ومحقوقون. وفيه أيضاً ٩١/١٠: وفلان خَلِيقٌ لكذا، أي: جدِيرٌ به، وأنت خَلِيقٌ بذلك، أي: جدِيرٌ... ويقال: إنه لخَلِيقٌ، أي: حرِيٌّ، يقال ذلك للشيء الذي قد قرب أن يقع، وصح عند مَنْ سمع بوقوعه كونه وتحقيقه. وفيه أيضاً ١٧٣/١٤: والحرَى: الخَلِيق... يقال: فلانٌ حرِيٌّ بكذا، وحرَىٌ بكذا، وحرٍ بكذا، وبالحرَى أن يكون كذا، أي: جدِيرٌ وخَلِيقٌ.

(٣) الجنس: هو تشابه اللفظين في النطق لا في المعنى. انظر: حسن الصياغة ص ١٥٧.

(٤) وهو جناس ناقص؛ لأن "تحقيق" يزيد على "حقيق" بحرف التاء. والجناس التام: ما اتفقت حروفه في الهيئة والنوع والعدد والترتيب. مثل: قوله تعالى: ﴿ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة﴾. انظر: حسن الصياغة ص ١٥٨-١٥٩، جواهر البلاغة ص ٣٩٧.

(٥) أي: ووصف الله تعالى بالحقيق في قوله: حقيقٌ بتحقيق.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٠/١، وشعبان ١٨/١: "ينبئ". وهو خطأ.

(٦) انظر: الحاصل ٢٣٠/١

فلا جرم<sup>(١)</sup> احتاج إلى تعريف أصول الفقه في أوله.

وهنا خمسة أشياء:

أحدها: لفظ أصول الفقه قبل أن يُسمَّى به هذا العلم مركبٌ من مضاف ومضاف

إليه.

والثاني: هذا اللفظ بعد أن سُمِّيَ به فإنه صار<sup>(٢)</sup> اسماً لهذا العلم<sup>(٣)</sup>، وكلٌّ من المضاف والمضاف إليه بهذا الاعتبار صار كالزاي والذال من زيدٍ، لا معنى له، وكلُّ مركبٍ سُمِّيَ به معنىً فقد يتطابق معناه حال التركيب وحال التسمية، كعبدالله مُسمًى به رجلٌ، فهو صادق عليه بالاعتبارين، وقد لا يتطابقان كأنف الناقة مسمى به رجل.

ولفظ أصول الفقه مما تطابق فيه معناه حال التركيب، ومعناه حال التسمية من

بعض الوجوه، كما سنبينه.

الثالث: معنى أصول الفقه قبل التسمية.

الرابع: معنى أصول الفقه بعد التسمية، مع قطع النظر عن أجزاء اللفظ المُطلق عليه.

الخامس: معناه بعد التسمية مع الالتفات إلى أجزاء اللفظ المُطلق عليه؛ لأنَّ اللفظ

يدل عليه باعتبارين<sup>(٤)</sup> كما قدمناه، فإذا أُخِذَ المعنى بأحد الاعتبارين كان مغايراً له

بالاعتبار الآخر، فيصدق على المعنى المذكور أنه إضافي لقي باعتبارين<sup>(٥)</sup>، لكن صدق

اللفظ عليه بالإضافة إنما هو بطريق المجاز؛ لأنه أخصُّ/ من معناه الحقيقي، والحد إنما هو [٨/ك]

للمعنى دون اللفظ، فالمقصود ببيان المعاني الثلاثة، ويُعبر عن المعنى الأول بالإضافي؛ لأنَّ

المعنى مُركَّبٌ من مضاف ومضاف إليه في الذهن، كما أن لفظه كذلك في النطق. ويُعبر

عن المعنى الثاني بالقي باعتبار أنه مُلقَّبٌ بهذا الاسم، فإن اللفظ المركب جعل اسماً عليه،

ولقباً له، وعلماً كسائر أعلام الأجناس، أو أسماء الأجناس.

فإن عَلمَ الجنس: هو الذي يقصد به تمييز الجنس من غيره، من غير نظر إلى

أفراده<sup>(٥)</sup>.

واسم الجنس: الذي يُقصد به مُسمًى الجنس باعتبار وقوعه على أفراده. حتى إذا

(١) في اللسان ٩٣/١٢: "ولا جرم، أي: لا بد ولا محالة، وقيل: معناه حقاً".

(٢) في (ص): "اسماً للعلم".

(٣) أي: يدل على المعنى باعتبار ما قبل التسمية، وما بعدها.

(٤) فهو إضافي ولقي في آن واحد، ولكن باعتبارين.

(٥) أي: عَلمَ الجنس يُنظر فيه إلى الماهية والحقيقة، لا إلى الأفراد.



دخلت عليه الألف واللام الجنسية الدالة على الحقيقة - ساوى عَلمَ الجنس<sup>(١)</sup>.

هذا هو الذي نختاره في الفرق بين اسم الجنس وعَلمَ الجنس / .  
 ويُستنتج<sup>(٢)</sup> منه أن علم الجنس لا يُثنى ولا يجمع؛ لأنه إنما يُثنى ويُجمع الأفراد<sup>(٣)</sup>،  
 وجَعَلَهُ اسمَ جنسٍ أولى من جَعَلِهِ عَلمَ جنس؛ لأنه لو كان علماً لما دخلت عليه الألف  
 واللام، وكذلك سائر أسماء العلوم من<sup>(٤)</sup> فقهٍ ونحوٍ وغير ذلك<sup>(٥)</sup>.  
 ويُعبّر عن المعنى الثالث بالإضافي<sup>(٦)</sup> أيضاً بأحد<sup>(٧)</sup> الاعتبارين<sup>(٧)</sup>، كما سبق.  
 إذا عرفت هذه المقدمة فهانها<sup>(٨)</sup> ثلاثة مباحث:

(أحدها): في تعريف معنى أصول الفقه التركيبي قبل التسمية، ولا بد في ذلك من  
 تعريف المضاف، والمضاف إليه، والإضافة؛ لأن العلم بالمركب يتوقف على العلم بالمفرد.  
 ونبدأ في ذلك بتعريف المضاف، وليس كما توهمه<sup>(٩)</sup> بعض الناس من أنه ينبغي<sup>(٩)</sup>  
 البداءة<sup>(٩)</sup> بالمضاف إليه، محتجاً بأن المضاف يتعرّف بتعريف المضاف إليه؛ لأننا نقول  
 التعريف تعريفان<sup>(١٠)</sup>:

تعريف يُقابل<sup>(١١)</sup> التنكير، وهو الذي يكتسبه المضاف من المضاف إليه.

- (١) يعني: إذا دخلت الألف واللام الجنسية على اسم الجنس ساوى عَلمَ الجنس، أي: أصبح اسمُ  
 الجنس يدل على الماهية والحقيقة فقط، وانقطعت دلالاته على الأفراد، كمثال علم الجنس .  
 (٢) في (ك): "ونستنتج".  
 (٣) لأن عَلمَ الجنس يدل على الحقيقة والماهية، وهي واحدة لا تقبل التعدد، فلا تُثنى ولا تجمع.  
 وانظر: آداب البحث والمناظرة ١٩/١.  
 (٤) سقطت من (ت).  
 (٥) يعني: جعل أصول الفقه اسمَ جنسٍ أولى من جعله عَلمَ جنس؛ لأنه لو كان عَلمَ جنس لما صح  
 دخول الألف واللام عليه؛ لأن عَلمَ الجنس معرفة، فلا يصح دخولها عليه، وكذلك سائر أسماء  
 العلوم كلها أسماء أجناس لا أعلام أجناس، ولذلك صح دخول الألف واللام عليها، فنقول:  
 التفسير، الفقه، النحو، وغير ذلك.  
 (٦) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١١/١، وشعبان ٢٠/١.  
 (٧) وهو اعتبار ما قبل التسمية؛ لأن الإضافة قبل التسمية، وأما بعد التسمية فليس هناك إضافة.  
 (\*) في المطبوعة ١١/١، وشعبان ٢٠/١: "فهت". وهو تحريف.  
 (٨) في (ص): "توهم".  
 (\*) في المطبوعة ١١/١، وشعبان ٢٠/١: "يعتني". وهو تحريف.  
 (٩) بفتح الباء وضمها. انظر: لسان العرب ٢٦/١-٢٧، القاموس المحيط ٨/١، مادة (بدأ).  
 (١٠) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١١/١، وشعبان ٢٠/١.  
 (١١) في (ص): "مقابل".

وتعريف يقابل الجهل، وهو المقصود هنا، وهذا لا يكتسبه المضاف من المضاف إليه<sup>(١)</sup>.

فنقول: الأصول جمع، وتعريفه<sup>(٢)</sup> بتعريف مُفْرَدِه، والأصل: ما يتفرع عنه غيره. وهذه العبارة أحسن من قول أبي الحسين<sup>(٣)</sup>: ما ينبي عليه غيره<sup>(٤)</sup>؛ لأنه لا يقال: إن الولد ينبي على الوالد، و<sup>(٥)</sup> يقال: إنه فرعه. وأحسن من قول صاحب "الحاصل": ما منه الشيء<sup>(٦)</sup>؛ لاشتراك "من" بين الابتداء والتبعية<sup>(٧)</sup>.

وأحسن من قول الإمام: المحتاج إليه<sup>(٨)</sup>؛ لأنه إن<sup>(٩)</sup> أُريد بالاحتياج ما يُعرف في علم الكلام من: احتياج الأثر إلى المؤثر، والموجود إلى الموجد - لزم إطلاق الأصل على الله تعالى، وإن أُريد: ما يتوقف عليه الشيء - لزم إطلاقه على الجزء والشرط وانتفاء المانع<sup>(١٠)</sup>. وإن أُريد: ما يفهمه أهل العرف<sup>(١١)</sup> من الاحتياج - لزم إطلاقه على الأكل واللبس ونحوهما<sup>(١٢)</sup>.

(١) فيصبح البداءة بالمضاف أولى؛ لأنه هو الأصل؛ إذ جاء في أول الكلام، فالمضاف هنا ليس تابعاً للمضاف إليه؛ لأنه لا يكتسب منه تعريفاً.

أما من جهة المعنى النحوي الأول، وهو التعريف الذي يقابل التنكير، فالمضاف تابع للمضاف إليه؛ لأنه يكتسب التعريف منه.

(٢) في (ص)، و(ك): "وتعرفه".

(٣) هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف الكلامية. كان فصيحاً بليغاً، يتوقد ذكاءً، وله اطلاع كبير. من مصنفاته: "المعتمد في أصول الفقه" من أجود الكتب، "تصفح الأدلة". توفي ببغداد سنة ٤٣٦ هـ.

انظر: سير ٥٨٧/١٧، تاريخ بغداد ١٠٠/٣، وفيات ٢٧١/٤.

(٤) انظر: المعتمد ٥/١.

(٥) سقطت الواو من (ت).

(٦) انظر: الحاصل ٢٢٨/١.

(٧) واستعمال المشترك في التعريفات قبيح.

(٨) انظر: المحصول ١/١ ق ٩١/١.

(٩) سقطت من (ت).

(١٠) لأن الشرط يتوقف عليه المشروط، والجزء يتوقف عليه الكل، وانتفاء المانع يتوقف عليه الشيء.

(١١) أي: عرف جميع الناس.

(١٢) في (ت): "ونحوها".

وكل هذه اللوازم مستنكرة، وكل هذه التعريفات للأصل بحسب اللغة، وإن كان أهل اللغة لم يذكروها في كتبهم، وهو مما<sup>(١)</sup> نبهنا على أن الأصوليين يتعرضون لأشياء لم يتعرض لها أهل اللغة<sup>(٢)</sup>.

وأما في العُرف: فالأصل مستعمل في ذلك<sup>(٣)</sup>، ولم يترك أهل العرف الاستعمال في ذلك، لكن العلماء يطلقونه مع ذلك على شيئين أخص منه<sup>(٤)</sup>:  
أحدهما: الدليل.

والثاني: المحقق الذي يُشك في ارتفاعه<sup>(٥)</sup>؛ لتفرع المدلول عن<sup>(٦)</sup> الدليل، والاستصحاب عن<sup>(٧)</sup> اليقين السابق<sup>(٨)</sup>.

[ص ١٦/١]

والفقه تعريفه سيأتي في كلام المصنف/

والإضافة تفيد الاختصاص، فإن كان المضاف اسماً جامداً أفادت مطلق الاختصاص، كحجر زيد<sup>(٩)</sup>، وإضافة الأعلام إذا وقعت من هذا القبيل، كقول الشاعر:  
علا زيدنا يوم التقا رأس زيدكم<sup>(١٠)</sup>

(١) في (ت): "ما".

(٢) الأصل في اللغة: أسفل كل شيء، وجمعه أصول.

انظر: لسان العرب ١٦/١١، القاموس المحيط ٣/٣٢٨، المصباح المنير ١/٢٠.

(٣) أي: في معناه اللغوي: وهو ما يتفرع عنه غيره.

(٤) أي: من معناه اللغوي.

(٥) أي: الذي تحققنا وجوده وثبوته أولاً، ثم طرأ علينا شك في ارتفاعه ثانياً.

(٦) في (ص)، و(ك): "على".

(٧) في (ص): "على".

(٨) فوجه العلاقة بين المعنى اللغوي للأصل، وهذين المعنيين عند العلماء: أن الدليل يتفرع عنه المدلول، واليقين السابق يتفرع عنه الاستصحاب.

(٩) فحجر اسم جامد غير مشتق، فليس هو اسم فاعل، ولا اسم مفعول، ولا صفة مشبهة، ولا غيرها من المشتقات، وإضافة الجامد إلى المعرفة تفيد الاختصاص، أي: هذا حجر مختص بزيد.

(١٠) فقوله: زيدنا، علم مضاف إلى معرفة أفاد الاختصاص؛ لأن العلم من الأسماء الجامدة غير المشتقة. وكذا قوله: زيدكم. وهذا صدر بيت عجزه: بأبيض ماضي الشفرتين يمان. وقائله رجل من طيء، كما في تعليق الشيخ محمد محيي الدين علي ابن عقيل ١/١٢٨.

وإن كان المضاف اسماً مشتقاً - أفادت الإضافة اختصاصَ المضاف بالمضاف إليه في المعنى المشتق منه<sup>(١)</sup>، كغلام زيد، تفيد اختصاص الغلام بزيد في معنى الغلامية<sup>(٢)</sup>\*) وكاتب الملك: تفيد اختصاصه بالملك في الكتابة، وإضافة الأصول إلى الفقه من هذا القبيل تُفيد اختصاصَ الأصول بالفقه\* في معنى لفظة "الأصول"، وهو كون الفقه متفرعاً عنه<sup>(٣)</sup>. وظَهَرَ بهذا أن أصول الفقه بالمعنى التركيبي<sup>(٤)</sup>: ما يتفرَّع عنه الفقه.

والفقه كما يتفرع عن دليله، يتفرع عن العلم بدليله، فيسمى كلُّ منهما أصلاً للفقه، ولا فرَّق في الأدلة في هذا المقام بين الإجمالية والتفصيلية، فإن<sup>(٥)</sup> كلاً منهما يتفرع الفقه عنه، وعن العلم به<sup>(٦)</sup>.

فصار أصول الفقه بالمعنى التركيبي يشمل أربعة أشياء /:

الأدلة الإجمالية، وعلمُها، والأدلة التفصيلية، وعلمها.

وهذا ليس هو المصطلح عليه<sup>(٧)</sup>، ولا يصح تعريف هذا العلم بمثل أول أصول الفقه الإضافي؛ لأنه أعم منه<sup>(٨)</sup>، إلا إذا أُخذ بعد التسمية<sup>(٩)</sup> كما سيأتي<sup>(١٠)</sup>.

**البحث الثاني: في تعريف معنى أصول الفقه اللقي:**

وهو المصطلح عليه.

ولا شك أن كلاً من الأدلة التفصيلية، والعلم بها غيرُ داخلٍ فيه؛ لأن ذلك من وظيفة الفقيه والخلافي، فلم يوضع أصول الفقه في الاصطلاح لكل ما يحتاج إليه الفقيه<sup>(١١)</sup>، بل لبعض

(١) أي: إضافة المشتق إلى المعارف تفيد اختصاص المضاف بالمضاف إليه في المعنى المشتق منه المضاف. وهذا بخلاف إضافة الجوامد إلى المعارف فإنها تفيد مطلق الاختصاص فقط.

(٢) في (ت)، و(ك): "الغلامية".

(\*) في (ص): "وكانت الملك تفيد اختصاص الأصول بالفقه". وهذا تحريف وسقط، وكذا في المطبوعة ١١/١، وشعبان ٢١/١، إلا أن فيهما: "وكانت للملك، وتفيد هنا اختصاص الأصول بالفقه".

(٣) فإضافة الأصول إلى الفقه تفيد التعريف؛ لأنها إضافة نكرة إلى معرفة، وتفيد الاختصاص في المعنى المشتق منه لفظة الأصول.

(٤) أي: الإضافي.

(٥) في (ت): "وأن"، وفي (ص): "بأن".

(٦) سقطت من (ت).

(٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٢/١، وشعبان ٢١/١.

(٨) أي: لأن أصول الفقه بالمعنى الإضافي، أعم من أصول الفقه بالمعنى اللقي؛ لأن الإضافي يشمل الأدلة التفصيلية والإجمالية، واللقى يشمل الإجمالية فقط.

(٩) أي: إذا أُخذ المعنى الإضافي بعد التسمية.

(١٠) انظر: تعريف الأصول، معناه الإضافي في: الحصول ١/١ ق ٩١/١، شرح الكوكب ٣٨/١، نهاية الوصول في

دراية الأصول ١٥/١، نهاية السؤل ٧/١، التحصيل من الحصول ١٦٧/١، تيسير التحرير ١٠/١.

(١١) في (ك): "الفقه".

ما يحتاج إليه<sup>(١)</sup>، كدأب أهل العُرف في تخصيص الأسماء العرفية ببعض مدلولاتها في اللغة. والأدلة التفصيلية مثل: قوله<sup>(٢)</sup>: ﴿أقيموا الصلاة﴾<sup>(٣)</sup>، ودلالته على وجوب الصلاة، ونحو ذلك.

ثم بعد إخراج الأدلة التفصيلية وعلمها من الوضع<sup>(٤)</sup>، تبقى الإجمالية وعلمها. والمراد بالإجمالية: كليات الأدلة، فإن قوله: ﴿أقيموا الصلاة﴾، ﴿ولا تقربوا الزنا﴾<sup>(٥)</sup>، و﴿اقتلوا المشركين﴾<sup>(٦)</sup>، ونهيه ﷺ عن قتل النساء والصبيان<sup>(٧)</sup>، وإطلاق الرقبة في موضع، وتقييدها بالإيمان في موضع، وصلاته ﷺ في الكعبة<sup>(٨)</sup>، وإجمال الصلاة في الآية المذكورة، وبيان جبريل لها، ونسخ التوجه إلى بيت المقدس، والإجماع على أن بنت الابن لها السدس \*مع البنت\* عند عدم العاصب<sup>(٩)</sup>، وخير ابن مسعود<sup>(١٠)</sup>

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٢/١، وشعبان ٢٢/١.

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٢/١، وشعبان ٢٢/١.

(٣) سورة الأنعام: ٧٢.

(٤) أي: من الوضع الاصطلاحي لأصول الفقه، وهو المعنى اللغوي له.

(٥) سورة الإسراء: ٣٢.

(٦) سورة التوبة: ٥. ولكن الآية بالفاء "فاقتلوا المشركين".

(٧) أخرجه البخاري ١٠٩٨/٣، في الجهاد، باب قتل الصبيان في الحرب، رقم ٢٨٥١، وباب قتل النساء في الحرب، رقم ٢٨٥٢. ومسلم ١٣٦٤/٣، في الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، رقم ١٧٤٤، ومالك في الموطأ ٤٤٧/٢، في الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو، حديث رقم ٩، كلهم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وأخرجه مالك أيضاً عن ابن لكعب بن مالك رضي الله عنهما ٤٤٧/٢، حديث رقم ٨.

(٨) أخرجه البخاري ١٥٥/١، في كتاب القبلة، باب قول الله تعالى: "واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى" رقم الحديث ٣٨٨. وأخرجه في عدة مواضع، انظر الأرقام: ٤٥٦، ٤٨٢-٤٨٤، ١١١٤، ١٥٢١، ١٥٢٢، ٢٨٢٦، ٤٠٣٨، ٤١٣٩.

وأخرجه مسلم ٩٦٦/٢، في كتاب الحج، باب استحباب دخول الكعبة للحج وغيره،

والصلاة فيها، والدعاء في نواحيها كلها، رقم الحديث ١٣٢٩.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٢/١، وشعبان ٢٢/١: "مع الثلث". وهو خطأ ظاهر.

(٩) وهو أخوها الشقيق. انظر: الرحبية بشرح المارديني وتعليق د-مصطفى البغا، ص ٦٨، ٨٦.

(١٠) هو الإمام الحبر، فقيه الأمة، أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي المكي، حليف بني زهرة. كان من السابقين الأولين، ومن النجباء العالمين، شهد بدرًا، وهاجر المحجرتين، ومناقبه غزيرة، روى علمًا كثيرًا. توفي رحمه الله سنة ٣٢ هـ، أو ٣٣ هـ بالمدينة.

انظر: سير ٤٦١/١، حلية ١٢٤/١، تاريخ بغداد ١٤٧/١، تقريب ص ٣٢٣.

في ذلك<sup>(١)</sup>، وقياس الأرز على البر، ومُرْسَل سعيد بن المسيَّب<sup>(٢)</sup> / في  
النهي عن بيع اللحوم بالحيوان<sup>(٣)</sup>،

(١) خبر ابن مسعود رضي الله عنه أخرجه البخاري في صحيحه ٢٤٧٧/٦، في الفرائض، باب ميراث ابنة ابن مع ابنة، رقم ٦٣٥٥. والحاكم في المستدرک ٣٣٤/٤، وقال صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي. والبيهقي في الكبرى ٢٢٩/٦، ٢٣٠، في الفرائض، باب فرض الابنة، وباب فرض ابنة الابن مع ابنة الصلب ليس معهما ذكر. ونص الخبر كما في البخاري والبيهقي: "هُزَيْلُ ابْنِ شُرْحَيْلٍ قَالَ: سَأَلَ أَبُو مُوسَى عَنْ ابْنَةِ ابْنَةِ ابْنٍ وَأَخْتِ. فَقَالَ: لِلْابْنَةِ النِّصْفُ، وَلِلْأَخْتِ النِّصْفُ، وَأَتِ ابْنُ مَسْعُودٍ فَسُئِلَ بِعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَأَخْبَرَ بِقَوْلِ أَبِي مُوسَى فَقَالَ: لَقَدْ ضَلَلْتُ إِذَا مَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ، أَقْضَى فِيهَا بِمَا قَضَى النَّبِيُّ ﷺ: لِلْابْنَةِ النِّصْفُ، وَلِابْنَةِ الْإِبْنِ السُّلْسُ تَكْمَلَةُ الثَّلَاثِينَ، وَمَا بَقِيَ فَلِأَخْتِ. فَأْتَيْنَا أَبَا مُوسَى فَأَخْبَرَنَا بِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ، فَقَالَ: لَا تَسْأَلُونِي مَا دَامَ هَذَا الْخَيْرُ فِيكُمْ".

(٢) هو سعيد بن المسيَّب بن حَزْنٍ، أبو محمد المخزومي القرشي، أحد أعلام الدنيا، وسيد التابعين. وولد لستين مضتاً من خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه سنة ١٣هـ. قال مكحول: "سعيد بن المسيَّب عالم العلماء". وهو أحد فقهاء المدينة السبعة، توفي رحمه الله عام ٩٤هـ.

انظر: طبقات بن سعد ١١٩/٥، حلية ١٦١/٢، سير ٢١٧/٤، شذرات ١٠٢/١.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ٦٥٥/٢، في كتاب البيوع، باب بيع الحيوان باللحم، حديث رقم ٦٤، عن سعيد بن المسيَّب: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان باللحم. ورواه الشافعي عن مالك كما في الأم ٨١/٣، ومستدرک الحاكم ٣٥/٢، كتاب البيوع، والسنن الكبرى ٢٩٦/٥، كتاب البيوع، باب بيع اللحم بالحيوان.

ورواه أبو داود عن القعني عن مالك أيضاً في المراسيل ص ١٦٦-١٦٧، حديث رقم ١٧٨. قال ابن عبد البر في التمهيد ٣٢٢/٤: "لا أعلم هذا الحديث يتصل من وجه ثابت من الوجوه عن النبي ﷺ، وأحسن أسانيد مرسل سعيد بن المسيَّب هذا، ولا خلاف عن مالك في إرساله، إلا ما حدثنا خلف بن قاسم - ثم ذكر السند إلى - يزيد بن مروان أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سهل بن سعد الساعدي قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع اللحم بالحيوان. وهذا حديث إسناده موضوع لا يصح عن مالك، ولا أصل له في حديثه".

ووصله الدارقطني كذلك في سننه ٧٠/٣-٧١، وقال: "تقرّد به يزيد بن مروان عن مالك بهذا الإسناد ولم يتابع عليه، وصوابه في الموطأ عن ابن المسيَّب مرسلًا".

قال ابن حبان في المحروحين (١٠٥/٣) عن يزيد هذا: "كان ممن يروي الموضوعات عن الثقات، لا يجوز الاحتجاج به بحال. سمعت محمد بن محمود قال: سمعت الدارمي: سمعت يحيى بن معين يقول: يزيد بن مروان كذاب". وانظر لسان الميزان ٢٩٣/٦.

وأخرج الحاكم في المستدرک ٣٥/٢، ومن طريقه البيهقي في الكبرى ٢٩٦/٥، عن الحسن بن سمرة: أن النبي ﷺ نهى عن بيع الشاة باللحم. قال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد، رواه عن آخرهم أئمة حفاظ ثقات، ولم يخرجاه، وقد احتج البخاري بالحسن بن سمرة". ووافقه الذهبي على تصحيحه. وقال البيهقي: هذا إسناد صحيح، ومن أثبت سماع الحسن البصري من سمرة بن جندب عنه موصولاً، ومن لم يثبت فهو مرسل جيد يضم إلى مرسل سعيد بن المسيَّب، والقاسم بن أبي بزة، وقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه =

وقول عثمان في بيع البراءة<sup>(١)</sup>، والمصلحة المرسله في الترس<sup>(٢)</sup>، والأخذ بالأخف في دية اليهودي<sup>(٣)</sup>، والاستحسان في التحليف على المصحف<sup>(٤)</sup>، ونحو ذلك، كلُّها أدلةٌ مُعيَّنة، وجزئياتٌ مُشَخَّصةٌ، والعلم بما ليس من أصول الفقه في شيء، وإنما هو<sup>(٦)</sup> وظيفة الفقيه<sup>(٧)</sup>.

قال ابن حجر - رحمه الله - في التلخيص (١٠/٣) عن مرسل سعيد بن المسيَّب رحمه الله: "وله شاهد من حديث ابن عمر رواه البزار، وفيه ثابت بن زهير وهو ضعيف. وأخرجه من رواية أبي أمية بن يعلى عن نافع أيضاً، وأبو أمية ضعيف. وله شاهد أقوى منه من رواية الحسن عن سمرة، وقد اختلف في صحة سماعه منه، أخرجه الحاكم والبيهقي وابن خزيمة". وانظر: تكملة المجموع للسبكي ١٩٥/١١.

(١) بيع البراءة: هو أن يشترط البائع على المشتري الترام كلَّ عيب يجده في المبيع على العموم. وقول عثمان رضي الله عنه أخرجه مالك - رحمه الله - في الموطأ ٦١٣/٢، والبيهقي من طريقه في الكبرى ٣٢٨/٥.

وانظر: شرح الزرقاني على الموطأ ٢٥٥/٣، بداية المجتهد ١٨٤/٢، الحاوي ٣٢٩/٦.

(٢) المصالح المرسله: هي المصالح التي لا يُعلم هل اعتبرها الشارع أو ألغاهها. انظر: نهاية السؤل ٩٨/٤. ومسألة الترس: هي ما إذا صال علينا كفار تترسوا بأسارى المسلمين، وقطعنا بأننا لو امتنعنا عن الترس لصدموننا واستولوا على ديارنا وقتلوا المسلمين كافة حتى الترس، ولو رمينا الترس لقتلنا مسلماً من غير ذنب صدر منه. فإن قتل الترس والحالة هذه مصلحة مرسله؛ لكونه لم يُعهد في الشرع جواز قتل مسلم بلا ذنب، ولم يقد أيضاً دليل على عدم جواز قتله عند اشتماله على مصلحة عامة المسلمين، لكنها مصلحة ضرورية قطعية كلية؛ فلذلك يصح اعتبارها، أي: يجوز أن يؤدي اجتهاد مجتهد إلى أن يقول: هذا الأسير مقتول بكل حال، فحفظ كلَّ المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع من حفظ مسلم واحد. انظر: نهاية السؤل ٣٩٠/٤-٣٩١.

(٣) في (ت): "اليهود".

(٤) أي: أن الشافعي - رحمه الله - أخذ بالأخف في دية اليهودي؛ لأن بعض العلماء أوجب فيه الدية كاملة، وبعضهم أوجب نصف الدية، وبعضهم أوجب الثلث، فأخذ الشافعي بذلك، والمأخذ في ذلك أن الشافعي - رحمه الله - أوجب ما أجمعوا عليه، وبحث عن مدارك الأدلة فلم يصح عنده دليل على إيجاب الزيادة، فرجع إلى استصحاب الحال في البراءة الأصلية التي يدل عليها العقل، فهو تمسك بالاستصحاب ودليل العقل. وهذا الذي قال به الشافعي في الأخذ بثلاث الدية هو قضاء عمر وعثمان رضي الله عنهما.

انظر: المستصفى ٢١٦/١-٢١٧، نهاية المحتاج ٣٠٣/٧، بداية المجتهد ٤١٤/٢، سبل السلام ٢٥١/٣.

(٥) قال الشافعي رضي الله عنه: "رأيت بعض الحكام يحلف على المصحف، وذلك حسن". وقد بين الشافعية أن هذا الاستحسان له دليل وهو فعل ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما؛ ولأن الشرع ورد باعتبار ما فيه إرهاب وزجر عن اليمين الفاجرة، والتحليف بالمصحف تعظيم، فكأنه من باب القياس تغليظاً باليمين كما غلظت بالزمان والمكان الشريفيين. انظر: البحر المحيط ١٠٦/٨، المحلى على الجمع ٣٥٤/٢.

(٦) الضمير يعود على العلم بها، أي: وإنما العلم بما وظيفة الفقيه. وفي (ص) كُتِبَ فوق الضمير (هو)، (هي). والظاهر أنه من الناسخ.

(٧) في (ص)، و(ك): "الفقه".

ولهذه الأدلة وأمثالها كليات، وهي مُطلق الأمر والنهي، والعموم والتخصيص<sup>(١)</sup>، والإطلاق والتقييد، والفعل، والإجمال والتبيين، والنسخ، والإجماع، وخبر الواحد، والقياس، والمرسل، وقول الصحابي، والمصلحة المرسلة، والأخذ بالأخف، والاستحسان عند مَنْ يقول به.

وهذه الكليات داخلة في الجزئيات، فإن الكلي الطبيعي<sup>(٢)</sup> موجود في الخارج وفي الذهن في ضَمْنِ مُشَخَّصاته<sup>(٣)</sup>.

ففي الأدلة اعتباران:

أحدهما: من حيث كونها مُعَيَّنة<sup>(٤)</sup>، وهذه وظيفة الفقيه، وهي المُوصلة القريبة إلى الفقه، والفقيه قد يعرفها بأدلتها إذا كان أصولياً، وقد يَعْرِفُهَا بالتقليد ويتسلمها من الأصولي<sup>(٥)</sup>، ثم هو يرتب الأحكامَ عليها، فمعرفةُها حاصلةٌ عنده.

والاعتبار الثاني: من حيث كونها كلية، أعني: يَعْرِفُ ذلك الكليَّ المدرجَ فيها، وإن لم يعرف شيئاً من أعيانها، وهذه وظيفة الأصولي، فمعلوم الأصولي: الكليُّ، ولا معرفة له بالجزئي من حيث كونه أصولياً<sup>(٦)</sup>، ومعلومُ الفقيه: الجزئيُّ، ولا معرفة له من حيث كونه فقيهاً بالكلي، إلا لكونه<sup>(٧)</sup> مندرجاً في الجزئي المعلوم، وأما من حيث كونه كلياً فلا.

فالأدلة الإجمالية: هي الكلية، سُمِّيت بذلك؛ لأنها تُعَلِّمُ من حيث الجملة لا من حيث التفصيل، وهي مُوصلةٌ بالذات إلى حكمٍ إجمالي، مثل: كونُ<sup>(٨)</sup> "كلِّ مأمورٍ به"<sup>(٨)</sup> واجباً، وكل منهيٌّ عنه حراماً، ونحو ذلك.

(١) في (ص): "والخصوص".

(٢) الكلي الطبيعي: هو الماهية المنتزعة من الأفراد الخارجية، التي تُعْرَضُ لها الكلية في الذهن أي: إمكان الصدق على كثيرين، كمفهوم الحيوان، ومفهوم الإنسان، ومفهوم الثلث، ومفهوم الشجرة، ومفهوم الكتاب، وغيرها، المنتزعة من أفرادها الخارجية، التي يُعْرَضُ لكل منها في الذهن أنها تصدق على أفراد كثيرة. انظر: المنهج القويم في المنطق الحديث والقديم ص ٨٦.

(٣) أي أفرادها. انظر هذه المسألة في المنهج القويم ص ٨٩.

(٤) أي: من حيث كونها جزئية.

(٥) في (ك): "الأصول".

(٦) أي: من حيث كون الأصولي أصولياً فهو لا يعرف الجزئي بوصفه أصولياً، بل يعرفه بوصفه فقيهاً.

(٧) أي: لكون الكلي.

(٨) في (ص)، و(ك): "كل ما يؤمر به".



وهذا لا يسمى فقهاً في الاصطلاح، ولا يُوصل إلى الفقه التفصيلي<sup>(\*)</sup> وهو معرفة سنية الوتر أو وجوبه، والنهي بطلان<sup>(\*)</sup> بيع الغائب أو صحته مثلاً إلا بواسطة. فقيد الإجمال مأخوذ في الأدلة والمعرفة معاً أيضاً<sup>(١)</sup>. وليست مأخوذة في الفقه؛ ولذلك لا يلزم من النظر في الأصول حصول الفقه، والحكم الكلي متوقف على الأصول توقفاً ذاتياً.

والحكم التفصيلي وهو الفقه موقوف عليه<sup>(٢)</sup> أيضاً وعلى غيره، لكنه<sup>(\*)</sup> قد يكون بالتقليد للأصولي، كما أشرنا إليه.

وبهذا يظهر أن الاجتهاد في الفقه على الإطلاق شرطه الأصول، ومعرفةً بالاجتهاد، وأما<sup>(٣)</sup> بدون ذلك فيكون مُقلداً وإن اجتهد في تفريع المسائل.

[ص ١٨١]

ثم هذه الأدلة الكلية لها حقائق في أنفسها<sup>(٤)</sup> من حيث دلالتها، وتعلق العلم بها، فهل وضع أصول الفقه لتلك الحقائق في أنفسها<sup>(٥)</sup>، أو للعلم بها<sup>(٥)</sup>؟.

كلام المصنف يقتضي الثاني.

وكلام الإمام وغيره يقتضي الأول<sup>(٦)</sup>.

ولكل منهما وجه، فإن الفقه كما يتوقف على الأدلة يتوقف على العلم بها، وقد يرجح ما فعله المصنف بأن العلم<sup>(\*)</sup> بالأدلة يُوصل<sup>(\*)</sup> إلى المدلول،

(\*) في (ص)، و(ك)، والمطبوعة ١٢/١، وشعبان ٢٣/١: "بالتفصيلي". وهو خطأ.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٢/١، وشعبان ٢٣/١: "عن بطلان". وهو خطأ.

(١) أي: قول الماتن في تعريف أصول الفقه: "معرفة دلائل الفقه إجمالاً". فإجمالاً قيد للمعرفة والأدلة، لا للفقه. يعني: المعرفة في "الأصول" إجمالية لا تفصيلية، والأدلة في "الأصول" إجمالية لا تفصيلية.

(٢) أي: على الأصول.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٢/١، وشعبان ٢٣/١: "كلية". وهو تحريف.

(٣) في (ت): "أما".

(٤) سقطت من (ت).

(٥) يعني: هل وضع أصول الفقه للحقائق، أي: المعاني الذاتية، أو للعلم بالحقائق؟.

(٦) انظر: المحصول ١/١ ق ٩٤، البحر المحيط ٤٠/١.

(\*) في المطبوعة ١٢/١، وشعبان ٢٣/١: "بالأدلة لا يوصل". وهو خطأ فاحش.

«والأدلة لا توصل إلى المدلول<sup>(١)</sup>، إلا بواسطة العلم بها؛ لأنَّ الفقه علم<sup>(٢)</sup>، لكن أهل العُرْف يسمون المعلوم أصولاً، وكذلك يسمون المعلوم فقهاً<sup>(٣)</sup>، فتقول: هذا كتاب أصول، وكتلب فقه، والأولى جعل الأصول للأدلة، والفقه للعلم؛ لأنه أقرب إلى الاستعمال اللغوي<sup>(٤)</sup>.  
ثم الأدلة لها اعتباران:

أحدهما: حقيقتها في نفسها.

والثاني: من حيث دلالتها على الفقه.

والمأخوذ في حد أصول الفقه إنما هو هذا الثاني، وهو<sup>(٥)</sup> مستفاد من الإضافة في قولنا: أدلة الفقه؛ لما قدمناه أن الإضافة تُفيد اختصاص المضاف بالمضاف إليه في معنى لفظة المضاف، فالشَّرْط في الأصولي معرفة أدلة الفقه من حيث دلالتها على الفقه خاصة<sup>(٦)</sup>، وقد يكون لها عوارض أخرى لا يجب معرفته بها.

ثم معرفة الأدلة من حيث كونها أدلة - لا بد معه<sup>(٧)</sup> في الاستدلال من شروط، وهي كيفية<sup>(٨)</sup> الاستدلال، ومعظمها يُذكر في باب التعارض والتراجيح، فَجُعِلَتْ جزءاً آخر من أصول الفقه؛ لتوقف الفقه عليها.

وليس كل أحد يتمكن من الاستدلال، ولا يحصل له الفقه بمجرد علم تلك الأدلة، وكيفية الاستدلال؛ لأنها أدلة ظنية ليس بينها وبين مدلولاتها ربطٌ عقلي، فلا بد من اجتهادٍ يحصل به ظنُّ الحكم.

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٢/١، وشعبان ٢٣/١.

(٢) أي: لما كان الفقه علماً، كانت أصوله علماً أيضاً.

(٣) أي: أن أهل العرف يتحوزون في التسمية فيقولون عن المعلوم وهي المسائل والآراء الموجودة في الكتب: هذا أصول الفقه مثلاً، أو هذا الفقه، فيسمون المعلوم علماً، مع أن العلم محلُّه العقل لا الكتاب، فالعلم لا وجود له في الخارج، وإنما وجوده في الأذهان، أما الذي في الخارج فهو المعلومات أي: المسائل المثبوتة في الكتب.

(٤) أي: تفسير الأصول بالأدلة أقرب إلى الاستعمال اللغوي من تفسيره بالعلم؛ إذ معناه اللغوي: ما يتفرع عنه غيره، وهذا أقرب إلى الدليل منه إلى العلم، والفقه في اللغة الفهم، فنجعل في الاصطلاح للعلم . وانظر: البحر المحيط ٤١/١.

(٥) أي: الاعتبار الثاني.

(٦) يعني: أن الأصولي يُنظر في الأدلة الإجمالية من حيث دلالتها على الفقه لا غير.

(٧) في المطبوعة ١٣/١، وشعبان ٢٣/١: "من كيفية". وهو سقط واضح.

فالفقه موقوف على الاجتهاد، والاجتهاد له/ شروطٌ يُحتاج إلى بيانها، فَجُعِلَتْ<sup>(١)</sup> جزءاً [ت/٨١]

ثالثاً من أصول الفقه؛ لتوقف الفقه عليها.  
وهذا مجموع ما يذكر في أصول الفقه: الأدلة، وكيفية الاستدلال، وكيفية حال المُستدل.

والإمام ومن وافقه<sup>(٢)</sup> يجعلون أصول الفقه عبارة عن الثلاثة.

والمصنف وطائفة يجعلونه عبارة عن معرفة الثلاثة<sup>(٣)</sup>، فالمعارف الثلاثة عندهم هي

[ص/١٩١]

أصول الفقه، وقد تقدم البحث في ذلك/.

فقول المصنف: (وكيفية الاستفادة) معطوف على دلائل الفقه، أي: ومعرفة كيفية

الاستفادة، وكذا قوله: (وحال المستفيد) أي: ومعرفة حال المستفيد، والمراد بالمستفيد:

المجتهد؛ لأنه الذي يستفيد الأحكام من أدلتها، ويقع في بعض النسخ: حال

المُستدل،<sup>(٤)</sup> وحال المستفيد. وهي غلط، كان في بعض النسخ: حال المستدل<sup>(٥)</sup>، وفي بعضها:

حال المستفيد، فجمع بعض النسخ بينهما، واقتضى هذا الغلط أن يُحمل المستدل على

المجتهد، والمستفيد على المقلد؛ لأنه يستفيد من المجتهد، لكن<sup>(٦)</sup> الفقه ليس موقوفاً على التقليد

بوجه أصلاً، فلا<sup>(٧)</sup> يجوز أن يكون جزءاً من أصول الفقه<sup>(٨)</sup>، بخلاف الاجتهاد، فإن الفقه

موقوف عليه، نعم إذا عُرف المجتهد عُرف أن من سواه مقلد، وهذا جاء بالعرض لا

بالقصد، أعني: معرفة المقلد.

نعم بعض الناس<sup>(٩)</sup> قد يُسمون<sup>(١٠)</sup> علم المقلد فقهاً، فمن هذا الوجه يحسن إدراجه في

أصول الفقه؛ لتوقف فقهِه عليه<sup>(١١)</sup>.

وفيه فائدة لا تُذكر إلا فيه<sup>(١٢)</sup>، وهي حُكْمُه إذا اختلف عليه المجتهدون، ونحو ذلك.

(١) أي: شروط الاجتهاد .

(٢) كصاحب التحصيل ١/١٦٨، والحاصل ١/٢٣٠، والآمدي في الإحكام ٨/١، وصفي الدين الهندي في نهاية الوصول ١/٢٤.

(٣) انظر: في هذا: شرح اللمع ص ٦، البرهان ١/٨٥، بيان المختصر ١/١٤، البحر المحيط ١/٤٠.

(٤)، (٥) سقطت من المطبوعة ١/١٣، وشعبان ١/٢٤.

(٦) سبق أن قرّر أن أصول الفقه هو جزء من معلومات الفقيه، فالفقه متوقف على الأصول، فلمس لم

يتوقف الفقه على التقليد - دل ذلك على أن التقليد ليس من أصول الفقه .

(٧) في (ص) و(ك): "قد سمى".

(٨) أي: لتوقف فقهِه المقلد على التقليد.

(٩) أي: في هذا الإدراج فائدة لا تُذكر إلا في باب التقليد من أصول الفقه.

وقول المصنف: (دلائل)، لو قال أدلة لكان<sup>(١)</sup> أحسن؛ لأنَّ فعلاً لا يُجمع على فعائل إلا شاذاً<sup>(٢)</sup>.

وقوله: (إجمالاً) مصدرٌ في موضع الحال، أو تمييزٌ إما مِنْ<sup>(٣)</sup> معرفة، وإما من<sup>(٤)</sup> دلائل، كلٌّ منهما<sup>(٤)</sup> يَصِحُّ أن يُراد به على ما بيننا، ويزداد على جعله<sup>(٥)</sup> من معرفة وجهه آخر، وهو أن يكون نعتاً لمصدر محذوف<sup>(٦)</sup>، تقديره: عرفاناً إجمالاً، وإعرابه<sup>(٧)</sup> تمييزٌ أقوى؛ لأنه<sup>(٨)</sup> يبين جهة الإضافة، كقولك: هذا أخوك رضاعةً أو نسباً<sup>(٩)</sup>.

وهذا القيد أعني: قوله: (إجمالاً) لإخراج<sup>(١٠)</sup> العلم بالأدلة على التفصيل، فليس من أصول الفقه، ولا هو الفقه أيضاً<sup>(١١)</sup>، كما وقع في عبارة بعض شارحي هذا الكتاب<sup>(١٢)</sup>؛ لأنَّ الفقه عنه<sup>(١٣)</sup>، بل هو يذكر في الفقه، ومن وظيفة الفقيه، وأصول الفقه: الأدلة الإجمالية وعلمها.

(١) في (ص)، و(ك): "كان".

(٢) في تاج العروس ٢٤٢/١٤، ٢٤٣، مادة (دلل) : "الدليل: ما يُستدل به. وأيضاً الدَّالُّ. وقيل: هو المرشد، وما به الإرشاد. الجمع: أدلة، وأدلاء... والدلائل جمع دليَّة، أو دَلالة" وانظر: لسلك العرب ٢٤٨/١١ - ٢٤٩. قال ابن مالك - رحمه الله - في شرح الكافية الشلفية ١٨٦٦/٤: "و أما (فعائل) جمع (فَعِيل) من هذا القبيل - فلم يأت في اسم جنس فيما أعلم، لكنه بمقتضى القياس لعَلَم مؤنَّث كـ (سَعائد) جمع (سَعِيد) عَلم امرأة". وانظر: نهاية السؤل ١٨/١ - ١٩.

(٣) سقطت من (ص).

(٤) أي: كلٌّ من المعرفة والدلائل.

(٥) أي: جعل الحال أو التمييز، وهو: إجمالاً.

(٦) أي: وهو أن يكون لفظ إجمالاً نعتاً لمصدر محذوف.

(٧) أي: إعراب إجمالاً.

(٨) أي: التمييز.

(٩) فالتمييز: رضاعةً أو نسباً يبين جهة الأخوة.

(١٠) في (ت)، و(ص)، و(ك): "لا يخرج". وهو خطأ من النسخ، والصواب ما أثبتته وهو الذي في المطبوعة ١٣/١.

(١١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٣/١، وشعبان ٢٥/١.

(١٢) وهو الجاربردي. انظر: السراج الوهاج في شرح المنهاج ٧٤/١ - ٧٥، بتحقيق د- أكرم أوزيقان.

(١٣) كذا في (ت)، و(ص)، و(ك)، وفي المطبوعة ١٣/١: "غيره". وكلاهما صحيح؛ إذ الفقه مستفاد عن العلم بالأدلة التفصيلية، والعلوم بالأدلة التفصيلية غير الفقه؛ إذ الدليل غير المدلول، ومعرفة الدليل غير المدلول أيضاً، فالفقه ثمرة معرفة الدليل التفصيلي، وسيأتي تعريف الفقه بأنه: العلم بالأحكام الشرعية المكتسب من أدلتها التفصيلية. فالفقه علم بالأحكام لا بالأدلة التفصيلية.

وهل أصول الفقه بحسب الاصطلاح يصدق على القليل من ذلك والكثير، أو لا يصدق إلا على المجموع؟.

اختيار<sup>(١)</sup> الإمام الثاني<sup>(٢)</sup>، فلم يجعل أصول الفقه يُطلق على بعضه، وهذا إنما يظهر إذا أُخذ مضافاً ومضافاً إليه، أما إذا أُخذ اسماً على هذا العلم - فينبغي أن يصدق على القليل منه والكثير، كسائر العلوم<sup>(٣)</sup>، ولهذا إذا رأيت مسألة واحدة منه تقول: هذه أصول فقه. والاعتذار عن الجمع/ في لفظة: الأصول<sup>(٤)</sup>، بأمرين:

[ص ٢٠/١]

أحدهما: أنه<sup>(٥)</sup> بعد التسمية به<sup>(٦)</sup> لا يجب المحافظة على معنى الجمع<sup>(٧)</sup>.

والثاني: أنه جمع مضاف إلى معرفة فيعلم، والعموم صادق على كل فرد.

وكلام المصنف مُحتمل لما قاله الإمام، ولما قلناه بالطريق المذكور.

وعدول المصنف عن علم إلى معرفة<sup>(٨)</sup>، نُقدّم عليه مقدّمة: وهي أن المعرفة تتعلق بالذوات، وهي التصور، والعلم يتعلق بالنسب وهو التصديق<sup>(٩)</sup>، فإن أراد أن علم الأصول<sup>(١٠)</sup> تصور محض فليس كذلك؛ لأن العلم بكون الأمر للوجوب، والنهي للتحريم

(١) في (ك): "اختار".

(٢) أي: الإمام الرازي يجعل أصول الفقه من باب الكل، الذي لا يصدق إلا على الجميع، وغيره يجعله من باب الكلي، الذي يصدق على كل فرد.

انظر: المحصول ١/ ق ٩٤/١، البحر المحيط ٣٩/١، نهاية الوصول لصفي الدين الهندي ٢٤/١.

(٣) أي: هذا الخلاف إنما يظهر ويكون له وجه حينما يُؤخذ أصول الفقه قبل العلمية، على أنه مضاف ومضاف إليه، أما إذا أُخذ أصول الفقه على أنه لقب وعلم على هذا العلم فينبغي أن يصدق على القليل والكثير كسائر العلوم.

(٤) يعني: كيف يُجمع بين قولنا: أصول الفقه - وكلمة: "أصول" جمع - وبين إطلاق هذا الجمع على مسألة واحدة؟

(٥) في (ص): "أن".

(٦) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٣/١، وشعبان ٢٥/١.

(٧) أي: فلا ينظر إلى هذا الجمع إلا على كونه اسماً.

(٨) أي: عدول المصنف في تعريفه لأصول الفقه عن التعريف بـ: علم دلائل الفقه... إلخ، إلى: معرفة دلائل الفقه... إلخ.

(٩) أي: أن المعرفة تتعلق بالذوات والمفردات، فمعرفة تصورها، وأما العلم فإنه يتعلق بالنسب بين الموضوع والمحمول، وهذا تصديق. انظر: تعريف التصور والتصديق في آداب البحث والمناظرة للشنقيطي ص ٨، وحاشية البيجوري على متن السلم ص ٢٨.

(١٠) في (ت): "الأصولي".

من أصول الفقه، وهو تصديق، فالإتيان بلفظ العلم في هذا المقام أحسن، لأنه أعم من المعرفة، ولهذا يُقسَّم<sup>(١)</sup> العلم إلى: التصور، والتصديق. ويقول النحاة في العلم إذا لم يكن عرفانا<sup>(٢)</sup>.

ثم سواء<sup>(٣)</sup> قلنا: عِلْمٌ أو مَعْرِفَةٌ أو أدلَّةٌ أو طُرُقٌ، كما قال الإمام - فيرد على جميع ذلك سؤال قوي، وهو أن الطريق: ما يُفضي النظر الصحيح فيه إلى علم المدلول أو ظنّه<sup>(٤)</sup>، والدليل: ما يفضي النظر الصحيح فيه إلى المدلول<sup>(٥)</sup>، وعلم الدليل أو الطريق

(١) في (ص): "ينقسم".

(٢) يعني: ولهذا أيضاً يقول النحاة في العلم إذا لم يكن عرفانا، أي: إذا لم يكن بمعنى المعرفة، يعني: يستعملون العلم بمعنى التصور والتصديق، فتقيدهم للعلم بما إذا لم يكن عرفانا، يدل على أنه أعم من المعرفة، فهو يستعمل للتصور والتصديق، فهذا يدل على أن الأولى للمصنف أن يستعمل العلم بدل المعرفة في تعريفه.

فائدة: عِلْمٌ إذا كانت بمعنى عَرَفَ تُنصِبُ مفعولاً واحداً، وهي التي يطلق عليها النحاة: عِلْمٌ بمعنى العرفان، مثل قوله تعالى: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً﴾ أي: لا تُعرفون. وأما إذا كانت بمعنى عِلْمٌ من العلم فهي تنصب مفعولين، وقد تكون بمعنى العلم اليقيني كقولك: علمت زيدا قائماً. وقد تكون بمعنى الظن، كقوله تعالى: ﴿فإن علمتموهن مؤمنات﴾.

(٣) سقطت من (ص).

(٤) انظر هذا التعريف في: التحصيل ١٦٨/١، وقال الجرجاني في التعريفات: ١٢٢/١: الطريق: هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب.

(٥) انظر: البحر المحيط ٥٠/١، شرح اللمع للشيرازي ١٥٥/١.

قال الزركشي في البحر ٥١/١: وخص المتكلمون اسم الدليل ما دل بالمقطع به من السمعي والعقلي، وأما الذي لا يفيد إلا الظن فيسمونه أمانة، وحكاه في "التلخيص" عن معظم المحققين. وزعم الآمدي أنه اصطلاح الأصوليين أيضاً، وليس كذلك، بل المصنفون في أصول الفقه يطلقون الدليل على الأعم من ذلك، وصرح به جماعة من أصحابنا. اهـ. وانظر: الإحكام ١١/١، العضد على ابن الحاجب ٣٩/١، شرح الكوكب المنير ٥٣/١، وظاهر صنيع الشارح رحمه الله تعالى أنه يفرق بين الطريق والدليل، فيجعل الطريق أعم، والدليل أخص؛ لأن الأول شامل لما يفيد القطع والظن، والثاني خاص بما يفيد القطع كما هو مذهب المتكلمين، وإلا فأى فرق بين التعريفين إن لم =

كذلك<sup>(١)</sup>. والمدلول هاهنا هو الفقه؛ لقوله: أدلة الفقه أو طرق الفقه.

وقد قدمنا أن الفقه بحسب الاصطلاح لا يصدق إلا على معرفة الأحكام التفصيلية/، فيلزم من هذا أن يكون أصول الفقه معرفة أدلة الأحكام التفصيلية، وأن مَنْ عرفها عرف الفقه<sup>(٢)</sup> ضرورة، بما قررناه<sup>(٣)</sup> من أن النظر في الدليل يوجب العلم بالمدلول، فيلزم أن يكون الأصول فقهاً، وأن يكون كل أصولي فقيهاً، وهذا ظاهر البطلان، ولا يُتَّجى عن هذا<sup>(٤)</sup> قيدُ الإجمال في المعرفة، أو في الأدلة<sup>(٥)</sup>؛ لأن الإجمالي إن كان دليلاً للتفصيلي — لزم مِنْ حصوله<sup>(٦)</sup> حصوله، وإن لم يكن دليلاً للتفصيلي — فسدت إضافته إلى الفقه؛ لأن الفقه تفصيلي.

ودليل الفقه مجموع أمرين:

أحدهما: الإجمالية.

والثاني: التفصيلية.

والأول مندرج في الثاني، فكل مَنْ علم الثاني علم الأول تقليداً أو اجتهاداً، ولا يحصل الفقه إلا بعلمهما، والأصول بالأول<sup>(٧)</sup> فقط .

وقد سَلِمَ من هذا السؤال ابنُ الحاجب حيث قال : إن حَدَّه لقباً : العلمُ بالقواعد التي يُتَّوَصَّلُ بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية. ومع ذلك يرد عليه أن مِنْ القواعد النحوية وغيرها ما هو كذلك، ولم تدخل في أصول الفقه، فالحد غير مانع/، وغير جامع أيضاً؛ لأنه أخرج الأدلة عن الأصول جملة<sup>(٨)</sup>.

[ص ٢١/١]

يُقَلَّ بهذا، وهو بهذا التفريق يكون مخالفاً لما عليه جماهير الأصوليين.

(١) أي: أن علم الدليل: ما يفضي النظر الصحيح فيه إلى المدلول. وعلم الطريق: ما يفضي النظر الصحيح فيه إلى علم المدلول أو ظنّه.

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٤/١، وشعبان ٢٥/١.

(٣) في (ت): "ضرورة ما قررناه". وفي (ك): "ضرورة مما قررناه".

(٤) أي: عن هذا البطلان.

(٥) في (ص)، و(ك): "الدلالة".

(٦) في (ص): "تحصيله". والضمير يعود على الدليل التفصيلي .

(٧) في (ص)، و(ك): "في الأول".

(٨) لأنه عرّف الأصول بالقواعد، فأخرج بهذا الأدلة كلّها عن أصول الفقه، وعندني في هذا نظير؛ لأن الأدلة الإجمالية هي القواعد لا غير، فمثلاً: الكتاب دليل، والسنة دليل، والإجماع دليل،

فإن قلت: هل من اعتذار عن المصنّف والإمام وغيرهما / في السؤال الذي قدمته؟ [ت/٩/١]  
قلت: نعم، وهو أن الأدلة التفصيلية التي يحصل عنها الفقه لها جهتان:  
إحداهما: أعيانها.

والثانية: كلياتها<sup>(١)</sup>.

وكل دليل هكذا، فليست الأدلة منقسمة إلى ما هو إجمالي غير تفصيلي، وتفصيلي غير إجمالي، بل كلها شيء واحد له جهتان، فالأصولي يعلمه من إحدى الجهتين، والفقيه يعلمه من الأخرى، ويصدق على ذي الجهتين أنه معلوم من وجه.

فالمراد بالأدلة التفصيلية التي هي موصلة إلى الفقه، والأصولي يعرفها من جهة الإجمال، فلها اعتباران، والنظر في الدليل إنما يفيد العلم بالمدلول إذا نُظِرَ فيه على سبيل التفصيل، والأصولي لم ينظر فيه كذلك<sup>(٢)</sup>، لا جرم لم يحصل له الفقه<sup>(٣)</sup>؛ لانتفاء شرط نظره، لا لانتفاء كون المنظور فيه دليلاً في نفسه.

وهذا جواب حسن<sup>(٤)</sup> يصح به كلامهم ويندفع السؤال، وبه يترجّح أن يُجعل قيد الإجمال للمعرفة لا للأدلة<sup>(٥)</sup>، وإن كان جعله<sup>(٥)</sup> للأدلة صحيحاً أيضاً، باعتبار أن الأدلة نسبتين<sup>(٦)</sup> كما قدمناه<sup>(٦)</sup>، فهي باعتبار إحدى النسبتين غيرها باعتبار الأخرى، هذا كُله في تعريف المعنى اللقي، إذا قطعنا النظر عن أجزاء اللفظ، وكذلك إذا لاحظناها مع التخصيص الذي أشرنا إليه فيما سبق<sup>(٧)</sup>، فإن التعريف<sup>(٨)</sup> يحصل بما ذكره أيضاً. وليس من شرط الحد

---

والقياس دليل،... كل هذه قواعد عامة، يمثل لها بأدلة تفصيلية.

(١) أعيانها: ذواتها. وكلياتها: قواعدها.

(٢) في (ت): "كدال".

(٣) المعنى: أن الأصولي لم ينظر في الدليل على سبيل التفصيل، بل نظر فيه على سبيل الإجمال، فلم يحصل له الفقه؛ لأن من شرط الفقه أن ينظر في الدليل على سبيل التفصيل.

(٤) في (ص): "يصح للأدلة". وفي المطبوعة ١/١٥٥، وشعبان ١/٢٦: "مصحح لمعرفة الأدلة". وفي كليهما سقط وتحريف.

(٥) أي: جعل قيد الإجمال

(٦) في (ص)، و(ك): "كما قدمنا".

(٧) أي: وهذا كله أيضاً في تعريف المعنى اللقي، إذا لاحظنا أجزاء اللفظ مع التخصيص المشار إليه سابقاً.

(٨) أي: التعريف اللقي.



أن يكون بأجزاء محمولة كما ظنه بعضهم<sup>(١)</sup>، بل بأجزاء داخلية في الحقيقة، وأجزاء الحدود هنا<sup>(٢)</sup>، وهي المعارف الثلاث كذلك<sup>(٣)</sup>، والمعرفة جنس للأصول<sup>(٤)</sup>،<sup>(٥)</sup> وما أضيفت<sup>(٥)</sup> إليه من الأدلة والكيفيتين فصول، تقديره: معرفة متعلقة بالأدلة والكيفيتين، والمتعلقة فصل، وإنما جعلناه<sup>(٦)</sup> فصلاً؛ لأن التعلق داخل في ذات العلم، فإن جعلته خارجاً كان خاصة، وكان التعريف رسماً تاماً<sup>(٧)(٨)</sup>.

### البحث الثالث: في الفرق بين المعاني الثلاثة وتعريفاتها، وما بينها من النسب.

أما المعنى الأول وهو معنى أصول الفقه قبل التسمية<sup>(٩)</sup>: فهو أعم مطلقاً من الثاني والثالث اللذين هما بعد التسمية<sup>(١٠)</sup>، وتعريفه أعم من تعريفهما، ولا يحصل به تعريف هذا العلم كما سبق، وإطلاقه عليه<sup>(١١)</sup> إطلاقاً للأعم<sup>(١٢)</sup> على الأخص، ولم يذكر المصنف ولا غيره ممن أراد تحديد علم أصول الفقه/ ذلك<sup>(١٣)</sup>، إلا على سبيل التقدمة، كما فعله [ص ٢٢/١]

(١) الأجزاء المحمولة: هي الأوصاف العَرَضِيَّة التي تُحْمَل في ضمن الوصف الذاتي، فالإنسان: حيوان ناطق. هذا هو التعريف الحقيقي؛ لأنها أجزاء داخلية في حقيقة الإنسان. وهناك أجزاء محمولة للإنسان وليست داخلية في حقيقته، مثل كون الإنسان: طويلاً، قصيراً، أحمر، أسود، يمشي، ضاحكاً.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) يعني: أجزاء الحدود (وهو أصول الفقه) وهي المعارف الثلاث - داخلية في حقيقة أصول الفقه.

(٤) في (ص)، و(ك): "الأصول".

(٥) في (ص)، و(ك): "وما أضيف". والضمير هنا يعود على الجنس.

(٦) أي: التعلق.

(٧) الرسم التام: هو التعريف بالجنس القريب والخاصة. انظر: حاشية البيجوري على متن السلم ص ٤٣.

(٨) انظر: تعريف الأصول بمعناه اللقبى في: المحصول ١/ ١ ق ٩٤/١، شرح الكوكب ٤٤/١، نهاية

الوصول في دراية الأصول ٢٤/١، نهاية السؤل ٥/١، اللمع ص ٦، تيسير التحرير ١٤/١، جمع

الجوامع بشرح المحلي ٣١/١، بيان المختصر للأصفهاني ١٤/١.

(٩) وهو المعنى الإضافي.

(١٠) فالنسبة بين المعنى الإضافي والمعنى اللقبى عمومٌ وخصوصٌ مطلق.

(١١) أي: إطلاق المعنى الإضافي على أصول الفقه.

(١٢) في (ص)، و(ك): "الأعم".

(١٣) أي: تعريف أصول الفقه قبل التسمية.

المفردات، ثم ذكر تعريف أصول الفقه مُسَمَّى به<sup>(١)</sup>؛ ولذلك أخذ فيه<sup>(٢)</sup> قيد الإجمال، ولو راعى مدلوله قبل التسمية لم يأخذ فيه قيد الإجمال.

وأما معناه اللقي، ومعناه الإضافي بعد التسمية إذا لُوْحِظَتْ أجزاء لفظه - فهما سواء، وتعريفهما سواء، سواء<sup>(٣)</sup> أفسرنا<sup>(٤)</sup> الأصول بالأدلة، أم بالاحتاج إليها، يصح على كل من التقديرين<sup>(٥)</sup> أن نجعل أصول الفقه اسماً للأدلة، وهي مُحْتَاجٌ إليها، فيتحد المعنى اللقي والإضافي.

أما الإضافي فظاهر.

وأما اللقي؛ فلتسمية الأدلة بذلك<sup>(٥)</sup>.

ويصح أن نجعله اسماً للمعرفة<sup>(٦)</sup>، فيتحدان أيضاً.

أما اللقي فظاهر.

وأما الإضافي فظاهر إن جعلنا الأصل: المُحتاج إليه، وإن جعلناه<sup>(٧)</sup>: الدليل -

فنكون<sup>(٨)</sup> قد سَمَّينا به<sup>(٩)</sup> العلم بالدليل، من باب تسمية العلم باسم المعلوم<sup>(١٠)</sup>.

(١) في (ص): "مسميانه". وفي (ك): "مسمياته". وكلاهما خطأ. وفي المطبوعة ١٥/١، وشعبان

٢٧/١: "ثم ذكر تعريف أصول الفقه بعد مسمى به". ولفظة "بعد" ليست في النسخ.

(٢) أي: في تعريف أصول الفقه اللقي.

(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٥/١، وشعبان ٢٧/١.

(٤) في (ص)، و(ك): "فسرنا".

(٥) في المطبوعة ١٥/١، وشعبان ٢٧/١، بعد كلمة التقديرين: "هذا". وهذه زيادة غير صحيحة، وهي

ليست في النسخ.

(٦) أي: فلتسمية الأدلة بالاحتاج إليها.

(٧) أي: يصح أن نجعل أصول الفقه اسماً للمعرفة؛ لأن أصول الفقه إما أن يطلق على الأدلة، أو على معرفة الأدلة، وقد تكلم عن أصول الفقه إذا أُطلق على الأدلة، فأردفه الآن بالكلام عن أصول الفقه إذا أُطلق على معرفة الأدلة.

(٨) أي: وإن جعلنا الأصل.

(٩) في (ك): "فيكون".

(١٠) أي: سَمَّينا بأصول الفقه.

(١٠) والمعنى: أننا أطلقنا الدليل وأردنا به العلم. فأصول الفقه: أدلة الفقه، فأردنا بالأدلة العلم والمعرفة مجازاً، من باب تسمية العلم باسم المعلوم، فالدليل معلوم، وأصول الفقه علم،

فإن قلت: إذا جعلنا الأصول: الأدلة<sup>(١)</sup>، والتسمية للمعرفة تغاير المعنى اللقبي والإضافي قطعاً، فيجب أن يكون لكل منهما حد؟.

قلت: ليس المراد بالإضافي معناه قبل التسمية، وإلا لورد المعنى الأول، وقد قدمنا أنه خارج قطعاً، وإنما المراد<sup>(٢)</sup> تعريف المعنى اللقبي باعتبار ملاحظة أجزاء اللفظ، فلا بُدَّ أن يوجد فيها<sup>(٣)</sup> تغييرٌ: إما بمجاز، أو بتخصيص<sup>(٤)</sup>؛ حتى يوافق اللقب، وحينئذ يتحدد التعريفان. ويستحيل أن يكون لعلم أصول الفقه المصطلح عليه حدان: أحدهما: باعتبار الإضافة قبل التسمية. والثاني: باعتبار اللقب.

---

فأطلقنا المعلوم وأردنا العلم.

(١) أي: جعلنا الأصول بمعنى الأدلة.

(٢) أي: المراد بالإضافي.

(٣) أي: في ألفاظ أصول الفقه بملاحظة أجزاء اللفظ.

(٤) يعني: أن يُراد بألفاظ أصول الفقه المعاني المجازية، أو يختص ببعض الأمور.

(والفقه: العلم بالأحكام الشرعية العملية، المكتسب من أدلتها التفصيلية)

في معنى الفقه بحسب اللغة ثلاثة أقوال:

أحدها: مُطلق الفهم<sup>(١)</sup>.

والثاني: فهم الأشياء الدقيقة<sup>(٢)</sup>.

والثالث: فهم غرض المتكلم من كلامه<sup>(٣)</sup>.

وقولنا: "غرض المتكلم" إشارة إلى أنه زائد على مجرد دلالة اللفظ الوضعية؛ فإنه يشترك في معرفتها<sup>(٤)</sup> الفقيه وغيره ممن عرف الوضع، وبهذا الاعتبار يُسلب عن اقتصر على ذلك من الظاهرية اسم الفقه.

وأما في الاصطلاح فقد ذكره المصنف، والكلام عليه من وجوه:

أحدها: قوله: "العلم" جنس يشمل التصور والتصديق القطعي<sup>(٥)</sup>، وإنما قلنا ذلك؛ لأن

العلم صفة<sup>(٦)</sup> تُوجب تمييزاً لا يحتمل النقيض<sup>(٧)</sup>، ويلزمها<sup>(٨)</sup> التعلق بمعلوم، فإن كان [ص ٢٣/١] المعلوم ذاتاً<sup>(٩)</sup>، أو معنى مفرداً<sup>(١٠)</sup>، أو نسبة غير خبرية<sup>(١١)</sup> - فهو التصور.

(١) في القاموس ٤/٢٨٩: "الفقه: بالكسر، العلم بالشيء، والفهم له، والقطنة". وانظر: لسان العرب ١٣/٥٢٣، والمصباح المنير

١٣٤/٢. وانظر: الأحكام ٧/١، بيان المختصر ١٨/١، الوصول إلى الأصول ١/٥٠، وبذل النظر في الأصول ص ٦.

(٢) قاله الشيرازي في شرح اللمع ١/١٥٧، وبعض الحنفية. انظر: البحر المحيط ١/٣٢، ورجحه القرافي في شرح تنقيح الفصول ص ١٦-١٧.

(٣) قاله الرازي في الحصول ١/١ ق ٩٢، وأبو الحسين في المعتمد ٤/١، والجرجاني في التعريفات ص

١٤٧. وقد اختلف الأصوليون في معنى الفقه لغة، فالأكثر على أنه الفهم. لكن قال الطوفي في

شرحه على مختصره ١/١٠٩: "قلت: كل ذلك له أصل في اللغة". انظر: شرح الطوفي ١/

١٠٦، تحقيق: د- إبراهيم آل إبراهيم، البحر المحيط ١/٣٠، نفائس الأصول في شرح الحصول ١/

١١٧، نهاية الوصول في دراية الأصول ١/١٥، شرح الكوكب المنير ١/٤٠.

(٤) أي: معرفة الدلالة اللفظية الوضعية.

(٥) لَمَّا ذَكَرَ العلم - ذكر التصور والتصديق القطعي؛ لأن العلم خاص بالإدراك القطعي.

(٦) أي: صفة في قلب الإنسان.

(٧) في (ت): "النقض".

(٨) أي: الصفة وهي العلم.

(٩) كزيد، بكر، عمرو، سماء، أرض. ونحوها من الذوات.

(١٠) كحرارة وبرودة، وخوف، وشجاعة. ونحوها من المعاني المفردة.

(١١) المراد بالنسبة غير الخبرية: المضاف والمضاف إليه، والصفة والموصوف، والشرط دون الجواب.

فمثال المضاف والمضاف إليه: رسول الله، غلام زيد، كتاب أصول الفقه. فهذه نسب غير خبرية؛ لأنها لا تفيد خيراً.

لكن لو قلنا: رسول الله محمد، غلام زيد أمين، كتاب أصول الفقه نافع - فهذه نسب خبرية؛ لأنها أفادت خيراً.

وإن كان نسبة خبرية فهو التصديق القطعي<sup>(١)</sup>.

مثاله: العالم حادث، ههنا أمور<sup>(٢)</sup> أربعة: ذات العالم، ومعنى الحدوث في نفسه، والارتباط بينهما<sup>(٣)</sup> من غير حكم بثبوته أو بانتفائه. والعلم بهذه الثلاثة تصور.

والرابع: هو ثبوت ذلك الارتباط أو انتفاؤه، وهو النسبة الخبرية، وهو التصديق، وهكذا في كل قضية موضوعها ومحمولها مفردان، والارتباط بينهما نسبة تقييدية<sup>(٤)</sup> وهي<sup>(٥)</sup> من قبيل المفرد، ووقوع تلك النسبة أو عدم وقوعها أمر رابع، فتعلق العلم بتلك الثلاث تصور، وتعلقه بالرابع تصديق<sup>(٦)</sup>.

والفرق بين الثالث والرابع دقيق، فإنك تقول: علمتُ حَدَثَ العالم، بمعنى تصوره. وعلمتُ حَدَثَ العالم، بمعنى صدَّقْتُ به، فالنسبة واحدة<sup>(٧)</sup>، ولكن التصور علمُها في نفسها، والتصديق/ علم حصولها<sup>(٨)</sup>، فحقيقة المعلوم في التصديق كحقيقة المخبر به في الخبر<sup>(٩)</sup>، بل هي حقيقة واحدة، إن تعلق بها الكلام<sup>(١٠)</sup> سُمِّيَ خبراً، وإن تعلق بها العلم<sup>(١١)</sup> سُمِّيَ تصديقا<sup>(١٢)</sup>.

ومثال الصفة والموصوف: الرجل العالم. فهذه نسبة غير خبرية؛ لأن الرجل مبتدأ، ويحتاج إلى خبر، ولم يُذكر. لكن لو قلنا: رجل عالم. فهذه نسبة خبرية مكوّنة من مبتدأ وخبر. ومثال الشرط دون الجواب: إن قرأت الأصول. إن تصدقت على الفقراء. (١) أي: وإن كان العلم نسبة خبرية: وهو الكلام الذي يحسن السكوت عليه. كالجملة المؤلفة من مبتدأ وخبر، أو فعل وفاعل — فهو تصديق قطعي. وذكر القطعي لأن الكلام عن النسبة الناشئة عن العلم، وهو لا يكون إلا قطعياً.

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٦/١، وشعبان ٢٨/١.

(٣) أي: بين العالم ومعنى الحدوث.

(٤) وهي كون الثاني صفة للأول، كالنسبة في قولك: حيوان ناطق. والنسبة التقييدية هي أحد أنواع النسبة غير الخارجية. انظر: شرح البيجوري على السلم ص ٢٨.

(٥) في (ص)، و(ك): "وهو".

(٦) راجع تعريف التصور ومراتبه، والتصديق في شرح البيجوري على السلم ص ٢٨.

(٧) وهي حدوث العالم.

(٨) أي: التصديق علم إثباتاً للعالم.

(٩) مثال ذلك: جاء زيد. خبرٌ، ومجيء زيدٍ مُخبرٌ به. فحقيقة المعلوم في التصديق كحقيقة المخبر به في الخبر: وهو مجيء زيد.

(١٠) أي: إن تعلق بها الكلام من حيث النظر إلى مفردات الجملة، وهي المبتدأ والخبر والنسبة.

(١١) أي: إن تعلق بها العلم من حيث إثبات الحدوث للعالم.

(١٢) المعنى: أن النسبة: وهي مجيء زيد—واحدة. فإن تعلق بهذه النسبة الكلام: وهو قولنا: جاء زيد—يقال له: خبر. وإن تعلق بهذه النسبة العلم: وهو كونها حاصلة في الخارج متحققة في ذهن—يقال له: تصديق.

والتصور أخص من العلم مطلقاً<sup>(١)</sup>، والتصديق أخص منه<sup>(٢)</sup> من وجه؛ لأن التصديق قد يكون بالخبر، وليس بعلم؛ لخروجه<sup>(٣)</sup> من حد العلم<sup>(٤)</sup>.

وتفسير التصديق بما قلناه: وهو العلم بالنفي أو الإثبات - يُصَحِّح انقسام العلم الذي هو الإدراك إلى التصور والتصديق، بخلاف ما إذا فسرناه بالحكم<sup>(٥)</sup>، أو بالحكم مع التصور، فلا يصح انقسام العلم إليه<sup>(٦)</sup>، إلا إذا قيل: إن العلم بالنفي أو الإثبات حكم. والمعروف أن الحكم إيقاع النسبة<sup>(٧)</sup>.

وكشَّف اللبس في ذلك أن الحكم: هو نسبة أمر إلى أمر بالإثبات أو النفي<sup>(٨)</sup>، وهو قِسْم من أقسام الكلام - قد<sup>(٩)</sup> يكون بالنفس<sup>(١٠)</sup>، وقد يكون باللسان، فإذا قلنا: حكم الذهن - فإنما نريد الإخبار النفساني.

ثم إن هذا الإخبار مُحْتَمِلٌ للتصديق والتكذيب، والتصديق والتكذيب إما بالإخبار،

---

(١) لأنه أحد قِسْمَي العلم، فنسبة التصور إلى العلم: نسبة عموم وخصوص مطلق؛ إذ يتحد التصور مع العلم في التصور، وينفرد العلم عن التصور بالتصديق القطعي. هذا إذا جعلنا التصور بمعنى إدراك معنى مفرد، أو إدراك ذات، أو نسبة غير خيرية، كما سبق ذكره. وأما إذا جعلنا التصور بمعنى حصول صورة الشيء في النفس فهو مرادف للعلم الشامل للتصور بذلك المعنى، وللتصديق. فَتَحَصَّلَ أَنَّ التصور له استعمالان كما قاله في شرح الشمسية: أحدهما: استعماله في المعنى الأخص، وهو الذي ذكره الشارح. والثاني: استعماله في المعنى الأعم. انظر: شرح البيجوري على متن السلم ص ٢٨، مع تصرف يسير.

(٢) أي: من العلم.

(٣) في (ص)، و(ك): "بخروجه".

(٤) المعنى أن: التصديق إذا كان قطعياً فهو جزء من العلم وأخص منه، وإذا كان التصديق ظنياً كان خارجاً من حد العلم؛ لأن العلم خاص بالقطعيات. فنسبة التصديق إلى العلم: نسبة عموم وخصوص من وجه؛ لأن التصديق القطعي يتحد مع العلم في التصديق القطعي، وينفرد التصديق عن العلم بالتصديق الظني، وينفرد العلم عن التصديق بالتصور.

(٥) أي: إذا فسرنا التصديق بالحكم.

(٦) أي: فلا يصح انقسام العلم إلى التصديق.

(٧) والتصديق: هو إدراك وقوع النسبة. والفرق بين إدراك وقوع النسبة، وبين إيقاعها واضح.

(٨) أي: الحكم نسبة محمول إلى موضوع بالإثبات أو النفي. مثل: الإنسان حيوان. والإنسان ليس بحجر.

(٩) في (ت): "وقد".

(١٠) وهو الكلام النفساني، أي: المعنى القائم بالنفس.

بأن يقال لقائله: صدقتَ أو كذبتَ. وإما بالعلم والاعتقاد، فإنَّ مَنْ عَلِمَ صِدْقَ الْمُخْبِرِ يُقالُ : إنه <sup>(١)</sup> مُصَدِّقٌ له، وَمَنْ عَلِمَ كذبه يقال: إنه مكذَّبٌ له، فسمي العلم المتعلق بذلك الخير، أو بمضمون الخير <sup>(٢)</sup> - تصديقاً، لما قلناه؛ لأنَّه مُصَدِّقٌ له.

فالعلم مُتَعَلِّقٌ <sup>(٣)</sup> بالحكم، أو بمضمونه، <sup>(٤)</sup> لا منقسم إليه <sup>(٥)</sup>.

وقولنا: بمضمونه؛ لأنَّ العلم قد يتعلق بالنسبة الخارجية وقد يتعلق بالخبر/ عنها. [ص ٢٤/١]  
فالثاني: <sup>(٥)</sup> تصديق للخبر، والأول: تصديق لمضمونه <sup>(٦)</sup>.

والحكم مِنْهُ ما هو تصديق: وهو الإخبار بصِدْقِ الصادق، ومنه ما ليس بتصديق: وهو بقية <sup>(٧)</sup> الأحكام. وإنما ساغ <sup>(٨)</sup> في العُرْفِ إطلاقُ التصديقات على القضايا مطلقاً <sup>(٩)</sup>؛ لأنها قابلة لأن تُصَدَّقَ، فكأنهم قالوا: الصادقة <sup>(١٠)</sup>.

ومن هنا يتبين أنَّ أحق القضايا باسم التصديق ما كان مقطوعاً به؛ لأنَّه الذي يُصَدِّقه العلم.

أما المظنونة، والمشكوك فيها، والموهومة - فلا يُوثَقُ بأبيها إذا عُرضت على العلم يُصَدِّقها أو يُكذِّبها. فإنَّ أُطلق عليها اسمُ التصديق فإنما هو بطريق احتمالها له <sup>(١١)</sup>، وإنما

(١) في (ص)، و(ك): "له".

(٢) مضمون الخير: هو النسبة بين الموضوع والمحمول.

فمثلاً: قام زيدٌ - خيرٌ. والنسبة: وهي قيام زيد - مضمون الخير.

(٣) في (ص)، و(ك): "يتعلق".

(٤) في (ص): "لا ينقسم إليه".

(٥) في (ك): "والثاني تصديق بمضمونه". وهو خطأ. وفي (ص): "الثاني فالأول تصديق للخبر، والثالث والثاني تصديق لمضمونه". وهو خطأ أيضاً.

(٦) يعني أنَّ العلم قد يتعلق بالنسبة الخارجية الواقعة في الخارج، مثل ما إذا رأيت زيدا في الخارج قائماً، فتقول: زيد قائم. وهو تصديق لمضمون الخير، وهي النسبة الخارجية التي هي قيام زيد. وقد يتعلق العلم بالخبر عن النسبة الخارجية، مثل ما إذا سمعت مَنْ رأى زيدا قائماً يقول: زيد قائم. فهنا تصديق للخبر، والأول تصديق لمضمون الخير، وهي النسبة الخارجية. فأنت في الأول حينما تقول: زيد قائم - تُصَدِّقُ النسبة التي رأيتها، وفي الثاني: تُصَدِّقُ الخبر الذي سمعته.

(٧) في (ص)، والمطبوعة ١٦/١، وشعبان ٢٩/١: "تقييد". وهو خطأ.

(٨) في (ص)، و(ك): "شاع".

(٩) أي: سواء كانت صادقة أو كاذبة.

(١٠) يعني: التي تقبل الصدق.

(١١) أي: للتصديق.

تُسَمَّى (١) حكماً. وجميع الأشياء معروضة على العلم وهو الميزان لها، فالمفردات يتصورها، والأحكام الصحيحة يُصدَّقُها، والباطلة يُصدَّقُ نقيضها (٢).

ولما كان دائماً في القضايا مُصدَّقاً لها (أو لنقيضها\*) - سُمِّيَ تعلقه بها تصديقاً، وتُرك لفظ التكذيب، للاستغناء عنه بنقيضه، ولقبِح (\*) لفظه، وإنما سُمِّيَ العلم بالصدق تصديقاً لأنَّ به يُصدَّقُ\* فهو الأصل في التصديق، وإطلاق التصديق على الحكم بالصدق للزومه له (٣).

وإطلاقه على الحكم بذلك بطريق الظن فيه بُعِدَ\* (٤)(٥).  
وإطلاقه على الحكم مطلقاً سواء أكان (٦) تصديقاً لخبر (٧) أم لا - بعيدٌ عن اسم التصديق.

وقد أطلنا في هذا لأننا لم نجد مَنْ حَقَّقَهُ هكذا.  
وفي العلم اصطلاح آخر خاص لا يندرج فيه التصور يقال فيه: الاعتقاد - جازم المطابق لموجب. وهذا هو أحد قسمي العلم العام، وهو (٨) العلم التصديقي فإننا قدمنا أنَّه لا بد وأن يكون قطعياً.  
فقولنا: جازم - يُخْرِجُ (٩) الظنَّ والشك والوهم.  
وقولنا: مطابق - يُخْرِجُ (١٠) الجهل.

- 
- (١) في (ص)، و(ك): "وإنما سمي". وهو خطأ.  
(٢) يعني: يُبْطَلُ القضية الباطلة، وَيَحْكُمُ بصحة نقيضها، فتصديقها تصحيحها.  
(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٧/١، وشعبان ٢٩/١: "ولنقيضها". وهو خطأ.  
(\*) في المطبوع ١٧/١، وشعبان ٢٦/١: "ولهجر". وهو تحريف.  
(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٧/١، وشعبان ٢٩/١: "فهو الأصل في الأصل في التصديق". وهذه الزيادة خطأ.  
(٣) أي: للزوم الحكم بالصدق للتصديق. فالتصديق ملزوم، والحكم بالصدق لازم. فإطلاق التصديق على الحكم بالصدق، إطلاق اللفظ على لازمه، هذا في حالة كون الصدق قطعياً.  
(٤) في (ص)، والمطبوعة ١٧/١، وشعبان ٢٩/١: "بعيد".  
(٥) وجه البعد أنه فهم أن التصديق قسَم من العلم، والعلم هو اليقين، فإذا جاءت قضية ظنية، مثل: أظن أن السماء تمطر غداً - لا يسمى تصديقاً.  
(٦) في (ص)، و(ك): "كان".  
(٧) في (ص)، و(ك): "بخير".  
(٨) أي: أحد قسمي العلم العام. والمعنى: أن العلم التصديقي أحد قسمي العلم العام.  
(٩) في (ص): "مُخْرِج".  
(١٠) في (ص): "مُخْرِج".



وقولنا: لموجب - يُخرج<sup>(١)</sup> التقليد.

ومنهم مَنْ يقول: الثابت، بدل قولنا: لموجب؛ لأنَّ اعتقاد المقلد غير ثابت؛ لأنه يمكنه اعتقاد نقيضه، واليقين لا يمكن اعتقاد نقيضه.

وهذا النوع من العلم لا يكون معلومه إلا حكماً: بإسناد أمرٍ إلى أمرٍ مُحْتَمِلاً للتصديق والتكذيب،<sup>(٢)</sup> أو مضمون<sup>(٣)</sup> ذلك الحكم: وهو وقوع تلك النسبة في نفس الأمر، كما بيناه.

إذا عرفت الاصطلاحين في العلم فلك أن تجعله في كلام المصنف بالمعنى الأعم<sup>(٤)</sup>، ويُخرج التصور بما بعده<sup>(٥)</sup>

[ص ٢٥/١]

وهو الذي / سلكه<sup>(٥)</sup> الإمام وعليه سؤال سنورده.

ولك أن تجعله<sup>(٦)</sup> بالمعنى الأخص<sup>(٧)</sup> فلا يكون التصور داخلاً فيه، ولا يكون قوله بالأحكام مُخرِجاً لشيء بل توطئة<sup>(٨)</sup> للشرعية.

وعلى كلا التقديرين لا يندرج الظن فيه<sup>(٩)</sup>: ولذلك أُورد عليه السؤال الذي سيأتي. وقد يطلق العلم باصطلاح ثالث على الصناعة<sup>(١٠)</sup> كما تقول: علّم النحو، أي: صناعته، فيندرج فيه الظنُّ واليقين، وكلُّ ما يتعلق بنظر في المعقولات<sup>(١١)</sup> لتحصيل مطلوبٍ يُسمى علماً، ويُسمى صناعة.

وعلى هذا الاصطلاح لا يرد سؤال الظنِّ لكنهم كلهم أُوردوه فكأنهم<sup>(١٢)</sup> لم يريدوا هذا الاصطلاح، أو أرادوه ولَحَظُوا معه معنى العلم في الأصل<sup>(١٣)</sup>، ويُطلق النحاة العلم أيضاً

(١) في (ص): "مُخرج".

(٢) في (ت): "ومضمون". وهو خطأ؛ لأنَّ الشارح سبق وأن بيّن أنَّ العلم يتعلق بالنسبة الخارجية التي هي مضمون الحكم، أو الخير عن النسبة الخارجية.

وتوضيح الجملة: وهذا النوع من العلم لا يكون إلا حكماً، أو مضمون ذلك الحكم. فجملة: أو مضمون ذلك الحكم، معطوفة على قوله: لا يكون معلومه إلا حكماً.

(٣) أي: سواء كان تصوراً أو تصديقا.

(٤) أي: بقوله: بالأحكام؛ لأنَّ التصور هو العلم بالمفردات، لا بالأحكام.

(٥) في (ص): "شككه". وهو خطأ.

(٦) أي: العلم.

(٧) وهو الاعتقاد الجازم المطابق لموجب.

(٨) أي: مقدمة وتمهيدا.

(٩) أي: لا يندرج الظن في العلم؛ لأنَّ العلم هو اليقين.

(١٠) أي: يطلق العلم بمعنى الصناعة.

(١١) في (ت)، و(ك): "معقولات".

(١٢) في (ك): "وكأنهم".

(١٣) أي: أرادوا المعنى الثالث، وهو معنى الصناعة، ولكن لَحَظُوا معه معنى العلم في الأصل، وهو لا يطلق على الظن.

على المعرفة،\* وهي أحد نوعيه\*)، ولكن ليس فيها اعتقاد ولا ظن بل تصور محض<sup>(١)</sup>، ولا يجوز أن تكون هي المراد ههنا؛ لأنَّ الفقه تصديق لا تصور.

الوجه الثاني من الكلام على التعريف: الباء في قوله: (بالأحكام).  
ولنقدّم مقدّمة: وهي أن "عَلِمَ" فِعْلٌ مُتَعَدٌّ بِنَفْسِهِ،\* وقد جاء بالباء\* في قوله تعالى:  
﴿لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾<sup>(٢)</sup> فاحتمل زيادتها، واحتمل أن<sup>(٣)</sup> يكون عَلِمَ مُضْمَنًا معني  
أحاط<sup>(٤)</sup>.

ومما يتنبه له أن "علم" المتعدية إلى مفعولين لم يُدْخِلُوا الباءَ على واحد من مفعولَيْهَا إذا ذُكِرَا صرِيحَيْنِ<sup>(٥)</sup>، ودخلت على أن وصلتها السادة مَسَدَّهَما<sup>(٦)</sup>؛ لدلالاتها على النسبة التي هي المعلومة<sup>(٧)</sup>، وهذا يَقْوِي التضمين<sup>(٨)</sup>، وَيُقْوِي قول أكثر النحويين أَنهَما<sup>(٩)</sup>

(\*) في (ك): "وهي أجابو عنه". وفي (ص): "وهي أجابوا". وكلاهما خطأ. وفي المطبوعة ١٧/١، وشعبان ٣٠/١: "وقد أصابوا". وهو تحريف.

(١) لأنها تتعلق بالمفردات.

(\*) في المطبوعة ١٧/١: "وأما الباء". وفي شعبان ٣٠/١: "وأما الباه". والعبارة غير واضحة في (ص).

(٢) سورة العلق: ١٤.

(٣) في (ص)، و(ك): "بأن".

(٤) المعنى: أن علم متعد بنفسه فلا يحتاج إلى التعدية بالباء، فَتَحْمَلُ الباء على أَنهَما زائدة، أو أن عَلِمَ مُتَضَمِّنٌ لمعنى أحاط، فتكون الباء غير زائدة.

والتضمين معناه: تَضْمِينُ معنى لفظ مَعْنَى لفظ آخر، فيعمل عمله. انظر: معجم القواعد العربية في النحو والتصريف ص ١٦١.

فإذا كان الفعل قاصراً وتَضَمَّنَ معنى فعل متعد-تَعَدَّى، وكذلك إذا كان الفعل متعدياً بواسطة حرف جر وتضمن معنى فعل متعد بنفسه-تعدى بنفسه.

(٥) مثل: علمتُ زيدا قائماً.

(٦) يعني: ودخلت الباء في الآية على أن المصدرية وصلتها (أي: اسمها وخبرها) السادة مَسَدَّ مفعولِي عَلِمَ، أي: أن مع اسمها وخبرها في تأويل مصدر سَدَّ مَسَدَّ مفعولي علم.

(٧) أي: لدلالة الباء على النسبة التي هي المعلومة أي: المُخْبِرُ بعلمها، والنسبة التي دلت عليها الباء هي رؤية الله تعالى للظالم.

(٨) أي: أن تكون عَلِمَ بمعنى أحاط.

(٩) أي: أن وصلتها.

سادة مسد المفعولين، يُضَعِفُ قولَ مَنْ يُقَدَّرُ معها<sup>(١)</sup> مفعولاً ثانياً؛ لأنَّ المفعول الأول لا يدخل عليه الباء وليس هو المعلوم، أعني: المُخَبَّرُ بعلمه، إنما المُخَبَّرُ بعلمه نسبة الثاني إليه<sup>(٢)</sup>، وإذا قلت<sup>(٣)</sup>(١١): علمتُ قيامَ زيدٍ، بمعنى/ أنه قام أو يقوم - جاز دخول الباء في المفعول، كما تدخل على "أن"؛ لأنَّ المعلوم فيهما ثبوت النسبة<sup>(٤)</sup>.

وإذا كانت عِلْمٌ بمعنى عَرَفَ<sup>(٥)</sup> جاز دخول الباء على مفعولها، وتكون زائدة كقولك: عرفته وعرفت به.

فإن أردت مُخَبَّرَهُ<sup>(\*)</sup> صح أن يكون عِلْمٌ على حقيقتها.

إذا علمتَ هذا فدخولها في قوله: "العلم بالأحكام" - لا بد منه.

أما على طريقة التضمين في الفعل فظاهر.

وأما على طريقة الزيادة<sup>(٦)</sup> في الفعل فلا نَّ المصدر<sup>(٧)</sup> المُعَرَّفُ بالألف واللام ضعيف العمل جداً<sup>(٨)</sup>.<sup>(٩)</sup> والعامل إذا ضعف<sup>(٩)</sup> يُقَوَّى بالحرف<sup>(١٠)</sup>، كقوله ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾<sup>(١١)</sup> ﴿وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾<sup>(١٢)</sup> ﴿١٣﴾<sup>(١٤)</sup>.

(١) أي: مع أن وصلتها.

(٢) أي: نسبة المفعول الثاني إلى المفعول الأول هو المعلوم المخبر بعلمه.

(٣) سقطت من (ص)، و(ك)، المطبوعة ١٧/١، وشعبان ٣١/١.

(٤) المعنى: أن قوله: علمتُ قيامَ زيدٍ. أو علمتُ أن قامَ زيدٍ. يجوز دخول الباء فيهما لأنَّ المعلوم فيهما ثبوت نسبة القيام إلى زيد.

(٥) علم خاص بالأخبار، وعَرَفَ خاص بالمفردات. فيكون عِلْمٌ هنا للمفردات.

(\*) في المطبوعة ١٨/١، وشعبان ٣١/١: "غيره". وهو خطأ. والمعنى والله تعالى أعلم: أنك إن أردت بقولك: عرفته، وعرفتُ به: المُخَبَّرُ بعلمه، وهي النسبة الواقعة في الخارج - صحَّ أن يكون عِلْمٌ على حقيقتها في إفادة الأخبار، لا بمعنى عَرَفَ الخاصة بالمفردات.

(٦) أي: بأن تكون الباء زائدة.

(٧) وهو: العلم.

(٨) لبعده عن مشابهة الفعل؛ لأنه كلما قَرُبَ الاسم من الفعل قَوِيَ عمله، وكلما بَعُدَ عن مشابهة الفعل ضَعُفَ عمله، والألف واللام من علامات الاسم، فإذا دخلت على المصدر أضعفت عمله؛ لبعده عن مشابهة الفعل.

(٩) في "ص"، و(ك): "وإذا ضعف".

(١٠) المعنى: أن "العلم" مصدر مُعَرَّفٌ بالألف واللام، وهو ضعيف العمل جداً، فيقَوَّى بالباء ليتعدى إلى غيره.

(١١) سورة يوسف: ٤٣.

(١٢) فالأصل في الجملة: إن كنتم تعبرون الرؤيا. فالعامل يُقَدَّمُ على معموله، فلما قَدَّمَ المعمول على العمل احتاج العامل للتحوية بحرف الجر وهو اللام.

(١٣) سورة البقرة: ٩٧. وسورة آل عمران: ٣. وسورة فاطر: ٣١. وسورة الأحقاف: ٣٠.

(١٤) أصل الجملة: ومُصَدِّقًا ما بين يديه. فمُصَدِّقٌ اسم فاعل، وهو أضعف من الفعل بالنسبة

وعلى كل تقدير / هي <sup>(١)</sup> متعلقة بالعلم، وأما تقدير محذوف يتعلق به <sup>(٢)</sup>، كقولنا: [ص ٢٦/١] العلم المتعلق بالأحكام فلا حاجة إليه <sup>(٣)</sup> إلا إذا فسّرنا العلم بالصناعة فيظهر تقديره. الوجه الثالث: قوله (بالأحكام): يخرج به العلم بالذوات <sup>(٤)</sup>، والصفات الحقيقية <sup>(٥)</sup>، والإضافية <sup>(٦)</sup> غير الحكم والأفعال <sup>(٧)</sup>. وإنما قلنا غير الحكم؛ لأن الحكم الشرعي كلام متعلق <sup>(٨)</sup>، فهو صفة عرضت لها الإضافة.

وهنا تنبيهات: منها أن الحكم يطلق على النسبة الخبرية: وهي معلوم التصديق <sup>(٩)</sup>، وبه يخرج التصور كُله، وعلى إنشاء الأمر والنهي والتخيير <sup>(١٠)</sup>، ومنه الحكم الشرعي <sup>(١١)</sup>.

والعلم قد يتعلّق به على جهة التصور <sup>(١٢)</sup>، ألا ترى إلى قول المصنف، ولا بد للأصولي من تصور الأحكام الشرعية ليتمكن من إثباتها ونفيها، وعلى هذا لا تكون

---

للعمل؛ لأنه اسم، والأصل في العمل للفعل، فأُدخلت اللام للتقوية، فأصبحت الجملة: "ومُصدّقًا لما بين يديه".

- (١) أي: الباء في قوله: بالأحكام.
- (٢) أي: يتعلق به حرف الباء في قوله: بالأحكام.
- (٣) أي: إلى هذا المقدر المحذوف.
- (٤) أي: العلم بالحقائق والماهيات، وهي المعبر عنها عند المناطقة بالأجناس والفصول. انظر: تعريفهما في: حاشية البيجوري على متن السلم ص ٣٨.
- قال الطوفي في شرحه لمختصره ١١٧/١: والذوات الحقائق. وذات الشيء: حقيقته في عرف المتكلمين.
- (٥) مثل: صفة السمع من حيث هو، والبصر من حيث هو. ويُعبّر عن ذلك عند المناطقة بالخاصة والعرض العام. انظر: تعريفهما في: حاشية البيجوري ص ٣٩.
- (٦) هي الصفات الحقيقية إذا أُضيفت إلى شيء آخر، مثل: سمع زيد، وبصر عمرو، وسمع الحيوان، وبصر الإنسان... وهكذا.
- قال الإسنوي في "التمهيد" ص ٥٠، في شرح حد الفقه: واحتزنا بالأحكام عن العلم بالذوات كزيد، وبالصفات كسواده، وبالأفعال كقيامه.
- (٧) أي: الحكم صفة إضافية؛ لأن الحكم متعلق بأفعال المكلفين، فهو من غير التعلق لا يُعتبر، ومع ذلك فإن الحكم يُبحث في الفقه، بخلاف غيره من الصفات الإضافية، فإنها لا تُبحث في الفقه.
- (٨) في "ك": "يتعلق". وفي (ص): "يتعلق به".
- (٩) كقولنا: قام زيد. فمعلوم التصديق هي النسبة الخبرية، وهي قيام زيد.
- (١٠) أي: ويطلق الحكم على إنشاء الأمر والنهي والتخيير.
- (١١) أي: الحكم الشرعي من قسم الإنشاء والتخيير.
- (١٢) يعني: أن العلم قد يتعلق أحياناً بالحكم على جهة التصور.

الأحكام مُخرِجَةً<sup>(١)</sup> للتصورات، وإنما تَخْرُجُ بقوله بعد ذلك: المكتسب من أدلتها، فإن التصور يُكْتَسَبُ من التعريفات لا من الأدلة.

وكل مَنْ تكلم على الحد جعل قوله: الأحكام - مُخرِجاً للتصورات، و<sup>(٢)</sup> هذا سؤال قوي<sup>(٣)</sup>، وجوابه: / أن الحكم لفظ مشترك والمراد به هنا هو<sup>(٤)</sup> المعنى الأول<sup>(٥)</sup>.

[ك/١٥]

فإن قلت: الألفاظ المشتركة لا تُستعمل في الحدود من غير بيان، وأيضاً فإنه<sup>(٦)</sup> قال: الفقه العلم بالأحكام الشرعية، ثم عَرَفَ الحكمَ الشرعي بالخطاب، فاستحال أن يكون غيره<sup>(٧)</sup>، وإلا لما انتظم الكلام<sup>(٨)(٩)</sup>.

قلت: ينتظم من جهة أنه إذا عَرَفَ أن الحكم الشرعي الخطاب الموصوف ترتب عليه حكمنا<sup>(١٠)</sup> بثبوت ذلك الخطاب أو نفيه، وهذا هو المراد بقولنا: الفقه: العلم بالأحكام الشرعية<sup>(١١)</sup>.

وسمي<sup>(١٢)</sup> شرعياً لكونه لم يُعرف إلا من الشرع، والمتعلق به<sup>(١٣)</sup> تصديق لا تصور. والمذكور في حد الحكم هو حكم الله القائم بذاته، وهو طلب أو تحيير، وسُمِّيَ شرعياً لأنه

(١) في (ت): "مخرج". وهو خطأ؛ لأنه خير يكون، فالصواب: مخرجاً. وتكون العبارة في (ت): "وعلى هذا لا يكون الأحكام مخرجاً". أي: لا يكون قيد "الأحكام" في تعريف الفقه مخرجاً.

(٢) سقطت الواو من (ص)، و(ك)، والمطبوعة ١٨/١، وشعبان ٣٢/١.

(٣) وتقديره: كيف تخرج التصورات بقيد الأحكام، مع أن الحكم يأتي أحياناً بمعنى التصور؟

(٤) في "ص"، و(ك): "هاهنا".

(٥) أي: وجواب هذا السؤال: أن الحكم لفظ مشترك له معنيان، والمراد به هنا المعنى الأول، وهي النسبة الخيرية، وهي تصديق، ولذلك خرج التصور بالأحكام.

(٦) سقطت من (ص)، و(ك)، والمطبوعة ١٨/١، وشعبان ٣٢/١.

(٧) أي: فاستحال أن يكون الحكم في حد الفقه غير الحكم الذي هو الخطاب.

(٨) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٨/١، وشعبان ٣٢/١.

(٩) أي: وإلا لأصبح هناك تعارض بين معنى الحكم الذي عرّفه، ومعنى الحكم الوارد في تعريف الفقه.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٨/١، وشعبان ٣٢/١: "حكماً". وهو خطأ.

(١٠) المعنى: أن الحكم الشرعي الموصوف بأنه خطاب الله تعالى المتعلق... الخ، إذا علم ترتب على العلم به ومعرفة حكمنا بثبوت ذلك الخطاب أو نفيه، فالمراد هنا بالحكم في تعريف الفقه هو ما يترتب عليه من إثبات أو نفي، والإثبات والنفي لا يكون إلا في التصديق.

(١١) أي: الحكم.

(١٢) أي: العلم المتعلق بالحكم الشرعي.

ناشئ من الشارع<sup>(١)</sup>، والعلم المتعلق به تصور<sup>(٢)</sup>، وإنما ذُكِرَ لِتَعْرِف<sup>(٣)</sup> به الحكم المذكور في حد الفقه<sup>(٤)</sup>؛ لتعلقه به.

والقاضي أبو بكر يجعل حكمَ الله إخباره بِجَعْلِهِ الحكمَ لِفِعْلٍ كَذَلِكَ<sup>(٥)</sup><sup>(٦)</sup>، فَيَسْتَعْنِي عن هذا التكلف<sup>(٧)</sup>.

وأما سؤال الاشتراك فهنا قرينة تُبَيِّنُ المراد، وهي أَنَّ العلم<sup>(٨)</sup> متعد إلى مفعولين، ولا يجوز دخول الباء على مفعوله إلا إذا تضمن نسبة بنفي أو إثبات، كما تقدمت الإشارة إليه في الوجه الثاني.

فلما دخلت الباء هنا مع لفظ العلم<sup>(٩)</sup> الذي ظاهره التعدد إلى مفعولين على<sup>(١٠)</sup> [ص ٢٧/١] لفظ الحكم الذي هو ظاهر في النسبة - كان ذلك قرينةً في أن المراد بالأحكام ثبوتها لا تصورها<sup>(١١)</sup>.

ومن هنا يتبين لك أن المطلوب من الفقه<sup>(١٢)</sup> عِلْمُهُ هو<sup>(١٣)</sup> كون الشيء واجباً، أو حراماً، أو مباحاً، وهو المذكور في حد الفقه، ويقرب دعوى القطع فيه<sup>(١٤)</sup>؛ لأنَّ المراد العمل.

(١) في (ت): "الشرع".

(٢) لأنَّ الإنشاءات تصورات.

(٣) في (ك): "ليعرف".

(٤) أي: إنما ذُكِرَ المعنى الثاني للحكم لتعرف به معنى الحكم المذكور أولاً في حد الفقه؛ لتعلق المعنى الأول للحكم (المذكور في حد الفقه) بالمعنى الثاني (المذكور في حد الحكم).

(٥) في (ت): "يجعله الفعل كذلك". وهو خطأ.

(٦) أي: يجعل القاضي الحكمَ لفعلٍ: وهو الإخبار، فيستعني القاضي بهذا التفسير للحكم عن هذا التكليف.

(٧) في (ت)، و(ص)، و(ك): "التكليف". وهو خطأ.

(٨) في (ص): "الفعل". والمراد بالفعل هو العلم.

(٩) في قوله: "العلم بالأحكام".

(١٠) في (ت)، و(ص)، و(ك)، و(غ): "مع". وهو خطأ. وفي المطبوعة ١٨/١: "على". وهو الصواب؛ لأنَّ معنى الجملة: فلما دخلت الباء هنا مع لفظ العلم... على لفظ الحكم. فالباء والعلم دخلا على لفظ الحكم.

(١١) وثبوت الأحكام هو التصديق.

(١٢) في (ك): "الفقيه".

(١٣) أي: الفقه هو علمنا.

(١٤) أي: في بيان معنى الفقه.

والمذكور في حد الحكم هو إيجاب الله، أو تحريمه، أو إباحته/ وهو صفة قائمة بذاته [غ/١٦] تعالى، ويُطلب تحقيقها<sup>(٤)</sup> من الأصولي لا من الفقيه<sup>(١)</sup>، والمطلوب تصورها<sup>(٢)</sup>.

ودعوى القطع في العلم بتعلقها بما علمه الفقيه عثرة<sup>(٣)</sup>.

ولو قال قائل: المراد بالأحكام هنا هو المذكور عند حد الحكم، ويُقدَّر بإثبات الأحكام، ويستدل على هذا التقدير بما قلناه - كان صحيحاً، والله أعلم.

ومن التسيهات: أن الإمام ممن ادعى أن بقوله: بالأحكام، يخرج العلم بالذوات والصفات<sup>(٤)</sup>، ثم أورد سؤال كون الفقه مظنوناً<sup>(٥)</sup>؟ فيقال<sup>(٦)</sup>: إن أراد بالعلم الاعتقاد الجازم - فيرد سؤال الظن، ولا يحسن أن يُقال خرج بالأحكام العلم بالذوات والصفات؛ لأنها لم تدخل في الجنس<sup>(٧)</sup>.

وإن أراد الأعم من التصور والتصديق فيصح ما ادعاه من الإخراج، ولا يرد سؤال الظن؛ لأن الظن قسم من أقسام التصديق، الذي هو قسم من العلم. وجواب هذا بالتزام الثاني<sup>(٨)</sup>، ومنع كون الظن من أقسام العلم؛ لما بيناه في الوجه الأول<sup>(٩)</sup>.

(١) في (ت): "من الأصول لا من الفقه".

(٢) يعني: المطلوب من الأصولي تصور هذه الصفات، أما إثباتها فهو مطلوب من المتكلم.

(٣) كذا في: (ت)، وفي (ص)، و(ك)، والمطبوعة ١٨/١: "غيره".

(٤) وكذا ادعاه الجاربردي في السراج الوهاج ٨١/١، والأصفهاني في شرحه على المنهاج ٣٨/١

(٥) انظر: كلام الإمام في الحصول ١/١ ق ٩٢.

(٦) أي: جواباً عن هذا السؤال.

(٧) معنى هذا الجواب هو: أنه يقول: إن أردت يا إمام بـ "العلم" في تعريف الفقه: الاعتقاد الجازم - فيرد سؤال واعتراض بأن من الفقه ما هو مظنون، وهو غير داخل في الاعتقاد الجازم - فلا يكون داخلياً في الفقه، فيكون الحد غير جامع. ولا يحسن على تعريف "العلم" بأنه الاعتقاد الجازم أن تقول: خرج بـ "الأحكام" العلم بالذوات والصفات؛ لأن العلم بما تصور، فلم تدخل في الجنس: الذي هو العلم، المعروف بأنه الاعتقاد الجازم، فهو تصديق لا تصور. وقد فسّر الأصفهاني في شرحه على المنهاج (٣٧/١)، العلم بالتصديق الجازم، ومع ذلك أخرج بالأحكام العلم بالذوات، والصفات، والأفعال.

(٨) وهو إرادة الأعم.

(٩) أي: لما بيناه في الوجه الأول أن المراد بالعلم الاعتقاد الجازم.

ومن التنبهات أيضاً: أن بعض مَنْ شرح هذا الكتاب قال: إن الأحكام تُخرج العلم بالذوات والصفات، كعلمنا بأن الأسود ذات، والسواد صفة. وهذه عبارة غير مُحَرَّرَةٌ؛ فإنَّ العلمَ بأنَّ الأسود ذات، والسواد صفة - تصديق<sup>(١)</sup>، والتصور العلم بنفس الذات، ونفس الصفة، متمثلةً في الدهن.

ومن التنبهات: أن الألف واللام في الأحكام للجنس، هذا هو الذي نختاره، والألف واللام الجنسية إذا دخلت على جَمْعٍ قيل تدل على مُسَمَّى الجمع، ويصلح للاستغراق، ولا يُقْتَصَرُ به على الواحد والاثنين محافظة على الجمع<sup>(٢)</sup>. والمختار أنه متى قُصِدَ الجنس جاز<sup>(٣)</sup> أن يُراد به بعضه إلى الواحد، ولا يَتَّعَيَّنُ الجمع، كما لو دخلت على المفرد<sup>(٤)</sup>.

نعم قد تقوم قرينة تدل على مراعاة الجمع مع الجنس، فيفارق<sup>(٥)</sup> بذلك المفرد<sup>(٥)</sup>. [ص ٢٨/١] و<sup>(٦)</sup> على ما قلناه<sup>(٧)</sup> يصدق<sup>(٨)</sup> على العلم بحكم مسألة واحدة من الفقه أنها فِقْهٌ، ولا يلزم أن يُسَمَّى العالم بما فقيهاً؛ لأنَّ فعلاً صفةً مبالغةً مأخوذة من فقهه بضم القاف إذا صار الفقه له سجية<sup>(٨)</sup>.

وقال بعضهم: إنها للعموم<sup>(٩)</sup> والمراد التهيو، أي: يكون له قوة قريبة من الفعل [ت ١٢/١]

(١) لأنه مُكَوَّنٌ من موضوع ومحمول، فقوله: الأسود ذات-تصديق؛ لأنه مكون من موضوع: الأسود، ومحمول: ذات. وكذا قوله: والسواد صفة. السواد موضوع، وصفة محمول. فهذا تصديق لا تصور، ونحن في التعريفات نتصور ولا نتعرض للتصديق.

(٢) أي: على هذا القول الألف واللام لا تُعَيَّرُ مسمى الجمعية، فهي باقية لا تدل على الواحد والاثنين، بل ما فوقهما إلى ما لا نهاية.

(٣) في (ص): "يجوز".

(٤) فعلى هذا القول الألف واللام الجنسية تُبْطَلُ الجمعية، وتدل على الواحد فما فوق إلى ما لا نهاية، كما لو دخلت الألف واللام الجنسية على المفرد-تبطل الإفرادية، فيدل اللفظ على الواحد فما فوق إلى ما لا نهاية.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٩/١، وشعبان ٣٣/١: "فيقارب". وهو خطأ.

(٥) أي: في حال وجود القرينة يبقى معنى الجمعية، ولا تُبْطَلُ الجنسية ذلك المعنى، فلا يُراد به الواحد والاثنين.

(٦) سقطت الواو من (ص)، و(ك)، والمطبوعة ١٩/١، وشعبان ٣٣/١.

(٧) من كون الألف واللام الجنسية أبطلت الجمعية

(\*) في المطبوعة ١٩/١، وشعبان ٣٣/١: "ويصدق". وهو خطأ.

(٨) انظر: لسان العرب ٥٢٢/١٣، والمصباح المنير ١٣٤/٢.

(٩) الفرق بين الألف واللام الجنسية، والتي للعموم: أن الجنسية يُنظر فيها للماهية أصلاً، وللأفراد تبعاً، والألف واللام التي للعموم ينظر فيها للأفراد أصلاً، وللماهية تبعاً.



يمكنه بها العلم بجميع الأحكام إذا نظَّر، كما هي وظيفة المجتهد<sup>(١)</sup>، وهذا حسن<sup>(٢)</sup> في اسم فقيه اسم الفاعل المقصود به المبالغة، لا في اسم الفقه المصدر<sup>(٣)</sup>.

وقال بعضهم: إنها<sup>(٤)</sup> للعهد، والمراد: جملة غالبية بحكم أهل العرف، عندها يصدق الاسم<sup>(٥)</sup>، وهذا ليس بشيء<sup>(٦)</sup>.

و من التسيهات: أن قولنا: العلم بالأحكام - يصدق على ثلاثة أشياء: أحدها: تصور الأحكام، وقد تحيّلنا في إخراجها<sup>(٧)</sup>.

والثاني: إثباتها<sup>(٨)</sup>، بمعنى: اعتقاده أن الله أوجب وحرّم وأباح من غير علمٍ بأنه أوجب كذا، أو حرّم كذا، أو أباح، وهذا أيضاً ليس من الفقه في شيء، بل هو من أصول الفقه<sup>(٩)</sup>.

[ك/١٦/١]

الثالث: وهو المقصود<sup>(١٠)</sup>، إثباتها مُعيّنة لموضوعات / مُعيّنة، وقد عبّر بعضهم عن هذا بقوله: الأحكام الجزئية وأشار إلى أن هذا لا بد من زيادته في الحد.

الوجه الرابع قوله الشرعية: يُخرج الأحكام العقلية، مثل: كون فعل العبد

---

(١) المعنى: أنه إذا أُريد بالألف واللام في قوله: "بالأحكام"، العموم - يكون المراد: العلم بجميع الأحكام، وهذا غير متحقّق في أحد من العلماء، فيكون المراد بالعموم: العلم بجميع الأحكام بالقوة لا بالفعل، أي: يكون للعالم المجتهد القدرة على معرفة حكم المسألة إذا نظر في النصوص واجتهد.

(٢) في (ص): "أحسن".

(٣) المعنى: أن تفسير الألف واللام بأنها للعموم حسن في تعريف اسم: فقيه، اسم الفاعل المقصود به المبالغة؛ لأنّ فاعل من صيغ اسم الفاعل للمبالغة، فالفقيه هو الذي يَعرف جميع الأحكام بالقوة، أما في تعريف اسم: الفقه، الذي هو المصدر، كما هو الحال هنا في تعريفه، فليس بحسن.

وانظر: شذا العرف في فن الصرف ص ٧٨

(٤) أي: الألف واللام في قوله: بالأحكام.

(٥) أي: اسم الفقه.

(٦) لأنّ هذا المقدار من الأحكام مجهول لا يُعرف.

(٧) أي: انتهينا من الكلام على معنى تصور الأحكام

(٨) أي: إثبات الأحكام.

(٩) لأنّ هذا معرفة الأحكام الإجمالية، وهي من أصول الفقه.

(١٠) أي: هو المراد في تعريف الفقه.

عَرَضاً<sup>(١)</sup>، (\*أو جنساً\*) وغير ذلك<sup>(٢)</sup>.

والمراد بالشرعية: ما يتوقف معرفتها على الشرع. والشرع: هو الحكم، والشارع: هو الله تعالى، ورسوله مبلغ عنه، فلذلك يطلق الشارع على الله وعلى رسوله ﷺ. وبما ذكرناه<sup>(٣)</sup> يندفع قول مَنْ قال: إِنَّ الأحكام العقلية شرعية، باعتبار أن الله تعالى خلقها، وأنها تحت قضائه وقدره.

وقد وقفتُ على شرح لهذا الكتاب<sup>(٤)</sup> فيه أن قوله: "الشرعية" احتراز عن الأحكام العقلية، وتنبية على أن الحق: أن الأحكام بحسب الشرع لا بحسب العقل، كما هو مذهب المعتزلة<sup>(٥)</sup>.

واعلم أن المعتزلة لا يُنكرون أن الله تعالى هو الشارع للأحكام، وإنما يقولون: إن العقل يُدرك أن الله شرع أحكام الأفعال بحسب ما يظهر من مصالحها ومفاسدها، فهي<sup>(٦)</sup> طريق عندهم إلى العلم بالحكم الشرعي، فليس في<sup>(٧)</sup> قوله: "الشرعية" تنبيه على خلاف قول المعتزلة، وإن كان قول المعتزلة باطلاً، ولعله<sup>(٨)</sup> استند في هذا إلى قول الإمام، فإنه قال: قولنا: الشرعية احتراز عن العلم بالأحكام العقلية، كالتماثل والاختلاف، والعلم بقبح الظلم وحسن الصدق، عند مَنْ يقول بكونهما عقليين<sup>(٩)</sup>.

وكلام الإمام هذا صحيح، ومعناه: أن الحسن والقبح لا يُدرَكان بالعقل عندنا، فلا

[ص ٢٩/١]

(١) العرض: الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع، أي: محل يقوم به، كاللون يحتاج في وجوده إلى جسم يحمله ويقوم هو به. والأعراض على نوعين:

قارُّ الذات: وهو الذي يجتمع أجزاءه في الوجود، كالبياض والسواد.

وغير قارُّ الذات: وهو الذي لا يجتمع أجزاءه في الوجود، كالحركة والسكون.

انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٢٩.

(\*) في المطبوعة ١٩/١، وشعبان ٣٤/١: "أو حسناً". وهو خطأ.

(٢) كقولنا: اجتماع النقيضين ممنوع. انظر: السراج الوهاج ٨١/١. وكالعلم بأن الواحد نصف

الاثنتين، وبأن الكل أعظم من الجزء. انظر: نهاية السؤل ٢٩/١.

(٣) من كون المراد بالشرعية: ما يتوقف معرفتها على الشرع.

(٤) هو شرح شمس الدين الأصفهاني على المنهاج.

(٥) انظر: شرح المنهاج للأصفهاني ٣٩/١، تحقيق د/ عبد الكريم النملة.

(٦) أي: الأحكام العقلية.

(٧) سقطت من المطبوعة ١٩/١، وشعبان ٣٤/١.

(٨) أي: لعل هذا الشارح لكتاب البيضاوي.

(٩) انظر: المحصول ١/ق ٩٢.

يُحْتَرَزُ عَنْهُمَا، وَأَمَّا عِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ فَيُذَرَّكَانَ بِالْعَقْلِ وَهُمَا حَكَمَانِ عَقْلِيَانِ يُحْتَرَزُ عَنْهُمَا، وَلَيْسَ الْعِلْمُ بِهُمَا<sup>(١)</sup> فَفَقَّهًا، وَالْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ تَابِعٌ لِهَٰمَا عَلَىٰ رَأْيِ الْمُعْتَزِلَةِ لَا عَيْنَهُمَا، فَمَا كَانَ حَسَنًا جَوَّزَهُ الشَّرْعُ، وَمَا كَانَ قَبِيحًا مَنَعَهُ، فَصَارَ عِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ حَكَمَانِ: أَحَدُهُمَا: عَقْلِيٌّ، وَالْآخَرُ: شَرْعِيٌّ تَابِعٌ لَهُ.

والفقه هو العلم بالثاني؛ فلذلك<sup>(٢)</sup> احترز عن الأول عندهم<sup>(٣)</sup>.  
وكلام هذا الشارح يقتضي أنهم يطلقون على العلم بالأحكام العقلية فقهاً، وليس كذلك<sup>(٤)</sup>.

فإذا تُؤمَّلُ كلام الإمام كان راداً على ما قاله هذا الشارح.  
وهذا "المعتمد" وغيره من كتب المعتزلة وفيها الأحكام الشرعية في تعريف الفقه<sup>(٥)</sup>.

(١) أي: بالحسن والقبح.

(٢) في (ت): "ولذلك".

(٣) أي: عند المعتزلة.

(٤) ملخص كلام السبكي في الاعتراض على هذا الشارح، في قوله: "وتنبه على أن الحق: أن الأحكام بحسب الشرع لا بحسب العقل، كما هو مذهب المعتزلة" - أن كلامه هذا يفيد أمرين باطلين:

أولهما: أن المعتزلة يقولون بأن الحاكم هو العقل، وهو خلاف مذهبهم؛ إذ هم يُقِرُّون بأن الحكم شرعي، وأن الشارع هو الله تعالى وحده، وإنما يقولون بأن العقل طريق إلى معرفة الحكم الشرعي، فهو مُدْرِكٌ وكاشِفٌ عن حكم الله تعالى، لا أنه مُشَرِّعٌ من دون الله تعالى. وثانيهما: وهو لازم للأول ومُتَرْتَّبٌ عليه، وهو أن المعتزلة يُسَمُّونَ الْعِلْمَ بِالْأَحْكَامِ الْعَقْلِيَّةِ فَقْهًا؛ إذ الحكم عندهم - كما يدعي هذا الشارح - منشؤه العقل، ومن ثمَّ فجميع أحكام الفقه عقلية، وهو خلاف مذهبهم؛ إذ مذهبهم أن الحكم الشرعي تابع للحكم العقلي، وأن الفقه: هو العلم بالحكم الشرعي لا العقلي. فاحتراز الإمام في التعريف، إنما هو عن الحكم العقلي عندهم دون الشرعي، لا عن جميع الأحكام عندهم.

والحاصل أن قيد: "الشرعية" في تعريف الفقه، ليس فيه تنبيه على خلاف قول المعتزلة؛ إذ هم لم يخالفوا في ذلك، فلم يخالفوا في أن مصدر الحكم هو الشرع، ولم يخالفوا في أن الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية لا العقلية. فالعلم بالأحكام العقلية ليس فقهاً عند المعتزلة، وإن كانت أحكاماً يلزم بها التكليف عندهم، فمعرفة أحكام الفقه متوقعة عندهم على ورود الشرع، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة.

(٥) قال أبو الحسين في تعريف الفقه: وأما في عرف الفقهاء: فهو جُمْلَةٌ من العلوم بأحكام شرعية. المعتمد

وقال هذا الشارح أيضاً: إنَّ وجه نسبة الأحكام إلى الشرع: أن تعلقها التنجيزية<sup>(١)</sup>، أو العلم بتعلقها التنجيزية - مستفادٌ من الشرع، لا أن نفس الأحكام، أو تعلقها العلمية<sup>(٢)</sup> - مستفاد<sup>(٣)</sup> من الشرع؛ فإنَّ الشرع حادث، والأحكام وتعلقها العلمية قديمة، والقديم لا يستفاد من الحادث<sup>(٤)</sup>. انتهى ما قاله، وكأنه لما رأى الأصحاب يقولون: لا حكم قبل الشرع، وأمثال هذه العبارة، قاصدين: لا حكم قبل البعثة - تَوَهَّم أنَّ الشرع: هو البعثة، فقال: إنه حادث، وليس كما قاله ولا كما توهمه، وإنما الشرع ما قدمناه<sup>(٥)</sup>.

وأما قول الأصحاب فمرادهم به: لا حكم قبل العلم بالشرع، أو عبَّروا بالشرع عن البعثة على سبيل المجاز؛ لأنَّ بها يُعرف ويظهر<sup>(٦)</sup>، وهذا هو الأظهر من مرادهم، وصاحب هذا الكلام لم يذكر كلام الأصحاب هذا، ولكني أنا ذكرته \* مأخذاً له \* ودفعته، فإني استنكرتُ قوله: الشرع<sup>(٧)</sup> حادث، أما سمع قوله تعالى: ﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً ﴾<sup>(٨)</sup> فإنَّ كان الشرع حادثاً فالحكم حادث، وهو لا يقول به، وإنَّ قال به رُدَّ عليه.

ثم مضمون كلام هذا القائل أن تكون الأحكام في الأزل ثابتةً وهي غير شرعية، وهذا شيء لم يقل به أحد<sup>(٩)</sup>.

أما أن ذلك مضمون كلامه - فلأنه صرَّح بأن الأحكام قديمة، وفَسَّرَ نسبتها إلى [ص ٣٠/١]

(١) أي: تعلقات الأحكام التنجيزية، وهي أحكام أفعال المكلفين، فالحكم قديم؛ لكن تعلقه بفعل العبد حادث.

(٢) أي: تعلقات الأحكام بأفعال المكلفين في علم الله تعالى.

(٣) في (ك): "مستفادة".

(٤) انظر: شرح المنهاج للأصفهاني ٣٩/١.

(٥) أي: الشرع قديم، وإنما ظهوره حادث.

(٦) أي: بالبعثة يُعرف الشرع ويظهر.

(\*) في المطبوعة ٢٠/١، وشعبان ٣٥/١: "جاحداً له". وهو تحريف.

(٧) في (ك): "للشرع".

(٨) سورة الشورى: ١٣.

(٩) يعني: لما قال الأحكام قديمة، والشرع حادث، دل هذا على أن الأحكام في الأزل غير شرعية. وهذا لم يقل به أحد.

الشرع بشيء حادث<sup>(١)</sup>، وأما أن ذلك لم يقل به أحد - فلأن الناس منهم مَنْ قال:  
الحكم الشرعي قديم، ومنهم مَنْ قال: الحكم حادث.

أما قَدَم الحكم وحدوث كونه شرعياً فلا قائل به.

فإن قال أسَمَّيه شرعياً؛ لأنه يصدد أن يُستفاد من الشرع الحادث.

قلنا: سَمَّه<sup>(\*)</sup> شرعياً؛ لأنه حكم من الشارع الحقيقي القديم<sup>(٢)</sup>.

[غ/٧]

الوجه الخامس قوله: "العملية" قيد<sup>(٣)</sup> لم يذكره ابن الباقلاني<sup>(٣)</sup>، وذكره غيره.

وقال الإمام: إنه احتراز عن العلم بكون الإجماع حجة، والقياس حجة، فإن كل ذلك أحكام شرعية مع أن العلم بها ليس<sup>(٤)</sup> من الفقه؛ لأن العلم بها ليس<sup>(٤)</sup> علماً بكيفية عمل<sup>(٥)</sup>.

وأشار الغزالي إلى ما ذكره<sup>(٦)</sup>، وهو يُبيِّن أن المراد بالأحكام الشرعية هنا: ما استفيد من الشرع. وهو أعم من تفسير الحكم الشرعي الذي سيأتي<sup>(٧)</sup>، فإنه لو أريد

(١) وهي البعثة.

(\*) في (ت): "اسمه". وفي (ص): "سميه". وكلاهما خطأ.

(٢) وهو الله سبحانه وتعالى

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢٠/١، وشعبان ٣٥/١: "قيل". وهو خطأ.

(٣) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطَّيِّب بن محمد البصري ثم البغدادي ابن الباقلاني، الإمام العلامة، وأوحد المتكلمين، مُقدِّم الأصوليين. قال عنه القاضي عياض رحمه الله: "هو الملقَّب بسيف السنَّة، ولسان الأمة، المتكلم عن لسان أهل الحديث، وطريق أبي الحسن، وإليه انتهت رئاسة الملكية في وقته"، وعَدَّه البعض مجدِّد القرن الرابع. من مصنفاته: الإبانة، شرح اللمع، أمالي إجماع أهل المدينة، التقريب والإرشاد، المقنع، وغيرها، والأخيران في أصول الفقه. توفي سنة ٤٠٣هـ.

انظر سير ١٧/١٩٠، الديباج المذهب ٢/٢٢٨، شجرة النور الزكية ص ٩٢، شذرات ١٦٨/٣.

(٤) سقطت من (ص)، و(ك)، و(غ)، والمطبوعة ٢٠/١، وشعبان ٣٦/١.

(٥) انظر: المحصول ١/١ ق ٩٢/١.

(٦) أي: ما ذكره الإمام. انظر: المستصفى ٨/١، تحقيق د/ حمزة حافظ.

(٧) أي: هذا القيد "العملية" يبيِّن أن المراد بالأحكام الشرعية في تعريف الفقه: أي ما استفيد من الشرع، وهذا التفسير للأحكام الشرعية هنا أعم من تفسير الحكم الشرعي الذي سيأتي تعريفه في مباحث الحكم.

ذلك<sup>(١)</sup> - لاستغنى عن قوله هنا: العملية. وأخص من مطلق الحكم<sup>(٢)</sup>، ويصير لفظ الحكم الشرعي مشتركاً بين ما ذكره هنا وهناك<sup>(٣)</sup>.

[١٧/ك] وكان شيخنا أبو الحسن الباجي يختار أن قيد: "العملية"/احتراز عن أصول الدين .

[ت/١٣] <sup>(٤)</sup> وفيه نظر؛ لأن أصول الدين<sup>(٤)</sup> منه ما يثبت بالعقل وحده، كوجود الباري تعالى، ومنه ما يثبت بكل واحد من العقل والسمع كالوحدانية، ومنه وجوب اعتقاد ذلك، ومنه ما لا يثبت إلا بالسمع لقصور العقل عن معرفته<sup>(٥)</sup>.

فأما الأول والثاني فخرجا بقولنا: "الشرعية"، وتفسيرنا إياها<sup>(٦)</sup> بما يتوقف<sup>(٦)</sup> على الشرع.

وأما الرابع فقد يقال: إنه داخل في الشرعية، والأولى أن يُجعل هو والأولان خارجة عنها<sup>(٧)</sup>؛ <sup>(٨)</sup> بأن يراد بالحكم<sup>(٨)</sup> الإنشائي لا الخبري، ولا شيء من الثلاثة بإنشاء. وأما وجوب اعتقاد ذلك فهو حكم شرعي إنشائي، فإن كان ذلك لا يُسمى فقهاً<sup>(٩)</sup> فيصح الاحتراز عنه، وهذا مستند للشيخ<sup>(١٠)</sup>، فإن الظاهر أنه لا يُسمى فقهاً<sup>(٩)</sup> فلا بد من إخراجها، وما في الحد ما يُخرجه إلا القيد المذكور<sup>(١١)</sup>.

(١) يعني: لو أريد معنى الحكم الشرعي - الذي سيأتي - في التعريف هنا.

(٢) قوله: "وأخص من مطلق الحكم"، عطّف على قوله: "وهو أعم". والمعنى: أن تفسير الحكم الشرعي هنا في تعريف الفقه أخص من مطلق الحكم؛ لأن مطلق الحكم شامل لجميع أنواع الحكم: الشرعي، والعقلي، واللغوي،... إلخ.

(٣) أي: يصير لفظ الحكم الشرعي مشتركاً بين معناه الذي ذكره البيضاوي هنا: وهو ما استفيد من الشرع، وما ذكره هناك فيما سيأتي.

(٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٠/١، وشعبان ٣٦/١.

(٥) كمسألة أن الجنة مخلوقة، وأن الصراط حق. انظر البحر المحيط ٣٥/١.

(٦) في (ص)، و(غ): "بما هو متوقف".

(٧) أي: عن الأحكام الشرعية. وفي (ت): "عنهما". ومعنى العبارة على هذه النسخة: خارجة (أي: الشريعة) عنهما (عن الرابع والأولان).

(٨) في (ص)، و(ك): "بأن مرادنا الحكم".

(٩) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢١/١، وشعبان ٣٦/١.

(١٠) في (ك)، و(غ): "هذا مستند الشيخ".

(١١) وهو قيد: العملية.

ويُرد على إخراجها<sup>(١)</sup> وإخراج أصول الفقه بذلك<sup>(٢)</sup> أنه<sup>(٣)</sup> إن أُريد بالعمل عملاً الجوارح والقلب - فلا تخرج لدخولها في أعمال القلوب، وإن أُريد عمل الجوارح فقط خرجت النية، وكثير من المسائل التي تكلم الفقهاء في الردة وغيرها فيها مما يتعلق بالقلب<sup>(٤)</sup>؛ ولذلك ترك الآمدي وابن الحاجب لفظ العملية، وقالوا: الفرعية؛ لأن النية من مسائل الفروع وإن كانت عمل القلب<sup>(٥)</sup>.

ولعل الفقهاء إنما ذكروا ذلك لما يترتب/ عليه من الصحة والبطان<sup>(٦)</sup>، [ص ٣١/١] والمؤاخذه، المتعلقات بالأعمال، كما يُذكر في بعض العلوم ما يتعلّق به من علم آخر. ثم إن كون الإجماع حجةً مثل: كون الزنا سبباً لوجوب الحد، وقد منع الإمام بعد ذلك أنه<sup>(٧)</sup> حكم شرعي<sup>(٨)</sup>، فعلي طريقته<sup>(٩)</sup>: لا حاجة له إلى إخراج<sup>(١٠)</sup>. وطريق<sup>(١١)</sup> الجواب عنه: أن مراده هناك أنه ليس بحكم زائد على إيجاب الحد<sup>(١٢)</sup>، وكذا كون الإجماع حجة معناه:

- 
- (١) أي: إخراج أصول الدين.
  - (٢) أي: بقيد العملية.
  - (٣) سقطت من (ص) و (غ)، والمطبوعة ٢١/١، وشعبان: ٣٦/١.
  - (٤) انظر ما قاله المطيعي في حاشيته على نهاية السؤل: ٢٩/١، بخصوص هذا الإشكال، وشرح المحلي على جمع الجوامع: ٤٤، ٤٣/١، وما قاله البناني في حاشيته على شرح المحلي.
  - (٥) انظر: الإحكام ٧/١، وبيان المختصر ١٨/١.
  - (٦) أي: لعل الفقهاء إنما ذكروا الأعمال القلبية ونحوها في كتب الفقه؛ لما يترتب على أعمال القلوب من صحة أعمال الجوارح وبطلانها.
  - (٧) أي: كون الزنا سبباً.
  - (٨) انظر: المحصول ١/١ ق ١٣٩، ٢/٢ ق ١٨٣.
  - (٩) في (ص)، و(ك): "طريقه".
  - (١٠) لأن كون الزنا سبباً لم يدخل في قيد: "الأحكام الشرعية"، حتى يخرج بقيد: العملية. ومثله: كون الإجماع حجة لم يدخل في الأحكام الشرعية؛ لأن حجة الإجماع سبب لوجوب الحكم، كالزنا سبب لوجوب الحد.
  - (١١) في (ص): "فطريق".

(١٢) المعنى: أن الإمام -رحمه الله تعالى- جعل قيد "العملية" في تعريف الفقه احترازاً عن العلم بكون الإجماع حجة، والقياس حجة؛ لأنها أحكام شرعية لا عملية، مع أنه رحمه الله تعالى حينما تكلم عن الحكم الوضعي، وفي القياس في بحث تعريف العلة، لم يجعل: كون الزنا سبباً لوجوب الحد - حكماً شرعياً. وكون الإجماع حجة مثل كون الزنا سبباً؛ لأن حجة

إيجاب العمل به<sup>(١)</sup> وبمقتضاه، فوجب<sup>(٢)</sup> الاحتراز عنه<sup>(٣)</sup>.

الوجه السادس: قوله: "المكتسب من أدلتها" صفة للعلم، وفي بعض النسخ: المكتسبة، صفة للأحكام، والأول أحسن بل يتعين، وإلا لاحتاج الحد إلى زيادة قوله: إذا حصل بالاستدلال.

وعلى كلا التقديرين فهو احتراز عن علم الله تعالى، وما يُلقيه في قلب الملائكة والأنبياء من الأحكام من غير اكتساب.

واحتراز أيضاً عن العلم بوجوب الصلاة والزكاة والصوم ونحوه، مما هو معلوم من الدين بالضرورة؛ لأن لفظ الفقه يُشعر بالعلم بما فيه دقة ولا دقة في ذلك<sup>(٤)</sup>؛ ولأن العوام يعلمون ذلك ولا يُسمّون فقهاء.

وقال التبريزي<sup>(٥)</sup> في هذا القسم المعلوم بالضرورة: إنه فقه وإن لم يسم المتصرف به فقيهاً؛ فذلك لأن للعلماء في اسم الفقيه عرفاً كما أن لهم في اسم الفقه عرفاً، وكون

الإجماع سبب لوجوب الحكم، وحجية القياس سبب لوجوب الحكم كذلك، فعلى قوله في عدم اعتبار كون الزنا سبباً حكماً شرعياً - يخرج كون الزنا سبباً، وكون الإجماع حجة، وكون القياس حجة، عن تعريف الفقه بقيد: الشرعية، لأنها أحكام لكنها ليست بشرعية، وهذا يناقض ما قاله هنا بأنها تخرج بقيد: العملية. فأجاب الشارح - رحمه الله تعالى - عن هذا الإشكال بأن مراده بكون الزنا سبباً غير حكم شرعي بأنه ليس حكماً زائداً على إيجاب الحد، بل هو حكم دال على الحد ومُعَرَّف به، فليس كون الزنا سبباً فيه تكليف غير وجوب الحد، فمقصوده بأنه ليس حكماً شرعياً، أنه لا يستقل بالتكليف، وليس فيه زيادة تكليف على الحكم التكليفي الذي هو وجوب الحد. فكون الزنا سبباً حكماً شرعي عند الإمام، لكنه ليس تكليفاً في ذاته، بل هو مُعَرَّف بالتكليف.

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ص): "فيجب".

(٣) في إيجاب العمل بالإجماع هو اعتقاد حجيته، وإيجاب العمل بمقتضاه هو وجوب العمل بالمسائل المجمع عليها. والأول حكم شرعي لا عملي، والثاني حكم شرعي عملي، فالاحتراز بالعملية عن العمل بالإجماع من حيث كونه حجة، لا عن العمل بمقتضاه.

(٤) أي: في العلم بضروريات الدين.

(٥) هو أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني، الخطيب التبريزي. ولد سنة ٤٢١ هـ. كان أحد الأئمة في النحو واللغة والأدب، وسمع الحديث، وكتب الأدب على خلق، وانتهد إليه الرياسة في فقهه، وشاع ذكره في الأقطار. قال أبو منصور ابن خيرون: "ما كان بمرضى الطريقة، كان يُدمن شرب الخمر، ويلبس الحرير والعمامة المذهبة، وكان الناس يقرؤون عليه تصانيفه وهو سكران"، لكنه كان ثقة في اللغة وما كان يرويه ويُثقله. كذا قال ابن ناصر الحافظ.



تلك العلوم ضرورية، لا يخرجها عن كونها فِقْهًا فَإِنَّ معظم علوم الصحابة شرائع الأحكام كان كذلك<sup>(١)</sup>.

وهذا الذي قاله التبريزي هو المختار، وأن ذلك يُسَمَّى فقهاً، ولذلك يُذكَر في كتب الفقه، وإنما لا يطلق على العالم به وحده اسم "فقيه" لما فيه من المبالغة، وفقهه اسم فاعل من فَقَّه بضم القاف إذا صار الفقه له سجية. وهو وصف له في نفسه لا يتعدى إلى غيره. والفقه هو مطلق الفهم، وهو صفة يتعدى إلى المفهوم<sup>(٢)</sup>.

والضمير في "أدلتها" للأحكام، ولو قال: عن أدلته - لصح أيضاً على ما في النسخ المشهورة من جعل المكتسب صفة للعلم.

الوجه السابع: قوله: "التفصيلية": جعله الجمهور احترازاً عن اعتقاد المقلد؛ فإنه (\*اعتقاد لحكم\*) شرعي عملي مكتسب من دليل إجمالي: وهو أن هذا أفتاني به المفتي<sup>(٣)</sup>،<sup>(٤)</sup> وكل ما أفتاني به المفتي<sup>(٤)</sup>، فهو حكم الله في حقي<sup>(٥)</sup>.

[ص ٣٢/١]

وهو دليل عام/ لا يختص بمسألة بعينها<sup>(٦)</sup>، ومقدمته الأولى حسية، والثانية إجماعية، ولذلك<sup>(٧)</sup> قال الإمام هنا: إنَّ هذا القيد يُخْرَج ما للمقلد

---

من مصنفاته: شرح القوائد العشر. قال السيوطي: "ملكته بخطه"، تفسير القرآن والإعراب، شرح اللمع، الكافي في العروض والقوافي، وغيرها مات فجأة في جمادى الأولى سنة ٥٠٢ هـ. انظر: الأنساب ٤٤٦/١ معجم الأدياء ٢٠/٢٥، وفيات ٦/١٩١، سير ٢٦٩/١٩، بغية ٣٣٨/٢.

(١) أي: من قبيل الضروريات.  
(٢) لأنَّ الفقه مصدر فَقَّه، وهو فعل متعدي، تقول: فَقَّهَ الشيءَ. بخلاف "فقيه"، فهو صفة وسجية غير متعدية.

قال الأزهري: وأما فَقَّه، بضم القاف، فإنما يُستعمل في النعوت، يقال: رجل فقيه، وقد فَقَّه يَقْفُه فِقَاهَةً، إذا صار فقيهاً، وساد الفقهاء. لسان العرب ١٣/٥٢٢.

قال الشيخ أحمد الحملاوي في شذا العرف ص ٧٨: وقد تُحوَّل صيغة "فاعل" للدلالة على الكثرة والمبالغة في الحدث، إلى أوزان خمسة مشهورة، تسمى صيغ المبالغة- ثم ذكر منها... وفعل: كسميع". ففقيه: اسم فاعل على صيغة المبالغة للدلالة على الكثرة والمبالغة. (\* (ص): "اعتقاد وحكم". وفي المطبوعة ٢١/١، وشعبان ٣٨/١: "اعتبار وحكم". وكلاهما خطأ. وفي (ك)، و(غ): "اعتقاد وحكم". وهو خطأ كذلك.

(٣) وهذه مقدمة صغرى.  
(٤) سقطت من (ت).  
(٥) وهذه مقدمة كبرى. والنتيجة: أن هذا الحكم هو حكم الله في حقي.  
(٦) أي: كل مقلد يقول هذا الدليل، وفي كل مسألة.  
(٧) في (ت): "فلذلك".

من العلوم<sup>(١)</sup>.

فجعل<sup>(٢)</sup> الحاصل عند المقلد علماً، وأدرجه في جنس حد الفقه، وأخرجه بهذا الفصل، لكنه<sup>(٣)</sup> بعد ذلك جعله<sup>(٤)</sup> قسيم العلم<sup>(٥)</sup>؛ فإنه<sup>(٦)</sup> لغير موجب، والعلم لموجب<sup>(٧)</sup>. وإذا لم يكن اعتقاد المقلد علماً لم يدخل في الجنس، وهو قوله<sup>(٨)</sup>: العلم، فلا يحتاج إلى إخراجها بالفصل<sup>(٩)</sup>، إلا أن يريد بالعلم: الاعتقاد الجازم المطابق<sup>(١٠)</sup>. أعم من أن يكون لموجب أو لا. وهنا تم الحد.

و النسخة التي فيها: "المكتسبة" بالهاء لا يتم الحد هنا؛ لأن المسائل التي يعلمها المقلد هي مُستدل عليها في نفس الأمر بأدلة تفصيلية مكتسبة لغيره، فلا يخرج<sup>(١١)</sup> إلا بأن تقول: إذا حصلت أو حصلت علمها بالاستدلال<sup>(١٢)</sup>.

(١) انظر: المحصول ل ١ / ١ ق / ٩٣.

(٢) أي: الإمام .

(٣) أي: الإمام أيضا .

(٤) أي: جعل علم المقلد .

(٥) أي: مُقابلاً للعلم، يعني: فعلم المقلد ليس بعلم .

(٦) أي: اعتقاد المقلد .

(٧) أي: والعلم في الأصل ما يكون لموجب. فأصبح علم المقلد قسيماً للعلم، لا قسماً منه. قال الطوفي في شرحه لمختصره ١٥٧/١: والذي فهم من كلام فخر الدين في أثناء تقسيم ذكره: أن العلم هو الحكم الجازم المطابق لموجب. ثم شرح الطوفي التعريف، وقال عن القيد الأخير: وقوله: "لموجب" أي: لمدرك استند الحكم إليه من عقل، أو حس، أو ما تركيب منهما. وهو احتراز عن اعتقاد المقلد المطابق، فإنه حكم جازم مطابق، وليس بعلم؛ لأنه ليس لموجب. اهـ.

انظر: تعريف العلم في: المحصول ١ / ١ ق / ٩٩، شرح الطوفي على المختصر ١٥٣/١، البحر المحيط ٧٥/١، التعريفات للجرجاني ص ١٣٥.

(٨) أي: قوله في تعريف الفقه.

(٩) وهو قوله: التفصيلية.

(١٠) وهو الذي ذكره الجرجاني في التعريفات ص ١٣٥.

(١١) أي: فلا يخرج علم المقلد.

(١٢) انظر: تعريف الفقه في الاصطلاح في: المحصول ١ / ١ ق / ٩٢، التحصيل ١٦٧/١، الإحكام

٧/١، شرح تنقيح الفصول ص ١٧، اللمع ص ٦، بيان المختصر ١٨/١، البحر المحيط

٣٤/١، جمع الجوامع مع شرح المحلي ٤٢/١، نهاية السؤل ٢٢/١، شرح الكوكب المنير ٤١/١،

فواتح الرحموت ١٠/١.

(قيل: الفقه من باب الظنون).

هذا سؤال على قوله: العلم<sup>(١)</sup>، فاقتضى أنه لا شيء من الفقه بظني، ونحن نبين أنه كله ظني؛ لأنه موقوف على الظني<sup>(٢)</sup>، والموقوف على الظني ظني<sup>(٣)</sup>. أما كون الموقوف على الظني ظنياً<sup>(٤)</sup>؛ فلأن الظني يحتمل العدم، وعلى تقدير عدمه يُعدّم الموقوف عليه، فلزم كونه<sup>(٥)</sup> ظنياً غير مقطوع به. وأما كون الفقه موقوفاً على الظني<sup>(٦)</sup>؛ فلأنه موقوف على أدلته، وأدلته: نص، أو إجماع، أو قياس. فالقياس كله ظني، والإجماع اختلف فيه. وعلى تسليم أنه قطعي، فوصوله إلينا بالظن، على أنه في غاية الندور<sup>(٧)</sup>.

والنص قسمان:

آحاد: لا يفيد إلا الظن.

ومتواتر: وهو مقطوع المتن مظنون الدلالة، وإن اقترن به قرائن حتى أفاد العلم التَّحَقُّ بالمعلوم من الدين ضرورة، وأنتم قلتم: إنه لا يكون فقهاً، ومقتضى ذلك أن يكون كل الفقه مظنوناً، ولا شيء منه بمعلوم<sup>(٨)</sup> على عكس ما اقتضاه الحد<sup>(٩)</sup>. وفي بعض النسخ: (قيل: من باب الظنون)، أي الفقه، وحذّفه<sup>(١٠)</sup> لدلالة الكلام عليه.

(قلنا: المجتهد إذا ظنَّ الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به، للدليل القاطع على وجوب<sup>(١١)</sup> اتباع الظن<sup>(١١)</sup>، فالحكم مقطوع والظن في طريقه).

- 
- (١) يعني: هذا سؤال اعتراض على قول الماتن في تعريف الفقه: العلم بالأحكام... الخ، والعلم لا يكون ظناً، فكيف يُعرّف به الفقه وهو ظني!
  - (٢) هذه مقدمة صغرى.
  - (٣) هذه مقدمة كبرى. فالنتيجة: الفقه ظني.
  - (٤) هذا استدلال للمقدمة الكبرى.
  - (٥) أي: كون الموقوف عليه.
  - (٦) هذا استدلال للمقدمة الصغرى.
  - (٧) أي: حصول الإجماع في غاية الندور.
  - (٨) أي: قطعي.
  - (٩) فالفقه ظني على عكس ما اقتضاه الحد من كونه علماً.
  - (١٠) أي: حذف لفظ "الفقه" في هذه النسخة.
  - (١١) في (ت): "اتباع العمل بالظن". وما أثبتته هو الموجود في نهاية السور ٤٠/١، السراج الوهاج ٨٤/١، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٢/١.

مضمون هذا الجواب أن الفقه كله قطعي لا ظني، وهذه المقالة نُسبت<sup>(١)</sup> إلى أكثر [ت/١٤/١] الأصوليين، وحاصل كلامهم ومداره ما قاله المصنف.

وتقريره بالمثال أن نقول/ في الوتر مثلاً: الوتر يصل على الراحلة<sup>(٢)</sup>،<sup>(٣)</sup>،<sup>(٤)</sup> وكل ما يصل على الراحلة<sup>(٤)</sup> فهو سنة<sup>(٥)</sup>، فالوتر سنة<sup>(٦)</sup>.

والمقدمة الأولى ثابتة ببحر الواحد، والثانية بالاستقراء، وهما لا يفيدان إلا الظن، فالنتيجة ظنية؛ لتوقفها على الظن. وهذا الظن هو<sup>(٧)</sup> الذي أراده المصنف بقوله: "والظن في طريقه".

وأكثر الناس إذا وصلوا إلى هذه النتيجة<sup>(٨)</sup> وقفوا عندها واعتقدوا أنها الفقه، وهو الظاهر من اصطلاح الفقهاء /، وعليه بنى السائل سؤاله.

[غ/٨/١]

والأصوليون لم يقفوا عند ذلك<sup>(٩)</sup>؛ لأن الظن لا يجوز اعتماده حتى يدل عليه دليل، فنظروا<sup>(١٠)</sup> وراء ذلك، وقالوا: لما حصلت هذه النتيجة: وهي اعتقاد كون الوتر سنة ظناً - ركبتنا قياساً آخر من مقدمتين هكذا: الوتر مظنون سنيته، وكل ما هو مظنون سنيته فهو سنة في حق من ظنه.

والمقدمة الأولى قطعية؛ لأنها وجدانية<sup>(١١)</sup>، فإن الظان يجد من نفسه الظن كما يجد

(١) في (ص): "تنسب".

(٢) مقدمة صغرى.

(٣) أخرجه البخاري ٣٣٩/١، في الوتر، باب الوتر على الدابة، رقم الحديث ٩٥٤، وباب الوتر في السفر، رقم الحديث ٩٥٥، وفي تقصير الصلاة، باب صلاة التطوع على الدواب ٣٧١/١، رقم الحديث ١٠٤٤، وباب الإيماء على الدابة، رقم الحديث ١٠٤٥، وباب يتزل للمكتوبة رقم ١٠٤٧. ومسلم ٤٨٧/١، في صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت، رقم الحديث ٧٠٠. وفي الباب أيضاً حديث جابر بن عبد الله، وعامر بن ربيعة، وأنس بن مالك رضي الله عنهم، وكلها في الصحيح.

(٤) سقطت من (ص)، و(ك)، والمطبوعة ٢٢/١، وشعبان ٣٩/١.

(٥) مقدمة كبرى.

(٦) هذه هي النتيجة.

(٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٢/١، وشعبان ٣٩/١.

(٨) وهي كون الوتر سنة.

(٩) أي: عند هذه النتيجة، وهي كون الوتر سنة.

(١٠) في (ت): "فينظروا".

(١١) الوجدانيات: هي الأمور المدركة بالحواس الباطنة. كقولنا: إن لنا جوعاً، وغضباً، وخوفاً، ونحوه. ويقابلها الحسيات: وهي الأمور المدركة بالحواس الظاهرة. كقولنا: الشمس مشرقة، والنار =

الجوع والشَّبَع<sup>(١)</sup>.

والمقدمة الثانية: قطعية؛ لقيام الإجماع على أن حكم الله تعالى في حق<sup>(٢)</sup> كل مجتهدٍ ما أداه إليه اجتهاده، وفي حق مَنْ قلده، حتى لو اعتقد<sup>(٣)</sup> خلاف الإجماع لدليل - كان حكم الله في حقه<sup>(٤)</sup> إلى أن يطلع على مخالفته الإجماع<sup>(٥)</sup>، وهذا الإجماع<sup>(٦)</sup> نقله الشافعي في "الرسالة"، والغزالي في "المستصفى".

وإذا تقررت المقدمتان - كانت النتيجة: الوتر سنة في حق مَنْ ظنه، وهي قطعية؛ لأنها تابعة لمقدمتين قطعتين، ولا يضرها<sup>(٧)</sup> وقوع الظن في مقدمتي القياس الأول ونتيجته<sup>(٨)</sup>، وهي<sup>(٩)</sup> طريق القياس الثاني<sup>(١٠)</sup>؛ لأن الظن إنما يضر إذا كان في مُقدِّما الدليل، وهنا<sup>(١١)</sup> مُقدِّمتا القياس قطعتان، والمظنون خارج عنهما<sup>(١٢)</sup>، ووجود الظن\* الذي هو مقدمة القياس\* الثاني ليس مظنوناً<sup>(١٣)</sup>.

محركة. وكلُّ من الوجدانيات والحسيات-عند المناطقة-هما من قسم المشاهدات: وهي ما يحكم فيه بالحس، سواء كان من الحواس الظاهرة أو الباطنة.

انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٩١، ٢٢٣، شرح القطبي على الشمسية ص ٣٥٣.

(١) أي: أن الظان يقطع بوجود الظن فيه، كما يقطع بوجود الجوع والشَّبَع فيه، فالقطع في وجود الظن، لا في دلالة.

(٢) سقطت من المطبوعة ٢٢/١، وشعبان ٣٩/١.

(٣) أي: المجتهد.

(٤) أي: كان هذا الاعتقاد حكم الله تعالى في حقه.

(٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٢/١، وشعبان ٣٩/١.

(٦) وهو الإجماع على وجوب العمل بما ظنه المجتهد، وأن هذا هو حكم الله تعالى في حقه، وحق مَنْ قلده. انظر: المستصفى ٤/١٢٨، شرح تنقيح الفصول ص ١٨، السراج الوهاج ١/٨٥.

(٧) أي: النتيجة القطعية.

(٨) وهي قوله: الوتر يصل على الراحلة، وكلما يصل على الراحلة فهو سنة. فالوتر سنة.

(٩) أي: نتيجة القياس الأول.

(١٠) وهو: الوتر مظنون سنينه، وكل ما هو مظنون سنينه فهو سنة في حق مَنْ ظنه.

(١١) أي: في القياس الثاني.

(١٢) أي: عن المقدمتين، فليس داخلاً فيهما؛ لأن تقدير المقدمتين: نقطع بأن الوتر مظنون سنينه، ونقطع بأن كل ما هو مظنون سنينه فهو سنة في حق مَنْ ظنه. فالمقدمتان لا تعلق لهما بالظن ودليله ودلالته، وإنما تعلقهما بوجود الظن، وأنه متى وجد وجب المصير إليه.

فائدة: تنبّه إلى معنى المقدمة الأولى، وأن معناها: أقطع بأن السنينة مظنونة. وهذا متفق عليه، وهو غير: أقطع بأن الوتر سنة. وهذا مختلف فيه.

(\*) في (ص): "الذي هو خارج مقدمة القياس". بزيادة كلمة (خارج). وهو خطأ. وفي المطبوعة ٢٢/١، وشعبان ٣٩/١: "الذي هو حاصل مقدمة القياس". بزيادة كلمة (حاصل). وهو خطأ أيضاً.

(١٣) قوله: "ليس مظنوناً" خبر لقوله: "ووجود الظن". والمعنى - كما سبق بيانه - أن القطع في وجود

وهذا التقرير على حُسْنِهِ إنما يفيدنا القطع بوجوب العمل<sup>(١)</sup>؛ فلذلك اختار جماعة أن الفقه هو العلم أو الظن<sup>(٢)</sup>، والإنصاف أنهما مقامان: اعتقاد كون الحكم عند الله كذا - لا يمكن دعوى القطع فيه<sup>(٣)</sup>، واعتقاد وجوب العمل بما ظنّه من ذلك - دعوى القطع فيه ممكنة<sup>(٤)</sup>.

والفهاء نظروا للأول، والأصوليون نظروا للثاني، ولا مشاحة<sup>(٥)</sup> في الاصطلاح، ولم يتوارد اختلافهما على شيء واحد.

على أي أقول: قولهم: حكم الله/ في حق كل مجتهد ما أداه إليه اجتهاده، معناه: [ص ١/٣٤] أنه يجب عليه اتباعه، ودعواهم الإجماع بهذا التفسير صحيح، وبغير هذا التفسير ممنوع، فإننا إذا قلنا: المصيب واحد والمخطئ معفو عنه - لا يستمر هذا الإطلاق<sup>(٦)</sup> في حقه<sup>(٧)</sup>، وإن كان بعضهم قال: إنه يتعين التكليف<sup>(٨)</sup>، ولكن يجب حملة على أنه يأثم بترك ما ظنّه واجباً، وبفعل ما ظنّه حراماً؛ لجرأته على ربه بحسب اعتقاده.

وأما أن ذلك يصير في حقه كالواجب والحرام في نفس الأمر<sup>(\*)</sup> فلا، كمن ظنّ زوجته أجنبية فوطئها يأثم، ولكن ليس إثمه يساوي إثم الزاني<sup>(\*)</sup>.

الظن، لا في دلالته، فالظانّ يقطع بوجود الظن فيه، كما يقطع بشيعة وجوعه.

(١) هذا اعتراض على تفسير "العلم" الوارد في حد الفقه، بأن المراد به: العلم بوجوب العمل بمظنون الاجتهاد؛ لأنّ الفقه يشمل العلم بوجوب العمل، ويشمل العلم بدلالة النص على الحكم، فهذا التقرير يفيد القطع من جهة العمل، ولا يفيد القطع من جهة الدلالة، والفقه شامل للجهتين.

(٢) أي: بعض الفقه علم، كالمعلوم من الدين بالضرورة ونحوه من القطعيات، وبعضه ظن، وهو الأكثر الغالب.

(٣) هذا هو المقام الأول.

(٤) هذا هو المقام الثاني.

(٥) في (ك): "ولا مشاحة".

(٦) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٢/١، وشعبان ٤٠/١.

(٧) المعنى: أننا إذا قلنا بأن المصيب واحد، والمخطئ معفو عنه، لا يصح أن نطلق على المجتهد المخطئ بأن حكم الله تعالى في حقه ما أداه إليه اجتهاده؛ لأننا والحالة هذه نجعل حكم الله تعالى واحداً، وهو الذي أصابه المصيب، فلو قلنا بأن حكم الله تعالى في حق المخطئ ما أداه إليه اجتهاده - لأصبح حكم الله تعالى حكماً واحداً، وهو على خلاف هذا القول.

(٨) أي: يتعين التكليف للمخطئ بمقتضى اجتهاده.

(\*) تحرفت العبارة في (ص) كالتالي: "فلا يمكن، وإذا ظن زوجه أجنبية فوطئها يأثم، ولكن أي (هكذا كتبت بدون تنقيط) إثمه يساوي إثم الزاني". اهـ ونفس هذه الجملة المحرفة =

وقول المصنف: "للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن" (\*يشير به\* إلى الإجماع الذي جعلناه دليل المقدمة الثانية من القياس الثاني، ومَنع بعض الناس قطعية هذا الدليل<sup>(١)</sup> ليس بجيد<sup>(٢)</sup>؛ لأنه لا بد لنا من دليل قاطع على اتباع الظن دفعاً للتسلسل، أو إثبات الظن بنفسه<sup>(٣)</sup>، فلا بد من قاطع: إما إجماعٌ وحده، وإما مع قرائن تحتف به<sup>(٤)</sup> تفيد القطع.

وهذا المعنى والتقرير يحصل في كل<sup>(٥)</sup> مسألة من مسائل الفقه، سواء كان دليلها نصاً، أم قياساً، أم غيرهما مما يفيد الظن/.

[ك/١٩]

وقوله: "مقطوع" أي: مقطوع به، ولكنه حَذَفَ الجار وتوسَّع بتعدية الفعل إلى الضمير<sup>(٦)(٧)</sup>.

(و دليله المتفق عليه بين الأئمة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس).

قوله: "المتفق عليه" إشارة إلى أن ثَمَّ أدلةً مختلفاً فيها وسندكرها.

وقوله: "بين الأئمة"، أي: المعتبرين، وإلا فقد أنكر بعض الناس القياس، وبعضهم

موجودة في المطبوعة ٢٣/١، وشعبان ٤٠/١، ولكن فيهما تحريفٌ على التحريف، فعبارة (ص): ولكن أعني إثمه... الخ. تحرفت في المطبوعة إلى: "ولكن أئمة". وفي شعبان: "ولكن أئمة".

(\*) في المطبوعة ٢٣/١، وشعبان ٤٠/١: "يقربه". وهو خطأ.

(١) وهو الإجماع على وجوب اتباع الظن.

(٢) في (ص): "ليس يحيل (بلون تنقيط)". وفي المطبوعة ٢٣/١، وشعبان ٤٠/١: "ليس يجمل". وكله تحريف.

(٣) يعني: دفعاً للتسلسل، أو دفعاً لإثبات الظن بنفسه. فإن لم تُقَلَّ بقطعية هذا الدليل -وقعنا في أحد هذين الأمرين الباطلين. والتسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية. انظر: التعريفات للجرجاني ص ٤٩

(٤) أي: بالإجماع.

(٥) سقطت من (ص).

(٦) يعني: نائب الفاعل هو الجار والمجرور "به"، لكن لما حُذِفَ الجار وهو حرف الباء استتر الضمير المتصل به وهو الهاء، وتعدى اسم المفعول إليه، فأصبح الضمير نائباً للفاعل، والتقدير: فالحكم مقطوع هو. وقد أطلق الفعل في قوله: "وتوسع بتعدية الفعل" وأراد به اسم المفعول "مقطوع"؛ لأنه يعمل عمل فعله.

(٧) انظر ما سبق في: نهاية السؤل ٤٠/١، شرح الأصفهاني على المنهاج ٤١/١، السراج الوهاج ٨٣/١، المحصول ١/١ ق ٩٢/١، نهاية الوصول في دراية الأصول ١٨/١، نفائس الأصول في شرح المحصول ١٣٩/١، شرح مختصر الروضة ١٤٢/١، بيان المختصر ٢٣/١، تيسير التحرير ١٢/١.

الإجماع، ولعله<sup>(١)</sup> لا يُسمَّى<sup>(٢)</sup> "مَنْ أَنْكَرَ" ذلك إماماً، وهو حقٌّ؛ لأنَّ الإمامَ مَنْ يُقْتَدَى بِهِ وهؤلاء لا يقتدى بهم، فلذلك أطلق الأئمة<sup>(٣)</sup>.

ووقع في بعض النسخ: "الأمة"، والأول أصح بعد التحوز في الثاني<sup>(٤)</sup>.

(ولا بد للأصولي من تصور الأحكام الشرعية ليتمكن من إثباتها ونفيها).

لا بد معناه: لا فراق<sup>(٥)</sup>؛ ولذلك قال ابن عبد السلام: إنه إذا حَلَفَ لا بد أن

يفعل كذا، ولم يفعله على الفور - حنث.

والمختار<sup>(٦)</sup> أنها لا تفيد الفور للعرف<sup>(٦)</sup>.

والأصولي: نسبة إلى الجمع؛ لأنه<sup>(٧)</sup> سُمِّيَ بِهِ<sup>(٧)</sup> كالأنصاري والأبباري<sup>(٨)</sup>، ولو لم

يسم به لم تجز النسبة إلا إلى المفرد فيقال: أصلي<sup>(٩)</sup>.

[ص ٣٥/١]

والحكم على الشيء بالإثبات/ أو النفي مسبق بتصور، والأصولي يريد أن يُثبت

الوجوب مثلاً للأمر، والتحریم للنهي، أو ينفيهما، وكذلك بقية الأحكام؛ فلذلك لا بد أن

يتصورها أولاً وقصدُها بهذا وجه الحاجة إلى تقديم<sup>(١٠)</sup> هذه المقدمة<sup>(١١)</sup>.

(لا جرم رتبناه على مقدمة وسبعة كتب).

الذي يسبق إلى الذهن من "لا جرم" في هذا الموضوع أن معناها: لأجل ذلك، أي:

لأجل ما سبق رتبناه<sup>(١٢)</sup> على كذا<sup>(١٢)</sup>.

(١) أي: المصنف البيضاوي رحمه الله تعالى.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) يعني: ولم يقل: الأئمة المعترين؛ لأن هذا الوصف مفهوم من لفظ "الأئمة".

(٤) يعني: أن يُراد من الأمة الأئمة، فهذا مجاز بعيد.

(٥) قال في اللسان ٨١/٣: ولا بُدُّ منه، أي: لا محالة، وليس لهذا الأمر بُدٌّ، أي: لا محالة. أبو

عمرو: البُدُّ الفراق، تقول: لا بُدُّ اليوم من قضاء حاجتي، أي: لا فراق منه. اهـ. وانظر:

القاموس المحيط ٢٧٦/١، والمصباح المنير ٤٣/١، مادة (بد).

(٦) في (ص)، والمطبوعة ٢٤/١، وشعبان ٤٠/١: "أما لا تفيد الفور المعروف".

وفي (غ): "أنه لا يفيد الفور المعروف". وفي (ك): "أنه لا يفيد المعرف". وكله تحريف.

(٧) في (ص): "مسمى به".

(٨) في (غ): "والأبباري". وفي (ك) العبارة غير واضحة، وفي (ص): الابباري (بدون تنقيط).

(٩) أي: لولا أن التسمية أطلقت بالنسبة إلى الجمع: أصول - لكانت القاعدة أن تُلحق الياء بالمفرد،

فيقال: أصلي.

(١٠) في (ص)، و(ك): "تقدم".

(١١) يعني: قصدته بهذا الكلام بيان وجه الحاجة إلى المقدمة الآتية.

(١٢) في (ص)، والمطبوعة ٢٤/١، وشعبان ٤١/١: "على كتب". وهو تحريف.



وقد جاءت "لا جرم" في القرآن في خمسة مواضع متلوّة بأنّ واسمها ولم يجيء بعدها فعل. والذي ذكره المفسرون واللغويون في معناها أقوال:

أحدها: أن "لا" نافية، و"جرم" فعلٌ معناه: حقٌّ،<sup>(١)</sup> وأنّ وما في حيزه فاعله<sup>(٢)</sup>. وهذا مذهب الخليل وسيبويه والأخفش<sup>(٣)</sup>.

فقوله تعالى: ﴿لَا جَرْمَ أَهْمٌ﴾<sup>(٤)</sup> معناه: ردّ على الكفرة، وتحقيق لخسرانهم<sup>(٥)</sup>.

والثاني: أن "لا" زائدة، و"جرم" معناه: كَسَبَ، أي: كسب لهم عملهم الندامة.

<sup>(٦)</sup>فأنّ وما في حيزها<sup>(٧)</sup> / على هذا القول في موضع نصب، وعلى الأول في موضع رفع<sup>(٨)</sup>.

والثالث: أن "لا جرم" كلمتان رُكِّبتا وصار معناهما حقّاً<sup>(٩)</sup>، وكثيراً<sup>(١٠)</sup> ما يقتصر

(١) في (ت): "وأنّ واسمها وخبرها". والظاهر أنّه من تصرف الناسخ؛ لأنّه شطب على الأصل في الصفحة، وكتب هذه الجملة، ولم يكتب بجانبها (صح) كما هي العادة، والمراد بما في حيزه: أي حيز حرف "أنّ" وهما اسمها وخبرها.

وفي (ك)، والمطبوعة ٢٤/١، وشعبان ٤١/١: "وأنّ ما في حيزه فاعله". بإسقاط الواو قبل "ما". وفي (ص): "وأنّ ما في خبره فاعله". وكلاهما خطأ.

(٢) انظر كتاب سيبويه ١٣٨/٣، إعراب القرآن الكريم وبيانه لحي الدين الدرويش ٣٢٧/٤.

(٣) الآية في سورة هود ﴿لَا جَرْمَ أَهْمٌ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾ رقم: ٢٢ وإعراب الآية: لا: نافية.

جرم: بمعنى حقّ، فعلٌ ماضٍ مبني على الفتح.

أهم: أنّ مصدرية تحتاج إلى اسم وخبر، والهاء اسمها، والميم علامة الجمع.

في الآخرة: جار ومجرور متعلق بـ "الأخسرُونَ".

هم: ضمير فصل يفيد التوكيد لما قبله، وهو اسم "أنّ".

الأخسرُونَ: خبر "أنّ" مرفوع بالواو؛ لأنّه صفة لجمع المذكر السالم. وأنّ واسمها وخبرها في تأويل مصدر فاعل جرم، تقديره: لا جرم نخسرانهم.

و"لا" النافية ليست واردة على الفعل، بل هي ردّ على الكفرة، فهي كلمة ردع وزجر.

(٤) أي: حقّ وثبت للكفار الخسران.

(٥) كذا في (غ)، وفي المطبوعة ٢٤/١: "فأنّ ما في حيزها". بإسقاط الواو، وفي (ت): "فأنّ وما في خبرها"، وفي (ص): "فأنّ ما في خبرها". والكل خطأ، والصواب هو ما في (غ) وهو المثبت في أعلى الصفحة، وقد سبق بيان أنّ المراد بما في حيزها اسمها وخبرها.

(٦) يعني: على القول الثاني أنّّ وما في حيزها مفعول كَسَبَ، وعلى القول الأول فاعل حقّ.

انظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه ٣٢٨/٤.

(٧) يعني: أنّ هذا التركيب من قبيل التركيب المزجي، فـ "لا" النافية، و"جرم" الفعل الماضي، ترُكَّب منهما مزجياً كلمة واحدة جديدة، وهي: لا جرم، بمعنى: حقاً.

(٨) في (ت): "وكثيراً".

المفسرون على ذلك.

الرابع: أن "لا جرم" معناها: لا بُدَّ، و"أن" الواقعة بعدها في موضع نصب بإسقاط حرف الجر<sup>(١)</sup>.

قال الفراء: "لا جرم كلمة كانت في الأصل بمعنى: لا بد ولا محالة، فكثرت استعمالها حتى صارت بمنزلة حقاً، تقول: لا جرم لآتينك"<sup>(٢)</sup>.

قال الواحدي<sup>(٣)</sup>: "وضع موضع القسم في قولهم: لا جرم لأفعلن، كما قالوا: حقاً لأفعلن"<sup>(٤)</sup>.

وأنت إذا تأملت هذه الأقوال لم ينطبق شيء منها على معنى التعليل الذي قصده المصنف<sup>(٥)</sup>، والذي يظهر أن التعليل مستفاد من ترتيب الحكم على الوصف.

وتصحيح كلام المصنف<sup>(٦)</sup> بأن يُقدَّر: فلا جرم أنا رتبناه، بإضمار الفاء لإفادة التعليل، وتقدير أن واسمها لتوافق مواقعها من القرآن<sup>(٧)</sup>.

أو يُنزَّل الفعل منزلة المصدر ويُستغنى عن إضمار أن، والتقدير: فحقاً ترتبنا<sup>(٨)</sup>.

والمقدمة: بكسر الدال وفتحها وهو أشهر، فالكسر لأنها تُقدَّم الناظر فيها إلى ما

(١) فتقدير الآية على هذا القول: لا جرم بأنهم في الآخرة هم الأخسرون. لا: نافية للجنس.

جرم: اسمها، وجملة "أن" مع اسمها وخبرها في تأويل مصدر خبر "لا" في محل نصب بإسقاط الجار الذي هو الباء. انظر: إعراب القرآن الكريم ٣٢٨/٤

(٢) انظر معاني القرآن للفراء ٨/٢.

(٣) هو علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري، أبو الحسن الشافعي. الإمام

الكبير، من أولاد التجار، وأصله من ساوه، كان واحداً عصره في التفسير، وإمام علماء التأويل. صنّف التصانيف الثلاثة في التفسير: "البيسط" و"الوسيط"، و"الوجيز". وصنّف أيضاً "أسباب

الترول"، "التحجير في شرح الأسماء الحسنی". توفي بنيسابور سنة ٤٦٨ هـ.

انظر: سير ٣٣٩/١٨، الطبقات الكبرى ٢٤٠/٥.

(٤) معنى كلام الواحدي: وضع قولهم: "لا جرم لأفعلن" موضع القسم، مثل قولهم: "حقاً

لأفعلن"، وضع موضع القسم.

(٥) في قوله: "لا جرم رتبناه على مقدمة وسبعة كتب". فلا جرم لتعليل لما سبق.

(٦) هذا فيه إشارة إلى الخلل في كلام الماتن.

(٧) فأضاف الشارح الفاء لإفادة التعليل، وأضاف أن واسمها وهو الضمير المتصل بها؛ لأن

أصل: "أنا" أننا؛ لتوافق مواقعها في القرآن، فإن لا جرم يكون بعدها أن المصدرية واسمها وخبرها، وخبر أن المصدرية موجود في كلام الماتن، وهو قوله: "رتبناه".

(٨) التوجيه الثاني: أن يُنزَّل الفعل الماضي "جرم" -ومعناه حق- منزلة المصدر، فيكون بمعنى: حقاً، وفي

هذا التقدير يُستغنى عن إضمار أن واسمها وخبرها، ويكون: "ترتبنا" فاعلاً للمصدر: "فحقاً".

بعدها، والفتح لأن الناظر يُقدِّمها بين يديه إلى مقصوده.

[ص ٣٦/١]

هذا<sup>(١)</sup> في مُقدِّمة الكتاب، ومُقدِّمة الدليل.

أما مُقدِّمة الجيش فلم يحك الجوهري<sup>(٢)</sup> فيها إلا كسر الدال؛ لأنها تُقدِّم الجيش<sup>(٣)</sup>.

ووجه تقديم المقدمة في أول الكتاب كونه<sup>(٤)</sup> لا بد للأصولي<sup>(٥)</sup> من تصور

الأحكام<sup>(٥)</sup>. والكتب السبعة: منها الأربعة التي قدمها: الكتاب، والسنة، / والإجماع، والقياس، لكل منها كتاب.

والخامس: الأدلة المختلف فيها.

وهذه الخمسة هي الأدلة التي تضمنتها المعرفة الأولى من أصول الفقه.

والسادس: في التعادل والتراجيح المقصود بالمعرفة الثانية.

والسابع: في الاجتهاد المقصود بالمعرفة الثالثة.

وهذا جملة أصول الفقه.

(أما المقدمة: ففي الأحكام، ومتعلقاتها، وفيها بابان: )

لما كانت مُتعلِّقات الأحكام يُحتاج إليها ذكراً معها<sup>(٦)</sup>، وإن لم يُبين فيما سبق إلا وجه الحاجة إلى تصور الأحكام.

(١) أي: الكسر والفتح.

(٢) هو أبو نصر إسماعيل بن حماد التركي الأتراري، وأترار: هي مدينة فاراب. إمام اللغة، ومصنف كتاب "الصِّحاح"، وأحد من يضرب به المثل في ضبط اللغة، وحسن الخط. قال الذهبي: "وفي الصِّحاح أوهام قد عمل عليها حواشٍ". مات متردياً من سَطْح داره بنيسابور سنة ٣٩٣ هـ.

انظر: سير ٨٠/١٧، لسان الميزان ٤٠٠/١.

(٣) انظر: الصِّحاح ٢٠٠٨/٥. وفي اللسان ٤٦٨/١٢: وقيل إنه يجوز مُقدِّمة بفتح الدال..... وفي كتاب معاوية إلى ملك الروم: لاكونن مُقدِّمته إليك. أي: الجماعة التي تتقدم الجيش. مِنْ قَدَّمَ بمعنى تَقَدَّمَ، وقد استعير لكل شيء، فقيل: مُقدِّمة الكتاب، ومُقدِّمة الكلام، بكسر الدال، قال (أي: الأزهري): وقد تُفتَح. وفي القاموس ١٦٢/٤: ومُقدِّمة الجيش، وعن تَعَلَّب فَتَسَحُّ داله: متقدموه. وكذا قادمته وقْدَامَاهُ. و انظر: تعريف المقدمة في التعريفات للجرجاني ص ٢٠١.

(٤) في (ص): "لا بد لكل أصولي".

(٥) لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فلا بد أولاً من تصور الأحكام، ثم الحكم عليها بالإثبات أو النفي، ونحوهما.

(٦) أي: ذكر المُتعلِّقات مع الأحكام.

(الباب الأول

في الحكم

وفيه فصول

# الفصل الأول

في تعريفه

الحكم: خطاب الله القديم المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير<sup>(١)</sup>.  
 لما كان الكلام في الحكم الشرعي - لم يحتج إلى تقييده<sup>(٢)</sup>. وقد تقدم الكلام في  
 كونه إنشائياً أو خبرياً<sup>(٣)</sup>. وتفسيره بالخطاب، وتقسيمه إلى الاقتضاء أو التخيير، يدل على  
 أن المراد الإنشائي<sup>(٤)</sup>.

والخطاب: مصدرٌ حَاطَبٌ يَخَاطِبُ مخاطباً ومخاطبة<sup>(٥)</sup>، وفي تسمية كلام الله تعالى  
 في الأزل خطاباً خلاف<sup>(٦)</sup>.

(١) هذا التعريف بحروفه في شرح تنقيح الفصول ص ٦٧، وهو كذلك بدون لفظ "القديم" في  
 الحاصل ٢٣٣/١، وفي المحصول ١/١ ق ١٠٧/١ والتحصيل ١٧٠/١ بلفظ: "الخطاب المتعلق"،  
 بدون الإضافة إلى لفظ الجلالة.

(٢) أي: لما كان الكلام عن الحكم الشرعي؛ لأنه هو المبحوث في أصول الفقه لا غيره - لم يحتج  
 المصنف أن يُقَيِّدَ فيقول: الحكم الشرعي: خطاب الله القديم... الخ. ولم يتعرض الشارح إلى  
 معنى الحكم في اللغة، قال في المصباح ١٥٧/١: الحكم: القضاء، وأصله المنع، يقال: حكمت عليه  
 بكذا، إذا منعتَه مِنْ خلافه، فلم يقدر على الخروج من ذلك، وحكمت بين القوم: فصلت  
 بينهم، فأنا حاكمٌ وحكمٌ، وبفتحتين. وانظر: القاموس المحيط ٩٨/٤، واللسان ١٤٠/١٢.

(٣) يعني أن الحكم تارة يكون إنشائياً، وتارة يكون خبرياً.

(٤) أي: المراد من الحكم هنا هو الإنشائي.

(٥) في المصباح ١٨٦/١: مخاطبه مخاطبة وخطاباً: وهو الكلام بين متكلم وسماع.

(٦) قال العضد في شرح ابن الحاجب ٢٢٧/١، ونقله عنه البناي في حاشيته على شرح المحلي لجمع  
 الجوامع ٤٩/١: في تسمية الكلام في الأزل خطاباً خلاف، وهو مبني على تفسير الخطاب، فإن  
 قلنا: إنه الكلام الذي عُلِمَ أَنَّهُ يُفْهَمُ كان خطاباً. وإن قلنا: هو الكلام الذي أفهم لم يكن  
 خطاباً. ويبتنى عليه أن الكلام حكم في الأزل، أو يصير حكماً فيما لا يزال. اهـ. ويعني  
 بقوله: "أو يصير حكماً فيما لا يزال": أن الكلام لا يوصف بالحكم إلا بوجود المخاطب الذي  
 يفهم، فكلمنا وجد المخاطب الذي يفهم وُصفَ الكلام بأنه حكم، فيما لا يزال، أي: فيما لا  
 نهاية. وفي مُسَلِّمِ الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ٥٦/١ (ثم في تسمية الكلام في الأزل  
 خطاباً خلاف) فبعضهم جعلوه خطاباً، والآخرون لا، (والحق أنه) خلاف لفظي (إن فُسِّرَ بما  
 يفهم) ولو بالآخرة، أي: ما فيه صلُوحُ الإفهام (كان خطاباً فيه) أي: في الأزل؛ لأنه صالح فيه  
 للإفهام فيما لا يزال (وإن فُسِّرَ بما أفهم) أي: وقع إفهامه (لم يكن) في الأزل خطاباً؛ إذ لم  
 يتحقق الإفهام فيه (بل فيما لا يزال) فقط، والخطاب في اللغة: توجيه الكلام للإفهام، ثم أطلق  
 على الكلام الموجه للإفهام [يعني: المهين للإفهام]، فإن اكتفى بالصلوح للإفهام فالأزلي  
 [أي: الكلام الأزلي] خطاب في الأزل، وإن أريد الإفهام الحالي فلا. اهـ.

قال القاضي أبو بكر: الكلام لا<sup>(١)</sup> يوصف بأنه خطاب دون وجود مخاطب؛ ولذلك أحلنا<sup>(٢)</sup> أن يكون كلام الله في أزله، وكلام الرسول ﷺ في وقته<sup>(٣)</sup> - مخاطبةً على الحقيقة، وأجزنا كونه أمراً أو نهيًا، وعلى هذا لا يُقال للموصي إنه مخاطبٌ بما يُودعُه وصيته، ويقال: أمر من تُفضي<sup>(٤)</sup> إليه الوصية. انتهى.

فعلى هذا لا يصح أن يُؤخذ الخطاب في حدِّ الحكم<sup>(٥)</sup>؛ لأنَّ الحكم عندنا قديم، ويجب أن يقال: الكلام<sup>(٦)</sup>.

والمصنف تبع الإمام في لفظ "الخطاب"<sup>(٧)</sup>، وكان الإمام رأى أنه<sup>(٨)</sup> يُقال في القديم باعتبار ما يصير إليه، وإذا قلنا لا يطلق الخطاب في الأزل، فهل يطلق بعد ذلك عند وجود المأمور والمنهي؟.

ينبغي أن يقال: إنَّ حصلَّ إسماعه لذلك كما في موسى عليه السلام، فيسمى خطاباً بلا شك، وإلا فلا، على قياس قول القاضي.

[ص ٣٧/١]

وإذا سمينا ما يحصل إسماعه خطاباً، فلا يخرج ذلك عن كونه قديماً، على أصلنا في جواز إسماع الكلام القديم<sup>(٩)</sup>.

وفي بعض نسخ الكتاب: (خطاب الله القديم) كأنه رأى أن الخطاب يطلق على الكلام القديم، على غير مذهب القاضي<sup>(١٠)</sup>، وعلى الأصوات والحروف الدالة على ذلك<sup>(١١)</sup>، وهي حادثة، فقال: القديم؛ ليخرجها.

وكذا قرَّر أنَّ الخلاف لفظي الكمال بن الهمام في "التحرير"، انظر: تيسير التحرير

١٣١/٢، وانظر: شرح الكوكب ٣٣٩/١، نهاية السؤل مع حاشية المطيعي ٤٨/١.

(١) سقطت من (ص)، و(ك)، والمطبوعة ٢٧/١، وشعبان ٤٣/١.

(٢) في المطبوعة ٢٧/١، وشعبان ٤٣/١: "أجزنا". وهو تحريف.

(٣) أي: خطاب الرسول ﷺ في وقته لمن سيأتي من أمته.

(٤) في (غ): "من يفوض".

(٥) لأنَّ الحكم للموجود والمعدوم، والخطاب لا يكون إلا للموجود، فالحكم قديم، والخطاب حادث.

(٦) انظر: نفائس الأصول للقرافي ٢١٨/١.

(٧) انظر: المحصول ١/١ ق ١٠٧.

(٨) أي: الخطاب.

(٩) قال شارح الجوهرة: "وأما السمع الحادث فهو قوة تُدركُ بها الأصوات على وجه العادة، وقد يُدركُ بها غير الأصوات، فقد سمع سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام كلام الله تعالى القديم، وهو ليس بحرف ولا صوت". انظر: شرح البيجوري للجوهرة ص ١١٧.

(١٠) أي: الذي يُحيل الخطاب بدون وجود مخاطب.

(١١) أي: على الخطاب الأزلي القديم. قال الشريف الجرجاني في حاشيته على العضد ٢٢١/١: فالخطاب =

وفي بعض النسخ لم يقل: القديم، نظراً إلى أن الخطاب هو الكلام، والكلام حقيقة في النفساني فقط، وهو المشهور عند المتكلمين<sup>(١)</sup>، فلا حاجة إلى قوله: القديم.

فحصل في الخطاب قولان:

أحدهما: أنه الكلام: وهو ما تضمن نسبة إسنادية<sup>(٢)</sup>.

والثاني: أنه أخص منه، وهو ما وجّه من الكلام نحو الغير لإفادته<sup>(٣)</sup>.

وإضافته<sup>(٤)</sup> إلى الله يُخرج خطاب غيره.

و(المتعلّق بأفعال المكلفين) يُخرج المتعلّق بذاته تعالى، والجمادات، وذوات

المكلفين، وفعله تعالى، كقوله: ﴿الله لا إله إلا هو﴾<sup>(٥)(٦)</sup>

﴿ويوم نسير الجبال﴾<sup>(٧)(٨)</sup>، ﴿ولقد خلقناكم﴾<sup>(٩)(١٠)</sup>.

والمراد بالمكلفين: مَنْ كان بالغاً عاقلاً.

ولنا في الصبي خلاف: هل هو مأمور بالصلاة والصوم بأمر الشارع، أو بأمر

الولي؟

وعلى كل تقدير ليس تكليفاً؛ لأنّ أمر الندب لا كلفة فيه.

إما الكلام اللفظي أو الكلام النفسي المَوْجّه به نحو الغير للإفهام. وأريد به ههنا المعنى الثاني، فإن الخطاب اللفظي ليس بحكم، بل هو دال عليه، فالكتاب وإخوانه دلائل الحكم الذي هو الكلام النفسي على الوجه المخصوص.

(١) انظر: شرح البيجوري على الجوهرة ص ١١٣، شرح البيت التاسع والعشرين، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ص ٢١٢.

(٢) أي: نسبة إسنادية بين المسند والمسند إليه، وهذا تعبير البلاغيين. وبين المبتدأ والخبر عند النحويين. وبين المحمول والموضوع عند المنطقيين.

(٣) فالقول الأول أعم من حيث إنه متضمن للنسبة الإسنادية، سواء توجه لإفادة الغير أو لم يتوجه، يعني سواء وجد مخاطب يستفيد أو لم يوجد، بخلاف القول الثاني الذي هو توجيه الكلام إلى مخاطب لإفادته. فالأول أعم، والثاني أخص. وانظر تعريف الخطاب في: الإحكام للآمدي ١/١٣٦، شرح العضد على ابن الحاجب ١/٢٢١، شرح الكوكب ١/٣٣٩، تيسير التحرير ٢/١٣١.

(٤) أي: الخطاب.

(٥) سورة البقرة: ٢٢٥.

(٦) هذا مثال للمتعلّق بذاته تعالى.

(٧) سورة الكهف: ٤٧.

(٨) هذا مثال للمتعلّق بالجمادات.

(٩) سورة الأعراف: ١١.

(١٠) هذا مثال للمتعلّق بذوات المكلفين، وفعله تعالى. ومن أمثلة المتعلّق بفعله تعالى: قوله تعالى: (وجاء ربك والملك صفّاً صفّاً).



وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ مَأْمُورٌ بِأَمْرِ الشَّرْعِ قَالَ فِي حَدِّ الْحُكْمِ: الْخُطَابُ الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْعِبَادِ.  
وَلَا يَرِدُ عَلَيْهِ الْمَجْنُونُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَّهْ لَهُ خُطَابٌ.

وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: بِأَفْعَالِ الْإِنْسَانِ؛ لِأَنَّ كَلَامَنَا فِيهَا يَتَعَلَّقُ بِهِمْ<sup>(١)</sup>، وَإِنْ كَانَتْ الْمَلَائِكَةُ  
وَالْجِنُّ مَكْلُوفِينَ لَكُنْهُمْ خَارِجُونَ عَنِ نَظَرِنَا<sup>(٢)</sup>.

وَقَوْلُهُ: "بِالْاِقْتِضَاءِ أَوْ التَّخْيِيرِ"، يُخْرِجُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾<sup>(٣)</sup>  
فَإِنَّهُ خُطَابٌ مُتَعَلِّقٌ بِأَعْمَالِنَا عَلَى وَجْهِ الْإِنْخِبَارِ عَنْهَا بِكُونِهَا مَخْلُوقَةٌ؛ لَكِنَّهُ لَيْسَ اِقْتِضَاءً، وَلَا  
تَخْيِيرًا، فَخُرِجَ عَنِ الْحَدِّ.

وَالْمُرَادُ بِالْاِقْتِضَاءِ: الطَّلِبُ، فَيَشْمَلُ طَلِبَ الْفِعْلِ إِجْبَابًا أَوْ نَدْبًا، وَطَلِبَ التَّرْكِ تَحْرِيمًا أَوْ  
كِرَاهَةً.

وَالْمُرَادُ بِالتَّخْيِيرِ: الْإِبَاحَةُ<sup>(٤)</sup>.

(قَالَتِ الْمُعْتَزَلَةُ: خُطَابُ اللَّهِ قَدِيمٌ عِنْدَكُمْ، وَالْحُكْمُ حَادِثٌ؛ لِأَنَّهُ يُوصَفُ بِهِ، وَيَكُونُ  
صِفَةً لِفِعْلِ الْعَبْدِ، وَمُعَلَّلًا بِهِ، كَقَوْلِنَا: حَلَّتْ بِالنِّكَاحِ وَحُرْمَتِ بِالطَّلَاقِ). /

[ص ٣٨/١]

هَذَا سَوْأَلٌ عَلَى الْحَدِّ مَرْكَبٌ عَلَى مَقْدَمَتَيْنِ:

الْأُولَى: مُسَلِّمَةٌ، وَإِنْ كَانَتِ الْمُعْتَزَلَةُ لَا يَقُولُونَ بِهَا<sup>(٥)</sup>، فَإِنَّا نَقُولُ بِقَدَمِ الْكَلَامِ.

وَالثَّانِيَةُ: لَا نَقُولُ نَحْنُ بِهَا، فَاسْتَدَلُّوا عَلَيْهَا بِثَلَاثَةِ:

(١) أَي: بَيْنِي الْإِنْسَانَ.

(٢) كَأَنَّ هَذَا الْكَلَامَ جَوَابٌ عَنِ اعْتِرَاضِ تَقْدِيرِهِ: قُلْتُ: الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْإِنْسَانِ، فَخُرِجَ الْمَلَائِكَةُ وَالْجِنُّ  
وَهُمْ مَكْلُوفُونَ. وَالْجَوَابُ: أَنَا نَعْرِفُ مَا يَقَعُ تَحْتَ نَظَرِنَا، وَالْجِنُّ وَالْمَلَائِكَةُ خَارِجُونَ عَنِ نَظَرِنَا.

(٣) سُورَةُ الصَّافَّاتِ: ٩٦.

(٤) انظُرْ: تَعْرِيفَ الْحُكْمِ فِي الْاِصْطِلَاحِ فِي: الْإِحْكَامِ ١/١٣٥، الْبَحْرُ الْمَحِيْطُ ١/١٥٦، الْمُسْتَصْفَى  
١/١٧٧، شَرْحُ تَنْقِيحِ الْفُصُولِ ص ٦٧، جَمْعُ الْجَوَامِعِ مَعَ شَرْحِ الْمَحْلِيِّ ١/٤٦، تَيْسِيرُ التَّحْرِيرِ  
٢/١٢٩، شَرْحُ الْعَضْدِ عَلَى ابْنِ الْحَاجِبِ ١/٢٢٠، شَرْحُ الْكَوْكَبِ ١/٣٣٣، فَوَاتِحُ الرَّحْمَتِ ١/٥٤.

(٥) لِأَنَّ الْكَلَامَ عِنْدَ الْمُعْتَزَلَةِ هُوَ الْحُرُوفُ وَالْأَصْوَاتُ الْحَادِثَةُ، وَهِيَ غَيْرُ قَائِمَةٌ بِذَاتِهَا، فَمَعْنَى كَوْنِهِ  
مُتَكَلِّمًا عِنْدَهُمْ: أَنَّهُ خَالِقٌ لِلْكَلَامِ فِي بَعْضِ الْأَجْسَامِ؛ لِزَعْمِهِمْ أَنَّ الْكَلَامَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِحُرُوفٍ  
وَأَصْوَاتٍ. هَذَا مَا قَالَهُ الْبَاجُورِيُّ فِي شَرْحِ الْجَوْهَرَةِ ص ١١٣-١١٤، وَانظُرْ: الْبَرْهَانَ  
٢٠٠/١، الْمَسَائِلَ الْمَشْتَرَكَةَ ص ٢٠٦.

(١) أحدها: أنه - أي: الحكم - (١) - يُوصف به، أي: بالحدوث، فنقول: حَلَّت هذه المرأة بعد أن لم تكن حلالاً، وحرمت بعد أن لم تكن حراماً، والبعديّة تصرّيح بالحدوث (٢).

والثاني: أنه - أي: الحكم - يكون صفة لفعل العبد، فتقول: هذا الفعل حلال، وهذا فعل حرام (٣)، والعبد حادث ففعله أولى أن يكون حادثاً، فصفة فعله أولى [ت ١٦/١] بأن تكون حادثاً.

والثالث: أنه - أي: الحكم - يكون معللاً به، أي بالحادث، كقولنا: حَلَّت بالنكاح، فالنكاح علة في الحل، وحرمت بالطلاق، فالطلاق علة في التحريم. (وأيضاً فموجبيّة الدلوك (٤)، وما نعيّة النجاسة (٥)، وصحة البيع وفساده (٦)، خارجه عنه (٧).

هذا سؤال ثان: وهو أن الحد غير جامع، والحد يجب أن يكون جامعاً لجميع أفراد المحدود، مانعاً من دخول غيره فيه، فمضى خرج منه شيء، أو دخل فيه غيره فسد (٨). والمراد بالدلوك: زوال الشمس، هذا هو الصحيح. وقيل: غروبها (٩). وكل منهما موجب لصلاة.

(١) في (ص)، و(غ): "أحدها أن الحكم".

(٢) يعني: أن المرأة كانت حراماً قبل النكاح، فأصبحت حلالاً بعده. وكانت قبل الطلاق حلالاً، فأصبحت بعده حراماً. فالبعديّة والقبليّة من صفات الحوادث، كالإنسان لم يكن موجوداً ثم وجد، ثم يموت.

(٣) في (ت)، و(ص)، و(ك): "وهذا فعل حلال أو حرام".

(٤) أي: كون الدلوك سبباً لوجوب الصلاة. انظر: الحاصل ٢٣٤/١.

(٥) أي: كون النجاسة مانعة من الصلاة. انظر: الحاصل ٢٣٤/١.

(٦) أي: الصحة والبطلان في قولنا: البيع صحيح أو باطل. انظر: الحاصل ٢٣٤/١.

(٧) في (ص)، والمطبوعة ٢٨/١، وشعبان ٤٥/١: "عنها". وهو خطأ؛ لأنّ الضمير يعود على الحد وهو مذكر.

(٨) في (ص)، والمطبوعة ٢٨/١، وشعبان ٤٥/١: "يفسد". وهو خطأ.

(٩) قال ابن عطية: الدلوك هو الميل في اللغة، فأول الدلوك هو الزوال، وآخره هو الغروب، ومن وقت الزوال إلى الغروب يسمى دلوكاً؛ لأنها في حالة ميل. تفسير القرطبي ٣٠٤/١٠، وانظر: زاد المسير ٧٢/٥، تفسير ابن كثير ٥٣/٣، فتح القدير ٢٥٠/٣.

وغيره<sup>(١)</sup> ذكر مع ذلك شرطية الطهارة<sup>(٢)</sup>، والمراد أن هذه الخمسة أحكام شرعية غير الخمسة الأولى التي تضمنها الحد<sup>(٣)</sup> /  
 (وأيضا فيه التردد، وهو ينافي التحديد)<sup>(٤)</sup>.

[٣٩-٣٨/ك]

هذا سؤال ثالث على قوله: بالافتضاء أو التخيير، و<sup>(٥)</sup> "أو" للترديد، والترديد ينافي التحديد؛ لأن المقصود بالتحديد الإيضاح والبيان، والمقصود بالترديد الشك<sup>(٦)</sup> والإبهام<sup>(٧)</sup>. واعلم أن مدلول "أو" إما شك كقولك: جاء زيد أو عمرو، وإما إبهام كقوله تعالى: ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾<sup>(٨)</sup><sup>(٩)</sup>، وإما تبيين قسمة<sup>(١٠)</sup> كقولك: العدد زوج أو فرد، وإما إباحة كجالس الحسن أو ابن سيرين، وإما تخير كخذ درهماً أو ديناراً<sup>(١١)</sup>.

- 
- (١) أي: غير المصنف.  
 (٢) أي: ذكر مع دلوك الشمس شرطية الطهارة.  
 (٣) يعني: أن هذه الخمسة التي هي: موجبة الدلوك، وشرطية الطهارة، ومانعية النجاسة، وصحة البيع، وفساده، لا تدخل في تعريف الحكم مع أنها أحكام شرعية، وهي غير الخمسة الأحكام التي اشتمل عليها التعريف: الإيجاب، الندب، التحريم، الكراهة، الإباحة.  
 (٤) في (ت) زيادة وهي: "واعترف بعضهم بالسؤال، وزاد في الحد: أو الوضع". وفي (ص)، و(ك): "واعترف بعضهم بالسؤال وإن زاد في الحد: أو الوضع". وهذه الزيادة خطأ، لا علاقة لها بالاعتراض الوارد على الحد، ولا وجود لها في الشرح.  
 (٥) سقطت الواو من المطبوعة ٢٨/١، وشعبان ٤٥/١.  
 (٦) في (ك): "التشكيك".  
 (٧) انظر: شرح حاشية الباجوري على السلم ص ٤٦.  
 (٨) سورة سبأ: ٢٤.  
 (٩) فهنا في الآية قصد بأو الإبهام على السامع، لما في التعيين من مفسدة معاندة الكافر وإعراضه عن سماع الحق، ولما فيه من مصلحة ترقيق قلبه والتلطف معه في الخطاب رجاء قبوله ورجوعه إلى الحق. فالتكلم بالإبهام ليس متشككاً في قوله، ولكن له مقصد في إبهامه. انظر: شرح تنقيح الفصول ص: ٦٨.  
 (١٠) أي: إظهار التقسيم.  
 (١١) الفرق بين الإباحة والتخيير أن في الإباحة يحق له الجمع بين المباحين، وأما في التخيير فلا يحق له الجمع بين الاثنين، بل هو محيّر في واحد منهما.  
 انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٦٨، نفائس الأصول ١/٢٣٠.

فالشك والإبهام منافيان للبيان بلا إشكال، والتقسيم ليس فيه بيان المُقسَّم<sup>(١)</sup>، والحد إنما يُؤتى فيه بما يفيد البيان، / والتخيير والإباحة لا محل لهما هنا، وفيهما الترديد<sup>(٢)</sup>، فلا يدخلان في الحدود./

[ص ٣٩/١]

(قلنا: الحادث التعلق).

هذا جواب عن الوجه الأول، من تقرير المقدمة الثانية من السؤال الأول: وهو أن الحكم يُوصف بالحدوث، فمَنع ذلك، وقال: الحادث إنما هو التعلق<sup>(٣)</sup>، فإذا قلنا: حَلَّت هذه المرأة بعد أن لم تكن حلالاً، فليس معناه أن إحلالها حدث، وإنما معناه أنه تعلق بالعبد<sup>(٤)</sup>، وهذا اختيار من المصنف أن<sup>(٥)</sup> التعلق حادث، وهو المذكور في "المحصل" هنا<sup>(٥)</sup>، وفي موضع آخر خلافه<sup>(٦)</sup>، وهو المختار<sup>(٧)</sup>. ولو كان التعلق حادثاً؛ لكان الخطأ

(١) لأنَّ التقسيم فيه بيان أنواع المُقسَّم، لا بيان ذات المُقسَّم وماهيته، فمثلاً لو قلنا: الإنسان ينقسم إلى ذَكَرٍ وأنثى، ليس في هذا بيان حقيقة الإنسان التي هي حيوان ناطق. وكذا لو قلنا: المكلفون ينقسمون إلى إنس وحن، ليس في هذا بيان حقيقة المكلفين. وكذا قولنا: العدد زوج أو فرد، ليس فيه بيان حقيقة العدد. انظر: نفائس الأصول ٢٣١/١.

(٢) أي: في التخيير والإباحة معنى الترديد، فلا تدخل "أو" التي للتخيير أو الإباحة في الحدود.

(٣) في (ك): "التعليق".

(٤) فالإحلال حكم قدم، وتعلقه حادث.

(\*) في (ت)، و(ك)، و(غ): "لأن". وهو خطأ.

(٥) انظر: المحصول ١/١ ق ١١٠/١.

(٦) أي: في موضع آخر من المحصول أن التعلق قدم.

(٧) في هامش (ص): والمنسوب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري أنه قدم، وعليه مدار كلام الأئمة، وفي ابن الحاجب التصريح به في مسألة أمر المعدوم، وهو الحق. ولو قيل: إن التعلق لا يوصف بقديم ولا حدوث لكونه نسبة - لم يبعد؛ إذ النسب والأمور الاعتبارية المختار فيها كذلك؛ لأنها عدمية، كما هو الحق. وقد فاه بذلك جمع من متأخري علمائنا، لكن المشهور القول بالحدوث، فليتأمل. اهـ

انظر: بيان المختصر ٤٣٩/١، شرح الكوكب المنير ٣٣٦/١، شرح تنقيح الفصول ص ٦٩ -

٧٠، فواتح الرحموت ٥٥٠/١، نهاية السؤل مع حاشية المطيعي ٥٢/١، الحاصل ٢٣٤/١، تيسير

التحرير ١٣١/٢. وقد بيّن المحلي في شرحه لجمع الجوامع والبناني في حاشيته على الشرح

(٤٨/١) أن للخطاب تَعَلُّقَيْنَ بفعل المكلف: قبل وجوده، وهذا تعلق معنوي، أي: صُلُوحِي، بمعنى

أنه إذا وُجِدَ المكلف مستجعماً لشروط التكليف - كان متعلقاً به، وهذا التعلق قدم. =

المتعلق حادثاً؛ ضرورة أخذ التعلق قيداً فيه<sup>(١)</sup>، ويلزم على هذا أن يكون الحكم حادثاً<sup>(٢)</sup> وهو قد فرّ منه<sup>(٣)</sup>.

وأن الكلام في الأزل لا يسمى حكماً، ومين ضرورته أن لا يكون أمراً ولا نهيّاً، ونحن لا نقول به<sup>(٤)</sup>، ولا يُنحى من هذا إلا أن يُقال: وُصف الحكم في الأزل بالتعلق على سبيل الصلاحية<sup>(٥)</sup>، ولكن هذا لا ضرورة إليه<sup>(٦)</sup>، فالمختار أن الإحلال مثلاً قديم، وكذلك تَعَلُّقه، وأن التعلق<sup>(٧)</sup> نسبة فهو يستدعي حصول مُتَعَلِّقِهِ في العلم لا في الخارج، وإنما الذي

والثاني: تَعَلُّقه به بعد وجوده، وهذا تعلقٌ تنجيزي حادث.

وهذا التفصيل على حُسْنِهِ إلا أنه يلزم منه القول بحدوث الحكم؛ ولذلك عَقَّبَ البناني بعد هذا التفصيل بقوله: وهذا مبني على أن التعلقين: (أي: القديم والحادث) معاً معتبران في مفهوم الحكم، كما هو صريح كلامه الآتي (أي: كلام الشارح المحلي)، وعليه فالحكم حادث؛ لأن المركب من القديم والحادث حادث كما تقرر. اهـ.

وإنما سُقَّت هذا التفصيل لأن ظاهره الحسن ولازمه باطل؛ ولأن بعض المحققين (وهما محققا شرح الكوكب المنير) نقل هذا التفصيل وعزاه إلى حاشية البناني، من غير ذكر استدراك البناني عليه، فكان هذا العزو ناقصاً غير دقيق. والأقرب - والله أعلم - كما سيأتي في كلام الشارح أن الحادث هو أثر تعلق الحكم، لا الحكم ولا تَعَلُّقه.

- (١) أي: في الخطاب؛ لأن القديم لا يُقيد بالحادث؛ إذ تقييده بالحادث يُخرجه عن كونه قديماً.
- (٢) أي: ويلزم على القول بأن الخطاب المتعلق حادث؛ أن يكون الحكم حادثاً؛ إذ الحكم: هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين.
- (٣) أي: المصنف قد فرّ من القول بحدوث الحكم، لكنه وقع فيه بقوله: إن التعلق حادث. وهذا هو اللازم الأول على قوله: التعلق حادث.
- (٤) وهذا هو اللازم الثاني على قول المصنف: إن التعلق حادث، وهو أن يكون الكلام في الأزل ليس حكماً؛ لأنه لما قُيد الخطاب بالمتعلق، والتعلق حادث على قوله، فيكون الحكم حادثاً - لزم منه إخراج الكلام الأزلي عن كونه حكماً وأمراً ونهيّاً، ونحن - أي: الأشاعرة، ومنهم المصنف - لا نقول به.
- (٥) أي: في الحكم صلاحية التعلق أزلاً، لا كون التعلق بالفعل في الأزل موجوداً، فهو تعلقٌ بالقوة لا بالفعل.
- (٦) أي: هذا التفسير لتعلق الحكم في الأزل لا حاجة إليه؛ لأن الصواب أن التعلق نسبة ولا علاقة لها بالخارج، بل مُتَعَلِّقُهَا في العلم، أي: علم المتكلم.
- (٧) في (ت)، و(غ): "وإن كان التعلق". وهو خطأ.

يحدث بعد ذلك الحِلُّ<sup>(١)</sup>، وهو غير الإحلال، ناشئٌ عنه بشروط لما وُجِدَتْ وجد، كما لو قلت: أذنت لك أن تبيع عبدي هذا يوم الخميس، فالإذن قبل يوم<sup>(٢)</sup> الخميس موجود مُتَعَلِّقٌ به، وأثره يظهر يوم الخميس، وعلى هذا يجب أن يحمل قولهم بحدوث التعلق<sup>(٣)</sup>، فلا يكون بين الكلامين مخالفة في المعنى، وكان للتعلق<sup>(٤)</sup> طرفين: من جهة المتكلم يتقدم<sup>(٥)</sup>، ومن جهة المخاطب قد يتأخر<sup>(٦)</sup>.

### (والحكم مُتَعَلِّقٌ بفعل العبد لا صفته، كالقول المتعلق بالمعدومات)

هذا جواب عن قوله: ويكون صفة لفعل العبد<sup>(٧)</sup>، فأجاب بأن الحكم قول متعلق بالفعل، لا صفة للفعل؛ لأن معنى الإحلال قول الله: رفعتُ الحرج عن فاعله، وهذا القول صفة لله تعالى قائم بذاته، متعلق بغيره، لا صفة<sup>(٨)</sup>، كالقول المتعلق بالمعدومات إذا أخبرت عنها مثلاً، فليس القول صفة لها، وإلا لزم قيام الموجود بالمعدوم، وأما كون القديم متعلقاً بالحدث<sup>(٩)</sup> فلا يمتنع<sup>(١٠)</sup>.

### (والنكاح والطلاق ونحوهما مُعَرِّفَاتٌ له، كالعالم للصانع)

هذا جواب عن الدليل الثالث/، وهو قوله: ومُعَلَّلًا به، أي: بالحدث، كقولنا: حَلَّتْ [ص ٤٠/١] بالنكاح، وحرمت بالطلاق.

(١) يعني: المختار عند السبكي أن الحكم وهو الإحلال مثلاً أزلي قديم، وتعلقه قديم بالفعل، أي: تعلقه بأفعال العبد أزلي في علم المولى عز وجل، لا في الخارج، وإنما الذي في الخارج هو الحل، وهو ثمرة الإحلال.

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٩/١، وشعبان ٤٦/١.

(٣) أي: المراد بقولهم: "التعلق حادث" هو حدوث أثر التعلق، فالتعلق قديم، وأثره حادث.

(٤) في (ص)، و(ك)، و(غ): "التعلق".

(٥) في (ت): "من المتكلم متقدم".

(٦) قوله: وكان للتعلق طرفين... الخ، فيه نوع من التسامح في العبارة لتقريب المذهبيين، وإلا فمراده كما هو واضح من كلامه السابق: أن التعلق وصف قائم بذات المتكلم، ويكون مقارناً لخطابه؛ لأن مُتَعَلِّقَهُ في علم المتكلم. أما الذي يقوم بذات المخاطب فهو أثر التعلق القائم بذات المتكلم. فهناك تعلق وهو القائم بذات المتكلم، وهناك أثره وهو القائم بذات المخاطب. والتعلق القائم بالله تعالى قديم؛ لأن خطابه قديم، وأثر ذلك التعلق قائم بذوات المخاطبين، وهو حادث.

(٧) هذا هو قول المعتزلة كما سبق، وهو أن الحكم صفة لفعل العبد فهو حادث.

(٨) أي: لا صفة للغير.

(٩) في (ك): "فلا يمتنع".

(١٠) لأن تعلق القديم بالحدث من جهة العلم، لا من جهة الوجود في الخارج.

فأجاب: بأن هذه العِلل<sup>(١)</sup> شرعية، والعلل الشرعية مُعرّفات لا مؤثّرات<sup>(٢)</sup>، وكان الله تعالى قال: إذا تزوج فلانُ فلانةً<sup>(٣)</sup> بشروط كيت وكيت، فاعلموا أنّي أحللتها له. فإذا وُجدَ النكاح بتلك الشروط - عرفنا الإحلال الأزلي، ويجوز أن يكون الحادث مُعرّفاً للقدم، كما أن العالم يُعرّفنا وجودَ الباري سبحانه وتعالى، ووحدانيته، وليس<sup>(٤)</sup> علة له. واسم الصانع اشتهر على السنة المتكلمين في هذا المثال، ولم يرد في الأسماء<sup>(٥)</sup>، وقُرِيء في الشواذ: "صنعة الله"<sup>(٦)</sup>، بالنون، فَمَن اكتفى في إطلاق<sup>(٧)</sup> الأسماء<sup>(٨)</sup> بورود الفعل يكتفي بمثل ذلك<sup>(٩)</sup>.

وما ذكره المصنف من الجواب يحسن إيراده على وجهين:

أحدهما: على سبيل المنع ابتداءً، فيقال: لا نسلم أن النكاح والطلاق ونحوهما عِلل، وإنما هي مُعرّفات.

والثاني: على سبيل الاستفسار، فيقال: إن أردت بالعلل المُعرّفات فمسلّم ولا يفيدك، وإن أردت المؤثّرات فممنوع. والعلة تطلق بمعنى: المُعرّف، والداعي، والمؤثّر<sup>(١٠)</sup>.

(١) أي: النكاح والطلاق، ونحوهما.

(٢) والمُعرّف يجوز أن يتأخر عن المُعرّف، كما عرّف الله تعالى بصنّعه، فالعلل الشرعية حادثة، وهي تُعرّف بالحكم القلم، فليس الجِلُّ بسبب تأثير النكاح، ولا الحرمة بسبب تأثير الطلاق، وإنما هما بتأثير الله تعالى وحده، لكن النكاح والطلاق مُعرّقان لذلك الحكم القلم، فالحادث يجوز أن يُعرّف القلم.

والمؤثّرات إما أن تكون بالذات أو بالاختيار، فالأول: وهو المؤثّر بالذات يُقال له الموجب. والثاني: وهو المؤثّر بالاختيار يُقال له الموجد، والأثر من الموجد أو من الموجب متأخّر عنهما بالضرورة، فإذا كانا حادثين، كان حادثاً جزماً.

فتعليل الحكم القلم بالحادث لا يلزم منه حدوث الحكم؛ لأن المراد بالعلة عندنا المُعرّف لا المؤثّر. انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٦٩، نفائس الأصول ٢٢٠/١.

(٣) في (ص)، و(ك): "فلانة".

(٤) في (ص) و(ك) و(غ): "فليس".

(٥) أي: لم يرد "الصانع" في الأسماء الحسنی الواردة في الحديث.

(٦) في هامش (غ) ص ١٩: الأولى الاستدلال بقوله تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾.

(٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٩/١، وشعبان ٤٧/١.

(٨) في (غ): "الاسم".

(٩) يعني: مَنْ يكتفي في إثبات الأسماء لله تعالى بورود الفعل أو المصدر - يكتفي في مثل هذا بذلك؛ فيطلق على الله تعالى اسم "الصانع" بناءً على ورود المصدر.

(١٠) انظر: إرشاد الفحول ص ٢٠٧، البحر المحيط ١٤٢/٧.

والتكلمون ينكرون المؤثر بناءً على أن الأفعال كلها من الله تعالى، وهو تعالى فاعل  
بالاختيار لا مؤثر بالذات<sup>(١)</sup>، فلا وجود للعللة المؤثرة.  
هذا مذهب أهل السنة والحكماء.

[ك/٢١] وكثير من المتكلمين،<sup>(\*)</sup> غير أهل السنة<sup>(\*)</sup> تُثبتها وإن<sup>(\*)</sup> اختلف / مدركهم.  
وهذا تمام الأدلة الثلاثة التي قرر بها السؤال الأول.  
(والموجِبَّة والمَانِعِيَّة إعلَام بالحكم لا هو، وإن سَلَّم فالمعنىُّ بهما اقتضاء الفعل  
والترك، وبالصحة إباحة الانتفاع، وبالبطالان حرمة).  
هذا جواب عن السؤال الثاني<sup>(٢)</sup> بأحد طريقتين:

إما بأن تلك الأشياء التي ادَّعِيَ خروجُها عن الحد ليست أحكاماً، بل إعلاماً  
بالحكم، فلا معنى لكون الدلوك مُوجِباً<sup>(\*)</sup> إلا أن الله تعالى أعلمنا به الوجوب،<sup>(٣)</sup> ولا معنى  
لكون النجاسة مانعة إلا أن الله أعلمنا بما تحريم الصلاة<sup>(٤)</sup> ولا معنى لكون الوضوء شرطاً  
إلا أن الله أعلمنا بعدمه بطلان الصلاة.

وإما بأن نُسَلِّمُ أنها<sup>(٥)</sup> حكم، ونقول: إنها ليست خارجة عن الحد، بل راجعة إليه  
بتأويل، وهو أن المعنى / بالموجِبَّة اقتضاء الفعل، وبالمَانِعِيَّة اقتضاء<sup>(٥)</sup> الترك، ومعنى هذا أن  
موجِبِيَّة الدلوك مثلاً بمترلة /: جعلتُ الدلوك مُعَرِّفاً لوجوب الصلاة.  
والاقتضاء المذكور في الحد معناه: أوجبت<sup>(٦)</sup> الصلاة عند الدلوك.

[ص/٤١]

(١) المؤثر بالذات يعني: الموجِب بالذات، كما سبق بيانه. وفي التعريفات للجرجاني ص ٢١٢:  
الموجب بالذات: هو الذي يجب أن يصدر عنه الفعل إن كان علة تامة له، من غير قصدٍ  
وإرادة، كوجوب صدور الإشراق عن الشمس، والإحراق عن النار. اهـ.  
فهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء بقصدٍ وإرادة وحكمة، من غير أن يجب عليه شيء سبحانه وتعالى.  
(٥) في (ص)، والمطبوعة ٣٠/١، وشعبان ٤٨/١: "غير أن أهل السنة". وهو خطأ؛ لأن المعنى أن كثيراً  
من المتكلمين الذين من غير أهل السنة يثبتون العلة المؤثرة وبإثبات، (أن) يُنقلب المعنى فيكون  
أهل السنة هو المثبتون لا النافون.

(٥) في شعبان ٤٨/١: "وإلا". وهو خطأ.

(٢) وهو في قول الماتن: وأيضاً فموجِبِيَّة الدلوك... الخ.

(\*) في (ص) و(ك)، والمطبوعة ٣٠/١، وشعبان ٤٨/١: "واجباً". وهو خطأ، ومنافي للفظ المتن: الموجِبِيَّة.

(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٣٠/١، وشعبان ٤٨/١.

(٤) أي: الموجِبِيَّة والمَانِعِيَّة.

(٥) في (ك): "طلب".

(٦) في (ص)، و(ك)، و(غ): "وَجِبَّت".



وحاصل العبارتين سواء، فبذلك يكون الحد جامعاً، وكلام المصنف ناطق بهاتين الطريقتين في الموجبية والممانعية.

وأما الصحة والبطلان فاقصر فيهما على الجواب الثاني، وهو رجوعهما إليه<sup>(١)</sup> بتأويل، وهو أن صحة البيع لا معنى لها إلا بإباحة الانتفاع، وفساده لا معنى له إلا حرمة الانتفاع، وفيه نظر<sup>(٢)</sup>؛ لأننا نُعلِّلُ إباحة الانتفاع بالصحة، وحرمة بالفساد، والعلة غير المعلول؛ ولأن بتمام الإيجاب والقبول تحصل الصحة، ولا يباح الانتفاع حينئذ حتى يتم الخيار ويقبض<sup>(٣)</sup>.

ولم يذكر المصنف صحة العبادة وفسادها، والسؤال واردٌ فيها أيضاً. وقد ذكر المصنف بعد هذا ما هو المعتمد في تفسير الصحة: وهو أنها استتباع الغاية، ومعناه: أن العبادة أو العقد بحيث يترتب عليه أثره، وهو الغاية المقصودة منه، وغاية البيع مثلاً بإباحة الانتفاع، فإن وقع البيع بحيث يكون كذلك كان صحيحاً، وإلا كان فاسداً، وبهذا يصح تعليل إباحة الانتفاع بالصحة، ويندفع توقف الإباحة على الخيار والقبض؛ لأنه قد ينعقد السبب بحيث يترتب عليه مقصوده، وإن توقف على شرطٍ إذا وُجد ذلك الشرط أضيف المشروط إلى السبب السابق<sup>(٤)</sup>.

إذا عرفت<sup>(٥)</sup> هذا فكون البيع بحيث يترتب عليه حل الانتفاع، حكم ليس باقتضاء ولا تخيير، فهو خارج عن الحد، ورجوعه إليه بالطريق<sup>(٦)</sup> التي تقدمت في الدلوك<sup>(٧)</sup>، وهو أن نقول: الصحة مُنزَّلةٌ مُنزَّلةٌ قول الشارع: جعلته<sup>(٨)</sup> مباحاً للانتفاع، أي: مُعرِّفاً للإباحة.

- 
- (١) أي: إلى الحد.  
(٢) أي: في تأويل صحة البيع وفساده بما ذكر، وإدخالهما في حد الحكم على هذا التأويل - نظر.  
(٣) يعني: أن صحة البيع علة لإباحة الانتفاع، وفساده علة لحرمة الانتفاع، ويبدل على ذلك أنه قد توجد الصحة ولا يوجد المعلول وهو إباحة الانتفاع، مثل ما إذا تم الإيجاب والقبول صح البيع، لكن قد لا يباح الانتفاع حتى يتم الخيار: سواء كان خيار مجلس، أو الشرط، أو العيب. وحتى يقبض المبيع. فسدل هذا على أن الصحة ليست هي إباحة الانتفاع، والفساد ليس هو حرمة الانتفاع.  
(٤) يعني أن السبب كالإيجاب والقبول في البيع إذا انعقد فهو يترتب عليه مقصوده، ولو توقف ذلك الترتب على شرط، فإذا وجد ذلك الشرط وجد المشروط، وهو حل الانتفاع، وهو الغاية من البيع، لكن حل الانتفاع يضاف إلى الإيجاب والقبول، لا إلى الشرط الذي توقف عليه.  
(٥) في (ت): "إذا عُرِفَ".  
(٦) سقطت من (ت).  
(٧) أي: رجوع البيع - المترتب عليه حل الانتفاع - إلى الحد بطريق التأويل المتقدمة في الدلوك.  
(٨) أي: وصف الصحة.

والتخيير المذكور في الحد معناه / : إباحة الانتفاع عنده<sup>(١)</sup>.

وحاصل العبارتين سواء<sup>(٢)</sup>.

بقي هنا نظراً آخر،<sup>(٣)</sup> هو كون<sup>(٣)</sup> البيع بحيث يترتب عليه حل الانتفاع، هل هو معنى

شرعي زائد على الإيجاب والقبول/ وسائر ما يعتبر معه<sup>(٤)</sup>، أو هو تلك الأشياء فقط بغير زيادة<sup>(٥)</sup>، أو مجموعها يحصل به ذلك<sup>(٦)</sup>.

فإن كان الأول، وهو المشهور عند الجمهور، كان ذلك المعنى<sup>(٧)</sup> حكماً شرعياً مفارقاً لذات الدلوك، مساوياً لجعل الدلوك مُعَرَّفاً للوجوب<sup>(٨)</sup>؛ \* فلذلك تعينت الطريق الثاني\* فيه<sup>(٩)</sup>؛ إذ لا يمكن إنكار كون ذلك شرعياً<sup>(١٠)</sup>.

(١) أي: عند التخيير.

(٢) أي: معناهما واحد، فوصف الصحة يدل على الإباحة، كما يدل عليها التخيير، فالتخيير يلزم منه الصحة، والصحة يلزم منها التخيير، ومن ثم دخلت الصحة في حد الحكم؛ لأنها بمعنى التخيير.

(٣) في (ت): "وهو أن كون".

(٤) أي: هل البيع المترتب عليه حل الانتفاع فيه أمور شرعية زائدة على الإيجاب والقبول، وسائر ما يعتبر معه: كخيار المجلس والشرط، وقبض المبيع؟

(٥) يعني: أم هل البيع المترتب عليه حل الانتفاع هو نفس الإيجاب والقبول، وسائر ما يعتبر معه فقط من غير زيادة؟ أو نقول: هل البيع المترتب عليه حل الانتفاع يرادف الإيجاب والقبول وسائر ما يعتبر معه أم لا؟

(٦) يعني: هل مجموع الإيجاب والقبول وسائر ما يُعْتَبَرُ معه، مع الأمور الشرعية الزائدة في البيع المترتب عليه آثاره - هي البيع؟ لاحظ أن الشارح لم يشرح هذا الاحتمال.

(٧) وهو الأمور الزائدة على الإيجاب والقبول وما يعتبر معه.

(٨) قوله: مفارقاً لذات الدلوك، يعني: هذه الأمور الزائدة ليست هي الإيجاب والقبول.

وقوله: مساوياً لجعل الدلوك مُعَرَّفاً للوجوب، أي: كما أن الدلوك مُعَرَّفٌ لوجوب الصلاة، فهذه الأمور الزائدة مُعَرَّفَاتٌ لحل الانتفاع، كالإيجاب والقبول وسائر ما يعتبر معه مُعَرَّفٌ أيضاً لحل الانتفاع. فهذه الأمور الزائدة ليست هي الإيجاب والقبول، ولكن كل منهما مُعَرَّفٌ لحل الانتفاع.

(\*) في (ص)، و(ك): "فلذلك تعللت الطريق للثاني"، وفي المطبوعة ٣١/١، وشعبان

٤٩/١: "فلذلك تعللت بطلب الطريق للثاني". وكلاهما خطأً وتحريف؛ لأن المعنى: لما كان صحة البيع حكماً شرعياً مفارقاً لذات الدلوك، ومساوياً لجعل الدلوك مُعَرَّفاً للوجوب - تعينت الطريق الثاني وهو التأويل - كما سبق ذكره - لإدخال الصحة في حد الحكم الشرعي.

(٩) سقطت من (غ)، و(ص)، و(ك)، والمطبوعة ٣١/١، وشعبان ٤٩/١. والضمير في "فيه" يعود على ذلك المعنى الأول.

(١٠) يعني: لا يمكن إنكار كون دلالة الصحة على إباحة الانتفاع، ودلالة الفساد على حرمة الانتفاع - شرعية، بل هي أحكام شرعية، لا تُعرف إلا من الشرع.

وإن كان الثاني<sup>(١)</sup>، وهو مقتضى كلام بعضهم ساوي<sup>(٢)</sup> الدلوك من كل وجه، وأمکن أن يقال حينئذ: إن معنى الصحة: الإعلام بإباحة الانتفاع عند اجتماع تلك الأمور<sup>(٣)</sup>، وليست حكماً بل إعلماً بالحكم. وكذلك إن جعلنا الصحة: وقوع البيع، أو العبادة على وفق الوجه المشروع، وقلنا: إن هذا معنى عقلي لا شرعي، فيأتي الطريقتان أيضاً في الجواب<sup>(٤)</sup>.

(والتريد في أقسام الحدود لا في الحد).

هذا جواب عن السؤال الثالث.

وبيانه: أن التريد المنافي للتحديد هو التريد في الحد، وهنا ليس كذلك، فإن<sup>(٥)</sup> التريد إنما يكون في الحد لو كانت "أو" داخلة بين الجنس والفصل، أو بين الفصول، وهنا إنما وقعت بين أقسام الفصل الآخر<sup>(٦)</sup>، وذلك أنه لما كان الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين يشمل الاقتضاء والتخيير وغيرهما - أتى بالفصل الآخر<sup>(٧)</sup> ليخرج غيرهما، ويصير الفصل أحدهما من غير تعيين<sup>(٨)</sup><sup>(٩)</sup>، أعم من كونه اقتضاء أو تخييراً، فهذا القدر المطلق هو الفصل، ولا تريد فيه<sup>(١٠)</sup>، ولكنه ينقسم إلى اقتضاء وتخيير، فأنت "أو" بين قسميه فلا

(١) يعني: وإن كان المراد بالبيع المترتب عليه آثاره: هو ذات الإيجاب والقبول وسائر ما يُعتبر معه بدون زيادة.

(٢) في (ص): "يساوي".

(٣) وهي: الإيجاب والقبول، وسائر ما يعتبر معهما.

(٤) يعني: أننا لو جعلنا صحة البيع أو العبادة: وقوعهما على وفق الوجه المشروع - يأتي الطريقتان في الجواب، إما أن نقول بأن الصحة أو الفساد ليسا حكماً شرعياً، فإذا خرّجا من تعريف الحكم فلا بأس، أو أن نجعلهما حكماً شرعياً ويدخلان في الحد بطريق التأويل.

(٥) في (ص): "لأن".

(٦) في (ك): "الأخير".

(٧) وهو قوله: بالاقتضاء أو التخيير.

(٨) في (ت): "تعيين".

(٩) لأنهما لا يجتمعان؛ إذ هما متضادان.

(١٠) أي: هذا القدر المطلق (وهو قوله: أحدهما من غير تعيين) الشامل لكل من الاقتضاء والتخيير على البدلية هو الفصل، وليس فيه تريد. قال القرافي في شرح تنقيح الفصول ص ٦٨: وقد قلل بعض الفضلاء في مثل هذا السؤال: هذا حكم بالتريد لا تريد في الحكم، والثاني هو الشك دون الأول؛ لأنه جزم لا شك. اهـ أي: جزم بالتردد، والشك متردد في حكمه: هل يحكم بهذا أو =

يُحصل بها إخلال في الحد، والفصل مساو للمحدود<sup>(١)</sup>، وكل ما كان أقساماً لشيء، كان/ أقساماً لمساويه<sup>(٢)</sup>؛ فلذلك قال المصنف: إنما<sup>(٣)</sup> في أقسام المحدود<sup>(٤)</sup>، ولم يكن الحد بدون أحدهما<sup>(٥)</sup> مانعاً، فلذلك لا بد من الفصل بأحدهما مطلقاً<sup>(٦)</sup>. و"أو" داخلة بين المعنيين<sup>(٧)</sup>، وكلٌّ منهما مُعَيَّنًا، أخصُّ من أحدهما مطلقاً<sup>(٨)</sup>، ولو وجد عبارةً تشملهما، أو تُخرج غيرهما<sup>(٩)</sup> - استراح من هذا السؤال وجوابه. وقد حَطَّر لي أن يكون: الإنشاء؛ فإنه يُخرج الخبرَ ويشمل الاقتضاء والتخيير،

بنقيضه؟ فظهر الفرق بين الحكم بالترديد، والترديد في الحكم، والقادح إنما هو الثاني دون الأول، والواقع في حد الحكم هو الأول دون الثاني، فلا فساد حيثئذ. انظر: نفائس الأصول ٢٣٢/١.

(١) المحدود: هو الحكم. والمعنى أن الفصل يساوي المحدود وجوداً وعدمًا؛ لأنه كلي ذاتي مختص بالماهية يفصلها عن غيرها من الماهيات المشاركة لها في الجنس، فلا وجود للمحدود إلا بوجود الفصل، وتعدم الماهية بعده.

فمثلاً الإنسان: حيوان ناطق. فناطق فصلٌ مساو للإنسان وجوداً وعدمًا، فحيثما وجد الناطق وجد الإنسان، وحيثما عُدِم الناطق عُدِم الإنسان، لكن قد يوجد الجنس وهو الحيوان بدون الإنسان؛ لأن الجنس كلي ذاتي مشترك غير مختص بالماهية وحدها.

انظر: حاشية الباجوري على متن السلم ص ٣٨.

(٢) المعنى: أن الاقتضاء والتخيير أقسام للحكم الشرعي وهو المحدود، فهي أيضاً أقسام لمساويه: وهو فصل القدر المطلق المعبر عنه بقوله: بالاقتضاء أو التخيير.

(٣) أي: أو.

(٤) فافتى البيضاوي بقوله هذا، ومراده ما ذكرنا، وهو أنه ما دامت "أو" أقساماً للمحدود، فهي أقسام لفصله؛ لأن الفصل مساو للمحدود، فليس في "أو" هنا معنى الترديد.

(٥) أي: الاقتضاء أو التخيير.

(٦) أي: من غير تعيين.

(٧) أي: الاقتضاء أو التخيير.

(٨) يعني: المراد بقوله: بالاقتضاء أو التخيير - كون كل واحد منهما مُعَيَّنًا للحكم على البدلية. وهذا القول أخص من قوله لو قال: المتعلق بالاقتضاء، فقط. أو قوله لو قال: المتعلق بالتخيير، فقط.

وقول الشارح: أخص من أحدهما مطلقاً. يعني: النسبة بين قوله الذي قاله في حد الحكم، وبين كل واحد من القولين لو قاله نسبة عموم وخصوص مطلق؛ لأن كلاً من القولين داخل في قوله الأول، وينفرد قوله الأول عن كل واحد من القولين.

(٩) يعني: لو وجد الماتن عبارةً تشمل الاقتضاء والتخيير من غير (أو)، أو عبارة تُخرج غيرهما من غير (أو).

فيقال هكذا<sup>(\*)</sup>: الحكم الشرعي: هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين على وجه الإنشاء. ويندرج فيه خطاب الوضع، وكون الشيء سبباً وشرطاً، ومانعاً، والحكم [ص ٤٣/١] بالصحة والفساد، سواء أقلنا إن ذلك<sup>(١)</sup> / يرجع بتأويل إلى الاقتضاء والتخير أم لا، ويندرج فيه مثل قوله تعالى: ﴿زوجناكها﴾ فتزويج الله لنبيه - زينبَ حكم شرعي<sup>(٢)(٣)</sup>.

---

(\*) في المطبوعة ٣٢/١ وشعبان ٥٠/١: "وهذا". وهو تحريف.

(١) أي: خطاب الوضع، وهو كون الشيء سبباً وشرطاً... الخ.

(٢) لأن هذا الخطاب "زوجناكها" صورته الإخبار، وحقيقته الإنشاء.

(٣) انظر: اعتراضات المعتزلة الثلاثة السابقة والأجوبة عنها في: المحصول ١/١ ق ١٠٨/١، الحاصل

١/٢٣٤، شرح شرح تنقيح الفصول ص ٦٨، نفائس الأصول ١/٢١٩، نهاية السؤل ١/٥٩،

شرح الأصفهاني على المنهاج ١/٤٧، السراج الوهاج ١/٩٤، تيسير التحرير ٢/١٣١.

(الفصل الثاني:

في تقسيمه

الأول: الخطاب إن اقتضى الوجود ومنع النقيض فوجوب، وإن لم يمنع فندب، وإن اقتضى الترك ومنع النقيض فحرمة، وإلا فكراهة، وإن خيّر فإباحة).  
لما فرغ من تعريف الحكم الشرعي - شرع في تقسيمه، وحذف قوله: وهو ممن وجوه؛ لدلالة الكلام عليه<sup>(١)</sup>.

والألف واللام في "الخطاب" للمعهود السابق في حد الحكم<sup>(٢)</sup>، وهذا التقسيم بحسب ذات الحكم.

والاقتضاء: هو الطلب. وقابل المصنف الوجود بالترك، ولو جعل موضع الوجود الفعل، أو موضع الترك العدم - لكان أحسن من حيث اللفظ، وأما المعنى ففيه تَسْمُحٌ على التقديرين؛ لأنَّ الترك فعل وجودي، فلا يكون قسيماً<sup>(\*)</sup> لا للفعل ولا للوجود<sup>(٣)</sup>، ولذلك قال غيره: المطلوب إما فعل غير كَفٍّ، وإما كَفٌّ، وهذا بحسب حقيقة الفعل عقلاً<sup>(٤)</sup>.

وأهل العرف يقابلون بين الفعل والترك المطلقين<sup>(٥)</sup>، والأولى<sup>(٦)</sup> اعتماده في هذا التقسيم، وعدم التقييد بكونه كَفًّا أو غير كَفٍّ.  
وقوله: "فوجوب" صوابه: فإيجاب، فإنه الحكم، والوجوب أثره. تقول: أوجب الله إيجاباً، فوجب وجوباً<sup>(٧)</sup>.

(١) يعني: لم يقل البيضاوي: الفصل الثاني: في تقسيمه، وهو ممن وجوه؛ لأنَّ عبارة: وهو ممن وجوه، يدل الكلام عليها، فاستغنى بذلك عن ذكرها.

(٢) يعني: الخطاب الذي ذكره هنا، إنما يعني به الخطاب الوارد في تعريف الحكم الذي سبق ذكره.  
(\*) في (ص) والمطبوعة ٣٢/١: "تقسيمًا". وهو خطأ.

(٣) يقصد أنه من حيث المعنى هناك تسمح، أي: احتياج إلى التأويل؛ لأنَّه لما كان الترك فعلاً وجودياً، فكيف يكون قسيماً للفعل أو الوجود وهو مركَّب منهما، يعني: كيف يكون قسيماً لجزئيه أو لبعضه! هذا لا يكون.

(٤) أي: وهذا التقسيم للفعل إلى كف وغير كف بحسب حقيقة الفعل عقلاً.

(٥) أي: غير المقيدين بكفٍ أو غير كف.

(٦) في (ت): "فالأولى".

(٧) فوجب فعل متأثر بأوجب، فكذا مصدره وجوباً، ولذلك قال الإسكندر في نهاية السؤل ٧٢/١: لكن تعبير المصنف بالوجوب والحرمة لا يستقيم، بل الصواب الإيجاب والتحریم؛ لأنَّ الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى كما تقدم، والخطاب إنما يصدق على الإيجاب والتحریم، لا على الوجوب والحرمة؛ لأنَّهما مصدران وجب، والإيجاب والتحریم مصدران لأوجب وحرَمَ بتشديد الراء، فمدلول: خاطبنا الله تعالى بالصلاة مثلاً - هو أوجبها علينا، وليس =

[ت ١٨١]

وكذلك قوله: "حُرْمَةٌ" صوابه: تحريم<sup>(١)</sup>. ووجه الحصر بين<sup>(٢)</sup>.  
(ويُرسَم الواجب بأنه: الذي يذم شرعاً تاركه قصداً مطلقاً).  
لما ذَكَر الإيجاب والندب والتحريم والكراهة والإباحة في التقسيم المذكور -  
بان<sup>(\*)</sup> به ماهية كل واحد منها.

فالإيجاب: طلب الفعل المانع من النقيض.

<sup>(٣)</sup> والندب: طلب الفعل غير المانع من النقيض<sup>(٣)</sup>

<sup>(٤)</sup> والتحريم: طلب الترك المانع من النقيض.

<sup>(٥)</sup> والكراهة: طلب الترك غير المانع من النقيض<sup>(٥)</sup>.

والإباحة: هي التخيير بين الفعل والترك.

ولك أن تجعل مكان: "المانع من النقيض" الجازم، في جميع المواضع، فهما

مترادفان<sup>(٦)</sup>.

والأفعال التي هي مُتَعَلِّقَةٌ هذه الأحكام هي: الواجب، والمندوب، والحرام،

والمكروه، والمباح - تظهر ماهياتها بذلك أيضاً<sup>(٧)</sup>، فيقال:

الواجب: المطلوب الفعل طلباً جازماً.

والمندوب: المطلوب الفعل طلباً غير جازم.

---

ولبعض الأصوليين نقاش في هذا، انظره في: شرح العضد على ابن الحاجب ٢٢٥/١، مع

حاشية السعد والجرجاني، وحاشية البناي على شرح المحلي لجمع الجوامع ٨٠/١.

(١) تعبير المحصول ١/ ق ١١٣/١، والتحصيل ١٧٢/١: بالإيجاب والتحريم. وتعبير الحاصل

٢٣٦/١: بالوجوب والحرمة. والمصنف البيضاوي تبعه في هذا.

(٢) يعني: وجه حصر الأحكام التكليفية في هذه الأقسام الخمسة واضح جلي.

وانظر تقسيم الحكم التكليفي في: المحصول ١/ ق ١١٣/١، نهاية السؤل ٧١/١، شرح تنقيح

الفصول ص ٧٠، شرح الكوكب المنير ٣٤٠/١، الإحكام للآمدي ١٣٧/١، إرشاد الفحول

ص ٦، شرح العضد على ابن الحاجب ٢٢٥/١.

(\*) في نسخة شعبان ٥١/١: "بأن". وهو خطأ.

(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٣٣/١، وشعبان ٥١/١.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) سقطت من المطبوعة ٣٣/١، وشعبان ٥١/١.

(٦) يعني: كلمة: الجازم، وجملة: المانع من النقيض، مترادفان.

(٧) يعني: الأفعال التي هي متعلقات الأحكام تظهر ماهياتها بالتقسيم المذكور أيضاً.



والحرام: المطلوب الترك طلباً جازماً.  
والمكروه: المطلوب الترك طلباً غير جازم.  
والمباح المُخَيَّر فيه.

ولكنه / ذكر لها رسوماً<sup>(١)</sup> أخرى تظهر بها خصائصها<sup>(\*)</sup>، وبدأ بالواجب<sup>(٢)</sup>، [ص ٤٤/١]  
وترك ذكر الجنس وهو الفعل<sup>(٣)</sup>؛ لدلالة الكلام عليه، واكتفى بذكر الخواص.  
فقوله: "الذي" صفةٌ محذوف، أي: الفعل الذي، فالفعل جنس يشمل الخمسة،  
و"الذي يُذَمُّ تاركه"<sup>(٤)</sup>: أخرج المندوب، والحرام، والمكروه، والمباح.  
وعادة الأصوليين يقولون: الذي يُذَمُّ: يُخرج المندوب والمكروه والمباح، وتاركه:  
يُخرج الحرام. وكان الباجي يشرحه كذلك، وأنا لا أختار هذا<sup>(٥)</sup>؛ لأن الذي يُذَمُّ

(١) الرسوم جمع رسم، وهو في اللغة: الأثر. المصباح المنير ٢٤٣/١. وفي اصطلاح المناطقة ينقسم إلى قسمين:

رسم تام: وهو التعريف بالجنس القريب والخاصة. كقولنا: الإنسان حيوان ضاحك.  
ورسم ناقص: وهو التعريف بالخاصة فقط، أو بالخاصة مع الجنس البعيد.  
كقولنا: الإنسان: ضاحك. وقولنا: الإنسان: جسم ضاحك. فجسم جنس بعيد، وضاحك خاصة.

انظر: شرح الباجوري على السلم ص ٤٣، وشرح النمنهوري على السلم ص ٩، والتعريفات للجرجاني ص ٩٨.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٣٣/١، وشعبان ٥٢/١: "حقائقها". وهو خطأ؛ لأن الحدود هي التي تظهر بها الحقائق، أما الرسوم فتظهر بها الخصائص لا الحقائق.

والمعنى: أن المصنف بعد أن بيّن حدود الأحكام الخمسة، بان بتلك الحدود حدوداً متعلّقاتها وهي الأفعال، فكتّى المصنف بعد ذكر الحدود بذكر الرسوم لتلك الأفعال.

(٢) أي: بدأ في تعريفاته بتعريف الواجب. ولم يذكر تعريفه في اللغة، وهو لغة: الساقط والثابت. قال في القاموس ١٣٦/١: "وجب يَجِبُ وَجِبَةٌ سَقَطٌ، وَالشَّمْسُ وَجِبًا وَوَجُوبًا غَابَتْ، وَالْعَيْنُ غَارَتْ... وَالْوَجِبَةُ السَّقْطَةُ مَعَ الْمُدَّةِ أَوْ صَوْتِ السَّقَاطِ". وفي اللسان ٧٩٣/١: "وَجِبَ الشَّيْءُ يَجِبُ وَوَجُوبًا إِذَا ثَبِتَ وَلَزِمَ". وانظر: شرح الكوكب ٣٤٥/١، وبيان المختصر ٣٣٣/١.

(٣) أي: ترك ذكر الجنس في تعريف الواجب، وهو كلمة: الفعل.

(٤) هذه هي الخاصة الثانية في الرسم، وقد قدمها الشارح على الأولى، مع تنويهه بذلك في كلامه الآتي.

(٥) هذا الذي اختاره الشارح، اختاره الجاربردي؛ إذ قال في السراج الوهاج ١٠٤/١: أقول: قوله: "يذم الشرع تاركه" خرج به الندب، والحرمة، والكرهية، والإباحة.

وحده لا يصلح أن يكون فصلاً<sup>(١)</sup>، ألا ترى أنك لو قلت: الفعل: الذي يذم - لم يكن جنساً للمحدود، ولا مفيداً للمقصود<sup>(٢)</sup>.

وقوله: "شرعاً" احتراز عن مذهب المعتزلة، فإن عندهم الذم بالعقل، فأشلو بهذا إلى قاعدة الأشاعرة، وهي أن الأحكام لا تثبت إلا بالشرع<sup>(٣)</sup>، وقدم "شرعاً" على "تاركه" حتى يتبين أن انتصابه عن يذم<sup>(٤)</sup>.

وقوله: "قصداً" متعلق بتاركه، وهو قيد ليس في "المحصل"<sup>(٥)</sup>، ولا في "الحاصل"<sup>(١)</sup>، وأراد به إدخال الواجب إذا ترك سهواً، فإنه لا يذم، ولا يخرج ذلك عن

(١) هذا سهو من الشارح - رحمه الله تعالى -، والصواب: لا يصلح أن يكون خاصة. وهو ما سبق أن ذكره في الأسطر التي قبله.

(٢) يعني: أنك لو عرفت الفعل بأنه: الذي يذم. فليس هذا جنساً للمحدود؛ لأن الذم أمر خارجي ليس ذاتياً، وليس مفيداً للمقصود؛ لأنه لا يدل على المعنى الذي يقصده المعرف، فهو لا يصلح أن يكون خاصة.

(٣) هذا يخالف ما قرره الشارح - رحمه الله تعالى - سابقاً في تعريف الفقه في قيد "الشرعية"، وأن هذا القيد ليس فيه تنبيه على مخالفة المعتزلة في هذا؛ إذ الحكم عندهم شرعي، وإنما العقل طريق إليه.

ولعل الأولى بالشارح أن يقول ما قاله الطوفي في شرح تعريف الواجب: فقولنا: "ما ذم أي: ماعيب، "شرعاً": أي احتراز مما عيب عقلاً أو عرفاً. وكثير من الأفعال يذم فاعله عرفاً لا شرعاً، فلا يكون واجباً؛ لأن الاعتبار بالذم الشرعي. اهـ. انظر: شرح مختصر الطوفي ٢/٢٨٢. علماً بأن عامة الأصوليين يقولون بقول الشارح هنا وهو أن قيد "شرعاً" احتراز عن مذهب المعتزلة، ولكن الاعتراض على الشارح في هذا؛ لأنه سبق أن قرر أن قيد "الشرعية" في تعريف "الفقه" لا يقصد به الاحتراز عن مذهب المعتزلة. وأنكر على شمس الدين الأصفهاني قوله بذلك، مع أنه قال به هنا، فكان هذا تناقضاً.

وقد قال الجاربردي في شرح التعريف: "وإنما قال: "يذم شرعاً"؛ لأن العقل لاحكم له".

انظر: السراج الوهاج ١/١٠٤، فكان فعل الجاربردي موافقاً للطوفي، وكلاهما في شرح تعريف الفقه عند قيد "الشرعية" لم يذكر أن المقصود به المعتزلة، بل الاحتراز عن الأحكام العقلية. انظر: شرح المختصر ٢/١١٨، والسراج الوهاج ١/٨١.

(٤) يعني: كلمة "شرعاً" حال من الفعل يذم.

(٥) انظر: المحصول ١/١ ق ١١٧.

الوجوب، ولو لم يقل ذلك لكان الرسم مُطَرِّداً غير منعكس<sup>(١)</sup>؛ لأنَّ ما لا يذم تاركه قد يكون واجباً بأن يتركه سهواً، وإطلاق "تاركه" مع ما فيه من العموم المستفاد من الإضافة - يقتضي: أن ما لا يذم<sup>(٢)</sup> كلُّ تارك له<sup>(٣)</sup> ليس بواجب؛ فقيّد التارك بالقصد. وكل قيد في الفصل يكثر به الحدود، بخلاف زيادة الفصول فإنه ينقص بها الحدود، وصار الرسم بهذا القيد مطرداً منعكساً، أما اطرادُه فلأن كل ما يذم تاركه قصداً<sup>(٤)</sup> واجب، وهذا صحيح. وكذا انعكاسه؛ لأنَّ ما لا يذم تاركه قصداً<sup>(٥)</sup> ليس بواجب.

فإن قلت: الساهي غير مكلف، فليس الفعل في حقه واجباً، فلا يوصف بترك الواجب./ [ك/٢٣]  
 قلت: إما أن يكون بُني هذا<sup>(٦)</sup> على رأي الفقهاء، فإنهم يقولون / : الصلاة واجبة على الساهي والنائم؛ ولذلك يجب القضاء عليهما. وإما أن يُفرض<sup>(٧)</sup> فيمن<sup>(\*)</sup> سَهَى عن الصلاة بعد دخول وقتها ووجوبها عليه<sup>(٨)</sup>، واستمر سهوه حتى خرج الوقت، فالوجوب قد تحقَّق وتحقَّق التارك، ولا معصية

(١) يقصد السبكي بقوله: مطرداً، أي: مانعاً. وبقوله: غير منعكس، أي: غير جامع؛ بدليل أنه قال بعده: لأنَّ ما لا يذم تاركه قد يكون واجباً بأن يتركه سهواً. فيكون الرسم بغير قيد: "قصداً" غير جامع؛ لأنَّه يُخرج فرداً من أفرادِه، وهو الواجب المتروك سهواً، الذي لا ذمَّ في تركه. قال العضد في شرح ابن الحاجب ٧١/١: "فالأطراد: هو أنه كلما وجد الحد وجد الحدود، فلا يدخل فيه شيء ليس من أفراد الحدود؛ فيكون مانعاً. والانعكاس: هو أنه كلما وجد الحدود وجد الحد. ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى الحدود، فلا يخرج عنه شيء من أفراد الحدود، فيكون جامعاً."

قال في شرح الكوكب المنير ٩١/١ "وكون المانع تفسيراً للمطرود، والجامع تفسيراً للمنعكس هو الصحيح الذي عليه الأكثر". وانظر ما قاله الشنقيطي في آداب البحث والمناظرة ق ٤٢/١، فهو تفصيل وتوضيح جيد. وانظر أيضاً: كشف الأسرار للبخاري ٢١/١.

(٢) في (ت): "كل تاركه".

(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٣٣/١، وشعبان ٥٢/١.

(٤)، (٥) أي: تكليف الساهي بالواجب.

(\*) في شعبان ٥٢/١: "فيهن". وهو خطأ.

(٦) يعني: كان في أول الوقت متذكراً للصلاة ثم سها عنها.

بسبب السهو، كمن مات في أثناء الوقت ولا يعصي على الصحيح، فطريان<sup>(١)</sup> السهو<sup>(٢)</sup> في أثناء الوقت كطريان الموت، وكذا إذا طرأ النوم عن غلبة، وإنما قيّدت بقولي: عن غلبة؛ لأنه إذا قصد النوم حيث يحتمل/ عنده أن يستيقظ قبل خروج الوقت، وأن لا يستيقظ، والاحتمالان على السواء، فإنه إذا نام يكون قد عرضها للفوات، فيظهر عصيانه، وهذا قلته تفقها<sup>(٣)</sup>، ثم وجدته في فتاوي أبي عمرو بن الصلاح، واستدل بما جاء في الحديث في العشاء: "أنه نهي عن النوم قبلها"<sup>(٤)</sup>.

وإن غلب على ظنه أن<sup>(٥)</sup> (\*) يستيقظ قبل خروج الوقت - فالذي يظهر جواز النوم، ولا يعصي إذا استغرق به النوم على نُذُورٍ حتى خرج الوقت، ويُحتمل الحديث

(١) في (ك): "و طريان".

(٢) سقطت من (ت).

(٣) يعني: اجتهاداً من عندي، من غير أن أجده في كتب الفقه.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ٣٣٣/٢ ، من حديث أنس وأبي برزة الأسلمي رضي الله عنهما ، وفي ٢٨٠/٢ ، من حديث أبي بردة وأنس رضي الله عنهما . وأخرجه أحمد في المسند ٤٢٣/٤ ، من حديث أبي برزة رضي الله عنه . وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٩٦/١١ ، عن ابن عباس رضي الله عنهما ، رقم الحديث ١١١٦١ . قال الهيثمي في المجمع ٣١٥/١ : " رواه الطبراني في الكبير ، وفيه أبو سعيد بن عود المكي ، ولم أجد من ذكره " .

وفي البخاري ٢٠٨/١ ، في مواقيت الصلاة ، باب ما يُكره من النوم قبل العشاء ، حديث رقم ٥٤٣ ، عن أبي برزة : " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبل العشاء ، والحديث بعدها " . وحديث البخاري أخرجه الترمذي ٣١٢/١-٣١٣ ، في أبواب الصلاة ، باب ما جاء في كراهية النوم قبل العشاء ، رقم ١٦٨ . قال الترمذي : " وقد كره أكثر أهل العلم النوم قبل صلاة العشاء ، والحديث بعدها ، ورخص في ذلك بعضهم . وقال عبدالله بن المبارك : أكثر الأحاديث على الكراهية . ورخص بعضهم في النوم قبل صلاة العشاء في رمضان " قال ابن حجر : " ومن نُقلت عنه الرخصة قيّدت عنه في أكثر الروايات بما إذا كان له من يُوقظه أو عرف من عادته أنه لا يستغرق وقت الاختيار بالنوم . وهذا جيد حيث قلنا : إن علة النهي خشية خروج الوقت . وحمل الطحاوي الرخصة على ما قبل دخول وقت العشاء ، والكراهة على ما بعد دخوله " . فتح الباري ٤٩/٢ .

(٥) في (ك): "أنه".

(\*) في شعبان ٥٣/١: "أو". وهو خطأ.

على ما سوى هذه الصورة، أو على أنه نَهَى تزيهه. وإن ظَنَّ أنه لا يستيقظ حَرْمُ بلا إشكال مهما نام بعد الوقت.

أما إذا نام قبله فلا؛ لأنَّ التكليف لم يتعلق به، ودَعَّ [مَنْ] <sup>(١)</sup> يَعْلَمُ مِنْ عَادَتِهِ أَنَّهُ لَا يستيقظ إلا بعد الوقت <sup>(٢)</sup>؛ لقول النبي ﷺ: "إذا استيقظت فصل" <sup>(٣)</sup>.

فإن قلت: هل هذا القيد <sup>(٤)</sup> الذي زاده المصنف لا بد منه، حتى يكون الحد بدونه فاسداً؟ قلت: يلتفت <sup>(٥)</sup> على شيء، وهو أن عدم الفعل أعمُّ من تركه، فمن مات، أو نام <sup>(\*)</sup> غَلْبَةً <sup>(٦)</sup> أو قبل <sup>(\*)</sup> الوقت <sup>(٧)</sup> حتى خرج، يقال في حَقِّه: لم يُصَلِّ، ولا يقال: ترك

(١) لا بد من وضع هذه الكلمة ليستقيم المعنى، وهي موجودة في المطبوعة فقط ٣٣/١.

(٢) يعني: واترك حال مَنْ يَعْلَمُ مِنْ عَادَتِهِ أَنَّهُ لَا يستيقظ إلا بعد الوقت، فلا تُقَيَّدُ بها؛ لأنَّ هذه الحالة شاذة نادرة، والشاذ النادر لا يُقَيَّدُ به.

(٣) هذا حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: "جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ونحن عنده فقالت: يا رسول الله إن زوجي صفوان بن المعطل يضربني إذا صليت، ويُفطرنِي إذا صمت، ولا يصلي صلاة الفجر حتى تطلع الشمس. قال: وصفوان عنده، قال فسأله عما قالت؟ فقال: يا رسول الله أما قولها يضربني إذا صليت فإنها تقرأ سورتين هُميتا عنهما وقلت: لو كانت سورة واحدة لكفت الناس. وأما قولها: يفطرنِي إذا صمت - فإنها تنطلق فتصوم وأنا رجل شابٌ فلا أصبر. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذٍ: لا تصوم امرأةٌ إلا بإذن زوجها. وأما قولها: بأني لا أصلي حتى تطلع الشمس - فإنما أهل بيتٍ قد عُرِفَ لنا ذلك، لا نكاد نستيقظ حتى تطلع الشمس. قال فإذا استيقظت فصل".

أخرج الحديث أحمد في المسند ٨٠/٣، والحاكم في المستدرک ٤٣٦/١، في كتاب الصوم، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. والبيهقي في السنن الكبرى ٣٠٣/٤، في كتاب الصيام، باب المرأة لا تصوم تطوعاً وبعلمها شاهداً إلا بإذنه. والطحاوي في مشكل الآثار ٤٢٤/٢١.

(٤) أي: قيد "قصداً".

(٥) في المطبوعة ٣٣/١: "ينبي". وهو صحيح.

(\*) في شعبان ٥٣/١: "ونام". وهو خطأ.

(٦) أي: غلبة النوم بعد دخول الوقت.

(\*) في المطبوعة ٣٣/١، وشعبان ٥٣/١: "أو أقبل". وهو خطأ.

(٧) يعني: أو نام قبل دخول الوقت لا عن غلبة.

الصلاة. ومن اشتغل بضعها وهو ذاكرٌ لها فقد تركها قصداً، ومن نام عن اختيارٍ في أثناء الوقت، مع علمه من عادته أنه لا يستيقظ - داخلٌ في ذلك.

وأما الساهي: وهو الذي اشتغل بضعها<sup>(١)</sup>، قاصداً لذلك الضد، ولم يخطر بباله الصلاة، فيقال: إنه لم يصل، وهل يقال: إنه تارك للصلاة؛ لأجل تلبسه بضعها مختاراً له، أو لا يقال ذلك؛ لعدم قصده لها، فأشبه من لا يُنسب إليه فعلٌ؟

هذا محل نظر، فإن أطلقنا عليه اسم التارك - فلا بد من القيد المذكور<sup>(٢)</sup>، وإلا فلا حاجة إليه، وهو الأولى<sup>(٣)</sup>؛ لأن قولنا: الواجب ما يذم على تركه - معناه: على تركه حين كونه واجبا.

والناسي حين نسيانه لم يكن الفعل واجباً عليه، فتركه الذي لم يُذم عليه والوجوب لم يجتمع في زمن واحد، ولذلك إن القاضي أبو بكر<sup>(٤)</sup> وغيره من الأئمة لم يذكروا هذا القيد.

وقوله: "مطلقاً"، متعلق أيضاً بتاركه، وهو قيد في الفصل<sup>(٥)</sup> زائد في الحدود، كما أشرنا إليه من قبل، وأن مقتضاه الإدخال لا الإخراج<sup>(٦)</sup>، وقصد به إدخال الواجب الموسع، والمخير، وفرض الكفاية، فإن كلاً منها قد يتركه قصداً تركاً مقيداً ولا<sup>(٧)</sup> يذم، كما إذا ترك الموسع في أول الوقت وفعله في آخره، وترك خصلة من خصال المخير وفعل الأخرى، وترك فرض الكفاية وقام به غيره - لا يَأثم في الصور الثلاث، وإنما يَأثم في الموسع<sup>(٨)</sup> إذا تركه في جميع الوقت، وفي المخير إذا ترك جميع الخصال، وفي فرض الكفاية<sup>(٩)</sup> إذا ترك هو<sup>(\*)</sup> وغيره<sup>(\*)</sup>، فإنه يصح حينئذ إطلاق الترك عليه<sup>(٩)</sup>.

[ت ١٩/١] [ص ٤٦/١]

(١) أي: ضد الصلاة.

(٢) يعني: إن أطلقنا اسم التارك على الساهي - فلا بد من قيد: "قصداً" في تعريف الواجب.

(٣) يعني: وإن لم نطلق اسم التارك على الساهي؛ فلا حاجة إلى قيد: "قصداً" في تعريف الواجب، وهذا هو الأولى.

(٤) الصواب: أبا بكر. بدل أو عطف بيان

(٥) الصواب أن يقول: في الخاصة؛ لأن هذا رسم، والرسم لا يُستعمل فيه الفصل.

(٦) أي: مقتضاه الانعكاس (جامع) لا الطرد (مانع).

(٧) في (ك): "فلا".

(٨) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٣٤/١، وشعبان ٥٤/١.

(\*) في المطبوعة ٣٤/١، وشعبان ٥٤/١: "لا غيره". وهو خطأ.

(٩) يعني: الترك المطلق، لا الترك المقيد.

والنوع الرابع من أنواع الواجبات: وهو الواجب المُضَيَّق، إطلاق الترك صادق عليه، حيث تُرك بلا قيد<sup>(١)</sup>، فشمّل كلامه الواجبات الأربعة، وهذا القيد وهو قوله: "مطلقاً"، قاله صاحب "الحاصل"<sup>(٢)</sup>، وحذف قول الأصحاب: "على بعض الوجوه"؛ لأنَّ به يُستغنى عنه<sup>(٣)</sup>، وهم يجعلون: "على بعض الوجوه" متعلقاً بـ "يُذمُّ"، وفائدة هذا الرسم: أنَّه إذا لم يرد من الشارع طلبٌ لفعل، ولكن ورد ذمُّه أو ذم فاعله<sup>(٤)</sup> لأجله - استدللنا بذلك على وجوبه.

والذم معروف لغةً وعرفاً فلا حاجة إلى تفسيره<sup>(٥)</sup>، والمعتزلة فسروه بأنه: قولٌ أو فعلٌ، أو تركٌ قولٌ أو تركٌ فعلٌ، (\*ينبئ عن إيضاح\*<sup>\*</sup> حال الفاعل. ولأصحابنا معهم فيه مُشاححات متكلفة.

وأورد في "المحصول" أنَّه يدخل في هذا التحديد السنة<sup>(٦)</sup>؛ فإنَّ الفقهاء قالوا: إنَّ أهل محلَّة لو<sup>(٧)</sup> اتفقوا على ترك سنة الفجر بالإصرار - فإنَّهم يحاربون بالسلاح<sup>(٨)</sup>. وهذا الذي قاله في سنة الفجر لم أرَ من الفقهاء ولا من غيرهم مَنْ قاله غيره<sup>(٩)</sup>، وإنما قالوه في الأذان والجماعة ونحوهما من الشعائر الظاهرة، ومع ذلك الصحيح عندهم إذا قلنا بسنيتها أنَّهم لا يقاتلون على تركها، خلافاً لأبي إسحاق المروزي.

(١) في (ص)، والمطبوعة ٣٤/١: "فلا قيد".

(٢) انظر: الحاصل ٢٣٧/١.

(٣) يعني: أنَّ المصنف البيضاوي - رحمه الله تعالى - حذف قول الأصحاب في تعريف الواجب: الذي يذم تاركه شرعاً قصداً على بعض الوجوه. واستبدل بهذا القيد الأخير قيد: مطلقاً؛ لأنَّ بهذا القيد يُستغنى عن قيد: على بعض الوجوه.

(٤) مراده بفاعله: تاركه؛ لأنَّه فسر الترك - قبل ذلك - بالفعل الوجودي.

(٥) انظر: المصباح ٢٢٥/١.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٣٤/١، وشعبان ٥٤/١: "ينبئ على إيضاح". وهو خطأ، والمعنى واضح: أنَّه ينبئ عن سقوط حال الفاعل.

(٦) أي: يدخل في تحديد الواجب السنة.

(٧) في (ص): "إذا".

(٨) انظر: المحصول ١/١ ق ١١٩.

(٩) سقطت من (ت)، و(ك).

ويجاب عن هذا القول<sup>(١)</sup>: بأن المقاتلة على ما يدل عليه ذلك / من الاستهانة [ك/٢٤٤]  
بالدين المحرمة، لا على ترك السنة<sup>(٢)(٣)</sup>.

(ويرادفه الفرض، وقالت الحنفية: الفرض: ما ثبت بقطعي، والواجب: بظني).  
قال أبو زيد الدبوسي<sup>(٤)</sup> من الحنفية: الفرض: التقدير<sup>(٥)</sup>، والوجوب:  
السقوط، فَخَصَّصْنَا اسم الفرض بما عُرِف وجوبه بدليل قاطع؛ لأنه الذي يُعلم من حاله  
أنَّ الله قَدَّرَهُ علينا<sup>(٦)</sup>، والذي عُرِف وجوبه بدليل ظني نسميه بالواجب؛ لأنه ساقط  
علينا، ولا نسميه بالفرض؛ لأننا لا نعلم<sup>(٧)</sup> أن الله قَدَّرَهُ.

قلنا: الفرض: المُقَدَّر، أعم من كونه علماً أو ظناً، والواجب: هو الساقط أعم من  
كونه علماً أو ظناً، فتخصيص كل من اللفظين بأحد القسمين تحكُّمٌ، ولو قالوا: إن

(١) أي: قول أبي إسحاق المروزي بالمقاتلة على ترك الأذان والجماعة مع كونهما عنده سنتين.  
(٢) أما إذا قلنا بكونهما من فروض الكفايات؛ فإنه يُقاتل على تركهما قولاً واحداً.  
انظر: المجموع ٨٠/٣، نهاية المحتاج للمرمل ٣٨٤/١، تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي  
٤٦٠/١، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٤٣٢/١.

(٣) انظر تعريف الواجب في: الحصول ١/١ ق ١١٧/١، التحصيل ١٧٢/١، الحاصل ٢٣٧/١،  
شرح الكوكب ٣٤٥/١، المستصفى ٢١١/١، فواتح الرحموت ٦١/١، شرح العضد على  
ابن الحاجب ٢٢٨/١، البرهان ٣٠٨/١.

(٤) هو عبد الله - وفي بعض المصادر: عبيد الله - بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي البخاري.  
ودبوسة: بليدة بين بخاري وسمرقند. كان ممن يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج  
والرأي، وهو أول من وضع علم الخلاف، وأبرزه إلى الوجود، وكان من أذكى الأمة. له  
كتاب "تقويم الأدلة"، وكتاب "الأسرار"، وكتاب "الأمم الأقصى". وغيرها. مات ببخاري  
سنة ٤٣٠ هـ. انظر: الأنساب ٤٥٤/٢، وفيات ٤٨/٣، سير ٥٢١/١٧، الجواهر المضية  
٤٩٩/٢.

(٥) انظر: المصباح المنير ١٢٣/٢، وله في اللغة معانٍ آخر، قال في اللسان ٢٠٢/٧: "فرضت الشيءَ  
أَفْرَضُهُ فَرَضًا وفَرَضْتُهُ للتكثير: أوجبه". انظر بقية المعاني في اللسان، وفي القاموس ٣٣٩/٢.

(٦) ولذلك عُرِف السرخسي الفرض بقوله: "الفرض: اسم لمقَدَّرٍ شرعاً لا يحتمل الزيادة  
والنقصان". أصول السرخسي ١١٠/١.

(٧) أي: لا نقطع.



هذا مجرد اصطلاح لم نشأحجهم، والتزاع في موافقته/ للأوضاع اللغوية<sup>(١)</sup>، ثم زادوا [ص ٤٧/١] وادعوا أن الفرض والواجب مختلفان بالحقيقة،<sup>(٢)</sup> ولو سلّم لهم الاختلاف في الطريق - لم يلزم منه الاختلاف في الحقيقة<sup>(٣)</sup>، وقصدهم<sup>(٤)</sup> من هذا<sup>(٥)</sup> أن الوتر واجب وليس بفرض<sup>(٥)</sup>، وقراءة الفاتحة في الصلاة واجبة بالحديث، وأصل القراءة فرض بقوله<sup>(٦)</sup> تعالى: ﴿فأقرأوا ما تيسر من القرآن﴾<sup>(٧)(٨)(٩)</sup>.

ثم لم يستمروا على ذلك وجعلوا القعدة في الصلاة فرضاً<sup>(١٠)</sup>، ومسح رُبع الرأس فرضاً<sup>(١١)</sup> ولم يثبتا بقاطع .

(١) يعني: لو أن الحنفية قالوا: إن هذا التفريق بين الفرض والواجب اصطلاح عندنا - لم نشأحجهم في هذا التفريق، ويبقى التزاع بيننا وبينهم في كونه هذا التفريق هل هو موافق للأوضاع اللغوية، أم غير موافق؟.

(٢) سقطت من المطبوعة ٣٥/١، وشعبان ٥٥/١.

(٣) يعني: لو سلّم للحنفية الاختلاف في طريق إثبات الفرض والواجب - لا يلزم منه اختلاف الحقيقة بين الفرض والواجب، بل ينبغي أن يقولوا بأن حقيقتهما واحدة، لكن الفارق بينهما أن أحدهما ثابت الحقيقة قطعاً، والآخر ظناً، وهذا الاختلاف من العرضيات لا من الذاتيات.

(٤) في (ت): "بهذا".

(٥) هو واجب عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، سنة عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى. وإنما قال بالوجوب دون الفرضية؛ لأنه ثبت بأخبار الآحاد.

انظر: الهداية للمرغيناني ٧٠/١، باب صلاة الوتر. وملتقى الأبحر للحلي ١١١/١، باب الوتر والنوافل، تحقيق وهي سليمان الألباني.

(٦) في (ك): "لقوله".

(٧) سورة الزمل: ٢٠.

(٨) في (ص)، و(ك)، و(ع): "فأقرأوا ما تيسر منه"، وكلا المقطعين في آية واحدة.

(٩) الفرض في القراءة عندهم ثلاث آيات قصار، أو آية طويلة، والواجب قراءة الفاتحة، أي: لا يلزم بتركها فساد الصلاة، وإنما يلزم الإثم إن كان عمداً، وسجدتا السهو إن كان خطأ.

انظر: ملتقى الأبحر ٦٨/١ - ٧٠، الهداية ٤٩/١، فتح القدير ٢٤٠/١.

(١٠) أي: القعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد فرض، وقراءة التشهد واجب. انظر: الهداية

٤٩/١، ملتقى الأبحر ٦٩/١، ٧١، فتح القدير ٢٤٠/١.

(١١) انظر: ملتقى الأبحر ١٢/١، الهداية ١٢/١، فتح القدير ١٥/١.

وقد جاء في الحديث فريضة الصدقة<sup>(١)</sup>، يعني: النَّصْبُ والمقادير، ويلزم الحنفية أن لا يكون شيء من ذلك<sup>(٢)</sup> فرضاً<sup>(٣)</sup>، وألزمهم القاضي أن لا يكون شيء مما ثبت وجوبه بالسنة كنية الصلاة<sup>(٤)</sup>، ودية الأصابع<sup>(٥)</sup>، والعاقلة<sup>(٦)</sup> - فرضاً<sup>(٧)</sup>. وأن يكون الإشهاد<sup>(\*)</sup> عند التبائع\* ونحوه من المندوبات الثابتة بالقرآن فرضاً؛ لما ادعوا أن الفرض: ما<sup>(٨)</sup> ثبت بالقرآن، / والواجب: ما ثبت بالسنة<sup>(٩)</sup>.

[غ/١٣]

(والمندوب: ما يحمد فاعله، ولا يذم تاركه).

لك أن تجعل "ما" بمعنى الذي، كما قال في الواجب. وأن تجعلها نكرة، أي: فعل<sup>(١٠)</sup>، وهو جنس للخمسة.

و"يحمد فاعله": خرج به المباح، والحرام، والمكروه.

"ولا يذم تاركه": خرج به الواجب.

و<sup>(١١)</sup>العموم المستفاد من النفي في قوله: "ولا يذم تاركه" أغنى عن التقييد بقوله:

(١) يعني: أنه قد ورد في الحديث فريضة الصدقة، فأطلق اسم الفرض بحديث ظني.

(٢) أي: من القعدة، ومسح ربيع الرأس، والنصب والمقادير.

(٣) الحنفية يرون أن هذه الأحكام ثبتت فرضيتها بالقرآن، وجاءت السنة مبينة للقرآن، والمجمل من الكتاب إذا لحقه البيان الظني كان الحكم بعده مضافاً إلى الكتاب لا إلى البيان. انظر: شرح العناية على الهداية للبايرتي، وهو مع فتح القدير ٢٤٠/١، وانظر: المراجع السابقة.

(٤) انظر: ملتقى الأبحر ٦٤/١، والهداية ٤٨/١. والفرض عند الحنفية نوعان: ما كان خارج الماهية وهو الشرط كالوضوء للصلاة، وكالتنية. وما كان داخل الماهية وهو الركن، مثل القراءة في صلاة الإمام أو المنفرد. انظر: المراجع السابقة.

(٥) انظر: الهداية ٥٢٩/٤.

(٦) انظر: الهداية ٥٧٤/٤، ملتقى الأبحر ٣١٨/٢.

(٧) أي: مع كونها فرضاً عندهم، وهي ثابتة بالأحاديث الظنية.

(\*) في (ص)، و(ك)، والمطبوعة ٣٥/١، وشعبان ٥٦/١: "عند السامع". وهو خطأ.

(٨) في (ت): "إمّا".

(٩) انظر هذه المسألة في: المحصول ١/١ ق/١٢٠، شرح الكوكب المنير ٣٥١/١، أصول السرخسي ١١١/١، شرح العضد على ابن الحاجب ٢٢٨/١ - ٢٣٢، المستصفى ٢١٣/١، مسلم الثبوت ٥٨/١.

(١٠) يعني: إما أن نجعل "ما" موصولة، بمعنى الذي، فهي من المعارف، أو أن نجعلها نكرة بمعنى فعل.

(١١) سقطت الواو من (ت).

قصداً مطلقاً<sup>(١)</sup>.

وفي بعض النسخ: "يمدح" مكان "يحمد"، وقد تقدم الكلام في الخطبة على الحمد والمدح.

ولا بد من قوله: شرعاً، وكأنه لما ذكرها في حد الواجب، اكتفى به عن ذكرها في الأربعة مع إرادتها<sup>(٢)</sup>.

وظن شيخنا الجزري<sup>(٣)</sup> أن الناسخ أسقطها فألحقها بالأصل.<sup>(٤)(٥)</sup>  
(ويُسمى سنةً وناقلةً).

من أسمائه أيضاً أنه: مُرَغَّبٌ فيه، وتطوع، ومستحب. والترادف في هذه الأسماء عند أكثر الشافعية، وجمهور الأصوليين.

(١) يعني: قوله: "ولا يذم تاركه" يفيد نفي الذم بأي وجه من الوجوه؛ لأن الفعل في سياق النفي يعم كالنكرة، فلا يحتاج إلى التقييد بقوله: ولا يذم تاركه قصداً مطلقاً؛ لأن هذا مندرج في عموم قوله: "ولا يذم تاركه".

(٢) هذا سهو من الشارح رحمه الله تعالى، إذ قد ذكر البيضاوي - رحمه الله تعالى - قيد الشرع في الحرام أيضاً، والسبكي ذاته ذكر عن الماتن أنه ذكر قيد "شرعاً" في الواجب والحرام، كمال سيأتي.

(٣) هو محمد بن يوسف بن عبد الله الجزري ثم المصري، أبو عبد الله شمس الدين. ولد بجزيرة ابن عمر من نواحي الموصل في سنة ٦٣٧ هـ. كان إماماً في الأصولين والفقهاء والنحو والمنطق والبيان والطب أديباً شاعراً ذا مروءة. شرح "منهاج البيضاوي" في أصول الفقه، وشرح أسولة القاضي سراج الدين في "التحصيل" التي اعترض بها على الإمام. توفي بمصر سنة ٧١١ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ٢٧٥/٩، طبقات الاسنوي ١٨٥/١، الدرر ٢٩٩/٤.

(٤) أي: بالمتن. انظر: معراج المنهاج للجزري ٥٤/١، تحقيق د/ شعبان إسماعيل.

(٥) لم يُعرّف المندوب في اللغة وهو: المَدْعُوُّ، من ندبته إلى الأمر ندباً، أي: دعوته. والأصل: المندوب إليه، لكن حُدِثَت الصلة منه لفهم المعنى. انظر: المصباح ٢٦٥/٢. وقال الآمدي في الإحكام ١٧٠/١: "والمندوب في اللغة مأخوذ من الندب، وهو الدعاء إلى أمر مهم".

وانظر تعريف المندوب في: المحصول ١/١ ق ١٢٨/١، الحاصل ٢٣٩/١، التحصيل ١٧٤/١،

شرح الكوكب ٤٠٢/١، الإحكام ١٧٠/١، إرشاد الفحول ص ٦، البرهان ٣١٠/١.

وقال القاضي حسين من الشافعية<sup>(١)</sup>: السنة: ما واطب عليه النبي ﷺ، والمستحب: ما فعله مرة أو مرتين<sup>(٢)</sup>، والتطوع: ما يُنشئه الإنسان باختياره، ولم يرد فيه نقل<sup>(٣)</sup>.

وقالت المالكية: السنة: ما واطب النبي ﷺ على فعله مُظهراً له، والنافلة عندهم: أنزل<sup>(٤)</sup> (\*) رتبة من الفضيلة التي هي أنزل رتبة من السنة<sup>(٥)</sup>.

وللحنفية اصطلاح آخر في الفرق بين السنة والمستحب<sup>(٦)</sup>، والصحيح ما قدمناه أولاً؛ لقوله ﷺ: "مَنْ سَنَّ سَنَةً" <sup>(٧)</sup>؛ ولقوله: "ولكن أُتِيَ لِأَسْنٍ"<sup>(٨)</sup>، فانظر كيف جعل السنة بما يحصل نسياناً، وهو أندر شيء يكون.

(١) هو أبو علي الحسين بن محمد بن أحمد المروردي، القاضي، الإمام الجليل. قال الراجعي: وكان يقال له: حَبْرُ الأُمَّة. من مصنفاته: "التعليقة الكبرى" وهي من أنفس الكتب، و"الفتاوي". توفي - رحمه الله - بمروالروذ سنة ٤٦٢ هـ. انظر سير ٢٦٠/١٨، الطبقات الكبرى ٣٥٦/٤.

(٢) في البحر المحيط ٣٧٨/١: "والحق بعضهم به ما أمر به ولم يُثقلَ أَنَّهُ فَعَلَهُ".

(٣) في البحر المحيط ٣٧٨/١: "وتطوعات: وهو ما لم يرد فيه بخصوصه نقل، بل يفعله الإنسان ابتداءً كالنوافل المطلقة". وانظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ٩٠/١.

(٤) في (غ): "أقل".

(\*) وفي (ص)، والمطبوعة ٣٦/١: "أول". وفي شعبان ٥٨/١: "ول". هو خطأ.

(٥) انظر: البحر المحيط ٣٧٨/١.

(٦) في فتح الغفار ٦٦/٢: "وقد فرّق الفقهاء بين الثلاثة (أي: السنة، والمستحب، والمندوب)، فقالوا: ما واطب النبي عليه الصلاة والسلام على فعله مع ترك ما بلا عذر سنة، وما لم يواظبه مستحب إن استوى فعله وتركه (أي: كان فعله صلى الله عليه وسلم قدر تركه)، ومندوب إن تَرَجَّحَ تركه على فعله بأن فعله مرة أو مرتين (أي: كان تركه كثيراً غالباً، وفعله نادراً قليلاً)، والأصوليون لم يفرقوا بين المستحب والمندوب".

(٧) أخرجه مسلم ٧٠٤/٢ - ٧٠٥، في كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة أو كلمة طيبة، وأما حجاب من النار، رقم ١٠١٧. وابن ماجه ٧٤/١، ٧٥، في المقدمة، باب مَنْ سَنَّ سَنَةً حَسَنَةً أَوْ سَيِّئَةً، رقم ٢٠٣، ٢٠٧. والبيهقي ١٧٥/٤ - ١٧٦، في الزكاة، باب التحريض على الصدقة وإن قَلَّتْ.

(٨) رواه مالك بلاغاً في الموطأ ١٠٠/١، في كتاب السهو، باب العمل في السهو، حديث رقم ٢، بلفظ: "إني لأُنسى، أو أُتسى لِأَسْنٍ".

قال ابن عبد البر رحمه الله: لا أعلم هذا الحديث روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مُسنّداً ولا مقطوعاً من غير هذا الوجه، وهو أحد الأحاديث الأربعة التي في الموطأ، التي لا توجد في غيره مسندةً ولا مرسلة. ومعناه صحيح في الأصول. انظر: شرح الزرقاني على الموطأ ٢٠٥/١.

وأما المندوب فلا شك في عمومته للجميع، والأصل: المندوب إليه، ولكن حُذِفَ:  
إليه، وتوسَّع فيه، فقليل: المندوب.

وفي السنة اصطلاح: وهو ما عُلِمَ وجوبه أو ندييته بأمر النبي ﷺ (١)(٢).

(والحرام: ما يُذَمُّ شرعاً فاعله)

بقوله (٣): "يذم فاعله" خرجت الأربعة، وكان ينبغي للمصنف على طريقته أن  
يقول: قصداً؛ لأنَّ وطء الشبهة يصفه بعض الفقهاء بالتحريم ولا يُذَمُّ عليه، (٤) فهو  
كالواجب الذي يُترك نسياناً ولا يُذَمُّ عليه (٥).

والصواب حذفها من الموضعين (٥).

وأما قوله في الواجب: "مطلقاً" - فلا يدخل الواجب المخير، والموسَّع، وفرض  
الكفاية وليس ذلك (٦) في الحرام، إلا أنَّ الآمدي نقل خلافاً في الحرام المخير، فأصحابنا  
أثبتوه في نكاح الأختين (٧)، والمعتزلة نفوه (٨)، وكان الباجي يقول الحق نفيه؛ لأنَّ المحرم  
الجمع بينهما، كما نطق به القرآن، لا إحداهما، ولا كل واحدة منهما، بخلاف الواجب  
المخير، فإن الواجب إما أحدهما، وإما كل منهما على التخيير، فلذلك (٩) الذي قال:  
"على بعض الوجوه" في الواجب لم يذكرها في/ الحرام (١٠)، ولم يحتج المصنف إلى زيادة [ت/٢٠/١]

(١) فالسنة على هذا الرسم شاملة للواجب والمندوب.

(٢) انظر أسماء المندوب في: المحصول ١/ ق ١٢٩/١، شرح الكوكب ٤٠٣/١، شرح المحلى على  
جمع الجوامع ٨٩/١، البحر المحيط ٣٧٧/١.

(٣) في (ص): "فقوله". وهو خطأ.

(٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٣٧/١، وشعبان ٥٩/١.

(٥) فالسبكي يرجع حذف قيد "قصداً" من الموضعين؛ لأنه يرى أن الواجب حال النسيان  
ليس بواجب، وكذا وطء الشبهة ليس بحرام، فلا يدخل كذلك في التعريف.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) يعني: لو تزوج أختين - فالحرم إحداهما، بمعنى: أنه لو فارق إحداهما خرج من الحرام.

(٨) انظر: الإحكام ١٦١/١.

(٩) في (ت): "ولذلك".

(١٠) يعني: من قيد تعريف الواجب بـ: على بعض الوجوه - لم يذكر هذا القيد في تعريف  
الحرام؛ لأنه ليس هناك حرام مخير، لكن الآمدي - رحمه الله تعالى - أثبت الحرام المخير؛  
فلذلك قال في تعريفه: "هو ما ينتهض فعله سبباً للذم شرعاً بوجه ما من حيث هو  
فعل له". الإحكام ١٦١/١.

قيد آخر<sup>(١)</sup>.

وأنا أقول في الأختين كذلك: إن الحرام الجمع فقط، وأثبت الحرام المخير كما أثبتته القاضي أبو بكر وغيره من الأشعرية<sup>(٢)</sup> وأمثلة بما إذا اعتق إحدى أمتيه، فإنه يجوز له وطء إحداهما، ويكون الوطء تعييناً للعق في الأخرى.

وكذا إذا طلق إحدى امرأته، وقلنا: الوطء تعيين على أحد القولين، ففي هذين المثالين الحرام واحدة لا بعينها.

وقسم القاضي الأفعال إلى: متماثلة، ومختلفة، ومتضادة. فالمتماثلة: لا يتعلق الأمر<sup>(٣)</sup> ولا النهي<sup>(٤)</sup> باثنين منها<sup>(\*)</sup> لا جمعاً ولا تخيراً<sup>(٤)</sup> كالكونين<sup>(\*)</sup> في مكان واحد لعدم تمييزهما<sup>(\*)</sup>، والمختلفان: كالكون<sup>(\*)</sup> والكلام يصح الأمر والنهي عنهما جمعاً وتخيراً. والضدان: يجوز [النهي]<sup>(٥)</sup> تخيراً والنهي عنهما جميعاً<sup>(٦)</sup>، ولا يصح الأمر بهما جميعاً<sup>(٧)</sup>. وصورة التحريم المخير صريحاً أن<sup>(٨)</sup> يقول: حرمت هذا أو هذا. وكذا لو قال: لا تفعل كذا أولاً تفعل كذا. فإن قال<sup>(٩)</sup>: لا تفعل كذا<sup>(١٠)</sup> أو تفعل

(١) انظر: قول الباجي في البحر المحيط ١/٣٦٠.

(٢) بل هو مذهب الأكثرين من عامة الفقهاء والتكلمين. انظر: شرح الكوكب ١/٣٨٧، المسودة ص ٨١، تيسير التحرير ٢/٢١٨، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/١٨١، البحر المحيط ١/٣٥٨.

(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/٣٧، وشعبان ١/٥٩.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/٣٧ وشعبان ١/٥٩: "مبهماً". وهو خطأ.

(٤) في (ص)، والمطبوعة ١/٣٧، وشعبان ١/٥٩: "ولا جمعاً بلا تخير".

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/٣٧، وشعبان ١/٥٩: "كاللونين". وهو خطأ.

(\*) في (ص)، و(غ): "غيرهما". وهو خطأ.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/٣٧، وشعبان ١/٥٩: "كاللون". وهو خطأ.

(٥) هذه الكلمة لم ترد في أي مخطوطة، لكنها وردت في المطبوعة ١/٣٧، وأثبتها لأن المعنى لا يستقيم إلا بها.

(٦) في (غ): "جمعاً".

(٧) في (ت): "جمعاً".

(٨) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/٣٧، وشعبان ١/٥٩.

(٩) سقطت من (ت)، و(ص).

(١٠) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/٣٧، وشعبان ١/٦٠.

كذا<sup>(٢)</sup> "بإسقاط لا"<sup>(٣)</sup>، أو قال: لا تفعل كذا أو كذا - احتمال النهي المخير والنهي عن كل منهما، وهو في الثاني أظهر<sup>(٤)</sup>، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾<sup>(٥)</sup>.

وقريبٌ من هذا في المأخذ، وإن اختلفا في الصورة - قولك: ما ضربتُ زيداً<sup>(٦)</sup> وعَمراً<sup>(٦)</sup>، محتمل، فإذا قلت: ولا عمراً - كان نصّاً في أنه لم يضرب واحداً منهما. وعند عدمها<sup>(٧)</sup> لا نصّ، ولا ظهور في ذلك<sup>(٨)(٩)</sup>.  
(والمكروه: ما يمدح تاركه ولا يُذمُّ فاعله).

بقوله: "يمدح تاركه"<sup>(١٠)</sup> خرج الواجب والمندوب والمباح، وبقوله: "ولا يذم فاعله" خرج<sup>(١١)</sup> الحرام.  
وليس معنى المكروه أن الله لم يُرد فعله، وإنما معناه ما ذكرناه، وليس هو حسناً ولا قبيحاً<sup>(١٢)</sup>.

وفي المكروه ثلاثة اصطلاحات:

أحدها: الحرام، فيقول الشافعي: أكره كذا، ويريد التحريم، وهو غالب إطلاق المتقدمين<sup>(١)</sup>، تحرزاً عن قول الله تعالى: ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلالٌ وهذا حرامٌ﴾<sup>(٢)</sup>، فكرهوا إطلاق لفظ التحريم.

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٣٧/١، وشعبان ٦٠/١.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (ص)، والمطبوعة ٣٧/١، وشعبان ٦٠/١: "بإسقاط أو كذا". وهو خطأ.

(٤) أي: هو في النهي عن كل منهما أظهر.

(٥) سورة الإنسان: ٢٤.

(٦) في المطبوعة ٣٧/١، وشعبان ٦٠/١: "أو عمراً". وهو خطأ.

(٧) أي: عدم "لا".

(٨) أي: في الضرب.

(٩) انظر تعريف الحرام في: المحصول ١/١ ق ١٢٧، الحاصل ٢٣٩/١، التحصيل ١٧٤/١،

الإحكام ١٦٠/١، شرح الكوكب ٣٨٦/١، نهاية السؤل ٧٩/١، إرشاد الفحول ص ٦،

البرهان ٣١٣/١.

(١٠) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٣٧/١، وشعبان ٦٠/١.

(١١) في (ت): "يخرج".

(١٢) انظر: البحر المحيط ٣٩٧/١، وسيأتي كلام للشارح في هذا.

الثاني: ما نُهي عنه نهي تترية، وهو المقصود هنا.

الثالث: ترك الأولى، كترك صلاة الضحى لكثرة الفضل في فعلها، والفرق بين هذا والذي قبله ورود النهي المقصود.

والضابط: أن<sup>(١)</sup> ما ورد فيه نهي مقصود يقال فيه مكروه، وما لم يرد فيه نهي مقصود يقال: ترك الأولى، ولا يقال مكروه. وقولنا: "مقصود"، احتراز من النهي التزاماً، فإن الأمر بالشيء نهي عن ضده / التزاماً، فالأولى<sup>(٢)</sup> مأمور به، وتركه منهي عنه [ك/٢٥] التزاماً لا مقصوداً<sup>(٣)</sup>.

(والمباح: ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم).

لا بد من الإتيان بـ "لا" بين الفعل والترك، وبين المدح والذم، وبذلك تخرج الأحكام الأربعة، فإن الواجب يتعلق بفعله مدح وبتركه ذم، والحرام عكسه، والمندوب يتعلق بفعله مدح ولا ذم في تركه، والمكروه يتعلق بتركه مدح ولا ذم في فعله.

هذا تمام الرسوم، وفيها زيادة على ما اقتضاه التقسيم<sup>(٤)</sup> من تعريف حقائقها<sup>(٥)</sup>، وهي فائدة جلية كما إذا رأينا فعلاً لم يرد في الشرع في فعله مدح، ولا ذم، ولا في تركه، أو ورد مدح<sup>(٦)</sup> أو ذم<sup>(٦)</sup>، فيحكم بمقتضى ذلك، وإن لم تأت صيغة طلب ولا تخيير.

وقد تقدم التنبيه على أنه<sup>(٧)</sup> لا بد من التقييد بالشرع في الكل<sup>(٧)</sup>، وقد / تعرض له [غ/١٤]

الإمام في المندوب<sup>(٨)</sup>، وصاحب الكتاب تعرض له في الواجب والحرام؛ لأن الذم [ص/٥٠]

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٣٧/١، وشعبان ٦٠/١.

(٢) أي: الفعل الأولى، وهو الذي فعله أفضل من تركه.

(٣) انظر تعريف المكروه في: المحصول ١/ ق ١/ ١٣١، الحاصل ٢٣٩/١، التحصيل ١٧٥/١، شرح

الكوكب ٤١٣/١، الإحكام ١٧٤/١، إرشاد الفحول ص ٦، البرهان ٣١٠/١.

(٤) أي: تقسيم الحكم الشرعي إلى خمسة أحكام، وبيان حد كل قسم كما سبق بيانه.

(٥) هذا تسمُّح من السبكي رحمه الله تعالى؛ إذ الرسوم لا تكون لتعريف الحقائق، بل لبيان الخصائص.

(٦) في (ت): "أو ورد ذم".

(٧) في (ص)، و(ك) والمطبوعة ٣٨/١: "لا بد من التقييد في الشرع كما في الكل". وهو خطأ.

وفي شعبان ٦١/١: "لا بد من التقييد في الشرع في الكل". وهو خطأ أيضاً.

(٨) يعني: تعرُّض لذكر قيد "الشرع" في تعريف المندوب، ومفهومه أنه لم يذكره في الواجب،

والحرام، والمكروه، والمباح، وهو غير صحيح، بل ذكر قيد الشرع في الكل، إلا أنه قال في



فيهما، وكما أنَّ الذم الذي ثبوتُه علامة الواجب أو الحرام هو الذم الشرعي<sup>(١)</sup> كذلك انتفاء الذم الذي هو علامة الثلاثة، هو انتفاء الذم الشرعي<sup>(٢)</sup>، وهو أخص من انتفاء الذم مطلقاً<sup>(٣)</sup>، فبدون هذا القيد<sup>(٣)</sup> يكون الرسم غير جامع؛ لخروج المباحات التي انتفى الذم الشرعي فيها، ووُجد فيها ذم عقلي أو عرقي.

وأعني بالقيد<sup>(\*)</sup> أن يكون كل من الوصفين المذكورين في طرفي الأحكام الثلاثة ثابتاً بالشرع<sup>(٤)</sup>.

وليتنبه<sup>(٥)</sup> لذلك في قول المصنف: "المباح ما لا يتعلق بفعله وتركه<sup>(٦)</sup> مدح ولا ذم" إنَّ أراد أنَّه عُرِف من الشرع انتفاء ذلك فصحيح، وإنَّ أراد أنَّه لم يوجد في الشرع مدح ولا ذم لذلك<sup>(\*)</sup> - فلا يلزم كونه مباحاً، فقد يكون باقياً على حكم الأشياء قبل ورود الشرع؛ ولذلك قال الإمام: المباح<sup>(\*)</sup> ما أعلم<sup>(\*)</sup> فاعله<sup>(٧)</sup> أو دُلَّ على<sup>(٧)</sup> أنَّه لا حرج في فعله ولا في تركه، ولا نفع في الآخرة.

المباح: "الذي أعلم فاعله، أو دُلَّ على أنَّه لا ضرر في فعله وتركه، ولا نفع في الآخرة"، وهو وإن لم يصرح بقيد الشرع هنا، إلا أنَّ مفهوم التعريف يدل عليه؛ إذ معرفة الضرر وعدمه، والنفع في الآخرة لا تكون إلا من الشرع.

انظر: المحصول ١/١ ق/١١٧، ١٢٧، ١٢٨، ١٣١.

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٣٨/١، وشعبان ٦١/١.

(٢) قوله: وهو.. الخ، أي: الذم الشرعي أخص من انتفاء الذم مطلقاً، فالنسبة عموم وخصوص مطلق.

(٣) أي: قيد: شرعاً.

(٤) في (ص)، والمطبوعة ٣٨/١، وشعبان ٦١/١: "بالتقيد". وهو خطأ.

(٥) يعني أن يكون الوصفان وهما: المدح والذم، المذكوران في طرفي الأحكام الثلاثة: الندب، والكراهة، والإباحة- ثابتين بالشرع.

وقال السبكي: في طرفي الأحكام الثلاثة، ولم يقل الخمسة؛ لأنَّ الواجب والحرام ذكَّر فيهما قيد الشرع.

(٥) في (ص)، و(ك): "والتنبيه".

(٦) في (ص)، و(ك): "وبتركه".

(\*) في (ص)، و(ك) والمطبوعة ٣٨/١، وشعبان ٦١/١: "كذلك". وهو خطأ؛ لأنَّ المعنى: لم يوجد مدح ولا ذم لذلك الأمر.

(\*) في المطبوعة ٣٨/١، وشعبان ٦١/١: "ما علم". وهو خطأ.

(٧) سقطت من المطبوعة ٣٨/١، وشعبان ٦١/١، وفي (ص): "أو على". وهو سقط أيضاً.

وقول الإمام هذا احتراز عن فعل البيهية، وغير المكلف،<sup>(١)</sup> فلا يكفي<sup>(٢)</sup> في الإباحة عدم الحكم بذلك، بل الحكم بعدمه<sup>(٣)</sup>.

ويحتاج في المنسوب والمكروه أن يأتي بقوله: "شرعاً" في طرقي الفعل والترك جميعاً<sup>(٤)</sup>.  
وتصحیح كلام المصنف أن يحمل على أنه أراد ذلك، فإنه مُحْتَمِلٌ له<sup>(٥)</sup>، على أي أقول: إن ما لم يوجد في الشرع دليل على مدح ولا ذم في فعله، ولا في تركه - مباح بأدلة شرعية، وإنما أُورِدَ عليه<sup>(٥)</sup> فَعَلٌ غير المكلف: كالساهي، والنائم، والبهائم. وطريق الاعتذار عنه ما ذكرته<sup>(٦)</sup>، أو يقال: إنه إنما يتكلم<sup>(٧)</sup> في فعل المكلف<sup>(٨)</sup>.

(الثاني: ما نُهِيَ عنه شرعاً فقبیح، وإلا فحسن، كالواجب، والمنسوب، والمباح، وفَعَلٌ غير المكلف)<sup>(٩)</sup>.

- (١) في (ك): "فلا يكتفى".
- (٢) يعني: أن تعريف الإمام المباح بقوله: "ما أعلم فاعله أو دُلُّ" فيه احتراز عن فعل البيهية وغير المكلف، فإنه لا حرج في فعلهما ولا في تركهما، ولا نفع في الآخرة ولكن ليس فيه إعلام ولا دلالة، فيخرج من الحد.
- فيقول السبكي مؤيداً لهذا القيد: بأنه لا يكفي في تعريف الإباحة عدم الحكم بالحرَج في الفعل والترك، بل الحكم بعدم ذلك، ولازم هذا إعلام المكلف بعدم ذلك.
- (٣) يعني بأن يقول في تعريف المنسوب: ما يحمد فاعله شرعاً، ولا يذم تاركه شرعاً. وكذا في المكروه يقيّد في الطرفين.
- (٤) يعني: فإن التقييد بـ "شرعاً" محتمل لكلامه.
- (٥) أي: على تعريف المصنف.
- (٦) المعنى: أن البيضاوي وإن لم يقيّد بالشرع في حد المباح لكنه مراد، وسواء كان مراده بالقيد بالشرع ما أثبت الشارع نفي المدح والذم عنه، أو لم يُثَبِّت له بخصوصه، فإنه يُعَلِّمُ بأدلة عامة أخرى من الشارع نفي الذم والمدح عنه، فيكون عدم الذم والمدح شرعياً، وبهذا يخرج غير المكلف كالساهي والنائم والبهائم، فإن الذم والمدح منتف عنهما جميعاً؛ لعدم التكليف، لكن لا يقال لهذا الانتفاء إنه إباحة أو مباح؛ لأنه فرق بين عدم الحكم، وبين ثبوت عدم الحكم، فعلم الحكم يعني: لا تكليف ولا دليل يُثَبِّت الحكم، وثبوت عدم الحكم، يعني: وجود دليل ينفي الحكم، وهذا هو طريق الاعتذار عن المصنف في خروج فعل غير المكلف من حد المباح، أنه يريد بالمباح ما ثبت فيه نفي المدح والذم، وفعل غير المكلف: ما انتفى عنه المدح والذم، وهذا لا يكفي في الإباحة.
- (٧) في (ت): "تكلم".
- (٨) انظر تعريف المباح في: الحاصل ٢٣٩/١، التحصيل ١٧٤/١، الإحكام ١٧٥/١، شرح الكوكب ٤٢٢/١، إرشاد الفحول ص ٦، البحر المحيط ٣٦٤/١.
- (٩) قال الجاربردي في السراج الوهاج ١٠٩/١: هذا إشارة إلى تقسيم آخر للحكم باعتبار مُتَعَلِّقِهِ، وهو الفعل.

الحكم ينقسم بذاته إلى التحسين والتقبيح، وتنقسم صفة الفعل الذي هو مُتَعَلِّقُهُ إلى الحُسْنِ والقُبْحِ، ويتبع ذلك انقسامُ اسمه إلى حَسَنٍ وقَبِيحٍ؛ فلذلك قَسَمَ الفعل إلى ما نُهِيَ عنه شرعاً وهو القبيح، وما لم يُنه عنه شرعاً وهو الحَسَنُ<sup>(١)</sup>، ومنه يُعرَفُ الحُسْنُ والقُبْحُ والتحسين والتقبيح.

وإطلاق الحُسْنِ على الواجب والمندوب لا شك فيه، وعلى المباح فيه خلاف، والأصح إطلاقه عليه<sup>(٢)</sup>؛ للإذن فيه؛ ولجواز الثناء على فاعله وإن لم يُؤمر بالثناء عليه.

[ص ٥١/١] وفَعَلَ اللهُ حَسَنًا باتِّفَاقٍ مَنْ بِهِ<sup>(٣)</sup> يُعْتَمَدُ؛ لوجوب الثناء عليه/.

[ت ٢١/١] وفعل ما سواه<sup>(٤)</sup> مِنْ غَيْرِ الْمَكْلُفِ كَالنَّائِمِ وَالسَّاهِي وَالْبَهِيمَةِ فِيهِ خِلَافٌ / مرتب على الخلاف في المباح وأولى بالمنع<sup>(٥)</sup>، وهو الذي اختاره إمام الحرمين<sup>(٦)</sup>، ولا شك في عدم إطلاق القبح في المباح وفعل غير المكلف، فإذا أخرجناهما<sup>(٧)</sup> عن قسم الحَسَنِ، كانا واسطة بين الحَسَنِ والقَبِيحِ<sup>(٨)</sup>.

(١) هذا هو تعريف الإمام في المحصول ١/ ١ ق ١/ ١٣٦، وصاحب الحاصل ١/ ٢٤٢، والتحصيل ١٧٥/١.

(٢) أطلق اسم الحَسَنِ على المباح الرازي في المحصول ١/ ١٣٦، والإسنوي في نهاية السؤل ١/ ٨٤، والجاربردي في السراج الوهاج ١/ ١٠٩. وانظر: المستصفي ١/ ١٨١، الإحكام للآمدي ١/ ١١٤، العدة ١/ ١٦٧، المسودة ص ٥٧٧، نفائس الأصول ١/ ٢٩٠.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) أي: ما سوى الله تعالى.

(٥) أي: وأولى بالمنع من الوصف بالحَسَنِ من المباح. وانظر: شرح العضد على ابن الحاجب ١/ ٢٠٠، شرح الكوكب ١/ ٣٠٨، المحصول ١/ ١ ق ١/ ١٣٢.

(٦) هو عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني ثم النيسابوري، إمام الحرمين أبو المعالي، شيخ الشافعية، صاحب التصانيف. ولد سنة ٤١٩ هـ. قال أبو سعد السمعاني: كان أبو المعالي إمام الأئمة على الإطلاق، مُجمَعاً على إمامته شرقاً وغرباً، لم تَرَ العيون مثله. اهـ له مؤلفات كثيرة منها: "النهاية" في الفقه، لم يصنف في المذهب مثله و"الشامل" في أصول الدين، و"البرهان" في أصول الفقه. توفي رحمه الله سنة ٤٧٨ هـ. انظر: الأنسلب ٢/ ١٢٩، وفيات ٣/ ١٦٧، سير ١٨/ ٤٦٨، الطبقات الكبرى ٥/ ١٦٥، الفتح المبين ١/ ٢٦٠.

(٧) أي: المباح وفعل غير المكلف.

(٨) في (ص)، و(غ): "والقبح".

وأما المكروه فقال إمام الحرمين: إنه ليس بحَسَن ولا قبيح، فإن القبيح: ما يُذم عليه، وهنا<sup>(١)</sup> لا يُذم عليه، والحَسَن: ما يسوغ الثناء عليه، وهذا لا يسوغ الثناء عليه. ولم تُرَ (٢) أحداً نعتمده<sup>(٣)</sup> خالف إمام الحرمين فيما قال، إلا ناساً أدر كناهم قالوا: إنه قبيح؛ لأنه منهيٌّ عنه، والنهيُّ أعم من نهي تحريم وتزويه<sup>(٤)</sup>.

وعبارة المصنف بإطلاقها تقتضي ذلك<sup>(٥)</sup>، وليس أخذ الحكم المذكور من هذا الإطلاق بأولى من ردِّ هذا الإطلاق بقول إمام الحرمين<sup>(٦)</sup>.

فإن قلت: إدراج المصنف وغيره لفعل غير المكلف<sup>(٧)</sup> في اسم الحسن، يقتضي<sup>(٨)</sup> الحكم عليه بالحسن، وفعل غير المكلف<sup>(٩)</sup> لا يتعلق به الحكم؛ لأنَّ الحكم هو المتعلِّق بأفعال المكلفين.

قلت: الفعل الذي هو متعلِّق الحكم، والفعل الحسن، بينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجه، فقَسَمْنَا الأول/ إلى حَسَن وغيره.

[٢٦/ك]

والحسن من هذه القسمة لا يشمل فعل غير المكلف، ثم قسمنا مُسَمَّى الحسن مطلقاً إلى فعل المكلف وغيره، مما ليس متعلِّقاً بالحكم<sup>(٩)</sup>، فخرج من التقسيمين أنَّ الواجب والمندوب والمباح من قسم الحسن المحكوم فيه. وأنَّ فعل غير المكلف من قسم الحسن غير المحكوم فيه.

(١) في (ص)، و(ك)، و(غ): "وهو".

(٢) في (ص)، و(ك)، و(غ): "ولم أر".

(٣) في (ص): "يُعتمد".

(٤) هذا هو قول الجاربردي وتعليقه، وهو معاصر للشارح رحمهما الله تعالى. انظر: السراج الوهاج ١/١٠٩، وانظر: نفائس الأصول ١/٢٩٠.

(٥) أي: تقتضي أنَّ المكروه قبيح. وهذا ما ذكره الإسنوي في النهاية ١/٨٣، ٨٤.

(٦) أي: ليس إطلاق اسم القبيح على المكروه لأنه منهي عنه بأولى من ردِّ هذا الإطلاق بقول إمام الحرمين؛ إذ لم يُعرف له مخالف يُعتمد كما قال الشارح رحمه الله تعالى. وانظر: الإحكام ١/١١٤.

(٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/٣٩، وشعبان ١/٦٢.

(٨) في (ك): "مقتضي".

(٩) يعني: قسمنا مسمى الحسن إلى فعل المكلف، وإلى فعل غير المكلف الذي ليس متعلقاً بالحكم؛ لأنَّ الحكم لا يتعلق إلا بأفعال المكلفين، كما هو في تعريف الحكم.

وهذا شأن العام من وجه حيث وقع <sup>(١)</sup><sup>(٢)</sup>، <sup>(٣)</sup> وإنما يلزم أن يكون المقسّم إلى المقسّم إلى الشيء <sup>(٤)</sup> صادقاً على ذلك الشيء مطلقاً، إذا كان التقسيم في الأعم والأخص مطلقاً <sup>(٥)</sup>.

(والمعتزلة قالوا: ما ليس للقادر عليه، العالم بحاله أن يفعله <sup>(٦)</sup>، وما له أن يفعله <sup>(٧)</sup>، وربما قالوا: الواقع على صفة يُوجب الذم والمدح، فالحسن بتفسيرهم الأخير أخص).  
يعني أن المعتزلة قالوا: إن <sup>(٨)</sup> القبيح: ما ليس للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله.  
والحسن: ما للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله <sup>(٩)</sup>.

(١) سقطت من (ت)

(٢) أي: أن الواجب والمندوب والمباح من قسم الحسن، وكذا فعل غير المكلف من قسم الحسن أيضاً، فهما يجتمعان في هذا، وينفرد كل واحد بوصف، وهو أن الواجب والمندوب والمباح محكوم فيها، وفعل غير المكلف غير محكوم فيه، وبهذا تكون النسبة بين القسمين عموم وخصوص من وجه.  
(٣) في (ت): "وإنما يلزم أن يكون المقسّم إلى الشيء".

(٤) مثال ذلك: حيوان، وإنسان. فالحيوان أعم مطلقاً، والإنسان أخص مطلقاً؛ لأن الحيوان يقسم إلى الإنسان وغيره، والإنسان يقسم إلى رجل وامرأة، والحيوان صادق على الرجل والمرأة مطلقاً في كل الأحوال بدون قيد.  
فقول الشارح: وإنما يلزم أن يكون المقسم (وهو الحيوان في مثالنا) إلى المقسّم إلى الشيء (وهو الإنسان المقسم إلى رجل وامرأة) صادقاً على ذلك الشيء مطلقاً (أي: الحيوان صادق على الرجل والمرأة مطلقاً).  
ومراد المصنف بهذا الكلام أن النسبة بين الفعل الذي هو متعلق الحكم، والفعل الحسن - نسبة عموم وخصوص من وجه، فليس كل فعل متعلق للحكم حسن، وليس كل فعل حسن هو متعلق للحكم، ولو كانت النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق - لكان الفعل الحسن محكوماً عليه في كل الأحوال، وهو خلاف الواقع. وانظر: نفائس الأصول ٢٨٧/١.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) سقطت من (ت).

(٧) سقطت من (ت).

(٨) يعني: ما ليس له أن يفعله عقلاً. أو ماله أن يفعله عقلاً. انظر: شرح مختصر الطوفي ٤٢٦/٣.  
وقال القرافي في نفائس الأصول ٢٨٢/١: ومعنى قوله: "القادر عليه" احترازاً عن العاجز، فإن العجز عن الواجب يُبطل حسنه، وعن ترك المحرم يُبطل قبحه، و"العالم بحاله" احترازاً من الواطئ أجنبية يظنها امرأته؛ فإنه غير عاص، وكذلك الواطئ لزوجته يظنها أجنبية؛ فإنه عاص. مع أن الفعل في نفس الأمر في الأول قبيح وفي الثاني حسن، وإنما أصل المدح والذم بسبب عدم العلم؛ فلذلك اشترط العلم بحال الفعل، فإن كان مأذوناً له في أحد الوصفين فهو الحسن، وإلا فهو القبيح

هذا تفسيرهم الأول، والإمام نقله عن أبي الحسين، واعترض عليه بأن قولك: "ليس له أن يفعله" تقال للعاجز عن الفعل، وللقادر عليه إذا مُنِع منه، وإذا كان شديد النفرة عنه<sup>(١)</sup>، وإذا زجره الشرع عنه/.

[ص ٥٢/١]

والأولان غير مرادين<sup>(٢)</sup>، ولا الثالث؛<sup>(٣)</sup> لأن الفعل قد يكون حسناً مع النفرة الطبيعية عنه<sup>(٤)</sup>.

والرابع<sup>(٥)</sup> يصير القبح مفسراً بالمنع الشرعي<sup>(٦)</sup>، يعني وهو قولنا وأنتم لا تقولون به، فصار الحد غير كاشف عن مرادكم<sup>(٧)</sup>.

وأصل هذا أن صفة الحسن والقبح عندهم بالعقل، وعندنا بالشرع، فلا بد لهم من بيانها.

وذكر الإمام تفسيرهم الأخير أيضاً عن أبي الحسين<sup>(٨)</sup>.

واعترض عليه: بأنه يجب تفسير الاستحقاق، فقد يقال: الأثر يستحق المؤثر، أي: يفتقر إليه لذاته، والمالك يستحق الانتفاع بملكه، أي: يحسن منه. والأول ظاهر الفساد<sup>(٩)</sup>.

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٣٩/١، وشعبان ٦٣/١..

(٢) لأن التعريف مقيّد بما ليس للقادر أن يفعله، والعاجز عن الفعل، والقادر الممنوع من الفعل، غير متوفر فيهما شرط التعريف، فهما خارجان عن التعريف.

(٣) وهو إذا كان شديد النفرة عنه.

(٤) كالجهد حسن والطبيعة تنفر منه، والوضوء والصلاة في وقت البرد الشديد حسن مع النفرة الطبيعية عنهما. وهذا الثالث غير مراد؛ لكون النفرة ليست علامة على القبح.

(٥) وهو إذا زجره الشرع عنه.

(٦) انظر: المحصول ١/١ ق ١/١٣٢-١٣٤.

(٧) يعني أن هذا التفسير الرابع للقبح يجعله شرعياً، وهذا هو قول الأشاعرة، والمعتزلة لا يقولون بأنه شرعي؛ لأن القبح والحسن عندهم عقليان، فصار هذا الحد للقبح غير كاشف عن مراد المعتزلة.

(٨) وهو الذي في المتن بقوله: "وربما قالوا: الواقع على صفة توجب الذم والمدح". وعبارة المحصول ١/١ ق ١/١٣٣: "ويُحدُّ أيضاً (أي: القبيح) بأنه: الذي على صفة لها تأثير في استحقاق الذم... وأيضاً (أي: يحد الحسن أيضاً): ما لم يكن على صفة تؤثر في استحقاق الذم".

(٩) لأنه غير متحقق في القبيح، إذ ليس في القبيح وصف يؤثر تأثيراً ذاتياً في الذم.

والثاني يقتضي تفسير الاستحقاق بالحسن، مع أنه فسر الحسن بالاستحقاق حيث قال: الحسن هو الذي لا يستحق فاعله الدم، فيلزم الدور<sup>(١)</sup>. فإن أراد معنى ثالثاً فليبينه، ثم نازعهم<sup>(٢)</sup> في تفسير الدم، قال: وهذه الإشكالات غير واردة على قولنا<sup>(٣)(٤)</sup>. والمصنف أخذ معنى الحد الثاني دون لفظه<sup>(٥)</sup>، ومراده<sup>(٦)</sup> أن القبيح هو الواقع على صفة تُوجب الدم، والحسن هو الواقع على صفة توجب المدح.

وفي بعض نسخ المنهاج: "فالحسن بتفسيرهم أخص"، وفي بعضها: "فالحسن بتفسيرهم الأخير أخص"، وكلاهما صحيح، فإن الحسن بتفسيرهم الأخير أخص منه بتفسيرهم الأول؛ لدخول المباح في الأول دون الأخير، والحسن بتفسيرهم الأول<sup>(٧)</sup> أخص منه بتفسيرنا؛ لدخول فعل غير المكلف في تفسيرنا دون تفسيرهم.

ولم يتعرض للقبيح ما حاله على التفسيرين، ولا شك أنه بالتفسير الأخير لا يقع على غير الحرام<sup>(٨)</sup>، وبتفسيرهم الأول هل يختص به فيستوي على التفسيرين، أو يقع عليه وعلى / المكروه، فيكون<sup>(٩)</sup> بتفسيرهم الأخير أخص كالحسن؟ فيه احتمال، والأقرب الأول<sup>(١٠)</sup>.

(١) لأنه فسر كل واحد منهما بالآخر، فالاستحقاق فسر به بالحسن، والحسن فسر به بالاستحقاق،

فيلزم الدور. وانظر: نفائس الأصول ٢٨٤/١.

(٢) أي: نازع الإمام المعتزلة.

(٣) أي: قول الأشاعرة في تعريف الحسن والقبيح: ما نُهي عنه شرعاً فقبيح، وإلا فحسن. وانظر:

نفائس الأصول ٢٨٥/١.

(٤) انظر: المحصول ١/١ ق ١٣٥-١٣٦.

(٥) يعني: والبيضاوي أخذ معنى الحد الثاني للقبيح والحسن دون ألفاظه، حيث قال: "وربما قللوا:

الواقع على صفة توجب الدم والمدح". فهذا الذي نقله ليس هو لفظ الحد الثاني، بل معناه.

(٦) أي: ومراد البيضاوي.

(٧) سقطت من المطبوعة ٣٩/١، وشعبان ٦٤/١.

(٨) أي: التفسير الأخير للقبيح: وهو الواقع على صفة توجب الدم-لا يتحقق إلا في الحرام؛ لأن

الدم لا يكون إلا فيه.

(٩) أي: القبيح.

(١٠) وهو كون التفسيرين متساويين، وأن القبيح محتص بالحرام فقط.

وقد نقل إمام الحرمين عن بعض المعتزلة أنه ارتكب إطلاق القبيح على فعل  
البهيمة.

وهذا يخالف التفسيرين،<sup>(١)</sup> ولم يرتكب<sup>(٢)</sup> ذلك في الحسن<sup>(٣)</sup>.

(الثالث: قيل: الحكم إما سبب، وإما مسبب، كجعل الزنا سبباً لإيجاب الجلد  
على الزاني<sup>(٤)</sup>، فإن أريد بالسببية الإعلام فحق، وتسميتها حكماً بحث لفظي، وإن أريد  
التأثير فباطل؛ لأن الحادث لا يؤثر في القديم؛ ولأنه مبني على أن للفعل جهات  
توجب الحسن/ والقبح وهو باطل).

[ص ٥٣/١]

هذا تقسيم آخر للحكم باعتبار أنه كما يكون بالاقتضاء أو التخيير، يكون  
بالوضع<sup>(٥)</sup>، كجعل الزنا سبباً.

وقد تقدم الكلام في هذا في تعريف الحكم، وهذا التقسيم منسوب إلى الأشعرية<sup>(٥)</sup>،

(١) في المطبوعة ٤٠/١: "ولعله يرتكب". وهو خطأ. وسبب هذا الخطأ أن نسخة (ص) التي  
هي أصل "المطبوعة" فيها خطأ، إذ فيها: "ولم ترتب". فعلق الناسخ على هذا الخطأ بقوله: كذا  
وقع في الأصل، ولعله يرتكب. اهـ. فنقل طابعوا النسخة "المطبوعة" هذا الهامش كما  
هو: "ولعله يرتكب".

وقد وقع في هذا الخطأ - مع الأسف - الدكتور شعبان في نسخته المحققة ٦٤/١. وهذا يدل  
على أن جميع نسخ "الإبهاج" المطبوعة تجارية.

(٢) انظر تعريف الحسن والقبيح في: شرح مختصر الطوفي ٣/٤٢٦، شرح تنقيح الفصول ص  
٩٠، الإحكام للآمدي ١/١١٣، شرح الكوكب ١/٣٠٦، شرح العضد على ابن الحاجب  
١/٢٠٠، نهاية السؤل ١/٨٢، التعريفات للجرجاني ص ١٤٩، ٧٧.

(٣) فالزنا سبب، وإيجاب الجلد مسبب، وهما حكمان شرعيان. قال الإصفهاني في "بيان  
المختصر" ٤٠٨/١: "وليس المراد من الحكم الوضعي كون الزنا مثلاً سبباً لوجوب الحد، بل  
المراد حكم الشرع بكونه سبباً، أي: مُعَرِّفاً لوجوب الحد". فالزنا ليس هو الحكم  
الشرعي، بل جعله سبباً هو الحكم الشرعي.

(٤) المعنى: أن الله تعالى شرع لأحكام الاقتضاء والتخيير أسباباً وشروطاً وموانع. انظر: نفائس  
الأصول ١/٢٩٣.

(٥) ومنسوب إلى المعتزلة، ولذلك قال القرافي في نفائس الأصول ١/٢٩٣: "... المعتزلة والسنة  
والجميع قائلون بخطاب الوضع غير أنا نفسره بالمعروف، والمعتزلة بالمؤثر". وانظر: نهاية  
السؤل ١/٨٩-٩١.



وهو مُطَرَّدٌ<sup>(١)</sup> في كل حكم عُرِفَتْ علته<sup>(٢)</sup>، فله فيه حكمان:  
أحدهما: الحكم بالسببية<sup>(٣)</sup>، واختلف الناس في جواز القياس عليه<sup>(٤)(٥)</sup>.  
والثاني: الحكم بالمسبب، والقياس عليه جائز باتفاق القايسين.  
واتفق الأشعرية على أنه ليس المراد من الأول كون السبب مُوجِباً للحكم  
لذاته، أو لصفة ذاتية<sup>(٦)</sup> بل المراد منه إما المُعَرَّف، وعليه الأكثرون، وإما المُوجِب لا  
لذاته، ولا لصفة ذاتية، ولكن يجعل الشرع إياه مُوجِباً، وهو اختيار الغزالي<sup>(٧)</sup>.  
والإمام وافق الأكثرين<sup>(٨)</sup> معنىً وخالفهم لفظاً، وخالف الغزالي معنىً ولفظاً.  
وإلى موافقة الأكثرين في المعنى دون اللفظ أشار المصنف بقوله: "فإن أُريد  
بالسببية الإعلام<sup>(٩)</sup> - فحق، وتسميتها حكماً بحث لفظي"<sup>(١٠)</sup>.

- (١) أي: جار. قال في المصباح ١٧/٢: "وطردتُ الخلاف في المسألة طَرْدًا: أجزئته، كأنه مأخوذ من المطاردة، وهي الإجراء للسباق".  
(٢) في (غ): "عليته".  
(٣) في (ص)، و(ك)، و(غ): "في السببية".  
(٤) سقطت من (ص)، و(ك)، والمطبوعة ٤١/١، وشعبان ٦٥/١، وفي (ت): "فيه".  
(٥) قال الغزالي في المستصفى ٣١٤/١: "ولذلك يجوز تعليقه (أي: جعل السبب علة)، ونقول: نُصِبَ الزنا علة للرجم، والسرقة علة للقطع، لكذا وكذا، فاللواط في معناه، فينتصب أيضاً سبباً، والتَّبَاش في معنى السارق".  
(٦) وإلا كان مُوجِباً له قبل ورود الشرع. الإحكام للآمدي ١٨٣/١.  
(٧) انظر: المستصفى ٣١٤/١، ٣١٦.  
(٨) وهم القائلون بالمعرف.  
(٩) أي: المعرف، على معنى أن الشارع قال: مهما رأيت إنساناً زنى فاعلم أني أوجبْتُ الحدَّ عليه. شرح الأصفهاني على المنهاج. ٦٧/١.  
(١٠) أي: تسمية السببية حكماً مع كونها الإعلام بالحكم لا الحكم ذاته - مبحث لفظي. فالإلمام وافق الأكثرين في كون السببية إعلاماً، أي: معرفاً، وخالفهم لفظاً من حيث إن إطلاق الحكم على السببية بمعنى المعرف لا ينبغي، وهذا الخلاف مبحث لفظي، مبني على تفسير الحكم، فإن قلنا: الحكم: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع-فالسببية والمُسَبَّبة حكم.  
وإن لم يُعتبر الوضع فلا يكون حكماً. انظر: السراج الوهاج ١١٣/١، فهاية السؤل ٩٢/١-٩٣.

وإلى مخالفة الغزالي لفظاً ومعنى أشار ببقية كلامه، فإن الإمام زَيْفُ كلام الغزالي

[٢٧/ك]

من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الزنا حادث، والإيجاب قديم، والحادث لا يؤثر في القديم.

الثاني: أن الزنا قَبْلَ الجَعْل لم يكن مؤثراً،<sup>(١)</sup> فإن بقي بعد الجَعْل كما كان  
وجب أن لا يصير مؤثراً<sup>(٢)</sup>، وإن لم يبق كان إعداماً لتلك الحقيقة، والشيء بعد عدمه لا  
يكون مؤثراً<sup>(٣)</sup>.

الثالث: أنه لو جَعَلَ الزنا علةً فالصادر بعد الجعل إما الحكم<sup>(٤)</sup>، فالمؤثر في الحكم  
هو الشارع، فلم يكن الزنا مؤثراً<sup>(٥)</sup>، وإما شيء يُوجب الحكم، فيكون المؤثر في الحكم  
وصفاً حقيقياً، وهو قول المعتزلة في الحُسْنِ والقُبْحِ، وهو باطل<sup>(٦)</sup>، وإن لم يكن الحكم  
ولا ما يوجبه - فهو محال؛ لأنَّ الشرع لما أثر في شيء غير الحكم، وغير مُسْتَلْزِم  
الحكم<sup>(٧)</sup> - لم يكن لذلك الشيء تعلق بالحكم أصلاً<sup>(٨)(٩)</sup>.

والمصنف اقتصر على الأول، وأخذ أقسام الثالث؛ لأنها صفة الكلام<sup>(١٠)</sup>.

- (١) أي: الزنا قبل أن يجعله الشارع سبباً لم يكن مؤثراً في الحكم.
- (٢) يعني: إن بقي الزنا بعد جَعْل الشارع إياه سبباً للحكم، كما كان - قبل أن يجعله - غير مؤثر: وجب ألا يصير الزنا مؤثراً بعد الجعل.
- (٣) يعني: وإن لم يبق الزنا بعد الجعل غير مؤثر، بل صار مؤثراً في الحكم - كان ذلك إعداماً لحقيقة الزنا غير المؤثرة، والشيء بعد عدمه لا يكون مؤثراً، فالزنا كان غير مؤثر، فلما صار مؤثراً تغيرت حقيقته إلى حقيقة جديدة، وانعدمت الحقيقة الأولى، والعدم لا يبقى مؤثراً.
- (٤) هذا هو الاحتمال الأول.
- (٥) يعني: أنه لو جَعَلَ الزنا علةً للجعل - فالصادر بعد جعله علةً وسبباً إما الحكم، فالمؤثر في الحكم هو الشارع، فلم يكن الزنا مؤثراً؛ لأنَّ الشارع هو الذي جَعَلَ، وهو الذي أثر، فهو المؤثر حقيقة.
- (٦) هذا هو الاحتمال الثاني، وهو أن الصادر بعد جَعْل الزنا علةً شيء يُوجب الحكم، فيكون ذلك الشيء هو الوصف الحقيقي المؤثر في الحكم، وهذا هو عين قول المعتزلة، وهو باطل.
- (٧) في (ص)، و(ك)، و(غ): "للحكم".
- (٨) هذا هو الاحتمال الثالث، وهو ألا يكون الصادر بعد جَعْل الزنا علةً - الحكم، ولا ما يوجبه، وهذا محال؛ لأنَّ الشرع لو أثر في شيء غير الحكم، أو غير مستلزم للحكم - لم يكن لذلك الشيء تعلق بالحكم أصلاً، وهو محال.
- (٩) انظر: المحصول ١ / ١ ق ١٤٠ - ١٤١.
- (١٠) أي: المصنف اقتصر على الوجه الأول من ردود الرازي على الغزالي، وهو قوله: "لأنَّ الحادث لا يؤثر في القديم"، وهذا هو الوجه الأول عند الرازي في الرد على الغزالي. ثم أخذ المصنف =

قال سراج الدين: "ولقائل أن يقول على الأول<sup>(١)</sup>: لعلهم أرادوا جعل الزنا سبباً لتعلق الحكم به<sup>(٢)</sup>، وعلى الثاني أنه يجوز بقاء الحقيقة مع طريان صفة المؤثرية<sup>(٣)</sup>. وعلى الثالث: أن الصادر من الشارع المؤثرية وهي غيرها<sup>(٤)</sup>، ولها<sup>(\*)</sup> تعلق بالحكم"<sup>(٥)</sup>.

ولك أن تقول/ على الأول<sup>(٦)</sup>: إن التعلق قديم، فالسؤال بحاله<sup>(٧)</sup>، وعلى الثاني: [ص ١/٥٤] إن المؤثرية نسبة<sup>(٨)</sup>، والمؤثر لا بد أن يشتمل على صفة حقيقية لأجلها يصدر الأثر عنه، والمؤثرية بدون ذلك<sup>(٩)</sup> محال. وعلى الثالث: إن المؤثرية بدون صفة حقيقية محال؛ لما سبق، ومعها<sup>(١٠)</sup> يوافق قول المعتزلة<sup>(١١)</sup>.

أقسام الوجه الثالث عند الرازي في الرد على الغزالي، وهو قوله: "ولأنه مبني على أن للفعل جهات تُوجب الحسن والقبح، وهو باطل". وهذا القول من المصنف لا يشمل كل أقسام الوجه الثالث عند الرازي (أي: الاحتمالات الثلاثة السابقة المذكورة آنفاً)، بل يشير إلى القسم الثاني فقط، كما هو واضح، فقول السبكي رحمه الله تعالى فيه تَسْمُح.

- (١) أي: على الوجه الأول في الرد على الغزالي.
- (٢) أي: لعل الغزالي وغيره ممن وافقه، أرادوا جعل الزنا سبباً لتعلق الحكم بالزنا، فليس الزنا سبباً للحكم القديم، بل للتعلق به، والتعلق حادث، فيكون تأثير الزنا فيه صحيحاً؛ لأنه تأثير حادث في حادث.
- (٣) هذا رد على الوجه الثاني للرازي في الرد على الغزالي، وهو أن طريان صفة المؤثرية للزنا في الحكم، مع بقاء حقيقة الزنا - جائز .
- (٤) أي: المؤثرية شيء غير الحكم، وغير ما يوجب الحكم .
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٤١/١، وشعبان ٦٦/١: "ولهما". وهو خطأ؛ لأن الضمير يعود إلى المؤثرية، فهي التي لها تعلق بالحكم، أما إذا قلنا: ولهما تعلق بالحكم، فإن ضمير التثنية يعود إلى الحكم وما يوجب الحكم، ولا يصح المعنى عند ذلك؛ لأنه كيف يتعلق الحكم بنفسه!
- (٥) انظر: التحصيل ١٧٧/١ - ١٧٨.

- (٦) أي: لك أن تعترض على الجواب الأول الذي قاله سراج الدين رحمه الله تعالى.
- (٧) ربما يقول قائل: ولم لا يُحمل كلام سراج الدين الأرموي - رحمه الله تعالى - على التعلق التنجيزي الحادث، كما فعل الدكتور عبد الحميد أبو زيد في تعليقه على "التحصيل" بناءً على أن التعلق الحادث، أو أن التعلق نوعان: قديم وحادث؟ فالجواب: أن المختار المرجح - كما بيّنه الشارح سالفاً في تعريف الحكم الشرعي - أن التعلق قديم. وأما من يقول بأن التعلق نوعان - فقوله فيه نظر، كما سبق بيانه، بل الحادث هو أثر التعلق.

- (٨) أي: نسبة بين المؤثر والمتأثر.
- (٩) أي: بدون الصفة الحقيقية التي يصدر عنها الأثر.
- (١٠) أي: مع الصفة الحقيقية.
- (١١) أي: القول بالمؤثرية مقتضى لوجود صفة حقيقية مؤثرة، وهذا يوافق المعتزلة في قولهم بالحسن والقبح العقلي؛ لأن المؤثر عند الأشاعرة هو الشارع، لا الوصف، وإنما الوصف علم وأمارة على الحكم، والمعتزلة يرون الوصف مؤثراً بذاته، مقتضياً للحكم، بناءً على قولهم بأن الأحكام مدارها على الحسن والقبح العقلي.

وكلام الإمام يُرشد إلى هذا، فإنه قال: إن كان الصادر ما يُوجب الحكم - كذلك المؤثر في الحكم وصفاً حقيقياً<sup>(١)</sup>، فدخل في قوله: ما يوجب الحكم - المؤثر والمؤثرية<sup>(٢)</sup>؛ ولذلك لم يقل: كان وصفاً حقيقياً، بل قال: كان المؤثر في الحكم، فأخذ اللازم<sup>(\*)</sup> على التقديرين<sup>(٣)</sup>، وقال: إنه مذهب المعتزلة، فاستوعب كلامه الأقسام، ومبنى البحث كله على أنه: هل يُعقل تأثير من غير أن يكون المؤثر مؤثراً بذاته، أو بصفة قائمة به<sup>(٤)</sup>، أو لا يُعقل ذلك؟

وعلى هذا ينبغي كون العبد مُوجداً لفعل نفسه بإقدار الله تعالى له، وخلقه له ما يقتضي تأثيره في الفعل<sup>(٥)</sup>، من غير أن يكون العبد مؤثراً بذاته، أو بصفة ذاتية. فأصحابنا<sup>(٦)</sup> ينكرون ذلك<sup>(٧)</sup>، ويقولون: الصادر عنه<sup>(٨)</sup> فعل الله تعالى، والمعتزلة لا يتحاشون من القول بتأثيره بذاته أو بصفة<sup>(٩)</sup>.

(١) هذا هو القسم الثاني من الوجه الثالث عند الرازي في الرد على الغزالي. انظر: المحصول ١/١ ق ١/٤١.

(٢) فالمؤثر هو الذات، والمؤثرية هي الصفة.

(\*) في المطبوعة ٤١/١، وشعبان ٦٦/١: "الإمام"، وهو خطأ.

(٣) أي: أخذ الإمام اللازم من القول: إن كان الصادر ما يوجب الحكم - فيلزم منه وجود مؤثر، ويلزم منه وجود الصفة وهي المؤثرية؛ لأن الحكم لا يوجد إلا بهما.

(٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٤١/١، وشعبان ٦٦/١.

(٥) أي: وخلق الله تعالى للعبد ما يقتضي تأثير العبد في الفعل.

(٦) أي: الأشاعرة.

(٧) لأنه ليس لقدرة العبد تأثير فيها، بل الله تعالى أجرى عاداته بأن يُوجد في العبد قدرة واختياراً، فإذا لم يكن ثمة مانع أُوجد فيه ففعله المذكور مقارناً لهذه القدرة وهذا الاختيار اللذين أوجدهما الله تعالى فيه، فيكون فعل العبد - على هذا - مخلوقاً لله تعالى إبداعاً وإحداثاً ومكسوباً للعبد.

والمراد بكسبه: مقارنة وجود الفعل بقدرته واختياره، من غير أن يكون ثمة تأثير منه أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً لظهور الفعل.

هذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري. انظر: شرح الجوهرة للباجوري ص ١٩٨، ولذلك قال الأشاعرة: ومن اعتقد أن المؤثر هو الله تعالى، ولكن جعل بين الأسباب والمسببات تلازماً عادياً، بحيث يصح تخلفها - فهو المؤمن الناجي إن شاء الله تعالى. وانظر: شرح الجوهرة ص ١٩٧.

(٨) أي: عن العبد.

(٩) لأن المعتزلة لما قالوا بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية، وأن أفعال العباد واقعة بقدرتهم =

وشذوذ منا توسطوا فقالوا بمثل ما قالوا به هنا في الحكم بالسببية<sup>(١)</sup>، ويلزمهم ما لزمهم . هذا ما يتعلق بكلام الإمام.

وأما المصنف وقوله: إنه ينبغي على أن للفعل جهاتٍ توجب الحسن والقبح- فيحتاج إلى مقدمة، وهي أن المعتزلة مع إجماعهم على القول بالحسن والقبح العقليين افترقوا: فطائفة منهم قالوا: إن الفعل لذاته يكون حسناً أو قبيحاً من غير صفة، وطائفة قالوا بصفة<sup>(٢)</sup>، وطائفة قالوا بوجوه واعتبارات، وهو الذي أشار إليه المصنف. ويلزم من بطلان قولهم في ذلك بطلان قولهم في الصفة، وفي الذات من طريق الأولى<sup>(٣)</sup>، فما سلكه المصنف<sup>(٤)</sup> أتم في إلزام مذهب المعتزلة مما سلكه الإمام في الصفة؛ لأنه قد لا يوافق قائل هذه المقالة<sup>(٥)</sup> المعتزلة في الذات والصفة الحقيقية، ويوافقهم في الوجوه والاعتبارات. فإذا بين بطلان قولهم فيه<sup>(٦)</sup> بطل قوله<sup>(٧)</sup>، والمراد بالوجوه: أن الوطاء مثلاً له جهة نكاح، وجهة زنا، فيحسن بالأولى/ ويقبح بالثانية<sup>(٨)</sup>.

[ص ٥٥/١]

- 
- وحدها على سبيل الاستقلال بلا إيجاب، بل بالاختيار- لم يتحاشوا من القول بالتأثير فللعبد يوجد فعل نفسه، ويؤثر بذاته في إيجاد. انظر: شرح الجوهر ص ١٩٨.
- (١) أي: وشذوذ من الأشاعرة توسطوا فقالوا بمثل ما قالوا به هنا في الحكم بالسببية، وهو أن السبب لا يؤثر بذاته، بل يجعل الشارع إياه مؤثراً وموجباً، فكذا قالوا في مسألة إيجاد العبد لفعل نفسه، أن قدرة العبد لا تؤثر بذاتها، لكن يجعل الله تعالى إياها مؤثرة.
- (٢) يعني: طائفة قالوا: إن الفعل حسن أو قبيح لذاته من غير صفة زائدة، وآخرون منهم قالوا: ليس الفعل حسناً أو قبيحاً لذاته بل لصفة زائدة.
- (٣) يعني: أنه إذا بطل قول المعتزلة في الوجوه والاعتبارات- بطل قولهم في الذات والصفة من طريق الأولى.
- (٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٤٢/١، وشعبان ٦٧/١.
- (٥) يعني: القائل بأن المراد بالسببية التأثير.
- (٦) أي: بطلان قول المعتزلة في الوجوه والاعتبارات.
- (٧) أي: بطل قول هذا القائل في أن المراد بالسببية التأثير.
- (٨) انظر ما سبق في: الحصول ١/١ ق ١٣٧، الحاصل ١/٢٤٢، التحصيل ١/١٧٧، الإحكام ١/١٨١، شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناي ١/٩٤، شرح تنقيح الفصول ص ٧٨، المستصفى ٣١٢/١، السراج الوهاج ١/١١٢، نهاية السؤل ١/٨٩.

(الرابع: الصحة: استتباع الغاية. ويزائها البطلان والفساد. وغاية العبادة: موافقة الأمر عند المتكلمين، وسقوط القضاء عند الفقهاء. فصلاة مَنْ ظَنَّ أَنَّهُ متطهر صحيحة على الأول<sup>(١)</sup> (لا الثاني<sup>(٢)</sup>).

تفسير الصحة باستتباع الغاية<sup>(٣)</sup> جيد من جهة كونه شاملاً للعبادات والمعاملات، إلا أن الأولى في تحرير العبارة أن يُقال: كون ذلك الشيء يستتبع غايته، فإن استتباع الغاية يقتضي حصول التبعية<sup>(٤)</sup>، وقد يتوقف ذلك على شرط<sup>(٥)</sup> كالعقد في زمن الخيار. وكونه<sup>(٥)</sup> يستتبع الغاية صحيح وإن توقفت التبعية على شرط؛ لأن معناه أَنَّهُ بهذه الهيئة<sup>(٦)</sup>.

وتفسير المتكلمين جيد؛ لأنَّ الصحة في اللغة مقابلة للمرض<sup>(٧)</sup>، وعلى هذا النحو ينبغي أن يكون في الاصطلاح / ، فما وافق الأمر<sup>(٨)</sup> - لا نخل فيه ، فيسمى صحيحاً [١٦/١٤] وَجَبَ قضاؤه أم لم يجب، وما لم يوافق الأمر - فيه خلل فيسمى فاسداً، والخلاف بين الفريقين / في التسمية<sup>(٩)</sup>، ولا خلاف في الحكم، وهو وجوب القضاء على مَنْ صلى ظاناً [٢٨/ك] الطهارة فبين حدثه إذا كانت الصلاة فريضة<sup>(١٠)</sup>، وتسمية الفقهاء إياها فاسدة ليس

(١) في (ص): "لا على الثاني".

(٢) قال الإسنوي في نهاية السؤل ٩٥/١: "غاية الشيء: هو الأثر المقصود منه، كحل الانتفاع بالمبيع مثلاً. فإن ترتبت الغاية على الفعل، وتبعته في الوجود - كان صحيحاً، فاستتباع الغاية: هو طلب الفعل لتبعية غايته، وترتب وجودها على وجوده؛ لأنَّ السنين للطلب كاستعطى، وكأنه جعل الفعل الصحيح طالباً ومقتضياً لترتب أثره عليه مجازاً".

(٣) يعني أن العمل تابع والصحة متبوع.

(٤) يعني قد يتوقف حصول التبعية على شرط.

(٥) أي: كون الشيء.

(٦) أي: لأن معنى الاستتباع أَنَّهُ يُحَقِّقُ التبعية بهذا الشرط.

(٧) انظر: لسان العرب ٥٠٧/٢.

(٨) قال في فواتح الرحموت ١٢١/١: "المراد بالموافقة أعم من أن تكون بحسب الواقع، أو بحسب الظن، (أي: بحسب الظن مع مخالفة الواقع)، بشرط عدم ظهور فساد؛ لأننا أمرنا باتباع الظن ما لم يظهر فساد، والمُسَقَطُ للقضاء هو الموافقة الواقعية".

(٩) أي: هل يسمى صحيحاً أو فاسداً؟ ولا يترتب على الخلاف أثر في العمل.

(١٠) لأنَّ وجوب القضاء لا يكون إلا بوجوب الأداء، فالنافلة لا يكون أداؤها واجباً، فكذا قضاؤها.

لاعتبارهم سقوط القضاء في حد الصحة، كما ظنه الأصوليون<sup>(١)</sup>، بل لأن شرط الصلاة الطهارة في نفس الأمر<sup>(٢)</sup>، والصلاة بدون شرطها فاسدة، ولا مأمورٌ بها، بل هو ظنٌّ أنه متطهرٌ فترتب عليه الحكم بمقتضى ظنه، وأمره<sup>(٣)</sup> <sup>(٤)</sup>ظاهراً بها كأمير المجتهد المخطئ. مما ظنه، وغايته أنه سقط عنه الإثم، وأما أنه أتى بالمأمور به<sup>(٥)</sup> فلا.

وقولهم<sup>(٦)</sup>: إن المأمور به صلاة على مقتضى ظنه<sup>(٧)</sup> - ممنوع<sup>(٨)</sup>، بل صلاة على شروطها في نفس الأمر، ويسقط عنه الإثم بظنه وجودها<sup>(٩)</sup>.

والمراد بالقضاء هنا هو فعل العبادة مرة ثانية في الوقت، وهو الإعادة اصطلاحاً، وليس المراد بالقضاء هنا المعنى الاصطلاحي: وهو فعل العبادة بعد خروج الوقت. انظر: حاشية الباني على شرح المحلي ١/١٠٠.

(١) انظر: السراج الوهاج ١/٦٤، نهاية السؤل ١/٩٧، شرح الإصفيهاني ١/٧١، بيان المختصر ١/٤٠٩، المحصول ١/١ ق/١٤٢.

(٢) يعني: ليس تسمية الفقهاء لهذه الصلاة الواجب قضاؤها - فاسدة، باعتبار أنهم يشترطون سقوط القضاء في تعريف الصحة، كما ظن الأصوليون ذلك؛ بل لأن شرط الصلاة الطهارة في نفس الأمر.

وأنا لا يتبين لي فرق بين التعليلين، بل تعليل صحة الصلاة بكونها مسقطاً للقضاء، هو ذاته تعليلها بكونها موافقة لنفس الأمر؛ لأن سقوط القضاء متفرع عن الموافقة في نفس الأمر، فالموافقة ملزوم، وسقوط القضاء لازم، وهما لا ينفكان، فالتعبير بأحدهما تعبير بالآخر. قال في فواتح الرحموت ١/١٢١: "فموافقة الأمر وسقوط القضاء متلازمان".

(٣) أي: أمر المكلف بهذه الصلاة.

(٤) في (ت): "ظاهر أنها".

(٥) أي: المأمور به في الواقع ونفس الأمر.

(٦) أي: قول المتكلمين.

(٧) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٧٦، شرح الكوكب ١/٤٦٥.

(٨) في (ك)، و(ص): "فممنوع".

(٩) ولذلك قال في فواتح الرحموت: "فإن المأمور بالصلاة إنما أمر بالطهارة الواقعية، لكن لما كان العلم بما متعسراً اكتفي بالظن، فصلاة الظان فاسدة في نفس الأمر، ولم يوجد موافقة الأمر في الواقع، ودمته مشغولة بالقضاء، وإنما لا يأثم بل يؤجر بقصده إلى الامتثال، والله تعالى تجلوز عن الخطأ والسهو، ووعد أن يثيب على النية".

وقد رأينا الفقهاء قيدوا فقالوا: كل مَنْ صحت صلاته صحيحة مغنية عن القضاء جاز الاقتداء به. وهذا التقييد يقتضي انقسام الصحة إلى ما يُغني عن القضاء وما لا يُغني<sup>(١)</sup>. وقالوا فيمن لم يجد ماء ولا تراباً إنه يصلي على حسب حاله، ويقضي<sup>(٢)</sup>.

وحكى إمام الحرمين في هذه الصلاة<sup>(٣)</sup> هل توصف بالصحة أو الفساد؟ وجهين، وهو غريب، والمشهور وصفها بالصحة، وكيف / نأمره بالإقدام على صلاة يُحكّم بفسادها! هذا لا عهد به<sup>(٤)</sup>، وليس بمثابة الإمساك تشبها بالصائمين<sup>(٥)</sup>.

[ص ٥٦/١]

والفرق بين هذه الصلاة وصلاة مَنْ ظَنَّ الطهارة أن هذا عالم بحاله، والظان جاهل، فالعالم أتى بجميع ما كُلف به الآن. وبقي شرط سقط عنه لعجزه، ووجب استدراكه بعد ذلك بالقضاء، والظان لم يأت بما هو الآن فرضه، فالصواب أن يكون

(١) وهذا التقسيم للصحة يدل على أن الفقهاء يقولون برأي المتكلمين في أن الصحة هي موافقة الأمر، سواء وجب القضاء أم لم يجب، كما سيأتي في كلام الشارح قريباً.

(٢) انظر: الحاوي ١/٣٢٥، العزيز شرح الوجيز ١/٢٦٢، المجموع ٢/٢٧٧.

(٣) التي لم يجد فيها ماء ولا تراباً.

(٤) أي: غير معهود في الشرع. وهذا يدل على أن الفقهاء يقولون بصحة صلاة فاقده الماء والتراب مع كونه مأموماً بالقضاء، فهذا يدل على أن الصحة عند الفقهاء هي موافقة الأمر.

ويمكن أن يجاب على قول الشارح رحمه الله تعالى: "وكيف نأمره بالإقدام على صلاة يحكم بفسادها" - أن يقال: وكيف نأمره بإعادة صلاة حُكِمَ بأنها صحيحة، بل القول بفسادها مع وجوب القضاء أليق وأقرب من القول بصحتها مع وجوب القضاء.

ولعل الأقرب أن يقال: هي صحيحة إلى أن يرتفع العذر، فإذا وجد الماء أو التراب بطلت وفسدت.

قال النووي رحمه الله تعالى في المجموع ٢/٣٣٧-٣٣٨: "ونقل إمام الحرمين والغزالي أن أبا حنيفة رحمه الله قال: كل صلاة تفتقر إلى القضاء لا يجب فعلها في الوقت. وأن المزني رحمه الله قال: كل صلاة وجبت في الوقت وإن كانت مع خلل لم يجب قضاؤها. قال: وهما قولان منقولان عن الشافعي رحمه الله. وهذا الذي قاله المزني هو المختار؛ لأنه أدى وظيفة الوقت، وإنما يجب القضاء بأمر جديد، ولم يثبت فيه شيء، بل ثبت خلافه. والله أعلم."

(٥) يعني: وليس صلاة من فقد الماء والتراب كإمساك غير الصائم تشبها بالصائمين؛ لأن الصيام هنا مفقود وهائنا الصلاة موجودة.

قال النووي في المجموع ٢/٣٣٩-٣٤٠: "قال إمام الحرمين: وإذا أوجبنا الصلاة في الوقت أوجبنا القضاء فالذهب أن ما يأتي به في الوقت صلاة، ولكن يجب قضاؤها. قال: ومن أصحابنا مَنْ قال: ليست صلاة بل تشبه الصلاة، كالإمساك في رمضان لمن أفطر عمداً، قال: وهذا بعيد. قال: فإن قيل: هلا قلتم: الصلاة المفعولة في الوقت مع الخلل فاسدة كاللحجة الفاسدة التي يجب المضي فيها. قلنا: إيجاب الإقدام على الفاسد محال. وأما التشبه فلا يبعد إيجابه". وانظر: المجموع ٢/٢٧٨، كفاية الأختار ١/٥٥.



حد الصحة عند الفريقين<sup>(١)</sup> موافقة الأمر، غير أن الفقهاء يقولون: ظانُّ الطهارة مأمور بها<sup>(٢)</sup>، مرفوع عنه الإثم بتركها<sup>(٣)</sup>. والمتكلمون يقولون: ليس مأموراً بها<sup>(٤)(٥)</sup>، فلذلك تكون صلاته صحيحة عند المتكلمين لا الفقهاء.

ومن أمرناه بصلاة بلا طهارة ولا<sup>(٦)</sup> تيمم حيث يجب القضاء - صحيحة على المذهبين<sup>(٧)</sup> وإن وجب<sup>(٨)</sup> القضاء، فليس كل صحيح يسقط قضاؤه<sup>(٩)</sup>. واقتصر المصنف على غاية العبادة لذكر الخلاف، ولم يذكر غاية العقود، والمراد من كون العقد صحيحاً عند المتكلمين على ما اقتضاه كلام القاضي أبي بكر: وقوعه على وجه يوافق حكم الشرع من الإطلاق له.

وعند الفقهاء: كونه بحيث يترتب أثره عليه. وهو معنى/ إطلاقهم ترتب [ت/٢٣/١] الأثر<sup>(١٠)</sup>.

والباطل: هو الذي لا يترتب أثره عليه. والبطلان والفساد لفظان مترادفان، والإزاء والحذاء والمقابل ألفاظ مترادفة<sup>(١١)</sup>.

وجعل المصنف هذا تقسيماً رابعاً للحكم يقتضي أن الصحة والبطلان حكمان شرعيان، ويكون الحكم تارة بالصحة، وتارة بالبطلان، وقد تقدم الكلام في رده<sup>(١٢)</sup> إلى

(١) أي: المتكلمين والفقهاء .

(٢) أي: بالطهارة حال نسيانه.

(٣) وهذا يدل على أن الفقهاء يشترطون لصحة الصلاة موافقة ذات الأمر، وهو معنى قول الأصوليين سقوط القضاء، كما سبق بيانه.

(٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٤٢/١، وشعبان ٦٩/١.

(٥) وهذا يدل على أن المتكلمين يشترطون لصحة الصلاة موافقة الأمر في ظن المكلف سواء وافق ذات الأمر أم لم يوافق، فلما كان يظن أنه متطهر، لم يكن مأموراً بالطهارة. وانظر: شرح الكوكب ٤٦٥/١.

(٦) في (ك)، و(ت)، و(غ): "أو".

(٧) أي: على مذهب الفقهاء والمتكلمين؛ لأن الصحة عندهما هي موافقة الأمر، وقد فعل ما أمر به.

(٨) في (ص): "وإن أوجب".

(٩) سقطت من (ص) والمطبوعة ٤٢/١، وشعبان ٦٩/١.

(١٠) سقطت من (ص).

(١١) هذا شرح لما في المتن من كلمة: "وبإزائها". وانظر: المصباح المنير ١٧/١.

(١٢) أي: رد الحكم بالصحة أو البطلان.

الاقتضاء والتخيير، أو في كونه زائداً عليه<sup>(١)</sup>.

وخالف ابن الحاجب الجمهور فقال: إنَّ الصحة والبطلان أو الحكمَ بما أمر عقلي<sup>(٢)</sup>.

وقال في "المتنهي": القول بأنَّ الحكم بالصحة والبطلان حكم شرعي بعيد. وحجته

أنَّ الموافقة أمر عقلي، وقد فسرنا الصحة بما<sup>(٣)</sup>.

وأوردَ عليه: أنَّ العقلي ما لا مدخل للشرع فيه، وهذا للشرع فيه مدخل، فتسميته شرعياً غير بعيد.

وفهم بعضُ مَنْ شرح كتابه أنَّه لا يطرد قوله في صحة العقود؛ لأنَّ ترتب الأثر

شرعي<sup>(٤)</sup>. ولا يُتعدَّ طَرْدُه؛ لأنَّ الصحة ليست ترتب الأثر، بل كونه بحيث يترتب الأثر

عليه، ومعنى ذلك وقوعه على وجه/ مخصوص، وذلك أمر عقلي<sup>(٥)</sup>، لكن تسميته شرعياً

باعتبار أنَّ للشرع مدخلاً<sup>(٦)</sup> كما قلنا في العبادات.

(١) يعني: أو في كون الحكم بالصحة أو البطلان زائداً على الاقتضاء والتخيير.

(٢) انظر بيان المختصر ٤٠٧/١، متنهي السؤل والأمل ص ٤١.

(٣) أي: فسرنا الصحة بالموافقة، يعني: موافقة أمر الشرع. قال الإصفهاني في بيان المختصر

٤٠٩/١: "وإنما قلنا: إنها أمر عقلي؛ لأنَّ الصحة في العبادة إما كون الفعل مُسْقَطاً

للقضاء، كما هو مذهب الفقهاء، أو موافقته لأمر الشريعة، كما هو مذهب المتكلمين. فصلاة

مَنْ ظَنَّ أنَّه متطهر، ثم تبين خطؤه - غيرُ صحيحة على الأول؛ لعدم سقوط

القضاء، وصحيحة على الثاني؛ لكونها متوافقة لأمر الشرع. ولا شك أنَّ العبادة إذا اشتملت

على أركانها وشرائطها - حكمَ العقل بصحتها بكل من التفسيرين، سواء حكم الشارع بها أو

لا".

(٤) أي: فهم بعض من شرح كتاب ابن الحاجب أن قوله: بأن الصحة أمر عقلي، لا يجري في

صحة العقود؛ لأنَّ صحة العقود معناها: ترتب أثرها عليها، وترتب الأثر شرعي، فلا يصح أن

يقال عنه إنَّه عقلي كما يقول ابن الحاجب.

(٥) يعني: أنَّه لا يبعد أن يكون قول ابن الحاجب مطرداً في صحة جميع العقود؛ وذلك لأنَّ الصحة

ليست هي ترتب الأثر، ذاته، بل الصحة هي كون العقد بحيث يترتب الأثر عليه، ومعنى هذا

أنَّ الصحة هي وقوع العقد على وجه مخصوص، وهذا الوقوع أمر عقلي، أما الترتب فهو

شرعي. ولذلك قال الإصفهاني في بيان المختصر ٤٠٩/١: "وأما الصحة في المعاملات فلم

يتعرض المصنف لها. ويمكن أن يقال: إنها أيضاً أمر عقلي؛ لأنَّ الصحة في المعاملات: كون

الشيء بحيث يترتب عليه أثره، وإذا كان الشيء مشتملاً على الأسباب والشرائط وارتفاع

الموانع - حكم العقل بترتب أثره عليه، سواء حكم الشرع بها أو لم يحكم."

(٦) يعني: لكن تسمية هذا الأمر العقلي: وهو الوقوع على وجه مخصوص - شرعياً؛ باعتبار أن

للشرع مدخلاً فيه، وهو كون هذا الوجه المخصوص موافقاً لأمر الشرع.

واعلم أن الإمام وأتباعه ومنهم المصنف أنكروا كون الصحة حكماً زائداً على الاقتضاء والتخيير<sup>(١)</sup>، وأنكروا الحكم بالسببية كما سبق في الموضوعين، فلم يبق للصحة معنى عندهم في العقود إلا إباحة الانتفاع، وهو شرعي<sup>(٢)</sup>.

ومن يفسر الصحة بكونه<sup>(٣)</sup> مبيحاً للانتفاع يلزمه أن يوافق الغزالي في الحكم بالسببية، أو يقول: إنها عقلية<sup>(٤)</sup>. وحكم القاضي مثلاً بصحة عقدٍ إنما يصح إذا قصد المعنى الشرعي؛ لأنه الذي يُنشئه<sup>(٥)</sup> القاضي، بخلاف الأمر العقلي<sup>(٦)</sup>، وليس للقاضي أن يحكم إلا بما يصح أن يكون حكماً من الشارع، من اقتضاء أو تخيير أو خطاب وضع إن قلنا به<sup>(٧)</sup>.

وإذا جعلت الصحة عقلية - لم يكن للقاضي الحكم بها، بل بأثر الصحيح<sup>(٨)</sup>.  
(وأبو حنيفة<sup>(٩)</sup> سَمَّى<sup>(١٠)</sup> ما لم يُشرع بأصله ووصفه كبيع الملائح بطلاً، وما

(١) يعني: أن الصحة هي الاقتضاء أو التخيير عند الإمام وأتباعه، لأنهم قسموا الحكم الشرعي إلى الصحة والبطالان. انظر: المحصول ١/ ق ١٤٢/١، والتحصيل ١/١٧٨. إلا أن تاج الدين الأرموي اختار في الحاصل ١/٢٤٤: أن هذا التقسيم للأفعال، أي: لمتعلق الحكم.

(٢) قال في المحصول ١/ ق ١٤٢/١: "وأما في العقود فالمراد من كون البيع صحيحاً: ترتب أثره عليه". وترتب أثر العقود هو إباحة الانتفاع، وهو حكم شرعي، وكذا قال في التحصيل ١/١٧٨، والحاصل ١/٢٤٤.

(٣) أي: بكون العقد.

(٤) يعني: أن من فسّر الصحة بكون العقد مبيحاً للانتفاع - يلزمه أن يوافق الغزالي في الحكم بالسببية؛ لأن إباحة الانتفاع حكم شرعي، والعقد سببه، فهذا قول بالسببية كما يقول الغزالي. أو أن يقول بأن الصحة عقلية كما قال ابن الحاجب، فتكون الصحة هي الوقوع على وجه مخصوص، وإباحة الانتفاع أثر ذلك الوقوع لا مُسببة عنه. والحاصل أنه لا ينحى من القول بالسببية إلا اعتبار الصحة حكماً عقلياً (الوقوع على وجه مخصوص) أو وضعياً (أي: علامة على إباحة الانتفاع)، وكلاهما لا يقول بهما الرازي وأتباعه.

(٥) في (ص): "يثبت".

(٦) فإن القاضي لا يحكم بالأمر العقلي.

(٧) يعني: إن قلنا بأن الحكم الوضعي داخل في الحكم الشرعي.

(٨) يعني: أن القاضي لا يحكم بالصحة إذا جعلناها عقلية، بل يحكم بأثر العقد الصحيح.

(٩) هو الإمام الأعظم فقيه الملة عالم العراق أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي التيمي الكوفي، من أبناء الفرس. ولد سنة ٨٠ هـ. في حياة صغار الصحابة، رأى أنس بن مالك لما قدم عليهم الكوفة، كان رحمه الله أحد أئمة المذاهب الأربعة المشهورة، ورعاً تقياً. قال الذهبي: "الإمامة في الفقه ودقائقه مسلمة إلى هذا الإمام، وهذا أمر لا شك فيه". له مسند في الحديث جمعه تلاميذه، توفي رحمه الله سنة ١٥٠ هـ. انظر: تاريخ بغداد ١٣/٣٢٣، سير ٦/٣٩٠، تهذيب ١٠/٤٤٩، الجواهر المضية ١/٤٩.

(١٠) سقطت من المطبوعة ١/٤٣، وشعبان ١/٧٠.

شُرِعَ بأصله دون وصفه / كالربا (\*) فاسداً).

عند الحنفية إن كان العوضان<sup>(١)</sup> غير قابلين للبيع، كيبيع الملاقيح<sup>(٢)</sup> بالدم مثلاً<sup>(٣)</sup>، فهو باطل قطعاً. وكذا إن كان المبيع وحده<sup>(٤)</sup>، كيبيع الملاقيح بالدرهم على الصحيح عندهم. وإن كانا قابلين للبيع، ولكن جاء الخلل من أمر آخر<sup>(٥)</sup>، كيبيع درهم بدرهمين، كل من العوضين قابل للبيع، والخلل من الزيادة - فهو فاسد قطعاً. وكذا إن كان الثمن فقط<sup>(٦)</sup>، كيبيع ثوب بدم، على الصحيح عندهم.

والفاسد عندهم إذا اتصل بالقبض يُفيد المِلْكَ الخبيث، والباطل لا يفيد شيئاً<sup>(٧)</sup>. وعندنا الباطل والفاسد سواء في المعنى والحكم، ولا يفيد شيء منهما المِلْك.

و الملاقيح: ما في بطون الأمهات. وقد علمت المراد بأصله وهو كون المبيع يصح بيعه، ووصفه<sup>(٨)</sup> المبطل في الربا هو التفاضل<sup>(٩)</sup>، والمشروع بأصله ووصفه<sup>(٨)</sup> هو الصحيح.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٤٣/١، وشعبان ٧٠/١: "كالزنا". وهو خطأ.

(١) يعني: المبيع والثمن.

(٢) في المصباح ٢١٦/٢: "ألحق الفحل الناقة إلقاحاً: أحبلها. فُلِّحَتْ بالولد، بالبناء للمفعول، فهي مَلْقُوحة... والجمع ملاقيح: وهي ما في بطون الثوق من الأجنة".

(٣) كأن يقول: بعتك هذا الولد الذي في بطن الناقة برطل من الدم. فهذا باطل؛ لأن المبيع والثمن غير قابلين للبيع، فلا يصح بيعهما.

(٤) يعني: إن كان المبيع وحده غير قابل للبيع، دون الثمن.

(٥) يعني: إن كان العوضان المبيع والثمن قابلين للبيع، ولكن الخلل جاء من أمر آخر.

(٦) يعني: إن كان عدم قبول البيع في الثمن فقط.

(٧) يعني: أن الفاسد إذا حصل فيه القبض بأن اشترى ثوبا بدم، فهذا الثوب ملك للمشتري، ولكنه ملك خبيث لا يجوز له أن ينتفع به، فإذا باعه تصدق بثمنه وجوباً أو أن يتصدق بالثوب ذاته إلى فقير. أما الباطل فلا يفيد شيئاً من الملك.

انظر: الهداية للمرغيناني ٤٦/٣، ٥٦، ملتقى الأبحر ١٩/٢.

(٨) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٤٤/١، وشعبان ٧١/١.

(٩) البيع إذا كان مشروعاً بأصله (أي: بأركانها) لا بوصفه (أي: لا بشرائطه) كالربا - فهو بيع فاسد؛ لأنه مشروع بأصله، وهما العوضان، فالمبيع والثمن صحيحان؛ لأنهما دراهم بدرهم، ولكن الفساد جاء من التفاضل وهو الدرهم الزائد، وهذا وصف لا أصل. انظر: السراج الوهاج ١١٧/١.

وأما فَرَقُ أصحابنا بين الباطل والفساد في الكتابة<sup>(١)</sup> (وغيرها) - فلا يضرنا في نصب الخلاف في البيع<sup>(٢)</sup>، ومحل الرد عليهم في ذلك كتب الفقه، وكتب الخلاف<sup>(٣)</sup>.  
 (و الإجزاء: هو الأداء الكافي لسقوط التعبد به<sup>(٤)</sup>). وقيل: سقوط القضاء. وردَّ بأن القضاء حينئذ لم يجب؛ لعدم الموجب<sup>(٥)</sup>، فكيف سقط، فإنكم<sup>(٦)</sup> تعلقون سقوط القضاء به<sup>(٧)</sup>، والعلة غير المعلول).

لما كان الإجزاء معناه قريب من معنى الصحة ذكره/ معها، ولم يُفردَه [ص ٥٨/١] بتقسيم، ولكن الصحة أعم، فإنها تطلق على<sup>(٨)</sup> المعاملات، ولا يطلق الإجزاء في المعاملات.

وقوله: "الأداء"<sup>(٩)</sup>، يجب حمله على الأداء اللغوي؛ لأن الإجزاء كما يكون في الأداء<sup>(١٠)</sup> يكون في القضاء والإعادة<sup>(١١)</sup>، فلو قال: الفعل - كان أحسن، والضمير في "به" يعود على الأداء. وما أورده من أن القضاء إذا لم يجب لا يقال: سقط -

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٤٤/١، وشعبان ٧١/١.

(٢) يعني: كون الشافعية يفرقون بين الباطل والفساد في الكتابة وغيرها، فهذا لا يضرهم، ولا يلزمهم به نصب الخلاف والتفريق بين الباطل والفساد في عقود البيع.

(٣) انظر ما سبق في: المحصول ١/ ق ١٤٢/١، التحصيل ١٧٨/١، الحاصل ٢٤٤/١، الإحكام ١٨٦/١، شرح تنقيح الفصول ص ٧٦، نهاية السؤل ٩٤/١، السراج الوهاج ١١٥/١، كشف الأسرار ٢٥٨/١، أصول السرخسي ٨٠/١، شرح مختصر الروضة ٤٦٥/٣، شرح الكوكب ٤٦٤/١، شرح الإصفهاني على المنهاج ٦٩/١، بيان المختصر ٤٠٧/١، البحر المحيط ١٤/٢، تيسير التحرير ٢٣٤/٢، شرح المحلي على جمع الجوامع ٩٩/١.

(٤) أي: لسقوط طلبه، وذلك بأن تجتمع فيه الشروط وتتفي عنه الموانع. نهاية السؤل ١٠٤/١.

(٥) أي: حين تحقق الإجزاء لم يجب القضاء؛ لعدم الموجب: وهو إما خروج الوقت من غير إتيان بالفعل، أو الأمر الجديد بعد خروج الوقت. انظر: نهاية السؤل ١٠٥/١، شرح الإصفهاني على المنهاج ٧٤/١، السراج الوهاج ١١٩/١، فتح الغفار ٤٢/١.

(٦) في (ت): "وإنكم".

(٧) أي: بالإجزاء.

(٨) في (ت): "في".

(٩) أي: قول المصنف في تعريف الإجزاء: الأداء.

(١٠) أي: الأداء الاصطلاحي: وهو فعل المأمور به في وقته المقدر له شرعاً. انظر: شرح مختصر الروضة ٤٧١/٣، التعريفات للخرجاني ص ٩.

(١١) فنقول: أجزاء القضاء. أجزاء الإعادة. والقضاء: هو فعل المأمور به خارج الوقت لفواته فيه لعذر أو غيره. والإعادة: فعل المأمور به في وقته المقدر شرعاً للخلل في الأول. انظر: شرح الطوفي ٤٧٢/٣ - ٤٧٣.

صحيح<sup>(١)</sup>، / وهو وارد على مَنْ حَدَّ الصَّحَّةَ بسقوط القضاء أيضاً<sup>(٢)</sup>.

وما أورده<sup>(٣)</sup> من تعليل سقوط القضاء بالإجزاء تَبِعَ فيه "الحاصل"<sup>(٤)</sup>.

وعبارة "المحصل": "لأننا نعلل وجوب القضاء بأنَّ الفعل الأول لم يكن مجزياً،

والعلة مغايرة للمعلول"<sup>(٥)</sup>. فظن بعض الناس أنه انقلب على الإمام.

وكان الباجي يقول: إنما إحدى عُقَدِ "المحصل" ويتجحح<sup>(\*)</sup> بحلها زاعماً أنه لو

ادعى تعليل سقوط القضاء بالإجزاء مَنَعَهُ الخِصْمَ، وقال: هذا عين التزاع. فأخذ

مقابليهما<sup>(\*)</sup> وأثبت التغاير بينهما، وهو خارج عن محل التزاع<sup>(٦)</sup>،<sup>(٧)</sup> ثم ينقل التغاير إلى

محل التزاع<sup>(٧)</sup>؛ لثبوت تغاير المقابلين، ومن ضرورة ذلك تغاير<sup>(٨)</sup> مقابليهما<sup>(٩)</sup>.

(١) المعنى: أن مَنْ عرَّفَ الإجزاء بسقوط القضاء، اعترض عليه في تعريفه هذا بأن القضاء لا يجب قبل دخول وقته (أي: قبل خروج وقت الأداء) فكيف يقال بسقوطه، والسقوط لا يكون إلا بعد وجوبه!

(٢) أي: هذا الاعتراض وارد أيضاً على مَنْ عرَّفَ الصَّحَّةَ بسقوط القضاء، كيف يسقط القضاء وهو لم يجب؛ لأنَّ حصول الصَّحَّةَ يمنع وجوب القضاء، فكيف يقال بسقوط ما لم يجب!

(٣) أي: ما أورده المصنف.

(٤) انظر: الحاصل ٢٤٧/١.

(٥) أي: وجوب القضاء معلول، وعدم الإجزاء علة، وهما متغايران. انظر: الحاصل ١/١ ق ١٤٥/١، وعبارته: "ولأننا نعلل وجوب القضاء: بأنَّ الفعل الأول لم يكن مجزياً، فوجب قضاؤه، والعلة مغايرة للمعلول". وانظر: نفائس الأصول للقراقي ٣١٨/١.

(\*) في المطبوعة ٤٤١/١، وشعبان ٧٢/١: "ويحتج". وهو خطأ.

(\*) في (ص): "مقابلتها". وفي المطبوعة ٤٤١/١، وشعبان ٧٢/١: "مقابلها". وكلاهما خطأ.

(٦) يقصد الباجي بأن الإمام لو ادعى نقيض ما قال لمنعه الخِصْمَ، ففر من ذلك، وغَيَّرَ العبارة بنقيضها، فَبَدَّلَ أن يعلل سقوط القضاء بالإجزاء (المُعْتَرَضَ عليه) عِلْلَ وجوب القضاء بعدم الإجزاء. وهذا خارج عن محل التزاع؛ لأنَّ محل التزاع في تعليل سقوط القضاء بالإجزاء، فأخذ الرازي نقيض هاتين القضيتين، وأثبت التغاير بينهما بأن العلة (وهي عدم الإجزاء) غير المعلول (وهو وجوب القضاء)، وهذا خارج عن محل التزاع، فإن التزاع في نقيض ما قال.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) في (ك): "مغايرتهما".

(٩) يعني: التغاير الذي ادعاه الرازي في نقيض محل التزاع، ينقل التغاير إلى محل التزاع؛ لأنَّ نقيض المتغايرين متغايران. ولذلك وَجَّهَ القراقي كلامَ الإمام على أنه أثبت التغاير في محل التزاع باللائم. لأنَّ محل التزاع - كما سبق - هو: هل الإجزاء هو ذات سقوط القضاء؛ فهما حقيقة واحدة أم لا؟. فَبَيَّنَ الإمام رحمه الله تعالى أن نقيض محل التزاع متغايران، فعدم الإجزاء غير وجوب القضاء؛ لأننا نعلل وجوب القضاء بعدم الإجزاء، والعلة غير المعلول، فلما كانت هاتان القضيتان متغايرتين - لزم تغاير نقيضيهما ومقابليهما، وهي أن الإجزاء غير سقوط

وأياً ما كان، فقد أُورد عليه أن العلة قد تكون لشيء، وقد تكون لحكمنا به<sup>(١)</sup> كما إذا قلت: هذا إنسان، وسئلت لم حكمت عليه بذلك؟ فتقول: لأنه حيوان نالطق. فالغايرة هنا بين العلة وحكمك، لا بينها وبين المحكوم به<sup>(٢)</sup>، وهذا<sup>(٣)</sup> الإجزاء علة لحكمنا بسقوط القضاء، لا لسقوط القضاء نفسه، وليس هذا بالقوي.

وفي "المحصول" إيراد ثالث: وهو أنه لو أتى بالفعل عند اختلال بعض شرائطه ثم مات<sup>(٤)</sup> - لم يكن الفعل مجزئاً مع سقوط القضاء<sup>(٥)</sup>. ولك أن تمنع سقوط القضاء هنا، بل يبقى في ذمته إن كان مفراطاً.

وقول المصنف: "العدم الموجب"، يعني: أن القضاء إنما يجب بأمر جديد بعد خروج الوقت إذا ترك<sup>(٦)</sup>، ولم يوجد ذلك<sup>(٧)(٨)</sup>.

(وإنما يُوصف به<sup>(٩)</sup> وبعدمه ما يحتمل وجهين، كالصلاة، لا المعرفة بالله<sup>(١٠)</sup> وردّ الوديعة).

الصلاة تقع تارة على وجه يكفي في سقوط التعبد بها، وتارة على وجه لا يكفي، فوصفت بالإجزاء وبعدمه؛ لاحتمالها للوجهين المذكورين<sup>(١١)</sup>.

القضاء، فدل كلامه على محل النزاع باللازم، وبين بطلان اتحاد حقيقة الإجزاء وسقوط القضاء ببطلان لازمهما: وهو اتحاد حقيقة عدم الإجزاء ووجوب القضاء، وبطلان اللازم يقتضي بطلان الملزوم. انظر: نفائس الأصول للقرافي ٣١٨/١.

- (١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٤٤/١، وشعبان ٧٢/١. والضمير في "به" يعود إلى الشيء.
- (٢) يعني: فالغايرة هنا بين العلة - وهو كونه حيواناً نالطقاً - وبين الحكم بأنه إنسان، لا بين حيوان نالطق وإنسان ذاته. انظر: نفائس الأصول ٣١٩/١.
- (٣) في (ت): "وهنا".
- (٤) أي: قبل أن يقضيه.
- (٥) يعني: لما سقط القضاء مع عدم الإجزاء - دل هذا على أن الإجزاء ليس بعلة لسقوط القضاء. انظر المسألة في المحصول ١/١ ق ١٤٤/١.
- (٦) يعني: إذا ترك الفعل الواجب.
- (٧) سقطت من (ص)، و(ك)، والمطبوعة ٤٤/١، وشعبان ٧٢/١.
- (٨) يعني: لم يوجد الأمر الجديد.
- (٩) أي: بالإجزاء.
- (١٠) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٤٤/١، وشعبان ٧٣/١.
- (١١) قال الجاردي في السراج الوهاج ١٢١/١: "الفعل إنما يوصف بالإجزاء وعدم الإجزاء إذا كان ذا وجهين: أحدهما شرعي، والآخر حسي، كالصلاة؛ فإن لها وجهين: أحدهما شرعي: وهو أن يكون مستجعماً للشرائط، والثاني: حسي: وهو أن لا يكون كذلك. فعلى التقدير الأول يوصف بالإجزاء، وعلى التقدير الثاني يوصف بعدم الإجزاء".

وأما المعرفة فلا يقال فيها مجزئة، وغير مجزئة؛ لأنه إن تعلق العلم بالله تعالى - فهو المعرفة/، وإلا فلا معرفة بل الجهل<sup>(١)</sup>.

[ص ٥٩/١]

وكذلك ردُّ الودیعة والمغصوب، إن حصل إلى المالك أو وكيله برئ، وإلا فلا ردُّ. وقال الأصفهاني<sup>(٢)(٣)</sup> في "شرح المحصول": إنه لا يقال في العبادة المندوب إليها: إنها مجزئة أو غير مجزئة<sup>(٤)</sup>.

وهذا الذي قاله بعيد، وكلام الفقهاء يقتضي أن المندوب يوصف بالإجزاء كالفرض، وقد ورد في الحديث: "أربع لا تجزئ في الأضاحي"<sup>(٥)</sup>، واستدل به من قال بوجود الأضحية/. وأنكر عليه<sup>(٦)</sup>.

[ت ٢٤/١]

(١) يعني: إن تعلق العلم بالله تعالى تعلقاً صحيحاً، كعقائد المسلمين الصحيحة - فهو المعرفة، وإن لم يتعلق العلم بالله تعلقاً صحيحاً، كعقائد النصارى واليهود في الله تعالى - فهو الجهل.  
(٢) في (ك): "الأصبهاني".

(٣) هو محمد بن محمود بن محمد، أبو عبد الله القاضي، شمس الدين الأصبهاني. ولد سنة ٦١٦ هـ. كان إماماً في المنطق، والكلام، والأصول، والجدل، متديناً كثير العبادة والمراقبة. من مصنفاته: "شرح المحصول" وهو حسن جداً، القواعد. توفي بالقاهرة سنة ٦٨٨ هـ. انظر: الطبقات الكبرى ٨/ ١٠٠، حسن المحاضرة ١/ ٥٤٢.

(٤) انظر: الكاشف ١/ ٢٨٣-٢٨٤. وكذا قال القرافي في شرح تنقيح الفصول ص ٧٨: "وكذلك النوافل من العبادات تُوصف بالصحة دون الإجزاء، وإنما يوصف بالإجزاء ما هو واجب". وانظر: نفائس الأصول ١/ ٣١٣-٣١٤.

(٥) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه ٢/ ١٠٥٠، في كتاب الأضاحي، باب ما يكره أن يضحي به، رقم ٣١٤٤. وأخرجه أبو داود ٣/ ٢٣٥-٢٣٦، في كتاب الضحايا، باب ما يكره من الضحايا، رقم ٢٨٠٢، بلفظ: "أربع لا تجوز في الأضاحي". والنسائي ٧/ ٢١٤-٢١٦، في كتاب الضحايا، باب ما نهى عنه من الأضاحي، رقم ٤٣٦٩، ٤٣٧٠، بلفظ: "أربع لا يجزئ" ولفظ: "أربعة لا يجزئ في الأضاحي". وأخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٤٨٢، في كتاب الضحايا، باب ما ينهى عنه من الضحايا. والترمذي ٤/ ٧٢، في الأضاحي، باب ما لا يجوز من الأضاحي، رقم ١٤٩٧، قال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح". كلهم من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، وتمام الحديث بلفظ النسائي: "أربعة لا يجزئ في الأضاحي: العوراء البين عورها، والمریضة البين مرضها، والعرجاء البين ظلعها، والكسيرة التي لا تُنقى" وفي رواية بدل الكسيرة: "والعجفاء التي لا تُنقى".

(٦) مذهب الشافعي رضي الله عنه والجمهور أنها سنة مؤكدة، وعند أبي حنيفة رضي الله عنه واجبة على كل مقيم مؤسر في يوم الأضحى. انظر: المجموع ٨/ ٣٨٥. فتح القدير ٨/ ٤٢٥، بداية المجتهد ١/ ٤٢٩.



وفي حديث أبي بردة<sup>(١)</sup>: "تجزئ عنك"<sup>(٢)</sup>، ضبطه ابن الأثير بالوجهين: بضم التاء مع الهمزة، وفتحها مع الياء. يُقال: أجزأ، بمعنى كفى. وجزأ بمعنى قضى<sup>(٣)</sup>. ولا تُوصف المعاملات بالإجزاء، وإنما يوصف به ما كان مأموراً به. فالصحة أعم محلاً منه<sup>(٤)</sup>؛ لأنها تكون في المعاملات والعبادات، ولا يوصف بها<sup>(٥)</sup> أيضاً إلا ما يحتمل وجهين: أن يقع صحيحاً وفساداً، كالصلاة والعقود، فإنها إن وقعت

(١) هو هانيء بن نيار بن عمرو البَلَوِيّ القَضَاعِيّ، الأنصاريّ من حلفاء الأوس. وهو خال البراء بن عازب رضي الله عنه. شهد العقبة وبدراً وما بعدها، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وحديثه في الكتب الستة. قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: "قيل: مات سنة إحدى، وقيل: اثنتين وأربعين، وقيل: خمس وأربعين. قلت: وقال الواقدي: توفي في أول خلافة معاوية، بعد شهوده مع عليّ حروبه كلها".

انظر: سير ٢/ ٣٥، تهذيب ١٢/ ١٩، الإصابة ٤/ ١٨، فتح الباري ١٠/ ١٣.

(٢) الحديث بهذا اللفظ رواه أبو يعلى والطبراني بنحوه في الكبير، ففي مجمع الزوائد ٤/ ٢٤: وعن أبي جحيفة: "أن رجلاً ذبح قبل أن يصلي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تُجزئ عنك. فقال: يا رسول الله إن عندي جَدَّة. فقال: تُجزئ عنك ولا تُجزئ بعدك". رواه أبو يعلى والطبراني في الكبير بنحوه، ورجال الجميع ثقات. اه. وانظر: فتح الباري ١٠/ ١٥.

والرجل المذكور في الحديث هو أبو بردة بن نيار الأنصاريّ خال البراء بن عازب رضي الله عنهما، وحديث أبي بردة - رضي الله عنه - أخرجه البخاري ١/ ٣٣٤، في العيدين، باب كلام الإمام والناس في خطبة العيد، رقم ٩٤٠، وانظر الأرقام: ٩١٢، ٩٢٢، ٩٢٥، ٩٣٣، ٩٤٠، ٥٢٢٥، ٥٢٣٦، ٥٢٣٧، ٥٢٤٠، ٥٢٤٣، ٦٢٩٦. ومسلم ٣/ ١٥٥٢، في الأضاحي، باب وقتها، رقم ١٩٦١. ومالك في الموطأ ٢/ ٤٨٣، في الضحايا، باب النهي عن ذبح الضحية قبل انصراف الإمام، رقم ٤. وأبو داود ٣/ ٢٣٣-٢٣٥، في الضحايا، باب ما يجوز من السنن في الضحايا، رقم ٢٨٠٠. والترمذي ٤/ ٧٨، في الأضاحي، باب ما جاء في الذبح بعد الصلاة، رقم ١٥٠٨، وقال: هذا حديث حسن صحيح. والنسائي ٧/ ٢٢٢، في الضحايا، باب ذبح الضحية قبل الإمام، رقم ٤٣٩٥. وابن ماجه ٢/ ١٠٥٣، في الأضاحي، باب النهي عن ذبح الأضحية قبل الصلاة، رقم ٣١٥٤.

(٣) انظر: النهاية ١/ ٢٧٠، لسان العرب ١٤/ ١٤٦.

(٤) أي: من الإجزاء.

(٥) أي: بالصحة.

مستجمعة الأركان والشروط كانت/ صحيحة، وإن وقعت على غير ذلك الوجه كانت فاسدة، بخلاف المعرفة ليس لها إلا وجه واحد. وهذا(\*) إذا جعلنا اسم الصلاة موضوعاً للصحيح والفساد(\*) - ظاهر، وأما إذا قلنا هو<sup>(١)</sup>(٢) موضوع للصحيح فقط، ولا يطلق على الفساد إلا مجازاً - فإنه لا يكون لها إلا وجه واحد. فكأنهم نظروا إلى المعنى الأعم<sup>(٣)</sup> الموجب للإطلاق المجازي، وجعلوه مورد التقسيم إلى الصحيح وغيره، ولا يرد هذا السؤال في الأجزاء؛ لانقسام الصحيح إلى مجزئ وغير مجزئ، كصلاة التيمم في الحضر<sup>(٤)</sup> ونحوه.

وعند أبي حنيفة - رحمه الله - كل صلاة وجب قضاؤها لا يجب أداؤها، وكل صلاة وجب<sup>(٥)</sup> أداؤها لا يجب قضاؤها، فيستوي عنده الصحة والأجزاء<sup>(٦)</sup>، ويكون انقسام العبادة إليهما(\*) باعتبار الأجزاء<sup>(٧)</sup>(٨).

(\*) في (ص)، و(ك)، والمطبوعة ٤٥/١، وشعبان ٧٤/١: "وهو". وهو خطأ.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٤٥/١، وشعبان ٧٤/١: "والفساد". وهو خطأ.

(١) أي: اسم الصلاة.

(٢) في (غ): "إنه".

(٣) أي: نظروا إلى المعنى الأعم لاسم الصلاة، الشامل للصحيح والفساد.

(٤) يعني: صلاة التيمم في الحضر صحيحة، مع كونها غير مجزئة، وتلزمه الإعادة، وهذا عند الشافعية والجمهور. انظر: المجموع ٣٠٥/٢.

(٥) في (ص)، و(ك): "يجب".

(٦) يعني: النسبة بينهما المساواة، فكل صحيح مجزئ، وكل مجزئ صحيح. انظر: المجموع ٣٣٧/٢ - ٣٣٨.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٤٦/١، وشعبان ٧٤/١: "إليها". وهو خطأ؛ لأن الضمير يعود إلى الصحة والفساد، أو الأجزاء وعدمه.

(\*) في (ت): "بالاعتبار الأجزاء". ووضع (أل) التعريف للفظ "الاعتبار" غير سليم، وفي (ص)، والمطبوعة ٤٦/١، وشعبان ٧٤/١: "بالاعتبار الآخر". وهو خطأ.

(٧) والمعنى: أن الأصل في تحديد معنى الصحة وعدمه، أو الأجزاء وعدمه - هو الأجزاء، فإذا كانت العبادة مجزئة فهي صحيحة، وإلا ففاسدة.

(٨) انظر ما سبق في: المحصول ١/ ق ١٤٣/١، التحصيل ١٧٨/١، الحاصل ٢٤٧/١، شرح تنقيح الفصول ص ٧٧، شرح الكوكب ٤٦٨/١، تيسير التحرير ٢٣٥/٢، نهاية السؤل ١٠١/١، السراج الوهاج ١١٨/١، شرح الإصفهاني ٧٢/١، البحر المحيط ٢٢/٢.

(الخامس: العبادة إن وقعت في وقتها المعين، ولم تُسبق بأداء مُختل - فإداء، وإلا فإعادة<sup>(١)</sup>). وإن وقعت بعده<sup>(٢)</sup> ووجد فيه سبب وجوبها - فقضاء، ووجب أداؤه كالظهر المتروكة قصداً، أو لم يجب وأمكن كصوم المسافر والمريض، أو امتنع عقلاً كصلاة النائم، أو شرعاً كصوم الحائض).

هذا تقسيم آخر للعبادة التي هي مُتعلِّق الحكم، ويصح جعله تقسيماً للحكم/ من [ص ١٠٦٠] جهة أن الأمر قد يكون<sup>(٣)</sup> بالأداء، وقد يكون بالقضاء، وقد يكون<sup>(٤)</sup> بالإعادة.

وقوله: "العبادة" يشمل الفرض والنفل، فكلُّ منهما إذا كان مؤقَّتاً يُوصف بالثلاثة<sup>(٥)</sup>، وزعم بعضهم أنه لا<sup>(٥)</sup> يُوصف بشيء من الثلاثة إلا الواجب، وزعم بعضهم أن القضاء لا يوصف به إلا الواجب، وكل ذلك خلط، والصواب أن الواجب والمندوب كلُّ منهما يوصف بالأداء، والإعادة، والقضاء.

وقوله: "إن وقعت"، لو قال: إن أُوقِعَتْ<sup>(٦)</sup> - كان أحسن؛ لأنَّ الأداء والإعادة والقضاء أنواع للإيقاع لا للوقوع، لكن لك أن تتصر لتصحیح كلامه بأن العبادة: فِعْلُ الفاعل، ففعلها وإيقاعها وأداؤها ووقوعها سواء<sup>(٧)</sup>.

وقوله: "في وقتها المعين"، الأحسن عندي في تفسيره: أنه الزمان المنصوص عليه لفعلها من جهة الشرع؛ فإن المأمور به تارة يُعَيَّن الأمر وقته، كالصلوات الخمس وتوابعها، وصيام رمضان، وزكاة الفطر، فإنَّ جميع ذلك قُصِد فيه زمان معيَّن. وتارة يَطْلَب الفعل من غير تعرض للزمان، وإن كان الأمر يدل على الزمان بالالتزام، وممن

(١) يعني: وإن سُبقت بأداء مختل فإعادة.

(٢) أي: بعد الوقت.

(٣) سقطت من المطبوعة ٤٦/١، وشعبان ٧٥/١.

(٤) أي: يوصف بالأداء، والقضاء، والإعادة.

(٥) في (ص)، والمطبوعة ٤٦/١، وشعبان ٧٥/١: "لم".

(٦) وقع لازم، أي: بنفسها وقعت، وأوقع متعد، أي: العبد أوقعها.

(٧) يعني: لما كانت العبادة هي فعل الفاعل، كان الإيقاع والوقوع سواء؛ لأنَّ الوقوع لا يتحقق إلا بمُوقِع وهو الفاعل.

ضرورة الفعل وقوعه في زمان، ولكنه ليس 'مقصوداً للشارع' (١)، ولا مأموراً به قصداً. فالقسم الأول يسمى مؤقتاً، والقسم الثاني يسمى غير مؤقت، وسواء قلنا في القسم الثاني: إن الأمر يقتضي الفور أو التراخي، أو كان قد دل على ذلك (٢) قرينة، كأنقاذ الغريق ونحو ذلك، أو لا (٣) فإن المقصود من (٣) هذا كله إنما هو الفعل من غير تعرض إلى الزمان. والقسم الأول قصد فيه الفعل والزمان، إما لمصلحة اقتضت تعيين ذلك الزمان، وإما تعبداً محضاً.

والقسم الثاني ليس فيه إلا قصد الفعل، فالقسم الثاني لا يُوصف فعله بأداء ولا قضاء؛ لأنهما (٤) فرعا للوقت ولا وقت له، وينبغي أن يُوصف بالإعادة إذا تقدم فعلٌ مثله على ما سألناه.

ومن هذا القسم (\*): (٥) الإيمان، فإنه لا وقت له (٦)، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإن كان وقته (٥) وقت سببه، ولكنه ليس وقتاً مُعَيَّناً من حيث هو، وإنما هو (٧) حضوره، وكذا زكاة المال إذا حال الحول، كل هذه / واجبات / فورية غير مؤقتة (٨). [غ/١٨/١] [ص/١/٦١]

(١) في (ك)، و(ت): "مقصود الشارع".

(٢) أي: على الفور أو التراخي.

(\*) في (ص)، و(ك)، و(غ)، والمطبوعة ٤٧/١، وشعبان ٧٥/١: "وإلا". وهو خطأ؛ لأن المعنى: أو لم يدل على الفور أو التراخي قرينة.

(٣) في (ت): "في".

(٤) أي: الأداء والقضاء.

(٥) في شعبان ٧٦/١: "للقسم". وهو خطأ.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) يعني: لا وقت له من حيث إنه مُطالب به في جميع الأوقات والحياة، فخرج عن كونه مؤقتاً بوقت يطالب فيه دون غيره من الأوقات.

(٧) أي: إنما وقته.

(٨) يعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذا زكاة المال، لا وقت لهذه الواجبات، بل هي واجبات فورية غير مؤقتة بوقت، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب أن عند تحقق سببهما، وهو ترك المعروف أو فعل المنكر، والزكاة يجب عند تحقق شرطها وهو حَوْلان الحول، وقبل ذلك فهي ليست بواجبة.

وكذا الواجبات على التراخي بلا حد. وقد أطلق الفقهاء على الحجِّ الأداء متى أُوْقِعَ حجة الإسلام في عُمُرِهِ، والقضاء<sup>(١)</sup> في صورتين:  
إحدهما: إذا قُضِيَ عنه بعد موته.

والثانية: إذا حَجَّ العبدُ وأفسد حجَّه، ثم عَتَق - فيحج عن حجة الإسلام ثم عن القضاء.

وعندي أن إطلاقهم الأداء والقضاء في ذلك بطريق المجاز، فإنَّ الحج من القسم الثاني الذي لم يُقصد فيه غير الفعل، وإن وُسِّع فيه مدة العمر عندنا، أو ضيِّق وجب فيه الفور عند غيرنا، فإن ذلك لا يُصيِّر الوقت مقصوداً فيه.

وأما إذا أفسد حجة الإسلام وأمرناه بقضائها - فقد صرَّحوا أن ذلك ليس بقضاء، يَعْتُون: بل هو أداء مُعَاد.

وإذا عرفتَ هذا فلتتكلّم في مقصودنا، وهو القسم الأول المؤقت بوقت معيّن، سواء أكان<sup>(٢)</sup> مُضَيِّقاً كصوم رمضان ، أم<sup>(٣)</sup> مُوسَّعاً، كالصلاة، فإنَّ فُجِلَ في وقته فهو أداء، سواء أفعله<sup>(٤)</sup> مرة أخرى قبل ذلك أم لا<sup>(٥)</sup>.

هذا هو الذي نختاره، وهو مقتضى إطلاقات الفقهاء، ومقتضى كلام الأصوليين:

القاضي أبي بكر في "التقريب والإرشاد"<sup>(٦)</sup>، والغزالي في "المستصفى"<sup>(٧)</sup>، والإمام في [٣١/ك]

(١) يعني: وأطلق الفقهاء القضاء في صورتين .

(٢) في (ص): "كان".

(٣) في (ص): "أو".

(٤) في (ص)، و(ك): "فعله".

(٥) يعني: سواء فعل الصلاة مرة واحدة في الوقت، أو أعاد الصلاة بعد أن صلاها مُخْتَلِّة في الوقت، كل ذلك أداء. فالأداء: فُجِلَ الصلاة في الوقت، سواء فعلها مرة أو أكثر من مرة.

(٦) انظر: التلخيص للجويني ٤١٩/١.

(٧) قال الغزالي في المستصفى ٣٢٠/١: "اعلم أن الواجب إذا أُدِّيَ في وقته سُمِّيَ أداء. وإن أُدِّي بعد خروج وقته المضيق، أو الموسع المقدّر - سمي قضاء. وإن فُجِلَ مرةً على نوع من الخلل، ثم فعل ثانياً في الوقت - سُمِّيَ إعادة. فالإعادة: اسم لمثل ما فُجِلَ. والقضاء: اسم لفعل مثل ما فات وقته المحدود".

ومفهوم كلام الغزالي رحمه الله تعالى هو أن الإعادة أداء؛ لأنها فُجِلت في الوقت؛ ولذلك جعلها مقابلةً للقضاء، وفرَّق بينهما بأن الإعادة: اسم لمثل ما فُجِلَ في الوقت. والقضاء: اسم لفعل مثل ما فات وقته المحدود. فالأداء قسمان: فعل الواجب في الوقت أولاً، وفعل الواجب في الوقت ثانياً، ويسمى هذا إعادة .

"المحصل"، ولكن الإمام لما أطلق ذلك<sup>(١)</sup> ثم قال: "إنه إن فعل ثانياً بعد خَلَلٍ<sup>(٢)</sup> سُمِّي إعادةً - ظَنَّ صاحباً "الحاصل" و"التحصيل" أن هذا مَخَصَّصٌ للإطلاق المتقدم، فقيِّدها، وتبعهما المصنف، فإنه كثيراً ما يتبع "الحاصل"<sup>(٣)</sup>، وليس لهم مساعد من إطلاقات

(١) يعني: لما أطلق أن الواجب إذا أُدِّي في وقته سمي أداء. انظر: المحصول ١/١ ق ١٤٨/١.

(٢) في (ص)، والمطبوعة ٤٧/١، وشعبان ٧٦/١: "إنه إن فعل ذلك ثانياً بعد ذلك". وهو خطأ، وفي (غ): "إن فعل ذلك ثانياً بعد خلل". (وسقطت من (غ): إنه). والعبارة في (ك) كما هي في (غ) ولكن مع وجود السقط.

(٣) يعني: أن صاحبي الحاصل ٢٤٨/١، والتحصيل ١٧٩/١ ظنا أن كلام الإمام (وهو أن فعل الواجب في الوقت بعد فعله بخلل يُسَمَّى إعادة) مَخَصَّصٌ للإطلاق المتقدم (وهو أن الأداء: فعل الواجب في الوقت. ومفهومه: سواء أداه مرة أو أكثر من مرة)، فخصصا هذا الإطلاق بكلامه المتقدم، والصواب خلافه كما يقول الشارح. ومفهوم كلام شيخ الإسلام السبكي رحمه الله تعالى: أن تسميته بالإعادة لا تخصُّص تسميته بالأداء، بل يسمى بما جمعاً؛ إذ لا تنافي بين تعريف الأداء والإعادة، فالأداء: ما أُدِّي في وقته، كما يقول الرازي والغزالي وغيرهما، وهذا شامل لما أُدِّي مرة أو أكثر. والإعادة: ما أُدِّي في الوقت ثانياً. فنكون الإعادة من قسم الأداء، ولا يحسن أن نقول بأن الإعادة ليست أداء؛ إذ قسمة العبادة بالنسبة للوقت ثنائية؛ لأن العبادة المؤقتة إما أن تُفعل داخل الوقت فهي أداء، أو خارجه فهي قضاء، فتكون الإعادة من قسم الأداء لا محالة، وكيف لا تكون أداءً وهي عبادة مُؤدَّاة داخل الوقت المقدر شرعاً! وهذا استدراك من الشارح دقيق على المصنف وصاحبي التحصيل والحاصل، بل إن شراح المنهاج كالإسنوي ١٠٩/١، والجاربردي ١٢٣/١، والبدهشي ٦٤/١، والأصفهاني ٧٦/١، لم ينتبهوا لهذا اللَّحْظِ الدقيق على المصنف، ظانين أن مذهب الإمام هو أن الإعادة ليست من الأداء، والمصنف تَبِعَ له في هذا، والواقع بخلافه. وقد فَصَّلَ الشيخ المطيعي رحمه الله تعالى هذه المسألة تفصيلاً جيداً، ولولا طوله لنقلته، ورجَّح أن الإعادة أداءً على مذهب الشافعية والحنفية. انظر: سلم الوصول ١٠٩/١، قال الشيخ أبو إسحق الشيرازي في شرح اللمع ٢٥٣/١: "إذا أُمر بعبادة في وقت فَفَعَلَهَا فيه سُمِّي ذلك أداءً حقيقة. وإن شَرَعَ فيها في الوقت ثم أفسدها وأعادها سُمِّي ذلك الفعل أداءً وإعادة. وإن فعلها بعد خروج الوقت سُمِّي ذلك قضاءً وإعادة"، وتسمية القضاء إعادةً تسامح في التعبير، والمراد واضح، وموطن الشاهد هو قوله: "سُمِّي ذلك الفعل أداءً وإعادة".

وقد قال شمس الدين الإصفهاني في شرحه على المنهاج ٧٨/١، بعد أن ذكر تعريف البيضاوي للأداء والإعادة: "وقد تُطْلَقُ الإعادة على ما وقع ثانياً في وقته المعين لعذر، وهو أعم من الخلل، فصلاة مَنْ صلى مع الإمام بعد أن صلى صلاةً صحيحةً إعادةً على الثاني لا

الفقهاء، ولا من كلام الأصوليين، فالصواب أن الأداء اسم لما وقع في الوقت مطلقاً مسبقاً كان أو سابقاً، أو منفرداً.

وقد قال القاضي حسين من الشافعية: إنه إذا شرع في الصلاة ثم أفسدها ثم صلاها في وقتها كانت قضاء، وتبعه غيره على ذلك<sup>(١)</sup>.

الأول"، وهذا يدل على أن هناك رأيين في تعريف الإعادة عند الجمهور: رأيٌ يَحْصُها بما وقع في الوقت بعد خلل، ورأي يرى أنها ما وقع في الوقت مرة ثانية لعذر، سواء لخلل أو لغير خلل. ولذلك قال ابن السبكي في جمع الجوامع: "والإعادة: فَعَلُهُ في وقت الأداء. قيل: لخلل، وقيل: لعذر".

قال المحلي في شرحه على الجمع: "والأول هو المشهور الذي جزم به الإمام الرازي وغيره، ورجحه ابن الحاجب.... ثم ظاهرُ كلام المصنف أن الإعادة قسم من الأداء، وهو كما قال مصطلح الأكثرين، وقيل: إنما قسيم له كما قال في المنهاج...".

انظر: شرح المحلي على الجمع ١١٧/١ - ١١٩، بيان المختصر ٣٣٨/١. وقد ذهب الحنابلة إلى أن الإعادة: ما فَعِلَ في وقته المقدَّرُ ثانياً مطلقاً. أي: سواء كانت الإعادة لخلل في الفعل الأول أو غير ذلك. انظر: شرح الكوكب ٣٦٨/١. والمراد بالخلل عند الجمهور - كما سيأتي - هو فساد العبادة.

أما الحنفية فلهم اصطلاح خاص بالإعادة، قال في فواتح الرحموت ٨٥/١: (الإعادة: وهو الفعل فيه) أي: في وقته المقدَّرُ شرعاً (ثانياً لخلل) واقع في الفعل الأول غير الفساد، كترك الفاتحة على مذهبننا. اهـ. وكذا في تيسير التحرير ١٩٩/٢. قال الشيخ المطيعي في سلم الوصول ١١٠/١: "والإعادة عند الحنفية لا تُطلق إلا على فَعَلِ العبادة ثانياً في وقت الأداء، كترك واجب لا تقوت الصحة بفواته، أما إذا تَرَكَ ركناً كانت الصلاة فاسدة، فالفعل المعتد به هو الثاني، والأول لغو، فلا يسمى فَعَلُهُ ثانياً إعادة، وكذلك فعل المأمور به ثانياً بلا خلل بل لعذر كإدراك فضل الجماعة، فليس أداء ولا قضاء ولا إعادة عند الحنفية، بل هو فعل أدرك به المتعبِّد فضل الجماعة فقط، والفرض والمسقط للتعبد عن المكلف هو الأول بلا شبهة عندهم".

وسياًق معنى الإعادة عند الشارح رحمه الله تعالى، وأما لا تختص بالأداء، بل بالأداء والفضل، فكل ما فعل ثانياً في الوقت فهو أداء وإعادة، وما فعل ثانياً خارج الوقت فهو قضاء وإعادة. انظر: البحر المحيط ٤٨/٢، التمهيد للإسنوي ص ٦٣، والظاهر أن الإسنوي يرجح أن الإعادة من قسم القضاء، واستدل على ذلك بما قاله القاضي حسين في "تعليقه"، والمتولِّي في "التممة"، والرويان في "البحر"، كلهم قالوا بأنه إذا أفسد الصلاة ثم أعادها في الوقت فإنها تكون قضاء؛ لأن وقت الإحرام بها قد فات، والدليل عليه أنه لو أراد الخروج منها لم يجز على المعروف. وانظر نهاية السؤل ١١٦/١.

ومأخذه في ذلك أنه لما شرع فيها تَعَيَّن ذلك الوقت لها، حتى لا يجوز له الخروج منها، ولم يبق لها وقتُ شروعٍ، وإنما بقي وقت استدامة<sup>(١)</sup>، فإذا أفسدها أو فسدت وقد فات وقت الشروع لم يكن فعلها بعد ذلك إلا قضاءً؛ لأنَّ وقت الاستدامة وحده لا يكفي، ولا يكون إلا مبنياً على وقت الشروع، كما أنَّ المغرب/ عند العراقيين مِنْ [ت ٢٥/١] أصحابنا/ لها وقت ابتداء بقدر<sup>(٢)</sup> ما يشرع<sup>(٣)</sup> فيها، ووقت استدامة، فإذا أخرها مقدار الشروع صارت قضاء عندهم، وإن بقي قدر ركعتين وشيء.

هذا مأخذ القاضي حسين، ومع ذلك هو مردود بوجهين:

أحدهما: على رأي الإمام والغزالي في<sup>(٣)</sup> قولهما: إنه يجوز الخروج من الفريضة إذا أمكن تداركها في الوقت، فلا يصح ما احتج به له<sup>(٤)</sup>.

والثاني: أن تَعَيَّن ذلك الوقت بالشروع بفعله لا بأمر الشرع<sup>(٥)</sup>،<sup>(٦)</sup> والنظر في الأداء والقضاء إلى أمر الشرع لا إلى فعله<sup>(٦)</sup>، وبهذا فارقت المغرب<sup>(٧)</sup>.

وبما ذكرناه مِنْ مأخذ القاضي حسين يُعلم أنه ليس مخالفاً لما ذكرناه في حد الأداء، فإنه إنما قال بالقضاء وعدم الأداء لظنه أن الوقت قد خرج، فلا مخالفة في المصطلح، وإذا قلنا بقول القاضي حسين: فلو دخل في الجمعة ثم أفسدها وأراد إعادتها في الوقت، فعلى مقتضى قول القاضي يكون قضاء، فإن قال: بأنه يعيدها جمعة، وهو الذي يظهر— فيدخل القضاء في الجمعة، ولم أر أحداً من الأصحاب تعرَّض له. وإن قال: إنه يعيدها<sup>(٨)</sup> ظهراً - فبعيد؛ لأنَّ وقت الجمعة على الجملة باق.

(١) يعني: فوقت الشروع هو الوقت المشروع فيه، وهو وقت الأداء، فإذا خرج من ذلك الوقت بقي وقت الاستدامة، فهو يصلي في غير وقت الأداء.

(٢) في (ت): "ما شرع".

(٣) في (ص)، و(ك): "على".

(٤) أي: فلا يصح ما احتج به القاضي حسين لقوله.

(٥) يعني: أن تعين ذلك الوقت للصلاة بالشروع إنما هو بفعل المكلف، لا بأمر الشرع، فالشروع فعل المكلف وليس هو أمر الشرع.

(٦) سقطت من المطبوعة ٤٧/١، وشعبان ٧٧/١.

(٧) يعني: أن الأمر بالمغرب بالشرع لا بالشروع الذي هو فعل العبد.

(٨) في (ت): "يصليها".



وقول المصنف: "وإلا فإعادة" أي: وإن سُبقت بأداء مختل فإعادة، ومـرادُه<sup>(١)</sup> بالمختل: ما فُقدَ ركناً أو شرطاً، هكذا صرَّح به<sup>(٢)</sup> القاضي أبو بكر، فمعنى المختل: الفاسد<sup>(٣)</sup>، فالإعادة على قول المصنف فِعْلٌ مِثْلُ<sup>(٤)</sup> ما مضى فاسداً<sup>(٥)</sup> في الوقت<sup>(٥)</sup>. وقد يُورد على هذا بأن الثاني صحيح، فليس مثلاً للفاسد، ويجب بأتهما<sup>(٦)</sup> اشتراكا في الحقيقة الموصوفة بالصحة والفساد، وجُعِلَ اسم الصلاة شاملاً للصحيح والفساد حقيقة أو مجازاً، ولو صَلَّى في أول الوقت صلاة صحيحة، ثم صلاها في الوقت إما على وجه أكمل من الأول أو على خلافه، فكلام الأصوليين يقتضي أنها لا تسمى إعادة بل أداء<sup>(٧)</sup>.

والأقرب إلى إطلاقات الفقهاء أنه تصدق بالإعادة عليها، واللغة تساعد على ذلك، فليكن هذا هو المعتمد<sup>(٨)</sup>، ولا يجيء مثل هذا في الصوم، ولا في الحج، فإن مَنْ حج صحيحاً، ثم حج ثانياً - كانت حجته<sup>(٩)</sup> الثانية غير الأولى<sup>(٩)</sup>، بخلاف الصلاة فإن الثانية هي الأولى، ولهذا يتنوي فيها الفرض، ولعل الأصوليين لا يوافقون/ على نية الفرض في [ص ٦٣/١]

(١) في (ك): "والمراد"، وفي (ت): "ومقصوده".

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٤٧/١، وشعبان ٧٧/١.

(٣) وهذا هو المشهور بين الأصوليين. انظر: جمع الجوامع ١١٧/١، نهاية السؤل وحاشية المطيعي ١١٠/١، ١١١، ١١٤. وذهب القرافي إلى أن المراد بالخلل ما هو أعم من الإجزاء والكمال. انظر: نفائس الأصول ٣٢٥/١، البحر المحيط ٤١/٢.

(٤) في (ت): "لمثل".

(٥) سقطت من المطبوعة ٤٧/١، وشعبان ٧٧/١.

(٦) أي: الصلاة الصحيحة والفسادة.

(٧) هي إعادة عند بعض الأصوليين وهم الذين لا يشترطون أن يسبق الإعادة لخلل كالخنا بلسة وغيرهم. وأما القول بأنها أداء لا إعادة فيمكن أن يقال بأنه مقتضى كلام الإمام وأتباعه وموافقهم؛ إذ الإعادة عندهم مشروطة بما سبق بأداء مختل. ومفهوم كلام المصنف رحمه الله تعالى أن الإعادة ليست قسماً للأداء، بل قسماً له، وهو خلاف الراجح، والمسألة فيها خلاف كما سبق ذكره. انظر: شرح المحلي على الجمع ١١٨/١، فواتح الرحموت ٨٥/١.

(٨) أي: كونها أداء وإعادة، فهي أداء نظراً لكونها فُعِلت في الوقت، وإعادة نظراً لتكررها.

(٩) في (ص)، و(ك): "الأولى غير الثانية".

الثانية، ويقولون: إنَّ الثانية صلاة مُبتدأة؛ فلذلك عرفوا الإعادة بما ذكره<sup>(١)</sup>، ولكن نفس الشريعة تخالفه.

ولو حج فاسداً ثم حج - فقد قلنا: إنه<sup>(٢)</sup> لا يسمى قضاء حقيقة<sup>(٣)</sup>، وأما تسميته إعادة فلا يمتنع، وهذا هو الذي وعدنا به من قبل، فخرج من هذا<sup>(٤)</sup> أن الإعادة: فعلٌ مثل ما مضى<sup>(٥)</sup>، فاسداً كان الماضي أو صحيحاً، أداءً<sup>(\*)</sup> أو غيره<sup>(٦)</sup>.

فبين الأداء والإعادة عموم وخصوص من وجه، ينفرد الأداء في الفعل الأول،<sup>(\*)</sup> وتنفرد الإعادة فيما إذا قضى<sup>(\*)</sup> صلاةً وأفسدها ثم أعادها<sup>(٧)</sup>، وفي الحج كما صورناه<sup>(٨)</sup>. ويجتمعان في الصلاة الثانية في الوقت على ما اخترناه<sup>(٩)</sup>، خلافاً للمصنف ومن وافقه<sup>(١٠)</sup>، وكذا يكون بين الإعادة والقضاء عموم وخصوص

(١) أي: لا يوافقون أن ينوي الفرض في الصلاة الثانية، وقد كان صلى الفرض صحيحاً في الصلاة الأولى، بل الثانية صلاة مبتدأة غير الأولى؛ ولذلك اشترطوا في الإعادة أن تكون مسبوقه بصلاة فيها خلل، أي: بصلاة فاسدة. فالثانية غير الأولى. وهذا الذي ذكره الشارح إنما يتلأت على قول من اشترط الخلل في الإعادة.

(٢) أي: الحج الثاني.

(٣) لأن شرط القضاء خروج الوقت، والحج يمتد وقته إلى آخر العمر.

(٤) يعني: فتلخص من هذا.

(٥) يعني: داخل الوقت المقدر أو خارجه.

(\*) في شعبان ٧٨/١: "أداه". وهو خطأ.

(٦) يعني: أو قضاء.

(\*) في المطبوعة ٤٨/١، وشعبان ٧٨/١: "وتنفرد الإعادة فيما مضى إذا قضى". وهو خطأ.

(٧) يعني: ينفرد الأداء في أداء الصلاة في الفعل الأول داخل الوقت، فهو أداء لا إعادة. وتنفرد الإعادة فيما إذا قضى صلاة - أي: خارج الوقت - وأفسدها، ثم أعادها، فهذه إعادة وليست بأداء.

(٨) يعني: أفسد الحج الأول، ثم أعاده ثانية، فهذه إعادة وليست بأداء ولا قضاء.

(٩) يعني: يجتمع الأداء والإعادة في الصلاة الثانية في الوقت، بأن أدى الصلاة الأولى مختلفة أو غير مختلفة - كما هو رأي الشارح وغيره - ثم صلاها في الوقت ثانياً، فهذه الصلاة الثانية يقال لها: أداء وإعادة.

(١٠) قال القرافي في شرح تنقيح الفصول ص ٧٦: "الإعادة: وهي إيقاع العبادة في وقتها بعد تقدم إيقاعها على تحلل في الإجزاء (كمن صلى بدون ركن) أو في الكمال (كصلاة المنفرد). هذا هو لفظ المحصول في اشتراط الوقت، وأما مذهب مالك فإن الإعادة لا تختص بالوقت، بل في الوقت لاستدراك المنذوبات، أو بعد الوقت كفوات الواجبات". وهذا التفسير للخلل لم أجد

من وجه<sup>(١)</sup>.

وقد تكلم الفقهاء في إعادة صلاة الجنابة ولا أداء فيها؛ إذ لا وقت معيّن<sup>(٢)</sup>، ولا يُسمّى القضاء الأول إعادة؛ لأنّ القضاء بأمر جديد، فهو غير المأمور به في الوقت، وإنّ سميته قضاءً للمشاهدة، فإنّ<sup>(\*)</sup> الإعادة تستدعي من المماثلة أكثر مما يستدعي القضاء<sup>(٣)</sup>.

وقول المصنف: "وإن وقعت بعده<sup>(٤)</sup>، ووجد فيه<sup>(٥)</sup> سبب وجوبها<sup>(٦)</sup> فقضاء" -

موافق لقول "المحصل": إنّ الفعل لا يُسمى قضاء/ إلا إذا وُجد سبب وجوب الأداء، مع أنّه لم يوجد الأداء<sup>(٧)</sup>.

ومن هنا توهم بعضهم أنّ المندوب لا يُسمى قضاء، وأنّ قول الفقهاء بقضائه<sup>(٨)</sup> الرواتب مجاز<sup>(٩)</sup>. والذي يقتضيه كلام الأكثرين والاصطلاح أنّه لا فرق بين الواجب

---

غير القراني قال به، والمشهور هو أنّ المراد به الفساد كما سبق ذكره، وهو الأقرب والأظهر. وقال القراني أيضاً في نفائس الأصول ١/٣٢٥: "الإعادة قد تكون خارج الوقت، فاشتراطه الوقت يُصير الحدّ غير جامع". يعني: اشتراط الإمام الوقت في الإعادة، وأنّها هي العبادة المؤدّاة ثانياً في وقتها المقدّر لها - يجعل حدّ الإعادة غير جامع؛ لأنّه قد تكون الإعادة خارج الوقت. وبهذا يتبين أنّ ما ذهب إليه الشارح رحمه الله تعالى في جعل الإعادة داخل الوقت وخارجه - لم ينفرد به، بل سبقه إلى ذلك مالك رحمه الله، وهو الذي رجحه القراني رحمه الله تعالى.

(١) فيجتمع القضاء والإعادة في فعل العبادة ثانياً بعد خروج الوقت، وينفرد القضاء بفعل العبادة أولاً بعد خروج الوقت، وتنفرد الإعادة بفعل العبادة ثانياً داخل الوقت.

(٢) في (ص): "يتعين".

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٤٨/١، وشعبان ٧٨/١: "كانت". وهو خطأ.

(٣) قول الشارح: وقد تكلم الفقهاء في إعادة صلاة الجنابة... الخ، معناه: أنّه إذا صلى صلاة الجنابة وأفسدها، ثمّ قضاها - فلا يقال لهذا القضاء الأول إعادة؛ لأنّ إطلاقنا على صلاة الجنابة ثانياً قضاءً - من باب الجواز للمشاهدة، وإلا فإنّ القضاء يحتاج إلى أمر جديد، والأمر الجديد يكون بعد الوقت، وصلاة الجنابة لا وقت لها، لكن لما كانت المشاهدة بين القضاء والأداء أقلّ من المشاهدة بين الأداء والإعادة - أطلقنا على صلاة الجنابة ثانياً قضاءً، ولم نُطلق عليها إعادة؛ لأنّها تستدعي مشاهدة أكثر من القضاء.

(٤) يعني: وإن وقعت العبادة بعد الوقت.

(٥) أي: في الوقت المتأخّر بعد خروج الوقت.

(٦) أي: وجوب العبادة.

(٧) انظر: المحصول ١/١ ق ١٤٩، وانظر: شرح تنقيح الفصول ص ٧٤.

(٨) في (ت): "تُقضى".

(٩) لأنّه قال في المحصول: "الفعل لا يُسمى قضاء إلا إذا وُجد سبب وجوب الأداء"، والمنسوب لا وجوب فيه، فالقضاء من خصائص الواجبات.

والمندوب، فينبغي أن يقال<sup>(١)</sup>: وَوُجِدَ فِيهِ سَبَبُ الْأَمْرِ بِهَا<sup>(٢)</sup>.

واعلم أن الشرط المذكور - أعني: تقدم السبب - يُذكر في شيئين:

أحدهما: في الأمر بالقضاء، فلا يُؤمر بقضاء عبادة إلا إذا<sup>(٣)</sup> تقدم سبب الأمر

بأدائها، ونعني بالسبب: ما هو مقتضي لوجودها أو النذب إليها، سواء / أقرانه مانع من [غ/١٩/١] ترتب الحكم<sup>(٤)</sup> عليه أم لا؟ ومتى تقدم السبب ولم تُفعل أمر بقضائها، ومتى لم يتقدم السبب أصلاً لم يُؤمر بالقضاء؛ فلذلك تارك الصلاة عمداً يقضي لوجود السبب والوجوب<sup>(٥)</sup>.

والنائم يقضي لوجود السبب الذي قارنه مانع الوجوب، وهو النوم، والطفل لم يوجد في حقه السبب أصلاً<sup>(٦)</sup>، فلا يُؤمر بالقضاء بعد البلوغ لا إيجاباً ولا ندباً. ولو أن المميز ترك الصلاة ثم بلغ فالظاهر أنه يستحب له قضاؤها، كما كان يستحب له أداؤها، إن قلنا: كان مأموراً بأمر الشرع<sup>(٧)</sup>.

والحائض لا يُستحب لها بعد الطهر قضاء الصلاة؛ لأن سقوطها في حقه عزيمة، فليست أهلاً للصلاة، فلم يُوجد سبب الوجوب.

والجنون سقوط القضاء في حقه رخصة؛ لأنه إنما سقط عنه تخفيفاً<sup>(٨)</sup>.

الثاني: مما يذكر فيه تقدم السبب، تسمية القضاء<sup>(٩)</sup>، فقد اقتضى كلام الإمام أنه لا يُسمى قضاء إلا إذا وُجد السبب، فيقتضي هذا أن الطفل لو أراد أن يقضي ما فاته

(١) أي: بدلاً من عبارة الماتن.

(٢) أي: بالعبادة. وفي (ت): "بهما". فيعود ضمير التثنية إلى الواجب والمندوب.

(٣) في (ت)، و(ك): "إن".

(٤) في (ت): "حكمه".

(٥) السبب هو دخول الوقت، وكونه مكلفاً حال دخول الوقت، ووجوب الصلاة عليه هو الحكم.

(٦) يعني: الطفل لم يُوجد فيه السبب المقتضي للوجوب، وهو كونه مكلفاً حال دخول الوقت.

(٧) مفهومه: أنه إن قلنا بأن المميز مأمور بأمر الولي فلا يستحب له قضاؤها بعد البلوغ.

(٨) فحال الجنون كحال النائم، ووجد فيه السبب، وقارنه مانع الوجوب - وهو الجنون - فكان ينبغي أن يقضي بعد الإفاقة من جنونه، كالنائم إذا استيقظ، لكن الشارع أسقط القضاء في حقه تخفيفاً.

(٩) يعني: نسمي الفعل قضاءً إذا تقدم سببه، فإن لم يتقدم لا نسميه قضاءً.

في طفولته لا يُسمى ذلك قضاءً، ولا يَصِحُّ قضاءً، بل إنَّ صَحَّ - صَحَّ نفلًا\*<sup>(\*)</sup> مطلقاً، وهذا صحيح؛ لأنَّ القضاء يستدعي تَقَدُّمَ أمرٍ وفوات، فمتى لم يُوجدا استحالت هذه التسمية.

فقد تحرر أن الأداء: فعلُ العبادة في وقتها. والقضاء: فعلُ العبادة خارج وقتها. ولا حاجة إلى قيد آخر؛ لأنَّه متى لم يتقدم سببها لا يكون المفعول بعد الوقت تلك العبادة، بل غيرها. والإعادة: فعلُ العبادة مرة\*<sup>(\*)</sup> بعد أخرى، إذا كانت أداء<sup>(١)</sup> أو قضاء<sup>(٢)</sup> أو غيرهما<sup>(٣)</sup>.

وقولنا: فعلُ العبادة، يعني به الواقعة، فخرج به إنشاء التطوع بحجٍّ بعد حجٍّ الفرض، أو بصلاةٍ مطلقةٍ بعد الفريضة والراتبة<sup>(٤)</sup>، وظهر: أنَّ الإعادة تدخل في جميع العبادات، والأداء والقضاء يدخلان في المؤقتة فقط. وكل عبادة مؤقتة<sup>(٥)</sup> يصح وصفها بالأداء والقضاء إلا الجمعة، فإنها توصف بالأداء، ولا توصف بالقضاء؛ لأنها لا تُقضى. وأورد على هذا أنه لا يُوصف بالشيء إلا ما أمكن وصفه بضده، كالأجزاء والصحة لا يُوصف بما إلا ما أمكن وقوعه غير مُجزئ وغير صحيح، فكيف تُوصف الجمعة بالأداء؛ إذ لا تقع<sup>(٦)</sup> غير مؤداة<sup>(٧)</sup>!

(\*) في المطبوعة ٤٨/١، وشعبان ٧٩/١: "فعلاً". وهو خطأ.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٤٨/١، وشعبان ٧٩/١: "من". وهو خطأ.

(١) سقطت من (ت)، و(غ).

(٢) في المطبوعة ٤٨/١، وشعبان ٧٩/١: "وقضاء". وهو خطأ.

(٣) أي: غير الأداء والقضاء، وهي العبادات غير المؤقتة التي لا توصف بأداء ولا قضاء.

(٤) يعني: قوله في تعريف الإعادة: "فعلُ العبادة"، يعني به العبادة التي وقعت، لا مطلق العبادة، فيخرج بهذا القيد إنشاء التطوع بعد الفرض، لأنَّه ليس إعادة للعبادة (أي: الفرض) بل إنشاء لها، فمن تنفل بالحج بعد أداء الفريضة ليس معيذاً للفرض، بل مُنشئاً لتطوع جديد، وكذا الصلاة المطلقة بعد الفريضة الراتبة، ليست إعادة للفريضة ولا للراتبة، وكذا لو مثلنا بالراتبة، فإنها ليست إعادة للفريضة، بل إنشاء لعبادة جديدة.

(٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٤٨/١، وشعبان ٧٩/١.

(٦) في (ت): "ولا تقع".

(٧) يعني: كيف نصف الجمعة بالأداء، وهي لا يمكن أن تقع إلا مؤداة!

والجواب من وجهين:

أحدهما: منع تلك القاعدة على الإطلاق<sup>(١)</sup>، فقد يُوصف بالشيء ما لا يُوصف بضده، وإنما خصوص الأجزاء والصحة اقتضى ذلك.

والثاني: أن الجمعة تُقضى ظهراً، وبين الجمعة والظهر اشتراك في الحقيقة، فقُبِلت الوصف بذلك/ في الجملة<sup>(٢)</sup>، وأيضاً لو أنها وقعت بعد الوقت جمعةً بجهلٍ مِنْ فاعليها<sup>(٣)</sup> - فنسَميها<sup>(٤)</sup> قضاءً فاسداً، فصَح وصف الجمعة بالقضاء<sup>(٥)</sup> كما صح وصف الصلاة بالفساد. وبقي من الأقسام الممكنة أن تقع العبادة المؤقتة قبل وقتها تعجيلاً، كإخراج صدقة الفطر في رمضان، فلا توصف بأداء ولا قضاء مع صحتها<sup>(٦)</sup>، ووقوع الظهر قبل وقتها لا توصف بأداء ولا قضاء مع فسادها.

وقول المصنف: "وأمكن" أي: الفعل، ومثّل بالمسافر والمريض؛ لبيان<sup>(٨)</sup> أنه لا فرق<sup>(٩)</sup> بين أن يكون مانع الوجوب من جهة العبد كالسفر، أو من جهة الله تعالى كالمرض. وسيأتي إن شاء الله تعالى في المسألة السابعة من الفصل الثالث من هذا الباب (\*الكلام مع\* الفقهاء القائلين بأنه يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر.

(١) أي: في جميع الصور.

(٢) أي: قبِلت الجمعة وصف القضاء في الجملة؛ لأن الظهر مُشْتَرِك مع الجمعة في حقيقة الصلاة، وإن كان يباينها من جهة العدد.

(٣) في (ص)، و(غ)، و(ك): "فاعلها".

(٤) في (ت)، و(غ): "سَميها".

(٥) في (ص)، والمطبوعة ٤٨/١، وشعبان ٧٩/١: بالأداء". وكلاهما صحيح؛ لأن وصف الجمعة بالقضاء الفاسد يقتضي صحة وصفها بالأداء.

(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٧٥-٧٦. وفي شرح الكوكب ٣٦٥/١... (سوى جمعة)، فإنها توصف بالأداء والإعادة إذا حصل فيها خلل، وأمكن تداركها في وقتها، ولا توصف بالقضاء؛ لأنها إذا فاتت صلّيت ظهراً. اهـ.

(٧) وكذا الزكاة المعجلة قبل حَوْلان الحول - عند من يُجَوِّز تعجيلها - لا توصف بأداء ولا قضاء مع صحتها؛ لأن الأداء والقضاء يُوصف بهما إذا دخل الوقت، وهنا لم يدخل الوقت بعد.

(٨) في (ص): "ليتبين".

(٩) في (ص): "بين كون".

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٤٨/١، وشعبان ٨٠/١: "الكلام في منع". وهو خطأ.

وقوله: "أو امتنع"، أي: الفعل، فإنَّ النَّائمَ يمتنع منه عقلاً أن يصلي.  
والفقهَاء يطلقون<sup>(١)</sup> أنَّ الصلاة واجبة عليه،<sup>(\*)</sup> ولا معنى لذلك<sup>(\*)</sup> إلا ثبوتهَا في  
ذمته، كما تقول: الدَّين واجب على المَعْسِر.

وقد ذكر القاضي أبو بكر أنَّ الفقهاء يُطلقون التكليف على ثلاثة معان:

أحدها: المطالبة بالفعل أو الترك.

والثاني: بمعنى أن عليه فيما سهى عنه أو نام فرضاً، وإنما يُخاطب بذلك قبل  
زوال عقله وبعده، فيقال له: إذا نسيت أو نمت في وقتٍ لو كنت فيه ذاكراً أو يقظاناً  
لزمته<sup>(٢)</sup> - فقد وجب<sup>(٣)</sup> عليك قضاؤها.

والثالث: على الفعل الذي ينوب مناب الواجب، كصلاة الصبي، وصوم  
المريض، وجمعة العبد إذا حضرها وفعلها، وحثُّ غير المستطيع، ويطلقون التكليف في  
ذلك<sup>(٤)</sup>.

وهذا الذي نقله القاضي من اصطلاحهم فائدة توجب رفع الخلاف بين  
الفريقين في المعنى.

وامتناع الصوم شرعاً على الحائض بالإجماع، يجرم عليها ولا يصح<sup>(٥)</sup>. وإمكانه  
من المسافر وصحته والاعتداد به لم يخالف فيه إلا الظاهرية، فقالوا: إنه لا يجزئه<sup>(٦)</sup>؛

(١) في (ص): "مطلقون".

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٤٩/١، وشعبان ٨٠/١: "ولا يجب لذلك". وهو خطأ.

(٢) أي: لزمته أداء حال الذكر واليقظة.

(٣) هذا جواب الشرط: إذا.

(٤) أي: يطلقون التكليف تجوزاً. انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني ٢٣٩/١، تحقيق الدكتور عبد  
الحميد أبو زنيد.

(٥) انظر: المجموع ٢٥٧/٦.

(٦) في المجموع ٢٦٤/٦: "قالت الشيعة: لا يصح، وعليه القضاء، واختلف أصحاب داود الظاهري  
فقال بعضهم: يصح صومه، وقال بعضهم: لا يصح. وقال ابن المنذر: كان ابن عمر وسعيد بن  
جبير يكرهان صوم المسافر. قال: وروينا عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: إن صام قضاة. قلل: وروي  
عن ابن عباس قال: لا يجزئه الصيام. وعن عبد الرحمن بن عوف قال: الصائم في السفر  
كالنظر في الحضر. وحكى أصحابنا بطلان صوم المسافر عن أبي هريرة وأهل الظاهر  
والشيعة". وفي فتح الباري ١٨٣/٤: "وقد اختلف السلف في هذه المسألة، فقالت طائفة: لا  
يُجزئ الصوم في السفر عن الفرض، بل من صام في السفر وجب عليه قضاؤه في الحضر...."

لقوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾<sup>(١)</sup>، وهم محجوجون بالأخبار التي تدل على الصوم في السفر في رمضان، ومعنى الآية: فأفطر فعدة من أيام أخر<sup>(٢)</sup>.

(ولو ظنَّ المكلف أنه لا يعيش إلى آخر الوقت/ تَضَيَّقَ عليه)<sup>(٣)</sup>، فإن عاش وفَعَلَ في آخره فقضاءً عند القاضي، أداءً عند الحجّة؛ إذ لا عبرة بالظنّ البينّ خطؤه).

قوله: "تَضَيَّقَ عليه" -معناه: يَقْضِي بالتأخير عنه<sup>(٤)</sup>. والحجّة هو الغزالي، والحق معه في هذه المسألة<sup>(٥)</sup>، وبديله يُعرف أن التضييق ليس في نفس الأمر، والقاضي هو ابن الباقلاني، ورأيته في كلامه في "التقريب"، وهو إنما يعتبر الظاهر فيحكم بالتضييق فيكون الوقت قد خرج، وهو ضعيف؛ لأننا نَعْرِف من نفس الشرع الفرقَ بين إثم<sup>(\*)</sup> الزاني والواطئ لامرأته يظنها أجنبية. فالثاني إنما يَأْتُم لجرأته<sup>(٦)</sup> بحسب ظنه، والأول يَأْتُم<sup>(٧)</sup> لجرأته ولحصول<sup>(٧)</sup> المفسدة التي نهى الشارع<sup>(٨)</sup> عنها<sup>(٩)</sup>.

وهذا قول بعض أهل الظاهر، وحكي عن عمر وابن عمر وأبي هريرة والزهرري وإبراهيم النخعي وغيرهم".

(١) سورة البقرة: ١٨٤، ١٨٥.

(٢) انظر ما سبق في: المحصول ١/ ق ١/ ١٤٨، الحاصل ٢٤٧/١، التحصيل ١٧٩/١، شرح تنقيح الفصول ص ٧٢، البحر المحيط ٢/ ٤٠، شرح الكوكب ١/ ٣٦٥، المستصفى ١/ ٣٢٠، فواتح الرحموت ١/ ٨٥، نهاية السؤل ١/ ١٠٩، السراج الوهاج ١/ ١٢٢، شرح الإصفهاني ١/ ٧٦، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/ ١٠٨، فتح الغفار ١/ ٤٠، شرح مختصر الروضة ٣/ ٤٧١.

(٣) أي: تضييق عليه الوجوب.

(٤) لأنه لما كان الوجوب مضيّقاً يحرم تأخيره -لزمه القضاء بالتأخير عنه؛ لأنه خرج وقته.

(٥) وهو رأي الجمهور. انظر: المستصفى ١/ ٣٢٠، شرح العضد على ابن الحاجب ١/ ٢٤٣، شرح الكوكب ١/ ٣٧٢.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/ ٥٠، وشعبان ١/ ٨١: "اسم". وهو خطأ.

(٦) في (ص)، و(ك): "بجراته".

(٧) في (ص)، و(ك): "بجراته وبحصول".

(٨) في (ص)، و(ك): "الشرع".

(٩) انظر: المحصول ١/ ق ١/ ١٤٨، الحاصل ٢٤٨/١، شرح العضد على ابن الحاجب ١/ ٢٤٣، شرح الكوكب ٣/ ٣٧٢، البحر المحيط ٢/ ٤٦، نهاية السؤل ١/ ١٠٩، السراج الوهاج ١/ ١٢٥، شرح الأصفهاني ١/ ٧٩، فواتح الرحموت ١/ ٨٦.



(السادس: الحكم إن ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة، كحل الميتة

للمضطر، والقصر والفطر للمسافر، واجباً و مندوباً ومباحاً، وإلا فعزيمة<sup>(١)</sup>).

الرخصة، بإسكان الخاء وضمها مع ضم الراء: التسهيل. فرخصة الله تسهيله

على عباده، هكذا يقتضيه كلام أهل / اللغة<sup>(٢)</sup>، وهو يقتضي أن الرخصة من أقسام الحكم،<sup>(\*)</sup> كما اقتضاه\* كلام المصنف، لا من أقسام متعلقاته كما اقتضاه قول غيره: الرخصة ما جاز الإقدام عليه مع قيام المانع<sup>(٣)</sup>.

ولم أر لهذا الثاني مستنداً من اللغة إلا قولهم: هذا رخصتي من الماء، أي:

شُرِبِي<sup>(٤)</sup> منه<sup>(٥)</sup>، ويناسبه<sup>(٦)</sup> قول بعض الأصوليين: إنها اليسر والسهولة<sup>(٧)</sup>.

(١) يعني: وإن لم يثبت على خلاف الدليل فعزيمة.

(٢) في المصباح ٢٣٩/١: "الرخصة: التسهيل في الأمر والتيسير". وانظر: القاموس المحيط ٣٠٤/٢، لسان العرب ٤٠/٧.

(\*) في شعبان ٨١/١: "كما اقتضاه". وهو خطأ.

(٣) عرف الإمام الرخصة بأنها: ما جاز فعله مع قيام المقتضي للمنع. وكذا سراج الدين الأرموي، فهذا يدل على أنهما يجعلانها من متعلقات الحكم. انظر: المحصول ١/١ ق ١٥٤/١، التحصيل ١٧٩/١. وعرف تاج الدين الأرموي الرخصة بأنها: الحكم الثابت لموجب المعارض. وهذا يدل على أنه يجعلها من أقسام الحكم. انظر: الحاصل ٢٥٠/١. وقال المحلي في شرح جمع الجوامع ١٢٤/١: "وتقسيم المصنف (أي ابن السبكي) كالبيضاي وغيره الحكم إلى الرخصة والعزيمة - أقرب إلى اللغة من تقسيم الإمام الرازي وغيره الفعل الذي هو متعلق الحكم إليهما".

(٤) بضم الشين، وهو الأكثر، ويفتحها. انظر لسان العرب ٤٨٧/١، (مادة شرب).

(٥) أي: فسر الرخصة بفعل الشرب.

(٦) أي: يناسب القول الثاني.

(٧) قال بهذا صفي الدين الهندي، أي: عرفها في اللغة باليسر والسهولة. انظر: نهاية الوصول ٦٨٣/٢ والمعنى: أن اليسر والسهولة أثر التيسير والتسهيل، فالحكم هو التيسير والتسهيل، واليسر والسهولة هو الفعل المتعلق. وانظر: شرح الكوكب ٤٧٧/١، البحر المحيط ٣١/٢.

وأما بفتح الحاء<sup>(١)</sup> فلم أرها في اللغة، ولا أحفظ<sup>(٢)</sup> هذا الوزن<sup>(٣)</sup><sup>(٤)</sup> إلا في الثلاثي  
المجرد، ككَلْطَة ، وهزْأَة ، ولُمَزَة ، وهُمَزَة<sup>(٥)</sup> وحُطْمَة ، وخُدْعَة ، وهو يكون للفاعل  
وللمفعول<sup>(٦)</sup>.

فإن ثبت هنا فقياسه أن يكون للشخص الكبير الترخيص على غيره<sup>(٧)</sup>، أو  
المرخَّص فيه.

وذكر الإمام أن الرُّخصة: ما جاز فعله مع قيام المقتضي للمنع.

فأورد عليه الحدود والتعازير<sup>(\*)</sup> الجائزة، مع تكريم الأدمي المقتضي للمنع منها<sup>(٨)</sup>، فقيده  
بعضهم: باشتهار المانع<sup>(٩)</sup>، وبعضهم: بكونه لضرورة أو حاجة، وبعضهم: بكونه لغرض

(١) بأن نقول: رُخْصَة.

(٢) في (ص): "ولا حُفْظ".

(٣) في (ك): "اللفظ".

(٤) أي: فُعْلَة.

(٥) سقطت من (ت) ، و(ص) ، و(ك) .

(٦) انظر: شذى العرف ص ٧٨. والمعنى: أنه أحيانا يكون بمعنى الفاعل، وأحيانا بمعنى  
المفعول، فتكون الرُّخصة بمعنى المرخَّص أو المرخَّص .

(٧) أي: يكون بمعنى المرخَّص .

(\*) في المطبوعة ٥١/١ ، وشعبان ٨٢/١ : " والتقادير " . وهو خطأ .

(٨) كقوله تعالى: ﴿ ولقد كرّمنا بني آدم ﴾ ووصفُ التكرّم بأبي الإهانة .

انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٨٥، نفائس الأصول ٣٣١/١ .

(٩) المقيد هو القرافي رحمه الله تعالى، فقد عرّف الرخصة بأنها: جواز الإقدام على الفعل مع اشتها  
المانع منه شرعا. انظر: شرح التنقيح ص ٨٥، وفي نفائس الأصول ٣٣٤/١ قال: " ونعني  
بالاشتها ماتفر عنه النفوس المتقية، فإنها إذا سمعت أن فلانا غصّ فشرّب الخمر، أو أكل الميتة  
للجوع - استصعبت ذلك ونفرت عنه، وقالت: دعت الضرورة إلى عظيم، بخلاف إذا سمعت أن  
أحدا أقيم عليه الحد.... لا تنفر من ذلك، فلا تكون رُخْصاً"

التوسع<sup>(١)</sup>، وربما زيدَ فيه: في حالةٍ جزئية<sup>(\*)</sup>، احترازٌ من القصاص والعفو، فإنه تخفيف من الله ورحمة، ولا يسمى رخصةً؛ <sup>(\*)</sup>لأنه قاعدة كلية<sup>(\*)</sup>(٢).

[ص ٦٧/١]

وقولنا: "مع قيام المانع" احتراز/ من أن يكون منسوخاً، كالأصار التي كانت على من قبلنا ونسخت في شريعتنا تيسيراً وتسهيلاً، ولا يُسمَّى ناسخها رخصة<sup>(٣)</sup>.

وقول المصنف: "على خلاف الدليل" هو معنى قولنا: مع قيام المانع.

وقوله: "لعذر"<sup>(٤)</sup> يريد به التسهيل في بعض الأحوال، فيخرج به التخصيص ونحوه، ويستقيم به حدُّ الرخصة.

وقوله: "كجِلِّ"، لو قال: كإحلال - كان أحسن؛ لأنَّ نوع الحكم الإحلال لا الإحلُّ، وقد عُهِدَ له مثل هذا التَّسْمُح<sup>(٥)</sup>،

(١) أي: البعض عرف الرخصة بأنَّها: ما جاز فعله لضرورة أو حاجة مع قيام مقتضي المنع. وبعضهم عرفها بأنَّها: ما جاز فعله لغرض التوسع مع قيام مقتضي المنع. ولعله يقصد بالأخير الغزالي رحمه الله تعالى، فإنه عرَّفَ الرخصة بقوله: "عبارة عما وسَّع للمكلف في فعله لعذر وعَجَزَ عنه، مع قيام السبب المحرِّم". انظر المستصفي ٣٣٠/١.

(٢) في المطبوعة ٥١/١، وشعبان ٨٢/١: "جره". وهو خطأ.

(\*) في (ص): "لأنَّه فاعله كله". وفي المطبوعة ٥١/١، وشعبان ٨٢/١: "لأنَّه فاعله بدله". وكلاهما تحريف.

(٢) يعني: لا نقول إن العفو رخصة عن القصاص؛ لأنَّ من شرط الرخصة أن تكون حالةً جزئية مخالفة لقاعدة وأصلٍ مُطَّرِدٍ، والعفو ليس كذلك، بل هو أصلٌ وقاعدة كلية مأمور بها في فروع وأحوال كثيرة، لكن الرخصة عن القصاص هي الدية، والعفو ليس في مقابلة القصاص، بل هو إحسان محض.

(٣) لأنَّه لم يَقم عليها دليل من شريعتنا يُثبتها فيكون رفعها بعد ذلك رخصة، بل رفعها شريعتنا ابتداءً، فهذا نسخ لا ترخيص. وانظر نهاية الوصول ٦٩٣/٢.

(٤) في نهاية السؤل ١٢١/١: يعني: المشقة والحاجة.

(٥) أي: عهد للمصنف مثل هذا التسمح والتساهل.

و<sup>(١)</sup> مَنْ يفسر<sup>(\*)</sup> الرخصة<sup>(\*)</sup> باليسر يكون<sup>(\*)</sup> الحلُّ مطابقاً بغير تسمع<sup>(٢)</sup>.

وقوله: "والقصر والفطر"، لك أن تعطفهما على "حل" أي: وكالقصر، وعلى "الميتة"، أي: وكحل القصر.

وقوله: "واجباً و مندوباً ومباحاً" أحوالٌ إما من قوله: "فرخصة"، وإما من "حل" <sup>(٣)</sup> إن لم يعطف<sup>(٣)</sup> عليه<sup>(٤)</sup>، ويكون قد استعملته<sup>(٥)</sup> في القدر المشترك بين الثلاثة، وإما أن يتعدد صاحب الحال لتعددتها، فتقدر: كحل الميتة للمضطر واجباً، والقصر مندوباً، والفطر مباحاً<sup>(٦)</sup>.

واعلم أن الإيجاب والندب واستواء الطرفين أو رجحان أحدهما أمرٌ زائد على معنى الرخصة؛ لأن معناها التيسير، وذلك يحصل بجواز الفعل أو الترك: يُرخص في الحرام بالإذن في فعله، وفي الواجب/ بالإذن في تركه.

[٣٤/ك]

وأدلة الوجوب والندب وغيرها تؤخذ من أدلة أخرى؛ ولهذا اقتصر الكتاب العزيز على الجواز<sup>(\*)</sup> في قوله تعالى: ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم

(١) سقطت الواو من (ص)، والمطبوعة ٥٢/١، وشعبان ٨٢/١.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٥٢/١، وشعبان ٨٢/١: "تفسير". وهو خطأ.

(\*) في (ص) والمطبوعة ٥٢/١، وشعبان ٨٢/١: "بالتيسير فيكون". وهو خطأ.

(٢) المعنى: أن الحل هو أثر الحكم، أي: هو الفعل المتعلق بالحكم، واليسر هو الفعل المتعلق بالحكم الذي هو التيسير، فمن فسّر الرخصة باليسر يكون تمثيله بالحل لها مطابقاً للتعريف من غير تسمع ولا تجاوز.

(٣) في (غ): "إن لم تعطف".

(٤) يعني: إن لم يعطف القصر والفطر على حل، فيكون "حل" صاحب الحال.

(٥) أي: استعملت الحل.

(٦) فصاحب الحال في الأول: حل الميتة، وفي الثاني: القصر، وفي الثالث: الفطر.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٥٢/١، وشعبان ٨٢/١: "الجواب". وهو خطأ.

عليه<sup>(١)</sup>، وقوله: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴾<sup>(٢)</sup>، بل اقتصر كما تراه على نفي الإثم والجناح، ولم يُصرَّح بالإذن، فعلمنا الجواز برفع الإثم والجناح، وإنما يكون القصر مندوباً إذا بلغ سفره ثلاثة أيام<sup>(٣)</sup>، وإباحة الفطر قد تكون مع رُجْحانه إذا كان المسافر يَجْهده الصوم، وقد تكون مع مَرْجوحيته إذا كان يُطيقه وَيَسْهَل عليه<sup>(٤)</sup>.

وقوله: "وإلا فعزيمة"، أي: وإن ثبت لا على خلاف الدليل، أو على خلاف الدليل [ت ٢٧/١] لكن ليس لعذر على وجه التيسير - فعزيمة، سواء أكان<sup>(٥)</sup> واجباً، أو مندوباً، أم مباحاً، أم مكروهاً، أم حراماً، من جهة أنه عَزَم<sup>(٦)</sup> أمره، أي: قَطَعَ وَحَتَمَ، سَهَّل على المكلف أم<sup>(٧)</sup> [ص ٦٨/١] شَقَّ، مأخوذ من العَزَم: وهو القصد المُصَمَّم.

والعزيمة: مصدر عَزَمَ<sup>(٧)</sup>، فهي أيضاً قِسْم من أقسام الحكم، لا من أقسام الفعل الذي هو مُتَعَلِّقه.

(١) سورة البقرة: ١٧٣.

(٢) سورة النساء: ١٠١.

(٣) مسافة القصر عند الشافعية والجمهور مسيرة يومين، وهي أربعة بُرْد، كل بريد أربعة فراسخ، كل فرسخ ثلاثة أميال هاشمية، فالجموع ثمانية وأربعون ميلاً هاشمياً، لكن قال الشافعي ﷺ: "وأحب أن لا يُقصر في أقل من ثلاثة أيام". قال الشيرازي في "المهذب": "وإنما استحَب ذلك ليُخْرَج من الخلاف؛ لأنَّ أبا حنيفة لا يُبيح القصر إلا في ثلاثة أيام". انظر: المجموع شرح المهذب ٤/٣٢٢-٣٢٣.

(٤) انظر: المجموع ٦/٢٦٥.

(٥) في (ص)، و(ك): "كان".

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/٥٣، وشعبان ١/٨٣: "يجزم". وهو خطأ.

(٦) في (ت): "أو".

(٧) انظر: لسان العرب ١٢/٣٩٩، والقاموس ٤/١٤٩، والمصباح ٢/٥٧،

والمستصفى ١/٣٢٩.

وقول غيره: (١) العزيمة: ما جاز الإقدام عليه لا مع قيام المانع.  
فيه من التسمح ما قدّمناه (٢).

(١) أي: غير المصنف، كالإمام وصاحب "التحصيل".

(٢) انظر ما سبق في: المحصول ١/١ ق ١٥٤/١، التحصيل ١/١٧٩، الحاصل ١/٢٥٠، نهاية الوصول  
٢/٦٨١، الإحكام ١/١٨٧، شرح المحلّي على جمع الجوامع ١/١١٩، نهاية السؤل  
١/١٢٠، السراج الوهاج ١/١٢٧، شرح الإصفهاني ١/٨١، بيان المختصر ١/٤١٠، شرح تنقيح  
الفصول ص ٨٥، شرح الكوكب ١/٤٧٥، شرح مختصر الروضة ٣/٤٨٣، أصول السرخسي  
١/١١٧، ميزان الأصول ص ٥٤.

(الفصل الثالث: في أحكامه)

وفيه مسائل:

الأولى: الوجوب قد يتعلق بمعين، وقد يتعلق بمبهم من أمور معينة، كخصال الكفارة، ونصب أحد المستعدين للإمامة.

وقالت المعتزلة: الكل واجب، على معنى أنه لا يجوز الإخلال بالجميع، ولا يجب الإتيان به<sup>(١)</sup>، فلا خلاف في المعنى.

قيل: الواجب معين عند الله تعالى دون الناس، وردَّ بأنَّ التعيين يُحيل تترك ذلك<sup>(٢)</sup> الواحد، والتخيير يُجوزُه، وثبت اتفاقاً في الكفارة، فانتفى الأول<sup>(٣)</sup>.

قيل: يحتمل أن المكلف يختار المعين، أو يُعَيِّن ما يختاره، أو يسقط بفعل غيره.

وأجيب عن الأول: بأنه يُوجب تفاوت المكلفين فيه، وهو خلاف<sup>(٤)</sup> النص و<sup>(٥)</sup> الإجماع.

وعن الثاني: بأن الوجوب مُحَقَّق<sup>(٥)</sup> قبل اختياره.

وعن الثالث: بأن الآتي بأبيها<sup>(\*)</sup> آتٍ بالواجب إجماعاً.

قيل: إن أتى بالكل معاً - فالامتنال: إما بالكل - فالكل واجب، أو بكل واحد

- فتجتمع مؤثرات على أثر واحد، أو بواحد غير معين ولم يوجد،

(١) أي: بالجميع.

(٢) سقطت من: (ت).

(٣) يعني: ثبت التخيير اتفاقاً في الكفارة، فانتفى الأول وهو التعيين.

(٤) سقطت من (ت)، و(غ).

(٥) في (ك): "متحقق".

(\*) في (ت)، و(ك): "بكل منهما". وفي (ص): "بأبيها". وهو خطأ. والذي أثبتَّه هو

الموجود في (غ)، وفي نهاية السؤل ١٣٢/١، والسراج الوهاج ١٣٧/١، وشرح الإصفهاني

أو بواحد<sup>(١)</sup> معيّن، وهو المطلوب. وأيضاً الوجوب معيّن، فيستدعي محلاً معيّنًا، وليس الكل ولا كل واحد، وكذا الثواب على الفعل والعقاب على الترك، فإذا الواجب واحدٌ معيّن.

وأجيب عن الأول<sup>(٢)</sup>: بأن الامتثال بكل واحد، وتلك معرّفات.

وعن الثاني: بأنه يستدعي أحدها لا بعينه، كالمعلول المعين المستدعي علةً من غير تعيين، وعن الآخر<sup>(٣)</sup>: بأنه يستحق ثواب<sup>(٤)</sup> وعقاب<sup>(٥)</sup> أمورٍ لا يجوز تركُ كلّها ولا يجب فعلها).

قوله: "في أحكامه"، يعني: في أحكام الحكم، وذَكَر في هذا الفصل سبع مسائل، والإمام ذكرها بعينها في باب الأوامر في القسم الثاني منه في المسائل المعنوية<sup>(٥)</sup>، وجعل<sup>(٦)</sup> المسائل الثلاث الأولى في أقسام الوجوب؛ لأنّه<sup>(٧)</sup> بحسب المأمور به/ ينقسم إلى معيّن ومخيّر، وبحسب وقت المأمور ينقسم إلى مضيق وموسّع، وبحسب المأمور ينقسم إلى واجب على التعيين وواجب على الكفاية.

وجعل المسائل الأربع الأخيرة في أحكام الوجوب<sup>(٨)</sup>، ولو فعل المصنّف كذلك كان

(١) سقطت من (ت)، و(ص).

(٢) وهو الواجب المعين، فيستدعي محلاً معينا.

(٣) وهما: الثواب على الفعل، والعقاب على الترك. وفي نهاية السؤل ١/١٤٧، والسراج الوهاج

١/١٤٤، ومناهج العقول ١/٨٢، وشرح الإصْفهاني ١/٩١: "وعن الأخيرين".

(٤) سقطت من (ت).

(٥) انظر: المحصول ١/٢٠٦.

(٦) أي: الإمام.

(٧) أي: الوجوب.

(٨) انظر: المحصول ١/٣١٧.



أحسن<sup>(١)</sup>، وكان عذره في ذلك أن<sup>(٢)</sup> المخير والموسع وفرض الكفاية مما وقع الكلام فيه، وفي تحقيق عروض ذلك للواجب<sup>(\*)</sup>، فحسُن البحث في أن الوجوب هل [٢١/١٤] يعرض<sup>(٣)</sup> له ذلك أو لا<sup>(٤)</sup>، وهو<sup>(٥)</sup> حكم له. وبعد ثبوت هذا الحكم<sup>(٦)</sup> تصير الثلاثة المذكورة أقساماً للوجوب، الذي هو قسم من أقسام الحكم، فصح كل من الاعتبارين<sup>(٧)</sup>.

وقوله: "بمعين" يعني مُعَيَّن النوع، وإلا فالتعيين الشخصي لا<sup>(٨)</sup> يتعلق الوجوب به؛ لأنَّ الشخص دخل في الوجود، وما دخل في الوجود لا يصح التكليف به، فمراده<sup>(٩)</sup><sup>(\*)</sup> بالمعَيَّن: <sup>(\*)</sup>المعلوم المتميز<sup>(١٠)</sup><sup>(١١)</sup>.

(١) وكذا ذكر الإسنوي في نهاية السؤل ١/١٣٣.

(٢) سقطت من المطبوعة ١/٥٦، وشعبان ١/٨٥.

(\*) في المطبوعة ١/٥٦، وشعبان ١/٨٥: "الواجب". وهو خطأ.

(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/٥٦، وشعبان ١/٨٥.

(٤) يعني: هل يعرض للوجوب بأنه موسع أو مضيق، وفرض كفاية أو عين... إلخ.

(٥) أي: عروض هذه الثلاثة.

(٦) وهو عروض هذه الأمور على الوجوب.

(٧) أي: اعتبار كونها حكماً للوجوب، وكونها أقساماً له.

(٨) سقطت من (ت).

(٩) في (غ): "لأنَّ مراده".

(\*) وفي (ص)، والمطبوعة ١/٥٦، وشعبان ١/٨٥: "لمراده". وهو خطأ.

(\*) في المطبوعة ١/٥٦، وشعبان ١/٨٥: "المعَيَّن". وهو خطأ.

(١٠) في (ت): "المميز".

(١١) يعني: مراد المصنف بقوله: "بمعين" هو معَيَّن النوع الذي وجوده ذهني، لا المعَيَّن الشخصي

الذي وجوده في الخارج، فالوجوب لا يتعلق بالمعَيَّن الشخصي؛ لأنَّ الشخص قد تحقق

وجوده في الخارج، فكيف يصح التكليف بإيجاده وهو موجود! فمراد المصنف بالمعَيَّن:

المعلوم المتميز، أي: المعلوم في الذهن، المتميز عن غيره في حقيقته.

وقوله: "وقد يتعلق بمبهم" إشارة إلى أن المختار أن الواجب واحداً لا بعينه، ونقل القاضي إجماع سلف الأمة وأئمة الفقهاء عليه، خلافاً لكثير من المعتزلة، وقوم من نوابت<sup>(١)</sup> الفقهاء المتبعين لهم على بدعتهم<sup>(٢)</sup> في قولهم<sup>(\*)</sup>: إن الكل واجب<sup>(٣)</sup>، وحرر بعض المتأخرين معنى الإجماع في ذلك<sup>(٤)</sup>، فقال: إن متعلق الوجوب هو القدر المشترك بين الخصال، ولا تخيير فيه<sup>(٥)</sup>، و متعلق التخيير خصوصيات الخصال ولا وجوب فيها<sup>(٦)</sup>.

(١) النوابت: هم الأحداث الأغمار، أي: الذين لا عقل لهم، وفي اللسان ٩٦/٢: وثبتت لهم نابتة، إذا نشأ لهم نشأ صغار، وإن بني فلان لنابتة شر، والنوابت من الأحداث: الأغمار.

ووقعت الكلمة في (ص): "نوابت الفقهاء"، وفي هامشها: شرح للكلمة بمعنى: أغمارهم. ولعل هذا سهو من الناسخ، وفي (ت): "نوابت الفقهاء". وفي (غ): "نوابت". وفي (ك): "نواب". وكل هذا خطأ من الناسخ. وفي المطبوعة ٥٦/١: "نوابذ". وهي من حيث المعنى يصح وضعها، لكن لم ترد في مخطوطة، فهي اجتهاد ممن أشرف على الطبعة.

(٢) في (ت): "بدعتهم".

(\*) في (ص)، و(ك)، والمطبوعة ٥٦/١، وشعبان ٨٥/١: "قوله". وهو خطأ.

(٣) انظر: التلخيص ٣٥٩/١.

(٤) لعله يقصد القرافي فإنه ذكر هذا التحرير الذي نقله الشارح رحمهما الله تعالى. انظر: نفائس الأصول ٣/١٤١٨.

(٥) أي: في القدر المشترك.

(٦) يعني: أن متعلق الوجوب في الوجوب المخير هو القدر المشترك بين الخصال، وهو التكفير مثلاً في كفارة اليمين، والتكفير واجب لا تخيير فيه، ومتعلق التخيير في الوجوب المخير هو خصوصيات الخصال، أي: حصول ذلك التكفير بأي واحد من تلك الخصال بخصوصها (سواء العتق بخصوصه، أو الإطعام بخصوصه، أو الكسوة بخصوصها)، ولا وجوب في هذه الخصوصيات، إنما الوجوب في القدر المشترك، فلا تعارض بين الوجوب والتخيير؛ لأن =

وعندي زيادةٌ تحريِّرٍ أخرى: وهو أنَّ القدرَ المشتركَ يقال  
على / المتواطئ<sup>(١)</sup> كالرجل ولا<sup>(٢)</sup> إيهام فيه، فإنَّ حقيقته معلومة متميِّزة عن<sup>(٣)</sup> غيرها من [ك/٣٥]  
الحقائق.

ويقال على المَبْهُم بين شيئين أو أشياء<sup>(٤)</sup>، كأحد الرجلين، والفرق بينهما<sup>(٥)</sup> أنَّ  
الأول: لم يُقصد فيه إلا الحقيقة التي هي مُسمَّى الرجولية.

والثاني: قُصد فيه أخص من ذلك<sup>(٦)</sup>، وهو أحد الشخصين<sup>(٧)</sup> بعينه وإن لم  
يُعيَّن، ولذلك سُمِّي مبهماً؛ لأنَّه أهماً علينا أمره.

والأول: لم يقل به أحدٌ بأن الوجوب يتعلق بخصوصياته، كالأمر بالإعتاق، فإنَّ  
مُسمَّى الإعتاق ومسمى الرقبة متواطئ كالرجل، فلا تعلق للأمر بالخصوصيات لا على

---

موردهما مختلف.

(١) المتواطئ: هو الكلبي الذي استوت أفراده في معناه. كالإنسان، والرجل، والمرأة،  
فإن حقيقة الإنسانية والذكورة والأنوثة مستوية في جميع الأفراد، وإنما التفاضل  
بينها بأمورٍ أُخرَ زائدةٍ على مطلق الماهية. انظر: آداب البحث والمناظرة للشنقيطي  
ق ٢١/١.

(٢) في (ص): "فلا".

(٣) في (ص): "من".

(٤) يعني: ويُقال القدر المشترك على المَبْهُم بين شيئين أو أشياء. والقصد أنَّ القدر المشترك يطلق  
على المتواطئ كالرجل المراد به الحقيقة الخالصة، ويطلق القدر المشترك على المَبْهُم بين  
شيئين، المراد بهما الأفراد لا الحقيقة.

(٥) أي: بين المعنى الأول والثاني.

(٦) أي: أخص من الحقيقة.

(٧) في (ت): "المُشَخَّصين".

التعيين ولا على التخيير، ولا يقال فيه واجب مخير، ولا يأتي فيه الخلاف، وأكثر أوامر الشريعة من ذلك<sup>(١)</sup>.

والثاني(\*) : متعلق بالخصوصيات<sup>(٢)</sup>؛ فلذلك/ وقع الخلاف فيه، وأجمعت<sup>(٣)</sup> الأمة على إطلاق الواجب المخير عليه<sup>(٤)</sup>. ولا منافاة بين ما قلناه، وما حكيناه عن بعض المتأخرين من تعلق الوجوب بالقدر المشترك، لكن فيما قلناه زيادة، وهي تبين أن ذلك القدر المشترك أخص، منظور فيه إلى الخصوصيات<sup>(٥)</sup>.

(١) المعنى: أن المتواطئ لا يتعلق الوجوب بخصوصياته أي: أفراده، بل بماهيته. فمثلاً: إذا أمر الشارع بإعتاق رقبة- فالأمر هنا متعلق بالماهية المشتركة (وهي ماهية المتواطئ: إعتاق رقبة)، ولا علاقة للأمر بخصوصيات هذا المتواطئ أي: أفراده من حيث كونها أفراداً، بل الأمر متعلق بإيجاد ماهية هذا المتواطئ من حيث هي، بصرف النظر عن الأفراد؛ لأنه ليس لأي فرد من الأفراد خصوصية ما، بل الكل متساوٍ في الاشتراك في الماهية المشتركة، والماهية لا تعدد فيها من حيث هي، ولذلك لا يكون الأمر بها على التخيير، ولا يقال عنها واجب مخير، بل المطلوب هو إيجاد تلك الماهية بأي فرد كان. لا يقال: إن قولنا: أي فرد كان - تخيير؛ لأن الأمر ليس له تعلق بهذا التخيير، فالأمر متعلق بالماهية، والماهية توجد بفرد من أفرادها.

(\*) في المطبوعة ٥٧/١، وشعبان ٨٥/١: "والثالث". وهو خطأ.

(٢) أي: بالأشخاص والأفراد الخارجية، كما ذكر قبل قليل.

(٣) في (ك): "واجتمعت".

(٤) انظر ما قاله الإسنوي في نهاية السؤل ١٣٥/١، فهو قريب مما قاله الشارح رحمهما الله تعالى.

(٥) أي: الأفراد الخارجية. والمعنى: أن السبكي يقول: نحن نقول بمقولة هذا المتأخر- الذي نقل عنه هذا التحرير- ولكننا نقيّد كلامه وإطلاقه في قوله: "متعلق الوجوب هو القدر المشترك بين الخصال" بأن المراد بالقدر المشترك: هو المطلق على المبهم بين الأفراد الخارجية، لا المتواطئ الذي يستوي أفراده في معناه، إذ حقيقته واحدة لا تعدد فيها ولا إهمام، والأمر حينما يتعلق بالماهية المشتركة لا يُنظر في هذا التعلق إلى خصوصيات الماهية، وهي الأفراد المعينة، بل يُنظر إلى تحقق هذه الماهية بأي فرد كان، فليس لأي فرد "ما" خصوصية معينة، بل الغرض هو تحقق الماهية كما سبق بيانه، وما نحن فيه ليس كذلك، بل الأمر متعلق بخصوصية أفراد معينة، فالتكفير لليمين لا يتم إلا بتحقيق فرد من أفراد مخصوصة، فإذا نال الوجوب متعلقاً بالقدر المشترك المبهم بين أفراد معينة.

وقول المصنف: "من أمور معينة"، إنما قيّد بقوله معينة؛ لأنها إذا كانت غير معينة، فإما أن يقع التكليف بالقدر المشترك بينها من غير نظر إلى الخصوصيات، فذلك لا يُسمى إهاماً، بل هو كالإعتاق على ما سبق، وليس كلامنا فيه. وإما أن يُنظر<sup>(١)</sup> إلى الخصوصيات كما ذكرناه<sup>(\*)</sup> (في تفسير<sup>\*</sup>) الإهام، فيستحيل لعدم العلم بها<sup>(٢)</sup>.

ونحن مرادنا هنا بالمعينة: المعلومة المتميزة<sup>(٣)</sup>؛ فلذلك قيّد بقوله: المعينة، ليبيّن صورة المسألة.

و"خصال الكفارة" يعني: كفارة اليمين، وهي الإعتاق والإطعام والكسوة، فإنها مخير<sup>(٤)</sup> فيها، وكذا ما هو على التخيير من كفارات الحج.

وقوله: "نصب أحد المستعدين للإمامة"، يعني: إذا شَعَرَ الوقت عن إمامٍ وهناك جماعة - يجب نصب واحد، وكذا قاله<sup>(٥)</sup> غيره<sup>(٦)</sup>، وهو صحيح، إلا أنه من القسم الأول الذي قلنا: إن الوجوب فيه متعلّق بالقدر المشترك من غير نظر إلى الخصوصيات، كإعتاق رقبة، فينبغي أن لا يُمثّل به<sup>(٧)</sup>.

(١) في (ت): "نظر".

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٥٧/١، وشعبان ٨٦/١: "في غير". وهو تحريف.

(٢) أي: فيستحيل التكليف بمبهم من خصوصيات (أي: أفراد) غير معينة؛ لعدم العلم بها.

(٣) في (ت): "التمييز".

(٤) في (ص): "يخير".

(٥) في (ص): "قال".

(٦) أي: غير المصنف.

(٧) المعنى: أن الوجوب متعلّق بالماهية لا بخصوصية الأفراد المعينة، إذ خصوصية الأفراد غير معتبرة هنا، ولا ينظر لها، بل المعتبر هو الماهية وهو أهلية الإمامة، فكل مَنْ وُجِدَتْ فيه هذه الماهية، فهو مؤهّل لأن يكون إماماً، فالحكم منوط بالماهية لا بالأفراد المعينة لذاتها. فهذا وجوبٌ من القسم الأول الذي القدر المشترك فيه يراد به الماهية لا الأفراد، ومن ثمّ فلا إهام فيه؛ لأنّ الماهية لا تتعدد فيها، فلا يقال عنه واجب مخير.

وجماعة من أصحابنا ومن المعتزلة ذكروا أمثلةً من الواجب المخير من (\*)  
القسمين<sup>(١)</sup> جميعاً.

[ت ٢٨/١] والصواب ما قدمته<sup>(٢)</sup>، نعم/ في أهل الشورى الذين<sup>(٣)</sup> جعل عمر رضي الله عنه الأمر فيهم  
ونحوه يتعلق الأمر بأعيانهم، فيحسن أن يكون مثلاً للواجب المخير.

وقول المعتزلة: إن "الكل واجب" على المعنى المذكور، مأخذهم فيه أن الحكم يتبع  
الحسن والقبح، فإيجاب شيء يتبع حسنه الخاص به، فلو كان واحد من الثلاثة  
واجباً، والاثان غير واجبين - لخلا اثنان عن مقتضي اللوجوب<sup>(٤)</sup>، فلا بد أن يكون كل  
واحد<sup>(٥)</sup> بخصوصه<sup>(٦)</sup> مشتملاً على صفة تقتضي وجوبه، وكل منها<sup>(\*)</sup> يقوم مقام  
الآخر، فوصف كل منها<sup>(\*)</sup> بالوجوب والتخير معاً.

وتحقيق هذا الكلام إنما ينتج أن المشتمل على الحسن المقتضي للوجوب هو  
أحدها، لا خصوص كل/ منها، فلذلك كان معنى كلامهم<sup>(٧)</sup> إيجاب أحدها على  
[ص ٧١/١]

(\*) في (ص)، و(غ)، و(ك)، والمطبوعة ٥٧/١، وشعبان ٨٦/١: "بين". وهو خطأ.

(١) أي: قسم المتواطئ، وقسم المبهم بين أفراد معينة.

(٢) من أن الواجب المخير إنما يطلق على المبهم بين الأفراد المعينة، لا على المتواطئ الذي استوت  
أفراده في معناه.

(٣) في (ص)، و(غ)، و(ك): "الذي".

(٤) وهو كون كل منهما حسناً.

(٥) أي: كل واحد من الثلاثة.

(٦) في (ص): "لخصوصه".

(\*) في (ت)، و(ص)، و(ك)، والمطبوعة ٥٧/١، وشعبان ٨٦/١: "منهما". وهو خطأ؛ لأن الضمير  
يعود إلى الخصال الثلاثة.

(\*) في (ت)، و(ص)، و(ك)، والمطبوعة ٥٧/١، وشعبان ٨٦/١: "منهما". وهو خطأ، كما سبق  
تعليقه في الهامش السابق.

(٧) أي: كلام المعتزلة.

الإبهام، وإنما قصدوا الفرار من لفظ يُوهَم أن بعضها واجب، وبعضها ليس بواجب،<sup>(١)</sup> وأنه لا يجوز التخيير بين الواجب وغيره<sup>(٢)</sup>.  
وأصحابنا لا يُراعون الحُسْنَ والقبح، ويُجَوِّزون التخيير بين ما يُظن أن فيه مصلحة، وبين ما لا مصلحة فيه، ومع ذلك لم يقولوا<sup>(٣)</sup> بوجوب واحد معيّن، وإنما قللوا بوجوب أحدها من غير تعيين؛ لأنّه مدلول لفظ الأمر، ومدارهم في إثبات الأحكام عليه<sup>(٤)</sup>. فإذا نظرنا إلى مجرد ذلك لم يكن فرقٌ في المعنى بين مذهب أصحابنا ومذهب المعتزلة، وبذلك صرح طوائف منا ومنهم وتبعهم المصنف<sup>(٥)</sup>، وإذا دققنا البحث، وقررنا ما قدمناه من الفرق بين أن يُراد مع القدر المشترك الخصوصيات أولاً، أمكن أن يُقال في خصال الكفارة احتمالان:

أحدهما: أن يكون الواجب القدر المشترك بين الخصال<sup>(٦)</sup>.

(١) في (ص): "وأنه لا يخير بين الواجب وغيره".

(٢) أي: الأصحاب.

(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٥٧/١، وشعبان ١/٨٦.

(٤) أي: على مدلول لفظ الأمر.

(٥) يقصد السبكي بهذا أن المعتزلة حينما قالوا بإيجاب الكل لا يقصدون وجوب كل خصلة بخصوصها، بل كان مقصودهم من كلامهم الفرار من أن يُوصف بعض الخصال بالوجوب المقتضي للحسن، وبعضها بعدم الوجوب المقتضي لعدم الحسن، لكنهم مع قولهم بإيجاب الكل يُقرون بأن المكلف مطالب بواحدٍ مبهم من هذه الخصال الواجبة، وهذا في التحقيق هو نفس قول أصحابنا والجمهور، والجمهور حينما يقولون بأن الواجب واحد غير معيّن لا يُراعون الحُسْنَ والقبح، وما فيه مصلحة وما ليس فيه مصلحة؛ لأن مدار الجمهور على مدلول لفظ الأمر، لا على الحسن والقبح الذي اعتمده المعتزلة؛ فلذلك اختلف الفريقان في الألفاظ، لكن المعنى واحد.

(٦) والمراد بالقدر المشترك هو المبهم بين الأفراد المعينة، كما سبق توضيحه. والمعنى: أن الواجب واحد غير معيّن، فالواحد غير المعين هو القدر المشترك المبهم بين الأفراد المعينة، هذا على قول الجمهور، وأما على قول المعتزلة فيفسّر هذا الاحتمال بوجوب الجميع؛ لأن =

والثاني: أن يكون كل خصلة واجبة (\*) على تقدير أن لا يفعل غيرها\*.

وكل من الاحتمالين يمكن أن يُقرَّر على مذهبنا ومذهبهم، والأقرب إلى كلام الفقهاء الثاني، وبه يُفترق الحال بينه وبين إعتاق<sup>(١)</sup> رغبة، فإن الثابت فيه الأول لا غير<sup>(٢)</sup>.

وقول المصنف: "فلا خلاف في المعنى"، قد علمت أنه يمكن تمشيطه، ويمكن

التوقف فيه؛ لظهور معنيين يمكن أن يذهب إلى كل منهما ذاهب.

والأوفق بقواعد المعتزلة الأول، وهو تعلق الوجوب بالقدر المشترك

لا غير، حتى يكون هو الموصوف بالحسن، وبقواعدنا يصح ذلك وغيره، وهو<sup>(٣)</sup>

الأقرب إلى كلام الفقهاء، وهو المختار/، وإن لم يكن بين المعنيين تباعد، لكن يظهر أثره [٣٦/ك]

في أمور:

منها: أنه<sup>(٤)</sup> إذا فعل خصلة يُقال على ما اخترناه<sup>(٥)</sup>: إنما الواجب، وأما على

المعنى الآخر فينبغي أن يقال: إن الواجب تأدى بها، لا أنها هي الواجب<sup>(٦)</sup>.

---

الوجوب يتبع الحسن عندهم، فالقدر المشترك عندهم الخصلة الموصوفة بالحسن، وهذا شامل للجميع.

(\*) في (ص): "على تقدير أن لا يفعل عنها". وفي المطبوعة ٥٧/١، وشعبان ٨٧/١: "على تقدير أن لا نفضل عنها". وكلاهما خطأ.

(١) سقطت من (ت).

(٢) أي: الثابت فيه هو القدر المشترك من غير نظرٍ إلى الخصوصيات، فالأمر متعلق بمهية إعتاق رغبة، ولا نظر لخصوصية الأفراد، كما سبق بيانه.

(٣) أي: الغير (وهو الاحتمال الثاني).

(٤) سقطت من (ت).

(٥) وهو أن كل خصلة واجبة على تقدير ألا يفعل غيرها.

(٦) أي: على المعنى الثاني-وهو الأوفق بقواعد المعتزلة-أن الوجوب متعلق بالقدر

المشترك لا غير، فتكون الخصلة قد تأدى بها الواجب: وهو القدر المشترك، =



وقوله: "قيل: الواجب معيّن عند الله دون الناس"<sup>(١)</sup>،<sup>(٢)</sup> هو قولٌ ترويه المعتزلة عن أصحابنا، ويرويه أصحابنا عن المعتزلة<sup>(٣)</sup>، واتفق الفريقان على فساده، وعندني أنه لم يقل به قائل<sup>(٤)</sup>، وإنما المعتزلة تَضَمَّن رَدَّهُم علينا، ومبالغتهم في تقرير تعلق الوجوب بالجميع - ذلك، فصار معنى يُرَدُّ / عليه<sup>(٥)</sup>.

[غ/٢٢١]

وأما رواية/ أصحابنا له عن المعتزلة فلا وجه له؛ لمنافاته قواعدهم<sup>(٥)</sup>.  
 وقوله: "وَرَدَّ بِأَنَّ التَّعْيِينَ يُحِيلُ تَرْكَ ذَلِكَ"<sup>(٦)</sup> الواحد<sup>(٧)</sup>، أي: لأن الواجب لا يجوز تركه، والتخيير يُجَوِّزُه، أي: يُجَوِّزُ التَّركَ ضرورة، فلازم التعيين ولازم التخيير لا

[ص/٧٢١]

لا أنها هي الواجب.

(١) قال الإسنوي: "وهذا القول يُسَمَّى قولَ التراجم؛ لأنَّ الأشاعرة يروونه عن المعتزلة، والمعتزلة يروونه عن الأشاعرة". نهاية السؤل ١/١٤٠.

(٢) في (ت): "وهو قول يرويه أصحابنا عن المعتزلة، ويرويه المعتزلة عن أصحابنا".

(٣) قال الإسنوي: "ولما لم يُعرف قائله عَبَّرَ المصنّف عنه بقوله: قيل". نهاية السؤل ١/١٤١. وقد ذكر الزركشي هذا المذهب فقال: "والثالث أن الواجب واحد معيّن عند الله غير معيّن عند المكلف، لكن علم الله أنه لا يختار إلا فِعْل ما هو واجب عليه، واختياره معرّف لنا أنه الواجب في حقه، وعلى هذا فيختلف بالنسبة إلى المكلفين. حكاه ابن القطان مع جلالته". البحر المحيط ١/٢٤٧، فماذا يقصد بقوله: "حكاه ابن القطان مع جلالته؟" والظاهر أن الزركشي أراد أن يبين أن هذا القول قال به البعض، إذ حكاه ابن القطان مع جلالته في العلم، وتنبه في النقل.

(٤) يعني: أن المعتزلة حينما بالغوا في الرد على الجمهور في تقرير تعلق الوجوب بالجميع، جاء هذا القول ضمناً في رَدِّهم ولم يقصدوه.

(٥) لأن الحكم عندهم تابع للحسن والقبح العقلي، فكيف يكون مجهولاً للناس، والحكم لا يأتي إلا بما يحسنه العقل أو يقبحه!

(٦) سقطت من (ت)، و(ص)، والمطبوعة ١/٥٨، وشعبان ١/٨٧.

(٧) المعنى: أن الواجب لو كان معيّنًا عند الله تعالى لاستحال تركه؛ لأن الواجب لا يجوز تركه.

يُجتمعان<sup>(١)</sup>، فالملزومان وهما التعيين والتخيير لا يجتمعان؛ لأنهما لو اجتمعا لاجتمع  
لازمهما؛ لأنه يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم، والتخيير ثابت بالاتفاق في  
الكفارة، فانتفى التعيين<sup>(٢)</sup>.

---

(١) لازم التعيين إحالة الترك، ولازم التخيير جواز الترك، وهما لا يجتمعان.

(٢) انظر: نهاية السؤل ١/١٤١، السراج الوهاج ١/١٣٥، شرح الأصفهاني على  
المنهاج ١/٨٨.

وقوله: "قيل يَحْتَمِلُ أَنَّ الْمُكَلَّفَ يَخْتَارُ الْمُعَيَّنَ أَوْ يُعَيِّنُ مَا يَخْتَارُهُ، أَوْ يَسْقُطُ  
بِفَعْلٍ غَيْرِهِ"<sup>(١)</sup>، يعني: وعلى كل من الاحتمالات الثلاثة لا يتنافى التعيين والتخيير.

أما في الأول؛ فلأن التعيين في نفس الأمر، والتخيير في الظاهر.

وأما الثاني؛ فلأن التخيير قبل الاختيار، والتعيين بعده.

وأما الثالث؛ فلأننا نمنع أن الواجب لا يجوز تركه مطلقاً، بل هو الذي لا يجوز

تركه بغير بدل.

وقوله: "وأجيب عن الأول بأنه يُوجب تفاوت المكلفين فيه"، أي: إذا اختار

بعضهم الإطعام، وبعضهم الكسوة، وبعضهم الإعتاق - يكون الواجب على كل منهم

ما اختاره معيناً عند الله، وهو خلاف الإجماع؛ لإجماع العلماء على أن حكم الله في

كفارة اليمين واحدٌ بالنسبة إلى الجميع<sup>(٢)</sup>.

---

(١) يعني: أن المكلف إما أن يختار المعين عند الله تعالى؛ لجواز أن يُلهم الله كلَّ مكلف

عند التخيير إلى اختيار ما عيّنه له، أو يحتمل أن الله تعالى يعين ما يختاره

العبد للوجوب، يعني: فبعد أن يختار العبد يعين الله الوجوب على العبد، أو يحتمل

أن يختار العبد غير المعين عند الله تعالى، لكن هذا المعين يسقط بفعل

ذلك الغير. انظر: نهاية السؤل ١/١٤١، السراج الوهاج ١/١٣٦، شرح

الأصفهاني ١/٨٨.

(٢) قال الإسنوي: "وأجاب المصنف عن الأول بأنه لو كان الواجب واحداً معيناً،

ويختاره المكلف - لكان كل من اختار شيئاً يكون هو الواجب عليه دون غيره

من الخصال، فيكون الواجب على هذا غير الواجب على الآخر عند اختلافهم

في الاختيار، لكن التفاوت بين المكلفين في ذلك باطل بالنص والإجماع، أما النص

فلأن الآية الكريمة دالة على أن كل خصلة من الخصال مجزئة لكل مكلف، وأما

الإجماع فلأن العلماء متفقون على أن المكلفين في ذلك سواء، وأن الذي أخرج

خصلة لو عدل إلى أخرى لأجزأته ووقعت واجبة". نهاية السؤل ١/١٤٢.

"وعن الثاني: بأن الوجوب مُحَقَّقٌ<sup>(١)</sup> قبل اختياره"، وإلا لما أتم بتركه، فإما أن يكون معيناً أو مخيراً، إن كان معيناً عاد الكلام، وإلا بطل قولهم<sup>(٢)(٣)</sup>.

"وعن<sup>(٤)</sup> الثالث: أن الآتي بأبيها آتٍ بالواجب إجماعاً"، يعني به<sup>(٥)</sup>:  
القدر المشترك بين قولنا: إن ما فعله هو الواجب، أو تأدى به الواجب؛  
لأنه في ضمنه<sup>(٦)</sup>،<sup>(٧)</sup> وعلى كل من<sup>(٧)</sup> التقديرين لا يكون الواجب خارجاً عنه<sup>(٨)</sup>،  
فلا يسقط بفعل غيره<sup>(٩)</sup>، وليس كالسنة المجزئة عن الفرض، ولا كالبدل المجزئ  
عن المُبدل<sup>(١٠)</sup>.

(١) في (ص): "تحقق".

(٢) في (ت): "قولكم".

(٣) يعني: أن الوجوب متحقق قبل الاختيار إجماعاً، وإلا لما أتم بترك الواجب، فإما أن يكون هذا الواجب معيناً أو مخيراً، إن قلنا بأن الواجب معين - عاد الكلام الذي قلناه على المعين بأنه لا يجوز ترك المعين، وإن كان مخيراً بطل قولهم بالتعيين. وذكر الجاردي أنه يلزم على هذا القول (أي: تعيين الوجوب بالاختيار) أنه لا يجب شيء على من لا يختار أحدها، وهو باطل. انظر: السراج الوهاج ١/١٣٨.

(٤) في (ص): "وعلى".

(٥) أي: بالواجب.

(٦) قوله: "لأنه في ضمنه" أي: لأن القدر المشترك في ضمن قولنا: إن ما فعله هو الواجب، أو تأدى به الواجب.

(٧) في (ت)، و(غ): "وعلى كلا".

(٨) أي: عن القدر المشترك.

(٩) أي: غير القدر المشترك.

(١٠) يعني: أن ما نحن فيه من خصال الواجب المخير ليس كالسنة المجزئة عن الفرض، ولا كالبدل المجزئ عن المُبدل؛ لأن كلا من السنة والبدل خارج عن الفرض والمبدل، أما على التقديرين في خصال الواجب المخير - فلا يكون الواجب خارجاً عن القدر المشترك. قال الإسوي في نهاية السؤل ١/١٤٢: "وأجاب عن الثالث بأنه لو كان الواجب واحداً معيناً والمأتي به بَدَلٌ عنه يسقطه - لكان الآتي به ليس آتياً بالواجب بل يبدله، لكن الإجماع منعقد على أن الشخص الآتي بأي واحدة شاء من هذه الخصال هو آتٍ بالواجب إجماعاً".

وقوله: "قيل: إن أتى بالكل معاً"<sup>(١)</sup>، يعني: دفعة واحدة<sup>(٢)</sup>، إما بنفسه إن أمكن ذلك، أو بوكلاء، فالامتثال إما بالكل، أي: المجموع<sup>(٣)</sup>، فالمجموع واجب، ومن ضرورته<sup>(٤)</sup> وجوب كل واحد<sup>(٥)</sup>. وإن كان الامتثال بكل واحد فتحتمع مؤثرات على أثر واحد، وهو محال؛ لأن المؤثر التام يستغني به الأثر عن غيره مع احتياجه إليه<sup>(٦)</sup>.

فلو اجتمع مؤثران على أثر واحد / - لاحتاج إليهما واستغني عنهما، ويلزم أن يقع بهما وأن لا يقع بهما، فيجتمع النقيضان<sup>(٧)</sup>.

(١) أي: أتى بجميع الخصال المخيرة. وقول الماتن: "قيل: إن أتى بالكل... الخ" إشارة إلى شبه القائلين بأن الواجب معيّن. قال الإسنوي في نهاية السؤل ١٤٣/١: "احتج الذهاب إلى أن الواجب واحد معيّن بأن فعل الواجب له صفات: وهي إسقاط الفرض، وكونه واجباً، واستحقاق ثواب الواجب. وتركه أيضاً له خاصة: وهي استحقاق العقاب. وهذه الأربعة تدل على أنه واحد معيّن، ثم ذكر المصنف هذه الأوصاف على هذا الترتيب فبدأ بإسقاط الفرض وعبر عنه بالامتثال فقال: إذا أتى المكلف بالخصال جميعها في وقت واحد فلا شك في كونه ممتثلاً....".

(٢) أي: بدون تقدم ولا تأخير، فلو تقدّم بعضها، وتأخر البعض - فالمتقدم هو الواجب، والمتأخر نفل.

(٣) يعني: فالامتثال لأمر الله تعالى إما بالكل، أي: المجموع، بمعنى أن يكون المجموع هو العلة في إسقاط الواجب، وكل واحد جزء من أجزاء العلة، وهو المسمى بالكل المجموعي. انظر حاشية المطيعي على نهاية السؤل ١٤٥/١.

(٤) أي: من ضرورة وجوب المجموع.

(٥) يعني: فلا يتحقق الامتثال بواحد منها، بل بالكل. وهو باطل؛ لأنه خلاف الإجماع على أن الواجب يسقط بواحد منها. انظر: حاشية المطيعي على نهاية السؤل ١٤٣/١.

(٦) أي: مع احتياج الأثر إلى المؤثر التام.

(٧) قوله: فلو اجتمع مؤثران على أثر واحد... الخ معناه: أننا لو فرضنا الحال بأن الأثر الواحد اجتمع عليه مؤثران فهذا يعني أولاً: أن الأثر محتاج إلى المؤثرين؛ لأن المؤثر يُحتاج إليه، ونحن قد فرضنا اجتماعهما عليه وحصوله بهما. ويعني ثانياً: أنه مُستغْنَى

وإن كان الامتثال بواحد غير معين - فغير المعين لا وجود له<sup>(١)</sup>؛ لأن كل موجود معين، (\*فما ليس\*) بمعين ليس بموجود؛ لأنه عكس نقيضه<sup>(٢)</sup>، ولما بطلت هذه الأقسام

عنهما؛ لأن من صفة المؤثر أنه يغني عن غيره ولا يُستغنى عنه، وكل واحد من المؤثرين بهذه الصفة، فهما متناقضان، واجتماعهما مستحيل، فالأثر مُستغنى عنهما لاستحالة اجتماعهما. فلزم من القول باجتماع المؤثرين على الأثر الواحد، أن الأثر يقع بهذين المؤثرين من جهة أننا فرضنا احتياجه إليهما، ويلزم أيضاً ألا يقع الأثر بهذين المؤثرين؛ لأنهما لا يجتمعان، فيكون قد اجتمع في الأثر الواحد نقيضان: الوقوع، وعدم الوقوع. واجتماع النقيضين مستحيل، فينتج منه بطلان القول باجتماع مؤثرين على أثر واحد.

(١) يعني: أن الامتثال بواحد غير معين مستحيل، فخصال الكفارة قبل الامتثال هي مخيرة، وبعد الامتثال تعين، فكيف يمثل العبد بشيء غير معين، أي: كيف يوجد شيئاً وهو حال وجوده غير معين، فهذا مستحيل؛ لأن الوجود لا زمه التعين، فكل موجود متعين.

(\*) في (ص)، و(ك): "كما ليس". وهو خطأ.

(٢) يريد بعكس النقيض عكس النقيض الموافق، كما هو ظاهر من المثال، وضابط عكس النقيض الموافق: هو أن تُبدل كل واحد من طرفي القضية بنقيض الآخر، فتبدل الموضوع بنقيض المحمول، والمحمول بنقيض الموضوع مع بقاء الكيف. فإن كانت القضية كلية موجبة انعكست كلية موجبة كنفسها. وإن كانت كلية سالبة فلا بد من تبديل السور الكلي بسور جزئي، فتعكس من الكلية السالبة إلى جزئية، عكس الواقع في العكس المستوي، فإن الكلية السالبة فيه تعكس كنفسها، والكلية الموجبة تعكس فيه جزئية موجبة.

انظر: آداب البحث والمناظرة للشنقيطي ق ٦٩/١. فإذا طبّقنا ضابط عكس النقيض الموافق على القضية المذكورة في الشرح اتضح المعنى. فالقضية الأولى هي: كل موجود معين. وهي كلية موجبة، وعكس نقيضها الموافق كلية موجبة أيضاً، وهي: كل لا معين لا موجود. وقول الشارح: "فما ليس بمعين ليس بموجود" يريد به الكلية، ولكنه حذف حرف السور (كل)؛ لوضوح المعنى المراد، وهو ليس في مقام شرح القاعدة المنطقية. والعكس عند المناطقة ثلاثة أقسام: العكس المستوي؛ وإليه ينصرف اسم العكس عند الإطلاق. وعكس النقيض الموافق. وعكس النقيض المخالف. لمعرفة معانيها

الثلاثة تَعَيَّنَ الرابع، وهو أن الامتثال بواحدٍ معين، وهو المطلوب؛ لأنَّ ما وقع الامتثال به هو المأمور به .

وأيضاً الوجوب صفة الواجب<sup>(١)</sup>، وهي صفة معيّنة، فلا بد أن يكون

موصوفها<sup>(٢)</sup> معيناً<sup>(٣)</sup>، وليس المجموع، ولا كل واحد/، ولا واحداً غير معين؛ لما سبق، [ت/٢٩/١] فثبت أنَّه معيَّن.

وأيضاً إذا أتى بالجميع<sup>(٤)</sup>، فإنَّ أثيب ثواب الواجب على المجموع، أو على كل

فرد، أو على غير معيَّن - لزم ما سبق، فلا يثاب إلا على واحد معين.

وأيضاً إذا ترك<sup>(٥)</sup><sup>(٦)</sup> الجميع إن عوقب على المجموع، أو على كل واحد، أو على

واحد<sup>(٧)</sup> غير معين - لزم ما سبق، فلا يعاقب إلا على ترك واحد معيَّن. فهذه أربعة أدلة استدل بها للقول<sup>(\*)</sup> المردود.

---

والأمثلة عليها راجع: آداب البحث والمناظرة ق/١/٦٧، حاشية الباجوري على السلم ص ٥٧.

(١) هذا هو الدليل الثاني للقائلين بأن الواجب معيَّن.

(٢) وهو الواجب.

(٣) لأنَّ غير المعين لا يناسب المعيَّن، ولا وجود له أيضاً في نفسه؛ فيمتنع وصفه بالوجوب؛

لاستحالة اتصاف المعلوم بالصفة الثبوتية، فبطل أن يكون الواجب غير معين. انظر: نهاية

السؤل ١/١٤٥.

(٤) هذا هو الدليل الثالث للخصم.

(٥) في (ص): "تركت".

(٦) هذا هو الدليل الرابع للخصم.

(٧) سقطت من (ت)، و(غ).

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/٥٨، وشعبان ١/٨٨: "القول". وهو خطأ.

وقوله: "وأجيب عن الأول بأن الامتثال بكل واحد"<sup>(١)</sup>، وتلك الخصال  
معرفّات لا مؤثّرات، فلا يلزم اجتماع مؤثّرات على أثر واحد، وأما المعرفّات فيجوز  
اجتماعها على الشيء الواحد،<sup>(٢)</sup> كأفراد العالم للصانع.

وهذا الجواب يحتمل أمرين:

أحدهما<sup>(٣)</sup>: أن يكون المقصود منه الرد على الاستدلال فقط، من غير بيان ما  
يعتقده في<sup>(٤)</sup> أن الامتثال بماذا، وكأنه يقول: دليلك لا يُنتج أن الواجب واحد معين؛  
لاحتمال أن يكون الواجب كل واحد، ويكون الامتثال بكل واحد، ولا يلزم اجتماع  
مؤثّرات على أثر واحد. وهذا إذا فسّرنا الامتثال بفعل الواجب، فإنه<sup>(٥)</sup> يلزم عليه أن ما  
يقع به الامتثال/ واجب، ويكون الجواب على هذا جديلاً، والجواب التحقيقي<sup>(٦)</sup> أن  
الامتثال بواحد لا بعينه، وهو موجود في ضمن كل واحد<sup>(٧)</sup>.

(١) أجاب المصنف عن الدليل الأول وهو قولهم: إنه إذا أتى بالكل معاً فلا جائز أن  
يكون الامتثال بالكل، ولا بكل واحد، ولا بواحد غير معين. فقال: نختار القسم الثاني وهو  
حصول الامتثال بكل واحد، ولا يلزم اجتماع مؤثّرات على أثر واحد. انظر: نهاية السؤل  
١٤٧/١.

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٥٨/١، وشعبان ٨٨/١.

(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٥٨/١، وشعبان ٨٨/١.

(٤) في (ص): "من".

(٥) سقطت من (ص)، و(غ)، والمطبوعة ٥٨/١، وشعبان ٨٩/١.

(٦) في (ت): "الحقيقي".

(٧) لما قال: إن الامتثال بواحد لا بعينه، وقد سبق أن بيّن أن الامتثال بواحد غير معين مستحيل -  
قال هنا: وهو (الواحد غير المعين) موجود في ضمن كل واحد. أي: في ضمن كل واحد من  
خصال الواجب المخير، فوجود الواحد غير المعين ضمنّي في الكل. قال الإسني في نهاية  
السؤل ١٥٠/١: "غير المعين إنما لا يُوجد إذا كان مجرداً عن الشخصات، ويوجد إذا كان في  
ضمن شخص، بدليل الكلّي الطبيعي، كمطلق الإنسان، فإنه موجود مع أن الماهيات الكلية لا  
وجود لها".



والثاني: أن يكون جواباً تحقيقياً، فإن الامتثال معناه: إما فِعْلٌ يَتَضَمَّنُ مِثْلَ المأمور به، إذا جعلناه افتعالاً من المِثْل الذي هو الشَّبَه<sup>(١)</sup>. وإما الانتصاب والقيام لأداء المأمور به، إذا جعلناه من مَثَلٍ على وزن ضَرَبَ، أي: انتصب<sup>(٢)</sup>، وعلى كلا التقديرين لا يستلزم/ أن يكون المُمَثَّلُ به<sup>(٣)</sup> هو الواجب، بل أن يكون الواجب يحصل به<sup>(٤)</sup>، ولا شك أن الواجب حاصل في هذه الصورة بكل واحد لتضمنه له وقصده به<sup>(٥)</sup>، فيكون الامتثال بكل واحد وبالجموع أيضاً؛ لتضمنه<sup>(٦)</sup> الواجب، وهو<sup>(٧)</sup> واحد لا بعينه. أو يكون الامتثال بكل واحد وكل واحدٍ واجباً، على معنى ما قدمناه عن الفقهاء، فيصير جواباً تحقيقياً على المذهبين<sup>(٨)</sup>.

(١) يعني: أن الامتثال من باب افتعال، والمصدر هو المِثْل. بمعنى الشَّبَه، فيكون معنى امتثال: فِعْل المِثْل، أي: أن العبد فعل مِثْل المأمور به لا ذات المأمور به، فقد أدى مثل الواجب لا الواجب ذاته.

(٢) انظر: المصباح ٢/٢٢٧-٢٢٨، وفيه: "ومَثَلْتُ بين يديه مُثَولاً، من باب قعد: انتصبت قائماً". وانظر: لسان العرب ١١/٦١٠-٦١٤.

(٣) سقطت من (ت)، و(غ).

(٤) في الصورة الأولى سبق أن بينا أن فِعْل المِثْل لا يستلزم أداء الواجب ذاته، وفي الصورة الثانية إذا كان الامتثال بمعنى القيام لأداء المأمور به، فليس هو فِعْل المأمور به - بل هو القيام والانتصاب لأدائه، بمعنى التهيؤ لفعله، لا فِعْل ذاته، فيكون الامتثال على هذه الصورة ليس هو الواجب ذاته، بل إن الواجب يحصل بالتهيؤ والانتصاب، كما أن الواجب يحصل بفعل المِثْل.

(٥) في (ت): "وقصد به".

(٦) أي: لتضمن الجموع.

(٧) في (ص)، و(ك): "وهذا".

(٨) فالامتثال هنا يتحقق بفعل خصلة واحدة من الخصال المخيرة، أو بالجموع؛ لأنه متضمن للواجب، سواء اعتبرنا أن الواجب واحد لا بعينه، أو كل واحد واجباً بشرط أن لا يُفعل غيره على قول الفقهاء.

وفي الوجه الأول هو جواب جدلي على المذهبيين<sup>(١)</sup>.

وقوله: "أو<sup>(٢)</sup> بواحدٍ غير معيّن ولم يُوجد" جوابه<sup>(٣)</sup> أن غير المعين له معنيان:

أحدهما: أنه<sup>(٤)</sup> المقيّد بقيدٍ عدم التعيين، وهذا هو الذي لم يُوجد.

والثاني: أحدها<sup>(٥)</sup> لا بقيد (التعيين ولا بقيد<sup>(٦)</sup> عدم التعيين، وهذا موجود في ضمن

المعنيّن، وهو المقصود هنا، فقولك: "ولم يوجد" ممنوع<sup>(٧)</sup>.

(١) أي: مذهب الفقهاء وغيره، بناءً على أنه قصد به إبطال دليل الخصم، لا تحقيق الصواب.

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٥٩/١، وشعبان ٨٩/١.

(٣) أي: جواب قول الخصم في دليله الأول: إن الامتثال بواحد غير معين لا يجوز؛ لعدم وجوده.

(٤) سقطت من (ص)، و(غ)، والمطبوعة ٥٩/١، وشعبان ٨٩/١، وفي (ت)، و(ك): "أن". والصواب ما أثبتته.

(٥) أي: أحد الخصال المعينة. وفي المطبوعة ٥٩/١، وشعبان ٨٩/١: "أخذته". وهو صحيح من حيث المعنى؛ لأن الضمير يمكن أن يعود إلى غير المعين، لكنه ليس في النسخ المخطوطة.

(٦) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٥٩/١، وشعبان ٨٩/١.

(٧) توضيح الكلام أن قول المصنف: "أو بواحد غير معين ولم يوجد" - جوابه: أن غير المعين له معنيان: الأول: أنه المقيّد بقيد عدم التعيين. وهذا هو الذي لا يوجد؛ لأنه كما سبق بيانه أن الموجود لا بد وأن يكون معيناً، وعدم المعين لا وجود له. والثاني: أحدها (أي: أحد الخصال المعينة) لا بقيد التعيين (فلا نقول: واحد معين) ولا بقيد عدم التعيين (فلا نقول: واحد غير معين) بل نُطلق فنقول: واحد، من غير أي قيد، فهذا الواحد غير المقيّد بمعين أو غير معيّن موجود في ضمن المعين، وهو المقصود هنا، فقول المصنف: "ولم يوجد" على هذا المعنى الثاني لا يصح، بل هو موجود على المعنى الثاني.

فائدة: ذكر القطبي في شرحه للرسالة الشمسية في المنطق صورةً هذه المسألة فقال في ص ٢٧: والحاصل أن الحضور الذهني مطلقاً هو العلم. والتصور إما أن يُعتبر بشرط شيء، أي: الحكم، ويقال له: التصديق. أو بشرط لا شيء، أي: عدم الحكم، ويقال له: التصور الساذج. أو لا بشرط شيء وهو مطلق التصور. اهـ. فالتصور بشرط لا شيء =

وهذا جواب تحقيقي على المعنى المتفق عليه في المذهبين.

وقوله: "أو<sup>(١)</sup> بواحد معيّن، وهو المطلوب"، وعللناه بأن ما وقع الامتثال به هو الواجب - يتوجه عليه منْع؛ لما<sup>(٢)</sup> قدمناه في تفسير الامتثال<sup>(٣)</sup>.

وقوله: "وعن الثاني" يعني: الوجوبُ وصفٌ<sup>(\*)</sup> معيّن، فيستدعي محلاً معيّنًا، بأنه<sup>(\*)</sup> يستدعي أحدها لا بعينه، كالحرارة وهي معلول معيّن يستدعي<sup>(٤)</sup> إما الشمس، وإما النار، فهي علة غير معيّنة<sup>(٥)</sup>.

واعلم أن المعين يطلق على المشخص<sup>(٦)</sup>، وليس هو المراد هنا<sup>(٧)</sup> في الطرفين<sup>(٨)</sup>،

---

ساذج، والتصور بشرط شيء تصديق، والتصور لا بشرط شيء هو العلم، فالعلم هو تصور الحقيقة من غير قيد بحكم أو غير حكم.

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٥٩/١، وشعبان ٨٩/١.

(٢) في (ت): "ما". وفي (غ): "ما"، وفي (ك): "كما".

(٣) سبق أن بين أن الامتثال يكون بفعل مثل الواجب، أو الانتصاب والقيام لأداء الواجب، فليس الامتثال يستلزم أن يكون بفعل الواجب ذاته.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٥٩/١ وشعبان ٨٩/١: "وصفه". وهو خطأ؛ لأن المعنى أن الوجوب ذاته وصف، فيستدعي محلاً معيّنًا يتعلق به، ويوصف ذلك المحل بأنه واجب. وهذا كما سبق بيانه هو دليل الخصم الثاني. انظر: نهاية السؤل ١٤٥/١.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٥٩/١، وشعبان ٨٩/١: "فإنه". وهو خطأ؛ لأن المعنى: أن الجواب عن الدليل الثاني للخصم بأنه.

(٤) في (ت): "فيستدعي".

(٥) وكالحدث، فإنه يستدعي علة من غير تعيين، وهو إما البول أو اللمس أو غير ذلك. انظر: نهاية السؤل ١٥٠/١.

(٦) في (غ)، والمطبوعة ٥٩/١: "الشخص".

(٧) في (ت): "ها هنا".

(٨) يعني: أن المعين يطلق على المشخص، وهو واحد بذاته، وليس هذا المعنى هو المراد عند الطرفين: القائلين بالتعيين وعدمه.

ويُطلق على المعلوم المتميّز، فإنه له تعين بوجه ما، فيطلق (\*) على أحدها أيضاً أنّه معين<sup>(١)</sup> بهذا الاعتبار، ويطلق على ما ليس بينه وبين غيره إهـام<sup>(٢)</sup>، فأحدها بهذا التفسير غير معين<sup>(٣)</sup>، والوجوب معيّن؛ فلذلك جرى البحث فيه<sup>(٤)(٥)</sup>، ولا يلزم / أن يكون المحل مساوياً للحالّ في ذلك<sup>(٦)</sup>.

وقوله<sup>(٧)</sup>: "وعن الآخريّن"، يعني: الثواب والعقاب بأنه يستحق<sup>(٨)</sup> ثواب أمور، ولا يجوز ترك كلها ولا يجب فعلها<sup>(٩)</sup>، يعني: ثواب واجبات مخيرة، وهو<sup>(١٠)</sup> أزيد من ثواب

(\*) سقطت الفاء من كلمة: فيطلق في (ص)، وفي المطبوعة ٥٩/١، وشعبان ٨٩/١: ويطلق. وهو خطأ؛ لأنّ المعنى لا يصح بالواو، إذ يوهـم أنّه إطلاق مستقل، وهو ليس كذلك، بل المعنى أنّه تفريع على الإطلاق الذي قبله، فيطلق المعين (بمعنى المعلوم المتميز) على أحد الخصال المخيرة.

(١) في (ص): "يتعين".

(٢) حاصل هذا الكلام أنّ المعين يطلق بإطلاقات ثلاث: الأول: المشخص، ولا يراد هنا. الثاني: المعلوم المتميز، فإن هذا المعنى له تعين بوجه ما، فيطلق على أحد الخصال أنّه معين باعتبار هذا المعنى. الثالث: ما ليس بينه وبين غيره إهـام، كالإعتاق مثلاً، فإنه ليس بينه وبين معنى الإطعام إهـام.

(٣) أي: إذا قلنا: أحد الخصال المعنية، وأردنا بالمعينة: ما ليس بينها وبين غيرها إهـام - فهذا التعين ليس بتعين؛ لأنّه غير منحصر، فلا يكون تعيناً.

(٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٥٩/١، وشعبان ٨٩/١.

(٥) قوله: "فلذلك جرى البحث فيه" أي: في الوجوب وفي محله.

(٦) أي: لا يلزم أن يكون محل الوجوب معيناً إذا كان الوجوب معيناً، فقد يكون الوجوب معيناً وهو الحالّ، والمحل غير معين، كما هو في خصال الواجب المخير، فالوجوب معين وهو الكفارة، والمحل غير معين.

(٧) انظر قول المصنف في ص ١٧٤.

(٨) أي: إذا أتى بجميع الخصال المخيرة. وفي (ص)، و(ك): "مستحق".

(٩) أي: فعلها كلها.

(١٠) أي: فعل كل الواجبات المخيرة.

بعضها سواء اقتصر عليه<sup>(١)</sup> أو ضم إليه نفلاً آخر<sup>(٢)</sup>، وأنقص<sup>(\*)</sup> من ثواب الواجبات المعيّنة، ولكل منهما<sup>(٣)</sup> رتبة من الثواب عند الله تعالى.

وكذا العقاب إذا تركها يستحق العقاب على ترك مجموع أمور، كان المكلف مخيراً بين ترك أي واحد شاء منها بشرط فعل الآخر<sup>(٤)</sup>.

وقال بعضهم في الثواب والعقاب: إنه/ يستحق ثواب الواجب على فعل أكثرها [ص ٧٥/١] ثواباً، ويستحق على الترك عقاب أدونها عقاباً<sup>(٥)</sup>، فأما ما قاله في العقاب فيظهر اتجاهه، وما قاله في الثواب مراده به الثواب على الواجب، وماعده تطوع يثاب عليه

(١) أي: على الواجب .

(٢) أي: ضم إلى فعل أحد الخصال المخيرة أي نفل كان غير بقية الخصال المخيرة.

(\*) في المطبوعة ٥٩/١، وشعبان ٩٠/١: "أو أنقص". وهو خطأ؛ لأن هذا عطف على قوله: "وهو أزيد من ثواب بعضها".

(٣) في (غ): "ولكل واحد منهما".

(\*) وفي المطبوعة ٥٩/١، وشعبان ٩٠/١: "ولكل منها". وهو خطأ؛ لأن الضمير يعود إلى الواجبات غير المعينة، والمعيّنة، فلا بد من التثنية.

(٤) يعني: إذا ترك جميع الخصال فيعاقب على ترك الكل، لا على واحدة لا بعينها، في حين أنه لسو فعل خصلة واحدة جاز له ترك الباقي.

(٥) يعني: أن الفاعل لجميع الخصال المخيرة يستحق ثواب الواجب على فعل أكثر الخصال ثواباً، فأكثر الخصال ثواباً (كالعتق مثلاً) هي التي تقع واجباً عنه، والباقي نفل، وإذا ترك جميع خصال الواجب المخير يستحق عقاب أخفها عقاباً (كالإطعام مثلاً؛ لأنه أقلها كلفة).

(٦) قال بهذا القول ابن برّهان كما في المسودة ص ٢٨، والبحر المحييط ٢٥٨/١، وحكاه ابن السمعاني عن الأصحاب كما في البحر .

ثواب التطوع<sup>(١)</sup>، وبهذا يُعلم أن الخلاف في الثواب خلاف في أنه إذا فعل الجميع ما الذي يقع واجباً؟.

وحكى القاضي قولاً ثالثاً أن الذي يقع واجباً هو العتق؛ لأنه أعظم ثواباً؛ لأنه أنفع وأشق على النفس. وأورد<sup>(٢)</sup> عليه بأنه قد لا يكون كذلك.<sup>(٣)</sup> ويحتمل عندي قول رابع، وهو أنه لا يثاب، ولا<sup>(٤)</sup> يعاقب إلا على أحدها؛ لأنه الواجب على قولهم<sup>(٥)</sup>، و<sup>(٦)</sup> هذا الخلاف شبيه بالخلاف فيما إذا طَوَّلَ الطمأنينة في الصلاة، أو مسح جميع الرأس في الوضوء، هل يقع الجميع واجباً أو لا؟. وبه<sup>(٧)</sup> يُعلم أن محل الأقوال الأربعة إذا فعل الجميع، أما قبل<sup>(\*)</sup> الفعل فليس إلا ما قدمناه من أحدها<sup>(\*)</sup> أو الجميع<sup>(\*)</sup><sup>(٨)</sup>.

(١) هذا فيما يظهر تأويل من السبكي لهذا القول؛ لأنه يرى أن أكثرية الثواب تكون بسبب الوجوب، والمشقة ليس لها علاقة بالوجوب، فما وقع واجباً كان أكثر ثواباً، وما كان تطوعاً كان أقل ثواباً، فهو يفسر قول القائل: إنه يستحق ثواب الواجب على فعل أكثرها ثواباً (والذي يظهر من معناه: أكثرها مشقة) بتفسير آخر، ويقول: معناه أكثرها ثواباً ما وقع واجباً، وما وقع نقلاً فهو أقل ثواباً، فالأكثرية للوجوب كيفما كان. وهذا في نظري تفسير بعيد، يخالف قصد القائل، والله تعالى أعلم.

(٢) في (ت)، و(غ): "ورد".

(٣) كَمَلِكٍ يَمْلِكُ كثيراً من العبيد، فلا يشق عليه العتق.

(٤) سقطت من (ت)، و(ص)، و(ك)، والمطبوعة ٥٩/١، وشعبان ٩٠/١.

(٥) أي: على قول الجمهور: الواجب واحد لا بعينه.

(٦) سقطت الواو من (ت).

(٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٥٩/١، وشعبان ٩٠/١.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٥٩/١، وشعبان ٩٠/١: "قيد". وهو تحريف.

(\*) في (ص)، و(غ)، و(ك)، والمطبوعة ٥٩/١، وشعبان ٩٠/١: "والجميع". وهو خطأ.

(٨) انظر ما سبق في: المحصول ١/١ ق ٢/٢٦٦، التحصيل ١/٣٠٢، الحاصل ١/٤٤٦، المستصفي ١/٢١٨، جمع الجوامع على المحلى ١/١٧٥، البحر المحيط ١/٢٤٦، نهاية السؤل =

(فرع): إذا باع قفيزاً من صبرة فالمعقود عليه قفيزٌ لا بعينه، يعني<sup>(١)</sup> القدر المشترك بين أقفزة الصبرة، وقالوا: إنَّ معناه<sup>(٢)</sup>: كل واحد منها<sup>(٣)</sup> على البدل، كما قالوا في نخصال الكفارة، وعندني أنَّه كعتق الرقبة، وقد تقدم تحريره. وإذا اختار المشتري واحداً منها لا يقول: إنه كان معيناً، بل تعين<sup>(٤)</sup> فيه بعد<sup>(٥)</sup> إمامه<sup>(٦)</sup>، وكذا إذا دَعَت المرأة إلى تزويجها من كفوئين وجب<sup>(٧)</sup> من أحدهما، كالمستعدين للإمامة،<sup>(٨)</sup> أما إذا<sup>(٩)</sup> طَلَّق إحدى امرأتيه أو أعتق أحد عبديه، فهو كنخصال الكفارة سواء، ولا اختصاص<sup>(\*)</sup> للطلاق والعتق بواحد معين، فإذا اختار تَعَيَّن ما يختاره<sup>(٩)(١٠)</sup>.

١٣٢/١، السراج الوهاج ١٣٣/١، شرح الإصفهاني ٨٦/١، شرح الكوكب ٣٧٩/١، شرح مختصر الروضة ٢٨٩/٢، شرح العبد على ابن الحاجب ٢٣٥/١، بيان المختصر ٣٤٥/١، المعتمد ٧٧/١، مناهج العقول ٧٣/١.

(١) في (ك): "معنى".

(٢) أي: معنى القدر المشترك.

(٣) أي: من الأقفزة.

(٤) في (ص): "يعين".

(٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٥٩/١، وشعبان ٩٠/١.

(٦) يعني: بل تَعَيَّن القفيز في الاختيار بعد أن كان مبهماً.

(٧) في (ص): "زُوجت".

(٨) في (ص): "وإذا".

(\*) في المطبوعة ٥٩/١، وشعبان ٩٠/١: "والاختصاص".

(٩) يعني: أن الحكم غير مختص بواحد معين، بل الحكم غير معين، فإذا طلق إحدى امرأتيه من غير تعيين فهذا مبهم، فإذا سئل الزوج عن ذلك فاختر للطلاق واحدة - فهنا يتعين الطلاق، وكذا لو أعتق أحد عبديه - فإن العتق مبهم لا يقع، فإذا سئل واختر للعتق واحداً - وقع العتق على المعين.

(١٠) انظر هذا الفرع في: المحصول ١/٢ ق ٢٧٧، التحصيل ٣٠٣/١، البحر المحيط ٢٥٧/١.

(تذنيب:

الحكم قد يتعلق على الترتيب، فيحرم الجمع، كأكل المذكي والميتة، أو يباح

[ت ٣٠/١] (١) كالوضوء والتميم، أو يُسن/ (٢) ككفارة الصوم).

[ك ٣٨/١] التذنيب/: من قولهم: ذُئِبَ الرجلُ عما مته إذا أفضل منها شيئاً فأرخاه كالذئب، وذئبت البُسرةُ بدا فيها الإرتطاب من قبل ذئبها (٣).

فالتذنيب هنا معناه: تنمة للمسألة (٤)، وليس فرعاً منها؛ لأنها في المخير وهو في

المرتب (٥)، ولكن التخيير والترتيب (٦) اشتركا في أن كلا منهما حكمٌ يتعلق

بأمور، فإباحة الميتة مرتبة/ على إباحة المذكي (\*)، ويحرم الجمع بينهما؛ لعدم الاضطرار [ص ٧٦/١]

المبيح للميتة، ووجوب التيمم وإباحته مرتب على الوضوء؛ لاختصاصه (٧) بحالة العجز.

وقال المصنف: إنه يباح الجمع بينهما، وكذا في "المحصول" وغيره (٨).

(١) أي: يباح الجمع.

(٢) أي: يسن الجمع.

(٣) أي: مؤخرها، ويقال للبسر الذي قد بدا فيه الإرتطاب من قبل ذئبه: التذئوب، والواحدة تذئوبة، في لغة التميميين، وفي لغة أسد: التذئوب. لسان العرب ١/٣٩٠. وفي المصباح ١/٦٧ (مادة بلح): "البلح: ثمر النخل ما دام أخضر، قريباً إلى الاستدارة، إلى أن يغلظ النوى، وهو كالحضرم من العنب، وأهل البصرة يسمونه الحلال، الواحدة بلحة ونخلالة، فإذا أخذ في الطول والتلون إلى الحمرة أو الصفرة فهو بسر، فإذا خلص لونه (أي: تكاملت حمرة أو صفرة)، وتكامل إرتطابه - فهو الزهو".

(٤) انظر: نهاية السؤل ١/١٥٧.

(٥) أي: لأن المسألة الأولى في المخير، وهو - أي: التذنيب - في مسألة المرتب.

(٦) في (غ): "المخير والمرتب".

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/٦٠، وشعبان ١/٩١: "المضطر". وهو خطأ.

(٧) أي: التيمم.

(٨) انظر: المحصول ١/٢٠٢، التحصيل ١/٣٠٤، الحاصل ١/٤٥١.



وكنْتُ أَصَوِّرُ هذا للطلبة بما إذا خاف من استعمال الماء؛ لمرض، ولم ينته خوفه إلى أن يَقْطَعُ أو يَظُنُّ بالضرر المانع من جواز استعمال الماء، فإنه يباح له التيمم لأجل الخوف، ولا يمتنع الوضوء لعدم تحقق الضرر، فإذا تيمم صح تيممه، فإذا أراد أن يتوضأ بعد ذلك جاز، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾<sup>(١)</sup> «إذا جعلناه\*» خطاباً لمن يُطَوَّقُ<sup>(٢)</sup> الصوم ولا يُطِيقه<sup>(٣)</sup>، كالشيخ الكبير فيجوز له الفطر والفدية، ولو حَمَلَ على نفسه وصام كان خيراً له<sup>(٤)</sup>.

ولا يُقال فكان على قياس هذا أن يُسَنَّ الجمع؛ لأن الوضوء أفضل؛ لأننا نقول صحيح أن الوضوء أفضل، لكن كلامه في الجمع وهو يحصل بإضافة التيمم إليه، وليس بأفضل، بل هو مباح<sup>(٥)</sup>، وهذا التصوير على حُسْنِهِ يَخْدِشُ فيه شيء واحد، وهو أنه إذا

(١) سورة البقرة: ١٨٤.

(\*) في (ص)، و(ك)، والمطبوعة ٦٠/١، وشعبان ٩١/١: "وإذا جعلناه". وهو خطأ.

(٢) في (ت): "يُطِيقُ" أي: يتكلف على جُهدٍ ومشقة.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٦٠/١، وشعبان ٩١/١: "لم يمكنه". وهو خطأ. والظاهر أن ناسخ (ص) تصرف في الكلمة لما لم يتضح له المعنى.

(٣) أي: لا يقدر عليه بيسر وسهولة.

(٤) انظر: بداية المجتهد ٣٠١/١، تفسير أبي السعود ١٩٩/١، تفسير القرطبي ٢٨٦/٢. قال القرطبي: "ومشهور قراءة ابن عباس (يُطَوَّقُونَهُ) بفتح الطاء مخففة وتشديد الواو، بمعنى يُكَلِّفُونَهُ"، وفي لسان العرب ٢٣١/١٠: "ومن الشاذ قراءة ابن عباس ومجاهد وعكرمة: وعلى الذين يُطَوَّقُونَهُ، وَيَطِيقُونَهُ، وَيُطِيقُونَهُ...". وانظر: القاموس المحيط ٢٦٠/٣، مادة (الطوق).

(٥) يعني: أنه يقول: صحيح أن الوضوء أفضل، لكن كلام المصنف ليس في أفضلية الوضوء، بل في الجمع بين الوضوء والتيمم، وهو -أي: الجمع- يحصل بإضافة التيمم إلى الوضوء، وليس الجمع بينهما بأفضل من الوضوء، بل هو -أي: الجمع- مباح.

توضاً بطل التيمم؛ لأنها<sup>(١)</sup> طهارةٌ ضروريةٌ، ولا ضرورةٌ هنا، فلم يجتمع الوضوء والتيمم،\* وإذا لم يُمكن\* اجتماعهما لا يوصف بالإباحة ولا بغيرها<sup>(٢)</sup>.

وقوله: "ككفارة الصوم"، يعني كفارة<sup>(٣)</sup> الوقاع في صوم<sup>(٤)</sup> رمضان يجب به الإعتاق، فإن لم يجد فالصيام، فإن لم يجد فالإطعام، وكذا كفارة الظهار، ولو مثلاً بما المصنف - كان أحسن؛ للنص عليها في القرآن.

وكفارة الوقاع قال مالك بالتخيير فيها<sup>(٥)</sup>، ويمكن حمل كلام المصنف على الصوم في كفارة اليمين، فإنه مرتب على الخصال الثلاث المخير فيها<sup>(٦)</sup>، وأياً ما كان فالحكم بأن الجمع سنة يحتاج إلى دليل ولا أعلمه، ولم أر أحداً من الفقهاء صرح باستحباب الجمع، وإنما الأصوليون ذكروه ويحتاجون إلى دليل عليه، ولعل مرادهم الورع والاحتياط بتكثير أسباب براءة الذمة، كما أعتقت عائشة<sup>(٧)</sup> عن نذرهما في كلام

(١) في (ص): "فإنما".

(\*) في المطبوعة ٦٠/١، وشعبان ٩١/١: "وإذا لم يكن". وهو خطأ.

(٢) قال الإسنوي في نهاية السؤل ١٥٩/١: "التمثيل بالتيمم فاسد؛ لأن التيمم مع وجود الماء لا يصح، والإتيان بالعبادة الفاسدة حرام إجماعاً؛ لكونه تلاعباً، كما صرحوا به في الصلاة الفاسدة، فإن فرض أنه استعمل التراب في وجهه ويديه لا على قصد العبادة فلا يكون تيمماً".

(٣) في (ص): "ككفارة".

(٤) في (غ): "شهر".

(٥) انظر: شرح الزرقاني على الموطأ ١٧٢/٢.

(٦) وهي: العتق، أو إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم. مخير بين هذه الثلاث، فإن لم يستطع - صام ثلاثة أيام.

(٧) هي أم المؤمنين عائشة الصديقة بنت الصديق أبي بكر عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر ابن عمرو، القرشية التيمية، زوجة النبي ﷺ، أفقه نساء الأمة على الإطلاق. وتزوجها نبي الله ﷺ قبل مهاجره بعد وفاة الصديقة خديجة بنت خويلد ﷺ، وذلك قبل الهجرة ببضعة عشر شهراً، وقيل: بعامين. ودخل بها في شوال سنة اثنتين، مُنصرفه عليه الصلاة والسلام من غزوة =

ابن الزبير<sup>(١)</sup> - رقاباً كثيرة، وكانت تبكي / حتى تُبَلِّ دموعها خمارها<sup>(٢)</sup>. <sup>(٣)</sup> وهذه [ص ١/٧٧]

الأقسام الثلاثة التي ذكرها المصنف في المرتب<sup>(٣)</sup>.

بدر، وهي ابنة تسع سنين، ما تزوج النبي ﷺ بكرةً سواها، وأحبها حباً شديداً كان يتظاهر به. ماتت بالمدينة ودفنت بالبيع سنة ٥٧ هـ. على الصحيح، كما قال ابن حجر.

انظر: سير ٢/ ١٣٥، تهذيب ١٢/ ٤٣٣، تقريب ص ٧٥٠

(١) هو عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد، أبو بكر، وأبو خبيب القرشيّ الأسديّ، أمير المؤمنين، ولد الحواريّ الإمام أبي عبد الله، ابن عمّة رسول الله ﷺ وحواريّه. كان أول مولود في الإسلام بالمدينة من المهاجرين، هاجرت به أمه وهي حامل، فولد بعد الهجرة بعشرين شهراً. هكذا قال الأكثرون، ورجح ابن حجر أنه ولد في السنة الأولى من الهجرة. بويع له بالخلافة عقب موت يزيد بن معاوية سنة ٦٤ هـ. وقيل: سنة ٦٥ هـ. وغلب على الحجاز والعراقين واليمن ومصر وأكثر الشام، وكانت ولايته تسع سنين، وقتله الحجاج بن يوسف أيام عبد الملك بن مروان سنة ٧٣ هـ في قول الأكثرين. قال ابن حجر: "ومناقب عبد الله وأخباره كثيرة جداً، وخلافته صحيحة، خرج عليه مروان بعد أن بويع له في الآفاق كلها إلا بعض قرى الشام".

انظر: سير ٣/ ٣٦٣، الإصابة ٢/ ٣٠٩، تهذيب ٥/ ٢١٣، تقريب ص ٣٠٣.

(٢) أخرجه البخاري ٣/ ١٢٩١، في المناقب، باب مناقب قريش، رقم الحديث ٣٣١٤، وفي ٥/ ٢٢٥٥، كتاب الأدب، باب الهجرة، رقم الحديث ٥٧٢٥. وأخرجه البخاري في الأدب المفرد ص ١٤٣، رقم ٣٩٧. وابن حبان كما في الإحسان ١٢/ ٤٧٨-٤٧٩، رقم الحديث ٥٦٦٢. والبيهقي ٦/ ٦١-٦٢، في كتاب الحجر، باب الحجر على البالغين بالسفّه. وأخرجه أحمد بدون بكائها في المسند ٤/ ٣٢٧، ٣٢٨.

وقد ذكر الحافظ في النكت الظراف هامش تحفة الأشراف (٨/ ٣٨٥) أن لهذا السند علة بينها إبراهيم الحربي في كتاب "النهي من المجران". وبينها الحافظ في الفتح (١٠/ ٤٩٣) وهي في تحرير اسم الراوي هنا عن عائشة رضي الله عنها، فلا يضر في صحة الحديث؛ إذ العلة غير قاذحة

(٣) سقطت من (ت).

ولعلمهم أيضاً لم يريدوا أن الجمع قبل فعله مطلوب، بل إذا وقع كان بعضه فرضاً وبعضه ندباً، وعبارة القاضي تقتضي هذا<sup>(١)</sup>، ويكون هذا<sup>(٢)</sup> من باب النوافل المطلقة، ومثل القاضي بالمسح والغسل أيضاً، فإن أراد مسح الخفّ فالقول بأنه إذا فعله بعد غسل الرجلين<sup>(٣)</sup> يكون مندوباً في غاية البعد.

\* وإذا كفر بالعتق ثم صام\* بنية الكفارة، ينبغي أن يأتي فيه الخلاف المشهور في أنه إذا بطل الخصوص هل يبطل العموم؟.

وهذه الأقسام الثلاثة التي ذكرها المصنف في المرتب ذكر في "المحصل" مثلها في المخير أيضاً<sup>(٤)</sup>.

ومثل المحرم<sup>(٥)</sup> بتزويج المرأة من كفؤين، والمباح<sup>(٦)</sup> بستر العورة بثوب بعد ثوب / ، والمندوب<sup>(٧)</sup> بالجمع بين خصال كفارة الحنث<sup>(٨)</sup>.

[غ/١٤٢]

(١) أي: كونه غير مطلوب، بل إذا وقع كان بعضه فرضاً، وبعضه ندباً.

(٢) أي: ما وقع ندباً من الخصال.

(٣) في (ص)، و(غ)، و(ك): "الرجل".

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٦٠/١، وشعبان ٩٢/١: "وإذا كفرنا بالعتق صار". وهو خطأ.

(٤) أي: المصنف اكتفى بالتمثيل على ما يحرم الجمع بينه فيما يكون مأموراً به

على الترتيب، والإمام في "المحصل" مثلاً للنوعين: النوع الذي ذكره المصنف، وما يحرم

الجمع بينه فيما يكون مأموراً به على التخيير (أي: الواجب المخير)، أو: على البديل،

كما هي عبارة الإمام.

(٥) أي: المحرم الجمع بينه فيما هو مأمور به على التخيير.

(٦) أي: المباح الجمع بينه فيما هو مأمور به على التخيير.

(٧) أي: المندوب الجمع بينه فيما هو مأمور به على التخيير.

(٨) انظر: المحصول ١/ ٢ ق ٢٨٣.

وحكمه<sup>(١)</sup> بندب الجمع في خصال كفارة اليمين يحتاج إلى دليل كما قدمناه، وتمثيله<sup>(٢)</sup> المخير بالتزويج من كفؤين، والستر بثوبين - مبني على ما سبق منه ومن غيره.

وعندي أن الواجب القدر المشترك كما سبق<sup>(٣)</sup>، لكن التمثيل صحيح فيه أيضا<sup>(٤)(٥)</sup>.

---

(١) أي: حكم الحصول.

(٢) أي: تمثيل الحصول.

(٣) يعني: الواجب في ستر العورة هو القدر المشترك، سواء بالأسفلاني أو الفوقاني.

(٤) أي: لكن التمثيل بهذه الصورة في المباح صحيح.

(٥) انظر: نهاية السؤل ١/١٥٥، السراج الوهاج ١/١٤٥، شرح الإصفهاني على المنهاج ١/٩٢.

(الثانية: الوجوب إن تعلق بوقت: فيما أن يُساوي الفعل كصوم رمضان وهو المضيّق، أو ينقُص عنه فيمنعه مَنْ مَنَعَ<sup>(١)</sup> التكليف بالخال، إلا لغرض القضاء كوجوب الظُّهر على الزائل عُذْره<sup>(٢)</sup> وقد بقي قدر تكبيرة<sup>(٣)</sup>، أو يزيد عليه، فيقتضي إيقاع الفعل في جزء من أجزائه<sup>(٤)</sup>؛ لعدم أولوية البعض.

وقال المتكلمون: يجوز تركه في الأول<sup>(٥)</sup> بشرط العزم، وإلا<sup>(٥)</sup> لجاز ترك الواجب بلا بدل.

وردّ: بأنّ العزم لو صلح بدلاً لتأدّى الواجب به، وبأنّه لو وجب العزم في الجزء الثاني لتعدد البدل، والمبدل واحد.

ومنا من قال: يختص بالأول، وفي الآخر قضاء.

وقالت الحنفية: يختص بالآخر، وفي الأول تعجيل.

وقال الكرخي<sup>(٦)</sup>: الآتي به<sup>(٧)</sup> في الأول إن بقي / على صفة الوجوب يكون ما [ك/٣٩]

فعله واجباً.

(١) في (ص): "يمنع".

(٢) في (غ): "وقد بقي من الوقت تكبيرة".

(٣) في نهاية السؤل ١٦٠/١، والسراج الوهاج ١٤٧/١: "في أيّ جزءٍ من أجزائه".

(٤) أي: في الجزء الأول من الوقت.

(٥) أي: وإن لم نشترط العزم.

(٦) هو عبيد الله بن الحسين بن دلّال، البغدادي الكرخي الفقيه الزاهد. ولد سنة ٢٦٠ هـ.

قال الذهبي رحمه الله: "انتهت إليه رئاسة المذهب، انتشرت تلامذته في البلاد، واشتهر اسمه،

وبعد صيته، وكان من العلماء العبّاد ذا تهجدٍ وأورادٍ وتأله، وصبرٍ على الفقر والحاجة،

وزهد تام، ووقع في النفوس". كان رأساً في الاعتزال. توفي رحمه الله سنة ٣٤٠ هـ.

انظر: سير ١٥/٤٢٦، الجواهر المضيّة ٢/٤٩٣.

(٧) سقطت من (ص)، و(غ)، والمطبوعة ٦١/١، وشعبان ٩٣/١، وهي ليست في نهاية السؤل

١٦٥/١، والسراج الوهاج ١٥٥/١، وشرح الإصفهاني ٩٤/١.

احتجوا بأنه لو وجب في أول الوقت لم يجوز تركه. قلنا: المكلف مُخَيَّر بين أدائه في أي جزء من أجزائه).

كما أن الواجب ينقسم إلى / معيّن ومخيّر، كذلك ينقسم إلى مضيق وموسّع، [ص ٧٨/١] والمضيق والموسع بالحقيقة هو الوقت، ويوصف به الواجب والوجوب مجازاً، ومقصوده الواجب بالفعل.

الواجب إن زاد وقته على قدره فهو الموسّع، وإلا فهو المضيق. وهذا على قسمين<sup>(١)</sup>:

أحدهما: أن يساويه<sup>(٢)</sup>، فيجوز التكليف به، وقد وقع كصوم نهار رمضان، لا يزيد الزمان على الواجب، ولا الواجب على الزمان.

والثاني: أن ينقص الوقت عن الفعل، فإن كان الغرض من ذلك وقوع الفعل جميعه في الزمان الذي لا<sup>(٣)</sup> يسعه - فلم يقع هذا في الشريعة، وهو تكليف ما لا يطاق، يجوز من جوزه، ويمنعه من منعه.

وإن كان الغرض<sup>(٤)</sup> أن يبتدئ في ذلك الوقت ويتمه بعد ذلك، أو أن<sup>(٥)</sup> يترتب<sup>(٦)</sup> في ذمته ويفعله كله بعد ذلك - فهذا جائز، وواقع فيما لو أسلم الكافر، أو أفاق المجنون، أو بلغ الصبي، أو طهرت الحائض، وقد بقي من الوقت مقدار ركعة ووسّع

(١) في (غ): "وعلى هذا قسمان". وفي (ص)، و(ك): "وعلى هذا قسمين". وهو خطأ من الناسخ؛ لأن "قسمين" مبتدأ مؤخر.

(٢) أي: يساوي الوقت الفعل.

(٣) في (ك): "لم".

(٤) أي: وإن كان الغرض من هذا النقص.

(٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٦١/١، وشعبان ٩٤/١.

(٦) أي: يثبت ويستقر. في المصباح ٢٣٣/١: "رَبَّ الشَّيْءِ رُتُوبًا، من باب قعد: استقر ودام"، وفي

اللسان ٤٠٩/١: "رَبَّ الشَّيْءِ يَرُتِبُ رُتُوبًا، وترتَّب: ثبت فلم يتحرك... ورتَّبه ترتبًا: أثبتته... =

ما بعده لبقيتها<sup>(١)</sup> - فإن تلك الصلاة تجب، وكذا إذا بقي مقدار تكبيرةٍ على أصح القولين كالركعة، وهذا يطرّد في الصلوات الخمس<sup>(٢)</sup>.

وإذا كان كذلك في آخر وقت صلاةٍ يُجمع ما قبلها معها: كالعصر والعشاء<sup>(٣)</sup> -

فتجب الأولى أيضاً وهي<sup>(٤)</sup> الظهر والمغرب<sup>(٥)</sup>؛ ولذلك<sup>(٦)</sup> مثل المصنف بالظهر/ وأطلق القضاء حتى يشمل وقت الضرورة، وهو وقت العصر بالنسبة إليها<sup>(٧)</sup>.

وعيش راتب: ثابت دائم. وأمر راتب، أي: دارٌّ ثابت. "وانظر: القاموس المحيط ٧١/١، مادة (رتب). وبهذا يُعلم أن ما شاع على الألسن من أن رتب بمعنى نَظَّم لَحْنٌ وخطأ؛ ولذلك قام طابعوا هذا الكتاب (وأقصد الطبعة التوفيقية الأولى لهذا الكتاب) بتغيير الكلمة التي في الأصل (يترتب) وإبدالها بكلمة (يثبت) ظناً منهم أن الأولى خطأ، وبالطبع فإن خطأ الطبعة التوفيقية قد وجد في نسخة د- شعبان؛ لأن نسخته المطبوعة منسوخة من التوفيقية بلا شك ولا ريب.

(١) في (ص): "ووسّع ما بعده لبقيتها". أي: وسّع ما بعد الوقت بقية الركعات من الصلاة، وعلى المثبت في أعلى الصفحة يكون المعنى: ووسّع ما بعد الوقت لبقية الصلاة. أي: أن الصلاة يُوسّع وقتها إلى ما بعد انتهاء الوقت؛ لإكمال ما تبقى.

(٢) قال النووي رحمه الله تعالى في المجموع ٦٥/٣: "وإن بقي من الوقت قدر تكبيرةٍ فما فوقها مما لا يبلغ ركعة - فقولان: أصحابهما باتفاق الأصحاب تلزمه تلك الصلاة".

(٣) أي: وإذا كان هذا الأمر - وهو بقاء ما يسع ركعة واحدة، أو تكبيرة واحدة - في آخر وقت صلاةٍ يُجمع ما قبلها معها، مثل صلاة العصر يُجمع معها صلاة الظهر، وصلاة العشاء يُجمع معها صلاة المغرب.

(٤) في (ص)، والمطبوعة ٦١/١، وشعبان ٩٤/١: "فهي".

(٥) أي: فتجب صلاة الظهر مع العصر، وصلاة المغرب مع العشاء، في حق الكافر إذا أسلم وبقي من وقت العصر أو العشاء مقدار ركعة أو مقدار تكبيرة الإحرام، وكذا الجنون إذا أفاق، والصبي إذا بلغ، والحائض إذا طهرت. انظر: المجموع ٦٤/٣-٦٦.

(٦) في (ك)، والمطبوعة ٦١/١، وشعبان ٩٤/١: "وكذلك". وهو خطأ.

(٧) يعني: ولأجل وجوب الظهر مع العصر لمن أدرك آخر وقت العصر بقدر تكبيرة؛ مثل المصنف بالظهر، وأطلق القضاء ولم يحدده بالقضاء في وقت العصر، حيث قال: "إلا لغرض القضاء"؛ وذلك ليشمل القضاء قضاءً الظهر في وقت العصر، وقضاء الظهر بعد العصر، إذا أدرك من العصر مقدار تكبيرة واحدة؛ لأن وقت العصر وقت ضرورة للظهر. قال النووي رحمه الله تعالى في .....



والضمير في قول المصنف "يساوي" و"ينقص" و"يزيد" للوقت.

وفي قوله: "وهو" يصح<sup>(١)</sup> إعادته للوقت وللجوب<sup>(٢)</sup> وللواجب، وهو مقصوده على ما سبق.

وقوله: "لغرض القضاء" كأنه بنى على قول مَنْ يقول: إن الصلاة إذا وقع بعضها خارج الوقت يكون قضاء إما كلها، وإما الخارج عنها.

والصحيح من مذهب الشافعي أنه متى وقع<sup>(٣)</sup> ركعة منها في الوقت فالكل أداء<sup>(٤)</sup>. ولم يقل بأن وقت الصبح مثلاً يخرج بطلوع الشمس مطلقاً، بل قال: إن طلعت الشمس ولم يُصل منها ركعة - فقد خرج وقتها.

واستدل على ذلك بقوله ﷺ: "مَنْ أدرك ركعة (من الصبح) قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح"<sup>(٥)</sup>.

المجموع ٦٦/٣: "واستدلوا على وجوب الظهر بإدراك آخر وقت العصر، ووجوب المغرب بإدراك آخر وقت العشاء: بأنهما كالصلاة الواحدة، ووقت إحداهما وقت الأخرى في حق المعذور بسفر، وهذا الحكم رواه البيهقي عن عبد الرحمن بن عوف وابن عباس وفقهاء المدينة السبعة، رضي الله عنهم".

(١) في (ص): "تصح".

(٢) في (ت)، و(ص): "والجوب".

(٣) في (ك): "أوقع".

(٤) انظر: نهاية المحتاج ٣٦٠/١.

(٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٦٢/١، وشعبان ٩٤/١.

(٦) أخرجه مالك في الموطأ ٦/١، في كتاب وقوت الصلاة، باب وقوت الصلاة، حديث رقم ٥. والبخاري ٢١١/١، في مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الفجر ركعة، حديث رقم ٥٥٤، وفي باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب ٢٠٤/١، حديث رقم ٥٣١. ومسلم ٤٢٤/١، في المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، رقم ٦٠٨. والبيهقي في السنن الكبرى ٣٧٨/١، في الصلاة، باب إدراك صلاة الصبح بإدراك ركعة منها.

وقليلٌ من/ الفقهاء اليوم مَنْ يُحرر هذا بل يعتقد أن الحكم بالأداء يجعل ما بعد [ص ٧٩/١]  
الوقت تابعاً للركعة الواقعة في الوقت مع خروج الوقت<sup>(١)</sup>.

ولو حُمِلَ كلام المصنف على القضاء اللغوي انتفى عنه هذا الاعتراض<sup>(٢)</sup>.

وقوله: "الظهر"<sup>(\*)</sup>؟ قد بينا أنه لا اختصاص لهذا الحكم بها<sup>(٣)</sup>.

وقوله: "الزائل عذره" مُستندته تسمية الفقهاء الأشياء المذكورة أعماراً وإن كان  
الكفر ليس بعذر<sup>(٤)</sup>.

وقوله: "تكبيرة" بناه على الأصح.

وقوله: "فيقتضي" من هنا إلى آخر الكلام في حكم الواجب الموسع.

واعلم أن الناس اختلفوا فيه<sup>(٥)</sup>، فمنهم مَنْ اعترف به، ومنهم مَنْ أنكره.

(١) يعني: أن هذا خلاف مراد الشافعي، فالشافعي يرى أن مَنْ أدرك ركعةً قبل خروج الوقت فقد  
أدرك الوقت، فالصلاة كلها واقعة في وقتها، بخلاف ما قال هؤلاء.

(٢) يعني: لو حمل كلام البيضاوي على القضاء اللغوي: وهو أداء ما عليه، وبرائة ذمته - انتفى عنه  
هذا الاعتراض، وهو كون الصلاة الواقعة جزءاً منها في آخر الوقت، وبإقيها خارج الوقت، هل  
هي قضاء كلها، أو ما وقع منها خارج الوقت، أو أنها أداء كلها كما هو مذهب الشافعي؟  
فقول المصنف: "إلا لغرض القضاء" ترجيحٌ لقول مَنْ يرى أنها قضاء، فيعترض عليه بأن  
مذهب الشافعي أنها أداء كلها، فلو حُمِلَ القضاء على معناه اللغوي: وهو قضاء مسا عليه  
وبرائة ذمته - انتفى عنه هذا الاعتراض.

(\*) في شعبان ٩٥/١: "للظهر". وهو خطأ.

(٣) أي: هذا الحكم عام في جميع الصلوات.

(٤) قال النووي رحمه الله تعالى في المجموع ٦٦/٣: "عادة أصحابنا يسمون هؤلاء (أي: الصبي،  
والجنون، والمغمي عليه، والحائض والنفساء، والكافر) أصحاب أعمار، فأما غير الكافر فتسميته  
معذوراً ظاهرة، ويسمى الكافر معذوراً؛ لأنه لا يطالب بالقضاء بعد الإسلام تخفيفاً عنه، كمل  
لا يطالبون تخفيفاً عنهم".

(٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٦٢/١، وشعبان ٩٥/١.

أما المعترفون به: فجمهور الفقهاء، وجمهور المتكلمين من الأشعرية ومن المعتزلة، وهؤلاء المعترفون اختلفوا في جواز تركه أول الوقت بلا بدل، مع اتفاقهم على أنه يقتضي إيقاع الفعل في أي جزء كان.

فجمهور الفقهاء قالوا: بجواز تركه<sup>(١)</sup> في أول الوقت<sup>(١)</sup> بلا بدل، ولا يعصي حتى يُخلى الوقت كله عنه، وهذا الذي قدمه المصنف.

وجمهور المتكلمين قالوا: لا يجوز تركه إلا ببدل، واتفقوا على أن ذلك البدل هو العزم، فإذا تضيّق الوقت تعيّن الفعل.

ونصر القاضي هذا القول، وردّه الإمام وغيره بأن العزم لو صلح بدلاً لتأدى الواجب به.

وفي هذا الرد نظر؛ لأن لهم أن يقولوا: هو<sup>(٢)</sup> بدل عن فعله في أول الوقت لا عن فعله مطلقاً، إلا أن ذلك<sup>(٣)</sup> يُعكّر عليهم؛ لأن فعله في أول الوقت بخصوصه<sup>(٤)</sup> ليس بواجب، فلا يحتاج تركه فيه إلى بدل.

فالجواب المحرّر أن يقال: إما أن يكون الفعل في الأول واجباً أو لا، إن لم يكن فلا حاجة إلى البدل، وإن كان فيما أن يكون كل الواجب أو لا<sup>(٥)</sup>؟

إن كان فيتأدى ببطله، وإلا فيلزم أن يكون واجباً ولا دليل

(١) في (ص): "في أوله".

(٢) في (ت): "هذا".

(٣) أي: ذلك الجواب.

(٤) في (ص): "لخصوصه".

(٥) يعني: فيما أن يكون الفعل في أول الوقت هو كل الواجب بحيث لا يبقى واجب في الأجزاء الباقية، أو أن الواجب في أول الوقت ليس كل الواجب، بل بعضه.

عليه<sup>(١)</sup>.

وقوله: "لو وجب العزم في الجزء الثاني لتعدد البديل والمبديل واحد"<sup>(٢)</sup> - ممنوع<sup>(٣)</sup>؛ أن المبدل<sup>(٤)</sup> واحد؛ لأن العزم في الجزء الأول<sup>(٥)</sup> بديل عن الفعل في الجزء الأول، والعزم في الجزء الثاني<sup>(٥)</sup> /بديل عن الفعل في الجزء الثاني. فالبديل متعدد، والمبديل [ك/٤٠] متعدد، وإنما الجواب ما ذكرناه. وهنا فرغ الكلام على الفريق<sup>(٦)</sup> المعترفين بالواجب الموسع. وأما المنكرون/ له فقد تضمنهم قوله: "ومنا" إلى آخره، وجملتهم<sup>(٧)</sup> ثلاث طوائف. [ص/٨٠] وزاد غيره رابعة، وفرقة خامسة.

قالوا<sup>(٨)</sup>: يختص بالأول، فإن فعله فيه كان أداء، وإن أخره وفعله في آخر الوقت كان قضاء. وهذا القول نسب إلى بعض أصحابنا. وقد كثر سؤال الناس من الشافعية عنه فلم يعرفوه، ولا يوجد في شيء من كتب المذهب<sup>(٩)</sup>.

- (١) يعني: إن كان الفعل في أول الوقت هو كل الواجب - فيتأدى هذا الواجب ببدله، وهو العزم، كما يقولون عنه إنه بديل. وإن لم يكن الفعل في أول الوقت كل الواجب بل بعضه - فيلزم أن يكون واجبان، وواجب في أول الوقت، وواجب في ثاني الوقت، ولا دليل عليه.
- (٢) يعني: لو وجب العزم في الجزء الثاني من الوقت - لتعدد البديل، وهو العزم في أول الوقت، والعزم في ثاني الوقت، والمبديل وهو فعل الصلاة واحد.
- (٣) كلمة: "ممنوع"، خير لكلمة "وقوله" أي: وقوله كذا ممنوع.
- (٤) أي: لأن المبدل، ومن معاني أن التعليل.
- (٥) سقطت من (ت).
- (٦) في (ص): "الفرق".
- (٧) في (ص): "وجميعهم".
- (٨) أي: الطائفة الأولى.
- (٩) في البحر المحيط ٢٨٣/١: "قال السبكي: سألت ابن الرفعة وهو أوجد الشافعية في زمانه، فقال: تتبع هذا في كتب المذهب فلم أجده".

(١) وأقمت حيناً<sup>(١)</sup> من الدهر أظن أن الوهم سرى إلى ناقله من قول أصحابنا: إن الصلاة تجب بأول الوقت وجوباً موسعاً. وقول بعضهم: تجب في أول الوقت، وينصبون الخلاف في ذلك مع الحنفية، وقولهم<sup>(٢)</sup>: (٣) إنما تجب<sup>(٣)</sup> بآخره.

وقصد أصحابنا بقولهم: تجب الصلاة في أول / الوقت - كون الوجوب في أول الوقت، لا كون الصلاة في أول الوقت واجبة، فحصل الالتباس في العبارة، ومُتعلّق الجمل والمجرور<sup>(٤)</sup>.

ثم وقعت في "الأم"<sup>(٥)</sup> في كتاب الحج، وذلك في الجزء الخامس<sup>(٥)</sup>: قال الشافعي: "ذهب بعض أهل الكلام أن فرض الحج على المستطيع إذا لزمه في وقتٍ يُمكنه، فتركه في أول ما يمكنه - كان آثماً، كمن ترك الصلاة حتى ذهب الوقت، ويجزئه حجةً بعد أول سنة من مقدرته قضاءً، كالصلاة بعد ذهاب الوقت. ثم أعطانا<sup>(\*)</sup> بعضُهم ذلك في الصلاة إذا دخل وقتها الأول، فتركها وإن صلاها في الوقت، وفيما نذر من صوم أو وجب عليه بكفارة أو قضاء، فقال فيه كله: متى أمكنه فأخّره فهو عاص بتأخيره. ثم قال في المرأة يُجبر أبوها وزوجها على تركها لهذا المعنى<sup>(٦)</sup>.

(١) في (ص): "ولي حين".

(٢) أي: الحنفية.

(٣) في (ص): "إنما يجب".

(٤) أي: حصل الالتباس في عبارة الأصحاب بقولهم: تجب الصلاة في أول الوقت. إن قلنا: الجار والمجرور مُتعلّق بالفعل: تجب - فالوجوب في أول الوقت. وإن قلنا: الجار والمجرور متعلّق بالصلاة - فالصلاة تجب في أول الوقت. والصواب أنه متعلّق بالفعل، فالوجوب في أول الوقت لا الصلاة.

(٥) في (ص)، و(غ): "في كتاب الحج في ذلك في الجزء الخامس".

(\*) في المطبوعة ٦٣/١، وشعبان ٩٦/١: "أفادنا". وهو خطأ، يخالف لنص الشافعي ﷺ في "الأم".

(٦) أي: يجبر أبو المرأة وزوجها على تركها تؤدي الصلاة في أول الوقت، وعلى أن تؤدي الحج في أول زمان الإمكان.

وقاله معه غيره ممن يفتي<sup>(١)</sup>(٢). انتهى.

<sup>(٣)</sup> فقد ثبت هذا المذهب بنقل الشافعي عن غيره<sup>(٣)</sup>، فلعل بعض الناس نقل ذلك عن

نقل الشافعي، فالتبس ذلك على من بعده، وظن أنه من مذهب الشافعي.

وعلى كل تقدير لا يخرج نقله عن أصحابنا عن الوهم، ثم ظاهر كلام الشافعي

كما ترى أن القائل به يقول بالإثم والعصيان بالتأخير عن أول الوقت، والقاضي أبو

بكر نقل إجماع الأمة على أن المكلف لا يأثم بتأخيره عن أول الوقت<sup>(٤)</sup>.

ولذلك قال بعضهم: إنه في آخر الوقت قضاء يسد مسد الأداء.

وما نقله الشافعي أثبت وأولى<sup>(٥)</sup>، فينبغي<sup>(٦)</sup> إسقاط/ هذه اللفظة<sup>(٧)</sup> [ص ٨١/١]

والاقتصار على قوله: "قضاء" كما فعل المصنف، وعدم نسبة ذلك إلى

بعض أصحابنا بل يُنقل قولاً مطلقاً، كما نقله القاضي قولاً<sup>(٨)</sup> مطلقاً<sup>(٩)</sup>.

ولم يرُد المصنف على هذا القول.

(١) أي: وافقه غيره على ذلك.

(٢) انظر: الأم ١١٧/٢. والعبارة التي نقلها الشارح فيها بعض التصرف والحذف.

(٣) في (ص): "فقد ثبت بنقل الشافعي هذا المذهب عن غيره".

(٤) انظر: التلخيص ٣٤٢/١.

(٥) أي: ما نقله الشافعي ﷺ من الخلاف في هذه المسألة - أولى من نقل القاضي الإجماع فيها.

(٦) في (ص): "وينبغي".

(٧) أي: لفظ "يسد مسد الأداء" الأولى حذفها، والاكتفاء بقوله: "قضاء"؛ لأن الذي يقول بالقضاء يؤثم من أخر الصلاة عن أول وقتها، كما نقل الشافعي ﷺ، أما على مقتضى ما نقله القاضي من الإجماع - فلا يأثم وإن كان قضاء.

(٨) في (ت)، و(ك)، و(غ): "نقلاً".

(٩) يعني: الأولى أيضاً أن لا يتسبب المصنف هذا القول إلى بعض أصحابنا في قوله: "ومنا من قال:

يختص بالأول، وفي الآخر قضاء"، وأن يفعل كما فعل القاضي، فقد نقله قولاً مطلقاً من غير

نسبة. انظر: التلخيص ٣٤٢/١.

وَوَجَّهَ الرَّدَّ عَلَيْهِ: عدم دلالة الأمر المطلق على الفور، مع ظهور الأدلة من الكتب  
والسنة وسير السلف على جواز التأخير إلى أثناء وقت الصلاة<sup>(١)</sup>.

#### الفرقة الثانية: الحنفية.

قالوا: يختص بالآخر، وفي الأول تعجيلٌ يَسْقُطُ الفرض به، أو نفلٌ يَمْنَعُ من الوجوب  
على اختلاف عنهم في المنقول<sup>(٢)</sup>.

#### الثالثة: مقالة الكرخي<sup>(٣)</sup>

المقالة الرابعة: حكيت عن الكرخي أيضاً<sup>(٤)</sup>: أن الواجب يتعيَّن<sup>(٥)</sup> بالفعل في أي  
وقت كان.

المقالة الخامسة: أن الوجوب يختص<sup>(٦)</sup> بالجزء الذي يتصل الأداء به، وإلا فآخر  
الوقت الذي/ يسع الفعل ولا يفضلُ عنه.

[ت ٣٢/١]

وهذا هو المشهور عند الحنفية؛ لأنَّ سبب الوجوب عندهم كلُّ جزء من الوقت  
على البدل، إن اتصل اتصل به الأداء، وإلا فأخيره<sup>(٧)</sup>.

(١) يعني: جواز التأخير ما دام الوقت موجوداً، والفعل حاصل في أثناءه.

(٢) هذا قول بعض الحنفية، ونقله السرخسي عن أكثر العراقيين من مشايخه. انظر: أصول  
السرخسي ٣١/١، فواتح الرحموت ٧٤/١، تيسير التحرير ١٩١/٢.

(٣) وهي: أن الآتي بالصلاة في أول الوقت إن أدرك آخر الوقت وهو على صفة التكليف - كان  
ما فعله واجباً، وإن لم يكن على صفتهم بأن كان مجنوناً، أو حائضاً، أو غير ذلك - كان ما  
فعله نفلاً. انظر: نهاية السؤل ١٧٥/١، فواتح الرحموت ٧٤/١، ومقولة الكرخي مذكورة في  
المتن؛ ولذلك لم يذكرها الشارح.

(٤) سقطت من (ص)، و(غ) والمطبوعة ٦٣/١، وشعبان ٩٧/١.

(٥) في (ك): "معين".

(٦) في (ت)، و(ك): "مختص".

(٧) فمذهب عامة الحنفية أن وقت الوجوب هو الجزء الذي يتصل به الأداء من الوقت، فإن لم  
يؤدَّ فيه انتقل للذي يليه، وهكذا، حتى إذا لم يبق من الوقت إلا قدر ما يسع الفرض تعيَّن =

وإنما عُدَّت هذه الفرقة من المنكرين للواجب الموسَّع مع قولهم إنَّ الصلاة —هما أُدِّيت في الوقت كانت واجبة؛ لأنهم لم يُجَوِّزوا أن يكون الوقت فاضلاً عن الفعل. وقول المصنف "احتجوا" أي: الحنفية ومن قال قريباً من قولهم كالكرخي وبقية المقالات التي حكيناها.

وقولهم: "لو<sup>(١)</sup> وجب في أول الوقت" فيه ما نبهنا عليه من الإلباس؛ لأنَّ فيه معنيين:

أحدهما: لو وجب في أول الوقت فعُله<sup>(٢)</sup> في أول الوقت، وهذا هو الذي قصدوه.

وقولهم<sup>(٣)</sup> مع ذلك: "لم يجوز تركه" يمكن منعه على مذهب المتكلمين؛ لأنَّ الواجب لا يجوز تركه وتَرْكُ بَدَلِهِ، أما تركه وحده مع الإتيان ببدله فجائز، ويمكن تسليمه ولا يضرنا.

والمعنى الثاني: لو<sup>(٤)</sup> وجَبَ<sup>(\*)</sup> في أول الوقت فعُله في أي جزء كان<sup>(٥)</sup>، وهذا مقصودنا. ومع هذا لا يصح قولهم: "لم يجوز تركه في أول الوقت"؛ لأنَّ الذي لا يجوز

---

لأدائه، وكان هو سبب الوجوب، وإن خرج الوقت كان سبب الوجوب جميع الوقت. انظر: تقسيمات الواجب وأحكامه ص ١٥٥، د/ مختار بابا، وانظر: فواتح الرحموت ٧٦/١.

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٦٤/١، وشعبان ٩٧/١.

(٢) فاعل وجب.

(٣) أي: قول الحنفية.

(٤) سقطت من (ت).

(\*) في المطبوعة ٦٤/١، وشعبان ٩٨/١: "وجد". وهو خطأ.

(٥) أي: فعُله في أي جزء كان من أول الوقت. فالوجوب يبدأ من أول الوقت، لا أن فعل الصلاة يجب في أول الوقت.



تركه هو الواجب، وفعله أول الوقت ليس بواجب، والواجب هو الفعل في أي جزء كان، وهذا لا<sup>(١)</sup> يجوز تركه، وهذا معنى قول المصنف: "قلنا المكلف مخير<sup>(٢)</sup>".

(فائدة): قول المصنف: "إن تعلق بوقت" يحتمل أن يريد به<sup>(٣)</sup> إن تعلق بوقت<sup>(\*)</sup>

على سبيل القصد<sup>(٤)</sup>، كما فسرنا العبادة المؤقتة به<sup>(٥)</sup> / فيما سبق، ويحترز به عما لا يكون / كذلك<sup>(\*)</sup><sup>(٦)</sup>، فلا يقال فيه إنه<sup>(٧)</sup> ينقسم إلى مضيق وموسع وإن كان يلزمه الوقت؛ لأن الفعل لا بد له من وقت. وعلى هذا الواجب على الفور الذي لم ينص على وقته لا يقال فيه<sup>(٨)</sup> مضيق، والواجب على التراخي إذا لم ينص على وقته لا يقال فيه<sup>(٨)</sup> موسع.

ويحتمل أن يريد أنه متى تعين وقته، سواء كان تعيينه بالنص عليه، أم بدلالة الأمر عند من يراه - فينقسم إلى مضيق وموسع، ويكون كل واجب مضيقاً أو موسعاً، فما

(١) سقطت من شعبان ٩٨/١.

(٢) في (ص): "يخير".

(٣) سقطت من (ت).

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٦٤/١، وشعبان ٩٨/١: "الوقت". وهو خطأ.

(٤) يعني: قصد الوقت بالذكر ونص عليه، وعُلقت العبادة به قصداً.

(٥) سقطت من (ت).

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٦٤/١، وشعبان ٩٨/١: "لذلك". وهو خطأ.

(٦) أي: عما لا يكون الوقت فيه مقصوداً بالذكر.

(٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٦٤/١، وشعبان ٩٨/١.

(٨) سقطت من (ص)، و(غ) والمطبوعة ٦٤/١، وشعبان ٩٨/١.

كان للتراخي فهو موسم بلا إشكال، وما كان للفور [فـ] ليس<sup>(١)</sup> بموسع<sup>(٢)</sup>، والحج من قال بفوريته إن أطلق يلزمه ذلك<sup>(٣)</sup>.

وإن أراد إيقاعه في السنة الأولى من سنيّ الإمكان يصير أشهر الحج من تلك السنة بالنسبة إلى ابتدائه كالوقت الموسع<sup>(٤)</sup>، لكن ينبغي أن يُعذر في التأخير إلى آخرها<sup>(٥)</sup>؛ لأنه مُعَيَّنٌ بيوم عرفة، وأما التوسعة فيما بعد السنة الأولى فلا وجه لها مع القول بالفور<sup>(٦)</sup>.

(فروع)<sup>(٧)</sup> الموسع قد يسعه العمر كالحج وقضاء الفات، فله التأخير ما لم يتوقع فواته إن أخر<sup>(٨)</sup> لمرض أو كبر<sup>(٨)</sup>.

(١) زيدت الفاء؛ لأن جواب الشرط إذا كان جملة اسمية لا بد من اقترانه بالفاء. انظر: شرح ابن عقيل على الألفية ٢/٣٧٥.

(٢) المعنى: ويحتمل كلام المصنف أن الفعل متى تَعَيَّنَ وقته بالنص على ذلك الوقت، أو بدلالة الأمر عند من يرى ذلك محددًا للوقت، مثل أن يفيد الأمر الفورية أو التراخي - فتكون جميع الواجبات على هذا القول منقسمة إلى مضيق وموسع، ما حُدِّدَ وقته فهو كما حُدِّدَ، وما لم يُحدد ينظر هل الأمر فيه للفورية فيكون الفعل مضيقًا، أو للتراخي فيكون الفعل موسعًا.

(٣) يعني: إن أطلق القول بفوريته يصبح الحج واجباً مضيقاً.

(٤) لم يقل: هي وقت موسم، بل قال: كالوقت الموسع، فشبه أشهر الحج بالوقت الموسع، أي: هي في الحقيقة ليست وقتاً موسعاً؛ لأنَّ للحج أياماً مخصوصة.

(٥) أي: آخر أشهر الحج.

(٦) انظر ما سبق في: الحصول ١/٢ ق ٢٨٩، التحصيل ٣٠٤/١، الحاصل ٤٥١/١، المعتمد ١٢٤/١، الإحكام ١٤٩/١، بيان المختصر ٣٥٦/١، شرح الكوكب ٣٦٨/١، شرح مختصر الروضة ٣٢٧/٢، فواتح الرحموت ٦٩/١، تيسير التحرير ١٨٧/٢.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) في (ص)، و(ك): "لكبر أو مرض".

إذا أثبتنا الواجب الموسع فقد يكون وقته محدوداً بغاية معلومة<sup>(١)</sup>، كالصلاة، وقد يكون مدة العمر كالحج، وقضاء الفائت<sup>(٢)</sup> حيث قلنا بأنه على التراخي، وهو<sup>(٣)</sup> إذا فات بعذر على الصحيح، دون الفائت بغير عذر، فإنه على الفور على الصحيح عندهم. وهكذا فَصَّلُوا في الكفارات بين ما سببها معصيةٌ وغيرها<sup>(٤)</sup>.

وحيث حَوَّزْنَا التأخير في ذلك، وفي النذور مدة العمر، فإن حَكَمْنَا بأنه لا يَعْصِي إذا مات - لم يتحقق معنى الوجوب، وإن قلنا يَضِيقُ<sup>(٥)</sup> عليه عند الانتهاء إلى غاية معينة من غير دليل<sup>(٦)</sup> - لزم تكليف ما لا يطاق<sup>(٧)</sup>، كذا في "المحصول" قال: فلم يبق إلا أن نقول يجوز له التأخير بشرط أن يَغْلِبَ على ظنه أنه يَتَّقِي سواء بقي أم لا، وإذا غلب على ظنه أنه لا يبقَى عَصَى بالتأخير سواء مات أم لا<sup>(٨)</sup>.

وهذا الذي قاله قولٌ، والصحيح أنه إذا<sup>(٩)</sup> مات عَصَى سواء غَلَبَ على ظنه قبل ذلك البقاء أم لا، ولا يلزم<sup>(١٠)</sup> 'تكليف ما لا يطاق'<sup>(١١)</sup>؛ لأنه كان يمكنه المبادرة، فالتمكن

(١) في (ص): "بغاية تعلق به". وفي (غ): "بغاية يعلق به". وقوله: "يلتق" خطأ من الناسخ.

(٢) في (ك): "الفوائت".

(٣) أي: قضاء الفائت.

(٤) يعني: الكفارة التي سببها معصية، كالجماع في رمضان عامداً متذكراً، تجب على الفور، بخلاف الكفارة التي سببها غير معصية، كتكفير اليمين الذي يرى حانته أن غيره أبرُّ منه، فيحنث في يمينه، ويجوز التراخي في التكفير. انظر: حاشية قليوبي على شرح المحلى لمنهاج الطالبين ٤/٢٠، حاشية الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج ٨/١٨٣.

(٥) في (ك): "يتضيق".

(٦) أي: من غير دليل يدل على تلك الغاية المعينة.

(٧) لأنه تعليق على مجهول.

(٨) انظر: المحصول ١/٢٠٥.

(٩) في (ت)، و(غ)، و(ك): "متى".

(١٠) في (ص): "التكليف بما لا يطاق".

موجود، وجواز التأخير بشرط سلامة العاقبة، وتبين خلافه<sup>(١)</sup>، فتبين عدم الجواز،  
والجوب / مُحَقَّق مع التمكن فِعْصِي.

[ص ٨٣/١]

والفرق بينه وبين ما إذا مات في أثناء وقت الصلاة، فإنه لا يعصي على الصحيح:  
بأن بالموت خرج وقت الحج، وبالموت في أثناء وقت الصلاة لم يخرج وقتها، ونظيرُ الحج  
أن يموت<sup>(\*)</sup> آخرَ وقتِ الصلاة، فإنه يَعْصِي بخروج<sup>(٢)</sup> الوقت<sup>(٣)</sup> (٤).

وقول المصنف: "فله التأخير" على رأي الإمام ظاهراً وباطناً، وعلى رأينا  
ظاهراً / فقط، والباطن مجهول الحال<sup>(٥)</sup>، ولا يلزم تكليف ما لا يطاق لما قلناه.

[غ ٢٦/١]

وقوله: "ما لم يتوقع فواته" يعني فلا يجوز التأخير كما قدمناه عن الإمام، وعبارة

(١) أي: خلاف الشرط، وهو سلامة العاقبة.

(\*) في (ص)، و(غ) والمطبوعة ٦٥/١، وشعبان ٩٩/١: "يفوت". وهو خطأ.

(٢) في (ت): "الخروج".

(٣) أي: لا بمجرد الموت، بل بخروج الوقت.

(٤) قال النووي رحمه الله تعالى في المجموع ١١٠/٧: "إذا وجب عليه الحج، وتمكن من أدائه، واستقر وجوبه، فمات بعد ذلك ولم يحج - فقد سبق أنه يجب قضاؤه، وهل نقول مات عاصياً؟ فيه أوجه مشهورة في كتب الخراسانيين، أصحها وبه قطع جماهير العراقيين، ونقل القاضي أبو الطيب وآخرون الاتفاق عليه: أنه يموت عاصياً، واتفق الذين ذكروا في المسألة خلافاً على أن هذا هو الأصح، قالوا: وإنما جاز له التأخير بشرط سلامة العاقبة". وانظر شرح العضد على ابن الحاجب ٢٤٤/١.

(٥) يعني: على رأي الإمام يجوز التأخير بحسب الظاهر والباطن، يعني: فهو جائز له في الحقيقة والواقع؛ لأنه مات لم يؤدِّ فلا إثم عليه. أما على رأينا - السبكي ومن على رأيه - فلا يجوز إلا ظاهراً، أما باطناً يعني: في الحقيقة الواقع هل يجوز له التأخير أم لا؟ فهذا مجهول؛ لأننا لا ندري هل يفعل قبل أن يموت، أو يموت قبل أن يفعل؟ فهو مجهول الحال بالنسبة لعاقبته، فلن فعل في العاقبة تبين جوازه في الباطن، وإن لم يفعل في العاقبة تبين عدم جوازه في الباطن.

الإمام: "إذا غلب على ظنه"<sup>(١)</sup>، وهو صحيح<sup>(٢)</sup>، وأما التوقع فلا يلزم منه الظن، بل قد يحصل خوف فقط من غير غلبة ظن، كما قدمناه في الكلام على الواجب المخير والمرتب، فكان الصواب أن يقول المصنف: ما لم يظن فواته إن<sup>(\*)</sup> أخر. وهي الحالة التي قدمها في الصلاة أنه إذا غلب على ظنه أنه لا يعيش إلى آخر الوقت - تضييق عليه، فصار الموسع بالعمر يعصي فيه لشيئين<sup>(٣)</sup>:

أحدهما: الموت، على الصحيح.

والثاني: التأخير عن وقت يظن فواته بعده.

والموسع بما دون العمر يعصي فيه لشيئين:

أحدهما: خروج وقته.

والثاني: تأخيره عن وقت يظن فواته بعده، كالموسع بالعمر.

ومن القضاء ما لا يجوز تأخيره مدة العمر، كقضاء رمضان لا يجوز تأخيره حتى يجيء رمضان آخر، فهو بالنسبة إلى المعصية بالتأخير كالصلاة، وبالنسبة إلى عدم فواته كالحج<sup>(٤)(٥)</sup>.

(١) المحصول ١/ ق ٢/ ٣٠٥.

(٢) أي: تعبيره بالظن صحيح.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٦٥/١، وشعبان ٩٩/١: "وإن". وهو خطأ.

(٣) في (ك): "بشيئين".

(٤) فهو بالنسبة للمعصية موسع بوقت، وبالنسبة لعدم الفوات موسع بمدة العمر.

(٥) انظر هذا الفرع في: نهاية السؤل ١٧٩/١، السراج الوهاج ١٥٦/١، شرح

الإصفيهاني ٩٨/١.

(الثالثة: الوجوب إن تناول كل واحد كالصلوات الخمس، أو واحداً<sup>(١)</sup> معيَّناً كالتهجّد- فيُسمى فرضَ عينٍ . أو غير معيَّن كالجهاد- يُسمى فرضاً على الكفاية. فإن ظنَّ كلُّ طائفة أن غيره فعَل - سقط عن الكل، وإن ظنَّ أنه لم يفعل وجب<sup>(٢)</sup> .

قيل: إن الوجوب على الكفاية مخالف بالحقيقة للوجوب على الأعيان، وإنَّ اسمَ الوجوب صادقٌ عليهما بالاشتراك<sup>(٣)</sup> اللفظي، والصحيح أن حقيقتهما واحدة، والوجوب / صادق عليهما بالاشتراك<sup>(٤)</sup> المعنوي<sup>(٥)</sup>، وزعم بعضهم أن المخاطب بفرض [ت/١٣٣]

الكفاية طائفة لا بعينها، وهو ظاهر قوله تعالى: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾<sup>(٥)</sup> .

والصحيح أن / المخاطب به الجميع<sup>(٦)</sup>؛ لتعذر خطاب المجهول، بخلاف خطاب المعين بالشيء المجهول فإنه ممكن<sup>(٧)</sup> كالكفارة.

(١) في (ت)، و(ص): "أحداً".

(٢) هذا تقسيم للوجوب باعتبار مَنْ يجب عليه، وحاصله أن الوجوب ينقسم إلى فرض عين، وفرض كفاية. انظر: نهاية السؤل ١/ ١٨٥.

(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٦٥/١، وشعبان ١/ ١٠٠.

(٤) فمن قال إنهما حقيقتان مختلفتان قال: إنَّ اسمَ الوجوب صادق عليهما بالاشتراك اللفظي، فالواجب على الكفاية، والواجب على العين كلاهما واجبان مُشْتَرِكَانِ في الوجوب لفظاً مع اختلاف حقيقتهما. ومَنْ قال إنهما حقيقة واحدة قال: إن اسمَ الوجوب صادق عليهما بالاشتراك المعنوي، فالواجب على الكفاية، والواجب على العين، لفظان مختلفان ومعناهما واحد، وهو الاشتراك المعنوي، أي: مُشْتَرِكَانِ في معنى واحد.

(٥) سورة آل عمران: ١٠٤.

(٦) هو اختيار ابن الحاجب، والكمال بن الهمام، وقال أمير بادشاه: "وهذا قول الجمهور" تيسير التحرير ٢/ ٢١٣، وكذا نسبه للجمهور السبكي في جمع الجوامع ١/ ١٨٤ (مع شرح المحلي)، وفي شرح الكوكب المنير ١/ ٣٧٥. قال الإسنوي في نهاية السؤل ١/ ١٩٥: "وهو الصحيح عند ابن الحاجب، واقتضاه كلام الآمدي"، وانظر: بيان المختصر ١/ ٣٤٣، التمهيد للإسنوي ص ٧٥، فواتح الرحموت ١/ ٦٢-٦٣، حاشية المطيعي على نهاية السؤل ١/ ١٩٤.

(٧) في (ص)، و(غ): "يمكن".

وإنما يفترق فرض الكفاية وفرض العين في أن فرض الكفاية المقصود/ منه تحصيل [ك/٤٢] مصلحته من غير نظر إلى فاعله<sup>(١)</sup>، وفي تحقيقه ثلاثة معان:

أحدها: أن كلَّ مكلف مخاطب<sup>(٢)</sup> بالجهاد مثلاً، فإذا قامت<sup>(٣)</sup> به طائفة سقط عن الباقي رخصةً وتخفيفاً؛ ولحصول المقصود.

والثاني: أن كلَّ مكلف مخاطب به إن لم يقم غيره به.

وعلى هذا إذا قام غيره به تبيّن أنه لم يكن مخاطباً، ليس أنه خوطب ثم سقط.

والثالث: أن كلَّ مكلف مخاطب<sup>(\*)</sup> به،<sup>(٤)</sup> ومجموعهم مخاطبون بأن يكون من بينهم طائفة تقوم بهذا الفعل.

ولا يقال يلزم أن يكون الشخص مكلفاً بفعل غيره؛ لأننا نقول كلفوا بما هو أعم من فعلهم وفعل غيرهم<sup>(٥)</sup>، وذلك مقدورٌ بتحصيله<sup>(٦)</sup> منهم؛ ولأنهم قادرون أن يخرجوا طائفة منهم لذلك.

(١) يعني: يمكن أن يُحقَّقه أيُّ واحد يصلح للفاعلية.

(٢) في (ص): "يخاطب".

(٣) في (ص)، و(غ)، و(ك): "قام".

(\*) في المطبوعة ٦٦/١، وشعبان ١٠٠/١: "غير مخاطب". وهو خطأ.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) المعنى: كلف الجميع بما هو أعم من فعلهم وفعل غيرهم، وذلك بأن يقوموا بإخراج طائفة منهم، فوظيفة الذين خرجوا القيام بهذا الواجب، ووظيفة الباقي إخراجهم وترغيبهم في الخروج، فالبعض قاموا بالخروج، والآخرون قاموا بالإخراج، فالواجب هو الخروج والإخراج، وكلُّ قام بجزء، فأصبح التكليف أعم من فعلهم وفعل غيرهم، أي: أعم من فعل كل من الطائفتين على حدة.

(٦) في (ت)، و(غ): "بتحصيله".

وفرضُ العين المقصود منه امتحانُ كلِّ واحدٍ بما<sup>(١)</sup> خُوطب به لحصول ذلك الفعل  
منه بنفسه، لا يقوم غيره مقامه.

وقد يكون من فرائض الأعيان على جماعة - ما يُشترط في فعلٍ كلِّ منهم فعلٌ  
غيره<sup>(٢)</sup>، كالجمعة لا تصح إلا من جماعة.

فصارت الواجبات ثلاثة:

أحدها: ما يجب على الشخص ويسقط بفعل غيره، وهو فرض الكفاية.

والثاني: ما لا يعتبر معه غيره أصلاً.

والثالث: ما يُعتبر في الأداء. وكلاهما<sup>(٣)</sup> فرض العين، ولا يسقط بفعل الغير.

إذا عرفتَ هذا فقول المصنف: "إن تناول كلِّ واحدٍ فيسمى<sup>(٤)</sup> فرض عين" - لك  
أن تعترض عليه فيه؛ لما علمت أن فرض الكفاية كذلك على الصحيح، وتعتذر عنه بأنه  
استغنى بالمثال بالصلوات الخمس<sup>(٥)</sup>.

وقوله: "أو واحداً مُعَيَّنًا كالتهجيد". قاله جماعة غيره، وهو تفرُّع على أن التهجيد

كان واجباً على النبي ﷺ وحده، وأن ذلك من خصائصه، وهذا وإن كان مشهوراً عند

(١) في (ت): "من".

(٢) قوله: "فعل غيره" نائب الفاعل لقوله: "يشترط".

(٣) أي: الثاني والثالث.

(٤) في (ت)، و(ك): "يسمى". وهو خطأ؛ لأنه جواب شرط مجزوم بحذف حرف العلة. وأما

"فيسمى" بإثبات الألف؛ لأن الفعل منصوب بأن مضمرة وجوباً بعد فاء السببية الواقعة بعد

الشرط؛ لأن الشرط شبيه بالنفي في عدم التحقق. انظر: ابن عقيل ٣٤٩/٢، قطر

الندى ص ٧١.

(٥) يعني: كأن المصنف استغنى بالمثال عن جواب هذا الاعتراض: وهو أن فرض الكفاية يتناول

كلَّ واحد، فكيف حصر المصنف فرض العين فيه! فالجواب: بأنه لما ذكّر مثال فرض العين

بالصلوات الخمس - تبين أنه يريد بفرض العين ما لا يقوم غيره مقامه، بخلاف فرض

الكفاية، فإنه يقوم الغير مقامه.



أكثر المتأخرين من الشافعية- فالصحيح الذي نصَّ عليه الشافعي خلافه، وأنَّ وجوب التهجد منسوخ عنه ﷺ وعن غيره<sup>(١)</sup>، وحين كان واجباً كان عليه وعلى غيره<sup>(٢)</sup>.

وقد اختصَّ/ النبي ﷺ بوجوب أشياء لا خلاف فيها: منها التخيير [ص ١٨٥/١] لنسائه، وغيره<sup>(٣)</sup>.

وقوله: "أو غير معين" إنما يتم عند مَنْ يرى أنَّ فرض الكفاية ليس على الجميع، وقد بينا أنَّ الصحيح خلافه.

ثم إن كل ما يتناول المعين يتناول<sup>(٤)</sup> غير المعين؛ لدخوله في المعين. فالعبارة المحررة أن يقول: "قُصِدَ"<sup>(٥)</sup> ويراد بالقُصْد ما قدمناه من مقصود فرض الكفاية<sup>(٦)</sup>.

أما إذا أُريدَ معنى خُوطِبَ- فلا يصح أيضاً؛ لما بيَّنا أنَّ الخطاب فيهما للجميع<sup>(٧)</sup>.

(١) انظر: نهاية المحتاج ١٧٥/٦.

(٢) قال الشيخ الطيبي رحمه الله تعالى: "من هذا تعلم أنَّ موضع الاستدراك على التمثيل بالتهجد أنَّه ليس من الخصائص، لا من جهة أنَّه نُسخ؛ لأنَّ نسخه بعد وجوبه لا يمنع من صحة التمثيل، باعتبار ما كان قبل النسخ لو فرض وكان من الخصائص". انظر نهاية السؤل ١/

(٣) أي: وغير التخيير من الخصائص. انظر: نهاية المحتاج ١٧٥/٦، المجموع (تكملة الطيبي) ١٤٢/١٦.

(٤) في (ت): "تناول".

(٥) سقطت من (ص)، و(غ)، والمطبوعة ٦٦/١، وشعبان ١٠١/١.

(٦) يعني: أنَّ العبارة المحررة في التفريق بين فرض العين وفرض الكفاية هو التقييد: بقُصِدَ. فالأولى بالمصنف أنَّ يقول في تعريف فرض العين وفرض الكفاية: الوجوب إن قُصِدَ به تناول كل واحد كالصلوات الخمس.... فيسمى فرض عين، أو قُصِدَ به غير معين كالجهاد فيسمى فرض الكفاية. فعلى هذا يكون الخطاب في فرض العين وفرض الكفاية للجميع، والفرق بينهما أنَّ فرض العين قُصِدَ بالخطاب فيه الجميع، أما فرض الكفاية فقُصِدَ بالخطاب فيه البعض.

(٧) يعني: إذا أُريدَ بقولنا: "قُصِدَ"، معنى: خُوطِبَ، بأن تكون بمعناها- فلا يصح هذا التعريف، ولا يكون هذا القيد مفيداً؛ لأننا بينا أنَّ الخطاب في فرض العين والكفاية للجميع.

وقوله: "فإن ظنَّ" إلى آخره - قاله الإمام مستدلاً: بأنَّ تحصيل العلم بأنَّ الغير هل فعلٌ<sup>(١)</sup> أو لا - غيرُ ممكن، إنما الممكن تحصيل الظن<sup>(٢)</sup>.

ولك أن تقول: الوجوب على الكل معلوم، فلا يسقط إلا بالعلم، وليس فيه تكليفٌ بما لا يمكن؛ لأنَّ الفعل<sup>(٣)</sup> يمكن إلى<sup>(٤)</sup> حصول العلم.

ثم قولهم: إنه يسقط بفعل البعض، يُوهم أنَّ فعل غيرهم بعد ذلك يقع نفلاً، وليس كذلك، فإنَّ كلَّ<sup>(٥)</sup> مَنْ جاهد، أو طلب العلم - يقع فعله فرضاً، وإن كان فيمن سبقه كفاية، وكذا إذا صلى على الجنائز طائفة، ثم طائفة - وقع فعل الثانية فرضاً كالأولى<sup>(٦)</sup>. وهذا يحقق أنَّ الخطاب للجميع، وإنما سقط<sup>(٧)</sup> الإثم بفعل مَنْ فيه كفاية رخصةً وتخفيفاً<sup>(٨)</sup>.

وقول المصنف: "فإن ظن كل طائفة أن غيره" إما أن يكون ذكراً على لفظ: "كل".

أو على معنى "طائفة"، وأما تطلق على الواحد<sup>(٩)</sup>. فإن كان الأول - فالذي أجمع عليه النحاة أن لفظ: "كل" إذا أُضيف إلى نكرة وجب مراعاة المضاف إليه<sup>(١٠)</sup>.

(١) في (ت)، و(ص)، (ك): "يفعل".

(٢) انظر: الحصول ١ / ٣١٢ / ٢.

(٣) في (ص): "يمكن إلى".

(\*) في المطبوعة ١ / ٦٦، وشعبان ١ / ١٠١: "يمكن فيه".

(٤) سقطت من (ت).

(٥) انظر: التمهيد للإسنوي ص ٧٧، تحقيق د/ محمد حسن هيتو.

(٦) في (ص): "يسقط".

(٧) انظر: التمهيد للإسنوي ص ٧٤، شرح الكوكب المنير ١ / ٣٧٧.

(٨) يعني: أنَّ المصنف ذكَّر الفعل، ولم يلحق به تاء التأنيث، فيحتمل أن يكون التذكير على لفظ: كل، أو على معنى طائفة؛ لأنها تطلق على الواحد وهو مذكَّر.

(٩) تذكيراً وتأنيثاً، وإفراداً وجمعاً، فـ(كل) هنا مؤنثة؛ لإضافتها إلى مؤنث وهي: طائفة.

(١٠) انظر: مغني اللبيب ١ / ٢٢٠، شرح ابن عقيل على الألفية ٢ / ٤٩، شرح الأشموني على الألفية

٢ / ٢٤٧، أوضح المسالك ٢ / ١٧٨.

وإن كان الثاني فالحق أن معنى طائفة لا يكون للواحد؛ لأنها مأخوذة من معنى الطواف والإحاطة، وذلك لا يكون بالواحد<sup>(١)</sup>، ولو سلم صدقها على الواحد<sup>(٢)</sup> - فلا اختصاص فيه، بل يصدق على الجمع كما يصدق على الواحد<sup>(٣)</sup>، فلا وجه للتذكير إلا إذا أريد الواحد، وليس هو المراد / هنا؛ فكان التأنيث في هذا المكان أولى<sup>(٤)(٥)</sup>.

[غ/٢٧]

(الرابعة: وجوب الشيء مطلقاً يُوجب وجوب<sup>(٦)</sup> ما لا يتم إلا به<sup>(٧)</sup> وكان مقدوراً).

قوله: "مطلقاً" احتراز من الوجوب المقيد بشرط، كالزكاة وجوبها متوقف على النصاب، ولا يجب تحصيله، والجمعة وجوبها متوقف على الجماعة والإقامة<sup>(٨)</sup> في بلد<sup>(٩)</sup>، ولا يجب تحصيلهما، وهذا / متفق عليه<sup>(٩)</sup>.

[ص/٨٦]

(١) قال في المصباح ٢٨/٢: "والطائفة من الناس: الجماعة، وأقلها ثلاثة، وربما أطلقت على الواحد والاثنين". وانظر: لسان العرب ٩/٢٢٦، مادة (طوف).

(٢) أي: ولو سلم صدق الطائفة على الواحد.

(٣) يعني: فلا يختص معنى الطائفة بواحد بل يصح أن يطلق عليه وعلى الجمع.

(٤) لأن المراد هنا الجماعة. فقول الشارح: "بل يصدق على الجمع"، يريد به الجماعة. وقال: فكلن التأنيث أولى، ولم يقل: واجب؛ لأن لفظ: "الجمع" فيه اعتباران: اعتباران المذكر، وهو الجمع، واعتبار المؤنث، وهو الجماعة.

(٥) انظر ما سبق في: المحصول ١/٢ ق ٣١٠، التحصيل ١/٣٠٦، الحاصل ١/٤٥٤، نهاية السؤل ١/١٨٥، السراج الوهاج ١/١٥٧، بيان المختصر ١/٣٤٢، تيسير التحرير ٢/٢١٣، فواتح الرحموت ١/٦٢، شرح الكوكب ١/٣٧٣.

(٦) سقطت من (ت)، و(ص).

(٧) أي: ما لا يتم وجوده إلا به. كما سيأتي بيانه.

(٨) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/٦٧، وشعبان ١/١٠٣.

(٩) إجماعاً. انظر: البحر المحيطة ١/٢٩٦، شرح الكوكب ١/٣٥٨، الإحكام للآمدي ١/١٥٧، تقسيمات الواجب وأحكامه ص ٢٥٢.

وقوله: "وكان مقدوراً" احترازاً<sup>(١)</sup> من قدرة العبد على الفعل وداعيته<sup>(٢)</sup> المخلوقتين<sup>(٣)</sup> لله تعالى، لا تتم الواجبات المطلقة عليه كالصلاة<sup>(٤)(٥)</sup> وغيرها إلا بهما، ولا يجب / تحصيلهما<sup>(٦)</sup>، ولا يتوقف الوجوب عليهما<sup>(٧)</sup>. [ك/٤٣]

(١) في (ك): "احترازاً".

(٢) أي: داعية العبد على الفعل: وهو العزم المصمّم عليه. نهاية السؤل ٢٠٣/١.

(٣) في (ت): "المخلوقتين". وفي (ص): "المخلوقين".

(٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٦٧/١، وشعبان ١٠٣/١.

(٥) معنى قوله: "الواجبات المطلقة عليه كالصلاة": أن الصلاة لها شروط لاتصح إلا بها، وتحصيل هذه الشروط واجب على كل مكلف؛ ولذلك كانت الصلاة من الواجبات المطلقة؛ لأن شروطها ليست تقييداً لوجوبها، بل تقييداً لصحتها، فالصلاة واجبة على كل أحد مطلقاً، بخلاف الزكاة، فإن شرط وجوبها حصول النصاب، فمن لم يملكه لايجب عليه الزكاة. فالواجب المطلق: هو ما لم يقيد بإيجابه بما يتوقف وجوده عليه. فالصلاة مثلاً واجبة، ولا يتوقف وجوبها على المكلف بوجود الوضوء، بل هي واجبة عليه تَوْضُأً أم لم يتوضأً. والواجب المقيد: ما كان وجوبه موقوفاً على حصول المقدمة المقدورة. كالحج لايجب إلا مع الاستطاعة، ولايجب تحصيل الاستطاعة، وكالزكاة لايجب إلا مع النصاب، ولايجب تحصيله. انظر: حاشية المطيعي على نهاية السؤل ١٩٧/١، حاشية الشريف الجرجاني على شرح العضد على ابن الحاجب ٢٤٥/١.

(٦) أي: لايجب تحصيل قدرة العبد وداعيته المخلوقتين، لأنهما غير مقدورين. والمراد بالداعية هي الإرادة والعزم المصمّم، والفرق بينها وبين القدرة أن الإرادة لاتستلزم القدرة، والقدرة لاتستلزم الإرادة، لأن الإرادة تتعلق بالقلب، والقدرة تتعلق بالجوارح.

(٧) قال الإسنوي رحمه الله تعالى: "الشرط الثاني: أن يكون ما يتوقف عليه الواجب مقدوراً للمكلف، فإن لم يكن مقدوراً له لم يجب عليه تحصيله، كإرادة الله تعالى لوقوعه؛ لأن فعل العبد لايقع إلا بها، وكذلك أيضا الداعية على الفعل وهو العزم المصمّم عليه. وبيانه أن الفعل يتوقف وقوعه على سبب يسمى بالداعية، وإلا لكان وقوعه في وقت دون وقت ترجيحاً من غير مرجح، وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى لا قدرة للعبد عليها، ولايصح أن يقال احتراز به عن غير ذلك من المعجوز عنه، كسلامة الأعضاء ونصب السلم ونحوهما، فإن العاجز عنه لا يكون مكلفاً بالأصل بلا نزاع لفقدان شرطه، بخلاف الداعية ونحوها فإن عدم القدرة عليها لا يمنع =

وجملة ما يتوقف عليه الفعل إما أن يكون من فعل الله سبحانه أو فعل العبد، وكلُّ منهما إما أن يتوقف عليه الوجوب أولاً.

فالذي من فعل الله، ويتوقف عليه الوجوب: كالعقل، وسلامة الأعضاء التي بها الفعل<sup>(١)</sup>.

والذي لا يتوقف عليه الوجوب: خلق<sup>(٢)</sup> قدرة العبد وداعيته<sup>(٣)</sup>.

والذي من فعل العبد، ويتوقف عليه الوجوب<sup>(٤)</sup> كما سبق. والذي لا يتوقف عليه الوجوب: إما أن يكون مقدوراً أولاً، فغير المقدور لا يتحقق معه وجوب الفعل، إلا على القول بتكليف ما لا يطاق، وحينئذ<sup>(٥)</sup> يصح وجوب غير المقدور مما يتوقف عليه الواجب، فلا يصح اشتراط كونه مقدوراً؛ فلذلك لم أر له<sup>(٦)</sup> مثلاً يصح اجتماع الوجوب معه إلا القدرة<sup>(٧)</sup> والداعية<sup>(٨)</sup>. ورأيت جماعة خبطوا في ذلك.

---

التكليف، وإلا لم يتحقق له تكليف البتة، فكل شرط للوجوب الناجز لا بد أن يكون مقدوراً للمكلف إلا ما قلنا. قال الأصفهاني: وضابط المقدور أن يكون ممكناً للبشر "نهاية السؤل ٢٠٢/١-٢٠٥، مع اختصار، وانظر: شرح تنقيح الفصول ص ١٦٦، نفائس الأصول ١٤٧٢/٣.

(١) فالعقل وسلامة الأعضاء هي القدرة التي يتوقف الوجوب عليها.

(٢) في (ص): "كخلق".

(٣) فالذي لا يتوقف عليه الوجوب هو خلق القدرة والداعية، وهذه القدرة مخلوقة لله تعالى والداعية لا يتوقف الوجوب عليهما، كمن يحتج بالقدر على ترك الأوامر وفعل النواهي، فاحتجاجة باطل.

(٤) كتحصيل نصاب الزكاة، وحضور الجماعة في الجمعة، فهو غير واجب على العبد اتفاقاً.

(٥) أي: حين القول بتكليف ما لا يطاق.

(٦) لم ترد في (ت)، (ص).

(٧) أي: مع غير المقدور.

(٨) يعني: لم ير الشارح مثلاً يصلح للتكليف بغير المقدور مما يتوقف عليه الواجب، سوى التكليف بالقدرة والداعية، وهما غير مقدورين للعبد؛ لأنهما مخلوقتان لله تعالى.

وقولنا: ما لا يتم الشيء إلا به، يشمل بالوضع ثلاثة أشياء:  
الجزء، والسبب، والشرط.

[ت ٣٤/١]

لكن الجزء ليس مراداً هنا؛ لأن الأمر بالكل أمرٌ به تضمناً، ولا تردد في ذلك.  
وإنما المراد السبب والشرط، وأن الأمر بالشيء هل يستلزم الأمر بسببه أو شرطه  
أولاً<sup>(١)</sup>؟.

ولذلك يُعبر بعضهم عنه<sup>(٢)</sup> بالمقدمة، والمقدمة خارجة عن الشيء مُتَقَدِّمة<sup>(٣)</sup>  
عليه، بخلاف الجزء فإنه داخل فيه<sup>(٤)</sup>.

(١) قال في البحر المحيط ٢٩٦/١: "ما يتوقف عليه الواجب إما أن يكون توقفه عليه في وجوبه، أو  
في إيقاعه بعد تحقق وجوبه، فأما ما يتوقف عليه إيجاب الواجب - فلا يجب بالإجماع؛ لأن الأمر  
حينئذ مقيد لا مطلق، وسواء كان سبباً، أو شرطاً، أو انتفاء مانع. فالسبب: كالنصاب يتوقف عليه  
وجوب الزكاة، فلا يجب تحصيله على المكلف؛ لتجب عليه الزكاة. والشرط: كالإقامة هي شرط  
لوجوب أداء الصوم، فلا يجب تحصيلها إذا عرّض مُفتضى السفر؛ ليجب عليه فعل الصوم.  
والمانع: كالدين فلا يجب نفيه؛ لتجب الزكاة.

وأما ما يتوقف عليه إيقاع الواجب ودخوله في الوجود بعد تحقق الوجوب، فإن كان جزءاً فلا  
خلاف في وجوبه؛ لأن الأمر بالماهية المركبة أمرٌ بكل واحد من أجزائها ضمناً.

وإنما الخلاف إذا كان خارجاً كالشرط والسبب، كما إذا تقرر أن الطهارة شرط، ثم ورد الأمر  
بالصلاة، فهل يدل الأمر بما على اشتراط الطهارة؟ هذا موضوع النزاع مع تصرف يسير. قال  
الشيخ المطيعي رحمه الله تعالى: "ومحل الخلاف إنما هو في مقدمة الواجب المطلق التي يتوقف عليها  
وجوده لا وجوبه". حاشية المطيعي على نهاية السؤل ١٩٨/١. وقول الشيخ المطيعي: "التي يتوقف  
عليها وجوده لا وجوبه" - تفسيرٌ لا تقييد؛ إذ سبق بيان أن الواجب المطلق: هو الذي لم يقيد  
إيجابه بما يتوقف وجوده عليه. فلو قال: ومحل الخلاف إنما هو في مقدمة الواجب المطلق -  
لكفي، ولكنه - رحمه الله - أراد بذلك الإيضاح والبيان.

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٦٧/١، وشعبان ١٠٣/١.

(٣) في (ص)، (ك): "مُتَقَدِّمة".

(٤) سقط من (ت).

والمختار وجوبُ السبب والشرط كما ذكره<sup>(١)</sup> المصنف<sup>(٢)</sup>. والجزء إذا لم يكن مقدوراً سقط وجوبه<sup>(٣)</sup> إذا لم نقل<sup>(٣)</sup> بتكليف ما لا يطاق، ومن ضرورة ذلك عدم وجوب الكل حينئذ، لكن يبقى<sup>(٤)</sup> وجوب ما سواه من الأجزاء<sup>(٥)</sup>؛ لقوله ﷺ: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"<sup>(٦)</sup>./

[غ/٢٨]

وهذا<sup>(٧)</sup> آخر ما كتبه الشيخ الإمام<sup>(٨)</sup> العلامة المجتهد<sup>(٩)</sup> شيخ الإسلام والمسلمين تقي الدين بقية المجتهدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي

(١) في (ص)، (ك): "ذكر".

(٢) هذا هو رأي أكثر العلماء، كما في جمع الجوامع مع شرح المحلي ١/٩٣، وتيسير التحرير ٢/٢١٥، وشرح الكوكب ١/٣٥٩، وشرح العضد على ابن الحاجب ١/٢٤٥، البحر المحيط ١/٢٩٧، الإحكام للآمدي ١/١٥٨.

(٣) في (ت): "إذا لم يُقَل".

(٤) في (ص): "بقي".

(٥) لأنَّ وجوب الكل من ضرورته وجوب جميع الأجزاء، فإذا سقط الوجوب عن جزء سقط وجوب الكل؛ لأنه لا يكون كلاً إلا بجميع الأجزاء، وبقي وجوب باقي الأجزاء. وانظر: شرح الكوكب ١/٣٦١.

(٦) أخرجه البخاري ٦/٢٦٥٨، في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، حديث رقم ٦٨٥٨. ومسلم ٢/٩٧٥، في كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، حديث رقم ١٣٣٧، وفي كتاب الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم، وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه، أو لا يتعلق به تكليف ٤/١٨٣٠، حديث رقم ١٣٣٧. والنسائي ٥/١١٠، في كتاب مناسك الحج، باب وجوب الحج، رقم ٢٦١٩. وابن ماجه ١/٣، في المقدمة، باب اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم ٢.

(٧) في (ك): "هذا".

(٨) في (ك): "الإمام العالم".

(٩) في (ك): "المجتهد المطلق".

الشافعي<sup>(١)</sup> - رحمه الله - ورحم أموات المسلمين وتَمَمَّه<sup>(٢)</sup> ولده قاضي القضاة تاج الدين عبد الوهاب<sup>(٣)</sup> فَسَّحَ اللهُ فِي مَدَّتِهِ<sup>(٤)</sup>، ونفع به آمين<sup>(٥)</sup> / .

[ص ١٨٧/١] [ك/٤٤]

قال: (قيل: يُوجِبُ السبب دون الشرط، وقيل: لا فيهما.

لنا: أَنَّ التكاليف بالمشروط دون الشرط محال.

قيل: يختص بوقت وجود الشرط. قلنا: خلاف الظاهر.

قيل: إيجاب المقدمه كذلك. قلنا: لا، فإن اللفظ لم يدفعه<sup>(٦)</sup>.

(١) في (ك) زيادة: " شرحاً على المنهاج "

(٢) في (ك): "وتلاه".

(٣) في (ك): "كان الله له".

(٤) في (ك): "الحمد لله وحده ، وصلى الله وسلم على النبي محمد وآله وصحبه ، حسبنا الله ونعم الوكيل "

(٥) إلى هنا انتهى الجزء الخاص بمؤلف الشيخ تقي الدين السبكي - رحمه الله تعالى - حسب المخطوطة (ص)، و(ك)، و(غ) . مع ملاحظة أن هذه الخاتمة من قول الناسخ: " وهذا آخر ما كتبه الشيخ ..... ونفع به آمين " لم ترد في (غ) .

وفي المخطوطة (ت) ٣٥/١ زيادة صفحة ونصف على ما في المخطوطة (ص)، و(ك)، و(غ) بالنسبة لمؤلف الشيخ تقي الدين رحمه الله تعالى. وعلى هذا فما أذكره من الزيادة المنسوبة إليه هنا ساقطة من (ص)، و(ك)، و(غ)، وهي ساقطة أيضاً من المطبوعة ٦٧/١، وشعبان ١٠٤/١. ويغلب على الظن أن ناسخ (ت) التبس عليه كلام التاج بكلام والده فانفرد بهذه الزيادة ولذلك وضعتها في الهامش لا في الأصل .

(٦) في (ت): القول بإيجاب السبب دون الشرط قول الواقفية، والقول بعدم إيجابها قول بعض الأصوليين، وردَّ عليهما بما ذكره من الدليل. وقوله: "التكاليف بالمشروط حال عدم الشرط". وهذا هو المراد، كما أنه ظاهر الكلام من غير إضمار، والأول مصادرة على المطلوب، ويحتاج إلى إضمار. وإذا عرفت المراد فنقول: التكاليف بالمشروط إما أن يختص بحال عدم الشرط أو بحال وجود الشرط، أو لا يختص، بل يعم الحالتين. ولسنا نعني أن متعلق التكاليف بالمشروط مجرد عن الشرط، أو المقترن به أو الأعم منهما، وإنما نعني أن في حال عدم الشرط هل يوجد التكاليف أو لا تكليف إلا عند وجود الشرط، والتكاليف يكون بالأعم من الحالتين. والأول تكليف بالحال، فمن منع التكاليف بالحال منعه، ومن جَوَّزَه أجازَه، ولكنه لم يقع في الشريعة، وأيضا ليس مُفَرَّغاً عليه، فإن الأصحاب يقررون تكليف ما لا يطاق في موضعه، ثم





٣٩٥٩

يأتون في مسائل لا يُفَرِّعون على ذلك ويحيلون ما لزم عنه. وقول المصنف: التكليف بالمشروط دون الشرط محال - فيه نظر؛ لأننا نفرق بين التكليف بالتحال، والتكليف بالتحال، فالأول: هو تكليف العاقل الذي يفهم الخطاب بما لا يطيقه، وهو محل الخلاف في تكليف ما لا يطاق؛ لأن المخاطب به يعلم أنه مكلف بذلك. والثاني قيل: تكليف الميت والجماد ومن لا عقل له من الأحياء، فهذا تكليف محال اتفق كل أهل الحق على أنه لا يصح، نقل هذا الاتفاق القاضي أبو بكر، فكان الأحسن للمصنف أن يقول: تكليف محال، وعذره في ذلك أنه إذا فرغ على منع تكليف ما لا يطاق - فالتكليف به محال عند المنع منه، فيصح كلامه. وأما الثاني وهو اختصاص التكليف بحال وجود الشرط، فسنذكره، انتهى.

قال: قيل: يُوجِب السبب... الخ.

لَمَّا ذَكَرَ المختارُ أَرَدَهُ بالخلاف ودليله. والقول بإيجاب السبب دون الشرط قول الواقفية، والقول بعدم إيجابها قول بعض الأصوليين، ولما اشتركا في عدم إيجاب الشرط رد عليهما بالدليل المذكور.

وقوله: التكليف بالمشروط دون الشرط. هذه العبارة تحتل ثلاثة معان: أحدها: التكليف بالمشروط دون الشرط، وتقرر استحالته بأنه إذا لم يجب الشرط جاز تركه، فيقدر هذا الجائز واقعاً فيصير كالمعنى الثاني وستقرر الاستحالة فيه، ولكن هذا المعنى ليس مراده؛ لأنه محل النزاع، فلو أَرَادَهُ لكان مصادرة على المطلوب، ويُجوز إلى إضمار؛ ولأن قوله بعد ذلك: قيل يختص بوجود الشرط يُرشد إلى خلافه؛ ولأن الإمام صرح بالمقصود، فقال حال عدم المقدمة: المعنى الثاني: أن يكون التكليف حال عدم الشرط، وهذا هو المقصود، وهو على قسمين أيضاً: أحدهما: وهو الثاني من المعاني أن يكلف وقت عدم الشرط بإيقاع المشروط حينئذ، ولا شك أن هذا تكليف بما لا يطاق، والاستحالة جاءت من تضاد متعلق التكليف ووقته لا من خصوصه ولا من خصوص وقته. وقريب من هذه العبارة أن يقول: يختص التكليف وقت عدم الشرط، والثاني من القسمين، وهو الثالث من المعاني أن تكليف وقت عدم الشرط بإيقاع المشروط مطلقاً، ومقتضى ذلك ألا يختص التكليف بوقت، بل يوجد حال وجود الشرط وعدمه، والمكلف به في القسمين المشروط من حيث هو، لا بقيد الشرط، ولا بقيد عدمه، والمقيد بقيد عدمه مستحيل في نفسه، وبقيد وجوده يلزم منه طلب المشروط كما هو المدعى، أعني إذا كان المطلوب المشروط مع الشرط ووقت طلبه غير مقيد.

إذا عرفت هذا فمقصود المصنف المعنى الثاني القسم الأول منه، كما بينا ولا شك.

وهذا آخر [ما] انتهى إليه الشيخ تقي الدين تعمدته الله برحمته، وقد ابتدأ ولده قاضي القضاة تاج الدين في إكماله من أول هذه المسألة، وهو قول البيضاوي: "الرابعة: وجوب الشيء"، فكملته وجاء على أحسن أسلوب، والله سبحانه وتعالى أعلم، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

(١) زدتها لأن السياق لا يستقيم بدونها.

بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليم العالي  
جامعة أم القـرى  
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم (الرباعي): أحمد يوسف جمال الزمزمي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الشريعة  
الأطروحة مقدمة لنيل درجة: الدكتوراه في تخصص: أصول الفقه  
عنوان الأطروحة: "الإمهاج في شرح المنهاج" لتقي الدين السبكي، وتاج الدين السبكي، من بداية  
الكتاب إلى نهاية كتاب الإجماع ، تحقيقاً ودراسة.  
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين  
وبعد : فبناء على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه والتي تمت مناقشتها  
بتاريخ: ٢٠/٣/١٤٢٢هـ بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ، وحيث قد تم عمل اللازم ، فإن  
اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة المذكورة أعلاه ....

والله الموفق ....

أعضاء اللجنة

المشرف	المناقش	المناقش
الاسم : أ.د/ حسين الجبوري	الاسم : أ.د/ علي بن عباس الحكمي	الاسم : أ.د/ عبدالله بن بيه
التوقيع: .....	التوقيع: .....	التوقيع: .....

رئيس قسم الدراسات العليا الشرعية

الاسم : د/عبدالله بن مصلح الشمالي

التوقيع: .....



٣ ٩ ٥ ٩



٢٠٠١٩٠٤

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم الدراسات العليا الشرعية

شعبة أصول الفقه

# الإبهاج في شرح المنهاج

لتقي الدين السبكي وتاج الدين السبكي

من بدأ الكتاب إلى نهاية كتاب الإجماع

دراسة وتحقيق

إعداد الطالب

أحمد بن يوسف بن جمال الزمزمي

إشراف

الأستاذ الدكتور / حسين بن خلف الجبوري

السنة الدراسية / ١٤٢٠-١٤٢١ هـ

المجلد الثاني

القسم الذي شرحه  
النَّاجِ السَّبْكِ  
وهو تكملة على شرح والده  
إلى آخر الكتاب

## بسم الله الرحمن الرحيم

(١) وبه نستعين رب يسر<sup>(١)</sup>. قال (٢) سيدنا ومولانا<sup>(٢)</sup> الشيخ الإمام العالم العلامة، (٣) الأوحد البارع، الحافظ شيخ الإسلام، مفتي الأنام، قدوة الأئمة، حبر الأمة، ناصر السنة، قاصع البدعة، علامة العلماء، وارث الأنبياء، فريد دهره، ووحيده عصره<sup>(٣)</sup>، قاضي القضاة تاج الدين عبد الوهاب<sup>(٤)</sup> (٤) ابن سيدنا ومولانا، قاضي القضاة، أوحد العلماء العاملين، آخر المجتهدين<sup>(٥)</sup>، تقي الدين<sup>(٦)</sup> أبي الحسن السبكي<sup>(٦)</sup> الشافعي<sup>(٧)</sup> متع الله بحياته المسلمين، وأيده وأمده بعونه، وأدام النفع به أمين<sup>(٧)</sup>. ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأُدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ (٨). (٩)

(١٠) الحمد لله الذي<sup>(١٠)</sup> جعل لنا من هذا الدين القيم<sup>(١١)</sup> شرعة ومنهاجا، وأطلع

(١) في (ت): "اللهم يسر يا كريم". ولم ترد في (ك): "رب يسر"، وفي (غ): "اللهم صل على محمد وآله".

(٢) لم ترد في (ت).

(٣) لم ترد في (ت).

(٤) "عبد الوهاب" لم يرد في (ت).

(٥) في (ت): "ابن الشيخ الإمام شيخ الإسلام قاضي القضاة".

(٦) في (ت): "علي بن عبد الكافي السبكي".

(٧) في (ت): "كان الله لهما كافياً ومؤيداً وحفياً وحامياً".

(٨) سورة النمل، الآية: ١٩.

(٩) لم ترد الآية في (ص).

(١٠) في (ص): "الحمد لله رب العالمين، الحمد الذي".

(١١) أي: المستقيم الذي لا زيغ فيه ولا ميل عن الحق. ومنه قوله تعالى: ﴿فِيهَا كِتَابٌ قِيمَةٌ﴾، أي: مستقيمة تُبَيِّنُ الْحَقَّ مِنَ الْبَاطِلِ عَلَى اسْتَوَاءٍ وَبِرَهَانٍ. انظر: لسان العرب ١٢/٥٠٢، مادة (قَوْم).

لنا في<sup>(١)</sup> سماء العلم<sup>(٢)</sup> الشريف من الكتاب والسنة سراجاً وهاجاً، وقَدَّرَ للفقيه أن يكون على الإجماع محتالاً<sup>(٣)</sup>، وإلى القياس محتاجاً، نحمده على نِعَمِهِ التي خَصَّتْنا<sup>(٤)</sup> بعمومها، ورجَّحتنا على مَنْ سوانا بأدلة مَفْهُومِها، واستوعبت لنا ما وُجِدَ منها عند سَبْرِها وتقسيمها.

ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة ظاهرة غير مؤوَّلة، دائمة نستصحب منها أحكاماً غير مُبدَّلة، نامية الثواب<sup>(٥)</sup> يوم المعاد فلا يُحتاج إلى بيان أحكامها المجملة.

ونشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله الذي نُسخَ شرعٌ من قبله بشرعه المؤيَّد، وأمر ونهى فأوجب وندب وحرَّم وأباح وأطلق وقَيَّد، واجتهد في إبلاغ ما أمر به فذب<sup>(٦)</sup> العقل عن فعل<sup>(٧)</sup> ما قرَّره وشيَّد<sup>(٨)</sup>، صلى الله عليه<sup>(٩)</sup> وعلى آله وأصحابه الذين فهموا خطابَ وضعه، وقاموا بشرائط دينه، وعلموا أدلة شرَّعه، واتبعوه فما منهم إلا مَنْ قال بِمُوجِبِ أصله وفرَّعه، صلاةً تصل أخبارها إليهم

(١) في (ت): "من".

(٢) في (ت): "المعالم".

(٣) أي: مُحالاً، اسم مفعول من الفعل احتال.

(٤) في (ت): "خصصتنا".

(٥) في (ت): "للثواب".

(٦) أي: دفع ومنع. القاموس المحيط ٦٧/١.

(٧) في (ك)، (غ): "نقل".

(٧) أي: لم يجعل الأفعال حسنة أو قبيحة بالعقل كما قالت المعتزلة، بل بالشرع كما قال أهل السنة والجماعة.

(٨) في (ص): "عليه وسلم". ولعلها زيادة من الناسخ؛ لأنه قال بعد ذلك: صلاة تصل أخبارها... الخ، ولم يقل: صلاة وسلاماً.

بكرة وعشيا، وتنفد أجناسها المتنوعة بفصولها المتميزة عليهم فتسلك صراطاً سوياً، وتخلص<sup>(١)</sup> فتخلص قائلها من الأهوال يوم يموت ويوم يُبعث حياً، دائمة ما افتقر فرغ إلى الرجوع إلى أصله، واحتاج المجادل إلى تجويد نصه، كما يحتاج المجادل إلى تجريد نصه، باقية لا ينعكس طرفها ولا يشبه محكمها بترهات الملحد وزخرف قوله<sup>(٢)</sup>.

[ص ٩١/١] ورضي الله عن التابعين لهم بإحسان، المقتفين آثارهم الحسان، وخصّ /  
بمزيد الرضوان العلماء الحامين حمى الشريعة أن يضم<sup>(٣)</sup> أو يضاع، الوارثين  
بالدرجة الرفيعة هدي النبوة الذي لا يرام<sup>(٤)</sup> ولا يراع<sup>(٥)</sup>، الوافدين على حياته<sup>(٦)</sup>

(١) من باب قعد. المصباح ١/١٩٠، مادة (خلص).

(٢) قد راعى تاج الدين رحمه الله تعالى في مقدمته براعة الاستهلال: وهي أن يأتي الناظم أو الناثر في ابتداء كلامه بما يدل على مقصوده منه بالإشارة لا بالتصريح. انظر: جواهر البلاغة ص ٤٢٠. فقد أتى الشارح في مقدمته بكثير من الألفاظ والمصطلحات الأصولية، وفي ذكرها إشارة إلى مقصوده من كلامه، وهو أنه سيشرع في مباحث أصول الفقه. مثل: الإجماع، القياس، خصتنا بعمومها، رجحتنا على من سوانا بأدلة مفهومها، سبها وتقسيمها، ظاهرة غير مؤولة، نستصحب، أحكامها المجملة، نسخ شرع من قبله بشرعه... الخ.

(٣) أي: ينقص منه، من ضامه حقه ضيماً: نقصه إياه. لسان العرب ١٢/٣٥٩، مادة (ضيم).

(٤) أي: لا يقدر العدو أن يطلب فيه نقصاً أو عيباً، من رام الشيء يرومه روماً ومراماً: طلبه.

لسان العرب ١٢/٢٥٨، مادة (روم).

(٥) أي: لا يُفزع؛ لأنه لا يُغلب. لسان العرب ٨/١٣٦، مادة (روع).

(٦) أي: حفظه، وتكون "على" تعليلية، من قولهم: حاطه يحوطه حوطاً وحيطاً وحياطة: حفظه

وتعهده. لسان العرب ٧/٢٧٩، مادة (حوط).

بالهمة الشريفة حتى لا يَنفَكَ<sup>(١)</sup> أو يُشَادَّ<sup>(٢)\*</sup> ويُشَاعَ<sup>(٣)(٤)</sup>، لاسيما الإمام المطلبِيُّ مُسْتَخْرَج علم أصول الفقه محمد بن إدريس الشافعي الذي ساد المجتهدين بما أُصِّلَ وأنشأ، وسار نبأ مجده والبرق وراءه يَتَحَرَّقُ عَجَلَةً وهو أمامه على مهل يتمشَّى، وساق إلى سواء السبيل بعلومه التي غَشَّاهَا من تقوى الله ما غَشَّى. وقَدَّس أرواح أصحابه الَّذِينَ زَيَّنُوا سماءَ العلوم من أنفسهم بزينة الكواكب، وهاموا باتباع مذهبه المذهب وللناس فيما يَعشَقُونَ مذاهب، وذادوا عن بيان ما أجمله وإيضاح ما أشكله والعلوم عطايا من الله ومواهب.

رضاً يتكفل بنجاة كلِّ منهم ونجاحه، ويربروض الإيمان فيتعطر بأنفاسه رِيًّا ورياحه<sup>(٥)</sup>، وَيَفْخَرُ عَطْفَ الْجُوزَاءِ<sup>(٦)</sup> إِذَا كَانَ دُرَّةً فِي وِشَاحِهِ<sup>(٧)</sup>.

(١) في (غ): "يفك".

(٢) أي: يُتَشَدَّدُ فِيهِ وَيُتَنَطَّعُ. انظر: لسان العرب ٣/٢٣٣، مادة (شدد).

(\*) في المطبوعة ١/٦٨، وشعبان ١/١٠٦: "أو يشان". وهو تحريف.

(٣) أي: يَتَفَرَّقُ. وفي اللسان ٨/١٩٢، مادة (شيع): "وفي التهذيب في ترجمة شيع: شاع الشيء يشيع وشع يشع شعاً وشعاعاً كلاهما إذا تفرق"، وفيه أيضاً: «وشاعت القطرة من اللبن في الماء وتشيعت: تفرقت». وفي المصباح ١/٣٥٣: «وشاع اللبن في الماء: إذا تفرق وامتزج به».

(٤) قوله: حتى لا ينفك... الخ - معناه: حتى لا ينفك وينهار، إشارة إلى التفتل والتساهل في أحكامه، أو لا يتشدد فيه ويتعمق ويتكلف فيتفرق أهله وأتباعه.

(٥) أي: فيتعطر بأنفاسه ورياحه رِيًّا، أي: ارتواء. فقوله: "ورياحه" معطوف على قوله: "بأنفاسه".

(٦) أي: مَنَكِبُهَا. وفي اللسان ٩/٢٥٠: «قال الأزهري: منكب الرجل عطفه، وإبطه عطفه. والعطوف: الأباط. وعطف الرجل والدابة: جانباه عن يمين وشمال، وشقاه من لدن رأسه إلى وركه، والجمع أعطاف وعطاف وعطوف. وعطفنا كل شيء: جانباه».

(٧) الوشاح: شيء ينسج من أديم عريضاً ويرصع بالجواهر، وتشده المرأة بين عاتقَيْها. يقال: وشاح وإشاح ووشاح وأشاح، والجمع الوشح والأوشحة. ووشحتها توشيحاً فتوشحت هي، ===



أما بعد: فإنَّ العلوم وإن كانت تتعالى شرفاً، وتطلُّعُ في أفق الفخار من كواكبها شرفاً<sup>(١)</sup>، فلا مَرِيَّة في أن الفقه نتيجة مقدماتها، وغاية نهاياتها، وواسطة عقدها، ورابطة حلِّها وعقدِها. به يُعرف<sup>(٢)</sup> الحرام من الحلال<sup>(٣)</sup>، وتَسْتَبِين مصابيحُ الهدى من ظلام الضلال، وهيهات أن يتوصَّل طالبٌ وإن جدَّ المسيرَ إليه، أو يتحصَّل بعد الإعياء والنَّصب عليه، إلا بعد العلم بأصول الفقه، والمعرفة والنهية فيه<sup>(٤)</sup>، فإنَّه صِفَتُهُ<sup>(٥)</sup> وكيف يفارق الموصوفُ الصِّفَةَ!

وقد نظرنا فلم نرَ مختصراً أعذب لفظاً، وأسهل حفظاً، وأجدر بالاعتناء، وأجمع لمجامع<sup>(٦)</sup> الثناء - من كتاب "منهاج الوصول إلى علم<sup>(٧)</sup> الأصول" للشيخ الإمام العالم<sup>(٨)</sup> العلامة قاضي القضاة ناصر الدين البيضاوي، بيَّض الله وجهه يوم تبيضُّ وجوه وتسودُّ وجوه، وروَّض تربته بغمَام الغفران<sup>(٩)</sup> حتى يأتي يوم

---

=== أي: كَيْسَتُهُ. وربما قالوا: توشَّح الرجل بثوبه وبسيفه. الصحاح ١/٤١٥، مادة (وشح). وفي المصباح ٢/٣٣٧: «وتوشح بثوبه: وهو أن يدخله تحت إبطه الأيمن، ويلقيه على منكبه الأيسر، كما يفعل المحرم، قاله الأزهرى»، وانظر: لسان العرب ٢/٦٣٢.

(١) جمع شُرْفَة، على وزن عُرْفَة وعُرْف: وهي ما يوضع على أعالي القصور والمدن. انظر: لسان العرب ٩/١٧١، المصباح المنير ١/٣٣٢، مادة (شرف).

(٢) في (ك): "الحلال من الحرام".

(٣) أي: أن يصل إلى الغاية والنهية في معرفة أصول الفقه.

(٤) أي: فإن أصول الفقه صِفَةُ الفقه.

(٥) في (ك): "مجامع".

(٦) سقطت من (ص)، و(ت).

(٧) لم ترد في (ت).

(٨) قوله: "روَّض تربته"، أي: جعل قبره روضة من رياض الجنة. وقوله: "بغمَام الغفران"، الباء للمصاحبة، أي: جعل قبره روضة بغمَام الغفران، أي: سحاب الغفران. انظر: المصباح ١٠٨/٢، فليس المراد بالروضة الأشجار والأزهار، وإنما أن تكون روضة بسحاب الغفران.

القيامه وما تلم جانبه ولا فُضَّ فوه، فإنه موضوع على أحسن منهاج، محمولٌ  
على الأعين وليس له منها من هاج<sup>(١)</sup>، بعبارة أعذب من ماء/ السحاب، وألعبَ [ك/٤٨]  
من ابنة الكرم<sup>(٢)</sup> بعقول أولي الألباب، آل فضلُ البلاغة/ إليه، وآلى<sup>(٣)</sup> فَضْلُ\* [ص ١/٩٢]  
الخطاب<sup>(٤)</sup> أن لا يتمثل<sup>(٥)</sup> إلا بين يديه.

وقد رأيت سُراحه على كثرتهم مالوا إلى الإيجاز، وقالوا وكأنما ضاق بهم  
الفضاءُ الواسعُ فعدَّ مقالهم في الإلغاز<sup>(٦)</sup>، قَنَعَ كُلُّ منهم<sup>(٧)</sup> بحاجة في نفسه<sup>(٧)</sup> من  
اسم<sup>(٨)</sup> التصنيف قضاها، و<sup>(٩)</sup> جمع نفسه<sup>(\*)</sup> على ما شئت به شمل<sup>(\*)</sup> الكتاب من  
تقارير إذا أنصف من نفسه لا يرضاها<sup>(٩)</sup>، فشروحهم تحتاج إلى من يشرحها،  
وكلماتهم تريد بسطة في العلم والجسم توضحها.

وقد كان والدي أطل الله عمره<sup>(١٠)</sup> شرع في وضع شرح عليه أبهى وأبهج

(١) أي: ليس له هاج يهجو، اسم فاعل من هجى.

(٢) الكرم: هو العنب، وابنته هي الخمر؛ لأنها تتولد منه. انظر: المصباح ١٩٢/٢.

(٣) أي: حلف. المصباح ٢٥/١، مادة (آلى).

(\*) في شعبان ١٠٦/١: "فضل". وهو خطأ.

(٤) أي: الخطاب الذي يفصل بين الحق والباطل، ويُميز بين الحكم وضده. انظر: لسان العرب  
٣٦١/١، مادة (خطب).

(٥) في (ك)، و(غ): "لا يتمثل".

(٦) سقطت من (ك).

(٧) في (ت) "بحاجة نفسه".

(٨) في (ت) "رسم".

(٩) في (ت): "و جمع نفسه لا يرضاها". وهذا سقط.

(\*) في المطبوعة ٦٨/١، وشعبان ١٠٦/١: "على ما شئت به سجل". وهو تحريف.

(١٠) في (ص)، والمطبوعة ٦٩/١: "وقد كان الشيخ الإمام والدي رحمه الله". وهذا الذي ===

من الوشّي المرقوم / (١)، وأسرى (٢) وأسرع إلى الهداية من طوابع [غ ٢/١] النجوم، عدل (\*) (٣) شهب لائحة، ورسيل سحِب سابعة (٤) (٥)،

=== وقع في (ص) في هذا الوطن وغيره من تصرف النساخ، والنسخة المطبوعة تبع لنسخة (ص) كما سبق بيانه، وإلا فإن الذي ورد في (ت) - في مواطن كثيرة حينما يذكر والده - كله يشير إلى أن والده كان حياً حينما شرع في تكميل شرح والده، بل قد صرح في "طبقاته الكبرى" بذلك: ١٦٨/٢. وقد نص التاج في آخر شرحه بأنه انتهى منه في سنة ٧٥٢هـ، ووالده رحمه الله تعالى توفي عام ٧٥٦هـ.

(١) الوشّي: نوع من الثياب الموشّية (أي: المطرزة بالألوان)، تسمية بالمصدر، ووشيت الثوب وشياً، من باب وعد: رقمته ونقشته. والوشّي في اللون: خلط لون بلون، وكذلك في الكلام. انظر: المصباح ٣٣٧/٢، اللسان ٣٩٢/١٥، مادة (وشي).

وفي الصحاح ٢٥٢٤/٦: «يقال: وشيت الثوب أشيه وشياً وشية، ووشيته توشية شدد للكثرة، فهو موشى وموشى والوشى من الثياب معروف، والجمع وشاء». والرقوم: المخطط، من رقم الثوب يرقمه رقماً ورقمه: خططه. لسان العرب ٢٤٩/١٢.

(٢) في المصباح ٢٩٤/١، مادة (سرى): «سريت الليل، وسريت به، سرياً، والاسم السرية: إذا قطعته بالسير. وأسريت بالألف: لغة حجازية... قال أبو زيد: ويكون السرى أول الليل وأوسطه وآخره، وقد استعملت العرب سري في المعاني، تشبيهاً لها بالأجسام، مجازاً واتساعاً، قال الله تعالى: ﴿والليل إذا يسر﴾ والمعنى: إذا يمضي، وقال البغوي: إذا سار وذهب». وانظر: لسان العرب ٣٨١/١٤. فقول الشارح: وأسرى، أي: وأمضى.

(\*) في المطبوعة ٦٩/١، وشعبان ١٠٧/١: "عديد". وهو تحريف

(٣) العدل: المثيل والمساوي. وفي اللسان ٤٣٢/١١: «وعدك الشيء يعدله عدلاً وعادك: وأزته. وعادك بين الشيئين، وعدك فلاناً بفلان إذا سويت بينهما. وتعديل الشيء: تقويمه... والعدل والعدل والعدل سواء، أي: النظير والمثيل... والعدل: الذي يعادل في الوزن والقدر».

(٤) في (ك)، و(غ): "سائحة".

(٥) في اللسان ٢٨٤/١١، مادة (رسل): «والرسيل: الموافق لك في النضال ونحوه»، فالمعنى ===

وسماء<sup>(\*)</sup> علم يهتدي بكوكبه، وعلاء قَدْرُ أَخَذَ بِلَمَّة<sup>(١)</sup> الفخر<sup>(٢)</sup> ولم يزاحمه  
 بمنكبه، لا تنقشع عارضته<sup>(٣)</sup>، ولا يُتَوَقَّعُ مُعَارَضَتَهُ، خضعت رقاب المعاني  
 لكلامه، وخشعت الأصوات وَقَدْرَ رَأْتَهُ جَاوَزَ الْجَوَازَ وما رَضِيَهَا دَارَ مُقَامِهِ،  
 لكنه أحسن الله إليه ما غاص في بحره إلى القرار، ولا أوصل هلاله إلى ليلة  
 البدار، بل أضرب عنه صَفْحًا بعد لأي<sup>(٤)</sup> قريب، وتركه طَرْحًا وهو الدرُّ اليتيمُ بين  
 إخوانه كالغريب.

وقد حدثتني النفس بالتذليل على هذه القطعة وأحاديث النفس كثيرة،  
 وأمرتني الأمانة بالتكميل عليها<sup>(٥)</sup> ولكنني استصغرتُها عن هذه الكبيرة، وقلت  
 للقلم: أين تذهب، وللفكر أين تجول<sup>(٦)</sup> أظن<sup>(٧)</sup> لسانك أم أسهب، ووقفتُ وقفة

=== في كلام المؤلف: أنه يوافق عطاء السحب في كثرته ووفرته وغزارته، فالسحب بعطاء الماء  
 الذي به حياة الأبدان، وهذا الشرح الذي شَرَحَهُ والده بعطاء العلم الذي به حياة القلوب  
 والأرواح والوجدان.

(\*) في شعبان ١٠٧/١: "وسماه". وهو تحريف.

(١) في المصباح المنير ٢/٢٢٢، مادة (لمم): «اللِّمَّة، بالكسر: الشعر يَلْمُ بالمنكب، أي: يَقْرُبُ،  
 والجمع لِمَامٌ وَلِمَمٌ، مثل: قِطَّةٌ وَقِطَاطٌ وَقِطَطٌ». وفي الصحاح ٥/٢٠٣٢: «واللِّمَّة بالكسر:  
 الشعر يجاوز شحمة الأذن، فإذا بلغت المنكبين فهي جُمَّة». وانظر: لسان العرب ١٢/٥٥١.

(٢) في (غ)، و(ك): "الفجر".

(٣) في اللسان ٧/١٨١، مادة (عرض): «والعارضضة: قوة الكلام وتنقيحه والرأي الجيد»، والمعنى:  
 أن قوة كلامه وبيانه، وبديع فوائده وفرائده، ونفيس درره وجواهره لا ينقشع ولا ينتهي، بل لا  
 يزال يتتابع تترى، ويُطْرَبُ القاري طَرْبًا.

(٤) اللأبي: اللَّبْتُ. يقال: لَأَى يَلَأَى لَأْيًا وَتَلَأَى يَلْتَأَى إِذَا أَبْطَأَ. لسان العرب ١٥/٢٣٧، الصحاح  
 ٦/٢٤٧٨، مادة (لأي).

(٥) سقطت من (ت).

(٦) في (ص)، و(ت): "أن تجول". وزيادة "أن" غير صحيحة.

(٧) أي: بالغ واجتهد. وفي اللسان ١/٥٦٢، مادة (طنب): «وأظن في الكلام: بالغ فيه. ===»

العاجز والنفس تأبى إلا المبادرة بما به أشارت، وجرّت على / شأوها<sup>(١)</sup> منادية: [ت ٣٦/١] ائت مما أمرتكم بما استطعت. وتوارى اللسان وما توارت، فلما تعارض المانع والمقتضي وعلمت أن الحال إذ حاولت مجهودها قام لها العذر الواضح، فيما استقبلته ومُضِيَّ أي مُضِيَّ<sup>(٢)</sup> أعملت الفكرة في الدُّجْنَة والوجه والليل كلاهما كالح، وشرعت فيه وقلت: لعل الغرض يتم ببركته ويقصده<sup>(٣)</sup> الصالح، وجرّدت همة<sup>(\*)</sup> ما ردّ ذائلها<sup>(٤)</sup> إلا وقد سئم من النشاط، ولا أعمد مُهنّداً إلا وقد ترك ألف طريق على البساط، ولا عاد نصلها<sup>(٥)</sup> إلا وقد قضى المأمول<sup>(٦)</sup>، ولا فترت عزائمها إلا وقد حصّلت على نهاية السؤل، وأعملنا/ هذه الهمة في مُدْلِهِمْ [ص ٩٣/١] الديجور<sup>(٧)</sup>، وصرفنا قلمها بشهادة النجوم وفلكها يدور، فلم تنشب ليالي أسبلت جلبابها، وأرخت نقابها معدودة ساعاتها، ممدودة بالألطف الخفية أوقاتها، إلى أن انهزمت تلك الليالي، ودارت الدائرة عليها، وجاء من النسيم

=== والإطباب: المبالغة في مدح أو ذم والإكثار فيه. والمُطْنَب: المدّاح لكل أحد... وأطنب في عدّوه إذا مضى فيه باجتهاد ومبالغة.

(١) في (ص)، و(ت): "تيارها".

(٢) أي: مضت وأكملت على أية حال رغم الموانع.

(٣) في (ت)، و(ك): "ومقصده".

(\*) في المطبوعة ٦٩/١، وشعبان ١٠٧/١: "ماورد راندها". وهو تحريف.

(٤) ذائلها: ذنبها الطويل. وفي الصحاح ١٧٠٢/٤، مادة (ذيل): «وقرّس ذائل، أي: طويل

الذنب، والأنثى ذائلة. وكذلك قرّس ذَيْال: طويل الذنب. فإن كان قصيراً وذنبه طويلاً قالوا:

ذَيْال الذنب، فيذكرون الذنب». وفي اللسان ٢٦٠/١١: «وقال ابن قتيبة: ذائل: طويل

الذيل، وذَيْال: طويل الذيل».

(٥) النصل: السهم العريض الطويل. لسان العرب ٦٦٢/١١، مادة (نصل).

(٦) أي: أصاب الهدف، وقتل الإشكال، وأوضح جواب السؤال.

(٧) الديجور: الظلمة، والجمع دياجير. انظر: لسان العرب ٧٨/٤، مادة (دجر).

العليل بشيرُ الصبح متقدماً بين يديها، فوافى الصباح بكل معنى مُبتكر، وجلاً عرائسَ بدائعهِ فشَنَّفَ السَّمْعَ<sup>(١)</sup> وشَرَّفَ البَصْرَ، وجاء كتاباً ساطعاً نُورُ شمسهِ وشمسُ السَّماءِ في غروب، طالعاً في أفق الفخار على أحسن أسلوب، حائزاً لما يُراد منه في كل طريقة، جائزاً حقاً<sup>(٢)</sup> على مقالات<sup>(٣)</sup> المتقدمين والمتأخرين<sup>(٤)</sup>، وحسبك بمن مجازهُ حقيقة<sup>(٥)</sup>، فأسأل الله تعالى أن يعم النفعَ به، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، موجباً للفوز لديه، وقد وصل<sup>(٦)</sup> والدي الشيخ الإمام<sup>(٦)</sup> جزاه الله الخير<sup>(٧)</sup> إلى مسألة مقدّمة الواجب، ونحن نتلوهُ والله الموفق و<sup>(٨)</sup> المعين بخفيّ ألطافهِ<sup>(\*)</sup>، والمحقق لرجاء العبد<sup>(٩)</sup> بإسعاده وإسعافهِ.

قال المصنف رحمه الله: (الرابعة: وجوبُ الشيء مطلقاً يوجب وجوباً ما لا يتمُّ إلا به وكان مقدوراً).

(١) أي: زينهُ وجمَلهُ. وفي اللسان ١٨٣/٩، مادة (شَنَف): «الشَّنْفُ: الذي يُلبس في أعلى الأذن، بفتح الشين، ولا تقل: شُنْفٌ، والذي في أسفلها القُرْطُ، وقيل: الشَّنْفُ والقُرْطُ سواء... والجمع أشْنافٌ وشُنُوفٌ... وشَنَّفْتُ المرأةَ تشنيفاً فتشَنَّفَتْ: هي مثل قرطتها فتقرطت هي».

(٢) سقطت من (ك).

(٣) في (ك): "مثالات".

(٤) أي: يجوز عند المتقدمين والمتأخرين، يعني: يرتضونه ويحكمون على ما فيه بالجواز والصحة.

(٥) أي: في القوة والوضوح.

(٦) في (غ): "والدي". وفي (ك): "الشيخ الإمام".

(٧) في (غ): "خيراً".

(٨) سقطت الواو من (ص)، و(ت).

(\*) في شعبان ١٠٧/١: "ألطاقة".

(٩) في (ت)، و(غ)، و(ك): "المرء".

قال والدي <sup>(١)</sup> "أطال الله بقاه": قوله: "مطلقاً" احتراز <sup>(٢)</sup> من الوجوب المقيد <sup>(\*)</sup> بشرط، كالزكاة <sup>(٣)</sup> وجوبها متوقفٌ على النصاب ولا يجب تحصيله، والجمعة وجوبها متوقفٌ على الجماعة والإقامة في بلد، ولا يجب تحصيلهما، وهذا متفق عليه.

وقوله: "وكان مقدوراً" احتراز من قدرة العبد على الفعل وداعيته المخلوقتين لله تعالى، لا تتم الواجبات المطلقة عليه كالصلاة وغيرها إلا بهما، ولا يجب تحصيلهما، ولا يتوقف الوجوب عليهما.

وجملة ما يتوقف عليه الفعل إما أن يكون من فعل الله تعالى، أو فعل العبد، وكلٌّ منهما إما أن يتوقف عليه الوجوب أو لا، فالذي من فعل الله تعالى ويتوقف عليه الوجوب: كالعقل وسلامة الأعضاء التي بها الفعل. والذي لا يتوقف عليه الوجوب: خلق قدرة العبد وداعيته.

والذي من فعل العبد ويتوقف عليه الوجوب <sup>(\*)</sup> كما سبق، والذي لا يتوقف

عليه الوجوب <sup>(\*)</sup> إما أن يكون/ مقدوراً أو لا، فغير المقدور لا يتحقق/ معه وجوب الفعل إلا على القول بتكليف ما لا يطاق، وحينئذٍ يصح وجوب غير المقدور مما يتوقف عليه الواجب، فلا يصح اشتراط كونه مقدوراً، فلذلك لم أر له <sup>(٤)</sup> مثلاً

(١) في (ص): "تغمده الله برحمته". وهذا من تصرف النساخ كما سبق بيانه.

(٢) في (ك): "احترازاً".

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٦٩/١، وشعبان ١٠٨/١: "كشروط الزكاة". وهو خطأ.

(٣) في (ت): "بشرط كالزكاة، إلى آخره". يعني: إلى آخر كلام والد المؤلف، فلم يذكر في هذه النسخة كلام الوالد، وكان هذا - والله أعلم - اختصار من النساخ، وإلا فهو مذكور في (ص)، و(غ)، و(ك).

(\*) سقطت من المطبوعة ٦٩/١، وشعبان ١٠٨/١.

(٤) سقطت من شعبان ١٠٨/١.

يصح اجتماع الوجوب معه إلا القدرة والداعية ، ورأيت جماعة خبطوا في ذلك .  
 وقولنا: ما لا يتم الشيء إلا به - يشمل بالوضع ثلاثة أشياء: الجزء ،  
 والسبب ، والشرط . لكن الجزء ليس مراداً هنا ؛ لأن الأمر بالكل أمرٌ به تضمناً ولا  
 تردد في ذلك ، وإنما المراد السبب والشرط ، وأن الأمر بالشيء هل يستلزم الأمر  
 بسببه أو شرطه أو لا؟ ولذلك عبر بعضهم عنه بالمقدمة ، والمقدمة خارجة عن  
 الشيء متقدمة عليه ، بخلاف الجزء فإنه داخل فيه .

والمختار وجوب السبب والشرط كما ذكره المصنف ، والجزء إذا لم يكن  
 مقدوراً سَقَطَ وجوبه إذا لم نقل بتكليف ما لا يطاق ، ومن ضرورة ذلك عدم  
 وجوب الكل حيثئذ ، لكن يبقى وجوب ما سواه من الأجزاء ؛ لقوله ﷺ : « إذا  
 أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » .

قلت : هذا ما وقف عنده والدي <sup>(١)</sup> أطال الله عمره ، ومن هنا أبتدىء

[غ / ١ / ٣]

وبالله التوفيق . /

فأقول : لا مزيد على حُسْن ما ذكره ، وأما قوله <sup>(٢)</sup> : إذا لم يجب الكل لعدم  
 القدرة على الجزء يبقى <sup>(٣)</sup> وجوب ما سواه من الأجزاء - فصحيح <sup>(٤)</sup> ، ومستنده  
 الحديث الذي أورده وهو القاعدة التي يذكرها الفقهاء : الميسور لا يسقط  
 بالمعسور ، وسنلتفت إن شاء الله في ذيل المسألة إليها <sup>(٥)</sup> <sup>(٦)</sup> .

(١) في (غ) ، و(ك) : " الشيخ الإمام " . وفي (ص) : " والدي الشيخ الإمام " .

(٢) أي : قول والده .

(٣) قوله : " يبقى " ، جواب الشرط " إذا " .

(٤) قوله : " فصحيح " ، خبر قوله : " قوله " .

(٥) سقطت من (ت) .

(٦) انظر : ص ٢٦٤ .



قال: «وقيل: يُوجب السببَ دون الشرط. وقيل: لا فيهما».

عرفت المذهب المختار<sup>(١)</sup>، وقال قوم: يُوجب السبب، ولا يُوجب الشرط، سواء كان شرطاً شرعياً: كالوضوء للصلاة، أو عقلياً: كترك ضد الواجب، أو عادياً: كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه.

وقيل: لا يوجبه مطلقاً. هذه المذاهب التي حكاهما المصنف.

وفي المسألة مذهب رابع ارتضاه إمام الحرمين، واختاره ابن الحاجب أنّ وجوب الشيء مطلقاً يُوجب الشرط الشرعي دون العقلي والعادي<sup>(٢)</sup>.<sup>(٣)</sup>

قال: (لنا التكليف بالمشروط دون الشرط محال. قيل: يختص<sup>(٤)</sup>

بوقت وجود الشرط. قلنا: خلاف الظاهر. / قيل: إيجاب المقدمة أيضاً [ص ١/٩٥] كذلك. قلنا: لا، فإن اللفظ لم يدفعه).

لما اشترك المذهبان اللذان حكاهما أنفاً في عدم إيجاب الشرط - ردّ عليهما بالدليل المذكور.<sup>(٥)</sup>

وقوله: «التكليف<sup>(٦)</sup> بالمشروط دون الشرط» هذه العبارة تحتل ثلاثة

(١) وهو وجوب السبب والشرط، كما سبق بيانه.

(٢) في (ص): "أو العادي".

(٣) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلى ١/١٩٣، تيسير التحرير ٢/٢١٥. بيان المختصر ١/٣٦٩، البرهان ١/٢٥٧، نهاية السؤل ١/١٩٧، السراج الوهاج ١/١٦٣، شرح الكوكب ١/٣٥٩.

(٤) أي: التكليف.

(٥) قال الإسنوي عن دليل المصنف هذا: «هذا دليل لما اختاره المصنف من وجوب السبب والشرط، وإنما استدل على الشرط؛ لأنه يلزم من وجوبه وجوب السبب بطريق الأولى». نهاية السؤل ١/٢٠٥.

(٦) سقطت من (غ).

معان<sup>(١)</sup>:

**أحدها:** التكليف بالمشروط دون التكليف بالشرط . وتُقرّر استحالته : بأنه إذا لم يجب الشرطُ جاز تركه ، فنقدّر هذا الجائز واقعاً<sup>(٢)</sup> ، فيصير كالمعنى الثاني ، وستقرر إن شاء الله استحالته<sup>(٣)(٤)</sup> .

ولكن هذا المعنى<sup>(٥)</sup> ليس مراده ؛ لأنه محل النزاع ، فلو أرادَه لكان مصادراً على المطلوب ؛ ولأنه يُحوّج إلى إضمار<sup>(٦)</sup> ؛ ولأن قوله بعد ذلك : " قيل : <sup>(٧)</sup> يختص بوقت وجود<sup>(٧)</sup> الشرط " يُرشد إلى خلافه ؛ ولأن الإمام صرح بالمقصود فقال : حال عدم المقدّمة<sup>(٨)</sup> .

**المعنى الثاني:** أن يكون التكليف حال عدم الشرط - وهذا هو المقصود<sup>(٩)</sup> - وهو على قسمين أيضاً :

أحدهما وهو الثاني من المعاني : يُكلّف وقت عدم الشرط بإيقاع المشروط

---

(١) في (ت) ل ١ / ٣٧ : " ثلاثة معان ، إلى آخره مذكور في كلام والده معاداً هنا ، فحذفته لكونه مذكوراً إلى قوله : قلت . انظر ١ / ٧٢ وقد نُصّ على بقية الكلام في (ص) ل ١ / ٩٦ - ٩٨ .

(٢) أي : نقدّر هذا الترك الجائز بأنه وقع ، فيصير المعنى كالمعنى الثاني الآتي .

(٣) في (ك) ، و(غ) : " الاستحالة فيه " .

(٤) أي : استحالة المعنى الثاني .

(٥) أي : المعنى الأول .

(٦) أي : هذا المعنى الأول يُحوّج إلى إضمار لفظ : التكليف .

(٧) في (ت) ، و(ك) ، و(ص) : " يختص بوجود " .

(٨) عبارته في المحصول ١ / ق ٢ / ٣١٨ : « وإنما قلنا : إنَّ إيجاب الفعل على كل حالٍ يقتضي إيجاب مقدّمته ؛ لأنه لو لم يقتض ذلك لكان مكلفاً حال عدم المقدّمة ، وذلك تكليف ما لا يطاق » .

(٩) أي : مقصود الماتن رحمه الله تعالى .

حينئذ<sup>(١)</sup>. ولا شك أن هذا تكليفٌ بما لا يطاق، والاستحالة جاءت من تضاد متعلّق التكليف ووقته، لا من خصوصه ولا من خصوص وقته<sup>(٢)</sup>. وقريب من هذه العبارة<sup>(٣)</sup>: أن يختص التكليف بوقت عدم الشرط.

والثاني من القسمين وهو الثالث من المعاني: أن يكلف وقت عدم الشرط بإيقاع المشروط مطلقاً<sup>(٤)</sup>. ومقتضى ذلك أن لا يختص التكليف بوقت<sup>(٥)</sup>، بل يوجد حال وجود الشرط وعدمه، والمكلف به في القسمين: المشروط من حيث هو لا بقيد الشرط ولا بقيد عدمه<sup>(٦)</sup>. والتقييد بقيد عدمه مستحيل في نفسه، وبقيد وجوده يلزم منه طلب الشرط كما هو المدعى<sup>(٧)</sup>، أعني: إذا كان المطلوب

---

(١) كأن يكلف بالصلاة في حالة عدم الطهارة.

(٢) أي: الاستحالة جاءت من تضاد متعلّق التكليف: وهو فعل الصلاة، ووقت التكليف: وهو حال عدم الطهارة، فالتضاد ناشئ من الأمر بالصلاة وقت عدم الطهارة، لا أن الأمر بالصلاة متناقض مع وقت الصلاة من حيث هو وقت، بل كون الأمر بالصلاة مقارناً لوقت عدم الطهارة.

(٣) وهي قوله: يكلف وقت عدم الشرط بإيقاع المشروط حينئذ.

(٤) فالمكلف به - على هذا المعنى - إيقاع الصلاة مطلقاً، أي: سواء كانت صحيحة أو فاسدة، أما على المعنى الذي قبله فالمكلف به هو أداء الصلاة صحيحة في وقت عدم شرطها، وهذا تكليف بما لا يطاق.

(٥) أي: بوقت وجود الشرط.

(٦) أي: أن التكليف بالصلاة - في القسمين السابقين - لا بقيد الشرط، ولا بقيد عدمه، وهو الذي يُطلق عليه المناطقة: لا بشرط شيء.

(٧) التقييد بقيد عدم الشرط كأن يُطلب منه الصلاة بقيد عدم الطهارة، فهذا مستحيل، ويسميه المناطقة: بشرط لا شيء. وأما التقييد بوجود الشرط فهو المدعى، كأن يُؤمر بالصلاة حال الطهارة، وهو الذي يسميه المناطقة: بشرط شيء.

المشروط ووقت طلبه غير مقيد<sup>(١)</sup>.

إذا عرفت ذلك فنقول: لو لم يُوجب إيجابُ الشيء مطلقاً ما يتوقف عليه ذلك الشيء - لكننا قد كُلفنا بالمشروط من غير التكليف بالشرط، وهو تكليف بحال<sup>(٢)</sup>؛ لأنه إذا كان المشروط / مكلفاً به دون الشرط لم يجب الإتيان بالشرط، [ك/ ٥٠] وإذا جاز ترك الشرط لزم منه جواز ترك المشروط؛ لأن انتفاء الشرط مستلزم لانتفاء المشروط، / فيلزم كون المشروط جائزاً للترك واجب الفعل، وهو تكليف بما [ص ٩٦/١] يلزم منه المحال، فتعين أن يكون التكليف بالمشروط موجباً للتكليف بالشرط. <sup>(٣)</sup> وإذا ثبت<sup>(٣)</sup> ذلك في الشرط ففي السبب بطريق أولى<sup>(٤)</sup>، فإن من قال بوجوب الشرط قال بوجوب السبب من غير عكس. هذا تقرير الدليل.

وقول المصنف: "التكليف بالمشروط دون الشرط محال" فيه نظر؛ لأننا

نفرق بين التكليف بالمحال، والتكليف المحال:

فالأول: هو تكليف العاقل الذي يفهم الخطاب بما لا يطيقه، وهو محل الخلاف في تكليف ما لا يطاق؛ لأن المخاطب به يعلم أنه مكلف بذلك. والثاني: مثل تكليف الميت والجماد ومن لا يعقل<sup>(٥)</sup> من الأحياء، فهذا

(١) قوله: أعني... الخ متعلق بقوله: ومقتضى ذلك أن لا يختص التكليف بوقت. فالمطلوب المشروط من حيث هو لا بقيد الشرط، ولا بقيد عدم الشرط، فالمشروط مطلوب لا بشرط شيء.

(٢) في (غ): "محال". وهو خطأ.

(٣) في (ص)، و(ت): "وإن أُثبت".

(٤) ولذلك اقتصر المصنف في دليله على الشرط، ولم يذكر السبب؛ لأنه يثبت بدليل الشرط، كما سبق بيانه عن الإسني.

(٥) في (ك)، و(غ): "عقل".

تكليفٌ محال . واتفق أهل الحق قاطبة على أنه لا يصح ، نقل هذا الاتفاق القاضي أبو بكر رحمه الله ؛ فكان الأحسن للمصنف أن يقول : تكليفٌ بمحال كما قررناه ، وعذره في ذلك أنه فرّع على منع<sup>(١)</sup> تكليف ما لا يطاق ، فإنّ الأصحاب وإن أقرّوا بتكليف ما لا يطاق في موضعه - لا يُقرّعون عليه ، ويُحيلون<sup>(٢)</sup> ما لزم عنه ؛ لكونه غير واقع في الشريعة<sup>(٣)</sup> ، فحينئذ التكليف به<sup>(٤)</sup> محال عند المانعين منه ، فيصح كلامه<sup>(٥)</sup> .

قوله : " **قيل : يختص بوقت وجود الشرط** " اعترض الخصم على الدليل المذكور بأنه : لم لا يجوز أن يختص التكليف بالمشروط بحال وجود الشرط ، ولا امتناع في ذلك ؛ فإن غايته أن يقيّد الأمر ببعض الأحوال لمقتضى قام وهو الفرار من تكليف المحال .

وأجاب المصنف : بأن اللفظ مطلق لا اختصاص له بوقت وجود الشرط

(١) سقطت من (ص)، و(ت).

(٢) في (ك) بياض مكان " ويحيلون " .

(٣) أي : لا يبنون مسائل على القول بجوازه ، بل يجعلون ما لزم عنه محالاً ؛ لكونه غير واقع في الشريعة .

(٤) أي : التكليف بما لا يطاق .

(٥) المعنى في قوله : وعذره . . . الخ ، أن المصنف رحمه الله تعالى فرّع وبني دليله على كون التكليف بما لا يطاق محال عند المانعين منه ، فهو وإن كان من حيث حقيقته تكليف بمحال ، لكنه لما كان ممنوعاً منه عند مَنْ يقول به - كان محالاً ، والأصحاب (وهم الشافعية) وإن كانوا يقولون بتكليف ما لا يطاق ، لكنهم يجوزونه فقط ويمنعون وقوعه في الشريعة ، فلا يلزم على القول بجوازه لوازم . فالشارح يتأول قول الماتن : " محال " حتى يكون صحيحاً ، بأنه : محالٌ جوازه عند المانعين منه .

(٦) في (ك)، و(غ) : " قيل : يختص " .

١١ فحينئذ يكون تقييده بوقت وجود الشرط<sup>(١)</sup> خلاف الظاهر. (٢)

واعترض الخصم أيضاً بأن إيجابكم المقدمة أيضاً خلاف الظاهر؛ لأنَّ ظاهر الأمر لا يدل عليه، فإذا جاز مخالفة الظاهر من هذا الوجه فلم لا يجوز من الوجه الذي ذكرناه!

وأجاب المصنف: بأن مخالفة/ الظاهر عبارة عن إثبات ما ينفيه اللفظ، أو [غ/١/٤] نفي ما يثبت اللفظ ظاهراً، وأما إثبات ما لم يتعرض اللفظ له بنفي ولا إثبات فليس مخالفة للظاهر، وحينئذ لا يكون إيجاب المقدمة مخالفةً للظاهر؛ إذ لم يدل اللفظ عليه بنفي ولا إثبات، بخلاف تخصيص الأمر بوقت وجود/ الشرط، فإن [ص/١/٩٧] اللفظ يقتضي الوجوب مطلقاً، فتقييده بوقت وجود الشرط دون ما سواه مخالفة للظاهر.

فإن قلت: كيف يكون حملُ المطلق - الصادق بصورة - على أحد صورهِ خلاف الظاهر، وليس فيه<sup>(٣)</sup> إثبات ما ينفيه اللفظ، ولا نفي ما يثبت<sup>(٤)</sup>.

قلت: لما اقتضى الإطلاق التمكّن من كل صورهِ - صار تقييده بصورة منافراً

(١) سقطت من المطبوعة ٧٢/١، وشعبان ١١١/١.

(٢) قال المطيعي رحمه الله تعالى: «أقول: وهو خلاف الإجماع أيضاً؛ لإجماع العلماء على التكليف بالصلاة في حال الحدث، وأنه لا يختص التكليف بها بحال الطهارة». سلم الوصول شرح نهاية السؤل ٢١٠/١.

(٣) أي: ليس في حمل المطلق على أحد صورهِ.

(٤) إلى هنا محذوف من (ت)، مذكور في (ص)، و(ك)، و(غ)، كما سبق الإشارة إليه في

لكونه مطلقاً. (١)(٢)

قال: (تنبيه: مقدمة الواجب إما أن يتوقف عليها وجوده<sup>(٣)</sup> شرعاً كالوضوء للصلاة، أو عقلاً كالمشي للحج. أو العلم به<sup>(٤)</sup>، كالإتيان بالخمس إذا ترك واحدة ونسي، وسرّ شيء من الركبة لستر الفخذ).

عبّر الإمام عن هذا "بالفرع"، ووجهه: أنه مندرج<sup>(٥)</sup> تحت أصل كلي. ووجه التعبير عنه "بالتنبيه": أن الكلام السابق نبّه عليه على سبيل الإجمال<sup>(٦)</sup>.

وحاصله<sup>(٧)</sup> أن مقدمة الواجب تنقسم إلى أمرين:

أحدهما: أن يتوقف عليه وجود\* الواجب، وهو نوعان:

أحدهما: أن يتوقف عليه شرعاً: كالوضوء مع الصلاة.<sup>(٨)</sup>

والثاني: أن يتوقف عليه عقلاً: كالسير إلى الحج. وعبارة المصنف:

(١) المعنى: أن في الحمل على صورة واحدة نفي ما يشبه اللفظ؛ لأن اللفظ يُثبت الإطلاق والتمكّن

من كل صورته، والحمل على صورة واحدة ينفي ذلك الإطلاق الذي يشبه اللفظ.

(٢) انظر: المحصول ١/٢ ق ٣١٨، التحصيل ١/٣٠٨، الحاصل ١/٤٥٦، الإحكام ١/١٥٨،

بيان المختصر ١/٣٧٠، نهاية السؤل ١/٢٠٥، السراج الوهاج ١/١٦٣، شرح مختصر

الروضة ٢/٣٥٣، تيسير التحرير ٢/٢١٦، فوائح الرحموت ١/٩٥.

(٣) أي: وجود الواجب.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في (ت): "مدرج".

(٦) في التعريفات للجرجاني ص ٥٩: «التنبيه في اللغة: هو الدلالة عما غفل عنه المخاطب. وفي

الاصطلاح: ما يُفهم من مجمل بأدنى تأمل إعلاماً بما في ضمير المتكلم للمخاطب. وقيل:

التنبيه: قاعدة تُعرف بها الأبحاث الآتية مُجملة».

(٧) أي: حاصل المتن.

\* في المطبوعة ١/٧٣ وشعبان ١/١١٢: "وجوب". وهو خطأ.

(٨) فالصلاة وجودها متوقف على الوضوء، لا وجوبها، فهي تجب بغير وجود الوضوء.

"المشي" وقد يُناقش فيها، والأمر سهل. <sup>(١)</sup>

**القسم الثاني:** أن يتوقف عليها <sup>(٢)</sup> العلم بوجود الواجب لا نفس وجود الواجب، فذلك إما لالتباس الواجب بغيره، كالإتيان بالصلوات الخمس إذا ترك واحدة ونسي عينها، فإن العلم بأنه أتى بالصلاة المنسية لا يحصل إلا بالإتيان بالخمس، وإما أن يكون لتقارب ما بين الواجب وغيره بحيث لا يظهر حدٌّ مُفَرَّقٌ <sup>(٣)</sup> بينهما <sup>(٤)</sup>، وذلك كستر شيء من الركبة لستر الفخذ؛ فإنَّ الفخذ والركبة متقاربان، فالعلم بستر جميع الفخذ الذي هو واجب إنما يحصل بستر شيء من الركبة للتقارب المذكور. هذا ما ذكره، وهو مبني على أن الفخذ نفسه عورة، وذلك في المرأة بلا/خلاف، وفي الرجل على الصحيح، وعلى أن الركبة نفسها ليست بعورة، وهو الصحيح أيضاً <sup>(٥)</sup>.

[ك/٥١]

فإن قلت: القول بإيجاب الخمس على من نسي إحداها <sup>(٦)</sup> وجهل عينها عند من يُوجب المقدمة واضح <sup>(٧)</sup>، وأما من لا يوجبها فماذا يفعل؟ وما فائدة الخلاف؟ قلت: قد لا ينظر الفقيه إلى الخلاف الأصولي في كثير من الفروع، ولا يجعل لها به تعلقاً البتة. وقد يقال بظهور فائدة الخلاف في أنه هل يصلي

(١) لأن عبارة السير أعم من المشي، فالمقصود السير إلى البيت بأي وسيلة، لا خصوص المشي. والأمر سهل كما ذكر.

(٢) أي: على المقدمة.

(٣) في (غ)، و(ك): "يفرق".

(٤) بين الواجب وغيره.

(٥) انظر: المجموع ٣/١٦٨، بداية المجتهد ١/١١٤.

(٦) في (ص)، و(ت): "أحدها".

(٧) يعني: الواجب هو الصلاة المتروكة، لكنها لما لم تكن معروفة-أصبح الإتيان بها مرتباً على الإتيان بالجميع، فأصبح الإتيان بالجميع مقدّمة لتلك الصلاة المتروكة.



الخمس بتيمم واحد أو بخمس تيممات<sup>(١)</sup>، لكن الصحيح إيجاب تيمم واحد<sup>(٢)</sup> /. وقضية القول بوجوب المقدمة إيجاب خمس تيممات . [ص ٩٨/١]

فإن قلت: ما وجه القصور<sup>(٣)</sup> في الإيجاب على تيمم واحد، والخمس فرائض ولا يُصلّى بتيمم واحد أكثر من فريضة واحدة<sup>(٤)</sup>؟ .

قلت: الأربعة من حيث إنها لم تُرد لنفسها منحة عن مراتب الفرائض؛ ولذلك قيل<sup>(٥)</sup>: صلاة ركعتين تطوعاً أفضل من إحدى الصلوات الأربع التي هي<sup>(٦)</sup> غير واجبة في نفس الأمر، وعد ذلك موضعاً يُفضلُ الندبُ فيه الواجب، ونحن لنا في هذا نظر ليس هذا موضعه<sup>(٧)</sup> .

(١) أي: قد تظهر فائدة الخلاف في هذه المسألة فيما إذا فقد الماء الذي ترك الفرض ونسيه، فمن قال بوجوب جميع الصلوات عليه بناء على القاعدة الأصولية إيجاب المقدمة - فإنه يلزمه أن يتيمم لكل صلاة؛ لأن الشافعية لا يُجيزون فرضين بتيمم واحد، ومن قال بأن الواجب هي الصلاة المتروكة فقط - فإن المصلي لجميع الصلوات الخمس يصلّيها بتيمم واحد؛ لأن الواجب عليه فرض واحد، والباقي ليس بفرض، فلا يلزمه إلا تيمم واحد، وهو يصلّي الجميع - عندهم - لعدم علمه فرضه، لكن الواجب واحد لا غير .

(٢) انظر: المجموع ٢/٢٩٦ .

(٣) أي: ما وجه الاختصار .

(٤) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك) .

(٥) القائل هو العز بن عبد السلام رحمه الله تعالى . انظر: الأشباه والنظائر للشارح رحمه الله تعالى ١/١٨٧ .

(٦) سقطت من (ك) .

(٧) انظر: المحصول ١/١ ق ٢/٣٢٢، التحصيل ١/٣٠٩، الحاصل ١/٤٥٨، نهاية السؤل ١/٢١١، السراج الوهاج ١/١٦٧، شرح الأصفهاني على المنهاج ١/١٠٤، شرح تنقيح الفصول ص ١٦١ .

قال<sup>(١)</sup>: (فروع: الأول لو اشتبهت المنكوحه بالأجنبية حرمتا على / معنى أنه [ت ١/٣٧])

يجب الكف عنهما)

<sup>(٢)</sup> لو اشتبهت عليه منكوحته<sup>(٣)</sup> بالأجنبية حرمتا؛ لوجوب الكف عنهما<sup>(٤)</sup>:  
أما الأجنبية فواضح، وأما المنكوحه فلاشتباهها بالأجنبية. فالكف عنهما هو  
طريق حصول العلم بالكف عن الأجنبية. وإنما قال<sup>(٥)</sup>: «على معنى أنه يجب  
الكف عنهما»؛ لأن الحرام عليه في نفس الأمر هي الأجنبية فقط، فمعنى  
تحرّيمهما<sup>(٥)</sup> عليه: وجوب الكف عنهما، فنبه عليه.

واعلم أن هذا الفرع<sup>(٦)</sup> في الحرمة لما لا يتم الواجب إلا به - شبيهه في  
الوجوب للإتيان بالصلوات<sup>(٧)</sup> الخمس إذا ترك واحدة ونسي عينها.

قال: (الثاني: إذا قال: إحداكما طالق - حرمتا؛ تغليباً للحرمة، والله تعالى

يعلم<sup>(٨)</sup> أنه سيعين إحداهما، لكن ما لم<sup>(٩)</sup> يُعَيَّن لم تتعين).

إذا قال: إحداكما طالق ولم يَنْوِ إحداهما على التعيين - حرمت الزوجتان  
عليه إلى حين التعيين؛ لأن كل واحدة منهما يحتمل أن تكون هي المطلقة فتحرم،

(١) سقطت من (ت).

(٢) سقطت من المطبوعة ٧٣/١، وشعبان ١/١١٣.

(٣) في (غ): "المنكوحه".

(٤) أي: المصنف في المتن.

(٥) في (ك)، و(غ): "تحرّيمها". وهو خطأ.

(٦) في (ص): "النوع".

(٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٧٣/١، وشعبان ١/١١٣.

(٨) في (ت): "أعلم".

(٩) في نهاية السؤل ٢١٢/١، والسراج الوهاج ١/١٧٠: "لكن لما لم".

أو غير المطلقة فلا تحرم، وإذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام. والفرق بين هذا والذي قبله: أن إحدى المرأتين في الصورة الأولى ليست محرمةً بطريق الأصالة، بل للاشتباه، بخلاف الفرع الثاني، فإنهما في ذلك سواء. وأيضاً فالزوج غير <sup>(١)</sup> «قادر على إزالة التحريم في الأول دون الثاني».

وهذا الذي جزم به المصنف حكاه الإمام مذهباً لبعضهم، وقال <sup>(٢)</sup>: «يَحْتَمَلُ أَنْ يُقَالَ <sup>(\*)</sup> بِحَلِّ وَطْهُمَا<sup>\*</sup>؛ لأن الطلاق شيء معين فلا يحصل إلا في محل معين، فقبل التعيين لا يكون الطلاق نازلاً في واحدة منهن، ويكون الموجود قبل التعيين/ ليس هو الطلاق، بل أمرٌ له صلاحية التأثير في الطلاق عند اتصال البيان [ص ١/٩٩] به، لأنه طلاق، وإذا لم يوجد الطلاق قبل التعيين وكان الحل موجوداً - وجب <sup>(٣)</sup> القول ببقائه فيحلُّ وطؤهما معا». <sup>(٤)</sup> هذا كلامه <sup>(٥)</sup>.

ونقل ابن الرُّفعة/ عن كتاب الوزير ابن هبيرة <sup>(٦)</sup> الذي حكى فيه [غ ١/٥٥]

(١) سقطت من (ك).

(٢) أي: الإمام.

(\*) في (ص): "يحل وطؤهما". وفي (ت): "يحل وطؤها". وفي المطبوعة ٧٤/١، وشعبان ١١٣/١: "يحل وطؤها". وهو خطأ. وما أثبتته من "المحصول".

(٣) سقطت من (ت).

(٤) انظر: المحصول ١/١ ق ٣٢٨/٢.

(٥) مع تصرف يسير.

(٦) هو: الوزير أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة بن سعيد الشيباني الدوري العراقي الحنبلي، صاحب التصانيف. ولد بقرية بني أوقر من الدور أحد أعمال العراق في سنة ٤٩٩ هـ. كان ديناً خيراً، متعبداً، عاقلاً وقوراً متواضعاً، باراً بالعلماء، مكباً مع أعباء الوزارة على العلم وتدوينه، كبير الشأن، حسن الزمان، من مصنفاته: "الإفصاح عن معاني الصحاح" في عدة مجلدات، وهو شرح صحيح البخاري ومسلم، ولما بلغ فيه إلى حديث: «من يرد الله به ===»

ما أجمع<sup>(١)</sup> عليه الأئمة الأربعة وما اختلفوا فيه: أن<sup>(\*)</sup> ابن أبي هريرة<sup>(٢)</sup> من أصحابنا قال: إذا طلق واحدة من نسائه لا بعينها، أو بعينها، ثم أنسيها - طلاقاً رجعياً: أنه لا يُحال بينه وبين وطئهن، وله وطءٌ أيتهن شاء، وإذا وطئ واحدةً انصرف الطلاق إلى صاحبته<sup>(٣)</sup>.

وهذا يعضد ما حاوله الإمام، وهو ضعيف؛ لأننا نقول: مجل الطلاق القدر المُشترك بينهما: وهو إحداهما لا بعينها<sup>(\*)</sup>، وهو<sup>(٤)</sup> متعين بالنوع<sup>(٥)</sup> وإن لم يكن<sup>(٦)</sup> متعيناً بالشخص، واستدعاء الطلاق من حيث كونه وصفاً

=== خيراً يفقهه في الدين" شرح الحديث وتكلم على معنى الفقه، وآل به الكلام إلى ذكر مسائل الفقه المتفق عليها والمختلف فيها بين الأئمة الأربعة المشهورين، وقد أفرده الناس من الكتاب وجعلوه بمفرده مجلدةً، وسموه بكتاب "الإفصاح" وهو قطعة منه. وله كتاب "العبادات" على مذهب أحمد، وأرجوزة في المقصور والمدود، وغيرها. مات شهيداً مسموماً سنة ٥٦٠هـ. انظر: سير ٤٢٦/٢٠، الذيل على طبقات الحنابلة ٣/٢٥١، شذرات ٤/١٩١.

(١) في (ص): "اجتمع".

(\*) في المطبوعة ١/٧٤، وشعبان ١/١١٤: "ابن هبيرة". وهو تصحيف، وقد ترجم د/شعبان لابن هبيرة من غير إشارة لمذهبه، وابن هبيرة حنبلي، والسبكي يقول: "من أصحابنا". أي: الشافعية.

(٢) هو: أبو علي الحسن بن الحسين بن أبي هريرة البغدادي القاضي الشافعي، أحد عظماء الأصحاب ورُفَعائهم. صنّف شرحاً لمختصر المزني. توفي رحمه الله سنة ٣٤٥هـ. انظر: سير ١٥/٤٣٠، وفيات ٢/٧٥، الطبقات الكبرى ٣/٢٥٦.

(٣) انظر: الإفصاح عن معاني الصحاح لابن هبيرة ٢/١٥٦، وعزى ابن هبيرة أيضاً هذا المذهب لأبي حنيفة رضي الله عنه.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/٧٤، وشعبان ١/١١٥: "بعينه". وهو خطأ.

(٤) أي: القدر المشترك.

(٥) النوع: هو الزوجية، أي: كونها زوجة.

(٦) سقطت من (ت).

معيناً<sup>(١)</sup> - محلاً معيناً<sup>(٢)</sup>(٣) يكفى فيه التعيين بالنوع .

سلمنا أنه<sup>(٤)</sup> يستدعي معيناً<sup>(٥)</sup> بالشخص ، ولكن نقول : هو عند الله<sup>(٥)</sup> متعين بالشخص<sup>(٥)</sup> ، ونحن في الخارج لا نعلمه حتى يُعيَّنه العبد ، <sup>(٦)</sup>\* فالطلاق نازل<sup>(٦)</sup> لوجوده من قادر على التصرف في محل قابل<sup>(٧)</sup> فينفذ ، ولا نفوذ له إلا بوقوعه في الخارج منجزاً ؛ لأنه كذلك أوقعه<sup>(٨)</sup> ، فلو لم يقع كما أوقعه لما نفذ التصرف<sup>(٩)</sup> ، ولكننا لا نحكم ببطلان الزوجية إلا من حين علمنا بذلك الشخص الذي كان مبهماً علينا ، ولا ينعطف<sup>(١٠)</sup> على ما مضى جهلنا في الماضي بالحال .  
قوله : «والله تعالى<sup>(١١)</sup> يعلم أنه سيعين<sup>(١١)</sup>» جوابٌ عن سؤال مقدر ، ويمكن

(١) في (ص) : "متعينا" .

(٢) سقطت من (غ) .

(٣) لفظ : "محلاً" مفعول به لاستدعاء . و "معيناً" : صفة لمحل .

(٤) في (ص) : "يقتضي تعيناً" .

(٥) في (ك) : "معين" .

(٦) في المطبوعة ٧٤ / ١ وشعبان ١ / ١١٥ : "بالطلاق النازل" . وهو خطأ .

(٦) سقطت من (ك) .

(٧) وهي الزوجية .

(٨) لأن المطلق قال : إحدى المرأتين طالق . فهذا طلاق منجز غير معلق ، لكنه لم يعين إحدى المرأتين .

(٩) المعنى : لولا أن الطلاق وقع منجزاً - كما أوقعه الزوج - لما نفذ تصرف الزوج بعد ذلك في تعيين الطلاق ؛ لأن مجرد التعيين أو الجماع لا يوقع الطلاق بذاته ، لكن الطلاق وقع قبل ذلك منجزاً ، ثم تعين بتعيين الزوج أو بجماعه .

(١٠) أي : الحكم بالبطلان .

(١١) لم ترد في (ت) ، و(ك) . وفي (غ) : "والله يعلم" .

أن يُقرَّر<sup>(١)</sup> على وجهين :

أحدهما/ : أن الله تعالى يعلم المرأة التي سيعينها الزوج بعينها ، فتكون هي المطلقة [ك/ ٥٢] في علم الله تعالى ، وإنما هو<sup>(٢)</sup> مُشْتَبِه علينا .

وهذا سؤال أورده الإمام على نفسه في قوله بالإباحة<sup>(٣)</sup> ، فإن الاشتباه يقتضي التحريم ، وهو خلاف ما مال إليه .

وجوابه : أن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه ، فلا يعلم غير المعين معيّنًا ؛ لأن ذلك جهل ، وهو محال في حق الله تعالى ، بل علمه في الحال بأنه سيعين في المستقبل<sup>(٤)</sup> .

وهذا التقرير ماش على ما في " المحصول " ، إلا أنه يلزم منه أن يكون المصنف أورد سؤالاً على دعوى لم يدعها ، ولم يذكرها البتة ، وهي / القول [ص ١/ ١٠٠] بالإباحة<sup>(٥)</sup> .

(١) أي : السؤال .

(٢) أي : التعيين .

(٣) أي : إباحة الزوجتين قبل التعيين .

(٤) انظر هذا السؤال والجواب في المحصول ١/ ق ٢/ ٣٢٩ .

(٥) المعنى - والله تعالى أعلم - : أن هذا السؤال أورده الإمام على نفسه ، بناء على قوله بإباحة المرأتين قبل التعيين ؛ لعل عدم التعيين ؛ لأن الطلاق لا يقع عنده إلا معيّنًا كما سبق ذكره . فاعتُرض عليه بهذا السؤال : وهو أن عدم التعيين بالنسبة لنا للاشتباه ، وأما بالنسبة لله تعالى فالمطلقة معيّنّة ؛ لأنه يعلم ما سيعينه الزوج ، فوقع الطلاق معيّنًا في علم الله تعالى ، فلا يصح القول بإباحة المرأتين بمقتضى مذهبه . فأجاب الإمام : بأن الله تعالى لا يعلم غير المعين معيّنًا ؛ وإلا لكان علمه جهلاً ، وهو محال ، وإنما يعلم بأن غير المعين سيتعين في المستقبل ، فأصبح الطلاق في الحال - قبل تعيين الزوج - غير معيّن في علم الله تعالى ، فلزم من ذلك القول بالإباحة ، على ما زعمه وادعاه الإمام . وهذا السؤال لا يصح أن يُورده المصنف على نفسه ؛ لأنه لا يقول بالإباحة قبل التعيين ، بل يقول بالتحريم ، فلا علاقة لكلامه بهذا السؤال .

**والثاني:** أن يُقال: لا فارق بين هذا الفرع والفرع الذي قبله إلا أن إحدى المرأتين في ذلك وهي الأجنبية محرمة في نفس الأمر، وكل واحدة منهما هنا على حدِّ سواء، ونحن لا نسلّم أن كل واحدة منهما مُحْتَمَلَةٌ للحل والحرمة حتى يحصل ما ذكرت<sup>(١)</sup>، بل الله تعالى يعلم المحرمة فهي معيَّنة في علمه تعالى، فلا فرق<sup>(٢)</sup>؛ لتعين المحرمة في نفس الأمر.

<sup>(٣)</sup> وجوابه: أن المتعين في نفس الأمر<sup>(٣)</sup> كونها يقع عليها الطلاق، لا كونها مطلقة الآن لما عرفته<sup>(٤)</sup>. وهذا التقرير لا مُعْتَرَض فيه على المصنف، إلا أنه مع التعسف مخالف لما في "المحصول"<sup>(٥)</sup>.

قال: (الثالث: الزائد على ما ينطلق عليه الاسم من المسح غير واجب وإلا لم يجز تركه).

وجه تفریع هذا على مقدمة الواجب: أنه لما كان الواجب لا ينفك غالباً عن

---

(١) أي: حتى يحصل التعيين.

(٢) أي: فلا فرق بين مسألة اشتباه المنكوحه بالأجنبية، ومسألة طلاق إحدى الزوجتين؛ لأن المحرمة في مسألة طلاق إحدى الزوجتين معيَّنة في علم الله تعالى، كما أن الأجنبية معيَّنة في علم الله تعالى.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) في (ت)، و(ك)، و(غ): "لما عرفت".

(٥) معنى الجواب: بأن المتعين في نفس الأمر كون المرأة يقع عليها الطلاق، أي: تصلح لأن يقع عليها الطلاق، لا أنها مطلقة الآن قبل التعيين، لما سبق بيانه بأن علم الله تعالى بغير المعين لا يكون حال عدم تعيينه معيَّناً، بل يَعْلَمُه غير معيَّن حالاً، ويعلم أنه سيعيَّن مستقبلاً، فافتقرت المسألتان. وهذا التقرير للسؤال والجواب مع كونه لا مُعْتَرَض فيه على المصنف، إلا أنه مع التعسف والتكلف لتصحيحه على وفق كلام المصنف مخالف لما عليه "المحصول" من تقرير السؤال والجواب عنه.

حصول زيادة فيه - كانت هذه الزيادة مُقَدِّمَةً للعلم بحصول الواجب .  
وقد أورد على المصنف : أنه إذا كان هذا الزائد عنده مقدمةً للواجب<sup>(١)</sup> فيلزم  
أن يَحْكَم عليه بالوجوب ، كستر شيء من الركبة .  
وأجيب عنه : بأن مراده بالمقدمة هناك غير القسم الذي يكون التوقف<sup>(\*)</sup> فيه  
من حيث العادة<sup>(٢)</sup> .

إذا عرفتَ هذا فنقول : الواجب إما أن يَتَقَدَّرَ بِقَدْرٍ ، كغَسْلِ الرجلين  
واليدين ، ولا كلام فيه . أو لا ، كمسح الرأس ، وكإخراج البعير عن الشاة  
الواجبة في الزكاة ، وكذبح المتمتع بدنة بدل الشاة ، وحلقه جميع الرأس ، وتطويل  
أركان الصلاة زيادةً على ما يجوز الاقتصار عليه ، والبَدَنَةُ المَضْحَى بها بدلاً عن  
الشاة المنذورة - فنقول<sup>(٣)</sup> : اختلفوا في القدر الزائد على الذي يُعاقب على تركه ،  
وهو في أمثلتنا<sup>(\*)</sup> ما تعدى<sup>(\*)</sup> أقل ما ينطلق عليه الاسم من<sup>(٤)</sup> المسح ، وقدر قيمة  
الشاة من<sup>(٥)</sup> البعير<sup>(٦)</sup> والبَدَنَةُ<sup>(٦)</sup> ، وفوق الشعرات الثلاث<sup>(٧)</sup> في الحلق ، وفوق قدر

(١) في (ص) : "الواجب" .

(\*) في (ص) ، والمطبوعة ٧٥ / ١ ، وشعبان ١ / ١١٦ : "التوقيف" . وهو خطأ .

(٢) أي : التوقف هنا على الزيادة من حيث العادة ، لا من حيث الشرع ؛ ولذلك لم تحب هذه  
الزيادة .

(٣) قوله : "فنقول" متعلق بقوله : "أو لا" ، والتقدير : أو لا يتقدر بقدر فنقول .

(\*) في (ص) ، والمطبوعة ٧٥ / ١ ، وشعبان ١ / ١١٦ : "ما يعد" . وهو خطأ .

(٤) في (ت) ، و(غ) ، و(ك) : "في" .

(٥) في (ت) ، و(غ) : "في" .

(٦) سقطت من (ت) ، و(غ) .

(٧) سقطت من (ت) ، و(غ) .



الواجب<sup>(١)</sup> في الطمأنينة، هل يُوصف بالوجوب<sup>(٢)</sup>؟

فذهب الإمام وأتباعه ومنهم المصنف إلى أنه لا يُوصف بذلك؛ لأن الواجب لا يجوز تركه، وهذه الزيادة جائزة الترك.

وقال آخرون: يُوصف بالوجوب؛ لأنه إذا زاد على القدر الذي يسقط به

الفرض لا يتميز جزءٌ عن جزءٍ لسقوط الفرض به؛ لصلحية كلِّ جزءٍ لذلك، / [ت ٣٨/١] [ص ١٠١/١] فتخصيص بعض الأجزاء بوصف الوجوب<sup>(٣)</sup> ترجيحٌ من غير مرجح.

فإن قلت: ما محل الخلاف في مسح الرأس، هل هو ما إذا وقع الجميع

دفعاً واحدة، حتى إذا وقع مرتباً يكون الزائد نفلاً جزماً، أم هو جارٍ في صورتين؟.

قلتُ: للأصحاب في ذلك وجهان<sup>(٤)</sup>.

فإن قلت: ما فائدة الخلاف في هذه الصور؟.

قلتُ: في مواضع:

منها: في<sup>(٥)</sup> الثواب، فإنَّ ثواب الفريضة أكثرُ من ثواب النافلة بسبعين

(١) في (ص)، و(ك)، و(غ): "الوجوب".

(٢) أي: هل الزائد في هذه الأمثلة يُوصف بالوجوب.

(٣) في (ص): "الواجب".

(٤) قال النووي في المجموع ٤٠٣/١: «إذا مسح جميع الرأس فوجهان مشهوران لأصحابنا في

كتب الفقه وأصول الفقه، أصحهما: أنَّ الفرض منه ما يقع عليه الاسم، والباقي سنة.

والوجه الثاني: أنَّ الجميع يقع فرضاً، فعلى هذا يكون حكمه حكم خصال كفارة اليمين، فأبي

خصلة فعلها حكم بأنها الواجب. ثم قال جماعة من أصحابنا: الوجهان فيمن مسح دفعاً

واحدة، أما من مسح متعاقباً - كما هو الغالب - فما سوى الأول سنة قطعاً، والأكثر من أطلقوا

الوجهين ولم يفرقوا».

(٥) سقطت من المطبوعة ٧٥/١، وشعبان ١١٦/١.

درجة، <sup>(١)</sup> كما حكى النووي <sup>(٢)</sup> عن إمام الحرمين <sup>(٣)</sup>.  
ومنها: إذا عَجَّلَ البعيرَ عن شاةٍ واقتضى الحالُ الرجوعَ فهل يرجع بجميعه  
أم بسبَّعه؟ وفيه وجهان في "شرح المهذب" <sup>(٣)</sup>.  
ومنها: لو أخرج بعيراً عن عَشْرٍ من الإبل أو خمسة عشر أو

(١) في (ت): "كما حكاه النواوي". وفي (غ): "كما حكاه النووي". وفي (ك): "كما حكاه الإمام النووي".

(٢) يعني: مَنْ يقول بوجوب الجميع يكون الثواب عنده أكثر من الثواب عند مَنْ يقول: بأن الزائد يقع نَفْلاً؛ لأن ثواب الفرض يزيد على ثواب النفل بسبعين درجة، كما حكاه الإمام النووي عن إمام الحرمين رحمهما الله تعالى. انظر: الأشباه والنظائر للشارح ١٨٥/١.  
قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في تلخيص الحبير ١١٨/٣: «نقل النووي في "زيادات الروضة" عن إمام الحرمين عن بعض العلماء: أن ثواب الفريضة يزيد على ثواب النافلة بسبعين درجة، قال النووي: واستأنسوا فيه بحديث. انتهى. والحديث المذكور ذكره الإمام في "نهايته" وهو حديث سلمان مرفوعاً: في شهر رمضان مَنْ تَقَرَّبَ فِيهِ بِخَصْلَةٍ مِنْ خِصَالِ الْخَيْرِ كَانَ كَمَنْ أَدَّى فَرِيضَةً فِيمَا سِوَاهُ، وَمَنْ أَدَّى فَرِيضَةً فِيهِ كَانَ كَمَنْ أَدَّى سَبْعِينَ فَرِيضَةً فِي غَيْرِهِ. انتهى. وهو حديث ضعيف أخرجه ابن خزيمة وعلّق القول بصحته. واعتُرِضَ عَلَى اسْتِدْلَالِ الْإِمَامِ بِهِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ ذَلِكَ مِنْ خِصَائِصِ رَمَضَانَ؛ وَلِهَذَا قَالَ النَّوَوِيُّ: اسْتَأْنَسُوا. وَاللَّهُ أَعْلَمُ».

(٣) يعني: لو عَجَّلَ البعيرَ عن شاةٍ زكاةٍ واجبةٍ في أربعين شاةٍ مثلاً، واقتضى الحالُ الرجوعَ في البعير؛ لهلاك النصاب، أو لاستغناء الفقير، فهل يسترجع البعيرَ كُلَّهُ أم بعضه؟ إن قلنا: بأن البعيرَ كُلَّهُ وقع فرضاً استرجع البعيرَ كُلَّهُ، وإن قلنا: بأنَّ بعضه وقع فرضاً وهو سبَّعه، فإنه لا يسترجع إلا السبع فقط وهو الواجب، أما الباقي الذي وقع تطوعاً فلا رجوع فيه؛ لأن التطوع لا رجوع فيه. انظر: المجموع ٤٠٣/١، ٣٩٧/٥.

عشرين<sup>(١)</sup>، هل يُجزىه<sup>(٢)</sup>؟ فيه<sup>(٣)</sup> وجهان/ مبيان على هذا الخلاف:

إن قلنا بوقوعه كله فرضاً فيما إذا أخرجته عن الخمس فلا يكفي بغير واحد، بل لا بد في العشرة من بعيرين، أو بعير وشاة، وهكذا<sup>(٤)</sup>.

وإن قلنا: الفرض قدر خمسه فيجزىء<sup>(٥)</sup>، ويكون متبرعاً في العشرة<sup>(٦)</sup> بثلاثة أحماس<sup>(٧)</sup>، على أن إمام الحرمين وغيره أنكروا هذا البناء، وليس هذا محلّ

(١) قال النووي رحمه الله تعالى في المجموع ٣٨٩/٥: «نصاب الإبل خمسٌ بإجماع الأمة، نقل الإجماع فيه خلافاً، فلا يجب فيما دون خمسٍ شيءٌ بالإجماع، وأجمعوا أيضاً على أن الواجب في أربع وعشرين فما دونها الغنم، كما ثبت في الحديث، فيجب في خمس من الإبل شاة، ثم لا يزيد الواجب لزيادة الإبل حتى تبلغ عشرًا، وفي عشرٍ شاتان، ثم لا زيادة حتى تبلغ خمس عشرة، ففيها ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمسٍ وعشرين بنت مخاض».

(٢) انظر: المجموع ٣٩٥/٥.

(٣) في (غ)، (ك): "وفيه".

(٤) لأن البعير الأول وقع كله فرضاً عن الخمس الأولى، فإذا أراد أن يُزكى عن العشر فلا بد من بعير آخر أو شاة، وهكذا، كل بعير يقع كله فرضاً عن خمس.

(٥) أي: فيجزىء البعير الواحد عن العشرة إلى العشرين.

(٦) في (ت): "العشر".

(٧) قال الإمام النووي رحمه الله تعالى: «وإذا أخرج البعير عن خمس من الإبل، فهل يقع كله فرضاً، أم خمسه فقط؟ فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنف والأصحاب:

**أصحهما:** باتفاق الأصحاب: الجميع يقع فرضاً؛ لأنه مخير بين البعير والشاة، فأيهما أخرج وقع واجباً، كمن لبس الخف يتخير بين المسح والغسل، وأيهما فعل وقع واجباً.

قال أصحابنا: ولأنه لو كان الواجب الخمس فقط لجاز إخراج خمسٍ بغير، وقد اتفق الأصحاب على أنه لا يُجزىء.

===

القول فيه .

واعلم أنه يُضاهي قاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب - صوراً

في الفقه:

منها: مؤنة الكيل الذي يفتقر إليه القبضُ على البائع، كمؤنة إحضار المبيع الغائب<sup>(١)</sup>

=== والثاني: أن خُمس البعير يقع فرضاً، وباقيه تطوعاً؛ لأن البعير يُجزىء عن خمس وعشرين، فذلك على أن كل خُمس منه على خُمسة أبعرة.

قال أصحابنا: وهذان الوجهان كالوجهين في المتمتع إذا وجب عليه شاة فنحر بدنة، أو نذر شاة فنحر بدنة، وفيمن مسح كل رأسه، أو طوّل الركوع والسجود زيادة على المجزىء، فهل يقع الجميع فرضاً أم سُبُع البدنة، وأقلُّ جزء من الرأس والركوع والسجود؟ فيه وجهان.

قال أصحابنا: لكن الأصح في البدنة والمسح أن الفرض هو البعض، وفي البعير في الزكاة كلّه، والفرق أن الاقتصار على سُبُع بدنة وبعض الرأس يجزىء، ولا يجزىء هنا خُمس بغير بالاتفاق؛ ولهذا قال إمام الحرمين: من يقول: البعض هو الفرض - يقول: هو بشرط التبوع بالباقي.

قال صاحب التهذيب وغيره: الوجهان (أي: وقوع الإبل كلّها فرضاً أو بعضها) مبنيان على أن الشاة الواجبة في الإبل أصلٌ بنفسها، أم بدل عن الإبل، فيه وجهان:

فإن قلنا: أصلٌ، فالبعير كلّه فرض كالشاة، وإلا (أي: وإن لم تكن الشاة أصلاً) فالخُمس . وتظهر فائدة الخلاف فيما لو عَجَّلَ بغيراً عن خُمس من الإبل، ثم ثبت له الرجوع لهلاك النصاب، أو لاستغناء الفقير، أو غير ذلك من أسباب الرجوع.

فإن قلنا: الجميع - رجوع في جميعه، وإلا فني الخُمس فقط؛ لأن التطوع لا رجوع فيه.

المجموع ٣٩٦/٥ - ٣٩٧، وانظر أيضاً: المجموع ٤٠٣/١.

(١) أي: أن البائع عليه الإقباض، أي: تسليم المبيع للمشتري، فإذا كان المبيع مثلاً حبوباً كثيرة تحتاج إلى كَيْل كَيْال - فمؤنة الكيل وأجرته على البائع؛ لأنه يلزمه الإقباض، والقبض لا يتحقق إلا بكيل كَيْال، فأجرة الكَيْال على البائع من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. ومثل هذا إحضار المبيع الغائب فهو على البائع؛ لأنه يلزمه الإقباض، ولا يتم القبض إلا بإحضار الغائب.

ومؤنة وزن الثمن على المشتري<sup>(١)</sup>، وفي /أجرة نقد الثمن وجهان<sup>(٢)(٣)</sup>.

ومنها: إذا خفي عليه موضع النجاسة من الثوب أو البدن - غسله كله<sup>(٤)</sup>.  
ومنها: إذا اكترى دابة للركوب فأطلق الاكتراء أن على المكري الإكاف<sup>(٥)</sup>  
والبردعة<sup>(٦)(٧)</sup> والحزام وما ناسب ذلك؛ لأنه لا يتمكن من الركوب دونها.  
وهي صور عديدة من أراد الإحاطة بها فعليه بكتابتنا "الأشباه والنظائر" أتمه  
الله تعالى. (٨)

وقد كنا في أول المسألة وعدنا بالالتفات إلى قاعدة: «أن الميسور لا يسقط  
بالمعسور» والصور تحتها كثيرة، ونحن نحيل طالبها بعد ذكر القليل منها على  
كتابنا المذكور:

(١) أي: أن المشتري واجب عليه تسليم الثمن، وهذا لا يتحقق إلا بوزن الثمن (كالذهب والفضة  
مثلاً)، فمؤنة الوزن وأجرته على المشتري.

(٢) أي: أجرة من يميز الثمن هل هو جيد أم زائف؟ فهذا فيه وجهان: البعض يرى الأجرة على  
البائع، وآخرون على المشتري.

في اللسان ٣/٤٢٥: «والنقد والتتقاد: تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها... ونقدت الدراهم  
وانتقدتها: إذا أخرجت منها الزيف». وفي المصباح ٢/٢٩١: «ونقدت الدراهم نقداً، من باب  
قتل، والفاعل ناقد، والجمع نقاد، مثل: كافر وكفار، وانتقدت: كذلك، إذا نظرت لها لتعرف  
جيدها وزيفها». مادة (نقد).

(٣) انظر: المجموع ٩/٢٧٩.

(٤) انظر: المجموع ٣/١٤٣.

(٥) الإكاف والأكاف من المراكب: شبه الرِّحَال والأقتاب. لسان العرب ٩/٨، مادة (أكف).

(٦) في (ص): "البردعة".

(٧) البردعة: الحُلس الذي يُلقى تحت الرِّحْل. قال سُمَيْر: هي بالذال والداد. والجمع البرذاع،  
وخص بعضهم به الحمار. لسان العرب ٨/٨، مادة (بردع، بردع).

(٨) انظر المسائل السالفة في الأشباه والنظائر للشارح رحمه الله تعالى ٨٨/٢-٨٩.

فمنها: لو عجز عن الركوع والسجود دون القيام؛ لعله بظهره تمنعه  
الانحناء- لزمه القيام، خلافاً لأبي حنيفة. (١)

ومنها: لو لم يقدر على الانتصاب بأن (٢) تقوس ظهره لكبر أو زمّانة  
فصار (٣) في حد الراكعين- فقد/ قال الغزالي تبعاً لإمامه: إنه يقعد (٤). وقال [ص ١٠٢/١]  
غيرهما: لا يجوز له القعود، فإن الوقوف راعياً أقرب إلى القيام من القعود، فلا  
ينزل عن الدرجة القربى إلى البعدى. (٥)

ومنها: لو وجد جنب من الماء ما لا يكفيه لغسله، أو المحدث ما لا يكفيه  
لوضوئه - فأصح القولين أنه يجب استعماله ثم يتيمم؛ لأن القدرة على البعض لا  
تسقط بالعجز عن الباقي (٦).

ومنها: لو اطلع على عيب المبيع (٧) ولم يتيسر (٨) له المبادرة بالرد ولا الإشهاد  
- ففي وجوب التلفظ بالفسخ وجهان جاريان هنا، وفي الشفعة (٩) (٨).

(١) انظر: الهداية ١/٨٣، باب صلاة المريض، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٥٩.

(٢) في (ت): "بل".

(٣) في (غ)، و(ك): "وصار".

(٤) انظر: الوسيط ٢/٦٠٢، تحقيق: علي محي الدين.

(٥) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٦٠.

(٦) انظر: المجموع ٢/٢٦٨، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٥٩.

(٧) في المطبوعة ١/٧٦، وشعبان ١/١١٨: "البيع". وهو خطأ.

(٨) في (ص): "ولم يتيسر".

(٩) الشفعة بإسكان الفاء، وحكي ضمها، وهي لغة من الشفّع ضد الوتر، فكأن الشفيع يجعل نفسه  
شفّعاً بضم نصيب شريكه إليه. وشرعاً: حتّ تملك قهريّ يثبت للشريك القديم على الشريك  
الحادث فيما ملك بعوض. انظر: نهاية المحتاج ٥/١٩٢، الروض المربع بحاشية ابن قاسم  
٤٢٦/٥، القاموس الفقهي ص ١٩٩، لسعدي أبو جيب، القاموس المحيط ٣/٤٥، المصباح  
المنير ١/٣٤٠، التعريفات للجرجاني ص ١١٢.

(٩) يعني: أن المشتري الذي اطلع على عيب في المبيع ولم يتيسر له المبادرة بالرد ولا الإشهاد ===

ومنها: لو لم يُفَضَّلْ معه في الفِطْرَةِ عما لا يجب عليه إلا بعضُ صاع -  
لزمه إخراجُه على الأصح. (١)

ومنها: إذا اشترى الشَّقْصُ (٢) بثمن مؤجل، فهل يأخذه الشفيعُ مؤجلاً كما  
اشتراه المشتري؟ وأصح الأقوال أن الشفيع بالخيار بين أن يعجّل ويأخذ الشَّقْصُ  
في الحال، وبين الصبر إلى حيلولة الأجل (٣). وعلى هذا فهل يجب تنبيه المشتري

=== على ذلك، فإذا أراد أن يرد المبيع بعد ذلك هل يُوجب عليه حال الاطلاع على العيب التلفظ  
بالفسخ أم لا؟ فيه وجهان. قال السيوطي: «لا يلزمه التلفظ بالفسخ في الأصح». الأشباه  
والنظائر ص ١٦٠. وكذا في الشفعة إذا أراد أن يطلب شُفْعَةً، ولم يتمكن من الوصول إلى  
المشتري والبائع ولا الإشهاد على ذلك، هل يجب عليه حالاً التلفظ بالشفعة ليحتفظ بحق  
الشفعة في المستقبل، أم لا يجب عليه؟.

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١/١٥٩.

(٢) في اللسان ٤٨/٧، مادة (شقص): «الشَّقْصُ والشَّقِيصُ: الطائفة من الشيء، والقطعة من  
الأرض، تقول: أعطاه شَقْصاً من ماله... والجمع أشَقْصَ وشَقْصَ. قال الشافعي في باب  
الشُفْعَةِ: فإن اشترى شَقْصاً من ذلك. أراد بالشقص نصيباً معلوماً غير مفروز... قال شمر:  
قال خالد: النصيب والشرك والشَّقْصُ واحد. قال شمر: والشَّقِيصُ مثله: وهو في العين  
المُشْتَرَكَةُ من كل شيء. قال الأزهرى: وإذا فُرِزَ جاز أن يُسَمَّى شَقْصاً، ومنه تشقيص  
الجزرة: وهو تَعْصِيَّتُهَا وتفصيل أعضائها، وتعديل سهامها بين الشركاء. والشاة التي تكون  
للذبح تسمى جَزْرَةً، وأما الإبل فالجَزُور» مع حذف يسير. وانظر: المصباح المنير ١/٣٤٢،  
القاموس الفقهي ص ١٩٩.

(٣) صورة المسألة: أنه إذا اشترى المشتري شَقْصَ رجل من بيت مثلاً بثمن مؤجل، فإذا أراد الشفيع  
(وهو مَنْ له حق الشفعة) أن يشتري هذا الشقص - فهل يصح أن يشتريه مؤجلاً كما اشترى  
(يعني: أن يصبر الشفيع مدة انقضاء الأجل، فإذا حل الأجل طالب بالشفعة واشترى  
الشقص)، أم يلزمه أن يشتري حالاً؟ أصح الأقوال أن الشفيع بالخيار بين أن يعجّل ويأخذ  
الشَّقْصُ في الحال، وبين أن يصبر إلى حيلولة الأجل.

انظر: روضة الطالبين ٤/١٧١، نهاية المحتاج ٥/٢٠٤، كفاية الأختار ١/١٨٤.

على الطلب؟ فيه<sup>(١)</sup> وجهان<sup>(٢)</sup>.

ومنها: إذا كان يُحسن آية فلا خلاف أنه يقرؤها، وهل يضيف إليها من الذكر ما يتم به قدرُ الفاتحة أو يكررها سبعا؟ فيه قولان.

فإن قلت: لم لا جرى قولُ إنه لا يقرأ تلك الآية، بل يأتي ببدل الفاتحة كلها<sup>(٣)</sup>، كما إذا قَدَّر على بعض وضوئه ونظائره؟ قلت: كل آية من الفاتحة يجب قراءتها بنفسها، فلا يأتي ببدلها مع القدرة عليها.<sup>(٤)</sup> والله أعلم.

قال: (الخامسة: وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه<sup>(٥)</sup>؛ لأنها\*) جزؤه. فالدال عليه يدل عليها بالتضمن. قالت المعتزلة وأكثر أصحابنا: الموجب قد يغفل عن

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٧٦/١، وشعبان ١١٩/١.

(٢) يعني: هناك خلاف في وجوب التنبية، وصحح النووي رحمه الله تعالى في الروضة (١٧٢/٤) وجوب تنبيه المشتري. لكن قال الرملي في نهاية المحتاج ٢٠٤/٥: ولا يلزمه إعلام المشتري بالطلب حيث خيّرناه على ما في الشرحين، وما وقع في "الروضة" من اللزوم نُسب لسبق القلم. اهـ. ومثله قال ابن حجر في التلخفة ٦٩/٦.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) يعني: لم لا نقول بقول: إنه لا يقرأ تلك الآية، بل يأتي ببدل الفاتحة كلها من الأذكار؛ لأنه عاجز عن الفرض وهو الفاتحة فتسقط كلها، ويتعين بدلها، مثل قول من يقول بسقوط التوضؤ ببعض الماء غير الكافي لجميع الأعضاء، والمصير إلى البدل وهو التيمم. فلم لا نقول في صورة العاجز عن الفاتحة بمثل هذا القول وهو المصير إلى البدل؟

والجواب: ما ذكروا، وهو أن كل آية واجبة بذاتها، فما دام قادراً على ذلك الواجب لا يصير إلى البدل. انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١٥٩/١.

(٥) مثل: وجوب الصلاة، يستلزم حرمة نقيضه وهو ترك الصلاة.

(\*) في (ت): "لأنه". وهو خطأ؛ لأن الضمير يعود إلى الحرمة.



نقيضه. قلنا: لا، فإن الإيجاب بدون المنع من نقيضه<sup>(١)</sup> محال، وإن سُلّم فمنتقوض بوجوب المقدمة).

هذه هي المسألة المعروفة بأنَّ الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده<sup>(٢)</sup>؟  
اعلم أنه لا نزاع في أن الأمر بالشيء نهي عن تركه بطريق التضمن، وإنما اختلفوا في أنه هل هو نهي عن ضده الوجودي<sup>(٣)</sup>؟ على مذاهب:  
أحدها: أن الأمر بالشيء نفس النهي عن ضده.  
والثاني: أنه غيره ولكنه<sup>(٤)</sup> يدل عليه بالالتزام، وهو رأي الجمهور، منهم الإمام وصاحب الكتاب<sup>(٥)</sup>. وعلى هذا فالأمر بالشيء نهي عن جميع أضداده؛

(١) في (ت): "النقيض".

(٢) والمراد بالضد: ما يستلزم ترك المأمور به. انظر: بيان المختصر ٤٩/٢.

(٣) فالأمر بالقيود مثلاً دال على النهي عن عدم القعود أو على المنع منه بالاتفاق؛ لأن القعود وعدم القعود نقيضان (نقيض كل شيء رفعه)، والنقيضان لا يجتمعان، فالأمر بأحدهما نهي عن الآخر تضمناً، وهذا لا نزاع فيه، فقول الشارح رحمه الله تعالى: "نهي عن تركه بطريق التضمن" أي: نهي عن نقيضه تضمناً؛ لأن الأمر بالشيء معناه: فعله وعدم تركه. وإنما الخلاف في أن الأمر بالقيود هل هو نهي عن ضده الوجودي كالقيام والرقود، والضدان لا يجتمعان أيضاً. قال الإسنوي رحمه الله تعالى عن الضد الوجوي: "ووجه منافاته بالاستلزام: أن القيام مثلاً يستلزم عدم القعود، الذي هو نقيض القعود، فلو جاز عدم القعود لاجتماع النقيضان، فامتناع اجتماع الضدين إنما هو لامتناع اجتماع النقيضين، لا لذاتهما. فاللفظ الدال على القعود يدل على النهي عن الأضداد الوجودية كالقيام بالالتزام، والذي يأمر قد يكون غافلاً عنها".  
التمهيد ص ٩٥.

(٤) في (ص): "ولكن".

(٥) انظر: المحصول ١/١ ق ٣٣٤/٢، شرح الكوكب ٥١/٢.

(١) لا انتفاء / حصول المقصود (٢) إلا بانتفاء كل ضد (١)، والنهي عن الشيء أمرٌ بأحد [ص ١٠٣/١] أضداده لحصول المقصود (٢) (٣) بفعل ضد واحد، فالأولى التعبير بهذه العبارة (٤) وبها صرح إمام الحرمين (٥).  
**والثالث:** أنه لا يدل عليه أصلاً، ونقله في الكتاب عن المعتزلة وأكثر أصحابنا، واختاره ابن الحاجب (٦).

واستدل المصنف على اختياره: بأن حرمة النقيض جزء من الوجوب؛ لأن الواجب: هو الذي يجوز فعله ويمتنع تركه (٧). وإذا كان كذلك فالدالُّ على

(١) سقطت من (ت). ومعنى العبارة: أن حصول المقصود يتنفي إلا في حالة انتفاء جميع الأضداد، فإن المقصود يوجد حيثئذ. أي: أن حصول المقصود إنما يوجد في حالة عدم وجود جميع الأضداد، ولو عبر المؤلف بقوله: لأن حصول المقصود لا يتم إلا بانتفاء كل ضد- لكان أوضح وأحسن.

(٢) سقطت من (ك).

(٣) وهو ترك المنهي عنه.

(٤) وهو قوله: الأمر بالشيء نهي عن جميع أضداده؛ لأن الشيء قد يكون له أكثر من ضد، فقول المصنف: «وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه» فيه قصور.

(٥) انظر: البرهان ١/ ٢٥٠. وكذا قال القرافي في نفائس الأصول ٤/ ١٤٨٧: «قلنا: أحسن من هذه العبارة: الأمر بالشيء نهي عن جميع أضداده، فإذا قال له: اجلس في البيت - فقد نهاه عن الجلوس في السوق، والحمام، والطريق، والبحر، وغير ذلك من المواضع التي يضاد الجلوس فيها الجلوس في البيت. وإذا قال له: لا تجلس في البيت - فقد أمره بالجلوس في السوق، أو في المسجد، أو في غير ذلك، ولا يتعين منها شيء، بل أحد الأمور التي يضاد الجلوس في البيت فعلها، وقد خرج عن العهدة».

(٦) انظر: بيان المختصر ٢/ ٥١.

(٧) فالترك نقيض الفعل، وهو محرم.

الوجوب يدل على حرمة النقيض بالتضمن؛ لأن المراد من دلالة التضمن: أن اللفظ يدل على جزء ما وُضع له. والمراد بدلالة الالتزام هنا: دلالة اللفظ على كل ما يُفهم منه غير المسمّى، سواء كان داخلياً فيه، أو خارجاً عنه. فيصدق قوله: "يدل بالتضمن" مع قوله: بالالتزام.<sup>(١)</sup>

واحتجت المعتزلة: بأن الموجب للشيء قد يكون غافلاً عن نقيضه، فلا يكون النقيض منهيّاً عنه؛ لأن النهي عن الشيء مشروطٌ بتصوره.

وأجاب عنه: بأننا لا نسلم أن الموجب للشيء قد يغفل عن نقيضه؛ لأن الموجب للشيء ما لم يتصور الوجوب لا يحكم به، ويلزم من تصور الوجوب تصور المنع من النقيض؛ لأنه جزؤه<sup>(٢)</sup>، وتصور الكل / مستلزمٌ لتصور الجزء. ولو سلمنا أنه يجوز أن يكون الموجب للشيء قد يغفل عن نقيضه - فذلك لا يمنع [ك/ ٥٤] [غ/ ١٧] حرمة النقيض، بدليل وجوب المقدمة، أعني: ما لا يتم الواجب إلا به، فإن الموجب للشيء قد يكون غافلاً عن مقدمته مع استلزام وجوبه لوجوبها، كما تقدم. هذا شرح ما في الكتاب.

واعلم أنه قد تردد كلام الأصوليين في المراد من الأمر المذكور في هذه

---

(١) قوله: والمراد بدلالة الالتزام هنا... الخ، يعني: المراد بدلالة الالتزام هنا في كلام المصنف في قوله: "وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه؛ لأنها جزؤه، فالمدال عليه يدل عليها بالتضمن". فالمراد بدلالة الالتزام في كلام المصنف: هو دلالة اللفظ على كل معنى يُفهم منه غير ذلك المسمى المطلق عليه اللفظ، سواء كان المعنى المفهوم والذي هو غير المسمى داخلياً في معنى المسمى أو خارجاً عنه، فليس مراد المصنف بدلالة الالتزام المعنى الخارجي فقط كما هو اصطلاح المناطقة، بل مراده كل معنى يلازم اللفظ داخل أو خارج عنه، ولو لم نفسّر دلالة الالتزام هنا بهذا - لكان في كلام المصنف تناقض بين قوله: يدل بالتضمن، مع قوله بالالتزام.

(٢) أي: لأن تصور المنع من النقيض جزء لتصور الوجوب.

المسألة: هل هو النفساني؟ فيكون الأمر النفساني / نهياً عن الضد نهياً نفسانياً. [ت ٣٩/١]

أو اللساني؟ فيكون نهياً عن الأضداد بطريق الالتزام، وهذا هو الذي ذكره الإمام حيث صرح بلفظ الصيغة. (١)

وإذا عرفت هذا فنقول: إن كان الكلام في النفساني تعيين التفصيل بين مَنْ يعلم بالأضداد ومن لا يعلم<sup>(٢)</sup>، فالله تعالى بكل شيء عليم، وكلامه واحد، وهو أمر ونهي وخبر، فأمره عَيْنُ نهيه وعَيْنُ خبره، غير أن التعلُّقات تختلف، فالأمر عَيْنُ النهي باعتبار الصفة المتعلقة بنفسها التي هي الكلام<sup>(٣)</sup>، وهو غيره باعتبار أن الكلام إنما يصير / أمراً بإضافة تعلق خاص: وهو تعلق الكلام بترجيح طلب [ص ١٠٤/١] الفعل، وإنما يصير نهياً بتعلقه بطلب الترك<sup>(٤)</sup>. والكلام بقيد\* التعلق الخاص غيره بالتعلق الآخر. (٥) فهذه الأقسام والتفاصيل لا ينبغي الخلاف فيها لمن تصورهما،

(١) انظر: المحصول ١/٢ ق ٣٣٤.

(٢) يعني: إن كان الكلام النفسي صادراً ممن يعلم الأضداد فالأمر بالشيء نهياً عن ضده بلا خلاف، وإن كان صادراً ممن لا يعلم الأضداد فيأتي فيه الخلاف السابق.

(٣) يعني: فالأمر هو عَيْنُ النهي من حيث كونهما صفة لله تعالى وهي الكلام.

(٤) قوله: وهو غيره... الخ. يعني: والأمر غير النهي باعتبار التعلقات الخاصة، فإذا تعلق الكلام النفساني بترجيح طلب الفعل سُمي أمراً، وإذا تعلق بطلب الترك سُمي نهياً.

(\*) في نسخة شعبان ١/١٢١: "يقيد". وهو خطأ.

(٥) يعني: الكلام النفسي بقيد التعلق بطلب الفعل (وهو تعلق خاص) غير الكلام بقيد التعلق بطلب الترك (وهو تعلق خاص آخر)، فالغَيْرِيَّة في الكلام النفساني باعتبار التعلقات الخاصة لا باعتبار ذات الكلام من حيث هو صفة لله تعالى، فالكلام النفساني عند الأشاعرة شيء واحد، لا يقال عنه أمر ولا نهى ولا خبر ولا غير ذلك، بل هو صفة واحدة، ولكن تسمية هذا الكلام أمراً أو نهياً أو خيراً بالنظر إلى التعلق الخاص، فيقولون: هذا أمر الله تعالى باعتبار تعلق طلب الفعل، وهذا نهى الله باعتبار تعلق طلب الترك. انظر: شرح الجوهرة ص ١١٣، ١١٤.

فإنَّ<sup>(١)</sup> أمر الله تعالى بالشيء نهياً عن ضده باعتبار أنه لا بد من حصول التعلق بالضد المنافي .

وأما من لا شعور له بضد المأمور فلا يتصور منه النهي عن جميع الأضداد بكلامه النفسي تفصيلاً؛ لعدم الشعور بها، ولكن يصدق أنه نهياً عنها بطريق الإجمال؛ لأنه طالب للمأمور على التفصيل، ولتحصيله<sup>(٢)</sup> بكل طريق مفض إلى ذلك، ومن جملتها اجتناب الأضداد .

وإن كان في اللساني فلا يتجه أن يقال: الأمر بالشيء نهياً عن ضده، فإن صيغة قولنا: "تَحَرَّكَ" ليست صيغة قولنا: "لا تسكن" . والمكابر في ذلك مُتَزَلِّ منزلة مُتَكْرِي المحسوسات، وإنما يتجه الخلاف في أن صيغة الأمر هل دلت التزاماً؟ وهذا الذي قررناه هو الذي اقتضاه كلام إمام الحرمين، فإنه حكى اختلاف أصحابنا في أن الأمر بالشيء نهياً عن أضداد المأمور به، ثم قال: «وأما المعتزلة فالأمر عندهم هو العبارة، وهو قول القائل: افْعَلْ، أصوات منظومة معلومة، وليس هي على نظم الأصوات في قول القائل: لا تَفْعَلْ، ولا يمكنهم أن يقولوا: الأمر هو النهي»<sup>(٣)</sup>. وهذا هو مقتضى كلامه في "التلخيص"<sup>(٤)</sup> الذي اختصره من "التقريب والإرشاد" للقاضي أبي بكر .

فَحَصَلْنَا مِنْ هَذَا عَلَى أَنَّ الْقَائِلَ: بِأَنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ هُوَ نَفْسُ النَّهْيِ عَنِ ضَدِّهِ - إِنَّمَا كَلَامُهُ فِي النَّفْسِيِّ، وَأَنَّ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي النَّفْسِيِّ يَقَعُ اخْتِلَافُهُمْ عَلَى مَذَاهِبٍ:

(١) في (ص)، و(ك)، و(غ): "وإن" .

(٢) في (ت): "ولتحصيله" .

(٣) البرهان ١/٢٥١ .

(٤) انظر: التلخيص ١/٤١١ .

**أحدها:** أن الأمر بالشيء نفس النهي عن ضده، واتصافه بكونه أمراً نهياً بمثابة  
اتصاف الكون الواحد بكونه قريباً من شيء بعيداً من غيره.

**والثاني:** وهو الذي مال إليه اختيار القاضي في آخر مصنفاته أنه ليس هو، ولكن  
يتضمنه. (١)

**والثالث:** أنه لا يدل عليه (٢) أصلاً، وإليه ذهب إمام الحرمين والغزالي. (٣)

ويتعين أن تكون هذه المذاهب في الكلام النفسي بالنسبة إلى المخلوق (٤)،  
وأما الله تعالى فكلامه واحد كما عرفت، لا تتطرق (٥) الغيرية إليه، ولا يمكن أن  
يأمر بشيء إلا وهو مستحضر لجميع أصداده؛ لعلمه بكل شيء، بخلاف المخلوق  
فإنه يجوز أن يذهل / ويغفل عن الضد. وبهذا الذي قلناه صرح الغزالي (٦)، وهو [ص ١٠٥/١]  
مقتضى كلام إمام الحرمين والجماهير.

وأما المتكلمون في اللساني فيقع اختلافهم على قولين:

**أحدهما:** أنه يدل عليه بطريق الالتزام، وهو رأي المعتزلة.

**والثاني:** أنه لا يدل عليه أصلاً.

---

(١) ذكر هذا عن القاضي إمام الحرمين في البرهان ١/٢٥١، والمذهب الأول هو مذهب القاضي  
أولاً. انظر الأحكام ٢/٢٥١.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: البرهان ١/٢٥٢، المستصفي ١/٢٧٣.

(٤) مثل أن يطلب في نفسه الحركة، فهل هذا الطلب هو بعينه كراهةً للسكون وطلب لتركه؟ انظر:

المستصفي ١/٢٧١.

(٥) في (ت): "لا تطرق".

(٦) انظر: المستصفي ١/٢٧٠.

ولبعض المعتزلة مذهب ثالث : وهو أن أمر<sup>(١)</sup> الإيجاب يكون نهياً عن أضداده، ومُقبَّحاً لها؛ لكونها<sup>(٢)</sup> مانعةً من فعل الواجب، بخلاف المندوب فإن أضداده مباحةٌ غير منهيٍّ عنها<sup>(٣)</sup>، لا نهى تحريم، ولا نهى تنزيه، ولم يقل أحد هنا: إن الأمر بالشيء نفس النهي عن ضده؛ لكونه مكابرة وعناداً، كما قررناه.<sup>(٤)</sup>

واختار الأمدى أن يقال: إن جَوَزنا تكليف ما لا يطاق - فالأمر بالفعل / [ك/ ٥٥] ليس نهياً عن الضد، ولا مستلزماً للنهي عنه، بل يجوز أن يؤمر بالفعل وبضده<sup>(٥)</sup> في الحالة الواحدة: وإن مُنِعَ فالأمر بالشيء مستلزمٌ للنهي عن ضده.<sup>(٦)</sup>

هذا خلاصة ما يجده الناظر في كتب الأصول من المنقول في هذه المسألة، وهو هنا على أحسن تهذيب وأوضحه.

ومنهم من أجرى الخلاف في جانب النهي هل هو أمر بضد المنهي عنه؟ وقال إمام الحرمين: «من قال: النهي عن الشيء أمرٌ بأحد أضداده فقد اقتحم أمراً عظيماً، وباح بالتزام مذهب الكعبي<sup>(٧)</sup> في نفي الإباحة، فإنه إنما صار إلى ذلك من

(١) في (ت): "الأمر".

(٢) في (ص): "بكونها".

(٣) سقطت من (ت).

(٤) في (ص): "كما قررنا".

(٥) سقطت من (ك).

(٦) انظر: الإحكام ٢/ ٢٥٢.

(٧) هو: أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي، المعروف بالكعبي، شيخ المعتزلة، ورأس طائفة "الكعبية" منهم. ولد سنة ٢٧٣هـ. وله تصنيف في الطعن على المحدثين يدل على كثرة اطلاعه وتعصبه. وكان داعية إلى الاعتزال، وكفره الحافظ عبد المؤمن بن خلف التميمي النسفي. من مصنفاته: "المقالات"، "الاستدلال بالشاهد على الغائب"، "الجدل"، ===

حيث قال: لا شيء يُقدَّر مباحاً إلا وهو ضدُّ محظور؛ فيقع من هذه الجهة واجباً. ومن قال: الأمر بالشيء نهي عن الأضداد ومتضمن لذلك<sup>(١)</sup> وليس النهي عن الشيء أمراً بأحد الأضداد<sup>(٢)</sup> من حيث تَفَطَّنَ لمقالة<sup>(٣)</sup> الكعبي - فقد ناقض كلامه؛ فإنه كما/ يستحيل الإقدام على الأمور به دون الانكفاف عن أضداده، فيستحيل [غ ٨/١] الانكفاف عن المنهي دون الاتصاف بأحد أضداده<sup>(٤)</sup>.<sup>(٥)</sup>

ونختم الكلام في المسألة بفوائد:

أحدها: قال القاضي عبد الوهاب في "الملخص" بعد أن حكى عن الشيخ أبي / [ت ٤٠/١] الحسن رحمه الله أن الأمر بالشيء نهي عن ضده إن كان ذا ضد واحد، وأضداده إن كان ذا أضداد: إن الشيخ شرط في ذلك أن يكون واجباً لا ندباً. قال القاضي عبد الوهاب: وقد حكى عن الشيخ أنه قال في بعض كتبه: إن الندب حسن وليس مأموراً به. وعلى هذا القول لا يحتاج إلى اشتراط الوجوب في الأمر إذ هو حينئذ لا يكون إلا واجباً.

=== وغيرها. توفي سنة ٣١٩هـ.

انظر: سير ٣١٣/١٤، ٢٥٥/١٥، لسان ٢٥٥/٣، وفيات ٤٥/٣.

(١) أي: متضمن للنهي عن الأضداد.

(٢) هذه الزيادة من البرهان ٢٥٤/١، وليست هي في أي نسخة.

(٣) في (ص): "لقائله". وفي (ك)، و(غ): "لغائله". وهذا موافق لما في البرهان ٢٥٥/١.

(٤) البرهان ٢٥٤/١.

(٥) انظر ما سبق في: المستصفى ٢٧٠/١، المحصول ١/٢، التحصيل ٣١٠/١، الحاصل

٤٦٠/١، شرح تنقيح الفصول ص ١٣٥، المعتمد ٩٧/١، البرهان ٢٥٠/١، شرح جمع

الجوامع للمحلي ٣٨٥/١، تيسير التحرير ٣٦٢/١، بيان المختصر ٤٨/٢، شرح الكوكب

٥١/٣، نهاية السؤل ٢٢٢/١، السراج الوهاج ١٧٥/١.



قال القاضي / عبد الوهاب : ولا بد أن يشترط الشيخ في ذلك أن يكون [ص ١٠٦/١] مع وجوبه مضيّقاً مستحق العين ؛ لأجل أن الواجب الموسع ليس يُنهي<sup>(١)</sup> عن ضده .<sup>(٢)</sup> قال : ولا بد أيضاً من اشتراط كونه نهياً عن ضده<sup>(٣)</sup> وضد البدل<sup>(٣)</sup> منه ، الذي هو<sup>(٤)</sup> بدل لهما إذا كان أمراً على غير وجه التخيير<sup>(٤)</sup> انتهى .

وما قاله من اشتراط كونه نهياً عن ضده وضد البدل منه لا يُحتاج إليه بعد معرفة صورة المسألة ، فإن صورته في الأمر الذي على<sup>(٥)</sup> غير وجه التخيير كما صرح به القاضي في " مختصر التقريب والإرشاد " لإمام الحرمين فإنه قيّد الكلام بالأمر على التنصيص لا على التخيير<sup>(٦)</sup> . ثم قال : « وإنما قيّدنا الكلام بانتفاء التخيير ؛ لأن الأمر المنطوي على التخيير قد يتعلق بالشيء وضده ، ويكون الواجب أحدهما لا بعينه ، فلا سبيل لك إلى أن تقول فيما هذا وصفه إنه نهى عن ضده إذا خير المأمور بينه وبين ضده »<sup>(٧)</sup> .

ولقائل أن يقول : محل التخيير لا وجوب فيه ، فأين الأمر حتى يقال ليس نهياً عن ضده؟ ومحل الوجوب لا تخيير فيه وهو نهى عن ضده . وما قاله القاضي عبد الوهاب من اشتراط التضييق لم يتضح لي وجهه ، فإن الموسع إن لم يصدق

(١) في (ك) : " بنهي " .

(٢) سقطت من (ت) .

(٣) في (ص) : " وضد البدل الذي منه " .

(٤) نقل مقولة القاضي عبد الوهاب القرافي في " شرح تنقيح الفصول " مع اختلاف يسير ص ١٣٥ ، ١٣٦ .

(٥) سقطت من (ص) .

(٦) التلخيص ٤١١/١ .

(٧) التلخيص ٤١٢/١ .

عليه أنه واجب فأين الأمر حتى يستثنى من قولهم: الأمر بالشيء نهى عن ضده؟ وإن صدق عليه أنه واجب بمعنى أنه لا يجوز إخلاء الوقت عنه، فضده الذي يلزم من فعله تفويته منهي عنه.

وحاصل هذا أنه<sup>(١)</sup> إن صدق الأمر عليه انقذ كونه نهياً عن ضده، وإلا فلا وجه لاستثنائه كما قلناه في المخير.

الثانية: قال النقشواني: لو كان الأمر بالشيء نهياً عن ضده للزم أن يكون الأمر للتكرار وللفور؛ لأن النهي كذلك.<sup>(٢)</sup>

وأجاب القرافي: بأن القاعدة أن أحكام الحقائق التي تثبت لها حالة الاستقلال لا يلزم أن تثبت لها حالة التبعية.<sup>(٣)</sup>

[ص ١٠٧/١]

الثالثة: سأل القرافي في مسألة مقدمة الواجب عن الفرق بينها وبين هذه المسألة فإن عدم الضد مما يتوقف عليه الواجب.<sup>(٤)</sup>

وأجيب: بأن ما لا يتم الواجب إلا به وسيلة للواجب لازم التقدم عليه، فيجب التوصل به إلى الواجب؛ لئلا يعتقد أن حالة عدم المقدمة خال عن التكليف؛ لزعمه بأن الأصل ممتنع الوقوع، وهو غير مكلف بالمقدمة. فقلنا: هذا

(١) سقطت من (ك).

(٢) التعليل كما في نفائس الأصول ٤/١٤٩٨: لأن النهي يجب أن يكون للتكرار، ومتى دام اجتناب الضد وجب دوام فعل الضد الآخر... ولأن الانتهاء عن المنهي عنه على الفور، فإذا وجب ترك الضد في الحال وجب فعل الضد الآخر في الحال؛ فيكون الأمر للفور لا للفور، وهو جمع بين التقيضين.

(٣) انظر: نفائس الأصول ٤/١٤٩٨.

(٤) انظر: نفائس الأصول ٣/١٤٨١. ولم يجب القرافي رحمه الله تعالى على هذا السؤال؛ ولذلك عبر الشارح بقوله: وأجيب.

غلط، بل أنت قادر على تحصيل الأصل بتقديم هذه المقدمة، فعليك فعلها، فكان إيجاب المقدمة تحقيقاً لإيجاب الأصل مع تقدير عدم المقدمة وترك الضد أمرٌ يتبع حصوله حصول المأمور به من غير قصد، وهذا أصلح وجهين أجاب بهما في شرح المحصول/ .

[ك/٥٦]

الرابعة: سأل القرافي أيضاً<sup>(١)</sup> عن الفرق بين هذه المسألة وقولهم: متعلق النهي فعل الضد لا نفس: "لا تفعل"، فإن قولهم: نهى عن ضد<sup>(٢)</sup> معناه أنه تعلق بالضد. وقولهم: متعلقه ضد المنهي عنه - هو الأول بعينه.

وسنستقصى الجواب عن هذا في كتاب الأمر والنهي إن شاء الله تعالى، فإن المصنف ذكر تلك المسألة ثم<sup>(٣)</sup>.

الخامسة: من فوائد الخلاف في هذه المسئلة من الفروع ما إذا قال لزوجته: إن خالفت نهبي فأنت طالق. ثم قال: قومي. فقعدت، ففي وقوع الطلاق خلاف مُستند إلى هذا الأصل<sup>(٤)</sup>.

قال: (السادسة: الوجوب إذا نُسخ بقي الجواز<sup>(٥)</sup> خلافاً للغزالي<sup>(٦)</sup>؛ لأن الدال على الوجوب يتضمن الجواز والناسخ لا ينافيه، فإنه يرتفع الوجوب بارتفاع المنع من الترك).

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٨٠/١، وشعبان ١٢٥/١.

(٢) العبارة كما في نفائس الأصول ١٤٩٦/٤: "فإن قولهم نهى عن ضده".

(٣) قد أجاب القرافي عن هذا السؤال في نفائس الأصول ١٤٩٦/٤، وسيذكر الشارح أجوبته في كتاب الأمر والنهي كما وعد. انظر:

(٤) انظر: نهاية السؤل ٢٢٨/١، التمهيد للإسنوي ص ٩٧.

(٥) سقطت من (ك).

ذهب الأكثرون إلى أنه إذا نُسخ وجوبُ الشيء بقي جوازُه. (١)  
 وخالف الغزالي وقال: «إنه إذا نُسخ رجع الأمر إلى ما كان قبل الوجوب  
 من تحريم أو إباحة، وصار الوجوب بالنسخ كأن لم يكن» (٢).  
 وهذا الذي ذهب إليه الغزالي نقله القاضي في "التقريب" عن بعض  
 الفقهاء وقال: «تشبث صاحبه بكلام ركيك تزدره أعين ذوي التحقيق» (٣).  
 واحتج المصنف على اختياره: بأن الجواز جزء من ماهية الوجوب؛ إذ  
 الوجوب مركب من جواز الفعل مع المنع من الترك، فاللفظ الذي دل على  
 الوجوب يدل بالتضمن\* على الجواز، والناسخ إنما ورد على الوجوب وهو  
 لا ينافي الجواز؛ لارتفاع الوجوب بارتفاع المنع من الترك، ضرورة أن المركب / [غ ٩/١]  
 يرتفع بارتفاع أحد جزئيه (٤). (٥) هذا تقريره (٥).

(١) قال الأنصاري في فواتح الرحموت ١/١٠٣: «نسخ الوجوب على أنحاء: الأول: نسخه بنص  
 دال على الإباحة والجواز، كنسخ صوم عاشوراء. الثاني: نسخه بالنهاي عنه، كنسخ التوجه إلى  
 بيت المقدس، فإنه منهي عنه. الثالث: نسخه من غير إبانة جواز وتحريم. ففي الأول: الجواز  
 بالنص الناسخ - ثابت البتة. وفي الثاني: لا جواز أصلاً بالإجماع. بقي الكلام في الثالث:  
 وفيه خلاف، فعندنا لا يبقى، وعند الشافعية يبقى». وانظر: تقسيمات الواجب وأحكامه  
 ص ٢٦٥.

(٢) انظر: المستصفى ١/٢٤٠. وهذا هو رأي جمهور الحنفية. انظر: فواتح الرحموت ١/١٠٣،  
 تقسيمات الواجب وأحكامه ص ٢٦٧.

(٣) انظر: التلخيص ١/٣٨٦.

(\*) في شعبان ١/١٢٦: "التضمن". وهو خطأ.

(٤) قوله: "ضرورة أن المركب يرتفع بارتفاع أحد جزئيه" يقصد بالمركب الوجوب؛ لأنه مركب من  
 جواز الفعل مع المنع من الترك، فإذا ارتفع الجزء الثاني وهو المنع من الترك - ارتفع المركب الذي  
 هو الوجوب؛ لأن المركب يرتفع بارتفاع أحد جزئيه، ولكن يبقى الجزء الآخر وهو الجواز؛ ===

ونحن نقول: إن أراد القوم بالجواز الذي يُبقي التخيير/ بين الفعل والترك، [ت ٤١/١] كما صرَّح به بعضهم، وهو مقتضى كلام الغزالي في الرد عليهم، حيث قال: «حقيقة الجواز التخيير بين الفعل والترك، والتساوي بينهما بتسوية الشرع»<sup>(١)</sup> - فالحق/ مع الغزالي؛ لأن التخيير بين الفعل والترك<sup>(٢)</sup> والتساوي بينهما بتسوية [ص ١٠٨/١] الشرع<sup>(٣)</sup> قسيم<sup>(\*)</sup> للوجوب، ولم يكن ثابتاً به، فما وجه قولهم: يبقى بعده<sup>(٤)</sup>؟ وهذا الدليل الذي ذكروه عليه لا يثبت به مدعاهم؛ لأن التخيير بين الفعل والترك ليس في ضمن الوجوب، وإنما الذي في ضمن الوجوب رفع الحرج. وإن أرادوا رَفَعَ حَرَجِ الفعل فلا ينبغي أن يُخَالَفُوا في ذلك؛ فإنَّ الوجوب أخص منه<sup>(٥)</sup>، ولما ثبت بالإيجاب الأول<sup>(٦)</sup> ثبت به الأعم<sup>(٧)</sup> الذي هو رفع الحرج ضرورة كونه ضمَّنَه، ثم ارتفاعه لا يوجب ارتفاع الأعم<sup>(٨)</sup>. والظاهر<sup>(٩)</sup> أنهم

=== لأنه لا ينافي ارتفاع الوجوب.

(٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٨٠/١، وشعبان ١٢٦/١.

(١) المستصفي ٢٤٠/١

(٢) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك)، والمطبوعة ٨٠/١، وشعبان ١٢٦/١.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٨٠/١، وشعبان ١٢٦/١: "قسم". وهو خطأ.

(٣) أي: فما وجه قولهم: يبقى الجواز بمعنى التخيير بعد الوجوب؟.

(٤) أي: الوجوب أخص من رفع الحرج.

(٥) أي: لما ثبت الوجوب بالإيجاب الأول.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) قال الشيخ المطيعي رحمه الله تعالى مفصلاً الأقوال في المسألة: «أقول موضوع هذه المسألة أن الشارع إذا أوجب شيئاً ثم نَسَخَ وجوبه بدون أن يدل الناسخ على حكمٍ آخر من الأحكام الباقية، فهل يبقى الجواز، بمعنى رفع الحرج؟ قال الأكثرون: نعم. وقال الغزالي: لا يبقى الجواز، بل يعود الأمر إلى ما كان عليه قبل الإيجاب من تحريمٍ أو إباحةٍ أو براءة أصلية. ===»

لم يريدوا غير هذا القسم حيث جعلوا شبهة الخصم فيه<sup>(١)</sup>: أن الجنس يتَقَوَّمُ  
بالفصل<sup>(٢)</sup>، ولا يحسن ذكْر هذه الشبهة إلا إذا كان النزاع في رفع الحرج الذي هو

=== ثم اختلف القائلون بأنه يبقى الجواز، فقال الأكثرون منهم - وهو الأصح الأشهر - : إذا نسخ  
الوجوب يبقى الجواز بمعنى رفع الحرج غير مقيّد بالتخيير على السواء، ولا برجحان الفعل على  
الترك، ولا برجحان الترك على الفعل، فيحتمل أن يكون مباحاً، وأن يكون مندوباً، وأن يكون  
مكروهاً أو خلاف الأولى.

وقال فريق منهم: يبقى الجواز بمعنى رفع الحرج عن الفعل مقيّداً بالتخيير على السواء، وهو  
الإباحة. وقال فريق ثالث منهم: يبقى الجواز بمعنى رفع الحرج عن الفعل والترك لا على السواء  
ولا مطلقاً، بل مع رجحان الفعل على الترك؛ فيكون مستحباً . . . والفرق بين الأقوال الثلاثة  
المنسوبة إلى القائلين بأنه يبقى الجواز بمعنى رفع الحرج - أن قول الأكثر منهم وهو الأصح  
الأشهر يجعل الباقي بعد نسخ الوجوب هو الجواز: بمعنى القدر المشترك بين الندب والإباحة  
والكراهة وخلاف الأولى - في ضمن أي واحد منها. والثاني: جعل الجواز معيّنًا في الإباحة.  
والثالث: جعله معيّنًا برجحان الفعل على الترك وهو الاستحباب. أما الأول: فهو قضية كلام  
صاحب المحصول وأتباعه . . . والثاني: هو قضية كلام الغزالي في المستصفي . . . وأما  
الثالث: وهو الندب . . . أن الطرطوشي حكاه في العمّد، قال: وعليه يدل مذهب المالكية  
. . . وصار إليه بعض الشافعية». إلى أن قال: «فمراد المصنف (أي: البيضاوي) بالجواز في  
كلامه الجواز بمعنى القدر المشترك بدون قيد بالتخيير ولا بغيره، كما يعلم مما سبق». انظر: سلم  
الوصول شرح نهاية السؤل ١/ ٢٣٦ - ٢٣٨.

(٨) في (ت): " فالظاهر " .

(١) أي: في رفع الحرج.

(٢) قال القطبي في شرح الشمسية ص ١٢٦: «الفصل له نسبة إلى النوع، ونسبة إلى الجنس، أي:  
جنس ذلك النوع. فأما نسبته إلى النوع فبأنه مقوّم له، أي: داخل في قوامه وجزء له. وأما  
نسبته إلى الجنس فبأنه مقسّم له، أي: مُحصّل قسم له، فإنه إذا انضم إلى الجنس صار المجموع  
قسماً من الجنس ونوعاً له. مثلاً: الناطق إذا نُسب إلى الإنسان فهو داخل في قوامه وماهيته،  
وإذا نسب إلى الحيوان صار حيواناً ناطقاً وهو قسم من الحيوان».

جنسٌ غيرٌ مقيّد بالتخيير<sup>(١)</sup>، وحيثُ قد يضعف قولُ الغزالي في الرد عليهم: «إن هذا بمنزلة قول القائل: كل واجب فهو نذب وزيادة، فإذا نسخ الوجوب بقي النذب ولا قائل به»<sup>(٢)</sup>؛ لأننا نقول: المدعى بقاء الجواز الذي هو قدرٌ مشترك بين النذب والإباحة والكراهة - في ضمن واحد<sup>(٣)</sup> من الأنواع الثلاثة، لا بقاء نوع منها على التعيين<sup>(٤)</sup>، فإنه لا بدّ له من دليلٍ خاص، فكيف يكون هذا<sup>(٥)</sup> بمنزلة قول القائل: إذا نُسخ الوجوب بقي النذب!

فإن قلت: تحرّر من هذا أن القوم يقولون ببقاء مطلق الجواز مكتسباً من دلالة الواجب عليه،<sup>(٦)</sup> والغزالي ينكر كونه<sup>(٧)</sup> مكتسباً من دلالة الواجب عليه<sup>(٨)</sup>، ولا تتنازع<sup>(٩)</sup> في بقاء رفع الحرج، فالخلاف حينئذٍ لفظي<sup>(٩)</sup>.

قلت: الغزالي كما سلّفت<sup>(١٠)</sup> الحكاية عنه يقول: إنَّ الحال يعود إلى ما كان

(١) أي: النزاع إنما هو في رفع الحرج بغير قيّد، فلا تقيده بقيد التخيير والمساواة بين الفعل والترك، ولا بغيره، بل دعوانا في ثبوته وحده من غير أن نتعرض للمساواة التي هي الإباحة، ولا غيرها مما يتضمن رفع الحرج.

(٢) انظر: المستصفى ١/ ٢٤٠.

(٣) قوله: "في ضمن واحد" متعلق بقوله: بقاء الجواز.

(٤) أي: لا بقاء النذب بعينه، أو الإباحة بعينها، أو الكراهة بعينها، بل المدعى بقاء القدر المشترك بين هذه الثلاثة، كما سبق بيانه.

(٥) أي: القول ببقاء القدر المشترك.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) أي: كون مطلق الجواز.

(٨) في (ت): "ولا يتنازع".

(٩) لأن الجميع يقول بقاء رفع الحرج عن الفعل المنسوخ وجوبه. هذا كما يدعيه السائل.

(١٠) في (ك) بياض مكانها.

عليه من تحريم وإباحة، فهو منازع في أصل بقاء الجواز. ويظهر فائدة الخلاف فيما إذا كان الحال قبل الوجوب تحريمياً فعند الغزالي الفعل الآن يعود محرماً كما كان، وعند القوم أن مطلق الجواز الذي كان داخلياً في ضمن الوجوب باقٍ يصادم ما دلَّ على التحريم، فوضح أن الخلاف معنوي.

واعلم أن الغزالي قد يقول: إذا اقتضى الأمر مجموع الشئيين، أعني<sup>(١)</sup>:

الأعم والأخص - فالذي يزيل الواحد نازل منزلة المخصَّص بالقياس إلى اللفظ

العام؛ ولذلك يجوز اقترانه بالأمر<sup>(٢)</sup>، بأن ترد<sup>(٣)</sup> صيغة: "افعل"، ويقترن [ص ١٠٩/١]

بها ما يدل على أنه لا حرج في تركه، فإننا نحملها على الندب أو الإباحة، ولو

كان ناسخاً لما جاز اقترانه به<sup>(٤)</sup>؛ لأن من شرط النسخ التراخي. [ك/٥٧]

فإن قلت: نحن نسلم أن هذا القيد إذا اقترن لم يكن نسخاً، ولكن لم

قلت: إنه إذا تأخر وثبت لا يكون نسخاً!

قلت: بقي النزاع في هذا، ولعل الغزالي لا يُسمَّى بالنسخ إلا ما رفع حكم

الخطاب السابق بالكلية، ويعود النزاع لفظياً<sup>(٥)</sup>.

قال: (قيل: الجنس يتقوم بالفصل فيرتفع بارتفاعه. قلنا: لا، وإن سلم فيتقوم

بفصل عدم الحرج).

(١) في (ت)، و(غ): "يعني".

(٢) أي: اقتران المزيل للوجوب بالأمر.

(٣) في (ص): "يرد".

(\*) في المطبوعة ٨٠/١، وشعبان ١٢٧/١: "يراد". وما في المطبوعة وشعبان خطأ.

(٤) أي: لو كان هذا المخصَّص ناسخاً لما جاز اقترانه بالأمر.

(٥) لأنهم متفقون على رفع الحكم سواء بالكلية أو بالجزئية.



احتج مَنْ قال: إِنَّ الجواز لا يبقى فيما إذا قال: نَسَخْتُ الوجوبَ أو حرمةَ الترك - بأنَّ كل فصل فهو علة لوجود الجنس<sup>(١)</sup>؛ لاستحالة وجود جنسٍ مُجَرَّدٍ عن الفصول كالحيوانية المطلقة<sup>(٢)</sup>، وإليه أشار بقوله: «يتقوم بالفصل». أي: يوجدُ به. وإذا عَلِمَ هذا فالجواز جنسٌ للواجب، والمكروه، والمندوب، والمباح، وعلة وجوده في كل منها فَضْلُهُ<sup>(٣)</sup>، فالعلة في وجوده في الواجب فصل الحرج على الترك، فإذا زال ذلك الفصل زال الجواز ضرورةً زوالِ المعلولِ بزوالِ علته<sup>(٤)</sup>.

وأجاب أولاً: بأننا لا نسلم أنَّ الجنس يتقوم بالفصل. وتقرير ذلك مُحَالٌ على الكتب<sup>(٥)</sup> الحَكْمِيَّة<sup>(٦)</sup>، ولئن سَلَمْنَا أنه علة له<sup>(٧)</sup> فلا نسلم أنه يلزم من ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس؛ لجواز بقائه بفصل آخر يَخْلُفُ ذلك الفصل: وهو عدم الحرج على الترك، فإنه إذا ارتفع قِيدُ الوجوب بقي جنس الجواز ولا دليل على الحرج فيتقوم بفصل عدم الحرج، ولا يكون جنساً مجرداً<sup>(٨)(٩)</sup>.

- (١) انظر: المنهج القويم في المنطق الحديث والقديم ص ٨٣.
- (٢) لأن الماهيات الخارجية مكونة من جنس وفصل، فلا توجد ماهية بالجنس فقط.
- (٣) أي: علة وجود الجواز (الذي هو جنس الأحكام الأربعة) في كلِّ مِنَ الأحكام الأربعة - فَضْلُهُ (أي: فصل كل واحدٍ من الأحكام الأربعة).
- (٤) ففصل الحرج على الترك يتقوم به جنسُ الجواز في نوع الواجب، أي: الجواز لا يوجد إلا بفصل الحرج على الترك، فهو علة في هذا الوجود، فإذا زال هذا الفصل زال جنسه.
- (٥) سقطت من (ص)، و(ت).
- (٦) أي: كتب: المنطق.
- (٧) أي: ولئن سلمنا أن الفصل علة للجنس.
- (٨) المعنى: إنه إذا ارتفع قيد الوجوب (وهو فصل: الحرج على الترك) بقي جنس الجواز، وليس هناك دليل يدل على الحرج من الترك في هذا الجنس الباقي، فيتقوم هذا الجنس (جنس الجواز) بفصل عدم الحرج على الترك؛ فلا يكون جنس الجواز مجرداً، بل متقوماً بفصل عدم الحرج.
- (٩) انظر ما سبق في: المحصول ١/٢ ق ٣٤٢، التحصيل ١/٣١٢، الحاصل ١/٤٦٢، المستصفي ١/٢٤٠، جمع الجوامع مع المحلي ١/١٧٣، شرح الكوكب ١/٤٣٠، نهاية السؤل ١/٢٣٦، السراج الوهاج ١/١٧٨، فواتح الرحموت ١/١٠٣، تقسيمات الواجب وأحكامه ص ٢٦٥.

واعلم أنّ خلاف الأصوليين في هذه المسألة<sup>(١)</sup> يناظر اختلاف الفقهاء في أنه إذا بطل الخصوص هل يَبْقَى العموم؟ وذلك فيمن صلى الظهر قبل الزوال فإنها لا تتعقد ظهراً، وفي انعقادها نفلاً هذا الخلاف<sup>(٢)</sup>. ويضاهيه مسائل:

منها: إذا أحال المشتري البائع بالثمن على رجل، ثم وجد بالمبيع عيباً<sup>(٣)</sup> فرده، فالأصح أنّ الحوالة تبطل، وهل للمُخْتَال<sup>(٤)</sup> قبضه للمالك<sup>(٥)</sup> بعموم الإذن الذي تضمنه خصوص الحوالة؟ فيه هذا الخلاف<sup>(٦)</sup>.

[ص ١١٠/١] ومنها: إذا عَجَّلَ الزكاة بلفظ: هذه زكاتي المعجّلة فقط. فهل له الرجوع/ إذا عَرَضَ مانع؟ أصح الوجهين: نعم، والثاني: يقع نفلاً<sup>(٧)</sup>. وَقَرَّرَ بهما إمام الحرمين من القولين فيما إذا نوى الظهر قبل الزوال هل يَتَعَقَدُ<sup>(٨)</sup> نفلاً<sup>(٩)</sup>.

ومنها: الصحيح أنه لا يصح تعليق الوكالة على شَرْطٍ<sup>(١٠)</sup>، ولو عُلِّقَ

- (١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٨١/١، وشعبان ١٢٨/١.
- (٢) فالظهر خاص، والنفل عام، فإذا زال الظهر وهو خاص، هل يزول النفل وهو عام؟ فالنفل عام في كل الصلوات؛ لأنه المدعو إليه والمرغّب فيه، وجميع الفرائض كذلك، وتزيد بوصف الإلزام، فإذا زال هذا الوصف وهو الإلزام، هل يزول العام الذي هو المدعو إليه والمرغّب فيه. قال السيوطي: «إذا تَحَرَّمَ بالفرض فإن عدم دخول الوقت - بطل خصوص كونها ظهراً مثلاً، وتبقى نفلاً في الأصح» الأشباه والنظائر ص ١٨٢.
- (٣) أي: وجد المشتري بالمبيع عيباً.
- (٤) وهو البائع.
- (٥) أي: للمشتري.
- (٦) المعنى: أن الحوالة تضمنت إذناً عاماً وخاصاً، فالإذن الخاص هو قبض هذا المال ثمناً للمبيع ليمتلكه البائع، والإذن العام هو قبض المال من المُخْتَالِ إليه، فهل إذا بَطَلَ الإذن الخاص يبطل الإذن العام؟ فيه خلاف. انظر: العزيز شرح الوجيز ١٣٤/٥ - ١٣٧.
- (٧) أي: الوجه الثاني أن الزكاة المعجّلة تقع نفلاً، فلا يصح له الرجوع فيها إذا عَرَضَ مانع؛ لكون النفل لا يصح الرجوع فيه، وقد سبق بيان هذه المسألة في فرع الزيادة على الواجب هل تقع نفلاً أو فرضاً؟
- (٨) في (ت): «تتعقد».
- (٩) انظر: العزيز شرح الوجيز، ٢٦/٣ - ٢٧.
- (١٠) في نهاية المحتاج ٢٨/٥: «من صفة أو وقت»، فلا يصح تعليق الوكالة - على الأصح عند الشافعية - بصفة أو وقت.

وتصرف الوكيل بعد حصول الشرط<sup>(١)</sup> فأصح الوجهين الصحة؛ لأن الإذن حاصل/ وإن أفسد<sup>(٢)</sup> العقد<sup>(٣)</sup>. وخالف الشيخ أبو محمد وقال: لا اعتبار [غ/١٠/١] بما يتضمنه العقدُ الفاسدُ من الإذن<sup>(٤)</sup>.

ومنها: لو قالت: وَكَلْتُكَ بتزويجي. قال الرافعي: فالذين لقينا هم من الأئمة لا يعتقدون به إذناً؛ لأن توكيل المرأة في النكاح باطل<sup>(٥)</sup>. قال: لكن الفرع غير مسطور<sup>(٦)</sup>، ويجوز أن يُعتد به إذناً لما ذكرناه في الوكالة<sup>(٧)</sup>.

قلت: ويتجه بناءً فروع على هذا الأصل لم أرَ مَنْ بناها:

منها: قال الماوردي<sup>(٨)</sup>: إذا فسدت الشركة بطل أصل الإذن في

(١) قال ابن حجر الهيتمي: «كأن وكَّله بطلاق زوجة سينكحها، أو يبيع أو يعتق عبداً سيملكه، أو بتزويج بنته إذا طلقت وانقضت عدتها، فطلق بعد أن نكح، أو باع أو أعتق بعد أن ملك، أو زوج بعد العدة - نفذ عملاً بعموم الإذن» تحفة المحتاج ٣١١/٥.

(٢) في (ص): «فسد».

(٣) فالوكالة إذا علقت على شرطٍ فهي وكالة فاسدة، فلو حصل هذا وتصرف الوكيل بعد حصول الشرط، فأصح الوجهين الصحة؛ لأن الإذن حاصل وإن فسد عقد الوكالة، فالإذن عام، وفساد عقد الوكالة خاص؛ لأن الإذن يشمل الوكالة من حيث هي صحيحة أو فاسدة، فإذا فسد عقد الوكالة بقي الإذن لأنه عام. قال في نهاية المحتاج ٢٨/٥: «والإقدام على التصرف بالوكالة الفاسدة جائز، كما قاله ابن الصلاح؛ إذ ليس من تعاطي العقود الفاسدة؛ لأنه إنما قدم على عقدٍ صحيح، خلافاً لابن الرفعة». وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٨٢، الأشباه والنظائر للشارح ٩٦/١.

(٤) انظر: العزيز شرح الوجيز ٢٢١/٥.

(٥) انظر: العزيز شرح الوجيز ٢١٥/٥.

(٦) أي: غير منصوص عليه في كتب الفقهاء السابقين.

(٧) المعنى: أن توكيل المرأة بتزويجها باطل؛ لأن المرأة لا تملك تزويجها، ولا يصح العقد منها، فكيف يصح توكيلها فيه! لكن فساد التوكيل لا يلزم منه فساد الإذن، لأن التوكيل متضمن للإذن، فإذا فسد الخاص وهو التوكيل لا يلزم منه فساد العام وهو الإذن، أي: أن المرأة راضية بالزواج.

(٨) هو علي بن محمد بن حبيب البصري، أبو الحسن الماوردي الشافعي، الإمام العلامة صاحب التصانيف. من مصنفاته: «الحاوي» الذي لم يُصنّف مثله كما قال الإسنوي، والأحكام السلطانية، وأدب الدنيا والدين. توفي رحمه الله سنة ٤٥٠هـ، ودفن ببغداد. انظر: الطبقات الكبرى ٢٦٧/٥، طبقات ابن قاضي شهبة ٢٣٠/١، وفيات ٢٨٢/٣.

التصرف، ولم يجرز لواحد منهما<sup>(١)</sup> التصرف في جميع المال<sup>(٢)</sup>. وينقذ لك أن تحكم بجريان الخلاف في الوكالة<sup>(٣)</sup>.

ومنها: إذا باع بلفظ السلم<sup>(٤)</sup>، فإنه ليس بسلم قطعاً<sup>(٥)</sup>، وفي انعقاده بيعاً قولان: أظهرهما لا، وبناهما الأصحاب على أن الاعتبار باللفظ أو بالمعنى<sup>(٦)</sup>، ويتجه بناؤهما، على هذا الأصل/ أيضاً<sup>(٧)</sup>.

ومنها: إذا شَرَطَا الخيار لثالث وأبطلناه - فهل يكون الخيار لهما؛ لكونهما شَرَطَا مطلق الخيار؟ يتجه فيه هذا البناء<sup>(٨)</sup>.

(١) أي: من الشريكين.

(٢) انظر: الحاوي ١٧٠/٨.

(٣) يعني: لك أن تحكم هنا في الشركة بجريان الخلاف في الوكالة السابق ذكره، ففساد الشركة على هذا لا يمنع الإذن العام في التصرف، أي: أن يتصرف كل واحد منهما لمصلحة الآخر بناءً على الإذن العام، لا بخصوص عقد الشركة.

(٤) كأن يقول: أسلمت إليك هذا المبيع بالثمن الفلاني.

(٥) لأن شرط السلم أن يكون المسلم فيه - وهو المبيع - ديناً.

(٦) أي: على قاعدة أن الاعتبار باللفظ أو بالمعنى، والراجع هنا الاعتبار باللفظ، أي: فلما كان لفظ «السلم» يقتضي كونه ديناً، والبيع بخلافه لم يتعقد بيعاً. ومَنْ نظر إلى المعنى وهو أن كل سلم بيع - قال بانعقاده بيعاً. انظر: شرح المحلي على منهاج النووي ٢/٢٤٦، وفي حاشية قليوبي على شرح المحلي: قال البلقيني: وليس لنا عقد يتوقف على لفظ بعينه إلا السلم والنكاح والكتابة.

(٧) فالسلم خاص، والبيع عام، فهل إذا بطل السلم يبقى البيع؟ فيه خلاف.

(٨) يعني: لو اشترط البائع والمشتري خيار رجل ثالث؛ لكونه أعرف بالمبيع مثلاً، فإذا رضي البيع لهما أمضياه وإلا فسخاه. وشَرَطَا خيار الأجنبي في البيع فيه خلاف، فإذا قلنا ببطلان هذا الشرط فهل يبقى حق الخيار لهما أم يسقط؟ يتجه بناء هذه المسألة على قاعدة إذا بطل الخصوص هل يبطل العموم، والخصوص هنا هو خيار الأجنبي، والعموم هو مطلق الخيار؟

قال النووي رحمه الله تعالى في المجموع ١٩٦/٩، ١٩٧: «قال أصحابنا: يجوز شرط الخيار للعاقدين ولأحدهما بالإجماع. فإن شَرَطَا لأجنبي فقولان مشهوران أصحابهما باتفاق الأصحاب: يصح البيع والشرط، وهو الأشهر من نصوص الشافعي رحمه الله. والقول الثاني: أن البيع باطل. قال أصحابنا: ولا فرق على القولين بين أن يشترطاً جميعاً أو أحدهما الخيار لشخص واحد، أو يشترط أحدهما لواحد، والآخر لآخر، فلو شرطه أحدهما لزيد من جهته، وشرطه الآخر لزيد أيضاً من جهته - صح على قولنا =

ومنها: إذا أحال بالدرهم على الدينير أو بالعكس - لم يصح، سواء قلنا: الحوالة استيفاء أم اعتياض<sup>(١)</sup>. قال صاحب «التتمة»: «ونعني بقولنا: إنها غير صحيحة أن الحق لا يتحول بها من الدينير إلى الدرهم وبالعكس، ولكنها إذا جرت فهي حوالة على من لا دين عليه وفيها خلاف»<sup>(٢)</sup>.

قلت: وإنما تكون حوالة على مَنْ لا دين عليه ببطلان خصوص الحوالة على الوجه الذي أورده - إذا قلنا: إنَّ الخاص إذا ارتفع يبقى العام.

قال: (السابعة: الواجب لا يجوز تركه. قال الكعبي: فعل المباح ترك الحرام وهو واجب. قلنا: لا بل به يحصل).

= بصحته للأجنبي. قال أصحابنا: فإذا قلنا بالأصح أنه يثبت الخيار للأجنبي المشروط له، فهل يثبت للشارط أيضاً؟ فيه خلاف مشهور على وجهين أو قولين: أحدهما: يثبت له أيضاً، وصححه الروياني. وأصحهما عند الجمهور لا يثبت مع اختصار وتصرف.

(١) يعني: إما أن نقول: الحوالة استيفاء حق؛ فيكون المحتال (أي: الذي أُحيل) استوفى ما كان له على المُحيل، وأقرضه المحال عليه. ووجه كونها استيفاءً: أنها لو كانت معاوضة لجاز أن يُحيل بالشيء على أكثر منه، أو أقل، ولما جاز التفريق قبل القبض إذا كانا طعامين أو نقدين. (أي: لَمَّا جاز تفرق المحيل والمحتال قبل القبض إذا كان الدين الذي على المحيل طعاماً أو نقداً؛ لأنه يكون قد عاوض المحتال مع التفرق، وهو غير جائز في الربويات). لكن الأظهر عند الشافعية أنها معاوضة، أي: بيع. وهل هي بيع عين بعين، بناء على أن بيع الدين بالدين منهى عنه؟ قال بهذا فريق من الشافعية، ووجهه أن استحقاق الدين على الشخص مُنزَلٌ منزلةً استحقاق منفعة تتعلق بعينه، كالمنافع في إجازات الأعيان. فلو أُجر المالك دابةً، أو عبداً - استحق أجره، فكذا هنا لما دَين المحيل المحال عليه، استحق منفعة الحوالة لسداد دينه الذي عليه من الدين الذي له. أو أن المعاوضة في الحوالة من باب بيع الدين بالدين، فإنَّ حَقَّ الدين لا يُستوفى مِن غير الشخص، ولغيره أن يؤديه عنه، واستثنى هذا العقد عن النهي؛ لحاجة الناس إليه مسامحةً وإرفاقاً. ولهذا المعنى لم يُعتبر فيه التقابض، كما في القرض، ولم يجز فيه الزيادة والنقصان؛ لأنه ليس بعقد مماكسة كالقرض. (أي: القرض ليس بعقد مماكسة، فمن اقترض وجب عليه إرجاع القرض من غير زيادة أو نقصان).

انظر: العزيز شرح الوجيز ١٢٦/٥

(٢) انظر: العزيز شرح الوجيز ١٣١/٥.

القصد بهذه المسألة أن ما يجوز تركه لا يكون فعله واجباً، والخلاف في هذا الفصل مع فرقتين:

[ك/٥٨] الأولى: الكعبية<sup>(١)</sup>: فنقول: لاح من قول أبي القاسم الكعبي/ وهو [ص/١١١] البلخي وشيعته إنكار المباح، وقد خالفوا في ذلك عصاة المسلمين/ حيث أجمعوا على انقسام الأحكام إلى الخمسة، ولا بد من تلخيص محل النزاع ليقع الججاج على محز واحد.

واعلم أن إنكارهم المباح يحتمل وجهين:

أحدهما: أنه ليس فعلٌ من أفعال المكلفين بمباح أصلاً<sup>(٢)</sup>، وقد صرح بحكاية هذا عن الكعبي جماعةً، منهم إمام الحرمين في البرهان فإنه قال: إن الكعبي أنكر المباح في الشريعة<sup>(٣)</sup>. وكذلك نقل أبو الفتح بن

(١) قال عبد القاهر البغدادي في «الفرق بين الفرق» ص ١٨١ - ١٨٢: «هؤلاء أتباع أبي القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي، المعروف بالكعبي، وكان حاطب ليل يدعي في أنواع العلوم، على الخصوص والعموم، ولم يحظ في شيء منها بأسراره، ولم يُحظ بظاهره فضلاً عن باطنه، وخالف البصريين من المعتزلة في أحوال كثيرة: منها: أن البصريين منهم أقروا بأن الله تعالى يرى خلقه من الأجسام والألوان، وأنكروا أن يرى نفسه كما أنكروا أن يراه غيره. وزعم الكعبي أن الله تعالى لا يرى نفسه ولا غيره إلا على معنى علمه بنفسه وبغيره، وتبع النظام في قوله: إن الله تعالى لا يرى شيئاً في الحقيقة.

ومنها: أن البصريين منهم مع أصحابنا في أن الله عز وجل سامع للكلام والأصوات على الحقيقة، لا على معنى أنه عالمٌ بهما. وزعم الكعبي والبغداديون من المعتزلة: أن الله تعالى لا يسمع شيئاً على معنى الإدراك المسمى بالسمع، وتأولوا وصفه بالسميع البصير على معنى أنه عليم بالمسموعات التي يسمعها غيره، والمرثيات التي يراها غيره. ثم ذكر عبد القاهر - رحمه الله - أن الكعبية تعتقد أنه ليس لله تعالى إرادة على الحقيقة، وأن المقتول ليس بميت، وأنه يجب على الله فعل الأصلح في باب التكليف، وغيرها من العقائد الباطلة. ثم قال: «والبصريون من المعتزلة يكفرون البغداديين منهم، والبغداديون يكفرون البصريين، وكلا الفريقين صادق في تكفير الفريق الآخر كما بيناه في كتاب فضائح القدرية».

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٨٣/١، وشعبان ١/١٣٠.

(٣) عبارته في البرهان ١/٢٩٤: «مما يتعلق بالمناهي الردُّ على الكعبي في مصيره إلا أنه لا مباح في الشريعة».

بَرَّهَان فِي «الْوَجِيز»<sup>(١)</sup> وَالْأَمْدِي<sup>(٢)</sup> وَغَيْرِهِمْ، وَهَذَا ظَاهِرُ الْفَسَادِ.  
 وَالثَّانِي: وَهُوَ الَّذِي أَشْعَرَ بِهِ دَلِيلُهُ، أَنَّ كُلَّ فِعْلٍ يُوصَفُ بِأَنَّهُ مَبَاحٌ  
 بِاعْتِبَارِ ذَاتِهِ - فَهُوَ وَاجِبٌ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ يَتْرَكَ بِهِ الْحَرَامَ، وَلَا يَكُونُ الْكَعْبِيُّ  
 حَيْثُذُ مَفَاجِئًا بِإِنْكَارِ الْمَبَاحِ، وَقَدْ نَقَلَ عَنْهُ الْقَاضِي فِي «مَخْتَصَرِ التَّقْرِيبِ»<sup>(٣)</sup>  
 وَالْغَزَالِيُّ فِي «الْمُسْتَصْفَى»<sup>(٤)</sup>: أَنَّ الْمَبَاحَ مَأْمُورٌ بِهِ دُونَ الْأَمْرِ بِالنَّدْبِ،  
 وَالنَّدْبُ دُونَ الْأَمْرِ بِالْإِيجَابِ. <sup>(٥)</sup> وَقَدْ صَرَّحَ فِي «مَخْتَصَرِ التَّقْرِيبِ» بِأَنَّهُ لَا  
 يُسَمَّى الْمَبَاحَ وَاجِبًا، وَلَا الْإِبَاحَةَ إِيجَابًا<sup>(٦)</sup>.

إِذَا عَرَفْتَ ذَلِكَ فَقَدْ اسْتَدَلَّ الْكَعْبِيُّ عَلَى<sup>(٧)</sup> هَذَا: بِأَنَّ فِعْلَ الْمَبَاحِ تَرْكُ  
 الْحَرَامِ؛ لِأَنَّهُ مَا مِنْ مَبَاحٍ إِلَّا وَهُوَ تَرْكٌ لِمَحْظُورٍ<sup>(٨)</sup>، وَتَرْكُ الْحَرَامِ وَاجِبٌ؛  
 فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ فِعْلُ الْمَبَاحِ وَاجِبًا مِنْ جِهَةِ وَقُوعِهِ تَرْكًا لِمَحْظُورٍ<sup>(٩)</sup>.

وَأَجَابَ عَنْهُ الْمَصْنِفُ: بِأَنَّا لَا نَسَلِّمُ أَنَّ فِعْلَ الْمَبَاحِ هُوَ نَفْسُ تَرْكِ  
 الْحَرَامِ، يَعْنِي: أَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ فِعْلِ الْمَبَاحِ تَرْكُ الْحَرَامِ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ تَرْكِ  
 الْحَرَامِ فِعْلُ الْمَبَاحِ؛ لِجَوَازِ تَرْكِهِ بِوَجِبِ أَوْ مَدُوبٍ، فَلَا يَكُونُ الْمَبَاحُ تَرْكُ  
 الْحَرَامِ، بَلْ شَيْئًا يَحْصُلُ بِهِ تَرْكُهُ، لَمَّا عَرَفْتَ مِنْ أَنَّ تَرْكَهُ قَدْ يَحْصُلُ بِهِ،  
 وَقَدْ يَحْصُلُ بغيرِهِ، فَلَمْ يَنْحَصِرْ تَرْكُهُ فِي الْمَبَاحِ.

وَقَدْ ضَعَّفَ الْأَمْدِيُّ وَغَيْرُهُ هَذَا الْجَوَابَ، وَقَالَ<sup>(\*)</sup>: هُوَ صَادِرٌ مِمَّنْ لَمْ

(١) انظر: الوصول إلى الأصول ١/١٦٧.

(٢) انظر: الإحكام ١/١٧٧.

(٣) انظر: التلخيص ١/٢٥١.

(٤) انظر: المستصفي ١/٢٤٢.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) انظر: التلخيص ١/٢٥١.

(٧) في (ت): «في».

(٨) في (ت): «المحظور».

(٩) أي: المباح في ذاته ليس واجباً، ولكنه وسيلة لترك المحظور، فيكون واجباً بالعرض.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/٨٣، وشعبان ١/١٣١: «وقالوا». وهو خطأ؛ لأن قائل هذا الكلام الأمدي في «الإحكام»، والظاهر أن ناسخ (ص) تصرف من عنده، لما رأى قوله: «وقد ضعف الأمدي وغيره»، فظن أن القائل هو الأمدي وغيره.

يَعْلَمُ عَوْرُ كَلَامِهِ، فَإِنَّهُ إِذَا ثَبِتَ أَنَّ تَرْكَ الْحَرَامِ وَاجِبٌ، وَأَنَّهُ لَا يَتِمُّ بَدُونِ التَّلْبِيسِ بِضَدِّ مِنْ أَضْدَادِهِ، وَقَدْ تَقَرَّرَ أَنَّ مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ، فَالتَّلْبِيسُ<sup>(١)</sup> بِضَدِّ مِنْ أَضْدَادِهِ وَاجِبٌ، غَايَتُهُ أَنَّ الْوَاجِبَ مِنَ الْأَضْدَادِ غَيْرُ مَعِينٍ قَبْلَ تَعْيِينِ الْمَكْلُوفِ لَهُ<sup>(٢)</sup>، وَلَكِنْ لَا خِلَافَ فِي وَقُوعِهِ وَاجِباً بَعْدَ التَّعْيِينِ<sup>(٣)</sup>. وَقَالَ: «لَا خِلَاصَ عَنْهُ<sup>(٤)</sup> إِلَّا بِمَنْعٍ وَجُوبِ الْمَقْدَمَةِ. قَالَ: [ص ١١٢/١] «وِغَايَةُ مَا أُلْزِمَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ الْأَمْرُ عَلَى مَا ذَكَرْتُ لَكَانَ الْمُنْدُوبُ، بَلْ/ الْمَحْرَمُ إِذَا تُرِكَ بِهِ مُحْرَمٌ آخَرَ، كَالزَّنَا إِذَا حَصَلَ بِهِ تَرْكُ الْقَتْلِ - أَنْ يَكُونَ وَاجِباً، وَكَانَ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ الصَّلَاةُ حَرَاماً عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ عِنْدَمَا إِذَا تَرَكَ بِهَا وَاجِباً آخَرَ، وَلَهُ<sup>(٥)</sup> أَنْ يَجِبُ: بِأَنَّهُ لَا مَانِعَ مِنَ الْحَكْمِ عَلَى الْفِعْلِ الْوَاحِدِ بِالْوَجُوبِ وَالتَّحْرِيمِ بِالنَّظَرِ إِلَى جِهَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ كَمَا فِي الصَّلَاةِ فِي الدَّارِ الْمَغْضُوبَةِ» قَالَ: «وَبِالْجُمْلَةِ إِنْ اسْتَبْعَدَ فَهُوَ غَايَةُ الْعَوَصِ<sup>(٦)</sup> وَالْإِشْكَالِ، وَعَسَى أَنْ يَكُونَ عِنْدَ غَيْرِي حَلُّهُ<sup>(٧)</sup>».

قلت: وهذا صحيح، ولكننا نقول للكعبي: نحن لا ننكر أن الإباحة تقع ذرائع إلى الانكفاف<sup>(٨)</sup> عن المحذور، كغيرها من الأفعال التي يلزم منها [غ ١١١/١] الانكفاف<sup>(٨)</sup> عن غيرها، ووقوعها/ كذلك لا يخرجها عن أن تكون في نفسها مباحة، فَتَرَكَ الْحَرَامَ الَّذِي لَزِمَ عَنْ فِعْلِ الْمَبَاحِ لَيْسَ هُوَ نَفْسُ فِعْلِ الْمَبَاحِ بَلْ أَمْرٌ وَرَاءَهُ، وَإِنْ زَعَمَ أَنَّهَا ذَاتُ جِهَتَيْنِ فَلَا نِنَازِعُهُ فِي ذَلِكَ، وَلَكِنْ نُنْكَرُ عَلَيْهِ

(١) في (غ): «والتلبس».

(٢) أي: للضد الواجب.

(٣) أي: لا خلاف في وقوع الضد واجباً بعد التعيين.

(٤) أي: عن هذا الاستدلال، وهو الاستدلال بمقدمة الواجب.

(٥) أي: وللكعبي.

(٦) في (غ)، و(ك): «العوص». وهو الموافق لما في الإحكام ١٧٨/١، والأحسن ما أثبتته؛ إذ المعنى أنه في غاية الصعوبة. قال في المصباح ٨٩/٢: «عوص الشيء عوصاً، من باب تعب، واعتاص: صعب، فهو عويص، وكلام عويص: يعسر فهم معناه». وانظر: لسان العرب ٥٨/٧، مادة (عوص).

(٧) انظر: الإحكام ١٧٧/١ - ١٧٨ مع بعض التصرف من الشارح وحذف وزيادة.

(٨) سقطت من (ت).



تخصيصه المباح بذلك، وقد بينا أنه لا يختص به. ويعظم النكير عليه في إنكاره أصل المباح في الشريعة إن صحَّ عنه، وما ذكره من الدليل لا يقتضي ذلك<sup>(١)</sup>.

قال: (وقالت الفقهاء: يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر؛ لأنهم شهدوا الشهر وهو موجب، وأيضاً عليهم القضاء بقدره. قلنا: العذر مانع، والقضاء يتوقف على السبب لا الوجوب،<sup>(٢)</sup> وإلا لما وجب قضاء الظهر على من نام جميع الوقت<sup>(٣)</sup>).

الفرقة الثانية: كثير من الفقهاء، فإنهم خالفوا في ذلك<sup>(٣)</sup>، وزعموا أن الصوم واجب على الحائض<sup>(٤)</sup> والمسافر والمريض<sup>(٤)</sup> مع أنهم يجوز لهم تركه.

وقد احتجوا على مذهبهم: بأن هؤلاء شهدوا الشهر فيجب الصوم عليهم؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾<sup>(٥)</sup>، وبأن القضاء يجب عليهم بقدر ما فاتهم، وذلك دليل على أنه بدل عنه<sup>(٦)</sup>.

وأجاب<sup>(٦)</sup> عن الأول<sup>(٦)</sup>: بأن شهود الشهر إنما يكون موجباً للصوم عند انتفاء الأعذار، والعذر هنا قائم، أما في الحائض/ فلأن الشرع منعها من الصوم، وأما في المسافر فلأنه جعل السفر مانعاً من تحتم الصوم فيه، وأما في المريض فلعدم القدرة إن كان عاجزاً، أو بمنع الشرع إن أفضى به إلى هلاك نفسه، أو بمنع الشرع من الإيجاب كالمسافر إن لم يفض إلى ذلك<sup>(٨)</sup>.

(١) يعني: ما ذكره الكعبي من الدليل لا يقتضي إنكاره المباح، فهو يقول بوجوبه من جهة العرض لا من جهة الذات، ولكن يبقى الإنكار على الكعبي في تخصيصه ذلك الأمر بالمباح؛ لأن ترك الحرام يصح بكل فعل سواء كان واجباً أو حراماً أو مندوباً أو مكروهاً، فتخصيص الكعبي هذا الحكم بالمباح غير صحيح.

(٢) سقطت من (ت)، و(ك)، و(غ).

(٣) أي: في أن الواجب لا يجوز تركه.

(٤) في (غ)، و(ك): «المريض والمسافر».

(٥) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٦) أي: القضاء بدل عن الأداء الواجب.

(٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٨٤/١، وشعبان ١/١٣٢.

(٨) فالمريض له ثلاث حالات: أ - العجز عن الصوم، وإن كان الصوم لا يهلكه. ب - أن =

وعن الثاني<sup>(١)</sup>: بأن القضاء إنما يتوقف على تحقق سبب الوجوب في [ص ١١٣/١] الوقت،<sup>(٢)</sup> وسبب الوجوب/ وهو شهود الشهر متحقق فيما نحن فيه في الوقت<sup>(٢)</sup>، ولا يتوقف على وجوب الأداء<sup>(٣)</sup>، وإلا لما وجب قضاء الظهر على مَنْ نام جميع الوقت؛ لعدم تحقق الوجوب عليه؛ لإفضائه إلى تكليف الغافل<sup>(٤)</sup>.

وذهب الإمام إلى أنه لا<sup>(٥)</sup> يجب على الحائض والمريض ألبتة، ويجب على المسافر صوم أحد الشهرين: إما الحاضر أو آخر غيره، وأيهما أتى به فهو الواجب، كما في الكفارات<sup>(٦)</sup>.<sup>(٧)</sup> وهذا هو مذهب القاضي نَصَّ عليه في التقريب<sup>(٧)</sup><sup>(٨)</sup>. ونقل الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع» هذا عن بعض الأشعرية/ <sup>(٩)</sup>.

فإن قلت: هذا مدخول؛ لأن المريض يجوز له الصوم كالمسافر فليُسَوَّ الإمام بينهما<sup>(١٠)</sup>.

قلت: المريض إن أفضى به الصوم إلى هلاك نفسه أو عضوه فإنه

- = يكون الصوم سبباً لهلاكه، ولو كان غير عاجز، فهو ممنوع من الصوم. ج - أن يكون الصوم سبباً لضرره، وإن لم يكن عاجزاً عن الصوم، ولم ينتج عن الصوم هلاك نفسه، ففي هذه الحالة الصوم جائز وغير واجب، كالمسافر.
- (١) أي: الجواب عن الدليل الثاني.
- (٢) سقطت من (ت).
- (٣) أي: ولا يتوقف سبب الوجوب على وجوب الأداء.
- (٤) ففي هذه الصورة وُجد سبب الوجوب، لكن الواجب القضاء لا الأداء.
- (٥) سقطت من المطبوعة ٨٤/١، وشعبان ١٣٣/١.
- (٦) المحصول ١/ق ٢/٣٥٠. ويُفهم من كلام الإمام أن وجوب الصوم على المسافر من قبيل الواجب المخير، أما صوم الحائض والمريض فلم يتعلق وجوبه بهما، لا أن المعنى أنه غير لازم عليهما، فهذا متفق عليه، ولكن الخلاف في كون الوجوب هل تعلق بهما حالة العذر أم لا؟
- (٧) سقطت من (ت).
- (٨) انظر: التلخيص ١/٤٢٢ - ٤٢٥.
- (٩) انظر: شرح اللمع ١/٢٥٤.
- (١٠) في كون الصوم واجباً مخيراً عليهما.

يحرم عليه الصوم، ويساوي الحائض والحالة هذه. وإن لم يفض به إلى ذلك، بل خاف منه<sup>(١)</sup> مجرد زيادة العلة أو طول البرء - فالمسألة مختلف فيها، وكذا لو خاف المرض<sup>(\*)</sup> المَخُوف، فلعل الإمام يَرَى في كل هذه الصور أنه لا يجوز له الإفطار<sup>(٢)</sup> فلا معترض عليه.

وقد قال الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع»: «إن الخلاف في هذه المسألة مما يعود إلى العبارة ولا فائدة له؛ لأن تأخير الصوم حالة العذر جائز بلا خلاف، والقضاء بعد زواله واجب بلا خلاف»<sup>(٣)</sup>.

قلت: وقد نقل ابن الرفعة أن بعضهم قال بظهور فائدة الخلاف، إذا قلنا: إنه يجب التعرض للأداء أو القضاء في النية<sup>(٤)</sup>. وقد يقال بظهور فائدة الخلاف أيضاً فيما إذا طافت المرأة ثم حاضت قبل ركعتي الطواف هل تقضيهما؟ فقد حكى النووي في «شرح المهذب»<sup>(٥)</sup> عن ابن القاص<sup>(٦)</sup> والجرجاني<sup>(٧)</sup> في «المعاية» أن ركعتي الطواف تقضيهما الحائض؛ لأنهما لا

(١) أي: من الصوم.

(\*) في (ت): «المريض». وهو خطأ.

(٢) أي: فالصوم على المريض لا تخيير فيه عند الإمام، فهو إما أن يخرم إن أفضى إلى هلاك النفس أو عضو منها، وإما أن يجب في غير هذه الحال؛ فلم يساو المريض المسافر في الحكم. هذا حسب تفسير الشارح لكلام الإمام.

(٣) انظر: شرح اللمع ١/٢٥٤، مع تصرف من الشارح.

(٤) يعني: في حال العذر، هل يجب أن ينوي الأداء أو القضاء؟

(٥) انظر: المجموع ٢/٣٥٣.

(٦) أحمد بن أبي أحمد الطبري المعروف بابن القاص، الإمام الفقيه، شيخ الشافعية. قال الشيخ أبو إسحاق: «كان ابن القاص من أئمة أصحابنا، صَنَّفَ المصنفات»، منها: التلخيص، المفتاح، المواقيت. توفي مرابطاً بطرسوس سنة ٣٣٥هـ.

انظر: وفيات ١/٦٨، سير ١٥/٣٧١، الطبقات الكبرى ٣/٥٩.

(٧) هو أحمد بن محمد بن أحمد، القاضي أبو العباس الجرجاني الشافعي، كان قاضياً بالبصرة ومُدْرَساً بها، إماماً في الفقه والأدب. من مصنفاته: المعاية، الشافي، التحرير. توفي سنة ٤٨٢هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ٤/٧٤، طبقات ابن هداية الله ص ١٧٨.

يتكرران<sup>(١)(٢)</sup>. قال: وأنكر الشيخ أبو علي السنجي<sup>(٣)</sup> هذا، وقال: الوجوب لم يكن في زمان الحيض فكيف يسمي قضاء! قال النووي: وما قاله الشيخ<sup>(٤)</sup> أبو علي: هو الصواب؛ لأن ركعتي الطواف لا يدخل وقتها إلا بالفراغ من الطواف، قال: فإن قُدِّرَ أنها طافت ثم حاضت عقب الفراغ من الطواف<sup>(٥)</sup> - صح ما ذكره إن سُلِّمَ لهما ثبوت ركعتي الطواف في هذه الصورة<sup>(٦)(٧)</sup>. قال:

- (١) في (غ): «تكرران».
- (٢) انظر: المعاينة للجرجاني ص ٦٣.
- (٣) هو الإمام الحسين بن شعيب بن محمد السنجي أبو علي الشافعي، من قرية سنج، وهي من أكبر قرى مَرو. كان فقيه العصر، وعالم خراسان، وأول من جمع بين طريقتي العراق وخراسان، وهو والقاضي الحسين أنجب تلامذة القفال. من مصنفاته: شرح المختصر، وشرح تلخيص ابن القاص، وشرح فروع ابن الحداد وهو من أنفس كتب المذهب. توفي سنة ٤٣٠هـ، وقال الذهبي رحمه الله: سنة اثنتين وثلاثين وأربعمائة.
- انظر: الطبقات الكبرى ٤/٣٤٤، سير ١٧/٥٢٦.
- (٤) سقطت من (ت).
- (٥) أي: فوراً؛ لأن المسألة مفروضة لتعلق وجوب قضاء ركعتي الطواف بالحائض.
- (٦) المعنى: أن الصلاة لا تلزم الحائض، ولا يجب عليها القضاء، فقال ابن القاص والجرجاني بوجوب قضاء ركعتي الطواف على الحائض، والعلة في إيجاب قضائهما أن هاتين الركعتين لا تتكرران كالصلوات الخمس، فلعدم تكررهما وجب قضائهما. وأنكر الشيخ أبو علي السنجي ذلك وقال: كيف يجب القضاء مع أن الوجوب ساقط في زمن الحيض، لأن الحائض لا تجب عليها الصلاة، فكيف نوجب القضاء مع أن الوجوب ساقط حال الحيض! وهذا الذي قاله السنجي هو الصواب لكن قال النووي: لو قدر أنها طافت ثم حاضت عقب الفراغ من الطواف فوراً يمكن أن يقال: إنها تقضي ركعتي الطواف إن سُلِّمَ وجوب ركعتي الطواف في هذه الصورة.
- (٧) انظر ما سبق في: المحصول ١/٢ق/٣٤٨، التحصيل ١/٣١٣، الحاصل ١/٤٦٣، شرح اللمع ١/٢٥٤، المستصفى ١/٢٤٢، جمع الجوامع مع المحلي ١/١٦٧ - ١٧٠، ١٧٢، نهاية السؤل ١/٢٥٠، السراج الوهاج ١/١٨٠، البحر المحيط ١/٣٧٠، البرهان ١/٢٩٤، تيسير التحرير ٢/٢٢٦، الإحكام ١/١٧٧، شرح الكوكب ١/٤٢٤.

## الباب الثاني

فيما لا بد للحكم منه:  
وهو الحاكم، والمحكوم عليه، وبه

وفيه ثلاثة فصول/ :

[ص ١١٤/١]



## الأول في الحاكم

وهو الشرع دون العقل؛ لِمَا بَيَّنَّا من فساد الحُسن والقبح العقليَّين في كتاب «المصباح».

هذا الباب معقودٌ لأركان الحكم، وهي ثلاثة: الحاكم، والمحكوم عليه، والمحكوم به.

الأول: في الحاكم: وهو الشرع<sup>(١)</sup> «فلا تحسين» ولا تقبيح لغيره<sup>(٢)</sup>. وذهبت المعتزلة إلى أن العقل له صلاحية الكشف عنهما<sup>(٣)</sup>، وأنه<sup>(٤)</sup> لا تفتقر معرفة<sup>(٥)</sup> أحكام الله تعالى إلى ورود الشرائع، وإنما الشرائع مؤكدة لما تُقضي به العقول، إما بالضرورة: كحُسن الصدق النافع وقُبْح الكذب الضار، أو بالنظر: كحُسن الكذب النافع<sup>(٥)</sup>، أو باستعانة الشرع: كحُسن

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ص): «بغيره».

(٣) أي: عن التحسين والتقبيح، وهذا هو مذهب الحنفية، لكنهم يفترون عن المعتزلة في إثبات الحكم، فالمعتزلة يثبتونه بمقتضى الحُسن والقبح العقلي، والحنفية فريقان: بعضهم لا يثبت به أيُّ حكم، وبعضهم يثبت به وجوب الإيمان، وحرمة الكفر وكلُّ ما لا يليق بجنابه تعالى. انظر: فواتح الرحموت ١/ ٢٥ - ٢٩.

وتأمل عبارة الشارح رحمه الله تعالى في قوله: له صلاحية الكشف عنهما، التي تدل على أن المعتزلة لم يريدوا بحكم العقل إلا كونه دليلاً على حكم الله تعالى، لا أن العقل بحكم بذاته، وإذا وُجد من كلام الأصوليين عبارات تُوهم هذا - فهو نوع من التوسع في التعبير، وإلا فالمراد هو هذا.

(٤) في (ت): «لا يُفتقر إلى معرفة».

(٥) قال صفي الدين الهندي حاكياً مذهب المعتزلة وموافقهم: «العقل قد يحكم استقلالاً =

صوم آخر يومٍ من رمضان، وقُبِحَ أول يومٍ من شوال.

واعلم أنَّ الحسن والقبح قد يُراد بهما: كونُ الشيء ملائماً للطبع ومنافراً، أو: كونُ الشيء صفةً كمالٍ أو صفةً نقصٍ، كقولنا: العلم حسن، والجهل قبيح. وبهذا التفسير<sup>(١)</sup> لا نزاع في كونهما عقليين، إنما النزاع في كون الفعل متعلّق الذمِّ عاجلاً والعقابِ آجلاً<sup>(٢)</sup>؛ ولذلك قال القاضي في «مختصر التقريب»: «إنما المقصد<sup>(٣)</sup> تحقيق ما يحسن في قضية التكليف ويقبح»<sup>(٤)</sup>.

[غ/١٢] وتفاصيل هذه/ المسألة، وحججُ الأصحاب فيها - مبسوطاً في الكتب الكلامية<sup>(٥)</sup>، والمصنف أحال القول<sup>(٦)</sup> في ذلك على كتابه «مصباح الأرواح».

فإن قلت: قد علم مذهبُ أهل السنة رضي الله عنهم في أن الأحكام إنما تثبت من جهة الشرع ولا شيء منها عقلي<sup>(٧)</sup>، فما معنى ما يأتي في

= بحسن بعض الأفعال وقبحه، تارة ضرورة: كحسن الصدق النافع، والإيمان، وقبح الكذب الضار... وتارة نظراً: كحسن الصدق الضار، أو قبحه، وقبح الكذب النافع، أو حسنه، على قدر اختلاف المصلحة والضرر. نهاية الوصول ٧٠٦/٢، ٧٠٧.

(١) سقطت من (ت).

(٢) أي: يذم في الدنيا، ويعاقب في الآخرة.

(٣) في (ت): «القصد». والمثبت موافق لما في «التلخيص».

(٤) التلخيص ١٥٤/١.

(٥) انظر: المطالب العالية للرازي ٢٨٩/٣، شرح جوهرة التوحيد ص ٤٧.

(٦) سقطت من (ت)، و(غ).

(٧) يريد بأهل السنة الأشاعرة وموافقيهم، وإلا فقد سبق النقل عن الحنفية أنهم يرون أن الأحكام عقلية بمعنى أنهم يقولون في الأفعال الاختيارية جهةً حسن أو قبح عقلية، بها تصلح الأفعال للأمر بها تارة، وللنهي عنها تارة أخرى، وفريق من متقدميهم أثبت حكماً وتكليفاً بذلك (أي: قبل البعثة) وهو وجوب الإيمان وحرمة الكفر، وحرمة ما لا يليق بذات الله تعالى كالكذب والسفه، والمتأخرون منهم لم يثبتوا بالحسن والقبح العقلي أي حكم؛ ولذلك في «مسلم الشبوت» وشرحه: (وعندنا) معشر الماتريدية والصوفية الكرام من معظم أهل السنة والجماعة (وعند المعتزلة عقلي، أي: لا يتوقف على الشرع، لكن عندنا) من متأخري الماتريدية (لا يستلزم) هذا الحسن والقبح =



عبارة أهل السنة من الفقهاء من قولهم: هذا حرام بالعقل، وهذا جائز بالعقل/ وما شابه ذلك؟

[٦٠/ك]

قلت: هذا سؤال لنا غرض صحيح في الجواب عنه؛ لوقوف جماعة من الشاذين<sup>(١)</sup> في الفقه على أمثال هذه العبارة، ووقوع الريب في قلوبهم من قائلها، والكلام عليه وإن كان كالدخيل في هذا الشرح، إلا أن غيرنا لا يقوم به فلنؤفده طالبه.

فنقول: المراد من ذلك إما القياس، وإما أن القاعدة الكلية لما ثبتت من الشرع ورأينا الفرع الجزئي من جملة أقسامها - أدرك العقل دخوله في القاعدة، فقليل: ثبت بالعقل، وهذا معناه كما نقول: الوتر يُصَلَّى على الراحلة، وكل ما يُصَلَّى على الراحلة فهو سنة، فالوتر سنة بالعقل. بمعنى أن العقل أدرك النتيجة، لا أنه جعل/ الوتر سنة.

[ص١/١١٥]

ومن هذا القبيل أن الشافعي - رضي الله عنه - أطلق القول في «المختصر» بتعصية الناجش<sup>(٢)</sup>: وهو الذي يزيد في ثمن السلعة المعروضة للبيع وهو غير راغب فيها؛ ليخدع الناس ويرغبهم فيها<sup>(٣)</sup>. وشرط في تعصية مَنْ باع على بيع أخيه أن يكون عالماً بالحديث الوارد فيه.

= (حكماً) من الله سبحانه (في العبد، بل يصير موجِباً لاستحقاق الحكم من الحكيم الذي لا يرجح المرجوح) فالحاكم هو الله تعالى، والكاشف هو الشرع (فما لم يحكم) الله تعالى بإرسال الرسل وإنزال الخطاب (ليس هناك حكم). انظر: فواتح الرحموت ٢٥/١، وانظر: تيسير التحرير ١٥٠/٢، سلم الوصول ٢٥٨/١. (١) في (ص): «الشاكين».

(٢) في هامش (ص) ١١٦/١، تعليق: هذا الذي أطلقه في «المختصر» من تعصية الناجش، قد صرَّح في «الأم» بخلافه، فنص في اختلاف العراقيين على أن النجش لا يحرم إلا على مَنْ علم يمكن النهي، فيحمل إطلاق «المختصر» على تقييد «الأم». اهـ. وانظر: نص الشافعي رضي الله عنه في الأم ٩١/٣.

(٣) في المصباح ٢٦١/٢: «نَجَشَ الرجل نَجْشاً، من باب قتل: إذا زاد في سلعة أكثر من ثمنها، وليس قصده أن يشتريها، بل ليغترَّ غيره، فيوقعه فيه، وكذلك في النكاح وغيره، والاسم النَّجْش، بفتحين... وأصل النجش: الاستتار؛ لأنه يستر قصده، ومنه يقال للصائد: ناجش لاستتاره». وانظر: لسان العرب ٣٥١/٦، القاموس المحيط ٢٨٩/٢، مادة (نجش).

قال الشارحون: السبب فيه أن النجش خديعة، وتحريم الخديعة واضح لكل أحد، معلوم من الألفاظ العامة، وإن لم<sup>(١)</sup> يعلم هذا الخبر بخصوصه. والبيع على بيع الأخ إنما عُرف تحريمه من الخبر الوارد فيه؛ فلا يعرفه من لا يعرف الخبر. وذكر بعضهم أن تحريم الخداع يُعرف بالعقل وإن لم يرد شرع. واعترض الرافعي رحمه الله على هذا بأنه ليس معتقداً.

ولك أن تجمع بين كلام الشارحين وهذا الكلام: بأن الخديعة لما كانت محرمة من الألفاظ العامة أدرك العقل تحريم النجش؛ لأن كل نجش خديعة، وكل خديعة حرام، ينتج: النجش حرام. ومراده بقوله<sup>(٢)</sup>: وإن لم يرد شرع، أي: خبرٌ خاصٌّ لا القول بأن العقل يحسن ويقبح كما فهمه الرافعي.

فإن قلت: فالبيع على بيع الأخ إضرار، وكما يُعرف تحريم النجش<sup>(٣)</sup> من الألفاظ العامة في تحريم الخداع، يعلم تحريم البيع على البيع<sup>(٣)</sup> من الألفاظ العامة في تحريم الإضرار.

قلت: كذا اعترض به الرافعي رحمه الله، ولكن لقائل أن يقول: <sup>(\*)</sup> لا يؤخذ<sup>\*</sup> البيع على بيع الأخ من الألفاظ العامة في الإضرار، بخلاف النجش، والفرق أن النجش لا يجلب للناجش مصلحة؛ لأنه لا غرض له إلا الزيادة في ثمن السلعة؛ ليجلب نفعاً لصاحبها يلزم منه الإضرار بالمشتري، وجلب منفعة لشخص بإضرار آخر حرام - واضح من القواعد المقررة. وأما البيع على البيع فهو يدعو أخاه إلى فسخ البيع لبيعه خيراً منه بأرخص - ففيه جلب منفعة له من حيث ترويج سلعته، وللمشتري من جهة شراء الأجود بأرخص، فهاتان مصلحتان لم<sup>(٤)</sup> يعارضهما إلا مفسدة

(١) سقطت من (ت).

(٢) أي: هذا القائل الذي قال: إن تحريم الخداع يُعرف بالعقل وإن لم يرد شرع.

(٣) سقطت من (ت).

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٨٦/١، وشعبان ١٣٧/١: «لا يوجد». وهو خطأ.

(٤) في (غ): «لا».

(١) وهي غير محققة؛ لجواز<sup>(٢)</sup> أن البائع الأول يبيع سلعته إذا فسخ البيع<sup>(١)</sup> فيها - من مشترٍ آخر بذلك الثمن أو أزيد، فلا يلزم من تحريم جلب منفعة واحد، لازمها وقوع مفسدة<sup>(٣)</sup> في صورة النجش - تحريم<sup>(٤)</sup> جلب منفعة اثنين بمجرد ظن ترتب مفسدة عليها<sup>(٥)</sup>. فوضح/ أن العقل لم يكن قبل ورود الخبر [ت١٤٤/١] الخاص في البيع على البيع ليُذكر تحريمه/؛ لما ذكرناه بخلاف النجش. [ص١١٦/١]

واعلم أيضاً أنه يأتي في عبارات بعض الأصحاب ما يؤخذ منه قاعدة التحسين والتقيح، أو يستلزم قاعدة التحسين والتقيح، كقول أبي العباس بن سريج<sup>(٦)</sup> وأبي علي بن أبي هريرة والقاضي أبي حامد المرورودي<sup>(٧)</sup>: إن شكر المنعم واجب عقلاً. وقول القفال<sup>(٨)</sup>: إن القياس يجب العمل به عقلاً

(١) سقطت من (غ).

(٢) سقطت من (ك).

(٣) قوله: «لازمها وقوع مفسدة». لازمها: مبتدأ، والضمير يعود إلى جلب المنفعة، ووقوع: خبر، وهو مضاف، ومفسدة مضاف إليه.

(٤) قوله: «تحريم» فاعل قوله: «فلا يلزم».

(٥) معنى العبارة: فلا يلزم من تحريم جلب منفعة واحد، التي لازمها وقوع مفسدة في صورة النجش - تحريم جلب منفعة اثنين، كما هو في صورة بيع الأخ على بيع أخيه، والمفسدة مظنونة غير محققة. فهذا يظهر أن العقل يدرك تحريم النجش؛ لأن فيه مفسدة محققة وإن كان هناك مصلحة لشخص واحد، ولا يدرك تحريم بيع الأخ على أخيه؛ لما فيه من جلب المنفعة للاثنين، والمفسدة مظنونة غير قطعية.

(٦) هو الإمام شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عمر بن سُريج البغدادي، القاضي الشافعي. ولد سنة بضع وأربعين ومائتين. كان رحمه الله من عظماء الشافعيين وأئمة المسلمين، قال ابن السبكي: «البارز الأشهب، والأسد الضاري على خصوم المذهب». ولي القضاء بشيراز. من مصنفاته: الرد على ابن داود في القياس، والرد عليه في مسائل اعترض بها الشافعي، وغيرها كثير. توفي سنة ٣٠٦هـ.

انظر: تاريخ بغداد ٤/٢٨٧، وفيات ١/٦٦، الطبقات الكبرى ٣/٢١، سير ١٤/٢٠١. (٧) هو أحمد بن بشر بن عامر العامري، القاضي أبو حامد المرورودي الشافعي، أحد رُفَعَاء المذهب وعظمائه. من مصنفاته: «الجامع» وهو غاية في النفاسة، شرح مختصر المزني. توفي رحمه الله سنة ٣٦٢هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ٣/١٢، طبقات ابن هداية الله ص ٨٦.

(٨) هو الإمام الجليل محمد بن علي بن إسماعيل القفال الكبير الشافعي. ولد سنة =

وقوله: إنَّ خبر الواحد يجب العمل به عقلاً. إلى غير ذلك من المسائل، وسببه كما قال الأستاذ أبو إسحاق<sup>(١)</sup> في كتابه في أصول الفقه في مسألة شكر المنعم: «هذه الطائفة من أصحابنا إنما ذهبت إلى هذه الآراء لأنهم كانوا يطالعون كتب المعتزلة لشغفهم بمسائل هذا العلم، فربما عَثَرُوا على هذه العبارة وهي شكر المنعم على النعمة قبل ورود السمع، فاستحسنوها، فذهبوا إليها، ولم يقفوا على القبائح والفضائح التي تحتها». هذا كلام الأستاذ، وكذلك ذكر القاضي أبو بكر في «التقريب» الذي اختصره إمام الحرمين في كتابه «التلخيص» في مسألة حكم الأفعال، قبل ورود الشرع فإنه قال: مال بعض الفقهاء إلى الحظر، وبعضهم إلى الإباحة، وهذا لغفلتهم عن تشعب ذلك عن أصول المعتزلة، مع علمنا بأنهم ما انتحوا<sup>(\*)</sup> مسالكهم، وما ابتغوا<sup>(٢)</sup> مقاصدهم<sup>(٣)</sup>. انتهى. وهذه فائدة عظيمة<sup>(٤)</sup> جلية<sup>(٥)</sup> (٦).

- = ٢٩١هـ. قال الحليمي: «كان شيخنا القفال أعلم من لقيته من علماء عصره». كان إماماً في كل العلوم فرداً من أفراد الزمان. من مصنفاته: كتاب في أصول الفقه، شرح الرسالة. توفي ٣٦٥هـ.
- انظر: الطبقات الكبرى ٢٠٠/٣، سير ٢٨٣/١٦، وفيات ٢٠٠/٤.
- (١) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران أبو إسحاق الإسفراييني، الأستاذ الأصولي، الشافعي، أحد المجتهدين، الملقَّب ركن الدين. من تصانيفه: الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين، ومسائل الدور، وتعليقة في أصول الفقه. توفي سنة ٤٢٨هـ.
- انظر: سير ٣٥٣/١٧، الطبقات الكبرى ٢٥٦/٤، وفيات ٢٨/١.
- (\*) في المطبوعة ٨٧/١، وشعبان ١٣٩/١: «ما استحسنوا». وهو تحريف.
- (٢) في (ص): «وما أتبعوا». والمثبت هو الموافق لما في التلخيص ٤٧٤/٣.
- (٣) انظر: التلخيص ٤٧٣/٣.
- (٤) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).
- (٥) انظر ما سبق في: المحصول ١/ق١/١٥٩، التحصيل ١/١٨٠، الحاصل ١/٢٥٢، نهاية السؤل ١/٢٥٨، السراج الوهاج ١/١٨٩، شرح الكوكب ١/٣٠٠، تيسير التحرير ٢/١٥٠، فواتح الرحموت ١/٢٥، شرح تنقيح الفصول ص ٨٨.
- (٦) ذكر الزركشي هذا الاعتذار لهؤلاء الأئمة فيما صاروا إليه من موافقة المعتزلة، لكنه قال: «والأحسن عندي تنزيله على ما سنذكره في المنقول عن أبي حنيفة». البحر المحيط ١/١٨٤، والذي نقله عن أبي حنيفة رضي الله عنه هو أنه يقول بالحسن =

قال رحمه الله: (فرعان على التَّنَزُّل: الأول: شكر المنعم ليس بواجب عقلاً، إذ لا تعذيب قبل الشرع؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾؛ ولأنه لو وَجِبَ لَوَجِبَ إما لفائدة/ المشكور وهو منزه، أو [ك/٦١] للشاكر/ في الدنيا وأنه مشقة بلا حظ، أو في الآخرة ولا استقلال للعقل بها<sup>(\*)</sup>). [غ/١٣]

هذان فرعان على قاعدة الحسن والقبح، جرت عوائد الأصحاب بذكرهما بعد إبطال مذهب المعتزلة فيها؛ لشدة سخافة مذهب المعتزلة بالنسبة إليهما؛ ولهذا يقال: إنهما على التَّنَزُّل، أي: الافتراض والتكلف<sup>(\*)</sup> في النزول عن المذهب الحق الذي هو في الذروة إلى مذهبهم الباطل الذي هو في الحضيض.

الأول: شكر المنعم: غير واجب عقلاً خلافاً للمعتزلة وبعض الحنفية<sup>(١)</sup>، وأما وجوبه شرعاً فمتفق عليه. والمراد بوجوب الشكر عقلاً: أنه يجب على المكلف تجنبُّ المُسْتَقْبَحَاتِ العقلية، وفعل المستحسنات العقلية. كذا نقله بعض أصحابنا عنهم. قال صفى الدين الهندي<sup>(٢)</sup>: «ولا

= والقبح العقلي، لكنه لا يثبت ثواباً إلا بالشرع. انظر: البحر المحيط ١/١٩١، وهذا الذي قاله الزركشي فيه نظر من جهة أن هؤلاء أثبتوا حكماً فحكموا بالوجوب أو الحظر أو الإباحة، ولم يقولوا بمجرد الحسن والقبح العقلي كما قال أبو حنيفة رضي الله عنه. وأما قوله بأن أبا حنيفة رضي الله عنه لا يثبت ثواباً إلا بالشرع فهذا مسلمٌ في غير وجوب الإيمان وحرمة الكفر، فإن الحنفية اختلفوا في تفسير مذهبه هل يُوجب الإيمان ويُحرّم الكفر؟ فمنهم من نسب إليه إثبات ذلك الحكم والثواب والعقاب عليه، ومنهم من نفى عنه ذلك. انظر: تيسير التحرير ٢/١٥١، وفواتح الرحموت ٢/٢٨.

(\*) في المطبوعة ١/٨٧، وشعبان ١/١٣٩: «لها». وهو خطأ.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/٨٧، وشعبان ١/١٣٩: «والتكلف». وهو خطأ.

(١) قال في فواتح الرحموت ١/٤٧: «قال الأشعرية (على التنزل) شكر المنعم ليس بواجب عقلاً خلافاً للمعتزلة) ومعظم مشايخنا، وقد نصّ صدر الشريعة على أن شكر المنعم واجب عقلاً عندنا. وفي الكشف نقلاً عن القواطع: وذهب طائفة من أصحابنا إلى أن الحسن والقبح ضربان: ضرب يُعلم بالعقل كحسن العدل، والصدق النافع، وشكر النعمة، وقبح الظلم، والكذب الضار. ثم قال: وإليه ذهب كثير من أصحاب الإمام أبي حنيفة، خصوصاً العراقيين منهم، وهو مذهب المعتزلة بأسرهم».

(٢) هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد، الشيخ صفى الدين الهندي الأزموي، أبو عبد الله =

[ص ١١٧/١] يبعد أن يراد به<sup>(١)</sup> ما نريد<sup>(٢)</sup> نحن به/ في الشرع: وهو أن الشكر يكون باعتقاد أن ما به من نعمة فمن الله، وأنه المتفضل بذلك عليه، فإن نعمة الخلق والحياة والصحة غير مُسْتَحَقُّ عليه وفاقاً. ويكون بالفعل: وهو بامثال أوامره، واجتناب مناهيه. وبالقول: وهو أن يتحدث بنعمة ربه<sup>(٣)(٤)</sup>.

واحتجَّ في الكتاب على ما ذهب إليه بوجهين:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾<sup>(٥)</sup>. ووجه الدلالة فيه ظاهر، وتقريره: إنا مفرعون على القول بالحسن والقبح<sup>(٦)</sup>، والشرع على القول بأن العقل يحكم - كاشف<sup>(٧)</sup>، وقد أخبر أن التعذيب منتف قبل البعثة، فدل على أن العقل اقتضى ذلك<sup>(٨)</sup>، ولو وجب شكر المنعم<sup>(٩)</sup> لحصل التعذيب بتركه، ولم يتوقف على بعثة الرسل. فاضبط هذا التقرير ولا تعدل به.

والثاني: أنه لو وجب لوجب لفائدة؛ إذ التفريع على القول بقاعدة الحسن والقبح، والإيجاب على القول بها<sup>(١٠)</sup> يستدعي فائدة.

= الشافعي الأشعري. ولد سنة ٦٤٤هـ. كان من أعلم الناس بمذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري. من تصانيفه: «الزبدة» في علم الكلام، و«النهاية» في أصول الفقه وهو حسن جداً، و«الفاثق»، و«الرسالة السفيية»، وكلاهما في أصول الفقه. توفي سنة ٧١٥هـ. انظر: الطبقات الكبرى ١٦٢/٩، البداية والنهاية ٧٧/١٤.

- (١) أي: بوجوب الشكر عقلاً.
- (٢) في (ص): «به نحن». والمثبت هو الموافق لما في «نهاية الوصول».
- (٣) انظر: نهاية الوصول ٧٣٦/٢، مع تصرف من الشارح.
- (٤) ذكر صفي الدين الهندي معاني شكر المنعم في الشرع، وهي ثلاثة: شكر بالاعتقاد، وشكر بالفعل، وشكر بالقول. ولا يبعد أن تُراد هذه المعاني في قوله المعتزلة: شكر المنعم واجب عقلاً.
- (٥) سورة الإسراء: الآية ١٥.
- (٦) أي: تقرر وجه الدلالة بمقتضى القول بالحسن والقبح العقليين.
- (٧) المعنى: أن الشرع عند المعتزلة - الفائلين بأن العقل يحكم - كاشف عن حكم العقل.
- (٨) المعنى: أن الشرع قد أخبر بأن التعذيب منتف قبل البعثة، فدل الشرع الكاشف - كما يقول المعتزلة - أن حكم العقل كذلك، أي: التعذيب منتف قبل البعثة.
- (٩) أي: عقلاً، كما يقول المعتزلة.
- (١٠) أي: إيجاب شكر المنعم على القول بقاعدة الحسن والقبح.

وإن شئت قلت: لو وجب لوجب إما لا لفائدة وهو عبث مستقبح عقلاً<sup>(١)</sup>، ولكن يلزم على هذا أن يكون المصنف أخل بأحد الأقسام<sup>(٢)</sup>. وإما لفائدة عائدة إلى المشكور وهو الله<sup>(٣)</sup> سبحانه وتعالى، وهو محال لتنزهه سبحانه وتعالى عن الفوائد والأغراض. أو عائدة إلى العبد الشاكر في الدنيا وهو أيضاً باطل؛ لأنه مشقة وكلفة على النفس من غير حظ ونفع، أو عائدة إليه في الآخرة وهو أيضاً باطل؛ إذ لا استقلال للعقل بمعرفة الفوائد الأخروية.

<sup>(٤)</sup> وقد اعترض على هذا بأنه إن أُريد بأن العقل لا يستقل بمعرفة الفوائد الأخروية<sup>(٤)</sup> على وجه التفصيل - فهو مسلّم، لكن ليس من شرط الوجوب العلم بالفوائد التفصيلية. وإن أُريد الإجمالية - فلا نسلم أن العقل لا يستقل بمعرفتها؛ وذلك لأن القول في هذا مبني على قاعدة الحسن والقبح، وهي تقطع باتصال الثواب بفعل الواجبات العقلية، والعقاب بتركها. ولقائل أن يقول: العقل لا يستقل بإدراك الآخرة، وكيف يستقل بالحكم بوجود دارٍ أخرى مخلوقة للجزاء والإحسان، وإذا لم يستقل بإدراكها لم يحكم بما يترتب عليها.

قال: (قيل: يدفع ظنُّ ضررِ الآجل. قلنا: قد يتضمَّنُه؛ لأنه تصرف في ملك الغير، وكاستهزاءٍ لحقارة الدنيا بالنسبة إلى كبريائه؛ ولأنه ربما لا يقع لائقاً. قيل: ينتقض/ بالوجوب الشرعي. قلنا: إيجاب الشرع لا [ص/١١٨] يستدعي فائدة).

اعترض على الوجه الأخير<sup>(٥)</sup> بوجهين:

- (١) سقطت من (غ).
- (٢) لأن المصنف لم يذكر احتمال «بلا فائدة»، وإنما ذكر الاحتمال الثاني.
- (٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٨٧/١، وشعبان ١٤٠/١.
- (٤) سقطت من المطبوعة ٨٧/١، وشعبان ١٤٠/١.
- (٥) وهو قوله: لو وجب لوجب لفائدة... إلخ.

أحدهما: أنا نقول بَعَوْدُ<sup>(١)</sup> الفائدة إلى العبد الشاكر في الدنيا.  
قوله<sup>(٢)</sup>: مشقة<sup>(٣)</sup> وكلفة<sup>(٣)</sup> بلا حَظ.

قلنا: لا نسلم أنه لا حظ لها في الشكر، وذلك لأن فائدة الشكر اندفاعُ ظنِّ العقاب في الآخرة على تركه؛ لأن العقاب على ترك الشكر احتمال راجح يُوجب للنفس القلقَ وعدمَ الطمأنينة، بل مجردُ توهُمِ العقاب قد يحصل فيه ذلك.

وأجاب المصنف: بأنَّ ترك الشكر كما أنه يستدعي ما ذكرتم، كذلك الإقدام عليه؛ وذلك لأن مَنْ أقدم على الشكر فقد استعمل الأعضاء والقوى المملوكة لربه سبحانه وتعالى، وتصرف فيها بغير إذنه، والتصرف في ملك الغير بغير إذنه يوجب ما ذكرتم<sup>(٤)</sup>.

[ت/٤٥/١] وأيضاً فالشاكر لأنعمه تعالى مُنَزَّل منزلة/ المستهزئ بالمنعم؛ لأن نعم الدنيا وإن جَلَّ حَظُّها فهي بالنسبة إلى كبريائه تعالى أقلُّ من لُقمةٍ بالنسبة [ك/٦٢/٥] إلى مَلِكٍ عظيم؛ لأن نسبة ما يتناهى إلى مثله أقلُّ/ من نسبته إلى ما لا نهاية له<sup>(٥)</sup>، ولا ريب في أن القائم في المحافل يشكر المَلِك بسبب ما أسداه إليه من لُقمة خبز - معدودٍ من المستهزئين، مستوجب للتأديب.

وأيضاً فالشكر للمَلِك العظيم إنما يكون على وجه لائق بجنابه، وقد لا تهتدي العقول إلى ذلك الوجه اللائق بجلاله سبحانه وتعالى؛ فيستحق العقاب بسببه.

(١) في (ص): «تعود».

(٢) أي: قول المصنف في المتن الذي قبل هذا.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) وهو التعرض للعقاب.

(٥) هذا سهو من الشارح رحمه الله تعالى، والصواب أن يقول: لأن نسبة ما يتناهى إلى مثله (كنسبة اللُقمة إلى الملك العظيم) أكثر من نسبة ما يتناهى إلى ما لا نهاية له (كنسبة النعم إلى كبرياء الله تعالى وعظمته)، فينتج أن نسبة النعم إلى عظمة الله تعالى أقل من نسبة اللُقمة إلى الملك العظيم، كما قال الشارح أولاً.



فإن قلت: لَمَّا فُسِّرَ الشكرُ باجتنابِ القبيحِ، وإتيانِ الحسنِ عقلاً -  
اندفع ما ذكرتم؛ للعلم بالشكر اللائق<sup>(١)</sup> حيثُذ، كما هو معلوم بعد ورود  
الشرع<sup>(٢)</sup>.

قلت: هَبْ أَنْ الأمر كما ذكرت، لكن الإتيان بما ذكرت من الشكر  
يتوقف على استقباح العقل وتحسينه، فربما<sup>(٣)</sup> يَسْتَقْبِحُ/ الحَسَنَ، ويستحسن [غ/١٤١٤]  
القبيح؛ لأن العقول غير معصومة عن الخطأ.

لا يقال: قد تعارضت الاحتمالات، والمواظبة على الخدمة أنجى من  
الإعراض والإهمال<sup>(٤)</sup>؛ لأننا نقول: ذلك في مشكورٍ يَسُرُّه الشكر، ويسوءه  
الكفران، والله تعالى مبرأ<sup>(٥)</sup> عن ذلك.

الوجه الثاني: أن ما ذكرتم منقوض بوجوب الشكر شرعاً، فلو كان ما  
ذكرتموه صحيحاً، لم يجب بعين ما قررتم<sup>(٦)</sup>، بأن يقال: لو وجب شكر  
المنعم شرعاً - لوجب لفائدة، إلى آخر ما أوردتم<sup>(٧)</sup>.

وأجاب: بأن الدليل المذكور لا يَطْرُدُ/ <sup>(٨)</sup> في الوجوب الشرعي؛ لأنه [ص/١١٩]

(١) سقطت من (غ).

(٢) يعني: لما فُسِّرَ الشكر - على قول المعتزلة - باجتناب القبيح، وإتيان الحسن عقلاً -  
اندفع ما ذكر من الاعتراض بأن الشكر بالعقل لا يكون على وجه لائق؛ فيستحق  
بسبب الشكر غير اللائق العقاب، بل الشكر بالعقل يكون على وجه لائق؛ لأن العقل  
يهتدي لذلك، كما أن الشكر اللائق معلوم بعد ورود الشرع.

(٣) في (ت): «وربما».

(٤) أي: لا يقال: قد تعارضت الاحتمالات في كونه هل يُشكر أو لا يُشكر؟ فيكون  
ترجيح جانب الشكر أولى؛ لأن المواظبة على خدمة المولى سبحانه وتعالى أنجى من  
الإعراض والإهمال، فيكون محتاطاً لنفسه.

(٥) في (ت): «منزه».

(٦) المعنى: يقول المعتزلة لمخالفهم: لو كان ما ذكرتموه من الاعتراضات علينا صحيحاً -  
لم يجب شكر المنعم شرعاً بعين ما قررتم من الاعتراضات؛ إذ هي واردة عليكم.

(٧) فالمقصود: إما أن تسلموا لدعوانا وجوب شكر المنعم عقلاً، وإما أن نقض عليكم  
دعواكم في وجوب شكر المنعم شرعاً بنفس ما نقضتم به دعوانا.

(٨) أي: لا ينطبق ولا يجري.

لا تُعلل أحكام الله تعالى ولا أفعاله، فإيجاب الشرع ليس لاستدعاء فائدة، بل له بحكم المالكية أن يفعل ما يشاء.

وهذا جواب صحيح، ما شئ على اللائق بأصول المتكلمين؛ فإنهم لا يُجَوِّزون تعليل أفعال الله تعالى، وهو الحق؛ لأن مَنْ فَعَلَ فَعَالاً لغرض كان حصوله بالنسبة إليه أولى، سواءً كان ذلك الغرض عائداً إليه أم إلى الغير، وإذا كان كذلك يكون ناقصاً في نفسه مستكملاً في غيره، تعالى الله عن ذلك.

وأما قول المصنف في القياس تبعاً للإمام: دَلَّ الاستقراء على أن الله تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد تفضلاً وإحساناً - فهو من <sup>(١)</sup> كلام الفقهاء وإطلاقاتهم، والصواب ما ذكره هنا <sup>(٢)</sup>.

(فائدة) <sup>(٣)</sup>:

قال الإمام أبو الحسن الطبري المعروف بـ«إلكيا» <sup>(٤)</sup> في تعليقه في الأصول، ومِنْ خط ابن الصلاح نَقَلْتُ ذلك: «مسألة شكر المُنْعِم عينُ مسألة التحسين والتقييح»، بيانه: أنا نقول: ليس الشكر اللفظ فما معناه؟ قالوا <sup>(٥)</sup>: المعرفة. قلنا: المعرفة تُراد للشكر <sup>(٦)</sup>، فكيف تكون نفس الشكر!

(١) سقطت من (ت).

(٢) أي: ما ذكر البيضاوي والرازي في باب القياس تبعاً لكلام الفقهاء وإطلاقاتهم التي فيها شيء من التسامح والتجاوز، وإلا فالصواب ما ذكره البيضاوي هنا، وهذا هو مذهبه.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) هو الإمام علي بن محمد بن علي، أبو الحسن إلكيا الهَرَّاسِي، الملقب عماد الدين. ولد سنة ٤٥٠هـ. تفقه على إمام الحرمين، وهو أجل تلامذته بعد العزالي، كان أحد الفصحاء، وفحول العلماء، ومن ذي الثروة والحشمة. من مصنفاته: «شفاء المسترشدين» وهو من أجود كتب الخلافات، «نقض مفردات أحمد»، كتاب في أصول الفقه. توفي سنة ٥٠٤هـ.

انظر: سير ٣٥٠/١٩، الطبقات الكبرى ٢٣١/٧.

(٥) أي: المعتزلة.

(٦) أي: المعرفة وسيلة إلى الشكر.



٣٩٥٩

فلا بد أن تتقدم على الشكر، فإنما شَكَرَ مَنْ عَرَفَ. قالوا: «فلا نُطَوَّلُ»<sup>(١)</sup>، نعني بالشكر ما تَعْنُونَ أنتم. قلنا: الشكر عندنا امتثال أوامر الله تعالى، واجتناب نواهيه. قالوا: فنحن نقول الشكر: هو الإقدام على المستحسّنات واجتناب المستقبّحات. قلنا: فهذه هي<sup>(٢)</sup> مسألة التحسين والتقييح بعينها. قال<sup>(٣)</sup>: ولكننا<sup>(٤)</sup> أفردناها بالكلام على عادة<sup>(٥)</sup> المتقدمين<sup>(٦)</sup><sup>(٧)</sup>.

قال: (الثاني: الأفعال الاختيارية قبل البعثة مباحة عند البصرية وبعض الفقهاء، محرمة عند البغدادية وبعض الإمامية وابن أبي هريرة، وتوقف الشيخ والصيرفي وفَسَّرَه الإمام بعدم الحكم، والأولى: أن يُفَسَّرَ<sup>(٨)</sup> بعدم العلم؛ لأن الحكم قديم عنده، ولا يتوقف تَعَلُّقُه على البعثة؛ لتجويزه التكليف بالمحال).

هذا الفرع في حكم الأشياء قبل ورود الشرع، وقد ذهب أهل السنة والجماعة إلى أنه لا حكم فيها؛ لأن الحكم عندهم عبارة عن الخطاب على ما تقدم تفسيره، فحيث لا خطاب<sup>(٩)</sup> لا حكم<sup>(٩)</sup>.

وأما المعتزلة فقسموا الأفعال إلى اضطرارية واختيارية:

### الأولى: الاضطرارية:

وهي/ التي تقع بغير اختيار المكلف، ولا قدرة له على تركها، [ص ١٢٠/١]

- (١) سقطت من المطبوعة ٩٠/١، وشعبان ١٤٢/١.
- (٢) (٣) سقطت من (ت).
- (٤) في (ع): «ولكننا».
- (٥) في (ت): «قاعدة».
- (٦) يعني: أفراد الكلام عن هذه المسألة ليس لأنها غير مسألة التحسين والتقييح، بل هي نفسها، ولكن الأفراد على عادة المتقدمين في الأفراد.
- (٧) انظر ما سبق في: المحصول ١/١ق/١٩٣، التحصيل ١/١٨٤، الحاصل ١/٢٥٩، نهاية السؤل ١/٢٦٦، السراج الوهاج ١/١٩٠، تيسير التحرير ٢/١٦٥، فوائح الرحموت ٢/٤٧، العضد على ابن الحاجب ١/٢١٧، شرح الكوكب ١/٣٠٨.
- (٨) في (ص): «يفسّر».
- (٩) سقطت من (ك).

كالتنفس في الهواء. قال الإمام: «وذلك مما لا بد من القطع بأنه غير ممنوع إلا إذا جَوَزْنَا تكليف ما لا يطاق»<sup>(١)</sup>.

### والثانية<sup>(٢)</sup>: الاختيارية:

وهي الواقعة بإرادة المكلف مع قدرته على تركها. ومثل لها بأكل الفاكهة، وبهذا يُعرف أن القدر الذي لا يعيش المكلف بدونه من الأكل والشرب وغيرهما من قسم الاضطراري، ومنهم مَنْ جعل ما يحصل به الاغتذاء من قسم الاختياري المتنازع فيه، وتبعهم المصنف كما ستراه في كلامه إن شاء الله، ولعل مرادهم بالاغتذاء ما يقع فوق الضرورة.

إذا عرفت ذلك فقد قسموا الاختيارية: إلى ما يَقْضِي فيها/ العقل [٦٣/ك] بحسن أو قبح، واتبعوا فيها حكم العقل وتقسيمه إياها إلى الأحكام الخمسة، وإلى ما لا يقضي العقل فيها بواحدٍ منهما، وهذه صورة مسألة الكتاب<sup>(٣)</sup>.

فقوله: «الاختيارية» احتراز عن الاضطرارية، وَفَاتَهُ أن يقول: التي لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح.

فنقول: ذهب<sup>(٤)</sup> معتزلة البصرة<sup>(٥)</sup>، وبعض الفقهاء من الشافعية<sup>(٦)</sup> والحنفية<sup>(٧)</sup>، إلى أنها على الإباحة قبل ورود الشرع<sup>(٨)</sup>.

(١) المحصول ١/ق/١/٢٠٩.

(٢) في (ص): «الثانية».

(٣) أي: مسألة الكتاب التي فيها الخلاف: هي الأفعال الاختيارية التي لا يقضي العقل فيها بواحدٍ من الحسن أو القبح.

(٤) في (ت) و(غ)، و(ك): «ذهب».

(٥) انظر: المعتمد ٢/٣١٥، المحصول ١/ق/١/٢٠٩.

(٦) حكاه ابن السمعاني في القواطع عن القاضي أبي حامد المرورودي، وأبي إسحاق المروري، وابن سريج وانظر: البحر المحيط ١/٢٠٣.

(٧) ذهب إليه أكثر الحنفية. انظر: تيسير التحرير ٢/١٦٨، فواتح الرحموت ١/٤٩.

(٨) وبه قال أبو الفرج من المالكية. انظر: إحكام الفصول ص ٦٨١، البحر المحيط ١/٢٠٣.

وذهب معتزلة بغداد<sup>(١)</sup>، وبعض الإمامية<sup>(٢)</sup>، والشيخ أبو علي ابن أبي هريرة من الشافعية<sup>(٣)</sup>، إلى أنها محرمة<sup>(٤)</sup>.

وقد سلف اعتذار القاضي والأستاذ عمن قضى في هذه المسألة بإباحة أو حظر من الفقهاء.

وتوقف الشيخ أبو الحسن الأشعري<sup>(٥)</sup> وأبو بكر الصيرفي<sup>(٦)</sup> في ذلك<sup>(٧)</sup>.

والخلاف في هذه المسألة جارٍ في خطاب التكليف وخطاب الوضع على حدٍ سواء.

- 
- (١) انظر: المعتمد ٢/٣١٥.
- (٢) وبعض الحنفية. انظر: تيسير التحرير ٢/١٦٨.
- (٣) انظر: المحصول ١/ق١/٢٠٩ - ٢١٠، البحر ١/٢٠٤.
- (٤) وبه قال القاضي أبو بكر الأبهري المالكي، والقاضي أبو يعلى الحنبلي، وقال: قد أوماً إليه أحمد رحمه الله، وذهب إليه أيضاً ابن حامد والحلواني من الحنابلة.
- انظر: إحكام الفصول ص ٦٨١، العدة ٤/١٢٣٨، المسودة ص ٤٧٤، شرح الكوكب ٣٢٧/١.
- (٥) هو الإمام علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق الأشعري، أبو الحسن العلامة، والبحر الفهامة. ولد بالبصرة سنة ٢٦٠هـ، وقيل: ٢٧٠هـ. قال الإمام أبو بكر الصيرفي: «كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى أظهر الله الأشعري، فحجزهم في أقماع السَّمِيم». من مصنفاته: الفصول في الردّ على الملحدين، الردّ على المجسّمة، الإبانة عن أصول الديانة، وغيرها كثير. توفي سنة ٣٢٤هـ، وقيل غير ذلك.
- انظر: تاريخ بغداد ١١/٣٤٦، وفيات ٣/٢٨٤، سير ١٥/٨٥، الطبقات الكبرى ٣/٣٤٧.
- (٦) هو محمد بن عبد الله، أبو بكر الصيرفي، الإمام الجليل الأصولي. كان يقال: إنه أعلم خلق الله تعالى بالأصول بعد الشافعي. من تصانيفه: شرح الرسالة، كتاب الإجماع، كتاب في الشروط. توفي سنة ٣٣٠هـ.
- انظر: الطبقات الكبرى ٣/١٨٦، تاريخ بغداد ٥/٤٤٩.
- (٧) وبه قال كثير من الشافعية، وبعض الحنفية، وأكثر المالكية، وعامة أهل الحديث، وحكاها ابن حزم عن جميع أهل الظاهر، وقال: «وهذا هو الحق الذي لا يجوز غيره». انظر: التبصرة ص ٥٣٢، البحر المحيط ١/٢٠٥، إحكام الفصول ص ٦٨١، تيسير التحرير ٢/١٦٨، الإحكام لابن حزم ١/٥٢.

وفسّر الإمام توقف الشيخ: بعدم الحكم، أي: بانتفاء الأحكام.

وهذا ما قال النووي في أوائل باب الربا في<sup>(١)</sup> «شرح المهذب»: إنه الصحيح عند أصحابنا<sup>(٢)</sup>. أعني: انتفاء الأحكام. قال صاحب الكتاب: والأولى أن تُفسّر التوقف بعدم العلم، أي: بأن لها حكماً قبل ورود الشرع، ولكننا لا نعلم ما هو. وعلّل ذلك: بأن الحكم قديم عند الشيخ، فتفسير التوقف بعدم الحكم يلزم منه أن يكون الحكم حادثاً، وهو خلاف مذهبه.

ثم استشعر المصنف سؤالاً فأجاب عنه، وتقريره<sup>(٣)</sup>: أن الحكم وإن كان قديماً/ عند<sup>(٤)</sup> الشيخ لكن تعلقه حادث؛ لأنه متوقف/ على بعثة [ت/٤٦/١] [غ/١٥/١] [ص/١٢١/١] الرسل، والمراد بأنه لا حكم قبل ورود الشرع: أنه/ لا تعلق، فلا يكون تفسير التوقف بعدم الحكم مخالفاً لمذهب الشيخ<sup>(٥)</sup>.

وتقرير جوابه: أن التعلق عند الشيخ لا يتوقف على البعثة؛ لتجويزه التكليف بالمحال، فيجوز أن يتعلق الحكم بأفعال المكلفين قبل ورود الشرع مع عدم شعورهم بذلك.

ولقائل أن يقول: هذا حينئذ تكليف الغافل، لا تكليف بالمحال،<sup>(٦)</sup> والشيخ إنما يجوز الثاني، ثم إن الشيخ لا يقول بوقوع التكليف بالمحال<sup>(٦)</sup>، بل الحق تفسير التوقف بعدم الحكم، وبه صرّح القاضي في «مختصر التقريب» فقال: صار أهل الحق إلى أنه لا حكم على العقلاء قبل

(١) في (ت): «من».

(٢) انظر: المجموع ٣٩٥/٩.

(٣) أي: تقرير السؤال.

(٤) سقطت من (غ).

(٥) لأن عدم الحكم - كما بين - معناه عدم التعلق، فلا ينافي قولنا بعدم الحكم - مذهب الشيخ في قديم الحكم.

(٦) سقطت من (ت).

ورود الشرع، وعبروا عن نفي الأحكام بالوقف<sup>(١)</sup>، ولم يريدوا بذلك الوقف الذي يكون حكماً في بعض مسائل الشرع<sup>(٢)</sup>، وإنما عَنَوْا به انتفاء الأحكام<sup>(٣)</sup>(٤). انتهى. وهو مُصَرَّح ببطلان ما ذهب إليه المصنف من التفسير، وكذا قال إمام الحرمين في «البرهان»: «لا حكم على العقلاء<sup>(٥)</sup> قبل الشرع<sup>(٦)</sup>». وليس مراده إلا الوقف لعدم الحكم. وقال الغزالي: «إن أراد أصحاب الوقف أن الحكم موقوف على ورود السمع، ولا حكم في الحال - فصحيح. وإن أرادوا عدم العلم فهو خطأ<sup>(٧)</sup>».

فإن قلت: الوقف: هو الإمساك عن الحكم بشيء، فلا يناسب تفسيره بالجزم بأن لا حكم<sup>(٨)</sup>.

قلت: معنى الوقف يرجع إلى أن فعل المكلف قبل البعثة لا يوصف بإباحة ولا حرمة؛ لعدم التعلق به. فالتوقف إنما هو في وصف الفعل، لا في وجود الحكم وعدمه، لكن لما كان السبب في هذا الوقف القطع بعدم الحكم بمعنى عدم التعلق - فسرنا التوقف بعدم الحكم تجوزاً<sup>(٩)</sup>.

- (١) في (ص): «بالتوقف». والمثبت هو الموافق لما في «التلخيص».
- (٢) أي: الوقف الذي يكون سببه تعارض الأدلة وعدم ترجح واحد منها على الآخر، فهذا وقف بمعنى التشكك في الحكم.
- (٣) فالوقف معناه: أن الحكم متوقف على ورود الشرع، ولا حكم في الحال.
- (٤) انظر: التلخيص ٤٧٣/٣.
- (٥) في (غ)، و(ك): «قبل ورود الشرع».
- (٦) البرهان ٩٩/١.
- (٧) المستصفي ٢٠٩/١، مع اختصار وتصرف من الشارح.
- (٨) المعنى: أن الوقف هو عدم الحكم بشيء نفيًا أو إثباتًا، وهنا فسر الوقف بنفي الحكم جزمًا، وهو خلاف الظاهر من معنى الوقف.
- (٩) المعنى: أن الوقف هنا معناه: أن فعل المكلف قبل البعثة لا يوصف بإباحة ولا حرمة؛ لعدم تعلق هذه الأحكام بفعل المكلف قبل البعثة، فتوقفنا إنما هو في وصف فعل المكلف بأي حكم شرعي من إباحة أو حرمة أو غيرهما، لا في وجود الحكم وعدمه، بل نحن نقطع بعدم وجوده (أي: عدم تعلقه)، ولما كان قطعنا بعدم وجود الحكم قبل البعثة هو السبب في توقفنا عن وصف فعل المكلف بأي حكم شرعي - فسرنا التوقف بعدم الحكم تجوزًا، وإلا فالأصل أن نقول: نتوقف عن الحكم على فعل المكلف.

فإن قلت: هذا لا يجامع اختياركم أن التعلق قديم.  
قلت: المراد بالتعلق هنا هو التعلق الذي يظهر أثره في المحكوم عليه<sup>(١)</sup>، وهو منتف قبل البعثة؛ فلذلك اخترنا انتفاء الحكم قبل البعثة، وفسرنا توقف الشيخ به<sup>(٢)</sup>.

فإن قلت: هل الحكم بنفي الحكم قبل البعثة عقلي أم<sup>(٣)</sup> شرعي؟  
قلت: هو عقلي لا شرعي.

بقي<sup>(٤)</sup> مما ننبه<sup>(٤)</sup> عليه هنا: أن ما نقله المصنف عن الإمام ليس بجيد، فإنه حكى في «المحصول» قول الوقف، ثم قال: «هذا الوقف تارة يُفسَّر: بأنه لا حكم، وهذا لا يكون وقفاً بل قطعاً بعدم الحكم. وتارة: بأننا لا ندري هل هنا حكم أم لا؟ وإن كان هناك حكم فلا ندري أنه إباحة أو حظر»<sup>(٥)</sup>. انتهى. فليس فيه اختيار ما نقله المصنف عنه<sup>(٦)</sup>.

فإن قلت: ما عذر المصنف في ذلك؟

قلت: / الظاهر أنه اتبع<sup>(٧)</sup> صاحب «الحاصل»، حيث قال فيه: [ص/١٢٢/١]  
«التوقف مرةً يفسَّر: بأننا لا ندري الحكم. ومرةً بعدم الحكم، وهو [ك/٦٤/١] الحق»<sup>(٨)</sup> وظنّ/ أن صاحب «الحاصل» اتبع الإمام على عادته، فنسب اختيار هذا القول إلى الإمام، ويحتمل أن المصنف وقف للإمام على اختيار ذلك في كلام له غير هذا الموضع<sup>(٩)</sup>، أو أنه أراد بالإمام إمام الحرمين فإنه

(١) أي: الذي يظهر أثره في المكلف بالتكليف.

(٢) أي: بانتفاء الحكم.

(٣) في (ص): «أو».

(٤) في (ت): «ما يُنبّه».

(٥) المحصول ١/ق/١/٢١٠.

(٦) لأن المصنف نقل عن الإمام أنه يفسَّر الوقف بعدم الحكم، مع أن الإمام ذكر معنيين للوقف ولم يختَر أحدهما.

(٧) في (ص): «تبع».

(٨) الحاصل ١/٢٦٧.

(٩) أي: في كلامه له في غير هذا الموضع، وفي المطبوعة ١/٩٢: «في كلام له في غير هذا الموضع». لكن هذا بخلاف جميع النسخ المخطوطة.



اختار ذلك في «البرهان» حيث قال: «لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرع»<sup>(١)</sup> و«<sup>(٢)</sup> وهما احتمالان بعيدان»<sup>(٣)</sup>.

قال: (احتج الأولون: بأنه انتفاع خالٍ عن أمانة المفسدة ومضرة المالك فيباح، كالاستغلال بجدار الغير، والاعتباس من ناره. وأيضاً المواكيل<sup>(٤)</sup> اللذيذة خلقت لغرضنا؛ لامتناع العبث، واستغنائه تعالى. وليس للإضرار اتفاقاً فهو للنفع: وهو إما التلذذ، أو الاغتذاء، أو الاجتناب مع الميل، أو الاستدلال ولا يحصل إلا بالتناول. وأجيب عن الأول: بمنع الأصل، وعلية الأوصاف، والدوران ضعيف. وعن الثاني: بأن فعله<sup>(٥)</sup> لا يُعَلَّل بالغرض، وإن سُلِّم فالحصر ممنوع).

احتج الأولون وهم القائلون بالإباحة بوجهين:

أحدهما: أنها انتفاع خالٍ عن أمانة المفسدة، فإن الكلام مفروض في فعلٍ لا يظهر له مفسدة، وخالٍ عن مضرة المالك؛ لأن المالك هو الله المنزه عن المَضَارِّ، المبرأ عن المنافع، فتكون مباحةً قياساً على الاستغلال بجدارالغير، والاستضاءة بناره بغير إذنه، فإنه أبيع لخلوه عن أمارات المفسدة ومضرة المالك، فلما وجدنا الإباحة دائرةً مع هذه الأوصاف وجوداً وعدمًا، والدوران يدل على عليّة المدار للدائر<sup>(٦)</sup> - دلّ<sup>(٧)</sup> على عليّتها لإباحة

(١) في (غ)، و(ك): «الشرائع».

(٢) انظر: البرهان ١/٩٩.

(٣) يعني: فالظاهر أن المصنف اتبع صاحب «الحاصل»، وظن أن ذلك هو رأي الإمام.

(٤) في هامش (ص): «المأكّل». وهو الموافق لما في نهاية السؤل ١/٢٩٠، وفي السراج الوهاج ١/٢٠٠: المأكّل. وفي لسان العرب ١١/٢٠: «وَأَكَلَ الرَّجُلُ وَاكَلَهُ: أَكَلَ مَعَهُ، الْأَخِيرَةُ عَلَى الْبَدَلِ وَهِيَ قَلِيلَةٌ، وَهُوَ أَكِيلٌ مِنَ الْمُؤَاكَلَةِ، وَالْهَمْزُ فِي أَكَلِهِ أَكْثَرُ وَأَجُودٌ».

(٥) في (غ): «أفعاله».

(٦) يعني: الوصف الذي هو المدار، علة للحكم الذي هو الدائر.

(٧) هذا جواب الشرط: فلما وجدنا الإباحة... إلخ.

الأفعال، وهي «موجودة في<sup>(١)</sup> صورة النزاع؛ فيلزم الإباحة فيها.

وتمثيل المصنف بالاعتباس فيه نظر؛ لأن الاعتباس أخذ جزء من النار وهو لا يجوز بغير الإذن، فالأولى التمثيل بالاستضاءة كما ذكرناه<sup>(٢)</sup>. وقد ذكر الرافعي جواز الاستظلال بجدار الغير، والاستضاءة بناره، والاستناد وإسناد المتاع<sup>(٣)</sup> - في أثناء كلامه في القسم الثاني في الجدار المشترك من كتاب الصلح<sup>(٤)</sup>. وذكر القفال المسألة في «الفتاوي» في واقعة جرت له مع السلطان محمود، وأنه يجوز السعي في أرض الغير إذا لم يخش أن تتخذ بذلك طريقاً، [ص ١٢٣/١] «ولا لزم\*» منه ضرر، قال: وكذلك النظر في مرآة الغير، والإيقاد<sup>(٥)</sup> من ناره، [ص ١٦/١] والاستظلال بجداره، والالتقاط/ من حبوب الزرع المتناثر. وذكر القفال في «الفتاوي» أيضاً أنه يجوز إسناد خشبة إلى جدار الغير<sup>(٦)</sup>.

الوجه الثاني: أن المواكيل اللذيذة إن خلقت لا لغرض كان عبثاً محالاً، وإن خلقت لغرض فلا جائز أن يعود إلى الباري؛ لتنزهه عن الأغراض، فتعين أن يكون لغرضنا، وليس هو الإضرار باتفاق العقلاء، فهو حينئذ النفع. وذلك النفع إما أن يكون دنيوياً، كالتلذذ والاعتداء<sup>(٧)</sup>. أو أخروياً يتعلق بالعمل، كالاجتنب؛ لكون تناولها مفسدة<sup>(٨)</sup> - مع الميل<sup>(٩)</sup>، فيستحق الثواب باجتنبها<sup>(١٠)</sup>. أو أخروياً يتعلق بالعلم، كالاستدلال بها على

(١) سقطت من المطبوعة ٩٢/١، وشعبان ١٤٦/١.

(٢) في (ص): «ذكرنا».

(٣) في (غ): «المتاع».

(٤) انظر: فتح العزيز شرح الوجيز ٣١٧/١٠، ٣١٨، وهو مطبوع مع «المجموع».

(\*) في المطبوعة ٩٢/١، وشعبان ١٤٦/١: «إلا لزم». وهو خطأ.

(٥) في (ت): «والإيقاد».

(٦) أي: بغير إذنه.

(٧) أي: ما يؤكل للتغذية والتقوية.

(٨) سقطت من (غ).

(٩) قوله: «مع الميل» متعلق بقوله: «كالاجتناب». أي: كالاجتنب مع الميل.

(١٠) لكونه ترك التلذذ بها مع ميل النفس إليها؛ فيستحق الثواب بهذا الاجتناب، فيكون هذا مصلحة أخروية.

وجود الصانع، وكمال قدرته. وكل ذلك لا يحصل إلا بالتناول: <sup>(١)</sup> أما توقف الالتذاذ والاعتداء على التناول <sup>(٢)</sup> فواضح. وأما توقف الاجتناب عليه؛ فلأن المكلف إنما يستحق الثواب بتجنبها إذا دعت نفسه إليها، وإنما يكون ذلك/ بعد التناول <sup>(٣)</sup>. كذا قيل. والحق أن تارك المعاصي امتثالاً لأمر الله تعالى مع عدم ميلانه إليها يثاب <sup>(٤)</sup> على تركها، بل هو عند قوم أعلى درجة من الذي فعلها ثم انزجر عنها.

وأما توقف الاستدلال فلأنه إنما يكون بعد معرفتها. هذا تقرير الوجيهن.

قال في الكتاب وأجيب عن الأول: بأنا لا نسلم ثبوت الحكم في المقيس عليه، فإن الاستظلال بجدار الغير، والاقْتباس من ناره، من جملة الأفعال الاختيارية الداخلة تحت صور النزاع، ولئن سلمنا ثبوت الحكم في الأصل <sup>(٥)</sup> فلا نسلم أنه معلل بهذه الأوصاف، واستدلنا لكم على ذلك بالدوران لا يفيدكم؛ لأن الدوران وإن كان حجة فالظن الحاصل منه ضعيف لا يُستدل بمثله على هذه المسألة <sup>(٥)</sup>.

واعلم أن هذا لا يخالف قوله في القياس بحجية الدوران؛ لأن القائل بحجيته معترف بأنه جارٍ في مجاري الظنون الضعيفة/ التي يُستدل بها على <sup>[ك ٦٥/٥]</sup> الفروع الفقهية الجزئية دون المسائل الأصولية. وأما مَنْ قال بأنه مفيد للقطع فلا مبالاة بمعتقده الفاسد.

وأجيب عن الثاني: بأن الدليل المذكور مبني على تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض، وقد بيّنا فيما سلف أنه لا يجوز تعليلها.

- (١) سقطت من المطبوعة ٩٣/١، وشعبان ١٤٧/١.
- (٢) يعني: إنما يكون ميل النفس إلى هذه المواكيل اللذيذة، ودعوة النفس إليها - بعد الأكل منها، ومعرفة لذتها. أما قبل ذلك فلا تدعوا النفس إليها لعدم علمها بلذتها.
- (٣) في (غ)، و(ك): «مثاب».
- (٤) أي: إباحة هذه الأمور.
- (٥) لأن العلة التي جعلت مداراً للدوران مُتَنَازَعٌ فيها، فهي ضعيفة لا تفيد إلا ظناً ضعيفاً، والمسائل الأصولية تحتاج إلى القطع.

ولقائل أن يقول: إذا كان الكلام في هذا الفرع مفرعاً على القول [ص ١٢٤/١] بقاعدة التحسين والتقييح - وجب المشي فيه على / قاعدة القوم، وهم يعللون أفعال الله تعالى، ويزعمون أنها تابعة للمصالح. ثم قال المصنف: ولئن سلمنا جوازَ تعليلها فلا نسلم انحصار الغرض فيما ذكرتم، وجاز أن يكون الغرض في خَلْقِها هو التنزه بمشاهدتها<sup>(١)</sup> أو غير ذلك.

قال: (وقال الآخرون: تصرف بغير إذن المالك فيحرم كما في الشاهد، ورُدَّ: بأن الشاهد يتضرر به<sup>(٢)</sup> دون الغائب).

احتج القائلون: بأنها مُحَرَّمَةٌ بأن الأفعال الاختيارية تصرف في<sup>(٣)</sup> ملك الغير بغير إذنه<sup>(٤)</sup>؛ فيحرم، قياساً على التصرف في ملك الشاهد - الذي هو الإنسان - بغير إذنه، والجامع بين.

ورُدَّ هذا بالفرق: وهو أن حرمة التصرف في ملك الشاهد بغير إذنه إنما كانت؛ لتضرره بذلك، وهذا بخلاف الغائب - وهو الله - لتنزهه عن الأضرار.

وقد عَلِمَ الواقفُ على هذا برَدُّ المصنفِ على الفريقين: أنه يختار الوقف.

واعلم أنه لا خلاف في الحقيقة بين الواقفية والقائلين بالإباحة كما قال إمام الحرمين، قال: «فإنهم لم يَغْنُوا بالإباحة وروَدَ خبرٍ عنها، وإنما أرادوا استواء الأمر في الفعل والترك، والأمرُ على ما ذكروه. نعم لو قالوا: حَقُّ على المالك<sup>(٥)</sup> أن يبيح<sup>(٦)</sup> - فهذا ينعكس الآن عليهم بالتحكم في

(١) أي: التمتع بمشاهدتها

(٢) سقطت من (غ).

(٣) سقطت من (ت).

(٤) في (ت)، و(ص): «إذن».

(٥) وهو المولى سبحانه وتعالى.

(٦) وهو مقتضى قول المعتزلة بالتحسين والتقييح العقلين.

تفاصيل النفع والضرر على مَنْ لا ينتفع ولا يستضر<sup>(١)</sup>.

قال: (تنبيه: عدم الحرمة لا يوجب الإباحة؛ لأن عدم المنع أعم من الإذن).

هذا إشارة إلى جواب عن سؤال مقدر ذكره الفريقان على الواقفية بمعنى: لا حكم. ولك أن تقول: المصنف غني عن ذكر هذا؛ إذ هو لا يفسر التوقف بمعنى عدم الحكم، بل بمعنى عدم العلم.

وتقرير السؤال: أن الأفعال إن كانت ممنوعاً منها فهي محرمة، وإلا فهي مباحة.

<sup>(٢)</sup>والجواب: أنا لا نسلّم أنها إذا لم تكن ممنوعاً منها تكون مباحة<sup>(٢)</sup>؛ لأن المباح هو ما أعلم فاعله أو دُلّ على أنه لا حرج في فعله ولا تركه، ولا يلزم من عدم المنع<sup>(٣)</sup> الإذن؛ لأن عدم المنع<sup>(٣)</sup> أعم من الإذن، والعام لا يستلزم الخاص<sup>(٤)(٥)</sup>. قال:

(١) البرهان ١/١٠٠.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) سقطت من (غ).

(٤) فوجود العام لا يدل على وجود الخاص، مثل: الحيوان إذا وُجد لا يلزم منه وجود الإنسان.

(٥) انظر ما سبق في: المحصول ١/١ق/٢٠٩، الحاصل ١/٢٦٥، نهاية السؤل ١/٢٧٥، السراج الوهاج ١/١٩٦، المعتمد ٢/٣١٥، العدة ٤/١٢٣٨، شرح الكوكب ١/٣٢٢، تيسير التحرير ٢/١٦٧، فواتح الرحموت ١/٤٨، إحكام الفصول ص ٦٨١.

## (الفصل الثاني)

### في المحكوم عليه

وفيه مسائل

الأولى: يجوز الحكم على المعدوم: كما أننا مأمورون بحكم الرسول ﷺ).

قال أصحابنا: المعدوم يجوز أن يُحكم عليه، لا بمعنى أن حال كونه [ص ١٢٥/١] معدوماً يكون مأموراً، فإنه معلوم الفساد بالضرورة، بل بمعنى: أنه يجوز/ أن يكون الأمر موجوداً في الحال، ثم إن الشخص الذي يُوجد بعد ذلك يصير مأموراً بذلك.

وأما سائر الفِرَق فقد أنكروه وعظّموا النكير على شيخنا أبي الحسن [غ ١٧/١] - رضي الله عنه - حتى انتهى الأمر إلى<sup>(١)</sup> انكفاف طائفة من الأصحاب/ عن هذا المذهب، منهم أبو العباس القلانسي<sup>(٢)</sup> من قدماء الأصحاب.

وقال<sup>(٣)</sup>: كلام الله في الأزل لا يتصف بكونه أمراً ونهياً ووعداً ووعيداً، وإنما تثبت<sup>(٤)</sup> هذه الصفات فيما لا يزال عند وجود المخاطبين،

(١) سقطت من (ت).

(٢) لم أقف على ترجمته، والمذكور في كتب التراجم أبو العز القلانسي، وهو مقرئ، فالله أعلم هل في كلام الشارح تصحيف؟

انظر: ترجمة أبي العز في: الطبقات الكبرى ٩٧/٦، سير ٤٩٦/١٩، الأعلام ١٠١/٦. وقد راجعت طبقات الشافعية للإسنوي، وابن قاضي شهبة، وابن الصلاح، وابن هداية الله، فلم أعتز على ذكر لأبي العباس القلانسي، وكذا في البداية والنهاية، فالله أعلم.

(٣) أي: أبو العباس القلانسي، رضي الله عنه.

(٤) في (ص): «ثبتت».

كما يتصف الباري بكونه خالقاً رازقاً فيما لا يزال<sup>(١)</sup>(٢)، وجعل ذلك من صفات الأفعال<sup>(٣)</sup>. وهذا ضعيف؛ لأنه إثبات لكلام خارج عن كونه أمراً ونهياً ووعداً ووعيداً إلى استتمام أقسام الكلام، وذلك مستحيل قطعاً<sup>(٤)</sup>، فلئن جاز ذلك فما المانع من المصير إلى أن الصفة الأزلية ليست كلاماً أزلاً ثم يستجد كونها كلاماً فيما لا يزال<sup>(٥)</sup>.

وذهب بعض الفقهاء كما حكاه القاضي في «مختصر التقريب» إلى أن الأمر قبل وجود المأمور أمرٌ إنذار وإعلام وليس بأمر إيجاب<sup>(٦)</sup>.

وهو ضعيف؛ لأن ما فروا منه في الإيجاب يلزمهم في الإعلام؛ فإنه<sup>(٧)</sup>

- (١) يعني: وإنما تثبت صفات الخلق والرزق عند وجود الخلق والرزق.  
(٢) انظر: البرهان ١/ ٢٧٠.  
(٣) الصفات الفعلية عند الأشاعرة: هي التي يتوقف ظهورها على وجود الخلق. والحد بين صفات الذات وصفات الفعل: أن ما يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الذات، فإنك لو نفيت الحياة للزم الموت، ولو نفيت القدرة للزم العجز، وكذا العلم مع الجهل، ولو نفيت الإرادة للزم منه الجبر والاضطرار، ولو نفيت عنه سبحانه الكلام للزم الخرس والسكوت، فثبت أنها من صفات الذات. وأن ما لا يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الفعل، فلو نفيت الإحياء أو الإماتة أو الخلق أو الرزق لم يلزم منه نقيضه. وصفات الأفعال حادثة عند الأشاعرة؛ لأنها عبارة عن تعلقات القدرة، وتعلقاتها حادثة.  
انظر: شرح الجوهرة ص ١٢٠، ١٢١، في شرح البيت الثلاثين.  
(٤) يعني: ما قاله أبو العباس القلانسي - رحمه الله تعالى - ضعيف؛ لأنه تكلم عن كلام الله تعالى في الأزل، وهو كلامه النفسي كما هو عند الأشاعرة، فهذا الكلام لا يوصف بكونه أمراً ونهياً ووعداً ووعيداً، إلى غير ذلك من أقسام الكلام اللفظي. فَوْضِفَ الكلام النفسي بأوصاف الكلام اللفظي مستحيل قطعاً.  
(٥) يعني: فلئن جاز أن لا يُسَمَّى الله أمراً إلا بوجود المأمور، ولا خالقاً إلا بوجود المخلوق، فما المانع من أن تُجرى هذا الأمر في الكلام النفسي، ونقول: إن كلامه النفسي ليس كلاماً إلا إذا وُجد المخاطب بذلك الكلام. وهذا التضعيف نقله السبكي عن إمام الحرمين في البرهان ١/ ٢٧١.  
(٦) انظر: التلخيص ١/ ٤٥٠.  
(٧) في (ت): «لأنه».

كما يُستبعد إلزام المعدوم<sup>(١)</sup> يُستبعد إعلامه.

واحتج أصحابنا: بأن الواحد منا يصير مأموراً بأمر النبي صلى الله عليه وسلم مع أن ذلك الأمر ما كان موجوداً إلا حال عدمتنا.

[٦٦/ك] قال: (قيل الرسول/ عليه السلام أخبر بأنَّ مَنْ سَيُولد<sup>(٢)</sup> فالله سيأمره. قلنا: أمر الله في الأزل معناه: أن فلاناً إذا وُجد فهو مأمور بكذا. قيل: الأمر في الأزل ولا سامع ولا مأمور عبث، بخلاف أمر الرسول عليه السلام. قلنا: مبني على القبح العقلي، ومع هذا فلا سَفَه أن يكون في النفس طلبُ التعلُّم من ابنِ سَيُولد).

اعترض الخصوم على الدليل المتقدم: بأنه لا يصح قياس أمر الله تعالى [٤٨/١ت] على أمر الرسول ﷺ؛ لأنه صلى الله عليه وسلم مبلغ لأمر الله تعالى، فيكون مُخبراً عن الله بأن فلاناً إذا وُجد وانخرط في سلك مَنْ يفهم الخطاب فالله يأمره بكذا، وإذا كان كذلك لم يكن أمراً للمعدوم بشيء.

وأجاب المصنف: بأننا أيضاً نقول: أمرُ الله في الأزل معناه: أنه أخبر بأنَّ مَنْ سيوجد ويستعدُّ لتعلُّق الأمر به - يصير مأموراً بأمرى، كما قلتم في [ص١٢٦/١] أمر الرسول ﷺ/.

فإن قلت: <sup>(٣)</sup> إذا كان أمر الله بمعنى الإخبار فلا يكون أمراً حقيقياً. قلت<sup>(٣)</sup>: كذا ذهب إليه بعض الأشاعرة. وضعفه الإمام بوجهين:

أحدهما: أنه إن كان مُخبراً لنفسه فهو سَفَه، أو لغيره فمحال؛ إذ ليس ثَمَّ غيره، ولهذا ذهب مَنْ صار إلى أن كلام الله في الأزل<sup>(٤)</sup> لم يكن

(١) في (ت)، و(ص)، و(ك): «المأمور». وهو خطأ، إلا إذا تأولناه بالمأمور قبل وجوده، لكن فيه لبس. وفي المطبوعة ٩٦/١: «المعدوم». وهو الصواب، وموافق لما في التلخيص ٤٥١/١، فإنه قال العبارة ذاتها.

(٢) في (ت): «ولد».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) عبارة الرازي في المحصول ١/٢ق/٤٣٣: «ولصعوبة هذا المأخذ ذهب عبد الله بن سعيد بن كلاب التميمي من أصحابنا: إلى أن كلام الله تعالى في الأزل...»



أمراً ولا نهياً، ثم صار فيما لا يزال كذلك<sup>(١)</sup>.

واعترض عليه القرافي بأنا نقول: «إنه مخبر لنفسه، والقائل يُسند<sup>(\*)</sup> في فكره طول ليله ونهاره، ولا معنى لذلك<sup>(٢)</sup> إلا الإخبارات، وأجمع العقلاء مع ذلك على حسنه، فلا يكون في حق الله تعالى قبيحاً، بل الله تعالى عالم بجميع معلوماته، ويخبر عن كل معلوم بخصائص صفاته، وأحواله، ولا استحالة في ذلك. ولم يزل الله تعالى في الأزل يُخبر عن صفات كماله، ونعوت جلال نفسه بكلامه النفسي أزلاً وأبداً، ولا يسمع ذلك إلا الله تعالى بسمعه القديم، وإلى هذا الإخبار أشار عليه السلام بقوله: «لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك»<sup>(٣)</sup>، فالله تعالى يثني على نفسه دائماً أزلاً وأبداً، ولا معنى للثناء إلا الإخبار». قال: «وهذا واجبٌ حقٌّ لا يُنكره إلا مَنْ لم يُرَيِّضْ بالعلوم العقلية الكلامية»<sup>(٤)</sup>.

والثاني: من اعتراض الإمام: أنه لو<sup>(٥)</sup> كان بمعنى الإخبار ثمَّ<sup>(٦)</sup> لَقَبِلَ الصدق والكذب، ولكان يلزم أن لا يجوز العفو؛ لأن الخلف في خبر الله

(١) يعني: ثم صار كلام الله بعد وجود المخلوقين فيما لا يزال أمراً ونهياً.

(\*) في (ت)، و(ص)، و(ك): «والعاقِل يستند». وهو تصحيف، والمثبت من نفائس الأصول ١٦١٦/٤، وفي المطبوعة ٩٦/١، وشعبان ١٥٠/١: «يشتغل». وهو خطأ، وتصرف من الطابع بدون إشارة إلى التعديل، والمعنى: أن القائل المتكلم في نفسه يُسند القول ويعزوه وينسبه في نفسه.

(٢) أي: الإسناد. وهذا مما تصرف فيه الشارح، وإلا فعبارة القرافي: «ولا معنى للإسنادات إلا الإخبارات». نفائس الأصول ١٦١٦/٤.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٩٦/١. وأبو داود في سننه ١٣٤/٢، كتاب الصلاة، باب القنوت في الوتر، رقم ١٤٢٧. والنسائي ٢٤٨/٣، كتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب الدعاء في الوتر، رقم ١٧٤٧. والترمذي ٥٢٤/٥، كتاب الدعوات، باب في دعاء الوتر، رقم ٣٥٦٦. وابن ماجه ٣٧٣/١، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في القنوت في الوتر، رقم ١١٧٩.

(٤) انظر: نفائس الأصول ١٦١٦/٤ - ١٦١٧، مع تصرف من الشارح واختصار.

(٥) في (ت): «إن».

(٦) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٩٦/١، وشعبان ١٥١/١.

محال<sup>(١)</sup>. وهو ضعيف؛ لأننا نقول: الأمر عبارة عن الإخبار بنزول العقاب إذا لم يحصل عفو. ذكره الأصفهاني في شرح المحصول.  
ثم اعترض الخصم على الجواب: بأن الأمر بالمعنى الذي ذكرتموه أيضاً محال في حق الله تعالى دون رسول الله ﷺ؛ لأنه تعالى إذا أخبر في الأزل يكون قد أخبر ولا سامع ولا مأمور ومنهي، وصار كمن خلا بنفسه يُحدّثها، وذلك عبث، بخلاف أمر الرسول ﷺ فإن بين يديه من يسمع ويمثل ويبلغ.

وأجاب: بأن تقييح هذا<sup>(٢)</sup> مبني على مسألة التحسين والتقييح، وهي منهمة الأركان.

ولقائل أن يقول: إن ثبت قُبْح هذا فهو صفة نقص ولا خلاف، كما سلف في أن التحسين والتقييح على معنى صفات الكمال والنقص عقلي<sup>(٣)</sup>، وما تقدم من كلام القرافي يصلح جواباً هنا.

[ص/١٢٧] ثم أجاب المصنف ثانياً: بأن/ أمر الله تعالى هو الطلب القائم بذاته على رأي أهل الحق، ولا سَفَه في قيام طلب الفعل بذاته ممن سيوجد، كما أنه لا سفه في أن يقوم بذات الأب طلبُ تَعَلُّم العلم من الولد الذي سيوجد؛ ولو قُدِّر بقاء ذلك الطلب حتى يوجد الولد - صار مطالباً بذلك الطلب ومأموراً، فكذلك المعنى القائم بذات الله تعالى الذي هو: اقتضاء الطاعة من العباد - قديمٌ، تَعَلَّق بعبادٍ على تقدير وجودهم، فإذا وُجدوا صاروا مأمورين بذلك الاقتضاء.

(١) انظر هذين الاعتراضين في المحصول ١/ق٢/٤٣٢ - ٤٣٣.

(٢) أي: تقييح هذا في حق الله تعالى، وهو إخبار النفس وتحديثها دون سامع.

(٣) يعني: إن ثبت كون إخبار النفس وتحديثها دون سامع قبيحاً في حق الله تعالى - فهو صفة نقص بغير خلاف؛ لأن هذا التقييح من قبيل التقييح العقلي الذي لا خلاف فيه، وإنما الخلاف في التحسين والتقييح على معنى التكليف والثواب والعقاب، وهذا ليس كذلك. ولكن بيّن الشارح بعد هذا بأن كلام القرافي الذي يفيد أن هذا ليس قبيحاً يصلح جواباً هنا عن تقييح الخصم، أما جواب المصنف بطلان التحسين والتقييح فهو غير سديد. وهذا الذي اعترض به الشارح اعترض به الإسنوي في نهاية السؤل ١/ ٣١٤.

وهذا الجواب صحيح، إلا أن قياس الغائب على الشاهد لا يصح<sup>(١)</sup>،  
 فإننا لا نسلم أنه يقوم بذات الأب<sup>(٢)</sup> «طلبٌ للتعلم» من ابن سيولد، وإن [غ/١٨/١]  
 كان الغزالي في طائفة قالوا: إنَّ ذلك ثبت للذاهبين إلى كلام النفس<sup>(٣)</sup>، بل  
 نقول<sup>(٤)</sup>: إنما يقوم بذاته أنه لو وُجد لَطَلَبَ منه<sup>(٥)</sup>.

(١) قياس الغائب على الشاهد نوع من القياس العقلي، وذهب إلى صحته أكثر المتكلمين. وضعفه الإمام وغيره؛ بأنه لا يفيد اليقين والمطلوب في المسائل التي استدلوا به فيها اليقين، مع أن في تعبيرهم عن البارئ تعالى بالغائب إساءة أدب. وقال بعدم صحته الحنفية أيضاً. والقائلون به قالوا: لا بد من جامع عقلي، والجامع أربعة: العلة، والحد، والشرط، والدليل. فالجمع بالعلة وهو أقوى الوجوه فكقولهم: العالمية في الشاهد - يعني: المخلوقات - معللة بالعلم، فكذلك في الغائب سبحانه وتعالى. وأما الجمع بالحد فكقولهم: حد العالم شاهداً: من له العلم، فكذلك في الغائب. وأما الجمع بالدليل فكقولهم: التخصصيص والإتقان يدلان على الإرادة والعلم شاهداً، فكذلك في الغائب. وأما الجمع بالشرط فكقولهم: شرط العلم والإرادة في الشاهد وجود الحياة، فكذلك في الغائب.

تنبيه مهم: قال المطيعي - رحمه الله - في حاشيته على الإسني ٤/٤٣: «العالمية: وهي الكون عالماً - لها علة اشتقاق عقلاً وهي العلم، فلا يتصف بالعالمية إلا من قام به العلم، كالعالم لا يُوصف به إلا من قام به العلم، وهذا المقدار هو الذي يثبت بالقياس، وأما ما عدا ذلك وهو اتحاد حقيقة العلم في الغائب مع حقيقة العلم في الشاهد، مع مخالفة حقيقة الغائب للشاهد - فلا يثبت بالقياس. فمعنى ذلك: أننا اتفقنا مع المعتزلة أنه تعالى يُوصف بالعالمية، ولا يصح أن يُوصف بها إلا من قام به علة الاتصاف وهي العلم، فيثبت أن الله صفة هي العلم، لكن مع القطع أن صفة العلم لله تعالى لا تماثل صفة العلم فينا في الكُنه والحقيقة، سبحانه ليس كمثله شيء».

انظر المسألة في: المحصول ٢/٢ ق ٤٤٩، نهاية الوصول ٧/٣٢٣٥، نهاية السؤل ٤/٤٢ - ٤٤، شرح تنقيح الفصول ص ٤١٢، شرح المحلي مع حاشية البناني على جمع الجوامع ٢/٢٠٧-٢٠٨، شرح المحلي مع حاشية العطار ٢/٢٤٩، تيسير التحرير ٣/٢٨٥-٢٨٦.

- (٢) في (ك)، و(غ): «طلب التعلم».
- (٣) يعني: من يثبتون كلام النفس يقولون: بأن ما يقوم بذات الأب من طلب التعلم من ابن سيولد - صحيح.
- (٤) في (ص): «يقول».
- (٥) الفرق بين هذا القول والذي قبله: أن الذي قبله جعل الطلب حاصلًا قبل وجود الابن، وهذا القول لا يُثبت الطلب إلا بعد وجوده.

فإن قلت: إنما كان<sup>(١)</sup> ذلك لأن الشاهد غالباً لا يستيقن<sup>(٢)</sup> وجود/ ولد له إذ لا علم له بالغيب، بخلاف من يعلم أن فلاناً يوجد<sup>(٣)</sup> في الوقت الفلاني لا محالة بتقديري وإرادتي، ونحن نفرض شخصاً أخبره صادق: بأنه يولد لك غلام<sup>(\*)</sup>، ولا يدع أن يقوم في نفسه والحالة هذه ما ذكرناه<sup>(٣)</sup>. قلت: ولو فرضت ذلك لم نسلم صحة قيام ذلك في نفسه، وكيف يطلب ولا مطلوباً منه!

فإن قلت: فما الفارق والحالة هذه بين الغائب والشاهد، حيث اخترتم<sup>(٤)</sup> صحة قيام ذلك بذات الله دون<sup>(٥)</sup> الشاهد؟

قلت: الله تعالى ليس كلامه إلا النفسي ولا يمكن أن يكون قيامه بذاته حادثاً، وإلا يلزم أن يكون محلاً للحوادث، تعالى الله عن ذلك؛ فلذلك لزم من هاتين المقدمتين أعني: امتناع كون كلامه غير نفسي<sup>(٦)</sup>، وامتناع كونه محلاً للحوادث<sup>(٧)</sup> - أن يكون الأمر قائماً بالذات في القدم<sup>(٨)</sup>، وتعلقه بالمأمور حادث على حسب استعداده.

وأما الشاهد<sup>(٩)</sup> الذي لا يستحيل على ذاته<sup>(١٠)</sup> قيام الحوادث بها، وأمره يصدق طوراً باللسان وطوراً بالجنان - فلا ضرورة بنا إلى أن<sup>(١١)</sup> نقدر

(١) في (غ): «يكون».

(٢) سقطت من (ت).

(\*) في (ص): «عالم». وفي المطبوعة ٩٧/١، وشعبان ١٥٢/١: «علم». وكلاهما خطأ.

(٣) وهو طلب التعلم.

(٤) في (ص): «أجزتم».

(٥) في (ص): «بخلاف».

(٦) هذه المقدمة الأولى.

(٧) هذه المقدمة الثانية.

(٨) هذه النتيجة.

(٩) أي: الإنسان.

(١٠) سقطت من (ك).

(١١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٩٨/١، وشعبان ١٥١/١.

قيام الطلب بذاته مِنْ معدوم، وما لنا لا نؤخره<sup>(١)</sup> إلى حين يُوجد ذلك المعدوم، فَوَضَحَ السَّرَّ في كون أمر الله تعالى من الأزل، وثبوت الفارق بين الغائب والشاهد، وأنه لا يصح قياس أحدهما على الآخر/. وما ذكره [ص ١٢٨/١] الخصوم من الحُسن والقبح والهديان والسفه والانتظام والاتساق<sup>(٢)</sup> في أمرٍ ولا مأمورٍ وغيرها كُلِّها من نعوت المُحدثات، والقديم يتقدس عنه، ويُحَقَّقُ هذا أن مَنْ أَحَبَّ أن يُحيط علماً بِقَطْرِ البحار وأوراق الأشجار - عُدَّ سَفِيهاً واستُفْهِحَ منه ما أتى به، بخلاف الرب سبحانه وتعالى. فالمعدوم الذي وُجِدَ أنه متوقف على أمره<sup>(٣)</sup>، وقد قَدَّرَ وجوده في وقتٍ معلوم لا يتخلف عنه، على صفةٍ معلومةٍ لا انفكاكٍ لها دون أمره - نازلٌ<sup>(٤)</sup> عنده مَنزلة الموجود، فهو يأمره وينهاه ولا قبح في<sup>(٥)</sup> هذا في جانب الباري سبحانه وتعالى، وهذا واضح لمن تدبره، ومَنْ أراد الزيادة فالكتب الكلامية التي وضعها أصحابنا بين أظهرنا.

وإمام الحرمين قال: إن هذا الموضوع مما يستخيرُ اللّهَ فيه، ووعد بإملاء مجموع عليه<sup>(٦)</sup>، وقال: قولُ القائل إنه مأمور على تقدير الوجود تلبيس<sup>(٧)</sup>، فإنه<sup>(٨)</sup> إذا وُجِدَ لم يبق معدوماً، ولا شك أن الوجود شَرُطٌ في كون المأمور مأموراً، وإذا لاح ذلك بقي النظر في أمرٍ بلا مأمور. وهذا

(١) أي: لا تؤخر الأمر والطلب.

(٢) الاتساق: الانتظام. لسان العرب ٣٨١/١٠، مادة (وسق).

(٣) أي: أمر الله تعالى، والمعنى: أن وجود المعدوم متوقف على أمر الله تعالى بإيجاده.

(٤) قوله: نازلٌ. خبر قوله: فالمعدوم الذي وجد... إلخ.

(٥) سقطت من (ص)، و(ت).

(٦) انظر: البرهان ٢٧٥/١.

(٧) في (ت): «يلتبس». وفي (ص): «تلبس». والمثبت هو الموافق لما في البرهان. وفي اللسان ٢٠٤/٦ مادة (لبس): «اللبس والتلبس: اختلاط الأمر... والتلبس كالتدليس والتخليط، شُدُّدٌ للمبالغة، ورجل لبَّاسٌ ولا تقل مُلبَّسٌ... وتلبَّسَ بي الأمر: اختلط وتعلق».

(٨) سقطت من (ت).

[ت/٤٩/١] مُعْضِلُ أَرْبٍ\*؛ فَإِنَّ الْأَمْرَ مِنَ الصِّفَاتِ الْمُتَعَلِّقَةِ، وَفَرْضُ / مُتَعَلِّقٍ وَلَا مُتَعَلِّقٍ لَهُ مُحَالٌ<sup>(١)</sup>. انتهى. وفيما أوردناه كفاية.

(فائدة):

قال إمام الحرمين في «التلخيص» المختصر من «التقريب والإرشاد»: «ذهب بعض من لا تحقيق له إلى أن الأمر إنما يتعلق بالمعدوم بشرط أن يتعلق بموجودٍ واحدٍ فصاعداً، ثم يتبعه المعدومون على شرط الوجود<sup>(٢)</sup>، وسقوط هذا واضح<sup>(٣)</sup>».

(تنبيه):

قد يُسأل عن الفَرْقِ بين هذه المسألة، وبين قولنا: لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرع، فإن الأزل قبل ورود الرسل بالضرورة، وقد نفينا الأحكام قبل ورودهم تَمَّ<sup>(٤)</sup>، وأثبتناها هنا في الأزل؟

والجواب: ما تقدم في خلال الكلام من أن معنى قولنا: لا حكم قبل ورود الشرع - أن الخطاب إنما يتعلق بما بعد البعثة لا بما قبلها، فالمنفي<sup>(٥)</sup>

(\*) في (ص): «أذب». وفي (غ): «أزب». وفي المطبوعة ٩٩/١، وشعبان ١٥٣/١: «إذن». وكل هذا تصحيف وتحريف. والصواب ما أثبتته، وهو الموافق لما في البرهان ٢٧٥/١، إلا أن فيه: «معضل الأرب». هذا في بعض النسخ، وفي بعضها خرم فلم تتضح الكلمة، كما يقول المحقق للبرهان، والصواب بالتنكير: أَرْبٍ، كما في (ت)، والمعنى: شديد. قال في اللسان ٢١٢/١، مادة (أرب): «يقال: أَرْبٍ الدهرُ يَأْرَبُ إذا اشتد... وفي حديث سعيد بن العاص رضي الله عنه قال لابنه عمرو: لا تَتَأْرَبْ على بناتي، أي: لا تتشدد ولا تَتَعَدَّ».

(١) البرهان ٢٧٤/١ - ٢٧٥.

(٢) يعني: يُشترط لتعلق الأمر بالمعدوم وجودٌ واحدٍ فصاعداً من المأمورين حال الكلام، ثم يتبعه بعد ذلك المعدومون إذا وجدوا.

(٣) التلخيص ٤٥٧/١.

(٤) أي: هناك، في مسألة حكم الأشياء قبل ورود الشرع، ونفي الأحكام قبل ورود الرسل يعني نفي الأحكام في الأزل؛ لأن الأزل داخل في عموم قولنا: قبل ورود الرسل.

(٥) في (ك): «فالمتنفي».

هناك تَعَلُّقُ الأحكام لا ذواتها، <sup>(١)</sup> والذي ندعيه هاهنا في الأزل ذواتها<sup>(٢)</sup>، فلا تناقض بين الكلامين <sup>(٣)(٢)</sup>.

قال: (الثانية: لا يُجَوِّزُ تكليفَ الغافلِ مَنْ أحوالِ تكليفِ المحال؛ فإن <sup>(٤)</sup>إتيان<sup>(٥)</sup> الفعل<sup>(٤)</sup> امثالاً يعتمد العلم/ ولا يكفي<sup>(٦)</sup> مجردُ الفعل، لقوله عليه [ص/١٢٩/١] السلام: «إنما الأعمال بالنيات». ونوقض بوجوب المعرفة. وأجيب: بأنه مستثنى).

اتفق الكل حتى القائلون بجواز التكليف بما لا يطاق على أنه يُشترط في المأمور أن يكون: عاقلاً، يفهم الخطاب، أو يتمكن مِنْ فهمه؛ لأن الأمر بالشيء يتضمن إعلام المأمور بأن الأمر طالبٌ للمأمور به منه، سواء أمكن حصوله منه أم لم يمكن، كما في التكليف بما لا يطاق. وإعلام مَنْ لا عقل له <sup>(٧)</sup> ولا فهم متناقض؛ إذ يصير التقدير: يا من لا فهم له أفهم، ويا مَنْ لا عقل له <sup>(٧)</sup> اعقل المأمور به. فعلى هذا لا يجوز أمر الجماد والبهيمة؛ لعدم العقل والفهم، <sup>(٨)</sup> وعدم استعدادهما. ولا أمر المجنون<sup>(٩)</sup> [ص/٦٨/٤] والصبي الذي لا يميز؛ لعدم العقل والفهم<sup>(٨)</sup> التامين، وإن كانا مُستَعِدَّين لهما.

(١) سقطت من المطبوعة ٩٩/١، وشعبان ١٥٣/١.

(٢) فقولنا: لا حكم قبل ورود الشرع، أي: لا تَعَلُّقٌ للحكم بالمكلفين قبل ورود الشرع. وهذا لا ينفي وجود الحكم. وقولنا: أمر المعدوم جائز، أي: إثبات ذات الحكم على المعدوم لا تَعَلُّقُهُ به.

(٣) انظر ما سبق في: المحصول ١/٢ق/٤٢٩، التحصيل ١/٣٢٨، الحاصل ١/٤٧٩، المستصفي ١/٢٨٣، نهاية السؤل ١/٢٩٨، السراج الوهاج ١/٢٠٥، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٧٧، العضد على ابن الحاجب ٢/١٥، تيسير التحرير ٢/١٣١، ٢٣٨، فواتح الرحموت ١/١٤٦، شرح الكوكب ١/٥١٣.

(٤) في نهاية السؤل ١/٣١٥، والسراج الوهاج ١/٢١٠: «الإتيان بالفعل». وهو أحسن.

(٥) سقطت من (ص)، و(ك).

(٦) في (غ): يكون.

(٧)(٨) سقطت من (ت).

(٩) معطوف على قوله: لا يجوز أمر الجماد والبهيمة.

وقد نَسَبَ المصنّف امتناعَ تكليفِ الغافلِ إلى مَنْ يُحيلُ تكليفَ المحال، وهو يُفهم أنّ الذي لا يحيله لا يمنعه، وليس الأمر كذلك، بل المختار منعه وإن فرّعنا على صحة التكليف بالمحال.

وعلى المصنّف في قوله: «تكليف المحال» مُعْتَرِضٌ آخر: وهو أن تكليفَ المحال: هو ما رجع إلى المأمور، وهو تكليف الغافل. فكان الأوّل أن يقول: التكليف بالمحال<sup>(١)</sup>.

واستدل المصنّف على المختار: بأن مقتضى التكليف الإتيانَ بالمأمور [غ/١٩] به على وجه الامتثال للأمر/، وذلك<sup>(٢)</sup> لا يُتصور إلا إذا عَلِمَ المكلفُ أن المكلف أمره به، والغافل لا يَعلم ذلك؛ فلا يمكنه الإتيانَ بالمأمور به على جهة الامتثال.

قوله: «ولا يكفي مجرد الفعل» هذا جوابٌ عن سؤال مُقَدِّرٍ تقديره: أنا لا نسلّم توقفَ الإتيانَ بالمأمور به على العلم؛ لجواز<sup>(٣)</sup> أن يصدر عنه<sup>(٤)</sup> ما كُلف به من غير عِلْم.

وتوجيه الجواب: أن مجرد الإتيانَ بالمأمور به لا يكفي في حصول الامتثال، بل لا بدّ معه من النية؛ لما ثبت من قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»<sup>(٥)</sup>.

(١) فالتكليف المحال: هو تكليف الغافل. والتكليف بالمحال: هو التكليف بالشيء المحال. فيكون قول المصنّف: «لا يُجوزُ تكليف الغافل من أحوال تكليف المحال» تكرار لنفس المعنى، وهو غير المراد.

(٢) أي: الامتثال للأمر.

(٣) في (ك): «بجواز».

(٤) في (ت)، و(ك): «منه».

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/١، كتاب الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، رقم ١. وأخرجه مسلم في صحيحه ١٥١٥/٣، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنية» رقم ١٩٠٧. وأخرجه الترمذي في السنن ١٥٤/٤، كتاب فضائل الجهاد، باب ما جاء فيمن يقاتل رياءً وللدنيا، رقم ١٦٤٧. وأخرجه أبو داود في السنن ٦٥١/٢، كتاب الطلاق، باب فيما عُني به الطلاق والنيات، رقم ٢٢٠١. وأخرجه =



وقد نقض الخصم هذا الدليل: بوجوب معرفة الله تعالى فإنها واجبة، ولا يمكن أن يكون وجوبها بعد حصولها؛ للزوم تحصيل الحاصل. وإذا كان قبل حصولها<sup>(١)</sup> استحالة معرفة هذا الأمر؛ لأن معرفة أوامر الله بدون معرفة الله محال. فقد كُلف بما هو غافل عنه<sup>(٢)</sup>.

وأجاب المصنف: بأنه مستثنى من القاعدة؛ لقيام دليل عليه يخصه. وقد ضُغف هذا الجواب: بأن النقص/ ولو بصورة قادح في الدليل. [ص ١٣٠/١]

وقيل الحق في الجواب أن يقال: نختار أن التكليف بها<sup>(٣)</sup> يرد حال حصول العلم ولا يلزم تحصيل الحاصل؛ لجواز أن يكون المأمور به معلوماً بوجه ما، ويكون التكليف وارداً بتحصيل المعرفة من غير ذلك الوجه<sup>(٤)</sup>. وقد نجز شرح ما في الكتاب<sup>(٥)</sup>.

والذي نص عليه الشافعي رضي الله عنه أن السكران مخاطب مكلف<sup>(٦)</sup>، ولكن الأصوليون على طبقاتهم منهم القاضي في «مختصر التقريب» صرحوا بخروج السكران الخارج عن حد التمييز - عن قضية التكليف، والتسوية بينه وبين سائر من لا يفهم<sup>(٧)</sup>.

- = النسائي في السنن ٥٨/١، كتاب الطهارة، باب النية في الوضوء، رقم ٢٢٠١. وأخرجه ابن ماجة في السنن ١٤١٣/٢، كتاب الزهد، باب النية، رقم ٤٢٢٧.
- (١) أي: وإذا كان الوجوب قبل حصول المعرفة.
- (٢) لأن معرفة أمر الله تعالى تكون بعد معرفة الله، فكيف يتعقل الأمر من الله، وهو لم يعرف الله! فوجوب المعرفة على هذا من قبيل تكليف الغافل.
- (٣) أي: بالمعرفة.
- (٤) يعني: أن التكليف بالمعرفة حال حصول العلم بها لا يقتضي تحصيل الحاصل؛ لأن المعرفة معلومة من وجه ما، ومكلف بها من وجه آخر غير الوجه المعلوم، وهذا لأن الشيء يجوز أن يكون له وجه، فيكون معلوماً من وجه، ومجهولاً من وجه آخر.
- (٥) انظر المسألة في: المحصول ١/٢/٤٣٧، التحصيل ١/٣٣٠، الحاصل ١/٤٨١، المستصفي ١/٢٨١، نهاية السؤل ١/٣١٥، السراج الوهاج ١/٢٠٩، شرح الكوكب ١/٥١١، تيسير التحرير ٢/٢٤٨، ٢٦٣، بيان المختصر ١/٤٣٥، مناهج العقول ١/١٣٥.
- (٦) انظر: الأم ٥/٢٥٣.
- (٧) كالمجنون والنائم. انظر: التلخيص ١/١٣٥.

قال الغزالي: «بل السكران أسوأ حالاً من النائم الذي يمكن تنبيهه»<sup>(١)</sup>. فإما أن يكون ما قاله الشافعي قولاً ثالثاً مُفصّلاً بين السكران وغيره للتغليظ عليه، أو يُحمل قوله<sup>(٢)</sup> على السكران الذي لا يُنسلُّ عن رتبة التمييز، دون الطافح المغشيِّ عليه. ولا ينبغي أن يُظنَّ ظانٌّ من<sup>(٣)</sup> ذلك أن الشافعي يُجوز تكليف الغافل مطلقاً، فقدّره رضي الله عنه يَجِلُّ<sup>(٤)</sup> عن ذلك، وأظهر الرأيين عندنا أن الشافعي فصّل بين السكران وغيره<sup>(٥)</sup>. ثم إنا نقول: لعل ذلك هو الحق دالّين عليه بقوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَرَىٰ﴾<sup>(٦)</sup>.

فإن قلت: لعل المراد بالسكران في الآية النشوان الذي لا يُنسلُّ عن رتبة التمييز.

قلت: هذا التأويل ينافي سياق الآية، فإن الرب تعالى قال: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾، وليس عندي على مَنْ قال إن السكران مكلف إلا إشكال دقيق لولاه لجزمت القول بأنه مكلف: وهو أنه يلزم مَنْ قال إنه مكلف أن يأمره بالوضوء ويطالبه بالصلاة، ويرد عليه إذن قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَرَىٰ﴾، فإن تحريم الصلاة عليه لا يُجامع مطالبته بها، فالآية تصلح مُغتصماً للفريقين، فمَنْ يكلفه يقول: الله قد<sup>(٧)</sup> خاطبه. ومَنْ يمنع يقول: قد أمره بأن لا يقرب الصلاة.

فإن قلت: كيف لا تكلفون النائم وهو يضمن ما يُتلفه في نومه، ويقضي الصلوات التي تمر عليه موقيتها، إلى غير ذلك من الأحكام؟

- 
- (١) المستصفى ٢٨١/١.  
(٢) في (ص) و(ك)، و(غ): «كلامه».  
(٣) في (ت)، و(غ): «في».  
(٤) بكسر الجيم. انظر: المصباح ١١٥/١.  
(٥) أي: غيره ممن لا يفهم. والمعنى: أن الأظهر عند الشارح أن الشافعي يقول بتكليف السكران.  
(٦) سورة النساء: الآية ٤٣.  
(٧) سقطت من (ت)، و(ص).

قلت: الذي قلناه: إنه لا يخاطب في حال نومه، ولكن يتوجه عليه الخطاب بعد ذلك؛ لقوله ﷺ: «من ترك صلاة أو نسيها/ فليصلها إذا ذكرها»<sup>(١)</sup>. [ص ١٣١/١]

فإن قلت: إنما يُخاطب في اليقظة بسبب ما تقدم في النوم.

قلت: مقصِدنا نفي الخطاب في حال النوم، فأما ثبوت/ أسباب يُسند [ت ٥٠/١] إليها تثبت<sup>(٢)</sup> الأحكام في اليقظة - فمما لا ننكره. ويوضح هذا أن الصبي الذي لا يميز لو أتلف شيئاً لطالبناه ببدله، فوجوب الزكوات، والغُرم، والنفقات - ليس من التكليف، بل الإتلاف، وملك النصاب - سبب لثبوت هذه الحقوق في ذمّة الصبيان، بمعنى: مخاطبة الولي/ في الحال بالأداء، [ك ٦٩/١] ومخاطبة الصبي بعد البلوغ. وذلك غير محال، وليس كقولك لمن لا يفهم: افهم. فإن أهلية ثبوت الأحكام في الذمة تستفاد من الإنسانية التي بها يستعد لقبول قوة العقل، الذي<sup>(٣)</sup> به<sup>(٤)</sup> قوة<sup>(٣)</sup> فهم التكليف في ثاني الحال، حتى إن البهيمة لما لم يكن لها قوة فهم الخطاب بالفعل، ولا بالقوة - لم تنهياً لإضافة الحكم إلى ذمتها، بخلاف النطفة التي في الرحم إذ<sup>(\*)</sup> ثبت لها الملك بالإرث والوصية، والحياة غير موجودة بالفعل، ولكن بالقوة. وكذا الصبي مصيره إلى العقل فصح إضافة الحكم إلى ذمته، ومطالبته في ثاني الحال، ولم يصلح للتكليف في الحال.

(١) أخرجه البخاري ٢١٥/١، في مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، رقم الحديث ٥٧٢، بلفظ: «من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك». ومسلم ٤٧٧/١، في كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة، رقم الحديث ٦٨٤، وفي بعض رواياته: «من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يُصلّيها إذا ذكرها». وفي رواية: «إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها» وليس فيهما: «من ترك» ولو كان الأمر كذلك لكان نصاً في موضوع الخلاف ولاستدل به القائلون بوجوب قضاء الفوائت.

وانظر: تلخيص الحبير ١٥٥/١، ١٨٥، إرواء الغليل ٢٩١/١.

(٢) في (ص): «تثبت».

(٣) سقطت من (ت)، وفي (غ)، و(ك): «به». والمعنى فيهما صحيح.

(٤) أي: بالعقل.

(\*) في المطبوعة ١٠١/١، وشعبان ١٥٦/١: «إذا». وهو خطأ.

فإن قلت: لو انتفخ ميت وتكسر بسبب انتفاخه قارورة - فينبغي إيجاب ضمانها، كالطفل يسقط على قارورة.

قلت: يحتمل أن يُقال بذلك، وأن يُطالب به الورثة، كما يجب الضمان على العاقلة، والفعل لم يصدر منهم<sup>(١)</sup>. ولكن قال الأصحاب: لا يجب<sup>(٢)</sup>، وفرقوا بينه وبين الطفل بأن للطفل فعلاً بخلاف الميت، وإيجاب الضمان على من لا فعل له غير معقول، وهو متجه.

فإن قلت: فالصبي المميز يفهم الخطاب فلم منعت تكليفه!

قلت: العقل لا يمنع منه، ولكن الشرع رفع ذلك عنه بقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث»<sup>(٣)</sup> الحديث. وقد قال البيهقي: «إن الأحكام إنما نيّطت [٢٠/١٤] بخمس عشرة سنة/ من عام الخندق، وإنها كانت قبل ذلك تتعلق بالتمييز». وبهذا يجاب عن سؤال من يقول: الرفع يقتضي تقدم وضع، ولم يتقدم على الصبي وضع<sup>(٤)</sup>.

فإن قلت: ما الحكمة في تقدير الرفع بالبلوغ<sup>(٥)</sup> وهو<sup>(٦)</sup> إذا قارب البلوغ عقل.

(١) فكما أن العاقلة تجب عليها الدية في حالة القتل الخطأ، وهي لم يصدر منها فعل القتل، فكذا الورثة يجب عليهم ضمان القارورة المتكسرة، وإن لم يحصل التكسير منهم.

(٢) أي: لا يجب ضمان القارورة المتكسرة على الورثة.

(٣) أخرجه أبو داود في السنن ٥٥٨/٤، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً، رقم ٤٣٩٨. والنسائي ١٥٦/٦، كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج، رقم ٣٤٣٢. وابن ماجه في السنن ٦٥٨/١، كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم، رقم ٢٠٤١.

(٤) يعني: الرفع الوارد في الحديث: «رفع القلم عن ثلاث» يفيد أن هناك وضعاً، أي: حكماً ثابتاً قبل الرفع، مع أنه لم يتقدم على الصبي وضع لحكم؛ لأنه غير مكلف. والجواب: هو ما قاله البيهقي بأن الأحكام كانت تتعلق بالتمييز، ثم نيّطت بسن خمس عشرة سنة من عام الخندق، فالوضع كان موجوداً ثم رُفع. أما الوضع بالنسبة للنائم فواضح أنه قبل أن ينام، والمجنون قبل أن يجن.

(٥) يعني: جعل البلوغ غاية لرفع القلم.

(٦) أي: الصبي.

قلت: قال القاضي أبو بكر: «إنَّ عدمَ بلوغه دليلٌ على قلة عقله»<sup>(١)</sup>. وهو تصريح منه بأن العقل يزيد ويكمل بلحظة، وليس يتجه ذلك كما قال الغزالي<sup>(٢)</sup>؛ لأن انفصال النطفة لا يزيده عقلاً، لكن حُطَّ الخطاب عنه تخفيفاً، وزيادة العقل ونقصانه إلى حدِّ يُنَاط به التكليف أمرٌ خفي، لا يمكن الاطلاع عليه بغتة لكونه يزيد على التدريج، وقد عُلم من عوائد الشرع أنه يعلق الحكَم على مظانها المنضبطة لا على أنفسها، والبلوغ مَظَنَّةُ كمال العقل، فعُلِّقَ الشارعُ الأمرَ عليه، وإنَّ جاز وجودُ الحكمة<sup>(٣)</sup> قبله بلحظة أو بعده بلحظة. وفي الشريعة صور كثيرة تضاهي<sup>(٤)</sup> ذلك، بل ربما شذت الصورة عن الحكمة بحيث بقي الوصف فيها كضربٍ من التعبد، وفي ذلك فروع:

منها: لو كَمَّل وضوءه إلا إحدى الرجلين ثم غسلها وأدخلها الخف<sup>(٥)</sup>، فإنه ينزع الأولى ثم يلبسها؛ ليكون قد أدخلهما على طهارة كاملة<sup>(٦)</sup>.

(١) لم أجد نص العبارة في التلخيص ١/١٤٤، وفي التقريب والإرشاد (الصغير) ما يفيدها. قال رحمه الله: «ولو حَصَلَ لبعض مَنْ لم يبلغ الخُلْم عقلُ البالغين لصح تكليفه التوحيد مما دونه، وغير محال في العقل حصول بعضهم كذلك، غير أنه معلوم بالسمع أنه لا يحصل لأحد منهم بدلالة وهي قوله ﷺ: «وعن الطفل حتى يبلغ». ففي رَفَع القلم عنه دليلٌ على عدم تمييزه لما يعرفه العقلاء...». التقريب والإرشاد ١/ ٢٣٦ - ٢٣٧.

ولكن نقل ذلك الغزالي في المستصفى ١/٢٧٩، ٢٨٠.

(٢) المستصفى ١/٢٨٠.

(٣) أي: العقل، لأن حكمة التكليف حال البلوغ كونه عاقلاً، فالبلوغ علة منضبطة، والعقل حكمة، والحكمة وصف غير منضبط؛ ولذلك عُلِّقَ الشارعُ الحكم على الوصف المنضبط وجعله علة. والحكمة: هي ما يترتب على الحكم الذي رُبط بعلمته من جلب مصلحة أو دفع مضرة. فتكون الحكمة هي المصلحة الحاصلة من رُبط الحكم بعلمته وسببه، فالحكمة تأتي في الترتيب الوجودي بعد ربط الحكم بالوصف، إذ هي الثمرة والنتيجة الحاصلة من ترتيب الحكم على الوصف، وربطه به. انظر: أصول الفقه للعربي اللوه ص ١٩٨، وانظر أيضاً: مباحث العلة في القياس للسعدي ص ١٠٥.

(٤) أي: تشابه.

(٥) أي: وكان قد أدخل الخف في رجله الأولى قبل غسله رجله الثانية وإدخاله الخف فيها.

(٦) انظر: المجموع ١/٥١١، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٤٠٦.

ومنها: لو اصطاد صَيْدًا وهو مُحْرَمٌ، ولا امتناع لذلك الصيد - فإنه يُرْسِلُهُ ويأخذه إذا شاء<sup>(١)</sup>.

ومنها: إذا تيقن عدم الماء حوَالَيْهِ فإنه على وجه يلزمه الطلب<sup>(٢)</sup>. وقد عددنا في «الأشباه والنظائر» كَمَلَهُ اللهُ تعالى<sup>(٣)</sup> من ذلك<sup>(٤)</sup> كثيراً<sup>(٥)</sup>. فإن قلت: كيف أمرت الصبي بالصلاة وهو ابن سبع سنين<sup>(٥)</sup>، وضربته عليها وهو ابن عشر؟.

قلت: قد علمت أن العقل بعد بلوغه سن التمييز لا يمنع من ذلك<sup>(٦)</sup>، ومن محاسن الشريعة النظر في مصلحته وتمرينه على ما يخاطب به حتماً فيما يؤول<sup>(٧)</sup>، وليس المقصود من هذا الخطاب غير ذلك<sup>(٨)</sup>؛ ولذلك لا نقول: إنها واجبة عليه، بل على الولي أن يأمره<sup>(٩)</sup> بها، ولا تبعاً على الصبي في آخرته بتركها. والله أعلم.

(١) أي: لو اصطاد صَيْدًا وهو مُحْرَمٌ، وذلك الصيد ليس له قدرة على الامتناع من الصيد ولا الفرار - فهنا يجب على المحرم إرساله لأنه أخذه بصورة الصيد، لكن لو أرسله، ثم أخذه فله ذلك؛ لأن الحالة الأولى كانت بطريق الصيد، وهو مُحْرَمٌ، فلما أرسله كان له أخذه بغير طريق الصيد، فالممتنع هو الصيد لا أخذه بغير صيد. وذكر السيوطي رحمه الله تعالى صورة قريبة من هذه الصورة: وهي ما إذا صاد صيداً وهو مُحْرَمٌ ولم يُرْسِلِهِ حتى حَلَّ، ولا امتناع للصيد، فإنه يرسله ثم يأخذه إذا شاء. ووجوب إرساله للصيد بعد إحلاله لكونه استدامةً للمُحْرَمِ، وهو الصيد حال الإحرام، فإذا أرسله جاز له أن يأخذه إذا شاء. انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٤٠٦.

(٢) فعلى هذا الوجه يكون الطلب تعبدياً؛ لأن الحكمة من الطلب الوصول إلى الماء، ومع القطع بأن لا ماء لا يمكن الوصول، فيكون الطلب خالياً من الحكمة، والغرض منه التعبد فقط. لكن الأصح عند الشافعية عدم وجوب الطلب في مثل هذه الصورة. انظر: المجموع ٢/٢٤٩.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) انظر: الأشباه والنظائر للشارح ١٨٨/٢ - ١٩٢.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) أي: لا يمنع من التكليف، كما سبق بيانه.

(٧) أي: فيما يؤول إليه حاله في المستقبل من التكليف بالصلاة.

(٨) أي: التمرين على الصلاة قبل التكليف بها.

(٩) في (غ)، و(ك): «يأمر».

فإن قلت: كيف منعتم تكليف الغافل الداخل في قالب الموجودات،  
وجوزتم تكليف المعدوم؟

قلت: تكليف المعدوم بمعنى: تعلق الخطاب به في الأزل على تقدير  
وجوده. والمنع من تكليف الغافل إنما هو في زمن غفلته.

فإن قلت: الدهري مكلف بالإيمان وهو لا يعرف المكلف، فكيف  
يفهم التكليف؟

قلت: المعتبر التمكن من الفهم، وهو متمكن بواسطة النظر<sup>(١)</sup>.

قال: (الثالثة: الإكراه الملجئ يمنع التكليف؛ لزوال القدرة).

الإكراه إن انتهى إلى حد الإلجاء، بحيث صارت/ نسبة فاعله إلى [ص/١٣٣] <sup>(١)</sup>  
الفعل المكروه عليه كنسبة المُرتعش إلى حركته - مَنع<sup>(٢)</sup> التكليف في<sup>(٣)</sup> <sup>(٤)</sup>  
المكروه عليه أوضده<sup>(٤)</sup>. والقول في جوازه<sup>(٥)</sup> مبني على التكليف بما لا  
يطاق.

واستدل المصنف على امتناعه بزوال القدرة، فإنَّ الفعل يصير واجب  
الوقوع، ويصير عدمه<sup>(٦)</sup> ممتنعاً، والتكليف بالواجب والممتنع تكليف بما لا  
يطاق<sup>(٧)</sup>.

(١) أي: متمكن من معرفة المكلف بواسطة النظر.

(٢) قوله: «منع» جواب الشرط: «إن انتهى».

(٣) في (غ): «من».

(٤) كمن أكره على الفطر ووصل إلى حد الإلجاء فهو غير مكلف بالفطر ولا بالصيام.

(٥) أي: جواز تكليف المكروه.

(٦) أي: عدم الفعل.

(٧) المعنى - والله أعلم - أن قدرة العبد زائلة عن واجب الوقوع؛ إذ هو موجود بنفسه لا  
يحتاج إلى قدرة تُوجده. وكذا الممتنع العدم، فإنَّ عدمه لا يحتاج إلى قدرة تمنع  
عدمه، بل هو ممتنع بذاته، فالقدرة خارجة عن هذين القسمين، فالتكليف بمثل هذا  
تكليف بما لا يطاق؛ لأنه غير داخل في طوق المكلف وإرادته، بل هو خارج عن  
إرادته.

[ك/٧٠] وقال القاضي/ في «مختصر التقريب»: «إن هذا القسم لا يُسَمَّى عند المحققين إكراهاً؛ لأن الإكراه لا يتحقق إلا مع «تصور اقتدار»<sup>(١)</sup>، فلا يوصف ذو الرعشة الضرورية بالإكراه، وإنما المُكْرَه من يُخَوِّف وَيُضْطَرُّ إلى أن يُحْرَك يده على اقتدار واختيار»<sup>(٢)</sup>. وقد ذهب أصحابنا إلى أن ذلك<sup>(٣)</sup> لا يمنع التكليف، صَرَّح به طوائفهم القاضي<sup>(٤)</sup>، وإمام الحرمين<sup>(٥)</sup>. وأبو إسحق الشيرازي<sup>(٦)</sup>، والغزالي<sup>(٧)</sup> وجماعة، ومال إليه الإمام<sup>(٨)</sup>.

وذهبت<sup>(٩)</sup> المعتزلة إلى أنه يمنع التكليف، وهذا ما أفهمه كلام [ت/٥١] المصنف/، كذا نقله جماعة، وحكاية<sup>(١٠)</sup> إمام الحرمين عنهم: «أن المكروه على العبادة لا يجوز أن يكون مكلفاً بها. قال: وبنوا ذلك على أصولهم في وجوب إثابة المكلف، والمحمول على الشيء لا يُثاب عليه»، قال: «وقد ألزمهم القاضي المُكْرَه على القتل فإنه مَنهِيٌّ عنه وأثم به لو أقدم عليه<sup>(١١)</sup>. وهذه هفوة عظيمة فإنهم لا يمنعون النهي عن الشيء مع الحمل عليه، فإن ذلك أشدُّ في المحنة واقتضاء الثواب، وإنما الذي منعه الاضطرار إلى فعلٍ مع الأمر به»<sup>(١٢)(١٣)</sup>. انتهى.

- (١) في (ك): «الاقتدار».
- (٢) انظر: التلخيص ١/١٤٠، مع تصرف من الشارح.
- (٣) أي: المكروه على اقتدار واختيار.
- (٤) انظر: المرجع السابق.
- (٥) البرهان ١/١٠٦.
- (٦) اللمع ص ٢٠، وشرح اللمع ١/٢٧١.
- (٧) المستصفي ١/٣٠٢.
- (٨) المحصول ١/ق ٢/٤٤٩.
- (٩) في (ت): «وذهب».
- (١٠) في (ت): «وحكاه».
- (١١) أي: كما أن المحمول على فعل شيء لا ثواب له عند المعتزلة، فكذا يلزمهم أن يقولوا: المكروه على القتل لا إثم عليه.
- (١٢) البرهان ١/١٠٦ - ١٠٧.
- (١٣) المعنى والله أعلم: أن هذا الإلزام الذي قال به القاضي هفوة عظيمة؛ لأن المعتزلة لا يمنعون النهي عن الشيء مع الإكراه على فعله؛ لأن تركه مع الإكراه أعظم في البلاء =



وقد تابع القاضي جماعة من الأصحاب على إلزام المعتزلة بذلك وهو صحيح، وما ذكره إمام الحرمين حقاً من هذا الوجه، ولكن المُلزِمون لم يوردوه على هذا المأخذ، بل هو من جهة أنهم<sup>(١)</sup> منعوا أن المكروه قادرٌ على عين الفعل المكروه عليه، فبيّن المُلزِمون أنه قادر؛ لأن المعتزلة كلفوه بالضد، وعندهم أن الله تعالى لا يكلف العبد إلا بعد خلق القدرة على الفعل، والقدرة عندهم على الشيء قدرة على ضده، فإذا قدر على ترك القتل قدر على القتل<sup>(٢)</sup>.

قال الغزالي: «وهذا ظاهر، ولكن فيه غُور: وهو أن الامتثال إنما يكون طاعةً إذا كان الانبعاث له بباعث الأمر والتكليف دون باعث الإكراه، فالآتي/ بالفعل مع الإكراه إن أتى به لداعي الإكراه فلا يكون مجيباً داعي [ص ١٣٤/١] الشرع، وإن أتى به لداعي<sup>(٣)</sup> الشرع<sup>(٤)</sup> فصحيح<sup>(٥)</sup>.

= والمحنة، وأشد في اقتضاء الثواب، ومثله الإكراه على ترك المأمور به، فإن فعله مع الإكراه على تركه أشد في اقتضاء الثواب. وإنما الذي منعه المعتزلة هو كون فعل الشيء اضطرارياً بالإكراه، مع كونه مأموراً به في آن واحد. فهناك فرق بين الصورتين: صورة الأمر بالشيء الواقع اضطراراً، وصورة النهي عن الشيء المكروه على فعله، ففي الصورة الأولى الأمر موافق للإكراه، وفي الثانية النهي مخالف للإكراه، فلو قال: نُهي عن الزنا مع كونه ممتنعاً منه، فكيف يثاب على تركه - لكان هذا مماثلاً للصورة الأولى.

- (١) أي: المعتزلة.
- (٢) يعني: إلزام القاضي وغيره صحيح، واعتراض الجويني على هذا الإلزام صحيح من هذا الوجه الذي ذكره، ولكن المُلزِمون لم يوردوه على هذا المأخذ الذي اعترض عليه الجويني، بل إلزامهم من جهة أن المعتزلة منعوا أن المكروه قادر على عين الفعل المكروه عليه، فبيّن المُلزِمون أنه قادر؛ لأن المعتزلة كلفوا المكفره بضع ما أكره عليه، فإذا أكره على فعل المنهي عنه، أو ترك المأمور به، فهو مكلف عندهم مثاب على امتثاله لأمر الشرع، ومن قواعد المعتزلة أن القادر على الشيء قادر على ضده، فإذا أثبتوا التكليف في الإكراه على الضد: لزمهم - حسب عقائدهم - التكليف في الإكراه على العين، فإذا أثبتوا القدرة على ترك القتل - لزمهم إثباتها على القتل، فيكون إلزام القاضي وغيره صحيحاً خلاف ما فهم إمام الحرمين رحمه الله تعالى.
- (٣) سقطت من (ت).
- (٤) بحيث كان يفعله وإن لم يكن هناك إكراه.
- (٥) انظر: المستصفي ٣٠٣/١، مع تصرف من الشارح.

قال بعض المتأخرين: وهذا الذي ذكره إنما هو في<sup>(١)</sup> العبادات المشروط فيها النية، أما ما لا يشترط فيه النية: كرد الغصوب، والودائع، [ع/٢١/١] وتسليم المبيع، وحبس المعتدة - فالمقصود منه/ واقعٌ قُصِدَ أو لم يُقصد<sup>(٢)</sup>، فيخرج عن عهدة التكليف به<sup>(٣)</sup> مع الإكراه. هذا كلام الأصوليين.

وأما الفقهاء فقالوا: لا يباح بالإكراه الزنا<sup>(٤)</sup>، والقتل<sup>(٥)</sup>. وبياح شرب الخمر<sup>(٦)</sup>، والإفطار<sup>(٧)</sup>، وإتلاف مال الغير<sup>(٨)</sup>، والخروج من الصلاة<sup>(٩)</sup>، والتلفظ بكلمة الردة<sup>(١٠)</sup>. وقد يجب بعض ذلك<sup>(١١)</sup>. فإن قلت: قد قال الفقهاء: إن الإكراه يُسقط أثر التصرف.

قلت: لا يلزم من كونه مُسقطاً أثر التصرف أن لا يُجامع التكليف،

- 
- (١) سقطت من (ص)، و(ت).
  - (٢) أي: نوى أو لم ينو.
  - (٣) سقطت من (ت).
  - (٤) قال السيوطي: «ولا يباح به بالاتفاق أيضاً؛ لأن مفسدته أفحش من الصبر على القتل، وسواء كان المُكْرَه رجلاً أو امرأة». الأشباه والنظائر ص ٢٠٧.
  - (٥) قال التاج السبكي: «ويأثم المُكْرَه على القتل بالإجماع، ويجب عليه القصاص على الأصح». الأشباه والنظائر ٩/٢.
  - (٦) قال السيوطي: «ويباح به قطعاً، استبقاءً للمهجة، كما يباح لمن غُصَّ بلقمة أن يُسبغها به، ولكن لا يجب على الصحيح، كما في أصل الروضة». الأشباه والنظائر ص ٢٠٧.
  - (٧) قال السيوطي: «الفطر في رمضان، ويباح به، بل يجب قطعاً، كما يجب على الصحيح». الأشباه والنظائر ص ٢٠٧.
  - (٨) قال السيوطي: «ويباح به، بل يجب قطعاً كما يجب على المضطر أكل طعام غيره». الأشباه والنظائر ص ٢٠٧.
  - (٩) قال السيوطي: «وهو كالفطر». الأشباه والنظائر ص ٢٠٧. أي: يباح ويجب.
  - (١٠) قال السيوطي: «التلفظ بكلمة الكفر، فيباح به للآية، ولا يجب، بل الأفضل الامتناع مصابرةً على الدين، واقتداءً بالسلف. وقيل: الأفضل التلفظ بصيانة لنفسه. وقيل: إن كان ممن يُتوقع منه النكايه في العدو، والقيام بأحكام الشرع - فالأفضل التلفظ؛ لمصلحة بقاءه، وإلا فالأفضل الامتناع». الأشباه والنظائر ص ٢٠٦ - ٢٠٧.
  - (١١) أي: قد يجب بعض هذه الأمور بسبب الإكراه، وقد بيَّناها في التعليق.

والضابط في خطاب المكروه وتصرفاته، والجمع بين كلام الأصوليين والفقهاء فيه يستدعي مزيد بسط، ولعلنا نستقصي القول فيه في كتابنا «الأشباه والنظائر»<sup>(١)</sup>. على أن الفقهاء قد استثنوا مسائل من هذه القاعدة<sup>(٢)</sup>:

منها: الإكراه على القتل على أصح القولين<sup>(٣)</sup>.

ومنها: الإكراه على الكلام في الصلاة على الأصح<sup>(٤)</sup>.

ومنها: الرضاع<sup>(٥)</sup>.

ومنها: في الحدث<sup>(٦)</sup>، وقد حكى الرافعي عن الحناطي وجهين في

انتقاض الوضوء بمس الذكر ناسياً<sup>(٧)</sup>، فلا يبعد أن يقال بجريانها في حالة الإكراه.

ومنها: الإكراه على الزنا إن قلنا: يُتصور الإكراه عليه<sup>(٨)</sup>.

ومنها: قال في «الاستقصاء» نقلاً عن «الإيضاح» إذا تبايعا في عقد

الصِّرف<sup>(٩)</sup> وتفارقا قبل القبض - يبطل، سواء كان في حالة الاختيار أم الإكراه.

(١) انظر: الأشباه والنظائر للشارح ٨/٢.

(٢) وهي إسقاط أثر تصرف المكروه.

(٣) فيلزمه القصاص بالقتل إكراهاً. انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٠٣، ٢٠٥.

(٤) أي: يلزمه قضاء الصلاة. انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٠٣.

(٥) أي: تثبت المخرمة بالرضاع مع الإكراه. انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي، ص ٢٠٥.

(٦) أي: الإكراه على الحدث. وفي المطبوعة ١٠٢/١: «على الحدث». وهو أحسن.

وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٠٣.

(٧) قال السيوطي في الأشباه والنظائر ص ٢٠٣: «وفي مس الفرج وجه ضعيف: أنه لا ينقض ناسياً».

(٨) فعلى هذا القول يجب عليه الحد ولا يسقط بالإكراه. انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي

ص ٢٠٣، ٢٠٥. وفيه في ص ٢٠٨: «قال العلماء: لا يتصور الإكراه على شيء من

أفعال القلوب. وفي الزنا وجهان: أحدهما: أنه يُتصور؛ لأنه منوط بالإيلاج.

والثاني: لا؛ لأن الإيلاج إنما يكون مع الانتشار، وذلك راجع إلى الاختيار والشهوة».

(٩) الصرف في اللغة: الدفع والرد. وفي الاصطلاح: بيع الذهب والفضة بذهب، أو

فضة، سواء كانا مضرولين، أو كان أحدهما مضرولاً، أو لم يكونا كذلك. وهناك من

يعرفه في الاصطلاح بأنه: بيع النقد بالنقد. انظر: القاموس الفقهي لسعدي أبو جيب

ص ٢١٠، التعريفات للجرجاني ص ١١٦، شرح منتهى الإرادات ٢/٢٠١.

وقد يُعترض على هذا بأن الإكراه لا يُبطل خيار المجلس في البيع على الصحيح. ويُجاب بضيق باب الربا<sup>(١)</sup>. والمسألة في شرح المنهاج لوالدي مبسطة.

ومنها: إذا أكره ففعل أفعالاً كثيرة في الصلاة - بطلت بلا خلاف<sup>(٢)</sup>.

ومنها لو أكره على التحول عن القبلة، أو على ترك القيام في الفريضة مع القدرة فصلى قاعداً - لزمه الإعادة؛ لأنه<sup>(٣)</sup> عذر<sup>(٤)</sup>، وهذه كالتي قبلها<sup>(٥)</sup>.

ومنها: إذا أكره حتى أكل بنفسه وهو صائم، أو أكرهت المرأة حتى مكنت من نفسها<sup>(٦)</sup> - ففي الفطر قولان<sup>(٧)</sup>.

ومنها: إذا حلف بالله مكرهاً انعقدت يمينه على وجه، حكاه ابن الرفعة.

قال: (الرابعة: التكليف يتوجه حال المباشرة. وقالت المعتزلة: بل<sup>(٨)</sup> قبلها).

(١) أي: لو أكره أحد المتبايعين على مفارقة مجلس البيع - فلا يبطل خيار المجلس بعد الإكراه. أما لو أكره أحد المتعاقدين في بيع الصرف على عدم تسليم العوض في المجلس - فإن العقد يفسد، ولا يُنظر إلى الإكراه؛ لضيق باب الربا. وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٠٤.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٠٤.

(٣) أي: الإكراه.

(٤) هكذا في النسخ، ولعل الصواب: لأنه نذر. أي: نذر الإكراه في هذه الصورة، فأسقط أثره. وفي الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٠٤: «الإكراه على فعل ينافي الصلاة، فتبطل قطعاً؛ لندوره».

(٥) وهي الإكراه على أفعال كثيرة، فَعِلَّةُ إسقاط أثر الإكراه في صورتين واحدة، وهي كون الإكراه نادراً، كما قال السيوطي.

(٦) أي: أكرهها زوجها وهي صائمة فرضاً على الجماع، وليس المراد أكرهت على الزنا؛ لأنه سبق بيان حكمه.

(٧) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٠٤.

(٨) سقطت من (ص)، و(ك)، و(غ).

هذه<sup>(١)</sup> المسألة/ من مشكلات المواضع، وفيها اضطراب في [٧١/٤] المنقول، وعُور في المعقول<sup>(٢)</sup>، ونحن نذكر مقالات الناس، والتنبيه على جهة الاختلاف، ثم نعد إلى الرأي الأسد فنناضل عنه. فنقول:

قال القاضي في «مختصر التقريب» باختصار إمام الحرمين: «الفعل مأمور به في حال حدوثه. ثم قال المحققون من أصحابنا: الأمر قبل حدوث الفعل المأمور به أمرٌ إيجابٍ وإلزام، ولكنه<sup>(٣)</sup> يتضمن الاقتضاء والترغيب والدلالة على امتثال المأمور به، وإذا تحقق الامتثال فالأمر يتعلق به، ولكن لا يقتضي ترغيباً مع تحقق المقصود، ولا يقتضي دلالة، بل يقتضي كونه طاعة بالأمر المتعلق<sup>(٤)</sup>. وذهب بعض من ينتمي إلى أهل الحق إلى أن الأمر إنما<sup>(٥)</sup> يقتضي الإيجاب على التحقيق إذا قارن حدوث الفعل، وإذا تقدم عليه فهو أمر إنذار وإعلام بحقيقة الوجوب عند الوقوع. وهذا باطل، والذي نختاره تحقق الوجوب قبل الحدوث، وفي حال الحدوث<sup>(٦)</sup>، وإنما تفترق الحالتان فيما قدمناه من الترغيب والاقتضاء والدلالة، فإن ذلك<sup>(٧)</sup> يتحقق قبل الفعل ولا يتحقق معه.

وزعمت القدرية بأسرها: أن الفعل في حال حدوثه يستحيل أن يكون مأموراً به، ولا يتعلق به الأمر إلا قبل وجوده. ثم طردوا مذهبهم في جملة الأحكام الشرعية، فلم يصفوا كائناً بحظر ولا وجوب ولا ندب<sup>(٨)</sup>، وإنما أثبتوا هذه الأحكام قبل تحقق الحدوث.

- (١) سقطت من (ص)، و(ك)، و(غ)، والمطبوعة ١٠٣/١، وشعبان ١٦٤/١.
- (٢) قال القرافي رحمه الله تعالى في شرح تنقيح الفصول ص ١٤٦: «هذه المسألة لعلها أغمض مسألة في أصول الفقه».
- (٣) أي: الأمر.
- (٤) أي: الأمر بعد الفعل لا يقتضي ترغيباً في الفعل؛ لتحقيق المقصود. فالأمر بالصلاة قبل فعلها يتضمن ثلاثة أشياء: الاقتضاء وهو الطلب، والترغيب، والدلالة. والأمر بالصلاة بعد فعلها لا يقتضي شيئاً من ذلك، بل يقتضي كونها طاعة بالأمر المتعلق.
- (٥) سقطت من (ت).
- (٦) أي: تحقق الوجوب قبل الفعل، وعند الفعل.
- (٧) أي: الترغيب والاقتضاء والدلالة.
- (٨) أي: فلم يصفوا فعلاً كائناً - أي: موجوداً - بحظر ولا وجوب ولا ندب، وإنما هذه أحكام سابقة لوجود الفعل.

ثم افترقوا فيما بين أظهرهم:  
فقال بعضهم: لا يصح تقدم الأمر على الأمور به بأكثر من وقت واحد<sup>(١)</sup>.

وصار الأكثرون منهم إلى جواز تقدمه عليه بأوقات<sup>(٢)</sup>.  
ثم الذين صاروا إلى هذا المذهب اختلفوا في أنه: هل يُشترط بقاء المكلف في الأوقات المتقدمة على حدوث الأمور به - على أوصاف التكليف؟

[ت/١٥٢] فمنهم من شرط كونه مستجمعاً لشرائط<sup>(٣)</sup> التكليف/ في كل<sup>(٤)</sup> الأوقات المتقدمة.

وزعم بعضهم أنا لا نشترط ذلك، وإنما نشترط اجتماع الأوصاف عند حدوث الفعل، ويُشترط<sup>(٥)</sup> في الأوقات المتقدمة عليه كون المخاطب ممن يفهم الخطاب.

[ص/١٣٦] ثم افترقوا بعد ذلك في أصل آخر، وذلك أنهم قالوا: هل يجوز/ أن يتقدم الأمر على الأمور به بأوقات، من غير أن يكون فيه لطف ومصلحة زائدة على التبليغ من المبلغ، والقبول من المخاطب؟  
فمنهم من شرط أن يكون في ذلك لطف يعلمه الله، ومنهم من لم يشترط ذلك<sup>(٦)(٧)</sup> انتهى.

(١) يعني: فلا يصح أن يؤمر بالعصر إلا في وقت الظهر، لا قبله.

(٢) أي: فيصح أن يؤمر بصلاة العشاء في وقت الفجر مثلاً.

(٣) في (غ): «بشرائط».

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في التلخيص ١/٤٤٥: «ونشترط».

(٦) أي: هل يشترط للأمر بالشيء قبل دخول وقته بأوقات: أن يكون في ذلك الأمر لطف ومصلحة تزيد على التبليغ من المبلغ، وتزيد على القبول من المخاطب، أو لا؟ فمنهم من يشترط أن يكون هناك لطف ومصلحة زائدة على التبليغ والقبول، ومنهم من لم يشترط ذلك.

(٧) انظر: التلخيص ١/٤٤٣ - ٤٤٥.

وهو أثبت منقول في المسألة، وصريح نقل إمام الحرمين في «البرهان»<sup>(١)</sup>: أن مذهب أصحاب<sup>(٢)</sup> الشيخ: أن الفعل في حال حدوثه مأمور به. ثم ذكر<sup>(٣)</sup> في تعليقه ما يدل على أنه ليس بمأمور به قبل حدوثه، وهذا هو الذي يقتضيه أصلهم<sup>(٤)</sup>: وهو أن الاستطاعة عندهم مع الفعل لا قبله.

فإن قلت: أصلهم الآخر/ وهو تجويز التكليف بما لا يطاق - يقتضي [غ/١٢٢] جواز الأمر بالفعل حقيقة قبل الاستطاعة، فعلى هذا<sup>(٥)</sup> يكون المأمور<sup>(٦)</sup> مأموراً قبل التلبس بالفعل.

قلت: لعلهم فرّعوا هذا على استحالته<sup>(٧)</sup>، أو أنهم وإن جوزوه فلم يقولوا بوقوعه، ويكون كلامهم هنا<sup>(٨)</sup> بناء على عدم الوقوع.

ثم اختار إمام الحرمين مذهب المعتزلة من الأمر بالحادث قبل الحدوث، وعدم الأمر به مع الحدوث<sup>(٩)</sup>. وقال: «أما أن يتجه<sup>(١٠)</sup> القول في تعلق الأمر به<sup>(١١)</sup> طلباً واقتضاءً مع حصوله - مذهب لا يرتضيه لنفسه عاقل»<sup>(١٢)</sup>.

- 
- (١) البرهان ٢٧٦/١.  
(٢) سقطت من (ت).  
(٣) أي: إمام الحرمين.  
(٤) أي: الأشاعرة.  
(٥) أي: فعلى أنهم جوزوا التكليف بما لا يطاق.  
(٦) أي: المكلف.  
(٧) أي: على استحالة التكليف بما لا يطاق، فيكونون قد خالفوا أصلهم في هذا، ففرّعوا هذا القول على الاستحالة، وهم لا يقولون بالاستحالة.  
(٨) وهو عدم التكليف بالفعل قبل حدوثه.  
(٩) يعني: الفعل يكون واجباً قبل حدوثه، وحال حدوثه يكون غير واجب.  
(١٠) في البرهان ٢٧٩/١: «فأما أن ينجزم»، وعبارة «يتجه» أولى وأحسن؛ لأن المعنى: فأما أن يستحسن ويستسيغ عاقل... إلخ، ولا علاقة للجزم بالكلام، وإن كان يمكن فهم الكلام به، لكن الأقرب هو عبارة: «يتجه». وقد أشار محقق «البرهان» إلى نسخة فيها: «يتجه».  
(١١) أي: بالحادث وهو الفعل.  
(١٢) البرهان ٢٧٩/١.

وأما الغزالي فإنه قال: بوجود الأمر قبل الفعل، وسلّم مقارنة القدرة للفعل<sup>(١)</sup>، ومن هنا خالف قول إمامه، فإن إمامه رأى أن<sup>(٢)</sup> القدرة: هي التمكن، وحالة الوجود تُنافي التمكن من الفعل والترك، فيتعين الوقوع، كذا قال القرافي<sup>(٣)</sup>. وهذه عبارة الغزالي: «لا أمر إلا بمعدوم يمكن حدوثه<sup>(٤)</sup>، وهل يكون الحادث<sup>(٥)</sup> في أول حال<sup>(٥)</sup> حدوثه مأموراً كما كان قبل الحدوث، أو يخرج عن كونه مأموراً كما في الحالة الثانية من<sup>(٦)</sup> الوجود<sup>(٧)</sup>؟ اختلفوا فيه، وفيه بحث كلامي لا يليق بمقاصد أصول الفقه ذكره<sup>(٨)</sup>».

وأما الإمام فقال: «ذهب بعض أصحابنا إلى أن المأمور إنما يصير مأموراً حالة زمان الفعل<sup>(٩)</sup>، وأما قبل ذلك فلا يكون أمراً، بل هو<sup>(١٠)</sup> إعلام له بأنه في الزمان الثاني سيصير مأموراً<sup>(١١)</sup>». وقالت المعتزلة: إنما

- 
- (١) فقبل أن يفعل هو مأمور، مع أن القدرة على الفعل لا تكون إلا مع الفعل لا قبله.  
(٢) سقطت من (ت).  
(٣) أي: القدرة: هي التمكن من الفعل والترك، وحالة وجود الفعل تنافي التمكن من الفعل والترك؛ لأنه يتعين الوقوع، إذن لا بد أن تكون القدرة سابقة لوجود الفعل؛ لأن التمكن من الفعل والترك لا يكون إلا قبل وجود الفعل. وانظر مقولة القرافي في نفائس الأصول ١٦٤٧/٤.  
(٤) يعني: أن الأمر يسبق وجود الفعل، ويكون في حال عدمه.  
(٥) في (ت): «من أول».  
(٦) في (ص): «في».  
(٧) يعني: هل يكون الحادث في أول حدوثه مأموراً به كما كان قبل الحدوث مأموراً به، أو أنه يخرج عن كونه مأموراً به بالشروع فيه، كما في حالة وجوده كاملاً، وهي الحالة الثانية من الوجود؟ فالفعل حال الشروع فيه يكون بعضه موجوداً، وبعضه معدوماً، فهل يكون مأموراً به، وتلحقه بالمعدوم المأمور به، أو تلحقه بالموجود غير المأمور به؟  
(٨) المستصفي ٢٨٥/١.  
(٩) يعني: حالة الشروع في الفعل.  
(١٠) سقطت من (ت).  
(١١) قال القرافي: «معناه: أنه إعلام له بأنه مأمور زمن الملازمة، ونعني بالإعلام الإعلام الذي يصحب الأمر على سبيل اللزوم، كما نقول: كل مَنْ أمر شخصاً فقد لزم أمره خبرٌ لزوميٌّ: أنه يعاقبه إذا لم يفعل... أما الإعلام الصرف فليس مراده». نفائس الأصول ١٦٤٥/٤.



يكون مأموراً بالفعل قبل وقوعه»<sup>(١)</sup>. ثم استدل على أنه «لا يمتنع<sup>(٢)</sup> كونه مأموراً حال حدوث الفعل.

وإذا تُؤمّل دليله أرشد إلى أنه اختار ما حكاه عن بعض الأصحاب من أن التكليف يتوجه حال/ المباشرة ولا يتوجه قبلها. وهذا هو المذهب الذي [٧٢/٥] حكاه القاضي عن بعض من ينتمي إلى<sup>(٣)</sup> أهل الحق، وقال إمام الحرمين: [ص١/١٣٧] «لا يرتضيه لنفسه عاقل».

ولم يتعرض الإمام إلى حكاية القول الذاهب إلى أنه مأمور قبل الحدوث ومع الحدوث، وهو الذي ذهب إليه المحققون من أصحابنا كما قاله القاضي، بل حاصل ما فعل<sup>(٤)</sup> أنه اختار أحد مذهبي الأصحاب، واقتصر مع حكايته على حكاية مذهب المعتزلة.

وقال الآمدي: «اتفق الناس على جواز التكليف بالفعل<sup>(٥)</sup> قبل حدوثه سوى شذوذ من أصحابنا»<sup>(٦)</sup>. انتهى.

وهذا<sup>(٧)</sup> الذي ادعى الاتفاق على خلافه<sup>(٨)</sup> إلا عن شذوذ<sup>(٩)</sup> - هو<sup>(١٠)</sup> أحد شقّي ما اختاره الإمام، ونصّب محلاً للنزاع مع المعتزلة. قال<sup>(١١)</sup>:

- 
- (١) المحصول ١/ق٢/٤٥٦.
  - (٢) في (ت): «لا يُمتنع».
  - (٣) سقطت من (ت).
  - (٤) أي: الإمام.
  - (٥) سقطت من (ت).
  - (٦) الإحكام ١/٢١٢.
  - (٧) أي: قول الشذوذ، وهو منع التكليف بالفعل قبل حدوثه.
  - (٨) أي: خلاف قول الشذوذ.
  - (٩) الاستثناء في قوله: «إلا عن شذوذ» راجع إلى قوله: «الذي ادعى الاتفاق على خلافه». أي: الشذوذ مستثنون من دعوى الاتفاق على جواز التكليف بالفعل قبل حدوثه.
  - (١٠) أي: قول الشذوذ، وهو أن التكليف بالفعل إنما يكون زمان حدوث الفعل لا قبله.
  - (١١) والضمير: هو، خبر قوله: وهذا.

«وعلى امتناعه بعد حدوث الفعل، واختلفوا في جواز تعلقه به<sup>(١)</sup> في أول زمان حدوثه، فأثبتته أصحابنا، ونفاه المعتزلة»<sup>(٢)</sup>. انتهى.

وهو ما أشعر به كلام الغزالي المتقدم، وهو<sup>(٣)</sup> نَقْلٌ<sup>(٤)</sup> مُتَقَنَّ مُحَرَّرٌ، واتبعه عليه ابن الحاجب، إلا أنه نَسَبَ القول بانقطاع التكليف حال حدوث الفعل إلى الشيخ<sup>(٥)</sup>، وليس بجيد، فليس للشيخ في المسألة صريح كلام، وإن كان ذلك يُتلقى من قضايا مذهبه.

وقال ابن بَرّهان<sup>(٦)</sup> في أصوله: «الحادث»<sup>(٧)</sup> في حال حدوثه مأمور به<sup>(٨)</sup> خلافاً للمعتزلة»<sup>(٩)</sup>. انتهى.

ولم يتعرض له قبل الحدوث، وأما صاحب الكتاب فيمن شعاب<sup>(\*)</sup> الإمام نبع<sup>(١٠)</sup>، وقد أوردنا من النقول في المسألة ما فيه كفاية للمتبصر.

قال: (لنا: أن القدرة حينئذ قبل التكليف في الحال بالإيقاع في ثاني

(١) سقطت من المطبوعة ١٠٤/١، وشعبان ١٦٦/١.

(٢) الأحكام ٢١٢/١.

(٣) أي: كلام الآمدي ونقله.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) انظر: بيان المختصر ٤٣١/١.

(٦) هو أحمد بن علي بن محمد بن بَرّهان الأصولي. ولد ببغداد سنة ٤٧٩هـ على الراجح. كان أولاً حنبلي المذهب ثم انتقل وتفقه على الشاشي والغزالي وإلكيا. كان حاذق الذهن، عجيب الفطرة لا يكاد يسمع شيئاً إلا حفظه. له ستة كتب في أصول الفقه منها: الأوسط، والوجيز. توفي ببغداد سنة ٥١٨هـ، وقيل غير ذلك.

انظر: الطبقات الكبرى ٣٠/٦، شذرات ٦١/٤، مقدمة تحقيق «الوصول إلى الأصول» للدكتور عبد الحميد أبو زنيد ٩/١.

(٧) نصُّ ابن بَرّهان: «الفعل الحادث».

(٨) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٩) انظر: الوصول إلى الأصول ١٧٤/١.

(\*) في المطبوعة ١٠٤/١، وشعبان ١٦٦/١: «شعار». وهو تحريف.

(١٠) في (ت): «تبع». وهو خطأ. وفي (ص): «نبع». وهو بمعنى: تبع. انظر: لسان العرب ٤٥٣/٨، مادة (نبع). والمثبت من (غ)، والمعنى: أن كلام المصنف تبع وظهر من شعاب كلام الإمام رحمهما الله تعالى، فهو تابع للإمام في كلامه.

الحال. قلنا: الإيقاع إن كان نفس الفعل فمحال في الحال، وإن كان غيره فيعود الكلام إليه<sup>(١)</sup> ويتسلسل<sup>(١)</sup>. قالوا: عند المباشرة واجب الصدور. قلنا: حال القدرة والداعية كذلك).

قد علمت اتباعه للإمام في اختيار أن التكليف إنما يتوجه حال المباشرة ولا يتوجه قبلها.

واستدل عليه: بأن التكليف مشروط بحصول قدرة المكلف، وحينئذ يكون<sup>(٢)</sup> التكليف متوجهاً حال المباشرة، ولا يكون متوجهاً قبلها. أما تحقق القدرة حال المباشرة<sup>(٣)</sup> فلأن المراد من القدرة: التمكن من الفعل، والتمكن حاصل حينئذ<sup>(٤)</sup>. وأما انتفاؤها قبل المباشرة<sup>(٥)</sup> فلأن الفعل قبل المباشرة ممتنع الوقوع؛ إذ لو كان ممكن الوقوع لأمكن أن يفرض وقوعه، ويكون<sup>(٥)</sup> ما فرضناه<sup>(٥)</sup> أنه قبل المباشرة هو حال المباشرة، وهذا خلف<sup>(٦)</sup>. فوضح أن الفعل قبل المباشرة ممتنع الوقوع، والممتنع لا قدرة عليه.

قوله: «قبل التكليف». أجاب الخصم عن القول: بأنه إذا كان [ص ١٣٨/١] ممتنعاً قبل المباشرة<sup>(٧)</sup> فلا يكلف به: بأن التكليف الذي ادعينا أنه ثابت قبل المباشرة<sup>(٧)</sup> ليس هو التكليف بنفس الفعل حتى يلزم ما ذكرتم، بل التكليف في الحال - يعني: قبل المباشرة - تكليف بالإيقاع في ثاني الحال، يعني: حال المباشرة.

(١) سقطت من (ص)، و(ك).

(٢) في (ص): «فيكون».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) أي: حين المباشرة.

(٥) في (ت): «ما فرضنا».

(٦) أي: لو فرضنا أن الفعل يقع قبل المباشرة - فإن هذا الوقوع المُفترض لو تحقق فإنه عين المباشرة، فكلما فرضنا وقوعاً قبل المباشرة، ثم تحقق هذا الوقوع، فإنه هو حال المباشرة لا قبله، فأصبح الوقوع قبل المباشرة ممتنعاً؛ لأن الوقوع لا يكون بدون مباشرة، فيكون الوقوع هو المباشرة.

(٧) سقطت من (ت).

واعترض المصنف على هذا الجواب: بأن الإيقاع المكلف به إن كان نفس الفعل فالتكليف به في الحال. أي: حال قبل الفعل<sup>(١)</sup> محال؛ وذلك<sup>(٢)</sup> لأنه يلزم من امتناع التكليف بالفعل قبل مباشرته امتناع التكليف بالإيقاع<sup>(٣)</sup>، إذ الفرض<sup>(٤)</sup> أن الإيقاع هو نفس الفعل<sup>(٥)</sup>.

وإن كان الإيقاع غير الفعل فيعود الكلام إليه، أي: إلى هذا الإيقاع [غ/٢٣/١٤] الذي كُلف/ به، ويقال: هذا الإيقاع الذي وقع التكليف به إن وقع التكليف [ت/٥٣/١] به حال وقوع الإيقاع - لزم المدعى: وهو توجه/ التكليف حال المباشرة. وإن وقع التكليف به<sup>(٦)</sup> قبله<sup>(٧)</sup> - لزم أن يكون مكلفاً بما لا قدرة له عليه؛ لأننا قررنا أن القدرة مع الفعل.

فإن قلت: التكليف - قبل الإيقاع - بإيقاع الإيقاع في ثاني الحال.

قلت: يعود الكلام إليه أيضاً، ويقال: إيقاع الإيقاع الذي كُلف به إما أن يكون نفس الفعل، أو غيره، ويتسلسل<sup>(٨)</sup>؛ فتعيّن أن يكون توجه التكليف حال المباشرة لا قبلها.

قوله: «قالوا» إشارة إلى حجة ذكرها المعتزلة: وهي أن الفعل حال المباشرة واجب الصدور عن المكلف<sup>(٩)</sup>؛ لامتناع الترك منه حينئذ، وكل ما

(١) أي: حال قبل المباشرة.

(٢) تعليل لاستحالة التكليف في الحال.

(٣) أي: بالإيقاع قبل المباشرة.

(٤) في (ص): «الغرض» - بالغين - وهو خطأ.

(٥) فكما امتنع التكليف بالفعل قبل المباشرة، لا بد أن يمتنع الإيقاع؛ لأنهما شيء واحد.

(٦) أي: بالإيقاع.

(٧) أي: قبل وقوع الإيقاع.

(٨) يعني: يقال: إن كان إيقاع الإيقاع هو نفس الفعل فالتكليف به في الحال محال، كما سبق تعليقه. وإن كان غيره فيقال: إيقاع الإيقاع إن كان التكليف به حال وقوع إيقاع الإيقاع لزم المدعى، وإن كان قبله لزم أن يكون مكلفاً بما لا قدرة له عليه؛ لأن القدرة مع الفعل لا قبله.

(٩) هذه مقدمة صغرى.

كان واجب الوقوع فليس بمقدور<sup>(١)</sup>، وما ليس بمقدور لا يتوجه التكليف نحوه<sup>(٢)</sup>؛ فلا يتوجه التكليف نحو الفعل حال المباشرة<sup>(٣)</sup>.

وأجاب: بأنه لما كانت القدرة: هي التمكن من الفعل. والداعية: هي ميل الإنسان إلى الفعل أو الترك إذا عَلِمَ أو ظَنَّ أن له في الفعل مصلحة أو مفسدة. وإذا اجتمعت القدرة والداعية/ سميت علةً تامة، وإذا وجدت<sup>(٤)</sup> [٧٣/ك] فقييل: يجب وقوع الفعل، وقيل: لا يجب، بل يكون الفعل أولى<sup>(٥)</sup>.

إذا<sup>(٦)</sup> عرفت هذا فنقول: الفعل يترتب وجوده على وجود القدرة مع الداعية، فيكون مأموراً حال القدرة والداعية عند الخصم؛ لكونه من جملة الأزمان التي قبل الفعل، مع أن الفعل واجب الصدور في تلك الحالة<sup>(٧)</sup>؛ فانتفى ما ذكرتموه<sup>(٨)</sup>.

ويمكن أن يقرر<sup>(٩)</sup> على وجه آخر فيقال: القدرة مع الداعي مؤثرة في وجود الفعل، ولا امتناع من<sup>(١٠)</sup> كون المؤثر مقارناً/ للأثر، فتكون القدرة [ص١/١٣٩] مقارنة للفعل مع كونه واجب الوقوع؛ فبطل دعواكم أن ما كان واجب الصدور لا يكون مقدوراً<sup>(١١)</sup>.

(١) هذه مقدمة كبرى.

(٢) هذه مقدمة كبرى ثانية.

(٣) هذه النتيجة. وهذا قياس مركب لأنه متكون من قضايا أكثر من اثنين.

(٤) أي: العلة التامة.

(٥) أي: وجود الفعل أولى من تركه.

(٦) في (ص): «وإذا».

(٧) أي: في حالة العلة التامة.

(٨) يعني: لما أنكر المعتزلة التكليف بالفعل حال المباشرة؛ بعله أن الفعل حال المباشرة واجب الصدور غير مقدور عليه، فيمتنع التكليف به. ردّ عليهم: بأنهم يقولون بالتكليف قبل المباشرة، مع أن الفعل قبل المباشرة واجب الصدور أيضاً؛ لوجود العلة التامة، وهي القدرة والداعية، فيلزمهم أن لا يقولوا بالتكليف قبل المباشرة؛ لأن صدور الفعل واجب غير مقدور عليه.

(٩) أي: الجواب.

(١٠) في (ص): «في».

(١١) الفرق بين التقرير الأول لكلام المصنف والتقرير الثاني: أن التقرير الأول إلزام للخصم =

والتقرير الأول أقرب إلى كلام المصنف، وهو يتمشى على<sup>(١)</sup> تقدير التزام الخصم أن العلة مع المعلول<sup>(٢)</sup>.

والثاني<sup>(٣)</sup>: يتمشى على<sup>(١)</sup> تقدير<sup>(٤)</sup> قوله: العلة قبل المعلول. وتوجيه<sup>(٥)</sup> كلام المصنف على التقرير الثاني أن يقال: قلنا<sup>(\*)</sup> يكون التكليف حال القدرة والداعية معه، ويلزم من مجموعهما وجوب الوقوع.

وقد اعترض العبري<sup>(٦)</sup>: بأنه إذا كان الفعل قبل المباشرة غير مقدور عليه، وعند المباشرة واجب الوقوع - فيلزم التكليف بالمتنع أو الواجب<sup>(٧)</sup>، وهو محال. هذا شرح ما في الكتاب على الاختصار، والمسألة دخيلة في هذا العلم، والكلام فيها مما لا يكثر جدواه، والذي نقوله: إن الحق في إحدى جهتين إلى الأشاعة مَرَجُعُهُمَا:

إحدهما: القول بأن التكليف متوجه قبل المباشرة، وحال المباشرة أيضاً، وهو المنقول عن المحققين.

= بنفس دعواه لإبطال مذهبه. والتقرير الثاني: إبطال لذات الدليل، وهو امتناع القدرة مع وجوب الوقوع، وأنه لا امتناع في ذلك، مثل المؤثر يجب وقوع أثره، وهو مقارن له. سقطت من (ت).

(١) أي: العلة مقارنة للمعلول لا قبله؛ لأنه لو قَدَّر أن الخصم لا يلتزم بهذا ويقول: بأن العلة قبل المعلول، فإن هذا يعني أن وجود القدرة والداعية لا يوجب وقوع الفعل، فيبطل رد المصنف عليهم.

(٢) أي: التقرير الثاني.

(٣) في (ص): «تقرير». وهو خطأ.

(٤) في (ت): «وتوجه».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/١٠٦، وشعبان ١/١٦٨: «فإما». وهو خطأ؛ لأن جواب المصنف: «قلنا حال القدرة والداعية كذلك» - بناء على التقرير الأول، فأراد الشارح أن يبين كيف يكون جوابه على التقرير الثاني.

(٦) هو عبيد الله بن محمد الهاشمي الحسيني الفرغاني الشريف المعروف بالعبري، الشافعي. كان عارفاً بالأصلين، وشرح مصنفات القاضي ناصر الدين البيضاوي «المنهاج»، و«المطالع» و«الغاية»، و«المصباح». ولي قضاء تبريز، وتوفي سنة ٧٤٣هـ. انظر: الدرر ٢/٤٣٣، شذرات ٦/١٣٩.

(٧) أي: بالمتنع قبل المباشرة، أو الواجب عند المباشرة.

والثانية: أن التكليف لا يتوجه إلا حال المباشرة. وهو مختار الإمام، وصاحب الكتاب، وهو عندنا منقذح<sup>(١)</sup>، لا يمنعنا عن الجزم به إلا ما سنذكره بعد سؤال وجواب سنوردهما<sup>(٢)</sup> إن شاء الله تعالى.

فإن قلت: هذا يؤدي إلى أن المكلف لا يعصي بترك مأمور به؛ لأنه إن أتى به كان ممثلاً، وإن لم يأت كان معذوراً لعدم التكليف.

قلت: هذا من الأسئلة التي قامت بها الشناعة على القائل بهذه المقالة، وجوابه عندنا دقيق فنقول: إذا كان التكليف متوجهاً حال المباشرة - فهو في حال ترك المأمور به مباشر للترك، والترك فعلٌ وهو حرام، فقد باشر الترك؛ فتوجه عليه التكليف بالحرمة حال مباشرة الترك، والعقاب ليس إلا على الترك، وهذا في غاية الحسن. وقد أشار إليه إمام الحرمين في مسألة تكليف ما لا يطاق<sup>(٣)</sup>، وهو أجل ما يستفاد من شرحنا في هذه المسألة<sup>(٤)</sup>، وليس عندي فيه<sup>(٥)</sup> إلا أنه يلزم منه أن يقال: تارك الصلاة مثلاً غير مكلف بالصلاة، بل بترك ترك الصلاة الذي يلزم منه الصلاة<sup>(٦)</sup>، وقد ادعى إمام الحرمين اتفاق أهل الإسلام على أن القاعد في حال قعوده مأمور بالقيام، فإن صح الإجماع هكذا فهو<sup>(\*)</sup> يصدُّ عن القول بأن التكليف لا يتوجه إلا حال المباشرة، وإن أمكن رده<sup>(٧)</sup> إلى ترك التارك كما قررناه فهذا

(١) أي: متجه، له حظ من النظر.

(٢) في (ص): «نوردهما».

(٣) انظر: البرهان ١/١٠٣.

(٤) أي: هذا الذي بيناه: وهو أن الترك فعلٌ، فالتارك مكلف بترك تركه - أجل ما يستفاد من شرحنا في هذه المسألة.

(٥) أي: ليس عندي في هذا الجواب شك أو شبهة.

(٦) لأنَّ سَلْبَ السلب إثبات.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/١٠٧، وشعبان ١/١٦٩: «فهل». وهو خطأ؛ لأن المقام مقام تقرير لا استفهام.

(٧) أي: رد الإجماع.

المذهب منقح<sup>(١)(٢)</sup>. قال:

(١) المعنى والله أعلم: أنه إن صحَّ الإجماع على أن القاعدَ مأمورٌ بالقيام حال قعوده - فهذا الإجماع يَصُدُّ عن القول بأن التكليف لا يتوجه إلا حال المباشرة. لكن إن أمكن ردُّ هذا الإجماع إلى تَرْك التَّرك كما قَرَّره الشارح - فنقول: القاعد: مأمور بترك ترك القيام، الذي يلزم منه القيام، فيكون القاعد مكلفاً حال مباشرته ترك القيام، لا أنه مكلف قبل مباشرة القيام كما ادعى إمام الحرمين، لأن تركه للقيام فِعْلٌ وهو مباشر له، فتكليفه بتركه - تكليفٌ حال المباشرة لا قبله، فعلى هذا يتجه مذهب الإمام والمصنف، ويكون له حظ من النظر.

(٢) انظر المسألة في: المحصول ١/٢/٤٥٦، التحصيل ١/٣٣٢، الحاصل ١/٤٨٥. الإحكام ١/٢١٢، جمع الجوامع مع المحلي ١/٢١٦، نهاية السؤل ١/٣٢٩، السراج الوهاج ١/٢١٤، بيان المختصر ١/٤٣١، شرح العضد على ابن الحاجب ٢/١٤، شرح تنقيح الفصول ص ١٤٦، تيسير التحرير ٢/١٤١، فواتح الرحموت ١/١٣٤، شرح الكوكب ١/٤٩٣.



### (الفصل الثالث)

[ص ١/١٤٠]

## في المحكوم به /

وفيه مسائل

الأولى: التكليف بالمحال جائز؛ لأن حكمه لا يستدعي غرضاً. قيل:  
لا يتصور وجوده فلا يُطلب. قلنا: إن لم يتصور امتنع الحكم باستحالته.  
ما لا يقدرُ العبد عليه قد يكون معجزاً عنه مُتَعَذِّراً عادةً لا عقلاً،  
كالطيران في الهواء. وقد يكون متعذراً عقلاً ممكناً عادةً، كمن علم الله  
تعالى أنه لا يؤمن، فإن إيمانه مستحيل والحالة هذه عقلاً؛ لتعلق علم الله  
به، وإذا سئل ذوو العوائد عنه حكموا بأن الإيمان في إمكانه، وهكذا كل  
طاعةٍ قُدِّرَ في الأزل عَدْمُهَا<sup>(١)</sup>. وقد يكون متعذراً عادةً وعقلاً، كالجمع بين  
السواد والبياض.

إذا عرفت هذا فمحل النزاع في التكليف بالمستحيل إنما هو في<sup>(٢)</sup>  
المتعذر عادةً، سواء/ كان معه التعذر العقلي أم لا<sup>(٣)</sup>. [غ ١/٢٤٤]

أما المتعذر عقلاً فقط؛ لتعلق علم الله به<sup>(٤)</sup> - فأطبق العقلاء عليه<sup>(٥)</sup>،  
وقد كلف الله الثقلين أجمعين بالإيمان مع قوله: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ

- 
- (١) أي: هي مستحيلة عقلاً لا عادة.
  - (٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/١٠٧، وشعبان ١/١٧٠.
  - (٣) فالنزاع في المحال لذاته: وهو الممتنع عادةً وعقلاً. وفي المحال عادةً فقط. وانظر:  
نفائس الأصول ٤/١٥٤٨.
  - (٤) سقطت من (ت).
  - (٥) أي: على جوازه.

حَرَصَتْ بِمُؤْمِنِينَ<sup>(١)</sup>. فنقول: ذهب جماهير الأصحاب<sup>(٢)</sup> إلى أنه يجوز التكليف بالمحال.

وذهبت المعتزلة إلى امتناع التكليف بالمحال مطلقاً، وإليه ذهب بعض أصحابنا كالشيخ أبي حامد<sup>(٣)</sup> وإمام الحرمين<sup>(٤)</sup> والغزالي<sup>(٥)</sup>، واختاره الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد كما صرح به في «شرح/العنوان»<sup>(٦)(٧)</sup>.

وذهب قوم إلى أنه إن كان ممتنعاً لذاته لم يجوز، وإلا جاز، واختاره الآمدي، وأدعى أن الغزالي مال إليه<sup>(٨)</sup>.

وذهب الأستاذ أبو إسحاق إلى أنه لا يجوز أن يرد التكليف بالمحال، فإن وُرد لا نسميه تكليفاً، بل يكون علامةً نصبها الله تعالى على عذاب من كلفه بذلك<sup>(٩)</sup>.

(١) سورة يوسف: الآية ١٠٣.

(٢) قال به الطوفي من الحنابلة. شرح الكوكب ٤٨٦/١.

(٣) الإسفراييني. انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٠٧/١، البحر المحيط ٢/١١٣.

(٤) انظر: البرهان ١٠٤/١.

(٥) انظر: المستصفى ٢٩١/١.

(٦) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٠٧/١، البحر المحيط ١١٣/٢.

(٧) وذهب إليه ابن الحاجب، انظر: بيان المختصر ٤١٣/١، شرح العضد على ابن الحاجب ٩/٢.

(٨) قال الآمدي في الأحكام ١٩٢/١: «والمختار إنما هو امتناع التكليف بالمستحيل لذاته، كالجمع بين الضدين ونحوه. وجوازه في المستحيل باعتبار غيره. وإليه ميل الغزالي رحمه الله». والمراد بالمتنع لذاته: هو الممتنع عادةً وعقلاً، كالجمع بين السواد والبياض. ويقابله الممتنع لغيره، وهو نوعان:

الأول: الممتنع عادةً لا عقلاً، كالمشي من الزّمين والطيران من الإنسان.

والثاني: الممتنع عقلاً لا عادةً، كالإيمان ممن علم الله أنه لا يؤمن.

انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٠٦/١، وقال البناني في حاشيته في المحال لذاته: «أي: أن استحالته بالنظر لذاته، أي: نفس مفهومه، بمعنى: أن العقل إذا تصوره حكّم بامتناع ثبوته، كالجمع بين السواد والبياض، فإن العقل يحكم بامتناع ذلك؛ لما يلزم عليه من الجمع بين النقيضين».

(٩) انظر: الوصول إلى الأصول ٨١/١، ٨٢.

واستدل في الكتاب على الجواز مطلقاً: بأن امتناع التكليف عند القائل به إنما هو لكونه عبثاً، وذلك مبني على تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض وهو باطل. وهذا يصلح رداً على مَنْ بنى الامتناع على ذلك وهم المعتزلة، وأما مَنْ وافقهم مِنْ أصحابنا فلهم مأخذ آخر.

واحتج/ المعتزلة وَمَنْ وافقهم: بأن المحال لا يُتَصَوَّر؛ لأن كل ما [ت/١٤٤/٥٤] يتصور بالعقل فهو معلوم<sup>(١)</sup>؛ إذ التصور مِنْ جملة أقسام العلم.

وكل معلوم متميز<sup>(٢)</sup>، وكل متميز ثابت<sup>(٣)</sup>؛ لأن التميز صفة وجودية ولا بد لها من موصوف موجود، ضرورة عدم قيام الموجود بالمعدوم. فلو كان مُتَصَوِّراً لكان ثابتاً<sup>(٤)</sup>، ولكنه غير ثابت<sup>(٥)</sup>، فلا يكون متصوراً<sup>(٦)</sup>. وإذا كان غير مُتَصَوِّراً فلا يكلف به؛ لأنه والحالة هذه/ مجهول. قال الغزالي: [ص/١٤١/١٤١] «والمطلوب ينبغي أن يكون مفهوماً للمكلف بالاتفاق»<sup>(٧)</sup>.

وأجاب المصنف: بأنه إن كان غير متصور كما ذكرتم - فيمتنع منكم الحكم عليه؛ لأن الحكم على الشيء فرع تصوره، فلم يحكمم عليه بالاستحالة<sup>(٨)</sup>.

ولقائل أن يقول: الحكم باستحالته إنما يتوقف على تصوره في

(\*) في شعبان ١/١٧١: «مع». وهو خطأ.

(١) هذه مقدمة صغرى.

(٢) هذه مقدمة كبرى أولى.

(٣) هذه مقدمة كبرى ثانية. ونتيجة هذا القياس المركب: كل ما يُتَصَوَّر ثابت. وهذا القياس المركب حَمَلِي؛ لأنه مركب من قضايا حملية: وهي المؤلفة من موضوع ومحمول.

(٤) هذا مُقَدِّم القضية الشرطية، وهو مستفاد من القياس الحملية السابق.

(٥) هذا التالي. ومعنى كونه غير ثابت أنه لا وجود له في الخارج.

(٦) هذه النتيجة. وهذا قياس استثنائي كما هو واضح.

(٧) المستصفي ١/٢٩٢.

(٨) فحكمكم عليه بالاستحالة دليل تصوركم له.

الذهن، لا على تصور وجوده في الخارج، ولا يمتنع تصوره<sup>(١)</sup> في الذهن، وليس المراد من قوله: لا يُتصور وجوده، الوجودُ الذهني بل الخارجي. وهذا حق.

وجوابه: أنا لا نسلم أن كل ما لا يتصور وجوده في الخارج لا يُطلب، وهل النزاع إلا فيه<sup>(٢)</sup>!

قال: (غير واقع بالمتنع لذاته، كإعدام القديم وقلب الحقائق).

اختلف القائلون بجواز التكليف بالمحال في وقوعه:

فذهب الجمهور إلى عدم وقوعه، والمختار عند المصنف التفصيل الذي ذكره: وهو عدم الوقوع بالمتنع لذاته، كقلب الحقائق مع بقاء الحقيقة الأولى<sup>(٣)</sup>، وإعدام القديم. هذا ما ذكره وهو يُفهم وقوع المتنع لغيره<sup>(٤)</sup>. والحق فيه التفصيل أيضاً: فإن كان مما قضت العادة بامتناعه كحمل الصخرة العظيمة للرجل النحيف - فحُكمه حكم المتنع لذاته في الجواز وعدم الوقوع، وأما ما امتنع لتعلق العلم به<sup>(٥)</sup> فذاك ليس محل النزاع، بل هو واقع بالإجماع، كما سلف.

#### فائدة:

قد عرفت ما عليه جمهور الأصحاب من تجويز التكليف بالمحال، واختلافهم في الوقوع على الوجه الذي رأيت. فأما التجويز فهو المنقول عن أبي الحسن وهو لازم على قضايا مذهبه، وأما الوقوع فقد نقلوا اختلافاً عنه فيه، قال إمام الحرمين: «وهذا لسوء<sup>(٦)</sup> معرفة بمذهب الرجل<sup>(٧)</sup>»، فإن

(١) أي: المحال.

(٢) أي: استدلال الخصم بمثل هذا مصادرة؛ لأنه محل النزاع.

(٣) كقلب حقيقة الإنسان طيراً، مع بقاء الحقيقة الأولى وهي الإنسانية.

(٤) أي: لغير ذاته، وهو المتنع عادة.

(٥) وهو المتنع عقلاً، الممكن عادة.

(٦) في (غ)، و(ك): «سوء».

(٧) يعني: هذا الاختلاف في النقل عنه إنما حصل لسوء معرفة بمذهبه، وإلا فلو عُرف مذهبه لما حصل هذا الاختلاف.

مقتضى<sup>(١)</sup> مذهبه أن التكليف<sup>(٢)</sup> كلها واقعة<sup>(٣)</sup> عنده على خلاف الاستطاعة». قال: «ويتقرر هذا من وجهين:

أحدهما: أن الاستطاعة عنده لا تتقدم على الفعل، والأمر بالفعل يتوجه على المكلف قبل وقوعه، وهو إذ ذاك<sup>(٤)</sup> غير مستطيع». قال: «ولا يدفع ذلك قولُ القائل: إن الأمر بالفعل نهى عن أضداده، والمأمور بالفعل قبل الفعل إن لم يكن قادراً على الفعل فهو قادر على ضد من أضداده ملابس له، فإننا سنوضح أن الأمر بالشيء لا يكون نهياً عن أضداده». قال: «وأيضاً فإن القدرة إذا قارنت الضد لم تقارن الأمر بالفعل، والفعل مقصود مأمور به، وقد تحقق طلبه قبل/ القدرة عليه<sup>(٥)</sup>».

[ص ١٤٢/١]

والثاني: أن القدرة الحادثة غير مؤثرة في مقدورها<sup>(٥)</sup>، بل مقدورها مخلوق لله تعالى، والعبد مطالب بما هو من فعل ربه<sup>(٦)</sup>. قال: «ولا معنى للتمويه بالكسب<sup>(٧)</sup> فإننا سنوضح سر ما نعتقده<sup>(٨)</sup> في خلق الأفعال<sup>(٩)</sup> انتهى، ولقائل أن يقول على الأول: قولكم ليس الأمر بالشيء نهياً عن ضده».

قلنا: الكلام على رأي الشيخ<sup>(١٠)</sup> وهو يرى ذلك لا على رأيكم، قال

- (١) سقطت من (ت).
- (٢) في (ت): «واقعة كلها».
- (٣) أي: قبل وقوعه.
- (٤) يعني: وإن قلنا بأن قدرة العبد قارنت ضد الفعل المأمور به - فهذا لا يمنع أنها لم تقارن الأمر بالفعل، والفعل مقصود مأمور به، فيكون قد تحقق طلب الفعل قبل القدرة عليه، لأن القدرة عند الأشعري - كما سبق - تكون مقارنة للفعل لا قبله. والحاصل أن تسليمنا بمقارنة القدرة للضد لا يلزم منه مقارنة القدرة للفعل، وهو المطلوب.
- (٥) المراد بمقدورها هو الفعل الذي تعلق بالقدرة.
- (٦) يعني: أن قدرة العبد غير مؤثرة في وجود الفعل؛ لأن وجود الفعل مخلوق لله تعالى، فتكليف العبد بفعل الرب تكليف بالمحال؛ لأنه خارج عن قدرته.
- (٧) أي: كسب العبد للفعل؛ فإنه غير مؤثر في وجود الفعل.
- (٨) في (غ): «نعتقده».
- (٩) انظر: البرهان ١/١٠٣، مع بعض التصرف من السبكي.
- (١٠) أي: الشيخ أبي الحسن رحمه الله تعالى.

صفي الدين الهندي: «بل الجواب عنه أن ما هو مُتَلَبَس به عند ورود الخطاب ليس ضدّاً له<sup>(١)</sup>، (\* وهذا لأن\*) ضدّه الوجودي المنهبي عنه: هو (\*<sup>(٢)</sup> الذي يستلزم التلبس به تَزَكّه في الزمان الذي أمر بإيقاع الفعل فيه. وهو<sup>(٣)</sup> في زمان ورود الخطاب لم يتلبس به<sup>(٤)</sup>؛ لأن زمان الفعل هو الزمان الثاني [٧٥/ك] إن كان الأمر للفور<sup>(٥)</sup>. سلمنا أن ذلك ضده المنهبي عنه<sup>(٦)</sup>، لكنه<sup>(٧)</sup>/ حاصلٌ عند ورود الخطاب، والأمر بترك الحاصل محال<sup>(٨)</sup>، اللهم إلا أن [٢٥/١غ] يقال: إنه مأمور بترك ما هو متلبس به في المستقبل، وذلك<sup>(٩)</sup> إنما يكون بإقدامه على المأمور به، وحيثُ يُعود المحذور المذكور<sup>(١٠)</sup>».

واعلم أن الوجه الأول لا يلزم على الشيخ إلا إذا قال يتوجه الأمر

- (١) أي: ليس ضدّاً للمأمور به. ويقصد بالتلبس: هو أنه متلبس بالترك للمأمور به.  
 (\*) في (ص)، والمطبوعة ١/١٠٨، وشعبان ١/١٧٣: «وهو الآن». وهو خطأ.  
 (\*) في المطبوعة ١/١٠٨، وشعبان ١/١٧٣: «وهو». وهو خطأ؛ لأن «هو» خبر قوله: «لأن».
- (٢) أي: المكلف.  
 (٣) أي: بالضد الوجودي.  
 (٤) معنى: جواب صفي الدين الهندي رحمه الله تعالى: أن ما هو متلبس به المكلف عند ورود الخطاب ليس ضدّاً للمأمور به، وذلك لأن ضد المأمور به لا بد وأن يكون وجودياً، أما مجرد الترك للمأمور به فليس ضدّاً له، ثم هذا الأمر الوجودي لا يكون ضدّاً منهياً عنه حتى يستلزم التلبس به ترك الفعل في الزمان الذي أمر بإيقاع الفعل فيه، والمكلف في زمان ورود الخطاب لم يتلبس بهذا الضد الوجودي، لأن زمان الفعل ليس هو زمن ورود الخطاب، بل الزمان الذي يلي ورود الخطاب، إن كان الأمر للفور.
- (٥) أي: سلمنا أن ما هو متلبس به عند ورود الخطاب ضدّاً للمأمور به.  
 (٦) أي: التلبس بالضد.  
 (٧) لأن الحاصل هو الذي وقع وحصل، فالأمر بتركه بعد حصوله محال، لأن رفع ذلك الحصول الذي تَمَّ محال.  
 (٨) أي: ترك التلبس بالضد في الزمان المستقبل.  
 (٩) وهو الأمر بالشيء قبل القدرة على فعله، لأن القدرة مقارنة للفعل عند الأشعري، فإذا كان الإقدام على المأمور به في المستقبل - حصل المحذور المذكور.  
 (١٠) انظر: نهاية الوصول ٣/١٠٣١.

قبل الفعل، وفيه <sup>(١)</sup> من النزاع ما تقدم <sup>(٢)</sup> في المسألة المتقدمة. وأما الوجه الثاني فلا يلزم منه <sup>(٣)</sup> تجويز التكليف بالمتنع لذاته أو الممتنع عادة <sup>(٤)</sup>.

قال: (للاستقراء؛ ولقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ <sup>(٥)</sup>).

استدل على أنه غير واقع بالمتنع لذاته بوجهين:

أحدهما: الاستقراء، فإننا استقرينا فلم نجد في التكليف الشرعية <sup>(٦)</sup> ما هو متعلق <sup>(٦)</sup> بالمتنع لذاته.

والثاني: قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ والمتنع لذاته غير وُسْع المكلف، أي: غير مقدور له؛ فلا يكلف به.

ولك أن تقول: هذه الآية تدل على عدم التكليف بالمتنع لذاته، <sup>(٧)</sup> والمتنع لغيره، لا الممتنع لذاته <sup>(٧)</sup> فقط؛ فيلزم من استدلالها بمنع الوقوع فيهما، ما لم يأت بدليل يُخْرِج الممتنع لغيره.

قال: (قيل: أمر أبا لهب بالإيمان بما أنزل، ومنه: أنه لا يؤمن. فهو جمع بين النقيضين. قلنا: لا نسلم أنه أمر به بعد ما أنزل: أنه لا يؤمن).

- (١) في (ص): «ما تقدم من النزاع».
- (٢) المعنى - والله أعلم - أن الوجه الأول الذي ذكره إمام الحرمين لا يصح الاستدلال به على إثبات أن الشيخ قائل بأن التكليف كلها واقعة على خلاف الاستطاعة، إلا إذا قال الشيخ بتوجه الأمر قبل الفعل، فهنا يصح إلزامه بهذا القول الذي نسبه إليه الجويني، ولكن في نسبة هذا القول إلى الأشعري ما تقدم من النزاع في المسألة السابقة، وقد قال الشارح هناك: «ليس للشيخ في المسألة صريح كلام».
- (٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/١٠٨، وشعبان ١/١٧٣.
- (٤) أي: لا يلزم من القول بأن قدرة العبد غير مؤثرة في وجود الفعل - القول بجواز التكليف بالمتنع لذاته، أو الممتنع عادة.
- (٥) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.
- (٦) في (ت): «ما يتعلق».
- (٧) سقطت من (ت).

هذا دليل القائلين بوقوع التكليف بالمحال لذاته، ويصلح أن يكون اعتراضاً على الدليل الأول وهو الاستقراء. وتقريره: أن أبا لهب مأمور بالجمع بين النقيضين؛ لأنه مأمور بالإيمان، والإيمان عبارة عن: تصديق الرسول ﷺ في جميع ما جاء به، ومما جاء به: أنه لا يؤمن؛ فوجب عليه تصديق النبي ﷺ في ذلك، ولا يتم تصديقه في ذلك إلا بعدم الإيمان؛ فوجب أن يؤمن وأن لا يؤمن، وهو جمع بين نقيضين.

وأجاب: بأن أمر أبي لهب بالإيمان لم يكن في حال الإخبار بعدم الإيمان بحسب الزمان؛ فلم يقع التكليف بالجمع بين النقيضين<sup>(١)</sup>.

وهو<sup>(٢)</sup> جواب باطل؛ فإن أبا لهب مأمور بالإيمان قبل الإخبار وبعده بالإجماع<sup>(٣)</sup>. وإنما الجواب أن هذا ليس من باب الممتنع لذاته<sup>(٤)</sup>، بل من الممتنع لغيره<sup>(٥)</sup>، وذلك أنه تعالى أخبر بأنه<sup>(٦)</sup> لا يؤمن فاستحال إيمانه ضرورة صدق خبر الله تعالى، وعدم وقوع الخلف في خبره. فإذا أمره بالإيمان والحالة هذه فقد أمره بما هو ممكن في نفسه، وإن كان مستحيلًا لغيره، كما قلناه فيمن علم الله تعالى أنه لا يؤمن.

وهل هنا تنبيهان:

أحدهما: وقد<sup>(٧)</sup> ذكره القرافي<sup>(٨)</sup> أن الجمع بين النقيضين على ما قرره<sup>(\*)</sup>

- (١) يعني: زمان الأمر بالإيمان قبل ورود الإخبار بأنه لا يؤمن، ومن شرط النقيضين الاتحاد في الزمان.
- (٢) في (ك): «وهذا».
- (٣) لأنه مأمور بالإيمان إلى أن يموت، كحال كل مكلف.
- (٤) أي: الممتنع عقلاً وعادة.
- (٥) أي: الممتنع عقلاً لا عادة، وهو جائز بالاتفاق. وانظر: نفائس الأصول ١٥٤٨/٤.
- (٦) في (ص): «أنه».
- (٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٠٩/١، وشعبان ١٧٤/١.
- (٨) في (ت): «القرافي في» وهذه الزيادة لا حاجة لها.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ١٠٩/١، وشعبان ١٧٤/١: «ما قرره». وهو خطأ؛ لأن الضمير يعود على القرافي فقط.



إنما يتم أن لو كان مكلفاً بأن يؤمن وبأن لا يؤمن<sup>(١)</sup>، وهو ليس بجيد، بل الصواب حذف الواو فيقال<sup>(٢)</sup>: كُلف بأن يؤمن بأن لا يؤمن. وهو<sup>(٣)</sup> مدلول الأمر بالإيمان<sup>(٤)</sup> وإذا كان مكلفاً بأن يُصدّق الخبر بأنه لا يؤمن - لا يلزم أن يكون مُكلفاً بجعل الخبر صادقاً<sup>(٥)</sup>، ألا ترى أن الصادق إذا أخبرك أن زيداً سيكفر بالله<sup>(٦)</sup>، فإنه يجب عليك تصديقه فيما أخبر به، ولا يجب عليك أن تجعل زيداً كافراً بل يحرم عليك، وأبو لهب والحالة هذه إنما كُلف بأن يُصدّق بأنه لا يؤمن، لا<sup>(\*)</sup> بأن يجعل الخبر صادقاً ويسعى في عدم إيمان نفسه<sup>(٧)</sup>.

والثاني: تعبير المصنف بالنقيضين غير مستقيم، فإنه نظر إلى وقوع التكليف بالإيمان وعدمه وهما نقيضان، لكن<sup>(٨)</sup> العدم غير مقدور عليه

(١) قال القرافي رحمه الله في نفائس الأصول ٤/١٥٥٧ - ١٥٥٨: «قلنا: لا نسلم أنه مكلف بأن يؤمن بأنه لا يؤمن، وإنما يلزم ذلك أن لو كُلف بجعل الخبر صادقاً، وفُرّق بين التكليف بالتصديق، وبين جعل الخبر صادقاً، فإنَّ جَعَلَ الخبر صادقاً هو وقوع المخبر عنه، وذلك غير لازم في التكليف بالتصديق... فأبو لهب إنما يلزمه ألا يؤمن أن لو كُلف بجعل الخبر صادقاً حتى يسعى في عدم إيمانه، إنما هو يُصدّق الخبر فقط. وكذلك نقول في جميع الكفار الذين لم يؤمنوا: إنهم أخبر الله تعالى عنهم بأنهم لا يؤمنون، وكُلفوا بتصديق ذلك الخبر، ومع ذلك لم يقل أحد: إنهم كُلفوا بأن يكفروا حتى يصير ذلك الخبر صادقاً... فبطل قولهم: إنه مكلف بأنه لا يؤمن؛ لأن هذا إشارة إلى التكليف بجعل الخبر صادقاً، لا بتصديق الخبر، فما تعلق التكليف بالمحال».

(٢) في (ت): «ففقول».

(٣) في (ك): «وهذا».

(٤) أي: مدلول الأمر بالإيمان هو عدم الإيمان المستفاد من قوله: بأن لا يؤمن. فهو مطالب بالإيمان بعدم الإيمان، أي: مطالب بالتصديق بعدم الإيمان.

(٥) أي: بأن يترك الإيمان حتى يجعل الخبر صادقاً، فهذا غير لازم من الأمر بالتصديق بعدم الإيمان.

(٦) في (ص) زيادة «غداً» بعد لفظ الجلالة، ولا حاجة إليها.

(\*) في نسخة شعبان ١/١٧٥: «إلا». وهو خطأ.

(٧) أي: تكليف أبي لهب بالإيمان بأنه لا يؤمن - ليس تناقضاً ولا استحالة؛ لأن غاية ما فيه أن يُصدّق بذلك، ولا يلزم منه طلب تحقيقه ووقوعه.

(٨) في (ص) و(ك)، و(غ): «ولكن».

فلا<sup>(١)</sup> يكلف به، بل المكلف به على التقدير الذي أشار إليه هو<sup>(٢)</sup> كف النفس عن الإيمان، والكف فعل وجودي، فالصواب<sup>(٣)</sup> التعبير بالضدين<sup>(٤)</sup>، كما فعل الإمام<sup>(٥)</sup>.

فائدة:

ناقش القرافي<sup>(٦)</sup> في التمثيل<sup>(٦)</sup> بأبي لهب، وقال: «إنما يتوهم أن الله أخبر بعدم إيمانه من قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾<sup>(٧)</sup> ولا دليل فيه؛ لأن التَّبَّ هو<sup>(٨)</sup> الخسران، وقد يخسر الإنسان ويدخل النار وهو مؤمن لمعاصيه<sup>(٩)</sup>، وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾<sup>(١٠)</sup> فمخصوصة<sup>(١١)</sup>.

- (١) في (ت)، و(غ): «ولا».
  - (٢) سقطت من المطبوعة ١/١١٠، وشعبان ١/١٧٥.
  - (٣) في (ت)، و(غ): «والصواب».
  - (٤) لأن الضدين وجوديان، بخلاف النقيضين، فأحدهما وجودي والآخر عدمي؛ لأن نقيض كل شيء رفعه. فأسود نقيضه ليس بأسود، وضده أبيض، وكلاهما وجوديان.
  - (٥) انظر: المحصول ١/٢٠٢/٣٨٠، وهذا الانتقاد أورده الإسوي في نهاية السؤل ١/٣٦٦.
  - (٦) في (ت): «بالتمثيل».
  - (٧) سورة المسد: الآية ١.
  - (٨) سقطت من (ك).
  - (٩) في (ك): «بمعاصيه».
  - (١٠) سورة البقرة: الآية ٦.
  - (١١) انظر: نفائس الأصول ١/١٥٥٦ - ١٥٥٧. ونصُّ عبارة القرافي رحمه الله تعالى هكذا: «لا نسلم أن الله تعالى أخبر عنه بأنه لا يؤمن، وإنما نتوهم ذلك في موضعين. أحدهما: قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾<sup>(١)</sup>. وثانيهما: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾<sup>(٢)</sup>، ولا مستند فيهما:
- أما الأول: فلأن التب: هو الخسران، وقد يخسر الإنسان ويدخل النار وهو مؤمن بسبب معاصيه، فلا يتنافي الآية الإيمان.
- أما الآية الأخرى فقد دخلها التخصيص اتفاقاً، وأمن بعض مَنْ كان قد كفر قبل نزول هذه الآية، فإن قلنا: العام المخصوص ليس حجة - فلا كلام. وإن قلنا: هو حجة، فأبو لهب يجوز أن تكون الآية مخصوصة به أيضاً، وإنما الظاهر يتناوله، والوعيد القاطع؛ لحنه على الإيمان، وإذا اجتمع الظاهر والقاطع قُدِّم القاطع، فيؤمن ضرورة».

ولقائل أن يقول: لا مُشاححة/ في المثال، ولا شك<sup>(١)</sup> أنه تعالى [ص/١٤٤/١٤٤] أخبر عن أقوام أنهم لا يؤمنون من الآية التي ذكرها، وإن كانت مخصوصة، وذلك كافٍ في المثال، فإن أولئك الذين أخبر عنهم أنهم لا يؤمنون مأمورون بالإيمان إجماعاً<sup>(٢)</sup>، بل لمن يشاحح القرافي أن يقول: إخباره تعالى عن أبي لهب أنه سيصلى ناراً أقلُّ أحواله أن يكون صليبه إياها بمعاصٍ صدرت منه كما ذكرتم، والآية نزلت/ وهو كافر فيكون<sup>(٣)</sup> العقاب [ص/٧٦/٥] على معاصٍ تصدر منه في حال الكفر، فنقول حيثئذ: إن قلنا إن الكافر غير مكلف بالفروع فهذا منتفٍ<sup>(٤)</sup> (\*)، ولا بد وأن تكون النار التي استوجبها بعدم الإيمان. وإن قلنا: إنه مُكَلَّف<sup>(٥)</sup>، فلو قُدِّر إسلامه بعد ذلك كما فرضتم لكان غير معاقب على تلك المعاصي التي صدرت منه في حال الكفر؛ لأن الإسلام يَجِبُ ما قبله؛ فتعيَّن أن يكون العقاب على ترك الإيمان وهو المطلوب<sup>(٦)</sup>.

قال: (الثانية: الكافر مُكَلَّف بالفروع خلافاً للحنفية<sup>(٧)</sup>)، وفرَّق قوم بين الأمر والنهي).

أطبق المسلمون على أن/ الكفار بأصول الشرائع مخاطَّبون، [ع/٢٦/١٤٦]

- 
- (١) في (ك): «نشك».
- (٢) يعني: كون هذه الآية مخصوصة بقوم، لا يمنع التمثيل بها على التكليف بالمحال.
- (٣) في (ت): «ويكون».
- (٤) أي: التعذيب على المعاصي في حال الكفر.
- (\*) في المطبوعة ١/١١١، وشعبان ١/١٧٥: «متصف». وهو خطأ.
- (٥) أي: بالفروع.
- (٦) انظر مسألة التكليف بالمحال في: المحصول ١/٢ق/٣٦٣، التحصيل ١/٣١٦، الحاصل ١/٤٦٧، المستصفي ١/٢٨٨، الإحكام ١/١٩١، نهاية السؤل ١/٣٤٥، السراج الوهاج ١/٢١٨، البحر المحيط ٢/١٠٩، بيان المختصر ١/٤١٣، شرح العضد على ابن الحاجب ٢/٩، شرح تنقيح الفصول ص ١٤٣، تيسير التحرير ٢/١٣٧، فواتح الرحموت ١/١٢٣، شرح الكوكب ١/٤٨٤.
- (٧) في (ت): «للمعتزلة». وهو خطأ.

وباعتقادها<sup>(\*)</sup> مطالبون، ولا اعتداد بخلاف مبتدع يُشَبَّب<sup>(١)(٢)</sup> بأن العلم بالعقائد يقع اضطراراً فلا يُكَلَّف به. وأجمعت الأمة كما نقله القاضي أبو بكر على تكليفهم بتصديق الرسل، وبترك تكذيبهم وقتلهم وقتالهم<sup>(٣)</sup>، ولم يقل أحد: إن التكليف بذلك يتوقف<sup>(٤)</sup> على معرفة الله تعالى.

وأما فروع الدين: فقال الشافعي ومالك وأحمد: إنهم مخاطبون بها، وخالفت الحنفية<sup>(٥)</sup>، وهو قول الشيخ أبي حامد الإسفرايني من أصحابنا<sup>(٦)</sup>.

وذهب قوم إلى أن النواهي متعلقة بهم دون الأوامر، وربما ادّعى بعضهم أنه لا خلاف في تعلق النواهي، وإنما الخلاف في الأوامر. قال والذي أيدته الله<sup>(٧)</sup>: وهي طريقة جيدة<sup>(٨)</sup>.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/١١١، وشعبان ١/١٧٦: «وباعتبارها». وهو خطأ.

(١) في (غ): «شَبَّب».

(٢) أي: يُزَيَّن كلامه ويحسنه. انظر: لسان العرب ١/٤٨٢، مادة (شَبَّب).

(٣) أي: وترك قتل الرسل وقتالهم. انظر: التلخيص ١/٣٨٦.

(٤) في (ص): «متوقف».

(٥) المخالفون من الحنفية هم مشايخ سمرقند، ومن عداهم من المشايخ متفقون على تكليف الكفار بالفروع. وإنما اختلف من عدا مشايخ سمرقند بعد اتفاقهم على التكليف بالفروع: في أن التكليف في حق الأداء كالاقتداء، يعني: هل أداء العبادات واجب على الكفار كما أنه يجب عليهم الاعتقاد بوجوب العبادات؟ فهل هم مطالبون بالأداء والاعتقاد، أو بالاعتقاد فقط؟ فالعراقيون من الحنفية قائلون بأن الكفار مكلفون بالأداء والاعتقاد معاً كالشافعية القائلين بذلك، فيعاقبون على ترك الأداء والاعتقاد معاً، والبخاريون من الحنفية قائلون بأنهم مكلفون بالاعتقاد فقط دون الأداء، فيعذبون على ترك الاعتقاد فقط. انظر: تيسير التحرير ٢/١٤٨، فواتح الرحموت ١/١٢٨، سلم الوصول للمطيعي ١/٣٧١.

(٦) انظر: البحر المحيط ٢/١٢٧.

(٧) في (غ): «أطال الله بقاءه».

(٨) انظر: البحر المحيط ٢/١٣٠، قال الشيخ المطيعي في تعليل هذا القول: «وذلك لأن الكف عن المنهي عنه ممكن من الكافر حال كفره، بخلاف فعل الطاعات؛ لأن الكف عن المنهيات لا يتوقف على نية فصح من الكافر حال كفره، بخلاف فعل العبادات فإنه لا بد فيه من النية، فتنوّف فعلها على الإيمان، فلا تصح من الكافر حال كفره؛ ولذلك هم يُعاقَبون في الدنيا على ترك الإيمان بالقتل، والسبي، وأخذ الجزية، والحد =

وفي المسألة مذهب رابع: أن المرتد مكلفٌ دون غيره<sup>(١)</sup>؛ لالتزام

= في الزنا والقذف، والقطع في السرقة، ولا يؤمرون بفعل شيءٍ من العبادات أداءً في حال الكفر، ولا قضاءً بعد زواله بالإسلام» إلى أن قال رحمه الله تعالى عن هذا المذهب وهو أن الخلاف في الأوامر دون النواهي: «وهذا المذهب هو قضية بناء المسألة على الأصل: أن اجتناب النواهي لا يتوقف على الإيمان فليس شرطاً فيه». والمعنى واضح: وهو أن هذا المذهب الذي ينفي الخلاف في النواهي ويجعله في الأوامر هو مقتضى بناء المسألة على الأصل: وهو أن الإيمان هل هو شرط في التكليف بالفروع، أم ليس بشرط؟ وقد اتفقنا على أن المنهيات لا تحتاج إلى نية، فمن ثم خرجت من الخلاف، والنية كما هو معلوم لا تصح إلا من مؤمن. انظر: سلم الوصول ١/٣٧٤.

وينبغي أن يُعلم أن تكليف الكفار بالمنهيات ليس المراد به إثابتهم على الترك، فهذا لا يتأتى إلا بالإيمان، لكن المراد أننا نُجري عليهم العقوبات الدنياوية التي هي من قبيل خطاب الوضع، كالمعاملات سواء.

قال المطيعي: «وقد علمت أنه لا خلاف في أنهم مخاطبون في الدنيا بالعقوبات والمعاملات». سلم الوصول ١/٣٧٥، وانظر: فواتح الرحموت ١/١٢٨.

قال ابن عابدين رحمه الله تعالى في حاشيته «رد المحتار» ٣/٢٢٣: «الذي تحرر في المنار وشرحه لصاحب البحر أنهم مخاطبون بالإيمان وبالعقوبات سوى حدِّ الشرب، والمعاملات، وأما العبادات فقال السمرقنديون...».

وحكى أقوال السمرقنديين والبخاريين والعراقيين السابق ذكرها. فيستثنى من العقوبات عقوبة شرب الخمر لاعتقادهم بإباحته.

قال السيوطي في الأشباه ص ٢٥٤: «ولا يُحد لشرب الخمر، ولا تُراق عليه، بل تُرد إذا غُصبت منه، إلا أن يُظهر شربها أو بيعها»، وانظر: البحر المحيط ٢/١٣٩، الأشباه والنظائر لابن السبكي ٢/١٠٢. وكذا أكل لحم الخنزير فإنهم يعتقدون بإباحته، قال الجصاص: «قال أصحابنا: أهل الذمة محمولون في البيوع والمواريث وسائر العقود على أحكام الإسلام كالمسلمين، إلا في بيع الخمر والخنزير، فإن ذلك جائز فيما بينهم». أحكام القرآن ٢/٤٣٦، وانظر: الأم ٤/٢٠٦، كشاف القناع ٣/١٢٦، شرح منتهى الإرادات ٢/١٣٢، لكن يُمنعون من إظهارهما، وكذا يُقرؤون على نكاح المحارم فيما بينهم لاعتقادهم بإباحته لكن يمنعون من إظهاره، وإظهار كل منكر، وإقرارنا لهم على هذه المنكرات لا لكونهم غير مخاطبين بتحريمها؛ بل لأن الشارع أمرنا أن نكف عما يدينون به وإن كان باطلاً، لكن بشرط أن لا يظهره بين المسلمين. وفي المسألة تفاصيل كثيرة انظرها في رسالة «تكليف الكفار بأحكام الشريعة الإسلامية» ص ١٢١ - ١٣٧، للدكتور خالد بكر عابد.

(١) أي: المرتد مكلف بالفروع دون غيره من الكفار الأصليين.

المرتد أحكام الإسلام. ولا معنى لذلك<sup>(١)</sup>؛ لأن مأخذ المنع فيهما سواء: وهو جهله بالله تعالى<sup>(٢)</sup>.

وزعم القرافي أنه مرَّ به في بعض الكتب حكاية قول أنهم مكلفون بما عدا الجهاد دون الجهاد<sup>(٣)</sup>؛ لامتناع قتالهم أنفسهم<sup>(٤)</sup>.

واعلم أن هذه المسألة إنما دُكرت على صفة المثال لأصل: وهو أنه هل حصول الشرط الشرعي شرط في صحة التكليف أم لا؟ وهي مسألة مشهورة<sup>(٥)</sup>. وهنا مباحثتان:

[ص ١٤٥/١] إحداهما: أن تكليف الكافر بالصلاة والصوم والحج ونحوها لا إشكال فيه؛ لتمكنه من إزالة المانع والفعل بعده<sup>(٦)</sup>، كالمُخْدِث<sup>(٧)</sup>، وحصول الشرط الشرعي غير مشروط في صحة التكليف على الرأي الصحيح. أما الزكاة فقد يقال في تكليفهم بها إشكال؛ لأن شرطها بعد ملئك النصاب مُضِيَّ الحول وإنما يجب بتمامه، فإذا تَمَّ الحول وهو كافر فكيف<sup>(٨)</sup> يكلف بزكاته، وهو لا يمكنه فعلها في حال الكفر ولا بعده؟ لأنه لو أسلم اشترط مُضِيَّ حَوْلٍ مِنْ وقت إسلامه<sup>(٩)</sup>، وهذا بخلاف الصلاة حيث يمكن فعلها في الوقت<sup>(١٠)</sup>.

وجواب هذا الإشكال: بأنه إذا تم الحول كُلف بإخراجها بأن يُسَلِّم

- (١) أي: لا معنى لهذا التعليل.
- (٢) انظر: البحر المحيط ١٣١/٢.
- (٣) قوله: «دون الجهاد» زيادة تأكيد، أي: دون الجهاد فلا يكلفون به.
- (٤) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ١٦٦.
- (٥) انظر: المستصفى ٣٠٤/١، شرح المحلي على جمع الجوامع ٢١٠/١، شرح العضد على ابن الحاجب ١٢/٢، الإحكام ١٤٤/١، شرح الكوكب ٥٠٠/١.
- (٦) المانع: هو الكفر. والفعل: هو الصلاة والصوم ونحوهما.
- (٧) فالمانع: هو الحدث. والفعل: هو الصلاة.
- (٨) في (ص)، و(ك): «كيف».
- (٩) أي: يُستأنف الحول من وقت إسلامه.
- (١٠) أي: في الوقت الذي أسلم فيه، بخلاف الزكاة.

ويخرجها بعده، فالتكليف بإخراجها بعد الإسلام الآن متحقق، ولكنه إذا أسلم تسقط، ويكون<sup>(١)</sup> بمثابة نسخ الشيء قبل إمكان فعله<sup>(٢)</sup>، وذلك جائز؛ فما كلفناه بمستحيل بل بممكن.

فإن استمر على كفره كان التكليف مستمراً، وإن أسلم سقط. ويظهر بهذا معنى قول الأصوليين كما ستعرفه إن شاء الله تعالى: الفائدة تضعيف العذاب في الآخرة. ومُضِيُّ الحول ليس من شرطه الإسلام، والذي يُستأنف حَوْلُهُ بعد الإسلام زكاة الحول الثاني، أما الأول فقد استقر وجوبه وهو متمكّن من الإخراج<sup>(٣)</sup>.

وفي الزكاة ثلاثة أشياء:

الخطاب بأدائها، وهو حاصل لما بيناه<sup>(٤)</sup>.

والثاني: ثبوتها في الذمة، وهو حاصل أيضاً لا يفترق الحال بين المسلم والكافر فيه.

و<sup>(٥)</sup>الثالث: تعلقها بالمال، وهذا يظهر أنه في المسلم خاصة دون الكافر لما ستعرفه على الأثر إن شاء الله تعالى.

فنقول: والمباحثة الثانية: أن إطلاق الخلاف بخطاب الكفار بالفروع ربما يُتوهم منه أن مَنْ يقول بتكليفهم بالفروع يقول: إن<sup>(٦)</sup> كلَّ حكم ثبت في حق المسلمين ثبت في حقهم، ومن لا يقول بذلك يقول: لا يثبت في حقهم شيء من فروع الأحكام، وليس الأمر على هذا التوهم. وكشفت

(١) أي: سقوط الزكاة.

(٢) لأنها تسقط بمجرد الإسلام.

(٣) أي: الحول الأول استقر وجوبه على الكافر وهو قادر على إخراجها، لكن سقط عنه بمجرد الإسلام كما سبق بيانه.

(٤) أي: والخطاب بالأداء حاصل للكفار، لما بيّنه في المسألة من كونهم مكلفين بالفروع.

(٥) سقطت الواو من (ص)، والمطبوعة ١/١١٢، وشعبان ١/١٧٧.

(٦) سقطت من (ص) و(ك)، والمطبوعة ١/١١٢، وشعبان ١/١٧٧.

[ت/٥٦/١] الغطاء في ذلك أن الخطاب على قسمين: خطاب/ تكليف، وخطاب وضع. فخطاب التكليف بالأمر والنهي هو محل الخلاف<sup>(١)</sup>، وليس كل تكليف أيضاً، بل ما لم<sup>(٢)</sup> نعلم اختصاصه بالمؤمنين أو ببعض المؤمنين، وإنما المراد العامة<sup>(٣)</sup> التي شملهم لفظها هل يكون الكفر مانعاً من تعلقها بهم أولاً؟

وأما خطاب الوضع فممنه ما يكون سبباً<sup>(٤)</sup> لأمر أو نهى<sup>(٥)</sup>، مثل: كون الطلاق سبباً لتحريم الزوجة. قال والدي/ أطال الله بقاءه/ فهذا من محل الخلاف أيضاً، والفريقان مختلفان في أنه هل هو سبب في حقهم أيضاً<sup>(٦)</sup>؟ وربما يقول المانع من التكليف هو سبب، ولكن قارنه مانع<sup>(٧)</sup>. والعبارتان<sup>(٨)</sup> وإن<sup>(٩)</sup> وقع فيهما تشاجر فهو لفظي.

ومن خطاب الوضع كون إتلافهم وجنایاتهم<sup>(١٠)</sup> سبباً في

[ص/١٤٦/١  
ك/٧٧/]

- (١) انظر: البحر المحيط ١٤٢/٢.
- (٢) سقطت من (ت).
- (٣) أي: التكاليف العامة.
- (٤) في (ت)، و(ص)، و(ك): «بسبب». وهو خطأ. والصواب ما أثبتته، وهو الموافق لما في (غ) لكن فيها: سبب. وهو خطأ نحوي.
- (٥) أي: سبباً لحكم تكليفي.
- (٦) يعني: المختلفون في مخاطبة الكفار بالفروع مختلفون أيضاً في طلاق الكفار، هل هو سبب في تحريم الزوجة في حقهم أم لا؟ وكذا كل سبب لحكم تكليفي هو من محل الخلاف.
- (٧) أي: ربما يقول المانع من تكليف الكفار بالفروع: الطلاق سبب لتحريم الزوجة في حق الكافر، ولكن قارن هذا السبب مانع وهو الكفر. فيكون الكفر مانعاً للطلاق من التحريم، فلا تحرم زوجة الكافر عليه بالطلاق، بسبب المانع الذي هو الكفر، وكذا كل سبب لحكم تكليفي يكون الكفر مانعاً لذلك الحكم التكليفي.
- (٨) أي: عبارة من يقول: الطلاق في حق الكافر ليس بسبب للتحريم. وعبارة من يقول: الطلاق في حق الكافر سبب للتحريم، لكن قارنه مانع.
- (٩) في (ت)، و(غ)، و(ص): «إن».
- (١٠) أي: إتلافهم للأموال، وجنایاتهم على النفوس وما دونها. انظر شرح المحلي على جمع الجوامع ٢١٣/١.



الضمان<sup>(١)</sup>، وهذا ثابت في حقهم إجماعاً، بل ثبوته في حقهم أولى من ثبوته في حق الصبي، وكون وقوع العقد على الأوضاع الشرعية سبباً فيه<sup>(٢)</sup> في البيع والنكاح وغيرهما، فهذا لا نزاع فيه، وفي ترتب الأحكام الشرعية عليه في حقهم كما في حق المسلم<sup>(٣)</sup>. وكذا كون الطلاق سبباً للفرقة فإن الفرقة تثبت إذا قلنا بصحة أنكحتهم<sup>(٤)</sup>، ومن هذا القبيل الإرث والملك به، ولولا ذلك لما ساع<sup>(٥)</sup> بيعهم لموارثهم<sup>(٦)</sup>، وما يشترونه، ولا معاملتهم. وكذا صحة أنكحتهم إذا صدرت على الأوضاع الشرعية، والخلاف في ذلك لا وجه له.

قال والدي أيده الله: بل ما أظن أحداً يتحقق عنه القول بأن النكاح الصادر منهم على الأوضاع الشرعية يكون فاسداً<sup>(٧)</sup>، والصحة حكم شرعي وهي ثابتة في حقهم، ومن يقول بأن الصحة حكم عقلي مراده مطابقة

- 
- (١) بمعنى أن الضمان يؤخذ منهم قهراً، ولا يخاطبون بالوجوب، كما يضمن الصبي المتلف في ماله. انظر: تقارير الشريبي على المحلي والبناني ٢١٣/١.
- (٢) أي: في العقد.
- (٣) سبق نقل الاتفاق على أنهم مكلفون بالعقوبات والمعاملات، كما في فواتح الرحموت ١٢٨/١، وفي تيسير التحرير ١٥٠/٢. وقد نازع الزركشي في ثبوت الإجماع في الإلتاف والجناية، وقال: بأن الخلاف جارٍ في الجميع. انظر: البحر المحيط ٢/١٤٣، ١٣١، حاشية البناني على المحلي ٢١٢/١.
- (٤) يعني: إذا قلنا بصحة أنكحتهم على أوضاع دينهم وطرائقهم في النكاح، لا على أوضاعنا الشرعية. فإذا قلنا بصحة أنكحتهم يتأتى القول بأن الطلاق سبب للفرقة، أما إذا قلنا بفساد أنكحتهم - فلا يتأتى القول بأن الطلاق سبب للفرقة؛ لأن الفرقة لا تتحقق إلا بعد صحة النكاح.
- (٥) في (ص)، و(غ)، و(ك): «شاع». وفي (ت): «ساع». والمراد بها: ساع، فالنسخة كثيراً ما تهجل التنقيط. وقد نقل الزركشي في البحر المحيط ١٤٣/٢ كلام السبكي دون عزوه إليه، وفيه: «لما ساع».
- (٦) في (ك)، و(غ): «لموارثهم». والمعنى: لما جاز بيعهم لما يرثونه.
- (٧) ذهب المالكية إلى فساد أنكحة الكفار؛ لأن إسلام الزوج عندهم شرط لصحة النكاح، فإذا أسلم الكفار صح نكاحهم ترغيباً في الإسلام. انظر: الخرخشي على خليل ٤/٢٤٤.

الأمر، فهي حاصلة في حقهم؛ لمطابقة عقدهم الوجه المشروع. وأوضح [غ/٢٧] دليل على ثبوت الصحة في حقهم/ من غير نزاع أن أبا حنيفة قال بها في الأنكحة، وهو صَدْرُ القائلين بعدم تكليفهم بالفروع<sup>(١)</sup>. وأما صحة البيع ونحوه إذا جرى على الوضع<sup>(٢)</sup> الشرعي فلا نَعْلَم مَنْ يقول بفساده في حقهم.

ومن خطاب الوضع ثبوت المال في ذمتهم<sup>(٣)</sup> في الديون، وفي الكفارات<sup>(٤)</sup> عند حصول أسبابها، ولا نزاع في ثبوت ذلك في حقهم كما ثبتت<sup>(٥)</sup> في حق المسلمين<sup>(٦)</sup>. وكذلك تعلق الحقوق التي يُطالَبون بأدائها بأموالهم، مثل تعلق أروش الجنايات<sup>(٧)</sup> برقاب الجناة من

(١) بيّن الحنفية أن مسألة عدم تكليف الكفار بالفروع ليست منقولة عن أبي حنيفة وأصحابه.

قال الشيخ المطيعي: «ولست هذه المسألة منقولة عن أبي حنيفة وأصحابه كأبي يوسف ومحمد وزفر، وإنما البخاريون استخرجوا هذه المسألة، أي: أن الكافر مكلف بالاعتقاد دون الأداء، من قول محمد في المبسوط. اهـ من مسلم الثبوت وشرحه كشف المبهم...»

قال الكمال بن الهمام: والمسألة ليست بمحفوظة عن المتقدمين، وإنما استنبطها مشايخ بخارى من بعض تفريعاتهم، والعراقيون: أنهم مخاطبون بالكل، وهو القول المنصور الذي تعاضده الأدلة». سلم الوصول ١/٣٧١. وانظر: تيسير التحرير ٢/١٤٩، فواتح الرحموت ١/١٣٠، أصول السرخسي ١/٧٤.

(٢) في (ك): «الوجه».

(٣) في (غ): «ذمتهم».

(٤) مثل كفارة الظهار، واليمين. قال السيوطي رحمه الله تعالى في الأشباه والنظائر ص ٢٥٥: «ومما يجري عليه في أحكام المسلمين: وجوب كفارة القتل، والظهار، واليمين، والصيد في الحرم، وحد الزنا والسرقه». وانظر: البحر المحيط ٢/١٤١.

(٥) في (ت): «يثبت».

(٦) هناك نزاع في ثبوت الكفارات على الكفار، والذي ذهب إليه الحنفية والمالكية عدم وجوبها عليهم. انظر: تكليف الكفار بأحكام الشريعة الإسلامية ص ١٣٦، ١٥٣.

(٧) قال في اللسان ٦/٢٦٣، مادة (أرش): «أرّش بينهم: حمل بعضهم علي بعض وحرّش، والتأريش: التحريش... وأرّشت بين القوم تأريشاً: أفسدت. والأرّش من الجراحات: ما ليس لها قدر معلوم، وقيل: هو دية الجراحات... وأروش الجنايات =

أرقائهم<sup>(١)</sup>، ونحو ذلك. وعكس هذا تعلق الزكاة بالمال تعلق رهن كما قاله بعض الفقهاء، أو جناية كما قاله بعضهم، أو شركة كما هو الأصح من مذهب الشافعي<sup>(٢)</sup>،

= والجراحات جائزة لها (أي: عطية لها) عما حصل فيها من النقص، وسُمي أرساً لأنه من أسباب النزاع».

وانظر: المصباح المنير ١/١٥. وفي أنيس الفقهاء للقونوي ص ٢٩٥: «الأرش: اسم للواجب على ما دون النفس. وفي المغرب: الأرش دية الجراحات، والجمع أروش». وانظر: التعريفات للجرجاني ص ١١؛ القاموس الفقهي ص ١٩.

(١) يعني: لو جنى رقيق الكافر - فإن سيده الكافر هو المسؤول عن أداء أروش الجنائيات.

(٢) المعنى: أن تعلق الزكاة بأموال الأغنياء يكون بأحد هذه التعلقات الثلاث:  
أ - فعند بعض الفقهاء تتعلق الزكاة بأموالهم مثل تعلق الرهن، تعلق به حق المرتهن، فكذلك الزكاة تعلق فيها حق الفقراء بمال الغني. والراهن: هو المدين الذي دفع الرهن. والمرتهن: الدائن الذي أخذ الرهن.

ب - وعند بعض الفقهاء تتعلق الزكاة بالمال مثل تعلق أروش الجنائيات، تعلق بها حق المجني عليه بمال الجاني، فكذلك الزكاة تعلق فيها حق الفقراء بمال الغني من هذا القبيل.

ج - وعند بعض الفقهاء وهو الأصح من مذهب الشافعي رضي الله عنه تتعلق الزكاة بالمال مثل تعلق الشركة، فالمال المشترك فيه لا يمتلكه واحد من الشركاء، بل هم مشتركون في ملكيته، فكذلك الزكاة تتعلق بمال الغني تعلق الشركة، فيشارك الفقراء الأغنياء بقدر الزكاة في امتلاك أموالهم.

قال النووي رحمه الله تعالى: «هل تتعلق الزكاة بالعين أو بالذمة؟ فيه قولان: فإن قلنا بالعين فقولان:

(أحدهما): أن الفقراء يصيرون شركاء لرب المال في قدر الزكاة؛ لأن الواجب يتبع المال في الصفة، فتؤخذ الصحيحة من الصّحاح، والمريضة من المِرَاض. ولو امتنع من إخراج الزكاة أخذها الإمام من عين المال قهراً.

(والثاني): أنها تتعلق بالمال تعلق استيثاق؛ لأنه لو كان مشتركاً لما جاز الإخراج من موضع آخر كالمُشْتَرَك بين رجلين، وعلى هذا القول في كيفية الاستيثاق قولان:

أحدهما: تتعلق به تعلق الدين بالرهن.

والثاني: تعلق الأرش برقبة العبد الجاني؛ لأن الزكاة تسقط بتلف المال قبل التمكن، فلو قلنا: تعلقها تعلق المرهون لما سقطت.

وإذا قلنا: تتعلق بالذمة فهل المال خُلُو من التعلق، أو هو رهن بها؟ فيه وجهان. قال أصحابنا: فإن قلنا: تتعلق بالعين تعلق الرهن أو الأرش فهل تتعلق بالجميع أم بقدرها فقط؟ فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين وغيره: أصحهما بقدرها. قال الإمام: التخصيص بقدر الزكاة هو الحق الذي قاله الجمهور، وما عداه هفوة، وتظهر فائدة =

فظهر أنه لا يثبت<sup>(١)</sup> في حقهم وإن قلنا: إنهم مخاطبون بالزكاة؛ لأمرين: أحدهما: أن المقصود أنهم يَأْتُمُونَ بتركها، وليس المقصود أنها\* تؤخذ منهم في كفرهم، والتعلق المذكور<sup>(٢)</sup> إنما يقصد به تأكيد<sup>(٣)</sup> الوجوب لأجل الأخذ؛ ليصان الواجب عن/ الضياع، فلا معنى لإثباته في حق الكافر؛ لأنه إن دام على الكفر\* لم تؤخذ\* منه، وإن أسلم سقطت، وما كان كذلك لا معنى للتعلق الذي هو يوثقه<sup>(٤)</sup> فيه<sup>(٥)</sup>، والموجود في حق الكفار إنما هو الأمر بأدائها، وهذا مشترك بينهم وبين المسلمين، وثبوتها في الذمة قَدْرُ زائد على ذلك قد يقال به في الكافر أيضاً، وإثبات تعلقها بالذنين أمر ثالث يختص بالمسلم لا وجه للقول به في الكافر.

الثاني<sup>(٦)</sup>: أن المعتمد في ثبوت الشركة قوله تعالى: ﴿حُدِّثُوا عَنْ آبَائِكُمْ وَأُمَّهَاتِكُمْ وَالزَّكَاتِ﴾، ولا مِرْزِيَّة في أن الكافر لا يدخل في

- = الخلاف في بيع مال الزكاة». المجموع ٣٧٧/٥ - ٣٧٨، مع اختصار وتصرف يسير، وانظر الخلاف في بيع مال الزكاة بعد وجوبها فيه في المجموع ٤٦٨/٥.
- (١) أي: تعلق الزكاة بالمال لا يثبت.
- (\*) في شعبان ١٧٨/١: «أنهم». وهو تحريف.
- (٢) أي: تعلق الزكاة بالمال الذي ذكرناه آنفاً، هل هو تعلق رهن، أو جنابة، أو شركة؟
- (٣) في (ص)، و(ك): «تأكيد».
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ١١٣/١، وشعبان ١٧٩/١: «لم يوجد». وهو خطأ.
- (٤) في (ت): «موثقه». وفي (ص): «تَوَثَّقَهُ». وفي المطبوعة ١١٣/١: «تَوَثَّقَهُ». والذي في البحر المحيط ١٤٤/٢: «يوثقه». وقد نقل الزركشي عن الشارح كلامه من غير عزو إليه.
- (٥) أي: في الواجب. والمعنى: أن الكافر لا يدفع الزكاة في حال كفره وبعد إسلامه، وما دام حاله كذلك فلا معنى لقولنا بأن الزكاة متعلقة بماله؛ لأن المراد بالتعلق هو توثيق وتأكيد الواجب عليه، وهو لا يلزمه دفعه، فأبي معنى للتعلق ودفع الزكاة لا يلزمه!
- (٦) في (غ): «والثاني».
- (٧) سورة التوبة: الآية ١٠٣.
- (٨) أي: دليل شركة الفقراء للأغنياء في أموالهم بقدر الزكاة هو هذه الآية، التي تأمر بأخذ الصدقة من أموال الأغنياء لتكون للفقراء، فقَدْرُ الزكاة من مال الغني حق للفقير، فأصبح شريكاً له في ماله.

ذلك، وكتاب أنس الذي كتبه له أبو بكر رضي الله عنه وفيه: «هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين» وفيه: «في (١) كل (٢) خمس شاة» (٣)، ولا يلزم من إثبات هذا التعلق في حق المسلمين إثباته في حق الكافرين؛ لظهور (٤) الفرق على ما قدمناه. ولا شك أن الأدلة الواردة في أحكام الشريعة منها ما يتناول لفظه الكفار مثل: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ (٥) ونحوه، فيتعلق بهم حكمه على القول بتكليفهم بالفروع، ومنها ما لا يشملهم لفظه كما ذكرناه من الآية والحديث، وكالآيات التي فيها ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ (٦) ونحوه، فلا يتناولهم لفظاً. قال والدي أطال الله بقاءه: ولا يثبت حكمها (٧) لهم وإن قلنا: إنهم مخاطبون بالفروع - إلا بدليل منفصل، أو تبيين عدم الفرق بينهم وبين غيرهم، والاكتفاء بعموم الشريعة لهم ولغيرهم (٨)، وأما حيث يظهر الفرق (٩)، أو يمكن معنى غير شامل لهم

(١) سقطت من المطبوعة ١١٣/١، وشعبان ١٧٩/١.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أخرجه البخاري ٥٢٥/٢، في كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة، حديث رقم ١٣٨٠. وفي باب لا يُجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع ٥٢٦/٢، رقم ١٣٨٢. وفي باب ما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية ٥٢٦/٢، رقم الحديث ١٣٨٣، وباب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده ٥٢٧/٢، رقم ١٣٨٥. وانظر الأرقام ١٣٨٦، ١٣٨٧، ٢٣٥٥، ٦٥٥٥. وأخرجه أبو داود ٢١٤/٢ - ٢٢٤، في الزكاة، باب في زكاة السائمة، حديث رقم ١٥٦٧. وأخرجه النسائي ١٨/٥ - ٢٣، في الزكاة، باب زكاة الإبل، حديث رقم ٢٤٤٧. وابن ماجه ١/٥٧٥، في الزكاة، باب إذا أخذ المصدق سناً دون سن أو فوق سن، حديث رقم ١٨٠٠، من حديث ثمامة بن عبد الله بن أنس عند جده أنس أن أبا بكر كتب له فريضة الصدقة... إلخ.

(٤) في (ت): «بظهور».

(٥) سورة البقرة: الآية ٢١.

(٦) سورة البقرة: الآية ١٠٤.

(٧) أي: حكم هذه الآيات ونحوها.

(٨) يعني: أنهم مكلفون بمقتضى هذه الآيات ونحوها لا من حيث كونهم مخاطبين بها، بل من جهة الدليل المنفصل، أو من جهة عدم الفرق بينهم وبين غيرهم؛ لأن الشريعة عامة لهم ولغيرهم.

(٩) أي: بين الكفار والمسلمين.

فلا يقال بثبوت ذلك الحكم لهم؛ لأنه يكون إثبات حكم بغير دليل، والتعلق قدر زائد على الوجوب<sup>(١)</sup>، «فلا يثبت»<sup>(٢)</sup> في حقهم بغير دليل ولا معنى<sup>(٣)</sup>.

ومن خطاب الوضع كون الزنا سبباً لوجوب الحد، وذلك ثابت في حقهم، ولذلك رجم النبي ﷺ اليهوديين<sup>(٤)</sup>، ولا يحسن القول ببناء ذلك على تكليفهم بالفروع، فإنه كيف يقال بإسقاط الإثم عنهم فيما يعتقدون تحريمه؛ لكفرهم<sup>(٥)</sup>! وهذا في الكتابي الذي يعتقد شرعاً، أما من لا يعتقد

(١) يعني: أن الذي يستفاد من الخطاب هو الوجوب، أما بمن يتعلق هذا الخطاب - فهذا أمر زائد على الوجوب، لا يفيد الخطاب بذاته، بل يحتاج إلى دليل آخر، فتعلق الحكم بالكفار يحتاج إلى دليل آخر يفيد ذلك.

(٢) في (ص): «فلا نثبته».

(٣) أي: ولا معنى دليل، كالتقاسم مثلاً.

(٤) أخرجه البخاري في عدة مواضع، منها ٤٤٦/١، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنائز بالمُصَلَّى والمسجد، حديث رقم ١٢٦٤. وفي كتاب المحاربين، باب أحكام أهل الذمة ٢٥١٠/٦، حديث رقم ٦٤٥٠. وانظر الأرقام الآتية: ٣٤٣٦، ٤٢٨٠، ٦٤٣٣، ٦٩٠١، ٧١٠٤. وأخرجه مسلم في صحيحه ١٣٢٦/٣، كتاب الحدود، باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنى رقم ١٦٩٩. وأبو داود ٥٩٣/٤ - ٥٩٥، في كتاب الحدود، باب في رجم اليهوديين، رقم ٤٤٤٦. والترمذي ٣٤/٤، في كتاب الحدود، باب ما جاء في رجم أهل الكتاب، رقم ١٤٣٦. وابن ماجه ٨٥٤/٢، في كتاب الحدود، باب رجم اليهودي واليهودية، رقم ٢٥٥٦.

وفي الباب عن ابن عمر، والبراء، وجابر، وابن أبي أوفى، وعبد الله بن الحارث بن جُزء، وابن عباس، رضي الله عنهم جميعاً.

(٥) قوله: «لكفرهم» متعلق بقوله: «بإسقاط الإثم عنهم». والمعنى: أنه لا يحسن بناء مسألة وجوب الحد عليهم بسبب الزنا على مسألة تكليف الكفار بالفروع؛ لأن هذا الخلاف إنما يكون في أحكام ديننا التي لا يعتقدونها ولا يدينون بها، أما إذا كانوا يعتقدون ما نعتقده ويدينون به فهم مكلفون به بمقتضى دينهم الموافق لديننا، فكيف يحصل بعد ذلك خلاف في هذا، ويقول مانع تكليفهم بأن الإثم ساقط عنهم لكونهم كفاراً! الأظهر أن هذه الصورة خارجة عن محل النزاع. هذا ما يدل عليه كلام الشارح رحمه الله تعالى.

وقد ذهب المالكية إلى عدم إقامة حد الزنا على الذمي، بل يُرد إلى أهل دينه، لكن يُمنع من إظهاره ويُعاقب إذا أعلنه، وإذا اختاروا أن يحكم حاكمنا بينهم حكم بحكم =

شيئاً فيجري الخلاف في تعلق/ التحريم به في جميع المحرمات. وقد قال [٧٨/٥] الأستاذ أبو إسحق في أصوله: «لا خلاف أن خطاب الزواجر من الزنا والقذف يتوجه/ عليهم كما هو على المسلمين، ونصّ الشافعي رضي الله عنه على أن [ص١٤٨/١] حد الزنا لا يسقط بالإسلام»<sup>(١)</sup>. فانظر هذه المواضع وتأملها ونزل كلام العلماء عليها،<sup>(٢)</sup> ولا يظن<sup>(٣)</sup> الظان مخالفة ما ذكرناه لعبارات الأصوليين؛ لأنهم إنما قالوا: التكليف بالفروع، فلا يرد خطاب الوضع عليهم<sup>(٣)</sup>

= الإسلام، لكن لا يقام حد الرجم عليه؛ لأن النكاح في الشرك لا يُحصن عند المالكية؛ لفساد أنكحتهم عندهم، فالإحصان لا يكون إلا في نكاح صحيح ومن شروطه عندهم الإسلام.

انظر: الكافي لابن عبد البر ١٠٦٨/٢، ١٠٧٣، بداية المجتهد ٤٣٥/٢، المدونة ٦/٢١١، ٢٧١.

(١) يعني: إذا زنا الكافر ثم أسلم، فإن الإسلام لا يسقط حدّ الزنا. لكن في الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٥٥: «ولو زنا ثم أسلم، فعن نصّ الشافعي أن حد الزنا يسقط عنه بالإسلام». وكذا في التمهيد للإسنوي ص ١٢٨. قال الزركشي في البحر المحيط ١٤١/٢: «وأما حدود الله تعالى: فنص الشافعي في «الأم» على أن الذمي إذا زنى ثم أسلم لا يسقط عنه الحد. وأما ما وقع في «الروضة» من سقوط الحد والتعزير عنه عن نص الشافعي، وأنّ ابن المنذر نقله في «الإشراف» - فقد راجعت كلام ابن المنذر فوجدته نسبة لقوله إذ هو بالعراق، فهو قديم قطعاً، ونصّ الأم جديد، فحصل في المسألة قولان، حكاهما الدارمي في «الاستذكار» وجهين».

(٢) في (ت) و(ك): «ولا يظن».

(٣) فائدة: قال النووي في المجموع ٤/٣: «الكافر المرتد يلزمه الصلاة في الحال، وإذا أسلم لزمه قضاء ما فات في الردة، هذا مذهبنا لا خلاف فيه عندنا. وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد في رواية عنه وداود: لا يلزم المرتد إذا أسلم قضاء ما فات في الردة، ولا في الإسلام قبلها، وجعلوه كالكافر الأصلي يسقط عنه بالإسلام ما قد سلف، والله أعلم».

وأما الكافر الأصلي فاتفق أصحابنا في كتب الفروع على أنه لا يجب عليه الصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها من فروع الإسلام، وأما في كتب الأصول فقال جمهورهم: هو مخاطب بالفروع كما هو مخاطب بأصل الإيمان، وقيل: لا يخاطب بالفروع، وقيل: يخاطب بالمنهي عنه، كتحریم الزنا والسرقه والخمر والربا وأشباهها، دون المأمور به، كالصلاة. والصحيح الأول، وليس هو مخالفاً لقولهم في الفروع؛ لأن المراد هنا غير المراد هناك، فمرادهم في كتب الفروع أنهم لا يطالبون بها في الدنيا مع كفرهم، وإذا أسلم أحدهم لم يلزمه قضاء الماضي، ولم يتعرضوا لعقوبة =

«والله أعلم»<sup>(١)</sup>.

قال: (لنا: أن الآية الآمرة بالعبادة تتناولهم، والكفر غير مانع؛ لإمكان إزالته. وأيضاً: الآيات الموعدة بترك الفروع كثيرة مثل: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾<sup>(٢)</sup>. وأيضاً: فإنهم<sup>(٣)</sup> كَلَّفُوا بالنواهي؛ لوجوب حد الزنا عليهم، فيكونون مكلفين بالأوامر<sup>(٤)</sup> قياساً).

استدل على المختار بأوجه:

الأول: أن المقتضي لتناول الكفار قائم مثل: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾<sup>(٥)</sup> وغيرها، والكفر لا يمنع من تناول؛ للتمكن من إزالته، فأشبهه الحدّ المانع من الصلاة، إذ كل منهما مانع ممكن الزوال، وما قال أحد

= الآخرة. ومرادهم في كتب الأصول أنهم يعذبون عليها في الآخرة زيادة على عذاب الكفر، فيعذبون عليها وعلى الكفر جميعاً، لا على الكفر وحده، ولم يتعرضوا للمطالبة في الدنيا، فذكروا في الأصول حكم أحد الطرفين، وفي الفروع حكم الطرف الآخر، والله أعلم.

وقد قال الرازي بمثل ما قال النووي رحمهم الله تعالى. انظر: المحصول ١/ق٢/٤٠٠، قال الزركشي مبيناً خطأ هذه المقالة التي قالها: «وهذه الطريقة فاسدة أوقعهم فيها قول الأصوليين: فائدته مضاعفة العقاب في الآخرة. وهو صحيح، ولم يريدوا به أنه لا تظهر فائدة الخلاف في خطاب الكفار بالفروع إلا في الآخرة، بل هو جواب عما ألزم الخصم في مسائل خاصة لا تظهر للخلاف فيها فائدة دنيوية كالزكاة ونحوها، ولا يلزم من ذلك عدم الفائدة مطلقاً، فإن الفقهاء فرّعوا على هذا الخلاف أحكاماً كثيرة تتعلق بالدنيا». البحر المحيط ٢/١٣٥، مع بعض الاختصار والتصريف. وسيأتي كلام الشارح رحمه الله في هذا، ويغلب على الظن أن الزركشي استفاده منه، وهو لا يعزو إلى الشارح ما يستفاده منه، كما تبين لي في مسائل كثيرة في «البحر المحيط»، وقد ذكرت صنيع الزركشي في عدد من تعليقاتي ليُعلم أثر ابن السبكي ووالده في غيرهم أثراً واضحاً بيّناً.

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/١١٣، وشعبان ١/١٨٠.

(٢) في (غ)، و(ك): «فويل للمشركين».

(٣) في (ت): «إنهم».

(٤) في (ص)، و(غ)، و(ك)، والمطبوعة ١/١١٣، وشعبان ١/١٨١: «بالأمر». وهو غير مناسب.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢١.



من المسلمين: إنَّ المُخَدِّثَ لا يَكَلِّفُ بالصلاة - حتى نبغ أبو هاشم<sup>(١)</sup> وقال مُنْكَرًا من القول وزوراً.

قلت: والاستدلال بنحو: ﴿يَتَأَيَّهَا النَّاسُ﴾ مستقيم، وأما ما حُكِيَ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «كل ما جاء في القرآن ﴿يَتَأَيَّهَا النَّاسُ﴾ فالمراد المؤمنون»- فلم يصح عنه.

الثاني: أن الآيات الموعدة بترك الفروع مثل قوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾<sup>(٣)</sup> ومثل/ قوله: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَرَبِّنَا مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾<sup>(٤)</sup> - دلت<sup>(٥)</sup> على أنهم كُلَّفُوا ببعض الفروع، فيكونون مكلفين بالباقي؛ إذ لا قائل بالفرق، أو بالقياس<sup>(٦)</sup>.

الثالث: وهو دليلٌ على من فَصَّلَ وقال: تتناولهم المناهي دون الأوامر. ولك أن تجعله دليلاً على الفريقين، وبه يُشعر إيرادُ المصنّف<sup>(٧)</sup>؛ حيث استدل لتناول النهي، ولو جعله دليلاً<sup>(٨)</sup> على من وافق في النهي لم يحتج إلى الاستدلال<sup>(٩)</sup>.

(١) هو أبو هاشم عبد السلام بن أبي عليٍّ محمد بن عبد الوهَّاب الجبائني المعتزلي، من كبار الأذكياء. ولد سنة ٢٤٧هـ. كان خبيراً بعلم الكلام، قويَّ العارضة، له من الكتب: الجامع الكبير، الجامع الصغير، العَرَض، وغيرها. توفي سنة ٣٢١هـ. انظر: وفيات ١٨٣/٣، سير ٦٣/١٥، الفتح المبين ١٧٢/١.

(٢) في المخطوطات: «فويل». وهو خطأ.

(٣) سورة فصلت: ٦، ٧.

(٤) سورة المدثر: ٤٢، ٤٣.

(٥) في (غ)، و(ك): «دل».

(٦) المعنى: فيكون الكفار مكلفين بباقي الفروع، إذ لا قائل بالفرق بين فرع وفرع آخر، فيكون ثبوت حكم التكليف في باقي الفروع بنفس النص الخاص، فهو خاص يراد به العام. وقوله: أو بالقياس، يعني: أن الحكم بالتكليف في باقي الفروع ثابت عن طريق القياس على المنصوص. فالآيات الواردة في التكليف ببعض الفروع إما أن نقول: هي من قبيل الخاص المراد به العام، أو نقيس عليها لإثبات الحكم في باقي الفروع.

(٧) أي: أن المصنّف أورد هذا الدليل للردِّ على مَنْ فَصَّلَ وَفَرَّقَ بين الأوامر والنواهي، وعلى مَنْ منع التكليف فيهما.

(٨) سقطت من (ت).

(٩) أي: ولو جعل المصنّف الدليل الذي استدل به على التكليف في المناهي ليس دليلاً =

وتقريره<sup>(١)</sup>: «أنَّ الدليل على/ أن النهي يتناولهم وجوبُ حَدِّ الزنا عليهم، فيلحق به الأمر بجامع مطلق الطلب.

فإن قلت: لا نسلم أنه<sup>(٢)</sup> يتناول الكافرَ النهي ولا يرد وجوبُ حد الزنا؛ لأنه التزم أحكامنا بعقد الجزية<sup>(٣)</sup> أو غيرها<sup>(٤)</sup>؛ ولذلك لا نُحدُّ الحربي. قلت: الالتزام بمجردة لا يُوجب الحد<sup>(٥)</sup>.

فإن قلت: قال أبو عبد الله بن خُوَيزَمِنْدَاد<sup>(٦)</sup> المالكي: «إنهم إنما يُقْطَعون في السرقة، ويُقتلون في الجِرَابَةِ من باب الدفع<sup>(٧)</sup>، فهو تعزير لا حَدٌّ؛ لأن الحدودَ كفاراتٌ لأهلها وليست هذه كفارات<sup>(٨)</sup>»، ومقتضى ذلك أن لا يجب حدُّ الزنا؛ لما ذكره.

= على الفريقين، بل دليلاً على مَنْ وافق في التكليف بالمناهي دون الأوامر - لم يحتج مع هذا الفريق إلى أن يورد الاستدلال على التكليف بالمناهي بقوله: «كلفوا بالنواهي لوجوب حد الزنا عليهم»؛ لأنهم يوافقون على ذلك ولا يخالفونه، وإنما الذي يحتاجه معهم هو أن يأتي بدليل يثبت التكليف في الأوامر، فدلَّ هذا على أنه يقصد بهذا الدليل الثالث الفريقين.

(١) أي: وتقرير هذا الدليل.

(٢) في (ص): «بأنه».

(٣) في (ت): «وغيرها». والمراد بغير الجزية هو عَقْدُ الأمان الذي يدخل به الكافر ديار الإسلام لمدة محدودة. انظر: بدائع الصنائع ١٠٩/٧.

(٤) يعني: مجرد الالتزام بعقد الجزية أو غيره لا يوجب الحد على الكافر، بل الذي يُوجب الحدَّ الالتزامُ بعقد الجزية أو غيره مع ارتكاب النهي.

(٥) هو محمد بن أحمد بن علي بن إسحاق بن خُوَيزَمِنْدَاد، أبو عبد الله. قال ابن حجر رحمه الله: «وعنده شواذ عن مالك، واختيارات وتأويلات لم يُعْرَجَ عليها حَدُّاق المذهب، كقوله: إنَّ العبيد لا يدخلون في خطاب الأحرار، وإنَّ خير الواحد مفيد العلم، وإنه لا يعتق على الرجل سوى الآباء والأبناء، وقد تكلم فيه أبو الوليد الباجي، ولم يكن بالجيد النظر، ولا بالقوي في الفقه... وطعن ابن عبد البر فيه أيضاً، وكان في أواخر المائة الرابعة».

انظر: الديباج المذهب ٢٢٩/٢، لسان الميزان ٢٩١/٥.

(٦) أي: من باب دفع شرهم عنا، كالأعداء المحاربين نقاتلهم لدفع شرهم عنا، لا أن هذه العقوبات حدود لهم، بل هي تعزير.

(٧) انظر مقولته في البحر المحيط ١٢٨/٢.

قلت: مقالته هذه فاسدة؛ فإن الحدود إنما تكون كفارةً لأهلها إذا كانوا مُسلمين كما صرَّح به الشافعي رضوان الله عليه، والكافر ليس من أهل الأجر ولا الثواب ولا الطُّهرة، وإنما هي في حقه كالديون اللازمة؛ ولذلك نُلِّزمه بكفارة الظهار ونحوها ولا يزول عنه بها إثم<sup>(١)</sup>.

قال: (قيل: الانتهاء أبدأً ممكن<sup>(٢)</sup> دون الامتثال. وأجيب: بأن مجرد الفعل والترك لا يكفي فاستويا<sup>(٣)</sup>)، وفيه نظر. قيل: لا يصح مع الكفر ولا قضاء بعده. قلنا: الفائدة تضعيف العذاب).

لَمَّا قاس الأمر على النهي بالجامع الذي بيَّنه - اعترض الخصم وزعم ثبوت الفرق من جهة أن النهي من باب التروك، فلا يحتاج إلى النية، بخلاف الأمر، وإذن يمكن الكافر<sup>(٤)</sup> الانتهاء عن المنهيات مع كفره، ولا يمكنه الإتيان بالمأمورات.

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأنك إن عَنَيْتَ بقولك: يُمكنه الانتهاء عن المنهيات: أنه يتمكن من تركها من غير اعتبار النية - فكذلك المأمورات. وإن عَنَيْتَ: أنه يتمكن<sup>(٥)</sup> من الانتهاء<sup>(٦)</sup> عن المنهي لغرض امتثال قول الشرع - فهذا حالة الكفر متعذراً، فاستوى المأمور والمنهي في أن الإتيان بهما من حيث الصورة غير متوقف على الإيمان، والإتيان بهما لغرض الامتثال متوقف على الإيمان؛ فبطل الفرق<sup>(٧)</sup>.

قال صاحب الكتاب: وفي هذا الجواب نظر. ووجهه: أن المكلف

- 
- (١) يعني: لو ظاهر الكافر مِنْ زوجته - فإننا نُلِّزمه بالكفارة ليستبيح زوجته، ولكن لا يرتفع إثم الظهار عنه بالكفارة، لأنها ليست بكفارة في حقه، بل هي سبب يستبيح به زوجته.
  - (٢) في (غ)، و(ك): «يمكن».
  - (٣) أي: استوى الفعل والترك.
  - (٤) في (ك): «للكافر».
  - (٥) في (ص)، و(ك)، و(غ): «متمكن».
  - (٦) سقطت من (ت).
  - (٧) أي: بطل التفريق بين الأمر والنهي.

إذا ترك المنهي عنه سقط عنه العقاب وإن لم يَنُو، بخلاف المأمور به فإنه لا يحصل الأجر إذا لم ينو.

[ص/١٤٩/١] واحتج مَنْ قال بعدم تكليف الكفار بالفروع/ : بأنها لو وجبت عليهم لكانت إما في حال الكفر أو بعده، والأول باطل؛ لامتناع الإتيان بها في تلك الحالة، وكذلك/ الثاني<sup>(١)</sup>؛ لإجماعنا على أن الكافر إذا أسلم لا يؤمر بالقضاء، لقوله عليه السلام: «الإسلام يَجِبُ ما قبله»<sup>(٢)(٣)</sup>.

وأجاب المصنف: بأن فائدة قولنا: إنهم مكلفون بالفروع - تضعيفُ العذاب عليهم يوم القيامة.

ولقائل أن يقول: التعذيب في الآخرة متوقف على سبق التكليف لا محالة، ويعود الكلام إلى أن التكليف بها إما في حالة الكفر أو بعده<sup>(٤)</sup>. بل الجواب<sup>(٥)</sup> أنا نقول: هو مكلف بإيقاع ذلك بأن يُسلم ويوقع، وأما قوله ﷺ: «الإسلام يَجِبُ ما قبله» - فحجة لنا؛ لأن قوله: «يَجِبُ»<sup>(٦)</sup> يقتضي سبق التكليف به، ولكن يسقط ترغيباً في الإسلام. ومن الدلائل الواضحة على أن الكافر مكلف بالفروع مطلقاً<sup>(٧)</sup> ولم أر مَنْ ذكره - قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا

- (١) أي: بعد الكفر، وهو حالة الإسلام.
- (٢) المعنى: أنه لا فائدة عملية من القول بتكليف الكفار بالفروع؛ لأن العبادة لا تصح منهم حال الكفر، ولا يلزمهم قضاؤها بعد الإسلام.
- (٣) أخرجه أحمد في المسند ٢٠٥/٤، ومسلم في صحيحه ١١٢/١، كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج، رقم ١٢١.
- (٤) أي: القول بتضعيف العذاب على الكفار بترك الفروع - فزُعُ القول بالتكليف، فإذا قلنا بالتكليف صح القول بالتضعيف، وإذا لم نقل لا يصح. فلا يصح أن نجعل النتيجة مقدمة للاستدلال عليها. ولقائل أن يقول على هذا: إن القائلين بالتضعيف لم يجعلوا هذه الفائدة دليلاً على التكليف، بل أجابوا على دعوى الخصم والزامه.
- (٥) يعني: بل الجواب الصحيح على قوله بعدم فائدة تكليف الكفار بالفروع هو.
- (٦) سقطت من (ت).
- (٧) سقطت من (غ).

كَانُوا يُفْسِدُونَ»<sup>(١)</sup> إذ لا يمتري الفهم في أن زيادة هذا العذاب إنما هو بالإفساد الذي هو قَدْرٌ زائدٌ على الكفر، إما الصَّدُّ أو غيره. وأما قول الأصوليين: الفائدة تضعيف العذاب في الآخرة - فصحيح، ولم يريدوا أنه لا تظهر فائدة الخلاف إلا في الآخرة، وإن أفهمته عبارة طوائف منهم، فينبغي أن يُخصص كلامهم، ويُعلم أنه جواب عما أُلزِمَ به الخصوم في فروع خاصة لا تظهر فائدة الخلاف<sup>(٢)</sup> فيها، كالزكاة ونحوها. وقد فَرَعَ الأصحاب على الخلاف الأصولي مسائل عديدة.

واعلم أنَّ الأقوالَ الثلاثة في خطاب الكفار<sup>(٣)</sup> بالفروع أوجه<sup>(٤)</sup> للأصحاب، حكاها النووي في أوائل الصلاة من<sup>(٥)</sup> «شرح المذهب»<sup>(٦)</sup>، وسبقه الشيخ أبو إسحق في «شرح اللمع»<sup>(٧)</sup>، فوضح وجه اختلافهم<sup>(٨)</sup> في المسائل التي بنوها حسب اختلافهم<sup>(٩)</sup> في الأصول.

منها: ذهب الأستاذ أبو إسحق إلى أنه يجب على الحربي ضمان النفس والمال، تخريجاً من أن الكفار مخاطبون بالفروع، وعزى هذا إلى المزني في «المشور»<sup>(٩)</sup>.

ومنها: إذا اغتسلت الذميمة لتَجِلْ لِمَنْ يَجِلْ له وطؤها من المسلمين<sup>(١٠)</sup> - فهل يجب عليها إعادة الغُسل إذا أسلمت؟ فيه وجهان<sup>(١١)</sup>.

(١) سورة النحل: الآية ٨٨.

(٢) في (ص): «للخلاف».

(٣) في (غ)، و(ك): «الكافر».

(٤) قوله: «أوجه» خبر أن.

(٥) في (ك): «في».

(٦) انظر: المجموع ٤/٣.

(٧) انظر: شرح اللمع ١/٢٧٧.

(٨) سقطت من (ت).

(٩) انظر: التمهيد للإسنوي ص ١٣٠، البحر المحيط ١٣١/٢، ١٤٣.

(١٠) كزوج أو سيد.

(١١) انظر: المجموع ١٥٢/٢ - ١٥٣.

وَفَرَّقَ إمام الحرمين بين هذه، وبين ما لو وَجَبَ على الذمي كفارة فأخرجها [ص ١٥٠/١] ثم أسلم - لا يجب عليه الإعادة قطعاً؛ لأن<sup>(١)</sup> الكفارة إنما تكون بالمال<sup>(٢)</sup> ولا تخلو<sup>(٣)</sup> الكفارة عن قصد شرعي من إطعام محتاج، أو كسوة عار، أو تخليص رقبة عن قيد رق، وهذه المصلحة لا تختلف باختلاف أحوال فاعليها<sup>(٣)</sup>، فإذا وجدت لا حاجة إلى إعادتها، بخلاف ما تُعبد به في حق الشخص نفسه، كمسألتنا وكالصوم<sup>(٤)</sup>.

ومنها: لو اغتسل الكافر عن جنابة أو توضأ أو تيمم ثم أسلم فالمذهب الصحيح وجوب الإعادة<sup>(٥)</sup>، والثالث الفرق بين الوضوء والغسل<sup>(٦)</sup>.

ومنها: هل يمكث<sup>(٧)</sup> الكافر الجنب في المسجد؟ فيه وجهان<sup>(٨)</sup>.

[غ ٢٩/١] ومنها: هل/ يُؤخذ في الجزية، وفي ثمن الشقص المشفوع - مما تيقنا أنه من ثمن الخمر<sup>(٩)</sup>؟ المذهب أنا لا نأخذه، وفيه وجه<sup>(١٠)</sup>.

- (١) في (غ)، و(ك): «بأن».
- (٢) سقطت من (ت).
- (٣) يعني هذه المصلحة الشرعية متحققة ولو كان فاعلها كافراً.
- (٤) فمسألة اغتسال الذمية، ومسألة صوم الذمي أو الذمية إذا لزمها الصوم للكفارة، وصاماً في حال الكفر، ثم أسلم، فهل يلزمها إعادة الصوم؟
- (٥) انظر: البحر المحيط ١٣٨/٢، المجموع ١٥٣/٢.
- (٦) يعني: والمذهب الثاني: أنه لا تجب الإعادة.
- (٧) في (غ)، و(ك): «يلبث».
- (٨) انظر: البحر المحيط ١٣٩/٢، التمهيد ص ١٣٢، قال السيوطي في الأشباه والنظائر ص ٢٥٤: «ولا يمنع من المكث في المسجد جنبا، بخلافه حائضاً».
- (٩) المعنى: هل نأخذ الجزية من الذمي من ثمن الخمر الذي يبيعه، وهل نأخذ منه ثمن الشقص المشفوع من ثمن الخمر أيضاً، بأن كان الذمي شقيقاً لنا في دار مثلاً، أي: شريكاً لنا في دار، وأردنا أن نبيع تلك الدار، فطلب الذمي الدار بالشفعة، فهل يصح أن نبيع شقصنا (أي: نصيبنا) من الدار للذمي، ونأخذ الثمن من ماله المكتسب ببيع الخمر أم لا؟
- (١٠) انظر: التمهيد ص ١٣١، الأشباه والنظائر للشارح ١٠١/٢، ٣٩٠/١.

ومنها: التصرف في الخمر حرام عليهم عندنا<sup>(١)</sup>، خلافاً لأبي حنيفة،  
وصرّح في «التّيمة»<sup>(٢)</sup> ببناء المسألة على الأصل المذكور<sup>(٣)</sup>.

فإن قلت: لِمَ لا جَرَى فيها خلافاً مذهبي<sup>(٤)</sup>؟ قلت: شفاء الغليل في  
ذلك من وظائف كتابنا «الأشباه والنظائر» فعليك به.

ومنها: إذا دخل الكافر الحَرَمَ وقتل صيداً لزمه الضمان، وقال في  
«المهذب»: «يحتمل أن لا يلزمه»<sup>(٥)</sup>.

خاتمة<sup>(٦)</sup>:

قول المصنف وغيره: الفائدة تضعيف العذاب - قد يُفهم أنّ الخلاف  
في تكليفهم بالفروع يختص بما يترتب عليه حرج من مأمور ومنهي،  
ويقتضي أن الإباحة لا تتعلق بهم<sup>(٧)</sup>، لا سيما على قول<sup>(٨)</sup>: إنها ليست من  
التكليف. والظاهر تعلق الإباحة بهم فيما هو مباح، قال والذي<sup>(٩)</sup> أطال الله  
عمره<sup>(٩)</sup> وقد يقال: إنّ إقدامهم على المباح وهُم غيرُ مستندين فيه إلى الشرع  
الذي يجب عليهم اتباعه - حرام<sup>(١٠)</sup>؛ لقيام الإجماع على أن المكلف لا

(١) سقطت من المطبوعة ١١٦/١، وشعبان ١٨٥/١.

(٢) كتاب «التّيمة» لعبد الرحمن بن مأمون النيسابوري المتولّي الشافعي، وكتابه هذا تَمَّ به  
«الإبانة» لشيخه أبي القاسم الفُوراني، فعاجلته المنية عن تكميله، وانتهى فيه إلى  
الحدود. انظر: سير ٥٨٥/١٨، الطبقات الكبرى ١٠٧/٥.

(٣) وهو تكليفهم بالفروع. انظر: الأشباه والنظائر للشارح ١٠٢/٢.

(٤) يعني: ما دام الأصحاب عندهم الأوجه الثلاثة في التكليف بالفروع، فلمَ نَمَ يَجْرُ بينهم  
خلاف مذهبي في مسألة التصرف في الخمر، وهي مبنية على مسألة التكليف بالفروع؟

(٥) انظر: المجموع ٤٤٦/٧. وعبارة الشيرازي: «ويحتمل عندي أنه لا ضمان عليه». قال  
النوي: «المشهور في المذهب وجوب الجزاء عليه».

(٦) في (ت): «فائدة».

(٧) أي: بالكفار.

(٨) في (ص)، و(ك): «قولنا».

(٩) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١١٦/١، وشعبان ١٨٥/١.

(١٠) قوله: حرام، خبر «إن».

يحل له الإقدام على فعلٍ حتى يعلم حكم الله فيه<sup>(١)</sup>، فإن<sup>(٢)</sup> صح هذا فهُم  
 أثمون على جملة أفعالهم، وهذا البحث عام في الكتائبين والمشركين<sup>(٣)</sup>.  
 [ت/٥٨] قال والدي: وهو مما لم أره لغيري/، وفيه عندي توقف<sup>(٤)</sup>، ولا ينافي  
 القولُ به الحكم بصحة أنكحتهم ومعاملاتهم؛ لأن أثرها في الدنيا،  
 والمقصود عقابهم في الآخرة<sup>(٥)</sup>.

[ك/٨٠] قال: (الثالثة: امثال الأمر يُوجب الإجزاء؛ لأنه إن بقي متعلقاً<sup>(٦)</sup>) به  
 فيكون أمراً بتحصيل الحاصل، أو بغيره فلم<sup>(٧)</sup> يمتثل بالكلية. وقال<sup>(٨)</sup> أبو  
 هاشم: لا يوجبه، كما لا يوجب النهي الفساد. والجواب: طلب الجامع ثم  
 الفرق).

[ص/١٥١] إتيان المكلف بالمأمور به على الوجه المشروع/ مُوجب للإجزاء عند  
 الجمهور، وخالفهم أبو هاشم وعبد الجبار.

وحجة الجمهور: أنه لو لم يكن الامتثال موجباً للإجزاء - لكان الأمر  
 بعد الامتثال مقتضياً إما لذلك المأتي به، ويلزم تحصيل الحاصل، أو لغيره

(١) انظر: البحر المحيط ٢٢٣/١، وفيه استشكال البعض لهذا الإجماع؛ للتصريح بالبراءة  
 الأصلية.

(٢) في (ك): «فلتن».

(٣) قال الزركشي في البحر ١٤٢/٢ بعد أن نقل كلام الشارح من غير عزو إليه: «ومقتضى  
 هذا البحث أن يَأْتُوا في جميع أفعالهم حتى يؤمنوا، وفي كلام الشافعي عن بعض  
 أهل العلم ما يشهد له».

(٤) لم يجزم الإمام تقي الدين بالحكم، بل علّقه على صحة الإجماع.

(٥) انظر مسألة تكليف الكفار بالفروع في: المحصول ١/٢ق/٣٩٩، التحصيل ١/٣٢١،  
 الحاصل ١/٤٧٣، المستصفي ١/٣٠٤، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٢١٠،  
 الأحكام ١/١٤٤، البحر المحيط ٢/١٢٤، نهاية السؤل ١/٣٦٩، السراج الوهاج ١/  
 ٢٢٤، شرح تنقيح الفصول ص ١٦٢، بيان المختصر ١/٤٢٣، تيسير التحرير ٢/  
 ١٤٨، فواتح الرحموت ١/١٢٨، أصول السرخسي ١/٧٣، شرح الكوكب ١/٥٠٠،  
 شرح مختصر الروضة ٢/٢٠٠.

(٦) في (غ): «معلقاً».

(٧) في (ت)، و(ص): «لم».

(٨) في (ص) و(ك)، و(غ): «قال».



ويلزم أن لا يكون الإتيان بتمام المأمور به بل ببعضه، والفرض خلافه<sup>(١)</sup>.

واعلم أن الأجزاء له تفسيران:

أحدهما: سقوط التعبد به، وهو الذي اختاره المصنف في أوائل الكتاب.

والثاني: سقوط القضاء، وقد ضعفه ثم<sup>(٢)</sup>.

والخلاف في هذه المسألة<sup>(٣)</sup> إنما هو مبني على تفسيره<sup>(٤)</sup> بسقوط القضاء، أما إذا فسّر بما اختاره المصنف<sup>(٥)</sup> فامتنال الأمر يكون محصلاً للأجزاء من غير خلاف، وإنما خالف أبو هاشم وأتباعه إذا بُني على ذلك التفسير<sup>(٦)</sup>، فقالوا: «لا يمتنع<sup>(٧)</sup> الأمر بالقضاء أيضاً مع فعله. فحاصل ما يقوله أبو هاشم أنه<sup>(٨)</sup> لا يدل على الأجزاء، وإنما الأجزاء مستفاد من عدم دليل يدل على وجوب الإعادة. ولا خلاف بين أبي هاشم وغيره في براءة الذمة عند الإتيان بالمأمور به.

وقد شبه القرافي هذا الخلاف بالخلاف<sup>(٩)</sup> في مفهوم الشرط<sup>(١٠)</sup>، كما

(١) المعنى: لو لم يكن الامتنال موجباً للأجزاء - لكان الأمر بعد الامتنال مقتضياً لأحد أمرين: إما لذلك الفعل الذي امتثله، فأمره به بعد فعله تحصيل حاصل، أو لغير ذلك الفعل، فيلزم على هذا أن يكون ما فعله أولاً ليس امتثالاً لجميع المأمور به، بل امتثالاً للبعض، وهذا يخالف فرض المسألة، إذ المسألة مفروضة أنه امتثل جميع المأمور به، ولم يُجزئه ذلك، فأمر بعد الامتنال. فثبت بهذا أن الامتنال موجب للأجزاء، وإلا لزم منه أمران باطلان.

(٢) أي: هناك، في أوائل الكتاب.

(٣) أي: مسألة امتثال الأمر هل يوجب الأجزاء؟

(٤) أي: تفسير الأجزاء.

(٥) وهو سقوط التعبد.

(٦) وهو سقوط القضاء.

(٧) في (ت): «لا يمتنع».

(٨) أي: فعل المأمور به.

(٩) سقطت من المطبوعة ١١٧/١، وشعبان ١٨٧/١.

(١٠) انظر: نفائس الأصول ٤/١٥٩٤.

إذا قال: إن(\*) دخلت الدار فأنت حرٌّ. فَمَنْ قال: لا مفهوم للشرط<sup>(١)</sup> - قال عدمُ عتقه ما لم يأتِ بالمشروط مستفاداً من الملك السابق. ومن قال: له مفهوم - قال: هو مستفاد من ذلك، ومن مفهوم الشرط<sup>(٢)</sup> أيضاً. وكذلك الخلاف الذي هنا<sup>(٣)</sup>.

وإذا عرفت ذلك عَلِمْتَ أن أبا هاشم لا يقول ببقاء شغل الذمة بعد الفعل؛ لأن<sup>(٤)</sup> الأمر بمجردَه لا يدل عليه<sup>(٥)</sup>، وحينئذ فدلِيل المصنف عليه دليل في<sup>(٦)</sup> محل الوفاق لا معترض به<sup>(٧)</sup> عليه<sup>(٨)</sup>. وهذا هو التحرير في نقل مذهب أبي هاشم، وكذلك نطق به جماعة منهم الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في «شرح العنوان».

واحتج أبو هاشم على مذهبه: بأن النهي لا يدل على الفساد بدليل البيع وقت النداء، فكذلك الأمر لا يدل على الإجزاء.

واليه الإشارة بقوله: «لا يوجب»، أي: لا يوجب الأمرُ الإجزاء، كما لا يوجب النهيُ الفساد.

(\*) في شعبان ١٨٧/١: «إني». وهو خطأ.

(١) يعني: في حال عدم تحقق الشرط لا اعتبار له، ولا يُعمل به.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) وهو امثال الأمر هل يوجب الإجزاء أو لا؟

(٤) في (ت)، و(غ)، و(ك): «بل إن».

(٥) أي: مجرد الأمر لا يدل على أن الذمة بعد الامتثال مشغولة.

(٦) في (ت)، و(ص)، و(غ): «من».

(٧) أي: بالدليل في محل الوفاق.

(٨) أي: على أبي هاشم. والمعنى: أن المصنف اعترض على أبي هاشم بأن قوله: إن الامتثال لا يوجب الإجزاء، يلزم منه شُغْل الذمة بعد الامتثال، وهذا لا يقوله أبو هاشم، بل هو يوافق على عدم شغل الذمة بعد الامتثال، لكنه يقول بأن الامتثال لا يسقط القضاء. فكأن المصنف بنى المسألة على ما اختاره من معنى الإجزاء: وهو سقوط التعبد، وهذا المعنى لا يخالف فيه أبو هاشم؛ لأنه يقول بلازمه وهو عدم شغل الذمة، لكن المسألة مبنية على المعنى الثاني للإجزاء: وهو سقوط القضاء، وهو الذي لا يقول به أبو هاشم؛ لأن الامتثال لا يسقط القضاء.

والجواب: أولاً: طلب الجامع بين المقيس والمقيس عليه، وهو الأمر والنهي.

فإن أتى به بأن قال: الجامع أن كلاً منهما<sup>(\*)</sup> طلب لا إشعار له بذلك<sup>(١)</sup>، أو أنهما<sup>(٢)</sup> متضادان، والشيء محمول على ضده/ كما هو [ص ١٥٢/١] محمول على مثله<sup>(٣)</sup> - أجبنا ثانياً<sup>(٤)</sup>: بالفرق: وهو أن مقتضى الأمر الإتيان بالمأمور به، فلو لم يكن موجباً للإجزاء لم يكن للأمر فائدة؛ لأنه حينئذ يكون كأنه قال: افعل هذا، وإذا فعلت فكأنك لم تفعل، بخلاف النهي فإن مقتضاه الانكفاف عن المنهي<sup>(٥)</sup>، وقد يكون الانكفاف بحكم<sup>(٦)</sup> آخر، كالنهي عن البيع وقت النداء مع مجامعته للصحة؛ ولهذا يصح أن يقال: لا تفعل هذا، وإن فعلته يكون فِعْلُكَ صحيحاً.

فإن قلت: الحاج<sup>(٧)</sup> إذا أفسد حجه فهو مأمور بالمضي في فاسد الحج، وإذا مضى فيه كما أمر لزمه في مستقبل الزمان افتتاح حج صحيح، ولم يقع إذن مضيّه مجزئاً وإن كان مأموراً به<sup>(٨)</sup>.

قلت: قال إمام الحرمين: «هذا قول من يتلقى الحقائق في الأصول من خيالات في<sup>(٩)</sup> مضطرب الظنون المتعلقة بالفروع، فنقول: إن كان/ ما [غ ٣٠/١] خاض أولاً<sup>(١٠)</sup> حجاً مفروضاً<sup>(١١)</sup> - فالخطاب بإيقاع حج صحيح قائم،

- 
- (\*) في المطبوعة ١١٨/١، وشعبان ١٨٧/١؛ «منهم». وهو خطأ.  
(١) أي: لا إشعار للنهي بالفساد، فكذا الأمر لا إشعار له بالإجزاء.  
(٢) أي: الأمر والنهي.  
(٣) أي: أن الشيء كما يقاس على مثله، يقاس على ضده، فقياس الأمر على النهي قياس الضد على ضده.  
(٤) قوله: «أجبنا ثانياً» جواب الشرط في قوله: «فإن أتى به...».  
(٥) في (ك): «المنهي عنه».  
(٦) في (ك): «لحكم».  
(٧) في (ت): «المجامع».  
(٨) يعني: وجد الأمر ولم يوجد الإجزاء، فهذا دليل لأبي هاشم.  
(٩) في (ت)، و(غ)، و(ك): «من».  
(١٠) في البرهان ٢٥٦/١: «حجاً صحيحاً مفروضاً». وهذا خطأ؛ لأنه سيقول بعده: =

والإفساد مناف لحق الامتثال، وليس المُضِيَّ<sup>(١)</sup> في الفاسد مُقتضى الأمر بالحج الصحيح، وإنما هو<sup>(٢)</sup> مُتَلَقَى من أمر جديد يختص بالحج، فيثبت الجريان<sup>(٣)</sup> في الفاسد بأمر جديد، وبقي على المفسد حق القيام بالأمر الأول. وإن كان الحج تطوعاً فيجب القضاء على المفسد بأمر جديد، وليس ذلك من مقتضى الأمر بالمضي» قال: «وهذا لا غموض فيه. وقد يعتاص<sup>(٤)</sup> على الفقيه الفرق بين الفساد والفوات والتحلل بِعُذْر<sup>(٥)</sup> الإحصار، وحظُّ الأصولي من<sup>(٦)</sup> هذه المسائل تقديرُ أمرٍ جديد في كل ما لا يُتلقى من<sup>(٧)</sup> الأمر الأول، وهذا ليس بالعسير<sup>(٨)</sup>، بل هو مقطوع به<sup>(٩)</sup>. والله أعلم<sup>(١٠)</sup> وبه التوفيق ١١١٠».

قال رحمه الله:

- = «فالخطاب بإيقاع حج صحيح قائم». فكيف يكون الخطاب بإيقاع حج صحيح قائم، وما خاض أولاً صحيحاً! وقد أشار المحقق إلى نسخة ليس فيها «صحيحاً» وهي الصحيحة.
- (١) في (ت)، و(ص)، و(غ)، و(ك): «المقتضى». وهو خطأ، والصواب ما أثبتته، وهو الموجود في البرهان ٢٥٦/١، وهو المثبت في المطبوعة ١١٨/١.
- (٢) أي: المضي في الحج الفاسد.
- (٣) أي؛ المضي.
- (٤) في (ت)، و(ص)، و(ك)، و(غ): «يتعارض». والمثبت من البرهان.
- (٥) في (ت)، و(ص)، و(ك)، و(غ): «بعد»، والمثبت من البرهان.
- (٦) في (ك): «في».
- (٧) في (ك): «في».
- (٨) في (ت): «بالعسير».
- (٩) البرهان ٢٥٦/١.
- (١٠) لم ترد في (ت)، و(غ).
- (١١) انظر المسألة في: المحصول ١/٢/٤١٤، التحصيل ١/٣٢٤، الحاصل ١/٤٧٥، نهاية السؤل ١/٣٨٣، السراج الروهاج ١/٢٣٠، الإحكام ١/١٧٥، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٣٨٣، شرح تنقيح الفصول ص ١٣٣، بيان المختصر ٢/٦٨، البحر المحيظ ٣/٣٣٨، المعتمد ١/٩٠، مناهج العقول ١/١٥٨.

## (الكتاب الأول)

### في الكتاب

والاستدلال به يتوقف<sup>(١)</sup> على معرفة اللغة، وأقسامها. <sup>(٢)</sup> وهو ينقسم<sup>(٢)</sup> إلى أمرٍ ونهي، وعام، وخاص، ومجمل، ومبيّن، وناسخ، ومنسوخ. [ك/٨١]

الكتاب هو القرآن: وهو الكلام المنزّل للإعجاز بسورةٍ منه. وقد خرج بقولنا: «المنزل» الكلام النفسي، وكلام البشر. و«بالإعجاز» الأخبارُ الربانية، وسائر الكتب المنزلة: كالتوراة، والإنجيل، والزيور، إن لم نقل<sup>(٣)</sup> إنها معجزة.

وقولنا: «بسورة منه»، أي: ببعض ولو ساوى أقصر سورة منه كالكوثر، وخرج بذلك سائر الكتب المنزلة إن قيل بإعجازها، فإنها حينئذ وإن أنزلت/ للإعجاز لكن لم يكن الإعجاز بسورة منها. وهذا التعريف [ص/١٥٣] صادق على الآية، وعلى بعضها أيضاً؛ لأنه يصدق عليها أن قدر سورة من نوعه مُعْجَزٌ<sup>(٤)(٥)</sup>.

ولما كان الكتاب منزلاً على لغة العرب احتاج المستدل به إلى معرفتها، والاستدلالُ به أيضاً متوقف على معرفة أقسامه، وأقسامه من جملة

(١) في (ت): «متوقف».

(٢) في (ت): «وهي تنقسم».

(٣) في (ص): «يقول».

(٤) في (ص): «معجزة».

(٥) المعنى: أن تعريف القرآن يصدق على الآية، وعلى بعضها؛ لأنه يصدق على هذه الآية، وعلى بعضها: أنها لو كانت سورة من القرآن فإنها تكون معجزة، فكذا هي.

أقسام اللغة. وهو ينقسم إلى خبر وإنشاء. ولا حَظُّ للأصولي<sup>(١)</sup> في الخبر، وإنما كلامه في الإنشاء، وهو فيه<sup>(٢)</sup> ينقسم باعتبار ثلاث: الأول: بالنظر إلى ذاته: إلى أمرٍ ونهي. فنقول: هذا القول أمر، أو نهي. فيجعل مؤرد القسمة ذات القول. والثاني: بالنظر إلى عوارضه، ونعني بها: متعلقاته،<sup>(٣)</sup> وبهذا ينقسم: إلى العام والخاص. فنقول: المعني<sup>(٤)</sup> بهذا القول: جميع متعلقاته<sup>(٣)</sup>: وهو العام، أو بعضها: وهو الخاص. والثالث: بالنظر إلى النسبة بين الذات والمتعلق<sup>(٥)</sup>، وبهذا ينقسم: إلى المجمل والمبين. فنقول: دلالة القول على متعلقاته إما ظاهرة غنية عن المبين، وذلك المبين. أو غير غنية وذلك المُجْمَل.

ثم إنَّ أحكام الله تعالى لما كانت تارة في جانب النفي، وطوراً في قالب الإثبات، إما لكونها تابعة للمصالح تفضلاً وإحساناً عند مَنْ يعلَّل [ت/٥٩/١] أحكامه سبحانه وتعالى، أو بحسب إرادته<sup>(٦)</sup> وقضاياه التي لا تُعَلَّل عندنا - فيرد حكم<sup>(٧)</sup> يرفع<sup>(٨)</sup> حكماً، فالرافع ناسخ، والمرفوع منسوخ.

فهذا وجه انقسام الإنشاء في الكتاب إلى هذه الأمور، وليس التقسيم مختصاً بالكتاب، بل السنة كذلك، وقد بين المصنف ذلك في كتاب السنة بقوله: «سبق مباحث القول»<sup>(٩)</sup>. قال:

- (١) في (ك): «للأصول».
- (٢) سقطت من (ك)، والمطبوعة ١١٩/١، وشعبان ١٨٩/١. والضمير في «فيه» يعود على القرآن.
- (٣) سقطت من (غ).
- (٤) أي: المقصود.
- (٥) أي: كيفية الدلالة، كما في المحصول ١/ق/١/٢٢٤.
- (٦) في (ص)، و(ك): «إراداته».
- (٧) قوله: «فيرد حكم» جواب الشرط في قوله: «لما كانت...».
- (٨) سقطت من (ت).
- (٩) انظر ما سبق في: نهاية السؤل ٢/٢، السراج الوهاج ١/٢٣٥، مناهج العقول ١/١٦٠، البحر المحيط ٢/١٧٨، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٢٢٢.

الباب الأول

في اللغات

وفيه فصول





## الفصل الأول

### في الوضع

وجه تقديم باب اللغات على غيره أن معرفة ماهية الشيء سابقة على معرفة أقسامه وأحكامه، واللغات جمع لغة<sup>(١)</sup>، وإنما جمعتها وإن كان الغرض الكلام في لغة العرب وهي واحدة؛ لاشتراك مباحثه<sup>(٢)</sup> بين جميع اللغات، وقد أودع هذا الباب تسعة فصول: أولها<sup>(٣)</sup>: في الوضع: وهو عبارة عن تخصيص الشيء بالشيء بحيث إذا أطلق الأول فهم منه الثاني<sup>(٤)</sup>. وهذا تعريف سديد، فإنك إذا أطلقت قولك: قام زيد فهم منه صدور القيام منه.

فإن قلت: مدلول قولنا: قام زيد - صدور قيامه، سواء أطلقنا هذا اللفظ أم لم/ نطلقه<sup>(٥)</sup>، فما وجه قولكم بحيث إذا أطلق؟

[ص ١٥٤/١]

قلت: الكلام قد يخرج عن كونه كلاماً<sup>(٦)</sup> بالزيادة والنقصان، وقد لا يخرج عن كونه كلاماً<sup>(٦)</sup> ولكن يتغير معناه بالتقييد، فإنك إذا قلت: قام

(١) اللغة: هي الألفاظ الموضوعية للمعاني. نهاية السؤل ١٢/٢، وفي التعريفات للجرجاني ص ١٦٩: هي ما يعبر بها كل قوم عن أغراضهم. وانظر: لسان العرب ٢٥١/١٥ - ٢٥٢، مادة (لغا).

(٢) أي: مباحث باب اللغات.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) انظر: نهاية السؤل ١٢/١، السراج الوهاج ٢٤٣/١، التعريفات للجرجاني ص ٢٢٥.

(٥) أي: سواء أطلقنا هذا اللفظ من غير قيد، أو قيّدناه بقيد.

(٦) سقطت من (ت)، و(غ).

الناس - اقتضي إطلاق هذا اللفظ إخبارك بقيام جميعهم، <sup>(١)</sup> فإذا قلت: إن أقام الناس - خرج عن كونه كلاماً بالكلية، فإذا قلت: قام الناس إلا زيداً لم يخرج عن كونه كلاماً، ولكن خرج عن اقتضاء قيام جميعهم <sup>(١)</sup> إلى قيام ما عدا زيداً. فعلمت بهذا أن لإفادة: «قام الناس» للإخبار بقيام جميعهم شرطين:

أحدهما: أن لا يتدنه بما يخالفه.

والثاني: أن لا يختمه بما يخالفه.

وله شرط ثالث أيضاً: وهو أن يكون صادراً عن قصد، فلا <sup>(٢)</sup> اعتبار بكلام الساهي والنائم.

فهذه ثلاثة شروط لا بُدَّ منها، وعلى السامع التنبُّه لها، فوضح بهذا أنك لا <sup>(٣)</sup> تستفيد قيام الناس من قوله: قام الناس، إلا بإطلاق هذا القول؛ فلذلك اشترطنا ما ذكرناه.

فإن قلت: من أين لنا اشتراط ذلك <sup>(٤)</sup> واللفظ وحده كافٍ في ذلك؛ لأن الواضع وضعه لذلك.

قلت: وَضَعُ الواضع له معناه: أنه جعله متهيئاً لأن يفيد ذلك المعنى [٣١/١٤] عند استعمال المتكلم له / على الوجه المخصوص، والمفيد في الحقيقة إنما هو المتكلم / واللفظ كالألة الموضوعية لذلك. [٨٢/ك]

فإن قلت: لو سمعنا: قام الناس، ولم يُعْلَمِ مِنْ قائله هل قصده أو لا <sup>(٥)</sup> أو هل <sup>(٦)</sup> ابتدأه أو ختمه بما يغيِّره أو لا - هل لنا أن نُخبر عنه بأنه قال: قام الناس أو لا <sup>(٥)</sup>؟

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ت)، و(غ): «ولا».

(٣) في (ك): «ما».

(٤) أي: اشتراط الشروط الثلاثة للإفادة في حال الإطلاق.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) في (ك): «وهل».

قلت: فيه نظر، يحتمل أن يُقال بجوازه؛ لأن الأصل عدمُ الابتداء والختم بما يغيّره. ويحتمل أن يقال: لا يجوز؛ لأن العمدة ليس هو اللفظ، ولكن الكلام النفساني القائم بذات المتكلم وهو حُكمه، واللفظ دليل عليه مشروطٌ بشروط ولم تتحقق. ويحتمل أن يقال: إن العلم بالقصد<sup>(١)</sup> لا بد منه؛ لأنه شرط، والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط، والعلم بعدم الابتداء والختم بما يخالفه لا يشترط؛ لأنهما مانعان، والشك في المانع لا يقتضي الشك في الحكم؛ لأن الأصل عدمه<sup>(٢)</sup>.

واختار والدي أيده الله أنه لا بد من أن يُعلم الثلاثة، ويؤيده ما حكاه الروياني<sup>(٣)</sup> عن صاحب الحاوي فيما إذا قال الرجل لزوجته: طلقتك. ثم قال: سَبَقَ<sup>(٤)</sup> لساني، وإنما أردت طَلَبْتُكَ - أن المرأة إن ظنت صدقه بأمانة فلها أن تقبل قوله/ ولا تخاصمه<sup>(٥)</sup>، وأن مَنْ عرف ذلك منه إذا عرف [ص ١٥٥/١] الحال يجوز أن يقبل قوله ولا يشهد عليه<sup>(٦)</sup>. قال الروياني: وهذا هو الاختيار. وهذه الأسوَلَة من إيراد<sup>(٧)</sup> في مجلس مُباحثةٍ على<sup>(٨)</sup> الشيخ الإمام<sup>(٨)</sup> والدي<sup>(٧)</sup> والأجوبة له.

(١) أي: يقصد المتكلم.

(٢) أي: عدم المانع.

(٣) هو عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد الروياني - بضم الراء وسكون الواو، نسبةً لرويان: مدينة بنوحي طبرستان - الطبري الشافعي. ولد سنة ٤١٥هـ. كان يقول: «لو احترقت كتب الشافعي لأمليتها من حفظي». من مصنفاته: البحر، الفُرُوق، الجلية، وغيرها. قتلته الإسماعيلية سنة ٥٠٢هـ.

انظر: وفيات ١٩٨/٣، سير ٢٦٠/١٩، الطبقات الكبرى ١٩٣/٧.

(٤) في (ت): «سبني».

(٥) لأن شَرْطَ إفادة القول ناقص، وهو القصد، فخرج عن كونه كلاماً مفيداً. وقوله: ولا تخاصمه، أي: ولا تقيم الدعوى ضده عند القاضي.

(٦) أي: ولا يشهد عليه بأنه طلق زوجته.

(٧) في (ك): «على الشيخ الإمام في مجلس مباحثةٍ اتفق لي بين يديه».

(٨) سقطت من (ت)، و(غ).

قال: (لَمَّا مست الحاجة إلى (التعارف والتعاون)<sup>(١)</sup>، وكان اللفظ أفيدَ من الإشارة والمثال؛ لعمومه، وأيسر؛ لأن الحروف كصفات تُعرض للنفوس الضروري - وُضِعَ بإزاء المعاني الذهنية لدورانه معها).  
يتعلق بالوضع أمور<sup>(٢)</sup> ستة:

أحدها: سببه<sup>(٣)</sup>:

وقد خلق الله تعالى نوع الإنسان، وصيِّره محتاجاً إلى أمور لا يستقل بها، بل يفتقر إلى المعاونة عليها، ولا بد في المعاونة من الاطلاع على<sup>(٤)</sup> مُضَمَّرَات النفوس، وذلك إما باللفظ، أو بالإشارة، أو بالمثال.

قوله: «وكان اللفظ» هذا هو:

الأمر الثاني: في الموضوع<sup>(٥)</sup>:

ومن لطف الله تعالى إحداث الموضوعات؛ لأنها أفيدُ هذه الثلاثة وأيسرها.

أما كونها أفيدَ؛ فلأنها تعم كل شيء<sup>(٦)</sup> معلوم، موجودٍ ومعدوم، إلى غير ذلك، لإمكان وضع اللفظ بإزاء ما أريد من تلك المعاني، بخلاف الإشارة فإنها مخصوصة بالموجودات المحسوسة، وبخلاف المثال: وهو أن نجعل لما في الضمير شكلاً، فإنه أيضاً كذلك<sup>(٧)</sup>؛ (\*لأنه يعسر\*)، بل يتعذر أن يُجعل لكل شيء<sup>(٨)</sup> مثال يطابقه.

(١) في (غ): «التعاون والتعارف».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أي: سبب الوضع.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) أي: هذا هو الأمر الثاني من أمور الوضع الستة، وهو الموضوع، أي: اللفظ.

(٦) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٧) أي: مخصوص بالموجودات المحسوسة.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/١٢١، وشعبان ١/١٩٣: «لا يعسر». وهو خطأ.

(٨) سقطت من (ت).

وأما كونها<sup>(١)</sup> أيسر؛ فلأنها موافقة للأمر الطبيعي؛ لأن الحروف: كصفات تُعْرَضُ لِلنَّفْسِ الضَّرُورِيِّ، ولا شك في أن الموافق للأمر الطبيعي أسهل من غيره.

قوله: «وُضِعَ» هذا هو<sup>(٢)</sup>:

الأمر الثالث: الموضوع له<sup>(٣)</sup>:

وإذا ثبت ما ذكرناه فنقول: وُضِعَ اللفظ بإزاء المعاني الذهنية. وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: بل بإزاء الخارجية<sup>(٤)</sup>.

واستدل المصنف على الأول<sup>(٥)</sup> بدوران الألفاظ مع المعاني الذهنية؛ فإن من رأى شَبْحاً من بعيد واعتقده مثلاً حيواناً مخصوصاً أطلق عليه اسم ذلك الحيوان. فإذا تَغَيَّرَ ذلك الاعتقاد باعتقاد آخر أطلق عليه بحسب ذلك الاعتقاد اسماً آخر. وهذا الدليل<sup>(٦)</sup> يدل أيضاً<sup>(٧)</sup> على بطلان القول بأنها موضوعة بإزاء الخارجية؛<sup>(٨)</sup> لأنها لو كانت موضوعة بإزاء المعاني الخارجية<sup>(٩)</sup> لامتنع تسمية ذلك الشَّبْحِ<sup>(٨)</sup> بحيوان مخصوص، وقد عُرِفَ أن ذلك لا يمتنع مع عدم الشعور بكونه إنساناً، وكان يمتنع اختلاف الألفاظ عند/ عدم اختلاف الأمر الخارجي<sup>(٩)</sup>.

[ص ١٥٦/١]

- (١) أي: الألفاظ.
- (٢) سقطت من (غ).
- (٣) وهي المعاني الذهنية.
- (٤) أي: المعاني الخارجية لا الذهنية. انظر: شرح اللمع ١/١٨٦، نفائس الأصول ١/٥٠٤.
- (٥) وهي المعاني الذهنية.
- (٦) في (ص)، و(ك): «أيضاً يدل».
- (٧) في (ت)، و(ك)، و(غ): «لأنها لو كانت موضوعة بإزائها».
- (٨) سقطت من المطبوعة ١/١٢١، وشعبان ١/١٩٤.
- (٩) المعنى: أنه لو كان الموضوع له هو المعاني الخارجية - لامتنع اختلاف الألفاظ عند عدم اختلاف الأمر الخارجي. وهذا كما هو في المثال الذي ضربه، فلو فُرض أن المعنى الخارجي هو إنسان، فرآه الرائي شَبْحاً عن بُعْدٍ، فظنه بقرة، فقال: هذه بقرة، =

وقد أجيب عن هذا الدليل: بأن هذا<sup>(١)</sup> الاختلاف إنما هو لاعتقاد أنها في الخارج كذلك،<sup>(٢)</sup> لا لمجرد اختلافها في الذهن<sup>(٣)</sup>.

قال: (لِيُفِيدَ النَّسَبَ وَالْمَرْكِبَاتِ)<sup>(٤)</sup>، دون المعاني المفردة، وإلا فَيُدَوِّرُ).  
اللام في قوله: «لِيُفِيدَ» متعلّقة<sup>(٥)</sup> بقوله قبل ذلك: «وضع» وهذا هو:

#### الأمر الرابع: في فائدة الوضع:

فنقول: ليس الغرض من وضع الألفاظ المفردة أن يُفاد بها معانيها المفردة؛ لأن إفادتها لها متوقفة على العلم بها<sup>(٦)</sup>، ضرورة أن العلم بالنسبة يستدعي العلم بالمنتسبين<sup>(٧)</sup>، فلو استُفيد العلم بها منها<sup>(٨)</sup> لزم

= ثم اقترب وظن أنه ظني، فقال: هذا ظني، ثم اقترب منه فقال: هذا إنسان. فلو أن الألفاظ كانت مرتبطة بالمعاني الخارجية - لامتنع الاختلاف في تسمية هذا الشبح؛ لأنه في الخارج واحد. ولمّا جاز ذلك دَلَّ على أن المعاني الذهنية هي المعبرة، وهي التي تتعلق بها الألفاظ.

- (١) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).
- (٢) في (ت): «لا لمجرد اختلافها في الذهن، \*من غير نظرٍ إلى خصوصية ذهن\*». وهذه العبارة الزائدة تخفي عنها التي قبلها، فلا حاجة لوضعها. وفي (غ) الزيادة هكذا: «من غير نظر».
- (٣) هذا الجواب الذي أورده الشارح أورده سراج الدين الأرموي في التحصيل ١/١٩٨، قال الإسنوي في نهاية السؤل ٢/١٦: «وهو جواب ظاهر، ويظهر أن يقال: إن اللفظ موضوع بإزاء المعنى من حيث هو، أي: مع قطع النظر عن كونه ذهنياً أو خارجياً، فإن حصول المعنى في الخارج والذهن من الأوصاف الزائدة على المعنى، واللفظ إنما وضع للمعنى من غير تقييده بوصف زائد». وهذا هو الذي نقله الشارح عن والده في جمع الجوامع. انظره مع شرح المحلي ١/٢٦٧، وانظر: فواتح الرحموت ١/١٨٢.
- (٤) في (ت): «والتركيبات».
- (٥) في (ك): «معلّقة».
- (٦) أي: العلم بالمعاني المفردة.
- (٧) وهما: المنسوب، والمنسوب إليه. فالمنسوب هنا هو المعاني المفردة، والمنسوب إليه هو الألفاظ المفردة. والنسبة: هي الوضع، أي: وَضَع ذلك اللفظ لذلك المعنى، أو نسبة ذلك المعنى لذلك اللفظ.
- (٨) أي: لو استفيد العلم بالمعاني المفردة من الألفاظ المفردة.

الدور<sup>(١)</sup>. بل الغرض منه التمكن من إفادة المعاني المركبة بتركيبها<sup>(٢)</sup>،  
 والدور غير لازم/ هنا؛ إذ يكفي في<sup>(٣)</sup> تلك الإفادة<sup>(٤)</sup> العلمُ بوضع/ تلك  
 الألفاظ المفردة<sup>(٥)</sup>، وانتسابُ بعضها إلى بعض بالنسبة المخصوصة<sup>(٦)</sup>،  
 والحركات المختصة<sup>(٧)</sup>.

[ت ٦٠/١]  
 [٨٣/٥]

- (١) لأن إفادة الألفاظ للمعاني متوقفة على معرفة المعاني، فلو عرفنا المعاني من الألفاظ  
 لزم الدور؛ لتوقف معرفة كل واحدٍ منهما على الآخر. انظر تعريف الدور في:  
 التعريفات ص ٩٤.
- (٢) أي: تركيب الألفاظ المفردة.
- (٣) في (ص): «من».
- (٤) أي: الإفادة للمعاني المركبة.
- (٥) أي: وضع الألفاظ المفردة للمعاني المفردة.
- (٦) أي: الترتيب النحوي والبلاغي للكلمات، فهذا فاعل، وذاك فعل، وهذا مرفوع، وذاك  
 منصوب، وهذا مقدم، وذاك مؤخر... إلخ.
- (٧) المعنى: أن الغرض من وضع الألفاظ المفردة لمعانيها المفردة - هو التوصل بهذا  
 الوضع إلى إفادة المعاني المركبة.
- لا يقال: إفادة المعاني المركبة موقوفة على الألفاظ المركبة، وأنها وضعت لتلك  
 المعاني المركبة - فيلزم الدور هنا أيضاً؛ لأن إفادة الألفاظ المركبة لمعانيها المركبة  
 متوقف على العلم بتلك المعاني المركبة، ضرورة أن العلم بالنسبة يقتضي العلم  
 بالمتسبين، كما سبق بيانه في الألفاظ المفردة.
- لأنا نقول: إفادة المعاني المركبة ليس متوقفاً على الألفاظ المركبة، بل على الألفاظ  
 المفردة، وأنها وضعت لمعانيها المفردة، والعلم بانتساب تلك الألفاظ المفردة بعضها  
 إلى بعض بالنسب المخصوصة، والحركات المختصة لكل لفظ، فهذا نسبه إلى الغير  
 أنه فاعل، والآخر مفعول، وحركة هذا الرفع، وذاك النصب، وهكذا.
- قال الإمام في المحصول ١/ق ١/٢٦٩: «لا نسلم أن الألفاظ المركبة لا تفيد مدلولها  
 إلا عند العلم بكون تلك الألفاظ المركبة موضوعاً لذلك المدلول (أي: ذلك المعنى).»  
 بيانه: أنا متى علمنا كون كل واحدٍ من تلك الألفاظ المفردة موضوعاً لتلك المعاني  
 المفردة، وعلمنا أيضاً كون حركات تلك الألفاظ دالة على النسب المخصوصة لتلك  
 المعاني، فإذا توالى الألفاظ المفردة بحركاتها المخصوصة على السمع - ارتسمت تلك  
 المعاني المفردة مع نسبة بعضها إلى بعض في الذهن. ومتى حصلت المفردات مع  
 نسبها المخصوصة في الذهن - حصل العلم بالمعاني المركبة لا محالة. فظهر أن  
 استفادة العلم بالمعاني المركبة لا تتوقف على العلم بكون تلك الألفاظ المركبة  
 موضوعة لها، والله أعلم».

قال: (ولم يثبت تعيين الواضع، والشيخ زعم أنه تعالى وضعه ووقف عباده عليه<sup>(١)</sup>؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾<sup>(٢)</sup>. ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾<sup>(٣)</sup>. ﴿وَأَخْلَفَ النَّبِيَّكُمْ﴾<sup>(٤)</sup>؛ ولأنها لو كانت اصطلاحية لاحتاج<sup>(٥)</sup> في تعليمها<sup>(٦)</sup> إلى اصطلاح آخر، ويتسلسل؛ ولجاز التغيير فيرتفع الأمان عن الشرع.

وأجيب: بأن الأسماء سمات الأشياء وخصائصها، أو ما سبق وضمها، والذم للاعتقاد، والتوقيف يعارضه الإقدار، والتعليم بالترديد والقرائن كما للأطفال، والتغيير لو وقع لاشتهر.

وقال أبو هاشم: الكل مُصْطَلَحٌ وإلا فالتوقيف: إما بالوحي فتتقدم/ [غ/٣٢] البعثة وهي متأخرة، لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا يَلْسَانٍ قَوْلِهِ﴾<sup>(٧)(٨)</sup>، أو بخلق علم ضروري في عاقل فيعرفه تعالى ضرورة فلا يكون مكلفاً<sup>(٩)</sup>، أو في غيره وهو بعيد.

وأجيب: بأنه يلهم<sup>(١٠)</sup> العاقل بأن واضعاً وضعها، وإن سلم لم يكن

= وقد اختصر الإسنوي جواب الإمام بقوله: «وأجاب في المحصول: بأننا لا نسلم أن إفادة المركب لمدلولة متوقفة على العلم بكون موضوعاً له (أي: لمدلولة)، بل على العلم بكون الألفاظ المفردة موضوعاً للمعاني المفردة، وعلى كون الحركات المخصوصة كالرفع وغيره دالة على المعاني المخصوصة». نهاية السؤل ٢٢/٢.

- (١) سقطت من (ص).
- (٢) سورة البقرة: الآية ٣١.
- (٣) سورة النجم: الآية ٢٣.
- (٤) سورة الروم: الآية ٢٢.
- (٥) في (ص): «لاحتياج». وهو موافق لما في نهاية السؤل ٢٢/٢، والسراج الوهاج ١/٢٥١. فالمثبت موافق لما في المنهاج بشرح الأصفهاني ١/١٦٨.
- (٦) في (ص): «تعريفها».
- (٧) سورة إبراهيم: الآية ٤.
- (٨) سقطت لفظة ﴿قَوْلِهِ﴾ من (ت).
- (٩) في (ت): «تكليفاً».
- (١٠) في (ت)، و(غ): «ألهم».



مكلفاً بالمعرفة فقط. وقال الأستاذ: ما وقع به التنبيه إلى الاصطلاح توقيفي، والباقي مصطلح).

هذا الفصل باحث عن الواضع، وهو:

### الأمر الخامس:

فنقول: ذهب عبّاد بن سليمان الصيمري<sup>(١)</sup> ومَن وافقه إلى أن دلالة اللفظ على المعنى لمناسبة طبيعية بينهما، وهذا يحتمل وجهين:

أحدهما: وهو الذي اقتضاه نقل الآمدي عنه، أن تلك المناسبة الطبيعية<sup>(٢)</sup> حاملة للواضع على الوضع<sup>(٣)</sup>. وهو أقل/ نكيراً، ولا يمكن [ص ١٥٧/١] ادعاؤه<sup>(٤)</sup> في كل الألفاظ واللغات؛ إذ لو كان كذلك لما وقع المُشْتَرَك بين الضدين<sup>(٥)</sup>، ولَمَّا اختلفت دلالات الألفاظ على معانيها باختلاف الأمم والأزمنة؛ إذ المناسبة الطبيعية لا تختلف باختلافهما<sup>(٦)(٧)</sup>.

والثاني: وهو أعظم نكيراً، أن تلك المناسبة الطبيعية وحدها كافية في كون تلك الألفاظ دالة على تلك المعاني، من غير احتياج إلى الوضع. وهو معلوم الفساد<sup>(٨)</sup>،<sup>(٩)</sup>

(١) هو أبو سهل عباد بن سلمان بن علي البصري المعتزلي، من أصحاب هشام بن عمرو. قال الذهبي: «يخالف المعتزلة في أشياء اخترعها لنفسه». من مصنفاته: إنكار أن يخلق الناس أفعالهم، تثبيت دلالة الأعراض، إثبات الجزأ الذي لا يتجزأ.

انظر: سير ٥٥١/١٠، الفهرست للنديم ص ٢١٥. ملاحظة: هكذا ورد اسمه في المرجعين: عباد بن سلمان.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: الإحكام ٧٣/١، ولم يُصْرَح الآمدي باسم عباد، بل قال: فذهب أرباب علم التفسير وبعض المعتزلة إلى ذلك.

(٤) أي: ادعاء هذا الوجه، وهو أن تلك المناسبة الطبيعية حاملة للواضع على الوضع.

(٥) يعني: إذا كان اللفظ المشترك يناسب المعنى الأول، فكيف يناسب المعنى الثاني، وهو ضده.

(٦) في (ص)، و(ت): «باختلافها».

(٧) أي: باختلاف الأمم والأزمنة. والمعنى: أنه لما لم تتوحد اللغات في كل مكان وزمان، بطل القول بأن الحامل للوضع هو المناسبة الطبيعية.

(٨) لأنه يلزم منه أن المناسبة الطبيعية هي الواضع، وهذا واضح الفساد.

١) وهو الذي اقتضاه نقل الإمام عنه (٢).

واحتج عباد: بأنه لو لم يكن بين الأسماء والمسميات مناسبةً بوجه ما  
لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحاً لأحد طرفي الجائز  
على الآخر من غير مرجح.

والجواب: أن الواضع إن كان هو الله تعالى كان تخصيص الاسم  
المعين بالمسمى المعين كتخصيص وجود العالم بوقتٍ مقدّرٍ دون غيره.  
وإن كان الناس فيحتمل أن يكون السبب حضور ذلك اللفظ بالبال في ذلك  
الوقت دون غيره.

وإذا (\*) بطلت المناسبة الطبيعية<sup>(١)</sup>، وظهر أن مستند تخصيص بعض  
الألفاظ ببعض المعاني إنما هو الوضع الاختياري - حان النظر في الكلام  
في الواضع، وفيه كلامٌ الكتاب.

فالواضع إن كان هو الله تعالى: فهو مذهب الشيخ أبي الحسن ومن  
واقفه، وهو المسمى بالتوقيف.

وإن كان هو العبد: فهو مذهب أبي هاشم، وهو المسمى بالاصطلاح  
والتواطؤ<sup>(٣)</sup>.

وإن كان منهما<sup>(٤)</sup>: فإما أن يكون ابتداء الوضع من الله، والباقي من  
العبد، وهو رأي الأستاذ أبي إسحاق.

أو العكس<sup>(٥)</sup>، وهو مذهب ضعيف لم يذكّره في الكتاب.

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر: المحصول ١/١ق/١، ٢٤٣، ٢٤٤.

(\*) في المطبوعة ١/١٢٤، وشعبان ١/١٩٦: «إذا». بدون الواو. وهو خطأ.

(٣) يعني: أن الخلق اصطلاحوا هذه الألفاظ لتلك المعاني، وتوافقوا عليها.

(٤) أي: من الله، ومن الناس.

(٥) أي: الابتداء من العبد، والباقي من الله تعالى.

وأما جمهور المحققين كالقاضي فَمَنْ<sup>(١)</sup> بعده فقد توقفوا في الكل، وقالوا بإمكان كل واحد من هذه الاحتمالات الأربعة، وهو الذي اختاره في الكتاب، حيث قال: «ولم يثبت تعيين الواضع».

وقال ابن الحاجب: «الظاهر<sup>(٢)</sup> قول الأشعري<sup>(٣)</sup>». ومعنى هذا: القول بالوقف<sup>(٤)</sup>؛ لعدم القطع بواحد من هذه الاحتمالات، وترجيح<sup>(٥)</sup> مذهب الأشعري بغلبة الظن.

وقد كان بعض الفقهاء<sup>(٦)</sup> يقول: إنَّ هذا الذي قاله<sup>(٧)</sup> ابن الحاجب مذهب لم يقل به أحد؛ لأن العلماء في المسألة بين متوقف وقاطع بمقالته، فالقول بالظهور لا قائل به.

وهذا ضعيف؛ فإنَّ المتوقف لعدم قاطع قد يرجح بالظن، ثم إنَّ كانت المسألة/ ظنية اكتفي في العمل بها بذلك الترجيح، وإلا<sup>(٨)</sup> تُوقف عن [ص/١٥٨] العمل بها<sup>(٩)</sup>.

وقد احتج الشيخ رضوان الله عليه بأوجه:

- (١) في (ك): «ومن».
- (٢) سقطت من (ت).
- (٣) انظر: بيان المختصر ٢٧٨/١.
- (٤) أي: معنى قول ابن الحاجب: بأن الظاهر مذهب الأشعري، هو القول بالوقف. فمرد مذهب ابن الحاجب إلى الوقف.
- (٥) في (ص): «ويرجح».
- (٦) في (ص)، و(غ)، و(ك): «الضعفاء».
- (٧) في (ك): «قال».
- (٨) يعني: إن كانت قطعية.
- (٩) اعتبر الأمدي رحمه الله تعالى المسألة ظنية، ورجح مذهب الأشعري رحمه الله تعالى بالظهور. قال في الإحكام ٧٥/١: «والحق أن يقال: إن كان المطلوب في هذه المسألة يقين الوقوع لبعض هذه المذاهب - فالحق ما قاله القاضي أبو بكر؛ إذ لا يقين من شيء منها على ما يأتي تحقيقه. وإن كان المقصود إنما هو الظن، وهو الحق - فالحق ما صار إليه الأشعري؛ لما قيل من النصوص، لظهورها في المطلوب». وعلى هذا فقول ابن الحاجب سبقه به الأمدي، رحمهما الله تعالى.

**الأول:** ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾<sup>(١)</sup> الآية دلت على أن<sup>(٢)</sup> التعليم من الله تعالى، وإذا ثبت هذا في الأسماء ثبت أيضاً في الأفعال والحروف؛ لأنه لا قائل بالفرق؛ ولأن التكلم بالأسماء وحدها متعذر/ فلا بد مع تعليم الأسماء من تعليم الأفعال والحروف؛<sup>(٣)</sup> ولأن الاسم إنما سُمِّيَ اسماً لكونه علامة على مُسمَّاه، والأفعال والحروف<sup>(٤)</sup> كذلك، فهي أسماء، وأما تخصيص لفظ الاسم ببعض الأقسام فهو اصطلاح مُخَدَّثٌ للنحاة واللغويين<sup>(٥)</sup>.

**الثاني:** قوله تعالى: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾<sup>(٥)</sup> ذمهم على تسمية<sup>(\*)</sup> بعض الأشياء<sup>(٦)</sup> بما سمَّوها به من تلقاء أنفسهم، فلولا التوقيف في كلِّها لما استحقوا الذمَّ بذلك<sup>(٧)</sup>.

ولقائل أن يقول في الاستدلال بهذا اعتراف بكون البعض اصطلاحاً<sup>(٨)(٩)</sup>.

**الثالث:** قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَافُ

(١) سورة البقرة: الآية ٣١.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) سقطت من (ت).

(٤) يعني: لما كانت الأفعال والحروف علامات على مسمياتها، فهي أيضاً من هذه الجهة أسماء، وهو يشير بهذا إلى أن قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾ ليس المراد بها الأسماء الاصطلاحية، بل المراد بها العلامات على مسمياتها، وهذا شامل للاسم والفعل والحرف.

(٥) سورة النجم: الآية ٢٣.

(\*) في المطبوعة ١/١٢٥: «تسميته». وهو خطأ.

(٦) في (ص): «الأسماء».

(٧) قال الإسنوي في توجيه الدليل: «ثبت التوقيف في البعض المذموم عليه، ويلزم من ذلك ثبوته في الباقي، وإلا يلزم فساد التعليل بكونه ما أنزله». نهاية السؤل ٢/٢٣.

(٨) في (ك)، و(غ): «اصطلاحياً».

(٩) لأنه قال في الآية: ﴿سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ﴾ فدل هذا على أن البعض اصطلاح من العباد، غاية ما في الأمر أنها تسمية لم يأذن الله تعالى بها، فذمها من جهة عدم الإذن، وهذا يفيد أن التسمية من العبد إذا وقعت مع الإذن فلا حرج فيها.

أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ<sup>(١)</sup> ولا يجوز أن يكون المراد اختلاف تأليفات الألسنة وتركيبها؛ لأن ذلك في غير الألسن أبلغ وأكمل، فلا يفيد تخصيص الألسنة بالذكر، فبقي أن يكون المراد اختلاف اللغات<sup>(٢)</sup>؛ إما بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه<sup>(٣)</sup>، أو إطلاق اسم العلة على المعلول<sup>(٤)</sup>، أو اسم المحل على الحال<sup>(٥)</sup>، وحيثد فلولا أنها توقيفية لما امتن علينا بها.

الرابع: أنها لو كانت اصطلاحية لاحتاج الواضع في تعليمها إلى اصطلاح آخر بينه وبين مَنْ يُعَلِّمُه، ثم إنَّ الفرض أنَّ ذلك الطريق<sup>(٦)</sup> أيضاً لا يفيد لذاته، فلا بد من اصطلاح آخر؛ ويلزم التسلسل<sup>(٧)</sup>.

ولقائل أن يقول: هذا الدليل يُبطل مذهب أبي هاشم، ولا يُثبِت مذهب الشيخ<sup>(٨)</sup>.

الخامس: وهو كالرابع، أنها لو كانت / اصطلاحية لجاز التغيير؛ إذ لا حَجْر [ع/٣٣/١] في الاصطلاح، وحيثد يرتفع الوثوق عن الشرع، فإن كل لفظ شرعي نستعمله في معنى جاز والحالة هذه أن يكون مستعملاً في عهد النبي ﷺ في غير ذلك المعنى<sup>(٩)</sup>.

(١) سورة الروم: الآية ٢٢.

(٢) يعني: ليس المراد بالألسن في الآية حقيقتها، وهي كونها أعضاء مركبة؛ لأنه لو أراد ذلك لما كان في تخصيص الألسن بالذكر فائدة، إذ غير الألسن من الأعضاء أبلغ وأكمل في الإبداع والإشارة إلى عظمة الله تعالى، لكن المراد بالألسن في الآية المجاز، وهي اللغات.

(٣) أي: التقدير: واختلاف لغات ألسنتكم.

(٤) يعني: أطلق اسم اللسان الذي هو علة الكلام، على المعلول الذي هو الكلام.

(٥) المحل هو اللسان، والحال هو الكلام.

(٦) وهو الاصطلاح الآخر بعد الاصطلاح الأول.

(٧) لأنه لما لم يفد الاصطلاح الأول معناه بذاته؛ لكون السامع خال ذهنه عن دلالة ذلك الاصطلاح - لم يفد الاصطلاح الثاني معناه بذاته أيضاً؛ لأنه لا فرق بين الاصطلاحين في خلو ذهنه عن دلالة الاصطلاح على معناه، ويلزم من هذا التسلسل، وهو أن كل اصطلاح يحتاج إلى اصطلاح يُبَيِّنُه وهكذا.

(٨) أي: هذا الدليل يبطل الاصطلاح، ولا يثبت التوقيف. وكذا قال الإسنوي في نهاية السؤل ٢/٢٤.

(٩) لأن الاصطلاح يتغير من زمانٍ إلى آخر.

وأجاب في الكتاب عن الوجه الأول: بأن المراد من الأسماء في قوله [ص ١٥٩/١] تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾<sup>(١)</sup> علامات الأشياء<sup>(٢)</sup> وخصائصها، فيعلمه مثلاً أن الخيل تصلح للكرّ والفرّ، والجمال للحمل، والثيران للزرع، وهذا لأن الاسم مشتق من السمة أو من السمو<sup>(٣)</sup>، وعلى كل تقدير فكل ما يُعرّف ماهيةً، ويكشف عن حقيقة - يكون اسماً، وتخصيص الاسم بهذه الألفاظ عُرف حادث<sup>(٤)</sup>. ولو سلّمنا أن المراد بالأسماء ما ذكرتم<sup>(٥)</sup> فلا يلزم التوقيف؛ إذ من الجائز<sup>(٦)</sup> أن تكون الأسماء<sup>(٦)</sup> التي علمها الله لآدم قد وضعها<sup>(٧)</sup> طائفة مخلوقة قبله.

وفي هذين الجوابين نظر:

أما الأول<sup>(٨)</sup> فإنه خلاف الظاهر؛ إذ الظاهر من الأسماء الألفاظ.

وأما الثاني<sup>(٩)</sup> فالأصل عدم استعمال سابق.

ومنهم من أجاب بجواب آخر: وهو أن المراد من التعليم أنه تعالى ألهمه الاحتياج إلى هذه الألفاظ، وأعطاه من العلوم ما لأجله قدر على الوضع<sup>(١٠)</sup>. قال الإمام: «وليس لأحد أن يقول: التعليم: إيجاد العلم، بل

(١) سورة البقرة: الآية ٣١.

(٢) في (غ): «للأشياء».

(٣) السمة: العلامة. والسمو: العلو والرفعة، فهو علامة على المسمى، أو هو تنويه ورفعة له. والأول هو مذهب الكوفيين، والثاني مذهب البصريين. انظر: المصباح المنير ١/ ٣١٠، ٣٣٦/٢، لسان العرب ١٤/٤٠١، مادة (سما، وسم).

(٤) فيدخل في مسمى الاسم الإشارة، والمثال، وكل ما يوضح المعنى ويكشف عن حقيقته.

(٥) وهو كون الأسماء تطلق على الألفاظ فقط.

(٦) في (ص): «أن يكون من الأسماء».

(٧) في (غ): «وضعها».

(٨) وهو كون الأسماء تطلق على كل ما يوضح المعنى لفظاً كان أو غير لفظ.

(٩) وهو كون واضعها طائفة مخلوقة قبل آدم عليه الصلاة والسلام.

(١٠) هذا جواب الإمام في المحصول.

التعليم: فعلٌ صالحٌ لأن يترتب عليه حصول العلم؛ ولذلك/ يقال: [ت ١٦١/١] علّمته<sup>(١)</sup> فلم يتعلم<sup>(٢)</sup>.

وهذا أيضاً خلاف الظاهر؛ إذ الظاهر من التعليم<sup>(\*)</sup> الإيجاد دون الإلهام<sup>(٣)</sup>. قال بعضهم: وأصل التفعيل<sup>(\*)</sup> لإثبات أثر الثلاثي المشتق منه<sup>(٤)</sup>، يقال: سودّته فتسود، وقول الإمام: يقال: علّمته فلم يتعلم - ممنوع<sup>(٥)</sup>.

قلت: وهذا المنع غير منقّح، وقد كان الإمام علاء الدين الباجي، يقول: «لو لم<sup>(\*)</sup> يصح: علّمته فما تعلم - لما صح: علّمته فتعلم؛ لأنه إذا كان التعليم يقتضي إيجاد العلم وهو علة فيه، فمعلوله وهو التعلم<sup>(٦)</sup> يوجد معه<sup>(٧)</sup> بناءً على أن العلة مع المعلول، والفاء في قولنا: فتعلم -

(١) في (ت): «علمه».

(٢) المحصول ١/ق ١/٢٥٦.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/١٢٦، وشعبان ١/١٩٨: «الإيجاد الأول للإلهام». وهو خطأ.

(٣) المعنى: أن القائلين بأن المراد بالتعليم في الآية هو أن الله تعالى ألهم آدم عليه السلام الاحتياج إلى هذه الألفاظ، وأعطاه العلوم والقدرة على الوضع، بنوا هذا التفسير على معنى التعليم، وأن معناه: هو الفعل الصالح لأن يترتب عليه حصول العلم، وهو هنا إلهام الله تعالى لآدم أن يضع اللغة، وتمكينه من ذلك، وإعطاؤه القدرة عليه حتى حصل عن تلك القدرة العلمُ باللغة. هذا ما قاله الرازي. وردّ عليه الشارح بأن تفسير التعليم بما ذكر خلاف الظاهر؛ إذ الظاهر من التعليم إيجاد العلم، لا الإلهام.

(\*) في المطبوعة ١/١٢٦، وشعبان ١/١٩٨: «التعليل». وهو خطأ.

(٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/١٢٦، وشعبان ١/١٩٨.

(٥) يعني: أن الفعل علّم (وهو على وزن فَعَّل، ومصدره تفعيل) مشتق من الثلاثي علّم. ومعنى التفعيل: إثبات أثر الثلاثي، فعلمته معناه: أثبت فيه العلم، فقول الإمام: علّمته فلم يتعلم، غير صحيح؛ لأن قوله: علمته - يعني: أثبت فيه العلم، فهذا الإثبات ينافيه قوله: لم يتعلم. انظر: معاني فَعَّل في شذا العرف ص ٤٣، ٤٤.

(\*) في شعبان ١/١٩٨: «أو لم». وهو خطأ.

(٦) في (ص): «التعليم». وهو خطأ.

(٧) أي: مع التعليم.

تقتضي تعقيب التعلم<sup>(١)</sup>. وإن قلنا: إن المعلول يتأخر، فنقول: لا فائدة في قولنا: فتعلم؛ لأن التعلم قد فهم من قولنا: علمته. فوضح أنه لو لم يصح: علمته فما تعلم - لكان إما أن لا يصح: علمته فتعلم، بناءً على أن العلة مع المعلول، أو لا يكون في قولنا: فتعلم - فائدة، بناءً على تأخر المعلول<sup>(٢)</sup>.

فإن قلت: أليس أنه لا يقال: كسرتُه فما انكسر، فما وجه صحة قولنا مع ذلك: علمته فما تعلم؟

قلت: فرّق والدي أحسن الله إليه بينهما: بأن العلم في القلب من الله يتوقف على أمور من المعلم ومن المتعلم، فكأن<sup>(٣)</sup> علمته موضوعاً للجزء الذي من المعلم فقط<sup>(٤)</sup>؛ لعدم إمكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا بد<sup>(٥)</sup>، [ص/١٦٠/١] بخلاف الكسر فإن أثره لا واسطة بينه وبين الانكسار<sup>(٦)</sup>. وهو جواب دقيق.

(١) يعني: أن التعلم جاء بعد التعليم، وهذا ينافي كون التعلم معلول للتعليم؛ إذ المعلول مقارن لعلته، والفاء تفيد معنى التعقيب بأن التعلم بعد التعليم، فيكون بين الكلامين منافاة: علمته (أي: أثبت فيه العلم، فالعلم ثابت مع التعليم) فتعلم (وهذا يفيد بأن التعلم حصل بعد التعليم)، فكما لا يصح: علمته فلم يتعلم، كذلك لا يصح: علمته فتعلم، والتنافي في الأول من جهة النفي والإثبات، وفي الثاني من جهة التعقيب وعدمه.

(٢) أي: تأخره عن علته.

(٣) في (ص): «وكان». وفي المطبوعة ١٢٦/١، وشعبان ١٩٩/١: «وكان». وهو خطأ. (المكتوب في (ت)، و(غ)، و(ك): «فكان». وفي (ص): «وكان». ولكن النسخ المخطوطة كثيراً ما تهمل التنقيط ووضع الهمز، فما وقع في المطبوعة وشعبان خطأ. وما في المخطوطات يتعين فيه تقدير الهمز، والله أعلم).

(٤) يقصد بهذا الكلام أن العلم يتوقف على أمور من المعلم والمتعلم. فقولنا: علمته، خاص بالمعلم فقط. وقولنا: فما تعلم، خاص بالمتعلم فقط، فلا تنافي بين الكلمتين، فصح الكلام ويكون تقديره: علم المعلم، فما تعلم المتعلم.

(٥) يعني: لأنه لا يمكن للمعلم أن يفعل فعلاً يحصل به العلم للمتعلم ولا بد، بل هو يشرح ويبين، فقد يتعلم المتعلم، وقد لا يتعلم.

(٦) لأن الكسر لا يحتاج إلا إلى فعل المكسر، وليس هناك أمر ثاني.



والإنصاف أن هذه ظاهرة فيما ادعاه الشيخ<sup>(١)</sup>، فالمتوقف<sup>(٢)</sup> إن توقف<sup>(٢)</sup>؛ لعدم<sup>(٣)</sup> القطع - فهو مصيب. وإن ادعى عدم الظهور فغير مصيب<sup>(٤)</sup>. هذا هو الحق الذي فاه به جماعة من المتأخرين منهم الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد رضي الله عنه في «شرح العنوان»<sup>(٥)</sup>.

وأجاب<sup>(٦)</sup> عن الثاني: وهو التمسك بقوله: ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾<sup>(٧)</sup>: «بأننا لا نسلم أنه ذمهم على تسميتهم بعض الأشياء، إنما ذمهم على اعتقادهم كونها آلهة. وإليه أشار بقوله: «والذم للاعتقاد».

وعن الثالث: وهو التمسك بقوله: ﴿وَأَخْلَفَ السَّيِّئَاتِ﴾<sup>(٨)</sup>: بأنه إذا انتفت الحقيقة وهي أن يكون المراد بها<sup>(٩)</sup> الجارحة، وثبت العدول إلى المجاز<sup>(١٠)</sup> - فليس صَرْفُكَ إِيَّاهُ إِلَى اللُّغَاتِ أَوْلَى مِنْ صَرْفِنَا إِيَّاهُ إِلَى الإِقْدَارِ<sup>(١١)</sup> على اللغات، أو مخارج اللغات. وإليه أشار بقوله: «والتوقيف»<sup>(١٢)</sup> يعارضه الإقدار<sup>(١٣)</sup> «(١٤)».

(١) يعني: والإنصاف أن هذه الآية: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَخْلَفَ السَّيِّئَاتِ وَالْوَيْكَ﴾ ظاهرة فيما ادعاه الشيخ أبو الحسن الأشعري من التوقيف، لا قطعية فيه.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (ك): «بعدم».

(٤) يعني: أن مَنْ توقف عن قول من الأقوال في تحديد مَنْ هو الواضع؛ لعدم القطع في أحد من تلك الأقوال - فتوقفه صحيح، وهو مصيب في هذا. وإن توقف لعدم ظهور أحد الأقوال على غيرها - فهو غير مصيب.

(٥) سبق النقل أن هذا هو رأي الأمدي رضي الله عنه.

(٦) أي: المصنف.

(٧) سورة النجم: الآية ٢٣.

(٨) سورة الروم: الآية ٢٢.

(٩) في (ت): «أنها».

(١٠) وهي: اللغات.

(١١) في (ك): «الاعتدال».

(١٢) في (غ): «التوقف».

(١٣) في (ك): «الاعتدال».

(١٤) يعني: إن استدلال القائلون بالتوقيف بالآية، متأولين معنى الألسن بالمعنى المجازي =

ولقائل أن يقول: مجاز المستدل<sup>(١)</sup> أولى<sup>(\*)</sup>؛ لأنه أقل إضماراً، وما ذكرتموه يلزم منه كثرة الإضمار، أو الإضمار والمجاز معاً؛ إذ يصير تقدير الآية: واختلاف اقتدار ألسنتكم باللغات<sup>(٢)</sup>، أو: اختلاف اقتداركم باللغات<sup>(٣)</sup>، على أنه أطلق اللسان وأراد الاقتدار، كما في إطلاق اليد وإرادة القدرة، فعلى الأول يلزم كثرة الإضمار، وعلى الثاني يلزم المجاز والإضمار معاً. وأما على ما ذكره الشيخ فلا يلزم إلا<sup>(٤)</sup> الإضمار الذي هو أقل من إضماركم؛ لأنه يصير تقدير الآية على ما ذكره: واختلاف لغات ألسنتكم فكان أولى<sup>(٥)</sup>.

فإن قلت: لعله من إطلاق اسم<sup>(٦)</sup> العلة على المعلول<sup>(٧)</sup>، أو المحل على الحال، كما ذكرت في تقرير الاستدلال<sup>(٨)</sup>.

قلت: حينئذ يقع التعارض بين الإضمار والمجاز، والمجاز أولى<sup>(٩)</sup>. قال صفي الدين الهندي: «والأولى أن يجاب: بأننا لا نسلم أن اختلاف

= - فللمخالفين أن يعارضوهم في هذا التأويل ويقولون: المراد بالألسن في الآية الإقذار على اللغات أو مخارجها، فلا تكون الآية - على هذا التفسير - متعرضة للوضع من هو؟

- (١) أي: مجاز المستدل على أن اللغات من عند الله تعالى.
- (\*) في المطبوعة ١/١٢٦، وشعبان ١/١٩٩: «أدنى». وهو تحريف.
- (٢) فعلى هذا التقدير الإضمار لكلمتين: اقتدار، اللغات. والألسن على حقيقتها من غير مجاز.
- (٣) فالإضمار هنا في اللغات، والمجاز في الاقتدار؛ إذ عبّر عنه بالألسن.
- (٤) سقطت من (ت)، (ك).
- (٥) لأن الإضمار هنا لكلمة واحدة، وهي اللغات.
- (٦) سقطت من (ت).
- (٧) العلة اللسان، والمعلول اللغات.
- (٨) المحل اللسان، والحال اللغات.
- (٩) المعنى: أن رأي الشيخ أبي الحسن أرجح بكل حال؛ لأننا لو أولنا الآية بالإضمار - كما هو رأي المخالف - فإضماره أقل. ولو أولنا الآية بالمجاز - كما هو رأي الشيخ - فيقع التعارض بين التأويل بالمجاز والتأويل بالإضمار، والمجاز أولى، فيكون رأي الشيخ بالتوقيف هو الأرجح.

اللغات إنما يكون آية أن لو كانت اللغات توقيفية، وهذا لأن واضعها وإن كان هو العبد فهي مخلوقة لله تعالى على مذهب أهل الحق في أفعال العباد»<sup>(١)</sup>.

وأجاب المصنف عن الرابع: بأننا لا نسلم أنه يحتاج<sup>(٢)</sup> في تعليمها إلى اصطلاح آخر، بل يحصل العلم بترديد اللفظ: وهو تكراره مرة بعد أخرى، مع القرائن كالإشارة إلى المسمى ونحوها، وبهذا الطريق تعلمت الأطفال. ولو سلمنا ذلك فما/ ذكرتم من الدلالة لا يقتضي أن جميعها [غ/٣٤/١] بالتوقيف كما تدعون، بل بعضها؛ لأنه يمكن تعريف ما هو بالاصطلاح/ [ص/١٦١/١] بذلك البعض كما هو قول الأستاذ<sup>(٣)</sup>.

وعن الخامس: بأننا لا نسلم ارتفاع الأمان عن الشرع، فإن التغيير لو وقع لاشتهر لكونه من مهمات الأمور.

وأما أبو هاشم فقد احتج على مذهبه: بأنها لو لم تكن اصطلاحية لكانت توقيفية، أو البعض والبعض؛ لعدم الوساطة بينهما. والقول بالتوقيف باطل مطلقاً، فثبت كونها اصطلاحية. وإنما قلنا ببطلان التوقيف؛ لأنه إما أن يكون بالوحي، أو بخلق علم ضروري في عاقل أو في غير عاقل، والكل باطل.

(١) انظر: نهاية الوصول ٨٧/١.

(٢) في (ك): «محتاج».

(٣) المعنى: ولو سلمنا أن تعليم اللغات يحتاج إلى اصطلاح آخر - فلا نسلم بالتسلسل الذي قلموه: وهو أن كل اصطلاح يحتاج إلى اصطلاح آخر يبيّنه؛ لأن المعنى الاصطلاحى لا يفيد معناه بذاته. فهذا الدليل الذي ذكرتموه وهو أن كل اصطلاح يحتاج اصطلاح آخر لا يدل على أن جميع اللغة توقيفية، بل يدل على أن بعضها توقيفي، وبعضها اصطلاحى من وضع العباد، فعلى هذا يمكن الناس معرفة الاصطلاحى عن طريق البعض التوقيفى، كما هو قول الأستاذ، ويصدق على هذا القول أن تعليم البعض الاصطلاحى من اللغة، يحتاج إلى اصطلاح آخر، وهو البعض التوقيفى الذى يكون وسيلة إلى غير التوقيفى.

أما الأول: فلاقتضائه تقدم البعثة<sup>(١)</sup> «على اللغة» وهي متأخرة عنها؛  
لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾<sup>(٢)</sup>.

وأما الثاني: فلأنه اقتضى أن لا يكون ذلك العاقل مكلفاً؛ لأنه إذا  
علم بالضرورة أنه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى - فلا بد وأن  
يعرف الله تعالى ضرورة، وإذا عرّفه ضرورة لم يكن مكلفاً بالمعرفة  
لحصولها.

وأما الثالث: فبعيد جداً أن يصير غير العاقل عالماً بهذه الكيفيات  
العجيبة.

والجواب: أنه يجوز أن يكون الله تعالى ألهم العاقل بأن واضعاً ما  
وضع هذه الألفاظ بإزاء هذه المعاني، لا أن الله تعالى هو الواضع حتى  
يلزم عدم التكليف. ولو سلّمنا ما ذكرتم فإنما يلزم رفع التكليف بالمعرفة لا  
رفع التكليف مطلقاً<sup>(٣)</sup>.

وهذا الجواب ضعيف؛ لأن معرفة الله تعالى واجبة قطعاً، والتوقيف  
بخلق العلم الضروري مستبعد؛ لكونه خلاف المعتاد، فالأولى في الجواب  
أن يقال: إنه حصل بطريق الوحي، ولا<sup>(٤)</sup> يلزم ما ذكره؛ لأن الآية وإن  
دلت على تقدم اللغة على بعثة الرسل بالرسالة - فلا تدل على ما تقدمها<sup>(٥)</sup>  
[٨٦/ك] على بعثة الأنبياء، فيجوز تقدم نبوة آدم وإيحاء اللغات/ إليه، ثم إن آدم  
عليه السلام يُعلّمها لغيره، ثم يُرسل إليهم باللسان الذي تعلموه منه.

وأما الأستاذ فذكر في الكتاب مقالته مجردة عن الدليل؛ لإمكان  
استخراج دليله من حجج الفريقين بأن يقال: إذا بطل التوقيف والاصطلاح

(١) سقطت من (ت).

(٢) سورة إبراهيم: الآية ٤.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) في (ك): «فلا».

(٥) في (ك): «تقديمها».

في الكل - تعين <sup>(١)</sup> «أن يكون» البعض والبعض، وحينئذ <sup>(٢)</sup> فنقول/ : القدر [ت/١٦٢] الذي يقع به التنبيه إلى الاصطلاح توقيفي وإلا يلزم التسلسل؛ لاحتياج التعليم/ في كل اصطلاح إلى اصطلاح سابق عليه، وأما الباقي فمصطلح. [ص/١٦٢] وجوابه: يُعلم مما <sup>(٣)</sup> سبق.

وبتقرير الأجوبة عن أدلة الجازمين يتعين الوقف الذي اختاره صاحب الكتاب.

وقد <sup>(٤)</sup> يقال بظهور فائدة الخلاف في هذه المسألة في جواز قلب اللغة <sup>(٥)</sup>، فعند الشيخ لا يجوز دون القائلين بالاصطلاح. وبنى بعضهم على الخلاف فيها ما إذا عقد <sup>(\*)</sup> صداقاً في السر وصداقاً في العلانية المسألة المشهورة <sup>(٦)</sup>، ويلتحق بذلك ما إذا استعملنا لفظ المفاوضة وأرادا شركة

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ص)، و(ك): «فحينئذ».

(٣) في (ت): «بما».

(٤) سقطت من المطبوعة ١٢٧/١، وشعبان ٢٠١/١.

(٥) يعني: قلب استعمالات الألفاظ لغير معانيها المعروفة.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٢٧/١، وشعبان ٢٠١/١: «اعتقد». وهو خطأ.

(٦) قال الإنسوي رحمه الله تعالى مبيناً وجه انبناء هذه المسألة على مسألة الواضع: «إذا علمت هذا فمن فروع المسألة: المعروفة بمهر السر والعلانية، وهي ما إذا تزوج الرجل امرأة بألف وكان قد اصطلاحاً على تسمية الألف بألفين (يعني يُطلق لفظ الألف في العقد، ويراد به ألفان، فالألف اسم للألفين) فهل الواجب ألف، وهو ما يقتضيه الاصطلاح اللغوي؟ أو ألفان نظراً إلى الوضع الحادث؟ فيه خلاف، والصحيح اعتبار اللغة». التمهيد ص ١٣٨.

فائدة: قال في شرح المحلي على المنهاج للنووي: (ولو توافقوا على مهر سرأ وأعلنوا زيادة - فالمذهب وجوب ما عُقد به) فإن عقد سرأ بألف ثم أعيد العقد علانية بألفين تجملاً فالواجب ألف. وإن توافقوا سرأ على ألف من غير عقد، ثم عقد علانية بألفين - فالواجب ألفان. وعلى هاتين الحالتين حُبل نص الشافعي في موضع على أن المهر مهر السر، وفي آخر على أنه مهر العلانية... ثم المعتبر توافق الولي والزوج، وقد يحتاج إلى مساعدة المرأة. اهـ. انظر إلى الشرح المذكور مع حاشيتي قليوبي وعميرة ٢٨١/٣، وانظر: نهاية المحتاج ٣٣٩/٦.

العنان حيث نصّ الشافعي على جوازه<sup>(١)</sup>.

والحق أن بناء المسألتين على هذا الأصل غير صحيح؛ فإن هذا الأصل في أن هذه اللغات الواقعة بين أظهرنا هل هي بالاصطلاح أو التوقيف؟ لا في شخص خاص اصطلاح مع صاحبه على إطلاق لفظ الثوب على الفرس<sup>(٢)</sup>، أو الألف على الألفين مثلاً<sup>(٣)(٤)</sup>.

قال: (وطريق معرفتها النقل المتواتر، والآحاد،<sup>(٥)</sup> واستنباط العقل<sup>(٥)</sup> من النقل، كما إذا نُقل أنَّ الجمعَ المعرّف باللام يدخله الاستثناء، وأنه إخراج بعض ما يتناوله اللفظ فيحكم بعمومه، وأما العقل الصّرف<sup>(٦)</sup> فلا يجدي).

(١) انظر نص الشافعي في الأم ٢٣١/٣، وفي تحفة المحتاج ٢٨٢/٥: (وشركة المفاوضة) بفتح الواو من تفاوضاً في الحديث: شرعاً فيه جميعاً، أو من قوم فوضى، أي: مستوين (ليكون بينهما كسبهما) ببدن أو مالٍ من غير خلط (وعليهما ما يعرض من غرم) بنحو غضب، أو إتلاف. وهي باطلة أيضاً؛ لاشتمالها على أنواع من الغرر فيختص كل بما كسبه. اهـ مع اختصار يسير. قال في نهاية المحتاج زيادة على ما في التحفة: «نعم لو نوبنا هنا شركة العنان وثمّ مالٌ بينهما صَحّت». نهاية المحتاج ٣/٥. وفي التحفة أيضاً ٢٨٣/٥: (وشركة العنان)... وسيعلم أنها: اشتراكهما في مالٍ لهما ليتجرا فيه (صحيحه) إجماعاً؛ ولسلامتها من سائر أنواع الغرر. من عنان الدابة؛ لاستوائهما في التصرف وغيره، كاستواء طرفي العنان. أو لَمَنع كلِّ الآخر مما يريد كَمَنع العنان للدابة. أو مِنْ عَنّ: ظهر؛ لظهورها بالإجماع عليها. أو مِنْ عنان السماء، أي: ما ظهر منها، فهي على غير الأخير بكسر العَيْن على الأشهر، وعليه بفتحها. اهـ. وانظر: نهاية المحتاج ٤/٥، شرح المحلي على المنهاج ٣٣٣/٢.

وهذه المسألة الفرعية مبنية على أنه هل يجوز قلب اللغة أو لا؟ فمن لا يجوز وهم القائلون بالتوقيف يلزمهم منع استخدام المفاوضة بمعنى العنان، ومنّ يجوز قلب اللغة يجوز هذا بناءً على أن اللغة كلها اصطلاحية. هذا على افتراض انبناء هذه المسألة على القاعدة المذكورة.

(٢) هذا إشارة إلى مسألة المفاوضة والعنان، وأنهما لفظان مختلفان، هل يصح إطلاق

أحدهما على الآخر، كإطلاق الثوب على الفرس؟

(٣) هذا إشارة إلى مسألة الصداق، وأنه هل يصح أن يريد بالألف ألفين؟

(٤) انظر: البحر المحيط ٢/٢٤٦.

(٥) في (غ): «والاستنباط للعقل».

(٦) أي: الخالص. المصباح ١/٣٦٣، مادة (صرف).

هذا هو: الأمر السادس: في بيان كيفية الطريق إلى<sup>(١)</sup> معرفة وضع الألفاظ لمعانيها:  
وذلك بطريق الحَضْر: إما النقل الصُّرف، أو العقل الصَّرف، أو المركب منهما.

الأول: النقل: وهو إما متواتر، أو آحاد.

الأول: المتواتر: كالسَّماء؛ والأرض، والحر، والبرد. وهو مفيد للقطع.

والثاني<sup>(٢)</sup>: الآحاد: كالقراء<sup>(\*)</sup>، ونحوه. وهو مفيد للظن.

الثاني: العقل الصُّرف: قال في الكتاب: «وهو لا يجدي»<sup>(٤)</sup> أي: لا ينفع؛ إذ لا مجال للعقل في معرفة الموضوعات اللغوية.

الثالث: المركب منهما: كما إذا نُقل إلينا أن الجمع المُعَرَّف بالألف واللام يجوز أن يدخله الاستثناء، ونُقل إلينا أن الاستثناء: إخراج بعض<sup>(٥)</sup> ما يتناوله اللفظ - فإن العقل يدرك بذلك أن الجمع المُحَلَّى بالألف واللام للعموم.

وقد بلغنا أن الإمام العلامة زين الدين ابن الكنتاني<sup>(\*)</sup><sup>(٦)</sup> رحمه الله

(١) في (ك): «في».

(٢) في (ص): «الثاني».

(\*) في (ص)، و(ت): «كالفرس» وهو تصحيف؛ إذ الفرس يدخل في المنقول بالتواتر.

(٣) في (ك): «فهو».

(٤) في (ت): «فلا يجدي».

(٥) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك)، والمطبوعة ١/١٢٨، وشعبان ١/٢٠٢.

(\*) في المطبوعة ١/١٢٨، وشعبان ١/٢٠٢: «الكتنامي». وهو خطأ.

(٦) هو عمر بن أبي الحرم بن عبد الرحمن بن يونس، الشيخ زين الدين ابن الكنتاني، الفقيه الأصولي، شيخ الشافعية. ولد سنة ٦٥٣هـ. قال ابن السبكي: «وكان قد وُلِع في آخر عمره بمناقشة الشيخ محيي الدين النووي، وأكثر من ذلك، وكتب على «الروضة» حواشي وقف والدي - أطال الله عمره - على بعضها، وأجاب عن كلامه». توفي سنة ٧٣٨هـ. انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٣٧٧، الدرر ٣/١٦١.

اعترض على التمثيل بهذا، وقال: هاتان المقدمتان نقليتان، وإذا تركب  
الدليل من مقدمتين نقليتين لم يصح أن يقال: إنه مركب من العقل والنقل.  
[ص ١٦٣/١] وهذا عجيب<sup>(١)</sup>؛ فإنه لولا العقل لما صح/ الاستنتاج من المقدمتين  
النقليتين، وتركيبهما على الوجه المُنتج، وبيان صحة الإنتاج<sup>(٢)</sup> من فعل  
العقل، والجزء الصوري<sup>(٣)</sup> للقياس عقلي<sup>(٤)</sup>. قال:

- 
- (١) في (ت): «عجب».  
(٢) أي: صحة نتيجة القياس.  
(٣) وهو التركيب من مقدمة صغرى وكبرى.  
(٤) انظر مسائل فصل الوضع في: المحصول ١/ق/١ - ٢٤٣ - ٢٩٧، التحصيل ١/١٩٤ -  
١٩٩، الحاصل ١/٢٧٤ - ٢٩٥، الإحكام ١/٧٣، نهاية السؤل ٢/١١ - ٣٠، السراج  
الوهاج ١/٢٤٣ - ٢٥٩، شرح المحلّي على جمع الجوامع ١/٢٦١ - ٢٦٧، ٢٦٩ -  
٢٧١، نهاية الوصول ١/٧٥ - ١١٥، تيسير التحرير ١/٤٩ - ٥٦، فواتح الرحموت  
١/١٧٧ - ١٨٥، بيان المختصر ١/٢٧٥ - ٢٨٦، المسودة ص ٥٦٢ - ٥٦٤.



## (الفصل الثاني)

### في تقسيم الألفاظ

دلالة اللفظ على تمام مسماه مطابقة، وعلى جزئه تضمن، وعلى لازمه

[غ/٣٥]

الذهني التزام) .

تقسيم دلالة اللفظ <sup>(١)</sup> 'تقسيم للفظ'؛ فلذلك صح ذكر تقاسيم دلالة الألفاظ في فصل تقاسيم الألفاظ <sup>(٢)</sup> والدلالة معنى يعرض للشيء بالقياس إلى غيره <sup>(٣)</sup>، ومعناه <sup>(٤)</sup>: كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر <sup>(٥)</sup> <sup>(٦)</sup>.

(١) سقطت من (ت).

(٢) قال الإسنوي رحمه الله تعالى: «وإنما قلنا: إن تقسيم الدلالة تقسيم للألفاظ؛ لأن كلامه في الدلالة اللفظية، ويلزم من تقسيم الدلالة اللفظية إلى الثلاث تقسيم اللفظ الدال بالضرورة، فاندفع سؤال من قال: كلام المصنف في تقسيم الألفاظ فكيف انتقل إلى تقسيم الدلالة». نهاية السؤل ٢/٣٠.

(٣) أي: بالقياس إلى المدلول. فمثلاً لفظ إنسان معناه: حيوان ناطق، فكون لفظ إنسان دالاً على معناه هذا هو المعنى العارض، لأن لفظ إنسان لا يدل بذاته من غير اصطلاح الواضع، فتخصيص الواضع لهذا اللفظ بذلك المعنى - هذا معنى عارض للفظ، وهو جعله دالاً على ذلك المعنى.

(٤) أي: معنى هذا المعنى العارض الذي سميناه بالدلالة.

(٥) هذا هو تعريف الدلالة. وكذا هو في نهاية السؤل ٢/٣١، وشرح الأصفهاني على المنهاج ١/١٧٨، وشرح الكوكب ١/١٢٥، وانظر: السراج الوهاج ١/٢٦٠، شرح تنقيح الفصول ص ٢٣، تعريفات الجرجاني ص ٩٣.

(٦) قال الجاربردي في السراج الوهاج ١/٢٦١: «وإنما قلنا: إنها عبارة عن: كون اللفظ بحيث إذا سُمع فهم منه، ولم نقل: إنها نفس الفهم؛ لأن الدلالة نسبة مخصوصة بين اللفظ والمعنى، ومعناها: موجبة تخيل اللفظ لفهم المعنى؛ ولهذا يصح تحليل فهم المعنى من اللفظ عليه، والعلة غير المعلول، وإذا كان الدلالة غير فهم المعنى من اللفظ - لا يجوز تفسيرها به».

وهي تنقسم إلى لفظية، وغير لفظية. وغير اللفظية: قد تكون وضعياً: كدلالة وجود المشروط على وجود الشرط، وقد تكون عقلية: كدلالة الأثر على المؤثر وبالعكس<sup>(١)</sup>، مثل: دلالة الدخان على النار<sup>(٢)</sup> وبالعكس. وليس الكلام إلا في اللفظية، وللاحتراز عن هذين القسمين أشار في الكتاب بقوله: «دلالة اللفظ»<sup>(٣)</sup> ثم إن اللفظية تنقسم إلى أقسام ثلاثة:

عقلية: كدلالة الصوت على حياة صاحبه.

وطبيعية: كدلالة أخ أخ على وجع الصدر.

ووضعية: وهي المرادة هنا. فلو أن المصنف قال: «دلالة اللفظ الوضعية - لكان أحسن. على أن الإمام قال: «الوضعية»<sup>(٥)</sup>: هي «دلالة على<sup>(٦)</sup> المطابقة، وأما الباقيتان فعقليتان؛ لأن اللفظ إذا وُضع للمسمى انتقل الذهن من المُسمّى إلى لازمه، ولازمه إن كان داخلاً فيه فهو التضمن، أو خارجاً فهو الالتزام»<sup>(٧)</sup>. وهذا واضح لا إشكال فيه.

وقال بعضهم: دلالة التضمن لفظية أيضاً، وهو ضعيف فإن/ الحكم عليها بذلك إن استند إلى أن الجزء مفهوم من اللفظ ومُتَلَقَّى بواسطته فدلالة الالتزام كذلك، وإن كان لأجل أن اللفظ موضوع له بالوضع المختص بالحقيقة فهو باطل<sup>(٨)</sup>، أو بالوضع المشترك بين الحقيقة

(١) في (ص)، و(ت): «والعكس».

(٢) فالدخان أثر، والنار مؤثر.

(٣) لو قال: إنها احتراز عن الأقسام الثلاثة - لكان أحسن؛ لأنه أهمل ذكر الدلالة غير اللفظية الطبيعية، كحمرة الخجل، وصفرة الوجل. كما هو معروف في مبحث الدلالات في المنطق. انظر: حاشية الباجوري على متن السلم ص ٣١.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في المحصول: الدلالة الوضعية.

(٦) سقطت من (غ)، و(ك).

(٧) المحصول ١/ق/١ - ٢٩٩ - ٣٠٠.

(٨) يعني: إن كان القول بأن التضمن لفظي من جهة أن اللفظ موضوع للتضمن كما هو موضوع للمطابقة بالوضع المختص بالحقيقة - فهذا باطل؛ لأن هذا يلزم منه الاشتراك لكل لفظ له تضمن، وهذا باطل.

والمجاز<sup>(١)</sup> فكذلك اللازم<sup>(٢)</sup>، وإن كان لأجل دخول الجزء في المسمى<sup>(٣)</sup> وخروج اللازم عنه - فهو تحكم محض<sup>(٤)</sup>.

ثم هذه الدلالة عبارة عن: كون اللفظ بحيث إذا أُطلق فهِم منه المعنى مَنْ كان عالماً بالوضع.

وإنما قلنا: إنها عبارة عن: كون اللفظ بحيث<sup>(٥)</sup> إذا أُطلق فهِم منه، ولم نقل إنها نفس الفهم كما قال ابن سينا<sup>(٦)(٧)</sup>؛ لأن الدلالة نسبة

- (١) يعني: فالمعنى المطابقي هو الحقيقي، والمعنى التضمني هو المجاز.
- (٢) يعني: فكذا دلالة الالتزام، فالمعنى المطابقي هو الحقيقة، والمعنى الالتزامي هو المجاز.
- (٣) يعني: وإن كان لدخول المعنى التضمني في ضمن المعنى المطابقي، وكونه جزءاً منه.
- (٤) اتفق العلماء على أن المطابقة وضعية، واختلفوا في التضمنية والالتزامية: فالأصح عند المناطق أن دلالة التضمن والالتزام وضعتان، وعامة البيانين يرون أنهما عقليتان، وهو ما رجّحه الشارح، وذهب آخرون إلى أن التضمنية وضعية، والالتزامية عقلية، وإليه ذهب الأمدي. انظر: حاشية الباجوري على السلم ص ٣١، آداب البحث والمناظرة للشنقيطي ق/١٥، ١٦، نفائس الأصول ٥٦٣/٢، الإحكام ١٥/١.
- (٥) سقطت من (ت).
- (٦) هو العلامة الشهير الفيلسوف أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي البلخي ثم البخاري، صاحب التصانيف في الطب والفلسفة والمنطق. قال عنه الذهبي: «فَلَسْفِيُّ التُّحَلَّةِ ضَالٌّ». وفي لسان الميزان (٢٩٣/٢) نقلاً عن ابن أبي الحموي الفقيه الشافعي: «وقد اتفق العلماء على أن ابن سينا كان يقول بقدّم العالم، ونفي المعاد الجسماني، ولا يُنكر المعاد النفساني، ونقل عنه أنه قال: إن الله لا يعلم الجزئيات بعلم جزئي، بل بعلم كلي، ففقطّ علماء زمانه ومن بعدهم من الأئمة ممن يُعتبر قولهم أصولاً وفروعاً - بكفره، وبكفر أبي نصر الفارابي من أجل اعتقاد هذه المسائل، وأنها خلاف اعتقاد المسلمين». وقد كُفره الغزالي في كتاب «المنقذ من الضلال»، وكُفر الفارابي.
- قال ابن كثير رحمه الله: «قد حصر الغزالي كلامه في «مقاصد الفلاسفة»، ثم ردّ عليه في «تهافت الفلاسفة» في عشرين مجلساً له، كُفره في ثلاث منها: وهي قوله بقدّم العالم، وعدم المعاد الجسماني، وأن الله لا يعلم الجزئيات، وبدّعه في البواقي، ويُقال إنه تاب عند الموت، فالله أعلم». من مصنفاته: الإنصاف، البر والإثم، الشفاء، القانون، النجاة، أدوية القلب، المعاد، وغيرها كثير. توفي يوم الجمعة في رمضان سنة ٤٢٨هـ.
- انظر: سير ٥٣١/١٧، ميزان ٥٣٩/١، لسان ٢٩١/٢، البداية والنهاية ٤٥/١٢.
- (٧) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٢٣، نفائس الأصول ٥٤٣/٢.

مخصوصة بين اللفظ والمعنى، ومعناها: (\*موجِبِيَّة تَحْيِيل\*) اللفظ لفَهْم (\*)  
المعنى<sup>(١)</sup>؛ ولهذا يصح تعليل فَهْم المعنى من اللفظ بدلالة اللفظ عليه،  
والعلة غير المعلول، وإذا كانت الدلالة غير فَهْم المعنى من اللفظ لم يجز  
تفسيرها به.

إذا عرفت ذلك فنقول: الدلالات اللفظية منحصرة في المطابقة  
والتضمن والالتزام؛ لأن اللفظ إما أن يدل على تمام ما وضع له أو لا:  
والأول: المطابقة، كدلالة البيت على المجموع المركب من السقف  
والجدار والأس.

والثاني: إما أن يكون على جُزء مسماه أو لا:

والأول: دلالة التضمن، كدلالة البيت على الجدار فقط.

والثاني: أن يكون خارجاً عن مسماه، وهي دلالة الالتزام كدلالة  
الأسد على الشجاعة.

واعلم أن ذلك إنما يُتصور في اللازم الذهني: وهو الذي ينتقل الذهن  
إليه عند سماع اللفظ. سواء كان لازماً في الخارج أيضاً، كالسرير والارتفاع  
من الأرض؛ إذ السرير مهما وجد في الخارج فهو مرتفع<sup>(٢)</sup> ومهما تُصوّر في  
الذهن فهو مرتفع<sup>(٢)</sup>. أم لم يكن لازماً في الخارج، كالسواد إذا أخذ بقيد  
كونه ضدّاً للبياض؛ فإنّ تصوره من هذه الحيثية يلزم تصور البياض، فهما  
متلازمان في الذهن وليسا بمتلازمين في الخارج، بل متنافيين<sup>(٣)</sup>، ولا

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٢٩/١، وشعبان ٢٠٤/١: «صفة تجعل». وهو تحريف.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٢٩/١، وشعبان ٢٠٤/١: «يفهم». وهو تحريف.

(١) المعنى: أن الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى، ومعنى هذه النسبة أنها تُوجب حينَ تَحْيِيل  
اللفظ فَهْمَ معناه، لأن مجرد اللفظ بدون الدلالة لا يدل على معناه، بل اللفظ يدل  
على معناه بواسطة الدلالة، وهي العلم يكون اللفظ مخصوصاً بمعنى ما.

(٢) سقطت من المطبوعة ١٢٩/١، وشعبان ٢٠٤/١.

(٣) فتصور السواد من حيث إنه ضدّ للبياض يلزم منه تصور البياض، أما في الخارج فلا  
يوجدان في مكانٍ واحدٍ معاً، بل إذا وُجد أحدهما انتفى الآخر. ومثل هذا اللازم =

يتصور ذلك في اللازم الخارجي فقط كالسرير مع الإمكان؛ فإنه مهما وجد السرير في الخارج فهو ممكن ضرورة، وقد يتصور السرير، ويُذهل عن إمكانه<sup>(١)</sup>.

وإذا عرفت هذا علمت أن قوله/ : «وعلى لازمه الذهني» غير مستقيم؛ [ت/١٦٣] لإيهامه وجود الدلالة مع اللزوم<sup>(٢)</sup> الخارجي وهو باطل<sup>(٣)</sup>. وبهذا التقسيم تُعرف حدًّا<sup>(٤)</sup> كل واحد منها.

#### تنبيهات:

الأول<sup>(٥)</sup>: قال الإمام: «هذا اللزوم<sup>(٦)</sup> شرط لا سبب»<sup>(٧)</sup> وقرر القرافي

= الذهني فقط الذي لا وجود له في الخارج: لزوم البصر للعمى. فإن معنى العمى هو فقدان البصر، فتصور معنى العمى لا يتحقق إلا بتصور معنى البصر، وهذا التلازم بينهما في الذهن فقط، أما في الخارج فلا يجتمع البصر والعمى في عين واحدة. انظر: آداب البحث والمناظرة للشنقيطي ق/١٥/١.

(١) يعني: أن السرير مهما وُجد في الخارج فهو ممكن الوجود، فالإمكان لازم للسرير في الخارج لا في الذهن؛ لأن الذهن قد يتصور السرير ويذهل عن الإمكان. قال القرافي: «لأنا نعني باللازم ما لا يفارق». نفائس الأصول ٥٥٩/٢.

(٢) في (ت): «التلازم»، وفي (غ)، و(ك): «اللازم».

(٣) يعني: أن تقييد الماتن اللازم بالذهني غير صحيح؛ لأنه يدل على أن دلالة اللفظ على التلازم إما أن تكون ذهنية فهو التلازم المنطقي، أو غير ذهنية - أي خارجية - فهو التلازم غير المنطقي. فالتقييد بالذهني يدل على أن هناك لازماً خارجياً يدل عليه اللفظ، وهو باطل؛ إذ اللفظ لا يدل على اللازم الخارجي، وذلك كالسرير مع الإمكان، فتصور السرير لا يلزم منه تصور الإمكان، وقد يذهل الذهن عنه، لكن وجود السرير هو الذي يدل على الإمكان لا لفظ السرير ذاته.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) سقطت من (ت).

(٦) في (غ): «اللازم».

(٧) المحصول ١/١/٣٠١، وعبارة المحصول: «شرط لا موجب». والموجب هو السبب، فقد يكون الشارح نقل بالمعنى، أو أن نسخة الشارح فيها لفظ السبب، لا سيما وأن القرافي عبّر بالسبب. انظر: نفائس الأصول ٥٦١/٢.

هذا<sup>(١)</sup>(٢): بأن الشرط يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم؛ لذاته<sup>(٣)</sup>.

فاحتَرَز<sup>(٤)</sup> بالقيد الأول من المانع<sup>(٥)</sup>، وبالثاني من السبب، وبالثالث من مقارنة وجوده<sup>(٦)</sup> للسبب فإنه يحصل الوجود، ولكن ليس<sup>(٧)</sup> لذات الشرط بل لوجود السبب.

والسبب: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم؛ لذاته<sup>(٨)</sup>.

فالقيد الأول احتراز عن الشرط، والثاني عن المانع، والثالث عن مقارنة وجوده<sup>(٩)</sup> فقدان الشرط فلا يلزم الوجود، أو مقارنة عدمه<sup>(١٠)</sup> إخلاف سبب آخر<sup>(١١)</sup> فلا يلزم العدم<sup>(١٢)</sup>، وذلك<sup>(١٣)</sup> ليس لذاته بل لأمر خارج<sup>(١٤)</sup>.

والمانع/ : ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم؛ لذاته.

فالقيد الأول احتراز من السبب، والثاني من الشرط، والثالث من

- (١) أي: قرر كون اللزوم الذهني شرطاً لا سبباً.
- (٢) في (غ): «في هذا».
- (٣) قوله: ولا يلزم من وجوده... إلخ. معناه: أنه لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط، ولا عدم المشروط؛ لذات الشرط.
- (٤) أي: القرافي.
- (٥) لأنه لا يلزم من عدمه شيء.
- (٦) أي: وجود الشرط.
- (٧) سقطت من (ت). وفي (غ): «لا».
- (٨) أي: لذات السبب.
- (٩) أي: وجود السبب.
- (١٠) أي: عدم السبب.
- (١١) أي: وجود سبب آخر يُخْلَف الأول.
- (١٢) أي: عدم المسبب.
- (١٣) أي: عدم لزوم الوجود مع وجود السبب، وعدم لزوم العدم لفقدان السبب.
- (١٤) وهو فقدان الشرط المقارن لوجود السبب، ووجود السبب الآخر المقارن لعدم السبب الأول.

مقارنة عدمه<sup>(١)</sup> عدم السبب<sup>(٢)</sup> فيلزم عدم، لكن لا لذاته بل لعدم السبب.

وإذا اتضحت هذه الحقائق فالملازمة الذهنية يلزم من عدمها عدم<sup>(٣)</sup>؛ لأن اللفظ إذا أفاد معنى غير مستلزم لآخر لا ينتقل الذهن لذلك الآخر إلا بسبب منفصل، فيكون إفادته مضافةً لذلك المنفصل لا للفظ؛ فلا يكون فهمه دلالة/ للفظ بل أثراً للمنفصل<sup>(٤)</sup>. ولا<sup>(\*)</sup> يلزم من وجود الملازمة [غ/١٣٦] وجود الدلالة عند عدم الإطلاق<sup>(٥)</sup>؛ فإن الملازمة في نفس الأمر، والفهم معدوم من اللفظ؛ إذ اللفظ معدوم، فهي حينئذٍ شرط والإطلاق هو السبب<sup>(٦)</sup>.

فإن قلت: هذا التقرير بعينه يتقرر في اللفظ، فإنه يلزم من عدمه عدم، ولا يلزم من وجوده وجود الدلالة إذا فُقدت الملازمة<sup>(٧)</sup>، فيمكن أن

- 
- (١) أي: عدم المانع.  
(٢) في نفائس الأصول ٥٦٢/٢: «عدم السبب أو عدم الشرط».  
(٣) يعني: يلزم من عدم الملازمة الذهنية عدم دلالة الالتزام.  
(٤) قوله: لأن اللفظ إذا أفاد معنى... إلخ - معناه: أن اللفظ إذا أفاد معنى (وهو المعنى المطابقي) ليس له ملازمة بمعنى آخر، فإن الذهن لا ينتقل إلى ذلك المعنى الآخر إلا بسبب منفصل؛ لأن اللفظ لا يدل عليه لعدم الملازمة بينهما، فيكون إفادة اللزام مضافةً لذلك المنفصل لا إلى اللفظ، بخلاف ما لو كانت الملازمة ذهنية، فإن الملازمة تكون منسوبة للفظ.  
(\*) في (ص)، و(غ)، و(ك)، والمطبوعة ١٣٠/١، وشعبان ٢٠٥/١؛ «فلا». وهو خطأ؛ لأن هذه جملة جديدة، وليست تفريراً للجملة قبلها، والمثبت هو الموافق لما في «النفائس».  
(٥) لأن الدلالة لا تكون إلا إذا أُطلق اللفظ، أما إذا لم يطلق فإن الدلالة لا توجد وإن كانت هناك ملازمة ذهنية.  
(٦) يعني: أن الملازمة هي في نفس الأمر موجودة سواء أطلقنا اللفظ أم لم نطلقه، والفهم معدوم من اللفظ؛ إذ اللفظ معدوم لا وجود له؛ لأننا فرضنا المسألة حالة عدم إطلاق اللفظ. فظهر من هذا أن الملازمة شرط للدلالة، والإطلاق هو سبب الدلالة، ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط، فلا يلزم من وجود الملازمة وجود الدلالة.  
(٧) يعني: أن اللفظ يلزم من عدمه عدم دلالة الالتزام، ولا يلزم من وجود اللفظ وجود دلالة الالتزام، كاللفظ الذي لا لازم له.

يقال: الإطلاق شرط<sup>(١)</sup>، والملازمة سبب<sup>(٢)</sup> فلم لا عكستم أو سوّيتم<sup>(٣)</sup>؟.

قلت: الإطلاق قد يستقل بالدلالة في المطابقة والتضمن فيثبت له [٨٨/٥] السببية/ والملازمة لم تستقل في صورة فيترجح<sup>(٤)</sup> الإطلاق على الملازمة الذهنية؛ لوجوده في الصورتين<sup>(٥)(٦)</sup>.

الثاني: في التقسيم الذي ذكره مناقشات من وجوه:

منها: أن قوله: «تمام»<sup>(٧)</sup> ليس بجيد؛ لأنه إن لم يحترز به عن شيء فهو زيادة بلا معنى، وإن احترز به عن جزء المُسمّى<sup>(٨)</sup> فليس جزء المسمى نفس المسمى. وكذا فعل ابن الحاجب حيث قال: «كمال مُسمّاه»<sup>(٩)</sup>، وكان ينبغي أن يقولوا: على مسماه.

ومنها: أن اللفظ جنسٌ بعيد؛ لدخول المستعمل والمهمل فيه، وهو

- (١) أي: يمكن أن يقال إطلاق اللفظ شرط؛ لأن تعريف الشرط منطبق عليه.
- (٢) لأنه يلزم من وجود الملازمة وجود دلالة الالتزام، ويلزم من عدم الملازمة عدم دلالة الالتزام، وهذا هو تعريف السبب.
- (٣) أي: لما لا عكستم يجعل الإطلاق شرطاً، والملازمة سبباً، أو لم لا سوّيتم بين الإطلاق والملازمة بجعلهما شرطين، أو سببَيْن؟
- (٤) في (ت): «فيرجح».
- (٥) قوله: الإطلاق قد يستقل... إلخ - معناه: أن الإطلاق يثبت له الدلالة على المطابقة والتضمن، بخلاف الملازمة فإنها لم تستقل في صورة واحدة؛ لأن الملازمة لا توجد بدون المطابقة، فيترجح كون الإطلاق سبباً بسبب وجوده في صورتين، والسبب أعلى من الشرط.
- (٦) هنا انتهى تقرير القرافي؛ ولأن الشارح رحمه الله تعالى لم يلتزم نص القرافي، بل أضاف من عنده على عبارة القرافي موضحاً ومبيناً لها - ونعم ما فعل - لم أضغ هذا التقرير بين قوسين. وهو موجود في نفائس الأصول ٥٦١/٢، ٥٦٢، ٥٦٣.
- (٧) أي: في تعريفه دلالة المطابقة: دلالة للفظ على تمام مسماه.
- (٨) وهي دلالة التضمن.
- (٩) أي: وكذا تعريف ابن الحاجب مُعترض عليه؛ لأن قَيْد: «كمال» لا حاجة له. انظر: بيان المختصر ١/١٥٤، وعبارته: «ودلالته اللفظية في كمال معناها دلالة مطابقة». وهو كذلك في شرح العضد على ابن الحاجب ١/١٢٠.



مُجْتَنَّب في الحدود<sup>(١)</sup>، فكان ينبغي أن يقول: دلالة القول، كما فعله<sup>(٢)</sup> شيخنا أبو حيان في مختصراته في تعريف الكلمة، معترضاً على مَنْ ذكر اللفظ<sup>(٣)</sup> بما قلناه.

ومنها: كان ينبغي أن يقول في المطابقة: من حيث هو تمامه، وفي التضمن: من حيث هو جزؤه، وفي الالتزام: من حيث هو لازمه؛ ليحترز به عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه، مثل: وضع الممكن للعام والخاص<sup>(٤)</sup>؛ فإنه يصير به للفظِ المُسمَّى على جزئه دالتان: دلالة تضمن

(١) لأن الحد: ما كان بالجنس القريب والفصل القريب. والمراد بالحد التام، لا الناقص؛ لأن الكلام ليس فيه. انظر: حاشية الباجوري على السلم ص ٤٣.

(٢) في (ت): «فعل».

(٣) أي: مَنْ ذكر اللفظ في تعريف الكلمة. وممن عَرَّف باللفظ ابن مالك رحمه الله تعالى حيث قال في ألفيته: كلامنا لفظٌ مفيدٌ كاستقم. وانظر: قطر الندى ص ١١ - ١٢.

(٤) الممكن العام: هو سلب الضرورة عن أحد الطرفين. يعني: إما وجوده ليس بضروري، أو عدمه ليس بضروري. أي: سلب الضرورة عن الوجود أو عن العدم. فمن كان وجوده غير ضروري كان عدمه ضرورياً كالممتنع، مثل: اجتماع النقيضين أو الضدين، فيقال للممتنع: ممكن بالإمكان العام، فاجتماع النقيضين عدمه ضروري، ووجود اجتماع النقيضين ليس بضروري، يعني: وجوده لا يتحقق، وعدمه يتحقق. وكذا اجتماع الضدين، فالعدم ضروري، والوجود غير ضروري، أي: العدم متحقق، والوجود غير متحقق. وَمَنْ كان وجوده ضرورياً - كوجود الله تعالى - كان عدمه غير ضروري، فسلب الضرورة هنا عن جانب العدم، فالوجود متحقق، والعدم غير متحقق. أما الممكن الخاص: فهو سلب الضرورة عن الطرفين. يعني عن جانب الوجود والعدم، مثل: وجود الممكنات، وهي جميع المخلوقات كالإنسان والحيوان وغيرهما، فالوجود والعدم مسلوب الضرورة عنها، فوجودنا ليس بضروري، وعدمنا ليس بضروري؛ لأننا بين الوجود والعدم، فوجودنا من الممكنات، وهي موجودة بالإمكان الخاص، بخلاف الواجب الوجود - كذات المولى تعالى وصفاته - والممتنع - كاجتماع الضدين والنقيضين - فهي موجودة بالإمكان العام.

وعلى هذا فالممكن الخاص كُلُّ؛ لأنه سلب الضرورة عن الطرفين، والممكن العام جزء؛ لأنه سلب الضرورة عن أحد الطرفين. فصار لفظ الممكن موضوعاً لمعنيين بالاشتراك، وهما: الإمكان العام، والإمكان الخاص، فلفظ الممكن يدل على الإمكان الخاص بالمطابقة، ويدل على الإمكان العام بالمطابقة والتضمن. انظر: تعريف الممكن العام والخاص في القطبي شرح الشمسية في المنطق ص ٥٣.

باعتبار الوضع الأول، ومطابقة باعتبار الثاني<sup>(١)</sup>، <sup>(٢)</sup> فقد يدل على بعض<sup>(٢)</sup> [ص ١٦٥/١] <sup>(٣)</sup> المسمى / دلالة مطابقة باعتبار الوضع الثاني<sup>(٣)</sup>، <sup>(٤)</sup> فلا بد وأن<sup>(٤)</sup> يقول: من حيث هو كذلك<sup>(٥)</sup>؛ وليحترز به أيضاً عن المشترك بين اللازم والملزوم، كالشمس بين القرص والضوء المستفاد منه<sup>(٦)</sup>. وهكذا فعل صاحب

(١) الوضع الأول: هو دلالة اللفظ على الكل. فبهذا الاعتبار يدل اللفظ على الجزء بالتضمن.

والوضع الثاني: هو دلالة اللفظ على الجزء. فبهذا الاعتبار يدل اللفظ على الجزء بالمطابقة.

فأصبح الجزء مدلولاً عليه بدالتين: المطابقة، والتضمن.

(٢) سقطت من (غ).

(٣) سقطت من (غ).

(٤) في (ت): «ولا بد أن»، وفي (غ): «فلا بد أن».

(٥) معنى قوله: دلالة اللفظ على تمام مسماه من حيث هو تمامه. أي: دلالة اللفظ على تمام مسماه باعتبار أن هذا المسمى هو التمام، لا باعتبار أنه جزء.

وإنما قيّد بقيد: من حيث هو تمامه؛ ليحترز عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه، فإن دلالة المشترك على الجزء من حيث إنه جزء المعنى - تضمن (أي: دلالة المشترك على «الشيء» هي دلالة تضمن على الجزء)، ودلالته على الجزء من حيث إنه تمام المعنى مطابقة (أي: دلالة المشترك على الجزء باعتبار الاشتراك مطابقة)، فلا بد من قيد: من حيث هو تمام؛ حتى تدخل دلالة المشترك على الجزء باعتبار الثاني لا باعتبار الأول.

ولفظ «الإمكان» مثلاً لفظ مشترك بين الإمكان العام والإمكان الخاص، فمن جهة دلالته على الإمكان الخاص هو يدل على الإمكان العام بالتضمن، فلا يدخل الإمكان العام بهذا الاعتبار في دلالة المطابقة.

ومن جهة دلالته على الإمكان العام هو يدل عليه بهذا الاعتبار دلالة مطابقة، فدلالته على الإمكان العام دلالة على تمام مسماه لكن باعتبار أنه تمام المعنى، أي: باعتبار الثاني، لا باعتبار أنه جزء المعنى، أي: باعتبار الأول.

(٦) وكذا في اللازم والملزوم، فإن القرص ملزوم، والضوء لازم، ولفظ «الشمس» مشترك بينهما، فلفظ الشمس يدل بالمطابقة على القرص، وعلى الضوء أيضاً، ولذلك لا بد من قيد: من حيث هو تمامه؛ ليدخل لازم المعنى (وهو الضوء) المدلول عليه مطابقة؛ لأنه حينذاك يكون هو تمام المعنى بالنسبة لدلالة اللفظ عليه مطابقة، لا بالنسبة لدلالة اللفظ عليه التزاماً.

«التحصيل»<sup>(١)</sup>. وأما الإمام فلم يقيد دلالة المطابقة وقيد الباقيتين<sup>(٢)</sup>، قال القرافي: «وهو قيد لم يذكره أحد ممن تقدمه»<sup>(٣)</sup>، وإنما اكتفى المتقدمون بقريئة التمامية، والجزئية، واللازمية». قال<sup>(٤)</sup>: «فيقال له»<sup>(٥)</sup>: إن كانت هذه القرائن كافية فيلزم الاستغناء عن هذه القيود في الدلالات الثلاثة<sup>(٦)</sup>، وإلا فيلزم الاحتياج في الثلاث، فما وجه تخصيص التضمن والالتزام؟ فإننا نقول في المطابقة: كما يمكن وضع العشرة للخمسة يمكن وضعها للخمسة عشر أيضاً<sup>(٧)</sup>، فيصير لها على العشرة دالتان: مطابقة باعتبار الوضع الأول وتضمن باعتبار الثاني»<sup>(٨)</sup>.

الثالث: جميع ما تقدم في دلالة اللفظ، أما الدلالة باللفظ فهي استعمال اللفظ إما في موضوعه وهي<sup>(٩)</sup> الحقيقة، أو غير موضوعه لعلاقة وهو المجاز.

والباء في قولنا: الدلالة باللفظ، للسببية والاستعانة؛ لأن الالفاظ يدلنا على ما في نفسه بإطلاقه اللفظ، فإطلاق اللفظ آلة للدلالة، كالقلم للكتابة، والقُدوم للنجارة. والفرق بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ من وجوه:

(١) عبارته في التحصيل ٢٠٠/١: «دلالة اللفظ على تمام مسماه هي المطابقة، وعلى جزئه التضمن، وعلى لازمه الالتزام. ويُعتبر في الكل كونه كذلك؛ احترازاً عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه، أو لازمه». وقول صاحب التحصيل: «وليعتبر في الكل كونه كذلك» هو مراد الشارح، والمعنى واضح، أي: دلالة اللفظ على تمام مسماه من حيث كونه تاماً. وفي التضمن: من حيث كونه جزءاً. وفي الالتزام: من حيث كونه لازماً.

(٢) انظر: المحصول ١/ق/١/٢٩٩.

(٣) أي: ممن تقدم الإمام.

(٤) أي: القرافي.

(٥) أي: للإمام.

(٦) في (ت): «الثلاث».

(٧) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٨) انظر نفائس الأصول ٥٥٧/٢.

(٩) في (ص): «وهو».

أحدها: المحل: فمحل دلالة اللفظ القلب، ومحل الدلالة باللفظ اللسان<sup>(١)</sup>.

وثانيها: من جهة الوجود: فكلمة وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ<sup>(٢)</sup>،<sup>(٣)</sup> وقد توجد الدلالة باللفظ<sup>(٣)</sup> ولا توجد دلالة اللفظ في الألفاظ المجملة والأعجمية<sup>(٤)</sup>.

وثالثها: من جهة الأنواع: فدلالة<sup>(٥)</sup> اللفظ ثلاثة أنواع: المطابقة، والتضمن، والالتزام.

<sup>(٦)</sup> وللدلالة نوعان: الحقيقة والمجاز.

ورابعها: <sup>(٧)</sup> من جهة<sup>(٧)</sup> السببية: فالدلالة باللفظ سبب، ودلالة اللفظ مُسَبَّب عنها<sup>(٨)</sup>.

وخامسها: من جهة الموصوف: فدلالة اللفظ صفة للسامع، وباللفظ صفة للمتكلم<sup>(٩)</sup><sup>(١٠)</sup>.

(١) فدلالة اللفظ (المطابقة، التضمن، الالتزام) محلها القلب؛ لأنه موطن العلوم والظنون. ومحل الدلالة باللفظ اللسان؛ لأن نطق اللفظ يكون باللسان. انظر: نفائس الأصول ٥٦٦/٢.

(٢) لأن دلالة اللفظ لا توجد إلا بوجود الدلالة باللفظ، كما سيأتي إيضاحه.

(٣) سقطت من (ت)، و(ص).

(٤) يعني: الدلالة باللفظ توجد في الألفاظ المجملة والأعجمية، أما دلالة اللفظ فلا توجد في الألفاظ المجملة والأعجمية؛ لأن المخاطب لا يفهم مراد المتكلم الذي محله القلب.

(٥) في (غ): «فدلالة».

(٦) سقطت من (غ).

(٧) سقطت من (ت).

(٨) بهذا الفرق الرابع يتضح مراد الشارح في قوله: فكلمة وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ؛ لأن دلالة اللفظ مسبب، والدلالة باللفظ سبب، فكلمة وجد المسبب وُجد السبب، ولا يلزم من وجود السبب وجود المسبب؛ لإمكان وجود مانع، كما مثَّل في الفرق الثاني بالألفاظ المجملة والأعجمية، فالإجمال والعجمة مانعان من وجود المسبب وهو فهم مراد المتكلم من كلامه، وهي دلالة اللفظ.

(٩) انظر التنبيه الثالث في: نفائس الأصول ٥٦٥/٢.

(١٠) انظر تقسيم دلالة اللفظ في: المحصول ١/ق/١، ٢٩٩/١، التحصيل ١/٢٠٠، الحاصل =

قال: (واللفظ: إن دل جزؤه على جزء المعنى - فمركب، وإلا فمفرد).

هذا تقسيم آخر للفظ باعتبار التركيب والإفراد، وذلك لأنه إن دل جزؤه على جزء المعنى المستفاد منه - فهو المركب:

[ص/١٦٦]

سواء كان<sup>(١)</sup> تركيب إسناد، مثل: قام زيد/، وزيد قائم.

أم<sup>(٢)</sup> تركيب مزج، مثل: خمسة عشر.

أم تركيب إضافة، مثل: غلام زيد.

وقد أورد بعض الفضلاء على هذا: حيوانٌ ناطق، إذا جُعِلَ عَلَمًا لإنسان، فإنه مفرد مع أن جزؤه يدل على جزء معناه<sup>(٣)</sup>.

فمنهم من قَبِلَ هذا الإيراد<sup>(٤)</sup>، وقال: الصواب أن يزداد في الرسم المذكور: حين هو جزء<sup>(٥)</sup>.

= ٢٩٦/١، الإحكام ١٥/١، شرح الكوكب ١٢٥/١، بيان المختصر ١٥٤/١، شرح تنقيح الفصول ص ٢٣، نهاية السؤل ٣٠/١، السراج الوهاج ٢٦٠/١، شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٣٧/١، حاشية الباجوري على السلم ص ٣٠، آداب البحث والمناظرة ق ١١/١.

(١) في (غ): «أكان».

(٢) في (ص): «أو».

(٣) هذا الإيراد أوردته القرافي في نفائس الأصول ٥٧٧/٢، إذ قال: «إذا سُمِّيَ إنسانٌ ولدَه بحيوان ناطق، فجزء هذا اللفظ كان دالاً قبل هذا الوضع على جزء هذا المعنى؛ لأن كل جزء من اللفظ يدل على جزء في المعنى، فحيوان يدل على جنسه، وناطق على فصله، والوضع الثاني لم يُبطل الوضع الأول، فيبقى الوضع الثاني يدل جزؤه على جزء المعنى، وهو يُبطل حد المفرد والمركب؛ لاتفاقهم على أن جميع الأعلام مفردات، وهذا (أي اسم: حيوان ناطق) عَلَمٌ فيكون مفرداً، وهو قد اشترط في المفرد عدم الدلالة، وهذا دال، فيكون حد المفرد غير جامع، ويُبطل حد المركب؛ لاندرج هذا فيه وهو مفرد، وكذلك يتصور النقص من كل حَدٍ جُعِلَ عَلَمًا لبعض أشخاص أنواعه».

(٤) وهو كون: «حيوان ناطق» مفرداً، مع أنه يصدق عليه تعريف المركب.

(٥) يعني: يصبح تعريف المركب: ما دل جزؤه على جزء المعنى حين هو جزؤه. وذلك =

[ت/١٦٤] ومنهم مَنْ رَدَّه، وقال/ : دلالة اللفظ على المعنى متعلّقة بإرادة الالفاظ، فما يتلفظ به ويراد به معنى ما، ويفهم عنه ذلك المعنى، يقال: إنه دال عليه، وما سوى ذلك المعنى مما لا يتعلق به<sup>(١)</sup> إرادة الالفاظ لا يقال له<sup>(٢)</sup> إنه دال عليه، وإن كان<sup>(٣)</sup> ذلك اللفظ أو جزء منه بحسب تلك اللغة [غ/٣٧] أو لغة أخرى<sup>(٤)</sup>، وحينئذ لا يرد «الحيوان الناطق» نقضاً/ لأن المتلفظ به [ك/٨٩] حال كونه علماً لا يقصد شيئاً من جزئيه/ بقيد الوحدّة<sup>(٥)</sup>، وإنما يقصد بمجموع اللفظين الشخص المسمى به، فلا فرق حينئذ بينه وبين عبد الله العَلَم في ذلك<sup>(٦)</sup>.

قوله: «وإلا فمفرد» أي: وإن لم يدل جزؤه على جزء المعنى فهو المفرد. فإن قلت: الزاي مثلاً من زيد<sup>(٧)</sup> لا تدل<sup>(٧)</sup> على جزء المعنى فوجب أن لا يكون «زيد قائم» مركباً<sup>(٨)</sup>.

- = ليحترز بهذا القيد عن جزء المركب الذي لا يكون جزؤه جزءاً لمعناه في حال العَلَمية، وإن كان جزؤه جزءاً لمعناه قبل العلمية، فهنا ينظر إلى هذا الجزء على أنه جزء المركب، وأما بعد العلمية فليس هذا الجزء جزءاً، بل المركب في حكم المفرد. فحيوان ناطق، قبل العلمية مركب يدل جزؤه على جزء معناه، أما بعد العلمية فلا يدل جزؤه على جزء معناه؛ لأن العلمية هي المجموع، فهذا المركب في حكم المفرد.
- (١) سقطت من (ت)، و(ص).
- (٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/١٣١، وشعبان ١/٢٠٧.
- (٣) سقطت من (ت).
- (٤) يعني: وإن كان ذلك اللفظ أو جزء منه دالاً على ذلك المعنى - الذي لم يرده المتكلم - بحسب تلك اللغة، أو لغة أخرى.
- (٥) يعني: لا يقصد بكل جزء معناه وخده دون الآخر، وإنما يقصد بمجموع اللفظين معنى واحداً، وهو الشخص المسمى به.
- (٦) من الواضح أن مَنْ قِيلَ الإيراد السابق (الذي أورده بعض الفضلاء) ومَنْ رَدَّه كلاهما متفقان على عدم اعتبار معنى الجزء، لكن الفارق بينهما أن مَنْ قِيلَ الإيراد قَيْدٌ، ومَنْ رَدَّه لم يقيد، وإنما اكتفى بمراد الالفاظ في الدلالة على المعنى، وعدم اعتبار المعنى المدلول عليه من اللفظ أو جزئه ما دام يخالف مراد المتكلم.
- (٧) في (ت): «لا يدل».
- (٨) لأن الزاي جزء من قولنا: زيد قائم.

قلت: أجاب الجاربردي شارح الكتاب: «بأن «جزأه»<sup>(١)</sup> لا يفيد العموم، فلا يجب أن يدل كل جُزءٍ من أجزائه على جُزءٍ من أجزاء المعنى»<sup>(٢)</sup>.

وهو ضعيف؛ لأن جُزأه مفرد مضاف، والمختار في ذلك إفادة العموم، بل الحق أن المراد بجزئه: ما صار به اللفظ مركباً، كزيد وُخده، وقائم وُخده<sup>(٣)</sup>.

فإن قلت: الزاي مثلاً جزء الجزء، وجزء الجزء جزء. قلت: صحيح، ولكن المفهوم من إطلاق الجزء جزء الأصل<sup>(٤)</sup> الذي ليس هو جزء الجزء، والأمر في مثل هذا قريب. قال: (والمفرد: إما أن لا يستقل بمعناه وهو الحرف، أو يستقل<sup>(٥)</sup> وهو الفعل إن دلَّ بهيته على أحد الأزمنة الثلاثة، وإلا فاسم).

بدأ بعد تقسيم اللفظ إلى المفرد والمركب بأقسام المفرد، لتقدمه على المركب بالطبع. وتقسيم المفرد يقع من وجوه: منها ما هو باعتبار أنواعه، وهو تقسيمه إلى: الاسم، والفعل، والحرف.

ووجه انحصاره في هذه الثلاثة: أن اللفظ المفرد: إما أن لا يستقل بالمفهومية - فهو الحرف.

- 
- (١) أي: المذكور في تعريف المفرد.
- (٢) انظر: السراج الوهاج ١/٢٦٤، وتتمة كلامه: «... ليكون مركباً، وإذا كان كذلك فلو لم يدل الزاي مثلاً من: «زيد قائم» على جزء المعنى - لا يلزم أن لا يكون «زيد قائم» مركباً، فإن كل واحد من «زيد» و«قائم»، يدل على جزء المعنى، وهذا القدر كاف في كونه مركباً».
- (٣) يعني: أن كلمة «جزأه»، مفرد مضاف إلى الهاء، فيفيد العموم، أي: أن كل جزءٍ من أجزائه يدل على جزء المعنى. لكن الصواب الذي رجحه ابن السبكي أن هذا العام يراد به الخاص، وهو أن المراد بالجزء ما صار به اللفظ مركباً، والتركيب إنما يكون بزيد وحده، وقائم وحده، وأما الحروف فهي مرادة؛ لأن المفهوم من إطلاق الجزء جزء الأصل.
- (٤) وهو جزء المركب.
- (٥) في (ت)، و(ص)، و(غ)، و(ك): «استقل».

أو يستقل: فيما أن يدل/ بهيئته - أي: بحالته التصريفية - على أحد الأزمنة الثلاثة: الماضي، والحال، والاستقبال - فهو الفعل، أو لا يدل فهو الاسم، سواء لم يدل على زمان أصلاً كالسما والارض وزيد، أو دلّ لكن لا بهيئته بل بذاته كالصَّبُوح<sup>(١)</sup> والغَبُوق<sup>(٢)</sup> وأمس والآن والمستقبل.

قال: (كلي إن اشترك معناه، ومُتَوَاطِئُ إن استوى، ومشكك إن تفاوت. جنس إن دل على ذاتٍ غير<sup>(٣)</sup> معينة كالفرس، ومشتق إن دل على ذي صفة معينة كالفرس).

هذا تقسيم للاسم<sup>(٤)</sup> فنقول: هو إما كلي، وإما<sup>(٥)</sup> جزئي؛ وذلك لأنه إما أن لا يمنع نفس تصويره من اشتراك كثيرين فيه، أو يمنع<sup>(٦)</sup> الكلي، وهو تارة يقع فيه الشركة كالحيوان، وتارة لا يقع إما مع الإمكان كالشمس، أو مع الاستحالة كالإله<sup>(\*)</sup>.

وبهذا يُعلم أن قول المصنف: «إن اشترك معناه» ليس بجيد، وأنه كان الأحسن أن يقول: إن<sup>(٧)</sup> قَبِلَ معناه الشركة<sup>(٨)</sup>.

ثم الكلي يمكن تقسيمه من وجهين:

- (١) الصَّبُوح: كل ما أكل أو شرب غُدْوَةً. واضطَبَّحَ القومُ: شربوا الصَّبُوح. وصَبَّحَهُ يَصْبِئُهُ صَبِيحاً وَصَبَّحَهُ: سقاه صَبُوحاً، فهو مُصْبِئٌ. انظر: لسان العرب ٥٠٣/٢، المصباح المنير ٣٥٥/١، مادة (صبح).
- (٢) الغَبُوق: الشرب بالعشي. وخصَّ بعضهم به اللبن المشروب في ذلك الوقت. وغَبَّقَ الرجلُ يَغْبِقُهُ وَيَغْبِقُهُ غَبْقاً وَغَبَّقَهُ: سقاه غَبُوقاً فَاغْتَبَّقَ هو اغْتَبَّقاً. انظر: لسان العرب ٢٨١/١٠، مادة (غبق).
- (٣) سقطت من (ت)، و(ك)، و(غ).
- (٤) في (ت): «الاسم».
- (٥) في (ك): «أو».
- (٦) سقطت من (غ).
- (\*) في المطبوعة ١٣٢/١، وشعبان ٢٠٨/١: «كالآلة». وهو خطأ.
- (٧) سقطت من (ت).
- (٨) لأن من صور الكلي ما لا يوجد فيه الاشتراك مع الإمكان أو مع الاستحالة كما مثل.



أحدهما: وإليه أشار بقوله: «ومتواطئ»<sup>(١)</sup> إلى قوله: «تفاوت»، أن الكلي إما متواطئ<sup>(٢)</sup> أو مشكك؛ لأنه إن كان حصول معناه في أفراده الذهنية والخارجية على السوية<sup>(\*)</sup> كالإنسان؛ إذ كل فرد من الأفراد لا يزيد على الآخر في الإنسانية - فهو المتواطئ. وإن لم يكن على السوية بل كان في بعض أفراده أقدم أو أولى أو أشد - فهو المشكك، وسُمِّي بذلك؛ لكونه يشكك الناظر هل هو متواطئ لوحدته الحقيقية فيه، أو مُشْتَرَك لما بينهما من الاختلاف، وذلك كالبياض الذي هو في<sup>(٣)</sup> الثلج أشدُّ منه في العاج<sup>(٤)</sup>، وكالوجود فإن معناه واحد في أشياء كثيرة مع اختلافه في تلك الأشياء؛ فإنَّ وجود الجوهر<sup>(٥)</sup> أقدم

(١) في (غ): «متواطئ».

(٢) سقطت من المطبوعة ١/١٣٢، وشعبان ١/٢٠٨.

(\*) في المطبوعة ١/١٣٢، وشعبان ١/٢٠٨: «السوية». وهو خطأ.

(٣) سقطت من المطبوعة ١/١٣٢، وشعبان ١/٢٠٩.

(٤) العاج: أنياب الفيل. وفي المصباح ٢/٨٧: والعاج أنياب الفيل، قال الليث: ولا يسمى غير الناب عاجاً، والعاج ظهر السلحفاة البحرية، وعليه يُخْمَل أنه كان لفاطمة رضي الله عنها سوارٌ من عاج، ولا يجوز حمله على أنياب الفيلة، لأن أنيابها ميتة بخلاف السلحفاة، والحديث حجة لمن يقول بالطهارة. اهـ وقد نقلت ما في المصباح لمزيد الفائدة.

(٥) تنقسم الموجودات إلى جواهر وأعراض:

فالجوهر: هو ما يقوم بذاته. أي: لا يحتاج في وجوده إلى شيء آخر يقوم فيه، كالأجسام، والأرواح، وكل ما له وجود مستقل قائم بنفسه.

وينقسم الجوهر إلى قسمين:

القسم الأول: الجوهر الفرد: وهو الموجود الذي لا يقبل التجزئة، لا في الواقع ولا في التصور. وهو في الحوادث الجزأ الذي لا يتجزأ.

القسم الثاني: الجسم: وهو الموجود المركب من جوهرين فردين فأكثر، ويقبل التجزئة ولو في التصور.

وأما العَرَض: فهو ما يقوم بغيره. أي: لا يوجد إلا صفةً من صفات الجوهر، وتابعاً وجوده لوجوده، كالألوان، وهيئات الأجسام وأوضاعها، والحركة والسكون، ونحو ذلك.

ومن العَرَض ما هو مختص بالحَيِّ: وهي الكيفيات النفسانية، كالحياة والعلم والقدرة والإرادة.

ومن العَرَض ما ليس مختصاً بالحَيِّ: وهو ما عدا الكيفيات النفسانية، كالأصوات، =

من وجود العَرَض<sup>(١)</sup>، والموجود بالذات أولى من الموجود بالغير، والوجود القارُّ أقوى<sup>(٢)</sup> وأشد من غير القار كالحركة<sup>(٣)</sup> مثلاً، وتجتمع هذه الأنواع من الاختلاف<sup>(٤)</sup> بالنسبة إلى الخالق والمخلوق.

فإن قلت: الأبيض<sup>(٤)</sup> مثلاً إذا أُطلق<sup>(٥)</sup> على الثلج فيما أن يكون استعماله فيه مع ضمنية تلك الزيادة<sup>(٥)</sup>، أو لا؟ فإن لم يكن فهو المتواطئ<sup>(٦)</sup>، وإن كان فهو المشترك<sup>(٧)</sup>، فإذن لا حقيقة لهذا القسم المسمى بالمشكك.

قلت: كذا أورده ابن التلمساني<sup>(٨)(٩)</sup>، ونحن نقول: المتواطئ: أن يَضَع

- = والألوان، والروائح، والحركة والسكون، وغير ذلك.
- وكل جوهر حادث؛ لأنه مسبوق بالعدم، وجميع الأجسام مترتبة من الجواهر، فهي حادثة أيضاً، والعالم بجميع أجزائه حادث. هذا هو مذهب المسلمين.
- انظر: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ص ٣٣٩ - ٣٤٠، شرح جوهرة التوحيد ص ٤٤٧، البيت رقم ١٢٣، المطالب العالية للرازي ١١٥/٢، كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٢٠٣/١ - ٢٠٧، التعريفات للجرجاني ص ٧٠.
- (١) لأن العرض لا يقوم إلا بالجواهر، فوجود الجوهر متقدم على العرض.
- (٢) سقطت من (ت).
- (٣) الوجود القار هو الثابت، والوجود غير القار هو المتحرك، فوجود السماء قار وهو أقوى من وجود النجوم والكواكب؛ لأنها متحركة غير قارة.
- (٤) في (ت): «إذا أُطلق مثلاً».
- (٥) يعني: زيادة بياض الثلج على بياض العاج.
- (٦) يعني: فإن لم نأخذ هذه الزيادة في الاستعمال فيباض الثلج وبياض العاج متواطئان؛ لأننا لا نعتبر الزيادة.
- (٧) يعني: وإن اعتبرنا الزيادة فيكون استعمال الأبيض للثلج والعاج من قبيل المشترك، فالأبيض مشترك بين الثلج والعاج، فلا وجود لقسم المشكك.
- (٨) انظر: شرح المعالم ١٦١/١.
- (٩) هو عبد الله بن محمد بن علي الفهرقي المصري، شرف الدين أبو محمد، المعروف بابن التلمساني. كان أصولياً متكلماً دينياً خيراً من علماء الديار المصرية ومُحَقِّقِيهِمْ. من مصنفاته: شرح «المعالم» في أصول الدين، وشرح «المعالم» في أصول الفقه. توفي سنة ٦٥٨ هـ. انظر: الطبقات الكبرى ١٦٠/٨، طبقات ابن قاضي شهبة ١٠٧/٢.

الواضع للقدر المشترك بغير عدم الاختلاف في المَحَالِّ<sup>(١)</sup> مع اختلاف المحالِّ في أمور من غير جنس المسمَّى، كإمْتِياز أفراد الإنسان/ بالذكورة والأنوثة<sup>(٢)</sup>، [ص ١٦٨/١] وهذا<sup>(٣)</sup> معنى قولهم: المتواطئ ما استوى محاله<sup>(٤)</sup>. والمشكك: أن يَضَعَ<sup>(٥)</sup> للقدر المشترك بغير الاختلاف في المحالِّ بأمور من جنس المسمَّى، كأجزاء النور في الشمس<sup>(٦)</sup>، واستحالة التغير في الواجب<sup>(٧)</sup>، فاشترك القسمان<sup>(٨)</sup> في أن الوضع في كل منهما للقدر المشترك، وافتراقا بغيريهما<sup>(٩)</sup>.

الوجه الثاني: الكلِّي: إما جنس/ أي: اسم جنس<sup>(١٠)</sup>، أو مشتق؛ لأنه [ص ٩٠/٥] إما أن يدل على الماهية<sup>(١١)</sup> وهو اسم الجنس كالإنسان والفرس، أو على موصوفية الماهية بصفة دون خصوصية الماهية وهو المشتق<sup>(١٢)</sup>، فإنه لا يدل على خصوصية الماهية بل على اتصافها بالمصدر، كالأسود مثلاً فإنه يدل على ذات متصفة<sup>(١٣)</sup> بالسواد، وأما على جسمية الذات<sup>(١٤)</sup> فلا. هذا تقرير ما ذكر. وقوله في اسم الجنس<sup>(١٣)</sup>: «إنه ما يدل على ذات غير<sup>(١٥)</sup> معينة

- 
- (١) أي: في أفراد المتواطئ.  
(٢) أي: مع اختلاف الأفراد في أمور من غير مفهوم المسمَّى، فالمراد بالجنس المفهوم لا الجنس المنطقي، كالإنسان المفهوم منه الإنسانية التي يستوي فيها المذكر والمؤنث وجميع أفراد الإنسان، فهي وإن تمايزت لكنها متحدة في مفهوم المسمَّى وهو الإنسانية.  
(٣) في (ك): «هذا».  
(٤) في جنس المسمَّى لا في غيره.  
(٥) تقديره: أن يضع الواضع. لأن قوله: والمشكك، معطوف على قوله: المتواطئ أن يضع الواضع.  
(٦) وفي القمر والكواكب؛ فإن أجزاء النور في الشمس والقمر والكواكب متفاوتة في النورية، التي هي جنس المسمَّى.  
(٧) أي: واجب الوجود.  
(٨) أي: المتواطئ والمشكك.  
(٩) فالمتواطئ بغير عدم الاختلاف في المحالِّ، والمشكك بغير الاختلاف في المحالِّ.  
(١٠) سقطت من (ت).  
(١١) أي: يدل على الماهية فقط، بدون الصفة، كالإنسان والفرس.  
(١٢) أي: يدل على الماهية من حيث إنها متصفة بصفة، دون خصوصية الماهية.  
(١٣)(١٥) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).  
(١٤) أي: جسم الأسود.

كالفرس» متتقَضُ بعلم الجنس فإنه دال على ذات غير معينة، فإنك تقول: [غ/١٣٨] رأيت تُعالة، أي: ثعلباً، / مع أنه ليس باسم جنس بل علم جنس يُعامل في اللفظ معاملة الأعلام<sup>(١)</sup>.

فإن قلت: وما الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس، مع أن كلا منهما يصدق على ما لا يتناهى ومسماه كلي؟

قلت: المختار في التفرقة بينهما أن علم الجنس: هو الذي يُقصد به تمييز الجنس عن غيره من غير نظر إلى أفرادهِ<sup>(٢)</sup>.

واسم الجنس: ما يُقصد به مسمى الجنس باعتبار وقوعه على أفرادهِ<sup>(٣)</sup>. حتى إذا أدخلت<sup>(٤)</sup> عليه الألف واللام الجنسية الدالة على الحقيقة ساوى عَلمَ الجنس،<sup>(٥)</sup> كذا ذكره والذي أحسن الله إليه في الفرق بينهما<sup>(٦)</sup>. قال<sup>(٧)</sup>: ويستنج منه أن علم الجنس<sup>(٥)</sup> لا يُتَنَّى ولا يجمع؛ لأنه إنما يثنى ويجمع الأفراد<sup>(٨)</sup>.

(فائدة):

اعلم أنا إذا قلنا على الإنسان حيوان، وأنه كلي فهاهنا<sup>(٩)</sup> اعتبارات ثلاثة:

- (١) يعني: تعريف البيضاوي لاسم الجنس غير مانع؛ لأنه يدخل في التعريف عَلمَ الجنس؛ إذ هو غير معيّن، واسم الجنس نكرة، وعلم الجنس معرفة يُعامل معاملة الأعلام.
- (٢) أي: أن علم الجنس وضع للماهية الذهنية، بقطع النظر عن الأفراد.
- (٣) أي: أن اسم الجنس وضع للماهية الذهنية، بدون قطع النظر عن أفرادهِ.
- (٤) في (ت): «دخلت».
- (٥) سقت من (ت).
- (٦) وهذا الفرق هو ما ذكره الشنقيطي رحمه الله تعالى في آداب البحث والمناظرة ق/١٩١. وقال: بل لا يكاد يُعقل غيره. اهـ، وقد نقل القرافي رحمه الله تعالى عن الشيخ شمس الدين الخسروشاهي الفرق بين علم الجنس واسم الجنس بخلاف ما قرره الشارح. انظر: فرائد الأصول ٢/٦٠١، شرح تنقيح الفصول ص ٣٣.
- (٧) سقطت من (غ)، و(ك).
- (٨) لأن علم الجنس إنما وضع للماهية الذهنية لا للأفراد، فلا يجمع ولا يُتَنَّى؛ لأن الجمع والثنية إنما يكونان للأفراد، والماهية الذهنية شيء واحد لا تعدد فيها.
- (٩) أي: الإنسان.
- (١٠) في (ص): «فهنا».

أحدها: أن يراد به الحصاة من الحيوانية التي شارك باعتبارها الإنسان  
غيره، وهذا يقال له: الكلبي / الطبيعي<sup>(١)</sup>.

[ت/٦٥/١]

وتارة يُراد به أنه غيرُ مانع من الشركة، وهذا هو الكلبي المنطقي<sup>(٢)</sup>.  
وتارة يراد به الأمران، أعني: الحيوانية التي وقعت بها الشركة، مع  
كونها غير مانعة، وهذا هو الكلبي العقلي.

فالأول<sup>(٣)</sup>: موجود في الخارج؛ لأنه جزء من الإنسان الموجود،  
وجزء الموجود موجود.

والثاني<sup>(٤)</sup>: لا وجود له في الخارج؛ لاشتماله/ على ما لا يتناهى. [ص/١٦٩/١]  
ومنهم من زعم أنه موجود في الخارج.

والثالث<sup>(٥)</sup>: في وجوده في الخارج أيضاً اختلاف، والظاهر<sup>(٦)</sup> أنه لا  
وجود له أيضاً؛ لاشتماله على ما لا يتناهى. وزعم أفلاطون أنه<sup>(٧)</sup> موجود  
في الأعيان<sup>(٨)</sup>، وأن الإنسان الكلبي<sup>(٩)</sup> موجود في الخارج<sup>(١٠)</sup>.

(١) بمعنى أنه طبعه الله طبيعة مخصوصة، قابلة لعوارض مخصوصة، نحو: الحس،  
والحركة بالإرادة، وغير ذلك. انظر: نفائس الأصول ٥٠٦/١.

(٢) قول الشارح رحمه الله تعالى: «يراد به أنه غير مانع من الشركة» إشارة إلى تعريف الكلبي  
عند المناطقة: وهو أنه ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه. كإنسان، وحيوان،  
ونبات، وجماد، ونحوها من النكرات. وقد بيّن القرافي هذا النوع بشيء من التفصيل  
فقال: «... هو إشارة إلى الصورة الكائنة في الذهن التي تنطبق على أفراد الحيوانات في  
الخارج، فهذا هو الكلبي المنطقي؛ لأن أهل المنطق إنما يتكلمون فيه؛ لأنهم إنما يتكلمون  
في هذا الموطن في: الجنس، والنوع، والفصل، والخاص، والعرض العام. وهذه صور  
ذهنية تنطبق على أمور خارجية؛ فلذلك سُمي منطقاً». نفائس الأصول ٥٠٦/١.

(٣) وهو الكلبي الطبيعي.

(٤) وهو الكلبي المنطقي.

(٥) وهو الكلبي العقلي.

(٦) سقطت من (غ).

(٧) وهو الكلبي العقلي.

(٨) أي: في الخارج.

(٩) أي: الكلبي المنطقي. انظر: نفائس الأصول ٥٠٥/١، ٥٠٦.

(١٠) قال القرافي: «ومتى قيل: الكلبي لا موجود في الخارج صدق باعتبار المنطقي، =

قال: (جزئي إن لم يشترك).

هذا مقابل لقوله: «كلي» أي: الذي لا يشترك في معناه كثيرون هو الجزئي<sup>(\*)</sup>. وإن شئت قلت: الجزئي<sup>(\*)</sup>: ما يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه. كزيد العَلَم مثلاً.

قال: (عَلَم إن استقل، ومُضَمَّر إن لم يستقل).

الجزئي<sup>(\*)</sup> إما عَلَم أو مضممر؛ لأنه إما أن يستقل في دلالة على المعنى الجزئي فهو العلم كزيد، وإما أن لا يستقل في ذلك بل يحتاج إلى قرينة تَكَلِّم أو خطاب أو غَيْبَة فهو المضممر، كأنا وأنت وهو<sup>(١)</sup>. هذا شرح ما أورده، وفيه مناقشات من وجوه:

أحدها: أن هذا التقسيم كله في الاسم، وقد قَدِّم أن الاسم: هو الذي يستقل، فكيف يقسّم<sup>(٢)</sup> ما يستقل إلى ما لا يستقل!<sup>(٣)</sup>.

الثاني: أن عدم الاستقلال موجود في أسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، وغيرها، وليست مضممرات.

والثالث: أن عدم الاستقلال قد جعله أولاً رَسْماً للحرف، فإن أراد بالاستقلال ذلك<sup>(٤)</sup> فالاعتراض لائح، وإن أراد غيره فليبينه<sup>(٥)</sup>.

= والعقلي، دون الطبيعي. ومتى قيل: موجود في الخارج صدق باعتبار الطبيعي دون الآخزين». انظر: نفائس الأصول ١/٥٠٦، ٥٠٧، وانظر: البحر المحيط ٢/٢٨٦.

(\*) (\*) (\*) في المطبوعة ١/١٣٣، وشعبان ١/٢١٠: «الجزئي». وهو خطأ.

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ك): «ينقسم».

(٣) يعني: كيف يجعل من أقسام المستقل وهو الاسم، غير المستقل وهو المضممر!

(٤) في (ص)، و(غ)، و(ك): «ذاك».

(٥) يعني: إن أراد بالاستقلال هنا الاستقلال الذي ذكره في تعريف الحرف، وهو استقلال معناه بالمفهومية - فالاعتراض أيضاً لائح، وهو أن الحرف غير مستقل فيدخل في تقسيم الاسم إلى مستقل وغير مستقل، فيكون الحرف اسماً، لأنه من أقسامه، كما دخلت المضممرات في التعريف، وإن أراد بالاستقلال غير ذلك المعنى فليبينه

الرابع: أنه أهمل في تقسيم الكلّي إلى اسم جنس، ومشتقّ - ذكّر  
عَلِمَ الجنس كما عرفت.

الخامس: أنه جعل المضمّر من أقسام الجزئي<sup>(١)</sup>، ولقائل أن يقول:  
وَحدة المضمّر بالنوع لا بالشخص<sup>(٢)</sup>، فَإِنَّ أَنْتَ مثلاً معناه: <sup>(٣)</sup>المخاطب،  
المذكر، الفرد<sup>(٤)</sup>، من غير تعيين، فيصح إطلاقه على مَنْ كان كذلك.  
والناس مختلفون في أَنْ<sup>(٥)</sup> المضمّر جزئي أو كلي، وحجة المصنّف وَمَنْ  
جعله جزئياً أن الكلّي نكرة، والمضمّرات أعرف المعارف<sup>(٦)</sup> (٧).

قال: (تقسيم آخر: اللفظ والمعنى إما أن يتحدّا وهو المنفرد<sup>(٨)</sup>، أو  
يتكثرا وهي المتباينة<sup>(٩)</sup>، تفاصلت معانيها كالسواد والبياض، أو تواصلت  
كالسيف والصارم، والناطق والفصيح. أو تكثر اللفظ واتحد المعنى

- (١) أي: مع أن المضمّر كلي؛ لأنه يشترك فيه كثيرون، كما سيبيته الشارح.
- (٢) يعني: الضمائر واحدة بنوعها لا بشخصها، فتكون كلية؛ لأنها لو كانت واحدة  
بشخصها لا تطلق إلا على شخص واحد، فتكون جزئية.
- (٣) في (ت): «للمخاطب المفرد المذكور».
- (٤) في (غ)، و(ك): «المفرد».
- (٥) سقطت من (ت).
- (٦) انظر: آداب البحث والمناظرة ق ٢٠/١، قال الإسنوي في نهاية السؤل ٥٢/٢: «ذهب  
الأكثر إلى أن المضمّر جزئي كما ذهب إليه المصنّف... ونقل القرافي في شرح  
المحصل وشرح التنقيح عن الأقلين أنه كلي، وقال: إنه الصحيح. وقال الأصفهاني  
في شرح المحصول: إنه الأشبه. وهذا القول هو الصواب». انظر: شرح تنقيح  
الفصول ص ٣٤، نفائس الأصول ٥٩٤/٢، ٥٩٥.
- (٧) انظر المباحث السابقة في: المحصول ٣٠١/١ ق ١، التحصيل ٢٠٠/١، الحاصل ١/  
٢٩٩، نهاية السؤل ٣٩/٢، السراج الوهاج ٢٦٣/١، شرح الأصفهاني على المنهاج  
١٧٨/١، شرح الكوكب ١٠٩/١، الإحكام ١٦/١، شرح تنقيح الفصول ص ٢٧،  
حاشية الباجوري على السلم ص ٣٤، آداب البحث والمناظرة ص ١٧.
- (٨) في (ت)، و(ص)، و(ك)، و(غ): «المفرد». وكذا في شرح الأصفهاني للمنهاج ١/  
١٨٢، والسراج الوهاج ٢٦٨/١. وهو خطأ؛ لأن المفرد سبق تعريفه، والمراد هنا بيان  
المنفرد أي اللفظ المنفرد بمعنى واحد، والمثبت من نهاية السؤل ٥٦/١، وسيأتي كلام  
الشارح وتعبيره بالمنفرد.
- (٩) في (ت): «المباينة». وهو موافق لما في السراج الوهاج ٢٦٩/١.

«وهي المترادفة، أو بالعكس<sup>(١)</sup>: فإن وُضع للكلمة كالعين<sup>(٢)</sup> فمُشترك، وإلا فإن نُقِلَ لِعِلاقَةِ واشتَهر في الثاني - سمي بالنسبة إلى الأول منقولاً عنه، وإلى الثاني منقولاً إليه، وإلا فحقيقة ومجاز).

هذا تقسيم / ثاني للفظ المفرد، وهو باعتبار وَخْدَتِهِ وَوَحْدَةٍ / مدلوله<sup>(٣)</sup>، وتعددتهما<sup>(٤)</sup>. وينقسم بهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام؛ وذلك لأنك إذا نسبت اللفظ إلى المعنى فإما أن يتحدا، أو يتكثرا، أو يتكرر اللفظ ويتحد المعنى، أو بالعكس.

[٩١/ك]  
[ص١٧٠/١]

فأما الأول: وهو أن يتحدا. ومثاله: لفظة «الله» فإنها واحدة ومدلولها واحد، ويسمى هذا بالمنفرد<sup>(٥)</sup>؛ لانفراد لفظه بمعناه، وهو ينقسم إلى: كلي، وجزئي، على ما مر في التقسيم السابق.

وأما الثاني: وهو أن يتكرر اللفظ والمعنى - فهي الألفاظ المتباينة، كالإنسان والفرس وغير ذلك من الألفاظ المختلفة، الموضوعات لمعانٍ مختلفة، وحينئذ إما أن يمتنع اجتماعها<sup>(٦)</sup> كالسواد والبياض، أو لا يمتنع بأن يكون بعضها اسماً للذات، وبعضها اسماً للذات إذا اتصفت بصفة خاصة، كالسيف والصارم فإن السيف اسم للذات<sup>(٧)</sup>، والصارم للسيف القاطع<sup>(٨)</sup> كما قاله الجوهري في «الصحاح»<sup>(٩)</sup> وغيره، وقد يجتمعان في

(١) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٢) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٣) أي: وحدة اللفظ والمعنى.

(٤) أي: تعدد اللفظ وتعدد المعنى، فتكون الأقسام أربعة.

(٥) في (ت): «بالمفرد». وهو خطأ. كما سبق بيانه.

(٦) أي: اجتماع المعاني.

(٧) سواء كانت كالة أم لا.

(٨) فالسيف والصارم متباينان. انظر: نهاية السؤل ٥٨/٢.

(٩) انظر: الصحاح ١٩٦٦/٥، مادة (صرم).

فائدة: قال الأستاذ أحمد عبد الغفور عطار: اختلف العلماء في ضبط الصحاح، أهو بكسر الصاد أم بالفتح؟ ولم يرد عن المؤلف ضبطه، وهو صالح أن يُنطق بالكسر أو بالفتح، ولا لوم على الناطق بأحدهما. انظر: مقدمة الصحاح ص١١١.



سيف واحد<sup>(١)</sup>. أو يكون بعضها اسماً للصفة، وبعضها اسماً لصفة الصفة؛ كالناطق بالفعل<sup>(٢)</sup> والفصيح، فإن الناطق بالفعل صفة للإنسان وقد لا يكون فصيحاً<sup>(٣)</sup>. فالأولى التي لا / يمكن اجتماعها هي المسماة بالمتباينة [غ/٣٩١] <sup>(٤)</sup> المتفاصلة؛ لتفاصل معانيها بالذات. والثانية التي لا يمتنع اجتماعها هي المسماة بالمتباينة<sup>(٤)</sup> المتواصلة؛ لتواصل معانيها. وقد بيّنا أنها على نوعين.

وأما القسم الثالث: وهو أن يكون اللفظ كثيراً، والمعنى واحداً - فهي الألفاظ المترادفة، كالإنسان والبشر لواحدٍ سواء كانت من <sup>(٥)</sup> لغة واحدة، أو من لغات مختلفة على ما سيأتي إن شاء الله تعالى في فصل<sup>(٥)</sup> الترادف.

وأما الرابع: وهو أن يكون اللفظ واحداً والمعنى كثيراً - فلا يخلو إما أن يكون قد وُضع للكلمة، أي: لكل واحد من تلك المعاني أو لا. والأول المشترك كالعَيْن<sup>(\*)</sup> لمدلولاتها المتعددة<sup>(٦)</sup>.

والثاني: وهو أن لا يوضع لكل واحد؛ بل لمعنى، ثم يُنقل إلى غيره، فإما أن يُنقل لعلاقة أو لا: فإن لم ينقل لعلاقة وقد أهمله المصنف فهو المرئجل. كذا قاله الإمام<sup>(٧)</sup>. قال القرافي: «وفيه نظر؛ لأن المرئجل في الاصطلاح: هو اللفظ المخترع الذي لم يتقدم له وضع»<sup>(٨)</sup>.

(١) كقولنا: سيف قاطع. انظر: نهاية السؤل ٥٨/٢.

(٢) فيخرج الأبكم، والطفل الصغير، فإنهما ناطقان بالقوة.

(٣) والفصيح صفة النطق التي هي صفة الإنسان، فيكون الفصيح صفة الصفة.

(٤)(٥) سقطت من (ت).

(\*) في شعبان ٢١٢/١: «المعين». وهو خطأ.

(٦) قال في المصباح ٩٢/٢ مادة (عين): «العين تقع بالاشتراك على أشياء مختلفة: فمنها الباصرة، وعين الماء، وعين الشمس، والعين الجارية، والعين الطليعة، وعين الشيء: نَفْسُهُ، ومنه يقال: أخذت مالي بعينه، والمعنى: أخذت عين مالي. والعين: ما ضُرب من الدنانير، وقد يقال لغير المضروب: عين أيضاً. قال في التهذيب: والعين النقد، يقال: اشتريت بالدين أو بالعين».

(٧) انظر: المحصول ١/١ ق/٣١٢، ٣١٣.

(٨) انظر: نفائس الأصول ٦٠٦/٢، والنقل بالمعنى، وعبارته: «... على أن المرئجل هو اللفظ الذي لم يُسبق بوضع، وهو قد اشترط الوضع عكس ما قالوه». وانظر: شرح التنقيح ص ٣٢.

وإن نُقِلَ لعلاقة: فإما أن يشتهر في الثاني أو لا:

[ص ١٧١/١] فإن اشتهر في الثاني كالصلاة سُمِّيَ بالنسبة/ إلى المعنى الأول منقولاً عنه، وبالنسبة إلى المعنى الثاني منقولاً إليه، إما شرعياً، أو عرفياً عاماً، أو خاصاً، بحسب اختلاف الناقلين، كما سيتبين<sup>(١)</sup> لك إن شاء الله تعالى في حدِّ المجاز.

وإن لم يشتهر في الثاني كالأسد، فهو حقيقة بالنسبة إلى الأول، أعني: الحيوان المفترس، مجازاً بالنسبة إلى الثاني وهو الرجل الشجاع. هذا تقرير ما في الكتاب. والنظر فيه من وجوه:

منها: اشتراطه المناسبة في المنقول، وهو غير شَرْطٍ؛ ألا ترى أن كثيراً من المنقولات لا مناسبة بينها وبين المنقولة<sup>(٢)</sup> عنها، كالجواهر إذ هو في اللغة: الشيء النفيس<sup>(٣)</sup>؛ وفي اصطلاح المتكلمين: قسيم العرض<sup>(٤)</sup>. وأما قول الأصفهاني: إنَّ قيامه بنفسه نفاساً - فهو إن صحَّ ودفع صحة التمثيل بالجواهر - لا يدفع أصل الدعوى<sup>(٥)</sup>.

ومنها: أن كلامه يقتضي<sup>(٦)</sup> أن المجاز لا يَشْتَهَر، وهو مردود بل ربَّ مجازٍ أشهر من الحقيقة، كما سيأتي إن شاء الله تعالى في الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح.

(١) في (ت)، و(غ): «سنيين».

(٢) في (ص): «المنقول».

(٣) انظر: المعجم الوسيط ١/١٤٩.

(٤) قال الإسنوي في نهاية السؤل ٢/٥٩: «ثم نقله المتكلمون إلى قسيم العَرَض: وهو القائم بنفسه. وإن كان في غاية الخسَّة».

(٥) يعني: أن كلام الأصفهاني إن سُلِمَ في كون الجواهر نُقِلَ لمناسبة، ودَفَعَ كلامه هذا صحة التمثيل بالجواهر على النقل لغير مناسبة - فإن كلام الأصفهاني لا يدفع أصل الدعوى وهي أن المناسبة لا تشترط في النقل؛ لأن عدم صحة المثال لا يمنع صحة الدعوى؛ لأن التمثيل للتوضيح لا للتدليل، وكما قيل: ليس من دأب الرجال المنازعة في المثال.

(٦) في (ت): «مُقْتَضِي».

ومنها: أن كلامه ناطق بأن المجاز غير<sup>(١)</sup> موضوع، وسوف يأتي<sup>(٢)</sup> ما يخالفه إن شاء الله تعالى.

ومنها: أنه يقتضي أن المجاز يوضع لا لعلاقة<sup>(٣)</sup>؛ إذ قال: «وإلا فحقيقة ومجاز» أي: وإن لم يوضع لعلاقة فحقيقة ومجاز، وليس كذلك؛ إذ لا بد من العلاقة في المجاز. ويمكن أن يجاب عن هذا: بأن قوله/ : [ت٦٦/١] «لعلاقة» إنما ذكره لتحقيق معنى النقل لا لتنويعه، أي: لا يتحقق النقل ولا

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٣٦/١، وشعبان ٢١٣/١. ورحم الله الشيخ المطيعي إذ أدرك أن هناك سقطاً سواء في «نهاية السؤل» أو في «الإبهاج» من الطبعة التوفيقية، التي هي أولى الطباعات للكتاب، وما بعدها صورة منها، حيث يقول في تعليقه على كلام الإسنوي رحمه الله تعالى: قال الإسنوي: «وعُلم من هذا أن المجاز عند المصنف غير موضوع إلى أخوه».

وقال التاج السبكي في تكملة الإبهاج: ومنها أن كلامه ناطق بأن المجاز موضوع، وسوف يأتي ما يخالفه. اهـ وعبارته تنافي عبارة الإسنوي، ولعل في إحدى العبارتين سقطاً أو زيادة، وعلى كل حال فالمختار أن المجاز موضوع بالوضع النوعي، لا الشخصي، ولعل الخلاف لفظي. اهـ. سلم الوصول ٥٩/٢، ٦٠.

ومن غير شك أن السقط في «الإبهاج»، لا في «نهاية السؤل»؛ لأن كلام البيضاوي ناطق - كما قال الشارح - بأن المجاز غير موضوع؛ لأنه قال: «فإن وُضع للكل كالعين فمشترك، وإلا (أي: إن لم يوضع للكل) فإن نقل لعلاقة واشتهر... إلخ».

وإنما نقلت كلام الشيخ مفتي الديار المصرية عليه رحمة الله ورضوانه لأبث بعض الشجون - التي تعتصر القلب - من أحوال التحقيق في هذا الزمان، فهو تحقيق بعيد عن التحقيق، وأبى تحقيق هذا والمحقق لا يفهم ما يحققه، ولو فهمه لاستدرك واستشكل كما استشكل مفتي الديار عليه الرحمة والرضوان، والحقيقة مَرّة، وأمّر منها التغاضي عنها، والتخافل، والتجاهل، وكل ذلك لا يعود على العلم وأهله إلا بالنقصان، بل بالكذب والبهتان؛ إذ يزعم التحقيق وهو لا يفهم، ما هذا التحقيق! لقد رَضِي كثير من المحققين بكتابة الفوارق بين النسخ، من غير تعرض لمعنى العبارات المشككة الصعبة المعقدة، ولا سيما في فن صعب كفن أصول الفقه. وإنني أقول هذا الكلام ولا أزعم أنني سالم من هذا الانتقاد، ولكن حسبي أنني باذل جهدي ما استطعت في التفهم والتدبر، والله المرجو والمسؤول أن يخلص نياتنا من شوائب الرياء، وأن يتقبل منا القليل، ويعفو عن التقصير.

(٢) سقطت من (ت). وفي (ك): «سيأتي».

(٣) في (ك): «بعلاقة».

يعتبر إلا بالعلاقة<sup>(١)</sup>، لكن يَتَعَيَّن على هذا أن يكون قوله: «وإلا فحقيقة ومجاز» معطوفاً على قوله: «واشتهر»، أي: وإن لم يشتهر فمجاز<sup>(٢)</sup>، ويجيء<sup>(٣)</sup> الإيراد الثاني<sup>(٤)</sup>.

قال: (وأما<sup>(٥)</sup> الثلاثة الأولى المتحدة المعنى فنصوص. وأما الباقية: فالمتساوي الدلالة مجمل، والراجع ظاهر، والمرجوح مؤول).

[٩٢/ك] الثلاثة الأولى: المتحدة اللفظ والمعنى، والمتكثرة اللفظ/ والمعنى، والمتكثرة اللفظ دون المعنى - نصوص؛ لأن لكل لفظٍ منها فرداً معنئياً<sup>(٦)</sup> لا يحتمل غيره، وهذا هو المعنئ<sup>(٧)</sup> بالنص، سُمِّي به لارتفاعه على غيره من الألفاظ في الدلالة، مِنْ قولهم: نَصَّتِ الطَّيْبَةُ جِيدَهَا، إِذَا رَفَعَتْ، ومنه مَنَصَّةُ العروس<sup>(٨)</sup> وقد يطلق النص على ما يدل على معنى قطعاً ويحتمل غيره، كصيغ العموم في الجموع<sup>(٩)</sup>؛ فإنه لا بد لها من

(١) أي: لم يقصد بقوله: «العلاقة» التنويع، وهو أن العلاقة مشترطة في النوع الأول: المنقول، والمنقول إليه، ولا تُشترط في النوع الثاني: وهي الحقيقة والمجاز، بل قصد بقوله «العلاقة» بيان أن النقل لا يتحقق ولا يوجد إلا بالعلاقة، فيكون المجاز على هذا مشروطاً فيه العلاقة.

(٢) فيكون المعنى على هذا: وإن لم يشتهر اللفظ في الوضع الثاني فيكون التقسيم بالحقيقة والمجاز، أي: أن الحقيقة هي المشهورة، والمجاز غير مشهور.

(٣) في (غ): «أي ويجيء».

(٤) أي: يجيء الاعتراض الثاني الذي سبق، وهو أن المجاز قد يكون أشهر من الحقيقة.

(٥) سقطت (أما) من المطبوعة ١٣٦/١، وشعبان ٢١٤/١.

(٦) في (ص)، المطبوعة ١٣٦/١، وشعبان ٢١٤/١: «فرداً معيناً».

(٧) أي: المقصود.

(٨) في اللسان ٩٧/٧، مادة (نصص): «النَّصُّ: رَفَعُكَ الشَّيْءَ. نَصَّ الحَدِيثَ يَنْصُهُ نَصًّا: رَفَعَهُ. وَكُلُّ مَا أَظْهَرَ فَقَدْ نَصَّ... يُقَالُ: نَصَّ الحَدِيثَ - إِلَى فلان، أَي: رَفَعَهُ. وَكَذَلِكَ: نَصَّصْتُهُ إِلَيْهِ. وَنَصَّتِ الطَّيْبَةُ جِيدَهَا: رَفَعَتْهُ. وَوَضَعَ عَلَى المِئْصَةِ، أَي: عَلَى غَايَةِ الفُضِيحَةِ والشَّهْرَةِ والظُّهُورِ. وَالمِئْصَةُ: مَا تُظْهَرُ عَلَيْهِ العُرُوسُ لِثَرَى، وَقَدْ نَصَّهَا وَانْتَصَتْ هِيَ».

(٩) أي: ألفاظ الجمع الدالة على العموم، قال القرافي في نفائس الأصول ٦١١/٢: «وما يدل على معنى قطعاً ويحتمل غيره كصيغ الجموع في العموم نحو قوله تعالى: =

ثلاثة<sup>(١)</sup> ويحتمل الزيادة. وقد جمع الشيخ تقي الدين/ ابن دقيق العيد [ص ١٧٢/١] رضي الله عنه في «شرح العنوان» الاصطلاحات في النص فقال: هي ثلاث:

أحدها: أن لا يحتمل اللفظ إلا معنى واحداً<sup>(٢)</sup>.

الثاني: اصطلاح الفقهاء: وهو اللفظ الذي دلالة قوية الظهور.

قلت: وهو الذي مشى عليه الإمام والمصنف في كتاب القياس<sup>(٣)</sup> كما سيتهي الشرح إليه إن شاء الله تعالى.

الثالث: اصطلاح الجدليين فإن كثيراً من متأخريهم يريدون بالنص: مجرد لفظ الكتاب والسنة.

وقد احترز في الكتاب بقوله: «المتحدة المعنى» عن العين، والقرء، فإنها متباينة مع أنها ليست بنصوص<sup>(٤)</sup>؛ لأن كل لفظ منها مشترك بين معان. وكذلك الألفاظ المترادفة<sup>(٥)</sup> قد تكون مشتركة كلفظة العين والناظر<sup>(٦)</sup>.

= ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾. قال القرافي في شرح التنقيح ص ٣٧ عن المشركين في الآية: «فإنه يقتضي قتل اثنين جزماً، فهو نص في ذلك مع احتمال لقتل جميع المشركين». وإنما قال القرافي اثنين جزماً، مع أن الشارح قال: ثلاثة؛ لأن المسألة خلافية بناء على ما هو أقل الجمع. وانظر: البحر المحيط ١٢٦/٤

(١) أي: ثلاثة أفراد، فلا تطلق على اثنين ولا واحد.  
(٢) وهذا هو اصطلاح الأصوليين، ومثل القرافي له بأسماء الأعداد. انظر: نفائس الأصول ٦١١/٢.

(٣) انظر: المحصول ٢/٢ ق ١٩٣.

(٤) إذ الأصل في المتباين أنه من النصوص.

(٥) في (ص): «المترادفة الألفاظ».

(٦) أي: وكذلك احترز المصنف بقوله: «المتحدة المعنى» عن الألفاظ المترادفة المشتركة؛ لأنها من حيث كونها مترادفة متحدة المعنى، ولكن من حيث كونها مشتركة غير متحدة المعنى، فلا تكون من النصوص التي يشترط فيها اتحاد المعنى، وذلك مثل لفظ العين والناظر، فإنهما مترادفان، وفي نفس الوقت مشتركان؛ إذ لكل منهما معان متعددة. وقد سبق ذكر معاني العين، وأما معاني الناظر، فالناظر اسم فاعل من نظر، أي: =

قوله: «وأما الباقية» أي: متحدة اللفظ متكررة المعنى. وإنما قال: «الباقية» وأراد القسم الرابع؛ لأن تحته أقساماً عدة: كالمشترك، والمنقول عنه وإليه، والحقيقة والمجاز. وحاصل هذا أن هذا القسم إما أن تكون دلالة على كل واحد من المعاني على السوية - فهو المجمل، أو لا: فإن كانت دلالة على بعض المعاني أرجح فالطرف الراجع ظاهر، والمرجوح مؤوّل؛ لأنه يؤوّل إلى الظهور عند مساعدة الدليل له.

قال: (والمشترك بين النصّ والظاهر المحكم، وبين المجمل والمؤوّل المتشابه).

لا شك في اشتراك النص والظاهر في رجحان الإفادة، وإنما النص راجح [غ/٤٠/١] لا يحتمل/ غيره. والظاهر راجح يحتمل غيره<sup>(١)</sup>. والقدر المشترك بينهما من الرجحان يسمى المحكم؛ لإحكام عبارته وإتقانه، فالمحكم جنس لنوعين: النص، والظاهر. ومقابلهما المجمل والمؤوّل، فإنهما اشتركا في أن كلاً منهما يفيد معناه إفادة غير راجحة إلا أن المؤوّل مرجوح، والمجمل ليس مرجوحاً بل مساوياً، والقدر<sup>(٢)</sup> المشترك بينهما من عدم الرجحان يسمى<sup>(٣)</sup> فالمتشابه. فالمتشابه جنس لنوعين: المجمل، والمؤوّل. وأصل هذا الاصطلاح مأخوذ من قوله تعالى: ﴿مِنهُ ءَايَاتٌ تُحْكَمُ هُنَّ أُمُّ الْكَيْلِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾<sup>(٤)</sup>.

= أبصر، فهو بمعنى المبصر. والناظر: النقطة السوداء الصافية التي في وسط سواد العين، وبها يرى الناظر ما يرى. وقيل: الناظر في العين (أي: النقطة السوداء التي في العين) كالمرأة إذا استقبلتها أبصرت فيها شخصك. انظر: لسان العرب ٢١٦/٥، المصباح المنير ٢٨١/٢، مادة (نظر).

(١) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك)، والمطبوعة ١٣٧/١، وشعبان ٢١٥/١.

(٢) في (ت)، و(غ)، و(ك)، «فالقدر».

(٣) في (ت): «مسمى».

(\*) في المطبوعة ١٣٧/١، وشعبان ٢١٥/١: «فيه آيات».

(٤) انظر البحوث السابقة في: المحصول ١/٣١١، التحصيل ١/٢٠١، الحاصل ١/٣٠٠، نهاية السؤل ١/٥٦، السراج الوهاج ١/٢٦٨، شرح تنقيح الفصول ص ٢٩، بيان المختصر ١/١٥٩، شرح الكوكب ١/١٣٦، الإحكام ١/١٧، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٢٧٥.

قال: (تقسيم آخر: مدلول اللفظ إما معنى، أو لفظ: مفرد، أو مركب. مستعمل، أو مهمل، نحو: الفرس، والكلمة، وأسماء الحروف، والخبر، والهديان).

اللفظ المفرد باعتبار/ حقيقة مدلوله ينقسم إلى خمسة أقسام؛ لأن [ص ١٧٣/١] مدلوله إما: معنى، أو لفظ. والأول: قد تقدم الكلام فيه من كونه كلياً أو جزئياً. والثاني: إما أن يكون اللفظ الذي هو مدلوله<sup>(١)</sup> مفرداً، أو مركباً، وكل منهما إما أن يكون مهملًا، أو مستعملًا. الأول<sup>(٢)</sup>: كالفرس<sup>(٣)</sup>، فإنه لفظ مدلوله معنى.

والثاني: نحو الكلمة، فإنها لفظ مدلوله: لفظ، مفرد، مستعمل. وهو الاسم، والفعل، والحرف. وقد عرفت في التقسيم السابق وجه<sup>(٤)</sup> انحصار انقسام<sup>(٥)</sup> الكلمة في: الاسم، والفعل، والحرف. وأجمعت<sup>(٦)</sup> النحاة على انحصارها في ذلك.

قال شيخنا أبو حيان رحمه الله: وحكى لنا الأستاذ أبو جعفر بن الزبير شيخنا عن صاحبه أبي جعفر بن صابر<sup>(٧)</sup> أنه كان يذهب إلى أن ثم رابعاً وهو الذي نسميه نحن: اسم فعل، وكان يسميه: خالفة؛ إذ ليس هو عنده واحداً من هذه الثلاثة<sup>(٨)</sup>.

(١) أي: مدلول اللفظ، فاللفظ دال ومدلول، ومقصوده هنا الكلام على اللفظ الذي مدلوله لفظ فقط.

(٢) أي: القسم الأول من الخمسة، وهو أن يكون مدلول اللفظ معنى.

(٣) وكزبد، والإنسان، والجماد، والنبات، والحيوان، والألوان، والطعوم، والروائح، وجميع الأعراض غير اللفظ. انظر: نفائس الأصول ٦٤٣/٢.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في (غ)، و(ك): «أقسام».

(٦) في (ك): «وأجمعت».

(٧) قال السيوطي: «أحمد بن صابر أبو جعفر النحوي، الدّاهب إلى أن للكلمة قسمًا رابعاً، وسمّاه الخالفة، قرأ عليه أبو جعفر بن الزبير»، انظر: بغية الوعاة ٣١١/١، ولم يزد السيوطي على هذا، ولم أقف على ترجمته عند غيره.

(٨) انظر: بغية الوعاة ٣١١/١.

والثالث: كأسماء حروف التهجي، فذلك مدلوله: لفظٌ، مفردٌ، مهملاً. ألا ترى أن حروف جَلَس لم تُوضع لمعنى، مع أن كلاً منها قد وُضع له اسم: فلأول الجيم، وللثاني<sup>(١)</sup> اللام، وللثالث<sup>(٢)</sup> السين. فإن قلت: فيكون قول الأستاذ لتلميذه: قل: أ ب ت - عبثاً؛ إذ لا معنى لهذه الألفاظ؟

قلت: لما كانت آلةٌ يُتوصل باجتماعها على الترتيبِ المعتبرِ إلى [٩٣/ك] الكلام/ المفيد - لم يكن تعليمها عبثاً.

والرابع: كلفظ الخبر، فإنَّ مدلوله: لفظٌ، مركبٌ، مستعملٌ. نحو: قام زيد.

والخامس: أن يكون المدلول لفظاً، مركباً، مهملاً.

قال الإمام: «والأشبه أنه غير موجود؛ لأن التركيب إنما يُصار إليه لغرض الإفادة، فحيث لا إفادة لا تركيب»<sup>(٣)</sup>.

قال صفى الدين الهندي: «وهذا حق إن عُني بالمركب ما يكون جزؤه دالاً على جزء المعنى حين هو جزؤه»<sup>(٤)</sup>. وإن عُني به ما يكون لجزئه دلالة في الجملة ولو في غير معناه، أو ما<sup>(٥)</sup> يكون مؤتلفاً من لفظين<sup>(٦)</sup> كيف كان التأليف، وإن لم يكن لشيء من أجزائه دلالة - فهو باطل.

(١) في (ك): «والثاني».

(٢) في (ك): «والثالث».

(٣) المحصول ١/١ ق/٣٢٣.

(٤) لأن الجزء إذا لم يكن دالاً على جزء المعنى لا يتحقق به التركيب؛ إذ المركب: هو ما دلَّ جزؤه على جزء معناه. فإذا كان كل جزء لا معنى له - لم يكن ذلك المجموع مركباً، وعلى هذا فليس للمركب المهمل وجود؛ لأن ضابط التركيب إفادة الجزء لجزء معنى المركب.

(٥) في (ت): «وما».

(٦) في (ص): «لفظتين». والمثبت موافق لما في «نهاية الوصول».



أما الأول<sup>(١)</sup>: فمثل «عبد الله» إذا كان عَلَمًا فإن اسم العلم يدل عليه، وهو<sup>(٢)</sup> لفظ مركب على هذا التقدير<sup>(٣)</sup> غير دالٍ على المعنى المركب.

وأما الثاني: فكلفظ<sup>(٤)</sup> «الهديان» فإنه يدل على المركب من مُهْمَلَتَيْن، أو من لفظة مهملة ومستعملة، وهو غير دال على المعنى المركب. <sup>(٥)</sup> هذا إن أراد بعدم دلالة على معنى المركب<sup>(٦)</sup>، أما إن أراد أنه لا يدل على معنى أصلاً وأراد باللفظ المركب المعنى الثاني<sup>(٦)</sup> فينتقض بالثاني<sup>(٧)</sup> دون الأول<sup>(٨)</sup><sup>(٩)</sup> انتهى. والمصنف حاول ذلك فخالف الإمام<sup>(١٠)</sup> ومثّل بالهديان كما قررناه، فإنه لفظ موضوع للمهمل المركب كما قررناه، فإنه لفظ موضوعٌ للمهمل المركب كما عرفت<sup>(١١)</sup><sup>(١٢)</sup>.

[ت/١٦٧]

قال: (والمركب صيغ للإفهام).

شرع في تقسيم المركب، ولا ريب فيما ذكره من أن المتكلم إنما صاغ المركب من المفردات؛ ليُفهم ما في ضميره.

- (١) وهو ما يكون لجزئه دلالة في الجملة، ولو في غير معناه.
- (٢) أي: عبد الله.
- (٣) أي: العَلَمِيَّة.
- (٤) في (غ): «فلفظ».
- (٥) سقطت من المطبوعة ١٣٨/١، وشعبان ٢١٦/١.
- (٦) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٣٨/١، وشعبان ٢١٦/١.
- (٧) وهو أن يريد بأنه لا يدل على معنى أصلاً.
- (٨) وهو أن يريد بأنه يدل على معنى المركب.
- (٩) انظر: نهاية الوصول ١٤٣/١.
- (١٠) بل خالف أيضاً صاحبي الحاصل والتحصيل، فإنهما ذهبا إلى رأي الإمام. انظر: الحاصل ٣٠٧/١، التحصيل ٢٠٣/١.
- (١١) قال الإسنوي عن رأي الإمام: «وهو ضعيف، فإن ما قالوه دليل على أن المهمل غير موضوع، لا على أنه لم يوضع له اسم». نهاية السؤل ٦٢/٢، وانظر: نفائس الأصول ٦٤٤/٢.
- (١٢) انظر: المحصول ١/١ ق/٣٢١، التحصيل ٢٠٣/١، الحاصل ٣٠٦/١، نهاية السؤل ٦٢/١، السراج الوهاج ٢٧٢/١، شرح المنهاج للأصفهاني ١٨٥/١.

قال: (فإن أفاد بالذات طلباً فالطلب للماهية استفهام، وللتحصيل مع الاستعلاء أمر، ومع التساوي التماس، ومع التسفل سؤال. وإلا فمحمّل التصديق والتكذيب خبر، وغيره تنبيه، ويندرج فيه: الترجي، والتمني، والقسم، والنداء).

المركب تارة يفيد طلباً بالذات أي: بالوضع. وإن شئت قلت: إفادة أولية<sup>(١)</sup>. وطوراً يفيد غير ذلك.

فإن أفاد طلباً بذاته: فإن كان الطلب لماهية في الذهن - وأحسن من هذه العبارة أن تقول<sup>(٢)</sup>: بطلب<sup>(٣)</sup> ذكر ماهية الشيء - فهو الاستفهام<sup>(٤)</sup>، كقولك: ما هذا؟ ومن هذا؟

وإن كان لتحصيل أمرٍ ما من الأمور:

فإن كان مع الاستعلاء فأمر، كقول المتعاطم المستعلي لآخر: افعل كذا. سواء أكان<sup>(٥)</sup> مع الاستعلاء عالياً في نفس الأمر، أم<sup>(٦)</sup> لم يكن.

وإن كان مع التساوي، كقول القائل لمماثله: افعل كذا - فهو التماس، وتسمية التساوي بالالتماس اصطلاح خاص، كما قال ابن دقيق العيد في «شرح العنوان».

وإن كان مع التسفل، كقول من يجعل نفسه دون المطلوب منه - فهو سؤال، سواء أكان<sup>(٧)</sup> دونه في نفس الأمر كقول الداعي: رب اغفر لي. أم<sup>(٨)</sup> لم يكن.

(١) قوله: وإن شئت... إلخ، معناه: لك أن تُعبّر عن المعنى الأول بقولك: المركب تارة يفيد طلباً إفادة أولية.

(٢) في (ص): «يقول».

(٣) في (غ)، و(ك): «طلب».

(٤) في (غ): «للاستفهام».

(٥) في (ت): «كان».

(٦) في (ك): «أو».

(٧) في (ت)، و(ص)، و(ك): «كان».

(٨) في (ص): «أو».

وإن لم يفد بالذات طلباً: فإما أن يحتمل التصديق والتكذيب أو لا. القسم الأول: أن يحتملها فهو الخبر، وزعم قوم<sup>(١)</sup> أن تعبير المصنف ومن وافقه بالتصديق والتكذيب/ أحسن من قول غيره: الصدق والكذب؛ [غ/١٤١] لأن من الأخبار ما لا يحتمل إلا الصدق كخبر الصادق، وما لا يحتمل إلا الكذب كقول من قال: الواحد نصف العشرة، مع احتمال تصديق ذي المكابرة. وقولنا: الواحد نصف الاثنين، ويحتمل التكذيب من الكافر والمعاند<sup>(٢)</sup>.

وهذا عندي غير مرضي؛ فإن الحكم على الخبر من حيث هو؛ والخبر من حيث هو خبرٌ محتملٌ لذلك<sup>(٣)</sup>، وسقوط أحد الاحتمالين في بعض الأفراد لخصوصية ومزية لا يُخرج احتمالاً ماهية الخبر من حيث هي لمحتملاتها<sup>(٤)</sup>. ثم إن التصديق والتكذيب عبارة عن: الإخبار بكون الكلام صدقاً، أو كذباً. فتعريفه به دور<sup>(٥)</sup>.

فإن قلت/ : التصديق والتكذيب، والصدق والكذب، نوعان للخبر، [ص/١٧٥] والنوع إنما يُعرف بعد معرفة الجنس،<sup>(٦)</sup> فلو عُرِفَ الجنس به<sup>(٦)</sup> لزم الدور<sup>(٧)</sup>.

(١) لعله يقصد به الإسنوي - رحمه الله تعالى - معاصر الشارح رحمه الله تعالى.

(٢) انظر: نهاية السؤل ٦٥/٢.

(٣) أي: الحكم على الخبر بالصدق أو الكذب من حيث كونه خبراً (أي: بصرف النظر عن قائله، وعن مطابقته الواقع أو مخالفته) محتمل. وحقيقة الخبر قابلة لكونه صدقاً أو كذباً، بصرف النظر عن العوارض التي تمنع قبوله لأحدهما.

(٤) في (ت): «بمحتملاتها».

(٥) لأنه عُرِفَ الخبر بأنه: ما احتمل التصديق والتكذيب. والتصديق والتكذيب هما: الإخبار بكون الكلام صدقاً أو كذباً. فأصبح الخبر موقوفاً على التصديق والتكذيب، والتصديق والتكذيب موقوف على الإخبار، فكان هذا دوراً.

(٦) في (ك): «ولو عُرِفَ به الجنس».

(٧) يعني: سواء قلنا بالتصديق والتكذيب، أو بالصدق والكذب - فهما نوعان للخبر، والنوع إنما يُعرف بعد معرفة الجنس الذي هو الخبر هنا، فلو عُرِفَ الجنس الذي هو الخبر بالنوع الذي هو التصديق والتكذيب، أو الصدق والكذب - لزم الدور.

قلت: أجاب القرافي بأن الحدّ: هو شرح ما دل اللفظ الأول عليه بطريق الإجمال<sup>(١)</sup>؛ لأن من سمع لفظ: إنسان<sup>(٢)</sup>، وجهل مُسمّاه<sup>(٣)</sup> - يقال له: هو الحيوان الناطق. فإن كان جاهلاً بالحيوان والناطق فسَد الحدّ؛ لأن الحد بالمجهول لا يصح، فتعيّن أن يكونا<sup>(٤)</sup> معلومين له<sup>(٥)</sup>، ومتى كانا معلومين، فمن عَلِم الحيوان والناطق فقد عرف الإنسان؛ لأنه<sup>(٦)</sup> ليس شيئاً غيرهما، فعلمنا أنه كان عارفاً بحقيقة الإنسان، وإنما كان جاهلاً بمسمى اللفظ على التفصيل<sup>(٧)</sup>، وكان يعلمها من حيث الإجمال وأن لها مسمى ما<sup>(٨)</sup>. وإذا كان الحد هو شرح ما دل اللفظ/ الأول عليه بطريق الإجمال - [٩٤/ك] جاز أن يكون السائل عالماً بمدلول لفظ الصدق والكذب، وجاهلاً بمدلول لفظ<sup>(٩)</sup> الخبر، فبيّن له مدلول<sup>(١٠)</sup> لفظ الخبر، بمدلول لفظ الصدق والكذب<sup>(١١)</sup>. قال: ولا يُقال العلم بالنوع يستلزم العلم بالجنس لاستلزام العلم بالمركب العلم بالمفرد<sup>(١٢)</sup>؛ لأن الجهل هنا إنما وقع في<sup>(١٣)</sup> وضع

- (١) يعني: اللفظ الأول يدل على معنى بطريق الإجمال، والحد يشرح ذلك المعنى الإجمالي بالتفصيل.
- (٢) فإنسان هو اللفظ الأول، ودلّ على الحقيقة بطريق الإجمال، أي: له معنى ما، من غير أن يعرفه.
- (٣) أي: معناه.
- (٤) أي: الحيوان والناطق.
- (٥) أي: للسامع.
- (٦) أي: الإنسان.
- (٧) يعني: يجهل أن الإنسان هو الحيوان الناطق، وهذا هو معرفة الحقيقة على التفصيل.
- (٨) يعني: وكان قبل أن يعلم حقيقة الإنسان بالتفصيل، يعلم الحقيقة من حيث الإجمال، وهو أن لفظ «الإنسان» له حقيقة ومعنى ما.
- (٩)(١٠) سقطت من (ت)، و(ك).
- (١١) بتطبيق ما قاله القرافي يكون الخبر هو اللفظ الأول الذي دلّ على الحقيقة بالإجمال، ولفظ الصدق والكذب هو اللفظ الثاني الذي دلّ على الحقيقة بالتفصيل، فعُرِف اللفظ الأول المجمع، باللفظ الثاني المُفَصَّل.
- (١٢) المعنى: أن النوع مركب من الجنس والفصل، فيكون النوع مركباً، والجنس مفرداً، وعلى هذا فيستلزم العلم بالنوع العلم بالجنس؛ لأن العلم بالمركب يستلزم العلم بالمفرد.
- (١٣) في (ص): «من».

لفظ الخبر للخبر لا في نفس الخبر<sup>(١)</sup> ولا تنافي بين العلم بالخبر والجهل بوضع لفظه له<sup>(٢)</sup> فإن المرء قد يعلم حقيقة ولا يعلم اسمها<sup>(٣)</sup>.

فإن قلت: الصدق والكذب ضدان يستحيل<sup>(٤)</sup> اجتماعهما، فلا يقبل مَحَلُّهما إلا أحدهما، أما هُما معاً فلا، وإذا كان المحلُّ لا يقبل إلا أحدهما كان المتعيّن في الحد صيغة «أو» التي لأحد الشئيين دون «الواو» التي للشئيين معاً. وهذا<sup>(٥)</sup> هو الذي ارتضاه إمام الحرمين. وقال: «مَنْ قال الصدق والكذب أو هم اتصالهما بخبر واحد، فإذا<sup>(٦)</sup> ردّد ونوّع فقال: «ما يدخله<sup>(٧)</sup> الصدق أو الكذب - فقد تحرز»<sup>(٨)</sup>.

قلت: ما ذكرناه هو الصواب وذلك لأنه لا<sup>(٩)</sup> يلزم من تنافي

(١) يعني: أن الجهل في حد الخبر نتج من تعريف الخبر بالإخبار - كما سبق بيانه - وهو دور، لا أن الجهل في الحد ناشئ من عدم معرفة حقيقة الخبر، فحقيقته معلومة. سقطت من (ت).

(٢) كما سبق بيانه أن المرء قد يعلم الحقيقة على التفصيل، ويجهل أن هذه الحقيقة لها ذلك الاسم، فالجهل بالخبر من حيث الألفاظ الموضوعية له، لا من حيث ذاته.

(٣) في (ك): «مستحيل».

(٤) سقطت من المطبوعة ١/١٤٠، وشعبان ١/٢١٨.

(٥) في (ك): «وإذا».

(٦) في (ت): «ما مدخله». (أي: محل الدخول).

(٨) هذا الذي نقله الشارح رحمه الله تعالى عن الجويني رحمه الله تعالى، ذكره الجويني مستدلاً لقول القاضي - الذي عرّف الخبر بأو - قال: «والخبر هو الذي يدخله الصدق والكذب... فرأى القاضي: الصدق والكذب على التنوع بلفظ أو؛ إذ ذاك أمثل من الإتيان بهما، فإن من قال: الخبر يدخله الصدق والكذب - أو هم إمكان اتصالهما بخبر واحد، وإذا ردّد ونوّع فقال: ما يدخله الصدق أو الكذب - فقد تحرز من ذلك. والذي تقتضيه صناعة الحد ارتياد أبلغ الألفاظ وأبعدها عن الإيهام، وأقربها إلى الأفهام. والذي لم يأت بالكلام على صيغة التنوع قال: لسنا نحاول حدّ خبر واحد، وإنما نتعرض لجنس الخبر، والصدق والكذب يجريان في جنس الخبر. والقول في ذلك قريب».

(٩) البرهان ١/٥٦٤، والظاهر من كلامه تصحيحه للتعريفين، وإن كانت «أو» أوضح وأظهر. وانظر تعريف القاضي للخبر في التلخيص ٢/٢٧٥. سقطت من (ت).

المقبولين تنافي القبولين<sup>(١)</sup>، ألا ترى أنّ الممكن قابل للوجود والعدم<sup>(٢)</sup>، ولو وُجد أحد القبولين دون الآخر<sup>(٣)</sup> للزم من نفي ذلك القبول ثبوت استحالة ذلك المقبول<sup>(٤)</sup>، فإن كان ذلك المستحيل هو الوجود<sup>(٥)</sup> لزم كون الممكن مستحيلاً، وإن كان المستحيل هو العدم لزم كون الممكن واجب الوجود، فلا يتصور الإمكان إلا باجتماع القبولين<sup>(٦)</sup>، وأن يتنافى المقبولان فتعين<sup>(٧)</sup> الواو<sup>(٨)</sup>.

[ص ١٧٦/١] وإنما الشبهة التي وقعت لإمام الحرمين/ التباس القبولين بالمقبولين، وأنه يلزم من اجتماع المقبولين تعذر اجتماع القبولين وليس كذلك، ولذلك<sup>(٩)</sup> نقول: كل<sup>(١٠)</sup> جسم قابل لجميع الأضداد<sup>(١١)</sup>، وقبولاتها كُلهما مجتمعة له، وإنما المتعاقبة على سبيل البديل هي المقبولات لا القبولات فتأمل ذلك.

- (١) المقبولين: الصدق والكذب من حيث التعلق بالحال والواقع.
- والقبولين: الصدق والكذب من حيث التعلق بالمحل.
- فعلى هذا لا يلزم من تنافي الصدق والكذب في الواقع والحال أن يتنافى قبول المحل للصدق والكذب، فالخبر من حيث مَحَلُّه يقبل الصدق والكذب، وفي هذا القبول لا منافاة بين اجتماعهما، وإنما المنافاة في المقبول، أي: من حيث الحال والواقع، فالخبر على هذا لا يكون إلا صدقاً أو كذباً.
- (٢) أي: من حيث المحل، أما من حيث الحال والواقع فلا يقبل إلا أحدهما.
- (٣) يعني: لو قلنا بأن الممكن لا يقبل محله إلا الوجود، أو إلا العدم.
- (٤) أي: للزم من نفي ذلك المحل ثبوت استحالة ذلك الحال.
- (٥) في (غ): «الموجود».
- (٦) أي: باجتماعهما في المحل.
- (٧) في (ص): «فتتعيّن».
- (٨) قوله: فلا يتصور الإمكان... إلخ يعني: فلا يتصور لوجود الإمكان للممكنات إلا باجتماع القبولين (أي: الوجود والعدم من حيث المحل) وأن يتنافى المقبولان (أي: الوجود والعدم من حيث الحال والواقع) فتتعيّن على هذا الواو الدالة على الاجتماع؛ لأن التعريف للخبر من حيث المحل لا الحال.
- (٩) في (غ)، و(ك): «وكذلك».
- (١٠) سقطت من (ت).
- (١١) أي: كل جسم يقبل مثلاً الطول والقصر، والقوة والضعف، والاتصال والانفصال، والوجود والعدم، والكلام والبكم، وغير ذلك.

فإن قلت: لِمَ سَمَّى الأصوليون ما نُقِلَ عن النبي ﷺ أخباراً  
و<sup>(١)</sup>معظمها أوامر ونواهي؟

قلت: أجاب القاضي بوجهين:

أحدهما: أنَّ حاصل جميعها آيل إلى الخبر، فالمأمور به في حكم  
المُخْبَرِ عن وجوبه، وكذا القول في النواهي. والسر فيه أنه ﷺ ليس أمراً  
على سبيل الاستقلال وإنما الأمر<sup>(٢)</sup> «حقاً الله تعالى»<sup>(٣)</sup>، وصيغ الأمر من  
المصطفى عليه السلام في حكم الإخبار عن<sup>(٤)</sup> الله تعالى.

والثاني: أنها سميت أخباراً لنقل المتوسطين<sup>(٥)</sup> وهم يخبرون عن  
يروى لهم، ومن عاصر النبي ﷺ كان إذا بلغه أمر<sup>(٥)</sup> لا يقول: أخبرنا  
رسول الله ﷺ،<sup>(٦)</sup> بل يقول: أمرنا\*، فالمنقول - إذا استجد - اسم الخبر  
في المرتبة الثانية إلى حيث انتهى<sup>(٦)</sup>.

القسم الثاني: أن<sup>(٧)</sup> لا يحتمل التصديق والتكذيب فهو تنبيه.

ويندرج في التنبيه لا على وجه الحصر التمني مثل: ليت الشباب  
يعود. والترجي، والقسم، والنداء، وأمثلتهن معروفة.

فإن قلت: ما الفرق بين الترجي والتمني؟

- 
- (١) سقطت الواو من شعبان ٢١٨/١.
  - (٢) في (ت)، و(ص)، و(ك)، و(غ): «حقاً لله تعالى». والمثبت من البرهان ٥٦٥/١.
  - (٣) في (ك): «من».
  - (٤) وهم التابعون ومن بعدهم.
  - (٥) سقطت من (ت)، و(غ).
  - (٦) في (ص)، والمطبوعة ١٤١/١، وشعبان ٢١٩/١: «بل أمرنا نقول». وهو خطأ.
  - (٦) قوله: «فالمنقول إذا استجد اسم الخبر في المرتبة الثانية». «اسم الخبر»، خبر المبتدأ: «فالمنقول». والمعنى: أن المنقول هو اسم الخبر إذا استجد (أي: النقل) في المرتبة الثانية، وهي مرتبة ما بعد الصحابة. فالمنقول في المرتبة الثانية اسم الخبر لا لفظ الأمر؛ لأن النقل فيها إخبار عن الأمر. وقوله: «إلى حيث انتهى»، أي: إلى آخر الرواية.
  - (٧) سقطت من (ت).

قلت: الترجي لا يكون في المستحيلات، والتمني يكون في المستحيلات وفي الممكنات<sup>(١)</sup>.

[ت/١٦٨] وأما لفظ الكتاب فقوله/ «بالذات» احتراز<sup>(٢)</sup> عما يفيد الطلب باللازم، كقولك: أنا طالب منك أن تذكر لي حقيقة الإنسان. فإنه لا يُسمى استفهاماً. وأن<sup>(٣)</sup> تسقيني الماء. إذ لا يُسمى أمراً. وأن<sup>(٤)</sup> لا تفعل كذا<sup>(٥)</sup>. فإنه لا يُسمى نهياً، بل هذه إخبارات، وكذلك<sup>(٦)</sup> الأقسام الباقية من التمني، [غ/٤٢] والترجي، و<sup>(٧)</sup> القسم/ والنداء، كلها تفيد الطلب باللازم.

وعلى كلامه اعتراضات:

منها: أنه اشترط في حقيقة الأمر الاستعلاء، وذلك مذهب زَيْفَه في باب الأوامر. كذا أورده بعض الشراح<sup>(٨)</sup>، وسنبين في كتاب الأوامر إن شاء الله وجه صحة كلامه وعدم اضطرابه.

ومنها: أنه جعل التساوي قسيماً للاستعلاء والتسفل، وإنما هو قسيم للعلو والنزول<sup>(٩)</sup>؛ لأن الاستعلاء: جَعَلَ الطالب نفسه عالياً، ولا يلزم من ذلك كونه عالياً في نفس الأمر/، والتسفل عكسه. [ص/١٧٧]

ومنها: أن قوله: «وللتحصيل مع الاستعلاء أمر» إن أراد به تحصيل

(١) انظر: شرح ابن عقيل على الألفية ١/٣٤٦.

(٢) في (ت)، و(ص)، «احترازاً».

(٣)(٤) في (ص)، و(ك)، و(غ): «أو أن».

(٥) يعني: ويقول أيضاً: وأنا طالب منك أن تسقيني ماء، وأنا طالب منك أن لا تفعل كذا.

(٦) في (غ): «وكذا».

(٧) سقطت الواو من شعبان ١/٢١٩.

(٨) لعله يقصد الإسنوي في نهاية السؤل ٢/٦٤، والفرنري كما في «مناهج العقول» للبدخشي ١/١٩٣.

(٩) فالتساوي معناه المساواة، وهو قسيم للعلو والنزول. وكذا قال الإسنوي في نهاية السؤل ٢/٦٤: «فإن التساوي ليس قسيماً للاستعلاء والتسفل، بل للعلو: وهو أن يكون الطالب أعلى مرتبة».



الفعل الذي ليس / بكف - فالتقسيم غير حاصر<sup>(١)</sup>؛ لخروج طلب<sup>(٢)</sup> الكف [ك/٩٥] بالنهي عنه<sup>(٣)</sup>. وإن أراد تحصيل الفعل مطلقاً كفاً كان أو غيره - لزم دخول النهي في حد الأمر، وهما حقيقتان مختلفتان.

وقد يقول مَنْ ينصره بدخول النهي في حقيقة الأمر، وأن مغايرتهما مغايرة العام والخاص، لا مغايرة المتباينين، بناءً على أن الأمر: هو ما يطلب به فعلٌ سواء أكان<sup>(٤)</sup> الفعل كفاً أم غير كف، والنهي: ما يطلب به فعل خاص وهو الكف<sup>(٥)</sup>.

#### خاتمة:

قال القرافي في «الفروق»: «اعتقد جماعة من الفقهاء مِنْ قولنا في حد الخبر: إنه المحتمل للصدق والكذب - أن هذين الاحتمالين مستفادان من الخبر بالوضع اللغوي، وأن الوضع اللغوي<sup>(٦)</sup> اقتضى له ذلك<sup>(٧)</sup>. قال<sup>(٨)</sup>: «وليس كذلك، بل لا يحتمل الخبر من حيث الوضع إلا الصدق؛ لإجماع ذوي اللسان على أن معنى قولنا: قام زيد - حصول القيام في الزمان<sup>(٩)</sup>»

(١) أي: غير جامع.

(٢) في (ص)، و(غ): «طالب».

(٣) أي: لخروج طلب الكف بالنهي عن الفعل بصيغة الكف. فلو قلت لشخص: اكفف عن هذا، انته عن هذا. فهذا أمرٌ يراد به النهي، فهو غير داخل في تعريف الأمر الذي ذكره بقوله: وللتحصيل مع الاستعلاء أمر. إذا فسّرنا التحصيل بطلب الفعل الذي ليس بكف.

(٤) في (ت)، و(ص)، و(ك): «كان».

(٥) قوله: وقد يقول مَنْ ينصره... إلخ معناه: أنه قد يقول مَنْ ينصر تعريف المؤلف للأمر بأن دخول النهي في حقيقة الأمر لا بأس به؛ لأن مغايرة الأمر للنهي مغايرة العام والخاص، لا مغايرة المتباينين، فالأمر عام، والنهي خاص، والخاص يدخل في العام، فالأمر كما ذكر: هو ما يُطلب به فعلٌ سواء كان... إلخ ما قال.

(٦) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٧) أي: احتمال الصدق والكذب.

(٨) أي: القرافي.

(٩) في (ك): «الزمن».

الماضي، ولم يقل أحد أن معناه صدورُ القيام أو عَدَمُهُ<sup>(١)</sup>.  
ولقائل أن يقول: لا نسلم أن مدلول قولنا: قام زيد - حصولُ القيام،  
وإنما مدلوله الحكم بحصول القيام، وذلك يحتمل الصدق والكذب<sup>(٢)</sup>، والله  
أعلم<sup>(٣)</sup>. قال:

---

(١) انظر: الفروق ٢٣/١ - ٢٤.

(٢) فهذا الحكم من جهة اللغة محتمل للصدق والكذب.

(٣) انظر تقسيمات المركب في: نهاية السؤل ٦٢/١، السراج الوهاج ٢٧٣/١، شرح  
المنهاج للأصفهاني ١٨٦/١، منهاج العقول ١٩٣/١، البحر المحيط ٣٠٤/٢، حاشية  
الباجوري على السلم ص ٤١، المنهج القويم في المنطق الحديث والقديم ص ٥٣.

### (الفصل الثالث)

#### في الاشتقاق

<sup>(١)</sup> وهو <sup>(٢)</sup> رد لفظ إلى آخر <sup>(٣)</sup> لموافقته <sup>(٤)</sup> في حروفه الأصلية، ومناسيته في المعنى).

#### الاشتقاق في اللغة:

الافتتاح<sup>(٣)</sup>\*)، وفي الاصطلاح ما ذكره. فقوله: «رد لفظ» جنس، وقوله: «لموافقته في حروفه الأصلية» فصل احتريز به عن الألفاظ المترادفة، كالإنسان والبشر؛ إذ لا اشتراك فيها<sup>(٤)</sup> في الحروف، كذا ذكره الشراح<sup>(٥)</sup>. ولقائل أن يقول: الألفاظ المترادفة لم تدخل في الكلام قبل ذلك حتى تُخرج بهذا القيد؛ فإن أحد المترادفين ليس مردوداً للفظ إلى الآخر<sup>(٦)</sup>.

وقوله: «الأصلية» إشارة إلى أن الاعتبار في موافقة الحروف إنما هو بالحروف الأصلية فقط، ولا عبرة بالحروف الزائدة<sup>(٧)</sup>.

- (١) سقطت من شعبان ٢٢١/١.
- (٢) في (ت): «رد اللفظ إلى لفظ آخر».
- (٣) انظر: لسان العرب ١٨٤/١٠، الصحاح ١٥٠٣/٤، مادة (شقق)، نفائس الأصول ٢/٦٥٥، نهاية السؤل ٦٧/٢، شرح الكوكب ٢٠٤/١، التعريفات للجرجاني ص ٢١.
- (\*) في شعبان ٢٢١/١: «الافتتاح».
- (٤) أي: في الألفاظ المترادفة.
- (٥) كالجابردي ٢٧٧/١، والأصفهاني ١٨٩/١، والإسنوي ٦٩/٢، والبدهشي ١٩٦/١.
- (٦) أي: ليس مشتقاً منه.
- (٧) ولذلك قال الجابردي: فيكون «دخل» مشتقاً من «الدخول» وإن لم يوافق في الحرف الزائد وهو الواو، وكذا «يدخل» وإن لم يوافق في الياء. اهـ. انظر: السراج الوهاج ١/٢٧٧.

وقوله: «ومناسبته في المعنى» احتراز عن المعدول؛ لأن المناسبة تقتضي المغايرة<sup>(١)</sup>، ولا مغايرة بين المعدول والمعدول عنه في المعنى<sup>(٢)</sup>. وهذا الحد الذي ذكره أسد من تعريف الميداني<sup>(٣)</sup> الذي ارتضاه الإمام وهو قوله: أن تجد بين اللفظين/ تناسباً في المعنى والتركيب فتد أحدهما [ص ١٧٨/١] إلى الآخر<sup>(٤)</sup>؛ إذ<sup>(\*)</sup> يُعترض على هذا بأن الاشتقاق ليس هو نفس الوجدان، بل الرد عند الوجدان.

واعلم أن للاشتقاق أربعة أركان ذكرها في الكتاب: المشتق، والمشتق منه، والموافقة في الحروف الأصلية مع المناسبة في المعنى، والرابع: التغيير.

فقوله: «رد لفظ» هو الركن الأول، ودخل فيه<sup>(٥)</sup> الاسم والفعل.

وقوله: «إلى لفظ آخر» هو الركن الثاني: وهو المشتق منه. ويؤخذ منه الركن الرابع: وهو التغيير؛ لأنه لو انتفى التغيير<sup>(٦)</sup> بينهما لم يصدق عليه أنه لفظ آخر بل هو هو، ودخل فيه أيضاً الاسم والفعل<sup>(٦)</sup>.

(١) أي: لأن المناسبة تعني التشابه في بعض الوجوه، وهذا يفيد التباين في باقيها. فالمشتق والمشتق منه يتبايران في المعنى الطارئ على المشتق دون المعنى الأصلي الذي يشتركان فيه، فضارب يشترك مع الضرب في الحدوث، ويختلفان في كون ضارب يدل على فاعل الحدث.

(٢) فالمعدول والمعدول عنه شيء واحد، مثل عامر وعمر، وزافر وزفر. والعَدْل: هو تحويل الاسم من حالة إلى حالة أخرى مع بقاء المعنى الأصلي. انظر قطر الندى ص ٣١٤ في موانع الصرف، والعدل هو العلة الخامسة.

(٣) هو أحمد بن محمد بن أحمد الميداني النيسابوري - والميدان مَجَلَّةٌ مِنْ مَحَالِّ نَيْسَابُور، كان يسكنها فَنُسِبَ إليها - أبو الفضل الإمام الفاضل الأديب النحوي اللغوي. من مصنفاته: «الأمثال» جيد بالغ، السامي في الأسامي، نزهة الطَّرْفِ في علم الصَّرْفِ، وغيرها. توفي في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة ٥١٨هـ.

انظر: بغية الوعاة ٣٥٦/١، معجم الأدباء ٤٥/٥.

(٤) انظر: المحصول ١/١/٣٢٥.

(\*) في المطبوعة ١/١٤٢، وشعبان ١/٢٢١: «أن». وهو خطأ.

(٥) أي: في اللفظ.

(٦) سقطت من (ت).

وقوله: «لموافقته في حروفه الأصلية» هو الركن الثالث، واحترز به<sup>(١)</sup> عما عرّفَتْ أَوْلًا<sup>(٢)</sup>.

قال: (ولا بد من تغييرٍ بزيادةٍ أو نقصانٍ حرفٍ، أو حركةٍ، أو كليهما. أو بزيادة<sup>(٣)</sup> أحدهما ونقصانه، أو نقصان<sup>(٤)</sup> الآخر. أو بزيادته أو نقصانه بزيادة الآخر ونقصانه. أو بزيادتهما ونقصانهما. نحو: كاذبٌ، ونَصْرٌ، وضاربٌ، وخَفٌّ، وضَرْبٌ، على مذهب الكوفيين. وغلا، ومسلماتٍ، وحذرٌ، وعادٌ وثَبَّت<sup>(٥)</sup>، واضربٌ، وخافٌ، وعذٌ، وكالٌ، وأزم).

لا بُدَّ مِنْ تَغْيِيرٍ بَيْنَ اللَّفْظَيْنِ<sup>(٦)</sup>، والتغيير المعنوي إنما يحصل بطريق التبع، والإمام لم يذكر من أقسام التغيير غير تسع، وليست الأقسام منحصرة في تلك، وقد زاد المصنف عليه ستة أقسام فجعلها خمسة عشر وأورد لكل منها مثلاً، وفي أكثر أمثله نظر. وقد وضع والدي -<sup>(٧)</sup> أطال الله بقاءه - في هذا الفصل أرجوزة حسنة.

قوله: «بزيادةٍ أو نقصانٍ حرفٍ أو حركةٍ أو كليهما» دخل<sup>(٨)</sup> فيه ستة أقسام: أربعة تغييرها فرادى، واثنان ثنائيان. فإن قوله: «بزيادة» ليس مُتَوْنًا

(١) سقطت من (غ).

(٢) أي: للاحتراز عن الأحرف الزوائد، فإن الاختلاف فيها لا يضر كضرب وضارب. قال الإسنوي رحمه الله تعالى: «ولم يشترط في الحروف الأصلية أن تكون موجودة؛ لأنه ربما حُذِفَ بعضها لمانع كخف من الخوف». نهاية السؤل ٦٩/٢.

(٣) في (ص): «أو زيادة».

(٤) في (غ)، (ك): «ونقصان». وهو خطأ.

(٥) في (ت): «وثبت».

(٦) وهما المُشْتَقُّ والمُشْتَقُّ منه.

(٧) في (ت)، و(غ): «أثابه الله». وقد سبق أن بيننا في أول الكتاب أن نسخة (ص) قد كُتِبَ فيها في مثل هذا الموطن: رحمه الله. لكن في هذا الموطن من (ص) كُتِبَ فيها: أطال الله بقاءه، وهذا يؤيد ما ذكرته هناك بأن استبدال هذا بالدعاء بالرحمة من فعل الناسخ؛ لأن المؤلف أتم شرح والده في حياته.

(٨) في (ت)، و(ك): «داخل».

بل هو مضاف إلى حرفٍ وحركةٍ وكليهما. وكذا: «نقصان» مضاف إلى [ك/٩٦] الثلاثة، فكانت ستة أقسامٍ: <sup>(١)</sup>زيادة الحرف، وزيادة<sup>(٢)</sup> الحركة، و<sup>(٣)</sup>زيادتهما معاً. وهكذا النقصان<sup>(٤)</sup>.

[غ/٤٣] وقوله: «أو بزيادة أحدهما ونقصانه/، أو نقصان الآخر<sup>(٥)</sup>» يدخل فيه أربعة أقسامٍ<sup>(١)</sup> ثنائية أيضاً، إذ زيادة أحدهما<sup>(٦)</sup> ونقصانه يدخل فيه: زيادة الحرف ونقصانه، وزيادة الحركة ونقصانها. ويدخل في زيادة أحدهما ونقصان الآخر قسمان: زيادة الحرف ونقصان الحركة، وعكسه.

[ص/١٧٩] وقوله: «أو بزيادته أو نقصانه<sup>(٧)</sup> بزيادة الآخر ونقصانه<sup>(٧)</sup>»/ <sup>(٨)</sup>تقديره: أو بزيادة أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه<sup>(٩)</sup> أو نقصان أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه<sup>(٩)</sup> فيدخل فيه أربعة أقسامٍ ثلاثية التغيير؛ لأن زيادة أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه يدخل فيه صورتان: زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها. والثانية: زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه<sup>(٨)</sup>. <sup>(١٠)</sup>ويدخل في نقصان أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه صورتان أيضاً<sup>(١٠)</sup>:

إحدهما: نقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها.

- (١) سقطت من (ت).
- (٢) في (غ)، و(ك): «زيادة».
- (٣) سقطت الواو من (ص)، و(غ)، و(ك).
- (٤) يعني: نقصان حرف، ونقصان حركة، ونقصانها.
- (٥) في (غ)، و(ك): «آخر».
- (٦) أي: الحرف والحركة.
- (٧) سقطت من المطبوعة ١/١٤٣، وشعبان ١/٢٢٢.
- (٨) سقطت من (ت).
- (٩) في المطبوعة ١/١٤٣، وشعبان ١/٢٢٢، تقديم وتأخير في الجملة، وتكرار، إذ فيها: «أو نقصان أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه بزيادة الآخر ونقصانه، تقديره: أو بزيادة أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه». وأريد بالتكرار هو قوله: «أو نقصان أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه بزيادة الآخر ونقصانه». فقوله: «مع زيادة الآخر ونقصانه»، هو ذاته: «بزيادة الآخر ونقصانه».
- (١٠) في (ت): «يدخل فيه صورتان أيضاً». وهذا سقط وتحريف.

والثانية: نقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه.  
وقوله: «أو بزيادتهما ونقصانهما». أي: بزيادة الحرف والحركة معاً  
ونقصانهما معاً، وهو قسم واحدٌ رباعي التغيير، وبه تكملت الأقسام خمسةً  
عشر.

قوله: «نحو كاذب» شرع في المُثل للأقسام المذكورة:  
الأول: زيادة الحرف فقط، نحو: كاذب من الكذب، زيدت الألف/. [ت/١٦٩/١]  
الثاني: زيادة الحركة، نحو: نَصَرَ الماضي من النَّصْر، زيدت حركة  
الصاد<sup>(١)</sup>.

الثالث: زيادة الحرف والحركة معاً، مثل: ضَارِبٍ من الضَّرْبِ  
زيدت<sup>(٢)</sup> الألف وحركة الراء<sup>(٣)</sup>.

الرابع: نقصان الحرف، نحو: خِيفَ فِعْلٌ أمرٍ من الخَوْفِ نقصت  
الواو.

وقد اعترض على المصنف بأن الفاء صارت في هذا<sup>(٤)</sup> ساكنة بعد أن  
كانت متحركة<sup>(٥)</sup>، فاجتمع في هذا المثال نقصان الحرف والحركة معاً<sup>(٦)</sup>.  
فإن اعتُذر بأن مثل هذا لا يُعتبر؛ لكونه نقصاناً لحركة الإعراب.  
قلنا: سيأتي إن شاء الله تعالى في القسم العاشر ما يخالفه<sup>(٧)</sup>،

(١) لأن الصاد كانت لا حركة لها، فهي ساكنة، ثم زيدت الحركة، فأصبحت الصاد  
مفتوحة.

فائدة: المشتق منه هو المصدر. والمشتق: ما عدا المصدر: وهذا هو مذهب البصريين  
وجميع الصرفيين. وعند الكوفيين المشتق منه هو الفعل. انظر: شذا العرف ص ٧١.

(٢) في (ص): «زيد».

(٣) وهي الكسرة.

(٤) أي: في خِيفَ.

(٥) أي: في الخوف.

(٦) أي: نقصان الواو، والحركة التي في الفاء.

(٧) لم يعتبر المصنف الحركة الإعرابية في القسم العاشر، فهذا سهو من الشارح رحمه الله تعالى.

فالأولى تمثيله بذهَبٍ من الذَّهَابِ أو حَسَبٍ، من الحِسَابِ<sup>(١)</sup>.

الخامس: نقصان الحركة، نحو: ضَرَبَ المصدر مِنْ ضَرَبَ الماضي، نقصت حركة الراء. قال في الكتاب<sup>(٢)</sup>: وهذا لا يتأتى إلا على مذهب الكوفيين. يعني: في اشتقاقهم المصدر من الفعل، عكس مذهب البصريين. وذهب أبو بكر بن أبي طلحة<sup>(٣)</sup> إلى مذهب ثالث: وهو أن كلاً من المصدر والفعل أصل بنفسه، ليس أحدهما مشتقاً من الآخر. حكاه شيخنا أبو حيان في «الارتشاف»<sup>(٤)</sup>.

السادس: نقصان<sup>(٥)</sup> الحرف والحركة<sup>(٥)</sup> معاً، نحو: غَلَا ماضِي غَلَيَانِ، نقصت الألف والنون ونقصت فتحة الياء<sup>(٦)</sup>. ومن أمثله أيضاً: سِرَ من السَّيْرِ نقصت الياء وحركة<sup>(٧)</sup> الراء، وبغ من البَيْعِ نقصت الياء وحركة<sup>(٧)</sup> العين.

السابع: زيادة/ الحرف ونقصانه، أي: نقصان حرف آخر.<sup>(٨)</sup> ومثَّل له في الكتاب<sup>(٨)</sup>: بمسلمات زيدت الألف والتاء للجمع، ونقصت منه تاء كانت في المفرد في قولك: مسلمة<sup>(٩)</sup>.

(١) وفي كلا المثالين نقصت الألف. انظر: لسان العرب ١/٣٩٣، مادة (ذهب) ١/٣١٣، مادة (حسب).

(٢) أي: المصنف في المتن.

(٣) هو محمد بن طلحة بن محمد بن عبد الملك الأمويّ الإشبيليّ، أبو بكر المعروف بابن طلحة. ولد سنة ٥٤٥هـ. كان إماماً في صناعة العربية، نظاراً عارفاً بعلم الكلام وغير ذلك، ودرّس العربية والآداب بإشبيلية أكثر من خمسين سنة. مات بإشبيلية سنة ٦١٨هـ. انظر: بغية الوعاة ١/١٢١. وعليه فإنّ زيادة «أبي» - كما في الشرح - في اسمه خطأ، ولعلها سهو من الشارح أو من الناسخ، فهو معروف بابن طلحة كما ورد في المراجع في الهامش التالي.

(٤) انظر: ارتشاف الضَّرْبِ من لسان العرب ٣/١٣٥٣، الأشموني على الألفية ٢/١١٢، شرح ابن عقيل ١/٥٥٩.

(٥) في (ص): «الحركة والحرف».

(٦) لأن الياء في «غليان» انقلبت إلى ألف في «غلا»، وهي ساكنة.

(٧) سقطت من المطبوعة ١/١٤٣، وشعبان ١/٢٢٤.

(٨) في (ص)، و(غ)، (ك): «ومثَّل في الكتاب له».

(٩) وهذا المثال يدل على أن الجمع مشتق من المفرد.



ولك أن تقول: الجمع غير مشتق من مفردة فلا يصح ما ذكره مثلاً،  
فالأولى التمثيل بقولك: مُدْخِرَج من الدَّخْرَجَة نقصت هاء التانيث وزادت  
الميم، وكذا مُزْخِرَف من الرُّخْرَفَة نقصت التاء وزادت الميم.

الثامن: زيادة الحركة ونقصانها، أي: (١) ونقصان (١) حركة أخرى.  
نحو: حَلِزَرَ من الحَدَرَ، زيدت فيه كسرة الدال المُعْجَمَة ونقصت منه فتحته.  
وكذلك رَمَى من الرَّمِي نقصت حركة الياء من الرَّمِي، وزيدت حَرَكة الميم،  
وسَعَى من السَّعَى.

التاسع: زيادة الحرف ونقصان الحركة، نحو: عَادَ بالتشديد من العَدَدِ  
زيدت الألف بَعْدَ العين، ونقصت حركة الدال الأولى (٢).

العاشر: زيادة الحركة ونقصان الحرف، نحو: (٣) نَبَّتْ من النَّبَاتِ (٣)  
زيدت فيه فتحة التاء (\*) ونقصت منه الألف كذا ذكره في الكتاب.

ولك أن تقول: فتحة التاء (\*) جاءت عِوَضَ الكسرة فليس ثَمَّ غير  
نقصان الألف، وليس له أن يقول: لا يُعْتَدُ بالحركة الإعرابية؛ إذ سبق منه  
في القسم الرابع ما يخالف ذلك (٤) (٥).

الحادي عشر: زيادة الحرف والحركة جميعاً مع نقصان حركة أخرى،

- 
- (١) في (ص): «نقصان».
  - (٢) لأن أصل عادٌ: عاذدٌ، فأدغمت الدال الساكنة الأولى في الثانية المتحركة، فأصبحت دالاً مشددة، فنقصت حركة الدال الأولى في عادٌ؛ لأنها ساكنة مدغمة في الثانية - عن الدال المحركة الأولى في العَدَدِ.
  - (٣) في (ت): «نبتت من الثبات».
  - (\*) في (ص)، والمطبوعة ١/١٤٥، وشعبان ١/٢٢٤: «الباء». وهو تصحيف. وانظر: نهاية السؤل ٢/٧١، شرح الأصفهاني ١/١٩١.
  - (٤) الظاهر في القسم الرابع أن المصنف لم يعتد بالحركة الإعرابية، فهذا من سهو الشارح رحمه الله تعالى.
  - (٥) مثل في شرح الكوكب ١/٢٠٩، لزيادة الحركة ونقصان الحرف ب: رُجِعَ من الرُّجْعَى. نقصت الألف، وزيدت حركة الجيم. ومثَّلَ الزركشي في البحر ٢/٣٢٤ ب: قَدَّرَ من القُدْرَة. زيدت حركة الدال ونقصت التاء، وكذا رَجِمَ من الرُّجْمَة.

مثل: اضْرِبْ من الضَّرْبِ، زيدت فيه ألف الوصل وكسرة الراء، ونقصت منه حركة الضاد.

[ك/٩٧] الثاني/ عشر: زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه، مثل: خاف<sup>(\*)</sup> ماضي<sup>(١)</sup> من الخَوْفِ زيدت الألف وحركة الفاء<sup>(٢)</sup> وحذفت<sup>(٣)</sup> الواو. الثالث عشر: نقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها، مثل: عِدْ فُعل أمر من الوَعْدِ زيدت كسرة العين ونقصت الواو وحركة الدال.

الرابع عشر: نقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه، نحو: كَالٌ بتشديد اللام، وهو اسم فاعل من الكلال، نقصت حركة اللام الأولى<sup>(٤)</sup> وكذلك الألف التي بين اللامين<sup>(٥)</sup> وزيدت أَلْفٌ قبل اللامين<sup>(٦)</sup>.

الخامس عشر: زيادة الحرف والحركة معاً ونقصانها معاً، نحو: إِزْمٌ من الرُّمِي زيدت الهمزة<sup>(٧)</sup> وحركة الميم، ونقصت الياء وحركة الراء. والله أعلم<sup>(٨)</sup>.

قال: (وأحكامه<sup>(٩)</sup> في مسائل: الأولى: شَرَطُ المشتق<sup>(١٠)</sup> صِدْقٌ

(\*) في شعبان ١/٢٢٥: «خاب». وهو خطأ.

(١) في (غ)، و(ك): «ماض».

(٢) في هذا نظر، لأن الفاء في الخوف متحركة حركة إعرابية، وهو قد سبق منه بيان الاعتداد بالحركة الإعرابية، فكان الأولى بالشارح التمثيل بمثال آخر بعد التنبيه على ذلك.

(٣) في (ت): «وحذف».

(٤)(٥) في: «الكلال». فاللام الأولى في الكلال مفتوحة، فنقصت في كَالٌ، إذ اللام الأولى فيها ساكنة؛ إذ أصلها: كَالَّلٌ، فأدغمت الساكنة في المتحركة فأصبحت مشددة.

(٦) في: «كال».

(٧) أي: التي للوصل في: ازم.

(٨) انظر البحوث السابقة في: المحصول ١/١ق/٣٢٥، التحصيل ١/٢٠٤، الحاصل ١/٣٠٨، نهاية السؤل ١/٦٧، السراج الوهاج ١/٢٧٧، البحر المحيط ٢/٣١١، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٢٨٠، بيان المختصر ١/٢٤٠، شرح العضد على ابن الحاجب ١/١٧١، فواتح الرحموت ١/١٩١، تيسير التحرير ١/٦٦، شرح الكوكب ١/٢٠٤.

(٩) أي: أحكام المشتق.

(١٠) كاسم الفاعل، واسم المفعول، والماضي، والمضارع، والأمر، وغير ذلك.

أصله<sup>(١)</sup> خلافاً لأبي علي وابنه فإنهما قالوا: بعالمية الله تعالى / دون علمه<sup>(٢)</sup> [ص ١٨١/١] وعلاها فينا به<sup>(٣)</sup> . لنا: أن الأصل<sup>(٤)</sup> جزؤه<sup>(٥)</sup> فلا يوجد دونه).

شرط صدق المشتق اسماً<sup>(٦)</sup> كان أو فعلاً - صدق أصله المشتق منه، فلا يصدق قائم على ذاتٍ إلا إذا صدق القيام على تلك الذات، وسواء أكان<sup>(٧)</sup> الصدق في الماضي / أم في الحال أم في الاستقبال<sup>(٨)</sup>، والكلام في [غ ١٤٤/١] أن صدق ذلك<sup>(٩)</sup> هل هو بطريق الحقيقة أو المجاز من وظائف المسألة التالية لهذه. وهذا هو السر في قول المصنف: «صدق أصله»<sup>(١٠)</sup> دون وجود أصله<sup>(١١)</sup> كما قال غيره، إذ لو قال: وجود أصله<sup>(١٢)</sup> - لورد عليه إطلاقه باعتبار المستقبل؛ إذ هو<sup>(١٣)</sup> جائز مع عدم وجوده حالة الإطلاق. والكلام في المسألة مع أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم وهما لم يصرحا بالمخالفة في ذلك، ولكن وقع ذلك منهما ضمناً حيث ذهبا هما ومن تبعهما من المعتزلة إلى القول: بعالمية الله تعالى دون علمه، أي قالوا: إن الله تعالى عالم، ولم يقولوا بحصول العلم - الذي اشتق منه العالم له، والحاصل أن

- (١) أي: صدق مَصْدَرِهِ.
- (٢) أي: يثبتون المشتق، وينفون المشتق منه، فينفون المصدر الذي هو الأصل، ويثبتون المشتق الذي هو الفرع.
- (٣) أي: علل أبو علي وابنه العالِمِيَّة في المخلوقات بالعلم، والتعليل به لعالمية الله تعالى لا يجوز، بناءً على قولهم بأن عالميته واجبة، وهي لا تقبل التعليل.
- (٤) أي: المشتق منه، وهو المصدر.
- (٥) أي: جزء المشتق. مثاله: عالم، معناه: ذات من له العلم، والضارب: ذات من له الضرب، فالمصدر جزء من معنى المشتق، فالمشتق كلُّ، ولا يوجد الكل بدون جزئه.
- (٦) كاسم الفاعل، أو اسم المفعول، أو الصفة المشبهة، ونحوها.
- (٧) في (ت)، و(ص)، و(ك): «كان».
- (٨) يعني: سواء صدق القيام على تلك الذات في الماضي، أم في الحال، أم في الاستقبال.
- (٩) أي: صدق ذلك المصدر على تلك الذات.
- (١٠) سقطت من (غ).
- (١١) أي: وجود المصدر حال التكلم بالمشتق شَرْطٌ.
- (١٢) أي: إطلاق المصدر على الذات.

هذه الطائفة ينفون عن الله تعالى الصفات الحقيقية الزائدة على الذات: كالعلم، والقدرة، والحياة، ويجمعها قول الشاطبي رحمه الله:

حيّ عليّم قديرٌ والكلام له باقٍ سميعٌ بصيرٌ ما أرادَ جَرَى فراراً من أن تكون الذات قابلاً وفاعلاً، ومن أشياء زعموها لازمة<sup>(١)</sup>.

ويقولون: بثبوت العالمية والقادرية والحياة له<sup>(٢)</sup> بناءً على أنها نَسَب وإضافات لا وجود لها في الخارج<sup>(٣)</sup>، بخلاف العلم والقدرة والحياة فإنها صفات حقيقية.

ويقولون: عالمية الله غير مُعلّلة بالعلم؛ لأن العالمية له واجبة، والواجب لا يُعلّل بالغير، بخلاف عالميتنا فإنها معلّلة بالعلم؛ إذ هي غير واجبة.

وقال أهل السنة وقوم من المعتزلة: إن الله سبحانه وتعالى صفات مغايرة لذاته تعالى: وهي العلم، والقدرة، والحياة، وغيرها من الصفات الثبوتية<sup>(٤)</sup>.

(١) أي: فراراً من القول بأن الله تعالى قابلٌ للكلام، والقدرة، والعلم، والسمع، والبصر، وفاعلٌ لذلك، وغيرها من الصفات، وكأنهم يرون أن إثبات ذلك يستلزم التشبيه؛ إذ القبول والفعل من صفات الحوادث، هكذا زعموا، وتعالى الله عما يقولون علوّاً كبيراً.

(٢) وهي ليست مصادر، بل العالمية والقادرية اسم فاعل، والحياة صفة مشبهة. والصفة المشبهة: هي لفظ مصوغ من مصدر اللزوم للدلالة على الثبوت. فحَيٌّ صفة مشبهة مشتقة من الفعل اللازم حَيَّ. انظر: شذا العرف ص ٧٩.

(٣) أي: وجودها ذهني.

(٤) تنقسم الصفات عند الأشاعرة إلى قسمين: ثبوتية، وسلبية. فالثبوتية قسمان: منها ما يدل على نفس الذات دون معنى زائد عليها وهي الوجود. ومنها ما يدل على معنى زائد على الذات وهي صفات المعاني والمعنوية، إلا أن هذا المعنى الزائد وجودي في المعاني، وثبوتي في المعنوية. فصفات المعاني دلّت على معنى زائد على الذات، وكذلك المعنوية؛ إذ هي عبارة عن قيام المعاني بالذات. وقد سبق في أول الكتاب الكلام عن صفات المعاني والمعنوية. أما الصفات السلبية فهي عند الأشاعرة خمس صفات: وهي القدم، والبقاء، والقيام بالنفس، والمخالفة للحوادث، والوحدانية. والصفات السلبية: هي التي دلّت على سلب ما لا يليق به سبحانه. أي: تسلب من الذهن أضدادها. انظر: شرح جوهرة التوحيد ص ٨٥، ٨٨.

ثم قال الذين نفوا الحال<sup>(١)</sup>: العالمية والقادرية والحياة نفس العلم والقدرة والحياة<sup>(٢)</sup>.

وقال مثبتوا الحال: عالمية الله: حالة معللة بمعنى قائم به<sup>(٣)</sup> وهو العلم<sup>(٤)</sup>، وكذا القادرية بالقدرة، والحياة بالحياة<sup>(٥)</sup>.

وإذا عرفت هذا ظهر أن الأشاعرة ومن وافقهم قالوا: إن الله تعالى عالم بالعلم، قادر بالقدرة، حي/ بالحياة. والجبائيان<sup>(٥)</sup> قالوا: إنه تعالى [صرا/١٨٢] عالم بالذات لا بالعلم، قادر بالذات لا بالقدرة، <sup>(\*)</sup>حي بالذات لا بالحياة<sup>(\*)</sup>. فقد جوزوا صدق المشتق الذي هو العالم بدون صدق المشتق منه<sup>(٦)</sup> الذي هو العلم.

واستدل في الكتاب على امتناع إطلاق المشتق بدون المشتق منه<sup>(٦)</sup>: بأنه لو صح المشتق بدون صدق أصله للزم وجود الكل بدون الجزء؛ لأن [ت١/٧٠] الأصل الذي هو المشتق منه جزء للمشتق؛ لأن المشتق يدل على الأصل وعلى ذات متصفة به كالعالم مثلاً فإن مدلوله ذات متصفة بالعلم<sup>(٧)</sup>، فالعلم الذي هو أصل العالم جزء من مجموع معناه، فلو صح العالم بدون العلم

(١) وهم المعتزلة، ويريدون بنفي الحال: نفي المصادر التي اشتقت منها تلك الصفات.

(٢) أي: يريدون بهذا عدم إثبات المصادر، فلا يقولون عالم يعلم، وقادر بقدرة، بل تلك المشتقات هي نفس المشتق منه، فلا يرجعون عالميته إلى العلم، وقادرته إلى القدرة.

(٣) سقطت من (ت)، و(غ).

(٤) فالصفات موجودة مع مصادرها.

(٥) هما أبو علي وابنه أبو هاشم الجبائيان، وقد سبقت ترجمة أبي هاشم. أما أبو علي

فهو محمد بن عبد الوهاب البصري، شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف. ولد سنة

٢٣٥هـ. كان على بدعته متوسعاً في العلم، سيال الذهن، وهو الذي ذلّل الكلام

وسهّله، ويسر ما صعب منه. من مصنفاته: الأصول، النهي عن المنكر، الأسماء

والصفات، وغيرها. تُوفي رحمه الله سنة ٣٠٣هـ.

انظر: وفيات ٢٦٧/٤، سير ١٨٣/١٤.

(\*) في المطبوعة ١/١٤٦، وشعبان ١/٢٢٦: «هي بالذات بالحياة». وهو تحريف وسقط.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) سقطت من (ت).

للزوم ما ذكرناه<sup>(١)</sup>. ولا يُنقض هذا بصحة إطلاق اسم الكل على الجزء؛ لأن ذلك من باب المجاز، والكلام في صحة الإطلاق الحقيقي<sup>(٢)</sup>.

[٩٨/ك] قال: (الثانية: شرط كونه حقيقة دوام أصله/، خلافاً لابن سينا وأبي هاشم؛ لأنه يصدق نفيه عند زواله فلا يصدق إيجابه. قيل: مطلقتان فلا يتناقضان. قلنا: مؤقتتان بالحال فإنَّ أهل العرف ترفع أحدهما بالآخر).

المسألة السابقة في اشتراط صدق المشتق منه في كون المشتق حقيقة، سواء أدام<sup>(٣)</sup> معنى المشتق منه إلى حالة الإطلاق<sup>(٤)</sup> أم لم يدم. وهذه<sup>(٥)</sup> في اشتراط دوام معنى المشتق منه إلى حالة إطلاق المشتق، فهي أخص من تلك.

فنقول: إطلاق الاسم المشتق باعتبار الحال<sup>(٦)</sup> حقيقةً بالإجماع، وباعتبار المستقبل مجازاً بالإجماع<sup>(٧)</sup>، وأما إطلاقه باعتبار الماضي كإطلاق الضارب على مَنْ صدر منه الضرب وانتهى:

فقال الجمهور: إنه<sup>(٨)</sup> غير حقيقة<sup>(٩)</sup>. قال<sup>(٩)</sup> الإمام: «وهو الأقرب»<sup>(١٠)</sup> واختاره في الكتاب.

- (١) وهو وجود الكل بدون وجود الجزء، وهو مستحيل.
- (٢) انظر المسألة في: المحصول ١/ق/١، ٣٢٧/١، التحصيل ١/٢٠٤، الحاصل ١/٣١٠، نهاية السؤل ١/٧٢، السراج الوهاج ١/٢٨٢، البحر المحيط ٢/٣٣٥، فواتح الرحموت ١/١٩٢، شرح الكوكب ١/٢١٩.
- (٣) في (ت)، و(ص)، و(ك): «دام».
- (٤) أي: إطلاق الكلام بالمشتق.
- (٥) أي: هذه المسألة التي نتكلم عنها الآن.
- (٦) أي: باعتبار كون معناه متحققاً حال النطق والتكلم.
- (٧) قال القرافي: «إطلاق اللفظ المشتق ومسمى المشتق منه مقارن - حقيقةً إجماعاً، كتسمية الخمر خمراً. وإطلاقه وهو مستقبل مجازاً إجماعاً، كتسمية العنب خمراً».
- نفائس الأصول ٢/٦٦٤.
- (٨) في (ك): «مجاز».
- (٩) في (غ): «وقال».
- (١٠) انظر: المحصول ١/ق/١، ٣٢٩.

وقال ابن سينا وأبو هاشم ووالده أبو علي: إنه حقيقة<sup>(١)</sup>.

وفي المسألة مذهب ثالث: أن معنى المشتق منه إن كان مما يمكن بقاءه كالقيام والقعود<sup>(٢)</sup> - اشترط بقاءه<sup>(٣)</sup> في كون المشتق حقيقة وإلا<sup>(٤)</sup> فلا. حكاه الأمدى<sup>(٥)</sup>، والإمام ذكره بحثاً من جهة الخصم ثم أجاب عنه: بأن أحداً من الأمة لم يقل بهذا الفرق<sup>(٦)</sup> فيكون باطلاً<sup>(٧)</sup>.

واعلم أن محل الخلاف في المسألة إنما هو في صدق الاسم فقط، أعني: هل يسمى مَنْ ضَرَبَ أمس الآن بضارب؟ وهو أمر راجع إلى اللغة، وليس النزاع في نسبة المعنى، أعني: في أن زيدا الضارب أمس هل هو الآن ضارب؟ فإن ذلك لا يقوله عاقل<sup>(٨)</sup>.

وإذا تبين أن محل النزاع إنما هو في صدق الاسم - فاعلم أيضاً أن [ص ١٨٣/١] الذي يتجه أن الخلاف أيضاً ليس في الصفات القارة<sup>(٩)</sup> المحسوسة كالبياض والسواد؛ لأننا على قَطْع بأن اللغوي لا يطلق على الأبيض بعد اسوداده أنه أبيض، وقد قال الإمام في آخر المسألة: لا يصح أن يقال لليقظان<sup>(١٠)</sup> إنه نائم، اعتباراً بالنوم السابق<sup>(١١)</sup>. وادعى الأمدى في ذلك الإجماع فقال: «لا

(١) انظر: نهاية السؤل ٨٢/٢، الحاصل ٣١١/١، ٣١٢.

(٢) وكالضرب والأكل. انظر: أصول الفقه لأبي النور زهير ٢٢١/٢.

(٣) أي: بقاءه إلى حالة الإطلاق.

(٤) أي: وإن لم يمكن بقاءه كالكلام والخبر والقول، وهي من المصادر السائلة التي لا تجتمع أجزاؤها في الوجود. انظر أصول الفقه لأبي النور زهير ٢٢١/٢، وشرح الكوكب ٢١٧/١.

(٥) انظر: الإحكام ٥٤/١، وشرح الكوكب ٢١٧/١.

(٦) وهو أنه إن كان معنى المشتق منه يمكن بقاءه فيشترط، وإلا فلا.

(٧) انظر: المحصول ١/ق/١، ٣٣٤، ٣٣٥.

(٨) يعني: ليس النزاع في نسبة المعنى، وهو نسبة الفعل الماضي إليه في الحاضر، بل في التسمية له بما صدر منه سابقاً.

(٩) أي: الثابتة.

(١٠) سقطت من (ت).

(١١) انظر: المحصول ١/ق/١، ٣٤٠.

يجوز تسمية النائم قاعداً، والقاعد نائماً<sup>(١)</sup> بإجماع المسلمين وأهل اللسان<sup>(٢)</sup>. وهذا واضح من اللغة، وإنما الخلاف في الضرب ونحوه من [غ/٤٥] الأفعال المُتَقَضِّية/<sup>(٣)</sup>، فإطلاق<sup>(٤)</sup> المشتق<sup>(٥)</sup> على محلّها<sup>(٦)</sup><sup>(٧)</sup> من باب الأحكام<sup>(٨)</sup>، فلا يبعد إطلاقه<sup>(٩)</sup> حال خلوّه<sup>(١٠)</sup> عن<sup>(١١)</sup> مفهومه<sup>(١٢)</sup>؛ لأنه أمرٌ حُكْمِي.

ويتبين<sup>(١٣)</sup> من هنا وجه انفصال الماضي عن المستقبل حيث كان إطلاقه<sup>(١٤)</sup> باعتبار الماضي أولى لأن مَنْ حصل منه الضَّرْبُ في الماضي قد يُستصحب حكمه<sup>(١٥)</sup>، وأما المستقبل فلم يثبت له حكمٌ حتى يُستصحب<sup>(١٦)</sup>.

إذا عرفت ذلك فنقول: استدل المصنف على ما اختاره من أنه ليس

- 
- (١) عبارة الإحكام: «.. القائم قاعداً، والقاعد قائماً».
- (٢) انظر: الإحكام ٥٦/١، والنقل بتصرف كما هو الغالب في نقل الشارح رحمه الله تعالى. وانظر: شرح الكوكب ٢١٨/١.
- (٣) أي: التي تقع وتنقضي كالضرب والكلام والجلوس والقعود والضحك والبكاء، ونحو ذلك.
- (٤) في (ك): «وإطلاق».
- (٥) وهو الضارب ونحوه.
- (٦) سقطت من (ت).
- (٧) وهي الذات التي صدر منها الضرب ونحوه. وأهل الفلسفة يسمون الموصوف محلاً.
- (٨) أي: الحكم بصدور الضرب.
- (٩) أي: المشتق.
- (١٠) أي: خلو المحل، وهي الذات الموصوفة بالضرب.
- (١١) في (ص): «من».
- (١٢) أي: مفهوم المشتق. والمعنى: فلا يبعد إطلاق المشتق حال خلو الذات من مفهوم المشتق، وهو المصدر.
- (١٣) في (ص): «وتبين».
- (١٤) أي: إطلاق المشتق.
- (١٥) أي: إلى حال النطق.
- (١٦) أي: في حال النطق، فيكون إطلاق المشتق باعتبار ما حصل في الماضي أولى منه باعتبار ما يحصل في المستقبل.



بحقيقة: بأنه يصدق نفي<sup>(\*)</sup> المشتق عند زوال المشتق منه، فنقول: زيد ليس بضارب. فلو صدق الإيجاب حقيقة<sup>(١)</sup>: وهو زيد ضارب - للزم اجتماع النقيضين، أعني: صدق<sup>(٢)</sup> نفي الضرب وإثباته. فتقرر أنه إنما يصدق مجازاً<sup>(٣)</sup>؛ لأن صحة النفي من أمارات المجاز<sup>(٤)</sup>.

واغترض على هذا: بأن قولنا: ضاربٌ وليس بضارب - قضيتان مُطلّقتان<sup>(٥)</sup> لم يتحد وقت الحكم فيهما فلا يتناقضان؛ لجواز أن يكون وقت السلب غير وقت الإثبات.

وأجاب في الكتاب: بأنهما مؤقتتان بحال التكلم<sup>(٦)</sup>، وأغنى عن هذا

(\*) في المطبوعة ١٤٨/١: «ففي». وهو خطأ.

(١) أي: في حال زوال المشتق منه.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أي: إنما يصدق إطلاق المشتق عند زوال المشتق منه مجازاً.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) أي: غير مُؤجّهتين، يعني: لم تُقَيّد بجهة معينة، مثل التقييد بالوقت، أو بالضرورة أو بالإمكان، كما هو الحال في القضايا الموجهة. انظر: شرح التهذيب ص ٢٦، والمنهج القويم في المنطق الحديث والقديم ص ١١٦.

(٦) أي: زيد ضارب في وقت التكلم. وزيد ليس بضارب في وقت التكلم. فهنا يحصل التناقض؛ لأن الوقت صار متحداً. أي: هاتان القضيتان من قبيل القضية الوقتيّة المطلقة: وهي التي حُكِمَ فيها بضرورة المحمول للموضوع في وقت معين من أوقات الموضوع. مثاله: كل قمرٍ منخسف بالضرورة وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس. فالانخساف ضروري الثبوت للقمر في وقت خاص: وهو حيلولة الأرض بينه وبين الشمس. وكذا في مثالنا هنا، فالضرب مؤقت بالضرورة في وقت التكلم، وعدمه مؤقت بالضرورة في وقت التكلم. والقضية الوقتيّة المطلقة هي من أقسام القضايا الموجهة: وهي التي صُرِّحَ فيها بكيفية النسبة بين الموضوع والمحمول. مثلاً: كل إنسان حيوان. قضية مطلقة؛ لأنه لم يُصرَّحَ فيها بكيفية النسبة، هل نسبة المحمول إلى الموضوع ضرورية، أو دائمة، أو ممكنة، هل في وقت خاص، أو في وقت غير معين. والذي يكون به بيان النسبة بين الموضوع والمحمول يسمى جهة. فمثلاً لو قلنا: كل إنسان حيوان بالضرورة. فقولنا: بالضرورة هي جهة جعلت القضية موجهة، أي: النسبة بين الموضوع والمحمول ضرورية، فالحيوانية ثابتة بالضرورة، أي: ما دامت ذاته موجودة، فالانفكاك ممتنع، فلا يجوز لك أن تقول: الإنسان ليس بحيوان. انظر: القضايا الموجهة وأقسامها في: شرح التهذيب ص ٢٦، المنهج القويم ص ١١٦.

التقييد<sup>(١)</sup> فَهْمُ أَهْلِ الْعُرْفِ؛ إذ لو لم يكن كذلك لما جاز استعمال كل واحد منهما في تكذيب الآخر ورفع، لكن أهل العرف يستعملون ذلك<sup>(٢)</sup> فيكونان<sup>(٣)</sup> متناقضين<sup>(٤)</sup>، وهو المطلوب.

فإن قلت: سَلَّمْنَا أَنَّهُمَا مُؤَقَّتَانِ بِالْحَالِ<sup>(٥)</sup>، وَأَنَّهُمَا مُتَنَاقِضَتَانِ، وَلَكِنْ لَا نَسْلَمُ أَنَّهُ حِينَئِذٍ<sup>(٦)</sup> يَصِحُّ إِطْلَاقُهُمَا<sup>(٧)</sup>؛ لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ: لَيْسَ بِضَارِبٍ فِي الْحَالِ، وَهَلْ قَوْلُكُمْ: إِنْ ذَلِكَ يَصِحُّ، إِلَّا مَصَادِرَةٌ عَلَى الْمَطْلُوبِ!

قلت: صِدْقُ «لَيْسَ بِضَارِبٍ فِي الْحَالِ» لَا يَقْبَلُ الْمَنَازَعَةَ، إِلَّا مِمَّنْ لَمْ يَفْهَمْ مَعْنَى هَذَا الْكَلَامِ، وَذَلِكَ لِأَنَّا لَمْ نَعْنِ بِذَلِكَ سَلْبَ إِطْلَاقِ الْاسْمِ<sup>(٨)</sup> [ص/١٨٤/١] حَتَّى يُقَالَ: إِنَّهُ مَصَادِرَةٌ عَلَى الْمَطْلُوبِ، بَلْ إِنَّ الْمَعْنَى<sup>(٩)</sup> غَيْرُ ثَابِتٍ فِي الْحَالِ؛ وَقَدْ قَدِمْنَا أَنَّهُ لَا يَنَازِعُ فِي ذَلِكَ عَاقِلٌ. وَيَقْرَرُ عِنْدَكَ أَنَّ الْمَعْنَى<sup>(١٠)</sup> بِقَوْلِنَا: يَصْدُقُ «لَيْسَ بِضَارِبٍ فِي الْحَالِ» تَحَقُّقُ الْمَعْنَى<sup>(١١)</sup> لَا صِدْقُ الْإِطْلَاقِ<sup>(١٢)</sup> أَنْ<sup>(\*)</sup> الْخُصُومِ<sup>(١٣)</sup> سَلَّمُوا هَذِهِ الْمَقْدَمَةَ لَمَّا ذَكَرَهَا الْإِمَامُ وَغَيْرُهُ، وَمَا اعْتَرَضَ أَحَدٌ بِهَذَا السُّؤَالِ<sup>(١٤)</sup>.

- (١) أي: التقييد بحال التكلم.
- (٢) أي: التكذيب والرفع.
- (٣) أي: الإطلاقان: زيد ضارب، وزيد ليس بضارب.
- (٤) لأن نقيض كل شيء رفعه.
- (٥) أي: حال التكلم.
- (٦) أي: حين التوقيت بالحال.
- (٧) أي: التلفظ بهما على سبيل التسمية.
- (٨) أي: سلب إطلاق اسم الضارب عليه.
- (٩) أي: الضرب، وهي الصفة المشتقة.
- (١٠) أي: المقصود.
- (١١) أي: حدوث الفعل في الحال، والمراد بالفعل هنا فعل الضرب.
- (١٢) أي: لا صِدْقُ إِطْلَاقِ الْاسْمِ الْمَشْتَقِ فِي الْحَالِ.
- (\*) في المطبوعة ١/١٤٨، وشعبان ١/٢٢٩: «إذ». وهو خطأ.
- (١٣) جملة «أن الخصوم» فاعل «يقرر».
- (١٤) انظر: المحصول ١/١ق/١/٣٢٩.

فإن قلت: سَلَّمنا أنه يصح «ليس بضارب في الحال»<sup>(١)</sup> ولكن لا نسلم استلزامها صحة «ليس بضارب»<sup>(٢)</sup>.

قلت: لأن ليس بضارب مطلقة، وليس بضارب في الحال مؤقتة، والمطلقة جزء من المؤقتة. ولتوضيح ذلك فنقول: إذا قيِّدت في الإيجاب أو في السلب بزمان، ولم تجعل الزمان جزءاً من المحمول - كانت القضية مُوجَّهة مؤقتة. وإن لم تُقيِّد<sup>(٣)</sup> كانت القضية مطلقة، وهي جزء من المؤقتة. والقيد المذكور في المؤقتة كقولنا: زيد ضارب الآن<sup>(٤)</sup> أو ليس بضارب الآن - إذا جعلناه<sup>(٥)</sup> جهةً معناه: تقييدُ نسبة المحمول الذي هو «ضارب» إلى الموضوع الذي هو «زيد» إيجاباً أو سلباً<sup>(٦)</sup>. فإذا قلت: زيد ضارب الآن - فمعناه<sup>(٧)</sup> أن نسبة ضارب إلى زيد ثابتة الآن. وإذا قلت: زيد ليس بضارب الآن<sup>(٨)</sup> فمعناه<sup>(٩)</sup>: أن نسبة ضارب إلى زيد متنتية<sup>(٩)</sup> الآن، والآن ظرف للانتفاء<sup>(١٠)</sup> لا للنفي، فإن النفي هو الحكم وهو حاصل الآن<sup>(١١)</sup>، والانتفاء<sup>(\*)</sup>: مَدْلُولُهُ<sup>(١٢)</sup>،

- (١) لأن المراد بها: أن معنى الضرب غير متحقق الآن.
- (٢) أي: من غير تقييد بالحال؛ لأن سلب الضرب عن زيد في الحال لا يستلزم سلب الضرب عنه في جميع الأحوال، لأنه لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم. كقولنا: الحمار ليس بحيوان ناطق، فإنه صادق، مع أنه لا يصدق قولنا: إنه ليس بحيوان. انظر: نهاية السؤل ٩٤/٢.
- (٣) يعني: إن لم تقيّد الإيجاب أو السلب بزمان.
- (٤) سقطت من (ت).
- (٥) أي: إذا جعلنا القيد، وهو «الآن».
- (٦) قوله: «إيجاباً أو سلباً» حال من: «تقييد». يعني: الضرب ثابت لزيد الآن. أو ليس بثابت لزيد الآن.
- (٧) في (غ): «معناه».
- (٨) في (ت)، و(غ): «معناه».
- (٩) في (ص): «ممتنعة».
- (١٠) في (غ): «الانتفاء».
- (١١) أي: حال التكلم، فالمتكلم نفي الضرب الآن في حال التكلم، لا في الزمان الماضي.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ١٤٨/١، وشعبان ٢٢٩/١: «وانتفاء». وهو خطأ.
- (١٢) فالنفي: هو الحكم بالانتفاء. والانتفاء (أي: انتفاء مدلول هذا الكلام) هو مدلول النفي.

وهو<sup>(١)</sup> بحسبه قد يكون الآن كما في هذا المثال، وقد يكون أمسٍ أو<sup>(٢)</sup> غداً على حسب ما تأتي المؤقتة<sup>(٣)</sup>.

وقد يأتي الظرف<sup>(٤)</sup> جزءاً من المحمول كقولك: زيد ضارب الآن، تريد أن ضربه الآن ثابت، أو ليس بضارب الآن، تريد ضربه الآن منفي<sup>(٥)</sup>. فهذه ليست موجهة والمنفي فيها أخص من المنفي في الموجهة والمثبت أخص<sup>(\*)</sup> من المثبت.

ولنزد ذلك إيضاحاً فنقول: إذا قلت: ليس زيداً ضارباً الآن أو<sup>(٦)</sup> يوم الجمعة - فلا يجوز أن يكون الآن أو يوم الجمعة ظرفاً لحكمك<sup>(٧)</sup>، ألا ترى أنك تقول: يوم الجمعة - وأنت غير حاكم فيه<sup>(٨)</sup>. وبقي بعد هذا أن يوم الجمعة إما أن يكون ظرفاً لانتفاء الضرب المقيد بذلك الوقت أو المطلق. و<sup>(٩)</sup>المعنى: أن زيداً يصدق يوم الجمعة أنه ليس بضارب، ومن ضرورة انتفائه/ انتفاء المقيد. وإذا وضح أن المطلقة جزء من المؤقتة<sup>(١٠)</sup> صح تعبير الإمام في «المحصول» بالكل والجزء، ودعواه استلزام الكل

(١) أي: الانتفاء.

(٢) سقطت من (غ).

(٣) يعني: أن الحكم بالنفي يكون الآن، لكن مدلوله وهو الانتفاء قد يكون الآن، وقد يكون في الماضي، وقد يكون في المستقبل، فلا يلزم من كون النفي الآن أن يكون الانتفاء الآن، بل قد يكون قبله، وقد يكون بعده.

(٤) وهو الآن.

(٥) في (ص): «متنف».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/١٤٨، وشعبان ١/٢٣٠: «بأخص». وهو خطأ.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) وهو النفي بليس؛ لأن الظرف وهو «الآن» أو «يوم الجمعة» ليس ظرفاً للنفي، بل ظرفاً للمحمول، فالنفي للمحمول عن الموضوع حالة كون المحمول مقيداً بذلك الظرف، فالحكم بالنفي وارد على المحمول وهو مقيد، فلا يجوز جعل القيد للحكم بالنفي.

(٨) يعني: غير قائل لذلك الحكم فيه، بل تقوله في يوم غيره.

(٩) في (ت): «أو». وهو خطأ.

(١٠) في (غ): «المقيدة».

الجزء، وليس<sup>(١)</sup> مراده الجزء من حيث اللفظ بل من حيث المعنى.

فإن قلت: المطلقة أعم من المؤقتة فكيف تستلزمها المؤقتة؟

قلت: أصل المطلقة كذلك، ولكن قد يعرض لها ما يقيدها لغة أو عرفاً وقد ادعينا هنا حيث قلنا: إن العرف يؤقتها<sup>(٢)</sup> بحال التكلم ودلنا عليه. فالمطلقة<sup>(٣)</sup> وإن كانت مطلقة في اللفظ فهي مقيدة بحسب العرف؛ فكأن<sup>(٤)</sup> ذلك منطوقاً به فساوت<sup>(\*)</sup> المؤقتة، وإنما دلالة المؤقتة صريحة في الوقت، ودلالة المطلقة ظاهرة، ولهذا المعنى لم يأت الإمام في «المحصول» بلفظ الأعم والأخص؛ لأنه يضره، فإنه يدعي تساويهما عرفاً ولغة، فكيف يقول: إن أحدهما أعم من الآخر، بل ترك ذلك وعدل إلى الكل والجزء فإنه صحيح على التقديرين، أعني: من حيث العقل والأصل، ومن حيث الاستعمال، والجزء قد يكون مساوياً في الوجود: كالناطق فإنه جزء الإنسان ومساوٍ له بخلاف الأعم، فإنه قد يوجد بدون الأخص. / [غ/١٤٦]

فإن قلت: قد فهم أصحاب الإمام أن مراده الأعم والأخص ومنهم صاحب «التحصيل»، فقال: يصدق: ليس بضارب؛ لصدق الأخص منه: وهو ليس بضارب في الحال<sup>(٥)</sup>.

قلت: قال والدي رضي الله عنه في كتابه «الاتساق في بقاء وجه الاشتقاق» وهو مختصر وضعه في هذه المسألة: «إنهم<sup>(٦)</sup> ما فهموا جيداً».

(١) في (ص): «ليس».

(٢) في (ص): «يؤقتها». وضمير التثنية يعود على القضيتين المطلقتين السابقتين الموجبة والسالبة: زيد ضارب، وزيد ليس بضارب. لكن المثبت أحسن؛ لأن الضمير يعود إلى أقرب مذكور وهي القضية المطلقة.

(٣) في (ت): «بالمطلقة». وهو خطأ.

(٤) في (ك): «وكأن».

(\*) في المطبوعة ١/١٤٩، وشعبان ١/٢٣٠: «فسارت». وهو خطأ.

(٥) انظر: التحصيل ١/٢٠٦.

(٦) أي: الأصحاب.

وأطال النَّفس في ذلك، وأجاب عن سؤال لصاحب «التحصيل» ذكَّره على هذا وعَظَّم خطبه ونحن لم نذكر السؤال، لكونه مبنياً على ما<sup>(١)</sup> فهمه صاحب «التحصيل» من أن الكل أعم والجزء أخص<sup>(٢)</sup>. وقد بيَّنا أن الإمام لم يُرد بالكل والجزء الأعم والأخص، وأن الجزء قد يكون مساوياً.

قال: (وعورض بوجوه:

الأول: أن الضارب مَنْ له الضَّرْب وهو أعم<sup>(٣)</sup> من الماضي<sup>(٤)</sup>. ورُدَّ: بأنه أعم من<sup>(٤)</sup> المستقبل أيضاً وهو مجاز اتفاقاً.

الثاني: أن النحاة منعوا عمل النعت للماضي<sup>(٥)</sup>. ونوقض: بأنهم اعملوا المستقبل.

الثالث: أنه/ لو شُرِّط لم يكن المتكلم ونحوه حقيقة. وأجيب: بأنه لما تعذر استعمال أجزائه اكتُفي بآخر جزء.

الرابع: أن المؤمن يُطلق<sup>(٦)</sup> حالة الخلو عن مفهومه. وأجيب: بأنه [ص/١٨٦] مجاز، وإلا لأُطلق/ الكافر على أكابر الصحابة حقيقة).

عارض الخصمُ دليلنا بأوجهٍ زعم أنها تدل على مطلوبه:

الأول: أن الضارب عبارة عن ثبت له الضرب، وهو أعم من أن يكون دائماً أو لا<sup>(٧)</sup>؛ فيكون إطلاقه على أفرادهِ على سبيل الحقيقة، كإطلاق العام على أفرادهِ.

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر: التحصيل ٢٠٤/١.

(٣) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك)، والمطبوعة ١٥٠/١، وشعبان ٢٣١/١.

(٤) في (ص)، و(ك)، والمطبوعة ١٥٠/١، وشعبان ٢٣١/١: «في». وهو خطأ.

(٥) في (غ): «الماضي».

(٦) في (ت)، و(غ)، و(ك): «يصدق».

(٧) يعني: أن الضارب هو مَنْ ثبت له الضَّرْب سواء كان ذلك دائماً أو منقطعاً.

وأجاب: بأن ذلك منقوضٌ بأنه<sup>(١)</sup> أعم من المستقبل أيضاً<sup>(٢)</sup>؛ فيلزم أن يكون حقيقة فيه<sup>(٣)</sup>، ولا قائل به<sup>(٤)</sup>.

ولقائل أن<sup>(٥)</sup> يقول: إذا كان الضارب مَن ثبت له الضرب - فهو غير صادق باعتبار المستقبل؛ لأنه ما ثبت له فلا يتجه قولكم<sup>(٦)</sup>: إنه أعم من المستقبل أيضاً.

الثاني: أن جمهور النحاة قالوا: النعت أي: المشتق<sup>(٧)</sup>، كاسم الفاعل واسم المفعول إذا كان بمعنى الماضي وليس معه «أل»<sup>(٨)</sup> فهو لا<sup>(٩)</sup> يَنْصِب مفعوله<sup>(٩)</sup>، بل يتعيّن أن يُجْر بالإضافة إليه تقول: مررت برجلٍ ضاربٍ زيدٍ

(١) أي: الضارب.

(٢) يعني: فيطلق على المستقبل، وعلى الماضي، وعلى الحاضر.

(٣) أي: في المستقبل.

(٤) أي: ولا أحد يقول بأن إطلاق الضارب في المستقبل حقيقة.

(٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٥٠/١، وشعبان ٢٣١/١.

(٦) أي: جوابكم عن دليلنا.

(٧) قال ابن عقيل رحمه الله تعالى: «لا يُنعت إلا بمشتق لفظاً أو تأويلاً. والمراد بالمشتق هنا (أي: في باب النعت): ما أخذ من المصدر للدلالة على معنى وصاحبه: كاسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة باسم الفاعل، وأفعل التفضيل. والمؤول بالمشتق: كاسم الإشارة نحو: مررت بزید هذا. أي: المشار إليه وكاسم الموصول، وذو التي بمعنى صاحب، وأسماء النسب». شرح ابن عقيل ١٩٥/٢، مع اختصار وتصرف.

(٨) سقطت من (غ).

(٩) اسم الفاعل يعمل عمل فعله فيرفع الفاعل، وينصب المفعول، واسم المفعول يعمل عمل فعله المبني للمجهول، فيرفع المفعول، وإن كان له مفعولان رفع أحدهما ونصب الآخر، وهما يعملان عمل فعلهما إن كانا مجردين عن «أل» بشرط أن يكونا بمعنى الحال أو الاستقبال، وأن يعتمدا على شيء قبلهما كأن يقعا خبرين نحو: هذا ضاربٌ زيداً الآن، أو غداً. الزيدان مضمومان الآن، أو غداً. وإن كانا بمعنى الماضي وهما مجردان لم يعملوا، فلا تقول: هذا ضاربٌ زيداً أمس. بل يجب إضافته، فتقول: هذا ضاربٌ زيدٍ أمس.

انظر: شرح ابن عقيل على الألفية ١٠٦/٢، ١١٨، ١٢١، جامع الدروس العربية للغلاييني ٢٨٢/٣.

أمس. وهذا يدل على جواز استعماله بمعنى الماضي، والأصل في الاستعمال الحقيقية.

وأجاب: بأن هذا منتقض بإجماعهم على إعماله إذا كان بمعنى الاستقبال؛ لأن ما قلموه في الماضي يأتي بعينه في المستقبل مع أنه مجاز اتفاقاً<sup>(١)</sup>.

الثالث: لو كان بقاء<sup>(٢)</sup> «المشتق منه» شرطاً في صحة إطلاق «المشتق» حقيقة<sup>(٣)</sup> - لاستحالة إطلاق المتكلم والمخبر بطريق الحقيقة على شيء أصلاً<sup>(٤)</sup>؛ لأن المشتق منه<sup>(٥)</sup> وهو الكلام والخبر لا يمكن بقاؤهما؛ لأنهما من الموجودات التي هي غير قارة الذات<sup>(٦)</sup>.

وأجاب بمنع الملازمة<sup>(٧)</sup>؛ وذلك لأن الشرط أحد الأمرين: إما بقاء المشتق منه وذلك فيما يمكن بقاؤه، أو بقاء آخر جزء من أجزائه<sup>(٨)</sup>، إن لم

= فائدة: وينبغي أن يُعلم أن اسم الفاعل العامل عمل فعله يجوز في مفعوله وجهان: الجر بالإضافة، والنصب على المفعولية، فتقول: هذا ضاربٌ زيد الآن أو غداً. وهذا ضاربٌ زيدا الآن أو غداً. وفائدة الإضافة التخفيف في اللفظ؛ ولذلك يقال لها الإضافة اللفظية، أي: لا تفيد تخصيصاً ولا تعريفاً. وكذلك اسم المفعول يجوز في مفعوله الجر والرفع على النيابة عن الفاعل. فتقول: هذا مضروبٌ الوليد. وهذا مضروبٌ الولد. بالرفع. والإضافة لفظية كما تقدم.

(١) أي: مع أن إطلاق اسم الفاعل واسم المفعول في المستقبل مجاز اتفاقاً، فلزم أن يكونا في الماضي كذلك.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) قوله: لو كان بقاء... إلخ هذا مقدم.

(٤) قوله: لاستحالة إطلاق... إلخ هذا تالي.

(٥) سقطت من (ت)، و(ص)، و(غ)، والمطبوعة ١/١٥٠، وشعبان ١/٢٣٢.

(٦) فالتكلم إذا أطلق عليه هذا اللفظ يكون باعتبار ما مضى من كلامه الذي فني وانتهى؛ لأن الكلام لا يبقى. قال الإسنوي: «... لأن الكلام ونحوه اسمٌ لمجموع الحروف، ويستحيل اجتماع تلك الحروف في وقت واحد؛ لأنها أعراض سيالة لا يوجد منها حرف إلا بعد انقضاء الآخر». نهاية السؤل ٢/٩٦.

(٧) أي: الملازمة بين المقدم والتالي.

(٨) أي: أجزاء المشتق منه.



يُمكن بقاؤه بالكلية، لأن وضع اللغة غير مبني على المضايقة في مثل هذه الأمور<sup>(١)</sup>، وهذا كإطلاقهم الحال على الزمان المعين مع أن الموجود منه ليس إلا جزءاً واحداً<sup>(٢)</sup>.

الرابع: أنه لو اشترط بقاء «المشتق منه» في صحة إطلاق «المشتق» حقيقة - للزم أن لا يصح إطلاق المؤمن بطريق الحقيقة على مَنْ خلا عن مفهومه<sup>(٣)</sup> بالنوم مثلاً، ولكن ذلك باطل؛ لأنهم يطلقونه عليه، والأصل في الإطلاق الحقيقة<sup>(٤)</sup>.

وأجاب: بأن إطلاقه ليس على سبيل الحقيقة، بل هو مجاز، وإلا لصح إطلاق الكافر على أكابر الصحابة حقيقة بسبب كفر تَقَدَّمَ إذ الاطراد<sup>(\*)</sup> من/ لوازم الحقيقة.

[ص ١٨٧/١]

(١) فإطلاق الكلام حقيقة على المتكلم لا بد وأن يكون في آخر جزء من أجزاء الكلام، أما إذا انتهى المتكلم من كلامه - فإطلاق المتكلم عليه مجاز لا حقيقة. قال الإسني رحمه الله تعالى: «... لما تعذر اجتماع أجزاء الكلام وشبهه اكتفينا في الإطلاق الحقيقي بمقارنته لآخر جزء؛ لصدق وجود المشتق منه مع مقارنته لشيء منه. فمن قال: قام زيد مثلاً، إنما يصدق عليه متكلم حقيقة عند مقارنة الدال فقط، لا قبلها ولا بعدها». نهاية السؤل ٩٦/٢.

ومن الأمثلة أيضاً على الوجود غير القار الحركة، فلا يوصف الجسم بأنه متحرك حقيقة إلا في حال التحرك، أي: في آخر جزء من أجزاء الحركة.

(٢) أي: مع أن الموجود من الزمان المعين ليس إلا جزءاً واحداً حال التكلم، وأما قبل التكلم فتلك الأجزاء من الزمان معدومة فانية، فالزمان غير قار الذات، ومع ذلك أطلقنا الحال على الزمان المعين.

(٣) وهو الإيمان.

(٤) قال الإسني رحمه الله تعالى: «بيانه: أن الواحد منا إذا نام يصدق عليه أنه مؤمن، ولا يصدق عليه الإيمان في تلك الحالة؛ لأنه إما عبارة عن التصديق كما هو مذهب الأشعري، أو عن العمل كما هو مذهب المعتزلة، وكل منهما ليس بحاصل في حال نومه». نهاية السؤل ٩٦/٢.

(\*) في المطبوعة ١٥١/١، وشعبان ٢٣٢/١: «الاطرار». وهو خطأ. والاطراد: هو الانطباق على جميع الصور. وهو المعبر عنه بالتلازم في الثبوت، فكلما وجدت العلة وجد الحكم، فالحكم مطرد مع العلة، أي: جار معها حيث تجري، وموجود معها حيث وجدت. فحيث وجدت الحقيقة وجدت أفرادها، ولا تتخلف الحقيقة عن أفرادها، وإلا لم يكن ذلك الفرد حقيقة.

انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٢٣، والمصباح المنير ١٧/٢، مادة (طرد).

ولقائل أن يقول: إن الإيمان الطارئ بعد الكفر يضاؤه؛ فلذلك لم يصح إطلاق الكافر على من صدر منه في الماضي، إذ هو<sup>(١)</sup> وصف وجودي يضاؤه الأول، فكان<sup>(٢)</sup> كإطلاقك على الأسود أنه أبيض باعتبار بياضه المتقدم، وقد قدّمنا أن ذلك ليس من محل النزاع.

#### فوائد:

إحداها: اعلم أنا لا نعني بالحال حال نطقنا بل حال اتصافه بالمشتق منه<sup>(٣)</sup>. فإذا قلت: اقتلوا المشركين - فمعناه: الأمرُ بقتل مَنْ اتصف بالشرك وإن لم يكن وقت قولك: اقتلوا المشركين - متصفاً به. وقد خفي ذلك على<sup>(٤)</sup> بعض الفضلاء<sup>(٥)</sup> فظن<sup>(٦)</sup> أنه لا يشمل مَنْ يأتي<sup>(٥)</sup> بعد ذلك إلا مجازاً<sup>(٧)</sup>.

(١) أي: الكفر.

(٢) في (ك): «وكان».

(٣) أي: قولنا: إطلاق الاسم المشتق باعتبار الحال حقيقة بالإجماع، لا نعني بالحال حال النطق؛ لأنه قد لا يكون المطلق عليه متصفاً بذلك المشتق حال النطق، فكيف يكون الإطلاق حقيقة! بل نعني بالحال: وقت اتصافه بالمشتق منه، فيكون إطلاق المشتق عليه في ذلك الوقت حقيقة، سواء كان ذلك الوقت في وقت النطق، أو في المستقبل، فمتعلق الإجماع هو الإطلاق وقت الاتصاف، سواء في زمن النطق أو بعده، وليس متعلقة الإطلاق وقت النطق فقط. وقد فصل الشارح رحمه الله تعالى هذه الفائدة في كتابه «الأشباه والنظائر» تفصيلاً بديعاً نفيساً يحسن مراجعته في ١/٢٨١.

(٤) في (غ): «عن».

(٥) سقطت من (ت).

(٦) في (ك): «وظن».

(٧) وهذا الفاضل هو القرافي رحمه الله تعالى، إذ قال: «إن نصوص الكتاب والسنة لا تتناول مَنْ كان في زماننا إلا بطريق المجاز، مثل قوله تعالى: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ وقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾؛ لأن هذه المشتقات لا تتناول على وجه الحقيقة إلا مَنْ كان متصفاً بها وقت نزولها، وأما مَنْ بعد ذلك فهي مجاز.

لكنه قال ذلك تفریباً على هذه المسألة ومستشكلاً إياه، إذ قال بعد ذلك: «وهو خلاف الإجماع، بل أجمع العلماء على أن هذه الألفاظ حقائق في هذه المعاني، فكيف =

الثانية: الحقيقة والمجاز إنما هما باعتبار الاستعمال، فإذا قلت: زيد ضارب فهنا أمران:

أحدهما: استعمال ضارب في معناه أو غير معناه، وهو محل الحقيقة والمجاز.

والثاني: حَمَلُ ضاربٍ على زيد<sup>(١)</sup>، وهذا لا يوصف بحقيقة ولا مجاز، ولا دلالة له على حالٍ ولا مُضَيٍّ ولا استقبال، بل هو مطلق بالنسبة إليها<sup>(٢)</sup>، والقضية إن أطلقت احتملت الثلاثة<sup>(٣)</sup> إلا أنا نحمله عند الإطلاق

= تُتصوَر هذه المسألة، وكيف تُجمَع بينها وبين هذه القاعدة الإجمالية؟. نفائس الأصول ٦٦٥/٢.

ثم أجاب عن هذا الإشكال: بأن المشتقات قسمان: محكوم به، ومُتَعَلِّقُ الحَكم، فالمحكوم به هو مثل قولنا: زيد صائم أو مسافر، فقد حكمنا عليه بهذه المشتقات. ومتعلق الحكم هو مثل: أكرم العلماء، ولم نحكم بأن أحداً عالم، بل حكمنا بوجوب الإكرام لهم، وهو متعلق بهذا الحكم، ومرادنا - في هذه المسألة - المشتق إذا كان محكوماً به، أما إذا كان متعلق الحكم فهو حقيقة مطلقاً من غير تفصيل، والله سبحانه وتعالى لم يحكم في تلك الآيات بأن أحداً أشرك، ولا زنى، ولا سرق، بل حكم بوجوب القتل، والقطع، والجلد فقط، وهذه الطوائف متعلق الأحكام، فاندفع الإشكال عن نصوص الكتاب والسنة بتخصيص الدعوى. أي: دعوانا في مسألة المشتق بأنه حقيقة في حال النطق إذا كان محكوماً به، وأما إذا كان المشتق متعلق الحكم فهو حقيقة مطلقاً بلا تفصيل، سواء في زمن النطق أو بعده.

وهذا الذي قاله القرافي رحمه الله تعالى يرد عليه أنه لم يقل به أحدٌ غيره إذ قال هو معترفاً بذلك: «مع أن كل من رأته يتحدث في هذه المسألة يذكرها عموماً، وهو باطل إجماعاً وبالضرورة كما ترى».

نفائس الأصول ٦٦٦/٢، ويرد عليه أيضاً ما قاله الشارح من أن المراد بالحال هو حال الاتصاف بالمشتق منه، لا حال النطق. والله أعلم.

فائدة: قد وجدت بعد ذلك أن الإسنوي رحمه الله تعالى نقل عن القرافي كلامه السابق مُقِرّاً له في كتاب التمهيد ص ١٥٤، ولكن هذا لا يمنع حكمنا بأنه لم يقل به أحدٍ سواه؛ لأن الإسنوي متأخر، والقرافي استنبط هذا التقسيم من عنده، فكان منفرداً به. وانظر ردّ الشارح على القرافي في الأشباه والنظائر ٨١/٢.

(١) أي: جعل ضارب محمول، وزيد موضوع.

(٢) أي: إلى الأزمنة الثلاثة.

(٣) أي: قضية: زيد ضارب، إن أطلقت فلم تُقَيَّد بزمن - احتملت الأزمنة الثلاثة.

على زمان النطق لغةً وعرفاً؛ ولأنه ليس غيره<sup>(١)</sup> أولى منه<sup>(٢)</sup>.

وأما المحمول الذي هو ضارب فإن أريد به معناه ممن هو متصف بالضرب في الحال<sup>(٣)</sup> كان حقيقة إما صدقاً إن طابق، أو كذباً إن لم يطابق. وإن أريد به غير معناه كان مجازاً<sup>(٤)</sup>. والأمر في السلب في جميع ذلك على ما قرناه<sup>(٥)</sup> لا يختلف.

[ك/١٠١] الثالثة: إذا قلت: زيدٌ ضاربٌ/ أمس أو غداً - فقد يُطلق المُطلق [ع/١٤٧] أنه<sup>(٦)</sup> مجاز؛ لأن اسم/ الفاعل حقيقة في الحال، والتصريح بأمس أو غداً إنما هو قرينة لإرادة المجاز، كقولك: رأيت أسداً يرمي بالنشاب، وقد يُطلق أنه<sup>(٧)</sup> حقيقة<sup>(٨)</sup> لأنه<sup>(٩)</sup> اتصل بمعموله<sup>(١٠)</sup>. والحق خلاف الإطلاقين<sup>(١١)</sup>؛ لأن الحَمْل<sup>(١٢)</sup> لا حقيقة<sup>(٨)</sup> فيه ولا مجاز كما عرفت، فحكمك على زيد الآن بأنه ضارب غداً لا حقيقة ولا مجاز، والمحكوم به وهو ضارب غداً إن أريد معناه وهو أنه يحصل منه الضرب غداً كان حقيقة، مثل: زيد سيضرب غداً. وإن أريد به غير معناه كان مجازاً، وهكذا ضارب أمس. ولا يمكنك أن تريد أن الضرب الثابت الذي يقع غداً هو/ ثابت الآن فذلك مستحيل، لكن تريد أنه الآن محكوم عليه بالضرب [ص/١٨٨]

(١) أي: غير زمان النطق.

(٢) سقطت من (غ).

(٣) أي: حال الإطلاق والنطق.

(٤) أي: إن أريد به غير معنى الضرب كان الإطلاق مجازاً.

(٥) أي: في الإيجاب.

(٦)(٧) أي: قوله: زيدٌ ضاربٌ أمس أو غداً.

(٨) سقطت من (ت).

(٩) أي: ضارب.

(١٠) وهما ظرفا الزمان: أمس، أو غداً. فأمس ظرف زمان مبني على الكسر في محل نصب.

غداً: ظرف زمان منصوب بالفتحة على الظرفية.

(١١) أي: الحقيقة والمجاز.

(١٢) أي: جعل ضارب محمول على زيد، وزيد موضوع.

في غد، والحكم غير موصوف بحقيقة ولا مجاز، فإن أردت أن تصفه الآن بضربه في غد كان مجازاً<sup>(١)</sup>. والله أعلم.

### فروع يتجه بناؤها على الأصل المذكور:

لو عُزِل القاضي فقال: امرأة القاضي طالق - هل يقع طلاقه<sup>(٢)</sup>؟ فيه وجهان في فروع الطلاق من الرافعي<sup>(٣)</sup>.

آخر<sup>(٤)</sup>: لو قال: إن كانت امرأتي في المأتم - فأمتي حرة، وإن كانت أمتي في الحمام فامرأتي طالق. وكاننا عند التعليق كما ذكر عتقت الأمة ولم تطلق المرأة؛ لأن الأمة<sup>(\*)</sup> عتقت عند تمام التعليق الأول، وخرجت عن أن تكون أمته فلم يحصل شرط الطلاق،<sup>(\*)</sup> وهذا لأن<sup>(\*)</sup> أمته لا تكون حقيقة إلا لمن يملكها في الحال، ولو قدم ذكر الأمة فقال: إن كانت أمتي في المأتم فامرأتي طالق، وإن كانت امرأتي في الحمام فأمتي حرة. وكاننا كما ذكر<sup>(\*)</sup> طَلَّقَت المرأة، ثم إن كانت رجعية عتقت الأمة أيضاً وإلا فلا<sup>(٥)</sup>. والفرع مسطور في فروع الطلاق أيضاً<sup>(٦)</sup>، وإنما تعتق الأمة في هذه الحالة تصدق لفظ الزوجة على الرجعية.

آخر<sup>(٧)</sup>: لو حلف لا رأيت منكراً إلا رفعته إلى القاضي فلان، ولم

- (١) فمجمل الكلام في مسألة المشتق هو الإطلاق في حال الانصاف بالمشتق أو قبله أو بعده، لا في الحكم بالمشتق؛ لأن الحكم لا يوصف بحقيقة ولا مجاز.
- (٢) بناء على أنه هل وُصِف القاضي لا زال باقياً باعتبار ما سبق أو لا؟
- (٣) انظر: التمهيد للإسنوي ص ١٥٥، الأشباه والنظائر للشارح ٨٣/٢.
- (٤) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك)، والمطبوعة ١٥٢/١، وشعبان ٢٣٣/١.
- (\*) في (ص)، و(ك)، والمطبوعة ١٥٢/١، وشعبان ٢٣٣/١: «المرأة». وهو خطأ.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ١٥٢/١، وشعبان ٢٣٣/١: «وهو الآن». وهو خطأ.
- (\*) في المطبوعة ١٥٢/١، وشعبان ٢٣٤/١: «ذكر». وهو خطأ.
- (٥) لأن الرجعية امرأته، فالوصف لا زال باقياً، بخلاف البائنة فإنها وإن كانت تعتد منه لكنها ليست بامرأته؛ لأن النكاح قد زال.
- (٦) أي: عند الرافعي.
- (٧) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك)، والمطبوعة ١٥٢/١، وشعبان ٢٣٤/١.

يَنُوبُ أَنَّهُ يَرْفَعُهُ إِلَيْهِ وَهُوَ قَاضٍ، وَتَمَكَّنَ مِنَ الرَّفْعِ إِلَيْهِ فَلَمْ يَرْفَعْ حَتَّى عُزِلَ ثُمَّ رَفَعَ إِلَيْهِ - فِيهِ الْجِنْتُ وَجِهَانٌ إِذَا مَاتَ<sup>(١)</sup> وَلَمْ يَزْفَعْ إِلَيْهِ إِلَّا وَهُوَ مَعزُولٌ<sup>(٢)</sup>.

و<sup>(٣)</sup> لَوْ حَلَفَ: لَا يَدْخُلُ مَسْكَنَ فُلَانٍ، فَدَخَلَ مِلْكَاً لَهُ لَمْ يَكُنْ سَاكِنُهُ فَثَلَاثَةٌ أَوْجُهٌ، ثَالِثُهَا: إِنْ كَانَ سَكَنَهُ فِي الْمَاضِي سَاعَةً مَا - حَنَّتْ، وَإِلَّا فَلَا<sup>(٤)</sup>.

آخِرُ<sup>(٥)</sup>: قَالَ الْمَتَوَلِيُّ: لَوْ وَقَفَ عَلَى عَبْدٍ فُلَانٍ وَقَلْنَا: الْعَبْدُ يَمْلِكُ - صَحَّ<sup>(٦)</sup> وَكَانَ الْاسْتِحْقَاقُ<sup>(٧)</sup> مُتَعَلِّقاً بِكَوْنِهِ عَبْدَ فُلَانٍ، حَتَّى لَوْ بَاعَهُ أَوْ وَهَبَهُ زَالَ الْاسْتِحْقَاقُ<sup>(٨)(٩)</sup>.

قَالَ: (الثالثة): لَا يُشْتَقُّ اسْمُ الْفَاعِلِ لشيءٍ وَالْفِعْلُ قَائِمٌ بغيره؛ لِلِاسْتِقْرَاءِ. قَالَتْ، الْمَعْتَزَلَةُ: اللَّهُ مُتَكَلِّمٌ بِكَلَامٍ يَخْلُقُهُ فِي جِسْمٍ كَمَا أَنَّهُ الْخَالِقُ وَالْخَلْقُ هُوَ<sup>(١٠)</sup> الْمَخْلُوقُ. قَلْنَا: الْخَلْقُ هُوَ التَّأثيرُ.

لَا يَجُوزُ إِطْلَاقُ اسْمِ الْفَاعِلِ - الَّذِي هُوَ الْمَشْتَقُّ - عَلَى شيءٍ وَالْفِعْلُ<sup>(١١)</sup> - الَّذِي هُوَ الْمَشْتَقُّ مِنْهُ - قَائِمٌ بغيره.

- 
- (١) أَي: الْحَالِفُ.
  - (٢) ففريق يقول بالحنث، وآخرون بعدمه.
  - (٣) سقطت الواو من (ص)، و(غ)، و(ك)، والمطبوعة ١٥٢/١، وشعبان ٢٣٤/١.
  - (٤) انظر: الأشباه والنظائر للشارح ٨٣/٢.
  - (٥) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك)، والمطبوعة ١٥٢/١، وشعبان ٢٣٤/١.
  - (٦) أي: صح الوقف، ومَلِكُ الْعَبْدِ ذَلِكَ الْوَقْفُ. وَلَوْ قَلْنَا بِعَدَمِ مَلِكِ الْعَبْدِ فَيَكُونُ الْوَقْفُ لِلسَّيِّدِ، كَمَا نَقُولُ: وَقَفَ عَلَى ثَوْرٍ فُلَانٌ.
  - (٧) أي: استحقاق منافع الوقف.
  - (٨) لأن الوقف معلق على الإضافة بكونه عبد فلان، فإذا زالت الإضافة زال الاستحقاق.
  - (٩) انظر المسألة في: المحصول ١/١ق/٣٢٩، التحصيل ١/٢٠٥، الحاصل ١/٣١١، نهاية السؤل ٧٩/٢، السراج الوهاج ١/٢٨٤، البحر المحيط ٢/٣٣٨، بيان المختصر ١/٢٤٤، شرح العضد على ابن الحاجب ١/١٧٥، فواتح الرحموت ١/١٩٣، شرح الكوكب ١/٢١٦.
  - (١٠) سقطت من (ص)، و(غ)، والمطبوعة ١٥٢/١، وشعبان ٢٣٤/١.
  - (١١) أي: معنى المصدر. انظر: بيان المختصر ١/٢٥١.

واستدل الأصحاب على ذلك بالاستقراء، فإننا تتبعنا مواقع استعمال المشتقات فلم نجد موقعا اشتق له اسم الفاعل والفعل المشتق منه قائم بغيره، فدل على أن ذلك<sup>(١)</sup> خارج عن كلام العرب فيكون ممنوعاً. وقد لزم المعتزلة الخلاف في ذلك حيث قالوا: إن الله تعالى متكلم بكلام قائم بغيره لا بذاته، وإلا لكانت ذاته محلاً للحوادث. وذلك على أصلهم في أن الكلام حادث؛ لأنهم لا يعترفون بالكلام النفسي<sup>(٢)</sup>. واحتجوا على ما ذهبوا إليه من أنه يجوز إطلاق المتكلم على الله تعالى بسبب كلام يخلقه في جسم: بأنه يُطلق عليه الخالق بالحقيقة، والخالق مشتق من الخلق والخلق لم يبق بذاته سبحانه وتعالى؛ لأن الخلق هو المخلوق: وهو الأثر البائن<sup>(٣)</sup> عن ذات الله تعالى، ومنه<sup>(٤)</sup> قوله تعالى: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾<sup>(٥)</sup> أي: «مخلوق الله»<sup>(٦)</sup>.

وأجاب: بأن الخلق ليس هو المخلوق بل هو تأثير الله تعالى: في المخلوقات، والتأثير قائم بذات الله تعالى<sup>(٧)</sup>، وأما الإطلاق الواقع في الآية فإنه مجاز.

قال: (قالوا: يلزم<sup>(٨)</sup> قدم العالم، وإلا لافتقر إلى خلق آخر وتسلسل<sup>(٩)</sup>. قلنا: هو نسبة فلم يحتج إلى تأثير آخر).

قالت المعتزلة: لو كان الخلق<sup>(١٠)</sup> هو التأثير كما ذكرتم - لزم أحد

(١) أي: إطلاق اسم الفاعل على غير من قام به الفعل.

(٢) أي: الكلام النفسي القديم.

(٣) في (ت)، و(غ)، و(ك): «المباين».

(٤) أي: من إطلاق الخلق على المخلوق.

(٥) سورة لقمان: الآية ١١.

(٦) في (ك): «مخلوقة».

(٧) سقطت من المطبوعة ١٥٣/١، وشعبان ٢٣٥/١. وهي في (ت)، و(غ)، و(ك) بلفظ:

في المخلوق... إلخ، وفي (ص) بلفظ: في المخلوقات، والتأثير قام... إلخ.

(٨) سقطت من شعبان ٢٣٥/١.

(٩) في (ت): «ويتسلسل».

(١٠) سقطت من (ت).

محالين: إما - قَدَمَ العالم أو التسلسل؛ وذلك لأنه<sup>(١)</sup> إما قديم أو حادث، [ك/١٠٢] إذ كل مفهوم وجودياً كان أو عديمياً لا يخلو/ عن أحدهما<sup>(٢)</sup>؛ لأنه<sup>(٣)</sup> إنْ كَانَ مسبوqاً بِالعدم سَبَقاً زمنياً فهو الحادث، وإلا فهو القديم.

فإن كان قديماً لزم قَدَمَ العالم؛ لأن المؤثر<sup>(٤)</sup> قديم والتأثير فرضناه قديماً، وإذا وُجد المؤثر والتأثير استحال تخلف الأثر وهو العالم، فيلزم من وجودهما<sup>(٥)</sup> في الأزل وجودُ العالم فيه. ولأن التأثير نسبة بين الخالق والمخلوق<sup>(٦)</sup>، وقَدَمَ النسبة يقتضي: قَدَمَ المنتسبين<sup>(٧)</sup> ضرورة افتقارها إليهما. ولأن العالم: هو ما سوى الله تعالى، والتأثير غير الله تعالى؛ إذ التأثير غير المؤثر<sup>(٨)</sup>.

وإن كان<sup>(٩)</sup> حادثاً افتقر في حدوثه إلى تأثير<sup>(١٠)</sup>، والكلام فيه كالكلام في الأول؛ فيلزم التسلسل<sup>(١١)</sup>.

وأجاب المصنف بأنه نسبة إلى آخره، أي: يختار أنه<sup>(١٢)</sup> حادث ويمنع<sup>(١٣)</sup> لزوم التسلسل؛ وذلك لأن التأثير نسبة، والنسبة لكونها من

- 
- (١) أي: التأثير.
  - (٢) أي: القدم أو الحدث.
  - (٣) أي: التأثير.
  - (٤) وهو الله تعالى.
  - (٥) أي: وجود المؤثر والتأثير.
  - (٦) فالخالق: هو المؤثر، والمخلوق: هو المتأثر.
  - (٧) أي: قدم النسبة التي هي التأثير، يقتضي قدم المنتسبين: وهما الخالق والمخلوق.
  - (٨) لأنهم بيّنوا بأن التأثير نسبة بين الخالق والمخلوق، والمؤثر هو الله تعالى، فالنسبة غير المؤثر.
  - (٩) أي: التأثير.
  - (١٠) أي: إلى تأثير ثانٍ.
  - (١١) يعني: فالتأثير الثاني إما أن يكون قديماً فيلزم قَدَمَ العالم، وإما أن يكون حادثاً فيحتاج إلى تأثير ثالث، وهكذا يقال في الثالث وما بعده، فيلزم من ذلك التسلسل.
  - (١٢) أي: التأثير.
  - (١٣) في (ت): «ونمنع».



الأمر الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج غير/ مفتقرة إلى تأثير مؤثر [غ/١٤٨/٤٨]  
فيها<sup>(١)</sup>.

ثم إن<sup>(٢)</sup> الأمر الاعتبارية لا يمتنع التسلسل فيها كذلك<sup>(٣)</sup>، وهذا كما  
أن الواحد نصف الاثنين، وتُثلث الثلاثة، ورُبُع الأربعة وهلم جرا إلى ما لا  
نهاية له من الأعداد.

واعلم أن الإمام لم يُجب عن الشبهة المذكورة<sup>(٤)</sup>، ثم قال: «ومما/ [ص/١٩٠/١٩٠]  
يدل على أنه ليس من شَرْط المشتق منه قيامه بمن له الاشتقاق<sup>(٥)</sup>: أن  
المفهوم من اسم المُشْتَق<sup>(٦)</sup> ليس إلا أنه ذو ذلك المشتق منه<sup>(٧)</sup>، ولفظة<sup>(٨)</sup>  
«ذو» لا تقتضي الحلول<sup>(٩)</sup>؛ ولأن لفظ اللابن<sup>(\*)</sup> والتامر والمكي والمدني  
والحداد مشتق من الأمور التي يمتنع قيامها بمن له الاشتقاق<sup>(١٠)</sup><sup>(١١)</sup> هذا  
كلامه. وقد أوهم اختيارَ مذهبِ المعتزلة، ومناقضته في ذلك لما اختاره في  
كتبه الكلامية<sup>(١٢)</sup>، حتى قال الشيخ شمس الدين الأصفهاني في شرح

(١) أي: أن النسب والإضافات كالبنوة والأخوة أمور عديمة لا وجود لها في الخارج،  
وإنما هي أمور اعتبارية، أي: يعتبرها العقل فلا تحتاج إلى مؤثر. انظر: نهاية السؤل  
١٠١/٢.

(٢) في (ت): «وبأن».

(٣) في (ص): «لذلك».

(٤) وهي لزوم قدم العالم أو التسلسل.

(٥) أي: قيامه بصاحب المشتق، وهذا خلاف ما قرره البيضاوي سابقاً.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) فإذا قلنا: ضارب، أي: ذو ضرب. أكل، أي: ذو أكل، ونحوهما.

(٨) في (ك): «ولفظ».

(٩) أي: لا تقتضي حلول المشتق منه في الذاتِ المُشْتَق لها.

(\*) في شعبان ١/٢٣٥: «الملابن».

(١٠) فيمتنع قيام اللبن بالذات التي تباع اللبن؛ لأن حقيقة اللَّبْن منفصلة عنه، وكذلك التامر  
الذي هو بائع التمر، والمكي الذي هو من مكة... إلخ.

(١١) المحصول ١/١ق/٣٤٤.

(١٢) أي: أوهم هذا الكلام اختيار الرازي لمذهب المعتزلة، وأوهم أيضاً مناقضته لنفسه فيما  
اختاره في كتبه الكلامية، حيث اختار فيها مذهب الأشاعرة.

[ت/١٧٣] المحصول: «الحق مذهب/ الأشاعرة لا ما اختار المصنف تقريره ههنا من مذهب المعتزلة»<sup>(١)</sup>.

والذي نقوله: إنه لا يلزم من عدم ذكر الجواب اختياراً مذهبهم، كيف وقد صرح بخلافه. وأما ما قاله من أن المفهوم من الاسم المشتق ليس إلا ذو المشتق منه - فهو مدخول<sup>(٢)</sup>؛ لأنه اعترف بأن قولنا: مكّي ومدني مشتق من مكة والمدينة، وليس المفهوم من المكّي ذو مكة؛ ولأنه يناقض ما التزمه سابقاً من أن بقاء وجه الاشتقاق شرطاً لصدق الاسم المشتق، فإنّ قولنا: زيد قيسيّ أو تميميّ، يكون حينئذٍ مُشتقاً من قيس و تميم، والمشتق منه غير باق<sup>(٣)</sup>.

والحق أن دعواه أن لفظة ذو لا تقتضي الحلول غير مسلمة له على الإطلاق<sup>(٤)</sup>؛ لأن المفهوم من قولنا: زيد ذو علم أو فهم - قيامهما به، وحلولهما فيه. فلفظة «ذو» تقتضي الحلول في أسماء المعاني<sup>(٥)</sup> كما ذكرناه، وكلامنا في المشتقات من المصادر التي هي أسماء المعاني. ويخرج بهذا الجواب عن مثل: مكّي ومدني، فإنها مشتقة من أسماء الذوات فليست في شيء مما نحن فيه<sup>(٦)</sup>.

فروع يتجه بناؤها على الأصل المذكور:

لو حلف لا يبيع أو لا يضارب، فوكل فيه غيره حتى فعل - لم يحث في أظهر القولين؛ لأنه لم يباشر<sup>(٧)</sup>.

- (١) انظر: الكاشف ١١٢/٢.
- (٢) أي: دخله الخطأ من حيث لا يشعر. انظر: المصباح ٢٠٤/١، مادة (دخل).
- (٣) يعني: والمشتق منه هما قيس و تميم، اللذان نسبت إليهما القبيلتان - غير باقيتين.
- (٤) أي: غير مسلمة له في كل الصور، بل في بعضها.
- (٥) كالعلم، والفهم، والحفظ، والكلام، ونحوها.
- (٦) فمكة اسم ذات للأرض المقدسة، والمكّي المشتق منها لا يقال فيه: ذو مكة، ولا يفيد الحلول، وكذا في المدينة، فالبحت هنا عن أسماء المعاني المتعلقة بالأمور المعنوية، لا بأسماء الذوات الموجودة في الخارج.
- (٧) لأنه أي: الحالف، لا يوصف بالبائع ولا بالمضارب إلا إذا قام به المشتق منه: وهو =

والثاني: إن كان ممن لا يتولى ذلك بنفسه كالسلطان - حنث<sup>(١)</sup>.

ولو حلف لا يخلق رأسه فأمر غيره فحلق - فقد قيل في حنثه القولان، وقيل: يحنث قولاً واحداً<sup>(٢)</sup>. وبه أجاب الماوردي وطرده في كل ما جرت العادة فيه بالأمر<sup>(٣)</sup> دون المباشرة<sup>(٤)</sup> من جميع الناس. كقوله: والله لا احتجمت، أو لا افتصدت، أو لا بنيت داري<sup>(٥)</sup>. قال:

- 
- = البيع أو المضاربة، وهذا لا يكون إلا بالمباشرة، فإذا وكل غيره في ذلك فهو لم يباشر، فلم يحم به المشتق منه فلم يحنث. انظر البحر المحيط ٣٥٣/٢.
- (١) لأن التوكيل في حق السلطان مباشرة.
- (٢) لأن العادة جرت بأن الإنسان لا يخلق لنفسه، بل يخلق له غيره.
- (٣) أي: بأمر غيره.
- (٤) أي: بنفسه.
- (٥) انظر المسألة في: المحصول ١/١ق/١، ٣٤٠، التحصيل ١/٢٠٧، الحاصل ١/٣١٥، نهاية السؤل ٢/٩٧، السراج الوهاج ١/٢٩٤، البحر المحيط ٢/٣٥٠، بيان المختصر ١/٢٥٠، شرح العضد على ابن الحاجب ١/١٨١، فواتح الرحموت ١/١٩٥، تيسير التحرير ١/٦٨، شرح الكوكب ١/٢٢٠.

## (الفصل الرابع)

### في الترادف

[ص ١٩١/١] وهو توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد/ كالإنسان والبشر).

#### توالي الألفاظ:

هو تتابعها؛ لأن اللفظ الثاني تبع الأول في مدلوله.

وقوله: «توالي الألفاظ»: جنس يشمل المترادف وغيره.

وقوله: «المفردة»: احتراز عن المركبة كالحد مع المحدود، والرسم مع المرسوم، فإن الحد والمحدود غير مترادفين على المذهب المختار؛ إذ المحدود دال على الماهية من حيث هي، والحد دال عليها باعتبار دلالة على أجزائها، فالاعتباران مختلفان<sup>(١)</sup>.

وقوله: «الدالة على شيء واحد»: احتراز عن توالي الألفاظ المتباينة [١٠٣/٥] المتفاصلة فإنها تدل على / الأشياء المتعددة كالإنسان، والفرس، والحمار.

(١) أي: احتراز بقوله: «المفردة» عن أن يكون البعض مركباً، والبعض مفرداً، كالاسم مع الحد، نحو: الإنسان والحيوان الناطق، فإنهما وإن دلاً على ذات واحدة فليسا مترادفين على الأصح؛ لأن الحد يدل على الأجزاء بالمطابقة، والمحدود يدل عليها بالتضمن، والدال بالمطابقة غير الدال بالتضمن.

انظر: نهاية السؤل ١٠٦/٢، قال الإسنوي: واحتراز به أيضاً عن أن يكون الكل مركباً كالحد والرسم، نحو قولنا: الحيوان الناطق، والحيوان الضاحك، فليسا مترادفين وإن دلاً على مسمى واحد وهو الإنسان؛ لأن دلالة أحدهما بواسطة الذاتيات، والآخر بواسطة الخاصة.

وقوله: «باعتبار واحد»: <sup>(١)</sup> يمكن أن يُحترز به عن الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد لا باعتبار واحد<sup>(٢)</sup>، بل <sup>(٣)</sup> أحدهما بطريق الحقيقة، والآخر بطريق المجاز، كالأسد والشجاع. لكن قال الإمام: «احترزنا به عن اللفظين المفردين إذا دلَّ على شيء واحد باعتبار صفتين، كالصارم والمهند. أو باعتبار الصفة وصفة الصفة، كالفصيح والناطق، فإنهما من المتباينة»<sup>(٣)</sup> يعني: أن كلاً من المهند والصارم يدل على الشكل المعروف، لكن المهند والسيف يدلان عليه سواء أكان<sup>(٤)</sup> قاطعاً أم لا، والصارم لا يدل عليه إلا إذا كان قاطعاً.

هذا شرح التعريف، وفيه نظر: فإنه أتى «بالمفردة» ليحترز عما أشرنا إليه وهو غير مضرور إلى ذلك، فإن ذلك خرج بقوله: «باعتبار واحد»؛ إذ الحد والمحدود يدلان على معنى واحد لكن باعتبارين كما عرفت. ثم إن هذه اللفظة أعني «المفردة» تُصَيِّر الحد غير جامع؛ إذ يخرج بها بعض المترادفات مثل: خمسة، ونصف العشرة<sup>(٥)</sup>.

وأيضاً قوله: «الألفاظ» جمع وأقله على رأيه ثلاثة، وقد يكون الترادف من لفظين<sup>(٦)</sup>. ثم إنها جنس بعيد<sup>(٧)</sup> فلو أتى بالقول وقال: توالي كلمتين فصاعداً - لسلم من هذين الإيرادين<sup>(٨)</sup>.

وإنما قال: «توالي الألفاظ» ولم يقل: الألفاظ المتوالية؛ لأنه شرع في حدّ المعنى وهو الترادف؛ لا في حدّ اللفظ وهو المترادف<sup>(٩)</sup>. وعَبَّرَ

(١) سقطت من (ت).

(٢) أي: بل باعتبارين.

(٣) انظر: المحصول ١/١ ق/١/٣٤٨.

(٤) في (ت)، و(ص)، و(ك): «كان».

(٥) لأن خمسة مفردة، ونصف العشرة مركب، وهما مترادفان.

(٦) يعني: فيكون اللفظان المترادفان خارجين من التعريف.

(٧) أي: الألفاظ جنس بعيد، يشمل المفيد والمهمل، والجنس البعيد مجتنب في الحدود.

(٨) وأوردهما الإسنوي كذلك. انظر: نهاية السؤل ١٠٦/٢.

(٩) أي: فلو قال: الألفاظ المتوالية - لكان حدّاً للألفاظ المترادفة، وهو يحد الآن المعنى وهو الترادف لا اللفظ المترادف.

«بالألفاظ» ليشمل ترادف الأسماء: كالبر، والقمح. والأفعال: كَجَلَسَ، وَقَعَدَ. والحروف مثل: في، والباء في بعض المواضع، كما في قوله تعالى: ﴿مُصَيَّبِينَ وَيَأْتِلُ﴾<sup>(١)</sup> (٢).

[غ/٤٩] واعلم أن المصنف إنما ذَكَرَ حَدَّ الترادف/ مع تقدمه في تقسيم الألفاظ؛ ليفرق بينه وبين التأكيد.

[ص/١٩٢] قوله: «كالإنسان والبشر»/ هذا<sup>(٣)</sup> مثال للترادف من جهة اللغة، فإن الإنسان يطلق على الواحد رجلاً كان أو امرأة<sup>(٤)</sup>، وكذلك البشر<sup>(٥)</sup>. وأهمل المصنف التمثيل للمترادف<sup>(٦)</sup> بحسب لغتين<sup>(٧)</sup>، وبحسب الشرع كالفرض والواجب عندنا، وبحسب العُرف<sup>(٨)</sup>.

قال: (والتأكيد يُقَوِّي الأول والتابع لا يفيد).

لما كان التأكيد والتابع فيهما شَبَهٌ بالمترادف حتى ظن بعض الناس أن التابع من قبيل المترادف - ذكر المصنف الفرق بينهما. وحاصله: أن

- (١) سورة الصافات: الآيتان ١٣٧، ١٣٨.
- (٢) فالباء هنا بمعنى «في»، فهما حرفان مترادفان. انظر: شرح ابن عقيل على الألفية ٢/٢١.
- (٣) سقطت من (ت)، و(غ).
- (٤) انظر: المصباح المنير ١/٣٠، مادة (أنس).
- (٥) انظر: المصباح ١/٥٦، مادة (بشر).
- (٦) في (ص): «للمترادفين».
- (٧) مثل: الله، وخداي بالفارسية. انظر: نهاية السؤل ٢/١١٠.
- (٨) كالأسد والسبع. انظر المرجع السابق. وأما في اللغة فقال صاحب اللسان: «والسَّبُع: يقع على ماله ناب من السباع ويعدو على الناس والدواب فيفترسها، مثل: الأسد، والذئب، والثَّيْر، والفَهْد، وما أشبهها. والثعلب وإن كان له ناب فإنه ليس بسبع؛ لأنه لا يعدو على صغار المواشي، ولا يُنَيَّب في شيء من الحيوان، وكذلك الضَّبُع لا تُعَدُّ من السباع العادية؛ ولذلك وردت السنة بإباحة لحمها، وبأنها تُجَزَى إذا أصيبت في الحرم، أو أصابها المحرم».
- لسان العرب ٨/١٤٧، مادة (سبع) والسبع بضم الباء، والإسكان لغة. انظر: المصباح ١/٢٨٣. وانظر: بداية المجتهد ١/٤٦٨ - ٤٦٩.

المترادفين يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوت<sup>(١)</sup>. والمؤكد لا يفيد غير فائدة الأول بل تقويته<sup>(٢)</sup>. وهو على نوعين:

لفظي: وهو ما يكون لفظه لفظً المؤكد<sup>(٣)</sup>.

ومعنوي: وهو ما يكون بغير ذلك اللفظ، مثل: كلهم<sup>(٤)</sup>.

وأما الفرق بين المترادف والتابع مثل قولنا: شيطان لَيْطَان، ونظائره - فهو أن التابع لا يفيد<sup>(٥)</sup>. كذا أطلقه في الكتاب، وزاد الإمام فقال<sup>(٦)</sup>: «بل شَرَط كونه<sup>(٧)</sup> مفيداً تَقَدُّمُ الأول عليه<sup>(٨)(٩)</sup>. وأما الآمدي فإنه قال: «التابع قَدْ لا يفيد معنى أصلاً<sup>(١٠)</sup> بإثبات قد، قال: «ولهذا قال ابن دريد: سألت أبا حاتم عن معنى قولهم: بَسَن، (أي: في قولهم حَسَنٌ بَسَنٌ)<sup>(١١)</sup> فقال: لا أدري ما هو<sup>(١٢)</sup>. والتحقيق أن التابع يفيد التقوية؛ فإن العرب لا تضعه سدى، وجَهْل أبي حاتم بمعناه لا يضر، بل مقتضى قوله: إنه لا يدري - معناه: أن له مَعْنَى وهو لا يعرفه.

(١) أي: من غير أن يزيد أحدهما على الآخر.

(٢) قوله: «لا يفيد غير فائدة الأول» - نفيان يفيدان الإثبات، أي: والمؤكد يفيد فائدة الأول. وقوله: بل تقويته، يعني: بل يزيد على فائدة الأول بالتقوية، فيكون بين المؤكد والمؤكد التفاوت، على خلاف الترادف فهما يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوت.

(٣) مثل: جاءني زيدٌ زيدٌ. فاللفظ الأول مؤكد، والثاني مؤكد.

(٤) كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ سورة الحجر: الآية ٣٠. سورة ص: الآية ٧٣.

(٥) والمترادفان يفيدان، على خلافه.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) أي: كون التابع.

(٨) أي: تقدم المتبوع على التابع.

(٩) انظر: المحصول ١/١ ق/١/٣٤٨.

(١٠) انظر: الإحكام ١/٢٥.

(١١) ما بين القوسين من كلام الشارح للتوضيح.

(١٢) الإحكام ١/٢٥.

فإن قلت: فصار<sup>(١)</sup> كالتأكيد؛ لأنه أيضاً إنما يفيد التقوية.

قلت: التأكيد يفيد مع التقوية نفي احتمال المجاز<sup>(٢)</sup>، فإنك إذا قلت: قام القوم احتمال أن تريد<sup>(٣)</sup> البعض مجازاً، وينتفي هذا الاحتمال بقولك بعد ذلك: كلهم.

وأيضاً فالتابع من شرطه أن يكون على زنة المتبوع، والتأكيد لا يكون كذلك<sup>(٤)</sup>.

وقول المصنف: «التأكيد يقوي» ليس بجيد بل كان ينبغي أن يقول: التأكيد تقوية، أو المؤكّد يقوي<sup>(٥)</sup>.

قال: (وأحكامه في مسائل:

الأولى: في سببه: المترادفان إما من واضعين والتبسا، أو واحد لتكثير الوسائل والتوسع في مجال<sup>(\*)</sup> البديع).

ذهب بعض الناس إلى إنكار/ المترادف في اللغة العربية، وزعم أن كل ما يُظنُّ<sup>(٦)</sup> من المترادفات فهو من المتباينات التي تتباين بالصفات، كما في الإنسان والبشر، فإن الأول موضوع له<sup>(٧)</sup>، باعتبار النسيان، أو باعتبار أنه يُؤنس<sup>(٨)</sup>.

(١) أي: التابع.

(٢) انظر: المصباح ٢٢/١، مادة (أكد)، شرح ابن عقيل على الألفية ٢/٢٠٦.

(٣) في (ص): «يريد».

(٤) انظر: نهاية السؤل ١/١١٠.

(٥) لأن التأكيد مصدر أكد، فيناسب أن يُعبّر عنه بالمصدر وهو التقوية، الدال على الحدث فقط لا على الذات، أما يُقوّي فهو فعل يحتاج إلى فاعل، فيناسب أن يأتي بالمؤكّد اسم الفاعل الدال على ذات من صدر منه الفعل. وكذا اعترض الإسنوي بمثل ما قال الشارح. انظر: نهاية السؤل ٢/١١٠.

(\*) في المطبوعة ١/١٥٦، وشعبان ١/٢٤٠: «محل». وهو خطأ.

(٦) في (ك): «ظن».

(٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/١٥٦، وشعبان ١/٢٤٠.

(٨) في لسان العرب ٦/١٠ - ١٦، مادة (أنس): «والإنسان أصله إنسيان؛ لأن العرب =



[ص/١٩٣] **والثاني:** باعتبار أنه/ بادي البشرية<sup>(١)</sup>. وكذا الخنْدريس<sup>(٢)</sup> والعُقَّار<sup>(٣)</sup>  
[ك/١٠٤] فإن الأول/ باعتبار العَتِّق<sup>(٤)</sup>، والثاني باعتبار عُقْر الدَّنْ لشدتها. وتكلَّف  
لأكثر المترادفات بمثل هذا المقال العجيب.

وقد اختار هذا المذهب أعني إنكار المترادف أبو الحسين أحمد بن  
فارس<sup>(٥)</sup> في كتابه الذي ألفه في فقه اللغة العربية<sup>(٦)</sup> وسنن العرب وكلامها،

= قاطبة قالوا في تصغيره: أُنْسِيَانٌ، فدلَّت الباء الأخيرة على الباء في تكبيره، إلا أنهم  
حذفوها لما كثر «النَّاسُ» في كلامهم... وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه  
قال: إنما سُمِّيَ الإنسان إنساناً لأنه عُهِدَ إليه فَنَسِي، قال أبو منصور: إذا كان الإنسان  
في الأصل إنسيانً فهو إِفْعِلَانٌ من النسيان، وقول ابن عباس حجة قوية له... والأُنْسُ  
أيضاً: لغة في الإنْس. والأُنْسُ خلافُ الوحشة وهو مصدر قولك أُنْسْتُ به  
بالكسر... وفيه لغة أخرى أُنْسْتُ به أُنْساً... وقيل: للإنْس إنْسٌ لأنهم يُؤنسون أي:  
يُبصرون، كما قيل: للجن جنٌّ لأنهم لا يؤنسون أي: لا يُبصرون».

وانظر: المصباح المنير ٣٠/١، وعلى هذا فالإنسان إما مشتق من النسيان، أو من  
الأُنْس أي: الاستئناس، أو من الإيناس وهو الإبصار كما قال الأزهري: «وأصل  
الإنْس والأُنْس والإناس من الإيناس: وهو الإبصار». لسان العرب ١٦/٦.  
انظر: لسان العرب ٥٩/٤، مادة (بشر).

(٢) الخنْدريس: الخمر القديمة. قال ابن دُرَيْد: أحسبه مُعَرَّباً سميت بذلك لِقِدَمِهَا، ومنه  
جِنَطَةُ خَنْدَرِيْسٍ للقديمة. انظر: لسان العرب ٧٣/٦، مادة (خنْدرس).

(٣) العُقَّار: الخمر، سميت بذلك لأنها عَاقَرَتِ العَقْلَ وعَاقَرَتِ الدَّنَّ، أي: لَزِمَتْه، يقال؛  
عَاقَرَهُ إذا لَزَمَهُ وداوم عليه. والمُعَاقِرَةُ: الإدمان. والمعاقرة: إدمان شرب الخمر.  
انظر: لسان العرب ٥٩٨/٤، مادة (عقر).

(٤) في المصباح ٣٩/٢، مادة (عتق): «وَعَتَّقَتِ الخمرُ من بَابِي ضَرَبَ وَقَرَّبَ: قَدَمَتْ،  
عَتَّقَتْ بفتح العين وكسرها».

(\*) في المطبوعة ١٥٦/١، وشعبان ٢٤٠/١: «الفتق». وهو خطأ.

(٥) هو الإمام العلامة أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القَزْوِينِيُّ الرَّازِيُّ المَحْدَثُ.  
كان رأساً في الأدب، مناظراً متكلماً على طريقة أهل الحق، ومذهبه في النحو على  
طريقة الكوفيين، وكان شافعياً فتحول مالِكياً. له من التصانيف: المجمل، فقه اللغة،  
ذم الخطأ في الشعر. توفي سنة ٣٩٥هـ.

انظر: سير ١٠٣/١٧، وفيات ١١٨/١، بغية الوعاة ٣٥٢/١.

(٦) في (غ)، و(ك): «والعربية». والظاهر أن الواو زائدة.

ونقله عن شيخه أبي العباس ثعلب<sup>(١)</sup>. وهذا الكتاب كتب منه ابن الصلاح نُكْتًا<sup>(٢)</sup> منها هذه، وعلقتُ أنا ذلك من خط ابن الصلاح فيما علقته من خطه.

ونحن نقول: أما الجواز فلا يُظنُّ بعاقِل<sup>(٣)</sup> المنازعة فيه، ضرورة أنه لا يلزم من فرض وقوعه محال. وأما الوقوع ففي مسمياتٍ تخرج عن حدِّ الحصر.

إذا عرفت ذلك فلوقوع الألفاظ<sup>(٤)</sup> المترادفة سببان:

أحدهما: أن يكون من واضعين. قال الإمام: «ويشبه أن يكون هو السبب الأكثرى»<sup>(٥)</sup> مثل أن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين، والأخرى الاسم الآخر للمسمى الواحد من غير أن تشعر إحداهما بالأخرى، ثم يشتهر الوضعان ويخفى الوضعان، أو يلتبس وضع أحدهما بوضع الآخر. ولا يخفى عليك أن هذا السبب مبني على كون اللغات اصطلاحية.

والثاني: أن يكون من واضع واحد، وهو السبب الأقلي<sup>(٦)</sup> كما ذكر الإمام.

وله فوائِد منها: أن تكثر الوسائل أي: الطرق إلى الإخبار عما في

(١) هو أحمد بن يحيى بن يزيد، أبو العباس النحوي الشيباني، مولاهم المعروف بثعلب، العلامة المحدث، إمام الكوفيين في النحو واللغة. ولد سنة ٢٠٠هـ. كان ثقة حجة دينا صالحاً مشهوراً بالحفظ وصدق اللهجة. له تصانيف كثيرة منها: المصنوع في النحو، اختلاف النحويين، معاني القرآن، وغيرها. توفي سنة ٢٩١هـ.

انظر: تاريخ بغداد ٥/٢٠٤، تذكرة ٢/٦٦٦، سير ١٤/٥، بغية الوعاة ١/٣٩٦.

(٢) قال الجرجاني في التعريفات ص ٢٢٠: «النكتة: هي مسألة لطيفة أخرجت بدقة نظر، وإمعان فكر، من نكت رُمحهُ بأرض: إذا أثر فيها. وسميت المسألة الدقيقة نكتة لتأثير الخواطر في استنباطها».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/١٥٦، وشعبان ١/٢٤١.

(٥) انظر: المحصول ١/ق١/٣٥١.

(٦) في (ك): «الأقل».

النفس، فإنه ربما نسي أحد اللفظين أو عَسُر عليه النطق به. وقد كان بعض الأذكياء في الزمن السالف ألثغ، فلم يُحفظ عليه أنه نطق بحرف الراء، ولولا المترادفات تُعينه على ما قَصَدَه لما قَدَّر على ذلك<sup>(١)</sup>.

ومنها: التوسع في مجال البديع، أي: في سلوك طرق الفصاحة وأساليب البلاغة في النظم والنثر؛ وذلك لأن اللفظ الواحد قد يتأتى باستعماله مع لفظ آخر السجع<sup>(٢)</sup>، والقافية<sup>(٣)</sup>، والتجنيس<sup>(٤)(٥)</sup>،

(١) هو واصل بن عطاء أبو حذيفة المخزومي مولاهم البصري، كان يُلثغ بالراء غيناً،

فلاقتداره على اللغة وتوسعه يتجسَّب الوقوع في لفظة فيها راء. كما قيل:

ويجعل البُرُّ قمحاً في تصرفه      وحَالَف الراء حتى احتالَ للشِعْرِ

ولم يُطِئ مَطَرًا والقولُ يَعْجُلُه      فعاذ بالغيث إشفاقاً من المطر

انظر: سير أعلام النبلاء ٤٦٤/٥، وفيات الأعيان ٨/٦.

(٢) السَّجْع: هو توافق الفاصلتين نثراً في الحرف الأخير. نحو: الإنسان بأدابه، لا بزِيه

وثيابه. والمراد بالفاصلتين الكلمتين اللتين في آخر الفقرتين. انظر: حسن الصياغة

شرح دروس البلاغة ص ١٥٩.

(٣) قال السكاكي: السجع في النثر كالقافية في الشُّعْرِ. انظر: تلخيص المفتاح ص ٣٥٩.

(٤) في (ص)، و(غ)، و(ك): «أو التجنيس».

(٥) الجناس: هو تشابه اللفظين في النطق لا في المعنى. ويكون تاماً وغير تام. فالتام: ما

اتفقت حروفه في الهيئة (أي: الحركات والسكنات)، والنوع (بأن يكون اللفظان

اسمين، أو فعلين، أو حرفين)، والعدد، والترتيب (أي: عدد الحروف، وترتيبها

بالتقدم والتأخر) نحو:

قَدَارِهِمْ ما دُمَّتْ في دَارِهِمْ      وَأَرْضِهِمْ ما دمت في أَرْضِهِمْ

وغير التام نحو:

يَمْدُونُ من أَيْدِ عَوَاصِمِ عَوَاصِمِ      تَصُولُ بِأَسْيَافِ قَوَاصِمِ قَوَاصِمِ

انظر: حسن الصياغة ص ١٥٧، مختصر المعاني ص ٣٤٩ - ٣٥٠.

قال التفتازاني في شرح البيت الأخير: «وقوله: (من أيد) في موضع مفعول (يمدون)

على زيادة (من) كما هو مذهب الأخفش، أو على كونها للتبعيض، كما في قولهم:

هَزَّ مِنْ عِظْفِهِ وَحَرَّكَ مِنْ نَشَاطِهِ.

أو على أنه (أي: قوله: من أيد) صفة محذوف، أي: يمدون سواعدَ من أيدِ عَوَاصِمِ،

جمع عاصية، مِنْ عَصَاهُ: ضَرَبَهُ بالعصا. وعواصم: مِنْ عَصَمَهُ حفظه وحماه.

ومعنى البيت: يمدون أيدياً ضاربات للأعداء، حاميات للأولياء، صائلات على الأقران

بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة». مختصر المعاني ص ٣٥٢، مع اختصار وتصرف يسيرين.

أحدها: أنه غير واجب. قال الإمام: «وهو الحق»<sup>(١)</sup>.

والثاني: أنه واجب بمعنى أنه يصح مطلقاً، وهو اختيار ابن الحاجب.  
وقال الإمام: «إنه الأظهر في أول النظر»<sup>(٢)</sup>.

والثالث: وهو اختيار المصنف وصفي الدين الهندي: إن كانا من لغة واحدة صح وإلا فلا. أما صحته إذا كانا من لغة واحدة فلأن المقصود من التركيب إنما هو المعنى دون اللفظ، فإذا صح المعنى مع أحد اللفظين وجب أن يصح مع الآخر؛ لاتحاد معناه. وأما عدم صحته إذا كانا من لغتين فلأن اختلاط اللغتين يستلزم ضم مهمل إلى مستعمل؛ فإن إحدى اللغتين بالنسبة<sup>(٣)</sup> إلى اللغة الأخرى<sup>(٣)</sup> بمثابة المهمل.

فإن قلت: التركيب كما يتعلق بالمعنى كذلك يتعلق باللفظ، كما في أنواع البلاغة من الترصيع والتجنيس وغير ذلك، فإن رعاية هذه الأمور غرض يقصده اللبيب.

قلت: رعاية هذه الأمور خارجة عن المقصود الأصلي من الكلام، فإنها من مُحَسِّنَات الكلام لا مِنْ مَصْحَحَاتِهِ.

وفي قول المصنف: «إذ التركيب»، إشارة إلى أن الخلاف إنما هو في حال التركيب، وأما في حال الإفراد كما في تعديد الأشياء فلا خلاف في جواز ذلك. هذا كلام الأصوليين في المسألة.

وأما الفقهاء فلا خلاف عندهم في إقامة كل واحد<sup>(٤)</sup> من المترادفين المختلفي اللغة مقام الآخر فيما تُشترط فيه الألفاظ، كعقود البياعات وغيرها<sup>(٥)</sup>. وأما ما وقع النظر في أن التعبد هل وقع بلفظه فليس من هذا الباب؛ لأن المانع إذ ذاك من إقامة أحد المترادفين مقام الآخر ليس أنه لا

(١)(٢) انظر: المحصول ١/ق ١/٣٥٢.

(٣) في (ت): «إلى لغة أخرى».

(٤) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٥) كأن يتبايع رجلان، أحدهما باللغة العربية، والآخر باللغة الإنجليزية، فهذا يصح.

يصح إقامة مترادف<sup>(١)</sup> مقام صاحبه، بل لما وقع من التعبد<sup>(\*)</sup> بسبب<sup>(\*)</sup> [ص/١٩٥] لفظه، كالخلاف في أن لفظ النكاح هل<sup>(\*)</sup> ينعقد/ بالعجمية واللغات للقادر على العربية، ونظائر ذلك<sup>(٢)؟(٣)</sup>.

قال: (الرابعة: التوكيد: تقوية مدلول ما ذكر بلفظ ثانٍ. فإما أن يؤكد<sup>(\*)</sup> بنفسه مثل/ قوله عليه السلام: «والله لأغزون قريشاً» ثلاثاً. أو بغيره<sup>(٤)</sup>: للمفرد: كالتنفس والعين، وكلا وكلتا، وكل وأجمعين وأخواته. أو الجملة<sup>(٥)</sup> كأن). [ك/١٠٥]

<sup>(٦)</sup> لك أن تقول الفصل معقود للترادف فلا مدخل لأحكام التوكيد فيه، فكان ينبغي أن يقول: الفصل الرابع في أحكام الترادف والتأكيد كما فعل الإمام<sup>(٧)</sup>، والخطب في ذلك يسير<sup>(٦)</sup>.

اعلم أن التوكيد عبارة عن: تقوية مدلول اللفظ المذكور أولاً بلفظ مذكور ثانياً. هكذا قاله صاحب «الحاصل»<sup>(٨)</sup>، وتبعه المصنف.

(١) في (ص): «مرادف».

(\*) في المطبوعة ١٥٧/١، وشعبان ٢٤٣/١: «القيد». وهو خطأ.

(\*) في (ص): «بسببه». وفي المطبوعة ١٥٧/١، وشعبان ٢٤٣/١: «لسببه». وهو خطأ.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٥٧/١، وشعبان ٢٤٣/١: «كلي». وهو خطأ.

(٢) انظر: نهاية المحتاج ٢٠٨/٦، شرح منتهى الإرادات ١١/٣، ملتقى الأبحر ٢٣٨/١. وانظر: البحر المحيط ٣٦٥/٢.

(٣) انظر مبحث الترادف في: المحصول ١/١ق/٣٤٧، التحصيل ٢٠٩/١؛ الحاصل ١/٣١٨، نهاية السؤل ١٠٤/٢، السراج الوهاج ٢٩٨/١، البحر المحيط ٣٥٥/٢، شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٩٠/١، بيان المختصر ١٧٥/١، فواتح الرحموت ١/٢٥٣، تيسير التحرير ١٧٥/١، شرح الكوكب ١٣٩/١.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٥٧/١، وشعبان ٢٤٣/١: «يكون». وهو خطأ.

(٤) أي: بغير نفسه، يعني بغير المؤكد.

(٥) في (ص)، (ك): «والجملة».

(٦) سقطت من (ت).

(٧) انظر: المحصول ١/١ق/٣٤٧.

(٨) انظر: الحاصل ١/٣٢٣. وعبارته: تقوية ما فهم من اللفظ الأول بلفظ ثانٍ.

وقد أُوردَ عليهما أن التابع يدخل في هذا؛ لأنه يفيد تقوية الأول كما حررناه، فكان مِنْ حقه أن يقول: بلفظِ ثانٍ مستقلٍ بالإفادة.

وأورد عليه أيضاً القَسَم، وإنَّ، واللام، فإنها تُؤكِّد الجملة وليس ذلك بلفظ ثانٍ بل أول. ولا يمكنه أن يقول بدل «ثانٍ»: بلفظ آخر؛ لأنه يُوهم أنه يشترط في المؤكِّد أن يكون بلفظٍ مغايرٍ لذلك<sup>(١)</sup>، فيخرج التأكيد اللفظي.

ولك أن تجيب أولاً: بأن الثاني هنا<sup>(٢)</sup> بمعنى: واحد، كما في قوله: ثاني اثنين<sup>(٣)</sup>.

وثانياً: بأن ما يؤكِّد الجملة مما ذكر<sup>(٤)</sup> وإن حصل<sup>(٥)</sup> به التأكيد لم يصطلح النحاة على تسميته تأكيداً، ولم تُدخله في باب التأكيد، وليس كل ما يحصل به التأكيد يكون تأكيداً في الاصطلاح، بل لو قال/ القائل: أؤكد [ت١٧٥/١] عليك - لم يكن تأكيداً<sup>(٦)</sup>، مع صراحته فيه، واشتماله على لفظه.

إذا عرفت ذلك فقالت النحاة: التوكيد على نوعين: لفظي، ومعنوي.

### الأول: اللفظي:

قال في الكتاب: «وهو أن يؤكِّد بنفسه». أي: بتكرار ذلك اللفظ الأول، ومثَّل له بقوله ﷺ: «والله لأغزون قريشاً» ثلاثاً، والحديث مروى في سنن أبي داود من حديث مسعر عن سماك عن عكرمة مرفوعاً واللفظ: «والله لأغزون قريشاً» ثم قال: «إن شاء الله» ثم قال: «والله لأغزون قريشاً»

(١) أي: للمؤكِّد.

(٢) أي: في التعريف بقوله: بلفظِ ثانٍ مستقلٍ بالإفادة.

(٣) أي: واحد من اثنين. انظر: شرح ابن عقيل على الألفية ٢/٤١٤، ٤١٥.

(٤) من القَسَم وإنَّ واللام.

(٥) سقطت من المطبوعة ١/١٥٧، وشعبان ١/٢٤٣.

(٦) أي: في اصطلاح النحاة.

إن شاء الله» ثم قال: «والله لأغزون قريشاً» ثم سكت، ثم قال: «إن شاء الله»<sup>(١)</sup>. ورواه أبو داود من طريق أخرى مرسلًا<sup>(٢)</sup>، وهو بهذا اللفظ غير صريح في التأكيد لاحتمال أن كل جملة مقصودة بإنشاء الحلف في نفسها، ألا ترى إلى استثنائه/ في كل منها وسكوته في البعض<sup>(٣)</sup>. وقد ذكر النحاة<sup>(٤)</sup> من شواهد قول الشاعر:

أيا من لست أقلاه<sup>(٥)</sup> ولا في البغد أنساؤه  
لك الله على ذاك لك الله لك الله

هذا شرح ما ذكره<sup>(٦)</sup> المصنف في اللفظي<sup>(٧)</sup>.

- (١) انظر: سنن أبي داود ٣/٥٩٠، كتاب الأيمان والنذور، باب الاستثناء في اليمين بعد السكوت، رقم ٣٢٨٦.
- (٢) انظر: سنن أبي داود ٣/٥٨٩، رقم ٣٢٨٥. قال أبو داود: «وقد أسند هذا الحديث غير واحد عن شريك عن سَمَاك عن عكرمة عن ابن عباس، أسنده عن النبي ﷺ. وقال الوليد بن مسلم عن شريك: ثم لم يغزهم». السنن ٣/٥٩٠.
- وأخرجه أبو يعلى في مسنده ٥/٧٨، حديث رقم ٢٦٧٤، ٢٦٧٥. وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان ١٠/١٨٥، حديث رقم ٤٣٤٣. والطبراني في الأوسط ١/٣٠٠، حديث رقم ١٠٠٤. والبيهقي في الكبرى ١٠/٤٧. وانظر أيضاً: مجمع البحرين ٤/٧٣ - ٧٤، حديث رقم ٢١١٧.
- قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/١٨٢: «رواه الطبراني في الأوسط، ورجاله رجال الصحيح».
- تنبيه: رواية سَمَاك بن حرب عن عكرمة مضطربة كما قال ابن حجر في التقريب ص ٢٥٥.
- (٣) فالسكوت والاستثناء يفيد احتمال أن كل جملة مستقلة في نفسها، غير مرتبطة بما قبلها، والتأكيد لا بد فيه من ارتباط الجملة الأولى بالثانية.
- (٤) سقطت من (ت).
- (٥) أي: أبغضه. لسان العرب ١٥/١٩٨، مادة (قلا).
- قال العيني في شرح الشواهد على الأشموني ٣/٨١: «وأقلاه من قلاه يقليه قلياً وقلاه: إذا بغضه. ويقلاه لغة طيء، والبيت على لغتهم. والشاهد في تأكيد الجملة الاسمية بإعادة لفظها». ولم ينسب هذا البيت إلى قائل معين.
- (٦) في (ت): «ما ذكر».
- (٧) أي: في التأكيد اللفظي.

وقد قال النحويون: إن إعادة اللفظ بعينه على ضربين:

الأول: أن يكون ذلك في الجمل:

وهو إما مقرون بعاطف كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ ﴿٧﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ ﴿١﴾ وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ فَأُولَئِكَ ثُمَّ أُولَئِكَ فَأُولَئِكَ ﴿٢﴾. [غ/١٥١]

وإما مُجَرَّدٌ منه <sup>(٣)</sup> كالبيت الذي ذكرناه.

والضرب الثاني: أن يكون في المفردات:

وهو إما أن يكون اسماً كقولك: قام زيد زيد. وقوله تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿٤﴾.

أو فعلاً، والأكثر أن يكون مع المؤكّد فاعلُ الأول <sup>(٥)</sup>، أو ضميرُه، نحو: قام زيد قام زيد <sup>(٦)</sup>. أو قام زيد قام <sup>(٧)</sup> <sup>(٨)</sup>. وقد يكون فاعلُ المؤكّد والمؤكّد ضميرين، كقولك: صلِّ صلِّ الصديق <sup>(٩)</sup>. وقد يُستغنى بفاعل أحدهما، وقد اجتمع الأمران <sup>(١٠)</sup> في قول الشاعر:

﴿فَأَيْنَ إِلَى أَيْنَ النِّجَاةُ بِيغْلَتِي أَتَاكَ أَتَاكَ اللَّاحِقُونَ ﴿١٢﴾ أَحْسِبُ أَحْسِبُ ﴿١٣﴾﴾  
أو حرفاً، كقول الشاعر <sup>(١١)</sup>:

- (١) سورة الانفطار: الآيتان ١٧، ١٨.
- (٢) سورة القيامة: الآيتان ٣٤، ٣٥.
- (٣) أي: من العطف.
- (٤) سورة الفجر: الآية ٢١.
- (٥) سقطت من (ت).
- (٦) في (ت): «قام زيد وقام زيد».
- (٧) سقطت من (ت).
- (٨) فمثال: قام زيد قام زيد. مع المؤكّد - وهو الفعل الثاني - فاعلُ الأول. ومثال: قام زيد قام. مع المؤكّد ضمير الأول العائد على زيد.
- (٩) الضمير في الفعلين تقديره أنت، أي: صل أنت، صل أنت. فهما ضميران لشخص واحد.
- (١٠) أي: اجتمع كون الفاعل ضميرين، والاستغناء بفاعلٍ واحدٍ الفعلين.
- (١١) سقطت من (ت).
- (١٢) فاللاحقون فاعل لكلا الفعلين: أتاك أتاك.
- (١٣) هذا مثال لاجتماع الضميرين، فالفاعل تقديره: احبس أنت، احبس أنت. انظر: شرح =



فلا واللّه لا يُلْفَى لِمَا بِي ولا لِمَا<sup>(١)</sup> بِهِمْ أبدأ دَوَاءً<sup>(٢)</sup>

الثاني<sup>(٣)</sup>: التأكيد المعنوي:

وهو بغير ذلك اللفظ الأول، وذلك قسماً:

أحدهما: أن يكون مؤكداً للمفرد:

فإما أن يكون مؤكداً للواحد مثل: جاء زيد نفسه، ومحمد عينه.

أو للمثنى مثل: جاء الزيدان كلاهما، أو المرأتان كلتاهما.

أو للجمع مثل: جاء القوم كلهم، أو أجمعون. قال الله تعالى:

﴿سَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾<sup>(٤)</sup>، ومن ذلك أخوات أجمعين: كأكتعين، وأبصعين، وأبتعين<sup>(٥)</sup>.

= ابن عقيل على الألفية ٢/٢١٤، وقال الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد: «هذا البيت يكثر استشهد النحاة به، ولم ينسبه واحد منهم لقائل معين». لكن قال محقق ارتشاف الضرب ٤/١٩٥٧: «والبيت منسوب للكفيت في شفاء الغليل» ثم ذكر مراجع كثيرة ذكرت البيت من غير نسبة.

(١) في (ت): «ولا لما». وهو خطأ.

(٢) ينسب هذا البيت لبعض بني أسد كما في شرح الشواهد للعيني على الأشموني ٣/٨٣. قال العيني في شرحه للبيت: «الفاء» للعطف، و«لا» لتأكيد القسم، و«لا يُلْفَى» جوابه مجهول، أي: لا يوجد، ودواء مسند إليه مفعول ناب عن الفاعل. والشاهد في «لما بهم» حيث كُرِّرَتْ فيه اللام، وهي حرف واحد، وهو غاية الشذوذ والقلّة. و«ما» موصولة. اهـ. وفي شرح شواهد المغني (١/٥٠٥) قال السيوطي عن هذا البيت: «هذا آخِرُ قصيدة لمسلم بن معبد الأسدي، يشكو اعتداء المصدقين (أي: عمّال الزكاة) على إبله».

(٣) في (ت): «قال». وهي غير مناسبة.

(٤) سورة الحجر: الآية ٣٠، سورة ص: الآية ٧٣.

(٥) في اللسان ٨/٣٠٥، مادة (كتع): «ورأيت المالَ جَمْعاً كَتَعاً، واشترت هذه الدار جَمْعاً كَتَعَاءً، ورأيت إخوانك جَمَعَ كَتَعَ، ورأيت القوم أجمعين أكتعين أبصعين أبتعين. تُوكِّدُ الكلمة بهذه التواكيد كلها، ولا يُقَدِّمُ كَتَعَ على جَمَعَ في التأكيد، ولا يفرد لأنه إتياع له. ويقال: إنه مأخوذ من قولهم: أتى عليه حَوْلٌ كَتَبَعَ أي: تام». وانظر: نفائس الأصول ٢/٧٠٧.

والثاني: أن يكون مؤكداً للجملية: كإِنَّ، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾<sup>(١)</sup>، ولام الابتداء، والجملية القسمية<sup>(٢)</sup>.

قال: (وجوازه ضروري ووقوعه في اللغات معلوم).

أنكر بعض الملاحدة التوكيد والخلاف معه: إما في الجواز وهو ضروري، أو في الوقوع. ومن<sup>(\*)</sup> استقرأ لغة العرب وجدها مشحونة/ به، [ك/١٠٦] وله فوائد تُعرف من تتبع خواص تراكيب الكلام، وأدناها بُغْد احتمال المجاز أو نفيه، فإنك إذا قلت: قام زيد - احتمل أن تريد غلامه مجازاً، فإذا قلت: نفسه - فإن لم/ يقتض ذلك انتفاء احتمال المجاز فلا أقل من [ص/١٩٧] اقتضائه صيرورة<sup>(٣)</sup> هذا الاحتمال<sup>(٤)</sup> مرجوحاً ضعيفاً؛ ولذلك نقول: زيد قائم لمن يكتفي بهذا الخبر. فإذا أردت أن تُقرّر عنده ذلك لم تجد بُدأ من التأكيد بياناً، فتقول: إن زيداً قائم. فإذا توهمت منه نكيراً لم تَلَفْ غِنَى عن زيادة اللام فتقول: إن زيداً لقائم. ولذلك قال بعض أصحابنا: إذا قال: استأجرتك لكذا، أو لتفعل<sup>(٥)</sup> كذا - لم يكن الحاصل به إجارة عين بل ذمة، وإن اقتضى ذلك الإضافة إلى المخاطب<sup>(٦)</sup>، وأنه لا يحصل إجارة العين إلا إذا قال: استأجرت عينك<sup>(\*)</sup>، أو نفسك، أو لتعمل بنفسك كذا<sup>(٧)</sup>.

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

(٢) انظر التأكيد اللفظي والمعنوي في: شرح ابن عقيل على الألفية ٢/٢٠٦.

(\*) في نسخة شعبان ١/٢٤٥: «للومن». وهو تحريف.

(٣) في (ت)، و(ص)، و(ك): «ضرورة».

(٤) وهو كون المراد بزيد غلامه.

(٥) في (غ): «لِفعل».

(٦) مثل أن يقول له: استأجرتك على خياطة ثوب، أو بناء بيت، أو إصلاح سيارة. فهذه إجازات في الذمة، أي: في ذمة المخاطب أن يقوم بها، لا أن ذاته تكون مستأجرة، وإن اقتضى ذلك الإضافة إلى المخاطب، إلا أنها ليست صريحة، فتحمل على استئجار الذمة لا العين.

(\*) في المطبوعة ١/١٥٩، وشعبان ١/٢٤٦: «عنك». وهو خطأ.

(٧) ففي هذه الصور لا يجوز له أن يعمل لآخر، لأن ذاته مستأجرة.

## فائدتان:

إحدهما: عن شيخ الإسلام عز الدين ابن عبد السلام رضي الله عنه أنه<sup>(١)</sup> قال: «اتفق الأدباء على أن التأكيد في لسان العرب إذا وقع بالتكرار لا يزيد على ثلاث مرات». قال: «وأما قوله تعالى في سورة المرسلات: ﴿وَلَّيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾<sup>(٢)</sup>،<sup>(٣)</sup> في جميع السورة - فذلك ليس تأكيداً، بل كل آية قيل فيها: ﴿وَلَّيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ في هذه السورة<sup>(٤)</sup> فالمراد المكذبون بما تقدم ذكروه فببيل هذا القول<sup>(٥)</sup>، ثم يذكّر الله تعالى معنى آخر، ويقول: ﴿وَلَّيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ أي: بهذا، فلا يجتمعان على معنى واحد، فلا تأكيد<sup>(٥)</sup>. وكذلك ﴿فَأَيُّ آءَاءِ رَبِّكَمَا تُكَذِّبَانِ﴾<sup>(٦)</sup> في سورة الرحمن<sup>(٧)</sup>.

الثانية: سأل<sup>(٨)</sup> بعض الفضلاء فيما إذا قال الزوج: أنت طالق، أنت طالق. وقصد بالثانية التأكيد - فإنه لا يقع إلا واحدة والحالة هذه؟ فقال: الجملة الثانية لا جائز أن تكون خبرية؛ لأن الجملة الخبرية غير الإنشائية، وشُرط التأكيد أن يكون من جنس الأول<sup>(٩)</sup>. ولا أن تكون إنشائية وإلا وقع طلقتان<sup>(١٠)</sup>.

(١) سقطت من (ت).

(٢) سورة المرسلات: الآيات ١٥، ١٩، ٢٤، ٢٨، ٣٤، ٣٧، ٤٠، ٤٥، ٤٧، ٤٩.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) أي: قبيل قوله: ﴿وَلَّيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾.

(٥) لأن من شرط التأكيد الاجتماع على معنى.

(٦) سورة الرحمن: الآيات ١٣، ١٦، ١٨، ٢١، ٢٣، ٢٥، ٢٨، ٣٠، ٣٢، ٣٤، ٣٦،

٣٨، ٤٠، ٤٢، ٤٥، ٤٧، ٤٩، ٥١، ٥٣، ٥٥، ٥٧، ٥٩، ٦١، ٦٣، ٦٥، ٦٧،

٦٩، ٧١، ٧٣، ٧٥، ٧٧.

(٧) تنمة كلام العز رحمه الله تعالى: «المراد ما تقدم من ذكر النعم قبل ذلك اللفظ، فلا

يجتمع لفظان على معنى واحد، فلا تأكيد».

انظر: نفائس الأصول ٢/٦٩٩ - ٧٠٠، وقد نقله الشارح مع اختصار يسير. وانظر:

البحر المحيط ٢/٣٧٥، والتمهيد للإسنوي ص ١٧١.

(٨) في (ت): «قال».

(٩) فالأولى إنشائية، فتكون الثانية كذلك.

(١٠) والواقع هو طلاقة واحدة؛ لأنه قصد بالثانية التأكيد لا الإيقاع.

ويمكن أن يجاب باختبار أنها إنشائية ولا يلزم ما ذكر<sup>(١)</sup>؛ فإنها إنشاء للتأكيد، ولا يقع بإنشاء التأكيد شيء، وليست بإنشاء الإيقاع، فاشتركت مع الأولى في أصل الإنشاء، وافترقتا<sup>(٢)</sup> فيما أنشأته<sup>(٣)(٤)</sup>. قال:

---

(١) من وقوع طلقتين.

(٢) في (غ): «وافترقا».

(٣) فالأولى لإنشاء إيقاع الطلاق، والثانية لإنشاء تأكيد الطلاق. وانظر: التمهيد للإسنوي ص ١٧٠.

(٤) انظر مبحث التوكيد في: المحصول ١/ق١/٣٥٤، التحصيل ١/٢٠٩، الحاصل ١/٣٢٢، نهاية السؤل ٢/١١٠، السراج الوهاج ١/٣٠٣، البحر المحيط ٢/٣٧١.

## (الفصل الخامس)

### (في الاشتراك)

#### المشترك:

هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة. <sup>(١)</sup> سواء أكانت <sup>(٢)</sup> الدالتان مستفادتين من الوضع الأول، أو من كثرة الاستعمال <sup>(٣)</sup>، أو كانت إحداها مستفادة من الوضع الآخر <sup>(٤)</sup> من كثرة الاستعمال. [ص ١٩٨/١]

وفي <sup>(\*)</sup> قولنا: «الواحد» احتراز عن الأسماء المتباينة، والمترادفة <sup>(٤)</sup>.

وقولنا: «على معنيين مختلفين» احتراز عن الأسماء المفردة، وعن اللفظ المتواطئ، فإنه يتناول الماهية وهي معنى واحد وإن اختلفت محالها <sup>(٥)</sup>.

(١) في (ص)، والمطبوعة ١/١٦٠، وشعبان ١/٢٤٨، زيادة غير صحيحة، وهي الكلام المحبّر: «سواء كانت الدالتان مستفادتين من الوضع الأول، أو من كثرة الاستعمال، أو كانت إحداها مستفادة من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال».

(٢) في (ت)، و(ص)، و(ك): «كانت».

(٣) سقطت الواو من (ت).

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/١٦٠، وشعبان ١/٢٤٨: «ومن». وهو خطأ.

(٤) لأن المتباينة، والمترادفة، تحتاج إلى لفظين فأكثر.

(٥) أي: أفرادها.

وقولنا: «عند أهل تلك اللغة» إلى آخره - إشارة إلى أن المشترك قد يكون بين<sup>(١)</sup> حقيقتين لغويتين، أو عرفيتين، أو عرفية ولغوية. والمصنف قدّم حدّ الاشتراك في تقسيم الألفاظ فلم يحتج إلى إعادته هنا<sup>(٢)(٣)</sup>.

قال (وفيه مسائل: الأولى: في إثباته. أوجه قوم لوجهين:

أحدهما: أن المعاني غير متناهية<sup>(٤)</sup>، والألفاظ متناهية<sup>(٥)</sup>، فإذا وُزِع<sup>(٦)</sup> لزم الاشتراك. ورُدَّ بَعْدَ تسليم المقدمتين: بأن المقصود بالوضع مُتَّاهٍ.

والثاني: أن الوجود يطلق على الواجب والممكن، ووجود الشيء عينه. / ورُدَّ: بأن الوجود زائد مُشْتَرَك<sup>(٧)</sup>، وإن سُلِمَ فوقوعه<sup>(٨)</sup> لا يقتضي [غ/١٦/٥٢] وجوبه<sup>(٩)</sup>.

وأحاله<sup>(١٠)</sup> آخرون؛ لأنه لا يفهم الغرض فيكون مفسدةً. ونوقض بأسماء الأجناس).

اختلف الناس في اللفظ المشترك هل هو واجب أم لا؟ وبتقدير أن لا يكون واجباً فهل هو ممتنع أو<sup>(١١)</sup> ممكن؟ وبتقدير إمكانه فهل هو/ واقع؟ [ت/١٦/٧٦]

(١)(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر تعريف الاشتراك في: المحصول ١/١ق/٣٥٩، التحصيل ١/٢١٢، نهاية السؤل ١١٤/٢، السراج الوهاج ١/٣٠٦، شرح الأصفهاني ١/٢٠٨، التعريفات للجرجاني ص ١٩١.

(٤) هذه المقدمة الأولى.

(٥) هذه المقدمة الثانية.

(٦) أي: قُسمت الألفاظ على المعاني.

(٧) أي: الوجود زائد على الذات والعين، فليس هو الذات، وهو مشترك بين الممكن والواجب.

(٨) أي: وقوع الشيء.

(٩) أي: أن يكون واجب الوجود.

(١٠) أي: أحوال الاشتراك.

(١١) في (ص): «أم».

فهذه احتمالات أربعة بحسب الانقسام العقلي، وقد صار إلى كل منها صائر.  
واحتج من قال بالوجوب بشيئين:

أحدهما: أن المعاني غير متناهية، وهذا واضح، فإن منها الأعداد وهي لا تصل إلى نهاية، والألفاظ متناهية؛ لأنها مركبة من الحروف المتناهية، والمركب من المتناهي متناه. وحينئذ/ فإذا وزعنا الألفاظ على المعاني فلا بد وأن تستوعبها، وإلا يلزم خلو بعض المعاني المقصودة عن الألفاظ، ومتى كانت مستوعبة لها<sup>(١)</sup> لزم الاشتراك؛ لأنه لا بد حينئذ من لفظ واحد يزاء معانٍ كثيرة وهو الاشتراك.

وأجاب المصنف أولاً: بمنع المقدمتين، أي: لا نسلم أن المعاني غير متناهية، ولا أن الألفاظ متناهية.

وسند المنع الأول: أن حصول ما لا نهاية له في الوجود محال<sup>(٢)</sup>.  
وأما قوله: «الأعداد غير متناهية» فمسلم لكن بمعنى: أنه لا مرتبة من مراتبه إلا ويمكن أن يوجد بعدها مرتبة أخرى، مع أن المراتب الداخلة في الوجود منه<sup>(٣)</sup> أبداً تكون متناهية<sup>(٤)</sup>، لا بمعنى أن الحاصل منه في الوجود غير متناه<sup>(٥)</sup>. ولا يلزم من كون الأعداد غير متناهية بالمعنى الذي تقدم/ ذكره أن تكون المعاني الموجودة غير متناهية. وأيضاً فأصولها متناهية وهي: الآحاد، والعشرات، والمئون، والألوف<sup>(٦)</sup>، والوضع للمفردات لا للمركبات<sup>(٧)(٨)</sup>.

(١) أي: للمعاني.

(٢) لأن كل شيء موجود في الدنيا فله نهاية.

(٣) أي: من العدد.

(٤) يعني: كل عدد يوجد فهو متناه، لأنه ينتهي وينقطع عند هذا الحد، فانقطاعه عما بعده هو النهاية له، فصار العدد متناو.

(٥) أي: لا بمعنى أن العدد بعد وجوده غير متناه، فكل موجود متناه، والعدد موجود فهو متناه، والحاصل أن عدم التناهي في الأعداد بالنظر إلى المراتب لا إلى الوجود.

(٦) في (ص): «والآلاف».

(٧) في (ت): «المركبات».

(٨) يفهم من قوله: «الأصول متناهية»: أن الفروع غير متناهية باعتبار المراتب لا باعتبار الوجود، كما سبق بيانه.

وسند(\*) المنع الثاني: وهو قولهم: «الألفاظ متناهية، والمركب من المتناهي متناه» - أن كونها مركبة من الحروف المتناهية لا يقتضي أن تكون متناهية، كما أن أسماء الأعداد غير متناهية، وأصولها متناهية.

وأجاب ثانياً: بأن المقصود بالوضع متناه<sup>(١)</sup>، أي: ولئن سلمنا صحة المقدمتين فلا يلزم ما ذكرتم؛ لأن المعاني التي يقصدها الواضع بالتسمية متناهية، إذ الوضع للمعاني فرع تصورها، وتصور ما لا يتناهي محال.

ويمكن أن يُقرَّر على وجه آخر فيقال: إنما يلزم الاشتراك أن لو حصل استيعاب جميع المعاني بالوضع، ونحن نقول: الوضع إنما هو لما تشتد الحاجة إليه وهو متناه، وليس الوضع لكل معنى، بل جاز خلو بغض المعاني عن الوضع، ألا ترى أننا لا<sup>(٢)</sup> نجد لكثير من المعاني، كأنواع الروائح أسماء مستقلة: لا مشتركة، ولا مفردة، بعد الاستقراء والبحث التام.

الثاني<sup>(٣)</sup>: أن الوجود يطلق على وجود الواجب سبحانه وتعالى، ووجود الممكن، بطريق الحقيقة فيهما. ووجود كل شيء عين ماهيته، كما تقرر في علم الكلام وهو مذهب أبي الحسن<sup>(٤)</sup>، ولا ريب في مخالفة حقيقة الواجب لحقيقة الممكن، فيكون إطلاق الوجود<sup>(\*)</sup> عليهما بطريق الاشتراك.

وأجاب أولاً: بأننا لا نسلم أن وجود كل شيء عين ماهيته، بل هو

(\*) في المطبوعة ١/١٦١، وشعبان ٢/٢٤٩: «ولمسند». وهو خطأ.

(١) أي: المعاني المقصودة بالوضع متناهية.

(٢) في (ص): «أن لا».

(٣) أي: الدليل الثاني لوجوب المشترك.

(٤) انظر: شرح الجوهرة ص ٤٤٧، رقم البيت (١٢٣)، المطالب العالية للرازي ١/٢٩٠.

(\*) في (ص)، و(غ)، والمطبوعة ١/١٦١، وشعبان ١/٢٤٩: «الوجوب». وفي (ت): «الواجب». وكلاهما خطأ، والصواب: الوجود، وهو في (ك)؛ لأن الكلام عن الوجود، وأنه مشترك بين الواجب (وهو وجود الله تعالى) والممكن (وهو وجود المخلوقات).



زائد عليها<sup>(١)</sup>، وذلك الزائد معنى واحد يشترك فيه<sup>(٢)</sup> الواجب والممكن، فيكون متواطئاً لا مشتركاً<sup>(٣)</sup>. وهذا المنع منه مَبْنِيٌّ على اختياره وقد نقله في كتابه «الطوالع» عن الجمهور، والحق مذهب الشيخ وليس هذا موضع تقريره.

وأجاب ثانياً: بأننا سلمنا أن وجود كل شيء عينُ ماهيته، ولا يلزم مطلوبكم؛ إذ لا يقتضي ذلك<sup>(٤)</sup> غير وقوع الاشتراك، ووقوعه لا يقتضي وجوبه، وأنتم ادعيتم وجوبه<sup>(٥)</sup>.

قوله: «وأحاله<sup>(٦)</sup> آخرون» إلى آخره.

احتج مَنْ أحاله وهم فرقة قليلون، ومنهم: ثعلب، وأبو زيد البلخي<sup>(٧)</sup>، والأبهري<sup>(٨)</sup>، على ما حكاه ابن العارض المعتزلي في كتابه

(١) أي: على الماهية.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) يعني: إطلاق الوجود على الواجب والممكن من قبيل إطلاق الكلّي المتواطئ، فالواجب والممكن مشتركان في حقيقة الوجود بالتساوي، مختلفان باعتبار الأفراد.

(٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/١٦١، وشعبان ١/٢٥٠.

(٥) يعني: كون الوجود واقعاً مشتركاً بين الواجب والممكن، لا يقتضي أنه واجب الوقوع، فالدليل لا يدل على دعواكم وجوب الوقوع.

(٦) أي: أحال الاشتراك.

(٧) هو أحمد بن سهل أبو زيد البلخي، صاحب التصانيف المشهورة. قال ابن حجر رحمه الله: «قال النديم في الفهرست: كان فاضلاً في علوم كثيرة، وكان يسلك طريق الفلاسفة، ويُقال له: جاحظ زمانه. وكان يُرمى بالإلحاد». وقال ابن حجر: «وذكر الفخر الرازي في شرح الأسماء: أن أبا زيد هذا طعن في عدة أحاديث صحيحة، منها حديث: «إن الله تسعة وتسعين اسماً». ويظهر في غُضُون كلامه ما يدل على انحلال من الأزدراء بأهل العلوم الشرعية، وغير ذلك». ولأبي زيد من الكتب: فضائل مكة، والقرايين، وشرائع الأديان، ما يصح من أحكام النجوم، السياسة، البحث عن التأويلات، وغيرها. توفي سنة ٣٢٢هـ.

انظر: لسان الميزان ١/١٨٣، الفهرست ص ١٥٣، معجم البلدان ٣/٦٤، الأعلام ١/١٣٤.

(٨) هو شيخ المالكية أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد التميمي الأبهري، الإمام =

«النكت»: بأن وقوعه يقتضي المفسدة؛ لأن المقصود من الألفاظ ووضعها إنما هو التفاهم/، حالة التخاطب، والمشارك لو وقع وسمِعَه السامع لم [ص/٢٠٠] يحصل له الفهم؛ لأن المشارك متساوي الدلالة بالنسبة إلى معانيه، فلو فهم منه المعنى الذي هو غرض المتكلم دون غيره - لزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر من غير مرجح، ولو فهم غيره لأدّى إلى وقوع المفسدة بفعل<sup>(\*)</sup> ما لم يُطلب منه، وربما كان ممنوعاً منه.

وأجاب: بالنقض بأسماء الأجناس، وتقريره: أنه إن أردتم أنه لا يفهم الغرض على جهة التفصيل فمسلم، لكن هذا لا يوجب عدم وضع المشارك؛ فإن أسماء الأجناس أيضاً لا تفهم الغرض على وجه التفصيل مع كونها موضوعة. وإن أردتم أنه لا يفهم الغرض أصلاً فممنوع؛ فإن المشارك يفيد فهم الغرض على سبيل الإجمال، وذلك مطلوب ليستعد السامع للامثال/ قبل البيان. [ك/١٠٨]

فإن قلت: اسم الجنس<sup>(١)</sup> موضوع للقدر المشترك وهو مفهوم من اللفظ، بخلاف المشارك إذ المقصود منه فرد معين وهو غير معلوم من اللفظ<sup>(١)</sup>.

قلت: اسم الجنس، وإن دل على القدر المشترك، إلا أنه لا دلالة له على خصوصية الأفراد، فساوى<sup>(\*)</sup> المشارك في عدم الدلالة التفصيلية. [غ/٥٣]

قال: (والمختار إمكانه؛ لجواز أن يقع<sup>(٢)</sup> من واضعين، أو واحد لغرض الإبهام حيث يجعل التصريح سبباً لمفسدة).

= العلامة، القاضي المحدث. قال الدارقطني: «ثقة مأمون زاهد ورع»، انتهت إليه رئاسة مذهب مالك رضي الله عنه. من مصنفاته: شرح المختصرين الكبير والصغير لابن عبد الحكم، الرد على المزني، الأصول، إجماع أهل المدينة، فضل المدينة على مكة، وغيرها. توفي - رحمه الله - ببغداد سنة ٣٩٥هـ.

انظر: سير ٣٣٢/١٦، الدياتي المذهب ٢٠٦/٢.

(\*) في المطبوعة ١/١٦١، وشعبان ١/٢٥٠: «فعل». وهو خطأ.

(١) في (ت): «وإن دل على القدر المشترك إلا أنه لا دلالة له على اللفظ». وهو خطأ.

(\*) في المطبوعة ١/١٦١، وشعبان ١/٢٥١: «تساوي». وهو خطأ.

(٢) في (ص) زيادة: «أن يقع\* من واحد\*». وهذه الزيادة خطأ.

المذهب الثالث: وهو ما اختاره الأكثرون منهم المصنف، أنه ممكن الوقوع؛ لجواز أن يقع إما مِنْ واضعَيْن بأن وضع<sup>(١)</sup> أحدهما لفظاً لمعنى، ثم وضعه الآخر لمعنى آخر، ثم اشتهر ذلك اللفظ ما بين الطائفتين في إفادته المعنيين. ولا يخفى عليك أن هذا إنما يجيء إذا قلنا: اللغات غير توقيفية.

وإما مِنْ واضع واحد<sup>(٢)(\*)</sup> لغرض الإبهام على السامع حيث يكون التصريح سبباً للمفسدة، كما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وقد سأله رجل عن النبي ﷺ وقت ذهابهما إلى الغار: مَنْ هذا؟ قال: هذا رجل<sup>(٣)</sup> يهديني السبيل<sup>(٤)</sup>.

قال: (ووقوعه للتردد في المراد من القرء ونحوه، ووقع في القرآن مثل: ﴿ثَلَاثَةٌ قُرُوءٌ﴾<sup>(٥)</sup>، ﴿وَأَلَيْلٌ إِذَا عَسَسَ﴾<sup>(٦)</sup>).

قوله: «ووقوعه» عطف على قوله: «والمختار إمكانه». وهذا هو

(١) في (ت): «يضع».

(٢) سقطت من (ت).

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/١٦١، وشعبان ١/٢٥١: «لواحد». وهو خطأ.

(٣) رجل: اسم جنس، لا مُشترك، ولعل المؤلف - رحمه الله تعالى - قصد إيراد مثال للإبهام على السامع، حيث يكون التصريح سبباً للمفسدة، لا خصوص التمثيل للاشتراك.

(٤) أخرجه البخاري ٣/١٤٢٣، في فضائل الصحابة، باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة، رقم ٣٦٩٩، وابن سعد في الطبقات ١/٢٣٣ - ٢٣٤، ٢٣٥، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، بلفظ: «هذا الرجل يهديني السبيل». وأخرجه ابن سعد ١/٢٣٤، والبيهقي في دلائل النبوة ٢/٤٨٩ - ٤٩٠، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، بلفظ: «هادٍ يهديني».

وظاهر الروايات أن هذا حصل في أثناء الهجرة إلى المدينة، لا وقت الذهاب إلى الغار، فرواية البخاري وابن سعد عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «أقبل نبي الله ﷺ إلى المدينة وهو مردفٌ أبا بكر، وأبو بكر شيخٌ يُعرف، ونبي الله ﷺ شابٌ لا يُعرف» الحديث.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(٦) سورة التكوير: الآية ١٧.

المذهب الرابع: أنه واقع، والخلاف فيه مع مَنْ سَلَّمَ إمكان المشترك وَمَنَعَ وقوعه.

لنا: أنا نتردد في المراد من «القرء» ونحوه/ عند السماع بغير قرينة [ص ٢٠١/١] - بين الطهر والحيض على السواء، فلو كان حقيقة في أحدهما فقط، أو في القدر المشترك - لما كان ذلك<sup>(١)</sup>.

وما/ يقال: لعل التردد حَصَلَ بسبب عُرْفٍ طاري؛ لكثرة الاستعمال [ت ٧٧/١] في المجاز - فهو وإن كان مُحْتَمَلًا لكنه على خلاف الأصل؛ إذ الأصل عدم التغيير؛ ولأن التردد حاصلٌ في مفهوماتِ ألفاظٍ قَلَّ ما يستعملها أهلُ العرف كما في: عسَّس الليل<sup>(٢)</sup>، فإننا لا نفهم منه الإقبال والإدبار على التعيين إلا بقرينة، ولا يجوز إحالته إلى استعمال أهل العرف.

ثم إذا ثبت وقوعه<sup>(٣)</sup> فهل وقع في القرآن؟

منهم مَنْ منع، والمختار خلافه بدليل قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةٌ قُرُوءٌ﴾<sup>(٤)</sup> عند مَنْ يجعل القرء مشتركاً بينهما<sup>(٥)</sup>، كما هو مقتضى اللغة وهو الصحيح. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَيُّلٌ إِذَا عَسَّسَ﴾<sup>(٦)</sup> أي: أقبل وأدبر.

وإنما أتى المصنف بهذين المثالين لأن الأول<sup>(٦)</sup> من الأسماء، والثاني<sup>(٧)</sup> من الأفعال؛ ولأن أحدهما مفردٌ والآخر جمع، لِيُفْهَمَ بذلك وقوع النوعين في القرآن، وأنه مشحون بالمشترك على اختلاف أنواعه.

واحتج مَنْ منع وقوعه في القرآن: بأنه<sup>(٨)</sup> إن وَقَعَ مبيِّناً بذكر قرينة كان

(١) أي: التردد.

(٢) انظر: المصباح المنير ٥٩/٢، مادة (عس).

(٣) أي: وقوع المشترك.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(٥) أي: بين الطهر والحيض.

(٦) وهو القرء.

(٧) وهو عسَّس.

(٨) في (ت)، و(غ): «أنه».

تطويلاً من غير فائدة؛ إذ يمكن التعبير عن المراد بلفظ مفردٍ وُضِعَ له فقط. وإن وقع غير مبينٍ كان غير مفيد، وذلك عيب.

والجواب: أنا نقول: لا يذكر معه قرينة، ولا نُسَلِّمُ أن غير المبيّن غير مفيد<sup>(١)</sup> مطلقاً، بل هو مفيد لفهم المعنى على سبيل الإجمال، والفهم الإجمالي أيضاً مقصودٌ في فهم الألفاظ؛ لاشتماله على فوائد: منها استعداد المكلف للبيان وغير ذلك. وأيضاً فإنه كأسماء الأجناس.

واعلم أن المانع من وقوعه في كلام الله تعالى هو المانع من وقوعه في كلام الرسول ﷺ، وعلته المذكورة شاملة لذلك<sup>(٢)</sup>، وإنما لم يذكر المصنف أن الخصم مانع في المكائين بل اكتفى بذكر أحدهما لأنه لا قائل بالفصل<sup>(٣)</sup> كما صرح به صفي الدين الهندي<sup>(٤)</sup> وغيره<sup>(٥)</sup>.

قال: (الثانية: إنه خلاف<sup>(٦)</sup> الأصل وإلا لم يفهم ما لم يُستفسر؛ ولا تمتنع الاستدلال بالنصوص؛ ولأنه أقل بالاستقراء؛ ويتضمن مفسدة السامع؛ لأنه ربما<sup>(٧)</sup> لم يفهم، وهاب استفساره أو استنكف، أو فهم غير مراده وحكى لغيره، فيؤدي إلى جهل عظيم. والالفاظ<sup>(٨)</sup>؛ لأنه قد<sup>(٩)</sup> يُحوجه

(١) سقطت من (ت).

(٢) أي: لكلام الرسول صلى الله عليه وسلم.

(٣) في (ص): «بالفصيل».

(٤) انظر: نهاية الوصول ١/٢٢٦، ٢٢٧.

(٥) انظر المسألة السابقة في: المحصول ١/ق١/٣٦٠، ٣٩٢، التحصيل ١/٢١٢، ٢١٩، الحاصل ١/٣٢٤، ٣٣٥، نهاية السؤل ٢/١١٤، السراج الوهاج ١/٣٠٧، شرح الأصفهاني ١/٢٠٩، الإحكام للآمدي ١/١٩، بيان المختصر ١/١٦٣، فواتح الرحموت ١/١٩٨، شرح الكوكب ١/١٣٩.

(٦) في (ص): «بخلاف».

(٧) في (ك): «لربما».

(٨) معطوف على «السامع» في قوله: «ويتضمن مفسدة السامع».

(٩) سقطت من (غ).

إلى الأفراد<sup>(١)</sup> أيضاً<sup>(٢)</sup>، ويؤدي<sup>(٣)</sup> إلى الإضرار، أو<sup>(\*)</sup> يعتمد فهمه، فيضيع [ص/١٠٢/٢٠٢] غرضه فيكون مرجوحاً).

هذه المسألة في تبين أن الاشتراك على خلاف الأصل<sup>(٤)</sup>، والمعنى/ [ك/١٠٩/١٠٩] به أن اللفظ إذا دار بين أن يكون مُشترَكاً أو لا يكون كذلك - كان ظنُّ عدم الاشتراكِ أغلب، ويدل عليه وجوه:

أحدها: أنه لو كان احتمال الاشتراك مساوياً لاحتمال الانفراد<sup>(٥)</sup> - لما حصل التفاهم بين أرباب اللسان حال التخاطب في أغلب الأحوال مِنْ غير استفسار واستكشاف عما أراده المتكلم. <sup>(\*)</sup>وقد علمنا<sup>(\*)</sup> حصول ذلك<sup>(٦)</sup>؛ فإن الفهم يحصل بمجرد إطلاق اللفظ، فكان الغالب على الظن حصول الانفراد.

الثاني: لو تساوى الاحتمالان لامتنع الاستدلال بالنصوص على إفادة الظن فضلاً عن اليقين؛ لاحتمال أن تكون الألفاظ مشتركة بين ما ظهر لنا وبين غيره<sup>(٧)</sup>، وعلى هذا التقدير يحتمل أن يكون المراد غير ما ظهر لنا، فلا يبقى التمسك بالأخبار والآثار مفيداً ظناً فضلاً عن يقين.

(١) في السراج الوهاج ٣١٧/١، ونهاية السؤل ١٢٠/٢، وشرح المنهاج للأصفهاني ١/٢١١: «إلى العيب». وكلاهما صحيح، ولفهم العبارة بهذه اللفظة. انظر: نهاية السؤل، وباقي المراجع. قال الإسئوي عن هذا الجزء من المتن: «على أن نُسخ الكتاب أيضاً مختلفة هنا».

(٢) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٣) في السراج الوهاج ٣١٧/١، ونهاية السؤل ١٢٠/١: «أو يؤدي».

(\*) في (ص)، و(ك)، و(غ): «إذ». وهو خطأ. والمثبت من (ت). وهو موافق لما في السراج الوهاج ٣١٧/١، ونهاية السؤل ١٢٠/١، وشرح الأصفهاني ١/٢١١.

(٤) المراد بالأصل هنا الغالب. انظر: البحر المحيط ٣٨١/٢.

(٥) أي: اللفظ واحد، والمعنى واحد.

(\*) في المطبوعة ١/١٦٤، وشعبان ٢/٢٥٣: «وقد علمناه». وهو خطأ.

(٦) أي: حصول عدم الاستفسار والاستكشاف عما أراده المتكلم.

(٧) أي: أن تكون مشتركة بين ما ظهر لنا من المعنى، وبين غيره من المعاني.

الثالث: أنَّ الاستقراء دَلٌّ على أن الألفاظ في الأكثر مفردة لا مشتركة، والكثرة تفيد ظَنَّ الرجحان.

الرابع: أن المشترك يتضمن مفسدة السامع واللافظ، ومتضمن المفسدة على خلاف الأصل؛ لأن الأصل عدمها.

والدليل على أنه يتضمن<sup>(١)</sup> مفسدة السامع: أنه ربما لم يفهم المقصود [غ/١٥٤] وهاب استفسار اللفظ؛ لكون اللفظ/ مهيباً، أو استنكف أي: تعاضم السامع عن استفساره، وحينئذ فربما يفهم من اللفظ غير مراد اللفظ ويحكى لغيره، ويحكى ذلك الغير لآخر وهكذا؛ فيؤدي إلى وقوع جمع كثير في الغلط وذلك جهل عظيم.

والدليل على أنه<sup>(٢)</sup> يتضمن مفسدة اللفظ: أنه قد يحتاج في تفسير اللفظ المشترك إلى اللفظ المنفرد فيكون المشترك ضائعاً<sup>(٣)</sup>. وأيضاً فإنه يؤدي إلى إضراره إذ يصير دائماً مفتقراً إلى التفسير. وأيضاً فربما ظنَّ اللفظ أنَّ السامع فهم المعنى الذي أراده، فيعتمد على ذلك فيضيع غرضه، أي: غرض اللفظ.

قوله: «فيكون مرجوحاً»<sup>(٤)</sup> أي: إذا ثبت هذا كله كان المشترك مرجوحاً<sup>(٥)</sup> أي: على خلاف الأصل<sup>(٥)</sup>.

قال: (الثالثة\*) : مفهومها المشترك إما أن يتباينا كالقرء للطهر

(١) سقطت من (ت).

(٢) أي: المشترك.

(٣) أي: وجوده بدون فائدة.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) انظر المسألة في: المحصول ١/ق١/٣٨١، التحصيل ١/٢١٧، الحاصل ١/٣٣٢، نهاية السؤل ٢/١١٩، السراج الوهاج ١/٣١٥، شرح الأصفهاني ١/٢١١، مناهج العقول ١/٢٢٦، البحر المحيط ٢/٣٨١.

(\*) في المطبوعة ١/١٦٥: «الثانية». وهو خطأ.

والحيض، أو يتوصلا فيكون أحدهما <sup>(١)</sup> «جزءاً للآخر» كالممكن <sup>(٢)</sup> للعام والخاص/، أو لازمه <sup>(٣)</sup> كالشمس للكوكب وضوئه.

المشترك لا بد له من مفهومين فصاعداً: فمفهوماه إما أن يتباينا، أو يتوصلا. القسم الأول: أن يتباينا، أي: لا يمكن اجتماعهما في الصدق على شيء واحد كالحيض والطهر، فإنهما مدلولوا القرء ولا يجوز اجتماعهما لواحد في زمن واحد.

والثاني: أن يتوصلا فيما أن يكون أحد المعنيين جزءاً للآخر أو لازماً له، والأول كالإمكان العام مع الإمكان الخاص، فإن لفظ الإمكان <sup>(٤)</sup> موضوع لهما، والإمكان العام جزء للإمكان الخاص؛ لأن الإمكان العام: سلب الضرورة <sup>(٥)</sup> المطلقة عن الطرف المخالف للحكم. والإمكان الخاص: سلب الضرورة المطلقة عن الطرفين الموافق للحكم والمخالف له. فإذا قلنا: كل ج ب بالإمكان العام - يكون معناه: أن سلب المحمول الذي هو «كل ج» عن الموضوع الذي هو «ب» <sup>(٦)</sup> غير ضروري.

وإذا قلنا: كل ج ب بالإمكان الخاص <sup>(٧)</sup> فمعناه أن ثبوت المحمول للموضوع وسلبه عنه غير ضروري <sup>(٨)</sup>.

وإذا عرفت ذلك علمت أن الإمكان العام جزء من الإمكان الخاص <sup>(٩)</sup>

(١) في (ص)، و(غ): «جزء الآخر».

(٢) في المطبوعة ١/١٦٥، وشعبان ١/٢٥٤: «الإمكان». في (ص): «الممكن». وفي هامشها تصحيح: «الإمكان».

(٣) في نهاية السور ٢/١٢١: «أو لازماً له».

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في (غ): «للضرورة».

(٦) الصواب: أن سلب المحمول الذي هو «ب» عن الموضوع الذي هو «كل ج»، ولعل هذا خطأ من الناسخ، أو التبس على المؤلف. قال في القطبي شرح الشمسية ص ١٥٨: «... فاعلم أن عادة القوم قد جرت بأنهم يعبرون عن الموضوع بـ ج، وعن المحمول بـ ب، حتى أنهم إذا قالوا: كل ج ب، فكأنهم قالوا: كل موضوع محمول».

(٧) سقطت من (ت).

(٨) بين الإسنوي رحمه الله تعالى مثال الإمكان العام والخاص بشكل أوضح فقال: =



بالضرورة؛ لأن سلب الضرورة من أحد الطرفين جزء من سلب الضرورة عن الطرفين جميعاً.

والثاني: أن يكون لازماً له، ومثّل له في الكتاب بلفظ: الشمس، فإنه موضوع لجزم الكوكب ولضوئه، وضوء الكوكب لازم لجزمه<sup>(١)</sup>.

ومن أمثله أيضاً: الكلام، فإنه عند المحققين مشترك بين النفساني واللساني، مع أن اللساني دليل على النفساني<sup>(٢)</sup>، والدليل يستلزم المدلول، فيصدق أنه مشترك بين الشيء ولازمه<sup>(٣)(٤)</sup>.

قال: (الرابعة: جَوَزَ الشافعي رحمه الله، والقاضيان، وأبو علي - إعمالَ المشترك في جميع مفهوماته الغير المتضادة. ومنعه أبو هاشم، والكرخي، والبصري، والإمام).

اختلف أهل العلم في صحة إطلاق اللفظة الواحدة، من متكلم

= «... وإن تواملا فقد يكون أحدهما جزءاً من الآخر، وقد يكون لازماً له. مثال الأول: لفظ الممكن، فإنه موضوع للممكن بالإمكان العام، والممكن بالإمكان الخاص. فالإمكان الخاص: هو سلب الضرورة عن طرفي الحكم. أعني: الطرف الموافق والمخالف. كقولنا: كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص. معناه: أن ثبوت الكتابة للإنسان ليس بضروري، ونفيها عنه أيضاً ليس بضروري، فقد سلينا الضرورة عن الطرف الموافق وهو ثبوت الكتابة، وعن المخالف وهو نفيها. وأما الإمكان العام: فهو سلب الضرورة عن الطرف المخالف للحكم. أي: إن كانت موجبة فالسلب غير ضروري، وإن كانت سالبة فالإيجاب غير ضروري. كقولنا: كل إنسان حيوان بالإمكان العام. معناه: أن سلب الحيوانية عن الإنسان غير ضروري، بل الإثبات في هذا المثال ضروري».

نهاية السؤل ١٢١/٢.

(١) فأصبح اللفظ مشتركاً بين الملزوم وهو «الجزم»، واللازم وهو «الضوء».

(٢) انظر: المصباح المنير ٢/٢٠٠، مادة (كلم).

(٣) فالكلام النفساني ملزوم، واللساني لازم.

(٤) انظر المسألة في: المحصول ١/ق١/٣٦٧، التحصيل ١/٢١٣، الحاصل ١/٣٢٦، نهاية السؤل ١٢١/٢، السراج الوهاج ١/٣١٨، شرح الأصفهاني ١/٢١٣، مناهج العقول ١/٢٢٨.

واحد، في وقت واحد، إذا كانت مُشْتَرَكَةً<sup>(١)</sup> بين معنيين على المعنيين معاً: فذهب/ الشافعي<sup>(٢)</sup> رضي الله عنه، والقاضيان أبو بكر الباقلاني، [ك/١١٠] وعبد الجبار بن أحمد<sup>(٣)</sup>، وأبو علي الجبائي - إلى صحة ذلك بطريق الحقيقة، بشرط أن لا يمتنع الجمع لأمرٍ خارج كما في الضدين، والنقيضين<sup>(٤)</sup>. وإلى هذا أشار المصنف/ بقوله: «الغير المتضادة» أي: أنه [ت/٧٨/١] ليس محل الخلاف في المتضادة. وإدخال الألف واللام على «غير» ليس بشائع<sup>(٥)(٦)</sup>. ولم يتعرض المصنف للنقيضين<sup>(٧)</sup>؛ لأن الإمام زعم أنه لا يجوز أن/ يكون اللفظ مشتركاً بين الشيء ونقيضه<sup>(٨)</sup>. «والحق جوازه»<sup>(٩)</sup>، [ص/٢٠٤/١]

(١) في (ص): «مشاركاً».

(٢) وكذا مالك رضي الله عنه. انظر: شرح تنقيح الفصول ص ١١٤.

(٣) هو القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، أبو الحسن الهمداني الأسدي الباذي، العلامة المتكلم، شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعية. كان إمام الاعتزال في زمانه، وتخرج به خلق في الرأي الممقوت. من مصنفاته: دلائل النبوة، التفسير، طبقات المعتزلة، المغني، شرح الأصول الخمسة، وغيرها. توفي بالرزي سنة ٤١٥هـ.

انظر: سير ٢٤٤/١٧، تاريخ بغداد ١١٣/١١، الطبقات الكبرى ٩٧/٥، طبقات المفسرين ٢٥٦/١، لسان الميزان ٣٨٦/٣.

(٤) انظر: التلخيص ٢٣١/١، المحصول ١/ق/١، المعتمد ٣٠١/١.

(٥) في (غ): «بشائع».

(٦) قال في المصباح المنير ١١٢/٢ مادة (غير): وقوله تعالى: ﴿عَبْرَ الْمَقْصُورِ عَلَيْهِمْ﴾. إنما وصف بها المعرفة (يقصد الاسم الموصول في قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمَ عَلَيْهِمْ﴾)؛ لأنها أشبهت المعرفة بإضافتها إلى المعرفة، فعولمت معاملتها ووصف بها المعرفة، ومن هنا اجترأ بعضهم فأدخل عليها الألف واللام؛ لأنها لما شابها المعرفة بإضافتها إلى المعرفة - جاز أن يدخلها ما يعاقب الإضافة وهو الألف واللام. ولك أن تمنع الاستدلال وتقول: الإضافة هنا ليست للتعريف، بل للتخصيص، والألف واللام لا تفيد تخصيصاً، فلا تعاقب إضافة التخصيص، مثل: سوى وحسب، فإنه يضاف للتخصيص، ولا تدخله الألف واللام. اهـ. وانظر: آداب البحث والمناظرة ق ٢٧/٢.

(٧) يعني: لم يقل المصنف في متنه: الغير المتضادة والمتناقضة.

(٨) انظر: المحصول ١/ق/١، ٣٦٨.

(٩) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٦٦/١، وشعبان ٢٥٥/١.

وقد مُثِّل لذلك بلفظة «إلى» على رأي مَنْ زعم<sup>(١)</sup> أنها مشتركة بين إدخال الغاية وعدمه.

وما استدل به المانع من أنَّ اللفظ المشترك لا يفيد إلا التردد بين مفهومَيْه، والتردد حاصل قبل وضع اللفظ له<sup>(٢)</sup> وسماعه، فيكون وضع اللفظ لهما عبثاً<sup>(٣)</sup> - ضعيف<sup>(٤)</sup>؛ لأننا نمنع حَضْر الفائدة فيما ذكره من التردد \*وهذا\* لأنه كما يفيد التردد بين<sup>(٥)</sup> مفهوميه، يفيد أيضاً إخراج ما عداهما عن أن يكون مراد المتكلم، ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾<sup>(٦)</sup> كما يفيد التردد بين دخول المرفق وعدمه على تقدير أن يكون مشتركاً بينهما يفيد أيضاً إخراج العضد عن الأمر بِالغَسْلِ، فدعوى أن الوضع لهما<sup>(٧)</sup> عبث عَرِيَّة عن التحقيق.

ولو سلمنا انحصار الفائدة فيما ذكره لكن يحصل بعد الوضع من الفائدة ما لا يحصل قبله، وهو تَعَيَّن أحدهما بأدنى قرينةٍ حاليةٍ أو مقالية، بخلاف ما قَبِل الوضع فإنه لا يزول التردد بذلك<sup>(٨)</sup>.

سلمنا صحة الدليل<sup>(٩)</sup> لكن إن كان الواضع الله تعالى فلا

(١) في (ت): «يزعم».

(٢) أي: للمشارك بين النقيضين.

(٣) هذا دليل الإمام رحمه الله تعالى في مَنْع وَضْع المشترك للنقيضين: وهو أن اللفظ لا بُدَّ وأن يكون بحالٍ متى أُطلق أفاد شيئاً، وإلا كان عبثاً، والمشارك بين النفي والإثبات لا يفيد إلا التردد بين النفي والإثبات، وهذا معلوم لكل أحد، وحاصل قبل سماع اللفظ، فيكون اللفظ المشترك بين النقيضين خالٍ عن الفائدة، وهو عبث.

(٤) قوله: «ضعيف» خبر قوله: «وما استدل به المانع».

(\*) في المطبوعة ١/١٦٦، وشعبان ١/٢٥٥: «بين هذا». وهو خطأ.

(٥) سقطت من المطبوعة ١/١٦٦.

(٦) سورة المائدة: الآية ٦.

(٧) أي: للمعنيين المتناقضين.

(٨) يعني: قبل وضع اللفظ المشترك بين النقيضين لا يزول التردد بالقرينة الحالية، أو المقالية؛ لأنهما لا تفيدان قبل وضع اللفظ المشترك.

(٩) وهو دليل المانع من أن اللفظ المشترك بين النقيضين لا يفيد إلا التردد بين مفهوميه... إلخ.

يُعَلَّل<sup>(١)</sup>، ولعل فيه فائدة لم نَطَّلِع<sup>(٢)</sup> على غامض سرها. وإن كان العِبَادَ  
فالدليل إنما ينفي ما يكون مشتركاً بينهما بوضع قبيلة واحدة، لا ما يحصل  
بوضع قبيلتين<sup>(٣)</sup>.

وأما المتضادة فَمَثَلُ بعضهم لها «بالقرء» وهو فاسد؛ لأن الشارع إذا  
قال: اعتدِّي بقرء لم يمتنع أن تعتد بالطهر والحیضة<sup>(٤)</sup>، وإن كانا ضدین في  
نفسهما. والمثال الصحيح لذلك صيغة: افعل، عند/ مَنْ يجعلها حقيقة في [غ/١٥٥]  
الطلب، وفي التهديد، فإنها مشتركة إذْذَنْ بين معنيين متضادين لا يمكن  
الجمع بينهما، ولا الحمل عليهما. وقد يُمَثَّلُ له<sup>(٥)</sup> بما إذا قال: اعتدي  
بقرء في خمسة عشر يوماً<sup>(٦)</sup>.

هذا أحد المذاهب في المسألة، أعني: أنه<sup>(٧)</sup> يجوز استعمال اللفظ  
المشترك في معنييه، بشرط<sup>(\*)</sup> أن لا يكونا<sup>\*</sup> ضدین ولا نقيضین. وهو  
المختار عند المصنف.

وذهب أبو هاشم، والكرخي، وأبو الحسين البصري، والإمام  
فخر الدين، وغيرهم إلى امتناع ذلك<sup>(٨)</sup>.

(١) في (ص): «فلا تعلل».

(٢) في (غ)، و(ك): «يُطَّلِع».

(٣) لأن التردد لا يتحقق بوضع قبيلتين، إذ كل قبيلة تقصد معنى معيناً، فلا يصح إطلاق  
اللفظ على المعنيين في آن واحد؛ لمخالفته للوضع اللغوي.

(٤) أي: يصح الجمع بينهما.

(٥) أي: للقرء.

(٦) فهنا لا يمكن الجمع بين الطهر والحیض، وكل منهما يحتمل أن يكون هو المراد،  
وهذا بناءً على قول الشافعية ومَنْ وافقهم بأن أقصى مدة الحيض خمسة عشر يوماً،  
وإلا فعلى قول الحنفية الذين يجعلون أقصى مدة الحيض عشرة أيام، يتعين حمل  
«القرء» على الطهر.

(٧) سقطت من (ت).

(\*) في المطبوعة ١/١٦٦، وشعبان ١/٢٥٦: «أن لا يكون». وهو خطأ.

(٨) وهو الذي يُعَبَّرُ عنه بأنه لا عموم للمشترك، وهو مذهب الحنفية. انظر: كشف الأسرار  
للنسفي ١/١٣٩، المعتمد ١/٣٠٠، ٣٠١، المحصول ١/ق/١، ٣٧١، ٣٧٢.

ثم اختلف المانعون في سبب المنع، فمن قائل: سبب المنع أمر يرجع إلى القصد، أي: لا يصح أن يُقصد باللفظ المشترك جميع مفهوماته من حيث اللغة لا حقيقة ولا مجازاً، ولكنه يمكن أن يُقصد باللفظ الدلالة [ص/٢٠٥/١] على/ المعنيين جميعاً بالمرة الواحدة، ويكون قد خالف الوضع اللغوي وابتدأ بوضع جديد، ولكل أحد أن يُطلق لفظاً ويريد به ما شاء<sup>(١)</sup>. وهذا ما ذهب إليه الغزالي<sup>(٢)</sup>، وأبو الحسين البصري<sup>(٣)</sup>.

ومن قائل سببه<sup>(٤)</sup> الوضع الحقيقي [واختاره الإمام]<sup>(٥)</sup> أي: أن الواضع

(١) يعني: مَنْ أطلق اللفظ المشترك على معنيه - فقد ابتدأ وضعاً جديداً ليس له أصل في اللغة. وقوله: «ولكل أحد أن يطلق لفظاً ويريد به ما شاء»، يعني به أن مثل هذا الإطلاق خارج عن الوضع اللغوي.

(٢) انظر: المستصفى ٣/٢٩٠ - ٢٩٢.

(٣) انظر: المعتمد ١/٣٠١.

(٤) سبب المنع لعموم المشترك.

(٥) عبارة: «واختاره الإمام» وردت في (ص)، و(ك)، و(غ): متقدمة على هذا المكان، إذ وردت بعد قوله: «وهذا ما ذهب إليه الغزالي وأبو الحسين البصري، واختاره الإمام»، وبالطبع فقد وردت العبارة في المطبوعة كذلك ١/١٦٦، وشعبان ١/٢٥٦.

وقد وردت العبارة كذلك في (ت)، إلا أنه سقط منها لفظة «الإمام». وهذا العزو إلى الإمام - بناءً على هذه الجملة - غير صحيح؛ فإنه قال في المحصول ١/٣٧٣: «ثم اختلفوا (أي: المانعون): فمنهم مَنْ منع منه لأمر يرجع إلى القصد. ومنهم مَنْ منع منه لأمر يرجع إلى الوضع، وهو المختار». فاتضح بهذا النقل أن محل هذه الجملة إنما هو بعد قوله: «ومن قائل: سببه الوضع الحقيقي».

وسيشير الشارح - رحمه الله تعالى - بعد قليل إلى رأي الغزالي وأبي الحسين - رحمهما الله تعالى - من غير أن يضم إليهما ذكر الإمام، وقد ذكر الشارح أيضاً رأي الغزالي وأبي الحسين في جمع الجوامع، ولم يَغزُ ما قالاه إلى الإمام.

انظر: جمع الجوامع مع المحلي ١/٢٩٦، فَعُلِمَ مِنْ هَذَا أَنَّ تَقْدِيمَ هَذِهِ الْجُمْلَةِ سَهْوً مِنَ النَّسَاحِ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ، عَلَى أَنَّ نَسْخَةَ (ت) لَمْ تَعَزْ مَقَالَةَ الْغَزَالِيِّ وَأَبِي الْحُسَيْنِ إِلَى الْإِمَامِ إِلَّا أَنَّ فِيهَا رِكَاعَةً، إِذِ الْجُمْلَةُ فِي (ت) كَمَا هُوَ وَاضِحٌ: «وَهَذَا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْغَزَالِيُّ وَأَبُو الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيُّ وَاخْتَارَهُ».

ولعل ناسخ (ت) أدرك الخطأ في هذه النسبة وحذف لفظة الإمام، وعلى كل فالصواب في وضع العبارة: إما أن تؤخر كما فعلت، وهو الأقرب والأحسن، والموافق لكلام الشارح في شرحه هذا وغيره. أو توضع الجملة كما في (ت) من غير نسبة إلى =

لم يضع اللفظ المشترك على الجميع<sup>(١)</sup> بل على البدل، فلا يصح إطلاقه بطريق الحقيقة على الجميع، ولكن يجوز أن يُراد به جميع محامله على جهة المجاز إذا اتصل بقرينة مشعرة بذلك، وهذا ما اختاره ابنُ الحاجب<sup>(٢)</sup>.

وقال إمام الحرمين ما نصه: «الذي أراه في اللفظ المشترك إذا ورد مطلقاً<sup>(٣)</sup> لم يُحمل في موجب الإطلاق على المحامل<sup>(٤)</sup>، فإنه صالح لإفادة آحاد المعاني على البدل، ولم يُوضَع وَضْعاً مُشْعِراً بالاحتواء عليها، وادعاء إشعاره بالجميع بعيد عن التحصيل، وهذا القول<sup>(٥)</sup> يجري في الحقائق وجهات المجاز<sup>(٦)</sup>.

= الإمام، إلا أن فيها ركافة لا تليق بالشارح رحمه الله تعالى. تنبيه: وجدت في رفع الحاجب للشارح رحمه الله تعالى أنه قال: «وقال (أبو الحسين والغزالي) والإمام (يصح أن يراد) من اللفظ المشترك، وذو الحقيقة والمجاز - المعنيان (لا أنه لغة) فإن اللغة مانعة منه». رفع الحاجب ١٣٧/٣. إلا أن المحقق فهم من لفظ الإمام إمام الحرمين، ولذلك ذكر في الهامش الإحالة على «البرهان» وهذا على مصطلح ابن الحاجب في «مختصره» فإنه يريد بـ«الإمام» إمام الحرمين كما قال الزركشي، انظر: تعليق الدكتور محمد مظهر بقا على بيان المختصر ١/١٦٤، ولكن كما هو واضح لفظة «الإمام» هنا ليست من كلام ابن الحاجب، بل هي من كلام الشارح.

- (١) في (غ)، و(ك): «الجمع».
- (٢) انظر: بيان المختصر ١٦١/٢. وقد نقل الزركشي - رحمه الله تعالى - كلام الشارح من غير عزو إليه كما يفعل ذلك كثيراً، من قوله سابقاً: «ثم اختلف المانعون في سبب المنع» إلى هذا الموطن ولم ينسب قول الغزالي وأبي الحسين إلى الإمام، بل ذكر الإمام في القائلين بأن سبب المنع هو الوضع الحقيقي، ولو كانت نسخة الزركشي من «الإبهاج» فيها ذكر الإمام مع الغزالي وأبي الحسين لاستدرك عليه هذا الخطأ الواضح البين، وهذا يؤكد ما أشرت إليه قريباً، والله تعالى أعلم.
- (٣) أي: بدون قرينة.
- (٤) أي: على جميع محامله.
- (٥) أي: قول كونه بعيداً عن التحصيل.
- (٦) يعني: أن المشترك إذا ورد مطلقاً لا يصح أن يراد به جميع معانيه، لا حقيقة ولا مجازاً.

فإن قيل: أيجوز أن يراد به جميع محامله؟

قلنا: <sup>(١)</sup> «لا يمتنع» ذلك مع قرينة متصلة مشعرة بذلك، مثل: أن يذكر الذاكر محامل «العَيْن» فيذكر بعض الحاضرين لفظ «العَيْن» ويتبين من حاله أنه يريد تطبيقه <sup>(٢)</sup> «على ما جرى» <sup>(٣)</sup>. انتهى <sup>(٤)</sup>. وهو مُحْتَمِلٌ لكل من [ك/١١١] المقالتين <sup>(٥)</sup> المتقدمتين، وسياقه إلى / اختيار الغزالي وأبي الحسين أقرب <sup>(٦)</sup> <sup>(٧)</sup>.

ومنهم: مَنْ منع من ذلك <sup>(٨)</sup> مطلقاً، وقال: لا يجوز أن يُراد باللفظ المشترك أكثر من معنى واحد في حالة واحدة، لا لغة ولا وضعاً جديداً. ثم عند المجوزين لا فرق بين المفرد والمجموع، والمُثَبِّت والمنفي. ومنهم من فرَّق، وسيأتي في كلام المصنف في آخر المسألة إن شاء الله تعالى.

وهنا كلامان نذكرهما قبل الخوض في الججاج:

أحدهما: أن هذا الخلاف في استعمال اللفظ المشترك في معنيه جارٍ

- (١) في (ت): «لا يمتنع». وفي البرهان: «لا نمتنع». وفي نسخة منه: «لا يمتنع».
- (٢) في البرهان: «على جميع ما جرى».
- (٣) أي: يريد تطبيق لفظ العين على ما جرى ذكره من معاني العين.
- (٤) انظر: البرهان ١/ ٣٤٤ - ٣٤٥.
- (٥) وهما ما سبق ذكرهما في سبب منع المانعين لعموم المشترك.
- (٦) لاحظ أنه لم يذكر الإمام مع الغزالي وأبي الحسين، مما يدل على خطأ النسخ المخطوطة في ذكره معهما سابقاً.
- (٧) لأن قوله: «وهذا القول يجري في الحقائق وجهات المجاز» يدل على منعه لعموم المشترك سواء في معانيه الحقيقية أو المجازية، فقوله بعد ذلك: بأنه لا يمتنع حمله على جميع معانيه - يدل على أن هذا الحمل خارج عن الوضع اللغوي. لكن قوله: «لا يمتنع ذلك مع قرينة متصلة مشعرة بذلك» فيه إشارة إلى جواز ذلك مجازاً؛ إذ القرينة أمانة المجاز، فلو صرَّح كما صرَّح الغزالي وأبو الحسين بأنه لا يمتنع ذلك إذا قصده ويكون خارجاً عن الوضع اللغوي - أمكن أن يُنسب له قولهما، لكن كلامه متردد، وهو إليهما أقرب.
- (٨) أي: عموم المشترك.

في استعماله في مجازيه مثل أن يقول: والله لا أشتري. ويريد السوم، وشراء الوكيل<sup>(١)</sup>، كما صرح به الإمام أبو المظفر بن<sup>(٢)</sup> السمعاني<sup>(٣)</sup> في «القواطع»<sup>(٤)</sup> وغيره. وفي حقيقته ومجازه مثل: أن يُطلق النكاح ويريد به العقد والوطء جميعاً، وقد جرى الشافعي رضي الله عنه على منوال واحد فجوز استعمال اللفظ في حقيقته<sup>(\*)</sup>، وفي حقيقته ومجازه، وحمله<sup>(٥)</sup> عند الإطلاق عليهما، وأخرج ابن الرفعة نصه على ذلك من «الأم» عند الكلام، فيما إذا عُقد لرجلين/ على امرأة ولم يُعلم السابق منهما، ذكر ذلك في [ص ٢٠٦/١] باب الوصية من «المطلب»<sup>(٦)</sup>.

وأما القاضي رحمه الله فعَظُم نكيره على مَنْ يرى الحمل على الحقيقة والمجاز جميعاً، وقال في تحقيق إنكاره: «اللفظة إنما تكون حقيقة إذا انطبقت على ما وضعت له في أصل<sup>(\*)</sup> اللسان، وإنما تصير مَجَازاً إذا تُجَوِّز بها عَنْ مقتضى الوضع، وتَحْيِلُ<sup>(\*)</sup> الجمع بين الحقيقة والمجاز محاولة<sup>(٧)</sup> الجمع بين النقيضين»<sup>(٨)</sup>. وهذا من القاضي تصريح بأنه لا يجوز أن يراد

- 
- (١) أي: يريد بقوله: «لا أشتري» سومَ الشراء، وشراء الوكيل، وكلاهما مجازان.  
(٢) سقطت من المطبوعة ١٦٧/١، وشعبان ٢٥٧/١.  
(٣) هو الإمام العلامة أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي السمعاني المروزي، مفتي خراسان، وشيخ الشافعية، وحيد عصره، وشافعي وقته. ولد سنة ٤٢٦هـ. من مصنفاته: الاصطلام، البرهان، الأمالي، منهاج أهل السنة، وغيرها. توفي - رحمه الله - سنة ٤٨٩هـ.  
انظر: وفيات ٢١١/٣، الطبقات الكبرى ٣٣٥/٥، سير ١١٤/١٩.  
(٤) انظر: القواطع ١٠١/٢.  
(\*) في المطبوعة ١٦٧/١، وشعبان ٢٥٧/١: «حقيقته». وهو خطأ.  
(٥) قوله: «وحمله»، معطوف على: «استعمال»، أي: «وجوز حمله». انظر: الأم ١٦/٥، البحر المحيط ٣٩٣/٢.  
(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٦٧/١، وشعبان ٢٥٧/١: «أهل». وهو خطأ.  
(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٦٧/١، وشعبان ٢٥٧/١: «ويحيل». وهو خطأ.  
(٧) العبارة كما في «البرهان»: «كمحاولة».  
(٨) انظر: البرهان ٣٤٤/١، والعبارة لا توجد في التلخيص ٢٣٠/١، ولا في التقريب والإرشاد الصغير ٤٢٢/١.



باللفظ الواحد حقيقته ومجازه معاً؛ لما يلزم منه من الجمع بين النقيضين<sup>(١)</sup>.

الثاني: أن محل الخلاف في استعمال اللفظ في كل معانيه إنما هو في الكلي العددي، أي: في كل فرد فرد<sup>(٢)</sup>، وذلك بأن يجعله<sup>(٣)</sup> يدل على كل منهما على حدته بالمطابقة في الحالة التي يدل على المعنى الآخر بها<sup>(٤)</sup>، وليس المراد الكلي المجموعي أي: يجعل مجموع المعنيين مدلولاً

(١) عزو هذا القول للقاضي بهذا الإطلاق فيه نظر، بل القاضي يجوز إرادة الحقيقة والمجاز إذا قصدتهما المتكلم، أما إذا قصد الحقيقة فقط أو المجاز فقط - فهنا يمتنع الجمع بينهما يقول رحمه الله تعالى: «كل لفظة تنبئ عن معنيين: فإن كانا متناقضين لا يتحقق اجتماعهما - فلا تجوز إرادتهما باللفظة الواحدة. وكل معنيين غير متناقضين تنبئ اللفظة عن كل واحدٍ منهما فتجوز إرادتهما باللفظة وإن أطلقت مرة واحدة. ثم كما يجوز إرادة معنيين بلفظة واحدة وضعت لهما حقيقة، فكذلك يجوز إرادة معنيين بلفظ هو حقيقة في أحدهما مجاز في الثاني». التلخيص ٢٣١/١.

وقال أيضاً: «مطلق هذا اللفظ (أي: المشترك) لو خطر له قصر اللفظ على الحقيقة، أو قصر اللفظ على المجاز - لم يتصور الجمع بين المعنيين، فلا يتقرر استعماله على حقيقة مع الجمع بينها (في نسخة التلخيص: بينهما. وهو خطأ) وبين وجه التجوز، فإن الحقيقة تقتضي قصرها، والتجوز يقتضي تعديتها عن أصل وضعها فافهم ذلك. واعلم أن إرادة الجمع إنما تصح ممن لم يخطر له التعرض للحقيقة والمجاز، ولكن يقتصر على إرادة المسيس من غير تعرض لوجه الاستعمال حقيقة وتجوراً». التلخيص ٢٣٢/١.

وإذا كان من لم يخطر له التعرض للحقيقة والمجاز يصلح حمل لفظه عليهما - فحمل اللفظ عليهما لمن قصدهما من باب أولى، ويدل عليه قول القاضي أيضاً بعد ذلك: «فإننا نعلم قطعاً جواز إرادة المختلفين غير المتناقضين معاً، وجاحد ذلك مفصح بالعناد». التلخيص ٢٣٤/١.

ويقصد بالمختلفين إرادة الحقيقتين، أو المجازين، أو الحقيقة والمجاز كما هو موضح من السياق قبله. وانظر: التقريب والإرشاد الصغير ٤٢٢/١ - ٤٢٧، وانظر: البحر المحيط ٤٠٢/٢.

وكلام القاضي وما نقله الزركشي في تفسيره يحتاج إلى تروٍ وتأمل، حتى لا يفهم على خلاف مراده، والله أعلم بالصواب.

(٢) هذا هو المراد بالكلي العددي، أن يراد كل فرد على حدته.

(٣) أي: اللفظ المشترك.

(٤) أي: بالمطابقة.

مطابقياً<sup>(١)</sup> كدلالة الخمسة على أحادها، ولا الكلي البدلي أي: يجعل كل واحد مدلولاً مطابقاً<sup>(٢)</sup> على البدل، ذكره صاحب «التحصيل»<sup>(٣)</sup>.

وقال الأصفهاني في «شرح المحصول» إنه رأى في تصنيف آخر لصاحب «التحصيل» أن الأظهر من كلام الأئمة أن الخلاف في الكلي المجموعي، فإن أكثرهم صرّحوا بأن المشترك عند الشافعي كالعام كما سيأتي إن شاء الله تعالى<sup>(٤)</sup>.

قال: (لنا: الوقوع في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾<sup>(٥)</sup> والصلاة<sup>(٦)</sup> من الله مغفرة، ومن غيره استغفار. قيل: الضمير<sup>(٧)</sup> متعدّد فيتعدد الفعل. قلنا: معنّى لا لفظاً/، وهو المدعى).

[ت/١٧٩]

استدل على جواز استعمال اللفظ المشترك<sup>(\*)</sup> في معنيه بوقوعه<sup>(\*)</sup> في

آيتين:

إحدهما: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ فإن الصلاة من الله تعالى المغفرة بالاتفاق<sup>(٨)</sup>، ومن الملائكة/ [غ/١٥٦]

(١) في (ت): «مطابقاً».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: التحصيل ٢١٤/١.

(٤) انظر: البحر المحيط ٢/٣٩٥، ٣٩٦، نهاية السؤل ٢/١٢٧، وقد بين الشيخ المطيعي بأن القول الأول هو الصحيح، وأما القول بأن الخلاف في الكلي المجموعي فهو ضعيف جداً، بل وهم.

(٥) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

(٦) في (ص): «وهي».

(٧) أي: الضمير في ﴿يُصَلُّونَ﴾ وهو واو الجماعة.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٦٧/١: «للمشترك». وهو خطأ.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٦٧/١، وشعبان ١/٢٥٨: «في وقوعه». وهو خطأ.

(٨) للعلماء في تفسير الصلاة من الله تعالى أقوال عدة: كالرحمة، والثناء، والبركة، وغيرها، ولعل الشارح - رحمه الله تعالى - يقصد بالاتفاق كون هذا المعنى من جملة معاني الصلاة من الله تعالى بالاتفاق.

انظر: زاد المسير ٦/٣٩٨، ٤١٨، معاني القرآن للفراء ٢/٣٤٥، فتح القدير ٤/

٣٠٠، لسان العرب ١٤/٤٦٤، المصباح المنير ١/٣٧١، مادة (صلا).

الاستغفار<sup>(١)</sup>، وهما مفهومان متغايران؛ فيكون لفظ الصلاة مشتركاً بينهما، وقد أُطلق عليهما دفعة واحدة، فإنه أسندها إلى الله تعالى، وإلى الملائكة.

فإن قلت: لو كان معنى الصلاة المغفرة والاستغفار - لم يُعدَّ بعلي؛ لأنهما لا يُعدَّيان إلا باللام، تقول: غفرتُ لزيد، واستغفرت له. ولا تقول: غفرت عليه، واستغفرت عليه.

قلت: لما وقعت موقع التعطف والتحنن حسن تعديتها بعلي.

واعلم أنه وقع في بعض نسخ المنهاج: «والصلاة من الله تعالى مغفرة» كما أوردناه، وهو الذي أورده الغزالي<sup>(٢)</sup>، وفي بعضها «رحمة» وكذلك ذكر<sup>(٣)</sup> الإمام<sup>(٤)</sup>، والتعبير «بمغفرة» أحسن؛ لأن الصلاة في اللغة: [ص/١/٢٠٧] الدعاء بخير<sup>(٥)</sup>، وهو محال من الله تعالى، فَحُمِلَ على المغفرة.

وأما حَمَله على الرحمة فغير ممكن؛ لأن حقيقة الرحمة: رقة القلب، وهي مستحيلة في حق الله تعالى ولا تطلق عليه إلا مجازاً، وَمَنْ قَسَرَ الصلاة بالرحمة فراراً من تفسيرها بالدعاء وقع في هذا العظيم، وصار كمن فسر قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾<sup>(٦)</sup> بمعنى: جلس، فإنه فسر شيئاً ظاهره محال بالمحال/ (٧)(٨).

[ك/١١٢]

ولقائل أن يقول: إذا كانت حقيقة الصلاة الدعاء - فاستعمالها في

(١) ومن معاني صلاة الملائكة أيضاً: الدعاء. انظر: المراجع السابقة.

(٢) انظر: المستصفى ٣/٢٩٣، وكذا أورده صاحب الحاصل ١/٣٣٠.

(٣) في (غ): «ذكره».

(٤) انظر: المحصول ١/ق/١/٣٧٥.

(٥) في (ك): «بالخير».

(٦) سورة طه: الآية ٥.

(٧) في (ك): «بمحال».

(٨) هذا على منهج المؤولة من الأشاعرة، ومذهب السلف إثبات جميع الصفات مع اعتقاد نفي التشبيه، فيثبتون جميع الصفات من غير تعطيل ولا تكييف ولا تشبيه، فكما أن ذاته تعالى لا تشبهها الذوات فكذا صفاته، له الأسماء الحسنى والصفات العلا.

المغفرة والرحمة مجاز، فيكون الموجود في الآية استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، لا في حقيقته<sup>(\*)</sup>، والمحتجون بالآية إنما ساقوها لاستعمال المشترك في معنييه، نعم يلزم من جوازه في حقيقته ومجازه جوازه في حقيقته.

واعترض المانعون على هذا الاحتجاج بأن قوله: ﴿يُصَلُّونَ﴾<sup>(١)</sup> فيه ضميران: أحدهما: عائد إلى<sup>(٢)</sup> الله تعالى. والثاني: عائد إلى الملائكة، وتعدد الضمائر بمنزلة تعدد الأفعال، فكأنه قال: إن الله يصلي وملائكته<sup>(٣)</sup> يصلون. فلا يكون حينئذ استعمل<sup>(٤)</sup> اللفظ الواحد في معنييه، بل استعمل لفظين في معنيين، وليس النزاع فيه.

وأجاب في الكتاب: بأن الفعل<sup>(٥)</sup> لم يتعدد في اللفظ قطعاً، وإنما تعدد في المعنى، فاللفظ واحد والمعنى متعدد، وذلك عين الدعوى.

واعترض الغزالي على هذا الاحتجاج: بجواز أن تكون الصلاة استعملت في قدر مشترك بين المغفرة والاستغفار: وهو الاعتناء، وإظهار الشرف، فقال: «الأظهر عندنا أن هذا<sup>(٦)</sup> إنما أُطلق على المعنيين<sup>(٧)</sup> بإزاء معنى واحد مشترك بين المعنيين: وهو العناية بأمر النبي ﷺ؛ لشرفه، وحرمة العناية من الله تعالى مغفرة، ومن الملائكة استغفار ودعاء». قال: «وكذلك العذر عن السجود»<sup>(٨)</sup> يعني: في الآية الثانية التي سنذكرها إن شاء الله تعالى.

(\*) في المطبوعة ١/١٦٨، وشعبان ١/٢٥٩: «حقيقته». وهو خطأ.

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

(٢) في (ص): «على».

(٣) في (ص): «والملائكة».

(٤) في (ت): «استعمال».

(٥) وهو: ﴿يُصَلُّونَ﴾

(٦) أي: قوله تعالى: ﴿يُصَلُّونَ﴾.

(٧) وهما: المغفرة والاستغفار.

(٨) انظر: المستصفى ٣/٢٩٤، وكذا في كشف الأسرار للنسفي ١/١٣٩.

وقد أجيب عن هذا الاعتراض: بأن إطلاق الصلاة على الاعتناء<sup>(١)</sup> مجاز؛ لعدم تبادر الذهن إليه، والأصل عدم المجاز.

فإن قلت: لو لم نَحْمَلْهُ على الاعتناء لزم إما الاشتراك أو المجاز<sup>(٢)</sup>، وإذا دار اللفظ بين التواطؤ وبين الاشتراك والمجاز فَحْمَلْهُ على التواطؤ أولى.

قلت: إنما يكون التواطؤ أولى إذا دار اللفظ بين الثلاثة/، من غير دليل مقتضى لأحدها بخصوصه، أما إذا دل دليل على الاشتراك أو المجاز بخصوصه فيتعين، وقد دل الدليل هنا على أن الصلاة مشتركة بين المغفرة والاستغفار؛ لتبادر الذهن إليه<sup>(٣)</sup> عند الإطلاق<sup>(٤)</sup>.

فإن قلت: سَلَّمْنَا أنه غير موضوع للاعتناء بإظهار الشرف، وأن استعماله فيه إنما هو بطريق المجاز، ولكن المجاز أولى من الاشتراك، فليُحْمَلْ عليه<sup>(٥)</sup>.

قلت: هذه مغالطة فإن الحمل على الاعتناء لم يدفع الاشتراك؛ إذ الاشتراك ثابت فيه لما بيناه، سواء أحملناه<sup>(٦)</sup> على الاعتناء أم لم نحمله. نعم لو حملناه عليه لزم حمل اللفظ المشترك على مفهومه المجازي<sup>(٧)</sup>.

واغْتَرَضَ على الاحتجاج بالآية أيضاً: بأنه يجوز أن يكون قد حُذِفَ الخبر للقرينة، كقوله:

- (١) سقطت من (ت).
- (٢) يعني: إما أن يكون إطلاق «يُصَلُّونَ» على المغفرة والاستغفار اشتراك أو مجاز.
- (٣) أي: إلى الاشتراك.
- (٤) أي: ولم يتبادر إلى الاعتناء بإظهار الشرف.
- (٥) أي: على المجاز، وهو الاعتناء.
- (٦) في (ت). و(ص)، و(ك): «حملناه».
- (٧) وحمله على مفهومه المجازي لا يمنع الاشتراك؛ إذ لا تعارض بين المعنى المجازي والاشتراك، فيبقى الاشتراك، ويكون هو المراد باللفظ.

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ، والرأي مختلف<sup>(١)</sup>  
ويكون أصله: إن الله يصلي وملائكته يصلون<sup>(٢)</sup>.

وأجيب: بأن الإضمار<sup>(٣)</sup> خلاف الأصل. وهذا الجواب لا يحسن  
ممن يقول: الحمل على الجميع بطريق المجاز<sup>(٤)</sup>؛ فإنه يُعترض عليه بأن  
الحمل على المجموع مجاز، وهذا<sup>(٥)</sup> مجاز فليَم رَجَح أحدَ المجازين على  
الآخر!

قال: (وفي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّدَ لَكُمْ﴾<sup>(٦)</sup> الآية. قيل:  
حرف<sup>(٧)</sup> العطف بمثابة العامل. قلنا: إن<sup>(٨)</sup> سُلِمَ فبمثابته<sup>(٩)</sup> في العمل<sup>(٩)</sup>  
بعينه).

(١) تقدير الكلام: نحن بما عندنا راضون، وأنت بما عندك راضٍ. فراضون خبر «نحن»  
محذوف؛ لدلالة «راضٍ» الذي هو خبر «أنت» عليه، فكذلك الآية.

والبيت قائله قيس بن الخطيم أحد فحول الشعراء في الجاهلية، على الصواب. قاله  
الشيخ محمد محيي الدين في تعليقه على ابن عقيل ٢٤٥/١.

(٢) وإعراب الجملة كالتالي: إن: حرف ناسخ. ولفظ الجلالة اسم إن منصوب. يصلي:  
الفعل والفاعل في محل رفع خبر إن. وملائكته: الواو عاطفة. ملائكته مبتدأ،  
ويصلون: جملة فعلية في محل رفع خبر المبتدأ. وجملة المبتدأ والخبر جملة اسمية  
معطوفة على جملة: «إن الله يصلي» فيكون من باب عطف الجمل لا من باب عطف  
المفردات، أي: ليست «ملائكته» معطوفة على لفظ «الجلالة»، هذا في حال تقدير رفع  
«ملائكته» وأن خبر «إن» يصلي، وأما في حال النصب فتكون معطوفة على لفظ  
الجلالة ويكون «يصلون» خبر «إن»، فيكون العطف من باب عطف المفردات. انظر:  
شرح ابن عقيل ٣٧٥/١.

(٣) أي: جعل الخبر مقدراً.

(٤) أي: الجواب بأن الإضمار خلاف الأصل لا يحسن ممن يقول بحمل «يصلون» على  
المغفرة والاستغفار بطريق المجاز.

(٥) أي: الإضمار.

(٦) في (ك): ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْخُدُ لَكُمْ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ إلى آخر الآية.

(٧) في (غ)، و(ك): «حروف».

(٨) في (ك): «وإن».

(٩) لم ترد في نهاية السؤل ١٢٣/٢، والسراج الوهاج ٣٢٣/١، وشرح الأصفهاني ١/  
٢١٤. وسيشير الشارح رحمه الله تعالى إلى أن هذه الزيادة في بعض النسخ.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾<sup>(١)</sup>.

وجه الاحتجاج: أنه أسند السجود إلى هؤلاء المذكورين، والسجود مشترك بين وضع الجبهة والخضوع<sup>(٢)</sup>، فيما أن يراد به معنى غيرهما، أو وُضِعَ الجبهة وحده، أو الخضوع وحده،<sup>(٣)</sup> أو يراد<sup>(٣)</sup> معاً.

والكل باطل سوى القسم الرابع، فالأول: لكونه خلاف الأصل، إذ الأصل عدمه<sup>(٤)</sup>، والثاني كذلك؛ لامتناع إسناده إلى كل واحد، والثالث [غ/١٥٧] كذلك؛ لأنه حينئذ لا يبقى لتخصيص كثير من الناس<sup>(٥)</sup> بالذكر فائدة؛ إذ الخضوع شامل لجميع المخلوقات، فإنها خاضعة بلسان الحال لما فيها من الدلالة على الصانع والوحدانية؛ فتعين الرابع، وحينئذ يكون اللفظ الواحد [ك/١١٣] مستعملاً/ في مدلوليه المختلفين دفعة واحدة، وهو المدعى.

واغترض على الاحتجاج بهذا: بأننا<sup>(٦)</sup> لا نسلم أن هذا استعمال [ص/١/٢٠٩] للفظ<sup>(٧)</sup> الواحد<sup>(٨)</sup> في معانيه، إنما هو/ استعمال ألفاظ متعددة؛ لأن حرف العطف بمثابة تكرار العامل، فيكون التقدير: أن الله يسجد له من في السموات، ويسجد له من في الأرض، إلى آخره. ولا نزاع في جواز ذلك<sup>(٩)</sup>.

(١) سورة الحج: الآية ١٨.

(٢) انظر: لسان العرب ٣/٢٠٤، المصباح ١/٢٨٦، مادة (سجد).

(٣) في (ت): «أو إما أن يراد».

(٤) أي: الأصل عدم معنى غيرهما.

(٥) في قوله تعالى: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾.

(٦) في (ت): «أنا».

(٧) في (ت): «اللفظ».

(٨) سقطت من (ت).

(٩) أي: لا نزاع في جواز استعمال ألفاظ متعددة، في معانٍ مختلفة، والمعنى: ليس في الآية إعمال للفظ المشترك في مدلوليه دفعة واحدة، بل يكون لفظ «يسجد» مستعملاً مرة في معنى، ومستعملاً مرة أخرى في معنى آخر. انظر: شرح الأصفهاني ١/٢٢٠.

وأجاب عنه المصنف: بأننا أولاً لا نسلم أن حرف العطف بمثابة العامل، ولئن سلمنا أن العاطف بمثابة العامل - فيلزم على هذا التقدير أن يكون بمثابة العامل الأول بعينه<sup>(١)</sup>، وهو هنا<sup>(٢)</sup> باطل؛ لأنه يلزم أن يكون المراد من سجود الشمس والقمر والجبال والشجر هو وضع الجبهة؛ لأنه مدلول الأول<sup>(٣)</sup>.

وفي بعض النسخ: «فبمثابته في العمل» أي: يقوم مقامه في الإعراب/ لا في المعنى<sup>(٤)</sup>.

[ت/١٠/٨٠]

قال: (قيل: يحتمل وضعه للمجموع أيضاً فالإعمال في البعض. قلنا: فيكون المجموع مستنداً<sup>(٥)</sup> إلى كل واحد وهو باطل).

هذا اعتراض على الاحتجاج بالآيتين المذكورتين، ووجهه: أنه لا حجة فيما استدللتم به<sup>(٦)</sup>؛ لأنه يَحْتَمِلُ أن يكون استعمال الصلاة والسجود في المجموع إنما هو لكون اللفظ قد وُضِعَ له<sup>(٧)</sup> أيضاً، \*كما وضع للإفراد\* بل نقول: لا بد من هذا<sup>(٨)</sup>، وإلا فيكون اللفظ قد استعمل في

(١) هذا الجواب على نُسخ «المنهاج» التي ليس بها الزيادة المشار لها سابقاً، والجواب بدون الزيادة: إن سُلِمَ فبمثابته بعينه.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) وهو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْخَرُ لَهُم مِّنَ السَّمَوَاتِ﴾ وهم الملائكة عليهم السلام.

(٤) وكذا أشار الإسني في نهاية السؤل ١٣٢/٢ إلى هذه النسخ. والمعنى: أن المعطوف والمعطوف عليه يشتركان في الإعراب، ولا يلزم من ذلك الاشتراك في المعنى من كل وجه، إذ قد يحصل الاختلاف من بعض الوجوه. فمثلاً قولنا: جاء زيد وعمرو.

الاشتراك في المعنيء حاصل، لكن قد يكون معنيء أحدهما يختلف عن معنيء الآخر، إذ قد يكون أحدهما قد جاء راكباً، والآخر ماشياً مثلاً.

(٥) في (ك)، ونهاية السؤل ١٢٣/٢، وشرح الأصفهاني ٢١٤/١: «مستنداً».

(٦) أي: على الاشتراك.

(٧) أي: للمجموع.

(\*) في المطبوعة ١٦٩/١، وشعبان ٢٦١/١: «كما وضع للآخر أو». وهو تحريف، فقد تحرفت الفاء إلى الخاء، والألف والبدال إلى: أو.

(٨) أي: من كونه موضوعاً للمجموع، والإفراد.



غير ما وضع له، وحينئذ فيكون السجود موضوعاً لثلاث معان: للخضوع منفرداً<sup>(١)</sup>. ولوضع الجبهة منفرداً، ولمجموعهما. وعلى هذا التقدير يكون إعمال اللفظ في المجموع إعمالاً له في بعض ما وضع له، وهو خلاف المدعى.

وأجاب: بأنه لو كان كذلك<sup>(٢)</sup> للزم أن تكون المغفرة والاستغفار مُسْتَنْدًا<sup>(٣)</sup> إلى كل واحدٍ من الله تعالى والملائكة، وهو واضح البطلان. ويلزم أيضاً أن يكون معنى السجود: الذي هو وضع الجبهة على الأرض، والخضوع مُسْتَنْدًا<sup>(٤)</sup> إلى الذوات<sup>(٥)</sup> وهو باطل أيضاً<sup>(٦)</sup>. وفيه نظر، فإن هذا الذي ذكره إنما يلزم أن لو أُسْنِدَ المجموع<sup>(٧)</sup> إلى واحد فقط، أما إذا اسْتُعْمِلَ في بعض المعاني مع اتحاد المسند إليه مثل: الطير يسجد، بمعنى

(١) في (ت)، و(ك): «مفرداً».

(٢) أي: لو كان حمل اللفظ على المجموع، وعلى الأفراد حقيقة.

(٣) في (ص)، و(غ): «مستندا».

(٤) في (ص): «مستندا».

(٥) في (ص)، والمطبوعة ١٧١/١، وشعبان ٢٦١/١: «الدواب».

ويغلب على الظن أن ناسخ (ص) تصرف من عنده؛ إذ لعله ظن أنها مُصَحَّفة وأن الذوات خاص بالعقلاء وهم البشر، فأبدلها بالدواب، والمراد بالذوات هي الذوات المذكورة في الآية وهي قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾.

ويدل على ما قلتُ أن الإسنوي قال في شرحه ١٣٣/٢: «وأجاب عنه المصنف: بأنه يلزم أن يكون المجموع من وضع الجبهة والخضوع مسنداً إلى كل واحدٍ من الشجر والدواب وغيره مما ذكر»، بل كلام الماتن رحمه الله تعالى صريح في هذا إذ يقول في جوابه: «قلنا: فيكون المجموع مستنداً إلى كل واحد، وهو باطل». فقله: «إلى كل واحد» يدل على أن الشارح عبر بالذوات الشامل للجميع، لا بالدواب الخاص بواحد فقط. ومن الواضح أن لفظة «الدواب» ليست خطأ، والمعنى بها صحيح، ولكن الظاهر من كلام الماتن هو التعميم، فيكون تعبير الشارح بلفظ «الذوات» أقرب إلى المتن. والله أعلم.

(٦) سقطت من المطبوعة ١٧١/١، وشعبان ٢٦٢/١.

(٧) أي: وضع الجبهة والخضوع، والمغفرة والاستغفار.

يخشع أو في المجموع<sup>(١)</sup> مع تعدد المسند إليه ليرجع كل واحد<sup>(٢)</sup> إلى واحد<sup>(٣)</sup> فلا يلزم هذا المحذور، والدليلان المذكوران من هذا القبيل، فالأولى في<sup>(٤)</sup> الجواب أن يَمْنَع وَضَعَهُ للمجموع، وسَدُّ المنع أنه خلاف الأصل؛ إذ يلزم منه الاشتراك؛ لأنه<sup>(٥)</sup> يكون موضوعاً لكل فرد<sup>(٦)</sup> وللمجموع، والاشتراك على خلاف الأصل.

قال: (احتج المانع: بأن الواضع إن لم يضع للمجموع<sup>(٧)</sup> لم يجز استعماله فيه. قلنا: لِمَ لا يكفي الوضع لكل واحد للاستعمال في الجميع).

احتج مَنْ منع<sup>(٨)</sup> استعمال / اللفظ في حقيقته معاً: بأن اللفظ [ص ٢١٠/١] الموضوع لهما إما أن يكون موضوعاً لمجموع المعنيين معاً أيضاً<sup>(٩)</sup> أو لا. إن كان الأول فاستعمال اللفظ في المجموع لا<sup>(١٠)</sup> يكون استعمالاً له في جميع ما وضع له بل في البعض؛ لأن مدلول اللفظ حينئذ<sup>(١١)</sup> هذا وحده<sup>(١٢)</sup> وهذا<sup>(١٣)</sup> وأخذه<sup>(١١)</sup>، ومجموعهما من حيث هو<sup>(١٣)</sup> كذلك، فالمجموع من حيث هو<sup>(١٣)</sup> مجموع بعض ما وُضع له.

(١) يعني: أو استعمل في مجموع المعاني.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أي: ليرجع كل واحد من المعاني إلى واحد من المسند إليه.

(٤) سقطت من المطبوعة ١/١٧١، وشعبان ١/٢٦٢.

(٥) أي: المشترك.

(٦) سقطت الواو من (غ).

(٧) في (ت)، و(غ): «المجموع».

(٨) سقطت من (ت).

(٩) أي: كما أنه موضوع لكل معنى، فهو موضوع لمجموع المعنيين.

(١٠) سقطت من شعبان ١/٢٦٢.

(١١) في (ص): «هذا وهذا وحده».

(١٢) سقطت من (ت).

(١٣) سقطت من المطبوعة ١/١٧١، وشعبان ٢/٢٦٢.

وإن كان الثاني<sup>(١)</sup> لم يجز استعماله فيه<sup>(٢)</sup>؛ لأنه حينئذ يكون استعمالاً للفظ في غير ما وضع له.

وأجاب في الكتاب: بأننا لا نسلم أنه لو لم يكن موضوعاً للمجموع لم يجز استعماله فيه، بل يكون الوضع لكل واحدٍ كافياً في الاستعمال في المجموع مجازاً. ولكن في هذا الجواب التزام أن استعمال المشترك في معنييه من باب المجاز، فلا يحسن ممن يجعله<sup>(٣)</sup> حقيقة.

ويمكن تقرير الجواب على وجه آخر فيقال: الوضع لكل واحدٍ كافٍ لاستعماله في الجميع، ويكون ذلك الاستعمال استعمالاً له<sup>(٤)</sup> فيما وضع له؛ لأن كل واحد من تلك المعاني قد وضع له ذلك اللفظ، ولا يلزم من استعماله في المجموع اشتراط الوضع للمجموع، وإنما يُشترط ذلك<sup>(٥)</sup> أن لو كان المراد أنه<sup>(٦)</sup> يكون مستعملاً في المجموع بحيث يكون المجموع مدلولاً مطابقاً واحداً، كدلالة الخمسة على آحادها<sup>(٧)</sup>، ولكن ليس ذلك المدعى<sup>(٨)</sup>. وهذا التقرير بناء على ما قاله صاحب/ «التحصيل» من حصر الخلاف في الكلي العددي<sup>(٩)</sup>.

قال: (ومن المانعين مَنْ جَوَّزَ فِي الْجَمْعِ\*) والسلب، والفرق ضعيف).

- (١) أي: إن كان موضوعاً لكل معنى على حدة، وليس لمجموع المعنيين معاً.
- (٢) أي: في المجموع.
- (٣) أي: ممن يجعل استعماله في معنييه.
- (٤) سقطت من (ت)، و(غ).
- (٥) أي: الوضع.
- (٦) في (غ)، و(ك): «به».
- (٧) فالخمس تدل على المجموع بالمطابقة، وعلى الأفراد بالتضمن، عكس ما نحن فيه.
- (٨) أي: لا ندعي أن اللفظ وضع للمجموع بالمطابقة، بل بالتضمن؛ لأنه ما دام أنه وضع للأفراد بالمطابقة، فإنه يتضمن الوضع للمجموع.
- (٩) انظر: التحصيل ٢١٤/١.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ١٧٢/١، وشعبان ٢٦٢/١: «الجميع». وهو خطأ، لأن المراد الجمع الذي هو ضد المفرد.

ليس كل مَنْ منع استعمال المشترك<sup>(١)</sup> في معنييه مَنع مطلقاً، بل منهم من أطلق مَنعَه، وقد تقدم البحث معه. ومنهم مَنْ فَرَّق، وافترق هؤلاء إلى فرقتين:

**الفرقة الأولى:** فَرَّقت بين النفي والإثبات، فقالت<sup>(٢)</sup>: يجوز استعمال المشترك في معنييه في السلب دون الإثبات.

واحتجوا: بأن النكرة في سياق النفي تعم؛ فيجوز أن يُراد به مدلولاته المختلفة.

وأجيب: بأن هذا الفرق ضعيف<sup>(٣)</sup>؛ لأن السلب لا يرفع إلا ما هو مُقتضى الإثبات، ومُقتضى الإثبات/ عند هذا القائل أحد المدلولات [غ/٥٨/١] المختلفة فقط فحينئذ<sup>(\*)</sup> لا يعم السلب الجميع<sup>(\*)</sup>. فإن أردتم بعمومه<sup>(٤)</sup> أنه يعم مدلولات اللفظ ففاسد لما ذكرناه. وإن أردتم أنه<sup>(٥)</sup> يعم في أفراد مدلول واحد، لا في أفراد<sup>(\*)</sup> المدلولات/ المختلفة - فمسلم، ولا يُجديكم [ص/٢١١/١] شيئاً<sup>(٦)</sup>.

**الفرقة الثانية:** قالت بجوازه في الجمع دون المفرد.

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ك): «وقالت».

(٣) أي: الفرق بين النفي والإثبات.

(\*) في «ص»، والمطبوعة ١/١٧٢، وشعبان ١/٢٦٣: «لا يعم السلب والجمع». وهو خطأ؛ لأن المعنى أن السلب لا يعم جميع معاني المشترك، بل ينفي المعنى الواحد المثبت فقط، ولا علاقة له بالمعاني الأخرى؛ لكونها غير ثابتة حتى تُنفي.

(٤) أي: عموم السلب.

(٥) سقطت من (ت).

(\*) في المطبوعة ١/١٧٢، وشعبان ١/٢٦٣: «أفراده». وهو خطأ.

(٦) يعني: إن أردتم بعموم السلب للمشارك أنه: ما يعم أفراد معنى واحد - فهذا العموم مُسلم، ولكن هذا لا يُجديكم، إذ ليس هو المشترك المصطلح عليه، فالمشارك المصطلح عليه: هو ما شَمَلَ معاني مختلفة، فعموم السلب له يكون شاملاً لجميع المعاني، لا لأفراد معنى واحد.

واحتجوا: بأن الجمع في حكم تعديد الأفراد، فقولك: (\*ثلاث عيون\*) - في قوة قولك: عين، وعين، وعين. فكما يجوز أن تُريد بالأولى (\*) الجارية مثلاً، وبالثانية الباصرة، وبالثالثة عين الشمس - فكذا في الجمع.

وأجاب: بأن هذا الفرق ضعيف؛ لأننا لا نسلم أن الجمع في حكم تعديد الأفراد، ولو سلمناه<sup>(١)</sup> لكنه في حكم تعديد أفراد (\*). نوع واحد، كما علم من استقراء اللغة. فكما لا يجوز استعمال تلك المفردات في المعاني المختلفة، فكذلك استعمال الجمع<sup>(٢)</sup>.

واعلم أن التثنية عند هذا المفضل مُلحقة بالجمع<sup>(٣)</sup> والله أعلم.

قال: (ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب<sup>(٤)</sup>) حيث لا قرينة احتياطاً).

الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل بين، وذلك أن الوضع يقال بالاشتراك: على جعل اللفظ دليلاً على المعنى، كتسمية الولد زيداً. وهذا هو الوضع اللغوي، وعلى غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى<sup>(٥)</sup> يصير فيه

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/١٧٢، وشعبان ١/٢٦٣: «ثلاثة عيون». وهو خطأ؛ لأن عيون مؤنث سماعي، لأن كلَّ عضو في الإنسان زوجان فهو مؤنث.

(\*) في (ت)، و(ص)، والمطبوعة ١/١٧٢، وشعبان ١/٢٦٣: «بالأول». وهو خطأ، والصواب ما أثبتته.

(١) في (ت): «ولو سلمنا».

(\*) في المطبوعة ١/١٧٢، وشعبان ١/٢٦٣: «الأفراد». وهو خطأ.

(٢) أي: أن المفردات التي هي: عين، وعين، وعين، لم يستعمل واحد منها في أكثر من معنى، بل كل واحد منها يستعمل في معنى مختلف عن الآخر، فكما لا يجوز استعمال المفرد الواحد في أكثر من معنى، فكذلك الجمع لا يجوز استعماله في أكثر من معنى.

(٣) أي: عموم المشترك يشمل الجمع والتثنية.

(٤) أي: وجوب عموم المشترك.

(٥) في (ت): «حيث».

أشهرَ من غيره، وهذا هو وضع المنقولات الثلاثة: الشرعي<sup>(١)</sup>، والعرفيين الخاص والعام.

والاستعمال: إطلاق اللفظ وإرادة مسماه بالحكم<sup>(٢)</sup>، وهو الحقيقة. أو غير مسماه لعلاقة وهو المجاز.

والحَمَلُ: اعتقاد السامع مراد المتكلم من لفظه، أو ما اشتمل على مراده<sup>(٣)</sup>.

فالمراد<sup>(٤)</sup>: كاعتقاد الشافعي أن الله تعالى أراد بالقرء الطهر، واعتقاد أبي حنيفة أنه تعالى أراد به<sup>(٥)</sup> الحيض و<sup>(٦)</sup> المُشْتَمِل<sup>(٧)</sup> نحو: حَمَلُ مَنْ يَحْمِلُ المشترك على معانيه إذا تجرد عن القرائن؛ لاشتماله على مراد المتكلم احتياطاً.

إذا عرفت ذلك فالوضع أمرٌ راجع/ إلى الواضع، وقد سلف<sup>(\*)</sup> [ت/١/٨١] الكلام في وضع المشترك، والاستعمال من صفات المتكلم وهو الذي انتهينا من كلامه، والحمل من صفات السامع وها نحن نتكلم فيه فنقول: اختلف مستعملوا المشترك في معنيِّه أنه هل يجب حمله على ذلك<sup>(٨)</sup> إذا تجرد عن قرينة صارفة؟

فَقِيلَ عن<sup>(٩)</sup> الشافعي والقاضي وجوبُ ذلك<sup>(١٠)</sup>، ونقله الإمام في

(١) في (ص): «الشرعية».

(٢) أي: إرادة معنى اللفظ بما حَكَمَ به المتكلم.

(٣) يعني: فالحَمَلُ اعتقاد للمراد، أو اعتقاد لما يشتمل على المراد.

(٤) هذا تمثيل للجزء الأول من التعريف: اعتقاد السامع مراد المتكلم من لفظه.

(٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/١٧٣، وشعبان ١/٢٦٣.

(٦) سقطت الواو من المطبوعة ١/١٧٣، وشعبان ١/٢٦٣.

(٧) هذا تمثيل للجزء الثاني من التعريف: ما اشتمل على مراده.

(\*) في المطبوعة ١/١٧٣، وشعبان ١/٢٦٤: «سلفه». وهو خطأ.

(٨) أي: على معنيِّه.

(٩) سقطت من (ت).

(١٠) في هذا النقل عن القاضي - رحمه الله تعالى - نظر؛ إذ صرَّح في «التقريب والإرشاد» =

«مناقب الشافعي» عن القاضي عبد الجبار أيضاً<sup>(١)</sup>، والمصنف في باب العموم في الكلام على الجمع المُتَكْرَر<sup>(٢)</sup> عن الجبائي، فافهم ذلك.

= بخلافة، إذ قال: «فإن قيل: فهل يجب حمل الكلمة الواحدة التي يصح أن يراد بها معنى واحد، ويصح أن يراد بها معنيان - على أحدهما، أو عليهما بظاهرها، أم بدليل يقتزن بها؟ قيل: بل بدليل يقتزن بها لموضع احتمالها للقصد بها تارة إليهما، وتارة إلى أحدهما، وكذلك سبيل كل محتمل من القول، وليس بموضوع في الأصل لأحد مُتَحَمِّلَيْهِ». التقريب والإرشاد الصغير ٤٢٧/١.

وقال في «التلخيص» ٢٣٤/١: «فإننا نقول: إذا احتمل إرادة المعنيين، واحتمل تخصيص اللفظ بأحدهما - فيتوقف في معنى اللفظ على قرينة تدل على الجمع أو التخصيص»، ولذلك قال الزركشي - رحمه الله تعالى - بعد أن أورد هذا النقل من «التلخيص»: «فظهر أن الصواب في النقل عن القاضي المذهب الثالث: وهو التوقف». البحر المحيط ٣٩٥/٢.

ولذلك لما قال الشارح رحمه الله تعالى في جمع الجوامع كما في شرح المحلي عليه: (وعن القاضي) هو عند التجرد عن القرائن المعينة والمعممة (مجملة) أي غير متضح المراد منه (ولكن يُحمل عليهما احتياطاً).

- قال البناني معلقاً على قوله: (مجملة ولكن يُحمل عليهما احتياطاً): كذا نقله عن القاضي الإمام الرازي، لكن الذي في «تقريبه» أنه لا يجوز حمله عليهما، ولا على أحدهما إلا بقرينة، ويبعد أن يقال: هذا مقيد لذلك. اهـ. انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٩٦/١.

وقول البناني: «ويبعد أن يقال: هذا مقيد لذلك» معناه والله أعلم: يبعد أن يقال إن القول بالحمل للاحتياط مقيد للإطلاق بالمنع إلا بقرينة؛ إذ في نسبة هذا القول نظر؛ لأن كلامه في «التقريب» و«التلخيص» يناهيه. وهذا الذي نسبه الماتن إلى القاضي وتبعه عليه الشارح بل شراح المنهج كالإسنوي، والجاربردي، والأصفهاني هو في الأصل - كما قال البناني - منقول عن الإمام في المحصول ١/ق ١/٣٨٠، وانظر: نهاية السؤل ١٤٠/٢، السراج الوهاج ٣٢٩/١، شرح الأصفهاني ٢٢٢/١، بل وهذا النقل عن القاضي موجود في كتب أخرى كالتحصيل ٢١٧/١، والحاصل ٣٣٢/١، ونفائس الأصول ٧٦٣/٢، وغاية الوصول شرح لب الأصول ص ٤٦، وهو كذلك في جمع الجوامع كما نقلت عنه، وهو أمر يدعو للغرابة والتأمل، وربما كثرة نقل هذا القول عن القاضي دون مراجعة كلامه أوقعت هؤلاء في مثل هذا. هذا ما ظهر للعبد الفقير كاتب هذه السطور، والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) سقطت من (ت).

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٧٣/١، وشعبان ٢٦٤/١.

وحجتهم أنه لو لم يجب<sup>(١)</sup> فيما أن لا يُحْمَلْ<sup>(\*)</sup> على واحدٍ منها، ويلزم تعطيل النص أو يُحْمَلْ على واحدٍ، وهو ترجيح/ بدون مرجح. [ص/٢١٢/١]

وقال بعضهم: لا يجب الحمل ويكون مُجْمَلًا، وبه قال الإمام تفريراً على القول بجواز الاستعمال<sup>(٢)</sup>.

واحتج عليه: «بأنه إن<sup>(٣)</sup> لم يكن موضوعاً للمجموع لم يجز استعماله فيه. وإن كان موضوعاً له فهو أيضاً موضوعاً لكل من الأفراد، فاللفظ<sup>(٤)</sup> دائرٌ بين كل واحدٍ من الفردين وبين المجموع، فيكون<sup>(٥)</sup> الجزم بإفادته للمجموع دون كل واحد من الفردين ترجيحاً من غير مرجح. فإن قلت: حَمَلُهُ على المجموع أحوط فيجب الأخذ به. قلت: الأخذ بالاحتياط ستتكلم عليه<sup>(٦)</sup> هذا كلام الإمام.

واعترض عليه صاحب «التحصيل»: بأن هذا ينفي/ جواز<sup>(ك/١١٥)</sup> الاستعمال<sup>(٧)</sup> فالتمسك به<sup>(٨)</sup> على نفي الوجوب تفريراً على الجواز لا يستقيم<sup>(٩)</sup>.

- (١) أي: لو لم يجب حمل المشترك على معنيه.
- (\*) في المطبوعة ١٧٣/١، وشعبان ٢٦٤/١: «يحمل». وهو خطأ.
- (٢) أي: بجواز استعمال اللفظ المشترك في معنيه، فاللفظ يجوز أن يراد به جميع معانيه، ويجوز أن يراد به أحد معانيه، إذن فاللفظ من قبيل المجرم. فالإمام فرّع القول بالإجمال على قول من يقول بجواز الجمع بين المعنيين، ومذهبه هو المنع من ذلك كما سبق بيانه.
- (٣) في (ت): «لو». والمثبت موافق لما في «المحصل».
- (٤) في (ت)، و(غ): «واللفظ».
- (٥) سقطت من (ت).
- (٦) انظر: المحصول ١/١ق/٣٨٠.
- (٧) أي: بأن هذا الاستدلال ينفي جواز استعمال المشترك في معانيه مع عدم القرينة؛ لأن المسألة مفترضة عند التجرد من القرينة.
- (٨) أي: بهذا الاستدلال.
- (٩) انظر: التحصيل ٢١٧/١، والمعنى والله أعلم: أن هذا الاستدلال ينفي جواز استعمال المشترك في معانيه، كما ينفي وجوب حمل المشترك على معانيه، وهذا الاستدلال على نفي وجوب الحمل مبني على القول بجواز الاستعمال، فيكون على هذا قد استدل على نفي جواز الاستعمال بجواز الاستعمال، وهو تناقض.



بقي في المسألة أن وجوب الحمل عند القائل به 'هل هو للاحتياط'<sup>(١)</sup>  
أو لأنه عنده من باب العموم؟

اضطرب النقل فيه: فمن ناقلٍ أنه من باب الاحتياط، وعليه جرى في الكتاب. ومن ناقلٍ أنه عندهم من باب العموم، وبه يُشعر إيراد إمام الحرمين، فإنه صَدَّرَ كلامه بقوله: «ذهب ذاهبون من أصحاب العموم إلى أنه محمولٌ على جميع معانيه»<sup>(٢)</sup>، وعليه جرى الغزالي فقال: «الاسم المشترك بين مسميين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا، خلافاً للشافعي والقاضي»<sup>(٣)</sup>، وتبعه الآمدي<sup>(٤)</sup>، وقد قَدَّمنا أن القاضي فَصَّلَ بين الحقيقة والمجاز، فلم يقل بالحمل<sup>(\*)</sup> [فيهما]<sup>(٥)</sup> - وبين المشترك، فقال بالحمل فيه<sup>(٦)</sup>. ويحصل بهذا التفصيل<sup>(٧)</sup> في الحملِ مذاهب:

أحدها: حمل اللفظ على معنيه سواء أكان<sup>(٨)</sup> أحدهما مجازاً، أم كانا حقيقتين، وهو رأي الشافعي. والثاني عكسه. والثالث: التفصيل، وهو رأي القاضي<sup>(٩)</sup>.

(١) في (ت): «هل إنه من باب الاحتياط».

(٢) انظر: البرهان ١/٣٤٣.

(٣) انظر: المستصفي ١/٢٩٠.

(٤) أي: تبعه في نسبة القول بالعموم إلى الشافعي والقاضي. انظر: الآمدي ١/٢٢.

(\*) في المطبوعة ١/١٧٣، وشعبان ١/٢٦٥: «بالجملة». وهو خطأ.

(٥) في (ت)، و(ص)، و(ك)، و(غ)، والمطبوعة ١/١٧٣، وشعبان ١/٢٦٥: «فيها».

وهو خطأ؛ لأن المعنى أنه لم يقل بالحمل على الحقيقة والمجاز معاً في آن واحد، وهذا النقل عن القاضي غير صحيح كما سبق بيانه.

(٦) أي: بحمل اللفظ المشترك على حقيقته.

(٧) أي: بهذا التفصيل الذي قاله القاضي.

(٨) في (ت)، و(ص)، و(ك): «كان».

(٩) مذهب القاضي رحمه الله تعالى هو مذهب الشافعي رضي الله عنه، لكن الفارق بينهما أن الشافعي يحمل عليهما عند التجرد عن القرينة، والقاضي لا يحمل عليهما إلا بقرينة، لأن اللفظ المحتمل عنده من قبيل المجمل، فلا يحمل على معانيه أو أحدها إلا بقرينة. انظر: البحر المحيط ٢/٣٩٢، ٣٩٥، ٤٠١، الإحكام للآمدي ٢/٢٤٢.

وهل هو<sup>(١)</sup> للاحتياط<sup>(\*)</sup> أو للعموم؟ فيه هذا الخلاف<sup>(٢)</sup>.

والمختار عندنا أنه<sup>(٣)</sup> للاحتياط، وكيف يكون من باب العموم ومسمى العموم واحد، والمشارك مسمياته متعددة! وأيضاً فالمشارك يجب أن يكون أفراده متناهية، ولا كذلك العام<sup>(٤)</sup>.

وأما ما يقال: كيف يحسن من القاضي جعل الحَمْل<sup>(٥)</sup> من باب العموم وهو مِنْ منكري صيغ العموم<sup>(٦)؟</sup>!

فجوابه: أنه إنما يُنْكَر وَضْعُهَا للعموم، ولا ينكر استعمالها<sup>(٧)</sup>. والله أعلم<sup>(٨)</sup>.

ونختم المسألة بفوائد:

إحداها: <sup>(٩)</sup> قد علمت نَقْلَ الناقلين عن الشافعي في استعمال اللفظ في

- (١) أي: هل حمل اللفظ على حقيقته ومجازه عند القائل به.
- (\*) في المطبوعة ١٧٣/١، وشعبان ٢٦٥/١: «للاحتياطي». وهو خطأ.
- (٢) أي: الخلاف في حمل المشترك على معنييه، فمن قائل: يحمل من باب الاحتياط، ومن قائل: يحمل من باب العموم.
- (٣) أي: حمل اللفظ المشترك على معنييه، وحمل اللفظ على حقيقته ومجازه. انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٩٦/١، ٢٩٨.
- (٤) لأن أفراد المشترك معانيه، وهي متناهية. وأفراد العام ما يدخل تحته من المشخصات، وهي غير متناهية.
- (٥) أي: حَمْلَ المشترك على معنييه.
- (٦) أورد هذا الاستشكال القرافي رحمه الله تعالى عن الأبياري في «شرح البرهان» ووافق عليه، ولم يُجِبْ عنه. انظر: نفائس الأصول ٧٦٨/٢، شرح تنقيح الفصول ص ١١٧.
- (٧) أي: استعمالها في العموم، فيمكن أن تستعمل في العموم وإن لم تكن موضوعة له، لأن الاستعمال أعم من الوضع.
- (٨) انظر مسألة عموم المشترك في: المحصول ١/١ ق ٣٧١، التحصيل ٢١٤/١، الحاصل ٣٢٨/١، نهاية السؤل ١٢٣/٢، السراج الوهاج ٣١٩/١، شرح الأصفهاني ٢١٤/١، البحر المحيط ٣٨٤/٢، شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٩٤/١، الإحكام ٢/٢٤٢، بيان المختصر ١٦١/٢، فواتح الرحموت ٢٠١/١، تيسير التحرير ٢٣٥/١، شرح الكوكب ١٨٩/٣.
- (٩) في (غ)، و(ك): «أحداها».

معنييه، وَحَمَلَه عند الإِطلاق<sup>(١)</sup> عليهما. وقد قال الرافعي في باب التدبير: [ع/٥٩] «الأشبه أن اللفظ المشترك لا يُراد به/ جميع معانيه، ولا يحمل عند [ص/٢١٣] الإِطلاق على/ جميعها»<sup>(٢)</sup> ذكره في مسألة: إن رأيتَ عَيْنًا فَأنتَ حرٌّ<sup>(٣)</sup>. وقال في أوائل الباب الثاني في أحكام الوصية الصحيحة من<sup>(٤)</sup> كتاب الوصايا في مسألة الوصايا بالعود: «في المسألة (يعني: هذه) نظرٌ للأصوليين»<sup>(٥)</sup> فسياق كلامه لا يقتضي أن الشافعي يرى<sup>(٦)</sup> ذلك، وكيف وقد جعل الأشبه خلاف ذلك<sup>(٧)</sup>! واعلم أن الخلاف في المسألة مشهور بين أصحابنا، وقد حكى الماوردي في «الحاوي» في أوائل كتاب الأشربة في المسألة أوجهاً: ثالثها التفرقة بين الجمع والسلب<sup>(٨)</sup>.

وقد قدمنا أن الفقيه في «المطلب» أخرج نص الشافعي على الحقيقة والمجاز، فليكن المشترك كذلك بطريق أولى<sup>(٩)</sup>.

الثانية: استدل الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في «شرح الإمام<sup>(\*)</sup>» لاستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه بحديث الأعرابي الذي بال في طائفة<sup>(١٠)</sup>

- 
- (١) أي: عند عدم القرينة.  
(٢) انظر: العزيز شرح الوجيز ١٣/٤١٤.  
(٣) فالعين لفظ مشترك، فلو أريد به جميع معانيه - لم يحصل العتق إلا بعد رؤية جميع المعاني للعين، وفي هذا بُعد.  
(٤) في (ت)، و(ك): «في».  
(٥) انظر: العزيز ٧/٧٩.  
(٦) في (ص): «رأى».  
(٧) أي: خلاف القول بعموم المشترك.  
(٨) انظر: الحاوي ١٧/٣٠٣.  
(٩) يعني: إذا حمل الشافعي اللفظ على حقيقته ومجازه - فإنَّ حمله للمشارك على معنييه من باب أولى.  
(\*) في المطبوعة ١/١٧٤، وشعبان ١/٢٦٦: «الإمام». وهو خطأ.  
(١٠) سقطت من المطبوعة ١/١٧٤، وشعبان ١/٢٦٦. والمراد بطائفة المسجد: ناحيته. والطائفة: القطعة من الشيء. انظر: سبل السلام ١/٢٤، والمصباح المنير ٢/٢٨، مادة (طوف).

المسجد، فزجره الناس، فنهاهم النبي ﷺ، فلما قضى بوله أمر النبي ﷺ  
بذَنوبٍ<sup>(١)</sup> من ماء فأهريق عليه، وذلك بالرواية التي جاء فيها: «صبوا عليه  
ذَنوباً من ماء»<sup>(٢)</sup> ووجهه: بأن صيغة الأمر توجهت إلى صَبِّ الذنوب،  
والقدر الذي يغمر النجاسة واجب في إزالتها، فتناولُ الصيغة له<sup>(٣)</sup>  
استعمال<sup>(٤)</sup> اللفظ في حقيقته<sup>(٥)</sup> وهو<sup>(٥)</sup> الوجوب. والزائد على ذلك  
مستحب، فتناولُ الصيغة له استعمال<sup>(٦)</sup> لها في الندب، وهو<sup>(٧)</sup> مجاز فيه<sup>(٨)</sup>  
على الصحيح. فقد استُعملت<sup>(٩)</sup> صيغة الأمر في حقيقتها ومجازها، وهذا  
بناء على زيادة الذنوب على القدر الواجب<sup>(١٠)</sup>.

الثالثة(\*) : أطلق الأصوليون الخلاف في الحمل على الحقيقة والمجاز من  
غير تبيينٍ لمحلّه، واعلم أن المتكلم إذا ذكر لفظاً له حقيقةً ومجازاً فتارة يقصد  
الحقيقة فقط، فيُحمل على الحقيقة وحدها بلا نزاع، وتارة<sup>(١١)</sup> يقصد المجاز<sup>(١١)</sup>

(١) في المصباح ٢٢٥/١، مادة (ذنب): «والذَّنُوبُ وَزَانُ رَسول: الدلو العظيمة. قالوا:  
ولا تسمى ذَّنُوباً حتى تكون مملوءة ماءً، وتذكر وتؤنث، فيقال: هو الذنوب، وهي  
الذنوب. وقال الزجاج: مذكر لا غير. وجمعه ذناب، مثل: كتاب». وانظر: سبل  
السلام ٢٤/١.

(٢) أخرجه البخاري ٨٩/١، في كتاب الوضوء، باب ترك النبي ﷺ والناس الأعرابي حتى  
فَرُغَ من بوله في المسجد، رقم ٢١٦، وباب صَبِّ الماء على البول في المسجد، رقم  
٢١٧، ٢١٨، وباب يُهريق الماء على البول، رقم ٢١٩. وأخرجه مسلم ٢٣٦/١، في  
كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد،  
رقم ٢٨٤، ٢٨٥.

(٣) أي: للقدر الذي يغمر النجاسة.

(٤) قوله: «استعمال»، خبر المبتدأ: «فتناول».

(٥) سقطت من المطبوعة ١٧٤/١، وشعبان ٢٦٦/١.

(٦) قوله: «استعمال»، خبر المبتدأ: «فتناول».

(٧) أي: استعمال صيغة الأمر.

(٨) أي: في الندب.

(٩) في (ت): «استعمل».

(١٠) انظر: البحر المحيط ٤٠٦/٢.

(\*) في المطبوعة ١٧٤/١: «الثانية». وهو خطأ.

(١١) في (ص): «يقصد بها المجاز».

فقط، فيحمل عليه وحده بلا خلاف أيضاً. وكل هذا يظهر بدلائل تقوم عليه من قرائن وألفاظ. وتارةً يقصد المجاز ويسكت عن الحقيقة، أو [١١٦/ك] يقصدهما معاً، فهذا هو محل النزاع. وقد أفهم كلام بعضهم/ أن الخلاف جارٍ وإن لم يقصد المجاز ولم ينفه، وهو في غاية البعد؛ فإن اللفظ لا يُحمل على المجاز إلا بقرينة<sup>(١)</sup><sup>(٢)</sup>.

الرابعة: يُضاهي الخلافَ الأصوليَّ في حمل المشترك على<sup>(٣)</sup> معنييه في الفقه صور<sup>(٤)</sup>:

منها: لو وقف على مواليه، وله موالٍ مِنْ أعلى وموالٍ من أسفل. فأوجه:

أرجحها: عند الغزالي بطلانه، وهو منقح<sup>(٥)</sup> على رأي مَنْ يمنع<sup>(٦)</sup> [ص٢١٤/١] استعمال المشترك في معنييه/.

والثاني: يصح<sup>(٧)</sup> ويُصرف إلى الموالي من أعلا.

والثالث: يصح ويقسم بينهم، وهو الأصح عند الشيخ أبي إسحاق<sup>(٨)</sup>، وشيخه القاضي<sup>(٩)</sup> أبي الطيب<sup>(١٠)</sup>، وفقاً لقاعدة الشافعي<sup>(١١)</sup>.

(١) بخلاف الحقيقة، فإنه وإن سكت عنها، فإنها يمكن أن تكون مرادة للمتكلم؛ إذ الأصل الحمل على الحقيقة.

(٢) نقل الزركشي كلام الشارح من غير تصريح باسمه، بل عبّر عنه ببعض المتأخرين. انظر: البحر المحيط ٢/٤٠٤.

(٣) في (غ): «في».

(٤) قوله: «صور»، فاعل يُضاهي مؤخّر، و«الخلاف الأصولي»: مفعول به مقدم.

(٥) أي: متجه.

(٦) في (ت)، و(غ): «منع»

(٧) أي: الوقف.

(٨) انظر: تكملة المجموع للمطيعي ١٥/٣٥٥.

(٩) سقطت من (ت).

(١٠) هو الإمام العلامة القاضي أبو الطيب طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري الشافعي، شيخ الإسلام، وفقهه بغداد. ولد سنة ٣٤٨. من مصنفاته: شرح مختصر المزني، التعليقة الكبرى، شرح فروع ابن الحداد المصري، وغيرها. توفي - رحمه الله - ببغداد سنة ٤٥٠ هـ. انظر: تاريخ بغداد ٩/٣٥٨، سير ١٧/٦٦٨، الطبقات الكبرى ٥/١٢.

(١١) وهو الأصح في المذهب كما في تمهيد الإسني ص ١٨٠، وانظر: نهاية المحتاج ٥/٣٨١.

والرابع: يُضرف إلى الموالي من أسفل لاطراد العادة بالإحسان إلى العتقاء.

والخامس: الوقف إلى حين يصطلحوا، وهو متجه على رأي مَنْ يُجَوِّز الاستعمال ويمنع الحمل/. [ت ٨٣/١٣]

ووجه مضاهاة هذا الفرع للمسألة التي انتهينا منها أن لفظ «الموالي» مشترك بين الموالي من أعلا والموالي من أسفل. فإن قيل بما قاله بعض الأصحاب: بأن صِدْقَهُ عليهما من قبيل التواطؤ: وهو الموالاتة والمناصرة - زالت المضاهاة<sup>(١)</sup>.

ومنها: قال الإمام في باب التدبير من «النهاية» ونقله الرافعي عنه: «الرجل إذا قال لعبده: إن رأيتَ عيناً فأنت حر. والعين اسم مشترك بين الباصرة<sup>(٢)</sup>، وعين الماء، والدينار<sup>(٣)</sup>، وأحد الإخوة من الأب والأم<sup>(٤)</sup>، ولم ينو المعلق شيئاً - فهل يعتق العبد إذا رأى شيئاً منها؟ فيه تردد». قال: «والوجه الحكم بأنه يعتق به»<sup>(٥)</sup>.

فإن قلت: هل لا قلنا: لا يعتق إلا برؤية الجميع جِزْماً؛ لأنَّ رأيَ صاحب المذهب حمل المشترك على معانيه؟ قلت: كان السبب في عدم الحمل على جميع معانيه أن الصفة في التعليق تتحقق بأول الأفراد فيقع العتق، كما لو قال: إن دخلت الدار فأنت حر - يعتق بأول الدخول في بعضها، وإن لم يدخل الجميع<sup>(٦)</sup>.

(١) لأن لفظ «الموالي» يكون متواطئاً لا مشتركاً، فلا يكون هذا الفرع مشابهاً لمسألة المشترك هنا.

(٢) في (ص): «الناظرة».

(٣) سواء ضُرب أو لم يضرب. المصباح ٩٢/٢، لسان العرب ٣٠٥/١٣.

(٤) أي: يقال للواحد منهم عين، وللجمع أعيان. انظر: لسان العرب ٣٠٦/١٣، مادة (عين).

(٥) أي: بواحدٍ من تلك المعاني.

(٦) انظر المسألة في: التمهيد ص ١٧٩.

ومنها: إذا أوصى بعودٍ من عِيدانهِ، والعود مشترك بين الخشب، والذي يُضرب به، والذي يُتَبَخَّرُ به<sup>(١)</sup> - فهل يحمل على الجميع؟ بناءً الرافعي على الخلاف الأصولي، والمسألة تحتاج مزيد بسط، ومحل ذلك كتابنا «الأشباه والنظائر».

الخامسة: قال الأصحاب: إذا قال لها: أنت طالق في كل قرءٍ طلقته. طلقت في كل طهر طلقته، وأصح الوجهين عندهم أن القرء حقيقة في الطهر والحيض. والثاني: أنه<sup>(\*)</sup> مجاز في الحيض حقيقة في الطهر، فقد يقال: لم لا طلقت في الطهر واحدة وفي الحيض أخرى، وفاءً بالأصل المتقدم في حمل اللفظ المطلق على حقيقته<sup>(\*)</sup>، أو على حقيقته ومجازه؟ ويمكن أن يقال في جوابه: إنه غلب استعماله في الطهر، فلم يستعمل في الحيض إلا في قليل، مثل: قوله عليه السلام: «دعي الصلاة أيام أقرائك»<sup>(٢)</sup> فلم يكن اللفظ مع هذا الاستعمال الغالب مطلقاً<sup>(٣)</sup>. والله أعلم.

قال: (الخامسة: المشترك إن تجرّد/ عن القرينة فمجمّل، وإن قرن به ما يوجب اعتبار واحدٍ تَعَيَّن، أو أكثرَ فكذا عند مَنْ يجوزُ الإعمال في معنيين، وعند المانع مجمل، أو إلغاء البعض فينحصر المراد<sup>(٤)</sup> في الباقي،

(١) في (ص): «يُبَخَّرُ به».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/١٧٥، وشعبان ١/٢٦٧: «أنها». وهو خطأ.

(\*) في المطبوعة ١/١٧٥، وشعبان ١/٢٦٧: «حقيقته». وهو خطأ.

(٢) أخرجه أبو داود ١/١٩١ - ١٩٣، في كتاب الطهارة، باب في المرأة تُستحاض، ومن

قال: تدع الصلاة في عدة الأيام التي كانت تحيض، رقم ٢٨٠، ٢٨١. والنسائي ١/

١٨٣ - ١٨٤، في كتاب الحيض والاستحاضة، باب ذكر الأقرء، رقم ٣٥٦ - ٣٥٨.

ومعنى الحديث أخرجه البخاري ١/٩١، في كتاب الوضوء، باب غسل الدم، رقم

٢٢٦، وفي كتاب الحيض، باب الاستحاضة ١/١١٧، رقم ٣٠٠، وفي باب إقبال

الحيض وإدباره ١/١٢٢، رقم ٣١٤، وفي باب إذا حاضت في شهرٍ ثلاث حيضٍ ١/

١٢٤، رقم ٣١٩، وفي باب إذا رأت المستحاضة الطهر ١/١٢٥، رقم ٣٢٤. وأخرجه

مسلم ١/٢٦٢، في كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، رقم ٣٣٣.

وانظر: تلخيص الحبير ١/١٧٠.

(٣) يعني: فقد قامت غلبة الاستعمال قرينة للحمل على معنى الطهر دون الحيض.

(٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/١٧٥، وشعبان ١/٢٦٨.

أو الكل<sup>(١)</sup> فيُخمل على المجاز. فإن تعارضت<sup>(٢)</sup> حُمل على الراجح: هو أو أصله. فإن تساويا، أو ترجَّح أحدهما وأصل الآخر<sup>(٣)</sup> - فمحمل).

اللفظ المشترك على قسَمين:

الأول: (٤) أن يتجرد<sup>(٤)</sup> عن القرينة فقال المصنف: إنه مُحمل. وهذا واضح على رأي مَنْ يمنع حمل المشترك على معنيه، وعليه نبة الإمام بقوله: «فهو محمل لما بيَّنا من امتناع حمله على الكل»<sup>(٥)</sup>. وأما مَنْ يَرى الحمل فإنَّ جَعَلَه من باب<sup>(٦)</sup> العموم لم يكن عنده مجملاً، بل محمولاً على المعاني التي لا تتضاد، وإنَّ جَعَلَه من باب<sup>(٦)</sup> الاحتياط فقد يقال: لا ينافي الحمل على معنيين لأجل الاحتياط - كونه مجملاً بالنسبة إلى الواحد المُعَيَّن، ويكون وجوب العمل به في الجميع؛ لأجل الإتيان بذلك المُعَيَّن، وهذا هو عين الاحتياط. والغرض من هذا أنه لا يُؤخذ من كلام المصنف هنا أنه لا يختار الحمل.

القسم الثاني: أن تقترن به قرينة، فهو على أربعة أضرب:

الأول: أن تُوجب تلك القرينة/ اعتبارَ واحدٍ معين، مثل: إنَّ رأيت [١١٧/ك] عيناً باصرة<sup>(٧)</sup>. فيتعيَّن حمل ذلك اللفظ على ذلك الواحد قطعاً، وهذا يناظر ما قاله الأصحاب فيما إذا قال: أعطوه رقيقاً. فإنه لا يتعين العبد ولا الأمة، ويجزي كل منهما. فلو قال: رقيقاً يقاتل أو يخدم<sup>(٨)</sup> في السفر تعين العبد، أو رقيقاً يُستمتع به، أو يَخْضن ولده تعينت الأمة.

(١) يعني: أو إلغاء كل المعاني.

(٢) أي: المعاني المجازية.

(٣) أي: ترجح أحد المعنيين، وترجح أصل المعنى الآخر.

(٤) في (ت)، و(ص): «إنَّ تجرد».

(٥) انظر: المحصول ١/١ ق/١/٣٨٧.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) في (ص): «ناظرة».

(٨) في (ت): «أو للخدمة». وفي (غ)، و(ك): «يخدمه».



الثاني: أن تُوجِبَ اعتبارَ أكثرَ مِنْ واحدٍ، فَيَتَعَيَّنَ ذلكَ الأكثرَ عندَ مَنْ يجوِّزُ إعمالَ المشتركِ في معنييه وإن لم يُوجبِ الحملَ؛ لأنَّ القرينةَ هنا توجبُ الحملَ قطعاً عندَ مَنْ يجوزه، والخلافُ<sup>(١)</sup> في أنه «هل يُحملُ\*» إنما هو إذا تجردَ عن القرينة. ويكونُ مجملاً<sup>(٢)</sup> عندَ مَنْ لا يجوزه<sup>(٣)</sup>. ومثاله: إن رأيتَ عيناً صافية. فإنَّ الصفاءَ مشتركٌ بينَ الباصرة، والجارية، والشمس، والنقد.

الثالث: أن توجبَ تلكَ القرينةَ إلغاءَ البعضِ فينحصرُ المرادُ في الباقي، أي: يتعينُ ذلكَ الباقي إن كانَ واحداً، مثل: «دعي الصلاةَ أيامَ أقرائك» فإنَّ الأمرَ بتركها قرينةٌ تلغي الطهر، وتوجبُ الحملَ على الحيض. وكذا إن كان<sup>(٤)</sup> أكثرَ عندَ مَنْ يجوِّزُ الإعمالَ في مَعْنِيَيْنِ/، وأما عندَ المانعِ فمُجْمَلٌ.

الرابع: وإليه الإشارةُ بقوله: «أو الكلُ»<sup>(٥)</sup> أي: أن تُوجِبَ<sup>(٥)</sup> القرينةُ إلغاءَ الكلِ فيحملُ على مجازِهِ، فإنَّ كانَ ذا مجازاتٍ كثيرةٍ وتعارضتِ فهي إما متساوية، أو بعضها راجح. فإنَّ كانَ بعضها<sup>(٦)</sup> راجحاً، فالحقائِقُ إما متساوية أو بعضها أجلى<sup>(٧)</sup>:

- (١) أي: الخلافُ بينَ مَنْ يجوزُ الحملَ ومَنْ يوجبُه.
- (\*) في المطبوعة ١/١٧٥، وشعبان ١/٢٦٩: «هل مجملٌ». وهو خطأ، لأنَّ المعنى: أن الخلافَ بينَ مَنْ يوجبُ حملَ المشتركِ على معنييه، ومن يجوزه، إنما هو عندَ التجردِ عن القرينة، أما مع القرينة مثل هذه الحالة المذكورة - فإنه لا خلافَ بينَ مَنْ يوجبُ ومن يجوزُ في وجوبِ الحملِ على الأكثرِ، بناءً على القرينة.
- (٢) قوله: «ويكونُ مجملاً»، معطوفٌ على قوله: «فيتعينُ ذلكَ الأكثرُ».
- (٣) أي: من لا يجوِّزُ حملَ المشتركِ على معنييه، فإنه يعدُّ المشتركَ في مثل هذه الصورة مجملاً، وإنَّ كانَ هناك قرينة.
- (٤) أي: إنَّ كانَ الباقي.
- (٥) في (ت): «إن لم توجب». وهو خطأ.
- (٦) أي: بعضُ المجازات.
- (٧) أي: الحقائِقُ متساوية، أو بعضها أجلى على فرضِ أن القرائنَ لم تُقدِّمَ إلغاءها. انظر: شرح الأصفهاني ١/٢٢٤.

فإن كانت متساوية<sup>(١)</sup> حُمل على المجازِ الراجح . وإليه أشار<sup>(٢)</sup> بقوله :  
«حُمل على الراجح هو أو أصله» ومثال هذا: القرء، فإنه حقيقة لغوية متساوية  
بالنسبة إلى مدلوليه اللذين هما الطهر والحيض، والحيض لغة: دم يسيل<sup>(٣)</sup> من  
رحم المرأة من غير ولادة<sup>(٤)</sup> . والطهر ضده<sup>(٥)</sup> . وفي الاصطلاح: الحيض: دم  
يسيل من الرحم بعد تسع سنين أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً .  
وإطلاقه على ما عدا ذلك<sup>(٦)</sup> مجازٌ عن المعنى الاصطلاحي . والطهر: هو  
النقاء المُحتَوَّش بدمين . وإطلاقه على الصغيرة والآيسة مجاز عن هذا<sup>(٧)</sup> . فظهر  
أن إطلاق الحيض والطهر بالحقيقة اللغوية أعمُّ منه بالاصطلاحية، فلو قال  
لها: أنت طالق في قرء، وليس هو القرء الاصطلاحي - انقذح أن يقال: تطلق  
الآيسة والصغيرة<sup>(٨)</sup>، دون المستحاضة ومَن رأت دماً دون يوم وليلة؛ لغلبة  
إطلاق الطاهر عليهما<sup>(٩)</sup> وكثرته، وقلة إطلاق الحائض<sup>(١٠)</sup> على المستحاضة،  
ومَن رأت دماً دون يوم وليلة، والمجاز/ يُرَجَّح على نظيره بمثل هذا<sup>(١١)</sup> . [ت/١٨٤]

وإن لم تكن الحقائق متساوية بل كان بعضها أجلى، فالأجلى إن كان

- 
- (١) أي: الحقائق متساوية .  
(٢) في (غ): «الإشارة» .  
(٣) في (ك): «سائل» .  
(٤) انظر: التعريفات للجرجاني ص ٨٤، القاموس الفقهي ص ١٠٧، شرح منتهى الإرادات  
١٠٤/١ . وأما في كتب اللغة فلا يفسرونه لأنه معروف . انظر: لسان العرب ٧/١٤٢،  
القاموس المحيط ٢/٣٢٩، المصباح المنير ١/١٧٢، مادة (حيض) .  
(٥) في اللسان ٤/٥٠٤، مادة (طهر): «الطهر: نقيض الحيض»، وانظر: المصباح المنير  
٢/٢٦ .  
(٦) أي: على ما عدا المعنى الاصطلاحي .  
(٧) أي: عن المعنى الاصطلاحي للطهر .  
(٨) لأن الآيسة والصغيرة طاهرتان بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي .  
(٩) أي: على الآيسة والصغيرة . وفي (ت)، و(ك): «عليها» . وهو خطأ .  
(١٠) في (ت): «الطاهر» . وهو خطأ لأن المسألة مفترضة في مجازات متعددة لحقائق  
متعددة .  
وفي المطبوعة ١/١٧٦، وشعبان ١/٢٧٠، «الحيض» . وهو تحريف .  
(١١) المعنى: أن حَمَلَ القرء على المعنى اللغوي مجازٌ عن الاصطلاح، وهنا في المثال  
رَجَّح وقوع الطلاق بالنسبة للآيسة والصغيرة، ولم يُوقَّع بالنسبة للمستحاضة، ومَن =

حقيقة ذلك المجاز الراجح حُمل عليه<sup>(١)</sup>. وهذا أيضاً يُفهم من قول المصنف: «حمل على الراجح هو» أو مِنْ قوله: «أو أصله» ومثاله: ما ذكرناه من القرء إذا قلنا بأنه أجلى بالنسبة إلى الطهر ولم نقل بأنهما متساويان<sup>(٢)</sup>، فإنه إذا قال: أنت طالق في قرء ليس بطهر ولا حيض بالحقيقة الاصطلاحية - يقع التعارض بين مَجَازِي الحقيقتين<sup>(٣)</sup>، فَيُحْمَل على مجاز الطهر الاصطلاحى؛ لرجحان أصله<sup>(٤)</sup>.

وإن لم يكن الأجلى<sup>(\*)</sup> حقيقة ذلك الراجح<sup>(٥)</sup> - فهو مجمل<sup>(٦)</sup>؛ لاختصاص كل واحد من المجازين بجهة تُرَجِّحه؛ إذ أحدهما راجح وأصله غير جلي، والآخر بالعكس. و<sup>(٧)</sup> إلى هذا القسم أشار بقوله: «أو ترجح أحدهما وأصل الآخر فمجمل» ومثاله: لا يخفى مما تقدم، وهذا على تقدير أن يكون بعض المجازات راجحاً.

[ص ٢١٧/١] وأما إن تساوت المجازات/ فإن كان بعض الحقائق أجلى حُمل عليه<sup>(٨)</sup>،  
[غ ٦١/١] وإن لم يكن بعضها/ أجلى فمجمل. وأشار إلى هذا بقوله: «فإن تساويا»<sup>(٩)</sup>. قال:

= رأت دماً دون يوم وليلة؛ لأن إطلاق الطاهر بالمعنى اللغوي على الأيسة والصغيرة - أكثر منه في إطلاق الحائض بالمعنى اللغوي على المستحاضة، ومن رأت دماً دون يوم وليلة، فيكون إطلاق القرء هنا لغة على الصغيرة والأيسة مجازاً راجح، وعلى المستحاضة ومن رأت دماً دون يوم وليلة مجازاً مرجوحاً.

- (١) أي: حمل على المجاز الراجح.
- (٢) فالطهر هو المعنى الحقيقي الراجح، ويعني به: المعنى الاصطلاحى.
- (٣) وهي المعاني اللغوية للطهر والحيض.
- (٤) وهو المعنى الاصطلاحى للطهر.
- (\*) في المطبوعة ١/١٧٦، وشعبان ١/٢٧٠: «الأصلى». وهو خطأ.
- (٥) أي: وإن لم يكن المعنى الحقيقي الأجلى حقيقة ذلك المجاز الراجح.
- (٦) أي: فاللفظ مجمل.
- (٧) سقطت الواو من المطبوعة ١/١٧٦.
- (٨) أي: على مجاز الحقيقة الراجعة.
- (٩) انظر المسألة في: المحصول ١/ق ١/٣٨٦، التحصيل ١/٢١٨، الحاصل ١/٣٣٣، نهاية السؤل ٢/١٤٢، السراج الوهاج ١/٣٣٠، شرح الأصفهاني ١/٢٢٢، مناهج العقول ١/٢٤١، البحر المحيط ٢/٣٨٢، نهاية الوصول ١/٢٥٢، شرح تنقيح الفصول ص ١١٨، فواتح الرحموت ١/٢٠٢، ٢٠٣.

## الفصل السادس

### في الحقيقة والمجاز

الحقيقة: فعيلة من الحق بمعنى الثابت، أو المُثَبَّت، نُقِلَ إلى العَقْد<sup>(١)</sup> المطابق، ثم إلى القول المطابق، ثم إلى اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب. والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية).

قَدَّم على الكلام في مسائل الفصل مقدمة في الكلام على لَفْظِي الحقيقة والمجاز، ومعناها لغة واصطلاحاً. والمقصد الأعظم أن إطلاق لفظ الحقيقة والمجاز على المعنى المصطلح بين الأصوليين إنما هو على سبيل / المجاز<sup>(٢)</sup>.

[١١٨/ك]

فأما الحقيقة: فوزنها فعيلة، اشتُقت من الحق: إما بمعنى الفاعل من حَقَّ الشيء يَحِقُّ بالضم والكسر إذا وجب وثبت، فمعناها: الثابت. وإما بمعنى المفعول<sup>(\*)</sup> من حَقَّقْتُ الشيءَ أَحَقَّهُ إذا أثبته، فمعناها<sup>(٣)</sup> المثبت<sup>(٤)</sup>. ثم إن الحقيقة نُقِلت من معنى الثابت أو المثبت إلى: الاعتقاد المطابق للواقع، والعلاقة ثبوته وتقرُّره.

ثم نقلت من الاعتقاد المطابق إلى: اللفظ المستعمل فيما وضع له

(١) أي: الاعتقاد.

(٢) أي: بحسب المعنى اللغوي لكل من لفظي الحقيقة والمجاز.

(\*) في المطبوعة ١/١٧٦، وشعبان ١/٢٧١: «المعقول». وهو خطأ.

(٣) في (ص)، و(ك)، و(غ): «فمعناه». وفي (ت): «بمعنا». وما أثبتته هو الأنسب والأحسن.

(٤) انظر: لسان العرب ١٠/٤٩، المصباح المنير ١/١٥٦، مادة (حقق).

(١) في اصطلاح التخاطب<sup>(٢)</sup>.

قال الإمام: لأن في استعماله فيما وضع له<sup>(١)</sup> تحقيقاً لذلك<sup>(\*)</sup> الوضع. قال: «فظهر أن إطلاق لفظ الحقيقة على هذا المعنى المعروف ليس حقيقة لغوية، بل مجازاً واقعاً في الرتبة الثالثة، نعم هو حقيقة عرفية»<sup>(٣)</sup>.

ولقائل أن يقول: الحق في اللغة موضوع للقدر المشترك بين الجميع<sup>(٤)</sup>: وهو الثبوت، قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾<sup>(٥)</sup> أي: ثبتت. وهو من أسمائه تعالى بهذا الاعتبار؛ لأنه الثابت أولاً وأبداً لذاته، بخلاف غيره من الموجودات. ويقال الحق لما يقابل الباطل؛ لأنه جدير بالثبوت، كما أن الباطل جدير بالزهوق. وإذا كان موضوعاً للقدر المشترك فهو<sup>(٦)</sup> موجود في الجميع.

سَلَّمْنَا أَنَّهُ لَيْسَ مَوْضِعاً لِلْقَدْرِ الْمَشْتَرِكِ، لَكِنَّا<sup>(٧)</sup> لَا نَسْلَمُ أَنَّ كُلَّ مَجَازٍ مَأْخُودٍ مِمَّا قَبْلَهُ حَتَّى يَكُونَ مَجَازاً وَاقِعاً فِي الْمَرْتَبَةِ<sup>(٨)</sup> الثَّلَاثَةِ،<sup>(\*)</sup> بَلْ كُلُّ مَأْخُودٍ<sup>(\*)</sup> مِنَ الْحَقِيقَةِ بِعِلَاقَةٍ مَعْتَبَرَةٍ.

(١) سقطت من (ت).

(٢) هذا سهو من الشارح رحمه الله تعالى، وإلا فالصواب أن يقول: ثم نقلت من الاعتقاد المطابق إلى القول الدال على المعنى المطابق، ثم نقلت من القول المطابق إلى المعنى المصطلح عليه عند الأصوليين: وهو اللفظ المستعمل فيما وُضِعَ له في اصطلاح التخاطب. انظر: نهاية السؤل ١٤٦/٢.

(\*) في المطبوعة ١٧٧/١: «كذلك». وهو خطأ.

(٣) انظر: المحصول ١/ق١/٤٠٦، والعبارة هنا فيها اختلاف عما في المحصول، وهي موافقة لما في نهاية السؤل ١٤٦/٢.

(٤) أي: بين جميع هذه المعاني.

(٥) سورة الزمر: الآية ٧١.

(٦) أي: القدر المشترك وهو الثبوت.

(٧) في (غ)، و(ك): «ولكننا».

(٨) في (ص): «الرتبة».

(\*) في المطبوعة ١٧٧/١، وشعبان ٢٧٢/١: «بل كان مأخوذاً». وهو خطأ.

وقد علمت تعريف الحقيقة، فقوله<sup>(١)</sup>: «اللفظ» جنس، وقد قلنا غير مرة: إنه جنس بعيد، وأن الأحسن أن يأتي بالقول.

وقوله: «المستعمل» يخرج به اللفظ الموضوع قبل الاستعمال؛ فإنه [ص/٢١٨/١] ليس/ بحقيقة<sup>(٢)</sup> ولا مجاز<sup>(٣)</sup>، كما ستعرفه إن شاء الله تعالى. ويخرج به<sup>(٣)</sup> أيضاً المهمل.

وقوله: «فيما وضع له» يخرج به المجاز؛ فإنه مستعمل في غير ما وضع له. ولك أن تقول: المجاز موضوع فلا يخرج بهذا الفصل، وإنما يخرج لو قال: وَضَعاً أَوَّلًا، وهو لا يمكنه أن يزيد هذا القيد مخافة أن يُورد عليه الحقيقة الشرعية والعرفية؛ لأنهما من غير وضع أول<sup>(٤)(٥)</sup>.

وقوله: «في اصطلاح التخاطب» يُدخِل الحقيقتين الشرعية والعرفية. ولقائل أن يقول: إن الفصول لا تكون للإدخال<sup>(٦)</sup>، وإنَّ الحدَّ غير مانع لصدقه على العَلَم<sup>(٧)</sup> مع أنه ليس بحقيقة ولا مجاز، و<sup>(٨)</sup> لدخول المجاز فيه كما عرفت.

قوله: «والتاء» إلى آخره، هذا جوابٌ عَنْ سؤَالٍ مقدَّرٍ وتقديره<sup>(٩)</sup> أن

- 
- (١) في (غ): «بقوله».
  - (٢) في (ت): «ولا مجازاً».
  - فائدة: يجوز الجر والنصب في قوله: «ولا مجاز»، فالجر عطف على لفظ: «حقيقة» المجرور بحرف الجر، والنصب عطف على محل: «حقيقة» ومحلها النصب؛ لأنها خبر ليس. انظر: شرح ابن عقيل ١٠٣/٢ - ١٠٥.
  - (٣) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك)، والمطبوعة ١٧٧/١، وشعبان ٢٧٢/١.
  - (٤) في (ك): «أولي».
  - (٥) أي: لو وضع هذا القيد لخرجت الحقيقة الشرعية والعرفية من الحد.
  - (٦) لأن الجنس للإدخال، والفصل للإخراج، فالجنس عام يشمل المحدود وغيره، والفصل خاص بالمحدود فيخرج ما سواه.
  - (٧) يزيد ويكر وعمرو أعلام، ويصدق هذا التعريف للحقيقة عليها، فهي ألفاظ مستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب.
  - (٨) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٧٧/١، وشعبان ٢٧٢/١.
  - (٩) في (غ)، و(ك): «وتقريره».

يقال: إذا كانت الحقيقة بمعنى المثبت فينبغي أن تكون مجردة عن تاء التأنيث؛ لأن فعلاً إذا كان بمعنى مفعول فقياسه أن يُسَوَّى فيه بين المذكر والمؤنث، تقول: رجل جريح، وامرأة جريح، ورجل قتيل وامرأة قتيل.

وجوابه: أن الحقيقة وإن كانت صفة في الأصل إلا أن الاسمية غلبت عليها وتُرِكَت وُضِفَتِهَا، ألا ترى أنك تقول: كلمة حقيقة، ولفظة حقيقة، وإنما جيء بالتاء لذلك<sup>(١)</sup>. وفعيل إنما يُسَوَّى<sup>(٢)</sup> فيه بين المذكر والمؤنث إذا كان باقياً على وصفيته، مستعملاً مع موصوفه، استغناءً بتأنيث الموصوف عن تأنيثه<sup>(٣)</sup>. وأما إذا غلبت عليها الاسمية وقُطِعَت عن الموصوف - فقياسه أن تدخل التاء فيه إذا قُصِدَ به المؤنث، كما يقال: أكيلة، ونطيحة<sup>(٤)</sup>. ويجوز أن يقال: دخول التاء فيه علامة لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية. وهو أقرب إلى لفظ الكتاب، إلا أنه مدخول<sup>(٥)</sup>؛ فإنه<sup>(٦)</sup> لا دلالة للتاء على النقل.

قال: (والمجاز: مَفْعَل من الجواز بمعنى العبور وهو المصدر أو المكان، نُقِلَ إلى الفاعل، ثم إلى اللفظ المستعمل في معنى<sup>(٧)</sup> غير موضوع له<sup>(٧)</sup> يناسب المصطلح).

إطلاق لفظ المجاز على المعنى المصطلح عليه (\*بين الأئمة\*) مجاز لغوي، حقيقة عرفية، وذلك لأن المجاز مشتق من الجواز، والجواز معناه: التعدي والعبور، تقول: جُزَّت الدار أي: عبرتها. ووزن المجاز مَفْعَلٌ؛ لأن

(١) أي: لغلبة الاسمية.

(٢) في (غ): «سوي».

(٣) كما مُثِّلَ قبل قليل: امرأة جريح، وامرأة قتيل، فالموصوف مؤنث موجود مذكور مع الوصف، فاستُغْنِي عن تاء التأنيث في الصفة.

(٤) انظر المسألة في: شذا العرف في فن الصرف ص ٨٢، ٩٢.

(٥) أي: غير مسلم، بل يدخله الاعتراض.

(٦) في (ت): «بأنه».

(٧) في (ت): «غير ما وضع له».

(\*) في المطبوعة ١/١٧٧، وشعبان ١/٢٧٣: «بين إلا أنه». وهو تحريف.

أصله مَجْوَزٌ فقلبت واوه ألفاً بعد نقل حركتها إلى الجيم، والمَفْعَلُ<sup>(١)</sup> [ص ٢١٩/١] يستعمل حقيقة في الزمان/ والمكان والمصدر، تقول: قعدت مَقْعَدًا/ زيد. [ك/١١٩] وتريد قعوده، أو زمان قعوده، أو مكان قعوده. فيكون لفظ المجاز في [غ/٦٢] الأصل / حقيقة إما في المصدر الذي هو الجواز، وإما في مكان التجوز [ت/٨٥] أو زمانه. ونُقِلَ لفظ المجاز من ذلك<sup>(٢)</sup> إلى الفاعل/ وهو الجائز أعني المُنْتَقِلُ<sup>(٤)</sup> لما بينهما من العلاقة. والعلاقة إن نُقِلَ من المصدر: هي الجزئية؛ لأن المشتق منه جزء من المشتق<sup>(٥)</sup>. كقولك<sup>(٦)</sup>: هذا رجل عدل. أي: عادل. وإن نُقِلَ من المجاز المستعمل في المكان - فهي إطلاق اسم المحل وإرادة الحال<sup>(٧)</sup>، مثل: سال الوادي<sup>(٨)</sup>. وأما المجاز المستعمل في الزمان فقد ترك المصنف ذكره كأنه للجزم بأن الجائز غير مأخوذ منه؛ إذ لا علاقة معتبرة بينهما.

ثم الجائز حقيقة إنما يطلق على الأجسام؛ إذ الجواز: الانتقال من حَيْزٍ إلى حيز. وأما اللفظ فَعَرَضٌ يمتنع عليه الانتقال، فَنُقِلَ لفظ المجاز من معنى الجائز إلى المعنى المصطلح<sup>(٩)</sup>. قال صاحب الكتاب: وهو اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يُناسب المصطلح. وإطلاقه<sup>(١٠)</sup> على

- 
- (١) وهو المصدر الميمي.  
(٢) أي: في معناه اللغوي.  
(٣) أي: من معناه اللغوي.  
(٤) سقطت من (ت).  
(٥) أي: المصدر المشتق منه الذي هو الجواز جزء من المشتق الذي هو الجائز، لأن اسم الفاعل يدل على الحدث، وعلى ذاتٍ قام بها الحدث.  
(٦) في (غ): «كقول».  
(٧) اسم المحل هو المجاز، والحال هو الجائز، فذُكِرَ المحل وأريد به الحال.  
(٨) الوادي اسم المحل، وأريد به الحال وهو الماء.  
(٩) أي: نُقِلَ لفظ المجاز إلى معنى الجائز في الأجسام، ثم نُقِلَ من الجائز في الأجسام إلى المعنى الاصطلاحي الذي هو الجواز في المعاني والأعراض، فإطلاق لفظ المجاز على المعاني والأعراض لمشابتها الأجسام في الانتقال، وإلا فالأصل أن الانتقال لا يطلق على الألفاظ.  
(١٠) أي: إطلاق اللفظ.



هذا المعنى على سبيل التشبيه، فإن تعدية اللفظ من معنى إلى معنى، كالجائز يتعدى من مكان إلى مكان، فيكون إطلاق لفظ المجاز على المعنى المصطلح مجازاً في المرتبة<sup>(١)</sup> الثانية<sup>(٢)</sup>، حقيقة عرفية<sup>(٣)</sup>.

وقوله: «اللفظ المستعمل»، قد عرفت شرحهما فيما سبق.

وقوله: «في معنى غير موضوع له» يُخرج الحقيقة، ويقتضي أن المجاز غير موضوع، فكان<sup>(٤)</sup> الأحسن أن يزيد «بوضع أول».

وقوله: «يناسب المصطلح» أشار به إلى فوائد:

إحداها: أن يشمل الحدُّ كلَّ مجاز: من شرعي، وعرفي عام، وخاص، ولغوي. فإن الاصطلاح أعم من أن يكون بالشرع، أو العرف، أو اللغة.

والثانية: أن ينبه على اشتراط العلاقة في المجاز<sup>(٥)</sup>.

والثالثة: أن يحترز عن العَلَم المنقول مثل: بكر، وكَلْب؛ فإنه ليس بمجاز؛ لأنه لم ينقل لعلاقة. والله أعلم<sup>(٦)</sup>.

قال: (وفيه مسائل: الأولى: الحقيقة اللغوية موجودة. وكذا العرفية

(١) في (ت): «الرتبة».

(٢) لأن المرتبة الأولى: هي الانتقال من مكان إلى مكان. والمرتبة الثانية: هي الانتقال من معنى إلى معنى.

(٣) سقطت من (غ).

(٤) في (ص): «وكان».

(٥) المفهومة من قوله: «يناسب». فالعلاقة هي المناسبة والمشابهة بين المعنى الحقيقي والمجازي.

(٦) انظر تعريف الحقيقة والمجاز في: المحصول ١/١ق/١، ٣٩٥/١، التحصيل ١/١، ٢٢١، الحاصل ١/١، ٣٣٧، نهاية السؤل ١/١، ١٤٥، السراج الوهاج ١/١، ٣٣٣، شرح الأصفهاني ١/١، ٢٢٥، مناهج العقول ١/١، ٢٤٣، جمع الجوامع مع المحلي ١/١، ٣٠٠، بيان المختصر ١/١، ١٨٣، شرح تنقيح الفصول ص ٤٢، فواتح الرحموت ١/١، ٢٠٣، تيسير التحرير ٢/٢، شرح الكوكب ١/١، ١٤٩.

العامية: كالدابة ونحوها. والخاصة: كالقلب، والنقض، <sup>(١)</sup>والفرق، والجمع<sup>(٢)</sup>.

الحقيقة متعددة بلا خلاف، وإلى ما تعدد؟ فيه اختلاف:

فقال قائلون: إلى ثلاثة: اللغوية، والعرفية بنوعها<sup>(\*)</sup>، والشرعية.

وقال آخرون: إلى <sup>(٢)</sup>الأوليتين<sup>(٣)</sup> فقط.

وقد علمت من هذا الاتفاق على إمكان اللغوية والعرفية، وأما الوجود<sup>(٤)</sup> فلا نزاع في / وجود اللغوية، وكيف ولا شك في وجود ألفاظ [ص ١/٢٢٠] مستعملة في معان، وذلك<sup>(٥)</sup> إن كان بالوضع فقد حصل الغرض، وإلا فيلزم أن يكون مجازاً فيها<sup>(٦)</sup>، وهو باطل؛ لأن شرط المجاز حصول المناسبة الخاصة بين الموضوع الأصلي والمعنى المجازي، وذلك لا يمكن إلا بعد ثبوت الموضوع الأصلي.

وأما العرفية: فاعلم أولاً أن اللفظة العرفية: هي التي نُقلت عن موضوعها الأصلي إلى غيره بعرف الاستعمال.

وهي منقسمة إلى: خاصة، وعمامة بحسب الناقلين. فإن كان الناقل طائفةً مخصوصة سميت خاصةً، وإن كانت عمامة الناس سميت عامة. وقد ذهب الأكثرون إلى وقوع العرفية العامة، وهي على قسمين:

أحدهما: أن يكون الاسم قد وضع لمعنى عام ثم <sup>(\*)</sup>يُخصص بالعرف العام ببعض أنواعه، كلفظ الدابة، فإنه موضوع لكل ما يدبُّ على وجه

(١) في (ت)، و(غ): «والجمع والفرق».

(\*) في المطبوعة ١/١٧٩: «بنوعها». وهو خطأ.

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/١٧٩، وشعبان ١/٢٧٤.

(٣) في (ص): «الأوليتين».

(٤) الإمكان: هو الوجود بالقوة. والوجود: هو الوجود بالفعل.

(٥) أي: الاستعمال.

(٦) أي: وإن لم يكن الاستعمال بالوضع يلزم منه أن يكون الاستعمال مجازاً في المعاني.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/١٧٩، وشعبان ١/٢٧٥: «لم». وهو خطأ.

الأرض، وخصصها العرف العام بذات الحوافر<sup>(١)</sup>.

وثانيهما: أن يكون الاسم في أصل اللغة قد وضع لمعنى، ثم كثر استعماله فيما له به<sup>(٢)</sup> نوع مناسبة وملازمة بحيث لا يفهم المعنى الأول، كالجائز فإنه<sup>(٣)</sup> موضوع في الأصل: للمكان المظمتن من الأرض<sup>(٤)</sup> التي تُقضى فيها الحاجة غالباً. وأطلقه<sup>(٥)</sup> العرف على الخارج المستقدر من الإنسان، كناية عنه باسم محله؛ لنفرة الطباع عن التصريح به<sup>(٥)</sup>.

وأما الخاصة<sup>(٦)</sup>: فلا نزاع في وقوعها، إذ هو معلوم بالضرورة بعد استقرار كلام الطوائف من ذوي العلوم والصناعات التي لا يعرفها أهل اللغة، كالقلب، والنقض/ والجمع، والفرق، في اصطلاح النظار. وستعرف معاني هذه الأمور في كتاب القياس إن شاء الله تعالى<sup>(٧)</sup>.

قال: (واختلف في الشرعية: فمنع القاضي، وأثبت المعتزلة مطلقاً، والحق أنها مجازات لغوية اشتهرت، لا موضوعات مبتدأة، وإلا لم تكن عربية؛ فلا يكون القرآن عربياً، وهو باطل؛ لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾<sup>(٨)</sup> ونحوه<sup>(٩)</sup>).

(١) انظر: المصباح المنير ٢٠١/١، مادة (دب).

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٨٠/١، وشعبان ٢٧٥/١.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) أي: المكان المنخفض. انظر: المصباح المنير ٢٦/٢، مادة (اطمأن).

(٥) انظر: المصباح المنير ١١١/٢، ولسان العرب ٣٦٤/٧، مادة (غوط)، وفيه: «ومنه قيل: للمظمتن من الأرض غائط، ولموضع قضاء الحاجة غائط؛ لأن العادة أن يقضي في المنخفض من الأرض حيث هو أستر له، ثم اتسع فيه حتى صار يطلق على التنجوس نفسه».

(٦) أي: اللفظة العرفية الخاصة.

(٧) انظر الحقائق الثلاث في: المحصول ١/١ق/٤٠٩، التحصيل ٢٢٣/١، الحاصل ١/٣٤٠، نهاية السؤل ١٥٠/٢، السراج الوهاج ٣٣٦/١، شرح الأصفهاني ٢٢٧/١، مناهج العقول ٢٤٨/١، بيان المختصر ١٨٥/١، شرح تنقيح الفصول ص ٤٢، فواتح الرحموت ٢٠٣/١، تيسير التحرير ٢/٢، المعتمد ١٤/١، شرح الكوكب ١٤٩/١.

(٨) سقطت «وكذلك أنزلناه» من (ت).

(٩) سورة طه: الآية ١١٣.

### الحقيقة الشرعية:

هي اللفظة التي استفيد وضعها للمعنى من جهة الشرع. وأقسامها الممكنة أربعة:

الأول: أن يكون اللفظ والمعنى معلومين لأهل اللغة، لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى.

الثاني<sup>(١)</sup>: أن يكونا غير معلومين لهم.

الثالث: أن يكون اللفظ معلوماً لهم والمعنى غير معلوم. [ص ١/٢٢١]

الرابع: عكسه.

### والمنقولة الشرعية:

<sup>(٢)</sup> من هذه الأقسام إنما هي الأول والثالث، فالمنقولة<sup>(٣)</sup> الشرعية<sup>(٢)</sup> أخص من الحقيقة الشرعية<sup>(٤)</sup>. ثم من المنقولة ما نُقِلَ إلى الدين وأصوله، كالإيمان، والإسلام، والكفر/ والفسق، ويُخَصُّ<sup>(٥)</sup> بالدينية؛ فهي<sup>(٦)</sup> إذن [غ ١/٦٣] أخص من المنقولة الشرعية.

فإن قلت: فهذه الأقسام الممكنة هل هي واقعة كلها تفرعاً على القول بالحقيقة الشرعية؟

قلت: قال صفي الدين الهندي: «الأشبه وقوعها. أما الأول فهو كلفظ: «الرحمن» لله، فإن هذا اللفظ كان معلوماً لهم<sup>(٧)</sup> وكذا<sup>(٨)</sup> «صانع العالم» كان معلوماً لهم<sup>(٧)</sup> بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَن خَلَقَ السَّمَوَاتِ

(١) في (ص): «والثاني».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (ك): «فالمنقولات».

(٤) لأن الحقيقة الشرعية أربعة أقسام، والمنقولة الشرعية قسمان.

(٥) أي: ويخص ما نُقِلَ إلى الدين وأصوله، كالأربعة الممثل بها.

(٦) أي: المنقولة الدينية، والمراد بالدينية الاعتقادية.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) في (غ): «وكذلك».

وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴿١﴾ لكن لم يضعوه الله تعالى، ولذلك<sup>(٢)</sup> قالوا: ما نعرف الرحمن إلا رحمان اليمامة حين نزل قوله تعالى: ﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ أَدْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ (٣)(٤).

وأما الثاني<sup>(٥)</sup>: فهو كأوائل السور عند مَنْ يجعلها أسماء لها أو<sup>(٦)</sup> للقرآن، فإنها ما كانت معلومة لهم<sup>(٧)</sup> على هذا الترتيب، ولا القرآن، ولا السور.

وأما الثالث<sup>(٨)</sup>: فكلفظ: الصلاة، والصوم، وأمثالهما، فإن هذه

(١) سورة لقمان: الآية ٢٥.

(٢) في (ك): «ولهذا».

(٣) سورة الإسراء: الآية ١١٠.

(٤) نقل الواحدي هذا القول عن ابن عباس - رضي الله عنهما - من غير إسناد. انظر: أسباب النزول ص ٢٠٠. وفي الدر المنثور ٣٤٨/٥: «وأخرج ابن أبي حاتم عن إبراهيم النخعي قال: كان رسول الله ﷺ ذات يوم في حرث في يده جريدة، فسأله اليهود عن الرحمن، وكان لهم كاهن باليمامة يسمونه الرحمن، فأنزلت: ﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ أَدْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ الآية. وأخرج ابن جرير عن مكحول: «أن النبي ﷺ كان يتهجّد بمكة ذات ليلة يقول في سجوده: يا رحْمَنُ... يا رحيم... فسمعه رجل من المشركين، فلما أصبح قال لأصحابه: انظروا ما قال ابن أبي كبشة، يزعم الليلة الرَّحْمَنُ الذي باليمن - وكان باليمن رجل يقال له: رحْمَنُ - لنزلت: ﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ أَدْعُوا الرَّحْمَنَ...﴾ الآية». وفي الدر المنثور أيضاً ٣٤٩/٥ - ٣٥٠: «وأخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان مسيلمة الكذاب قد تسمّى الرَّحْمَنُ، فكان النبي ﷺ إذا صلّى فجهر بسم الله الرَّحْمَنُ الرَّحِيمِ. قال المشركون: يذكر إله اليمامة. فأنزل الله: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ﴾».

وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن سعيد رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يرفع صوته بسم الله الرحمن الرحيم. وكان مسيلمة قد تسمّى الرحمن، فكان المشركون إذا سمعوا ذلك من النبي ﷺ قالوا: قد ذكر مسيلمة إله اليمامة، ثم عارضوه بالمكاء والتصديّة والصفير، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ...﴾ الآية».

(٥) وهو أن لا يكون اللفظ والمعنى معلومين.

(٦) في (ك): «و».

(٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/١٨٠، وشعبان ١/٢٧٦.

(٨) وهو أن يكون اللفظ معلوماً، والمعنى غير معلوم.

الألفاظ كانت معلومة لهم، ومستعملة عندهم في معانيها المعلومة، ومعانيها الشرعية ما كانت معلومة لهم.

وأما الرابع<sup>(١)</sup>: فهو كلفظ: الأب، فإنه قيل: إن هذه الكلمة لم تعرفها العرب، ولذلك قال عمر رضي الله عنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَفَكِهَةٌ وَأَبَاٌ﴾<sup>(٢)</sup>(٣) هذه الفاكهة فما الأب؟<sup>(٤)</sup> ومعناه كان معلوماً لهم بدليل أن له اسماً آخر عندهم نحو: العشب<sup>(٥)</sup>(٦) هذا كلام صفي الدين الهندي<sup>(٧)</sup>.

(١) وهو أن يكون المعنى معلوماً لهم، واللفظ غير معلوم.

(٢) سورة عبس: الآية ٣١.

(٣) في النسخ وردت الآية: «فاكهة وأبا».

(٤) أخرجه ابن جرير في تفسيره ٣٨/٣٠، وابن أبي شيبه في المصنف ٥١٢/١٠، والحاكم في المستدرک ٥١٤/٢، وقال صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. ولفظ ابن جرير: «عن أنس قال: قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ﴿عَبَسَ وَتَوَكَّلَ﴾<sup>(١)</sup> فلما أتى على هذه الآية: ﴿وَفَكِهَةٌ وَأَبَاٌ﴾<sup>(٢)</sup> قال: قد عرفنا ما الفاكهة فما الأب؟ فقال: لَعَمْرُكَ يا ابن الخطاب إن هذا لهو التكلف». وقد صحح ابن كثير - رحمه الله - إسناد ابن جرير رحمه الله. انظر: تفسير ابن كثير ٤٧٣/٤.

قال السيوطي في الدر المنثور ٤٢١/٨ - ٤٢٢: أخرجه سعيد بن منصور، وابن جرير، وابن سعد، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن مردويه، والبيهقي في «شعب الإيمان»، والخطيب، والحاكم وصححه عن أنس أن عمر قرأ على المنبر: ﴿فَأَلْبِنَّا فِيهَا حَبًّا﴾<sup>(٣)</sup> ﴿رَبِّهَا وَقَضْبًا﴾<sup>(٤)</sup> إلى قوله: ﴿وَأَبَاٌ﴾<sup>(٥)</sup> قال: كل هذا قد عرفنا فما الأب؟ ثم رفع عصا كانت في يده فقال: هذا لعمر الله هو التكلف فما عليك أن لا تدري ما الأب! اتبعوا ما بيّن لكم هده من الكتاب فاعملوا به، وما لم تعرفوه فكلوه إلى ربه».

قال ابن كثير رحمه الله: «وهذا محمول على أنه أراد أن يعرف شكله وجنسه وعينه، وإلا فهو وكل من قرأ هذه الآية يعلم أنه من نبات الأرض؛ لقوله: ﴿فَأَلْبِنَّا فِيهَا حَبًّا﴾<sup>(٦)</sup> ﴿رَبِّهَا وَقَضْبًا﴾<sup>(٧)</sup> ﴿وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا﴾<sup>(٨)</sup> ﴿وَمَدَائِقَ غَلْبًا﴾<sup>(٩)</sup> ﴿وَفَكِهَةً وَأَبَاٌ﴾<sup>(١٠)</sup>. تفسير ابن كثير ٤٧٣/٤.

وقول الشارح رحمه الله: «ولذلك قال عمر رضي الله عنه لما نزل قوله تعالى» لم أقف عليه عند غيره، ويغلب على الظن الوهم فيه؛ إذ لو كان كذلك لسأل النبي ﷺ، ولاستشكل العلماء الروايات الأخر التي مفادها أنه قال ذلك وهو خليفة؛ إذ الخطبة من خصائص الخليفة في تلك العصور، والله أعلم.

(٥) انظر: تفسير ابن جرير ٦٠/٣٠، زاد المسير ٣٤/٩.

(٦) انظر: نهاية الوصول ٢٦٦/١.

(٧) سقطت من (ت).

إذا عرفت الحقيقة الشرعية فنقول: أما إمكانها<sup>(١)</sup> فقد نقل جماعة الاتفاق عليه<sup>(٢)</sup>، وأبو الحسين البصري لما حكى في «المعتمد» عن قوم من المرجئة أنهم نفوا الحقائق الشرعية - قال: «وبعض<sup>(\*)</sup> عِلَلِهِمْ تدل<sup>(٣)</sup> على أنهم أحالوا ذلك»<sup>(٤)</sup>.

وأما وقوعها فذهبت المعتزلة والخوارج وطائفة<sup>(٥)</sup> من الفقهاء إليه [ت/١٨٦] مطلقاً، وقالوا: نقل الشارع هذه الألفاظ من «الصلاة» و«الصيام»/ وغيرهما عن<sup>(٦)</sup> مسمياتها اللغوية، وابتدأ وَضَعَهَا لهذه المعاني، فليست حقائق لغوية، ولا مجازات عنها.

وأنكره القاضي أبو بكر مطلقاً، وزعم أن لفظ «الصلاة» و«الصوم» وغيرهما في الشرع مستعمل في المعنى اللغوي: وهو الدعاء، والإمساك، لكن الشارع شرط في الاعتداد بهما أموراً أُخِرَ نحو: الركوع والسجود، والكف عن [ص/١٢٢٢] الجماع/ والنية، فهو<sup>(٧)</sup> مُنْصَرِفٌ بوضع الشرط لا بتغيير<sup>(٨)</sup> الوضع<sup>(٩)</sup>، وشدد النكير على مخالفيه، وقال: «قد تبعهم شرذمة من الفقهاء الحائذين عن التحقيق، وما راموا مَرَامَهُمْ، بَيَّنْدَ أَنَّهُمْ زَلُّوا»<sup>(١٠)</sup> عن سواء الطريق»<sup>(١١)</sup>.

- (١) أي: إمكان وجود الحقيقة الشرعية بأقسامها الأربعة.
- (٢) انظر: المحصول ١/ق/١٤٤، الإحكام ١/٣٥، وقد نقل الشارح في جمع الجوامع عن قوم نفي إمكان الشرعية. انظر: شرح المحلي على الجمع ١/٣٠١.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ١/١٨٠، وشعبان ١/٢٧٦: «ونقض». وهو خطأ؛ لأن المعنى أن بعض علل المرجئة يدل على أنهم أحالوا الحقائق الشرعية.
- (٣) في (ص): «يدل».
- (٤) انظر: المعتمد ١/١٨.
- (٥) في (ت): «وطوائف».
- (٦) في (ت)، و(ص): «من».
- (٧) أي: لفظ الصلاة، ولفظ الصوم.
- (٨) في (غ): «بتغيير».
- (٩) أي: لفظ الصلاة ولفظ الصوم منصرف - أي: متغير - بوضع الشارع الشروط له، لا بتغيير وضع جديد.
- (١٠) في (ت): «زالوا».
- (١١) انظر: التلخيص ١/٢١١.

وذهب إمام الحرمين والغزالي والإمام وأتباعه - منهم صاحب الكتاب - إلى التفصيل: فأثبتوا من<sup>(١)</sup> المنقولات الشرعية ما كان مجازاً لغوياً كما في الحقائق العرفية، دون ما ليس كذلك، بل كان منقولاً عنها<sup>(٢)</sup> بالكلية<sup>(٣)(٤)</sup>، وهذا معنى قول المصنف: «مجازات لغوية اشتهرت لا موضوعات مبتدأة» أي: لم تستعمل في المعنى اللغوي<sup>(٥)</sup>، ولم يقطع النظر عنه حالة الاستعمال، بل استعملت في هذه المعاني لما بينها وبين المعاني اللغوية/ من العلاقة، فالصلاة مثلاً لما كانت في اللغة عبارة عن: الدعاء [١٢١/٤] بخير، قال الشاعر:

تقول بنتي وقد قرئت مُرْتَحَلًا      يارب جَنَّبَ أبي الأوصاب والوَجَعَا  
عليك مثلُ الذي صليتِ فاغتمضي      نوماً فإن لجنبِ المرءِ مُضْطَجَعَا<sup>(٦)</sup>

- كانت<sup>(٧)</sup> بالمعنى اللغوي جزءاً منها بالمعنى الشرعي؛ لاشتغال ذات الأركان على الدعاء، فكان إطلاقها على المعنى الشرعي من باب تسمية الشيء باسم بعضه، وهو مجاز لغوي اشتهر، وصار بالاشتغال حقيقة شرعية.

- (١) سقطت من (غ).  
(٢) أي: عن الحقيقة اللغوية.  
(٣) يعني: إذا كان النقل إلى الحقيقة الشرعية مجازاً لغوياً - صح هذا النقل، مثل: الحقيقة العرفية مجاز لغوي، أما إذا كان النقل إلى الحقيقة الشرعية ليس مجازاً لغوياً، أي: ترك المعنى اللغوي تركاً كلياً، فلا يصح هذا النقل.  
(٤) انظر: البرهان ١/١٧٦، المستصفى ٣/٢٠، المحصول ١/ق١/٤١٥، التحصيل ١/٢٢٤، الحاصل ١/٣٤٣.  
(٥) أي: المعنى اللغوي الحقيقي.  
(٦) قائل هذه الأبيات هو الأعشى كما في اللسان ١٤/٤٦٥، مادة (صلا)، ويروى: عليك مثل بالنصب، وعليك مثل بالرفع، وقد نقلت الرفع من نسخة (ت)، قال صاحب اللسان مُبتدئاً ببيان معنى النصب: معناه أنه يأمرها بأن تدعو له ومثل دعائها، أي: تُعيد الدعاء له، ويروى: عليك مثل الذي صليت، فهو ردٌ عليها، أي: عليك مثل دعائك، أي: ينالك من الخير مثل الذي أردت بي، ودعوت به لي. اهـ. وقوله: مضطجعاً أي: موضعاً يضطجع عليه إذا قُبِرَ مُضْجَعاً على يمينه. لسان العرب ٨/٢١٩، مادة (ضجع).  
(٧) أي: الصلاة.



وكذلك الصوم فإنه في اللغة: الإمساك<sup>(١)</sup>، قال الشاعر:

خَيْلٌ صِيَامٌ وَخَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ      تحت العجاج وأخرى تَعْلُكُ اللَّجْمَا<sup>(٢)</sup>  
وفي الشرع: اسم للإمساك، عن الطعام والشراب مع انضمام أمورٍ  
أُخِرَ إليه<sup>(٣)</sup>.

وكذا<sup>(٤)</sup> الحج فإنه في اللغة: القصد<sup>(٥)</sup>، قال الشاعر:

وَأَشْهَدَ مِنْ عَوْفٍ<sup>(\*)</sup> حُلُولًا كَثِيرَةً      يَحْجُونَ سِبَّ الزُّبْرِقَانِ الْمُزْعَفَرَا<sup>(٦)</sup>

(١) انظر: المصباح ١/٣٧٧، مادة (صوم).

(٢) قائل هذا البيت هو النابغة الذبياني، كما في اللسان ١٢/٣٥١، وفيه: «وصام الفرس صوماً، أي: قام على غير اعتلاف... قال أبو عبيدة: كل مُمسك عن طعام أو كلام أو سير فهو صائم». والعجاج: هو الغبار. انظر: لسان العرب ٢/٣١٩، مادة (عجج).

(٣) انظر: التعريفات للجرجاني ص ١١٩، القاموس الفقهي ص ٢١٨.

(٤) في (ت): «وكذلك».

(٥) انظر: المصباح ١/١٣٢، مادة (حج).

(\*) في المطبوعة ١/١٨١، وشعبان ١/٢٧٧: «عرف». وهو خطأ.

(٦) قائل هذا البيت هو المُخَبَّل السعدي، كما في اللسان ٢/٢٢٦، مادة (حجج)، ومعنى: يحجون، أي: يقصدونه ويوزرونه، كذا في اللسان. وقبل هذا البيت:

أَلَمْ تَعْلَمِي يَا أُمَّ عَمْرَةَ أَنَّنِي      تَخَاطَأُنِي رَيْبُ الزَّمَانِ لِأَكْبَرَا  
قال البغدادي في خزنة الأدب ٨/٩٩ - ١٠٠: وقوله: «ألم تعلمي» إلخ، قال أبو محمد الأسود الأعرابي: معناه: أنه كره أن يعيش ويعمر حتى يرى الزُّبْرِقَانِ من الجلالة والعظمة بحيث يحجُّ بنو سعدٍ عصابته. انتهى.  
وتخاطأني: بمعنى: تخطأني وفاتني. و«ريب الزمان»: حوادثه. وكبر في السن من باب فَرِحَ.

وقوله: «وأشهد» بالنصب عَطَفَ على لأكبر، وعوف: أبو قبيلة، وهو عوف بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم. والحلول: القوم النزول، مِنْ حَلٍّ بالمكان إذا نزل. ويحجون: يقصدون....

والسُّبُّ بكسر السين المهملة: العِمَامَةُ. قال ابن دريد في الجمهرة: السُّبُّ بالكسر: الشُّقَّةُ البيضاء من الثياب، وهي السُّبِّيَّةُ أيضاً. وأنشد هذا البيت، وقال: يريد العِمَامَةَ ههنا. وكانت سادات العرب تصبغ العمامة بالزُّعْفَرَانِ. وقد فسّر قومٌ هذا البيت بما لا يُذكر. انتهى....

قال ابن السكيت<sup>(١)</sup>: «يقول: يُكثرون الاختلاف إليه»<sup>(٢)</sup>، وهو في الشرع اسم للمناسك المعروفة و<sup>(٣)</sup> من جملتها القصد. وكذلك سائر الأسماء الشرعية.

وذهب الأمدى إلى التوقف في المسألة<sup>(٤)</sup>.

#### فائدة:

قال الشيخ أبو إسحاق: «هذه أول مسألة نشأت في الاعتزال، وقالت المعتزلة بالمنزلة<sup>(٥)</sup> بين المنزلتين، أي: جعلوا الفسق منزلةً متوسطة

= وقال أبو محمد الأسود: من زعم أن المخبئ كنى ههنا عن قبيح فقد أخطأ، وإنما قصد بسب الزبيرقان أن بني سعد بن زيد مناة كانوا يحجون عصابته إذا استهلوا رجياً في الجاهلية إجلالاً له، وإعظاماً لقدره. وذكر ذلك ربيعة بن سعد الثمري يمدح الزبيرقان:

كانت تحجُّ بنو سعد عصابته إذا استهلوا على أنصابه رَجَباً  
سببٌ يُزغفره سعدٌ ويعبده في الجاهلية ينتابونه عُصَباً<sup>(١)</sup>

(١) هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن السكيت البغدادي الثخوي المؤدب، ذنب خير، حجة في العربية. من مصنفاته: «إصلاح المنطق» نفيس مشكور، القلب والإبدال، معاني الشعر الكبير، وغيرها. قتله المتوكل ظلماً لأنه فضل الحسن والحسين ابني علي رضي الله عنهم - علي ابني المتوكل المعتز والمؤيد لما سأله المتوكل من أحب إليك؟ والمتوكل فيه نضب، وكان قتله سنة ٢٤٤هـ.

انظر: سير ١٦/١٢، بغية ٣٤٩/٢، تاريخ بغداد ٢٧٣/١٤.

(٢) انظر: اللسان ٢٢٦/٢.

(٣) سقطت الواو من المطبوعة ١٨١/١، وشعبان ٢٧٨/١.

(٤) انظر: الأحكام ٤٤/١.

(٥) سقطت من (ت).

(١) يتابونه: يقصدونه مرة بعد أخرى. من تعليق المحقق الأستاذ عبد السلام هارون رحمه الله.

والعصابة: ما يُعصب به الرأس. انتهى.

والزبيرقان: هو ابن بدر الصحابي، ولأه النبي ﷺ صدقات بني تميم.

قال صاحب زهر الآداب: سُمي الزبيرقان لجماله. والزبيرقان: القمر قبل تمامه. وقيل: لأنه كان يزبرق عتته في الحرب، أي: يُصغرها. انتهى. واسمه حصين بن بدر.

[ص ١/٢٢٣] <sup>(١)</sup> «والفاسق موحد مصدق» <sup>(٢)</sup>، فقالوا: هذه <sup>(٣)</sup> حقيقة الإيمان/ في اللغة <sup>(٤)</sup>، وتُقِل في الشرع إلى من لم يرتكب شيئاً من المعاصي، فمن ارتكب شيئاً منها خرج عن الإيمان ولم يبلغ الكفر» <sup>(٥)</sup>. ثم اختار الشيخ [غ ١٨/٦٤] أبو إسحاق أن الإيمان مُبْقَى على موضوعه في اللغة، وأن الألفاظ التي ذكرناها من الصلاة والصيام والحج وغير ذلك منقولة <sup>(٦)</sup>. قال: «وليس من ضرورة النقل أن يكون في جميع الألفاظ، وإنما يكون على حسب ما يقوم عليه الدليل» <sup>(٧)</sup>.

ورأيت في كتاب «تعظيم قدر الصلاة» للإمام الجليل محمد بن نصر <sup>(٨)</sup> عن أبي عبيد <sup>(٩)</sup> أنه استدل على أن الشارع نَقَلَ الإيمان عن معناه اللغوي إلى الشرعي: بأنه نقل الصلاة والحج ونحوهما إلى معانٍ آخر، قال: فما

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (غ): «ومصدق».

(٣) في (غ): «هذا».

(٤) أي: هو التصديق.

(٥) انظر: شرح اللمع ١/١٧٢ - ١٧٣، مع تصرف من الشارح واختصار.

(٦) انظر: شرح اللمع ١/١٧٣.

(٧) انظر: شرح اللمع ١/١٨٣.

(٨) هو شيخ الإسلام محمد بن نصر بن الحجاج المروزي، أبو عبد الله الحافظ الشافعي ولد ببغداد سنة ٢٠٢هـ، كان إماماً مجتهداً علامة، من أعلم أهل زمانه باختلاف الصحابة والتابعين، قُلَّ أن تَرَ العيون مثله. قال ابن حزم رحمه الله: «لو قال قائل: ليس لرسول الله ﷺ حديثٌ ولا لأصحابه إلا وهو عند محمد بن نصر - لما أبعد عن الصدق». من مصنفاته: «القَسَامَة» وهو نفيس جداً، ما خالف فيه أبو حنيفة علياً وابن مسعود، تعظيم قدر الصلاة. توفي رحمه الله سنة ٢٩٤هـ.

انظر: سير ٣٣/١٤، الطبقات الكبرى ٢/٢٤٦.

(٩) هو الإمام الحافظ المجتهد أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله، وأبوه سلام مملوكٌ روميٌّ لرجلٍ هرويٍّ. قال إسحاق بن زَاهُوِيَه: «إن الله لا يستحي من الحق: أبو عبيد أعلم مني ومن ابن حنبلٍ والشافعي». وقال الدارقطني: ثقة إمام جبل. من مصنفاته: الأموال، الغريب، فضائل القرآن، الطهور، الأمثال، وغيرها. توفي سنة ٢٢٧هـ. انظر: سير ١٠/٤٩٠، الطبقات الكبرى ٢/١٥٣.

بال إيمان! وهذا يدل على تخصيص محل الخلاف بالإيمان وهو الذي وقع فيه النزاع في مبدأ<sup>(١)</sup> ظهور الاعتزال.

قوله: «وإلا لم تكن عربية» استدل على ما اختاره: بأنه لو كانت تلك الألفاظ موضوعات مبتدأة<sup>(٢)</sup> - لم تكن عربية<sup>(٣)</sup>. والملازمة ظاهرة<sup>(٤)</sup>. وإذا كانت غير عربية يلزم أن يكون القرآن غير عربي؛ لوقوعها فيه، وذلك باطل؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾<sup>(٥)(٦)</sup> ونحوه، كقوله تعالى: ﴿عَلَّمَ الْجَمِيعُ وَعَرَفِي﴾<sup>(٧)</sup> فدل على أنها عربية أعني: الصلاة والصيام والحج ونظائرها.

وهذا فيه نظر؛ لأنه لا يُبطل إلا مذهب المعتزلة فقط.

وقد ردَّ إمام الحرمين على القاضي: «بأن حَمَلَةَ الشريعة مجمعون على أن الركوع والسجود من الصلاة، وسياق<sup>(٨)</sup> ما ذكره<sup>(٩)</sup> أن المسمى بالصلاة الدعاء فحسب، وليس الأمر كذلك<sup>(١٠)</sup>».

قال: (قيل: المراد بعضه، فإن الحالف على أن لا يقرأ القرآن يحنث بقراءة البعض<sup>(١١)</sup>). قلنا: معارض بما يقال: إنه بعضه. قيل: تلك كلمات قلائل فلا تخرجه عن كونه عربياً،<sup>(١٢)</sup> كقصيدة فارسية فيها ألفاظ عربية<sup>(١٣)</sup>.

(١) في (ص): «مبتدأ».

(٢) هذا مقدم.

(٣) وهذا تالي؛ لأن القضية شرطية متصلة مكونة من مقدم وتالي.

(٤) أي: الملازمة بين المقدم والتالي ظاهرة.

(٥) سورة يوسف: الآية ٢.

(٦) في (ك): ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾. وهي في سورة طه: الآية ١١٣.

(٧) سورة فصلت: الآية ٤٤.

(٨) في (ص)، و(غ): «ومساق».

(٩) أي: القاضي.

(١٠) انظر: البرهان ١/ ١٧٥.

(١١) في (غ): «بعضه».

(١٢) سقطت من (ت)، و(غ).

قلنا: تُخرجه وإلا لما صح الاستثناء. قيل: يكفي في عربيتها استعمالها في لغتهم. قلنا: تخصيص الألفاظ<sup>(١)</sup> باللغات بحسب الدلالة. قيل: منقوض بالمشكاة، والقسطاس، والإستبرق، والسجيل. قلنا: وُضِعَ العرب فيها وافق لغة أخرى).

اعترضت المعتزلة على الدليل<sup>(٢)</sup> الذي أورده في الكتاب بأربعة أوجه:

الأول: أن الآية لا تدل على أن القرآن كله عربي، بل على<sup>(٣)</sup> أن بعضه عربي؛ لأن «القرآن» يطلق على مجموعه، وعلى كل جزء من أجزائه [١٢٢/ك] ويصدق صدق المتواطئ<sup>(\*)</sup> على جزئياته، ويدل/ على هذا أن [ص٢٢٤/١] الحالف/ على أن لا يقرأ القرآن يحث بقراءة بعضه.

وأجاب: بأن ما استدلتتم به من صورة الحلف وإن دلَّ على أنَّ المراد بالقرآن البعض فهو<sup>(٤)</sup> معارض بقولنا<sup>(٥)</sup> للآية والسورة<sup>(٥)</sup>: بعض القرآن، فإنه لو أطلق القرآن على ذلك حقيقة لم يكن لإدخال البعض معنى<sup>(٦)</sup>. وأيضاً فبعض الشيء غير الشيء<sup>(٧)</sup>، وإذا تعارضا تساقطا وسَلِمَ ما ذكرنا من الدليل<sup>(٨)</sup>.

واعلم أن ما ذكره المصنف من الحث في هذه الصورة تبع فيه

(١) في (ص): «ألفاظ».

(٢) سقطت من (غ).

(٣) سقطت من (ت).

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/١٨٢، وشعبان ١/٢٧٩: «المواطئ». وهو خطأ.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في (ص)، و(غ): «الآية والسورة». وفي المطبوعة ١/١٨٢: «الآية والصورة»، وفي شعبان ١/٢٧٩: «إلا آية والسورة». وما في المطبوعة وشعبان تحريف.

(٦) يعني: لو أطلق «القرآن» على الآية والسورة حقيقة - لكان قولنا: الآية والسورة بعض القرآن، ليس صحيحاً. وهذا ليس بصحيح، بل الآية والسورة بعض القرآن.

(٧) أي: بعض الشيء غير كل الشيء ومجموعه.

(٨) أي: إذا تعارض ما استدلتتم به على أن بعض الشيء هو الشيء، بما استدلتنا به على أن بعض الشيء غير الشيء - تساقط الدليلان، وسَلِمَ ما ذكرنا من الدليل قبل هذا.

الإمام<sup>(١)</sup>، وليس كما ذكرنا<sup>(٢)</sup>، فالذي نص عليه الشافعي رضي الله عنه في «الأم»، ونقله الرافعي عنه خلاف ذلك، وقد رأيتُ نصه في «الأم» في الجزء السابع في<sup>(٣)</sup> باب جامع التدبير<sup>(\*)</sup>، قال رضي الله عنه ما نصه: «ولو قال رجل لعبدٍ له: متى ميتٌ وأنت بمكة فأنت حر، ومتى ميتٌ وقد قرأت القرآن فأنت حر. فمات السيد والعبد بمكة وقد قرأ القرآن كله<sup>(٤)</sup> كان حرًا، وإن مات وليس العبد بمكة أو مات ولم يقرأ القرآن كله<sup>(٥)</sup> لم يعتق»<sup>(٥)</sup>. هذا لفظه.

وقال الشيخ أبو حامد في «التعليقة»: «إذا قال لعبده إذا قرأت القرآن فأنت حر - لم يعتق إلا بقراءة الجميع». وكذا قال المحاملي في «التجريد». هذا هو المذهب في المسألة ولا يُعرف<sup>(٦)</sup> ما يخالفه<sup>(٧)</sup>.

الوجه الثاني: أنا لا نسلم أنه يلزم من كون تلك الألفاظ غير عربية أن لا يكون القرآن عربياً، فإن تلك كلمات قلائل فلا يخرج القرآن عن كونه عربياً، كما أن الألفاظ العربية القليلة إذا وقعت في قصيدة فارسية لا تُخرجها عن كونها فارسية / .

[ت/١٨٧]

وأجاب: بأنها<sup>(٨)</sup> تُخرجه<sup>(٩)</sup> عن كونه عربياً، والكلمات القلائل تخرج القصيدة عن أن تكون فارسية<sup>(٩)</sup>، والدليل على ذلك صحة الاستثناء،<sup>(\*)</sup> إذ لك<sup>(\*)</sup> أن تقول: القصيدة فارسية إلا موضع كذا منها.

(١) انظر: المحصول ١/١ق/٤١٧.

(٢) في (ت)، و(ص)، و(ك): «ذكر».

(٣) في (ص): «من».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/١٨٢، وشعبان ١/٢٧٩: «الترتيب». وهو خطأ.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) انظر: الأم ٨/٢٢.

(٦) في (ت): «ولا نعرف».

(٧) انظر: نهاية المحتاج ٨/٣٧٣.

(٨) أي: الكلمات القلائل غير العربية.

(٩) سقطت من (ت).

(\*) في شعبان ١/٢٨٠: «ذلك».

الوجه الثالث: أنه يكفي في كون هذه الألفاظ عربية استعمال العرب لها من حيث الجملة، وحينئذ فاستعمال الشارع لها في غير المعنى اللغوي لا يخرجها عن ذلك<sup>(١)</sup>.

وأجاب: بأن هذا<sup>(٢)</sup> المقدار غير كاف في كونها عربية؛ لأن تخصيص الألفاظ باللغات بحسب دلالتها على معانيها، فإن كانت دلالتها من جهة لغة العرب كانت عربية وإلا فلا، ولا شك أن تلك الألفاظ لا تدل على معانيها من تلك الحثية.

واعلم أن المصنف لم يرتب هذه الاعتراضات الثلاث على الوجه [ص ١/٢٢٥] اللائق؛ فإن مقتضى النظم الطبيعي/ تقديم هذا الثالث، ثم الإتيان بالثاني، ثم بالأول، فيقال: لا نسلم أنها غير عربية/ بل يكفي استعمالها عندهم. [غ ١/٦٥] سلمنا لكن لا تُخرج القرآن عن كونه عربياً؛ لقلتها. سلمنا ولكن ذلك غير ممتنع؛ لأن المراد من<sup>(٣)</sup> قوله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾<sup>(٤)</sup> هو البعض.

الوجه الرابع: أنه لو صح ما ذكرتم لزم أن لا يشتمل القرآن على لفظ غير عربي، وليس كذلك، فإن «المشكاة» فيه وهي عجمية، وكذا «القسطاس»، و«الإستبرق»، و«السجيل». والمشكاة: الكوة التي لا<sup>(٥)</sup> تنفذ. والقسطاس بالرومية: الميزان. والإستبرق بالفارسية: الديباج الغليظ. والسجيل بالفارسية<sup>(٦)</sup>: الحجر من الطين.

وأجاب: بأننا لا نسلم أن هذه الألفاظ غير عربية، بل غايته: أن وُضع العرب فيها وافق لغة أخرى، كالصابون والتنور فإن اللغات فيهما متفقة<sup>(٧)</sup>.

(١) أي: عن كونها عربية.

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/١٨٣، وشعبان ١/٢٨٠.

(٣) سقطت من (ص).

(٤) سورة يوسف: الآية ٢.

(٥) سقطت من (غ).

(٦) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/١٨٣، وشعبان ١/٢٨١.

(٧) انظر: البحر المحيط ٣/٣٣.

### تنبيه:

عرفت من هذا أن المصنف يختار أن المُعَرَّب<sup>(١)</sup> لم يقع في القرآن، وقد تبع الإمام في ذلك<sup>(٢)</sup>، وهو الذي نصره القاضي في كتاب «التقريب»<sup>(٣)</sup>، ونص عليه الشافعي رضي الله عنه في «الرسالة» في باب البيان الخامس فقال ما نصه: «وقد تكلم في العلم مَنْ لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه منه لكان الإمساك أولى به<sup>(٤)</sup> وأقرب إلى السلامة»؛ فقال منهم قائل: إن في القرآن عربياً وأعجمياً. والقرآن يدل على أنه ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب. وَوَجَدْنَا قَائِلَ هَذَا الْقَوْلِ وَمَنْ قَبِلَ ذَلِكَ مِنْهُ تَقْلِيداً لَهُ، وَتَرَكَاً لِلْمَسْأَلَةِ لَهُ عَنْ حُجَّتِهِ وَمَسْأَلَةٍ غَيْرِهِ مِمَّنْ خَالَفَهُ. وَبِالتَّقْلِيدِ أَغْفَلَ مَنْ أَغْفَلَ مِنْهُمْ، وَاللَّهُ يَغْفِرُ لَنَا وَلَهُمْ<sup>(٥)</sup>. هذا نصه.

[١٢٣/٥]

ونُقِلَ عن ابن عباس وعكرمة<sup>(٦)</sup> وقوعه<sup>(٧)</sup>، وهو الذي اختاره ابن الحاجب<sup>(٨)</sup>، واستدل عليه بإجماع النحاة على أن «إبراهيم» لا ينصرف للعلمية والعُجْمَة. وذلك لا يُجديهِ<sup>(٩)</sup> شيئاً إذا كان محل الخلاف مقصوراً على أسماء الأجناس، غير شامل للأعلام. قال صفى الدين الهندي: «وهو الذي يجب أن يكون»<sup>(١٠)</sup>.

- (١) وهي الكلمات الأعجمية التي أدخلت في العربية.
  - (٢) انظر: المحصول ١/١ ق/١/٤٣١.
  - (٣) انظر: التلخيص ١/٢١٧، التقريب والإرشاد الصغير ١/٣٩٩.
  - (٤) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).
  - (٥) انظر: الرسالة ص ٤١، ٤٢.
  - (٦) هو العلامة الحافظ المفسر أبو عبد الله عكرمة بن عبد الله البربري ثم المدني الهاشمي مولى ابن عباس. قال ابن حجر في «التقريب»: ثقة ثبت عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر، ولا تثبت عنه بدعة، مات سنة أربع ومائة، وقيل بعد ذلك.
  - (٧) انظر: طبقات ابن سعد ٥/٢٨٧، سير ٥/١٢، التقريب ص ٣٩٧.
  - (٨) أي: وقوع غير العربي. انظر: البحر المحيط ٣/٣٠، الصاحبى لابن فارس ص ٤٤، الإتيان للسيوطي ١/١٧٨.
  - (٩) انظر: بيان المختصر ١/٢٣٦.
  - (١٠) أي: لا يجدي ابن الحاجب رحمه الله تعالى.
- (١٠) انظر: نهاية الوصول ٢/٣٣٦، وانظر: شرح الكوكب ١/١٩٢.



قال: (وعُورض: بأن الشارع اخترع معاني فلا بُدَّ لها من ألفاظ.  
قلنا: كفى التجوز).

قد عَرَفْت ما طَعَنْت به المعتزلة في مقدمات الدليل الذي احتج به  
المصنف، وما أُجيبوا به، وقد انتقلوا الآن إلى المعارضة بوجهين:

أحدهما: وهو إجمالي أن الشارع اخترع معاني لم تكن مُتَعَلِّقَةً<sup>(\*)</sup> قبل  
[ص ٢٢٦/١] الشَّرْع، بل حَدَثَ تَعَلُّقُهَا<sup>(\*)</sup> بعده، فوجب/ أن يُوضَعَ لها اسم؛ لأنها من  
جملة المعاني التي تَمَسُّ الحاجة إلى التعبير عنها، وهذه<sup>(\*)</sup> الأسماء التي  
تطلق عليها<sup>(١)</sup> كالصلاة والحج - لا مَدْخُلٌ للعرب في إطلاقها عليها؛ إذ  
وضع الألفاظ<sup>(\*)</sup> مسبوقة بتعقل المعاني، وهم لم<sup>(٢)</sup> يتعلَّقوها<sup>(\*)</sup> قبل الشَّرْع،  
ولا خطرت لهم ببال.

وأجاب: بأنه إن عَنَيْتُمْ بقولكم: «ما تعلَّقوها ولا خطرت لهم» لا من  
حيث المجموع، ولا من حيث الجزء<sup>(٣)</sup> - فممنوع؛ فإنهم تعلَّقوها من حيث  
الجزء كما في الصلاة.

وإن عنيتم: أنه لم يخطر لهم من حيث المجموع - فمسلّم، ولكن لا  
نسلم لا أنه مَدْخُلٌ للعرب حينئذٍ فيها، فإنه يكون من باب إطلاق الجزء  
على الكل، وهو أحد أنواع المجاز، والتجوز كافٍ هنا لحصول المقصود

---

(\*) (\*) في (ت)، و(ص)، و(ك)، والمطبوعة ١/١٨٤، وشعبان ١/٢٨١: «متعلقة»،  
«تعلقها». وفي (غ): «متعلقة»، «تعلقها». فدل ما في (غ) على أن الكلمة الأولى فيها  
خطأ، والصواب: متعلقة، وهو الذي أثبتته، ويدل عليه أيضاً ما سيأتي من كلام  
الشارح وتعبيره بالتعقل لا بالتعلق، فما وقع في باقي النسخ خطأ وسهو من النسخ.

(\*) في شعبان ١/٢٨١: «وهي». وهو خطأ.  
(١) أي: على المعاني المخترعة.  
(\*) في شعبان ١/٢٨١: «مسبوقة بتعلق المعاني، وهم لم يتعلَّقوها». وهو مع كونه تحريفاً  
إلا أنه خطأ واضح بين من جهة المعنى؛ إذ التعلق لا يكون إلا بعد الوضع.  
(٢) سقطت من (غ).  
(٣) قوله: لا من حيث المجموع، أي: لا من حيث كل المعنى. وقوله: ولا من حيث  
الجزء، أي: ولا من حيث بعض المعنى.

الذي هو الإفهام به<sup>(١)</sup>.

قال: (وبأن الإيمان لغة: هو<sup>(٢)</sup> التصديق، وفي الشرع: فعلُ الواجب<sup>(٣)</sup>؛ لأنه الإسلام وإلا لم يُقبل<sup>(\*)</sup> من مبتغيه؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾<sup>(٤)</sup> ولم يجز استثناء المسلم من المؤمن، وقد قال الله<sup>(٥)</sup> تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٦)</sup> ﴿وَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾<sup>(٧)</sup> (٦) والإسلام: هو الدين؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾<sup>(٨)</sup> والدين: فعل الواجبات؛ لقوله تعالى: ﴿وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾<sup>(٩)</sup>. قلنا: في الشرع: تصديق خاص، وهو غير الإسلام والدين؛ فإنهما الانقياد والعمل الظاهر، ولهذا قال الله<sup>(١٠)</sup> تعالى: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسَلْنَا﴾<sup>(١١)</sup> وإنما جاز الاستثناء لصِدْق المؤمن على المسلم؛ بسبب أن التصديق شرط صحة الإسلام).

الوجه الثاني: مِنْ وَجْهَيْنِ المعارضة: وهو تفصيلي، وتقديره: أن الإيمان في اللغة: هو التصديق<sup>(١٢)</sup>. وفي الشرع: فعل الواجبات. فتكون الحقيقة الشرعية بمعنى: أنها حقائق مبتدأة واقعة، وهو المُدْعَى. أما

(١) سقطت من (ت)، و(غ).

(٢) سقطت من (غ).

(٣) في (ت): «الواجبات».

(\*) في المطبوعة ١/١٨٤، وشعبان ١/٢٨٢: «يقول».

(٤) سورة آل عمران: ص ٨٥.

(٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/١٨٤، وشعبان ١/٢٨٢.

(٦) في (ت): ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية.

(٧) سورة الذاريات: الآيتان ٣٥، ٣٦.

(٨) سورة آل عمران: الآية ١٩.

(٩) سورة البينة: الآية ٥.

(١٠) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/١٨٤، وشعبان ١/٢٨٢.

(١١) سورة الحجرات: الآية ١٤.

(١٢) انظر: لسان العرب ١٣/٢١، مادة (أمن).

المقدمة الأولى: فبالنقل عن أئمة اللغة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾<sup>(١)</sup> أي: بمصدق لنا. وأما الثانية: فلأن الإيمان هو الإسلام،<sup>(٢)</sup> والإسلام هو الدين، والدين: هو فعل الواجبات. فالإيمان: فعل الواجبات. أما قلنا: إن الإيمان هو الإسلام<sup>(٣)</sup>؛ لوجهين:

أحدهما: أنه لو لم يكن كذلك لم يكن مقبولاً من مُبتغيه؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾.

والثاني: أنه تعالى استثنى بعض المسلمين من المؤمنين في [ص ٢٢٧/١] قوله تعالى<sup>(٣)</sup>: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾<sup>(٤)</sup>، ولولا الاتحاد لما صح الاستثناء؛ لأن الاستثناء إخراج بعض الأول.

فإن قلت: أين الاستثناء وليس هنا إلا لفظ «غير»، وهي ظاهرة في الوصفية<sup>(٥)</sup>.

قلت: هي هنا بمعنى «إلا»؛ لأنها لو كانت على ظاهرها<sup>(٦)</sup> لكان التقدير: فما وجدنا فيها المغاير لبيت المؤمنين/ فيكون المنفي إذ ذاك بيوت الكفار وهو باطل؛ لأنه قد<sup>(٧)</sup> وُجد فيها بيوتهم، فتقرر أنه استثناء،<sup>(٨)</sup> ثم إنه استثناء<sup>(٨)</sup> مُفْرَغٌ فَيَحْتَاجُ إِلَى تَقْدِيرِ شَيْءٍ عَامٍ مَنْفِيٍّ يَكُونُ هُوَ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ<sup>(٩)</sup>،

(١) سورة يوسف: الآية ١٧.

(٢)(٣) سقطت من (ت).

(٤) سورة الذاريات: الآيتان ٣٥، ٣٦.

(٥) أي: هي صفة لموصوف محذوف تقديره: فما وجدنا فيها بيتاً مغايراً لبيت من المسلمين. وهذا المعنى غير صحيح، لأن بيوت الكفار المغايرة لبيت المسلمين كانت موجودة.

(٦) أي: على الوصفية.

(٧) سقطت من المطبوعة ١/١٨٥، وشعبان ١/٢٨٣.

(٨) سقطت من شعبان ١/٢٨٣.

(٩) القاعدة في الاستثناء المفرغ أن يكون المستثنى منه مقدراً وشيئاً عاماً، مثل كلمة: أحد، في قولنا: ما جاءني إلا زيد. والتقدير: ما جاءني أحدٌ إلا زيد. انظر: قطر الندى ص ٢٤٧، الكواكب الدرية ٢/٣٩٧.

ولا بد من تقييد ذلك العام بكونه من المؤمنين، وإلا يلزم انتفاء بيوت (\*) الكفار، وقد عرفت بطلانه، فيكون تقدير الآية والله أعلم: فما وجدنا/ فيها [ت/١٨٨] أحداً من المؤمنين إلا أهل بيت من المسلمين، أي: منهم. ويكون قد أوقع الظاهر موقع المضمّر (١).

وإنما قلنا: إن الإسلام هو الدين؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ /، وإنما قلنا: الدين فعل الواجبات؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيَتُؤُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ (٥) أي: دين الملة المستقيمة. وقوله: «وذلك» عائد إلى جميع ما تقدم ذكره، فوجب أن يكون الكلُ مُسَمًّى بالدين.

قوله: «قلنا في الشرع» (٢) إلى آخره - هذا هو الجواب عن هذا الوجه الثاني (٣)، وتقريره: أن يقال: لا نسلم أن الإيمان في الشرع هو الإسلام، وإنما الإيمان في الشرع عبارة عن: تصديق خاص، وهو تصديق الرسول ﷺ في جميع ما علم مجيئه به (٤) بالضرورة. وهو (٥) بهذا الاعتبار غير الإسلام، وغير الدين، فإنهما في اللغة: الانقياد. وفي الشرع: العمل الظاهر. وهذا هو التحقيق في انفصال الإسلام عن الإيمان، وإن كان كل منهما شرطه الشارع في الاعتبار بالآخر، فإن الإسلام عبارة عن التلفظ، ولا يعتبر به ما لم يساعده القلب بالاعتقاد. والإيمان عبارة عن التصديق بالقلب، ولا يكفي ما لم يتلفظ بالشهادتين إذا أمكنه ذلك. ويدل على انفصال الإسلام عن الإيمان صريحُ قوله تعالى في حق المنافقين: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ (٦) أي والله أعلم: إن الذي وقع منكم ليس بإيمان حتى تقولوا:

- (\*) في (ص)، والمطبوعة ١/١٨٥، وشعبان ١/٢٨٣: «ثبوت». وهو خطأ.  
(١) الظاهر هو قوله: ﴿مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾، أوقعه موقع المضمّر الذي تقديره: منهم.  
(٢) في (غ): «قلنا في الشرع: تصديق».  
(٣) سقطت من (ت).  
(٤) سقطت من شعبان ١/٢٨٣.  
(٥) أي: الإيمان.  
(٦) سورة الحجرات: الآية ١٤.

نحن مؤمنون/. وإنما هو إسلام؛ لأنه فعلٌ ظاهرٌ من غير تصديق بالقلب، فلا تقولوا: آمنا، بل قولوا: أسلمنا؛ لأنه هو الذي وقع منكم.

فإن قلت: وهل وقع من المنافقين إسلام؟

قلت: وقع منهم الإسلام باللسان الذي هو غير معتبر شرعاً، ويجوز أن يقال: لم يقع منهم إسلام، ويُجعل تصديق القلب ركناً في الإسلام شرعاً لا شرطاً<sup>(١)</sup>، ولكن يَعْضُدُ الأول<sup>(٢)</sup> قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يَعْضُدُ الْأُولَى﴾<sup>(٣)</sup>.

قوله: «وإنما جاز الاستثناء» جواب عن قولهم: لو غير الإيمان الإسلام - لم يجز استثناء<sup>(\*)</sup> المسلم من المؤمن، وتوجيهه أن يقال: استثناءه منه<sup>(٤)</sup> لا يدل على أنه هو، وإنما يدل على أنه يصدق عليه، كقول القائل: ملكت الحيوان إلا الفرس. فالحيوان غير الفرس؛ لأنه أعم، والأعم من حيث هو مغاير للأخص، ومع ذلك فقد استثنيت منه لصدق<sup>(٥)</sup> الحيوان<sup>(٦)</sup>. إذا عرفت هذا فالصدق حاصل في المؤمن مع المسلم؛ لأن شرط صحة الإسلام<sup>(٧)</sup> الذي هو العمل الظاهر وجود الإيمان<sup>(٨)</sup> الذي هو التصديق، وهذا مسوغ لاستثناء المسلم من المؤمن؛ لأنه كلما صدق المسلم صدق المؤمن لكونه شرطه<sup>(٩)</sup>، ولا ينعكس<sup>(٩)</sup>، بدليل مَنْ كان مؤمناً

(١) أي: حينما نجعل تصديق القلب ركناً في الإسلام أي: جزءاً منه، لا يتحقق وجود الإسلام إلا بوجود التصديق، لأن الكل لا يوجد بدون وجود الجزء، بخلاف ما لو جعلنا التصديق شرطاً في الإسلام، أي: أمراً خارجاً عن حقيقة الإسلام، فإن الإسلام يوجد، ولكنه لا يعتبر ولا يقبل لكونه فاقداً لشرطه.

(٢) وهو وقوع الإسلام منهم باللسان.

(٣) انظر: زاد المسير ٤٧٥/٧، التسهيل لابن جزي ص ٦٥١، فتح القدير ٦٧/٥.

(\*) في المطبوعة ١٨٦/١، وشعبان ٢٨٤/١: «الاستثناء». وهو خطأ.

(٤) أي: استثناء المسلم من المؤمن.

(٥) في (ت): «بصدق».

(٦) أي: لصدق الحيوان على الفرس.

(٧) سقطت من المطبوعة ١٨٦/١، وشعبان ٢٨٤/١.

(٨) أي: لكون المؤمن شرط المسلم.

(٩) العكس هو: كلما صدق المؤمن صدق المسلم. هذا غير صحيح.

تاركاً للأفعال الظاهرة، فصحة الاستثناء ثابتة<sup>(١)</sup>؛ لصدق المؤمن على المسلم<sup>(٢)</sup>، ولا يلزم من كون المسلم مؤمناً أن يكون الإسلام هو الإيمان، فإن الكاتب ضاحك، والكتابة غير الضحك، والنزاع إنما هو في الإسلام مع الإيمان، لا في المسلم مع المؤمن<sup>(٣)</sup>.

ولقائل أن يقول: الإيمان على هذا التقرير شرط صحة الإسلام والاعتداد به، لا شرط وجود الإسلام، فلا يلزم أن ينتفي الإسلام بانتفاء الإيمان، إلا أن يجعلوا الإيمان شرطاً في صدق الإسلام لا في صحته، أو ركناً في الإسلام، وما دللتم على شيء منهما<sup>(٤)</sup>. وقد نجز القول في المسألة.

ولم يذكر المصنف مُتَمَسِّكَ القاضي أبي بكر، ومن مُتَمَسِّكاته:

أن القرآن مشتمل على هذه الألفاظ، فلو كانت حقائق شرعية لكانت غير عربية؛ لفقدان وضع العرب إياها لهذه المعاني؛ فيلزم خروج القرآن عن كونه عربياً بكليته، وقد قررت بطلانه. وجواب هذا يُعلم مما سبق.

(١) أي: في الآية: ﴿فَأَوَدَّتْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾.

(٢) أي: كلما وجد المسلم وجد المؤمن؛ لأنه شرطه، ولا عكس؛ لأن الإسلام ليس شرطاً للإيمان، فقد يوجد الإيمان بدون الإسلام كما مثل.

(٣) أي: لا يلزم من كون المسلم مؤمناً أن يكون الإسلام هو الإيمان، فإن الكاتب ضاحك من حيث كونهما خاصيتين للإنسان، ومع ذلك فإن الكتابة غير الضحك، فلا يلزم من اتحاد النهايات اتحاد البدايات، أي: لا يلزم من اتحاد المشتقات اتحاد المصادر، فإذا اتحد المسلم مع المؤمن وهما لفظان مشتقان، فلا يلزم من هذا الاتحاد أن يتحد المصدران وهما الإسلام والإيمان، والنزاع في المصادر لا في المشتقات.

(٤) قوله: ولقائل أن يقول... إلخ معناه: أن هذا التقرير الذي سبق ذكره يدل على أن الإيمان شرط في صحة الإسلام وقبوله، لا شرط في وجود الإسلام؛ لأنه كما بيئنا في الهامش السابق أن المصدرين غير متحدين، فالإسلام غير الإيمان، فكل منهما يوجد بدون الآخر. أما المسلم وهو المشتق فلا يوجد بدون المؤمن، فأصبح قبول الإسلام شرطه الإيمان، فلا يلزم على هذا أن ينتفي الإسلام بانتفاء الإيمان، إلا أن يجعلوا الإيمان شرطاً في صدق الإسلام، أي: وجوده، أو ركناً فيه، لا شرطاً في صحته. ولم يدللوا على شيء منهما، أي: من كون الإيمان شرط صدق الإسلام، أو ركنه.

ومنها: أنه<sup>(١)</sup> لو كانت حقائق شرعية لفهمناها الشارع قبل تكليفنا بها، وإلا يلزم أن يكون كلفنا بما لا نفهمه، ولا آحاد تدل على وقوع ذلك<sup>(٢)</sup> [ص ٢٢٩/١] فضلاً عن التواتر.

وأجيب عن هذا: بأنه لا يلزم من تفهيم الشارع أن يُنقل بتواتر<sup>(٣)</sup> أو آحاد<sup>(٤)</sup>؛ لجواز حصول التفهيم بالقرائن. والله أعلم.

[ك/١٢٥] وقد علمت/ بما<sup>(٤)</sup> سبق أن الإيمان في الاصطلاح عبارة عن: تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام بكل ما جاء به. وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن رضوان الله عليه<sup>(٥)</sup>.

وقال أكثر السلف وعليه بعض المعتزلة والخوارج: إنه تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان.

[غ/٦٧] وفيه مذاهب أخر كثيرة ليس هذا/ محلها<sup>(٦)</sup>، ورام السهيلي التفرقة<sup>(٧)</sup> بين الإيمان والتصديق من وجهين قررهما:

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٨٧/١، وشعبان ٢٨٤/١.

(٢) أي: على التكليف بما لا نفهم.

(٣) في (ص): «ولا آحاد».

(٤) في (ت): «مما».

(٥) وهو مذهب جمهور الأشاعرة والماتريدية، والمراد بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم عندهم: هو الإذعان لما جاء به والقبول له، وليس المراد وقوع نسبة الصدق إليه في القلب من غير إذعان ولا قبول، حتى يلزم الحكم بإيمان كثير من الكفار الذين كانوا يعرفون أحقية نبوته ورسالته صلى الله عليه وسلم، ومصداق ذلك قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾. انظر: شرح الجوهرة ص ٦٧، البيت رقم (١٨)، تبصرة الأدلة للنسفي ٧٩٩/٢.

(٦) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٧٣، فتح الباري ٤٦/١، وقد ذكر الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى الفرق بين مذهب السلف والمعتزلة والخوارج في تعريف الإيمان مع اتحادهم في التعريف فقال: «فالسلف قالوا: هو اعتقاد بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالأركان. وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله، ومن هنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقص... والمعتزلة قالوا: هو العمل والنطق والاعتقاد. والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطاً في صحته، والسلف جعلوها شرطاً في كماله».

(٧) في (ت)، و(غ): «التفريق».

أحدهما: أن التصديق لا بد وأن يكون في مقابلة خبر صادق، وقد يكون<sup>(١)</sup> عن نظر وفكر، فإذا نظرت في الصنعة وعرفت بها الصانع آمنت به، ولم تكن به مصدقاً بخبر، إذ لا خبر هناك، فإذا جاء الخبر بما آمنت به وأقررت به صدقت الخبر.

ونحن نقول في جواب هذا: إن الصنعة لما عرفتنا الصانع كانت مُخْبِرَةً بلسان الحال، فلم يكن التصديق إلا في مقابلة خبر واقع بلسان الحال.

فإن قال<sup>(٢)</sup>: التصديق لا يكون إلا في مقابلة خبر بلسان المقال.

قلنا<sup>(٣)</sup>: من أين لك هذا التقييد!

الثاني: أن التصديق قد يكون بالقلب وأنت ساكت، تقول: سمعت الحديث فصدقته، والإيمان لا بد من اجتماع اللفظ مع العقد لغةً وشرعاً لِتَعَدِّيهِ بالبَاء<sup>(٤)</sup> ونحو ذلك.

ونحن نجيب عن هذا: بأن اللفظ شرط في صحة الإيمان لا ركن منه كما علمت فيما تقدم، ويدل عليه مع قوله تعالى: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسَلْنَا﴾<sup>(٥)</sup> إجماع الأمة على أن من عرف الله تعالى بقلبه وعجز عن [ت/١٨٩] التلفظ بالشهادتين كان مؤمناً فائزاً، وبالله التوفيق<sup>(٦)</sup>.

(١) أي: التصديق.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) سقطت من (ت)، و(غ).

(٤) أي: قوله: آمنت به، يقتضي أن يكون الإيمان باللفظ مع الاعتقاد بالقلب.

(٥) سورة الحجرات: الآية ١٤.

(٦) انظر مسألة الحقيقة الشرعية في: المحصول ١/ق١/٤١٤، التحصيل ١/٢٢٤، الحاصل ١/٣٤٢، نهاية السؤل ٢/١٥١، السراج الوهاج ١/٣٣٨، مناهج العقول ١/٢٤٨، الإحكام ١/٣٥، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٣٠١، بيان المختصر ١/٢١٤، شرح تنقيح الفصول ص ٤٣، تيسير التحرير ٢/١٥، فواتح الرحموت ١/٢٢١، شرح الكوكب ١/١٥٠، المعتمد ١/١٨.



قال: (فروع: الأول: النقلُ خلافُ الأصل؛ إذ الأصلُ بقاءُ الأول؛  
ولأنه يتوقف على الأول، ونسخه، ووضع ثان، فيكون مرجوحاً).

هذه مسائل مفرعة على جواز النقل:

الأول: أنه على خلاف الأصل، بمعنى: أنه إذا دار اللفظ بين احتمال  
النقل واحتمال عدمه - كان احتمال عدمه أرجح لوجهين:

أحدهما: أنَّ الأصلَ في الوضعِ الأولِ المنقولِ عنه - البقاء<sup>(١)</sup>؛ إذ  
الأصل بقاء ما كان على ما كان.

والثاني: أن النقلَ يتوقف على ثلاثة أشياء: الوضع الأصلي؛ ثم  
نسخه، ثم وضع ثان. وعَدَمُ النقل لا يتوقف إلا على وضع واحد، وما  
كان متوقفاً على أمورٍ كان مرجوحاً بالنسبة إلى المتوقف على أمرٍ واحد.

قال: (الثاني: الأسماء الشرعية/ موجودة: المتواطئة كالحج،  
والمشتركة<sup>(٢)</sup> كالصلاة الصادقة على ذات الأركان، وصلاة المصلوب،  
والجنازة. والمعتزلة سموا أسماء الذوات دينية كالمؤمن والفاقد).

هذا الفرع في أنَّ الشارع هل نقل الأسماء والأفعال والحروف، أم  
نقل البعض دون البعض؟

فنقول: أما الأسماء فقد وجد النقل فيها، وقد قدمنا انقسامها إلى  
متباينة، ومترادفة، ومتواطئة، ومشتركة، ومُشكَّكة. فلينظر في واحد  
واحد<sup>(٣)</sup>.

أما المتباينة: فقد وجدت كالصوم والصلاة، وأهمل في الكتاب ذكر  
هذا القسم لوضوحه.

(١) خبر أن.

(٢) في (ت)، و(ص): المشترك.

(٣) سقطت من (ت).

وأما المترادفة: وقد<sup>(١)</sup> أهمل ذكْرَها أيضاً، فقال الإمام: «الأظهر أنها لم توجد<sup>(٢)</sup>؛ لأنها ثبتت<sup>(٣)</sup> على خلاف الأصل، فتتقدر بقدر الحاجة<sup>(٤)</sup>» وتابعه صاحب «التحصيل»<sup>(٥)</sup>، وقال صفي الدين الهندي: «الأظهر أنها وجدت<sup>(٦)</sup>». وهذا هو الصحيح يُوجدان «الواجب» و«الفرض» وهما مترادفان عند الشافعي رضي الله عنه، والإمام يُوافق على ذلك، و«الإنكاح» و«التزويج» عند الشافعي أيضاً.

وأما المتواطئة: فموجودة أيضاً، ومثل لها المصنف بالحج، فإنه يطلق على الأفراد، والتمتع، والقران. وهذه الثلاثة مشتركة في الماهية: وهي الإحرام، والطواف، والوقوف، والسعي.

وأما المُشتركة<sup>(\*)</sup>: فاختلَفوا في وقوعها، وجزم المصنف بوقوعها. قال الإمام: «وهو الحق؛ لأن لفظ الصلاة مستعمل في معاني شرعية لا يجمعها جامع، لأن لفظها يتناول ما لا قراءة فيها: كصلاة الأخرس، وما لا<sup>(٧)</sup> سجود فيه ولا ركوع: كصلاة الجنابة، وما لا قيام فيه: كصلاة القاعد، والصلاة بالإيماء على مذهب الشافعي/ رضي الله عنه (وهي التي [ك/١٢٦] عبّر عنها في الكتاب بصلاة المصلوب)<sup>(٨)</sup> فإنه لا شيء من ذلك فيها، وليس بين هذه الأشياء قدر مشترك<sup>(٩)</sup>.<sup>(١٠)</sup> هذا كلام الإمام<sup>(١٠)</sup>.

(١) في (ت)، و(ص): «فقد».

(٢) أي: في الشرع.

(٣) في (ت): «ثبت».

(٤) انظر: المحصول ١/١ ق/١/٤٣٩.

(٥) انظر: التحصيل ١/١/٢٣١.

(٦) عبارته في نهاية الوصول ٢/٣١٣: «وأما الترادف: فالأغلب وقوعه».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/١٨٨، وشعبان ١/٢٨٦: «المشترك». وهو خطأ.

(٧) سقطت من (غ).

(٨) ما بين القوسين من كلام الشارح رحمه الله.

(٩) انظر: المحصول ١/١ ق/١/٤٣٨ - ٤٣٩.

(١٠) سقطت من (ت)، و(غ).

قال الهندي: «وهو ضعيف؛ لأن كون الفعل واقعاً بالتحريم والتحليل قدر<sup>(\*)</sup> مشترك بين تلك الصلوات، فلم لا يجوز أن يكون مدلولها<sup>(١)</sup>!» قال: «والأقرب أنها متواطئة بالنسبة إلى الكل؛ إذ التواطؤ خير من الاشتراك<sup>(٢)</sup>»، ثم ذكر الهندي إن الأشبه وقوع المُشْتَرَكَة ومَثَل لها بإطلاق الطُّهُور على الماء، والتراب، وعلى ما يُدْبَغ به. فإن<sup>(\*)</sup> ذلك ليس باشتراك [ص ٢٣١/١] معنوي؛ إذ ليس بينها معنى مشترك<sup>(٣)</sup> / يصلح أن يكون مدلول اللفظ<sup>(٤)</sup>.

ولقائل أن يقول: لِمَ اكتفيت بالتحليل والتحريم في الصلاة قدرأً مشتركاً، ولم تكتف باشتراك الماء والتراب وآلة الدباغ في إزالة المانع قدرأً مشتركاً! وأما المشككة: فالظاهر وقوعها أيضاً، وقد أهملها المصنف<sup>(٥)</sup> في الكتاب، وهي كالفاسق بالنسبة إلى مَنْ فعل الكبيرة الواحدة، وَمَنْ فعل الكبائر العديدة، فإن تناوله للثاني بطريق أولى.

قوله: «والمعتزلة» أي: أن المعتزلة لما أثبتوا الحقائق/ الشرعية قَسَموها إلى: أسماء الأفعال، وأسماء الذوات المشتقة من تلك الأفعال. فالأول<sup>(٦)</sup>: كالصوم والصلاة.

(\*) في المطبوعة ١/١٨٨، وشعبان ١/٢٨٦: «منه». وهو خطأ.  
(١) في (ت): «مدلولها مشترك». وهذه الكلمة: «مشترك»، ليست في «نهاية الوصول»، وهي خطأ من جهة النحو؛ لأنها خبر يكون فتكون منصوبة، ومن جهة المعنى؛ لأن المعنى الذي يقصده الهندي - رحمه الله تعالى - هو أنه لِمَ يجوز أن يكون مدلول الصلاة قدرأً مشتركاً، أما إذا أضفنا كلمة «مشترك» فيكون المعنى لِمَ يجوز أن يكون مدلول الصلاة مشتركاً، أي: مشتركاً لفظياً، وهو عين دعوى الإمام التي يرد عليها الشيخ الهندي. وهي أخيراً مزيدة في هامش (ت) لا في أصل اللوحة، فلعلها من تصرف الناسخ.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٢/٣١٢.

(٣) في (ص)، والمطبوعة ١/١٨٨، وشعبان ١/٢٨٧: «كان». وهو خطأ.

(٤) أي: ليس إطلاق الطهور على هذه الثلاثة من قبيل المشترك المعنوي؛ إذ ليس بينها قدر مشترك، بل هو من قبيل المشترك اللفظي.

(٥) نهاية الوصول ٢/٣١٣.

(٦) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٧) وهي أسماء الأفعال.

والثاني<sup>(١)</sup>: كاسم الفاعل مثل: زيد مؤمن، واسم المفعول مثل<sup>(٢)</sup>: زيد مقروء عليه، وأفعال التفضيل نحو: أفضل من عمرو. وسَمَّوْا<sup>(٣)</sup> هذا القِسْمَ «الدينية» تفرقة بينه وبين الأول، \*وإن اشترك\* الكُلُّ عندهم في كونه شرعياً. هكذا نقل الإمام<sup>(٤)</sup>، وتبعه صاحب الكتاب.

وفيه نظر، فإن المنقول عن المعتزلة أن «الدينية»: هي الأسماء المنقولة شرعاً إلى أصل الدين، كالإيمان والكفر. وأما «الشرعية» فكالصلاة والصوم<sup>(٥)</sup>. كذا عَزَّاه إليهم طائفة منهم القاضي<sup>(٦)</sup> وإمام الحرمين والغزالي<sup>(٧)</sup>، فقال إمام الحرمين: «قالت المعتزلة: <sup>(٨)</sup>الألفاظ تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أحدها<sup>(٨)</sup>: الألفاظ الدينية: وهي الإيمان، والكفر، والفسق. فهي عندهم منقولة إلى قضايا في الدين. فالإيمان في اللسان: التصديق. والكفر: من الكُفْر وهو السُّتْر. والفسق: الخروج. وهذا الذي ذكره على قواعدهم في أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً ديناً، وليس كافراً أيضاً، وإنما هو فاسق.

والقسم الثاني: الألفاظ اللغوية: وهي القارئة على قوانين اللسان.

والقسم الثالث: الألفاظ الشرعية: وهي الصلاة، والصوم، وأخواتها

- 
- (١) وهي أسماء الذوات.
  - (٢) في (غ)، و(ك): «نحو».
  - (٣) أي: المعتزلة.
  - (\*) في المطبوعة ١/١٨٨، وشعبان ١/٢٨٧: «وأن اشترك». وهو خطأ.
  - (٤) انظر: المحصول ١/ق/١٤٤.
  - (٥) أي: هي الأسماء اللغوية التي نُقلت في الشرع إلى أحكام شرعية. انظر: التقريب والإرشاد ١/٣٩٠.
  - (٦) انظر: التقريب والإرشاد ١/٣٨٨.
  - (٧) انظر: المستصفى ٣/١٧.
  - (٨) سقطت من (ت).

فهي مستعملة في فروع الشرع<sup>(١)</sup>. هذا لفظه في «البرهان» وهو الذي ذكره في كتاب «التلخيص»<sup>(٢)</sup> الذي اختصره من «التقريب والإرشاد» للقاضي، وكذلك<sup>(٣)</sup> أورده الغزالي، وهذا هو التحقيق في نقل مذهب القوم.

قال: (٤) «والحرف لم يوجد»، والفعل وجد<sup>(٥)</sup> بالتبع.

تقدم الكلام في الاسم، وأما الحرف فلم يوجد. واستدل عليه الإمام بالاستقراء.

وأما الفعل فلم يوجد بطريق الأصالة للاستقراء، ووجد بطريق التبعية؛ [ص ١/٢٣٢] لأن/ الفعل صيغة تدل على صدور المصدر من الفاعل، فالمصدر إن كان شرعياً كالصلاة<sup>(٦)</sup> كان الفعل أيضاً كذلك كصَلَّى. وإن كان لغوياً كان مثله<sup>(٧)</sup>. فيكون<sup>(٨)</sup> الفعل شرعياً أمراً حصل بالعرض لا بالأصالة.

وكلام المصنف مُصَرَّح بأن الحرف لم يوجد لا بطريق الأصالة ولا بطريق التبعية، والحق مساواته للفعل، فإنَّ نُقِلَ مُتَعَلِّقَ معاني الحروف من المعاني اللغوية إلى المعاني الشرعية مستلزمٌ لنقلها<sup>(٩)</sup> أيضاً، فلا فرق في ذلك [ت ١/٩٠] بين الفعل والحرف كما في أنواع المجاز/.

فائدة:

قد تقرر أن الألفاظ المستعملة من الشارع:

- (١) انظر: البرهان ١/١٧٤.
- (٢) انظر: التلخيص ١/٢٠٩.
- (٣) في (غ): «وكذا».
- (٤) في (ص): «والحروف لم توجد».
- (٥) في (ص): «يوجد».
- (٦) سقطت من (ت).
- (٧) أي: وإن كان المصدر لغوياً كان الفعل مثله.
- (٨) لعل الصواب: فكون.
- (٩) أي: لنقل الحروف.

إما الأسماء وهي على قسمين: منها ما وضعه بإزاء الماهيات الجعلية<sup>(١)</sup>، وذلك معروف كالصلاة وأمثالها. ومنها الأسماء المتصلة بالأفعال، وسنذكرها إن شاء الله مع الفعل.

وإما الفعل والحرف: فقد علمت/ أن التحقيق فيهما أنهما [١٢٧/٥] مستويان<sup>(٢)</sup>. والفعل ينقسم إلى: ماضٍ، وأمرٍ، ومضارع.

والأسماء المتصلة بالأفعال<sup>(٣)</sup> ثمانية: المصدر<sup>(٤)</sup>، واسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، وأفعل التفضيل، واسم الزمان، واسم المكان، واسم الآلة.

أما الفعل المضارع فلم يُستعمل في الشرعية في شيء أصلاً إلا لفظة «أشهد» في الشهادة، فإنها تعيّن ولم يبق غيرها مقامها، وكذا في اللعان سواء قلنا: إنه يمين، أو شهادة، أو فيه شائبتان<sup>(٥)</sup>. ويجوز في اليمين<sup>(٦)</sup> في: أقسم بالله، وأشهد، ولا يتعين<sup>(٧)</sup>. ولا مدخل له<sup>(٨)</sup> في الإنشاءات.

وأما الفعل الماضي: فيُعمل به<sup>(٩)</sup> في الإنشاءات خلا الشهادة واللعان، فمن الإنشاءات التي يُعمل به فيها العقود كلها، والطلاق.

(١) الماهيات الجعلية: هي الحقائق التي أوجدها الشارع.

(٢) أي: مستويان في النقل.

(٣) أي: الأسماء المشتقة من الأفعال.

(٤) الظاهر أنه يريد بالمصدر ما فوق الثلاثي سواء رباعي مجرد أو ثلاثي مزيد فيه؛ لأن هذه المصادر مأخوذة من الفعل الماضي، وكذلك المصدر الميمي. أما المصدر الثلاثي المجرد فهو أصل للفعل، وغير مشتق من شيء، ومن ثم قالوا بجموده. انظر: جامع الدروس العربية ٣/٢.

(٥) انظر: نهاية المحتاج ٩٧/٧، بداية المجتهد ١١٨/٢.

(٦) أي: يجوز المضارع في اليمين.

(٧) أي: ولا يتعين قوله: «أشهد بالله» يمينا، بل فيه احتمال لغير اليمين، بخلاف: أقسم بالله، فإنه متعين في اليمين. انظر: نهاية المحتاج ١٦٨/٨.

(٨) أي: للمضارع.

(٩) سقطت من (ت).

وأما فعل الأمر: فهو مسألة الإيجاب والاستيجاب<sup>(\*)</sup> في العقود والطلاق وفي الوكالة، لو أتى بصيغة أمر نحو: بع واشتر. قال بعض الأصحاب: هنا<sup>(١)</sup> لا يشترط القبول، بخلاف ما إذا أتى بصيغة عقد<sup>(٢)</sup>(\*) نحو: وكّلتك. والصحيح لا فرق<sup>(٣)</sup>،<sup>(٤)</sup> وفعل الأمر يُعمل به في كل موضع يُعمل فيه<sup>(٥)</sup> بالماضي<sup>(٤)</sup> على الصحيح.

وأما اسم الفاعل: ففي الطلاق في قوله: أنتِ طالق. ويُعمل به في الضمان.

وأما اسم<sup>(٦)</sup> المفعول: فيستعمل في<sup>(٧)</sup> الطلاق، والعتق، والوكالة. ويقرب من هذا: أنتِ حرام. وأنتِ حر. وأنتِ عليّ كظهر أمي<sup>(٨)</sup>.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/١٨٩، وشعبان ١/٢٨٨: «والاستيجاب». وهو خطأ. والإيجاب: هو اللفظ الصادر من أحد العاقدين أولاً: أي: سواء من الولي للزوج أو العكس، وسواء من البائع للمشتري، أو العكس. والقبول: هو اللفظ الصادر عن الآخر ثانياً. هذا عند الحنفية. انظر: ملتي الأبحر ١/٢٣٧، التعريفات للجرجاني ص ٣٥، القاموس الفقهي ص ٣٧٢، ٢٩٤، وعند غيرهم الإيجاب: ما صدر من الولي أو البائع سواء كان أولاً أو آخراً. والقبول: ما صدر من الزوج أو المشتري أولاً أو آخراً. انظر: نهاية المحتاج ٣/٣٦٣ - ٣٦٦، الروض المربع ٤/٣٢٨. أما الاستيجاب: فهو طلب الإيجاب. فمثال الإيجاب بالأمر: تزوج ابنتي. والاستيجاب: زوجني. ومثال الإيجاب بالأمر أيضاً: اشتر. والاستيجاب: يعني. انظر: غاية البيان شرح زيد ابن رسلان ص ١٨٢.

- (١) أي: في حالة الأمر.
- (٢) أي: صيغة عقد بالماضي.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ١/١٨٩، وشعبان ١/٢٨٩: «عند». وهو خطأ.
- (٣) أي: لا فرق بين الأمر والماضي في اشتراط القبول.
- (٤) في (ت): «وفعل الأمر يُعمل في كل موضع يعمل به الفعل الماضي»، وفي (غ)، و(ك): «وفعل الأمر يُعمل في كل موضع يُعمل بالفعل الماضي».
- (٥) سقطت من المطبوعة ١/١٨٩، وشعبان ١/٢٨٩.
- (٦) في (ت): «الاسم».
- (٧) سقطت من المطبوعة ١/١٨٩، وشعبان ١/٢٨٩.
- (٨) هذه الأمثلة الأخيرة هي بمعنى المفعول، فقوله: أنتِ حرام، أي: مُحَرَّمَة. وأنتِ حُرٌّ، أي: مُحَرَّر. وأنتِ عليّ كظهر أمي، أي: أنتِ محرمة عليّ كظهر أمي.

وأما المصدر: فقد استعمل في الطلاق<sup>(١)</sup> في قوله/ : أنتِ الطلاق<sup>(١)</sup>. [ص ٢٣٣/١]

وهل هو صريح أو كناية؟ فيه خلاف، ولا يعد جريان مثل ذلك في العتق. والنظر في هذا الفصل طويل، ولعلنا نستوعبه في كتابنا «الأشباه والنظائر»<sup>(٢)</sup>، فإن الشيخ صدر الدين ابن المرحل رحمه الله تعالى ذكر هذا في كتابه «الأشباه والنظائر»<sup>(٣)</sup>، وكتابنا كالتهديب لكتابه أتمه الله تعالى.

قال: (الثالث<sup>(٤)</sup>): صيغ العقود كبت - إنشاء؛ إذ لو كان إخباراً و<sup>(٥)</sup> كان ماضياً أو حالاً لم يقبل التعليق<sup>(٦)</sup> وإلا لم يقع. وأيضاً إن كَذَّبَتْ لم تُعتبر وإن صَدَّقَتْ فصِدَّقَتْها إما بها فيدور، أو<sup>(٧)</sup> بغيرها وهو باطل إجماعاً. وأيضاً لو قال للرجعية: طلقتك - لم يقع، كما لو نوى الإخبار).

صيغ العقود والفسوخ مثل: بعث، واشتريت، وتزوجت، وطلقت، وفسخت، ونحو ذلك<sup>(\*)</sup> لا مريية<sup>\*</sup> في أنها إخبارات عن أمور واقعة في الزمن الماضي، وقد تستعمل في الشرع أيضاً للإخبار كما لو صدر البيع من إنسان/ ثم قال: بعث، مريداً الإخبار عما صدر منه في الزمان<sup>(٨)</sup> الماضي. [غ ٦٩/١]

أما إذا استعملت هذه الألفاظ لإحداث أحكام لم تكن قبلها فهل هي إخبارات باقية على وضعها اللغوي، أم إنشاءات نقلها الشارع إلى الإنشاءات المخصصة؟

ذهب الأكثرون إلى الثاني، وهو ما قطع به المصنف.

- (١) سقطت من (ت).
- (٢) انظر: الأشباه والنظائر للشارح ٢/٢٤٨.
- (٣) انظر: الأشباه والنظائر لابن المرحل ١/١٣٨.
- (٤) في (ت)، و(ص): «الثالثة». وهو خطأ؛ لأن المراد الفرع الثالث.
- (٥) سقطت الواو من (ت).
- (٦) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/١٨٩، وشعبان ١/٢٨٩.
- (٧) في (ت): «وإما».
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ١/١٨٩، وشعبان ١/٢٨٩: «لامرأته».
- (٨) في (ت): «الزمن».



وقالت<sup>(١)</sup> الحنفية: إنها<sup>(٢)</sup> إخبارات عن ثبوت الأحكام<sup>(٣)</sup>. فمعنى قولك: «بعث» الإخبار عما في قلبك، فإن أصل البيع هو التراضي، ووضعت لفظة «بعث» للدلالة على الرضا، فكأنه أخبر بها عما في ضميره؛ فيقدر وجودها قبيل<sup>(٤)</sup> اللفظ للضرورة<sup>(٥)</sup>، وغاية ذلك أن يكون مجازاً وهو<sup>(٦)</sup> أولى من النقل<sup>(٧)</sup>. هذا تحرير مذهبهم فافهمه.

واستدل الأصحاب على كونه إنشاءً بدلائل:

أحدها: أن اللفظ<sup>(٨)</sup> لو كان إخباراً لكان إما عن ماضٍ، أو حال، أو مستقبل. والأولان باطلان، وإلا يلزم أن لا يقبل الطلاق التعليق؛ لأن التعليق: توقُّف وجود شيءٍ على شيءٍ آخر. والماضي والحال قد وُجدا فلا يقبله<sup>(٩)</sup>، لكن اللازم منتف<sup>(١٠)</sup>؛ لقبوله التعليق إجماعاً<sup>(١١)</sup>. وإن كان عن مُستقبل<sup>(١٢)</sup> لم يقع؛ لأن قوله: طلقك إذن، بمنزلة قوله: ستصيرين طالقاً، والطلاق لا يقع بذلك.

(١) في (ت): «وقال».

(٢) أي: العقود بلفظ الماضي.

(٣) أي: هذه الألفاظ مُخيرة عن ثبوت الحكم، وليست منشئة له.

(٤) في (ت): «قبل».

(٥) أي: يقدر وجود لفظة «بعث» قبل حصول التلفظ من المتكلم بها؛ للضرورة، أي: لضرورة أن التلفظ بها إخبار لا إنشاء، فالبيع قبل التلفظ موجود، واللفظة دالة عليه.

(٦) في (ت): «وهذا».

(٧) أي: غاية هذا الإخبار أن يكون مجازاً؛ لأنه ليس إخباراً عن موجود حقيقي، بل مقدّر، لكن هذا المجاز أولى من النقل الذي يقول به الآخرون.

(٨) أي: لفظ العقد إذا كان بصيغة الماضي، كبعث، وطلّقت.

(٩) أي: فلا يقبل التعليق.

(١٠) وهو عدم قبول التعليق.

(١١) توضيح الدليل: أن: «طلّقت» بلفظ الماضي لو كان إخباراً عن وقوع الطلاق في الزمان الماضي أو الحاضر - لكان هذا اللفظ لا يقبل التعليق؛ لأن التعليق لا يكون إلا للمستقبل، وقد ثبت إجماعاً صحة تعليق الطلاق، فدلّ هذا على أن لفظة: طلّقت، ليست للإخبار عن ماضٍ ولا حاضر، بل هي إنشاء للطلاق، أي: أن الطلاق يوجد بهذه اللفظة.

(١٢) أي: إخباراً عن مستقبل.

وثانيها: لو كانت هذه الصيغ، إخبارات لكانت إما كاذبة أو صادقة/ [ص ٢٣٤/١]

فإن كانت كاذبة فلا اعتبار بها.

وإن كانت صادقة فصِدْقُهَا إما أن يحصل بنفسها<sup>(١)</sup>، أي: يتوقف حصوله<sup>(٢)</sup> على حصول الصيغة، أو يَحْضُلْ بِغَيْرِهَا:

إن كان الأول لزم الدور؛ لأن كون الخبر صدقاً: وهو بعتك مثلاً - موقوفٌ على وجود المخبر عنه<sup>(٣)</sup>: وهو وقوع البيع، فلو توقف المخبر عنه: وهو الوقوع، على الخبر: وهو بعتك - لزم الدور<sup>(٤)</sup>.

وإن كان الثاني وهو أن يحصل الصدق بغيرها - فهو باطل بالإجماع/ [ص ١٢٨/ك]

منا ومنهم على عدم الوقوع عند عدم هذه الصيغة.

وثالثها: أن الزوج لو قال لرجعيته في عدتها: طلقتك، ونوى الإخبار عما مضى لم يقع قطعاً. وإن لم ينو شيئاً أو نوى الإنشاء<sup>(\*)</sup> وقع بالاتفاق، فلو كان إخباراً<sup>(٥)</sup> لم يقع كما لو نوى به الإخبار<sup>(٦)</sup>.

#### فائدتان:

إحدهما: قال القرافي في «الفروق»: «الإنشاء ينقسم إلى متفق عليه، ومختلف فيه. فالمجمع عليه أربعة أقسام:

الأول: نحو قولنا: أقسم بالله لقد قَدِمَ زيد، ونحوه، فإن مقتضى هذه

(١) أي: بنفس الصيغة.

(٢) أي: حصول الصدق.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) أي: صدق الصيغة متوقف على التحقق في الخارج، فإذا توقف التحقق في الخارج على الصيغة لزم الدور.

(\*) في المطبوعة ١/١٩٠، وشعبان ١/٢٩٠: «الأشياء». وهو خطأ.

(٥) أي: فلو كان لفظ «طلقتك» للإخبار لا للإنشاء في حال عدم النية، أو مع نية الإنشاء.

(٦) انظر الفروع السابقة في: المحصول ١/١ق/٤٣٧، التحصيل ١/٢٣٠، الحاصل ١/٣٥٠، نفائس الأصول ٢/٨٤٢، نهاية السؤل ٢/١٥٩، السراج الوهاج ١/٣٤٩، شرح الأصفهاني ١/٢٣٨، مناهج العقول ١/٢٥٩، نهاية الوصول ٢/٣١١.

الصيغة أنه أخبر بالفعل المضارع سيكون منه قَسَم في المستقبل، فكان ينبغي أن لا يلزمه كفارة بهذا القول؛ لأنه وَعَدَّ بالقسم لا قسم، كقول القائل: سأعطيك درهماً. لكن لما وقع الاتفاق على أنه بهذا اللفظ أَقْسَمَ، وأن موجب القَسَم يلزمه - دل ذلك على أنه أنشأ به القَسَم، لا أنه أَخْبَرَ عن وقوعه في المستقبل. وهذا أمرٌ اتَّفَقَ عليه في الجاهلية والإسلام؛ ولذلك لا يحتمل التصديق<sup>(١)</sup> والتكذيب<sup>(٢)</sup>، ولا يدخله شيء من لوازم الخبر.

قال: «ولذلك يقول<sup>(٢)</sup> فيه مَنْ أحاط به من فضلاء النحاة: القَسَم<sup>(٣)</sup> جملة إنشائية يؤكِّد بها جملة خبرية.

الثاني: الأوامر والنواهي<sup>(٤)</sup>.

الثالث: «الترجي والتمني<sup>(٥)</sup>»، والعَرَض مثل: ألا تنزل عندنا فتصيب خيراً.

والتحضيض، وصِيغُهُ أَرَبِع: هَلْأَ وَأَلْأَ ولوما ولولا<sup>(٧)</sup>.

(١) سقطت من (غ).

(٢) سقطت من (ت)، و(ك)، وفي (ص): «نقول». وهو خطأ. والمثبت موافق لما في «الفروق».

(٣) في (ت)، و(ك): «الخبر». وفي (ص): «الخبر القسم». وفي (غ): «القسم». وهو الصواب، والموافق لما في «الفروق».

تنبيه: في (غ): فوق كلمة «القسم» مكتوب «لعله» ومشار إلى الهامش وفيه كلمة غير واضحة، والظاهر أنها: الخبر. وهذا والله أعلم تصرف من الناسخ.

(٤) تنمة كلام القرافي كما في «الفروق»: «إنشاء متفق عليه في الجاهلية والإسلام، فإن قول القائل: افعل، لا تفعل - يتبعه إلزام الفعل أو الترك، ويترتب عليه، ولا يحتمل التصديق والتكذيب، ولا يقبل لوازم الخبر، ويلزمه جميع لوازم الإنشاء، فيكون إنشاء».

(٥) في (غ): «التمني والترجي».

(٦) مثل القرافي للترجي بقوله: لعل الله يأتينا بخير. وللتمني بقوله: ليت لي مالا فأنتفق منه.

(٧) تنمة كلام القرافي كما في «الفروق»: «نحو: ألا تشتغل بالعلم. وهلا اشتغلت به. ولو =

الرابع: النداء نحو: يا زيد، اختلف النحاة فيه هل فيه فعل مضمّر تقديره: «أنادي زيداً، أو الحرف وحده مفيد للنداء؟»<sup>(١)</sup>.

قلت: وقد خَطأ الإمام في «التفسير الكبير»/ في أوائل البقرة مَنْ فَسَّر [ت ٩١/١] قولنا: «يا زيد»: بأنادي زيداً - من وجوه:

منها: أنّ «أنادي زيداً» خبر يحتمل التصديق والتكذيب، و«يا زيد» لا يحتملها.

ومنها: أن قولنا: يا زيد - يقتضي صيرورة زيد مخاطباً منادى في الحال، بخلاف أنادي زيداً/<sup>(٢)</sup>.

[ص ٢٣٥/١]

<sup>(٣)</sup> ومنها: أنّ «يا زيد» يقتضي صيرورة زيد مخاطباً بهذا الخطاب، بخلاف: أنادي زيداً<sup>(٣)</sup>، فإنه لا يمتنع أن يُخبر إنساناً آخر: بأني أنادي زيداً<sup>(٤)</sup>.

ومنها: أنّ «أنادي زيداً» إخبارٌ عن النداء، والإخبار عن النداء<sup>(٥)</sup> غير النداء، والنداء هو<sup>(٥)</sup> قولنا: يا زيد، فإذا هو غيره<sup>(٦)</sup>،<sup>(٧)</sup>.

= ما اشتغلت به. ولولا اشتغلت به. فإن هذه الصيغ كلها للطلب، ويتبعها الطلب وترتب عليها، ولا تقبل التصديق ولا التكذيب، فهي كالأوامر والنواهي إنشاء كما تقدم.

(١) انظر: الفروق ٢٧/١.

(٢) أي: فإنه لا يقتضي الحال، بل يقتضي النداء في الاستقبال.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) المعنى: أن قولك: «أنادي زيداً» ليس صريحاً في مخاطبة زيد بهذا الخطاب؛ لأنه يحتمل أن يكون إخباراً من المتكلم لرجل آخر غير زيد: أني - أي: المتكلم - أنادي زيداً، بخلاف قولك: «يا زيد» فإنه نص في خطاب زيد. أما قولك: «أنادي زيداً» فإنه محتمل لمخاطبة زيد وغيره.

(٥) في (ت): «غير النداء وهو».

(٦) قوله: فإذا هو (أي: الإخبار) غيره (أي: النداء). وعبارة الإمام كما في التفسير الكبير: «فإذن قولنا: أنادي زيداً، غير قولنا: يا زيد».

(٧) انظر: التفسير الكبير ٩١/٢، المسألة الثالثة في تفسير آية (٢١، ٢٢) من سورة البقرة.

ولقائل أن يقول: حاصل هذه الأوجه يرجع إلى أن «يا زيد» إنشاء، وقولنا: «أنادي زيداً» خبرٌ، ونحن نمنع أن قولنا: «أنادي زيداً» الذي هو بمعنى «يا زيد» خبرٌ، وإنما هو إنشاء، نعم الخبر: «أنادي زيداً» الذي ليس هو بهذا المعنى<sup>(١)</sup>.

قال القرافي: «وأما المختلف فيه هل هو إنشاء أو خبر - فهو صيغ العقود، كما تقدم»<sup>(٢)(٣)</sup>.

الثانية: ذكر القرافي في التفرقة بين الإنشاء والأخبار وجوهاً:

أحدها: أن الخبر يقبل التصديق والتكذيب، ولا كذلك الإنشاء.

والثاني: أن الخبر تابع لثبوت مُخْبِرِهِ في زمانه كيف ما كان: ماضياً، أو حالاً، أو مستقبلاً. والإنشاء متبوع لمتعلّقه فيترتب<sup>(٤)</sup> بعده<sup>(٥)</sup>.

(١) أي: ليس هو بمعنى: يا زيد.

(٢) عبارة القرافي كما في «الفروق»: «فهي صيغ العقود نحو: بعث واشترت، وأنت حر، وامرأتي طالق ونحو ذلك. قالت الحنفية: إنها إخبارات على أصلها اللغوي. وقال غيرهم: إنها إنشاءات منقولة عن الخبر إليه».

(٣) الفروق ١/ ٢٧ - ٢٨.

(٤) في (ت): «فترتب».

(٥) قال القرافي عن هذا الوجه الثاني: «الوجه الثاني: أن الإنشاءات يتبعها مدلولها، والأخبار تتبع مدلولاتها. أما تبعية مدلول الإنشاءات فإن الطلاق والميلك مثلاً إنما يقعان بعد صدور صيغة الطلاق والبيع. وأما أن الخبر تابع لمخبره فنعني بالتبعية أنه تابع لتقرر مُخْبِرِهِ في زمانه ماضياً كان أو حاضراً أو مستقبلاً. فقولنا: «قام زيد» تبع لقيامه في الزمان الماضي. وقولنا: «هو قائم» تبع لقيامه في الحال. وقولنا: «سيقوم الساعة» تبع لتقرر قيامه في الاستقبال. وليس المراد بالتبعية التبعية في الوجود، وإلا لما صدق ذلك إلا في الماضي فقط، فإن الحاضر مقارن فلا تبعية لحصول المساواة، والمستقبل وجوده بعد الخبر فكان متبوعاً لا تابعاً. فكذا ينبغي أن يفهم معنى قول الفضلاء: الخبر تابع لمخبره، ومثله قولهم: العلم تابع لمعلومه. أي: تابع لتقرره في زمانه ماضياً كان المعلوم أو حاضراً أو مستقبلاً، فإننا نعلم الحاضرات والمستقبلات كما نعلم الماضيات، والعلم في الجميع تبع لمعلومه». الفروق ١/ ٢٣.

والثالث: أن الإنشاء سبب لثبوت متعلقه<sup>(١)</sup> الذي هو مسببه عقيب آخر حرف، أو مع آخر حرف<sup>(٢)</sup> إلا أن يمنع مانع، وليس الخبر سبباً<sup>(٣)</sup> ولا<sup>(٤)</sup> متعلقاً بمُخْبِرِهِ، وإنما هو مُظْهِرٌ فقط/<sup>(٤)</sup><sup>(٥)</sup>.

[١٦/٧٠]

### خاتمة:

قال القرافي في «الفروق»: «مما يُتوهم أنه إنشاء وليس كذلك - الظهار في قول القائل لامرأته: أنت عليّ كظهر أمي. يعتقد الفقهاء أنه إنشاء للظهار، كقوله: أنت طالق. وأنَّ البابين سواء في الإنشاء»<sup>(٦)</sup>.

قال: «وليس كذلك»<sup>(٧)</sup>، ثم أطال في الدلالة على أنه خبر، واستند إلى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾<sup>(٨)</sup><sup>(٩)</sup> فكذبهم الله تعالى في ثلاثة مواطن بقوله: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ﴾، وأنَّ قولهم منكر، وأنه زور<sup>(١٠)</sup>، والإنشاء لا يدخله التصديق والتكذيب. واعتضد أيضاً بالإجماع على تحريم الظهار.

قال: ولا سبب لتحريمه إلا أنه كذب، وإنما يكون الكذب في الأخبار. وأورد على نفسه الطلاق الثلاث حيث كان إنشاء مع كونه محرماً<sup>(١١)</sup>.

(١) أي: مدلوله. انظر: الفروق ٢٣/١.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) سقطت من المطبوعة ١٩١/١، وشعبان ٢٩٢/١.

(٤) أي: ليس الخبر سبباً في ثبوت المُخْبِرِ عنه، ولا متعلقاً به على وجه الملازمة، فلا ملازمة بينهما، وإنما الخبر مُظْهِرٌ فقط.

(٥) انظر: الفروق ٢٣/١، فائس الأصول ٨٤٥/٢.

(٦)(٧) الفروق ٣١/١.

(٨) سورة المجادلة: الآية ٢.

(٩) في (ص) تنمة الآية: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ﴾. والظاهر أنها من زيادة الناسخ؛ لأنها لم تذكر في باقي النسخ، ولا في «الفروق».

(١٠) فالموطن الثاني هو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ﴾، والموطن الثالث هو قوله: ﴿وَزُورًا﴾.

(١١) أي: فلا يستدل بالتحريم على الخبر.

وأجاب: بأن المحرم إنما هو الجمع بين الطلقات الثلاث لا لفظ الطلاق<sup>(١)</sup>(٢). وأمعن الكلام فيما حاوله، والذي نقوله في ذلك: إن قول [ص/٢٣٦/١] القائل: أنت علي كظهر أمي - يحتمل/ أن يريد به الخبر المحض، ويحتمل [ك/١٢٩] أن يريد به أنه يجعلها كذلك<sup>(٣)</sup>، والظاهر أن المراد الثاني وهو الإنشاء/ ولكن الشرع ألغى حكمه، ولما ألغاه وكان مقصود الناطق به<sup>(٤)</sup> تحقيق معناه الخبري - سمّاه الشرع زوراً<sup>(٥)</sup>. ويناظر هذا من بعض الوجوه قوله: أنت علي حرام - قُضد به إنشاء التحريم، والشرع لم يرتب مقتضاه من الحرمة<sup>(٦)</sup>، فهذان الإنشاءان<sup>(٧)</sup> لم يرتب الشرع عليهما مقتضاهما الذي قصده المتكلم<sup>(٨)</sup>، بل جعل المرتب على الأول<sup>(٩)</sup>: أنه إن عاد وجبت الكفارة، وحرّم الوطاء حتى يكفر، والمرتب على الثاني: حكم اليمين من التكفير<sup>(١٠)</sup>.

- (١) يعني: الطلاق الثلاث محرم لا بسبب لفظه، فلفظه إنشاء ولا يكون محرماً لذلك؛ لأنه لا يقبل الصدق والكذب، وإنما سبب التحريم هو الجمع بين الطلقات الثلاث، فالتحريم للجمع لا لصيغة الإنشاء.
- (٢) انظر: الفروق ١/٣١، ٣٢.
- (٣) أي: يجعلها كظهر أمه، فيكون منشأ لا مخبراً.
- (٤) أي: بالظاهر.
- (٥) أي: أن المظاهر أراد بظهاره جعل زوجته كأمه، فهو قصد المعنى الإنشائي لا الخبري، لكنه بإنشائه قصد تحقيق المعنى الخبري، فكان المعنى الخبري متحقق في زوجته، فحرمت عليه، فكذب الله هذا التحقق، وجعله زوراً.
- (٦) يعني: أن المتكلم قصد بقوله هذا تحريم زوجته، ولم يقصد بقوله هذا طلاقاً ولا ظهاراً؛ لأنه لو قصد أحدهما فإنه يقع، إذ لفظ التحريم كناية في الطلاق وفي الظهار فيقعا بلفظ التحريم إذا قصدته. أما إذا قصد تحريم زوجته من غير قصد طلاق ولا ظهار - فهنا لا تحرم زوجته، وكذا لو قال: أنت علي حرام. ولم يقصد شيئاً فإنها لا تحرم، فالشارع لم يرتب ولم يثبت مقتضى هذه الكلمة وهي الحرمة.
- انظر: نهاية المحتاج ٦/٤٢٣، وانظر الخلاف في المسألة في بداية المجتهد ٢/٧٧.
- (٧) وهما الظهار والتحريم.
- (٨) فالمتكلم قصد في الظهار جعل الزوجة أمًا، وفي التحريم قصد الحرمة المؤبدة.
- (٩) وهو الظهار.
- (١٠) فقوله: أنت علي حرام - إذا قصد به التحريم لا الطلاق ولا الظهار - ليس يميناً، لكن حكمه حكم اليمين، فتجب فيه الكفارة. انظر: نهاية المحتاج ٦/٤٢٣، ٤٢٤.

وغير هذين الإنشائين: من الطلاق، والبيع، والنكاح، ونحو ذلك إذا أنشأه المكلف رتب الشرع عليه المقتضى الذي اقتضاه كلام المكلف. فصارت الإنشاءات على قسمين:

أحدهما: ما اعتبره الشرع وأذن فيه فينفذ<sup>(١)</sup> كما أراده المنشئ، ويترتب عليه حكمه.

والثاني: ما لم يأذن فيه الشرع ولم يعتبره، ولكن رتب عليه حكماً آخر، وهو الظهار والتحريم.

قال والدي<sup>(\*)</sup> أيده الله تعالى: وينبغي أن يُسمّى هذا الإنشاء الثاني باطلاً، وأما الإنشاء الأول فإن وقع بشروطه الشرعية فصحيح، وإلا فهو باطل أو فاسد. والباطل لا يترتب عليه أثر أصلاً، بخلاف الباطل في القسم الثاني وهو الظهار والتحريم حيث يترتب<sup>(٢)</sup> عليهما حكم شرعي؛ لأن البطلان فيهما لإلغاء الشارع إياهما، لا لفوات شرط أو وجود مُفسِد، والبطلان في البيع والنكاح وغيرهما إما لفوات شرط، أو لوجود مُفسِد.

قال: (الثانية: المجاز إما في المفرد، مثل: الأسد للشجاع. أو في<sup>(٣)</sup> المركب، مثل:

أشاب الصغيرَ وأفنى الكبيرَ ر كَرُ<sup>(٤)</sup> الغداة ومَرُّ العشي

أو فيهما، مثل<sup>(٥)</sup>: أحياني اكتحالي بطلعتك).

لما تنهى القول في الحقيقة شرع في المجاز، والشرح: أن المجاز

(١) في (ص): «يفيد».

(\*) في شعبان ١/٢٩٣: «والذي».

(٢) في (ص)، و(غ)، و(ك): «ترتب».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) سقطت من (ص).

(٥) في (ص): «نحو».



إما أن يقع في مفردات الألفاظ فقط، أو في تركيبها فقط<sup>(١)</sup> أو فيهما جميعاً:

والأول: كإطلاق الأسد على الشجاع.

والثاني: كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَلَّيْتْ عَلَيْهِمْ آيَاتَهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿رَبِّ إِيْمَانٍ أَضَلَّلَنَّا كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَنْفَعَالَهَا﴾<sup>(٤)</sup>، ويسمى هذا النوع بالمجاز المركب، والإسنادي، والعقلي<sup>(٥)</sup>، ومثّل له في الكتاب بقول الشاعر<sup>(٦)</sup>:

[ص ١/٢٣٧] أشاب الصغير وأفنى الكبير ر كَرُّ الغداة ومرُّ العشي/ <sup>(٧)</sup>

فإن مفردات هذا النوع من المجاز كلها مستعملة في موضوعاتها، وإنما التجوز في إسناد بعضها إلى بعض، وذلك حكم عقلي، ألا ترى أن «أشاب» و«الصغير» مستعملان في موضوعيهما<sup>(٨)</sup>، وكذلك: «أفنى» و«الكبير»، لكن إسناد «أشاب» و«أفنى» إلى «كر الغداة ومر العشي» هو

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/١٩٢، وشعبان ١/٢٩٣.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٢.

(٣) سورة إبراهيم: الآية ٣٦.

(٤) سورة الزلزلة: الآية ٢.

(٥) في هذه الآيات الثلاث أُسْنِد الفعل فيها إلى غير ما هو له: وهو السبب، فزيادة الإيمان من الله تعالى حقيقة، وإسنادها إلى الآيات إسنادٌ إلى السبب لا إلى الفاعل الحقيقي، ويسمى هذا الإسناد في البلاغة المجاز العقلي. وكذا الإضلال أُسْنِد إلى الأصنام؛ لأنها سبب الإضلال لا الفاعل الحقيقي، فالمضلل هو الله سبحانه وتعالى. وكذلك إخراج الأثقال من الأرض، فالأرض سبب، والفاعل هو الله تعالى، فكل هذه الأمثلة أُسْنِد الفعل فيها إلى غير ما هو له، وهذا هو المجاز العقلي، وحده: هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر لعلاقة.

انظر: حسن الصياغة شرح دروس البلاغة للفاداني ص ١٣١، جواهر البلاغة للهاشمي ص ٢٩٦، مختصر المعاني للفتازاني ص ٣٦.

(٦) قائل هذا البيت هو قُتْم بن خَبِيَّة الصُّلْتَان العبدي. انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ٥٠١ - ٥٠٢.

(٧) فالفعلان: أشاب وأفنى - أُسْنِدَا إلى غير ما هو له: وهو كَرُّ الغداة ومرُّ العشي، وهما سبب، والذي أشاب وأفنى في الحقيقة هو الله تعالى.

(٨) أي: في معنهما الحقيقي.

الذي وقع فيه التجوز؛ لكونهما مسندين إلى الله تعالى في نفس الأمر. ومثله: أنبت الربيعُ البقلَ. والضابط فيه: أنك متى نَسَبْتَ إلى ما ليس بمنسوب إليه لذاته<sup>(١)</sup>، بضربٍ من الملاحظة بين الإسنادين<sup>(٢)</sup> - كان ذلك مجازاً في التركيب. وخرج بهذا القيد الأخير<sup>(٣)</sup> قولُ الدهري: أنبت الربيعُ البقلَ؛ إذ ذاك<sup>(٤)</sup> ليس عنده لضرب من الملاسة، بل هو أصليٌّ عنده، منتسبٌ إلى مَنْ ينتسب إليه حقيقة<sup>(٥)</sup>. ولهذا اخترنا التمثيل لهذا النوع بأي الكتاب العزيز، فإن الأبيات<sup>(\*)</sup> التي تذكر، والأمثلة التي تُورد جاز أن يكون قائلها<sup>(٦)</sup> دهرياً، على أن البيت المذكور في الكتاب للصلّتان العبدية وهو مسلم و<sup>(٧)</sup> في قصيدته التي هذا البيت منها/ ما يدل على ذلك<sup>(٨)</sup>، وبهذا [ت/١٩٢] القيد<sup>(٩)</sup> ينفصل عنه الكذب أيضاً؛ لأن الكاذب لم يُسند الأثر إلى ما أسنده لمشابهة ذلك الإسنادِ إسناداً آخر الذي هو أصلي، بل إما لأنه أصلي عنده<sup>(١٠)</sup>، أو وإن لم يكن كذلك إلا أنه/ لم<sup>(١١)</sup> يلاحظ الملاحظة<sup>(١٢)</sup>. [غ/١٧١]

والملاحظة قد تكون بأن يَخْتَصَّ الشيءُ بأثر، بأن يوجد الأثر عند وجوده<sup>(١٣)</sup>، وينعدم عند عدمه، وهو غير صادر عنه<sup>(١٤)</sup>، لكن الله تعالى

- 
- (١) أي: ما ليس بفاعل حقيقي.  
(٢) أي: بعلاقة بين الإسناد إلى الفاعل الحقيقي، والإسناد إلى الفاعل المجازي.  
(٣) وهو قوله: بضربٍ من الملاحظة بين الإسنادين.  
(٤) في (ص)، و(غ)، و(ك): «إذ ذلك».  
(٥) أي: الدهري يعتقد ذلك القول حقيقة، وأن الفاعل الحقيقي لإنبات البقل هو الربيع.  
(\*) في المطبوعة ١/١٩٢، وشعبان ١/٢٩٤: «الإنبات». وهو خطأ.  
(٦) في (ص)، و(ك): «قائلهما».  
(٧) سقطت الواو من المطبوعة ١/١٩٢، وشعبان ١/٢٩٤.  
(٨) أي: قيد الملاحظة بين الإسنادين.  
(٩) أي: على أنه مسلم.  
(١٠) أي: إما لأن هذا الإسناد أصلي عند الكاذب.  
(١١) سقطت من (ت).  
(١٢) أي: الملاحظة بين الإسنادين.  
(١٣) أي: وجود الشيء.  
(١٤) قوله: وهو (أي: الأثر) غير صادر عنه (أي: عن الشيء).

أجرى العادة بأن يُوجده<sup>(١)</sup> عند وجوده<sup>(٢)</sup>، ويُعدمه<sup>(٣)</sup> عند عدمه<sup>(٤)</sup>، كنبات  
البقل مع الربيع.

أو بأن يُوجد عند وجوده، وإن لم ينعدم عند عدمه، كالهلاك مع أكل  
السم في قولهم: أهلكه السم<sup>(٥)</sup>.

أو بأن يكون الشيء سبب السبب، كقولهم: كسا الخليفة الكعبة<sup>(٦)</sup>،  
وما أشبه ذلك.

وذهب ابن الحاجب إلى إنكار المجاز في التركيب وهو شاذ<sup>(٧)</sup>.

**والثالث:** وهو أن يقع المجاز فيهما<sup>(\*)</sup> جميعاً، كقول القائل لمن سرته  
رؤيته: أحياني اكتحالي بطلعتك. فإنه استعمل الإحياء في السرور،  
والاكتحال في الرؤية، وذلك مجاز<sup>(٨)</sup>، ثم أسند الإحياء إلى الاكتحال مع  
[ك/١٣٠] أن المحيي هو الله تعالى<sup>(٩)</sup>. هذا/ شرح ما في الكتاب، ولك هنا  
مناقشات:

**إحداها:** على التمثيل بالبيت الذي ذكره من جهة أنه إنما يصلح مثلاً  
للقسم الثالث؛ لأن المراد بالصغير من تقدم له الصغر<sup>(\*)</sup>.

- 
- (١) أي: الأثر.  
(٢) أي: الشيء.  
(٣) أي: الأثر.  
(٤) أي: الشيء.  
(٥) سقطت من (ت). والمعنى واضح: وهو أن الهلاك موجود عند وجود السم، لكنه لا  
ينعدم عند عدم السم، فقد يكون الهلاك بشيء آخر.  
(٦) فالخليفة لم يكس الكعبة، وإنما أمر بكسوتها، فهو سبب السبب، لأن سبب كسوتها  
هم المأمورون، وهو أمرهم.  
(٧) انظر: بيان المختصر ٢٠٤/١.  
(\*) في المطبوعة ١/١٩٢، وشعبان ١/٢٩٥: «فيها». وهو خطأ.  
(٨) أي: في المفرد، فكل لفظ على حدة مستعمل في غير ما وضع له، فصار مجازاً في  
المفرد.  
(٩) فهذا مجاز في المركب.  
(\*) في المطبوعة ١/١٩٢، وشعبان ١/٢٩٥: «الصغير». وهو خطأ؛ لأن المعنى أن لفظ: =

وثانيها: أن هذا التقسيم/ إنما يصح عند مَنْ يقول: إن المركبات [ص ٢٣٨/١] موضوعة<sup>(١)</sup>، وقد اضطرب رأي المصنف في ذلك في هذا الكتاب.

وثالثها: في تعبيره بالمركب، فإن الصواب التعبير بالتركيب؛ وذلك لأنك إذا قلت: هلك الأسد. تريد<sup>(٢)</sup> أن الشجاع مريض مرضاً شديداً، فهذا<sup>(٣)</sup> مجاز واقع في المركب لا في النسبة، وليس هذا هو المراد<sup>(٤)</sup>، بل كل مجاز في غير النسبة فهو في<sup>(٥)</sup> مركب، فإن «الأسد» مع قولك: «رأيت»، في قولك<sup>(٦)</sup>: رأيت الأسد - مركب؛ لانضمام غيره إليه. وهذا الإيراد إذا انقذ على التعبير بالمركب لدخوله فيه، وَرَدَ على التعبير بالمفرد لخروجه منه<sup>(٧)(٨)</sup>.

= «الصغير»، أطلق على الكبير مجازاً، باعتبار أنه تقدمه الصغر، فيكون استعمال الصغير في البيت مجازاً مُفرداً، وقرينة المجاز هو قوله: أشاب، إذ الشيب لا يلحق الصغير، بل يُصيب الكبير، فالشيب قرينة تصرف الصغير إلى الكبير، فيكون البيت من القسم الثالث، وهو مجاز المفرد والمركب.

(١) أي: كما وضعت العرب معاني المفردات، فقد وضعت معاني المركبات، حتى يكون الخروج عن وضع العرب لمعاني المركبات مجازاً في المركب، كما أن الخروج عن وضعهم لمعاني المفردات مجاز في المفرد.

(٢) في (ت): «مريداً».

(٣) في (ت): «فهو».

(٤) أي: أن الماتن قصد بقوله: المجاز في المركب - مجاز النسبة، أي: أن النسبة بين المسند والمسند إليه مجازية، والتعبير بالمركب لا يؤدي هذا المعنى؛ لأن معنى المجاز المركب هو المجاز الواقع في كلام مركب، لا في لفظ مفرد، فمثلاً قولنا: هلك الأسد. إذا أردنا بالهلاك المرض الشديد، وبالأسد الرجل الشجاع، فإن هذا المجاز مجاز مركب، مع أنه ليس واقعاً في النسبة؛ لأن نسبة المرض الشديد إلى الرجل الشجاع حقيقية، وإنما المجاز وقع في لفظي: هلك، والأسد، وهما جملة مركبة. فعلى هذا يكون تعبير المصنف بالمركب ليس مانعاً؛ لأنه يُدخل في القسم الثاني ما ليس منه، فالأولى التعبير: بالتركيب.

(٥) سقطت من المطبوعة ١٩٣/١، وشعبان ٢٩٥/١.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) انظر أقسام المجاز في: المحصول ١/ق ١/٤٤٥، التحصيل ١/٢٣٢، الحاصل ١/٣٥٢، نهاية السؤل ٢/١٦٢، السراج الوهاج ١/٣٥٥، مناهج العقول ١/٢٦٤، نهاية الوصول ٢/٣٤٠، شرح تنقيح الفصول ص ٤٥، بيان المختصر ١/٢٠٤، فواتح الرحموت ١/٢٠٨، شرح الكوكب ١/١٨٤.

(٨) قوله: «لدخوله فيه» أي: لدخول المجاز في المركب في القسم الثاني الذي هو مجاز =

قال: (ومنعه ابن داوود في القرآن والحديث. لنا: قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾<sup>(١)</sup>. قال: فيه إلباس. قلنا: لا إلباس مع القرينة. قال: لا يقال لله تعالى: إنه<sup>(٢)</sup> متجاوز. قلنا: لعدم الإذن، أو لإيهامه الاتساع فيما لا ينبغي).  
اختلف أهل العلم في وقوع المجاز في اللغة على مذاهب:

أحدها: وهو المنسوب إلى الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني، المنع مطلقاً. قال إمام الحرمين في «التلخيص» الذي اختصره من «التقريب والإرشاد» للقاضي: «والظن بالأستاذ أنه لا يصح عنه»<sup>(٣)</sup>.

وفيما علّقته<sup>(\*)</sup> من خط ابن الصلاح: أن أبا القاسم بن كج حكى عن أبي علي الفارسي<sup>(٤)</sup> إنكار المجاز، كما هو المحكي عن الأستاذ<sup>(٥)</sup>.

= التركيب. وقوله: «لخروجه منه» أي: لخروج المجاز في المركب عن مجاز المفرد الذي هو القسم الأول. والمعنى: أن هذا الاعتراض الذي أورده الشارح على المصنف في تعبيره عن القسم الثاني بالمجاز في المركب، كما أنه ينتج عن هذا التعبير دخول ما ليس من القسم الثاني فيه، أي: دخول المجاز في المركب - الواقع في مفردات الجمل - في مجاز التركيب الذي هو مجاز النسبة وهو ليس منه، فإنه ينتج عن هذا التعبير أيضاً خروج المجاز في المركب - الواقع في مفردات الجمل - عن القسم الأول الذي هو المجاز في المفرد، مع أن الصواب دخوله فيه، إذ كل مجاز في غير النسبة فهو مجاز في مركب، إذ المجاز في المفرد لا يكون إلا في مركب، فالأولى بالمصنف أن يُعبّر عن القسم الأول بالمجاز في المركب، وعن القسم الثاني بالمجاز في التركيب. وقد أورد هذه الاعتراضات الثلاث الإسني في نهاية السؤل ١٦٣/٢، وقال بمثل ما قال الشارح إلا أنه أجاب عن الاعتراض الأول: بأن الصغير لما وقع مفعولاً لم يكن ركناً في الإسناد لكونه فضلة، فلم يجتمع المجاز التركيبي والإفرادي. هكذا قال الإسني.

(١) سورة الكهف: الآية ٧٧.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: التلخيص ١/١٩٣، وانظر: البحر المحيط ٣/٤٣.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/١٩٣، وشعبان ١/٢٩٦: «علقه». وهو خطأ.

(٤) هو أبو علي الحسن بن أحمد الفارسيّ الفسويّ، ولد بمدينة فسّ سنة ٢٨٨هـ. كان واحداً زمانه في علم العربية، وكان متهماً بالاعتزال. من مصنفاته: التذكرة، المقصور والممدود، التذكرة، وغيرها. توفي سنة ٣٧٧هـ.

انظر: تاريخ بغداد ٧/٢٧٥، وفيات ٢/٨٠، سير ١٦/٣٧٩، بغية الوعاة ١/٤٩٦.

(٥) قال الزركشي بعد حكاية أبي القاسم ابن كج عن أبي علي الفارس: «وهو غريب، =

والثاني: أنه غير واقع في القرآن، <sup>(١)</sup> «واقع في غيره». وإليه ذهب بعض الحنابلة، وطائفة من الرافضة، وحُكي عن بعض المالكية. وأما أبو بكر بن داوود الأصفهاني <sup>(٢)</sup> الظاهري فالمشهور عنه أنه منع وقوعه في القرآن خاصة كما هو رأي هؤلاء، وحكى عنه الإمام وشيعته منهم المصنف اختيار المنع في القرآن والحديث <sup>(٣)</sup>.

وعلى هذا في المسألة أقوال أربعة: المنع مطلقاً، المنع في القرآن وحده، المنع في القرآن والحديث دون ما عداهما، والرابع: أنه واقع مطلقاً في القرآن والحديث وغيرهما، وعليه جماهير العلماء سلفاً وخلفاً.

والمصنف استدل على وقوعه في القرآن ليدل على ما عداه بطريق أولى. وقد وقع المجاز في مواضع عديدة من الكتاب العزيز، وصنف شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام في ذلك مصنفاً حافلاً <sup>(٤)</sup>. اكتفى <sup>(٥)</sup> المصنف بذكر قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ <sup>(٦)</sup> ووجه الحجة: أن

= عكس مقالة تلميذه ابن جني، وفيه نظر، فإن تلميذه أبا الفتح ابن جني أعرف بمذهبه، وقد نقل عنه في كتاب «الخصائص» عكس هذه المقالة: أن المجاز غالب اللغات، كما هو مذهب ابن جني. البحر المحيط ٤٤/٣، ولم أقف على مقالة أبي علي الفارسي بأن المجاز غالب اللغات، لكن نقل عنه ابن جني في الخصائص (٤٤٩/٢) القول بالمجاز.

(١) سقطت من (ت).

(٢) هو العلامة البارع محمد بن داود بن علي الظاهري، أبو بكر، أحد من يُضرب المثل بذكائه، له بصيرة تامٌ بالحديث وأقوال الصحابة، وكان يجتهد ولا يقلد أحداً. من مصنفاته: «الإنذار والإعذار»، «التقصي» في الفقه، «الانتصار من محمد بن جريري الطبري»، «الوصول إلى معرفة الأصول»، وغيرها. عاش ثلاثاً وأربعين سنة، ومات في سنة ٢٩٧ هـ.

انظر: سير ١٠٩/١٣، تاريخ بغداد ٢٥٦/٥.

(٣) انظر: المحصول ١/١ق/١/٤٦٢، التحصيل ٢٣٥/١، الحاصل ٣٥٩/١.

(٤) وهو كتاب «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز» ط/دار المعرفة، بيروت - لبنان. قال السيوطي في الإتقان ٤٧/٢: «ولخصته مع زيادات كثيرة في كتاب سميت: مجاز الفرسان إلى مجاز القرآن».

(٥) في (غ)، و(ك): «واكتفى».

(٦) سورة الكهف: الآية ٧٧.

[ص ٢٣٩/١] الإرادة: هي الميل / مع الشعور، وهي<sup>(١)</sup> ممتنعة في الجدار لكونه جماداً، وقد أضافها إليه وأراد بذلك الإشراف على الوقوع وهو مجاز.

فإن قلت: لا نسلم امتناع قيام الإرادة بالجدار؛ لقدرة الله تعالى على خلق العلم والقدرة فيه.

قلت: هذا من خرق العادات التي لا تكون إلا في زمن النبوة لقصد التحدي لا في عموم الأوقات، وهذا لم يكن للتحدي.

قال الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع»: «واستدل أبو العباس بن سريج على أبي بكر بن داود بقوله تعالى: ﴿لَهَيْمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ﴾<sup>(٢)</sup> فقال: الصلوات لا تُهدم وإنما أراد به مواضع الصلوات، وعبر بالصلوات عنها على سبيل المجاز، فَحَذَفَ المضاف وأقام المضاف إليه مقامه<sup>(٣)</sup>، قال: «فلم يكن له عنه جواب»<sup>(٤)</sup>.

ومَنْ أنصف من نفسه، ونفى العصبية عن كلامه، أقر بأن القرآن مشحون بالمجاز، وكيف لا وهو من توابع الفصاحة<sup>(\*)</sup>، وبدائع كلمات

(١) أي: الإرادة.

(٢) سورة الحج: الآية ٤٠.

(٣) قال ابن الجوزي رحمه الله تعالى في «زاد المسير» ٤٣٧/٥: «وفي المراد بالصلوات قولان: أحدهما مواضع الصلوات. ثم فيها قولان: أحدهما: أنها كنائس اليهود، قاله قتادة والضحاك، وقرأت على شيخنا أبي منصور اللغوي قال: قوله: «وصلوات» هي كنائس اليهود، وهي بالعبرانية «صلوثا». والثاني: أنها مساجد الصابئين، قاله أبو العالية.

والقول الثاني: أنها الصلوات حقيقة، والمعنى: لولا دفع الله عن المسلمين بالمجاهدين، لانقطعت الصلوات في المساجد، قاله ابن زيد. وانظر: التفسير الكبير ٤١/٢٣.

قلت: حمل «الصلوات»، على الحقيقة كما قال ابن زيد رحمه الله تعالى لا يمنع القول بالمجاز؛ لأن الهدم لها متأول بالانقطاع، لا بحقيقة الهدم، فحقيقة الهدم: إزالة الموجود، وحقيقة الانقطاع: عدم الوجود، وفرق بينهما. والله أعلم.

(٤) انظر: شرح اللمع ١/١٧٠.

(\*) في المطبوعة ١/١٩٣، وشعبان ١/٢٩٧: «العصابة». وهو تحريف.

العرب، ولا يخلو القرآن عن ذلك<sup>(١)</sup>. وقد قال القاضي في «مختصر التقریب»: يلزم من إثبات المجاز في اللغة إثباته في القرآن<sup>(٢)</sup>.

واحتج ابن داود رحمهما الله على مذهبه بوجهين:

أحدهما: أن المجاز لا يدل بمجرد عدم وضعه له<sup>(٣)</sup>، فلو ورد<sup>(٤)</sup> في القرآن لأدى إلى الإلباس، وهو لا يقع من الله تعالى.

وأجاب في/ الكتاب: بأن الإلباس ينتفي<sup>(٥)</sup> مع القرينة. [غ/١٧٢]

فإن قلت: إذا كان مع القرينة ففيه تطويل.

قلت: التطويل لا يَنْفِي/ إلا كونه على خلاف الأصل، ونحن مقرون [ك/١٣١]

بذلك. نعم لقائل أن يقول: هذا الجواب يقتضي أن المجاز لا يقع في القرآن إلا<sup>(٦)</sup> مع القرينة.

وثانيهما: أنه لو جاز وقوع المجاز في القرآن لجاز أن يُطلق على الله أنه مُتَجَوِّزٌ؛ لأن المتجوز مَنْ يتكلم بالمجاز.

وأجاب بوجهين:

أحدهما: أن أسماء الله تعالى توقيفية عندنا<sup>(\*)</sup>، لا بد في إطلاقها مِنْ ورود الإذن، وهذا لم يرد به إذن فلا نطلقه عليه.

والثاني: سلمنا أن أسماءه تعالى دائرة مع المعنى، لكن شرطه أن لا

يُوهم نقصاً، وما نحن فيه يوهم النقص/؛ لأن التجوز يُوهم تعاطي ما لا [ت/١٩٣] ينبغي؛ لأنه مشتق من الجواز وهو التعدي.

(١) قال السيوطي في الإتقان ٤٧/٢: «ولو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة».

(٢) انظر: التلخيص ١/١٩١.

(٣) أي: لعدم وضع المجاز للمعنى.

(٤) في (ت): «وقع».

(٥) في (غ): «يُنْفِي».

(٦) سقطت من (ت).

(\*) في المطبوعة ١/١٩٤، وشعبان ١/٢٩٧: «عنه». وهو خطأ.



وأما مَنْ أنكر المجاز في اللغة مطلقاً: فليس مراده أن العرب لم تنطق  
بمثل قولك للشجاع: إنه أسد، فإن ذلك مكابرة وعناد، ولكن هو دائر بين  
أمرين:

[ص ٢٤٠/١] أحدهما: أن يدعي أن جميع الألفاظ حقائق<sup>(١)</sup>، ويكتفى في كونها/  
حقائق بالاستعمال في جميعها<sup>(٢)</sup>. وهذا مسلّم ويرجع البحث لفظياً؛ فإنه  
حينئذ يُطلق الحقيقة على المُستعمل، وإن لم يكن بأصل الوضع<sup>(٣)</sup>، ونحن  
لا نُطلق ذلك<sup>(٤)</sup>.

وإن أراد بذلك استواء الكل في أصل الوضع<sup>(٥)</sup>، قال القاضي في  
«مختصر التقريب»: «فهذه مُراغمة<sup>(\*)</sup> الحقائق<sup>(٦)</sup>، فإننا نعلم أن العرب ما  
وضعت اسم الحمار للبليد، ولو قيل: البليد حمار على الحقيقة، كالدابة  
المعهودة، وأن تناول الاسم لهما متساوٍ في الوضع - فهذا دُتُوٌّ مِنْ جحد

(١) أي: حقائق في معانيها.

(٢) أي: يُكتفى في الدلالة على أن الألفاظ حقائق في معانيها بالاستعمال في جميع تلك  
المعاني، فالاستعمال يدل على أن الجميع حقيقة.

(٣) أي: إذا كان مرادك بالحقيقة: هو اللفظ المستعمل. قَسِيم المَهْمَل، فنحن مسلّم لك  
هذا، ويكون الخلاف بيننا لفظياً؛ إذ الحقيقة عندنا: هي اللفظ المستعمل بأصل الوضع  
اللغوي، فكل استعمال له بغير هذا الأصل يكون مجازاً، وأنت تعد جميع استعمالته  
سواء كان بأصل الوضع أو بغيره حقيقة، فهذا اختلاف في الاصطلاح، ولا مشاحة في  
الاصطلاح.

(٤) أي: لا نطلق الحقيقة على مطلق الاستعمال، بل على الاستعمال بأصل الوضع  
اللغوي.

(٥) أي: أن مَنْ يقول بأن جميع الألفاظ حقائق في جميع معانيها إما أن يجعل الحقيقة:  
هي اللفظ المستعمل، كما سبق بيانه، أو أن يريد بذلك أن جميع الألفاظ مع معانيها  
متساوية في أصل الوضع اللغوي، فكل معانيها حقيقة بناءً على أنها متساوية في أصل  
الوضع اللغوي، فالمجاز المدعى يساوي الحقيقة في أصل الوضع اللغوي، فليكن  
الكل حقيقة لعدم الفرق بينهما.

(\*) في المطبوعة ١/١٩٤، وشعبان ١/٢٩٨: «مزاحمة». وهو خطأ.

(٦) في (ص): «للحقائق».

الضرورة»<sup>(١)</sup>. قال: «وكذلك مَنْ زعم أن الجدار له إرادة حقيقة تمسكاً بقوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ﴾<sup>(٢)</sup> عُدَّ ذلك مِنْ مُسْتَشْنَعِ الْكَلَامِ»<sup>(٣)(٤)</sup>.

قال: (الثالثة: شَرَطَ الْمَجَازَ الْعِلَاقَةَ الْمَعْتَبِرُ نَوْعُهَا، نَحْوُ<sup>(٥)</sup>: السَّبَبِيَّةُ الْقَابِلِيَّةُ، مِثْلُ: سَالِ الْوَادِي. وَالصُّورِيَّةُ كَتَسْمِيَةِ الْبِدِّ قُدْرَةَ. وَالْفَاعِلِيَّةُ مِثْلُ: نَزَلَ السَّحَابُ. وَالغَائِيَّةُ كَتَسْمِيَةِ الْعَنْبِ خَمْرًا).

لا بد في التجوز من لفظ الحقيقة إلى المجاز من علاقة بينهما.<sup>(٦)</sup> ولا يُكْتَفَى بِمَجْرَدِ<sup>(٦)</sup> الاشتراك في أمر ما من الأمور، وإلا لجاز<sup>(\*)</sup> إطلاق اسم<sup>(٧)</sup> كل شيء على كل<sup>(٨)</sup> ما عداه؛ لأنه ما من شيء إلا ويشارك كل<sup>(٩)</sup> ما عداه في أمر من الأمور، بل لا بد من المناسبة والمشاركة في أمر<sup>(١٠)</sup> خاص ظاهر<sup>(١٠)</sup>. وهل يُكْفَى وجود تلك العلاقة في التجوز، أم لا بد من اعتبار العرب لها، أي<sup>(١١)</sup>: بأن تستعملها فيه؟ اختلفوا فيه<sup>(١٢)</sup> على مذهبين: اختار الإمام والمصنف أنه لا بد من ذلك<sup>(١٣)</sup>، وهذا ما أشار إليه بقوله: «المعتبر

(١) أي: الأمور البديهية القطعية.

(٢) سورة الكهف: الآية ٧٧.

(٣) انظر: التلخيص ١/١٩٣.

(٤) انظر المسألة في: المحصول ١/ق/١، ٤٦٢، التحصيل ١/٢٣٥، الحاصل ١/٣٥٩، نهاية الوصول ٢/٣٢٢، نهاية السؤل ٢/١٦٣، السراج الوهاج ١/٣٥٦، بيان المختصر ١/٢٣٠، فواتح الرحموت ١/٢١١، شرح الكوكب ١/١٩١.

(٥) سقطت من المطبوعة ١/١٩٤، وشعبان ١/٢٩٨.

(٦) في (ت): «ولا يكفي مجرد».

(\*) في المطبوعة ١/١٩٥، وشعبان ١/٢٩٨: «والجار». وهو خطأ.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) سقطت من (ت)، و(ص).

(٩) سقطت من (ت).

(١٠) في (ت): «ظاهر خاص».

(١١) سقطت من (ت).

(١٢) سقطت من (ت).

(١٣) أي: من استعمال العرب. وانظر: المحصول ١/ق/١، ٤٥٦.

نوعها». وصحح ابن الحاجب أنه لا يشترط ذلك<sup>(١)(٢)</sup>.

والخلاف إنما هو في الأنواع، لا في جزئيات النوع الواحد وإن أوهمه كلام بعضهم، فالقائل بالاشتراط يقول: لا بد وأن تتجوز العرب بالسبب<sup>(\*)</sup> عن المسبب مثلاً. وخصمه يقول: يكفي وجود العلاقة<sup>(٣)</sup>. وهذا معنى قول المصنف: «نوعها»<sup>(٤)</sup>.

ومما نبه عليه قبل الخوض في تعدادها<sup>(\*)</sup>: أنا إذا أوردنا مثلاً لجهة من جهات التجوز - فلسنا قاضين عليه بأنه لا يشمل على جهة أخرى من جهات التجوز، بل يجوز فيه<sup>(٥)</sup> اجتماع جهتين وثلاثة، فلا يفهم من قولنا: مثال الجهة الفلانية كذا - الاختصاص بتلك الجهة، بل شرطه أن يشمل على تلك الجهة مع قطع النظر عن غيرها من الجهات/، وإن كان مشتملاً على جهة أخرى فإنما<sup>(٦)</sup> لم نبه<sup>(٦)</sup> عليها؛ لأننا نذكر لها مثلاً آخر.

#### الجهة الأولى: السببية:

وهي إطلاق اسم السبب على المسبب، وإن شئت قلت: اسم<sup>(٧)</sup> العلة على المعلول. وهي أربعة أقسام: قابلية. وقد يقال لهذا القسم: مادة وعنصرأ، وصورية، وفاعلية، وغائية.

- (١) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).
- (٢) انظر: بيان المختصر ١/١٨٨.
- (\*) في المطبوعة ١/١٩٥، وشعبان ١/٢٩٩: «بالتسبب». وهو خطأ.
- (٣) أي: وإن لم تستعمله العرب.
- (٤) أي: فاشتراط الاستعمال عند من يقول به - كالمصنف - إنما هو في استعمال النوع، لا في استعمال جزئيات النوع الواحد. وهذا يفيد أن محل الخلاف في اشتراط الاستعمال إنما هو في استعمال الأنواع، لا في جزئيات النوع الواحد.
- (\*) في المطبوعة ١/١٩٥، وشعبان ١/٢٩٩: «مقدارها». وهو خطأ.
- (٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/١٩٥، وشعبان ١/٢٩٩.
- (٦) في (ت): «لم ينبه».
- (٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/١٩٥، وشعبان ١/٢٩٩.

واعلم أن كل مُتَكَوِّن في الوجود لا بد له من هذه الأسباب الأربعة، نحو: السرير: مادته الخشب والحديد، وفاعله النجار، وصورته الانسطاح، وغايته الاضطجاع عليه. فسميت الثلاثة الأول أسباباً؛ لتأثيرها في الاضطجاع، فلولا الخشب والحديد ما تماسك، ولولا الفاعل ما ترتب<sup>(١)</sup>، ولولا الانسطاح لما<sup>(٢)</sup> تأتى عليه<sup>(٣)</sup> الاضطجاع. وسمى الرابع سبباً؛ لأنه الباعث على هذه الثلاثة، فلولا استشعار النفس راحة الاضطجاع لما وقع في الوجود هذه الثلاثة، وهو معنى قولهم: أول الفكر آخر العمل. ومعنى قولهم: العلة الغائية علة العِللِ الثلاثة في الأذهان، ومعلولة/ العِللِ الثلاثة في الأعيان<sup>(٤)</sup>.

فإن قلت: ما وجه انحصار الأسباب<sup>(٥)</sup> في هذه الأربعة؟

قلت: لما كان السبب هنا: ما يتوقف عليه وجود الشيء - انحصرت في هذه الأقسام؛ لأنه لا يخلو إما أن يكون داخلاً في ذلك الشيء أو خارجاً، والأول إما أن يكون الشيء معه بالقوة: وهو القابل، أو بالفعل: وهو الصورة العارضة له بعد التركيب. والثاني: إما أن يكون مؤثراً في وجود ذلك الشيء: وهو الفاعل كالنجار، أو لا يكون: وهو/ الغاية الحاملة للمؤثر على التأثير، أي: الجلوس على السرير.

مثال الأول: وهو تسمية<sup>(\*)</sup> الشيء باسم سببه القابلي<sup>(٦)</sup> - قولهم: سال الوادي. أي: ماء الوادي، فعبروا<sup>(\*)</sup> عن الماء السائل بالوادي؛ لأن الوادي

(١) في (ت): «رتب».

(٢) في (ت): «ما».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) أي: العلة الغائية هي الأول وجوداً في الذهن، والآخر وجوداً في الخارج.

(٥) في (ت): «السبب».

(٦) في المطبوعة ١/١٩٥، وشعبان ١/٣٠٠: «تسميته». وهو خطأ.

(٦) أي: ما يكون سبباً بالقوة، مثل مادة الشيء وعنصره.

(\*) في المطبوعة ١/١٩٥: «فغيروا». وهو خطأ.

سبب قابل له، إطلاقاً لاسم السبب على المسبب. هكذا مثلاً به الإمام وأتباعه<sup>(١)</sup> منهم المصنف.

وفيه نظر؛ فإن الوادي ليس جزءاً للماء فلا يكون سبباً قابلاً له، والمادي<sup>(٢)</sup> في اصطلاحهم: جنسٌ ماهية الشيء. كما عرفت في الخشب مع السرير<sup>(٣)</sup>.

مثال الثاني: وهو تسمية الشيء باسم سببه الصوري - إطلاق اليد على القدرة كما في قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾<sup>(٤)</sup> أي: قدرة الله فوق قدرتهم<sup>(٥)</sup>، فإن اليد/ صورةٌ خاصة يتأتى بها الاقتدار على الشيء<sup>(٦)</sup>، فَشَكْلُهَا<sup>(٧)</sup> مع الاقتدار كشكل السرير مع الاضطجاع، وهو<sup>(٨)</sup> سبب

(١) انظر: المحصول ١/ق١/٤٤٩، التحصيل ١/٢٣٣، الحاصل ١/٣٥٤.

(٢) نسبة إلى مادة الشيء.

(٣) فجنس ماهية السرير الخشب. قال الإسنوي: «ويظهر أن هذا من باب تسمية الحال باسم المحل، أو من مجاز النقصان الآتي، وتقديره: ماء الوادي». نهاية السؤل ٢/١٦٥.

(٤) سورة الفتح: الآية ١٠.

(٥) قال ابن الجوزي رحمه الله تعالى في هذه الآية: «فيه أربعة أقوال:

أحدها: يد الله في الوفاء فوق أيديهم.

والثاني: يد الله في الثواب فوق أيديهم.

والثالث: يد الله عليهم في المنة والهداية فوق أيديهم بالطاعة. ذكر هذه الأقوال الزجاج.

والرابع: قوة الله ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم، ذكره ابن جرير وابن كيسان. زاد المسير ٧/٤٢٧، وانظر: تفسير القرطبي ١٦/٢٦٧، فتح القدير ٥/٤٧، تفسير ابن كثير ٤/١٨٥، التسهيل لعلوم التنزيل ص ٦٤٢.

(٦) قال الجاربردي: «لأن اليد سبب صوري للقدرة؛ إذ بها يظهر البطش، والأخذ، والضرب، والدفع، وغير ذلك من الأفعال التي تخبر عن وجود القدرة». السراج الوهاج ١/٣٦٠.

(٧) أي: صورتها: وهو تجويفٌ راحتها، وصِغَرُ عظمها، وانفصال بعضها عن بعض لتلتوي على الأشياء بقوة. نهاية السؤل ٢/١٦٦.

(٨) أي: شكل السرير وصورته.

صوري، فتكون اليد كذلك<sup>(١)</sup>، فإطلاقها على القدرة إطلاق لاسم السبب الصوري على المسبب. وإذا تأملت هذا فاعلم أن المثال انعكس على الإمام وأتباعه إلا الشيخ صفي الدين الهندي، فقالوا ومنهم المصنف: «كتسمية اليد قدرة»<sup>(٢)</sup> والصواب: كتسمية القدرة يداً<sup>(٣)</sup>. وكذا وقع في الآية الكريمة<sup>(٤)</sup>.

مثال الثالث: وهو تسمية الشيء باسم سببه الفاعلي<sup>(٥)</sup> - قولهم: نزل السحاب. أي: المطر، فإن السحاب في العرف سبب فاعلي في المطر<sup>(٦)</sup>، كما تقول: النار تحرق الثوب.

مثال الرابع: وهو تسمية الشيء باسم سببه الغائي - تسميتهم العنب بالخمير، كما في قوله تعالى حكاية: ﴿إِنِّي أَرْنِيَّيَ أَخْمَرًا﴾<sup>(٧)</sup> فأطلق العنب على الخمر<sup>(٨)</sup>؛ لأن الخمر غاية مقصودة من زراعة العنب وعصره عند بعض الناس/.

[ت/٩٤/١]

قال: (والمسيبية: كتسمية المرض المُهْلِك بالموت، والأول<sup>(٩)</sup> أولى للاستلزام<sup>(١٠)</sup> على التعيين. ومنها: الغائية؛ لأنها علة في الذهن ومعلولة في الخارج).

- (١) أي: تكون اليد سبباً صورياً.
- (٢) انظر: المحصول ١/ق١/٤٤٩، التحصيل ١/٢٣٣، الحاصل ١/٣٥٤. قال الإسني: «وقد ذكره الإمام في المنتخب على الصواب». نهاية السؤل ٢/١٦٦.
- (٣) كذا قال صفي الدين الهندي. انظر: نهاية الوصول ٢/٣٤٨.
- (٤) أي: قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾.
- (٥) في (ص): «الفاعل».
- (٦) أي: فلولا السحاب لما نزل المطر، فالسحاب فاعل للمطر.
- (٧) سورة يوسف: الآية ٣٦.
- (٨) هذا سهو من الشارح رحمه الله تعالى؛ إذ الصواب: فأطلق الخمر على العنب. وهو قد نبه على مثل هذا السهو قبل قليل في إطلاق اليد على القدرة.
- (٩) في (ت): «والأولى».
- (١٠) في (ص): «للالتزام».

### العلاقة الثانية: المسيبية:

وهي إطلاق اسم المسبب على السبب، مثل: تسميتهم المرض المهلك موتاً؛ لأن الله تعالى جعل المرض الشديد في العادة سبباً للموت، وهنا بحثان أشار إليهما في الكتاب:

أحدهما: أن التجوز بلفظ السبب عن المسبب أولى من العكس؛ لأن السبب المعين يستدعي سبباً معيناً، والمسبب المعين لا يستدعي سبباً معيناً بل سبباً ما، ألا ترى أن اللمس يدل على انتقاض الضوء<sup>(١)</sup>، وانتقاض الضوء لا يدل على اللمس؛ لجواز أن يكون بمس أو بول أو غيرهما. فلما كان فهم المسبب من السبب أسرع - كان التجوز به<sup>(٢)</sup> في حالة الإطلاق<sup>(٣)</sup> أولى.

ولقائل أن يقول: هذا<sup>(٤)</sup> واضح على رأي من يجوز تعليل المعلولين المتماثلين بعلتين مختلفتين<sup>(٥)</sup>؛ لأن العلم بالمعلول حينئذ لا يستلزم العلم بالعلة، وأما العلم بالعلة المعينة فإنه يستلزم العلم بالمعلول المعين، وأما من لم يجوز ذلك فقد يمنع هذا.

البحث الثاني: قد عرفت انقسام العلة الأولى إلى أربع علة، [ص ٢٤٣/١] وأولاهما<sup>(٦)</sup> العلة الغائية، وهذا معنى قول المصنف: «ومنها الغائية» أي: وأولى منها الغائية؛ لأنها حال كونها ذهنية علة العلة، وحال كونها خارجية معلول العلة<sup>(٧)</sup>، فقد حصل لها علاقتا<sup>(\*)</sup> العلية والمعلولية، وكل واحدة

(١) فاللمس سبب، وانتقاض الضوء مسبب.

(٢) أي: بالسبب عن المسبب.

(٣) أي: في حالة التكلم.

(٤) أي: كون فهم المسبب عن السبب أسرع.

(٥) لو قال: على رأي من يجوز تعليل المعلول الواحد بعلتين مختلفتين - لكان أوضح للمراد.

(٦) أي: أولى العلة.

(٧) فهي في الذهن أول وجوداً، وفي الخارج آخر وجوداً.

(\*) في المطبوعة ١/١٩٦، وشعبان ١/٣٠١: «علاقتنا».

منهما علة(\*) تُحَسِّنُ التجوز<sup>(١)</sup>.

قال: (والمشابهة: كالأسد للشجاع والمنقوش، وتسمى الاستعارة).

### العلاقة الثالثة: المشابهة:

وهي تسمية الشيء باسم شبيهه<sup>(٢)</sup>، إما في صفة ظاهرة خاصة بمحل الحقيقة، كإطلاق اسم الأسد<sup>(٣)</sup> على الشجاع، والحمار على البليد. وإما في الصورة كإطلاق اسم الأسد<sup>(٣)</sup>، أو الفرس مثلاً على المنقوش المصوّر في [ك/١٣٣] الحائط بصورته.

قوله: «وتسمى الاستعارة»، هذا يحتمل أن يعود إلى المنقوش وحده أي: ويُخَصُّ المنقوش الذي هو أحد قسمي المشابهة<sup>(٤)</sup> بتسميته بالاستعارة<sup>(٤)</sup>، وهذا لم نر أحداً ذكره. ويحتمل أن يعود إلى أصل<sup>(٥)</sup> المشابهة أي: أن مجاز المشابهة مسمى بالمستعار<sup>(٦)</sup>.

وأما الإمام فإنه قال: إن المسمى بالاستعارة ليس إلا المُشَابِه المعنوي<sup>(٧)</sup> كتسمية الشجاع أسداً<sup>(٨)</sup>. وتبعه عليه صفي الدين الهندي<sup>(٩)</sup>.

(\*) في المطبوعة ١/١٩٦، وشعبان ١/٣٠١: «على».

(١) أي: كل واحدة من علاقتنا العلية والمعلولية علة يحسن بها التجوز، فإذا أردنا بالغائية كونها علة فيكون المجاز في إطلاق المعلول على العلة، وإذا أردنا بها كونها معلولاً فيكون المجاز في إطلاق العلة على المعلول، ففي العلة الغائية مجازاً من الطرفين: العلة عن المعلول، والمعلول عن العلة.

(٢) في (ت): «شبيهه».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) في (غ): «بتسمية الاستعارة».

(٥) سقطت من المطبوعة ١/١٩٦، وشعبان ١/٣٠١.

(٦) في (ت): «بالمستعارة». وهو خطأ وسبق قلم من الناسخ. قال الإسوي رحمه الله تعالى: «وهذا النوع يسمى المستعار؛ لأنه لما أشبهه في المعنى أو الصورة استعنا له اسمه فكسوناه إياه، ومنهم من قال: كل مجاز مستعار، حكاه القرافي». نهاية السؤل ٢/١٦٧.

(٧) كقولك: زيدٌ كالأسد. أما المُشَابِه الحسي وهو المنقوش على صورة الأسد مثلاً، فلا يدخل في الاستعارة.

(٨) هذا مفهوم كلام الإمام، وليس نص كلامه. انظر: المحصول ١/ق/١٤٥١.

(٩) انظر: نهاية الوصول ٢/٣٥١.



وعلى كل حال فالاستعارة بهذا الاصطلاح أخص من المجاز؛ لأنها مختصة ببعض أنواعه. وقيل: هما متساويان؛ لأن اللفظ إذا وضع لمعنى يستحقه ذلك المعنى بسبب الوضع، فيكون استعماله في غيره على وجه العارية. قال: (١) والمضادة مثل: جزاء سيئة سيئة مثلها).

#### العلاقة الرابعة<sup>(١)</sup>: المضادة<sup>(\*)</sup>:

وهي تسمية الشيء باسم ضده. مثل قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾<sup>(٢)</sup> أطلق على الجزاء سيئة مع أنه ليس بسيئة، و<sup>(٣)</sup> مثل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّكَ عَلَيْهِ فَأَعَدُّوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّكَ عَلَيْهِ﴾<sup>(٤)</sup>. قال الإمام: ويمكن جعل هذا<sup>(٥)</sup> من مجاز المشابهة؛ لأن جزاء السيئة يشبهها<sup>(٦)</sup> في كونها<sup>(٧)</sup> سيئة بالنسبة إلى مَنْ وَصَلَ إِلَيْهِ ذَلِكَ الْجَزَاءُ.

ومن أمثلة الفصل<sup>(٨)</sup>: تسميتهم البرية المهلكة بالمفازة<sup>(\*)</sup> تفاعلاً، واستعمالهم صيغة الدعاء على الإنسان بمعنى الدعاء له<sup>(٩)</sup> مثل قولهم: قاتله الله ما أحسن ما قال. ومن هذا قوله ﷺ: «عليك بذات الدين تربت يداك»<sup>(١٠)</sup> عند

(١) سقطت من المطبوعة ١٩٦/١، وشعبان ٣٠٢/١.

(\*) في المطبوعة ١٩٦/١: «والمضارة».

(٢) سورة الشورى: الآية ٤٠.

(٣) سقطت الواو من (غ).

(٤) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٥) أي: مجاز المضادة.

(٦) سقطت من (ت)، و(غ). وقوله: يشبهها، أي: يشبه السيئة.

(٧) هكذا عبارة المحصول ١/ق١/٤٥٢، ولكن لعل الأحسن: في كونه. أي: كون الجزاء.

(٨) أي: من أمثلة مجاز المضادة.

(\*) في المطبوعة ١٩٦/١: «بالمغارة». وفي شعبان ٣٠٢/١: «بالمفارة». وكلاهما خطأ.

(٩) سقطت من (ت).

(١٠) متفق عليه، أخرجه البخاري ١٩٥٨/٥، في كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين، رقم ٤٨٠٢، ولفظه: «فاظفر بذات الدين». ومسلم ١٠٨٦/٢ - ١٠٨٧، في كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح ذات الدين، رقم ١٤٦٦، ٧١٥، ولفظ أول الحديثين كالبخاري، والثاني: «فعليك بذات الدين...». وأخرجه بهذا اللفظ الثاني النسائي في السنن ٦/٦٥، كتاب النكاح، باب على ما تنكح المرأة، رقم ٣٢٢٦، والترمذي ٣/٣٩٦، =

مَنْ يَقُولُ الْمَقْصُودُ بِهَا الدَّعَاءُ لَهُ<sup>(١)</sup> وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ: إِنَّ لَمْ تَظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ سُلِبَتْ الْبَرَكَةُ؛<sup>(٢)</sup> فَافْتَقَرْتَ بِذَلِكَ<sup>(٣)</sup>. كَذَا حَكَاهُ الرَّوْيَانِيُّ فِي أَوَائِلِ كِتَابِ النِّكَاحِ مِنَ الْبَحْرِ/، وَحَكَى عَنْ ابْنِ شَهَابِ الزُّهْرِيِّ<sup>(٤)</sup> قَوْلًا ثَالِثًا: وَهُوَ جَعَلَ اللَّفْظَ [ص ٢٤٤/١] عَلَى حَقِيقَتِهِ<sup>(٥)</sup>، وَأَنَّهُ إِنَّمَا قَالَ لَهُ<sup>(٥)</sup> ذَلِكَ لِأَنَّهُ رَأَى الْفَقْرَ خَيْرًا لَهُ مِنَ الْغِنَى<sup>(٦)</sup>.

قال: (والكلية كالقرآن لبعضه).

#### العلاقة الخامسة: الكلية:

وهي إطلاق اسم الكل على الجزء. ومثّل له الإمام بإطلاق لفظ العام وإرادة الخاص<sup>(٧)</sup>، وفيه نظر؛ لأن دلالة العموم من باب الكلية لا من باب الكل، والفرد منه<sup>(٨)</sup> من باب الجزئية لا<sup>(٩)</sup> من باب<sup>(٩)</sup> الجزء، وتحقيق هذا يُتَلَقَى مِنْ فَاتِحَةِ كِتَابِ الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ مِنْ هَذَا الشَّرْحِ، وَسَنْتَهِي إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. وَالْمَصْنَفُ مَثَّلَ لَهُ بِإِطْلَاقِ لَفْظِ الْقُرْآنِ عَلَى بَعْضِهِ، وَلَيْسَ بِجَيِّدٍ أَيْضًا؛ لِأَنَّ الْقُرْآنَ مِنَ الْأَلْفَاظِ الْمَتَوَاطِئَةِ يُطْلَقُ بِالْحَقِيقَةِ عَلَى كَلِّهِ، وَعَلَى بَعْضِهِ عِنْدَ التَّجَرُّدِ مِنَ الْأَلْفِ وَاللَّامِ، وَعِنْدَ الْاِقْتِرَانِ بِهَا إِذَا أُرِيدَ بِهَا<sup>(١٠)</sup>

= كتاب النكاح، باب ما جاء أن المرأة تُنكح على ثلاث خصال، رقم ١٠٨٦.  
(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ت): «فاصفرت يدك».

(٣) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري، الفقيه أبو بكر الحافظ، أحد الأئمة الأعلام، وعالم الحجاز والشام. ولد سنة ٥٠ هـ. كان من أسخى الناس. توفي سنة ١٢٣ هـ، وقيل غير ذلك.

انظر: حلية ٣/٣٦٠، تذكرة ١/١٠٨، سير ٥/٣٢٦، تهذيب ٩/٤٤٥.

(٤) فيكون على هذا المعنى لا يصلح مثلاً لمجاز المضادة؛ لأنه محمول على حقيقته.

(٥) سقطت من (ت)، وشعبان ١/٣٠٢.

(٦) انظر: شرح مسلم للنووي ٣/٢٢١، فتح الباري ٩/١٣٥، فيض القدير للمناوي ٣/

٢٧١، نهاية المحتاج ٦/١٨١.

(٧) انظر: المحصول ١/ق ١/٤٥٢.

(٨) أي: من العام.

(٩) سقطت من (ت)، و(غ).

(١٠) أي: بالالف واللام.

مطلق الماهية<sup>(١)</sup>. ويطلق<sup>(٢)</sup> على ما يُراد منه إذا اقترن بالألف واللام وأريد بها معهوداً إما كله وإما بعضه<sup>(٣)</sup>، فإن اقترن بالألف واللام<sup>(٤)</sup> ولا أريد بها معهوداً<sup>(٥)</sup>، ولا أريد مطلق الماهية - كانت الألف واللام للعموم<sup>(٥)</sup>، فيحمل على جميع القرآن؛ لأنه جميع ما يصلح له اللفظ<sup>(٦)</sup>؛ لأن لفظ القرآن لم يطلق على غير الكتاب العزيز<sup>(٧)</sup> بالحقيقة.

فإن قلت: لو كان لفظ القرآن من الألفاظ المتواطئة - لحنث الحالف على أن لا يقرأ القرآن بقراءة بعضه، كالحالف على أن لا يشرب الماء والعسل يحنث بقليله وكثيره، وقد ذكرتم في الحقيقة الشرعية أن المذهب المنصوص يقتضي<sup>(٨)</sup> خلاف ذلك.

قلت: ليس هذا<sup>(٩)</sup> كالحالف على أن<sup>(٩)</sup> لا يشرب الماء والعسل وغير ذلك من الألفاظ المتواطئة، حيث يحنث فيها ببعض؛ لأن تلك الحقائق أفرادها كثيرة لا تتناهى فلا يمكن الحمل فيها على العموم، بخلاف لفظ القرآن فإن أفراده سور القرآن وآياته، والحمل على العموم فيها ممكن؛ فوجب المصير إليه عند عدم العهد؛ لما قدمنا من أنه لم يطلق على غير الكتاب العزيز.

وإذا تقرر هذا فنقول: كان الأحسن أن يُمثّل لهذا النوع من المجاز

- (١) وهي الألف واللام التي للجنسية. والمعنى: أن إطلاق لفظ: «قرآن»، أو «القرآن» بالألف واللام التي للجنسية - على بعضه ليس من قبيل المجاز.
- (٢) أي: ويطلق القرآن.
- (٣) فإذا قال شخص: قرأت القرآن، والمعهود منه قراءة بعضه - فهم منه ذلك لا غيره. وإذا قال آخر: قرأت القرآن، والمعهود منه قراءة جميعه - فهم منه الجميع؛ لأن الألف واللام التي للعهد تدل على المعهود.
- (٤) في (ص)، و(ك): «ولم يكن معهوداً»، وفي (غ): «ولا أريد معهوداً».
- (٥) أي: الاستغراق.
- (٦) في (ت)، و(غ)، و(ك): «اللفظة».
- (٧) سقطت من (ت).
- (٨) سقطت من (ت)، و(غ).
- (٩) في (ت)، و(غ): «كالحلف على أنه».

بقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِي إِذْيُنِهِمْ﴾<sup>(١)</sup> أي: أناملهم<sup>(٢)</sup>.  
قال/ : (والجزئية: كالأسود للزنجي/، والأول أقوى للاستلزام).

### العلاقة السادسة: الجزئية:

وهي إطلاق الجزء وإرادة الكل. كقولهم للزنجي أسود و<sup>(٣)</sup> ليس كله أسود، ألا ترى إلى بياض عينيه وأسنانه، فيكون/ إطلاق الأسود على [ك/١٣٤] المجموع المركب من أعضائه ومن الجلد وغيره - مِنْ باب إطلاق اسم الجزء على الكل. <sup>(٤)</sup> هكذا مَثَلٌ<sup>(٤)</sup> به في الكتاب تبعاً للإمام<sup>(٥)</sup>.

ولقائل أن يقول: إطلاق الأسود على الزنجي إنما يكون مجازاً أن لو كان المراد به وصفٌ جميع أعضائه بالسواد، وليس كذلك، بل مفهوم الأسود مَنْ قام السواد بظاهر جلده فقط، لا جميع أعضائه حتى العينين والأسنان؛ لأن ما ثبت له المشتق شيء له المشتق منه<sup>(٦)</sup>، وذلك<sup>(٧)</sup> أعم من

(١) سورة البقرة: الآية ١٩.

(٢) أي: ذكر الكل وأريد به الجزء، فالأصابع كل، والأنامل جزء، فأريد بالأصابع الأنامل. وقد اعترض الإسنوي رحمه الله تعالى على تمثيل الإمام وتمثيل المصنف كما فعل الشارح، ومثل بهذه الآية التي مَثَلٌ بها الشارح. انظر: نهاية السؤل ١٦٧/٢.

(٣) سقطت الواو من المطبوعة ١٩٧/١، وشعبان ٣٠٣/١.

(٤) في (ت): «هذا ما مثل».

(٥) انظر المحصول ١/ق/١/٤٥٢.

(٦) توضيح الجملة بإعرابها: أن: حرف توكيد ونصب. وما: اسم موصول مبني على السكون في محل نصب اسمها. ثبت: فعل ماض. له: جار ومجرور متعلق بثبت. المشتق: فاعل ثبت. وجملة الفعل والفاعل صلة الموصول لا محل لها من الأعراب. شيء: خبر أن مرفوع، والعائد على «ما» الضمير المجرور؛ باللام في «له»، أو الضمير المستتر في اسم المفعول «المشتق»، تقديره هو، فهو نائب فاعل لاسم المفعول، وهو عائد على «ما» الموصولة. له: جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم، وتقدير المحذوف: ثبت. المشتق: مبتدأ مؤخر. منه: جار ومجرور في محل رفع نائب فاعل. ومعنى الجملة: أن ما ثبت للمشتق منه - الذي هو السواد هنا - ثبت للمشتق - الذي هو أسود هنا - ولا يلزم أن يثبت للمشتق ما ثبت للمشتق منه بكامله فقد يثبت بعضه أو كله، فلا يلزم مِنْ وصفنا للزنجي بأسود ثبوت السواد بكامله له، حتى يكون أسود في كل أجزائه، بل يكفي السواد في البعض وهو الجلد.

(٧) أي: ثبوت المشتق منه «وهو السواد» للمشتق «وهو أسود».

كونه ثابتاً لكله أو بعضه، كما نقول لمكسور إحدى<sup>(١)</sup> الرجلين: أخرج.  
والأولى أن يُمثَّل لهذا النوع بقولهم: فلان يملك كذا رأساً من الغنم، أو  
ذَبَح كذا رأساً من البقر<sup>(٢)</sup>.

قوله: «والأول»<sup>(\*)</sup> أي: إذا تعارض القسم الخامس والسادس فالأول  
الذي هو الخامس أولى من السادس؛ لأن الكل مستلزم للجزء<sup>(\*)</sup>، والجزء  
لا يستلزم الكل، فكانت دلالة الأول أقوى لذلك.

قال: (والاستعداد: كالمسكر للخمر في الدن).

#### العلاقة السابعة: الاستعداد:

وهي تسمية الشيء المُستَعِدُّ لأمرٍ باسم ذلك الأمر. مثل: تسمية  
الخمر حال كونه في الدن بالمُسْكِر<sup>(٣)</sup>.

ولقائل أن يقول: إذا كان الخمر اسماً لما يخامر<sup>(٤)</sup> العقل - فلا  
يصدق حقيقة إلا حال<sup>(٥)</sup> مخامرته للعقل وهي حالة الإسكار؛ فيكون إطلاق  
الخمر على عصير العنب المودع في الدن مجازاً استعداداً، ويكون التمثيل

(١) في (ت)، و(ك)، و(غ): «أحد». وما أثبتناه أولى؛ لأن الرُّجُل أنثى. انظر: لسان  
العرب ٢٦٧/١١، المصباح المنير ٢٣٦/١، مادة (رجل).

(٢) أي: ذُكر الرأس وأريد به الكل.

(\*) في المطبوعة ١٩٧/١، وشعبان ٣٠٤/١: «والأولى». وهو خطأ.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٩٧/١، وشعبان ٣٠٤/١: «للخير». وهو خطأ.

(٣) الدن: هو الجرة الضخمة. قال في المصباح ٢١٥/١، مادة (دن): «الدن كهيئة  
الحُبِّ، إلا أنه أطول منه، وأوسع رأساً، والجمع دنان، مثل: سَهْم وسِهَام». وفي  
لسان العرب ٢٩٥/١، مادة (حِب): «والحُبُّ: الجرة الضخمة... وهو فارسي  
معرب.. وقال أبو حاتم: أصله حُنْبُ فَعْرَب، والجمع أَحْبَابٌ وَجِبَابٌ وَجِبَابٌ».  
والمراد أن الخمر حال كونه في الدن لا يُسْكِر؛ لأنه إنما يسكر حينما يصل إلى جوف  
الإنسان، فتسميته بالمسكر وهو في الدن مجاز، والعلاقة هي الاستعداد، أي: هو  
مسكر بالاستعداد.

(٤) في (ص): «خامر».

(٥) في (ت)، و(غ): «حالة».

بإطلاق الخمر<sup>(١)</sup> على هذا العصير لا بإطلاق المسكر على الخمر<sup>(٢)</sup>، وقد يمثل لهذا<sup>(٣)</sup> أيضاً بإطلاق الكاتب على العارف بالكتابة عند عدم<sup>(٤)</sup> مباشرته لها، وكذا استعمال كل مشتق باعتبار الاستقبال<sup>(٥)</sup>.

قال: (والمجاورة: كالراوية للقربة).

### العلاقة الثامنة: المجاورة:

وهي تسمية الشيء باسم ما يجاوره. كإطلاق لفظ «الراوية» على «القربة» التي هي ظرف<sup>(\*)</sup> للماء، فإن الراوية في اللغة: اسم للجمل والبغل والحمار الذي يُسقى عليه، كما قاله<sup>(٦)</sup> الجوهري وأنشد لأبي النجم<sup>(٧)</sup>:

تمشي من الرّدة مَشِي الحُفْلِ مشي الروايا بالمزاد الأثقل<sup>(٨)</sup>

(١) سقطت من (ت).

(٢) الماتن لم يطلق هذا، بل قيده فقال: «كالمسكر للخمر في الدن». فقوله: في الدن - قيد لا إطلاق. فالخمر حقيقة هي ما خامر العقل وهذا لا يكون إلا حالة الإسكار، والخمر في الدن ليست بخمر ولا مسكرة حقيقة، لكنها خمر ومسكرة بالاستعداد، فإذا وصلت إلى الجوف خامرت العقل وأسكرت، فمثال الماتن صحيح، ومثال الشارح صحيح أيضاً، ولا تنافي بينهما.

(٣)(٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٩٧/١، وشعبان ٣٠٤/١.

(٥) كقولنا: الضارب غداً، القادم غداً، المسافر غداً... إلخ فهذه مشتقات أطلقت مجازاً، وهي من مجاز الاستعداد؛ لأن الوصف وهو المشتق لم يتم حقيقة حال التكلم، بل يقوم في المستقبل، فالموصوف مستعد الآن للوصف.

(\*) في المطبوعة ١٩٧/١، وشعبان ٣٠٤/١: «طرفاً».

(٦) في (ت): «قال».

(٧) هو الفضل بن قدامة، أبو النجم العجلي، من عجل، من شعراء العهد الأموي، انظر: الشعر والشعراء ٦٠٣/٢.

(٨) انظر: الصحاح ٢٣٦٥/٦. والحُفْل جمع حافل: وهي الناقة أو الشاة الممثلة ضرعها باللبن، من قولهم: حَفَل اللبن في الضرع يَحْفِل حَفْلاً وحُفُولاً وتحفَل واحتفل: اجتمع. انظر: لسان العرب ١٥٦/١١ - ١٥٧، مادة (حفل). والرّدة: هي امتلاء الضرع من اللبن قبل التّناج (أي: الولادة). انظر: الصحاح ٤٧٣/٢، لسان العرب ١٧٤/٣، تاج العروس ٤٥٠/٤، مادة (ردد). والرّوايا: جمع راوية: وهو البعير الذي يُسقى عليه الماء. انظر: لسان العرب ٣٤٦/١٤، مادة (روي). والمزاد، والمزادة: الظرف =

ثم إنه<sup>(١)</sup> أُطلق على القرية لمجاورتها له .

قال : (وتسمية الشيء باسم ما كان عليه : كالعبد).

هذه/ العلاقة/ وهي التاسعة ساقطة من<sup>(٢)</sup> كثير من النسخ؛ لتقدمها في كلام المصنف في فصل الاشتقاق. وحاصلها: أن من المجازات تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه كتسمية العبد الذي عَتَقَ بالعبد<sup>(٣)</sup>، وتسمية مَنْ ضَرَبَ بعد انقضاء الضرب بالضارب على ما تقدم البحث فيه<sup>(٤)</sup>.

[غ/١٥٠]  
[ص/١٤٦٢]

قال : (والزيادة والنقصان : مثل : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>(٥)</sup> ﴿وَسَوَّلَ الْقَرِيَةَ﴾<sup>(٦)</sup>).

#### ٨) العلاقة العاشرة : الزيادة :

وهو<sup>(٩)</sup> أن يكون الكلام ينتظم بإسقاط شيء منه، فيحكم بزيادة ذلك الشيء. <sup>(١٠)</sup> ومثاله<sup>(١١)</sup> : قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>(٨)</sup>، فإن الكاف زائدة والتقدير : ليس مثله<sup>(\*)</sup> شيء<sup>(١١)</sup>، والدليل على أنها زائدة أنها لو لم

= الذي يُحمل فيه الماء، انظر : لسان العرب ٣/١٩٩، مادة (زيد). والمعنى والله أعلم : أن الشاعر يصف ناقته بكثرة اللبن وهي عشراء قبل نتاجها، وأنها بسبب امتلاء ضرعها تمشي مشي الحقل، ومشي الروايا اللاتي وُضع عليهن المزداد الأثقل.

- (١) سقطت من (ت).
- (٢) في (ص) : «في».
- (٣) في (ت) : «العبد».
- (٤) ومن أمثلة هذا النوع قوله تعالى : ﴿وَأَتُوا الْبَيْنَةَ أَمْؤَالَهُمْ﴾ فأطلق عليهم يتامى باعتبار ما سبق، وإلا فهم حال الأمر بإتيانهم أموالهم ليسوا يتامى .
- (٥) سورة الشورى : الآية ١١ .
- (٦) سقطت من (ت).
- (٧) سورة يوسف : الآية ٨٢ .
- (٨) سقطت من (ت).
- (٩) في (غ)، و(ك) : «وهي».
- (١٠) في (غ)، و(ك) : «مثاله».
- (\*) في المطبوعة ١/١٩٧، وشعبان ١/٣٠٥ : «كمثله». وهو خطأ.
- (١١) قال القرافي رحمه الله تعالى في نفائس الأصول ٢/٧٩٠ : قال العلماء : «الكاف» يجب =

تكن كذلك لكان التقدير: ليس مِثْلُ مثله شيء<sup>(١)</sup> إذ<sup>(\*)</sup> الكاف بمعنى: مثل، فيكون له تعالى مِثْلٌ وهو محال، والغرض بالكلام نفيه.

وقد اعترض الناس على هذا التمثيل بأن الكاف في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ غير زائدة، وأجابوا عما ذُكِرَ بأجوبة عدة، استحسِن الأذكىاء منها جواب مَنْ قَالَ: لا نسلم أن قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ المراد منه<sup>(٢)</sup> نفي المثل، بل هو محمول على حقيقته: وهو نفي مِثْلٍ مثله، ويلزم من نفي مِثْلٍ المِثْلِ نَفْيُ المِثْلِ ضرورةً أَنَّ مِثْلَ المِثْلِ مِثْلٌ؛ إذ المماثلة لا تتحقق إلا من الجانبين<sup>(٣)</sup>، فمتى كان زيدٌ مِثْلًا لعمرو - كان عمرو مِثْلًا له<sup>(٤)</sup>، وقد نفى المثل<sup>(٥)</sup>.

وأورد على هذا الجواب وجهان:

أحدهما: أنه يلزم أن لا يكون النص مفيداً<sup>(\*)</sup> لنفي المثل ما لم يُضْمَ إليه هذه المقدمة<sup>(٦)</sup>، والأُمَّة قد عَقَلَتْ منه<sup>(٧)</sup> نفي المثل بدونها.

= أن تكون زائدة؛ لأنها لو كانت أصلية لكان معنى الكلام: «ليس مثل مثله شيء»، فتكون الآية تقضي أن له مثلاً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً؛ لأنك إذا قلت: ليس مثل ابن زيد أحد، يكون له ابن، فيتعين أن تكون الكاف زائدة، فيصير معنى الكلام: ليس مثله شيء. ولا يكون للكاف معنى ألبته غير تأكيد نفي المثل عنه سبحانه وتعالى، كما تقدم النقل عن ابن جني أنه قال: «كل حرف زيد في كلام العرب فهو قائم مقام إعادة الجملة مرة أخرى»، فيكون معنى هذه الآية: ليس مثله شيء، ليس مثله شيء، مرتين للتأكيد. اهـ. فظهر من هذا الكلام أنه ليس مراد العلماء بزيادة الحرف عدم الفائدة، بل عدم معنى مضاف إلى معنى الكلام، وفائدته تأكيد معنى الكلام، فهو قائم مقام إعادة الجملة مرتين.

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٩٧/١، وشعبان ٣٠٥/١.

(\*) في المطبوعة ١٩٧/١، وشعبان ٣٠٥/١: «أن». وهو خطأ.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) يعني: انتفاء مِثْلٍ المِثْلِ يستلزم انتفاء المِثْلِ بطريق الأولى؛ لأن مِثْلَ المِثْلِ مِثْلٌ، فهما متساويان، لأن كلا منهما مماثل للآخر في كل شيء، فانتهاء أحدهما انتهاء للآخر.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) أي: فيكون نفيًا لهما.

(\*) في المطبوعة ١٩٧/١، وشعبان ٣٠٥/١: «مقيداً».

(٦) وهي ما سبق قوله: إن نفي مِثْلٍ المِثْلِ يلزم منه نفي المثل... إذ المماثلة لا تتحقق إلا من الجانبين.

(٧) أي: من النص.



وأجاب عنه صفي الدين الهندي: «بمنع أن الأمة بأسرها قد<sup>(١)</sup> عقلت منه ذلك من غير اعتبار تلك المقدمة، قال: وكيف يقال ذلك وفي الأمة مَنْ يُنْكَرُ أن يكون في كلام الله تعالى مجازاً! ومنهم مَنْ ينكر أن يكون فيه زيادة لا معنى لها، ولا يمكن حمل الآية على نفي المثل إلا بعد الاعتراف بهذين الأصليين<sup>(٢)</sup>، <sup>(٣)</sup> بل القائلون بهذين الأصليين<sup>(٣)</sup> جاز أن يفهموا منه<sup>(٤)</sup> نفي المثل/ على سبيل الاستقلال، وجاز أن يفهموا ذلك منه بواسطة ما ذكرنا من المقدمة<sup>(٥)</sup>».

**والثاني:** أنه إذا<sup>(٦)</sup> كان قد نَفَى مِثْلَ المِثْلِ والذات من جملة مِثْلِ المثل - لزم أن تكون الذات منفية، وهو أقوى الإيرادين.

وأجاب بعضهم عن هذا: بأن الذات لما كانت ثابتة قطعاً بالبرهان [ص/٢٤٧] القاطع الخارجي<sup>(\*)</sup> بقي ما عداها<sup>\*/</sup> منفيًا.

وذكر القرافي في الجواب: أنه<sup>(٧)</sup> إنما يلزم نفي الذات من جهة أنها<sup>(\*)</sup> مِثْلٌ، فإنها بقيد المثلية أخص منها من حيث هي هي<sup>(٨)</sup>، ولا يلزم

- 
- (١) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك)، والمطبوعة ١٩٧/١، وشعبان ٣٠٥/١.
  - (٢) وهما إثبات المجاز، والإقرار بوجود زيادة لا معنى لها.
  - (٣) سقطت من المطبوعة ١٩٨/١، وشعبان ٣٠٥/١. وعبارة (ت): «بلى القائلون...» وفي نهاية الوصول ٣٣٠/٢: «على القائلين». فقد تحرفت «بل» إلى «على» ثم تَصَرَّفَ المحقق فجعل «القائلون» مجرورة بالياء «القائلين» ظناً منه أنها مجرورة بعلى، والصواب أنها «بل»، والمعنى لا يستقيم إلا بهذا.
  - (٤) سقطت من المطبوعة ١٩٨/١، وشعبان ٣٠٥/١. والضمير في «منه» يعود إلى النص.
  - (٥) انظر: نهاية الوصول ٣٢٩/٢ - ٣٣٠.
  - (٦) في (ص): «إن».
  - (\*) في المطبوعة ١٩٨/١، وشعبان ٣٠٦/١: «نفي ما عداها». وهو من الأخطاء الفاحشة.
  - (٧) في (ت)، و(غ): «بأنه».
  - (\*) في المطبوعة ١٩٨/١، وشعبان ٣٠٦/١: «أنه». وهو خطأ.
  - (٨) سقطت من المطبوعة ١٩٨/١، وشعبان ٣٠٦/١.

من نفي الأخص نفي الأعم، فهذا النفي حق ولا يلزم نفي واجب الوجود<sup>(١)</sup>.

ثم إن القرافي اعترض على هذا الجواب بما لا نطيل بذكره<sup>(٢)(٣)</sup>. والتحقيق أن الجوابين خارجان عن صَوْب<sup>(٤)</sup> التحقيق، وإنما الجواب الدقيق الذي ليس بعده شيء ما قرره لنا<sup>(٥)</sup> غير مرة والذي أطال الله بقاءه فقال: تقدير الكلام: ليس شيء كمثلته، فشيء<sup>(\*)</sup> اسم ليس وهو المبتدأ، وكمثلته الخبر، فالشيء الذي هو موضوع، قد نُفِيَ عنه المثل الذي هو محمول، فهو<sup>(٦)</sup> منفي عنه لا منفي؛ فيكون<sup>(٧)</sup> ثابتاً، فلا<sup>(٨)</sup> يلزم أن تكون الذات المقدسة منفية<sup>(٩)</sup>، وإنما المنفي مثلٌ مثلها، ولازمه نفي مثلها، وكلاهما منفي عنها<sup>(١٠)</sup>. والله أعلم.

#### العلاقة الحادية عشر: النقصان:

أي: المجاز بالنقصان في اللفظ<sup>(١١)</sup>. مثل: قوله تعالى: ﴿وَسَلِّي

- (١) فالآية اشتملت على نفي الأخص وهو نفي الذات من حيث المثلية، ولم تشتمل على نفي الأعم وهو نفي الذات من حيث هي هي، أي من حيث حقيقتها وماهيتها بدون أي قيد، فيؤول الحال أن النفي إنما حصل للمثلية، وذلك ليس بمحال، بل واجب. انظر: فائس الأصول ٧٩١/٢.
- (٢) في (ت): «ذكره».
- (٣) انظر: فائس الأصول ٧٩٠/٢، ٧٩١.
- (٤) صوب بمعنى صواب، يقال: قول صَوْبٌ وصواب. انظر: لسان العرب ٥٣٥/١، مادة (صوب).
- (٥) سقطت من (ت).
- (\*) في المطبوعة ١٩٨/١: «فمشي». وهو خطأ.
- (٦)(٧) أي: الشيء.
- (٨) في (ك): «ولا».
- (٩) لأن تقدير الآية: ليس ذاتٌ كمثلته، أي: كمثل ذاته. فالذات لله تعالى مثبتة، والمنفي هو المثلية.
- (١٠) أي: عن الذات المقدسة.
- (١١) قال الإسنوي في تعريف هذا النوع: هو أن ينتظم الكلام بزيادة كلمة فيعلم نقصانها. انظر: نهاية السؤل ١٦٨/٢.

الْقَرْيَةِ<sup>(١)</sup> تقديره: واسأل أهل القرية، إذ القرية عبارة عن الأبنية وهي لا تُسأل.

ولقائل أن يقول: يحتمل أن يكون<sup>(٢)</sup> الله خلق في القرية قدرة الكلام، ويكون ذلك معجزة لذلك النبي، ويبقى اللفظ على حقيقته. لا يقال: الأصل عدم هذا الاحتمال؛ لأننا نقول: هذا مُعَارَضٌ بأن الأصل عدم المجاز، على أن هذا كله<sup>(٣)</sup> مُفْرَعٌ على أن القرية اسم للأبنية المجتمعة، أما [ت/١٩٦] إن قلنا: إنها مُشْتَرَكَةٌ بينها وبين الناس المجتمعين/، إما باشتراك لفظي أو معنوي - فالاستدلال ساقط بالكلية. ثم الذي يدل على أن القرية حقيقة في الناس المجتمعين أيضاً قوله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾<sup>(٤)</sup> ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ قَرْيَةٍ أَتَلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾<sup>(٥)</sup> ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾<sup>(٦)</sup>؛ ولأن القرية مشتقة من «القرء»: وهو الجمع ومنه:

(١) سورة يوسف: الآية ٨٢.

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٩٨/١، وشعبان ٣٠٦/١.

(٣) أي: القول بالمجاز، وأن المراد أهل القرية لا القرية.

(٤) سورة الأنبياء: الآية ١١.

(٥) سورة الحج: الآية ٤٨.

(٦) سورة قصص: الآية ٥٨.

(٧) فالظلم والبطر لا يكونان من البنیان، بل من الناس، وكذا الإهلاك إنما يقع على الناس لا على البنیان. وهذا الاستدلال بهذه الآيات على أن المراد بالقرية هم الناس المجتمعون يرد أيضاً على آية: ﴿وَسَكَلِ الْقَرْيَةَ﴾ فإنها يمكن أن تدل على أن المراد بالقرية هم الناس المجتمعون، لكن دلالة هذه الآيات ليست صريحة؛ إذ يمكن تأويل آية ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ﴾: أي: وكثيراً قصمنا من أهل قرية. انظر: تفسير أبي السعود ٥٨/٦: وكذا آية الحج: ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ قَرْيَةٍ أَتَلَيْتُ لَهَا﴾. قال أبو السعود ١١٢/٦: «أي: وكم من أهل قرية، فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه في الإعراب ورجع الضمائر والأحكام مبالغة في التعميم والتحويل». وكذا أيضاً آية القصص: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾ أي: وكثير من أهل قرية. فالحاصل أن الاستدلال بهذه الآيات على كون «القرية» تطلق حقيقة على الناس المجتمعين ليس صريحاً، بل هو كاستدلال بآية ﴿وَسَكَلِ الْقَرْيَةَ﴾ على أن المراد بالقرية في الآيات الثلاث السابقة: هو الناس المجتمعون، أي: هو استدلال لا يزيد الدلالة وضوحاً، بل كل الآيات دالة على معنى القرية من جهة واحدة محتملة. والله تعالى أعلم.

قرأت الماء في الحوض، أي: جمعته<sup>(١)</sup>، ومنه: القِرا<sup>(٢)</sup>: وهو الضيافة لاجتماع الناس لها. وهذا كله حركة البحث والنظر. والأول هو المُرْتَضَى أعني: أن المراد سؤال أهل القرية، كيف والشافعي رضي الله عنه قد نص عليه في «الرسالة»، ونقله عن أهل العلم باللسان وسَمَّى هذه الآية وأمثالها بالصف<sup>(٣)</sup> الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره<sup>(٤)</sup> فقال ما نصه: «باب الصف الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره<sup>(٥)</sup>». قال الشافعي: «قال الله جل ثناؤه وهو/ يحكي قول إخوة يوسف لأبيهم: ﴿وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ﴾ (٨١) وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا/ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾<sup>(٦)</sup> فهذه الآية في معنى الآيات قبلها لا يختلف أهل العلم باللسان أنهم إنما يخاطبون أباهم بمسألة أهل القرية وأهل العير؛ لأن القرية والعير لا يُنْبِئان عن صدقهم<sup>(٧)</sup>. انتهى.

وهنا<sup>(٨)</sup> مباحثتان:

إحدهما: أن<sup>(٩)</sup> العاديين لهذين النوعين<sup>(١٠)</sup>: العاشر والحادي عشر - ذكروه في المجاز الإفرادي، وكيف يكون ذلك<sup>(١١)</sup> في مجاز النقصان، والمجاز في المفرد: هو اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأول،

(١) انظر: لسان العرب ١/١٢٨، مادة (قرا)، ١٥/١٧٨، مادة (قرا).

(٢) في (ص): «القراء». وفي اللسان ١٥/١٧٩ مادة (قرا): وَقَرَى الضيف قَرَى وَقَرَاء: أضافه.

(٣) في (ت): «الصف».

(٤) سقطت من (ت).

(٥) فالقرية في الظاهر هي البنيان، وفي الباطن هي الناس.

(٦) سورة يوسف: الآيتان ٨١، ٨٢.

(٧) انظر: الرسالة ص ٦٤.

(٨) في (غ): «وهاهنا».

(٩) سقطت من (غ).

(١٠) وهما المجاز بالزيادة، والمجاز بالنقصان.

(١١) أي: المجاز الإفرادي.

والمحذوف لم يستعمل البتة<sup>(١)</sup>، والمجاز بالزيادة كذلك؛ لأن الزائد لم يستعمل البتة في شيء<sup>(٢)</sup>؟

وهذا السؤال قد شاع وذاع، وأجاب عنه والدي أحسن الله إليه: بأن هذا<sup>(٣)</sup> لفظ<sup>(٤)</sup> مستعمل في غير ما وضع له، فصدق عليه تعريف المجاز الإفرادي. قال: وذلك لأن قوله: ﴿وَسَّئِلِ الْقَرْيَةِ﴾ موضوع لسؤالها، مستعمل في سؤال أهلها فكان مجازاً<sup>(٥)</sup>. وليس هو مجاز في التركيب، فإن مجاز التركيب مثل قولك: أنبت الربيعُ البقلَ، لفظ مستعمل في موضوعه<sup>(٦)</sup> مقتضاه إسناد الإنبات إلى البقل<sup>(٧)</sup>، ولكننا علمنا بالعقل أنه ليس كذلك، وإنما هو من الله تعالى، فقلنا: إنه مجاز عقلي. ولم تُرد بقولنا: المجاز بالزيادة والنقصان - أن اللفظة الزائدة وحدها، أو الناقصة وحدها مجاز. قال: [١٣٦/ك] ومن تأمل قول الإمام<sup>(٨)</sup> في قوله تعالى: ﴿وَسَّئِلِ الْقَرْيَةِ﴾ وفي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>(٩)</sup> فهم ذلك<sup>(٩)</sup>، ولا يقال: إنه حينئذ يصير مجازاً في التركيب؛ لأننا لا نعني بمجاز التركيب إلا إسناد الفعل إلى الفاعل وهو الذي يكون الإسناد فيه من جهة الموضوع اللغوي صحيحاً، وإنما جاء

- (١) أي: كيف يجعل المحذوف في المجاز في المفرد، والمجاز في المفرد: هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولاً. والمحذوف لم يستعمل أصلاً.
- (٢) أي: في شيء من المعاني؛ لأن الزيادة تعني عدم المعنى، الذي يعني عدم الاستعمال، فهو في حكم المحذوف.
- (٣) أي: المجاز بالزيادة أو النقصان.
- (٤) في (غ): «اللفظ».
- (٥) أي: أطلق القرية وأراد أهلها، فاستعمل المحذوف بالمذكور، أي: استعمل المعنى المحذوف باللفظ المذكور؛ لدلالة القرينة عليه.
- والحاصل أن إرادته للمعنى المحذوف (أهل القرية) استعمالاً، وتعبيره عنه بحذف بعضه مجاز، فحذف لفظ «الأهل» ذكراً، واستعمله معنى.
- (٦) سقطت من المطبوعة ١/١٩٨، وشعبان ١/٣٠٧.
- (٧) هذا خطأ من الناسخ أو سهو من المؤلف لأن الصواب إسناد الإنبات إلى الربيع.
- (٨) في المطبوعة ١/١٩٨، وشعبان ١/٣٠٨ «الإسلام».
- (٨) سورة الشورى: الآية ١١.
- (٩) انظر: المحصول ١/ق ١/٣٩٩، ٤٠٠.

المجاز من جهة العقل<sup>(١)</sup>، حتى لو فرض هذا الكلام من كافر يعتقد حقيقته لم يكن مجازاً<sup>(٢)</sup>. وهذا جواب نفيس.

**الثانية:** أن الإمام عدَّ المجاز بالزيادة والمجاز بالنقصان مع تغييرهما وتقابلهما نوعاً واحداً<sup>(٣)</sup>، وبه أشعرت عبارة الكتاب، وعليه جرى سائر أتباع الإمام إلا الشيخ صفي الدين الهندي فإنه عدَّهما نوعين كسائر المحققين<sup>(٤)</sup>، وقد يعتذر عن الإمام بأنه لما كان مدار الأمر في هذين المجازين على شيء واحد: وهو أن تستفيد الكلمة حركةً لأجل إثبات مزيدٍ مستغنى [ص/١/٢٤٩] عنه<sup>(٥)</sup>، أو حذف شيء لا بد منه<sup>(٦)</sup> - جُعلا نوعاً واحداً؛ لأن الكلمة نقلت عن حكم كان لها إلى حكم آخر لم يكن لها في الأصل، \*وذلك كافٍ في وصفها\* بالمجاز، كما أنها توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الأصلي إلى معنى آخر. وبيان انتقالها عما كان لها من الحكم إلى غيره أن «المثل» في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ اكتسى<sup>(٧)</sup> الجبر بزيادة الكاف، وكان حكمه في الأصل النصب، فالجر فيه مجاز. والقرية في قوله: ﴿وَسَلِّ﴾

- (١) لأن العقل يحيل أن يكون الربيع هو الفاعل الحقيقي.
- (٢) يعني: لو فرض أن كافراً دهرياً يعتقد أن الربيع هو الفاعل الحقيقي - لم يكن ذلك مجازاً عنده، فهذا علامة مجاز التركيب، صحة إرادة المعنى الحقيقي من جهة اللغة، ومن جهة الدهري.
- (٣) انظر: المحصول ١/ق/١/٤٥٤.
- (٤) انظر: نهاية الوصول ٢/٣٥٥.
- (٥) مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فالكاف مزيدة، ولولاها لكانت حركة كلمة «مِثْلِهِ» الفتحة؛ لأنها خبر «ليس» مقدم، فاستفادت كلمة «مِثْلِهِ» من الكاف حركة الكسرة.
- (٦) الضمير في قوله: «منه» يعود إلى «شيء» لا إلى «حذف»، والمعنى: أو حذف شيء لا بد من ذكره، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ فإن تقدير كلمة: «أهل» قبل القرية ضروري؛ لتعذر سؤال الأبنية، فهنا استفادت كلمة «القرية» حركةً من حذف كلمة: «أهل»، وهي الفتحة، وكان أصل حركتها لو ذكرت كلمة: «أهل» الكسرة.
- (\*) في المطبوعة ١/١٩٩، وشعبان ١/٣٠٨: «وذلك كان في وضعها». وهو تحريف.
- (٧) سقطت من المطبوعة ١/١٩٩، وشعبان ١/٣٠٨. والأحسن أن يقول: اكتسب.

الْقَرِيَّةَ ﴿١﴾ اكتسبت<sup>(١)</sup> النصب؛ لأجل حذف المضاف وإقامتها مقامه، وكان واجبها في الأصل الجر، فالنصب<sup>(٢)</sup> مجاز. وقد يلوح من هذا التقرير وجهٌ عدُّ هذين النوعين من مجاز الأفراد<sup>(٣)</sup>، ويقال: المجاز إنما وقع في الجر والنصب لسبب<sup>(٤)</sup> الزيادة والنقصان، ولكن هذا بعيد<sup>(٥)</sup>. ومع الجواب المتقدم لا يحتاج إلى الشنيع<sup>(٦)</sup> بمثل هذه التخيلات.

قال: (والتعلق: كالخلق للمخلوق).

#### العلاقة الثانية عشر: التعلق:

التعلق الحاصل بين المصدر واسم المفعول، أو اسم الفاعل. ويدخل فيه أقسام:

أحدها: إطلاق اسم المصدر على المفعول كقوله تعالى: ﴿مَرُّ أُنثَانٍ خَلَقًا آخَرَ﴾<sup>(٧)</sup> أي: مخلوقاً آخر. ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾<sup>(٨)</sup> أي: مخلوق الله. ﴿كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾<sup>(٩)</sup> أي: مكتوب. وعلى ذكر هذا القسم اقتصر في الكتاب.

وثانيها: عكسه<sup>(١٠)</sup>، ومنه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾<sup>(١١)</sup> أي:

- (١) في (ص): «اكتسبت».
- (٢) في (ص): «فالنصب فيه». ولم ترد لفظة «فيه» في باقي النسخ، ولعله خطأ من جهة اللفظ؛ لأن الضمائر المتقدمة كلها عائدة على القرية، وهي مؤنثة، والظاهر أنها من زيادة الناسخ، وقد وردت «فيه» في المطبوعة ١٩٩/١، وشعبان ٣٠٨/١.
- (٣) يعني: لأن التغير في الكلمة ذاتها، لا في نسبتها، فتغيرت من النصب إلى الجر، أو العكس، وكل هذه تغيرات في المفرد.
- (٤) في (ص): «بسبب».
- (٥) ويُعده بسبب أن الحركات الإعرابية دالة على النسب.
- (٦) في (ك): «الشنيع». وفي (ص): «التشنع». وفي (غ): «التشبع». وهذه الأخيرة خطأ.
- (٧) سورة المؤمنون: الآية ١٤.
- (٨) سورة لقمان: الآية ١١.
- (٩) سورة النمل: الآية ٢٩.
- (١٠) أي: إطلاق اسم المفعول على المصدر.
- (١١) سورة القلم: الآية ٦.

الفتنة. وهذا على رأي مَنْ يقدّر المصدر، وأما مَنْ يقول الباء زائدة والتقدير: أيكم المفتون، فلا يصح له التمثيل بها<sup>(١)</sup>.

وثالثها: إطلاق اسم الفاعل على المفعول نحو ﴿مَنْ مَاءٍ دَافِي﴾<sup>(٢)</sup> أي: مدفوق. و﴿عِشَّةٍ رَاضِيَةٍ﴾<sup>(٤)</sup> أي: مرضية.

ورابعها: عكسه مثل قوله تعالى: ﴿حِجَابًا مَسْتُورًا﴾<sup>(٥)</sup> أي: ساتراً. وقوله: ﴿إِنَّكَ كَانَ وَعَدُّهُ مَأْتِيًا﴾<sup>(٦)</sup> أي: آتياً.

وخامسها: إطلاق المصدر على اسم الفاعل نحو قولهم: رجل عدل، أي: عادل. وضموم، أي: صائم. ومنهم مَنْ يقول: التقدير: ذو عدل وذو صوم، فعلى هذا يكون مِنْ مجاز الحذف لا مما نحن فيه.

وسادسها: عكسه مثل: قم قائماً، أي: قياماً. واسكت ساكناً، أي: سكوتاً. وقد نجز شَرَح ما أورده المصنف من العلاقات، وهي وإن كانت<sup>(\*)</sup> اثنتي عشرة\* علاقة فهي أيضاً في الحقيقة اثنان وعشرون قسماً؛ لأن العلاقة السببية مشتملة على أربعة/ أقسام، والمشابهة على قسمين كما [ص ٢٥٠/١] تقدم، والاستعداد أيضاً على قسمين؛ لأن المستعد للشيء تارة يكون ذلك الشيء قريباً منه كالإسكار بالنسبة/ إلى العُقَار في الدُّن، وتارة يكون بعيداً [ت ٩٧/١] كتسمية الطفل بالكاتب والعالم، ولا يخفى أن القريب أولى من البعيد/ عند [غ ٧٧/١] التعارض. والتعلق على ستة أقسام، وأنت قريب العهد به.

ولتوصيل الأقسام إلى ستة وثلاثين فنقول:

- (١) في (ت)، و(غ)، و(ك): «بهذه».
- (٢) سقطت من (ت).
- (٣) سورة الطارق: الآية ٦.
- (٤) سورة الحاقة: الآية ٢١.
- (٥) سورة الإسراء: الآية ٤٥.
- (٦) سورة مريم: الآية ٦١.
- (\*) في (ت)، و(ص)، والمطبوعة ٢٠١/١، وشعبان ٣٠٩/١: «اثنتي عشر». وهو خطأ.



الثالث والعشرون: اسم اللازم على الملزوم كالمس على الجماع.

الرابع<sup>(١)</sup> والعشرون: عكسه، كقوله تعالى: ﴿أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ﴾<sup>(٢)</sup> أي: يدل، والدلالة لازم من لوازم الكلام<sup>(٣)</sup>.

الخامس والعشرون: تسمية الحال باسم المحل، كتسمية الخارج المستقذر بالغائط، ومنه: لا فُضَّ فُوك، أي: أسنانك<sup>(٤)</sup>.

السادس والعشرون: عكسه، كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ أُبَيِّضَتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾<sup>(٥)</sup> أي: في الجنة لأنها محل رحمته<sup>(٦)</sup>.

السابع والعشرون: تسمية البديل باسم المبدل، مثل:

يأكلن كلَّ ليلةٍ إِكافاً<sup>(٧)</sup>. أي: ثمن إكاف/<sup>(٨)</sup>.

[١٣٧/ك]

الثامن والعشرون: عكسه، كتسمية الأداء بالقضاء في قوله تعالى:

﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ﴾<sup>(٩)</sup> أي: أدبتم<sup>(١٠)</sup>.

(١) في (ت): «الرابع».

(٢) سورة الروم: الآية ٣٥.

(٣) يعني: أطلق الملزوم وهو الكلام، وأراد اللازم وهي الدلالة.

(٤) فالمحل: الغائط، والفم. والحال: الخارج المستقذر، والأسنان.

(٥) سورة آل عمران: الآية ١٠٧.

(٦) فذكر الحال وهي الرحمة، وأراد المحل وهي الجنة.

(٧) هذا عَجْزٌ بِيْت ذَكَرَهُ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ مِنْ غَيْرِ نِسْبَةٍ، وَصَدْرُهُ:

إِنَّ لَنَا أَحْمِرَةَ عَجَافَا

لسان العرب ٩/٩.

(٨) أي: ذكر المبدل، وأراد به البديل. فالإكاف الذي يُوضع على البعير والحمار والبغل -

لا يؤكل، وإنما المراد أكل ثمنه، فثمن الإكاف بدل عن الإكاف؛ لأن الإكاف هو

الذي يباع ويُطعم بثمره، فالثمن عوض عنه.

فائدة: الإكاف يقال له: الوُكاف والوُكاف والأُكاف والإكاف، أربع لغات. انظر: لسان

العرب ٨/٩، مادة (أكف)، ٣٦٤/٩، مادة (وكف).

(٩) سورة النساء: الآية ١٠٣.

(١٠) فالقضاء بدل، والأداء مبدل؛ لأنه الأصل.

التاسع والعشرون: إطلاق المُنكَّر وإرادة المُعَيَّن، مثل: ﴿أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾<sup>(١)</sup> عند مَنْ يقول: كانت معيَّنة<sup>(٢)</sup>.

الثلاثون: عكسه، مثل: ﴿أَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾<sup>(٣)</sup> عند مَنْ زعم<sup>(٤)</sup> أن المأمور به دخولُ أيِّ بابٍ كان<sup>(٥)</sup>.

الحادي والثلاثون: إطلاق النكرة وإرادة الجنس، مثل: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ<sup>(٦)</sup> مَا قَدَمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾<sup>(٧)</sup>.

الثاني والثلاثون: إطلاق المُعَرَّف<sup>(\*)</sup> باللام وإرادة الجنس مثل: الرجل خير من المرأة<sup>(٨)</sup>. والدينار خير من الدرهم.

الثالث والثلاثون: إطلاق اسم المقيد على المطلق، كقول<sup>(٩)</sup> شريح القاضي<sup>(٩)</sup>: «أصبحتُ ونصفُ الناسِ عليَّ غضبان». فإنه أراد بالنصف البعض المطلق، لا المقيد بالتعديل والتسوية<sup>(١٠)</sup>، ومنه قول الشاعر:

إذا ميتٌ كان الناسُ نصفين<sup>(١١)</sup> شامتٌ . وآخرُ مُثْنٍ بالذي كنتُ أصنعُ<sup>(١٢)</sup>

(١) سورة البقرة: الآية ٦٧.

(٢) انظر: التفسير الكبير للرازي ١٢٢/٣.

(٣) سورة النساء: الآية ١٥٤.

(٤) في (ت): «يزعم».

(٥) انظر: التفسير الكبير ٩٤/٣.

(٦) فالمراد بالنفس هنا ماهيتها وجنسها، أي: جنس نفس الإنسان، لا الذات المفردة.

(٧) سورة الانفطار: الآية ٥.

(\*) في المطبوعة ٢٠١/١، وشعبان ٣١٠/١: «الموت». وهذا الخطأ يغني عن التعليق.

(٨) فالمعنى: ماهية الرجل خير من ماهية المرأة.

(٩) في (ت): «القاضي شريح».

(١٠) يعني: أن بعض الناس غضبان عليه، سواء كان هذا البعض نصف الناس أو أقل أو أكثر، فلا يريد بالنصف النصف العددي.

(١١) في (غ)، و(ك): «نصفان».

(١٢) والبيت للعجيز السلولي، كما في خزانة الأدب ٧٢/٩، والشطر الأول فيه: «إذا ميتٌ كان الناسُ صنفانٍ شامتٌ». قال البغدادي في الخزانة ٧٣/٩: «وقوله: إذا ميتٌ كان الناسُ».. إلخ - هو من شواهد سيبويه على أن كان فيها ضمير الشأن، وهو اسمها، =

الرابع والثلاثون: عكسه: كقوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا﴾<sup>(١)</sup> عند مَنْ يقول: المراد بها رقبة مؤمنة. وهذا غير إطلاق المنكّر وإرادة المعرّف؛ لأن المطلق غير المنكّر<sup>(٢)</sup>، نعم قد يقال: إن المطلق من حيث كونه جزءاً للمقيّد/ مذكور فيما تقدم من إطلاق الجزء على الكل<sup>(٣)</sup>.

الخامس والثلاثون: إطلاق اسم<sup>(٤)</sup> آلة الشيء على الشيء، كإطلاق اللسان على الكلام أو الذكر، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِخْلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾<sup>(٥)</sup> وقوله تعالى: ﴿وَأَجْعَلِ لِي لِسَانَ صِدْقٍ﴾<sup>(٦)</sup> فِي الْآخِرِينَ<sup>(٧)</sup>. وكما يقال: كتب القلم<sup>(\*)</sup> كَتَيْتَ<sup>(٨)</sup> وكَتَيْتَ. وقد يقال برجوع<sup>(٩)</sup> ذلك<sup>(١٠)</sup> إلى إطلاق اسم

- = جملة: الناس صنفان - خبرها. وروى ابن الأعرابي البيت كذا:  
 إِذَا مِتُّ كَانَ النَّاسُ صِنْفَيْنِ شَامَتْ وَمُنْتِنٍ بِنِيرَتِي بَعْضُ مَا كُنْتُ أَصْنَعُ  
 فكان على أصلها. والثيران: العُلَمَانُ فِي الثُّوبِ، وإنما يريدُ أنه يُثْنِي عليه بِحُسْنِ فِعْلِهِ، الذي هو في أفعال النَّاسِ كَالْعَلَمِ فِي الثُّوبِ.  
 وخطأه أبو محمد الأسود وقال: الصواب الرواية الأولى في المصراع الثاني».
- (١) سورة المجادلة: الآية ٣.  
 (٢) لأن المطلق يقابله المقيّد، والمنكّر يقابله المعرّف، والمعرّف غير المقيّد، فكذا المطلق غير المنكّر.  
 (٣) أي: قد يُعترض على هذا القسم بأنه داخل فيما تقدم، وهو إطلاق الجزء على الكل؛ إذ «الرقبة» جزء، «ورقبة مؤمنة» كلٌّ، فأطلق الجزء وأراد به الكل، فيكون هذا القسم داخلاً فيما تقدم، لا قسماً مستقلاً.  
 (٤) سقطت من المطبوعة ٢٠٢/١، وشعبان ٣١٠/١.  
 (٥) سورة الروم: الآية ٢٢.  
 (٦) أي: ذكّر صدق.  
 (٧) سورة الشعراء: الآية ٨٤.  
 (\*) في (ص)، والمطبوعة ٢٠٢/١، وشعبان ٣١١/١: «العلم». وهو خطأ. والمعنى: أنه أطلق القلم وأراد الكاتب.  
 (٨) سقطت من (ت).  
 (٩) في (ت): «رجوع».  
 (١٠) أي: رجوع هذا القسم.

المحل على الحال، والتحقيق أنه غيره؛ لأن آلة الشيء<sup>(١)</sup> قد تكون مَحَلًّا له وقد لا تكون<sup>(٢)</sup>.

السادس والثلاثون: تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه<sup>(١)</sup>، كتسمية المريض ميتاً في قوله ﷺ: «اقرأوا على موتاكم يس»<sup>(٣)</sup>. ومنه: ﴿إِنِّي أَرِنِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾<sup>(٤)(٥)</sup>، وهذا غير القسم الذي تقدم في كلام المصنف، أعني: مجاز الاستعداد؛ لأن المستعد<sup>(\*)</sup> للشيء قد لا يؤول إليه، بل هو مستعد له ولغيره، كما أن العصير<sup>(\*)</sup> قد لا يؤول إلى الخمرية<sup>(\*)</sup> وإن كان مستعداً لها ولغيرها<sup>(٦)</sup>. وابن الحاجب عبّر عن مجاز الاستعداد بتسمية الشيء باسم ما

(١) سقطت من (ت).

(٢) كالقلم، فإنه ليس محلاً للكتابة، بل محل الكتابة الورق ونحوه.

(٣) أخرجه أبو داود ٤٨٩/٣، في كتاب الجنائز، باب القراءة عند الميت، رقم ٣١٢١. وابن ماجه ٤٦٦/١ في الجنائز، باب ما جاء فيما يقال عند المريض إذا حضر، رقم ١٤٤٨. وأحمد في المسند ٢٦/٥ - ٢٧. والنسائي في عمل اليوم والليلة ١٠٧٤. والطبراني في الكبير ٢٠/٢١٩، رقم الحديث ٥١٠، ٥١١. وابن حبان ٧/٢٦٩ - ٢٧٠، حديث رقم ٣٠٠٢. والحاكم في المستدرک ١/٥٦٥ وقال: أوقفه يحيى بن سعيد وغيره عن سليمان التيمي، والقول فيه قول ابن المبارك، إذ الزيادة من الثقة مقبولة.

قال الدارقطني كما في تلخيص الحبير ٢/١٠٤: هذا حديث ضعيف الإسناد مجهول المتن، ولا يصح في الباب حديث.

(٤) سورة يوسف: الآية ٣٦.

(٥) فالمراد بالخمير هنا العنب، لأن الخمر لا تعصر، وإنما يعصر العنب، لكن لما كان مآله إلى الخمر سمّاه خمرًا، وكذا المريض لما كان مآله إلى الموت سمّاه ميتاً.

(\*) في شعبان ١/٣١١: «المستمد». وهو تحريف.

(\*) في المطبوعة ١/٢٠٢، وشعبان ١/٣١١: «القصير».

(\*) في المطبوعة ١/٢٠٢، وشعبان ١/٣١١: «الحمزية».

(٦) الصواب أن هذين القسمين - بناءً على ما مثّل به الشارح - قسم واحد، وما ذكره الشارح من فرق بين المثاليين ليس صحيحاً، بل المعنى الذي فرّق به موجود فيهما، والدليل على ذلك أنه مثّل لمجاز ما يؤول إليه الشيء بمثال: ﴿إِنِّي أَرِنِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ وهو عينه مثّل به لمجاز الاستعداد.

فإذا قال: المستعدّ قد يثول وقد لا يؤول. قلنا: فكذلك الآيل قد يؤول وقد لا يؤول، فالعنب مستعد للخمرية، يعني: آيل إليها، ولكن قد يؤول وقد لا يؤول.

يؤول إليه؛ بدليل أنه مُثَّل بالخمر<sup>(١)</sup>، وذلك يوهم اتحاد القسمين<sup>(٢)</sup>، وكذلك الإمام فإنه عَبَّرَ بتسمية إمكان الشيء باسم وجوده<sup>(٣)</sup>، والحق افتراق القسمين. والناظر إذا أمعن نظره في جزئيات هذه الأقسام، ونظّر إلى تفاوتها حصل على عدد كثير، وفيما ذكرناه كفاية<sup>(٤)</sup>.

قال: (الرابعة: المجاز بالذات لا يكون في الحرف؛ لعدم الإفادة. والفعل<sup>(٥)</sup> المشتق؛ لأنهما يتبعان الأصول. والعلم؛ لأنه لم يُنقل لعلاقة).  
المجاز الواقع في الكلام قد يكون بالذات، أي: بالأصالة<sup>(٦)</sup>، وقد يكون بالتبعية. فالمجاز بالذات لا يدخل في أشياء:

أحدها: الحرف؛ وذلك لأن مفهومه غير مستقل بنفسه، بل<sup>(٧)</sup>

= وكذا تسمية المريض بالميت كما هو في الحديث يصح أن يكون من مجاز الاستعداد كما هو من مجاز ما يؤول إليه الشيء؛ لأن المريض قد لا يؤول مرضه إلى الموت وقد يثول، فيكون القسمان قسماً واحداً.  
وأما على التمثيل الصحيح فهما قسمان، وما ذكره الشارح من الفرق صحيح، فمثال التسمية بما يؤول إليه الشيء: تسمية الدنيا بدار الفناء. فالدنيا لا بد وأن تفتنى، فتسميتها بدار الفناء تسمية بما تؤول إليه. وكذا تسمية الحي ميتاً كما قال تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾<sup>(٨)</sup> تسمية للشيء باسم ما يثول إليه، فالحي لا بد وأن يموت. وفي هذين المثالين ونحوهما يصح الفرق بينهما وبين مجاز الاستعداد، والله تعالى أعلم.

- (١) انظر: بيان المختصر ١/١٨٧، ١٨٨. ونص عبارته: «... أو آيل بالخمر».
- (٢) أعجَبَ من كلام الشارح هذا، إذ هو نفسه الآن مُثَّل للقسمين بنفس المثال، وزعم أن القسمين مختلفان، وهو تناقض ظاهر، والعذر فيه السهو الذي لا ينجو منه أحد.
- (٣) أي: أن تُطلق اسم الشيء قبل وجوده باعتبار إمكان وجوده، مثل: أن تطلق على الطفل: قارئ، وكاتب، وعالم. ومثل: أن تطلق على العنب خمراً. ومثل: أن تطلق على الخمر التي في الدن أنها مسكرة. وهكذا. انظر: المحصول ١/١٤٥٢.
- (٤) انظر أنواع المجاز وأقسامه في: المحصول ١/١٤٤٩، التحصيل ١/٢٣٢، الحاصل ١/٣٥٤، نهاية الوصول ٢/٣٤٧، نهاية السؤل ٢/١٦٤، السراج الوهاج ١/٣٥٩، مناهج العقول ١/٢٦٧، بيان المختصر ١/١٨٦، ١٨٧، شرح الكوكب ١/١٥٧.
- (٥) سقطت الواو من المطبوعة ١/٢٠٢، وشعبان ١/٣١١.
- (٦) يعني: بالاستقلال، فلا يكون مستفيداً للمجاز من مجازٍ آخر.
- (٧) سقطت من (غ).

(١) «ولا بد أن» يُضم إلى شيء آخر لتحصل الفائدة<sup>(٢)</sup>.  
 قال الإمام: «فإن ضُمَّ إلى ما ينبغي ضمه إليه كان حقيقة<sup>(٣)</sup>، وإلا فهو مجاز في التركيب لا في المفرد»<sup>(٤)(٥)</sup>.  
 وقد اعترض عليه النقشواني<sup>(٦)</sup>: «بأن الحرف له<sup>(٧)</sup> مسمى في الجملة، إذ ما ليس له مسمى فهو مهمل، والكلام في اللفظ الموضوع، وإذا كان

- (١) في (ص)، و(ك): «ولا بد وأن يضم».
- (٢) في نهاية السؤل توضيح هذا المعنى وبيانه بأكثر مما هنا، قال الإسني: «فالذي لا يدخل فيه المجاز بالذات أمور: أحدها الحرف؛ لأنه لا يفيد معناه وحده، بل لا يفيد إلا بذكر متعلقه، فإذا لم يُقدَّ وحده فلا يدخله المجاز؛ لأن دخوله فرع عن كون الكلام مفيداً. وأما بيان دخوله فيه بالتبع فبأن تستعمل متعلقاتها استعمالاً مجازياً فيسري التجوز من المتعلقات إليها، كقوله تعالى: ﴿فَالنَّكَتَةُ مَالٌ يُرْتَوَىٰ يَكُونُ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ فَإِنَّ تحليل الالتقاط بصيرورته عدوًّا لَمَّا كان مجازاً - كان إدخال لام العلة أيضاً مجازاً. وهذا في الحقيقة يرجع إلى مجاز التركيب؛ لكون الحرف قد ضم إلى ما لا ينبغي ضمه إليه. هكذا قاله في المحصول، وفيه نظر.». نهاية السؤل ١٦٩/٢، وما اعترض به الإسني سيذكره الشارح رحمه الله مفصلاً. وانظر: السراج الوهاج ٣٦٦/١.
- (٣) يعني: إذا استعمل الحرف مضموماً إلى متعلق يناسبه كان الحرف حال الضم حقيقة في معناه. كقولك: سزت من البصرة إلى الكوفة. ذ «من» هنا لابتداء الغاية، و«إلى» لانتهاؤها، وهما حقيقتان في معناهما في هذه الجملة؛ لأنهما مضمومتان إلى متعلقتهما المناسبة.
- (٤) أي: وإن انضم الحرف إلى متعلق لا يناسبه - كان مستعملاً في المعنى الجازي، وهذا المعنى المجازي ليس من المجاز في المفرد، بل من المجاز في التركيب؛ لكون الحرف غير مستقل بإفادة معناه، فمعناه يستفاد من متعلقه، فيكون المجاز من مجاز التركيب. ومثال هذا قوله تعالى: ﴿وَأَصْلِبْكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ «في» في الأصل للظرفية، واستعملت مجازاً بمعنى على، لأن متعلقها وهو الفعل «لأصلبكم» غير مناسب لها، فكانت مجازاً؛ لأنها استعملت في موضع على.
- (٥) المحصول ١/ق/١/٤٥٥.
- (٦) هو نجم الدين أحمد بن أبي بكر بن محمد النخجواني، الشهير بالنقشوان. لُقِّب بالفضل والفيلسوف والطبيب، وذلك لما قام به من تصنيفات في شتى الفنون. من مصنفاة: حل شكول القانون في الطب، وشرح منطق الإشارات في المنطق، وشرح المحصول. توفي رحمه الله بحلب في حدود سنة ٦٥١.
- انظر: معجم المؤلفين ١/١٧٨، ومختصر الدول ص ٢٧٣، مقدمة تحقيق كتاب تلخيص المحصول للنقشواني ص ٢٥ - ٣٧، د. صالح الغنام.
- (٧) سقطت من (ت).

له<sup>(١)</sup> مسمى، واستعمل في موضوعه الأصلي - كان حقيقة، سواء أكان<sup>(٢)</sup> الاستعمال عند ضمه إلى غيره أو عند عدم الضم، فإن الاستعمال أعم منهما<sup>(\*)</sup>، وقد ذُكر في حد الحقيقة هذا القدر فكان حقيقة<sup>(٣)</sup>. وأما إذا [ص/١٥٢] استعمله في غير موضوعه لعلاقة كان مجازاً من غير تفاوت<sup>(٤)</sup> / قال: «وأقرب مثال لذلك قوله تعالى: ﴿وَأَصْلَبَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾<sup>(٥)</sup> فإن الصلب مستعمل في موضوعه الأصلي، وكذلك جذوع النخل، ولم يقع المجاز إلا في حرف «في» فإنها للظرفية في الأصل، وقد استعملت هنا لغير الظرفية<sup>(٦)</sup>. قال: «وأيضاً لو لم يدخل المجاز في الحرف بالذات - لما دخلت فيه الحقيقة بالذات<sup>(٧)</sup>، ولو كان كذلك لما صح ما ذكره في باب تفسير الحروف<sup>(٨)</sup>، وبيان الملازمة<sup>(٩)</sup> أنه لو تعذر دخول المجاز لكون الحرف غير مستقل، فهو كما لا يفيد المعنى المجازي بالاستقلال /، لا يفيد المعنى الحقيقي بالاستقلال، فإذا أوجب ذلك<sup>(١٠)</sup> عدم دخول المجاز

- (١) أي: للحرف.
- (٢) في (ت)، و(ص)، و(ك): «كان».
- (\*) في (ت)، والمطبوعة ٢٠٣/١، وشعبان ٣١٢/١: «منها». وهو خطأ.
- (٣) أي: ذكر الإمام في تعريف الحقيقة هذا القدر، وهو أن يُستعمل اللفظ في موضوعه الأصلي، ولم يذكر قيد الضم، فيكون الحرف على هذا التعريف حقيقة إذا استعمل في موضوعه، سواء ضُم إلى غيره أو لم يُضم.
- (٤) أي: من غير فرق بين الحرف وغيره.
- (٥) سورة طه: الآية ٧١.
- (٦) لأن «في» هنا بمعنى على. قال أبو السعود رحمه الله تعالى: «وإيثار كلمة «في» للدلالة على إبقائهم عليها زماناً مديداً، تشبيهاً لاستمرارهم عليها باستقرار المظروف في الظرف المشتمل عليه». إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ٢٩/٦.
- (٧) قوله: لو لم يدخل... إلخ هذا مقدم. وقوله: لما دخلت... إلخ هذا تالي. والمعنى: أن الإمام خص المنع بالمجاز، فقال: لا يدخل المجاز في الحرف بالذات؛ لأنه غير مستقل بالمعنى، فيقول النقشواني: يلزمك على هذا أن تمنع دخول الحقيقة في الحرف بالذات؛ لأنه غير مستقل بالمعنى.
- (٨) أي: ما ذكره الإمام في باب تفسير الحروف من أن الحقيقة تدخل فيها.
- (٩) بين المقدم والتالي.
- (١٠) أي: عدم الاستقلال.

في الحرف/ وحده<sup>(١)</sup> - أوجب عدم دخول الحقيقة». قال: «ثم نقول: ما [١٣٨/ك] الدليل على أنه إن ضُمَّ إلى ما لا ينبغي ضمه إليه يكون مجازاً في التركيب لا في المفرد! بل الحق أن هذا الضم قرينة على مجاز الأفراد، وهذا كما تقول في لفظ الأسد إذا ضم إلى ما ينبغي ضمه إليه بأن تقول: رأيت أسداً يثب، فهذا حقيقة. وإن ضم إلى ما لا ينبغي بأن تقول: رأيت أسداً يرمي بالنشاب - صار ذلك قرينة دالة على أنه أراد بلفظ الأسد معناه المجازي، وهذا مجاز في المفرد دون التركيب». هذا آخر كلام النقشواني، وكله مُتَّقَدِّحٌ حَسَنٌ<sup>(٢)</sup>.

الثاني: الأفعال والمشتقات؛ لأنهما يتبعان أصولهما، وأصل كل منهما المصدر<sup>(٣)</sup> فإن كان حقيقةً كانا كذلك، وإلا فلا. هذا كلام المصنف تبعاً للإمام<sup>(٤)</sup>.

وقد اعترض عليه النقشواني: «بأن قولكم هنا: لا يدخل المجاز في الفعل إلا بواسطة دخوله في المصدر<sup>(٥)</sup> - يناقض قولكم: استعمال المشتق بعد/ زوال المشتق منه مجاز. فإذا قال القائل<sup>(٦)</sup>: إن زيدا ضرب عمراً، [ت٩٨/١] بعد انقضاء الضرب - كان هذا مجازاً<sup>(٧)</sup>، وليس المجاز في الأسمي<sup>(٨)</sup> إذ

- (١) أي: بدون أن ينضم إلى غيره.
- (٢) والحاصل أن قيد الضم لا يعتبر في الحقيقة والمجاز، فقيد الحقيقة الاستعمال فيما وضع له، وقيد المجاز الاستعمال في غير ما وضع له، سواء ضم إلى الغير أو لم يضم.
- (٣) سقطت من (ت).
- (٤) انظر: المحصول ١/ق١/٤٥٥.
- (٥) مثاله: لو قلنا: قتل زيد عمراً. وأردنا ضربه ضرباً شديداً، فننظر إلى مصدر قتل وهو القتل، فإذا كان يصح أن يطلق على الضرب الشديد - صح إطلاق الفعل عليه، وإلا فلا. فالمجاز يقع أولاً وبالذات في المصادر، ويقع بالتبع في الأفعال والمشتقات.
- (٦) سقطت من (ت).
- (٧) يعني: كيف أوقع المجاز على المشتق وهو الفعل، بعد زوال المشتق منه وهو المصدر، مع أنه اشترط هنا أن يكون المجاز في المصدر أولاً، ثم يتعدى منه إلى المشتق.
- (٨) أي: في زيد وعمرو، الواردان في مثال: إن زيدا ضرب عمراً.



كل واحد منهما<sup>(١)</sup> مستعمل في موضوعه، ولا في المصدر<sup>(٢)</sup>؛ لأن المصدر لم يستعمل ههنا أصلاً<sup>(\*)</sup>، وما لم يستعمل أصلاً يمتنع أن يقال: استعمل مجازاً أو حقيقة. وليس أيضاً مجازاً في التركيب<sup>(٣)</sup>، فتعين المجاز ههنا في الفعل، فقد دخل<sup>(٤)</sup> في الفعل من غير دخوله في المصدر. قال: «وهكذا يرد هذا النقص على<sup>(٥)</sup> المشتقات<sup>(٦)</sup>». هذا اعتراضه.

ولقائل أن يقول: إنما صح: إنَّ زيدا ضرب عمراً - مجازاً والحالة هذه؛ لأنه يصح أن يقال<sup>(٧)</sup>: زيد ذو ضربٍ لعمرو - مجازاً، فما يجوز في الفعل إلا وقد صح إطلاق المصدر مجازاً.

وقوله<sup>(٨)</sup>: إن المصدر لم يُستعمل/، ولا يُوصف بحقيقة ولا مجاز. [ص ٢٥٣/١]

قلنا: صحة استعماله كافية في صحة<sup>(٩)</sup> دخول المجاز في الفعل؛ وليس المدعى غير ذلك<sup>(١٠)</sup>.

أعني: أن المجاز لا يدخل في الفعل إلا بواسطة صحة دخوله في المصدر، لا بواسطة وقوع دخوله.

الثالث: العَلَم؛ لأن الأعلام لم تُثقل لعلاقة، وشرط المجاز العلاقة، وهذا فيما إذا كان العَلَم مُرْتَجِلاً أو منقولاً لغير علاقة، وإن نقل لعلاقة

- 
- (١) في (ت): «منها». أي: يعود الضمير إلى الأسماء.
  - (٢) أي: وليس المجاز في مصدر ضَرَبَ الذي هو الضَّرْب.
  - (\*) في (ص)، والمطبوعة ٢٠٣/١، وشعبان ٣١٣/١: «أيضاً». وهو خطأ.
  - (٣) لأن فعل الضرب أسند إلى ما هو له.
  - (٤) أي: المجاز.
  - (٥) في (ت): «في».
  - (٦) أي: فلا يشترط أن يكون المجاز واقعاً أولاً في المصدر ثم في المشتقات.
  - (٧) سقطت من (ت).
  - (٨) أي: قول النقشواني.
  - (٩) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٠٣/١، وشعبان ٣١٣/١.
  - (١٠) أي: ليس المدعى الاستعمال، بل المدعى صحة الاستعمال.

كمن سمي ولده بـ«المبارك» لِمَا ظَنَّهُ فيه من البركة فكذلك<sup>(١)</sup>، بدليل أنه لو كان مجازاً لصح<sup>(٢)</sup> إطلاقه<sup>(٣)</sup> عند زوال العلاقة<sup>(٤)</sup>.

وبهذا التقرير يُعلم أن قول المصنف: «لأنه لم ينقل لعلاقة» غير كاف في الدليل على مطلوبه، بل كان الأحسن أن يقول: لأنه إن كان مرتجلاً أو منقولاً لغير علاقة فواضح<sup>(٥)</sup>، وإلا فَلِصِدْقِهِ عليه مع زوالها<sup>(٦)</sup>.

وقد<sup>(٧)</sup> قال الغزالي: «إنَّ المجاز يدخل في الأعلام الموضوعية للصفة، كالأسود والحارث<sup>(٨)</sup>، دون الأعلام التي لم توضع إلا للفرق بين الذوات»<sup>(٩)</sup>.

واعترض النقشواني على قولهم: إن المجاز لا يدخل في الأعلام - بأن القائل يقول: جاءني تميم أو قيس، وهو يريد طائفة من<sup>(١٠)</sup> بني تميم، وهذا مجاز لا حقيقة. وتميم اسم عَلِمَ فقد تطرق المجاز إلى العَلَمِ لِمَا بين

(١) أي: فليس بمجاز.

(٢) في (ص) زيادة في أصل الكلام، وهي استدراك من الناسخ على الشارح، وكان ينبغي أن توضع في الهامش، والزيادة هي: «كذا في خط المصنف، ولعله سبق قلم، والصواب: لما صحَّ» ولا شك أنه سبق قلم من الشارح رحمه الله، أو سقط وقع في نسخ الكتاب، والله أعلم.

(٣) أي: إطلاق اسم المبارك على الولد.

(٤) لأن الأب سَمِيَ ابنه مباركاً لظنه فيه البركة، فراعى العلاقة في التسمية، فإذا زالت العلاقة لا يزول الاسم، لأن الأعلام لا يدخلها المجاز.

(٥) وهذا داخل في كلام المصنف: لأنه لم ينقل لعلاقة.

(٦) هذه هي الإضافة التي زادها الشارح على الماتن، وقوله: وإلا... إلخ. معناه: وإن كان العَلَمُ منقولاً لعلاقة فإن المجاز لا يدخله؛ لأنه يصدق على المسمى مع زوال العلاقة.

(٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٠٣/١، وشعبان ٣١٤/١.

(٨) عَلَّلَ هذا في المستصفي (٣٥/٣) بقوله: «إذ لا يراد به الدلالة على الصفة، مع أنه وضع له، فهو مجاز».

(٩) انظر: المستصفي ٣٤/٣، ٣٥. وهذا النقل عن الغزالي تصرف فيه الشارح فهو نقل بالمعنى لا بالنص.

(١٠) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٠٤/١، وشعبان ٣١٤/١.

هؤلاء<sup>(١)</sup> وبين المسمّى بذلك العَلَم<sup>(٢)</sup> من التعلق<sup>(٣)</sup>. وفي هذا الاعتراض نظر<sup>(٤)(٥)</sup>.

قال: (الخامسة: المجاز خلاف الأصل؛ لاحتياجه إلى الوضع الأول، والمناسبة، والنقل؛ وإخلاله بالفهم).

الأصل تارة يُطلق ويراد به: الغالب، وتارة يراد به: الدليل.

وقد ادعى المصنف أن المجاز خلاف الأصل: إما بمعنى خلاف الغالب، والخلاف في ذلك مع ابن جني، حيث ادّعى أن المجاز غالب على اللغات<sup>(٦)</sup>.

أو بالمعنى الثاني.

والغرض: أن الأصل الحقيقة<sup>(٧)</sup>، والمجاز على خلاف الأصل، فإذا دار<sup>(\*)</sup> اللفظ بين احتمال المجاز واحتمال الحقيقة - فاحتمال الحقيقة أرجح لوجهين:

- (١) وهم الطائفة.
- (٢) وهم بنو تميم وقيس.
- (٣) وهو كونهم منهم.
- (٤) وهذا الاعتراض واضح، ولذلك أهمله الشارح؛ لأن هذا المجاز الذي ذكره النقشواني غير داخل على العَلَم، بل «تميم» أو «قيس» مستعمل في موضوعه: وهو إطلاقه على الذات المسماة بهذا الاسم، وإنما جاء المجاز من حذف كلمة «طائفة» أو «بعض» أو نحوهما، فيكون المجاز من مجاز الحذف، والمعنى: جاءني طائفة منتسبون إلى تميم، وهو من تفرعت عنه القبيلة.
- (٥) انظر المسألة في: المحصول ١/ق١/٤٥٤، التحصيل ١/٢٣٤، الحاصل ١/٣٥٧، نهاية السؤل ٢/١٦٩، السراج الوهاج ١/٣٦٦، شرح الأصفهاني ١/٢٥٣، مناهج العقول ١/٢٧٤، البحر المحيط ٣/٩٧، المحلي على جمع الجوامع ١/٣٢١، الإشارة إلى الإيجاز ص ٢٣، شرح الكوكب ١/١٨٦.
- (٦) انظر: الخصائص ٢/٤٤٧، ونص عبارته: «اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة».
- (٧) أي: سواء قلنا: الأصل الغالب، أو الأصل الدليل.
- (\*) في المطبوعة ١/٢٠٤، وشعبان ١/٣١٤: «أراد».

أحدهما: أن المجاز يحتاج إلى الوضع الأول، وإلى العلاقة يعني: المناسبة بين المعنيين، وإلى النقل إلى المعنى الثاني. والحقيقة محتاجة إلى الوضع الأول فقط، وما يتوقف على أمر<sup>(١)</sup> واحد كان راجحاً بالنسبة إلى ما هو متوقف على أمور متعددة.

وقد أهمل صاحب الكتاب ذكر الاستعمال؛ لأن الحقيقة والمجاز مشتركان في افتقارهما إليه<sup>(٢)</sup>.

والثاني: أن الحقيقة لا تُخِلُّ بالفهم، وذلك ظاهر، والمجاز يُخِلُّ بالفهم؛ فيكون/ مرجوحاً. والدليل على أنه يُخِلُّ بالفهم وجهان:

[ص ٢٥٤/١]  
[ك/١٣٩]

أحدهما: أن اللفظ إذا تجرد عن القرينة فلا جائز أن يُحمل على المجاز لعدم القرينة، ولا على الحقيقة وإلا لزم الترجيح بدون مرجح؛ إذ الحقيقة والمجاز متساويان على هذا التقدير<sup>(٣)</sup>.

والثاني: أن الحمل على المجاز يتوقف على قرينة تدل على أنه المراد، وقد تخفى هذه القرينة على السامع، فيُحْمِلُ اللفظ على المعنى الحقيقي مع إرادة المجاز، أو يَخْتَبِطُ<sup>(٤)</sup> عليه الحال فيُحْمِلُ على المجاز<sup>(٥)</sup> الذي ليس بمراد<sup>(٦)</sup>.

- (١) سقطت من (ت).
- (٢) أي: لا بد في الحقيقة من استعمال العرب لذلك المعنى، وكذا في المجاز لا بد فيه من استعمال العرب له. انظر: أصول الفقه لأبي النور زهير ٢/٢٦٢.
- (٣) أي: على تقدير كون المجاز لا يخل بالفهم، فهو مساوٍ للحقيقة في الدلالة. والمعنى: أننا إذا جعلنا المجاز لا يخل بالفهم وساويناها بالحقيقة في ذلك - لزم من ذلك الإخلال بفهم اللفظ المجرد عن القرينة؛ لأنه لا يمكن حمله على المعنى المجازي بسبب عدم القرينة، ولا يمكن حمله على المعنى الحقيقي لأنها ليست بأرجح من المعنى المجازي. وهذا الإخلال باطل؛ لأنه بالاتفاق أن اللفظ يحمل حال تجرده عن القرينة على معناه الحقيقي، فيلزم من هذا أن الحقيقة هي الأصل وأنها لا تخل بالفهم، والمجاز هو الفرع وأنه يخل بالفهم.
- (٤) أي: يختلط ويلتبس. انظر: لسان العرب ٧/٢٨٠، مادة (خبط).
- (٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/٢٠٤، وشعبان ١/٣١٥.
- (٦) يُفهم من هذين الوجهين أن المجاز مخل بالفهم في حالة عدم القرينة إذا جعل مساوياً للحقيقة في الدلالة، وفي حالة خفاء القرينة على السامع.

قال: (فإن غلب كالطلاق تساويا، والأولى الحقيقة عند أبي حنيفة، والمجاز عند أبي يوسف رحمهما الله تعالى).

ما تقدم من رجحان الحقيقة على المجاز إنما هو فيما إذا لم<sup>(١)</sup> تُعارض أصالة الحقيقة<sup>(٢)</sup> غلبة المجاز، أما إذا غلب المجاز في الاستعمال فقال أبو حنيفة: الحقيقة أولى؛ لأن الحقيقة بحسب الأصل راجحة، وكونها مرجوحة أمر عارض لا عبرة به.

وقال أبو يوسف<sup>(٣)</sup>: المجاز أولى؛ لكونه راجحاً في الحال.

ومن الناس من قال: يحصل التعارض؛ لأن كل واحد راجح على الآخر من وجه فيتعادلان، ولا يُحمل على أحدهما إلا بالنية. وهذا ما اختاره المصنف.

قال الهندي: «وعزّي ذلك إلى الشافعي»<sup>(٤)</sup>.

وقد مثل المصنف لذلك بالطلاق، فإنه حقيقة في: إزالة القيد<sup>(٥)</sup>، سواء كان عن نكاح أم ملك يمين أم غيرهما<sup>(٦)</sup>.

(١)(٢) سقطت من (ت).

(٣) هو الإمام المجتهد المحدث القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي. ولد سنة ١١٣هـ. ولي القضاء لثلاثة خلفاء المهدي والهادي والرشد. وثقه ابن معين وابن المديني وأحمد بن حنبل، وأثنى عليه الأئمة، وقد بلغ من رئاسة العلم ما لا مزيد عليه. من مصنفاته: الخراج، أدب القاضي، الفرائض. توفي سنة ١٨٢هـ ببغداد.

انظر: تاريخ بغداد ١٤/٢٤٢، وفيات ٦/٣٧٨، سير ٨/٥٣٥، الجواهر المضية ٣/٦١١.

(٤) نهاية الوصول ٢/٣٧٧.

(٥) هذا معناه اللغوي.

(٦) ومنه قولهم: طلق البلاد، أي: تركها. وطلق القوم، أي: تركهم. والطلقاء: الأسراء الغتاء. والطلاق: الأسير الذي أطلق عنه إساؤه وخلي سبيله. وناقطة طالق: بلا خطام، وهي أيضاً التي تُرسل في الحي فترعى من جنابهم حيث شاءت لا تُغقل إذا راحت، ولا تُنحى في المسرح. انظر: لسان العرب ١٠/٢٢٦، ٢٢٧، مادة (طلق).

وَحَصَّه العُرْفُ بإزالة قيد النكاح<sup>(١)</sup>، ولذلك كان كناية في باب العتق محتاجاً إلى النية بخلاف الطلاق<sup>(٢)</sup>. هذا كلام المصنف، وهو فيما اختاره في<sup>(٣)</sup> هذه المسألة وفيما مثل به متابع للإمام في كتاب «المعالم» فإنه كذلك فَعَلَ<sup>(٤)</sup>، ثم أورد على ما ذكر في الطلاق: بأنه يلزم أن لا يُضرف إلى المجاز الراجح<sup>(٥)</sup> إلا بالنية، وليس كذلك، بدليل أنه لو قال لزوجته: أنت طالق - طلقت من غير نية<sup>(٦)</sup>.

وأجاب: بأن هذا غير لازم؛ لأنه إذا قال لمنكوحته: أنت طالق، فإن عَنِيَ بهذا اللفظ الحقيقة المرجوحة: وهو إزالة مطلق القيد - وجب أن يزول مُسَمًى القيد، وإذا زال هذا المسمى<sup>(٧)</sup> فقد زال القيد المخصوص. وإن عَنِيَ به المجاز الراجح فقد زال قيد النكاح، فلما كان يفيد الزوال على التقديرين استغنى عن النية. هذا كلام الإمام في «المعالم»<sup>(٨)</sup>.

وقد اعترض عليه ابن التلمساني: بأن السؤال لازم؛ إذ/ الكلام [ص/٢٥٥/١] مفروض فيما إذا ذكره ولم يَنْوِ شيئاً، ولا خلاف أنه يحمل على الطلاق، فقوله: إن نوى وإن نوى - حَيْدُ عن السؤال<sup>(٩)(١٠)</sup>.

- (١) انظر: نهاية المحتاج ٤١٣/٦، القاموس الفقهي ص ٢٣٠.
- (٢) أي: بخلاف باب الطلاق، فإنه صريح فيه. انظر: نهاية المحتاج ٣٥٧/٨.
- (٣) في (ت)، و(غ): «من».
- (٤) انظر: المعالم ص ٤٢.
- (٥) وهو الطلاق في الاصطلاح.
- (٦) يعني: ذكر الإمام اعتراضاً على نفسه في التمثيل بالطلاق، وأن مقتضى ما قاله الإمام (وهو أن اللفظ إذا دار بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح لا يحمل على أحدهما إلا بالنية) امتناع وقوع الطلاق بمعناه العرفي إلا بنية، مع أن حكم الشرع إيقاع الطلاق بغير نية.
- (٧) وهو المعنى الحقيقي، أي: مطلق القيد.
- (٨) انظر: المعالم ص ٤٢ - ٤٣.
- (٩) أي: قول الإمام: إن نوى الحقيقة فهو كذا، وإن نوى المجاز فهو كذا - خروج عن السؤال ومحل الاعتراض.
- (١٠) انظر: شرح المعالم ١٩٢/١.

ولك أن تعترض على الإمام أيضاً: بأننا لا نسلم أنه إن عني بذلك الحقيقة المرجوحة يجب زوال مسمى<sup>(١)</sup> القيد<sup>(٢)</sup> حتى يلزم زوال القيد<sup>(٣)</sup> المخصوص، وإنما يجب ذلك أن لو كان المُطْلَق في سياق الإثبات للعموم الشمولي، وإنما هو/ عموم بدلي<sup>(٣)</sup>، فإذا عني الحقيقة المرجوحة فإنما أراد حصول مطلق الحقيقة، وهي أعم من القيد المخصوص، فلا تُحْمَل عليه إلا بدليل.

واعلم أن التمثيل بالطلاق من أصله فيه نظر متوقف على تحرير محل النزاع في المسألة، وهو مهم، وقد حرره المتأخرون من كتب الحنفية<sup>(٤)</sup> فإن المرجع في المسألة إليهم، فنقول:

قالت الحنفية<sup>(٤)</sup>: المجاز أقسام:

الأول: أن يكون مرجوحاً.

والثاني: أن يساوي الحقيقة في الاستعمال. فلا ريب في تقديم الحقيقة في هذين القسمين، ولا خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف في ذلك، وإن حصل وَهْم<sup>(٥)</sup> من بعض المصنفين في نقل الخلاف عنهما في القسم الثاني فلا يُعْبَأُ به.

والثالث: أن تُهْجَرَ الحقيقة بالكلية بحيث لا تراد في العُزْفِ، فقد اتفقا على تقديم المجاز. مثل: مَنْ حلف لا يأكل من هذه النخلة - فإنه يحنت بثمرها لا بخشبها، وإن كان هو<sup>(٦)</sup> الحقيقة؛ لأن المجاز حينئذ إما حقيقة شرعية كالصلاة، أو عرفية كالذابة<sup>(٧)</sup>.

(١) سقطت من المطبوعة ٢٠٥/١، وشعبان ٣١٦/١.

(٣) في (ت): «بدل».

(٤) سقطت من المطبوعة ٢٠٥/١، وشعبان ٣١٦/١.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) أي: الخشب.

(٧) أي: فيحمل اللفظ على المجاز اللغوي؛ لأنه إما حقيقة شرعية، أو حقيقة عرفية، والحقيقة الشرعية أو العرفية مقدمة على الحقيقة اللغوية.

«وإذا عرفت<sup>(١)</sup> هذا فنقول: لا يستقيم التمثيل بالطلاق؛ لأنه صار حقيقة عرفية أو شرعية عامة في حلّ قيد النكاح، وهاتان الحقيقتان مُقدّمتان<sup>(٢)</sup> على الحقيقة اللغوية.

الرابع: أن يكون المجاز راجحاً، والحقيقة تُتعاهد في بعض الأوقات، نحو: والله لأشربن من هذا النهر. فإنّ شُرْبَهُ<sup>(\*)</sup> منه حقيقة في كَرْعِهِ<sup>(٣)</sup> من النهر بفيه، وإذا اغترف من<sup>(٤)</sup> الكوز فشرب<sup>(٥)</sup> فهو مجاز، إذ شُرْبُهُ إنما هو من الكوز لا من النهر/، وإنما المجاز هنا راجح متبادر إلى الفهم، وقد [ك/١٤٠] تراد الحقيقة فإن كثيراً من الناس يكرع بفيه. فهذا هو محل النزاع<sup>(٦)</sup>.

#### خاتمة:

قد علمت أن الأصل في الإطلاق الحقيقة، وقد يصرف اللفظ من حقيقته إلى مجازه لقريظة، في مثل ما لو قال: رهنّت الخريظة<sup>(٧)</sup>. ولم يتعرض لما فيها<sup>(٨)</sup>، والخريظة لا يُقصد رهنها في مثل هذا الدّين، فهل

- (١) في (ت)، و(غ): «وإذا عُرِف».
- (٢) في (ت)، و(غ)، و(ك): «مقدمتان».
- (٣) في المطبوعة ٢٠٥/١: «شرب». خطأ.
- (٣) في اللسان ٣٠٨/٨: «وكرع في الماء يكرع كُرُوعاً وكُرْعاً: تناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه ولا بإناء». وانظر: المصباح ١٩١/٢، مادة (كرع).
- (٤) في (ص): «في».
- (٥) في (ص): «وشرب».
- (٦) انظر: فتح الغفار ١٣٣/١ - ١٣٥، تيسير التحرير ٥٤/٢ - ٦٠، مناهج العقول ١/ ٢٧٨، ٢٧٩.
- (٧) الخريظة: شبه كيس يُشْرَج من أديم وخرق. المصباح ١٧٩/١، مادة (خرظ)، والمعنى: أنها مثل الكيس يخاط من جلد وقماش.
- وفي المعجم الوسيط ٢٢٨/١: الخريظة: وعاء من جلد أو نحوه يُشَدُّ على ما فيه، وفي اصطلاح أصل العصر: ما يرسم عليه سطح الكرة الأرضية، أو جزء منه (ج) خرائط (مو). اهـ. ومعنى (مو) مؤلّد، فهذا معنى مولد ليس من لغة العرب.
- (٨) أي: لما فيها من المال.



[ص/٢٥٦/١] يُجعل/ رهناً لما في الخريطة وإن كان مجازاً؛ للقرينة الحالية<sup>(١)</sup>؟ فيه وجهان<sup>(٢)</sup>:

قال: (السادسة: يُعدل إلى المجاز لِثِقَلِ لفظ الحقيقة: كالخنفيقي، أو حقارة معناه: كقضاء الحاجة، أو لبلاغة لفظ المجاز، أو<sup>(٣)</sup> عظمة معناه<sup>(٣)</sup>: كالمجلس العالي<sup>(٤)</sup>، أو زيادة<sup>(\*)</sup> بيان: كالأسد).

هذه المسألة في السبب الداعي إلى التكلم بالمجاز، وهو وجوه:

أحدها: أن لا يكون للمعنى الذي عبّر عنه بالمجاز لفظ حقيقي<sup>(٥)</sup><sup>(٦)</sup>.

وثانيها: أن لا يعرف المتكلم أو المخاطب لفظه الحقيقي.

(١) يعني: هل يجعل المراد بلفظ «الخريطة» في قوله: رهنّت الخريطة، هو ما في داخل الخريطة من المال، مع أن ذلك مجاز، ولكن بسبب القرينة الحالية؛ إذ حال الناس في رهن الخريطة أن المرهون هو ما فيها لاهي، فيكون هذا من مجاز إطلاق المحل على الحال، فأطلق المحل وهو الخريطة، وأراد به الحال وهو المال الذي فيها.

(٢) انظر المسألة الخامسة في: المحصول ١/ق/٤٦٨ - ٤٧٦، التحصيل ١/٢٣٧، الحاصل ١/٣٦١، نهاية السؤل ٢/١٧٠، السراج الوهاج ١/٣٦٨، مناهج العقول ١/٢٧٦، شرح تنقيح الفصول ص ١١٨، فواتح الرحموت ١/٢٢٠، شرح الكوكب ١/١٩٥.

(٣) في (ص): «عظمة في معناه».

(٤) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(\*) في المطبوعة ١/٢٠٦، وشعبان ١/٣١٧: «زيارة». وهو تحريف.

(٥) هذا بناء على مذهب الشارح رحمه الله تعالى في أن المجاز لا يستلزم الحقيقة كالعكس، إلا في المصدر فإن مجازه مستلزم لحقيقته.

انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٣٠٥، ٣٠٦، فواتح الرحموت ١/٢٠٨، بيان المختصر ١/٢٠١، الإحكام ١/٣٤، شرح الكوكب ١/١٨٩.

(٦) وهذا يتحقق فيما إذا وُضِعَ للفظ معنى أول ولم يُستعمل فيه، ثم نقل إلى معنى ثان واستعمل فيه، فإنه يكون مجازاً في المعنى الثاني، ولا يكون حقيقة في المعنى الأول؛ لعدم استعماله في المعنى الأول، إذ شرط الحقيقة والمجاز الاستعمال، كما في تعريف الحقيقة: اللفظ المستعمل فيما وضع له. وفي تعريف المجاز: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة. انظر: المراجع السابقة.

وثالثها: أنه<sup>(١)</sup> قد يكون معلوماً لغير المتخاطبين كما هو<sup>(٢)</sup> معلوم لهما، والمجاز قد لا يكون معلوماً لغيرهما، فَيُعَبَّرُ عنه لثلا يطلع غيرهما على ذلك المعنى.

ورابعها: أن الإخفاء وإن كان غير مطلوب له، لكن قد يثقل لفظ الحقيقة على اللسان، سواء أكان<sup>(٣)</sup> ذلك لمفردات حروفه/، أو لتنافر [غ/١٨٠] تركيب، أو لثقل وزنه. وقد ذَكَرَ في الكتاب من أمثلة هذا القسم «الخَنَفَقِيْق» بفتح الخاء المعجمة، وإسكان النون، وفتح الفاء بعدها، وكسر القاف، بعدها ياء آخر الحروف، ثم قاف: وهو الداهية<sup>(٤)</sup>. فلما كان هذا<sup>(٥)</sup> اللفظ (أعني: الخنفقيق) ثقيلاً على اللسان؛ لاجتماع هذه الأمور الثلاثة فيه (أعني: ثقل الحروف<sup>(٦)</sup>، والوزن<sup>(٧)</sup>، وتنافر التركيب) - حَسُنَ العدول عنه إلى المجاز، بأن نقول: وقع فلان في موت، وما أشبهه<sup>(٨)</sup>.  
فإن قلت: إذا كان موضع الخنفقيق في اللغة الداهية<sup>(٩)</sup> - فلا يحسن العدول عنه<sup>(١٠)</sup> إلى المجاز، مع وجود هذه اللفظة<sup>(١١)</sup> التي ليس فيها شيء من الأشياء الثلاثة.

قلت: لعل المجاز هو العدول إلى الداهية<sup>(١٢)</sup>.

(١) أي: المعنى الحقيقي.

(٢) سقطت من (ص).

(٣) في (ت)، و(ص)، و(ك): «كان».

(٤) انظر: الصحاح ٤/١٤٧٠، اللسان ١٠/٨١، مادة (خفق).

(٥) سقطت من (ت).

(٦) وهو اجتماع الخاء مع الفاء والقاف المكررة.

(٧) لأن الكلمة مكونة من ستة أحرف، فوزنها ثقيل.

(٨) في (ت)، و(ص): «أشبه».

(٩) أي: إذا كان معنى الخنفقيق في اللغة الداهية.

(١٠) أي: عن الخنفقيق.

(١١) أي: لفظة الداهية.

(١٢) قال الإسنوي في نهاية السؤل ٢/١٧٧: «وزعم كثير من الشارحين أن المجاز هنا هو الانتقال من الخنفقيق إلى الداهية، وهو غلط، فإن موضوع الخنفقيق لغة هو الداهية كما نقلناه عن الجوهري».

فإن قلت: هذا ينفيه قولُ الجوهري وهو ما ذكرتموه: إن الخنفيق هو الداهية. والداهية: ما يصيب الإنسان من نوب الدهر<sup>(١)</sup>؛ فإن مقتضى هذا أن يكون كل واحد من لفظي «الخنفيق» و«الداهية» دالاً على النائبة<sup>(٢)</sup>. قلت: لمعنى الداهية لفظان: أحدهما: يدل عليها بالحقيقة وهو «الخنفيق». والثاني: بالمجاز وهو «الداهية»، ولعل قول الجوهري: «الخنفيق: الداهية» معناه: أن الخنفيق هو المعنى الذي يطلق عليه «الداهية» بطريق المجاز.

وخامسها: أن يستحقر لفظ الحقيقة عن أن يُتلفظ به لحقارة معناه كما يعبر بالغاظ عن الخراءة<sup>(٣)</sup>.

وسادسها: أنه قد لا يصح لفظ الحقيقة للسجع والتجنيس وسائر أصناف البديع<sup>(٤)</sup>، أو لإقامة الوزن والقافية، بخلاف لفظ المجاز، وهذا مراد المصنف بقوله: «لبلاغة لفظ المجاز».

وسابعها: أن التعبير بالمجاز قد يكون أدخل<sup>(٥)</sup> في التعظيم<sup>(٥)</sup> وأبلغ في المعنى: كالمجلس العالي، والجناب الشريف، وما أشبه هذه الألفاظ؛ فإنها أبلغ من قولك: فلان<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر: الصحاح ٦/٢٣٤٤، اللسان ١٤/٢٧٥، مادة (دهى).

(٢) أي: دلالة حقيقية.

(٣) في المصباح ١/١٨٠، مادة (خرى): «خريء بالهمزة يخرأ، من باب تعب: إذا تغوط، واسم الخارج خزء، والجمع خروء، مثل: فلس وفلوس. وقال الجوهري: هو خزء بالضم، والجمع خروء، مثل: جند وجنود، والخزء وزان كتاب، قيل: اسم للمصدر، مثل: الصيام اسم للصوم. وقيل: هو جمع خزء، مثل: سهم وسهام. والخزءة وزان الحجارة: مثله». والضمير في «مثله» يعود على «الخزء»، أي: اسم مصدر مثله.

(٤) البديع: علّم يُعرف به وجوه تحسين الكلام المطابق لمقتضى الحال. وهذه الوجوه ما يرجع منها إلى تحسين المعنى يُسمى بالمحسنات المعنوية، وما يرجع منها إلى تحسين اللفظ يسمى بالمحسنات اللفظية. انظر: حُسن الصياغة شرح دروس البلاغة للفاداني ص ١٤١، جواهر البلاغة ص ٣٦٠.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) أي: بأن تخاطبه باسمه، فالمخاطبة بالمجاز أبلغ.

وثامنها: أن يكون لزيادة بيان حال المذكور، مثل: رأيت أسداً. فإنه أبلغ في الدلالة على الشجاعة لمن حكمت عليه بها - من قولك: رأيت إنساناً كالأسد شجاعاً.

وتاسعها: أن المجاز قد يكون أدخل في التحقير.

وعاشرها: أن يكون المجاز أعرف من الحقيقة.

ولم يذكر في الكتاب من هذه الوجوه غير الرابع، والخامس، والسادس، والسابع، والثامن<sup>(١)</sup>.

قال: (السابعة: اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازاً: كما في الوضع الأول، والأعلام و<sup>(٢)</sup> «قد يكون\*» حقيقة ومجازاً باصطلاحين: كالدابة).

اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازاً لغوياً، وقد يكون حقيقة ومجازاً.

أما الأول: فمنه<sup>(\*)</sup> اللفظ في أول الوضع قبل استعماله فيما وُضِع له أو في غيره<sup>(٣)</sup>، ليس بحقيقة ولا مجاز؛ لأن شرط تحقق كل واحد من الحقيقة والمجاز الاستعمال كما تقدم في تعريفهما، فحيث انتفى الاستعمال انتفيا.

ومنه الأعلام المتجددة بالنسبة إلى مسمياتها<sup>(٤)</sup>: فإنها أيضاً

(١) انظر المسألة في: المحصول ١/ق١/٤٦٤، التحصيل ١/٢٣٦، الحاصل ١/٣٦٠، نهاية السؤل ٢/١٧٦، السراج الوهاج ١/٣٧٠، مناهج العقول ١/٢٨٠، المحلي على جمع الجوامع ١/٣٠٩، العضد على ابن الحاجب ١/١٥٨، شرح الكوكب ١/١٥٥، الخصائص لابن جني ٢/٤٤٢ - ٤٤٧.

(٢) سقطت الواو من المطبوعة ١/٢٠٧، وشعبان ١/٣١٩.

(\*) في المطبوعة ١/٢٠٧، وشعبان ١/٣١٩: «قد لا يكون». وهو خطأ.

(\*) في المطبوعة ١/٢٠٧، وشعبان ١/٣١٩: «فمن». وهو خطأ.

(٣) إذا كان واضح اللغة هو الله تعالى فهذا يتصور قبل أن يُعَلِّم الله آدم عليه الصلاة والسلام اللغة، وقبل استخدامه لها، فيكون اللفظ حينذاك لا حقيقة ولا مجازاً، وإذا كان الواضع هم العباد فهذا يتصور بوضعهم اللفظ قبل أن يستعملوه.

(٤) أي: الأعلام التي يتجدد إطلاقها على مسمياتها: وهي الأشخاص والذوات المسماة بتلك الأعلام.

ليست<sup>(١)</sup> بحقيقة؛ لأن مُستعملها لم يستعملها فيما وضعت له<sup>(٢)</sup> (أولاً، بل<sup>(٣)</sup> إما أنه اخترعها من غير سبق وُضِعَ كما في الأعلام المرتجلة<sup>(٣)</sup>)، أو نقلها [ك/١٤١] عما وضعت له كالمنقولة<sup>(٤)</sup>، وليست بمجاز<sup>(٥)</sup>؛ لأنها لم تنقل/ لعلاقة، كما مر في المسألة الرابعة.

[ت/١٠٠] وقد ظهر أن المراد بالأعلام هنا<sup>(٦)</sup>: الأعلام/ المتجددة، دون الموضوعية بوضع أهل اللغة؛ فإنها حقائق لغوية لأسماء الأجناس<sup>(٧)</sup>، وعلى هذا لا فرق في ذلك بين الأعلام المنقولة والمرتجلة<sup>(٨)</sup> على خلاف ما ظن الجاربردي شارح الكتاب حيث قال: «الذي يدور في خلدي أن المراد الأعلام المنقولة»<sup>(٩)</sup>.

- (١) في (ك): «ليس».
- (٢) سقطت من (ت).
- (٣) فالأعلام المرتجلة: هي التي لم يسبق لها وضع في غير العلمية. كسُعاد (عَلِمَ امرأة)، وأدَد (عَلِمَ رجل) وغطفان.
- قال البناني رحمه الله تعالى: «وقوله في غير العلمية، اللام في العلمية للحضور، أي: في غير العلمية الحاضرة ذهنًا. فيخرج عن تعريف المرتجل ما استعمل عَلِمًا ثم نُقِلَ علماً أيضاً».
- انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني ١/٣٢٢، شرح ابن عقيل على الألفية ١/١٢٥، السراج الوهاج ١/٣٧٢.
- (٤) المنقول: هو الذي وُضِعَ غير عَلِمَ ثم استعمل عَلِمًا. والنقل إما من صفة كحارث، أو من مصدر كفضل، أو من اسم جنس كأسد، أو من جملة فعلية ك«شاب قرناها»، و«تأبط شراً»، أو من جملة اسمية ك«قام زيد»، والمنقول من الجمل إلى العلمية هي الأعلام المركبة وهي مبنية، والتي من غير الجمل تكون معربة. ومن أمثلة المعربة: حسن، وزيد، وثور، ومنصور، ومحمد. وأغلب الأسماء منقولة، والمرتجلة نادرة.
- انظر: شرح ابن عقيل ١/١٢٥، الكواكب الدرية ١/١٢٢، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٣٢٢.
- (٥) أي: الأعلام المتجددة ليست بمجاز.
- (٦) أي: في قول الماتن: «والأعلام».
- (٧) فأسامة عَلِمَ جنس وهو حقيقة لغوية لاسم الجنس أسد. أي: أسامة علم لغوي على كل فراد من أفراد جنس الأسد.
- (٨) وكذا قال الزركشي في البحر المحيط ٣/١١٥.
- (٩) انظر: السراج الوهاج ١/٣٧٢.

وأما الثاني: وهو أن اللفظ قد يكون حقيقة ومجازاً فذلك بالنسبة إلى معنى<sup>(١)</sup> واحد باعتبار اصطلاحين؛ لأن اللفظ الموضوع للمعنى العام «كالدابة الموضوعية»<sup>(١)</sup> لكل ما دَبَّ على الأرض» إذا خصه العرف العام أو الشرع ببعض أنواعه - كان ذلك اللفظ بالنسبة إلى ذلك<sup>(\*)</sup> المعنى العام حقيقة\* لغوية، ومجازاً عرفياً أو شرعياً<sup>(٢)</sup>، وبالنسبة إلى ذلك النوع بالعكس<sup>(٣)</sup>، [ص ٢٥٨/١] ومن هذا يُعرف أن الحقيقة قد تصير مجازاً وبالعكس. وأما بالنسبة إلى معنى واحد باعتبار واحد<sup>(٤)</sup> فذلك<sup>(٥)</sup> ممتنع؛<sup>(٦)</sup> لاستحالة النفي والإثبات<sup>(٧)</sup>.

قال: (الثامنة: علامة الحقيقة سبق الفهم، والعراء عن القرينة).

اعلم أن الفرق بين الحقيقة والمجاز إما أن يقع بالتنصيص، أو الاستدلال. أما التنصيص فمن وجهين:

أحدهما: أن يقول الواضع: هذا حقيقة، وذاك مجاز. أو تقول ذلك أئمة اللغة. قال الهندي: «لأن<sup>(٨)</sup> الظاهر أنهم لم يقولوا ذلك إلا عن ثقة<sup>(\*)</sup>»<sup>(٩)</sup>.

- 
- (١) سقطت من (ت).  
 (\*) في المطبوعة ٢٠٧/١، وشعبان ٣١٩/١: «المعنى حقيقة العام». وهو خطأ.  
 (٢) أي: المعنى العام للدابة وهو المعنى اللغوي، يكون مجازاً عرفياً أو شرعياً، بالنظر إلى العرف أو الشرع.  
 (٣) أي: يكون اللفظ بالنسبة للمعنى العرفي أو الشرعي حقيقة عرفية أو شرعية، مجازاً لغوياً.  
 (٤) أي: باعتبار اصطلاح واحد.  
 (٥) أي: اجتماع الحقيقة والمجاز.  
 (٦) في (ت)، و(غ): «لاستحالة النفي الجمع والإثبات». وهي خطأ، وصواب العبارة: «لاستحالة جمع النفي والإثبات».  
 (٧) انظر المسألة السابعة في: المحصول ١/ق ٤٧٧، التحصيل ١/٢٣٩، الحاصل ١/٣٦٣، نهاية السؤل ٢/١٧٨، السراج الوهاج ١/٣٧١، مناهج العقول ١/٢٨٠، بيان المختصر ١/٢٠١، العضد على ابن الحاجب ١/١٥٣، المحلي على جمع الجوامع ١/٣٢٧، فواتح الرحموت ١/٢٠٨، شرح الكوكب ١/١٩٠.  
 (٨) في (ت): «إن». والذي في نهاية الوصول: «إذ».  
 (\*) في (ص)، والمطبوعة ٢٠٧/١، وشعبان ٣١٩/١: «فقه». وهو تصحيف.  
 (٩) نهاية الوصول ٢/٣٨٥.

والثاني: أن يقول الواضع: هذا حقيقة، أو هذا مجاز. فيثبت<sup>(١)</sup> بهذا أحدهما، وهو ما نص عليه<sup>(٢)</sup>.

وزاد الإمام ثالثاً: وهو أن يذكروا خواصهما<sup>(٣)</sup>. وفيه نظر؛ فإنه يندرج في قسم الاستدلال، ولا يعد<sup>(٤)</sup> من التنصيص.

وأما الاستدلال: فبالعلامات. وهذا القسم هو الذي ذكّره المصنف، [٨١/١٤] وذكر فيه لكل من الحقيقة والمجاز/ علامتين:

العلامة الأولى: من علامتي الحقيقة: تبادر الذهن إلى فهم المعنى من غير قرينة.

فإن قلت: ما ذكرتم منقوض طرداً وعكساً<sup>(٥)</sup>: أما الطرد؛ فلأن المجاز المنقول والمجاز الراجح مما يتبادر معنى كل منهما المجازي من

(١) في (غ)، و(ك): «ثبت».

(٢) الفرق بين الوجه الأول والثاني أن الأول لا تشكك فيه، بل يثبت للفظ معنى حقيقي ومعنى مجازي، أما الوجه الثاني ففيه تشكك في تحديد المعنى الحقيقي والمجازي.

(٣) انظر: المحصول ١/ق ١/٤٨٠.

(٤) أي: ولا يُعدُّ الاستدلال.

(٥) الطرد: كونه غير مانع. والعكس: كونه غير جامع. فالطرد في الاصطلاح: هو الملازمة في الثبوت. وقضيته: كلما وجد الحد وجد المحدود. والعكس في الاصطلاح: الملازمة في الانتفاء. وقضيته: كلما انتفى الحد انتفى المحدود. فإذا صدقت قضية: كلما وجد الحد وجد المحدود - لزم منع غير المحدود من الدخول قطعاً، كقولك: كلما وجد الحيوان الناطق وجد الإنسان. فهذا الحد مطرد، أي: مانع من دخول غير الإنسان، فإن اختلت قضية الملازمة في الثبوت اختل المنع. فلو قلت: كلما وجد الحيوان وجد الإنسان - فهذا ليس بصحيح؛ لأن وجود الإنسان لا يلزم من وجود الحيوان، فلو عرفت الإنسان بأنه حيوان، كان الحد غير مانع من دخول غير الإنسان كالفرس، وإنما كان غير مطرد أي: غير مانع؛ لاختلال الملازمة في الثبوت. وكذلك الملازمة في الانتفاء إن اختلت لزم من ذلك اختلال جميع أفراد المحدود، فلو قلت مثلاً: كلما انتفى الناطق انتفى الحيوان فهذا ليس بصادق، ولذلك لو عرفت الحيوان بأنه الناطق كان غير جامع لجميع أفراد الحيوان؛ لأن منها ما ليس ناطقاً. وحاصل إيضاح هذا أن النسبة بين الحد والمحدود إن كانت المساواة كان جامعاً مانعاً. انظر: آداب البحث والمناظرة ق ١/٤٢، ٤٣.

غير قرينة دون حقيقتيهما<sup>(١)</sup>. وأما العكس؛ فلأن المشترك حقيقة في مدلولته مع عدم تبادر شيء منها إلى<sup>(٢)</sup> الفهم<sup>(٣)</sup>.

قلت: أما المنقول فغير وارد؛ لأن المنقول إليه إنما يتبادر لأنه حقيقة فيه<sup>(٤)</sup>، وكونه مجازاً فيه أيضاً<sup>(٥)</sup> لا ينافي كونه حقيقة فيه؛ لما عرفت من أن اللفظ الواحد قد يكون حقيقة ومجازاً<sup>(٦)</sup>. وأما عدم تبادر الحقيقة الأصلية<sup>(٧)</sup>؛ فلصيرورتها الآن مجازاً عرفياً.

وأما المجاز الراجح فقال صفي الدين الهندي: «هو نادر، والتبادر في الأغلب يختص بالحقيقة، وتخلف المدلول عن<sup>(٨)</sup> الدليل الظني لا يقدر فيه، ألا ترى أن الغيم الرطب في الشتاء دليل وجود المطر وتخلفه في بعض الأوقات لا يقدر في كونه دليلاً عليه، لا سيما في المباحث اللغوية والأمارات الإعرابية»<sup>(٩)(١٠)</sup>.

وأما اللفظ المشترك فأحسن ما يجاب به عنه: أن التعريف بالعلامة لا يُشترط فيه الانعكاس<sup>(١١)</sup>.

**والعلامة الثانية: العراء عن القرينة، يعني: أنا إذا سمعنا أهل اللغة**

- (١) أي: دخل في الحقيقة المجاز المنقول والمجاز الراجح، فهذا يدل على أن العلامة المذكورة للحقيقة غير مانعة.
- (٢) سقطت من (ت).
- (٣) أي: خرج المشترك من الحقيقة؛ لعدم تبادر شيء من مدلولاته إلى الفهم بغير قرينة، مع أنه حقيقة في مدلولاته. فهذا يدل على أن العلامة المذكورة غير جامعة.
- (٤) أي: اللفظ المنقول إلى معنى هو حقيقة في ذلك المعنى إما عرفية أو شرعية، فكونه داخلاً في علامة الحقيقة لا يضر، لأنه من الحقيقة.
- (٥) أي: وكون اللفظ المنقول مجازاً في المعنى المنقول إليه أيضاً.
- (٦) فاللفظ بالنسبة للمعنى المنقول إليه حقيقة ومجاز، ولكن باعتبارين.
- (٧) أي: للفظ المنقول.
- (٨) في (ت)، و(ص): «على».
- (٩) لأنها ظنية غالباً.
- (١٠) نهاية الوصول ٢/٣٨٧.
- (١١) يعني: لا يشترط في العلامة أن تكون جامعة لجميع أفراد المعرف.



[ص/٢٥٩] يعبرون عن معنى واحد بعبارتين، ويستعملون/ إحداهما بقرينة دون الأخرى، فنعرف أن اللفظ حقيقة في المستعملة بدون<sup>(١)</sup> القرينة؛ لأنه لولا استقرار أنفسهم على تَعَيُّن ذلك اللفظ لذلك المعنى بالوضع - لم يقتصروا عليه عادة.

قال: (وعلاوة المجاز الإطلاق على المستحيل، مثل: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾<sup>(٢)</sup>، والإعمال في المنسي كالدابة للحمار).

العلامة الأولى: من علامتي المجاز: إطلاق اللفظ على ما يستحيل تعلقه به؛ إذ الاستحالة تقتضي أنه غير موضوع له، فيكون مجازاً. ومثّل في الكتاب له بقوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ أي<sup>(٣)</sup>: لأنه لما عُلِم امتناع سؤال الأبنية المجتمعة المسماة «بالقرية» عُلِم أنه مجاز، والتقدير: واسأل أهل القرية، وفي هذا المثال من النظر ما قدمته.

العلامة الثانية: أن يستعمل اللفظ في المعنى المنسي، بأن يكون موضوعاً لمعنى له أفراد، فيترك أهل العرف استعماله في بعض تلك الأفراد [ك/١٤٢] بحيث يصير ذلك البعض منسياً، ثم يُستعمل اللفظ في ذلك/ المعنى المنسي، فيكون ذلك<sup>(٤)</sup> مجازاً عرفياً.

مثال ذلك: لفظ «الدابة» فإنه موضوع لكل ما يَدِب على الأرض، فيترك<sup>(٥)</sup> أهل بعض<sup>(٥)</sup> البلدان استعمالها في الحمار بحيث نُسي، فإطلاقها<sup>(\*)</sup> عليه عندهم مجاز<sup>(٦)</sup>.

(١) في (ص): «دون».

(٢) سورة يوسف: الآية ٨٢.

(٣) سقطت من (غ).

(٤) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك)، والمطبوعة ٢٠٨/١، وشعبان ٣٢١/١.

(٥) في (ت)، و(غ)، و(ك): «بعض أهل».

(\*) في شعبان ٣٢١/١: «إطلاقها». وهو خطأ.

(٦) سقطت من المطبوعة ٢٠٨/١، وشعبان ٣٢١/١. والمراد بالمجاز المجاز العرفي.

واعلم أن إطلاقها على غير المنسي مجاز لغوي؛ لأن(\*) قصرها على  
الحمار ببلاد مصر، وعلى الفرس بالعراق - وُضع على<sup>(١)</sup> غير الوضع  
الأول، كذا ذكره.

وقد يقال: إن استعمالها المتكلم ملاحظاً للوضع الأول كان حقيقةً  
وإلا مجازاً، فالوضع الثاني لا يُخرج الأول عما وضع له<sup>(٢)(٣)</sup>. قال:

- 
- (\*) في المطبوعة ٢٠٨/١، وشعبان ٣٢١/١: «لا». وهو خطأ.  
(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٠٨/١، وشعبان ٣٢١/١.  
(٢) يعني: الوضع العرفي لا يُخرج الوضع الحقيقي عن معناه، أي: إطلاق اللفظ بوضعه  
العرفي لا يمنع أن يقصد به الوضع الحقيقي لأنه أصله وليس بينهما منافاة، فيريد بذلك  
المعنى العرفي أنه معنى حقيقي.  
(٣) انظر علامات الحقيقة والمجاز في: المحصول ١/ق ٤٨٠/١، التحصيل ١/٢٣٩،  
الحاصل ١/٣٦٤، نهاية السؤل ٢/١٧٩، نهاية الوصول ٢/٣٨٥، السراج الوهاج ١/  
٣٧٣، مناهج العقول ١/٢٨١، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٣٢٣، بيان  
المختصر ١/١٩٤، فواتح الرحموت ١/٢٠٥، شرح الكوكب ١/١٨٠.

## (الفصل السابع)

### في تعارض ما يخل بالفهم

وهو الاشتراك، والنقل، والمجاز، والإضمار، والتخصيص. وذلك على عشرة أوجه):

#### الأحوال اللفظية المخلة بالإفهام:

الاشتراك، والنقل، والمجاز، والإضمار، والتخصيص.

واعلم أن التعارض بين هذه الاحتمالات الخمسة يقع على عشرة أوجه، فقد اشتمل كلامنا هذا على دعاو<sup>(\*)</sup>:

**الأولى:** أن هذه الخمسة مُخَلَّةٌ بالإفهام. وبيان ذلك: أنه على تقدير الاشتراك يحتمل أن يكون المراد غير ما يُعَيَّنُه<sup>(١)</sup>؛ وعلى تقدير النقل يحتمل أن يكون المراد<sup>(٢)</sup> المنقول عنه، وعلى تقدير المجاز يحتمل أن يكون المراد<sup>(٣)</sup> الحقيقة، وكذلك على تقدير الإضمار والتخصيص<sup>(٤)</sup>.

**والثانية:** أنه لا يُخل بالفهم من الألفاظ سواها. وبيانها: حصر المخلات في هذه الأقسام بالدوران، وذلك بأن يقال: كلما حصل<sup>(٤)</sup> أحد هذه الخمسة حَصَلَ الإخلال لما ذكرناه، وكلما انتفت الخمسة انتفى

(\*) في المطبوعة ٢٠٩/١، وشعبان ٣٢٢/١: «دعاء».

(١) في (ص): «يعنيه».

(٢) سقطت من المطبوعة ٢٠٩/١، وشعبان ٣٢٢/١.

(٣) أي: يظن أنه يريد أفراداً معينين وهو يريد العموم.

(٤) في (ت): «وجد».

الإخلال، لأن/ مع زوال الاشتراك والنقل يكون اللفظ حقيقةً واحدة، ومع [ت/١٠١/١] انتفاء المجاز والإضمار يكون المراد تلك الحقيقة، ومع زوال التخصيص يكون المراد كلها<sup>(١)</sup>.

هذه طريقة تدل على الحصر<sup>(٢)</sup>، ولك على ذلك طريقة أخرى وهي<sup>(٣)</sup> التردد الدائر بين النفي والإثبات، وذلك بأن تقول:

إذا لم يَتَّعَيْنِ المعنى من اللفظ فلا<sup>(٤)</sup> يخلو إما أن يكون لاحتمال معنى آخر داخل في مفهوم/ اللفظ، أو خارج عنه:

[ص/١/٢٦٠]

إن كان الأول: فهو احتمال التخصيص.

وإن كان الثاني: فإما أن يكون لاحتمال حقيقة أخرى أو لا:

والأول: إن كان مسبقاً بوضع آخر فهو احتمال النقل<sup>(٥)</sup>، وإلا فاحتمال الاشتراك.

والثاني: إن كان<sup>(٦)</sup> المصير إليه<sup>(٧)</sup> لضرورة لفظية<sup>(٨)</sup> فهو احتمال الإضمار، وإلا فاحتمال المجاز.

والثالثة: أن التعارض بينها<sup>(٩)</sup> يقع<sup>(١٠)</sup> على عشرة أوجه. وبيانها: أنه<sup>(١١)</sup> إنما يقع التعارض بين الاشتراك وبين الأربعة الباقية، ثم بين النقل

(١) يعني مع زوال التخصيص يكون المراد كل الحقيقة.

(٢) يعني: طريقة الدوران هذه تدل على أن الإخلال بالفهم منحصر في هذه الخمس.

(٣) في (ت): «وهو».

(٤) في (ت): «لا».

(٥) لأن النقل فيه وضع أول، ووضع ثان، منقول ومنقول إليه.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) أي: إلى المعنى الآخر.

(٨) أي: كعدم استقامة المعنى إلا بتقدير لفظ آخر.

(٩) أي: بين هذه الخمسة المخلات.

(١٠)(١١) سقطت من (ت).

[٨٢/١٤] وبين الثلاثة الباقية<sup>(١)</sup>، ثم بين المجاز وبين الوجهين/ الباقين<sup>(٢)</sup>، ثم بين الإضمار والتخصيص<sup>(٣)</sup>، فكان المجموع عشرة<sup>(٤)</sup>.

واعلم أن هذه الدعاوى غير محررة، والاعتراض عليها من وجوه:  
أحدها: أنه إن<sup>(٥)</sup> أريد أنه إذا انتفت الخمسة حَصَلَ الظن بالمدلول لا الجزم - فليس بصحيح فإن الظن حاصلٌ مع الاحتمالات.

وإن أريد أن الخمسة تُخل بالجزم بالمدلول لا بظنه - فنقول: لا يلزم من انتفاء الخمسة انتفاء الاحتمال<sup>(٦)</sup> وحصول الجزم، كيف وقد ذكر الإمام أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين إلا بنفي عشرة احتمالات! فذكر<sup>(٧)</sup> هذه الخمسة مع التقديم، والتأخير، والناسخ، والمعارض العقلي، وتغيير الإعراب<sup>(٨)</sup>. ومعلوم أن هذه العشرة إنما تخل باليقين لا بالظن، فكان حقه أن يذُكِرَ هاهنا العشرة بعينها، فالحصر في الخمسة باطل.

فإن قلت: لعل المراد أن انتفاء الخمسة يُحَصَلُ غلبة الظن، وتلك رتبة متوسطة بين اليقين وأصل الظن.

(١) وأما معارضة النقل للاشتراك فقد تقدمت.

(٢) ومعارضة المجاز للاشتراك والنقل تقدمت.

(٣) ومعارضة الإضمار للثلاثة المتقدمة تقدمت. انظر: نهاية السؤل ١٨١/٢.

(٤) في (ص): «عشرًا».

وإنما جاز حذف التاء من العدد مع أن المعدود مذكر وهو «أوجه»؛ لأن التمييز قد حذف، والقاعدة أنه إذا حذف التمييز من العدد جاز الرجوع إلى الأصل وهو حذف التاء من عدد المعدود المذكر، كقوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال» بلا تاء، مع أن المعدود مذكر وهو الأيام. انظر: حاشية الخضري على شرح ابن عقيل للألفية ١٣٥/٢.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) أي: انتفاء الظن.

(٧) أي: الإمام.

(٨) قد ذكر الإمام المخلات الخمسة التي ذكرها المصنف هنا في المحصول ١/ق/١/٤٨٧، ولم يذكر هنا بقية العشرة، بل ذكرها في «معالم أصول الدين» ص ٤٤ - ٤٦، وانظر: القطع والظن عند الأصوليين للدكتور الشري ١٥٨/١.

قلت: هذه الغلبة لا ضابط لها، وغلبة الظن لا تَخْرُجُ عن باب الظن، فإن الظنون تتفاوت وهي مشتركة في مَشْرَع<sup>(١)</sup>(\*) واحد.

والثاني: أن ما ذَكَر<sup>(٢)</sup> مِنْ أنه إذا انتفى المجاز والإضمار بقي اللفظ مستعملاً فيما وضع له<sup>(٣)</sup> <sup>(٤)</sup> مفهومه أنه إذا وجد أحدهما لا يكون اللفظ مستعملاً فيما وضع له<sup>(٤)</sup>، وليس كذلك؛ لأن الإضمار على قسمين:

أحدهما: ما يوجب مجازاً في اللفظ مثل: ﴿وَسَيَلَّ الْقَرْيَةَ﴾<sup>(٥)</sup>، فإن إضمار الأهل هو الذي صَيَّرَ إسناد السؤال في الظاهر إلى القرية مجازاً.

الثاني: وهو<sup>(٦)</sup> ما لا يوجب مجازاً في اللفظ، كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾<sup>(٧)</sup> الآية، فإذا أضمرنا [١٤٣/ك] فيها: «مُحَدِّثِينَ» لا يتجدد في اللفظ مجاز. وكذلك قوله: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فإذا أضمرنا: «فأفطرتهم» لا يتجدد [ص/٢٦١] في اللفظ مجاز.

الثالث: أن الكلام في هذه المحتملات إن كان في مُطْلَقَاتِهَا وأجناسها، دون أنواعها وأشخاصها - فلا ينبغي أن يُذكَرَ الإضمار ولا التخصيص؛ لأنهما نوعان للمجاز، فيندرجان تحت مُطْلَقِهِ<sup>(٨)</sup> كما اندرجت أنواع النقل تحت مطلقه<sup>(٨)</sup>. وعلى هذا تكون الاحتمالات المخلة ثلاثة فقط.

وإن كان الكلام في أنواعها دون مطلقاتها وأجناسها - فلا ينحصر في

(١) أي: مؤرد. انظر: اللسان ١٧٥/٨، المصباح ٣٣١/١، مادة (شرع).

(\*) في شعبان ٣٢٣/١: «مشروع». وهو تحريف.

(٢) أي: الإمام.

(٣) أي: فلا يبقى عند ذلك خلل في الفهم. انظر: المحصول ١/١ ق/٤٨٨.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) سورة يوسف: الآية ٨٢.

(٦) في (ص): «هو».

(٧) سورة المائدة: الآية ٦.

(٨) سقطت من المطبوعة ٢١٠/١، وشعبان ٣٢٤/١.

خمسة؛ لأن أنواع المجاز متعددة كما سبق، وقد ذُكر فيما تقدم اثني عشر نوعاً، وأنواع النقل ثلاثة فهذه خمسة عشر في<sup>(١)</sup> اثنين منها<sup>(٢)</sup>، فَعَلِمَ أن الحصر في الخمسة فاسد.

الرابع: أن من<sup>(٣)</sup> جملة الاحتمالات المخلة بالفهم النَّسخ؛ لأن السامع إذا جَوَّزَ على حكم اللفظ أنه منسوخ لم يجزم بثبوته. ولم يَذْكره<sup>(٤)</sup> مع الخمسة، والإمام ذكره بعد ذلك، وزعم أنه مندرج في التخصيص<sup>(٥)</sup>، فلذلك لم يُفرد<sup>(\*)</sup> بالذكر، وتبعه المصنف في ذلك. وهذا لا يستقيم لا على أصله<sup>(٦)</sup>، ولا على الحق في نفس الأمر، فإن أصله أن صيغة الأمر للقدر المشترك بين المرة والتكرار، فلا عموم في الأزمان<sup>(٧)</sup> فلا نسخ<sup>(٧)</sup>. وأما على الحق في نفس الأمر؛ فلأننا إذا سبرنا الأوامر لا نجدتها تقتضي بصيغتها فعل المأمور أبداً، فكان الأحسن أن يعد النَّسخ<sup>(٩)</sup>. وقد نظم بعضهم بيتين في هذه الأقسام وذكر النَّسخ فقال:

تَجَوَّزُ ثم إضمارٌ وبَعْدَهُمَا      نَقَلَ تلاه اشتراكٌ فهو يَخْلُفُهُ  
وأرجح الكلُّ تخصيصٌ وآخِرُهُم<sup>(١٠)</sup>      نَسَخُ فما بَعْدَهُ قِسْمٌ يَخْلُفُهُ

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢١٠/١.

(٢) أي: من الخمسة، وهما المجاز والنقل.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) أي: المصنف.

(٥) انظر: المحصول ١/١ ق/١/٥٠٢.

(\*) في المطبوعة ٢١٠/١، وشعبان ١/٣٢٤: «يقره». وهو خطأ.

(٦) أي: إدراج النَّسخ في التخصيص لا يستقيم على أصل المصنف.

(٧) سقطت من (ت). وفي (ك): «ولا نسخ».

(٨) يعني: أن المصنف يرى أن النَّسخ بيانٌ لا رفع، كما هو مذهب المعتزلة، فالناسخ لم يرفع حكم المنسوخ، وإنما بيّن نهاية مدته، فَجَعَلَ النَّسخ مندرجاً في التخصيص غير مستقيم؛ لأن النَّسخ لا يرفع عموم الأزمان عند المصنف، أي: لا يخصها بالبعض دون بعض، وإنما هو بيانٌ لانتهاء الحكم السابق، واستثناف حكم جديد، وهذا مخالفٌ للتخصيص الذي هو إخراج بعض أفراد العام من حكمه.

(٩) يعني: أن الأوامر لا تقتضي التكرار أبداً إلى آخر الزمن، حتى يقول المصنف بأن النَّسخ نوع من التخصيص، فيدرجه في ضمنه، فكان الأحسن بالمصنف عدُّ النَّسخ نوعاً مستقلاً من المخلات.

(١٠) في (غ): «فآخِرُهُم».

قال: (الأول: النقل أولى من الاشتراك لإفراده في الحالتين<sup>(١)</sup>  
كالزكاة).

شرع في ذكر الوجوه العشرة على الترتيب المذكور، فنقول:

النقل أولى من الاشتراك:

لأن المنقولَ مدلوله مفرد<sup>(\*)</sup> في الحالتين، أي: قبل النقل وبعده. أما  
قبل النقل؛ فلأن مدلوله المنقولُ عنه: وهو اللغوي. وأما بعده؛ فلأن  
مدلوله المنقول إليه: وهو الشرعي، أو العرفي. وإذا كان مدلوله مفرداً لم  
يُمتنع<sup>(٢)</sup> العمل به.

وأما المشترك فمدلوله متعدد في كل وقت، <sup>(\*)</sup>فيكون كالمجمل<sup>(\*)</sup> لا  
يعمل به إلا بقريئة، اللهم إلا أن يقال بحمله<sup>(٣)</sup> على معنيه، وما لا يمتنع  
العمل به<sup>(٤)</sup> أولى من عكسه<sup>(٥)</sup>.

مثال ذلك: لفظ «الزكاة» فإنه يحتمل أن يكون مشتركاً بين النماء/ [ص ٢٦٢/١]  
والقدر المُخْرَج من النصاب، وأن يكون موضوعاً للنماء فقط<sup>(٦)</sup>. ثم نقله  
الشرع إلى القدر المخرج من النصاب، فإذا تعارض<sup>(٧)</sup> فالنقل أولى لما  
ذكرناه.

ومن أمثله: أن يقول الشافعي: الفاتحة ركن في الصلاة؛ لقوله ﷺ:

(١) في (ت): «الحالين».

(\*) في المطبوعة ٢١٠/١، وشعبان ٣٢٥/١: «مقرر». وهو خطأ.

(٢) في (ت): «لم يمتنع».

(\*) في المطبوعة ٢١٠/١، وشعبان ٣٢٥/١: «فيكون المجمل». وهو خطأ.

(٣) في (ص): «نحمله».

(٤) وهو النقل.

(٥) أي: ما يمتنع العمل به وهو الاشتراك.

(٦) انظر: المصباح ٢٧٢/١، لسان العرب ٣٥٨/١٤، مادة (زكا).

(٧) أي: النقل والاشتراك.



«كل صلاة لم يُقرأ فيها بأَم القرآن فهي خِدَاج»<sup>(١)(٢)</sup>، ولفظ الصلاة في عرف الشرع منقول إلى<sup>(٣)</sup> العبادة<sup>(\*)</sup> المخصوصة، فوجب أن تكون الفاتحة ركناً.

[ت/١٠٢/١] فيقول الحنفي: مذهب/ القاضي أن الشرع لم ينقل شيئاً من الألفاظ، بل الصلاة مشتركة بين الدعاء وبين المتابعة، ومنه سُمِّي الثاني في حَلْبَةِ<sup>(\*)</sup> السَّبَاق<sup>(\*)</sup> مُصَلِّياً؛ لكونه تابعاً لِصَلَوِي<sup>(٤)</sup> الذي قبله. وسميت هذه العبادة<sup>(\*)</sup> صلاة لما فيها من المتابعة للأئمة غالباً. وإذا كانت مشتركة كانت مجملة<sup>(٥)</sup>، فيسقط<sup>(٦)</sup> الاستدلال بها حتى يُبين<sup>(\*)</sup> الخصم رجحان اللفظ في/ [غ/١٨٣/١] أحدهما.

(١) الخِدَاج: التَّقْصَان. يقال: خَدَجَتِ الناقة إذا أَلْقَتْ ولَدَهَا قبل أوانه وإن كان تامَّ الخَلْق. وأخَدَجَتْه إذا ولدته ناقص الخَلْق وإن كان لتمام الحمل وإنما قال في الحديث: «فهي خِدَاج»، والخِدَاج مصدر - على حذف المضاف، أي: ذات خِدَاج، أو يكون قد وَصَفَهَا بالمصدر نفسه مبالغة كقوله: فإنما هي إقبال وإدبار. أي: مُقْبِلَةٌ مدبرة. ومثله قولهم: عبد الله إقبال وإدبار، أي: مُقْبِلٌ ومُدْبِرٌ. انظر: النهاية لابن الأثير ١٢/٢، لسان العرب ٢/٢٤٨، مادة (خدج).

(٢) أخرجه أحمد ٢/٢٤١، ٤٦٠. ومسلم ١/٢٩٦، في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، حديث رقم ٣٩٥. وابن حبان ٥/٨٤، ٩٠، حديث رقم ١٧٨٤، ١٧٨٨.

(٣) سقطت من (ت).

(\*) في المطبوعة ١/٢١٠، وشعبان ١/٣٢٥: «العبارة».

(\*) في المطبوعة ١/٢١١، وشعبان ١/٣٢٥: «جلية». وهو خطأ.

(\*) في شعبان ١/٣٢٥: «السياق». وهو خطأ.

(٤) أي: جائِزِي أصل دَنْبُ الفرس. وفي المصباح ١/٣٧١، مادة (صلى): «والصلا وزان العصا: مَغْرَزُ الدَّنْبِ من الفرس، والتثنية صلوان، ومنه قيل للفرس الذي بعد السابق في الحلبة المُصَلِّي؛ لأنَّ رأسه عند صلا السابق». وفي اللسان ١٤/٤٦٦: «قال أبو عبيد: وأصل هذا في الخيل، فالسابق الأول، والمصلي الثاني، قيل له مُصَلٌّ لأنه يكون عند صلا الأول، وصلاةً جانباً ذنبه عن يمينه وشماله».

(\*) في المطبوعة ١/٢١١، وشعبان ١/٣٢٥: «العبارة».

(٥) في (ت): «محملة».

(٦) في (ت): «فسقط».

(\*) في المطبوعة ١/٢١١، وشعبان ١/٣٢٥: «يدين». وهو خطأ.

فنقول: جَعَلُهَا منقولةٌ إلى العبادة<sup>(\*)</sup> المخصوصة أولى من الاشتراك  
لِما تقرر.

ومنها: أن يقول الشافعي: الكلب نجس لقوله ﷺ: «طُهور إناء  
أحدكم إذا وَلَغ فيه الكلب أن يغسله سبعا»<sup>(١)</sup> والطهارة في عرف الشرع  
منقولة إلى: إزالة الحدث والخبث<sup>(٢)</sup>، ولا حدث فيتعين<sup>(٣)</sup> الخبث.

فيقول المالكي: لفظ الطهارة مشترك في اللغة بين إزالة الأقدار وبين  
الغسل على وجه التقرب إلى الله تعالى؛ لأنه مستعمل فيهما حقيقةً إجماعاً،  
والأصل/ عدم التغيير، والتقرب إلى الله تعالى كان معلوماً لهم لقوله [١٤٤/ك]  
تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾<sup>(٤)</sup>، والمشارك مجمل فيسقط  
الاستدلال به حتى يُبين<sup>(\*)</sup> الخصم الرجحان.

فنقول: جَعَلُهُ منقولاً إلى العبادة<sup>(\*)</sup> المخصوصة أولى من الاشتراك لما  
مر.

(\*) في المطبوعة ٢١١/١، وشعبان ٣٢٥/١: «العبارة».

(١) أخرجه مسلم بهذا اللفظ، لكن فيه: «أن يغسله سبع مرات، أولاهن بالتراب». انظر:  
صحيح مسلم ٢٣٤/١، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، رقم الحديث ٩١/  
٢٧٩. وكذا أخرجه بلفظ مسلم الدارقطني في السنن ٦٤/١، كتاب الطهارة، باب  
ولوغ الكلب في الإناء، رقم ٥.

وأخرجه بمعناه البخاري في صحيحه ٧٥/١، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يُغسل به  
شعر الإنسان، رقم ١٧٠. وأبو داود ٥٩/١، كتاب الطهارة، باب الوضوء بسؤر  
الكلب، رقم ٧٣، ٧٤. والنسائي ٥٢/١، كتاب الطهارة، باب سؤر الكلب، رقم ٦٣ -  
٦٧، وانظر رقم ٣٣٥ - ٣٣٩. والترمذي ١٥١/١، كتاب الوضوء، باب ما جاء في  
سؤر الكلب، رقم ٩١. وابن ماجه ١٣١/١، كتاب الطهارة وسننها، باب غسل الإناء  
من ولوغ الكلب، رقم ٣٦٣ - ٣٦٦. وانظر: تلخيص الحبير ٢٣/١، ٣٩، رقم حديث  
٩، ٣٥.

(٢) فالطهارة في اللغة: النظافة والتنزه عن الأقدار. انظر: القاموس الفقهي ص ٢٣٣،  
المصباح المنير ٢٦٢/٢، ثم نقلها الشارع إلى معنيين مخصوصين.

(٣) في (غ): «فتعين».

(٤) سورة الزمر: الآية ٣.

(\*) في المطبوعة ٢١١/١، وشعبان ٣٢٦/١: «بين».

(\*) في المطبوعة ٢١١/١، وشعبان ٣٢٦/١: «العبارة».

قال: (الثاني: المجاز خير منه؛ لكثرتة، وإعمال اللفظ مع القرينة ودونها كذلك).

المجاز أولى من الاشتراك؛ لوجهين:

أحدهما: أنه أكثر في اللغة، والأكثرية دليل الرجحان.

والثاني: أنه على تقدير المجاز إن كان اللفظ مع القرينة وجب حمله على المجاز، وإن كان مجرداً عنها وجب حمله على الحقيقة، فهو معمول به على التقديرين، بخلاف الاشتراك فإن اللفظ المشترك إذا تجرد عن القرينة وجب التوقف على المختار عندهم، وإن عمل به عند البعض [ص/١/٢٦٣] احتياطاً فليس العمل للاحتياط كالعمل مع التحقق<sup>(١)</sup>.

ومن أمثلة الفصل<sup>(\*)</sup> قولنا: موطوءة الأب بالزنا يحل للابن نكاحها؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾<sup>(٢)</sup> وهذه طابت للابن.

فإن قلت: هذا معارض بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾<sup>(٣)</sup> والنكاح حقيقة في الوطاء.

قلت: بل هو حقيقة في العقد؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَانَ مِنْكُمْ﴾<sup>(٤)</sup> وغيرها من الآيات، وإذا كان حقيقة في العقد لا يكون حقيقة في الوطاء وإلا يلزم الاشتراك.

فإن قلت: لولا ذلك لزم المجاز<sup>(٥)</sup>.

قلت: المجاز خير من الاشتراك؛ لما ذكرناه.

(١) في (ص)، و(ك)، و(غ): «التحقيق».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢١١/١، وشعبان ٣٢٦/١: «الفضل».

(٢) سورة النساء: الآية ٣.

(٣) سورة النساء: الآية ٢٢.

(٤) سورة النور: الآية ٣٢.

(٥) أي: لولا جَعَلَهُ مشتركاً بين العقد والوطء لزم المجاز، وأن يكون حقيقة في العقد، مجازاً في الوطاء.

ومنها: قولنا: لا يجوز التوضؤ بالنيذ؛ لأن الله تعالى نصَّ على سببية الماء، فوجب حصر السبب فيه عملاً بالأصل النافي<sup>(\*)</sup> لسببية غيره. وإنما قلنا: إن الله تعالى نصَّ على سببية الماء؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾<sup>(١)</sup> والطُّهُور: هو الذي يُتَطَهَّرُ به، كالحَنُوطِ والسَّعُوطِ: الذي يَتَحَنَّنُ به<sup>(٢)</sup>، وَيَتَسَعَّطُ به<sup>(٣)</sup>.

فيقول الحنفي: الأصل في فَعُولٍ أن يكون تابعاً لفاعلٍ في القَصْرِ والتعدية<sup>(٤)</sup>، وطاهر<sup>(٥)</sup> قاصِرٌ فطهورٌ مثله، فلو كان ههنا للذي يُتَطَهَّرُ به للزم<sup>(٦)</sup> الاشتراك<sup>(٧)</sup> على ما نقوله<sup>(٨)</sup>، وعلى ما يقوله<sup>(\*)</sup> تكون صيغته هنا

(\*) في المطبوعة ٢١١/١، وشعبان ٣٢٧/١: «الثاني». وهو خطأ.

(١) سورة الفرقان: الآية ٤٨.

(٢) أي: الذي يُوضَع طيباً لأكفان الموتى وأجسامهم خاصة.

قال في المصباح ١٦٦/١، مادة (حنط): والحَنُوطُ والجَنَاطُ مثل رَسُولٍ وكِتَابٍ: طيبٌ يُخلطُ للميت خاصة. وكلُّ ما يُطَيَّبُ به الميت من مسك، وذريرة، وصندل، وعنبر، وكافور، وغير ذلك مما يُدْرُ عليه تطيباً له، وتجفيفاً لرطوبته فهو حنوط. وانظر: لسان العرب ٢٧٨/٧.

(٣) في لسان العرب ٣١٤/٧: «السَّعُوطُ بالفتح، والصَّعُوطُ: اسم الدواء يُصَبُّ في الأنف». وقوله: ويتسعط به أي: الذي يدخل في الأنف. وانظر: المصباح ٢٩٧/١، مادة (سعط).

(٤) أي: الأصل في طَهُورٍ الذي على وزن فَعُولٍ أن يكون تابعاً لطاهرٍ الذي على وزن فاعل، في اللزوم والتعدية؛ وذلك لأن فعول من صيغ المبالغة لاسم الفاعل، فأصل فَعُولٍ فاعلٍ وحوَّلٍ إلى هذه الصيغة للدلالة على الكثرة والمبالغة في الحَدَث. قال الشيخ أحمد الحملوي: «وقد تُحوَّلُ صيغة «فاعل» للدلالة على الكثرة والمبالغة في الحدث - إلى أوزان خمسة مشهورة، تُسمى صيغ المبالغة...». شذا العرف ص ٧٨.

(٥) في (غ): «وفاعل».

(٦) في (ت): «لزم».

(٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢١١/١، وشعبان ٣٢٧/١.

(٨) يعني: طهور على وزن فعول، ووزن فعول تابع لوزن فاعل في القصر والتعدية، وطاهر قاصر؛ فيكون طهور قاصراً مثله، أي: لازماً لا متعدياً، وعلى هذا فيكون معنى طهور: هو الطاهر في نفسه، لا بمعنى المطهَّرِ غيره كما يقول الجمهور، ولو قلنا: إنه بمعنى المطهَّرِ لغيره فإنه يلزم الاشتراك؛ لأنه يلزم منه أن يكون لازماً ومتعدياً، أي: طاهراً ومطهَّراً، والاشتراك خلاف الأصل.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢١١/١، وشعبان ٣٢٧/١: «نقوله». وهو خطأ.

مجازاً، فإنه لا تكرر في طاهرية ماء<sup>(١)</sup> السماء، والمجاز أولى من الاشتراك لما مر<sup>(٢)</sup>.

\*فنقول هذا\* الترجيح مدفوع بقوله تعالى: ﴿يُطَهِّرْكُمْ بِهِ﴾<sup>(٣)</sup> والباء للسببية؛ فيدل على أن المراد: الذي يُفعل به التطهير<sup>(٤)</sup>.

قال: (الثالث: الإضمار خيرٌ منه؛ لأن احتياجه إلى القرينة في صورة<sup>(٥)</sup> واحتياج الاشتراك إليها في صورتين).

#### الإضمار أولى من الاشتراك:

لأنه لا يحتاج إلى القرينة إلا في صورة واحدة: وهي صورة إرادة المعنى الإضماري، بخلاف المشترك فإنه مُفْتَقِرٌ إلى القرينة في جميع صورته؛ إذ ليس البعض فيه أولى من البعض.

وفي بعض نسخ الكتاب بعد قوله: «في صورتين» مثل: ﴿وَسَلِّ الْفَرِيَّةَ﴾<sup>(٦)</sup>. أي: أن لفظ «القرية» يحتمل أن يكون مَقُولاً\* بالاشتراك على

(١) في (ص): «بماء».

(٢) يعني: وإذا حملناه على ما يقوله الحنفي - فيكون استعمال «طهور» بمعنى مطهر مجازاً، وهو أولى من الاشتراك؛ لأن حمل اللفظ «طهور» على معنى «طاهر» القاصر غير مناسب هنا؛ لأن طهور صيغة مبالغة تفيد التكرار، ولا تكرر في طاهرية الماء؛ إذ طهارة الماء لا تتكرر في ذاتها، فحمل اللفظ على مطهر القابل للتكرار مجازاً - أولى من حمله على طاهر غير القابل للتكرار، والمجاز أولى من الاشتراك.

(\*) في المطبوعة ٢١١/١، وشعبان ٣٢٧/١: «فتقول هو». وهو تحريف.

(٣) سورة الأنفال: الآية ١١.

(٤) أي: دعوى الترجيح بالمجاز على الاشتراك غير مقبولة؛ لأن هناك آية أخرى تفسر معنى «طهور» الوارد في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ وهي قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً يُطَهِّرْكُمْ بِهِ﴾، والباء للسببية، أي: ينزل عليكم الماء الذي تتطهرون بسببه، فمعنى الطهور: هو الذي يُفعل به التطهير، فيكون إطلاق المطهر على ماء السماء من باب الحقيقة، لا من باب ترجيح المجاز على الاشتراك.

(٥) سقطت الواو من شعبان ٣٢٧/١.

(٦) سورة يوسف: الآية ٨٢.

(\*) في المطبوعة ٢١١/١، وشعبان ٣٢٧/١: «منقولاً». وهو خطأ.

الأهل والأبنية، ويحتمل أن يكون حقيقةً في الأبنية فقط، والأهل مضمّر.  
فيقول المناظر: الإضمار أولى؛ لما قلناه.

ومن أمثلته: قولنا: لا يجوز للأب أن يتزوج بجارية ابنه؛ لقوله  
تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ﴾<sup>(١)</sup>  
وجارية الابن حليلة له<sup>(٢)</sup>؛ لأن الحليلة فعيلة من الحِلِّ: وهي المرأة التي  
يَحِلُّ وطؤها،<sup>(٣)</sup> فحليلة الابن: المرأة التي يَحِلُّ له / وطؤها<sup>(٤)</sup> والجارية [ص/١٢٦٤  
تحت الآية؛ فتكون محرمة على الأب<sup>(٥)</sup>].

فيقول الحنفي: حليلة الرجل: هي المرأة التي تحل له بالنكاح، وهي  
الزوجة<sup>(٦)</sup>. ودليله النقل، قال الجوهرى: «الحليلة الزوجة»<sup>(٧)</sup>.

فنقول: لا نسلم أن إطلاق الحليلة على الزوجة بطريق الحقيقة.

فإن قلت: الأصل في الإطلاق الحقيقة.

قلت: نعم لكن لو جعلناه حقيقة فيما ذكرتم - فإما أن يكون حقيقة  
فيما ذكرنا أيضاً، أو مجازاً فيه. والثاني<sup>(٨)</sup> باطل؛ لأنه يلزم منه ترجيح  
الاستعمال في دلالة على الحقيقة - على الاشتقاق في دلالة عليها<sup>(٩)</sup>؛

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٢) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك)، والمطبوعة ٢١١/١، وشعبان ٣٢٧/١.

(٣) سقطت من (ت)، و(غ).

(٤) انظر: التفسير الكبير ٣٥/١٠.

(٥) انظر: أحكام القرآن للجصاص ١٢٩/٢.

(٦) انظر: الصحاح ٤/١٦٧٣، مادة (حلل).

(٧) أي: كون إطلاق الحليلة على الجارية مجازاً.

(٨) أي: إذا جعلنا إطلاق الحليلة على الجارية مجازاً، وعلى الزوجة حقيقة - فإنه يلزم منه  
ترجيح الاستعمال في دلالة على الحقيقة، على الاشتقاق في دلالة على الحقيقة؛ لأن  
كلمة الحليلة مشتقة من الحِلِّ، وهذا شامل للزوجة والجارية، فجعل الحقيقة موافقةً  
للمعنى المشتق منه أولى وأرجح من جعلها موافقةً للاستعمال فقط، فكان قول الشافعية  
أولى.

[ك/١٤٥] وذلك لأن الظاهر أن الجوهرى إنما أخذ أن الحليلة: هي الزوجة/ - من استعمال العرب، والاستعمال أعم من(\*) أن يكون على سبيل الحقيقة أو المجاز. ونحن دللنا باشتقاق لفظ «الحليلة» المُقْتَضِي لما هو أعم من الزوجة، فليكن<sup>(١)</sup> أرجح لبعده الخطأ فيه. والأول<sup>(٢)</sup> أيضاً باطل؛ لأنه يلزم منه الاشتراك.

فإن قلت: لو لم يكن مشتركاً، بل كان حقيقة فيما ذكرتم<sup>(٣)</sup> مجازاً فيما ذكرنا<sup>(٤)</sup> - لزم الإضمار؛ لأن جارية الابن لا تحرم على الأب على التأييد بالإجماع، بل ما دامت مملوكة، والآية إنما سقت لبيان المحرمات على التأييد، فلا بد من إضمار ما يصح به تحريم جارية الابن لا على التأييد؛ لجواز أن يقال: وحلائل أبنائكم بالنكاح، وبملك اليمين ما دامت حليلتهم<sup>(٥)</sup>. والإضمار أيضاً خلاف الأصل، فوقع التعارض بين الاشتراك والإضمار.

قلت: الإضمار أولى.

ومنها: قولنا<sup>(٦)</sup>: الفاتحة واجبة في صلاة الجنازة؛ لقوله ﷺ: «كل صلاة لم يُقرأ فيها بأمر القرآن فهي خِداج»<sup>(٧)</sup> وهذه/ صلاة فوجبت الفاتحة فيها.

فإن قال الخصم: لفظ «الصلاة» مفهوم مشترك في عُرف الشرع؛

(\*) في المطبوعة ٣١٢/١، وشعبان ٣٢٨/١: «منه». وهو خطأ.

(١) أي: فليكن تدليلنا بالاشتقاق.

(٢) وهو أن يكون قولكم وقولنا حقيقة.

(٣) وهم الحنفية الذين يقصرون الحليلة على الزوجة.

(٤) وهم الشافعية الذين يجعلون الحليلة للزوجة والجارية، والمعنى: إن جعلنا إطلاق الحليلة على الجارية مجازاً.

(٥) قوله: «ما دامت حليلتهم» هو الإضمار الذي يصح به تحريم جارية الابن لا على التأييد.

(٦) في (ص): «قراءة».

(٧) سبق تخريجه.

لإطلاقه على ما لا ركوع فيه ولا سجود كالجنازة، وعلى ما لا تكبير فيه ولا سلام كالطواف، وعلى ما لا قيام فيه كصلاة المريض، وليس بينها<sup>(\*)</sup> قدر مشترك نجعل<sup>(\*)</sup> اللفظ حقيقةً فيه، فيكون مشتركاً مُجملاً يسقط<sup>(١)</sup> الاستدلال به.

قلنا: المشترك عندنا يُحمل على جميع مسمياته عند عدم القرينة، فتندرج صلاة الجنازة تحت عمومه.

فإن قلت: وجب جَعْلُ اللفظ غير منقول حذراً من/ الاشتراك<sup>(٢)</sup>، [ص ٢٦٥/١] ويكون ههنا<sup>(٣)</sup> إضماراً تقديره: كل صلاة من الصلوات الخمس<sup>(٤)</sup> لم يقرأ فيها بأم القرآن. ويكون إطلاق لفظ «الصلاة» على الصلوات الخمس مجازاً لغوياً، والإضمار أولى من الاشتراك.

فنقول: هذا الترجيح مدفوع بالقياس على الصلوات الخمس<sup>(٥)</sup>.

قال: (الرابع: التخصيص خير؛ لأنه خير<sup>(٦)</sup> من المجاز كما سيأتي، مثل: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾<sup>(٧)</sup> فإنه مشترك أو مختص بالعقد، وخص عنه الفاسد).

(\*) في المطبوعة ٢١٢/١، وشعبان ٣٢٨/١: «بينهما». وهو خطأ.

(\*) في المطبوعة ٢١٢/١، وشعبان ٣٢٨/١: «فجعل». وهو خطأ.

(١) في (ت)، و(غ): «سقط».

(٢) أي: غير منقول إلى عرف الشرع؛ لأن الاشتراك في لفظ الصلاة من حيث العرف الشرعي.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) قوله: «من الصلوات الخمس» هو الإضمار.

(٥) يعني: وإن كنا نسلم أن الإضمار أولى من الاشتراك، إلا أننا لو قلنا بالإضمار هنا وجعلنا الحديث وارداً في الصلوات الخمس - لا يمنع هذا أن نقول به في بقية الصلوات قياساً على الصلوات الخمس، فالقول بالإضمار لا يمنع القياس. هذا كلام الشارح، وعندني أنه لا مانع من إضمار جميع الصلوات الشرعية.

(٦) في (ت): «مثل». وهو خطأ.

(٧) سورة النساء: الآية ٢٢.



### التخصيص خير من الاشتراك:

لأن التخصيص خير من المجاز<sup>(١)</sup>، والمجاز خير من الاشتراك<sup>(٢)</sup>، ينتج ما ادعيناه<sup>(٣)</sup>. أما الصغرى<sup>(٤)</sup> «فَلَمَّا سِيَأْتِي» إن شاء الله تعالى، وأما الكبرى فلما مرّ.

مثاله: أن يقول الحنفي: موطوءة الأب بالزنا محرمة على الابن؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ وهو حقيقة في الوطاء.

فنقول: بل هو حقيقة في العقد؛ لما قررناه<sup>(٥)</sup>، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ﴾<sup>(٦)</sup>، وإذا ثبت أنه موضوع للعقد فلم يبق إلا أن يكون مشتركاً بين العقد والوطء، أو يكون مختصاً بالعقد وخصّ عنه الفاسد<sup>(٧)</sup>، حتى إذا نكح الأب نكاحاً فاسداً - فللابن أن ينكح تلك الموطوءة بالوطء الفاسد<sup>(٨)</sup>، والتخصيص أولى من الاشتراك.

قال: (الخامس: المجاز خير من النقل؛ لعدم استلزامه نسخ الأول، كالصلاة).

### المجاز خير من النقل:

لأن النقل يستلزم نسخ الأول<sup>(٩)</sup>. مثاله: الصلاة، فإن المعتزلة ادعت

- (١) مقدمة صغرى.
- (٢) مقدمة كبرى.
- (٣) وهو أن التخصيص خير من الاشتراك.
- (٤) في (ت): «فلما يأتي».
- (٥) في (ت): «لما قررنا».
- (٦) سورة النور: الآية ٣٢.
- (٧) أي: خصّ عن النكاح العقد الفاسد.
- (٨) لأن العقد الصحيح هو العقد الشرعي المعتبر، أما العقد الفاسد فهو غير معتبر، فلا يناط به الحكم.
- (٩) أي: النقل يستلزم نسخ المعنى الأول وهجره بالكلية، فلا يستعمل مطلقاً، بخلاف المجاز فإن المعنى الأول موجوداً يمكن استعماله.

أنها منقولة إلى الأفعال الخاصة، وجمهور الأصحاب قالوا: إنها مجازات لغوية اشتهرت. فمذهبهم أولى؛ لأن المجاز أولى من النقل.

ومن أمثله: أن يقول المالكي: يُجزي رمضان كله بنية واحدة من أوله؛ لقوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»<sup>(١)</sup>، ووجه<sup>(٢)</sup> الاحتجاج: أن الصيام منقول عن أصل الإمساك إلى الإمساك المخصوص، والمعرف بأل يفيد العموم واستغراق الصوم إلى الأبد، ورمضان من جملة ذلك<sup>(٣)</sup>، فيكون

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢٨٧/٦، وأبو داود ٨٢٣/٢، في كتاب الصوم، باب النية في الصيام، حديث رقم ٢٤٥٤. والترمذي ١٠٨/٣، في الصوم، باب ما جاء: لا صيام لمن لم يجزم من الليل، حديث رقم ٧٣٠. والنسائي ١٩٦/٤، في الصوم، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة، حديث رقم ٢٣٣١ - ٢٣٤٢. وابن ماجه ٥٤٢/١، في الصيام، باب ما جاء في فرض الصوم من الليل، حديث رقم ١٧٠٠. وابن خزيمة في صحيحه ٢١٢/٣، كتاب الصيام، باب إيجاب الإجماع على الصوم الواجب قبل طلوع الفجر، رقم ١٩٣٣. والدارقطني في سننه ١٧٢/٢ - ١٧٣، كتاب الصيام، باب الشهادة على رؤية الهلال.

ولفظ الحديث كما هو مذكور هنا غير معروف كما نبه إليه الشارح في ص... بل له ألفاظ أخرى منها: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له». وفي لفظ: «من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له». وأقرب الألفاظ إلى اللفظ المذكور هنا في الشرح ما رواه النسائي عن حفصة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ قال: من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له». الحديث رقم ٢٣٣٤. وقد اختلف الأئمة في رفع الحديث ووقفه على حفصة أو ابن عمر رضي الله عنهم جميعاً. قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «واختلف الأئمة في رفعه ووقفه، فقال ابن أبي حاتم عن أبيه: لا أدري أيهما أصح... لكن الوقف أشبه. وقال أبو داود: لا يصح رفعه. وقال الترمذي: الموقوف أصح. ونقل في العجل عن البخاري أنه قال: هو خطأ، وهو حديث فيه اضطراب، والصحيح عن ابن عمر موقوف. وقال النسائي: الصواب عندي موقوف ولم يصح رفعه. وقال أحمد: ما له عندي ذلك الإسناد. وقال الحاكم في الأربعين: صحيح على شرط الشيخين. وقال في المستدرک: صحيح على شرط البخاري. وقال البيهقي: رواه ثقات إلا أنه زوي موقوفاً. وقال الخطابي: أسنده عبد الله بن أبي بكر، وزيادة الثقة مقبولة. وقال ابن حزم: الاختلاف فيه يزيد الخبر قوة. وقال الدارقطني: كلهم ثقات. تلخيص الحبير ١٨٨/٢، رقم الحديث ٨٨١.

(٢) في (ت)، و(غ)، و(ك): «وجه».

(٣) يعني: لفظ «الصيام» الوارد في الحديث السابق مُعَرَّفٌ بأل، والمعرف بأل يفيد العموم واستغراق كل صوم إلى الأبد، فَمَنْ بَيَّتَ الصيام في ليلةٍ لجميع الدهر فله أن يصوم بهذه النية الدهر كله، ورمضان من جملة الدهر، فيكفيه نية واحدة من أول الشهر.

مفهوم ذلك: أن مَنْ بَيَّتَ كان له الصوم<sup>(١)</sup>، وهذا قد بَيَّتَ (\*).

فيقول الشافعي: لا نسلم أنه<sup>(٢)</sup> منقول؛ بل مجاز في إمساك جزءٍ مِنَ الليل قبل الفجر، ويكون من مجاز التعبير بالأعم عن الأخص؛ فإن الشرع [ص/١٢٦٦] لم يصرح بتبَيِّت<sup>(٣)</sup> النية، وإنما صرح بتبَيِّت<sup>(٣)</sup> الصوم/ وما ذكرناه مَحْمَلٌ صالح له والمجاز أولى من النقل<sup>(٤)</sup>.

قال: (السادس: الإضمار خير منه؛ لأنه مثل المجاز، كقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ أَرْبُؤًا﴾ فإن الأخذ مضمراً، والربا نُقِلَ إلى العقد).

(١) يعني: فيكون مفهوم حديث: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام» أن مَنْ بَيَّتَ الصيام في ليلةٍ فله أن يصوم ولو إلى آخر الدهر.

قال الباجي رحمه الله تعالى في المنتقى ٤١/٢: «فإن نوى صوماً متتابعاً، أو مُعَيَّنًا غير متتابع، أو كان شأنه سَرَدَ الصيام - فليس عليه تبَيِّت الصوم لكل يوم قاله مالك في المختصر»، لكن مذهب المالكية أن النية الواحدة إنما تكفي في الصوم الذي يجب تتابعه كرمضان في حق الصحيح، وكفارة القتل، والظهار، أما الصيام المسرود كصيام الدهر أو عام أو شهر أو أسبوع تطوعاً بلا نذر، وما لا يجب تتابعه، كقضاء رمضان وكفارة يمين، وصيام رمضان في السفر أو المرض - فلا بد في ذلك كله من تجديد النية كل ليلة، وكذا صوم يوم مكرر معيّن ككل خميس أو اثنين ولو عينه بالنذر لا بد من تجديد النية كل ليلة. وتكفي نية واحدة في واجب التتابع إن استمر تتابعه، لا إن انقطع التتابع بكمريض أو سفر، فلا بد والحالة هذه من تجديد النية لو استمر في صومه. انظر: مواهب الجليل من أدلة خليل ٣١/٢، ٣٢.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢١٢/١، وشعبان ١/٣٣٠: «ثبت». وهو تحريف.

(٢) أي: الصيام.

(٣) سقطت من المطبوعة ٢١٢/١، وشعبان ١/٣٣٠.

(٤) المعنى: أن الشافعي يقول للمالكي: لا نسلم أن الصيام منقول إلى المعنى المخصوص، بل هو مجاز؛ لأن ظاهر الحديث: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام» يدل على وجوب صيام الليل كله، مع أن الليل ليس محلاً للصوم، فوجب حَمْلَ تبَيِّت الصوم على المجاز وهو إمساك جزءٍ مِنَ الليل قبل الفجر، ويكون هذا من مجاز إطلاق العام وإرادة الخاص، وليس في الحديث تعرض للنية، فالحديث تعرّض لتبَيِّت الصيام يعني: صيام الليل، لا نية الصيام، فما ذكره الشافعية من المعنى المجازي مَحْمَلٌ للحديث، وهو أولى من النقل الذي قاله المالكية؛ لأنهم لما نقلوا الصيام إلى المعنى المخصوص، فسروا التبَيِّت بالنية، والمجاز أولى من النقل.

### الإضمار أولى من النقل:

لأن الإضمار مساوٍ للمجاز لما سيأتي إن شاء الله تعالى، والمجاز أولى من النقل لما مرَّ.

[١٤٦/ك]

ومثاله<sup>(١)</sup>: قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾<sup>(٢)</sup> فإن الربا: هو الزيادة. والزيادة بعينها<sup>(٣)</sup> لا توصف بحل ولا حرمة، فلا بد من تأويل، فأضمرت طائفة الأخذ،<sup>(٤)</sup> وقالت: التقدير: حرّم أخذ الربا، فإذا توافق البائع والمشتري على إسقاط الزيادة - صح<sup>(٥)</sup>.

وقالت طائفة: الربا نُقِلَ إلى العقد المشتمل على الزيادة<sup>(٥)</sup>، وذلك لقرينة قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(٦)</sup> فإذن<sup>(٧)</sup> المنهي عنه نفس العقد سواء اتفقا على حطّ الزيادة أم لا، فالأول أولى<sup>(٨)</sup>؛<sup>(٩)</sup> لأن الإضمار أولى<sup>(٩)</sup> من النقل.

قال: (السابع: التخصيص أولى لما تقدم، مثل: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ فإنه: المبادلة مطلقاً، وخصّ الفاسد، أو نُقِلَ إلى المُسْتَجْمِعِ لشرائط الصحة).

### التخصيص أولى من النقل:

لأن التخصيص خيرٌ من المجاز لما سيأتي إن شاء الله، والمجاز خيرٌ من النقل لما مر، والخيرٌ من الخيرٍ خيرٌ.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ فَمِنْ قَائِلٍ: البيع موضوع

- (١) في (ص)، و(غ)، و(ك): «مثاله».
- (٢) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.
- (٣) في (ت)، و(غ)، و(ك): «نفسها».
- (٤) سقطت من (غ).
- (٥) وهو المعنى الشرعي.
- (٦) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.
- (٧) في (ت)، و(غ)، و(ك): «وإذن».
- (٨) وهو إضمار الأخذ.
- (٩) سقطت من (ت).

للمبادلة مطلقاً<sup>(١)</sup>، وخصَّ عنه الفاسد؛ لكونه غير حلال.

وَمِنْ قَائِلٍ: بَلْ نُقِلَ إِلَى الْمَعَاوِضَةِ الْمُشْتَمِلِ عَلَى الْأَرْكَانِ وَالشَّرَائِطِ.  
فَالأُولَى أَوْلَى؛ لِأَنَّ التَّخْصِيسَ أَوْلَى.

وَمَنْ أَمْثَلْتَهُ: أَنْ يَقُولَ الْمَالِكِيُّ: يَلْزَمُ الظَّهَارُ مِنَ الْأُمَّةِ وَأُمُّ الْوَلَدِ؛  
لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾<sup>(٢)</sup> الْآيَةَ، وَهُمَا مِنْ جُمْلَةِ النِّسَاءِ.

فَإِنْ قَالَ الشَّافِعِيُّ: لَفْظُ «النِّسَاءِ» صَارَ مَنْقُولاً فِي الْعَرَفِ لِلْحَرَائِرِ<sup>(٣)</sup>،  
[١٤/٨٥] فَوَجِبَ أَنْ لَا يَتَنَاوَلَ مَحَلَّ النِّزَاعِ<sup>(٤)</sup>، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مَنْقُولاً لِلزَّمِّ أَنْ يَكُونَ/  
مَخْصُوصاً<sup>(٥)</sup> بِذَوَاتِ الْمَحَارِمِ؛ فَإِنَّهُنَّ مِنْ نِسَائِهِمْ وَلَا يَلْزَمُهُمْ فِيهِنَّ ظَهَارٌ<sup>(٦)</sup> -  
كَانَ لِلْمَالِكِيِّ أَنْ يَقُولَ: إِذَا تَعَارَضَ النُّقْلُ وَالتَّخْصِيسُ فَالتَّخْصِيسُ أَوْلَى<sup>(٧)</sup>.

قَالَ: (الثَّامِنُ: الْإِضْمَارُ مِثْلُ الْمَجَازِ، لِاسْتَوَائِهِمَا فِي الْقَرِينَةِ. مِثْلُ:  
هَذَا ابْنِي).

### الإِضْمَارُ مِثْلُ الْمَجَازِ:

فَلَا يَتَرَجَّحُ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ إِلَّا بِدَلِيلٍ مِنْ خَارِجٍ، وَإِنَّمَا قَلْنَا:  
إِنَّهُمَا سَيِّئَانِ؛ لِاسْتَوَائِهِمَا فِي الْاِحْتِيَاجِ إِلَى الْقَرِينَةِ، وَاحْتِمَالِ خَفَائِهَا. وَهَذَا مَا  
[ص/٢٦٧] جَزَمَ بِهِ فِي الْكِتَابِ/ تَبَعاً لِلْإِمَامِ فِي «الْمَحْصُولِ»<sup>(٨)</sup>. وَقَالَ الْإِمَامُ فِي

(١) أَي: سَوَاءٌ كَانَ صَحِيحاً أَوْ فَاسِداً.

(٢) سُورَةُ الْمَجَادِلَةِ: الْآيَةُ ٣.

(٣) أَي: الزَّوْجَاتِ.

(٤) وَهِيَ الْأُمَّةُ وَأُمُّ الْوَلَدِ.

(٥) فِي (غ)، وَ(ك): «مَخْصُوصاً».

(٦) أَي: لَوْ لَمْ نَجْعَلْ لَفْظَ «النِّسَاءِ» مَنْقُولاً إِلَى الْحَرَائِرِ - لِلزَّمِّ مِنْ ذَلِكَ تَخْصِيسَ لَفْظِ  
النِّسَاءِ؛ لِأَنَّنا إِذَا جَعَلْنَاهُ عَاماً فِي كُلِّ النِّسَاءِ، فَلَا بَدَّ مِنْ تَخْصِيسِهِ بِالْمَحَارِمِ؛ لِأَنَّهِنَّ مِنْ  
نِسَائِهِمْ وَلَا يَلْحَقُهُنَّ ظَهَارٌ؛ لِأَنَّ الظَّهَارَ مِنَ الْأَجْنِبِيَّةِ لَا مِنَ الْمَحَارِمِ اتِّفَاقاً.

(٧) أَي: يَقُولُ الْمَالِكِيُّ: حَمَلِي لِلْفِظِ عَلَى الْعَمُومِ مَعَ التَّخْصِيسِ أَوْلَى مِنَ النُّقْلِ إِلَى  
الْحَرَائِرِ؛ لِأَنَّ التَّخْصِيسَ خَيْرٌ مِنَ النُّقْلِ.

(٨) انظُر: الْمَحْصُولَ ١/ق/٥٠٠.

«المعالم»: «يترجح المجاز لكثرتة»<sup>(١)</sup>. وهذا ما اختاره صفي الدين الهندي<sup>(٢)</sup>. وقيل: بالعكس.

قوله: «مثل: هذا ابني». اعلم أن هذا المثل لم يذكره الإمام ولا صاحب «الحاصل»<sup>(٣)</sup>، والذي عندي في تقريره: أن القائل لعبده: هذا ابني، والعبد لا يمكن أن يكون ابنه، إما لكونه مشهور النسب من غيره، أو لكونه أكبر سناً منه. فهنا<sup>(٤)</sup> قد انتفت الحقيقة<sup>(٥)</sup>، وبقي اللفظ دائراً بين مجازي الإضمار والمجاز؛ إذ يحتمل أن يكون المراد: مثل ابني في الحنو، أو أنه ابني مجازاً لذلك<sup>(٦)(٧)</sup>.

وأما أنه هل يترتب على هذا عتق أو لا يترتب - فليس من وظيفة الأصولي التعرض له، ولا أراده المصنف.

وقد حكى الأصحاب وجهين فيما إذا كان مشهور النسب من غيره واستلحقه<sup>(٨)</sup> هل يعتق؛ لكونه أقر بالبنوة<sup>(\*)</sup> التي لازمها العتق<sup>(٩)</sup>، فيؤاخذ باللازم وإن لم<sup>(١٠)</sup> يثبت الملزوم؟ ولكن ليس مأخذ الوجهين<sup>(١١)</sup> الإضمار

(١) انظر: المعالم ص ٤٦.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٤٨٧/٢.

(٣) انظر: الحاصل ٣٧٠/١.

(٤) في (غ)، و(ك): «فهنا».

(٥) وهي البنوة.

(٦) أي: لِحُنُوّه. فذكر البنوة وأراد بها الحنو، أي: عبّر عن الحنو بالبنوة.

(٧) فرض الإسنوي رحمه الله تعالى المسألة في العبد الأصغر فقال: «مثاله: إذا قال السيد لعبده الأصغر منه سناً: هذا ابني. فيحتمل أن يكون قد عبّر بالبنوة عن العتق فيحكم بعته، ويحتمل أن يكون فيه إضمار تقديره: مثل ابني، أي: في الحنو أو في غيره، فلا يعتق. والمسألة فيها خلاف في مذهبننا، والمختار أنه لا يعتق بمجرد هذا اللفظ». نهاية السؤل ١٨٣/٢.

(٨) أي: نسبة إلى نفسه بأن قال: هذا ابني.

(\*) في المطبوعة ٢١٣/١، وشعبان ٣٣١/١: «بالبنوة».

(٩) لأن ابن الحر حر، فذكر الملزوم وهي البنوة، ولازمها العتق.

(١٠) سقطت من (ت).

(١١) أي: العتق وعدمه.

[ت/١٠٤/١] والمجاز، كيف/ وهو إنما أراد باللفظ حقيقته<sup>(١)</sup>، ولكن لم تُسمع<sup>(٢)</sup> منه<sup>(٣)</sup>. وكذا لو قال أحد الوارثين: فلانة<sup>(٤)</sup> بنت أبينا، هل يحكم بعقتها؟ وجهان، وليس مأخذهما مجاز الإضمار والتخصيص، بل شيء غيره<sup>(٥)</sup>. وقد نبهنا على ذلك لثلا يغتر به مُعْتَرٍ<sup>(٦)</sup>، وأما ما ذكره الرافعي في الركن الأول من الباب الثاني في أركان الطلاق عن فتاوي القفال من أنه لو قال لامرأته: يا بنتي - وقعت الفرقة بينهما عند احتمال السن<sup>(٧)</sup>، كما لو قال لعبده أو أمته<sup>(٨)</sup>. واختار النووي<sup>(٩)</sup> أنه لا يعتق بمجرد ذلك؛ لأنه يُذكر في العادة للاستيناس والتحنن. فهذه المسألة غير المسألة التي نحن فيها، وهي قوله: هذا ابني. والفرق واضح بينهما، وهو ما ذكره النووي<sup>(١٠)</sup> من أن «يا بنتي» تُذكر<sup>(١١)</sup> في العادة للاستيناس والتحنن، و«هذا ابني» ليس كذلك<sup>(١٢)</sup>.

(١) وهي البنية، أي: ابناً حقيقياً له.

(٢) في (غ)، و(ك): «يسمع».

(٣) لأن العبد معروف النسب. انظر: نهاية المحتاج ٣٥٧/٨.

(٤) أي: الأمة فلانة.

(٥) وهو نفس مأخذ المسألة السابقة، وهو هل يؤاخذ باللازم مع عدم ثبوت الملزوم، أو لا يؤاخذ؟

(٦) كأن الشارح رحمه الله تعالى يخطئ بعض الشراح الذين قرروا الخلاف في صورتين بناء على تعارض المجاز مع الإضمار، كما سبق نقله عن الإسنوي في النهاية ٢/١٨٣، ويمثله قرره الجاربردي في السراج الوهاج ١/٣٨٤.

(٧) أي: كون المرأة صغيرة يحتمل أن تكون بنتاً له، بخلاف ما لو كانت المرأة كبيرة، فيحمل اللفظ على الترحم ونحوه.

(٨) يعني: إذا قال لعبده أو أمته ذلك وهما صغيران - عتقا، وإلا فلا يعتقان.

(٩)(١٠) في (ت): «النواوي».

(١١) في (ص): «يذكر».

(١٢) قد سبق أن ذكر الشارح أن قول السيد لعبده: «هذا ابني» دائر بين مجازي الإضمار والمجاز؛ لأنه محتمل أن يكون: مثل ابني في الحنو، أو أنه ابني مجازاً لذلك، فكلامه هذا ينقض كلامه هنا، ويكون هذا من التناقض الذي وقع فيه الشارح، ولعل الفارق بين المسألتين أن مسألة «هذا ابني» مفترضة في العبد المعروف النسب أو الكبير، بخلاف مسألة «يا بنتي» فإنها مفترضة في الصغيرة.

فقد وضح أن مسألة «هذا ابني» على الوجه المذكور<sup>(١)</sup> غير معروفة في المذهب فافهم ذلك. ونظيرها ما لو قال: أوصيت لزيد بنصيب ابني. وقد اختلف الأصحاب في أن الوصية هل تبطل أو تُحمل على مثل نصيب ابنه<sup>(٢)</sup>؟

ومن أمثلة تعارض المجاز والإضمار أن يقول الشافعي: يجوز قتل الرهبان في الحرب؛ لدخولهم/ في عموم قوله تعالى: «اقتلوا [ك/١٤٧] المشركين»<sup>(٣)(٤)</sup>.

فإن قال المالكي: يلزم على ما ذكرته: أن يكون لفظ «المشرك» مجازاً؛ إذ المشرك/<sup>(\*)</sup> مَنْ جَعَلَ الشريك، وهذا يصدق على شركاء الزرع [ص٢٦٨/١] والعقار، ويكون قد عبر بلفظ «المشرك» عن<sup>(٥)</sup> الكافر بالشرك تعبيراً عن الأخص بلفظ الأعم<sup>(٦)</sup>، بل ينبغي أن يكون في الآية إضمار تقديره: اقتلوا مُحَارِبَةَ المشركين، صَوْناً له عن المجاز، ولا تندرج صورة النزاع<sup>(٧)</sup> حينئذٍ<sup>(٨)</sup> - كان للشافعي<sup>(٩)</sup> أن يقول: المجاز أولى، ويتجاذبان أطراف الكلام.

ومنها: أن يقول الشافعي: النية شرط في الوضوء للصلاة؛ لقوله

- (١) أي: بتقدير المجاز أو الإضمار.
- (٢) بطلان الوصية راجع إلى أن الموصي جعل زيدا ابناً له، والوارث لا وصية له. وصحة الوصية ترجع إلى إضمار «مثل».
- (٣) سورة التوبة: الآية ٥. والآية: «فَأَقْتُلُوا» بالفاء.
- (٤) انظر: نهاية المحتاج ٦١/٨.
- (٥) في المطبوعة ٢١٣/١: «إذ المشرك».
- (٦) في (ت): «على».
- (٦) أي: أطلق «المشركين» الذي يعم كل مشرك، وأراد مشركاً خاصاً، وهو الكافر بالشرك، وهذا مجاز.
- (٧) وهي قتل الرهبان من المشركين.
- (٨) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٩٠١/٢، مواهب الجليل من أدلة خليل ٣٠١/٢، ٣٠٢.
- (٩) قوله: «كان للشافعي» جواب الشرط في قوله: «فإن قال المالكي...».



تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾<sup>(١)</sup> الآية. وجه التمسك: أنه تعالى أمر بغسل الأعضاء المذكورة لأجل الصلاة؛<sup>(٢)</sup> لأنه أمر بالغسل لأجل إرادة الصلاة؛ لأن المراد من القيام إلى الصلاة إرادة الصلاة<sup>(٣)</sup> باتفاق المفسرين<sup>(٣)</sup>، والأمر بالفعل بشرط إرادة فعل آخر - يكون أمراً بالفعل لأجل الفعل الآخر، كما في قولهم: إذا دخلت على الخليفة فتأدب، أي: لأجل الدخول عليه<sup>(٤)</sup>.

ومنه قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُنُودِكُمْ صَدَقَةً﴾<sup>(٥)</sup> أي: لأجل نجواكم. فَعَلِمَ أنه أمر بغسل الأعضاء لأجل الصلاة وجوباً، ولا يُعْنَى باشتراط النية سوى وجوب غسل الأعضاء الأربعة لأجل الصلاة.

<sup>(٦)</sup> فإن قال <sup>(٧)</sup> الحنفي: لِمَ قلت: إن المراد هنا الوجوب<sup>(٨)</sup>؟

قلنا: ظاهر الأمر الوجوب<sup>(٦)</sup>.

فإن قال<sup>(٧)</sup>: نعم، ولكن لو حملناه على الوجوب لزم إضمار الحدث؛ لأن الوضوء لا يجب إلا على المحديث، ولو حملناه على الندب لم يلزم الإضمار، وإنما يلزم المجاز في لفظ الأمر<sup>(٩)</sup>.

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) سقطت من (غ).

(٣) قال القرطبي: ومعنى ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ إذا أردتم، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَوِذْ﴾ أي: إذا أردت؛ لأن الوضوء حالة القيام إلى الصلاة لا يمكن. اهـ. الجامع لأحكام القرآن ٦/٨٢، وانظر: زاد المسير ٢/٢٩٨.

(٤) فالأمر بالغسل ليس مجرداً، بل لإرادة الصلاة، والإرادة هي النية.

(٥) سورة المجادلة: الآية ١٢.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) سقطت من (غ).

(٨) أي: وجوب غسل الأعضاء الأربعة لأجل الصلاة.

(٩) وذلك بصرف الأمر من الوجوب إلى الندب مجازاً.

قلنا: الإضمار أولى، وهو منقول هنا عن عكرمة وابن مسعود<sup>(١)</sup>،  
ويقع النظر بينهما<sup>(٢)</sup>.

ومنها: إذا تحقق الرجل من امرأته النشوز، ولكنه لم يتكرر، ولم  
يظهر إصرارها عليه - فله مع الوعظ أن يهجرها في المضجع، وفي ضربها  
وجهان: رجح الشيخ أبو حامد والمحاملي أنه لا يجوز، ومال ابن الصباغ  
والشيخ أبو إسحاق الشيرازي إلى الجواز واختاره النووي<sup>(٣)</sup><sup>(٤)</sup>. والمأخذ  
قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَخَافُونَ نُشُوزَهُمْ فَعِظُوهُمْ وَأَهْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ  
وَأَضْرِبُوهُمْ﴾<sup>(٥)</sup>. <sup>(٦)</sup> فمن قال بالأول<sup>(٧)</sup> قال: في الآية<sup>(٨)</sup> إضمار، والمعنى:  
واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن، فإن نشزن<sup>(٩)</sup> فاهجروهن في المضجع،  
فإن أصررن<sup>(٩)</sup> فاضربوهن.

ومن قال/ بالثاني<sup>(١٠)</sup> قال/ : الخوف بمعنى العلم مجازاً، كما في [ص/٢٦٩/١]  
[غ/٨٦/١]

(١) المنقول عن عكرمة خلاف هذا، إذ زوي عنه أنه يرى وجوب الوضوء لكل صلاة سواء  
كان القائم للصلاة متطهراً أو محدثاً، وثبت هذا أيضاً عن علي رضي الله عنه. وأما  
نقل الشارح رحمه الله تعالى عن ابن مسعود فلم أقف عليه، ولعله يقصد ابن عباس  
رضي الله عنهما، فإنه هو الذي نُقل عنه الإضمار، كما نقل عن سعد بن أبي وقاص  
وأبي موسى الأشعري وغيرهم رضي الله عنهم جميعاً.  
انظر: زاد المسير ٢/٢٩٨، الجامع لأحكام القرآن ٦/٨٠، تفسير ابن كثير ٢/٢١،  
الدر المنثور ٣/٢٦.

(٢) أي: يقع التناظر بين الشافعي والحنفي في أيهما أولى: المجاز أم الإضمار. انظر:  
أحكام القرآن للجصاص ٢/٣٢٨، أحكام القرآن لابن العربي ٢/٥٥٧.

(٣) في «ت»: «النواوي».

(٤) انظر: نهاية المحتاج ٦/٣٨٢، تكملة المجموع ١٦/٤٤٥.

(٥) سورة النساء: الآية ٣٤.

(٦) في (ص)، والمطبوعة ١/٢١٤، وشعبان ١/٣٣٣: «فمن قال بالأول قال \*مجازاً كما  
في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوسٍ جَنَفًا﴾ أي: علم\* وفي الآية». وهذه زيادة غير  
صحيحة، وليست مناسبة للكلام. ومثله وقع في «ك».

(٧) وهو عدم جواز الضرب.

(٨)(٩) قوله: فإن نشزن، فإن أصررن - مضميران في الآية.

(١٠) وهو جواز الضرب.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوسٍ جَنَفًا﴾<sup>(١)</sup> أي: عَلِمَ، فتعارض المجاز والإضمار.

قال: (التاسع: التخصيص خير؛ لأن الباقي متعين، والمجاز ربما<sup>(\*)</sup>) لم<sup>(٢)</sup> يتعين. مثل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ أَسَدُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾<sup>(٣)</sup> فإن المراد التلفظ، وخصَّ النسيان أو الذبح).

### التخصيص أولى من المجاز:

لأن الباقي من أفراد العام بعد التخصيص متعين؛ بخلاف المجاز فإنه ربما<sup>(٤)</sup> لا يتعين<sup>(٤)</sup>؛ لأن اللفظ وضع ليدل على المعنى الحقيقي، فإذا انتفى بقرينة افتقر<sup>(٥)</sup> صرف اللفظ إلى المجاز إلى تأمل؛ لاحتمال تعدد المجازات.

ولا<sup>(٦)</sup> يقال: اللفظ لا يصرف عن الحقيقة إلا بقرينة، وتلك القرينة تهدي إلى المجاز، فأين التأمل بعد القرينة!؛ لأننا نقول: قد تجيء القرينة لصرف<sup>(٧)</sup> اللفظ عن ظاهره من غير تعرض إلى تبين<sup>(٨)</sup> المقصود.

مثال تعارض التخصيص والمجاز: قول الحنفي: متروك التسمية عمداً لا يَجِلُّ؛ لقوله<sup>(٩)</sup> تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ أَسَدُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفَسَقٌ﴾ أي: ولا تأكلوا مما لم يُتلفظ عليه باسم الله.

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٢.

(\*) في المطبوعة ٢١٤/١، وشعبان ٣٣٣/١: «بما». وهو خطأ.

(٢) في (غ): «لا».

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٢١.

(٤) في (ص)، و(غ)، و(ك): «لم يتعين».

(٥) سقطت من (ت).

(٦) في (ت): «فلا».

(٧) في (ص): «بصرف».

(٨) في (ت): «تبيين».

(٩) في (ص): «بقوله».

وقول الشافعي: المراد بذكر الله تعالى هو الذبح مجازاً؛ لأن الذبح غالباً لا يخلو عن التسمية، فيكون نهياً عن أكل غير المذبوح؛ لأنه لولا ذلك وأولنا كما قلتم - للزم تخصيص اللفظ؛ إذ سلمتم أن ذبيحة الناسي حلال. فللحنفي أن يقول: التخصيص خير من المجاز. ومن أمثلته أيضاً: أن يقول الشافعي: العمرة فرض؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾<sup>(١)</sup> و<sup>(٢)</sup> ظاهر الأمر الوجوب.

فيقول المالكي: تخصيص النص بالحج والعمرة المشروع فيهما؛ لأن استعمال/ الإتمام في الابتداء مجاز<sup>(٣)</sup>، والتخصيص أولى من المجاز و<sup>(٤)</sup> [١٤٨/ك] للشافعي بعد هذا أن يقول: هذا الترجيح معارض بأنهما قد استويا في السياق<sup>(٥)</sup>، فوجب أن يستويا في الحكم، والحج واجب إجماعاً؛ فيجب الآخر عملاً بالأصل<sup>(٦)</sup> المُسَوِّي<sup>(\*)</sup> بينهما. قال: (العاشر: التخصيص خير من الإضمار؛<sup>(٧)</sup> لما مر<sup>(٧)</sup>)، مثل: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾<sup>(٨)</sup>.

#### التخصيص خير من الإضمار:

لأن التخصيص خير من المجاز لما مر<sup>(٩)</sup>، والمجاز مساوٍ للإضمار، والأولى من المساوي أولى.

- (١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
- (٢) سقطت من (ت).
- (٣) لأن الأمر بالإتمام لا يكون إلا بعد الشروع، فاستعماله في الابتداء مجاز.
- (٤) سقطت الواو من المطبوعة ٢١٤/١، وشعبان ٣٣٤/١.
- (٥) أي: الحج والعمرة استويا في سياق الآية من غير تفريق بينهما.
- (٦) أي: الآية.
- (\*) في المطبوعة ٢١٤/١، وشعبان ٣٣٤/١: «المستوي». وهو خطأ.
- (٧) في (ت): «أي كما مر».
- والعبارة خطأ كما هو واضح؛ إذ هذه مسألة جديدة لم تمر، ثم وُضِعَ «أي»: غير مناسب؛ لأن المتون مبنية على الاختصار، وهي لفظة لا حاجة إليها.
- (٨) سورة البقرة: الآية ١٧٩.
- (٩) في (ت): «كما مر».

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾، فَإِنَّ الأئمة اختلفوا فيه فقال منهم قائل: الخطاب عام اختص بالورثة؛ لأنهم إذا اقتصوا حصلت لهم الحياة بدفع شر هذا القاتل/ (\*) الذي صار عدواً لهم.

وقال قائل: بل (١) هو عام، و«المشروعية» مضمرة، أي: ولكم في مشروعية القصاص حياة. وذلك لأن الناس إذا علموا (\*) أن القصاص مشروع كان أدعى لاندفاع/ القتل (٢) فيما بينهم (٣)؛ لأن مَنْ هَمَّ بالقتل واستحضر أنه يُقتص منه انكف عن القتل غالباً.

واعلم أن هذا التأويل الثاني هو الصحيح (٣) وإن كان الأول مترجحاً من جهة أولوية التخصيص، وكذلك كل (٤) ما أوردناه (٥) في هذا الفصل من الأمثلة (٥) فإننا غير حاكمين عليه بالترجيح إلا من جهة ما أوردناه له مثلاً، ولا يشترط أن يكون مرجوحاً (٦) من وجه آخر هو أقوى أو مساو، و (٧) لذلك ذكرنا في بعض الأمثلة أن الترجيح يندفع بالأمر الفلاني تنبيهاً على ما أشرنا إليه الآن.

ومن أمثلة هذا الوجه العاشر: أن يقول المالكي: الكلب طاهر؛ لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ (٨) والضمير في ﴿أَمْسَكْنَ﴾ عام في جملة

(\*) في المطبوعة ٢١٤/١، وشعبان ٣٣٤/١: «القاتل».

(١) سقطت من (ت).

(\*) في شعبان ٣٣٤/١: «سلموا». وهو خطأ.

(٢) في (ت)، و(ص)، و(ك): «ما بينهم».

(٣) انظر: زاد المسير ١٨١/١، تفسير ابن كثير ٢١١/١.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في (ت)، و(غ): «من هذا الفصل في الأمثلة». وفي (ص): «من هذا الفصل من الأمثلة». والمثبت من (ك).

(٦) هكذا في جميع النسخ، والمطبوعة ٢١٥/١، وشعبان ٣٣٥/١، والصواب: «مترجحاً»؛ لأن هذا هو المفهوم من الكلام أن الترجيح إنما هو من جهة واحدة، لا من غيرها من الجهات، وكلامه بعد هذا يدل عليه.

(٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢١٥/١، وشعبان ٣٣٥/١.

(٨) سورة المائدة: الآية ٤.

الجوارح، فيندرج فيه الكلب، فيجوز أكل موضع فَمِه عملاً بالظاهر<sup>(١)</sup>؛  
فيكون طاهراً.

فيقول الشافعي: يلزم على<sup>(٢)</sup> ما ذكرتموه جواز أكل ما أمسك بعد  
القدرة عليه من غير ذكاة، وليس كذلك<sup>(٣)</sup>، فيلزم التخصيص<sup>(٤)</sup>، بل ههنا  
إضمارٌ تقديره: كلوا مِنْ حلال ما أمسكن عليكم. وكون موضع فَمِه من  
الحلال محلّ النزاع<sup>(٥)</sup>.

فللمالكي أن يقول: على<sup>(٦)</sup> ما ذكرناه يلزم التخصيص، وعلى ما  
ذكرتموه يلزم الإضمار، والتخصيص أولى.

ومنها: قولنا: لا يصح صوم رمضان إلا بنية الفرض، خلافاً لأبي  
حنيفة حيث قال: يصح بمطلق النية<sup>(\*)</sup> وبنية النقل<sup>(\*)</sup>، ونية واجب آخر<sup>(٧)</sup>.  
لنا: «إنما الأعمال بالنيات»<sup>(٨)</sup> يقتضي توقف ذات الأعمال على

(١) لأن الظاهر أن الكلب إنما يمك بضمه، والآية تبيح الأكل مما أمسك.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) يعني يقول الشافعي للمالكية: يلزمكم على مقتضى الأخذ بالعموم جواز أكل ما أمسك  
الكلب بعد القدرة عليه من غير ذكاة؛ لأن النص عام ولم يشترط التذكية، مع أن  
الحكم على خلاف ذلك.

(٤) فيلزمكم أيها المالكية القائلين بالعموم أن تخصصوه بما أمسكن وكان ميتاً، أما ما  
أمسكنه وهو حي فلا بد من ذبحه.

قال ابن العربي: «إن أدركت ذكاة الصيد فذكّه دون تفريط، فإن فرطت لم يؤكل؛ لأن  
النبي ﷺ شرط ذلك عليك». أحكام القرآن ٥٤٨/٢، وانظر: تفسير آيات الأحكام  
للسايس ١٦٧/٢.

(٥) يعني: أن الشافعية لا يرون التخصيص هنا، بل يرون الإضمار، وتقدير الآية عندهم:  
كلوا من حلال، فيكون موضع الفم من الكلب غير مدلول على حليته، لأن الأمر في  
الآية مقيد بما حلّ لا بما حرم، فيكون موضع فم الكلب محلّ نزاع.

(٦) سقطت من (ت).

(\*) في المطبوعة ٢١٥/١، وشعبان ٣٣٥/١: «أو بنية النقل». وهو خطأ.

(٧) يعني: لو نوى في ليلة رمضان عن صوم كفارة أو نذر أو قضاء يكون الصيام عن  
رمضان، وتقع النية عن رمضان. انظر: ملقى الأبحر ١٩٧/١.

(٨) سبق تخريج الحديث.

نياتها، كما يقال: إنما الكتابة بالقلم.. ويلزم من توقف ذوات الأعمال توقف صحتها؛ لاستحالة وجود الصحة بدون الذات. والمراد بالنيات نيات الأعمال، فاقتضى توقف صحة كل عملٍ على<sup>(١)</sup> نيته؛ فيتوقف<sup>(٢)</sup> الفرض على نية الفرض.

فإن قلت: «الكمال» مضمّر في الحديث؛ إذ لو لم يُضمّر لزم التخصيص بالأعمال التي لا تتوقف على النية، كرد الودائع والغصوب<sup>(٣)</sup>.  
قلت: التخصيص أولى.

قال: (تنبيه: الاشتراك خير<sup>(٤)</sup> من النسخ؛ لأنه لا يُبطل).

التخصيص الذي سبق ترجيحه على الاشتراك وغيره - هو التخصيص [ص/٢٧١/١] في الأعيان، لا التخصيص في الأزمان/ الذي هو النسخ، فإن الاشتراك خير منه؛ وذلك لأن الاشتراك لا يبطل فيه، بل غايته التوقف إلى القرينة عند مَنْ لا يحمله على معنيته، بخلاف النسخ فإنه يُبطل الحكم السابق بالكلية.

مثاله<sup>(٥)</sup>: التبييت<sup>(٦)</sup> شرط في صحة صوم رمضان، خلافاً لأبي [٨٧/١٤] حنيفة، \*وقياساً عندنا\* على القضاء والنذر، فنقيس محل/ النزاع على محل الوفاق.

فإن عارض بما روي: أنه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة يوم عاشوراء، فرأى اليهود صائمين، فسأل عليه السلام عن صومهم يومهم

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ت): «فيوقف».

(٣) لأن لفظ الأعمال في الحديث يشمل كل الأعمال، ومنها ردّ الودائع والغصوب، مع أن رد الودائع والغصوب لا يحتاج إلى نية، فلا بد من تخصيصها من عموم الأعمال.

(٤) سقطت من المطبوعة ٢١٥/١، وشعبان ٣٣٦/١.

(٥) في (ت)، و(ص): «مثال».

(٦) في (ت): «النية».

(\* في المطبوعة ٢١٥/١، وشعبان ٣٣٦/١: «وساعدنا». وهو تحريف.

ف قيل: هذا يومٌ أنجى الله تعالى فيه موسى عليه السلام، وأهلك عدوه فرعون، وكان موسى عليه السلام يصومه شكراً، ونحن نصومه اتباعاً له. فقال عليه الصلاة والسلام: «نحن أحق بموسى منهم»<sup>(١)</sup>، ثم أمر منادياً ينادي: «ألا مَنْ أكل فليُمسك بقيةَ النهار، ومَنْ لم يأكل فليصم»، أمر بالصوم في أثناء النهار، ومن المعلوم أن الصوم في أثناء النهار لا يكون [ك/١٤٩]

قلنا: لا نسلم وجوب صوم<sup>(٢)</sup> ذلك اليوم.

فإن قال: ظاهر الأمر الوجوب - كان لمن يعتقد أن الأمر مشترك بين الوجوب والندب أن يقول: كما هو حقيقة في الوجوب، فكذلك في الندب، وإذا كان حقيقةً فيهما لا يُحمل على الوجوب إلا بقريئة زائدة، وعندنا صوم النفل يصح بنية من النهار<sup>(٣)</sup>.

فإن قلت<sup>(٤)</sup>: الاشتراك خلاف الأصل.

قلت: لو لم يكن مشتركاً لزم النسخ، فإن صوم يوم عاشوراء غير ثابت، والاشتراك خير من النسخ<sup>(٥)</sup>.

قال: (والاشتراك بين علمين خيرٌ منه بين علمٍ ومعنى، وهو خيرٌ منه بين معنيين).

(١) أخرجه البخاري ٧٠٤/٢، في كتاب الصوم، باب صيام يوم عاشوراء، حديث رقم ١٩٠٠، وانظر الأرقام ٣٢١٦، ٣٧٢٧، ٤٤٠٣، ٤٤٦٠. ومسلم ٧٩٥/٢، في كتاب

الصيام، باب صوم يوم عاشوراء، حديث رقم ١١٣٠.

(٢) سقطت من المطبوعة ٢١٥/١، وشعبان ٣٣٦/١.

(٣) يعني: هذه قريئة عندنا تجعل الأمر بصيام عاشوراء أمر نفل.

(٤) في (ك): «قيل».

(٥) يعني: لو لم نقل بالاشتراك لزم أن نقول بنسخ وجوب صيام عاشوراء، والاشتراك خير من النسخ.

فائدة: الذي رجَّحه ابن حجر - رحمه الله - أن صوم يوم عاشوراء كان واجباً ثم نسخ الوجوب وبقي الاستحباب. انظر: الفتح ٢٤٧/٤.



هذان فرعان:

الأول: أنه إذا تعارض المشترك بين علمين، والمشارك بين علم ومعنى - فالمشارك بين علمين أولى؛ لأن الأعلام إنما تُطلق على الأشخاص المخصوصة: كزيد وعمرو؛ إذ المراد العلم الشخصي لا الجنسي<sup>(١)</sup>. وهذا بخلاف أسماء المعاني<sup>(٢)</sup>؛ إذ تتناول المسمّى في أي ذات كان<sup>(٣)</sup>، فكان اختلال الفهم بجعله مشتركاً بين علمين - أقل<sup>(٤)</sup>.

الفرع الثاني: وإليه أشار بقوله: «وهو» أي: المشارك بين علم ومعنى أولى من المشارك بين معنيين؛ لأن الاختلال الحاصل عند الاشتراك في الأول أقل من الثاني<sup>(٥)</sup>.

هذا ما ذكره المصنف تبعاً للإمام في هذين الفرعين<sup>(٧)</sup>.

وأنت إذا نظرت إلى قولهما: «المشارك بين/ علمين وبين علم

[ص ٢٧٢/١]

- (١) علم الشخص: هو ما وضع لمعيّن في الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع له. قال المحلي: «فلا يخرج العلم العارض الاشتراك كزيد مسمّى به كل من جماعة».
- وعلم الجنس: هو ما وضع لمعيّن في الذهن. أي: مُلاحظ الوجود فيه، كأسامة علم للسمع، أي: لماهيته الحاضرة في الذهن. انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ١/ ٢٧٨.
- قال ابن عقيل في شرح الألفية ١/ ١٢٩: «وحكم علم الجنس في المعنى كحكم النكرة، من جهة أنه لا يُخصّ واحداً بعينه، فكل أسد يصدق عليه أسامة، وكل عقرب يصدق عليها أمّ عزيّط، وكل ثعلب يصدق عليه ثعلالة».
- (٢) أسماء المعاني: كل ما ليس له وجود خارج الذهن، كالعلم والجهل مثلاً.
- (٣) أي: في جميع الأفراد.
- (٤) قال الإسنوي رحمه الله تعالى: «مثاله: أن يقول شخص: رأيت الأسودين. فحمله على شخصين كلٌّ منهما اسمه الأسود، أولى من حمله على شخص اسمه الأسود، وآخر لونه أسود». نهاية السؤل ٢/ ١٨٤.
- (٥) في (ت)، و(ص): «من».
- (٦) قال الإسنوي رحمه الله تعالى: «ومثاله: الأسودين أيضاً، فحمله على العلم والمعنى أولى من شخصين لونهما أسود». المرجع السابق.
- (٧) انظر: المحصول ١/ ق ١/ ٥٠٣، ٥٠٤.

ومعنى» وعلمت أن المشترك لا بد وأن يكون حقيقة في أفرادها، وتذكرت ما  
قاله قبل ذلك: من أن العَلَم ليس بحقيقة ولا مجاز - علمت أن الغفلة  
تطرت إليهما في ذلك<sup>(١)(٢)</sup>. وبالله التوفيق. قال رحمه الله:

- 
- (١) أي: كيف قالوا بالاشتراك بين علمين، والمشارك لا بد وأن يكون حقيقة في أفرادها،  
وهما يقولان بأن العلم لا يوصف بحقيقة ولا مجازًا! انظر: نهاية السؤل ١٨٤/٢.
- (٢) انظر مباحث الفصل السابع في: المحصول ١/١ق/٤٨٧، التحصيل ١/٢٤٢،  
الحاصل ١/٣٦٦، نهاية الوصول ٢/٤٦٣، نهاية السؤل ٢/١٧٩، السراج الوهاج ١/  
٣٧٥، مناهج العقول ١/٢٨٤، المحلي على جمع الجوامع ١/٣١٢، البحر المحيط  
٣/١٢٥، شرح تنقيح الفصول ص ١٢١، فواتح الرحموت ١/٢١٠.

### (الفصل الثامن<sup>(١)</sup>)

## في تفسير حروف يُحتاج إليها

وفيه مسائل: الأولى: الواو للجمع المطلق بإجماع النحاة؛ ولأنها تستعمل حيث يمتنع الترتيب، مثل: تقاَتل زيد وعمرو، وجاء زيد وعمرو قبله؛ ولأنها كالجمع والثنية وهما لا يُوجبان الترتيب).

هذا الفصل معقودٌ لتفسير حروفٍ تشتد حاجة الفقيه إلى معرفتها؛ لكثرة وقوعها في الدلائل، وقد أودعه مسائل:

الأولى: في حكم الواو العاطفة وبدأ بها؛ لأنها أصل الباب، وفيها مذاهب:

أحدها: أنها للترتيب، وهو الذي اشتهر من أصحاب الشافعي، كما<sup>(٢)</sup> قال إمام الحرمين<sup>(٣)</sup>، وهو قضية كلام الماوردي حيث استدل على الترتيب في الوضوء بآية الوضوء، وقال: «قد عُطِف بحرف الواو و<sup>(٤)</sup> ذلك موجب للترتيب لغةً وشرعاً<sup>(٥)</sup>».

والثاني: أنها للمعية، وعليه الحنفية، كما قال إمام الحرمين<sup>(٦)</sup> ثم

(١) في (ت)، و(غ): «السادس». وهو خطأ.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: البرهان ١/١٨١، وعبارته: «فاشتهر من مذهب الشافعي رحمه الله المصير إلى أنها للترتيب».

(٤) سقطت الواو من المطبوعة ١/٢١٨، وشعبان ١/٣٣٨.

(٥) انظر: الحاوي ١/١٦٨.

(٦) نص عبارته: «وذهب أصحاب أبي حنيفة رحمه الله إلى أنها للجمع». البرهان ١/١٨١ =

قال: «وقد زل (\*) الفریقان» يعني: القائلین بالترتیب والمعیة.

والثالث: وهو المختار، أنها لمطلق الجمع لا تدل على ترتیب ولا معیة. فإذا قلت: جاء زيد وعمرو فقد أشركت بینهما في الحكم، من غیر تعرض لمجیئهما «معاً، أو لمجیء»<sup>(١)</sup> أحدهما بعد الآخر، فهي للقدر المشترك بین الترتیب/ والمعیة<sup>(٢)</sup>. وهذا ما نقله القاضي أبو الطیب في [ت/١٠٦/١] «شرح الكفاية» عن أكثر أصحابنا<sup>(٣)</sup>.

ونقل عن الفراء أنها للترتیب حيث یمتنع الجمع، مثل: ﴿أَرْكَعُوا وَأَسْجُدُوا﴾<sup>(٤)</sup>، ویشبه أن لا یكون هذا مذهباً رابعاً مُفَصَّلاً؛ لأن الموضوع

= ویقصد إمام الحرمین بالجمع هو المعیة كما یَتَبَيَّن من مناقشته لرأي الحنفیة. انظر البرهان ١/١٨٢، ١٨٣.

وقد نقل الإسنوي مذهب الحنفیة من «البرهان» كما فعل الشارح. والصواب أنها عندهم لمطلق الجمع، قال في تیسیر التحریر ٢/٦٤: (الواو للجمع فقط) أي: بلا شرط ترتیب ولا معیة. اهـ. وفي فواتح الرحموت ١/٢٢٩: (الواو للجمع مطلقاً) سواء كان بالمعیة أو بالترتیب أو بالعکس. اهـ. وانظر: أصول السرخسي ١/٢٠٠، فتح الغفار ٢/٤.

والعجیب من الشیخ محمد بن بخیت المطیعی الحنفی کیف سکت عن هذا الخطأ، ولم یستدرک علی الإسنوي هذا الأمر الظاهر! انظر: نهاية السؤل مع المطیعی ٢/١٨٥.

قال الزركشي في البحر المحيط ٣/١٤٢: «وقال ابن برهان: هو (أي: مطلق الجمع) قول الحنفیة بأسرهم، ومعظم أصحاب الشافعي. قلت: وهو الذي صح عن الشافعي». والصواب أنه قول معظم الحنفیة. انظر: كشف الأسرار ٢/١٠٩. في المطبوعة ١/٢١٨، وشعبان ١/٣٣٨: «ذل». وهو خطأ.

(\*)

(١) سقطت من (ت).

(٢) قال الزركشي رحمه الله تعالى: «فتبين بهذا أنها لمجرد الجمع، وأنها كالتثنية لا ترتیب فيها ولا معیة؛ فلذلك تأتي بعكس الترتیب، كقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُوحى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ﴾. والمعیة: نحو: اختصم زيد وعمرو. وللترتیب نحو: ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَنًا﴾<sup>(٣٠)</sup>، ولم توضع لشيء بخصوصه، بل لما يعمها من الجمع المطلق». البحر المحيط ٣/١٤١.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) سورة الحج: الآية ٧٧.

للقدر المشترك بين معنيين<sup>(١)</sup> إذا تعذر حملة على أحدهما يُحمل على الآخر، ولا يكون حملة عليه لكونه<sup>(\*)</sup> موضوعاً له، بل لتعذر الحمل على صاحبه، وانحصار الأمر فيه<sup>(٢)</sup>. ونقل بعضهم عن الفراء أنها للترتيب<sup>(٣)</sup>.

وقد استدل في الكتاب على المذهب المختار بثلاثة أوجه:

أحدها: إجماع النحاة، قال أبو علي الفارسي: «أجمع نحاة البصرة والكوفة على أنها للجمع المطلق»، وذكر سيبويه في سبعة عشر موضعاً من «كتابه» أنها للجمع المطلق<sup>(٤)</sup>.

[ص ٢٧٣/١] الثاني: أنها تستعمل حيث يمتنع/ الترتيب، فإنك تقول: تقائل زيد وعمرو. والتفاعل يقتضي صدور الفعل من الجانبين معاً وذلك ينافي الترتيب<sup>(٥)</sup>. وتقول: جاء زيد وعمرو قبله. ويمتنع هنا أن تكون الواو للترتيب، وإلا لزم التناقض<sup>(٦)</sup>، وإذا استعملت في غير الترتيب وجب أن لا تكون حقيقة في الترتيب دفعاً للاشتراك.

وهذا الدليل لا يُثبت المدعى وإنما ينفي كونها للترتيب.

والثالث: أن النحاة قالوا: واو العطف في المختلفات بمثابة واو الجمع وباء التثنية في المتفقات؛ ولذلك أنهم لما لم يتمكنوا/ من جمع

(١) سقطت من (ت).

(\*) في (ص)، و(ك)، والمطبوعة ٢١٨/١، وشعبان ٣٣٨/١: «للقرينة». وهو خطأ ظاهر؛ لأن المسألة مفروضة عند تعذر الحمل على أحد المعنيين، لا عند وجود قرينة تعين المراد.

(٢) أي: الظاهر من كلام الفراء أنه يقول بأن الواو لمطلق الجمع، سواء بترتيب أو بغيره، فحملها على الترتيب حيث يستحيل الجمع ليس قولاً رابعاً مفضلاً؛ إذ القاعدة في المشترك المعنوي حمله على أحد معنيه عند تعذر الآخر، ولا يكون حملة على أحد المعنيين لكونه موضوعاً له، بل لتعذر الآخر.

(٣) انظر: البحر المحيط ١٤٣/٣، ١٤٨.

(٤) انظر: المحصول ١/١ق/١، ٥٠٧، البحر المحيط ١٤٢/٣.

(٥) انظر: شذا العرف ص ٤٦.

(٦) لأن قوله: «قَبْلَهُ» ينافي الترتيب بأنه أتى بعده، فالواو هنا لمطلق الجمع.

الأسماء المختلفة وتثنيتهما<sup>(١)</sup> - استعملوا واو العطف، ثم إن واو الجمع والتثنية لا يُوجيان الترتيب، فكذاك واو العطف.

وهذا الدليل كالذي قبله لا ينفي القول بالمعوية. وهنا أمور:

أحدها: أنه أطلق الواو، والصواب/ تقييده بواو<sup>(\*)</sup> العطف؛ لتخرج [غ/١٨٨] واو «مع»، وواو الحال. مثل: سرت والنيل، فإنهما يدلان على المعوية بلا شك.

وثانيها: حكايته الإجماع قلّد فيه الإمام<sup>(٢)</sup>، والإمام حكاه عن الفارسي، وكذلك نقله السيرافي<sup>(٣)</sup> والسهيلي. وفيه نظر، فإن الخلاف موجود عند النحويين في ذلك<sup>(٤)</sup>، كما هو عند غيرهم، وقد سبق النقل عن الفراء، ولذلك<sup>(٥)</sup> قال شيخنا أبو حيان في «الارتشاف»: «\* ما نقله\*» السهيلي والسيرافي من<sup>(٦)</sup> إجماع النحويين بصريهم وكوفيهم على ذلك غير صحيح<sup>(٧)</sup>.

(١) أي: في كلمة واحدة، مثل: زيد، وعمرو، وبكر، يمتنع أن تجتمع في كل كلمة واحدة، وتثنيها.

(\*) في المطبوعة ٢١٨/١، وشعبان ٣٣٩/١: «لواو». وهو خطأ.

(٢) انظر: المحصول ١/ق/١٥٠٧.

(٣) هو الإمام العلامة أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المَرْزُبَانِ السِّيرَافِيّ - نسبة إلى مدينة سيراف وهي من بلاد فارس - الحنفيّ، شيخ الشيوخ، وإمام الأئمة، معرفةً بالنحو والفقه واللغة والشعر والعروض والقوافي والقرآن والفرائض والحديث الكلام والحساب والهندسة. صام أربعين سنة أو أكثر الدهر كلّهُ. من مصنفاته: «شرح كتاب سيبويه» لم يُسبق إلى مثله، شواهد سيبويه، أخبار النحاة البصريين، وغيرها. توفي ببغداد سنة ٣٦٨هـ.

انظر: سير ٢٤٧/١٦، الجواهر المضية ٦٦/٢، بغية الوعاة ٥٠٧/١.

(٤) في شرح ابن عقيل ٢/٢٢٦: أن الواو لمطلق الجمع عند البصريين، ومذهب الكوفيين أنها للترتيب.

(٥) في (ص): «وكذلك».

(\*) في شعبان ٣٣٩/١: «ونقله». وهو تحريف.

(٦) سقطت من المطبوعة ٢١٨/١، وشعبان ٣٤٠/١.

(٧) انظر: ارتشاف الضرب ٤/١٩٨٢، والنقل بتصرف.

وثالثها: وهو المقصود الأعظم والمهم الأكبر، ذكر الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في شرح «الإمام»<sup>(\*)</sup> عن بعض المُباحِثين المتعلِّقين بعلم المعقول: أنه فرَّق بين مطلق الماء، والماء المطلق بما حاصله: أن الحكم المعلَّق بمطلق الماء يترتب على حصول الحقيقة من غير قيد، والمرتب على الماء المطلق مرتب على الحقيقة بقيد الإطلاق، ولا يلزم من توقف الحكم على مطلق الحقيقة توقُّفه على الحقيقة المقيدة بقيد الإطلاق<sup>(١)</sup>.

قلت: و<sup>(٢)</sup> قد جرى البحث<sup>(٣)</sup> مع والدي<sup>(٤)</sup> أطال الله بقاءه في قاعدة: مطلق الشيء، والشيء المطلق. ولا شك أنه إذا أخذ المطلق قيدياً في الشيء كان المراد بالأول: حقيقة الماهية، وبالثاني: هي بقيد<sup>(\*)</sup> الإطلاق. فالأول: «لا بقيد»<sup>(٤)</sup>، والثاني: بقيد «لا»<sup>(٥)</sup>، وقولنا: «بقيد لا»<sup>(\*)</sup> يفيد<sup>(\*)</sup> التجرد عن جميع القيود إلا قيد «لا»، وقد لا يراد ذلك بل يراد التجرد عن [ص ٢٧٤/١] قيود معروفة. ولذلك أمثلة/:

منها: مطلق الماء، والماء المطلق.

- (\*) في المطبوعة ٢١٨/١، وشعبان ٣٤٠/١: «الإمام». وهو خطأ.
- (١) مطلق الماء: الحقيقة من غير قيد، فالماء هنا غير مقيد؛ لأنه قدم الصفة وأخر الموصوف، وجرَّد الموصوف عن الصفة والقيد، فالمراد حقيقة الماء فقط بدون أي قيد. والماء المطلق: الحقيقة المقيدة بقيد الإطلاق، فهنا قَدِّم الموصوف، وأخر الصفة، فأصبحت قيدياً للموصوف، فالمراد حقيقة الماء المقيدة بقيد الإطلاق.
- (٢) سقطت الواو من (ت).
- (٣) في (غ)، و(ك): «مع الشيخ الإمام».
- (\*) في المطبوعة ٢١٩/١، وشعبان ٣٤٠/١: «تقيد». وهو خطأ.
- (\*) في المطبوعة ٢١٩/١، وشعبان ٣٤٠/١: «لا يقيد، والثاني يقيد لا، وقولنا: يقيد لا». وهو خطأ ظاهر.
- (٤) أي: هو مجرد عن القيود مطلقاً سواء بالنفي أو الإثبات.
- (٥) قوله: «بقيد لا» هو معنى قولنا: «الشيء المطلق»؛ لأن الإطلاق: هو نفي كلِّ قيد، يعني فالشيء المطلق هو المقيد بنفي كل قيد، فلو أردت أن تقيد به بأي قيد غير الإطلاق - يقال لك: لا تقيد؛ لأنه مقيد بقيد «لا»، أي: مقيد بنفي القيد.
- (\*) في شعبان ٣٤٠/١: «يقيد». وهو خطأ.

فالأول: ينقسم إلى: الطهور، والطاهر غير الطهور، والنجس. وكل من الطاهر غير الطهور، والنجس، ينقسم بحسب ما يتغير به، ويُخرجه ذلك عن أن يُطلق عليه اسم الماء.

والثاني: وهو الماء المطلق لا ينقسم إلى هذه الأقسام، وإنما يصدق على أحدها وهو الطهور؛ وذلك لأنه أُخذ فيه قيد الإطلاق: وهو التجرد عن القيود اللازمة التي يمتنع بها أن يقال له ماءٌ إلا مقيداً، كقولنا: ماءٌ متغيرٌ بزعفران، أو أشنان، أو نحوه<sup>(١)</sup>. وماء اللحم، وماء الباقلاء، وما أشبه ذلك<sup>(٢)</sup>.

ومنها: اسم الرقبة، وحقيقتها<sup>(٣)</sup> تصدق على السليمة والمعيبة، والمطلقة<sup>(٤)</sup> لا تصدق إلا على السليمة، فلا يجزي في العتق عن الكفارة إلا رقبة سليمة لإطلاق الشارع إياها<sup>(٥)</sup>، والرقبة المطلقة مقيدةٌ بالإطلاق، بخلاف مطلق الرقبة.

ومنها: الدرهم المذكور في العقود قد يُقيد بالناقص والكامل، وحقيقته<sup>(\*)</sup>(٦) منقسمة إليهما، وإذا أُطلق<sup>(٧)</sup> يتقيد بالكامل المتعارف في الرواج بين الناس.

(١) في (ت): «ونحوه».

(٢) أي: كل هذه لا يقال عنها الماء فقط، بل لا يطلق عليها جميعاً الماء إلا مقيداً بقيد. أما الماء الطهور فيطلق عليه الماء فقط؛ لأنه ماء مطلق، أي: متجرد عن القيود التي تمنع إطلاق الماء عليه إلا مقيداً.

(٣) أي: مطلق الرقبة.

(٤) أي: الرقبة المطلقة.

(٥) أي: لأن الشارع أمر بعتق الرقبة ولم يقيد بأي قيد، فالمراد منه الرقبة المطلقة، أي: المجردة عن كل قيد، وهي الرقبة السليمة.

(\*) في المطبوعة ٢١٩/١، وشعبان ٣٤٠/١: «وحقيقية».

(٦) أي: حقيقة مطلق الدرهم.

(٧) يعني: إذا قلنا: الدرهم. وسكتنا فلم نذكر أي قيد آخر فهو درهم مطلق، ويراد به الكامل المتعارف عليه بين الناس.



ومنها: الثمن، والأجرة، والصداق، ونحوها من الأعواض (\*)  
المجعولة في الذمة ينقسم إلى: الحال، والمؤجل. وإذا أطلقت إنما تحمل  
على الحال، فالإطلاق قيد اقتضى ذلك<sup>(١)</sup>.

ومنها: حقيقة القرابة<sup>(٢)</sup> يدخل فيها الأب والابن وغيرهما من  
القرابات، وعند الإطلاق<sup>(٣)</sup> لا يدخل فيها<sup>(٤)</sup> الأب والابن<sup>(٥)</sup>؛ لأنهما أغلا من  
أن يُطلق فيهما لفظ القرابة؛ لما لهما من الخصوصية المقتضية لمزيد على  
بقية القرائب، فيقال: إنهما أقرب الأقارب. وأفعال التفضيل يستدعي  
المشاركة، فلولا ما قلناه من تحقق معنى القرابة فيهما - لما صدق عليهما  
أنهما أقرب الأقارب، وإنما امتنع إطلاق القرابة عليهما لما يقتضيه الإطلاق  
من التقييد بالقرابة العامة التي لا مزيد فيها على مجرد القرابة.

هذا ما حرره والدي أيده الله تعالى حال البحث، وكان أصل البحث  
في مسألة القرابة فلذلك أوردناها، وقد أوردت عليه إذ ذاك سؤالات وألف  
مختصراً لطيفاً في ذلك، وأجاب عنها، فلنذكرها على وجه السؤال  
والجواب:

فإن قلت: اللفظ<sup>(٥)</sup> إنما وضع لمطلق الحقيقة، لا للحقيقة المطلقة،  
[ك/١٥١] فتقييدكم إياه عند الإطلاق بالحقيقة المطلقة من أين؟/

قلت: من جهة إطلاق المتكلم، فصار إطلاقه قيداً في اللفظ.

فإن قلت: من المعلوم أنه/ ليس في اللفظ<sup>(٦)</sup>، فهل يقولون: إن ذلك  
قرينةٌ حالية أو لفظية؟.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢١٩/١، وشعبان ٣٤١/١: «الأعراض». وهو خطأ.

(١) أي: مطلق الثمن والأجرة والصداق ونحوها ينقسم إلى الحال والمؤجل، لكن الثمن  
والأجرة والصداق المطلقة (أي: التي ذكرت بدون قيد) تُحمل على الحال.

(٢) أي: مطلق القرابة.

(٣) أي: القرابة المطلقة.

(٤) في (غ): «الابن والأب».

(٥) أي: لفظ القرابة.

(٦) أي: ليس في اللفظ قيد الإطلاق، فمن أين جئت بهذا القيد؟

(١) قلت: هي من قبيل القرائن اللفظية<sup>(١)</sup>، وهي متوسطة بين القرائن المملفوظ بها والقرائن الحالية، وهي هيئة صادرة من المتكلم عند كلامه، وذلك أن<sup>(٢)</sup> الكلام قد يخرج عن كونه كلاماً بالزيادة والنقصان، وقد لا يخرج عن كونه كلاماً، ولكن يتغير معناه بالقييد، فإنك إذا قلت: قام الناس - كان كلاماً يقتضي إخبارك بقيام جميع الناس. <sup>(٣)</sup> فإذا قلت: إن قام الناس - خرج عن كونه كلاماً بالكلية<sup>(٤)</sup>. فإذا قلت/ قام الناس إلا زيداً - لم يخرج [ت/١٠٧/١] عن كونه كلاماً، ولكن خرج عن اقتضاء قيام جميعهم إلى قيام ما عدا زيداً<sup>(٥)</sup>. وقد علمت أن لإفادة «قام الناس» الإخبار<sup>(٥)</sup> بقيام جميعهم شرطين: أحدهما: أن لا يتدته بما يخالفه<sup>(٦)</sup>.

(٧) والثاني: أن لا يختمه بما يخالفه<sup>(٧)</sup> (٨) وله شرط ثالث أيضاً: وهو أن يكون صادراً عن قصد، فلا عبرة بكلام الساهي والنائم، فهذه ثلاثة شروط.

فإن قلت: من أين لنا اشتراط ذلك، واللفظ وحده كافٍ في الإفادة؛ لأن الواضع وضعه لذلك.

قلت: وُضع الواضع له معناه: أنه جعله متهيأ<sup>(٩)</sup> لأن يفيد ذلك المعنى عند استعمال المتكلم له<sup>(١٠)</sup> على الوجه المخصوص. والمفيد<sup>(\*)</sup> في الحقيقة إنما هو المتكلم، واللفظ كالألة الموضوعية لذلك.

- (١) سقطت من المطبوعة ٢١٩/١، وشعبان ٣٤٢/١.
- (٢) في (ت): «لأن».
- (٣) سقطت من (ت).
- (٤) في (ت)، و(غ): «ما عدا زيد». انظر: شرح ابن عقيل ٦١٧/١.
- (٥) في (غ)، و(ك): «للإخبار».
- (٦) كما مثل بقوله: إن قام الناس. أو يقول: ما قام الناس.
- (٧) سقطت من المطبوعة ٢١٩/١، وشعبان ٣٤٢/١.
- (٨) وذلك كما مثل بقوله: قام الناس إلا زيداً.
- (٩) في (ت): «يتهيأ».
- (١٠) أي: للفظ.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٢١٩/١، وشعبان ٣٤٢/١: «والمقيد». وهو خطأ.

فإن قلت: لو سمعنا: «قام الناس»، ولم نعلم من قائله هل قصده؟ وهل ابتدأه أو ختمه بما يغيره؟ - هل لنا أن نُخبر عنه بأنه قال: قام الناس؟ قلت: قد تقدم الجواب عن هذا في أول باب اللغات، وكذلك ما قبله وبالله التوفيق.

وإنما دعا إلى ذكر هذا البحث جميعه الاعتراض على قول المصنف: «الجمع المطلق»، وأنه كان الأسد أن يقول: مطلق الجمع. فساق النظر إلى ذكر هذه المباحث الجليلة.

قال: (قيل: أنكر «ومن عصاهما» مُلَقَّنًا: «و<sup>(١)</sup> من عصى الله ورسوله». قلنا: ذلك لأن الأفراد أشد تعظيماً. قيل: لو قال لغير المدخول بها: أنت طالق، وطالق - طلقت واحدة، بخلاف: أنت طالق طلقتين. قلنا: الإنشاءات مترتبة بترتيب اللفظ، وقوله: طلقتين - تفسير لطاق).

احتج القائلون بأن الواو للترتيب بوجهين:

الأول: ما رَوَى مسلمٌ في صحيحه، أن رجلاً خطب عند النبي ﷺ فقال: «من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما<sup>(٢)</sup> فقد غوى». فقال [ص/١/٢٧٦] له رسول الله ﷺ: «بئس الخطيب أنت، قل: ومن يعص الله ورسوله<sup>(٣)</sup>». وهذا يدل على أنها<sup>(٤)</sup> للترتيب؛ «إذ لو كانت<sup>(٥)</sup> للجمع لما حسن الذم.

أجاب: بأن ذلك ليس لأنها للترتيب؛ بل لأن الأفراد بالذكر أشد في

(١) سقطت الواو من (ت).

(٢) في (ت): «ومن عصاهما».

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ٥٩٤/٢، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، رقم ٨٧٠. وأحمد في المسند ٢٥٦/٤، ٣٧٩. وأبو داود في السنن ٢٥٩/٥، كتاب الأدب، رقم ٤٩٨١. والنسائي في السنن ٩٠/٦، كتاب النكاح، باب ما يكره من الخطبة، رقم ٣٢٧٩. والحاكم في المستدرک ٢٨٩/١، وقال: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي.

(٤) أي: الواو.

(٥) في (ت)، و(غ): «فلو كان».

التعظيم، ومما يدل على هذا أنه <sup>(\*)</sup> لا ترتيب بين عصيان الله وعصيان نبيه ﷺ، بل معصية الله هي <sup>(١)</sup> معصية الرسول ﷺ؛ لتلازمهما <sup>(٢)</sup>.

فإن قلت: ما <sup>(٣)</sup> الجمع بين إنكاره ﷺ على هذا الخطيب مع قوله ﷺ: «ثلاث مَنْ كن فيه وَجَدَ بهن حلاوة الإيمان: مَنْ كان الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما» <sup>(٤)</sup>. وقال في حديث آخر: «فإن الله ورسوله يُصدِّقانكم وَيُعذِّرانكم» <sup>(٥)</sup>، فقد جمع بينهما في ضمير واحد؟

قلت: قد أجيب بوجهين:

أحدهما: أن النبي ﷺ أنكر ذلك على الخطيب؛ لكونه عدولاً عن الأولى والأفضل، لا سيما وهو في مقام الخطابة المقتضي للتعليم. وأما النبي ﷺ <sup>(\*)</sup> فلم يفعل <sup>(\*)</sup> إلا الأولى، فإنه في مقام تشريع وتبيين، ففعل الأولى له بتبينه الأولى ليدل على الجواز <sup>(٦)</sup>.

(\*) في المطبوعة ٢٢٠/١، وشعبان ٣٤٣/١: «لا يترتب». وهو خطأ.

(١) سقطت من (ت)، و(ص).

(٢) أي: الترتيب في معصية الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يتصور؛ لكونهما متلازمين، فاستعمال الواو هنا مع انتفاء الترتيب دليل لنا عليكم. انظر: نهاية السؤل ١٨٦/٢.

(٣) في (غ): «فما».

(٤) أخرجه البخاري ١٤/١، في كتاب الإيمان، باب حلاوة الإيمان، رقم ١٦. وانظر الأرقام ٢١، ٥٦٩٤، ٦٥٤٢. ومسلم ٦٦/١، في كتاب الإيمان، باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان، رقم ٤٣. والنسائي ٩٤/٨ - ٩٧، في كتاب الإيمان وشرائعه، باب طعم الإيمان، وباب حلاوة الإيمان، رقم ٤٩٨٧، ٤٩٨٨. والترمذي ١٦/٥، في كتاب الإيمان، باب ١٠، رقم الحديث ٢٦٢٤، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه ١٣٣٨/٢، في كتاب الفتن، باب الصبر على البلاء، رقم ٤٠٣٣. وأحمد في المسند ١٠٣/٣، ١٧٤، ٢٤٨، ٢٨٨.

(٥) أخرجه مسلم ١٤٠٥/٣ - ١٤٠٦، في كتاب الجهاد، باب فتح مكة، رقم الحديث ١٧٨٠، والبيهقي ١١٧/٩، في كتاب السير، باب فتح مكة حرسها الله تعالى.

(\*) في المطبوعة ٢٢١/١، وشعبان ٣٤٤/١: «لم لا يفعل». وهو خطأ.

(٦) أي: ففعل الأولى للرسول صلى الله عليه وآله وسلم يكون بتبينه الأولى في حق غيره؛ ليدل بفعله وبيانه على الجواز، فقد دلَّ ﷺ بفعله على الجواز، وبيانه على الأولى، وهو في كلتا الحالتين فاعلٌ للأولى في حقه ﷺ؛ إذ هو في مقام التشريع والبيان.

والثاني: أن حُسن الكلام إيجازاً وإطناباً مما يختلف باختلاف المقام؛ فرب مقام يقتضي الإطناب وبسط العبارة، وربّ آخر لا يقتضي ذلك، والخطيب كان في مقام الترغيب والدعاء إلى طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ، فناسب بَسْطُ العبارة والمبالغة في الإيضاح<sup>(١)</sup>.

[١٥٢/ك] الوجه الثاني: للقائلين بأن الواو/ للترتيب: أن الرجل إذا قال لزوجته التي لم يدخل بها: أنت طالق، و<sup>(٢)</sup> طالق - طلقت واحدة على المذهب الصحيح<sup>(٣)</sup>، ولو كانت الواو لمطلق الجمع لكان مثل قوله: أنت طالق طلقتين - حتى تقعا.

(١) تكلم الحافظ ابن حجر - رحمه الله تعالى - على حديث: «أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما»، وَوَجَّهَ الجمع بينه وبين حديث: «ومن يعصهما فقد غوى»، وذكر أوجهاً عديدة، وذكر وجهاً منها بقوله: «ويجاب بأن قصة الخطيب - كما قلنا - ليس فيها صيغة عموم، بل هي واقعة عين، فيحتمل أن يكون في ذلك المجلس مَنْ يُخْشَى عليه توهم التسوية». الفتح ١/٦١، ٦٢.

والظاهر أن الحافظ رحمه الله تعالى ارتضى هذا الجواب؛ لكونه لم يورد عليه اعتراضاً، بخلاف غيره من الأجوبة، وهذا هو الأقرب والأظهر، وأما تعليل إنكار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن الخطيب عدل عن الأولى والأفضل، فهو لا يتناسب مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «بئس الخطيب أنت»، المفيد بأنه وقع في أمرٍ محرم أو شديد الكراهة.

وأما تعليل الإنكار بأن الخطيب في موضع التفصيل والترغيب والدعوة إلى الله تعالى فهو فيما يظهر أضعف من سابقه، كيف وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما...» - دعوة وأبى دعوة، وترغيب وأي ترغيب، فهو مقتض للتفصيل والترغيب. كيف وقد قال النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - في خطبة الحاجة: «من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فإنه لا يضر إلا نفسه...» أخرجه أبو داود بإسناد صحيح، كما قال النووي في شرح مسلم ٦/١٦٠، فالأظهر - كما سبق - أن يكون في المجلس من يُخْشَى عليه توهم التسوية، أو يكون الخطيب ذاته خشي النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه تَوْهْمُ التسوية، وعلى هذا يُنْهَى عن الجمع بين الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم في الضمير حيث يُخْشَى توهم التسوية، وحيث لا يُخْشَى فلا مانع من ذلك، والله تعالى أعلم بالصواب.

(٢) سقطت الواو من المطبوعة ١/٢٢١، وشعبان ١/٣٤٤.

(٣) انظر: نهاية المحتاج ٦/٤٥١.

أجاب: بأن قوله: «وطالق» معطوف على الإنشاء، فكان إنشاء آخر أتى به بعد تمام الأول وَعَمَلُهُ وَعَمَلُهُ؛ لأن معاني الإنشاء مقارنة<sup>(١)</sup> لألفاظها، فيكون قوله ثانياً: «وطالق» إنشاء لإيقاع طليقة أخرى في غير وقت قابل للطلاق؛ لأنها بالأولى بانته، إذ هي غير مدخول بها، بخلاف قوله طليقتين، أو ثلاثاً. فإنه تفسير للكلام الأول، وبيان لما قصد/ به، لا إنشاء [ص/٢٧٧]

ثان.

#### خاتمة:

قد عرفت دعوى إمام الحرمين: أن المُشْتَهَر من<sup>(٢)</sup> أصحاب الشافعي أن الواو للترتيب، وما قاله الماوردي<sup>(٣)</sup>، وهذا لَعَلَّهُ أُخِذَ من مسألة الترتيب في الوضوء، وإن كان كذلك فهو لا يكفي في تسويغ النقل على هذه الصورة؛ فإنَّ للأصحاب مُسْتَنَدًا آخر غير كون الواو للترتيب. وقد قيل: إن الناقلين لكون الواو للترتيب<sup>(٤)</sup> عن الشافعي إنما هم قوم من الحنفية من غير ثَبَت<sup>(٥)</sup>، بل بمجرد ظن من مسألة الترتيب<sup>(٤)</sup> في الوضوء؛ ولذلك قال الأستاذ أبو منصور البغدادي: «معاذ الله أن يصبح هذا النقل عن الشافعي، بل الواو عنده لمُطْلَقُ الجمع».

قلت: وهو اللائق بقواعد مذهبه، وعليه تدل فروع، وقد اتفق الأصحاب قاطبة على أن قول القائل: وقفتُ على أولادي، وأولاد أولادي - <sup>(٦)</sup>مقتضى للتسوية<sup>(٦)</sup> والتشريك بينهم دون الترتيب، ولا نعلم أحداً قال بالترتيب. وإن أتى في بعض الفروع خلاف فمُنشأه اختيارٌ من صاحب ذلك الوجه أن الواو للترتيب.

(١) في المطبوعة ٢٢١/١، وشعبان ٣٤٤/١: «مقاربة». وهو خطأ.

(٢) في (ص): «في».

(٣) أي: وقد عرفت ما قاله الماوردي.

(٤) سقطت من (غ).

(٥) أي: من غير ثبوت.

(٦) في (ت): «يقتضي التسوية».

وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ الْأَصْحَابِ فِيمَا لَوْ<sup>(١)</sup> قَالَ: إِنْ دَخَلَتِ الدَّارَ وَكَلَّمْتِ زَيْدًا فَأَنْتِ طَالِقٌ - لَا بَدَّ مِنْ وَجُودِهِمَا فِي وَقْعِ الطَّلَاقِ، وَلَا يَقَعُ بِهِمَا إِلَّا طَلَقًا وَاحِدَةً<sup>(٢)</sup>، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَتَقَدَّمَ الْكَلَامُ أَوْ يَتَأَخَّرَ.

وَفِي «التَّتْمَةِ» مَا يَقْتَضِي إِثْبَاتَ خِلَافٍ فِيهِ<sup>(٣)</sup>؛ لِأَنَّهُ قَالَ: «مَنْ جَعَلَ الْوَاوَ لِلتَّرْتِيبِ فَلَا بَدَّ عِنْدَهُ مِنْ أَنْ يَتَقَدَّمَ الدَّخُولُ عَلَى الْكَلَامِ»، قَالَ الرَّافِعِيُّ: «وَمِنَ الْأَصْحَابِ مَنْ جَعَلَ الْوَاوَ لِلتَّرْتِيبِ»، وَذَكَرَ الرَّافِعِيُّ/٤ فِي آخِرِ بَابِ الْقَسْمِ وَالنَّشُوزِ أَنَّهُ<sup>(٥)</sup> لَوْ قَالَ لَوْكَيْلُهُ: خَذْ مَالِي ثُمَّ طَلَّقْهَا - لَمْ يَجُزْ تَقْدِيمُ الطَّلَاقِ<sup>(٦)</sup>. وَلَوْ قَالَ: خَذْ مَالِي وَطَلَّقْ - فَهَلْ يَشْتَرُطُ تَقْدِيمَ أَخْذِ الْمَالِ، أَوْ لَا يَشْتَرُطُ وَيَجُوزُ تَقْدِيمُ الطَّلَاقِ كَمَا لَوْ قَالَ: طَلَّقْهَا وَخَذْ مَالِي؟ فِيهِ وَجْهَانِ، رَجَّحَ صَاحِبُ «التَّهْذِيبِ» مِنْهُمَا الْأَوَّلَ<sup>(٧)</sup>.

قُلْتُ: وَلَيْسَ الْوَجْهَانِ فِي الْمَسْأَلَةِ نَاطِرَيْنِ إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ مِنْ اقْتِضَاءِ الْوَاوِ لِلتَّرْتِيبِ، وَإِنَّمَا الْقَائِلُ بِوَجُوبِ تَقْدِيمِ الْمَالِ نَاطِرٌ إِلَى أَنَّ الْمَوْكَلَّ قَدَّمَهُ<sup>(٨)</sup> فِي كَلَامِهِ وَالْوَكِيلُ يِرَاعِي الْمَصْلُحَةَ/ فَلْيَقْدِّمُ أَخْذَ الْمَالِ وَالْمُخَالَفَ نَاطِرٌ إِلَى عَدَمِ اقْتِضَاءِ الْوَاوِ لِلتَّرْتِيبِ، وَيَدُلُّ عَلَى هَذَا أَنَّهُ لَا خِلَافَ أَنَّهُ يَجُوزُ تَقْدِيمُ الْمَالِ فِي عَكْسِهِ، وَهُوَ مَا إِذَا قَالَ: / طَلَّقْهَا وَخَذْ مَالِي. بَلْ لَوْ صَرَّحَ بِ«ثُمَّ» الَّتِي وَضَعْتَ لِلتَّرَاخِي لَجَازَ لَهُ تَقْدِيمُ أَخْذِ الْمَالِ عَلَى الطَّلَاقِ، قَالَ الرَّافِعِيُّ: «لِأَنَّهُ زِيَادَةٌ خَيْرٌ»<sup>(٩)</sup>.

(١) سقطت من المطبوعة ٢٢١/١، وشعبان ٣٤٥/١.

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٢١/١، وشعبان ٣٤٥/١.

(٣) أي: في التقديم والتأخير بين الشرطين. وانظر المسألة في روضة الطالبين ١٥٥/٦.

(٤)(٥) سقطت من (ت).

(٦) فلو طلق الوكيل قبل أخذ المال لم يقع الطلاق. وانظر المسألة في روضة الطالبين ١٥٥/٦.

(٧) وهو اشتراط تقديم أخذ المال.

(٨) أي: قدم أخذ المال، فتقديم أخذ المال ليس من اقتضاء الواو للترتيب، وإنما من تقديم الموكل أخذ المال في كلامه، فالوكيل يقدمه تبعاً له.

(٩) أي: لأن تأخير الطلاق زيادة خير للموكل، إذ قد يتراجع عن الطلاق، فيكون في تأخيره فرصة له.

فإن قلت: قد نقل الرافعي في التدبير عن صاحب «التهذيب» فيما إذا قال لعبده: إن ميتٌ ودخلت الدار فأنت حر - لا بد أن يقع دخوله<sup>(١)</sup> الدار بعد موت السيد، ولم يحك ما يخالفه، فقد جعلوها هنا للترتيب.

قلت: هذا مشكل، والظاهر أنه مبني على أن الواو للترتيب، وإلا فأئى فرق بين هذه المسألة والمسألة التي قدمناها فيما إذا قال: إن دخلت الدار وكلمت زيدا. ولم يقل أحدٌ ثم بالترتيب، إلا ما خرَّجه صاحب «التممة»، وعلى الجملة إن وضح معنى في هذه المسألة<sup>(٢)</sup> - فقد حصل الغرض من أن الفرع غير مبني على اقتضاء الواو للترتيب<sup>(٣)(٤)</sup>، وإلا فما قاله الأصحاب في مسألة: إن دخلت الدار وكلمت زيدا - يناقضها، وهو أصح<sup>(٥)</sup>.

قال: (الثانية: الفاء للتعقيب إجماعاً، ولهذا رُبط بها<sup>(٦)</sup> الجزء إذا لم يكن فعلاً. وقوله: ﴿لَا تَقْرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيَسْحَتَكُمْ﴾ مجاز).

الفاء للتعقيب، أي: تدل على وقوع الثاني عقيب الأول من غير

(١) في (ت): «دخول».

(٢) وهي قول السيد لعبده: إن ميتٌ ودخلت الدار.

(٣) في (غ)، و(ك): «الترتيب».

(٤) لعل المعنى هو أن العرف في مثل هذا يقضي بالترتيب، ويستأنس له أيضاً بأن الموت ليس من فعل العبد، فكأنه علق الشرط الذي من فعل العبد على الشرط الذي ليس من فعله، فيكون الشرط الذي من فعل العبد مؤخراً عن الشرط الذي ليس من فعله. ومثله قول السيد لعبده: إن سافرت ودخلت الدار، وإن رزقني الله ولداً ودخلت الدار، كلها فيها هذا المعنى، بخلاف قول الرجل لزوجته: إن دخلت الدار وكلمت زيدا، فكلا الشرطين من فعلها. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

(٥) انظر مبحث الواو في: المحصول ١/ق١/٥٠٧، التحصيل ١/٢٤٧، الحاصل ١/٣٧٢، نهاية الوصول ٢/٤٠١، نهاية السؤل ٢/١٨٥، السراج الوهاج ١/٣٨٧، كشف الأسرار ٢/١٠٩، أصول السرخسي ١/٢٠٠، جمع الجوامع مع المحلي ١/٣٦٥، شرح تنقيح الفصول ١/٩٩، بيان المختصر ١/٢٦٦، شرح الكوكب ١/٢٢٩، شرح ابن عقيل على الألفية ٢/٢٢٦، مغني اللبيب ٢/٤٠٨.

(٦) في (ص): «به».



[ك/١٥٣] مُهَلَّة، <sup>(١)</sup> «ولكن/ في كل شيء<sup>٢</sup> بحسبه<sup>(١)</sup>، كقولك: دخلتُ بغداد فالبصرة. وقولك: قمتُ فمشيتُ. فالأول أفاد التعقيب على ما يمكن<sup>(٣)</sup>، والثاني أفاده<sup>(٤)</sup> على الأثر<sup>(٥)</sup>؛ إذ هو ممكن.

واستدل في الكتاب على أنها للتعقيب: بإجماع أهل اللغة على ذلك. وقد قُلِد في نقل هذا الإجماع الإمام<sup>(٦)</sup>، وليس بجيد، فقد ذهب الجرّمي<sup>(٧)</sup> إلى أنها للترتيب إلا في الأماكن والمطر فلا ترتيب، تقول: عفا مكان كذا، فمكان<sup>(\*)</sup> كذا. وإن كان عفاهما في وقت واحد. ونزل المطر مكان كذا، فمكان كذا. وإن كان نزولهما في وقت واحد.

وزعم الفراء أن ما بعد الفاء يكون سابقاً إذا كان في الكلام ما يدل عليه، وجعل من ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرِيْبٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بِأَسْنَا بَيْتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾<sup>(٨)</sup>، ومعلوم أن مجيء البأس سابق للهلاك<sup>(٩)</sup>.

وزعم الفراء أيضاً أن الفعلين إذا كان وقوعهما في وقت واحد، ويؤولان إلى معنى واحد - فإنك مخير في عطف أيهما شئت على الآخر

(١) في (ت): «ولكن كل شيء بحسبه».

(٢) في (ص): «كل».

(٣) يعني: على الوقت الذي يمكن فيه دخول البصرة بعد دخول بغداد.

(٤) في (ت): «أفاد».

(٥) فالتعقيب هنا متصل.

(٦) انظر: المحصول ١/ق/١/٥٢٣.

(٧) هو صالح بن إسحاق، أبو عمر الجرّمي البصري، مولى جرّم بن زبّان من قبائل اليمن. كان يلقب بالكلب، وبالنبّاح لصياحه حال مناظرة أبي زيد. وكان فقيهاً عالماً بالنحو واللغة، ذنباً ورعاً، جليلاً في الحديث والأخبار، انتهى إليه علم النحو في زمانه. من مصنفاته: التنبيه، وكتاب السير، وكتاب العرّوض، وغريب سيبويه، وغيرها. توفي سنة ٢٢٥هـ.

انظر: سير ١٠/٥٦١، بغية الوعاة ٢/٨.

(\*) في المطبوعة ١/٢٢٢، وشعبان ١/٣٤٦: «فكان». وهو خطأ.

(٨) سورة الأعراف: الآية ٤.

(٩) لأن مجيء البأس سبب للهلاك.

بالفاء تقول: أحسنت إليّ فأعطيني، وأعطيني فأحسنت إليّ<sup>(١)</sup>.

قوله: «ولهذا» اعلم أن الإمام نقل أن منهم من احتج على<sup>(٢)</sup> أن الفاء للتعقيب/ : «بأنها لو لم تكن للتعقيب<sup>(٣)</sup> - لما دخلت على الجزاء إذا لم [ص ٢٧٩/١] يكن بلفظ الماضي والمضارع<sup>(٤)</sup>، لكنها تدخل فهي للتعقيب.

بيان الملازمة: أن جزاء الشرط قد يكون بلفظ الماضي كقولك: مَنْ دخل داري أكرمته. أو بلفظ المضارع: مَنْ دَخَلَ<sup>(٥)</sup> يُكْرَم. وقد يكون لا بهاتين اللفظتين، وحينئذ<sup>(٦)</sup> لا بد من ذكر الفاء كقولك: مَنْ دخل داري فله درهم.

وأما قول الشاعر:

٧ من يفعل الحسناتِ اللّهُ يشكُرُها والشّرُّ بالشرِّ عند اللّهِ سيّانٍ  
- فقد أنكره المبرّد<sup>(٨)</sup>، وزعم أن الرواية الصحيحة<sup>(٩)</sup>:  
من يفعل الخير فالرحمن يشكره<sup>(٩)</sup>.

(١) فالإحسان هو الإعطاء، والإعطاء هو الإحسان.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) هذا مقدم.

(٤) وهذا تالي.

(٥) في (غ): «دخل داري».

(٦) أي: في غير الماضي والمضارع.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) هو أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصريّ النحويّ الأخباريّ، إمام العربية ببغداد في زمانه. وثقّه الخطيب وجماعة. وكان الناس بالبصرة يقولون: ما رأى المبرّد مثل نفسه. ولما صنّف المازنيّ كتاب الألف واللام سأل المبرّد عن دقيقه وعويصه، فأجابه بأحسن جواب، فقال له: قُمْ فأنت المبرّد - بكسر الراء - أي: المثبّت للحقّ، فغيّره الكوفيون، وفتحوا الراء. من تصانيفه: معاني القرآن، الكامل، إعراب القرآن، الردّ على سيبويه، وغيرها. توفي ببغداد سنة ٢٨٥هـ.

انظر: سير ٥٧٦/١٣، بغية الوعاة ٢٦٩/١، تاريخ بغداد ٣/٣٨٠، لسان الميزان ٥/٤٣٠.

(٩) البيت لحسان بن ثابت رضي الله عنه كما في كتاب سيبويه ٣/٦٤، ٦٥، وفي شرح =

وإذا وجب دخول الفاء على الجزاء، وثبت أن الجزاء لا بد وأن يحصل عقيب الشرط - علمنا أن الفاء للتعقيب<sup>(١)</sup>.

قوله: «وقوله: لا تفتروا» جواب عن سؤال مقدر تقديره<sup>(٢)</sup> أن يقال: قد جاءت الفاء لا<sup>(٣)</sup> بمعنى التعقيب في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتْكُمْ<sup>(٤)</sup> بِعَذَابٍ<sup>(٥)</sup>﴾ والإسحات لا يقع عقيب الافتراء، بل يتراخى إلى الآخرة. وجوابه: أن الفاء قد ثبت بما قررناه من الدليلين أنها حقيقة في التعقيب، فوجب حمل ما ذكرتموه<sup>(٦)</sup> على المجاز؛ وذلك لأن الإسحات لما كان مُتَحَقِّقَ الوقوع جزاءً للافتراء - نُزِلَ منزلة الواقع عَقْبِيه.

فرع:

قضية اقتضاء الفاء التعقيب<sup>(٧)</sup> إنه<sup>(٨)</sup> إذا قال مثلاً: إن دخلت الدار فكلمت زيدا فأنت طالق - فلا بد في وقوع الطلاق من وقوع كلامها لزيد عقيب دخولها<sup>(٩)</sup>.

وحكى الأصحاب وجهين فيما<sup>(٨)</sup> إذا قال لعبده: إذا مت فشتت فأنت

= شواهد المغني ١/١٧٨: «هو لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت رضي الله عنه، وقيل: لكعب بن مالك»، وفي شرح الشواهد للعيني ٤/٢٠: «قاله عبد الله بن حسان رضي الله عنهما... والشاهد في: الله يشكرها، فإنها جملة وقعت جواب الشرط وقد حذف فيها الفاء للضرورة، وأصلها: فإله يشكرها». وانظر: الخصائص ٢/٢٨١، كلام محقق المحصول ١/ق١/٥٢٤.

(١) انظر: المحصول ١/ق١/٥٢٣ - ٥٢٦.

(٢) في (غ): «تقريره».

(٣) سقطت من المطبوعة ١/٢٢٢، وشعبان ١/٣٤٧.

(٤) أي: فيستأصلكم. قال أبو السعود في تفسيره ٦/٢٥: «وقرئ: يَسْحِتْكُمْ، من الثلاثي على لغة أهل الحجاز، والإسحات لغة بني تميم ونجد». وانظر: زاد المسير ٥/٢٩٦.

(٥) سورة طه: الآية ٦١.

(٦) من كون الفاء في الآية للتراخي لا للتعقيب.

(٧) في (ت): «للتعقيب».

(٨) سقطت من (ت).

(٩) انظر: روضة الطالبين ٦/١٥٥.

حُرِّ. أصحابهما عند الأكثرين اشتراط اتصال المشيئة بالموت؛ لكون<sup>(١)</sup> الفاء تقتضي التعقيب، وهما<sup>(٢)</sup> جاريان في سائر التعليقات<sup>(٣)(٤)(٥)(٦)</sup>.

قال: (الثالثة: «في» للظرفية ولو تقديراً، مثل: ﴿وَأَصْلَيْتَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾<sup>(٧)</sup>، ولم يثبت مجيئها للسببية).

لفظة «في» للظرفية تحقيقاً<sup>(٨)</sup>،<sup>(٩)</sup> نحو: الماء في الكوز<sup>(٩)</sup>، أو تقديراً مثل: قوله تعالى حكاية: ﴿وَأَصْلَيْتَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾؛ لِتَمَكُّنِ الْمَصْلُوبِ<sup>(\*)</sup> على الجذع<sup>(١٠)</sup> تمكن الشيء في المكان<sup>(١١)</sup>. ومن النحاة من يقول: «في» هنا بمعنى على، واختاره الشيخ جمال الدين بن مالك<sup>(١٢)</sup>، لكن الذي عليه الجمهور وهو مذهب سيويه الأول<sup>(١٣)</sup>.

- (١) في (غ): «بكون».
- (٢) أي: الوجهان.
- (٣) في (ت)، و(ك): «التعلقات».
- (٤) هذا إذا كان الناس يتفاهمون بالفصحى، أما إذا كان الحديث بالعامية - كما هو الحال الآن - فلا تُبنى الأحكام على التعقيب، بل تُبنى على العُرف. هذا رأي كثير من أهل العلم. انظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء ص ١٦١، الأشباه والنظائر ص ٩٣ - ٩٤.
- (٥) انظر: التمهيد ص ٢١٦.
- (٦) انظر معاني الفاء في: المحصول ١/ق ١/٥٢٢، التحصيل ١/٢٥٠، الحاصل ١/٣٧٤، نهاية الوصول ٢/٤٢٣، نهاية السؤل ٢/١٨٧، السراج الوهاج ١/٣٩٢، جمع الجوامع مع المحلي ١/٣٤٨، الإحكام ١/٦٨، شرح تنقيح الفصول ص ١٠١، كشف الأسرار ٢/١٢٧، فواتح الرحموت ١/٢٣٤، شرح الكوكب ١/٢٣٣، مغني اللبيب ١/١٨٣.
- (٧) سورة طه: الآية ٧١.
- (٨) قال الزركشي في البحر المحيط ٣/١٩٧: «في: للوعاء إما حقيقة، وهي اشتمال الظرف على ما يحويه، كقولك: المال في الكيس. وإما مجازاً كقولك: فلان ينظر في العلم، والدار في يده».
- (٩) سقطت من (ت).
- (\*) في المطبوعة ١/٢٢٢، وشعبان ١/٣٤٧: «المطلوب».
- (١٠) في (غ): «الجدوع».
- (١١) فالجدوع ليست بظرف حقيقة بل مجازاً؛ لأنها لم تُعدَّ لأن تكون مكاناً للإنسان.
- (١٢) انظر: المساعد على تسهيل الفوائد ٢/٢٦٥.
- (١٣) انظر: ارتشاف الضرب ٤/١٧٢٥ - ١٧٢٧، كتاب سيويه ٤/٢٢٦.

وقَوْلُ المصنّف: «في للظرفية ولو تقديراً» يحتمل أموراً:

أحدها: أنها تكون حقيقةً في الظرفية المحقّقة، مجازاً في المُقدّرة. وهذا مذهب سيوييه، والمحقّقين.

والثاني: أن تكون مشتركة بينهما.

والثالث: وهو الأقرب إلى الصواب، أن تكون حقيقة في القدر/ [ص ٢٨٠/١] المشترك دفعاً للاشتراك والمجاز، وحينئذ تكون من قبيل المشكك؛ إذ<sup>(\*)</sup> معنى الظرفية في المحقّقة أوضح<sup>(١)</sup>.

قوله: «ولم يثبت مجيئها للسببية». اعلم أن الإمام نقل عن بعض الفقهاء أنها للسببية؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «في النفس المؤمنة مائة من الإبل»<sup>(٢)</sup> وضَعفه بأن أحداً من أهل اللغة ما ذكر ذلك، مع أن المرجع في هذه المباحث إليهم<sup>(٣)</sup>.

وهذا الذي ذكره الإمام ضعيف من وجهين:

أحدهما: أنه شهادةٌ نفي، وقد رَدَّ هو على ابن جني<sup>(٤)</sup> في مسألة

(\*) في المطبوعة ٢٢٢/١، وشعبان ٣٤٨/١: «أن». وهو خطأ.

(١) أي: أوضح من معناها في المقدرة.

(٢) ورد أن النبي ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً فيه الفرائض والسُنن والديّات، وبعث به مع عمرو بن حزم، وفيه: «وَأَنَّ فِي النَفْسِ الدِّيَةَ مِائَةَ مِنَ الْإِبِلِ». خرّجه النسائي ٥٧/٨ - ٥٨، في كتاب القسامة، باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول، رقم الحديث ٤٨٥٣. وأخرجه مالك ٨٤٩/٢، في العقول، باب ذكر العقول. وأحمد ٣٢٦/٥ - ٣٢٧، في مسند عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

قال الألباني في إرواء الغليل ٣٠٣/٧ عن كتاب عمرو بن حزم: «وهو مرسل صحيح الإسناد، لكن هذا القدر منه (وهي التي ذكرها الشارح هنا) ثابت صحيح؛ لأن له شاهداً موصولاً من حديث عقبة بن أوس». مع بعض الاختصار.

(٣) انظر: المحصول ١/١ ق/١/٥٢٩.

(٤) هو إمام العربية أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي. وُلد قبل سنة الثلاثين وثلاثمائة. قال السيوطي: «من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف، وعلمه بالتصريف أقوى وأكمل من علمه بالنحو، وسببه أنه كان يُقرئ النحو بجامع الموصيل، فمَرَّ به =

«الباء»/ بذلك<sup>(١)</sup>. فكيف يَرُدُّ به هنا<sup>(٢)</sup>!

والثاني: أن ذلك شائع<sup>(٣)</sup> ذائع في لسان العرب في القرآن، والسنة،  
وشعر العرب:

أما القرآن: ففي قوله تعالى: ﴿لَسَّكُمُ فِي مَا أَفَضْتُمْ﴾<sup>(٤)</sup>، و﴿لَمَسَّكُمْ  
فِيمَا أَخَذْتُمْ﴾<sup>(٥)</sup>.

وأما السنة: فالحديث الذي أورده،<sup>(٦)</sup> وما روي<sup>(٦)</sup> أيضاً مِنْ قوله ﷺ:  
«دخلت امرأة النار في هرة»<sup>(٧)(٨)</sup>.

وأما شعر<sup>(٩)</sup> العرب: فقال الشاعر:

= أبو علي الفارسي، فسأله عن مسألة في التصريف، فقصر فيها، فقال له أبو علي:  
زَيَّبْتَ قَبْلَ أَنْ تُحْضِرَ، فلزمه من يومئذ مدة أربعين سنة، واعتنى بالتصريف. من  
مصنفاته: الخصائص في النحو، سر الصناعة، شرح المقصور والممدود، شرحان على  
ديوان المتنبي، وغيرها. توفي سنة ٣٩٢هـ.

انظر: سير ١٧/١٧، بغية الوعاة ١٣٢/٢، تاريخ بغداد ١١/٣١١.

(١) انظر: المحصول ١/ق/١، ٥٣٣، ٥٣٤.

(٢) في (ت): «هاهنا».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) سورة النور: الآية ١٤.

(٥) سورة الأنفال: الآية ٦٨.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) ذكر ابن هشام في المغني ١/١٩١: أن من معاني «في» التعليل، ومثَّل له بقوله تعالى:  
﴿فَذَلِكَ الَّذِي لَمَسَّنِي فِيهِ﴾، ويقوله: ﴿لَسَّكُمُ فِي مَا أَفَضْتُمْ﴾. وبحديث: «أن امرأة  
دخلت النار في هرة حبستها».

(٨) أخرج هذا اللفظ ابن ماجه ٢/١٤٢١، في كتاب الزهد، باب ذكر التوبة، رقم ٤٢٥٦.  
وأخرجه البخاري ٢/٨٣٤، في المساقاة، باب فضل سقي الماء، رقم ٢٢٣٦، بلفظ:  
«عذبت امرأة في هرة حبستها». وأخرجه في موضعين آخرين، انظر الأرقام ٣١٤٠،  
٣٢٩٥. وأخرجه مسلم ٤/٢٠٢٢، في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم تعذيب  
الهرة ونحوها، رقم ٢٢٤٢، ٢٢١٩، والحديث الأول عند مسلم بلفظ البخاري،  
والآخر بلفظ: «دخلت امرأة النار من جزاء هرة».

(٩) سقطت من (ص) و(غ)، و(ك)، والمطبوعة ١/٢٢٣، وشعبان ١/٣٤٩.

بَكَرَتْ بِاللُّؤْمِ تَلْحَانَا فِي بَعِيرٍ ضَلَّ أَوْحَانَا<sup>(١)</sup>

ومثله:

لَوَى رَأْسَهُ عَنِّي وَمَالَ بِوُدِّهِ أَغَانِيحٌ<sup>(\*)</sup> خَوْدٍ كَانَ فِينَا يَزُورُهَا<sup>(\*)</sup>

أغانيح<sup>(\*)</sup>: بالغين المعجمة والنون المكسورة، والخَوْدُ: بفتح الخاء المعجمة، المرأة الجميلة<sup>(٢)</sup>. وهذا هو الذي اختاره ابن مالك<sup>(٣)</sup>.

والإنصاف في لفظة «في» أنها حقيقة في الظرفية، مجازاً في السببية. [ت/١٠٩/١] <sup>(٤)</sup> وقد ذكر<sup>(٤)</sup> بعضهم للفظ «في» موارد أخرى<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ/ أبو حيان:

(١) البيت للنمر بن تولب، من كلمة يرد بها على زوجته، وقد عدلته وعاتبته على كرمه. ويقال: حان البعير، أي: هلك. انظر: كتاب الشعر لأبي علي الفارسي ٥٣٥/٢، تحقيق د. محمود الطناحي.

(\*) في المطبوعة ٢٢٣/١، وشعبان ٣٤٩/١: «أغانيح». وهو خطأ. والأغانيح جمع غَنِيحَة: وهي المرأة حسنة الدلّ، أي: التدلل والتكسّر. وقيل: الغنّج: ملاحاة العينين. انظر: لسان العرب ٣٣٧/٢، مادة (غننج).

(\*) في المطبوعة ٢٢٣/١، وشعبان ٣٤٩/١: «بزورها». وهو خطأ. وانظر البيت في لسان العرب ٣٣٧/٢، مادة (غننج). والبيت قاله أبو ذئب الهذلي. انظر: الشعر والشعراء ٦٥٧/٢. في المطبوعة ٢٢٣/١، وشعبان ٣٤٩/١: «أغانيح».

(٢) في اللسان ١٦٥/٣، مادة (خود): «الخَوْدُ: الفتاة الحسننة الخلق الشابة ما لم تصير نَصَفًا. وقيل: الجارية الناعمة. والجمع خَوْدَات وخُود بضم الخاء».

(٣) هو إمام النحاة وحافظ اللغة محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك، جمال الدين أبو عبد الله الطائفي الجياني - نسبة إلى جيّان: مدينة بالأندلس - الشافعي، نزيل دمشق. قال ابن السبكي رحمه الله: «وأخذ العربية عن غير واحد، وهو خيرها السائرة مصنفاته مسير الشمس، ومقدمها الذي تصغي له الحواس الخمس، وكان إماماً في اللغة، إماماً في حفظ الشواهد وضبطها، إماماً في القراءات وعللها، وله الدين المتين، والتقوى الراسخة». من مصنفاته: «الألفية» في النحو وتسمى «الخلاصة»، «الكافية الشافية»، وشرحها، «تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد»، وهو أعظم كتبه، وغيرها. توفي - رحمه الله - سنة ٦٧٢هـ. انظر: الطبقات الكبرى ٦٧/٨، بغية الوعاة ١٣٠/١، مقدمة محقق المساعد على تسهيل الفوائد ١/١.

(٤) في (ت): «وذكر».

(٥) أي: معاني أخرى غير الظرفية والسببية. وقد ذكر ابن هشام أن لها عشرة معان. انظر: مغني اللبيب ١٩١/١.

وتأول أصحابنا كل ذلك، وردوه إلى معنى الوعاء<sup>(١)(٢)</sup>.

قال: (الرابعة: «مِنْ» لابتداء الغاية، والتبيين، والتبعيض. وهي حقيقة في التبيين دفعا للاشتراك).

لفظة «مِنْ» ترد لابتداء الغاية،<sup>(٣)</sup> والتبيين، والتبعيض<sup>(٤)</sup>.

فأما ورودها لابتداء الغاية:

فهو إما في المكان وهو<sup>(٥)</sup> مجمع عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾<sup>(٥)</sup>.

وإما في الزمان، مثل: ﴿مِنَ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾<sup>(٦)</sup> ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَبِئْسَ بَعْدُ﴾<sup>(٧)</sup>. وفي الحديث: «فَمُطِرْنَا مِنَ الْجُمُعَةِ إِلَى الْجُمُعَةِ»<sup>(٨)</sup>. وفيه: «مِنْ نِصْفِ النَّهَارِ إِلَى صَلَاةِ الْعَصْرِ». وقال النابغة<sup>(٩)</sup>:

(١) أي: الظرف، وهو المعنى الحقيقي. انظر: ارتشاف الضرب ٤/١٧٢٧.

(٢) انظر معاني «في» في: المحصول ١/ق١/٥٢٨، التحصيل ١/٢٥١، الحاصل ١/٣٧٦، نهاية الوصول ٢/٤٣٧، نهاية السؤل ٢/١٨٨، السراج الوهاج ١/٣٩٥، جمع الجوامع مع المحلي ١/٣٤٨، شرح تنقيح الفصول ص ١٠٣، فواتح الرحموت ١/٢٤٧، شرح الكوكب ١/٢٥١، مغني اللبيب ١/١٩١.

(٣) في (ت)، و(غ): «وللتبيين وللتبعيض».

(٤) في (ت)، و(غ)، و(ك): «فهو».

(٥) سورة الإسراء: الآية ١.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) سورة التوبة: الآية ١٠٨.

(٨) سورة الروم: الآية ٤.

(٩) أخرجه بلفظ النسائي ٣/١٥٥، في كتاب الاستسقاء، باب متى يستسقي الإمام، رقم ١٥٠٤. وبمعناه أخرجه النسائي ٣/١٥٩ - ١٦٢، رقم ١٥١٥، ١٥١٧، ١٥١٨. والبخاري ١/٣١٥، في الجمعة، باب الاستسقاء في الخطبة يوم الجمعة، رقم ٨٩١، وانظر الأرقام ٨٩٠، ٩٦٧ - ٩٧٣، ٩٧٥، ٩٨٣، ٩٨٦، ٣٣٨٩، ٥٧٤٢، ٥٩٨٢. ومسلم ٢/٦١٣، في كتاب صلاة الاستسقاء، باب الدعاء في الاستسقاء، رقم الحديث ٨٩٧. وأبو داود ١/٦٩٣ - ٦٩٤، في كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في الاستسقاء، رقم ١١٧٤.

(\*) في المطبوعة ١/٢٢٤، وشعبان ١/٣٥٠: «الثانية».



تُحْيِزْنَ مِنْ أزمانٍ يَوْمِ حَلِيمَةَ إِلَى الْيَوْمِ قَدْ جُرِّبْنَ كُلَّ التَّجَارِبِ (١)  
وقال الراجز:

تنتهض الرُّعدة في ظَهَيَّرِي (\*) من لدن الظهر إلى العُصَيْرِ  
وهذا (٢) قد أثبتته الكوفيون وصححه ابن مالك وشيخنا أبو حيان،  
ومنع البصريون (٣). قال شيخنا: «وتأولُّهم مجيئها لذلك» (٤) مع كثرتة في  
لسان العرب نثرها ونظمتها كثرة/ تُسَوِّغُ القِيَّاسَ لَيْسَ بِشَيْءٍ (\*) (٥).  
واعلم أن: «مِنْ» قد (٦) تدخل لابتداء الغاية في غير المكان والزمان،

(١) البيت للناطقة الذبياني، و«يوم حليمة» يوم من أيام العرب المشهورة، حدثت فيه حرب  
طاحنة بين لخم وغسان، وحليمة هي بنت الحارث بن أبي شمر الغساني، أضيف اليوم  
إليها لأن أباهما - فيما ذكروا - حين اعتزم توجيه جيشه إلى المنذر بن ماء السماء أمرها  
فجاءت فطبيتهم، وفي يوم حليمة ورد المثل: «ما يوم حليمة يسر» يضرب للأمر  
المشتهر المعروف، والذي لا يستطاع كتمانها.  
انظر: منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل ١٦/٢، حاشية الصبان على الأشموني ٢/٢١١.

وقوله: «جُرِّبْنَ» بالبناء للمجهول، أي: اخْتَبِرْنَ واثْبَلْنَ واثْبَحْنَ. وأراد أنه قد أظهرت  
التجربة صفاء جوهرهن (أي: السيوف) ونقاء معدنهن وجودة صقالهن وشدة فتكهن.  
انظر: هداية السالك إلى تحقيق أوضح المسالك ١٢٩/٢.

(\*) في المطبوعة ٢٢٤/١، وشعبان ٣٥٠/١: «ظهري». وهو خطأ.  
(٢) أي: كون «مِنْ» تَرِدُ لابتداء الغاية في الزمان.

(٣) انظر: أوضح المسالك بتحقيق الشيخ محمد محيي الدين ١٢٨/٢، شرح ابن عقيل  
بتحقيق الشيخ محمد محيي الدين ١٥/٢، ١٦، مغني اللبيب ٣٤٩/١. والمراد بمنع  
البصريين هو جمهورهم وإلا فقد ذهب المبرِّد والأخفش وابن دُرُسْتَوَيْه من البصريين  
إلى أن «مِنْ» قد تأتي لابتداء الغاية في الزمان.

(٤) أي: تأوَّل البصريين مجيء «مِنْ» لابتداء الغاية في الزمان، كتأويلهم آية: «مِنْ أَوَّلِ  
يَوْمٍ» أي: من تأسيس أول يوم. وتأويلهم بيت الناطقة بتقدير: مِنْ مَضَى أزمانٍ يَوْمِ  
حَلِيمَةَ.

انظر: مغني اللبيب ٣٤٩/١، هداية السالك إلى تحقيق أوضح المسالك ١٢٨/٢.  
(\*) في المطبوعة ٢٢٤/١، وشعبان ٣٥٠/١: «لشيء». وهو خطأ.

(٥) انظر: ارتشاف الضَّرْبِ ١٧١٨/٤، والنقل بتصرف.

(٦) سقطت من (ت).

نحو: قرأت من أول سورة البقرة إلى آخرها. وفي الحديث: «من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم»<sup>(١)</sup>.

وأما ورودها للتبيين فكقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَأَجْتَبِئُوا الرَّحْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ﴾<sup>(٣)</sup> وبهذا قال ابن بابشاذ<sup>(٤)</sup> وابن النحاس<sup>(٥)</sup> وعبد الدايم القيرواني<sup>(٦)</sup> وابن مالك. قال شيخنا أبو حيان: «وقد أنكر ذلك أكثر أصحابنا، وزعموا أنها لم تُرد لهذا المعنى»<sup>(٧)</sup>،<sup>(٨)</sup> وقالوا: هي في قوله: ﴿مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ لابتداء الغاية وانتهائها؛ لأن الأوثان نحاسٌ مَصُوغٌ أو ذهب أو غير ذلك، فليس الرجس ذاتها، ولا الجنس

(١) أخرجه أحمد في المسند ١/٢٦٢ - ٢٦٣. وأخرجه البخاري مختصراً ومطولاً، ففي كتاب بدء الوحي ١/٧ - ١٠، حديث رقم ٧، وفي الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان، ١/٢٨، حديث رقم ٥١، وفي الجهاد ٣/١٠٧٤ - ١٠٧٦، باب دعاء النبي ﷺ إلى الإسلام والنبوة.. إلخ، حديث رقم ٢٧٨٢. وانظر الأرقام: ٢٥٣٥، ٢٦٥٠، ٢٧٣٨، ٢٧٧٨، ٢٨١٦، ٣٠٠٣، ٤٢٧٨، ٥٦٣٥، ٥٩٠٥، ٦٧٧١. وأخرجه مسلم ٣/١٣٩٣ - ١٣٩٧، في الجهاد والسير، باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعو إلى الإسلام، حديث رقم ١٧٧٣.

(٢) سورة الحج: الآية ٣٠.

(٣) سورة النور: الآية ٥٥.

(٤) هو طاهر بن أحمد بن باب شاذ - ومعناه: الفرح والسرور - أبو الحسن النحوي المصري الجوهري. أحد الأئمة والأعلام في فنون العربية وفصاحة اللسان. من تصانيفه: شرح جَمَلِ الرَّجَاجِيِّ، المحتسب في النحو، شرح النخبة، وغيرها. توفي سنة ٤٦٩هـ.

انظر: سير ١٨/٤٣٩، بغية الوعاة ٢/١٧.

(٥) هو أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي، يعرف بابن النحاس، أبو جعفر النحوي المصري، إمام العربية، ومن أهل الفضل الشائع، والعلم الذائع. من مصنفاته: إعراب القرآن، معاني القرآن، الكافي في العربية، وغيرها. مات غريقاً في النيل سنة ٣٣٨هـ. انظر: سير ١٥/٤٠١، بغية الوعاة ١/٣٦٢.

(٦) قال السيوطي رحمه الله: «عبد الدائم بن مرزوق القيرواني: نحوي قديم. روى عنه أبو جعفر محمد بن حكم السرقسطي، وأكثر أبو حيان في الارتشاف من النقل عنه، وذكر في جمع الجوامع في الظروف». بغية الوعاة ٢/٧٥.

(٧) أي: التبيين.

(٨) انظر: ارتشاف الضرب ٤/١٧١٩، مع تصرف.

الذي صُنعت<sup>(١)</sup> منه، وإنما وقع الاجتناب على عبادتها، وَوَصَفُ الرَّجْسِ  
المعبود<sup>(٢)</sup> منها<sup>(٣)</sup> و«مِنْ» في<sup>(٤)</sup> الآية كهي في قولك: أَخَذْتَهُ مِنْ التَّابُوتِ.  
ألا ترى أن اجتناب عبادة الوثن ابتداءً وانتهاءً. وأما ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا  
مِنْكُمْ﴾<sup>(٥)</sup> ﴿٦﴾ فنقدّر أن الخطاب عام للمؤمنين<sup>(٧)</sup>.

وأما ورودها للتبويض فنحو: أَخَذتَ مِنَ الدَّرَاهِمِ. ومنه قوله تعالى:  
﴿تِلْكَ أَرْسُلٌ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾<sup>(٨)</sup> وهو كثير.

وقد زعم الأخفش الصغير<sup>(٩)</sup> والمبرد وابن السراج<sup>(١٠)</sup> والسهيلي  
وطائفة: أَنَّ «مِنْ» لا تكون إلا لابتداء الغاية<sup>(١١)</sup>، وصححه ابن عصفور<sup>(١٢)</sup>.

(١) في (غ): «صِيغَت».

(٢) في (ك): «للمعبود».

(٣) أي: ووصف الرجس للمعبود من الأوثان. ف«وصف» مبتدأ، و«المعبود» خبر.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٢٤/١، وشعبان ٣٥١/١.

(٦) سورة النور: الآية ٥٥.

(٧) انظر: مغني اللبيب ٣٤٩/١.

(٨) سورة البقرة: الآية ٢٥٣.

(٩) هو علي بن سليمان بن الفضل النحوي أبو الحسن الأخفش الأصغر، والأخفش: هو  
الضعيف البصر مع صِغَر العين. قال المرزباني: «ولم يكن بالمتسع في الرواية للأخبار  
والعلم بالنحو». من مصنفاته: شرح سيبويه، الأنواء، الثنية والجمع، المهذب. توفي  
سنة ٣١٥هـ.

انظر: بغية الوعاة ١٦٧/٢، سير ٤٨٠/١٤.

(١٠) هو إمام النحو أبو بكر محمد بن السري البغدادي الثخوي ابن السراج. قال المرزباني:  
«كان أحدث أصحاب الميرد سناً، مع ذكاء وفطنة، وكان الميرد يقرُّ به، فقرأ عليه  
كتاب سيبويه...». ويقال: «ما زال النحو مجنوناً حتى عقَّله ابنُ السراج بأصوله». من  
تصانيفه: «أصول العربية» ما أحسنه!، شرح سيبويه، الشعر والشعراء، وغيرها. مات  
شاباً سنة ٣١٦هـ.

انظر: سير ٤٨٣/١٤، بغية الوعاة ١٠٩/١.

(١١) انظر: ارتشاف الضرب ١٧١٩/٤.

(١٢) الذي في «المقرب» لابن عصفور ص ٢١٨: أَنَّ «مِنْ» تأتي للتبويض. ومثَّل لذلك  
بقولك: قبضت من الدراهم.

ويُعرف كونها لابتداء الغاية بصحة وضع<sup>(١)</sup> «الابتداء» مكانها، وكونها للتبيين بصحة وضع<sup>(٢)</sup> «الذي» مكانها، وكونها للتبعيض بصحة وضع «البعض».

ثم قال المصنف تبعاً للإمام: إنها حقيقة في التبيين<sup>(٣)</sup>؛ لأنه مشترك بين المعاني المتقدمة كلها، إذ يتبين في الأول ابتداء الخروج، وفي الثاني في مثل: ﴿فَأَجْتَبِئُوا<sup>(٣)</sup> الرِّحْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾<sup>(٤)</sup> - تبيينُ الْمُجْتَنَّبِ، وفي الثالث في<sup>(٥)</sup> مثل/ : أخذتُ مِنَ الدراهم - تبيينُ المأخوذ منه؛ فيكون [غ/١٩٢] متواطئاً حقيقة<sup>(٦)</sup> في القدر المشترك، وإلا فإن كان حقيقة<sup>(٦)</sup> في كل واحد يلزم الاشتراك/ أو في البعض دون البعض يلزم المجاز، فليكن حقيقة في [ك/١٥٥] القدر المشترك دفعاً للاشتراك ودفعاً للمجاز. ولم يذكر المصنف المجاز ولا بد منه<sup>(٧)</sup>، وقد ذكروا لمن<sup>(٨)</sup> موارد أخرى لا نطيل بتعدادها<sup>(٩)</sup>.

قال: (الخامسة: الباء تُعَدِّي اللازم، وتُجَزِّي المتعدي؛ لما نعلم من الفرق بين: مَسَخْتُ المنديل و<sup>(١٠)</sup> بالمنديل. ونُقِلَ إنكاره عن ابن جنبي، ورُدَّ: بأنه/ شهادة نفي).

[ص/٢٨٢]

- (١) سقطت من (ت)، والمطبوعة ٢٢٤/١، وشعبان ٣٥١/١.
- (٢) انظر: المحصول ١/١ق/١/٥٣٠، وعبارة المحصول: «والحق عندي أنها للتمييز»، وكذا في التحصيل ١/٢٥١، ونقل الهندي عن الإمام عبارته بلفظ: «... للتبيين». نهاية الوصول ٢/٤٣٣، وعبارة الحاصل ١/٣٧٧: «والحق أنها للتبيين».
- (٣) في (ت)، (و)، (غ)، و(ك): «اجتنبوا».
- (٤) سورة الحج: الآية ٣٠.
- (٥) سقطت من المطبوعة ٢٢٤/١، وشعبان ٣٥٢/١.
- (٦) سقطت من (ت).
- (٧) أي: لم يذكر احتمال المجاز في بعض المعاني دون بعض إذا لم تُقَلَّ بالتواطؤ، فكان الأولى به أن يقول: دفعاً للاشتراك والمجاز. انظر: نهاية السؤل ٢/١٨٨.
- (٨) سقطت من (ت).
- (٩) انظر معاني «من» في: المحصول ١/١ق/١/٥٢٩، التحصيل ١/٢٥١، الحاصل ١/٣٧٧، نهاية الوصول ٢/٤٣٢، نهاية السؤل ٢/١٨٨، السراج الوهاج ١/٣٩٦، جمع الجوامع مع المحلي ١/٣٦٢، فواتح الرحموت ١/٢٤٤، كشف الأسرار ٢/١٧٦، شرح الكوكب ١/٢٤١، مغني اللبيب ١/٣٤٩، أوضح المسالك ٢/١٢٨.
- (١٠) سقطت الواو من المطبوعة ٢٢٤/١، وشعبان ٣٥٢/١.

## للباء حالتان:

إحدهما: أن تدخل على فعل لا يتعدى بنفسه، كقولك: كتبت بالقلم، ومررت بزيد. فلا تقتضي إلا مجرد الإلصاق.

وهذه الحالة هي التي عبّر عنها في الكتاب بقوله: «الباء تُعَدِّي اللازم» والتعبير بالإلصاق أحسن<sup>(١)</sup>، ولم يذكر لها سببويه معنىً غيره<sup>(٢)</sup>، وأما التعبير بتعدية اللازم فليس بجيد؛ فإنها قد لا تكون كذلك كما في المثالين المذكورين، وقد تكون كذلك كما في قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾<sup>(٣)</sup> \*وك «ذهب» بسمعهم وأبصارهم» فيصير الفاعل به مفعولاً<sup>(٤)</sup>، فتكون الباء بمعنى الهمزة في قولك: أذهب.

الثانية: أن تدخل على فعل يتعدى بنفسه، وهو مراد المصنف بقوله: «تُجَزِّي المتعدي» \*أي: تقتضي\* التبويض، كقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾<sup>(٥)(٦)</sup>، وخالفت<sup>(٧)</sup> الحنفية في ذلك.

لنا: أنا نعلم بالضرورة الفرق بين أن يقال: مسحت يدي بالمنديل، ومسحت المنديل بيدي، فإن الأول يفيد التبويض، والثاني يفيد الشمول.

- (١) يعني: لو قال: تُلصِق اللازم - لكان أحسن. والمعنى أنها تصل المفعول بالفعل اللازم وتُلصِقه به.
- (٢) غير الإلصاق. انظر: مغني اللبيب ١/١١٨، المساعد على تسهيل الفوائد ٢/٢٦١.
- (٣) سورة البقرة: الآية ١٧.
- (\*) في المطبوعة ١/٢٢٤، وشعبان ١/٣٥٢: «وكذلك». وهو تحريف.
- (٤) أي: فيصير الفاعل الذي هو «نورهم»، و«سمعهم وأبصارهم» بالباء مفعولاً؛ لأن الأصل: ذهب نورهم، وذهب سمعهم وأبصارهم، فأصبح الفاعل بالباء مفعولاً به للفظ الجلالة؛ لأن ذهب لازم غير متعدي، فعُدِّي بالباء. انظر: نهاية السؤل ٢/١٨٩.
- (\*) في المطبوعة ١/٢٢٤، وشعبان ١/٣٥٢: «أن تقتضي». وهو خطأ.
- (٥) سورة المائدة: الآية ٦.
- (٦) الأصل: وامسحوا رؤوسكم، فدخلت الباء على الرؤوس، فَجَزَّأته، فجعلت المراد البعض، أي: وامسحوا ببعض رؤوسكم.
- (٧) في (ت)، و(غ)، و(ك): «وخالف».

وهذا الاستدلال ضعيف:

أما أولاً: فلأنه مناقض لما ذكره في المجمع والمبين كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وأما ثانياً: فلأن «مَسَحَ» يتعدى إلى المفعول بنفسه، وإلى ما يُمَسَحُ به<sup>(١)</sup> بالباء، فتقدير مسحتُ المنديل: مسحت المنديل بيدي، فالمنديل فيه ممسوح، واليد آلة. وتقدير مسحت بالمنديل: مسحت وجهي بالمنديل، فالوجه ممسوح والمنديل آلة، فلا تكون الباء فيه للتبويض، وإنما هي للتعدية<sup>(٢)</sup>، وفهْمُ التبويض منه إن سُلِّمَ إنما هو لكون المنديل فيه آلة، والعمل في جاري العوائد إنما يكون ببعض الآلة، كما تقول: أخذت بثوب زيد. وإنما أخذت ببعض ثوبه، ومنه: ﴿وَأَخَذَ<sup>(٣)</sup> بِرَأْسِ أَخِيهِ<sup>(٤)(٥)</sup>﴾، وقد ذكرنا أن سيبويه لم يذكر لها معنى غير الإلصاق.

قال البصريون: لا تكون إلا بمعنى الإلصاق والاختلاط حقيقة أو مجازاً إذا لم تكن زائدة، وقد تتجرد للإلصاق، وقد ينجر معها معانٍ أُخر، فالإلصاق حقيقة: وَصَلْتُ<sup>(\*)</sup> هذا بهذا ومجازاً: مررتُ بزيد. والتصق المرور بمكانٍ بقرب زيد.

وذكروا أن المعاني التي تنجر مع الإلصاق ستة أنواع:

النقل: ويُعبَّرُ عنه بالتعدية، كما سبق في قوله: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ<sup>(٦)</sup> بِثُورِهِمْ﴾<sup>(٦)</sup>، ويكون الفعل قبلها<sup>(٧)</sup> لازماً ومتعدياً/ نحو: صككتُ الحجرَ [ص/١/٢٨٣]

- (١) وهي آلة المسح، أي: ويتعدى إلى ما يُمسح به بالباء.
- (٢) أي: تَعَدَّى الفعل «مَسَحَ» بواسطتها إلى نُضِب: «بيدي»، و«بالمنديل»، على المفعولية.
- (٣) في (غ)، و(ك): «فأخذ».
- (٤) أي: ببعض رأسه.
- (٥) سورة الأعراف: الآية ١٥٠.
- (\*) في (ت)، و(ص)، و(ك)، و(غ): «وصله». وهو خطأ، والصواب ما أثبتته، وهو الموجود في المساعد على تسهيل الفوائد ٢/٢٦١، والشارح ناقلٌ كلامه منه.
- (٦) سورة البقرة: الآية ١٧.
- (٧) أي: قبل الباء التي للإلصاق.

بالحجر. أصله: صك الحجرُ الحجر، والإصاق في هذا واضح<sup>(١)</sup>.

والسببية: نحو: مات زيد بالجوع.

والاستعانة: نحو: كتبت بالقلم. وأدرج ابن مالك هذا<sup>(٢)</sup> في السببية<sup>(٣)</sup>.

[ت/١١٠/١] والمصاحبة: ويصلح معها «مع»<sup>(٤)</sup> نحو: ﴿جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ﴾<sup>(٥)(٦)</sup>. والحال: نحو: وهبتك الفرس بسرجه. أي: مُسرجاً.

والظرفية: وهي التي يصلح مكانها «في» نحو: زيد بالبصرة.

والقسَمِيَّة: نحو: بالله لأقومنَّ. أَلَصَقْتَ فعلَ القسمِ المحذوفِ بالمُقَسَّمِ<sup>(\*)</sup> به<sup>(٧)</sup>.

هذا كلام شيخنا في «الارتشاف»<sup>(٨)</sup>.

وهذه الأقسام سبعة وقد ذكر أنها ستة فما أدري ما أراد؟

وذكر ابن مالك أنها تأتي للتعليل، قال: «وهو يَحْسُنُ غالباً في موضع اللام، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلِ﴾<sup>(٩)(١٠)</sup>.

(١) أي: هذا إصاق حقيقي.

(٢) أي: الاستعانة.

(٣) انظر: المساعد على تسهيل الفوائد ٢/٢٦٢.

(٤) أي: يصح أن يُبدل بـ «مع».

(٥) أي: مع الحق، أو محقاً. المساعد ٢/٢٦٢.

(٦) سورة النساء: الآية ١٧٠.

(\*) في المطبوعة ١/٢٢٥، وشعبان ١/٣٥٣: «بالقسم». وهو خطأ.

(٧) المعنى: أن الباء أَلَصَقْتَ فعلَ القسمِ المحذوفِ بلفظ الجلالة المُقَسَّمِ به، فتقدير

الكلام: أقسم بالله، أو أحلف بالله.

(٨) أي: هذه الأقسام الستة نقلتها من كلام شيخنا أبي حيان في الارتشاف ٤/١٦٩٥-١٦٩٦.

(٩) سورة البقرة: الآية ٥٤.

(١٠) الآية في المساعد على التسهيل ٢/٢٦٢: ﴿فَيُظَلِّرُونَ الَّذِينَ كَادُوا﴾.

قال شيخنا أبو حيان: «ولم يذكر أصحابنا هذا<sup>(١)</sup>، وكأنَّ السبب والتعليل عندهم واحد»<sup>(٢)</sup>.

وذكر ابن مالك أيضاً: أنها تكون للبدل، قال: «وهي التي يصلح مكانها «بدل» نحو قوله:

فليت لي بهم قوماً إذا ركبوا شئوا الإغارة فُرساناً ورُكباناً<sup>(٣)</sup>  
أي: بدلهم<sup>(٤)</sup>.

وللمقابلة: وهي الداخلة على الأثمان والأعواض، نحو: اشترت الفرس بألف. وقد تُسمَّى باء العوض.

وذهب الكوفيون إلى أن «الباء» قد تأتي بمعنى «عن» وذلك بعد السؤال نحو:

فإن<sup>(\*)</sup> تسألوني بالنساء فإنني خبيرٌ بأحوال النساء طيب<sup>(٥)</sup>

أي: عن النساء/<sup>(٦)</sup>. وقال الأخفش: ومثله<sup>(٧)</sup> قوله تعالى<sup>(٧)</sup>: ﴿فَسَلَّ [١٥٦/ك]

(١) أي: التعليل.

(٢) انظر: الارتشاف ٤/١٦٩٦.

(٣) انظر: المساعد ٢/٢٦٣، والبيت عزاه المحقق إلى قُرَيْط بن أنيف من شعراء بلعَئير، والإغارة مفعول لأجله. انظر: مغني اللبيب ١/١٢١، شرح شواهد المغني للسيوطي ١/٦٩، ٣١٦، شرح ابن عقيل على الألفية ١/٥٧٧.

(٤) يعني: فليت لي بدلهم. فالشاهد في قوله: «بهم».

(\*) في المطبوعة ١/٢٢٥، وشعبان ١/٣٥٤: «وإن». وهو خطأ.

(٥) البيت لعلقمة بن عبدة التميمي، شاعر جاهليّ يقال له: علقمة الفحل، قال هذا البيت من قصيدة يمدح فيها الحارث بن أبي شمر الغساني، ولفظه كما في ديوانه ص ١٣١: خبير بأدواء النساء طيب

.....  
وقال بعده:

إذا شاب رأس المرء أو قلّ ماله فليس له في وُدّهن نصيب  
يردّن ثراء المال حيث عَلِمته وشَرخ الشباب عندهنّ عجيب  
وانظر: الشعر والشعراء ١/٢١٩.

(٦) فالشاهد في قوله: «بالنساء» ومجيء الباء بمعنى عن.

(٧) سقطت من (ت)، و(ص)، و(ك).



بِهِ خَيْرًا<sup>(١)</sup>(٢). واستدل ابن مالك لهذا القول بقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقُّقُ السَّمَاءِ بِالْغَمِّمِ﴾<sup>(٣)</sup> أي: عن الغمام<sup>(٤)</sup>. وكان الأستاذ أبو علي يقول: اسأل بسببه خبيراً، وبسبب النساء، أي: لتعلموا حالهن<sup>(٥)</sup>.

وذهب الكوفيون أيضاً إلى أن «الباء» تكون بمعنى «على»<sup>(٦)</sup>، وهو الذي عزاه إمام الحرمين إلى الشافعي رضي الله عنه، واستدل عليه بقوله: ﴿وَمَتَّهُمْ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدُّهُ إِلَّا إِلَيْكَ﴾<sup>(٧)</sup> أي: علي دينار<sup>(٨)</sup>.

وزعم بعض النحاة أن «الباء» تدخل على الاسم حيث يراد الشبيه<sup>(٩)</sup>، نحو: لقيت بزید الأسد، ورأيت به القمر. أي: لقيت بلقائي إياه الأسد أي: شبيهه. والصحيح أنها للسبب، أي: بسبب لقائه، وبسبب رؤيته. [ع/٩٣/١٤] وزعم أيضاً أنها تدخل على ما ظاهره أن المراد به غير/ ذات الفاعل<sup>(١٠)</sup>، أو ما أضيف إلى ذات الفاعل، نحو: قول طفيل الغنوي<sup>(١١)</sup>:

[ص/٢٨٤/١] إذا ما غزا لم يُسْقِطِ الرُّوعُ رَمَحَهُ ولم يَشْهَدْ الْهَيْجَا بِاللَّوْثِ<sup>(\*)</sup> مُغْصِمٍ/

(١) سورة الفرقان: الآية ٥٩.

(٢) أي: فاسأل عنه خبيراً.

(٣) سورة الفرقان: الآية ٢٥.

(٤) انظر: المساعد ٢/٢٦٣.

(٥) يعني: فإن تسألوني بسبب النساء من أجل أن تعلموا حالهن. فأبو علي يفسر الباء في الآية والبيت بالسببية، لا بمعنى عن.

(٦) انظر: المساعد ٢/٢٦٤.

(٧) سورة آل عمران: الآية ٧٥.

(٨) انظر: البرهان ١/١٨٠.

(٩) في (ت): «التشبيه».

(١٠) وفي الحقيقة هو الفاعل.

(١١) هو طَفِيلُ بن كعب العَنَوِيّ: شاعرٌ جاهليّ، كان يُقال له في الجاهلية المُحَبَّرُ لِحُسْنِ شِعْرِهِ، وكان مِنْ أَوْصَفِ النَّاسِ لِلخَيْلِ. قال عبد الملك بن مروان: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَعَلَّمَ رُكُوبَ الخَيْلِ فَلْيَتَرَوْ شِعْرَ طَفِيلٍ». وقال معاوية: «دَعُوا لِي طَفِيلًا، وَسَائِرُ الشُّعْرَاءِ لَكُمْ». انظر: الشعر والشعراء ١/٤٥٣.

(\*) في المطبوعة ١/٢٢٥، وشعبان ١/٣٥٥: «بالموت». وهو تحريف شنيع.

الألوث: الضعيف<sup>(١)</sup>. ويقال للرجل الذي يمسك بعُزف فرسه خوف السقوط: مُعصِم، بضم الميم بَعْدَهَا عَيْنٌ مهملةٌ ساكنةٌ ثم صاد مهملة مكسورة<sup>(٢)</sup>. وقيل: المعصم: الذي يتحصن بالجبال فيمتنع فيها، فظاهره<sup>(٣)</sup> أن فاعل يشهد غير ألوث معصم، والفاعل في الحقيقة هو ألوث معصم.

وتكون الباء زائدة، كما في قوله تعالى: ﴿وَهَزَىٰ إِلَيْكَ جِذْعَ النَّخْلَةِ﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾<sup>(٥)</sup>، ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ﴾<sup>(٦)</sup>، ﴿تَبَيَّنْتُ بِاللَّهْنِ﴾<sup>(٧)</sup>، ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِأَحْكَامٍ﴾<sup>(٨)</sup>، ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِأَحْكَامٍ﴾<sup>(٩)</sup>، ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِأَحْكَامٍ﴾<sup>(١٠)</sup>. فهذا من أجمع ما ذكره النحاة في موارد الباء.

وأما ورودها للتبعيض فقد ذكره ابن مالك<sup>(١١)</sup>، ومن شواهده:

شُرِبَ النَّزِيفِ\* بَبَزِدِ مَاءِ الْحَشْرِجِ<sup>(١٢)</sup>. أي: من بَزِد.

- (١) في اللسان ١٨٥/٢: والألوث: الأحمق، كالأثول، قال طفيل الغنوي: إذا ما غزا لم يُسْقِطِ الخوفُ رُمَحَهُ ولم يشهد الهيجا بألوثٍ مُعصِمٍ وانظر: ارتشاف الضَّرْبِ ١٦٩٩/٤.
- (٢) قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة ٣٣١/٤: «والمُعصِم من الفرسان: السَّيِّئ الحال في فُرُوسَتِهِ، تراه يَمْتَسِكُ بغير فريسه أو غير ذلك» ثم ذكر البيت. وفي اللسان ٤٠٤/١٢: «وأعصم بالفرس: امتسك بعُزْفِهِ، وكذلك البعير إذا امْتَسَكَ بحبل من حباله... وأعصم الرجل: لم يثبت على الخيل».
- (٣) في (ت): «وظاهره».
- (٤) أي: هزي إليك جذع النخلة.
- (٥) سورة مريم: الآية ٢٥.
- (٦) سورة البقرة: الآية ١٩٥.
- (٧) سورة الحج: الآية ١٥.
- (٨) سورة المؤمنون: الآية ٢٠.
- (٩) سورة الحج: الآية ٢٥.
- (١٠) انظر: معنى اللبيب ١٢٦/١، المساعد على تسهيل الفوائد ٢٦٤/٢.
- (١١) انظر: المساعد ٢٦٤/٢.
- (\*) في المطبوعة ٢٢٥/١، وشعبان ٣٥٥/١: «التريف». وهو تصحيف.
- (١٢) هذا عجز بيت، صدره: فَلَئِمْتُ فَاها آخِذاً بِفُرُونِها

وقال ذلك في «التذكرة» الفارسي، وهو مذهب الكوفيين تبعهم فيه الأصمعي والقُتبي<sup>(١)</sup>(٢) في قوله: شَرِينُ بماء البحر<sup>(٣)</sup>. وتأوله ابن مالك على التضمين: أي رَوِينُ بماء البحر. وقال إمام الحرمين: ذهب بعض فقهاءنا إلى أن «الباء» إذا اتصل بالكلام مع الاستغناء عنه اقتضى تبعيضاً، وزعموا أنه في قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾<sup>(٤)</sup> يتضمن ذلك<sup>(٥)</sup>. وهذا خَلْفٌ<sup>(٦)</sup> من الكلام لا حاصل له، وقد اشتد نكير ابن جنبي في «سر

= وعزا البيت ابن منظور إلى عمر بن أبي ربيعة، ثم نقل عن ابن بري أن البيت لجميل بن معمر. والتزيف: المحموم الذي مُنِعَ من الماء. ولثمت فاها: قبلته. ونصب «شَرِبَ» على المصدر المشبه به؛ لأنه لما قَبِلها امتص ريقها، فكأنه قال: شربت ريقها كشرِب التزيف للماء البارد.

ثم نقل عن الأزهري: الحَشْرَجُ الماء العذب من ماء الجنبي، قال: والحَشْرَجُ الماء الذي تحت الأرض لا يفطن له في أباطح الأرض، فإذا حَفِرَ عنه ذِرَاعٌ جاش بالماء، تسميها العرب الأَحْسَاءَ والكَرَارَ والحَشَارَجَ. انظر: لسان العرب ٢/٢٣٧، مادة (حشرج). وانظر: ارتشاف الضرب ٤/١٦٩٧.

(١) في (ت): «القتبي». والظاهر أنه خطأ من الناسخ، فإن الشارح ناقل عن «المساعد»، وفيه: القُتبي.

(٢) انظر: المساعد ٢/٢٦٤.

(٣) البيت:

شَرِينُ بماء البحر ثم تَرَفَعَتْ متى لَجَجَ خُضِرٌ لَهْنٌ نثِيحٌ  
والبيت لأبي ذؤيب الهذلي يصف به السحاب، والضمير في «شربن» يرجع إلى السحب، وضمُنَ معنى رَوِينُ؛ فلذلك وصلت بالباء، وقيل: شاذ. فموضع الشاهد هنا موافقة الباء لِمُنِ التبعيضية في قول: «بماء البحر» أي: من ماء البحر. وترفعت أي: تَوَسَّعت. و«لجج» جمع لجة وهي معظم الماء. و«نثيح» مبتدأ، و«لهن» خبره: من نأجت الريح تنأج نثيحاً تحركت ولها نثيح، أي: مرٌّ سريع مع صوت.  
انظر: شرح الشواهد للعيني ٢/٢٠٥، مغني اللبيب ١/١٢٣، ١٢٩، ٣٦٧، المساعد ٢/٢٦٤.

(٤) سورة المائدة: الآية ٦.

(٥) أي: التبعيض.

(٦) في اللسان ٩/٨٥، مادة (خلف): «ابن السكيت: قال هذا خَلْفٌ، بإسكان اللام: للردية. والخَلْفُ: الردية من القول، يقال: هذا خَلْفٌ من القول، أي: ردية. ويقال في مثل: سَكَتَ أَلْفًا ونَطَقَ خَلْفًا، للرجل يطيل الصمت فإذا تكلم تكلم بالخطأ، أي: سكت عن ألف كلمة ثم تكلم بخطأ. وحكي عن يعقوب قال: إن أعرابياً ضَرَطَ =

الصناعة» على مَنْ قال ذلك. فلا فرق بين أن يقول: مسحت رأسي، ومسحت برأسي. والتبعيض يُتَلَقَّى من غير الباء كما ذكرته في «الأساليب»<sup>(١)</sup> انتهى.

قوله: «ونُقِلَ» أي: احتج مَنْ زعم أنها ليست للتبعيض: بأن أبا الفتح ابن جني من أئمة اللغة، وقد اشتد نكيره على مَنْ قال: إنها للتبعيض، وقال: إنه<sup>(٢)</sup> شيء لا يُعرف في اللغة.

وأجاب المصنف تبعاً للإمام: بأن ما ذكره ابن جني شهادة على النفي فلا تُقبل<sup>(٣)</sup>.

وهو حَيَّدَ عن سبيل الإنصاف؛ إذ الواصل في فنِّ إلى نهاياته، والبالغ فيه إلى أقصى غاياته - يُقبل قوله فيه<sup>(٤)</sup> نفياً وإثباتاً. وقد وافق ابن جني على ذلك صاحبُ «البيسط»<sup>(٥)</sup>، فقال: لم يذكر أحدٌ من النحويين أن الباء للتبعيض. وقال بعضهم<sup>(٦)</sup>: لو كانت للتبعيض لقلت: زيد بالقوم، تريد من القوم. وقبضت بالدرهم، أي: منها.

ثم إن المصنف تبعاً للإمام أيضاً شهد على النفي في مسألة «في» حيث قال: «ولم يثبت مجيئها للسببية» فليست شهادتهما في لغة العرب على النفي أولى بالقبول من شهادة أبي الفتح ابن جني وصاحب «البيسط»، معاذَ الله أن يكون ذلك، نعم كان الطريق/ في الرد على ابن جني أن [ص ١/٢٨٥] يُعْرَضُ عليه مواضع من كلامهم وَرَدَ ذلك فيها، كما في قوله تعالى: ﴿عَيْنًا

= فَتَشَوَّرَ (أي: حَجَلَ. انظر: اللسان ٤/٤٣٦) فأشار بإبهامه نحو استه فقال: إنها خَلْفٌ نطقت خَلْفًا. عني بالنطق ههنا الضَّرْبُ».

وفي المصباح ١/١٩٣: «وقال أبو عبيد في كتاب الأمثال: الخَلْفُ من القول: هو السقط الرديء، كالخَلْفِ من الناس».

(١) انظر: البرهان ١/١٨٠.

(٢) أي: التبعيض.

(٣) انظر: المحصول ١/ق١/٥٣٣.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) هو السيد ركن الدين حسن بن محمد الإسترابادي الحسيني، توفي سنة ٧١٧هـ. انظر:

كشف الظنون ٢/١٣٧٠.

(٦) سقطت من (غ).

يَشْرَبُ بِهَا الْمَقْرُونُ<sup>(١)</sup> أَي: منها. وقال عمر بن أبي ربيعة<sup>(٢)</sup>:  
فلثمتُ فإِذَا آخِذًا بِقَرُونِهَا شُرْبَ النَّزِيفِ<sup>(\*)</sup> ببرد ماءِ الحَشْرَجِ  
وقال غيره:

شَرِبْتُ بِمَاءِ الدُّخْرُضَيْنِ فَأُضْبَحَتْ زُورَاءُ تَنْفِرُ عَن حِيَاضِ الدَّيْلَمِ<sup>(٣)</sup>  
<sup>(٤)</sup>الدُّخْرُضَانِ: بضم الدال بعدها حاء مهملة ساكنة ثم راء مهملة مضمومة ثم  
ضاد معجمة مفتوحة وهما ماءان يقال لأحدهما وَسَبِيعٌ، وللآخر الدُّخْرُضُ<sup>(٥)</sup>، وهما  
مما غَلَبَ فِيهِ أَحَدُ الْقَرِينَيْنِ عَلَى الْآخَرِ، كَالْقَمْرَيْنِ وَالْعُمْرَيْنِ<sup>(٦)</sup>. وقال الآخر<sup>(٧)</sup>:

(١) سورة الإنسان: الآية ٢٨.

(٢) هو عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي، من بني مخزوم، ويكنى أبا الخطاب.  
ولد في الليلة التي قتل فيها عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهي ليلة الأربعاء لأربع  
بقيين من ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين للهجرة. وكانت أمه نصرانية، ولم يكن في  
قريش أشعر منه، وكان فاسقاً يتعرض للنساء الحَوَاجِ في الطواف وغيره من مشاعر  
الحج، ويُسَبَّبُ بِهِنَّ، فسَيَّرَهُ عمرُ بن عبد العزيز - رضي الله عنه - إلى الدُّهْلَكِ - وهي  
جزيرة في بحر اليمن بين اليمن والحبشة، بلدة ضيقة حرجة حارّة - ثم حَتَمَ له  
بالشهادة. قال عبد الله بن عمر رضي الله عنه: «فاز عمر بن أبي ربيعة بالدنيا والآخرة  
غزاً في البحر فأحرقوا سفينته فاحترق»، وذلك في حدود سنة ٩٣هـ.  
انظر: الشعر والشعراء ٥٥٣/٢، وفيات ٤٣٦/٣، معجم البلدان ٤٩٢/٢.

(\*) في المطبوعة ٢٢٦/١، وشعبان ٣٥٦/١: «التريف». وهو تصحيف، وقد سبق في ص ٤١٢  
(٣) البيت لعنترة بن شدّاد، وهو في معلّفته. انظر: شرح القصائد السبع الطوال لأبي بكر  
الأنباري ص ٣٢٤.

(٤) سقطت من (ت).  
(٥) انظر: اللسان ١٤٩/٧، مادة (دخرض)، وفيه: «وحكي عن أبي محمد الأعرابي  
المعروف بالأسود، قال: «الدُّخْرُضَانِ» هما دُخْرُضٌ وَوَسَبِيعٌ وهما ماءان، فدُخْرُضٌ لآل  
الزُّبْرَقَانِ بن بدر، ووسيع لبني أنف الناقة. وأما قوله: «عن حياض الدَّيْلَمِ» فهي حياض  
الديلم بن باسل بن صَبَّ، وذلك أنه لما سار باسلاً إلى العراق وأرض فارس استخلف  
ابنه على أرض الحجاز، فقام بأمر أبيه وحمى الأحماء وحوض الحياض، فلما بلغه أن  
أباه قد أوغل في أرض فارس أقبل بمن أطاعه إلى أبيه حتى قدم عليه بأدنى جبال جَيْلَانَ  
ولما سار الديلم إلى أبيه أَوْحَسَتْ دياره، وَتَعَفَّتْ آثاره، فقال عنترة البيت يذكر ذلك».

(٦) قوله: «كالقمرين» أي: كالشمس والقمر، و«العمرين»: أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. وانظر  
أمثلة لما غلب فيه أحد القرينين على الآخر في «الطبقات الكبرى» للشارح ١٩٦/٢-١٩٨.  
(٧) في (غ): «آخر».

شَرِين بِمَاءِ الْبَحْرِ ثُمَّ تَرَفَعَتْ      مَتَى لَجَجِ خُضْرٍ لَهْنٌ نَثِيحٌ  
وقد ذكرنا أن/ الكوفيين والأصمعي والقُتبي وابن مالك ذكروا [١٥٧/٥]  
ذلك<sup>(١)</sup>.

قال: (السادسة: إنما للحصر؛ لأنَّ «إِنَّ» للإثبات، و«ما» للنفي،  
فيجب الجمع على ما أمكن. وقد قال الأعشى: وإنما العزَّة للكائر. وقال  
الفرزدق:

وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

وَعُورِضٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ  
قُلُوبُهُمْ﴾<sup>(٢)</sup>. قلنا: المراد الكاملون).

تقييد الحكم بإنما مثل: إنما قام زيد - هل يفيد حَصْرَ الأول في  
الثاني<sup>(٣)</sup>؟ بمعنى: أنها تفيد إثبات الحكم في المحكوم عليه ونفيّه عن  
غيره، فيه مذهبان:

أحدهما: تفيد الحصر، وبه قال القاضي<sup>(٤)</sup>، وأبو إسحاق  
الشيرازي<sup>(٥)</sup>، والغزالي<sup>(٦)</sup>، وعليه الإمام وأتباعه<sup>(٧)</sup> منهم<sup>(٨)</sup> صاحب الكتاب.

(١) انظر معاني «الباء» في: المحصول ١/ق١/٥٣٢، التحصيل ١/٢٥٢، الحاصل ١/  
٣٧٨، نهاية الوصول ٢/٤٣٩، نهاية السؤل ٢/١٨٨، السراج الوهاج ١/٣٩٧، جمع  
الجوامع مع المحلي ١/٣٤٢، شرح تنقيح الفصول ص ١٠٤، فواتح الرحموت ١/  
٢٤٢، كشف الأسرار ٢/١٦٧، شرح الكوكب ١/٢٦٧، مغني اللبيب ١/١١٨،  
المساعد على تسهيل الفوائد ٢/٢٦١، أوضح المسالك ٢/١٣٥.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٢.

(٣) أي: حصر القيام في زيد.

(٤) انظر: التلخيص ٢/٢٠٣.

(٥) انظر: شرح اللمع ١/٥٤١.

(٦) انظر: المستصفي ٣/٤٤٠.

(٧) انظر: المحصول ١/ق١/٥٣٥، التحصيل ١/٢٥٣، الحاصل ١/٣٧٩، نهاية الوصول  
٢/٤٥٣.

(٨) في (غ): «ومنهم».

والثاني: لا، بل تفيد تأكيد الإثبات، واختاره الآمدي<sup>(١)</sup>.

واحتج الأولون بوجهين:

[ت/١١١] أحدهما: أن كلمة «إِنَّ» تقتضي الإثبات، و«ما» تقتضي النفي، فعند تركيبهما يجب بقاء كل منهما على أصله؛ لأن الأصل عدم التغيير، وحينئذ يجب الجمع بينهما بقدر الإمكان، فلا بد من إثبات شيء ونفي آخر؛ لامتناع اجتماع النفي والإثبات على شيء واحد، وحينئذ إما أن نقول كلمة «إِنَّ» تقتضي ثبوت غير المذكور، وكلمة «ما» تقتضي نفي المذكور وهو باطل إجماعاً، أو نقول: كلمة «إِنَّ» تقتضي ثبوت المذكور، وكلمة «ما» تقتضي نفي غير المذكور، وهذا هو الحصر وهو المراد.

وقد ضَعَفَ هذا الوجه بأن المعروف عند النحويين أن «ما» ليست [ص/٢٨٦/١] نافية/ بل زائدة كَأَفَّةٍ مُوْطَئَةٍ لدخول الفعل<sup>(٢)</sup>.

وَذَكَرَ فِي إِفَادَتِهَا الْحَصْرَ وَجَهَ آخِرَ أُسْنِدٍ إِلَى عَلِيِّ بْنِ عَيْسَى الرَّبَّيعِيِّ<sup>(٣)</sup>: وَهُوَ أَنَّ كَلِمَةَ «إِنَّ» لِتَأْكِيدِ إِثْبَاتِ الْمُسْنِدِ لِلْمُسْنَدِ إِلَيْهِ، ثُمَّ لَمَّا اتَّصَلَتْ بِهَا «مَا» الْمُؤَكِّدَةَ لَا النَّافِيَةَ كَمَا<sup>(٤)</sup> ذَكَرْنَا - تَضَاعَفَ تَأْكِيدُهَا، فَنَاسَبَ

(١) انظر: الإحكام ٩٧/٣.

(٢) المعنى: أن «ما» زائدة لا بمعنى النفي. كافة، أي: تَكْفُفُ «إِنَّ» عن العمل، فقولنا مثلاً: إنما زيد قائم. زيد: مبتدأ، وقائم: خبر، والجملة بدون «ما»: إن زيدا قائم. فلما دخلت «ما» على «إِنَّ» كَفَّتْ عَمَلَهَا، يعني منعها من العمل. مُوْطَئَةٌ لدخول الفعل، أي: تُهَيِّئُ «إِنَّ» للدخول على الفعل، مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُرِيتُكُمْ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِنَّهُ وَحْدٌ﴾ وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ﴾. انظر: أوضح المسالك ٢٤٩/١.

(٣) هو أبو الحسن علي بن عيسى بن الفرج بن صالح الربيعي، أبو الحسن الزهري، أحد أئمة النحويين وحذاقهم الجيدين النُّظَر. قال السيوطي: «أخذ عن السيرافي، ورحل إلى شيراز، فلأزم الفارسي عشر سنين حتى قال له: ما بقي شيء تحتاج إليه، ولو سيزت من المشرق إلى المغرب لم تجد أعرف منك بالنحو. فرجع إلى بغداد فأقام بها إلى أن مات». صُنِّفَ شرحاً للإيضاح، وشرحاً لمختصر الجزمي. توفي سنة ٤٢٠هـ.

انظر: سير ٣٩٢/١٧، بغية الوعاة ١٨١/٢.

(٤) في (ت)، و(ص)، و(غ): «لما».

أن تُضْمَنَ معنى القصر<sup>(\*)</sup>؛ لأن قَصْر الشيء على الشيء ليس<sup>(١)</sup> إلا تأكيداً للحكم على تأكيد، ألا ترى إلى قولك: <sup>(٢)</sup>جاء زيدٌ لا عمرو، وكيف يكون<sup>(٣)</sup> جاء زيدٌ - إثباتاً لإثباتاً للمجيء صريحاً، وقولك: <sup>(٤)</sup> لا عمرو - إثباتاً ثانياً لمجيئه ضمناً.

وهذا الوجه أسد<sup>(\*)</sup> من الأول، إلا أن للمعترض عليه أن يقول: وجه مناسبة إضمار معنى القصر لائحة<sup>(٤)</sup>، ولكن ذلك إنما يقال بعد/ [٩٤/١٦] ثبوت كونها للحصر، والكلام فيه<sup>(٥)</sup>، ومجرد هذه المناسبة لا يدل عليه<sup>(٦)</sup>.

الوجه الثاني: من الوجهين المذكورين في الكتاب: أن العرب استعملتها في الحصر كقول الأعشى<sup>(٧)</sup> وهو<sup>(٧)</sup> عبد الله بن الأعرور المازني الصحابي<sup>(٨)</sup> رضي الله عنه:

- 
- (\*) في المطبوعة ٢٢٧/١، وشعبان ٣٥٨/١: «القصْد». وهو خطأ.
- (١) سقطت من (ت).
- (٢) سقطت من (ت).
- (٣) أي: وألا ترى كيف يكون.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٢٢٧/١، وشعبان ٣٥٨/١: «أشد». وهو خطأ.
- (٤) أي: كون «إنما» متضمنة لمعنى القصر فيه مناسبة ظاهرة، كما سبق بيانه.
- (٥) أي: ولكن هذه المناسبة لا يقال بثبوتها إلا بعد ثبوت كون «إنما» للحصر، وهو محل النزاع.
- (٦) أي: على الحصر.
- (٧) سقطت من المطبوعة ٢٢٧/١.
- (٨) هذا سهو من الشارح رحمه الله تعالى فالأعشى هو ميمون بن قيس، من سعد بن ضبيعة بن قيس، ويكنى أبا بصير، وكان أعمى، وكان جاهلياً قديماً، وأدرك الإسلام في آخر عمره، ورحل إلى النبي ﷺ ليُسلم، فقيل له: إنه يُحْرَم الخمر والزنا، فقال: أتمتع منهما سنةً ثم أسلِم. فمات قبل ذلك بقرية باليمامة.
- انظر: الشعر والشعراء ٢٥٧/١. وفي شرح شواهد المغني (٩٠٣/٢) قال السيوطي عن هذا البيت: «هذا من قصيدة للأعشى ميمون يهجو بها علقمة بن علاثة، ويمدح عامر بن الطفيل».



ولست بالأكثر منهم حصي<sup>(١)</sup> وإنما العزّة للكائر<sup>(٢)</sup>

ولست بفتح التاء ضبطه الجوهري.

وقال الفرزدق وهو همام بن غالب التابعي<sup>(٣)</sup> رحمه الله:

(١) أي: عدداً. قال الجوهري ٣١٥/٦، مادة (حصا): «وأحصيت الشيء عدده. وقولهم: نحن أكثر منهم حصي، أي: عدداً».

قال صاحب اللسان ١٣٢/٥: «الأكثر ههنا (يعني في قول الشاعر: ولست بالأكثر منهم) بمعنى الكثير، وليست للتفضيل؛ لأن الألف واللام و«مين» يتعاقبان في مثل هذا. قال ابن سيده: وقد يجوز أن تكون للتفضيل وتكون «مين» غير متعلقة بالأكثر». قال ابن عقيل في شرح الألفية ١٨٠/٢ في تخريج كون «الأكثر» للتفضيل: «... يخرج على زيادة الألف واللام، والأصل ولست بأكثر منهم، أو جعل «منهم» متعلقاً بمحذوف مجرد عن الألف واللام، لا بما دخلت عليه الألف واللام، والتقدير: ولست بالأكثر أكثر منهم».

وانظر: شرح الشواهد للعيني ٤٧/٣، والحاصل أن «الأكثر» هنا للتفضيل ولكن بالتأويل؛ لأنه يمتنع اجتماع «أل» مع «مين» في التفضيل، أو نقول بأن البيت شاذ ليس على النهج الذي يجري عليه سائر كلام العرب.

(٢) أي: للكثير. انظر: الصحاح ٨٠٣/٢، لسان العرب ١٣٢/٥، مادة (كثر). قال الصبان في حاشيته على الأشموني ٤٧/٣: «وإنما العزّة للكائر: أي للفائق في الكثرة، من كثره بالتخفيف إذا غلبه في الكثرة، فقول البعض تبعاً للعيني، أي: الكثير، فيه مساهلة».

قال الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد: الكائر: يجوز أن يكون بمعنى الكثير، ويجوز أن يكون اسم فاعل من: كثر بني فلان أكثرهم - من باب نصر - إذا غلبتهم في الكثرة. قال في القاموس: «وكائرهم فكثروهم غالبوهم في الكثرة فغلبوهم». وهذا المعنى أحسن من الأول. اهـ.

انظر: هداية السالك إلى تحقيق أوضح المسالك ٣٠٠/٢.

(٣) هو شاعر عصره أبو فراس همام بن غالب بن صعصعة بن ناجية التميمي البصري، المعروف بالفرزدق، الشاعر المشهور. قال الذهبي: «ونظمه في الذّوة، كان وجهه كالفرزدق وهي الطلّمة (أي: الخبزة) الكبيرة. فقيل: إنه سمع من علي، فكان أشعر أهل زمانه مع جرير والأخطل النصراني». مات في سنة ١١٠هـ.

انظر: سير ٥٩٠/٤، وفيات ٨٦/٦، الشعر والشعراء ٤٧١/١.

قال ابن منظور في لسان العرب ٣٠٧/١٠: «الفرزدق: الرغيف. وقيل: فُتات الخبز. وقيل: قُطع العجين. واحدته فرزدقة، وبه سُمي الرجل الفرزدق، شُبّه بالعجين الذي يُسوى منه الرغيف».

أنا الذائِدُ<sup>(١)</sup> الحامي الذَمَارُ<sup>(٢)</sup> وإنما يُدافعُ عن أحسابِهِمُ أنا أو مثلي<sup>(٣)</sup>  
 قوله: «وعورض» إشارة إلى حجة الخصم وهي<sup>(٤)</sup> قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا  
 الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ﴾<sup>(٥)</sup> قالوا: فلو أفادت<sup>(٦)</sup> الحصر  
 لكان من لا يحصل له الوجَل عند ذكر الله تعالى لا يكون مؤمناً.

وأجاب: بأن المراد بالمؤمنين: الكاملون في الإيمان، جمعاً بين  
 الأدلة، وعلى هذا يكون قد أفادت الحصر كما هو المدعى.  
 واعلم أن الذي نقله شيخنا أبو حيان عن البصريين المذهب الثاني،  
 وكان مصمماً عليه ويتغالى في الرد على من يقول بإفادتها الحصر.  
 و<sup>(٧)</sup> الذي اختاره والذي أبقاه الله الأول، وله كلام مبسوط في المسألة، اشتد  
 فيه نكيره على الشيخ<sup>(٨)</sup> أبي حيان، وقال: إنه استمر على لججاج، وإنَّ  
 اللبيب لا يقدر أن يدفع عن نفسه فهم أن<sup>(٩)</sup> «إنما» للحصر.

ومِن أحسن ما وقع له في الاستدلال على أنها للحصر قوله  
 تعالى: ﴿وَأَنْتَ تَوَلَّوْا فَمَا تَمَّا عَلَيْكَ ابْتَلِغُ﴾<sup>(١٠)</sup> فقال: هذه الآية مما<sup>(\*)</sup> تفيد

- (١) في اللسان ١٦٧/٣، مادة (ذود) الذؤد: السؤق والطرذ والدفع... ورجل ذائد، أي:  
 حامي الحقيقة دفاع، من قوم ذؤد وذؤاد.  
 (٢) في اللسان ٣١٢/٤، مادة (ذمر): «والذمار: ذمار الرجل: وهو كل ما يلزمك حفظه وحياطته  
 وحمايته والدفع عنه، وإن ضيَّعه لزمه اللوم. أبو عمرو: الذمارُ الحزم والأهل، والذمار: الحوزة،  
 والذمار: الحشم، والذمار: الأنساب... لأنهم قالوا: حامي الذمار، كما قالوا: حامي الحقيقة.  
 وسُمي ذماراً؛ لأنه يجب على أهله التذمر له، وسميت حقيقة؛ لأنه يجتنب على أهلها الدفع عنها.  
 (٣) انظر: شرح شواهد المغني ٧١٨/٢.  
 (٤) في (ص): «وهو».  
 (٥) سورة الأنفال: الآية ٢.  
 (٦) سقطت من «ت».  
 (٧) سقطت الواو من المطبوعة ٢٢٨/١، وشعبان ٣٥٩/١.  
 (٨) لم ترد في (ت).  
 (٩) سقطت من (ت).  
 (١٠) سورة آل عمران: الآية ٢٠.  
 (\*) في المطبوعة ٢٢٨/١: «محا». وقد سقطت من شعبان ٣٥٩/١، ولو أن المحقق  
 راجع (ص) لعرف الخطأ.

أَنَّ<sup>(١)</sup> «إنما» للحصر، فإنها لو لم تكن للحصر لكانت بمنزلة قولك: وإن [ص/٢٨٧/١] تولوا فعليك البلاغ. وهو عليه البلاغ تولوا أو لم يتولوا، وإنما الذي رتب على توليهم نفي غير البلاغ؛ ليكون تسلية له، ويعلم أن توليهم لا يضره. قال: وهكذا أمثال هذه الآية مما يقطع الناظر بفهم<sup>(٢)</sup> الحصر منها، كقوله: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾<sup>(٣)</sup> ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَحْدَهُ﴾<sup>(٤)</sup> ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ﴾<sup>(٥)</sup> ﴿إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ﴾<sup>(٦)</sup> ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ/ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا﴾<sup>(٧)</sup> ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾<sup>(٨)</sup> ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ﴾<sup>(٩)</sup> ﴿إِنَّمَا أَلْبَسُوا بِسُنَّةِ اللَّهِ﴾<sup>(١٠)</sup> ﴿إِنَّمَا لِحْيَتُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾<sup>(١١)</sup> ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾<sup>(١٢)</sup> ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ﴾<sup>(١٣)</sup> ﴿إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾<sup>(١٤)</sup> ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾<sup>(١٥)</sup> ﴿إِنَّمَا الْأَنْبِيَاءُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾<sup>(١٦)</sup> قال: فيكاد فهم الحصر من جميع هذه الآيات يسبق إلى القلب قبل السمع، لا يُرتاب فيه ولا يُتَمَارَى.

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ت): «فهم».

(٣) سورة طه: الآية ٩٨.

(٤) سورة النساء: الآية ١٧١.

(٥) سورة الرعد: الآية ٧. سورة النازعات: الآية ٤٥.

(٦) سورة هود: الآية ١٢.

(٧) سورة العنكبوت: الآية ١٧.

(٨) سورة يونس: الآية ٢٤.

(٩) سورة البقرة: الآية ١٦٩.

(١٠) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(١١) سورة محمد: الآية ٣٦.

(١٢) سورة التغابن: الآية ١٥.

(١٣) سورة التوبة: الآية ٩٣.

(١٤) سورة التوبة: الآية ٤٥.

(١٥) سورة آل عمران: الآية ١٧٥.

(١٦) سورة العنكبوت: الآية ٥٠.

فائدة:

إذا قلنا: إنما للحصر - فهل ذلك بالمنطوق(\*) أو بالمفهوم؟ فيه مذهبان، والأول<sup>(١)</sup> هو قضية كلام من استدل على ذلك بالوجه المركب من العقل<sup>(٢)</sup> والنقل<sup>(٣)</sup>، الذي تقدم ذكره، ومنهم صاحب الكتاب. والله أعلم<sup>(٣)</sup>.

قال:

---

(\*) في المطبوعة ٢٢٨/١، وشعبان ١/٣٦٠: «للمنطوق». وهو تحريف.

(١) وهو كونه بالمنطوق.

(٢) سقطت من (ت)، و(غ).

(٣) انظر معنى «إنما» في: المحصول ١/ق١/٥٣٥، التحصيل ١/٢٥٣، الحاصل ١/٣٧٩، نهاية الوصول ٢/٤٥٣، نهاية السؤل ٢/١٩٠، السراج الوهاج ١/٤٠١، البحر المحيط ٣/٢٣٦، تيسير التحرير ١/١٠٢، فواتح الرحموت ١/٤٣٤، شرح تنقيح الفصول ص ٥٧، شرح الكوكب ٣/٥١٥.

## (الفصل التاسع)

### في كيفية الاستدلال بالألفاظ

وفيه مسائل: الأولى: لا يخاطبنا الله بالمهمل؛ لأنه هذيان.

احتجت الحشوية بأوائل السور. قلنا: أسماؤها<sup>(١)</sup>. وبأن الوقف على قوله: ﴿وَمَا يَكْفُرُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ﴾<sup>(٢)</sup> واجب وإلا يتخصص المعطوف بالحال. قلنا: يجوز حيث لا لبس، مثل: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾<sup>(٣)</sup>. ويقوله تعالى: ﴿كَانَ زُرُّوسَ الشَّيْطَانِ﴾<sup>(٤)</sup><sup>(٥)</sup>. قلنا: مثل في الاستباحت).

هذا الفصل معقود لبيان كيفية الاستدلال بخطاب الله تعالى، وخطاب رسوله ﷺ - على الأحكام، وفيه مسائل: الأولى والثانية منها يجريان مجرى المبادئ للمقصود.

أما الأولى: فنقول: لا يجوز أن يخاطبنا الله تعالى بالمهمل، أي: بما ليس له معنى؛ لأنه نقص، والنقص محال على الله تعالى<sup>(٦)</sup>. هذا كلام المصنف.

- (١) في (ص)، و(ك): «أسماء».
- (٢) سورة آل عمران: الآية ٧.
- (٣) سورة الأنبياء: الآية ٧٢.
- (٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٢٨/١، وشعبان ٣٦١/١.
- (٥) سورة الصافات: الآية ٦٥.
- (٦) انظر: جمع الجوامع مع المحلي وما قاله البناني في حاشيته ٢٣٢/١.

وأما الإمام ففي عبارته قلق، وذلك أنه قال: «لا يجوز أن يتكلم الله بشيء ولا يعني به شيئاً، والخلاف فيه مع الحشوية. لنا وجهان: أحدهما: إن التكلم بما لا يفيد شيئاً هذيان، وهو نقص، والنقص محال على الله تعالى.

والثاني: أن الله تعالى وصف القرآن بكونه هدىً وشفاءً وبياناً، وذلك لا يحصل فيما<sup>(١)</sup> لا يفهم معناه<sup>(٢)</sup>. انتهى.

ووجه القلق/ : أن أول كلامه يدل على أن الخلاف في جواز التكلم [ص/١/٢٨٨] بشيء لا يغني به شيئاً، وإن كان ذلك الذي تكلم به له معنى يفهم منه. وثانيه وثالثه - وهما دليلاه - يدلان على أن الخلاف في جواز التكلم بما لا يفيد شيئاً.

وعبارة المصنف توافق ما أدته عبارة الإمام ثانياً وثالثاً لا ما اقتضته أولاً، وبها صرح الآمدي، إذ قال: «لا يُتَصَوَّرُ اشتغال القرآن الكريم على ما لا معنى له أصلاً»<sup>(٣)</sup>.

وقد عرفت أن الخلاف في المسألة مع الحشوية: وهم طائفة ضلوا عن سواء السبيل، وعميت أبصارهم يُجرون آيات الصفات على ظاهرها<sup>(٤)</sup>،

(١) في (ت): «مما». وفي المحصول: «بما».

(٢) انظر: المحصول ١/١ ق/٥٤١.

(٣) انظر: الإحكام ١/١٦٧.

(٤) أي: الظاهر في حق الخلق، لا الظاهر الذي في حق المولى تعالى أي: المعنى اللائق به تعالى، فإنه مسلم ومفوض علمه إليه تعالى، هو أعلم بما وصف به نفسه، وبمراده من ذلك، والشارح يقصد الأول، وأما الثاني فمع كونه يسلم به - كما سيأتي في كلامه - إلا أنه لا يسميه ظاهراً كما هو حال كثير من أهل العلم؛ لأن الظاهر هو المفهوم من اللغة واستعمال العرب، وهو منفي لأنه تشبيه، والحاصل أننا إذا فهمنا كلامهم ومقصدهم بألفاظهم - تبين أن لا خلاف أصلاً، وانظر في شرح الكوكب ٢/١٤١، كيف جعل ظاهراً الصفات تشبيهاً، وهذا على الاصطلاح في الظاهر من المعنى اللغوي، وأما المعنى اللائق به تعالى فلا يسمونه ظاهراً، وإن قالوا بأنه هو المراد من اللفظ؛ لأن هذا المعنى غير ظاهر لنا، لا تدركه أفهامنا. فمن قال بإجراء اللفظ على =

[ت/١١٢] ويعتقدون/ أنه المراد. سُموا بذلك؛ لأنهم كانوا في حلقة الحسن البصري<sup>(١)</sup> رحمه الله تعالى، فوجدهم يتكلمون كلاماً ساقطاً، فقال: ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة. وقيل: سموا بذلك لأن منهم المجسمة، أو هم هم. والجسم مَحْشُو، فعلى هذا القياسُ فيه الحَشْوِيَّة بسكون الشين؛ إذ النسبةُ إلى الحَشْوِ. وقيل: المرادُ بالحشوية: الطائفة الذين لا يرون البحث في آيات الصفات التي يتعذر<sup>(\*)</sup> إجراؤها على ظاهرها، بل يؤمنون بما أراد الله مع جزمهم المُعْتَقَد بأن<sup>(٢)</sup> الظاهر غيرُ مراد، ولكنهم/ يفوضون التأويل إلى الله سبحانه وتعالى<sup>(٣)</sup>. وعلى هذا فإطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن؛ لعدم مناسبته لمعتقدهم؛ ولأن ذلك مذهب طوائف السلف من أهل السنة رضي الله عنهم.

إذا عرفت ذلك فقد استدل المصنف على امتناع ذلك: بأنه هذيان.

قال الجاربردي شارح الكتاب: وهو مصادرة على المطلوب؛ لأن الهديان: هو اللفظ المركب المهمل، وهو الذي ادعى امتناعه<sup>(٤)</sup>.

= ظاهره لم يقصد المعنى اللغوي الحقيقي، بل قصد إبقاء اللفظ كما ورد، وتفويض علم المراد به إلى قائله سبحانه وتعالى. ومن قال بنفي الظاهر استند إلى أن إرادة الظاهر - وهو ما ظهر لغة - تشبيه، فيكون المراد غيره وهو معنى لائق بالله تعالى، فلا خلاف بين من يقول: نجري على الظاهر، ومن يقول: لا نجري على الظاهر. والله أعلم.

(١) هو الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد البصري، مولى زيد بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه، وقيل غير ذلك. ولد رحمه الله لستين بقيتا من خلافة عمر رضي الله عنه. كان سيد زمانه علماً وعملاً، ثقة حجة، من الشجعان الموصوفين، ومن أهل الفصاحة المعروفين. توفي - رحمه الله - سنة ١١٠ هـ.

انظر: سير ٥٦٣/٤، طبقات ابن سعد ١٥٦/٧.

(\*) في المطبوعة ٢٢٩/١، وشعبان ٣٦٢/١: «يتعد». وهو خطأ.

(٢) في (ت): «أن».

(٣) فالظاهر الذي في حق المخلوق متعذر، والظاهر أي: المعنى الذي في حق الخالق يُفَوِّضُ تأويله إليه سبحانه وتعالى، فالشارح يريد بتعذر إجراء الظاهر هو ما كان في حق المخلوق؛ لأنه تشبيه.

(٤) انظر: السراج الوهاج ٤٠٦/١.

وهذا اعتراض منقذ<sup>(١)</sup>، ولكن المصنف أخذ هذا الدليل من الإمام<sup>(٢)</sup>، والإمام إنما استدل<sup>(٣)</sup> به على ما صَدَّر به المسألة من قوله: لا يتكلم الله بشيء، و<sup>(٤)</sup> لا يعني به شيئاً<sup>(٥)</sup>. وقد بينا أن هذه الدعوى في الحقيقة غير دعوى المصنف، فليس استدلال الإمام بكونه هدياناً مصادرة على المطلوب. نعم هو ضعيف من جهة أنه قد يقال: لا نسلم أن الكلام المفيد بالوضع/ الذي فاه به الناطق إذا لم يَغْن به شيئاً - هدياناً، وإنما [ك/١٥٩] يكون هدياناً إذا لم يكن له مدلول في نفسه. وقد يقال<sup>(٦)</sup>: إنَّ قَضُد/ [ص/٢٨٩] المتكلم بالكلام معناه - شَرَطُ في كونه كلاماً مفيداً، وقد سبق البحث في هذا.

واحتجت الحشوية على ما ذهبوا إليه بثلاثة أوجه:

الأول: زعموا أنه ورد في القرآن في قوله تعالى: ﴿الْمَعْرَ﴾<sup>(٧)</sup> ﴿الْمَصَّ﴾<sup>(٨)</sup> ﴿كَهَيْعَصَّ﴾<sup>(٩)</sup> ﴿طه﴾<sup>(١٠)</sup> ﴿حَرَ﴾<sup>(١١)</sup> وأمثالها، فإننا لا نفهم لها معنى.

والجواب: أن أقوال أئمة التفسير في ذلك كثيرة مشهورة، قال

- 
- (١) يعني: اعتراض صحيح.  
(٢) انظر: المحصول ١/ق/١/٥٤١.  
(٣) في (غ): «يستدل».  
(٤) سقطت الواو من (ت)، و(غ).  
(٥) انظر: المحصول ١/ق/١/٥٣٩.  
(٦) أي: في الجواب عن هذا التضعيف.  
(٧) سورة البقرة: الآية ١، سورة آل عمران: الآية ١. سورة الروم: الآية ١. سورة لقمان: الآية ١. سورة السجدة: الآية ١.  
(٨) سورة الأعراف: الآية ١.  
(٩) سورة مريم: الآية ١.  
(١٠) سورة طه: الآية ١.  
(١١) سورة غافر: الآية ١. سورة فصلت: الآية ١. سورة الشورى: الآية ١. سورة الزخرف: الآية ١. سورة الدخان: الآية ١. سورة الجاثية: الآية ١. سورة الأحقاف: الآية ١.



الإمام: «والحق أنها أسماء للسور»<sup>(١)</sup>، وتبعه المصنف، وهو ما عليه جماعة من المفسرين<sup>(٢)</sup>.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَكْفُرُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾<sup>(٣)</sup>. وجه الاحتجاج: أن الوقف على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ واجب، وحينئذ في ﴿الرَّاسِخُونَ﴾ مبتدأ و﴿يَقُولُونَ﴾ خبر عنه. والدليل على أنه يجب الوقف على ذلك: أنه لو لم يجب لكان الراسخون معطوفاً عليه، وحينئذ يتعين أن يكون قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ﴾ جملة حالية، والمعنى: قائلين. وإذا كانت حالية فإما أن تكون حالاً من المعطوف<sup>(٤)</sup> والمعطوف عليه، أو من المعطوف فقط. والأول: باطل؛ لامتناع أن يقول الله تعالى: ﴿ءَأَمَّنَّا بِهِ﴾. والثاني: خلاف الأصل؛ لأن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات، وإذا انتفى هذا تَعَيَّنَ ما ادعينا من وجوب

(١) المحصول ١/ق/١/٥٤٣.

(٢) روي هذا عن زيد بن أسلم، وابنه عبد الرحمن، وأبي فاختة سعيد بن علاقة مولى أم هانئ. انظر زاد المسير ١/٢١، وقال ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسيره ١/٣٦: «قال العلامة محمود بن عمر الزمخشري في تفسيره: وعليه إطباق الأكثر، ونقل عن سيويه أنه نص عليه. ويُعتضد لهذا بما ورد في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: كان يقرأ في صلاة الصبح يوم الجمعة ﴿الْعَمَّ﴾ السجدة، و﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ﴾».

وقال سفيان الثوري عن ابن أبي نجيح عن مجاهد أنه قال ﴿الْعَمَّ﴾، و﴿حَدَّ﴾، و﴿الْمَصَّ﴾، و﴿صَّ﴾، فواتح افتتح الله بها القرآن، وكذا قال غيره عن مجاهد.

وقال مجاهد في رواية أبي حذيفة موسى بن مسعود عن شبل عن ابن أبي نجيح عنه أنه قال: ﴿الْعَمَّ﴾ اسم من أسماء القرآن. وهكذا قال قتادة وزيد بن أسلم، ولعل هذا يرجع إلى معنى قول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: أنه اسم من أسماء السور، فإن كل سورة يطلق عليها اسم القرآن، فإنه يبعد أن يكون ﴿الْمَصَّ﴾ اسماً للقرآن كله، لأن المتبادر إلى فهم سامع من يقول: قرأت ﴿الْمَصَّ﴾ إنما ذلك عبارة عن سورة الأعراف لا لمجموع القرآن، والله أعلم.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٧.

(٤) وهم الراسخون في العلم.

الوقف على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾، وإذا وجب الوقف على ذلك لزم أنه تكلم بما لا يعلم تأويله إلا هو، وهو المدعى.

واعلم أن هذا الدليل لا يوافق دعوى المصنف؛ لأنه يقتضي أن الخلاف في الخطاب بلفظ له معنى لا يفهمه، ودعواه فيما ليس له معنى مطلقاً. ثم إنَّ هذا - أعني: كون<sup>(١)</sup> القرآن يشتمل على ما لا يُقدر على فهمه - مما لا يَنزاع فيه، فالناس في كتاب الله تعالى على مراتب ودرجات، بحسب تفاوتهم في الأفهام والتضلع من العلوم، فربَّ مكانٍ يشترك في فهمه الخاصِّ والعام؛ وآخر لا يفهمه إلا الراسخون، ويتفاوت العلماء إلى ما لا نهاية له، على حسب استعدادهم وأقدارهم، إلى أن يصل الأمر إلى<sup>(٢)</sup> ما لا يفهمه أحدٌ غير<sup>(٣)</sup> النبي ﷺ الذي وقع معه الخطاب، فهو يفهم ما خوطب به لا يخفى عليه منه خافية.

وقد أجاب المصنف عن هذا الوجه: بأنه إنما يمتنع<sup>(٣)</sup> تخصيص المعطوف بالحال إذا لم تقم قرينة تدل عليه، وأما عند قيام القرينة الدافعة/ [ص ٢٩٠/١] لِلنَّبِيِّ فلا يمتنع<sup>(٤)</sup> حينئذ، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ فإنَّ ﴿نَافِلَةً﴾ حالٌ مِنْ ﴿يَعْقُوبَ﴾ فقط؛ لأن النافلة ولد الولد وما نحن فيه كذلك<sup>(٥)</sup>؛ إذ العقل قاض بأنه سبحانه وتعالى لا يقول آمنا به.

الثالث: قوله تعالى: ﴿طَلَعَهَا كَأَنَّ رُؤُوسَ الشَّيَاطِينِ﴾<sup>(٦)</sup> فإن العرب لا تعلم ما هي رؤوس الشياطين.

وأجاب: بأننا لا نسلم أنه مهمل، وإنما هو مثل كانت العرب العرباء

(١) سقطت من (ت)، و(غ).

(٢) في (ت)، و(غ): «ما لا يفهمه إلا».

(٣) في (ت)، و(ك): «يُمتنع».

(٤) في (ك): «يُمتنع».

(٥) انظر: فتح القدير ٤١٦/٣.

(٦) سورة الصفات: الآية ٦٥.

تُمَثَّلُ<sup>(١)</sup> به في الاستقباح، وهو مفيد<sup>(\*)</sup> بهذا الاعتبار<sup>(٢)</sup>

قال: (الثانية: لا يُعْنَى خلاف الظاهر من غير بيان؛ لأن اللفظ بالنسبة إليه<sup>(٣)</sup> مهمل. قالت المرجئة: يفيد إحجاماً. قلنا: فيرتفع الوثوق عن قوله تعالى).

قَدْ يُرِيدُ اللهُ تَعَالَى بِكَلَامِهِ خِلَافَ ظَاهِرِهِ إِذَا كَانَتْ هُنَاكَ قَرِينَةٌ يَخْضُلُ بِهَا الْبَيَانُ، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَعْني بِكَلَامِهِ خِلَافَ ظَاهِرِهِ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ. وَالْخِلَافُ فِي الْمَسْأَلَةِ مَعَ الْمَرْجئةِ قَوْمٌ جَوَزُوا ذَلِكَ<sup>(٤)</sup>، وَقَالُوا: الْمُرَادُ بِظَوَاهِرِ الْآيَاتِ، وَالْأَخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَى عِقَابِ الْفَاسِقِينَ، وَوَعِيدِ الْعَصَاةِ وَالْمُذْنِبِينَ: التَّرْهيبُ فَقَطْ؛ كَيْلَا يَخْتَلِ نِظَامُ الْعَالَمِ، بِنَاءً عَلَى مُعْتَقَدِهِمْ أَنَّ الْمَعْصِيَةَ لَا تَضُرُّ مَعَ الْإِيمَانِ، كَمَا أَنَّ الطَّاعَةَ لَا تَنْفَعُ مَعَ الْكُفْرِ. وَإِنَّمَا سُمُّوا مَرْجئةً؛ لِأَنَّهُمْ يَرْجئُونَ الْعَمَلَ أَي: يُوخِّرُونَهُ وَيُسْقِطُونَهُ عَنِ الْإِعْتِبَارِ، وَالْإِرْجَاءُ: التَّأخِيرُ<sup>(٥)</sup>، قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾<sup>(٦)</sup>.

وقد احتج المصنف: بأن اللفظ بالنسبة إلى المعنى الذي لا يفهم [١٦٠/ك] مهمل؛ لعدم إفادته له مِنْ غير بيان، وقد تبين أن الخطاب بالمهمل/ ممتنع.

وقالت المرجئة: لا نسلم أنه بالنسبة إليه مهمل؛ إذ المهمل: ما<sup>(٧)</sup> لا

(١) في (ص)، و(ك): «تتمثل».

(\*) في المطبوعة ١/٢٣٠، وشعبان ١/٣٦٤: «مفيد». وهو خطأ.

(٢) انظر المسألة في: المحصول ١/ق١/٥٣٩، التحصيل ١/٢٥٤، الحاصل ١/٣٨٢، نهاية السؤل ٢/١٩١، السراج الوهاج ١/٤٠٥، الإحكام ١/١٦٧، جمع الجوامع مع المحلي ١/٢٣٢، فواتح الرحموت ٢/١٧، شرح الكوكب ٢/١٤٣.

(٣) أي: إلى خلاف الظاهر.

(٤) أي: جَوَزُوا خِلَافَ الظَّاهِرِ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ.

(٥) انظر: المِلَّلُ وَالنُّحْلُ الْمَطْبُوعُ مَعَ الْفِضْلِ ١/١٨٦، مقالات الإسلاميين ١/٢١٣، الفَرْقُ بَيْنَ الْفِرْقِ ص ٢٥.

(٦) سورة الأعراف: الآية ١١١، سورة الشعراء: الآية ٣٦.

(٧) سقطت من (ت).

يفيد شيئاً<sup>(١)</sup>، وهذا ليس كذلك؛ لأنه يفيد الإحجام عن المعاصي، والإقدام على الطاعات<sup>(٢)</sup>.

وأجاب: بأننا لو فتحنا هذا الباب لارتفع الوثوق عن جميع أخبار/ الله [غ/١٩٦] تعالى، وأخبار رسوله<sup>(٣)</sup> ﷺ؛ لأنه لا خبر إلا ويحتمل أن يكون المقصود<sup>(٤)</sup> منه أمراً وراء الأفهام/، ومعلوم أن ذلك ظاهر الفساد<sup>(٥)</sup>. [ت/١١٣]

قال: (الثالثة: الخطاب إما أن يدل على الحكم بمنطوقه: فيُخمل على الشرعي، ثم العرفي، ثم اللغوي، ثم المجازي).

هذه المسألة في بيان كيفية دلالة الخطاب على الحكم الشرعي، وأقسام دلالاته عليه. فالخطاب الدال على الحكم إما أن يدل عليه بمنطوقه أي: بصيغته، أو بمفهومه/:

الحالة الأولى: أن يدل عليه بمنطوقه، فإما أن يكون له مسمى شرعي<sup>(٦)</sup> أو لا:

الأول: يُخمل على المسمى الشرعي ما لم يَضْرَفِ عنه صارف؛ لأنَّ عُرْفَ الشارع يُعَرَّفُ المعاني الشرعية لا اللغوية؛ ولأنه مبعوثٌ لبيان الشرعيات.

وقيل: إذا دار بين الشرعي واللغوي فهو مجمل؛ لصلاحيته لكل منهما.

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٣٠/١، وشعبان ١/٣٦٤.

(٢) في (ص): «الطاعة».

(٣) في (ت): «رسول الله».

(٤) سقطت من شعبان ١/٣٦٥.

(٥) انظر المسألة في: المحصول ١/ق/١٥٤٥، التحصيل ١/٢٥٥، الحاصل ١/٣٨٤، نهاية السؤل ٢/١٩٤، السراج الوهاج ١/٤٠٩، شرح الأصفهاني ١/٢٨١، مناهج العقول ١/٣٠٧، جمع الجوامع مع المحلي ١/٢٣٣، شرح الكوكب ٢/١٤٧.

(٦) أي: معنى شرعي.

وقال الغزالي: إن ورد في الإثبات<sup>(١)</sup> حُمل على الشرعي، كقوله ﷺ: «إني إذن أصوم»<sup>(٢)</sup> فإنه إذا حُمل على الشرعي يدل على صحة الصوم بنيته من النهار<sup>(٣)</sup>. وإن ورد في النهي كان مجملاً، وذلك مثل نهي ﷺ عن صوم يوم النحر<sup>(٤)(\*)</sup>، فإنه لا يمكن حمله على الشرعي وإلا كان دالاً على صحته؛ لأن استحيل النهي عما لا يتصور وقوعه<sup>(٥)</sup>.

وقال الآمدي: في الإثبات يُحمل على الشرعي، وفي النهي على اللغوي<sup>(٦)</sup>.

والصحيح الذي عليه الجمهور ما ذهب إليه المصنف، وقول الغزالي والآمدي: إن النهي يستلزم<sup>(٧)</sup> الصحة - غير صحيح.

والثاني: وهو الذي ليس له مُسمّى شرعي، إما أن يكون له مُسمّى عرفي أو لا:

- (١) في المستصفي ٥٥/٣ (٣٥٩/١): والمختار عندنا أن ما ورد في الإثبات والأمر.
- (٢) أخرجه مسلم ٨٠٩/٢ في كتاب الصيام، باب جواز صوم الناقله بنية من النهار قبل الزوال، رقم ١١٥٤. وأبو داود ٨٢٤/٢ في كتاب الصوم، باب الرخصة في ذلك، حديث رقم ٢٤٥٥. والترمذي ١١١/٣ في الصوم، باب صيام المتطوع بغير تبييت، رقم ٧٣٣، ٧٣٤ وقال: هذا حديث حسن. والنسائي ١٩٣/٤ - ١٩٥ في الصيام، باب النية في الصيام رقم ٢٣٢٢ - ٢٣٣٠.
- (٣) في المستصفي ٥٤/٣ (٣٥٨/١): وإن حمل على الإمساك لم يدل.
- (٤) ورد في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين: يوم الفطر ويوم النحر». أخرجه مسلم بلفظه ٨٠٠/٢، في كتاب الصيام، باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى، حديث رقم ١١٣٨. وأخرجه البخاري ٧٠٢، في كتاب الصوم، باب صوم يوم الفطر، رقم ١٨٩٠.
- وفي الباب حديث عمر بن الخطاب، وحديث أبي هريرة، وكلاهما في الصحيح.
- (\*) في المطبوعة ٢٣١/١، وشعبان ٣٦٥/١: «النحس».
- (٥) فلا يقال للأعمى: لا تبصر. والنقل عن الغزالي بتصرف من الشارح، ليس هو نص عبارته. انظر: المستصفي ٥٣/٣ (٣٥٧/١).
- (٦) الأحكام ٢٣/٣.
- (٧) في (ص): «مستلزم».

والأول: يُحمل على العرفي إن عُلِمَ أطْرَاد ذلك العرف في زمن ورود الخطاب؛ لأن الظاهر مِنْ حال الخطاب أن يكون بما<sup>(١)</sup> يتبادر إلى أذهان المخاطبين.

والثاني: يُحمل على اللغوي الحقيقي؛ لتعيينه حينئذ، وكذا إن كان له مسمى عرفي ولم يمكن حمله عليه لمانع<sup>(٢)</sup>. وإن لم يمكن حمله على اللغوي لقرينة صارفة عنه - فيتعين حينئذ حمله على المعنى المجازي<sup>(٣)</sup>، ويكون الترتيب المذكور في الحقائق جارياً في مجازاتها.

واعلم أن من القواعد المشتهرة على ألسنة الفقهاء: أن ما ليس له حد في الشرع ولا في اللغة يُزجَع فيه إلى العرف.

قال والدي في «شرح المذهب»: وليس هذا<sup>(٤)</sup> مخالفاً لما يقوله الأصوليون من<sup>(٥)</sup> أن لفظ الشارع يُحمل على المعنى الشرعي، ثم العرفي، ثم اللغوي. قال: والجمع بين الكلامين أن مراد الأصوليين: إذا تعارض معناه في العرف ومعناه في اللغة قَدَّمنا العرف. ومراد الفقهاء: إذا لم يُعرف<sup>(٦)</sup> حُدُّه في اللغة فإننا نرجع فيه إلى العرف، ولهذا قالوا: كل ما ليس له حدُّ في اللغة، ولم يقولوا: ليس له معنى. فالمراد أن معناه في اللغة لم يُنصَّبوا على حُدِّه بما يُبيِّنُه، فَيُسْتَدلُّ بالعرف عليه<sup>(٧)</sup>.

فائدة:

[ص ٢٩٢/١]

تنزيل اللفظ على / المعنى الشرعي قبل العرفي في مسائل:

- (١) في (ص): «مما».
- (٢) فيحمل على المعنى اللغوي الحقيقي.
- (٣) صوتاً للفظ عن الإهمال. التمهيد للإسنوي ص ٢٢٩، ٢٣٠، نهاية السؤل ٢/٢٠١.
- (٤) سقطت من المطبوعة ١/٢٣١، وشعبان ١/٣٦٦.
- (٥) في (ت): «في».
- (٦) في (ت): «تعرف».
- (٧) انظر: الأشباه والنظائر للشارح ١/٥١. انظر: نهاية السؤل ٢/١٩٩، ٢٠٠.

منها: لو حلف لا يبيع الخمر أو المُسْتَوْلَدَةَ<sup>(١)</sup>، فإن أراد أنه لا يتلفظ بلفظ العقد مضافاً إليها<sup>(٢)</sup> - فإذا باعه حنث<sup>(٣)</sup>، <sup>(٤)</sup> وإن أطلق<sup>(٥)</sup> لم يحنث؛ لأن البيع الشرعي لا يتصور فيها<sup>(٦)</sup>. وفيه وجه: أنه يحنث<sup>(٤)</sup>، قال به المزني<sup>(٧)</sup>. قال الرافعي هنا: «وسياتي خلاف في أنه: هل<sup>(٨)</sup> يتعين حمل لفظ العبادات: كالصوم والصلاة - على الصحيح منها»<sup>(٩)</sup>؟ وهذا الخلاف الذي<sup>(١٠)</sup> وعد بذكره<sup>(١١)</sup> لم أره حكاه بعد، ولا خلاف أنه لو حلف: لا يحج يحنث بالفساد؛ لأنه منعقد يجب المضي فيه كالصحيح.

ومنها: لو حلف: لا يركب دابة عبد زيد - لا يحنث بالدابة المجعولة باسمه إلا أن يريد<sup>(١١)</sup>.

فإن ملكه السيد دابة فالصحيح أنه يتخرج على أنه هل يملك؟ وقال ابن كج<sup>(١٢)</sup>: لا يحنث وإن قلنا يملك؛ لأن ملكه ناقص و<sup>(١٣)</sup> السيد متمكن من إزالته.

- 
- (١) وهي الجارية أم الولد، لا يجوز بيعها.  
(٢) أي: إلى الخمر أو المستولدة.  
(٣) بسبب التلفظ، لا بسبب البيع.  
(٤) سقطت من (ت).  
(٥) أي: لم يقصد التلفظ.  
(٦) أي: لا يتحقق البيع الشرعي فيها، فما حلف عليه لم يحنث فيه؛ لأنه لم يوجد، وإنما وجد بيع غير شرعي.  
(٧) انظر: العزيز شرح الوجيز ٣١٠/١٢.  
(٨) سقطت من (غ).  
(٩) انظر: العزيز شرح الوجيز ٣١١/١٢.  
(١٠) في (ت): «وعدنا ذكره».  
(١١) لأن العبد لا يملك، فكيف تكون الدابة له! فلو ركب ما جعل باسمه لا يحنث، إلا أن يريد المعنى العرفي فإنه يحنث.  
(١٢) هو العلامة القاضي أبو القاسم يوسف بن أحمد بن كج الدينوري. كان أحد أئمة الشافعية، وارتحل الناس إليه من الآفاق، وقُضِله بعضهم على أبي حامد الإسفراييني. من تصانيفه: التجريد. قتله الحرامية بالدينور سنة ٤٠٥ هـ.  
انظر: وفيات ٦٥/٧، سير ١٨٣/١٧، الطبقات الكبرى ٣٥٩/٥.  
(١٣) سقطت الواو من المطبوعة ٢٣٢/١، وشعبان ٣٦٧/١.

وأما الرجوع إلى العُزف ففي مسائل تخرج عن حد الحصر، وقد أتينا في كتابنا<sup>(١)</sup> «الأشباه والنظائر» منها بالعدد/ الكثير<sup>(٢)</sup>.

قال: (أو بمفهومه: وهو إما أن يلزم عن مُفرد تَوَقَّف<sup>(\*)</sup> عليه عقلاً، أو شرعاً. مثل: ازم، واعتق عبدك عني، ويسمى اقتضاء. أو مركبٍ موافق<sup>(٣)</sup> وهو فحوى الخطاب، كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب، وجواز المباشرة إلى الصبح على جواز الصوم جنباً. أو مخالف<sup>(٤)</sup> كلزوم نفي الحكم عما عدا المذكور، ويسمى ذلك<sup>(٥)</sup> دليل الخطاب).

الحالة الثانية: أن يدل الخطاب على الحكم بمفهومه: فإما أن يكون ما دل عليه بالمفهوم لازماً عن مفرد، أو عن مركب.

واللازم عن المفرد: قد يكون المقتضي لكونه لازماً هو العقل، وقد يكون الشرع.

واللازم عن المركب: قد يكون موافقاً للمنطوق فيما اقتضاه من الحكم، وقد يكون مخالفاً. فهذه أقسام:

الأول: اللازم عن المفرد الذي اقتضى العقل كونه لازماً عن المفرد، بأن يكون شرطاً للمعنى المدلول عليه بالمطابقة، مثل قولك: ارم. فإنه يدل بمفهومه على لزوم تحصيل القوس والمزمي<sup>(٦)</sup>؛ لتوقف الرمي الذي هو مفردٌ عليهما عقلاً؛ إذ يُحيل العقل الرمي بدونهما.

(١) في (ت)، و(غ): «كتاب».

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للشارح ٥٠/١.

(\*) في المطبوعة ٢٣٢/١، وشعبان ٣٦٧/١: «لوقف». وهو خطأ. والمثبت موافق لما في شرح الأصفهاني ٢٨٢/١. وفي نهاية السؤل ١٩٥/٢، والسراج الوهاج ٤١١/١، ومناهج العقول ٣١٠/١: «يتوقف».

(٣) أي: أو يلزم عن مركب موافق.

(٤) أي: أو يلزم عن مركب مخالف.

(٥) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٦) أي: الذي يُرمى كالسهم.



الثاني: اللازم عن المفرد باقتضاء الشرع كونه لازماً، كقولك لمالك  
العبد: أَعْتِقْ عَبْدَكَ عني. فإنه يدل على استدعاء/ تملك العبد إياه<sup>(١)</sup>؛ لأن  
العتق شرعاً لا يكون إلا في مملوك.

[ص ٢٩٣/١] وهذان القسم اللزمان/ عن المفرد يسميان في اصطلاح الأصوليين  
بدلالة الاقتضاء<sup>(٢)</sup>. وإليه أشار بقوله: «ويسمى اقتضاء».

ومن الأصوليين مَنْ جعل: دلالة اللفظ على مُقَدَّرٍ يتوقف عليه صدق  
الكلام - داخلاً في قسم «الاقتضاء» أيضاً<sup>(٣)</sup>، كدلالة قوله ﷺ: «رفع عن  
أمّتي الخطأ والنسيان»<sup>(٤)</sup> على رفع الإثم، وعبارة الكتاب لا تنافي ذلك ولا  
تقتضيه؛ لأنها لا تقتضي انحصار الاقتضاء في المذكور فيه. نعم تقتضي أن  
يكون ذلك من قبيل ما دل عليه اللفظ بمنطوقه؛ لأنه لم يَعدّه في أقسام  
المفهوم بل في المنطوق، والغزالي عدّ الاقتضاء بجمله أقسامه<sup>(٥)</sup> من  
المفهوم<sup>(٦)</sup>.

الثالث: اللازم عن اللفظ المركّب وهو موافق لمدلول ذلك المركب  
في الحكم، ويسمى «فحوى الخطاب»؛ لأن فحوى الكلام ما يُفهم منه  
قطعاً، وهذا كذلك. ويسمى أيضاً «لحن الخطاب»؛ لأن لحن الكلام عبارة

(١) كأنه قال له: بَعِّدْ عني، ثم كُنْ وكيلِي بالإعتاق.

(٢) أي: الخطاب يقتضيه. نهاية السؤل ٢/٢٠٢.

(٣) ذهب إلى هذا الجاربردي، ومثّل له بالحديث الذي ذكره الشارح. انظر: السراج  
الوهاج ١/٤١٢، ٤١٣.

(٤) رواه ابن ماجة ١/٦٥٩، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم ٢٠٤٥،  
بلفظ: «إن الله وضع عن أمّتي». والدارقطني ٤/١٧٠ - ١٧١، كتاب النذور، رقم ٣٣.  
والحاكم في المستدرک ٢/١٩٨، وصححه ووافقه الذهبي، والبيهقي في السنن الكبرى  
٧/٣٥٦، كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في طلاق المكره بلفظ: «إن الله  
تجاوز». وقال البيهقي: جود إسناده بشر بن بكر وهو من الثقات.

وانظر: تلخيص الحبير ١/٢٨١ - ٢٨٣، الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص ١٢٨ -  
١٣٠.

(٥) أي: بجميع أقسامه.

(٦) انظر: المستصفى ٣/٤٠٣.

عن: معناه، ومنه/ قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾<sup>(١)</sup> أي: [ت١١٤/١] معناه<sup>(٢)</sup>. وربما سماه الشافعي رضي الله عنه بالجلبي. واختلفوا في<sup>(٣)</sup> دلالة النص عليه هل هي لفظية أم قياسية؟ والذي عليه الجمهور أنها قياسية، قال الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع»: «وهو الصحيح؛ لأن الشافعي سماه القياس الجلي»<sup>(٤)</sup>.

وهذا الثالث أعني: مفهوم الموافقة - تارة يكون أولى بالحكم من المنطوق، كدلالة تحريم التأفيف من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا أُقِي﴾<sup>(٥)</sup> على تحريم الضرب وسائر أنواع الأذى الذي هو أبلغ من التأفيف.

وتارة يكون مساوياً له، كدلالة جواز المباشرة من قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَيْنِ بَشِيرًا مِّنَ اللَّيْلِ وَمَا ظَنُّوا أَنَّهُمْ يَأْتِيهِمْ مِّنَ اللَّيْلِ مَاءٌ سَالِبٌ يُغِيثُهُمْ﴾<sup>(٦)</sup> على جواز أن يصبح الرجل صائماً جنباً؛ لأنه لو لم يجز ذلك لما جاز للصائم ممد المباشرة إلى طلوع الفجر، بل كان يجب قطعها مقدار ما يسع فيه الغسل قبل طلوع الفجر.

وإنما ذكر المصنف مثالين ليُعلم أن مفهوم الموافقة قد يكون أولى بالحكم كالمثال الأول، وقد يكون مساوياً كالثاني، وهذا هو الصحيح<sup>(٧)</sup> المختار.

ومنهم من اشترط الأولوية في مفهوم الموافقة، وهو قضية ما نقله إمام الحرمين عن كلام الشافعي رضي الله عنه في «الرسالة» حيث قال في

(١) سورة محمد: الآية ٣٠.

(٢) انظر: زاد المسير ٤١١/٧، لسان العرب ٣٨٠/١٣، ٣٨١: وفيه: «قال ابن بري وغيره: للخن ستة معان: الخطأ في الإعراب، واللغة، والغناء، والفطنة، والتعريض، والمعنى». انظر تفصيل هذه المعاني الست في «اللسان».

(٣) في (ص): «في أن».

(٤) انظر: شرح اللمع ٤٢٤/١.

(٥) سورة الإسراء: الآية ٢٣.

(٦) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٣٣/١، وشعبان ٣٦٨/١.

[ص/٢٩٤] «البرهان»: «نحن نَسْرِدُ معاني/ كلامه في الرسالة» ثم قال: «أما مفهوم الموافقة فهو ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق مِنْ جهة الأُولَى»<sup>(١)</sup> انتهى. وهو مقتضى كلام الشيخ أبي إسحاق في «شرح اللمع» وَغَيْرِهِ<sup>(٢)</sup>، وعليه جرى ابن الحاجب<sup>(٣)</sup>، لكنه قال بعد ذلك في مفهوم المخالفة: «شَرَطَهُ أَنْ لَا تَظْهَرُ أَوْلِيَّةٌ وَلَا مَسَاوَاةٌ فِي الْمَسْكُوتِ عَنْهُ فَيَكُونُ مُوَافِقَةً»<sup>(٤)</sup> فاضطرب كلامه.

[ك/١٦٢] الرابع: اللازم عن المركب وهو مخالف لمدلول/ المركب في الحكم، وهذا هو<sup>(٥)</sup> مفهوم المخالفة، ويسمى «دليل الخطاب»، وهو أصنافٌ ذَكَرَ المصنّفُ منها أربعةً.

وذهب أبو حنيفة إلى نفي<sup>(\*)</sup> القول بمفهوم المخالفة مطلقاً، ووافقهُ جَمْعٌ مِنَ الْأَصُولِيِّينَ، قال إمام الحرمين: «وأما منكرُوا الصيغ لما يتطرق إليها من تقابل<sup>(٦)</sup> الظنون - فلا شك أنهم ينكرون المفهوم، فإنَّ تقابل الظنون فيه أوضح، فهو بالتوقف<sup>(٧)</sup> أُولَى. وشيخنا أبو الحسن مُقَدِّمُ الواقفية<sup>(\*)</sup> وقد نقل<sup>(\*)</sup> النَّقْلَةَ عَنْهُ رَدَّ الصَّيغَةَ وَالْمَفْهُومَ، وَفِي كَلَامِهِ<sup>(٨)</sup> مَا يَدُلُّ<sup>(٨)</sup> عَلَى الْمَفْهُومِ وَالْقَوْلِ بِهِ، فَإِنَّهُ تَعَلَّقَ فِي مَسْأَلَةِ الرُّؤْيَةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ

(١) البرهان ١/٤٤٨، ٤٤٩.

(٢) انظر: شرح اللمع ١/٤٢٤، التبصرة ص ٢٢٧.

(٣) انظر: بيان المختصر ٢/٤٣٦، وما بعدها.

(٤) بيان المختصر ٢/٤٤٤.

(٥) سقطت من (غ).

(\*) في المطبوعة ١/٢٣٣، وشعبان ١/٣٦٩: «نفس».

(٦) أي: تعارض.

(٧) في (ص)، و(غ)، و(ك): «بالتوقف».

(\*) في المطبوعة ١/٢٣٣، وشعبان ١/٣٦٩: «بالتوفيق». وهو خطأ ظاهر.

(\*) في المطبوعة ١/٢٣٣، وشعبان ١/٣٦٩: «الموافقة». وهو خطأ.

(\*) في المطبوعة ١/٢٣٣، وشعبان ١/٣٦٩: «فعل». وهو خطأ.

(٨) سقطت من (ت)، و(غ).

رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّخُورُونَ»<sup>(١)</sup> وقال: لما ذكر الحجاب في إذلال الأشقياء - أشعر ذلك بنقيضه في السعداء. وقد تحققت على طول بحثي عن كلام أبي الحسن أنه ليس من منكري الصيغ على ما اعتقده معظم النقلة، ولكنه قال في معارضاته<sup>(٢)</sup> مع أصحاب الوعيد بإنكار الصيغ، وآل سير مذهبهم إلى إنكار التعلق بالظواهر فيما ينبغي<sup>(٣)</sup> القطع فيه، ولا نرى له المنع من العمل بقضايا الظواهر في مظان الظنون. وقد باح القاضي رضي الله عنه بجحد الصيغ، وصرح بنفي المفهوم<sup>(٤)(٥)</sup>.

قال: (الرابعة: تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفيه عن غيره، وإلا لما جاز القياس، خلافاً<sup>(٦)</sup> لأبي بكر<sup>(٦)</sup> الدقاق).

هذه المسألة في مفهوم الاسم ومفهوم الصفة اللذين هما من جملة أصناف دليل الخطاب.

أما مفهوم الاسم فنقول: تقييد الحكم أو الخبر بالاسم علماً كان أو اسم جنس، مثل قولك: قام زيد، أو قام الناس - لا يدل على نفي الحكم عما عداه، خلافاً لأبي بكر الدقاق<sup>(٧)</sup> والحنابلة<sup>(٨)</sup>.

(١) سورة المطففين: الآية ١٥.

(٢) في (ت)، و(ص)، و(غ): «معارضاته».

(٣) في (ص)، و(ك): «ينبغي». وفي (غ): «ينبغي».

(٤) انظر: البرهان ١/٤٥٠، ٤٥١.

(٥) انظر مسألة دلالة الخطاب على الحكم بالمنطوق أو بالمفهوم في: المحصول ١/ق١/١، ٥٧٦، التحصيل ١/٢٥٦، الحاصل ١/٣٨٥، نهاية السؤل ٢/١٩٤، السراج الوهاج ١/٤١٠، مناهج العقول ١/٣٠٩، جمع الجوامع مع المحلي ١/٢٣٥، الإحكام ٣/٦٤، بيان المختصر ٢/٤٣١، تيسير التحرير ١/٨٦، فواتح الرحموت ١/٤٠٦، شرح الكوكب ٣/٤٧٣.

(٦) في (غ)، و(ك): «لابن».

(٧) هو أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر البغدادي الشافعي القاضي المعروف بالدقاق، ويلقب خباط. كان فقيهاً أصولياً، عالماً بعلوم كثيرة، وكانت فيه دُعاة. ولد سنة ٣٠٦ هـ. من مصنفاته: شرح مختصر المزني، كتاب في أصول الفقه. توفي - رحمه الله - سنة ٣٩٢ هـ. انظر: تاريخ بغداد ٣/٢٢٩، طبقات الإسني ١/٢٥٣.

(٨) انظر: شرح الكوكب ٣/٥٠٩، وبه قال ابن خويز منداد وابن القصار من المالكية، =

وقد سَفَّه علماء الأصول الدِّقَّاق وَمَنْ قال بمقالته وقالوا: هذا خروج [ص/١/٢٩٥] عن حكم اللسان، وانسلاال عن مفاوضات الكلام، فَإِنَّ مَنْ/ قال: رأيت زيدا - لم يقتض ذلك أنه لم ير غيره قطعاً.

قال إمام الحرمين: «وعندي أن المبالغة في الرد عليه سَرَفٌ؛ لأنه لا يُظَنُّ بذِي العقل الذي لا ينحرف كلامه عن سَنَنِ الصواب - أن يُخَصَّصَ بالذكر مُلَقَّباً\*» مِنْ غير عَرَضٍ<sup>(١)(٢)</sup>. وحاصل ما اختاره إمام الحرمين أن التخصيص يتضمن غرضاً مبهماً، ولا يتعيَّن انتفاء غير المذكور<sup>(٣)</sup>. ثم قال: «وأنا أقول وراء ذلك: لا يجوز أن يكون مِنْ غرض المتكلم في التخصيص نَفْيُ ما عدى المسمَّى بلقبه، فَإِنَّ الإنسان لا يقول: رأيت زيدا، وهو يريد

= ومال إليه أبو بكر بن فورك، وأما نسبه إلى مالك رضي الله عنه كما في «شرح الكوكب» فغير صحيحة، فإن الباجي والقرافي وابن الحاجب لم ينسبوه إلى مالك، بل ذكر الباجي بأن مالكا رضي الله عنه إنما يقول بمفهوم الصفة لا بمفهوم اللقب، وقال القرافي في «شرح التنقيح»: «وحكى الإمام أن مفهوم اللقب لم يقل به إلا الدقاق»، ونسبه ابن الحاجب إلى الدقاق وبعض الحنابلة.

لكن ذكر الزركشي في البحر (١٤٩/٥) قول المازري بأنه أشير إلى مالك القول به لاستدلاله في «المدونة» على عدم أجزاء الأضحية إذا دُبِحت ليلاً بقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي آيَاتٍ مُتَعَلِّمِينَ﴾ قال: فذكر الأيام ولم يذكر الليالي.

قال العلامة الشنقيطي في نثر الورود ١/١١٣: «الجواب أنه مفهوم ظرف لا مفهوم لقب، وقد قدمنا اعتبار مفهوم الظرف». وقد نسب الزركشي إلى الباجي القول به، والباجي قد صرَّح بأن مفهوم اللقب والصفة ليسا حجة عنده. وقد نفى مفهوم اللقب ابن عقيل وابن قدامة من الحنابلة.

انظر: إحكام الفصول ص ٥١٤، شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٠، بيان المختصر ٢/ ٤٧٨، أصول الفقه للعربي اللوه ص ٨٠١، البحر المحيط ٥/١٤٨، شرح الكوكب ٣/ ٥٠٩، نزهة الخاطر ٢/ ٢٢٤.

(\*) في المطبوعة ١/ ٢٣٤، وشعبان ١/ ٣٧٠: «ملقباً». وهو خطأ.

(١) يعني: لا يظن بعقل أن يعلِّق الحكم على اسم أو لقب بدون غرض.

(٢) البرهان ١/ ٤٧٠.

(٣) يعني: فيحتمل انتفاء الحكم عن غير المذكور، ويحتمل أن لا ينتفي، ويكون هناك غرض آخر.

الإشعار بأنه لم يرَ غيره. فإن هو أراد ذلك قال: إنما رأيت زيداً، أو ما رأيت إلا/ زيداً<sup>(١)</sup> هذا كلامه.

[ع/١٩٨]

وحكى ابن بزهان في كتابه في أثناء المسألة مذهباً ثالثاً عن بعض علمائنا: وهو التفرقة بين أسماء الأنواع وأسماء الأشخاص، فقال: «إن تَخَصَّصَ<sup>(٢)</sup> اسمُ النوع بالذَّكر دَلَّ على نفي الحكم عن غيره». ومثَّل له ابن برهان بما إذا قال: في السود من الغنم زكاة<sup>(٣)(٤)</sup>.

وإن تَخَصَّصَ اسمُ الشخص مثل: قام زيدٌ - فلا يدل. ثم قال ابن برهان: «وهذا ليس بصحيح؛ لأن أسماء الأنواع نازلة في الدلالة منزلة أسماء الأشخاص، إلا أنَّ مدلول أسماء الأنواع أكثر<sup>(٥)</sup>، وهما في الدلالة متساويان<sup>(٦)(٧)</sup>».

إذا عرفت هذا فقد استدل في الكتاب على مذهب الجمهور: بأن تعليق الحكم على الاسم لو دل على نفيه عن<sup>(٨)</sup> غيره - لما جاز القياس. واللازم<sup>(٩)</sup> باطل، وبيان الملازمة: أنه لو دلَّ لكان الدليلُ الدال على ثبوت

(١) البرهان ١/٤٧١.

(٢) في (ص): «إنَّ تخصيص». وعبارة ابن برهان كما في الوصول إلى الأصول ١/٣٤١: «تخصيص اسم النوع بالذكر يدل».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) عبارة ابن برهان رحمه الله تعالى: ولو قال: «في السود من الغنم زكاة» نُزِّل منزلة قوله: «في سود الغنم زكاة»، ولا شك أن هذا يقتضي نفي الحكم عن البيض، فكذا إذا قال: «في السود من الغنم زكاة». اهـ. والمعنى أن قوله: «في السود من الغنم زكاة» يقتضي نفي الزكاة عن السود من غير الغنم.

(٥) لأن أسماء الأنواع تحتها أفراد كثيرة، أما أسماء الأشخاص فتحت كل واحدٍ منها فرد واحد.

(٦) يعني: فيكون تعليق الحكم عليهما بدرجة واحدة لا فرق بينهما؛ إذ هما اسمان، فلا يفيدان نفيه عما سواهما.

(٧) انظر: الوصول إلى الأصول ١/٣٤١.

(٨) في (ت): «من».

(٩) وهو التالي: لما جاز القياس.

الحكم في الأصل المقيس عليه «كالنص الدال على أن البُرَّ رِبَوِيٌّ\* مثلاً»  
دالاً\* على نفي الحكم عن الفرع المقيس «كالأرز في مثالنا»، والفرض أن  
القياس قاضٍ بإلحاقه<sup>(١)</sup>، فمتى عمِلَ بالمفهوم بطلَ القياس<sup>(٢)</sup>.

وقد ضُغِفَ هذا الدليل: بأن التعارض بين مفهوم اللقب والقياس غير  
متصور؛ لأن من شرط القياس مساواة الفرع للأصل، وشَرْطُ مفهوم  
المخالفة أن لا يكون المسكوت عنه أولى ولا مساوياً<sup>(٣)</sup>، فلا مفهوم إذاً مع  
المساواة، ولا قياس مع عدم المساواة.

وأبدي والدي - أطال الله بقاءه - في تضعيفه<sup>(٤)</sup> وجهاً أحسن مِنْ هذا  
[ت/١١٥/١] لا مزيد على بلاغته/ فقال: للدقاق أن يقول: المفهوم يدل على الإباحة  
فيما عدا البر، / والقياس إنما يدل على التحريم فيما شارك/ البر في المعنى  
[ك/١٦٣/١] [ص/٢٩٦/١]  
كالأرز والحمص، دون ما لم يشاركه من الرصاص والنحاس وغيرهما.  
فغاية ما يفعل القياس حينئذ أن يُخَصَّصَ المفهوم،<sup>(٥)</sup> ولا يَدْعُ في تخصيص  
المفهوم<sup>(٥)</sup> بالقياس، بل ولا في تخصيص المنطوق.

#### فائدة:

رأيت<sup>(٦)</sup> في كتاب الأستاذ أبي إسحاق في أصول الفقه: أن شيخه ابن  
الدقاق هذا ادَّعى في بعض مجالس النظر ببغداد صحة ما قاله مِنْ مفهوم

(\*) في المطبوعة ٢٣٤/١: «مثلاً والاً». وفي شعبان ٣٧٠/١: «مثلاً وإلاً».

(١) بإلحاق الفرع بالأصل، كإلحاق الأرز بالبر في المثال المذكور.

(٢) لأن مفهوم تعليق الحكم بالاسم وهو البر مثلاً يقتضي أن لا ريباً في غير البر، والقياس  
يقتضي وجود الربا في غيره، فلو عملنا بمفهوم اللقب بطل القياس.

(٣) أي: شرط مفهوم المخالفة أن يكون الحكم في المنطوق أقوى من المسكوت عنه،  
وهذا عكس مفهوم الموافقة الذي يشترط فيه أن يكون المسكوت عنه أقوى من  
المنطوق أو مساوٍ له.

(٤) أي: تضعيف دليل الجمهور.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٣٥/١، وشعبان ٣٧١/١.

اللقب، فألزم وجوب الصلاة<sup>(١)</sup> فإن الباري تعالى أوجب الصلاة، فهل له دليل يدل على نفي وجوب الزكاة والصوم وغيرهما؟ قال: فبان له غلطه، وتوقف فيه<sup>(٢)</sup>.

قال: (وبإحدى صفتي الذات مثل: «في سائمة الغنم زكاة» يدل ما لم يظهر للتخصيص فائدة أخرى، خلافاً لأبي حنيفة، وابن سريج، والقاضي، وإمام الحرمين، والغزالي).

هذا<sup>(٣)</sup> مفهوم الصفة وهو مُقَدَّم المفاهيم<sup>(٤)</sup> ورأسها، وقد قال إمام الحرمين: «ولو عَبَّرَ معبَّر عن جميع المفاهيم<sup>(٥)</sup> بالصفة لكان ذلك منقداً<sup>(٥)</sup>، فإن المعدود والمحدود موصوفان بعددهما وحدهما، وكذا سائر المفاهيم<sup>(٦)</sup>».

وقول المصنف: «وبإحدى» هو معطوف على قوله: «تعليق الحكم بالاسم» أي: وتعليق الحكم بإحدى صفتي الذات، أو أحد أوصافها - يدل على نفي الحكم عن الصفة الأخرى.

مثال مفهوم الصفة: قوله ﷺ: «في سائمة الغنم زكاة»<sup>(٧)</sup> وهو حديث

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر المسألة في: المحصول ١/٢ق/٢٢٥، التحصيل ١/٢٩٦، الحاصل ١/٤٣٧، نهاية السؤل ٢/٢٠٥، السراج الوهاج ١/٤١٥، الإحكام ٣/٩٥، المحلي على جمع الجوامع ١/٢٥٢، شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٠، بيان المختصر ٢/٤٧٨، تيسير التحرير ١/١٠١، ١٣١، فواتح الرحموت ١/٤٣٢، شرح الكوكب ٣/٥٠٩.

(٣) في (ك): «هذا هو».

(٤) سقطت من (ت).

(٥) أي: صحيحاً.

(٦) البرهان ١/٤٥٤.

(٧) أخرجه البخاري ٢/٥٢٧ - ٥٢٨، في كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، رقم ١٣٨٦، بلفظ: «وفي صدقة الغنم في سائماتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة» الحديث. وأبو داود ٢/٢١٤، في كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، رقم ١٥٦٧، بلفظ: «وفي سائمة الغنم إذا كانت أربعين...» الحديث، وهذا اللفظ جزء من الحديث وهو في ٢/٢٢١.



معناه ثابت في الصحيح، فإن الغنم ذات، والسَّوْمَ والعَلْفَ وصفان يَغْتَوِرَانِهَا<sup>(١)</sup>، وقد عُلِقَ الحكم بأحدهما وهو السَّوْمُ.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُخَصَّنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَيِّنَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾<sup>(٢)(٣)</sup>.

وقد اختلفوا في هذا المفهوم: فذهب الجماهير<sup>(٤)</sup> وكبيرهم الشافعي، وأبو الحسن<sup>(٥)</sup>، وأبو عبيدة مَعْمَرُ بن المثنى<sup>(٦)</sup>، وَجَمَعَ كثير من الفقهاء والمتكلمين: إلى أنه يدل على النفي<sup>(٧)</sup>، واختاره المصنف. ثم اختلف هؤلاء في أنه هل يدل على نفي الحكم عما عداه مطلقاً سواء أكان<sup>(٨)</sup> من جنس<sup>(٩)</sup> المثبت فيه، أم<sup>(١٠)</sup> لم يكن، أو يختص بما إذا كان من جنسه؟

= قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في تلخيص الحبير ١٥٧/٢: «قال ابن الصلاح: أحسب أن قول الفقهاء والأصوليين: في سائمة الغنم الزكاة - اختصار منهم».

(١) أي: يتعاقبانها ويتناوبانها، فأحياناً تُسَوِّمُ، وأحياناً تُعَلِّفُ. انظر: لسان العرب ٦١٨/٤، مادة (عور).

(٢) سورة النساء: الآية ٢٥.

(٣) الطَّوْلُ: الغنى والسَّعة. والمحصنات: الحرائر. والمراد بالفتيات هنا: المملوكات. يقال للامة: فتاة، وللعبدة: فتى. والمعنى: من لم يقدر على مهر الحرة فله - إذا خشى العنت على نفسه - أن ينكح الامة المؤمنة، هذا هو قول الجمهور. وقال أبو حنيفة: يجوز نكاح الامة الكتابية. انظر: زاد المسير ٥٥/٢، ٥٦.

(٤) في (ص): «الجمهور».

(٥) أي: أبو الحسن الأشعري.

(٦) هو مَعْمَرُ بن المثنى التيمي مولاهم، اللغوي البصري، أبو عبيدة. ولد في سنة ١١٠ هـ ليلة وفاة الحسن البصري رحمه الله. كان أعلم من الأصمعي وأبي زيد بالأنساب والأيام، وكان شعوبياً يبغض العرب، لكنه من بحور العلم. له مصنفات تقارب مثني مصنف، منها: مجاز القرآن، غريب الحديث، مقتل عثمان رضي الله عنه، أخبار الحجاج. مات سنة ٢٠٩، أو ٢١٠ هـ.

انظر: تاريخ بغداد ٢٥٣/١٣، سير ٤٤٥/٩، بغية الوعاة ٢/٢٩٤.

(٧) انظر: المحصول ١/ق٢/٢٣٠، البرهان ١/٤٥٥، الإحكام ٣/٧٢.

(٨) في (ت)، و(ص)، و(ك): «كان».

(٩) سقطت من (ت).

(١٠) في (ت): «أو».

مثاله: إذا قلنا<sup>(١)</sup>: «في الغنم السائمة زكاة» هل يدل على نفي الزكاة عن المعلوفة مطلقاً، سواء أكانت<sup>(٢)</sup> معلوفة الغنم، أم<sup>(٣)</sup> (الإبل، أم البقر<sup>(٤)</sup>)، أو<sup>(٥)</sup> يختص بالنفي عن معلوفة الغنم؟

وهذا الخلاف حكاه الشيخ أبو حامد/ في كتابه في أصول الفقه عن [ص/١٢٩٧] أصحابنا. وقال: الصحيح تخصيصه بالنفي عن معلوفة الغنم فحسب.

وذهب أبو حنيفة،<sup>(\*)</sup> والقاضي أبو بكر<sup>(\*)</sup>، وأبو العباس بن سريج إمام أصحابنا، والقفال الشاشي، والغزالي، وجماعة: إلى أنه لا يدل، واختاره الأمدى<sup>(٦)</sup>.

وفرق أبو عبد الله البصري<sup>(٧)</sup> فقال بالمفهوم في الخطاب الوارد لبيان المجمل كقوله عليه الصلاة والسلام: «زكوا عن سائمة الغنم» فإنه ورد بياناً لقوله: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾، والوارد للتعليم كقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة»<sup>(٨)</sup> الحديث، والوارد فيما انتفى عنه الصفة

(١) في (ت): «قال».

(٢) في (ص)، و(ك): «كانت».

(٣) في (ت): «أو».

(٤) في (ص): «الإبل والبقر». وفي (ت): «الإبل أو الغنم». وهو سهو من الناسخ.

(٥) في (ت)، (غ): «أم».

(\*) في شعبان ١/٣٧٢: «القاضي وأبو بكر». وهو خطأ.

(٦) انظر: الإحكام ٣/٧٢، ٨٥، المحصول ١/٢ق/٢٢٩، المستصفى ١/٤١٥، تيسير التحرير ١/١٠١.

(٧) هو الحسين بن علي، أبو عبد الله البصري، يعرف بالجعل. ولد سنة ٢٦٣هـ، وسكن بغداد وكان من شيوخ المعتزلة، وله تصانيف كثيرة على مذاهبهم، وهو في الفروع حنفي. قال الصيمري: «ولم يبلغ أحد مبلغه في هذين العلمين، أعني: الكلام والفقه، مع سعة النفس، وكثرة الإفضال، والتقدم عند السلطان، وإيثار الأصحاب». توفي سنة ٣٦٩هـ، ودفن في تربة أستاذه أبي الحسن الكرخي، رحمهما الله تعالى.

انظر: تاريخ بغداد ٨/٧٣، الجواهر المضية ٤/٦٣، لسان الميزان ٢/٣٠٣.

(٨) أخرجه أحمد في المسند ١/٤٦٦. والدارمي في السنن ٢/١٦٦ في كتاب البيوع، باب إذا اختلف المتبايعان. وأبو داود في السنن ٣/٧٨٠ - ٧٨٣ في كتاب البيوع، باب إذا اختلف البيعان والمبيع قائم، رقم ٣٥١١، ٣٥١٢. والنسائي في السنن ٧/٣٠٢ - ٣٠٣ =

إذا كان داخلاً تحت المُتَّصِفِ بها نحو: الحكم بالشاهدين، والشاهد الواحد؛ فإن الشاهد الواحد داخل تحت الشاهدين<sup>(١)</sup>.

وفَرَّقَ إمام الحرمين بين الوصف المناسب وغير المناسب، فقال بمفهوم الأول دون (\*الثاني)<sup>(٢)</sup>. وقد أطلق\* في الكتاب تبعاً للإمام النقل عنه<sup>(٣)</sup> في إنكار مفهوم الصفة<sup>(٤)</sup>، وليس بجيد. وقال الإمام: «إنه لا يدل على النفي بحسب وضع اللغة، لكنه يدل عليه بحسب العرف العام»<sup>(٥)</sup>.

= في كتاب البيوع، باب اختلاف المتبايعين في الثمن، رقم ٤٦٤٨. وابن ماجه في السنن ٧٣٧/٢ في كتاب التجارات، باب البيعان يختلفان، رقم ٢١٨٦. والدارقطني في السنن ٢١/٣ في كتاب البيوع، رقم ٧٢. والحاكم في المستدرک ٤٥/٢ في كتاب البيوع، وقال: صحيح الإسناد. وأقره الذهبي.

(١) فالشاهد الواحد انتفى عن صفة الحكم التي هي شهادة رجلين، وإن كان الشاهد الواحد داخلاً تحت الشاهدين. فانتفت عن الشاهد الواحد صفة الحكم، ولم يتنف عنه الدخول تحت المتصف. انظر: مذهب أبي عبد الله البصري في الأحكام ٧٢/٣.

(\*) في المطبوعة ٢٣٥/١، وشعبان ٣٧٢/١: «الثاني: وقد أطلعه». وهو تحريف؛ إذ جعل لفظه «الثاني» المتعلقة بما قبلها، منقطعة عنه، وجعلها كلمة مستأنفة متعلقة بما بعدها، هذا عدا تحريف لفظ «أطلق» إلى «أطلعه».

(٢) قال إمام الحرمين في البرهان ٤٦٦/١، ٤٦٧: «إذا كانت الصفات مناسبة للأحكام المنوطة بالموصوف بها مناسبة العليل معلولاتها، فذكرها يتضمن انتفاء الأحكام عند انتفائها، كقوله صلى الله عليه وسلم: «في سائمة الغنم زكاة»، فالسؤم يُشعربخفة المؤمن، ودور المنافع، واستمرار صحة المواشي، في صفو هواء الصحاري، وطيب مياه المشارع، وهذه المعاني تشير إلى سهولة احتمال مؤنة الإرفاق بالمحاييج، عند اجتماع أسباب الارتفاق بالمواشي، وقد انبنى الشرع على رعاية ذلك، من حيث خصص وجوب الزكاة بمقدار كثير، وأثبت فيه مهلاً يتوقع في مثله حصول المرافق. فإذا لاحت المناسبة جرى ذلك على صيغة التعليل».

وقال أيضاً في البرهان ٤٦٩/١: «الحق الذي نراه أن كل صفة لا يفهم منها مناسبة للحكم - فالموصوف بها كالملقب بلقبه، والقول في تخصيصه بالذكر كالقول في تخصيص المسميات بألقابها. فقول القائل: زيد يشبع إذا أكل، كقوله: الأبيض يشبع؛ إذ لا أثر لليباض فيما ذكر، كما لا أثر للتسمية بزيد فيه».

(٣) عن إمام الحرمين.

(٤) انظر: المحصول ٢٢٩/١ ق/٢.

(٥) ذكر الإسنوي رحمه الله تعالى أن الإمام ذكر هذا في «المعالم»، وأما في «المحصول» =

هذا تحرير الخلاف في المسألة.

وأما محل النزاع فهو كما أشار إليه المصنف بقوله: «ما لم يظهر» أي: إنما يدل - عند\* القائلين به - إذا لم يظهر لتعليق<sup>(١)</sup> الحكم بالصفة المذكورة فائدة أخرى مغايرة لنفي الحكم عما عداها، ككونه جواباً عن سؤال سائل عن حكم إحدى الصفتين، أو خارجاً مخرج الغالب، أو غير ذلك. مثل قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكٰفِرِينَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٢)</sup> فَإِنَّ قَوْلَهُ: ﴿مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ لا مفهوم له؛ لأن النهي عن موالات الكافرين عام<sup>(٣)</sup> فيمن والى / المؤمنين ومن لم يؤالهم، وإنما معنى قوله: ﴿مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أَنَّ لَكُمْ فِي مَوَالَاةِ الْمُؤْمِنِينَ/ <sup>(٤)</sup> [غ/١٩٩] مندوحة عن موالات الكافرين، فلا تؤثر وهم عليهم. ففي هذه الأشياء لا يدل <sup>(٥)</sup> على نفي الحكم عما عدا الصفة المذكورة، كما نقله المتأخرون من الأصوليين.

وقد نازع إمام الحرمين فيما إذا خَرَجَ مَخْرَجَ الغالب بعد أن نقل عن الشافعي ما قلناه من أنه لا مفهوم حينئذٍ وأطال الكلام فيه<sup>(٦)</sup>، والشيخ عز الدين بن عبد السلام قال: القاعدة تقتضي العكس، وهو أن الوصف إذا خرج مَخْرَجَ الغالب يكون له مفهوم بخلاف ما إذا لم يكن غالباً، وذلك لأن الوصف الغالب على الحقيقة/ تدل العادة على ثبوته لتلك الحقيقة، [ص/١٢٩٨] فالمتكلم يكتفي بدلالة العادة على ثبوته لها عن ذكر اسمه<sup>(٧)</sup>، فإذا أتى

= و«المنتخب» فذهب إلى أنه لا يدل. انظر: نهاية السؤل ٢/٢٠٩، التمهيد ص ٢٤٥، المحصول ١/٢ق/٢٢٩.

(\*) في المطبوعة ١/٢٣٥، وشعبان ١/٣٧٢: «عن». وهو تحريف.

(١) في (ت)، و(غ): لتعلق.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٢٨.

(٣) في (غ)، و(ك): «عام».

(٤) سقطت من (ت).

(٥) أي: لا يدل المفهوم.

(٦) انظر: البرهان ١/٤٧٤ - ٤٧٨.

(٧) فمثلاً لو قال الشارع: في الغنم زكاة. وكانت الغنم في وقت ورود الخطاب كلها سائمة، كان معنى هذا الخطاب أن الزكاة في الغنم السائمة لا غيرها، وإنما لم يذكر وصف السوم ولم ينص عليه اكتفاءً بالعادة الجارية وقت ورود الخطاب.

بها<sup>(١)</sup> مع أن العادة كافية فيها - دلّ على أنه إنما أتى بها لتدل على سلب الحكم عما عداه<sup>(٢)</sup>؛ لانحصار غرضه فيه.<sup>(٣)</sup> وأما إذا لم يكن عادة فقد يقال: إنَّ غرض المتكلم بتلك<sup>(٤)</sup> الصفة أن يُفهم السامع أن هذه الصفة ثابتة لهذه الحقيقة<sup>(٥)</sup>.

وقد أجاب القرافي عن هذا: بأن الوصف إذا كان غالباً يكون<sup>(٥)</sup> لازماً لتلك الحقيقة في الذهن بسبب<sup>(٦)</sup> الشهرة والغلبة، فذكره إياه مع الحقيقة عند الحكم عليها<sup>(٧)</sup> لعلّه لحضوره<sup>(٧)</sup> في ذهنه لا لتخصيص الحكم به، وأما إذا لم يكن غالباً فالظاهر أنه لا يُذكر مع الحقيقة إلا لتقييد الحكم به؛ لعدم مقارنته للحقيقة في الذهن حينئذ، فاستحضاره معه واستجلابه لذكره<sup>(٨)</sup> عند الحقيقة عند الحكم<sup>(٨)</sup> إنما يكون لفائدة، والفرض عدم ظهور فائدة أخرى، فيتعين<sup>(٩)</sup> التخصيص<sup>(١٠)</sup>(١١). وهذا الجواب صحيح.

فإن قلت: هذا لا يتضح بالنسبة إلى كلام الله تعالى؛ لعلّيه بالغالب وغير الغالب على حد سواء.

قلت: هذا السؤال أورده الشيخ صدر الدين بن المرحل في كتابه [ت/١١٦/١] «الأشباه والنظائر». وقد ذكر اختلاف الأصوليين/ في أن العام هل يشمل

- 
- (١) أي: بالصفة.
  - (٢) أي: عما عدا هذا الوصف.
  - (٣) سقطت من (ت).
  - (٤) فليس قصده نفي الحكم عما عدا الصفة.
  - (٥) سقطت من المطبوعة ٢٣٦/١، وشعبان ٣٧٣/١.
  - (٦) في (ت): «لسبب».
  - (٧) في (غ): «لعلّه حضوره».
  - (٨) في (ت)، و(غ)، و(ك): «عند الحكم عند الحقيقة».
  - (٩) في (غ): «فتعين».
  - (١٠) أي: تخصيص الحكم بالوصف المذكور.
  - (١١) انظر: سؤال الشيخ عز الدين، وجواب الإمام القرافي في شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٢.

الصورة النادرة فقال: «هذا الخلاف لا يبين لي جريانه» (\*) في كلام الله تعالى؛ لأنه لا يخفى عليه خافية فهو يعلم ذلك النادر» قال (١): «وإنما يتبين (٢) لي دخوله في كلام الآدميين» (٣).

وقد أجبت عنه في كتابي «الأشباه والنظائر» بما لو عُرض على ذوي التحقيق لتلقوه بالقبول. فقلت: الخلاف جار في كلام الله تعالى لا للمعنى الذي ذكره ابن المرحل؛ بل لأن كلام الله منزَّل على لسان العرب وقانونهم وأسلوبهم، فإذا جاء فيه لفظ عام تحته صورة نادرة، وعادة العرب إذا أَطْلَقَتْ ذلك اللفظ لا تمر تلك الصورة ببالها - نقول: هذه الصورة ليست داخلة في مراد الله تعالى من هذا اللفظ، وإن كان عالماً بها؛ لأن هذا اللفظ يطلق عند العرب ولا يراد هذه الصورة، كما يجيء في القرآن ألفاظ كثيرة يستحيل وقوع معانيها من الله تعالى: كالترجي والتمني، وألفاظ التشكيك، وكل ذلك / منتف [ص ٢٩٩/١] في جانبه تعالى، وإنما تجيء لِكُونِ (٤) القرآن على أسلوب كلام العرب (٥).

قال: (لنا: أنه المتبادر من قوله ﷺ: «مطل الغني ظلم» ومن قولهم: «الميت اليهودي لا يُبصر» وأن ظاهر التخصيص يستدعي فائدة، وتخصيص الحكم فائدة، وغيرها منتف بالأصل فيتعين (٦). وأن (٧) الترتيب يشعر بالعلية كما ستعرفه، والأصل ينفي علة أخرى فينتفي بانتفائها. قيل: لو دلّ لدلّ إما مطابقة أو التزاماً. قلنا: التزاماً لما ثبت أن الترتيب يدل على العلية، وانتفاء العلة يستلزم انتفاء معلولها المساوي. قيل: ﴿وَلَا تَقُولُوا أَوْلَادُكُمْ خَشِيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ ليس كذلك. قلنا: غير المدعى).

(\*) في المطبوعة ٢٣٦/١، وشعبان ٣٧٣/١: «حرماته». وهو تحريف.

(١) في (ص): «وقال».

(٢) في (غ): «يبين».

(٣) انظر: الأشباه والنظائر لابن المرحل ٢١٢/١، ٢١٣.

(٤) في (ص): «ليكون».

(٥) انظر: الأشباه والنظائر للشارح ١٢٨/٢.

(٦) أي: فيتعين تخصيص الحكم. وفي (ت): «فتعين».

(٧) في (ت): «ولأن».

استدل على أن مفهوم الصفة حجة بثلاثة أوجه:

الأول: أنه يتبادر إلى الفهم حيث كان، كما أن مَنْ سمع ما رواه البخاري (ومسلم<sup>(١)</sup>) من قوله ﷺ: «مَظَلُّ الغني ظلم»<sup>(٢)</sup> - فَهَمُّ أَنْ مَظَلَّ من ليس بغني ليس ظلماً. وقد فَهَمَ ذلك من الحديث أبو عبيدة وهو من أئمة اللغة، وكذلك الشافعي وهو إمام اللغة وابن بَجْدَتِهَا<sup>(٣)</sup>، والتمسك بقول الشافعي وأبي عبيدة أولى من التمسك بقول أعرابي جَلَفٍ.

وكذلك أهل العرف/ يتبادر إلى فهمهم مِنْ قول القائل: الميت اليهودي لا يُبْصِرُ: أن الميت الذي ليس هو<sup>(٤)</sup> بيهودي يُبْصِرُ، بدليل أنهم يسخرون من هذا الكلام ويضحكون منه.

وإنما ذكر المصنف هذين المثالين لِيُبَيِّنَ<sup>(٥)</sup> أنه المتبادر إلى الفهم في الأول عند أهل اللغة، وفي الثاني عند أهل العرف، فيجتمع التبادر من الجهتين، وهذا من محاسنه.

وقد اعترض إمام الحرمين على التمسك بفهم الشافعي وأبي عبيدة فقال: هذا المسلك فيه نظر؛ فإن الأئمة قد يحكمون على اللسان عن نظر واستنباط، وهم في مسالكهم في محلّ النزاع مطالبون بالدليل. والأعرابي الجَلَفُ منطقته طَبْعُهُ، فيقع التمسك بمنظومه ومنثوره.

(١) سقطت من (ت)، و(غ).

(٢) انظر: صحيح البخاري ٧٩٩/٢، في كتاب الحوالات، باب في الحوالة، وهل يرجع في الحوالة، رقم ٢١٦٦. وباب إذا أحال على مليّ فليس له ردّ، رقم ٢١٦٧. وفي كتاب الاستقراض، باب مظل الغني ظلم، رقم ٢٢٧٠. صحيح مسلم ١١٩٧/٣، في كتاب المساقاة، باب تحريم مظل الغني، رقم ١٥٦٤. وأخرجه أبو داود ٦٤٠/٣، في كتاب البيوع والإجازات، باب في المظل، رقم ٣٣٤٥. والنسائي ٣١٧/٧، في كتاب البيوع، باب الحوالة، رقم ٤٦٩١. وابن ماجه ٨٠٣/٢، في كتاب الصدقات، باب الحوالة، رقم ٢٤٠٤.

(٣) في اللسان ٧٧/٣، مادة (بجد): «وعنده بَجْدَةٌ ذلك، بالفتح، أي: علمه. ومنه يقال: هو ابن بَجْدَتِهَا، للعالم بالشيء المتقن له المميز له، وكذلك يقال للدليل الهادي».

(٤) سقطت من (غ).

(٥) في (ت): «لِيُبَيِّنَ».

الوجه الثاني: أن ظاهر تخصيص الحكم بالصفة يستدعي فائدة صَوْناً للكلام عن اللغو، وتلك الفائدة ليست إلا نَفْي الحكم عما عداه؛ لأن غيرها منتفٍ بالأصل، فتتعين هي؛ ولأن الكلام فيما إذا لم يظهر للتخصيص بالذكر(\*) فائدة أخرى.

فإن قلت: هذا يلزمكم في مفهوم اللقب.

قلت: اللقب له فائدة/ تصحيح الكلام؛ إذ الكلام بدونه غير مفيد [ص/١/٣٠٠] بخلاف الصفة.

الثالث: أن الحكم المرتب على الخطاب المقيّد بالصفة معلول تلك الصفة، كما ستعرفه إن شاء الله تعالى في كتاب القياس من أن ترتيب الحكم على الوصف يُشعر بالعلية<sup>(١)</sup>، والأصل عدم علةٍ أخرى<sup>(٢)</sup>؛ لأننا إن [ص/١/١٠٠] جَوَزنا التعليل بعلتين فلا شك أن الأصل عدمه، وإذا لم يكن له علة غير الوصف لزم انتفاء الحكم فيما انتفى عنه الوصف؛ لأن انتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول.

قوله: «قيل» أي(\*) : احتج الخصم بوجهين:

أحدهما: أنه لو دل تخصيص الحكم بإحدى الصفتين على نفيه عما عداها - لدل عليه إما بالمطابقة أو بالالتزام؛ ضرورة انحصار الدلالة فيهما، فإن المراد بدلالة الالتزام هنا دلالة اللفظ على لازم مسماه، واللازم أعم من الجزء والوصف<sup>(٣)</sup> فيشمل<sup>(٤)</sup> دلالة التضمن، لكنه لا يدل

(\*) في المطبوعة ٢٣٧/١، وشعبان ١/٣٧٥: «فالذكر». وهو خطأ.

(١) في (ت)، و(ص): «العلية».

(٢) أي: لهذا الحكم المرتب على الصفة.

(\*) في المطبوعة ٢٣٧/١، وشعبان ١/٣٧٥: «إن». وهو خطأ.

(٣) أي: لا يريد باللازم المنطقي: الذي هو دلالة اللفظ على أمر خارج عن المعنى لازم له لزوماً ذهنياً.

(٤) في (ص): «فيشتمل».



«لا بالمطابقة<sup>(٢)</sup> ولا بالالتزام، إنما قلنا: إنه لا يدل<sup>(١)</sup> بالمطابقة<sup>(٢)</sup>؛ لأن ثبوت الحكم في إحدى الصفتين ليس عين ثبوته في الأخرى؛ لأن قوله: «زكوا عن الغنم السائمة» غير موضوع لنفي الزكاة عن المعلوفة، فالدال على أحدهما بالمطابقة لا يدل على الآخر بها.

وإنما قلنا: إنه لا يدل بالالتزام؛ لأنه<sup>(٣)</sup> إن كان التضمن<sup>(٤)</sup> فواضح؛ لأن نفي الحكم عما عدا المذكور ليس جزءاً لثبوته في المذكور<sup>(٥)</sup>. وإن كان الالتزام المَعْرَف في تقسيم الألفاظ فلأن شَرْطه سبقُ الذهن من المسمى إليه<sup>(٦)</sup>، والسامع قد يتصور وجوب الزكاة في السائمة وَيَغفل في تلك الحالة عن استحضار الحكم على المعلوفة بنفي أو إثبات، بل قد يغفل عن تصور المعلوفة.

وأجاب في الكتاب: بأنه يدل عليه بالالتزام؛ لما ثبت من أن<sup>(٧)</sup> ترتيب الحكم على الوصف مُشْعِرٌ<sup>(٨)</sup> بالعلية، وأن الأصل عدمُ علةٍ أخرى، فانتفاء الحكم عما عدا تلك الصفة<sup>(٩)</sup> من لوازم ثبوته لها؛ لأن انتفاء العلة يستلزم انتفاء معلولها المساوي<sup>(١٠)</sup>، فالدال<sup>(٩)</sup> على ثبوت الحكم للصفة المخصوصة بالذکر مطابقة - يدل على نفيه عما عداها التزاماً.

وقوله<sup>(١١)</sup>: «المساوي» أراد به أن لا يكون له علةٌ أخرى، احترازاً

(١) سقطت من المطبوعة ٢٣٨/١، وشعبان ٣٧٥/١.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (ت): «فلأنه».

(٤) أي: إن كان المراد من الالتزام هو التضمن.

(٥) والتضمن لا بد وأن يكون جزءاً من المذكور.

(٦) أي: من المعنى المطابقي.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) في (غ): «يشعر».

(٩) سقطت من (ت).

(١٠) المعلول المساوي: هو الذي وجوده بوجود العلة، وانتفاؤه بانتفائها. أي: لهذا ليس

المعلول علةً غيرها، فهو مساوئها وجوداً وعدمًا.

(١١) في (ت)، و(ص): «قوله».

عما يكون له علة أخرى، كالحرارة فإنها معلولة للنار، وللشمس<sup>(١)</sup>. فلو كانت له<sup>(٢)</sup> علة أخرى لم يلزم من انتفاء هذه العلة انتفاء المعلول؛ لجواز [ص/١/٣٠١] ثبوته بالعلة الأخرى. هذا تقرير الجواب.

ولقائل أن يقول: إنما يتأتى هذا<sup>(٣)</sup> عند مَنْ لا يشترط في دلالة الالتزام اللزوم البين<sup>(٤)</sup>، ويكتفي باللازم الخارجي<sup>(٥)</sup> سواء أكان<sup>(٦)</sup> لزومه بواسطة أم بغير واسطة.

الوجه الثاني: أنه لو دلّ لما كان حكم المنطوق به ثابتاً مع عدم الصفة، لكنه ثابت<sup>(٧)</sup>، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ﴾<sup>(٨)</sup> فَإِنَّ قَتْلَ الْأَوْلَادِ مُحْرَمٌ فِي الْحَالَتَيْنِ<sup>(٩)</sup>.

وأجاب: بأن هذا غير المدعى؛ لأننا لم ندع أن مفهوم الصفة حجة إلا فيما إذا لم يظهر له فائدة أخرى كما تقدم، وهنا قد ظهرت له فائدة وهي خروجه مخرج الغالب؛ لأن غالب أحوالهم أنهم لا يقتلون أولادهم إلا عند خشية الفقر. هذا جواب المصنف.

(١) في (غ)، و(ك): «والشمس».

(٢) أي: للحكم.

(٣) أي: إنما يتأتى نفي الحكم عما عدا الصفة المذكورة.

(٤) يعني: اللزوم الذهني، فإنه يسميه المناطقة باللزوم البين. انظر: شرح الباجوري على السلم ص ٣٤.

وفي المنهج القويم في المنطق الحديث والقديم ص ٤٧، ٤٨: «اللزوم: هو امتناع الانفكاك عقلاً أو عرفاً، فاللازم للشيء: هو ما لا ينفك عنه. واللزوم ينقسم إلى: بين، وغير بين. واللزوم البين: هو ما لا يحتاج في الجزم به إلى شيء آخر غير تصور الطرفين: الملزوم واللازم. واللزوم غير البين: هو ما يحتاج في الجزم باللزوم إلى شيء آخر مع تصور الطرفين. مثاله: اللزوم بين العالم والحدوث، فإنه لا يكفي تصور الطرفين، بل لا بد من حد وسط وهو أنه متغير، وكل متغير حادث» مع تصرف يسير واختصار.

(٥) كالسواد للغراب، فإنه لازم خارجي لا ذهني.

(٦) في (ت)، و(ص)، و(ك): «كان».

(٧) فينتج أنه: لا يدل.

(٨) سورة الإسراء: الآية ٣١.

(٩) أي: سواء خشى أو لم يخش.

والحق أن هذا ليس مما نحن فيه؛ لأن دلالة على حرمة القتل عند انتفاء خشية الإملاق من باب الأولى، فهو من فحوى الخطاب لا من دليله<sup>(١)</sup>.

فإن قلت: هَبْ أن هذه الآية لا تدل لما ذكرناه، ولكن تَمَّ<sup>(٢)</sup> آية أخرى مؤيدة له<sup>(٣)</sup> وهي قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حِمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾<sup>(٤)</sup> فلو كان مفهوم الصفة حجة للزمكم القول بأن لهم شفيعاً لا يطاع.

قلت: هذه الصفة لها فائدة أخرى غير التخصيص فلا تكون<sup>(٥)</sup> من محل النزاع، وقد ذكر والدي أيده الله تعالى في تفسير هذه الآية ست فوائد/ لهذه الصفة: [ت/١١٧]

إحداها: أنها الذي تتشوف إليه نفوس مَنْ يَقْصِدُ أن يُشْفَعَ فيه<sup>(٦)</sup>، فكان التصريح بنفيها نفياً قطعاً لأطماع الظالمين<sup>(\*)</sup> وفضماً لهم<sup>(\*)</sup>، ليقطعوا إياسهم؛ لأن مَنْ كان متشوقاً إلى شيء فَضَّرَحَ له بأنه لا يبلغه - كان أنكى له من أن يُدَلَّ عليه بلفظ عام شامل له أو مستلزم إياه<sup>(٧)</sup>، فلم يَقْصِدْ بهذه الصفة التخصيص، وإنما قُصِدَ ما ذكرناه.

الثانية: أن من الشفعاء من لا تُقبل شفاعته، فلا غرض فيه أصلاً. ومنهم مقبول الشفاعة وهو المقصود، فنَصَّ عليه تحقيقاً لمن قَصِدَ نَفِيهِ،

- 
- (١) لأن الحكم في المسكوت أقوى منه في المنطوق، وشَرَطَ مفهوم المخالفة أن يكون الحكم في المسكوت أضعف من المنطوق.
  - (٢) سقطت من المطبوعة ٢٣٨/١، وشعبان ٣٧٦/١.
  - (٣) سقطت من (ت).
  - (٤) سورة غافر: الآية ١٨.
  - (٥) في (ص)، و(ك): «فلا يكون». والمعنى على هذا الوجه: فلا يكون الموضع.
  - (٦) أي: صفة «مُطَاع» تتشوف إليها نفوس الظالمين، الذين يقصدون أن يُشْفَعَ فيهم.
  - (\*) في المطبوعة ٢٣٨/١، وشعبان ٣٧٧/١: «ومظالمهم». وهو تحريف.
  - (٧) كان يقول: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حِمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ﴾ بدون ذكر: يطاع.

وهي صفة مُخَصَّصة، وقَدِّم هذا العَرَض<sup>(١)</sup> على ما يقتضيه مفهوم الصفة من وجود غيره؛ لقيام الدليل على عدمه<sup>(٢)</sup>. وهذه الفائدة مغايرة للأولى؛ لأن هذه في آحاد الشفعاء وتلك في صفة شفاعتهم/<sup>(٣)</sup>.

[ص ١/٣٠٢]

الثالثة: ما يدل عليه مادة ﴿يُطَاعُ﴾ والغالب في الشفاعة استعمال لفظ القبول والنفع وما أشبههما، أما الطاعة فإنما تقال في الأمر<sup>(٤)</sup>، فكان ذكرها ههنا<sup>(٥)</sup> لنكتة بديعة: وهي أنه لما ذكر الظالمين وشأن الظالمين في الدنيا القوة، والمتكلم لهم بمنزلة مَنْ يأمر فيطاع - نفى عنهم ذلك في الآخرة تبيكياً وحسرة، فإن النفس إذا ذكرت ما كانت عليه وزال عنها وخوطبت به - كان أشد عليها<sup>(٦)</sup>.

الرابعة: أنه إشارة إلى هول ذلك اليوم العصيب، وأن شدته بلغت مبلغاً لا ينفع فيه إلا شفيح له قوة ورتبة أن يطاع لو وجد وهو لا يوجد. وهذه قريبة من التي قبلها إلا أنها بحسب الحاضر، وتلك بحسب الماضي<sup>(٧)</sup>.

- (١) وهو تحقيق نفي مقبول الشفاعة، أي: جعل نفي قبول شفاعته أمراً محققاً قطعياً لا شك فيه.
- (٢) أي: لقيام الدليل على عدم مفهوم الصفة، فالظالمون الكافرون ليس لهم شفيح أصلاً، ولو فُرض فلن يطاع.
- (٣) أي: القصد بهذه الفائدة تحقيق نفي مقبول الشفاعة لو وقعت، وهي لا تقع. والقصد بالفائدة الأولى نفي صفة الشفاعة، أي: فليس هناك شفاعة مقبولة لهم، وليس هناك شفيح مقبول لهم، وهذا مع كون حصول الشفاعة في حقهم ممتنع لكن الغرض قطع أملهم، وتحقيق بأسهم من حصول شفاعة مطاعة أو شفيح مطاع في حقهم.
- (٤) يعني: الطاعة تستعمل عند صدور الأمر من الأمر، أما الشفيح فلا يأمر بالطاعة بل يترجى ويتعطف.
- (٥) في (ك): «هنا».
- (٦) فالظالمون حالهم الأمر والنهي، والطاعة لهم، وها هم يوم القيامة مسلوبي القوة مطلقاً، فلا هم يطاعون، بل وليس لهم شفيح يطاع من أجلهم، فذكر عدم طاعة الشفيح من أجلهم تذكيرٌ بحالهم في الدنيا وما كانوا عليه من القوة والأمر والنهي.
- (٧) أي: ذكر لفظ ﴿يُطَاعُ﴾ له فوائد ومنها فائدتان:  
الأولى: وهي تذكير الظالمين بما كانوا عليه في الدنيا من طاعة الخلق لهم، وأمرهم =

الخامسة: التنبيه على ما قُصِدَ (\*) الشفيعُ لأجله<sup>(١)</sup>، كقول المغلوب الذي ليس عنده أحد: ما عندي أحد ينصرني، تنبيهاً على أن مقصوده النصر<sup>(٢)(٣)</sup>.

السادسة: فائدة ذكرها الزمخشري، وفهمها يتوقف على تحرير كلامه، وفيه نظر طويل، وقد تكلم عليه الشيخ الإمام والذي أبلغ كلامه وأحسنه، ولولا خشية التطويل والخروج عن مقصد الشرح لاستوعبنا ذكره، فإنه مما<sup>(٤)</sup> يشح به اللبيب، ويُغبط<sup>(\*)</sup> به ذو الذهن السليم/<sup>(٥)</sup>.

#### قاعدة:

أصلُ وضع الصفة أن تجيء إما للتخصيص، أو للتوضيح: ويكثر مجيئها للتخصيص في النكرات، وللتوضيح في المعارف، نحو: مررتُ برجلٍ عاقلٍ، وبزيدٍ العالم<sup>(٦)</sup>.

= ونهيم، فما هم اليوم لا أمر ولا نهى، ولا يطاع شفيعهم لو وجد. وهذه هي الفائدة التي سبق ذكرها، وهي بحسب الماضي أي: ماضي هؤلاء في الدنيا. والثانية: وهي بحسب الحاضر الذي يخاطبون فيه - وهو يوم القيامة - أنه لا ينفع في ذلك اليوم العصيب إلا شفيع يطاع، أي: له قوة ورتبة حتى يطاع، وهذا لا يوجد يوم القيامة إذ تتلاشى فيه كل القوى، فلا قوة إلا قوة الجبار، ولا مُلك إلا مُلك العزيز القهار، فلا أمر ولا نهى ولا طاعة إلا لملك الملوك. وهذا غاية في تصوير عظمة الجبار، وذلة وضعف الخلائق كلها أمام القهار، وأن هؤلاء الظالمين ليس لهم قوة يلجؤون إليها، ولا جهة يلوذون بها.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢٣٩/١، وشعبان ٣٧٧/١: «ما فضل». وهو خطأ.  
(١) أي: ذكر لفظ «يُطَاعُ» فيه تنبيه على أن الشفيع إنما يقصد ليطاع، أي: لتقبل شفاعته، فالشفيع الذي لا يطاع ليس فيه مقصد أصلاً، وعلى هذا فذكر هذه الصفة لحكاية الواقع لا للتخصيص، فلا مفهوم لها.

(٢) في (غ): «النصر».

(٣) أي: ليس مقصوده وجود أحد عنده، بل مقصوده وجود نصير ينصره، وكذا في الآية، فالمقصود من الشفيع قبول شفاعته.

(٤) سقطت من (ت).

(\*) في المطبوعة ٢٣٩/١، وشعبان ٣٧٧/١: «ويشبط». وهو تحريف.

(٥) انظر: الفوائد الست في فتاوي السبكي ١٢٣/١ - ١٢٥.

(٦) ففي الأول خصصنا العاقل، وفي الثاني وضحنا مَنْ هو زيد.

وقد تجيء لمجرد الثناء كصفات الله تعالى، أو لمجرد الذم نحو: الشيطان الرجيم. أو للتوكيد مثل: ﴿تَقَحُّهُ وَجِدَّةٌ﴾. أو للتحنن مثل: زيد المسكين. وهذه الأقسام<sup>(١)</sup> لا مفهوم لها.

وقد يُعبر عن التخصيص بالشرط، و<sup>(٢)</sup> عن التوضيح بالتعريف، والمعنى واحد. ولما احتتمل كون كل منهما مراداً - وقع في مواضع كثيرة من الكتاب والسنة أماكن اختلف فيها العلماء، وفي الحكم المرتب عليها؛ لأجل اختلافهم فيها.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾<sup>(٣)</sup>، فقوله: ﴿لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ متردد<sup>(٤)</sup> بين أن يكون للتوضيح أو

للتخصيص، فإن كان الأول كان<sup>(٥)</sup> فيه دلالة لمذهب/ الشافعي رضي الله عنه [ك/١٦٧] أن العبد لا يملك شيئاً، ويكون معنى الآية: أن هذا شأن العبد كما في قوله: «مملوكاً» قبل ذلك، فإنه للتوضيح لا محالة. وإن كان قوله: ﴿لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ للتخصيص - كان فيه دلالة لمذهب مالك والقديم عندنا أن العبد يملك بالتمليك<sup>(٦)</sup>؛ <sup>(٧)</sup> لأن معنى الآية: أن العبد قد يملك<sup>(٧)</sup> وقد لا يملك، والوصفُ خَصَّصَ المثل<sup>(٨)</sup> بمن لا يملك شيئاً، ولا يقدر عليه<sup>(٩)(١٠)</sup>.

(١) أي: الأقسام الأربعة: لمجرد الثناء، أو الذم، أو التوكيد، أو التحنن.

(٢) سقطت الواو من المطبوعة ٢٣٩/١، وشعبان ٣٧٨/١.

(٣) سورة النحل: الآية ٧٥.

(٤)(٥) سقطت من (ت).

(٦) أي: بأن يملكه سيده.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) وهو العبد في الآية.

(٩) فدل هذا على أن العبد منه مَنْ يملك، ومنه من لا يملك، والمعنى: أن الشافعي رحمه الله نظر إلى أن العبد في الآية موصوف بصفة المملوك، فأصبح في حكم المعرفة؛ لأن النكرة إذا وصفت صارت في حكم المعرفة، فكانت جملة: «لا يقدر على شيء» للتوضيح، أي: كل عبد لا يقدر على شيء، فلا يملك شيئاً. ومالك رضي الله عنه نظر إلى أن العبد نكرة، ولم ينظر إلى الصفة: مملوك، فجملة: «لا يقدر على شيء» أفادت تخصيص العبد، أي: أن العبد قسمان: قسم يقدر على شيء فيملك، وقسم لا يقدر على شيء فلا يملك، وهو الذي خصصته الآية.

(١٠) قال القرطبي رحمه الله تعالى: «فهم المسلمون من هذه الآية ومما قبلها نقصان رتبة =

ومنها: قوله ﷺ لصفوان بن أمية<sup>(١)</sup> لما استعار منه: «بل عارية مضمونة»<sup>(٢)</sup> «فإن قوله: «مضمونة»<sup>(٣)</sup> «إن كان للتوضيح كان فيه دليل لمذهب الشافعي أن العارية»<sup>(٤)</sup> مضمونة، وأن هذا شأنها. وإن كان للتخصيص كان مُستنداً لأبي حنيفة في أنها غير مضمونة ما لم يُشترط<sup>(٥)(٦)</sup>.

= العبد عن الحر في الملك، وأنه لا يملك شيئاً وإن مُلك. قال أهل العراق: الرُّق ينافي الملك، فلا يملك شيئاً ألبتة بحال. وهو قول الشافعي في الجديد، وبه قال الحسن وابن سيرين.

ومنهم من قال: يملك إلا أنه ناقص الملك؛ لأن لسيده أن ينتزعه منه أي وقت شاء. وهو قول مالك ومن اتبعه، وبه قال الشافعي في القديم، وهو قول أهل الظاهر؛ ولهذا قال أصحابنا: لا تجب عليه عبادة الأموال من زكاة وكفارات، ولا من عبادات الأبدان ما يقطعه عن خدمة سيده كالحج والجهاد وغير ذلك.

وفائدة هذه المسألة: أن سيده لو ملكه جاريةً جاز له أن يطأها بملك اليمين، ولو ملكه أربعين من الغنم فحال عليها الحول لم تجب على السيد زكاتها؛ لأنها ملك غيره، ولا على العبد؛ لأن ملكه غير مستقر. والعراقي يقول: لا يجوز له أن يطأ الجارية، والزكاة في النصاب واجبة على السيد كما كانت. الجامع لأحكام القرآن ١٠/١٤٧. وانظر: أحكام القرآن لابن العربي ٣/١١٦٥، أحكام القرآن للجصاص ٣/١٨٦.

(١) هو صفوان بن أمية بن خَلْف بن وهب بن حذافة بن جُمَح القرشي الجُمَحي، أبو وهب، وقيل: أبو أمية. قُتل أبوه يوم بدر كافراً، وأسلم هو بعد الفتح، وكان من المؤلفات، وشهد اليرموك. وكان من أشرف قريش في الجاهلية والإسلام. مات أيام قتل عثمان، وقيل: سنة إحدى أو اثنتين وأربعين، في أوائل خلافة معاوية رضي الله عنه.

(٢) انظر: سير ٢/٥٦٢، تهذيب ٤/٤٢٤، تقريب ص ٢٧٦، رقم ٢٩٣٢. حديث صفوان بن أمية رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ استعار منه أدرعاً يوم حنين، فقال أغضب يا محمد؟ فقال: «بل عارية مضمونة». أخرجه أحمد في المسند ٣/٤٠٠ - ٤٠١، ٦/٤٦٥. وأبو داود ٣/٨٢٢ - ٨٢٣، في البيوع، باب في تضمين العارية، رقم ٣٥٦٢، ٣٥٦٣. والحاكم في المستدرک ٢/٤٧، كتاب البيوع.

(٣) سقطت من (ت)، و(ص).

(٤) سقطت من (ت).

(٥) فإذا كانت الصفة «مضمونة» للتوضيح، فيكون المعنى: كل عارية مضمونة. وإذا كانت الصفة «مضمونة» للتخصيص، فيكون المعنى أن العارية قسمان: مضمونة إذا اشترط ضمانها، وغير مضمونة إذا لم يُشترط ضمانها.

(٦) انظر: بداية المجتهد ٢/٣١٣، نهاية المحتاج ٥/١٢٤، الهداية ٣/٢٤٧.

ومنها: إذا قال لزوجته: إذا تظاهرتُ من فلانة الأجنبية فأنتِ عليّ كظهر أمي. ثم تزوجها فظاهر<sup>(١)</sup> منها فهل يصير مظاهراً من الزوجة الأولى؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يصير مظاهراً<sup>(٢)</sup> ويُجعل الوصف بالأجنبية توضيحاً، والثاني: <sup>(٣)</sup> وهو الأصح عند الرافعي<sup>(٣)</sup> أنه لا يصير مظاهراً<sup>(٢)</sup> ويكون لفظ «الأجنبية» للشرط وهو التخصيص، فكأنه علّق ظهاره من الزوجة على ظهاره من تلك في حال كونها أجنبية، وذلك تعليق على ما لا يكون ظهاراً شرعياً، فلا يصح ظهاره<sup>(٤)</sup> من الأولى<sup>(٥)</sup>.

ومنها: إذا حلف لا يأكل من لحم هذا الجمل، فصار كبشاً فأكله، ففيه خلاف، منهم مَنْ خَرَّجه على هذه القاعدة<sup>(٦)</sup>، ومنهم من خَرَّجه على [ت/١١٨] تغليب الإشارة والعبارة<sup>(٧)</sup>. ومن هنا ينعرج القول إلى مسائل الإشارة والعبارة، وقد ذكرنا في كتابنا «الأشباه والنظائر» عند ذكر هذه القاعدة من مسائلها ما تقرُّبه عين ناظره<sup>(٨)</sup>. والله أعلم.

- (١) في (ت)، (ك): «وظاهر».
- (٢) سقطت من (ت)، والمطبوعة ٢٣٩/١، وشعبان ٣٧٨/١.
- (٣) سقطت من (ت)، و(ص).
- (٤) سقطت من المطبوعة ٢٣٩/١، وشعبان ٣٧٨/١.
- (٥) لأنه ما دام أن الظهار لا يقع من الأجنبية حال كونها أجنبية، فلا يقع من الأولى. وقد رجَّح الإسنوي في التمهيد ص ٢٥٠ الوجه الأول فقال: «فإنه يصير مظاهراً من الأخرى على الصحيح، ويُحمل وصفها بالأجنبية على تعريفها بالواقع».
- (٦) أي: إن كان الوصف للتوضيح حنث، وإن كان للتخصيص لم يحنث.
- (٧) يعني: إذا غلبت الإشارة حنث؛ لأن المقصود هو الذات المشار إليها سواء كانت جملاً أو غيره، وإذا غلبت العبارة فلا يحنث لأنه إنما حلف على لحم الجمل، ولم يحلف على الكبش.
- (٨) انظر مفهوم الصفة في: المحصول ١/٢ق/٢٢٨، والتحصيل ١/٢٩٧، الحاصل ١/٤٣٩، نهاية السؤل ٢/٢٠٨، السراج الوهاج ١/٤١٧، الإحكام ٣/٧٢، البحر المحيط ٥/١٥٥، شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٠، بيان المختصر ٢/٤٤٧، تيسير التحرير ١/١٠٠، شرح الكوكب ٣/٤٩٨.



قال: (الخامسة: التخصيص بالشرط مثل: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَئِكَ حَمَلَ فَاَنْفَقُوا عَلَيْنَ﴾<sup>(١)</sup> فإنه ينتفي المشروط بانتفائه. قيل: تسمية «إن» حرف شرط<sup>(٢)</sup> اصطلاح. قلنا: الأصل عدم النقل. قيل: يلزم ذلك لو لم يكن للشرط بدل. قلنا: حينئذ يكون أحدهما وهو غير المدعى. قيل: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى الْإِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾<sup>(٣)</sup> ليس كذلك. قلنا: لا نسلم بل انتفاء الحرمة لامتناع الإكراه).

هذا مفهوم الشرط وهو أقوى من مفهوم الصفة، ولذلك قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة كابن سريج، وبالغ إمام الحرمين في الرد على منكريه<sup>(٤)</sup>. وأما الغزالي<sup>(\*)</sup> فإنه صمم على إنكاره فقال<sup>(٥)</sup>: «الصحيح عندنا/ ما ذهب إليه القاضي من إنكاره»<sup>(٦)</sup>.

واعلم أن محل الخلاف في مفهوم الشرط فيما إذا قال: مَنْ جَاءَنِي أَكْرَمْتُهُ، وأمثالها مِنْ صَبَغَ الشرط نحو: متى، وإذا: أَنَّ هذه الصيغة الدالة بمنطوقها على إكرام<sup>(\*)</sup> مَنْ يجيء، هل هي دالة بمفهومها على عدم إكرام من لم يجيء؟ هذا محل النزاع، وكذلك في مفهوم الصفة وغيره، فالخلاف إنما هو في دلالة حرف الشرط على العدم عند العدم<sup>(٧)</sup>، لا على أصل العدم عند العدم<sup>(٨)</sup>، فإن ذلك ثابت بالأصل قبل أن ينطق الناطق بكلامه، وكذا في سائر المفاهيم.

- 
- (١) سورة الطلاق: الآية ٦.  
(٢) في (ك): «الشرط».  
(٣) سورة النور: الآية ٣٣.  
(٤) انظر: البرهان ١/٤٥٢.  
(\*) في المطبوعة ١/٢٤٠، وشعبان ١/٣٧٩: «الغزالي».  
(٥) في (ت)، و(ك): «وقال».  
(٦) انظر: المستصفى ٣/٤٣٨.  
(\*) في المطبوعة ١/٢٤٠، وشعبان ١/٣٧٩: «إلزام». وهو خطأ.  
(٧) أي: على عدم الجزاء عند عدم الشرط.  
(٨) أي: لا على أصل العدم الثابت قبل التكلم بالشرط، أي: هو عدم أصلي عند عدم الكلام المشتمل على الشرط.

مثال مفهوم الشرط: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾<sup>(١)</sup> دلّ بالمنطوق على وجوب النفقة على أولات الأحمال، فهل يدل بالمفهوم على العدم عند العدم، حتى يُستدل به على منع وجوب النفقة للمعتدة الحائل<sup>(٢)</sup>؟

والذي اختاره المصنف تبعاً للإمام<sup>(٣)</sup> والجماهير وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه: أنه يدل. ودليله: أن النحويين قالوا: إن كلمة «إن» حرف شرط، ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط.

واعترض الخصم<sup>(\*)</sup> على هذا الدليل<sup>(\*)</sup> بثلاثة أوجه:

أحدها: أن تسمية «إن» حرف شرط من الاصطلاحات المجازية، كتسميتهم الحركات المخصوصة بالرفع والجر والنصب، وإن لم تكن هذه الأسماء موجودة في أصل اللغة.

وأجاب: بأن الأصل أن تكون تسميتهم له حرف شرط مطابقة للوضع اللغوي، وإلا يلزم النقل، وهو خلاف الأصل.

وهذا الجواب ذكره الإمام وغيره/<sup>(٤)</sup>، وفي النفس منه شيء، فإن [١٦٨/٥] المنصف<sup>(\*)</sup> لا يكابر في أن هذه الاصطلاحات حادثة بعد أصل الوضع، ولكن سبيل الانفصال عن السؤال أن يقال: نحن إنما كلامنا في المعلق على شيء بأداة تفهم منها العرب ما يُطلق عليه المصطلحون الشرط، وهذا الذي يفهم من الشرط<sup>(٥)</sup> ليس مكتسباً من تسميته شرطاً. والحاصل أن

(١) سورة الطلاق: الآية ٦.

(٢) غير الحامل. في المصباح ١/١٧٠، مادة (حول): «حالت المرأة، والنخلة، والناقعة، وكل أنثى، جبالاً بالكسر: لم تحمل، فهي حائل».

(٣) انظر: المحصول ١/٢/٢٠٥.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١/٢٤٠، وشعبان ١/٣٨٠: «على هذا على الدليل». وهو خطأ.

(٤) انظر: المحصول ١/٢/٢٠٨، الحاصل ١/٤٣٤.

(\*) في (ت)، والمطبوعة ١/٢٤٠، وشعبان ١/٣٨٠: «المنصف». وهو خطأ.

(٥) وهو التعليق.

المصطلح إنما هو التسمية للمعنى السابق المفهوم عند العرب، والخلاف في مفهوم الشرط إنما هو في ذلك المعنى الذي كانت العرب إذا أطلقت أداة الشرط تفهمه: هل هو الحصول عند الحصول والعدم عند العدم، أو مجرد الحصول عند الحصول<sup>(١)؟</sup>(٢).

[ص ٣٠٥/١] الاعتراض الثاني: أنا لا نسلم/ أنه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط على الإطلاق، وإنما يلزم ذلك إذا لم يكن للشرط بدل يقوم مقامه، أما إذا كان ذا بدل فلا يلزم ذلك، كالوضوء، فإنه شرط في الصلاة، ولا يلزم من انتفائه انتفاؤها لجواز أن توجد بالتييم.

وأجاب: بأن المدعى أن الشرط يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم. وما ذكرتموه لا ينقض هذه الدعوى؛ لأن الشرط في الحالة التي ذكرتموها وهي الصلاة أحد الأمرين<sup>(٣)</sup>، وأحد الأمرين لا ينتفي إلا بانتفائهما جميعاً، وما لم ينتفيا لا ينتفي الشرط؛ لأن مسمى أحدهما باق؛ وهذا غير مدعانا؛ إذ المدعى فيما هو شرط بعينه<sup>(٤)</sup>.

ويمكن أن يقال: وهذا عين<sup>(\*)</sup> مدعانا أي: أن الشرط يلزم من انتفائه انتفاء<sup>(٥)</sup> المشروط؛ لأن الشرط والحالة هذه أحدهما ولم ينتف، ولو انتفى لم تصح الصلاة. وهذا أحسن من تقريره على لفظة «غير» ونسخ الكتاب

(١) قوله: أو مجرد الحصول عند الحصول، يعني لا ملازمة بين الشرط والجزاء، فهي قضية اتفافية.

(٢) هذا الذي قاله الشارح رحمه الله تعالى هو عين ما قاله الإمام ولا أرى فرقاً بينهما مطلقاً؛ لأن الإمام إنما يقصد أن التسمية هي التي حصل فيها الاصطلاح، أما معنى الشرط فهو باق على وضعه اللغوي لم يتغير، كالرفع والجر والنصب الذي طرأ عليها هو التسمية، ووضعها لم يتغير.

(٣) أي: الوضوء أو التيمم.

(٤) أي: بذاته وحده.

(\*) في (ت)، و(ص)، والمطبوعة ٢٤٠/١، وشعبان ٣٨٠/١: «غير». وهو خطأ، والصواب ما أثبتته، وهو الموجود في (ك)، و(غ).

(٥) سقطت من (غ).

مختلفة؛ لأن «غيراً» تُصَحَّفُ بعين<sup>(١)</sup>.

الاعتراض الثالث: (\*أنه لو\*) كان مفهوم الشرط حجةً لكان قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرَهُوا قِيَلْتُمْ عَلَىٰ أَلْبَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾<sup>(٢)</sup> دالاً على أنهن إذا لم يُردن التحصن يجوز إكراههن على البغاء.

وأجاب: بأننا لا نسلم أنه ليس كذلك، أي: لا نسلم عدم انتفاء الحرمة عند عدم إرادة<sup>(٣)</sup> التحصن<sup>(٤)</sup>، بل حرمة الإكراه عند عدم إرادة التحصن<sup>(٣)</sup> متفتية لامتناع تصور الإكراه حينئذ، فإن الإكراه إنما يتصور على/ [ت/١١٩/١] ما لا يريده الإنسان المُكْرَه؛ لأنه حَمَلَ الشخص على مقابل مراده، فإذا لم يتصور الإكراه جاز أن يقول: ليس بحرام؛ لأنه ليس بمتصور، والحرمة فرع كونه متصوراً<sup>(٥)</sup>.

فإن قلت: ما فائدة قوله: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ حينئذ؟

قلت: لعل المراد التنصيص على قبيح<sup>(٦)</sup> فعلهم، والنداء بشنيع<sup>(٧)</sup> أمرهم<sup>(٨)</sup>.

(١) أي: المرجح عند الشارح هو لفظ «غير» من حيث إنها هي التي أرادها البيضاوي في متنه، وإن كانت لفظ «عَيْن» هي المرجحة عند الشارح من حيث المعنى، فما سبق قوله من الشارح: ويمكن أن يقال: وهذا عين مُدْعَانَا... إلخ استدراك من الشارح على الماتن، وأن الأحسن وضع «عين» مكان «غير»، وأن وجود «عين» في بعض نسخ المتن إنما هو تصحيف لغير.

(\*) في المطبوعة ٢٤٠/١، وشعبان ٣٨٠/١: «أنه لم لو». وهو خطأ.

(٢) سورة النور: الآية ٣٣.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) أي: لا نسلم وجود الحرمة عند عدم إرادة التحصن. لأن قوله: «لا نسلم عدم انتفاء الحرمة» نفي من نفي، ف«عدم» نفي، و«انتفاء» نفي، والنفي من النفي إثبات فيكون المعنى: لا نسلم وجود الحرمة.

(٥) انظر: تفسير القرطبي ٢٥٤/١٢.

(٦) في (ص): «قبح».

(٧) في (ص): «بتشنيع».

(٨) قال التفتازاني في مختصر المعاني ص ١٠٦: «ويجوز أن يكون فائدته في الآية (أي: فائدة الشرط) المبالغة في النهي عن الإكراه، يعني أنهن إذا أردن العفة، فالمولى أحق بإرادتها».

واعلم أن الشرط قد يأتي ولا مفهوم له، وهو فيما إذا ظهرت له فائدة<sup>(١)</sup> غير تخصيص الحكم، كما قلنا في مفهوم الصفة، وكما في قوله: ﴿إِنْ أَرَدْنَا تَحْصِيَةً﴾ فَإِنَّ لَهُ فائدة<sup>(١)</sup> وهي ما أشرنا إليه، وكما في قوله تعالى: ﴿وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ عَلَيْهِ تَابِعُونَ﴾<sup>(٢)</sup>، وقول القائل لابنه: أطعني إن كنت ابني. والمراد التنبيه على السبب الباعث للمأمور به، لا تقييد الحكم، فكل هذا ليس من محل النزاع<sup>(٣)</sup>.

[ص ٣٠٦/١] قال: (السادسة): التخصيص بالعدد لا يدل على الزائد والناقص).

اختلفوا في أن تعليق الحكم بعدد مخصوص هل يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائداً كان أو ناقصاً؟.

فذهب طوائف إلى أنه يدل، وهو المنقول عن الشافعي رضي الله عنه، ممن نقله الماوردي في باب بيع الطعام قبل أن يُستوفى<sup>(٤)</sup>، وإمام الحرمين<sup>(٥)</sup>، والغزالي<sup>(٦)</sup>.

وقال آخرون: إنه لا يدل، وهو رأي القاضي وإمام الحرمين<sup>(٧)</sup>، وبه قطع المصنف.

وأما الإمام فاختار أن الحكم المقيّد بعددٍ إن كان معلول ذلك العدد<sup>(٨)</sup>

(١) سقطت من (ت)، و(غ).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٧٢.

(٣) انظر مفهوم الشرط في: المحصول ١/٢/٢٠٥، التحصيل ١/٢٩٢، الحاصل ١/٤٣٢، نهاية السؤل ٢/٢١٧، السراج الوهاج ١/٤٢٣، مناهج العقول ١/٣٢٠، الإحكام ٣/٨٨، شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٠، بيان المختصر ٢/٤٧٤، تيسير التحرير ١/١٠٠، فواتح الرحموت ١/٤٢١، شرح الكوكب ٣/٥٠٥.

(٤) انظر: الحاوي ٦/٢٦٧ - ٢٦٨.

(٥) انظر: البرهان ١/٤٥٣.

(٦) انظر: المنخول ص ٢٠٩.

(٧) انظر: البرهان ١/٤٥٨، التلخيص ٢/١٩٢.

(٨) أي: إن كان حكم ذلك العدد الذي قيّد به الحكم.

تَبَّتْ فِي الزَّائِدِ؛ لَوْجُودِهِ فِيهِ<sup>(١)</sup>، كَمَا لَوْ<sup>(٢)</sup> حَرَّمَ جَلْدَ مِائَةٍ، أَوْ حَكَمَ بِأَنَّ الْقَلْتَيْنِ يَدْفَعَانِ حُكْمَ النِّجَاسَةِ<sup>(٣)</sup>، وَإِلَّا لَمْ<sup>(٤)</sup> يَلْزَمُ كَمَا لَوْ<sup>(٥)</sup> أَوْجِبَ جَلْدَ مِائَةٍ<sup>(٦)</sup>. وَالنَّاقِصُ عَنِ ذَلِكَ الْعَدَدِ إِنْ كَانَ دَاخِلًا فِيهِ وَكَانَ الْحُكْمُ إِجْبَابًا أَوْ إِبَاحَةً ثَبِتَ فِيهِ<sup>(٧)</sup>، كَمَا لَوْ أَوْجِبَ أَوْ أَبَاحَ جَلْدَ مِائَةٍ<sup>(٨)</sup>، وَإِنْ كَانَ تَحْرِيمًا فَلَا يَلْزَمُ<sup>(٩)</sup>. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ/ دَاخِلًا فِيهِ<sup>(١٠)</sup> كَالْحُكْمِ بِشَهَادَةِ شَاهِدٍ وَاحِدٍ، فَإِنَّهُ لَا [ك/١٦٩] يَدْخُلُ فِي الْحُكْمِ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ - فَالتَّحْرِيمِ قَدْ ثَبِتَ فِيهِ بِطَرِيقِ الْأُولَى، وَالْإِجْبَابُ وَالْإِبَاحَةُ لَا يَلْزَمَانِ<sup>(١١)</sup>. قَالَ: «ثَبِتَ أَنَّ قَضَرَ الْحُكْمِ عَلَى الْعَدَدِ لَا يَدُلُّ عَلَى نَفْيِهِ عَمَّا زَادَ أَوْ نَقَصَ إِلَّا بِدَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ»<sup>(١٢)</sup>.

- (١) أي: لوجود ذلك العدد في الزائد، فالعدد المقيد به الحكم جزء من ذلك العدد الزائد عليه.
- (٢) سقطت من (ت).
- (٣) فتحرير جلد أكثر من مائة حرام بطريق الأولى، ودفع ثلاث قتل فأكثر للنجاسة من باب أولى، فهنا حكم العدد وجد في الزائد؛ لوجود العدد المقيد به الحكم في الزائد.
- (٤) سقطت من (ت).
- (٥) سقطت من (ت)، و(غ).
- (٦) يعني: وإن لم يثبت حكم ذلك العدد المقيد به الحكم في العدد الزائد عليه؛ لوجوده فيه، لم يكن حكم الزائد كالمقيد به، وذلك مثل: حد الزنا، قد أوجب الشارع فيه جلد مائة، فهذا لا يدل على أن الزائد على المائة واجب بطريق الأولى.
- (٧) أي: ثبت في الناقص الإيجاب أو الحرمة؛ لأنه لا يمكن فعل الكل إلا بفعل الجزء.
- (٨) أي: فإنه يدل على وجوب أو إباحتها جلد خمسين؛ لأن الخمسين داخلة في المائة.
- وفي (ك) بعد قوله: «جلد مائة»: «على الزاني مثلاً يقتضي وجوب خمسين لامتناع الإتيان بالكل دون الإتيان بالجزء، ولا يقتضي وجوب مائتين».
- (٩) يعني: لو حرّم جلد مائة، فلا يلزم منه تحريم جلد تسعين مثلاً، فقد تكون محرمة، وقد لا تكون.
- (١٠) يعني: وإن لم يكن الناقص داخلاً في العدد.
- (١١) يعني: الحكم بشهادة الشاهد الواحد غير داخل في الحكم بشهادة الشاهدين؛ لأن الحكم بشهادة الشاهدين لا يتحقق إلا بالشاهدين، فشهادة الشاهد الواحد لا تحقق جزءاً من الحكم، فإذا كان الحكم بشهادة الشاهدين محرمة، فالحكم بشهادة الشاهد الواحد محرمة من باب أولى. وإذا كان الحكم بشهادة الشاهدين واجبة أو مباحة فلا يدل هذا على أن الحكم بشهادة الشاهد الواحد واجبة أو مباحة.
- (١٢) انظر: المحصول ١/٢ق/٢٢١. وقد وافق الأمدي الإمام فيما ذهب إليه، وقال بعد =

وَمِنْ حُجَجِ الْقَائِلِينَ بِهَذَا الْمَفْهُومِ أَنَّهُ لَمَّا نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرَ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾<sup>(١)</sup> قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «وَاللَّهِ لَا زَيْدَانَ عَلَى السَّبْعِينَ»<sup>(٢)</sup> فَقَدْ فَهِمَ سَيِّدُ الْعَرَبِ الْعَرَبَاءُ مِنَ الْآيَةِ: أَنَّ<sup>(٣)</sup> حُكْمَ مَا زَادَ عَلَى السَّبْعِينَ بِخِلَافِهِ.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ أَجَابَ عَنِ هَذَا: بِأَنَّ الْعِدَدَ كَمَا لَا يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ الْحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ لَا يَدُلُّ عَلَى إِثْبَاتِهِ، بَلْ هُوَ<sup>(٤)</sup> مَسْكُوتٌ عَنْهُ، فَلَعَلَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ ذَلِكَ رَجَاءً لِحُصُولِ الْغَفْرَانِ لَهُمْ، بِنَاءً عَلَى حُكْمِ الْأَصْلِ؛ إِذْ كَانَ جَوَازَ الْمَغْفِرَةِ ثَابِتًا قَبْلَ نَزْوْلِ هَذِهِ الْآيَةِ.

<sup>(٥)</sup> وَقَالَ الْغَزَالِيُّ: الْأَظْهَرُ أَنَّ هَذَا<sup>(٦)</sup> الْخَبَرَ غَيْرُ صَحِيحٍ؛ لِأَنَّهُ ﷺ أَعْرَفَ الْخَلْقَ بِمَعَانِي الْكَلَامِ، وَلَفْظُ: «السَّبْعِينَ» إِنَّمَا جَرَى مَبَالِغَةً فِي الْيَأْسِ وَقَطْعًا لِلطَّمَعِ عَنِ الْغَفْرَانِ؛ فَإِنَّ الْعَرَبَ تَسْتَعْمَلُهُ فِي ذَلِكَ كَقَوْلِ الْقَائِلِ: اشْفَعْ أَوْ لَا تَشْفَعْ لَوْ شَفَعْتَ سَبْعِينَ مَرَّةً لَمَا أَفَادَ<sup>(٧)</sup> وَقَوْلِ

= تفصيل لما رجّحه بمثل ما قال الإمام: «والمختار فيما كان مسكوتاً عنه، ولم يكن الحكم فيه ثابتاً بطريق الأولى من هذه الصور: أن تخصيص الحكم بالعدد لا يدل على انتفاء الحكم فيه؛ لما ذكرناه في المسائل المتقدمة». الإحكام ٩٤/٣.

(١) سورة التوبة: الآية ٨٠.

(٢) لم أقف على هذا اللفظ. وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ قال لما نزلت هذه الآية: أسمع ربي قد رخص لي فيهم، فوالله لأستغفرن أكثر من سبعين مرة لعل الله أن يغفر لهم...». انظر: تفسير ابن جرير ٣٩٦/١٤ - ٣٩٧. وفي رواية أخرى أخرجها ابن جرير في التفسير ٣٩٥/١٤، ٣٩٧: «لأزيدن على السبعين»، وأخرجها ابن أبي حاتم كما في الدر المنثور ٢٥٣/٤ - ٢٥٤.

والحديث مخرّج في الصحيحين بلفظ: «وسأزيده على سبعين». انظر: صحيح البخاري ٤/١٧١٥، ١٧١٦، كتاب التفسير، باب: «أَسْتَغْفِرُ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرَ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ»، وباب: «وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ»، رقم ٤٣٩٣، ٤٣٩٥. صحيح مسلم ٤/٢١٤١، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، رقم ٢٧٧٤.

(٣) سقطت من شعبان ٣٨٢/١.

(٤) أي: ما عدا العدد.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) سقطت من (ص).

(٧) انظر: المستصفي ٣/٤٢١، وعبارته في المنحول ص ٢١٢: «على أن ما نُقِلَ فِي آيَةٍ =

الغزالي: إنَّ<sup>(١)</sup> الأظهر أنَّ هذا الخبر غير صحيح مُتَلَقَّى من إمام الحرمين، فإنه قال: «هذا لم يصححه أهل الحديث»<sup>(٢)</sup> وإمام الحرمين/ تلقى ذلك من [ص١/٣٠٧] القاضي أبي بكر فإنه قال في «مختصر التقريب»: «هذا الحديث ضعيف غير مدون في الصحاح»<sup>(٣)</sup> وهذا باطل، فإن الحديث ثابت صحيح مدون في البخاري ومسلم.

وقول الغزالي: «السبعين للمبالغة في قطع اليأس» مُتَلَقَّى من القاضي أيضاً فإنه قال: «مَنْ شَدَا طَرْفًا من العربية لم يَخَفَ عليه أن المقصود منه قطع موارد الرجاء، دون التعليق على السبعين/، وكيف يَخْفَى مَدْرَك هذا [غ١/١٠٣] - وهو مقطوع به - عن أفصح مَنْ نطق بالضاد»<sup>(٤)</sup>.

والحق أنَّ<sup>(٥)</sup> الجواب الأول أسدُّ من هذا، وقد ذكره القاضي أيضاً في «مختصر التقريب». وأما ما تعلق به القاضي في إنكار الحديث فغير مُعْتَصَم؛ لأنَّ السبعين وإنَّ نطقت<sup>(٦)</sup> «العرب بها» للمبالغة تارة فقد نطقت بها للتقييد بالعدد المخصوص أخرى، بل العدد المخصوص هو حقيقتها. وقول القاضي: «المقصود قطع موارد الرجاء دون التعليق على السبعين». لا يصح مع ثبوت الحديث.

#### خاتمة:

قال والدي أطال الله بقاءه: التحقيق عندي أن مفهوم العدد إنما يكون حجة عند القائل به عند ذكر نفس العدد كائنين<sup>(٧)</sup>، وعشرة. أما المعدود

= الاستغفار كذب قطعاً؛ إذ الغرض منه التناهي في تحقيق اليأس من المغفرة، فكيف يُظن برسول الله صلى الله عليه وسلم ذهوله عنه!

- (١) سقطت من (ت).
- (٢) انظر: البرهان ١/٤٥٨.
- (٣) انظر: التلخيص ٢/١٩٢، ١٩٣.
- (٤) انظر: التلخيص ٢/١٩٣، والبرهان ١/٤٥٨، ٤٥٩.
- (٥) سقطت من (ت).
- (٦) في (غ): «بها العرب».
- (٧) في (ت): «كمائتين».



فلا يكون مفهومه حجة كقوله ﷺ: «أحلت لنا ميتتان ودمان»<sup>(١)</sup> فلا يكون عدم تحريم ميتة ثالثة مأخوذاً من مفهوم العدد، لكن الناس يمثلون لمفهوم العدد بقوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين»<sup>(٢)</sup> والذي لا يتجه غيره هو ما ذكرناه؛ وذلك لأن العدد شبه الصفة؛ لأن قولك: «في خمس من الإبل» في قوة قولك: «في إبل خمس» بجعل الخمس<sup>(٣)</sup> صفة للإبل، وهي إحدى صفتي الذات؛ لأن الإبل قد تكون خمساً وقد تكون أقل<sup>(٤)</sup> أو أكثر، فلما قُيِّدَتْ وجوبُ الشاة بالخمس فهم أن غيرها بخلافه، فإذا قَدِّمَتْ لفظ العدد كان الحكم كذلك.

(١) أخرجه الشافعي (ترتيب المسند) ١٧٣/٢، كتاب الصيد والذبائح، رقم ٦٠٧. وأحمد في المسند ٩٧/٢. وابن ماجه ١٠٧٣/٢، في الصيد، باب صيد الحيتان والجراد، رقم ٣٢١٨. والدارقطني في السنن ٢٧١/٤ - ٢٧٢، في الصيد والذبائح والأطعمة، رقم ٢٥. والبيهقي في السنن الكبرى ٢٥٤/١، في الطهارة، باب الحوت يموت في الماء والجراد، وقال: هذا إسناد صحيح وهو في معنى المسند، وقد رفعه أولاد زيد عن أبيهم.

قال الحافظ في التلخيص ٢٦/١ بعد نقله قول الدارقطني بأن الموقوف أصح: «وكذا صحح الموقوف أبو زرعة وأبو حاتم... نعم الرواية الموقوفة التي صححها أبو حاتم وغيره هي في حكم المرفوع...». وانظر: نصب الراية ٢٠١/٤ - ٢٠٢، والبدر المنير لابن الملقن ١٥٨/٢ - ١٦٤.

(٢) أخرجه الشافعي (ترتيب المسند) ٢١/١، في كتاب الطهارة، باب المياه، رقم ٣٦. وأحمد في المسند ١٢/٢، ٢٧، ٣٨. وأبو داود في السنن ٥١/١ في كتاب الطهارة، باب ما ينجس من الماء، رقم ٦٥. والترمذي ٩٧/١، في الطهارة، باب في جاء أن الماء لا ينجسه شيء، رقم ٦٧. وابن ماجه ١٧٢/١، في الطهارة، باب مقدار الماء الذي لا ينجس، رقم ٥١٧. والنسائي ١٧٥/١، في الطهارة، باب التوقيت في الماء، رقم ٣٢٨. والدارقطني في السنن ١٦/١، ١٧، في كتاب الطهارة، باب حكم الماء إذا لاقته النجاسة، رقم ٨. والحاكم في المستدرک ١٣٢/١، ١٣٣، في كتاب الطهارة. والبيهقي في السنن الكبرى ٢٦٠/١ - ٢٦٣ في كتاب الطهارة، باب الفرق بين القليل الذي ينجس، والكثير الذي لا ينجس ما لم يتغير.

وقد أفاض الحافظ العلامة ابن الملقن في ذكر العجل التي ذكرها بعض أهل العلم، وأجاب عن بعضها وذكر من صححه، وهو الصواب إن شاء الله. انظر: البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير ٨٧/٢ - ١١٤.

(٣) سقطت من (ت).

والمعدود لم يُذكر معه أمر زائد يُفهم منه انتفاء الحكم عما عداه فصار كاللقب<sup>(١)</sup>، واللقب لا فرق فيه بين<sup>(٢)</sup> أن يكون واحداً أو مثني، ألا ترى أنك لو قلت: رجالٌ لم يتوهم أن صيغة الجمع عدد<sup>(٣)</sup>، ولا يُفهم منها ما يُفهم من التخصيص بالعدد، فكذلك المثني؛ لأنه اسم موضوع لاثنين، كما أن الرجال اسمٌ موضوع/ لما زاد، فمِنْ ثَمَّ لم يكن قوله: «ميتتان» يدل على نفي حل<sup>(٤)</sup> [ص ٣٠٨/١] مية ثلاثة<sup>(٥)</sup>، كما أنه لو قال: أحلت لنا مية لم يدل على عدم حل مية أخرى.

نعم هنا بحث ينشأ منه تفصيل: وهو أن المثنى مِنْ جنسٍ تارةً يراد به ذلك الجنس، ويكون جانب العدد مغموراً معه<sup>(٦)</sup>. وتارةً يراد العدد من ذلك الجنس، ويظهر هذا بأنك إذا أردت الأول<sup>(٧)</sup> تقول: جاءني رجلان لا امرأتان<sup>(٨)</sup>. فلا ينافي ذلك أن يكون جاءه رجال ثلاثة. وإذا أردت الثاني<sup>(٩)</sup> تقول: جاءني رجلان لا ثلاثة. فلا ينافي ذلك أنه جاءه نسوة. وكذلك [ص ١٧٠/٥] المفرد تقول: جاءني رجلٌ لا امرأة. أو جاءني رجل لا رجلان. فإن<sup>(١٠)</sup> كان في الكلام قرينة لفظية أو حالية تبين المراد أثبتت وعُمِل بحسبها، وإلا فلا دليل فيه لواحد منهما<sup>(\*)</sup>.

- (١) أي: المعدود وهو «الإبل» في قولك: في إبل خمس، لم يذكر معه ما يدل على انتفاء الحكم عن غير الإبل من الأنعام، فصار المعدود كاللقب لا مفهوم له.
- (٢) سقطت من (ت)، و(ص).
- (٣) يعني لم يُفهم من صيغة الجمع «رجال» عدداً بعينه.
- (٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٤٢/١، وشعبان ٣٨٣/١.
- (٥) لأن التثنية لا مفهوم لها هنا؛ إذ المعدود كاللقب لا مفهوم له، سواء كان مفرداً أو مثني أو جمعاً.
- (٦) أي: كأنه غير موجود، فالعبرة بالجنس لا بالعدد، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ فهنا المراد النهي عن الجنس وهو اتخاذ آلهة غير الله تعالى، لا النهي عن العدد؛ إذ ما فوق الاثنين لا يجوز.
- (٧) أي: الجنس.
- (٨) لأن جنس الرجال يقابله جنس النساء.
- (٩) أي: العدد.
- (١٠) في (ت): «وإن».
- (\*) في المطبوعة ٢٤٢/١، وشعبان ٣٨٤/١: «منها». وهو خطأ، لأن الضمير يعود إلى العدد و«جنس».

وقوله: «أحلت لنا ميتتان» سيق لبيان حل هاتين الميتتين، وليس فيه إشعار لحكم ما سوى ذلك.

وقوله: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»<sup>(١)</sup> فيه شرط<sup>(٢)</sup> يُستغنى به<sup>(٣)</sup> عن التمسك بمفهوم العدد، لكن الإمام وغيره مثّلوا به في العدد، وكأنه لِمَا ذكرته من البحث<sup>(٤)</sup>؛ لأن قرينة الكلام بقوله: «إذا بلغ» تقتضي أنه أراد التقييد بهذا القدر المخصوص، فكانت صفة العدد فيه هي المقصودة؛ فلذلك صح التمسك به<sup>(٥)</sup>.

قال: (السابعة: النص إما أن يستقل بإفادة الحكم أو لا، والمقارن له إما نص آخر مثل: دلالة قوله: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾<sup>(٦)</sup> مع دلالة<sup>(٧)</sup> ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾<sup>(٨)</sup> على أن تارك الأمر يستحق العقاب. ودلالة قوله: ﴿وَحَمَلُهُ وَفَصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾<sup>(٩)</sup> مع قوله: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُبَيِّمَ الرِّضَاعَةَ﴾<sup>(١٠)</sup> على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر. أو إجماع كدلالة ما دل على أن الخال بمثابة الخالة في إرثها إذا دلّ نص عليه).

النص المُستدلُّ به على حكم قد يدل بمنطوقه، وقد يدل بمفهومه. وهذان القسمان تقدما، وهما داخلان تحت قول المصنف: «يستقل بإفادة

(١) في (ت): «خبثاً».

(٢) وهو قوله: إذا بلغ.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) أي: لأن المراد من الثنية العدد من ذلك الجنس، لا مجرد الجنس.

(٥) انظر مفهوم العدد في: المحصول ١/ق ٢/٢١٦، التحصيل ١/٢٩٥، الحاصل ١/٤٣٥، نهاية السؤل ٢/٢٢١، السراج الوهاج ١/٤٢٧، مناهج العقول ١/٣٢٢، الإحكام ٣/٩٤، نشر الورود ١/١١٠، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة ص ١٧٧، تيسير التحرير ١/١٠٠، فواتح الرحموت ١/٤٣٢، شرح الكوكب ٣/٥٠٧.

(٦) سورة طه: الآية ٩٣.

(٧) في (غ): «دلالة قوله».

(٨) سورة الجن: الآية ٢٣.

(٩) سورة الأحقاف: الآية ١٥.

(١٠) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

الحكم»، وذلك كقوله: «زكوا عن الغنم السائمة» فإن منطوقه مستقل بإيجاب زكاتها، ومفهومه مستقل بعدم إيجاب زكاة المعلوفة.

وقد يدل لا بمنطوقه ولا بمفهومه، بل بانضمامه إلى آخر، وهذا هو الذي لا يستقل/ بل يحتاج إلى مقارن، فنقول: ذلك الآخر المقارن إما أن [ص/٣٠٩/١] يكون نصاً، أو إجماعاً، أو قياساً، أو قرينة حال المتكلم. واقتصر في الكتاب على ذكر القسمين الأولين، أعني: النص، والإجماع.

الأول: النص وهو على وجهين: أحدهما: أن يدل أحد النصين على مقدمة من مقدمتي الدليل، والآخر على مقدمة أخرى منه، فيتم بهما الدليل.

مثاله: قوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ فإنه يدل على أن تارك الأمر عاص، فإذا ضمه المستدل إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ فإن هذا يدل على أن العاصي يستحق العقاب، وقد دلت الأولى على أن تارك المأمور به<sup>(١)</sup> عاص، فيحصل من مجموعهما دليل على أن تارك المأمور به<sup>(١)</sup> يستحق العقاب.

وثانيهما: أن يدل أحدهما على ثبوت حكم لشيئين، والآخر على ثبوت بعض ذلك الحكم<sup>(٢)</sup> لأحدهما على التعيين، فيتعين الباقي للآخر.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾<sup>(٣)</sup> مع قوله: ﴿وَأُولَادَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ/ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّ الرِّضَاعَةَ﴾ يدل على أن مدة [غ/١٠٤/١] الفصال حولان<sup>(٤)</sup>، فيتعين أن يكون الباقي وهو ستة أشهر مدة الحمل، فعلم من مجموع النصين أن أقل مدة الحمل ستة أشهر.

(١) سقطت من المطبوعة ٢٤٣/١، وشعبان ٣٨٥/١.

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٤٣/١، وشعبان ٣٨٥/١.

(٣) فالآية تدل على حكم لشيئين، وهو مجموع مدة الحمل والفصال.

(٤) وهذا بعض حكم الآية الأولى.

الثاني: الإجماع كدلالة ما روي من قوله ﷺ: «الخال وارث من لا وارث له»<sup>(١)</sup> على أن الخال يرث في بعض الأحوال، وانعقد الإجماع على أن الخالة بمثابة في الإرث والحرمان<sup>(٢)</sup>، فيدل هذا النص بواسطة انضمام الإجماع إليه - على أن الخالة أيضاً ترث في حالة يرث الخال<sup>(٣)</sup>.

الثالث: القياس كإثبات الربا في الأرز بواسطة ثبوته بالنص في البر.

الرابع: شهادة حال المتكلم، كما إذا جاء في الشرع لفظ تردد بين الشرعي وغيره - فإننا نحمله على الشرعي؛ لأن النبي ﷺ بُعث لبيان الشرعيات. مثل: ما روي من قوله ﷺ: «الاثنان فما فوقهما جماعة»<sup>(٤)</sup> فإنه

(١) أخرجه أحمد في المسند ١٣٣/٤. وأبو داود ٣/٣٢٠ - ٣٢١، في الفرائض، باب في ميراث ذوي الأرحام، حديث رقم ٢٨٩٩، ٢٩٠٠، ٢٩٠١. والنسائي في الكبرى ٤/٧٦ - ٧٧، في الفرائض، باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر المقدم بن معديكرب في توريث الخال، رقم ٦٣٥٤، ٦٣٥٥، ٦٣٥٧. وابن ماجه ٢/٩١٤ - ٩١٥، في الفرائض، باب ذوي الأرحام، رقم ٢٧٣٨. وابن حبان في صحيحه ١٣/٣٩٧ - ٤٠٠، رقم ٦٠٣٥، ٦٠٣٦. والدارقطني في سننه ٤/٨٥ - ٨٦. والحاكم في المستدرک ٤/٣٤٤، وقال: على شرط الشيخين. وتعقبه الذهبي بقوله: «قلت: علي (يعني ابن أبي طلحة) قال أحمد: له أشياء منكرات. قلت: لم يخرج له البخاري». والبيهقي في السنن الكبرى ٦/٢١٤، كلهم من حديث المقدم بن معديكرب. وفي الباب حديث كتابة عمر إلى أبي عبيدة أخرجه الترمذي ٤/٤٢١، في الفرائض، باب ما جاء في ميراث الخال، رقم ٢١٠٣. وابن ماجه ٢/٩١٤، في الفرائض، باب ذوي الأرحام، رقم ٢٧٣٧. والنسائي في الكبرى ٤/٧٦، رقم ٦٣٥١. وأحمد في المسند ١/٢٨، ٤٦. وابن حبان في صحيحه ١٣/٤٠٠ - ٤٠١، رقم ٦٠٣٧. وفي الباب حديث عائشة أيضاً أخرجه النسائي في الكبرى ٤/٧٦، رقم ٦٣٥١. والحاكم في المستدرک ٤/٣٤٤. والدارقطني ٤/٨٥.

(٢) انظر: نهاية السؤل ٢/٢٢٦، السراج الوهاج ١/٤٣٢.

(٣) أي: في الحالة التي يرث فيها الخال. وهذا مثل قوله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّالِحِينَ﴾ فيوم مضاف للفعل. انظر: إرشاد العقل السليم ٣/١٠٢، التفسير الكبير ١٢/١٤٦، فتح القدير ٢/٩٥.

(٤) أخرجه ابن ماجه في السنن ١/٣١٢، في كتاب إقامة الصلاة، باب الاثنان جماعة رقم ٩٧٢. والدارقطني في السنن ١/٢٨٠، باب الاثنان جماعة، رقم ١. والحاكم في المستدرک ٤/٣٣٤، في كتاب الفرائض. والبيهقي في السنن الكبرى ٣/٦٩، في كتاب =

يُحْمَلُ عَلَى جَمَاعَةِ الصَّلَاةِ، لَا عَلَى أَقْلِ الْجَمْعِ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ أَمْرٌ شَرْعِيٌّ،  
وَهَذَا لَغْوِيٌّ، وَقَرَأْنُ حَالِهِ ﷺ تَرْجُحُ الْحَمْلَ عَلَى الشَّرْعِيِّ؛ لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ  
كَوْنِهِ مَبْعُوثًا لِبَيَانِ الشَّرْعِيَّاتِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ <sup>(١)</sup> وَبِهِ التَّوْفِيقُ <sup>(٢)</sup>. قَالَ:



٣٩٥٩

= الصلاة، باب الاثنين فما فوقهما جماعة، وهو حديث ضعيف بجميع طرقه. انظر:  
إرواء الغليل ٢/٢٤٨ - ٢٥٠.

- (١) لم ترد: في (ت).  
(٢) انظر المسألة في: المحصول ١/١ق/٥٧٨، التحصيل ١/٢٥٦، الحاصل ١/٣٨٥،  
نهاية السؤل ٢/٢٢٣، السراج الوهاج ١/٤٣١، مناهج العقول ١/٣٢٤، شرح  
الأصفهاني ١/٢٩٧.

YAA

بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليم العالي  
جامعة أم القيوين  
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم (الرباعي): أحمد يوسف جمال الزمزمي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الشريعة  
الأطروحة مقدمة لنيل درجة: الدكتوراه في تخصص: أصول الفقه  
عنوان الأطروحة: "الإجماع في شرح المنهاج" لتقي الدين السبكي، وتاج الدين السبكي، من بداية  
الكتاب إلى نهاية كتاب الإجماع، تحقيقاً ودراسة.  
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين  
وبعد: فبناء على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه والتي تمت مناقشتها  
بتاريخ: ١٤٢٢/٣/٢٠هـ بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة، وحيث قد تم عمل اللازم، فإن  
اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة المذكورة أعلاه....

والله الموفق ....

أعضاء اللجنة

<u>المشرف</u>	<u>المناقش</u>	<u>المناقش</u>
الاسم: أ.د/ حسين الجبوري	الاسم: أ.د/ علي بن عباس الحكمي	الاسم: أ.د/ عبدالله بن بيه
التوقيع: .....	التوقيع: .....	التوقيع: .....

رئيس قسم الدراسات العليا الشرعية

الاسم: د/ عبدالله بن مصلح الشمالي

التوقيع: .....





٣٩٥٩

١٩٥٥

٣٩٥٩.....٣١٠٢

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم الدراسات العليا الشرعية

شعبة أصول الفقه

# الإبهاج في شرح المنهاج

لتقي الدين السبكي وتاج الدين السبكي

من بدأ الكتاب إلى نهاية كتاب الإجماع

دراسة وتحقيق

إعداد الطالب

أحمد بن يوسف بن جمال الزمزمي

إشراف

الأستاذ الدكتور / حسين بن خلف الجبوري

السنة الدراسية / ١٤٢٠-١٤٢١ هـ

المجلد الثالث

الباب الثاني  
في الأوامر والنواهي

وفيه فصول



## في لفظ الأمر

وفيه مسألتان:

الأولى: أنه حقيقة في القول الطالب للفعل، واعتبر المعترلة/ العلو، [ص١/٣١٠] وأبو الحسين الاستعلاء، ويفسدهما قوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

الكلام عند أصحابنا يطلق على اللساني والنفساني، واختلفوا هل هو حقيقة فيهما أو في أحدهما؟ على مذاهب: قيل: في<sup>(٢)</sup> اللساني فقط، وذهب المحققون منا كما نقله الإمام في أول اللغات إلى أنه مشترك بينهما<sup>(٣)</sup>، وذهب آخرون إلى أنه حقيقة في النفساني فقط، وكلا القولين<sup>(٤)</sup> منقول عن الشيخ، ويدل على أنه حقيقة في النفساني قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ﴾<sup>(٥)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾<sup>(٦)</sup><sup>(٧)</sup>. وقال عمر

(١) سورة الأعراف: ١١٠. والآية: «فماذا» بالفاء. سورة الشعراء: ٣٥. والآية: «فماذا» بالفاء.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أي: بين اللساني والنفساني. انظر: المحصول ١/ق١/٢٣٥.

(٤) أي: القول بالاشتراك، وبالنفساني فقط.

(٥) سورة المجادلة: الآية ٨.

(٦) سورة الملك: الآية ١٣.

(٧) قال الشوكاني في فتح القدير ٥/٢٦٢: «هذه الجملة مستأنفة مسوقة لبيان تساوي الإسرار والجهر بالنسبة إلى علم الله سبحانه، والمعنى: إن أخفيتم كلامكم أو جهرتم به في أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكل ذلك يعلمه الله لا تخفى عليه منه»

يوم السقيفة: كنت زوّرت<sup>(١)</sup> في نفسي كلاماً<sup>(٢)</sup>. وقال الأخطل<sup>(٣)</sup>:  
 إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً<sup>(٤)</sup>

قال أصحابنا: ولسنا نستدل بهذه الأدلة على إثبات الكلام النفسي، فإنّ هذه الأدلة قابلة للتأويل، ولكننا لما دللنا بالبراهين القاطعة المودعة في الكتب الكلامية على إثبات<sup>(٥)</sup> معنى في النفس<sup>(٥)</sup> يزيد على العلوم، والقدر<sup>(٦)</sup>، والإرادات<sup>(٧)</sup>، دللنا بهذه الألفاظ على أنه سُمي<sup>(٨)</sup> كلاماً، فهي

= خافية. وجملة: «إِنَّكُمْ عَلَيْكُمْ يَدَاتِ الصُّدُورِ» تعليل للاستواء المذكور، وذات الصدور هي مضمرة القلوب».

(١) زوّرت: هيأت وأصلحت. وفي تاج العروس ٦/٤٨٢، مادة (زور): «زور الشيء: حسّنه وقوّمه... وكلام مزور، أي: مُحسّن... والتزوير: إصلاح الشيء... وقال الأصمعي: التزوير: تهية الكلام وتقديره، والإنسان يزور كلاماً، وهو أن يقومه ويُثبته قبل أن يتكلم به».

(٢) أخرجه البخاري ٣/١٣٤١ - ١٣٤٢، في فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذاً خليلاً». رقم الحديث ٣٤٦٧. والبيهقي ٨/١٤٢ - ١٤٣، في قتال أهل البغي، باب الأئمة من قریش، من حديث عائشة رضي الله عنها. ولفظ البخاري: «إلا أني قد هيأت كلاماً قد أعجبتني، حُثِّبْتُ أن لا يبلغه أبو بكر»... إلخ.

وأخرجه البخاري ٦/٢٥٠٣ - ٢٥٠٧، في كتاب المحاربين، باب رجم الجبلي في الزنا إذا أحصنت، وأحمد في المسند ١/٥٥ - ٥٦، والبيهقي ٨/١٤٢، من حديث عبد الله بن عباس عن عمر بلفظ: «وكننت قد زوّرت مقالة أعجبتني أردت أن أقدمها بين يدي أبي بكر».

(٣) هو شاعر زمانه غياث بن عوث التغلبي النصراني. قيل للفرزدق: من أشعر الناس؟ قال: كفاك بي إذا افتخرت، وبجرير إذا هجا، وبابن النصرانية إذا امتدح. وكان عبد الملك بن مروان يُجزل عطاء الأخطل ويفضله في الشعر على غيره. مات قبل الفرزدق بسنوات. انظر: سير ٤/٥٨٩، الشعر والشعراء ١/٤٨٣.

(٤) انظر: المصباح المنير ٢/٢٠١، مادة (كلم)، ونسبه ابن هشام في شذور الذهب ص ٢٨ إلى الأخطل، وذكر بيتاً قبله وهو:

لا يُعجبُكَ من خطيبٍ حُطِّبَ حتى يكونَ مع الكلام أصيلاً  
 في (غ): «معنى النفس».

(٦) جمع قُدرة. انظر: الوصول إلى الأصول ١/١٢٩.

(٧) منها ما ذكره ابن برهان في الوصول إلى الأصول ١/١٢٩: «أن السيد إذا قال لعبده: قم - وجد نفسه اقتضاء حتماً، وأمرأ جزماً، ليس بإرادة، ولا قدرة، ولا علم، فسماه أهل الحق كلاماً». وانظر: البرهان ١/٢٠٠.

(٨) في (غ): «يسمى».

أدلة على إثبات التسمية لا على إثبات الحقيقة<sup>(١)</sup>.

وأما قول الإمام هنا: المختار أنه حقيقة في/ اللساني فقط<sup>(٢)</sup> - فغير [ت/١٢١/١] مُغَايِر لما نقله في «اللغات» عن المحققين؛ لأنه قال هناك: «الكلام بالمعنى القائم في النفس مما لا حاجة في أصول الفقه إلى البحث عنه، وإنما الذي يبحث عنه اللساني»، وقوله<sup>(٣)</sup> هنا: فقط، أي: ولا يكون حقيقة في الشيء والقصة<sup>(٤)</sup> والشأن والطريق<sup>(٥)</sup>، كما ذهب إليه أبو الحسين<sup>(٦)</sup>. وحاصل الأمر أن الكلام هنا ليس إلا في اللساني.

قوله: «في لفظ الأمر» أي: لفظ «أ م ر»<sup>(٧)</sup> لا في مدلولها<sup>(٨)</sup> الذي هو «افعل»، ولا في نفس الطلب<sup>(٩)</sup>، وهذا اللفظ يطلق مجازاً على الفعل وغيره مما سيأتي إن شاء الله تعالى. فمسمى<sup>(\*)</sup> الأمر: لفظ وهو صيغة «افعل»<sup>(١٠)</sup>. ومسمى صيغة «افعل»: هو الوجوب أو غيره على الاختلاف فيه.

- (١) نقل الشارح هذا الكلام من ابن برهان في الوصول إلى الأصول ١/١٣١.
- (٢) انظر: المحصول ١/٢٣٦.
- (٣) أي: قول الإمام.
- (٤) هكذا في النسخ، وفي المعتمد ١/٣٩، وجمع الجوامع مع المحلي ١/٣٦٧: والصفة. وفي البحر المحيط ٣/٢٥٩: والصفة والقصة...
- (٥) أي: لا يكون الأمر بمعنى الشيء، والقصة، والشأن، والطريق، على سبيل الحقيقة. بل تلك معانٍ مجازية له.
- (٦) أي: كما ذهب أبو الحسين إلى أن الأمر حقيقة في الشيء، والصفة، والشأن، والطريق، والفعل، والقول المخصوص. وأنه مشترك بينها. انظر: المعتمد ١/٣٩.
- (٧) أي: اللفظ المنتظم من هذه الأحرف المسماة بألف ميم راء، ويقرأ بصيغة الماضي مفككاً. انظر: شرح المحلي على الجمع ١/٣٦٦.
- (٨) أي: معناها. قال المطيعي: «موضع الخلاف هنا هذه المادة حيثما وجدت، سواء في مصدر، أو فعل، أو غيره من المشتقات. وهذه المادة مدلولها الحقيقي صيغة افعل، سواء استعملت في الوجوب أو الندب أو غيرهما». سلم الوصول ٢/٢٢٩، ٢٣٠.
- (٩) لأن الطلب معنى قائم بنفس المتكلم، وهذه الصيغ المخصوصة دالة عليه. انظر: البحر المحيط ٣/٢٦٤.
- (\*) في شعبان ٤/٢: «فسمي». وهو خطأ.
- (١٠) إنما خص الأصوليون «افعل» بالذكر لكثرة دورانها في الكلام، وإلا فالمراد بقولهم: =

فقوله: «القول» جنس يدخل فيه الأمر وغيره نفسانياً كان أو غيره، ويستفاد من هذه العبارة أن الطلب بالإشارة والقرائن المفهمة لا يكون أمراً حقيقة.

وقوله: «الطالب» فصل يخرج به الخبر وشبهه<sup>(١)</sup>.

وقوله: «للفعل» فصل ثاني يخرج به النهي؛ إذ هو طالب للترك. [ص ٣١١/١] وهذا مدخول من جهة أن النهي طلب فعل أيضاً، ولكن فعل/ هو كف، فلو قال: فعل غير كف، كما فعل ابن الحاجب<sup>(٢)</sup> - لسلم من هذا الاعتراض.

ويعترض عليه أيضاً بقول القائل: أوجبتُ عليك كذا، أو أنا طالب منك كذا، فإنه يصدق عليه التعريف مع كونه خيراً، فكان ينبغي أن يقول: بالذات<sup>(٣)</sup>، كما فعل في تقسيم الألفاظ<sup>(٤)</sup>.

واعلم أن هذا التعريف يدخل فيه النفساني فكان ينبغي أن يأتي بفصل

= صيغة «افعل» لفظها وما قام مقامها من اسم الفعل كَصَه، والمضارع المقرون باللام، مثل: ليقم، وغيرها من الأوزان الدالة على الأمر. انظر: البحر المحيط ٣/ ٢٧٤.

(١) كالظروف، والجار والمجرور. كقولنا: زيد في الدار. وزيد عندك. فقولنا: في الدار، ليس كلاماً خبرياً، لأن الكلام الخبري ما كان فيه مسند ومسند إليه، والحرف لا يقع لا مسنداً ولا مسنداً إليه، فهنا الكلام ليس بخبري، لكنه شبيه بالخبري؛ لأنه مقدر بكائن أو استقر. فتقدير الكلام: زيد كائن في الدار، أو استقر في الدار. وكذا قولنا: زيد عندك. تقديره: زيد كائن عندك. كمثل السابق.

انظر: شرح ابن عقيل على الألفية ١/ ٢٠٩ - ٢١١.

(٢) انظر: بيان المختصر ١١/٢.

(٣) في نهاية السؤل ٢/ ٢٣٤: «فلا بد أن يقول: بالوضع أو بالذات».

(٤) الجملة الأولى وهي قوله: أوجبت عليك كذا. جملة فعلية خبرية، لأن المسند هو الفعل، والمسند إليه هو الضمير المتصل الفاعل، وكذا الجملة الثانية الاسمية فهي خبرية لأنها مكونة من مسند ومسند إليه: المسند الخبر، والمسند إليه هو المبتدأ، فهاتان الجملتان خبريتان مع أن تعريف الأمر يصدق عليهما، وكان ينبغي على المصنف أن يزيد في تعريف الأمر قيد: بالذات، كما فعل هذا في تقسيم الألفاظ.

يُخرجه، وليس لقائل أن يقول: النفساني نفس الطلب لا الطالب<sup>(١)</sup> فقد خرج بقوله: «الطالب»؛ لأننا نقول: يصدق على النفساني أنه طالب<sup>(١)</sup>، ولئن قلت: إنه<sup>(٢)</sup> ليس بطالب حقيقة. قلت: وكذا اللساني، إنما الطالب حقيقة المتكلم.

وقد زاد الإمام في الحد قيماً آخر عند قوله: «إن الحق أن الأمر اسم لمطلق اللفظ الدال على الطلب، لا للفظ العربي الدال على الطلب، بدليل أن الفارسي إذا طلب من عبده شيئاً بلغته<sup>(\*)</sup> يسميه العربي أمراً، وأنه لو حلف<sup>(٣)</sup> «لا يأمر» فأمر بالفارسية حنث». فقال: «الحق إنه اسم لمطلق اللفظ<sup>(٤)</sup> الدال على الطلب المانع من النقيض<sup>(٥)</sup>، لا لمطلق اللفظ الدال على مطلق الطلب<sup>(٦)</sup>» قال: «وذلك إنما يظهر ببيان أن الأمر للوجوب<sup>(٧)</sup> وهذا ماش على ما اقتضته طريقته من أن لفظ الأمر هو صيغة افعل، والتحقيق أنهما مسألتان كما سبق<sup>(٨)</sup> ومما يدل عليه ذهاب الجمهور/ ومنهم [ك/ ١٧٢]

(١) سقطت من (ت).

(٢) أي: النفساني.

(\*) في المطبوعة ٣/٢، وشعبان ٥/٢: «يلقنه». وهو تحريف.

(٣) في (ت): «أن لا يأمر».

(٤) أي: سواء كان باللفظ العربي أو غيره.

(٥) أي: فهو مطلق اللفظ الدال على طلب مقيد، وهو الطلب المانع من النقيض.

(٦) أي: سواء كان مانعاً من النقيض أو غير مانع.

(٧) انظر: المحصول ١/ق ٢/٤٠، ٤١.

(٨) أي: معنى لفظ الأمر، غير معنى صيغة «افعل». فلفظ الأمر: هو القول الطالب للفعل، أي: هو لفظ يفيد الطلب بصيغة «افعل» سواء كانت للإيجاب أم للندب. ومعنى صيغة «افعل» هو الوجوب أو الندب أو غيرهما على الخلاف بين العلماء. فنسب المنسوب مأموراً به حقيقة كالواجب؛ لأنه يصدق عليهما لفظ الأمر وهو صيغة «افعل».

أما أن هذه الصيغة حقيقة في الوجوب أو غيره، فهذا غير معنى لفظ الأمر.

قال الاستنوي رحمه الله تعالى: «وقد زاد في المحصول قيماً آخر فقال قبل المسألة الثالثة: إن الحق في حده أن يقال: هو اللفظ الدال على الطلب المانع من النقيض؛ لما سيأتي أن الأمر حقيقة في الوجوب، وتبعه عليه صاحب الحاصل وغيره، =



القاضي إلى أن المندوب مأمور به<sup>(١)</sup> مع قول الجمهور: إن صيغة «افعل» [غ/١٠٥/١] حقيقة/ في الوجوب، وقول القاضي: «إنها»<sup>(٢)</sup> مترددة بين الوجوب والندب والإباحة والتهديد صرّح به في «مختصر التقريب»<sup>(٣)</sup>، بل صرّح في «مختصر التقريب» بما قلناه، وهذه عبارته: «الأمر الحقيقي معنى قائم بالنفس وحقيقته اقتضاء الطاعة ثم ذلك ينقسم إلى ندب ووجوب لتحقيق الاقتضاء فيهما وأما العبارة الدالة على المعنى القائم بالنفس نحو قول القائل: «افعل» فمترددة بين الدلالة على الوجوب والندب والإباحة والتهديد فيتوقف فيها حتى يثبت بقيود المقال أو بقرائن<sup>(٤)</sup> الحال تَخَصُّصُهَا ببعض المقتضيات، فهذا<sup>(\*)</sup> ما نرتضيه من المذاهب»<sup>(٥)</sup> انتهى.

وقوله<sup>(٦)</sup>: «واغْتَبِرْ» شرطت المعتزلة في الأمر العلو، وقالوا: لا يصدق إلا به، أي: بأن يكون الطالب أعلا مرتبة من المطلوب منه، فأما [ص/٣١٢/١] «إِنْ كَانَ»<sup>(٧)</sup> مساوياً له فهو/ التماس، وإن كان دونه فهو سؤال. وقد تابعهم

= والصواب ما قاله المصنف، فإن الذي سيأتي أنه حقيقة في الوجوب إنما هو صيغة «افعل»، وكلامنا الآن في لفظ الأمر، فهما مسألان». نهاية السؤل ٢/٢٣٤، ٢٣٥. والمسألة فيها خلاف هل معنى لفظ الأمر هو معنى صيغة «افعل» أو لا؟ فذهب قوم إلى أن لفظ الأمر حقيقة في الإيجاب، كصيغة «افعل»، وعلى هذا فلا يسمى المندوب مأموراً به حقيقة، وإلى هذا ذهب الإمام - كما ذكر الشارح - والكرخي من الحنفية، بل هو مذهب كثير من الحنفية كما ذكر المطيعي. وذهب قوم إلى أن معنى لفظ الأمر غير معنى صيغة «افعل»، وهو مذهب الجمهور كما قال الشارح، وهم يسمون المندوب مأموراً به حقيقة.

انظر: سلم الوصول ٢/٢٢٩ - ٢٣٠، ٢٣٤، البحر المحيط ٣/٢٦١، ٢٦٢، التمهيد للإسنوي ص ٢٦٥.

(١) انظر: التلخيص ١/٢٥٧.

(٢) أي: صيغة «افعل».

(٣) انظر: التلخيص ١/٢٤٤.

(٤) في (ص): «قرائن».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٣/٢: «بهذا». وهو خطأ.

(٥) انظر: التلخيص ١/٢٦١، ٢٦٢.

(٦) في (ص)، و(غ)، و(ك): «قوله».

(٧) في (ت): «أن يكون».

على ذلك من أصحابنا الشيخان أبو إسحاق الشيرازي<sup>(١)</sup> وأبو نصر ابن الصباغ كما نصَّ عليه في «عُدَّة العالم»<sup>(٢)</sup>.

وشرط أبو الحسين من المعتزلة الاستعلاء دون<sup>(\*)</sup> العلو<sup>(٣)</sup><sup>(٤)</sup>. والفرق بين الاستعلاء والعلو واضح، فالعلو أن يكون الأمر في نفسه أعلا درجة، والاستعلاء أن يجعل نفسه عالياً بكبرياءٍ أو غيره، وقد لا يكون في نفس الأمر كذلك، فالعلو من الصفات العارضة للناطق، والاستعلاء من صفات كلامه. وهذا الذي قاله أبو الحسين صححه الأمدي وابن الحاجب، وكذلك الإمام<sup>(٥)</sup> إلا أنه في أوائل المسألة الخامسة قال: «وقال أصحابنا: لا يشترط العلو ولا الاستعلاء. لنا: قوله تعالى حكاية عن فرعون»<sup>(٦)</sup> وأخذ يستدل للأصحاب بهذه الصيغة، فظن ظاننون الاضطراب في كلامه<sup>(\*)</sup>، والظاهر أن صيغة «لنا» إنما أتت بها لأنها<sup>(٧)</sup> من جانب<sup>(٨)</sup> أصحابه<sup>(٩)</sup>.

- (١) انظر: اللمع ص ١٢، شرح اللمع ١/١٩١.
  - (٢) ووافقهم أيضاً السمعاني من الشافعية، وأكثر الحنابلة. انظر: شرح الكوكب ١١/٣، المحلي على جمع الجوامع ١/٣٦٩.
  - (\*) في المطبوعة ٣/٢، وشعبان ٦/٢: «دونه». وهو خطأ.
  - (٣) انظر: المعتمد ١/٤٣.
  - (٤) وبه قال أكثر الحنفية، والباقي من المالكية، وبعض الحنابلة كأبي الخطاب وابن قدامة وغيرهم. انظر: كشف الأسرار ١/١٠١، تيسير التحرير ١/٣٣٧، فواتح الرحموت ١/٣٦٩، إحكام الفصول ص ١٧٢، شرح الكوكب ١١/٣.
  - (٥) انظر: الإحكام ٢/١٤٠، العضد على ابن الحاجب ٧٧/٢، المحصول ١/ق ٢٢/٢.
  - (٦) انظر: المحصول ١/ق ٤٥/٢.
  - (\*) في المطبوعة ٣/٢، وشعبان ٦/٢: «كلامهم». وهو خطأ.
  - (٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٣/٢، وشعبان ٦/٢.
  - (٨) سقطت من المطبوعة ٣/٢، وشعبان ٦/٢.
  - (٩) يعني: فقول الرازي: «لنا» أي: لأصحابنا، لا لما اختاره، فقد ذهب أكثر الشافعية إلى عدم اشتراط الاستعلاء والعلو. وذهب ابن دقيق العيد والقاضي عبد الوهاب المالكي إلى اشتراط الاستعلاء والعلو، فأصبح في المسألة أربعة مذاهب.
- انظر: التقرير والتحبير ١/٣٠٠، شرح الكوكب ١٢/٣، نهاية السؤل ٢/٢٣٦، التمهيد للإسنوي ص ٢٦٥.

## تنبيه:

ما نقله المصنف هنا عن (\*أبي الحسين\*) لا يناقض ما اختاره في تقسيم الألفاظ<sup>(١)</sup>؛ لأن الكلام هنا في مدلوله اللغوي، وأما هناك فالكلام في مدلوله الاصطلاحي<sup>(٢)</sup>، ألا ترى إلى ذكره هناك: المتواطىء، والمشكك، والاسم، والفعل، والحرف، وكل هذه أسماء مصطلح عليها بين العلماء.

وقد ردّ المصنف على المذهبين أعني مذهب المعتزلة وأبي الحسين بأنه (\*يفسدهما\*) قوله تعالى حكاية عن قول فرعون لقومه: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾<sup>(٣)</sup> فأطلق الأمر على ما يقولونه في مجلس المشاورة، ومن المعلوم انتفاء العلو؛ إذ<sup>(٤)</sup> كان فرعون في تلك الحالة أعلا رتبة منهم، وقد جعلهم آمريين له. وانتفاء الاستعلاء<sup>(٥)</sup>؛ إذ لم يكونوا مستعلين عليه، والأصل في الإطلاق الحقيقة، فدل ذلك على عدم اعتبار كل واحد من العلو والاستعلاء.

ومما يدل على ذلك قول عمرو بن العاص<sup>(٦)</sup> لمعاوية<sup>(٧)</sup> رضي الله عنهما:

- (\*) في المطبوعة ٣/٢، وشعبان ٦/٢: «أبي حيان». وهو خطأ.
- (١) أي: نقل المصنف هنا عن أبي الحسين اشتراط الاستعلاء في الأمر، واعتراض على هذا الاشتراط، مع أنه في مبحث تقسيم الألفاظ قال بأن اللفظ المركب إذا كان لطلب أمر ما مع الاستعلاء فهو أمر.
- (٢) ذكر هذا أيضاً الجاربردي في السراج الوهاج ٤٣٧/١، والبدخشي في مناهج العقول ١٩٣/١، وانظر: نهاية السؤل مع سلم الوصول ٢٣٨/٢.
- (\*) في المطبوعة ٣/٢، وشعبان ٧/٢: «يفسدهما». وهو خطأ.
- (٣) سورة الأعراف: الآية ١١٠، وسورة الشعراء: الآية ٣٥.
- (٤) في (ص)، والمطبوعة ٣/٢، وشعبان ٧/٢: «إذا». وهو خطأ.
- (٥) أي: ومن المعلوم انتفاء الاستعلاء.
- (٦) هو عمرو بن العاص بن وائل السهمي القرشي، أبو عبد الله، ويقال أبو محمد، داهية قریش، ورجل العالم، ومن يضرب به المثل في الفطنة والدهاء والحزم. هاجر إلى رسول الله ﷺ مسلماً في أوائل سنة ثمان، واستعمله النبي ﷺ على جيش ذات السلاسل، وفيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما. مات بمصر سنة ثيف وأربعين، وقيل: بعد الخمسين.
- انظر: سير ٥٤/٣، أسد الغابة ٧٤١/٣، تقريب ص ٤٢٣.
- (٧) هو معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن =

أمرتك أمراً جازماً فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم<sup>(١)</sup>

وابن هاشم هذا: رجل من بني هاشم، خرج من العراق على معاوية رضي الله عنه، فأمسكه فأشار عليه عمرو بقتله، فخالفه معاوية لشدة حلمه وكثرة عفوه، فأطلقه<sup>(٢)</sup>، فخرج عليه مرة أخرى، فأنشده عمرو البيت في ذلك، لا في علي رضي الله عنه، وإنما نبهنا على ذلك مخافة أن يتوهمه / [ت/١٢٢/١] متوهم.

وقال / دُرَيْدُ بْنُ الصَّمَّةِ<sup>(٣)</sup> لنظرائه ولمن هو فوقه: [ص/٣١٣/١]

أَمَرْتُهُمْ أَمْرِي بِمُنْعَرَجِ اللَّوَى<sup>(٤)</sup> وهل يُسْتَبَانُ الرَّشْدُ<sup>(٥)</sup> إِلَّا ضَحَى الْغَدِ

وقال الآخر<sup>(٦)</sup> مخاطباً يزيد بن المهلب<sup>(٧)</sup> أمير خراسان والعراق:

= قُصِيَّ بِنِ كِلَابٍ، أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، وَمَلِكِ الْإِسْلَامِ، أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْقُرَشِيُّ الْأُمَوِيُّ الْمَكِّيُّ. حَدَّثَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وَكَتَبَ لَهُ مِرَابِتَ يَسِيرَةٍ. مَاتَ سَنَةَ سِتِينَ، وَعَاشَ سَبْعاً وَسَبْعِينَ سَنَةً. انْظُرْ: سِيرَ ١١٩/٣، أَسَدُ الْغَابَةِ ٤/٤٣٣.

(١) انظر: المحصول ١/ق/٤٦/٢، نهاية الوصول ٣/٨٤٣.

(٢) في (غ)، و(ك): «وأطلقه».

(٣) هو دريد بن الصمة، من جُشَمِ بْنِ مَعَاوِيَةَ بْنِ بَكْرِ بْنِ هِوَاظِنَ. وَكَانَ دَرِيدٌ مِنْ فَخْزٍ مِنْ جِشْمٍ يُقَالُ لَهُمْ: بَنُو عَزِيَّةَ. وَهُوَ أَحَدُ الشُّجْعَانَ الْمَشْهُورِينَ، وَذَوِي الرَّأْيِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ. وَشَهِدَ يَوْمَ حُنَيْنٍ مَعَ هِوَاظِنَ وَهُوَ شَيْخٌ كَبِيرٌ نَاهَزَ مِائَتَيْ سَنَةٍ، وَقَتْلَ يَوْمَئِذٍ فِيمَنْ قَتَلَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ.

انظر: الشعر والشعراء ٢/٧٤٩، مع تعليق أحمد شاكر.

(٤) في «الشعر والشعراء»، و«الأصمعيات»: «فلم يَسْتَبِيئُوا الرَّشْدَ».

(٥) بعد هذا البيت:

فَلَمَّا عَصَوْنِي كُنْتُ مِنْهُمْ وَقَدْ أَرَى غَوَايَتَهُمْ وَأَنْنِي غَيْرُ مُهْتَدِي  
وَهَلْ أَنَا إِلَّا مِنْ عَزِيَّةَ إِنْ غَوَتْ غَوَيْتُ وَإِنْ تَرَشَّدَ عَزِيَّةَ أَرَشَّدِ

انظر: الشعر والشعراء، ٢/٧٥٠، الأصمعيات ص ١٠٧.

(٦) وهو حُضَيْنُ بْنُ الْمَنْذَرِ. انظر: تعليق الأستاذان أحمد أمين وعبد السلام هارون على شرح ديوان الحماسة ٢/٨١٤.

(٧) هو أبو خالد يزيد بن المَهْلَبِ بْنِ أَبِي صُفْرَةَ الْأَزْدِيِّ. وَوُلِدَ سَنَةَ ٥٣ هـ. وَلِيَ الْمَشْرِقَ بَعْدَ أَبِيهِ، ثُمَّ وَلِيَ الْبَصْرَةَ لِسُلَيْمَانَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ، ثُمَّ عَزَلَهُ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ بَعْدَ بَنِيهِ فِي أَرْطَاةٍ، وَطَلَبَهُ عُمَرُ وَسَجَنَهُ. لَهُ أَخْبَارٌ فِي السُّخَاءِ وَالشُّجَاعَةِ، وَكَانَ الْحَجَّاجُ مُزَوَّجاً =

أمرتك أمراً جازماً<sup>(١)</sup> فعصيتني فأصبحت مسلوب الإمارة<sup>(٢)</sup> نادماً<sup>(٣)</sup>(٤)

وقد قيل في إبطال مذهب أبي الحسين على الخصوص: في الكتاب العزيز آيات في غاية التلطف<sup>(٥)</sup>، ونهاية الاستجلاب بتذكير النعم،\* والوعد بالنعيم\*، كما في قوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾<sup>(٧)</sup>(٨)، وقوله: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾<sup>(٩)</sup>(١٠) إلى غير ذلك من الآيات المنافية لاشتراط الاستعلاء<sup>(١١)</sup>، وإلا يلزم أبا الحسين أن يخرجها عن كونها أوامر،<sup>(١٢)</sup> بل يلزمه أن يخرج كل صيغة لا يدل معها دليل على وجود الاستعلاء: الذي هو هيئة قائمة بالآمر، وأكثر الأوامر لا يوجد فيها ذلك<sup>(١٢)</sup>.

قال: (وليس حقيقة في غيره دفعا للاشتراك. وقال بعض الفقهاء: إنه

= بأخته. وقد خرج على يزيد بن عبد الملك بن مروان واستولى على البصرة فسار لحربه مسلمة بن عبد الملك فالتقوا، فقتل يزيد في صفر سنة ١٠٢هـ. انظر: سير ٥٠٣/٤، وفيات ٢٧٨/٦.

- (١) في ديوان الحماسة ٨١٤/٢: حازماً.
- (٢) في (ت): «الولاية». ومكتوب فوقها: «الإمارة».
- (٣) انظر: المحصول ١/٢ ق ٤٨.
- (٤) بعد هذا البيت كما في ديوان الحماسة ٨١٤/٢:
- (٥) فما أنا بالباكي عليك صَبَابَةً وما أنا بالداعي لترجع سالماً
- (٦) في (ت): «التلطيف». وفي (ك): «التلاطف».
- (\*) في المطبوعة ٤/٢: «الوعيد بالنعيم». وهو خطأ. وفي شعبان ٨/٢: «الوعيد بالنقم». وهو أفحش خطأ.
- (٦) في الأصل: «اتقوا». وهو خطأ.
- (٧) سورة البقرة: الآية ٢١.
- (٨) فهذه الآية فيها أمر بالتقوى مع التلطف، والاستجلاب بتذكير النعم.
- (٩) سورة آل عمران: الآية ٣١.
- (١٠) وهذه الآية فيها أمر بالاتباع مع الوعد بالنعيم، وهو قوله بعد ذلك: ﴿يُحِبُّكُمْ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ لأن مغفرة الذنوب سبب لكل نعيم دنيوي وأخروي.
- (١١) لأن هذه الأوامر في هذه الآيات فيها علو؛ إذ الأمر هو الله سبحانه وتعالى، وليس فيها استعلاء؛ لأن الاستعلاء لا يجتمع مع التلطف والترغيب، بل يكون مع التهديد والوعيد، وهذه الآيات بخلاف هذا.
- (١٢) سقطت من (ت).

مشترك بينه وبين الفعل أيضاً؛ لأنه يطلق عليه مثل: ﴿وَمَا أَمْرُنَا﴾، و﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ﴾ والأصل في الإطلاق الحقيقية. قلنا: المراد الشأن<sup>(١)</sup> مجازاً. قال البصري: إذا قيل: أمرُ فلانٍ - ترددنا بين القول والفعل والشيء والشأن والصفة، وهو آية الاشتراك. قلنا: لا بل يتبادر القول).

قد عرفت أن لفظ الأمر حقيقة في<sup>(٢)</sup> القول المخصوص، وذلك باتفاق. قال المصنف: فلا يكون حقيقة في<sup>(٣)</sup> غيره دفعا للاشتراك. وقال بعض الفقهاء: إنه مشترك بين القول المخصوص والفعل. ونقل الأصفهاني في «شرح المحصول» عن ابن برهان أنه قال: كافة العلماء ذهبوا إلى أنه حقيقة في الفعل والشأن والقصة والمقصود والغرض. ولم أر ذلك في كلام ابن برهان. واستدل القائل بأنه حقيقة في الفعل: بأنه يطلق عليه كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَجِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾<sup>(٣)</sup> أي: فَعُلْنَا. وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾<sup>(٤)</sup> أي: فَعُلَهُ، والأصل في الإطلاق الحقيقية.

وأجاب/ في الكتاب: بأن المراد بالأمر هنا هو الشأن الشامل للقول [غ/١٠٦/١] والفعل<sup>(٥)</sup>، ويكون مجازاً من باب إطلاق الخاص وإرادة العام<sup>(٦)</sup>، والمجاز خير من الاشتراك.

(١) في متن المنهاج الذي مع النهاية والسلم ٢/٢٢٦: «الثاني». وهو خطأ. وقد قال الإسنوي في شرحه ٢/٢٣٩: «وجوابه أن المراد بالأمر هنا هو الشأن مجازاً» فعلم أن ما في المتن خطأ.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) سورة القمر: الآية ٥٠.

(٤) سورة هود: الآية ٩٧.

(٥) قال القرطبي في تفسيره ١٧/١٤٩: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَجِدَةٌ﴾ أي: إلا مرة واحدة ﴿كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ أي: قضائي في خَلْقِي أسرع من لمح البصر. واللح: النظر بالعجلة، يقال: لمح البرق ببصره. وفي الصحاح: لمح والمحه إذا أبصره بنظر خفيف. اهـ. وانظر: تفسير ابن كثير ٤/٢٦٨، تفسير النسفي ٤/٢٠٦. وقال القرطبي أيضاً في آية: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَمَلَأِيهَ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ﴾. أي: شأنه وحاله، حتى اتخذوه إلهاً، وخالفوا أمر الله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ أي: بسديد يؤدي إلى صواب. اهـ. تفسير القرطبي ٩/٩٣.

(٦) أي: أطلق الأمر الذي هو خاص، وأراد به الشأن الذي هو عام، وهذا مجاز.

وهذا الجواب وإن كان صحيحاً فلا يحتاج إليه مَنْ يقول: المراد [ص/٣١٤/١] بالأمر في هاتين الآيتين هو القول، أما الأولى<sup>(١)</sup>: فلأنه لو أريد الفعل/ للزم أن يكون فعله سبحانه<sup>(\*)</sup> واحدة وهو في السرعة كلمح البصر، وذلك باطل ضرورة ثبوت تعدد أفعاله، وحدوث بعضها بالرفق والتدرج<sup>(٢)</sup>، وإذا حُوِّل على القول لا يلزم منه محذور.

وأما الثانية: فإرادة القول فيها ظاهرة يدل عليها قوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوا أَمْرَ قُرْعَانَ﴾<sup>(٣)</sup>.

وأبو الحسين وهو المشار إليه بقوله: «البصري» زعم أن لفظ الأمر مشترك بين القول المخصوص - كما سبق - وبين الشيء، كقولنا: تحرك هذا الجسم لأمر، أي: لشيء. والصفة<sup>(٤)</sup>، كقول الشاعر:

لَأَمْرٍ مَا يُسْوَدُ مَنْ يَسْوَدُ<sup>(٥)</sup>

(١) أي: الآية الأولى.

(\*) في المطبوعة ٦/٢، وفي شعبان ٩/٢: «سحابة».

(٢) أي: فلو فسّرنا الأمر في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَجِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾<sup>(٦)</sup> بالفعل - لأدى هذا إلى إفادة أن الله تعالى فعلاً واحداً؛ لأنه قال: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَجِدَةٌ﴾ بأداة الحصر، وهذا باطل؛ لأنه معلوم أن الله تعالى أفعالاً متعددة. وكذلك لأدى هذا التفسير إلى إفادة أن فعل الله تعالى لا يكون إلا كلمح البصر، وهذا باطل أيضاً؛ لأن من أفعال الله تعالى ما يقع بالتدرج والرفق.

(٣) سورة هود: الآية ٩٧. (في المخطوطات: «واتبعوا» وهو خطأ).

(٤) قوله: والصفة، معطوف على قوله: وبين الشيء. أي: هو مشترك بين القول المخصوص وبين المشترك والصفة.

(٥) هذا عجز بيت، وصدرة:

عَزَمْتُ عَلَى إِقَامَةِ ذِي صَبَاحٍ

والبيت لأنس بن مدركة الخثعمي، وهو شاعر جاهلي. انظر: خزنة الأدب ٣/٨٨، ٩١. ونسبه سيبويه في الكتاب (٢٢٦/١) إلى رجل من خثعم. قال الأستاذ عبدالسلام هارون في تعليقه على «الكتاب» ٢٢٧/١: أي: عزمْتُ على أن أقيم صباحاً، وأؤخر الغارة على العدو إلى أن يعلو النهار، ثقة مني بقوتي وظفري بهم. فإن الذي يُسَوِّدُه قومه لا يسودونه إلا لأمرٍ عظيم، وخصلة عالية يلمسونها فيه، وهو جدير بالسيادة لذلك. وكان العرب يختارون الصباح للغارة، التماساً لغفلة العدو، فخالفهم هو لاعتزازه بشجاعته». وانظر البيت في الخصائص لابن جني ٣/٣٢.

أي: لصفة من صفات الكمال والشأن والطريق. كذا نصّ عليه في «المعتمد» إذ قال ما نصه: «وأنا أذهب إلى أن قول القائل: «أمر» مشترك بين الشيء والصفة والشأن والطريق، وبين جملة الشأن والطريق، وبين القول المخصوص»<sup>(١)</sup> انتهى. ومقتضى ذلك أنه مشترك عنده بين خمسة أشياء، لكنه في «شرح المعتمد» فسّر الشأن والطريق بمعنى واحد، فيكون الأقسام عنده أربعة؛ فلذلك حذف المصنف «الطريق» وذلك من محاسنه.

واستدل البصري على ما ذهب إليه: بأنّ مَنْ سمع قول القائل: هذا أمر فلان - تردد ذهنه بين هذه المعاني، ما لم يُضف إلى قرينة مُعيّنة لواحدٍ منها تُعيّن المراد منه<sup>(٢)</sup>، وذلك آية<sup>(\*)</sup> الاشتراك، أي: علامته.

وأجاب عنه المصنف: بمنع تردد الذهن عند<sup>(\*)</sup> عدم القرينة، بل يتبادر فهم القول المخصوص منه إلى الذهن.

وقوله في الكتاب: «إذا قيل: أمر فلان» أمر هنا بإسكان الميم لا غير، وما نقله المصنف عن أبي الحسين من أن الأمر موضوع للفعل بخصوصه حتى يكون مشتركاً - غلط، فالذي نصّ أبو الحسين عليه أنه غير موضوع له، وإنما يدخل في الشأن<sup>(٣)</sup>، فقال مجيباً عن اعتراض لخصومه ما نصه: «اسم الأمر ليس يقع على الفعل من حيث هو فعل، لا على سبيل المجاز ولا على سبيل الحقيقة، وإنما يقع على جملة الشأن حقيقة، وهو المراد بقول الناس: أمور فلان مستقيمة»<sup>(٤)</sup> انتهى.

(١) انظر: المعتمد ٣٩/١.

(٢) يعني: ما لم يضاف «الأمر» إلى قرينة معينة تعيّن المراد منه، مثل أن نقول: هذا أمر بالفعل. أو نقول: أمر فلان مستقيم. أو: جاء زيد لأمر من الأمور. فالأمر في المثال الأول هو القول المخصوص، وفي الثاني هو الشأن، وفي الثالث الشيء، أي: جاء لشيء من الأشياء، أو غرض من الأغراض.

(\*) في المطبوعة ٦/٢، وشعبان ٩/٢: «أنه». وهو تحريف.

(\*) في المطبوعة ٦/٢، وشعبان ٩/٢: «عن». وهو خطأ.

(٣) أي: وإنما يدخل الفعل في الشأن، الذي هو أحد معاني الأمر، فالفعل يدخل في معاني الأمر بالتبع.

(٤) انظر: المعتمد ٤٢/١.



[ك/١٧٤] قال: (الثانية: الطلب بديهي التصور/ وهو غير العبارات المختلفة، وغير الإرادة، خلافاً للمعتزلة. لنا: أن الإيمان من الكافر مطلوب وليس بمراد لما عرفت، وأن الممهّد لعُذْره<sup>(١)</sup> في ضرب عبده يأمره ولا يريد).

[ص١/٣١٥] لما ذكر أن مدلول الأمر<sup>(٢)</sup>: القول الطالب/ للفعل - احتاج إلى بيان الطلب تمييزاً لإيضاح مدلول الأمر، فقال: «الطلب بديهي التصور». وهذا قد صار إليه الجمهور، واستدلوا عليه: بأن كل عاقل مارَس الحدود والرسوم، أو لم يمارس شيئاً البتة - يأمر وينهى، ويُفَرِّق بالبديهة بين طلب الفعل وطلب الترك، وبينهما وبين المفهوم من الخبر. وهذا الدليل قد أكثر الإمام التعويل عليه<sup>(٣)</sup>، وهو مدخول<sup>(٤)</sup> من وجوه:

أحدها: أنه لا يلزم من الحكم بالترفة بين الشيتين بالبديهة معرفة كنه حقيقتيهما<sup>(٥)</sup>، بل قد لا يَعْرِفُ الحاكم<sup>(\*)</sup> بالترفة ماهية ذلك الشيء، فضلاً عن أن يعرفه<sup>(٦)</sup> بالبديهة<sup>(٧)</sup>. ألا ترى أن كل أحد<sup>(٨)</sup> يعلم من نفسه أنه موجود بالبديهة، ويفرق بين الإنسان والمَلَكِ والطائر والفرس، ولا يدري ماهية نفسه/ ولا ماهية الملك ولا الطائر والفرس - معرفة خاصة<sup>(\*)</sup> بالجنس والفصل<sup>(٩)</sup>.

- (١) في (ت) و(غ)، و(ك): «عُذْره».
- (٢) سقطت من (ت).
- (٣) انظر: المحصول ١/ق ٢٣/٢.
- (٤) أي: يدخله الاعتراض.
- (٥) في (ك): «حقيقتهما».
- (\*) في المطبوعة ٧/٢، وشعبان ١٠/٢: «الحكم». وهو خطأ.
- (٦) أي: يعرف ذلك الشيء.
- (٧) ولذلك قال الإسني راداً على دليل الإمام: «ولك أن تقول: التفرقة البديهة لا تتوقف على العلم البديهي بحقيقة كل واحد منهما، بل على العلم البديهي بهما من وجه، بدليل أننا نفرق بالبديهة بين الإنسان والملائكة». نهاية السؤل ٢/٢٤٢.
- (٨) في (ك): «واحد».
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٧/٢، وشعبان ١٠/٢: «خاصيته». وهو خطأ؛ لأن الخصائص هي أمور عرضية وتعرف بالرسوم أي: بالجنس والخاصة، ولا تكون معرفتها بالحدود، أي: بالجنس والفصل.
- (٩) هذه المعرفة الخاصة يقال لها في المنطق: كنه الشيء وحقيقته، وهي معرفة الشيء =

والثاني: أن قوله<sup>(١)</sup>: يفرق بين طلب الفعل وطلب الترك بالبديهية، وكذا بينهما وبين الخبر - يلزم منه أن تكون هذه الأشياء بديهية على ما قرر، وإذا كان كذلك فليَمَّ حَدَّ ماهية الأمر قبل ذلك!<sup>(٢)</sup>.

والثالث<sup>(٣)</sup>: أن بحثه عن هذا المعنى هو بحث عن هذا الكلام، وهذا متناقض<sup>(٤)</sup>.

ثم هو - أعني الطلب - مغاير للعبارات المختلفة باختلاف النواحي والأمم، ومغاير للإرادة.

أما مغايرته للعبارات: فواضح، فإن ماهية الطلب: معنى قائم بقلب المتكلم لا يختلف بذلك<sup>(٥)</sup>، بخلاف العبارات المختلفة. هذا شرح قول المصنف.

وقوله: «المختلفة» ليس لإخراج شيء، بل<sup>(٦)</sup> صفة جاءت للتوضيح، أي: أن شأن العبارات أنها مختلفة، ولو قال بدل ذلك: لاختلافهما<sup>(٧)</sup> - لكان أصرح وأحسن.

= بالذاتيات أي: الجنس والفصل. قال في سُلْم العلوم ص ٦٠: «فالحمد التام: ما اشتمل على الجنس والفصل القريين. وهو الموصل إلى الكنه».

(١) أي: قول الإمام.

(٢) لأن البديهيات لا تُحَدُّ؛ إذ الغرض من الحد معرفة المحدود، والبديهي مستغن عن الحد.

(٣) في (ت)، و(ص)، و(ك): «الثالث».

(٤) يعني: أن بحث الرازي رحمه الله تعالى عن معنى الطلب، وتدليله على كونه بديهيًا - يدل على أنه بحث عن معنى الطلب، واستدل بعد بحثه على أنه بديهي، وهذا تناقض؛ إذ البديهي لا يحتاج أن يُبحث عنه لوضوحه، وإلا لم يكن بديهيًا. والحق أن هذا الوجه الثالث ضعيف؛ إذ الإمام لم يبحث عن معنى الطلب ما هو؟ بل استدل على كون الطلب بديهيًا بفهم كل أحد له، وتفرقه بينه وبين غيره. وهذا ليس بحثًا عن المعنى حتى يكون تناقضًا!

(٥) أي: باختلاف النواحي والأمم.

(٦) سقطت من المطبوعة ٧/٢، وشعبان ١٠/٢.

(٧) أي: لاختلاف الطلب عن العبارات.

وأما مغايرته للإرادة والخلاف فيه مع المعتزلة<sup>(١)</sup>: فلوجهين:

أحدهما: أن الإيمان من الكفار مطلوب بالإجماع، ومنهم من أخبر الله تعالى بأنه لا يؤمن، فكان إيمانه ممتنعاً؛ لإخبار الله تعالى بعدمه، كما عرفت في مسألة تكليف المحال. والممتنع لا يكون مراداً لله تعالى؛ لأن الإرادة: صفة مخصصة لحدوث الفعل بوقت حدوثه<sup>(٢)</sup>. والشيء إذا لم يوجد لكونه ممتنعاً امتنعت إرادته؛ لعدم تخصصه<sup>(٣)</sup> بوقت الحدوث، ويلزم من هذا/ مغايرة الطلب - الذي هو مدلول الأمر - للإرادة؛ لتحقيقه دونها<sup>(٤)</sup>.

هذا تقريره وهو ضعيف؛ لأنَّ حاصله الاستدلال على عدم الإرادة بعدم الوقوع، وذلك مصادرة على المطلوب<sup>(٥)</sup>.

[ص ٣١٦/١] الوجه الثاني: أن الطلب قد يتحقق/ بدون الإرادة؛ وذلك لأنه قد يجتمع مع كراهته<sup>(٦)</sup>، ويستحيل أن تجتمع إرادته مع كراهته؛ فالأمر غير الإرادة.

وبيان ذلك: أنَّ السيد الذي لامه السلطان على ضرب عبده إذا اعتذر

(١) المعتزلة يقولون بأن الأمر هو الإرادة، قال الإسني: «والحاصل أن الأمر اللساني دال على الطلب بالاتفاق، لكن الطلب عندنا غير الإرادة، وعندهم عينها، أي: لا معنى لكونه طالباً إلا كونه مريداً، والتزموا أن الله تعالى يريد الشيء ولا يقع، ويقع وهو لا يريد». نهاية السؤل ٢/٢٤٢، ٢٤٣.

(٢) في شرح الجوهرة ص ١٠٨: «الإرادة لغة: مطلق القصد، وعرفاً: هي صفة قديمة زائدة على الذات، قائمة بها، تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه على وفق العلم. ومما يجوز على الممكن: الوجود أو العدم، وكونه في زمن مضى أو في زمن حاضر، أو في زمن مستقبل، وكونه أسود أو أبيض مثلاً، وكونه طويلاً أو قصيراً، وفي جهة المشرق أو المغرب مثلاً».

(٣) في (ك): «تخصيصه».

(٤) أي: لتحقيق الطلب دون الإرادة.

(٥) لأن محل النزاع هو أن الممتنع الوقوع هل يكون مراداً، كما يكون مأموراً به، أو لا؟

(٦) أي: قد يجتمع الطلب مع كراهة تحقق الطلب ذاته.

«إلى السلطان»<sup>(١)</sup> عنه بتمرد العبد وعصيانه عن امتثال أوامره، وكذب السلطان، فأراد إظهار صدقه بالتجربة - فإنه إذا أمره بشيء عند السلطان لا يريد ذلك الفعل قطعاً؛ لاستحالة أن لا يريد تمهيد عذره حالة كونه مريداً له، فإنه ما أمره إلا لتمهيد عذره، وفي إرادة فعله عدم إرادة تمهيد عذره فيستحيل إرادته؛ ولأن العاقل لا يريد ما فيه مضرته<sup>(٢)</sup> من غير ضرورة ملجئة إليه<sup>(٣)</sup>.

وهذا الدليل كما يدل على أن الأمر غير الإرادة كذلك يدل على أنه غير مشروط بها.

وقد اعترض على هذا الدليل بوجهين:

أحدهما: أنا لا نسلم أنه وجد الأمر في الصورة المذكورة وإن كانت صورته صورة الأمر، والصورة لا توجب أن يكون أمراً حقيقياً كما في التهديد<sup>(٤)</sup>.

وأجيب عنه: بأن تمهيد العذر إنما يحصل بالأمر/ لا بغيره؛ فدل [ك/١٧٥]

على أنه أمر.

\* وهذا جواب ضعيف، فإن قوله: «التمهيد إنما يحصل بالأمر» إن أراد النفسي فممنوع\*؛ لأن مجرد سماع العبد الأمر اللساني يحصل التجربة<sup>(٥)</sup>، وإن أراد اللساني فالفرق بينه وبين الإرادة مسلم.

(١) في (ت): «السلطان».

(٢) في (ص): «مضرة».

(٣) فالسيد لو أراد تحقيق طلبه وأمره لكان مريداً مضرة نفسه، وهذا محال؛ لأن إضرار النفس بغير ضرورة ملجئة لا يصدر من العقلاء.

(٤) فالأمر بدون الإرادة ليس أمراً حقيقياً.

(\*) سقطت من (ت).

(٥) أي: الذي يحصل من الأمر اللساني هو التجربة على عصيان العبد، وبه يتحقق التمهيد للعذر، أما أن تمهيد العذر بالأمر اللساني يدل على الأمر النفسي الذي هو الطلب فلا، فالموجود من السيد إنما هو صيغة الأمر لا حقيقة الأمر. وعلى هذا فلو كان هذا =

وثانيهما: ذكره الآمدي فقال: «هذا لازم على أصحابنا<sup>(١)</sup> في تفسيرهم الأمر بأنه طلب الفعل، من جهة أن السيد أيضاً أمر في مثل هذه الصورة لعبده، مع علمنا بأنه يستحيل منه طلب الفعل من عبده<sup>(٢)</sup> لما فيه من تحقيق عقابه وكذبه<sup>(٣)</sup>، والعاقل لا يطلب ما فيه مضرته وإظهار كذبه<sup>(٤)</sup>».

قال صفي الدين الهندي: «وهو اعتراض ضعيف؛ لأننا لا نسلم أنه يستحيل من العاقل أن يطلب ما فيه مضرته إذا لم يكن مريداً له<sup>(٥)</sup>» قال: «وهذا لأن طلب المضرة لا ينافي غرضه بل قد يوافقها، كما هو واقع فيما ذكرنا من الصورة<sup>(٦)</sup>، وإنما المنافي لغرضه وقوع المضرة، والطلب لا يوجب<sup>(٧)</sup>. فالحاصل أن طلب المضرة من<sup>(٨)</sup> حيث إنه طلب لا ينافي غرض العاقل لا بالذات ولا بالعرض، بخلاف الإرادة فإنها وإن لم<sup>(٩)</sup> تنافه بالذات لكنها منافية له بالعرض<sup>(١٠)</sup>؛ لكونها توجب وقوع المضرة، ضرورة أن

- = الدليل صحيحاً لكان الأمر ينفك عن الطلب كما أنه ينفك عن الإرادة، وليس كذلك. وسيشير الشارح إلى هذا اللازم - أعني انفكاك الأمر عن الطلب - في الوجه الثاني. انظر: نهاية السؤل ٢/٢٤٤.
- (١) أي: يلزم الاعتراض بهذا الدليل على أصحابنا.
- (٢) أي: فهذه الصورة يعترض بها على حد الأمر عند الأصحاب؛ لأن الأمر موجود، والطلب غير موجود.
- (٣) أي: تحقيق عقاب السلطان للسيد، وتحقيق كذبه عند السلطان.
- (٤) انظر: الإحكام ٢/١٣٨، ١٣٩، وتتمة كلام الآمدي بعد هذا: «وعند ذلك فما هو جواب أصحابنا في تفسير الأمر بالطلب يكون جواباً للخصم في تفسيره بالإرادة».
- (٥) أي: إذا لم يكن مريداً لحصول وتحقيق ما فيه مضرته.
- (٦) يعني: قد يكون لطالب المضرة غرضاً في ذلك الطلب، كما هو الحال في السيد الذي يأمر عبده ليظهر تمرده عليه عند السلطان، فربما يطيع العبد، فيكون السيد أمراً بما فيه مضرته، لكن السيد لم يرد تحقق تلك المضرة، وإنما أراد بيان عذره عند السلطان، وأن عبده متمرد عليه، فطلب السيد لتلك المضرة موافق لغرض عنده، وليس قصده بهذا الطلب تحقيق تلك المضرة.
- (٧) أي: لا يوجب وقوع المضرة، فالمنافي للغرض هو وقوع المضرة لا طلب المضرة.
- (٨) سقطت من (ت).
- (٩) سقطت من (ت).
- (١٠) في نهاية الوصول: «بالعرض». وهو خطأ.

الإرادة صفة تقتضي وقوع المراد. نعم الطلب/ والإرادة في الأكثر [ص ٣١٧/١] يتلازمان<sup>(١)</sup> فَيُظَنُّ أنه يستحيل<sup>(٢)</sup> \* أن يجتمع\* مع الكراهة، كما يستحيل أن تجتمع الإرادة معها<sup>(٣)</sup>.

### فائدة:

استدل القاضي أبو الطيب الطبري<sup>(٤)</sup> في «شرح الكفاية» وتبعه الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع» على أن الأمر مغاير للإرادة: بأن مَنْ حلف ليقضينَّ زيداً دينه غداً، وقال: إن شاء الله، ولم يقضه - لا يحنث في يمينه، مع كونه مأموراً<sup>(٥)</sup> بقضاء دينه<sup>(٥)</sup>، فلو كان الله تعالى قد شاء ما أمره به وجب أن يحنث في يمينه<sup>(٦)</sup>.

وهذا ظاهر إذا كان الدين حالاً وصاحبه مطالب به<sup>(٧)</sup>، أما إن كان مؤجلاً فإننا لا نسلم وجوب الوفاء في غد؛ إذ<sup>(\*)</sup> لم يكن غداً<sup>(\*)</sup> محلّ الأجل.

(١) في (ت) و(غ): «متلازمان».

(٢) في (ت): «مستحيل».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٨/٢، وشعبان ١٢/٢: «أن تجتمع». وهو خطأ؛ لأن الضمير عائد إلى الطلب، يعني: لما كان الطلب يلزم الإرادة غالباً - حصل الالتباس في الطلب، فظن الظان أنه يستحيل أن يجتمع الطلب مع الكراهة، كما يستحيل أن تجتمع الإرادة مع الكراهة. وهذا ليس بصحيح، فالإرادة غير الطلب، لأنه لا يستحيل اجتماع الطلب مع الكراهة، وإن كان يستحيل اجتماع الإرادة مع الكراهة.

(٣) انظر: نهاية الوصول ٨٢٦/٣.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في (ت): «بقضائه».

(٦) انظر: شرح اللمع ١٩٥/١.

(٧) قد صرّح أبو إسحاق رحمه الله تعالى بأن هذا إذا كان الدين حالاً، ولم يصرّح بالمطالبة.

(\*) في (ص)، و(غ)، والمطبوعة ٨/٢، وشعبان ١٢/٢: «إذا». وهو خطأ.

(\*) في المطبوعة ٨/٢، وشعبان ١٢/٢: «عند». وهو خطأ.

وأما إذا كان حالاً وصاحبه غير<sup>(١)</sup> مطالب له<sup>(٢)</sup> ففي وجوب الوفاء على الفور اختلاف معروف في المذهب، مذکور في صَدْر كتاب التفليس من ابن الرفعة عن الروياني، وإمام الحرمين. فإن لم نوجبه<sup>(٣)</sup> فوراً منع<sup>(٣)</sup> الوجوب أيضاً، فينبغي أن يُقْتَصَر على الاستدلال بَمَنْ عليه دينٌ حال، وصاحبه مطالبٌ به، والمديون متمكّن من الإيفاء؛ لِيُخْرَجَ أيضاً ما إذا لم يتمكن، كالمعسر، فإنه لا يجب عليه مع عدم التمكن.

قال: (واعترف أبو علي وابنه بالتغاير، وشَرَطَا الإرادة في الدلالة لتمييز عن التهديد. قلنا: كونه مجازاً كاف).

اعترف أبو علي وابنه أبو هاشم، وتابعهما القاضي عبد الجبار وأبو الحسين: بأن الأمر<sup>(٤)</sup> مغايرٌ لإرادة المأمور به، ولكن شَرَطُوا إرادة المأمور به في دلالة الأمر عليه، وقالوا: لا ينفك الأمر عن الإرادة، محتجين: بأن الصيغة كما ترد<sup>(\*)</sup> للطلب، ترد للتهديد مع خلوه عن الطلب، فلا بد من مُمَيِّز بينهما<sup>(٥)</sup>، ولا مميّز سوى الإرادة.

والجواب: أن المميّز<sup>(٦)</sup> حاصلٌ بدون الإرادة؛ لأن صيغة الأمر حقيقة في القول المخصوص<sup>(٧)</sup>، ومجاز<sup>(٨)</sup> في غيره، وهذا كافٍ في التمييز؛ لأنها [ت١٢٤/١] إن وجدت بغير/ قرينة حُمِلت على مدلولها الحقيقي، أو بقرينة حُمِلت على ما دلت<sup>(٩)</sup> القرينة عليه<sup>(٩)</sup>(١٠).

- (١) سقطت من (غ).
- (٢) سقطت من (ت).
- (٣) في (ت)، و(ص): «فقد يمنع». وفي (غ): «مدر لمنع». والظاهر أنها: فوراً منع.
- (٤) أي: الطلب.
- (\*) في المطبوعة ٩/٢، وشعبان ١٣/٢: «تري». وهو خطأ.
- (٥) أي: بين الطلب والتهديد.
- (٦) في (ت)، و(غ)، و(ك): «التمييز».
- (٧) وهو القول الطالب للفعل.
- (٨) في (ت)، و(غ)، و(ك): «مجاز».
- (٩) في (غ): «عليه القرينة».
- (١٠) فإن وُجِدَت الصيغة مع قرينة التهديد كالغضب دلّ هذا على أن هذا الأمر مجاز، وهكذا.



٣٩٥٩

واعلم أن محلَّ الخلاف إنما هو في إرادة الامتثال، وأما إرادة الدلالة بالصيغة(\*) على الأمر احترازاً عن التهديد والتسخير وغيرها من المحامل - فالنزاع فيها ليس مع المعتزلة، بل مع غيرهم من المتكلمين والفقهاء.

وإما إرادة إحداث الصيغة<sup>(١)</sup> / احترازاً عن النائم، ومَنْ جرى لسانه [غ/١٠٨/١] إليه من<sup>(٢)</sup> غير قصد - فتلك شَرْط مِنْ غير توقف/، وقد حكى قومٌ فيها [ص/٣١٨/١] الاتفاق، ولكن حكى ابن المطهّر - هذا المتأخر المنسوب إلى الرفض - في كتاب له<sup>(٣)</sup> مبسوط في أصول الفقه، وقفتُ عليه من مدة ولم يحضرني حالة<sup>(٤)</sup> التصنيف - عن بعضهم أنه لم يَشترط إرادة إيجاد الصيغة. وهذا شيء ضعيف لا يُعتمد عليه، وكيف يُجعل ما يجري على لسان النائم والساهي أمراً يترتب عليه مقتضاه،<sup>(٥)</sup> اللهم إلا<sup>(٦)</sup> أن يلتزم أن مقتضاه<sup>(٧)</sup> لا يترتب عليه، وحينئذٍ يجيء الخلاف النحوي في أنه: هل مِنْ شرط الكلام القصد؟ فابن مالكٍ يشترطه، وشيخنا أبو حيان لا يشترطه<sup>(٨)</sup>. قال:

(\*) في المطبوعة ٩/٢، وشعبان ١٣/٢: «الصيغة». وهو خطأ.

(١) أي: قُصد صدور الصيغة من اللسان، فالإرادة ثلاثة أنواع:

١ - إرادة الدلالة على الأمر بالصيغة.

٢ - إرادة الدلالة على الامتثال للأمر.

٣ - إرادة إحداث الصيغة وهي قصد صدورها من اللسان كما سبق.

قال الإسنوي في نهاية السؤل ٢/٢٤٤: «قال ابن برهان: لنا ثلاث إرادات: إرادة إيجاد الصيغة، وهي شرط اتفاقاً. وإرادة صَرْف اللفظ عن غير جهة الأمر إلى جهة الأمر، شَرْطها المتكلمون دون الفقهاء. وإرادة الامتثال، وهي محل النزاع بيننا وبين أبي علي وابنه»، وقد نقل الزركشي مقولة ابن برهان هذه مفصلة، وذكر أنها في كتابه «الأوسط». انظر: البحر المحيط ٣/٢٦٥، ٢٦٦.

(٢) في (ص): «عن».

(٣) سقطت من (غ).

(٤) في (غ): «حال».

(٥) في (ت): «وهذا شيء لا يرتضي المنتسب إلى العلم القوّه به إلا لينبه على فساده». فالكلام بين المخطوطتين متباين.

(٦) سقطت من المطبوعة ٩/٢، وشعبان ١٣/٢.

(٧) أي: حكمه ومعناه.

(٨) انظر: المساعد على التسهيل ٥/١، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان ص ٣٣.



## (الفصل الثاني)

### في صيغته

وفيه مسائل:

الأولى: أن صيغة «افعل» ترد لستة عشر معنى:

- الأول: الإيجاب: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(١)</sup>. الثاني: الندب،  
﴿فَكَاتِبُهُمْ﴾<sup>(٢)</sup>، ومنه: «كُلْ مما يليك». الثالث: الإرشاد: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا﴾<sup>(٣)</sup>.  
الرابع: الإباحة: ﴿كُلُوا﴾<sup>(٤)</sup>. الخامس: التهديد: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾<sup>(٥)</sup>.  
ومنه: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا﴾<sup>(٦)</sup>. السادس: الامتنان: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾<sup>(٧)</sup>.  
السابع: الإكرام: ﴿ادْخُلُوهَا﴾<sup>(٨)</sup>. الثامن: التسخير: ﴿كُونُوا قِرَدَةً﴾<sup>(٩)</sup>.  
التاسع: التّفجيز: ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ﴾<sup>(١٠)</sup>. العاشر: الإهانة: ﴿ذُقْ﴾<sup>(١١)</sup>.  
الحادي عشر: التسوية: ﴿فَأَصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾<sup>(١٢)</sup>. الثاني عشر: الدعاء:

- 
- (١) سورة الأنعام: الآية ٧٢.  
(٢) سورة النور: الآية ٣٣.  
(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.  
(٤) سورة البقرة: الآية ٥٧، ٦٠، ١٦٨، ١٧٢.  
(٥) سورة فصلت: الآية ٤٠.  
(٦) سورة إبراهيم: الآية ٣٠.  
(٧) سورة الأنعام: الآية ١٤٢.  
(٨) سورة الحجر: الآية ٤٦. سورة ق: الآية ٣٤.  
(٩) سورة البقرة: الآية ٦٥.  
(١٠) سورة البقرة: الآية ٢٣. سورة يونس: الآية ٣٨.  
(١١) سورة الدخان: الآية ٤٩.  
(١٢) سورة الطور: الآية ١٦.

اللهم اغفر لي. الثالث عشر: التمني: ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي.  
 الرابع عشر: الاحتقار/: ﴿بَلِّ الْقَوَآءِمَ﴾<sup>(١)</sup>. الخامس عشر: التكوين: ﴿كُنْ [١٧٦/ك]﴾  
 فيَكُونُ<sup>(٢)</sup>. السادس عشر: الخبر: «فاصنع ما شئت» وعكسه: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ﴾<sup>(٣)</sup>، «لا تنكح المرأة المرأة».

تقدم أن الأمر: اسم للقول الطالب<sup>(\*)</sup> للفعل، وهذا شروع في ذكر صيغته: وهي افعال، ويقوم مقامها اسم الفعل: كَصَبَ<sup>(٤)</sup>، والمضارع المقرون باللام مثل: لِيَقْمَ زيد<sup>(٥)</sup>. وقد نُقِلَ عن الشيخ أبي الحسن أنه لا صيغة للأمر تختص<sup>(٦)</sup> به، وأن قول القائل: افعَل - مترددٌ بين الأمر والنهي، وإن فُرِضَ حَمْلُهُ على غير النهي فهو متردد بين جميع محتملاته. ثم اختلف أصحابه في تنزيل مذهبه: فقال قائلون: اللفظ صالح لجميع المحامل صلاح اللفظ المشترك للمعاني التي هُيِّئَتْ<sup>(٧)</sup> اللفظة لها.

وقال آخرون: ليس المعنى بتوقف أبي الحسن في المسألة إلا أنا لا ندري على أي وضع جرى قول القائل: «افعل» في اللسان، فهو مشكوك فيه على هذا الرأي<sup>(٨)</sup>.

- (١) سورة طه: الآية ٦٦.  
 (٢) سورة آل عمران: الآية ٥٩.  
 (٣) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.  
 (٤) في المطبوعة ٩/٢، وشعبان ١٥/٢: «للطالب».  
 (٥) اسم الفعل: كلمة تدل على ما يدل عليه الفعل، غير أنها لا تقبل علامته. وهو إما أن يكون بمعنى الفعل الماضي مثل: هيهات، بمعنى: بُعد. أو بمعنى الفعل المضارع مثل: أف، بمعنى: أتضجر، وَوَيْي، بمعنى: أعجب. أو بمعنى الأمر مثل: آمين، بمعنى استجب، وَصَبَ، بمعنى: اسكت. انظر: جامع الدروس العربية ١/١٥٨، شرح ابن عقيل ٣٠٢/٢، قطر الندى ص ٢٥٦.  
 (٥) وكقوله تعالى: ﴿وَلْيَحْزَرْ أَهْلَ الْإِنجِيلِ يَمَّا أُنزِلَ اللَّهُ فِيهِ﴾ [المائدة: ٤٧]. وكقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَقْضَاهُمْ وَيُؤْتُوا نَدْوَاهُمْ وَلِيَطَّوَفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿١٦﴾﴾ [الحج: ٢٩].  
 (٦) قال إمام الحرمين رحمه الله تعالى: «فالمنقول عن الشيخ أبي الحسن رضي الله عنه ومتبعيه من الواقفية: أن العرب ما صاغت للأمر الحق القائم بال نفس عبارة فَرْدَة». البرهان ١/٢١٢.  
 (٧) في (ت): «تثبت».  
 (٨) يعني: لما كان الأمر في اللسان العربي مشتركاً بين معان كثيرة - كما قال الشيخ =

ثم نَقَلَ عن أبي الحسن ناقلون أنه يستمر على القول بالوقف مع [ص/٣١٩/١] فَرَضَ القرائن. قال إمام الحرمين/ : «وهو زَلْلٌ بَيِّنٌ في النقل»، ثم قال إمام الحرمين: «الذي أراه في ذلك قاطعاً به: أن أبا الحسن لا ينكر صيغة مُشْعِرَةً بالوجوب، الذي هو مقتضى الكلام القائم بالنفس، نحو قول القائل: أوجبتُ أو الزمْتُ، أو ما شاكل ذلك. وإنما الذي تردد فيه مجرد قول القائل: افعل، من حيث ألفاه<sup>(\*)</sup> في وضع اللسان متردداً. وإذا كان كذلك فما<sup>(\*)</sup> الظن به إذا اقترن بقول القائل: «افعل» لفظ<sup>(\*)</sup> أو ألفاظ<sup>(\*)</sup> من القبيل الذي ذكرناه! مثل أن يقول: افعل حتماً، أو افعل واجباً.

نعم قد يتردد المتردد في الصيغة التي فيها الكلام<sup>(١)</sup> إذا اقترنت بالألفاظ التي ذكرناها<sup>(٢)</sup> فالمُشْعِر<sup>(٣)</sup> بالأمر النفسي الألفاظ المقترنة بقول القائل: افعل، أم هي في حكم التفسير لقول القائل: افعل، وهذا تردد قريب<sup>(٤)</sup>.

ثم ما نقله النَّقْلَةُ يختص بقرائن المقال على ما فيه من الحَبْط<sup>(٥)</sup>، فأما

- = أبو الحسن - فإننا لا ندري على أي وضع جرى قول القائل: افعل، فلا نستطيع أن نحمله على معنى من المعاني.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ١٠/٢، وشعبان ١٥/٢: «ألقاه». وهو خطأ؛ لأن المعنى: من حيث وجد أبو الحسن الأمر متردداً بين معان كثيرة في وضع اللسان العربي.
- (\*) في المطبوعة ١٠/٢، وشعبان ١٥/٢: «في». وهو خطأ.
- (\*) في المطبوعة ١٠/٢، وشعبان ١٥/٢: «والألفاظ». وهو خطأ.
- (١) أي: صيغة افعل.
- (٢) وهي: حتماً، وواجباً.
- (٣) هكذا في جميع النسخ، وفي البرهان ٢١٤/١: ما المشعر. وكلاهما صحيح، لأن قوله: «فالمشعر بالأمر النفسي الألفاظ المقترنة...». تقديره: فالمشعر بالأمر النفسي هل هو الألفاظ المقترنة... إلخ.
- (٤) يعني: هل الأمر النفسي مستفادٌ مِنْ صيغة: افعل، ويكون: حتماً وواجباً - تفسيراً لكلمة: افعل، أم الأمر مستفاد من الألفاظ المقترنة وهي: حتماً وواجباً؟ وهذا تردد قريب.
- (٥) يعني الذين نقلوا مذهب الشيخ يختص نقلهم بقرائن المقال، ونقلهم عن الشيخ فيه خط.

قرائن الأحوال فلا ينكرها أحد<sup>(١)</sup>. وهذا هو التنبيه على سر مذهب<sup>(\*)</sup> أبي الحسن<sup>\*</sup>، والقاضي، وطبقة الواقفية<sup>(٢)</sup>«<sup>(٣)</sup>. هذا كلام إمام الحرمين.

ثم قال المصنف: صيغة «افعل» تُرد لستة عشر معنى:

الأول: الإيجاب، كقوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(٤)</sup>.

الثاني: الندب، كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾<sup>(٥)</sup> فإن الكتابة مستحبة لهذه الآية<sup>(٦)</sup>، وحكى صاحب «التقريب» قولاً للشافعي أنها واجبة إذا طلبها العبد<sup>(٧)</sup>.

قوله: «ومنه» أي: ومن المندوب التأديب<sup>(٨)</sup>، كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن أبي سلمة<sup>(٩)</sup>: «كُلُّ مِمَّا يَلِيكَ» رواه البخاري<sup>(١٠)</sup>

(١) قرائن المقال: هي الألفاظ الدالة على المعنى. وأما قرائن الأحوال: فهي حال المتكلم، كأن يكون ملكاً فيفيد أمره الوجوب مثلاً.

(\*) في المطبوعة ١٠/٢، وشعبان ١٦/٢: «أبي الحسين».

(٢) في شعبان ١٦/٢، تعليق عن الواقفية: «الواقفة: فرقة من فرق الخوارج، ينتمون إلى فرقة تسمى العجاردة» ثم ذكر المراجع وهذا بلا شك خطأ فاحش، فما علاقة أبي الحسن والقاضي رضي الله عنهما بالخوارج، وأكد أجزم بأن كاتب هذا التعليق ليس هو المحقق الدكتور شعبان، فالله يغفر لمن كتب هذا التعليق!

(٣) انظر: البرهان ٢١٣/١ - ٢١٥.

(٤) سورة الأنعام: الآية ٧٢.

(٥) سورة النور: الآية ٣٣.

(٦) انظر: التفسير الكبير ٢٣/٢١٨، الجامع لأحكام القرآن ١٢/٢٤٥.

(٧) سقطت من (ت)، و(غ).

(٨) وعبر عنه بعضهم بالأدب. انظر: البحر المحيط ٣/٢٧٦.

(٩) هو عمر بن أبي سلمة عبد الله بن عبد الأسد بن هلال بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، أبو حفص القرشي المخزومي المدني الحبيشي المولد. ربيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وابن أخيه من الرضاع. ولد قبل الهجرة بستين أو أكثر. أمره علي - رضي الله عنه - في خلافته على البحرين، وطال عمره حتى أصبح شيخ بني مخزوم. توفي في خلافة عبد الملك بن مروان سنة ٨٣هـ على الصحيح.

انظر: سير ٣/٤٠٦، تهذيب ٧/٤٥٥، تقريب ص ٤١٣، رقم ٤٩٠٩.

(١٠) هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَرْدِزِيَّة. ولد سنة ١٩٤هـ. وهو مَنْ =

ومسلم<sup>(١)(٢)(٣)</sup>؛ فإن الأدب مندوب إليه، وقد جعله بعضهم قسيماً للمندوب، والحق أن افتراقهما<sup>(\*)</sup> افتراق العام والخاص<sup>(٤)</sup>؛ لما ذكرناه.

واعلم أن التمثيل بالأكل مما يليه ليس بجيد، فإن الذي نص عليه الشافعي رضي الله عنه في غير موضع: أن من أكل مما لا يليه عالماً بنهي

= شهرته تُغني عن الإطنا ب في ذكره، قال إمام الأئمة محمد بن خزيمة رحمه الله: «ما رأيت تحت أديم السماء أعلم بالحديث من محمد بن إسماعيل البخاري». قال أحمد بن نصر الخفاف: «محمد بن إسماعيل أعلم في الحديث من إسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل وغيرهما بعشرين درجة، ومن قال فيه شيئاً فمني عليه ألف لعنة، ولو دخل محمد بن إسماعيل البخاري من هذا الباب لملئت منه رعباً» يعني: أني لا أقدر أن أحدث بين يديه. من مصنفاته: «الجامع الصحيح» أجل كتب الإسلام وأفضلها بعد كتاب الله، التاريخ الكبير، وغيرهما. توفي سنة ٢٥٦هـ.

انظر: تاريخ بغداد ٤/٢، سير ٣٩١/١٢، الطبقات الكبرى ٢/٢١٢.

(١) هو مسلم بن الحجاج بن مسلم. أبو الحسين القشيري النيسابوري (وُلد سنة ٢٠٤هـ). كان ثقة حافظاً إماماً جليل القدر. من مصنفاته: «الجامع الصحيح» قال ابن حجر عنه: «حصل لمسلم في كتابه حظٌ عظيم مفرط لم يحصل لأحدٍ مثله بحيث إن بعض الناس كان يفضل على صحيح محمد بن إسماعيل؛ وذلك لما اختص به من جمع الطرق، وجودة السياق، والمحافظة على أداء الألفاظ كما هي من غير تقطيع، ولا رواية بمعنى»، وكتاب الانتفاع بجلود السباع، وغيرهما. توفي سنة ٢٦١هـ، وله سبع وخمسون سنة.

انظر: سير (٥٥٧/١٢)، تهذيب (١٠/٢٦٦)، تقريب ص ٥٢٩.

(٢) انظر: صحيح البخاري ٥/٢٠٥٦، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين، رقم ٥٠٦١. صحيح مسلم ٣/١٥٩٩ - ١٦٠٠، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما، رقم ٢٠٢٢. وأخرجه مالك في الموطأ ٢/٩٣٤، كتاب صفة النبي ﷺ، باب جامع ما جاء في الطعام والشراب، رقم ٣٢.

(٣) ومن أمثلة التأديب في القرآن: ﴿وَلَا تَسْوَأُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، ونقل الزركشي عن البعض أنه ليس في القرآن في التأديب إلا هذا المثال. انظر: البحر المحيط ٣/٢٧٦.

(\*) في المطبوعة ١١/٢، وشعبان ١٦/٢: «افتراقها». وهو خطأ.

(٤) فالمندوب عام، والتأديب خاص. قال الزركشي عن الأدب: «وهو أخص من الندب، فإن التأديب يختص بإصلاح الأخلاق، وكل تأديب ندب، من غير عكس». انظر: البحر المحيط ٣/٢٧٦، وانظر: المحلي على الجمع والبناني ١/٣٧٣، شرح الكوكب ٣/٢٢، فواتح الرحموت ١/٣٧٢.

النبي صلى الله عليه وسلم كان أتماً عاصياً<sup>(١)</sup>، وذكره شارح «الرسالة» أبو بكر الصيرفي وأقره عليه، والشافعي نصَّ على هذه المسألة في أخوات لها غريبات أخرجهن والذي أطال الله بقاءه<sup>(٢)</sup> وصنف<sup>(\*)</sup> فيهن كتابه المسمى «بكشف اللبس عن المسائل الخمس» ونصر<sup>(\*)</sup> المنصوص، وقد ذكرنا عيون ذلك المختصر في ترجمة البويطي<sup>(٣)</sup> من كتابنا «طبقات الفقهاء»<sup>(٤)</sup>.

الثالث/ : الإرشاد، كقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ﴾<sup>(٥)</sup>، والفرق بين الندب والإرشاد أن المندوب مطلوب لثواب الآخرة، والإرشاد لمنافع الدنيا، ولا يتعلق به ثواب البتة؛ لأنه فِعْلٌ متعلِّق بغرض الفاعل ومصلحة نفسه<sup>(٦)</sup>.

- (١) انظر: الأم ٢٩٢/٧، الرسالة ص ٣٤٩ - ٣٥٢، نهاية السؤل ٢/٢٤٧.
- قال المحلي: «أما أكل المكلف مما يليه فمندوب، ومما يلي غيره فمكروه، ونصَّ الشافعي على حرمة للعالم بالنهي عنه - محمولٌ على المشتمل على الإيذاء».
- شرح المحلي على الجمع ١/٣٧٣.
- (٢) في (ص): «أخرجهن والذي رحمه الله وأطال الله بقاءه». وهذه زيادة من الناسخ قطعاً، لأنه كيف يجتمع القولان! وقد سبق بيان أن التاج رحمه الله تعالى أتم شرح والده في حياته.
- (\*) في المطبوعة ١١/٢، وشعبان ١٦/٢: «وصف». وهو خطأ.
- (\*) في المطبوعة ١١/٢، وشعبان ١٦/٢: «نص».
- (٣) هو يوسف بن يحيى، أبو يعقوب البُويطي، المصري. وبُويط من صعيد مصر. كان أكبر أصحاب الشافعي المصريين، وكان إماماً جليلاً، عابداً زاهداً، فقيهاً عظيماً، مناظراً، جبلاً من جبال العلم والدين، غالب أوقاته الذكر والتشاغل بالعلم، غالب ليله التهجد والتلاوة، سريع الدمعة. وكان الشافعي - رحمه الله - يحيل عليه في الفتوى. له كتاب «المختصر» الذي اختصره من كلام الشافعي رضي الله عنه، وهو في غاية الحسن. توفي سنة ٢٣١هـ في سجن بغداد في القيد والغُل؛ لأنه دُعي إلى القول بخلق القرآن فلم يُجب، وثبت رحمه الله. انظر: تاريخ بغداد ١٤/٢٩٩، الطبقات الكبرى ٢/١٦٢.
- (٤) انظر: الطبقات الكبرى ٢/١٦٧.
- (٥) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.
- (٦) عزا الزركشي هذا الفرق إلى القفال الشاشي وغيره. انظر: البحر المحيط ٣/٢٧٦، وانظر: نهاية الوصول ٣/٨٤٧، كشف الأسرار ١/١٠٧، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٣٧٢، الإحكام ٢/١٤٢، المحصول ١/ق٢/٥٨.

وقد يقال: إنه يثاب عليه؛ لكونه ممتثلاً<sup>(١)</sup>، ولكن يكون ثوابه أنقص من ثواب النذب؛ لأن امتثاله مشوب بحظ نفسه. ويكون الفارق إذاً بين النذب والإرشاد إنما هو مجرد أن أحدهما مطلوب لثواب الآخرة، والآخر/ لمنافع الدنيا. [١٧٧/ك]

والتحقيق أن الذي فَعَلَ ما أمر به إرشاداً إن أتى به لمجرد غرضه فلا ثواب له، وإن أتى به لمجرد/ الامتثال غير ناظر إلى مصلحته<sup>(٢)</sup>، ولا قاصد سوى مجرد الانقياد لأمر ربه فيثاب. وإن قصد الأمرين أثيب على أحدهما/ دون الآخر<sup>(٣)</sup>، ولكن ثواباً أنقص من ثواب من لم يقصد غير مجرد الامتثال. [غ/١٠٩] [ت/١٢٥]

واعلم أن صيغة «افعل» حقيقة في الوجوب، مجاز في غيرها، على الصحيح، كما ستعرفه إن شاء الله تعالى، والعلاقة التي بين الواجب والمندوب والإرشاد حتى أطلقت عليهما<sup>(٤)</sup> صيغة «افعل» هي المشابهة المعنوية<sup>(٥)</sup>.

الرابع: الإباحة، كقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنِ الطَّيِّبَاتِ﴾<sup>(٦)(٧)</sup>.

- (١) أي: قد يقترن بالإرشاد نية امتثال المرشد بفعل ما أرشد إليه. انظر: حاشية البناني على المحلي ١/٣٧٢.
- (٢) في (ك): «مصلحة».
- (٣) أي: أثيب على نية الامتثال، دون نية الغرض.
- (٤) أي: على المندوب والإرشاد؛ لأنه لا بد من علاقة تربط المعنى المجازي بالحققي.
- (٥) لاشتراكها في الطلب. انظر: حاشية البناني على المحلي ١/٣٧٢، نهاية السؤل ٢/٢٤٧.
- (٦) سورة المؤمنون: الآية ٥١.
- (٧) التمثيل بهذه الآية من دقة الشارح رحمه الله تعالى، فإن بعض الشراح مثل بقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾، قال الإسنوي: «وفيه نظر؛ فإن الأكل والشرب واجبان لإحياء النفوس، فالصواب حمل كلام المصنف على إرادة قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنِ الطَّيِّبَاتِ﴾، ثم إنه يجب أن تكون الإباحة معلومة من غير الأمر حتى تكون قرينة لحمله على الإباحة كما وقع العلم به هنا». نهاية السؤل ٢/٢٤٧، ٢٤٨.

الخامس: التهديد، <sup>(١)</sup> كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ <sup>(٢)</sup>، ومن التهديد الإنذار، كقوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ <sup>(٣)</sup>، وقد جعله <sup>(٤)</sup> جماعة قسماً آخر، ولا شك في ثبوت الفرق بينهما، إذ التهديد: هو التخويف <sup>(٥)</sup>، والإنذار: هو الإبلاغ، لكن لا يكون إلا في التخويف <sup>(٦)</sup>. فقوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا﴾ أمرٌ بإبلاغ هذا الكلام المَخُوف الذي عبّر عنه بالأمر <sup>(٧)</sup>.

وقال صفي الدين الهندي وغيره: «الفرق بينهما أن الإنذار يجب أن يكون مقروناً بالوعيد، كما في الآية المذكورة، والتهديد لا يجب فيه ذلك، بل قد يكون مقروناً وقد لا يكون» <sup>(٨)</sup>.

وقيل في الفرق بينهما: إن التهديد في العرف أبلغ في <sup>(\*)</sup> الوعيد والغضب من <sup>(٩)</sup> الإنذار. وكلها فروق صحيحة <sup>(١٠)</sup>.

والعلاقة بين <sup>(١١)</sup> التهديد والوجوب <sup>(١١)</sup> المضادة؛ لأن المهتد عليه إما حرام أو مكروه، كذا قيل <sup>(١٢)</sup>. وعندني أن المهتد عليه لا يكون إلا حراماً،

(١) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك)، والمطبوعة ١١/٢، وشعبان ١٧/٢.

(٢) سورة فصلت: الآية ٤٠.

(٣) سورة إبراهيم: الآية ٣٠.

(٤) أي: الإنذار.

(٥) انظر: لسان العرب ٤٣٣/٣، مادة (هدد).

(٦) انظر: الصحاح ٨٢٥/٢، مادة (نذر).

(٧) وهو قوله: ﴿تَمَتَّعُوا﴾.

(٨) انظر: نهاية الوصول ٨٤٨/٣.

(٩) في (ت)، و(ص)، و(غ)، والمطبوعة ١٢/٢، وشعبان ١٧/٢: «من». وهو خطأ.

(٩) في (ك): «في». وهو خطأ.

(١٠) انظر: البحر المحيط ٢٢٧/٣، نهاية الوصول ٨٤٨/٣، شرح الكوكب ٢٤/٣، ٢٥، نفائس الأصول ١١٨١/٣.

(١١) في (ت): «الوجوب والتهديد».

(١٢) انظر: حاشية البناني على المحلي ٣٧٢/١، نهاية السؤل ٢٤٨/٢.



[ص ٣٢١/١] وكذلك الإنذار<sup>(١)</sup>، وكيف وهو مقترن بالوعيد/! بل قد ذهب قوم إلى أن الكبائر: هي المَتَوَعَّدُ عليها<sup>(٢)</sup>.

السادس: الامتنان: ﴿كُلُوا مِنَّمَا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾<sup>(٣)</sup>، والفرق بينه وبين الإباحة أن الإباحة مجرد إذن، وأنه لا بد من اقتران الامتنان بذكر احتياج الخلق إليه، وعدم قدرتهم عليه، ونحو ذلك<sup>(٤)</sup>، كالتعرض في هذه الآية إلى أن الله تعالى هو الذي رزقه. والعلاقة بين الامتنان والوجوب المشابهة في الإذن؛ إذ<sup>(\*)</sup> الممنون لا يكون إلا مأذوناً فيه<sup>(٥)</sup>.

السابع: الإكرام: ﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِنِينَ﴾<sup>(٦)</sup>، فإن قرينة قوله: ﴿بِسَلَامٍ ءَامِنِينَ﴾ يدل عليه<sup>(٧)</sup>. والعلاقة أيضاً بالإذن.

الثامن: التسخير<sup>(٨)</sup>، مثل: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾<sup>(٩)</sup> والفرق بينه وبين

- 
- (١) كان الشارح رحمه الله تعالى يرد على صفي الدين الهندي الذي جعل الإنذار قد يكون ظاهره التحريم، وقد لا يكون. وتابعه على ذلك الزركشي.  
انظر: نهاية الوصول ٣/٨٤٨، البحر المحيط ٣/٢٧٧.
- (٢) انظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر ٥/١.
- (٣) سورة الأنعام: الآية ١٤٢.
- (٤) انظر: نهاية السؤل ٢/٢٤٨، شرح المحلي على الجمع ١/٣٧٣، شرح الكوكب ٣/٢٢، فواتح الرحموت ١/٣٧٢.
- (\*) في المطبوعة ١٢/٢، وشعبان ١٨/٢: «أن». وهو خطأ.
- (٥) انظر: نهاية السؤل ٢/٢٤٨، شرح الكوكب ٣/٢٢.
- (٦) سورة الحجر: الآية ٤٦.
- (٧) أي: على الإكرام في قوله: ﴿أَدْخُلُوهَا﴾.
- (٨) قال الإسنوي: «التسخير: هو الانتقال إلى حالة ممتهنة؛ إذ التسخير لغة: هو الذلة الامتهان في العمل. ومنه قوله تعالى: ﴿سُجِّنَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا﴾ أي: ذلله لنا لنركبه، وقولهم: فلان سخره السلطان. والباري تعالى خاطبهم بذلك في معرض التذليل». نهاية السؤل ٢/٢٤٨.
- فائدة: قال البناني عن هذا النوع في حاشيته على شرح المحلي ١/٣٧٣: «اعترض بأن اللائق تسميته سخرية - بكسر السين وضمها - لا تسخيراً؛ فإن التسخير نعمة وإكرام، قال الله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ﴾. وجوابه: أن التسخير كما يستعمل في الإكرام كذلك يستعمل في التذليل والامتهان».
- (٩) سورة البقرة: الآية ٦٥.

التكوين أن التكوين: سرعة الوجود عن<sup>(١)</sup> العدم، وليس فيه<sup>(\*)</sup> انتقال إلى حالة ممتهنة، بخلاف التسخير فإنه لغة: الدّلة والامتهان في العمل. والعلاقة فيه وفي التكوين المشابهة المعنوية وهي تَحْتُمُ الوقوع. وقد سمي الشيخ أبو إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين هذا النوع<sup>(٢)</sup> بالتكوين<sup>(٣)</sup>.

التاسع: التعجيز<sup>(٤)</sup>: ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾<sup>(٥)</sup>، والعلاقة فيه<sup>(٦)</sup> المضادة؛ إذ لا يكون التعجيز إلا في الممتنع.

العاشر: الإهانة: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾<sup>(٧)(٨)</sup>.

(١) عن بمعنى: بُعد. انظر: حاشية البناي على شرح المحلي ٣٧٣/١.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٢/٢، وشعبان ١٨/٢: «فيها». وهو خطأ.

(٢) في (ص): «القسم».

(٣) انظر: شرح اللمع ١٩١/١، البرهان ٣١٥/١.

ملاحظة: الذي في النسخة المحققة للبرهان: وترد بمعنى التعجيز، كقوله تعالى: ﴿كُونُوا قَوْمًا فَدَّةً خَلِيبِينَ﴾. اهـ. وكتب المحقق د. عبد العظيم الديب، في الهامش معلقاً على كلمة «التعجيز»: «ع، ت: التكوين». والذي في الهامش هو الصواب، وكلمة «التعجيز» التي وضعها المحقق في أصل الصفحة خطأ، ويدل على ذلك أن المعنى لا يستقيم؛ إذ ليس المقصود تعجيزهم، فإن المقام ليس مقام تعجيز وتحدٍ، بل المقصود إهانتهم ونقلهم إلى حالة وصورة ممتهنة ذليلة، وهو ما عبّر عنه إمام الحرمين بالتكوين، وقد نظر في هذه التسمية إلى قوله تعالى: ﴿كُونُوا﴾.

ويدل على أن لفظ «التعجيز» خطأ أيضاً: أن إمام الحرمين ذكر بعد كلامه السابق المنقول - في الصفحة التالية (٣١٦/١) - قَسَمَ التعجيز، فقال: وترد بمعنى التعجيز، كقوله تعالى: ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾، وقوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَابًا أَوْ حِدِيدًا﴾. اهـ، فدل هذا على أن كلمة «التعجيز» خطأ، وصوابها «التكوين»، كما هو في الهامش عند المحقق، وكما هو نقل ابن السبكي رحمهما الله تعالى.

(٤) أي: إظهار العجز.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٣.

(٦) سقطت من المطبوعة ١٢/٢، وشعبان ١٨/٢.

(٧) سورة الدخان: الآية ٤٩.

(٨) قال الإسنوي: «والعلاقة فيه وفي الاحتقار هو المضادة؛ لأن الإيجاب على العباد تشريف لهم، لما فيه من تأهيلهم لخدمته؛ إذ كل أحد لا يصلح لخدمة الملك، ولما =

الحادي عشر: التسوية<sup>(١)</sup>: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾<sup>(٢)(٣)</sup>.  
 الثاني عشر: الدعاء، مثل قول<sup>(٤)</sup> القائل: اللهم اغفر لي. وقوله  
 تعالى: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا﴾<sup>(٥)(٦)</sup>.  
 الثالث عشر: التمني، مثل قول امرئ القيس<sup>(٧)</sup>:  
 ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي<sup>(٨)</sup> بصبح وما الإصباح فيك بأمثل<sup>(٩)</sup>  
 وقد يقال: لم جعل المصنف هذا الشاعر متمنياً ولم يجعله مترجياً،  
 مع أن التمني مختص بالمستحيل، وانجلاء الليل غير مستحيل؟  
 والجواب: أن المحب ينزل ليلته ليطوله منزلة ما يستحيل انجلاؤه،  
 ولهذا قال الشاعر:

- = فيه من رفع درجاتهم، قال صلى الله عليه وسلم: «وما تقرب إلي المتقربون بمثل أداء ما افترضته عليهم». نهاية السول ٢/٢٤٩، وانظر: شرح الكوكب ٣/٢٦، ٢٧.
- (١) أي: التسوية بين الشيتين. نهاية السول ٢/٢٤٩.
- (٢) سورة الطور: الآية ١٦.
- (٣) قال الإسنوي: «وعلاقته هي المضادة أيضاً؛ لأن التسوية بين الفعل والترك مضادة لوجوب الفعل». نهاية السول ٢/٢٤٩، وانظر: شرح الكوكب ٣/٢٨.
- (٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢/١٢، وشعبان ٢/١٩.
- (٥) سورة الأعراف: الآية ٨٩.
- (٦) قال الإسنوي: «والعلاقة فيه وفيما بعده ما عدا الأخير هو الطلب، وقد تقدم لبعضها علاقة أخرى». نهاية السول ٢/٢٤٩.
- (٧) هو امرؤ القيس بن حُجر الكِندي، الشاعر الجاهلي المشهور. كان في زمان كسرى أئو شروان ملك الفرس، وبين ولاية أئو شروان ومولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم أربعين سنة. قال ابن قتيبة: «كأنه وُلد لثلاث سنين خَلَّتْ من ولاية هرمز بن كسرى». قال ليلى بن ربيعة: أشعر الناس ذو القُروح. يعني امرأ القيس. وذكره عمر رضي الله عنه فقال: «سابق الشعراء، خَسَفَ لهم عَيْنَ الشعر». أي: ذُلَّ لهم طريق الشعر وبَصُرهم بمعانيه، وَفُتِنَ أنواعه وَقَصَّده، فاحتذى الشعراء على مثاله. انظر: الشعر والشعراء ١١٠٥ - ١٣٦.
- (٨) لم يرد في (ص)، و(ك)، و(غ)، والمطبوعة ٢/١٢، وشعبان ٢/١٩.
- (٩) ذكر الزوزني أن في هذا الشطر روايتين:  
 بصبح وما الإصباح منك بأمثل. بصبح وما الإصباح فيك بأفضل  
 انظر: شرح الزوزني للمعلقات السبع ص ٢٧.

## وليل المحب بلا آخر<sup>(١)</sup>

الرابع عشر: الاحتقار، كقوله تعالى حكايةً عن موسى عليه السلام يخاطب السحرة: ﴿الْقَوْمَ مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾<sup>(٢)</sup>، يعني: أن السحر وإن عَظُم ففي مقابلة ما أتى به موسى عليه السلام حقير.

والفرق بينه وبين الإهانة أن الإهانة: إنما تكون بالقول أو الفعل، أو بتركهما<sup>(٣)</sup> دون مجرد الاعتقاد. والاحتقار: إما مختص بمجرد الاعتقاد<sup>(٤)</sup>، أو لا بد فيه من الاعتقاد<sup>(٥)</sup>، بدليل أن من اعتقد في شيء أنه لا يُعبأ به ولا يُلْتَفَت إليه يقال: إنه/ احتقره<sup>(٦)</sup>، ولا يقال: إنه<sup>(٧)</sup> أهانه، ما لم يصدر [ص/١/٣٢٢] منه قول أو فعل يُنبىء عن ذلك/<sup>(٨)</sup>.

[ك/١٧٨]

- (١) هذا عجز بيت لخالد الكاتب صدّؤه:  
رَقَدْتُ وَلَمْ تَزُرْ لِلسَّاهِرِ .....  
وبعد بيت آخر:  
وَلَمْ تَذُرْ بَعْدَ ذَهَابِ الرُّقَا ۖ مَا صَنَعَ الدَّمْعُ مِنْ نَاطِرِي  
انظر: دلائل الإعجاز ص ٤٩٢، شرح الكوكب المنير ٢٩/٣.
  - (٢) سورة الشعراء: الآية ٤٣. وفي النسخ: «بل ألقوا ما أنتم ملقون». وهو خطأ؛ إذ ليس في القرآن آية بهذا الترتيب.
  - (٣) أي: ترك قول، أو ترك فعل، كترك إجابته والقيام له عند سبق عاداته. انظر: نهاية السؤل ٢/٢٥٠.
  - (٤) سقطت من (ت).
  - (٥) أي: لا بد من الاعتقاد إذا كان الاحتقار مع القول أو الفعل، فالاحتقار لا يتحقق إلا بالاعتقاد، سواء كان الاحتقار مع القول والفعل، أو بدونهما. ومقتضى هذا التفريق أن يكون الاحتقار أعم مطلقاً من الإهانة، فكل إهانة احتقار دون العكس. انظر: حاشية البناني على المحلي ١/٣٧٤.
  - (٦) في (ت): «أحقره».
  - (٧) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك)، والمطبوعة ١٣/٢، وشعبان ٢/٢٠.
  - (٨) قال الإسنوي: «والحاصل أن الإهانة: هو الإنكاء، كقوله تعالى: ﴿ذُقْ﴾. والاحتقار: عدم المبالاة، كقوله: ﴿بَلِّ الْقَوْمَ﴾. نهاية السؤل ٢/٢٥٠.
- ملاحظة: في نسخة «نهاية السؤل» المحال إليها وهي المطبوعة مع حاشية المطيعي رحمه الله تعالى تحرفت كلمة «الإنكاء» إلى «الإنكار»، وهو خطأ، وكذا تحرفت في النسخة المطبوعة مع شرح البدخشي مناهج العقول ١٧/٢، وقد وردت العبارة سليمة =

الخامس عشر: التكوين: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>(١)</sup>، وقد سَمَّى الغزالي هذا\* القسم بكمال القدرة، وتبعه الآمدي<sup>(٢)</sup>.

السادس عشر: الخبر، مثل قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا لم تستح فاصنع ما شئت»<sup>(٣)</sup> أي: صنعت ما شئت<sup>(٤)</sup>. وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: هو\* «إما تهكم، أو\* معناه: اعرضه على نفسك، فإن استحيت<sup>(٥)</sup> منه لو أُطِيع عليه فلا تفعله، وإن لم تستح فاصنع ما شئت من هذا الجنس<sup>(٦)</sup>. وعلى هذا التفسير يحتاج هذا القسم إلى مثال<sup>(٧)</sup>، وأمثله كثيرة<sup>(٨)</sup>.

= في حاشية البناني على المحلي ٣٧٤/١، حيث نقل نقل كلام الإسوي في التفريق بين الإهانة والاحتقار.

- (١) سورة البقرة: الآية ١١٧. سورة آل عمران: الآيات ٤٧، ٥٩ وغيرها من المواطن.  
 (\*) في المطبوعة ١٣/٢، وشعبان ٢٠/٢: «سمى الغزالي إلى هذا». وهو خطأ.  
 (٢) انظر: المستصفي ١/١٣٠، الإحكام ٢/١٤٣.  
 (٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/١٢٨٤ في كتاب الأنبياء، باب «أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم» رقم ٣٢٩٦. وفي الأدب المفرد ٥/٢٢٦٨، باب «إذا لم تستح فاصنع ما شئت» رقم ٥٧٦٩. وأبو داود في السنن ٥/١٤٨ - ١٤٩ في كتاب الأدب، باب في الحياء، رقم ٤٧٩٧. وابن ماجه في السنن ٢/١٤٠٠ في كتاب الزهد، باب الحياء، رقم ٤١٨٣. وأحمد في المسند ٤/١٢١، ١٢٢، ٥/٢٧٣.  
 (٤) فهو أمر، والمراد به الخبر، أي: أنت حينما لا تستحي تصنع ما تشاء.  
 (\*) في (ص): «هنا تهكم إذ». وفي المطبوعة ١٣/٢، وشعبان ٢٠/٢: «هذا تهكم إذ». وكلها خطأ.  
 (٥) في (ص)، و(غ)، و(ك): «استحيت».  
 (٦) يعني هذا الحديث على تفسير الشيخ عز الدين رحمه الله تعالى ليس من قسم الخبر، بل هو إما تهكم، فيكون داخلاً في القسم العاشر هنا: وهو الإهانة؛ لأن التهكم من الإهانة. قال القرافي عن قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾<sup>(١)</sup>: «قال جماعة: هذا يُسمى التهكم، وضابطه: أن يؤتى بلفظ دال على الخير والكرامة، والمراد ضد ذلك. كقوله تعالى: ﴿هَذَا نَزَلْنَاهُ يَوْمَ الْبَيْتِ﴾، والنزل: ما يصنع للضيف عند نزوله».  
 نفائس الأصول ٣/١١٨٢، ١١٨٣. أو أن معنى الحديث: انظر إلى ما تريد أن تفعله، فإن كان مما لا يُستحى منه فافعله، وإن كان مما يستحى منه فدعه.  
 انظر: معاني هذا الحديث في فتح الباري ٦/٥٢٣، جامع العلوم والحكم ص ١٨٨.  
 (٧) أي: على تفسير الشيخ عز الدين يحتاج قسم الخبر إلى مثال آخر.  
 (٨) نحو قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً﴾، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَسْتَبْشِرُوا بِاللَّذِينَ لَهُمُ الْأَرْحَامُ﴾، =

قوله: «وعكسه»، أي: قد يستعمل الخبر ويراد به الأمر، مثل قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾<sup>(١)</sup>، المعنى والله أعلم: ليرضع الوالدات أولادهن. وهذا<sup>(٢)</sup> أبلغ من عكسه<sup>(٣)</sup>؛ لأن الناطق بالخبر مرئياً به الأمر كأنه نزل المأمور به منزلة الواقع<sup>(٤)(٥)</sup>.

قوله: «لا تُنكِحُ المرأةُ المرأةَ»، يعني: أن الخبر قد يأتي مراداً به النهي كما قد يأتي<sup>(٦)</sup> مراداً به الأمر، وذلك أعني مجيئه مراداً به النهي كما في الحديث الذي رواه ابن ماجه بإسناد جيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تزوجُ المرأةُ المرأةَ ولا تزوجُ المرأةُ نفسها»<sup>(٧)</sup>، فإن/ صيغته [غ/١١٠] صيغة خبر لوروده مضموم الجيم، ولو كان نهياً لكان مجزوماً مكسوراً؛ لالتقاء الساكنين، والمراد به النهي<sup>(٨)</sup>.

فهذا شرح الأقسام الستة عشر التي في الكتاب، وهي في الحقيقة أكثر؛ لاشتمال بعض أقسامها على نوعين، كما عرفت.

= وقوله تعالى: ﴿وَلَنَحْوِلَ خَطْبِكُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿أَتَمِيعَ يَوْمٍ وَابْتَصِرَ﴾.

انظر: شرح الكوكب ٣/٣١، نفائس الأصول ٣/١١٨٦.

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

(٢) في (ت): «وهو».

(٣) أي: الخبر الذي يراد به الأمر أبلغ من الأمر الذي يراد به الخبر.

(٤) انظر: شرح الكوكب ٣/٣٢.

(٥) قال الإسنوي رحمه الله تعالى: «قال في المحصول: والسبب في جواز هذا المجاز أن الأمر والخبر يدلان على وجود الفعل. وأراد أن بين المعنيين مشابهة في المعنى: وهي المدلولية؛ فلهذا يجوز إطلاق اسم أحدهما على الآخر».

نهاية السؤل ٢/٢٥٠، وانظر: المحصول ١/ق٢/٥٢، شرح الكوكب ٣/٣٢.

(٦) في (ص)، و(غ)، و(ك): «يقع».

(٧) أخرجه ابن ماجه ١/٦٠٦، في النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، حديث رقم ١٨٨٢.

والدارقطني في سننه ٣/٢٢٧ - ٢٢٨، والبيهقي في الكبرى ٧/١١٠.

وانظر: نصب الراية ٣/١٨٨، تلخيص الحبير ٣/١٥٧. وقد صحح الألباني هذا الحديث كما في إرواء الغليل ٦/٢٤٨ - ٢٤٩.

(٨) ووجه المجاز هنا: أن النهي يدل على عدم الفعل، كما أن هذا الخبر يدل على عدمه، فيبينهما مشابهة من هذا الوجه.

انظر: المحصول ١/ق٢/٥٤، نهاية السؤل ٢/٢٥١، شرح الكوكب ٣/٣١.

وقد زاد إمام الحرمين في «البرهان» الأمر بمعنى الإنعام، كقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾<sup>(١)</sup>، قال: «وهذا وإن كان فيه معنى الإباحة، فإن الظاهر منه تذكير النعمة»<sup>(٢)</sup>.

[ت/١٢٦] وزاد أيضاً/ الأمر بمعنى التفويض<sup>(٣)</sup>، كقوله: ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾<sup>(٤)</sup> (٥).

وزاد صفي الدين الهندي تاسع عشر: وهو التعجب، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾<sup>(٦)</sup> (٧)، وهذا المثال جعله الآمدي وابن برهان من قسم التعجيز<sup>(٨)</sup>.

ورأيت في «طبقات الفقهاء» لأبي عاصم العبادي<sup>(٩)</sup> في ترجمة أبي إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي زيادات أخرى:

منها: التعجب، «كما قال صفي الدين الهندي»<sup>(١٠)</sup>، لكن مثّل له

- (١) سورة البقرة: الآية ١٧٢. سورة الأعراف: الآية ١٦٠. سورة طه: ٨١.
- (٢) انظر: البرهان ١/٣١٥.
- (٣) عبارته في البرهان ١/٣١٦: «التحكيم والتفويض».
- (\*) في المطبوعة ١٣/٢، وشعبان ٢١/٢: «التعويض».
- (٤) سورة طه: الآية ٧٢.
- (٥) ومن أمثله أيضاً قول نوح لقومه: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾ [يونس: ٧١]. انظر: البحر المحيط ٢٨٢/٣.
- (٦) سورة الإسراء: الآية ٥٠.
- (٧) انظر: نهاية الوصول ٣/٨٤٩.
- (٨) انظر: الإحكام ٢/١٤٣، الوصول إلى الأصول ١/١٣٩، وكذا جعله من التعجيز إمام الحرمين في البرهان ١/٣١٦، وهو كذلك في شرح الكوكب ٣/٢٥، ٢٦.
- (٩) هو أبو عاصم محمد بن أحمد بن محمد العبادي الهروي الشافعي، الإمام الجليل القاضي. ولد سنة ٣٧٥هـ. كان معروفاً بغموض العبارة، وتغويص الكلام، ضئلاً منه بالعلم، وحباً لاستعمال الأذهان الشاقبة فيه. من مصنفاته: الزيادات، وزيادات الزيادات، وطبقات الفقهاء. مات - رحمه الله - سنة ٤٥٨هـ. انظر: الطبقات الكبرى ٤/١٠٤، وفيات الأعيان ٤/٢١٤.
- (١٠) في (ص): «كما قال الشيخ».

بقوله تعالى: ﴿أَنْظِرْ كَيْفَ صَرِيحُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾<sup>(١)(٢)</sup>.

ومنها: الأمر بمعنى التكذيب، مثل: قوله تعالى: ﴿قُلْ فَأَتُوا بِالتَّوْرَةِ﴾ [ص/١/٣٢٣] فَأَتَلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾<sup>(٣)(٤)</sup>، وقوله: ﴿قُلْ هَلَمْ شَهِدْنَاكُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا﴾<sup>(٥)(٦)</sup>.

ومنها: الأمر بمعنى المشورة، مثل: ﴿فَأَنْظِرْ مَاذَا تَرَى﴾<sup>(٧)(٨)</sup>.

وزاد أبو عاصم أيضاً في غير هذه الترجمة: الأمر بمعنى الاعتبار، مثل: قوله تعالى: ﴿أَنْظِرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾<sup>(٩)(١٠)</sup>. والأمر بمعنى التسليم<sup>(١١)</sup> مثل: ﴿فَأَقِضْ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾<sup>(١٢)(١٣)</sup>، وهذا قد تقدم عن إمام الحرمين.

وقد وصلت الأقسام بزيادات أبي عاصم وإمام الحرمين والقسم الذي ذكره الهندي إلى اثنين وعشرين<sup>(١٤)</sup>.

- (١) سورة الإسراء: الآية ٤٨. سورة الفرقان: الآية ٩.
- (٢) انظر: شرح الكوكب ٣/٣٤.
- (٣) سورة آل عمران: الآية ٩٣.
- (٤) فهو أمر بالإتيان بالتوراة، والقصد تكذيبهم.
- (٥) سورة الأنعام: الآية ١٥٠.
- (٦) انظر: شرح الكوكب ٣/٣٣.
- (٧) سورة الصافات: ١٠٢.
- (٨) قال الزركشي في البحر ٣/٢٨٣: «والفرق بينه (بين المشورة) وبين المسألة: أن السؤال يحل محل الحاجة إلى ما يسأل، والمشورة تقع تقوية للعزم».
- (٩) سورة الأنعام: الآية ٩٩.
- (١٠) انظر: شرح الكوكب ٣/٣٤، البحر المحيط ٣/٢٨١.
- (١١) وسماه البعض: الاستيسال. انظر: البحر المحيط ٣/٢٨٢.
- (١٢) سورة طه: الآية ٧٢.
- (١٣) انظر: شرح الكوكب ٣/٣٢.
- (١٤) انظر: معاني صيغة «افعل» في: المحصول ١/ق٢/٥٧، التحصيل ١/٢٧٢، الحاصل ١/٣٩٨ - ٤٠٢، نهاية الوصول ٣/٨٤٦، نهاية السؤل ٢/٢٤٥، السراج الوهاج ١/٤٤٥، البرهان ١/٣١٤، المحلي على جمع الجوامع ١/٣٧٢، البحر المحيط ٣/٢٧٥، شرح الكوكب ٣/١٧، كشف الأسرار ١/١٠٧، فواتح الرحموت ١/٣٧٢.



قال: (الثانية: أنها حقيقة في الوجوب مجاز في البواقي. وقال أبو هاشم: إنه للندب. وقيل: للإباحة. وقيل: مشترك بين الوجوب والندب. وقيل: للقدر المشترك بينهما. وقيل: لأحدهما ولا نعرفه، وهو قول الحجة. وقيل: مشترك بين الثلاثة. وقيل: بين الخمسة).

أجمعوا على أن صيغة «افعل» ليست حقيقة في جميع المعاني التي أوردناها، وإنما الخلاف في بعضها، وقد اختلفوا فيه<sup>(١)</sup> على مذاهب:

أحدها: أنها<sup>(٢)</sup> حقيقة في الوجوب فقط، مجاز في البواقي. وهو المحكي عن الشافعي رضي الله عنه، وقال إمام الحرمين في «التلخيص» المختصر من التقريب والإرشاد: أما الشافعي فقد ادعى كل من أهل المذاهب أنه على وفاقه، وتمسكوا بعبارات متفرقة له في كتبه، حتى اعتصم القاضي بالفاظ له من كتبه، واستنبط منها مصيره إلى الوقف. وهذا عدول عن سنن الإنصاف، فإن الظاهر والمأثور من مذهبه حمل مطلق الأمر على الوجوب<sup>(٣)</sup>. انتهى. ونقله الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع» وابن برهان في «الوجيز» عن الفقهاء<sup>(٤)</sup>، واختاره الإمام وأتباعه<sup>(٥)</sup> منهم المصنف. قال الشيخ أبو إسحاق: «وهو الذي أملاه الشيخ أبو الحسن<sup>(٦)</sup> على أصحاب أبي إسحاق يعني المروزي<sup>(٧)</sup> ببغداد<sup>(٨)</sup>». ثم اختلف القائلون بهذا المذهب

- (١) أي: في البعض المُخْتَلَف فيه، فالضمير يعود إلى البعض.
- (٢) في (ص): «أنه». فبالتأنيث على تقدير: صيغة افعل، وبالتذكير على تقدير: لفظ افعل.
- (٣) انظر: التلخيص ١/٢٦٤.
- (٤) انظر: شرح اللمع ١/٢٠٦، الوصول إلى الأصول ١/١٣٣ - ١٣٤.
- (٥) انظر: المحصول ١/ق٢/٦٦، التحصيل ١/٢٧٤، الحاصل ١/٤٠٤، نهاية الوصول ٣/٩١٤.
- (٦) أي: الأشعري.
- (٧) هو أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المروزي، صاحب أبي العباس بن سريج، وأكبر تلامذته، شرح المذهب ولخصه، وانتهت إليه رئاسة المذهب. أقام ببغداد دهماً طويلاً يدرس ويفتي ثم انتقل في آخر عمره إلى مصر، فأدرجه أجله بها سنة ٣٤٠هـ، ودفن عند قبر الشافعي رضي الله عنه. انظر: سير ١٥/٤٢٩، تاريخ بغداد ٦/١١.
- (٨) انظر: شرح اللمع ١/٢٠٦.

«في أن اقتضاءها الوجوب»<sup>(٢)</sup> هو بوضع اللغة أم بالشرع؟ على مذهبين<sup>(١)</sup>،  
وصحح الشيخ أبو إسحاق أنه/ بوضع اللغة<sup>(٣)</sup>، ونقله إمام الحرمين عن [ك/١٧٩] الشافعي<sup>(٤)</sup>.

والثاني<sup>(٥)</sup>: أنها حقيقة في النذب. قال الغزالي: «ومنهم من نقله عن الشافعي»<sup>(٦)</sup>، وقد نقله في الكتاب عن أبي هاشم، والغزالي نقله عن كثير من المتكلمين دهماً وهم المعتزلة<sup>(٧)</sup>، أي: دهماء الكثير من المتكلمين، وجماعة من الفقهاء<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع» الذي يَحكي الفقهاء/ عن المعتزلة أنها تقتضي النذب، وليس هذا مذهبهم على [ص/٣٢٤] الإطلاق، بل ذلك بواسطة أن الأمر عندهم يقتضي الإرادة، والحكيم<sup>(٩)</sup> لا يريد إلا الحسن، والحسن ينقسم إلى واجب ومندوب، فيحمل على المحقق من الاسم وهو النذب. فليست الصيغة عندهم مقتضية للنذب إلا على هذا التقدير<sup>(١٠)(١١)</sup>.

- (١) سقطت من (ت).
- (٢) في (غ)، و(ك): «للاجوب».
- (٣) انظر: شرح اللمع ٢٠٦/١.
- (٤) انظر: البرهان ٢١٦/١، نهاية السؤل ٢٥١/٢، فواتح الرحموت ٣٧٧/١.
- (٥) في (ت) و(غ)، و(ك): «الثاني».
- (٦) انظر: المستصفى ١٤٠/٣.
- (٧) في اللسان ٢١٢/١٢، مادة (دهم): ودهماء الناس: جماعتهم وكثرتهم. اهـ. فأكثر المتكلمين هم المعتزلة.
- (٨) عبارته في المستصفى ١٤٠/٣: «وقد ذهب إليه كثير من المتكلمين - وهم المعتزلة - وجماعة من الفقهاء».
- (٩) في (ص)، والمطبوعة ١٥/٢، وشعبان ٢٢/٢: «والحاكم». وهو خطأ. ومرادهم بالحكيم هو الله عز وجل، كما هو مُصْرَح به في شرح اللمع.
- (١٠) انظر: شرح اللمع ٢٠٦/١، والنقل بتصريف من الشارح، كما هو حال كثير من نقولاته.
- (١١) أي: على تقدير أن الأمر يقتضي الإرادة، والحكيم لا يريد إلا الحسن. أما أن الصيغة بمجرد مقتضي عندهم النذب فليس كذلك، ولذلك قالوا: إن صدر الأمر من غير حكيم لم يقتضي أكثر من الإرادة. انظر: شرح اللمع ٢٠٦/١، المعتمد ٥١/١.

قلت: ويلزمهم أو أكثرهم - على هذا التقدير - القول بالإباحة؛ لأن المباح عند أكثرهم حسن، كما سبق في أوائل الكتاب.

الثالث: أنها حقيقة في الإباحة التي هي أدنى المراتب.

الرابع: أنها مشتركة بالاشتراك اللفظي بين الوجوب والندب. وهو المَحْكِي عن المرتضى من الشيعة، وقال الغزالي: «صَرَّحَ الشافعي في كتاب «أحكام القرآن» بتردد الأمر بين الوجوب والندب»<sup>(١)</sup>.

الخامس: أنها حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الطلب، فيكون متواطئاً<sup>(٢)</sup>. وهو رأي الإمام أبي منصور الماتريدي<sup>(٣)</sup><sup>(٤)</sup>.

السادس: حقيقة إما في الوجوب، وإما في الندب، وإما فيهما جميعاً بالاشتراك اللفظي، لكننا لا ندري ما هو الواقع من هذه الأقسام الثلاثة،

(١) المستصفي ٣/١٤٠.

(٢) فصيغة افعل حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب، فهي تدل على الطلب، والطلب له فردان: الوجوب والندب. فالطلب كلي متواطئ يدل على كلا الفردين دلالة متساوية، كما هو الحال في الكلي المتواطئ.

والفرق بين هذا القول والذي قبله أن صيغة «افعل» هنا موضوعة للطلب لا لخصوص الوجوب والندب، وإنما الوجوب والندب فردان للطلب، فاللفظ يدل عليهما حقيقة من حيث كونهما طلباً، لا من حيث كون كل واحد واجباً أو مندوباً، فهذا هو الاشتراك المعنوي وهو الذي يعبر عنه بالكلي المتواطئ، بخلاف الاشتراك اللفظي فهو يدل على الواجب من حيث كونه واجباً، وعلى الندب من حيث كونه ندباً، فالوجوب والندب موضوعان حقيقة لصيغة «افعل». وانظر: شرح المحلي مع حاشية البناني ٣٧٦/١.

(٣) وعزي أيضاً إلى مشايخ سمرقند من الحنفية. انظر: تيسير التحرير ٣٤١/١، فواتح الرحموت ٣٧٣/١.

(٤) هو أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي - نسبة إلى ما تُريد مَحَلَّة بسمرقند - الحنفي، كان من كبار العلماء. قال أبو الحسنات اللكنوي رحمه الله: «صنف التصانيف الجليلة، ورد أكاذيب أقوال أصحاب العقائد الباطلة. له كتاب التوحيد، وكتاب المقالات، وكتاب أوهام المعتزلة... وغير ذلك. مات سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة». انظر: الجواهر المضية ٣/٣٦٠، الفوائد البهية ص ١٩٥.

ويُعرف أن لا رابع وهذا محكي عن طائفة من الواقفية<sup>(\*)</sup> كالشيخ والقاضي<sup>(١)</sup>، واختاره الغزالي والآمدي<sup>(٢)</sup>.

هذا هو تحرير هذا المذهب، وقول المصنف في حكايته: «وقيل: لأحدهما ولا نعرفه» غير مرضي لوجهين:

أحدهما: تصريحه بتردد هذا المذهب بين شيئين، وليس كذلك، بل بين ثلاثة كما سقناه.

وثانيهما: أنه على تقدير صحة هذا، بأن يكون بعض الناس ذهب إلى ترده بين شيئين، فليس قول الغزالي، إنما ختار الغزالي ما أورده، وهذه عبارة المستصفي: وقد ذهب ذاهبون إلى أن وضعه للوجوب. وقال قوم: بل للندب. وقال قوم: يتوقف فيه. ثم منهم من قال: هو مشترك كلفظ العين. ومنهم من قال: لا ندري أيضاً أنه مشترك أو وضع لأحدهما، واشتُعمل في الثاني مجازاً. والمختار أنه يتوقف فيه<sup>(٣)</sup>. انتهى.

وقد حكى الشيخ صفى الدين<sup>(٤)</sup> الهندي عن الشيخ والقاضي وإمام الحرمين والغزالي: التوقف في أنه حقيقة في الوجوب فقط، أو الندب فقط، أو فيهما بالاشتراك اللفظي، أو المعنوي<sup>(٥)(٦)</sup>. وهذا مغاير لهذا الذي سقناه عن الغزالي لترده بين أربعة لا ثلاثة، والذي في المستصفي ما

(\*) في المطبوعة ١٥/٢، وشعبان ٢٣/٢: «الواقعية».

(١) عبارة القاضي كما في التلخيص ٢٦١/١، ٢٦٢: وأما العبارة الدالة على المعنى القائم بالنفس نحو قول القائل: «افعل» فمترددة بين الدلالة على الوجوب والندب والإباحة والتهديد، فيتوقف فيها حتى يثبت بقيود المقال أو قرائن الحال تخصصها ببعض المقتضيات، فهذا ما نرتضيه من المذاهب. اهـ.

وانظر: البحر المحيط ٢٩١/٣ - ٢٩٣، نهاية السؤل ٢٥٣/٢.

(٢) انظر: المستصفي ٤٢٣/١، نهاية السؤل ٢٥٢/٢، الإحكام ١٤٥/٢.

(٣) انظر: المستصفي ٤٢٣/١.

(٤) لم ترد «صفى الدين» في (ص).

(٥) قوله: «أو المعنوي» أي: هو حقيقة في الطلب، كما سبق بيانه.

(٦) انظر: نهاية الوصول ٨٥٦/٣.

[ص ١/٣٢٥] رأيته، <sup>(١)</sup> «وأما/ الشيخ والقاضي» فقد ذكرنا النقل عنهما في أول هذا الفصل من كلام إمام الحرمين، وأما إمام الحرمين فالذي صرح باختياره ما نصه: «مَنْ أنكر أن العرب ما فصلت بين قول القائل: افعَل، وبين قوله: لا تفعل - فليس من التحقيق في شيء؛ فإننا على اضطرار نَعلم الفصل في ذلك <sup>(٢)</sup>، كما نعلم الفصل بين قول القائل: فعل، وبين قوله: ما فعل، ولا معنى لبسط ذلك مع وضوحه. <sup>(٣)</sup> فإذا سقط هذا <sup>(٤)</sup> رَدَدْنَا القول إلى الإباحة التي هي تَخْيِيرٌ/، ولا اقتضاء فيها ولا طلب، <sup>(٥)</sup> وقلنا: لا شك في فَضْلِ العرب بين قول من يقول: لا جرح <sup>(\*)</sup> عليك فعلت أو تركت، وبين قوله: افعَل؛ فإن الصيغة الأخيرة مقتضاها طلب لا محالة، وليس في الإباحة من الطلب شيء. فقد لاح سقوط الإباحة عن متضمّن الصيغة، ولم يبق إلا الندب، والندب من ضرورة معناه التخيير في الترك، وليس في قول القائل: افعَل - تَخْيِيرٌ في الترك أصلاً.

وقد تعين الآن أن نبوح بالغرض الحق، ونقول: «افعل» طلبٌ محضٌ لا مساغ له لتقدير الترك، فهذا مقتضى اللفظ المجرد عن القرائن. فإن قيل: فهذا مذهب الشافعي رضي الله عنه وأتباعه، وهو المصير إلى اقتضاء اللفظ إيجاباً.

قلنا: ليس كذلك؛ فإن الوجوب عندنا لا يعقل دون التقييد بالوعد <sup>(\*)</sup> على الترك، وليس ذلك مقتضى تمحيض الطلب. فإذا الصيغة <sup>(٦)</sup> لتمحيض

(١) في (ت): «وأما القاضي والشيخ».

(٢) أي: بين افعَل، ولا تفعل.

(٣) في (غ): «فإذا أسقطنا هذا».

(٤) أي: سقط عدم الفرق.

(٥) سقطت من (ت).

(\*) في المطبوعة ١٥/٢: «لا جرح».

(\*) في المطبوعة ١٦/٢، وشعبان ٢٤/٢: «بالوعد». وهو خطأ.

(٦) أي: صيغة افعَل.

الطلب، والوجوب مستدرِك<sup>(١)</sup> من الوعيد<sup>(٢)</sup>. هذا لفظه ثم قال: «وأنا [ك/١٨٠] أبني على منتهى الكلام شيئاً يُقَرَّبُ ما اخترته من مذهب الشافعي، فأقول: ثبت في موضوع الشرع أن التمحض<sup>(٣)</sup> في الطلب مُتَوَعَّد<sup>(٤)</sup> على تركه، وكلما يكون كذلك فلا يكون إلا واجباً<sup>(٥)</sup> انتهى.

وحاصل هذا الذي اختاره حَمَلُ الصيغة على الاقتضاء والطلب، وقصار المستفاد منها من جهة اللسان الطلب الجازم، وكون هذا الطلب مُوَعَّداً عليه شيء آخر ثابت في أوامر الشرع بالدليل الخارجي، فالوجوب مستفاد بهذا التركيب من<sup>(٦)</sup> اللغة والشرع. فقد وافق القائلين بالوجوب، وإن كان قد خالفهم في هذا التركيب. ونقل المازري<sup>(٧)</sup> في «شرح البرهان» هذا الذي اختاره إمام الحرمين عن الشيخ أبي حامد الإسفراييني وقال<sup>(٨)</sup>: «إنه صَرَّحَ به/ وسبقه إلى اختياره، فأشار إلى أن الأمر يقتضي حصر المأمور [ص/٣٢٦] على الفعل، فاقتضاه منه اقتضاءً جزماً، ولكن إذا ثبت هذا من جهة اللسان ثبت بعده الوعيد».

(١) في (غ): «يستدرِك».

(٢) أي: مُحَصَّل من الوعيد.

(٣) في البرهان ٢٢٣/١: «التمحيض».

(٤) في (ت)، و(ص)، و(غ): «مُوَعَّد». والمثبت من (ك)، وهو موافق لما في البرهان ٢٢٣/١.

(٥) البرهان ٢٢٣/١.

(٦) في (غ)، و(ك): «بين».

(٧) هو الإمام أبو عبدالله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري - نسبة لمازري: بليدة من جزيرة صقلية، بفتح الزاي وقد تكسر، وصقلية: جزيرة من جزر بحر المغرب مقابلة إفريقية - المالكي، الشيخ العلامة، والبحر المتفتن. قال القاضي عياض رحمه الله: «لم يكن في عصره للمالكية في أقطار الأرض أفقه منه، ولا أقوم بمذهبهم...». من مصنفاته: المُعَلِّم بفوائد شرح مسلم، وشرح «البرهان» لأبي المعالي الجويني، وشرح «التلقين» لعبد الوهاب المالكي، وليس للمالكية كتاب مثله، كذا قال ابن فرحون، وغيرها. توفي - رحمه الله - بمدينة المهديّة من إفريقية سنة ٥٣٦هـ. انظر: سير ٢٠/١٠٤، الديباج المذهب ٢/٢٥٠.

(٨) في (غ): «قال».

وهذا الذي اختاره الشيخ أبو حامد وإمام الحرمين هو المختار عندنا<sup>(١)</sup>، فإن الوعيد لا يستفاد من اللفظ بل هو أمر<sup>(٢)</sup> خارجي عنه، ولكننا نقول: المنقول عن الشافعي أن الصيغة تقتضي الوجوب، ومراده الصيغة الواردة في الشرع؛ إذ لا غرض له في الكلام في شيء غيرها، ولم يصرح الشافعي بأن اقتضاءها للوجوب مستفاد منها، فلعله يرتضي هذا التركيب ويقول به، ويكون ما ذهب إليه الشيخ أبو حامد وإمام الحرمين هو الذي ذهب<sup>(٣)</sup> إليه إمامهما رضي الله عنه.

واعلم أن هذا المذهب المختار مغاير للمذهبين اللذين حكيناها عند حكاية القول بالوجوب: في أن ذلك هل هو بالشرع أو اللغة؟ فتصير المذاهب أربعة: الوجوب بالشرع، والوجوب باللغة، والوجوب بضم الشرع إلى اللغة، وعدم الوجوب.

فإن قلت: كيف يقال: بأن الوجوب مستفاد من وضع اللغة؟

قلت: هو بعيد، كما أشرنا إليه، ولكنه هو مذهب مُصرِّح به، كما عرفت. وممن ذكره الشيخ أبو إسحاق<sup>(٤)</sup>، والقاضي أبو بكر في «مختصر التقريب» لإمام الحرمين وقال: «إن الأكثرين من القائلين بأن الصيغة تقتضي الوجوب عليه، وأنه كذلك بأصل الوضع؛ لأنه قد ثبت في إطلاق أهل اللغة تسمية مَنْ خالف مطلق الأمر عاصياً، وتقريره وتوبيخه بالعصيان عند مجرد ذكر الأمر، ولا يستوجب التوبيخ إلا بترك واجب، فافتضى ذلك دلالة الأمر المطلق على الوجوب»<sup>(٥)</sup>.

وقال المازري: «صرِّح بعض أصحابنا بأن الوعيد مستفاد من اللفظ،

(١) وكذا اختاره الزركشي في البحر ٣/٢٨٨، ٢٨٩، وانظر: شرح المحلي مع البناني ١/٣٧٦، ٣٧٧.

(٢) سقطت من (غ).

(٣) سقطت من (ت).

(٤) وصححه، كما سبق بيانه. انظر: شرح اللمع ١/٢٠٦.

(٥) انظر: التلخيص ١/٢٦٩، بتصرف واختصار من الشارح.

كما يستفاد منه الاقتضاء الجازم»، فقد ثبت هذا المذهب إلا أنه عندنا ساقط.

قال القاضي في «مختصر التقريب»: «ولسنا نسلم أن<sup>(١)</sup> في إطلاق اللغة ما يقتضي أن مخالف الصيغة المطلقة المُعَرَّاة عن القرائن يُسَمَّى عاصياً، ويستوجب التوبيخ. ونقول لهم: بَمَ تنكرون على مَنْ يزعم أنهم وإن وَبَّخُوا تارك الامتثال بسمة العصيان، فإنما وبخوه/ عند تركه امتثالَ أمرٍ [غ/١١٢] شاهد قرائن أحوال الأمر به - دالة على اقتضاء الوجوب. فليس يمكنكم أن تزعموا أنهم/ يوبخون بالعصيان في الأمر المجرد عن القرائن». قال: [ص/٣٢٧] «واسم الأمر يصدق على المجرد والمقتَرِن، فمن أين لكم أن ما أطلقوه ينصرف إلى الصيغة المطلقة؟»<sup>(٢)</sup>. قال: «ثم نقول على وجه التنزل: لسنا نسلم أن تثبت<sup>(٣)</sup> سمة العصيان وصف ذم على الإطلاق؛ إذ قد يرد ذلك<sup>(٤)</sup> في غير موضع استحقاق الذم، فإنك تقول: أشرتُ على فلانٍ بكذا فعصاني، وعصى مشورتني، وإن لم تكن بمشورتك<sup>(٥)</sup> موجباً على من أشرت عليه»<sup>(٦)</sup>.

المذهب السابع: أنها مشتركة<sup>(٧)</sup> أنها بين الثلاثة، أعني: الوجوب، والندب، والإباحة. واختلف القائلون به: فقالت طائفة: بالاشتراك اللفظي، وقال آخرون: بالمعنوي، وكلام المصنف محتمل للأمرين.

الثامن: أنها مشتركة بين<sup>(\*)</sup> الخمسة، أعني: الوجوب، والندب، والإباحة، والكراهة، والتحریم. وهو المشار إليه بقول المصنف: «وقيل/ [ك/١٨١]

(١) سقطت من (غ).

(٢) أي: التي بدون القرائن.

(٣) في (ص)، و(ك)، و(غ): «يُثَبَّت». والمثبت من (ت)، والتلخيص ٢٧٠/١.

(٤) أي: إثبات سمة العصيان.

(٥) في (ص) «وإن لم يكن لمشورتك».

(٦) انظر: التلخيص ٢٦٩/١، ٢٧٠، مع تصرف من الشارح.

(٧) سقطت من المطبوعة ١٦/٢، وشعبان ٢٦/٢.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٦/٢، وشعبان ٢٦/٢: «من». وهو خطأ.



بين الخمسة» ومراده الأحكام الخمسة، فإن الإمام في «المحصول»<sup>(١)</sup> هكذا حكاه<sup>(٢)</sup>. هذه المذاهب المذكورة في الكتاب<sup>(٣)</sup>.

والتاسع: أنه<sup>(٣)</sup> مشترك بين<sup>(٤)</sup> الوجوب، والندب، والإباحة، والإرشاد، والتهديد. حكاه الغزالي<sup>(٥)</sup>.

والعاشر<sup>(٦)</sup>: أن أمر الله تعالى للوجوب، وأمر النبي صلى الله عليه

(١) في شعبان ٢٦/٢: «هكذا حكى هذه المذاهب المذكورة في الكتاب». وهو خطأ؛ لأن المعنى يتغير.

(٢) انظر: المحصول ١/٢٦٢، نهاية السؤل ٢/٢٥٢.

(٣) في (ص): «أنه أمر».

(٤) في (ت): «في».

(٥) انظر: المستصفى ٣/١٣٢.

ملاحظة: عبارة «المستصفى» المحال عليه: «الوجوب، والندب، والإرشاد، والإباحة، والتهديد، خمسة وجوه محصلة... قال قوم: هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة عشر، كلفظ العين والقرء».

والعبارة في نسخة المستصفى المطبوعة مع فواتح الرحموت ١/٤١٩: «الوجوب والندب والإرشاد والإباحة أربعة وجوه محصلة... وقال قوم: هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة عشر كلفظ العين والقرء».

ويلاحظ أن النسخة الأولى - التي حققها الدكتور حمزة حافظ - سليمة من جهة ذكر الوجوه الخمسة، أي: ذكر الوجه الخامس وهو «التهديد» الذي سقط في النسخة القديمة، لكن كلا النسختين وقعتا في خطأ وهو عبارة: «قال قوم: هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة عشر...»؛ إذ الصواب: بين هذه الوجوه الخمسة.

واسم الإشارة «هذه» إشارة إلى الخمسة المذكورة قريباً، لا إلى الخمسة عشر وجهاً التي سبق ذكرها بعيداً، والعبارة وردت في نهاية السؤل ٢/٢٥٢: «... والغزالي في المستصفى فقال ما نصه: فالوجوب، والندب، والإرشاد، والإباحة، والتهديد، خمسة وجوه محصلة - ثم قال - فقال قوم: هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة كلفظ العين والقرء. هذا لفظه وترتيبه»، ويوافق الإسنوي ابن السبكي في إحالته على الغزالي هذا القول، إذ لو لم نحذف كلمة «عشر» من مقولة الغزالي هذه، فليس هناك موطن آخر في المستصفى لإحالة هذا القول عليه، وهذا يؤكد أن لفظة «عشر» زائدة، وأن الصواب: «الوجوه الخمسة». وإنما نهت على هذا الخطأ حتى لا يعترض معترض بأن ما في المستصفى مخالف لما هنا، والله تعالى أعلم.

(٦) في (ت): «والعاشر أنها حقيقة في الطلب، مجازاً فيما سواه، قال الآمدي: وهو =

وسلم للندب، إلا ما كان موافقاً لنص، أو مبيناً لمجمل. حكاه القاضي عبد الوهاب<sup>(١)</sup> في «الملخص» عن شيخه أبي بكر الأبهري، وكذلك حكاه عنه المازري في «شرح البرهان»، وقال: «إن النقل اختلف عنه، فروي عنه هذا، وروي عنه موافقة من قال: إنه للندب على الإطلاق».

هذا ما حضرنا من المذاهب في هذه المسألة، وقد ادعى الإمام - إذ حكى الاتفاق على أن صيغة «افعل» ليست حقيقة في جميع المحامل المتقدمة - أن الخلاف/ إنما وقع في أمور خمسة: الوجوب، والندب، [ت/١٢٨/١] والإباحة، والتنزيه<sup>(٢)</sup>، والتحریم<sup>(٣)</sup>.

وأنت إذا تأملت ما حكيناه من المذاهب علمت أن حضر الخلاف في ذلك<sup>(٤)</sup> ليس بجيد.

قال: (لنا وجوه: الأول: قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾، دَمَّ على ترك المأمور فيكون واجباً).

= الأصح. الحادي عشر... « وهذه الزيادة خطأ، ولذلك لم ترد في باقي النسخ، وقد شطب عليها نسخ (غ): واكتفى بالعبارة التي أثبتناها. وفيها مع الخطأ خلل، أما الخلل فلأنها سبقت في القول الخامس وهو الاشتراك المعنوي الذي يقول به أبو منصور الماتريدي. وأما الخطأ: لأن الأمدي رجح مذهب الواقفية كما سبق بيانه في القول السادس، فكيف يقول هنا عنه: إنه الأصح! انظر: الإحكام ١٤٥/٢.

(١) هو القاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر أبو محمد البغدادي المالكي، الفقيه الحجة النظار المتفنن، الأديب الشاعر، من أعيان علماء الإسلام. ولد سنة ٣٦٣هـ. قال الخطيب: «وكان ثقة ولم نلق من المالكيين أحداً أفقه منه». من مصنفاته: النصرة لمذهب إمام دار الهجرة، المعونة لمذهب عالم المدينة، الأدلة، الإفادة، التلخيص، وغيرها. توفي بمصر سنة ٤٢٢هـ.

انظر: الديباج المذهب ٢/٢٦، تاريخ بغداد ١١/٣١، حسن المحاضرة ١/٣١٤، شجرة النور الزكية ص ١٠٣، سير ١٧/٤٢٩.

(٢) أي: الكراهة.

(٣) انظر: المحصول ١/٢٦١، ٦٢.

(٤) أي: في الأمور الخمسة.

استدل على ما ذهب إليه من أن صيغة «افعل» حقيقة في الوجوب  
بوجوه خمسة<sup>(١)</sup>:

الأول: قوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾<sup>(٢)</sup> ووجه  
[ص ٣٢٨/١] الحجة/ منه: أن الصيغة وإن كانت صيغة استفهام، لكن الاستفهام غير مراد  
منها؛ لاستحالة على مَنْ يستحيل عليه الجهل، بل المراد منها الذم  
والتوبيخ، وأنه لا عذر له، في الإخلال بالسجود بَعْدَ ورود الأمر به، ولو  
لم يكن الأمر للوجوب لما حسن الذم والتوبيخ.

ورَدَّ الأمدى هذا الدليل: بأنه لا يلزم من كون هذا الأمر اقتضى  
الوجوب، أن يكون كل أمر كذلك.

والجواب: أنه لا قائل بالفصل.

واعلم أن الشيخ أبا إسحاق في «شرح اللمع» أورد من جهة المعتزلة:  
أن ما ذكرتموه من الآيات يدل على أن<sup>(٣)</sup> أوامر الله ورسوله يدلان على  
الوجوب، ونحن<sup>(٤)</sup> لا ننازع في ذلك، إنما ننازع في مقتضى اللفظ لغةً.

وأجاب: بأنهم متى سَلَمُوا ذلك حصل المقصود؛ إذ المطلوب معرفة  
مقتضى أوامر الله وأوامر الرسول صلى الله عليه وسلم.

وغيرنا من إيراد هذا السؤال: أنه قد يؤخذ منه أن المعتزلة، أو أن  
الشيخ أبا إسحاق اعتقد أنهم لا يخالفون في أن<sup>(٥)</sup> أوامر الله وأوامر رسوله  
عليه الصلاة والسلام تقتضي الوجوب، وذلك عجيب؛ فإن النقل [عنهم]<sup>(٦)</sup>

(١) سقطت من (غ).

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٢.

(٣) سقطت من شعبان ٢٧/٢.

(٤) أي: المعتزلة.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) في جميع النسخ: «عنه»، والصواب ما أثبتناه؛ لأن المراد بيان خطأ هذا الاعتقاد، وأن  
النقل عن المعتزلة ومخالفتهم في ذلك مشتهرة، كما سبق بيان رأيهم وأنهم يحملون  
أوامر الله تعالى وأوامر رسوله صلى الله عليه وسلم - عند التجرد عن القرائن - على =

بخلاف ذلك مُشْتَهَر<sup>(١)</sup>.

قال: (الثاني): ﴿أَزْكُوا لَا يَرْكُونَ﴾. قيل: ذَمَّ عَلَى التَّكْذِيبِ. قلنا: (الظاهر أنه<sup>(٢)</sup> للترك، والويل للتكذيب. قيل: لعل قرينةً أوجبت. قلنا: رَتَّبَ الذَّمَّ عَلَى تَرْكِ مَجْرَدِ افْعَلِ).

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ أَزْكُوا لَا يَرْكُونَ﴾<sup>(٣)</sup>، ووجه التمسك: أنه تعالى ذَمَّ أَقْوَاماً عَلَى تَرْكِ مَا قِيلَ لَهُمْ فِيهِ: «افعلوا»؛ إذ الآية بسياقها تدل على الذم، فلو لم تكن الصيغة للوجوب لما حَسُنَ ذلك.

وإنما قلنا: إن سياق الآية يدل على الذم؛ لأنه ليس المراد من قوله: ﴿لَا يَرْكُونَ﴾ الإعلام والإخبار، لأن ترك الركوع من المكذبين معلوم لكل أحد<sup>(٤)</sup>، فيكون ذمًا لهم.

واعترض عليه بوجهين:

أحدهما: أنا لا نسلم أن الذم على ترك مقتضي الأمر، بل على تكذيب الرسل، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَبَلِّغْ لِلْمُكذِّبِينَ﴾<sup>(٥)</sup>.

= النذب. على أن الشيخ أبا إسحاق - رحمه الله تعالى - أجاب عن سؤال المعتزلة هذا بثلاثة أجوبة:

الأول منها: ذكره الشارح رحمه الله تعالى. والثاني: قال فيه: «وجواب آخر: أن هذا ليس مذهبه، فإن مَنْ يَقُولُ بِالْوَقْفِ يَقُولُ: إن الأمر لا يقتضي في الشرع ندباً ولا إيجاباً، وإنما يُحْمَلُ عَلَى أَحَدِهِمَا بِدَلِيلٍ يَتَّصِلُ بِهِ. والمعتزلة تقول: إنه يقتضي في الشرع النذب، فأما الوجوب فلا يقتضيه وإنما يُحْمَلُ عَلَيْهِ. فلا يصح منهم هذا السؤال». انظر: شرح اللمع ٢٠٨/١. فتبين بالجواب الثاني أن أبا إسحاق - رحمه الله تعالى - لا يعتقد هذا الاعتقاد الذي ذكره الشارح رحمه الله تعالى، وأعجَبَ كيف فات على الشارح قراءة الجواب الثاني الذي فيه بيان معرفة أبي إسحاق أن هذا السؤال لا يصح من المعتزلة؛ إذ هو مخالف لمذهبهم، وإنما جوابه الأول على سبيل التنزل والتسليم، والسهو لا يكاد يسلم منه أحد.

(١) سقطت من المطبوعة ١٧/٢، وشعبان ٢٧/٢.

(٢) في (غ): «إنه ظاهر».

(٣) سورة المرسلات: الآية ٤٨.

(٤) في (ك): «واحد».

(٥) سورة المرسلات: الآية ٤٩. (وفي النسخ: «فويل» وهو خطأ).

أجاب عنه: بأن الظاهر أن الذم على ترك مقتضي الأمر؛ إذ<sup>(\*)</sup> رتب<sup>(١)</sup> الذم على الترك، والترتيب يشعر بالعلية<sup>(\*)</sup>، والويل على التكذيب، فحينئذ إما<sup>(١)</sup> أن يكون المكذبون هم التاركين - فلهم الويل بسبب التكذيب، ولهم [ص/١٣٢٩] العقاب بترك المأمور به؛ إذ الكفار مأمورون بالفروع. وإما أن يكونوا غيرهم - فيجوز أن يستحق قوم الويل بسبب التكذيب، وآخرون العقاب [غ/١١٣] بسبب ترك/ المأمور به. هذا تقرير<sup>(٢)</sup> الجواب.

واعترض النقشواني على الاستدلال بالآية من وجه آخر، فقال: لا نسلم أنه ذمهم على ترك الركوع فقط، بل ذمهم على كونهم بحيث لو قيل لهم: ﴿أَزْكُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾، والمراد به أنهم غير قابلين/ للإنذار ونُضح الأنبياء، وغير ملتفتين إلى دعوتهم، قد انطوت جبلتهم على ما يمنعهم من ذلك، والرجل قد يتصف بهذه السجية قبل أن يقال له: اركع، فلا يركع، ونحن معترفون بأن هذه المَلَكَة مما يوجب<sup>(٣)</sup> العذاب.

هذا اعتراضه، وهو ضعيف، وجوابه: ما ذكرناه من أن الظاهر أن الذم على ترك مقتضى<sup>(٤)</sup> مدلول قوله: ﴿أَزْكُوا﴾، وما ذكره خروج عن حقيقة اللفظ من غير دليل.

والوجه الثاني: <sup>(٥)</sup> وهو يتوجّه<sup>(٥)</sup> على الدليلين المذكورين، هذا الذي نحن فيه، والذي تقدم، وتوجيهه: سلّمنا أن الذم على الترك، <sup>(\*)</sup> لكن لعل<sup>(\*)</sup> الأمر اقترنت به قرينة تقتضي إيجابه، فإن الصيغة إذا اقترنت بها قرينة صرفتها إلى ما دلت عليه إجماعاً.

- 
- (\*) في المطبوعة ١٧/٢، وشعبان ٢٨/٢: «أن». وهو خطأ.  
(١) سقطت من (ت).  
(\*) في المطبوعة ١٧/٢، وشعبان ٢٨/٢: «بالغلبة». وهو تحريف.  
(٢) (في غ): «تقدير».  
(٣) (في غ): «توجب».  
(٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٧/٢، وشعبان ٢٨/٢.  
(٥) (في ت): «والذي يتوجّه»، وفي (ص): «وهو يتجه».  
(\*) في المطبوعة ١٧/٢، وشعبان ٢٩/٢: «لكن فعل». وهو خطأ.

أجاب عنه: بأنه رتبَّ الذم على مجرد ترك المأمور به، وترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية<sup>(\*)</sup>، فيكون نفس الترك علة<sup>(١)</sup>، وما ادعيتم من القرينة - الأصل عَدْمُهُ.

فإن قلت: هذا الاحتمال وإن كان على خلاف الأصل - فهو قاذح في القطع<sup>(٢)</sup>، والمسألة قطعية<sup>(٣)</sup>.

قلت: أما مَنْ قال: إن المسألة ظنية كأبي الحسين البصري وغيره<sup>(٤)</sup> - فيجيب<sup>(\*)</sup> بمنع كونها قطعية. وأما مَنْ قال: بأنها قطعية - فيجيب<sup>(\*)</sup> بأن كل واحد مما يُذكر من الأدلة وإن كان لا يفيد القطع، لكن المجموع يفيد.

قال: (الثالث: تارك المأمور به مخالف له، كما أن الآتي به موافق، والمخالف<sup>(٥)</sup> على صدد العذاب؛ لقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾<sup>(٦)</sup>. قيل: الموافقة: اعتقاد حقيقة<sup>(\*)</sup> الأمر، والمخالفة: اعتقاد فساده. \*قلنا: ذلك لدليل الأمر لا له. قيل: الفاعل<sup>(\*)</sup> ضمير، و﴿الَّذِينَ﴾ مفعول. قلنا: الإضمار خلاف الأصل، ومع هذا فلا بد له<sup>(٧)</sup> من مرجع قيل: ﴿الَّذِينَ يَسْتَلْتُونَ﴾<sup>(٨)</sup>. قلنا: هم

(\*) في المطبوعة ١٨/٢، وشعبان ٢٩/٢: «بالغلبة».

(١) في (ت): «علية».

(٢) في (ت): «المقطوع». (أي: المقطوع به).

(٣) لأن مسائل الأصول قطعية. انظر: نفائس الأصول ١٢٤٧/٣.

(٤) كالإمام. انظر: المحصول ١/ق ١٠٧/٢، نفائس الأصول ١٢٤٨/٣.

(\*) في المطبوعة ١٨/٢، وشعبان ٢٩/٢: «فيجب». وهو خطأ.

(٥) سقطت من المطبوعة ١٨/٢، وشعبان ٢٩/٢.

(٦) سورة النور: الآية ٦٣.

(\*) في (ت)، والمطبوعة ١٨/٢، وشعبان ٢٩/٢: «حقيقة». وهو خطأ؛ لأن الحقيقة

يقابلها المجاز.

(\*) في شعبان ٢٩/٢: «قلنا: ذلك لدليل الأمر لأنه قبل الفاعل». وهو خطأ ظاهر.

(٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٨/٢، وشعبان ٢٩/٢.

(٨) سورة النور: الآية ٦٣.

المخالفون، فكيف يؤمرون بالحدز عن أنفسهم! وإن سلم فيضيع قوله: ﴿أَنْ تُصِيبَهُمْ﴾. قيل: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ لا يوجب. قلنا: يحسن وهو دليل قيام المقتضي. قيل: ﴿عَنْ أَمْرٍ﴾ لا يعم. قلنا: عام لجواز الاستثناء. [ص ١/٣٣٠]

الدليل الثالث/ : أن تارك المأمور به مخالف لذلك الأمر، ومخالف ذلك الأمر على صدد العذاب، فتارك المأمور به<sup>(١)</sup> على صدد العذاب.

إنما قلنا: تارك المأمور به مخالف للأمر؛ لأن موافقة الأمر هي الإتيان<sup>(\*)</sup> بمقتضى الأمر. والمخالفة ضد الموافقة، فكانت مخالفة الأمر عبارة عن الإخلال بمقتضاه. فثبت أن تارك المأمور به مخالف.

وإنما قلنا: مخالف الأمر على صدد العذاب؛ لقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، أمر مخالف الأمر بالحدز عن العذاب، والحدز عنه إنما يكون بعد قيام المقتضي لوقوعه، بدليل/ أنه يقبح<sup>(\*)</sup> الأمر بالحدز عن الشيء بدون وجود المقتضي له، ألا ترى أنه يقبح أن يقال لمن جلس تحت سقف قوي غير مائل: احذر أن يقع عليك. ولا يقبح أن يقال ذلك لمن جلس تحت سقف مائل في معرض الوقوع؛ وما ذلك إلا لأن المقتضي للوقوع قائم فيه. فلو لم يكن ترك المأمور به مقتضياً لوقوع العذاب - لما حسن الأمر بالحدز عن العقاب. ولا معنى لقولنا: إن الأمر يقتضي الوجوب إلا ذلك. وفي هذا التقرير نظر سيأتي إن شاء الله تعالى.

واعترض الخصم بأربعة أوجه:

أحدها: منع المقدمة الأولى، أي: لا نسلم أن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه وإنما هي اعتقاد حقيته<sup>(\*)</sup>. يعني: كونه حقاً، مستوجب القبول. فالمخالفة: هي إنكار حقيقته<sup>(\*)</sup>، يعني: اعتقاد أنه فاسد.

(١) سقطت من (ت).

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٨/٢، وشعبان ٢٩/٢: «الإيمان». وهو تحريف.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٨/٢، وشعبان ٣٠/٢: «يصح». وهو تحريف.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٨/٢، وشعبان ٣٠/٢: «حقيقته». وهو خطأ.

قلنا: هذا ليس موافقة للأمر<sup>(١)</sup>، بل موافقة للدليل الدال على حقية<sup>(\*)</sup> ذلك الأمر، وهو المعجزة الدالة على صدق الرسول، فاعتقاد<sup>(٢)</sup> حقية الأمر موافقة للدليل، لا موافقة للأمر، فإن موافقة الشيء: عبارة عما يستلزم تقرير مقتضاه. فإذا دل الدليل على حقية الأمر كان الاعتراف بحقيقته مستلزماً لتقرير مقتضى ذلك الدليل/ والأمر لما اقتضى دخول فعل المأمور به في [١٨٣/٥] الوجود - <sup>(٣)</sup> كانت موافقته عبارة عما يُقرَّر دخوله، وإدخاله في الوجود<sup>(٣)(٤)</sup> يقرَّر دخوله، فكانت موافقة الأمر عبارة عن: فعل مقتضاه.

وثانيها: مَنع المقدمة الثانية، وتقريره: لا نُسَلِّمُ أنه تعالى أمر المخالِف بالحذر، بل أمر بالحذر عن المخالِف، فيكون فاعل: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ ضميراً، و﴿الَّذِينَ﴾ في محل النصب بأنه مفعوله<sup>(٥)</sup>.

[ص٣٣١/١]

أجاب/ عنه بوجهين:

أحدهما: أن الإضمار خلاف الأصل.

والثاني: أن الضمير لا بد له من اسم ظاهر يعود إليه، وهو مفقود هنا.

قال الخصم: لِمَ<sup>(\*)</sup> لا يعود على ﴿الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ﴾! والتقدير: فليحذر الذين يتسللون منكم لوإذاً عن الذين يخالفون عن أمره.

أجاب<sup>(٦)</sup> المصنف عنه بوجهين:

أحدهما: أن الذين يتسللون هم المخالفون، وذلك أن المخالفين لما

(١) في (ت): «الأمر».

(\*) في المطبوعة ١٨/٢، وشعبان ٣٠/٢: «حقية».

(٢) في (ت): «فاعتقاده».

(٣) سقطت من (غ).

(٤) أي: إيجاده بفعل فاعل.

(٥) في (ت): «مفعول».

(\*) في المطبوعة ١٨/٢، وشعبان ٣١/٢: «لما» وهو خطأ.

(٦) في (غ): «عنه المصنف».



ثقل عليهم المقام في المسجد وسمع الخطبة لاذوا بمن يستأذن للخروج، حتى إذا أذن له خرجوا معه من غير إذن، فنزل قوله: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا﴾<sup>(١)</sup>، وإذا كان كذلك - فلو أمر المتسللون بالحذر عن المخالفين لكانوا قد أمروا بالحذر عن أنفسهم، وذلك غير ممكن.

الثاني: أنا لو سلمنا أن مرجع<sup>(٢)</sup> الضمير: ﴿الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ﴾<sup>(٢)</sup>، كما ادعوه - لكان أمراً للمتسللين بالحذر عن المخالفين، ويصير تقدير الآية حينئذ: فليحذر الذين يتسللون منكم لوأذاً الذين يخالفون عن أمره<sup>(٣)</sup>، فيضيق إذ ذاك قوله: ﴿أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾؛ لأن فاعل ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ حينئذ الضمير، والذين مفعوله، والحذر لا يتعدى إلى مفعولين حتى يكون ﴿أَنْ تُصِيبَهُمْ﴾ مفعولاً ثانياً له<sup>(٤)</sup>، فيصير حينئذ ضائعاً لا تعلق له بما قبله ولا بما بعده<sup>(٥)</sup>.

فإن قلت: لم لا يكون مفعولاً<sup>(٦)</sup> لأجله؛ إذ الحذر لأجل إصابة الفتنة، أو العذاب الأليم؟!<sup>(٧)</sup>

(١) قال ابن كثير رحمه الله تعالى في هذه الآية: «قال مقاتل بن حيان: هم المنافقون كان يثقل عليهم الحديث في يوم الجمعة - ويعني بالحديث الخطبة - فيلوذون ببعض أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم حتى يخرجوا المسجد، وكان لا يصلح للرجل أن يخرج من المسجد إلا بإذن من النبي صلى الله عليه وسلم في يوم الجمعة بعدما يأخذ في الخطبة، وكان إذا أراد أحدهم الخروج أشار بأصبعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيأذن له من غير أن يتكلم الرجل؛ لأن الرجل منهم كان إذا تكلم والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب بطلت جمعته». تفسير ابن كثير ٣/٣٠٧.

قال ابن الجوزي في زاد المسير ٦/٦٨: التسلل: الخروج في خفية. واللواذ: أن يستتر بشيء مخافة من يراه.

(٢) في (غ): «الضمير للذين يتسللون».

(٣) فقوله: ﴿الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ﴾ فاعل، و﴿الَّذِينَ يَخَالِفُونَ﴾ مفعول به.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) يعني: فالصواب في الإعراب هو أن قوله: ﴿الَّذِينَ يَخَالِفُونَ﴾ فاعل، وقوله: ﴿أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ مفعول به، لأن أن وما دخلت عليه في تأويل مصدرٍ تقديره: إصابتهم.

(٦) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢/١٨، وشعبان ٢/٣١.

(٧) كذا قال القرافي واعترض به. انظر: نفائس الأصول ٣/١٢٣٦.

قلت: لو كان كذلك لكان مجامعاً للحذر؛ لأن الفعل يجب أن يجامع علته<sup>(١)</sup>، واجتماعهما محال<sup>(٢)</sup>. كذا أجاب به الشيرازي شارح الكتاب.

وقد قال الجاربردي الشارح أيضاً: يمكن أن يجاب عن قولهم أولاً: إن الفاعل ضمير يعود على المتسللين - بأنه لو كان كذلك لوجب إظهاره فيقال: فليحذروا؛ لأنه عائد على جمع<sup>(٣)</sup>.

وثالثها: وهو اعتراض على المقدمة الثانية أيضاً، وتقريره: سلمنا أن قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ أمر للمخالفين<sup>(٤)</sup> بالحذر، وأنه لا ضمير في الآية، لكن لِمَ قلت: إنه يوجب الحذر، وهل غاية ذلك إلا ورود الأمر به، واقتضاء الأمر الوجوب هو محل النزاع! فالاستدلال<sup>(٥)</sup> بما ذكرتموه مصادرة على المطلوب<sup>(٦)</sup>.

(١) المفعول لأجله هو علة الفعل.

(٢) القاعدة في النحو: هو أنه لا بد أن يكون زمان الفعل والمفعول له واحداً، مثل: ضربته تأديباً، فالضرب والتأديب في وقت واحد. وهنا زمان الفعل وهو الحذر، وزمان المفعول لأجله: وهي إصابة الفتنة أو العذاب الأليم - ليسا في وقت واحد، بل لا يمكن اجتماع الحذر مع إصابة الفتنة أو العذاب الأليم؛ لما بينهما من التناقض، وعليه فلا بد أن يكون قوله تعالى: ﴿أَنْ تُصِيبَهُمْ فَتْنَةٌ﴾ مفعولاً به ليحذر، وإلا كانت الجملة ضائعة لا تعلق لها بما قبلها ولا بما بعدها، وهو باطل.

قال ابن مالك في المفعول له:

وهو بما يَغْمَلُ فِيهِ مَتَحَدٌ وَقَتاً وَفَاعِلاً، وَإِنْ شَرِطَ فُقِدَ

انظر: شرح ابن عقيل ١/٥٧٣.

(٣) عبارة الجاربردي كما في السراج الوهاج ١/٤٥٤: «ويمكن أن يجاب عنه بوجه آخر لم يذكره المصنف: وهو أن الضمير في «فليحذر» مفرد، فكيف يجوز أن يعود إلى «الذين»؛ فإن ضمير المفرد لا يعود إلى الجمع». وقد سبق القرافي الجاربردي في هذا الجواب. انظر: نفائس الأصول ٣/١٢٧٦.

(٤) في (ص): «المخالفين».

(٥) في (ص): «والاستدلال».

(٦) أي: هذا الدليل يبنني على أن الأمر للوجوب، وهو محل النزاع، فالاستدلال به مصادرة على المطلوب.

أجاب: بأنا لا ندعي وجوب الحذر من قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾، وإنما ندعي أنه يفيد حُسنَ الحذر عن مخالفة الأمر، وحُسن الحذر دليل على قيام المقتضي للوقوع في المحذور<sup>(١)</sup>، وإلا<sup>(٢)</sup> لكان الحذر عبثاً<sup>(٣)</sup>.

[ص ٣٣٢/١] ولقائل أن يقول/ : قد يحسن الحذر مع التردد في قيام المقتضي؛ لمجرد ذلك التردد، عملاً بالأحوط، كالدائر بين أمرين يتردد في اقتضاء أحدهما وقوع الضرر، ولا يتوقع ضرراً من الآخر، فإنه يحسن أن يحذر من الأول. والأمر متردد بين الوجوب وعدمه، فيحسن التحذير منه، ولو لمجرد<sup>(٤)</sup> التنازع في مقتضاه<sup>(٥)</sup>.

ورابعها: أنا سلمنا صحة ما ذكرتم من المقدمتين، إلا أن قوله تعالى: ﴿عَنْ أَمْرِهِ﴾ في الآية المذكورة - لفظ مفرد، فيفيد أن أمراً واحداً للوجوب، لا أن كل أمر للوجوب.

أجاب: بأنه عام؛ لجواز الاستثناء، إذ يصح أن يقال: ليحذر الذين يخالفون عن أمره إلا في الأمر الفلاني. ومعيار العموم جواز الاستثناء، كما ستعرفه إن شاء الله تعالى. هذا شرح ما في الكتاب.

وقد اعترض النقشواني على الاحتجاج بالآية فقال: «الأمر» هنا بمعنى الشأن: وهو الاجتماع على محاربة الكفار؛ لأنه مذكور<sup>(٦)</sup> معرّفً بالإضافة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وقد ذكر قبل هذا مُتَّكراً في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ﴾<sup>(٧)</sup>، وذلك الأمر هو الشأن: وهو الاجتماع على المحاربة، وهو الذي دعاهم النبي صلى الله

(١) وهو الوقوع في الفتنة أو العذاب الأليم.

(٢) أي: وإن لم يكن الحذر دليلاً على قيام المقتضي.

(٣) وذلك محال على الله تعالى، وإذا ثبت وجود المقتضي ثبت أن الأمر للوجوب؛ لأن المقتضي للعذاب هو ترك الواجب دون المنذوب. انظر: نهاية السؤل ٢/٢٥٨.

(٤) في (ت): «بمجرد».

(٥) انظر: نفائس الأصول ٣/١٢٣٧.

(٦) سقطت من (ك).

(٧) سورة النور: الآية ٦٢.

عليه وسلم إليه<sup>(١)</sup>، وكان بعضهم يتسلل/ لوأذاً، فأراد بالمخالفة ههنا: [ك/١٨٤] الانحراف وهو التسلل لوأذاً في المعنى، وإذا كان ذلك<sup>(٢)</sup> محمولاً على الانحراف<sup>(٣)</sup> استقام دخول «عن» فيه، فيقال: انحرف عن كذا. ولا يقال: ترك عن كذا. فإذا كان الأمر محمولاً على الشأن، والمخالفة على الانحراف - لم يبق في الآية احتجاج على المقصود.

والإنصاف يُوجب حَمَلَ الأمر والمخالفة على ما ذكرنا؛ اتساقاً للكلام، ورعايةً على أصول العربية.

قال: (الرابع: تارك المأمور به عاصٍ؛ لقوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾<sup>(٥)</sup>. والعاصي يستحق النار؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾<sup>(٦)</sup>. قيل: لو كان العصيان ترك الأمر - لتكرر قوله: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾<sup>(٧)</sup> قلنا: الأول ماضٍ أو حال، والثاني مستقبل. قيل: المراد الكفار بقريظة الخلود. قلنا: الخلود المكث الطويل).

الدليل الرابع: تارك المأمور به عاصٍ، وكل عاصٍ يستحق العقاب، فتارك المأمور به<sup>(٨)</sup> يستحق العقاب. ولا معنى للوجوب إلا ذلك.

بيان الأول: بقوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾، وقوله: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ﴾ [ص/٣٣٣] مَا أَمَرَهُمْ، وكذا قوله: ﴿وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾<sup>(٩)</sup>، وما قدمناه من شعر العرب.

(١)(٢) سقطت من (ت).

(٣) أي: الفعل ﴿يَخَالِفُونَ﴾ محمول على الانحراف.

(٤) سورة طه: الآية ٩٣.

(٥) سورة التحريم: الآية ٦.

(٦) سورة الجن: الآية ٢٣.

(٧) سورة التحريم: الآية ٦.

(٨) سقطت من (ت).

(٩) سورة الكهف: الآية ٦٩.

وبيان الثاني: بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾، وَمَنْ مِنْ صَبِيحِ الْعُمُومِ.

واعلم أن المصنف جعل الكبرى مهملة<sup>(١)</sup> إذ قال: «والعاصي يستحق النار»، فلم يُسَوِّرها<sup>(٢)</sup> بكل، وشزطها أن تكون كلية<sup>(٣)</sup>، فالصواب في مصطلح القوم أن يقول: وكل عاص. كما أوردناه، وبه عبّر الإمام<sup>(٤)</sup>.

[غ/١١٥] واعترض / الخصم بوجهين: أحدهما: أنا لا نسلم الصغرى: وهي أن تارك المأمور به عاص، وبيانه قوله تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾<sup>(٥)</sup>، فلو كان العصيان عبارة عن ترك المأمور به - لكان قوله تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ معناه: أنهم يفعلون ما يؤمرون، وكان<sup>(٦)</sup> قوله: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ تكريراً.

أجاب عنه: بأن التكرار إنما<sup>(٧)</sup> يلزم أن لو<sup>(٧)</sup> كان: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا

(١) القضية المهملة: هي ما كان موضوعها كلياً، وأهملت من السور. كقولك: الإنسان حيوان.

(٢) انظر: حاشية الباجوري على السلم ص ٤٨، إيضاح المبهم من معاني السلم ص ١٠. (٣) السور: هو ما دل على الإحاطة بجميع الأفراد أو بعضها في الحمليّة ككل وبعض، وما دل على الإحاطة بجميع الأوضاع (أي: الأحوال الممكنة) أو بعضها في الشرطية ككلما. وسميت هذه الأدوات بالسور تشبيهاً لها بسور البلد المحيط بكلها أو ببعضها، بجامع الإحاطة في كل. انظر: حاشية الباجوري ص ٤٨.

(٣) أي: شرط المقدمة الكبرى أن تكون كلية حتى يتأتى اندراج المقدمة الصغرى فيها، ومن ثم تصح لنا النتيجة المكونة من الحد الأصغر والأكبر. كما قال الأخضري في «السلم»:

وما مِنَّ المقدمات صغرى فيجب اندراجها في الكبرى  
انظر: شرح هذا البيت وما بعده في حاشية الباجوري ص ٦٢، ٦٣، إيضاح المبهم ص ١٢.

(٤) انظر: المحصول ١/٢/٩١.

(٥) سورة التحريم: الآية ٦.

(٦) في (ت)، و(غ)، و(ك): «فكان».

(٧) في (غ): «يلزم لو».

أَمْرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ بالنسبة إلى زمان واحد<sup>(١)</sup>، وليس كذلك، بل لا يعصون للزمان الماضي والحال؛ لقرينة قوله: ﴿مَا أَمْرَهُمْ﴾، ﴿وَيَفْعَلُونَ﴾ للمستقبل؛ لقرينة قوله: ﴿مَا يُؤْمَرُونَ﴾، فتقدير الآية: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ في الماضي والحال، ويفعلون ما يأمرهم به في المستقبل. هذا تقرير الاعتراض وجوابه.

وهنا مناقشتان:

إحدهما: في قوله: «لو كان العصيانُ تَرْكُ الأمرِ»؛ وذلك لأن<sup>(٢)</sup> النزاع إنما هو في أن تارك الأمر عاصٍ أم لا؟ لا في أن العصيان هل هو ترك الأمر أم لا؟ وكيف يقال ذلك والعصيان قد يقع بترك الفعل الذي يجب اتباعه<sup>(٣)</sup>! فكان الصواب أن يقول: قيل: لو كان تارك الأمر عاصياً.

والثانية: قوله: معنى الآية: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾<sup>(٤)</sup> في الماضي، قال القرافي: «بعيدٌ من جهة أن النحاة نَصُّوا على أن «لا» لنفي المستقبل، واستعمالها بمعنى «لم» قليل مجاز<sup>(٥)</sup>، فيجتمع المجاز في الفعل المضارع وفي «لا» أيضاً<sup>(٦)</sup>، فكان الأحسن في الجواب أن يقال: لا نسلم التكرار، بل قال بعض العلماء: إن قوله تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ إخبار عن الواقع منهم، أي: عدم المعصية دائماً. وقوله تعالى: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ إخبار عن سجيّاتهم التي طبعوا عليها، يعني: أن سجيّتهم

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ت): «أن».

(٣) فالعصيان قد يكون بترك الأمر، وقد يكون بترك الفعل الواجب اتباعه، وقد يكون بارتكاب النهي وغير ذلك. انظر: نهاية السؤل ٢/٢٦١.

(٤) سورة التحريم: الآية ٦.

(٥) نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا سَلَٰٓءَ﴾ أي: لم يصدق. انظر: نفائس الأصول ٣/١٢٤٠.

(٦) أي: يجتمع على هذا التقدير مجازان: مجاز إطلاق المضارع وإرادة الماضي، ومجاز إطلاق «لا» على نفي الماضي، وهي في الأصل لنفي المستقبل.

الطاعة<sup>(١)</sup>، فيكون أحدهما خبراً عن الواقع منهم، والآخر خبر<sup>(٢)</sup> عن [ص/١٣٤/١] السجية التي فطروا عليها فلا تكرر، والفعل المضارع قد كثر/ استعماله في الحالة المستمرة<sup>(٣)</sup>، كقولهم: زيدٌ يُعْطِي وَيَمْنَعُ، وَيَصِلُ وَيَقْطَعُ. وقول خديجة رضي الله عنها للنبي صلى الله عليه وسلم: «إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتعين على نوائب الدهر»<sup>(٤)</sup>. أي: ذلك شأنك في كل وقت. وهو مجاز واحد في المضارع مشهور، فيكون أولى من مجازين في الفعل والحرف، وأحدهما قليل جداً<sup>(٥)</sup>»<sup>(٦)</sup>.

الوجه الثاني: أنا لا نسلم كلية المقدمة الثانية، ونقول: ليس المراد بقوله: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾<sup>(٧)</sup> كلٌ عاصٍ، بل الكفار فقط، ويدل على ذلك/ قوله: ﴿خَلْدَيْنَ فِيهَا أَبَدًا﴾، فإن غير الكافر لا يدخل في النار.

أجاب عنه: بأن الخلود في اللغة: المكث الطويل الصادق على الدائم وغيره، وليس هو الدائم فقط، بل هو<sup>(٨)</sup> حقيقة في القدر المشترك حذراً من الاشتراك والمجاز<sup>(٩)</sup>.

فإن قلت: فما تفعل في قوله: ﴿أبَدًا﴾؟.

- (١) فهم يُلهمون الطاعة والتسبيح كما يُلهم أحدنا النَّفس.
- (٢) هكذا في النسخ، والصواب: «خبراً».
- (٣) أي: المستمرة في الماضي والحال والاستقبال.
- (٤) أخرجه البخاري ١/٥٠٤، في كتاب الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم ٣. وخرَّجه في مواضع أخرى مختصراً ومطولاً. انظر الأرقام الآتية: ٣٢١٢، ٤٦٧٠، ٤٦٧٢ - ٤٦٧٤، ٤٦٧٤، ٦٥٨١. وأخرجه مسلم ١/١٣٩ - ١٤٢، في كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم الحديث ١٦٠.
- (٥) وهو استعمال «لا» لنفي الماضي.
- (٦) انظر: نفائس الأصول ٣/١٢٣٩ - ١٢٤١، بتصرف من الشارح، وتقديم وتأخير.
- (٧) سورة الجن: الآية ٢٣.
- (٨) سقطت من (ت)، و(غ).
- (٩) أي: حذراً من أن نطلق الخلود على الدائم وغيره بطريق الاشتراك، أو نطلقه على الدائم حقيقةً وغيره مجازاً.

قلت: لا ينافي ذلك؛ إذ قد يُطلق ويراد به المدة الطويلة، كما في قوله: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا﴾<sup>(١)</sup>، والكفار يتمنون الموت في جهنم، ألا ترى إلى قولهم فيها: ﴿يَمَنَّكَ لِيَقْضَ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾<sup>(٢)</sup>.

ولقائل أن يقول: أما تفسير<sup>(\*)</sup> الخلود بالمكث الطويل - فخلافاً<sup>(\*)</sup> الغالب من استعمال الشرع، وحملاً<sup>(\*)</sup> اللفظ على الغالب أولى<sup>(\*)</sup>(٣)، لا سيما وقد أردفه بقوله: ﴿أَبَدًا﴾ وقولكم: إن ﴿أَبَدًا﴾ قد يستعمل في الزمن الطويل. قلنا: صحيح، ولكن قرينة اجتماعها مع الخلود ينفي ذلك هنا، وإلا فكأنه قال: قاطنين فيها مكثاً طويلاً، زمناً طويلاً. فيكون قد كرر اللفظ لمجرد<sup>(٤)</sup> التأكيد الذي هو غير محتاج إليه هنا.

فإن قلت: التأكيد لا بد منه على التقديرين؛ لأنه إن أراد بالخلود الدائم، كما ذكرتم - فما أتى بقوله: ﴿أَبَدًا﴾ إلا للتأكيد.

قلت: التأكيد على تقدير إرادة الدائم - مناسب<sup>(٥)</sup> مناسبة شديدة؛ لأن المحكوم به أولاً أعني: المكث الدائم - شيء عظيم يليق بخطبه<sup>(\*)</sup> التأكيد، فكان التأكيد دليلاً على ما قلناه: من أن المراد بالخلود: الدائم؛ للاحتياج<sup>(\*)</sup> إلى التأكيد والحالة هذه. ويدل على<sup>(٦)</sup> ذلك أيضاً من الآية

(١) سورة البقرة: الآية ٩٥.

(٢) سورة الزخرف: الآية ٧٧.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٠، وشعبان ٢/٣٥: «تقسيم».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٠، وشعبان ٢/٣٥: «بخلاف». وهو خطأ؛ لأن جواب «أما» الشرطية لا بد أن يقترن بالفاء.

(\*) في شعبان ٢/٣٥: «وعلى».

(\*) في المطبوعة ٢/٢٠، وشعبان ٢/٣٥: «أولاً».

(٣) وكذا قال القرافي. انظر: نفاث الأصول ٣/١٢٤٢.

(٤) في (ك): «بمجرد».

(٥) سقطت من (ت).

(\*) في المطبوعة ٢/٢٠، وشعبان ٢/٣٥: «بخطبة». وهو تصحيف.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٠، وشعبان ٢/٣٥: «للاحتجاج». وهو خطأ.

(٦) سقطت من شعبان ٢/٣٥.



قوله<sup>(١)</sup>: ﴿فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾<sup>(٢)</sup>، ولم يقل: فإنه يدخل نار جهنم، بل أتى بلام الاختصاص<sup>(٣)</sup> والمَلِكِ الموضوع للدوام والبقاء، وصَدَّرَ الجزاء «بِإِنَّ» [ص٣٣٥/١] المؤكدة للجزاء<sup>(٤)</sup>، حيث قال: ﴿فَإِنَّ لَهُ﴾، ولم يقل: فله. ثم أَكَّدَ ثانياً عند ختام ذِكْرِ الجزاء بقوله: ﴿أَبَدًا﴾، ولم يبق علينا إلا أن الدائم لا يستحقه غير الكافر، والآية في العاصي<sup>(\*)</sup> وهو أعم، إلا أن يكون هذا العام قد أُريد به الخاص<sup>(٥)</sup>.

وأما النقشواني فقال: ليس العصيان عبارة عن ترك الأمر فقط، بل عن ذلك مع زعم بطلان مقتضاه - وهو ترجيح جانب الفعل<sup>(\*)</sup> على الترك - أو عدم الإيمان بمقتضاه. <sup>(٦)</sup> وهو معنى قوله تعالى في الملائكة: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾<sup>(٧)</sup> أي: يجزمون بمقتضاه<sup>(٦)</sup> ويمثلون، ويمتنع منهم عدم الإتيان بمقتضاه. قال: وكذلك في قوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾<sup>(٨)</sup> معناه: ما ذكرنا؛ لأن موسى عليه السلام يقول: أزعمت أن ما أشرتُ به عليك، وأمرتك به باطل غير سديد حتى تركته، وأراد أن يعاقبه. فكان جوابُ هارون عليه السلام: بأن تركي لم يكن بناءً على زعم البطلان، بل بناءً على/ مصلحةٍ أخرى. ثم إن موسى عليه السلام لما سمع ذلك قَبِلَ [غ/١١٦]

(١) سقطت من (ت).

(٢) سورة الجن: الآية ٢٣.

(٣) لام الاختصاص: هي الداخلة بين اسمين يدل كل منهما على الذات، والداخلة عليه لا يملك الآخر، وسواء أكان يملك غيره، أم كان ممن لا يملك أصلاً نحو قولنا: الجنة للمؤمنين. وهذا الحصر للمسجد. انظر: مغني اللبيب، مع تعليق محمد محيي الدين ٢٣٣/١.

(٤) في (ت) و(غ)، و(ك): «للجملة».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢٠/٢، وشعبان ٣٥/٢: «المعاصي». وهو خطأ.

(٥) أي: ذُكر العاصي وأريد به الكافر.

(\*) في المطبوعة ٢٠/٢: «العقل». وفي شعبان ٣٥/٢: «العقب». وكلاهما مُحَرَّفَانِ.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) سورة التحريم: الآية ٦.

(٨) سورة طه: الآية ٩٣.

معذرتة، وعلم أنه ليس بعاص ما أمره به<sup>(١)</sup> مع<sup>(٢)</sup> أنه كان تاركاً لما أمره. قال: ولو كان العصيان باقياً لكان سبب<sup>(٣)</sup> العقاب باقياً، ولَمَا كان يَمْتَنَعُ عن عقابه بِالْعُذْرِ<sup>(\*)</sup> الذي ذكره. قال: وبهذا استحق العاصي الخلود في النار بهذه الآية، وكان ضالاً ضلالاً مبيناً، بدليل قوله: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾<sup>(٤)</sup>، وتَرَكَ المأمور به مع زعم صحة مقتضاه لا يوجب ذلك<sup>(٥)</sup>.

هذا كلامه، وهو مدخول: أما قوله: العصيان: ترك الأمر مع زعم بطلان مقتضاه.

قلنا: هذا خلاف الشائع الذائع في اللغة العربية، ويلزم على هذا أن لا يطلق على مَنْ خالف أوامر الله ورسوله أنه عاص ما لم ينضم إلى ذلك هذا القيد، وهو واضح البطلان. وأما قوله: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾<sup>(٦)</sup> فليس معناه إلا أنهم يمثلون أوامره. وأما قضية هارون عليه السلام: فهو لم يعص أخاه موسى عليه السلام، وإنما موسى استفهمه لما رآه لم يفعل ما أشار به كأنه<sup>(\*)</sup> يقول: ما كان<sup>(٧)</sup> يمنعك من ذلك، هل عصيت أمري؟ فقال هارون: لا، ولكن المانع أنني خشيت أن تقول: فرقت بين بني إسرائيل. فقبل موسى عليه السلام عُذْرَهُ، وَعَلِمَ أَنَّهُ/ لم يعصه لا باعتقاد [ص٣٣٦/١] بطلان مقتضى أمره، ولا بالمخالفة؛ لأن أمره لم يكن مطلقاً، بل مقيداً

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢١/٢، وشعبان ٣٥/٢.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (ت): «تثبت».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢٠/٢، وشعبان ٣٦/٢: «بالقدر». وهو خطأ.

(٤) سورة الأحزاب: الآية ٣٦.

(٥) أي: لا يوجب الخلود في النار، ولا الضلال المبين، فدل هذا على أن العصيان: هو ترك المأمور به مع زعم بطلان مقتضاه.

(٦) سورة التحريم: الآية ٦.

(\*) في المطبوعة ٢١/٢، وشعبان ٣٦/٢: «كان». وهو خطأ.

(٧) سقطت من (ت).

[١٨٦/ك] بعدم المانع، وإن لم يكن التقييد/ موجوداً في اللفظ، كما تقول لو كليك: اشتر اللحم. ثم تقول: ما منعك من شرائه، هل عصيت أمري؟ فيقول لك: لا، بل كان السوق غير قائم<sup>(١)</sup>، أو اللحم<sup>(٢)</sup> غير موجود. والله أعلم.

قال: (الخامس: أنه عليه السلام احتج لدم أبي سعيد الخدري على ترك استجابته وهو يصلي - بقوله تعالى: ﴿أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾<sup>(٣)</sup>).

الدليل الخامس: ما رواه البخاري من أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا أبا سعيد وهو في الصلاة فلم يجبه، فقال: ما منعك أن تجيب وقد سمعت الله يقول: ﴿أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾<sup>(٤)</sup>، وهذا الاستفهام ليس على حقيقته؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان يعلم أنه في الصلاة، فدل على أنه لمجرد الدم والتويخ، ولولا اقتضاء الأمر للجواب لما كان ذلك.

(١) لو قال: غير قائمة - لكان أحسن. قال في المصباح ٣١٧/١: والسوق: يذكر ويؤنث، وقال أبو إسحاق: السوق التي يباع فيها مؤنثة، وهو أفصح وأصح، وتصغيرها سويقة، والتذكير خطأ؛ لأنه قيل: سوق نافقة، ولم يسمع نافق، بغير هاء، والنسبة إليها سوقتي، على لفظها، وقولهم: رجل سوقة ليس المراد أنه من أهل الأسواق، كما تظنه العامة، بل السوقة عند العرب: خلاف المَلِك. اهـ. ونقل صاحب اللسان عن ابن سيده أنه يُذَكَّر ويؤنث، ولم يُنقل ترجيحاً للتأنيث. انظر: اللسان ١٠/١٦٧، مادة (سوق).

(٢) في (غ): «واللحم».

(٣) سورة الأنفال: الآية ٢٤.

(٤) انظر: صحيح البخاري ١٦٢٣/٤، كتاب التفسير، باب ما جاء في فاتحة الكتاب، حديث رقم ٤٢٠٤، وفي باب ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾، رقم الحديث ٤٣٧٠، وانظر الأرقام ٤٤٢٦، ٤٧٢٠.

وأخرجه أبو داود في سننه ١٥٠/٢، كتاب الصلاة، باب فاتحة الكتاب ١٤٥٨. والنسائي في سننه ١٣٩/٢، كتاب الافتتاح، باب تأويل قول الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنْ الْمَثَانِي وَالْقُرْءَانَ الْعَظِيمَ﴾<sup>(٥)</sup>، رقم ٩١٣. وابن ماجه في سننه ٢/١٢٤٤، كتاب الأدب، باب ثواب القرآن رقم ٣٧٨٥.

وقد وقع في الكتاب<sup>(١)</sup> أن أبا سعيد هذا هو الخدري<sup>(٢)</sup>، وكذا<sup>(٣)</sup> وقع في «المحصول» وغيره من كتب الأصول<sup>(٤)</sup> ظناً من مصنفها<sup>(٥)</sup> أنه لا أبو سعيد في الصحابة إلا الخدري، وهذا الظن نشأ لهم من شهرة<sup>(٦)</sup> أبي سعيد الخدري وعدم طروق<sup>(\*)</sup> ذكر غيره على أسماعهم، وأبو سعيد هذا إنما هو ابن المعلی<sup>(٧)</sup> وليس هو بخدري، والقرافي رحمه الله نبه على ذلك، ومن كتبه استفدناه<sup>(٨)</sup>، وهو صحيح. وقد سألت شيخنا الحافظ

- (١) أي: في هذا المتن للمصنف رحمه الله تعالى.
- (٢) هو أبو سعيد سعد بن مالك بن سنان الخُدْرِي الخَزْرَجِي، الإمام المجاهد، مفتي المدينة. شهد الخندق وبيعة الرضوان. قال ابن حجر في «التقريب»: «مات بالمدينة سنة ثلاث - أو أربع أو خمس - وستين، وقيل: سنة أربع وسبعين». انظر: سير ٣/١٦٨، تهذيب ٣/٤٧٩، تقريب ص ٢٣٢.
- (٣) في (ت): «وكذلك».
- (٤) انظر: المحصول ١/٢٠١، المعتمد ١/٦٧، الإحكام ٢/١٤٧، المستصفى ٣/١٥١.
- (٥) في (ص)، و(ت): «مصنفها».
- (٦) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك)، والمطبوعة ٢/٢٢، وشعبان ٢/٣٦.
- (\*) في المطبوعة ٢/٢٢، وشعبان ٢/٣٦: «ظروف». وهو خطأ.
- (٧) هو أبو سعيد بن المعلی الأنصاري المدني، يقال: اسمه رافع بن أوس بن المعلی. وقيل: الحارث بن أوس بن المعلی. ويقال: الحارث بن نفيح الخزرجي. روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. مات سنة ٧٣هـ، وقيل غير ذلك. انظر: تهذيب ١٢/١٠٧، تقريب ص ٦٤٤.
- (٨) انظر: نفائس الأصول ٣/١٢٤٧. قلت: هذا يدل على أن الشارح - رحمه الله - نقل الحديث من غير مراجعة صحيح البخاري، بل لعله ذكره من حفظه أو من كتب الأصول، وإلا لو راجع الصحيح لعلم أن اسم سعيد بن المعلی - رضي الله عنه - مصرح به في الرواية، وكذا في جميع كتب الحديث التي أخرجت هذه الرواية. قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: «نسب الغزالي والفخر الرازي وتبعه البيضاوي هذه القصة لأبي سعيد الخدري، وهو وهم، وإنما هو أبو سعيد بن المعلی». انظر: الفتح ٨/١٥٧.
- قلت: لينظر طالب العلم كيف كان اطلاع المحدثين الفقهاء كابن حجر رحمه الله تعالى على كتب الأصول، وحرصتهم على التعمق فيها؛ إذ لا يستحق لقب الفقيه من لم يتعمق في هذا الفن الموصل إلى علم الدراية، كما أن علم المصطلح موصل إلى علم =

الذهبي رحمه الله: هل رُوي هذا الحديث من طريق الخدري في شيء من الكتب والأجزاء؟ فقال: لا.

ووقع الحديث في بعض الكتب منسوباً إلى أبي بن كعب<sup>(١)</sup>، وليس بجيد أيضاً<sup>(٢)</sup>. وقد نجزت الدلائل الخمس، وهي إنما تفيد عند<sup>(٣)</sup> ثبوتها أن الأوامر الصادرة من<sup>(٤)</sup> الشارع<sup>(\*)</sup> للوجوب، لا أنها حقيقة في الوجوب<sup>(\*)</sup> بأصل الوضع، كما هو المدعى، فلا بُدَّ من إقامة الدليل على أنها في اللغة كذلك، لكن لما كان الغرض المهم معرفة مدلولات<sup>(\*)</sup> أوامر الشارع - حُصِّ الاستدلال بها. وقد قدمنا أن المختار عندنا ما ذهب إليه إمام الحرمين، وليس الشرح موضع تقريره والذنب عنه.

قال: (احتج المخالف بأن الفارق بين السؤال والندب هو<sup>(٥)</sup> الرتبة، والسؤال للندب فكذا الأمر. قلنا: السؤال إيجاب<sup>(٦)</sup> وإن لم يتحقق).

= الرواية، وليقارن هؤلاء المُحدِّثين، ببعض من انتسب إلى الحديث في هذا الزمان، وهجر كتب الأصول، وليس له فيها فهم إلا يسير لا يغني ولا يكفي، ثم تصدى للترجيح، ودعا إلى الأخذ بالدليل، ولو علم هذا حق العلم ما هو فيه من القصور لعلم أن دعواه ما هي إلا جنابة على الشريعة، إذ أخذ الدليل بغير وجه صحيح يدخل في تحريف الكلم عن مواضعه، وما ضلَّ من ضلَّ إلا بسبب هذا، فالله المستعان والمسؤول أن يلهمنا الصواب، ويسلك بنا طريق السنة والكتاب.

(١) هو أبي بن كعب بن قيس، أبو مُنذر الأنصاري النجاري المدني المقرئ البدري، ويكنى أيضاً أبا الطفيل. شهد العقبة ويدرأ، وجمع القرآن في حياة النبي ﷺ، وعرض على النبي عليه السلام، وحفظ عنه علماً مباركاً، وكان رأساً في العلم والعمل. مات في خلافة عمر رضي الله عنه سنة ٢٢هـ. انظر: سير ٣٨٩/١، تهذيب ١٨٧/١، تذكرة ١٦/١.

(٢) انظر: فتح الباري ١٥٧/٨، تفسير ابن كثير ٩/١.

(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٣/٢، وشعبان ٣٧/٢.

(٤) في (ت): «عن».

(\*) في المطبوعة ٢٣/٢، وشعبان ٣٧/٢: «للوّجوب لأنها حقيقة الوجوب». وهذا قلب للمعنى المراد.

(\*) في المطبوعة ٢٣/٢، وشعبان ٣٧/٢: «مدلولان». وهو خطأ.

(٥) في (ت) و(ص): «وهو».

(٦) سقطت من شعبان ٣٨/٢.

ذكر المصنف لبعض المخالفين دلائل، أولها لأبي هاشم القائل: بأن الأمر للندب لا جرم/ أن في<sup>(١)</sup> بعض النسخ: «احتج أبو هاشم»، لكن [ص/١٣٣٧] ذلك غير مستقيم؛ لأن الثالث والثاني على أحد التقريرين<sup>(٢)</sup> - كما سيأتي إن شاء الله تعالى - لا تعلق لها بأبي هاشم<sup>(٣)</sup> هاشم<sup>(٤)</sup>.

وتقرير ما احتج به أبو هاشم: أنه لا فارق بين السؤال والأمر إلا الرتبة، فإن رتبة الأمر أعلى من رتبة السائل، والسؤال للندب فكذلك<sup>(٥)</sup> الأمر؛ لأن الأمر لو دل على شيء غير الندب من إيجاب أو غيره - لكان بينهما فرق آخر، وهو خلاف ما نقلوه. هذا تقرير الاحتجاج وقد<sup>(٦)</sup> يعبر بعض الشارحين: بأن الأمر لو دل على الإيجاب<sup>(٧)</sup>. وهي عبارة صحيحة في الرد على القائلين بالوجوب، إلا أن أبا هاشم لم يأت بهذا الوجه لإبطال مذهب الوجوب، بل لتقرير مذهبه، فكان الأحسن أن يقال: بأن الأمر لو دل على شيء غير الندب، كما أوردناه، ولا يخصّ الوجوب بالذكر.

وأجاب المصنف: بأن<sup>(٨)</sup> السؤال من<sup>(٩)</sup> حيث الوضع يدل على

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ت)، و(غ): «التقديرين».

(٣) في (ص): «لأبي».

(٤) قال الإسني: «ذكر المصنف هنا أدلة ثلاثة، واختلف النسخ في التعبير عن المحتج بها، ففي أكثرها: احتج أبو هاشم... وهو غير مستقيم؛ لأن الثالث لا يطابق مذهبه، ولا الثاني، على أحد التقريرين الآتين. وفي بعضها: احتج المخالف. وهو صحيح مطابق لتعبير الإمام. وفي بعضها: احتجوا. وهو قريب مما قبله، وهما من إصلاح الناس». نهاية السؤل ٢/٢٦٣، ٢٦٤.

(٥) في (ت): «فكذا».

(٦) سقطت من المطبوعة ٢/٢٣، وشعبان ٢/٣٨.

(٧) يعني: بدل قوله: لو دل على شيء... إلخ.

(٨) في (ص): «أن».

(٩) سقطت من (ت).

الإيجاب أيضاً؛ لأن صيغة «افعل» عند القائل بأنها<sup>(\*)</sup> للإيجاب - موضوعة لوجوب الفعل مع المنع من الترك، وقد استعملها السائل، لكن لا يلزم من السؤال الوجوب؛ إذ الوجوب حُكْم شرعي يستدعي إيجاب الشرع<sup>(١)</sup>، ولذا لا يلزم المسؤول القبول.

فإن قلت: إذا دلَّ السؤال على الإيجاب لزم افتراقهما من وجه آخر؛ إذ إيجاب الأمر يدل على الوجوب بخلاف إيجاب السؤال.

قلت: إيجاب الأمر/ أيضاً غير مستلزم للوجوب؛ لجواز أن يوجد بدون الوجوب، كما إذا أمر السيد عبده بما لا يقدر عليه حساً أو شرعاً<sup>(٢)</sup>.

وقد أجاب الإسفراييني أحد شراح هذا<sup>(٣)</sup> الكتاب عن السؤال: بأن المعنى بكون الفارق بينهما هو<sup>(٤)</sup> الرتبة: هو كون إيجاب الأمر يقتضي الوجوب بخلاف السؤال. وهذا فيه نظر، إذ هما مدلولان/ متغايران<sup>(٥)</sup>.

على أن هذه المباحث كلها إنما هي على تقدير ثبوت اعتبار الرتبة حتى تكون فارقة، لكنها عند المصنف غير معتبرة؛ إذ العلو والاستعلاء لا يُعتبران كما تقدم، فالذي أجاب به المصنف على تسليم ثبوت الفرق<sup>(٦)</sup>، نعم الفرق بين السؤال والأمر عنده فَرْقٌ ما بين العام والخاص، فإن السؤال أمرٌ صادر بتذلل<sup>(\*)</sup>، والأمر أعم<sup>(٧)</sup>.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٤، وشعبان ٢/٣٨: «لأنها». وهو خطأ.

(١) أي: الوجوب لا يثبت إلا بالشرع.

(٢) مثال الحسي أن يقول: ارفع هذا الحجر. ومثال الشرعي أن يقول: اشرب هذا الخمر، أو: كل هذا الخنزير.

(٣) سقطت من (ت)، و(غ).

(٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢/٢٤، وشعبان ٢/٣٩.

(٥) أي: مدلول الإيجاب غير مدلول الوجوب، فلا يلزمه من ثبوت الإيجاب في الأمر ثبوت الوجوب، فالإيجاب يثبت بالصيغة، والوجوب له شروط غير الصيغة حتى يثبت.

(٦) فجواب المصنف التحقيقي على دليل أبي هاشم: هو أن يقول: أنا لا أسلم لك بالفرق بالرتبة بين السؤال والأمر؛ إذ الصحيح عندي أنه لا يُشترط في الأمر علو ولا استعلاء.

(\*) في شعبان ٢/٣٩: «يتذلل».

(٧) يعني: سواء بتذلل أو بغير تذلل، كقولنا: اللهم اغفر لي. وقول السيد لعبده: اسقني. =

وأما قول بعض الشارحين: قد يترتب الوجوب على السؤال، كسؤال المضطر<sup>(١)</sup>، وقد لا يترتب. وقد يترتب على الأمر وهو ما إذا كان/ صادراً [ص ٣٣٨/١] ممن هو له<sup>(٢)</sup>، و<sup>(٣)</sup> كان مقدوراً للمكلف، وقد لا يترتب<sup>(٤)</sup> ففي<sup>(\*)</sup> تمثيله لترتب الوجوب على السؤال بحالة الاضطرار - نظر؛ لأن وجوب إطعام المضطر/ ليس لسؤاله، بل لكونه مضطراً، حتى لو لم يسأل وعُرف أنه مضطرٌ وجب إطعامه من غير سؤال.

قال: (وبأن الصيغة لما استعملت فيهما، والاشتراك والمجاز خلاف الأصل - فيكون حقيقة في القدر المشترك. قلنا: يجب المصير إلى المجاز؛ لِمَا بَيَّنَّا من الدليل).

احتج مَنْ ذهب إلى أن الصيغة موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب: بأنها وردت للوجوب تارة، وللندب أخرى، فوجب أن تكون حقيقة في القدر المشترك بينهما: وهو رجحان الفعل على الترك، وإلا فإن كان حقيقة فيهما<sup>(\*)</sup> لزم الاشتراك، أو في أحدهما<sup>(\*)</sup> لزم المجاز، وهما<sup>(\*)</sup> على خلاف الأصل.

ويمكن أن يُقرَّر هذا الدليل على وجه آخر، يصير به دليلاً لأبي هاشم على أنه<sup>(٥)</sup> حقيقة في الندب، وذلك بأن تزيد على ما ذكرنا: أن هذه

- = فكلاهما أمران، لكن السؤال لا بد فيه من التذلل، فقولنا: اللهم اغفر لي - سؤال وأمر؛ لأن صيغة الأمر فيه موجودة، وقول السيد لعبده: اسقني - أمر لا سؤال.
- (١) كعطشان مثلاً.
- (٢) أي: ممن له الأمر، كأمر السيد لعبده.
- (٣) سقطت الواو من (ت).
- (٤) أي: قد لا يترتب الوجوب.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٤، وشعبان ٢/٣٩: «وفي». وهو خطأ؛ لأن جملة «ففي» تمثيله... جواب الشرط وهو قوله: وأما قول بعض الشارحين.
- (\*) في المطبوعة ٢/٢٤، وشعبان ٢/٤٠: «فيها». وهو خطأ.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٤، وشعبان ٢/٤٠: «لزم المجاز فيهما». وهو خطأ.
- (٥) سقطت من (ت).



الصيغة<sup>(١)</sup> دالة على أصل الرجحان، وجواز الترك ثابت بمقتضى البراءة الأصلية التي لم يوجد ما يزيلها،<sup>(\*)</sup> فرجحان وجود الفعل<sup>(\*)</sup> مع جواز الترك ثابت حينئذ، ولا نعني بالندب إلا ذلك<sup>(٢)</sup>.

والجواب: أنا قد بيّنا أن الأمر حقيقة في الوجوب، كما سبق، فالمصير<sup>(٣)</sup> إلى كونه مجازاً في الندب وغيره من الموارد واجب؛ لثلا يلزم الاشتراك، والمجاز أولى منه.

واعلم أن التقرير الأول هو الأقرب إلى كلام صاحب الكتاب، والثاني هو ما أورده الإمام وفيه نظر<sup>(٤)</sup>؛ لأن كوننا لا نحكم عليه<sup>(٥)</sup> بالوجوب للبراءة الأصلية غير جعلنا إياه حقيقة في الندب، وحكّمنا عليه<sup>(٥)</sup> بعدم<sup>(\*)</sup> الوجوب لا يقتضي أنه حقيقة في الندب.

قال: (وبأن تعرّف مفهومها لا يكون بالعقل، ولا بالنقل؛ لأنه لم يتواتر، والآحاد لا تفيد القطع. قلنا: المسألة وسيلة إلى العمل فيكفي فيها الظن، وأيضاً يتعرّف بتركيب عقلي من مقدمات نقلية كما سبق).

احتج من ذهب إلى التوقف<sup>(٦)</sup>: بأنه لو ثبت في أحدها<sup>(\*)</sup> لثبت

(١) أي: صيغة الأمر.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٤، وشعبان ٢/٤٠: «في رجحان وجود العقل».

(٢) قال السنوي مبيناً هذا التقرير الثاني بعبارة أوضح: «التقرير الثاني: وهو تقرير الإمام وأتباعه كلهم، أن نضم إلى التقرير الأول زيادة أخرى، فنقول: والدال على المعنى المشترك وهو الأعم - غير دال على الأخص، فيكون لفظ الأمر غير دال على الوجوب ولا على الندب، بل على الطلب. وجواز الترك معلوم بالبراءة الأصلية. فتحصلنا على طلب الفعل مع جواز الترك، ولا معنى للندب إلا ذلك». نهاية السؤل ٢/٢٦٩.

(٣) في (ك): «والمصير».

(٤) مع كونه بعيداً عن كلام المصنف.

(٥) سقطت من (ت).

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٤، وشعبان ٢/٤٠: «بعد». وهو خطأ.

(٦) في (ص): «الوقف».

(\*) في (ص): «أحدهما». وفي المطبوعة ٢/٢٤، وشعبان ٢/٤١: «إحدهما». وهو خطأ؛ لأن الضمير يعود على معاني الأمر، وما هو الحقيقي منها.

بدليل؛ لامتناع(\*) إثبات اللغة بالتشهي، وذلك الدليل إما عقلي، أو نقلي.

والأول: لا يمكن؛ إذ لا مجال للعقل في اللغة.

والثاني/ : إما متواتر وهو منتف، وإلا لكان ضرورياً حاصلًا(\*) لكل [ص ١/٣٣٩] أحد من هذه الطوائف، وكان النزاع يرتفع<sup>(١)</sup> من بينهم.

وإما آحاد وهي لا تفيد القطع، إنما تفيد الظن، وهو في المسائل العلمية غير كاف(\*)، والمسألة علمية؛ إذ هي من قواعد أصول الفقه، ولم يُجزّ الشارع العمل بالظن في أصول الفقه، كما نقله عن العلماء قاطبة الأبياري<sup>(٢)</sup> شارح «البرهان»، حكاه عنه القرافي<sup>(٣)</sup>، وإنما ذلك للاهتمام بالقواعد، وإذا انتفت طرق المعرفة تَعَيَّنَ الوقف.

وهذا الذي نقله الأبياري رأيته في كلام القاضي في «مختصر التقريب والإرشاد» في غير موضع(\*)<sup>(٤)</sup>.

أجاب بوجهين:

أحدهما: أن هذه المسألة وسيلة إلى العمل فيكفي فيها حصول الظن،

(\*) في (ت)، والمطبوعة ٢٤/٢، وشعبان ٤١/٢، «الامتناع». وهو خطأ.

(\*) في المطبوعة ٢٤/٢، وشعبان ٤١/٢: «حاملًا».

(١) في (غ): «مرتفع».

(\*) في المطبوعة ٢٥/٢، وشعبان ٤١/٢: «كان».

(٢) هو أبو الحسن عليّ بن إسماعيل بن عليّ الأبياري - نسبة لأبيار: مدينة بمصر على شاطئ النيل بينها وبين الإسكندرية أقل من يومين - المالكي، أحد العلماء الأعلام، وأئمة الإسلام، برع في علوم شتى: الفقه، والأصول، والكلام. ولد سنة ٥٥٧هـ. من مصنفاته: «شرح البرهان» لأبي المعالي الجويني، «سفينة النجاة» على طريقة إحياء علوم الدين والبعض يفضله عليه، وغيرها. توفي - رحمه الله - سنة ٦١٦هـ. انظر: الديباج المذهب ١٢١/٢، حسن المحاضرة ٤٥٤/١، شجرة النور الزكية ١/١٦٦.

(٣) انظر: نفائس الأصول ٣/١٢٤٧، ١٢٧٠.

(\*) في المطبوعة ٢٥/٢، وشعبان ٤١/٢: «موضعين». وهو خطأ.

(٤) انظر: التلخيص ١/٢٧٧، ٣٩٥، ٤٣٠، ٤٩٨ - ٤٩٩.

كما يكفي حصول الظن في مقاصدها، أعني<sup>(\*)</sup>: العمليات.  
وحاصل هذا الجواب: مَنعُ كون المسألة علمية<sup>(١)</sup>.<sup>(٢)</sup> وقد اختلف  
الأصوليون في أن<sup>(٣)</sup> هذه المسألة ظنية أو يقينية<sup>(٤)</sup>.

**والثاني:** أن هذا الحصر ممنوع، وسند المنع أنه يجوز أن يُعرف  
بدليل مركب من العقلي والنقلي، كما سبق في الدليل الرابع: أن تارك  
المأمور به عاص، وكل عاص<sup>(٥)</sup> يستحق النار. يُنتج العقل<sup>(\*)</sup> من هاتين  
المقدمتين النقليتين<sup>(٦)</sup>: أن تارك المأمور به يستحق النار<sup>(٧)</sup>، ولا معنى  
للوّجوب إلا ذلك.

[١٨٨/ك] وكما سبق أيضاً في الدليل الثالث/ : وهو أن<sup>(٨)</sup> تارك المأمور به  
مخالف، وكل مخالف معذب، فتارك المأمور به معذب.

وكما سبق في باب اللغات: الجمع<sup>(٩)</sup> المحلّي بالألف واللام<sup>(١٠)</sup>  
يدخله الاستثناء، والاستثناء إخراج<sup>(١١)</sup> ما لولاه لدخل، فيدل على أن  
الجمع المحلّي للعموم.

- 
- (\*) في المطبوعة ٢/٢٥، وشعبان ٢/٤١: «عنى». وهو خطأ.  
(١) لأن المقصود من كون الأمر للوجوب إنما هو العمل به لا مجرد اعتقاده، والعمليات  
مظنونة يُكتفى فيها بالظن، فكذلك ما كان وسيلة إليها.  
انظر: نهاية السؤل ٢/٢٧٠، نهاية الوصول ٣/٩١٣.  
(٢) في (ت): «وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة أظنية أو يقينية».  
(٣) سقطت من (غ).  
(٤) انظر: المحصول ١/٢١٠٧، ١٥٨، نهاية السؤل ٢/٢٧٠، السراج الوهاج ١/  
٤٦٢، البحر المحيط ٣/٢٩٣، نهاية الوصول ٣/٩١٣.  
(٥) سقطت من المطبوعة ٢/٢٥، وشعبان ٢/٤١.  
(\*) في شعبان ٢/٤١: «من هاتين الثقليتين» وهو سقط وتحريف.  
(٦) سقطت من (ت).  
(٧) في (ص)، و(غ)، و(ك): «العقاب».  
(٨) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك)، والمطبوعة ٢/٢٥، وشعبان ٢/٤١.  
(٩) في (ت): «في الجمع».  
(١٠) كالرجال، والمسلمين، والمسلمات.  
(١١) سقطت من المطبوعة ٢/٢٥، وشعبان ٢/٤١.

فقول المصنف: «كما سبق» يحتمل عَوْدَهُ إلى كل واحدٍ من هذه الثلاث.

وقد أُجيب عن هذا الدليل بجواب ثالث: وهو التزام حصوله بالتواتر، ولا يلزم منه رفع الخلاف؛ لأنه إنما يلزم ذلك أن لو كان العقلي هنا ضرورياً، لكنه نظري، فيحتمل أن يصل إلى بعضهم بكثرة المطالعة في [غ/١١٨/١] كلامهم وتواريخهم، ولا يصل إلى الآخر لعدم أو قلة اشتغاله بذلك. وأجاب بعضهم: بأن ما ذكره المتوقف من الدليل لازمٌ عليه؛ وذلك لأن العقل لا يقتضي الوقف، والنقل القطعي غير متحققٍ، والظني لا يفيد<sup>(١)</sup>، فما كان جوابه فهو جوابنا<sup>(٢)</sup>. لكن في هذا نظر؛ إذ المتوقف لم يحكم بشيء فلا دليل عليه.

واعلم أن المنع الثاني الذي<sup>(٣)</sup> ذكره المصنف<sup>(٤)</sup> قَدَّمه/ الإمام على [ص/٣٤٠/١] الأول<sup>(٥)</sup>، وهو أولى على قاعدة أهل النظر مما فعله المصنف، فكان ينبغي أن يقول: لا نسلم الحصر، سَلَّمنا نختار معرفته بالآحاد. والجدليون يعللون مثل ذلك بأن الثاني هنا<sup>(٦)</sup> مثلاً: فيه تسليم للحصر، فلا يحسن منعه بعد ذلك<sup>(٧)</sup>. والله أعلم.

قال: (الثالثة: الأمر بعد التحريم للوجوب. وقيل: للإباحة. لنا: أن

(١) أي: النقل القطعي غير متحقق في الوقف، والنقل الظني في الوقف لا يفيد.

(٢) ذكر هذا الجواب الشيرازي في شرح اللمع ٢١٢/١، والتبصرة ص ٣٢، ٣٣.

(٣) سقطت من شعبان ٤٢/٢.

(٤) وهو منع حَصْر معرفة معنى الأمر في العقل أو النقل.

(٥) انظر: المحصول ١/ق ١٥٧/٢، ١٥٨.

(٦) أي: في هذا الترتيب الذي ذكره الشارح، وهو موافق لترتيب الإمام، رحمهما الله تعالى.

(٧) انظر المعنى الحقيقي لصيغة «افعل» مع الأدلة في: المحصول ١/ق ٦١/٢، التحصيل ١/٢٧٣، الحاصل ١/٤٠٢، نهاية الوصول ٣/٨٥٢، نهاية السؤل ٢/٢٥١، السراج الوهاج ١/٤٤٧، البحر المحيط ٣/٢٨٥، شرح المحلي على الجمع ١/٣٧٥، الإحكام ٢/١٤٣، كشف الأسرار ١/١٠٧، تيسير التحرير ١/٣٤١، شرح تنقيح الفصول ص ١٢٧، بيان المختصر ٢/١٩، شرح الكوكب ٣/٣٩، تفسير النصوص ٢/٢٤٠.

الأمر يفيد، ووروده بعد الحرمة لا يدفعه. قيل: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾<sup>(١)</sup>. قلنا: معارض بقوله: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٢)</sup>.

هذه المسألة مُفَرَّعة على ثبوت أن صيغة «افعل» تقتضي الوجوب، فاختلف القائلون بذلك فيما إذا وردت بعد الحظر: هل هي باقية على دلالتها، أو ورودها بعد الحظر قرينة للإباحة، أم كيف الحال؟ على أربعة مذاهب:

الأول: أنها على حالها في اقتضاء الوجوب. وهو اختيار الإمام واتباعه<sup>(٣)</sup> منهم المصنف، وبه قالت المعتزلة<sup>(٤)</sup>، وصححه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في «شرح اللمع»<sup>(٥)</sup>، والإمام أبو المظفر بن السمعاني في «القواطع»<sup>(٦)</sup>، ونقله ابن الصباغ في «عُدَّة العالم» عن اختيار القاضي أبي الطيب، ونقله ابن برهان في «الوجيز» عن القاضي<sup>(٧)</sup>، لكن لم يقل بذلك مطلقاً، وإنما الذي قاله - كما حكاه عنه إمام الحرمين في «البرهان» - : «لو كنت من القائلين بالصيغة لقطعتم بأن الصيغة المطلقة بعد الحظر مُجْرأة على الوجوب»<sup>(٨)</sup>. وكذا قال في «مختصر التقريب»: الذي نختاره: أن الأمر بعد سبق الحظر<sup>(٩)</sup> كالأمر من غير سبقه، وإن فرضنا الكلام في العبارة فهي بعد الحظر<sup>(٩)</sup> كهي من غير حظر يسبق، وقد فَرَطَ<sup>(١٠)</sup> من أصلنا

(١) سورة المائدة: الآية ٢.

(٢) سورة التوبة: الآية ٥.

(٣) انظر: المحصول ١/٢ق/١٥٩، التحصيل ١/٢٨٦، الحاصل ١/٤١٨.

(٤) انظر: المعتمد ١/٧٥، الإحكام ٢/١٧٨.

وهو مذهب عامة الحنفية، وبه قال الباجي ومتقدمي أصحاب مالك رضي الله عنه.

انظر: فواتح الرحموت ١/٣٧٩، أصول السرخسي ١/١٩، كشف الأسرار ١/١٢٠،

شرح تنقيح الفصول ص ١٣٩، إحكام الفصول ص ٢٠٠.

(٥) انظر: شرح اللمع ١/٢١٣.

(٦) انظر: القواطع ١/١٠٨.

(٧) انظر: الوصول إلى الأصول ١/١٥٩.

(٨) انظر: البرهان ١/٢٦٣.

(٩) سقطت من (ت).

(١٠) أي: سبق.

المصيرُ إلى الوقف، وها نحن عليه في صورة التنازع كما ارتضيناها في صورة الإطلاق من غير تقدم حظر<sup>(١)</sup>. انتهى.

**والثاني:** أنها تكون للإباحة ورجَّحه ابن الحاجب<sup>(٢)</sup>، ونقله ابن برهان في «وجيزه» عن أكثر الفقهاء والمتكلمين<sup>(٣)</sup>، وابن التلمساني في «شرح المعالم» عن نص الشافعي، وكذا<sup>(٤)</sup> نقله عن نصه عبد العزيز بن عبد الجبار الكوفي كما نقله الأصفهاني<sup>(٥)</sup> في «شرح المحصول»<sup>(٦)</sup>. وقال القاضي في «مختصر التقريب»: «إنه/ أظهر أجوبة الشافعي»<sup>(٧)</sup>. وحكاها/ الشيخ أبو حامد الإسفراييني في باب الكتابة من «تعليقته»<sup>(٨)</sup> عن الشافعي. وقال الشيخ أبو إسحاق: «للشافعي كلام يدل عليه»<sup>(٩)</sup>. وقال ابن السمعاني: «عليه دل ظاهر قول الشافعي في أحكام القرآن»<sup>(١٠)</sup>.

**والثالث:** اختاره الغزالي، وهو أنه<sup>(١١)</sup> «\*إن كان الحظر السابق\* عارضاً بعلّة<sup>(١٢)(١٣)</sup>، وعلق صيغة «افعل» بزواله مثل: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ

- (١) انظر: التلخيص ٢٨٧/١.
- (٢) انظر: بيان المختصر ٧٢/١، وهو قول بعض المالكية. انظر: شرح تنقيح الفصول ص ١٣٩، أحكام الفصول ص ٢٠٠، تيسير التحرير ٣٤٥/١.
- (٣) وهو قول الحنابلة وبعض الحنفية. انظر: شرح الكوكب ٥٦/٣، التمهيد لأبي الخطاب ١٧٩/١، العدة ٢٥٦/١، تيسير التحرير ٣٤٥/١.
- (٤) في (ت): «وكذلك».
- (٥) في (ص)، و(غ)، و(ك): «الأصبهاني».
- (٦) انظر: الكاشف ٢٧٦/٣.
- (٧) انظر: التلخيص ٢٨٥/١.
- (٨) في (ت)، و(غ): «تعليقه».
- (٩) انظر: شرح اللمع ٢١٣/١.
- (١٠) انظر: القواطع ١٠٩/١، البحر المحيط ٣٠٣/٣، ٣٠٤.
- (١١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٧/٢، وشعبان ٤٣/٢.
- (\*) في المطبوعة ٢٧/٢، وشعبان ٤٣/٢: «إن كان الخطر الشائق». وكلمة «الحظر» التي سبق ورودها وتكررها في الأسطر السابقة والأسطر اللاحقة كلها محرفة فيهما: بالخطر.
- (١٢) في (ك): «لعلة». وهو موافق لما في المستصفي (في النسخ: «فإذا» وهو خطأ).
- (١٣) كما في حظر الصيد على المُخْرَم، فإنه عارض بعلّة الإحرام.

فَأَصْطَادُوا<sup>(١)</sup> - فَعُرِفَ الاستعمال يدل على أنه<sup>(٣)</sup> لرفع الذم فقط<sup>(٤)</sup>، حتى يرجع حكمه إلى ما قبله<sup>(٥)</sup>، وإن احتمل أن يكون رَفَعُ هذا الحظر بندب أو إيجاب، لكن هذا هو الأغلب<sup>(٦)</sup>، كقوله عليه الصلاة والسلام: «كنت نهيتكم عن لحوم الأصاحي فادخروا»<sup>(٧)</sup>.

وأما إذا لم يكن الحظر عارضاً بعلة<sup>(٨)</sup>، ولا صيغة «افعل» عُلِقَ بزوالها - فيبقى مُوجِبُ الصيغة<sup>(٩)</sup> على أصل/ التردد بين الإيجاب والندب، ويزيد<sup>(\*)</sup> ههنا احتمال الإباحة، وتكون هذه<sup>(١٠)</sup> قرينة تُرَوِّجُ هذا الاحتمال<sup>(١١)</sup> وإن لم تعينه<sup>(١٢)</sup>.

وأما إذا لم تُردِ صيغة «افعل» ولكن قال: إذا حللتهم فأنتم مأمورون بالاصطياد - فهذا يحتمل الوجوب والندب، ولا يحتمل الإباحة<sup>(١٣)</sup>.

- (١) سورة المائدة: الآية ٢. (في النسخ: «فإذا». وهو خطأ).
- (٢) المعنى: أن صيغة «افعل» وهي قوله تعالى: ﴿فَأَصْطَادُوا﴾ مُعَلِّقَةٌ بزوال هذا العارض وهو الإحرام، وهو قوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ﴾.
- (٣) أي: الأمر.
- (٤) أي: لرفع الحظر فقط؛ لأن الذم نتيجة الحظر.
- (٥) أي: ما قبل الحظر والذم.
- (٦) أي: الأغلب أنه لرفع الحظر فقط.
- (٧) فهذا الأمر ﴿فادخروا﴾ لرفع الحظر فقط، وأما ادخار هذه اللحوم هل هو واجب أو مندوب - فهذا شيء آخر.
- (٨) في «ك»: «علة». وهو موافق لما في «المستصفي».
- (٩) موجب: اسم مفعول، أي: ما أوجبه الصيغة.
- (\*) في المطبوعة ٢٧/٢، وشعبان ٤٣/٢: «وتريد».
- (١٠) أي: كون الحظر عارضاً بغير علة، وصيغة افعل لم تعلق بزوالها.
- (١١) أي: الإباحة.
- (١٢) في «المستصفي» تعليل عدم تعيين الإباحة بقوله: إذ لا يُمكن دعوى عرف الاستعمال في هذه الصيغة، حتى يغلب العرف الوضع. انظر المستصفي ١٥٧/٣.
- (١٣) في المستصفي تعليل ذلك بقوله: لأنه (أي: الوجوب أو الندب) عُرِفَ في هذه الصورة.
- انظر: المستصفي ١٥٧/٣.

قال: «وقوله: أمرتكم بكذا يضاهاى قوله: افعل، في جميع المواضع، إلا في هذه الصورة<sup>(١)</sup> وما يقاربها»<sup>(٢)</sup>.

وهذا المذهب أخذه الغزالي مما حكاه إمامه في «البرهان» وفي «التلخيص» عن بعضهم: «إنه إن ورد الحظر مؤقتاً، وكان منتهاه صيغةً في الاقتضاء<sup>(٣)</sup> فهي للإباحة». قال: «والغرض من مساق الكلام ردُّ الحظر إلى غايةٍ وهي كقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾<sup>(٤)</sup>»<sup>(٥)</sup>. ثم زاد الغزالي ما ذكره. وقد قال في «التلخيص» عن هذا المذهب: إنه أسدُّ مذهب لهؤلاء<sup>(٦)</sup>.

والرابع: الوقف. وهو مذهب إمام الحرمين<sup>(٧)</sup>، واختاره جماعة<sup>(٨)</sup><sup>(٩)</sup>. واستدل المصنف على ما اختاره: بأن الأمر يفيد الوجوب؛ إذ التفريع على القول بذلك<sup>(١٠)</sup>، ووروده بعد الحرمة غير صالح لأن يكون معارضاً، فإنه كما لا يمتنع الانتقال من التحريم إلى الإباحة، لا يمتنع الانتقال<sup>(١١)</sup> منه إلى الوجوب؛ لمنافاة كل واحد منهما<sup>(١٢)</sup> للتحريم، فإذا جاز الانتقال<sup>(١١)</sup> إلى أحد المتنافيين جاز الانتقال إلى الآخر.

(١) أي: صورة إذا حللتم فأنتم مأمورون.

(٢) انظر: المستصفى ١/١٥٦، ١٥٧.

(٣) أي: ينتهي الحظر بصيغة فيها طلبٌ وجود هذا الفعل المحظور، مثل قوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ فقوله: ﴿فَاصْطَادُوا﴾ صيغة فيها طلب الصيد، وكان الصيد ممنوعاً إلى زوال الإحرام.

(٤) سورة المائدة: الآية ٢.

(٥) انظر: البرهان ١/٢٦٣، ٢٦٤.

(٦) انظر: التلخيص ١/٢٨٧.

(٧) انظر: البرهان ١/٢٦٤.

(٨) انظر: البحر المحيط ٣/٣٠٥، وهو اختيار الغزالي في المنحول ص ١٣١.

(٩) وهناك قول خامس: وهو أن صيغة «افعل» ترفع الحظر السابق، وتعيد حال الفعل إلى ما كان قبل الحظر، فإن كان مباحاً كانت للإباحة، أو واجباً أو مستحباً كانت كذلك.

وإلى هذا القول ذهب المجد ابن تيمية ونسبه للمزني، والكمال ابن الهمام.

انظر: المسودة ص ١٨، تيسير التحرير ١/٣٤٦، فواتح الرحموت ١/٣٧٩، قال الزركشي: وهو ظاهر اختيار القفال الشاشي. انظر: البحر المحيط ٣/٣٠٦.

(١٠) أي: الخلاف في هذه المسألة مُفْرَعٌ على القول بأن الأمر يفيد الوجوب.

(١١) سقطت من (ت).

(١٢) أي: من الإباحة والوجوب.



واحتج القائل بالإباحة: بأنها وردت لذلك، مثل: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْتَ فَأَتُوهُنَّ﴾<sup>(٣)</sup>.

[ص/١/٣٤٢] وفي الحديث: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»<sup>(٤)</sup>، «كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فكلوا وادخروا»<sup>(٥)</sup>.

[غ/١/١١٩] وأجاب/ في الكتاب: بأن هذه الأدلة معارضة بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، فإنه يفيد الوجوب؛ لأن الجهاد واجب.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾<sup>(٦)</sup>، وحلقت الرأس نُسْكٌ وليس بمباح محض. كذا ذكره الإمام<sup>(٧)</sup>.

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدم وصللي».

(١) سورة المائدة: الآية ٢.

(٢) سورة الجمعة: الآية ١٠.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

(٤) أخرجه ابن ماجة بهذا اللفظ في السنن ١/٥٠١، كتاب الجنائز، باب ما جاء في زيارة القبور، رقم ١٥٧١. ومسلم في صحيحه ٢/٦٧٢، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، رقم ٩٧٧، ولفظه: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها». وبلغ مسلم أخرجه النسائي ٤/٨٩، كتاب الجنائز، باب زيارة القبور، رقم ٢٠٣٢. وأخرجه الترمذي في السنن ٣/٣٧٠، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور، رقم ١٠٥٤، وقال: حديث حسن صحيح. وأحمد في المسند ٣/٣٨.

(٥) أخرجه مالك في الموطأ ٢/٤٨٤، ٤٨٥، كتاب الضحايا، باب ادخار لحوم الأضاحي، رقم ٦، ٨. وأحمد في المسند ٥/٧٥، ٧٦، ٣٥٥، ٣٥٩. ومسلم في الصحيح ٢/٦٧٢، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ في زيارة قبر أمه، رقم ٩٧٧. والنسائي في السنن ٤/٨٩، كتاب الجنائز، باب زيارة القبور، رقم ٢٠٣٢، وأبو داود في السنن ٤/٩٧، كتاب الأشربة، باب في الأوعية، رقم ٣٦٩٨.

(٦) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٧) انظر: المحصول ١/ق/٢/١٦١.

وإذا تعارضاً<sup>(١)</sup> من هذه الجهة بقي دليلنا على أصله.  
ولمن يقول بالإباحة: أن يمنع استفادة الوجوب في هذه الصور<sup>(\*)</sup> من الصيغة الواردة بعد الحظر، ويقول: إن الوجوب مستفاد من خارج، فإن قتال المشركين واجب، وكذلك الصلاة بالنسبة إلى المرأة، ثم<sup>(٢)</sup> لما مُنِعَ منه حصل الإحجام عنه، فكان ورود الأمر مفيداً<sup>(\*)</sup> «أَنَّ سَبَبَ\*» الإحجام زائل، وأن هذا الأمر صار مباحاً، ومتى صار مباحاً لزم أن يعود إلى ما كان عليه من الوجوب<sup>(٣)</sup>.

فائدة<sup>(٤)</sup>:

قد<sup>(٥)</sup> عرفت الخلاف في الأمر الوارد بعد الحظر هل يدل على الوجوب أو الإباحة؟ ويضاهيه مسائل:

منها: الكتابة، فهي مستحبة وإن كانت واردة بعد حظر<sup>(٦)</sup>. وعن صاحب «التقريب» حكاية قول: أنها<sup>(٧)</sup> تجب بطلب العبد<sup>(٨)</sup>.

(١) أي: تعارضت الإباحة مع الوجوب.

(\*) في المطبوعة ٢٧/٢، وشعبان ٤٤/٢: «السور».

(٢) سقطت من (ت).

(\*) في المطبوعة ٢٧/٢، وشعبان ٤٤/٢: «أن نسب».

(٣) ولمن يقول بالوجوب أن يقول أيضاً: إن الإباحة لم تُستفد من الصيغة بعد الحظر، بل الصيغة رَفَعَت الحظر السابق، والإباحة استفيدت من خارج، وهو كون الصيد مباحاً قبل الحظر، وكذا الإتيان قبل الحيض، والانتشار قبل وقت الجمعة، وزيارة القبور قبل التحريم. فالحاصل أن هذا الإيراد يرد على أدلة الفريقين، ويبقى دليل القائلين بالوجوب سالماً من المعارض.

(٤) في (ت): «بياض في مكانها».

(٥) في (غ): «وقد».

(٦) وهو أن العبد ممنوع من الملك، فالأمر بالكتابة: وهو أن يملك نفسه بشرائها من سيده - أمرٌ بعد حظر. وفي (ك) بعد قوله: «بعد حظر» زيادة وهي: «لأنه في حال كونه عبد السيد ممنوع عن أن يعامله؛ لأن الشخص لا يُعامل مع ماله».

(٧) قوله: «أنها» بالفتح بدل من قوله: «حكاية قول» الواقع مبتدأ مؤخر، وإن قلنا: بأنها مقول القول وجب كسرهما.

(٨) انظر: نهاية المحتاج ٣٨٠/٨، التمهيد ص ٢٧٢.

ومنها: النظر إلى المخطوبة بعد العزم على نكاحها مستحب، وفي وَجْهِهِ هو مباح مجرد. والأمر به في قوله صلى الله عليه وسلم للمغيرة بن شعبة<sup>(١)</sup>: «انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»<sup>(٢)</sup> أي: يُجْعَلُ بينكما المودة - واردة بعد الحظر: وهو تحريم النظر إلى الأجنبية عند خوف الفتنة<sup>(٣)</sup>.  
ومنها: إذا قال لعبد: أتجز - صار مأذوناً، ويجب عليه امتثال أمر سيده، وهو أمر وارد بعد حظر: وهو الحجر على العبد في التصرف في مال سيده. والله أعلم.

تنبيه:

صَرَّحَ الإمام هنا: بأن حكم<sup>(٤)</sup> الأمر بعد الاستئذان حُكْمُهُ بعد التحريم، حتى يقع فيه الخلاف<sup>(٥)</sup> في إفادة الوجوب<sup>(٥)</sup>. ومثال ذلك: أن يَسْتَأْذِنَ على فعل شيء فيقول: أفعله. وهذا حسن متجه ينفع في الاستدلال على وجوب التشهد بقوله صلى الله عليه وسلم إذ سأله: «كيف نصلي عليك؟ قال: قولوا» الحديث<sup>(٦)</sup>.

(١) هو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي، أبو عيسى، ويقال: أبو عبدالله، وقيل: أبو محمد. كان رضي الله عنه من كبار الصحابة أولي الشجاعة والمكيدة، رجلاً طوالاً، ضخم الهامة، غبيل الذراعين (أي: ضخهما)، بعيد ما بين المنكبين، أصهب الشعر جداً، أعور، داهية يُقال له: مغيرة الرأي. وكان نكاحاً للنساء يجمع بين أربع. توفي رضي الله عنه سنة ٥٠ هـ وهو أمير على الكوفة.  
انظر: سير ٢١/٣، الإصابة ٤٥٢/٣.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٢٤٦/٤، والدارمي في السنن ٥٩/٢، كتاب النكاح، باب الرخصة في النظر للمرأة عند الخطبة، رقم ٢١٧٨. والترمذي في السنن ٣٩٧/٣، كتاب النكاح، باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة، رقم ١٠٨٧. والنسائي في السنن ٦٩/٦ - ٧٠، كتاب النكاح، باب إباحة النظر قبل التزويج، رقم ٣٢٣٥. وابن ماجه في السنن ٥٩٩/١، كتاب النكاح، باب النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها، رقم ١٨٦٥.

(٣) انظر: التمهيد ص ٢٧٢.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) انظر: المحصول ١/١ ق ١٥٩/٢.

(٦) سبق تخريجه.

قال/ : (واختلف القائلون بالإباحة في النهي بعد الوجوب).

الذين قالوا: بأن الأمر الوارد بعد/ الحظر يفيد الوجوب - جزموا [ص/١/٣٤٣] القول: بأن<sup>(١)</sup> النهي بعد الوجوب يفيد التحريم<sup>(٢)</sup>. وأما الذين قالوا هناك: بأنه<sup>(٣)</sup> يفيد الإباحة - فاختلفوا في النهي الوارد بعد الوجوب، فمنهم مَنْ طَرَدَ فيه الخلاف، وحكم بالإباحة. ومنهم مَنْ قال: لا تأثير ههنا للوجوب المتقدم بل النهي يفيد التحريم، وبه قال الأستاذ، وقال: لا ينتهض الوجوب السابق قرينةً في حمل النهي على رفع الوجوب<sup>(٤)</sup>. وأدعى الوفاق في ذلك. وفي «التلخيص» مختصر «التقريب والإرشاد» للقاضي دعوى الوفاق كما ذكر الأستاذ، فإنه قال في أثناء الججاج: «لو صَحَّ ما قلتُموه»<sup>(٥)</sup> للزم أن تقولوا: إذا فرط الإيجاب وسبق التحتم ثم تعقبته لفظة تقتضي تحريماً لو قُدِّرَت مطلقة<sup>(٦)</sup> - أنها لا تُحْمَلُ على التحريم، وقد قلتُم جميعاً: إنها محمولةٌ على التحريم<sup>(٧)</sup>. انتهى. ولكن الخلاف ثابت مُصْرَحٌ به، وقال إمام الحرمين: «أما أنا فسأحبُّ<sup>(\*)</sup> ذيلَ الوقف عليه، كما قدمته في صيغة الأمر بعد الحظر»<sup>(٨)</sup>.

وقد فرق القائلون: بأن النهي بعد الوجوب للتحريم، مع قولهم: بأن الأمر بعد الحظر للإباحة - بوجوه:

أحدها: أن النهي لدفع المفسد المتعلقة بالمنهي، والأمر لتحصيل

(١) سقطت من (ت).

(٢) هو مذهب الجمهور. انظر: المحلي على الجمع ١/٣٧٩.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) يعني: لا يقوى أن يكون الوجوب السابق قرينةً في حمل النهي على رفع الوجوب السابق فقط دون أن يفيد التحريم، بل النهي بعد الوجوب يدل على التحريم.

(٥) من كون الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة.

(٦) أي: مِنْ غير سبق الإيجاب والتحتم.

(٧) انظر: التلخيص ١/٢٨٨، ٢٨٩.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٨: «فسأحب». وفي شعبان ٢/٤٦: «فسأحب». وكلاهما خطأ.

(٨) انظر: البرهان ١/٢٦٥.

المصالح المتعلقة بالمأمور، واعتناء الشارع بدفع المفسد أشد من اعتناؤه بجلب المصالح.

والثاني: أن النهي عن الشيء موافق للأصل الذي هو عدم الفعل، ولا كذلك الأمر لاقتضائه الفعل<sup>(١)(٢)</sup>.

والثالث: أن القائل بالإباحة ثمّ إنما دعاه إليها ورود الصيغة كثيراً في الآيات والأخبار بمعنى الإباحة، كما سبق، بخلاف النهي بعد الوجوب.

والرابع: أنّ دلالة النهي على التحريم أقوى من دلالة الأمر على الوجوب؛ لأنه إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام<sup>(٣)</sup>. والله أعلم.

#### فائدة:

تقدم ما ذكره الإمام<sup>(٤)</sup> في الأمر<sup>(٤)</sup> عقيب الاستئذان، وأما النهي عقيب الاستئذان مثل: قوله صلى الله عليه وسلم لسعد<sup>(٥)</sup> «وقد<sup>(٦)</sup> قال له: «أوصي بمالي كله. قال: لا»<sup>(٧)</sup>، ومثّل: «أيسلم بعضنا على بعض

(١) أي: حمل النهي على التحريم يقتضي الترك، وهو على وفق الأصل؛ لأن الأصل عدم الفعل. وحمل الأمر على الوجوب يقتضي الفعل، وهو خلاف الأصل.

انظر: نهاية السؤل ٢/٢٧٤.

(٢) انظر هذين الفرقين في: نفائس الأصول ٣/١٢٨٢، شرح تنقيح الفصول ص ١٤٠، ١٤١، نهاية السؤل ٢/٢٧٤.

(٣) أشار إلى هذين الفرقين الأخيرين صفي الدين الهندي. انظر: نهاية الوصول ٣/٩٢١.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) هو سعد بن مالك بن أهيب - ويقال له: وهيب - بن عبدمناف بن زهرة بن كلاب القرشيّ الزهريّ، أبو إسحاق بن أبي وقاص، أحد العشرة وآخرهم موتاً. كان أحد الفرسان وهو أول من رمى بسهم في سبيل الله. شهد بدرًا والمشاهد كلها. وكان مجاب الدعوة مشهوراً بذلك رضي الله عنه وأرضاه. مات بالعقيق وحُجِل إلى المدينة فضلّي عليه في المسجد ودُفِن بالبقيع، سنة خمس وخمسين على المشهور. انظر: الإصابة ٢/٣٣، تهذيب ٣/٤٨٣، تقريب ص ٢٣٢.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) متفق عليه، أخرجه البخاري في الصحيح ٣/١٠٠٦، كتاب الوصايا، باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس، رقم ٢٥٩١. ومسلم في الصحيح ٣/١٢٥٠، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث، رقم ١٦٢٨.

قال<sup>(١)</sup>: نعم»، «أيصافح بعضنا بعضاً. قال: نعم. قال<sup>(٢)</sup>: أينحني بعضنا لبعض. قال: لا»<sup>(٣)</sup>، ووقع في السنة كثير من ذلك. فهذا الاستفهام الأصل فيه أنه استفهام عن الخبر كأنه يقول: أيقع هذا أو لا؟ وجوابه في الأصل خبرٌ أيضاً، يقول: يقع أو لا. كقولك: يقوم زيد؟ فيجيب: نعم أو لا. ثم قد تأتي/ قرينة تدل على أن المراد بذلك الاستفهام [ص/٣٤٤] عن الحكم الشرعي، كما في هذين الحديثين وأشباههما، فإن القرينة تدل على أن المراد الاستفهام عن<sup>(\*)</sup> الحكم الشرعي: إما الوجوب، أو الجواز، أو الاستحباب.

وقد يكون<sup>(٤)</sup> استرشاداً أيضاً، فيكون الجواب: بلا أو نعم - وارداً<sup>(\*)</sup> على ما فهم من السؤال.

والظاهر في الحديث الثاني: أن المراد الاستفهام عن الجواز؛ ولذلك كان الانحناء حراماً. وقوله: «نعم» في السلام، والمصافحة - فيه جواز ذلك خاصةً، واستحبابه من دليل آخر، «ولا نُقَدِّرُهُ»<sup>(٥)</sup> أمراً بل خبراً.

وكذا في حديث سعدٍ الظاهر فيه أنه استفهام عن الجواز، وكذلك<sup>(\*)</sup> [غ/١٢٠]

(١) سقطت من المطبوعة ٢٨/٢، وشعبان ٤٦/٢.

(٢) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك)، والمطبوعة ٢٨/٢، وشعبان ٤٦/٢.

(٣) فيه حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رجل: يا رسول الله الرجل منا يلقي أخاه أو صديقَه أينحني له؟ قال: «لا». قال: أفيلتزمه ويقبله؟ قال: «لا». قال: أفيأخذ بيده ويصافحه؟ قال: «نعم».

خرَّجه الترمذي ٧٠/٥، في كتاب الاستئذان، باب ما جاء في المصافحة، حديث رقم ٢٧٢٨، وقال: هذا حديث حسن. وابن ماجه ١٢٢٠/٢، في كتاب الأدب، باب المصافحة، حديث رقم ٣٧٠٢.

(\*) في (ك)، والمطبوعة ٢٨/٢، وشعبان ٤٧/٢: «على». وهو خطأ.

(٤) أي: السؤال.

(\*) في المطبوعة ٢٨/٢: «واراداً». وفي شعبان ٤٧/٢: «وأرد».

(٥) في (ت): «ولا نقدر». والضمير في «نقدره» يعود إلى الجواب بنعم في السلام والمصافحة.

(\*) في (ص)، و(غ) و(ك)، والمطبوعة ٢٨/٢، وشعبان ٤٧/٢: «ولذلك». وهو خطأ؛ لأن المعنى: وكذلك استأذن سعد - رضي الله عنه - في الثلث، وذلك لما لم يؤذن له في الكل.

في الثلث، قال: «الثلث، والثلث كثير»<sup>(١)</sup> فإنَّ نعم مقدرة فيه<sup>(٢)</sup>، ولا نقدره أمراً؛ لأنه ليس مستحباً<sup>(٣)</sup>؛ لقوله: إنه كثير<sup>(٤)</sup>، وليس بنا<sup>(٥)</sup> ضرورة<sup>(٥)</sup> إلى تقديره أمراً وصرّفه عن ظاهره، فهذا هو القاعدة في ذلك، قررها والذي أطال الله بقاءه<sup>(٦)</sup>،<sup>(٧)</sup> وينبني<sup>(٨)</sup> عليها مباحث في مواضع كثيرة فافهمها<sup>(٧)(٩)</sup>.

قال: (الرابعة: الأمر المطلق لا يفيد التكرار ولا يدفعه. وقيل: للتكرار. وقيل: للمرة. وقيل: بالتوقف للاشتراك، أو للجعل بالحقيقة).

الأمر إما أن يردّ مقيّداً وهو نوعان:

أحدهما: أن يردّ مقيّداً<sup>(١٠)</sup> بالمرة، أو بالتكرار، فيُخمل عليه<sup>(١١)</sup> قطعاً.

والثاني: أن يردّ مقيّداً<sup>(١١)</sup> بصفة، أو شرط، وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله.

- 
- (١) سقطت من (ت).  
(٢) فتقدير الكلام: نعم الثلث، والثلث كثير.  
(٣) انظر: نهاية المحتاج ٥٣/٦.  
(٤) في (غ): «هنا». وفي (ت): «هذا».  
(٥) سقطت من (ت).  
(٦) كذا في (ت)، و(ص). وهذا يدل على ما سبق بيانه أن التاج رحمه الله أتم هذا الشرح في حياة والده رحمه الله تعالى، ووجود هذه العبارة في (ص) يدل على أن ما ورد فيها من الترحم على والده في المواضع السابقة من فعل الناسخ.  
(٧) سقطت من (ت).  
(٨) في (غ): «وينبني»، وفي (ك): «وبنّى».  
(٩) انظر مسألة الأمر بعد الحظر، والنهي بعد الوجوب، مع أدلتها في: المحصول ١/ق٢/١٥٩، التحصيل ١/٢٨٦، الحاصل ١/٤١٨، نهاية الوصول ٣/٩١٥، نهاية السؤل ٢/٢٧٢، السراج الوهاج ١/٤٦٣، الإحكام ٢/١٧٨، المحلي على الجمع ١/٣٧٨، شرح تنقيح الفصول ص ١٣٩، بيان المختصر ٢/٧٢، تيسير التحرير ١/٣٤٥، فواتح الرحموت ١/٣٧٩، كشف الأسرار ١/١٢٠، شرح الكوكب ٣/٥٦.  
(١٠) سقطت من (ت).  
(١١) أي: على القيد، سواء بالمرة أو بالتكرار.

وإما أن يرد مطلقاً عارياً عن القيود، وهو<sup>(١)</sup> مسألة/ الكتاب، وفيه [ك/١٩١] مذاهب:

أحدها: أنه لا يدل بذاته لا على التكرار ولا على المرة، وإنما يفيد طلب الماهية من غير إشعار بالوحدّة والكثرة. نعم لا يمكن إدخال الماهية في الوجود بأقل من مرة، فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به<sup>(٢)</sup>، لا أن الأمر يدل عليها بذاته، واختاره الإمام وأتباعه<sup>(٣)</sup> منهم المصنف، والآمدي<sup>(٤)</sup>، وابن الحاجب<sup>(٥)</sup>، ونصّ على اختيار القول به القاضي في «التلخيص»<sup>(٦)</sup> لإمام الحرمين. وقد عبّر المصنف عن المرة بقوله: «ولا يدفعه»<sup>(٧)</sup>، فإنه إذا لم يدفع التكرار لا يكون للمرة؛ فإنه لو كان للمرة دفع التكرار، إذ هما متقابلان.

والثاني: أنه يدل على التكرار المستوعب لزمان العُمُر. ونقله الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع» عن شيخه أبي حاتم<sup>(٨)</sup> القزويني<sup>(٩)</sup>، وعن القاضي أبي بكر<sup>(١٠)</sup>، وهو مذهب الأستاذ وجماعة من الفقهاء

- 
- (١) في (ت): «وهي».
  - (٢) وهي الماهية.
  - (٣) انظر: المحصول ١/٢/١٦٢، التحصيل ١/٢٨٧، الحاصل ١/٤٢١، نهاية الوصول ٩٣٩/٣.
  - (٤) انظر: الإحكام ٢/١٥٥.
  - (٥) انظر: بيان المختصر ٢/٣١.
  - (٦) انظر: التلخيص ١/٢٩٩، وهذا القول هو المختار عند الحنفية. انظر: تيسير التحرير ١/٣٥١، كشف الأسرار ١/١٢٢، ١٢٣، فواتح الرحموت ١/٣٨٠، أصول السرخسي ١/٢٠.
  - (٧) أي: كأن المصنف قال: لا يفيد التكرار والمرة.
  - (٨) في (ت): «أبي حامد». وهو خطأ.
  - (٩) هو الإمام أبو حاتم محمود بن الحسن بن محمد الأنصاري الطبري القزويني الشافعي، أحد أئمة أصحاب الوجوه. صنّف كتباً كثيرة في الخلاف والمذهب والأصول والجدل، منها «تجريد التجريد». توفي بآمل سنة ٤١٤، أو ٤١٥ هـ.
  - (١٠) انظر: الطبقات الكبرى ٥/٣١٢، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٣٧.
  - (١٠) انظر: شرح اللمع ١/٢٢٠.



[ص/١٤٥٠] والمتكلمين<sup>(١)</sup>. وذكر الأصفهاني<sup>(٢)</sup> أن العالمى نقله عن أكثر<sup>(٣)</sup> أصحاب/ الشافعي<sup>(٤)</sup>، لكن شرط هذا القول الإمكان، دون أزمنا قضاء الحاجة والنوم وضروريات الإنسان، كما صرح به أكثر الأصوليين، منهم الشيخ أبو إسحاق، وإمام الحرميين، وابن الصباغ في «عُدَّة العالم»، والآمدى، وغيرهم<sup>(٥)</sup>. قال صفى الدين الهندي: «ثم لا يخفى عليك أنه ليس المراد من التكرار هنا معناه الحقيقي: وهو إعادة الفعل الأول، فإن ذلك غير ممكن من المكلف،<sup>(٦)</sup> وإنما المراد مثله<sup>(٦)</sup>».

(١) انظر: الإحكام ١٥٥/٢، نهاية الوصول ٩٢٢/٣، المحلي على الجمع ٣٨٠/١، وهو مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه وأكثر أصحابه. انظر: شرح الكوكب ٤٣/٣. ونقل القرافي عن ابن القصار أن استقراء كلام مالك رضي الله عنه يدل على القول بالتكرار، وبمثله قال أبو بكر الباقلاني عن مالك رضي الله عنه.  
انظر: شرح التنقيح ص ١٣٠، مقدمة ابن القصار ص ١٣٦، الإشارة في أصول الفقه ص ٢٨٦، نشر البنود ١٥٣/١، نثر الورود ١٨٢/١، لكن نقل الباجي عن القاضي أبي محمد أن مذهب مالك رضي الله عنه أن الأمر المجرد لا يقتضي التكرار. انظر: إحكام الفصول ص ٢٠١. والقاضي أبو محمد هو القاضي عبد الوهاب المالكي، ولعل الأرجح هو ما ذكره ابن القصار؛ إذ هو الذي اعتمده القرافي، وحلولو...  
وصاحب نشر البنود، ونثر الورود، وهو الذي اعتمده محقق مقدمة ابن القصار، الدكتور محمد السليمانى. لكن المالكية خالفوا مالكاً رضي الله عنه في هذا، وقالوا بأنه يدل على المرة الواحدة.

انظر: شرح التنقيح ص ١٣٠، إحكام الفصول ص ٢٠١، نشر البنود ١٥٢/١، نثر الورود ١٨١/١. ونسب الباجي القول بالتكرار إلى محمد بن خويز منداد، وأبي الحسن ابن القصار، ولكن النسبة إلى أبي الحسن غير صحيحة؛ لأنه صرح في مقدمته بقوله: «وعندي أن الصحيح هو أن الأمر إذا أطلق يقتضي فعل مرة، وتكراره يحتاج إلى دليل». المقدمة في الأصول ص ١٣٨، وانظر: إحكام الفصول ص ٢٠٢.

(٢) في (ك): «الأصفهاني».

(٣) في (غ): «الأصحاب للشافعي».

(٤) انظر: الكاشف ٢٨٨/٣.

(٥) انظر: اللمع ص ١٤، شرح اللمع ٢٢٠/١، البرهان ٢٢٤/١، الإحكام ١٥٥/٢، نفائس الأصول ١٢٩١/٣، بيان المختصر ٣٢/٢، البحر المحيط ٣١٣/٣.

(٦) عبارة «نهاية الوصول» ٩٢٢/٣: «بل المراد منه: تحصيل مثل الفعل الأول». وانظر: كشف الأسرار ١٢٢/١.

ولك أن تقول: ما تريد بقولك: ليس المراد إعادة ذلك الفعل الأول؟  
أتريد الماهية مع قيد التشخيص في الأول، أم الماهية وحدها؟ الأول  
مسلم<sup>(١)</sup>، والثاني ممنوع؛ لأن الماهية الموجودة في الأول موجودة في  
الثاني بعينها.

والثالث: أنه يدل على المرة ولا يحتمل التكرار، وإنما يُخمل عليه  
بدليل. ونقله الشيخ أبو إسحاق عن أكثر أصحابنا، وأبي حنيفة<sup>(٢)</sup>، وأكثر  
الفقهاء، وعن اختيار شيخه القاضي أبي الطيب، والشيخ أبي حامد<sup>(٣)</sup>.

ونقل بعض الشارحين تبعاً للأصفهاني في «شرح المحصول» عن  
الأمدي أنه قال: وإليه ميل إمام الحرمين<sup>(٤)</sup> والواقفية. ثم خطأ هذا الشارح  
الأمدي: بأن إمام الحرمين<sup>(٤)</sup> إنما يرى الوقف، ولا يقضي في الزيادة بنفي  
ولا إثبات<sup>(٥)</sup>.

واعلم أن الأمدي لم ينقل في «الإحكام» عن إمام الحرمين إلا الوقف<sup>(٦)</sup>،

(١) أي: يستحيل إعادته.

(٢) لم أجد أحداً من الحنفية عزى هذا القول لأبي حنيفة رضي الله عنه.

(٣) أي: أبي حامد الإسفراييني. انظر: شرح اللمع ١/٢٢٠.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) يعني: لا يقول في الزيادة على المرة بنفي ولا إثبات؛ لأنه قائل بالوقف، وثبوت المرة  
الواحدة عند الواقفية ليس مستفاداً من الأمر بالذات - كما هو قول من ينفي الزيادة على  
المرة - بل من ضرورة إيجاد الماهية كما سبق بيانه.

(٦) أي: الوقف في الزيادة على المرة الواحدة؛ لأن المرة الواحدة من ضرورة إدخال  
الماهية في الوجود. فقول إمام الحرمين يقارب القول الأول المختار، والفرق بين قوله  
والقول الأول: أنه يتوقف في الزيادة فلم يقض فيها بنفي ولا إثبات، والقول الأول لا  
يجعل المرة أو التكرار من معنى اللفظ، بل اللفظ يدل على الطلب فقط، والمرة  
ضرورية لتحقيق الطلب، لا لكون اللفظ يدل عليها بذاته. فأصبح الفرق بين القولين  
لفظياً.

يقول إمام الحرمين في البرهان ١/٢٢٩: «فإن قيل: فما المختار، وقد أبطلتم بزعمكم  
مسلك الفريقين، وليس بين النفي والإثبات مرتبة؟ قلنا: الصيغة المطلقة تقتضي  
الامتثال، والمرة الواحدة لا بد منها، وأنا على الوقف في الزيادة عليها، فلست أنفيه،  
ولست أثبته، والقول في ذلك يتوقف على القرينة».

كما هو الواقع، وهذه عبارة الأمدي: ومنهم<sup>(١)</sup> مَنْ نفى احتمال التكرار، وهو اختيار أبي الحسين البصري وكثير من الأصوليين. ومنهم مَنْ توقف في الزيادة ولم يقض فيها بنفي<sup>(٢)</sup> ولا إثبات. وإليه ميل إمام الحرمين والواقفية<sup>(٣)</sup>. انتهى. والظاهر أن نسخة الأصفهاني وكذلك هذا الشارح من «الإحكام» سقيمة، سقط منها من قوله: «ومنهم» إلى قوله: «وإليه»<sup>(٤)</sup> وهذه النسخة التي عندي صحيحة مقروءة على الأمدي وعليها خطه.

واعلم أن صفي الدين الهندي نقل عن أبي الحسين وكثير من

= وقد زعم الإسنوي رحمه الله تعالى أن مذهب إمام الحرمين هو التوقف، أي: التوقف عن المرة والتكرار، فلا يدل على المرة أو التكرار إلا بالقرينة، وهذا هو المذهب الرابع في ترتيب المصنف والشارح، وسيأتي ذكره بعد قليل، وعجيب من الإسنوي هذا، وهو رحمه الله تعالى إمام في التحقيق.

قال في نهاية السؤل ٢/٢٧٥: «واختار إمام الحرمين التوقف، ونقل عنه ابن الحاجب المذهب الأول تبعاً للأمدي، وليس كذلك فافهمه»، وكذا قال في التمهيد ص ٢٨٢، ٢٨٣، وما حكاه عن ابن الحاجب في نقله عن إمام الحرمين صحيح، انظر: نهاية الوصول ٢/٣١، أما أن ابن الحاجب تبع الأمدي في هذا فليس كذلك، وعبارة الأمدي كما هي في الأصل هنا تخالف ما ذكره، ولعل الإسنوي لم يراجع «الإحكام»، بل اعتمد على غيره.

وأعجب من خطأ الإسنوي خطأ الدكتور محمد حسن هيتو في تحقيقه «للتمهيد» ص ٢٨٣، إذ زعم أن الإسنوي تبع في وهمه هذا الأصفهاني شارح المحصول، مع أن وهم الأصفهاني ومن تبعه في أن الأمدي نسب لإمام الحرمين القول بإفادة الأمر المطلق للمرة الواحدة دون التكرار، وهو القول الثالث هنا، والإسنوي وهم في أن ابن الحاجب تبع الأمدي في نسبة القول الأول لإمام الحرمين، لا الثالث، فلا علاقة لوهم الإسنوي بوهم الأصفهاني.

(١) أي: من القائلين بدلالة الأمر للمرة الواحدة، إذ العبارة في الإحكام (١٥٥/٢) هكذا: «وذهب آخرون إلى أنه للمرة الواحدة، ومحتمل للتكرار، ومنهم من نفى احتمال التكرار...».

(٢) في (ت): «بمنع».

(٣) انظر: الإحكام ١٥٥/٢.

(٤) فتكون العبارة في هذه النسخة السقيمة هكذا: «وذهب آخرون إلى أنه للمرة الواحدة، ومحتمل للتكرار... وإليه ميل إمام الحرمين والواقفية»، والنقاط الثلاث وضعتها إشارة إلى الجملة الساقطة.

الأصوليين المذهب المختار<sup>(١)</sup>، وهو خلاف ما نقله عنه الأمدي كما رأيت. والذي رأيت في «المعتمد» يقتضي موافقة ما نقله الهندي أو يُصْرَح<sup>(٢)</sup>، بل لم يحك هذا القول الذي نقله عنه<sup>(\*)</sup> الأمدي بالأصالة<sup>(٣)</sup>.

والرابع: التوقف. قالوا: وهو محتمل لشئيين:

أحدهما: أن يكون مشتركاً بين التكرار/ والمرة، فَيَتَوَقَّفُ إعماله في [ص/١٤٦/٣] أحدهما على قرينة. وهذا قد<sup>(٤)</sup> صرح بحكايته صاحب الكتاب في كتابه «المرصاد» الذي وضعه على مختصر ابن الحاجب. والثاني: أنه لأحدهما<sup>(٥)</sup> ولا نعرفه، فَيَتَوَقَّفُ لجهلنا بالواقع.

ولقائل أن يقول: وَضَعَهُ للمرة وللتكرار كلُّ منهما على حِدَّتِهِ - وَضَعُ لِلنَّقِيضِيَيْنِ؛ لأن التكرار وحده مع المرة وحدها مما لا يجتمعان، إذ لا تجتمع الوَحْدَةُ بقيد الوحدة مع الكَثْرَةِ، ولا يرتفعان؛ إذ<sup>(\*)</sup> هو مأمور بشيء لا يخرج ذلك الشيء عن أحدهما. ثم إن الوضع للنقيضين على رأي الإمام وَمَنْ نَحَا نَحْوَهُ مَمْتَنِعٌ، فكيف يتجه ممن/ يعتقد اعتقاده، أن يجعل التوقف [ك/١٩٢/١] محتملاً له<sup>(٦)(٧)</sup>!

(١) وهو المذهب الأول. انظر: نهاية الوصول ٣/٩٢٣.

(٢) انظر: المعتمد ١/٩٨.

(\*) في المطبوعة ٢/٣٠، وشعبان ٢/٤٩: «عن». وهو خطأ.

(٣) أي: لم يحك أبو الحسين في ضمن ذكره الأقوال في المسألة - قول من يقول: إن الأمر المطلق يفيد المرة، ولا يحتمل التكرار. بل حكى قولين: قول من يقول: إن ظاهره يفيد التكرار. وقول من يقول: إنه يفيد إيقاع الفعل فقط، والمرة الواحدة ضرورية لذلك. وعلى هذا فيكون نُقِلَ الأمدي عنه هذا القول، وعَزَّوْهُ إليه - وَهَمَّا ظاهراً.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) أي: هو حقيقة في أحدهما.

(\*) في المطبوعة ٢/٣٠، وشعبان ٢/٤٩: «إذا». وهو خطأ.

(٦) سقطت من المطبوعة ٢/٣٠، وشعبان ٢/٤٩.

(٧) المعنى: أن وضع اللفظ للنقيضين عند الإمام وَمَنْ نَحَا نَحْوَهُ مَمْتَنِعٌ، فكيف ساغ للإمام أن يُعَلَّلَ التوقف بأنه يحتمل أن يكون بسبب الاشتراك بين المرة والتكرار، والمرة والتكرار نقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، فكيف يجعل الإمام هذا محتملاً، مع أن مذهبه في الوضع يمنع من هذا!. انظر: المحصول ١/ق٢/١٦٣.

وفي المسألة مذهب خامس حكاه صفي الدين الهندي عن عيسى بن أبان<sup>(١)</sup>: أنه إن كان فعلاً له غاية يمكن إيقاعه في جميع المدة فيلزمه في جميعها، وإلا فيلزمه الأقل<sup>(٢)(٣)</sup>.

قال: (لنا: تقييده بالمرة والمرات من غير تكرير ولا نقض، وأنه ورد [ت/١٣٥/١] مع التكرار وعدمه، فيجعل حقيقة في القدر المشترك: وهو/ طلب الإتيان [غ/١٢١/١] به؛ دفعاً للاشتراك والمجاز/. و<sup>(٤)</sup> أيضاً لو كان للتكرار لعم الأوقات، فيكون تكليفاً بما لا يطاق، وينسخه كلُّ تكليفٍ بعده لا يجامعه).  
استدل على المختار بأوجه:

أحدها<sup>(\*)</sup>: أنه لو كان الأمر المطلق دالاً على المرة لكان تقيده بها تكراراً، وبالمرات نقضاً. ولو كان دالاً على التكرار لكان تقيده بالمرات تكراراً، و<sup>(٥)</sup> بالمرة نقضاً. والملازمة بيّنة، واللازم<sup>(٦)</sup> باطلٌ؛ لصحة<sup>(\*)</sup> قولنا: افعل ذلك<sup>(٧)</sup> مرة، وافعل ذلك<sup>(٧)</sup> مرات، وليس فيه تكرار ولا نقض.

ولا يخفى عليك أن هذا الوجه ليس حجةً إلا على مَنْ يدّعي أنه نصٌّ

(١) هو عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى، الإمام الكبير، وفقه العراق، وقاضي البصرة. تفقه على محمد بن الحسن الشيباني، وله تصانيف وذكاء مفرط، وفيه سخاء وجود زائد، وكان يقول: «والله لو أتيتُ برجلٍ يفعل في ماله كفعلني لَحَجَرْتُ عليه». توفي - رحمه الله - سنة ٢٢١ هـ.

انظر: تاريخ بغداد ١١/١٥٧، سير ١٠/٤٤٠، الجواهر المضئية ٢/٦٧٨، الفوائد البهية ص ١٥١.

(٢) يعني: وإن لم يكن له غاية فيلزمه الأقل وهي المرة الواحدة.

(٣) انظر: نهاية الوصول ٣/٩٢٤، ٩٢٥، ولعل صفي الدين الهندي نقل هذا المذهب من «ميزان الأصول» للسمرقندي ص ١١٣.

(٤) سقطت الواو من (ت).

(\*) في شعبان ٢/٤٩: «أحدهما». وهو خطأ.

(٥) سقطت الواو من المطبوعة ٢/٣١، وشعبان ٢/٤٩.

(٦) وهو التكرار والنقض.

(\*) في المطبوعة ٢/٣١، وشعبان ٢/٤٩: «الصحة». وهو خطأ.

(٧) سقطت من المطبوعة ٢/٣١، وشعبان ٢/٤٩.

في المرة الواحدة ولا يحتمل التكرار، أو مَنْ<sup>(١)</sup> يدعى العكس<sup>(٢)</sup>. أما مَنْ يدعى التوقف أو الظهور في أحدهما<sup>(٣)</sup> - فلا يصلح حجة عليه<sup>(٤)</sup>.

الثاني: أنه ورد للتكرار شرعاً، مثل: قوله تعالى<sup>(٥)</sup>: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾<sup>(٦)</sup>، و﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾<sup>(٧)</sup>. وعُزْفاً، مثل: قول القائل لغيره: احفظ دابتي، وأحسن إلى الناس.

وورد للمرة شرعاً، كآية الحج والعمرة<sup>(٨)</sup>. وعُزْفاً، مثل: ادخل الدار. وقول السيد لعبده: اشتر اللحم.<sup>(٩)</sup> فحينئذ إما أن يكون حقيقةً فيهما<sup>(١٠)</sup> فيلزم الاشتراك، أو في أحدهما فيلزم المجاز<sup>(٩)</sup>، والمجاز/ [ص ١/٣٤٧] والاشتراك على خلاف الأصل، فيكون للقدر المشترك بينهما: وهو طلب الإتيان بالمأمور به<sup>(١١)</sup>، وذلك أعم من أن يكون في المرة الواحدة أو المرات، وحينئذ لا يدل على أحدهما بخصوصه إلا بقريضة.

وهذا الدليل قد استعملوه في مواضع عديدة، وبعض المتأخرين من الأصوليين كالنقشواني وغيره قد ضعفوه، فقالوا<sup>(١٢)</sup>: إذا كان موضوعاً للقدر المشترك: الذي هو مطلق الطلب، ثم استعمل في طلب خاص<sup>(١٣)</sup> فقد استعمل في غير ما وضع له؛ لأن الأعم مغاير للأخص، لكنه مشتمل على

(١) في (ت): «ومن».

(٢) أي: هو نص في التكرار ولا يحتمل المرة.

(٣) أي: يدعي أن الظاهر هو التكرار ويحتمل المرة، أو العكس.

(٤) لأن المتوقف وَمَنْ يقول بالظهور لا يمتنع عندهما حمله على المرة أو التكرار بالتقييد.

(٥) سقطت من (غ).

(٦) سورة البقرة: الآية ٤٣. وفي النسخ: «أقيموا» بدون الواو، ولا توجد آية بذلك.

(٧) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

(٨) وهي قوله تعالى: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾.

(٩) سقطت من (ت).

(١٠) أي: في التكرار والمرة.

(١١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٣١/٢، وشعبان ٥٠/٢.

(١٢) في (ت): «قالوا».

(١٣) أي: المرة أو المرات.

ما وضع له<sup>(١)</sup> فيكون<sup>(٢)</sup> مجازاً<sup>(٣)</sup>. وأيضاً فإن<sup>(٤)</sup> الألفاظ موضوعة بإزاء المعاني الذهنية على رأي الإمام وأتباعه، فإذا استعمل فيما تَشَخَّصَ منها<sup>(\*)</sup> في الخارج يكون مجازاً؛ لأنه غير ما وضع له<sup>(٥)</sup>. فتقرر أن استعمال الأمر في المقيّد بالتكرار وبالمرّة مجاز لما قلناه<sup>(٦)</sup>.

وهذا بحث صحيح مطرد في كل أعم استعمال في أخص<sup>(٧)</sup>، وبعضهم يفصل فيه فيقول: إن استعمال فيه<sup>(٨)</sup> باعتبار ما فيه<sup>(٩)</sup> من القدر

- 
- (١) أي: لكن الأخص مشتمل على ما وضع له العام؛ لأن حقيقة الأخص مشتملة على العام وزيادة.
- (٢) في (ص): «فيجوز».
- (٣) أي: فيكون استعمال الأعم في الأخص مجازاً.
- (٤) سقطت من (غ).
- (\*) في المطبوعة ٣١/٢، وشعبان ٥٠/٢: «منهما». وهو خطأ، لأن الضمير يعود إلى المعاني.
- (٥) المراد بالمعاني الذهنية المعاني الكلية العامة التي لا وجود لها في الخارج، وإنما وجودها في الذهن، فالألفاظ موضوعة لتلك المعاني الذهنية، فإذا استعمل اللفظ في المعاني الخاصة التي تكون متشخصة في الخارج، وهي (أي: المعاني الخاصة) أفراد المعاني الذهنية العامة - فإن هذا الاستعمال يكون مجازاً؛ لأن اللفظ قد استعمل في غير ما وضع له، فهو وضع للمعاني العامة. واستعمل في المعاني الخاصة.
- (٦) أي: لما قلناه من أن استعمال الأعم في الأخص مجاز، ولما قلناه أيضاً عن الإمام من أن الألفاظ وُضعت للمعاني الذهنية العامة، ولم توضع للمعاني الخارجية الخاصة (أي: المتشخصة في الخارج)، فالأمر معناه الذهني: هو مطلق الطلب، فإذا قيّد الأمر بأنه للتكرار فهو فَرْدٌ من أفراد المعنى الذهني، وكذا إذا قيّد الأمر بأنه للمرّة فهو فرد من أفراد المعنى الذهني، فيكون استعمال الأمر مقيداً بالمرّة أو بالتكرار مجازاً؛ لأنه استعمال للفظ في غير ما وُضع له.
- قال الإسنوي رحمه الله تعالى في نهاية السؤل ٢٧٧/٢: «ففر من مجاز واحد، فوقع في مجازين»، أي: فَرَّ القائل بأن الأمر يدل على مطلق الطلب من مجاز واحد، ووقع في مجازين.
- (٧) أي: يقال لكل عام استعمال في خاص: إنه مجاز.
- (٨) أي: الأعم في الأخص.
- (٩) أي: ما في الأخص.

الأعم فهو حقيقة، وإن استعمل فيه باعتبار خصوصه فهو مجاز<sup>(١)</sup>. وهذا التفصيل لا حاجة إليه؛ لأنه إذا استعمل فيه<sup>(٢)</sup> باعتبار ما فيه<sup>(٣)</sup> من القدر الأعم لا يخرج عن كونه استعمل العام في الخاص<sup>(٤)</sup>. وقوله<sup>(٥)</sup>: «باعتبار» سبب في الاستعمال<sup>(٦)</sup>، فهو كاستعمال الأسد في<sup>(٧)</sup> الشجاع باعتبار الشجاعة<sup>(٨)</sup>. وإن أراد بقوله: «باعتبار» أنه لم يستعمل إلا في الأعم فذلك إحالة لفرض المسألة؛ لأن فرض المسألة أنه استعمل في الأخص<sup>(٩)</sup>.

الثالث: وهو دليل على ضعف القول بالتكرار، أنه لو كان مقتضياً للتكرار لعم<sup>(\*)</sup> جميع الأوقات حتى يجب فعل المأمور به فيها<sup>(١٠)</sup>؛ وذلك لعدم أولوية وقت دون وقت، لكنه لا يعم جميع الأوقات؛ لوجهين: أحدهما: أنه لو عمَّها للزم وقوع التكليف بما لا يطاق<sup>(١١)</sup>.

- (١) أي: إن استعمل اللفظ في المعنى الخاص (وهي الأفراد الخارجية) باعتبار أن القدر المشترك الأعم موجود فيه - فهو حقيقة؛ لأن اللفظ استعمل من حيث وجود المعنى الأعم لا الأخص. وإن استعمل اللفظ في المعنى الخاص باعتبار خصوصه لا باعتبار أن القدر المشترك موجود فيه - فهو مجاز؛ لأن اللفظ استعمل من حيث المعنى الخاص لا المعنى العام الموجود في الخاص، فهو استعمال للفظ في غير ما وُضع له.
- (٢)(٣) أي: في الخاص وهي الأفراد.
- (٤) يعني: فهو مجاز وإن استعمل العام في الخاص باعتبار القدر الأعم الموجود في الخاص.
- (٥) أي: قول هذا المفضل الذي ذكره الآن.
- (٦) أي: تعليل للاستعمال.
- (٧) سقطت من شعبان ٥٠/٢.
- (٨) أي: بسبب الشجاعة.
- (٩) يعني: إن أراد المفضل بقوله: باعتبار كذا، وباعتبار كذا، أن اللفظ العام لم يستعمل إلا في المعنى الأعم، فهذا يبطل المسألة المفروضة؛ لأن المسألة مفروضة في استعمال العام في المعنى الأخص لا الأعم.
- والمقصود أنه لا يجوز أن يقصد بهذا التردد الذي قاله: أنه لم يستعمل إلا في المعنى الأعم؛ لكون المسألة مفروضة في المعنى الأخص.
- (\*) في شعبان ٥١/٢: «نعم».
- (١٠) أي: في جميع الأوقات.
- (١١) لأن المكلف لا يستطيع أن يفعل المأمور به في كل أوقاته، فهو يحتاج إلى الراحة والنوم، وقضاء الحاجة، والأكل والشرب، ونحو هذا.



والثاني: أنه يلزم أن ينسخه كل تكليف يأتي بعده لا يمكن مجامعته له في الوجود<sup>(١)</sup>؛ وذلك لأن الأمر الأول قد استوعب جميع الأوقات بفعل<sup>(٢)</sup> المأمور به، والثاني<sup>(٣)</sup> يقتضي الإتيان بالمأمور به،<sup>(٤)</sup> والإتيان بالمأمور به أولاً لا يمكن مع الإتيان بالمأمور<sup>(٥)</sup> به ثانياً، فيرتفع وجوبه<sup>(٦)</sup>؛ لعدم إمكان فعله، فيلزم النسخ وهو باطل<sup>(\*)</sup> قطعاً؛ لأن الأمر [١٩٣/ك] ببعض الصلوات ليس نسخاً لغيرها<sup>(٧)</sup>، والأمر بالحج ليس نسخاً للصلاة، فثبت<sup>(٨)</sup> ما قلناه: من أنه لا يعم كل الأوقات، وحينئذ لا يكون مقتضياً للتكرار<sup>(٩)</sup>.

وإنما قيّد المصنف بقوله: «لا يجامعه»؛ ليحترز عما يجتمع معه، كالصوم مع الصلاة<sup>(١٠)</sup>.

وفي هذين الوجهين نظر:

أما الأول: فلأن القائل بالتكرار يشترط الإمكان كما تقدم<sup>(١١)</sup>.

- (١) وذلك كالأمر بالصلاة أولاً، ثم الأمر بالزكاة والحج والجهاد وكسب النفقة الواجبة بعد الأمر الأول.
- (٢) في (غ)، و(ك): «لفعل».
- (٣) أي: الأمر الثاني.
- (٤) سقطت من (ت).
- (٥) سقطت من (ص).
- (٦) أي: وجوب الأول.
- (\*) في المطبوعة ٣١/٢: «ياكل». وفي شعبان ٥١/٢: «ياكل».
- (٧) أي: الأمر بصلاة الظهر ليس نسخاً لصلاة الفجر، والأمر بصلاة العصر ليس نسخاً لصلاة الظهر، وهكذا. فليس الأمر ببعض الصلوات أمراً باستيعاب جميع الأوقات فيها، وإلا لأدى إلى النسخ.
- (٨) في (ت): «فيثبت».
- (٩) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٣١/٢، وشعبان ٥١/٢.
- (١٠) فالصوم يجتمع مع الصلاة، لأنه يمكن أن يكون الإنسان صائماً ومصلياً، لكن لا يمكن أن يكون مزكياً ومصلياً ومجاهداً في وقت واحد، وهكذا.
- (١١) فخرج تكليف ما لا يطاق.

وأما الثاني: فلأن النسخ إنما يلزم إذا كان الأمر الثاني مطلقاً غير مخصص<sup>(١)</sup> ببعض الأوقات شرعاً أو عقلاً، ومثل هذا غير واقع في الشرع، ولو وقع<sup>(٢)</sup> لالتزم الخصم وقوع النسخ. وأما إذا كان الأمر الثاني مخصوصاً ببعض الأوقات فلا يلزم منه نسخ الأول بل تخصيصه، ولا امتناع في ذلك، على أنه غير واقع على الوجه المفروض<sup>(٣)</sup>.

قال: (قيل<sup>(٤)</sup>): تمسك الصديق رضي الله عنه على التكرار بقوله: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾، ولم يُتكرر عليه. قلنا: لعله عليه الصلاة والسلام بيّن تكراره. قيل: النهي يقتضي التكرار فكذا الأمر. قلنا: الانتهاء أبداً ممكن<sup>(٥)</sup> دون الامتثال. قيل: لو لم يتكرر لم يرد النسخ. قلنا: وروده قرينة التكرار).

احتج من ذهب إلى أن الأمر يفيد التكرار بثلاثة أوجه:

أحدها: أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه تمسك على أهل الردة في<sup>(\*)</sup> وجوب تكرار الزكاة بقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾<sup>(٦)(٧)</sup>، ولم يُتكرر

(١) في (ك): «مختص».

(٢) أي: لو وقع الثاني مطلقاً غير مخصص.

(٣) فهذا ردٌ جدلي؛ لأن الخصم سلم أن الأمر الأول للتكرار المستوعب لجميع الأوقات بشرط الإمكان، ولكن لم يسلم مع ذلك وقوع النسخ؛ لأن الأمر الثاني لا بد أن يكون مخصصاً ببعض الأوقات غير مطلق، فيكون الأمر الثاني مخصصاً للأول لا ناسخاً، وكذا كل الأوامر التي تكون بعد الأمر الأول المستوعب لجميع الأوقات، هي مخصصات للأول لا ناسخة.

وهذه الصورة المفروضة غير واقعة؛ لأنه ليس هناك أمر مستغرق لجميع الأوقات، بل لابد أن يقيد الشرع أو العقل، فدعوى النسخ ودعوى التخصيص فرضيتان لا حقيقتان. انظر: نفائس الأصول ٣/١٢٩٣.

(٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٣٢/٢، وشعبان ٥١/٢.

(٥) في (ت) و(غ): «يمكن».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٣٢/٢، وشعبان ٥١/٢: «من». وهو خطأ.

(٦) سورة البقرة: الآية ٤٣.

(٧) في صحيح مسلم ٥١/١ - ٥٢، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، رقم ٢٠، من حديث =

عليه أحد من الصحابة، فدل على انعقاد الإجماع على أن الأمر للتكرار.

والجواب بعد تسليم أن الإجماع السكوتي إجماع: أنه لعل النبي صلى الله عليه وسلم بيّن للصحابة رضي الله عنهم أن قوله: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ يفيد التكرار، فتمسك الصديق رضوان الله عليه بها<sup>(١)</sup> مُسْتَبَدًّا إلى ما بيّنه [غ/١٢٢/١] <sup>(٢)</sup> عليه السلام<sup>(٣)</sup>، وهذا وإن كان خلاف الأصل؛ إذ الأصل أنه لم يبيّن، لكن يجب المصير إليه جمعاً بين الأدلة.

وقد يجاب: بأن أمر الصلاة والزكاة والصوم معلوم التكرار بالضرورة من دين محمد عليه السلام. أو بأن ههنا مع صيغة الأمر غيرُها، وهو أن القاعدة تكرر<sup>(٤)</sup> الحكم بتكرار سببه، وسبب وجوب الزكاة نعمة المَلِكِ، فلما تكررت تكرر وجوب الزكاة، وهذا مُقْتَضِي<sup>(٥)</sup> للتكرار غير الأمر.

= أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما تُوفِّي رسول الله ﷺ واستخلف أبو بكر بعده، وكفر مَنْ كفر مِنَ العرب، قال عمر بن الخطاب لأبي بكر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فَمَنْ قال لا إله إلا الله - فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله. فقال أبو بكر: والله لأقاتلن مَنْ فَرَّقَ بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حقُّ المال...» الحديث. فقول أبو بكر رضي الله عنه: والله لأقاتلن مَنْ فرق بين الصلاة والزكاة - إشارة إلى الآية: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾، فمن أقام الصلاة ولم يؤت الزكاة فقد فَرَّقَ بينهما، والآية آمرة بهما.

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (غ): «النبي ﷺ».

(٣) أخرج أبو داود بسنده عن عبد الله بن معاوية الغاضري قال: قال النبي ﷺ: «ثلاث مَنْ فعلهنَّ فقد طَعِمَ طَعْمَ الإيمان: من عبد الله وحده وأنه لا إله إلا الله، وأعطى زكاة ماله طيبة بها نفسه رافداً عليه كل عام...» الحديث. انظر: سنن أبي داود ٢/٢٤٠، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، حديث رقم ١٥٨٢. وأخرجه الطبراني في المعجم الصغير ١/٢٠١. وساقه ابن الأثير في أسد الغابة ٣/٢٩١ - ٢٩٢، وقال: أخرجه الثلاثة.

قال الحافظ في تلخيص الحبير (١٥٥/٢) بعد ذكره رواية أبي داود: «ورواه الطبراني وجوّد إسناده، وسياقه أتم سنداً ومتناً».

(٤) في (ت): «تكرار».

(٥) في (غ)، و(ك): «مقتض».

وثانيها: أن النهي يقتضي التكرار فكذلك الأمر قياساً عليه، والجامع: كون كل منهما للطلب.

والجواب: أنه/ يمكن الانتهاء عن الشيء دائماً؛ لأن فيه بقاءً على [ص/١/٣٤٩] العدم، وأما امثاله أبداً - أعني: استعماله دائماً - فغير/ ممكن. [ت/١/١٣٦]

وهذا الجواب من المصنف ربما يُفهم اختياره أن النهي يقتضي التكرار بلا خلاف، وقد صرّح بعد ذلك بأن النهي كالأمر<sup>(١)</sup> في التكرار وعدمه. ثم لك أن تقول: في هذا الجواب نظر؛ لأن مَنْ قال: الأمر<sup>(١)</sup> يقتضي التكرار اشترط الإمكان كما سبق، فامثال الأمر<sup>(٢)</sup> «أبدأ حينئذ<sup>(٢)</sup>» كالانتهاء أبداً من حيث الإمكان، فالصواب في الجواب أن يقال: هذا إثبات اللغة بالقياس، وليس بصحيح. سلّمنا صحته، لكننا<sup>(٣)</sup> لا نسلم أن النهي يقتضي التكرار، بل هو على وزان الأمر. سلّمنا أنه يقتضي التكرار، لكن مقتضى الأمر إيجاد<sup>(\*)</sup> المأمور به، وذلك يصدق بمرّة واحدة، بخلاف النهي فإنه لما كان مقتضاه الكفّ عن المنهي عنه لم يتحقق ذلك إلا بالامتناع المستمر.

وثالثها: أنه لو لم يدل على التكرار ودلّ على المرة لم يرد النسخ؛ لأن وروده إما بعد فعلها وذلك محال؛ إذ لا تكليف<sup>(٤)</sup>. وإما قبله<sup>(٥)</sup> وهو يدل على البداء، أي: ظهور المصلحة بعد خفائها، وذلك محال على الله سبحانه وتعالى، وورود النسخ جائز فدل على أنه للتكرار.

والجواب: أن النسخ لا يجوز وروده عليه<sup>(٦)</sup>، فإن ورد صار ذلك

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ت) و(غ): «حينئذٍ أبداً».

(٣) في (ص): «لكن».

(\*) في (ت)، و(ص)، والمطبوعة ٣٢/٢، وشعبان ٥٢/٢: «اتحاد». وهو خطأ.

(٤) أي: لا تكليف بعد فعل المأمور به مرّة واحدة؛ لأن المرة الواحدة المأمور بها قد تحققت فلا يمكن نسخها.

(٥) أي: قبل فعلها.

(٦) أي: على المأمور به مرة واحدة.

قرينة في أنه كان المراد به<sup>(١)</sup> التكرار، وحمل الأمر على التكرار لقرينة  
جائز<sup>(٢)</sup>(٣).

قال: (قيل: حُسْنُ الاستفسار دليل الاشتراك<sup>(٤)</sup>). قلنا: قد يستفسر عن  
أفراد المتواطئ).

[ك/١٩٤] احتج مَنْ قال باشتراك الأمر بين/ التكرار والمرة: بأنه يحسن  
الاستفهام فيه، فيقال: أردت بأمرِك فِعْلَ مرةٍ واحدةٍ أو أكثر؟ وحسن  
الاستفهام<sup>(٥)</sup> دليل الاشتراك<sup>(٦)</sup>.

والجواب: أن مُدْعانا التواطؤ<sup>(٧)</sup>، ويجوز الاستفسار عن أفراد  
المتواطئ، كما إذا قلت: اضرب إنساناً<sup>(٨)</sup> فإنه يَحْسُنُ أن يقال: عمراً أم  
زيداً؟ أو أعتق<sup>(٩)</sup> رقبة. فإنه يجوز أن يقال: مؤمنة أم كافرة؟

وقد تم شرح ما في الكتاب، وليس فيه تَعَرُّضٌ لشيءٍ مِنْ شُبّه القائلين  
بالمرة:

- (١) سقطت من (ت).
- (٢) ذكر هذا الجواب الإمام في المحصول ١/٢ق/١٧٦، وللإسنوي على هذا الجواب  
ثلاثة اعتراضات، انظرها في نهاية السؤل ٢/٢٨٠.
- (٣) ظاهر هذا الجواب أن معرفة التكرار إنما حصلت بورود النسخ، فيلزم من هذا أن  
يكلف بالتكرار من غير علم به؛ إذ العلم حاصل بعد ورود النسخ، وهذا باطل. وهذا  
أحد اعتراضات الإسنوي الثلاث. ولعل الأقرب أن يقول: فإن ورد النسخ صار ذلك  
دليلاً في أن المراد بالأمر التكرار. أي: الظن الحاصل بالقرينة السابقة للنسخ، أصبح  
يقيناً بالنسخ.
- (٤) في (غ): «لاشتراك».
- (٥) في (ت): «الاستفسار».
- (٦) في (غ): «لاشتراك».
- (٧) أي: مدعانا بأن الأمر يدل على الطلب، وهو كلي متواطئ؛ إذ كل من المرة والتكرار  
متساوٍ في معنى الطلب.
- (٨) فإنسان كلي متواطئ؛ لأن صدقَه على أفرادهِ بدرجة واحدة، إذ الكل متساوٍ في  
الإنسانية.
- (٩) في (ص) و(غ)، و(ك): «وأعتق».

ومنها: أن مَنْ قال لغيره: ادخل الدار. فدخل مرة - عُدَّ ممتثلاً.

ومنها: لو قال لوكيله: طَلَّق زوجتي - لم يملك أكثر من واحدة.

ومنها: لو قيل: صام<sup>(\*)</sup> زيد - صَدَّق بمرّة، فَلْيَكُنْ مثله في الأمر/ . [ص ١/٣٥٠]

والجواب عن الأول<sup>(١)</sup>: أن ذلك إنما يدل على أن الأمر غير ظاهر في التكرار، لا على امتناع احتمالهِ. ولهذا لو قيل: ادخل مِراراً - صَحَّ<sup>(\*)</sup>، ولو عَدِمَ الاحتمالُ<sup>(٢)</sup> لم يصح هذا التفسير. وهو الجواب عن: طَلَّق زوجتي؛ وذلك لعدم ظهور الأمر فيما عدا الواحدة؛ لا لعدم الاحتمال<sup>(٣)</sup> لغة.

و<sup>(٣)</sup>الجواب عن الثالث: أنه قياس في اللغة فلا يقبل<sup>(٤)</sup>.

#### فائدة:

استحباب إجابة المؤذن هل هو مختص بالمؤذن الأول، حتى لو سمع ثانياً فلا يُسْتَحَبُّ إجابته؟

يظهر تخريج المسألة على أن<sup>(٥)</sup> الأمر هل يقتضي التكرار؟ وقد حكى النووي<sup>(٦)</sup> في «شرح مسلم» عن حكاية القاضي عياض<sup>(٧)</sup> - اختلاف العلماء

(\*) في شعبان ٥٣/٢: «صار».

(١) وهو قوله لغيره: ادخل الدار.

(\*) في شعبان ٥٣/٢: «أصح». وهو خطأ.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) سقطت الواو من (ص)، والمطبوعة ٣٣/٢، وشعبان ٥٣/٢.

(٤) أي: قياس الأمر على الماضي في قوله: صام زيد.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) في (ت): «النواوي».

(٧) هو القاضي عياض بن موسى بن عياض، أبو الفضل اليخُضبي - نسبة إلى يَخُضْب بن مالك: قبيلة مِنْ جَنْمير - السُّبَيْتِي الحافظ. ولد بسبته سنة ٤٧٦هـ، وأصله أندلسي، تحول جدّه إلى فاس ثم سكن سبته. قال ابن خلكان: «كان إمام وقته في الحديث وعلومه، والنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم». صنف التصانيف التي سارت =

في هذه المسألة<sup>(١)</sup>، وحكى بعضهم عن الشيخ عز الدين ابن عبد السلام أنه قال: يجب كل<sup>(٢)</sup> واحد؛ لتعدد السبب<sup>(٣)(٤)</sup>.

قال: (الخامسة: المعلق بشرط أو صفة مثل: ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾<sup>(٥)</sup> ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا﴾<sup>(٦)</sup> - لا يقتضي التكرار لفظاً، ويقتضيه قياساً. أما الأول<sup>(٧)</sup>: فلأن ثبوت الحكم مع الصفة أو

= بها الركبان منها: «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» صلى الله عليه وآله وسلم، أبدع فيه كل الإبداع، وتفرد به، و«مشارك الأنوار في اقتفاء صحيح الآثار» من الموطأ والصحيحين، وهو كتاب لو وزن بالذهب أو وزن بالجواهر لكان قليلاً في حقه، كذا قال ابن فرحون، وغيرهما من المؤلفات النفيسة. توفي بمراكش سنة ٥٤٤هـ. انظر: الديباج المذهب ٤٦/٢، تذكرة ١٣٠٤/٤، وفيات ٤٨٣/٣.

(١) عبارة القاضي عياض التي نقلها النووي رحمهما الله تعالى: «... واختلفوا هل يقوله عند سماع كل مؤذن، أم لأول مؤذن فقط». انظر: شرح مسلم ٨٨/٤.

(٢) في (غ): «لكل».

(٣) انظر: «فتاوى» العز ابن عبد السلام ص ٤٩٤، ونص كلامه: «وإذا أذن المؤذنون معاً كفتهم إجابة واحدة، وإن أذنوا مرتين أجاب كل واحد إجابة؛ لتعدد السبب. وإجابة الأول أفضل، إلا في الصبح والجمعة، فإن الإجابة لا تزيد على إجابة الثاني للاتفاق على أنهما مشروعان».

وقال النووي في المجموع ١١٩/٣: «إذا سمع مؤذناً بعد مؤذن هل يختص استحباب المتابعة بالأول، أم يستحب متابعة كل مؤذن؟ فيه خلاف للسلف حكاه القاضي عياض في شرح صحيح مسلم، ولم أر فيه شيئاً لأصحابنا، والمسألة محتملة، والمختار أن يقال: المتابعة سنة مؤكدة، يكره تركها؛ لتصريح الأحاديث الصحيحة بالأمر بها، وهذا يختص بالأول؛ لأن الأمر لا يتقضي التكرار، وأما أصل الفضيلة والثواب في المتابعة فلا يختص، والله أعلم».

(٤) وانظر: التمهيد ص ٢٨٣، فتح الباري ٩٢/٢، الأشباه والنظائر للشارح ١١٥/٢. انظر مسألة اقتضاء الأمر المطلق للتكرار أو عدمه في: المحصول ١/ق ١٦٢/٢، التحصيل ٢٨٧/١، الحاصل ٤٢١/١، نهاية الوصول ٩٢٢/٣، نهاية السؤل ٢٧٤/٢، السراج الوهاج ٤٦٧/١، شرح التنقيح ص ١٣٠، نهاية الوصول ٣١/٢، إحكام الفصول ص ٢٠١، تيسير التحرير ٣٥١/١، فواتح الرحموت ٣٨٠/١، شرح الكوكب ٤٣/٣.

(٥) سورة المائدة: الآية ٦.

(٦) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٧) وهو عدم اقتضائه للتكرار لفظاً.

الشرط<sup>(١)</sup> يحتمل التكرار وعدمه؛ ولأنه لو قال: إن دخلت الدار فأنت طالق - لم يتكرر. وأما الثاني<sup>(٢)</sup>: فلأن الترتيب<sup>(٣)</sup> يفيد العلية، فيتكرر الحكم<sup>(٤)</sup> بتكررها، وإنما لم يتكرر الطلاق<sup>(٥)</sup> لعدم اعتبار تعليله<sup>(٦)</sup>.

الأمر المُعلَّق بشرطٍ أو صفةٍ هل يقتضي تكرار المأمور به بتكررهما؟ مَنْ قال: الأمر المطلق يقتضي التكرار - فهو هنا أولى<sup>(٧)</sup>. ومَنْ قال: لا يقتضيه اختلفوا هنا. ولا بد من تحرير محل النزاع قبل الكلام فيها، فنقول: قال الآمدي ومَنْ تبعه: ما عُلِّق المأمورُ به من الشرط أو الصفة إما أن يكون ثبت كونه علةً لوجوب الفعل<sup>(٨)</sup>، مثل: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا»<sup>(٩)</sup>، وقولنا: إن كان هذا المانع خمراً فهو حرام - فإنَّ الحكم يتكرر بتكرره اتفاقاً<sup>(١٠)</sup>. وإن لم يثبت كونه علةً، بل تَوَقَّفَ الحكم عليه من غير تأثير له، كالإحصان الذي يتوقف عليه الرجم - فهو محل الخلاف<sup>(١١)</sup><sup>(١٢)</sup>. انتهى.

- (١) في (ت): «والشرط».
- (٢) وهو اقتضائه للتكرار قياساً.
- (٣) أي: ترتيب الحكم على الصفة أو الشرط.
- (٤) سقطت من (غ).
- (٥) في قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق.
- (٦) أي: لعدم اعتبار تعليل الطلاق.
- (٧) هذا ما ذكره عامة الأصوليون. انظر: نهاية السؤل ٢/٢٨٢، ٢٨٣، شرح التنقيح ص ١٣١، نفائس الأصول ٣/١٣٠٥، البحر المحيط ٣/٣١٧، المعتمد ١/١٠٦، التلخيص ١/٣٠٩، المحصول ١/١٧٩ ق ٢، الإحكام ٢/١٦١، التمهيد لأبي الخطاب ١/٢٠٤.
- (٨) أي: الفعل المأمور به، وهو الجلد في آية الزنا مثلاً.
- (٩) سورة النور: الآية ٢.
- (١٠) أي: اتفاقاً بين القائسين. انظر: نهاية الوصول ٣/٩٤٢.
- (١١) فوجوب الرجم المؤثر فيه الزنا لا الإحصان، لكن الرجم موقوف على الإحصان. فمحل الخلاف هو ما إذا كان الوصف أو الشرط يتوقف عليه الحكم من غير تأثير له في الحكم، أي: ليس بعلة للحكم.
- (١٢) انظر: الإحكام ٢/١٦١، والنقل بتصرف من الشارح، وقد وافق ابن الحاجب الآمدي في هذا التحرير. انظر: بيان المختصر ٢/٣٧.



[غ/١٢٣] وهو مقتضى كلام ابن برهان/ في «الوجيز»، ووافق عليه صفي الدين الهندي مع تمثيله(\*) للصفة بالسارق والسارقة<sup>(١)</sup>.

واعلم أنه مُتَّافٍ لكلام الإمام والمصنف؛ إذ(\*) مقتضى كلامهما أنَّ الخلاف جارٍ مطلقاً<sup>(٢)</sup>، ألا تراهما<sup>(٣)</sup> وقد مثلاً للصفة بقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾<sup>(٤)(٥)</sup>، مع ثبوت كون السرقة علةً للقطع، وكذلك قولهما في [ص/١٥١] الدليل/ الآتي إن شاء الله تعالى: الترتيب يفيد العلية فيتكرر بتكررها<sup>(٦)(٧)</sup>. فعندهما أن المانع هنا<sup>(٨)</sup> مانع لإفادة ترتيب الحكم على الوصف العلية<sup>(٩)(١٠)</sup>.

ويتجه(\*) أن يقال في الجمع بين الطريقتين<sup>(١١)</sup>: إنَّ الآمدي ومن سلك طريقه فرضوا الكلام مع مَنْ يعترف بأن ترتيب الحكم على الوصف يفيد العلية<sup>(١٢)</sup>، والإمام تكلم في أصل المسألة مع المخالفين في

- 
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٣٤/٢، وشعبان ٥٤/٢: «تمسكه». وهو خطأ.
- (١) انظر: نهاية الوصول ٩٤١/٣، ٩٤٢، الوصول إلى الأصول ١٤٦/١ - ١٤٧.
- (\*) في المطبوعة ٣٤/٢: «ان». وفي شعبان ٥٤/٢: «إن».
- (٢) أي: في كل الأحوال، مؤثراً كان أو غير مؤثر، أي: علةً كان أو غير علة.
- (٣) أي: الإمام والمصنف.
- (٤) سورة المائدة: الآية ٣٨.
- (٥) انظر: المحصول ١/٢ ق/١٧٨.
- (٦) أي: ترتيب الحكم على الوصف يفيد العلية، فيتكرر الأمر بتكرر العلية.
- (٧) انظر: المحصول ١/٢ ق/١٨٣.
- (٨) أي: المانع من التكرار في الأمر المعلق.
- (٩) في (ت): «العلة».
- (١٠) أي: عند الإمام والمصنف: أن المانع هنا من التكرار في الأمر المعلق مانع من كون ترتيب الحكم على الوصف يفيد العلية، ولذلك لا يتكرر الحكم بتكرر الوصف؛ لأن هذا الوصف ليس بعلة للحكم حتى يتكرر بتكرره.
- (\*) في شعبان ٥٤/٢: «ويتجه».
- (١١) في (ت): «الطريقتين».
- (١٢) وهم الجمهور القائلون بالقياس، كما سبق بيانه. انظر: سلم الوصول للمطيعي ٢/٢٨٣.

تنبیه مهم: قال صاحب «مُسلّم الثبوت» ٣٨٦/١: «فدعوى الإجماع في العلة كما في المختصر وغيره غلط». ويقصد بالمختصر مختصر ابن الحاجب، قال الشارح صاحب «فواتح الرحموت» ٣٨٦/١: «ولا يصح تغليب مُدّعي الإجماع بأن الحنفية يقولون: لا يتكرر بتكرر الشرط وإن كان علة؛ إذ مقصودهم أنه لا يدل بالوضع، وإنما الدلالة من جهة العقل فقط» أي: من جهة القياس، فالحنفية يقولون بتكرر الحكم مع تكرر علة قياساً لا وضعاً، والمعنى أن الاتفاق الذي حكاه الأمدي وابن الحاجب لا ينبغي خرقه بمخالفة الحنفية؛ لأنهم لا يخالفون، بل ينبغي أن يُخرق بمخالفة مانعي القياس.

ومن ثم يتبين خطأ التعليق الذي في «شرح الكوكب» ٤٦/٣؛ إذ زعم المحقق أن بعض الحنفية يخالف هذا الاتفاق، ونقل كلام الحنفية في ذلك ولم يُدرك مقصودهم، وأعجب كيف نُقل كلام صاحب «المسلم» الذي سبق نقلي له، ثم غفل عن تعليق الشارح صاحب «الفواتح» الذي نقلته أيضاً، وهو يلي كلام صاحب «المسلم» مباشرة. ونقل محقق «شرح الكوكب» أيضاً كلام الكمال: ابن الهمام ولم يتمه، قال الكمال: قلنا: الشرط هنا علة فيتكرر بتكررها اتفاقاً. اهـ. واكتفى بهذا المحقق.

أما العبارة كاملة مع شرحها فهي: (قلنا: الشرط هنا علة فيتكرر) المأمور به (بتكررها اتفاقاً) ضرورة تكرر المعلول بتكرر علة (لا) يثبت عند ذلك التكرار (بالصيغة...). اهـ. وواضح أن النص يدل على أن الحنفية لا يخالفون في تكرار الحكم بتكرار علة قياساً، وإنما يمتنعون أن يكون التكرار بالصيغة.

وأعجب من خطأ محقق «شرح الكوكب» خطأ محقق كتاب «التلخيص» ٣١٠/١، إذ نقض الاتفاق على تكرار الحكم المعلق بالعلة بأن عامة الحنفية يخالفون ذلك، ونقول نقولاً عن «كشف الأسرار» لو فهم المقصد منها - كما نقلته - لما قال هذا.

ومن النقول الموضحة لمراد الحنفية ما قاله صاحب «كشف الأسرار» ١٢٢/١، ١٢٣: «وقال بعض مشايخنا: الأمر المطلق لا يوجب التكرار ولا يحتمله، لكن المعلق بشرط كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهِّرُوا﴾، أو المقيد بوصف كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ - يتكرر بتكرره، وهو قول بعض أصحاب الشافعي ممن قال: إنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله. وهذا القول يستقيم على أصلهم؛ لأن الأمر لما احتل التكرار عندهم كان تعليقه بالشرط أو الوصف قرينة دالة على ثبوت ذلك المحتمل.

فأما من قال: إنه لا يحتمل التكرار في ذاته - فهذا القول منه غير مستقيم؛ لأنه لا أثر للتعليق أو التقييد في إثبات ما لا يحتمله اللفظ.

والمعنى أن صاحب «الكشف» رحمه الله تعالى يرُدُّ على بعض الحنفية الذين يقولون بأن الأمر المطلق لا يوجب التكرار (أي: لا يثبت من غير قرينة) ولا يحتمله (أي: لا يثبت بالقرينة)، ثم هم مع ذلك يُثبتون التكرار في الأمر المعلق، وأن اللفظ يفيد ذلك، =

الموضوعين. وأما ما في شرح هذا الكتاب للإسفراييني من تخصيص محل الخلاف بما إذا كان لكلٍ مِنَ الشرط والصفة صلاحية العلية<sup>(١)</sup> - فغير سديد<sup>(٢)</sup>.

إذا عرفت هذا ففي المسألة مذاهب:

أحدها: أنه لا يقتضي التكرار<sup>(٣)</sup>. وهو الصحيح عند الشيخ أبي إسحاق الشيرازي/<sup>(٤)</sup>، واختاره الآمدي، وابن الحاجب<sup>(٥)</sup>.

والثاني: أنه يقتضيه<sup>(٦)</sup>. ولم يزد الآمدي على حكاية هذين المذهبين؛ لأن الثالث مخالف لما قرره من تخصيص محل النزاع بما ذكر.

و<sup>(٧)</sup> الثالث: مذهب اقتضاه كلام القاضي في «التلخيص»<sup>(٨)</sup> مختصر

= فيقول بأن هذا لا يستقيم على أصلكم؛ إذ أصلكم أن اللفظ لا يفيد التكرار لا بالقرينة ولا بغيرها، فكيف جعلتم التعليق قرينةً للتكرار! إلى أن قال رحمه الله تعالى: «والمذهب الصحيح عندنا أنه لا يوجب التكرار ولا يحتمله سواء كان مطلقاً أو معلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف...».

وهو يعني: أن اللفظ لا يفيد ذلك؛ لأن اللفظ عندهم لمطلق الطلب فقط، أما التكرار للأمر المعلق بالعلة أو الشرط فهو مستفاد من خارج اللفظ؛ أي: من القياس. فثبت أن التكرار للأمر المعلق بالعلة لا خلاف فيه عند من يقول بالقياس، وأن المخالف فيه هو مَنْ يمنع القياس.

(١) في (ت): «العلة».

(٢) لأن مفهومه أن الحكم المعلق على الوصف أو الشرط الذي ليس بعلة لا خلاف فيه. وهذا بعيد جداً، بل خطأ واضح.

(٣) أي: لا من جهة اللفظ، ولا من جهة القياس. انظر: نهاية السؤل ٢/٢٨٣.

(٤) انظر: شرح اللمع ١/٢٢٨.

(٥) انظر: الإحكام ٢/١٦١، بيان المختصر ٢/٣٧، ونسبه أبو الحسين لأكثر الفقهاء. انظر: المعتمد ١/١٠٦، البحر المحيط ٣/٣١٨.

(٦) أي: من جهة اللفظ. انظر: نهاية السؤل ٢/٢٨٣، وهو قول جمهور المالكية.

انظر: شرح التنقيح ص ١٣١، نشر البنود ١/١٥٣، نثر الورود ١/١٨٢، وفي البحر المحيط ٣/٣١٩: «قال ابن القطان: قال أصحابنا: هو أشبه بمذهب الشافعي».

(٧) سقطت الواو من (ت).

(٨) سقطت من (ت).

«التقريب والإرشاد»: وهو أن المعلق بشرط لا يقتضي التكرار دون المعلق بصفة. قال إمام الحرمين في هذا الكتاب: وهو الذي يصح وارتضاه القاضي<sup>(١)</sup>.

فإن قلت: هذا مذهب لا يُعرف في كتب المتأخرين، فما ذلك<sup>(\*)</sup> من كتاب «التلخيص» على وجوده؟

قلت: دلّ على ذلك أن القاضي لما ذكر أن المعلق بشرط لا يقتضي التكرار، وحكى خلاف الخصوم فيه<sup>(٢)</sup> - قال: ومما ذكره في هذه المسألة أن قالوا: الحكم يتعلق بالعلة والشرط، ثم إذا عُلق بالعلة تكرر بتكررها، فكذلك إذا عُلق بالشرط.

وهذا الذي ذكره اجترأ منهم بدعوى مجردة، فإننا نقول لهم: خلافنا يؤول إلى صيغة عربيّة<sup>(\*)</sup>، وقضية مفهومة، وقد أوضحنا منع إثبات اللغة بالمقاييس، ومعظم كلامهم يتردد على القياس، فلم قلتم: إن الصيغة<sup>(٣)</sup> المنبئة عن<sup>(٤)</sup> التعليل تضاهيها الصيغة<sup>(٥)</sup> المنبئة عن<sup>(٥)</sup> الشرط! فاكتف بذلك، وسنفرق/ بين العلة والشرط في أبواب القياس<sup>(٦)</sup>. انتهى كلامه. وهو صريح [ت/١٣٧] فيما ذكرناه<sup>(٧)</sup>، وإلا فكان يلتزم<sup>(٨)</sup> المخالفة في العلة كما فعل الغزالي<sup>(٩)</sup>،

(١) انظر: التلخيص ٣١٠/١.

(\*) في (ت)، و(ك)، والمطبوعة ٣٤/٢، وشعبان ٥٥/٢: «فما ذلك». وهو خطأ.

(٢) أي: حكي مخالفة الخصوم القائلين بأن الأمر المعلق بالشرط يقتضي التكرار.

(\*) في (ت)، والمطبوعة ٣٥/٢، وشعبان ٥٥/٢: «غريبة» وهو خطأ.

(٣) سقطت من (ت)، و(غ).

(٤) في (ص): «المبينة على» وفي (ك): «المثبتة على» والمثبت من «التلخيص».

(٥) في (ص): «المبينة على» وفي (ت): «المثبتة عن» وفي (ك)، و(غ) مثل (ت)، لكن

بدون تقييد: «المثبتة». والمثبت من «التلخيص».

(٦) انظر: التلخيص ٣١٠/١ - ٣١٢.

(٧) من أن المعلق بشرط لا يقتضي التكرار، دون المعلق بصفة.

(٨) في (ت): «يلزم».

(٩) يعني: لو لم يفرّق القاضي بين الشرط والعلة في اقتضاء التكرار - لالتزم مخالفة =

فإنه فرض المسألة في الشرط، واختار عدم التكرار<sup>(١)</sup>، ثم أورد من جهة الخصم: أن الحكم يتكرر بتكرر العلة، والشرط مثلها، فإنَّ عِلْلَ الشرع [ص ٣٥٢/١] أمارات. وأجاب: بأنَّ العلة<sup>(٢)</sup> إذا كانت/ شرعية فلا نسلم تكرر الحكم بمجرد إضافة الحكم إليها ما لم تقترن<sup>(٣)(\*)</sup> به قرينة التعبد بالقياس<sup>(٤)</sup>. وهذا المذهب<sup>(٥)</sup> الذي ارتضاه<sup>(٥)</sup> القاضي هو المختار؛ لما<sup>(٦)</sup> سنذكره إن شاء الله تعالى.

المذهب الرابع: واختاره الإمام<sup>(٧)</sup> وبه جزم المصنف، أنه لا يقتضيه<sup>(٨)</sup> من جهة اللفظ ويقتضيه من جهة القياس<sup>(٩)</sup>. فهاهنا<sup>(١٠)</sup> مقامان:

= الخصم في العلة كما خالفه في الشرط، فإنه خالف في الشرط إذ جعله لا يقتضي التكرار، ولو كانت العلة مثل الشرط عنده لالتزم المخالفة فيها أيضاً، لكنه لما لم يقبل إلزام الخصم وقياسه الشرط على العلة - دلَّ على أنه غير مخالف للخصم في العلة، بل في الشرط فقط. وهذا لا كالغزالي - رحمه الله - الذي التزم مخالفة الخصم في العلة كما خالفه في الشرط.

- (١) أي: في الشرط.
- (٢) سقطت من (ت).
- (٣) في (غ): «يقترن».
- (\*) في (ص): «يقترف» وفي المطبوعة ٣٥/٢، وشعبان ٥٥/٢: «تعترف» وكلاهما خطأ.
- (٤) تنمة كلام الغزالي رحمه الله تعالى: «ومعنى التعبد بالقياس الأمر باتباع العلة، وكان الشرع يقول: الحكم يثبت بها فاتبعوها». انظر: المستصفي ١٧٠/٣.
- وهذا الكلام من الغزالي يدل على أن منعه لتكرار الحكم المعلق بالعلة إنما هو من جهة دلالة اللفظ على التكرار، لا من جهة القياس، فدلالة القياس على تكرر الحكم بتكرر علة متفق عليها بين القائسين، وإنما الخلاف في اللفظ هل يدل على ذلك التكرار أم لا؟
- (٥) سقطت من (ت).
- (٦) في (ت): «كما».
- (٧) سقطت من (ت).
- (٨) أي: سواء كان شرطاً أو وصفاً، علةً كان أو غير علة؛ لأن الإمام - كما سبق - لم يحرر المسألة على طريقة الآمدي رحمه الله تعالى.
- (٩) واختاره صاحباً «التحصيل» و«الحاصل»، وهو مذهب الحنفية كما سبق بيانه. انظر: المحصول ١/٢ق/١٧٩، التحصيل ١/٢٩١، الحاصل ١/٤٢٦.
- (١٠) في (ص) و(غ)، و(ك): «فهنا».

الأول: أنه لا يفيد<sup>(١)</sup> لفظاً، واستدل عليه بوجهين:

أحدهما: أن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط<sup>(٢)</sup> يحتمل التكرار ويحتمل عدمه، فإن اللفظ إنما دل على تعليق شيء على شيء، وذلك أعم من تعليقه عليه في كل الصور، أو في صورة واحدة<sup>(٣)</sup>، والدليل عليه صحة تقسيم ذلك المفهوم<sup>(٤)</sup> إلى هذين القسمين<sup>(٥)</sup>، ومورد التقسيم<sup>(٦)</sup> مشترك بين القسمين، والمشارك بين الشئيين لا إشعار له بواحدٍ منهما<sup>(٧)</sup> فإذا تعلق الشيء على شيء لا يدل على تكرار التعليق.

واعترض القرافي على هذا: بأن الخصم قد لا يسلم صحة التقسيم<sup>(٨)</sup>، فدعواها مصادرة على المطلوب<sup>(٩)</sup>.

والثاني: أنه لو قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق - لم يتكرر<sup>(١٠)</sup> الطلاق بتكرار<sup>(١١)</sup> الدخول، ولو دلَّ عليه لفظاً لتكرر، كما لو قال لها: كلما دخلت. ثم إذا لم يدل عليه في الإنشاء فلا يدل عليه<sup>(١١)</sup> في الأمر؛ لأنه<sup>(١٢)</sup> إنشاء معلق مثله<sup>(١٣)</sup>. وأقرب من هذا المثال أن يُمثَّل بقول الرجل لوكيله: وكنتك في طلاق زوجتي، ولا تطلقها إلا إذا دخلت الدار.

(١) في (ت)، و(غ): «لا يفيد».

(٢) في (ص): «والشرط».

(٣) أي: أعم من التعليق على التكرار أو عدمه.

(٤) وهو تعليق شيء على شيء المفهوم من اللفظ.

(٥) وهما: التعليق على كل صورة، أو صورة واحدة.

(٦) وهو التعليق.

(٧) أي: المشترك بين الشئيين لا يدل على واحدٍ منهما دون الآخر، بل يدل عليهما معاً.

(٨) أي: القائل بالتكرار لا يسلم صحة تقسيم المعلق على شيء إلى قسمين.

(٩) لأن صحة هذا التقسيم هي محل النزاع، فكيف يُبنى عليها هذا الدليل! انظر: نقائس الأصول ١٣٠٨/٣.

(١٠) سقطت من المطبوعة ٣٥/٢، وشعبان ٥٦/٢.

(١١) سقطت من (ت).

(١٢) أي: الأمر.

(١٣) لاحظ أن قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق، بدون أداة الشرط كلام خبري، ومع دخولها كلام إنشائي. انظر: آداب البحث والمناظرة ٤٨/١.

المقام الثاني: أنه يفيد من جهة القياس، والدليل عليه: أن ترتيب الحكم على الشرط أو الصفة يفيد عِلِّيَّة ذلك الشرط وتلك الصفة لذلك الحكم، كما ستعرفه إن شاء الله تعالى في كتاب القياس، فيلزم منه تكرر الحكم بتكرر ذلك؛ لتكرر المعلول<sup>(\*)</sup> بتكرر<sup>(١)</sup> علته<sup>(٢)</sup>. هكذا قرر هذا المقام شراح الكتاب، ولم أرَ مَنْ صرَّح في كتاب القياس بمساواة ترتيب الحكم على الشرط لترتيب الحكم على الوصف<sup>(٣)</sup>، وإنما المذكور هناك ترتيب الحكم على الوصف فقط، فإن كان ترتيب الحكم على الشرط مثله فهذا الدليل منقذ، إلا أننا نمنع ذلك<sup>(٤)</sup>؛ ولهذا كان المختار عندنا ما نقلناه عن القاضي من التفرقة بين المعلق بشرط فلا يدل على التكرار/ والمعلق/ بوصف فيدل بطريق القياس.

[غ/١٢٤]  
[ك/١٩٦]

فإن قلت: عللَّ الشرع علامات، والشروط علامات، فما وجه التفرقة؟

قلت: لا نُسلِّم أن الشروط علامات بالاعتبار الذي به العِلل علامات، فإن المعنى من كون العلة علامة: جعل الشارع إياها علامة وجود الحكم وإن كان الحكم صادراً من الشارع. ومعلوم أن الشرط ليس علامة بهذا الاعتبار،<sup>(٥)</sup> فإن وجوده لا يدل على وجود المشروط أصلاً، وإنما الشرط علامة باعتبار<sup>(٥)</sup> الانتفاء<sup>(٦)</sup>، فلا يلزم من كونهما<sup>(٧)</sup> علامتين باعتبارين مختلفين اتحاد الحكم.

[ص/٣٥٣]

(\*) في المطبوعة ٣٥/٢، وشعبان ٥٦/٢: «المعلوم». وهو خطأ.

(١) في (ص): «بتكرار».

(٢) انظر: المحصول ١/ق٢/١٧٩ - ١٨٣.

(٣) هذا اعتراض على الإمام والبيضاوي في كونهما ساويا بين الشرط والصفة في ترتيب الحكم عليهما.

(٤) أي: نمنع المساواة بين الشرط والصفة.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) يعني: انتفاء الشرط علامة على انتفاء المشروط، فالشرط علامة بهذا الاعتبار، لا باعتبار الوجود؛ لأن وجود الشرط ليس علامة على وجود المشروط، مثل الوضوء مع الصلاة، فوجود الوضوء لا يدل على وجود الصلاة، وانتفاؤه يدل على انتفاء الصلاة.

(٧) أي: الشرط والعلة.

سَلَّمنا كونهما علامتين باعتبار واحد، لكن بالاعتبار الذي في الشرط لا بالاعتبار الذي<sup>(١)</sup> في العلة، والعلة تتميز عنه حيثذ بالاعتبار الذي<sup>(٢)</sup> فيها، فلا<sup>(٣)</sup> يلزم من اشتراكهما في<sup>(٣)</sup> جهة واحدة من جهة العلامة اشتراكهما في<sup>(٣)</sup> اقتضاء الحكم، وتكرُّره عند تكررهما؛ لجواز أن يكون ذلك من لوازم ما به الامتياز<sup>(٤)</sup>.

قوله: «وإنما لم يتكرر» جواب عن سؤال مقدر، تقديره: لو صح ما ذكرتم<sup>(٥)</sup> - للزم تكرير وقوع الطلاق المعلق على دخول الدار بتكرر الدخول<sup>(٦)</sup>، وليس كذلك، والملازمة بيَّنة<sup>(٧)</sup>.

أجاب: قولكم: رتبَّ الطلاق على الدخول. قلنا: مُسَلَّم.

قولكم<sup>(٨)</sup>: «فيكون علة<sup>(٩)</sup>». قلنا: مُسَلَّم<sup>(٩)</sup>.

قولكم: فيتكرر<sup>(١١)</sup>.

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ك): «ولا».

(٣) سقطت من (ت)، و(ع).

(٤) أي: لجواز أن يكون اقتضاء الحكم وتكرره من لوازم جهة الامتياز (أي: التي يمتاز بها أحدهما عن الآخر) وهي العلة، لا من جهة الاشتراك. فائدة: يقول المناطقة الجنس للنوع هو ما به الاشتراك، والفصل للنوع هو ما به الامتياز. فحيوان بالنسبة للإنسان جنس؛ لأنه ما به الاشتراك، وناطق فصل؛ لأنه ما به الامتياز.

انظر: المطلاع على متن إيساغوجي ص ٢٥ - ٣٠، حاشية الباجوري على متن السلم ص ٣٨، آداب البحث والمناظرة ق ١/٣٣ - ٣٥.

(٥) هذا مقدم. والمعنى: لو صح ما قلتم بأن الشرط إذا تكرر تكرر الحكم.

(٦) هذا تالي.

(٧) أي: الملازمة بين المقدم والتالي واضحة.

(٨) سقطت من (ت)، و(ص).

(٩) سقطت من (ت).

(١٠) قوله: فيكون علة - هذا اعتراض من الخصم، والمعنى: إذا سلمتم ترتيب الطلاق على الدخول، فإن الدخول يكون علة للطلاق.

(١١) هذا اعتراض من الخصم أيضاً: وهو أنه يلزمكم على كون الدخول علة للطلاق تكرُّر وقوع الطلاق بتكرر الدخول.



قلنا: إنما يتكرر للتعلييل (\*) المعتبر: وهو تعليل الشارع، لا تعليل آحاد الناس<sup>(١)</sup>، فإنما لم يتكرر الوقوع<sup>(٢)</sup>؛ لعدم اعتبار تعليله، حتى لو صرَّح بالتعلييل بأن قال: طلقتك لأجل دخولك الدار، وكانت له امرأة أخرى - لا تطلق وإن وجدت منها هذه الصفة<sup>(٣)</sup>.  
قال: (السادسة: الأمر لا يفيد الفور خلافاً للحنفية، ولا التراخي خلافاً لقوم. وقيل: مشترك. لنا: ما تقدم).

الأمر المطلق<sup>(٤)</sup> هل يفيد الفور، بمعنى: أنه تجب المبادرة عقيبها إلى الإتيان بالمأمور به؟

أما القائل بأنه يفيد التكرار فلا يحتاج إلى قوله: إنه يفيد الفور؛ لأنه من ضرورياته، وإنما الكلام الآن بين القائلين بأنه<sup>(٥)</sup> لا يفيد التكرار. وقد اختلف المسلمون لذلك على مذاهب:

أحدها: أنه لا يفيد الفور ولا يدفعه<sup>(٦)</sup>. وهو قول معظم الشافعية، ونُسب إلى الشافعي (\*) نفسه. قال إمام الحرمين: «وهو اللائق بتفريعاته» (\*)

(\*) في (ص)، و(غ)، و(ك)، والمطبوعة ٣٥/٢، وشعبان ٥٧/٢: «التعلييل». وهو خطأ، لأن المتكرر هو الطلاق لا التعليل.

(١) فتكرر الحكم الشرعي منوط بالعلة الشرعية، لا بغيرها من عِلل آحاد الناس.  
(٢) أي: وقوع الطلاق.

(٣) انظر مسألة الأمر المعلق بشرط أو صفة في: المحصول ١/٢ق/١٧٨، التحصيل ١/٢٩١، الحاصل ١/٤٢٦، نهاية السؤل ٢/٢٨٢، السراج الوهاج ١/٤٧٣، نهاية الوصول ٣/٩٤١، الإحكام ٢/١٦١، شرح تنقيح الفصول ص ١٣١، بيان المختصر ٢/٣٧، نشر البنود ١/١٥٣، فواتح الرحموت ١/٣٨٦، أصول السرخسي ١/٢١، كشف الأسرار ١/١٢٢، شرح الكوكب ٣/٤٦.

(٤) أي: المجرد عن القرائن.

(٥) في (ت) و(غ)، و(ك): «إنه».

(٦) أي: ولا ينفيه بأن يدل على التراخي، فهو لا يقتضي فوراً ولا تراخياً، وإنما يدل على طلب الفعل.

انظر: نهاية السؤل ٢/٢٨٧، البرهان ١/٢٣٢.

(\*) في المطبوعة ٢/٣٦، وشعبان ٥٧/٢: «الشافعية». وهو خطأ.

(\*) في المطبوعة ٢/٣٦: «بتفريعاته». وفي شعبان ٥٧/٢: «بتفريعاته». وكلاهما خطأ.

في الفقه، وإن لم يصرح به في مجموعاته في الأصول<sup>(١)</sup>، وعليه أبو علي وابنه<sup>(٢)</sup>، وأبو الحسين<sup>(٣)</sup>، واختاره الغزالي<sup>(٤)</sup>، والإمام وأتباعه<sup>(٥)</sup> منهم المصنف، والآمدي<sup>(٦)</sup>، وابن الحاجب<sup>(٧)</sup>، وهو المنقول عن القاضي<sup>(٨)</sup>. قال إمام الحرمين في «البرهان»: «وهذا بديع من قياس مذهبه، مع استمساكه بالوقف، وتجهيله من لا يراه»<sup>(٩)</sup>، وهذا الذي قال: إنه بديع من<sup>(١٠)</sup> مذهب القاضي، قال في «التلخيص»: إنه الأصح. وقال: «قطع القاضي رحمه الله بإبطال المصير إلى الوقف في هذا الباب، وهو الأصح؛ إذ المصير إلى الوقف في هذا الباب يعود إلى خرق الإجماع<sup>(١١)</sup> أو يلزم ضرباً من التناقض<sup>(١٢)</sup>»<sup>(١٣)</sup>.

- 
- (١) انظر: البرهان ١/٢٣٢.  
(٢) أي: أبو هاشم.  
(٣) انظر: المعتمد ١/١١١ - ١٢٤.  
(٤) انظر: المستصفى ٣/١٧٢.  
(٥) انظر: المحصول ١/٢/١٨٩، ١٩٠، التحصيل ١/٢٨٧، الحاصل ١/٤٢٩، نهاية الوصول ٣/٩٥٢ - ٩٥٦.  
(٦) انظر: الأحكام ٢/١٦٥.  
(٧) انظر: بيان المختصر ٢/٤٠.  
(٨) انظر: التلخيص ١/٣٢٣، البرهان ١/٢٣٢.  
(٩) انظر: البرهان ١/٢٣٣.  
(١٠) سقطت من (ت).  
(١١) لأن الأمة أجمعت على أن الممثل فوراً قد أدى الواجب الذي عليه، فمن توقف في كون هذا قد أدى الواجب فقد خرق الإجماع.  
وهذا إنما يصح رداً على غلاة الواقفية القائلين: بأننا نتوقف في أن الفاعل فوراً أو متأخراً يُعدُّ ممثلاً قد أدى الواجب الذي عليه. أما مَنْ يتوقف في التأخير لا في الفور - فهذا لا يصح اعتراضاً عليه.  
انظر: التلخيص ١/٣٢٤، ٣٢٥، نهاية الوصول ٣/٩٥٥.  
(١٢) لأن المكلف لا يعرف المطلوب منه، فلو امتثل فوراً يقوم عنده احتمال إرادة التأخر، وبالعكس.  
(١٣) انظر: التلخيص ١/٣٢٤.

المذهب الثاني: أنه يفيد الفور. وبه قالت<sup>(١)</sup> الحنفية<sup>(٢)</sup>، وقد عُزِي كما ذُكر<sup>(٣)</sup> في «البرهان» إلى أبي حنيفة نفسه<sup>(٤)</sup>. وقال ابن بزهان في «الوجيز»: «لم ينقل عن الشافعي<sup>(٥)</sup> ولا أبي حنيفة نُقْلٌ في المسألة، وإنما فروعهما<sup>(٦)</sup> تدل على ما نُقِلَ عنهما»<sup>(٦)</sup>. قال: «وهذا خطأ في نقل المذهب؛ إذ الفروع تُبنى على الأصول لا العكس»<sup>(٧)</sup>.

قلت: وفي هذا الكلام نظر، فإنَّ المطلع على مذهب إمام إذا استقرأ من كلامه في فروع شتى<sup>(\*)</sup> المصير<sup>(٨)</sup> إلى ما ليس له مأخذ إلا القول بأصل من أصول - جَزَمَ الاعتقاد<sup>(٩)</sup> بأن ذلك الأصل مُخْتَارُهُ، ونَسَبَهُ إليه. وهذا صنيع أصحابنا على طبقاتهم، يقولون: مذهب الشافعي كذا، وإنما استنبطوا ذلك من قواعده من غير اطلاع على نصه. ومنهم من ينسب إليه القول المُخْرَجَ مع كونه نَصٌّ على خلافه. وقد اختار هذا المذهب من أصحابنا القاضي أبو حامد/ المرورودي، وأبو بكر الصيرفي<sup>(١٠)</sup>، وهو مذهب [١٩٧/ك]

- (١) في (ت) و(غ): «قال».
- (٢) الصواب: وبه قال بعض الحنفية، منهم أبو الحسن الكرخي رحمه الله تعالى، أما جمهور الحنفية فهو عندهم لمطلق الطلب، كما هو المذهب الأول.
- انظر: كشف الأسرار ١/٢٥٤، فواتح الرحموت ١/٣٨٧، تيسير التحرير ١/٣٥٦، التقرير والتحبير ١/٣١٥، ٣١٦، أصول السرخسي ١/٢٦.
- (٣) في (غ): «ذكره».
- (٤) انظر: البرهان ١/٢٣١.
- (٥) في شعبان ٢/٥٨: «ولا أبي حنيفة في نقل المسألة، وإنما فروعهما». وهو خطأ.
- (٦) انظر: فتح الغفار ١/٦٦.
- (٧) انظر: الوصول إلى الأصول ١/١٤٩، ١٥٠، وللکلام تمة: فلعل صاحب المقالة لم يَبَيِّن فروع مسائله على هذا الأصل، ولكن بناها على أدلة خاصة، وهو أصل يُعتمد عليه في كثير من المسائل.
- (\*) في المطبوعة ٢/٣٦، وشعبان ٢/٥٨: «شيء». وهو تحريف.
- (٨) كلمة «المصير» مفعول للفعل «استقرأ».
- (٩) هذا جواب الشرط في قوله: إذا استقرأ.
- (١٠) واختاره أيضاً الدقاق. انظر: البحر المحيط ٣/٣٢٦.

داود<sup>(١)</sup><sup>(٢)</sup>، ومعظم الحنابلة<sup>(٣)</sup>.

والمذهب الثالث: أنه يفيد التراخي. كذا أطلقه جماعة<sup>(٤)</sup> منهم المصنف، وقال الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع» وإمام الحرمين في «التلخيص»/ و«البرهان»: «إن هذا الإطلاق مدخول؛ إذ مقتضاه أن الصيغة [ت/١٣٨/١] المطلقة تقتضي التراخي، حتى لو فرض الامتثال على البِدَار لم يعتد به، وليس هذا مُعْتَقَدُ أَحَدٍ<sup>(٥)</sup>. هذا كلامهما، ورأيت ابن الصباغ في «عدة العالم» قال: إن من الواقفية في هذه المسألة مَنْ قال: لا يجوز فعله على الفور. لكن قال: إن<sup>(٦)</sup> القائل بهذا<sup>(٧)</sup> خالف الإجماع قبله. وعلى الجملة هو مذهب ثابت منسوب إلى خرق الإجماع<sup>(٨)</sup>. ونقل ابن السمعاني في

- (١) والظاهرية أيضاً. انظر: الإحكام لابن حزم ٣١٣/١، البحر المحيط ٣/٣٢٦.
- (٢) هو داود بن علي بن خَلْف، أبو سليمان البغدادي، المعروف بالأصبهاني. الحافظ العلامة، رئيس أهل الظاهر. وُلِدَ سنة ٢٠٠هـ. قال الخطيب: «كان ورعاً ناسكاً زاهداً، وفي كتبه حديث كثير، لكن الرواية عنه عزيزة جداً». من مصنفاته: الإيضاح، الأصول، وغيرهما. توفي سنة ٢٧٠هـ.
- (٣) انظر: تاريخ بغداد ٨/٣٦٩، سير ١٣/٩٧، الطبقات الكبرى ٢/٢٨٤.
- (٤) انظر: شرح الكوكب ٣/٤٨، العدة ١/٢٨١، نزهة الخاطر ٢/٨٥. وهو مذهب مالك وأصحابه رضي الله عنهم سوى المغاربة من المالكية فإنهم قالوا بالمذهب الأول.
- (٥) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ١٢٨، إحكام الفصول ص ٢١٢، نشر البنود ص ١٥٠، نثر الورود ١/١٧٨.
- (٦) انظر: المحصول ١/٢ق/١٨٩، الحاصل ١/٤٢٩، التحصيل ١/٢٨٧، العدة ١/٢٨٢، الوصول إلى الأصول ١/١٤٩، البحر المحيط ٣/٣٢٩.
- (٧) هذه عبارة البرهان ١/٢٣٣، وانظر: التلخيص ١/٣٢٣، وقال فيه: «والأحسن في العبارة أن نقول: الأمر يقتضي الامتثال من غير تخصص بوقت». وقال أبو إسحاق في شرح اللمع ١/٢٣٥: «وربما غلط بعض أصحابنا في العبارة عن هذه المسألة، فقال: الأمر يقتضي الفور والتراخي. وهذه العبارة ليست صحيحة؛ لأن أحداً لم يقل: إن الأمر يقتضي التراخي. وإنما يقولون: هل يقتضي الفور أم لا؟». وانظر: البحر المحيط ٣/٣٣١.
- (٨) سقطت من (ت)، و(غ).
- (٧) أي: بعدم جواز فعله على الفور.
- (٨) انظر: نهاية الوصول ٣/٩٥٤.

«القواطع» القول بأنه على التراخي عن ابن أبي هريرة، وأبي بكر القفال، [ص ٣٥٥/١] وابن خيران، وأبي علي الطبري<sup>(١)</sup> صاحب «الإفصاح»/ وصححه، ثم قال: إن معنى قولنا: إنه على التراخي - أنه ليس على التعجيل<sup>(٢)</sup>. قال: والجملة [غ ١٢٥/١] إن قوله: «افعل» ليس/ فيه عندنا دليل إلا على طلب الفعل فحسب، من غير تعرض للوقت.

قلت: وعلى هذا التفسير فهذا المذهب هو المذهب الأول بعينه.

**والمذهب الرابع:** الوقف؛ إما لعدم العلم بمدلوله؛ أو لأنه مشترك بينهما. وهو الذي عبّر عنه المصنف بقوله: «وقيل: مشترك»، وكان الأحسن أن يقول: وقيل: بالوقف؛ ليشمل هذين الاحتمالين<sup>(٣)</sup>. على أن صفي الدين الهندي نقل أن منهم من تَوَقَّفَ فيه تَوَقَّفَ الاشتراك<sup>(٤)</sup>.

ثم افتردت الواقفية: فومن قائل: إذا أتى بالمأمور به في أول الوقت كان ممثلاً قطعاً، وإن أحر عن الوقت الأول لا يُقطع بخروجه عن العُهدة<sup>(٥)</sup>. واختاره إمام الحرمين في «البرهان»<sup>(٦)</sup>.

(١) هو الحسن - أو الحسين - بن القاسم، أبو علي الطبري، شيخ الشافعية، أصله من طبرستان. ولد سنة ٢٦٣هـ. قال ابن السبكي: «له الوجوه المشهورة في المذهب، وصنّف في أصول الفقه، وفي الجدل، وصنّف «المحرّر»، وهو أول كتاب صنّف في الخلاف المجرد». ومن مصنفاته أيضاً: «الإفصاح» في المذهب. توفي ببغداد سنة ٣٥٠هـ.

انظر: تاريخ بغداد ٨/٨٧، سير ١٦/٦٢، الطبقات الكبرى ٣/٢٨٠.

(٢) يعني: فلو تعجل فلا بأس. قال عبد العزيز البخاري: «ومعنى قولنا: على الفور - أنه يجب تعجيل الفعل في أول أوقات الإمكان. ومعنى قولنا: على التراخي - يجوز تأخيره عنه، وليس معناه: أنه يجب تأخيره عنه، حتى لو أتى به فيه لا يُعتد به؛ لأن هذا ليس مذهباً لأحد». كشف الأسرار ١/٢٥٤.

(٣) أي: احتمال عدم العلم بمدلوله، واحتمال الاشتراك.

(٤) عبارته في نهاية الوصول ٣/٩٥٤: «وأما الواقفية: فمنهم من تَوَقَّفَ فيه تَوَقَّفَ الاشتراك. ومنهم من تَوَقَّفَ فيه تَوَقَّفَ اللادراية».

(٥) وهؤلاء هم مقتصدوا الواقفية.

(٦) انظر: البرهان ١/٢٣٢، أي: أن إمام الحرمين يتوقف في المؤخر فقط.

ومن قائل: إنه وإن بادر إلى فعله في أول الوقت لا يقطع بكونه ممتثلاً، وخروجه عن العهدة؛ لجواز إرادة التراخي<sup>(١)</sup> نقله الآمدي، وابن الحاجب، وغيرهما<sup>(٢)(٣)</sup>.

«قوله: لنا» أي: الدليل على أن الأمر لا يقتضي الفور ما تقدم في الكلام على أنه لا يقتضي التكرار، وأشار إلى دليلين:

أحدهما: صحة تقييده بالفور والتراخي من غير تكرير ولا نقض، كصحة تقييده بالمرة والمرات من غيرهما<sup>(٤)</sup>.

والثاني: وروده مع الفور وعدمه، فيُجعل حقيقةً في القدر المشترك: وهو طلب الإتيان به، دفعاً للاشتراك والمجاز، كما ورد بالتكرار والمرة وعدمهما<sup>(٥)(٦)</sup>، وجعل حقيقةً في القدر المشترك.

وقد تقدم الكلام في هذين الدليلين مبسوطاً، وتقدم دليل ثالث لا يأتي هنا.

قال: (قيل: إنه تعالى ذمَّ إبليس على الترك، ولو لم يقتض الفور لما استحق الذم. قلنا: لعل هناك قرينة عيّنت الفورية. قيل: ﴿وَسَارِعُوا﴾<sup>(٧)</sup>)

(١) هؤلاء هم غلاة الواقفية. قال إمام الحرمين رحمه الله تعالى: «وأما الواقفية فقد تحزبوا حزبين: فذهب غلاتهم في المصير إلى الوقف: إلى أن الفور والتأخير إذا لم يتبين أحدهما، ولم يتعين بقرينة، فلو أوقع المخاطب ما خوطب به عقيب فهم الصيغة لم يقطع بكونه ممتثلاً، ويجوز أن يكون غرض الأمر فيه أن يؤخر. وهذا سرف عظيم في حكم الوقف». البرهان ١/٢٣٢.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: الإحكام ٢/١٦٥، بيان المختصر ٢/٤٠، نهاية الوصول ٣/٩٥٥، التلخيص ١/٣٢٤، البحر المحيط ٣/٣٣٠.

(٤) أي: من غير تكرير ولا نقض.

(٥) في (ت): «وعدمها». وهو خطأ.

(٦) المعنى: كما ورد الأمر بالتكرار وعدمه، وبالمرة وعدمها. وهذا نوع من التكرار في الكلام، وإلا فكان يكفي أن يقول أحدهما.

(٧) سورة آل عمران: الآية ١٣٣. (وفي النسخ: «سارعوا»).

يوجب الفورية<sup>(١)</sup>. قلنا: فمنه لا من الأمر. قيل: لو جاز التأخير فإما مع بدل فيسقط، أو لا معه فلا يكون واجباً<sup>(٢)</sup>. وأيضاً إما أن يكون للتأخير أمداً: وهو إذا ظن فواته<sup>(٣)</sup>، وهو غير شامل؛ لأن كثيراً من الشباب يموتون<sup>(٤)</sup> فجأة. أو لا فلا يكون واجباً. قلنا: منقوض بما إذا صرح به<sup>(٥)</sup>. قيل: النهي يفيد الفور فكذا الأمر. قلنا: لأنه<sup>(٦)</sup> يفيد التكرار.

[ص ٣٥٦/١] احتج القائلون بالفور بأوجه/:

أحدها: قوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾<sup>(٧)</sup> عابه على كونه لم يأت في الحال بالمأمور به،<sup>(٨)</sup> وهو يدل على أنه<sup>(٩)</sup> وجب عليه<sup>(٩)</sup> الإتيان<sup>(٨)</sup> بالفعل حين أمر به؛ إذ لو لم يجب لكان لإبليس أن يقول: ما أوجبت عليّ في الحال، فكيف أستحق الذم بتركه في الحال<sup>(١٠)</sup>.

أجاب تبعاً للإمام: بأنه يحتمل أن يكون ذلك<sup>(١١)</sup> الأمر مقروناً بما يدل على أنه على الفور<sup>(١٢)</sup>.

قال الهندي: «وهو ضعيف؛ لأن ظاهره يدل على ترتب<sup>(١٣)</sup> الذم بمجرد ترك المأمور به، فتخصيصه بأمر آخر غيره خلاف الظاهر»، قال: «وهذا وإن كان لازماً على كل من يجيب بهذا الجواب<sup>(١٤)</sup>، إلا أن الملام

(١) في (ت)، و(غ)، و(ك): «الفور».

(٢)(٣) سقطت من (ت).

(٤) في (ت)، و(غ): «يموت».

(٥) أي: بالوقت.

(٦) سقطت من المطبوعة ٣٧/٢، وشعبان ٥٩/٢.

(٧) سورة الأعراف: الآية ١٢.

(٨) سقطت من (ت).

(٩) في (ص): «واجب».

(١٠)(١١) سقطت من (ت).

(١٢) انظر: المحصول ١/ق ١٩٣/٢، ٢٠١.

(١٣) في (غ): «ترتيب».

(١٤) أي: من يقول بأن إبليس دُم على ترك السجود فوراً بسبب قرينة تدل على الفورية.

فيه على الإمام أشد؛ لأنه أجاب عن هذا الجواب لَمَّا اعترض به على استدلاله بهذا النص على أن الأمر للوجوب<sup>(١)</sup>،<sup>(٢)</sup>. والمصنف تبعه في الموضوعين. ثم قال الهندي: «والأولى أن يُقال في جوابه/ : إن هذا الأمر [١٩٨/ك] كان مقروناً بما يدل على أنه للفور، بدليل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُمْ سَاجِدِينَ﴾<sup>(٣)</sup>، فإنه جعل الأمر بالسجود جزءاً لشرط التسوية والنفخ، والجزء يحصل عقيب الشرط، وإنما<sup>(٤)</sup> أفاد الأمر هنا الفور بهذه القرينة<sup>(٥)</sup>.

وهذا الجواب<sup>(٦)</sup> إن صح فلك<sup>(٦)</sup> أن تقول: هذه القرينة هي التي أوجبت للإمام أن يقول هنا: لعل قرينة أوجبت<sup>(٧)</sup>،<sup>(٨)</sup> وأما<sup>(٨)</sup> في مسألة الأمر هل يقتضي الوجوب - «فلا قرينة<sup>(٩)</sup>»، فكان ما ادعاه الإمام من القرينة موجوداً، دون ما ادعاه الخصم<sup>(١٠)</sup>. ثم إن<sup>(١١)</sup> الحاصل أن كلا منهما ادعى

- 
- (١) أي: أن الإمام لما استدل بآية: ﴿مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْبُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ على أن الأمر للوجوب - اعترض عليه بأن الوجوب لعله مستفاد من القرينة مع الأمر لا من مجرد الأمر فقط. فأجاب الإمام على هذا الاعتراض: بأن الظاهر يقتضي ترتيب الذم على مخالفة الأمر. فكيف يسوغ للإمام أن يعترض على من استدل بهذه الآية على الفور - باعتراض أجاب عليه هنا، هذا تناقض. انظر: المحصول ١/ق ٢/٦٩، ٧٠.
- (٢) انظر: نهاية الوصول ٣/٩٥٩.
- (٣) سورة الحجر: الآية ٢٩. سورة ص: الآية ٧٢.
- (٤) في (ص): «وإنما».
- (٥) انظر: نهاية الوصول ٣/٩٦٠، مع تصرف يسير من الشارح رحمه الله تعالى.
- (٦) في (ت): «صحيح، لاسيما والفا تقتضي التعقيب إلا أن لك». وهذه الزيادة خطأ، وسيأتي في كلام الشارح الرد عليها.
- (٧) ظاهر عبارة الإمام أنه لم يعرف هذه القرينة بعينها، وإن كان ادعى احتمال وجود قرينة.
- (٨) في (ت)، و(غ): «أما».
- (٩) سقطت من (ت).
- (١٠) يعني: أن الخصم ادعى القرينة على الوجوب وهي غير موجودة، والإمام ادعى القرينة على الفور وهي موجودة.
- (١١) سقطت من (غ).



قرينة، والأصل عَدْمُهَا، وتأييدت دعوى الإمام والمصنف بهذه الآية، فصح ما قالاه<sup>(١)</sup>.

<sup>(٢)</sup> وفي صحة الجواب نظرٌ من جهة أنه قد يُمنع أن الجزاء يحصل عَقِيبَ الشرط، وليس هنا ما يُتَخِيلُ دلالتَهُ عليه إلا الفاء في قوله: ﴿فَقَعُوا﴾، وهي لا تدل عليه إلا إن كانت للتعقيب، وقد نصَّ النحاة على أنها إذا وقعت جواباً للشرط لا تقتضي تعقيباً<sup>(\*)</sup>(٢)(٣).

وقال<sup>(٤)</sup> بعضهم: إن في الآية قرينةً أخرى وهي فِعْلُ الأمر في قوله: ﴿فَقَعُوا﴾، إذ هو العامل في «إذا»؛ لأنها ظَرَفٌ والعامل فيها جوابها، فصار التقدير: فقعوا له ساجدين وقت تسويتي إياه. وهذا صحيح على رأي الجمهور القائلين بأن العامل في إذا جوابها<sup>(\*)</sup>، ولكن قال بعض البصريين/ [ص ٣٥٧/١] : إن العامل فيها ما يليها<sup>(٥)</sup> حكاة شيخنا أبو حيان في «البحر المحيط» عند قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا﴾<sup>(٦)</sup>، وهو متجه في هذه الآية؛ لأن ما بعد الفاء لا يجوز أن يعمل فيما<sup>(٧)</sup> قبلها<sup>(٨)</sup>، فكيف يتجه في مثل: ﴿فَقَعُوا لِمُ سَاجِدِينَ﴾<sup>(٩)</sup> أن يقال العامل في «إذا» جوابها! بل هذا وأمثاله يصلح اعتراضاً

- (١) من دعوى وجود قرينة على الفور، والمعنى: أن دعوتهما على القرينة لها ما يؤيدها.
- (٢) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).
- (\*) في شعبان ٦٠/٢: «تعقيداً». وهو تحريف.
- (٣) الفاء إنما تكون للتعقيب مع الترتيب إذا كانت عاطفة، أما فاء السببية، والواقعة في جواب الشرط فلا تقتضي تعقيباً. انظر: مغني اللبيب ١٨٣/١ - ١٨٧.
- (٤) في (ك): «ثم قال».
- (\*) في شعبان ٦٠/٢: «جوابهما». وهو خطأ.
- (٥) وهو فِعْلُ الشرط المتصل بها.
- (٦) سورة البقرة: الآية ١١.
- (٧) سقطت من (ت).
- (٨) فقوله: ﴿فَقَعُوا﴾ واقع بعد الفاء، وما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها، و«إذا» قبل الفاء، فلا يعمل فيها ﴿فَقَعُوا﴾. قال: المُبْرَدُ: وفاء السببية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها.
- انظر: قطر الندى ص ١٩٤، باب الاشتغال. والفاء الجزائية هي الفاء السببية؛ لأن الشرط سبب، والمشروط مُسَبَّب.
- (٩) سورة الحجر: الآية ٢٩. سورة ص: الآية ٧٢.

على الجمهور القائلين بهذه المقالة<sup>(١)</sup>.

الوجه الثاني: في قوله: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>، فإنه يُوجب أن الأمر للفور؛ لأنه أمرٌ بالمسارعة وهي التعجيل<sup>(٣)</sup> بالمأمور به، والأمر للوجوب، والمسارعة واجبة، ولا معنى<sup>(٤)</sup> لأن الأمر يقتضي الفور إلا ذلك<sup>(٤)</sup>. وحمل المغفرة على حقيقتها في الآية ممتنع؛ لأن المغفرة/ من [غ/١٢٦] فَعَلَّ اللهُ تَعَالَى، والعبد لا يسارع إلى فعله<sup>(٥)</sup>، فَحَمِلَ<sup>(\*)</sup> على المجاز وهو المأمور به. وفي معنى هذه الآية قوله: ﴿فَأَسْتَيْفُوا الْخَيْرَاتِ﴾<sup>(٦)(٧)</sup>.

أجاب: بأن الفورية لم تُستفد من الأمر، بل من قوله: ﴿سَارِعُوا﴾، يعني: من جوهر اللفظ<sup>(٨)</sup>؛ لأن لفظ المسارعة دال عليه<sup>(٩)</sup> كيف ما تَصَرَّفَ<sup>(١٠)</sup>، بل لِمُبَاحِثِ أَنْ يَقْلِبَ هذا الدليل ويستدل به على عدم الفورية<sup>(١١)</sup>؟ لأن المسارعة: مباشرة الفعل في وقتٍ مع جواز الإتيان به في غيره.

(١) هذا الاعتراض غير وجيه؛ لأن ما بعد الفاء لا يمتنع عمله فيما قبلها، لوجود أدلة على ذلك منها: قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا آلِيَّةَ فَلَا تَقْهَرِ﴾<sup>(١)</sup> وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرِ<sup>(٢)</sup> فاليتميم، والسائل كلاهما معمولان لما بعد الفاء.

ومنه: قوله تعالى: ﴿وَرَبِّكَ فَكَّرِ﴾<sup>(٣)</sup> وَبَابَكَ فَطَفِّرْ<sup>(٤)</sup> وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ<sup>(٥)</sup> فإن ما بعد الفاء عمِلَ فيما قبلها. وإن قلنا بقول المبرد فالظروف والمجرورات لا يدخلان فيما ذكره؛ لأنهما يتعلقان بكل ما فيه رائحة الفعل؛ ولأنه يُتوسع فيهما ما لا يُتوسع في غيرهما.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٣٣.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) أي: إلا المسارعة والتعجيل.

(٥) أي: فعل الله تعالى.

(\*) في المطبوعة ٣٨/٢: «محمل». وفي شعبان ٦١/٢: «مجمول». وكلاهما خطأ.

(٦) سورة البقرة: الآية ١٤٨.

(٧) انظر: نهاية الوصول ٩٦٤/٣.

(٨) أي: من حروف اللفظ وهي مادة: سَارِعُوا، لا من صيغة الأمر.

(٩) أي: على الفور.

(١٠) أي: سواء كان ماضياً، أم مضارعاً، أم أمراً.

(١١) في (ص): «الفور».

ولقائل أن يقول: لا نسلم تفسير المسارعة<sup>(\*)</sup> بما ذكرتم، بل المسارعة: عبارة عن التعجيل بالفعل المطلوب. كما تقول: سارعت إلى [ت/١٣٩/١] إنقاذ/ الغريق، وإن كانت المبادرة إلى ذلك واجبة. وذلك<sup>(١)</sup> أعم من أن يجوز مع ذلك فعله في وقت آخر أم لا.

ثم قولكم: الفورية لم تُستفد من الأمر بل من مادة ﴿سارعوا﴾ فيه<sup>(٢)</sup> تسليمٌ لوجوب فعل المأمورات الشرعية على الفور، بما دلَّ على ذلك من قوله: ﴿سارعوا﴾<sup>(٣)</sup>. فحاصل ما أجبتم به أنكم سلمتم ثبوت الفور في المأمورات، ولكنكم<sup>(٤)</sup> قلتم: إنَّ ذلك ليس من مدلول الأمر بل من دليلٍ منفصلٍ، وهذا يحصل به معظم مقصود الخصم؛ <sup>(\*)</sup>إذ الغرض<sup>(\*)</sup> الأعظم إنما هو البحث عن الأوامر الشرعية.

وقد يقال: دلالته على وجوب المسارعة إلى أسباب المغفرة<sup>(٥)</sup> بطريق الاقتضاء<sup>(٦)</sup>، فلا يلزم منه وجوب المسارعة إلى جميع أسباب المغفرة<sup>(٥)</sup> بناءً على<sup>(٧)</sup> أن المُقْتَضَى: وهو ما أُضْمِر ضرورةً صدق المتكلم - لا عموم له، فيختص ذلك بما اتفق على وجوب تعجيله، ولا يعم كلَّ مأمور.

الثالث: لو لم يكن الأمر للفور لكان التأخير جائزاً، وجوازه إما مع [ص/٣٥٨/١] بدل أو لا معه، والقسمان<sup>(\*)</sup> / باطلان:

- 
- (\*) في شعبان ٦١/٢: «المصارعة».
- (١) أي: التعجيل بالفعل المطلوب.
- (٢) سقطت من (ت).
- (٣) لأن جميع المأمورات الشرعية مأمور بالمسارعة إليها.
- (٤) في (ص)، و(غ)، و(ك): «ولكن».
- (\*) في المطبوعة ٣٨/٢، وشعبان ٦١/٢: «أن الفرض». وهو خطأ.
- (٥) سقطت من (ت).
- (٦) فالنص الذي هو الآية مقتضي، والمقدر الذي هو: أسباب المغفرة - مُقْتَضَى؛ لأنه لما كان لا يمكن المسارعة إلى مغفرة الله حقيقة؛ لأنها فعله تعالى - كان لا بد من تقدير مضمَر يصح به المعنى هنا: وهو أسباب المغفرة.
- (٧) سقطت من (ت).
- (\*) في شعبان ٦٢/٢: «والضمان». وهو تحريف.

أما الأول: فلأنَّ البدل: هو الذي يقوم مقام المُبدل من كل الوجوه. فإذا أتى بهذا البدل وَجِبَ أن يسقط عنه هذا التكليف، وليس كذلك بالاتفاق<sup>(١)</sup>.

وأما الثاني: فلأن ذلك يَمْنَعُ مِنْ كونه واجباً؛ لأنه لا يُفْهَم من قولنا: ليس بواجب - إلا أنه يجوز تركه من غير بدل.

الرابع: أنه لو لم يكن للفور وجزاز التأخير - لكان إما إلى أمدٍ أي: <sup>(٢)</sup> غاية معيّنة، بحيث إذا وصل المكلف إليها لا يجوز له التأخر<sup>(٣)</sup> عنها، أو لا يكون له أمد أي: <sup>(٢)</sup> بأن يجوز له التأخير أبداً. والقسمان باطلان، فالقول بجواز التأخير باطل.

أما الأول: فلأن ذلك الأمد لا بد له من أمانة يعرفه المكلف بها؛ لئلا يلزم وقوع التكليف بما لا يطاق، ولذلك لم يكن للخصم أن يقول: يجوز أن يكون الأمد غايةً مجهولةً عند المكلف؛ لأنه يصير مكلفاً بأن لا يؤخر الفعل عن وقت معيّن مع عدم معرفته به<sup>(٤)</sup>، وهو تكليف بما لا يطاق.

وإذا/ كان لا بد له من أمانة يعرفها المُكَلَّف فتلك الأمانة هي [١٩٩/ك] بالاتفاق: ظُنُّ الفوات على تقدير<sup>(\*)</sup> الترك، إما لكبر السن، أو للمرض<sup>(\*)</sup> الشديد وذلك الأمد<sup>(٥)(٦)</sup> غير شامل للمكلفين؛ لأن كثيراً من الناس يموتون

(١) يعني: فالمأمور لا يسقط مع فعل البدل، مثل الصلاة والصيام ونحوهما لا تسقط لو أتى بالبدل.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (ك): «التأخير».

(٤) أي: مع عدم معرفة المكلف بالوقت المعيّن.

(\*) في المطبوعة ٣٩/٢، وشعبان ٦٢/٢: «تقرير». وهو خطأ.

(\*) في شعبان ٦٢/٢: «أو الفرض». وهو تصحيف.

(٥) في (ص): «الأمر».

(٦) أي: ذلك الأمد وهو ظن الفوات، المدلول عليه بأمانة كبر السن أو المرض الشديد.

فجأة، ويقتلون بغتة من غير حصول أمانة للموت، فيلزم أن لا يشملهم الأمر<sup>(١)</sup>، وليس كذلك.

وأما الثاني: فلأن التأخير أبداً يُجَوِّزُ الترك أبداً،<sup>(٢)</sup> وتجوز الترك<sup>(٣)</sup> أبداً<sup>(٤)</sup> ينافي الوجوب.

وأجاب عن هذين الوجهين: بالنقض بما إذا صُرح للمكلف بجواز التأخير، مثل: أن يقال له: أوجبت عليك أن تفعل كذا في أي وقت شئت،<sup>(٤)</sup> أو ولك<sup>(٤)</sup> التأخير. فإن هذين الوجهين مطردان<sup>(٥)</sup> فيه، مع جواز التأخير بالاتفاق<sup>(٦)</sup>. قال الإمام: «فكلما جعلوه عذراً في هذه الصورة فهو عذرنا عما ذكروه<sup>(٧)</sup>»<sup>(٨)</sup>. وسنذكر ما تحصل به المناقشة في هذا الجواب إن شاء الله تعالى.

وأجيب عنه<sup>(٩)</sup> أيضاً: بالتزام أن الأمد غير معيّن ولا يلزم التكليف بما لا يطاق؛ لأنه إنما يلزم أن لو لم يجز الإتيان به على الفور، أما إذا جاز فغله على الفور فلا يلزم ذلك<sup>(١٠)</sup>؛ لتمكن<sup>(\*)</sup> المكلف من الامتثال في

(١) أي: فيلزم ألا يكون ذلك الفعل واجباً عليهم في علم الله تعالى، مع أن ظاهر الأمر يقتضي وجوبه.

انظر: السراج الوهاج ١/٤٨١، نهاية السؤل ٢/٢٩٠.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) سقطت من شعبان ٢/٦٢.

(٤) في (ت)، و(ص): «أو لك».

(٥) في (ص)، و(ك): «يطردان».

(٦) أي: ينطبق على هذا الأمر أنه مؤخر إلى أمد معين وهو وقت المشيئة، وينطبق عليه أنه يُجَوِّزُ التأخير أبداً؛ لأن وقت المشيئة غير محدد بمدة، وجواز التأخير هنا بالاتفاق، فبطل قولهم: والقسمان باطلان.

(٧) أي: ما جعلوه عذراً في هذه الصورة المُصْرَحِ فيها بجواز التأخير، فهو عذرنا في صورة الإطلاق.

(٨) انظر: المحصول ١/ق٢/٢٠٢.

(٩) سقطت من (ت).

(١٠) سقطت من المطبوعة ٢/٣٩، وشعبان ٢/٦٣.

(\*) في المطبوعة ٢/٣٩: «التمكن». وفي شعبان ٢/٦٣: «تمكن». وكلاهما خطأ.

الحال، والتكليف بالمحال هو التكليف بالمتعذر امتثاله من كل وجه.

الخامس: أن النهي يفيد الفور، فكذا الأمر بالقياس عليه، بجامع [ص ٣٥٩/١] الطلب فيهما.

وأجاب: بأن النهي يفيد التكرار، ويلزم من ذلك وقت الحال<sup>(١)</sup>، فأفاد النهي الفورَ بضرورة دخول وقت الحال في الأوقات، لا لذاته.

وهذا الجواب قد تقدم مثله، وقد ناقضه بعد هذا حيث يقول: النهي كالأمر في التكرار والفور<sup>(٢)</sup>. فكان الأولى أن يجيب: إما بأن النهي لا يفيد الفور، أو بأن هذا قياس في اللغة فلا يقبل.

وقد استدل القائلون بالفور أيضاً بوجه سادس لم يذكره في الكتاب: وهو طريقة الاحتياط، فإننا أجمعنا على أنه لو فعل عقيب<sup>(٣)</sup> وقع الموق<sup>(٤)</sup>، ولا عبرة بالمذهب الضعيف المتقدم<sup>(٥)</sup> إن ثبت؛ لمصادمته للإجماع. واختلفنا<sup>(\*)</sup> في أنه لو فعل بعد ذلك هل يخرج عن العهدة؟ فطريقة الاحتياط تقتضي وجوب الإتيان به على الفور؛ ليحصل الخروج عن<sup>(٦)</sup> العهدة بيقين.

وأجاب الإمام: بأنه ينتقض بقوله: افعَل في أي وقت شئت<sup>(٧)</sup>.

(١) يعني: يلزم من إفادة النهي للتكرار - وجوب الانتهاء حالاً وفوراً بعد ورود النهي مباشرة، وذلك لأن التكرار شامل لكل الأوقات، بما فيه وقت الحال، وهو الوقت الذي يلي ورود النهي مباشرة.

(٢) أي: مقتضى هذا الكلام أن يكون النهي لغير التكرار ولغير الفور؛ لأنه كالأمر. وهو يناقض ما أجاب به هنا.

(٣) أي: عقيب الأمر.

(٤) يعني: وقع على الوجه الصحيح.

(٥) وهو قول غلاة الواقفية بأن المبادر لا يُقطع بامثاله.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٤٠/٢، وشعبان ٦٣/٢: «واختلفنا». وهو خطأ، لأن قوله: واختلفنا، معطوف على قوله: فإننا أجمعنا... إلخ.

(٦) في (غ): «من».

(٧) انظر: المحصول ١/٢/٢٠٠، ٢٠٤.

واعترض صاحب «التحصيل» على هذا الجواب: «بأن طريقة الاحتياط [غ/١٢٧/١] غير منقوضة؛ إذ لا خوف/ ثمة<sup>(١)</sup>»<sup>(٢)</sup>.

قال الشيخ شمس الدين ابن الجزري في شرح أسئلة التحصيل: وإنما قال ذلك<sup>(٣)</sup> لوجهين:

أحدهما: أن الكلام فيما إذا كان الأمر مطلقاً، واحتمل أن يكون المراد الفور<sup>(٤)</sup>.

وثانيهما: أن الفعل على تقدير قوله: افعل في أي وقت شئت - \*لا خوف في فعله\*<sup>(٥)</sup> على الفور، ولا على التراخي، حتى تنتقض طريقة الاحتياط<sup>(٥)</sup>.

قال: واعلم أن الوجه الأول<sup>(٦)</sup> من وجهي الاعتراض على جواب الإمام في طريقة الاحتياط لم يذكره صاحب التحصيل،<sup>(٧)</sup> فعلى هذا<sup>(٧)</sup> تنقح مناقشة ترد على كلامه<sup>(٨)</sup> فيقال: إما أن يريد أن طريقة الاحتياط غير منقوضة على تقدير اعتبار قوله: في أي وقت شئت، أو لا<sup>(٩)</sup>.

- 
- (١) أي: لا خوف هنا لأنه صرح بالتخيير، والاحتياط إنما يكون في غير حالة التصريح.  
(٢) انظر: التحصيل ٢٩١/١، وكذا أجاب صفي الدين الهندي في نهاية الوصول ٩٦٣/٣.  
(٣) أي: إنما قال صاحب التحصيل هذا الاعتراض، وهو أن طريقة الاحتياط غير منقوضة.  
(٤) يعني: أن الاحتياط بالفعل في أول الوقت إنما يكون إذا كان الأمر مطلقاً، واحتمل أن يكون المراد الفور.

- (\*) في المطبوعة ٤٠/٢: «لا خرق في قبله». وفي شعبان ٦٤/٢: «لا خرق في قوله».  
(٥) يعني: كلامنا واستدلنا إنما هو في حالة الخوف، وهي حالة الإطلاق، كما سبق ذكره، أما حالة التقييد بأي وقت شئت - فهذه لا خوف فيها؛ لأنه يستوي فيها الفور والتراخي، فلا تنتقض طريقة الاحتياط بمثل هذه الصورة؛ لأن الاحتياط لا يتأتى فيها.  
(٦) أي: الذي ذكره شمس الدين ابن الجزري.  
(٧) سقطت من (غ).

- (٨) أي: على كلام صاحب «التحصيل».  
(٩) يعني: إما أن يريد صاحب التحصيل بقوله: طريقة الاحتياط غير منقوضة، أنها غير منقوضة بسبب التخيير بقوله: في أي وقت شئت. فعدم نقض الاحتياط نظراً للتصريح بالتخيير. أو أن يريد صاحب التحصيل بقوله: طريقة الاحتياط غير منقوضة، أنها غير =

فإن أراد الأول لم يبق احتياط ضرورة استواء الفعل على الفور والتأخير، فلا يقال طريقة الاحتياط باقية.

وإن أراد الثاني فليس الجواب أن طريقة الاحتياط غير منقوضة إذ لا خوف ثمة، ضرورة قيام الخوف على تقدير عدم اعتبار ذلك القول<sup>(\*)</sup> بل الجواب أن ذلك بقوله: افعل في أي وقت شئت، والكلام في الأمر بمجرد. قال: والإشارة بقوله: «ثمة» إلى الصورة التي أوردها الإمام وهي الصورة الأخيرة - خارج عن وضع اللغة، فالأولى به أن يقول؛ إذ<sup>(\*)</sup> لا خوف هنا<sup>(١)</sup>.

واعلم أن المنتصر لكلام الإمام أن يقول: مراد الإمام بقوله: افعل / [ص ١/٣٦٠] في أي وقت شئت - أن هذا القول لا يُعدُّ منافياً لقوله: افعل<sup>(٢)</sup>، بل يكون موافقاً لمقتضاه، فلا يتصور طريقة الاحتياط إلا إذا كان الفور راجحاً أو مساوياً<sup>(٣)</sup> أما إذا كان الراجح التوسعة فلا تأتي طريقة الاحتياط، وإلا<sup>(٤)</sup> فالإمام ما يجهل أن قوله: افعل في أي وقت شئت - غير قوله: افعل، من غير ضمنية، هذا كله كلام ابن الجزري، وفيه نظر يحتاج إلى تطويل.

وقال/ التبريزي: التمسك على الفور بطريقة/ الاحتياط ضعيف؛ لأن [ك/٢٠٠] [ت/١/١٤٠] الاحتياط ليس من أمارات الوضع<sup>(٥)</sup>، ولا من<sup>(٦)</sup> مقتضيات الوجوب<sup>(٧)</sup>، بل

- = منقوضة لا بسبب التأخير، فعدم نقض الاحتياط ليس بسبب التصريح بالتأخير. والحاصل أن عدم نقض الاحتياط إما أن يكون بسبب التأخير أو غيره.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٤٠/٢، وشعبان ٦٤/٢: «الفور». وهو خطأ.
- (\*) في شعبان ٦٤/٢: «ألا». وهو خطأ.
- (١) لأن الصورة التي يَرُدُّ عليها في كلام الإمام صورة قريبة، وهي آخر الصور، فلا يناسبها كلمة «ثمة» التي تدل على البعيد.
- (٢) يعني: كلاهما للتراخي، وقوله: في أي وقت شئت - تفسير لمقتضى: افعل.
- (٣) يعني: راجحاً أو مساوياً للتوسعة.
- (٤) استثناء من قوله: أن هذا القول لا يُعدُّ منافياً بقوله: افعل، بل يكون موافقاً لمقتضاه.
- (٥) أي: ليس الاحتياط من القرائن اللفظية التي تحدد معنى اللفظ ودلالته.
- (٦) سقطت من شعبان ٦٤/٢.
- (٧) أي: الاحتياط لا يقتضي الوجوب، وإلا لأصبح كلُّ مُخْتَلَفٍ فيه واجباً، وهذا باطل.



هو من باب الأصلح<sup>(١)</sup>. ثم قوله: افعل الآن - يُعَدُّ تأكيداً<sup>(٢)</sup>، وفي أي وقت شئت - يعد تخفيفاً ومسامحة<sup>(٣)(٤)</sup>.

قال القرافي: ويرد عليه أن ههنا قاعدة خفية عادة الفضلاء يُوردون بسبب إهمالها سؤالاً، فيقولون في كل ما يقول المستدل فيه: هذا أرجح، فيجب المصير إليه: إنَّ الرجحان يقتضي أنه أحسن، أما أنه<sup>(٥)</sup> المتعين فلا<sup>(٦)</sup>، بل الندب هو اللازم في هذه المواطن التي فيها الرجحان بالاحتياط<sup>(٧)</sup>، ونحو ذلك؛ إذ فعل الأحسن مستحب ولا يصل إلى الوجوب، قال: وأهملت قاعدة وهي أن الرجحان إن كان في أفعال المكلفين فكما قالوه<sup>(٨)</sup>، وإن كان في مدارك المجتهدين وأدلة المناظرين اقتضى ذلك الوجوب والتحتم واللزوم<sup>(\*)</sup>، بل انعقد<sup>(\*)</sup> الإجماع على أن المجتهد يجب عليه اتباع الرجح من غير رخصة في تركه، بخلاف الرجح في حق المكلف<sup>(٩)</sup> إنما هو مندوب، وكذلك الرجح في الاجتهاد في طلب القبلة وطهورية الماء من باب الوجوب إجماعاً<sup>(١٠)</sup>. ومنه قيم المتلفات<sup>(\*)</sup> وأروش الجنائيات قال: فتأمل هذه القاعدة فهي ظاهرة وهي خفية، وبها

- (١) يعني: الأفضل والأصلح لدين المكلف أن يحتاط، ولذلك قالوا: الخروج من الخلاف مستحب، من جهة كون الخروج من الخلاف أسلم وأصلح لدين المكلف.
- (٢) يعني: قوله: «افعل» يفيد الفورية بنفسه، وقيد «الآن» لا يدل على معنى جديد، بل يؤكد المعنى الأول.
- (٣) يعني: فهذا القيد مخالف لمقتضى «افعل»، فيكون نوعاً من التخفيف.
- (٤) انظر: نفائس الأصول ٣/١٣٣٤.
- (٥) أي: الرجحان.
- (٦) يعني: فالفورية أحسن، لا أنها مُتَعَيَّنَةٌ.
- (٧) وعلى هذا فنحمل الفورية على الندب لا على الوجوب.
- (٨) أي: كما قاله الفضلاء.
- (\*) في المطبوعة ٤٠/٢، وشعبان ٦٥/٢: «والروم».
- (\*) في المطبوعة ٤٠/٢، وشعبان ٦٥/٢: «العقد».
- (٩) أي: المقلد.
- (١٠) في حق المجتهد الذي يستطيع أن يعرف القبلة وطهورية الماء بالاجتهاد.
- (\*) في المطبوعة ٤٠/٢، وشعبان ٦٥/٢: «المتعلقات». وهو خطأ.

يظهر بطلان قوله<sup>(١)</sup>: إنَّ الاحتياط ليس من مقتضيات الوجوب، لأن هذا<sup>(٢)</sup> رجحان في ذلك<sup>(٣)</sup> لا في فعل المكلف. وأما قوله: افعَل الآن تأكيد، وفي أي وقت شئت<sup>(٤)</sup> مسامحة - فهو مصادرة على مذهب الخصم بغير دليل<sup>(٥)</sup>. هذا كلام القرافي والقاعدة التي ذكرها من وجوب اتباع الراجح على المجتهد صحيحة، لكن الكلام في أن الأخذ بالاحتياط هل هو راجح<sup>(٦)</sup>؟ ولو صح ما قاله لَكُنَّا نُلْزِمُ المجتهدين بالأخذ بجميع المآخذ وإن لم يثبت<sup>(٧)</sup> عندهم صحتها، ونقول للشافعي: يجب عليك العمل بالاستحسان احتياطاً.

فالمجتهد الناظر في أنَّ الأمر/ هل يقتضي الفور ما لم يَقم عنده دليل [ص/١/٣٦١] على ذلك<sup>(٨)</sup> - ليس له أن يقول بذلك للاحتياط.

نعم المكلف<sup>(٩)</sup> الذي توجه الأمر نحوه يستحب<sup>(١٠)</sup> له المبادرة احتياطاً، أو يجب عليه<sup>(١١)</sup> بحسب ما تؤدي إليه قواعد الاحتياط<sup>(١٢)</sup> وهذا قد قاله هو<sup>(١٣)</sup> حيث قال: إن كان في أفعال المكلفين. فكما ذكره، وما نحن فيه من أفعال المكلفين<sup>(١٤)</sup>. وأحسن من دليل الاحتياط في الدلالة على أن الأمر يقتضي الفور أن نقول: <sup>(١٤)</sup> مَنْ تَوَجَّهَ<sup>(١٤)</sup> الأمر المطلق نحوه فقد

- 
- (١) أي: قول التبريزي.  
(٢) أي: لأن هذا الاحتياط المذكور في المسائل القريبة.  
(٣) أي: في مدارك المجتهدين، وأدلة المناظرين، فيكون الاحتياط واجباً.  
(٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٤٠/٢، وشعبان ٦٥/٢.  
(٥) انظر: نفائس الأصول ٣/١٣٣٤.  
(٦) يعني: هل الاحتياط داخل في قاعدة وجوب العمل بالراجح؟  
(٧) في (ص): «ثبت».  
(٨) أي: الفورية.  
(٩) أي: غير المجتهد.  
(١٠) في (ت): «تستحب».  
(١١) أي: أو يجب عليه المبادرة احتياطاً، فالاحتياط يستحب أحياناً، ويجب أحياناً.  
(١٢) سقطت من (ت).  
(١٣) أي: القرافي.  
(١٤) سقطت من (ت).

تحققنا وجوب الفعلِ عليه، وشككنا هل يخرج عن العهدة بالتراخي<sup>(\*)</sup> مع القطع بأنه يخرج عنها بالمبادرة،<sup>(١)</sup> «فلتجب المبادرة»؛ لأنه مأمورٌ بأمرٍ فلا يخرج عن عهده إلا بيقين.

وهذا<sup>(٢)</sup> إنما يتم إذا قطعنا بأن المبادر<sup>(٣)</sup> خارجٌ عن العهدة، وفيه ما سلف<sup>(٤)</sup>. ثم إنه أيضاً يرد في التكرار فيقال للمستدل به: يلزمك بهذه الطريقة أن تقول: إن الأمر للتكرار إلا أن تُبين دليلاً قائماً على نفي التكرار بخصوصه.

#### فائدة:

القبولُ في الوكالة بمعنى: الرضا وعدم الرد - معتبرٌ بلا خلاف، ولا يجب فيه التعجيل بحال<sup>(٥)</sup>. قال الرافعي: ولو خُرج على أن الأمر هل يقتضي الفور لَمَا بَعُد، وإن شرطنا القبول باللفظ<sup>(٦)</sup> ففي اشتراط الفور فيه<sup>(٧)</sup> خلاف مشهور يتجه/ تخريجه على هذه القاعدة فيما إذا كانت الصيغة<sup>(٨)</sup> صيغة أمرٍ مثل: بَع واشتر، وما أشبه ذلك<sup>(٩)(١٠)</sup>. قال: (١١)

(\*) في المطبوعة ٤١/٢، وشعبان ٦٥/٢: «بالتراخي».

(١) سقطت من المطبوعة ٤١/٢، وشعبان ٦٥/٢.

(٢) أي: وهذا الدليل.

(٣) في (ت)، والمطبوعة ٤١/٢، وشعبان ٦٥/٢: «المبادرة». وهو خطأ.

(٤) أي: من الاختلاف.

(٥) يعني: قبول الموكل الوكالة من الموكل أمر متفق عليه، ولكن لا يجب على الموكل التعجيل والفورية فيما وُكِّل فيه، فلو قال له الموكل: بَع واشتر، وزوج - فلا يجب أن يفعل ذلك حالاً، مع أنها أوامر.

(٦) أي: شرط قبول الوكالة باللفظ.

(٧) يعني: في اشتراط الفور في القبول باللفظ.

(٨) أي: صيغة الوكالة.

(٩) يعني: فهل يلزم الموكل أن يقبل الوكالة فوراً، أو لا يلزمه؟ فيه خلاف.

(١٠) انظر مسألة اقتضاء الأمر الفور في: المحصول ١/ق ١٨٩/٢، الحاصل ٤٢٨/١، التحصيل ٢٨٧/١، نهاية الوصول ٩٥١/٣، نهاية السؤل ٢٨٦/٢، السراج الوهاج ١/٤٧٧، شرح التنقيح ص ١٢٨، بيان المختصر ٤٠/٢، تيسير التحرير ٣٥٦/١، فواتح الرحموت ٣٨٧/١، شرح الكوكب ٤٨/٣.

(١١) سقطت من (ت).

### ١١) (الفصل الثالث

## في النواهي

وفيه مسائل<sup>(١)</sup>:

الأولى: النهي يقتضي التحريم؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَيْتُمْ عَنْهُ فَأَنْهَوْا﴾.

لم يذكر المصنف حدَّ النهي؛ لكونه معلوماً من حدِّ الأمر<sup>(٢)</sup>. <sup>(٣)</sup> فكلما قيل في حد الأمر<sup>(٣)</sup> من مُزَيَّف<sup>(\*)</sup> ومختار - فقد قيل مُقَابِلَه في النهي<sup>(٤)</sup>.

وصيغة النهي عند القائلين بالصيغة تَرِد لسبعة محامل:

التحريم: مثل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾<sup>(٥)</sup>.

والتنزيه: مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «لَا يُمَسِّكَنَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَهُوَ يَبُولُ»<sup>(٦)</sup>.

(١) سقطت من (ت).

(٢) فالنهي: هو القول الطالب للترك دلالة أولية. انظر: نهاية السؤل ٢/٢٩٣.

(٣) سقطت من (ت).

(\*) في شعبان ٢/٦٦: «تعريف». وهو خطأ.

(٤) انظر: الإحكام ٢/١٨٧.

(٥) سورة الأنعام: الآية ١٥١. سورة الإسراء: الآية ٣٣.

(٦) أخرجه مسلم بلفظه ١/٢٢٥، في كتاب الطهارة، باب النهي عن الاستنجاء باليمين، رقم ٢٦٧. وأخرجه بمعناه البخاري ١/٦٩، في كتاب الوضوء، باب النهي عن الاستنجاء باليمين، وباب لا يمسك ذكره بيمينه إذا بال، رقم ١٥٢، ١٥٣. وانظر رقم ٥٣٠٧. وأحمد في المسند ٥/٣٠٩ - ٣١٠، والدارمي ١/١٣٧ - ١٣٨، في كتاب الصلاة والطهارة، باب النهي عن الاستنجاء باليمين، رقم ٦٧٩. وغيرهم.

والدعاء: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾<sup>(١)</sup>.

والإرشاد: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنِّ/ أَشْيَاءَ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>. [٢٠١/٥]

وبيان العاقبة: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءُ﴾<sup>(٣)(٤)</sup>.

والتحقير: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾<sup>(٥)(٦)</sup>.

والياس: ﴿لَا تَعْزِرُوا الْيَوْمَ﴾<sup>(٧)</sup>.

والكلام في<sup>(٨)</sup> أن صيغة النهي هل هي حقيقة في<sup>(٩)</sup> التحريم، أو الكراهة، أو<sup>(\*)</sup> مشتركة بينهما، أو موقوفة - على ما سبق في الأمر، [ص١/٣٦٢] فالخلاف/ في أكثر مسأله<sup>(١٠)</sup> على وزان الخلاف في مقابلاتها من مسائل النهي<sup>(١١)</sup>، والمآخذ كالمآخذ. وقد سبق أن الأمر المجرد عن القرينة يقتضي الوجوب، فالمختار أن النهي المجرد عن القرينة يقتضي التحريم.

واعلم أنه إذا ثبت أن الأمر للوجوب والنهي نقيضه - فلا يثبت أن النهي للتحريم، بل أنه ليس للوجوب؛ لأن نقيض الوجوب لا وجوب،

(١) سورة آل عمران: الآية ٨.

(٢) سورة المائدة: الآية ١٠١.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٦٩.

(٤) وكقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا﴾. انظر: نهاية السؤل ٢/٢٩٤.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) سورة الحجر: الآية ٨٨.

(٧) سورة التحريم: الآية ٧.

(٨)(٩) سقطت من المطبوعة ٤١/٢، وشعبان ٦٦/٢.

(\*) في شعبان ٦٦/٢: «أن». وهو تحريف.

(١٠) في (ص): «المسائل». والضمير يعود إلى الأمر.

(١١) كان الأولى أن يقول: من مسائل الأمر. فيكون الضمير في قوله قَبْلَهُ «مسائله» عائداً إلى النهي، كما عبر الأمدني في الأحكام ١٨٧/٢؛ لأن الخلاف في الأمر هو المقيس عليه، والخلاف في النهي مقيس، كما هو واضح.

ولما كان في الرأي المختار زيادة على ذلك<sup>(١)</sup>، وهو أن النهي للتحريم - استدل عليه بقوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَيْكُمْ عَنْهُ فَأَنْهَوْا﴾<sup>(٢)</sup>، ووجه الاحتجاج: أنه أمر بالانتهاء عن المنهي، والأمر للوجوب، فكان الانتهاء عن المنهي واجباً، وذلك هو المراد من قولنا: النهي للتحريم.

ولقائل أن يقول: هذا أولاً لا يتم إلا بعد تسليم أن الأمر<sup>(٣)</sup> للوجوب، وثانياً: أن التحريم حينئذ لا يكون مستفاداً من صيغة النهي، بل بما دلَّ مِنْ خَارِجٍ وهو قوله: ﴿فَأَنْهَوْا﴾، بل قد يقال: لو كان النهي للتحريم<sup>(٤)</sup> لما احتج إلى الأمر باجتناب المنهي عنه، فكان الأمر بذلك<sup>(٥)</sup> دليلاً على أن التحريم<sup>(٤)</sup> غير مكتسب منه<sup>(٦)</sup>. وبهذا يظهر لك أن التحريم مستفاد من الشرع لا مِنْ اللغة، ولم ترد الصيغة المطلقة<sup>(٧)</sup> من حيث اللغة على تضمن جزم الاقتضاء في الانكفاف عن المنهي عنه، كما قدمناه في الأمر إذا قلنا: الصيغة المطلقة<sup>(٨)</sup> تتضمن جزم الاقتضاء في الأمور به<sup>(٩)</sup>، وهذا هو مذهب إمام الحرمين الذي اخترناه، كما علمت<sup>(١٠)</sup>.

(١) سقطت من المطبوعة ٤١/٢، وشعبان ٦٦/٢.

(٢) سورة الحشر: الآية ٧.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) سقطت من (غ).

(٥) أي: باجتناب المنهي عنه.

(٦) أي: من النهي.

(٧) أي: الصيغة المطلقة في النهي.

(٨) أي: الصيغة المطلقة في الأمر.

(٩) المعنى: أننا إذا قلنا بأن الصيغة المطلقة في الأمر تتضمن جزم الاقتضاء في الأمور به - فليس لنا أن نقول: الصيغة المطلقة في النهي تتضمن جزم الاقتضاء في الانكفاف عن المنهي عنه؛ لأن اللغة تفرق بين الحالتين، وعلى هذا فالتحريم مستفاد من الشرع لا من اللغة.

(١٠) انظر حَدَّ النهي ومعانيه في: الإحكام ١٨٧/٢، البحر المحيط ٣/٣٦٥، نهاية الوصول ٣/١١٦٥، المحصول ١/٢٤٦٩، التحصيل ١/٣٣٤، الحاصل ١/٤٨٨، نهاية السؤل ٢/٢٩٣، السراج الوهاج ١/٤٨٤، تيسير التحرير ١/٣٧٤، فواتح الرحموت ١/٣٩٥، كشف الأسرار ١/٢٥٦، شرح التنقيح ص ١٦٨، بيان المختصر ٢/٨٦، شرح الكوكب ٣/٧٧.

ثم قال: (وهو كالأمر في التكرار والفور).

حكمُ النهي حكمُ الأمر في عدم دلالة على التكرار وعلى الفور، وقد اختار الإمام أن النهي لا يقتضي التكرار<sup>(١)</sup>، مع قوله في مسألة الفور: إن النهي يقتضيه، وإيهاً عدم الخلاف فيه<sup>(٢)</sup>، وكذلك<sup>(٣)</sup> وقع للمصنف<sup>(٤)</sup> كما نبهنا عليه.

واستدل الإمام على أن النهي لا يقتضي التكرار: بأنه يرد للمرة، كقول الطبيب للمريض الذي يشرب<sup>(٥)</sup> الدواء: لا تشرب الماء، ولا تأكل اللحم. أي: في هذه الساعة. ويرد للتكرار مثل: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ﴾<sup>(٦)</sup>، فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك<sup>(٧)</sup>.

وأما الأمدي: فإنه قال: «اتفق العقلاء على أن النهي يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه دائماً<sup>(\*)</sup>، خلافاً لبعض الشاذين»<sup>(٨)</sup>.

وزعم ابن بزهان - كما نقله عنه الأصفهاني - انعقاد الإجماع عليه، وهذا ما جزم به الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع»<sup>(٩)</sup>، وهو المختار عند [ص/٣٦٣/١] ابن الحاجب<sup>(١٠)</sup>.

(١) انظر: المحصول ١/ق/٢/٤٧٠.

(٢) أي: أوهم كلام الإمام في مسألة دلالة الأمر على الفور أن النهي يقتضي التكرار والفور بلا خلاف، مع أنه في باب النهي اختار أنه لا يقتضي التكرار، والاختيار يدل على وجود الخلاف، فهذا نوع من التناقض. انظر: المحصول ١/ق/٢/١٩٩، ٢٠٤.

(٣) في (ص): «ولذلك».

(٤) أي: لأجل كون الإمام وقع في هذا الخطأ، وقع فيه المصنف؛ لأنه تابع له.

(٥) في (غ)، و(ك): «شرب».

(٦) سورة الإسراء: الآية ٣٢.

(٧) انظر: المحصول ١/ق/٢/٤٧٠، ٤٧١.

(\*) في المطبوعة ٤١/٢، وشعبان ٦٧/٢: «وإنما». وهو تحريف.

(٨) انظر: الإحكام ٢/١٩٤.

(٩) انظر: شرح اللمع ١/٢٩٤، ٢٩٥.

(١٠) انظر: بيان المختصر ٢/١٠١.

ونحن نوافق القائلين بأنه للتكرار<sup>(\*)</sup> في المعنى دون العبارة، فنقول/ : [ت/١٤١/١] إذا قلت مثلاً: لا تضرب - فلا ريب أنك<sup>(١)</sup> منعت المكلف من إدخال ماهية الضرب في الوجود، ولا يحصل ذلك إلا بالامتناع عن إدخال كل الأفراد، ولا يتحقق الامتثال إلا بالامتناع؛ فكان التكرار من لوازم الامتثال، لا مِنْ مدلول اللفظ. وينبغي أن يُرَدَّ<sup>(٢)</sup> كلام القائل: بأنه يقتضي التكرار - إلى ما قرناه<sup>(٣)</sup>.

وما استدل به الإمام مردود؛ لأن قول الطبيب للمريض: لا تأكل اللحم، ولا تشرب الماء - إنما جاء فيه عدم<sup>(٤)</sup> التكرار لقريظة المرض، والكلام في النهي المجرد. وكان يمكننا أن نحمل كلام الإمام على ما قرناه<sup>(٥)</sup>، لولا الاستدلال بهذا<sup>(٦)</sup>، ثم إنَّ المصنف اختار أن النهي لا يقتضي الفور جزئياً على قاعدته<sup>(٧)</sup>، ونحن لا نختار ذلك؛ إذ مِنْ ضرورات ما قرناه وجوبُ الترك على الفور<sup>(٨)</sup>.

قال: (الثانية: النهي شرعاً يدل على الفساد في العبادات<sup>(\*)</sup>)؛ لأن المنهي بعينه لا يكون مأموراً به، وفي المعاملات إذا رجع إلى نفس العقد، أو أمرٍ داخلٍ فيه، أو لازمٍ له، كبيع الحصاة، والملاقيح، والربا؛ لأن

(\*) في شعبان ٦٧/٢: «التكرار».

(١) في (غ)، و(ك): «في أنك».

(٢) أي: يُحْمَل.

(٣) أي: ما قرناه مِنْ كون التكرار مِنْ لوازم الامتثال، لا من الصيغة.

(٤) سقطت من (ت)، و(ص)، و(ك)، والمطبوعة ٤٢/٢، وشعبان ٦٧/٢.

(٥) أي: ما قرناه مِنْ كون التكرار مِنْ لوازم الامتثال، لا من الصيغة.

(٦) أي: لولا استدلال الإمام على المرة بالطبيب والمريض.

(٧) أي: جرياً على قاعدته في كونه كالأمر عنده.

(٨) انظر المسألة في: المحصول ١/٢ق/٤٧٠، الحاصل ١/٤٨٩، التحصيل ١/٣٣٤،

نهاية الوصول ٣/١١٧٠، نهاية السؤل ٢/٢٩٣، السراج الوهاج ١/٤٨٤، البحر

المحيط ٣/٣٧٠، شرح التنقيح ص ١٦٨، بيان المختصر ٢/١٠١، تيسير التحرير ١/

٣٧٦، فواتح الرحموت ١/٤٠٦، شرح الكوكب ٣/٩٦، تفسير النصوص ٢/٣٨٢.

(\*) في المطبوعة ٤٢/٢، وشعبان ٦٧/٢: «العبارات».



[٢٠٢/٥] الأوّلين تمسكوا على فساد الربا بمجرد النهي من غير تكبير. وإن رجع إلى /  
أمرٍ مقارن، كالبيع وقت النداء - فلا).

هذه المسألة في أنّ النهي عن الشيء<sup>(١)</sup> هل يدل على فساده؟ وقد  
اختلفوا فيه على مذاهب:

(١) أي: النهي عن الشيء لعينه. وكان الأولى بالشارح رحمه الله تعالى أن يُقيد بهذا، وأن  
يفضّل مواطن الخلاف كما فعل في «رفع الحاجب»؛ إذ إطلاقه هذا يحدث تشويشاً  
لدى القارئ، لا سيما وأنه ذكّر في القول الرابع والخامس ما يوهم أن كل قائل بالفساد  
هنا قائل به في كل الأقسام وهو باطل قطعاً، ولذلك أدرك الزركشي رحمه الله تعالى  
مواطن الخلل في حكاية الأقوال بالإطلاق من غير تفصيل، كما فعل الشارح هنا  
وغيره، فقال بعد أن قسّم النهي إلى ما يكون لغير المنهي عنه، وإلى ما يكون لعين  
المنهي عنه، والأول يشمل قسمين:

وهو ما كان النهي فيه لوصف ملازم، أو لوصف مجاور، ثم ذكر الخلاف في قسم  
المنهي عنه لغيره، وأردفه بذكر الخلاف في قسم المنهي عنه لعينه، وحكى الأقوال  
الثلاثة الأول - التي ذكرها الشارح هنا - في هذا القسم الثاني، ثم قال: «واعلم أن هذا  
التقسيم الذي ذكرناه هو أقرب الطرق في المسألة، ومنهم من جمع بين القسمين،  
أعني: المنهي عنه لعينه ولغيره وحكوا مذاهب». البحر المحيط ٣/٣٨٧. ثم ذكر  
القول الرابع والخامس اللذين ذكرهما الشارح هنا، وكان حقهما أن يُذكر تحت قسم  
المنهي عنه لغيره. ولعل الزركشي - رحمه الله تعالى - عتّى بمنّ جمع بين القسمين  
الشارح ومنّ فعل مثله ممن أطلق الخلاف ولم يفصله كالشيرازي، وابن برهان،  
وغيرهما. انظر: شرح اللمع ١/٢٩٧، الوصول إلى الأصول ١/١٨٦، وانظر: تحقيق  
المراد في أن النهي يقتضي الفساد، للحافظ العلاتي ص ٢٨٥ - ٣١٠، فقد أشبع  
المسألة إيضاحاً، ويُنّ خطأ من أطلق الخلاف فيها دون تقييد.

والحاصل أن الأقوال الثلاثة الأول التي ذكرها الشارح هنا تخص المنهي عنه لعينه، ويدل عليه أنه  
ذكر أن القول الأول هو قول جمهور المذاهب الثلاثة والظاهرية، وفاته ذكر الحنابلة.

ومن المعلوم أن الظاهرية والحنابلة إنما يوافقون الجمهور من المذاهب الثلاثة في  
المنهي عنه لعينه، أما المنهي عنه لوصفه الملازم أو المجاور فالظاهرية والحنابلة  
يقولون باقتضاء النهي الفساد فيهما، فدل هذا على أن مراده في النقل عن هؤلاء إنما  
هو في المنهي عنه لعينه. وقد سبق بيان أن الزركشي ذكر الأقوال الثلاثة في قسم  
المنهي عنه لعينه، وكذا الشارح في «رفع الحاجب».

وأما القول الرابع والخامس فهما لا يختصان بالمنهي عنه لعينه، بل ذكّر فيهما التفريق بين  
المنهي عنه لعينه والمنهي عنه لغيره، فكان الأولى بالشارح تقييد الخلاف حتى لا يُظن أنّ  
من نقل عنهم أولاً يُطلقون القول بالفساد سواء كان النهي للعين أم للوصف مطلقاً.

أحدها: أنه يدل عليه مطلقاً<sup>(١)</sup>. قال الأصفهاني<sup>(٢)</sup>: <sup>(٣)</sup> ونقله أبو بكر بن فورك الأصبهاني<sup>(٤)</sup> عن<sup>(٥)</sup> أكثر أصحاب الشافعي، وأبي حنيفة<sup>(٥)</sup>.

قلت: ونقله القاضي في «التلخيص» لإمام الحرمين عن الجمهور/ من [غ/١٢٩] أصحاب الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة، وأهل الظاهر، وطائفة<sup>(٦)</sup> من المتكلمين<sup>(٧)</sup>. وقال ابن السمعاني: إنه الظاهر من مذهب الشافعي وأن عليه أكثر الأصحاب<sup>(٨)</sup>.

والثاني: أنه لا يدل عليه<sup>(٩)</sup>. ونقله في «مختصر التقريب» عن جمهور المتكلمين<sup>(١٠)</sup>، والإمام عن أكثر الفقهاء<sup>(١١)</sup>، قال الشيخ أبو إسحاق: «وللشافعي كلام يدل عليه»<sup>(١٢)(١٣)</sup>.

(١) أي: سواء كان المنهي عنه عبادة أو معاملة. انظر: البحر المحيط ٣/٣٨٤.

(٢) في (غ)، و(ك): «الأصبهاني».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) هو الأستاذ محمد بن الحسن بن فورك - بضم الفاء وفتح الراء - أبو بكر الأصفهاني. كان فقيهاً متكلماً أصولياً أديباً نحويّاً واعظاً. عُرف بالمهابة والورع، له تصانيف في أصول الدين، وأصول الفقه، ومعاني القرآن تقرب من المائة. توفي سنة ٤٠٦ هـ مسموماً، سمّته الكُرّامية وهو عائد من غزّة، وهي مدينة بالهند.

انظر: وفيات ٤/٢٧٢، الطبقات الكبرى ٤/١٢٧، الفتح المبين ١/٢٢٦.

(٥) انظر: البحر المحيط ٣/٣٨٤.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) انظر: التلخيص ١/٤٨١، ٤٨٢.

(٨) انظر: القواطع ١/٢٥٥ - ٢٥٦، البحر المحيط ٣/٣٨٤.

(٩) ويحتاج الفساد إلى دليل غير النهي. انظر: البحر المحيط ٣/٣٨٥.

(١٠) انظر: التلخيص ١/٤٨٢، المعتمد ١/١٧١.

(١١) انظر: المحصول ١/ق٢/٤٨٦.

(١٢) انظر: شرح اللمع ١/٢٩٧.

(١٣) وهو مذهب أبي الحسن الأشعري، والقاضيين أبي بكر وعبد الجبار، وأبي عبد الله البصري، وأبي علي وأبي هاشم الجبائين، واختاره من الشافعية القفال الشاشي الكبير، وأبو جعفر السمناني. انظر: رفع الحاجب ١/٤٩٣، البحر المحيط ٣/٣٨٥، المعتمد ١/١٧١، وانظر ما قاله العلائي في تحقيق المراد ص ٣٠٤.

والثالث: أنه يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات. وهو مذهب أبي الحسين<sup>(١)</sup>، واختاره الإمام وبعض أتباعه<sup>(٢)(٣)</sup>.

والرابع: أن النهي إن كان يختص بالمنهي عنه، كالصلاة في السترة النجسة - دل على فساده<sup>(٤)</sup>. وإن كان لا يختص بالمنهي عنه، كالصلاة في الدار المغصوبة، والثوب الحرير، والبيع وقت النداء - فلا يدل على الفساد<sup>(٥)</sup>. حكاه الشيخ أبو إسحاق/ في «شرح اللمع» عن بعض أصحابنا<sup>(٦)</sup>.

والخامس: وهو اختيار المصنف، وإليه<sup>(\*)</sup> يرجع كلام<sup>(\*)</sup> جمع من المحققين<sup>(٧)</sup>: أنه يدل على فساده في العبادات سواء أنهي<sup>(٨)</sup> عنها لعينها، أم

(١) انظر: المعتمد ١/١٧١.

(٢) انظر: المحصول ١/٢/٤٨٦، الحاصل ١/٤٩٢، التحصيل ١/٣٣٦، ولعله يقصد بالمخالف للإمام هو صفى الدين الهندي، فإن صاحبي الحاصل والتحصيل وافقا للإمام، ولم يصرّح صفى الدين الهندي باختياره، ولكن يظهر من مناقشته ترجيحُه لقول مَنْ يقول باقتضاء الفساد، لكنه حرر الخلاف في المسألة بأنه في الوصف الملازم فليعلم هذا. انظر: نهاية الوصول ٣/١١٧٦ - ١١٧٩.

قال الشارح في «رفع الحاجب» ١/٤٩٤: «وأبو الحسين أطلق اختياره في المعتمد، ولم يقيد كلامه بالمنهي عنه لعينه ولوصفه». قلت: وكذا الإمام وصاحبا الحاصل والتحصيل أطلقوا كلامهم ولم يقيدوه.

(٣) قال الزركشي: «وحكاه ابن الصباغ في «العدة» عن متأخري أصحابنا». البحر المحيط ٣/٣٨٦.

(٤) وذلك لأن النهي إنما كان لمعنى يختص بالصلاة وهي النجاسة، ألا ترى أنه في غير الصلاة لا يمنع من استعمال السترة النجسة. انظر: تحقيق المراد ص ٢٨٨.

(٥) لأنه نُهي عن الغصب، واستعمال الثوب الحرير، وهما لا يختصان بالصلاة. وكذا النهي عن البيع وقت النداء لا يختص بالبيع، بل بالتشاغل عن الصلاة، فالنهي عنه لكونه تشاغلاً لا لكونه بيعاً، ويدل عليه أنه يُمنع عن كل ما يُشغل عن صلاة الجمعة بعد النداء الثاني.

(٦) انظر: شرح اللمع ١/٢٩٧.

(\*) في شعبان ٢/٦٨: «يرجع س م». وهذا من عجائب هذه النسخة.

(٧) انظر: البحر المحيط ٣/٣٨٧، التمهيد ص ٢٩٣، نهاية السؤل ٢/٣٠٥.

(٨) في (ت)، و(ص): «نُهي».

لأمرِ قارنها<sup>(\*)</sup>(١)؛ لأن الشيء الواحد يمتنع أن يكون مأموراً به منهيّاً عنه، كالصلاة المنهي عنها مثلاً، فإنها لو صحت لوقعت مأموراً بها أمر نذّب؛ لعموم الدلائل الطالبة للعبادات، والأمر بها يقتضي طلب فعلها، والنهي عنها يقتضي طلب تركها، والجمع بينهما غير ممكن<sup>(٢)</sup>.

وأما المعاملات: فالنهي إما أن يرجع إلى نفس العقد، أو إلى أمرٍ داخل فيه، أو خارج عنه لازم له، أو إلى أمرٍ مقارن للعقد غير لازم له. هذه أقسام:

أولها: أن يرجع إلى نفس<sup>(٣)</sup> العقد، فيبطل أيضاً، وذلك كبيع الحصاة: وهو أن يقول: بعتك من هذه الأثواب ما وقعت عليه الحصاة التي أزميها. أو بعتك هذه الأرض من هنا إلى ما انتهت إليه هذه الحصاة. وقيل: بيع الحصاة أن يقول: بعتك على أنك بالخيار إلى أن أرمي الحصاة. وقيل: أن يجعل نفس الرمي بيعاً، فيقول<sup>(٤)</sup>: إذا رميتُ هذه الحصاة<sup>(٥)</sup> فهذا<sup>(٦)</sup> الثوب مبيع منك بكذا<sup>(٧)</sup>. و<sup>(٧)</sup>على الصور كلها البيع باطل<sup>(٨)</sup>.

وثانيها: أن يرجع إلى أمرٍ داخلٍ فيه<sup>(٩)</sup>، فيبطل أيضاً، وذلك كبيع

(\*) في شعبان ٦٨/٢: «قارنها».

(١) أي: سواء كان ملازماً أو غير ملازم؛ ولذلك قال الجاربردي في شرح كلام الماتن: «والمختار التفصيل، وهو أن نقول: أما في العبادات: فيدل على الفساد في جميع الصور». السراج الوهاج ٤٨٦/١، وانظر: التمهيد ص ٢٩٣.

(٢) انظر: نهاية السؤل وسلم الوصول ٣٠٣/٢.

(٣) سقطت من شعبان ٦٨/٢.

(٤) في (ص): «فتقول».

(٥) في شعبان ٦٨/٢: «فهذا التوكل مبيع بنك بكذا».

(٦) في (غ): «فهذه».

(٧) سقطت الواو من (ت).

(٨) انظر بيع الحصاة في: نهاية المحتاج ٤٣٣/٣، الروض المربع ٣٥٦/٤، كشاف القناع ١٦٧/٣.

(٩) أي: في العقد.

الملاقيح: وهي ما في بطون الأمهات من الأجنة<sup>(١)</sup>. فإن النهي راجع إلى نفس المبيع الذي هو ركنٌ من أركان العقد، والركن<sup>(٢)</sup> داخل في الماهية، فيكون راجعاً إلى أمرٍ داخل في الماهية.

**وثالثها:** أن يرجع إلى أمر خارج عنه لازم له<sup>(٣)</sup>، فيفسد أيضاً، وذلك كالربا، فإن النهي فيه راجع إلى أمرٍ خارج عن العقد. أما في ربا النسئة والتفرق<sup>(\*)</sup> قبل التقابض فكونُ النهي فيه لمعنى<sup>(٤)</sup> خارج ظاهر<sup>(٥)</sup>. وأما في ربا الفضل فلأن النهي عن بيع درهم بدرهمين إنما هو للزيادة، وهو معنى خارج عن نفس العقد؛ لأن المعقود عليه من حيث هو<sup>(٦)</sup> قابل للبيع، وكونه زائداً أم<sup>(٧)</sup> ناقصاً من جملة أوصافه.

واحتج المصنف على أنه يدل على الفساد: بأن الأوّلين تمسكوا على فساد الربا بمجرد النهي من غير تكبير<sup>(\*)</sup> عليهم من أحد؛ فكان ذلك إجماعاً.

ولك أن تقول: هذا سكوتي، وليس عند المصنف<sup>(٨)</sup> بإجماع<sup>(٩)</sup> ولا حجة، فكيف يستقيم منه الاحتجاج به!

**ورابعها:** أن يرجع إلى أمرٍ، مقارنٍ للعقد غير لازم له في جميع/ [ص ٣٦٥/١]

(١) انظر بيع الملاقيح في: نهاية المحتاج ٤٣٢/٣، كشاف القناع ١٦٦/٣، الروض المربع ٣٥٣/٤.

(٢)(٣) سقطت من (ت).

(\*) في شعبان ٦٩/٢: «والتفوق».

(٤) في (غ): «بمعنى».

(٥) لأنّ العوّضين موجودان متساويان، ولكن الربا جاء من النّساء الذي هو خارج عن العقد.

(٦) أي: من حيث كونه درهماً.

(٧) في (ت): «أو».

(\*) في شعبان ٦٩/٢: «تكبير».

(٨) سقطت من (غ).

(٩) سقطت من (ت).

الصور، وذلك كالنهي عن البيع وقت نداء الجمعة، فإنه راجع إلى أمرٍ خارج عن العقد وهو تفويت صلاة الجمعة، لا لخصوص البيع، بدليل أن جميع الأعمال المُفَوِّتة للصلاة كذلك<sup>(١)</sup>، والتفويت أمرٌ مقارنٌ غيرٌ لازمٍ، فهذا القسم لا يدل على الفساد.

فقد عرفت أن جميع الأقسام سوى هذا<sup>(٢)</sup> عند المصنف تدل على الفساد،<sup>(٣)</sup> وقد قال الآمدي: «إنه لا يعرف خلافاً في هذا إلا ما يُحكى عن مالكٍ ورواية عن أحمد<sup>(٤)</sup>»<sup>(٥)</sup>.

[٢٠٣/ك]

- (١) أي: منهي عنها.
- (٢) أي: سوى هذا الأخير الرابع.
- (٣) سقطت من المطبوعة ٤٣/٢، وشعبان ٦٩/٢.
- (٤) انظر: الإحكام ١٨٨/٢، وما حكاه الآمدي عن أحمد رضي الله عنه صحيح، وهي الرواية المعتمدة عند الحنابلة وعليها أكثر أصحابه.
- انظر: شرح الكوكب ٩٣/٣، ٩٤، نزهة الخاطر ١٢٧/١ - ١٣٠.
- وأما ما حكاه عن مالك رضي الله عنه فلم أجد أحداً من المالكية عزاه إليه سوى العربي اللوه في كتابه «أصول الفقه» ص ٣٠٩، ولا أدري ما مرجعه في ذلك؟ وسواء من المالكية عزوا إلى مالك رضي الله عنه خلافة، قال في نشر البنود ٢٠٢/١: «وإنما يدل على الفساد إذا كان النهي لأمرٍ داخل في الذات، أو لازم لها، لا إن كان لأمرٍ منفصل كما تقدم، ودلالته على الفساد مع إثباته شبهة الملك هو الصحيح من مذهبنا». وفي نشر الورود ٢٣٨/١: «ودلالته على الفساد إذا كان النهي لأمرٍ داخل في الذات، أو لازم لها، لا إن كان لأمرٍ منفصل، كما تقدم في الوضوء بالماء المغصوب، والصلاة بالحرير ونحو ذلك. والصحيح من مذهب مالك دلالته على الفساد مع إثباته شبهة الملك». وانظر: شرح التنقيح ص ١٧٣، ١٧٤، بيان المختصر ٨٨/٢، ٨٩، مراقبي السعود إلى مراقبي السعود ص ١٨٦، ١٨٧.
- وقد عزا القرافي القول ببطلان الصلاة في الأرض المغصوبة إلى أحمد رضي الله عنه، وعبد الحميد من المالكية رحمه الله، وهذا في معرض ردّ القرافي على مَنْ قال بالإجماع على عدم بطلانها. انظر: نفائس الأصول ١٦٨٠/٤.
- وقال العلائي في تحقيق المراد ص ٣٠٣: «والحق أن إطلاق القول بذلك (أي: إطلاق القول بالفساد) من غير تفصيل، إنما هو مذهب الحنابلة والظاهرية»، وما بين القوسين للتوضيح، وبهذا يُعلم - والله أعلم - أن ما نسبته الآمدي رحمه الله إلى مالك رضي الله عنه فيه نظر، وقد أخطأ أيضاً صاحب شرح الكوكب ٩٤/٣، في نسبته هذا المذهب للمالكية، ولم يعلق المحقق على ذلك.

(١) واعلم بأن<sup>(٢)</sup> القائلين بأنه يدل على الفساد<sup>(١)</sup> اختلفوا:

فمن قائل: يدل شرعاً لا لغة. وهو اختيار المصنف<sup>(٣)</sup>، حيث قال: «يدل شرعاً». فافهم ذلك. لكن دليله هذا<sup>(٤)</sup> الذي قررناه إنما يدل على الفساد من حيث هو<sup>(٥)</sup>، وأما كونه<sup>(٦)</sup> من جهة الشرع فلا يدل.

وقال قوم: يدل لغة.

وقال<sup>(٧)</sup> ابن السمعاني: «وأما القائلون بأنه لا يدل على الفساد فافتروا فمن قائل: يدل على الصحة. ونقله أبو زيد عن أبي حنيفة ومحمد<sup>(٨)</sup>. ومن قائل: لا يدل<sup>(٩)</sup>».

وقوله في الكتاب: «بعينه» هو بالباء الموحدة من تحت، أي: بنفسه.

(١) سقطت من المطبوعة ٤٣/٢، وشعبان ٦٩/٢.

(٢) في (ص)، و(غ): «أن».

(٣) وقال بهذا ابن الحاجب والعلاني والأكثرون، واختاره الشارح في جمع الجوامع.

انظر: بيان المختصر ٨٨/٢، تحقيق المراد ص ٣٤٩، شرح الكواكب ٩٢/٣، تيسير التحرير ٣٧٦/١، رفع الحاجب ٤٩٣/١، فواتح الرحموت ٣٩٦/١، المحلي على الجمع ٣٩٣/١.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) أي: من حيث هو فساد.

(٦) أي: كون الفساد.

(٧) في (غ): «قال».

(٨) هو العلامة فقيه العراق أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني الكوفي صاحب أبي حنيفة. ولد سنة ١٣١ هـ بواسط. ولي القضاء للرشيد، وكان مع تبحره في الفقه يُضرب بذكائه المثل. وكان أيضاً مقدماً في العربية والنحو والحساب. دُون الموطأ و حَدَّثَ به عن مالك رضي الله عنه. من مصنفاته: الجامع الصغير، السير الكبير. توفي رحمه الله سنة ١٨٦ هـ. انظر: تاريخ بغداد ١٧٢/٢، وفيات ١٨٤/٤، سير ١٣٤/٩، الجواهر المضية ١٢٢/٣.

(٩) انظر: القواطع ٢٥٦/١ - ٢٥٧، المحصول ١/٢ق/٥٠٠، نهاية الوصول ١٢٠٣/٣، الإحكام ١٩٢/٢، بيان المختصر ٨٩/٢، شرح الكواكب ٩٢/٣، نهاية السؤل مع سلم الوصول ٢٩٦/٢، المستصفي ٢٠٤/٣.

وهو متعلق بـ«يكون»، والله أعلم<sup>(١)</sup>.

قال: (الثالثة: مقتضى النهي فعلُ الضد؛ لأنَّ العدم غير مقدور. وقال أبو هاشم: مَنْ دُعي إلى زنا فلم يفعل مُدِح. <sup>(٢)</sup>قلنا: على الكف<sup>(٢)</sup>).

هذه المسألة في بيان مُقتضى النهي، فالمطلوب عندنا بالنهي: فعلُ ضدِّ المنهي عنه، فإذا قال: لا تتحرك - فمعناه: اعمل ما يضاد الحركة.

وعند أبي هاشم: هو نفس <sup>(٣)</sup>«أن لا تفعل<sup>(٣)</sup>»، وهو عدم الحركة في هذا المثال. وقد وافقه بعض المتكلمين، ونقله التبريزي عن الغزالي<sup>(٥)</sup>.

وأما قول إمام الحرمين في الردِّ على الكعبي في مسألة المباح: «الغرض<sup>(\*)</sup> من النهي عن الزنا أن لا يكون<sup>(٦)</sup>»، <sup>(٧)</sup>«لا أن يكون<sup>(٧)</sup>» ضد من

(١) انظر مسألة اقتضاء النهي الفساد في: المحصول ١/٢ق/٤٨٦، التحصيل ١/٣٣٦، الحاصل ١/٤٩٢، نهاية الوصول ٣/١١٧٦، المستصفي ٣/١٩٩، نهاية السؤل ٢/٢٩٣، السراج الوهاج ١/٤٨٥، الإحكام ٢/١٨٨، شرح تنقيح الفصول ص ١٧٣، بيان المختصر ٢/٨٨، نثر الورود ١/٢٣٨، تيسير التحرير ١/٣٧٦، فواتح الرحموت ١/٣٩٦، كشف الأسرار ١/٢٥٧، أصول السرخسي ١/٨٠، شرح الكوكب ٣/٨٤، التمهيد لأبي الخطاب ١/٣٦٩، تحقيق المراد ص ٢٧٤، تفسير النصوص ٢/٣٨٧.

(٢) في (ص)، ونهاية السؤل ٢/٢٩٣، والسراج الوهاج ١/٤٩٢، ومناهج العقول ٢/٥٢: «قلنا: المدح على الكف». وسيُصْرَحُ الشارح بعبارة الماتن كما هي مثبتة هنا في ص.

(٣) في (ت): «أن لا يفعل».

(٤) انظر: المحصول ١/٢ق/٥٠٥، شرح تنقيح الفصول ص ١٧١ وفيه: وعن أبي هاشم عدم المنهي عنه.

(٥) ما نقله التبريزي هو ظاهر كلام الغزالي في المنحول ص ١٣٧، ولذلك قال الزركشي في البحر المحيط ٣/٣٧٦: «ونقل التبريزي عن الغزالي موافقة أبي هاشم، وهو معذور في ذلك، فإنه قال في «المنحول» قبيل باب العموم...».

ثم قال: «وظاهر كلامه في «المستصفي» في هذه المسألة التفصيل بين الترك المجرد المقصود لنفسه من غير أن يُقصد معه ضده بالمكلف فيه بالفعل كالصوم، فالكف منه مقصود، ولهذا وجب فيه النية. وبين الترك المقصود من جهة إيقاع ضده كالزنا والشرب، فالمكلف فيه بالضد». وانظر: المستصفي ١/٣٠٠.

(\*) في المطبوعة ٢/٤٣، وشعبان ٢/٧٠: «الفرض». وهو خطأ.

(٦) يعني: أن لا يتحقق الزنا.

(٧) سقطت من المطبوعة ٢/٤٣، وشعبان ٢/٧٠.



[ت/١٤٢/١] أصداده<sup>(١)</sup>، فلا ينبغي أن يُفهم منه موافقة أبي هاشم، بل هو/ حق لا شك [غ/١٣٠/١] فيه. والفرق بينه وبين رأي أبي هاشم<sup>(\*)</sup> أن قوله: «الغرض»<sup>\*</sup> يعني/ به المقصود من التكليف، ولم يقل: إنه المكلف به<sup>(٢)</sup>، كما قال أبو هاشم، والمكلف به هو المحصل لذلك الغرض، فالغرض: هو غاية الشيء الذي طُلب لأجلها<sup>(٣)</sup>.

واحتج المصنف على ما ذهب إليه: بأن النهي تكليف، والتكليف إنما يرد بما كان مقدوراً للمكلف، والعدم الأصلي يمتنع أن يكون مقدوراً للمكلف؛ وذلك لأن المقدور<sup>(٤)</sup> ما للقدرة<sup>(٤)</sup> فيه تأثير/ ما، والعدم الصّرف يستحيل أن يكون أثراً للقدرة<sup>(٥)</sup>، ويتقدير أن يكون العدم أثراً يمكن إسناده إلى القدرة، لكن العدم الأصلي<sup>(٦)</sup> لا يمكن إسناده إلى القدرة؛ لأن الحاصل لا يمكن تحصيله ثانياً<sup>(٧)</sup>. وإذا تقرر هذا فمتعلق النهي أمرٌ وجودي ينافي المنهي عنه، وهو المطلوب.

وهذا الدليل متوقف على قاعدة: وهي أن اللغات لم يوضع الطلب فيها إلا للمقدور دون المعجوز عنه. ونحن وإن قلنا بجواز تكليف ما لا يطاق - فإنما نقول به في أحكام الربوبية<sup>(٨)</sup>، لا في الموضوعات اللغوية

(١) انظر: البرهان ١/٢٩٤.

(\*) في المطبوعة ٤٣/٢: «أن قوله الفرض». وفي شعبان ٧٠/٢: «أن قولها الفرض». وكلاهما خطأ.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) قوله: «لأجلها» الضمير يعود إلى الغاية، أي: طلب الشيء لأجل تلك الغاية. والمعنى: أن كلام إمام الحرمين عن الغرض من التكليف، وكلام أبي هاشم عن المكلف به المحصل لذلك الغرض.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) لأن القدرة إنما تؤثر في الموجود لا في المعدوم الخالص.

(٦) أي: العدم المستمر. انظر: نهاية السؤل ٣٠٦/٢، ٣٠٧.

(٧) يعني هو معدوم أولاً وابتداءً، فكيف يُقدم بالقدرة ثانياً!

(٨) أي: في تكليفات المولى سبحانه وتعالى.

(١) فإنما وضعت اللغات<sup>(١)</sup> لتحصيل المقاصد العادية، والمُحال لا يُحصَل عادة.

واعترض على هذا الدليل: بأنكم إن عنيتم بالقدرة ما له أثر يستند ذلك<sup>(٢)</sup> إليه - فلا نسلم أن التكليف يعتمد هذه القدرة، بل ذلك في<sup>(\*)</sup> الفعل، وأما في الترك فلا<sup>(٣)</sup>.

وإن عنيتم بالقدرة ما يجده من<sup>(٤)</sup> نفسه كل أحد، وهو أن سليم الأعضاء القوي يُدرك من نفسه أنه متى أراد الفعل فَعَلَ، ومتى أراد الترك ترك، ويجد من نفسه التمكن - فنحن نُسلّم ذلك، ونمنع أنه غير قادر بهذا الاعتبار<sup>(٥)</sup>.

واعترض أيضاً: بأن ترك الزنا مثلاً ليس بعدمٍ محض، وإنما هو عدمٌ مضافٌ فيكون مقدوراً<sup>(٦)</sup>.

واحتج أبو هاشم: بأن مَنْ دُعِيَ إلى زنا فلم يفعلهُ فإن العقلاء يمدحونه على أنه لم يزن، مِنْ غير أن يخطر ببالهم فِعْلُ ضِدِّ الزنا، فعلمنا أن هذا العدم يصلح أن يكون مُتَعَلِّقُ التكليف.

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٤٣/٢، وشعبان ٧٠/٢.

(٢) أي: ذلك الأثر.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٤٣/٢، وشعبان ٧٠/٢: «من». وهو خطأ.

(٣) المعنى: أننا لا نُسلّم أن التكليف يعتمد هذه القدرة في النهي الذي هو الترك؛ لأن الترك من الأمور العدمية، والعدم ليس للقدرة فيه تأثير، بل التكليف يعتمد هذه القدرة في الأمر بالفعل؛ لأن الفعل من الموجودات، والقدرة تؤثر فيها.

(٤) في (ت): «في».

(٥) يعني: إن عنيتم بالقدرة التمكن: وهو أن المكلف متمكن من الفعل وعدمه، بإرادته واختياره - فنحن نُسلّم بهذه القدرة، ونمنع أن المكلف غير قادر على الترك بهذا الاعتبار؛ لأن الترك وإن كان عديمياً لا يتأثر بقدرة العبد، لكن العبد قادر على إزالته، فكف العبد عن الإزالة هي القدرة على الترك التي نُسلّم بها.

(٦) أي: ترك الزنا ليس عدماً خالصاً، حتى لا يتأثر بقدرة العبد، بل هو عدمٌ مضافٌ إلى الزنا، والزنا شيء وجودي، والوجودي يكون مقدوراً على فعله، فيكون تركه ممكناً مقدوراً للعبد.

وأجاب المصنف: بأن المدح ليس على شيء لا يكون في وسعه، والعدم الأصلي يمتنع أن يكون في وسعه وطاقته، كما عرفت، فإنما<sup>(١)</sup> يمدح على كفه عن ذلك الفعل، وذلك الكف أمرٌ وجودي، وهو فعل ضد الزنا. [ك/٢٠٤] وإلى هذا أشار بقوله: «قلنا: على الكف»،<sup>(٢)</sup> أي: المدح على فعل/ الكف<sup>(٣)</sup>. هذا شرح ما ذكره<sup>(٣)</sup> ونختم المسألة بفائدتين:

إحدهما<sup>(٤)</sup>: قد عرفت أن الكف فعلٌ على<sup>(٥)</sup> المختار، وفي فروع الطلاق من الرافي عن القفال لو قال: إن فعلت ما ليس لله فيه رضى فأنت طالق،<sup>(٦)</sup> فتركت صوماً أو صلاة<sup>(٦)</sup> - ينبغي أن لا تطلق، لأنه ترك وليس بفعل، فلو سرقت أو زنت طلقت<sup>(٧)</sup>.

الثانية: وهي المقصود الأهم، قد يقال: ما الفرق بين هذه المسألة [ص/٣٦٧] التي انتهينا منها، وبين المسألة المتقدمة/ في أن النهي عن الشيء هل هو أمر بضده<sup>(\*)</sup>؟

وتقرير السؤال: أنك قد علمت أن الجمهور قالوا: المطلوب بالنهي

(١) في (ص): «وإنما».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر المسألة في: المحصول ١/٢ق/٥٠٥، الحاصل ١/٤٩٦، التحصيل ١/٣٣٩، شرح تنقيح الفصول ص ١٧١، العضد على ابن الحاجب ٢/١٣، الإحكام ١/١٤٧، المستصفى ١/٣٠٠، البحر المحيط ٣/٣٧٥، تيسير التحرير ٢/١٣٥، المحلي على الجمع ١/٢١٤، نهاية السؤل ٢/٣٠٥، السراج الوهاج ١/٤٩١، شرح الكوكب ١/٤٩١.

(٤) في (ص): «إحديهما».

(٥) سقطت من (ت).

(٦) في (ت): «فتركت الصلاة».

(٧) قال الإسنوي في التمهيد ص ٢٩٦، بعد نقله هذه الصورة: «قلت: وعلى قياس ما قاله ينبغي أن لا يَحْتَث في الزنا إذا كان الموجود منها إنما هو مجرد التمكين على العادة؛ لأنه أيضاً ترك للدفع، وليس بفعل من المرأة».

(\*) في شعبان ٢/٧١: «بقصده».

فِعْلٌ ضِدُّ (\*) الْمُنْهَى عَنْهُ، أَي: الْكَفُّ عَنْهُ<sup>(١)</sup>. وَقَالَ أَبُو هَاشِمٍ: انْتِفَاءً (\*)  
الْفِعْلُ<sup>(٢)</sup>.

واختلفوا أيضاً في النهي عن الشيء هل هو أمر بضده، كما سلف في  
مكانه؟

فإذا قيل: معنى قولنا (\*) «النهي عن الشيء أمرٌ بضده»: هو أن  
مطلوب النهي فعلٌ الضد. وهو أحد القولين في المسألة الأولى. ومعنى  
«أنه<sup>(٣)</sup> ليس أمراً بضده»: هو أن المطلوب انتفاء المنهي عنه. وهو القول  
الثاني في المسألة الأولى<sup>(٤)</sup>. فالمسألان حيثنذ واحدة، وإلا فما الفرق؟

قلنا: قد كنا وعدنا في الكلام على تلك المسألة بالجواب عن هذا  
السؤال؛ لضيق المحل هناك عما نُورده هنا. وقد أُجيب بأوجه:

أحدها: أن الكلام في تلك المسألة بحث لفظي، وفي هذه معنوي.  
ذكره الأصفهاني شارح «المحصول»<sup>(٥)</sup>.

والثاني: أن قولنا: النهي عن الشيء أمرٌ بضده بحث في المتعلقات  
بكسر اللام، فإن النهي متعلق بالمنهي عنه والأمر متعلق بالمأمور.

وقولنا: المطلوب النهي فعل ضد النهي عنه بحث في المتعلقات بفتح  
اللام.

والثالث: أن البحث في تلك المسألة في دلالة الالتزام على ضد<sup>(٦)</sup>

(\*) في شعبان ٧١/٢: «عند».

(١) فكل ما سوى الزنا ضد له، فالكف عن الزنا هو التلبس بضده.

(\*) في شعبان ٧١/٢: «إغفاء».

(٢) أي: المطلوب بالنهي انتفاء الفعل.

(\*) في شعبان ٧١/٢: «قواتنا».

(٣) أي: النهي.

(٤) أي: قول أبي هاشم.

(٥) انظر: الكاشف ٢٠٠/٤.

(٦) سقطت من شعبان ٧١/٢.

المنهي عنه، فنقول: متى نُهي عن الشيء مطابقةً دل<sup>(١)</sup> على طلب ضده التزاماً، والبحث في هذه المسألة<sup>(٢)</sup> في دلالة المطابقة ما مدلولها المطابق هل هو<sup>(٣)</sup> العدم أو ضده<sup>(\*)</sup>. ذكرهما القرافي<sup>(٤)</sup>.

واعلم أنه قد وقع النظر في هذا السؤال وهذه الأجوبة عندي غير مرة، وطال الحجاج، والذي قُلْتُه أنا في الفرق: أنه إذا نُهي عن شيء<sup>(٥)</sup> كالزنا مثلاً فهناك ثلاثة أمور:

أحدها: انتفاء الزنا.

والثاني: الكف عنه<sup>(٦)</sup>.

والثالث: فِعْلٌ ضِدِّ<sup>(\*)</sup> مِنْ أصداده لا يتم الكف أو الانتفاء إلا به، كالوطئ المباح أو غيره مما لا يجمع الزنا في آن واحد.

إذا تقرر ذلك فنقول: كون المطلوب في النهي «الكف» أو «الانتفاء» هو مسألة أبي هاشم، والخلاف فيها قد ينبني<sup>(٧)</sup> على أن شرط المطلوب الإمكان<sup>(٨)</sup> أم لا؟ وعلى أن الانتفاء مقدور أم لا؟ وهما مسألتان مُخْتَلَفٌ فيهما.

[غ/١٣١] فإن قلنا: ليس من شرط المطلوب الإمكان<sup>(٨)</sup> - جاز أن يكون/ مُتَعَلِّقُ النهي الانتفاء<sup>(٩)</sup> كراي أبي هاشم.

(١) في (ص): «دَلَّت».

(٢) لم ترد في (ت)، و(ص)، و(غ).

(٣) سقطت من شعبان ٧١/٢.

(\*) في المطبوعة ٤٤/٢، وشعبان ٧١/٢: «هذه».

(٤) عبارة القرافي: «ما مدلولها المطابقي، هل هو العدم الذي سمعه السامع في قوله: لا تتحرك. أو ضده الذي لا يسمعه السامع وهو السكون؟». انظر: نفائس الأصول ٤/١٧١٧.

(٥) في (غ): «الشيء».

(٦) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٤٤/٢، وشعبان ٧١/٢.

(\*) في شعبان ٧٢/٢: «عند».

(٧) في (ت)، و(غ)، و(ك): «قد يُبْتَى».

(٨)(٩) سقطت من (ت).

وإن قلنا: شرط التكليف الإمكان، وأن الانتفاء مقدور - فكذاك / [ص ٣٦٨/١] أيضاً<sup>(١)</sup>، وإلا<sup>(٢)</sup> تعيّن<sup>(\*)</sup> أن يكون المطلوب في النهي هو الكف.

وأما كون النهي يقتضي الأمر بضده، أو لا<sup>(٣)</sup> - فمعناه: أن طلب الكف عن المنهي عنه، أو طلب انتفائه، على اختلاف القولين، هل يستلزم الأمر بضده الذي لا يتم الكف أو الانتفاء إلا به كالوطني<sup>(\*)</sup> المباح مثلاً، أم لا؟ وهذه هي المسألة الأخرى، والخلاف فيها مبني على أن<sup>(٤)</sup> ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، لا على ما انبنت<sup>(٥)</sup> عليه المسألة الأولى<sup>(٦)</sup>. فالمسألتان مختلفتان ليست إحداهما عين الأخرى ولا مستلزماً لها، وليس القولان القولين<sup>(٧)(٨)</sup>، فإن القائلين بأن مطلوب<sup>(٩)</sup> النهي هو الكف يمكن أن يختلفوا في أن النهي الذي هو طلب الكف<sup>(٩)</sup> أمر بالضد<sup>(١٠)</sup> الذي لا يتم الكف إلا به<sup>(\*)</sup> أم لا<sup>(\*)</sup>؟

وكذلك القائلون بأن مطلوب النهي انتفاء الفعل، يمكن أن يختلفوا في أن طلب الانتفاء هل هو أمر بالضد الذي لا يتم انتفاء الفعل إلا به؟.

- (١) أي: فكذاك يجوز أن يكون متعلق النهي الانتفاء.
- (٢) أي: وإن لم يكن الانتفاء مقدوراً عليه.
- (\*) في المطبوعة ٤٤/٢، وشعبان ٧٢/٢: «يقين».
- (٣) سقطت من شعبان ٧٢/٢.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٤٤/٢، وشعبان ٧٢/٢: «كما لوطني». وهو خطأ.
- (٤) سقطت من (ت).
- (٥) في (غ): «انبتت».
- (٦) فالمسألة الأولى انبنت على الخلاف في متعلق النهي، وما هو المطلوب فيه، أما هذه المسألة فالخلاف فيها مبني على أنها هل هي من لوازم متعلق النهي، وهل تحقّق المطلوب بالنهي (وهو الانتفاء أو الكف) يستلزم الأمر بالضد الذي لا يتم الكف أو الانتفاء إلا به، وهذا الخلاف مبني على قاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. سقطت من (ت).
- (٧) أي: ليس القولان في المسألة الأولى هما القولان في المسألة الثانية.
- (٨) سقطت من شعبان ٧٢/٢.
- (٩) في (ص): «الذي هو لا يتم». ولعل حذف هو أولى.
- (\*) في شعبان ٧٢/٢: «أمر».

هذا إذا فَرَعْنَا على أن النهي عن الشيء يستلزم الأمر بضده، أما إذا فرعنا على أن النهي نفس الأمر بالضد<sup>(١)</sup>، وأريد بالضد الكف أو الانتفاء [ك/٢٠٥] فهي غيرها أيضاً؛ لأن خلاف مسألة أبي هاشم/ هو في أن مطلوب النهي هل هو الكف أو الانتفاء، و<sup>(٢)</sup>خلاف هذه<sup>(٣)</sup> في أن هذا النهي الذي هو طلب الانتفاء أو الكف أمر أم لا؟<sup>(٤)</sup> نعم الخلاف في هذه<sup>(٥)</sup> على هذا التفریح<sup>(٦)</sup> مرتب على الخلاف في مسألة أبي هاشم، حتى إذا قلنا بمذهب أبي هاشم لم يكن النهي أمراً بلا خلاف؛ لأن/ الأمر طلب فعل لا طلب انتفاء اتفاقاً<sup>(٧)</sup>.

وإذا قلنا بمذهب غير أبي هاشم أمكن الخلاف في أن النهي الذي هو طلب الكف<sup>(٨)</sup> أمر بذلك الكف<sup>(٩)</sup> أم لا؟ لأن الكف فعل، لكن يلزم القائلين بأن النهي أمر بالكف أن يكون النهي نوعاً من الأمر.

وإن فَرَعْنَا على أن النهي عن الشيء نفس الأمر بضده، لكن أُريد بالضد ما لا يتم الكف أو الانتفاء إلا<sup>(١٠)</sup> به كالوطني المباح مثلاً - صارت المسألتان واحدة، إلا أن المبحوث عنه في مسألة أبي هاشم: هو أن

(١) فالنهي إما أن يدل على الضد بدلالة الالتزام، أو بدلالة المطابقة.

(٢) سقطت الواو من (ت).

(٣) سقطت من (ت).

(٤) أي: أمر بالضد أم لا.

(٥) أي: في مسألة النهي عن الشيء هل هو أمر بضده.

(٦) أي: على تفریح أن النهي نفس الأمر بالضد.

(٧) لأننا لما فَرَعْنَا على أن النهي نفس الأمر بالضد، وأبو هاشم يفسر الضد بالانتفاء - كان معنى مذهبه على هذا التفریح: النهي هو نفسي الأمر بالانتفاء، فليس النهي على مذهب أبي هاشم أمراً بالفعل، بلا خلاف.

(٨) أي: طلب الكف بصيغة: لا تفعل.

(٩) أي: بصيغة افعل.

(١٠) سقطت من (ت).

مطلوب النهي الكف<sup>(١)</sup> أو الانتفاء.  
(٢) والمبحوث عنه هنا: هو أن مطلوب النهي<sup>(٢)</sup> فعل الضد الذي لا يتم الكف أو الانتفاء إلا به أم لا<sup>(٣)</sup>.

ويتلخص من البحثين أن في المسألة حينئذ ثلاثة مذاهب: أحدها<sup>(\*)</sup>:  
مذهب أبي هاشم. والثاني: أن مطلوب النهي/ هو الكف. والثالث: أن [ص/١/٣٦٩]  
المقصود في النهي فعلٌ ضدٍ ليس بكف ولا انتفاء<sup>(٤)</sup>. والله أعلم.  
ويتضح به ما قررناه من الفرق بأن الكف<sup>(٥)</sup> فعلٌ أعم من جميع الأضداد؛ لأنه لا ضد إلا وهو مشتمل على الكف.

فإذا قلنا في هذه المسألة المطلوب بالنهي الكف أردنا<sup>(\*)</sup> الضد الأعم<sup>(٦)</sup>. وقولنا في المسألة الأخرى: النهي عن الشيء أمر<sup>(٧)</sup> بأحد أضداده - المراد به الضد الخاص الذي لا يتم الكف والانتفاء<sup>(٨)</sup> إلا به.

ويكون مَنْ نُهِيَ عن شيءٍ حينئذ عند القائل بأن النهي عن الشيء أمر بضده مأموراً بشئئين: أعم، وأخص: الكف<sup>(٩)</sup>، وفعلٌ يَحْضَلُ في ضمنه الكف<sup>(١٠)</sup>.

- 
- (١) سقطت من (ت).
  - (٢) في شعبان ٧٣/٢: «والمبحوث عنه في أن مطلوب النهي». وهو خطأ.
  - (٣) سقطت من (ت).
  - (٤) في شعبان ٧٣/٢: «أحدهما».
  - (٥) يعني: أن المقصود من النهي عن الزنا مثلاً هو فعل ضد الزنا كالوطء المباح، وليس المقصود من النهي عن الزنا هو الكف عنه، ولا انتفاؤه، وهو وإن تحقق هذا تبعاً لفعل ضد الزنا، فالنهي عن الزنا يعني فعل ضده فقط.
  - (٦) يعني: ترك الزنا بأي فعل.
  - (٧) في المطبوعة ٤٤/٢، وشعبان ٧٣/٢: «أوردنا». وهو خطأ.
  - (٨) فالضد الأعم: هو كل ما سوى الزنا، أما الضد الأخص: فهو كالوطء المباح فقط.
  - (٩) سقطت من (ت).
  - (١٠) في (ص): «أو الانتفاء».
  - (٩) وهو الأعم.
  - (١٠) وهو الأخص.



فالمنهى عن الزنا مأمورٌ بالكف عنه، ويفعل يشتمل على ذلك الكف<sup>(١)</sup>، ويلزم على هذا أن يثاب على شيئين: الأعم والأخص؛ لتعلق الأمر بهما، وأن يصح نذره، فلو قال: الله عليّ أن أفعل فعلاً يضاد الزنا، وهو الفعل الفلاني، وعَيَّن فعلاً لم يطلبه الشرع بخصوصه، كالنوم مثلاً، لزمه الوفاء به لكونه مأموراً به<sup>(٢)</sup> في ضمن النهي عن الزنا.

هذا ما كنت أقرره في الفرق. ثم حضر عندي في الحلقة بعض الفضلاء وحصل البحث في هذا الجواب وفي الأجوبة المتقدمة، أعني: جواب شارح المحصول<sup>(٣)</sup> وجوابي<sup>(\*)</sup> القرافي وأنها هل<sup>(\*)</sup> هي صحيحة؟ فكتبت أسأل والدي - أطال الله بقاه - عن السؤال من أصله، وذكرت الأجوبة الثلاثة<sup>(٤)</sup> وأنه هل يحصل الجواب بشيء منها وهل يمكن أن يقال في الجواب: هذا الوجه الرابع الذي قررته، وأنه هل يمكن الاعتراض على هذا الجواب الرابع: بأن الكف عن الزنا مثلاً إذا كان فعلاً يغير الزنا كان ضداً له، ويكون حينئذٍ أخص من مطلق ضده فلا يحسن،<sup>(\*)</sup> أو أن<sup>(\*)</sup> يقال هناك ثلاثة أمور: الانتفاء، والكف، وفعل الضد، لأن الكف حينئذٍ فعلٌ ضدٌ والمغايرة بينهما مغايرة العام والخاص<sup>(٥)</sup>.

أو يقال: الكف أعم؛ لأن كل فعل غير الزنا فقد اشتمل على الكف عن الزنا، أو يقال هما<sup>(٦)</sup> متباينان.

(١) فالكف ملزوم، والفعل لازم.

(٢) أي: بالنوم، لأن النوم ضد أخص، والكف عن الزنا ضد أعم، وأمره بالكف متضمن لأمره بالنوم؛ لأن الأمر بالأعم أمر بالأخص.

(٣) سقطت من شعبان ٧٣/٢.

(\*) في (ص)، و(ك)، والمطبوعة ٤٥/٢، وشعبان ٧٣/٢: «وجواب». وهو خطأ.

(\*) في شعبان ٤٥/٢: «على».

(٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٤٥/٢، وشعبان ٧٤/٢.

(\*) في (ت)، و(ص)، والمطبوعة ٤٥/٢، وشعبان ٧٤/٢: «أو لا أن». وهو خطأ.

(٥) ففعل الضد هو العام، والكف هو الخاص.

(٦) في (ت): «إنهما».

وإذا لم يثبت أنهما متباينان وكانت مغايرتهما مغايرة العام والخاص  
انقذح الاعتراض على هذا الجواب.

ثانياً: بأنهم في تلك المسألة قالوا النهي عن الشيء أمرٌ بأحدِ  
أضداده، والكف الذي جُعِلَ مطلوب النهي في هذه المسألة يصدق عليه أنه  
أحد الأضداد.

فحاصل الأمر أنهم قالوا هناك المطلوب/ واحد مبهم<sup>(\*)</sup> من أمور [ص/١/٣٧٠]  
متعددة وهي الأضداد<sup>(\*)</sup>، وهنا شَخَّصوه في/ الكف. [غ/١/١٣٢]

المسؤول الجواب عن هذا كله، والمسؤول أيضاً النظر في وجه  
الصواب في<sup>(١)</sup> مسألة أبي هاشم هل هو معه، أو مع الجماهير؟

فكتب أحسن الله<sup>(٢)</sup> إليه ما نصه: الخلاف بين الجمهور وأبي هاشم  
فالجمهور على أن المطلوب بالنهي فعل ضد<sup>(\*)</sup> المنهي عنه، وعند أبي  
هاشم نفس أن لا تفعل، وما تضمنه آخر السؤال هل الصواب معه أو مع  
الجماهير. فالجواب: أن قول الجمهور المطلوب بالنهي فَعُلُ ضد المنهي  
عنه ليس/ بجيد من حيث اللفظ، وقد يكون الخلل في ذلك من جهة مَنْ [ك/٥/٢٠٦]  
عَبَّر عنهم؛ فإن النهي قسيم الأمر، والأمر طلب الفعل، فلو كان النهي  
طلب فعل الضد لكان أمراً<sup>(٣)</sup>، ولكان النهي من الأمر.

وقسيم الشيء لا يكون قسماً منه، ولا شك أن كل متلبس<sup>(٤)</sup> بفعل هو  
تارك لضده، وكل من الفعلين الفعل<sup>(٥)</sup> والتارك، يصح أن يؤمر به وأن<sup>(٤)</sup>

(\*) في المطبوعة ٤٥/٢، وشعبان ٧٤/٢: «بهم».

(\*) في المطبوعة ٤٥/٢، وشعبان ٧٤/٢: «الأضداد».

(١) سقطت من (ت).

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٤٥/٢، وشعبان ٧٤/٢.

(\*) في شعبان ٧٤/٢: «عند».

(٣) لأن الأمر ضد النهي.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) سقطت من (غ)، و(ك).

يُنهي عنه<sup>(\*)</sup>. مثاله: السفر والإقامة ضدان والتارك للسفر متلبس بالإقامة. فهل<sup>(\*)</sup> التارك للسفر نفس الإقامة أو معنى آخر؟ فيه بحث يشبه البحث في الحركة هل هي الحصول في حيز مسبقاً بالحصول في غيره، أو هي نفس الانتقال من حيز إلى حيز؟

وفيه قولان للمتكلمين<sup>(١)</sup>، وإن كان كلُّ منهما<sup>(٢)</sup> يلزم الآخر، فمتى انتقل من حيز فقد حصل في غيره، ومتى حصل في غيره بعد حصول فيه فقد انتقل، <sup>(\*)</sup>فكل من الحصولين<sup>(\*)</sup> أمر ثبوتي يمكن أن يُعقل وحده<sup>(٣)</sup> حصوله فيه والانتقال أمر نسبي لا يعقل إلا<sup>(٤)</sup> بينهما، فكذلك المنهي عنه<sup>(٥)</sup> ارتكابه شيء لا يحتاج في تصوره إلى غيره، وفعل ضده<sup>(٦)</sup> شيء لا يحتاج في تصوره إلى غيره، والانتهاى شيء ثالث، وهو عندي هو المطلوب<sup>(٧)</sup> بالنهاي، لا كما قاله الجمهور ولا كما قاله أبو هاشم، وعندي أن الجمهور إنما أرادوا ما قلته، ولكن العبارة عنهم لم تُحرر، فإذا<sup>(٨)</sup> قلت: لا تُسافر - فقد نهيتَه عن السفر والنهاي يقتضي الانتهاى؛ لأنه مطاوعة<sup>(٩)</sup>، تقول: نهيتَه فانتهى.

(\*) في شعبان ٧٤/٢: «عند».

(\*) في شعبان ٧٤/٢: «قبل».

(١) انظر: المطالب العالية للرازي ٢٨٨/٤، ٢٨٩.

(٢) أي: كل من المعنيين: الحصول، والانتقال.

(\*) في المطبوعة ٤٥/٢: «فكل من الحصولين». وفي شعبان ٧٤/٢: «بكل من الحصولين». وكلاهما خطأ.

(٣) يعني: يمكن أن يعقل الحصول في الحيز الأول وحده، وكذا الثاني، فَتَعَقَّلَ كُلُّ من الحصولين مستقل؛ لأنهما ثبوتيان.

(٤) سقطت من شعبان ٧٥/٢.

(٥) كالزنا مثلاً.

(٦) كالأكل، أو النوم.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) في (غ): «وإذا».

(٩) الفعل المطاوع: هو الفعل اللازم الذي يقبل الأثر من فعلٍ غيره، مثل: كسرتَه فانكسر، فالفعل انكسر مطاوع لكسرتَه، أي: متأثر به، وكذا نهيتَه فانتهى.

والانتهاه: هو الانصراف عن المنهي عنه، وهو<sup>(١)</sup> الترك، وهو<sup>(٢)</sup>  
الانزجار المطاوع لَزَجْر، والانكفاف<sup>(٣)</sup> وما أشبه ذلك<sup>(٤)</sup>.

ولغة العرب تشهد لهذا، والمعقول أيضاً يشهد له، ويُفَرَّق في العقل  
وفي اللغة بين قولنا: لا تسافر،<sup>(٥)</sup> وبين قولنا<sup>(٥)</sup>: أقم.

وَأَنَّ «أَقِم» أَمْرٌ بِالْإِقَامَةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ، فَقَدْ لَا يَسْتَحْضِرُ مَعَهَا السَّفَرَ، وَأَنَّ  
«لَا تَسَافِر» نَهْيٌ / عَنِ السَّفَرِ وَزَجْرٌ،<sup>(٦)</sup> فَمَنْ أَقَامَ قَاصِداً تَرَكَ السَّفَرَ<sup>(٦)</sup> - يُقَالُ فِيهِ [ص ٣٧١/١]  
انتهى عن السفر، ومن لم يخطر له<sup>(٧)</sup> السفر بالكلية لا<sup>(\*)</sup> يقال له انتهى عن  
السفر. <sup>(\*)</sup> ويقال له<sup>(\*)</sup> مقيم، والانتهاه أمرٌ معقول، وهو فِعْلٌ، ويصح التكليف  
به، وكذلك في جميع المناهي الشرعية كالزنا والسرقه والشرب ونحوها المقصود  
في جميعها الانتهاه عن تلك الرذائل<sup>(\*)</sup>، ولا يفهم في وضع اللسان وتصور العقل  
غير ذلك، ومن لازم ذلك الانتهاه التلبس بفعلٍ ضدٍ مِنْ أصداد المنهي عنه.

فالعبارة المحررة أن يقال إن المطلوب بالنهي الانتهاه. ويلزم من  
الانتهاه فعلٌ ضد المنهي عنه<sup>(٨)</sup>.

ولا يُعَكَّس فيقال: المطلوب ضد المنهي عنه ويلزم به الانتهاه؛ لأن  
الانتهاه متقدم في الرتبة في العقل على فعل الضد، فكان معه كالسبب مع  
المسبب<sup>(٩)</sup>.

(١)(٢) أي: الانتهاه.

(٣) أي: المطاوع لكففته.

(٤) فكل هذه معانٍ مترادفة للانتهاه.

(٥) في (ت)، و(غ)، و(ك) «وقولنا».

(٦) سقطت من (غ).

(٧) في (غ): «بياله».

(\*) في شعبان ٧٥/٢: «إلا» وهو خطأ.

(\*) في شعبان ٧٥/٢: «لا ويقال له». وزيادة «لا» خطأ.

(\*) في المطبوعة ٤٥/٢، وشعبان ٧٥/٢: «الزوائل». وهو تحريف.

(٨) فقولنا: لا تكفر. المطلوب المطابقي له: هو الكفر عن الكفر، وهو الانتهاه، ويلزمه  
لكي يتحقق الإيمان.

(٩) فالانتهاه سبب، وفعل الضد مسبب.

فالكافر إذا أسلم فقد/ وجد منه ثلاثة أشياء:

كُفْره أولاً المنهِي عنه.

ثم انتهاؤه عنه. والترتيب بينهما في الزمان.

ثم تلبسه بالإيمان. والترتيب بينه وبين الانتهاء عن الكفر ليس في الزمان<sup>(١)</sup>، وإنما هو في الرتبة ترتب المعلولية على العلية وهما في زمان واحد.

كذلك الانتهاء وفعل الضد في زمان واحد. والانتهاء متقدم بالرتبة \*تقدم العلية على\* المعلولية حتى لو فرض أن الانتهاء يحصل بدون فعل الضد حصل المطلوب به، ولم يكن حاجة إلى فعل الضد، لكن\* ذلك فَرَضٌ غير ممكن، وهذا المعنى حاصل في جميع<sup>(٢)</sup> الأفعال، وكلما يتلبس به الإنسان، والمقصود بالذات هو الانتهاء، وأما فعل الضد فلا يقصد إلا بالالتزام بل قد لا يُقصد أصلاً، ولا يستحضره المتكلم، ومتى قَصِدَ المتكلم<sup>(٣)</sup> فعلَ الضد وطلبه من حيث هو - كان أمراً لا نهياً عن ضده، ومتى أتى بصيغة أمرٍ في معنى\* الانتهاء كقوله<sup>(٤)</sup>: اترك - فهذا لفظه لفظ الأمر ومعناه معنى النهي، وبينهما فرق، وهو أنا قلنا: إن الانتهاء له طرفان أحدهما من جانب المنهِي عنه، والثاني من جانب ضده الذي به يحصل الانتهاء، فقوله: «لا تفعل» جانب المنهِي عنه أقوى، وقوله: «اترك»

(١) يعني: حصولهما معاً، ليس هناك فاصل زمني بينهما، فإذا انتهى عن الكفر فقد تلبس بالإيمان في لحظة واحدة.

(\*) في المطبوعة ٤٦/٢: «تقدم العلية عن». وفي شعبان ٧٥/٢: «نقسم العلية عن». وكلاهما خطأ.

(\*) في شعبان ٧٥/٢: «لكي». وهو خطأ.

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٤٦/٢، وشعبان ٧٥/٢.

(٣) سقطت من (غ)، و(ك).

(\*) في شعبان ٧٦/٢: «مبنى».

(٤) في (ت): «كقولك».

الجانب الآخر<sup>(١)</sup> فيه أقوى، ولا مانع أن يترجّح أحد الجانبين على الآخر، وإن كانا جميعاً مقصودين. أما إذا مُخِّص الأمرُ بهذا للضد،<sup>(٢)</sup> أو بذلك<sup>(٣)</sup> - فلا نهى البتة<sup>(٤)</sup>، وقد لا يستحضر معه الطرف<sup>(\*)</sup> الآخر/<sup>(٤)</sup> فعلى ما [٢٠٧/ك] قلناه<sup>(٥)</sup> ينبغي أن/ يُحمل<sup>(\*)</sup> كلام الجمهور، وَمَنْ عَبَّرَ عَنْهُمْ بِتلك العبارة [ص١/٣٧٢] فإما غير متأمل<sup>(\*)</sup> لمعناها، وإما<sup>(\*)</sup> قصده تقريبُ المعاني إلى الطالب المبتدي، فإن التعمق في المعاني يضر المبتدي<sup>(٦)</sup>، وَمِنْ آدابِ الْمُعَلِّمِ أَنْ يُرَبِّيَ النَّاسَ بِصِغَارِ الْعِلْمِ/ قبل كبارهِ. [غ/١٣٣]

وأما قول أبي هاشم: إن المطلوب نفس أن لا تفعل<sup>(٧)</sup> - فهو وإن كان يبتدر إلى الذهن في الأول؛ لأن حرف النهي ورد على الفعل فقد طلب منه عدمه، لكن نفس أن لا تفعل عدمٌ مَخْصُصٌ فلا يكلف به ولا يُطلب، وإنما يُطلب من المكلف ما له قدرة على تحصيله، فلعل مراد أبي هاشم العدم الذي هو من الانتهاء، والانتهاؤُ فعل، فإن أراد ذلك تقارب المذهبان، ويكون الجمهور نظروا إلى حقيقة ما هو مكلف به، وأبو هاشم نظر إلى المقصود به، وهو إعدام دخول المنهي عنه في الوجود.

- 
- (١) وهو وفعل الضد.  
(٢) في (ت)، و(غ)، و(ك): «أو بذاك». والمعنى: أو بضدٍ آخر.  
(٣) يعني: إذا جعلنا المقصود بالنهي هو فعل الضد، ومحضنا النهي لذلك، فإن معنى النهي يتنفي، ويصبح أمراً لا نهياً.  
(\*) في شعبان ٧٦/٢: «الطرفان». وهو خطأ.  
(٤) أي: قد لا يُستحضر مع فعل الضد الانتهاء، وهو المقصود بالطرف الآخر، وقد سبق بيان أن الانتهاء لا يتحقق إلا بقصده.  
(٥) أي: من كون النهي له طرفان: طرف الانتهاء عن المنهي عنه، وطرف فعل الضد.  
(\*) في شعبان ٧٦/٢: «يجعل». وهو تحريف.  
(\*) في المطبوعة ٤٦/٢، وشعبان ٧٦/٢: «مقابل». وهو تحريف.  
(\*) في شعبان ٧٦/٢: «ولها». وهو خطأ.  
(٦) فالمبتدي يحتاج إلى المعاني الواضحة الظاهرة.  
(٧) في (ت): «أن لا يفعل».

وإن لم يرد أبو هاشم ذلك، وأراد [أن] <sup>(١)</sup>العدم المحض <sup>(٢)</sup>الذي لا صنع للمكلف في تحصيله - فهو باطل.

إذا عُرِفَ هذا فَقَوْلُ شارح <sup>(\*)</sup>المحصول: إن هذه المسألة <sup>(٣)</sup>لا تشبهه بأن النهي عن الشيء أمر بضده؛ لأن الكلام في ذلك لفظي وفي هذه معنوي - ليس بجيد، أما أولاً فلأنه ليس الكلام في تلك لفظياً فقط، بل لفظياً ومعنوياً، وحقيقة <sup>(٤)</sup>النهي والأمر<sup>(٤)</sup> أمران نفسانيان <sup>(٥)</sup>يُعبَّرُ عنهما بلفظ، و <sup>(٦)</sup>الكلام في حقائقهما <sup>(٧)</sup>.

وأما ثانياً فلأن الأمر بالشيء لفظاً يقتضي أن المطلوب المعنوي مأمور به على ما قال، فيحصل الاشتباه <sup>(٨)</sup>.

وأما الذي <sup>(٩)</sup>قاله القرافي فالوجه الأول صحيح، ولكنه لا يفيد جواباً، ولا شك أن المتعلق بكسر اللام غير المتعلق بفتحها، والفرق بينهما صوري، ولا يلزم منه عدم تداخل إحدى المسألتين في الأخرى.

و <sup>(١٠)</sup>أما الوجه الثاني فقوله: إن النهي عن الشيء أمر بضده التزاماً - صحيح، وقوله: المطلوب بالنهي فعل الضد مطابقة - ليس بصحيح؛ لما

(١) حذف (أن) أولى وأحسن.

(٢) في (ت)، و(غ): «الصرف».

(٣) في شعبان ٧٦/٢: «خارج».

(٤) وهي مقتضى النهي.

(٥) في (ت)، و(غ): «الأمر والنهي».

(٦) أي: أنهما معنيان معقولان في النفس، فالخلاف بينهما معنوي.

(٧) سقطت الواو من شعبان ٧٦/٢.

(٨) يعني: الكلام في مسألة النهي عن الشيء أمر بضده: عن حقائق النهي والأمر، وهل هما شيء واحد، أم متلازمان؟ وهذا خلاف معنوي.

(٩) فالأمر بترك الزنا مثلاً طلب لفظي، والتلبس بضده مطلوب معنوي، أي: مستفاد من معنى اللفظ، فالخلاف في مسألة النهي عن الشيء أمر بضده، خلاف لفظي معنوي، ومن ثم فهي تشبه بمسألة مقتضى النهي هل هو عدم المنهي عنه، أو التلبس بضده؟

(١٠) في (غ)، و(ك): «ما».

(١١) سقطت الواو من (ت).

قدمناه، لكنه<sup>(١)</sup> موافقٌ لظاهر كلام الأصوليين، فحينئذ هذا الجواب الثاني من كلام القرافي ينبغي أن يكون هو العمدة على ظاهر كلام الأصوليين، لكننا لا نوافق عليه لما قدمناه، فالمختار عندنا<sup>(\*)</sup> في المسألتين أن الكلام في الالتزام لا في المطابقة<sup>(٢)</sup>، وحينئذ نقول، وأُقدم على ذلك<sup>(٣)</sup> زيادةً في بيان ما كنا فيه: أن النفي له في اللغة معنيان:

أحدهما: فِعْلُ الفاعِلِ النفي<sup>(٤)</sup>. تقول: نفيتُ الشيءَ فانتهى. وهذا [ص ١/٣٧٣] هو أظهر المعنيين.

والثاني: نفس الانتفاء<sup>(\*)</sup>. تقول<sup>(٥)</sup> نفَى الشيءَ<sup>(٦)</sup>. هكذا سُمِعَ من اللغة<sup>(٧)</sup>، وعلى هذا المعنى الثاني يكون النفي والإثبات نقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، ويكون المراد بالإثبات الثبوت، كما أن المراد بالنفي الانتفاء<sup>(٨)</sup>، وأما إذا أردت بالنفي نفيك الشيء وبالإثبات إثباتك له - فيكونان ضديين لا نقيضين؛ لأنك قد لا تُنفي ولا تُثبت<sup>(٩)</sup>، وهذا البحث ليس مما نحن فيه، ولكنه يُحتاج إلى تصوره، وبِحُثٍّ آخَرَ منه وهو العدم تارة يكون

(١) في (ت): «ولكنه». والضمير في لكنه، يعود إلى قوله: المطلوب بالنتهي فِعْلُ الضد مطابقة.

(\*) في شعبان ٧٧/٢: «عنده». وهو خطأ.

(٢) فالنتهي عن الشيء هل هو أمر بضده؟ هذا من جهة الالتزام، ومقتضى النهي هل هو عدم المنهي عنه أو فعل ضده؟ هذا أيضاً من جهة الالتزام؛ لأن مدلول النهي المطابقي هو الانتهاء، كما سبق من الوالد تقريره.

(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٤٦/٢، وشعبان ٧٧/٢.

(٤) المراد بالنفي هنا هو الكف؛ لأن العدم لا يدخل تحت القدرة.

(\*) في شعبان ٧٧/٢: «الإعفاء». وهو تحريف.

(٥)(٦) سقطت من (ت).

(٧) فالفعل في المعنى الأول متعدد، وفي الثاني لازم.

(٨) يعني: أن الإثبات هو ذات الثبوت، لا أن هناك فاعلاً أثبت الشيء. كما أن النفي هو ذات الانتفاء، لا أن هناك فاعلاً نفي الشيء، فالفعلان على هذا المعنى لازمان غير متعديين.

(٩) يعني فقد ارتفعاً، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان.



عدم<sup>(\*)</sup> الشيء في نفسه من حيث هو هو، من غير نظر إلى مُعْدِمٍ، وتارة يكون عدماً بإعدام غيره، والعدمان في حقيقتهما سواء ولكن الأول بلا فاعل، والثاني بفاعلٍ، وفِعْلٌ ضده كذلك<sup>(١)</sup>.

فأبو هاشم يرى أن المطلوب بالنهاي الأول<sup>(٢)</sup>.

والجمهور يرون أن المطلوب بالنهاي الثاني<sup>(٣)</sup>.

والحق معهم لأنه الذي يصح به التكليف، فالعدم من حيث هو أمر<sup>(٤)</sup>، وعدم الزنا من حيث هو أخص منه<sup>(٥)</sup>، ولا فعل معه<sup>(٦)</sup> البتة<sup>(٧)</sup> وهو الذي يقول أبو هاشم إنه مطلوب.

وعدم الزنا بَفَعْلٍ فاعل: وهو كف النفس عنه - شيءٌ ثالث أخص من الثاني، الذي هو أخص من الأول. وفيه<sup>(٨)</sup> أمران:

أحدهما: طرف العدم. والثاني: طرف الفعل المُحْصَل له<sup>(٩)</sup> وهو<sup>(١٠)</sup> من الطرف الأول ليس بشيء؛ لأنه عدم، ولا يكلف به<sup>(١١)</sup>، و<sup>(١٢)</sup> من

(\*) في شعبان ٧٧/٢: «عنده».

(١) أي: أن فعل ضد العدم كذلك على قسمين: فِعْلٌ وجوده في نفسه لا يحتاج إلى فاعل، والثاني: يحتاج إلى فاعل في وجوده.

(٢) أي: العدم بدون فاعل.

(٣) أي: العدم بالفاعل.

(٤) هكذا في جميع النسخ، والصواب: من حيث هو أعم؛ لأنه قال بعده: «وعدم الزنا من حيث هو أخص منه».

(٥) أي: من العدم.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) أي: لا فعل يمكن مع عدم الزنا، لأنه عدم خالص، فليس للقدرة عليه سبيل.

(٨) أي: في العدم الثالث.

(٩) يعني: المحصّل لهذا العدم، أي الذي يتحقق به هذا العدم.

(١٠) أي: العدم الثالث الأخص.

(١١) سقطت من (غ).

(١٢) سقطت الواو من المطبوعة ٤٧/٢، وشعبان ٧٧/٢.

الطرف الثاني ثبوت، و<sup>(١)</sup> لذلك أطلقنا في كلامنا عليه اسم الشيء، فيصح التكليف به، وهو مراد الجمهور. وفعل الفاعل من حيث هو مع قطع النظر عن العدم الحاصل به<sup>(٢)</sup> أمرٌ رابع.

وهو<sup>(٣)</sup> أمر وجودي لا عدم مَعَه، وهو الذي يُراد غالباً بالضد، فهذا هو المراد بقولنا: الأمر بالشيء نهْيٌ عن ضده، والنهي عن الشيء أمر بضده أو بأحد أضداده. وإذا علمت هذه الأربعة فاعتبَرها تجددها في سائر/ [٢٠٨/٥]

فكل أمرٍ لَكَ إقبالٌ عليه، وانصرافٌ عنه، وتلبسٌ بفعلٍ غيره، وفي الانصراف عنه نسبتان، والإمام فخر الدين لما كان يرى أن الحركة هي الحصول في الحيز<sup>(\*)</sup> الثاني لا جرم/ قال: إن المطلوب بالنهي فعل [ت/١٤٥] الضد<sup>(٤)</sup>.

ونحن نرى أن الحركة: هي الانتقال من الحيز<sup>(\*)</sup> الأول إلى الحيز<sup>(\*)</sup> الثاني، لا جرم قلنا: إن المطلوب بالنهي الانتهاء: وهو الانصراف عن المنهي عنه إلى غيره، لا يقصد غيره بل يقصد عدم الأول<sup>(٥)</sup>، <sup>(\*)</sup>فإن فعل<sup>(\*)</sup>

(١) سقطت الواو من شعبان ٧٧/٢.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أي: فعل الفاعل.

(\*) في المطبوعة ٤٧/٢، وشعبان ٧٨/٢: «الخبر». وهو خطأ.

(٤) يعني: النهي عن الشيء له حَيِّزان: الأول: المنهي عنه، وهو المحرم. والثاني: فعل ضد المنهي عنه، وهو الواجب. ولما كانت الحركة عند الإمام هي الحصول في الحيز الثاني - قال: المطلوب بالنهي فعل الضد؛ لأن فعل الضد هو الحصول في الحيز الثاني، وهي الحركة عند الإمام.

(\*) في المطبوعة ٤٧/٢، وشعبان ٧٨/٢: «الخبر». وهو خطأ.

(٥) أي: لا يقصد بانصرافه غير المنهي عنه، بل يقصد عدم المنهي عنه، يعني: لا يقصد الوصول إلى ضد المنهي عنه؛ لأن الحركة عند السبكي الانتقال من الحيز الأول إلى الحيز الثاني.

(\*) في شعبان ٧٨/٢: «فإن الفعل». وهو خطأ.

[ص ١/٣٧٤] غيرَه قاصداً به الانتهاء كان/ ممتثلاً: <sup>(١)</sup> وإن فعل غيره <sup>(٢)</sup> غير قاصد الانتهاء لم يكن ممتثلاً <sup>(١)</sup> ولكنه لا يأثم لأنه لم يرتكب المنهي عنه <sup>(٣)</sup>، والمقصود في <sup>(٤)</sup> الحقيقة إنما هو عدم المنهي عنه، ولو كان المقصود أن يَضْمَ إلى العدم شيئاً آخر لكان مَنْ لم يَزِنْ ولا قصد الامتثال.

ولا نقول عدم الذم لكونه غافلاً\* <sup>(\*)</sup> عن النهي فإننا <sup>(\*)</sup> نفرضه فيمن\* [غ ١/١٣٤] استحضر النهي ولم يفعل المنهي عنه ولا قصد شيئاً فإنه لا يُدْمُ/ ولا يُحمد.

وهذا يبيِّن لنا الفرق بين تحريم الشيء وإيجاب الكف عنه؛ فإن إيجاب الكف عنه يقتضي أنه لا يخرج عن العهدة إلا بتحصيل الكف الذي من شرطه إقبال النفس عليه ثم كفها عنه، وليس كذلك <sup>(٥)</sup>، وإنما الفعل هو المحرَّم فلا يأثم إلا به.

وقد أطلنا في ذلك فلنرجع إلى غرضنا، ونقول <sup>(٦)</sup>: قولهم: المطلوب بالنهي فعل ضد المنهي عنه - مرادهم به الضد العام وهو الانتهاء الحاصل بواحدٍ من أضداد المنهي عنه.

وقولهم: النهي عن الشيء أمر بضده، قد بيَّنوا أنه بطريق الالتزام - مرادهم به الضد الخاص وهو أحد الأضداد الذي يحصل الانتهاء به أو بغيره.

- 
- (١) سقطت من (ت).  
(٢) سقطت من (ت)، و(ص).  
(٣) سقطت من المطبوعة ٤٧/٢، وشعبان ٧٨/٢.  
(٤) سقطت من (غ).  
(\*) في شعبان ٧٨/٢: «عاملاً».  
(\*) في المطبوعة ٤٧/٢، وشعبان ٧٨/٢: «نعرضه فمن» وهو تحريف.  
(٥) أي: ليس التكليف في النهي بإيجاب الكف.  
(٦) في (غ): «فنقول».

فإن أرادوا الضد العام لزم من كل من المسألتين الأخرى، لكنه لا يكون تكراراً فلا يكون مسألة واحدة بل هما مسألتان<sup>(١)</sup>، وإن لزم من معرفة حكم إحداهما معرفة حكم الأخرى فلا يضرنا ذلك.

وإنما يحسن السؤال لو كانوا وضعوا مسألة أن النهي عن الشيء هل هو أمر بضده أو لا؟ وليس ذلك في «المحصول»، وإنما في «المحصول» أن الأمر بالشيء هل هو نهى عن ضده؟<sup>(٢)</sup> وتكلم غيره في أن النهي عن الشيء هل هو أمر بضده<sup>(٣)</sup>؟ فلو جعلنا مسألتين مترجماً عنهما ربما كان يرد السؤال، ولكننا لم<sup>(٤)</sup> نعمل كذلك<sup>(\*)</sup> بل نبهنا عن هذا في أثناء مسألة، ولا مانع أن ننبه<sup>(\*)</sup> في أثناء مسألة على ما تضمنته مسألة أخرى. ولا يقال: إنهما مسألة واحدة متكررة.

والحاصل أنه إن أريد بالضد الضد العام فالكف أو الانتفاء ضد عام، فيلزم من<sup>(\*)</sup> إحدى المسألتين الأخرى، ولكن الإمام لم يضعهما مسألتين فلا سؤال عليه. وهذا التقرير هو الحق.

وإن أريد بالضد الضد<sup>(٤)</sup> الخاص<sup>(\*)</sup> فيصح ما قاله السائل في قوله: هل يمكن أن يقال إلى آخره، والحق أن<sup>(٥)</sup> المراد بالضد الضد العام فلا يمكن أن يقال.

(١) يعني: لكن ذكرهم للمسألتين لا يكون تكراراً، بل هما مسألتان، فيكون مرادهم بالنهي عن الشيء أمر بضده - الضد الخاص، ومرادهم بالمطلوب بالنهي الضد العام، فلا تكرار.

(٢) في (ص): «وتكلم غيره في النهي عن الشيء، وهل هو أمر بضده».

(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٤٧/٢، وشعبان ٧٨/٢.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٤٧/٢، وشعبان ٧٨/٢: «لذلك». وهو خطأ.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٤٧/٢، وشعبان ٧٨/٢: «نبينه».

(\*) في شعبان ٧٩/٢: «مع» وهو خطأ.

(٤) سقطت من (ت)، و(ص)، و(ك).

(\*) في المطبوعة ٤٧/٢، وشعبان ٧٩/٢: «الخامس» وهو تحريف.

(٥) سقطت من المطبوعة ٤٧/٢، وشعبان ٧٩/٢.

وإنما الجواب ما قاله القرافي في الوجه الثاني/ من كلامه مع ما فيه مما قدمناه .

وأما القول بأن نفس النهي عن الشيء نفس الأمر بضده - فهو قول ضعيف، وقول السائل: إنه يتلخص قول ثالث أن مقصود النهي فعل ضد ليس بكف ولا انتفاء - عجيب؛ لأن الكف أو الانتفاء أعم فكيف يوجد الأخص<sup>(١)</sup> بدونه!

وتصحيح كلام السائل في ذلك أن نقول: ليس بكف فقط أو انتفاء<sup>(\*)</sup> فقط. والله أعلم.

هذا آخر ما ذكره والذي أيده الله، ولا ينبغي أن يُملَّ التطويل في هذه المسألة ففيه من الفوائد ما لا يوجد في سواه.

قال: (الرابعة: النهي عن أشياء إما عن الجمع كنكاح الأختين، أو عن الجميع كالزنا والسرقة).

النهي عن مُتَعَدِّدٍ ولا أقول عن أشياء؛ لأنها جمع وأقله ثلاثة<sup>(٢)</sup>. والمثال الذي أورده في اثنين إما أن يكون نهياً عن الجَمْعِ أعني: الهيئة الاجتماعية، دون المفردات<sup>(\*)</sup> على سبيل الانفراد، كالنهي عن نكاح الأختين، وكالحرام المخير<sup>(\*)</sup> عند الأشاعرة، فإنه يجوز عندنا أن يُحَرَّمَ واحدٌ لا بعينه، وخالفت المعتزلة<sup>(٣)</sup>.

(١) وهو فعل الضد.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٤٧/٢، وشعبان ٧٩/٢: «وانتفاء». وهو خطأ.

(٢) وحيثيذ فالتمثيل الذي مُثِّلَ به الماتن غير مطابق؛ لأنه مُثِّلَ بنكاح الأختين، وهما اثنان، وليس الاثنان جمعاً. انظر: نهاية السؤل مع سلم الوصول ٣١١/٢.

(\*) في المطبوعة ٤٨/٢: «المفردان». وفي شعبان ٧٩/٢: «المفرد أن».

(\*) في المطبوعة ٤٨/٢، وشعبان ٧٩/٢: «المخير».

(٣) تقدمت المسألة في خصال الكفارة ص...

(١) وأما عكسه<sup>(٢)</sup> ولم يذكره في الكتاب، ولا رأيت مَنْ ذكره<sup>(٣)</sup>، ومثاله: ما جاء في الحديث الصحيح من النهي أن يلبس المرء نعلًا واحدًا، بل إما أن يلبس نعلين، أو يُنْزَعَهُمَا<sup>(٤)</sup>. فهذا نهى عن كل فردٍ بقَيْدِ<sup>(\*)</sup> [ك/٢٠٩]

عدم الاجتماع<sup>(\*)</sup> (١).

وإما أن يكون نهياً عن الجميع<sup>(\*)</sup>، أي: عن كل واحدٍ سواء كان مع صاحبه، أو منفرداً، وذلك كالزنا، والسرقة. والله أعلم<sup>(٥)</sup>. قال<sup>(٦)</sup>:

- 
- (١) سقطت من (ت).
- (٢) وهو النهي عن كل واحد بقيد عدم الاجتماع، يعني: النهي عن كل فرد إذا لم يكن معه فرد آخر، وهو عكس الأول وهو النهي عن الجمع دون المفردات.
- (٣) قد ذكره الإمام في المحصول ١/ق٢/٥١٠، والأرموي في التحصيل ١/٣٤٠، وصفي الدين الهندي في نهاية الوصول ٣/١٢١٨، وأبو الحسين في المعتمد ١/١٧٠، كلهم ذكروا هذه الصورة من غير تمثيل.
- (٤) فيه حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «لا يَمْسُ أَحَدُكُمْ فِي نَعْلِ وَاحِدَةٍ، لِيُنْعَلَهُمَا جَمِيعًا، أَوْ لِيُخْلَعَهُمَا جَمِيعًا».
- أخرجه البخاري ٥/٢٢٠٠، في كتاب اللباس، باب لا يمشي في نعل واحدة، حديث رقم ٥٥١٨. ومسلم ٣/١٦٦٠، في كتاب اللباس والزينة، باب استحباب لبس النعل في اليمنى أولاً، رقم ٢٠٩٧. وفي الباب حديث جابر بن عبد الله في الصحيح أيضاً.
- انظر: صحيح مسلم ١/١٦٦١ - ١٦٦٢، رقم ٢٠٩٩.
- (\*) في شعبان ٢/٧٩: «يفيد». وهو تصحيف.
- (\*) في المطبوعة ٢/٤٨، وشعبان ٢/٧٩: «الاحتجاج». وهو تحريف.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٤٨، وشعبان ٢/٧٩: «الجمع». وهو خطأ.
- (٥) انظر المسألة في: المحصول ١/ق٢/٥٠٧، التحصيل ١/٣٤٠، الحاصل ١/٤٩٧، نهاية الوصول ٣/١٢١٧، البحر المحيط ٣/٣٧٩، نهاية السؤل ٢/٣٠٩، السراج الوهاج ١/٤٩٢، شرح تنقيح الفصول ص ١٧٢، المحلي على الجمع ١/٣٩٢، المعتمد ١/١٦٩، شرح الكوكب ٣/٩٨.
- (٦) في (ت) بياض في مكان (قال).



الباب الثالث  
في العموم والخصوص

وفيه فصول:





## الفصل الأول

### في العموم

العام: لفظٌ يستغرق<sup>(١)</sup> جميع ما يصلح له بوضع واحد).  
نفتتح الباب بعد حمد الله تعالى بمقدماتٍ ثم نلتفت إلى ما ذكره:

#### المقدمة الأولى:

العموم لغةً: هو الشمول<sup>(٢)</sup>. وهو من عوارض الألفاظ حقيقة بلا  
خلاف<sup>(٣)</sup>. وأما المعاني فأقوال<sup>(\*)</sup>:

أبعدها: أنه لا يصدق عليها لا حقيقة ولا مجازاً.

وثانيها: أنه يصدق عليها مجازاً. وهو المختار، ونقله الآمدي عن  
الأكثرين واختاره<sup>(٤)</sup>.

(١) في (ك): «مستغرق».

(٢) في لسان العرب ٤٢٦/١٢: وَعَمَّهم الأمرُ يَعُمُّهم عُموماً: شَلِّهم. وانظر: القاموس  
المحيط ٤/١٥٤، ١٥٥. مادة (عمم).

(٣) انظر: الإحكام ١٩٨/٢، المحلي على الجمع وحاشية البناني ٤٠٣/١، فواتح  
الرحموت ٢٥٨/١، شرح الكوكب ١٠٦/٣. ومعنى أن العموم من عوارض  
الألفاظ: هو أن كل لفظٍ عام يصح شركة الكثيرين في معناه. انظر: شرح الكوكب  
١٠٦/٣.

(\*) في شعبان ٨٠/٢: «فأتوا». وهو تحريف. والمعنى أننا إذا قلنا: هذا معنى عام - فهل  
هذا الإطلاق حقيقة أو مجاز؟

(٤) لم يصرح الآمدي رحمه الله تعالى باختياره، بل مناقشته للمسألة ليس فيها ترجيح، وإن  
كان يحتمل ميله إلى قول من يقول بالحقيقة؛ لأنه ختم المناقشة بردهم على مَنْ يقول =

وثالثها: وصححه ابن الحاجب، أنه يصدق عليها حقيقة أيضاً<sup>(١)</sup>.

واحتج الأكثرون بأنه: لو كان حقيقة لا طرد<sup>(٢)</sup>، لكنه غير مطرد بدليل المعاني الخاصة الواقعة في امتداد الإشارة إليها<sup>(٣)</sup> كزيد وعمرو؛ فإنها لا توصف بحقيقة ولا مجاز<sup>(٤)</sup>.

واحتج من قال: يصدق عليه<sup>(٥)</sup> حقيقة - بأن العموم هو شمول أمرٍ واحد لمتعدد، وذلك موجود بعينه في المعنى/، تقول: نَظَرُ عام، وحاجة عامة، وعَمَّ المطرُ الأرض، والأميرُ بالعطاء<sup>(٦)</sup>. والأصل في الإطلاق الحقيقة.

[ص ٣٧٦/١]

وأجيب: بأن من لوازم العام أن يكون متحداً، ويكون مع اتحاده

= بالمجاز. ومن ثمَّ يشكل عندي قول الإسوي رحمه الله تعالى عن هذا القول الثاني: «ونقله في الإحكام عن الأكثرين، ولم يرجح خلافه» نهاية السؤل ٣١٣/٢، وليس في كلام الأمدى ترجيح، بل ذكر حجة من قال بأنه حقيقة في المعنى، ثم ذكر ردَّ المخالفين القائلين بأنه مجاز، ثم ذكر أجوبة الأولين عن تلك الردود، فأين الترجيح! انظر: الإحكام ١٩٨/٢، ١٩٩.

(١) انظر: بيان المختصر ١٠٨/٢.

(٢) أي: لاستمر وصح إطلاقه في كل معنى؛ إذ الاطراد لازم الحقيقة.

(٣) كزيد وعمرو ويكر يشار إليهم بامتداد الأيدي، فيقال: هذا زيد، هذا عمرو. بخلاف المعاني الكلية لا يشار إليها كإنسان وحيوان، فلا يشار إلى هذه الكليات من حيث هي كليات؛ لأن محلها الذهن. لكن لو قال أحدٌ لآخر: هذا إنسان. أو قال عن حيوان: هذا حيوان - فهذا إشارة إلى المُشَخَّصات، لا إلى الكليات من حيث هي كليات.

(٤) أي: معاني الأعلام المشار إليها باليد لا عموم فيها، ولذلك فإنها لا توصف بالعموم لا حقيقة ولا مجازاً، بخلاف المعاني الكلية، فإنها توصف بالعموم.

قال الشيخ المطيعي في سلم الوصول ٣١٤/٢: «كما أنه لا عموم في معاني الأعلام كلها، لا عموم في ألفاظها كلها، فلا عموم لها لفظاً ولا معنى».

ومعنى أن الأعلام لا عموم في ألفاظها: أنه لا يشترك فيها كثيرون، بل إنما تُطلق في أصل الوضع على واحدة فهي جزئيات، لا كليات.

وانظر: الإحكام ١٩٩/٢، نهاية الوصول ١٢٣٠/٣، ١٢٣١.

(٥) أي: يصدق العموم على المعنى.

(٦) في (ص): «بالعطايا».

يتناول أموراً متعددة من جهة واحدة<sup>(١)</sup>. والعطاء الخاص بكل واحد من الناس غير الخاص بالآخر، وكذلك المطر فإن كل جزء اختص منه بجزء من الأرض - لا وجود له بالنسبة إلى الجزء الآخر منها، وكذلك الكلام في النظر العام، والحاجة العامة<sup>(٢)</sup>. وغاية الأمر تعارض الاشتراك والمجاز<sup>(٣)</sup>، والمجاز أولى من الاشتراك لما مرَّ<sup>(٤)(٥)</sup>.

### المقدمة الثانية:

اصطلحوا على أن المعنى يقال له: أعم وأخص، واللفظ يقال له: عام وخاص. ووجه المناسبة: أن «أعم» صيغة «أفعل» التفضيل، والمعاني أفضل من الألفاظ، فَخُصَّت بصيغة «أفعل» التفضيل. قاله/ القرافي<sup>(٦)</sup>. [غ/١٣٥]

(١) أي: من لوازم العام أن يكون متحداً، أي: أن يكون لفظاً واحداً لمعنى واحد. ويكون مع اتحاده يتناول أموراً متعددة من جهة واحدة، أي: يتناول أفراداً متعددة من جهة معنى واحد، لا معانٍ مختلفة، فدلالة العام على أفرادها من قبيل الكلّي المتوطئ، أي: دلالة معناه على أفرادها بنسب متساوية.

(٢) أي: هذه الأمثلة التي مثل المحتج بها لا ينطبق وصف العام عليها؛ لأنها غير متحدة المعنى في جميع الأفراد.

فالعطاء الذي يخص زيداً غير الذي يخص عمراً، والمطر الذي ينزل على مكة مثلاً غير الذي ينزل على الطائف، والنظر يختلف باختلاف الأشخاص والأوقات، فقوم نظرهم إلى أمور خاصة، وآخرون إلى غيرها من الأمور، والحاجة مختلفة من قوم إلى آخرين، فحاجة قوم إلى الطعام، وآخرين إلى الدواء، وهكذا.

(٣) سقطت من المطبوعة ٥٠/٢، وشعبان ٨٠/٢.

(٤) يعني: تعارض عندنا كون العموم حقيقة في اللفظ والمعنى فيكون مشتركاً، أو حقيقة في اللفظ مجازاً في المعنى، والحمل على المجاز أولى من الحمل على الاشتراك.

(٥) انظر هذه المقدمة في: الإحكام ١٩٨/٢، نهاية السؤل ٣١٢/٢، نهاية الوصول ٣/١٢٢٨، فواتح الرحموت ٢٥٨/١، تيسير التحرير ١٩٤/١، المحلي على الجمع ١/٤٠٣، شرح الكوكب ١٠٦/٣.

(٦) انظر: نفائس الوصول ١٧٢٥/٤.

قال البناني في حاشيته على شرح المحلي ٤٠٤/١: (قوله: لأنه أهم) أي: لأنه المقصود، واللفظ وسيلة إليه. وحاصله أن صيغة التفضيل لما كان لها شرف ومزية بوضعها للتفضيل والزيادة - ناسب عند إرادة التمييز بين الألفاظ والمعاني في الوصف بالعموم تخصيصها بالمعاني؛ لأنها أشرف من الألفاظ، ليكون اللفظ الأشرف مستعملاً =

ومنهم من يقول فيهما<sup>(١)</sup>: عام وخاص أيضاً<sup>(٢)</sup>.

### المقدمة الثالثة:

مدلول العموم كلية، لا كل ولا كلي: وبيان ذلك يتوقف على معرفة الكل والكلي والكلية، والجزء والجزئي والجزئية.

أما الكل: فهو المجموع الذي لا يبقى بعده فرد، والحكم فيه<sup>(٣)</sup> على المجموع<sup>(٤)</sup> من حيث هو<sup>(٥)</sup> مجموع، لا على الأفراد. كأسماء العدد<sup>(٥)</sup>، و<sup>(٤)</sup>كقولنا: كل رجل يحمل الصخرة العظيمة. فهذا صادق<sup>(٦)</sup> باعتبار المجموع.

[ت/١٤٦/١] ويقابله/ الجزء: وهو ما تتركب منه ومن غيره كل<sup>(٦)</sup>. كالخمس مع العشرة، فالجزء بعض الكل.

وأما الكلي: فهو الذي يشترك في مفهومه كثيرون. وإن شئت قلت: القدر المشترك بين جميع الأفراد، كمفهوم الحيوان في أنواعه، والإنسان في أنواعه، فإن الحيوان<sup>(٧)</sup> صادق على جميع أفراده.

ويقابله الجزئي، كزيد، وحاصله: أنه<sup>(\*)</sup> الكلي مع قيد زائد وهو تشخصه<sup>(٨)</sup>.

= فيما يتعلق بالأشرف، وليس المقصود من توجيه الشارح المذكور أن صيغة التفضيل استعملت في المعنى للدلالة على التفضيل فيه، كما توهمه بعضهم فاعترض: بأن الأعم لم يُرَدَّ به معنى التفضيل، بل الشمول مطلقاً. اهـ.

(١) أي: في اللفظ والمعنى.

(٢) انظر: المحلي على الجمع ٤٠٤/١، شرح الكوكب ١٠٥/٣.

(٣)(٤) سقطت من شعبان ٨١/٢.

(٥) فمائة مثلاً لا يطلق على الواحد والاثنتين، إنما يطلق على المجموع، وهكذا باقي أسماء الأعداد.

(٦) سقطت من شعبان ٨١/٢.

(٧) في (ت): «الإنسان».

(\*) في (ت)، والمطبوعة ٥٠/٢، وشعبان ٨١/٢: «أن». وهو خطأ.

(٨) المعنى: أن الجزئي هو نفس الكلي، ولكن بزيادة التشخص صار جزئياً. قال الباجوري: «القاعدة أن كل كلي جزء من جزئيّه، وكل جزئي كل لكليّه؛ لأن =

فلك أن تقول: الكلي بعض الجزئي<sup>(١)</sup>.

وأما الكلية: فهي التي يكون الحكم فيها على كل فردٍ بحيث لا يبقى فردٌ. مثل: قولنا: كلُّ رجلٍ يُشبعه رغيفان غالباً. فإنه يصدق باعتبار الكلية، أي: كل رجل على حدته يُشبعه رغيفان غالباً، ولا يصدق باعتبار الكل، أي: المجموع من حيث هو مجموع، فإنه لا يكفيه رغيفان ولا قناطر عديدة؛ لأن الكل والكلية يندرج فيهما<sup>(٢)</sup> الأشخاص الحاضرة والماضية والمستقبلية، وجميع ما في مادة الإمكان<sup>(٣)</sup>، وإنما الفرق بينهما أن الكل يصدق من حيث المجموع، والكلية تصدق من حيث الجميع، وفُرق بين المجموع والجميع، فإن/ المجموع: الحكم على الهيئة الاجتماعية لا [ص ١/٣٧٧] على الأفراد، والجميع: الحكم على كل فردٍ.

ويقابلها الجزئية: وهي الحكم على أفرادٍ حقيقة من غير تعيين. كقولك: بعض الحيوان إنسان. فالجزئية بعض الكلية.

إذا عرفت ذلك - فمسمى العموم<sup>(٤)</sup> كلية لا كل، وإلا لتعذر الاستدلال به<sup>(٥)</sup> في النفي والنهي على ثبوت حكمه لفرد من أفراد<sup>(٦)</sup> كما عرفت، فلا يصح الاستدلال به<sup>(٥)</sup> على ثبوت حكمه للفرد المعين في النفي

= حقيقة الجزئي مركبة من الكلي ومن الشخص، فالجزئي كلٌّ للكلي، والكلي جزء للجزئي. مثلاً: حقيقة زيد مركبة من الإنسان والشخص، فالإنسان كلي، وهو جزء من جزئيه كزيد، وزيد جزئي وهو كلٌّ لكليه. انظر: حاشية الباجوري على السلم ص ٣٦.

(١) فالجزئي وهو زيد مركب من الكلي وهو إنسان، والشخص: وهو الصورة والشكل، فالكلي وهو الإنسان بعض زيد. انظر: نفائس الأصول ٤/ ١٧٣٢.

(٢) في (ت): «فيها».

(٣) يعني: يندرج في الكل، والكلية - كلُّ شخص في الماضي والحاضر والمستقبل إلى آخر الزمان.

(٤) أي: معنى العموم.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) فمثلاً قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾، فلو جعلنا العموم هنا من باب الكل لكان المؤمن الواحد يجوز له أن يوالي الكافر الواحد، وهذا غير مراد. =

والنهي إلا إذا كان معناه الكلية، التي يُحكم فيها على كل فرد فرد بحيث [٢١٠/٥] لا يبقى فرد، كما عرفت، وحينئذ يستدل/ بها على أي<sup>(١)</sup> فرد شئنا من الأفراد في النفي والنهي، فإنما يختلف الحال بين الكل والكلية في النفي والنهي، لا في الأمر وخبر<sup>(٢)</sup> الثبوت<sup>(٣)</sup>، فمدلول العموم كلية لا كل؛ لصحة الاستدلال به على ثبوت حكمه لكل فرد من أفرادها عند القائلين به

= وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الشُّرُكُوتُ بَجْسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بِمَدِّ أَيْمِهِمْ هَكَذَا﴾ لو جعلنا العموم - وهو الضمير في قوله: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا﴾ - من باب الكل لجاز دخول بعض المشركين المسجد الحرام، وهذا غير مراد. وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة» فلو جعلنا العموم من باب الكل لتخلف الحكم عن بعض البيوت التي فيها كلب أو صورة، ولجاز دخول بعض ملائكة الرحمة البيت الذي فيه كلب أو صورة؛ لأن النفي أو النهي مخصوص بالمجموع لا بالأفراد، فأصبح يتعذر حمل العموم في حالة النفي أو النهي على فرد من أفرادها إلا إذا جعلناه من باب الكلية لا الكل. سقطت من (ت).

(١) في (ص): «حين». وفي (ت)، و(غ)، و(ك): «حيز». وكلاهما صحيحان، لكن المثبت من نفائس الأصول ٤/١٧٣٣، فإن الشارح ناقل منه، وهو أقرب.

(٢) لاحظ أن الأمر يقابل النهي، والثبوت يقابل النفي، والمعنى أن في حالة الأمر والثبوت لا يختلف حكم العموم لو جعلناه من باب الكلية أو الكل؛ لأن المقصد أن الحكم شامل لجميع الأفراد، ومطالب به جميع الأفراد، فسواء قلنا عن دلالة العموم أنها كلية أو كل فالحكم واحد.

قال البناني: «لا يتعذر الاستدلال على تقدير الكل في الأمر؛ لأن أمر المجموع بشيء طلب للفاعل من المجموع، ولا يتحقق الفعل من المجموع إلا بفعل الجميع؛ إذ المجموع هو المركب من الأفراد باعتبار الهيئة التركيبية، فلو فعل البعض فقط لم يمثل الأمر، إذ الفاعل البعض لا المجموع، وهذا بخلاف نهي المجموع عن شيء؛ إذ هو طلب أن لا يجتمعوا على ذلك الشيء، فنهي المجموع هو النهي عن الاجتماع، وذلك يتمثل بكف بعضهم دون بعض.

والحاصل أن أمر المجموع معناه: اجتمعوا فافعلوا، وذلك لا يتحقق بفعل البعض. ونهي المجموع معناه: لا تجتمعوا فتفعلوا، وذلك يتحقق بكف البعض...». حاشية البناني ٢/٤٠٧، مع اختصار يسير، وواضح من التعليل أن كف البعض في حالة النهي يمنع الاجتماع على الفعل، فيتحقق الامتثال بكف البعض، وأما فعل البعض في حالة الأمر فلا يُحَقَّق الاجتماع على الفعل، فلا يحصل بفعل البعض الامتثال. وانظر نفائس الأصول ٤/١٧٣٣.

إجمالاً، فإن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾<sup>(١)</sup> دال على تحريم قتل كل<sup>(٢)</sup> فرد من أفراد النفوس بالإجماع، وليس معناه: ولا تقتلوا مجموع النفوس، وإلا لم يدل على كل<sup>(٣)</sup> فرد فرد، فلا يكون عاصياً بقتل الواحد؛ لأنه لم يقتل المجموع<sup>(٤)</sup>.

إذا تقرر هذا فهنا سؤال قويٌّ شُغِفَ به الشيخ<sup>(٥)</sup> أبو العباس القرافي وهو أن دلالة العموم على كل فرد من أفرادها نحو: زيدٌ المشرك<sup>(\*)</sup> - مثلاً - من المشركين<sup>(\*)</sup>، لا يمكن أن تكون بالمطابقة، ولا بالتضمن، ولا بالالتزام<sup>(٦)</sup>. وإذا بطل أن يدل لفظ العموم على زيدٍ مطابقةً وتضمناً والتزاماً بطل أن يدل لفظ العموم مطلقاً؛ لانحصار الدلالة في الأقسام الثلاثة.

إنما قلنا: لا يدل عليه بطريق المطابقة؛ لأنها: دلالة اللفظ على مسماه بكماله. ولفظ العموم لم يُوضَع لزيد فقط، حتى تكون الدلالة عليه مطابقة.

وإنما قلنا: لا يدل بالالتزام؛ لأن دلالة الالتزام: هي دلالة اللفظ على لازم مسماه. ولازم المسمى لا بد وأن يكون<sup>(٧)</sup> خارجاً عن المسمى، وزيد ليس بخارج عن مسمى العموم؛ لأنه لو خرج لخرج عمروٌ وخالدٌ، وحيثُ لا يبقى في المسمى شيء<sup>(٨)</sup>. فدلَّ على أنه لا يدل بالمطابقة ولا الالتزام.

- 
- (١) سورة الأنعام: الآية ١٥١. سورة الإسراء: الآية ٣٣.  
(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٥٠/٢، وشعبان ٨٢/٢.  
(٣) سقطت من (ت).  
(٤) انظر المقدمة الثالثة في: نفائس الأصول ١٧٣١/٤ - ١٧٣٣، وقد استفادها الشارح من النفائس، وجُلُّ ما ذكره منها، وانظر: شرح المحلي على الجمع ٤٠٤/١.  
(٥) سقطت من (ت)، و(غ).  
(\*) في (ص)، والمطبوعة ٥١/٢، وشعبان ٨٢/٢: «المشرك». وهو خطأ.  
(\*) في (ص)، والمطبوعة ٥١/٢، وشعبان ٨٢/٢: «المشركين». وهو خطأ.  
(٦) أي لا يمكن أن تكون دلالة العموم الذي هو المشركون، على فردة الذي هو زيد المشرك، بالمطابقة، ولا بالتضمن، ولا بالالتزام.  
(٧) سقطت من (غ).  
(٨) أي: تخرج جميع الأفراد.



وإنما قلنا: لا يدل بالتضمن؛ لأن دلالة التضمن: هي دلالة اللفظ [ص ٣٧٨/١] على جزءٍ مسماه. والجزء إنما يصدق إذا كان المُسَمَّى / كُلاً؛ لأنه مقابله، ومدلول لفظ العموم ليس كلاً كما عرفت، فلا يكون زيد جزءاً، فلا يدل عليه تضمناً<sup>(١)</sup>.

فتبين بطلان دلالة لفظ العموم على «زيد» بشيء من<sup>(٢)</sup> هذه الثلاثة، والدلالات منحصرة<sup>(\*)</sup> فيها، فبطل<sup>(\*)</sup> أن يدل لفظ العموم مطلقاً<sup>(٣)</sup>.

وقد سار<sup>(٢)</sup> هذا السؤال غوراً ونجداً، ولم أر من أجاب عنه إلا الشيخ شمس الدين الأصفهاني في «شرح المحصول» فقال<sup>(٤)</sup>: إنا حيث قلنا: إن<sup>(٥)</sup> اللفظ إما أن يكون دالاً بالمطابقة، أو التضمن، أو الالتزام - فذلك في لفظ مفرد دال على معنى ليس ذلك المعنى هو نسبة بين مفردين، وذلك<sup>(\*)</sup> لا يتأتى<sup>(\*)</sup> ههنا فلا ينبغي أن يُطلب ذلك<sup>(٦)</sup>.

وإذا عرفت هذا فاعلم أن قوله: ﴿أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٧)</sup> في قوة جملة من القضايا؛ وذلك لأن مدلوله: اقتل هذا المشرك، واقتل هذا المشرك،

(١) أي: فلا يدل لفظ العموم «المشركون» على زيد المشرك تضمناً؛ لأنه جزئي لا جزء.

(٢) سقطت من (ت).

(\*) في شعبان ٨٣/٢: «القاصرة». وهو تحريف.

(\*) في شعبان ٨٣/٢: «تطل». وهو تحريف.

(٣) انظر: نفائس الأصول ١٧٣٣/٤ - ١٧٣٥، شرح تنقيح الفصول ص ٢٦.

(٤)(٥) سقطت من (ت)، و(غ).

(\*) في المطبوعة ٥١/٢: «لا ثباتي». وفي شعبان ٨٣/٢: «لإثباتي». وهو تحريف.

(٦) أي: قولنا: «اللفظ يدل بأحد أنواع الدلالات الثلاث» إنما يقال بالنسبة لدلالة اللفظ المفرد على معناه، فزيد يدل على حيوان بالتضمن، وعلى حيوان ناطق بالمطابقة، وعلى متحرك باللزوم. ولا نريد بقولنا هذا أن اللفظ المفرد يدل على معنى لفظ مفرد آخر بأحد أنواع الدلالات الثلاث، كما هو الحال هنا حينما نقول: لفظ المشركين هل يدل على زيد المشرك بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام؟ هذا غير صحيح، لأن هذه الدلالات الثلاث إنما تكون بالنسبة لدلالة اللفظ على معناه أو جزئه أو لازمه، لا إلى معنى لفظ آخر.

(٧) سورة التوبة: الآية ٥ (والآية: ﴿أَقْتُلُوا﴾ بالفاء).

إلى آخر الأفراد. وهذه الصيغ إذا اعتبرت بجملتها فهي لا تدل على قتل زيد المشرك<sup>(١)</sup>، ولكنها تتضمن ما يدل على قتل زيد المشرك لا بخصوص/ كونه زيداً، بل بعموم كونه فرداً<sup>(٢)</sup> ضرورة تضمنه<sup>(٣)</sup> <sup>(٤)</sup>أقتل [غ/١٣٦] زيداً<sup>(٤)</sup> المشرك، فإنه<sup>(\*)</sup> من جملة هذه القضايا، وهي جزء من مجموع تلك القضايا، فتكون دلالة هذه الصيغة على وجهين: قتل زيد المشرك لتضمنها ما يدل على ذلك الوجوب، «والذي هو في ضمن ذلك المجموع هو دال على ذلك مطابقة<sup>(٥)</sup>». قال: «فافهم ذلك، فإنه من دقيق الكلام، وليس

(١) لأنه ليس فيها تصريح باسم زيد، بل هي تدل على قتل أي مشرك سواء كان زيداً أو

غيره، فقصدته بأن هذه الصيغ بجملتها لا تدل على قتل زيد المشرك، أي: لا تدل عليه من حيث خصوص كونه زيداً، بل هي تدل على قتل الكل.

(٢) أي: بعموم الدلالة على قتل كل فرد، وزيد فرد من الأفراد.

(٣) أي: تضمن العموم.

(٤) في (ص): «لقتل زيد».

(\*) في المطبوعة ٥١/٢، وشعبان ٨٣/٢: «فإن». وهو خطأ، والضمير يعود إلى قتل زيد المشرك.

(٥) أي: دلالة صيغة: «أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ» تدل على قتل زيد المشرك من جهة تضمنها ما يدل على وجوب قتله، وهو ما سبق بيانه أن هذه الجملة في قوة: اقتلوا هذا المشرك، واقتلوا هذا المشرك، وهكذا بعدد أفراد المشركين، وزيد تشمله أحد هذه الجمل. فصيغة: «أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ» متضمنة للجملة الدالة على قتل زيد، وهذه الجملة تدل على قتل زيد مطابقة.

قال البناني في حاشيته على المحلي ٤٠٦/١: «وحاصل جواب الأصفهاني أن الأقسام الثلاثة المذكورة إنما هي في لفظ مفرد خالٍ من الحكم، وذلك لا يتأتى هنا، فلا يدل قوله تعالى: «أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ» على وجوب قتل زيد المشرك، لكنها تتضمن ما يدل عليه، فدلالته عليه إنما هو لتضمنها ما يدل عليه، وذلك الدال دل عليه مطابقة... وحاصله أن العام دال على ما ذكر مطابقة بواسطة كونه متضمناً لما يدل مطابقة، فيرجع الجواب إلى منع أن دلالة العام ليست داخلية في الدلالات الثلاث، بل هي داخلية في المطابقة بواسطة ما تضمنته القضية المندرجة تحت العام... وقد جرى الأمدي تبعاً لشيخه التلمساني على أن دلالة العام على الفرد من أفراد تضمينية، ووجهه بالحاق الجزئي بالجزء، فإن كلاً من أفراد العام جزء باعتبار أنه بعض ما صدق عليه العام، وإن كان جزئياً باعتبار دلالة العام في التركيب على كل فرد».

فوجه نظر الأمدي وموافقيه في جعل دلالة العام على الفرد تضمينية: أن الفرد بعض =

ذلك من قبيل دلالة التضمن، بل هو من قبيل دلالة المطابقة»<sup>(١)</sup>.

فائدة<sup>(٢)</sup>:

إذا ثبت أن مدلول صيغ العموم كلية لا كُلُّ - فافهم ذلك في الضمائر بأسرها، وصيغ الجموع<sup>(\*)</sup> للنكرات<sup>(٣)</sup>.

فإذا قال السيد لعبيده: لا تخرجوا - ليس المراد: لا يخرج كلُّكم من حيث هو كل، بل المراد بهذه الواو التي هي ضمير في: «اخرجوا» كلُّ واحدٍ واحدٍ على حِثِّاله<sup>(٤)</sup>.

وكذلك الخبر بالنفي، مثل: لا أغضب عليكم. فالمراد ثبوت الحكم لكل فردٍ فردٍ<sup>(٥)</sup> مما دلت عليه هذه الكاف.

وكذلك جُمُوع النكرات، فإذا قال: لأُكْرِمَنَّ رجالاً اليوم - فالمراد إكرام كلِّ واحدٍ واحدٍ<sup>(٦)</sup> مما دل عليه «رجال». ومنه قوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ

= من مجموع أفراد العام، فالفرد بالنسبة للمجموع من حيث هو مجموع جزء؛ إذ المجموع لا يتحقق إلا بجميع الأفراد، فالمجموع من جهة كونه مجموعاً كلُّ وأفراده جزء، وإن كان كل فرد جزئياً باعتبار دلالة العام في التركيب على كل فرد؛ لأن دلالة العام كلية، وأفراده جزئيات.

ولا يخفى أن ما قاله الأصفهاني هو الصواب؛ لأنه هو الموافق لاصطلاح المناطقة؛ إذ جعل الجزئي جزءاً خروجاً عن اصطلاحهم، ويلزم منه جعل دلالة العام كلاً فيتعذر الاستدلال به في النفي أو النهي على فردٍ من أفراده، كما سبق بيانه.

وانظر: حاشية الباجوري على السلم ص ٣١، شرح الكوكب ١١٢/٣، تيسير التحرير ١٩٣/١، فتح الغفار ٨٦/١.

(١) انظر: الكاشف عن المحصول ٢١٣/٤ - ٢١٤.

(٢) في (ت) بياض بالسطر.

(\*) في المطبوعة ٥١/٢، وشعبان ٨٤/٢: «المجموع». وهو خطأ.

(٣) في (ص): «النكرات».

(٤) أي: بانفراده. انظر: المصباح ١٧٢/١، مادة (حيل).

(٥) سقطت من شعبان ٨٤/٢.

(٦) سقطت من (ت).

أَنْفُسِكُمْ ﴿١﴾ أي: على (٢) كل واحدٍ واحدٍ بنفسه، وليس المراد المجموع (٣).

وإذا تقرر ذلك فنقول: إذا قال القائل: اقتلوا زيداً/ فقد أمر كل فردٍ [ص/٣٧٩]

فردٍ بقتل زيد؛ لأن في «اقتلوا» ضميراً يعود على كل فردٍ فردٍ كما قلناه.

وإذا عرفت هذا فهنا سؤال وتقريره: في قوله مثلاً: ﴿أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ (٤) عمومان: أحدهما: في ﴿الْمُشْرِكِينَ﴾. والثاني: في المأمورين بقتلهم. ودلالة العموم كلية كما عرفت، فيكون أمر كل فردٍ/ من [ك/١١١]

(٥) المؤمنين بقتل كل فردٍ من (٥) المشركين، (٦) والفرد الواحد لا يقدر أن يقتل كل فردٍ من المشركين (٦)، فيكون ذلك تكليفاً بالمستحيل، وهو غير واقع؟

وقد قال الأصفهاني «شارح المحصول» في جوابه: إن هذا وإن كان ظاهر اللفظ إلا أن العقل دل على خلافه، فيحمل على الممكن دون المستحيل (٧).

قال والدي أيده الله (٨): وعندني أن السؤال لا يستحق جواباً؛ لأن الفرد الواحد من المسلمين لا (٩) يقدر أن يقتل جميع المشركين (١٠).

(١) سورة المائدة: الآية ١٠٥.

(٢) سقطت من (غ).

(٣) أي: المجموع دون الأفراد. ويعترض عليه في هذا المثال بأن «أنفس» معرفة بالإضافة فتعم، وقد سبق بيان أن العام في حالة الأمر لا يختلف حكمه إذا جعلنا دلالاته كلاً أو كلية؛ لأننا لو أردنا به المجموع فلا يتحقق هذا المجموع إلا بفعل كل فرد. وهذا المثال وما قبله من قوله: «فائدة» مذكور في الفتاوى ٤/١٧٣٥.

(٤) سورة التوبة: الآية ٥. (والآية: ﴿أَقْتُلُوا﴾).

(٥)(٦) سقطت من (ت).

(٧) انظر: الكاشف ٤/٢١٣.

(٨) في (غ): «أطال الله بقاءه».

(٩) سقطت من (ص)، و(ك)، و(غ)، والمطبوعة ٥١/٢، وشعبان ٨٤/٢.

(١٠) يعني: فعدم قدرة الواحد من المسلمين على قتل جميع المشركين تمنع إرادة هذا المعنى.

## المقدمة الرابعة:

[ت/١٤٧/١] المتأخرون أو مَنْ قال منهم: زعموا أن العام في الأشخاص مطلق/ باعتبار الأزمان، والبقاع، والأحوال، والمتعلقات. وقالوا: لا يدخلها<sup>(١)</sup> العموم إلا بصيغة وُضعت لها، فإذا قال: ﴿أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٢)</sup> عَمَّ كُلَّ مشركٍ بحيث<sup>(\*)</sup> لا يبقى<sup>(\*)</sup> فرد، ولا يعم الأحوال حتى يُقتل في حال الهدنة والذمة، ولا خصوص المكان<sup>(٣)</sup> حتى يدل على المشركين في أرض الهند مثلاً، ولا الزمان حتى يدل على يوم السبت أو الأحد<sup>(\*)</sup> مثلاً.

وقد سُخِّفَ الشيخ أبو العباس القرافي بهذا البحث وظن أنه يلزم من هذه القاعدة أنه لا يُعْمَلُ بجميع العمومات في هذا الزمان؛ لأنه قد عُومِلَ بها في زمان<sup>(٤)</sup> «ما»، والمطلق يُخرج عن عهده بالعمل به في صورة<sup>(٥)</sup>.

وقد وافق على هذه القاعدة الأمدي فإنه قال في الكلام على قول الصحابي هل هو حجةٌ جواباً عن الاحتجاج بقوله عليه الصلاة والسلام: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»<sup>(٦)</sup> ما نصه: الخبر الأول (يعني

- 
- (١) أي: لا يدخل الأزمان والبقاع والأحوال والمتعلقات.  
 (٢) سورة التوبة: الآية ٥. (والآية: ﴿فَأَقْتُلُوا﴾).  
 (\*) في المطبوعة ٥١/٢، وشعبان ٨٤/٢: «لا ينفي». وهو تصحيف.  
 (٣) أي: ولا يعمُ خصوص المكان، يعني: ولا يجعل الحكم عاماً لكل مكان، بل يكون خاصاً بالمكان الذي ورد بشأنه الحكم.  
 (\*) في شعبان ٨٤/٢: «الأخذ».  
 (٤) في (غ)، و(ك): «زمن».  
 (٥) انظر: نفائس الأصول ١٧٣٥/٤.  
 (٦) أخرجه عبد بن حميد في مسنده. انظر: المنتخب من المسند ٢٨/٢، حديث رقم ٧٨١، وفيه حمزة الجزري (حمزة بن أبي حمزة النصيبي) وهو متروك الحديث، وذكره ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٩٠/٢.  
 قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ٤٣١/٢: «رواه عبد بن حميد من رواية ابن عمر، وغيره من رواية عمر وأبي هريرة، وأسانيدها كلها ضعيفة. قال البزار: لم يصح هذا الكلام عن رسول الله ﷺ. وقال ابن حزم: خيرٌ مكذوبٌ موضوع باطل لم يصح قط».  
 انظر: المحلى ٨٣/٦، وتلخيص الحبير ١٩٠/٤ - ١٩١، والسلسلة الضعيفة للألباني ١٤٤/١ - ١٥٣، حديث رقم ٥٨ - ٦٢.

هذا<sup>(١)</sup>: وإن كان عاماً<sup>(٢)</sup> في أشخاص الصحابة فلا دلالة فيه على عموم الاهتداء<sup>(٣)</sup> به في كل ما يُقتدى فيه<sup>(٤)</sup>. انتهى.

وردها<sup>(٥)</sup> جماعة منهم الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في «شرح العمدة» واستدل بحديث أبي أيوب<sup>(٦)</sup> لما قدم الشام فوجد مراحيض قد بُنيت قِبَل القبلة على أن أبا أيوب - وهو من أهل اللسان والشرع<sup>(\*)</sup> - فَهَمَّ العموم في الأمكنة<sup>(٧)</sup>، يعني: فيكون العام في الأشخاص عاماً في الأمكنة، على خلاف ما قرره القرافي<sup>(٨)</sup>. وهذا هو الذي اقتضاه كلام الإمام، فإنه قال<sup>(٩)</sup> في كتاب<sup>(٩)</sup> القياس جواباً عن/ سؤال كان سائل: «قلنا: لما كان أمراً [ص ٣٨٠/١] بجميع الأقيسة - كان متناولاً لا محالة لجميع الأوقات، وإلا قدح ذلك في كونه متناولاً لجميع الأقيسة»<sup>(١٠)</sup>.

(١) ما بين القوسين من كلام الشارح رحمه الله تعالى ليوضح كلام الأمدي، ويعني به حديث: «أصحابي كالنجوم...».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في «الإحكام»: «الافتداء».

(٤) انظر: الإحكام ٤/١٥٤.

(٥) أي: رد هذه القاعدة.

(٦) هو خالد بن زيد بن كليب الخزرجي النجاري البدري، أبو أيوب الأنصاري، الذي حَصَّه النبي ﷺ بالنزول عليه في بني النجار إلى أن بُنيت له حجرة أم المؤمنين سودة، وبنى المسجد الشريف. شهد المشاهد كلها، وشهد حرب الخوارج مع علي رضي الله عنهما. مات سنة ٥٠هـ، وقبر مع سور القسطنطينية بأصل الحصن. انظر: سير ٢/٤٠٢، الإصابة ١/٤٠٥.

(\*) في المطبوعة ٢/٥٢، وشعبان ٢/٨٥: «والشرح». وهو خطأ.

(٧) حديث أبي أيوب أخرجه البخاري ١/٦٦ - ٦٧، في الوضوء، باب لا تُستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء جدار أو نحوه، حديث رقم ١٤٤. وأخرجه أيضاً في القبلة، باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق ١/١٥٤، حديث رقم ٣٨٦. ومسلم ١/٢٢٤، في الطهارة، باب الاستطابة، حديث رقم ٢٦٤.

(٨) انظر: إحكام الأحكام ١/٩٤، ٩٥، شرح الكوكب ٣/١١٧ - ١١٩.

(٩) سقطت من (ت).

(١٠) انظر: المحصول ١/ق ٥١/٢.

وقد وقع لي مرة في التمسك لردّها<sup>(١)</sup> بحديث ابن المعلى، حيث دعاه النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فلم يجبه، فقال عليه السلام: «ألم يقل الله» الحديث، فقد جعله<sup>(٢)</sup> رسول الله<sup>(٣)</sup> صلى الله عليه وسلم عاماً في الأحوال؛ لأنه احتج عليه بالآية<sup>(\*)</sup> وهو في حالة الصلاة<sup>(٣)</sup>. لكن ظهر لي الآن أن العموم في الأحوال إنما جاء في هذه الآية من صيغة: «إذا» فإنها ظرف، والأمر معلق بها، وهي شرط أيضاً، والمعلق على شرط يقتضي التكرار، والظرف يشمل جميع الأوقات، ويلزمها الأحوال<sup>(٤)</sup>.

وقررت مرة أخرى أن هذه القاعدة إنما تنقدح في سياق الإثبات كقوله: «أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ»<sup>(٥)</sup>، لا فيما إذا كان فعلاً في سياق النفي، كما لو قيل: لا تقتل مسلماً، فإن الفعل يدل على الزمان؛ إذ هو أحد جزئيه<sup>(٦)</sup>، وقد دخل عليه حرف النفي فعم كل زمان، فصار العام في الأشخاص في سياق النفي<sup>(٧)</sup> عاماً في الأزمان؛ لأن حكم الفعل حكم النكرة، وهي في سياق النفي<sup>(٧)</sup> للعموم.

والذي نقوله الآن في هذه القاعدة: إنها/ حق لا سبيل إلى المصادمة بمنعها<sup>(٨)</sup>، ولكن ما جعله القرافي لازماً عليها غير مسلم له<sup>(٩)</sup>؛ وذلك لأن

- (١) أي: لرد هذه القاعدة التي يقول بها القرافي.
- (٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٥٢/٢، وشعبان ٨٥/٢.
- (\*) في شعبان ٨٥/٢: «بالآخر». وهو تحريف.
- (٣) لأنه لو لم يكن عاماً في الأحوال كلها في الصلاة وغيرها لما احتج عليه النبي صلى الله عليه وسلم بالآية، ولكان مفهوم الآية - على افتراض عدم عموم الأحوال - خاصاً بغير حالة الصلاة التي ينبغي فيها الإتمام.
- (٤) أي: يلزم عموم الأوقات عموم الأحوال، يعني: سواء كان في حال الصلاة أو خارج الصلاة وسائر الأحوال.
- (٥) سورة التوبة: الآية ٥.
- (٦) يعني: إذ الزمان أحد جزئي الفعل؛ لأن الفعل مركب من الحدث والزمان.
- (٧) سقطت من (ت).
- (٨) أي: سواء في حالة الإثبات أو النفي، فالعام في الأشخاص مطلق في الأزمان والباق والأحوال والمتعلقات.
- (٩) سبق بيان أن القرافي جعل من لازم إطلاق العموم في الأزمان والباق والأحوال والمتعلقات - أن لا يعمل بجميع العمومات في هذا الزمان.

المقصود أن العام في الأشخاص<sup>(١)</sup> مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع، بمعنى: أنه إذا عُمل به في الأشخاص<sup>(٢)</sup> في حالة «ما» في زمان «ما» في مكان «ما» - لا يُعمل به<sup>(٣)</sup> في تلك الأشخاص مرة أخرى، أما في أشخاصٍ آخر فيعمل به؛ لأنه لو لم يُعمل به<sup>(٤)</sup> لزم التخصيص في الأشخاص. فالتوفية<sup>(٥)</sup> بعموم الأشخاص: أن لا يبقى شخص «ما» في أي زمان ومكان وحالٍ إلا حُكم عليه، والتوفية بالإطلاق: أن لا يتكرر ذلك الحكم<sup>(٦)</sup>. فكل زمانٍ يُحدّ، وإذا جلدناه لا نجلده ثانياً في مكانٍ آخر، أو زمانٍ آخر، أو حالةٍ أخرى، إلا إذا زنا مرةً أخرى؛ لأن تكرر جلدّه لا دليل عليه، والفعل مُطلق<sup>(٧)</sup>. هذا ما قرره الإمام الجليل علاء الدين الباجي، ونقله عنه والدي أطال الله/ بقاءه في كتابه «أحكام كل» وهو من أنفس مختصراته، [٢١٢/٥] قال: وقال الباجي هذا معنى القاعدة، وبه يظهر أن لا إشكال عليها، ولم يلزم من الإطلاق في شيء منعم التعميم في غيره.

قلت: وغالب ظني/ أن الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في «شرح [ص١/٣٨١] الإمام»<sup>(\*)</sup> ذكر هذا التقرير بعينه. ثم قال<sup>(١)</sup> «الشيخ الإمام<sup>(٦)</sup> والذي أيده الله: وقد يُعترض على هذا التقرير بأن عدم تكرار الجلد مثلاً معلوم من كون الأمر لا يقتضي التكرار، وبأن المطلق هو الحكم<sup>(٧)</sup>، والعام هو المحكوم عليه<sup>(٨)</sup>، وهما غيران<sup>(٩)</sup> فلا يصلح أن يكون ذلك تأويلاً لقولهم: العام مطلق<sup>(١٠)</sup>. قال: فينبغي أن يُهدّب هذا الجواب، ويُجعل العموم والإطلاق

(١)(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (ت)، و(غ): «والتوفية».

(٤) يعني: أن لا يتكرر الحكم على شخص واحد.

(٥) أي: فعل الجلد في قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا﴾ مطلق، يُكتفى فيه بمرة واحدة.

(\*) في المطبوعة ٥٢/٢، وشعبان ٨٦/٢: «الإمام» وهو تحريف.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) وهو وجوب الجلد في الآية: ﴿قَاتِلُوا﴾.

(٨) أي: الأشخاص المحكوم عليهم، وهم الزناة والزواني في قوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾.

(٩) أي: لفظان متغايران.

(١٠) لأن المطلق لفظ آخر غير العام.



في لفظ واحد بأن يقال: المحكوم عليه و<sup>(١)</sup> هو «الزاني» مثلاً، أو «المشرك» فيه أمران: أحدهما: الشخص. والثاني: الصفة كالزنا مثلاً، وأداة العموم لما دخلت عليه<sup>(٢)</sup> أفادت عموم الشخص، لا عموم الصفة، والصفة باقية على إطلاقها، فهذا معنى قولهم: العام في الأشخاص مُطلق في الأحوال، والأزمنة، والبقاع. أي: كل شخص حصل منه مُطلق زناً<sup>(٣)</sup> حُدَّ، وكل شخص حصل منه مُطلق شرك قُتِلَ بشْرطه، ورجع العموم والإطلاق إلى لفظة واحدة باعتبار مدلوليها من الصفة والشخص المتصف بها، فافهم ذلك. ثم إنه مع هذا لا نقول: كون الصفة مطلقة تحمل على بعض مُسماها؛ لأنه يلزم منه إخراج بعض الأشخاص<sup>(٤)</sup>. نعم لو حصل استغراق الأشخاص لم يُحافظ مع ذلك على عموم الصفة لإطلاقها<sup>(٥)</sup>. وهكذا

(١) سقطت الواو من المطبوعة ٥٢/٢، وشعبان ٨٦/٢.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أي: حصل منه الزنا مرة واحدة؛ لأن المطلق يتحقق بفرد واحد.

(٤) يعني: كون الصفة في العموم مطلقة - كالزنا للزاني - لا يعني هذا أن نحمل هذه الصفة على بعض معانيها، بأن نُحمل على زناً خاصاً، فنُخرج بإطلاق الصفة زناً الصغير، وزناً المحصن، وزناً المكروه، وغيرها من صور الزنا.

وهذه الصور المذكورة وإن كانت خارجة عن حكم الآية، ولكن خروجها ليس بإطلاق الوصف، بل أدلة أخرى، فلو حملنا الصفة المطلقة للعام على بعض معانيها فإنه يلزم منه إخراج بعض الأفراد عن العام، فيكون تخصيصاً بغير مخصص.

(٥) يعني: لو فرض أن جميع أفراد العام امتثلوا حكم العام - فحينذاك لا يُحافظ على عموم صفة الإطلاق، فلو امتثل الجميع حكم العام في حالة واحدة، أو مكان واحد - كفى، وأصبح عموم صفة الإطلاق غير مراعى؛ لكون الأفراد قد استغرقت بصورة واحدة من صور الإطلاق، فلم يخرج فرد من أفراد العام.

قال البناني في حاشيته على المحلي ٤٠٨/١: «محل الاكتفاء في المطلق بصورة إذا لم يخالف الاقتصار عليها مقتضى صيغة العموم من الاستغراق. فإذا قال: مَنْ دخل داري فأعطه درهماً. فدخل قوم أول النهار وأعطاهم - لم يجز حرمان غيرهم ممن دخل آخر النهار لكونه مطلقاً فيما ذكر؛ لما يلزم عليه من إخراج بعض الأشخاص بغير مخصص. فمحل كونه مطلقاً في ذلك: في أشخاص عُمل به فيهم، لا في أشخاص آخرين، حتى إذا عُمل به في شخص «ما» في حالة في مكان «ما» - لا يعمل به فيه مرة أخرى، ما لم يخالف مقتضى صيغة العموم. فلو جُلب زان لم يُجلب مرة أخرى إلا بزناً آخر».

الحديث الذي تمسك به الشيخ تقي الدين وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول»<sup>(١)</sup> الاستقبال مطلق، وبدخول النهي عليه صار عاماً، فكل استقبال منهي عنه. والاستقبال في الشام أو غيره لو أُخرج لبطل العموم، فإدراجه<sup>(٢)</sup> في النهي من جهة أداة(\*) العموم<sup>(٣)</sup> لا من جهة عموم موضوعه<sup>(٤)</sup>.

### المقدمة الخامسة:

اتفقت النحاة على أن أربع صيغ من جموع التكسير، وأن جموع السلامة مذكراً كان أو مؤنثاً للقلّة<sup>(\*)</sup><sup>(٥)</sup>: وهي العشرة فما دونها<sup>(٦)</sup>، وهي التي يجمعها قول الشاعر:

= والحاصل: أن وصف الإطلاق في لفظ العام لا يجوز أن يكون مخصّصاً، وذلك بحمل معنى الإطلاق على بعض صورته. وأي فرد من أفراد العام يكتفي فيه للامتثال بذلك العام صورة واحدة من صور الإطلاق، فلا يتكرر الحكم عليه بتكرر الصور الأخرى لمعنى الإطلاق.

(١) أخرجه البخاري ٦٦/١، في كتاب الوضوء، باب لا تُستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء جدارٍ نحوه، رقم ١٤٤. وفي كتاب الصلاة، باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق، رقم ٣٨٦. ومسلم ٢٢٤/١، في كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم ٢٦٤. وأبو داود ١٩/١، في كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم ٩. والترمذي ١٣/١، في أبواب الطهارة، باب في النهي عن استقبال القبلة بغائط أو بول، رقم ٨. والنسائي ٢١/١، في كتاب الطهارة، باب النهي عن استقبال القبلة عند الحاجة، رقم ٢٠. وفي باب النهي عن استدبار القبلة عند الحاجة ٢٢/١، حديث رقم ٢١. وفي باب الأمر باستقبال المشرق أو المغرب عند الحاجة، حديث رقم ٢٢. وابن ماجه ١/١١٥، في كتاب الطهارة، باب النهي عن استقبال القبلة بالغائط والبول، رقم ٣١٨.

(٢) أي: إدراج الاستقبال في الشام أو غيره.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٥٢/٢، وشعبان ٨٦/٢: «إرادة». وهو تحريف.

(٣) أي: من جهة النهي الداخلة على الفعل: تستقبلوا.

(٤) أي: لا من جهة عموم الفعل لغة، فهو ليس بعام بل مطلق، فالعموم مستفاد من النهي الداخلة على الفعل.

(\*) في المطبوعة ٥٣/٢، وشعبان ٨٦/٢: «للعلة». وهو خطأ.

(٥) انظر: شرح الأشموني على الألفية ٤/١٢٠، ١٢١.

(٦) انظر: شرح ابن عقيل على الألفية ٤/٤٥٢، وفيه: فجمع القلة يدل حقيقة على ثلاثة فما فوقها إلى العشرة. اهـ. وانظر: أوضح المسالك لابن هشام ٣/٢٥٤.

بأفْعَلٍ وبأفْعَالٍ وأفْعِلَةٍ وفِعْلَةٍ يُعْرِفُ الأدنى من العدد  
وسالمِ الجمعِ أيضاً داخلٌ معها فهذه الخمسُ فاحفظها ولا تَزِدْ

نحو: أفلُس، وأحمال، وأزغفة، وصبيّة، ومُسلمين، ومسلمات. واتفق  
الأصوليون القائلون بالعموم - وهم أكثر حملة الشريعة - على أن صيغة  
المشركين/ وما شابهها للعموم، وكذلك الأحمال، والأرغفة. فقد يقال: هاتان  
فرقتان عظيمتان تنقل عن العرب، وكل واحدة نقلت عكس ما نقلته الأخرى،  
فأين العموم الذي هو غير متناهي الأفراد من/ العشرة فما دونها! ولا سبيل إلى  
تكذيب كل واحدة من هاتين الفرقتين العظيمتين، فما وجه الجمع بين كلاميهما؟

والجواب: ما ذكره إمام الحرمين وقال: إنه الذي استقر عليه نظره في  
محاولة الجمع بين مسالك الأئمة في ذلك: وهو أن قول النحاة: إنها  
للعشرة فما دونها - إنما هو فيما إذا كان الجمع مُنْكَراً نحو: مشركين،  
وأحمال. ونُقِلَ الأصوليين إنما هو حال التعريف بالألف واللام، فإنه حينئذ  
يَعُمُّ كلُّ جمع<sup>(١)</sup>، وذلك بمنزلة «رجل» المنكر، فإنه للواحد من بني آدم،  
وبالتعريف يعم كل فرد<sup>(٢)</sup>.

وأما الجمع حال التنكير<sup>(٣)</sup> فلا يقول فيه بالتعميم إلا مَنْ شَدَّ  
كالجبائي، أو مَنْ<sup>(٤)</sup> حمل المشترك على معنييه<sup>(٥)</sup><sup>(٦)</sup>، وجَعَلَ

- (١) أي: سواء كان جمع قلة أو جمع كثرة، فكل جمع معرّف للعموم، وكل جمع منكر لغير العموم.
- (٢) انظر: البرهان ١/٣٣٤ - ٣٣٧. ونقل الشارح رحمه الله تعالى ملخص كلام إمام  
الحرمين، وحاصل هذا الجمع كما هو واضح أنه لا فرق بين قول الفريقين، فالنحويون  
يتكلمون عن حال التنكير، والأصوليون عن حال التعريف.  
وانظر: البحر المحيط ٤/١٢١ - ١٢٣.
- (٣) سواء كان جمع قلة أو جمع كثرة. وستأتي المسألة فيما بعد.
- (٤) وانظر: رفع الحاجب ٣/٨٩ - ٩٠، التمهيد ص ٣١٦، ٣١٧، سلم الوصول ٢/٣٤٧.
- (٥) سقطت من (ت)، وفي (ص): «ممن».
- (٦) بأن يجعل مسلمات مثلاً لجمع القلة، وللتعميم، فيكون اللفظ مشتركاً بينهما.  
ذهب الجمهور إلى أن الجمع المنكر لا يعم، وذهب بعض الشافعية وبعض الحنفية  
إلى أنه يعم.

ذلك<sup>(١)</sup> من باب العموم، فالسؤال عليه منقح يحتاج إلى جواب<sup>(٢)</sup>.

ولقائل أن يقول: اتفقت<sup>(٣)</sup> الفقهاء على أن مَنْ أقرَّ بدراهم<sup>(٤)</sup> قُبِلَ منه<sup>(٥)</sup> تفسيرها بثلاثة، وهي جمع كثرة، وأقله باتفاق النحاة أحد عشر<sup>(٥)</sup>،

= انظر: اللمع ص ٢٦، تيسير التحرير ٢٠٥/١، فواتح الرحموت ٢٦٨/١، شرح الكوكب ١٤٢/٣.

(١) أي: جَعَلَ حَمَلَ المشترك على معنيه.

(٢) يعني: كيف يُجمع بين قول النحاة الحاملين لجمع القلة حال التنكير على ثلاثة، وبين قوله بالتعميم؟

تنبيه: لاحظ أن الإشكال والسؤال هنا إنما هو في حال التنكير، والسؤال الأول الذي سبقه هو سؤال عام، فبعد أن بيّن الشارح رحمه الله تعالى أن إطلاق الأصوليين لا ينافي إطلاق النحويين؛ إذ مراد الأولين حال التعريف، ومراد الآخرين حال التنكير - عطف على هذا السؤال بسؤال آخر: وهو أن هناك من الأصوليين مَنْ يقول بالتعميم في حال التنكير، مع أن الجمهور لا يقولون بالتعميم، فَمَنْ قال بالتعميم منهم في حال التنكير هو الذي بينه وبين النحويين خلاف؛ إذ كلام النحويين أن جمع القلة في حال التنكير يحمل على الثلاثة، فما وجه الجمع بينهما؟ فحال التعريف للجمع لا خلاف فيها بين النحويين والأصوليين، وإنما الخلاف في حال التنكير. والله تعالى أعلم.

(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٥٣/٢، وشعبان ٨٧/٢.

(٤) في ت: «قبل منه في».

(٥) للنحويين قولان في جمع الكثرة: أحدهما: ما ذكره الشارح رحمه الله تعالى، وهو أن أقله أحد عشر إلى ما لا يتناهى.

والآخر: أقله ثلاثة إلى ما لا يتناهى، وهو قول السعد التفتازاني وغيره، فالفرق بين جمع القلة والكثرة - على هذا القول - من جهة النهاية لا من جهة المبدأ، ويكون الذي ينوب عن الآخر جمع القلة؛ إذ ينوب عن جمع الكثرة في الدلالة على أحد عشر فصاعداً، أما جمع الكثرة فدلالته حينئذ على الثلاثة إلى العشرة ليست بالنيابة عن جمع القلة، ولكن بالأصالة، ودلالته هذه حقيقة لا مجاز، وبهذا يتدفع السؤال الذي أورده الشارح.

قال الخضري - رحمه الله تعالى - بعد أن حكى القولين: «وبذلك يتدفع ما أورده القرافي على قول الفقهاء فيمن أقرَّ بدراهم: أنه يقبل بثلاثة - من أنه جمع كثرة، وأقله أحد عشر، فكيف يُقبل المجاز مع إمكان الحقيقة! ويدفع أيضاً (أي: قول الفقهاء): بأن دراهم ليس مجازاً في الثلاثة؛ لأنه ليس لمفرده (وهو درهم) جمع قلة».

انظر: حاشية الخضري على ابن عقيل ١٥٣/٢، وانظر: حاشية الصبان على الأشموني ١٢٠/٤، تعليق محمد محيي الدين على ابن عقيل ٤٥٢/٢.

فما الجمع بين الكلامين؟<sup>(١)</sup> اللهم إلا أن يدَّعي الفقيه أن العُزف شاع في إطلاق دراهم على ثلاثة واشتَهَر فصَارَ حقيقةً عُرفية، وهي مقدمة على اللغوية<sup>(٢)</sup>. ولا يكفي أن يقول: إطلاق جمع الكثرة على القلة يصح مجازاً، والأصل براءة الذمة<sup>(٣)</sup> / عما زاد، فقبلنا تفسيره / بثلاثةٍ لذلك؛ لأننا نقول: لا يُقبل من اللفظ بحقائق الألفاظ في الأقارير<sup>(٤)</sup> التفسيرُ بالمجاز، ألا ترى أن مَنْ أقرَّ بأفلس لا يقبل منه التفسير بفلس<sup>(٥)</sup> واحد، وإن صح إطلاق الجمع على الواحد مجازاً.

[٢١٣/٥]  
[غ/١٣٨]

#### المقدمة السادسة:

دلالة العموم قطعية عند جماعة، وظنية عند آخرين، واشتَهَر قول الشافعي إنها ظنية<sup>(٦)</sup>. وقال إمام الحرمين في أوائل العموم: «الذي صحَّ

(١) لاحظ أن هذا السؤال اعتراض جديد، ولا علاقة له بالسؤال الأول الذي فيه الإشكال بين كلام النحويين وكلام الأصوليين، والمعنى: أننا جمعنا بين كلام الفريقين في حال جمع القلة، فكيف نجمع بين كلام الفقهاء والنحويين في حال جمع الكثرة فيمن أقرَّ بـ«دراهم»؟

(٢) انظر: شرح الكوكب ٣/١٤٣، وفي فواتح الرحموت ١/٢٧١: (فائدة لا فرق عند القوم) من الفقهاء وأهل الأصول (بين جمع القلة، وبين جمع الكثرة وإن صرَّح به النحاة) أي: بالفرق بأن أقل جمع القلة ثلاثة، وأقل جمع الكثرة عشرة (فإن المحلي منهما) أي: من جمعي القلة والكثرة (للعوم مطلقاً) فلا أقل له ولا أكثر (وأما المنكر فالأقل منهما ما تقدم) من غير فرق، ولذا أجمعوا على أنه لو فسَّر قوله: «له عليّ دراهم أو أفلس» بالثلاثة - صح. اهـ.

وقوله: (وأما المنكر فالأقل منهما ما تقدم يعني: أن أقل الجمع ثلاثة أو اثنان على الخلاف سواء كان جمع قلة أو كثرة؛ لعدم تفريق الأصوليين بينهما. وكذا قال الإسنوي في التمهيد ص ٣١٧.

(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٥٣/٢، وشعبان ٨٧/٢.

(٤) جمع إقرار.

(٥) انظر: لسان العرب ٦/١٦٥، مادة (فلس).

(٦) دلالة العموم على أصل المعنى قطعية اتفاقاً، فالعام غير الجمع أصل المعنى فيه واحد فهو قطعي الدلالة فيه، والعام الذي على صيغة الجمع أصل معناه اثنان أو ثلاثة على خلاف، فهو قطعي الدلالة فيها. والخلاف إنما هو في دلالة العام على كل فرد =

عندي من مذهب الشافعي أن الصيغ العامة لو صح تجردها عن القرائن<sup>(١)</sup> لكانت نصاً في الاستغراق، وإنما التردد فيما عدا الأقل من جهة عدم القطع بانتفاء القرائن المخصصة<sup>(٢)</sup> «<sup>(٣)</sup>». وكذلك ذكر إلكيا في «تعليقه» في الأصول.

وقد نَجَزَ ما قصدنا إيراده من المقدمات، فلنلتفت إلى شرح الحدّ الذي أورده في الكتاب، فنقول/:

[ص ١/٣٨٣]

قوله: «لفظ» جنس، ويؤخذ من التعبير به<sup>(٤)</sup> أن العموم عنده<sup>(٥)</sup> من عوارض الألفاظ فقط.

فإن قلت: فقد نصّ بعد ذلك على جواز تخصيص العلة والمفهوم<sup>(٦)</sup>، والتخصيص فرع العموم.

= بخصوصه، فذهب الشافعية والمالكية وأكثر الحنابلة والماتريدي ومشايخ سمرقند من الحنفية: إلى أن دلالة العام على كل فرد بخصوصه ظنية. وذهب جمهور الحنفية وبعض الحنابلة إلى أن دلالة على كل فرد بخصوصه قطعية. هذا وينبغي التنبيه إلى أن هذا الخلاف إنما هو في العام الذي لم يدخله التخصيص، وأما العام الذي دخله التخصيص فهو ظني اتفاقاً. انظر: شرح المحلي على الجمع ١/٤٠٧، أصول السرخسي ١/١٣٢، فواتح الرحموت ١/٢٦٥، فتح الغفار ١/٨٦، كشف الأسرار ١/٢٩١ - ٢٩٤، نشر الورود ١/٢٤٩، نشر البنود ١/٢١١، شرح الكوكب ٣/١١٤، تفسير النصوص ٢/١٠٦.

- (١) يعني: لو صح عندنا قطعاً بعدم وجود قرائن تخصّصها.
- (٢) يعني: وإنما التردد والاختلاف في كون العموم قطعياً أو ظنياً - فيما سوى الحد الأقل من العموم، أما الحد الأدنى من العموم الذي لا يتحقق العموم إلا به فهو قطعي لا تردد فيه، أمّا ما فوق ذلك فهو محل الخلاف والتردد، بسبب عدم القطع بانتفاء القرائن المخصصة للعموم.
- (٣) انظر: البرهان ١/٣٢١.
- (٤) سقطت من (غ).
- (٥) أي: عند المصنف.
- (٦) مع أن العلة والمفهوم من المعاني لا من الألفاظ، فالعلة: هو المعنى الذي يدور عليه الحكم، والمفهوم: هو المعنى الذي استفيد من اللفظ.

قلت: أجاب الإسفاريني شارح الكتاب: بأنه أطلق العموم هناك<sup>(١)</sup> على سبيل المجاز، وكلامه هنا في مدلوله الحقيقي. وقوله: «يستغرق» فَضْلُ خَرَجٍ<sup>(٢)</sup> به النكرة في سياق الإثبات: سواء كانت مفردة كرجل، أو مثناة كرجلين، أو مجموعة كرجال، أو عدداً كخمسة<sup>(٣)</sup>، فإنها لا تستغرق جميع ما يصلح له، وإنما تتناوله على سبيل البدل<sup>(٤)</sup>. قلنا: عمومان: عموم استغراق وهو الذي نتكلم<sup>(٥)</sup> في تعريفه، وعموم بدل كما ذكرناه يصدق على كل واحد بطريق البديلية. وخرج بهذا الفصل أيضاً المطلق، فإنه لا يدل على شيء من الأفراد فضلاً عن أن يستغرقها<sup>(٦)</sup>.

وقوله: «جميع ما يصلح له» احترازٌ عن ما لا يصلح، فإنَّ عدم استغراق «ما» لِمَنْ يعقل إنما هو لعدم صلاحيتها له، أعني: لعدم صدقها عليه<sup>(٧)</sup>.

- 
- (١) أي: في العلة والمفهوم.  
(٢) في (ص): «يخرج».  
(٣) الخمسة خرجت من العموم لأن أفرادها أجزاء، وأفراد العام جزئيات، فالخمسة من قبيل الكل، والعام من قبيل الكلية.  
(٤) أي: هذه النكرات المذكورة تتناول ما يصلح له اللفظ على سبيل البدل لا على سبيل الاستغراق.  
قال الشيخ المطيعي في سلم الوصول ٣١٧/٢: «المراد بالعموم استغراق الكلّي للجزئيات، وكلٌّ من رجال وعشرة مثلاً لا يصلح لاستغراق الآحاد استغراق الكلّي للجزئيات، بل رجال يعم المجموع على البدل ولا يستغرقها، وعشرة تعم العشرات كذلك على البدل ولا تستغرقها».  
(٥) في (ك): «نتكلم عليه».  
(٦) لأن المطلق: هو اللفظ الدال على الماهية بلا قيد. أي: بلا اعتبار قيد في الواقع من وَخْدَةٍ أو كثرة، فالمنفي في التعريف هو اعتبار القيد، لا وجود القيد في الواقع، إذ لا بد منه؛ لامتناع تحقق الماهية بدونه.  
انظر: شرح المحلي وحاشية البناني على جمع الجوامع ٤٤/٢، شرح الكوكب ١٠٢/٣.  
(٧) قال الإسنوي: والمراد بالصلاحية: أن يصدق عليه في اللغة. انظر: نهاية السؤل ٢/٣١٧. والمعنى: أن «ما» لفظ عام مستغرق لما لا يَغْفَل، وكونه لا يستغرق من يعقل لا يمنع كونه عاماً فيما لا يعقل؛ لأن عدم استغراقه لمن يعقل لكونه لا يصدق عليه لغة.

وقوله: «بوضع واحد» احترازٌ عن اللفظ المشترك، وما له حقيقة ومجاز. وتقرير ذلك: أن<sup>(١)</sup> العين وُضِعَتْ مرة<sup>(٢)</sup> (٣) للعين الباصرة<sup>(٣)</sup>، وأخرى للذهب فهي صالحةٌ لهما، فإذا قال: رأيت العيون. وأراد الباصرة دون الذهب، أو عكسه - فإنها لم تستغرق جميع ما يصلح لها مع كونها عامة؛ لأن الشرط هو استغراق الأفراد الحاصلة\*<sup>(٤)</sup> من [وضع]<sup>(٤)</sup> واحد\*<sup>(٥)</sup> وقد وُجِدَ، والذي\*<sup>(٥)</sup> لم يدخل فيها هو أفراد وَضِعَ آخر<sup>(٥)</sup> فلا يضر. وما له حقيقة ومجاز يُعْمَلُ فيه هذا العمل<sup>(٦)</sup>. فالمقصود بهذا القيد إدخال بعض الأفراد\*<sup>(٧)</sup> لا<sup>(٧)</sup> الإخراج\*<sup>(٨)</sup>. هكذا قرَّره الإسفرايني شارح هذا الكتاب، وهو تقرير حسن فاجتنب غيره. هذا شرح الحد<sup>(٩)</sup>.

وقد أُورد عليه أمور:

- (١) سقطت من (ت).
- (٢) سقطت من (ت).
- (٣) في (ص)، و(غ)، و(ك): «للباصرة».
- (\*) في المطبوعة ٥٣/٢، وشعبان ٨٨/٢: «الخاصة». وهو خطأ.
- (٤) في جميع النسخ: «شخص». وهو غير صحيح، والصواب: وَضِعَ؛ لأن الكلام عن هذا القيد، وهو قول الماتن: «بوضع واحد».
- وكذا قال الإسنوي في نهاية السؤل ٣١٨/٢ في تقرير هذا القيد: «لأن الشرط إنما هو استغراق الأفراد الحاصلة من وضع واحد».
- (\*) في المطبوعة ٥٣/٢، وشعبان ٨٨/٢: «وقد وجدوا الذي».
- (٥) أي: معنى آخر.
- (٦) فاللفظ المشترك عام من جهة معنى واحد، لا مِنْ جهة جميع معانيه، وما له حقيقة ومجازٌ عام من جهة الحقيقة أو من جهة المجاز، لا أنه عام فيهما في آن واحد.
- (\*) في شعبان ٨٨/٢: «فا الإخراج».
- (٧) سقطت من (ت).
- (٨) المعنى: أننا لا نريد بقيد «وضع واحد» إخراج المشترك، وما له حقيقة ومجاز عن العموم، بل المراد إدخال بعض أفراد المشترك، وبعض أفراد مآله حقيقةً ومجازاً في العموم.
- (٩) قال الإسنوي: وهذا التقرير قد أشار إليه في «المحصول» إشارة لطيفة فقال: «فإن عمومه لا يقتضي أن يتناول مفهومه معاً»، وَقَلَّ مَنْ قرره على وجهه فاعتَمِدَ ما ذكرته، فإنه عزيز مهم. اهـ. نهاية السؤل ٣١٨/٢. وانظر: المحصول ١/١ ق/٥١٤.



أحدها: أنه أُخِذَ فيه لفظة «جميع»، وكذلك لفظة «ما»، وهما من جملة المُعَرَّفِ، وأُخِذَ المُعَرَّفُ قِيداً في المُعَرَّفِ باطل<sup>(١)</sup>. أورده الأصفهاني<sup>(٢)</sup> في «جميع»<sup>(٢)</sup>، وادعى أن جوابه مُتَعَدِّرٌ.

والثاني: أن الاستغراق: هو العموم، والمُسْتَغْرَقُ والعامُّ لفظان مترادفان، فلا يحصل بما ذكره إلا تعريفٌ لفظي: وهو تبديل لفظٍ بلفظٍ آخر<sup>(٣)</sup>. وليس ذلك بتعريف حقيقي لا حَدِّي ولا رَسْمِي<sup>(٤)</sup>.

وأجيب عنه: بأننا لا نسلم ترادف العموم والاستغراق، فإنَّ العموم [ص/٣٨٤/١] لغة: هو/ الشمول. والشمول والاستغراق غير مترادفين، وإن اشتركا في بعض اللوازم. سلمنا<sup>(٥)</sup> لكن يجوز تعريف العام المُضْطَلَح عليه بـ«المستغرق» اللغوي، وحينئذ فهما غير مترادفين؛ لأن الكلام في معنى «المستغرق» لغة، وفي معنى العام اصطلاحاً<sup>(٦)</sup>.

والثالث: أنه ينتقض بالفعل الذي ذُكِرَ معه معمولاته<sup>(\*)</sup>، كقولنا: ضَرَبَ زيدٌ عَمْرَأً. فإنه لفظ يستغرق جميع ما يصلح له،<sup>(٧)</sup> وليس بعام<sup>(٨)</sup>.

وهذا ضعيفٌ جداً؛ لأنه لم يستغرق جميع ما يصلح له<sup>(٧)</sup>، إذ ليس

(١) لأنه يلزم منه الدور. انظر: حاشية الباجوري على السلم ص ٤٥.

(٢) سقطت من شعبان ٨٨/٢.

(٣) التعريف اللفظي: هو أن تبدل اللفظ بلفظٍ مرادف له أشهر منه. كتعريف الغضنفر بالأسد، والبر بالقمح.

انظر: إيضاح المبهم ص ٩، حاشية الباجوري ص ٤٤.

(٤) لأن المقصود ههنا في التعريف ليس شرح اسم العام، فيعرَّف بلفظٍ مرادف له أشهر، بل المقصود شرح معنى العام وهذا لا يكون إلا بالحد أو الرسم. أورد هذا الاعتراض الأمدي في الأحكام ١٩٥/٢.

(٥) أي: سلمنا كونهما مترادفين.

(٦) أي: وفي معنى المُسْتَغْرَقِ اصطلاحاً. فلا مانع من تعريف المُسْتَغْرَقِ اصطلاحاً بالمستغرق لغة؛ لاختلاف معنيهما.

(\*) في شعبان ٨٩/٢: «معمولاً به». وهو تصحيف.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) فيكون هذا التعريف غير مانع: وقد أورد هذا الاعتراض الأمدي وابن الحاجب.

انظر: الأحكام ١٩٥/٢، بيان المختصر ١٠٤/٢.

شاملاً لجميع أنواع «الضرب» الصادر من زيد الواقع على عمرو، وإنما دَلَّ على مُطلقِ ضُورِ «ضرب» من زيد ووقوعه على عمرو.

والرابع: أنه ينتقض بأسماء الأعداد، فإن<sup>(١)</sup> لفظ «المئة» لفظٌ مستغرق لجميع ما يصلح/ له<sup>(٢)</sup>، وهو أفراد ذلك<sup>(٣)</sup> العدد، وليس بعام<sup>(٤)</sup>. [ت/١٤٩]

وأجيب عنه<sup>(٥)</sup>: بأن قولنا: «ما يصلح له» يدفعه، فإنَّ لفظ «المائة» لا يتناول إلا بعض ما يصلح له: وهو المئة الواحدة<sup>(٦)</sup>، ليس متناولاً لكل واحدٍ من/ أفراد المئين على سبيل الاستغراق<sup>(٧)</sup>. [ك/٢١٤]

والخامس: أن مراده بقوله: «المستغرق» لفظُ العموم بلا شك، وهو غير جائز؛ لأن لفظ العموم لا يصلح لواحدٍ واحدٍ من آحاده فإنه لم يوضع لواحد ولا لاثنين، وإنما يصلح للجميع<sup>(٨)</sup>. أورده النقشواني.

قال الأصفهاني: وهو مندفع بتفسير الصلاحية، فمنَّ أورده لم يفهم معناها، فإنه ليس المراد بالصلاحية إلا أن «الرجال» يصلح<sup>(٩)</sup> لأفراد هذا

(١) في (ص): «لأن».

(٢)(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٥٤/٢، وشعبان ٨٩/٢.

(٤) أورد هذا الاعتراض ابن الحاجب. انظر: بيان المختصر ١٠٤/٢.

(٥) سقطت من (غ).

(٦) المعنى: أن لفظ «المائة» يدل على المئة الواحدة مطابقة، وعلى بعض المئة تضمناً؛ لأن أفراد المئة أجزاء لا جزئيات، فلفظ «المائة» يدل عليها تضمناً، وعلى مجموعها مطابقة.

وإذا أطلق لفظ «المائة» أريد به المجموع فقط، فيكون اللفظ مستعملاً في بعض ما يصلح له وهو معناه المطابقي، ولا يستعمل لفظ «المائة» لإرادة أجزائه مطابقة، فلا يكون مستغرقاً لما يصلح له (وهو أفراد المائة) استغراق العموم: وهو دلالة على كل فرد مطابقة، بل يستغرقها استغراق الكل للجزء، وهذا ليس بعموم.

(٧) والمراد بالاستغراق: هو شمول الجزئيات، فيخرج شمول الأجزاء. انظر: سلم الوصول ٣١٩/٢.

(٨) أي: تعريف العموم بالمستغرق غير صحيح، لأن العموم غير مستغرق لآحاده؛ فإنه لا يدل على الواحد ولا الاثنين من آحاده، بل يدل على المجموع.

(٩) في (غ): «تصلح».

الصفة، ولا يصلح لغيرهم<sup>(١)</sup>. والله أعلم<sup>(٢)</sup>.

قال: (وفيه مسائل):

الأولى: أن لكل شيء حقيقة هو بها هو<sup>(٣)</sup>، فالمدال عليها المطلق، وعليها بوحدة مُعَيَّنَة المَعْرِفَة، وغير مُعَيَّنَة النكرة، ومع وحدات معدودة العَدَد، و<sup>(٤)</sup> مع كل جزئياتها<sup>(\*)</sup> العام.

[غ/١٣٩/١] هذه المسألة في الفرق بين العام، والمطلق، والنكرة/ والمعرفة، والعدد. فنقول: لكل شيء حقيقة<sup>(\*)</sup> هو بها هو بها هو، وتلك<sup>(\*)</sup> الحقيقة مغايرة لكل ما عداها من الأمور اللازمة لها، والمفارقة، كالإنسانية فإنها من حيث هي حقيقة مغايرة للوحدة والكثرة،<sup>(\*)</sup> وإن لم تنفك<sup>(\*)</sup> عن إحداهما<sup>(٥)(٦)</sup>.

- (١) أي: من اعترض هذا الاعتراض وزعم بأن العموم لا يدل على أفراد، بل على مجموع أفراد - لم يفهم معنى «الصلاحية» الواردة في التعريف؛ إذ المراد بها: أن لفظ العموم يصلح للدلالة على كل فرد داخل تحت معنى العموم. فلو قلنا مثلاً: أعط الرجال. فالمراد أعط كل متصف بوصف الرجولية. فلفظ «الرجال» يدل على كل فرد من أفراد هذا الصنف، لا غيرهم.
- (٢) انظر تعريف العموم في: المحصول ١/٢/٥١٣، الحاصل ١/٤٩٩، التحصيل ١/٣٤٣، نهاية الوصول ٣/١٢٢١، الأحكام ٢/١٩٥، نهاية السؤل ٢/٣١٢، السراج الوهاج ١/٤٩٧، شرح تنقيح الفصول ص ٣٨، إحكام الفصول ص ١٧٢، بيان المختصر ٢/١٠٤، أصول السرخسي ١/١٢٥، تيسير التحرير ١/١٩٠، فواتح الرحموت ١/٢٥٥، شرح الكوكب ٣/١٠١، البلبل ص ٩٧.
- (٣) أي: هو بتلك الحقيقة ذلك الشيء، فإذا سُلِبَت تلك الحقيقة فليس هو ذلك الشيء.
- (٤) سقطت الواو من المطبوعة ٢/٥٥، وشعبان ٢/٩٠.
- (\*) في المطبوعة ٢/٥٥، وشعبان ٢/٩٠: «جزئياتها».
- (\*) في المطبوعة ٢/٥٥، وشعبان ٢/٩٠: «بها هو، وهو تلك».
- (\*) في المطبوعة ٢/٥٥، وشعبان ٢/٩٠ «وإن لم تنقل».
- (٥) فالوحدة والكثرة من الأمور اللازمة للحقيقة؛ لأن الحقيقة إما موجودة في ضمن الواحد، أو في ضمن الكثير.
- (٦) قال الإسنوي موضحاً هذا المثال بشكل أوضح: «فالجسم الإنساني مثلاً له حقيقة: وهي الحيوان الناطق، وذلك الجسم بتلك الحقيقة إنسان، فإن الإنسان إنما يكون =

إذا عرفت هذا: فاللفظ الدال على تلك الحقيقة من حيث هي<sup>(١)</sup> من غير اعتبار عارض من عوارضها - هو المطلق، كقولنا: الرجل خير من المرأة.

والدال على تلك الحقيقة مع وَحْدَةٍ مَعَيَّنَةٍ شَخْصِيَّةٍ أو نَوْعِيَّةٍ أو جِنْسِيَّةٍ<sup>(٢)</sup> - المَعْرِفَةُ.

[ص ٣٨٥/١]

والدال عليها مع وَحْدَةٍ غير مُعَيَّنَةٍ النَكْرَةِ، مثل: رأيت رجلاً. والدال عليها مع وَحْدَاتٍ (أي: مع كثرة) إما أن تكون تلك الكثرة معدودة (أي: محصورة) أو لا، فإن كانت محصورة فهي العدد، كماثة وعشرة<sup>(٣)</sup>. و<sup>(٤)</sup> إن لم تكن معدودة بل استوعبت جميع جزئيات تلك

= إنساناً بالحقيقة، وتلك الحقيقة مغايرة لما عداها سواء كان ما عداها ملازماً لها كالوحدة والكثرة، أو مفارقاً كالحصول في الحَيَزِ المعين، فمفهوم الإنسان من حيث هو إنسان لا واحد ولا كثير؛ لكون الوحدة والكثرة مغايرة للمفهوم من حقيقته، وإن كان لا يخلو عنه». نهاية السؤل ٣١٩/٢.

(١) أي: من حيث هي حقيقة.

(٢) شخصية: كزيد، وعائشة. ونوعية: كإنسان، وفرس. وجنسية: كحيوان. والجنس: هو ما صدق في جواب ما هو على كثيرين مختلفين بالحقيقة. كالحَيوان فإنه يصدق في جواب ما هو على كثيرين.. إلخ، بمعنى أنه يصح حمله على ما ذكر. فلو قلت مثلاً: ما هو الإنسان، وما هو الفرس، وما هو الحمار، وما هو البغل - فالجواب بالقدر المشترك بينها وهو الحيوان، فالحيوان إذاً قد صدق (أي: حُجِل) في جواب ما هو على كثيرين مختلفة حقائقهم.

والنوع: هو ما صدق في جواب ما هو على كثيرين متفقين بالحقيقة. فلو قلت مثلاً: ما هو زيد، وما هو عمرو، وما هو بكر، وما هو خالد، وما هي هند؟ فجواب ذلك بالنوع بأن تقول: إنسان؛ لأنه القدر المشترك بين الأفراد.

وقد بين الشيخ الباجوري أن المراد في تعريف النوع: بصدقه على كثيرين - حمله على تلك الأفراد وإن لم تُجمع في السؤال، بخلاف صدق الجنس على كثيرين فإنه لا بد فيه من جمعها، أي: لا بد في السؤال عن الجنس من ذكر عدد من أنواعه، ولا يكفي في السؤال ذكْرُ نوع واحد.

انظر: حاشية الباجوري على السلم ص ٣٨، ٣٩، آداب البحث والمناظرة ص ٣٣، ٣٤.

(٣) فالعدد محصور لا يتناول ما عداها من جزئيات الماهية، بل يدل على بعض أفرادها.

(٤) سقطت الواو من المطبوعة ٩٠/٢.

الحقيقة فهو العام، كالرجال والمسلمين<sup>(١)</sup>.

وقد عَرَفَتْ مِنْ هذا التقسيم الفرق بين المطلق والنكرة<sup>(٢)</sup>، ومن الناس مَنْ زعم أنه لا فرق بينهما وعليه جرى الآمدي<sup>(٣)</sup>.

وهذا التقسيم فيه مناقشات:

أحدها<sup>(٤)</sup>: أنه غير حاصر؛ وذلك لأن الماهية على ثلاثة أقسام:

ماهية بلا شَرْط شيء وهي المطلقة.

وماهية بشرط<sup>(\*)</sup> لا شيء، وهي المجردة عن جميع الأعراض واللواحق. <sup>(٥)</sup> وماهية بشرط شيء، وهي المقيدة بشيء من الأعراض واللواحق<sup>(٥)</sup>، كالوحدة والكثرة وغيرهما.

والتقسيم المذكور لا يشمل إلا الماهية المطلقة، وأهمل الأخيرين<sup>(٦)</sup>.

والثاني: أنه يقتضي وقوع التقابل<sup>(\*)</sup> بين العدد والمعرفة والعام، أي: لا يصدق أحدهما على الآخر؛ لأن هذا شأن التقسيم، وليس كذلك، فإن العام قد يكون معرفة كالرجال، وقد يكون نكرة نحو: كل رجل. والعدد قد يكون معرفة نحو: الخمسة. أو نكرة كخمسة.

الثالث: أنه اعتبر الوَحْدَة في مدلول المعرفة ومدلول النكرة، وذلك يُوجِب خروج نحو: الرجلين والرجال عن حَدِّ المعرفة؛ لأنه اعتبر

(١) انظر: نهاية السؤل ٣٢٠/٢، شرح الكوكب ١٠١/٣.

(٢) فالمطلق: اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي. والنكرة: اللفظ الدال على الحقيقة مع وحدة غير معيّنة. فالمطلق أعم من النكرة؛ لأنه غير مقيد بأي عارض من العوارض، والنكرة مقيدة بعارض الوحدة غير المعينة.

(٣) وكذا ابن الحاجب. انظر: الإحكام ٣/٣، بيان المختصر ٣٤٩/٢، البحر المحيط ٦/٥.

(٤) في (غ)، و(ك): «إحداها».

(\*) في المطبوعة ٥٥/٢، وشعبان ٩٠/٢: «الشرط». وهو خطأ.

(٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٥٥/٢، وشعبان ٩٠/٢.

(٦) في (ص): «الأخرتين».

(\*) في المطبوعة ٥٥/٢: «التفاوت». وفي شعبان ٩٠/٢: «التماثل». وكلاهما خطأ.

الوحدة(\*) فيها، وهذا<sup>(١)</sup> متعدد، وهو باطل. ويُوجب خروج نحو: رجلين ورجال عن حد النكرة، وهو باطل<sup>(٢)</sup>.

قال: (الثانية: العموم إما لغة بنفسه كـ«أي» للكل، و«مَنْ» للعالمين، و«ما» لغيرهم، و«أين» للمكان، و«متى» للزمان).

الذي يفيد العموم إما أن يفيد من جهة اللغة، أو العرف، أو العقل. القسم الأول: المفيد لغةً، وهو على ضربين؛ لأنه إما أن يدل عليه بنفسه لكونه موضوعاً له، أو بواسطة اقتران قرينة به.

الضرب الأول: ما يدل عليه بنفسه، وهو نوعان؛ لأنه إما أن يكون شاملاً<sup>(٣)</sup> للكل، أي: لجميع المفهومات، أو لا يكون.

الأول: أن يكون شاملاً<sup>(٣)</sup> لجميع المفهومات، وذلك كلفظة «أي» فإنها تشمل العالمين وغيرهم<sup>(٤)</sup> فتفيد<sup>(\*)</sup> العموم في كل ما دخلت عليه من الجنسين.

وكذلك لفظة «كل»، و«جميع»، و«الذي»، و«التي»، و«سائر» إن كانت مأخوذة<sup>(٥)</sup> من سور المدينة: وهو المحيط بها، كما جزم به الجوهري<sup>(٦)</sup>، وقد عدّها القاضي في «مختصر التقريب» من الصيغ<sup>(٧)</sup>. فإن كانت مأخوذة

(\*) في شعبان ٩٠/٢: «الأحده».

(١) أي: نحو الرجلين والرجال.

(٢) انظر المسألة في: المحصول ١/٢ق/٥٢٠، الحاصل ١/٥٠٢، التحصيل ١/٣٤٤، نهاية السؤل ٢/٣١٩، السراج الوهاج ١/٤٩٩، مناهج العقول ٢/٥٧، شرح الكوكب ١٠١/٣.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) أي: العقلاء، وغير العقلاء.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٥٦، وشعبان ٩١/٢: «فيقبل». وهو خطأ.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) في الصحاح ٢/٦٩٢، مادة (سير): «وسائر الناس: جميعهم»، ووافقه على كونها للعموم السيرافي، والجواليقي، وابن بَرِّي، وغيرهم.

انظر: البحر المحيط ٤/٩٦، شرح الكوكب ٣/١٥٩.

(٧) انظر: مختصر التقريب ٢/١٨.

[ص/٣٨٦/١] من (١) السور بالهمز: وهو/ (٢) البقية - فلا تعم، وذلك هو المشهور في استعمال  
 الفُصحاء (٣)، و (٤) في الحديث: «أمسك أربعاً وفارق سائرهن»، أي: باقِيَهُنَّ.  
 قلت: ولا أدري كيف يستفاد العموم من لفظة (٥) «جميع»، فإنها لا  
 تضاف إلا إلى معرفة، تقول: جميع القوم، وجميع قومك. ولا تقول:  
 [ك/٢١٥] جميع قوم. ومع/ التعريف بالألف واللام، أو الإضافة يكون العموم  
 مستفاداً منهما\* لا من لفظة «جميع» (٦).

تنبيه (٧):

شَرَطُ (٨) «أي» أن تكون استفهامية، أو شرطية. فإن كانت موصولة،  
 أو صفة، أو حالاً، أو مناداة - فإنها لا تعم. مثل: مررت بأيهم قام، أي:  
 بالذي قام (٩). ومررت برجل أي رجل، بمعنى: كامل. ومررتُ بزيدٍ أيَّ

(١) سقطت من المطبوعة ٥٦/٢، وشعبان ٩١/٢.

(٢) في (ت): «وهي».

(٣) وهو مذهب الجمهور.

انظر: شرح تنقيح الفصول ص ١٩٠، شرح الكوكب ٣/١٥٨.

(٤) سقطت الواو من المطبوعة ٥٦/٢، وشعبان ٩١/٢.

(٥) في (ت): «لفظ».

(\*) في (ت)، والمطبوعة ٥٦/٢، وشعبان ٩١/٢: «منها». وهو خطأ.

(٦) قال الزركشي في البحر (٤/٩٥) بعد إيراد هذا الإشكال: وقد يقال إن العموم مستفاد  
 من «جميع»، والألف واللام لبيان الحقيقة، أو هو مستفاد من الألف واللام، و«جميع»  
 للتأكيد. اهـ.

وأجاب البناني على هذا الإشكال أيضاً بقوله: «لا يلزم من إفادة المضاف إليه العموم -  
 عدم إفادة هذا المضاف (أي: جميع) التنصيص على العموم؛ لكونه من ألفاظ  
 التوكيد... وبأن المعرفة التي تضاف إليها «جميع» لا يجب أن تكون من ألفاظ  
 العموم، كما في قولك: جميع العشرة عندي. فإن الظاهر صحة هذا التركيب، وعموم  
 «جميع» فيه لصدق تعريف العام عليها، ولا يضر دلالة المضاف إليه على الحصر؛ لأن  
 عدم الحصر إنما يعتبر في اللفظ العام، وهو هنا المضاف، لا المضاف إليه. وكما في  
 قولك: جميع زيد حسن. فإنه لا عموم في المضاف إليه قطعاً. اهـ مع تصرف يسير.

انظر: حاشية البناني على المحلي ٤٠٩/١، ٤١٠.

(٧) في (ت): «فائدة».

(٨)(٩) سقطت من (ت)، و(غ).

رجل، بفتح أي بمعنى: كامل أيضاً. ويا أيها الرجل.

**والنوع الثاني:** أن لا يكون شاملاً للكل، وهو على وجهين: أحدهما: أن يختص بأولي العلم كلفظة «مَنْ» فإنها وضعت تختص بالعالمين<sup>(١)</sup> بكسر اللام، وقد تستعمل في غير العالمين للتغليب<sup>(٢)</sup>، أو غيره، كقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَبْشَىٰ عَلَىٰ بَطْنِهِ﴾<sup>(٣)</sup>. وشرط «مَنْ» أيضاً أن تكون استفهامية أو شرطية، فإن كانت نكرة موصوفة، أو كانت موصولة - فإنها لا تعم<sup>(٤)</sup>. ومَنْ المشارُ إليها تعم الذكور والإناث والأحرار والعبيد على الصحيح.

**والثاني:** أن يختص بغير أولي العلم، وهو أيضاً على وجهين؛ لأنه إما أن يعمهم، أو يختص ببعضهم:

**الأول:** أن يعمهم وهي لفظة «ما» الاسمية فإنها تفيد العموم إذا كانت معرفة، نحو: هات ما رأيت. فتفيد العموم فيما عدا العالمين من الزمان والمكان والجماد والنبات<sup>(\*)</sup>. وقد تناول أولي العلم أيضاً.

**والثاني:** أن يختص عمومهم ببعضهم: فإما أن يختص بالأمكنة نحو:

(١) أي: العقلاء، والتعبير بالعالمين أولى من التعبير بالعقلاء؛ لأن «مَنْ» تطلق على الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ ﴿أَمْ أُنثَىٰ مِنْ فِي السَّمَاءِ﴾.

والمراد بَمَنْ هو الله تعالى، والله لا يطلق عليه وصف العاقل، بل يطلق عليه وصف «العالم» سبحانه وتعالى، كما ورد النص، فلو عُبر بالعقلاء لكان التعبير غير شامل. انظر: نهاية السؤل ٣٢٥/٢.

(٢) أي: لتغليب الأكثر على غيره؛ لأن غير العقلاء أكثر من العقلاء.

(٣) سورة النور: الآية ٤٥.

(٤) مثالها إذا كانت نكرة موصوفة: مررت بَمَنْ معجب لك. بجر معجب، أي: رجل معجب. ومثالها موصولة: مررت بَمَنْ قام. أي: بالذي قام.

قال الإسنوي: ونقل القرافي عن صاحب «التلخيص» أن الموصولة تعم، وليس كذلك، فقد صرح بعكسه، ونقله عنه الأصفهاني في «شرح المحصول». اهـ. نهاية السؤل ٣٢٤/٢، ٣٢٥. وانظر: التلخيص ١٥/٢.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٥٧/٢، وشعبان ٩٢/٢: «والذات». وهو خطأ.

(٥) في (غ)، و(ك): «وقيل».



[ت/١٥٠/١] أين (\*) تجلس أجلس. ومنه: حيث، وأنى. أو بالأزمنة نحو: متى/،  
تقول: متى تقم أقم.

فإن قلت: قد جعلتم هذه الصيغ للعموم في الأصول، وخالفتم ذلك  
في الفروع، بدليل أن مَنْ قال لامرأته: متى قمت<sup>(١)</sup> أو حيث قمت أو أين  
[غ/١٤٠/١] قمت<sup>(١)</sup> فأنت طالق - لا يقع عليه<sup>(٢)</sup> إلا واحدة، ومقتضى<sup>(٣)</sup> ما/ قررتم  
تكرار الوقوع بتكرار القيام، كما لو قال: «كلما».

قلت: ليس من لازم العموم التكرار،<sup>(٤)</sup> وإنما هو زمان متسع لا  
يختص الطلاق بأوله ولا بآخره، (\*بل أي جزء كان\*) منه كفى. وأما  
التكرار<sup>(٤)</sup> في «كلما» فلخصوصية «كل» لدالتها على كل فرد فرد<sup>(٥)</sup>،  
[ص/٣٨٧/١] فيتعلق<sup>(٦)</sup> به الحكم، وليس ذلك في شيء من صيغ العموم غيرها/.

وهنا مهمات: نَبَّ عليها والدي - أطال الله بقاءه - في كتابه الموضوع في  
«أحكام كل»، وهو كتاب جليل، ونحن نورد هنا مما يتعلق<sup>(٧)</sup> به صنعة  
الأصولي<sup>(٨)</sup> منها ما يتهذب به<sup>(٩)</sup> النظر، فنقول: أطلق الأصوليون هذه الصيغ  
وأن مدلولها كل فرد، فأما «كل» فلا تدخل إلا على ذي جزئيات، أو أجزاء،  
ومدلولها في الموضوعين الإحاطة بكل فرد من الجزئيات<sup>(١٠)</sup> أو الأجزاء<sup>(١٠)</sup>،

- 
- (\*) في شعبان ٩٢/٢: «أن». وهو خطأ.  
(١) في (ص): «أو حيث أو أئى قمت».  
(٢) في (ت)، و(ك): «عليها».  
(٣) في (ص): «ويقتضى».  
(٤) سقطت من شعبان ٩٢/٢.  
(\*) في (ص)، والمطبوعة ٥٧/٢: «بل أي حركات».  
(٥) سقطت من شعبان ٩٢/٢.  
(٦) في (غ): «فتعلق» وفي (غ)، و(ك): «تعلق».  
(٧) في (ت): «تتعلق».  
(٨) في (ص): «الأصول».  
(٩) سقطت من (ت).  
(١٠) سقطت من (ت).

وقد (\*) تضاف لفظاً إلى نكرة مثل (١): ﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ زَهِينٌ﴾ (٢)، و﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾ (٣)، و﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلَمْتَهُ طَلَبَرٌ فِي عُنُقِهِ وَنُجِحَ لَهُ﴾ (٤) (٥). وقال (٦) لبيد (٧):

ألا كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلٌ      وكلُّ نعيمٍ لا محالة زائلٌ (٨)  
وقال كعب بن زهير (٩):

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٥٧/٢، وشعبان ٩٢/٢: «أوقد». وهو خطأ.

(١) في (ك): «نحو».

(٢) سورة الطور: الآية ٢١.

(٣) سورة القمر: الآية ٥٢.

(٤) سورة الإسراء: الآية ١٣.

(٥) وكقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾. وقوله: ﴿كُلُّ حَزْبٍ بِمَا لَنَيْتُمْ فَرِحُونَ﴾.

انظر: شرح المحلي على الجمع ٣٤٩/١، البحر المحيط ٨٥/٤.

(٦) في (ت): «وقول».

(٧) هو لبيد بن ربيعة بن عامر بن مالك الكلابي الجعفري، أبو عقيل الشاعر المشهور.

كان فارساً شجاعاً شاعراً سخيّاً، قال الشعر في الجاهلية دهرأ وهو من فحول الشعراء،

ثم أسلم سنة ١٠ هـ وقد قومه بنو جعفر على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. ولما كتب

عمر - رضي الله عنه - إلى عامله بالكوفة: سل لبيداً والأغلب العجلي ما أحدثا من

الشعر في الإسلام. فقال لبيد: أبدلني الله بالشعر سورة البقرة وآل عمران. فزاد عمر

في عطائه. ويقال: إنه ما قال في الإسلام إلا بيتاً واحداً:

ما عاتب المرء اللبيب نفسه      والمرء يصلحه الجليس الصالح

ويقال: بل قوله:

الحمد لله إذ لم يأتني أجلي      حتى لبيست من الإسلام سيزبالا

مات بالكوفة سنة (٤١) هـ، وصحح ابن الأثير أنه مات في خلافة عثمان رضي الله عنه،

وقيل غير ذلك. وهو أحد المُعَمَّرِينَ كان عمره (١٤٥) سنة عاش منها في الإسلام

ثلاثين سنة أو أكثر. قال البخاري: قال الأوسي: حدثنا مالك قال: عاش لبيد بن

ربيعة مائة وستين سنة.

انظر: أسد الغابة ٢١٤/٤، الإصابة ٣٢٦/٣، الشعر والشعراء ٢٧٤/١.

(٨) انظر: الشعر والشعراء ٢٧٩/١.

(٩) هو كعب بن زهير بن أبي سلمى - واسمه ربيعة - المزني، الشاعر المشهور. كان أخوه

يُجَيَّرُ أسلم قبله، وشهد مع رسول الله ﷺ فتح مكة، وكان أخوه كعب أرسل إليه ينهاه

عن الإسلام، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: «مَنْ لقي كعباً فليقتله» وأهدر دمه. فكتب =

كُلُّ ابْنِ أَنْثَى وَإِنْ طَالَتْ سَلَامَتُهُ يَوْمًا عَلَى آلَةِ حُدَبَاءَ مَحْمُولٌ<sup>(١)</sup>  
 ومعنى العموم في هذا القسم كل فرد لا المجموع، و«كل» لا دلالة  
 لها إلا على كل فرد، وهي نَصٌّ في كل فرد مما دلت عليه تلك النكرة،  
 مفرداً كان أو تثنية أو جمعاً، ويكون الاستغراق للجزئيات بمعنى أن الحكم  
 ثابت لكل [جزئي]<sup>(٢)</sup> من جزئيات النكرة.

وقد يكون مع ذلك الحكم على المجموع لازماً له<sup>(٣)</sup> كقولنا<sup>(٤)</sup>:  
 كل مشرك مقتول<sup>(٥)</sup>. وقد لا يلزم كقولنا: كل رجل يُشبعه رغيف. <sup>(٦)</sup> وكلا  
 الأمرين ليس من لفظ «كل» بل يظهر ذلك من معنى الكلام.  
 وقد تضاف<sup>(٧)</sup> «كل» لفظاً<sup>(٨)</sup> إلى معرفة، كقوله تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ

- = بذلك بُجِّرَ إلى أخيه وقال له: «النجاء، وما أراك تفلت»، ثم كتب إليه: أن رسول الله ﷺ لا يأتيه أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله إلا قَبِلَ منه وأسقط ما كان قَبِلَ ذلك. فإذا أتاك كتابي هذا فأقْبِلْ وأسلم. فأقْبِلْ كعب، وقال قصيدته التي مدح فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فكساه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بُرْدَةً فاشتراها معاوية بن ولده بعشرين ألف درهم، وهي التي يلبسها الخلفاء في العيدين.  
 انظر: أسد الغابة ٤/١٧٥، الإصابة ٣/٢٩٥، الشعر والشعراء ١/٥٤.
- (١) آلة حدياء: هو النعش. وقيل: أراد بالآلة الحالة، وبالحدباء: الصعبة الشديدة. انظر: لسان العرب ١/٣٠١، مادة (حذب). والبيت من قصيدة كعب - رضي الله عنه - المشهورة، التي مدح فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومطلعها:  
 بَأَنْتَ سَعَادُ قَلْبِي الْيَوْمَ مَتَبُولٌ مُتَيِّمٌ إِثْرَهَا لَمْ يُفَدَ مَكْبُولٌ  
 انظر: شرح قصيدة كعب بن زهير لابن حجة الحموي ص ٢٧، ٥٤.
- (٢) في جميع النسخ: «جزء». والصواب ما أثبتته؛ لأن دلالة العموم كلية فيكون استغراقها للجزئيات وهي الأفراد، أما الأجزاء فتكون تحت الكل، ولعل هذا سهو من المؤلف، أو خطأ من الناسخ.
- (٣) سقطت من (ت).
- (٤) أي: الحكم على كل فرد فرد قد يلزم منه الحكم على المجموع.
- (٥) في (ت): «كقوله».
- (٦) فيلزم منه أن مجموع المشركين مقتولون. ومثاله أيضاً حيث: «كل مسكر خمر». أخرجه مسلم في صحيحه ٣/١٥٨٧، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر.
- (٧) سقطت من (ت).
- (٨) أي: حال كونه لفظاً، راجع الإضافة المعنوية واللفظية في قطر الندى ص ٢٥٣، ٢٥٤، في باب الإضافة.

يَوْمَ الْفَيْكَمَةِ فَرَدًا»<sup>(١)</sup>، وقوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه: «يا عبادي كلكم جائع إلا مَنْ أطعمته فاستطعموني أُطِعْكُمْ»<sup>(٢)</sup>، يا عبادي كلكم عارٍ إلا مَنْ كسوته فاستكسوني أكُسُكُمْ»<sup>(٣)</sup>، وكلام أكثر الأصوليين يقتضي أن كلاً في هذه الحالة مثلها حالة الإضافة إلى نكرة في الدلالة على كل فرد، واقتضى كلام بعض الأصوليين وابن مالك من النحاة أن مدلولها في هذه الحالة<sup>(٤)</sup> المجموع<sup>(٥)</sup>. قال<sup>(٦)</sup> الشيخ الإمام<sup>(٦)</sup> والذي أطال<sup>(٧)</sup> الله بقاءه: والذي يظهر أنها إذا أضيفت إلى معرفة فإن/ كان مفرداً كانت لاستغراق [٢١٦/ك] أجزائه، ويلزم منه المجموع، ولذلك يصدق قولنا: كل رمان مأكول. ولا يصدق: كل الرمان مأكول؛ لدخول/ قشره<sup>(٨)</sup>. وبعبارة أخرى يصدق [ص٣٨٨/١] قول<sup>(٩)</sup>: كلُّ رجلٍ مضروب - إذا ضربت كل\* واحدٍ ضرباً ما، ولا يصدق: كل الرجل مضروب - إلا إذا ضربت جميع أجزائه.

وإن كانت المعرفة المضاف إليها جمعاً احتمل أن يُراد المجموع، كما في قولنا: كُلكم بينكم درهم. وأن يُراد كلُّ فرد، كقوله صلى الله عليه

(١) سورة مريم: الآية ٩٥.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/١٩٩٤، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم ٢٥٧٧.

(٤) أي: حالة الإضافة إلى المعرفة.

(٥) انظر: البحر المحيط ٤/٨٦ - ٨٧.

(٦)(٧) سقطت من (ت).

(٨) يعني: لما أضيفت «كل» إلى نكرة وهي رمان، أفادت أن كل فرد من أفراد الرمان مأكول، ولما أضيفت «كل» إلى المعرفة أفادت استغراق الأجزاء، أي: كل جزء من أجزاء الرمان مأكول، وهو ليس بصحيح. فالمضافة للمعرفة تقتضي جميع الأجزاء، والمضافة للنكرة تقتضي كل الأفراد. وهذا المثال لا ينطبق على الدعوى؛ لأن الدعوى في المفرد المعرفة، و«الرمان» جمع.

انظر: اللسان ١٣/١٨٦، مادة (رمن).

(٩) سقطت من (ت)، و(ص)، و(ك).

(\*) في المطبوعة ٢/٥٧، وشعبان ٢/٩٣: «كلما». وهو خطأ.

وسلم: «كلكم راع»؛ ولذلك فَصَّله بعد ذلك فقال: «السلطان راع، والرجل راع، والمرأة راعية»<sup>(١)</sup>، والاحتمال الثاني<sup>(٢)</sup> أكثر، فيحمل عليه عند الإمكان، ولا يُغدل إلى<sup>(٣)</sup> الأول إلا بقريضة<sup>(٤)</sup>. ومن أمثلة بعض الأصوليين: كل أعضاء البدن حيوان. والمراد المجموع<sup>(٥)</sup>، كما في: كلُّكم بينكم درهم. وهذا يحتاج إلى سماع من العرب، لكن كلام النحويين منطبق عليه. قال ابن السراج يقول: إن خيرهم كلُّهم زيد، وإن لي قبلكم كلُّكم خمسين درهماً. والمراد الجمع لا كل فرد<sup>(٦)</sup>.

واعلم أنك إذا أثبتَّ حُكماً لجزءٍ أو جزئي<sup>(\*)</sup>، ثم أخذت جملةً من تلك الأجزاء أو الجزئيات لا يلزم أن يثبت لها ذلك الحكم<sup>(٧)</sup>، بل قد يثبت وقد لا يثبت بحسب ما يدل عليه الدليل، و<sup>(٨)</sup> إذا أَدْخَلْتَ «كلًّا» على ما فيه الألف واللام وأريد الحكم على كل فرد<sup>(٩)</sup> - فهل نقول: إن<sup>(١٠)</sup> الألف واللام هنا تفيد العموم، وكل تأكيدها، أو أنها هنا لبيان الحقيقة<sup>(١١)</sup> حتى

(١) أخرجه البخاري ٣٠٤/١، في كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، رقم ٨٥٣. وأخرجه في عدة مواضع، انظر الأرقام: ٢٢٧٨، ٢٤١٦، ٢٤١٩، ٢٦٠٠، ٤٨٩٢، ٤٩٠٤، ٦٧١٩. ومسلم ١٤٥٩/٣، في كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، رقم ١٨٢٩.

(٢) وهو أن يُراد كل فرد.

(٣) سقطت من شعبان ٩٣/٢.

(٤) انظر هذا التنبيه في: شرح المحلي على الجمع ٣٤٩/١، البحر المحيط ٨٤/٤ - ٨٨.

(٥) أي: مجموع أعضاء البدن يقال لها: حيوان، ولا يقال ذلك لكل عضو على انفراده.

(٦) فزيد أفضل من المجموع، لا من كل فرد فرد.

(\*) في شعبان ٩٤/٢: «أجزاء» وهو خطأ.

(٧) أي: الذي ثبت لذلك الجزء الواحد، أو الجزئي الواحد.

(٨) سقطت الواو من شعبان ٩٤/٢.

(٩) يعني: أريد العموم.

(١٠) سقطت من (ت).

(١١) يعني: أو أن الألف واللام لبيان الحقيقة، وهي الألف واللام للجنس. فلو قلنا: كل

الرجال موجودون - فهل العموم مستفاد من «الرجال»، أو من «كل»؟.

يكون تأسيساً<sup>(\*)</sup>(١)؟ كلٌّ مِنَ الأمرين مُخْتَمَلٌ. قال<sup>(٢)</sup> الشيخ الإمام<sup>(٢)</sup> والذي أعزّه الله: وقد يقال بأن الألف واللام تفيد العموم في مراتب ما دخلت عليه، و«كلٌّ» تفيد العموم في أجزاء<sup>(٣)</sup> كل من المراتب. فإذا قلت: كُلُّ الرجال أفادت الألف واللام استغراق كل مرتبة من مراتب<sup>(٤)</sup> جَمْع<sup>(\*)</sup> الرجل<sup>(٥)</sup>، وأفادت «كلٌّ» استغراق الآحاد<sup>(٦)</sup>(\*)، فيصير لكل منهما معنى<sup>(٧)</sup>، وهو أولى من التأكيد<sup>(٨)</sup>. ومن هنا يظهر أنها<sup>(٩)</sup> لا تدخل على<sup>(١٠)</sup> المفرد المعرّف بالألف واللام إذا أُريد بكل منهما العموم<sup>(١١)</sup>.

(\*) في المطبوعة ٥٨/٢، وشعبان ٩٤/٢: «ناسياً».

(١) يعني: فتكون «كل» لإفادة العموم، ويكون وجودها للتأسيس لا للتأكيد.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) الصواب أن يقول: في جزئيات، وقد سبق مثل هذا التنبيه؛ لأن أفراد العموم جزئيات لا أجزاء.

(٤) في (ك): «رتب».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٥٨/٢، وشعبان ٩٤/٢: «جميع». وهو خطأ.

(٥) فالجمع يبدأ باثنين فما فوق، فالألف واللام أفادت كل جمع لرجل: اثنين، ثلاثة، أربعة... إلخ.

(٦) أي: الأفراد.

(\*) في شعبان ٩٤/٢: «إلا آحاد».

(٧) فعموم الألف واللام من جهة المراتب، وعموم «كل» من جهة الأفراد، وهذا تأسيس وهو أولى من التأكيد.

(٨) اعترض على هذا الجواب بأنه يقتضي عدم جواز استثناء زيد في نحو: جاءني الرجال إلا زيدا؛ إذ لم يتناوله لفظ الجمع؛ ولأن المحققين قالوا في نحو قوله تعالى: ﴿وَأَلَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾: إن معناه كل فرد، لا كل جمع.

قال البناني: «والجواب المرضي أن الجمع المعرّف يفيد ظهور العموم في الاستغراق، وكلّ الداخلة عليه تفيد النصّ فيه. شيخ الإسلام». انظر: حاشية البناني على شرح المحلي ٣٥٠/١. ويظهر لي ضعف هذا الاعتراض؛ لأن الكلام عن الجمع المعرف المسبوق بكل، لا عن الجمع المعرف وحده بدون كل، ومن ثمّ نشأ السؤال: هل نحمل «كل» على التأسيس أو التأكيد؟

(٩) أي: كل.

(١٠) في (ت): «في».

(١١) انظر: البحر المحيط ٨٨/٤.

فإن قلت: فقوله صلى الله عليه وسلم: «كل ذلك لم يكن»<sup>(١)</sup> هل يفيد نفي كل واحد أو المجموع؟

قلت: قد ظهر لك بما تقدم أنه يفيد نفي كل واحد<sup>(٢)</sup>، فإن «ذلك» إشارة إلى المذكور وهو قول ذي اليمين: «أقصر الصلاة أم نسيت»، فالمذكور: القصر والنسيان، وعاد اسم الإشارة المفرد عليه، فيفيد نفي كل واحد؛ لأن دلالة العموم إذا أضيفت «كل» إلى مفرد نكرة أو معرفة نص/ [ص ٣٨٩/١] في كل<sup>(٣)</sup> واحد؛ لما سبق. وههنا التقدير: كل المذكور لم يكن. وهو مفرد، فلذلك لا يحتمل نفي المجموع فقط، ولو كان موضعه جمع معرف<sup>(٤)</sup> لاحتل نفي كل واحد ونفي المجموع، وإن كان الأظهر نفي كل واحد، لما سبق. ونظير ذلك<sup>(٥)</sup> مما<sup>(٦)</sup> يفيد نفي كل واحد قول الشاعر:

قد أضبحت أم الخيار تدعي علي ذنباً كله لم أضنع<sup>(٧)</sup>  
فمدلوله أيضاً نفي كل واحد، ويعبر عن هذا بعموم السلب، أي:

- (١) أخرجه أبو داود ٦١٧/١، في كتاب الصلاة، باب السهو في السجدين، رقم ١٠١٥، بلفظ: «كل ذلك لم أفعل». وهذا جزء من حديث ذي اليمين، وهو في الصحيحين، وسيأتي تخريجه، لكن هذه اللفظة لم ترد فيهما، بل هي في سنن أبي داود رحمه الله.
  - (٢) انظر: مختصر المعاني للتفتازاني ص ٧٧ - ٨٢، وآداب البحث والمناظرة للشنقيطي ص ٢٤.
  - (٣) سقطت من شعبان ٩٤/٢.
  - (٤) أي: لو كان محل هذا المفرد جمع معرف.
  - (٥) سقطت من (ت).
  - (٦) في (ت): «فيما».
  - (٧) البيت لأبي النجم العجلي، الفضل بن قدامة. وهو أحد رُجَّاز الإسلام المتقدمين في الطبقة الأولى. قال أبو عمر بن العلاء: «هو أبلغ من العجاج في النعت» يقصد العجاج الراجز عبدالله بن روية. انظر: خزنة الأدب ١/١٠٣، ٣٥٩، الشعر والشعراء ٢/٦٠٣.
- وأم الخيار: هي زوجة أبي النجم. ومعنى البيت: أن هذه المرأة أصبحت تدعي علي ذنباً، وهو الشيب والصلع والعجز وغير ذلك من موجبات الشيخوخة. ولم يقل: ذنباً، بل قال: ذنباً؛ لأن المراد كبر السن المشتمل على كل عيب، ولم أضنع شيئاً من ذلك الذنب. انظر: خزنة الأدب ١/٣٦٢، ٣٦٤.

السلب عام لكل الأفراد، وسببه/ ما قلناه من أنه حكم بالسلب على كل [غ/١٤١] فرد، وهذا فيما إذا تقدمت «كل» على النفي<sup>(١)</sup>، وأما إذا تقدم النفي على كل، كقول المتنبي<sup>(٢)</sup>:

ما كلُّ ما يتمنى المرء يدركه<sup>(٣)</sup>

وقول الآخر:

ما كلُّ رأي الفتى يدعو إلى الرشد

وقولنا: ما جاء كل القوم. وما جاء القوم كلهم. وليس كل بيع حلالاً<sup>(٤)</sup> - فإنه لا يفيد العموم، وهو<sup>(٥)</sup> المسمى، بسلب العموم، أي: يفيد سلب العموم<sup>(٦)</sup> لا عموم السلب. وذكروا في سببه طرقاً لم يرتضها<sup>(٧)</sup> والدي<sup>(٨)</sup> الشيخ الإمام<sup>(٩)</sup>، واختار طريقاً غيرها<sup>(٩)</sup> قررها في «أحكام كل»<sup>(٩)</sup>

(١) أي: كل عموم مقدم، والسلب مؤخر، فيكون السلب كلياً لكل الأفراد.

(٢) هو أحمد بن حسين بن حسن، أبو الطيب الجعفي الكوفي، الأديب، الشهير بالمتنبي. ولد سنة ٣٠٣هـ، وأقام بالبادية، يقتبس اللغة والأخبار، وكان من أذكى عصره، بلغ الذروة في النظم، وأربى على المتقدمين، وسار ديوانه في الآفاق. ادعى النبوة فافتضح أمره وحبس دهرأ طويلاً، وأشرف على القتل، ثم استتيب وأشهد عليه بالتوبة وأطلق. له عدة أبيات فائقة يضرب بها المثل، منها قوله:

لولا المشقة ساد الناس كلُّهم الجود يُفقرُ والإقدام قُتِل  
قتل سنة ٣٥٤هـ.

انظر: سير ١٦/١٩٩، تاريخ بغداد ٤/١٠٢، وفيات ١/١٢٠، لسان ١/١٥٩. هذا صدر بيت مشهور، عجزه:

تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

انظر: شرح ديوان أبي الطيب للعكبري ٤/٢٣٦.

(٤) في (ت): «حالاً».

(٥) أي: معنى قولنا: «لا يفيد العموم» هو... إلخ.

(٦) لأن السلب مقدم، والعموم مؤخر، فيكون سلباً للعموم، وهو سلب جزئي لا كلي.

(٧) في ك: «يرضها».

(٨) سقطت من (ت).

(٩) سقطت من (ت).



وهي أن قولنا مثلاً: ما كل ما يتمنى المرء يدركه - سالبة مُحَصَّلَة<sup>(١)</sup>، نقيض الموجبة المحصَّلة<sup>(٢)</sup>، والموجبة المحصَّلة تقتضي<sup>(٣)</sup> العموم، فلا يقتضيه نقيضها<sup>(٤)</sup>. وكذلك قولك: لم يقم كل إنسان - سالبة مُحَصَّلَة<sup>(٣)</sup>، معناها نقيض لمعنى الموجبة المحصَّلة، وهي قولك: قام كل إنسان/. وقولك: قام كل إنسان - معناه: الحكم على كل فرد بالقيام، فيكون/ المحكوم به في السالبة المحصَّلة نقيض قيام كل فرد، ونقيض الكلي جزئي<sup>(٥)</sup>، فيكون مدلوله<sup>(٦)</sup>: سَلَبُ القيام عن بعضهم؛ لأنه النقيض. وهذا بخلاف ما إذا تأخر السلب عن «كل» كما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم: «كل ذلك لم يكن»، وقول الشاعر:

كـلـه لـم أـصـنـع

فقد بان الفرق بين سلب العموم، وعموم السلب.

واعلم أن النهي والنفي مِنْ وَادٍ واحد، ومقتضى ذلك أن يَطْرُدَ حكم النفي في النهي، فإذا قلت: لا تضرب كل رجل، أو كل الرجال - يكون النهي عن المجموع<sup>(٧)</sup>، لا عن كل واحد.

ويتعدا هذا إلى سائر صيغ العموم كقولك: لا تضرب الرجال: إلا أن يكون هناك قرينة تقتضي ثبوت النهي لكل فرد.

(١) السالبة المحصَّلة: هي التي يكون حرف السلب فيها ليس بجزء لا من الموضوع ولا من المحمول. وفي مقابلتها القضية المعدولة: وهي إذا كان حرف السلب جزءاً من الموضوع أو المحمول.

انظر: شرح القطبي على الشمسية ص ١٨٠ - ١٨٤.

(٢) وهي قولنا: كل ما يتمنى المرء يدركه.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) فقولنا: ما كل ما يتمنى المرء يدركه، لا يدل على عموم السلب، بل على سلب العموم.

(٥) في (ت): «الجزئي».

(٦) أي: مدلول هذا الجزئي.

(٧) أي: عن العموم، فهو سلب جزئي، فلا يكون نهياً عن الخصوص، وهو النهي عن كل فرد.

والأصوليون قالوا: دلالة العموم كلية، ولذلك / يُستدل بها في النفي [ص ٣٩٠/١] والنهي وما ذكرناه يرد عليهم<sup>(١)</sup>.

قلت: وهذا الذي أوردناه من التفرقة بين تقدم النفي على كل وتأخره عنها هو الذي ذكره البيانون<sup>(٢)</sup>، وارتضاه<sup>(٣)</sup> الشيخ الإمام<sup>(٣)</sup> والذي أيده الله تعالى، وهو وإن كان في غاية الظهور إلا أن لقائل أن يقول: ما برحت العلماء سلفاً وخلفاً تستدل بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾<sup>(٥)</sup>، ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾<sup>(٦)</sup>، ونظائر ذلك على إثبات الحكم لكل فرد، ولم يقل<sup>(٧)</sup> أحد إن ذلك نهى عن المجموع، وقال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُجِبُّ كُلَّ مِحْتَالٍ فَخُورٍ﴾<sup>(٨)</sup>، والمراد كل واحد. وكذلك قال<sup>(\*)</sup> أصحابنا: لو قال: والله لا وطئت كل واحدة منكن - يكون مؤلياً من كل واحدة، ويتعلق بوطء كل واحدة الجئت، ولزوم الكفارة<sup>(٩)</sup>. وهذا كله يشهد لعدم التفرقة بين تقدم النفي وتأخره.

ثم اعلم أن ما قدمناه من أنه إذا تقدم النفي على «كل» لا يدل على الاستغراق - شَرْطُهُ أن لا ينتقض النفي بإلا، فلو انتقض قبل المحمول فالاستغراق باق، كما لو لم<sup>(١٠)</sup> يدخل النفي، قال الله تعالى: ﴿إِنْ كُنَّ

(١) أي: ما ذكرناه من كون صيغ العموم المنفية (أي: المسبوقه بالنفي) كل لا كلية - يرد على كلام الأصوليين القائلين بأن صيغ العموم كلية، سواء في حالة الإثبات أو النفي والنهي.

(٢) انظر: مختصر المعاني ص ٧٧ - ٨٢، وآداب البحث والمناظرة ص ٢٤.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) سقطت من (ت).

(٥) سورة الأنعام: الآية ١٥١. سورة الإسراء: الآية ٣١.

(٦) سورة الأنعام: الآية ١٥١. سورة الإسراء: الآية ٣٣.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) سورة الحديد: الآية ٢٣.

(\*) في المطبوعة ٥٨/٢، وشعبان ٩٦/٢: «فإن». وهو خطأ.

(٩) فهذه الصور كلها في عموم السلب، لا سلب العموم، فهي من باب الكلية لا الكل.

(١٠) في (ت) مكان «لم» بياض بالسطر.

مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ<sup>(١)</sup> الآية، فالمراد: <sup>(٢)</sup> «أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ آتِيهِ عَبْدًا»، وإن كان النفي متقدماً، لكن لأجل الاستثناء<sup>(٣)</sup>. وسببه أن النفي إنما هو للمحمول وتسلطه عليه<sup>(٤)</sup>، وما بعد «إلا» لا تسلط للنفي<sup>(\*)</sup> عليه، فما بعد «إلا» مثبت<sup>(٥)</sup>. وهو<sup>(٦)</sup> في الاستثناء المَفْرَغُ<sup>(٧)</sup> مُسْنَدٌ إِلَى مَا قَبْلَهَا<sup>(٨)</sup>، وهو كل<sup>(٩)</sup> فرد، كما كان في الجملة قبل<sup>(\*)</sup> دخول النفي والاستثناء<sup>(١٠)(١١)</sup>، فهذا ما أردنا إيرادَه من الكلام على صيغة كل.

- (١) سورة مريم: الآية ٩٣.
- (٢) في (ت): «إِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ إِلَّا آتِيهِ عَبْدًا». وفي (ك): «أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ آتِيهِ عَبْدًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ» فجملة: «كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» موضوع. وجملة: «آتِيهِ عَبْدًا» محمول. وإن قبل الموضوع حرف نفي. و«إلا» قبل المحمول أداة استثناء، فهنا ينتقض النفي وكأنه غير موجود، والاستغراق باقي، والمعنى: أن كل واحد آتية عبداً.
- (٣) أي: لأجل الاستثناء ألغى حرف النفي.
- (٤) أي: أن النفي إذا كان قبل الموضوع - فالمقصود بالنفي هو المحمول لا الموضوع، فمثلاً قولنا: «ليس زيد قائماً» المقصود بالنفي هو القيام، أي: نفي القيام عن زيد.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٥٨/٢، وشعبان ٩٦/٢: «للمنفي». وهو خطأ.
- (٥) لأن ما بعد «إلا» مستثنى من النفي، فهو مثبت.
- (٦) أي: النفي.
- (٧) الاستثناء المفرغ: هو الذي حذف فيه المستثنى منه. فيتفرغ ما قبل «إلا» للعمل فيما بعدها، كما لو كانت «إلا» غير موجودة، ويجب أن يكون الكلام منفياً أو شبه منفي، مثل: ما جاء إلا علي.
- وشبه النفي كالنهي، مثل قوله تعالى: «وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ»، وكالاستفهام، مثل قوله تعالى: «فَهَلْ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ».
- انظر: جامع الدروس العربية ١٣١/٣.
- (٨) أي: ما قبل أداة الاستثناء.
- (٩) سقطت من (ت).
- (\*) في المطبوعة ٥٩/٢، وشعبان ٩٦/٢: «قيل». (وفي شعبان «قيل» موضوعه في أول السطر).
- (١٠) مثل قولنا: ما قام إلا زيد. فالنفي في قولنا: ما قام - متوجه إلى المستثنى منه المحذوف وهو: أحد، لا إلى: زيد؛ لأنه مثبت، فنفي القيام يكون لكل أحد إلا زيداً؛ لأنه أثبت له القيام.
- انظر: قطر الندى ص ٢٤٧، وشرح ابن عقيل ٦٠٣/١.
- (١١) انظر: البحر المحيط ٩١/٤.

(١) قال الشيخ الإمام<sup>(١)</sup>: ومن لطيف القول فيها أنها<sup>(٢)</sup> للاستغراق سواء أكانت<sup>(٣)</sup> للتأكيد أم لا، والاستغراق لأجزاء ما دخلت عليه إن كان معرفة، ولجزئياته إن كان نكرة. فإنك إذا قلت: رأيت زيدا كلاً - كانت لاستيعاب أجزائه. وكذلك: أخذت العشرة كلها. وقولك: رأيت كلهم. وكلهم قائم. وكل القوم ضارب. ونحوه من سائر صور دخولها على المعرفة من هذا القبيل؛ لأنك لو حذفتها لكان الشمول حاصلًا، فكانت لاستغراق تلك الأفراد التي استغرقتها المعرفة، كما هي<sup>(٤)</sup> لاستغراق أجزاء العشرة وزيد. وإذا قلت: كل رجل قائم. وما أشبهه من دخولها على النكرة - كانت لاستغراق جزئيات تلك الحقيقة<sup>(٥)</sup>، التي المضاف إليه<sup>(٦)</sup> واحد منها<sup>(\*)</sup>.

قلت/ : وما ذكرناه من التفرقة بين إضافة «كل» إلى معرفة فتكون [ص ٣٩١/١] لاستغراق أجزاء ما دخلت عليه، وإضافتها إلى نكرة فتكون لجزئياته - هو ما ذكروه، وقرره والذي - رضي الله عنه - وارتضاه.

ولمُعْتَرِضٍ أَنْ يَقُولَ: قَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾<sup>(٧)</sup>، والمراد الجزئيات لا الأجزاء<sup>(٨)</sup>. وقال صلى الله عليه وسلم: «كل الطلاق واقع إلا طلاق المعتوه»<sup>(٩)</sup><sup>(١٠)</sup> الحديث. هذا

- 
- (١) سقطت من (ت).  
(٢) أي: كلمة «كل».  
(٣) في (ت)، و(ص)، و(ل): «كانت».  
(٤) أي: «كل».  
(٥) أي: أفراد تلك الحقيقة، فيدخل كل فرد يطلق عليه لفظ الرجل.  
(٦) وهو: رجل، في المثال السابق.  
(\*) في (ص)، والمطبوعة ٥٩/٢، وشعبان ٩٧/٢: «منهما». وهو خطأ؛ لأن الضمير يعود إلى جزئيات الحقيقة.  
(٧) سورة آل عمران: الآية ٩٣.  
(٨) فمعنى الآية: كل فرد من أفراد الطعام كان حلاً لبني إسرائيل.  
(٩) أي: كل أفراد الطلاق وصوره واقعة إلا طلاق المعتوه. ولا يصح إرادة الأجزاء؛ لأن الطلاق لا أجزاء له. وهذا يدل على أن كون «كل» إذا دخلت على المعرفة تفيد عموم الأجزاء بحسب الغالب.  
(١٠) أخرجه الترمذي ٤٩٦/٣، في كتاب الطلاق، باب ما جاء في طلاق المعتوه، رقم =

آخر<sup>(١)</sup> القول في «كل».

وأما جميع فمثل «كل» إذا أضيفت إلى معرفة، فتكون لإحاطة الأجزاء. ومما يُستفاد في «جميع» أن ابن العارض في كتابه «النكت» قال: «جميع» وإن كانت مثل «كل» في إفادة الاستغراق، إلا أنها تفارقها فيما عدا ذلك، فإن الزَّجَّاج<sup>(٢)</sup> حكى عن المبرِّد أن<sup>(٣)</sup> قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ﴾ / يفيد وقوع السجود منهم فقط، وقوله: ﴿أَجْمَعُونَ﴾<sup>(٤)</sup> يفيد أنهم سجدوا مجتمعين<sup>(٥)</sup>، ويؤيده<sup>(٦)</sup> أنه جعل الافتراق في مقابله<sup>(٧)</sup> في قوله: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾<sup>(٨)</sup>.

= ١١٩١، بلفظ: «كلُّ طلاقٍ جائزٌ إلا طلاقُ المعتوه المغلوبِ على عقله». قال أبو عيسى: هذا حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن عجلان، وعطاء بن عجلان ضعيف ذاهب الحديث.

وقد أخرجه البخاري تعليقاً من قول علي رضي الله عنه ٢٠١٩/٥، كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره والسكران والمجنون وأمرهما. قال ابن حجر في الفتح ٣٩٣/٩، عن هذا المعلق: «وصله البغوي في الجعديات عن علي بن الجهد عن شعبة عن الأعمش عن إبراهيم النخعي عن عابس بن ربيعة: أن علياً قال: «كل طلاقٍ جائزٌ إلا طلاقُ المعتوه». وهكذا أخرجه سعيد بن منصور عن جماعة من أصحاب الأعمش عنه، صرَّح في بعضها بسماع عابس بن ربيعة من علي».

(١) سقطت من المطبوعة ٥٩/٢، وشعبان ٩٧/٢.

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن السريِّ الزَّجَّاج البغدادي، أبو إسحاق، نحوي زمانه. قال الخطيب: «كان من أهل الفضل والدين، حسن الاعتقاد، جميل المذهب». وكان يَخْرُطُ الزَّجَّاج (أي: يصنعه)، ثم مال إلى النحو فلزم المبرِّد الذي كان يعلم بالأجرة، فكان يعطيه كلَّ يوم درهماً، فنصحته في العلم حتى استقل. من مصنفاته: معاني القرآن، الاشتقاق، شرح أبيات سيبويه، وغيرها. توفي سنة ٣١١هـ.

انظر: تاريخ بغداد ٨٩/٦، سير ٣٦٠/١٤، وفيات ٤٩/١، بغية ٤١١/١.

(٣) في (ت): «في».

(٤) سورة الحجر: الآية ٣٠. سورة ص: الآية ٧٣.

(٥) فقوله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ﴾ أي: سواء مجتمعين أو متفرقين، وقوله: ﴿أَجْمَعُونَ﴾

يفيد أنهم سجدوا مجتمعين لا متفرقين.

(٦) في (ت)، و(غ)، و(ك): «ويؤكد».

(٧) في (ت)، و(غ): «مقابله». والضمير يعود إلى جميع.

(٨) سورة الحشر: الآية ١٤.

قلت: والقول بأن لفظ «جميع» يدلُّ على اتحاد الزمن<sup>(١)</sup> غريب، لم أراه في غير هذا الكتاب<sup>(٢)</sup>، وإنما يُعرف ذلك<sup>(٣)</sup> في لفظ مجموع.

وأما الألف واللام والموصولات كلها فمثل: «كل»، وكذلك «مَنْ» و«ما» الشرطيتان، والاستفهاميتان مثل<sup>(٤)</sup> «كل» أيضاً تَعُمُّ كلَّ فرد وتحيط به. هذا ما ذكره والدي/ في «مَنْ».

[غ/١٤٨]

ولقائل أن يقول: «مَنْ» صالحة للمذكر، والمؤنث<sup>(٥)</sup>، والمفرد، والمثنى، والمجموع. هذا حظ النحوي منها، وحظ الأصولي أنها للعموم، فهل العموم في جميع هذه المراتب، أو في الأحاد<sup>(٦)</sup>؟

ويظهر فائدة هذا إذا قال: مَنْ دخل داري مِنْ هذين فأعطه درهماً. فإن قلنا بالأول<sup>(٧)</sup> أعطينا كل واحد درهماً.<sup>(٨)</sup> وإن قلنا بالثاني<sup>(٩)</sup> أعطينا كل واحد درهماً<sup>(٨)</sup> بدخوله، ونصف درهم بدخوله مع الآخر.

(١) أي: مجتمعين في زمان واحد.

(٢) ولذلك قال الزركشي في البحر ٩٥/٤: والصحيح أن «أَجْمَعِينَ» لا يقتضي الاتحاد في الزمان، بدليل قوله تعالى: ﴿لَأَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾، ولذلك اختلفوا في أنه إذا جُمع في التأكيد بين «كل» و«أجمع» في أن التأكيد حاصل بهما معاً، أو بكل واحد منهما على حدته، وحينئذٍ فما الذي أفاده الثاني ورَفَعَ تَوْهُمَ المجاز حصل بالأول؟ وإن حَصَلَ بهما جميعاً، فكيف ذلك من الواحد إذا اقتصر عليه؟ والظاهر أن المقصود زيادة التأكيد وتقويته. اهـ.

وقال الأشموني: زعم الفراء أن «أجمعين» تفيد اتحاد الوقت، والصحيح أنها كـ«كل» في إفادة العموم مطلقاً، بدليل قوله تعالى: ﴿لَأَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾. اهـ.  
انظر: الأشموني مع حاشية الصبان ٧٧/٣.

(٣) أي: اتحاد الزمن.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في (ت): «وللمؤنث».

(٦) يعني: هل العموم يشمل «من» في حالة الأفراد والتثنية والجمع، أم هو خاص بها في حالة الأفراد؟

(٧) أي: بجميع المراتب.

(٨) سقطت من (ت).

(٩) أي: بالأحاد.

وإن دخل ثلاثة فعلى الثاني<sup>(١)</sup> نعطيهم ثلاثة بدخول الآحاد كل واحد درهماً، ودرهماً بدخول الثلاثة لكل واحد منه الثلث، وثلاثة لأن صيغة<sup>(٢)</sup> الإثنية فيهم ثلاثة<sup>(٣)</sup> فيستحقون بها ثلاثة لكل واحد<sup>(٤)</sup> درهماً فمجموع ما يستحقون سبعة<sup>(\*)</sup>، وعلى هذا القياس. وفيه احتمال آخر وهو أنه<sup>(٥)</sup> لا يُعطى المجموع إلا درهماً، ومأخذه أن<sup>(٦)</sup> مَنْ لا تدل على الأفراد واحداً واحداً وإنما تستغرق ما صلحت له، وهذا البحث سمعته من والدي ولم يذكره في «أحكام كل» / ولم أره منقولاً، ولا مخلص عنه فيما يظهر إلا أن يقال إنه<sup>(٧)</sup> لا عموم لها إلا في مراتب الأفراد، لكن الأسبق إلى الفهم أنها عامة فيما يصلح وهو ما<sup>(٨)</sup> يصلح للأفراد ولمجموع<sup>(٩)</sup> الأفراد وإن كانوا لا يتناهون، ولكل مرتبة من مراتب المثني والمجموع دون النهاية<sup>(١٠)(١١)</sup> فليبحث عن ذلك.

وأما «أي» و«متى» و«مهما» و«أين» فمدلولها كل فرد لا<sup>(١٢)</sup> على سبيل الإحاطة، فهي تخالف «كلاً» في هذا المعنى. والدليل على ذلك أنك تقول: أي الرجال عندك أزيد أم عمرو؟ بأم لا بالواو. وتقول: أكل الرجال عندك: زيد وعمرو وخالد؟ بالواو لا بأم، فدل على الفرق بين

(١) أي: فعل القول الثاني بأن العموم خاص بالآحاد.

(٢) في (غ)، و(ك): «صفة».

(٣) صيغة الإثنية هي قوله: مِنْ هذين، في قوله: من دخل داري من هذين. فصيغة الإثنية هنا جمع بأن يقول: من دخل داري من هؤلاء. والمراد بالجمع هنا ثلاثة.

(٤) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك)، والمطبوعة ٥٩/٢، وشعبان ٩٨/٢.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٥٩/٢، وشعبان ٩٨/٢: «تسعة». وهو خطأ.

(٥) في (ت): «أن».

(٦) سقطت من (ت).

(٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٥٩/٢، وشعبان ٩٩/٢.

(٨) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ص).

(٩) في (ص): «ومجموع».

(١٠) في (ك): «انتهاه».

(١١) أي: بدون انتهاء.

(١٢) سقطت من (غ).

مدلوليهما/ (\*)، فكلُّ تفيد شمول الحكم لكل ما دخلت عليه، وأيُّ لا [ت/١٥٢/١] تقتضيه<sup>(١)</sup>. ومن هنا جاء التكرار في «كل» و«كلما»، ولم يجيء في «أي»، ونحوها، حتى لو قال: «أيُّ وقتٍ دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ» فدخلت مرة بعد أخرى - لم يتكرر الطلاق. ولو قال: «كلما دخلتِ أو كُلتُ وقتٍ دخلتِ» فدخلت مرة بعد أخرى تكرر الطلاق<sup>(٢)</sup>.

فإن قلت: فإذا كانت «أيُّ» لا تدل على التكرار، وإنما تدل على أحد ما دخلت عليه لا بعينه - فهي والمطلق سواء، وكلُّ منهما عمومُه على البدل، لا على الشمول، والكلام إنما هو في عموم الشمول.

قلت: المطلق والنكرة التي لا عموم فيها لا تعرِّض لها للأفراد، وإنما يدل المطلق على الماهية. وإن دلت النكرة مع ذلك<sup>(٣)</sup> على وَحْدَةٍ فلا عموم فيها<sup>(٤)</sup>. فمطلق الوقت لا دلالة له<sup>(٥)</sup> على فرد ولا أفراد<sup>(٦)</sup>، و«وقتٌ» المُنكَّرُ يَدُلُّ على واحدٍ غير معيَّنٍ ولا عام، فإرادة المُقيَّد<sup>(\*)</sup> فيهما<sup>(٧)</sup> لا تنافي<sup>(٨)</sup> اللفظ بل تزيد عليه<sup>(٩)</sup>.

وهذا هو مدلول «إذا» فإنها تدل على مطلق الزمان المستقبل، ولا تنافي الحمل على الفور؛ ولهذا اختلف الفقهاء: هل تحمل عليه، وهل تنصرف إليه بقرينة العوضية<sup>(١٠)</sup>؟

(\*) في (ت)، والمطبوعة ٥٩/٢، وشعبان ٩٩/٢: «مدلوليها». وهو خطأ.

(١) أي: لا تقتضي الشمول.

(٢) لم ترد في (ت)، و(ص)، و(غ).

(٣) أي: مع الدلالة على الماهية.

(٤) أي: في النكرة.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) بل يدل على الماهية فقط.

(\*) في المطبوعة ٥٩/٢، وشعبان ٩٩/٢: «المفيد». وهو خطأ.

(٧) أي: في المطلق والنكرة.

(٨) في (غ): «لا ينافي».

(٩) يعني: إذا قيَّد مقيَّد المطلق أو النكرة بقيد العموم - فالعموم جاء في المطلق أو النكرة

من القيد الزائد، لا من ذات المطلق أو النكرة.

(١٠) أي: في البيوع والمُعوضات.



وأما «متى» و«أيّ حين» و«أيّ زمان» فلم يترددوا فيها، بل جعلوها صريحة<sup>(١)</sup> في جواز التراخي. وسببه ما أشرنا إليه، فإنها دالة على الأفراد<sup>(٢)</sup>، وأنّ كلّ واحدٍ من الوقت داخل تحت مدلولها، فإرادة بعضها دون بعض مخالف لمقتضى اللفظ. وأما ثبوت الحكم لأحدها<sup>(٣)</sup> مع ثبوته للآخر فهذا أمر زائد على التعميم اختصت به «كل»، وهذا أمرٌ معقول لا يُنكر، وتأمّل الألفاظ يدل له<sup>(٤)</sup>، فإنك إذا قلت: أحد الرجلين - احتمال أن/ تريد واحداً معيّنًا. فإذا قلت: إما هذا<sup>(٥)</sup> وإما هذا<sup>(٦)</sup> لم يحتمل ذلك<sup>(٦)</sup>، وكان صريحاً في استوائهما في الحكم، فهذا معنى العموم في أي الرجلين/، بخلاف أحد الرجلين لا عموم فيه بل هو مطلق، فإن سميت هذا<sup>(٧)</sup> عمومً بدل لا عموم شمول - فلا حرج عليك، غير أنك لا تسمي حينئذ المطلق عاماً لا عموم بدل ولا عموم شمول. وحاصله أن المعاني ثلاثة:

ثبوت الحكم لكل من الأفراد حالة الجمع وحالة الانفراد.

وثبوته له<sup>(٨)</sup> حالة الانفراد من غير تعرض لحالة الجمع.

وثبوته للماهية من غير تعرض للأفراد.

فالأول: العام الشمولي المدلول عليه بـ«كل» وما في معناها.

والثاني: العام البدلي المدلول عليه بأيّ وما في معناها.

والثالث: المطلق.

وقد وضح لك بما تقدم أن ألفاظ العموم أنواع:

- (١) في (ت)، و(غ): «صالحة».
- (٢) أي: أفراد الوقت.
- (٣) أي: أحد الأوقات.
- (٤) سقطت من (ت).
- (٥) سقطت من شعبان ١٠٠/٢.
- (٦) أي: الواحد المعين.
- (٧) أي: قولك: أي الرجلين.
- (٨) سقطت من (ت).

أحدها: كل الداخلة على نكرة، كقولنا: كل رجل. وهي نص في كل فرد، واقتضاؤها المجموع بطريق اللازم.

والثاني: مَنْ والذي يظهر أنها بالعكس<sup>(١)</sup> تقتضي المجموع أو المسمى وإنما تقتضي الأفراد من باب اللازم، وهذا ينفع في السؤال المتقدم فيها، ويظهر أثر هذا في النفي إذا قلت<sup>(٢)</sup>: لا نشتم مَنْ شتمك. فالظاهر أن المراد الحقيقة، ومعناه مخالف لمعنى: لا تشتم كل من شتمك.

والثالث: أي، وهي مثل «كل» في إفادة<sup>(\*)</sup> الأفراد لكن تفارقها في اقتضاء كل الاستغراق الشمولي، وأي لا تقتضي إلا الاستغراق البدلي.  
(٣) والله أعلم.

قال: أو بقرينة في الإثبات: كالجمع المُحَلَّى بالألف واللام، والمضاف، وكذا اسم الجنس، أو النفي كالنكرة في سياقه.

هذا هو الضرب الثاني وهو ما يفيد العموم من جهة اللغة، لا من جهة وضعه له، بل بواسطة اقتران قرينة<sup>(٤)</sup>. وهو على وجهين:

أحدهما: أن يكون في/ الإثبات، وذلك كالجمع المُحَلَّى بالألف [١٤٣/١٤] واللام من غير عهد، مثل: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيٌّ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٥)</sup>. والجمع المضاف، نحو: عبيدي أحرار. وكذا المفرد إذا دخلت عليه الألف واللام أو الإضافة، وهو الذي عبّر عنه المصنف باسم الجنس، كقوله تعالى:

(١) أي: بعكس كل.

(٢) في (ت): «إذا قلنا».

(\*) في شعبان ١٠٠/٢: «إقامة». وهو خطأ.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) يعني: إفادة العموم ليست من ذات الوضع اللغوي للفظ، بل بواسطة القرائن اللغوية الأخرى، فالجمع من حيث هو لا يفيد العموم، ولكنه أفاد العموم باقترانه بالألف واللام أو بإضافته، فاللغة تقتضي بإفادة الجمع العموم لا من جهة وضعه، بل من جهة اقترانه بالقرائن.

(٥) سورة التوبة: الآية ٣.

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(١)</sup>(٢)، وقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾<sup>(٣)</sup>، كما سبق.

ومما يدل على أن المفرد المضاف يعم ولم نر من ذكره قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْحَاطِئَةِ﴾<sup>(٤)</sup> ﴿فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ﴾<sup>(٥)</sup>، فإن المراد موسى المرسل إلى فرعون، ومعه هارون، ولوط المرسل إلى المؤتفكات<sup>(٥)</sup>.

وهنا تنبيهان:

[ص ١/٣٩٤] أحدهما/ : أن العموم فيما ذكر مُخْتَلِفٌ، فالداخل على اسم الجنس<sup>(٦)</sup> يعم الأفراد، أعني كل فرد فرد. والداخل على الجمع<sup>(٧)</sup> يعم المجموع<sup>(٨)</sup>؛

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٢) فالبيع اسم جنس يشمل كل نوع من أنواع البيع.

(٣) سورة النور: الآية ٦٣.

(٤) سورة الحاقة: الآيتان ٩، ١٠.

(٥) قرأ أبو عمرو ويعقوب والكسائي وأبان: «وجاء فرعون ومن قبله» بكسر القاف وفتح الباء. وقرأ الباقون: «ومن قبله» بفتح القاف وإسكان الباء. فمن كسر القاف أراد: من معه وتبعه من جنوده. ومن فتح القاف أراد: من كان قبله من الأمم الكافرة.

واختار أبو حاتم وأبو عبيد القراءة الأولى؛ لقراءة ابن مسعود وأبي: «ومن معه»، ولقراءة أبي موسى: «ومن تلقاه». وعلى هذا فما قاله الشارح - رحمه الله تعالى - بأن المراد بالرسول هو موسى وهارون ولوط عليهم الصلاة والسلام إنما يناسب القراءة الأولى، وأما على القراءة الثانية فالأقرب أن المراد برسول جميع الرسل؛ لأنه قال في الآية: ﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ﴾ فَمَنْ قَبْلَهُ شامل لجميع الأمم السابقة، فيكون المراد بقوله: ﴿فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ﴾ أي: رسل ربهم، ولهذا قال ابن كثير رحمه الله تعالى في قوله تعالى: ﴿فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ﴾: «وهذا جنس، أي: كل كذب رسول الله إليهم، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ كَذَّبٍ أُرْسِلَ حَقٌّ وَبَعِيدٌ﴾ ومن كذب برسول فقد كذب بالجميع». تفسير ابن كثير ٤/٤١٣. وانظر: الجامع لأحكام القرآن ١٨/٢٦١، فتح القدير للشوكاني ٥/٢٨٠، زاد المسير ٨/٣٤٧.

(٦) وهو لفظ مفرد كالبيع.

(٧) كالمشركين.

(٨) في (ت)، و(ص): «المجموع».

لأن الألف واللام والإضافة يعلمان أفراداً ما دخلا عليه، وقد دخلا على جمع فانظر في هذا. وفائدته<sup>(١)</sup> أنه يتعذر الاستدلال به<sup>(٢)</sup> في النفي والنهي على ثبوت الحكم لفرد؛ لأنه إنما حصل النفي أو النهي عن أفراد الجموع وليس الواحد جمعاً. وهذا معنى قولهم: لا يلزم من النهي عن المجموع النهي عن كل فرد، ولا من نفيه نفي كل فرد. وهذا لا يعارض ما تقدم من أن العموم من باب الكلية، وأن معناه ثبوته لكل فرد سواء أكان<sup>(٣)</sup> نفيًا أو نهياً أم لا؛ لأننا في حالة الجمع أثبتناه أيضاً في النفي والنهي لكل فرد من أفراد ما دخل عليه: وهي الجموع. وينبغي على مساق هذا التقرير أن تختلف الجموع<sup>(٤)</sup> فتشمل جموع القلة: ثلاثة ثلاثة، ولا تشمل جموع الكثرة إلا<sup>(\*)</sup>: أحد عشر أحد عشر<sup>(٥)</sup>.

الثاني: علمت اختيار المصنف أن المفرد المَعْرِفَ بـ«أل» يعم، وهو قول أبي إسحاق الشيرازي<sup>(٦)</sup>، وابن بزهان<sup>(٧)</sup>، والجبائي<sup>(٨)</sup>، والميرد<sup>(٩)</sup>،

(١) أي: فائدة هذا التفريق.

(٢) أي: بالجمع المحلى بالألف واللام.

(٣) في (ت)، و(ك)، و(ص): «كان».

(٤) سقطت من (ت).

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٦٠/٢، وشعبان ١٠١/٢: «والا» وهو خطأ.

(٥) المعنى: أن العموم من باب الكلية سواء كان في حالة المفرد المَعْرِفَ، أم الجمع المَعْرِفَ، ولكننا نفسر الكلية في حالة المفرد المَعْرِفَ بغير تفسيرنا لها في حالة الجمع المَعْرِفَ: ففي حالة المفرد المَعْرِفَ المراد عموم كل فرد فرد، وفي حالة الجمع المَعْرِفَ المراد عموم أفراد الجموع. فالكلية في جمع القلة تكون في كل ثلاثة ثلاثة، والكلية في جمع الكثرة تكون في كل أحد عشر أحد عشر.

(٦) انظر: اللمع ص ٢٦، شرح اللمع ٣٠٣/١.

(٧) انظر: الوصول إلى الأصول ٢١٩/١.

(٨) انظر: المعتمد ٢٢٧/١، المحصول ١/١ ق ٥٩٩/٢. وقد عزا أبو إسحاق الشيرازي إلى أبي عليّ الجبائي خلاف هذا، وأن اللفظ يُحمل على المعهود، ولا يقتضي العموم. انظر: شرح اللمع ٣٠٣/١ - ٣٠٤. ولا شك أن نقل أبي الحسين - رحمه الله - وهو معتزلي المعتقد أثبت من نقل أبي إسحاق رحمه الله.

(٩) انظر: المقتضب ١٣/٢، المحصول ١/٢ ق ٥٩٩/١.

وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْحَاجِبِ (١)، وَهُوَ الْمُنْقُولُ عَنِ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (٢). وَأَمَّا  
الْإِمَامُ وَأَكْثَرُ أَتْبَاعِهِ فَقَالُوا: لَا يَفِيدُ الْعَمُومَ (٣). وَالْمَخْتَارُ الْأَوَّلُ.

فَإِنْ قُلْتَ: لِمَ لَا قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِوُقُوعِ الثَّلَاثِ عَلَى مَنْ  
حَلَفَ بِالطَّلَاقِ الْمَعْرَفِ (\*) وَحِنْثِ (\*).

قُلْتَ: هَذَا سَوْأَلُ سَأَلَهُ الْقِرَافِيُّ لِلشَّيْخِ (٤) عَزَّ الدِّينُ ابْنَ عَبْدِ السَّلَامِ  
وَأَجَابَهُ كَمَا ذَكَرَ فِي «شَرْحِ الْمَحْصُولِ»: بِأَنَّ هَذِهِ (٥) يَمِينُ فِيرَاعَى فِيهَا (\*)  
الْعُرْفُ دُونَ الْأَوْضَاعِ اللَّغْوِيَّةِ (٦). قَالَ وَالَّذِي أَيْدَهُ اللَّهُ (٧) (٨) فِي الْأَجْوِبَةِ عَنِ  
الْأَسْئَلَةِ الَّتِي سَأَلْتَهُ عَنْهَا (٨): وَقَدْ يُقَالُ فِي الْجَوَابِ: إِنَّ الطَّلَاقَ حَقِيقَةً  
وَاحِدَةً [٢٢٠/٥] وَهِيَ قَطْعُ عَصْمَةِ النِّكَاحِ، وَلَيْسَ لَهُ أَفْرَادٌ حَتَّى يُقَالَ إِنَّهَا/ تَنْدَرُجُ  
فِي الْعَمُومِ، وَلَكِنْ مَرَاتِبُهُ مُخْتَلِفَةٌ:

مِنْهَا: مَا يَحْصُلُ بِهِ تَشْعِيثُ (\*) النِّكَاحِ (٩) وَهُوَ الرَّجْعِيُّ، وَجَوَّزَ الشَّارِعُ

- 
- (١) انظر: منتهى السؤل والأمل ص ١٠٣، العضد على ابن الحاجب ١٠٢/٢.
  - (٢) وعن مالك وأحمد رضي الله عنهما، وجمهور الأصوليين، وكافة الفقهاء، ونص عليه سيبويه. انظر: الأم ٢/٣، البحر المحيط ٤/١٣٢، شرح التنقيح ص ١٧٩، إحكام الفصول ص ٢٣١، تيسير التحرير ١/١٩٧ - ١٩٨، فواتح الرحموت ١/٢٦٠، العدة ٥١٩/٢، شرح الكوكب ٣/١٣٣.
  - (٣) انظر: المحصول ١/١ ق ٥٩٩/٢، الحاصل ١/٥١٦، التحصيل ١/٣٥٥.
  - (\*) في شعبان ١٠٢/٢: «المعروف» وهو خطأ.
  - (\*) في المطبوعة ٦٠/٢، وشعبان ١٠٢/٢: «وحيث» وهو خطأ، والمعنى أن يقول لزوجته مثلاً: والله لأضربنك وإلا فالطلاق واقع عليك. ولم يضربها.
  - (٤) في (ص): «الشيخ».
  - (٥) في (ص): «هذا».
  - (\*) في المطبوعة ٦٠/٢، وشعبان ١٠٢/٢: «فيهما». وهو خطأ.
  - (٦) فاللغة تقتضي العموم، والعرف لا يقتضيه، والأيمان تُحمل على العرف.
  - (٧) في (ص): «قال الشيخ الإمام الوالد رحمه الله». والترحم من فعل النساخ كما سبق التنبيه عليه.
  - (٨) سقطت من (ت).
  - (\*) في شعبان ١٠٢/٢: «تشعيب». وهو خطأ.
  - (٩) أي: تغيير النكاح ونقصه، بخلاف الطلاق البائن فإنه يرفعه.
- انظر: المصباح المنير ١/٣٣٧، مادة شعث.

فيه أن يكون مرة بعد أخرى، والتشعيب الحاصل من الثانية أكثر من الحاصل بالأولى وإن اشتركا في جواز الرجعة.

ومنها/ : ما يحصل به البينونة مع إمكان الرد بغير محلل، وهو إذا [ت ١٥٣/١] كان بعوض<sup>(١)</sup>.

ومنها: ما يحصل به البينونة الكبرى، وهو الثلاث.

فهذه مراتب وليس أفراداً. ولكن إذا قال: أنت طالق ثلاثاً - فقد استوعب جملة الطلاق. فإذا لم يذكر/ الثلاث، ولا نواها - لم يُحمل إلا [ص ٣٩٥/١] على أقل المراتب؛ لأن الألف واللام لا دلالة لها على قوة مرتبة أو ضعفها، فلا تُحمَل<sup>(٢)</sup> إلا على الماهية، وليست آحاد المراتب بمنزلة آحاد العموم، حتى نقول بالاستغراق<sup>(٣)</sup>.

وأيضاً فلو قال القائل: العتق يلزمني، أو المشي إلى مكة. ونحو ذلك، وقلنا: يجب عليه الوفاء - لم يلزمه إلا المسمى<sup>(٤)</sup>. فكذلك هذا<sup>(٥)</sup>.

(١) هذا هو الخلع: وهو فُرقة بعوض بلفظ طلاق أو خلع. والأصح عند الشافعية أن الفرقة بلفظ الخلع طلاق يُنقص العدد إن قلنا بصراحته أو نواه، وفي قول للشافعي رضي الله عنه نص عليه في القديم والجديد: الفرقة بلفظ الخلع أو المفاداة إذا لم يقصد به طلاقاً فسخ لا يُنقص عدداً، فيجوز تجديد النكاح بعد تكرره من غير حصر. أما الفرقة بلفظ الطلاق بعوض فطلاق يُنقص العدد قطعاً.

انظر: نهاية المحتاج ٦/٣٨٦، ٣٩٧. وانظر: بداية المجتهد ٢/٦٩، ملتقى الأبحر ١/٢٨٠، شرح منتهى الإرادات ٣/١٠٩.

(٢) أي: الألف واللام.

(٣) يعني: لو كانت آحاد المراتب في الطلاق كآحاد العموم - لقلنا بأن الألف واللام للاستغراق لتشمل جميع تلك المراتب، ولكن لما كانت هذه المراتب متباينة عن بعضها ولا يمكن أن تشملها دلالة الاستغراق - جعلنا الألف واللام للدلالة على الماهية، فيحمل لفظ «الطلاق» على الماهية المتحققة بأقل مرتبة.

(٤) أي: الوصول إلى مكة دون المشي بالأقدام، وكذلك العتق يتحقق بأي عبد كان، أعمى أو بصير أو قوي أو ضعيف، فالمقصود حصول العتق، والوصول إلى مكة؛ لأن الألف واللام في قوله: «العتق»، أو «المشي» ليس إلا للماهية المتحققة بأي صورة أو فرد.

(٥) أي: فكذلك الطلاق المعرف لا يلزمه فيه إلا مسمى الطلاق.

قال<sup>(١)</sup>: وهذا شيء يمكن أن يقال، والأدب مع الشيخ عز الدين الاقتصار على جوابه.

والثاني: مما يدل بواسطة اقتران قرينة: أن يكون في النفي، وذلك كالنكرة في سياقه<sup>(٢)</sup>، إما بما، أو بلن<sup>(٣)</sup>، أو ليس، أو لم - فإنها تعم سواء باشرها<sup>(٤)</sup> النفي، نحو: ما أحدٌ قائم. أم باشر عاملها<sup>(٥)</sup>، نحو: ما قام أحد.

ومما استدل به الإمام على أن<sup>(٦)</sup> النكرة في سياق النفي تعم: أنه لو لم تكن للنفي<sup>(٧)</sup> - لما كان قولنا: «لا إله إلا الله» نفيًا لدعوى من ادعى إلهًا سوى الله تعالى<sup>(٨)</sup>.

واعلم أن النكرة إن كانت صادقةً على القليل والكثير كشيء<sup>(٩)</sup>، أو واقعةً بعد «لا» (\*العامة عمل إن\*)، أعني «لا» التي لنفي الجنس، مثل: لا رجلٌ في الدار. ببناء «رجل» على الفتح. أو داخلًا عليها «مِنْ»<sup>(١٠)</sup>، مثل: ما جاءني مِنْ رجلٍ - فإن كونها<sup>(١١)</sup> للعموم من الواضحات، لكن هل

(١) أي: والد الشارح.

(٢) أي: سياق النفي.

(٣) في (ت)، و(غ)، و(ك): «لن».

(٤) أي: باشر النكرة.

(٥) يعني: أم باشر النفي عامل النكرة وهو فعلها.

(٦) سقطت من شعبان ١٠٣/٢.

(٧) يعني: لو لم تكن النكرة عامة للنفي، أي: لأجله وبسببه. وفي (ص)، و(ك): «لو لم

يكن للنفي». فيكون تقدير الكلام: لو لم يكن العموم للنفي. أي: لأجل النفي

وبسببه. وفي (ت)، و(غ): «لو لم يكن». (بدون تنقيط)، فرجحت أن تكون تاء لأنها

أوضح للمعنى.

(٨) انظر: المحصول ١/ق٢/٥٦٤.

(٩) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٦١/٢، وشعبان ١٠٣/٢.

(\*) في المطبوعة ٦١/٢، وشعبان ١٠٣/٢: «العامة عملان». وهو تحريف.

(١٠) يعني: أو داخلًا على النكرة حرف مِنْ.

(١١) هذا هو جواب الشرط في قوله: إن كانت صادقة... إلخ.

استفيد العموم في قولك: «ما جاءني مِنْ رجل» من لفظة مِنْ<sup>(١)</sup>، أو كان مستفاداً من النفي قبل دخولها،<sup>(٢)</sup> ودخلت<sup>(٢)</sup> هي لتأكيديه؟.

الحق الثاني، وهو ما قرره والذي أيده الله غير مرة، ولهذا قال الشيخ جمال الدين بن مالك: «وتزاد لتنصيب<sup>(\*)</sup> العموم بعد نفي أو شبهه»<sup>(٣)</sup>. وأراد بتنصيب العموم تقويته<sup>(٤)</sup>، كما ذكرناه، وإن كان هو حاصلًا قبلها.

وقد اعترض عليه شيخنا أبو حيان فقال: «تقسيمُ المصنّف وغيره «مِنْ» هذه الزائدة إلى أنها تكون لاستغراق الجنس،<sup>(٥)</sup> ولتأكيد استغراق الجنس<sup>(٦)</sup> - ليس هو<sup>(٧)</sup> مذهب سيبويه رحمه الله، بل قولك: ما جاءني مِنْ أحد، وما جاءني مِنْ رجل. «مِنْ» في الموضوعين لتأكيد استغراق الجنس<sup>(٨)</sup>، وهذا هو الصحيح». انتهى.

وإنما حَمَلَ شيخنا أبا حيان على ذلك أنه لم يفرق بين العموم وتنصيب العموم<sup>(٩)</sup>، فَفَهِمَ كلامَ ابن مالك على خلاف ما أراد، ثم اعترض عليه، والحق ما ذكرناه، وأن العموم قبل دخول «مِنْ» ظاهرٌ لا نُصِّ / [غ/١٤٤/١٤٤]

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٦١/٢، وشعبان ١٠٣/٢.

(٢) سقطت من شعبان ١٠٣/٢.

(\*) في شعبان ١٠٣/٢: «لتنصيب». وهو خطأ.

(٣) عبارة ابن مالك رحمه الله تعالى كما في «التسهيل»: «وتزاد لتنصيب العموم، أو لمجرد التوكيد، بعد نفي أو شبهه».

قال ابن عقيل في شرح «أو شبهه»: «وهو النهي والاستفهام، وإنما يحفظ ذلك مع هل، ومنه: ﴿فَهَلْ لَنَا مِنْ شَفَعَةٍ﴾، ولو قلت: كيف تكرم من رجلٍ أتاك؟ لم يجز». انظر: المساعد على تسهيل الفوائد ٢٤٩/٢، ٢٥٠.

(٤) أي: تأكيده.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) أي: أن مذهب ابن مالك - كما يقول أبو حيان - أن «مِنْ» تأتي لاستغراق الجنس، ولتأكيد استغراق الجنس.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) يعني: ليست هي للاستغراق، بل لتأكيد الاستغراق فقط.

(٩) يعني: ورود العموم غير تنصيب العموم، فالعموم محتمل للتخصيص، فإذا نُصِّ على العموم فلا يكون هناك احتمال للتخصيص.



واحتماله للخصوص احتمال كبير وإن كان مرجوحاً، وبعد دخول «من» [ص ٣٩٦/١] العموم نص، واحتمال/الخصوص ضعيف جداً، بحيث لا يكاد يوجد في كلام العرب، ولا ينبغي أن يكون في ذلك خلاف، بل يُنزّل اختلاف كلام العلماء على هذا التنزيل الذي ذكرناه، وأنه متى قلت: ما جاءني رجل - أفاد الاستغراق مع جواز إرادة الوحدة جوازاً غير مُنكر<sup>(١)</sup>.

وإذا قلت: ما جاءني من رجل - كان الاستغراق (\*نصاً، وإرادة\*)<sup>\*</sup> للخصوص مستنكرة.

وإذا قلت: ما جاءني أحد - كان نصاً أيضاً<sup>(٢)</sup> في العموم؛ لأن «أحداً» لا تدخل<sup>(٣)</sup> إلا في النفي<sup>(٣)</sup> إلا إذ كانت همزتها مبدلة من واو، فإنها تدخل في الإثبات، فلذلك تحتمل للخصوص أيضاً<sup>(٤)</sup>، فإذا دخلت

(١) أي: يجوز أن يراد بالعموم الواحد من غير نكير.

(\*) في المطبوعة ٦١/٢، وشعبان ١٠٤/٢: «فصار إرادة».

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٦١/٢، وشعبان ١٠٤/٢.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) قال في المصباح المنير ٣٢٥/٢: وأحد أصله وحد فأبدلت الواو همزة... ويكون أحد مرادفاً لواحد في موضعين سماعاً، أحدهما وصف اسم الباري تعالى، فيقال: هو الواحد، وهو الأحد، لاختصاصه بالأحادية، فلا يُشركه فيها غيره، ولهذا لا ينعت به (أي: بأحد) غير الله تعالى، فلا يقال: رجل أحد، ولا درهم أحد، ونحو ذلك. والموضع الثاني: أسماء العدد، للغلبة وكثرة الاستعمال، فيقال: أحد وعشرون، وواحد وعشرون. وفي غير هذين يقع الفرق بينهما في الاستعمال، بأن الأحد لنفي ما يذكر معه، فلا يُستعمل إلا في الجحد، لما فيه من العموم، نحو: ما قام أحد. أو مضافاً نحو: ما قام أحد الثلاثة. والواحد اسم لمفتتح العدد كما تقدم، ويستعمل في الإثبات مضافاً وغير مضاف، فيقال: جاءني واحد من القوم. اهـ.

وفي لسان العرب ٤٤٨/٣: الفرق بين الواحد والأحد أن الأحد شيء بني لنفي ما يذكر معه من العدد، والواحد اسم لمفتتح العدد، وأحد يصلح في الكلام في موضع الجحد، وواحد في موضع الإثبات. يقال: ما أتاني منهم أحد، فمعناه لا واحد أتاني ولا اثنان، وإذا قلت: جاءني منهم واحد، فمعناه أنه لم يأتني منهم اثنان. فهذا حدُّ الأحد ما لم يُضف، فإذا أُضيف قرب من معنى الواحد، وذلك أنك تقول: قال أحد الثلاثة كذا وكذا، وأنت تريد واحداً من الثلاثة... الأصمعي: تقول العرب: ما جاءني من أحد، ولا تقول: قد جاءني من أحد. ولا يقال إذا قيل لك ما يقول ذلك أحد: بلى يقول ذلك أحد. اهـ.

عليه<sup>(١)</sup> «مِنْ» كقوله تعالى: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾<sup>(٢)</sup> - لم يبق لاحتمال الخصوص وجه<sup>(٣)</sup>.

وقد تمسك القرافي في أن: «ما جاءني رجل» لا يفيد العموم - بقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ غَيْرُهُ﴾<sup>(٤)</sup>: إنما استفيد العموم من لفظة<sup>(٥)</sup> «مِنْ»، ولو قال: ما لكم إله غيره - لم يعم، مع أن لفظة «إله» نكرة، وقد حَكَمَ<sup>(٦)</sup> بأنه لا يعم. وكذلك قوله: ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ﴾<sup>(٧)</sup> قال: إنما استفيد العموم مِنْ لفظة<sup>(٨)</sup> «مِنْ».

<sup>(٩)</sup> وقال: إن لفظة<sup>(١٠)</sup> «مِنْ» تارة<sup>(١١)</sup> تكون لإرادة العموم نحو ما

تقدم/ وتارة تؤكد العموم كقولك: ما جاءني من أحد<sup>(١٢)</sup>.

[ك/٢٢١]

وهذا الذي قاله الزمخشري يمكن تأويله على أنها<sup>(١٣)</sup> أربع مراتب، كما أشرنا إليه: أَدْنَاهَا في إفادة العموم: ما جاءني رجل؛ لعدم دخول «مِنْ»؛ ولعدم اختصاص رجل بالنفي. وأَعْلَاهَا: ما جاءني مِنْ دِيَارٍ؛ لانتفاء

(١) لو قال عليها - لكان أحسن؛ ليوافق التأنيث السابق في كلامه.

(٢) سورة الحاقة: الآية ٤٧. (في (ت)، و(ص)، و(غ): «ما منكم».)

(٣) المعنى: أن «أحداً» لا تدخل إلا في النفي، فلذلك لا تحتاج إلى «مِنْ» للتنصيص على الاستغراق، هذا إذا كانت همزة أحد أصلية، أما إذا كانت همزتها غير أصلية بل مبدلة مِنْ واو - فإنها تدخل في الإثبات، وعلى هذا فهي تحتل الخصوص، فتحتاج هنا إلى «مِنْ» للتنصيص على الاستغراق.

(٤) سورة المؤمنون: الآيتان ٢٣، ٣٢.

(٥) في (غ)، و(ك): «لفظ».

(٦) أي: الزمخشري.

(٧) سورة الأنعام: الآية ٤. سورة يس: الآية ٤٦. (وفي النسخ: «ما تأتيهم...».)

(٨) في (غ)، و(ك): «لفظ».

(٩) سقطت من شعبان ١٠٤/٢.

(١٠) في (غ)، و(ك): «لفظ».

(١١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٦١/٢.

(١٢) انظر: نفائس الأصول ٤/١٧٩٧، ١٧٩٨.

(١٣) أي: النكرة في سياق النفي.

الأميرين<sup>(١)</sup>. والمرتبة المتوسطة: ما جاءني من رجل. وما جاءني أحد. كما أشرنا إليه من قبل. فإن أراد الزمخشري ذلك<sup>(٢)</sup> صحَّ كلامه، وإلا فهو ممنوع؛ لأن مثل قوله تعالى: ﴿لَا تَجْرِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾<sup>(٤)</sup>، ونظائرهما - مما لا شك في إفادته العموم، وليس فيه «من» ولا لفظ مختص بالنفي. وأيضاً فإن النكرة تدل على الماهية<sup>(\*)</sup>، ولا دلالة لها على قيد الوحدة<sup>(٥)</sup> وإن كانت محتمة له، والأصل عدمه، فدخول النفي عليها ينفي معناها بطريق الأصالة وهو مطلق الماهية<sup>(٦)</sup>، ويلزم منه العموم. وأما احتمال قيد الوحدة فهو سائغ<sup>(٧)</sup> ولكنه خلاف الأصل والظاهر، فلا يُجعل هو الأصل في الدلالة ولا مساوياً لما هو الأصل. وإذا تُؤمّل كلام العرب حصل القطع بذلك، ولم يثبت في هذه المسألة خلاف. [ص ١٣٩٧/١] ومن ادعى فيها خلافاً يحتاج إلى بيانٍ ورد؛ لما قلناه.

ومع كون «من» هذه تفيده نصية العموم، أو تأكيده، هي محتمة لأن تكون للتبعيض، أو لابتداء الغاية. وقال ابن مالك: إن في كلام سيبويه إشارة إلى أنها للتبعيض. وهو كما قال؛ لأن سيبويه قال بعد تمثيله بـ «ما أتاني من رجل»: أدخلت «من» لأن هذا موضع تبعيض، فأراد أنه لم يأت بعض الرجال<sup>(٨)</sup>.

- (١) وهما: عدم دخول «من»، وعدم الاختصاص بالنفي. فدخول «من»، واختصاص «ديار» بالنفي جعل العموم قطعياً.
- (٢) وهو أن من لتأكيد العموم، وجعله نصاً.
- (٣) سورة البقرة: الآيات ٤٨، ١٢٣.
- (٤) سورة سبأ: الآية ٣.
- (\*) في شعبان ١٠٤/٢: «المساهمة».
- (٥) أي: لا دلالة لها على فردٍ واحد معين.
- (٦) فالمقصود بنفي النكرة هو نفي الماهية، وإن كان نفي الوحدة مُحتملاً لكن نفيه خلاف الأصل؛ لأن الأصل هو نفي الماهية.
- (٧) في (ت)، و(ص)، و(ك): «شائع». والمعنى: أنه مشتهر بذلك.
- (\*) في المطبوعة ٦٢/٢، وشعبان ١٠٥/٢: «سابع».
- (٨) انظر: كتاب سيبويه ٢٢٥/٤.

وقال شيخنا أبو حيان: إن هذا غير مرضي من ابن مالك؛ لأنه يلزم منه أن تكون ألفاظ العموم للتبويض، وإنما المقصودُ بزيادة «مِنْ» في<sup>(١)</sup> نحو: ما أتاني من رجل - جَعَلُ المجرور بها نصاً في<sup>(٢)</sup> العموم. وإنما تكون للتبويض فيما إذا لم يُقصدَ عمومٌ، وحَسُنَ في موضعها بعض، نحو: مِنْ الناسِ<sup>(٣)</sup> مَنْ يقول.

وهذا/ الذي قاله شيخنا<sup>(٤)</sup> غير مرضي، والحق ما قاله ابن مالك، [ت/١٥٤/١] وقد وافق شيخنا<sup>(٤)</sup> في آخر كلامه على جواز إرادة ذلك<sup>(٥)</sup>، وعَجِبَ قوله: إنه يلزم أن تكون ألفاظ العموم للتبويض، وإنما حمّله على ذلك توهمه أن أصل العموم مستفاد من لفظة<sup>(٦)</sup> «مِنْ»، وقد بيّنا خلافه فيما تقدم<sup>(٧)</sup>. والله أعلم.

#### فائدتان:

الأولى: صرّح إمام الحرمين بأن النكرة في سياق الشرط تعم في قول القائل: مَنْ يأتي بمال أجازه. فلا يختص هذا بمال<sup>(٨)</sup>. هذا كلامه، ومراده العموم البدلي لا الشمولي، وهو صحيح.

الثانية: اختلف<sup>(٩)</sup> في أن النكرة في سياق النفي هل عمت لذاتها<sup>(١٠)</sup>،

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ت): «على».

(٣) أي: بعض الناس. فلا يراد بالناس العموم، ويحسن وضع بعض مكان مِنْ.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) أي: التبويض.

(٦) في (ت): «لفظ».

(٧) يعني: فإذا دلّت «مِنْ» على التبويض لا يؤثر هذا؛ لأن العموم مستفاد مِنْ غيرها.

(٨) انظر: البرهان ١/٣٣٧، وعبارته: فلا يختص هذا بمال مخصوص.

(٩) في (ت)، و(غ): «اختلفوا».

(١٠) يعني: هل عمومها بالدلالة الوضعية، وهي دلالة المطابقة، بمعنى أن اللفظ وضع لسلب كل فرد من الأفراد بالمطابقة، كما سبق بيانه من أن الحكم في العام على كل فرد مطابقة.

انظر: شرح المحلي على المجموع ١/٤١٣، شرح الكوكب ٣/١٣٧.

(\*أو لنفي\*) المشترك منها<sup>(\*)</sup>(١)؟ والثاني<sup>(٢)</sup> هو قول الحنفية<sup>(٣)</sup>، واختاره والدي أيده الله، فلم يحصل العموم عندهم إلا لأن حرف النفي اقتضى نفي الماهية الكلية<sup>(٤)</sup>، ونفي الأعم يلزم منه نفي الأخص<sup>(٥)</sup>، فحصلت السالبة الكلية<sup>(٦)</sup> بطريق اللزوم، لا لأن اللفظ موضوع في اللغة للسالبة الكلية. «وظاهر»<sup>(٧)</sup>، كلام غيرهم من الشافعية الأول: وهو أن اللفظ وُضِع لسلب كل فرد من أفراد الكلية، وأن سلب الكلي<sup>(٨)</sup> حصل بطريق اللزوم؛ لنفي الكلية، عكس تلك المقالة، فإنه يلزم من نفي كل فرد نفي الكلي، ومن نفي الكلي نفي كل فرد، فهما<sup>(٩)</sup> متلازمان. وهذا المذهب<sup>(١٠)</sup> هو الظاهر عند القرافي<sup>(١١)</sup>.

(\*) في المطبوعة ٦٢/٢، وشعبان ١٠٥/٢: «والنفي». وهو خطأ.

(\*) في شعبان ١٠٥/٢: «منهما». وهو خطأ.

(١) المعنى: هل العموم في النكرة مستفاد من ذاتها، أو مستفاد من نفي القدر المشترك منها. فمثلاً: لا رجل في الدار. هل العموم مستفاد من نفي لفظ «رجل»، أو من نفي «الرجولية» التي هي القدر المشترك بين أفراد الرجال.

(٢) وهو نفي المشترك منها.

(٣) انظر: فواتح الرحموت ٢٦١/١، أصول السرخسي ١٦٠/١.

(٤) التي هي القدر المشترك.

(٥) أي: نفي الأعم الذي هو القدر المشترك، يلزم منه نفي الأخص الذي هو الأفراد.

(٦) وهي نفي جميع الأفراد.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) وهو سلب القدر المشترك، وهي الماهية الكلية.

(٩) أي: نفي كل فرد، ونفي الكلي.

(١٠) أي: مذهب الشافعية.

(١١) قال رحمه الله تعالى في نفائس الأصول ١٨٠٢/٤: والظاهر أن اللفظ موضوع للسالبة

الكلية، لا لسلب الكلي؛ لأنه المتبادر إلى الفهم في موارد الاستعمال. ويرد عليهم (أي: على الحنفية) أن الاستثناء يدخل عليها، فعلى رأيهم: لا يكون من مسمى اللفظ؛ لأن الكلي لا يخرج منه فرد، فيكون مُقْطَعاً من لازم اللفظ. وعلى رأينا: يكون من الأفراد التي هي مدلول اللفظ، والأصل في الاستثناء أن يكون نفس المدلول. اهـ. وقد اختار الشارح رحمه الله تعالى في «جمع الجوامع» رأي الشافعية وكذا الزركشي.

انظر: شرح المحلي على الجمع ٤١٣/١، البحر المحيط ١٥٥/٤.

وينبني<sup>(١)</sup> على الخلاف التخصيص بالنية. فإن قلنا بقول الحنفية من أنه نفي للكلية - فلا يؤثر<sup>(٢)</sup>، حتى لو قال: لا أكلت. ونَوَى مُعَيَّنًا/ لا [ص/٣٩٨/١] يُسمع<sup>(٣)</sup>. وإن قلنا بالقول الآخر من أنه نفي للكلية - فيؤثر تخصيص بعض الأفراد بالنية.

قال: (أو عرفاً، مثل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾<sup>(٤)</sup> فإنه يوجب حرمة جميع الاستمتاع).  
 حرمة جميع الاستمتاع).

هذا هو القسم الثاني: (\* وهو ما يفيد\* العموم/ من جهة العرف، [غ/١٤٥/١] مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ فإن أهل العرف نقلوا تحريم العين<sup>(٥)</sup> إلى تحريم جميع الاستمتاع المقصودة من النساء، فتفيد حرمة جميع الاستمتاع من الوطء ومقدماته. ومنهم من يقول: المقصود في هذه الآية تحريم الوطء خاصة. ومنهم من يدعي إجمالها كما ستعرفه في [ك/٢٢٢/١] باب المجمل والمبين؛ لأن المصنف ذكر هناك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْبَانَةُ﴾ فإننا حملناه على الأكل للعرف، والخلاف في هذه الآية هو الذي في تلك. قال: «أو عقلاً كترتيب الحكم على الوصف» هذا هو القسم الثالث وهو ما يدل عليه بالعقل وهو ثلاثة:

أولها: وعليه اقتصر في الكتاب ترتيب الحكم على الوصف؛ فإن ترتيبه يشعر بكونه علة له، وذلك يفيد العموم بالعقل، على معنى أنه كلما وجدت العلة وجد المعلول، وكلما انتفت انتفى. فهذا القسم إنما دل بالعقل ولم يدل باللغة ولا بالعرف، أما العرف فواضح، وأما اللغة فلأنه لو

(١) في (ت): «وينبني».

(٢) أي: فلا يؤثر التخصيص بالنية.

(٣) لأنه نفى لماهية الأكل، فنية فرد معين من الأكل لا تصلح مخصصاً؛ لأن الماهية غير الأفراد، وهو وإن كان يلزم من نفي الماهية نفى الأفراد، إلا أن الأفراد شيء خارج عن الماهية، والتخصيص إنما يكون لشيء داخل الماهية.

(٤) سورة النساء: الآية ٢٣.

(\*) في المطبوعة ٦٢/٢، وشعبان ١٠٦/٢: «وهو تقيد». وهو تحريف.

(٥) أي: تحريم الذات المقتضي لتحريم النظر، وتحريم التعامل، وكل ما له تعلق بالذات.

دَلٌّ بها لكان إما بالمنطوق أو المفهوم، وانتفاء المفهوم ظاهر، ولا يدل بالمنطوق؛ لأن تعليق الشيء بالوصف لا يدل على التكرار لفظاً.

والثاني: ما يُذكر جواباً عن سؤال سائل، <sup>(١)</sup> كما إذا سُئل النبي صلى الله عليه وسلم عن أفطر؟ فقال: «عليه الكفارة» فيعلم أنه يعم كل مفطر.

والثالث: مفهوم المخالفة عند القائلين به <sup>(٢)</sup>، كقوله صلى الله عليه وسلم: «مَطَّلُ الغني ظلمٌ»، فإنه بمفهومه <sup>(٣)</sup> يدل على أن مَطَّلَ غير الغني لا يكون ظلماً <sup>(٤)</sup>.

وأما مفهوم الموافقة <sup>(٥)</sup> فداخلٌ في القسم الأول <sup>(٦)</sup>؛ إذ الحكم إنما ثبت فيه بطريق الأولى؛ لأجل أن العلة فيه أولى. أو لكونه <sup>(٧)</sup> مساوياً؛ لأجل أن العلة اقتضت ذلك، فكان من جملة أصناف القسم الأول.

قال: (ومعيار العموم جواز الاستثناء، <sup>(٨)</sup> فإنه يُخرج ما يجب اندراجه لولاه، وإلا لجاز من الجمع المنكّر. قيل: لو تناوله لامتنع الاستثناء <sup>(٩)</sup> لكونه نقضاً. قلنا: منقوض بالاستثناء <sup>(٩)</sup> من العدد).

ذهب قومٌ - وهم الملقَّبون بأرباب الخصوص / - إلى أنه ليس للعموم صيغةٌ تخصه، وأن ما سبق ذكره من الصيغ موضوع في الخصوص، وهو [ص ٣٩٩/١]

(١) سقطت من شعبان ١٠٧/٢.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أي: بمفهومه العقلي، فهذا الفهم بالعقل لا باللغة.

(٤) والعموم جاء من قوله: مَطَّلَ غير الغني، فإن «مَطَّلَ» نكرةٌ مضافة إلى معرفة وهي تعم. وكذلك من النكرة في سياق النفي في قوله: لا يكون ظلماً.

(٥) سقطت من شعبان ١٠٧/٢.

(٦) وهو ترتيب الحكم على الوصف.

(٧) أي: لكون الحكم في مفهوم الموافقة.

(٨) سقطت من (غ).

(٩) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

أقل الجمع إما اثنان أو ثلاثة على الخلاف فيه<sup>(١)</sup>، واستعمل في العموم مجازاً<sup>(٢)</sup>.

وذهب الشافعي وسائر المحققين إلى أن له صيغاً مخصوصة به بالوضع، ويستعمل مجازاً في الخصوص<sup>(٣)</sup>.

وذهب آخرون إلى الوقف. ونقله القاضي في «مختصر التقريب» عن الشيخ، ومعظم المحققين<sup>(٤)</sup>، وذهب إليه. قال: «وحقيقة ذلك أنهم قالوا: سبرنا اللغة ووضعها فلم نجد في وضع اللغة صيغة دالة على العموم، سواء أوردت<sup>(٥)</sup> مطلقة أو مقيدة بضروب من التأكيد<sup>(٦)</sup>».

وللواقفية مذهب آخر وهو دعوى الاشتراك، ونُقِلَ عن الشيخ أيضاً، وعليه الأكثر من الواقفية.

ومنهم مَنْ فَصَّلَ بين الأخبار، والوعد<sup>(٧)</sup> والوعيد، والأمر والنهي، فقال: بالوقف في الأخبار، والوعد والوعيد، دون الأمر والنهي.

(١) هذا بالنسبة لصيغة الجمع، وأما غيره فهي حقيقة في الواحد عندهم. انظر: شرح المحلي على الجمع ١/٤١٠، البحر المحيط ٤/٢٣، ٢٤، كشف الأسرار ٢٩٩/١.

(٢) أي: واستعمل صيغ الخصوص في العموم مجازاً.

(٣) هذا هو مذهب الجمهور من الأئمة الأربعة وجمهور أصحابهم، والظاهرية، وعامة المتكلمين ويسمون أرباب العموم.

انظر: شرح الكوكب ٣/١٠٨، نهاية الوصول ٤/١٢٦٣، البحر المحيط ٤/٢٣، فوائح الرحموت ١/٢٦٠، تيسير التحرير ١/٢٢٩، مختصر ابن الحاجب مع العضد ٢/١٠٢، بيان المختصر ٢/١١١، المعتمد ١/١٩٤، الإحكام لابن حزم ١/٣٦١، تفسير النصوص ٢/١٩.

(٤) عبارة القاضي كما في التلخيص ٢/١٩: «وذهب شيخنا رضي الله عنه في معظم المحققين من أصحابه إلى التوقف».

(٥) في (ت)، و(ص): «وردت».

(٦) انظر: التلخيص ٢/١٩.

(٧) سقطت من شعبان ٢/١٠٨.



هذه مذاهب خمسة. وحكى القاضي في «مختصر التقريب» سادساً: وهو تسليم العموم حالة التقييد بضروب من التأكيد<sup>(\*)</sup>، فلفظ «الناس» مثلاً إذا قلنا: إنه لا يعم حالة الإطلاق - فنسلم<sup>(١)</sup> أنه عام في مثل قول القائل: الناس أجمعون، عن آخرهم، صغيرهم وكبيرهم، لا يشذ منهم أحد<sup>(٢)</sup>، إلى غير ذلك. قال القاضي: والمحققون من الواقفية يقولون: وإن قيّدت بهذه القيود فليست موضوعة للاستغراق في اللغة، ولكن قد يُعرف عمومها بقرائن الأحوال المقترنة بالمقال، وهي<sup>(٣)</sup> مما لا<sup>(٤)</sup> تنحصر<sup>(٥)</sup> بالعبارة، كما يُعرف بالقرائن وَجَلُّ الْوَجَلِّ، وإن كانت القرائن لا توجب معرفتها، ولكن أجرى الله العادة بخلق العلم الضروري عندها<sup>(٦)(٧)</sup>.

وسابغاً عن بعض الواقفية: أن الخبر إذا انطوى على وعيد العصاة من أهل الملة لزم التوقف فيه، ولا يتوقف في غيره<sup>(٨)</sup>.

وثامناً: وهو التوقف في الوعيد دون الوعد. قال: وفُرِّقَ بينهما بما يليق بالشطح والترهات<sup>(\*)</sup> دون الحقائق<sup>(٩)</sup>.

وتاسعاً عن بعض المنتمين إلى الواقفية: وهو أن الأخبار إذا وردت ومخرَّجها مخرج العموم عند القائلين به، وسَمِعَهَا السامع وكانت وعداً أو

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٦٣/٢، وشعبان ١٠٨/٢: «التقييد». وهو خطأ.

(١) في (ت): «فيسلم».

(٢) هذه أربع تأكيدات، ففي مثل هذه الحالة يصح أن يراد بالناس العموم، عند أصحاب هذا القول.

(٣) أي: القرائن.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في (غ): «ينحصر».

(٦) انظر: التلخيص ١٩/٢، ٢٠،

(٧) أي: القرائن لا توجب معرفة العموم بذاتها، يعني: ليست دلالة القرائن دلالة عقلية لازمة، بل هي دلالة عادية تجرى بخلق الله تعالى للعلم الضروري عندها.

(٨) أي: في غير وعيد العصاة من الأخبار.

(\*) في المطبوعة ٦٣/٢، وشعبان ١٠٩/٢: «الترهان».

(٩) انظر: التلخيص ٢١/٢.

وعيداً، ولم يَسْمَعِ مِنْ آيِ الْكِتَابِ / وسنن / الرسول صلى الله عليه وسلم [ت ١٥٥/١] [ك/٢٢٣] ومواقع أدلة السمع شيئاً - فَيَعْلَمُ أَنْ الْمُرَادَ / بها العموم. وإن كان قد سمع [ص ٤٠٠/١] قبل اتصالها به أدلة الشرع، وعلم انقسامها للخصوص والعموم - فلا يَعْلَمُ حينئذٍ العمومَ في الأخبار الذي <sup>(١)</sup> اتصلت به. قال <sup>(٢)</sup>: واعلم أنَّ هذه الفئة بالنسبة إلى القائلين بالعموم أولى منهم بالنسبة إلى الواقفية <sup>(٣)</sup><sup>(٤)</sup>.

هذا ما حكاه القاضي في هذا الكتاب، ثم أطنب في الاستدلال على مذهبه، والردُّ على خصومه <sup>(٥)</sup>.

وهذه المذاهب التي حكاهما ذكرها <sup>(٦)</sup> غيره، وإنما أردت سرِّدها من كلام القاضي. واعلم أن هذا الكتاب قد أكثرنا النقل عنه <sup>(٧)</sup> في هذا الشرح، وهو كتاب «التلخيص» لإمام الحرمين <sup>(٨)</sup> اختصره من كتاب «التقريب والإرشاد» للقاضي، فلذلك أعزوه <sup>(٩)</sup> النقل تارة إلى «التلخيص» لإمام الحرمين <sup>(٨)</sup>، وذلك حيث يظهر لي أن الكلام من إمام الحرمين، فإنه زاد من قبَلِ نفسه أشياء على طريقة المتقدمين في الاختصار / وتارة أعزوه <sup>(١٠)</sup> إلى [غ ١٤٦/١] «مختصر التقريب» وهو حيث لا يظهر لي ذلك <sup>(١١)</sup>. والذي أقوله ليستفاد:

(١) الذي: فاعل لقوله: «فلا يَعْلَمُ». وفي «التلخيص» عدل المحقق «الذي» بـ«التي» ظاناً أنها الصواب، والصواب هو «الذي»؛ لأنها فاعل يعود إلى السامع. انظر: التلخيص ٢٢/٢.

(٢) سقطت من (غ).

(٣) أي: هذه الفرقة أقرب إلى القائلين بالعموم من قربها إلى فرقة الواقفية، فعُدُّهم في فرقة الواقفية بعيد.

(٤) انظر: التلخيص ٢٢/٢.

(٥) انظر: التلخيص ١٨/٢ - ٣٩.

(٦)(٧) سقطت من (ت).

(٨) سقطت من (ت).

(٩) في (غ)، و(ك): «أعزي».

(١٠) في (ت)، و(ك): «أعزبه». وفي المصباح ٥٧/٢: «عزوته إلى أبيه أعزوه: نسبته إليه، وعزيبته أعزبه: لغة».

(١١) هذا يدل - والله أعلم - على أن كتاب «التقريب والإرشاد» ليس موجوداً عند الشارح، وإلا لأمكنه أن يميز بين كلام القاضي وإمام الحرمين رحمهما الله تعالى.

إني على كثرة مطالعتي في الكتب الأصولية للمتقدمين والمتأخرين، وتنقيبي عنها، على ثقةٍ بأني لم أر كتاباً أجلاً من هذا «التلخيص» لا لمتقدم ولا لمتأخر، ومن طالعه مع نظره إلى ما عداه من المصنفات عليمٌ قدّر هذا الكتاب<sup>(١)</sup>.

وفي المسألة قول عاشر: حكاه المازري في «شرح البرهان» فقال: أشار بعض المتأخرين في بعض ألفاظه إلى طريقة مُستَغْرَبَةٍ لا يكاد يُصْغِي إليها أحد من أهل هذه الصناعة، فقال: إن لفظه «المؤمنين» و«الكافرين» حيث ما وقعت في الشرع أفادت العموم، ويمكن أن يكون هذا من احتكام<sup>(٢)</sup> الشرع<sup>(٣)</sup> في بعض الألفاظ اللغوية<sup>(٤)</sup>، كاحتكامه في لفظه: الصلاة، والحج، والصوم.

وهنا تنبيهان:

أحدهما: أنَّ الواقفية وإن قالت: لم يوضع اللفظ لخصوصٍ ولا عموم، قالت: بأنا نعلم أن أقل الجمع لا بد منه ليجوز إطلاقه. قال إمام الحرمين: ومما زلَّ<sup>(\*)</sup> الناقلون فيه أنهم نقلوا عن أبي الحسن ومتبعيه: أن الصيغة وإن تَقَيَّدت بالقرائن فإنها لا تُشعر بالجمع، بل تبقى على التردد. قال: وهذا وإن صَحَّ النقل فيه - فهو مخصوص عندي بالتوابع المؤكدة لمعنى الجمع، كقول القائل: رأيت القوم أجمعين أكتعين أبصعين. فأما ألفاظٌ صريحة تُفرض مقيدة فلا يُظنُّ بذي عقلٍ أنه يتوقف فيها<sup>(٤)(٥)</sup>.

(١) انظر واعجب لسعة الاطلاع مع الفهم والتدقيق لشاب في سن الرابعة والعشرين من عمره، يبلغ هذا المبلغ وهو في هذا السن، فلله دره، ومن قرأ بقية مصنفاته ازداد عجبه، وحسبك «الطبقات الكبرى».

(٢) في (ت): «أحكام».

(٣) في (ت): «في الأحكام اللغوية».

(\*) في المطبوعة ٦٣/٢، وشعبان ١١٠/٢: «دل». وهو خطأ.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) المعنى: أن هذا النقل الذي نُقِلَ عن أبي الحسن رحمه الله تعالى إن صَحَّ فهو مخصوص عند إمام الحرمين رحمه الله تعالى بالتوابع المؤكدة، فالمؤكدات هي التي =

الثاني: قال<sup>(١)</sup> إمام الحرمين: لا يُنكر/ أحدٌ من الواقفية إمكان<sup>(\*)</sup> [ص ٤٠١/١]

التعبير عن معنى الجمع بترديد ألفاظ مشعرة به<sup>(٢)</sup>، كقول القائل: رأيت القوم واحداً واحداً لم يفتني منهم أحد. وإنما كرر هذه الألفاظ قطعاً لوهم من يحسبه خصوصاً إلى غير ذلك. قال: وإنما أنكر الواقفية لفظة واحدة مشعرة بمعنى الجمع<sup>(٣)</sup>. انتهى. وقد علمت فيما<sup>(٤)</sup> تقدم من كلامه في «التلخيص» أن الذي ادعى فيه الوفاق<sup>(٥)</sup> محلٌ خلاف<sup>(٦)</sup>. ولا يتوهم أن مراده<sup>(٧)</sup> بـ«الجمع» القدرُ المخصوص: الذي هو ثلاثة أو اثنان، إنما مراده به<sup>(٨)</sup> العموم، يدل عليه قوله: إنما كرر هذه الألفاظ قطعاً<sup>(٩)</sup> لوهم من يحسبه خصوصاً. وقوله<sup>(١٠)</sup>: رأيت القوم واحداً واحداً لم يفتني منهم أحد.

وقد أطلنا في حكاية المذاهب، فلنعد إلى الشرح، فنقول: الذي ذهب إليه المصنف - تبعاً للإمام - مذهبُ الشافعي<sup>(١١)(١٢)</sup>، وهو المختار.

= فيها تردد عند أبي الحسن هل تدل على العموم أو لا؟ أما الألفاظ المتبوعة المقيدة بالقرائن كلفظ القوم في قوله: رأيت القوم أجمعين... إلخ فهو عام عنده بلا تردد. انظر: البرهان ١/٣٢١.

(١) سقطت من (ت).  
(\*) في شعبان ٢/١١٠: «إمكان، وأيضاً استدلال الصحابة بعموم ذلك مثل الزانية والزاني». وهذه الزيادة بعد لفظة «إمكان» لا علاقة لها بالكلام قبلها، ولا بعدها، فهي من أخطاء نسخة شعبان.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: البرهان ١/٣٢٠.

(٤) في (غ): «مما».

(٥) أي: هنا في «البرهان» بأن لفظ العموم المقيد بالقيود المؤكدة، أو ترديد ألفاظ مشعرة بالعموم، لا خلاف في أنها تفيد العموم بذاتها.

(٦) انظر: ص ٢١٧ - ٢١٨.

(٧) أي: مراد إمام الحرمين.

(٨) سقطت من (ت)، و(ص).

(٩) سقطت من (ت).

(١٠) معطوف على لفظ «قوله». في جملة: يدل عليه قوله.

(١١) قوله: «مذهب الشافعي» بدل من اسم الموصول في قوله: الذي ذهب إليه.

(١٢) انظر: المحصول ١/٢/٥٢٣.

ونقله القاضي عبد الوهاب في «الملخص» عن الفقهاء بأسرهم<sup>(١)</sup>، والآمدني قال: المختار إنما هو صحة الاحتجاج بهذه الألفاظ في الخصوص؛ لكونه مراداً<sup>(\*)</sup> من اللفظ يقيناً: سواء أريد به<sup>(٢)</sup> الكل أو البعض، والوقف فيما زاد على ذلك<sup>(٣)</sup>. هذا كلامه، وهو قريب من مذهب الواقفية، إلا أنه لم يصرح بأنه متردد في أن العموم: هل له صيغة، أو هل الصيغة مشتركة؟ وإنما ذكر الاحتجاج فقط. وابن الحاجب لم يتابعه على هذا، بل اختار مذهب الشافعي رضي الله عنه<sup>(٤)</sup>.

واستدل المصنف عليه بوجهين:

أحدهما: أنه لو لم تكن هذه الصيغ للعموم<sup>(٥)</sup> - لما جاز دخول [٢٢٤/ك] الاستثناء<sup>(٦)</sup>. لكنه يجوز أن يستثنى منها ما/ يشاء من الأفراد<sup>(٧)</sup> بالاتفاق، فدل على أنها للعموم<sup>(٨)</sup>.

وبيان الملازمة<sup>(٩)</sup>: أن الاستثناء إخراج<sup>(\*)</sup> ما لولاه لوجب دخوله في المستثنى منه. فلزم أن تكون كل الأفراد واجبة الاندراج<sup>(١٠)</sup>، ولا معنى للعموم إلا ذلك.

- 
- (١) انظر: البحر المحيط ٢٤/٤.  
 (\*) في المطبوعة ٦٤/٢، وشعبان ١١١/٢: «مراراً».  
 (٢) أي: باللفظ.  
 (٣) انظر: الإحكام ٢٠١/٢.  
 (٤) انظر: بيان المختصر ١١١/٢، العضد مع ابن الحاجب ١٠٢/٢.  
 (٥) هذا مقدم.  
 (٦) هذا تالي. ومجموع المقدم والتالي هي المقدمة الكبرى.  
 (٧) هذا نقيض التالي. وهي المقدمة الصغرى.  
 (٨) هذا نقيض المقدم، وهي النتيجة المطلوبة. وهذا القياس هو القياس الاستثنائي عند المناطقة.  
 انظر: حاشية الباجوري على السلم ص ٧٢، إيضاح المبهم ص ١٦.  
 (٩) أي: بين المقدم والتالي.  
 (\*) في المطبوعة ٦٤/٢، وشعبان ١١١/٢: «وإخراج». وزيادة الواو خطأ.  
 (١٠) لجواز استثناء أي فرد من الأفراد.

وإنما قلنا: لولا الاستثناء لوجب اندراج المستثنى في المستثنى منه؛ لأن الاندراج جائز بالاتفاق، فلو لم يكن واجباً أيضاً<sup>(١)</sup> - لكان يجوز الاستثناء من الجمع المنكّر، لاشترائهما<sup>(٢)</sup> في إمكان<sup>(٣)</sup> اندراج كل فرد من أفرادهما تحته<sup>(٤)</sup>، فنقول: جاء رجال إلا زيداً. وقد نصّ النحاة على منعه.

وأجاب: بأن ما ذكرتموه منقوض بالاستثناء من العدد فإنه/ يجوز<sup>(٥)</sup>. [ص ١/٤٠٢] وهذا الجواب أولاً ضعيف؛ لأن للخصم أن يمنع صحة الاستثناء من العدد<sup>(\*)</sup> كما هو أحد المذاهب للنحاة وصححه ابن عصفور.

وثانياً: لا يُحتاج إليه؛ لأنه لم يدع وجوب الاندراج مع كونه مستثنى، وإنما ادعاه عند عدمه<sup>(٦)</sup> ولهذا قال: ما يجب اندراجه لولاه، وعلى هذا الفرض فالمستثنى ليس داخلياً في المستثنى منه نيةً وإنما هو داخل لغة؛ لأن المختار أن الحكم على المستثنى منه إنما هو بعد إخراج المستثنى فلا تناقض<sup>(٧)</sup>.

- 
- (١) أي: فلو لم يكن اندراج المستثنى في المستثنى منه واجباً، كما هو جائز بالاتفاق.  
(٢) أي: لاشترائك صيغ العموم والجمع المنكّر.  
(٣) أي: في جواز.  
(٤) أي: تحت الجمع المعرف، أو تحت الجمع المنكّر.  
(٥) ففي العدد نقول مثلاً: عندي عشرون درهماً إلا واحداً. فالعشرون نكرة، وجاء فيها اندراج كل الأفراد.  
(\*) في شعبان ١١١/٢: «تعدد». وهو تحريف.  
(٦) المعنى: أنه لا يحتاج إلى هذا الجواب (وهو النقض بالاستثناء من العدد وأنه جائز)؛ لأن الخصم لم يدع وجوب اندراج المستثنى في المستثنى منه في حالة الاستثناء، وإنما ادعى الاندراج في حالة عدم الاستثناء، فقولنا: جاء رجال إلا زيد، لم يدع فيه اندراج زيد في رجال حالة الاستثناء، بل قبل الاستثناء، والكلام فيه.  
(٧) المعنى: أنه على هذا الفرض (وهو أن دخول المستثنى في المستثنى منه قبل الاستثناء) فإن المستثنى غير داخل في المستثنى منه في نية المتكلم، لكنه داخل من جهة اللغة؛ لأن المتكلم إذا قال: جاء القوم، فهو ينوي إخراج زيد مثلاً، ولفظ القوم يفيد دخوله، فإذا استثنى زيداً علمنا أن زيداً لم يكن داخلياً في القوم لغة كما أنه غير داخل في نية المتكلم، أما كونه غير داخل لغة فلأن القاعدة أن الحكم على المستثنى منه إنما يكون بعد إخراج المستثنى، وعلى هذا فلا تناقض بين اللغة ونية المتكلم.

واعترض القرافي على الدليل بأن الاستثناء أربعة أقسام:

ما لولاه لَعَلِمَ دخوله<sup>(١)</sup> نحو: عشرةٌ إلا اثنين.

وما لولاه لَظَنَّ دخوله وهو الاستثناء من العمومات نحو: اقتلوا المشركين إلا زيدا.

وما لولاه لجاز دُخُوله من غير علم ولا ظن<sup>(٢)</sup>، وهو<sup>(٣)</sup> أربعة: الاستثناء من المَحَال<sup>(٤)</sup> نحو: أكرم رجلاً إلا زيدا فإن كلَّ أَخْصٍ مَحَلٌّ لأعمه<sup>(٥)</sup>.

والأزمنة نحو: صَلَّ إلا عند الاستواء. والأمكنة نحو: صَلَّ إلا في الحمام. والأحوال كقوله تعالى: ﴿لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلاَّ أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾<sup>(٦)</sup> أي<sup>(٧)</sup> في كل حالة من الأحوال إلا في حالة الإحاطة بكم.

وما لولاه لامتنع دخوله نحو الاستثناء المنقطع في قولك: قام القوم إلا حمارهم، وإذا كان الاستثناء أعم من كل واحد من هذه الأقسام امتنع الاستدلال به على الوجوب<sup>(٨)</sup>، فإن الخصم لا يعتقد إلا الجواز في هذه الصور<sup>[١٤٧/١٤٨]</sup>. هذا اعتراضه.

والجواب: أننا لا ندعي أن مطلق الاستثناء لإخراج ما لولاه لوجب

- (١) أي: لقطع بدخوله.
- (٢) أي: في درجة الشك، فليس هناك يقين بدخوله، ولا ظن راجح.
- (٣) أي: هذا القسم الثالث.
- (٤) المحال: جمع محل، من الحلول، وهو ما يُحَلُّ فيه، والمراد به هنا المحل المعنوي.
- (٥) أي: زيدٌ وهو أخص - محلٌّ لرجلٍ وهو أعم؛ لأن رجل يصدق على زيد، ويكر، وعمرو، وجميع الأفراد، فالأخص محلٌ لتحقق الأعم.
- (٦) سورة يوسف: الآية ٦٦.
- (٧) سقطت من (ت).
- (٨) يعني: لما كان الاستثناء أعم من كل واحد من هذه الأقسام الأربعة؛ لأنه شامل لها جميعاً - امتنع القول بأن اندراج المستثنى في المستثنى منه واجب، للاختلاف بين هذه الأقسام في العلم والظن وعدمهما.

دخوله، وإنما ندعي ذلك<sup>(١)</sup> في صيغة «مَنْ» و«ما» والجموع المَعْرِفَة،  
والدليل عليه إجماع أئمة العربية على أن الاستثناء: إخراج ما لولاه لدخل  
تحت اللفظ، والاتفاق على أنه يصح الاستثناء مِنْ<sup>(٢)</sup> هذه الصيغ<sup>(٣)</sup>. وهاتان  
المقدمتان<sup>(٤)</sup> تفيدان كون هذه الصيغة للعموم/، والمقدمة الإجماعية لا [ت١٥٦/١٠٦]  
تُمنَع، ولا تُعَارَض، سواء أقلنا<sup>(٥)</sup>: تفيد العلم أم لا<sup>(٦)</sup>.  
وأيضاً فالاستثناء إخراج ما لولاه لدخل، سواء كان معلوم الدخول أو  
مظنون الدخول، وذلك هو القدر المشترك، وإلا يلزم الاشتراك أو  
المجاز<sup>(٧)</sup> وهما على خلاف الأصل، وأما استثناء الجائز فممنوع، وقوله  
في<sup>(٨)</sup> المحال نحو: أكرم رجلاً إلا زيداً.

قلنا: قالت النحاة: لا يستثنى المعرفة من النكرة، إلا إن عَمَّت،  
نحو: ما قام<sup>(٩)</sup> أحدٌ إلا زيداً، أو تخصصت نحو: قام<sup>(٩)</sup> رجال كانوا في  
دارك/ إلا زيداً منهم<sup>(١٠)</sup>. وليس في قولكم: أكرم رجلاً إلا زيداً - واحد [ص١٤٠٣/٤٠٣]  
من<sup>(١١)</sup> الأمرين. وأما الأزمنة والأمكنة والأحوال فإنما ذلك لتقدير<sup>(١٢)</sup>،

- 
- (١) أي: وجوب الدخول.  
(٢) في (ك): «في».  
(٣) أي: مَنْ، وما، والجموع المعرفة.  
(٤) وهما: إجماع أئمة العربية على معنى الاستثناء، واتفاقهم على أنه يصح الاستثناء من  
هذه الصيغ.  
(٥) في (ت)، و(ص)، و(ك): «قلنا».  
(٦) أي: سواء قلنا بأن هذه المقدمة الإجماعية تفيد العلم بأن هذه الصيغ للعموم أم لا  
تفيده.  
(٧) يعني: إن لم نقل بالقدر المشترك يلزم الاشتراك، بأن نجعل دخول المستثنى في  
المستثنى منه مشتركاً بين العلم بذلك والظن به، أو يلزم المجاز بأن نجعل أحدهما  
حقيقة، والآخر مجازاً.  
(٨) سقطت من المطبوعة ٦٤/٢، وشعبان ١١٢/٢.  
(٩) سقطت من شعبان ١١٢/٢.  
(١٠) فقوله: كانوا في دارك، صفة خصصت: رجال، فليس المراد كل الرجال، بل الرجال  
الذين في دارك.  
(١١) سقطت من المطبوعة ٦٤/٢، وشعبان ١١٣/٢.  
(١٢) يعني: العموم مستفاد من اللفظ المقدر، لا من ذات قوله: صل.



لأنك تُقَدِّر: صَلَّ كل وقت، وصل في كل مكان، ولتأتني به<sup>(١)</sup> في كل حالة، فالاستثناء بعد ذلك إنما ورد على داخل في اللفظ<sup>(٢)</sup> والله أعلم.

قال: (وأيضاً استدلال الصحابة بعموم ذلك، مثل: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾<sup>(٤)</sup>، «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»، «الأئمة من قريش»، «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»، شائعاً من غير نكير).

الوجه الثاني من الاستدلال: أن الصحابة رضي الله عنهم استدلت بعموم بعض هذه الصيغ، أو بعضهم<sup>(٥)</sup>، وشاع ولم يُنكر فكان إجماعاً.

وبيان ذلك: أنهم استدلوا بعموم اسم الجنس المُحَلَّى بالألف واللام على العموم، وذلك نحو: قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ وعملوا بمضمون ذلك.

واستدلوا بعموم الجمع المضاف نحو: قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ﴾<sup>(٦)</sup>.

واستدل أبو بكر رضي الله عنه أيضاً بعمومه<sup>(٧)</sup>، فإنه ردَّ على فاطمة رضي الله عنها لما طلبت منه ميراثها من النبي صلى الله عليه وسلم بقوله صلى الله عليه وسلم: «نحن معاشر الأنبياء<sup>(٨)</sup> لا نورث ما تركنا صدقة».

(١) سقطت من (ت).

(٢) يعني: فكانت الكلمة المقدرة هي المستثنى منه، فلأجل ذلك جاز الاستثناء: صل كل وقت إلا وقت الاستواء. صل في كل مكان إلا مكان الحمام. لتأتني به في كل حالة إلا حالة الإحاطة بكم.

(٣) سورة النور: الآية ٢.

(٤) سورة النساء: الآية ١١.

(٥) أي: أو بعض الصحابة.

(٦) محل الشاهد قوله: أولادكم.

(٧) أي: عموم الجمع المضاف.

(٨) فمعاشر: جمع مضاف.

وهذه الواقعة على هذا النسق لا أعرفها<sup>(١)</sup>، وإنما أخرج البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها: أن فاطمة<sup>(٢)</sup> والعباس<sup>(٣)</sup> أتيا أبا بكر يلتمسان ميراثهما<sup>(\*)</sup> من رسول الله صلى الله عليه وسلم، يطلبان سهمه من فَدَك<sup>(٤)</sup>،

(١) كيف وقد أخرجها البخاري في صحيحه ١١٢٦/٣، كتاب الجهاد، باب فرض الخمس، رقم ٢٩٢٦. وفي كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم ٣٩٩٨، ولفظه: «لا تُورث ما تركنا صدقة». أي: ليس فيه قوله: «نحن معاشر الأنبياء». وأخرجها أيضاً مسلم في صحيحه ١٣٨٠/٣، كتاب الجهاد والسير، باب قول النبي ﷺ: «لا تُورث ما تركنا فهو صدقة»، رقم ١٧٥٩، ولفظه كالبخاري.

وكذا أخرجها أيضاً أبو داود ٣٧٦/٣ - ٣٧٧، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في صفايا رسول الله ﷺ من الأموال، رقم ٢٩٦٩، ٢٩٧٠. وكذا النسائي ١٣٢/٧، في كتاب قسم الفيء، رقم ٤١٤١. والترمذي ١٣٤/٤، كتاب السَّير، باب ما جاء في تركة رسول الله ﷺ، رقم ١٦٠٨، ١٦٠٩.

(٢) هي سيدة نساء العالمين في زمانها فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، البَضْعَةُ النبوية، والجهة المصطفوية. كانت تكنى أم أبيها، وتلقب الزهراء، وهي أم الحَسَنِين ومُحَسِّنَا، وأم كلثوم وزينب رضي الله عنهم جميعاً. وهي أصغر بنات النبي ﷺ وأحبهن إليه. ولدت قبل البعثة بقليل نحو سنة أو أكثر، وهي أسن من عائشة بنحو خمس سنين. وقد انقطع نسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا من فاطمة، وعاشت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ستة أشهر، ودُفنت ليلاً وهي بنت أربع وعشرين سنة على الأصح، كما قال الذهبي.

انظر: سير ١١٨/٢، الإصابة ٣٧٧/٤، تهذيب ٤٤٠/١٢، تقريب ص ٧٥١.

(٣) هو عم النبي صلى الله عليه وآله وسلم العباس بن عبدالمطلب، أبو الفضل القرشي الهاشمي رضي الله عنه. كان أسنَّ من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بثلاث سنين. وأسلم قبل فتح خيبر، وكان أنصر الناس لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد أبي طالب، وكان جواداً مطعماً وصولاً للرحم ذا رأي حسن، ودعوة مرجوة، وكان لا يمر بعمر وعثمان وهما راكبان إلا نزلا حتى يجوزَ إجلالاً له. وكان جميلاً أبيض، بَضّاً (البَضَاضة: رقة اللون وصفاءه الذي يؤثر فيه أدنى شيء)، له صفيرتان. وكان من أطول الرجال وأجهرهم صوتاً مع الحلم الوافر والسؤدد. وكان صلى الله عليه وآله وسلم يجعله إجلال الوالد. توفى رضي الله عنه وأرضاه سنة ٣٢هـ، أو بعدها، وهو ابن ٨٨ سنة.

انظر: سير ٧٨/٢، تهذيب ١٢٢/٥، تقريب ص ٢٩٣، لسان العرب ١١٨/٧ - ١١٩.

(\*) في شعبان ١١٤/٢: «ميراثها».

(٤) فَدَك، بالتحريك: قرية بالحجاز بينها وبين المدينة يومان، وقيل ثلاثة: أفاءها الله على رسوله ﷺ في سنة سبع صلحاً. انظر: معجم البلدان ٢٣٨/٤.

وسهمه من خيبر. فقال لهما أبو بكر: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا نورث ما تركنا صدقة»<sup>(١)</sup>.

<sup>(٢)</sup> وروى الترمذي<sup>(٣)</sup> في غير «الجامع»: «إنا معشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة»<sup>(٤)</sup>. قال شيخنا الذهبي: وفي<sup>(٥)</sup> صحته نظر.

واستدل عمر رضي الله عنه بعموم اسم الجمع المُحَلَّى: فإنه قال لأبي بكر رضي الله عنه<sup>(٥)</sup> حين عَزَمَ على قتال مانعي الزكاة: كيف تقاتلهم وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم<sup>(٥)</sup>: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم». فقال له أبو بكر: «أليس قد قال إلا بحقها»<sup>(٦)</sup>. وهذا الحديث مخرج في الصحيحين.

(١) انظر: صحيح البخاري ١٤٨١/٤، كتاب المغازي، باب حديث بني النضير، ومخرج رسول الله ﷺ إليهم في دية الرجلين، رقم ٣٨١٠. وأخرجه أيضاً في كتاب الفرائض، باب قول النبي ﷺ: «لا نورث ما تركنا صدقة» ٢٤٧٤/٦، رقم ٦٣٤٦.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) هو محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك. ولد في حدود سنة عشر ومائتين. قيل: ولد أعمى. والصحيح أنه أضرَّ في كِبَرِهِ بعد رحلته وكتابه العلم. قال الإدريسي: «كان الترمذي أحد الأئمة الذين يُقتدى بهم في علم الحديث، صُفِّ الجامع والتواريخ والعلل تصنيف رجل عالم متقن، كان يُضرب به المثل في الحفظ». قال الذهبي: «قلت: «جامعه» قاض له بإمامته وحفظه وفقهه، ولكن يترخَّص في قبول الأحاديث، ولا يشدد، ونفسه في التضعيف رخو» أي: قد يُقَوِّي الضعيف. وقال عنه في الميزان: «فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي»، وقال أيضاً: «فلا يُغتر بتحسين الترمذي، فعند المحاققة غالبها ضِعَاف».

انظر: سير ٢٧٠/١٣، تهذيب ٣٨٧/٩، ميزان ٤٠٧/٣، ٤١٦/٤.

(٤) في (غ): «في».

(٥) سقطت من (ت).

(٦) متفق عليه، أخرجه البخاري ١٧/١، في كتاب الإيمان، باب «إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ»، الحديث رقم ٢٥. وانظر رقم ٢٧٨٦. وأخرجه مسلم ٥٣/١، في كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله... إلخ، حديث رقم ٢٢. وفي الباب حديث أبي هريرة وجابر، خرَّجه مسلم وأصحاب السنن.

وتمسك به<sup>(١)</sup> أيضاً أبو بكر رضي الله عنه: فإن الأنصار لما قالوا للمهاجرين: «منا أمير ومنكم أمير» - ردَّ عليهم أبو بكر رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم: «الأئمة من قريش»/، وحديث: «الأئمة من قريش» [ص/١/٤٠٤] رواه الإمام أحمد والنسائي<sup>(٢)</sup>.

قال: (الثالثة: الجمع المنكَّر لا يقتضي العموم؛ لأنه يحتمل كل أنواع العدد. قال الجبائي: إنه<sup>(٣)</sup> حقيقة في كل أنواع العدد، فيحمل على جميع حقائقه. قلنا: لا، بل في القدر المشترك).

الجمع المنكَّر إذا لم يكن مضافاً لا يقتضي العموم عند الجمهور، بل يحتمل على ثلاثة أو اثنين، على الخلاف في أقل الجمع. وذهب أبو علي الجبائي إلى أنه يقتضيه<sup>(٤)</sup>.

(١) أي: بعموم الجمع المحلّي.

(٢) حديث صحيح من رواية جمع من الصحابة، منهم: علي بن أبي طالب، وأنس بن مالك، وأبو بزة الأسلمي. وقد ادعى الحافظ ابن حجر أنه متواتر، كما نقل عنه العلامة الحافظ السخاوي في فتح المغيب ٢٠/٤، وعبارته في الفتح ٣٢/٧: «وقد جمعت طرقه عن نحو أربعين صحابياً». وانظر: شرح نخبة الفكر لملا علي قاري ص ١٨٩ - ١٩٠، إرواء الغليل ٣٠٠/٢.

والحديث أخرجه أحمد في مسنده ١٢٩/٣، من حديث أنس، والحاكم في المستدرک ٧٥/٤ - ٧٦، ٥٠١ من حديث علي بن أبي طالب، وأنس. والبيهقي في الكبرى ٣/١٢١ كتاب الصلاة، باب من قال: يؤمهم ذو نسب إذا استوتوا في القراءة والفقهاء من حديث أنس. وفي قتال أهل البغي، باب الأئمة من قريش ١٤٣/٨ من حديث علي. وانظر: كتاب السنة لابن أبي عاصم ٥٢٧/٢ - ٥٣٤، وإرواء الغليل ٢٩٨/٢ - ٣٠١. تنبيه: قال الشيخ الألباني - رحمه الله - في إرواء الغليل ٢٩٩/٢: «والحديث عزاه الحافظ العراقي في «تخريج الإحياء» ٩١/٤ للنسائي والحاكم بإسناد صحيح، فلعله يعني السنن الكبرى للنسائي».

(٣) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٤) انظر: المعتمد ٢٢٩/١، وإلى هذا القول ذهب بعض الحنفية كالبيزدي وغيره، وبعض الشافعية منهم الأمدى، وابن حزم من الظاهرية، وهو وجه عند الحنابلة، وحكاه ابن برهان عن المعتزلة. انظر: كشف الأسرار ٢/٢، تيسير التحرير ٢٠٥/١، اللمع ص ٢٦، البحر المحيط ٤/١٧٩، التبصرة ص ١١٨، الإحكام ١٩٧/٢، ٢٠٦، الإحكام لابن حزم ٤٢٧/١، التمهيد لأبي الخطاب ٥٠/٢، شرح الكوكب ١٤٢/٣، بيان المختصر ١٢١/٢.

قال صفي الدين الهندي: والذي أظنه أن الخلاف في غير جمع القلة، وإلا فالخلاف فيه بعيد جداً؛ إذ هو مخالف لنصهم على أنه للعشرة<sup>(١)</sup> فما دونها<sup>(٢)</sup>. انتهى. لكن الحكاية<sup>(٣)</sup> في غالب المصنّفات عن الجبائي ناطقة \*بأنه يجعل\*<sup>(٤)</sup> الجمع المُنكّر بمنزلة الجمع<sup>(٥)</sup> المعروف. والقاضي في «مختصر التقريب» صرّح بحكاية ذلك عنه<sup>(٦)</sup>، وقضية ذلك<sup>(٧)</sup> عدم التفرقة بين جموع القلة والكثرة.

لنا: أن لفظ «رجال» يحتمل جميع أنواع العدد؛ لأنه يصح نعته<sup>(٨)</sup> بأي جمع شئنا، فنقول: رجال ثلاثة، وأربعة، وخمسة. فصح تقسيمه<sup>(٩)</sup> إلى ذلك. ومورد التقسيم<sup>(١٠)</sup> أعم<sup>(١١)</sup> من كل واحد من تلك الأقسام الخاصة<sup>(١٢)</sup>، والأعم لا يدل على الأخص، فاللفظ الدال على ذلك المورد<sup>(١٣)</sup>، لا يكون له إشعار بتلك الأقسام<sup>(١٤)</sup>، \*فلا يكون دالاً عليها\*<sup>(١٥)</sup>.

- 
- (١) في (ت): «العشرة».
- (٢) انظر: نهاية الوصول ١٣٣٢/٤.
- (٣) في (ص): «الحكايات».
- (\*) في المطبوعة ٦٨/٢: «فإنه يجعل». وفي شعبان ١١٥/٢: «فإنه يجمع». وكلاهما خطأ.
- (٤) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).
- (٥) انظر: التلخيص ١٥/٢.
- (٦) أي: ومقتضى ذلك.
- (٧) انظر: فواتح الرحموت ٢٦٨/١، تيسير التحرير ٢٠٥/١.
- (\*) في المطبوعة ٦٨/٢، وشعبان ١١٥/٢: «لغة». وهو تحريف.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٦٨/٢، وشعبان ١١٥/٢: «نقسمه». وهو خطأ.
- (٨) أي: مكان التقسيم، وهو مفهوم لفظ: رجال. انظر: المحصول ١/٢ق/٦١٥.
- (٩) سقطت من (ت).
- (١٠) فرجال أعم من ثلاثة، وأربعة، وخمسة. فهذه أقسام خاصة، ورجال أعم.
- (١١) أي: المورد الأعم.
- (١٢) أي: الأقسام الخاصة.
- (\*) في شعبان ١١٥/٢: «فلا يكون إلا».

وفي قول المصنف: «في<sup>(١)</sup> كل أنواع العدد» مناقشة؛ إذ يقال: الاثنان عدد باتفاق الحُساب، وليس ذلك بجمع على رأيك لأن أقل الجمع ثلاثة<sup>(٢)</sup>.

واحتج الجبائي: بأن حَمَله على الاستغراق حَمَلٌ له على كل حقائقه؛ لأنه يطلق على كل نوع منها، والأصل في الإطلاق الحقيقة، فصار مشتركاً بينها<sup>(\*)</sup>، فيحمل عليها.

أجاب: بأننا لا نسلم أنه<sup>(٣)</sup> حقيقة<sup>(٤)</sup> في كل نوع بخصوصه حتى يكون مشتركاً، وإنما هو حقيقة<sup>(٤)</sup> في القدر المشترك بين الكل، وهو مطلق الجمع الصادق على الثلاثة والأربعة فما فوقهما<sup>(٥)</sup>، وقد يَبِينُ أن الدال على ما<sup>(٦)</sup> به الاشتراك غير دال على ما به الامتياز<sup>(\*)</sup>(٧).

واعلم أن هذا/ الدليل الذي أورده الجبائي يستفاد منه أنه<sup>(٨)</sup> عنده من [غ/١٤٨] المشتركات، وأنه يَحْمِلُ المشترك على معانيه، وسبق التنبيه على ذلك في مسألة المشترك.

(١) هكذا في جميع النسخ، والصواب حذفها؛ لأن كلام الماتن كما سبق: «لأنه يحتمل كل أنواع العدد». ولعل الشارح رحمه الله تعالى سها، واختلطت عليه هذه العبارة بالعبارة التي تليها في المتن، وهي قول الجبائي: «إنه حقيقة في كل أنواع العدد».

(٢) فرجال لا يدل على اثنين مع أنه عدد باتفاق الحُساب؛ لأن أقل الجمع عند المصنف ثلاثة.

(\*) في (ت)، والمطبوعة ٦٨/٢، وشعبان ١١٥/٢: «بينهما». وهو خطأ؛ لأن الضمير يعود إلى الحقائق.

(٣) أي: الجمع المنكّر، كرجال.

(٤) سقطت من المطبوعة ٦٨/٢، وشعبان ١١٥/٢.

(٥) في (غ)، و(ك): «فوقها».

(٦) سقطت من شعبان ١١٥/٢.

(\*) في المطبوعة ٦٨/٢، وشعبان ١١٥/٢: «الاحتياز». وهو تحريف.

(٧) فرجال يدل على ما به الاشتراك؛ وهو مطلق الجمع، ولا يدل على ما به الامتياز؛ وهو كل نوع بخصوصه، فلا يدل على ثلاثة فقط، أو أربعة فقط، وإنما يدل على المجموع الشامل لهما ولما فوقهما.

(٨) أي: الجمع المنكّر.

وللجبائي دليل آخر يغير هذه الطريقة: وهو<sup>(١)</sup> صحة الاستثناء من الجمع المنكّر. حكاه عنه الأصوليون على طبقاتهم، القاضي فَمَنْ بعده<sup>(٢)</sup>، [ص/٤٠٥/١] وهو مع<sup>(٣)</sup> مغايرته لهذه/ الطريقة ممنوع، فقد أطبقت النحاة<sup>(٤)</sup> على أن ذلك لا يصح<sup>(٥)</sup>.

وأما جَعَلَ الإمام هنا أقلّ «رجال» ثلاثة - ففيه نظر؛ لأنه<sup>(\*)</sup> جمع كثرة، والأقل في مدلوله إنما هو أحدَ عَشَرَ باتفاق النحاة، وهو<sup>(٦)</sup> المشترك بين جموع الكثرة كلّها. إلا أن ما ذكره الإمام ماش على ما قاله الفقهاء، فإنهم قالوا: «لو قال<sup>(٧)</sup> له: عندي دراهم - قُبِلَ تفسيره بثلاثة، مع أن دراهم جمع كثرة<sup>(٨)(٩)</sup>».

- (١) في (ت): «وهي».
- (٢) انظر: التلخيص ١٥/٢، التبصرة ص ١١٨، نهاية الوصول ١٣٣٢/٤، العدة ٥٢٥/٢.
- (٣) سقطت من شعبان ١١٦/٢.
- (٤) سقطت من (ت).
- (٥) قال الزركشي رحمه الله تعالى عن مسألة الاستثناء من الجمع المنكّر: «وهي مسألة خلاف بين النحويين، فمنهم من جوزها؛ لأن النكرة مترددة بين محال غير متناهية؛ لأنها عامة على البدل، فحسن الاستثناء من أجل عموم المحال، وعلى هذا فنقول: جاءني رجال إلا زيد. وقيل: بالمنع، وهو الصحيح عند الجمهور؛ لأن النكرة لا تتناول أكثر من فرد بلفظها، فيكون الإخراج منها محالاً، ولهذا كانت في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ للوصف لا للاستثناء. ويقوي الأول قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ﴾، فإنهم نصوا على أن «أل» الجنسية في المعنى كالنكرة؛ لعدم التعيين. البحر المحيط ١٨١/٤. وذكر الشريبي أن أئمة النحو اتفقوا على عدم جواز الاستثناء من الجمع المنكر ما عدا المبرّد. انظر: تقريرات الشريبي مع المحلي والبناني ٤١٧/١، وانظر: جامع الدروس العربية ١٢٤/٣.
- (\*) في المطبوعة ٦٨/٢، وشعبان ١١٦/٢: «لان».
- (٦) أي: أحد عشر.
- (٧) سقطت من شعبان ١١٦/٢.
- (٨) انظر: شرح التنقيح ص ١٩١، نشر البنود ٢٢٨/١.
- (٩) انظر المسألة في: المحصول ١/٢ ق ٦٠٥، الحاصل ٥١٩/١، التحصيل ٣٥٨/١ =

قال: (الرابعة: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾<sup>(١)</sup> يحتمل نفي الاستواء من كل وجه ومن بعضه، فلا ينتفي الاستواء من كل وجه؛ لأن الأعمم\* لا يستلزم الأخص\*؛ بخلاف لا آكل، فإنه عام فيحتمل التخصيص، كما لو قيل: لا آكل أكلاً. وفرّق أبو حنيفة بأن أكلاً يدل على الوحدة وهو ضعيف).

هذه المسألة مشتملة على بحثين:

الأول: أن نفي المساواة بين الشيتين هل يقتضي العموم، أعني: نفي الاستواء من كل وجه أم لا؟ ذهب الشافعية رضي الله عنهم وجماعة/ [ت/١٥٧/١] آخرون<sup>(٢)</sup> إلى الأول<sup>(٣)(٤)</sup>، وتمسك بها أصحابنا على أن المسلم لا يُقتل بالكافر؛ لأن القصاص مبني على المساواة<sup>(٥)</sup>.

وذهب الحنفية إلى الثاني<sup>(٦)</sup>، واختاره المصنف تبعاً للإمام<sup>(٧)</sup>.

= نهاية الوصول ١٣٣١/٤، الإحكام ٢٠٦/٢، البرهان ٣٣٦/١، إحكام الفصول ص ٢٤٢، منتهى السؤل والأمل ص ١٠٥، فواتح الرحموت ٢٦٨/١، تيسير التحرير ٢٠٥/١، شرح الكوكب ١٤٢/٣.

(١) سورة الحشر: الآية ٢٠.

(٢) في (ص)، والمطبوعة ٦٩/٢، وشعبان ١١٦/٢: «لا يستلزم نفي الأخص» وهو خطأ.

(٣) كالتحابلة، وابن الحاجب. انظر: شرح الكوكب ٢٠٧/٣، بيان المختصر ١٦٩/٢.

(٤) أي: العموم.

(٥) انظر: الإحكام ٢٤٧/٢، البحر المحيط ١٦٤/٤، نهاية السؤل ٣٥٢/٢.

(٦) قال الشارح رحمه الله تعالى في «الأشباه والنظائر» ١٤٥/٢: «وعندي أن التمسك بهذه الآية غير متوجّه، فإن فيها إشارة إلى تخصيص المساواة بالقول<sup>(١)</sup>، حيث قال: «أصحاب الجنة هم الفائزون» أشار إلى أن المعنى: نفي المساواة من هذه الحثية لا مطلقاً، فالصواب التمثيل بغير هذه الآية».

(٧) انظر: تيسير التحرير ٢٥٠/١، فواتح الرحموت ٢٨٩/١، كشف الأسرار ١٠٣/٢.

(٨) انظر: المحصول ١/ق/٢٦٧، وذهب إليه أيضاً أبو الحسين، والغزالي، والمعتزلة.

انظر: المعتمد ٢٣٢/١، المستصفى ٣٠٤/٣ (٨٧، ٨٦/٢)، نهاية الوصول ٤/١٣٦٥، البحر المحيط ١٦٤/٤، شرح الكوكب ٢٠٧/٣.

(٩) هكذا في النسخة المطبوعة من «الأشباه والنظائر»، ولعل الأقرب: «بالفوز».



والخلاف في المسألة دائر على حرف واحد وهو أن لفظ: «ساوى» و«استوى»، (\*ومائل\*) زيدٌ عمرًا، أو زيدٌ مثل عمرو. و<sup>(١)</sup>المُمَاثَلَاتُ كلها، والاستواءات - هل مدلولها في اللغة المشاركة في جميع الوجوه، حتى يكون مدلولها كلاً شاملاً<sup>(٢)</sup>، ومجموعاً<sup>(٣)</sup> محيطاً أو مدلولها المساواة في شيء ما<sup>(٤)</sup> حتى يصدق بأيِّ وصفٍ كان؟

واحتج المصنف: بأن نفي الاستواء أعم من نفي الاستواء من كل الوجوه، أو من بعضها<sup>(٥)</sup>، والدال على القدر المشترك بين القسمين لا إشعار له فيه بهما<sup>(٦)</sup>. وهذا معنى قولهم: الأعم لا يستلزم الأخص. فحينئذ نفي الاستواء المطلق<sup>(٧)</sup> لا يحتمل نفي الاستواء من كل وجه<sup>(٨)</sup>.

فإن قلت: هذا ضعيف؛ لأن الأعم إنما لا يدل على الأخص في

(\*) في المطبوعة ٦٩/٢، وشعبان ١١٦/٢: «وما مثل». وهو خطأ.

(١) سقطت من (غ).

(٢) أي: التساوي في جميع الصفات فتكون من باب الموجبة الكلية.

(٣) في (ت): «ومجموعها». وعلى هذا فهي معطوفة على قوله: «مدلولها». والمعنى: وحتى يكون مجموعها محيطاً. وعلى ما أثبتناه يكون العطف على قوله: كلاً شاملاً. والمعنى: وحتى يكون مدلولها مجموعاً محيطاً.

والمعنى واحد، وهو أن المشاركة لا بد أن تكون في جميع الوجوه، لا في بعضها، وهذا هو معنى كون المشاركة كلاً شاملاً، ومجموعها محيطاً، فالكل والمجموع بمعنى واحد، وهما لا يتحققان إلا باجتماع جميع الوجوه.

والشارح رحمه الله تعالى نقل هذا الكلام من القرافي في نفائس الأصول ٤/١٨٧٦. وعبارة القرافي كما هي موجودة في النسخة: حتى يكون مدلولها كلاً شاملاً، ومجموعاً محيطاً.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) لأن نفي الاستواء مطلق عن القيد، ونفي الاستواء من كل الوجوه، أو من بعضها - مقيد، والمطلق أعم من المقيد.

(٦) أي: لا إشعار للدال في القدر المشترك بالقسمين على وجه الخصوص، وإن كان مشعراً بهما على وجه العموم والإجمال.

(٧) وهو النفي الأعم.

(٨) وهو النفي الأخص.

طرف الإثبات، أما في طرف النفي فيدل؛ لأن نفي العام يدل على نفي الخاص، وهذا<sup>(١)</sup> نفي للحقيقة التي هي أعم فتنتفي<sup>(\*)</sup>(٢) جزئياتها. ألا ترى إلى تكذيبك مَنْ قال: لم أرَ حيواناً. وكان قد رأى إنساناً. وهذا يصلح ابتداءً دليلاً لنا، فإن ﴿لَا يَسْتَوِي﴾ نكرة<sup>(٤)</sup> دخل عليها حرف النفي فيكون للعموم، لموافقكم إيانا على أن النكرة/ في سياق النفي للعموم.

[ص ١/٤٠٦]

قلت: هذا بحث صحيح<sup>(٥)</sup>، جاء<sup>(\*)</sup> مِنْ جهة<sup>(٦)</sup> قولنا: إن الاستواء أعمُّ، وكل فردٍ من أفرادهِ أخص. ونحن إنما قلنا ذلك جِزياً على متن الكتاب، والذي عندنا أن الاستواء شيءٌ واحد<sup>(٧)</sup> مدلوله واحد<sup>(٧)</sup>: وهو الاستواء من جميع الوجوه. وما يحصل بين زيدٍ وعمرو من المساواة في بعض الوجوه - فليست المساواة المطلقة<sup>(٨)</sup>، بل مساواة خاصة، فإذا نفيت تلك المساواة التي موضوعها جميع الوجوه - لم يلزم أن لا تثبت مساواةً أخرى مقيدة ببعض الوجوه. وإنما يلزم ذلك أن لو كان ثمَّ أعم وأخص<sup>(٩)</sup>.

(١) أي: وهذا المثال في الآية: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ الآية.

(\*) في المطبوعة ٦٩/٢، وشعبان ١١٧/٢: «فينبغي». وهو خطأ.

(٢) في (ص): «فيتنفي».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) لأن الفعل نكرة، ونفيه نفي لمصدره؛ لأن الفعل يتضمن المصدر والزمن. انظر: البحر المحيط ١٦٥/٤. قال الزركشي: «وقد نقل الزجاجي في «الإيضاح» إجماع النحويين على أن الأفعال نكرات، ولهذا امتنع الإضافة إليها؛ لانتفاء فائدة الإضافة. البحر المحيط ١٧٥/٤.

(٥) وهو كون الأعم لا يدل على الأخص في طرف الإثبات، وأما في طرف النفي فيدل.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٦٩/٢، وشعبان ١١٧/٢: «حقاً» وهو خطأ.

(٦)(٧) سقطت من (غ).

(٨) التي هي المساواة في جميع الوجوه، كما اختاره الشارح. أما المساواة المطلقة عند المصنف فهي القدر المشترك، كما سبق بيانه، وهذا المعنى غير مرضي عند الشارح رحمه الله تعالى.

(٩) المعنى: أن المساواة المطلقة ليست أعم من المساواة المقيدة، حتى يلزم من نفي الأولى نفي الثانية، بل المساواة المطلقة غير المساواة المقيدة؛ إذ يراد بالأولى: المساواة من جميع الوجوه، وبالثانية: المساواة من بعض الوجوه. ونفي الكل لا يلزم منه نفي البعض، كما تقول: لم يأت جميع الناس. فهذا لا ينفي مجيء بعضهم.

فإن قلت: هل هذا في حال النفي على الوجه الذي قررت<sup>(١)</sup> سلباً للعموم<sup>(٢)</sup>، فإن مدلول المساواة على ما ذكرتم جميع الوجوه، فلا يلزم من انتفائها<sup>(٣)</sup> أن لا تثبت من بعض الوجوه؟ قلت: لو كان مدلوله<sup>(٤)</sup> مُتَعَدِّداً لكان كذلك<sup>(٥)</sup>، ولكننا نجعله شيئاً واحداً: وهو المساواة المتعلقة بجميع الوجوه، فإذا نفيت<sup>(٦)</sup> تلك المساواة<sup>(٧)</sup>؛ إذ هي التي كانت مثبتة<sup>(\*)</sup>، ولا يلزم أن لا تثبت مساواة أخرى مقيدة لم يتعرض لها إثباتك ولا نفيك.

البحث الثاني: وإليه أشار بقوله: «بخلاف: لا أكل» تقريره: أنه إذا حلف لا يأكل، وتلفظ بشيء معين مثل: والله لا أكل التمر. أو لم يتلفظ لكن أتى بمصدر<sup>(٨)</sup> ونوى شيئاً معيناً - فلا خلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة أنه لا يحث بغيره<sup>(٩)</sup>. وأما إذا لم يتلفظ<sup>(\*)</sup> بالمأكول ولا أتى بالمصدر، ولكن خصَّصه بالنية - كما إذا قال: والله لا أكلت - في النفي<sup>(١٠)</sup>، ونوى شيئاً معيناً - ففي تخصيص<sup>(١١)</sup> الحث بالمنوي مذهبنا،

- (١) أي: هل الاستواء في حال النفي على المعنى الذي بينتموه للاستواء، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾.
- (٢) فسلب العموم سالبة جزئية؛ لأنه لا يشمل كل فرد، بل يشمل العموم فقط، فهو نفي لكل لا للكلية، ولا يلزم منه نفي جميع الأفراد، بل يدل على الموجبة الجزئية، أي يدل على ثبوت بعض الأفراد.
- (٣) أي: انتفاء جميع الوجوه حال اجتماعها.
- (٤) أي: مدلول الاستواء.
- (٥) أي: لكان نفي الاستواء المطلق سلباً للعموم، ولا يلزم منه سلب الخصوص.
- (٦) أي: نفيت ذلك الشيء الواحد.
- (٧) سقطت من (ت).
- (\*) في المطبوعة ٦٩/٢، وشعبان ١١٧/٢: «مشتبهة». وهو خطأ.
- (٨) أي: قال: لا أكل أكلاً.
- (٩) انظر: نهاية المحتاج ١٨٨/٨، ١٨٩، الهداية ٣٦٤/٢، ملتقى الأبحر ٣٢٣/١، السراج الوهاج ٥١٣/١، فواتح الرحموت ٢٨٨/١، نهاية الوصول ١٣٧٥/٤.
- (\*) في شعبان ١١٨/٢: «يتلفظ».
- (١٠) قوله: «في النفي» متعلق بقوله: «ولكن خصصه بالنية».
- (١١) هذا جواب الشرط في قوله: «وأما إذا لم يتلفظ بالمأكول ولا أتى بالمصدر».

مأخذهما أن قولك: «لا آكل» هل هو سلب للكلي<sup>(١)</sup>: وهو القدر المشترك في الأكل، أو أن حرف النفي الداخِل على النكرة عمّ لذاته؟ وقد تقدم هذا.

فإن قلنا بالأول كما هو قول<sup>(٢)</sup> أبي حنيفة<sup>(٣)</sup> فلا يقبل التخصيص؛ لأنه نفي الحقيقة<sup>(٤)</sup>، وهي<sup>(٥)</sup> شيء واحد ليس بعام، والتخصيص فرع العموم.

وإن قلنا بالثاني عمّ<sup>(٦)</sup>؛ لكونه نكرة في سياق النفي، وإذا ثبت كونه عاماً قَبِل التخصيص كسائر العمومات. والمصنف في هذا البحث اختار مذهب الشافعي رضي الله عنه/ واستدل بالقياس على ما لو قال: لا آكل [٢٢٧/ك] أكلاً، فإن أبا حنيفة سلّم قبوله للتخصيص بالنية ثمّ<sup>(٧)</sup>. قال المصنف: فكذا لا آكل؛ فإنّ المصدر/ موجود فيه لكونه مشتقاً منه<sup>(٨)</sup>. [ص١/٤٠٧]

(١) في (ص): «الكلي».

(٢) في (ص)، و(غ)، و(ك): «الحنفية».

(٣) انظر: فواتح الرحموت ٢٨٦/١، وهو قول القرطبي من المالكية. انظر: البحر المحيط ١٦٧/٤.

(٤) والحقيقة تتحقق بأي آكل.

(٥) في (ت)، و(ص): «وهو».

(٦) وهو مذهب الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة، وأبي يوسف من الحنفية.

انظر: الإحكام ٢٥١/٢، المحصول ١/٢ق/٢٢٦، البحر المحيط ١٦٧/٤، نهاية الوصول ١٣٧٣/٤، بيان المختصر ١٧٨/٢، شرح تنقيح الفصول ص ١٨٤، ١٨٥، نشر البنود ٢١٩/١، شرح الكوكب ٢٠٣/٣، تيسير التحرير ٢٤٦/١. ملاحظة: لم أفق على رأي أبي يوسف رحمه الله تعالى في كتب الحنفية، وإنما نُسب إليه هذا القول في غير كتبهم كالمحصول، والإحكام، ونهاية الوصول، والبحر المحيط، وشرح الكوكب.

(٧) سقطت من (ص)، و(ك)، و(غ)، والمطبوعة ٧٠/٢، وشعبان ١١٨/٢. والمعنى: سلّم قبوله هناك في هذه الصورة التي سبق ذكرها.

(٨) أي: فإن المصدر موجود في قوله: لا آكل؛ لكون الفعل مشتقاً من المصدر، فالمصدر متضمّن في قوله: لا آكل.

وقد فَرَّقَ من اختار مذهب أبي حنيفة: بأن «لا<sup>(١)</sup> آكل» يتضمن المصدر، والمصدر إنما يدل على الماهية من حيث هي، والماهية من حيث هي لا تعدد فيها، فليست بعامّة، فلا تقبل التخصيص، فيحتمل بالجمع<sup>(٢)</sup>، قال: وأما «أكلًا»<sup>(٣)</sup> فليس بمصدر؛ لأنه يدل على المرة الواحدة، وحينئذ/ يصح تفسير ذلك الواحد بالنية، فهذا لا يحتمل بغيره<sup>(٤)</sup>.

قال صاحب الكتاب: وهو ضعيف؛ لأن هذا<sup>(٥)</sup> مصدر مؤكّد<sup>(٦)</sup> بلا نزاع<sup>(٧)</sup>، والمصدر المؤكّد يطلق على الواحد والجمع<sup>(٨)\*</sup> ولا يفيد فائدة سوى تقوية المؤكّد<sup>(٩)</sup>، فلا فرق حينئذ بين الأول والثاني<sup>(١٠)</sup>.

(١) سقطت من شعبان ١١٨/٢.

(٢) انظر: البحر المحيط ١٧٣/٤.

(٣) في (ص): «أكل». وفي المطبوعة ٧٠/٢، وشعبان ١١٨/٢: «آكل».

ولعل الناسخ في (ص) أراد أن يجعل «أكلًا» مرفوعاً، فتحرفت في «المطبوعة» و«شعبان» إلى آكل. والمعنى: وأما قوله: لا آكل أكلًا، وعبر عن المثال ب: أكلًا؛ لأنه هو الذي يختلف به عن المثال الآخر.

(٤) يعني: يكون قوله: «لا آكل أكلًا» من باب العموم؛ لأنه نفي للكرة، لا للماهية، فيقبل التخصيص. وقوله: يصح تفسير ذلك الواحد بالنية - هو التخصيص؛ لأن التخصيص بيان.

(٥) أي: أكلًا.

(٦) المصدر له ثلاثة معاني: التأكيد، والنوع، والعدد. انظر: شرح ابن عقيل على الألفية ٥٦٢/١.

(٧) قال القرافي: «لأن النحاة اتفقوا على أن ذكر المصدر بعد الأفعال إنما هو تأكيد للفعل، والتأكيد للفعل لا ينشئ حكماً، بل ما هو ثابت قبله. فإذا صح اعتبار النية معه (أي: مع ذكر المصدر) وجب اعتبارها قبله». شرح التنقيح ص ١٨٥.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٧٠/٢، وشعبان ١١٨/٢: «والجميع». وهو خطأ.

(٨) وعلى هذا فقول الإمام: بأن «أكلًا» يدل على المرة الواحدة - غير صحيح؛ لأنه يطلق على الواحد والجمع. انظر: السراج الوهاج ٥١٤/١.

(٩) انظر: جامع الدروس العربية ١٧٥/١.

(١٠) أي: لا فرق بين حذف المصدر وذكّره؛ لأن الفعل متضمن لمعنى المصدر، والنفي إنما هو وارد على هذا المصدر المتضمن في الفعل، أما المصدر المذكور فهو للتأكيد فقط، وعلى هذا فلا فرق بين الجمليتين، والمصدر المتضمن في الفعل يدل على الماهية، ونفي الماهية يستدعي نفي كل فرد من أفرادها، فيكون نفي المصدر قابلاً للتخصيص. انظر: نهاية الوصول ١٣٧٦/٤.

واعلم أن الإمام مال في هذه المسألة على أصحابنا وقال: نظر أبي حنيفة فيها دقيق؛ لأن النية لو صَحَّت لصَحَّت إما في الملفوظ أو غيره، والأول باطل؛ لأن الملفوظ هو الأكل، وهو ماهية واحدة لا تقبل التعدد<sup>(١)</sup>، فلا تقبل التخصيص. فإن أُخِذَتْ مع قيود زائدة عليها تعددت<sup>(٢)</sup>، وحينئذ تصير محتملة للتخصيص، لكن تلك الزوائد غير ملفوظ بها<sup>(٣)</sup>، فالمجموع الحاصل من الماهية ومنها<sup>(٤)</sup> غير ملفوظ<sup>(٥)</sup>، فيكون القابل لنية التخصيص شيئاً غير ملفوظ. وهذا هو<sup>(٦)</sup> القسم الثاني<sup>(٧)</sup>، وهو<sup>(٨)</sup> وإن جاز عقلاً إلا أنا نبطله بالدليل الشرعي فنقول: إضافة ماهية «الأكل» إلى الخبز تارة، وإلى اللحم أخرى - إضافات تُعْرَضُ لها<sup>(٩)</sup> بحسب اختلاف المفعول به<sup>(٩)</sup>. وإضافتها إلى هذا اليوم وذاك، وهذا الموضوع<sup>(\*)</sup> وذاك - إضافات عارضة لها<sup>(١٠)</sup> بحسب اختلاف المفعول فيه<sup>(١١)</sup>. ثم أجمعنا على أنه لو نوى التخصيص بالمكان والزمان - لم يصح، فكذا التخصيص بالمفعول به<sup>(١٢)</sup>،

- (١) لأن: الماهية قدر مشترك بين أكل هذا الطعام، وأكل ذلك الطعام، والأكل من حيث إنه أكل مغاير لقيده كونه هذا الأكل وذاك، وغير مستلزم له، فلا تعدد في الماهية. انظر: المحصول ١/٢/٦٢٧، ٦٢٨.
- (٢) يعني: إذا اقتصرت بالماهية العوارض الخارجية حتى صارت هذا أو ذاك - تعددت. انظر: المحصول ١/٢/٦٢٨.
- (٣) سقطت من (ت).
- (٤) أي: من القيود الزوائد.
- (٥) لأن القيود الزوائد غير ملفوظ بها، فأصبح المجموع المكون من الماهية والقيود الزوائد غير ملفوظ به.
- (٦) سقطت من شعبان ١١٩/٢.
- (٧) وهو أن تصح النية في غير الملفوظ.
- (٨) أي: لماهية الأكل.
- (٩) فنقول: أكلت اللحم، أكلت الخبز... إلخ.
- (\*) في المطبوعة ٧١/٢، وشعبان ١١٩/٢: «الموضوع» وهو خطأ.
- (١٠) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٧١/٢، وشعبان ١١٩/٢.
- (١١) وهو ظرف الزمان، وظرف المكان.
- (١٢) يعني: لو قال: لا أكل، وهو يقصد موضعاً خاصاً، أو زماناً خاصاً - لا يصح ولا يصدق، فكذا لا يصح بمفعول خاص، بأن يقول أقصد بقولي: لا أكل، أي: تمرأ أو خبزاً، ونحوهما.

والجامع: رعاية الاحتياط في تعظيم اليمين<sup>(١)</sup>. هذا كلامه.  
والنظر الدقيق إنما هو نظر أصحابنا، وما ذكره الإمام مدخولاً لا يتبين  
به دقّة نظر الخصم، وقوله<sup>(٢)</sup>: الأكل ماهية واحدة لا تقبل التعدد.  
قلنا: صحيح، ولكن مع قرينة دخول حرف النفي لا نسلم أنه<sup>(٣)</sup> لا  
دلالة له<sup>(٤)</sup> على التعدد، ولو سلّمنا أن الملفوظ لا يقبل التخصيص - فغير  
الملفوظ يقبله.

والجواب عما ذكره من القياس<sup>(٥)</sup>: أما أولاً: فبالمنع، فإننا لا نعرف  
[ت/١٥٨/١] خلافاً في المذهب أنه يجوز تخصيص النية بالمكان والزمان/، كما يجوز  
بالمأكول المُعَيَّن<sup>(٦)</sup>.

وأما ثانياً: فقياس المفعول به على المفعول فيه واضح التعسف؛ لأن  
[ص/٤٠٨/١] المفعول به من مُقَوِّمات<sup>(\*)</sup> الفعل في الوجود؛ لأن أكلاً بلا مأكول  
محال<sup>(٧)</sup>، وكذا في الذهن: فَهْمُ ماهية الأكل دون المأكول مستحيل، فالتزام  
الأكل للمأكول واضح. وأما الزمان والمكان فليسا من لوازم ماهية الفعل،  
ولا من مقوماته<sup>(\*)</sup>، بل هما من لوازم الفاعل<sup>(٨)</sup> المُخْدِث<sup>(٩)</sup>، ولهذا ينفك  
فعل الله تعالى عن الزمان والمكان<sup>(١٠)</sup>، ولا ينفك أكل<sup>٨</sup> عن مأكول،

- (١) انظر: المحصول ١/ق٢/٦٢٧ - ٦٢٩، مع تصرف واختصار من الشارح رحمه الله تعالى.
- (٢) أي: قول الإمام.
- (٣) أي: الأكل.
- (٤) سقطت من (ت).
- (٥) أي: قياس المفعول به على المفعول فيه.
- (٦) انظر: شرح التنقيح ص ١٨٥، البحر المحيط ٤/١٦٩.
- (\*) في المطبوعة ٧١/٢، وشعبان ١١٩/٢: «مقدمات» وهو خطأ.
- (٧) أي: الفعل لا يتحقق بدون وجود المفعول به، فلو قال: «أكلت» بدون وجود المأكول في الوجود - فهو كلام باطل. وواضح أنه يقصد بالفعل المتعدي؛ لأنه هو الذي لا يُتَعَلَّل وجوده بدون المفعول.
- (\*) في المطبوعة ٧٢/٢، وشعبان ١١٩/٢: «مقدمات» وهو خطأ.
- (٨) سقطت من (ت).
- (٩) يعني: الفاعل محتاج إلى مكان وزمان لإحداث فعله.
- (١٠) مثَّل صفي الدين الهندي رحمه الله تعالى لهذا بفعل «المَخْلُق»، فإنه قد انفك عن =

فالزمان والمكان اتفاقي ليس بلازم<sup>(١)</sup>. والحاصل أن دلالة الفعل على المفعول به أقوى من دلالة على المفعول فيه.

ثم إن الإمام قال: «إن أكلاً غير مصدر في الحقيقة»<sup>(٢)</sup>. وهذا مخالف لإجماع أهل اللسان على أنه مصدر، وأن إعرابه النصب على المصدر،<sup>(٣)</sup> ولكن عذر الإمام أنه يدعي أنه يشعر بالوحدة، فليس<sup>(٤)</sup> المراد به الحقيقة من حيث هي، والمصدر للحقيقة من حيث هي<sup>(٥)</sup>. ونحن لا نسلم له الإشعار بالوحدة<sup>(٦)</sup>.

#### خاتمة:

صورة هذه المسألة أن يكون الفعل متعدياً غير مُتَقَيَّد<sup>(٦)</sup> بشيء، كما<sup>(٧)</sup> مثلناه، وهو الذي ذكره إمام الحرمين والغزالي والآمدي وغيرهم<sup>(٨)</sup>، وعلى هذا لا تتناول هذه المسألة الأفعال القاصرة<sup>(٩)</sup>.

= المفعول فيه من المكان والزمان، فإن خلق الله تعالى للعالم لم يكن في زمان ولا في مكان.

انظر: نهاية الوصول ٤/١٣٧٩.

(١) قوله: «ليس بلازم» تفسير لقوله: «اتفاقي»، يعني: تارة يكون، وتارة لا يكون، فهما ضروريان لأفعال العباد، لا لأفعال الله تعالى.

(٢) انظر: المحصول ١/٢/٦٣٠.

(٣) سقطت من (ت)

(٤) في (غ): «وليس».

(٥) يعني: عذر الإمام في عدم اعتبار «أكلاً» مصدراً: أنه يدعي أن لفظ «أكلاً» يشعر بالوحدة، أي: يفيد أكلاً واحداً منكرًا، فليس المراد بـ«أكلاً» الحقيقة من حيث هي، كما هو الحال في المصدر.

(٦) في (ك): «مقيّد».

(٧) سقطت من شعبان ٢/١٢٠.

(٨) انظر: المستصفي ٣/٢٧٢، الإحكام ٢/٢٥١، نهاية الوصول ٤/١٣٧٣.

ملاحظة: لم أقف على كلام إمام الحرمين - رحمه الله تعالى - على المسألة في «البرهان»، ولا في «التلخيص».

(٩) أي: اللازمة، التي لا تحتاج إلى مفعول.



والقاضي عبد الوهاب في كتاب «الإفادة» قال: الفعل في سياق النفي هل يقتضي العموم، كالنكرة في سياق النفي؛ لأن نفي الفعل نفي لمصدره<sup>(١)</sup>؟ فإذا قلنا: لا يقوم - كأنا قلنا: لا قيام. وعلى هذا التفسير نعم المسألة القاصِر<sup>(٣)</sup> والمتعدي<sup>(٤)</sup> والله أعلم<sup>(٥)</sup>. قال:

- (١) في (ك): «المصدر».
- (٢) والمصدر نكرة، وهو في سياق النفي. انظر: البحر المحيط ١٦٦/٤، وقد بين القرافي أن القاضي عبد الوهاب وجماعة يقولون بأن الفعل القاصر في سياق النفي يعم. انظر: شرح التنقيح ص ١٨٤، ورجح الزركشي أن القاصر يعم فقال: «والصواب أنه يعم كما في نفي المصدر، مثل قوله تعالى: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ ﴿لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُحْيَى عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾ ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا يَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى﴾ الآية، ولا ريب أن النفي في هذا وأمثاله للعموم، وأن المفهوم منه أنه نفي لمصدره، كما لو قال: لا حياة ولا موت». البحر المحيط ١٦٧/٤.
- (٣) في «ت»، و«ص»، والمطبوعة ٧٢/٢، وشعبان ١٢٠/٢: «القاصرة». والكلمة بالنسبة ل «ت» صحيحة دون الباقي؛ لأن كلمة «المتعدي» محذوفة من «ت»، فعلى هذا يكون المعنى: نعم المسألة الأفعال القاصرة. أما الأفعال المتعدية فهي ليست محل الخلاف، وقد سبق بيانها.
- (٤) سقطت من «ت».
- (٥) لم ترد في (ت)، و(ص)، و(ك).
- (٦) انظر المسألة الرابعة في: المحصول ١/١ ق ٦١٧/٢، الحاصل ١/٥٢٠، التحصيل ١/٣٥٩، نهاية الوصول ٤/١٣٦٤، نهاية السؤل ٢/٣٥٠، السراج الوهاج ١/٥١٠، المعتمد ١/٢٣٢، الأحكام ٢/٢٤٧، المستصفي ٣/٣٠٤، المحلي على جمع الجوامع ١/٤٢٢، البحر المحيط ٤/١٦٤، شرح التنقيح ص ١٨٦، بيان المختصر ٢/١٦٩، فواتح الرحموت ١/٢٨٩، تيسير التحرير ١/٢٥٠، أصول السرخسي ١/١٤٣، شرح الكوكب ٣/٢٠٧.

## (الفصل الثاني) في الخصوص

وفيه مسائل:

الأولى: التخصيص: إخراج<sup>(١)</sup> بعض ما يتناوله<sup>(٢)</sup> اللفظ. والفرق بينه وبين النسخ أنه يكون<sup>(٣)</sup> للبعض، والنسخ قد يكون<sup>(٤)</sup> عن الكل / [٢٢٨/ك] والمُخَصَّص: المُخْرَج<sup>(\*)</sup> عنه. والمُخَصَّص: المُخْرَج، وهو إرادة اللفظ. ويقال للدال عليها مجازاً).

بدأ في هذا الفصل بتعريف التخصيص، والمُخَصَّص والمُخَصَّص<sup>(٤)</sup>. أما التخصيص<sup>(٥)</sup> فقد قال<sup>(٥)</sup> أبو الحسين والإمام: إنه إخراج بعض ما تناوله<sup>(٦)</sup> الخطاب<sup>(٧)</sup>. وتبعهما المصنف، لكنه أبدل «الخطاب» بـ«اللفظ».

فالإخراج: جنس يشمل المحدود وغيره، وباقي الحد فصل. والمراد بالإخراج: الإخراج عما يقتضيه ظاهر اللفظ من الإرادة والحكم، لا<sup>(٨)</sup> عن الإرادة نفسها، ولا عن الحكم نفسه، فإن ذلك الفرد لم يدخل فيهما حتى

(١) سقطت من «ت».

(٢) في (غ)، و(ك): «تناوله».

(٣) سقطت من «ت».

(\*) في شعبان ١٢١/٢: «والمخرج» وهو خطأ.

(٤) سقطت من (غ) والمطبوعة ٧٢/٢، وشعبان ١٢١/٢.

(٥) في «ك»، و«غ»، و«ت»: «فقال».

(٦) في «ص»، و«ك»: «يتناوله».

(٧) انظر: المعتمد ٢٣٤/١، المحصول ١/٣/٧.

(٨) سقطت من (ت).

واللفظ<sup>(١)</sup>: يدخل فيه العام وغيره<sup>(٢)</sup>، كاستثناء/ من العدد، فإنه [ص/١٤٠٩] أيضاً من الْمُخَصَّصَات، كما سيأتي إن شاء الله تعالى. وكذا بدل البعض كما صرَّح به ابن الحاجب، مثل: أكلت الرغيف ثلثه<sup>(٣)</sup>.

واعترض القرافي على هذا الحد بوجهين:

أحدهما: أنه يندرج فيه إخراج بعض العام بعد العمل به، وهو نسخ لا تخصيص.

والثاني: أن التخصيص قد يكون من مفهوم<sup>(٤)</sup>، كما سيأتي إن شاء الله.

قوله: «والفرق» التخصيص شديد الشبه<sup>(\*)</sup> بالنسخ، وقد فرَّق بينهما المصنّف: بأن التخصيص دائماً لبعض الأفراد، والنسخ قد يكون لكل الأفراد. وقضية هذه التفرقة أن يكون النسخ أعم من التخصيص. وفي بعض نسخ الكتاب: «والنسخ عن الكل» بحذف: «قد يكون»، ويرد على هذه النسخة: أن إخراج البعض بعد العمل نسخ<sup>(٥)</sup>.

وأما جعلُ النسخ أعم فهو مغايرٌ لما اختاره الإمام، فإنه قال: «النسخ لا معنى له إلا تخصيصُ الحكم بزمانٍ مُعَيَّنٍ بطريقٍ خاص، فيكون الفرق/ [غ/١٥٠]

(١) أي: كلمة اللفظ الواردة في حد التخصيص.

(٢) فيكون التعريف غير مانع.

(٣) والعدد ليس عاماً، بل دلالة من باب الكل، وهو محصور أيضاً، والعام غير محصور. وبدل البعض عن الكل ليس تخصيصاً، خلافاً لابن الحاجب الذي جعله تخصيصاً. انظر: بيان المختصر ٢/٢٤٦ - ٢٤٨.

(٤) كقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الماء من الماء»، مفهومه أن ما ليس بإنزال لا يجب منه غُسل، وقد أخرج بعض هذا المفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغُسل». انظر: نفائس الأصول ٤/١٩٢٣.

(\*) في شعبان ٢/١٢٢: «الشبهة». وهو مخالف لما في المخطوطات، وإن كان صحيحاً من جهة المعنى، قال في اللسان ١٣/٥٠٤، مادة (شبه): «وفيه شبهة منه، أي: شبهة».

(٥) انظر: نهاية السؤل ٢/٣٧٨.

بين التخصيص والنسخ فرق ما بين العام والخاص<sup>(١)</sup>«<sup>(٢)</sup>. وما ذكره الإمام في النسخ قد ساعده عليه الأستاذ، فإن إمام الحرمين قال في كتاب النسخ: «صَرَّحَ الأستاذ بأن النسخ تخصيصٌ في الزمان»<sup>(٣)</sup>.

واعترض على هذا: بأن من<sup>(٤)</sup> صور النسخ عندنا: النسخ قبل التمكن، وقبل إتيان زمان الفعل، وحينئذ يكون النسخ إبطالاً للحكم بالكلية، فلا يقال: إن ذبح الذبيح اختص ببعض الأزمنة، بل ما وقع،<sup>(٥)</sup> ولا يقع<sup>(٦)</sup>.

واعترض على قوله: «التخصيص أعم»: بأن التخصيص أيضاً قد يقع في الأزمنة<sup>(٧)</sup>، كما في قول القائل: والله لا أكلمه الأيام. وأراد أياماً معدودة<sup>(٨)</sup>. والنسخ قد يقع في غير الأزمنة، كما في النسخ قبل العمل، ويتطرق إلى كل الأحكام بأي طريق ثبتت<sup>(٩)</sup>، والتخصيص لا يتطرق إلا إلى ما ثبت بالألفاظ<sup>(١٠)</sup>.

(١) أي: أن الإمام يرى أن التخصيص أعم، والنسخ أخص؛ لأن التخصيص إخراج بعض العام، وهذا شامل لإخراج بعض عموم الزمان، وبعض عموم الأعيان. قال القرافي في «تنقيح الفصول»: «وقال الإمام: والتخصيص كالجنس للثلاثة؛ لاشتراكها في الإخراج، فالتخصيص والاستثناء: إخراج الأشخاص، والنسخ: إخراج الأزمان». ثم قال في الشرح: «والصواب أن نقول: الإخراج جنس للثلاثة: التخصيص، والنسخ، والاستثناء؛ فإن الشيء لا يكون جنساً لنفسه، فإذا قلنا: التخصيص جنس للثلاثة - لزم أن يكون التخصيص جنساً لنفسه، وهو محال». انظر: شرح التنقيح ص ٢٣٠، ٢٣١.

(٢) انظر: المحصول ١/ق ٩/٣، ١٠.

(٣) انظر: البرهان ٢/١٢٩٤.

(٤) سقطت من المطبوعة ٧٣/٢، وشعبان ١٢٢/٢.

(٥) سقطت من المطبوعة ٧٣/٢، وشعبان ١٢٢/٢.

(٦) قوله: «بل ما وقع ولا يقع» أي: ما وقع في الماضي، ولا يقع في الحاضر والمستقبل. فرفع حكم الذبيح ليس مختصاً بزمان، بل هو رفع له بالكلية، فلا يكون هذا الرفع تخصيصاً للزمان.

(٧) أي: في إخراج بعض الأزمنة.

(٨) فقوله: «الأيام» شامل لجميع الأيام، فأرادة بعضها تخصيص.

(٩) أي: سواء بالألفاظ، أو بالفعل، أو بالإقرار، أو بالقياس.

(١٠) فيكون النسخ أعم من هذا الوجه، ويكون التخصيص أعم من جهة تناول الأشخاص =

والأصوليون ذكروا الفرق بينهما من وجوه:  
أحدها: أن التخصيص مخصوص بالأعيان، والنسخ مخصوص  
بالأزمان، بدليل أنهما المتبادران إلى الأفهام عند إطلاقهما.  
والثاني<sup>(١)</sup>: أن التخصيص لا يكون إلا فيما تناوله اللفظ، والنسخ أعم  
من ذلك كما عرفت.

والثالث<sup>(٢)</sup>: أن النسخ يتطرق إلى كل حكم، سواء كان ثابتاً في حق  
شخص واحد، أم أشخاص كثيرة. والتخصيص<sup>(\*)</sup> لا يتطرق إلى النوع  
الأول<sup>(\*)</sup>.

والرابع<sup>(٣)</sup>: أنهم يعدون النسخ إبطالاً؛ ولذلك<sup>(\*)</sup> يشترطون<sup>(٤)</sup> فيه ما لا  
يشترطون<sup>(٤)</sup> في التخصيص، بخلاف التخصيص فإنهم يعدونه بياناً.  
الخامس: أنه يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ، وأما  
التخصيص فلا يجوز تأخيره عن وقت العمل بالمخصَّص<sup>(٥)</sup> وفاقاً<sup>(٦)</sup>.

[ص ١٠٤/٤١٠]

- = في بعض صورته دون الأزمنة، ويجتمعان في إخراج بعض الأزمنة، فيكون كل واحد  
منهما أعم من الآخر من وجه، وأخص من وجه.  
انظر: نفائس الأصول ١٩٣٢/٤، والاعتراضان السابقان ذكرهما القرافي، ومنه  
استفادهما الشارح رحمهما الله تعالى. انظر: نفائس الأصول ١٩٣١/٤، ١٩٣٢.
- (١) في (غ): «الثاني».  
(٢) في (ت)، و(غ)، و(ك): «الثالث».  
(\*) في (ص)، والمطبوعة ٧٣/٢، وشعبان ١٢٣/٢: «لا يتطرق إلا إلى النوع الأول».  
وزيادة «إلا» خطأ؛ لأن المعنى يتقلب، فالتخصيص فرع العموم.  
(٣) في (غ)، و(ص)، و(ك): «الرابع».  
(\*) في المطبوعة ٧٣/٢، وشعبان ١٢٣/٢: «وكذلك» وهو خطأ.  
(٤) سقطت من شعبان ١٢٣/٢.  
(٥) في (ص): «بالتخصيص». وهو مصدر يراد به المفعول وهو المخصَّص، لكن من  
الواضح أن وضع هذا المصدر من فعل النسخ لا من الشارح رحمه الله تعالى؛ إذ يبعد  
هذا عنه، والشارح أخذ هذه الفروق من «نهاية الوصول» لصفي الدين الهندي، والعبارة  
عنده كما هي مثبتة هنا. انظر: نهاية الوصول ١٤٥٤/٤.  
(٦) يعني: لما كان النسخ إبطالاً - جاز أن يتأخر عن وقت العمل بالمنسوخ. أما  
التخصيص فلما كان بياناً، لم يجز تأخيره عن وقت العمل بالمخصَّص؛ لأن تأخير  
البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

السادس: أنه يجوز نسخ شريعة بشرية أخرى، ولا يجوز التخصيص<sup>(١)</sup>. قال القرافي: وهذا<sup>(\*)</sup> الإطلاق وقع في كتب العلماء كثيراً، والمراد أن الشريعة المتأخرة قد تنسخ بعض أحكام الشريعة المتقدمة، أما كلها فلا؛ لأن قواعد العقائد لم تُنسخ، وكذلك حفظ الكليات الخمسة<sup>(٢)</sup>؛ فحيثما نسخ إنما يقع في بعض الأحكام الفرعية<sup>(٣)</sup>، وإن جاز نسخ شريعة بشرية عقلاً<sup>(٤)</sup>.

السابع: أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته، والتخصيص ليس كذلك، وهذا<sup>(٥)</sup> على رأي القاضي. وأما غيره فينبغي أن يقول: هو<sup>(٦)</sup> انتهاء حكم كان ثابتاً، والتخصيص ليس كذلك<sup>(٧)</sup>.

(١) فالتخصيص يكون في شريعة واحدة. قال القرافي مُعلِّلاً لذلك بقوله: «عادة الله تعالى جارية بالأبداً يتأخر البيان عن وقت الحاجة، وأهل الشريعة السابقة محتاجون للعمل بمقتضيات نصوصهم في زمانهم، فلو كانت الشريعة المتأخرة مخصصة للمتقدمة - لتأخر البيان عن وقت الحاجة.

ولا تخصص المتقدمة المتأخرة؛ لأن الله تعالى أجرى عادته ألا يترك في شريعته إلا ما يختص بتلك الأمة، وذلك القرن، فلا يحصل منه بيان الشريعة الآتية.

وهذه عادة أجزاها الله تعالى لذلك، ومن الممكن خلافها عقلاً، وهو ممنوع عادة ربانية، لا عقلاً». نفائس الأصول ٤/١٩٣٢، ١٩٣٣، شرح التنقيح ص ٢٣١.

(\*) في المطبوعة ٧٣/٢، وشعبان ١٢٣/٢: «وفي هذا» وهو خطأ.

(٢) فحرم القتل، والسكر، والزنا، والسرقه في جميع الشرائع، وإنما نسخ في بعضها القدر الذي لا يُسكر، أما القدر الذي يُسكر فقد حكى الغزالي إجماع الشرائع على تحريمه.

انظر: نفائس الأصول ٤/١٩٣٢، شرح التنقيح ص ٢٣٠، المستصفى ٢/٤٨٣.

(٣) في (ص): «الفرعية». والفروعية نسبة إلى الفروع.

(٤) انظر: نفائس الأصول ٤/١٩٣٢، مع اختصار وتصرف من الشارح رحمه الله تعالى.

(٥) في (ص): «وهو».

(٦) سقطت من (ت).

(٧) فالنسخ على رأي القاضي رفع، وعلى رأي غيره من الجمهور بيان؛ لأنه به تبين أن الحكم المنسوخ ثابت إلى حد وقت معين، فالنص الناسخ لما ورد لم يرفع الثبوت الكائن قبل حد النسخ؛ لأن مستمر إليه إجماعاً، ولم يرفع الحكم بعد ورود النسخ؛ لأنه لم يثبت إجماعاً، فما رفع حكماً بعد ثبوته، بل يبين أن هذا هو حد الثبوت الكائن في نفس الأمر ومتناه.

الثامن: أن الناسخ يجب أن يكون متراحياً، والمخصّص لا يجب فيه ذلك، بل يجوز كونه مقارناً ومتقدماً.

[ك/٢٢٩]  
[ت/١٥٩]

التاسع: أن التخصيص يقع بالإجماع/ والنسخ لا يقع به/.

العاشر: أن تخصيص المقطوع بالمظنون واقع<sup>(\*)</sup>، و<sup>(١)</sup>نسخه لا يقع به<sup>(٢)</sup>.

الحادي عشر: أنه يجوز تخصيص الخبر، والخلاف فيه ضعيف، ولا يجوز نسخه، وهذا على رأي طائفة.

وهذه الفروق يحتمل أكثرها المناقشة، والتطويل في ذلك مما لا يتعلق به كبير غرض<sup>(٣)</sup>.

قوله: «والمخصّص» هو بكسر الصاد، و«المخرج» بعده بكسر الراء.

= والفرق بين النسخ والتخصيص - على رأي القاضي - ظاهر؛ لأن التخصيص بيان لا رفع، فالمخصوص لم يثبت أصلاً، والنسخ رُفِعَ، فالمنسوخ ثابت ثم رفع. وأما على رأي الجمهور القائلين بأن النسخ بيان، فإن الفرق بينه وبين التخصيص: أن النسخ بيان أن الحكم الثابت قبل النسخ غير مراد بعده، وأما التخصيص فهو بيان أن المخصوص غير مراد ابتداءً، فتوازُدُ الإرادة وعدمها في النسخ على شيء واحد باعتبار زمانين، وفي التخصيص مؤرد الإرادة غير مؤرد عدمها (أي: في التخصيص إرادة المتكلم واردة على بعض الأفراد، وعدم إرادته واردة على أفراد آخرين)، قال القرافي: فهذا فرق محقق، لكنه لا يلزم منه (أي: من النسخ) رفع الحكم بعد ثبوته؛ لأنه لم يرتفع شيء إلا باعتبار الاعتقاد، وهو (أي: الارتفاع باعتبار الاعتقاد) مشترك في التخصيص (أي: حاصل أيضاً في التخصيص).  
انظر: نفائس الأصول ٤/١٩٣٤، وما بين الأقواس في ثنايا كلام القرافي فهو توضيح مني.

(\*) في المطبوعة ٧٣/٢، وشعبان ١٢٣/٢: «دافع». وهو خطأ.

(١) سقطت الواو من (غ).

(٢) أي: نسخ المقطوع لا يقع بالمظنون.

(٣) انظر الفروق بين النسخ والتخصيص في: نهاية الوصول ٤/١٤٥٢، البحر المحيط ٤/٣٢٧، شرح التنقيح ص ٢٣٠، المحصول ١/١ ق/٩، المستصفى ٣/٣٧٨، فواتح الرحموت ١/٣١٠، إرشاد الفحول ص ١٤٢.

قوله: «وهو إرادة اللفظ» أي: إنه حقيقة إرادة المتكلم؛ لأنه لما جاز أن يرد الخطاب خاصاً وعماماً لم يترجح أحدهما على الآخر إلا(\*) بالإرادة. ويطلق المُخَصَّص أيضاً على الدال على الإرادة مجازاً، والدال<sup>(١)</sup> على الإرادة يحتمل أن يكون: من صفات المتكلم<sup>(٢)</sup> وهو المريد نَفْسُهُ<sup>(٣)</sup>، تسمية للمحل باسم الحال<sup>(٤)</sup> أو المجتهد؛ لأنه يدل على الإرادة<sup>(٥)</sup>. أو دليل(\*)<sup>(٦)</sup> التخصيص لفظياً كان، أو عقلياً، أو حسيماً<sup>(٦)</sup>. كل ذلك يحتمل أن يكون هو المراد بقوله: «ويقال للدال عليها مجازاً»<sup>(٧)</sup>،<sup>(٨)</sup>.

قال: (الثانية: القابل للتخصيص: حكمٌ ثَبَّتْ لمتعددٍ لفظاً، مثل:

- (\*) في المطبوعة ٧٣/٢، وشعبان ١٢٤/٢: «لا» وهو خطأ.
- (١) في (ت)، و(ص): «والدليل».
- (٢) أي: المتكلم بالعام.
- (٣) في (ص): «بنفسه».
- (٤) المحل: هو المتكلم. والحال: هي الإرادة في قلب المتكلم. فإذا قلنا: خصص فلان كلامه - فقد سمينا المحل: وهو المتكلم، باسم الحال: وهي الإرادة. أي: أطلقنا الحال وأردنا المحل، فأطلقنا المخصص، وأردنا به المتكلم، وهو مجاز.
- (٥) أي: يقيم المجتهد الدلالة على كون العام مخصوصاً، فيدلنا بذلك على الإرادة. يقال: خصص أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - عموم الآية بكذا، وخصص الشافعي رحمه الله تعالى عموم الحديث بكذا. وهكذا.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٧٣/٢: «ودليل» وهو خطأ، لأن هذا هو التريديد الثالث في معنى الدال على الإرادة، وسقطت (أو) من شعبان ١٢٤/٢.
- (٦) كقولهم: القرآن مخصص للسنة، والسنة مخصصة للقرآن، ونحو هذا من المخصصات.
- (٧) يعني: فالدلالة على الإرادة تحتمل أن تكون من صفات المتكلم، أو من صفات المجتهد، أو من صفات دليل التخصيص، لفظياً كان أو عقلياً أو حسيماً. فالدال على الإرادة يحتمل ثلاثة معان: المتكلم بالعام، المجتهد، دليل التخصيص. وكلها يسمى مخصصاً مجازاً.
- (٨) انظر تعريف التخصيص في: المحصول ١/٣/٧، الحاصل ١/٥٢٧، التحصيل ١/٣٦٦، نهاية الوصول ٤/١٤٤٩، نهاية السؤل ٢/٣٧٤، السراج الوهاج ١/٥١٥، المعتمد ١/٢٣٤، الأحكام ٢/٢٨١، شرح تنقيح الفصول ص ٥١، بيان المختصر ٢/٢٣٥، تيسير التحرير ١/٢٧٢، فواتح الرحموت ١/٣٠٠، شرح الكوكب ٣/٢٦٧.



﴿فَأَقْتُلُوا<sup>(١)</sup> الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٢)</sup>، أو معنى وهو ثلاثة: الأول العلة وجُوز تخصيصها كما في العرايا. الثاني: مفهوم الموافقة فَيَخَصَّص<sup>(٣)</sup> بشرط بقاء الملفوظ، مثل: جواز حبس الوالد بحق الولد. الثالث: مفهوم المخالفة فَيَخَصَّص بدليل راجح، كتخصيص مفهوم: «إذا بلغ الماء بالراكد»./

[ص ١/٤١١]

هذه المسألة فيما يجوز تخصيصه، فالقابل للتخصيص: حُكْمُ ثَبِتَ لِمُتَعَدِّدٍ. فالواحد لا يجوز تخصيصه؛ لأن التخصيص إخراج بعض من كل، ولا يُعقل ذلك في الواحد.

واعترض القرافي: بأن<sup>(٤)</sup> الواحد يندرج فيه<sup>(٤)</sup> الواحد بالشخص، وهو يصح إخراج بعض أجزائه؛ لصحة قولك: رأيت زيداً. وتريد بعضه<sup>(٥)</sup>، وإن تَعَدَّرَ إخراج بعض<sup>(٦)</sup> الجزئيات - فينبغي التفصيل<sup>(٧)(٨)</sup>.

والذي يقبل التخصيص إما أن يكون عمومه من جهة اللفظ، أو من جهة<sup>(٩)</sup> المعنى، أي: الاستنباط.

(١) في (غ)، و(ك): «اقتلوا».

(٢) سورة التوبة: الآية ٥.

(٣) في (ت)، و(غ): «ويخصص».

(٤) سقطت من شعبان ١٢٤/٢.

(٥) معنى اعتراض القرافي: أن الواحد شامل للواحد بالجنس، وبالنوع، وبالشخص. فالتخصيص للواحد بالجنس والنوع مُسَلَّمٌ؛ لأنه متعدد.

وأما الواحد بالشخص فإنه - عند القرافي - قابل للتخصيص بالأجزاء، وإن لم يكن قابلاً للتخصيص بالجزئيات، يعني بالأفراد؛ لأن الجزئيات إنما تكون للكلي سواء كان نوعاً أو جنساً، فالواحد بالشخص ليس له جزئيات، ولكن له أجزاء، وباعتبارها يكون قابلاً للتخصيص، كما مثل القرافي.

(٦) سقطت من المطبوعة ٧٤/٢، وشعبان ١٢٤/٢.

(٧) يعني: وإن تَعَدَّرَ إخراج بعض الجزئيات - أي: بعض الأفراد - من الواحد بالشخص كزيد؛ لأنه لا جزئيات له، فينبغي على هذا التفصيل بين التخصيص بالجزئيات، وبالأجزاء، ومراعاة ذلك في الحد.

(٨) انظر: نفائس الأصول ١٩٣٨/٥.

(٩) سقطت من شعبان ١٢٤/٢.

فالأول: مثل: ﴿أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(١)</sup><sup>(٢)</sup> فإن الحكم يشمل كلَّ مشرك،  
وخصَّ عنه الذمي، والمستأمن، والمعاهد، والمهادن<sup>(٣)</sup>.

والثاني: ثلاثة أشياء:

الأول: العلة، واختلف في تخصيصها، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في كتاب القياس، فإن هذه هي<sup>(٤)</sup> المسألة المسماة هناك بالنقض، مثل: نَهَى الشارح عن بيع الرطب بالتمر، وتعليقه إياه بالنقصان عند الجفاف، ووجدنا هذه العلة في العرايا، أعني: بيع الرطب على رؤوس

(١) سورة التوبة: الآية ٥.

(٢) فهذا عموم من جهة اللفظ؛ لأن «المشركين» جمع مُعَرَّف.

(٣) الذمي: هو الذي يدفع الجزية ليعيش في دار الإسلام، وليعصم دمه وماله وذريته. والمستأمن: هو الكافر إذا دخل دار الإسلام بعقد الأمان. وعقد الأمان ينقسم إلى قسمين:

عام: وهو الذي يتعلَّق بأهل إقليم، وناحية، وبلدة. وهذا يختص بالإمام وولاته، وهو عقد المهادنة، أي: المصالحة، ويقال لها: مُوَادَعَةٌ ومُسَالَمَةٌ ومُعَاهَدَةٌ.

وإلى خاص: وهو الذي يتعلَّق بالآحاد. وهذا يصح من الولاية، ومن الآحاد، فيجوز لآحاد المسلمين - وهو كلُّ مسلم مكَلَّف - أمان واحدٍ من الكفار الحربيين، أو جماعةٍ محصورين كعشرة ومائة، ولا يجوز لهم أمان إقليم وناحية وبلدة، وذلك بشرط أن لا يكون المؤمن قد وقع في أسر المسلمين، فإن وَقَعَ فلا يجوز للآحاد أمانه ولا المنُّ عليه؛ لأنه بالأسر ثبت للمسلمين فيه حق، ويُخَيَّرُ الإمام، فلا يجوز إبطاله والتفويت عليه. وبشرط أن لا يتضرر المسلمون من المؤمن بأن يكون جاسوساً أو طليعةً، فإن كان - لم ينعقد الأمان. وبشرط أن لا يزيد الأمان على سنة، ويجوز إلى أربعة أشهر، وفيما بينهما قولان للشافعية، أصحهما المنع عندهم.

وإذا انعقد الأمان للكافر صار معصوماً عن القتل والسبي، وكذلك يُعصم ما صحبه معه إلى دار المسلمين من أهل ومال، دون ما خلفهما في دار الكفر.

أما عقد الدِّمَّة فلا يصح إلا من الإمام، أو نائبه الذي فَوَّضَهُ إليه؛ لأنه من الأمور الكلية، ويحتاج إلى نظرٍ واجتهاد فيما يتعلَّق به من الصلاح والفساد، ولا يليق بغير الإمام أن يتولاه.

انظر: العزيز شرح الوجيز ٤٥٦/١١ - ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٧٥، ٤٩١، ٤٩٧، ٥٥٣ - ٥٥٦، نهاية المحتاج ٨/٨٠، ١٠٠، الحاوي ١٨/٣٢٦، ٣٩٢ - ٣٩٤، ٤٠٥، بداية المجتهد ١/٣٨٧، ٤٠٣.

(٤) سقطت من (ت)، و(ص).

النخل بالتمر على وجه الأرض<sup>(١)</sup>، مع أن الشارع جَوَّزه فيها<sup>(٢)</sup>.

الثاني: مفهوم الموافقة، كدلالة حرمة التأفيف على حرمة الضرب وغيره من أنواع الأذى، فالتخصيص فيه<sup>(٣)</sup> جائز بشرط بقاء الملفوظ وهو التأفيف في مثالنا هذا<sup>(٤)</sup>، ومنع الشيخ أبو إسحاق الشيرازي من جواز تخصيص مفهوم الموافقة، محتجاً: بأن/ التخصيص من عوارض [غ/١٥١/١] الألفاظ<sup>(٥)</sup>. وعلى الأول<sup>(٦)</sup> يجوز تخصيص حَسَب الوالد في دين الولد فإنه مُبْتَقٍ للملفوظ<sup>(٧)</sup>. وقد صحح الغزالي جواز<sup>(٨)</sup> حَسَب الوالد في دين الولد، سواء أكان<sup>(٩)</sup> دين نفقة أو غيرها، صغيراً كان أو<sup>(١٠)</sup> كبيراً<sup>(١١)</sup>، وتبعه عليه

(١) انظر معنى العرايا في: بداية المجتهد ٢/٢١٦، المغني ٤/١٨١، التمهيد ص ٣٦٩، القاموس الفقهي ص ٢٥٠.

(٢) أي: جَوَّز النقصان في العرايا.

(٣) أي: في مفهوم الموافقة.

(٤) فاما إذا أخرج الملفوظ به (وهو التأفيف في مثالنا) فإنه لا يكون تخصيصاً، بل نسخاً للمفهوم؛ لأن رفع الأصل يستلزم رفع الفرع.

انظر: نهاية السؤل ٢/٣٨١، التمهيد ص ٣٦٩.

(٥) ومحتجاً أيضاً بأن مفهوم الموافقة قياس جلي كما يقول الشافعي رحمه الله تعالى، وتخصيص القياس لا يجوز؛ لأنه نقض له، وذلك يُوجب إبطاله.

انظر: شرح اللمع ١/٣٤٦.

(٦) أي: على جواز التخصيص.

(٧) يعني: يجوز تخصيص مفهوم الموافقة في المثال المذكور (وهو حرمة إيذاء الوالدين)، ما دام الملفوظ (وهو حرمة التأفيف) باقياً، أي: لا يرتفع بالتخصيص؛ ولذلك جَوَّز حَسَب الوالد في دين الولد؛ لأنه مخصَّص للمفهوم ولا يرفع الملفوظ، فيجوز أن يقال: لا تقل له أف، واحبسه لحق الولد. انظر: السراج الوهاج ١/٥٢٠.

(٨) سقطت من (ت).

(٩) في (ت)، و(ص)، و(ك): «كان».

(١٠) في (ت): «أم».

(١١) يعني: سواء كان دين الابن على أبيه دين نفقة، بأن يكون الابن عاجزاً فيلزم أباه النفقة عليه، فيكون حق النفقة ديناً على الأب للابن يطالبه به إن امتنع عنه. أو كان الدين غير دين نفقة، بأن يدين الابن أباه، وسواء كان الابن صغيراً أو كبيراً، فقد جَوَّز الغزالي في كل هذه الأحوال حبس الوالد بدين ولده.

المصنف في «الغاية القصوى»<sup>(١)</sup>. وصحح صاحب «التهذيب» وغيره خلافه.

الثالث: مفهوم المخالفة، وقد قال الشيخ أبو إسحاق: يحتمل أن يجوز تخصيصه وأن لا يجوز<sup>(٢)</sup>. وجزم المتأخرون منهم المصنف بجوازه، فيجوز أن تقوم<sup>(\*)</sup> الدلالة على ثبوت مثل حكم المذكور لبعض المسكوت عنه، الذي ثبت فيه بالمفهوم خلاف ما ثبت للمنطوق، ويُعمل بذلك جمعاً<sup>(\*)</sup> بين الدليلين<sup>(٣)</sup>.

[ص ٤١٢/١] وقد شرط المصنف تبعاً لصاحب «الحاصل» في هذا القسم/ أن يكون المخصّص راجحاً، وهو شرط لم يذكره الإمام<sup>(٤)</sup>، والظاهر عدم اشتراطه؛ إذ<sup>(\*)</sup> لا يشترط في المخصّص الرجحان.

مثاله: روى الشافعي وأحمد، وابن خزيمة<sup>(٥)</sup> وابن حبان<sup>(٦)</sup> في

- (١) انظر: الغاية القصوى ٥١٦/١، ت/علي محيي الدين علي القره داغي.
  - (٢) انظر: شرح اللمع ٣٤٧/١.
  - (\*) في المطبوعة ٧٤/٢، وشعبان ١٢٥/٢: «تقدم».
  - (\*) في المطبوعة ٧٤/٢، وشعبان ١٢٥/٢: «بين الدليل».
  - (٣) المعنى: أنه قد يُلحق بعض أفراد مفهوم المخالفة بحكم المنطوق - المخالف لحكم مفهوم المخالفة - بدلالة من الدلالات، فيكون تخصيص مفهوم المخالفة بالدلالة عملاً بالدليلين.
  - (٤) انظر: الحاصل ٥٢٩/١، المحصول ١٤/٣.
  - (\*) في المطبوعة ٧٤/٢، وشعبان ١٢٥/٢: «أن» وهو خطأ.
  - (٥) هو محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، أبو بكر السلمي. المجتهد المطلق، شيخ الإسلام، إمام الأئمة. ولد سنة ٢٢٣هـ. قال الدارقطني: «كان ابن خزيمة إماماً ثباتاً، معدوم النظر» له كتب كثيرة من أشهرها كتابه «الصحيح». توفي سنة ٣١١هـ.
  - (٦) انظر: سير ٣٦٥/١٤، الطبقات الكبرى ١٠٩/٣، شذرات ٢٦٢/٢.
  - (٦) هو محمد بن حبان بن أحمد، أبو حاتم البستي التميمي الدارمي. الإمام العلامة، الحافظ المجوّد، شيخ خراسان. ولد سنة بضع وسبعين ومئتين وكتب عن أكثر من ألفي شيخ. من مصنفاته: «الأنواع والتقسيم» المعروف بصحيح ابن حبان، «التاريخ»، «الضعفاء»، وغيرها. توفي سنة ٣٥٤هـ.
- انظر: سير ٩٢/١٦، البداية ٢٧٦/١١، لسان ١١٢/٥.

صحيحيهما، والحاكم<sup>(١)(٢)</sup> في «المستدرک» وقال على شرط الشيخين - من حديث ابن عمر<sup>(٣)</sup>: أنه صلى الله عليه وسلم قال: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»<sup>(٤)</sup>. ومفهوم هذا قاضٍ: بأنه إذا لم يبلغهما يحمل الخبث. وروى الدارقطني<sup>(٥)</sup>: أنه صلى الله عليه وسلم قال: «إنَّ الماء لا يُنَجِّسه شيءٌ<sup>(٦)</sup> إلا ما غَيَّرَ ريحَه أو طعمه»<sup>(٧)</sup>، [ك/٢٣٠]

(١) هو محمد بن عبدالله بن محمد الضَّبِّي الطُّهْمَانِيُّ النيسابورِيُّ الشافعي، المعروف بابن النَّيِّع، أبو عبدالله الحاكم. الإمام الحافظ، شيخ المحدثين، صاحب التصانيف. ولد سنة ٣٢١هـ. قال ابن السبكي: وشيوخه الذين سمع منهم بنيسابور وحدها نحو ألف شيخ، وسمع بغيرها من نحو ألف شيخ أيضاً. اهـ. من تصانيفه: «المستدرک» على الصحيحين، و«علوم الحديث»، و«تاريخ نيسابور». توفي سنة ٤٠٥هـ.

انظر: تاريخ بغداد ٤٧٣/٥، سير ١٦٢/١٧، الطبقات الكبرى ١٥٥/٤.

(٢) سقطت من (ت)، و(غ).

(٣) هو عبدالله بن عمر بن الخطاب، أبو عبدالرحمن القرشي العدوي المكي ثم المدني. الإمام القدوة شيخ الإسلام. أول غزواته الخندق، وهو ممن بايع تحت الشجرة. قال سعيد بن المسيب: «كان ابن عمر يوم مات خير من بقي» وكان من أشد الناس اتباعاً للأثر. مات في آخر سنة ٧٣هـ وعمره ٨٥ سنة.

انظر: سير ٢٠٣/٣، تهذيب ٣٢٨/٥، تقريب ص ٣١٥.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) هو علي بن عمر بن أحمد، أبو الحسن البغدادي، الإمام الحافظ المجود، شيخ الإسلام، وأمير المؤمنين في الحديث، من أهل محلة دار القطن ببغداد. ولد سنة ٣٠٦هـ. كان من بحور العلم، ومن أئمة الدنيا، انتهى إليه الحفظ ومعرفة علل الحديث ورجاله، مع التقدم في القراءات وطرقها، وقوة المشاركة في الفقه والمغازي، وغير ذلك. ألف مؤلفات كثيرة مشهورة، منها: كتاب السنن، وهو أول من صَنَّف القراءات، وعقد لها أبواباً قبل فَرَش الحروف. توفي - رحمه الله - سنة ٣٨٥هـ.

انظر: تاريخ بغداد ٣٤/١٢، وفيات ٢٩٧/٣، سير ٤٤٩/١٦، تذكرة ٩٩١/٣، الطبقات الكبرى ٤٦٢/٣.

(٦) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٧) انظر: سنن الدارقطني ٢٨/١ - ٢٩، كتاب الطهارة، باب الماء المتغير. وأخرجه ابن ماجة ١٧٤/١، في كتاب الطهارة وسننها، باب الحياض، رقم ٥٢١. والبيهقي في السنن الكبرى ٢٥٩/١ - ٢٦٠، كتاب الطهارة، باب نجاسة الماء الكثير إذا غيَّرتَه النجاسة. والحديث ضعيف؛ لضعف رشدين بن سعد، فهو ضعيف متروك، وزوي من طريق آخر غير رشدين لكنه ضعيف أيضاً. قال ابن حجر في التلخيص ١٥/١: «قال الدارقطني: ولا يثبت هذا الحديث. وقال الشافعي: ما قلت من أنه إذا تغيَّر طعم الماء =

فيجمع (\*) بينهما، ويُقصر مفهوم: «إذا بلغ الماء» على الراكد، وهذا على الجاري (١)، فنقول: إذا لم (٢) يبلغ الماء قلتين وكان جارياً - لم ينجس إلا بالتغير (٣). وهذا هو القول القديم، قال الرافعي: و(٤) اختاره طائفة من الأصحاب (٥)(٦).

قال: (قيل: يُوهم البداء أو الكذب (٧). قلنا: يندفع بالمخصّص).

ذهبت (٨) شذمة قليلون إلى امتناع التخصيص مُعْتَلِينَ: بأنه إن كان في

= وريحه ولونه كان نجساً يُروى عن النبي ﷺ مِنْ وَجِهٍ لَا يُبْتَأُ أَهْلُ الْحَدِيثِ مِثْلَهُ، وَهُوَ قَوْلُ الْعَامَّةِ لَا أَعْلَمُ بَيْنَهُمْ خِلَافاً. وَقَالَ النَّوَوِيُّ: اتَّفَقَ الْمُحَدِّثُونَ عَلَى تَضْعِيفِهِ. وَقَالَ ابْنُ الْمُنْذِرِ: أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الْمَاءَ الْقَلِيلَ وَالكَثِيرَ إِذَا وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ فَغَيَّرَتْ لَهُ طَعْمًا أَوْ لَوْنًا أَوْ رِيحًا - فَهُوَ نَجَسٌ». وَكَلَامُ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - الَّذِي نَقَلَهُ ابْنُ حَجْرٍ - رَحِمَهُ اللَّهُ - ذَكَرَهُ الْبَيْهَقِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - بِسَنَدِهِ عَنِ الشَّافِعِيِّ فِي السَّنَنِ الْكُبْرَى ١/٢٦٠. وَانظُرْ: الْإِبْتِهَاجَ لِلْغَمَارِيِّ ص ١٠٩.

(\*) في المطبوعة ٧٤/٢، وشعبان ١٢٦/٢: «فيجتمع».

(١) أي: ويقصر منطوق هذا الحديث: «إن الماء لا ينجسه شيء» على الجاري، أي: الماء الجاري قليلاً كان أو كثيراً لا ينجس إلا بالتغير.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) فقد ألقنا بعض أفراد مفهوم المخالفة (وهو الماء القليل الجاري) بحكم المنطوق؛ إذ مفهوم حديث القلتين أن القليل يحمل الخبث مطلقاً، فخصصناه بالراكد، وألحقنا الجاري بمنطوق الحديث الثاني.

(٤) سقطت الواو من (ت).

(٥) منهم البيضاوي في الغاية القصوى ١/١٩٨، وانظر: نهاية السؤل ٢/٣٨٣. قال النووي رحمه الله تعالى: «والمشهور في المذهب والذي عليه الجمهور أنه لا فرق بين الجاري والراكد».

انظر: المجموع ١/١٤٤، وانظر المسألة في: بداية المجتهد ١/٤، المغني ١/٢٣، الأم ١/٤، الهداية ١/١٩، ملتقى الأبحر ١/٢٥.

(٦) انظر ما يجوز تخصيصه وما لا يجوز في: المحصول ١/٣/٥٢٨، الحاصل ١/٥٢٨، التحصيل ٢/٣٦٧، نهاية السؤل ٢/٣٧٩، السراج الوهاج ١/٥١٨، مناهج العقول ٢/٧٧، المحلي على الجمع ٢/٢، البحر المحيط ٤/٣٣٩، شرح اللمع ١/٣٤٦، نهاية الوصول ٤/١٤٦٠، الإحكام ٢/٢٨٢، المعتمد ١/٢٣٥، نفائس الأصول ٥/١٩٣٧.

(٧) في (ص): «والكذب».

(٨) في (ت): «ذهب».

الأمر أوهم البداء، أي: ظهور المصلحة بعد خفائها، وهو بالدال المهملة والمد<sup>(١)</sup>. وإن كان في الأخبار أوهم الكذب، وهما ممتنعان على الله عز وجل.

أجاب: بأنه يندفع بالمخصّص، أي: بالإرادة، أو بالدليل الدال عليها<sup>(٢)</sup>؛ لأننا إذا علمنا أن الكلام في الأصل محتمل للتخصيص، فقيام الدلالة على وقوعه لا يوجب الكذب ولا البداء، إنما يوجبهما أن لو كان المُخْرَج مُرَاداً<sup>(\*)</sup>.

تنبيه<sup>(\*)</sup>:

كلام الإمام وأتباعه كالمصنف وغيره<sup>(٣)</sup> يقتضي أن الخلاف في الأمر والخبر. ومُقْتَضَى إيراد الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، وأبي نصر ابن الصباغ، وأبي الحسين البصري في «المعتمد»، والآمدّي: أن الخلاف إنما هو في تخصيص الخبر، وأنه لا خلاف<sup>(٤)</sup> في جواز<sup>(٥)</sup> تخصيص الأمر.

قال: (الثالثة: يجوز التخصيص ما بقي غير محصور؛ لسماجة: أكلت كلّ رمان. ولم يأكل غير واحدة. وجوّز القفال إلى أقل المراتب، فيجوز في الجمع ما بقي ثلاثة، فإنه الأقل عند الشافعي وأبي حنيفة، بدليل تفاوت الضمائر، وتفصيل أهل اللغة. واثنان عند القاضي والأستاذ، بدليل قوله

(١) قال الجوهري: وبدًا له في هذا الأمر بداء، ممدود، أي: نشأ له فيه رأي.

انظر: الصحاح ٢٢٧٨/٦، مادة (بدا).

(٢) سقطت من المطبوعة ٧٥/٢، وشعبان ١٢٦/٢.

(\*) في المطبوعة ٧٦/٢: «مراراً» وفي شعبان ١٢٧/٢: «مراز».

(\*) في المطبوعة ٧٦/٢، وشعبان ١٢٧/٢: «ثنية».

(٣) وكذا ابن الحاجب. انظر: المنتهى ص ١١٩، نهاية السؤل ٣٨٥/٢.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) انظر المسألة في: المحصول ١/٣/١٤، التحصيل ١/٣٦٧، الحاصل ١/٥٢٩،

نهاية الوصول ٤/١٤٥٦، نهاية السؤل ٢/٣٨٤، السراج الوهاج ١/٥٢٢، المعتمد ١/

٢٣٧، شرح اللمع ١/٣٤١، الإحكام ٢/٢٨٢، بيان المختصر ٢/٢٣٨، فواتح

الرحموت ١/٣٠١، تيسير التحرير ١/٢٧٥، شرح الكوكب ٣/٢٦٩.

ت/١٦٠/١] تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾<sup>(١)</sup>، فقييل: أضاف/ إلى المعمولين.  
 وقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَعَّتْ قُلُوبُكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>، فقييل: المراد به الميول. وقوله عليه  
 السلام: «الانثان فما فوقهما جماعة»، فقييل: أراد به<sup>(٣)</sup> جواز السفر وفي  
 [ص/١٤١٣/١] غيره إلى الواحد. وَقَوْمٌ إِلَى الواحد مطلقاً/.

هذه المسألة في الغاية التي يجوز أن ينتهي إليها التخصيص، وقد  
 اشتملت على مسألة أخرى وهي الكلام في أقل الجمع.

### المسألة الأولى:

في ضابط المقدار الذي لا بد من بقاءه بعد التخصيص، وفيها مذاهب:  
 الأول: وهو ما ذهب إليه أبو الحسين، وصححه الإمام<sup>(٤)</sup>، وقال به  
 أكثر أصحابنا: أنه لا بد من بقاء جمع كثير<sup>(٥)(٦)</sup>.

- (١) سورة الأنبياء: الآية ٧٨.
- (٢) سورة التحريم: الآية ٤.
- (٣) سقطت من (ت)، و(غ).
- (٤) وأتباعه أيضاً. انظر: نهاية السؤل ٣٨٦/٢.
- (٥) انظر: المعتمد ٢٣٦/١، المحصول ١٦/٣/١، الحاصل ٥٣٠/١، التحصيل ١/١  
 ٣٦٨، الإحكام ٢٨٣/٢، ٢٨٤، نهاية الوصول ١٤٦٢/٤.
- قال الزركشي في البحر ٤/٣٤٣: «وإليه مال إمام الحرمين، ونقله ابن بزهران عن  
 المعتزلة». انظر التلخيص ١٧٩/٢ - ١٨٢.
- وعزا هذا المذهب إلى الأكثر ابن الحاجب، والكمال ابن الهمام، ومحب الله بن  
 عبد الشكور، والشوكاني.
- انظر: بيان المختصر ٢/٢٣٩، تيسير التحرير ١/٣٢٦، فواتح الرحموت ١/٣٠٦،  
 إرشاد الفحول ص ١٤٤. وإليه ذهب بعض الحنابلة. انظر: شرح الكوكب ٣/٢٧٢.
- (٦) قال الإسني: ذهب أبو الحسين إلى أنه لا بد من بقاء جمع كثير، سواء كان العام  
 جمعاً كالرجال، أو غير جمع كَمَنْ وما، إلا أن يُستعمل ذلك العام في الواحد تعظيماً  
 له، وإعلاماً بأنه يجري مجرى الكثير، كقوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾<sup>(٦)</sup>. اهـ.  
 قال الشيخ المطيعي رحمه الله تعالى: «قال الإسني: كقوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ  
 الْقَادِرُونَ﴾<sup>(٦)</sup>». أقول: هذا إشارة إلى أن استعمال العام في الواحد من أول الأمر مجازاً  
 للتعظيم - وهو العام الذي أريد به الخصوص - مستثنى من هذا الخلاف. اهـ.  
 انظر: نهاية السؤل مع سلم الوصول ٣٨٦/٢.



واختلف في تفسير هذا الكثير: فقيل: لا بد أن يقرب من مدلوله قبل التخصيص<sup>(١)</sup>. وقال المصنف: لا بد أن يكون غير محصور<sup>(٢)</sup>. وإليه أشار بقوله: «ما بقي غير محصور»، أي: ما بقي المُخْرَجُ عنه غير محصور. و«ما» هنا مصدرية<sup>(٣)</sup>، و<sup>(٤)</sup> التقدير: مدة بقاء<sup>(٥)</sup> عدد غير محصور، والدليل

(١) بهذا فسرہ ابن الحاجب، قال الإسني: «ومقتضى هذا أن يكون أكثر من النصف». نهاية السؤل ٣٨٦/٢، وكذا قال الأصفهاني في بيان المختصر ٢٤٠/٢: «وأراد بالقرب: ما هو أكثر من نصفه».

(٢) المعنى: أن البيضاوي رحمه الله تعالى عبّر عن هذا المذهب: بأنه يجوز تخصيص العام ما بقي من أفراده عدد غير محصور. ففسّر الكثرة: بالعدد غير المحصور. وعبّر عنه ابن الحاجب رحمه الله تعالى: بأن يكون الباقي بعد التخصيص جمعاً يقرب من مدلول العام قبل التخصيص. ففسّر الكثرة: بالقرب من مدلول العام قبل التخصيص. وهل هناك فرق بين التفسيرين؟

ظاهر كلام الشارح رحمه الله تعالى وجود فرق، وقد بيّن البناني رحمه الله تعالى في حاشيته على المحلي (٤/٢) الفرق بينهما فقال: «مدلول العام قد يكون متناولاً لأنواع، كلٌّ منها لا يتناهى، وخصّص منه إلى أن بقي نوع واحد، كما لو كان العام لفظ «المعكومات» مما في السماء والأرض وما بينهما... وخصّص إلى أن بقي نوع واحد من تلك الأنواع، كنوع «الإنسان»...، فيصدق حينئذ تفسير البيضاوي لا تفسير ابن الحاجب؛ إذ النوع الباقي غير محصور، وليس قريباً من المدلول.

ولو كان المدلول في الواقع مائة، وخصّص إلى أن بقي تسعون مثلاً - صدق تفسير ابن الحاجب لا تفسير البيضاوي؛ إذ الباقي قريب من المدلول وهو محصور. ولو كان المدلول في الواقع مائة حلف، فخصص إلى أن بقي ثمانون ألفاً - صدقاً جميعاً؛ إذ الباقي قريب من المدلول، وهو غير محصور، وقضية ذلك أن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه. اهـ مع بعض التصرف.

وذهب جلال الدين المحلي رحمه الله تعالى إلى أن القولين (أي: التفسيرين) متقاربان، أي: حاصلهما شيء واحد، فالقريب من المدلول هو أن يكون غير محصور. انظر: شرح المحلي مع حاشية البناني ٣/٢، ٤.

والذي يظهر لي أن تفسير ابن الحاجب رحمه الله تعالى أدق؛ إذ العام تارة يكون كثيراً غير محصور، وتارة يكون كثيراً محصوراً، والقرب من المدلول شامل لكليهما. والله أعلم. وهي التي تجعل الفعل بعدها بمعنى المصدر، فقوله: «ما بقي» أي: مدة بقاء. فالمصدر بقاء دلّت عليه «ما» والفعل بعدها.

(٣) سقطت الواو من (ص)، والمطبوعة ٧٦/٢، وشعبان ١٢٧/٢.

(٤) سقطت من شعبان ١٢٧/٢.

عليه: أنه لو قال: «أكلت كلَّ رمانٍ موجود» ولم يأكل غير واحدة - لكان ذلك سمجاً، أي: رديئاً من الكلام قبيحاً.

ولك أن تقول: هذا الدليل إنما ينفي الواحد فقط<sup>(١)</sup>، فلا يحصل به المدعى<sup>(٢)</sup>.

**والثاني:** أنه إن كان بلفظ «مَنْ» جاز التخصيص إلى أقل المراتب وهو الواحد، وفي<sup>(٣)</sup> غيرها مِنْ أَلْفاظِ الجُمُوعِ كالمسلمين - فيجوز<sup>(٤)</sup> إلى أقل الجمع، وذلك إما ثلاثة أو أقل على ما سيأتي بيانه<sup>(\*)</sup> إن شاء الله تعالى. وهذا هو السبب الذي دَعَى المصنّف إلى ذكر مسألة أقل الجمع في هذه المسألة. وإلى هذا القول ذهب القفال الشاشي رضي الله عنه<sup>(٥)</sup>، وما أظن القائل بهذا الرأي يقول به في كل تخصيص، ولا يخالف في صحة استثناء الأكثر إلى الواحد، بل الظاهر أنّ قوله مقصورٌ على ما عدا الاستثناء من المخصّصات، بدليل احتجاج بعض أصحابنا عليه بقول القائل: عليّ عشرة إلا تسعة<sup>(٦)</sup>. ويحتمل أن يعم<sup>(٧)</sup> الخلاف<sup>(٨)</sup>، إلا أن الظاهر خلافه؛ لأن

- 
- (١) أي: ينفي صحة تخصيص العموم إلى الواحد فقط.
  - (٢) انظر: نهاية السؤل مع سلم الوصول ٣٨٧/٢ - ٣٨٩.
  - (٣) في (ص)، و(غ)، و(ك): «أو في».
  - (٤) الفاء في قوله: «فيجوز» واقعة في جواب الشرط، والتقدير: وإن كان في غيرها من ألفاظ الجموع... فيجوز.
  - (\*) في (ص) والمطبوعة ٧٦/٢، وشعبان ١٢٨/٢: «بقائه».
  - (٥) انظر: نهاية السؤل ٣٨٨/٢، ٣٨٩، البحر المحيط ٣٤٤/٤، ٣٤٥، وبه قال المصنّف، كما في الجمع مع شرح المحلي ٣/٢: (والحق جوازه) أي: التخصيص (إلى واحد إن لم يكن لفظ العام جمعاً) كمن والمفرد المحلى بالألف واللام (وإلى أقل الجمع) ثلاثة أو اثنين (إن كان) جمعاً كالمسلمين والمسلمات. اهـ. وإليه ذهب النسفي من الحنفية صاحب «المنار». انظر: فتح الغفار ١٠٨/١.
  - (٦) فاحتجاج بعض الأصحاب على صاحب هذا القول: بصحة هذا الاستثناء: «عليّ عشرة إلا تسعة» يدل على تسليمه بصحته، وإلا لما اختج عليه به.
  - (٧) في (ص): «يعمم».
  - (٨) أي: في الاستثناء وغيره.

المنقول عنه المخالفة هنا لم يُنقل عنه ثم<sup>(١)</sup>.

الثالث: أنه يجوز في جميع ألفاظ العموم إلى الواحد. وإليه أشار بقوله في ذيل المسألة: «وقومٌ إلى الواحد مطلقاً»، وهو رأي<sup>(٢)</sup> الشيخ أبي إسحاق الشيرازي<sup>(٣)</sup>.

واستُدل عليه بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾<sup>(٤)</sup>، قال بعض المفسرين، وكثير من/ الأصوليين: المراد نُعَيْم بن [غ/١٥٢/١] مسعود الأشجعي/<sup>(٥)</sup>(٦). وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ﴾<sup>(٧)</sup>، قيل في [ك/٢٣١/٢] التفسير: المراد يحسدون نِعَم رسول الله صلى الله عليه وسلم<sup>(٨)</sup>.

(١) أي: المنقول عنه الخلاف هنا في هذه المسألة: وهي القدر الواجب بقاؤه من العام بعد التخصيص - لم يُنقل عنه الخلاف في مسألة الاستثناء إلى الواحد، مما يدل على تجويزه لمسألة الاستثناء دون غيرها.

(٢) في (ت)، و(غ): «قول».

(٣) بل هو رأي الجمهور، فإنه صار أكثر الحنابلة، وهو مذهب المالكية والحنفية، وحكاه إمام الحرمين في «التلخيص» (١٨٠/٢) عن معظم أصحاب الشافعي رضي الله عنه، وعزاه ابن السمعاني في «القواطع» (١٨١/١) إلى سائر الأصحاب ما عدا القفال، وكذا الشيرازي في «التبصرة» ص ١٢٥. قال الزركشي في البحر ٣٤٦/٤: «وحكاه الأستاذ أبو إسحاق في أصوله عن إجماع أئمتنا، وحكاه ابن الصباغ في «العدة» عن أكثر أصحابنا، وصححه القاضي أبو الطيب، والشيخ أبو إسحاق، وقال ابن برهان في «الأوسط»: إنه ظاهر المذهب. ونسبه القاضي عبد الوهاب في «الإفادة» إلى الجمهور».

انظر: شرح اللمع ٣٤٢/١؛ شرح الكوكب ٢٧١/٣، نزهة الخاطر ١٥٤/٢، شرح تنقيح الفصول ص ٢٢٤، نشر البنود ٢٣٢/١، فتح الغفار ١٠٨/١، تيسير التحرير ١/٣٢٦، فواتح الرحموت ٣٠٦/١.

(٤) سورة آل عمران: الآية ١٧٣.

(٥) هو نُعَيْم بن مسعود بن عامر الغطفاني الأشجعي، أبو سلمة. أسلم ليالي الخندق، وهو الذي أوقع الخلف بين قريظة وعطفان وقريش في وقعت الخندق، وخذّل بعضهم عن بعض، فرحلوا عن المدينة. قُتل - رضي الله عنه - في أول خلافة عليّ - رضي الله عنه - في وقعت الجمل، وقيل: مات في خلافة عثمان رضي الله عنه.

انظر: أسد الغابة ٥٧٢/٤، الإصابة ٥٦٨/٣.

(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٧٩/٤، فتح القدير ٤٠٠/١، زاد المسير ٥٠٤/١.

(٧) سورة النساء: الآية ٥٤.

(٨) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٥١/٥، فتح القدير ٤٧٨/١، زاد المسير ١٠٩/٢.

والرابع: شيء اختاره ابن الحاجب ولا نعرفه لغيره: وهو أن  
[ص/٤١٤/١] التخصيص/ إن كان بمتصل:

فإن كان بالاستثناء أو بالبدل جاز إلى الواحد، نحو: أكرم الناس إلا  
الزنادقة. (\* وأكرم الناس تميماً\*)<sup>(١)</sup>.

وإن كان<sup>(٢)</sup> بالصفة(\*) أو الشرط فيجوز إلى اثنين، نحو: أكرم القوم  
الفضلاء. أو: إذا كانوا فضلاء.

وإن كان التخصيص بمنفصل: وكان في العام(\*) المحصور القليل،  
كقولك: قتلْتُ كلَّ زنديق. وكانوا ثلاثة، ولم تقتل سوى اثنين - جاز إلى  
اثنين<sup>(٣)</sup>.

وإن كان غير محصور، أو محصوراً كثيراً<sup>(٤)</sup> - جاز بشرط كون الباقي  
قريباً من مدلول العام<sup>(٥)(٦)</sup>.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٧٧/٢، وشعبان ١٢٩/٢: «أكرم الناس إلا تميماً» وهو خطأ؛  
لأن هذا المثال للبدل لا للاستثناء.

(١) أي: لو لم يكن من المسلمين إلا واحد جاز هذا الاستثناء، وكذا في البدل لو لم يكن  
من تميم إلا رجل واحد جاز هذا البدل. قال شيخ الإسلام الشريبي في تقريراته على  
البناني ٤/٢: «وجه إخراج الاستثناء والبدل: أن الحكم لا يتم إلا بعد الاستثناء،  
فالحكم إنما أسند لما عدا المستثنى فلا لغو. وكذلك البدل؛ لأنه المقصود بالحكم،  
فكانه ابتداء إليه من أول الأمر».

(٢) سقطت من (ت).

(\*) في المطبوعة ٧٧/٢، وشعبان ١٢٩/٢: «بالصيغة». وهو خطأ.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٧٧/٢، وشعبان ١٢٩/٢: «العلم». وهو خطأ.

(٣) قوله: «جاز إلى اثنين» جواب الشرط: «إن كان التخصيص بمنفصل، وكان في العام  
المحصور القليل».

(٤) مثال غير المحصور قولك: قتلْتُ كلَّ من في المدينة. ومثال المحصور الكثير قولك:  
أكلت كلَّ رمانه. وكان عندك ألف رمانة. انظر: بيان المختصر ٢٤١/٢.

(٥) أي: إن كان العام غير محصور - فلا بد أن يكون الباقي بعد التخصيص غير محصور.  
وإن كان العام كثيراً محصوراً - فلا بد أن يكون الباقي بعد التخصيص كثيراً محصوراً.

انظر: تقارير الشريبي على البناني ٤/٢، سلم الوصول ٣٨٩/٢.

(٦) قال العضد في شرحه على ابن الحاجب ١٣١/٢: «عموم قولنا: لا يجوز تخصيص =

## المسألة الثانية:

اختلفوا في أقل الجمع على مذاهب، وليس محل الخلاف فيما هو المفهوم من لفظ «الجمع» لغة<sup>(١)</sup>: وهو ضم شيء إلى شيء؛ فإن ذلك<sup>(٢)</sup> في الاثنين والثلاثة وما زاد بلا خلاف<sup>(٣)</sup>. وقد أفهم كلام ابن بزهان في «الوجيز» خلاف ذلك، وليس كما أفهم، وإنما محل الخلاف في «اللفظ» المسمى بـ«الجمع» في اللغة<sup>(٤)</sup>، مثل: مسلمين، وغيره من جموع القلة، لا جموع الكثرة، فإن أقلها أحد عشر بإجماع النحاة<sup>(٥)</sup>.

المذهب الأول: أن أقله اثنان. وهو المنقول عن عمر، وزيد بن ثابت<sup>(٦)</sup> رضي الله عنهما، وبه قال مالك، وداود، والقاضي، والأستاذ، والغزالي<sup>(٧)</sup>.

= العام إلى الواحد مخصوص بالاستثناء ونحوه، أعني: بدل البعض، فإننا قد استثنيناها عن الكلية المدعاة، فلا يمكن الإلزام بهما، والفرق قائم». وكذا قال الشيخ المطيعي رحمه الله تعالى في سلم الوصول (٢/٣٨٨، ٣٨٩): إن الاستثناء مستثنى من هذه المسألة بلا خلاف على المختار.

- (١) أي: ليس الخلاف في معنى لفظ «الجمع» لغة، وهو اللفظ المركب من: ج، م، ع.
- (٢) أي: ضم شيء إلى شيء.
- (٣) قال سليم الرازي: بل قد يقع على الواحد، كما يقال: جمعت الثوب بعضه إلى بعض. انظر: إرشاد الفحول ص ١٢٣.
- (٤) أي: الخلاف في الصيغ الموضوعة للجمع، سواء كان للسلامة أو للتكسير. انظر: إرشاد الفحول ص ١٢٣.
- (٥) سبق بيان أن للنحاة قولين في أقل جموع الكثرة. وانظر محل الخلاف في: نهاية السؤل ٢/٣٩٣، شرح تنقيح الفصول ص ٢٣٣، البحر المحيط ٤/١٩٢.
- (٦) هو زيد بن ثابت بن الضحّاك، أبو سعيد وأبو خارجة الخزرجي، النجاري الأنصاري، كاتب الوحي، رضي الله عنه. الإمام الكبير، شيخ المقرئين والفرضيين، وصح عنه ﷺ أنه قال: «أفرض أمتي زيد بن ثابت» أخرجه ابن سعد في الطبقات. توفي - رحمه الله - سنة ٤٥، وقيل غير ذلك.
- (٧) انظر: سير ٢/٤٢٦، تهذيب ٣/٣٩٩، تقريب ص ٢٢٢، طبقات ابن سعد ٢/٣٥٨. وهو مذهب ابن داود، وجمهور الظاهرية، واختاره الخليل وثلعب، ونفطويه من النحاة وهو قول الأشعري، وبه قال ابن الماجشون والباجي والقرافي من المالكية، وبعض الحنابلة.

والثاني: ثلاثة، ولا يطلق على ما دونها إلا مجازاً. وهو المنقول عن ابن عباس، والشافعي، وأبي حنيفة، واختاره الإمام وأتباعه<sup>(١)</sup>.

والثالث: الوقف. وهذا لم أره مصرحاً بحكايته في كتاب يُعتمد<sup>(٢)</sup> عليه، وإنما أشعر به كلام الآمدي، فإنه قال في آخر المسألة: <sup>(\*)</sup> «وإذا عُرِفَ<sup>\*</sup> مأخذ الجمع من الجانبين - فعلى الناظر بالاجتهاد في الترجيح، وإلا فالوقف لازم<sup>(٣)</sup>. هذا<sup>(٤)</sup> كلامه. ورأيت بعض المتأخرين بعده حكاة

= قال إمام الحرمين في البرهان ١/٣٤٩: «وقد ذهب إليه جمع من المعتزلة». وانظر: التبصرة ص ١٢٧، المستصفى ٣/٣١١ (٢/٩١)، الإحكام ٢/٢٢٢، البحر المحيط ٤/١٨٤، شرح تنقيح الفصول ص ٢٣٣، بيان المختصر ٢/١٢٦، نفائس الأصول ٤/١٨٦١، الإحكام لابن حزم ٤/٤٢١، فواتح الرحموت ١/٢٦٩، كشف الأسرار ٢/٢٨، إحكام الفصول ص ٢٤٩، شرح الكوكب ٣/١٤٤، إرشاد الفحول ص ١٢٣.

(١) وهو منقول أيضاً عن عثمان وابن مسعود رضي الله عنهما، وحكاة القاضي عبد الوهاب عن مالك رضي الله عنه، قال الباجي في إحكام الفصول ص ٢٤٩: «أقل الجمع ثلاثة عند أكثر أصحابنا... وهو المشهور عن مالك رحمه الله».

ونقله القاضي أبو الطيب عن أكثر الشافعية، واختاره الغزالي في المنحول ص ١٤٩، وهو مذهب أحمد رحمه الله تعالى وأكثر الحنابلة، وهو أيضاً مذهب الحنفية قاطبة، واختاره ابن حزم رحمه الله تعالى.

قال صاحب البحر المحيط ٤/١٨٦: وحكاة ابن الدهان عن جمهور النحاة. وقال ابن خروف في «شرح الكتاب»: إنه مذهب سيبويه. اهـ، ونسبه الآمدي إلى مشايخ المعتزلة، قال البخاري في كشف الأسرار ٢/٢٨: «وهو مذهب عبد الله بن عباس وعثمان وأكثر الصحابة، وعامة الفقهاء والمتكلمين وأهل اللغة».

وانظر: المحصول ١/٢٠٥، ٦٠٦، الحاصل ١/٥١٨، التحصيل ١/٣٥٦، نهاية الوصول ٤/١٣٤٦، المسودة ص ١٤٩، العدة ٢/٦٤٩، التمهيد لأبي الخطاب ٢/٥٨، فتح الغفار ١/١٠٨، أصول السرخسي ١/١٥١، المعتمد ١/٢٣١، المراجع السابقة للمذهب الأول.

(٢) في (ت): «معتمد».

(\*) في المطبوعة ٢/٧٧، وشعبان ٢/١٣٠: «وأن أعرف».

(٣) انظر: الإحكام ٢/٢٢٦.

(٤) سقطت من المطبوعة ٢/٧٧، وشعبان ٢/١٣٠.

قولاً ثالثاً<sup>(١)</sup>، ومجرد هذا لا يكفي في حكايته مذهباً<sup>(٢)</sup>.

**والرابع:** أن أقله واحد. أخذه بعضهم<sup>(٣)</sup> من قول إمام الحرمين في «البرهان»: «والذي أراه أن الرد إلى واحد ليس بدعاً، ولكنه أبعد من الرد إلى اثنين»<sup>(٤)</sup>.

وعندي في هذا نظر، والظاهر أنه أراد أن الرد إلى واحد ليس بدعاً بطريق المجاز<sup>(٥)</sup>. وعند هذا ينقدح للمعترض أن يقول: ليس الكلام في إطلاق ذلك مجازاً، وإن أراد إطلاقه حقيقةً فبعيداً.

ولقائل أن يقول: أنت قد قلت: لا بدع فيه. ثم قلت: وهو أبعد من

(١) حكى هذا المذهب الأصفهاني في «شرح المحصول» عن الآمدي. انظر: البحر المحيط ١٨٧/٤.

(٢) قد نقل هذا الكلام الزركشي عن الشارح في البحر المحيط ١٨٧/٤، ١٨٨، ونقله الشوكاني عن الزركشي في إرشاد الفحول ص ١٢٤، ومع ذلك فقد قال الإسنوي في نهاية السؤل ٣٩١/٢: «وتوقف الآمدي في المسألة».

والصواب أنه لم يتوقف، بل علّق التوقف على عدم الترجيح، وهذا مما لا ينكر. فإن قيل: هو لم يرجح. قلنا: لا يلزم من كونه لم يرجح هنا أنه بقى على عدم الترجيح، فربما ظهر له مرجح بعد ذلك، ولربما كان عنده - حينما قال هذا الكلام - نوع من ميل لأحد القولين؛ لكنه لم يصرح به لعدم استكمال أوجه الترجيح أو لقوة المعارض، والحاصل أن إثبات مذهب التوقف لا يحسن بمثل هذا الكلام المعلق، بل ظاهر هذا الكلام الذي قاله الآمدي يدل على أن البحث عنده لم يستكمل ويحتاج إلى مزيد نظر للترجيح، فإن عجز بعد بذل الوسع كان التوقف.

(٣) وهو ابن الحاجب رحمه الله تعالى. انظر: العضد على ابن الحاجب ١٠٥/٢، لكن قال الأصفهاني في بيان المختصر ١٢٧/٢: «ورابعها: الثلاثة بطريق الحقيقة، ويصح إطلاقه على الاثنين والواحد بطريق المجاز. وهو مذهب الإمام». أي: إمام الحرمين. ولكن عبارة ابن الحاجب لا تفيد ما ذكره الأصفهاني، بل تفيد بأن إمام الحرمين يرى صحة إطلاق الجمع على الواحد حقيقة. وهذا ما بينه العضد في الشرح، والتفتازاني في الحاشية، والشارح أيضاً في رفع الحاجب ٩٠/٢.

(٤) انظر: البرهان ٣٥٢/١، وعبارته: «ولكنه أبعد من الرد إلى اثنين بكثير».

(٥) وقد رجّح الشارح رحمه الله تعالى في رفع الحاجب (٩٥/٢) أن اختيار إمام الحرمين في مسألة الجمع: أن أقله ثلاثة. وذلك من فهمه لكلام إمام الحرمين.

الرد إلى اثنين. وما<sup>(١)</sup> نَرَى<sup>(٢)</sup> الحقائقَ مختلفةً المراتب في أحادها، بل لو كان حقيقة لتساوى هو والاثنان والثلاثة<sup>(٣)</sup>.

[ص/١٥١٤] والخامس: حكاه/ أبو<sup>(\*)</sup> عمرو بن الحاجب: أنه لا يُطلق على اثنين لا حقيقة ولا مجازاً<sup>(٤)</sup>. وعندني في ثبوت هذا القول نظر؛ فإنه لا نزاع عند القائلين بالمجاز في صحة إطلاق الكل وإرادة الجزء.

وقد يجاب: بأن الثلاثة: ليست كلاً؛ فإن الكل ماهية يتجزأ منها أجزاء، والثلاثة لا يتجزأ منها أجزاء، بدليل أنه لا يصح إطلاق لفظ «واحد» عليها، ولو كانت كلاً لَصَحَّ؛ لأن إطلاق البعض وإرادة الكل جائز كالعكس<sup>(٥)</sup>.

(١) في (ت): «ولا».

(٢) سقطت من (ت)، وفي (ص)، «نَرَى».

(٣) معنى الاعتراض: أن إمام الحرمين إن أراد: بأن أقل الجمع حقيقة في الواحد - فلا يصح أن يقول: ولكنه أبعد من الرد إلى اثنين؛ لأن مفهوم كلامه هذا يُشعر بأن دلالة اللفظ الحقيقية على الاثنين أقرب من دلالة على الواحد، وهذا لا يصح؛ لأن الحقائق لا تختلف مراتب أحادها، أي: أفرادها، فاللفظ يدل على أفراد معناه الحقيقي دلالة متساوية؛ لأن هذا هو معنى الحقيقة، أما إذا ترجح معنى على آخر، كان الراجح هو الحقيقة، والآخر هو المجاز.

وانظر: البحر المحيط ٤/١٨٨، إرشاد الفحول ص ١٢٤.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٧٨، وشعبان ٢/١٣٠: «ابن». وهو خطأ.

(٤) انظر: بيان المختصر ٢/١٢٦، ١٢٧، شرح العضد ٢/١٠٥، رفع الحاجب ٢/٩٠.

(٥) قوله: وقد يجاب بأن الثلاثة ليست كلاً... إلخ. معناه: أن قول القائل: إطلاق الجمع على الاثنين يصح مجازاً لأنه من باب إطلاق الكل على الجزء - فيه نظر؛ إذ الثلاثة التي هي أقل الجمع - على هذا القول الخامس - ليست كلاً حتى يصح هذا الاعتراض؛ لأن الكل ماهية تنجزاً إلى أجزاء، والثلاثة لا يتجزأ منها أجزاء، والدليل على ذلك أنه لا يصح أن يطلق بعض الثلاثة على الثلاثة، ولا أن تُطلق الثلاثة على بعضها، ولو كانت كلاً لصح ذلك.

وعندي في هذا الجواب نظر؛ لأن الثلاثة كل؛ إذ الكل: هو المجموع المحكوم عليه. والثلاثة مجموع محكوم عليه، وكلُّ أسماء الأعداد كلٌّ. انظر: التمهيد ص ٢٩٨.

وأما عدم صحة إطلاق الواحد على الثلاثة، أو العكس - فلأن المجاز موضوع، ولم تضع العرب الواحد للثلاثة، أو العكس. وعلى القول بأنه ليس بموضوع فالواحد =



إذا عرفت هذا - فقد استدل أصحابنا<sup>(١)</sup> بوجوه:

منها: أن الضمائر مختلفة، فالضمير في الجمع غير<sup>(٢)</sup> الراجع إلى التثنية<sup>(٣)</sup>، فدل على تغايرهما، فلا يكون حقيقة في اثنين؛ إذ لو كان لصح إطلاقه عليه<sup>(٤)</sup>.

ومنها: أن أهل اللغة يفصلون بينهما<sup>(٥)</sup>، ويجعلون كلاً منهما قسيماً<sup>(\*)</sup> للآخر، فقالوا: الاسم قد يكون مفرداً، وقد يكون مثنى، وقد يكون مجموعاً فدل على التغاير.

[ت/١٦١/١٦١]

واحتج القاضي/ أبو بكر<sup>(\*)</sup> في أصحابه<sup>\*</sup> بأوجه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾<sup>(٦)</sup>، وأراد داود وسليمان عليهما السلام، فثبت صحة إطلاق الجمع وإرادة الاثنين<sup>(٧)</sup>، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

وأجيب كما ذكر في الكتاب: بأن الحكم مصدر، فيصح إضافته إلى

= صريح في معناه لا يحتمل غيره، وكذا بقية الأعداد، فمن ثم لم يصح إطلاق البعض على الكل أو العكس في الأعداد. ثم إن الخلاف ليس في إطلاق لفظ «ثلاثة» على «اثنين»، أو «واحد»، بل الخلاف في إطلاق صيغة الجمع التي هي حقيقة في الثلاثة على اثنين مجازاً

- (١) أي: على أن أقل الجمع ثلاثة.
- (٢) سقطت من شعبان ١٣٠/٢.
- (٣) فضمير المفرد غير بارز، وضمير المثنى ألف، وضمير الجمع واو، نحو: افعل، وافعل، وافعلوا. وهكذا في بقية الضمائر. انظر: نهاية السؤل ٣٩١/٢.
- (٤) أي: فلا يكون الجمع حقيقة في اثنين؛ إذ لو كان حقيقة في اثنين لصح إطلاقه على ضمير التثنية، فنقول عن ضمير التثنية ضمير جمع، وهو باطل اتفاقاً.
- (٥) أي: بين الجمع والتثنية.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٧٨/٢، وشعبان ١٣١/٢: «قسماً» وهو خطأ.
- (\*) في شعبان ١٣١/٢: «في إصحاحه».
- (٦) سورة الأنبياء: الآية ٧٨.
- (٧) أي: لو لم يكن أقل الجمع اثنين لوجب أن يقال: لحكهما. انظر: نهاية السؤل ٢/٣٩٢.

معموليه أعني: الفاعل والمفعول، وهما هنا الحاكم (\*) والمحكوم عليه<sup>(١)</sup>.  
 وهذا الجواب ضعيف؛ لأن المصدر إنما يضاف إليهما/ على البدل،  
 ولا يجوز أن يضاف إليهما جميعاً.  
 وأضعف منه قول الشيرازي - شارح الكتاب - في تصحيحه: الردُّ  
 عليه<sup>(٢)</sup> بأن العرب لا تضيف المصدر إليهما جميعاً - ضعيف؛ لأنه شهادة  
 نفية<sup>(٣)</sup>.

[٢٣٢/ك]

وقد علمت في فصل الحروف أن مثل هذا ساقط من الكلام غير  
 معدود من صنيع<sup>(٤)</sup> العلماء، وإنما هو استرواح بما لا يعصم.  
 وثانيها (\*): قوله تعالى: ﴿إِنْ نُؤَبَّأَ إِلَى اللَّهِ فَقَدِ صَعَتْ قُلُوبُكُمْ﴾<sup>(٥)</sup>،  
 والمراد: عائشة وحفصة رضي الله عنهما، فأطلق القلوب وأراد قلبين،  
 والأصل في الإطلاق الحقيقة. قال إمام الحرمين في «التلخيص»: وهذه  
 الآية أقوى الآيات في الدلالة على الخصوم<sup>(٦)</sup>.

- (\*) في المطبوعة ٧٨/٢، وشعبان ١٣١/٢: «الحكم». وهو خطأ.  
 (١) فيكون المراد: داود، وسليمان، والخصمين. قال الإسنوي في نهاية السؤل ٣٩٢/٢:  
 «هكذا أجاب الإمام، وهو جواب عجيب، فإن المصدر إنما يضاف إليهما على البدل،  
 ولا يجوز أن يضاف إليهما معاً. سمعت شيخنا أبا حيان يقول: سمعت شيخنا أبا  
 جعفر بن الزبير يقول في هذا الجواب: إنه كلام من لم يعرف شيئاً من علم العربية.  
 وقد ذكر ابن الحاجب في المختصر الكبير هذا الاعتراض أيضاً، وتكلف تصحيحه  
 بإخراج الحكم عن المصدرية إلى معنى الأمر. والمصنف كأنه استشعر ضعفه وضعف  
 ما بعده من الأجوبة فعزاها إلى غيره، فإنه عَبرَ عنها بقوله: فقل، على خلاف عادته».  
 (٢) أي: على جواب الماتن البيضاوي رحمه الله تعالى.  
 (٣) المعنى: أن الشيرازي يرد على القائل بأن العرب لا تضيف المصدر إلى معموليه  
 جميعاً: بكونه شهادة نفية، وهي ضعيفة، فلزم من ذلك صحة إضافة المصدر إلى  
 معموليه كما أجاب المصنف.  
 (٤) في (ت)، و(غ): «صنع».  
 (\*) في (ص)، والمطبوعة ٧٨/٢، وشعبان ١٣١/٢: «وثانيهما» وهو خطأ؛ لأنها ثلاثة  
 أوجه.  
 (٥) سورة التحريم: الآية ٤.  
 (٦) أي: في الاحتجاج على الخصوم القائلين بأن أقل الجمع ثلاثة. انظر: التلخيص ١٧٥/٢.

وقد أُجيب عن الاحتجاج بها كما ذكر في الكتاب: بأن حقيقة القلب: الجِزْمُ الحالُّ في الجانب الأيسر. ومجازه: ميوله. ومنه قولهم: لا قلب له إلى فلان، أي: لا ميل، والمجاز هو المراد هنا، والتقدير: فقد صغت<sup>(\*)</sup> ميولكما، يدل على هذا أنّ الجِزْمَ لا يوصف بالصغو<sup>(\*)</sup>.

وهذا الجواب أيضاً ساقط؛ لأن القاعدة/ عند النحاة أنه<sup>(١)</sup> إذا أُضيف [ص/١٦٦/٤] شيئان إلى ما تضمنهما<sup>(\*)</sup> - جاز فيه ثلاثة/ أوجه، نحو: قطعت رأسي [غ/١٥٣/١] الكبشَيْن، ورأس الكبشَيْن، ورؤوس الكبشَيْن<sup>(٢)</sup>.

**وثالثها:** قوله صلى الله عليه وسلم: «اثنان<sup>(٣)</sup> فما فوقهما جماعة» رواه الدارقطني<sup>(٤)</sup> من حديث عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي<sup>(٥)</sup> عن<sup>(٦)</sup> عمرو بن شعيب<sup>(٧)</sup>

(\*) (\*) في المطبوعة ٧٨/٢، وشعبان ١٣١/٢: «صفت» «بالصفو» (كلاهما بالفاء).

(١) سقطت من (ت).

(\*) في المطبوعة ٧٨/٢، وشعبان ١٣١/٢: «تضمنها» وهو خطأ.

(٢) فالكبشان متضمنان للرأسَيْن، فجاز فيهما الأفراد والثنية والجمع. والمعنى المراد: أن القلوب في الآية مضافة إلى ما تضمنهما وهما حفصة وعائشة رضي الله عنهما، فجاز التعبير عن قلبَيْهما بصيغة الجمع.

ووجه سقوط الجواب أن الدليل الذي احتج به الخصم لا حجة فيه على مُدّعاة؛ للقاعدة النحوية المذكورة، فلا حاجة إلى تكلف الجواب بالمجاز. انظر: نهاية السؤل ٣٩٣/٢.

(٣) في (ص): «الاثنان». وهذا مخالف لرواية عمرو بن شعيب التي ذكرها الشارح، وإن كان موافقاً لما في المتن، وهي رواية الربيع بن بدر عن أبيه عن جده عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الاثنان فما فوقهما جماعة». أخرجه الدارقطني في السنن ٢٨٠/١.

(٤) انظر: سنن الدارقطني ٢٨١/١.

(٥) هو عثمان بن عبد الرحمن بن عمر بن سعد بن أبي وقاص. قال البخاري: تركوه. وقال ابن حجر: متروك، وكذبه ابن معين.

انظر: تهذيب التهذيب ١٣٣/٧، تقريب التهذيب ص ٣٨٥.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) هو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم جميعاً، الإمام المحدث أبو إبراهيم وأبو عبدالله القرشي السهمي الحجازي، فقيه أهل الطائف ومحدثهم، وكان يتردد كثيراً إلى مكة، وينشر العلم، وله مال بالطائف. قال ابن حجر =

عن أبيه<sup>(١)</sup> عن جده<sup>(٢)</sup> والوقاصي ضعيف، وكلام المحدثين في عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده<sup>(٣)</sup> مشهور، وحاصل ما فيه بعد أن تُعْرَف<sup>(٤)</sup> أنه عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص: أن قوله: «جده» يحتمل أن يكون جده الأدنى الحقيقي وهو محمد<sup>(٥)</sup>، فيكون حديثه مرسلًا، فإن محمداً تابعيٌّ. ويحتمل أن يكون جده الأعلى المجازي وهو عبد الله<sup>(٥)</sup>، فيكون متصلًا، وقد اختلف العلماء في الاحتجاج به إذا كان هكذا<sup>(\*)</sup>، فاحتج به أكثر من لا يحتج بالمرسل حملاً له على جده الأعلى<sup>(٦)</sup>.

= في التقريب: «صدوق، من الخامسة، مات سنة ثمانى عشرة ومائة».

انظر: سير ١٦٥/٥، تهذيب ٤٨/٨، تقريب ص ٤٢٣.

(١) هو شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم جميعاً. قال ابن حجر: «صدوق ثبت سماعه من جده، من الثالثة» أي: من الطبقة الثالثة التي وفاتها بعد المائة الأولى من الهجرة، كما هو اصطلاح ابن حجر - رحمه الله - في «التقريب». قال الذهبي: «ولم نعلم متى تُوفى، فلعله مات بعد الثمانين في دولة عبدالملك».

انظر: سير ١٨١/٥، تهذيب ٣٥٦/٤، تقريب ص ٢٦٧.

(٢) سقطت من المطبوعة ٧٩/٢، وشعبان ١٣٢/٢.

(٣) في (ص): «يُعرف».

(٤) هو محمد بن عبد الله بن عمرو السهمي، الطائفي. قال ابن حجر: «مقبول، من الثالثة». انظر: سير ١٨١/٥، تهذيب ٢٦٦/٩، تقريب ص ٤٨٩.

(٥) هو عبد الله بن عمرو بن العاص، أبو محمد، وقيل: أبو عبدالرحمن، القرشي السهمي. أحد السابقين المكثرين من الصحابة، وله مناقب وفضائل ومقام راسخ في العلم والعمل، حَمَلَ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم علماً جَمّاً. مات ليالي الحرّة سنة ٦٣ هـ بالطائف على الراجح. انظر: سير ٧٩/٣، تهذيب ٣٣٧/٥، تقريب ص ٣١٥.

(\*) في المطبوعة ٧٩/٢، وشعبان ١٣٢/٢: «هذا» وهو خطأ؛ لأن المعنى: إذا كان بهذه الصيغة فقد اختلف العلماء فيه.

(٦) قال الإمام الذهبي عن عمرو بن شعيب في سير أعلام النبلاء ١٧٣/٥، ١٧٤: «قلت: الرجل لا يعني بجده إلا جَدَّهُ الأعلى عبد الله رضي الله عنه، وقد جاء كذلك مُصَرَّحاً به في غير حديث، يقول: عن جَدِّه عبد الله. فهذا ليس بمرسل، وقد ثبت سماع شعيب والده من جده عبد الله بن عمرو، ومن معاوية، وابن عباس، وابن عمر، وغيرهم. وما علمنا بشعيب بأساً، رُبِّيَ يتيماً في حجر جَدِّه عبد الله، وسمع منه، وسافر معه، ولعله =

ورواه ابن ماجة<sup>(١)</sup> من حديث الربيع بن بدر المعروف بعُليَّة وهو أيضاً ضعيف<sup>(٢)</sup>.

= ولد في خلافة عليّ، أو قبل ذلك، ثم لم نجد صريحاً لعمر بن شعيب عن أبيه عن جده محمد بن عبدالله عن النبي ﷺ، ولكن ورد نحو من عشرة أحاديث هيئتها عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبدالله بن عمرو، وبعضها عن عمرو عن أبيه عن جده عبدالله. وما أدري هل حفظ شعيب شيئاً من أبيه أم لا؟ وأنا عارف بأنه لازم جدّه وسمع منه. وقال أيضاً عن أحاديثه: «ولا ريب أن بعضها من قبيل المسند المتصل، وبعضها يجوز أن تكون روايته وجادة أو سماعاً، فهذا محل نظر واحتمال. ولسنا ممن نعدُّ نسخة عمرو عن أبيه عن جده من أقسام الصحيح الذي لا نزاع فيه من أجل الوجادة، ومن أجل أن فيها مناكير، فينبغي أن يُتأمل حديثه، ويتحايد ما جاء منه منكرًا، ويُروى ما عدا ذلك في السنن والأحكام محسّنين لإسناده، فقد احتج به أئمة كبار، وثقوه في الجملة، وتوقّف فيه آخرون قليلاً، وما علمتُ أنّ أحداً تركه». سير ٥/١٧٥. وكذا قال في ميزان الاعتدال ٣/٢٦٨: «ولسنا نقول: إن حديثه من أعلى أقسام الصحيح، بل هو من قبيل الحسن». وانظر: تهذيب التهذيب ٨/٤٨.

(١) هو محمد بن يزيد - ويلقّب بـماجّة، اسم فارسيّ - أبو عبدالله الرّبّعيّ، القزوينيّ. الحافظ الكبير الحجّة، المفسّر. ولد سنة ٢٠٩هـ. قال الذهبي رحمه الله: «قد كان ابن ماجّة حافظاً ناقدًا صادقًا، واسع العلم، وإنما غَضَّ من رتبة «سُنَّته» ما في الكتاب من المناكير، وقليل من الموضوعات» ثم بيّن الذهبي أن الأحاديث التي لا تقوم بها الحجّة فيه نحو الألف. قال ابن حجر رحمه الله: «كتابه في «السنن» جامعٌ جيد، كثير الأبواب والغرائب، وفيه أحاديث ضعيفة جداً حتى بلغني أن المزيّريّ كان يقول: مهما انفرد بخبر فهو ضعيف غالباً. وليس الأمر في ذلك على إطلاقه باستقراي، وفي الجملة ففيه أحاديث كثيرة منكّرة، والله تعالى المستعان». صُنّف رحمه الله: «السنن»، و«التاريخ»، و«التفسير». توفي سنة ٢٧٣هـ، وله ٦٤ سنة. انظر: سير ١٣/٢٧٧، تهذيب ٩/٥٣٠، تقريب ص ٥١٤.

(٢) انظر: سنن ابن ماجّة ١/٣١٢، رقم ٩٧٢، ولفظه: «اثنان فما فوقهما جماعة». قال ابن حجر رحمه الله تعالى عن الربيع بن بدر: متروك. انظر: التقريب ص ٢٠٦. والربيع يروي هذا الحديث عن أبيه عن جده، وأبوه هو بدر بن عمرو بن جرّاد السعدي، قال عنه الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: مجهول. انظر: التقريب ص ١٢٠. وانظر تخريج الحديث في: تحفة الطالب ص ٢٥٢، الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص ٨٩، تلخيص الحبير ٣/٨١، المقاصد الحسنة ص ٢١، فيض القدير ١/١٤٨. والعجيب أن الدكتور شعبان ذكر أن الحديث رواه البخاري في كتاب الصلاة، باب: الاثنان فما فوقهما جماعة. انظر: الإبهاج بتحقيقه ١/١٣٢، والبخاري رحمه الله تعالى إنما عنون به. انظر: الجامع الصحيح ١/٢٣٤، رقم ٦٢٧، كتاب الجماعة =

وأجاب الإمام: بأنه إذا أمكن حَمْلُ كلام النبي صلى الله عليه وسلم على حكم شرعي ولغوي - فالشرعيُّ أولى؛ لكونه مبعوثاً لبيان الشرعيات، فيحمل هنا على إدراك فضيلة الجماعة، وبأنه نَهَى عن السفر إلا في جماعة، فبيّن بهذا الحديث أن الاثنين فما فوقهما جماعة في جواز السفر<sup>(١)</sup>. وهذا ما اقتصر في الكتاب على ذكره<sup>(٢)</sup>.

ولقائل: أن يقول: سفر الواحد منفرداً ليس بحرام، إنما هو مكروه، بل الجواب: أن الخلاف ليس في لفظ «الجمع» ولا لفظ «الجماعة»، كما تقدم<sup>(٣)</sup>.

فائدة:

للخلاف في هذه المسألة فائدة أصولية، وفوائد فروعية:

= والإمامة، باب: اثنان فما فوقهما جماعة. وزعم الدكتور أيضاً أن الحديث أخرجه النسائي، وليس كذلك.

(١) انظر: المحصول ١/٢٠١/٦١٣، والنقل بتصرف وزيادة.

(٢) أي: حَمْلُ الحديث على جماعة السفر هو الذي ذكره البيضاوي، ولم يذكر الحمل الثاني وهو حمله على إدراك فضيلة الجماعة.

(٣) انظر: نهاية السؤل ٢/٣٩٣، فواتح الرحموت ١/٢٧١.

قال العلامة المحدث عبد الله الغماري رحمه الله: وقول البيضاوي: «فقيل: أراد به جواز السفر» يردّه أمران:

الأول: ما ورد في بعض طرق الحديث مما يفيد أن المراد جماعة الصلاة، وذلك ما أخرجه أحمد (المسند ٥/٢٥٤): من طريق عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة: «أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يصلي، فقال: ألا رجل يتصدق على هذا يصلي معه. فقام رجل فصلى معه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هُذَانِ جماعة». قال الحافظ (التلخيص ٣/٨٢): هذا عندي أمثل طرق هذا الحديث؛ لشهرة رجاله وإن كان ضعيفاً.

الثاني: ما ورد في بعض الأحاديث مما يفيد النهي عن سفر الاثنين إذا لم يكن معهما ثالث، وذلك ما أخرجه أحمد (المسند ٢/١٨٦، ٢١٤)، وأبو داود (٣/٨٠)، والترمذي (٤/١٦٦)، والحاكم (٢/١٠٢) بإسناد صحيح عن عبد الله بن عمرو: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «الراكب شيطان، والراكبان شيطانان، والثلاثة ركب». اهـ.

انظر: الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص ٩٠ - ٩١، مع بعض الاختصار.

أما الأصولية: فهي النظر في الغاية التي ينتهي التخصيص إليها، وهي المسألة المتقدمة. وقال الأستاذ أبو إسحاق في أصوله - بعد أن عَزَى (\*) ما ذكرناه\* إلى بعض الأصحاب: هذه فائدة مُزَيِّفة\*؛ لأن أئمتنا مجتمعون على جواز تخصيص الجمع والعموم بما هو دليل إلى أن يبقى تحته واحد. انتهى. وهي فائدة، وقد عرفت الخلاف المتقدم<sup>(١)</sup>.  
وأما الفوائد الفرعية:

فمنها: لو قال: له عليّ دراهم - لزمه ثلاثة. وحكي وجه أنه يلزمه درهما<sup>(٢)</sup>.

ومنها: قيل<sup>(٣)</sup>: يُكْتَفَى في الصلاة على الميت باثنين. حكاه الرافعي عن «التهذيب»، وقال: إنه بناء على أن أقل/ الجمع اثنان<sup>(٤)</sup>. [ص/١٤٧/٤]

ومنها: لو أوصى لأقاربه، وليس له إلا قريب واحد - فوجهان في أنه هل يُضْرَف إليه الكلُّ أو الثلث. وحكى الأستاذ أبو منصور<sup>(٥)</sup> وجهاً أنه

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٧٩/٢، وشعبان ١٣٢/٢: «ما ذكره». وهو خطأ؛ لأن ضمير المفرد الغائب ليس له مرجع، إنما المرجع لضمير الجمع المتكلم، وهو ما سبق أن ذكره الشارح من الفائدة الأصولية.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٧٩/٢، وشعبان ١٣٣/٢: «مربعة» وهو تصحيف.

(١) فقول الأستاذ: لأن أئمتنا مجتمعون... إلخ - مردودٌ بالخلاف المتقدم. وانظر: البحر المحيط ١٩٦/٤.

(٢) انظر: العزيز شرح الوجيز ٣١٣/٥، روضة الطالبين ٣٤/٤.

(٣) في (ت)، و(غ): «هل».

(٤) انظر: فتح العزيز مع المجموع ١٨٩/٥، العزيز شرح الوجيز ٤٤٢/٢، وحكى الرافعي أيضاً قول من يشترط ثلاثة بناء على أنه أقل الجمع.

(٥) هو عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي، أبو منصور البغدادي. العلامة البارع، المتفنن الأستاذ. كان أكبر تلامذة أبي إسحاق الإسفراييني، وكان يدرّس في سبعة عشر قنّاً، ويُضْرَب به المثل، وكان رئيساً محتشماً مُثْرِيّاً. قال شيخ الإسلام أبو عثمان الصابوني: «كان من أئمة الأصول، وصدور الإسلام بإجماع أهل الفضل والتحصيل». من مصنفاته: «التكملة» في الحساب، «التفسير»، «الفرق بين الفرق»، «التحصيل» في أصول الفقه، «فضائح الكرامة»، وغيرها. توفي سنة ٤٢٩هـ.

انظر: سير ٥٧٢/١٧، الطبقات الكبرى ١٣٦/٥.

يكون له النصف، حكاه الرافعي عنه، ولم يُعَلِّله<sup>(١)</sup>، قال ابن الرفعة في «المطلب»: ولم أفهم له معنى، وإن تُخِيلَ أنه بناء<sup>(٢)</sup> على أن أقل الجمع اثنان - لزمه أن يقول فيما إذا أوصى للفقراء: بجواز الاقتصار عليهما أيضاً<sup>(٣)</sup>، ولم نر مَنْ قال به<sup>(٤)</sup>.

ومنها: في الرافعي في فروع الطلاق: أنه لو<sup>(٥)</sup> قال: إن تزوجت النساء أو اشتريت العبيد فهي طالق - لم يحنث إلا إذا تزوج ثلاث نسوة، [٢٣٣/٥] أو اشترى ثلاثة عبيد<sup>(٦)</sup>. وقياس الخلاف الأصولي جريان/ وجه تحنيثه باثنين. فإن قلت: ولم لا يقال في هذه الصورة: إنه لا يحنث بشيء؛ لأنه علّق على جميع نساء العالمين وعبيدهم، بدليل إدخاله الألف واللام المقتضية للعموم، وهو تعليق على مستحيل، والصحيح في التعليق على المستحيل أنه لا يقع.

قلت: لما كان إعمال الكلام أولى من إهماله حُمِلَ على جنس الجمع في ذلك<sup>(٧)</sup>.

وقال الرافعي في كتاب الأيمان فيما إذا حلف لا يكلم الناس: ذكر ابن الصباغ وغيره أنه يحنث إذا كلم واحداً، كما إذا قال: لا آكل الخبز. ولو حلف: لا يكلم ناساً - حُمِلَ على ثلاثة<sup>(٨)</sup>. انتهى.

(١) انظر: العزيز شرح الوجيز ١٠٠/٧.

(٢) في (ص): «بناء».

(٣) أي: بجواز الاقتصار على فقيرين فقط، حَمَلًا على أقل الجمع. انظر: البحر المحيط ١٩٥/٤.

(٤) انظر: العزيز شرح الوجيز ٩١/٧ - ٩٣.

(٥) في (ت): «إن».

(٦) انظر: العزيز شرح الوجيز ١٥٩/٩.

(٧) أي جعلنا الألف واللام للجنس، فيكون الجمع «النساء»، و«العبيد» لجنس الجمع، لا للعموم، و«جنس الجمع» (أي: ماهيته) يتحقق بثلاثة، أو اثنين على الخلاف.

(٨) انظر: العزيز شرح الوجيز ٣٤٧/١٢.



فإن قلت: هذا عجيب، «ناس» المنكر يحمل على الجمع، فإذا دخلت عليه<sup>(١)</sup> الألف واللام المُعَمَّمَةُ تُخرجه عن ذلك.

قلت: كأن الألف واللام والحالة هذه المراد بها الجنس من حيث هو، بخلاف ما إذا كان مُنْكَرًا.

وأما قياس «لا يكلم الناس» على «لا آكل الخبز» ففيه نظر؛ لصدق الخبز على القليل والكثير صدقاً واحداً، كالماء والعسل<sup>(٢)</sup>.

قال: (الرابعة: العام المخصوص مجاز وإلا لاشارك. وقال بعض الفقهاء: إنه حقيقة. وفرق الإمام بين<sup>(٣)</sup> «المُخَصَّص المتصل»<sup>(٣)</sup> و«المنفصل» لأن المقيد بالصفة لم يتناول غيراً<sup>(٤)</sup>). قلنا: المركب لم يوضع، والمفرد متناول).

اختلفوا في العام إذا خُصَّ هل يكون في الباقي حقيقة؟ على [ت/١٦٢/١] مذاهب:

أحدها: أنه مجاز. وذهب إليه جمهور أصحابنا، والمعتزلة<sup>(٥)</sup> كأبي علي وابنه، واختاره المصنف، وصفي الدين الهندي، وابن الحاجب<sup>(٦)</sup>؛

- (١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٨٠/٢، وشعبان ١٣٣/٢.
- (٢) انظر المسألة الثالثة في: المحصول ١/٣/١٥، الحاصل ١/٥٣٠، التحصيل ١/٣٦٨، نهاية الوصول ٤/١٤٦١، الإحكام ٢/٢٨٣، شرح اللمع ١/٣٤٢، نهاية السؤل ٢/٣٨٥، السراج الوهاج ١/٥٢٢، المحلي على الجمع ٢/٣، المستصفي ٣/٣١١ (٢/٩١)، الوصول إلى الأصول ١/٣١٨، المعتمد ١/٢٣٦، شرح التنقيح ص ٢٢٤، إحكام الفصول ص ٢٤٨، نشر البنود ص ٢٣٢، تيسير التحرير ١/٣٢٦، فواتح الرحموت ١/٣٠٦، فتح الغفار ١/١٠٨، نزهة الخاطر ١/١٥٤، شرح الكوكب ٣/٢٧١.
- (٣) في (ص)، و(ك): «المُخَصَّص بالمتصل». والمثبت هو الموافق لما في نهاية السؤل ٢/٣٩٤، والسراج الوهاج ١/٥٢٩، شرح الأصفهاني ١/٣٧١.
- (٤) في السراج الوهاج ١/٥٣٠: «غير الموصوف». وفي شرح الأصفهاني ١/٣٧١: «غيره».
- (٥) أي: وجمهور المعتزلة.
- (٦) وهو مذهب جماهير الأشاعرة، بل نسبه إلى الجمهور الكمال بن الهمام، والعضد =

لأنه حقيقة في الاستغراق، فلو كان حقيقة في البعض لزم الاشتراك،  
والمجاز خير منه<sup>(١)</sup>.

والثاني/ : أنه حقيقة وهو مذهب كثير من أصحابنا<sup>(٢)</sup> وجمهور  
الحنفية<sup>(٣)</sup> والحنابلة<sup>(٤)</sup>.

[ص ٤١٨/١]

= الإيجي، ونسبه إلى الأكثر أيضاً ابن السبكي، واختاره الأمدي وقال: «وإليه ميل  
الغزالي»، وهو قول للمالكية واختاره القرافي، ونصره أبو الخطاب من الحنابلة. وهو  
مذهب بعض الحنفية كصاحب «البديع»، وصدر الشريعة، والكمال بن الهمام،  
وعيسى بن أبان، إلا أن التخصيص عند أكثر الحنفية لا يكون إلا بمستقل، فأخرج بعض  
العام بغير مستقل كالصفة والاستثناء حقيقة على قولهم كما صرح به صدر الشريعة.  
انظر: المحصول ١/٣/١٨، نهاية الوصول ٤/١٤٧١، المستصفى ٣/٢٥٠ (٢)  
٥٤، الإحكام ٢/٢٢٧، المحلي على الجمع ٢/٥، البحر المحيط ٤/٣٤٨، القواطع  
١/١٧٥، العضد على ابن الحاجب ٢/١٠٦، شرح تنقيح الفصول ص ٢٢٦، نشر  
البنود ١/٢٣٧، تيسير التحرير ١/٣٠٨، فواتح الرحموت ١/٣١١، كشف الأسرار  
١/٣٠٧، التمهيد لأبي الخطاب ٢/١٣٨، المسودة ص ١١٥، شرح الكوكب ٣/١٦٠.

(١) في (ص): «من الاشتراك».

(٢) كالشيرازي، والقاضي أبي الطيب الطبري، وأبي حامد الإسفرايني، وابن الصباغ،  
والسمعاني، وغيرهم.

(٣) انظر: شرح اللمع ١/٣٤٤، القواطع ١/١٧٥، البحر المحيط ٤/٣٤٩، الإحكام ٢/٢٢٧.  
الصواب أنه مذهب بعض الحنفية، كالسرخسي.

(٤) انظر: تيسير التحرير ١/٣٠٨، فواتح الرحموت ١/٣١١، التقرير والتحبير ١/٢٧٤،  
البحر المحيط ٤/٣٤٩.

لكن قال السمرقندي في ميزان الأصول ص ٢٨٨: «قال عامة أصحابنا، وعامة أهل  
الحديث: بأنه يبقى حقيقة في الباقي». والأقرب هو ما ذكره المتأخرون؛ لأنهم  
يحررون الأقوال والمذاهب غالباً.

(٤) انظر: شرح الكوكب ٣/١٦٠، العدة ٢/٥٣٣، وهو قول عند المالكية، وذهب إليه  
منهم أبو تمام وغيره.

انظر: إحكام الفصول ص ٢٤٥، شرح التنقيح ص ٢٢٦.

قال الزركشي في البحر ٤/٣٤٩: «وقال إمام الحرمين في «التلخيص»، وابن القشيري:  
هو مذهب جماهير الفقهاء».

وانظر: التلخيص ٢/٤١، ونقله الغزالي عن الشافعي - رضي الله عنه - في المنحول  
ص ١٥٣، بل قال أبو حامد الإسفرايني: «وهذا مذهب الشافعي وأصحابه». انظر:  
البحر ٤/٣٤٩.

والثالث: أن المخصّص إن كان مستقلاً: سواء أكان<sup>(١)</sup> عقلياً، كالدليل الدال على أن غير القادر غير مراد من الخطاب في العبادات. أو لفظياً، كما إذا قال المتكلم بالعام: أردتُ به البعضَ الفلاني - فهو مجاز.

وإن لم يكن مستقلاً - فهو حقيقة، وذلك كالاستثناء، مثل: قول القائل: مَنْ دخل داري يُكْرَمُ إلا/ زيداً. والشرط، مثل<sup>(٢)</sup>: مَنْ دخل أكرمته [غ/١٥٤] إن كان عالماً.<sup>(٣)</sup> والتقييد بالصفة: مَنْ دخل داري من الطوال.

قال صفي الدين الهندي<sup>(٣)</sup>: «والتقييد بالغاية<sup>(\*)</sup> وإن لم يذكره<sup>(٤)</sup> في هذا المقام: حُكْمُهُ حكم أخواته من المتصلات ظاهراً؛ إذ لا يظهر فرق بينهما على هذا الرأي. وهذا ما اختاره الكرخي وأبو الحسين البصري والإمام<sup>(٥)</sup>. وعلى حكاية هذه الثلاثة اقتصر المصنف.

(١) في (ت)، و(ك)، و(ص): «كان».

(٢) سقطت من (ص)، و(غ) والمطبوعة ٨١/٢، وشعبان ١٣٤/٢.

(٣) سقطت من (ت).

(\*) في جميع النسخ: «العام» وهو خطأ؛ والمثبت موافق لما في نهاية الوصول ١٤٧٣/٤. وفي هامش (ص) ٤١٩/١، تصحيح من الناسخ بقوله: «لعله الغاية»، وهو الصواب. والعجيب أن التصحيح من الناسخ كُتِبَ في المطبوعة (٨١/٢) داخل النص هكذا: «والتقييد بالعام لعله الغاية». وفي شعبان ١٣٤/٢: «والتقييد بالعام لعله الغاية». وهذا الخطأ وأمثاله يدل على أن «المطبوعة» لم تحظ بنظر متخصص ألبتة، وأنها أصل لنسخة «شعبان».

(٤) في (ت): «يذكره».

(٥) نهاية الوصول ١٤٧٣/٤، وانظر: المعتمد ٢٦٢/١، المحصول ١/٣ق/١٩، ميزان الأصول ص ٢٨٩.

تنبيه: ينبغي أن يتنبه إلى أن أكثر الحنفية يقولون بأن العام المخصوص بمخصّص غير مستقل - حقيقةً في الباقي، وإنما الخلاف بينهم في المخصّص المستقل، فعلى هذا يمكن أن يقال: ليس هناك فرق بين رأي الكرخي ورأي الحنفية السابق ذكرهم في الهامش القائلين بأن العام المخصوص مجاز في الباقي؛ إذ المقصود المخصوص بمستقل؛ لأن هذا هو التخصيص عندهم، إذ حد التخصيص عندهم: هو قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن. انظر: كشف الأسرار ٣٠٦/١.

بل أنكر عبد العلي الأنصاري رحمه الله تعالى أن يكون عند الحنفية خلاف في المخصوص بغير المستقل فقال: «وما عُرف خلاف بين الحنفية في أن العام المقرون =

والرابع: إنَّ حُصَّ بمتصل من شرط أو استثناء فهو حقيقة، وإلا فهو مجاز. وهو المنقول عن القاضي، وقد رأيتُه في «مختصر التقريب» إلا أنه لم يصرِّح بذكر الشرط، وهذه عبارته: ولو قررنا القول بالعموم - فالصحيح عندنا من هذه المذاهب أن نقول: إذا تقدر التخصيص باستثناء متصل - فاللفظ حقيقة في بقية المسميات. وإنَّ تقدر التخصيص بدلالة منفصلة - فاللفظ مجاز، لكن يستدل به في بقية المسميات<sup>(١)</sup>. انتهى.

والخامس: إنَّ حُصَّ بالشرط، والتقييد بالصفة - فهو حقيقة، وإلا فهو مجاز حتى في الاستثناء<sup>(٢)</sup>.

والسادس: إنَّ حُصَّ بدليل لفظي سواء كان متصلاً أم<sup>(٣)</sup> منفصلاً فهو حقيقة، وإلا فهو مجاز<sup>(٤)</sup>.

= بشرط، أو صفة، أو غاية، أو استثناء: ليس مجازاً ألبتة، وإنما وقع الخلاف فيما خص بمستقل. فواتح الرحموت ١/٣١١. لكن الكمال بن الهمام أثبت الخلاف ونسب الاتفاق إلى الأكثر كما سبق ذكره، وكذا في ميزان الأصول ص ٢٨٩، حيث قال السمرقندي: «وقال بعض أصحابنا، وهو قول بعض أصحاب الحديث: يكون مجازاً في الباقي، سواء كان دليل الخصوص متصلاً به، أو منفصلاً عنه، سمعياً، أو عقلياً أو دلالة حال». وهو يقصد بالمتصل غير المستقل؛ لأنه قبل هذا القول أثبت لعامة أصحابه الحنفية أنهم يقولون: بأنه حقيقة إن كان دليل التخصيص متصلاً غير مستقل، ثم ذكر هذا القول المنقول بلفظه بغيره. ويقصد بالمنفصل المستقل، لا المتراخي؛ لأن شرط التخصيص عندهم الاقتران.

(١) انظر: التلخيص ٢/٤٢. قال الزركشي في البحر ٤/٣٥٠: «والقاضي إنما قال هذا تفريراً على رأي المُعَمِّين؛ لأن مذهبه في صيغ العموم الوقوف.

وانظر رأي القاضي في: نهاية الوصول ٤/١٤٧٣، الإحكام ٢/٢٢٧، العضد على ابن الحاجب ٢/١٠٦، تيسير التحرير ١/٣٠٨، فواتح الرحموت ١/٣١٢.

(٢) وهو قول القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، كما في المعتمد ١/٢٦٢، الإحكام ٢/٢٢٧، البحر المحيط ٤/٣٥٠، نهاية الوصول ٤/١٤٧٣، ١٤٧٤، وقال فيه: «وتنقل بعضهم عنه: أنه إنَّ حُصَّ بدليل منفصل فهو حقيقة، وإلا فهو مجاز. وكلامه في «العمدة» يدل على أن اختار أنه مجاز كيف كان المخصَّص، فلعله اختار ما نُقِلَ عنه في غيره». وانظر: حاشية السعد على شرح العضد ٢/١٠٦.

(٣) في (ت): «أو».

(٤) انظر: المعتمد ١/٢٦٢، الإحكام ٢/٢٢٧، نهاية الوصول ٤/١٤٧٤.

والسابع: إن بقي بعد التخصيص جمع فهو حقيقة فيه، وإلا فهو مجاز<sup>(١)</sup>.

وصرح الغزالي: بأنه لا خلاف في أنه مجاز إذا لم يبق بعد التخصيص جمع<sup>(٢)</sup>. وهذا فيه نظر، فقد صرح إمام الحرمين في «التلخيص» بحكاية الخلاف في ذلك، فقال: ذكر القاضي عن بعض أصحابنا أن اللفظ حقيقة فيما يتنى وإن كان أقل من<sup>(٣)</sup> الجمع، وهذا بعيد جداً<sup>(٤)</sup>. انتهى.

والثامن: أنه حقيقة في تناول ما بقي، مجاز في الاقتصار عليه. وهو اختيار إمام الحرمين<sup>(٥)</sup>.

قوله: «لأن المقيّد» هذا دليل الإمام، وتقريره: أن العام المقيّد بالصفة لم يتناول غير الموصوف؛ لأنه لو تناوله<sup>(٦)</sup> لضاعت فائدة الصفة<sup>(٧)</sup>، وإذا

(١) وإليه ذهب أبو بكر الرازي الجصاص من الحنفية رحمه الله تعالى، وهذا المذهب هو الذي نسبه إليه الحنفية، وبعض الشافعية نسبوا إليه أن العام المخصّص حقيقة إن بقي غير منحصر (أي: الباقي كثرة يعسر ضبطها)، وإلا فهو مجاز. ولا شك أن أهل المذهب أعرف بمذهب مشايخهم، فتكون نسبتهم أرجح.

انظر: فواتح الرحموت ٣١١/١، تيسير التحرير ٣٠٨/١، وقد ذكر هذه النسبة ابن الحاجب، وتابعه عليها الأصفهاني في بيان المختصر ١٣٢/٢، ١٣٣، وكذا العُضد الإيجي في شرحه ١٠٦/٢، مع أن الأمدي رحمه الله تعالى ذكر النسبة موافقة للحنفية، وكذا صفي الدين الهندي.

انظر: الإحكام ٢٢٧/٢، نهاية الوصول ١٤٧٤/٤. وقد اختار هذا المذهب الباجي من المالكية. انظر: إحكام الفصول ص ٢٤٦.

(٢) انظر: المستصفى ٢٥١/٣ (٢/٥٤).

(٣) سقطت من (ت).

(٤) انظر: التلخيص ٤١/٢، ٤٢، البحر المحيط ٣٥٢/٤، ٣٥٣، وقد نقل الزركشي عن الماوردي أن أبا حامد الإسفراييني يرى هذا المذهب.

وقد حكى الباجي عن أبي تمام وغيره من شيوخ المالكية أن العام يبقى حقيقة وإن انتهى التخصيص إلى واحد. انظر: إحكام الفصول ص ٢٤٥.

(٥) وبعض الحنفية، كصدر الشريعة، لكن على قاعدة الحنفية في التخصيص، وهو إذا كان العام مخصوصاً بمستقل.

انظر: البرهان ٤١٢/١، فواتح الرحموت ٣١١/١، تيسير التحرير ٣٠٨/١.

(٦) أي: لو تناول غير الموصوف.

(٧) سقطت من (ت).

[ص/١٩١/٤] انحصر/ تناوله فيه<sup>(١)</sup>، وقد استعمل فيه - فيكون حقيقة. وهذا بخلاف [ك/٢٣٤] المخصوص بمنفصل، فإن لفظه متناول للمُخْرَج بحسب اللغة/ مع كونه لم يُستعمل فيه؛ فيكون مجازاً أو مشتركاً، والمجاز أولى؛ فيكون مجازاً. وأجاب المصنف: بأن المركب من الموصوف والصفة مثلاً غير موضوع، فلا يكون حقيقة فيه<sup>(٢)</sup>، فلم يبق إلا المفرد<sup>(٣)</sup>، والمفرد الذي هو العام متناول لكل فرد لغة، وقد استعمل في البعض فيكون مجازاً. وهذا الجواب مبني على أن المركبات غير<sup>(٤)</sup> موضوعة، وفيه نزاع، فالأولى الجواب: بأنه لو<sup>(٥)</sup> لم يكن الموصوف ونحوه متناولاً - لم يكن المتصل من المخصصات؛ لأن التخصيص إخراج بعض ما تناوله اللفظ. هذا شرح ما في الكتاب<sup>(٦)</sup>. ونختم المسألة بشيئين:

أحدهما: قال الإمام: «إذا قال الله: ﴿أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٧)</sup> فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحال: إلا زيداً - فهل هو تخصيص بمنفصل أو متصل؟ فيه احتمال<sup>(٨)</sup>».

- (١) أي: في الموصوف.
- (٢) أي: في المركب.
- (٣) المعنى: أن الموضوع في لغة العرب - وهو المعنى الحقيقي - هو معاني المفردات حال كونها مفردة، أما معانيها حال تركيبها فلا يدخل تحت الوضع اللغوي، أي تحت المعنى الحقيقي الموضوع.
- (٤) سقطت من (ت)، و(غ).
- (٥) سقطت من (ت).
- (٦) انظر المسألة الرابعة في: المحصول ١/٣/١٨، الحاصل ١/٥٣١، التحصيل ١/٣٦٩، نهاية الوصول ٤/١٤٧١، نهاية السؤل ٢/٣٩٤، السراج الوهاج ١/٥٢٩، المحلي على الجمع ٢/٥، الإحكام ٢/٢٢٧، البحر المحيط ٤/٣٤٨، المعتمد ١/٢٦٢، شرح اللمع ١/٣٤٤، المستصفى ٣/٢٥٠ (٢/٥٤)، شرح تنقيح الفصول ص ٢٢٦، بيان المختصر ٢/١٣٢، تيسير التحرير ١/٣٠٨، فواتح الرحموت ١/٣١١، شرح الكوكب ٣/١٦٠، المسودة ص ١١٥.
- (٧) سورة التوبة: الآية ٥.
- (٨) انظر: المحصول ١/٣/٢١، ٢٢، البحر المحيط ٤/٤٠٢، وهذا السؤال وارد على =

قال صفي الدين الهندي: «والأظهر أنه منفصل»<sup>(١)</sup>. قلت: وقد ذكر القاضي المسألة في «مختصر التقريب» وقال: «إن من الأصوليين من نزل منزلة الاستثناء المصرح به في<sup>(٢)</sup> كلام الله تعالى. قال القاضي: والذي نرتضيه أنه صلى الله عليه وسلم إن ابتداء من تلقاء نفسه كلاماً، ولم يضيفه إلى كلام الله تعالى - فيلتحق<sup>(٣)</sup> ذلك بالمنفصل، ولا يُجعل كلامه صلى الله عليه وسلم استثناءً حقيقياً، بل هو تخصيص سواء قدر متصلاً أو منفصلاً»<sup>(٤)</sup>.

**والثاني:** اعلم أن الأصوليين لم يذكروا التفرقة بين العام المخصوص، والعام الذي أريد به المخصوص<sup>(٥)</sup>، وهو<sup>(٦)</sup> «تحرير مهم». والشافعي رضي الله عنه له أقوال في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(٧)</sup>، منها: أنه عام مخصص. ومنها: أنه عام مراد<sup>(٨)</sup> به المخصص. وقد كثر الكلام في ذلك، وتشعب النظر، ولوالدي - أيده الله تعالى - في ذلك كلام نفيس، ونحن نذكر جميع ما ذكره، فإنه مما ينبغي أن يَغتبط به الفطن.

قال أحسن الله إليه: كثر الكلام في العام المخصص، والعام الذي أريد به المخصص في الفرق بينهما، وفي أن العام المخصص مجاز، أو لا. وظن جماعة أن هذا الخلاف في أن العام المخصص مجاز أو لا - يجري في العام المراد به المخصص.

- 
- = القائلين بالتفصيل بين المخصص المتصل والمنفصل. انظر: نهاية الوصول ١٤٨٣/٤.
- (١) انظر: نهاية الوصول ١٤٨٤/٤.
- (٢) سقطت من المطبوعة ٨١/٢، وشعبان ١٣٦/٢.
- (٣) في (ت)، و(غ): «فيلحق».
- (٤) انظر: التلخيص ٤٥/٢، ٤٦، مع تصرف من الشارح رحمه الله تعالى.
- (٥) بين الزركشي رحمه الله تعالى: أن التفرقة بينهما وقعت في كلام جماعة من الأصحاب المتقدمين، كأبي حامد، والماوردي.
- انظر: البحر المحيط ٣٣٦/٤، إلا أن ما ذكره من التفرقة غير مسلم.
- (٦) في (ك)، و(غ): «عزيز مهم». وفي (ت): «عزيز موهم». وكلاهما صحيح. وتحرف في شعبان (١٣٦/٢) إلى: «تحرير منهم».
- (٧) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.
- (٨) في (ت)، و(غ): «أريد».

والذي أراه في ذلك، وبالله العون والتوفيق: أما العام الذي أريد به [ص ١/٤٢٠] الخصوص - فهو العام إذا أطلق/ وأريد به بعض ما يتناوله: فهو لفظ مستعمل في بعض مدلوله. وبعض الشيء غيره<sup>(١)</sup>، فالذي يظهر أنه مجاز قطعاً، إلا إن قيل: إنَّ العام دلالاته على كل فرد من أفراد دلالته مطابقة، فقد يقال حينئذ على هذا: بأنه حقيقة في كل فرد. فإن جاء خلاف فيه فإنما يجيء من هذه الجهة، وشُرطُ الإرادة في هذا النوع<sup>(٢)</sup> على ما ظهر لنا أن تكون مقارنة لأول اللفظ، ولا يُكتفى بطريقتها في أثائه؛ لأن المقصود منها<sup>(٣)</sup> نقل اللفظ عن معناه إلى غيره، واستعماله في غير موضوعه<sup>(٤)</sup>، وليست إرادة إخراج لبعض المدلول، بل إرادة استعمال اللفظ<sup>(٥)</sup> في شيء آخر غير موضوعه، كما يراد باللفظ مجازه الخارج عنه، لا فرق بينهما، إلا أن ذاك<sup>(٦)</sup> خارج و<sup>(٧)</sup> هذا داخل؛ لأن البعض داخل في الكل.

ومن يجعل الدلالة على كل فرد دلالته مطابقة - لا يناسبه أن يقول: [غ ١/١٥٥] إنه<sup>(٨)</sup> استعمال اللفظ<sup>(٩)</sup> في غير موضوعه، بل يصير/ كاستعمال المشترك في أحد معنييه<sup>(١٠)</sup>، وهو<sup>(١١)</sup> استعمال حقيقي، وإرادة أحد معنيي المشترك - [ت ١/١٦٣] عند مانع استعمال المشترك/ في معنييه - لا شك أنها لا تخرجه عن

- (١) أي: بعض الشيء غير الشيء؛ لأن الجزء لا يكون كالكل.
- (٢) أي: في العام الذي أريد به الخصوص.
- (٣) في (ص)، و(ك): «فيها».
- (٤) فاللفظ العام معناه كل فرد، ويراد نقله إلى غيره وهو بعض الأفراد، أي: جعل البعض معنى للكل. وهذا بلا شك استعمال للفظ في غير موضوعه.
- (٥) في (ك): «اللفظ».
- (٦) أي: المجاز.
- (٧) سقطت الواو من شعبان ١٣٧/٢.
- (٨) أي: العام المراد به الخصوص.
- (٩) في (غ): «اللفظ».
- (١٠) وجه الشبه بين المشترك والعام: أن المشترك يدل على كل معنى من معانيه بالمطابقة، والعام عند هؤلاء يدل على كل فرد من أفراده بالمطابقة.
- (١١) أي: استعمال المشترك في أحد معنييه.



موضوعه، ولا تجعله مجازاً، بل هي<sup>(١)</sup> مُصَحَّحة لاستعماله.

وأما عند مَنْ يُجَوِّز استعماله في معنييه - فهم مختلفون إذا اسْتُعْمِل في معنييه: هل هو مجاز أم لا؟

فَمَنْ جعله مجازاً - فكَذَلِكَ<sup>(٢)</sup>؛ لأن الاستعمال الحقيقي عنده هو استعماله في أحد المعنيين.

وَمَنْ جعله حقيقة كالعام<sup>(٣)</sup>، كما هي طريقة السيف الأمدي في النقل عن الشافعي رضي الله عنه<sup>(٤)</sup> - فيصير البحث فيه<sup>(٥)</sup> كالبحث في العام المراد به الخصوص.

وفيه نظر؛ لأننا نعلم أن المشترك وَضَعه الواضع لكل من المعنيين وحده، بخلاف العام<sup>(٦)</sup>، ولكن أدى مساق البحث على طريقة الأمدي إلى ما قلناه<sup>(٧)</sup>.

- 
- (١) أي: إرادة أحد معنيي المشترك.
- (٢) أي: فكَذَلِكَ يجعل المشترك المستعمل في أحد معنييه حقيقة، كالذي قبله؛ لأنه لما كان استعماله في معنييه مجازاً - كان استعماله في أحدهما حقيقة.
- (٣) أي: مَنْ جعل المشترك حقيقة إذا اسْتُعْمِل في مَعْنِيَيْهِ - فقد جعله دالاً على معنييه بطريق الشمول، كالعام حقيقة في كل فرد، أي: دالاً على أفراده بطريق الشمول.
- (٤) قال الأمدي في الإحكام ٢٢/١: «مذهب الشافعي، والقاضي أبي بكر: أن المشترك نوع من أنواع العموم». ولذلك إذا تجرد المشترك عن القرينة التي تصرفه إلى أحد معنييه وجب حمله عليهما معاً عندهما. انظر: الإحكام ٢/٢٤٥.
- (٥) أي: في المشترك المستعمل في أحد معنييه.
- (٦) أي: دلالة المشترك على معانيه بطريق البدل، ودلالة العام على أفراده بطريق الشمول، فَجَعَلَ المشترك حقيقة إذا اسْتُعْمِل في مَعْنِيَيْهِ - أي: دالاً على معانيه بطريق الشمول - بعيد، والمعنى: أن استعمال المشترك في أحد معنييه ليس من قبيل العام المراد به الخصوص؛ لأن المشترك حقيقي في كل معنى على حدة؛ لأن الواضع وضعه لكل معنى على حدة، بخلاف العام فقد وضعه الواضع لجميع الأفراد، فاستعماله للبعض بخلاف الوضع.
- (٧) أي: أدى مساق البحث على طريقة الأمدي في جعله المشترك كالعام: أن يكون البحث في استعمال المشترك في أحد معنييه، كالبحث في العام المراد به الخصوص، مع أن الفارق بينهما واضح؛ إذ العام موضوع لجميع الأفراد، والمشارك موضوع لكل معنى على حدة.

ويؤنسك إلى اشتراط مقارنة الإرادة<sup>(١)</sup> - في هذا النوع<sup>(٢)</sup> - لأول اللفظ [ك/٢٣٥] ما ذكره الفقهاء في تكبيرة الإحرام/<sup>(٣)</sup>، وفي كنايات الطلاق<sup>(٤)</sup>. وإذا حققت هذا المعنى اضبطه.

وأما العام المخصوص: فهو العام إذا أريد به معناه مُخْرَجاً منه بعض أفراده. فالإرادة فيه<sup>(\*)</sup> إرادة للإخراج، لا إرادة للاستعمال<sup>\*</sup>، فهي تشبه الاستثناء، فلا يُشترط مقارنتها لأول اللفظ، ولا يجوز تأخرها<sup>(٥)</sup> عن آخره، بل يُشترط إن لم توجد في أوله/ - أن تكون في أثنائه. ويؤنسك في هذا ما قاله الفقهاء في مشيئة الطلاق، فإنه يُشترط اقتران النية ببعض اللفظ قبل فراغه<sup>(٦)</sup>. فالتخصيص إخراج، كما أن الاستثناء إخراج، ولهذا نقول: المخصّصات المتصلة بأربعة: الاستثناء، والغاية، والشرط، والصفة.

= وحاصل ما سبق أنه لما كان استعمال المشترك في أحد معنييه حقيقة - سواء عند مَنْ منع استعماله في معنييه، أو عند مَنْ جَوَز استعماله في معنييه - فكذلك استعمال العام في بعض أفراده حقيقة، أي: قسنا عموم الشمول (وهو العام المستعمل في بعض أفراده) على عموم البديل (وهو المشترك المستعمل في أحد معنييه) بجامع كون كل منهما دالاً على أفراده بالمطابقة. وواضح أن هذا القياس على قول مَنْ يقول بأن دلالة العام على أفراده بالمطابقة، وكون العام المراد به المخصوص حقيقة إنما هو تفريع على هذا القول.

- (١) أي: إرادة المخصوص.
- (٢) أي: العام المراد به المخصوص.
- (٣) أي: تكبيرة الإحرام من قبيل العام المراد به المخصوص؛ إذ هي ذكر الله تعالى، يقال في كل حال، أما قوله للدخول في الصلاة فهو ذكر مخصص، لا بد فيه من نية تنقله من عموم الذكر المقول في كل وقت، إلى ذكر مخصص مقول في وقت مخصص، فلا بد من مقارنة النية الأول التكبير. انظر: المجموع ٣/٢٧٧.
- (٤) قال النووي رحمه الله تعالى: «وشرط نية الكناية اقترانها بكل اللفظ، وقيل: يكفي بأوله».

- انظر: المنهاج بشرح المحلي ٣/٣٢٧، نهاية المحتاج ٦/٤٢٥.
- (\*) في (ص)، و(ك)، والمطبوعة ٢/٨٢، وشعبان ٢/١٣٨: «إرادة الإخراج لإرادة الاستعمال». وهو تحريف.
- (٥) في (ت): «تأخيرها».
  - (٦) انظر: روضة الطالبين ٦/٨٣ - ٨٤.

والمختص في الحقيقة هو الإرادة المُخرجة، وهذه<sup>(١)</sup> الأربعة، والمختص المنفصل خمسها - دالة على تلك الإرادة، وتلك<sup>(٢)</sup> الإرادة ليست إرادة استعمال اللفظ في غير موضوعه، فلذلك لم يقطع بكونه مجازاً، بل حصل التردد، ومنشأ التردد أن إرادة إخراج بعض المدلول هل تُصير<sup>(٣)</sup> اللفظ مراداً به الباقي، أو لا<sup>(٤)</sup>؟ والحق لا، وهو يشبه الخلاف في الاستثناء<sup>(٥)</sup>، وهذا<sup>(٦)</sup> يُقوي أن العام المخصوص حقيقة، لكن الأكثرين على أنه مجاز، ووجهه<sup>(٧)</sup>: أنه يجعل اللفظ موضوعاً يستعمل في معناه بتمامه غير مُخرج منه شيء، فمتى استعمله مُخرجاً منه شيء كان مجازاً؛ لاستعماله على غير الوجه الذي وضعه الواضع عند الإطلاق<sup>(٨)</sup>، و<sup>(٩)</sup> هذا<sup>(٩)</sup> فيما يحتمل

(١) سقطت من (ت)، و(غ).

(٢) في (ص): «يصير».

(٣) يعني: هل تصير معنى اللفظ العام مراداً به البعض، كما هو الحال في العام المراد به المخصوص، أريد بمعنى العموم المخصوص، وليس هناك إخراج أصلاً؟ فهل العام المخصوص (أي: المخرج منه) يكون البعض فيه هو معنى العموم، كالعام المستعمل في البعض؟ يعني: فهل الإخراج يكون بمنزلة الاستعمال في جعل معنى العام مراداً به البعض؟ أو هل التخصيص ينقل معنى العام إلى الخاص، كالأستعمال ينقل معنى العام إلى الخاص؟

(٤) يعني: هل اللفظ بعد الاستثناء مراد به الباقي أم لا؟

(٥) أي: كون اللفظ العام المخصوص غير مراد به الباقي.

(٦) أي: وجه كونه مجازاً.

(٧) أي: من غير تخصيص. وينبغي أن ينتبه إلى أن هذا المجاز منشأه أنه استعمل اللفظ في غير موضوعه بسبب الإخراج، أما العام الذي أريد به المخصوص فهو مجاز؛ لأنه استعمل اللفظ في غير موضوعه بسبب الانتقال لا الإخراج، أي: نقل معنى العموم إلى المخصوص.

أما في العام المخصوص فليس هناك نقل بل إخراج؛ ولذلك حصل الخلاف والتردد في كونه مجازاً، أي: هل ينتقل بعد الإخراج فيكون مجازاً، أو لا ينتقل فيكون حقيقة؟ بخلاف العام المراد به المخصوص فهو مجاز قطعاً؛ لأنه نقل للمعنى الموضوع.

(٨) سقطت الواو من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٩) أي: القول بالمجاز.

المجاز، وهو ما كان ظاهراً كالعام، أما ما كان نصاً<sup>(\*)</sup> كالعدد فلا مجاز فيه<sup>\*</sup>، وليس إلا الإخراج المحض. ويظهر أثر هذا في أن المخصّص المنفصل يأتي في العام ولا يأتي في العدد، والاستثناء في العام كاشف عن الإرادة المخصّصة، والاستثناء في العدد هو المخرج بنفسه لا بدالته على إرادة متقدمة<sup>(١)</sup>؛ ولهذا لو أراد فقط، ولم يُوجد لفظ الاستثناء - لم يصح في العدد، ويصح في العام. ولو قال أنتِ طالق ثلاثاً، ونوى بقلبه: إلا واحدة، وماتت قبل نطقه بقوله: إلا واحدة - تقع<sup>(٢)</sup> الثلاث<sup>(٣)</sup>.

نعم يُشترط نية الاستثناء قبل فراغ اللفظ<sup>(٤)</sup>؛ لأجل الربط، فالنية فيه<sup>(٥)</sup> شرطٌ لاعتبار الاستثناء بعده<sup>(٦)</sup>، وليست مؤثرة<sup>(٧)</sup>. والنية في التخصيص مؤثرة في الإخراج وحدها، ويُدلُّ عليها<sup>(٨)</sup> تارة بمخصّص منفصل، وتارة بمتصل.

والنية في العام المراد به الخصوص مؤثرة في نقل اللفظ عن معناه إلى غيره.

ومن هنا يُعرف أن عدّ ابن الحاجب البدل في المخصّصات ليس بجيد؛ لأن الأول في قولنا: «أكلت الرغيف ثلثه» يُشبه العام المراد به الخصوص، لا العام المخصوص<sup>(٩)</sup>.

(\*) في شعبان ١٣٨/٢: «كالعدم فا مجاز فيه».

(١) لأن العدد نصٌّ في معناه، فلا يصلح أن يريد المتكلم به غير معناه.

(٢) في (ص): «يقع».

(٣) واضح أن هذه صورة نادرة، ولكن أوردتها لبيان أن النية وحدها لا تخصّص العدد. وواضح أيضاً أن الاستثناء بعد موتها لا يفيد؛ لأن الأحكام إنما تناط بالحي.

(٤) أي: قبل الانتهاء من التلفظ بالمستثنى منه.

(٥) أي: النية في أثناء التلفظ بالمستثنى منه قبل فراغه.

(٦) أي: بعد اللفظ بالمستثنى منه.

(٧) أي: النية لا تنشئ حكماً بذاتها، ولكنها شرط لاعتبار الاستثناء.

(٨) في (غ): «عليه». وهو خطأ.

(٩) أي: الأول وهو لفظ «الرغيف» يشبه العام المراد به الخصوص، لا العام المخصوص؛ إذ المتكلم أطلق الكل وأراد الثلث، فليس هناك إخراج.

١) فانظر هذه<sup>(١)</sup> المعاني وتَفَهَّمها، ثم تذكر ما قدمته في العام المراد به الخصوص، تعرف الفرق بينهما/، وحكمهما<sup>(\*)</sup>.

[ص ١/٤٢٢]

هذا ما ذكره والدي - أحسن الله إليه - وهو في غاية النفاسة<sup>(٢)</sup>.  
والذي تحصلت عليه أن العام أنواع:

أحدها: العام الذي أريد به العام حقيقة<sup>(٣)</sup>.

والثاني: العام الذي أريد به غالب الأفراد، ونزل الأكثر فيه منزلة الكل، فهو مراد به العموم أيضاً.

والثالث: ما لم ينزل الأكثر فيه منزلة الكل، ولكن الكثرة فيه موجودة<sup>(٤)</sup>.

والرابع: ما المراد به القليل، كقوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾<sup>(٥)</sup>.

وهذا أخذته من كلام الشافعي رضي الله عنه في «الرسالة» فإنه قال: «باب ما نزل من الكتاب عاماً يراد به العام<sup>(٦)</sup> ويدخله الخصوص»،

= وقد وردت العبارة في البحر المحيط (٤/٣٣٨): «لأن الأولى في قولنا: أكلت الرغيف ثلثه - أنه من العام المراد به الخصوص، لا العام المخصوص»، حيث نقل الزركشي غالب هذا الكلام من غير عزو لقائله، كما هي عادته مع الشارح، بل اكتفى بقوله: وفرق بعض المتأخرين.

(١) في (غ): «فانظر إلى هذه».

(\*) في المطبوعة ٢/٨٣، وشعبان ٢/١٣٩: «وحكمها». وهو خطأ.

(٢) قال شيخ الإسلام البلقيني رحمه الله تعالى: الفرق بينهما من أوجه:

أحدهما: أن قرينة المخصوص لفظية، وقرينة الذي أريد به الخصوص عقلية.

الثاني: أن قرينة المخصوص قد تنفك عنه، وقرينة الذي أريد به الخصوص لا تنفك عنه.

انظر: شرح الكوكب ٣/١٦٨، ومع وجاهة هذا الكلام إلا أنه عند التأمل تفريق بالخصائص لا بالحقائق، وكلام السبكي رحمه الله تعالى تفريق بالحقائق.

(٣) أي: الذي أريد به العام الحقيقي: وهو الشامل لجميع الأفراد.

(٤) فالأكثر: يكون بالزيادة على النصف، والكثرة تكون بالنصف، وأقل منه.

(٥) سورة آل عمران: الآية ١٧٣.

(٦) سقطت من (ت)، و(ص).

(١) وقوله: يراد به العام<sup>(١)</sup> أي: الكثرة الغالبة، فلا يناقضه قوله: «ويدخله الخصوص». ومثاله: ﴿الْقَرْيَةَ الظَّالِمِ أَهْلِهَا﴾<sup>(٢)(٣)</sup>، وقد ذكره الشافعي في أثناء الباب، فكانه جعلهم كل أهل القرية<sup>(٤)</sup>.

وقال الشافعي في أول الباب: قال الله تعالى جل ثناؤه: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَأَعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾<sup>(٥)(٦)</sup>، وقال: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>(٧)</sup>، وقال: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَىٰ اللَّهِ رِزْقُهَا﴾<sup>(٨)</sup>، فهذا عام لا خاص فيه<sup>(٩)(١٠)</sup>. انتهى. وهو كما صرح به<sup>(١١)</sup> الشافعي، وإنما ذكره توطئة لما بعده، وليس مما بَوَّبَ له إلا في كونه أريد به العموم<sup>(١٢)</sup>. فالمراد به العموم قسماً:

أحدهما: حقيقة لا خصوص فيه، وهو ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾<sup>(١٣)(١٤)</sup>.

- (١) سقطت من المطبوعة ٨٣/٢، وشعبان ١٣٩/٢.
- (٢) سورة النساء: الآية ٧٥.
- (٣) أي: أكثر أهلها ظالمون.
- (٤) أي: فكانه جعل أكثر أهل القرية الظالمين في حكم الكل؛ لأنه عبّر عن الأكثر بالاستغراق ﴿الظَّالِمِ أَهْلِهَا﴾ «أهل» نكرة مضافة فتعم، والمراد بالقرية مكة المكرمة.
- (٥) سورة الأنعام: الآية ١٠٢.
- (٦) في (غ): ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾.
- (٧) سورة الأنعام: الآية ١ و٧٣.
- (٨) سورة هود: الآية ٦.
- (٩) أي: ليس فيه خصوص، فليس هو بعام مخصوص، ولا عام أريد به الخصوص.
- (١٠) انظر: الرسالة ص ٥٣، ٥٤.
- (١١) سقطت من (ت).
- (١٢) أي: هذه الآيات الثلاث التي ذكرها الشافعي رضي الله عنه في أول الباب لا تندرج تحت عنوان الباب؛ لأنها لا يدخلها الخصوص، وإنما ذكرها رضي الله عنه توطئة وتمهيداً لما بعدها من الآيات التي فيها عموم يدخله الخصوص.
- (١٣) سورة الأنعام: الآية ١٠٢. سورة الرعد: الآية ١٦. سورة الزمر: الآية ٦٢. سورة غافر: الآية ٦٢.
- (١٤) ومن أمثلته أيضاً قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، وقوله: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ =

والثاني: مجاز فيه خصوص، وهو ما ذكره الشافعي بَعْدَ، مثل: ﴿الْقَرْيَةَ الظَّالِمِ أَهْلِهَا﴾<sup>(١)</sup>.

ولم يلتفت الشافعي إلى ما يقوله الأصوليون من أن ﴿خَلِيقٌ/كُلٌّ﴾ [غ/١٥٦] شَقِيٌّ مخصوصٌ بالعقل، وكأنه لأن العقل لما دل على المراد به - جعله<sup>(٢)</sup> هو المقصود به في كلام العرب؛ لأنها إنما تضع لما يُعقل<sup>(٣)</sup>.

ثم قال الشافعي: وقال الله ﴿وَالسُّتَمْعِينِ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوَالِدِينَ﴾<sup>(٤)</sup> الآية. قال الشافعي: وهكذا قول الله عز وجل: ﴿حَقَّ إِذَا أَنَّى أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهَا﴾<sup>(٥)</sup>، ففي هذه الآية دلالة على أن<sup>(٦)</sup> لم يستطعوا كل أهل قرية فهي في معناها<sup>(٧)</sup>. وفيها وفي ﴿الْقَرْيَةَ الظَّالِمِ أَهْلِهَا﴾ خصوص؛ لأن كل أهل القرية لم يكن ظالماً قد كان فيهم المسلم، ولكنهم كانوا فيها مكثورين، فكانوا فيها أقل. انتهى. فهذا عام أريد به العام،

= وَمَا فِي الْأَرْضِ، وقوله: ﴿وَلَا يَظِلُّ رَبُّكَ أَحَدًا﴾، وقوله: ﴿إِنْ كُنَّ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾<sup>(٨)</sup>. وقولنا: كل مخلوق له بداية. وكل حادث مخلوق. وكل أهل الجنة خالدون.

- (١) سورة النساء: الآية ٧٥.
- (٢) أي: جعل الشافعي المراد به.
- (٣) أي: فالإخراج بالعقل هنا لا ينافي الوضع اللغوي، بل هو دليل على أن هذا هو المقصود في كلام العرب، وهو وضعهم؛ لأنها إنما تضع لما يوافق العقل.
- (٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٨٣/٢، وشعبان ١٤٠/٢.
- (٥) سورة النساء: الآية ٧٥.
- (٦) سورة الكهف: الآية ٧٧.
- (٧) في (ص)، والمطبوعة ٨٣/٢، وشعبان ١٤٠/٢: «أنه».
- قال الشيخ أحمد شاکر رحمه الله تعالى: في النسخة المطبوعة «على أنه» وهو مخالف للأصل وغير جيد، بل هي «أن» المصدرية.
- انظر: تحقيق أحمد شاکر على الرسالة ص ٥٥.
- (٨) أي في معنى آية: ﴿وَالسُّتَمْعِينِ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوَالِدِينَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلِهَا﴾. فالقرية وردت في آية الكهف والنساء، والمراد بهما واحد. وفي «الرسالة» ص ٥٥: «فهي في معناها». والظاهر - والله أعلم - أن الشارح تصرف؛ لأنه لم يذكر آية قد ذكرها الشافعي قبل ذلك، فاحتاج الشارح أن يُعَدِّلَ الضمير.

ودخله الخصوص. وليس المعنى هنا من إرادة العام جميع الأفراد، بل [ص/١٢٣/٤] الكثرة المنزلة منزلة الكل. ويظهر أنه مجاز، وليس من مجاز استعمال/ لفظ الكل في البعض؛ لأن ذلك لا يفترق الحال فيه بين بعض وبعض، وهذا في بعض كثير غالب/ على الباقي، فهو أقوى؛ لأنه اجتمع فيه مجاز البعض ومجاز المشابهة، إذ الأكثر يشبه الكل في الكثرة، وهو مع ذلك<sup>(١)</sup> قد دخله التخصيص. فمن جعل العام المخصوص مجازاً - يكون قد اجتمع فيه نوع آخر من المجاز أيضاً<sup>(٢)</sup>، وهذا غريب ينبغي أن يُتَّقَنَ له. ومن لم يجعل العام المخصوص مجازاً - يقتصر على المجاز من الجهة الأولى<sup>(٣)</sup>. وهذا من نفائس البحث، وبه يظهر أن العام المراد به العموم قسمان: أحدهما: الحقيقي<sup>(٤)</sup>، كقوله: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>(٥)</sup>، و﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>(٦)</sup> على ما قاله الشافعي.

والثاني: المجازي<sup>(٧)</sup>، كقوله: ﴿أَسْتَطَعَمَا أَهْلَهَا﴾<sup>(٨)</sup>، و﴿الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾<sup>(٩)</sup>. وهذا القسم لا يكون في الأمر والنهي، وإنما يكون في الخبر؛ لأن الأمر والنهي لا يُتَجَوَّزُ فيهما، بل يُقصد بيان حكم التكليف.

والعام المخصوص قسمان:

أحدهما: ما يراد به<sup>(١٠)</sup> العموم، كما تقدم، وفيه مجاز كما بيناه<sup>(١١)</sup>.

- (١) أي: وهو مع المجازين السابقين: مجاز البعض، ومجاز المشابهة.
- (٢) أي: يكون قد اجتمع في هذا العام مجاز ثالث وهو مجاز التخصيص.
- (٣) أي: من جهة كون الأكثر بعضاً من الكل، ومشابهاً له.
- (٤) وهو المراد به جميع الأفراد.
- (٥) سورة البقرة: الآية ٢٨٢. سورة النور: الآية ٣٥، ٦٤. سورة الحجرات: الآية ١٦. سورة التغابن: الآية ١١.
- (٦) سورة الرعد: الآية ١٦. سورة الزمر: الآية ٦٢.
- (٧) وهو المراد به أكثر الأفراد.
- (٨) سورة الكهف: الآية ٧٧.
- (٩) سورة النساء: الآية ٧٥.
- (١٠) في (ت)، و(ك)، و(غ): «فيه».
- (١١) أي: هذا العام المخصوص مراد به العموم المجازي المنزل فيه الأكثر منزلة الكل، فهو =



والثاني: ما ليس كذلك، كقوله: ﴿وَلَا يُؤَيِّدُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءَ الْكٰفِرِينَ وَلَا يُؤَيِّدُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءَ الْكٰفِرِينَ﴾ (١)، وتخصيصه بالقاتل والكافر، فهذا عام مخصوص. وقد أطلق الشافعي عليه بعد ذلك أنه عام يراد (٢) به الخصوص كما سنذكره (٣) إن شاء الله (٤).

وقد عرفت أن الجمهور على أنه مجاز، وقد قرر والدي أنه حقيقة كما سبق. والشافعي لم يتعرض للفرق بين العام المخصوص والعام المراد به الخصوص.

وبما ذكرناه يكون العام المخصوص أنواعاً:

أحدها: ما نُزِّلَ الأكثر فيه منزلة الجميع، فهو مراد به العموم.

والثاني: ما ليس كذلك؛ ولكن الكثرة فيه موجودة، وهو مراد به الخصوص، ومخصوص، كقوله: ﴿وَلَا يُؤَيِّدُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءَ الْكٰفِرِينَ وَلَا يُؤَيِّدُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءَ الْكٰفِرِينَ﴾ (٤).

والثالث: ما (٥) المراد به القليل، كقوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ (٦)، وهذا مراد به الخصوص، ومخصوص. والفرق بينه وبين الثاني: أن هذا نقول فيه إنه مجاز، والثاني محتمل لأن يكون حقيقة وأن يكون مجازاً (٧)، وهو محل خلاف الأصوليين السابق: في أن العام المخصوص هل هو حقيقة أو مجاز؟.

= مجاز من جهة: إطلاق الكل على البعض، ومشابهة الأكثر للكل، وللتخصيص عند من يقوله بذلك، كما سبق بيانه.

(١) سورة النساء: الآية ١١.

(٢) في (ت): «مراد».

(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٨٣/٢، وشعبان ١٤١/٢.

(٤) أي: فهذا عام أريد به الخصوص، من جهة أنه يراد به الكثرة لا الكل، ومخصوص من جهة تخصيصه بالقاتل والكافر.

(٥) سقطت من (ت). وفي شعبان ١٤٢/٢: «لا» وهو خطأ.

(٦) سورة آل عمران: الآية ١٧٣.

(٧) لوجود الكثرة فيه حصل الخلاف.

واعلم أن في كلام الشافعي في «الرسالة» أيضاً ما يمكن أن يتمسك به منه على أن كل عام مخصوص مراد به الخصوص، وذلك لأنه قال: باب ما نزل عاماً<sup>(١)</sup> دلت السنة على أنه يراد به الخاص. قال الشافعي: قال الله جل ثناؤه/ : [ص ١/٤٢٤] ﴿وَلَا بَوَيْهَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ﴾<sup>(٢)</sup> - إلى قوله -: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ الشُّدُسُ﴾<sup>(٣)</sup>، وقال: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾<sup>(٤)</sup> - إلى قوله -: ﴿فَلَهُنَّ<sup>(\*)</sup> النِّصْفُ مِمَّا تَرَكَنَّ﴾، فأبان أن للوالدين والأزواج ما سُمي في الحالات، وكان<sup>(\*)</sup> عامّ المخرج<sup>(٥)</sup>، <sup>(٦)</sup> فدلّت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه إنما أريد به<sup>(٧)</sup> بعض<sup>(٨)</sup> الوالدين والمولودين<sup>(٩)</sup> <sup>(١٠)</sup> والأزواج دون بعض، وذلك أن يكون دينُ الوالدين والمولودين<sup>(١١)</sup> <sup>(١٢)</sup> والزوجين واحداً،

- (١) سقطت من (ت).
  - (٢) سورة النساء: الآية ١١.
  - (٣) سورة النساء: الآية ١١.
  - (٤) سورة النساء: الآية ١٢.
  - (\*) في جميع النسخ، والمطبوعة ٨٤/٢، وشعبان ١٤٢/٢: «ولهن».
  - (\*) في المطبوعة ٨٤/٢، وشعبان ١٤٢/٢: «وكل». وهو خطأ.
  - (٥) أي: أبان ما للوالدين والأزواج من الميراث في الحالات المذكورة، وهذه الأحكام المذكورة في الآية عامة المخرج، أي: شاملة لكل والدين، ولكل زوجين.
  - (٦) في (ص): «فدل بسنة».
  - (٧) سقطت من المطبوعة ٨٤/٢، وشعبان ١٤٢/٢.
  - (٨) سقطت من (ت).
  - (٩) سقطت من شعبان ١٤٢/٢.
  - (١٠) سقطت من (ت).
  - (١١) في (غ)، و(ك): «والمولود». وهو موافق لما في «الرسالة» ص ٦٥.
  - (١٢) يشير إلى حديث: «لا يتوارث أهل ملتين». رواه النسائي في الكبرى ٨٢/٤، رقم الحديث ٦٣٨١، ٦٣٨٢، من حديث أسامة بن زيد. قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ١٣٥/٢: بإسناد صحيح.
- وأخرجه أبو داود ٣٢٨/٣، في الفرائض، باب هل يرث المسلم الكافر، حديث رقم ٢٩١١، والنسائي في الكبرى ٨٢/٤، حديث رقم ٦٣٨٣، ٦٣٨٤، وابن ماجه ٢/٩١٢، في الفرائض، باب ميراث أهل الإسلام من أهل الشرك، رقم ٢٧٣١، من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.
- وأخرجه الترمذي ٣٧٠/٤، في الفرائض، باب لا يتوارث أهل ملتين، حديث رقم =

ولا يكون الوارث منهما قاتلاً<sup>(١)</sup>، ولا مملوكاً<sup>(٢)(٣)</sup>. انتهى. فيمكن التمسك

= ٢١٠٨، من حديث جابر، وقال: «هذا حديث لا نعرفه من حديث جابر إلا من حديث ابن أبي ليلى». وسنده ضعيف.

وأخرج البخاري ٦/٢٤٨٤، في كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، رقم ٦٣٨٣، ومسلم ٣/١٢٣٣، في كتاب الفرائض، رقم ١٦١٤، من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم».

(١) يشير إلى حديث: «القاتل لا يرث». أخرجه الترمذي ٤/٣٧٠، في كتاب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، رقم الحديث ٢١٠٩، وقال: هذا حديث لا يصح لا يُعرف إلا من هذا الوجه. وإسحاق بن عبد الله بن أبي فروة قد تركه بعض أهل الحديث منهم: أحمد بن حنبل، والعمل على هذا عند أهل العلم أن القاتل لا يرث كان القتل عمداً أو خطأ. وقال بعضهم: إذا كان القتل خطأ فإنه يرث وهو قول مالك. وابن ماجه ٢/٨٨٣، في كتاب الديات، باب القاتل لا يرث، رقم الحديث ٢٦٤٥. والنسائي في الكبرى كما في تحفة الأطراف ٩/٣٣٣، رقم الحديث ١٢٢٨٦. والدارقطني في سننه ٤/٩٦، ونقل قول النسائي: إسحاق متروك الحديث. والبيهقي ٦/٢٢٠، في الفرائض، باب لا يرث القاتل كلهم من طريق حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أبي هريرة. قال البيهقي: إسحاق بن عبد الله لا يحتج به إلا أن شواهده تقويه والله أعلم.

وفي الباب حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. أخرجه أبو داود ٤/٦٩١ - ٦٩٤، في كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، رقم الحديث ٤٥٦٤. والدارقطني ٤/٩٦، والبيهقي ٦/٢٢٠.

وفي رواية الدارقطني والبيهقي: إسماعيل بن عياش عن ابن جريج وهو ضعيف في روايته عن غير الشاميين وهذه منها، ولكنه لم يتفرد بالحديث لمجيئه من طريق محمد بن راشد ثنا سليمان بن موسى كما في رواية البيهقي وأبي داود. ومحمد بن راشد المكحولي الخزاعي الدمشقي صدوق يهيم ورؤمي بالقدر كما في التقريب، رقم ٥٨٧٥. وسليمان بن موسى الأموي مولا هم صدوق فقيه في حديثه بعض لين وخولط قبل موته بقليل كما في التقريب، رقم ٢٦١٦.

قال الألباني في الإرواء ٦/١١٨: «فهذا الإسناد إلى عمرو بن شعيب إن لم يكن حسناً لذاته، فلا أقل من أن يكون حسناً لغيره برواية إسماعيل بن عياش... وأما الحديث نفسه فهو صحيح لغيره، فإن له شواهد يتقوى بها».

(٢) انظر: الرسالة ص ٦٤ - ٦٥.

(٣) انظر: العذب الفاضل شرح عمدة الفرائض ١/٢٣، كشاف القناع ٤/٤٩٣ - ٤٩٤، شرح المارديني للرحبية ص ٣٦

بهذا على ما ذكرنا؛ لأن السنة إنما دلت على عدم توريث <sup>(١)</sup> القاتل والكافر، وهو تخصيصٌ مُقتَضٍ لأن يكون هذا العام مخصوصاً، وقد قال الشافعي: إنَّ السنة دلت أنه <sup>(٢)</sup> إنما أريد به الخصوص. فدل على أن كلَّ عام مخصوص مرادٌ به الخصوص، إذا كان المراد غيرَ مُنزَلٍ منزلة الكَل الذي تقدم إطلاقُ الشافعي عليه أنه أريد به العموم. وبهذا يتبين أن البحث الذي قرره والدي - أحسن الله إليه - في أن العام المخصوص حقيقة؛ لأنه الذي قُصدَ عمومُه مُخرِجاً منه بعض الأفراد كالأستثناء - ليس ذلك <sup>(٣)</sup>، وإن كان <sup>(٤)</sup> للبحث <sup>(٥)</sup> فيه مجال، فإنه نوع يصح إرادته.

\*وقد وقف والدي\* - أيده الله تعالى - على ما أوردته مِن كلام الشافعي وقال: إن لم يصح ذلك البحث الذي قررناه - فالأمر كما قال الشافعي، وإن صح احتمال في التخصيص بالقاتل والكافر أن يكون عاماً مخصوصاً، وأن يكون مراداً به الخصوص. ولا يمكن الوصول إلى العلم بحقيقته، إذ <sup>(٦)</sup> لا يعلمه إلا الله تعالى، والمتكلم به <sup>(٧)</sup>.

وقد أطلنا الكلام في هذه المسألة، وأنا مِن عادتي في هذا الشرح الإطناب فيما لا يوجد في غيره، ولا يُتلقى إلا منه، من بحث مخترع، أو

- 
- (١) في (ت): «الكافر والقاتل».
- (٢) سقطت من (ت) وفي (غ): «على أنه».
- (٣) قوله: «ليس ذلك» خبر «أن» في قوله: «أن البحث الذي قرره والدي...»، والمعنى: أن كلام والده عن العام المخصوص وأنه حقيقة إنما هو عن العام الذي لا يُنزل فيه الأكثر منزلة الكل.
- (٤) سقطت من (غ).
- (٥) في (ص): «البحث».
- (\*) في شعبان ١٤٣/٢: «وقد وقف الله والدي».
- (\*) في المطبوعة ٨٤/٢، وشعبان ١٤٣/٢: «أو» وهو خطأ.
- (٦) سقطت من المطبوعة ٨٤/٢، وشعبان ١٤٣/٢.
- (٧) انظر مسألة الفرق بين العام المخصوص، والعام المراد به الخصوص في: البحر المحيط ٣٣٦/٤، شرح الكوكب ١٦٥/٣، المحلي على الجمع ٤/٢، إرشاد الفحول ص ١٤٠.

نقل غريب، أو غير ذلك، والاختصارُ في المشهور في الكتب؛ إذ لا فائدة في التطويل فيما سَبَقْنَا مَنْ هم سادتنا وكبرائنا إلى جمعه، وهل ذلك إلا<sup>(١)</sup> مجرد جمع من كتب متفرقة، لا يصدق اسم المُصنَّفِ على فاعله!

قال: (الخامسة: المخصَّص بمعيَّن حجة، ومنعها عيسى بن أبان وأبو ثور، وفَصَّل الكرخي).

يشبه أن تكون هذه المسألة مفرعةً على قول مَنْ يقول: العام المخصوص مجاز؛ فإنَّ مَنْ قال غير ذلك احتج به هنا لا محالة.

وحاصل هذه المسألة أن العام إن خُصَّ بمبهم كما لو قيل: اقتلوا المشركين/ إلا بعضهم - فلا يحتج به على شيء من الأفراد؛ إذ ما مِنْ فردٍ [ص/١/٤٢٥] إلا ويجوز أن يكون هو المخرج. وهذا قد ادعى جماعةً فيه الاتفاق<sup>(٢)</sup>، وهي دعوى غير مسموعة، فقد صرَّح ابنُ بَرَهَانَ في «الوجيز» بأن محلَّ الخلاف فيما إذا خُصَّ بمبهم، فإنَّ عبارته: العام إذا دخله التخصيص<sup>(٣)</sup> لم يصير مجملاً، وقال عيسى بن أبان: إن كان التخصيص بدليل مجهول صار مجملاً<sup>(٤)</sup>. انتهى. وهو مصرَّحٌ بخلاف الدعوى، مع زيادة أن المختار عنده خلافها<sup>(٥)</sup>، وهو قضية إيراد المحصول<sup>(٦)</sup>. والقاضي في «مختصر التقریب» ذَكَرَ الخلافَ في العموم إذا خُصَّ هل يصير مجملاً؟ ولم يُقَيِّد

- (١) سقطت من (غ).
- (٢) كالآمدي في الإحكام ٢/٢٣٣، والأصفهاني في بيان المختصر ٢/١٤٢، والقرافي في شرح التنقيح ص ٢٢٧.
- (٣) أي: سواء كان التخصيص بمعيَّن أو مبهم.
- (٤) انظر: الوصول إلى الأصول ١/٢٣٣.
- (٥) أي: أن ابن برهان صرَّح بخلاف دعوى الاتفاق التي ادعاها جماعة، مع زيادة أن المختار عنده خلاف هذه الدعوى، وهو أن العام المخصَّص بمبهم ليس مجملاً.
- (٦) وهو قوله: «يجوز التمسك بالعام المخصوص، وهو قول الفقهاء». فلم يفضَّل في الجواز، بل أطلق. ثم بعد ذلك صرَّح بما يختاره فقال: «والمختار أنه لو خُصَّ تخصيصاً مجملاً لا يجوز التمسك به، وإلا جاز». وهذا تصريح من الإمام بوجود الخلاف في المخصَّص بالمجمل. انظر: المحصول ١/٣/٢٢، ٢٣.

بمبهم ولا معيّن، ونَقَلَ مذهبَ ابنِ أبانٍ عن كثيرٍ من الفقهاء من أصحاب الشافعي ومالكٍ وأبي حنيفة، وطائفةٍ من المتكلمين منهم الجبائي وابنه<sup>(١)</sup>. انتهى.

ووجه هذه الطريقة التي ذكرها ابن بزّهان<sup>(٢)</sup> - كما ذَكَرَ -: أنا إذا نظرنا إلى فردٍ من الأفراد<sup>(٣)</sup> شككنا<sup>(٤)</sup> فيه هل هو من المخرَجِ؟ والأصلُ عدمه<sup>(٥)</sup>، فيبقى على الأصل، ويُعمل به إلى أن لا يبقى فردٌ<sup>(٦)</sup>.

لكن الهندي ردّ هذا البحث: بأن المسألة مفروضة في الاحتجاج بالعام المخصوص فيما عدا المخصوص<sup>(٧)</sup>، وهذا البحث يقتضي صحة الاحتجاج في الجميع: المُخصَّص وغيره<sup>(٨)</sup>، ولا قائل به<sup>(٩)</sup>. انتهى. / [ت/١٦٥]

(١) فمذهب ابن أبان وهؤلاء المذكورين - كما ذكر القاضي - هو أن العام المخصوص مجمل، سواء خُصَّ بمبهم أو معين؛ لأن القاضي لم يُقَيِّد الخلاف، كما ذكر الشارح. انظر: التلخيص ٤٠/٢، وهذا المذهب هو الذي حكاه البخاري عن ابن أبان في كشف الأسرار ٣٠٧/١، وكذا أبو الحسين في المعتمد ٢٦٥/١.

(٢) أي: وجه كون العام المخصوص غير مجمل وإن كان المخصَّص مبهماً.

(٣) أي: في حالة التخصيص بالمبهم، مثل: اقتلوا المشركين إلا بعضهم.

(٤) في (ت): «وشككنا».

(٥) أي: عدم الخروج.

(٦) المعنى: أن كل فردٍ من أفراد العام المخصوص بمبهم يُشكَّ فيه هل هو مخرَج أم لا؟ والأصل عدم الخروج، والشك لا يرفع الأصل، فَيُعمل بكل فردٍ من أفراد هذا العام. وقوله: ويعمل به إلى أن لا يبقى فرد، معناه: يعمل به في جميع الأفراد حتى لا يبقى فردٌ لا يعمل به؛ لأن الجميع متساوٍ في كونه مشكوكاً، وفي كون الأصل عدم خروجه.

(٧) أي: فيما عدا المخرَج، وهو الباقي بعد التخصيص.

(٨) أي: بحث ابن برهان يقتضي صحة الاحتجاج في الجميع: المخصَّص وهو المخرَج، وغير المخصَّص وهو الباقي بعد التخصيص.

(٩) انظر: نهاية الوصول ١٤٨٦/٤. قال الزركشي رحمه الله تعالى في البحر (٣٥٨/٤) راداً على صفي الدين رحمه الله تعالى: «وليس كما قال، فقد حكى الخلاف فيه صاحب «اللباب» من الحنفية، وعبارته: وقيل: إن كان المخصوص مجهولاً لم يثبت به الخصوص أصلاً، بل يبقى النص عاماً كما كان. كذا حكاه أبو زيد في «التقويم». وممن حكى الخلاف أبو الحسين بن القطان...».

ويتجه عندي أن يقال: يُحتج به إلى أن يبقى فرد واحد فلا يحتج به، هذا إذا حُصَّ بمبهم. أما إذا حُصَّ بمعين وهي مسألة الكتاب، كما لو قيل: اقتلوا المشركين إلا المستأمن، أو أهل الذمة - ففيه مذهب:

أصحها: عند الإمام وأتباعه منهم (\*) المصنف: أنه حجة في الباقي\* مطلقاً<sup>(١)</sup>. وهو قول معظم الفقهاء، واختاره الآمدي، وابن الحاجب<sup>(٢)</sup>.

والثاني: أنه<sup>(٣)</sup> ليس بحجة<sup>(٤)</sup>. وهو قول عيسى بن أبان، وأبي

= وفي فواتح الرحموت ٣٠٨/١: (و) قال (الجمهور) العام المخصوص (بمبهم ليس حجة خلافاً لفخر الإسلام) الإمام، وشمس الأئمة، والقاضي الإمام أبي زيد، وأكثر مُعْتَبِرِي مشايخنا (في) المخصَّص (المستقل) بل لا مخصَّص عندهم إلا هو، فإنه عندهم حجة ظنية (وقيل) إذا كان المخصَّص مستقلاً مبهماً (يسقط المبهم، والعام يبقى كما كان) وإليه مال الشيخ أبو معين مئاً. اهـ. وانظر: تيسير التحرير ٣١٣/١. في شعبان ١٤٤/٢: «بمصنف أنه حجة في الباطن».

(\*) انظر: المحصول ١/٣/٢٣، الحاصل ١/٥٣٣، التحصيل ١/٣٧٠، نهاية الوصول ١٤٨٥/٤، ١٤٨٦.

(٢) انظر: الأحكام ٢/٢٣٣، بيان المختصر ٢/١٤١، واختاره إمام الحرمين في البرهان ٤١٠/١ - ٤١٢، وصححه الغزالي في المستصفى ٣/٢٥٥ (٢/٥٧)، ونسبه ابن الهمام إلى الجمهور. انظر: تيسير التحرير ١/٣١٣، وكذا في المسلم مع الفواتح ١/٣٠٨. وهو مذهب أحمد رضي الله عنه وأكثر الحنابلة. انظر: شرح الكوكب ٣/١٦١، المسودة ص ١١٦.

وقال القرافي في شرح التنقيح ص ٢٢٧: «وهو حجة عند الجميع إلا عيسى بن أبان، وأبا ثور»، وكذا في إحكام الفصول ص ٢٤٧. وفي البحر المحيط ٤/٣٦٠: «وقال ابن الصباغ في «العدة»: إنه قول أصحابنا... وقال أبو زيد في «التقويم»: إنه الذي صحَّ عنده من مذهب السلف. قال: لكنه غير موجب للعلم قطعاً، بخلاف ما قبل التخصيص. وكذا قال السرخسي».

وانظر: أصول السرخسي ١/١٤٤، وإلى هذا القول صار جماهير المعتزلة. انظر: البرهان ١/٤١٠، المستصفى ٣/٢٥٤.

(٣) سقطت من (غ).

(٤) سواء كان المخصَّص مبهماً أو معيناً. انظر: فواتح الرحموت ١/٣٠٨، تيسير التحرير ١/٣١٣، كشف الأسرار ١/٣٠٧، وكلام الشارح رحمه الله تعالى يدل على هذا التعميم؛ لأن من يجعل العام المخصوص بمعين مجملاً، فالمخصوص بمبهم من باب أولى.

ثور<sup>(١)(٢)</sup>. وهو مراد المصنف<sup>(\*)</sup> بقوله: «ومنعها» أي: ومنع حجيته.

والثالث: وبه قال الكرخي والبلخي، إن حُصَّ بمتصل كالشرط، والاستثناء، والصفة - فهو حجة. وإن حُصَّ بمنفصل فلا<sup>(٣)</sup>.

(١) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان، أبو ثور الكلبي البغدادي. ولد في حدود سنة ١٧٠هـ. قال ابن حبان: «كان أحد أئمة الدنيا فقهياً وعلماً، وورعاً وفضلاً وخيراً. ممن صنف الكتب وفرغ على السنن، وذبح عنها، وقمع مخالفيها». توفي - رحمه الله - في صفر سنة ٢٤٠هـ. انظر: سير ٧٢/١٢، الطبقات الكبرى ٧٤/٢.

(٢) انظر: الإحكام ٢٣٢/٢، بيان المختصر ١٤٤/٢، كشف الأسرار ٣٠٧/١. وقد سبق بيان أن التخصيص عند الحنفية هو ما كان بمنفصل مستقل، لا بمتصل غير مستقل، وعلى هذا فقول عيسى بن أبان إنما يكون في المخصَّص المنفصل، بخلاف قول أبي ثور رضي الله عنه، فهو عام في المخصَّص المتصل والمنفصل.

(\*) في شعبان ١٤٤/٢: «كالمصنف». وهو خطأ.

(٣) كان الأنسب أن يُذكر رأي عيسى بن أبان رحمه الله تعالى في هذا القول الثالث، كما في فواتح الرحموت ٣٠٨/١: (وقيل) العام (حجة إن حُصَّ بمتصل)، غير مستقل، وليس حجة إن خص بمستقل، وهو مختار الشيخ الإمام أبي الحسن الكرخي، والإمام عيسى بن أبان في رواية، وأبي عبد الله الجرجاني، وعندهم ليس المخصَّص إلا المستقل، ولذا لم يفضَّل في كتب مشايخنا، والمصنف إنما احتاج إلى التفصيل بالمتصل وغيره؛ لأنه جرى على اصطلاح الشافعية. ثم اعلم أنهم إنما يقولون ببطلان الحجية إذا كان المستقل كلاماً لا غير من العقل وغيره. اهـ.

وانظر: كشف الأسرار ٣٠٧/١، تيسير التحرير ٣١٣/١.

تنبيه: وردت النسبة إلى البلخي في الإحكام ٢٣٢/٢، وفي نهاية الوصول ١٤٨٥/٤، وفي مختصر ابن الحاجب. انظر: بيان المختصر ١٤١/٢، وفي التحرير لابن الهمام. انظر: التيسير ٣١٣/١، لكن في البحر المحيط (٣٦٢/٤) وردت النسبة إلى محمد بن شجاع الثلجي، وتبعه على ذلك الشوكاني في إرشاد الفحول ص ١٣٨، وكذا وردت النسبة في ميزان الأصول ص ٢٩٠. وقد نبّه الزركشي رحمه الله تعالى في «المعتبر» (١/ ١١٢) على أن اسم «الثلجي» وقع محرفاً بـ«البلخي» في مختصر ابن الحاجب، مع أنه بالثاء المثلثة ثم لام ساكنة ثم جيم.

والثلجي بهذا اللقب هو الوحيد عند الحنفية كما في الجواهر المضية ١٧٣/٣، ونبه المحقق إلى أنه وقع مصحفاً في بعض النسخ بالبلخي. وعلى هذا فما ورد في النسخة المطبوعة للبحر المحيط - السالفة الذكر - محمد بن شجاع البلخي، إنما هو تصحيف، لا سيما وأن الزركشي نبه على ذلك في «المعتبر»، والشوكاني نقل عن البحر المحيط «الثلجي». وبهذا تعرف أن ما قاله الشيخ عبد الرزاق العفيفي رحمه الله تعالى في =



وهذا التفصيل يُفهم من المسألة السابقة<sup>(١)</sup>؛ فلذلك أهمل المصنف تبيينه، واقتصر على حكاية هذه الثلاثة.

والرابع: أن التخصيص إن كان قد منع من<sup>(٢)</sup> تعلق الحكم بالاسم العام، وأوجب تعلقه بشرط لا ينبىء عنه الظاهر - لم يجز التعلق به<sup>(٣)</sup>، كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>(٤)</sup>؛ لأن قيام الدلالة على اعتبار النصاب، والجزز/، وكون المسروق لا شبهة فيه للسارق<sup>(٥)</sup> - يمنع من تعلق الحكم: وهو [ص ٤٢٦/١] القَطْعُ، بعموم اسم السارق/ وموجب لتعلقه بشرط لا ينبىء عنه ظاهر اللفظ<sup>(٦)</sup>. [ك/ ٢٣٨]

وإن كان التخصيص لا يَمْنَع من تعلق الحكم به<sup>(٧)</sup> - جاز التعلق به، كما في قوله تعالى: ﴿اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٨)</sup>؛ لأن قيام الدلالة على المنع من قتل أهل الذمة لا يمنع من تعلق الحكم وهو القتل، باسم المشركين<sup>(٩)</sup>. وهو قول أبي عبد الله البصري<sup>(١٠)</sup>.

= تعليقه على الأحكام ٢/ ٢٣٢: «البلخي - فيه تحريف، والصواب الكرخي، وهو أبو الحسن عبد الله بن دلهم بن دلال الكرخي البغدادي» ليس بصحيح، بل الصواب أنه إما الكرخي أو الثلجي، والله تعالى أعلم.

- (١) انظر: ص ١٠٧٩.
- (٢) سقطت من المطبوعة ٢/ ٨٥، وشعبان ٢/ ١٤٥.
- (٣) أي: بالاسم العام.
- (٤) سورة المائدة: الآية ٣٨.
- (٥) انظر: بداية المجتهد ٢/ ٤٤٦ - ٤٥١.
- (٦) المعنى: أن حكم القطع منوط باللفظ العام في الآية وهو: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾، فجاء المخصّص وألغى هذا التعلق بالعموم، وجعل الحكم منوطاً بشرط لا يدل عليها اللفظ العام، فأصبح الحكم غير منوط بعموم اللفظ، بل بتلك الشروط في كل الأحوال، ففي هذه الحالة لا يجوز التعلق بالاسم العام.
- (٧) سقطت من (ت)، والضمير في «به» يعود إلى اسم العام.
- (٨) سورة التوبة: الآية ٥. (في النسخ: «اقتلوا» بدون الفاء)
- (٩) أي: أن المخصّص ألغى التعلق ببعض الأفراد، ولم يبلغ التعلق بالاسم العام، فلا زال حكم القتل متعلقاً بلفظ «المشركين»، وإن خرج بعض الأفراد. والحاصل أن حالة تقييد العموم بالشروط غير حالة إخراج بعض الأفراد، ففي الأولى إلغاء التعلق بالعموم، وفي الثانية إلغاء التعلق ببعض الأفراد.
- (١٠) انظر: المعتمد ١/ ٢٦٥، ٢٦٦، نهاية الوصول ٤/ ١٤٨٦.

والخامس: أن العام المخصوص إن كان بحيث لو تُركنا وظاهره مِنْ غير (\*) بيان التخصيص - لكننا نمثل ما أريد منا (\*)، ونضم إليه شيئاً آخر لم يُرد منا (\*)، كقوله تعالى: ﴿أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(١)</sup>، فإننا لو خُلينا وظاهره لَكُنَّا نقتل كُلَّ مَنْ صَدَقَ عليه الاسم: من الحربي، والذمي، والمستأمن. فكنا قد امتثلنا في ذلك<sup>(٢)</sup> ما أريد منا، وما لم يُرد - جاز التمسك به<sup>(٣)</sup>.

وإن كان العام بحيث لو تُركنا وظاهره من غير بيان التخصيص لم يمكن أن نمثل ما أريد منا - لم يجز التمسك به. وهو كقوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(٤)</sup>؛ لأنه لو لم يبين مراده - لم يمكن فعل ما أَرَادَهُ من الصلاة الشرعية أصلاً، بخلاف آية السرقة فإننا لو خُلينا (\*) وظاهرها - لَكُنَّا قطعنا كُلَّ سارق، وفي ذلك امتثال ما أريد منا ولم يُرد<sup>(٥)</sup>. وهذا قول القاضي عبد الجبار<sup>(٦)</sup>.

<sup>(٧)</sup> والسادس: أنه يجوز التمسك به في أقل الجمع، ولا يجوز فيما زاد عليه<sup>(٨)</sup>. قال الهندي: وهذا يشبه أن (\*) يكون قول من لا يُجَوِّز

(\*) في شعبان ١٤٦/٢: «غيرة».

(\*\*)(\*) في المطبوعة ٨٥/٢، وشعبان ١٤٦/٢: «هنا». وهو خطأ.

(١) في النسخ «اقتلوا». والآية بالفاء.

(٢) أي: في قتل كُلِّ مَنْ صدق عليه الاسم.

(٣) أي: بالعام، وقوله: «جاز التمسك به» جواب «إن» الشرطية في قوله: إن كان بحيث لو تُركنا... إلخ، والجملة الشرطية وفعلها وجوابها، وهي: بحيث لو تُركنا... إلخ، هي فعل الشرط لقوله: إن كان.

والمعنى: أنا إذا تُركنا وعموم النص من غير بيان التخصيص - فإن عموم النص يجعلنا نمثل ما أريد منا بقتل الحربي، ونفعل ما لم يُرد منا وهو قتل الذمي والمستأمن، فهذا العام يجوز التمسك به.

(٤) سورة الأنعام: الآية ٧٢.

(\*) في المطبوعة ٨٥/٢، وشعبان ١٤٦/٢: «خليا» وهو خطأ.

(٥) أي: وما لم يرد. كما هي أصل العبارة في نهاية الوصول ١٤٨٨/٤.

(٦) انظر: المعتمد ٢٦٦/١، نهاية الوصول ١٤٨٧/٤.

(٧) سقطت الواو من (ت).

(٨) انظر: المستصفي ٢٥٤/٣ (٥٧/٢)، الإحكام ٢٣٣/٢، البحر المحيط ٣٦٣/٤.

(\*) في شعبان ١٤٦/٢: «أو».

التخصيص إلى أقلّ من أقلّ الجمع<sup>(١)</sup>.

قلت: وإذا تقرر أن الخلاف جار في العام المخصوص مطلقاً، سواء كان بمبهم أو معيّن - جاء مذهب سابع: وهو التفصيل بين المعيّن والمبهم، كما أورده الإمام<sup>(٢)</sup>.

قال: (لنا: أن دلالة على فرد لا تتوقف على<sup>(٣)</sup> دلالة على الآخر؛ لاستحالة الدور، فلا يلزم من زوالها زوالها).

استدل على ما اختاره بأن دلالة العام على فرد من أفرادها لا تتوقف على دلالة على الآخر؛ لأن دلالة/ مثلاً على الباقي لو توقفت على [غ/١٥٨] البغض المخرج؛ فإن لم تتوقف دلالة على المخرج على الباقي - كان ذلك تحكماً؛ إذ دلالة العام على كل أفرادها متساوية. وإن توقفت عليه<sup>(٤)</sup> - لزم الدور؛ لتوقف كل منهما على الآخر، والدور مستحيل؛ فدلالته على كل<sup>(٥)</sup> فرد لا تتوقف على دلالة على غيره من الأفراد. وإذن لا يلزم من زوال الدلالة/ عن بعض الأفراد - زوالها عن البعض الآخر، فلا يكون حجة<sup>(٦)</sup>. [ص/٤٢٧]

وهذا الدليل ضعيف من وجهين:

أحدهما: أن هذا دور معيّن لا سبق، فلا استحالة فيه. ويظهر هذا بمعرفة دور السابق والمعينة<sup>(٧)</sup>، فنقول: تَوَقَّفُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّيْئِينَ عَلَى

(١) نهاية الوصول ٤/١٤٨٨.

(٢) وهناك مذهب ثامن حكاه الغزالي في المنحول ص ١٥٣، عن أبي هاشم من المعتزلة: وهو أن نتمسك به في واحد، ولا نتمسك به جميعاً. وهذا إذا كان المخصوص معلوماً.

(٣) سقطت من المطبوعة ٢/٨٥، وشعبان ٢/١٤٦.

(٤) أي: إن توقفت دلالة العام على المخرج - على الباقي.

(٥) سقطت من (ت)، و(غ).

(٦) أي: فلا يكون البعض الآخر حجة في حال تقدير زوال الدلالة عنه بزوال الدلالة عن بعض الأفراد. أو: فلا يكون زوال الدلالة عن البعض حجة في زوالها عن البعض الآخر.

(٧) انظر: آداب البحث والمناظرة للشنقيطي ١/٤٤.

الآخر إن كان (\*توقَّفَ قبليَّةً وبعديَّةً\*)<sup>(١)</sup> - فهو الدور السبقي الذي يستحيل وقوعه .

ومثاله: إذا قال زيد: لا أخرج من الدار حتى يخرج عمرو قبلي .  
وقال عمرو: لا أخرج منها حتى يخرج زيد قبلي .

وإن لم يكن سبقياً، كما إذا قال كلُّ منهما: لا أدخل حتى يدخل الآخر - فلا استحالة فيه؛ لجواز دخولهما معاً. وهذا هو المَعْنِي، وهو الموجود في دلالة العام<sup>(٢)</sup> .

والثاني: أن دلالة العام على كلِّ فردٍ مشروطةٌ باستعماله في الموضوع: وهو الاستغراق، فإذا لم يُستعمل فيه جاز في كل واحدٍ أن يكون<sup>(٣)</sup> مراداً، وأن لا يكون، فلا يكون<sup>(٤)</sup> حجة في شيء منه<sup>(٤)</sup> .

والأولى التمسك بما درج عليه السالفون من الصحابة والتابعين، فإنهم استدلوا بأكثر العمومات المخصوصة من غير نكير، بل لو صح ما ذكره - لانسد باب التمسك باللفظ العام؛ إذ ما مِنْ عامٍّ في حكمٍ شرعيٍّ إلا وهو مخصوص، وعلى ما قالوه يمتنع الاستدلال به<sup>(٥)</sup> .

(\* في (ص)، والمطبوعة ٨٦/٢، وشعبان ١٤٧/٢: «توقف قبله وبعده». وهو خطأ.

(١) أي: بأن لا يوجد كل واحدٍ منهما إلا قبل الآخر.

(٢) فدلالة العام على الباقي تتوقف على دلالة على المُخرَج وبالعكس، وهذا التوقف من قبيل الدور المعنى لا السبقي، فلا استحالة فيه.

انظر: نهاية السؤل ٤٠٢/٢، السراج الوهاج ٥٣٣/١، ٥٣٤.

(٣) سقطت من المطبوعة ٨٦/٢، وشعبان ١٤٧/٢.

(٤) أي: شُرْطُ دلالة العام على كل فردٍ أن يكون مُستعملاً بمعنى الاستغراق، فإذا استعمل بغير معنى الاستغراق، بأن يُخصَّص بمخصَّص - خرج عن كونه عاماً دالاً على كل فردٍ، وجاز في كل واحدٍ من أفرادهِ أن يكون مراداً، وأن لا يكون، فلا يكون العام حجة بعد التخصيص في أي فردٍ من أفرادهِ.

(٥) انظر حكم الاحتجاج بالعام بعد التخصيص في: المحصول ١/٣/٢٢، الحاصل ١/٥٣٢، التحصيل ١/٣٧٠، نهاية الوصول ٤/١٤٨٤، نهاية السؤل ٤٠٠/٢، السراج الوهاج ١/٥٣١، الإحكام ٢/٢٣٢، المحلي على الجمع ٦/٢، البحر المحيط ٤/٣٥٧، المعتمد ١/٢٦٥، الوصول إلى الأصول ١/٢٣٣، شرح تنقيح الفصول =

قال: (السادسة: يُستدل بالعام ما لم يظهر مخصّص. وابن سريج أوجب طلبه أولاً).

هل يجوز أن يُستدل بالعام قبل البحث عن المخصّص؟ فيه مذهبان:

أحدهما: الجواز. وهو قول الصيرفي وإليه مال الإمام<sup>(١)</sup>.

والثاني: المنع. وهو قول أبي العباس بن سريج<sup>(٢)</sup>.

واعلم أن إثبات الخلاف في هذه المسألة على هذا الوجه هو إيراد الإمام وجمهور أتباعه. وأدعى جمع من المتأخرين أن ذلك غير معروف بل باطل، محتجين بأن الذي قاله الغزالي / فَمَنْ بَعْدَهُ كَالْأَمْدِيِّ وَغَيْرِهِ: أنه لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصّص إجماعاً<sup>(٣)</sup>. ثم اختلفوا:

= ص ٢٢٧، بيان المختصر ١٤١/٢، تيسير التحرير ٣١٣/١، فواتح الرحموت ٣٠٨/١، شرح الكوكب ١٦١/٣، نزهة الخاطر ١٥٠/٢.

(١) انظر: المحصول ١/٣ - ٢٩/٣ - ٣٢، اللمع ص ٢٨، واختاره صاحب الحاصل ١/ ٥٣٤، وصاحب التحصيل ١/٣٧٢، وهو مذهب جمهور الحنفية والحنابلة، ورواية عن أحمد رضي الله عنه، وهو مذهب ابن حزم رحمه الله تعالى، وجميع الظاهرية.

انظر: العدة ٢/٥٢٥، التمهيد ٢/٦٥، نزهة الخاطر ٢/١٥٧، شرح الكوكب ٣/٤٥٦، أصول السرخسي ١/١٣٢، فواتح الرحموت ١/٢٦٧، الإحكام لابن حزم ٣/٣٦١.

(٢) وجمهور الشافعية منهم: أبو سعيد الإصطخري، وأبو إسحاق المروزي، وأبو إسحاق

الشيرازي، والجويني، والغزالي، وصفي الدين الهندي، وغيرهم، وهو مذهب المالكية، وبعض الحنفية كابن الهمام، وبعض الحنابلة كأبي الخطاب والمجد بن تيمية، ورواية عن أحمد رضي الله عنه، بل قال المجد: «ألفاظ أحمد كالصريحة بالرواية التي نصرها أبو الخطاب، لكن إنما هو فيمن لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم». المسودة ص ١١٠.

انظر: اللمع ص ٢٨، شرح اللمع ١/٣٢٦، التبصرة ص ١١٩، البرهان ١/٤٠٦، المستصفى ٣/٣٧٠ (١٥٧/٢)، نهاية الوصول ٤/١٤٩٩، المحلي على الجمع ٢/٨،

سلاسل الذهب ص ٢٢٠، الإحكام ٣/٥٠، إحكام الفصول ص ٢٤٢، نفائس الأصول ٥/١٩٦١، بيان المختصر ٢/٤١٢، تيسير التحرير ١/٢٣٠، المسودة ص ١١، ١٠٩،

شرح الكوكب ٣/٤٥٦، إرشاد الفحول ص ١٣٩.

(٣) انظر: المستصفى ٣/٣٧٠ (١٥٧/٢)، الإحكام ٣/٥٠، وكذا حكاه ابن الحاجب.

انظر: بيان المختصر ٢/٤١٢، وأقر هذا الإجماع الكمال بن الهمام رحمه الله تعالى، =

فمن قائل: يبحث إلى أن يغلب على الظن عدم المخصّص<sup>(١)</sup>.

ومن قائل: لا يكفي الظن، ولا يُشترط القطع، بل لا بد من اعتقاد جازم تسكن النفس إليه<sup>(٢)</sup>.

ومن قائل: لا بد من القطع<sup>(٣)</sup>، وعليه القاضي. قال: ويحصل ذلك بتكرير النظر والبحث، واشتهار كلام الأئمة<sup>(٤)</sup>.

قالوا: وليس خلاف الصيرفي إلا في اعتقاد عمومه قبل دخول وقت [ص/١٤٢٨] العمل به، وإذا ظهر مخصّص تغيير الاعتقاد/. هكذا نقله عنه إمام الحرمين، ثم الآمدي وغيره<sup>(٥)</sup>.

واشتهرت هذه المقالة حتى تولّعت الألسن: بأن هذا المكان من غلطات الإمام.

- = واعتبر خلاف الصيرفي غير معتبر؛ لأنه كما قال إمام الحرمين: ليس هذا القول من مباحث العقلاء، بل صدر عن غباوة وعناد. انظر: تيسير التحرير ١/٢٣٠ - ٢٣١، وقد رد أمير بادشاه على الكمال في الشرح، وكذا الأنصاري في «الفواتح» ١/٢٦٧.
- (١) وإليه ذهب ابن سريج، وإمام الحرمين، والغزالي، والآمدي، وصفي الدين الهندي، وابن الحاجب، والكمال ابن الهمام، وأكثر الأصوليين.
- انظر: المستصفى ٣/٣٧٣، ٣٧٤، البرهان ١/٤٠٧، ٤٠٨، نهاية الوصول ٤/١٤٩٩، بيان المختصر ٢/٤١٢، تيسير التحرير ١/٢٣١، الإحكام ٣/٥١.
- (٢) أي: لا بد من اعتقاد جازم بأن لا مخصّص، وعلامة هذا الجزم سكون النفس إليه، سواء كان مصيباً عند الله تعالى أو ليس مصيباً. أما إذا كان يشعر بجواز دليل يشذ عنه، ويحيك في صدره إيمانه - فلا. انظر: المستصفى ٣/٣٧١.
- (٣) أي: من القطع بعدم المخصّص في الواقع ونفس الأمر؛ لأن اعتقاد الجزم من غير دليل قاطع سلامة قلب وجهل، بل العالم الكامل تشعر نفسه بالاحتمال حيث لا قاطع ولا تسكن نفسه إذ ذلك. انظر: المستصفى ٣/٣٧١.
- (٤) لأن المسألة التي طال خوض العلماء فيها، وكثر بحثهم عنها، يستحيل في العادة أن يشذ عن جميعهم وجود مخصّص لو وجد، فهذا يفيد القطع بعدم الوجود.
- انظر: المستصفى ٣/٣٧٢، نهاية الوصول ٤/١٤٩٨ - ١٤٩٩، تيسير التحرير ١/٢٣١.
- (٥) انظر: البرهان ١/٤٠٦، الإحكام ٣/٥٠.

وأنا أقول: قد سبق الإمام بهذا النقل الثقة الثبت الشيخ/ أبو إسحاق [ت ١٦٦/١] الشيرازي فقال في «شرح اللمع» ما نصه: إذا وُردت هذه الألفاظ الموضوعية للعموم هل يجب اعتقاد عمومها<sup>(١)</sup> عند سماعها، والمبادرة إلى العمل بمقتضاها، أو يتوقف فيها؟ اختلف<sup>(٢)</sup> أصحابنا، فقال أبو بكر الصيرفي: يجب اعتقاد عمومها<sup>(١)</sup> في الحال<sup>(٣)</sup> عند سماعها<sup>(٣)</sup>، و<sup>(٤)</sup> العمل بموجبها<sup>(٥)</sup>. انتهى. وكذلك الأستاذ أبو إسحاق في «أصوله» الذي انتخبه والذي<sup>(\*)</sup> أيده الله، ولفظه: قيل: يلزم. وقيل: لا يلزم. ويُعرض على الأصول الممهدة<sup>(٦)</sup>؛ لجواز أن يكون فيها ما يخصه. وأفاد الأستاذ في هذه المسألة فائدة جليّة: وهي أن الخلاف ليس إلا فيما إذا ورد الخطاب العام بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم. أما إذا ورد في عهده وجبت المبادرة إلى الفعل على عمومها؛ لأن أصول الشريعة لم تكن متقررة<sup>(٧)</sup>.

و<sup>(٨)</sup> قد بان لك بهذين النقلين أن ما نقله الإمام غير مستنكر، وهو أولى وأوجه من القول بإيجاب اعتقاد العموم على جزم، ثم<sup>(٩)</sup> حين ظهور المخصّص يتغير الاعتقاد،<sup>(\*)</sup> فإنه مذهب<sup>(\*)</sup> في غاية السقوط، لا وجه له، ولا حاصل تحته. وقال إمام الحرمين: إنه<sup>(\*)</sup> عنده غيره معدود من مباحث العقلاء،

- (١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٨٦/٢، وشعبان ١٤٨/٢.
- (٢) في (ت): «وقد اختلف». والمثبت موافق لما في «شرح اللمع».
- (٣) سقطت من (غ)، و(ك).
- (٤) سقطت الواو من المطبوعة ٨٦/٢، وشعبان ١٤٨/٢.
- (٥) انظر: شرح اللمع ٣٢٦/١.
- (\*) في المطبوعة ٨٦/٢، وشعبان ١٤٨/٢: «والده».
- (٦) المراد بها: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس.
- (٧) انظر: تيسير التحرير ٢٣١/١، فواتح الرحموت ٢٦٧/١، المحلي على الجمع ٨/٢، المسودة ص ١١٠، البحر المحيط ٥٣/٤ - ٥٨.
- (٨) سقطت الواو من شعبان ١٤٨/٢.
- (٩) سقطت من شعبان ١٤٨/٢.
- (\*) في المطبوعة ٨٦/٢، وشعبان ١٤٨/٢: «فإن مذهبه». وهو خطأ.
- (\*) في شعبان ١٤٨/٢: «أقه».

ومضطرب العلماء<sup>(١)</sup>. قال: وإنما هو قولٌ صدر عن غباوة<sup>(\*)</sup>، واستمرارٍ في عناد<sup>(٢)</sup>. انتهى. وهذا بخلاف القولِ بالعملِ بالعام ابتداءً، فإنه ذو وجهٍ ظاهرٍ وجيه.

قال: (لنا: لو وجب - لوجب طلبُ المجازِ للتحرزِ عن الخطأ. واللازم منتفٍ. قال: عارضٌ دلالتُه احتمالُ المخصَّص. قلنا: الأصل يدفعه).

هذا دليل على ما اختاره من وجوب العمل بالعام ابتداءً، وتقريره: لو وجب طلب المخصَّص والبحث عنه قبل التمسك بالعام<sup>(٣)</sup> - لوجب طلبُ المجاز عند استعمال اللفظ في حقيقته<sup>(٤)</sup>. واللازم منتفٍ، فالملزومُ مثله<sup>(٥)</sup>.

أما وجه الملازمة<sup>(٦)</sup> - فلأن الطلب في الصورة الأولى إنما هو للاحتراز عن المفسدة، واحتمالِ ضررِ الخطأ، وهذا المعنى موجودٌ في الحقيقة.

[ع/١٥٩/١] وأما انتفاء اللازم - فظاهرٌ؛ إذ لم يزل<sup>(٧)</sup> العلماء خلفاً عن سلفٍ - على ممر الدهور وتعاقب الأزمنة - يحملون اللفظ على حقيقته، من غير بحثٍ عن المجاز. ومنهم من ادعى الإجماع على أنه لا يجب طلب المجاز، ولكن فيه نظر، فقد نُقِلَ التفات<sup>(\*)</sup> ابن سريج إلى وجوبه، [ص/١٢٩/١]

(١) أي: ما يضطرب العلماء فيه ويختلفون؛ لغموضه. أي: المسألة واضحة، والخلاف فيها لا وجه له مطلقاً.

(\*) في المطبوعة ٨٦/٢، وشعبان ١٤٨/٢: «عبادة».

(٢) انظر: البرهان ٤٠٦/١ - ٤٠٧.

(٣) هذا مقدم.

(٤) هذا تالي.

(٥) اللازم هو طلب المجاز، والملزوم هو طلب المخصَّص.

(٦) بين المقدم والتالي.

(٧) في (ت): «لم تزل».

(\*) في المطبوعة ٨٧/٢: «التفات» وفي شعبان ١٤٩/٢، و(ك): «الثقات». وكلاهما خطأ.



وَصَرَّحَ القرافي بأنَّ المسألتين على السواء<sup>(١)</sup>.

و<sup>(٢)</sup> على تقدير صحة الإجماع فالفرق واضح؛ وذلك لأن احتمال وجود المخصَّص أقوى<sup>(٣)</sup>؛ إذ ما من عام إلا وقد تطرق إليه التخصيص، كما قاله إمام الحرمين<sup>(٤)</sup>. قال والدي فسح الله في مدته<sup>(٥)</sup>: ويوضح هذا التفريق<sup>(٦)</sup> أن في العام دالتين: إحداهما على أصل المعنى و<sup>(٧)</sup> هي نص، والأخرى على استغراق الأفراد وهي ظاهرة<sup>(٨)</sup>. واحتمال المجاز حاصل في الأولى، وفي كل حقيقة يدل اللفظ فيها على معنى مُفرد<sup>(٩)</sup>، والدلالة الإفرادية عليه قطعية؛ فلذلك لم يطلب المجاز<sup>(١٠)</sup>. واحتمال التخصيص

- (١) أي: على السواء في الخلاف. وعبارته في نفائس الأصول ١٩٦١/٥: «والمسألتان سواء، ولا يجوز الاعتماد على شيء من الحقائق إلا بعد الفحص عن المجاز، ولا شيء من النصوص إلا بعد الفحص عن الناسخ، ولا شيء من الأقيسة إلا بعد الفحص عن المانع من اعتبار ذلك القياس من الفوارق أو النصوص أو غيرها، بل جميع مدارك الشرع كذلك، لا يجوز التمسك بشيء منه إلا بعد بذل الجهد في نفي المُعارض، وهل له مُعارض يُقدَّم عليه أم لا؟»
- (٢) سقطت الواو من المطبوعة ٨٧/٢، وشعبان ١٤٩/٢.
- (٣) أي: أقوى من احتمال وجود المجاز، فقياس العام على الحقيقة في عدم البحث عن المُعارض - قياس مع الفارق.
- (٤) انظر: البرهان ٤١١/١، وعبارته: «... جميع الألفاظ المتعلقة بالأحكام من الكتاب والسنة يتطرق إليها الخصوص، وإن استوعب الطالب عمره مُكبياً على الطلب الحثيث - فلا يطلع على عام شرعي لا يتطرق إليه الخصوص».
- (٥) هكذا في جميع النسخ، ما عدا (ص)، وقد نهت قبل هذا على أن ناسخ (ص) أو مَنْ نقل عنه تصرف في مثل هذا، واستبدله ب: «رحمه الله» ومثل هذه العبارة تدل قطعاً على أن التاج رحمه الله تعالى أكمل شرح والده في حياته.
- (٦) أي: بين العام والحقيقة.
- (٧) سقطت الواو من المطبوعة ٨٧/٢، وشعبان ١٤٩/٢.
- (٨) أي دلالة اللفظ على أنه عام ليس بخاص قطعية، ودلالته على أنه مستغرق لأفراد عمومه ظاهرة ظنية، فالعام قطعي الحقيقة، ظني الاستغراق.
- (٩) سقطت من شعبان ١٤٩/٢.
- (١٠) أي: الدلالة الأولى الإفرادية: التي هي دلالة اللفظ على أصل معنى العموم (أي: كونه عاماً ليس بخاص) - قطعية، ولذلك لا تحتتمل هذه الدلالة المجاز، فلا يُطلب ولا يُبحث عنه.

إنما هو في الثانية<sup>(١)</sup>. قال: ومن تأمل هذا الكلام عَلِمَ<sup>(\*)</sup> أن إيراد الحقيقة [ك/٢٤٠] على العام ساقط؛ لأن في العام حقيقة ومجازاً يشارك<sup>(٢)</sup> فيهما/ <sup>(٣)</sup>غيره لا يُتوقف فيهما<sup>(٣)</sup>، وفيه تخصيص ينفرد به لا يوجد مثله في الحقيقة<sup>(٤)</sup>. قال: وهذا نفيسٌ جداً.

قلت: ونظيره على العكس قولنا<sup>(\*)</sup>: «لا رجل» بالفتح نص في الاستغراق، وإن كان يحتمل<sup>(٥)</sup> المجاز؛ لإرادة: لا غلام رجل<sup>(٦)</sup>.  
ولا رجل: بالرفع ظاهر<sup>(٧)</sup> في الاستغراق لا نص. فهذا نظير العام، والأول نظير الحقيقة<sup>(٨)</sup>.

(١) أي: الدلالة الثانية للعام: وهي الدلالة على استغراقه لأفراده كلها - ظاهرة ظنية تحتمل المجاز، أي: تحتمل أن تكون لغير معنى الاستغراق فلا تشمل جميع الأفراد، ومن ثم يدخلها التخصيص.

(\*) في شعبان ١٤٩/٢: «على» وهو تحريف.

(٢) في (ص): «شارك».

(٣) سقطت من شعبان ١٤٩/٢.

(٤) المعنى: أن قياس العام على الحقيقة غير صحيح؛ لأن شرط القياس التساوي في العلة، والعام لا يساوي الحقيقة، وبيان ذلك أن العام فيه حقيقة ومجاز كما سبق بيانه، وهو من هذه الجهة كغيره من الألفاظ المشتملة على الحقيقة والمجاز، ولكن الذي ينفرد به العام ولا يوجد في غيره من الألفاظ هو تخصيصه ببعض أفراده، لأن غير العام لا يدل على أفراد متعددة بالشمول، وعلى هذا فالحقاق حكم العام في العمل به قبل البحث عن المخصص، بحكم الحقيقة في العمل بها قبل البحث عن المجاز - غير سديد؛ لاختلافهما في الوصف.

(\*) في المطبوعة ٨٧/٢، وشعبان ١٤٩/٢: «قلنا» وهو تحريف.

(٥) في (ص): «محتمل».

(٦) فالقطعية هنا في الاستغراق، والظنية في الحقيقة، عكس العام، فقوله: لا رجل، يحتمل أن يريد بحقيقة الرجل المجاز، وهو: غلام رجل.

(٧) في (ت)، و(ص): «ظاهرة».

(٨) أي: قوله: «لا رجل» بالفتح نظير الحقيقة في احتمال الماهية المجاز. وإنما كان قوله: «لا رجل» بالفتح نصاً في الاستغراق؛ لأن «لا» في حالة الفتح تتعين لنفي الجنس، ونفيه في العرف واللغة لا يكون إلا بنفي جميع الأفراد. وأما في حالة الرفع «لا رجل» فإن «لا» تعمل عمل ليس، ويحتمل أن تكون لنفي الجنس، وأن تكون لنفي =

وإنما قلنا: على العكس؛ لأن نصية(\*) الاستغراق في الأول لا في الثاني، فلا رجل بالفتح: عمومه نصٌ مقطوعٌ به، وحقيقته ظاهرة، عكس العام.

ولا رجل بالرفع: عمومه ظاهر، وحقيقته محتملة للمجاز، كغيرها من الحقائق. <sup>(١)</sup> والله الموفق.

قوله: «قال عارض» أي: احتج ابن سريج على مذهبه: بأن العام وإن دلَّ على ثبوت الحكم في جميع الأفراد - فاحتمال المخصَّص يعارضه؛ لأن العام قبل طلب المخصَّص يحتمل التخصيص، ويحتمل عدمه احتمالاً على <sup>(٢)</sup> السواء.

وأجاب: بأن الأصل عدم المخصَّص، والاحتمال بمجرد لا يصلح معارضاً لهذا الأصل؛ فيكون مرجوحاً <sup>(٣)</sup>.

= الوحدة؛ لأن النكرة المنونة تدل على الجنس مع الوحدة، فالنفي فيه يحتمل أن يتوجه إلى صفة الوحدة فلا ينتفي الجنس، بل يتحقق في ضمن الكثرة، فيصح: لا فيها رجل بل رجلان أو رجال. ويحتمل أن يتوجه إلى الجنس فيفيد العموم. وهذا الاحتمال هو الأرجح.

انظر: فتح الغفار ١/١٠٠، فواتح الرحموت ١/٢٦٠، المحلي على الجمع ١/٤١٤، شرح الكوكب ٣/١٣٨، شرح التنقيح ص ١٨٢، نفائس الأصول ٤/١٧٩٦، البحر المحيط ٤/١٤٩ - ١٥٤، نشر البنود ١/٢١٧.

(\*) في المطبوعة ٨٨/٢، وشعبان ١٤٩/٢: «قضية» وهو تحريف.

(١) سقطت من (ص).

(٢) سقطت من (ت)، و(غ).

(٣) انظر المسألة السادسة في: المحصول ١/٣/٢٩، الحاصل ١/٥٣٤، التحصيل ١/٣٧٢، نهاية الوصول ٤/١٤٩٥، الإحكام ٣/٥٠، البرهان ١/٤٠٦، المستصفي ٣/٣٧٠ (١٥٧/٢)، التلخيص ٢/١٦٢، المحلي على الجمع ٢/٨، البحر المحيط ٤/٤٧، بيان المختصر ٢/٤١٢، إحكام الفصول ٢/٢٤٢، تيسير التحرير ١/٢٣٠، فواتح الرحموت ١/٢٦٧، شرح الكوكب ٣/٤٥٦، العدة ٢/٥٢٥، المسودة ص ١١، الإحكام لابن حزم ٣/٣٦١.

## فائدة:

إذا اقتضى اللفظ العام عملاً مؤقتاً، وضاق الوقت عن طلب الخصوص، فهل يُعمل بالعموم أو يتوقف فيه؟ اختلف أصحابنا في ذلك، كما حكاه ابن الصباغ في كتابه «عدة العالم» في آخر مسألة إسماعيل اللّه المكلف اللفظ العام دون مخصّصه.

وللخلاف نظائر كثيرة<sup>(١)</sup> في المذهب:

منها: هل للمجتهد التقليد عند ضيق الوقت، ليُعمل به أم لا؟

فيه<sup>(٢)</sup> وجهان، الأول منهما: وهو الجواز - قول ابن سريج. قال/ : [ص ٤٣١/١] ولا يجوز له أن يفتي<sup>(٣)</sup>. قال الرافعي: وقياسه أن لا يجوز القضاء وأولى<sup>(٤)</sup>. ومنهم من طرد قول ابن سريج في القضاء<sup>(٥)</sup>. قال الرافعي: ومن قال به فقياسه طرده في الفتوى<sup>(٦)(٧)</sup>.

ومنها: لا يجوز للقادر على الاجتهاد في القبلة أن يُقلد غيره. فإن ضاق عليه الوقت، وظن أن وقت الصلاة ينتهي قبل اجتهاده، فهل يُقلد ويصلي في الوقت، أو يتمادى في نظره إلى تمام الاجتهاد؟ فيه وجهان<sup>(٨)</sup>.

ومنها: لو<sup>(٩)</sup> استيقظ قبيل الوقت، وكان بحيث لو اشتغل بالوضوء لخرج الوقت - فهل يباح له التيمم، أو يتوضأ ويصلي<sup>(\*)</sup> خارج الوقت؟ فيه وجهان. قال:

- (١) سقطت من (ت)، و(غ).
- (٢) في (ت)، و(ك)، و(غ): «وفيه».
- (٣) أي: يعمل بالتقليد في خاصّة نفسه.
- (٤) أي: وأولى بأن لا يجوز؛ لأن القضاء أشد من الفتوى.
- (٥) أي: جَوَز القول في القضاء بالتقليد عند ضيق الوقت.
- (٦) يعني: من قال بالجواز في القضاء - قال بالجواز في الفتوى؛ لأنها أخف.
- (٧) انظر: البحر المحيط ٧٠/٤.
- (٨) يعني: فمن يقول بأنه: لا يعمل بالتقليد عند ضيق الوقت - يقول بوجوب الاجتهاد في البحث عن القبلة وإن خرج الوقت. ومن يقول بجواز التقليد - يُجَوِّز التقليد في القبلة ويصلي في الوقت.
- (٩) في (ت): «إذا».
- (\*) في شعبان ١٥٠/٢: «أو يصلي» وهو خطأ.

### (الفصل الثالث)

## في المخصّص

وهو متصل، ومنفصل. والمتصل أربعة: الأول: الاستثناء: وهو الإخراج بإلا غير الصفة، ونحوها. والمنقطع مجاز.

المخصّص في الحقيقة هو إرادة المتكلم كما سبق، ويطلق على الدال على الإرادة مجازاً، وهو المراد هنا. ثم هو إما متصل، أو منفصل؛ لأنه إما أن يستقل بنفسه فالمنفصل، أو لا بل تعلق معناه باللفظ الذي قبله فالمتصل. وقسمه المصنف<sup>(١)</sup> تبعاً للأكثر إلى أربعة: الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية. وزاد ابن الحاجب خامساً: وهو بدل البعض من الكل. مثل قولك: أكرم الناس عالمهم. ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَكُّوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾<sup>(٢)</sup>.

الأول: الاستثناء، وعرفه بما ذكر فقوله: «إخراج» جنسٌ يندرج تحته كلُّ المخصّصات/.

[ت/١٦٧]

وقوله: «إيالا» خرج<sup>(\*)</sup> به ما عدا الاستثناء.

قوله: «ونحوها» يعني: مثل: خلا، وعدا، وحاشا، وسوى. ثم إنه شرط في «إيالا» أن تكون غير صفة، يعني: بمعنى غير<sup>(٣)</sup>، كما في قوله

(١) سقطت من المطبوعة ٨٨/٢، وشعبان ١٥١/٢.

(٢) سورة المائدة: الآية ٧١.

(\*) في المطبوعة ٨٨/٢، وشعبان ١٥١/٢: «إخراج».

(٣) قال الإسني رحمه الله تعالى في نهاية السؤل ٤٠٧/٢: وقوله: «غير الصفة» احتراز =

تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾<sup>(١)</sup>، أي: غير الله، فإنها ليست للاستثناء. ومثله: جاءني رجالٌ إلا زيداً. فإنه ليس باستثناء أيضاً، إذ لا يمكن أن يكون متصلاً؛ لأن شرط المتصل أن يكون لولا الاستثناء لوجب دخوله، وليس كذلك هاهنا<sup>(٢)</sup>؛ لأن بتقدير عدم الاستثناء لا يجب دخول زيد في «رجال»؛ لأنه لا يعم كما سبق ولا أن يكون منفصلاً<sup>(٣)</sup>؛ لأن شرط المنفصل أن لا<sup>(٤)</sup> يكون المستثنى داخلياً؛ وهنا يجوز أن يكون داخلياً.

[ص/١٣١/٤] وقد أورد على هذا التعريف: أنه غير جامع؛ لخروج/ الاستثناء المنقطع عنه؛ وذلك لأن المستثنى في الاستثناء المنقطع مثل: قام القوم إلا حماراً - غير داخل في المستثنى منه ومنه قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ﴾<sup>(٥)</sup>، قال القاضي في «مختصر التقريب»: [ع/١٦٠/١] والأصح/ أنه ليس من الملائكة<sup>(٦)</sup>. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا/ إِلَّا خَطَاً﴾<sup>(٧)</sup>، و﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ابْتِغَاءَ الظَّنِّ﴾<sup>(٨)</sup>. [ك/٢٤١/٢]

= عن «إلا» إذا كانت للصفة بمعنى غير: وهي التي تكون تابعة لجمع منكور غير محصور. اهـ. أي: تابعة لجمع لا يدخل فيه المستثنى لو سكت عن الاستثناء. انظر: كشف الأسرار ١٢١/٣.

- (١) سورة الأنبياء: الآية ٢٢.
- (٢) في (ت) و(غ)، و(ك): «هنا».
- (٣) عطف على قوله: «إذ لا يمكن أن يكون متصلاً» أي: ولا يمكن أن يكون استثناءً منقطعاً.
- (٤) سقطت من (ت).
- (٥) سورة الحجر: الآية ٣٠، ٣١. سورة ص: الآية ٧٣، ٧٤.
- (٦) انظر: التلخيص ٦٨/٢، ٦٩. وذكر القرطبي أن الجمهور على أنه من الملائكة، وهو اختيار الشيخ أبي الحسن، ورجحه الطبري. وقال سعيد بن جبیر رضي الله عنه: إن الجن سبَّ من الملائكة خُلِقوا من نار، وإبليس منهم، وخلق سائر الملائكة من نور. وقال ابن زيد والحسن وقتادة أيضاً: إبليس أبو الجن، كما أن آدم أبو البشر، ولم يكن ملكاً. وزوي نحوه عن ابن عباس، وقال: اسمه الحارث.
- انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٩٤/١، زاد المسير ٦٥/١، تفسير ابن كثير ٧٥/١، ٨٨/٣، تفسير الطبري ٥٠٢/١.
- (٧) سورة النساء: الآية ٩٢.
- (٨) سورة النساء: الآية ١٥٧.

وأجيب: بأن إطلاق الاستثناء على المنقطع مجاز، والحد للاستثناء الحقيقي. وإلى الاعتراض وجوابه أشار بقوله: «والمنقطع مجاز» على أن منهم من يقول: المنقطع حقيقة<sup>(١)</sup>.

وأورد على التعريف أيضاً بأن<sup>(٢)</sup> لفظة «إلا» أخذت في لفظه، وهي من أدوات الاستثناء، فيكون تعريفاً للشيء بنفسه. ويأته أتى في التعريف بالواو في قوله: «ونحوها»، وهو غير سديد، والصواب الإتيان بأو<sup>(٣)(٤)</sup>.

قال: (وفيه مسائل):

الأولى: شُرْطُه الاتصال عادةً بإجماع الأدباء. وعن ابن عباس رضي الله عنه خلافه قياساً على التخصيص بغيره. والجواب: النقص بالصفة والغاية).

يُشترط في الاستثناء شيان:

أحدهما: أن يكون متصلًا بالمستثنى منه عادةً. واخْتَرَزَ بقوله: «عادةً» عما إذا طال الكلام<sup>(٥)</sup>، فإن ذلك لا يمنع صحة الاستثناء، كما قاله الإمام. وكذلك قَطَعَ الكلام بالتنفس والسعال لا يمنع الاتصال<sup>(٦)</sup>.

والدليل على ما قلناه من اشتراط الاتصال: إجماع أهل اللغة - وهم الأدباء - على ذلك.

(١) انظر: المحلي على الجمع ١٢/٢، العضد على ابن الحاجب ١٣٢/٢، نشر البنود ١/٢٤٤، الاستغناء في الاستثناء ص ٤١٥، فواتح الرحموت ٣١٦/١، تيسير التحرير ١/٢٨٤، فتح الغفار ١٢٢/٢، ١٢٧، كشف الأسرار ١٢١/٣، إرشاد الفحول ص ١٤٦.

(٢) في (ص): «أن».

(٣) لأن الواو للجمع، والجمع بين أدوات الاستثناء غير ممكن، فالصحيح وضع «أو» التي للتقسيم.

(٤) انظر تعريف الاستثناء في: المحصول ١/٣/٣٨، الحاصل ١/٥٣٦، التحصيل ١/٣٧٣، نهاية الوصول ٤/١٥٠٧، نهاية السؤل ٢/٤٠٧، السراج الوهاج ١/٥٣٨، المحلي على الجمع ٩/٢، البحر المحيط ٤/٣٦٨، الإحكام ٢/٢٨٦، بيان المختصر ٢/٢٥١، تقريب الوصول ص ٨٠، شرح التنقيح ص ٢٣٧، كشف الأسرار ٣/١٢١، تيسير التحرير ١/٢٨٢، شرح الكوكب ٣/٢٨٢، المسودة ص ١٥٩، العدة ٢/٦٥٩.

(٥) كأن يأتي بالمستثنى منه في أول الكلام، ويأتي بالاستثناء في آخر الكلام، وبينهما فصل طويل من الكلام.

(٦) انظر: المحصول ١/٣/٣٩ - ٤٠.

وهذا الدليل ليس بجيد؛ فإن ابن عباس من أخبر الناس بلغة العرب، فلا يتجه هذا إن صحَّ المنقول عنه<sup>(١)</sup>.

ويمكن على بُعْدِ أن يُجعل قوله: «بإجماع الأدباء» متعلّقاً بقوله: «عادة» أي: لا يضر ما لا يَمْنَعُ الاتصال في العادة، كالسعال، والتنفس - بإجماعهم.

ونُقِلَ عن ابن عباس - رضي الله عنه - أنه جَوَّز الاستثناء المنفصل، ولم يصح عنه. ثم اختلف النَّقْلُ عنه: فنُقِلَ عنه أنه يُجَوِّز الاستثناء إلى شهر<sup>(٢)</sup>، ونُقِلَ الشيخُ أبو إسحاق عنه الجواز إلى سنة<sup>(٣)</sup><sup>(٤)</sup>، ونقل الجواز أبداً<sup>(٥)</sup>. فهذه ثلاث روايات<sup>(٦)</sup>، فلما لم يصح النقل عنه - عَبَّرَ المصنّفُ

(١) يعني: فالصواب في الجواب أن نقول: لم يصح النقل عنه. أما أن ثبت الإجماع، وابن عباس رضي الله عنهما مخالف - فهذا لا يتأتى.

(٢) انظر: الإحكام ٢/٢٨٩، بيان المختصر ٢/٢٦٦.

(٣) حديث ابن عباس: أنه يجيز الاستثناء المنفصل ولو إلى سنة، أخرجه الحاكم في المستدرک ٣٠٣/٤، وقال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. والبيهقي في الكبرى ١٠/٤٨، في الأيمان، باب الحالف يسكت بين يمينه واستثناءه سكتة يسيرة لانقطاع صوت أو أخذ نفس. والطبراني في الكبير ٦٨/١١، رقم الحديث ١١٠٦٩، والأوسط ١/١١٥، رقم ١١٩. كلهم عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس. وفي معجمي الطبراني: ف قيل للأعمش: سمعت هذا من مجاهد؟ قال: حدثني به الليث عن مجاهد. قال الهيثمي في المجمع ٥٣/٧: رواه الطبراني في الأوسط والكبير، ورجاله ثقات. وأخرجه الطبراني في الأوسط ١/٥٠٧، رقم الحديث ٩٣٤، من حديث جابر بن زيد عن ابن عباس. وأخرجه الطبراني في الصغير ٢/١١٥، رقم ٨٧٦، من حديث الوليد بن مسلم عن عبد العزيز بن حصين، عن ابن أبي نجیح عن مجاهد عن ابن عباس.

قال الهيثمي في مجمع البحرين ٤/٧٤: لم يروه عن ابن أبي نجیح إلا عبد العزيز تفرد به الوليد.

وقال في المجمع ٤/١٨٢: رواه الطبراني في الأوسط والصغير وفيه عبد العزيز بن حصين وهو ضعيف.

(٤) انظر: شرح اللمع ١/٣٩٩.

(٥) انظر: اللمع ص ٣٩، البرهان ١/٣٨٥، المستصفى ٣/٣٧٩، المعتمد ١/٢٤٢، نهاية الوصول ٤/١٥١٠.

(٦) انظر: نهاية السؤل ٢/٤١١، المحلي على الجمع ٢/١٠، البحر المحيط ٤/٣٨٠.



بقوله: «وُنُقِلَ»<sup>(١)</sup>، ولما لم يُعرف أقيده أم أطلقه، وعلى تقدير التقييد: بماذا هو - عَبَّرَ المصنف بقوله: «خلافه».

وقال القاضي في «مختصر التقريب» فَمَنْ بعده: لعل مراده إن صح / [ص ٤٣٢/١] النقل ما إذا نوى الاستثناء متصلاً بالكلام، ثم أظهر نيته بعده - فإنه يُدَيِّنُ (٢)(٣).

وَاخْتَجَّ للمنقول عن ابن عباس بالقياس على التخصيص بغير الاستثناء، بجامع أَنَّ كلاً منهما مخصَّص.

وأجيب بالنقض بالصفة، والغاية، وكذا الشرط، فإن هذا<sup>(٤)</sup> يقتضي جواز انفصالها، وهو باطل اتفاقاً.

(١) هذه اللفظة لم ترد في المتن في جميع النسخ، ولعل مراد الشارح أن الماتن لم يجزم النقل، بل قال: «وعن ابن عباس»؛ ليفيد عدم صحة النقل.

ويمثل كلام الشارح رحمه الله تعالى قال الإسنوي في نهاية السؤل ٤١١/٢، مع أن هذه اللفظة «ونقل» لم ترد في متن البيضاوي الذي في نهاية السؤل. ولم ترد كذلك في المتن الذي في شرح الأصفهاني ٣٨٢/١، ولا في المتن الذي في السراج الوهاج ٥٤٠/١. وفي شرح البدخشي ٩٦/٢: (وُنُقِلَ (عن ابن عباس) رضي الله عنهما (خلافه). اه ففسر البدخشي العبارة بصيغة التمريض: نُقِلَ.

(٢) انظر: التلخيص ٦٥/٢ - ٦٦، والنقل عنه بالمعنى والتصرف. وعبارته في «التلخيص»: «إما أن نقول: لا تصح الرواية عنه، وإما أن تحمله على محمل قريب» ثم ذكره وقال عنه: «وهذا لعمرنا أقرب، وإن كان لا يرتضيه معظم الفقهاء».

وينحوه قال إمام الحرمين في البرهان ٣٨٧/١، وقال عن هذا المحمل: «فهذا مذهب على كل حال، وإن كان مُزَيَّفاً، وقد صار إليه بعض أصحاب مالك». وينحوهما قال الغزالي في المنحول ص ١٥٧، والمستصفي ٣٧٩/٣ (٢/١٦٥)، وكذا قال الرازي في المحصول ٤٠/٣/١، وذكر هذا المحمل أيضاً ابن الحاجب في منتهى الوصول ص ١٢٤، واستبعد الشيرازي ثبوت المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما، ولم يذكر هذا المحمل. انظر: اللع ص ٣٩، شرح اللع ٣٩٩/١.

(٣) أي: يُصَدَّقُ فيما بينه وبين الله فيما نواه. ومذهب ابن عباس رضي الله عنهما: أن ما يُدَيِّنُ الرجلُ فيه - يقبل منه إبداءه أبدأ. انظر: المنحول ص ١٥٧.

(٤) أي: قياس الاستثناء على باقي المخصَّصات في جواز التأخير.

وقد نَقَلَ الشيخُ أبو إسحاق عن الحسن وعطاء<sup>(١)</sup>: أنهما جَوَّزا الاستثناء ما دام في المجلس<sup>(٢)</sup>. وقال قوم بصحة الاستثناء المنفصل في كتاب الله، دون غيره<sup>(٣)(٤)</sup>.

#### فوائد:

إحداها<sup>(٥)</sup>: ذكر ابن النجار في «تاريخ بغداد» في أثناء حرف الشين المعجمة: أن أبا إسحاق الشيرازي<sup>(٦)</sup> أراد الخروج مرة من بغداد، فاجتاز في بعض الطرق، وإذا برجل على رأسه سلةٌ فيها بقل وهو<sup>(٧)</sup> يَمْضِلُ على

(١) هو عطاء بن أبي رباح واسمه أسلم، أبو محمد القرشي مولا هم المكي. يقال: ولاؤه لبني جُمح. ولد لعائنين خلوا من خلافة عثمان رضي الله عنه. كان - رضي الله عنه - أسودَ أعورَ أفتسَ أشلَّ اليدَ أعرجَ، ثم عَمِي. وكان ثقةً فقيهاً عالماً كثير الحديث، أدرك مئتين من أصحاب رسول الله ﷺ. وكان أعلم أهل زمانه بمناسك الحج. مات سنة ١١٤هـ على المشهور.

انظر: سير ٧٨/٥، تهذيب ١٩٩/٧، تقريب ص ٣٩١.

(٢) انظر: التبصرة ص ١٦٣.

(٣) انظر: المنخول ص ١٥٧، البحر المحيط ٣٨١/٤، نهاية الوصول ١٥١٤/٤، الإحكام ٢٨٩/٢، وحجة من قال بهذا: أن كلام الله تعالى في الأزل واحد؛ لا ينقطع ولا انفصال فيه، والتقدم والتأخر إنما هو في الوصول إلى المخاطبين. قال الغزالي: «وهذا فاسد؛ لأن القرآن نزل على لسان العرب، ونحن نتكلم في الألفاظ، فلا نفهم منها إلا ما يُفهم من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم». انظر: المنخول ص ١٥٨.

(٤) انظر المسألة في: المحصول ١/٣/٣٩، الحاصل ١/٥٣٧، التحصيل ١/٣٧٣، نهاية الوصول ١/٤/١٥١٠، نهاية السؤل ٢/٤١٠، السراج الوهاج ١/٥٣٩، البرهان ١/٣٨٥، المستصفي ٣/٣٧٩ (٢/١٦٥)، الوصول إلى الأصول ١/٢٤٠، الإحكام ٢/٢٨٩، التلخيص ٢/٦٣، إحكام الفصول ص ٢٧٣، بيان المختصر ٢/٢٦٦، نشر البنود ١/٢٤٤، تيسير التحرير ١/٢٩٧، فواتح الرحموت ١/٣٢١، ميزان الأصول ص ٣١٢، شرح الكوكب ٣/٢٩٧، العدة ٢/٦٦٠، المسودة ص ١٥٢.

(٥) في (ت)، و(غ)، و(ك): «أحدها».

(٦) في (ص)، و(غ)، و(ك): «المروزي». والمثبت موافق لما في البحر المحيط ٤/٣٨٢، وشرح الكوكب ٣/٣٠٢، وقد بحث في تاريخ ابن النجار الذي هو ذيل على تاريخ بغداد، فلم أجد هذه القصة فيه.

(٧) سقطت من (غ).

ثيابه<sup>(١)</sup>، وهو يقول لآخر معه: مذهب ابن عباس في الاستثناء غير صحيح؛ إذ لو كان صحيحاً لما قال الله تعالى لأيوب عليه السلام: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاُضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ﴾<sup>(٢)</sup>، بل كان يقول له: استثن، ولا حاجة إلى هذا التحييل في البر. قال: فقال الشيخ<sup>(٣)</sup> أبو إسحاق: بلدة فيها رجل يحمل البقل وهو يرد على ابن عباس - لا تستحق أن يخرج منها<sup>(٤)</sup>.

الثانية: (\*قال القرافي: المنقول\*) عن ابن عباس إنما هو في التعليق على مشيئة الله تعالى خاصة، كمن حلف وقال: إن شاء الله. وليس هو في الإخراج بإلا وأخواتها. قال: ونقل العلماء أن مدركه في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَأْنٍ إِنْ فَعَلْتُ ذَلِكَ غَدًا ﴿١٣﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾<sup>(٥)</sup> قالوا: المعنى: إذا نسيت قول إن شاء الله - فقل بعد ذلك، ولم يخص وقتاً<sup>(٦)</sup>.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَأْنٍ إِنْ فَعَلْتُ ذَلِكَ غَدًا ﴿١٣﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾، التقدير: ولا تقولن لشيء قولاً جازماً إلا أن تعلم مشيئة الله تعالى، وهي لا تعلم؛ فلا تقل هذا القول الجازم. فالنهي حالة عدم العلم<sup>(٧)</sup> إنما هو عن<sup>(٨)</sup> جزم القول بأنني فاعل ذلك غداً، ولا يلزم منه أن لا يقول ذلك غير جازم به، بل يعلقه<sup>(٩)</sup> <sup>(١٠)</sup> على مشيئة الله<sup>(١٠)</sup>، فمن قال: [ك/٢٤٢]

(١) أي: بقطر ماء البقل على ثيابه. وفي اللسان ١١/٦٢٤: «مصل الشيء يَمُصَلُ مَصَلًا ومُصُولًا: قَطَر. وَمَصَلَتِ اسْتَه، أي: قَطَرَتْ».

(٢) سورة ص: الآية ٤٤.

(٣) لم ترد في (غ)، و(ك).

(٤) نقل ابن العربي نحو هذه القصة عن أبي الفضل المراغي لما عزم على الخروج من بغداد. انظر: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس ٢/٦٧٠، نفائس الأصول ٥/١٩٨١.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٩٠، وشعبان ٢/١٥٤: «قال القرافي في المنقول» وهو خطأ. سورة الكهف: الآيتان ٢٣، ٢٤.

(٦) انظر: نفائس الأصول ٥/١٩٧٩، البحر المحيط ٤/٣٨١.

(٧) أي: عدم العلم بالمشيئة.

(٨) سقطت من شعبان ٢/١٥٤.

(٩) في (ت)، و(غ)، و(ك): «معلقه».

(١٠) في (ص)، والمطبوعة ٢/٩٠، وشعبان ٢/١٥٤: «على مشيئة الله فافهم» والظاهر أن هذه زيادة؛ لأنه قال بعدها: «فافهم هذا فهو حسن».

أفعل غداً إن شاء الله - غير آتٍ بالمنهي عنه. فافهم هذا فهو حسن<sup>(١)</sup>.  
 فإن قلت: مَنْ قال: ﴿إِنِّي فَاعِلٌ﴾ مع قوله: ﴿إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ - هو  
 قائل: ﴿إِنِّي فَاعِلٌ﴾، فيكون آتياً بالمنهي عنه وإن آتى بلفظ: إن شاء الله.  
 قلت: لا نسلم أن مَنْ قال ذلك مع قول: إن شاء الله - يكون آتياً  
 بالمنهي عنه<sup>(٢)</sup>؛ وذلك/ لأن الكلام المركب/ مِنْ أجزاء لا يَصْدُقُ أنه ذلك  
 الكلام إلا بجميع أجزائه، وكذا مَنْ أقرَّ لرجلٍ بخمسةٍ وعشرين - لا يَصْدُقُ  
 أنه أقرَّ بخمسةٍ؛ لأن الضميرَ العائد على الخمسة غيرُ العائد على الخمسة  
 والعشرين.

قال: (وعدم الاستغراق).

الشرط الثاني: عدم الاستغراق؛ فإن المستغرقَ مثل: عشرة إلا عشرة  
 - باطل<sup>(٣)</sup> اتفاقاً، كما نقله الأئمة<sup>(٤)</sup>، لكن قال القرافي: نقل ابن طلحة في  
 مختصره المعروف بـ«المدخل» فيما إذا قال لامرأته: أنتِ/ طالقٌ ثلاثاً إلا  
 ثلاثاً - قولين، أحدهما: أنه استثناء وينفعه<sup>(٥)(٦)</sup>. وهذا غريب.

(١) انظر: زاد المسير ١٢٧/٥، فتح القدير ٢٧٨/٣.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أي: لاغ، ويبقى المستثنى منه على حاله؛ لأن الاستثناء تخصيص، والتخصيص يجري  
 في البعض لا في الكل؛ ولأن استثناء الكل نقض للكلام، وإسقاط لفائده.  
 انظر: القواطع ٢١٢/١.

(٤) كالأمدى في الأحكام ٢٩٧/٢، وابن الحاجب في المنتهى ص ١٢٥، والمختصر، كما  
 في بيان المختصر ٢٧١/٢، والإمام في المحصول ١/٣/٥٣، وهو ظاهر إطلاق  
 إمام الحرمين، والغزالي، والسمعاني؛ إذ لم يحكوا خلافاً في المسألة.  
 انظر: البرهان ٣٩٦/١، المستصفي ٣٨٥/٣، القواطع ٢١٢/١.

(٥) أي: يرفع حكم الثلاث فلا يقع الطلاق.

(٦) تمة كلامه كما في النفائس ١٩٩٩/٥: الآخر: يلزمه الثلاث، ويُعد نادماً. اهـ. وانظر:  
 شرح التنقيح ص ٢٤٤. وقال في «الاستغناء في الاستثناء» ص ٤٤٣: ولعل هذا القول  
 الذي نقله ابن طلحة مسبوق بالإجماع. اهـ.

قال الزركشي رحمه الله تعالى في البحر (٤/٣٨٤ - ٣٨٦) عن هذا الشرط: «حكوا فيه  
 الإجماع، وفي هذا الإطلاق والنقل نزاع في المذاهب: أما المالكية: فقد رأيت في =

قال: (وشرط الحنابلة أن<sup>(١)</sup> لا يزيد على النصف، والقاضي أن ينقص منه<sup>(\*)</sup>). لنا: لو قيل: له عليّ عشرة إلا تسعة - لزم واحد إجماعاً. وعلى القاضي استثناء الغاوين من المخلصين وبالعكس. قال: الأقل يُنسى فيستدرك. ونوقض بما ذكرناه<sup>(٢)</sup>.

ذهب الأكثرون إلى صحة استثناء الأكثر<sup>(٣)</sup>، حتى لو قال: له عليّ عشرة إلا تسعة - لم يلزمه سوى درهم واحد.

= كتاب «المدخل» لابن طلحة من المالكية حكاية قولين... ونقل اللخمي من المالكية عن بعضهم في: أنت طالق واحدة إلا واحدة - لا يلزمه طلاق؛ لأن الندم منتفٍ بإمكان الرجعة، بخلاف أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً؛ لظهور الندم. وأما الحنفية: فقيدوا البطلان بما إذا كان الاستثناء بعين ذلك اللفظ، نحو: نسائي طالق إلا نسائي. أو: أوصيت بثلاث مالي إلا ثلاث مالي. فإن كان بغيره صح وإن كان مستغرقاً في الواقع، نحو: نسائي طالق إلا هؤلاء، وأشار إليهن. وأوصيت له بثلاث مالي إلا ألف درهم، وهو ثلاث ماله... ووجهوه بأن الاستثناء تصرف لفظي مبني على صحة اللفظ، لا على صحة الحكم، ألا ترى أنه لو قال: أنت طالق عشر طلقات، إلا ثماني طلقات - تقع طلقتان، ويصح الاستثناء، وإن كانت العشرة لا صحة لها من حيث الحكم، ومع هذا لا يجعل كأنه قال: أنت طالق ثلاثاً، ويُلغى ما بعده من الاستثناء؛ لما ذكرنا أن صحة الاستثناء تتبع صحة اللفظ دون الحكم.

وتحقيقه أن الاستثناء متى وقع بغير اللفظ الأول فهو يصلح لإخراج ما تناوله صدر الكلام وإنما امتنع لعدم ملكه، لا لأمر يرجع إلى ذات اللفظ، ومتصور أن يدخل في ملكه أكثر من هذه النسوة، بخلاف ما إذا وقع الاستثناء بعين ذلك اللفظ - فإنه لا يصلح لإخراج بعض ما تناوله، فلم يصح اللفظ، فلم يصح الاستثناء.

وانظر: فواتح الرحموت ١/٣٢٣، سلم الوصول ٢/٤١١، نشر البنود ١/٢٤٧.

(١) في (ت): «أنه». فتكون الجملة هكذا: «وشرط الحنابلة أنه».

(\*) في شعبان ٢/١٥٥: «هنه».

(٢) في (غ): «ذكرنا».

(٣) وهو مذهب أكثر أهل الكوفة من النحاة.

انظر: الإحكام ٢/٢٩٧، بيان المختصر ٢/٢٧١، المستصفي ٣/٣٨٥ (٢/١٧١)، البحر المحيط ٤/٣٨٧، تيسير التحرير ١/٣٠٠، فواتح الرحموت ١/٣٢٤، العدة ٢/٦٦٧، نشر البنود ١/٢٤٧.

وقالت الحنابلة: يشترط أن لا يزيد على النصف<sup>(١)</sup>. وقال القاضي:  
يشترط أن ينقص عنه<sup>(٢)</sup>.

هذا هو المنقول في الكتاب، ونقل الشيخ أبو إسحاق الشيرازي  
والأمدي عن الحنابلة امتناع المساوي أيضاً، كالمنقول عن القاضي<sup>(٣)</sup>. ولم  
تختلف الثَّقلَة فيما أسندوه إلى القاضي من امتناع المساوي<sup>(٤)</sup>، والذي في  
«مختصر التقريب»: كنا على تجويز استثناء الأكثر دهرأ، والذي صح عندنا  
أنفاً منَع ذلك<sup>(٥)</sup>. ولم يتعرض لاشتراط الأقلية<sup>(٦)</sup>.

وقال قوم: إن كان العدد صريحاً لم يجز استثناء الأكثر، مثل:  
عليّ<sup>(٧)</sup> عشرة إلا تسعة. وإلا جاز، مثل: خذ هذه الدراهم إلا ما في  
الكيس الفلاني. <sup>(٨)</sup> وكان ما في الكيس<sup>(٨)</sup> أكثر من الباقي<sup>(٩)</sup>.

- 
- (١) هذا أحد الوجهين عند الحنابلة، وهو ظاهر المذهب كما قال ابن هبيرة وغيره، ونقله  
ابن السمعاني عن الأشعري. والوجه الآخر: لا يصح استثناء النصف.  
انظر: شرح الكوكب ٣/٣٠٦، نزهة الخاطر ٢/١٨١، المسودة ص ١٥٥، العدة ٢/  
٦٦٦، القواطع ١/٢١١.
- (٢) انظر: الإحكام ٢/٢٩٧، بيان المختصر ٢/٢٧١، المحصول ١/٣٠٣، نهاية  
الوصول ٤/١٥٢٩، تيسير التحرير ١/٣٠٠، فواتح الرحموت ١/٣٢٤، وفي شرح  
التنقيح ص ٢٤٥: «قال الزيدي وغيره: إن قَصُر الاستثناء على الأقل هو مذهب أكثر  
النحاة، والفقهاء، والقاضي أبي بكر، ومالك، وغيره من الفقهاء، وهو مذهب  
البصريين»، وكذا نسبة لمالك رضي الله عنه صاحب المراقي.
- (٣) انظر: نشر البنود ١/٢٤٨، لكن أكثر المالكية على جواز استثناء الأكثر، وهو اختيار  
القاضي عبد الوهاب والباجي. انظر: إحكام الفصول ص ٢٧٦، شرح التنقيح ص ٢٤٤.
- (٤) انظر: شرح اللمع ١/٤٠٤، الإحكام ٢/٢٩٧.
- (٥) قال ابن برهان في الوصول (١/٢٤٨) عن استثناء الأكثر: «والقاضي متردد»، لكن بقية  
الأصوليين على ما قال الشارح.
- (٦) انظر: التلخيص ٢/٧٥.
- (٧) أي: مفهوم كلامه يفيد جواز استثناء المساوي؛ لأنه ليس بأكثر، فالنقل عنه يحتاج إلى  
توثيق. وانظر: البحر المحيط ٤/٣٩٠.
- (٨) سقطت من (ت)، وشعبان ٢/١٥٥.
- (٩) سقطت من شعبان ٢/١٥٦.
- (٩) أي: أكثر من الباقي الذي يأخذه. وانظر: المحلي على الجمع ٢/١٤، البحر المحيط =

وقال آخرون بمنع استثناء أكثر الجملة منها إذا كان المستثنى جملةً، نحو: جاء إخوتك العشرة إلا سبعة. وتجويز استثنائهم تفصيلاً وتعديداً نحو: إلا زيدا منهم، وبكرأ، وخالداً، إلى أن يأتي السبعة. حكاه الأستاذ أبو محمد الحسن بن عيسى العارض المعتزلي في كتابه «النكت» في أصول الفقه - عن بعض شيوخ النحو من أهل عصره<sup>(١)</sup>.

واعلم أن<sup>(٢)</sup> الكلام في الاستثناء من العدد مبني على صحته، وللنحاة فيه مذاهب:

أحدها: أنه لا يجوز، وصححه ابن عصفور<sup>(٣)</sup>.

= ٣٩١/٤، تيسير التحرير ٣٠٠/١، فواتح الرحموت ٣٢٤/١، بيان المختصر ٢٧٢/٢. وهذا القول الذي حكاه الشارح رحمه الله تعالى - جعله بعض الأصوليين محل النزاع، قال المجد في المسودة ص ١٥٥ عن استثناء الأكثر: «ولا خلاف في جوازه إذا كانت الكثرة من دليل خارج لا من اللفظ»، ومثّل له في شرح الكوكب (٣٠٩/٣) بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾. وأشار إلى هذا أيضاً الأمدى في الأحكام (٢٩٨/٢) حيث جعل الخلاف في استثناء الأكثر إنما هو فيما إذا كان المستثنى والمستثنى منه عدداً مصرحاً به، كما إذا قال: له عليّ مائة إلا تسعة وتسعين درهماً. وأما إذا لم يكن العدد مصرحاً به كما إذا قال له: خذ ما في الكيس من الدراهم سوى الزيوف منها - فإنه يصح، وإن كانت الزيوف في نفس الأمر أكثر في العدد. وكما إذا قال: جاءني بنو تميم سوى الأوباش منهم - فإنه يصح من غير استقباح، وإن كان عدد الأوباش منهم أكثر.

قال الشيخ المطيعي رحمه الله تعالى في سلم الوصول ٤١٨/٢: «وهذا عبارة عن تخصيص الدعوى، وقصرها على منع الأكثر في العدد». وقد اعترض صفّي الدين الهندي رحمه الله تعالى على هذا الفصل والتفريق بين الاستثناء المصرح به عدداً، وغير المصرح به: بأن هذا التفريق لم يقل به أحد، وفيه نظر، ولا هو متجه؛ إذ لا فرق بينهما في مأخذ الخصم. انظر: نهاية الوصول ١٥٣٤/٤.

(١) انظر: البحر المحيط ٣٩١/٤.

(٢) سقطت من (ت)، و(ص).

(٣) وحجته أنها نصوص، فالإخراج منها يُخرجها عن النصية، ألا ترى أنك إذا قلت: ثلاثة إلا واحداً - كنت قد أوقعت الثلاثة على الاثنين، وذلك لا يجوز، بخلاف قولك: جاء القوم إلا عشرة.

وأجاب عن قوله تعالى: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا حَمِيحَاتَ عَامَاتٍ﴾: بأن الألف لما كان =

والثاني/ : وهو المشهور، الجواز<sup>(١)</sup>.

والثالث: إن كان المستثنى عقداً من العقود<sup>(٢)</sup> لم يجز، نحو: عشرين  
إلا عشرة. وإن لم يكن عقداً جاز نحو: مائة إلا ثلاثة<sup>(٣)</sup>.

واستدل المصنف على المختار<sup>(٤)</sup> بوجهين:

أحدهما: وهو احتجاج على الفريقين، أعني: من اشترط أن لا يزيد  
على النصف، ومن اشترط أن ينقص عنه: أن الفقهاء أجمعوا على أن مَنْ  
قال: لفلان عليّ عشرة إلا تسعة - يلزمه واحد فقط، ولولا صحة هذا  
الاستثناء لما كان كذلك.

ونقل الإجماع مردوداً،<sup>(\*)</sup> فقد حكي خلاف أحمد بن حنبل<sup>(\*)</sup>، وبعض  
المالكية<sup>(٥)</sup>.

= يستعمل للتكثير، كقولك: أعدد ألف سنة، تريد بها زمناً طويلاً - دخل الاحتمال،  
فجاز أن يبين بالاستثناء أنه لم يستعمل للتكثير. وضح أبو حيان مذهب ابن عصفور.  
انظر: البحر المحيط ٣٩٢/٤.

(١) قال الزركشي: وعليه بنى الفقهاء مذاهبهم في الأقارير وغيرها. انظر: البحر المحيط  
٣٩٢/٤.

(٢) العقود عند العرب هي الآحاد، والعشرات، والمئات، والألوف. والمعنى: إذا كان  
المستثنى واحداً، أو عشرة، أو مائة، أو ألفاً؛ لأنه اشترط في المستثنى كونه عقداً  
واحداً.

انظر: شرح منظومة ابن المغربي لعبد القادر العوفي، ت: بسام عبد الوهاب الجابري.  
وهذا القول بناء قائله على أن كل عقد من عقود العدد مستقل بنفسه، فلا يخرج من  
غيره لعدم تبعيته له. والصواب أنه لا مانع من استثناء العقد النازل من العقد الأعلى؛  
لأن الأعلى يتضمن من النازل عقوداً بحسب ما اشتمل عليه.  
انظر: حاشية البناني على المحلي ١٤/٢، ١٥.

(٣) انظر: البحر المحيط ٣٩٣/٤، المحلي على الجمع ١٤/٢، شرح التنقيح ص ٢٤٤،  
الإحكام ٢٩٧/٢، المستصفي ٣٨٦/٣.

(٤) وهو جواز استثناء الأكثر.

(\*) في المطبوعة ٩١/٢، وشعبان ١٥٦/٢: «فقد حكاه أحمد بن حنبل» وهو خطأ.

(٥) انظر: شرح الكوكب ٣٠٧/٣ - ٣٠٨، الإحكام ٢٩٩/٢، وقد سبق ذكر المخالفين.



والثاني: وهو مختص بمن اشترط الأقل، على أن القاضي أورده في «مختصر التقريب» ولم يذكر اشتراط الأقلية، وإنما أورده من جهة الرادين على من اشترط أن لا يكون أكثر<sup>(١)</sup>، وقال: «هذا أمثل ما يستدلون به، مع أن للقول فيه مجالاً»<sup>(٢)</sup>، ولم يذكر عنه جواباً. والشيخ أبو إسحاق قال: «إنه دليل قاطع لا جواب للخصم عنه»<sup>(٣)</sup>.

وتقريره: أن الله تعالى استثنى الغاوين من المخلصين في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾<sup>(٤)</sup>، وبالعكس أي: استثنى جَلَّ وَعَزَّ المخلصين من الغاوين<sup>(٥)</sup> في قوله حكاية عن إبليس: ﴿لَأَعْتَبِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾<sup>(٦)</sup>، فلو<sup>(٧)</sup> كان المستثنى أقل [ك/٢٤٣] من المستثنى منه<sup>(٨)</sup> - لزم أن يكون كل واحد من الغاوين والمخلصين أقل من الآخر، وهو محال<sup>(٩)</sup>.

(١) يمكن أن يقال: لما كان هذا الردُّ على من اشترط أن لا يكون المستثنى أكثر - مختصاً بالرد على اشتراط الأقل: أفهم هذا أن القائلين باشتراط أن لا يكون أكثر يشترطون الأقلية في المستثنى، وإلا لكان رد المخالفين في غير محل النزاع؛ إذ أن هذا الدليل لا يفيد منع استثناء النصف، بل ما دونه كما سيأتي، فهذا يدل على أن المشترطين لثلاث يكون أكثر يعنون به أن يكون أقل، ولو عثوا به جواز النصف فلن يكون الدليل رداً عليهم.

ويمكن أن يقال: إن القاضي أورده دليلاً للرد على مانع اشتراط الأكثر، لا للرد على منع اشتراط النصف. وهذا هو الأقرب، ولكن على هذا الاحتمال يكون الدليل منازعاً فيه؛ إذ يحتمل أن يكون المستثنى هو النصف في كلا الآيتين الآتيتين، أو أحدهما أكثر والآخر أقل، ومع هذا الاحتمال يسقط الاستدلال به على جواز الأكثر.

(٢) انظر: التلخيص ٧٨/٢.

(٣) انظر: شرح اللمع ٤٠٥/١.

(٤) سورة الحجر: الآية ٤٢.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) سورة ص: الآيتان ٨٢، ٨٣.

(٧) في (ك): «ولو».

(٨) أي: لو شرطنا ذلك كما يقول المخالفون.

(٩) أي: فلا بد أن يكون أحد الفريقين أكثر، والآخر أقل. أو أن يكونا متساويين. انظر: نهاية السؤل ٤١٥/٢.

واحتج القائل باشتراط الأقل وهو القاضي - على ما ذكر في الكتاب -: بأن الاستثناء خلاف الأصل؛ لكونه بمنزلة الإنكار بعد الإقرار، وخالفنا هذا الأصل (\*) في الأقل؛ لكونه قليل الخطور بالبال، فربما نسيه المُقرُّ فيستدركه في الاستثناء. وهذا بخلاف الأكثر؛ فلذلك جَوَّزنا في الأقل دون الأكثر.

وأجاب: بأنه منقوض بما ذكرناه. وهذا يحتمل وجهين:

أحدهما: أنه منقوض بما ذكرناه من الإجماع فيما إذا قال: له عليّ عشرة إلا تسعة. وقد ذكرنا أنه غير ثابت.

والثاني: أنه منقوض بما ذكرناه من استثناء الغاوين من المخلصين، وبالعكس، فإن النسيان محال في جانب الباري تعالى.

وهذا الدليل قد<sup>(١)</sup> أجيب عنه: بأننا لا نسلم (\*) أن إلا\* في قوله: ﴿إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾<sup>(٢)</sup> للاستثناء،<sup>(٣)</sup> بل هي بمعنى لكن<sup>(٤)</sup>.

سلمنا أنه استثناء<sup>(٣)</sup>، لكننا إنما نمنع من استثناء الأكثر إذا كان عدد المستثنى والمستثنى منه مصرحاً به، مثل: عشرة إلا تسعة. أما إن<sup>(٥)</sup> لم يكن مصرحاً به/ مثل: خُذ ما في هذا<sup>(٦)</sup> الكيس من الدراهم سوى الزيوف [ص/١٤٥/٣] - فإنه يصح وإن كانت الزيوف أكثر<sup>(٧)</sup>.

(\*) في المطبوعة ٩٢/٢، وشعبان ١٥٧/٢: «أصل» وهو خطأ.

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٩٢/٢، وشعبان ١٥٧/٢.

(\*) في المطبوعة ٩٢/٢، وشعبان ١٥٧/٢: «إلا أن» وهو خطأ.

(٢) سورة الحجر: الآية ٤٢.

(٣) سقطت من شعبان ١٥٧/٢.

(٤) يعني: فالاستثناء في الآية منقطع.

(٥) في (ص): «إذا».

(٦) سقطت من (ت)، و(ص).

(٧) والاستثناء في الآية غير مصرح بعده.

سَلَّمْنَا<sup>(١)</sup>، ولكننا نقول: المستثنى في الاثنين<sup>(٢)</sup> أقل، أما قوله: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾<sup>(٣)</sup> فيشمل كلَّ العباد المخلصين من بني آدم؛ لقوله: ﴿مِنْهُمْ﴾ إشارة لبني آدم<sup>(٤)</sup> ومعلوم أن المخلصين من بني آدم<sup>(٥)</sup> أقل.

وأما قوله: ﴿إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ فالمستثنى أقل أيضاً؛ لأن قوله: ﴿عِبَادِي﴾ يشمل الملائكة؛ لكونه اسمَ جنسٍ أضيف، ومعلوم أن كلَّ الغاوين أقلُّ من الملائكة وحدهم، فكيف إذا<sup>(\*)</sup> أضيف إليهم صالحوا بني آدم! فتحرر<sup>(\*)</sup> أنه استثنى الغاوين من كل عباد، وهم أقلُّ من مخلصيهم؛ لدخول الملائكة في المخلصين، ومعلوم أنهم<sup>(٥)</sup> أكثر من غيرهم. قال عليه السلام: «أَطَّتِ السَّمَاءُ<sup>(٦)</sup>، وَحُقَّ لَهَا أَنْ تَنْطُطَ، مَا فِيهَا مَوْضِعَ شَيْبِرٍ<sup>(\*)</sup> إِلَّا وَفِيهِ مَلَكٌ يَسْبِحُ اللَّهَ»<sup>(٧)</sup>.

(١) أي: سلمنا صحة استثناء الأكثر في العدد.

(٢) أي: في الموضعين من الآيتين.

(٣) سورة ص: الآية ٨٣.

(٤) سقطت من المطبوعة ٩٢/٢، وشعبان ١٥٧/٢.

(\*) في شعبان ١٥٧/٢: «إذن» وهو خطأ.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٩٢/٢، وشعبان ١٥٧/٢: «فيجوز» وهو خطأ.

(٥) أي: الملائكة.

(٦) قال النووي رحمه الله تعالى: الأَطِيطُ: صوت الرُّحْلِ والقَتَبِ وشبههما. ومعناه: أن كثرة مَنْ في السماء من الملائكة العابدين قد أثقلتْها حتى أظت. اه، والرحل: هو ما يشد على البعير، ويوضع عليه الحمل. ومثله القتب.

قال ابن علان: «أجرى المصنف (أي: النووي) الكلام على ظاهره. قال ابن الأثير في «النهاية»: وهذا مثل وإيدان بكثرة الملائكة، وإن لم يكن ثمَّ أطيظ، وإنما هو كلامٌ تقريبٌ أريد به تقرير عظمة الله تعالى».

انظر: دليل الفالحين ٣٠٢/٢، النهاية ٥٤/١.

(\*) في شعبان ١٥٨/٢: «شبه».

(٧) أخرجه ابن مردويه من حديث أنس رضي الله عنه. انظر: صحيح الجامع ٢٣٥/١، وأخرجه أحمد في المسند ١٧٣/٥، والترمذي ٤٨١/٤ - ٤٨٢، في كتاب الزهد، باب في قول النبي ﷺ: «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً»، حديث رقم ٢٣١٢، من حديث أبي ذر رضي الله عنه. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٥٣١/٢ - ٥٣٢، حديث رقم ٨٥٢.

ولقائل أن يقول: الجواب عن الأول: أَنْ جَعَلَ «إِلا» بمعنى «لكن»  
[غ/١٦٢/١] فيه خروجٌ عن حقيقتها بلا/ دليل.

وعن الثاني: أَنْ الدعوى عامة<sup>(١)</sup> فيما إذا كان عدد<sup>(٢)</sup> المستثنى  
والمستثنى منه مصرحاً به، وفيما إذا لم يكن<sup>(٣)</sup>.

وعن الثالث: بأنه تعالى قال في سورة الحجر حكاية عن إبليس:  
﴿قَالَ رَبِّ إِنَّمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٦﴾ إِلَّا عِبَادَكَ  
مِنْهُمْ الْمَخْلُصِينَ﴾<sup>(٤)</sup> فاستثنى الأقل<sup>(\*)</sup>؛ لأنه استثنى المخلصين من بني آدم  
[ت/١٦٩/١] وهم أقل. ثم قال: /: ﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ  
سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾<sup>(٥)</sup>، والمراد بعباده هنا<sup>(٦)</sup> المعهودون<sup>(٧)</sup>  
الذين تقدم ذكرهم، وفيهم وقع الكلام؛ وهم المخلصون من بني آدم،  
وليس المراد العموم حتى تدخل الملائكة؛ لأن العهد مقدم<sup>(٨)</sup> على العموم،  
والآية وقعت في «الحجر» مُبَيَّنَةً، والقصة واحدة. والله أعلم.

ومنهم من استدل مع التمسك بقوله: ﴿إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾  
بقوله: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٩)</sup> ولم يتعرض للآية  
الأخرى<sup>(١٠)</sup>. وفيه نظر؛ فإن قوله: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ﴾ إنما يدل على

(١) سقطت من شعبان ١٥٨/٢.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر هذين الجوابين في: نهاية الوصول ١٥٣٤/٤.

(٤) سورة الحجر: الآيتان ٣٩، ٤٠.

(\*) في المطبوعة ٩٣/٢، وشعبان ١٥٨/٢: «الأول». وهو خطأ فاحش.

(٥) سورة الحجر: الآيتان ٤١، ٤٢.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) في (ت): «المعهودين».

(٨) سقطت من المطبوعة ٩٣/٢، وشعبان ١٥٨/٢.

(٩) سورة يوسف: الآية ١٠٣.

(١٠) يقصد الشارح رحمه الله تعالى ابن الحاجب الذي استدل بهاتين الآيتين. انظر: بيان

المختصر ٢٧٢/٢.

الأكثرين<sup>(١)</sup> من الذين بُعث إليهم النبي صلى الله عليه وسلم، والألف واللام في الناس للعهد، ولا يلزم من كون الغاوين أكثر في هذه الطائفة أن يكونوا أكثر بالنسبة إلى كل الطوائف من لدن آدم عليه السلام إلى يوم القيامة<sup>(٢)(٣)</sup>. والله أعلم.

قال: (الثانية: الاستثناء من الإثبات/ نفي، وبالعكس<sup>(٤)</sup>)، خلافاً لأبي [ص ٤٣٦/١]

(١) في (ت): «الأكثر».

(٢) وبمثل هذا اعترض الإسنوي رحمه الله تعالى على ابن الحاجب رحمه الله تعالى. انظر: نهاية السؤل ٤١٦/٢ - ٤١٧.

وقد يقول قائل: اعتراضهما على ابن الحاجب فيه نظر؛ لأن هناك جملة آيات تدل على كون الغواة من بين آدم أكثر من المخلصين، من ذلك قوله تعالى عن الأمم السالفة: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَسِيقِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٢]، وقوله سبحانه وتعالى حكاية عن إبليس لعنه الله تعالى: ﴿وَلَا يَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾ [سبأ: ١٣]، وغير هذه من الآيات والأحاديث الدالة على هذا المعنى.

والجواب: هو أن اعتراض هذين الإمامين على ابن الحاجب في استدلاله إنما هو بالنظر إلى الآية التي استدل بها وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾، لا إلى ما سواها من الآيات، أي: اعتراضهما على ابن الحاجب في استدلاله على كون الغاوين من عموم بني آدم أكثر بهذه الآية، ولا يعني هذا أنهما يقولان بأن الغواة من بني آدم أقل من المخلصين، فهذا لا يخفى على أقل الناس علماً، فضلاً عن هذين الإمامين الجليلين. لكن هذا الاعتراض على ابن الحاجب رحمه الله تعالى إنما هو بالنسبة لما في «المختصر»، أما في «المنتهى» ص ١٢٥ - فقد جاء بآية: ﴿وَلَا يَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ مع آية: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ ليستدل بهما على كون الغواة أكثر.

(٣) انظر المسألة في: المحصول ١/٣/٥٣، الحاصل ١/٥٤٠، التحصيل ١/٣٧٦، نهاية الوصول ٤/١٥٢٨، نهاية السؤل ٢/٤١١، السراج الوهاج ١/٥٤٢، المعتمد ١/٢٤٤، المحلي على الجمع ٢/١٤، الإحكام ٢/٢٩٧، الوصول إلى الأصول ١/٢٤٨، القواطع ١/٢١١، البحر المحيط ٤/٣٨٤، إحكام الفصول ص ٢٧٦، شرح التنقيح ص ٢٤٤، نشر البنود ١/٢٤٧، الاستغناء في الاستثناء ص ٤٤٢، بيان المختصر ٢/٢٧١، تيسير التحرير ١/٣٠٠، فواتح الرحموت ١/٣٢٣، كشف الأسرار ٣/١٢٢، شرح الكوكب ٣/٣٠٦، المسودة ص ١٥٤، العدة ٢/٦٦٦.

(٤) في (غ): «والعكس».

حنيفة. لنا: لو لم يكن كذلك لم يَكْفِ لا إله إلا الله. احتج بقوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بطهور». قلنا: للمبالغة).

الاستثناء من الإثبات نحو: قام القوم إلا زيداً - نفى للقيام<sup>(١)</sup> عن زيد بالاتفاق<sup>(٢)</sup>. وزعم بعضهم أن الخلاف جارٍ فيه أيضاً، قال الهندي: «وهو الحق، وبه صرح بعضهم»<sup>(٣)</sup>.

(١) في (ت): «القيام».

(٢) حكى الإجماع على هذا صاحب الحاصل ١/٥٤١، والتحصيل ص ٣٧٧، والإمام نقل الاتفاق في المعالم، أما كلامه في المحصول فهو يُشعر بهذا الاتفاق، وكذا الآمدي وابن الحاجب؛ أما الإمام رحمه الله تعالى فقد نقل خلافه في الاستثناء من النفي، ولم ينقل خلافه في الاستثناء من الإثبات. وأما الآخران فقد ردّا عليه في مسألة الاستثناء من النفي، ولم يردا عليه في الاستثناء من الإثبات، مما يفيد بأن محل النزاع معه في الأولى، لا في الثانية.

انظر: المحصول ١/٣٠٦، الإحكام ٢/٣٠٨، بيان المختصر ٢/٢٩١، المنتهى ص ١٢٧، نهاية الوصول ٤/١٥٤٠، البحر المحيط ٤/٤٠٣، نهاية السؤل ٢/٤٢٣، شرح التنقيح ص ٢٤٧، الاستغناء ص ٤٥٤، نفائس الأصول ٥/٢٠١٠.

(٣) انظر: نهاية الوصول ٤/١٥٤١، وما قاله صفى الدين الهندي رحمه الله تعالى هو الصواب، وهو الذي قاله الشارح رحمه الله تعالى في «منع الموانع».

انظر: تقارير الشريبي على البناني ٢/١٥، والمخالف في هذا هم جمهور الحنفية، إذ قالوا بأن الاستثناء من الإثبات لا يفيد نفي المستثنى، لكن المستثنى منفي بالبراءة الأصلية لا بالاستثناء؛ وهذا لأن النفي هو الأصل قبل الحكم بالإثبات، فيبقى المستثنى على حاله قبل الاستثناء. فإن قيل: له عليّ عشرة إلا درهماً - كان معناه عندهم أن الدرهم غير محكوم عليه باللزوم، لا أنه محكوم عليه بعدم اللزوم، وحينئذ فعدم اللزوم لازم له بناءً على العدم الأصلي.

قال الزركشي رحمه الله تعالى: «ولعل الإمام لهذا السبب خصّص الخلاف بالاستثناء من النفي؛ إذ لا يظهر للخلاف في الإثبات فائدة، فإن النفي ثابت فيه بالاتفاق، لكن المأخذ مختلف، فعندنا بسبب الاستثناء، وعند أبي حنيفة بسبب البقاء على الحكم الأصلي. فمن هنا ظنّ عدم خلافه فيها، ولهذا قيل: إن أبا حنيفة لا يفرق بين النفي والإثبات من جهة الدلالة الوضعية، وإنما يفرق بينهما من جهة الحكم، وذلك أن السكوت عن إثبات الحكم يستلزم نفي الحكم بالبراءة الأصلية، بخلاف السكوت عن النفي؛ إذ لا مقتضى معه للإثبات...»

قلت: والحنفية موافقون لنحاة الكوفة، إذ ذهبوا إلى أن قولك: قام القوم إلا زيداً =

وأما الاستثناء من النفي<sup>(١)</sup> هل هو إثبات فقال أصحابنا: نعم. وخالفت الحنفية<sup>(٢)</sup> فقالت: لا يدل إلا على الحكم على<sup>(٣)</sup> المستثنى منه، [ك/٢٤٤] والمستثنى<sup>(٤)</sup> مسكوت عنه<sup>(٥)</sup>.

= - معناه: الإخبار بالقيام عن القوم الذين فيهم زيد، وزيد مسكوت عنه، لم يحكم عليه بقيام ولا بنفيه. وأبو حنيفة كوفي، فلهذا كان مذهبه كذلك، ومذهب سيبويه أن الأداة أخرجت الاسم الثاني من الأول، وحكمه من حكمه. وهذا الخلاف في الاستثناء المتصل، وبه يظهر أن الخلاف في المتصل، لا في الأعم من المتصل والمنقطع.  
البحر المحيط ٤/٤٠٣ - ٤٠٤، مع تصرف يسير، قال في شرح الكوكب ٣/٣٣٤: «ومحل الخلاف في الاستثناء المتصل؛ لأنه فيه إخراج. أما المنقطع فالظاهر أن ما بعد «إلا» فيه محكوم عليه بضعف الحكم السابق، فإن مساقه هو الحكم بذلك، فنحو قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ بِهِ مِنْ غَلْبٍ إِلَّا أَنْبَأَ الظَّنُّ﴾ المراد أن لهم به اتباع الظن لا العلم، وإن لم يكن الظن داخلاً في العلم، وقس عليه». وانظر: فواتح الرحموت ١/٣٢٦، ٣٢٧، نهاية الوصول ٤/١٥٤١ - ١٥٤٢، الاستغناء ص ٤٥٤.

(١) ويلحق به ما في معناه كالنهي، والاستفهام الإنكاري. كذا قال البناي في حاشيته على المحلي ١٥/٢.

(٢) أي: جمهورهم كالصورة الأولى.

(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢/٩٣، وشعبان ٢/١٥٩.

(٤) سقطت من شعبان ٢/١٥٩.

(٥) لأن الاستثناء عندهم لا يدل على حكم في المستثنى، غاية ما فيه أنه مانع من إرادته بحكم الصدر فقط (أي: بحكم المستثنى منه)، فهو مسكوت عنه، غير محكوم عليه بنفي ولا إثبات بدلالة الاستثناء لغة.

قال الدكتور علي الحكمي - حفظه الله تعالى -: «ومنشأ الخلاف في هذه المسألة هو اختلافهم فيما أخرج منه المستثنى، هل هو المستثنى منه باعتبار الحكم عليه، أو باعتبار المحكوم به؟ فالجمهور يرون أن المستثنى مخرج من المستثنى منه باعتبار المحكوم به عليه، فيدخل في نقيضه. فإن كان المحكوم به إثباتاً كان نقيضه النفي، وإن كان المحكوم به نفياً فنقيضه إثبات. والحنفية يرون أن المستثنى مخرج من المستثنى منه باعتبار الحكم، فيدخل في نقيضه، وهو عدم الحكم».

انظر: تخصيص العام وأثره في الأحكام الفقهية ص ١٦٦، ١٦٧.

قال العلامة البناي رحمه الله تعالى: «قال الإمام: اتفق العلماء أبو حنيفة وغيره على أن «إلا» للإخراج، وأن المستثنى مخرج، وأن كل شيء خرج من نقيض دخل في النقيض الآخر (لأن النقيضين لا يرتفعان ولا يجتمعان). فهذه ثلاثة أمور متفق عليها، وبقي أمر رابع مختلف فيه: وهو أننا إذا قلنا: قام القوم - فهناك أمران: القيام، =

واحتج أصحابنا: بأنه لو لم يكن إثباتاً لم يكف قول القائل: لا إله إلا الله - في توحيده؛ لأن اللفظ حينئذ ليس إلا لنفي الإلهية عما عدا الله، وهو ساكت عن إثباتها لله، فيفوت أحد شرطي التوحيد، فلا يكفي ذلك، ولا قائل بهذا، كيف والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»<sup>(١)</sup>.

واحتج أبو حنيفة بقوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بطهور»<sup>(٢)</sup> فإن تقديره: لا صحة للصلاة إلا بطهور، فلو كان الاستثناء من النفي إثباتاً - لكان حيث وجد الطهور وُجدت صحة الصلاة، وليس كذلك؛ لجواز فواتها لفقدان شرطٍ آخر.

وأجاب المصنف: بأن الحصر قد يُؤتى به للمبالغة لا للنفي عن

= والحكم. فاختلّفوا هل المستثنى مخرج من القيام، أو من الحكم به؟ فنحن نقول: من القيام، فيدخل في نقيضه وهو عدم القيام. والحنفية يقولون: هو مخرج من الحكم، فيدخل في نقيضه وهو عدم الحكم، فيكون غير محكوم عليه، فأمكن أن يكون قائماً وأن لا يكون. فعندنا انتقل إلى عدم القيام، وعندهم انتقل إلى عدم الحكم. وعند الفريقين هو مخرج وداخل في نقيض ما أخرج منه، فافهم ذلك حتى يتحرر لك محل النزاع. والعرف شاهد في الاستعمال أنه إنما خرج من القيام لا من الحكم به، ولا يفهم أهل العرف إلا ذلك، فيكون هو اللغة؛ لأن الأصل عدم النقل والتغيير. اهـ». حاشية البناني على المحلي ١٥/٢. وهذا الكلام النفيس هو كلام القرافي لا كلام الإمام، كما في النفائس ٢٠١٠/٥ - ٢٠١١، ولعل الناسخ وهم أو البناني سبق به القلم. وانظر: شرح التقيح ص ٢٤٧، الاستغناء ص ٤٥٨. سقطت من شعبان ١٥٩/٢. (١)

(٢) بهذا اللفظ لم أقف عليه، وأخرجه أحمد في المسند ٧٤/٥، بلفظ: «إن الله عز وجل لا يقبل صلاةً بغير طهور». وأخرجه مسلم ٢٠٤/١، في كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، حديث رقم ٢٢٤، بلفظ: «لا تُقبل صلاة بغير طهور». وبلغه أخرجه الترمذي: ٥/١ - ٦، في الطهارة، باب ما جاء لا تُقبل صلاة بغير طهور، حديث رقم ١. وقال: هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن. وأخرجه ابن ماجه ١٠٠/١، في الطهارة، باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور، حديث رقم ٢٧٢، من حديث ابن عمر.

وفي الباب عن أبي المليح عن أبيه، وأبي هريرة وأنس. انظر: سنن أبي داود ٤٨/١ - ٤٩، حديث رقم ٥٩، والنسائي ٨٧/١ - ٨٨، حديث رقم ١٣٩.



الغير، مثل: «الحج عرفة»<sup>(١)</sup>، والطهارة لما كانت أعظم الشروط صُيرت كأنه لا شرط إلا هي.

وأحسن من هذا الجواب ما ذكره صاحب «التحصيل» من أن قولنا: الاستثناء من النفي إثبات - يصدق بإثبات صورة في كل استثناء؛ لأن دعوى الإثبات (\* لا عموم فيها\*)، بل هي مطلقة، فتقتضي صحة الصلاة عند وجود الطهارة بصفة الإطلاق لا بصفة العموم<sup>(٢)</sup>.

وإن شئت قلت: «لا صلاة» نفي كلي<sup>(٣)</sup>. وقوله: «إلا بطهور» إثبات جزئي<sup>(٤)</sup>؛ لأن نقيض الكلي جزئي<sup>(٥)</sup>، ونحن نقول به؛ إذ قد يوجد الطهور ومعه بقية الشروط والصلاة<sup>(٦)(٧)</sup>.

(١) أخرجه أحمد في المسند ٤/٣٠٩ - ٣١٠. والدارمي ١/٣٨٦، في مناسك الحج، باب بما يتم الحج، حديث رقم ١٨٩٤. والترمذي ٣/٢٣٧، في الحج، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج، رقم ٨٨٩. والنسائي ٥/٢٦٤، في الحج، باب فيمن لم يدرك صلاة الصبح مع الإمام بالمزدلفة، رقم ٣٠٤٤. وابن ماجه ٢/١٠٠٣ - ١٠٠٤، في المناسك، باب من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع، رقم ٣٠١٥. وأبو داود ٢/٤٨٥ - ٤٨٦، في المناسك، باب من لم يدرك عرفة، رقم ١٩٤٩. والحديث صحيح.

(\*) في المطبوعة ٢/٩٣، وشعبان ٢/١٥٩: «لا عموم ما فيها» وهو خطأ.

(٢) انظر: التحصيل ١/٣٧٨.

(٣) فهو شامل لنفي كل صور الصلاة.

(٤) أي: إثبات صورة واحدة.

(٥) انظر: إيضاح المبهم من معاني السلم ص ١١، حاشية الباجوري على السلم ص ٥٧.

(٦) انظر: فرائس الأصول ٥/٢٠١١.

(٧) قال القرافي رحمه الله تعالى في شرح التنقيح ص ٢٤٨: «قول العلماء: الاستثناء من النفي إثبات - ليس على إطلاقه؛ لأن الاستثناء يقع من الأحكام نحو: قام القوم إلا زيدا. ومن الموانع نحو: لا تسقط الصلاة عن المرأة إلا بالحيض. ومن الشروط نحو: لا صلاة إلا بطهور.

فلاستثناء من الشروط مستثنى من كلام العلماء، فإنه لا يلزم من القضاء بالنفي لأجل عدم الشرط - أن يُقضى بالوجود لأجل وجود الشرط؛ لما تقدم أن الشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، فقول العلماء: الاستثناء من النفي إثبات - يختص بما عدا الشروط؛ لأنه لم يقل أحد من العلماء: إنه يلزم من وجود الشرط وجود المشروط. =

واعلم أن هذا الحديث لا يُعرف بهذا اللفظ، فالأولى أن يُعَيَّر  
بحديث: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»<sup>(١)</sup>.

قلت: وقد وقع لي<sup>(٢)</sup> في بعض المجالس الاستدلال على صحة  
مذهب أبي حنيفة بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾<sup>(٣)</sup>. وجه  
الحجة: أنه لو كان الاستثناء من النفي إثباتاً لكان المرء مكلفاً بكل ما تسعه  
نفسه؛ لأن الوُسْع<sup>(٤)</sup> مستثنى في قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا﴾<sup>(٥)</sup>، وقد  
[ص/١٣٧/٤٣٧] أضيف بقوله: ﴿وُسْعَهَا﴾ فيقتضي العموم بناءً على أن<sup>(٦)</sup> المفرد/ المضاف  
يعم، والتقدير: لا يكلف الله نفساً بشيءٍ إلا<sup>(٧)</sup> بكل ما<sup>(٧)</sup> تسعه،<sup>(٨)</sup> فيكون  
كلما تسعه مكلفة به<sup>(٨)</sup>، وليس كذلك. وكان البحث بين يدي والذي  
أيده الله، فاستحسن ذلك<sup>(٩)</sup>.

= وبهذه القاعدة يحصل الجواب عن شبهة الحنفية، فإن النصوص التي ألزمتنا إياها كلها  
من باب الشروط، وهي ليست من صور النزاع فلا تلزمتنا.

وانظر: نفائس الأصول ٢٠٠٩/٥، وقد وافق الزركشي رحمه الله تعالى القرافي في أن  
النزاع إنما هو في غير الشروط. انظر: البحر المحيط ٤٠٦/٤.

(١) أخرجه البخاري ٢٦٣/١، في صفة الصلاة، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في  
الصلوات كلها، حديث رقم ٧٢٣. ومسلم ٢٩٥/١، في الصلاة، باب وجوب قراءة  
الفاتحة في كل ركعة، رقم ٣٩٤، كلاهما من حديث عبادة بن الصامت رضي الله  
عنه، بلفظ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب». وانظر: نصب الراية ٣٦٥/١.

(٢) سقطت من المطبوعة ٩٣/٢، وشعبان ١٦٠/٢.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

(٤) الوُسْع: بضم الواو، أي: الطاقة والقوة. وبالضم قرأ السبعة في قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ  
نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، والفتح لغة، وقرأ به ابن أبي عبله، والكسر لغة، وبه قرأ عكرمة.  
انظر: المصباح المنير ٣٣٥/٢، مادة (وسع).

(٥) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٦) سقطت من (ت).

(٧) في (ت): «بما». فتكون «كل» ساقطة من (ت).

(٨) في (ت): «فيكون كلما يسعه مكلف به». والضمير هنا يعود إلى المرء، مع ملاحظة  
أن لفظ «مكلف» خبر يكون، فالصواب نصبه.

(٩) انظر مسألة الاستثناء من النفي وبالعكس في: ١/٣/٥٦، الحاصل ١/٥٤١،  
التحصيل ١/٣٧٧، نهاية الوصول ٤/١٥٤٠، نهاية السؤل ٢/٤٢١، السراج الوهاج =

## فرع:

لو قال: لا أجامعك سنة إلا مرة. فمضت سنة ولم يطق - فهل يلزمه كفارة؛ لاقتضاء اللفظ الوطئ<sup>(١)</sup>، أم لا؛ لأن المقصود منع الزيادة؟ وجهان يتجه تخريجهما على هذا الأصل. قال النواوي: أصبحهما: لا كفارة<sup>(٢)</sup>.  
قال: (الثالثة: المتعددة إن تعاطفت أو استغرق الأخير<sup>(٣)</sup> الأول عادت إلى المتقدم عليها، وإلا يعود الثاني إلى الأول؛ لأنه أقرب).

الاستثناء من الاستثناء جائز، وحكي عن بعضهم خلافه، وهو ضعيف، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (٥٩) إِلَّا أَمْرًا تَعَرُّفًا<sup>(٤)</sup>.

وإذا ثبت جواز الاستثناء من الاستثناء - (\*فنقول: الاستثناءات\*)  
المتعددة إما أن يكون بعضها معطوفاً على بعض، أو لا.

= ٥٤٥/١، الإحكام ٣٠٨/٢، المحلي على الجمع ١٥/٢، شرح تنقيح الفصول ص ٢٤٧، بيان المختصر ٢٩١/٢، الاستغناء ص ٤٥٤، كشف الأسرار ١٢٦/٣، فواتح الرحموت ٣٢٦/١، فتح الغفار ١٢٤/٢، تيسير التحرير ٢٩٤/١، شرح الكوكب ٣٢٧/٣، المسودة ص ١٦٠.

(١) وهو استثناء المرة من النفي.

(٢) قال السيوطي رحمه الله تعالى في الأشباه والنظائر ص ٣٧٩: مسألة: والله لا أجامعك في السنة إلا مرة، فمضت ولم يجامعها أصلاً - حكى ابن كج فيها وجهان: أحدهما: تلزمه الكفارة؛ لأن الاستثناء من النفي إثبات، ومقتضى يمينه أن يجامع مرة، ولم يفعل، فيحنث.

والثاني: لا، وصححه في الروضة؛ لأن المقصود باليمين أن لا يزيد على الواحدة، فرجع ذلك إلى أن العرف يجعل «إلا» بمعنى غير. اه مع تصرف يسير. أي: على هذا القول الثاني ليس هناك استثناء حتى يثبت لزوم المرة، بل «إلا» بمعنى الصفة، فالمحلوف عليه هو أن لا يجامعها غير مرة، أي: أكثر من مرة، أما المرة فمسكوت عنها، ومن ثم فلا تلزمه الكفارة بعدم الوطء، ولا تلزمه بالوطء مرة واحدة، لكن لو وطئ أكثر من مرة لزمته الكفارة لوقوع الحنث.

(٣) في (ت): «الآخر».

(٤) سورة الحجر: الآيتان ٥٩، ٦٠.

(\*) في شعبان ١٦١/٢: «فنقول إلا الاستثناءات» وزيادة (إلا) خطأ.

إن كان الأول<sup>(١)</sup> «عاد الكل إلى الأول» المستثنى منه، نحو: له عليّ عشرة إلا أربعة وإلا ثلاثة وإلا اثنين. فإنّ الكل يرجع إلى الأول، فلا يلزم المُقَرَّرُ إلا واحد<sup>(٢)</sup>.

[١٦٣/١٤] وإن كان الثاني<sup>(٣)</sup> «فإما أن يكون الاستثناء الثاني»<sup>(٤)</sup> مستغرقاً للأول<sup>(٥)</sup>، أو لا.

فإن كان مستغرقاً، قال الإمام: أو مساوياً له<sup>(٦)</sup> - عاد الكل إلى المتقدم<sup>(٧)</sup> أيضاً. مثل: عليّ عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة إلا أربعة. فلا يلزم غير واحد. وإلى هذين القسمين أشار بقوله: «عادت إلى المتقدم عليها».

- (١) سقطت من المطبوعة ٩٤/٢، وشعبان ١٦١/٢.
- (٢) علة عود الاستثناءات المتعاطفة إلى المستثنى منه: أن العرب لا تجمع بين «إلا» وحرف العطف؛ فإن حرف الاستثناء يقتضي الإخراج والمباينة في الحكم، وحرف العطف يقتضي الضم والمجانسة في الحكم، فالجمع بينهما متناقض؛ لأنه يلزم أن يجتمع النقيضان فيما دخل عليه «إلا» وحرف العطف، وأن يكون له الحكم المتقدم، وأن لا يكون له ذلك الحكم.
- انظر: الاستثناء في الاستثناء ص ٤٧٤، شرح التنقيح ص ٢٥٤.
- (٣) أي: بدون العطف.
- (٤) سقطت من شعبان ١٦١/٢.
- (٥) أي: للاستثناء الأول الذي قبله.
- (٦) يشير المصنف بهذا إلى أن المستغرق شامل لاستثناء الأكثر، واستثناء المساوي. والإمام لم يعبر بلفظ المستغرق بل قال: «وإن لم يكن كذلك فالاستثناء الثاني إن كان أكثر من الأول أو مساوياً له - عاد إلى الأول». المحصول ١/٣/٦٠، فلفظ «المستغرق» شامل للصورتين، وعلى هذا فالمرجح عند البيضاوي والإمام وغيرهما أن الاستثناءات المتساوية غير المتعاطفة تعود إلى المستثنى منه.
- قال الإسنوي في نهاية السؤل ٤٣٠/٢: «ولك أن تقول: الاستثناء خلاف الأصل؛ لكونه إنكاراً بعد اعتراف. والتأكيد أيضاً خلاف الأصل، والمساوي محتمل لكل منهما، فلم رجحنا الاستثناء على التأكيد!» مع اختصار يسير، وانظر: البحر المحيط ٤/٤١٠، التمهيد ص ٣٩٧، شرح التنقيح ص ٢٥٤.
- أما إذا كان الاستثناء الثاني أكثر من الأول فينتفي احتمال التأكيد، ويكون الاستثناء تأسيساً عائداً إلى المستثنى منه.
- (٧) وهو المستثنى منه.

وإن لم يكن مستغرقاً - عاد الاستثناء الثاني إلى الأول<sup>(١)</sup>. مثل: عشرة  
إلا ثمانية إلا سبعة، حتى يلزم تسعة<sup>(٢)</sup>، وإلى هذا أشار بقوله: «وإلا يعود  
الثاني إلى الأول» أي: دون المستثنى منه. وعَلَّله: بأن الأول أقرب<sup>(\*)</sup> إليه  
من المستثنى منه، والقرب يدل على الرجحان عند البصريين، فإنهم في  
تنازع العاملين في العمل اختاروا عمل<sup>(٣)</sup> الأقرب<sup>(٤)</sup>.

(١) فيكون الاستثناء الأول مستثنى منه، وحينئذٍ فلا بد من مراعاة ما تقدم، وهو أن  
الاستثناء من الإثبات نفي، وبالعكس. فإذا قال: له عليّ عشرة إلا ثمانية إلا سبعة إلا  
سنة. فتكون السبعة مستثناة من الثمانية، وعلى هذا فتكون لازمة؛ لأنها مستثناة مما لا  
يلزم. والسنة مستثناة من السبعة فتكون غير لازمة؛ لأنها مستثناة مما يلزم، وحينئذٍ  
فلزمه في هذا الإقرار ثلاثة؛ لأنه لما قال: عليّ عشرة إلا ثمانية. أي: لا يلزمني  
ثمانية، فيبقى درهماً. ثم قال: إلا سبعة. أي: تلزمني، فتضمها إلى الدرهمين فتصير  
تسعة. ثم قال: إلا ستة. أي: لا تلزمني، فيبقى ثلاثة. انظر: نهاية السؤل ٢/٤٣٠.  
وهناك طريقة أخرى للإخراج حسنة، وهي أسهل من هذه، وذلك بأن تطرح الاستثناء  
الأخير مما قبله، ثم تطرح الباقي من كل استثناء مما قبله، وهكذا إلى الاستثناء  
الأول، ثم تطرح الباقي منه من المستثنى منه. وهناك طرائق أخرى للإخراج غير هذه.  
انظر: شرح المحلي على الجمع ١٦/٢ - ١٧، شرح الكوكب ٣/٣٣٥ - ٣٣٦.

لطيفة: قال القرطبي رحمه الله تعالى في التفسير ٣٧/١٠: «لا خلاف بين أهل اللسان  
وغيرهم أن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي... فقولُه سبحانه: ﴿إِنَّمَا  
أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ ثَمُودَ رَسُولًا﴾ إِلَّا آءَ آلِ لُوطٍ إِنَّمَا لَمْ نَجْعَلْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا أَمْرًا تَمَّ ﴿٨٩﴾  
فاستثنى آل لوط من القوم المجرمين، ثم قال: ﴿إِلَّا أَمْرًا تَمَّ﴾ فاستثنى منها آل لوط،  
فرجعت في التأويل إلى القوم المجرمين كما بيّنا».

(٢) لاحظ أنه في حالة الاستثناءات المستغرقة لما كان يستحيل رفع كل استثناء بما بعده؛  
لأن شرط الاستثناء عدم الاستغراق - كان المصير إلى جمع الاستثناءات ثم استثناءها  
من المستثنى منه. وأما في حالة الاستثناء غير المستغرق - يعود كل استثناء إلى الذي  
قبله، كما يُبين في الهامش السابق.

قال الإسنوي رحمه الله تعالى: «وهذا الذي جزم به (أي: المصنف) من كون كل  
واحدٍ يعود إلى ما قبله - هو مذهب البصريين والكسائي... وقال بعض النحويين:  
تعود المستثنى بها إلى المذكور أولاً. وقال بعضهم: يحتمل الأمرين». نهاية السؤل  
٢/٤٣٠.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٩٥/٢، وشعبان ١٦١/٢: «لقربه» وهو خطأ.

(٣) سقطت من المطبوعة ٩٥/٢، وشعبان ١٦١/٢.

(٤) انظر: شرح ابن عقيل ٥٤٨/١.

ولك أن تقول الأقربىة لا تدل على اللزوم، وإنما تدل على الرجحان، كما في تنازع العاملتين، فإنه لا نزاع بين البصريين والكوفيين في جواز إعمال كل منهما، وإنما الخلاف في الأولوية<sup>(١)</sup>، فينبغي أن يُقرَّر بوجه آخر فيقال<sup>(٢)</sup>: إما أن يعود إلى الثاني/، أو إلى الأول<sup>(٣)</sup>؛<sup>(٤)</sup> لاستحالة عوده<sup>(٥)</sup> إليهما معاً، وعدم عوده إلى واحدٍ منهما. وعَوْدُهُ إلى الأول<sup>(٤)</sup> منتف؛ للزوم الترجيح من غير مرجح في اللزوم؛ لأنهما فيه سواء<sup>(٦)</sup>، فيعود إلى الأولوية. ونقول: لا يعود إلى الأول؛ لأنه مرجوح<sup>(\*)</sup>(٧).

فرع<sup>(٨)</sup>:

[ص/١/٣٣٨] لو كان/ الاستثناء الأول مستغرقاً للمستثنى منه دون الثاني، كقوله عشرة إلا عشرة إلا أربعة - ففيه أوجه للأصحاب:

أحدها: يلزمه عشرة، ويبطل الأول؛ لاستغراقه،<sup>(٩)</sup> والثاني؛ لأنه [ت/١/١٧٠] من<sup>(١٠)</sup> باطل/<sup>(٩)</sup>.

(١) انظر: شرح ابن عقيل ١/٥٤٨.

(٢) في (ت): «فقول».

(٣) أي: إلى الاستثناء الأول.

(٤) سقطت من شعبان ١٦١/٢.

(٥) أي: عود الاستثناء.

(٦) أي: لأن الاستثناء الأول والثاني متساويان في لزوم عود ما بعدهما من الاستثناءات إلى واحدٍ منهما.

(\*) في شعبان ١٦١/٢: «مرجوح» وهو خطأ.

(٧) المعنى: فيعود الترجيح إلى الأولوية؛ لأنه لما كان لزوم العود إلى واحدٍ منهما متساوياً - كان لا بد من المصير إلى الترجيح بالأولوية، والأقرب مُرَجَّح على الأبعد، فيعود الاستثناء إلى الثاني لا إلى الأول؛ لأنه مرجوح، والعمل بالمرجوح ممنوع، كما أن العمل بالراجح لازم.

(٨) في (ت) بياض مكانها.

(٩) في (ت): بياض في مكانها. والمعنى: أن المستثنى منه يبقى على حاله؛ لأن الاستثنائين باطلان.

(١٠) سقطت من المطبوعة ٩٥/٢، وشعبان ١٦٢/٢.

والثاني: يلزمه أربعة، ويصح الاستثناءان؛ لأن الكلام إنما يتم  
بآخره<sup>(١)</sup>. قال ابن الصباغ: وهو أقيس.

والثالث: يلزمه<sup>(٢)</sup> ستة؛ لأن الأول باطل، والثاني يرجع إلى أول  
الكلام<sup>(٣)(٤)</sup>.

قال<sup>(٥)</sup>: (الرابعة: قال الشافعي رضي الله عنه: الْمُتَعَبُّ لِلْجَمَلِ كَقَوْلِهِ  
تَعَالَى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾<sup>(٦)</sup> يعود إليها. وَخَصَّ أَبُو حَنِيفَةَ بِالْأَخِيرَةِ<sup>(٧)</sup>،  
وتوقف القاضي والمرتضى. وقيل: إن كان بينهما تَعَلَّقَ فَلِلْجَمِيعِ، مثل:  
أكرم الفقهاء والزهاد، وأنفق<sup>(٨)</sup> عليهم إلا المبتدعة. وإلا<sup>(٩)</sup> فللأخيرة<sup>(١٠)</sup>).

هذه المسألة في حكم الاستثناء الواقع عقيب جملي عطف بعضها على

(١) المعنى: أن الاستثناء الأول استثنى منه أربعة، فكان الباقي ستة، واستثنيت من العشرة،  
فكان الباقي أربعة. وقد صُحِّح الاستثناء الأول مع كونه مستغرقاً؛ لأن الاستثناء الثاني  
أسقط منه أربعة، فزال عنه وصف الاستغراق، فصح استثناء الباقي منه؛ ولذلك غُلِّلَ  
هذا القول بقولهم: لأن الكلام إنما يتم بآخره.

(٢) في (ص): «يلزم».

(٣) أي: المستثنى منه. وانظر: المحلي على جمع الجوامع ١٧/٢، نشر البنود ٢٤٩/١،  
نشر الورود ٢٩٣/١.

(٤) انظر مسألة الاستثناءات المتعددة في: المحصول ١/٣/٦٠، الحاصل ١/٥٤٣،  
التحصيل ١/٣٧٨، نهاية الوصول ٤/١٥٤٨، نهاية السؤل ٢/٤٢٩، التمهيد  
ص ٣٩٧، السراج الوهاج ١/٥٤٧، المحلي على الجمع ١٦/٢، شرح تنقيح الفصول  
ص ٢٥٤، نشر البنود ١/٢٤٨، نشر الورود ١/٢٩٢، الاستغناء ص ٤٧٤، مناهج  
العقول ٢/١٠١، شرح الكوكب ٣/٣٣٤، المساعد على تسهيل الفوائد ١/٥٧٦.

(٥) في (ت) بياض في مكانها.

(٦) سورة النور: الآية ٥.

(٧) في (ت): «الأخيرة».

(٨) في نهاية السؤل ٢/٤٣٠، وشرح الأصفهاني ١/٣٩٢، ومناهج العقول ٢/١٠٤: «أو  
أنفق». والمثبت موافق لما في السراج الوهاج ١/٥٥٠.

(٩) سقطت من المطبوعة ٢/٩٥، وشعبان ٢/١٦٢.

(١٠) في (ت)، و(ص)، و(غ): «فالأخيرة». والمثبت موافق لما في نهاية السؤل ٢/٤٣٠،  
السراج الوهاج ١/٥٥٠، شرح الأصفهاني ١/٣٩٢.

بعض<sup>(١)</sup>، مثل: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَزْوَاجٍ مُّشَبَّهَاتٍ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤١﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾<sup>(٢)</sup> فَإِنَّ هَذَا استثناء وقع بعد ثلاث جمل: الأولى أمره بجلدهم، والثانية ناهية عن قبول شهادتهم، والثالثة مخبرة بفسقهم. وقد اختلف العلماء فيها على مذاهب:

الأول: وهو مذهبتنا<sup>(٣)</sup>، أنه يعود إلى الجميع، لكن بشروط:

أحدها: أن تكون الجملة معطوفة<sup>(٤)</sup>.

(١) قال العضد الإيجي رحمه الله تعالى: «إذا تعاقبت جملٌ عطف بعضها على بعض بالواو، ثم ورد بعدها استثناء فيمكن أن يُرَدَّ إلى الجميع، وإلى الأخيرة خاصة. ولا نزاع فيه، إنما الخلاف في الظهور، فقال الشافعي: ظاهرٌ في رجوعه إلى الجميع، أي: كل واحدٍ من الجمل. وقالت الحنفية: إلى الجملة الأخيرة». شرح العضد على ابن الحاجب ١٣٩/٢.

والنزاع إنما هو فيما تجرد عن القرائن، وأمكن عوده إلى الأخيرة وإلى الجميع، أما إذا وجدت القرينة على عوده للكل أو للبعض فلا خلاف أن العمل بالقرينة.

انظر: شرح المحلي على الجمع مع حاشية البناني وتقريبات الشريبي ١٨/٢، شرح الكوكب ٣١٢/٣، ٣٢٠، الاستغناء ص ٥٧٢.

والتعبير بالجمل في هذه المسألة إنما وقع على الغالب، وإلا فلا فرق بينها وبين المفردات، كذا قال الإسنوي في التمهيد ص ٣٩٩، وقد أشار الشارح رحمه الله تعالى إلى هذا في جمع الجوامع، ففيه مع شرح المحلي ١٩/٢: (و) الاستثناء (الوارد بعد مفردات) نحو: تصدق على الفقراء، والمساكين، وابن السبيل، إلا الفسقة منهم (أولى بالكل) أي: بعوده للكل من الوارد بعد جمل؛ لعدم استقلال المفردات. اهـ. فأفهم كلامه بالأولوية بوجود خلاف، وإلا لقال: يعود إلى الكل اتفاقاً، أو نحو هذا من العبارات.

(٢) سورة النور: الآيتان ٤، ٥.

(٣) ومذهب المالكية والحنابلة، وبعض النحويين كابن مالك، وابن حزم من الظاهرية.

انظر: الإحكام ٣٠٠/٢، البحر المحيط ٤١١/٤، شرح التنقيح ص ٢٤٩، شرح الكوكب ٣١٢/٣، فواتح الرحموت ٣٣٢/١، الإحكام لابن حزم ٤٤٠/٤.

(٤) فأما من أطلق المسألة، كالرازي حيث قال في المحصول ١/٣ ق ٦٣: «الاستثناء المذكور عقيب جمل كثيرة، هل يعود إليها بأسرها أم لا؟» - فمحمول كلامه على الجمل المتعاطفة، وأنه سكت عن ذلك لوضوحه، قال الزركشي رحمه الله تعالى في البحر ٤١٩/٤: «وأمثلتهم وكلامهم يرشد إلى أن المسألة مصورة بحالة العطف».



والثاني: أن يكون العطف بالواو الجامعة، فإما إن كان بثم اختصَّ بالأخيرة<sup>(١)</sup>، ذكره الآمدي<sup>(٢)</sup>، قال الأصفهاني: ولم أرَ مَنْ تقدمه به<sup>(٣)</sup>.

قلت: وقد تقدمه إمام الحرمين، كما نصَّ عليه في «النهاية»<sup>(٤)</sup>، وفي مختصر له في أصول الفقه، ونقله الرافعي في كتاب الوقف عنه<sup>(٥)</sup>.

والثالث: نقله الرافعي عن رأي إمام الحرمين أيضاً، أن لا يتخلل بين

= وكذا قال الإسنوي في نهاية السؤل ٤٣٢/٢: «واستدلال الإمام والمصنف وغيرهما يقتضيه». وممن صرَّح بهذا الشرط القاضي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم. انظر: الإحكام ٣٠٠/٢، المنتهى ص ١٢٥، بيان المختصر ٢٧٨/٢، نهاية الوصول ١٥٥٣/٤، التلخيص ٧٨/٢، تيسير التحرير ٣٠٢/١. وقد نازع في هذا الشرط القرافي. انظر: شرح التنقيح ص ٢٥٤، الاستغناء ص ٥٧٠.

(١) قال الزركشي في البحر ٤٢٠/٤: «والظاهر أن ثم، والفاء، وحتى - مثل الواو في ذلك، وقد صرَّح القاضي أبو بكر في «التقريب» بالفاء وغيرها، فقال: وهذه سبيل جُمِّلَ عُطِفَ بعضها على بعض، بأي حروف العطف عُطِفَت، من: فاء، وواو، وغيرها. انتهى. وأطلق ابن القشيري والشيخ أبو إسحاق أن صورة المسألة: أن يجمع بين الجمل بحرف من حروف العطف جامع في مقتضى الوضع».

وهذا هو الذي ذهب إليه الشارح في جمع الجوامع، أما هنا فهو يَحْكِي شروط الشافعية، ففي الجمع المحلي ١٧/٢: (و)الاستثناء (الوارد بعد جمل متعاطفة) عائِد (للكل) حيث صلح له؛ لأنه الظاهر مطلقاً (وقيل: إن سبق الكل لغرض. وقيل: إن عُطِفَ بالواو) عاد للكل، بخلاف الفاء، وثم مثلاً - فلأخيرة، وعلى هذا الآمدي حيث فرض المسألة في العطف بالواو. اهـ.

وواضح أن تصديره المسألة للجمل المتعاطفة دون التقييد بالواو يدل على أن (ثم، والفاء، وحتى) يجري فيها خلاف الواو؛ لأنها تفيد الجمع كالواو. وكذا قال ابن الهمام، وصاحب المسلم وشارحه.

انظر: تيسير التحرير ٣٠٢/١، فواتح الرحموت ٣٣٢/١، وانظر: سلم الوصول ٢/٤٣١، شرح الكوكب ٣/٣١٢.

(٢) لم يصرَّح الآمدي بهذا، لكنه مقتضى تصويره للمسألة، وقوله: «الجمل المتعاطفة بالواو إذا تعقبها الاستثناء...» انظر: الإحكام ٣٠٠/٢ - ٣٠١.

(٣) انظر: شرح الأصفهاني على المحصول ٤٧٨/٤، البحر المحيط ٤٢٠/٤.

(٤) انظر: نهاية السؤل ٤٣٢/٢.

(٥) انظر: البحر المحيط ٤٢٠/٤.

الجمليتين كلامٌ طويل، فإنَّ تخلل اختُصَّ بالأخيرة<sup>(١)</sup>. قال الرافعي: كما لو قال: وقفت على أولادي، على أنَّ مَنْ مات منهم وأعقب فنصيبه بين أولاده للذكر مثل حظ الأنثيين، وإن لم يُعقب فنصيبه للذين في درجته<sup>(٢)</sup>. فإذا انقرضوا<sup>(٣)</sup> فهو مصروف إلى إختوت<sup>(٤)</sup> إلا أن يفسق واحد منهم - فيختص<sup>(٥)</sup> الاستثناء بالإخوة<sup>(٦)(٧)</sup>.

المذهب الثاني: وإليه ذهب أبو حنيفة<sup>(٨)</sup>، أنه يعود إلى الأخيرة خاصة، حتى لا تُقبل شهادة القاذف وإن تاب وصار من الأبرار.

والثالث: التوقف. وإليه ذهب القاضي<sup>(٩)</sup>، والغزالي<sup>(١٠)</sup>، والمرتضى من/ الشيعة، إلا أن القاضي توقف لعدم العلم بمدلوله لغة<sup>(١١)</sup>. وقال الإمام: إنه الذي نختاره في المناظرة<sup>(١٢)</sup>. والمرتضى توقف لكونه عنده مشتركاً بين عوده إلى الكل، وعوده إلى الأخيرة فقط<sup>(١٣)</sup>.

- (١) في (ت)، و(ص)، و(غ): «بالأخرة». قال في المصباح ١١/١: والأخرة، وزان قصبة، بمعنى الأخير، يقال: جاء بأخرة، أي: أخيراً.
- (٢) أي: إخوان الميت الذين في درجته.
- (٣) أي: الأبناء جميعاً.
- (٤) أي: إخوة الواقف.
- (٥) هذا جواب الشرط في قوله: «كما لو قال».
- (٦) في (ك): «بالأخيرة».
- (٧) انظر: البحر المحيط ٤/٤٢١، التمهيد ص ٣٩٨، ٣٩٩.
- (٨) وأكثر أصحابه، واختاره الإمام في «المعالم»، ونقله أبو الحسين عن الظاهرية، وذهب إليه المجد ابن تيمية، وأبو علي الفارسي من النحويين.
- انظر: تيسير التحرير ١/٣٠٢، فواتح الرحموت ١/٣٣٢، المعتمد ١/٢٤٥، المعالم ص ٩٣، المسودة ص ١٥٦، البحر المحيط ٤/٤١٢، الوصول إلى الأصول ١/٢٥٦، شرح الكوكب ٣/٣١٣.
- (٩) انظر: التلخيص ٢/٨١.
- (١٠) انظر: المستصفى ٣/٣٩١ (٢/١٧٧)، وهو مذهب الأشعرية. انظر: التبصرة ص ١٧٣، البحر المحيط ٤/٤١٥، العدة ٢/٦٧٩.
- (١١) وكذا الغزالي.
- (١٢) انظر: المحصول ١/٣٦٧.
- (١٣) انظر: المحصول ١/٣٦٤، نهاية الوصول ٤/١٥٥٥، قال الزركشي رحمه الله =

واعلم أن القول بالاشتراك إنما يكون من باب الاشتراك في المركبات لا في المفردات، ويكون مبنياً على وضع المركبات<sup>(١)</sup>، ولا يمكن أن يقال العود من المفردات<sup>(٢)</sup>. ذكره القرافي<sup>(٣)</sup>.

ولما تغاير توقُّفُ القاضي والمرتضى - حَصَلْنَا من التوقف<sup>(\*)</sup> على مذهبين<sup>(٤)</sup>، فنقول:

= تعالی بعد أن ذكر عزو الأصوليين هذا القول للمرتضى: «قلت: والذي حكاه صاحب «المصادر» عن الشريف المرتضى: أنه يقطع بعوده إلى الجملة الأخيرة، وتوقُّف في رجوعه إلى غيرها لما تقدم، فَجَوَّزَ صَرْفَهُ إلى الجميع، وَقَصَّرَهُ على الأخيرة، كمذهبه في الأمر. هذا لفظه، وهو أثبت منقول عنه؛ لأنه على مذهبه الشيعي». البحر المحيط ٤١٦/٤.

قلت: ما قاله صاحب «المصادر» لا ينافي عزو الأصوليين؛ لأن الخلاف في العود وعدمه إنما هو في غير الجملة الأخيرة، أما هي فمحل اتفاق، كما سيأتي بيانه قريباً. (١) أي: الجمل موضوع لمعانٍ معينة، فيكون وضع الجملة لأكثر من معنى على سبيل الحقيقة اشتراكاً، ولكنه اشتراك في المركبات لا في المفردات.

(٢) لأن المراد بالعود هنا عود جملة الاستثناء على ما قبلها، وهي قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾، فالقول بالاشتراك هنا مبني على القول بوضع المركبات.

(٣) انظر: شرح التنقيح ص ٢٥٣، نفائس الأصول ٢٠٣٦/٥، الاستغناء ص ٥٧٢، وقال فيه: «... وهو مبني على أن العرب هل وضعت المركبات، كما وضعت المفردات، أم لا؟ وفيه خلاف، والصحيح أنها وضعت المركبات والمفردات معاً».

(\*) في شعبان ١٦٤/٢: «الموقف» وهو خطأ.

(٤) قال العضد رحمه الله تعالى عن مذهب القاضي والمرتضى في الوقف: «وهذان موافقان للحنفية في الحكم، وإن خالفا في المآخذ؛ لأنه يرجع إلى الأخيرة فيثبت حكمه فيها، ولا يثبت في غيرها، كالحنفية، لكن هؤلاء لعدم ظهور تناولها، والحنفية لظهور عدم تناولها».

ويثله قال السعد رحمه الله تعالى عن مذهب القاضي والمرتضى: «مذهبه ومذهب الاشتراك موافقان لمذهب الحنفية في الحكم، وهو أنه إنما يفيد الإخراج من مضمون الجملة الأخيرة دون غيرها، لكن عندهما لعدم الدليل في الغير، وعندهم للدليل عدم، وهذا معنى اختلاف المآخذ».

انظر: شرح العضد على ابن الحاجب مع حاشية التفتازاني ١٣٩/٢، وكذا قال الشربيني، ونقله عن العضد والسعد. انظر: تقارير الشربيني على البناني ١٨/٢، وكذا ذكر ابن الهمام أن التوقف إنما هو فيما قبل الأخيرة، أما هي فمحل اتفاق في ظهور عود الاستثناء إليها. انظر: تيسير التحرير ٣٠٣/١، ٣٠٥، ٣٠٧.

والمذهب الخامس: وإليه ذهب أبو الحسين، وقال الإمام: «إنه داخل في التحقيق. وإنه حق»<sup>(١)</sup>، أنه إن كان بين الجمل تَعَلَّقَ عاد الاستثناء إليها. والتعلق: أن يكون حكم الأولى أو اسمها مضمراً في الثانية: في الحكم، نحو: أكرم الفقهاء والزهاد إلا المبتدعة. تقديره: وأكرم الزهاد<sup>(٢)</sup>.

وفي الاسم<sup>(٣)</sup>، نحو: أكرم الفقهاء، وأنفق عليهم إلا المبتدعة. أي: على الفقهاء<sup>(٤)</sup>.

وقد أشار المصنف إلى المثالين، فتيقظ<sup>(\*)</sup> لذلك.

و<sup>(٥)</sup> إن لم يكن بين الجمل تَعَلَّقَ<sup>(٦)</sup> اختص بالأخيرة؛ لأن الظاهر أنه ما انتقل عن جملة مستقلة بنفسها إلى جملة أخرى إلا وقد تم غرضه من الأولى، فلو رجع الاستثناء إلى الجميع لم يكن مقصوده من الأولى قد تَمَّ<sup>(٧)</sup>.

- (١) انظر: المحصول ١/٣/٦٤، ٦٧.
- (٢) فلو قال: أكرم الفقهاء وأكرم الزهاد إلا المبتدعة - لم يرجع الاستثناء إلى الكل، بل إلى الجملة الأخيرة، لأن كلا من الجملتين مستقل، فالظاهر أنه لم ينتقل من إحداها إلا وقد تم غرضه بالكلية منها. انظر: المحصول ١/٣/٦٥.
- (٣) معطوف على قوله: «في الحكم»، أي: أن يكون اسم الأولى مضمراً في الثانية.
- (٤) فلو قال: أكرم الفقهاء وأنفق على الفقهاء إلا المبتدعة - لم يرجع الاستثناء إلا إلى الأخيرة.
- (\*) في (ت)، و(ص): «فسقط». وفي المطبوعة ٢/٩٦، وشعبان ٢/١٦٤: «فقط». وكلاهما تحريف.
- (٥) سقطت الواو من المطبوعة ٢/٩٦، وشعبان ٢/١٦٤.
- (٦) أي: بأن لم يكن حكم الأولى أو اسمها مضمراً في الثانية، كما سبق بيانه.
- (٧) انظر: المعتمد ١/٢٤٦، ٢٤٧، المحصول ١/٣/٦٦، وعلى هذا فرأي أبي الحسين - رحمه الله تعالى - أن لا يعود الاستثناء في آية القذف إلا إلى الجملة الأخيرة؛ لأن كل جملة من الجمل الثلاث مستقلة بنفسها.
- قال الإمام عن رأي أبي الحسين رحمه الله: «والإنصاف أن هذا التقسيم حق، لكننا إذا أردنا المناظرة اخترنا التوقف، لا بمعنى دعوى الاشتراك، بل بمعنى أنا لا نعلم حكمه في اللغة ماذا؟ وهذا هو اختيار القاضي». المحصول ١/٣/٦٧.

قال: («لنا: الأصل»<sup>(١)</sup> اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات، كالحال، والشرط، وغيرهما/<sup>(٢)</sup>. قيل: الاستثناء<sup>(٣)</sup> خلاف [٢٤٦/ك] الدليل خولف في الأخيرة للضرورة، فبقيت الأولى على أصلها<sup>(٤)</sup>. قلنا: «منقوض بالصفة والشرط»<sup>(٥)</sup>.

احتج الشافعي رضوان الله عليه: بأن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع المتعلقات: كالحال، والشرط، وكالصفة، والجار<sup>(٦)</sup> والمجرور، والظرف، فيجب أن يكون الاستثناء كذلك. والجامع أن كلاً غير مستقل بنفسه.

ومثال اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحال: أكرم ربيعة، وأعط مضر نازلين بك<sup>(٧)</sup>.

وفي الصفة: الطوال<sup>(٨)</sup>.

وفي الشرط: إن نزلوا بك<sup>(٩)</sup>.

- (١) في المطبوعة ٩٦/٢: «لنا ما تقدم أن الأصل». وكذا في نهاية السؤل ٤٣٠/٢، والسراج الوهاج ٥٥٠/١، ومناهج العقول ١٠٥/٢، وكذا في شعبان ١٦٤/٢، لكن سقطت منه «أن»، والمثبت موافق لما في شرح الأصفهاني ٣٩٢/١.
- (٢) في نهاية السؤل ٤٣٠/٢، والسراج الوهاج ٥٥٠/١، ومناهج العقول ١٠٥/٢، وشرح الأصفهاني ٣٩٢/١، زيادة بعد هذا وهي: «فكذلك الاستثناء». وفي المطبوعة ٩٦/٢، وشعبان ١٦٤/٢: «فلذلك الاستثناء». وما في المطبوعة وشعبان تحريف.
- (٣) لم ترد في (ت)، و(ص)، و(غ).
- (٤) في نهاية السؤل ٤٣١/٢، والسراج الوهاج ٥٥١/١، ومناهج العقول ١٠٥/١، وشرح الأصفهاني ٣٩٢/١، والمطبوعة ٩٦/٢، وشعبان ١٦٤/٢: «عمومها». والمثبت موافق لما في «م» من شرح الأصفهاني.
- (٥) في (ص): «منقوض بالصفة والغاية والشرط». ولا وجود للغاية في الشرح، فالظاهر أنها زيادة من الناسخ.
- (٦) في (ص): «وكالجار».
- (٧) فنازلين حال متعلق بريئة ومضر.
- (٨) تقديره: أكرم ربيعة، وأعط مضر الطوال.
- (٩) تقديره؛ أكرم ربيعة، وأعط مضر إن نزلوا بك.

وفي الجار والمجرور: اضرب زيدا، وأهِنْ عَمراً في الدار<sup>(١)</sup>.

وفي الظرف: صم، وصل يوم الخميس.

وقد نَقَلَ الإمامُ عن الحنفية موافقتنا على عود الشرط إلى الكل<sup>(٢)</sup>.  
وأما الحال والظرف والمجرور فقال: «إنا<sup>(\*)</sup> نخصهما<sup>(٣)</sup> بالأخيرة<sup>(٤)</sup> على<sup>(\*)</sup> قول أبي حنيفة<sup>(٥)</sup>.» وحينئذ لا يحسن استدلال المصنف بها على الحنفية<sup>(٦)</sup>.

و<sup>(٧)</sup> في الدليل نظر آخر: وهو/ أنه لا يلزم من اشتراك الشئيين من

[ص ١/٤٤٠]

(١) فالجار والمجرور متعلق باضرب وأهِنْ.

(٢) انظر: المحصول ١/٣/٨٠، ٩٦.

(\*) في شعبان ١٦٤/٢: «إن». وهو خطأ.

(٣) جعل الظرف والجار والمجرور شيئاً واحداً، ولذلك تُثِي الضمير.

(٤) في (ت)، و(غ): «بالأخرة».

(\*) في شعبان ١٦٤/٢: «وعلى». وهو خطأ.

(٥) عبارة الإمام في المحصول ١/٣/٨٤: «لا نسلم التوقف في الحال والظرفين، بل نخصهما بالجملة الأخيرة على قول أبي حنيفة رحمه الله، أو بالكل على قول الشافعي رضي الله عنه».

وكذا الصفة يقول أبو حنيفة بعودها إلى الأخيرة فقط، ولا يقول بالعود إلى الكل إلا في الشرط فقط. انظر: فواتح الرحموت ١/٣٣٥.

(٦) أي: استدلال المصنف بالحال والظرف والجار والمجرور على الحنفية بأنها تعود إلى الكل، فالاستثناء مثلها - غير صحيح؛ لأن الحنفية لا يسلمون بعود الحال والظرف والجار والمجرور إلى جميع الجمل، بل يقولون بعودها إلى الأخيرة فقط، فالاستدلال بها عليهم لا يصح إلا إذا وافقوا على عودها إلى الكل، أما وهم يُجرون الخلاف فيها فلا يصح.

وإنما الذي يصح الاستدلال به عليهم هو الشرط؛ إذ وافقوا على عوده إلى الكل، ولكنهم يفرقون بين الشرط والاستثناء: بأن الشرط إنما يكون للحكم التعليقي، والاستثناء إنما يكون للحكم التنجيزي، فلا يلزم من كون الشرط يعود إلى الكل - عود الاستثناء أيضاً. ألا ترى أن الشرط قد يفيد انتفاء الجزاء بالكلية، والاستثناء ليس كذلك. انظر: سلم الوصول ٢/٤٣٥.

(٧) سقطت الواو من (ص)، والمطبوعة ٢/٩٧، وشعبان ١٦٤/٢.

بعض الوجوه اشتراكهما في جميع الأحكام، واللغة لا تُثبت قياساً<sup>(١)</sup>، مع أن الفرق ثابت؛ فإن الشرط متقدم على المشروط من جهة المعنى، وإن تأخر من جهة اللفظ، بخلاف الاستثناء فإنه مؤخَّر من الجهتين<sup>(٢)</sup>.

واحتج أبو حنيفة: بأن الاستثناء خلاف الأصل؛ لتنزله منزلة الإنكار بعد الإقرار كما سبق، وإذا كان<sup>(٣)</sup> على خلاف الدليل كان مرجوحاً، لكن خالفنا مقتضى الدليل في الجملة الأخيرة للضرورة؛ لأن الاستثناء غير مستقل، ولا يمكن إلغاؤه، وإنما جعلناه للجملة الأخيرة لأنها أقرب، فبقي ما عداها على الأصل.

أجاب: بأن هذا الدليل منقوض بالصفة والشرط، فإنهما عائدان إلى الكل مع وجود المعنى الذي قلتموه بعينه فيهما<sup>(٤)</sup>. وفي النقص بالصفة نظراً، فإن أبا حنيفة رحمه الله لا يقول<sup>(٥)</sup> بعودها إلى الجميع، بل هي عنده كالأستثناء في الاختصاص بالأخيرة، كما نقله عنه جماعة<sup>(٦)</sup>، فالأولى الاكتفاء بالنقض<sup>(٥)</sup> بالشرط.

فإن قلت: لأبي حنيفة أن يعتذر عن الشرط<sup>(٧)</sup> بأن له صدر الكلام<sup>(٨)</sup>، كما تقدم.

(١) أي: لا يلزم من اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الشرط، اشتراكهما في جميع المتعلقات: كالأستثناء، والحال، والصفة، والظرف، والجار والمجرور.  
ثم إن إثبات الاشتراك في جميع المتعلقات قياساً على الشرط باطل؛ لأنه قياس في اللغة، واللغة لا تثبت بالقياس.

(٢) أي: لو سلمنا جواز القياس في اللغة، فإن قياس الاستثناء على الشرط قياس مع الفارق؛ لأن رتبة الشرط التقديم، فهو وإن تأخر لفظاً لكنه مقدم تقديراً؛ لأن له صدارة الكلام باتفاق النحاة، فيصح تعلقه بالأول؛ لأنه مقارن له تقديراً، بخلاف الاستثناء فإنه مؤخر لفظاً ورتبة، فلا يتعلق إلا بما يليه، فقياسه على الشرط قياس مع الفارق.  
انظر: سلم الوصول ٢/٤٣٥، العضد على ابن الحاجب ٢/١٤١.

(٣) أي: الإنكار.

(٤) وهو أن الصفة والشرط خلاف الأصل.

(٥) سقطت من شعبان ٢/١٦٥.

(٦) انظر: فواتح الرحموت ١/٣٣٥، سلم الوصول ٢/٤٣٤.

(٧) أي: في عَوْدِهِ إلى الكل، بخلاف الصفة والأستثناء.

(٨) أما الصفة والأستثناء فلهما آخر الكلام، أي: فلما كان الأصل في الشرط التقدم على =

قلتُ: سلّمنا أنّ رتبته التقدم، ولكن على الجملة الأخيرة التي هي مشروطة لا على جميع الجمل.

فإن قلت: لما حصل الشك في أن الشرط هل هو شرط<sup>(١)</sup> للجميع، أو للأخيرة فقط، بمقتضى اختلاف الأئمة<sup>(٢)</sup>، والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط - لَمْ يُرْتَبْ<sup>(٣)</sup>(٤) الحكم في المشروط إلا بعد وجوده<sup>(٥)</sup> <sup>[ت/١٧١]</sup> لأنه ما لم يتحقق وجود الشرط<sup>(٦)</sup> فالمشروط مشكوك فيه<sup>(٧)</sup>.

قلت: قد يُمنع هذا<sup>(٨)</sup>، <sup>(\*)</sup> ويقال: الأصل<sup>(\*)</sup> عدم كونه شرطاً، فيرتب<sup>(٩)</sup> الحكم ما لم يثبت شرطيته للجميع<sup>(١٠)</sup>(١١).

= المشروط من جهة المعنى، وإن كان يؤخر عنه من جهة اللفظ - عاد الشرط إلى جميع الجمل؛ لأنه متقدم عليها كلها معنى، كما سبق بيانه.

- (١) سقطت من (ت).
- (٢) أي: اختلافهم في الشرط، وقيل: يعود إلى الكل اتفاقاً. انظر: شرح المحلي على الجمع ٢/٢٢.
- (٣) قوله: لم يرتب... إلخ جواب الشرط في قوله: لما حصل الشك.
- (٤) في (ت): «لَمْ يُرْتَبْ». والظاهر أنه خطأ.
- (٥) أي: وجود الشرط.
- (٦) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٩٧/٢، وشعبان ١٦٥/٢.
- (٧) المعنى: أنه يمكن أن يقول قائل: بأن الشرط لما كان مختلفاً فيه هل هو شرط لجميع الجمل، أو للأخيرة فقط، فيبني الاقتصاص على كونه شرطاً للجملة الأخيرة، لا لجميع الجمل؛ لأن الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط.
- (٨) أي: يمنع هذا التعليل بكون الشرط مشكوكاً فيه، فكذا المشروط.
- (٩) في شعبان ١٦٥/٢: «ويقال في الأصل» وهي زيادة خطأ.
- (١٠) في (غ)، و(ص): «فترتب». وفي (ت): «فرتب».
- (١١) يعني: يزُدُّ الشارح على مَنْ يعلّل بالشك في الشرط، هل هو شرط للجميع أو للأخيرة فقط، فيكون المشروط مشكوكاً فيه: بأن الأصل عدم كونه شرطاً للجميع، فيثبت حكم الجمل التي قبل الأخيرة، حتى يثبت كونه شرطاً للجميع الجمل.
- (١١) انظر مسألة الاستثناء من الجمل المتعاطفة في: المحصول ١/٣/٦٣، الحاصل ١/٥٤٤، التحصيل ١/٣٧٨، نهاية الوصول ٤/١٥٥٣، نهاية السؤل ٢/٤٣٠، السراج الوهاج ١/٥٤٨، المحلي على الجمع ٢/١٧، الإحكام ٢/٣٠٠، المستصفى ٣/٣٨٨، (٢/١٧٤)، البحر المحيط ٤/٤١١، شرح التنقيح ص ٢٤٩، بيان المختصر ٢/٢٧٨، =



## فائدة:

الخلافاً<sup>(١)</sup> المتقدم في أن الاستثناء هل يختص بالأخيرة، أو يعود إلى الجميع، أو غير ذلك - إنما هو فيما إذا لم يَقم دليل على واحد بعينه<sup>(٢)</sup>. وقد وقع استثناء بعد جملتين، وهو عائد إلى الجملة الأولى وحدها، في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ اللَّهُ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾<sup>(٣)</sup>، فإن هذا الاستثناء مختص بالجملة الأولى، أعني: قوله: ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي﴾، ولا يجوز أن يكون عائداً إلى الأخيرة، أعني: إلى قوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾؛ إذ التقدير حينئذ: إلا من اغترف غرفة بيده فليس مني. والمعنى على خلاف ذلك؛ لأن المقصود أن مَنْ<sup>(٤)</sup> لم يطعمه مطلقاً، و<sup>(٥)</sup> من اغترف منه غرفة بيده<sup>(٦)</sup> على حد سواء. ولا يمكن أن يكون التقدير: إلا من اغترف غرفة بيده<sup>(٦)</sup> فإنه مني، على هذا التقدير<sup>(٧)</sup>؛ لأنه لا يُعقل استثناء حينئذ؛ إذ [ص/١٤٤١]

المستثنى لا بد أن يغير حكمه حكم المستثنى منه<sup>(٨)</sup>.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ الْبَسَاءُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾<sup>(٩)</sup>، فإن هذا الاستثناء مختص بالجملة الأولى، أي<sup>(١٠)</sup>: والله أعلم: لا يحل لك النساء، والنساء

= تيسير التحرير ١/٣٠٢، فواتح الرحموت ١/٣٣٢، فتح الغفار ٢/١٢٨، شرح الكوكب ٣/٣١٢، المسودة ص ١٥٦، العدة ٢/٦٧٨.

- (١) في (ت): «فائدة الخلافاً». وهذه الزيادة خطأ.
- (٢) انظر: المحلي على الجمع مع البناني ٢/١٨، ١٩.
- (٣) سورة البقرة: الآية ٢٤٩.
- (٤)(٥) سقطت من المطبوعة ٢/٩٨، وشعبان ٢/١٦٦.
- (٦) سقطت من (ت).
- (٧) أي: على تقدير تعلقه بالجملة الأخيرة وهي: ﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾.
- (٨) انظر: البحر المحيط ٤/٤٣١، شرح الكوكب ٣/٣١٦، شرح التنقيح ص ٢٥٢، الاستغناء ص ٥٧٤.
- (٩) سورة الأحزاب: الآية ٥٢.
- (١٠) سقطت من (ت).

أعم من الزوجات والإماء، واستثنى ما يملكه اليمين، وحرّم (\*) أيضاً أن يتبدل بالأزواج، ولا يمكن عود الاستثناء إلى الجملة/ الأخيرة؛ إذ تصير: [٢٤٧/د] إلا ما قد استثنى من الأزواج، وهن<sup>(١)</sup> لا يمكن كونهن أزواجاً له صلى الله عليه وسلم<sup>(٢)</sup>.

ووقع استثناء وهو عائد إلى الجميع بلا اختلاف في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جَزَاءُ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾<sup>(٣)</sup>، وهذا يصلح نقضاً على أبي حنيفة، ومغتصماً لأصحابنا<sup>(٤)</sup>.

ووقع استثناء وهو راجع إلى الجملة الأخيرة بلا خلاف، غير راجع إلى الأولى على<sup>(٥)</sup> الصحيح، وفي المتوسطة اختلاف، وذلك في آية القاذف المتقدمة<sup>(٦)</sup>، فإن

(\*) في المطبوعة ٩٨/٢، وشعبان ١٦٦/٢: «وجزم» وهو تصحيف.

(١) أي: الإماء.

(٢) لأنه يلزم من عود الاستثناء على الجملة الأخيرة أن يكون الإماء من زوجاته، وهو ممنوع.

انظر: البحر المحيط ٤٣٢/٤، شرح الكوكب ٣١٦/٣.

(٣) سورة المائدة: الآيات ٣٣، ٣٤.

(٤) حكى ابن السمعاني الإجماع على عود الاستثناء في هذه الآية إلى جميع الجمل.

انظر: القواطع ٢١٧/١. وانظر: المحلي على الجمع ١٨/٢، البحر المحيط ٤٣٠/٤، شرح الكوكب ٣١٩/٣، تفسير القرطبي ١٥٨/٦، زاد المسير ٣٤٧/٢.

(٥) سقطت من شعبان ١٦٦/٢.

(٦) قد حكى كثير من الأصوليين الاتفاق على عدم عود الاستثناء إلى الجملة الأولى في آية القذف.

انظر: الأحكام ٣٠٤/٢، بيان المختصر ٢٨٦/٢، البحر المحيط ٤٣١/٤، شرح المحلي على الجمع ١٩/٢، نهاية السؤل ٤٣٢/٢، شرح الكوكب ٣١٨/٣. وانظر: فتح القدير ٩/٤، تفسير ابن كثير ٢٦٤/٣، لكن قال القرطبي في تفسيره ١٧٨/١٢ - ١٧٩: «تضمنت الآية ثلاثة أحكام في القاذف: جلده، وردّ شهادته أبداً، وفسقه. فالاستثناء غير عامل في جلده بإجماع، إلا ما روي عن الشعبي على ما يأتي. وعامل في فسقه بإجماع. واختلف الناس في عمله في ردّ الشهادة... ويروي عن الشعبي أنه =

الجلد ثابت سواء<sup>(١)</sup> أتاب<sup>(٢)</sup> القاذف أم<sup>(٣)</sup> لم يتب، وإنما الخلاف في قبول الشهادة،<sup>(٤)</sup> وهي الجملة المتوسطة<sup>(٥)</sup>.

فإن قلت: فهذه الآية والآية الأولى<sup>(٥)</sup> ينقضان مذهبكم كما نقضت آية قُطَاع الطريق رأي أبي حنيفة.

قلت: قد قلنا: إنَّ الأصل عندنا أن الاستثناء يعود على الجميع، وقد يتخلف ذلك لدليل/، وفي الآية الأولى تخلف لعدم الإمكان، وفي آية [ع/١٦٥] القاذف لأنه حق آدمي لا يسقط بالتوبة. وأما الحنفية فلا عذر لهم في مخالفة أصلهم.

قال: (الثاني: الشرط: وهو ما يتوقف عليه تأثير المؤثر، لا وجوده. كالإحصان<sup>(\*)</sup>).

القسم الثاني من أقسام المخصّصات المتصلة: الشرط.

= قال: الاستثناء من الأحكام الثلاثة، إذا تاب وظهرت توبته لم يُحَدِّ، وقبلت شهادته، وزال عنه التفسيق؛ لأنه قد صار ممن يُرَضَى من الشهداء، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَإِنَّ لَعَنًا لِمَنْ تَابَ﴾ الآية.

إلا أن توبة القاذف عند الشعبي لا تكون إلا بأن يكذب نفسه في ذلك القذف الذي حُدِّ فيه، كما فعل عمر رضي الله عنه، فإنه قال للذين شهدوا على المغيرة رضي الله عنه: «من أكذب نفسه أجزت شهادته فيما استقبل، ومن لم يفعل لم أجز شهادته»، وهو مذهب الضحاك وأهل المدينة.

انظر: التفاسير السابقة، الدر المنثور ١٣١/٦.

فعلى هذا كأن الشارح رحمه الله تعالى يشير بقوله: «غير راجع إلى الأولى على الصحيح» إلى خلاف الشعبي رضي الله عنه. والله أعلم.

(١) سقطت من المطبوعة ٩٨/٢، وشعبان ١٦٦/٢.

(٢) في (ت): «تاب».

(٣) في (ت): «أو».

(٤) سقطت من شعبان ١٦٦/٢.

(٥) وهي: ﴿إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ﴾ الآية.

(\*) في شعبان ١٦٧/٢: «كالحصان».

وهو في اللغة: العلامة. ومنه أشرط الساعة، أي: علاماتها<sup>(١)</sup>.

وفي الاصطلاح: هو الذي يَتَوَقَّفُ عليه تأثير المؤثر لا وجود المؤثر. كالإحصان لوجوب الرجم. فإن تأثير المؤثر في<sup>(٢)</sup> وجوب الرجم وهو الزنا - متوقف عليه، دون وجوده<sup>(٣)</sup>؛ لأنه قد يوجد الزنا ولا يوجد الإحصان. وإنما قال: «لا وجوده» ولم يقل: «لا ذاته» كما فعل الإمام<sup>(٤)</sup>؛ لئلا يرد على طرده<sup>(٥)</sup> العلة التامة: وهي المركبة من المقتضي، والشرط، وانتفاء المانع. [ص ٤٤٢/١] فإن تأثيرها/ متوقف على ذاتها بالضرورة<sup>(٦)</sup>، فالشرط جزؤها<sup>(\*)</sup>، وذاتها لا تتوقف عليها<sup>(٧)</sup>؛ لأن الشيء لا يتوقف على نفسه. وهذا بخلاف الوجود، فإنه على رأي المصنف وصف عارض للماهية، كما تقدم في

(١) هذا المعنى بالنسبة للشرط بفتح الراء، كما هو في لسان العرب ٣٢٩/٧، والقاموس المحيط ٣٦٨/٢، والصحاح ١١٣٦/٣، والمصباح المنير ٣٣١/١، مادة (شرط). قال الزركشي رحمه الله تعالى عن الشرط: «قالوا: وهو لغة: العلامة، والذي في الصحاح وغيره من كتب اللغة ذلك في الشرط بالتحريك، وجمعه أشرط، ومنه أشرط الساعة، أي: علاماتها. وأما الشرط بالتسكين - فجمعه شروط في الكثرة، وأشرط في القلة، كفلوس وأفلس». البحر المحيط ٤٣٧/٤.

وفي القاموس المحيط ٣٦٨/٢: «الشرط: إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه كالشرطة ج شروط».

وفي اللسان ٣٣٠/٧: «وأشرط الشيء: أوائله. قال بعضهم: ومنه أشرط الساعة، وذكرها النبي صلى الله عليه وسلم، والاشتقاقان متقاربان؛ لأن علامة الشيء أوله. ومشاريط الأشياء: أوائلها كأشرطها... الأصمعي: أشرط الساعة علاماتها، قال: ومنه الاشتراط الذي يشترط الناس بعضهم على بعض أي: هي علامات يجعلونها بينهم». فعلى هذا يكون إطلاق الشرط - بالتسكين - بمعنى العلامة مجاز لغوي؛ لأن الشرط أول الشيء، وأول الشيء علامة له.

(٢) سقطت من شعبان ١٦٧/٢.

(٣) أي: وجود المؤثر وهو الزنا.

(٤) تعريف الإمام للشرط: هو الذي يقف عليه المؤثر في تأثيره، لا في ذاته. انظر: المحصول ١/٣/٨٩.

(٥) الطرد: هو المنع، أي: لئلا يُعترض على الحد بأنه ليس بمانع.

(٦) أي: بضرورة أنها علة تامة فتستلزم تأثيرها وجوباً.

(\*) في شعبان ١٦٧/٢: «جزاؤها» وهو خطأ.

(٧) أي: على ذات العلة التامة.

الاشتراك، «\*فلا تدخل\*» تحت الحد<sup>(١)</sup>. فافهم ذلك، فهو من «\*محاسن المصنف»<sup>(٢)(٣)</sup>.

وهنا فائدتان:

إحدهما: أن الشرط قد يكون شرعياً، كما مثلناه في الإحصان. وقد يكون عقلياً، كقولنا<sup>(٤)</sup>: الحياة شَرْطٌ للعلم. وقد يكون لغوياً نحو: إن

(\*) في (ت)، و(ص)، والمطبوعة ٩٨/٢، وشعبان ١٦٧/٢: «فلا يدخل». وهو خطأ؛ لأن هذا يُوهم أن الفاعل هو الوجود، مع أنه هو العلة التامة. وفي (غ)، و(ك): «فلا يدخل» (بدون تنقيط).

(١) المعنى والله أعلم: أنه إذا قلنا في تعريف الشرط بقول الإمام: ما يتوقف عليه تأثير المؤثر لا ذاته - فإن الحد يكون غير مانع؛ لدخول العلة التامة فيه، إذ تأثيرها متوقف على ذاتها، وذاتها غير متوقفة على ذاتها؛ لأن الشيء لا يتوقف على نفسه، فأصبح التأثير متوقفاً على الذات، وذات العلة غير متوقفة على ذاتها، وهذا هو تعريف الشرط، كما يقول الإمام.

لكن لو قلنا بقول الماتن في تعريف الشرط: ما يتوقف عليه تأثير المؤثر لا وجوده، فإن قيد «لا وجوده» يُخرج العلة التامة؛ لأن وجود العلة التامة متوقف على ذاتها؛ لكونها تامة مستلزمة لوجودها، فتأثير العلة التامة متوقف على ذاتها، ووجودها متوقف على ذاتها أيضاً، فخالفت الشرط الذي يتوقف عليه تأثير المؤثر لا وجوده.

وتوقف الوجود على الذات في العلة التامة غير ممتنع؛ لكون الوجود صفةً عارضةً خارجة عن الذات، فليس توقف الوجود على الذات من قبيل توقف الشيء على نفسه، فكان حد المصنف مانعاً، بخلاف حد الإمام، رحمهما الله جميعاً.

وقول الشارح رحمه الله تعالى: «فافهم ذلك فهو من محاسن المصنف» فيه إشارة إلى أن هذا القيد الذي خالف به تعريف الإمام وصاحبي «التحصيل» و«الحاصل» مما انفرد به المصنف، وهو معدود من محاسنه رحمه الله تعالى.

(\*) في المطبوعة ٩٨/٢، وشعبان ١٦٧/٢: «في».

(٢) انظر: نهاية السؤل ٤٣٧/٢ - ٤٣٩.

(٣) انظر تعريف الشرط في: المحصول ١/٣/٨٩، التحصيل ١/٣٨٣، الحاصل ١/٥٥١، نهاية الوصول ٤/١٥٨١، نهاية السؤل ٢/٤٣٧، السراج الوهاج ١/٥٥٣، المستصفى ٣/٣٩٥ (٢/١٨٠)، الإحكام ٢/٣٠٩، المحلي على الجمع ٢/٢٠، البحر المحيط ٤/٤٣٧، شرح التنقيح ص ٨٢، ٢٦١، ٢٦٢، العضد على ابن الحاجب ٢/١٤٥، بيان المختصر ٢/٢٩٦، تيسير التحرير ١/٢٧٩، فواتح الرحموت ١/٣٣٩، شرح الكوكب ٣/٣٤٠، نزهة خاطر ٢/١٨٩.

(٤) سقطت من شعبان ١٦٧/٢.

كلمت زيدا فأنت طالق. وقد يكون عادياً، كالسلم مع صعود السطح. والكلام ليس إلا في الشرعي<sup>(١)</sup>، ويدل على ذلك تمثيل المصنف بالإحصان<sup>(٢)</sup>.

الثانية: أن الشروط اللغوية أسباب<sup>(٣)</sup>، بخلاف غيرها من الشروط، وقاعدتها مباينة لقاعدة الشروط الأخرى، ويظهر<sup>(\*)</sup> الفرق بين القاعدتين بتبيين حقيقة السبب، والشرط، والمانع.

فالسبب: هو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته.  
والشرط: هو الذي يلزم<sup>(٤)</sup> من عدمه<sup>(٤)</sup> العدم، ولا يلزم من وجوده<sup>(٥)</sup> وجود ولا عدم<sup>(\*)</sup> لذاته.

والمانع: هو الذي يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم<sup>(\*)</sup> من عدمه وجود ولا عدم لذاته<sup>(\*)</sup>.

(١) أي: تعريف المصنف إنما هو للشرط الشرعي فقط. وكذا قال الإسني في نهاية السؤل ٤٣٩/٢، وانظر: نهاية الوصول ١٥٨٢/٤، ١٥٨٣، لكن يشكل على هذا أن الكلام عن المخصصات المتصلة، والمخصص من الشروط هو الشرط اللغوي. كذا اعترض المطيعي في «سلم الوصول» على الإسني ٤٣٩/٢ - ٤٤٠، والأظهر والله أعلم أن الشرط الشرعي مخصص؛ إذ لا وجود للمشروط إلا به، فقد تخصص وجود المشروط بوجود شرطه، فمطلق الأمر بالصلاة مخصوص بشرط الطهارة، ومطلق الأمر بالزكاة مخصوص بالحوال وانتفاء الدين، ومطلق الأمر بالحج مخصوص بالاستطاعة، وهكذا.

(٢) انظر أقسام الشروط في: المحصول ١/ق٣/٨٩، نفائس الأصول ٢٠٤٢/٥، المستصفي ٣/٣٩٥ (١٨١/٢)، نزهة الخاطر ١٩٠/٢، الإحكام ٣٠٩/٢، نهاية السؤل ٤٣٩/٢، البحر المحيط ٤/٤٣٩، الموافقات ١/٢٦٦، إرشاد الفحول ص ١٥٣.

(٣) وفاقاً للغزالي، والقرافي، وابن الحاجب. قال الزركشي: «ولهذا تقول النحاة في الشرط والجزاء بسببية الأول، ومسببية الثاني». البحر المحيط ٤/٤٣٩ - ٤٤٠. وانظر: شرح التنقيح ص ٨٥، المنتهى ص ١٢٨، إرشاد الفحول ص ١٥٣.

(\*) في المطبوعة ٩٨/٢، وشعبان ١٦٧/٢: «ونظير» وهو خطأ.

(٤)(٥) سقطت من شعبان ١٦٧/٢.

(\*) في شعبان ١٦٧/٢: «علم».

(\*) في شعبان ١٦٧/٢: «من عدم وجوده والعدم لذاته». وهو تحريف ظاهر.

وقد أوضحنا ذلك في أوائل تقسيم الألفاظ، فعاوِذه<sup>(١)</sup>، فإذا<sup>(٢)</sup> راجعته وتقرر ذلك - فالمعتبر<sup>(\*)</sup> من المانع وجوده، ومن الشرط عدمه، ومن السبب وجوده وعدمه<sup>(٣)</sup>.

ولك أن تمثل ذلك بالزكاة: فالسبب النصاب، والحوّل شرط، والدين مانع عند من يراه مانعاً<sup>(٤)</sup>.

وإذا ظهرت حقيقة كل واحد من السبب، والشرط، والمانع - وضح أن الشروط اللغوية أسباب بخلاف غيرها من الشروط العقلية<sup>(\*)</sup> كالحياء مع العلم، أو الشرعية كالإحصان مع الرجم، والعادية<sup>(٥)</sup> كالسلم مع الصعود؛ فإن هذه الشروط يلزم من عدمها العدم في المشروط،<sup>(٦)</sup> ولا يلزم من وجودها وجود ولا عدم، فقد يوجد المشروط<sup>(٦)</sup> عند وجودها، كوجوب [٢٤٨/ك] الزكاة عند الحول الذي هو شرط، وقد يقارن الدين<sup>(٧)</sup> فيمتنع<sup>(٨)</sup> الوجوب.

وأما الشروط اللغوية: التي هي التعاليتق، كقوله: إن دخلت الدار فأنت طالق - يلزم من الدخول الطلاق، ومن عدمه عدمه، إلا أن يخلفه سبب آخر،<sup>(٩)</sup> كالإنشاء، أو تعليق آخر بعد التعليق<sup>(١٠)</sup>. وهذا هو شأن السبب أن يلزم من عدمه العدم، إلا أن يخلفه سبب آخر<sup>(٩)</sup>.

(١) انظر:

(٢) في (ت)، و(غ): «وإذا».

(\*) في شعبان ١٦٧/٢: «فلنعبر». وهو تحريف.

(٣) لأن الحكم ينتفي عند وجود المانع، وعند فقدان الشرط، لكن عدم المانع، ووجود الشرط لا يلزم منهما وجود الحكم. والمعتبر من السبب وجوده وعدمه؛ لأن الحكم مُسَبَّبٌ مرتبطٌ بسببه وجوداً وعدمًا.

(٤) كالثوري وأبي ثور وابن المبارك وجماعة. انظر: بداية المجتهد ١/٢٤٦.

(\*) في شعبان ١٦٨/٢: «الفعلية». وهو تصحيف.

(٥) هكذا في جميع النسخ، والأحسن أن يقول: أو العادية.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) أي: قد يقارن الشرط - الذي هو الحول - الدين.

(٨) في (غ)، و(ك): «فيمنع».

(٩) سقطت من (ت).

(١٠) قوله: إلا أن يخلفه سبب آخر... إلخ استثناء من قوله: «ومن عدمه عدمه».

فإذا ظهر أن الشروط اللغوية أسبابٌ دون/ غيرها - فإطلاق لفظ الشرط عليها وعلى ما عداها إما بالاشتراك<sup>(١)</sup>، أو بالحقيقة في واحدٍ والمجاز في البواقي، أو بالتواطئ؛ إذ بينهما قدرٌ مشترك: وهو مجرد توقف الوجود على الوجود، فإن الشرطَ العقلي وغيره<sup>(٢)</sup> يتوقف دخولُ مشروطه<sup>(\*)</sup> في الوجود على وجوده<sup>(٣)</sup>؛ وإن كان<sup>(٤)</sup> وجوده<sup>(٥)</sup> لا يقتضيه. والمشروط اللغوي يتوقف وجوده على وجود شرطه، ووجود شرطه يقتضيه.

ثم الشرط اللغوي يمكن التعويض عنه، والإخلاف، والبدل، كما إذا قال لها: إن دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ ثلاثاً. ثم يقول لها: أنتِ طالقٌ ثلاثاً. فتقع الثلاث بالإنشاء<sup>(٦)</sup> بدلاً عن المعلقة<sup>(٧)</sup>. وكقولك/ : إن رددتِ عبدي فلك هذا الدرهم. ولك أن تعطيه إياه قبل أن يأتيك بالعبد هبةً، فتخلفُ الهبةُ استحقاؤه إياه بالإتيان بالعبد. ويمكن إبطال شرطيته كما إذا نَجَزَ الطلاق، أو اتفقا<sup>(٨)</sup> على فسخ الجعالة<sup>(٩)</sup>. والشروط<sup>(\*)</sup> لا يقتضي وجودها

= والمعنى: أن الطلاق لا يقع بعدم الشرط وهو عدم الدخول، لكن قد يقع بسبب آخر كأن ينشئ الطلاق وينجزه، أو أن يعلق الطلاق على شرط آخر، فيقع الطلاق بوجود الشرط الثاني، وإن لم يقع بوجود الشرط الأول.

(١) لأن حقيقة الشرط اللغوي تبين حقيقة بقية الشروط، فإطلاق «الشرط» على الجميع يكون من قبيل المشترك.

(٢) كالشرعي، والعادي.

(\*) في المطبوعة ٩٩/٢، وشعبان ١٦٨/٢: «شروطه». وهو خطأ.

(٣) لا من جهة أن وجوده يقتضي الوجود، بل من جهة أن عدمه يقتضي العدم، فوجود الشرط لازم لنفي عدم المشروط، أي: لوجوده.

(٤) سقطت من المطبوعة ٩٩/٢، وشعبان ١٦٨/٢.

(٥) أي: وجود الشرط العقلي وغيره.

(٦) أي: بالتنجيز.

(٧) في (ت): «المعلق». والمعنى: بدلاً عن الطلقات الثلاث المعلقة. أو بدلاً عن الطلاق المعلق.

(٨) في (ص)، و(ك): «أو اتفقتما».

(٩) أي: يتفقا على فسخ عقد الجعالة، الذي هو إعطاؤه درهماً، مقابل الإتيان بالعبد.

(\*) في (ت)، و(ص)، و(ك)، و(غ)، والمطبوعة ٩٩/٢، وشعبان ١٦٨/٢: «والشروط» =



وجوداً، ولا(\*) تقبل البدل، ولا الإخلاف، ولا تقبل الإبطال، إلا الشرعية خاصة<sup>(١)</sup>، فإن الشرع قد يُبطل شرطية الطهارة والسُّتارة عند معارضة التعذُّر أو غيره<sup>(٢)</sup>. فهذه ثلاث فروق: اقتضاء الوجود، والبدل<sup>(٣)</sup>، والإبطال. <sup>(٤)</sup> والله أعلم<sup>(٥)</sup>.

قال: (وفيه مسألان)<sup>(٦)</sup>:

الأولى: الشرط إن وُجد دَفَعَةً فذاك، وإلا فيوجد المشروط عند تكامل أجزائه، أو ارتفاع<sup>(٧)</sup> جزء<sup>(٨)</sup> إن شُرطَ عدمه.

الثانية: «إن كان زانياً محصناً<sup>(٩)</sup> فارجم» يحتاج إليهما، «وإن كان سارقاً أو نَبَّاشاً فاقطع» يكفي أحدهما. «وإن شُفِيَتْ فسالمٌ وغانمٌ حرٌّ فَشُنْفِي عَتَقًا. وإن قال: أو<sup>(١٠)</sup> يعتق أحدهما وَيُعَيِّن<sup>(١١)</sup>».

= الشرعية» بزيادة لفظ: «الشرعية»، وهذه الزيادة خطأ؛ لأن الشارح يتكلم عن الفرق بين الشروط اللغوية، وباقي الشروط، فلما ذكر ما تمتاز به الشروط اللغوية - ثنى عليها بذكر ما تمتاز به باقي الشروط، ويدل أيضاً على أن هذه الزيادة خطأ قوله بعد ذلك: «... ولا تقبل الإبطال إلا الشرعية خاصة». فكيف يستثني الشرعية من نفسها!

(\*) في المطبوعة ٩٩/٢، وشعبان ١٦٨/٢: «أو لا» وهو خطأ.

(١) الاستثناء من آخر جملة، وهي قوله: «ولا تقبل الإبطال».

(٢) فشرطية الطهارة تسقط عند تعذرها بفقد الماء، أو تعسرها بالمرض ونحوه. وكذا شرطية ستر العورة تسقط عند تعذرها بفقد اللباس، أو تعسرها بمرض ونحوه. فيخلف الماء التراب، ويخلف ستر العورة الجلوس في الصلاة ويومئ بالركوع والسجود، فقد أبطل الشرع شرطية الطهارة والسُّتارة في هذه الأحوال، وعوض عنهما ببطل.

(٣)(٤) سقطت من (ت).

(٥) انظر: شرح التنقيح ص ٨٥، البحر المحيط ٤٣٩/٤.

(٦) في (ت)، و(ك)، و(غ): «مسائل». والمثبت موافق لما في نهاية السؤل ٤٣٧/٢، السراج الوهاج ٥٥٤/١، شرح الأصفهاني ٣٩٨/١.

(٧) في (ت): «وارتفاع».

(٨) في المطبوعة ٩٩/٢، وشعبان ١٦٩/٢: «جزء منه» بزيادة: «منه». وهي ليست موجودة في جميع النسخ.

(٩) في (غ)، و(ك): «ومحصناً».

(١٠) سقطت من جميع النسخ المخطوطة، والصواب إثباتها كما هو في نهاية السؤل بحاشية المطيعي ٤٤٠/٢.

(١١) في (ت)، و(ص)، و(ك)، و(غ): «فيعين». والمثبت من النهاية بحاشية المطيعي. =

ذكر في هذا القسم مسألتين:

إحداهما<sup>(١)</sup>: في وقت وجود المشروط:

اعلم أن الشرط إما أن يوجد دفعة<sup>(٢)</sup>، أو على التدرج. إن وُجد دفعةً، كالتعليق على وقوع طلاق<sup>(٣)</sup> وغير ذلك مما يستحيل أن يدخل في الوجود إلا دفعةً/ واحدة - فإنه يُوجد المشروط عند أول أزمته الوجود إن عُلّق عليه<sup>(٤)</sup>، أو العدم<sup>(٥)</sup> إن عُلّق عليه. مثل: إن لم أطلقك فأنت طالق<sup>(٦)</sup> وإلى هذين القسمين أشار بقوله: «فذاك».

= وفي المطبوعة ١٠٠/٢، وشعبان ١٦٩/٢: «أو بعين». وهو خطأ.

(١) في (ت)، و(ص)، و(غ): «إحديهما».

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٠٠/٢، وشعبان ١٦٩/٢.

(٣) بأن يقول: إن طلقك فأنت طالق. فلو طلقها نُظِر: إن كانت مدخولاً بها وقعت طلقتان إحداها المنجزة، والأخرى المعلقة بالتطبيق. وإن لم يكن مدخولاً بها وقع ما نُجِزه، وحصلت البيونة فلا يقع شيء آخر وتنحل اليمين بما نُجِز، حتى لو نكحها بعد ذلك وطلقها لا يجيء الخلاف في عود الحنث. انظر: العزيز شرح الوجيز ٧٥/٩، روضة الطالبين ١١٧/٦.

(٤) أي: على الوجود.

(٥) أي: أو أول أزمته العدم.

(٦) هذا مثال للتعليق على شرط العدم، فبمجرد أن ينتهي من كلامه يقع الطلاق؛ لأنه أول أزمته العدم ولو مثّل الشارح - رحمه الله - بقوله: «إذا لم أطلقك فأنت طالق» لكان أحسن؛ لأن المذهب عند الشافعية التفريق بين إن وإذا. فإذا قال: إن لم أطلقك فأنت طالق - لم يقع الطلاق، وإنما يقع إذا حصل اليأس عن الطلاق. ولو قال: إذا لم أطلقك فأنت طالق - فإذا مضى زمان يمكنه أن يطلق فيه فلم يطلق طلق. قال النووي رحمه الله: «هذا هو المنصوص في الصورتين، وهو المذهب». وقال الرافعي رحمه الله: «والفرق أن حرف «إن» يدل على مجرد الاشتراط لا إشعار له بالزمان، و«إذا» ظرف زمان نازل منزلة «متى» في الدلالة على الأوقات، ألا ترى أن القائل إذا قال لك: متى ألقاك - استقام لك أن تقول في الجواب: إذا شئت، ووقع موقع قولك: متى شئت. ولا يستقيم أن تقول: إن شئت. وإذا كان كذلك فقوله: إن لم أطلقك - معناه: إن فاتني طلاقك، ومدة إمكان الطلاق فسيحة، فَيُنْتَظَر الفوات». انظر: روضة الطالبين ١٢١/٦، العزيز شرح الوجيز ٨١/٩، مع تصرف يسير.

وإن وُجِدَ على التدرّيج، كالتعليق على قراءة سورةٍ مثلاً - فإن كان على الوجود، كقوله: إن قرأتِ الفاتحةَ فأنتِ طالقٌ - فيُوجد المشروط وهو الطلاق<sup>(١)</sup> عند تكامل أجزاء الفاتحة.

وإن كان على العدم، كقوله: إن لم تقرئي الفاتحة فأنت طالق - فيوجد المشروط وهو الطلاق<sup>(١)</sup> عند ارتفاع جزءٍ من الفاتحة، حتى<sup>(٢)</sup> لو قرأت الجميع/ إلا حرفاً واحداً - تطلق؛ لأن المركب ينتفي بانتفاء جزئه<sup>(\*)</sup>، [ص ٤٤٤/١] وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل.

#### المسألة الثانية: في تعدد الشرط والمشروط:

أما الشرط: فاعلم أن الشرطين إن دخلا على جزء<sup>(\*)</sup> واحد - فإما أن يكونا<sup>(\*)</sup> على الجمع<sup>(\*)</sup>، أو على البديل.

فإن كانا على الجمع مثل: إن كان زانياً ومحصناً فارجم - فلا يوجد المشروط الذي هو الرجم إلا عند وجودهما معاً.

وإن كانا على البديل كفى أيهما وُجِدَ في ترتب الحكم، نحو: إن كان سارقاً أو نباشاً فاقطع.

وأما المشروط: فاعلم أن الجزائين إن دخلا على شرط واحد - فإن كانا على الجمع<sup>(\*)</sup> وُجِدَا عند وجوده. مثل: إن سُفِيَتْ فسالَمَ وغانمَ حرّاً. فإنهما يعتقان عند شفاثه.

(١) سقطت من (ت).

(٢) سقطت من (ت).

(\*) في شعبان ١٦٩/٢: «أجزائه». وهو خطأ.

(\*) في المطبوعة ١٠٠/٢، وشعبان ١٦٩/٢: «جزء» وهو خطأ.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٠٠/٢، وشعبان ١٦٩/٢: «يكون» وهو خطأ.

(\*) في شعبان ١٦٩/٢: «الجميع» وهو خطأ.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٠٠/٢، وشعبان ١٦٩/٢: «الجميع» وهو خطأ.

١) وإن كانا على البدل مثل: إن شُفِيَتْ فسالم أو غانم حُرٌّ - فيعتق عند شفائه<sup>(١)</sup> أحدهما، والخَيْرَةُ<sup>(٢)</sup> في التعيين إليه.

[٢٤٩/ك] هذا ما/ ذكره في هذه المسألة، ولم يذكر اتحاد الشرط والمشروط مثل: إن دخلتِ الدار فأنتِ طالق. بل وَضَعَ المسألة في التعدد فقط<sup>(٣)</sup>.

#### فائدة:

اتفقوا على وجوب اتصال الشرط بالكلام، لا نعلم في ذلك نزاعاً. وعلى أنه يجوز تقييد الكلام بشرط يكون الخارج به أكثر من الباقي<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ<sup>(٥)</sup> صفي الدين الهندي: «وهذا يجب تنزيله على ما علم أنه كذلك<sup>(٦)</sup>. وأما ما يجهل الحال فيه<sup>(٧)</sup> - فإنه يجوز أن يُقَيَّد ولو بشرط<sup>(\*)</sup> لا يُبْقِي<sup>\*</sup> مِنْ مدلولاته<sup>(٨)</sup> شيئاً، كقولك: أكرم مَنْ يدخل الدارَ إن أكرمك.

(١) سقطت من شعبان ١٦٩/٢.

(٢) بفتح الياء وسكونها. انظر: لسان العرب ٢٦٦/٤، ٢٦٧، المصباح المنير ١٩٩/١، مادة (خير).

(٣) انظر المسألتين في: المحصول ١/٣ق/٩١، الحاصل ١/٥٥٢، التحصيل ١/٣٨٣، نهاية الوصول ٤/١٥٨٤، نهاية السؤل ٢/٤٤٠، السراج الوهاج ١/٥٥٤، مناهج العقول ٢/١٠٩، البحر المحيط ٤/٤٤٣، الإحكام ٢/٣١٠، العضد على ابن الحاجب ٢/١٤٥، شرح التنقيح ص ٢٦١ - ٢٦٤، تيسير التحرير ١/٢٨٠، فواتح الرحموت ١/٣٤٢، شرح الكوكب ٣/٣٤٢.

(٤) انظر: المحصول ١/٣ق/٩٧، شرح التنقيح ص ٢٦٤، البحر المحيط ٤/٤٤٦، الإحكام ٢/٣١١، نهاية الوصول ٤/١٥٨٩.

ملاحظة: وقع تصحيف في «نهاية الوصول» في الصفحة المذكورة، إذ فيها: «واتفقوا على أنه يجوز تقييد الكلام بشرط يكون الخارج به أكثر من الباقي»، والصواب: «أكثر من الباقي».

(٥) سقطت من (ت).

(٦) أي: ما عُلم عدده، فنعرف الخارج الأكثر والباقي الأقل عن طريق العدد.

(٧) بأن يكون مجهول العدد.

(\*) في نهاية الوصول ٤/١٥٨٩: «لا ينبغي». وهو خطأ. وانظر: البحر المحيط ٤/٤٤٧.

(٨) في (ك): «مدلوله».

وإن اتفق أن أحداً منهم لم يكرمه<sup>(١)</sup>»<sup>(٢)</sup>.

قال: الثالث: الصفة. مثل: ﴿فَتَحَرَّيْزُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾<sup>(٣)</sup>، وهي كالاستثناء.

\*القسم الثالث\* من المخصّصات المتصلة: الصفة<sup>(٤)</sup>. نحو: أكرم بني تميم الطوال. <sup>(٥)</sup> فإن التقييد بالطوال يُخرج غير الطوال<sup>(٥)</sup>. ومثّل له المصنف تبعاً للإمام بقوله: ﴿فَتَحَرَّيْزُ رَقَبَةٍ﴾<sup>(٦)</sup>؛ لأن «رقبة» عام، والتقييد بالمؤمنة يخرج الكافرة. وفيه تجوز؛ لأن «رقبة» مطلق وعمومه بدئي، والكلام في العموم الشمولي<sup>(٨)</sup>.

قوله: «وهي كالاستثناء» أي: الصفة كالاستثناء في وجوب الاتصال،

- (١) المعنى: أن هذا الشرط لا يتقيد بعدد، فلو أكرمه الجميع أكرمهم، ولو لم يكرمه الجميع لم يكرمهم، ولو أكرمه واحد أكرمه، فهو شرط مجهول العدد لا يتقيد بقليل ولا كثير، ولذا فهو شرط صحيح وإن استغرق نفي جميع مدلولات المشروط.
- (٢) انظر: نهاية الوصول ٤/١٥٨٩.
- (٣) سورة النساء: الآية ٩٢.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/١٠٠، وشعبان ٢/١٧٠: «القسم الثاني». فليتأمل القارئ مثل هذا الخطأ الواضح!
- (٤) المراد بالصفة بالصفة المعنوية لا النعت بخصوصه، ولذلك قال الشارح فيما نقله عنه المحلي: والمراد بها لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية، لا النعت فقط. أي: أخذاً من إمام الحرمين وغيره، حيث أدرجوا فيها العدد والظرف مثلاً. اهـ.
- انظر: المحلي على الجمع ١/٢٤٩ - ٢٥٠، وانظر: البحر المحيط ٤/٤٥٥، شرح الكوكب ٣/٣٤٧.
- (٥) سقطت من شعبان ٢/١٧٠.
- (٦) سورة المجادلة: الآية ٣.
- (٧) عبارة الإمام في المحصول ١/٣/١٠٥: «كقولنا: رَقَبَةٌ مُؤْمِنَةٌ».
- (٨) يعني: فالمثال غير مطابق؛ لأنه من باب تقييد المطلق، لا من باب تخصيص العموم؛ لأن رَقَبَةٌ غير عامة، لكونها نكرة في سياق الإثبات.
- قال الإسنوي رحمه الله تعالى: ولم يزد الإمام على قوله: «كقولنا: رَقَبَةٌ مُؤْمِنَةٌ»، وهو محتمل لما أراده المصنف ولغيره من الأمثلة الصحيحة، بأن تكون واقعة في نفي أو شرط، كما تقدم. اهـ. نهاية السؤل ٢/٤٤٢.

وعودها إلى الجمل فقط<sup>(١)</sup>، لا في جميع أحكام الاستثناء، حتى يجيء فيها الخلاف في جواز إخراج الأكثر والمساوي. ويحتمل أن يجري الخلاف في هذا أيضاً، وإطلاق الكتاب يقتضيه<sup>(٢)</sup>.

وقال الإمام: «إذا تعقبت الصفة شيئين - فإما أن يتعلق<sup>(٣)</sup> أحدهما بالآخر<sup>(٤)</sup>، مثل: أكرم العرب والعجم المؤمنين - فتكون عائدة إليهما. وإما أن لا يكون كذلك<sup>(٥)</sup>، مثل: أكرم العلماء وجالس الفقهاء الزهاد - فهانها الصفة عائدة إلى الجملة الأخيرة». قال: «وللبحث فيه مجال، كما في الاستثناء»<sup>(٥)(٦)</sup>.

[ص ٤٤٥/١] قال: الرابع: الغاية: هي طَرَفُه. وحكم/ ما بعدها خلاف ما قبلها، مثل: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الْآيِلِ﴾<sup>(٧)</sup>.

غاية الشيء: طرفه ومنتهاه<sup>(٨)</sup>. وإنما أعاد المصنف الضمير في طَرَفُه على الشيء وهو غير مذكور للعلم به.

- (١) أي: الصفة تشبه الاستثناء في هذين الأمرين فقط دون ما سواهما، وعلى هذا فهي تعود إلى جميع الجمل المتعاطفة عند الشافعي، وإلى الأخيرة فقط عند أبي حنيفة رضي الله عنه، كما سبق بيانه.
- (٢) لأنه قال: «وهي كالأستثناء»، ولم يقيد بقيد.
- (٣) في (ت)، و(غ)، و(ك)، و(ص): «إحدهما بالأخرى». والمثبت من المحصول ١/ق ١٠٥/٣، وهو الصواب؛ لأن الضمير يعود إلى الشيتين، وهما مذكران. وقد سبق ذكر ضابط التعلق في المسألة السابقة.
- (٤) أي: أن لا يكون أحدهما متعلقاً بالآخر.
- (٥) انظر: المحصول ١/ق ١٠٥/٣، ١٠٦.
- (٦) انظر التخصيص بالصفة في: التحصيل ١/٣٨٥، الحاصل ١/٥٥٦، نهاية الوصول ٤/١٦٠١، نهاية السؤل ٢/٤٤٢، السراج الوهاج ١/٥٥٦، مناهج العقول ٢/١١١، الإحكام ٢/٣١٢، المحلي على الجمع ٢/٢٣، البحر المحيط ٤/٤٥٥، بيان المختصر ٢/٣٠٤، نشر البنود ١/٢٥٣، فواتح الرحموت ١/٣٤٤، شرح الكوكب ٣/٣٤٧.
- (٧) سورة البقرة: الآية ١٨٧.
- (٨) انظر: لسان العرب ١٥/١٤٣، مادة (غيا).

وألفاظ الغاية: حتى<sup>(١)</sup>، وإلى<sup>(٢)</sup>، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَظْهَرُونَ﴾<sup>(٣)</sup>،  
﴿حَتَّىٰ مَطَلَعِ الْفَجْرِ﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾<sup>(٥)</sup>، ﴿ثُمَّ أَمْشُوا إِلَى الْمَنِيِّ إِلَى  
الْبَيْتِ﴾.

وحكم ما بعد الغاية مخالف لما قبلها، وإلا لم تكن الغاية غاية، بل  
وسطاً، هذا خُلف<sup>(٦)</sup>.

وأما الغاية نفسها هل تدخل، كقولك: أكلت حتى قمْتُ، هل يكون  
القيام محلاً للأكل<sup>(٧)</sup>؟ فيه مذاهب:

- (١) وهو إذا كانت بمعنى إلى. انظر: نهاية السؤل ٤٤٧/٢، مغني اللبيب ١/١٤١.
- (٢) زاد في شرح الكوكب (٣/٣٤٩) اللام، كقوله تعالى: ﴿سُقْنَتُهُ لِيَلْكَرَ مَيْتًا﴾ أي: إلى بلد. وأو، كقول الشاعر: لأستسهلن الصعب أو أدرك المنى. أي: إلى أن أدرك المنى.
- (٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.
- (٤) سورة القدر: الآية ٥.
- (٥) سورة المائدة: الآية ٦.
- (٦) يعني: بل تكون متوسطة بين حكيمين متماثلين، وليست غاية لأحدهما، وهذا مخالف لمسامها: وهو أنها غاية ينتهي عندها الحكم.  
قال الشيخ المطيعي رحمه الله تعالى معلّقاً على مثل هذا الكلام عند الإسئوي رحمه الله تعالى: «أقول هذا مذهب الشافعية (أي: كون ما بعد الغاية حكمه نقيض حكم ما قبلها)، وأما عند الحنفية فمعنى المخالفة: أن ما بعدها مسكوت عنه، لم يُحكم فيه بحكم ما قبلها، ولا أنه حُكم بخلافه، وهي كالشرط اتحاداً وتعدداً، فقد يكون واحداً أو متعدداً، اجتماعاً أو بدلاً. وهي كالأستثناء في العود إلى الجميع أو إلى الأخيرة إذا عقب بعد جمل متعاطفة، والمذاهب هنا هي المذاهب المذكورة ثمة، والمختار ههنا هو المختار ثمة، فالمختار عند الحنفية الانصراف إلى الأخيرة، وعند الشافعية إلى الكل، وحجة الإسلام الغزالي والقاضي يتوقفان، والرافضي: مشترك فيهما، وأبو الحسين: إن ظهر الإضراب فللأخيرة وإلا فلكل». سلم الوصول ٤٤٥/٢.  
ثم ذكر المطيعي تفصيل الحنفية في دخول الغاية وعدم دخولها.
- (٧) هذا التحرير لمحل النزاع اتبع فيه الشارح القرافي رحمه الله تعالى، وسيأتي بعد قليل نقلُ الشارح اعتراضَ القرافي على الإمام في جعله محل النزاع فيما بعد الغاية. وكثير من الأصوليين يذكرون محل الخلاف فيما بعد الغاية.  
وظاهر أن المراد واحد عند الجميع؛ إذ المراد عندهم - وهو محل الخلاف - هو المذكور بعد أداة الغاية، سواء سميته الغاية كما يقول القرافي والشارح، أو سميته ما =

أحدها: أن حكمه يخالف حكم<sup>(١)</sup> ما قبله<sup>(٢)</sup>.

والثاني: أنه لا يدل على شيء. واختاره الآمدي<sup>(٣)</sup>.

والثالث: إن كان من جنسه دخل، وإلا فلا. نحو: بعثك التفاح إلى هذه الشجرة<sup>(٤)</sup>.<sup>(٥)</sup> فينظر في تلك الشجرة<sup>(٥)</sup> أهي من التفاح فتدخل، أم لا فلا تدخل<sup>(٦)</sup>.

والرابع: إن كان معه لفظه «من» دخل، نحو: من هذه النخلة إلى<sup>(\*)</sup> هذه. وإلا لم يدخل<sup>(٧)</sup>.

= بعد الغاية، كما هو فعل كثير من الأصوليين، لكن تسمية القرافي والشارح أدل على المقصود، وأدق في تحرير محل النزاع.

(١) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٢) هذا هو مذهب الشافعي والجمهور.

انظر؛ البحر المحيط ٤/٤٦٣، شرح الكوكب ٣/٣٥١، نهاية السؤل ٢/٤٤٥.

(٣) كلام الآمدي في الأحكام (٢/٣١٣) بخلاف هذا، بل هو صريح في اختيار المذهب الأول؛ إذ قال: «ولا بد وأن يكون حكم ما بعدها مخالفاً لما قبلها، وإلا كانت الغاية وسطاً، وخرجت عن كونها غاية».

وقد عزى الإسنوي هذا القول الثاني أيضاً إلى الآمدي. انظر: نهاية السؤل ٢/٤٤٦، ومثله الزركشي، والظاهر أنه تابع الشارح على ذلك، فهو كثير النقل عنه من غير تصريح باسمه، ثم قال: «وهو ظاهر كلام الرافعي في باب الوضوء». انظر: البحر المحيط ٤/٤٦٣.

ونسب الشوكاني هذا القول أيضاً للآمدي، وعبر عنه بالوقف، وقد قلّد في هذا الزركشي فهو ناقل عنه، كما هو واضح من كلامه. انظر: إرشاد الفحول ١/٥٥١. وكذا ابن النجار في شرح الكوكب ٣/٣٥٢، فإن كان لهؤلاء مرجع غير الأحكام في نسبة هذ القول - سلم لهم، وإلا فالعزو خطأ.

(٤) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٥) سقطت من شعبان ٢/١٧١.

(٦) قال الزركشي عن هذا القول: «قاله الروياني في «البحر» في باب الوضوء، وحكاه أبو إسحاق المروزي عن المبرد». البحر المحيط ٤/٤٦٣.

(\*) في شعبان ٢/١٧١: «ار».

(٧) الظاهر أن هذا سهو من الشارح رحمه الله تعالى؛ إذ الصواب كما في نهاية السؤل ٢/٤٤٥: إن لم يكن معه «من» دخل، وإلا فلا. إذ لم أجد أحداً من الأصوليين ذكر هذا =



والخامس: قال الإمام: «وهو الأولى»<sup>(١)</sup>، <sup>(\*)</sup> «إن تميّز عما قبله بالحس»<sup>(\*)</sup>، مثل: ﴿ثُمَّ أَمْوَأَ الْيَتَامَ إِلَىٰ الْآبِلِ﴾<sup>(٢)</sup> - كان حكم ما بعدها خلاف ما قبلها. وإن لم يتميز حساً استمر ذلك الحكم على ما بعدها، مثل: ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَىٰ الْمَرَافِقِ﴾<sup>(٣)</sup>، فإن المرفق غير منفصل عن اليد بمفصل محسوس<sup>(٤)</sup>.

قال القرافي<sup>(\*)</sup>: «وقول الإمام: يكون ما بعدها مخالفاً لما قبلها - مدخول<sup>(\*)</sup> من جهة أنا لا نعلم خلافاً فيما بعد الغاية، وهذا<sup>(٥)</sup> يقتضي أنه<sup>(٦)</sup> محل خلاف، والخلاف ليس<sup>(٧)</sup> إلا في<sup>(٨)</sup> الغاية نفسها»<sup>(٩)</sup>.

= القول الذي ذكره الشارح، والزرکشي نقل الأقوال عن الشارح كما يظهر من تطابق الكلام بينهما، ولم يذكر هذا القول الذي ذكره الشارح، ولعله عدّه سهواً، لكنه ذكر القول السادس وسيأتي أن الشارح سها فيه أيضاً، والله تعالى أعلم.

(\*) في شعبان ١٧١/٢: «الأول».

(١) انظر: المحصول ١/٣/١٠٣.

(\*) في شعبان ١٧١/٢: «أن يميز عما قبله بالحن».

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٣) سورة المائدة: الآية ٦.

(٤) انظر: المحصول ١/٣/١٠٣، ١٠٤. قال القرافي عن هذا الفرق الذي ذكره الإمام رحمهما الله تعالى: «ما قاله في الكتاب من الفرق بين الحسي وغيره، فجعل الليل مما يدرك بالحس؛ لأن سواده يدركه بالبصر، أما مفصل المرفق فإنه الحس لا يدركه، وإنما البصر يدرك حركة اليد، وانتقالها في الأحياز، أما أنها عظم واحد وهو ينعطف وينثني، أو العظم لا ينعطف - إنما يُعلم ذلك بالعقل بواسطة العوائد، وكذلك أن البهيمية التي ليس لها إلا مجرد الحس، لا تفهم أن هناك مفصلاً، وتعلم طلوع الليل برويتها السواد، فهذا هو معنى الفرق الذي اختاره الإمام».

(\*) في المطبوعة ١٠١/٢، وشعبان ١٧١/٢: «العراقي». وهو تصحيف.

(\*) في المطبوعة ١٠١/٢، وشعبان ١٧١/٢: «من مدخول». بزيادة: «من»، وهو خطأ.

(٥) أي: كلام الإمام.

(٦) أي: ما بعد الغاية.

(٧) في (ص): «ليس هو».

(٨) سقطت من (ت).

(٩) انظر: نفائس الأصول ٥/٢٠٦٢، ٢٠٦٣، والنقل بتصرف من الشارح.

والسادس: إن اقترن بمن - دخل، وإلا فيحتمل أن يدخل، وأن لا يدخل ويكون<sup>(١)</sup> بمعنى «مع»<sup>(٢)</sup>، كقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾<sup>(٣)</sup>، أي: مع أموالكم.

وهذا كله في غاية الانتهاء، أما غاية الابتداء - ففيها مذهبان.

وهنا<sup>(٤)</sup> فوائد:

إحداها<sup>(٥)</sup>: قول الأصوليين: إن الغاية من جملة المخصصات. قال والدي<sup>(\*)</sup> أيده الله: إنما هو فيما إذا تقدمها عمومٌ يشمَلها لو لم يؤت بها<sup>(٦)</sup>، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾<sup>(٧)</sup>، فلو لم يقله<sup>(٨)</sup> - لقاتلنا المشركين أعطوا الجزية/ أو<sup>(٩)</sup> لم يعطوها، ولا يأتي ذلك في مثل قوله صلى الله عليه وسلم: «رفع/ القلم عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق»<sup>(١٠)</sup>؛ لأن حالة البلوغ<sup>(\*)</sup> خارجة عن

(١) أي: حرف الغاية.

(٢) هذا النقل سهو من الشارح رحمه الله تعالى، إذ الصواب كما هو في البحر المحيط ٤/٤٦٣: إن اقترن بمن لم يدخل، نحو: بعتك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة. فلا يدخل في البيع، وإن لم يقترن جاز أن يكون تحديداً، وأن يكون بمعنى مع. أي: جاز أن لا يدخل ويكون بمعنى مع، ومفهومه: جاز أن يدخل. ونسب هذا القول لسيبويه إمام الحرمين في البرهان ١/١٩٢، وانظر: نهاية السؤل ٢/٤٤٦. قال الزركشي رحمه الله تعالى: «وأنكره عليه ابن خروف، وقال: لم يذكر سيبويه منه حرفاً، ولا هو مذهبه». البحر المحيط ٤/٤٦٤.

(٣) سورة النساء: الآية ٢.

(٤) في (ت): «وها هنا».

(٥) في (غ): «أحداها».

(\*) في المطبوعة ١٠١/٢: «والذي». وفي شعبان ١٧١/٢: «الذي».

(٦) أي: بالغاية.

(٧) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٨) أي: لو لم يقل هذا القول الذي هو الغاية.

(٩) في (ت)، و(غ)، و(ك): «أم».

(١٠) سبق تخريجه.

(\*) في شعبان ١٧٢/٢: «النائم».

الصبا، وحالة الإفاقة خارجة عن الجنون، والاستيقاظ خارج عن النوم. فلو قال: عن الصبي، والمجنون، والنائم، ولم يذكر الغايات المذكورة - لم يشملها/ (١).

[٢٥٠/ك]

فإن قلت: فما يُقصد بالغاية في مثل هذا؟

قلت: تارة/ يُقصد (٢) تأكيد العموم فيما قبلها، وهذا المعنى هو [ص١/٤٤٦] المقصود في الحديث، فإنَّ عدم التكليف في جميع أزمنة الصبا يعمها\* بحيث لا يستثنى منها شيء، وهكذا أزمنة الجنون، والنوم. فالمقصود بهذه الغاية من هذا الوجه تحقيق التعميم (٣) لا التخصيص. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿سَلَّمَ هِيَ حَتَّى مَطَلَعِ الْفَجْرِ﴾ (٤)، وطلوعه (٥) وزمن طلوعه ليسا من الليل حتى يشملهما قوله: ﴿سَلَّمَ﴾.

وتارة يُقصد (٦) ارتفاع ذلك الحكم عند الغاية، فإن اللفظ لو اقتصر على قوله: «رفع القلم عن الصبي» - شمل حالة الصبا، ولم يتعرض لحالة البلوغ بإثبات التكليف فيها، ولا نفيه عنها، بل كان ساكتاً عن حكمها، فلما قال: «حتى يبلغ»، وقد عُلم مخالفة ما بعد الغاية لما قبلها - فهم إثبات التكليف في حالة البلوغ، فقصد بالغاية المذكورة هذا الحكم أيضاً (٧)، وهذا يقوله مَنْ يقول بالمفهوم (٨). قال والدي أعزه الله تعالى:

- (١) أي: لم يشمل الحكم هذه الغايات.
- (٢) في (ص): «يقصد به». وفي المطبوعة ١٠١/٢، وشعبان ١٧٢/٢: «يقصد بها». وهو الصواب، لكن لعلها تكون زائدة؛ لعدم ورودها في النسخ الأخرى، والمعنى بدونها مستقيم.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ١٠١/٢، وشعبان ١٧٢/٢: «تعمها». وهو خطأ، لأن الفاعل هو عدم التكليف، وهو مذكر.
- (٣) أي: تأكيده.
- (٤) سورة القدر: الآية ٥.
- (٥) في (غ): «فطلوعه».
- (٦) في (ص): «يقصد بها». ولعلها زيادة، وحذفها هنا أولى؛ لأنه صرَّح بعدها بالغاية.
- (٧) أي: إثبات حكم ما بعد الغاية أيضاً.
- (٨) لأن إثبات التكليف في حالة البلوغ لم يُصرَّح به، بل هو مفهوم قوله: «رُفِعَ القلم عن الصبي حتى يبلغ» فمفهومه: لا يرفع القلم عن الصبي إذا بلغ.

وهو إن قيل به<sup>(١)</sup> في نحو قوله: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾<sup>(٢)</sup> - فهو أقوى من القول به هنا<sup>(٣)</sup>؛ لأن هناك لو لم يقل به لم يكن للغاية فائدة، وهنا فائدتها المقصد الأول<sup>(٤)</sup>، كما بيناه، فلم يكن دليل على الثاني<sup>(٥)</sup>.

الثانية: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾<sup>(٦)</sup> يحتمل أن يكون مثل قوله: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾، فإن الصيام لغة يشمل الليل والنهار<sup>(٧)(٨)</sup>، فَنُحِصَّ هذا العموم بقوله: ﴿إِلَى اللَّيْلِ﴾، ويصح تمثيل المصنف حينئذ بهذه الآية للتخصيص بالغاية.

ويحتمل أن يكون مثل قوله: ﴿حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾<sup>(٩)</sup>، وهو الظاهر، فإن الصيام شرعاً لا يكون إلا نهاراً. وأيضاً عموم قوله: ﴿أَتَمُّوا الصِّيَامَ﴾ إنما هو في أفراد الصيام، أي: أتموا كل صيام، ولا تعرض فيه للوقت. نعم لو قال قائل: أتموا<sup>(١٠)</sup> الصوم في الزمان إلى الليل - كان تخصيصاً راجعاً إلى العموم في الأوقات المستفادة من قوله: «الزمان».

الثالثة: قد عرفت الخلاف في انتهاء الغاية هل يدخل؟

قال والدي أحسن الله إليه: ولا بد أن يُستثنى من هذا الإطلاق

شيئان:

أحدهما: ما تقدم، وهي الغاية التي لو سكت عنها لم يدل عليها

- 
- (١) أي: بالمفهوم.
  - (٢) سورة التوبة: الآية ٢٩.
  - (٣) أي: في الحديث.
  - (٤) وهو التأكيد.
  - (٥) أي: فلم يكن دليل يدل على المقصد الثاني، وهو ارتفاع الحكم عند الغاية.
  - (٦) سورة البقرة: الآية ١٨٧.
  - (٧) سقطت من (ت).
  - (٨) لأنه في اللغة: مطلق الإمساك، وهو شامل لليل والنهار. انظر: المصباح ٣٧٧/١، مادة (صوم).
  - (٩) سورة القدر: الآية ٥.
  - (١٠) في (غ)، و(ك): «أتم».

اللفظ، كالغايات المذكورة في الحديث<sup>(١)</sup>، وكطلوع الفجر<sup>(٢)</sup> في قوله: ﴿سَلِّهُنَّ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ ۖ﴾<sup>(٣)</sup>، وكقوله: ﴿فَاعْتَرَلُوا نِسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا قُرْبَهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾<sup>(٤)</sup>، فإن حالة الطهر لا يشملها اسم المحيض.

الثاني: ما يكون اللفظ الأول شاملاً لها، مثل قولنا: قطعت أصابعه كلها/ من الخنصر إلى الإبهام. فإنه<sup>(٥)</sup> لو اقتصر على قوله: قطعت أصابعه [ص/١/٤٤٧] كلها - لأفاد الاستغراق، فكان قوله: من الخنصر إلى الإبهام - تأكيداً. وكذلك قوله<sup>(٥)</sup>: قرأت القرآن من فاتحته إلى خاتمته.

وهو<sup>(٦)</sup> في الحقيقة راجع إلى الأول؛ لأن المقصود فيهما تحقيق العموم واستغراقه لا تخصيصه، وإن افترقا في أن الذي جعل غاية في الثاني طرف المغيّا، و<sup>(٧)</sup> في الأول ما بعده<sup>(٨)</sup>. ففي هذين الموضعين الغاية لا خلاف فيها، بل هي في<sup>(٩)</sup> الأول خارجة قطعاً، وفي الثاني داخلية قطعاً. وكذا بعثك هذه الأشجار من هذه إلى هذه<sup>(١٠)</sup>.

وإنما اختلف الأصحاب فيما إذا قال: بعثك من هذه النخلة إلى هذه النخلة. هل يدخل الابتداء أو الانتهاء، أو لا يدخل واحد منهما؟

- (١) فالصبا لا يدل على البلوغ، والنوم لا يدل على اليقظة، والجنون لا يدل على العقل.
- (٢) سقطت من المطبوعة ١٠٢/٢، وشعبان ١٧٣/٢.
- (٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.
- (٤) في (ص): «لأنه».
- (٥) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).
- (٦) أي: هذا الشيء الثاني المستثنى من قاعدة التخصيص بالغاية.
- (٧) سقطت من (غ).
- (٨) أي: ما بعد المغيّا، والمغيّا: هو المذكور قبل حرف الغاية، ففي الثاني تكون الغاية طرف المغيّا؛ لأنه قال في الثاني: ما يكون اللفظ شاملاً لها.
- وفي الأول الغاية خارجة عن المغيّا؛ لأنه قال في الأول: هي الغاية التي لو سكت عنها لم يدل عليها اللفظ.
- (٩) سقطت من (ت).
- (١٠) أي: هذا من قبيل الثاني وهو أن الغاية طرف المغيّا، فهي داخلية قطعاً؛ لأن قوله: «بعثك هذه الأشجار». الأشجار لفظ عام شامل للغاية، فذكر الغاية بعدها للتأكيد.

ومحلُّ القطع بدخول الغاية في قولنا: قطعت أصابعه كلها من الخنصر إلى الإبهام. فإن اللفظ الأول صريح في الدخول<sup>(١)</sup>، فلو كان ظاهراً غير صريح كقولنا: ضربتُ القومَ حتى زِيداً - فالحكم كذلك ظاهر، مع احتمال أن يكون انتهاء الضرب إليه ولم يضربه.

الرابعة: مِنْ شرطِ الْمُغَيَّا أن يثبت قبل الغاية، ويتكرر حتى يصل إليها، كقولك: سرت من البصرة إلى الكوفة. فإن السير الذي هو الْمُغَيَّا ثابت قبل الكوفة ومتكرر في طريقها<sup>(٢)</sup>، وعلى هذا يمتنع أن يكون قوله: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾<sup>(٣)</sup> غايةً لغسل اليد؛ لأن غسل اليد إنما يحصل بعد الوصول إلى الإبط، فليس ثابتاً قبل المرفق الذي هو الغاية، فلا ينتظم غاية له<sup>(٤)</sup>. نعم لو قيل: اغسلوا إلى المرافق، ولم يقل: أيديكم - انتظم؛ لأن مطلق الغَسَلِ<sup>(٥)</sup> ثابت إلى المرافق<sup>(٦)</sup> ومتكرر.

[ك/٢٥١] قال بعض الحنفية/ : فيتعين<sup>(٧)</sup> أن يكون الْمُغَيَّا غير الغسل، ويكون التقدير: اتركوا مِنْ أَباطكم إلى المرافق. فيكون مطلق الترك ثابتاً قبل المرفق، ومتكرراً إليه، ويكون الغَسَلُ نفسه لم يُغَيَّا<sup>(٨)</sup>.

(١) أي: اللفظ الذي دلَّ على قطعية دخول الغاية في المغيَّا هو اللفظ الأول: «أصابعه كلها». فلو قال: «قطعت أصابعه» - لم يكن الدخول قطعياً، بل يكون ظاهراً.

(٢) فالسير يتكرر بالخطوات إلى الوصول إلى الكوفة.

(٣) سورة المائدة: الآية ٦.

(٤) أي: فلا ينتظم المرفق غاية لغسل اليد. والمعنى: أن اليد تبدأ من الأصابع إلى الإبط، وعلى هذا فلا يصلح أن تكون المرافق غايةً لغسل اليد في الآية؛ إذ شُرْطُ الْمُغَيَّا أن يثبت قبل الغاية، فكيف يثبت غسل اليد قبل المرفق، والمرفق جزء من اليد!

(٥) وهو المغيَّا.

(٦) في (ت)، و(غ)، و(ك): «المرفق».

(٧) في (غ): «فتعين».

(٨) المعنى: أن قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ لا بد فيه من إضمار مُغَيَّا يصح به جعل المرافق غاية له، ويكون الكلام بتقدير هذا المغيَّا: فاغسلوا أيديكم وارتكوا من أباطكم إلى المرافق. فيكون مطلق الترك مُغَيَّا ثابتاً قبل المرفق ومتكرراً إليه، ويكون الغسل لم يغيا؛ لأن المرافق لا يصح أن تكون غاية له.

وفي هذا المقام يتعارض المجاز والإضمار، فإن لنا أن نتجاوز بلفظ اليد إلى جزئها حتى يثبت المُعَيَّا قبل الغاية، ولا يُضْمَر<sup>(١)</sup>. \*ولنا أن نضمّر، كما\* قال هذا الحنفي<sup>(٢)</sup>.

وَمِنْ هذا قوله: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾<sup>(٣)</sup> يقتضي ثبوت الصيام بوصف التمام قبل غروب الشمس، ويتكرر<sup>(\*)</sup> إلى غروبها، وليس كذلك، فَيُشَكِّلُ كون الليل غايةً للصوم التام. نعم/ لو قيل: صوموا إلى الليل [ص/١٤٤٨] انتظم؛ لأن الصوم الشرعي ثابت قبل الليل، ومتكررٌ إليه، بخلاف الصوم بوصف التمام.

قال القرافي/ : وهذا السؤال أورده الشيخ عز الدين بن عبد السلام، [غ/١٦٨] وأجاب عنه: بأن المراد: أتموا كلَّ جزء من أجزاء الصوم بسننه<sup>(٤)</sup> وفضائله، وكَرَّرُوا ذلك إلى الليل<sup>(٥)</sup>، والكمال في الصوم قد يحصل في جزء من أجزاء الصوم<sup>(\*)</sup> دون جزء، مِنْ جهة اجتناب الكذب والغيبة والنميمة، وغير ذلك مما يَأْبَاهُ الصوم. وكذلك<sup>(٦)</sup> آدابه الخاصَّة، كترك السواك، والتفكير في أمور النساء، وغير ذلك. فأَمْرُنَا بتكرير هذا إلى غروب الشمس<sup>(٧)</sup>.

- 
- (١) أي: ولا يضمّر المغيا، بل نريد باليد بعضها مجازاً. ويحتمل أن تكون الكلمة في بعض النسخ: «نضمّر»؛ لأنها غير منقوطة.  
(\*) في شعبان ١٧٤/٢: «ولنا أن المضمّر كم».  
(٢) وهل المجاز أولى من الإضمار، أو العكس؟ خلاف سبق بيانه.  
(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٧.  
(\*) في شعبان ١٧٤/٢: «ويتحرر». وهو تحريف.  
(٤) في (ص): «سننه».  
(٥) أي: كرروا إتمام كل جزء من أجزاء الصوم إلى الليل.  
(\*) في (ص)، و(ك)، و(غ)، والمطبوعة ١٠٢/٢، وشعبان ١٧٤/٢: «الليل». وهو خطأ، والذي في نفائس الأصول ٢٠٦٥/٥: «النهار».  
(٦) في (ك): «وكذا».  
(٧) هذه الفائدة الرابعة بكاملها قد نقلها الشارح رحمه الله تعالى من «النفائس» للقرافي رحمه الله تعالى، مع تصرف يسير. انظر: النفائس ٢٠٦٤/٥ - ٢٠٦٥.

الخامسة: إذا قال: له عليّ<sup>(١)</sup> من درهم إلى عشرة. أو قال: ضمنتُ  
مِمَّا لَكَ<sup>(٢)</sup> على فلانٍ من درهم إلى عشرة. وصححناه، كما هو الصحيح -  
لزمه تسعة على الأصح عند العراقيين، والغزالي، والنووي. وقضيته القول  
بأن غاية الانتهاء لا تدخل دون غاية الابتداء.

وقيل: عشرة. وصححه البغوي، والرافعي في «المُحَرَّر» في الضمان،  
ووالدي.

وقيل: ثمانية.

ولو قال: بعثك<sup>(\*)</sup> من هذا الجدار إلى هذا الجدار - لم يدخل  
الجدران<sup>(٣)</sup> في البيع<sup>(٤)</sup>.

ولو قال له: من هذه النخلة إلى هذه النخلة. قال الشيخ أبو حامد:  
تدخل الأولى في الإقرار دون الأخيرة. وقال الرافعي: ينبغي أن لا تدخل  
[ت/١٧٤/١] الأولى أيضاً، كقوله: بعثك من هذا الجدار إلى هذا الجدار.

ولو شرط في البيع الخيار إلى الليل - انقطع الخيار بغروب الشمس،  
خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: يثبت له<sup>(٥)</sup> الخيار إلى طلوع الفجر. وكذا إذا  
باعه بثمن إلى شهر - لم يدخل الشهر الثاني في الأجل<sup>(٦)</sup>.

قال: (ووجوب غسل المرافق<sup>(٧)</sup> للاحتياط).

هذا جوابٌ عن سؤال مقدر، تقديره<sup>(٨)</sup>: لو صح ما ذكرتم من مخالفة

(١) سقطت من شعبان ١٧٤/٢.

(٢) في (ص): «مَا لَكَ».

(\*) في شعبان ١٧٥/٢: «بيتك». وهو خطأ.

(٣) في (ص): «الجدران».

(٤) انظر الصورتين في: نهاية السؤل ٤٤٦/٢ - ٤٤٧.

(٥) سقطت من شعبان ١٧٥/٢.

(٦) انظر: البحر المحيط ٤٦٥/٤ - ٤٦٦.

(٧) في (غ)، و(ك): «المرفق».

(٨) في (غ)، و(ك): «تقريره».



حُكْم ما بعد الغاية لما قبلها - لم يجب غسل المرافق<sup>(١)</sup>. وجوابه: أنه<sup>(٢)</sup> إنما وجب للاحتياط، فإنَّ النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فأدار الماء على مِرْفَقِهِ، فاحتمل أن يكون غَسَلَهُ واجباً، فأخِذَ بالاحتياط<sup>(٣)(٤)</sup>. وقد تَمَّ القول في المخصَّصات المتصلة.

قال: (والمنفصل ثلاثة: الأول: العقل. مثل: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾). المنفصل: هو الذي يستقل بنفسه، ولا يحتاج في ثبوته إلى ذكر لفظ العامِّ معه، بخلاف المتصل.

قال المصنف: وهو ثلاثة: العقل، والحس، والدليل / السمعى. قال [ص ٤٤٩/١] القرافي: «والحَضْر غير ثابت<sup>(٥)</sup>، فقد بقي<sup>(\*)</sup> التخصيص بالعوائد، كقولك: رأيت الناس فما رأيت أفضلَ مِنْ زيد. والعادة تُقتضي أنك لم تَرَ كُلَّ الناس. وكذا التخصيص بقرائن الأحوال، كقولك لغلامك: إيتني<sup>(٦)</sup> بمن يحدثني. فإن ذلك لِمَنْ يصلح لحديثه<sup>(٧)</sup> في مثل حاله. والتخصيص بالقياس إلا أن يُدعى دخوله في السمعى<sup>(٨)</sup>».

(١) في (ت)، و(غ): «المرفق».

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٠٤/٢، وشعبان ١٧٥/٢.

(٣) أي: ليخرج عن الواجب بيقين، فلولا ورود هذا الحديث المحتمل للوجوب - لكان الأصل عدم دخول المرافق في الأيدي. وقولنا عن الحديث محتمل للوجوب؛ لأن الفعل بمجرد لا يدل على الوجوب، إلا إذا اقترنت به قرينة تدل على الوجوب، وذلك قال المصنف: «للاحتياط»، أي: رُجِحَ الوجوب احتياطاً في العبادة.

(٤) انظر التخصيص بالغاية في: المحصول ١/٣/١٠١، الحاصل ١/٥٥٥، التحصيل ١/٣٨٥، نهاية الوصول ٤/١٥٩٥، نهاية السؤل ٢/٤٤٣، السراج الوهاج ١/٥٥٧، الإحكام ٢/٣١٣، المحلي على الجمع ٢/٢٣، البحر المحيط ٤/٤٥٩، المنتهى ص ١٢٨، بيان المختصر ٢/٣٠٥، نشر البنود ١/٢٥٤، تيسير التحرير ١/٢٨١، فواتح الرحموت ١/٣٤٣، شرح الكوكب ٣/٣٤٩، إرشاد الفحول ١/٥٤٩.

(٥) أي: في هذه الثلاثة.

(\*) في المطبوعة ١٠٤/٢: «نقى». وفي شعبان ١٧٥/٢: «نفى». وكلاهما خطأ.

(٦) في (ص): «أتني».

(٧) فَمَنْ عام، وأريد به خاصُّ بقرائن الأحوال.

(٨) انظر: نفائس الأصول ٥/٢٠٧٠، والنقل باختصار وتصرف من الشارح، وقوله: «إلا أن يدعى دخوله في السمعى» هذه زيادة من الشارح رحمه الله تعالى.

## الأول: العقل:

فيجوز التخصيص بدليل العقل ضرورياً كان أو نظرياً:

فالأول: كتخصيص قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾<sup>(١)</sup>، فإننا نعلم بالضرورة أنه ليس خالقاً لنفسه.

والثاني: كتخصيص قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾<sup>(٢)</sup>، فإننا نخصّص الطفل والمجنون؛ لعدم فهمهما الخطاب.

واعلم أن منهم مَنْ خالف في التخصيص بالعقل، ونقله إمام الحرمين عن بعض الناشئة، أي: الذين نشأوا،<sup>(٣)</sup> وقال<sup>(٤)</sup>: «أبوا أن يسموا هذا الفن (\*) تخصيصاً»<sup>(٤)</sup>.

ونحن نقول أولاً: هذا هو ظاهر نصّ الشافعي رضي الله عنه، فإنه قال في «الرسالة»: «باب ما نزل من الكتاب عاماً يُراد به العام، ويدخله الخصوص»<sup>(٥)</sup>،<sup>(٦)</sup> ويبدأ بآياتٍ عامةٍ يُراد بها العام، ولا يدخلها الخصوص<sup>(٦)</sup>، توطئة لما ذكره بعدها مما يدخله الخصوص، ولذلك (\*) كانت ترجمة الباب في بعض نسخ «الرسالة» كما ذكر شارحها أبو بكر الصيرفي: «ما نزل (\*) عاماً يُراد به العام، وعاماً يدخله الخصوص». قال

(١) سورة الرعد: الآية ١٦. سورة الزمر: الآية ٦٢.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٣) سقطت من شعبان ١٧٦/٢.

(\*) في شعبان ١٧٦/٢: «الفيء».

(٤) انظر: البرهان ٤٠٩/١.

(٥) انظر: الرسالة ص ٥٣.

(٦) سقطت من شعبان ١٧٦/٢.

(\*) في (ك)، والمطبوعة ١٠٤/٢، وشعبان ١٧٦/٢: «وكذلك». وهو خطأ.

(\*) في المطبوعة ١٠٤/٢، وشعبان ١٧٦/٢: «ترك». وهو تحريف.

الشافعي رضي الله عنه: قال الله عز وجل: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾<sup>(١)</sup> - وذكر قوله تعالى -: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾<sup>(٢)</sup> - <sup>(٣)</sup> ثم قال<sup>(٣)</sup> -: فهذا عامٌّ لا خاصٌّ فيه، فكل شيء من سماءٍ وأرضٍ وذئبٍ وروحٍ وشجرٍ وغير ذلك فالله خالقه، وكلُّ دابة فعلى الله رزقها، ويعلم مستقرها ومستودعها<sup>(٤)</sup>. انتهى.

وثانياً<sup>(٥)</sup>: كما قال إمام الحرمين: «هذه المسألة قليلة الفائدة، نَزَرَة الجدوى والعائدة، فَإِنَّ تَلَقَّى الْخُصُوصِ مِنْ مَأْخِذِ الْعَقْلِ<sup>(\*)</sup> غير منكر، وكون<sup>(\*)</sup> اللفظ موضوعاً للعموم على أصل اللسان - لا خلاف فيه مع من يعترف ببطلان مذهب الواقفية، وإن امتنع ممتنعٌ مِنْ تسمية ذلك تخصيصاً - فليس في إطلاقه مخالفةً عقلٍ أو شرع، والخلاف في المسألة عند التحقيق لفظي<sup>(٦)</sup>»، فإن مقتضى اللفظ العام غير ثابت فيما دلَّ العقل / على [ص ٤٥٠/١] امتناعه فيه. ثم نقول: يمكن أن يقال: إن<sup>(٧)</sup> الآيتين اللتين أوردهما الشافعي رضي الله عنه على عمومهما، ودعوى تخصيص العقل فيهما باطلة.

أما قوله: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ - فهو عز وجل غير داخل في<sup>(\*)</sup> هذا الخطاب؛ لوجهين:

أحدهما: أن المخاطب لا يدخل في عموم خطابه عند جماعة من

(١) سورة الرعد: الآية ١٦. سورة الزمر: الآية ٦٢.

(٢) سورة هود: الآية ٦.

(٣) سقطت من (غ).

(٤) انظر: الرسالة ص ٥٣، ٥٤.

(٥) معطوف على قوله: «ونحن نقول أولاً».

(\*) في شعبان ١٧٦/٢: «غير منكر لو كون».

(٦) انظر: البرهان ٤٠٩/١، مع تصرف يسير من الشارح رحمه الله تعالى.

(٧) سقطت من (ت).

(\*) في شعبان ١٧٦/٢: «و».

الأصوليين، ولعله<sup>(١)</sup> اختيار الشافعي<sup>(٢)</sup>، ولذلك لو قال: نساء العالم<sup>(٣)</sup> طوالق [١٦٩/١٤] - لم تطلق/ امرأته على أحد الوجهين. وقد أطنب أبو بكر الصيرفي شارح «الرسالة» في ذلك، فقال راداً على ابن داود، وابن أبي داود، ويحيى بن أكثم، حيث اعترضوا على الشافعي في ذلك: قد جهلوا الصواب، وذهبوا عن اللغة، وذلك أن رجلاً لو كان من أهل بغداد فقال: أطعمت أهل بغداد جميعاً - لم يُقَل له: خرجت أنت بخصوص، وإنما العموم في المُطْعَمِينَ سواه<sup>(٤)</sup>؛ لأنه هو المُطْعِم لهم. قال: وفي الآية دليلان: أحدهما: أن لا خالق سواه.

والثاني: أن<sup>(٥)</sup> ما سواه مخلوق، وليس هناك خصوص، والكلام صحيح، وينبغي أن يُعرف موضع العموم؛ لأن الخطاب عام فيما ليس بمحال. والوجه الثاني: أن<sup>(٦)</sup> لفظة «شيء» لا تطلق على الله تعالى على أحد المذهبين للمتكلمين<sup>(٧)</sup>.

فإن قلت: لا شك أن الشيء يشمل الموجودات لغةً واصطلاحاً، والمنع من إطلاقه على الباري تعالى عند مانعه إنما هو لعدم الإذن، بناءً على أن أسماء توقيفية وهذا لا يجيء في الآية<sup>(٨)</sup>.

قلت: قد استند المانع من ذلك إلى شيئين<sup>(٩)</sup>:

- (١) سقطت من شعبان ١٧٦/٢ - ١٧٧. وهو سقط كبير، أكثر من نصف صفحة.
- (٢) هو الصحيح من مذهب الشافعي، وهو المذهب عند الشافعية، لكن الأكثرين على دخول المتكلم في عموم خطابه، ورَّجَّحه الغزالي، والآمدي، وابن الحاجب، والقرافي.
- انظر: التمهيد ص ٣٤٦، المستصفي ٣٠٧/٣ (٢٦/٢)، الإحكام ٢٧٨/٢، بيان المختصر ٢٢٩/٢، شرح التنقيح ص ١٩٨، البحر المحيط ٢٦٢/٤، شرح الكوكب ٢٥٢/٣.
- (٣) في (ت)، و(غ): «العوالم».
- (٤) واضح أن قوله: «وإنما العموم في المطعمين سواه» ليس من كلام المعترض، بل ردُّ عليه.
- (٥) سقطت من (ت).
- (٦) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٠٤/٢.
- (٧) انظر: تفسير الرازي ١٨٦/١٢، الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين ١٤/٢.
- (٨) يعني: أن الآية لا تفيد إطلاق اسم الشيء على الله تعالى، بل الآية تفيد أن الله تعالى =

أحدهما: عدم الإذن، ويتجه على هذا ما ذكرت<sup>(١)</sup>.  
 وثانيهما: وهو الذي عَوَّلَ عليه أن لفظه «شيء» مأخوذة<sup>(٢)</sup> من مُشَاء،  
 والمُشَاء: المُخَدَّث الذي ليس بقديم. والله تعالى قديم؛ فلا يصدق عليه  
 ذلك<sup>(٣)</sup>، لما ذكرناه.

فإن قلت: فما تصنع هذا في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ  
 اللَّهُ<sup>(٤)</sup>؟.

قلت: لعله لا يرى الوقف على قوله: ﴿قُلْ اللَّهُ<sup>(٥)</sup>﴾.  
 فإن قلت: لا يخلو المانع من التخصيص بالعقل في هذه الآية<sup>(٦)</sup> من  
 أن يقول: إن الله عِلْمًا، أو لا عِلْمَ له<sup>(٧)</sup>. فإن كان ممن ينفيه - فكتاب الله  
 شاهد عليه، إذ يقول: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ<sup>(٨)</sup>﴾،  
 وقوله: ﴿أَنْزَلْنَاهُ بِعِلْمِنَا<sup>(٩)</sup>﴾. وإن كان يثبت وجب عليه أن يقول: عِلْمَ الله  
 مخلوق<sup>(١٠)</sup> ويلزمه أيضاً أن يقول: القرآن مخلوق<sup>(١١)</sup>.

= خالق الموجودات جميعاً؛ لأن كل شيء فهو موجود، والله سبحانه وتعالى موجود،  
 والعقل يخصه من عموم الآية.

- (١) أي: يُعْتَرَضُ عليه بما ذُكِرَ من كون الآية لا تفيد تسمية الله تعالى بشيء.
- (٢) في (ت)، و(غ): «مأخوذ».
- (٣) أي: فلا يصدق على الله أنه شيء.
- (٤) سورة الأنعام: الآية ١٩.
- (٥) يعني: فيكون لفظ الجلالة مبتدأ، و«شاهد» خبره «قل الله شهيد»، فلا يتعلق بما قبله.  
 ولو وقف على لفظ الجلالة - فإن يكون مرتبطاً بما قبله، أي: الله أكبر شهادة، فلفظ  
 الجلالة مبتدأ، وأكبر شهادة خبر محذوف.
- انظر: الفتوحات الإلهية على الجلالين ١٤/٢، فتح القدير ١٠٤/٢ - ١٠٥، إرشاد  
 العقل السليم ١١٨/٣، التفسير الكبير ١٨٦/١٢ - ١٨٧.
- (٦) أي: آية ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾.
- (٧) سقطت من شعبان ١٧٧/٢.
- (٨) سورة البقرة: الآية ٢٥٥.
- (٩) سورة النساء: الآية ١٦٦.
- (١٠) لأنه شيء من الأشياء، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾، والله سبحانه  
 خالق كل شيء.
- (١١) لأنه من علمه، كما قال أحمد رضي الله عنه. انظر: سير أعلام النبلاء ١١/٢٤٥، =

[ص ٤٥١/١] قلت: قد أورد ابن داود هذا على الشافعي رضي الله عنه/، وسَفَّه الأئمة مقاله، وقالوا: هو<sup>(١)</sup> اعتراض غير سديد؛ لأن صفات الله عز وجل من العلم والقدرة والكمال ليست بأعيان له<sup>(٢)</sup>؛ لأن الصفة ليست هي الموصوف ولا هي غيره.

وأما قوله: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾<sup>(٣)</sup> - فهي أيضاً على عمومها، فكل دابة تدب<sup>(٤)</sup> على وجه الأرض، أو في قعر البحار، أو تحت أطباق الثرى - فالله رازقها دون غيره، ويعلم مستقرها ومستودعها. واعتراض ابن داود بقوله: مِنَ الدَّوَابِّ مَنْ أُنْفَاهُ اللَّهُ تَعَالَى قَبْلَ أَنْ يَرْزُقَهُ - خطأ<sup>(٥)</sup>، كما قال أبو بكر الصيرفي، بل لا بد أن يرزقه إلى أن يُفنيه - بما يقيم حياته، وله نفس ثابتة/ به<sup>(٦)</sup>. وقد [ك/٢٥٣] جعل الله غذاء/ طائفة من الطير التنفس إلى مدة يصلح فيها للمأكل<sup>(٧)</sup>، وليس في قوله عز وجل: ﴿يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(٨)</sup> ما يوجب أنه لا يرزق بعض الدواب. قال الصيرفي: لأن هذا رزق التفضيل<sup>(٩)</sup> بقوله: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ

= ٢٨٦ وأخرج ابن الجوزي - رحمه الله - بسنده عن عبد الرحمن العكبري، قال: «سألت أحمد بن حنبل قلت: يا أبا عبد الله القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود؟ فقال: منه بدأ علمه، وإليه يعود حكمه». انظر: مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص ١٥٤ - ١٥٥.

- (١) في (غ): «هذا».
- (٢) أي: ليست صفاته تعالى أعيان مستقلة عن ذاته، بل الصفة قائمة بالذات، فليست هي الذات، ولا هي غير الذات، وقد سبق تفصيل هذه المسألة في أول المجلد الأول من هذا الكتاب ص..
- (٣) سورة هود: الآية ٦.
- (٤) بكسر الدال من باب ضرب. انظر: المصباح المنير ٢٠١/١، لسان العرب ٣٦٩/١، مادة (دبب).
- (٥) خبر: اعتراض.
- (٦) سقطت من شعبان ١٧٧/٢.
- (٧) في (ت)، و(غ)، و(ك): «المأكل».
- (٨) سورة البقرة: الآية ٢١٢. سورة آل عمران: الآية ٣٧. سورة النور: الآية ٣٨. سورة الشورى: الآية ١٩.
- (٩) أي: يفضل بعض الخلق على بعض في الرزق، أما عموم الرزق فهو شامل للجميع.

بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ»<sup>(١)</sup>، والتفضيل وقع، كما رأينا الموسر والمعسر، وأما الرزق الذي<sup>(٢)</sup> يقيم الأبدان للعبادة والحياة<sup>(٣)</sup> - فلا بد منه، كما قال الله عز وجل، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الروح الأمين قد ألقى في روعي<sup>(٤)</sup> أنه لن تموت نفس حتى تستوفي رزقها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب»<sup>(٥)</sup>. قال الصيرفي: فهذا نص من السنة أن كل نفس لا بد من استيفائها<sup>(٦)</sup> رزقها.

واعلم أن الشافعي إنما قال: كل شيء من سماء، وأرض، إلى آخره - ليذكر أفراداً مما دخل تحت اللفظ العام، يبين<sup>(٧)</sup> بها أن الداخل تحته من جنسها. ولم يتعرض للأشياء التي ذكرت من العلم والقدرة والكلام؛ لكراهيته للكلام<sup>(٨)</sup>، ومحفته<sup>(\*)</sup> ترك الخوض فيه<sup>(٩)</sup>.

- (١) سورة النحل: الآية ٧١.
- (٢) سقطت من (غ).
- (٣) في (ص)، و(ك)، و(غ): «أو الحياة».
- (٤) الرُّوع: بالضم، القلب والعقل، ووقع ذلك في روعي، أي: نفسي وخَلدي وبالي. انظر: لسان العرب ١٣٧/٨، مادة (روع)، النهاية ٢٧٧/٢، قال المناوي في فيض القدير ٤٥٠/٢: «أي: ألقى الوحي في خَلدي وبالي، أو في نفسي، أو قلبي، أو عقلي - من غير أن أسمع، ولا أراه. والنفث: ما يلقيه الله إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إلهاماً كشفياً بمشاهدة عين اليقين».
- (٥) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٢٩٩/٧، رقم ١٠٣٧٦. والبخاري في شرح السنة ٣٠٤/١٤، رقم ٤١١٢، من حديث عبد الله بن مسعود. وأخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ٢٧/١٠، من حديث أبي أمامة. وقد صحح الحديث الألباني في صحيح الجامع الصغير ١٤٩/١، رقم الحديث ٢٠٨٥. وانظر: فيض القدير ٤٥٠/٢ - ٤٥١.
- (٦) في (ت): «استيفاء».
- (٧) في (ص): «يتبين».
- (٨) في (ص): «لكراهية الكلام».
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ١٠٥/٢، وشعبان ١٧٨/٢: «وتجنبه». وهو خطأ.
- (٩) انظر التخصيص بالعقل في: المحصول ١١١/٣/١، الحاصل ٥٥٧/١، التحصيل ٣٨٦/١، نهاية الوصول ١٦٠٥/٤، نهاية السؤل ٤٤٩/٢، السراج الوهاج ٥٥٩/١، الإحكام ٣١٤/٢، المحلي على الجمع ٢٤/٢، البحر المحيط ٤٧١/٤، شرح التنقيح ص ٢٠٢، بيان المختصر ٣٠٦/٢، تيسير التحرير ٢٧٣/١، فواتح الرحموت ٣٠١/١، شرح الكوكب ٢٧٩/٣، المسودة ص ١١٨.

فرع:

قال الإمام: يجوز<sup>(١)</sup> النسخ بالعقل، واحتج بأن من سقط رجلاه نسخ عنه غسلهما<sup>(٢)</sup>. وهو مدخول؛ فإن ساقط الرجلين لم ينسخ عنه غسلهما، بل زال الوجوب لعدم القدرة لا غير<sup>(٣)</sup>. ثم إن ما ذكره مخالف لما قاله في النسخ من أنه لا بد وأن يكون طريق شرعي<sup>(٤)</sup>.

قال: (الثاني: الحس. مثل: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾).

المخصّص الثاني من المخصصات المنفصلة: الحس<sup>(٥)</sup>:

مثل: قوله تعالى حكاية عن بلقيس: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>(٦)</sup>، فإن مقتضاه: أنها أوتيت من كل شيء بعضه<sup>(٧)</sup> ونحن نعلم أنها لم تؤت شيئاً [ص/١٤٥٢/١] مما كنا/ نشاهده<sup>(٨)</sup> في يد سليمان صلى الله عليه وسلم.

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٠٥/٢، وشعبان ١٧٨/٢.

(٢) انظر: المحصول ١/٣/١١٣.

(٣) أي: الوجوب كان ثابتاً ومشروطاً بالقدرة والاستطاعة، فلما سقطت الرجلان زالت القدرة والاستطاعة فارتفع الحكم، وارتفع الحكم بارتفاع الشرط لا يسمى نسخاً، فإن من سافر في رمضان لم ينسخ عنه الصوم؛ لأنه إنما وجب بشرط الإقامة. وإذا حاضت المرأة لا يقال: نسخ عنها الصوم والصلاة. بل النسخ إنما يتحقق في حكم ترتب على شرط، فلم يبق مترتباً على ذلك الشرط. أو في محل بغير شرط، فلم يبق في ذلك المحل. وحاصله أنه رفع الحكم بعد ثبوته، وهذه الأحكام ما ثبتت في أصل الشريعة إلا مشروطة بهذه الشروط على هذه الأوضاع، فما تغير شيء حتى يقال: إنه نسخ.

انظر: نفائس الأصول ٥/٢٠٧٣ - ٢٠٧٤.

(٤) انظر: المحصول ١/٣/٤٢٨ - ٤٢٩.

(٥) المراد بالحس المشاهدة، وإلا فالدليل السمعي من المحسوسات أيضاً، وقد جعله المصنف قسيمه.

انظر: نهاية السؤل ٢/٤٥١، المحلي على الجمع ٢/٢٤، شرح الكوكب ٣/٢٧٨.

(٦) سورة النمل: الآية ٢٣.

(٧) أي ﴿مِنْ﴾ في الآية للتبويض.

(٨) إنما عبّر الشارح بالمشاهدة ليدل على أن المخصّص هو الحس. والمعنى: نحن نعلم أنها لم تؤت شيئاً مما كان يشاهده الناس في ذلك الوقت بيد سليمان عليه الصلاة والسلام، ولو كنا في ذلك الوقت لشاهدنا ذلك، فالمخصّص هو الشهادة.



وكذلك قوله تعالى: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾<sup>(١)</sup>، ونحن نشاهد أشياء كثيرة لا تدمر فيها، كالسماء ونحوها.

وقوله تعالى: ﴿مَا نَدَّرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ﴾<sup>(٢)</sup>، ونحن نرى الجبال أتت عليها وما جعلتها كالريم.

وقوله تعالى: ﴿يُجِبِّي<sup>(٣)</sup> إِلَيْهِ نُمْرَتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>(٤)</sup>، وما كان مختصاً من الثمار بأقصى المشرق والمغرب لم يُر<sup>(٥)</sup> أنه يُجبي إليه<sup>(٦)(٧)</sup>.

قال: (الثالث: الدليل السمعي. وفيه مسائل: الأولى: الخاص إذا عارض العام يخصصه علم تأخيره أم لا. وأبو حنيفة يجعل المتقدم منسوخاً، وتوقف حيث جهل. <sup>(٨)</sup> لنا إعمال الدليلين أولى<sup>(٨)</sup>).

### الثالث من المخصصات المنفصلة: الدليل السمعي:

وفيه مسائل:

- (١) سورة الأحقاف: الآية ٢٥.
- (٢) سورة الذاريات: الآية ٤٢.
- (٣) في (ص): «تجبي». وهي قراءة نافع، وقراءة الجمهور: ﴿يُجِبِّي﴾. انظر: فتح القدير ١٧٩/٤. والمكتوب في (ص): «تجني». وهو بلا شك خطأ من الناسخ.
- (٤) سورة القصص: الآية ٥٧.
- (٥) في (ص): «لم نر».
- (٦) ولذلك قال الإمام في التفسير (٤/٢٥) عن هذه الآية: ومعنى الكلية الكثرة، كقوله ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾.
- (٧) انظر التخصيص بالحس في: المحصول ١/٣/١١٥، الحاصل ١/٥٥٨، التحصيل ١/٣٨٦، نهاية الوصول ٤/١٦٠٩، نهاية السؤل ٢/٤٥١، السراج الوهاج ١/٥٦١، مناهج العقول ٢/١١٥، المحلي على الجمع ٢/٢٤، الإحكام ٢/٣١٧، البحر المحيط ٤/٤٧٧، شرح التنقيح ص ٢١٥، شرح الكوكب ٣/٢٧٨.
- (٨) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ص)، و(ك)، والمثبت من نهاية السؤل ٢/٤٥٠، والسراج الوهاج ١/٥٦٢، وشرح الأصفهاني ١/٤٠٦، ومناهج العقول ٢/١١٦، ومعراج المنهاج ١/٣٨٤.

**الأولى:** في بناء العام على الخاص. اعلم أنه إذا ورد عامٌ وخاصٌ يدل كل واحدٍ منهما على خلاف ما يدل عليه الآخر - فرأي الشافعي رضي الله عنه أن الخاصَّ / يخصُّص العام، سواء علم أن الخاصَّ متأخراً عن العام أم لم يُعلم<sup>(١)</sup><sup>(٢)</sup>، أم علم تأخره<sup>(٣)</sup> عن الخاص<sup>(٤)</sup>. وبه قال أبو الحسين، واختاره الإمام وأتباعه منهم المصنف، واختاره ابن الحاجب<sup>(٥)</sup>.  
 وذهب أبو حنيفة إلى الأخذ بالمتأخر سواء كان هو الخاص أم العام. فعلى هذا إن تأخر الخاص<sup>(٦)</sup> نَسَخ من العام<sup>(٧)</sup> بقدر ما دلَّ<sup>(٨)</sup> عليه<sup>(٩)</sup>، وإن تأخر العام نَسَخ الخاص، وإن جهل وجب التوقف<sup>(١٠)</sup>، إلا أن يترجح أحدهما على الآخر بمرجح<sup>(١١)</sup><sup>(١٢)</sup>.

- (١) في (غ): «نعلمه».
- (٢) يستثنى من هذا صورة واحدة، وهي إذا تأخر الخاص عن العام بعد حضور وقت العمل به - فإنه يكون نسخاً بالاتفاق، ولا يكون تخصيصاً؛ لأن تأخير البيان عن وقت العمل غير جائز قطعاً. انظر: البحر المحيط ٥٤٠/٤، التلخيص ٢٠٨/٢.
- (٣) أي: العام.
- (٤) هذا هو قول الجمهور من الشافعية، والمالكية، والحنابلة، وبعض الحنفية، وابن حزم من الظاهرية.
- انظر: اللمع ص ٣٥، شرح اللمع ١/٣٦٣، أحكام الفصول ص ٢٥٥، العضد على ابن الحاجب ٢/١٤٧، شرح الكوكب ٣/٣٨٢، فواتح الرحموت ١/٣٤٥، تيسير التحرير ١/٢٧٢، كشف الأسرار ٣/١٠٩، الأحكام لابن حزم ١/١٦٢.
- (٥) انظر: المعتمد ١/٢٥٦، المحصول ١/٣/١٦١، التحصيل ١/٣٩٧، الحاصل ١/٥٦٨، نهاية الوصول ٤/١٦٤٤ - ١٦٥٠، العضد على ابن الحاجب ٢/١٤٧.
- (٦) وكان متراحياً عن العام.
- (٧) الذي لم يُخصَّص؛ لأنه هو القطعي عند الحنفية.
- (٨) في (ص): «يدل».
- (٩) أما إذا تأخر الخاص وكان موصولاً بالعام - فإنه يخصَّصه. أو تأخر الخاص وكان متراحياً عن العام الذي حُصَّ بمقارنٍ قبل ذلك - فإنه يخصَّصه أيضاً عندهم. انظر: كشف الأسرار ٣/١٠٩.
- (١٠) أي: في مؤرد الخاص؛ لأنه هو محل التعارض، أما ما سواه من أفراد العام فلا توقف فيها.
- (١١) انظر: فتح الغفار ١/٨٧، تيسير التحرير ١/٢٧١، فواتح الرحموت ١/٣٤٥، كشف الأسرار ٣/١٠٩، ١/٢٩١.
- (١٢) قال السرخسي مبيناً منشأ الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما: «وإنما =

وذهب ابن العارض إلى التوقف في المسألة<sup>(١)</sup>. وابن العارض هذا بالعين المهملة بعدها ألف ثم راء ثم ضاد معجمة<sup>(٢)</sup>، واسمه الحسين<sup>(٣)</sup> بن عيسى، معتزلي قدري، له كتاب في أصول الفقه سماه «النكت»، ورأيت عبارته تشابه عبارة «المحصول»، فعلمت أن الإمام كان كثير المراجعة له. وقد انتخب ابن الصلاح هذا الكتاب<sup>(٤)</sup>، ووقفت عليه بخط ابن الصلاح<sup>(٥)</sup>، وكتبت منه فوائد.

وقد وَهَمَ<sup>(٦)</sup> القرافي فظن أن ابن العارض وقع في «المحصول»

= يُبْتَنَى هذا الخلاف على الأصل الذي قلنا: إن مطلق العام عندنا يوجب الحكم فيما يتناوله قطعاً كالخاص، وعند الشافعي يوجب الحكم على احتمال الخصوص بمنزلة العام الذي ثبت خصوصه بالدليل، فيكون دليل الخصوص على مذهبه فيهما بيان التفسير لا بيان التغيير؛ فيصح موصولاً ومفصلاً. وعندنا لما كان العام المطلق موجباً للحكم قطعاً - فدليل الخصوص فيه يكون مغيراً لهذا الحكم، فإن العام الذي دخله خصوص لا يكون حكمه عندنا مثل حكم العام الذي لم يدخله خصوص، وبيان التغيير إنما يكون موصولاً لا مفصلاً. أصول السرخسي ٢٩/٢ - ٣٠، وانظر: أصول البيهقي مع كشف الأسرار ٣/١٠٩.

- (١) وإليه ذهب بعض أهل الظاهر، والباقلاني، والدقاق.
- انظر: شرح اللمع ١/٣٦٣، اللمع ص ٣٥، التبصرة ص ١٥١، التلخيص ١٠٩/٢ - ١١٠، ١٤٧، أحكام الفصول ص ٢٥٦، نهاية الوصول ٤/١٦٥٠.
- (٢) هكذا ذكره الإمام في المحصول ١/٣ ق ١٦٥، وصاحب التحصيل ١/٣٩٨، وصفي الدين الهندي في نهاية الوصول ٤/١٦٥٠، والزركشي في البحر المحيط ٤/٥٤١.
- (٣) في (ت)، و(ك)، و(غ): «الحسن».
- (٤) أي: اختصره وانتقى أجوده. وفي اللسان ١/٧٥١ - ٧٥٢، مادة (نخب): «انتخب الشيء: اختاره. والنُّخْبَةُ: ما اختاره منه. ونُخْبَةُ القوم ونُخْبَتُهُم: خيارهم. قال الأصمعي: يقال هم نُخْبَةُ القوم، بضم النون وفتح الخاء. قال أبو منصور وغيره: يقال نُخْبَةُ، بإسكان الخاء، واللغة الجيدة ما اختاره الأصمعي... والانتخاب: الاختيار والانتقاء».
- (٥) في هذا فائدة مهمة في التحقيق، وهو أنه من المهم معرفة خطوط العلماء؛ ليُتَحَقَّقَ من صحة نسبة أن هذا الكتاب بخط يده.
- (٦) أي: غَلِطَ. وفي اللسان ١٢/٦٤٣، مادة (وهم): «وَهَمْتُ في كذا وكذا، أي: غَلِطْتُ. ثعلب: وأوهمت الشيء تركته كله أوهم... الأصمعي: أوهم إذا أسقط، ووهم إذا غَلِطَ. وفي الحديث: أنه سجد للوهم وهو جالس، أي: للغلط».

مُصَحَّفًا<sup>(١)</sup>. قال: «وإنما هو ابن القاص، بالقاف والصاد المهملة المشددة، وهو الشيخ أبو العباس أحد أئمة أصحاب الشافعي». هذا كلام القرافي<sup>(٢)</sup>، وهو وَهْمٌ<sup>(٣)(٤)</sup>.

وحجتنا: أن العام والخاص قد اجتماعاً<sup>(\*)</sup>، فإما أن يُعمل بهما، أو لا يُعمل بواحدٍ منهما، أو يعمل بالعام دون الخاص، أو بالعكس. والأقسام الثلاثة الأولى باطلة؛ فتعين<sup>(٥)</sup> الرابع.

أما الأول والثاني - فلاستحالة الجمع بين النقيضين، ولاستحالة الخلو [ص ٤٥٣/١] عنهما<sup>(٦)</sup>. / ويزداد الثاني أنه يستلزم ترك الدليلين من غير ضرورة<sup>(٧)</sup> وهو باطل.

وأما الثالث - فلا أنه يستلزم إبطال أحدهما<sup>(٨)</sup> بالكلية، بخلاف عكسه [٢٥٤/ك] فإنه لا يستلزم إبطال العام بالكلية/ بل من وجه؛ فكان العمل به متعيّناً؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إبطال أحدهما بالكلية.

واحتج أصحابنا أيضاً<sup>(٩)</sup> بأن الخاص أقوى دلالةً على ما يتناوله من العام.

(١) في المصباح ٣٥٨/١، مادة (صحف): «التصحيف: تغيير اللفظ حتى يتغير المعنى المراد من الموضوع، وأصله الخطأ، يقال: صحّفه فتصحف، أي: غيّرته فتغيّر حتى التبس».

(٢) انظر: نفائس الأصول ٢١٢٣/٥.

(٣) في المصباح ٣٥٢/٢، مادة (وهم): «وهم في الحساب يؤهم وهما: مثل غلِط يغلُط غلُطاً، وزناً ومعنى».

(٤) وتبعه على هذا الوهم محقق «المحصول» الدكتور طه العلواني. انظر: المحصول ١/١ ق ١٦٥/٣.

(\*) في شعبان ١٨٠/٢: «اجتمعنا». وهو خطأ.

(٥) في (ت): «فيتعين».

(٦) فالعام والخاص المتعارضان نقيضان، لا يجتمعان، ولا يرتفعان.

(٧) أي: من غير أن يتعذر الجمع بين الدليلين من كل الوجوه؛ لأنه إذا تعذر الجمع بين الدليلين من كل الوجوه ولم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر لزم ترك الدليلين.

(٨) وهو الخاص.

(٩) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٠٦/٢، وشعبان ١٨٠/٢.

واحتج أبو حنيفة بما رُوي: أن ابن عباس رضي الله عنه قال: «كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم»<sup>(١)</sup>.

وأجيب: بأنه يجب حمل الأحدث على غير صورة النزاع<sup>(٢)</sup>، جمعاً بين الدليلين<sup>(٣)</sup>. والله أعلم.

(١) أخرجه مالك في الموطأ ٢/١ - ٢٩٤، في كتاب الصيام، باب ما جاء في الصيام في السفر، رقم ٢١، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة عام الفتح في رمضان، فصام حتى بلغ الكديد، ثم أفطر، فأفطر الناس. وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ».

وأخرجه مسلم ٢/٧٨٤ - ٧٨٥، في كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان، رقم ١١١٣، ولفظه: «وكان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره». وفي رواية أخرى روى مسلم هذه المقولة عن الزهري: «قال الزهري: وكان الفطرُ آخِرَ الأمرين، وإنما يؤخذ من أمر رسول الله ﷺ بالآخر فالآخر». وفي رواية أخرى: «قال ابن شهاب: فكانوا يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره، ويروونه الناسخ المُحكّم».

وروى مسلم عن سفيان - رضي الله عنه - قال: «لا أدري من قول من هو؟ يعني: وكان يؤخذ بالآخر من قول رسول الله ﷺ».

وأخرج البخاري ٢/٦٨٦، في الصوم، باب إذا صام أياماً من رمضان ثم سافر، رقم ١٨٤٢، حديث ابن عباس رضي الله عنهما من غير هذه الزيادة الأخيرة. ولذلك قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في الفتح ٤/١٨١: «قال الزهري: «وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من أمره ﷺ». وهذه الزيادة التي في آخره من قول الزهري، وقعت مُدرّجَةً عند مسلم من طريق الليث عن الزهري، ولفظه: «حتى بلغ الكديد أفطر، قال: وكان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره».

وأخرجه من طريق سفيان عن الزهري قال مثله. قال سفيان: لا أدري من قول من هو؟ ثم أخرجه من طريق مَعمر ومن طريق يونس كلاهما عن الزهري، وبَيَّنَّا أنه من قول الزهري، وبذلك جزم البخاري في الجهاد، وظاهره أن الزهري ذهب إلى أن الصوم في السفر منسوخ، ولم يُوافق على ذلك، كما سيأتي قريباً. اهـ.  
وانظر: المصنف لعبد الرزاق ٤/٢٦٩، رقم الحديث ٧٧٦٢، شرح الزرقاني على الموطأ ٢/١٦٧.

(٢) أي: حالة تعارض العام مع الخاص.

(٣) أي: جمعاً بين دليلنا ودليلكم، فإن الجمع بين الأدلة ولو بإعمالها من وجه أولى من إبطال البعض.

انظر: شرح العضد على ابن الحاجب ٢/١٤٨.

ولا يخفى عليك أن الخاص المتأخر إنما يكون مخصصاً للعام المتقدم إذا ورد وَقَّتَّ العمل بالعام أو قبله، أما إذا ورد بعده - فكذلك عند مَنْ يُجَوِّز تأخير البيان عن وقت الحاجة. وعند المانعين يكون الخاص ناسخاً للعام إن كان مما يصلح لنسخه، وإلا فلا يُعبأ به<sup>(١)(٢)</sup>.

قال: (الثانية: يجوز تخصيص الكتاب به، وبالسنة المتواترة، وبالإجماع، كتخصيص: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْجِعْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾<sup>(٣)</sup> بقوله: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ﴾<sup>(٤)</sup>. وقوله تعالى: ﴿يُؤَسِّرُكُمُ اللَّهُ﴾<sup>(٥)</sup> بقوله: «القاتل لا يرث»، و﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾<sup>(٦)</sup> برجمة عليه السلام المحصن. وتنصيف حد القذف على العبد).

هذه المسألة في تخصيص المقطوع بالمقطوع، وذكر فيها ثلاثة مباحث:

الأول: أنه يجوز تخصيص الكتاب به، أي: بالكتاب، خلافاً لبعض أهل الظاهر<sup>(٧)</sup>.

لنا: أنه وقع؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْجِعْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ

- (١) يعني: إذا كان الخاص دون العام في الثبوت فلا يُعَوَّل عليه.
- (٢) انظر مسألة معارضة العام للخاص في: المحصول ١/٣/١٦١، نهاية الوصول ٤/٤٤٤، نهاية السؤل ٢/٤٥٢، السراج الوهاج ١/٥٦١، البحر المحيط ٤/٥٣٩، المحلي على الجمع ٢/٤١، إحكام الفصول ص ٢٥٥، بيان المختصر ٢/٣١٠، العضد على ابن الحاجب ٢/١٤٧، فواتح الرحموت ١/٣٤٥، كشف الأسرار ٣/١٠٩، ١/٢٩١، شرح الكوكب ٣/٣٨٢، المسودة ص ١٣٤.
- (٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.
- (٤) سورة الطلاق: الآية ٤.
- (٥) سورة النساء: الآية ١١.
- (٦) سورة النور: الآية ٢.
- (٧) انظر: المحصول ١/٣/١١٧، شرح التنقيح ص ٢٠٢، شرح الكوكب ٣/٣٦٠، البحر المحيط ٤/٤٧٨.

فُرُوؤٌ<sup>(١)</sup>، وهذا عام في أولات الأحمال<sup>(١)</sup> وغيرهن، وقد خُصَّ أولات  
الأحمال<sup>(١)</sup> بقوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، ووقوعه دليل  
جوازه وزيادة<sup>(٢)</sup>.

لا يقال: لعل التخصيص وقع بغير هذه الآية؛ لأننا نقول: الأصل  
عدم غيرها.

واحتج الخصم بقوله: ﴿لَتَبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ﴾<sup>(٣)</sup>، فَوَضَّ البَيَانُ إِلَى الرَّسُولِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فوجب أن لا يحصل البيان إلا بقوله عليه السلام.

والجواب: أن قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ/ تَبَيِّنَاتًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>(٤)</sup> [ت/١٧٦/١]  
يدل على أن الكتاب هو المبيِّن. والجمع بين الآيتين: أن البيان يحصل من  
رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك أعم من أن يكون منه/ أو على [ص/٤٥٤/١]  
لسانه<sup>(٥)</sup>.

واعلم أنه يجوز تخصيص السنة المتواترة بها كالكتاب به.

البحث الثاني: يجوز تخصيص القرآن بالسنة المتواترة. قال الأمدي:  
«لا أعرف فيه خلافاً»<sup>(٦)</sup>. وصرَّح الهندي بقيام الإجماع عليه<sup>(٧)</sup>. ومنهم من  
حكى خلافاً في السنة الفعلية<sup>(٨)</sup>.

وقد مثَّل المصنف للقولية: بأنهم خَصَّصُوا عَمُومَ قَوْلِهِ تَعَالَى:

- 
- (١) سقطت من المطبوعة ١٠٧/٢، وشعبان ١٨١/٢.
  - (٢) لأن الجواز لا يقتضي الوقوع، والوقوع يقتضي الجواز، فهو زائد عليه.
  - (٣) سورة النحل: الآية ٤٤.
  - (٤) سورة النحل: الآية ٨٩.
  - (٥) أي: سواء أكان سنةً منه، أو قرأناً على لسانه صلى الله عليه وآله وسلم.
  - (٦) انظر: الإحكام ٣٢٢/٢.
  - (٧) انظر: نهاية الوصول ١٦١٧/٤.
  - (٨) انظر: البحر المحيط ٤٧٩/٤، وفيه: «وقال الشيخ أبو حامد الإسفراييني: لا خلاف في ذلك، إلا ما يُحكى عن داود في إحدى الروايتين».

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾<sup>(١)</sup> بما رَوَى الترمذي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي من حديث إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة<sup>(٢)</sup> - وهو رجل متروك عند بعض أهل العلم -: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «القاتل لا يرث». قال الترمذي: لا يصح هذا الحديث، ولا نعرفه إلا من هذا الوجه. وقال البيهقي: شواهده تُقَوِّيه.

فإن قلت: هذا الحديث على تقدير صحته من أخبار الآحاد، والكلام في المتواتر.

قلت: قال القرافي: «هذا السؤال إنما يرد لو كان زماننا زمان النسخ والتخصيص، وإنما ذلك زمن الصحابة رضي الله عنهم، وهذا الحديث وأمثاله كان متواتراً في ذلك الزمان، والمتواتر قد يصير آحاداً، وكم من قضية كانت متواترة في الزمن الماضي، ثم صارت آحاداً، بل ربما نُسيِت بالكلية»<sup>(٣)</sup>.

ومثّل للسنة الفعلية: بأنهم حكموا بأن قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾<sup>(٤)</sup> مخصوصٌ/ بما تواتر عندهم عن النبي صلى الله عليه وسلم من رَجْمه المحصن، والحديث في الصحيحين<sup>(٥)</sup>.

(١) سورة النساء: الآية ١١.

(٢) هو إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة عبد الرحمن الأسود، أبو سليمان الأموي، مولى آل عثمان المدني. أدرك معاوية. قال البخاري: تركوه. وقال أحمد: لا تحل عندي الرواية عنه. وقال ابن معين: كذاب. وقال أيضاً: بنو أبي فروة ثقات إلا إسحاق. قال ابن حجر في التقريب: «متروك». مات سنة ١٤٤هـ. انظر: تهذيب ١/٢٤٠، تقريب ص ١٠٢.

(٣) انظر: نفائس الأصول ٤/٢٠٨٠، ٢٠٨١.

(٤) سورة النور: الآية ٢.

(٥) انظر: صحيح البخاري ٦/٢٥٠٢ - ٢٥٠٣، في كتاب المحاربيين، باب هل يقول الإمام للمقر: لعلك لمست أو غمزت، وباب سؤال الإمام المقر: هل أحصنت، وباب الاعتراف بالزنا، رقم ٦٤٣٨ - ٦٤٤٠. صحيح مسلم ٣/١٣١٧ - ١٣٢٥، باب رجم الثيب في الزنى، وباب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم ١٦٩١ - ١٦٩٨.



ولك أن تقول: لعل التخصيص إنما هو بالآية التي نُسخت تلاوتها، وبقي حكمها، وهي: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما»، كما سيأتي في النسخ إن شاء الله تعالى<sup>(١)</sup>. والمراد بالشيخ والشيخة: «\*الثيب، والثيبة\*».

ثم إن رَجَمه صلى الله عليه وسلم المُخَصَّن ليس فعلاً، وإنما هو قول، فإنه عليه السلام قال: «اذهبوا به فارجموه»<sup>(٢)</sup>، فلا يصح مثلاً للفعلية.

فرع:

يجوز تخصيص السنة المتواترة بالكتاب<sup>(٣)</sup>، وعن بعض فقهاء أصحابنا: أنه لا يجوز<sup>(٤)</sup>.

البحث الثالث: يجوز تخصيص الكتاب بالإجماع، وكذا<sup>(٥)</sup> السنة المتواترة يجوز تخصيصها بالإجماع<sup>(٦)</sup>. قال الآمدي: لا أعرف فيهما خلافاً<sup>(٧)</sup>.

- (١) انظر: السراج الوهاج ١/٥٦٦، نهاية السؤل ٢/٤٥٨.
- (\*) في المطبوعة ٢/١٠٨، وشعبان ٢/١٨٢: «الشيب والثيبة». وهو تصحيف.
- (٢) انظر التخريج السابق.
- (٣) مفهوم هذا جواز تخصيص خبر الواحد بالكتاب من باب أولى.
- (٤) انظر: المحصول ١/١٢٣ - ١٢٤، وإليه صار بعض الحنابلة، وخَرَج ابن حامد الحنبلي وجهاً بالمنع، بل حكاه القاضي أبو يعلى رواية عن أحمد رضي الله عنه. وقال ابن برهان: هو قول بعض المتكلمين. وقال مكحول، ويحيى بن أبي كثير: السنة تقضي على الكتاب، والكتاب لا يقضي على السنة.
- انظر: المسودة ص ١٢٢، البحر المحيط ٤/٤٨٠، العدة ٢/٥٦٩، التمهيد لأبي الخطاب ٢/١١٣، شرح اللمع ١/٣٤٩، العضد على ابن الحاجب ٢/١٤٩، المحلي على الجمع ٢/٢٦، الإحكام ٢/٣٢١.
- (٥) في (ت): «وكذلك».
- (٦) سواء نقل بطريق التواتر، أو الأحاد؛ لأن العام عند الجمهور ظني الدلالة فيصح تخصيصه بالظني والقطعي.
- أما الحنفية فيشترطون في التخصيص بالإجماع أن يكون مشهوراً أو متواتراً، أما المنقول بطريق الأحاد فلا يُخصَّص إلا العام الذي سبق تخصيصه بقاطع؛ لأن الإجماع الأحادي كخبر الواحد لا يفيد إلا الظن، فلا يُخصَّص به إلا العام الظني وهو الذي سبق تخصيصه. انظر: فواتح الرحموت ١/٣٥٢.
- (٧) انظر: الإحكام ٢/٣٢٧، نهاية الوصول ٤/١٦٦٩.

واستدل في الكتاب، أو مثل: بأن الإجماع خُصَّص العبد من آية  
الجلد، يعني/ : قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَادَةٍ فَأَجْلِدُوهُمْ  
ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾<sup>(١)</sup>؛ لأنه قام على أنه يُنصَّف<sup>(٢)</sup> على العبد<sup>(٣)</sup>.

[ك/٢٥٥]  
[ص/٤٥٥]

وأما عكس ذلك: وهو تخصيص الإجماع بالكتاب والسنة المتواترة -  
فلم يذكره في الكتاب، وهو غير جائز بالإجماع؛ ولأن إجماعهم على  
الحكم العام مع سبق المُخَصَّص خطأ، ولا يجوز الإجماع على الخطأ<sup>(٤)</sup>.

تنبيه:

معنى قولنا: يجوز تخصيص الكتاب بالإجماع: أنهم يجمعون على  
تخصيص العام بدليل آخر، فالمخَصَّص سند الإجماع، ثم يلزم مَنْ بعدهم  
متابعتهم وإن جهلوا المخَصَّص. وليس معناه: أنهم خَصُّوا العام بالإجماع؛  
لأن الكتاب والسنة المتواترة موجودان في عهده عليه السلام، وانعقاد  
الإجماع<sup>(٥)</sup> بعد ذلك على خلافه<sup>(٦)</sup> خطأ، فالذي جَوَّزناه إجماعاً على  
التخصيص، لا تخصيص بالإجماع<sup>(٧)</sup>. والله أعلم.

قال: (الثالثة: يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد،  
ومنع قوم، وابن أبان: فيما لم يَخَصَّص بمقطوع<sup>(٨)</sup>، والكرخي: بمنفصل).

هذه المسألة في تخصيص المقطوع بالمظنون، وفيها بحثان:

- (١) سورة النور: الآية ٤.
- (٢) في (ت): «تنصف». والضمير هنا يعود إلى الثمانين، وفي «ينصف» يعود إلى الحد.
- (٣) انظر: نهاية السؤل ٤٥٩/٢، البحر المحيط ٤٨١/٤، شرح التنقيح ص ٢٠٢.
- (٤) انظر: المحصول ١/٣ق/١٢٤، نهاية الوصول ٤/١٦٧٠.
- (٥) سقطت من (ت).
- (٦) أي: خلاف الموجود في عهده صلى الله عليه وسلم.
- (٧) انظر: نهاية السؤل ٤٥٩/٢، البحر المحيط ٤٨١/٤، فواتح الرحموت ٣٥٢/١.
- (٨) شرح العضد على ابن الحاجب مع حاشية السعد ١٥٠/٢.
- (٨) سقطت من (ت)، و(ك)، و(غ).

## الأول: في جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد<sup>(١)</sup>:

وفيه مذاهب:

أحدها: الجواز مطلقاً. وهو المنقول عن الأئمة الأربعة<sup>(٢)</sup>، واختاره الإمام وأتباعه<sup>(٣)</sup> منهم المصنف، وبه قال إمام الحرمين<sup>(٤)</sup> و«طوائف»، وتبعهم الآمدي<sup>(٦)</sup>. قال إمام الحرمين<sup>(٥)</sup>: «وَمَنْ شَكَّ فِي<sup>(٧)</sup> أَنْ الصَّدِيقَ لَوْ رَوَى خَبْرًا عَنِ الْمُصْطَفَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي تَخْصِيصِ عَمُومِ الْكِتَابِ

(١) يَبْنِي ابن السمعاني في «القواطع» أن أخبار الآحاد ضربان:

أحدهما: ما اجتمعت الأمة على العمل به، كقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ميراث لقاتل»، و«لا وصية لوارث»، وكنهيه عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها، وابنة أخيها، فيجوز التخصيص به، ويصير كتخصيص العموم بالسنة المتواترة؛ لأن هذه الأخبار بمنزلة المتواترة؛ لانعقاد الإجماع على حكمها، وإن لم ينعقد الإجماع على روايتها.

وأما الضرب الثاني من الآحاد: وهو مما لم تجمع الأمة على العمل به - فهو المسألة التي اختلف العلماء فيها.

انظر: القواطع ١/١٨٥، البحر المحيط ٤/٤٨٨.

(٢) وكذا قال الآمدي وابن الحاجب. انظر: الإحكام ٢/٣٢٢، منتهى السؤل والأمل ص ١٣١، بيان المختصر ٢/٣١٨.

قال الشيخ المطيعي رحمه الله تعالى في بيان مذهب الحنفية: «المذكور في كتب الحنفية أصولاً وفروعاً: أنه لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، وكذا تخصيص السنة المتواترة بخبر الواحد ما لم تُخَصَّ بقطعي دلالة وثبوتاً. وأجاز الباقر من علماء الأصول مطلقاً، سواء خُصَّ بقطعي قبله أم لا». سلم الوصول ٢/٤٦٠. وانظر: فواتح الرحموت ١/٣٤٩. وعلى هذا فما نسبته للبيضاوي - ويزن قبله الإمام وأتباعه وغيرهم - إلى ابن أبان هو في الحقيقة مذهب جمهور الحنفية كما في كشف الأسرار ١/٢٩٤.

انظر: المحصول ١/٣/١٣١، التحصيل ١/٣٩٠، الحاصل ١/٥٦٢، نهاية الوصول ٤/١٦٢٢، الإحكام ٢/٣٢٢، المنتهى ص ١٣١، المحلي على الجمع ٢/٢٧.

(٣) انظر: المراجع السابقة.

(٤) انظر: البرهان ١/٤٢٧.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) انظر: الإحكام ٢/٣٢٢.

(٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢/١٠٨، وشعبان ٢/١٨٣.

لابتدره\* الصحابة قاطبة بالقبول - فليس على دراية من قاعدة الأخبار<sup>(١)(٢)</sup>.

والثاني: المنع مطلقاً. ونقله ابن بزهان في «الوجيز» عن طائفة من المتكلمين، وشرذمة من الفقهاء<sup>(٣)</sup>.

والثالث: قاله عيسى بن أبان، أنه لا يجوز في العام الذي لم يُخصَّص، ويجوز فيما خُصَّص؛ لأن دلالة تضعف، وشرط أن يكون الذي خُصَّص به دليلاً قطعياً<sup>(٤)</sup>.

والرابع: إن كان التخصيص بدليل منفصل - جاز<sup>(٥)</sup>، وإن لم يُخصَّص، أو<sup>(٦)</sup> كان بمتصل - فلا يجوز. قاله أبو الحسن الكرخي<sup>(٧)(٨)</sup>.

(\*) في (ص): «لا تدره». وهو خطأ؛ لأن الشك في الابتداء، لا في عدمه.

(١) جملة: فليس على دراية... إلخ - جواب الشرط: «ومن شك».

(٢) انظر: البرهان ١/٤٢٧ - ٤٢٨.

(٣) انظر: الوصول إلى الأصول ١/٢٦٠، البحر المحيط ٤/٤٨٣، العدة ٢/٥٥٢، التمهيد لأبي الخطاب ٢/١٠٦، وقد نقل المجد ابن تيمية عن أبي الخطاب أنه لا يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد على وجه عند الحنابلة. انظر: المسودة ص ١١٩.

(٤) قد سبق الإحالة إلى عيسى بن أبان رحمه الله تعالى.

(٥) يعني: إن خُصَّ العام بدليل منفصل أصبح ظنياً، فيجوز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد.

(٦) في (ت)، و(غ)، و(ك): «وإن». وهو خطأ.

(٧) انظر: المحصول ١/٣١١، الإحكام ٢/٣٢٢، العضد على ابن الحاجب ٢/١٤٩، شرح التنقيح ص ٢٠٨.

(٨) عند التأمل في هذا المذهب لا يظهر فرق بينه وبين مذهب جمهور الحنفية المشترطين في التخصيص الاستقلال والمقارنة، أي: أن يكون المخصَّص مستقلاً مقارنة للمخصَّص، أما إذا كان المخصَّص متصلاً كاستثناء والشرط ونحوهما - فهذه ليست مخصَّصات عند الحنفية، كما سبق بيانه، وإذا كان المخصَّص متراخياً كان ناسخاً، كما سبق بيانه قريباً في بناء العام على الخاص.

والحاصل أن الكرخي رحمه الله تعالى لم يخرج عن جمهور الحنفية في هذا الرأي، ومثله ابن أبان؛ ولذلك لم يُفرد الحنفية رأيهما عن بقية آراء جمهور الحنفية.

انظر: فواتح الرحموت ١/٣٤٩، كشف الأسرار ١/٢٩٤، ميزان الأصول ص ٣٢٣، أصول السرخسي ١/١٣٣، تخصيص العام وأثره في الأحكام الفقهية ص ٢٨٥.

وشبهته: أن تخصيصه بمنفصل يُصَيِّرُه مجازاً، كما هو رأيه، وإذا كان مجازاً ضعف؛ فيتسلط عليه التخصيص<sup>(١)</sup>. فمدار ابن أبان والكرخي على القوة<sup>(٢)</sup> والضعف، غير أن مدرك الكرخي في القوة الحقيقية<sup>(٣)</sup> والمجاز<sup>(٤)</sup>، ومدرك<sup>(٥)</sup> الآخر القطع بالمجاز وعدم القطع<sup>(٦)</sup>.

و<sup>(٧)</sup> قوله: «والكرخي: بمنفصل»، أي: ومنع الكرخي/ فيما لم [ص/١٥٦] يُخَصِّصَ بمنفصل.

وقد اقتصر في الكتاب على الأربعة.

وفي المسألة مذهب خامس: وهو الوقف في المحل الذي يتعارض فيه الخبر ومقتضى لفظ الكتاب، وإجراء اللفظ العام<sup>(٨)</sup> من الكتاب في بقية مسمياته. ذهب إليه القاضي، كما نقله عنه<sup>(\*)</sup> إمام الحرمين، والغزالي، والإمام، والآمدي<sup>(٩)</sup>. ونقل عنه ابن بزهان في «الوجيز»: أنهما يتعارضان ويتساقطان، ويجب الرجوع إلى دليل آخر<sup>(١٠)</sup>. وهو عند التحقيق غير القول

(١) أي: بالآحاد بعد ذلك.

(٢) سقطت من شعبان ١٨٤/٢.

(٣) في المطبوعة ١٠٩/٢، وشعبان ١٨٤/٢: «الحقيقية». وهو خطأ.

(٤) أي: أن الكرخي يرى أن المخصوص بمتصل يكون حقيقة؛ فيكون قوياً؛ فلا يسلب عليه خبر الواحد بالتخصيص. أما المخصوص بمنفصل فإنه يكون مجازاً، فيكون ضعيفاً؛ فيتسلط عليه خبر الواحد بالتخصيص.

انظر: نهاية السؤل ٤٦٠/٢، نفائس الأصول ٢٠٩٧/٥.

(٥) في (غ): «والمدرك».

(٦) أي: أن ابن أبان يرى أن المخصوص بمقطوع قطع بكونه مجازاً؛ فقطع بضعفه؛ فسلب عليه حينئذ خبر الواحد يخصه. وإن لم يخص بمقطوع - لم يقطع بضعفه؛ فلم يجز تخصيصه بخبر الواحد. انظر: نفائس الأصول ٢٠٩٥/٥.

(٧) سقطت الواو من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٨) سقطت من (ت).

(٩) في شعبان ١٨٤/٢: «عن». وهو يقلب المعنى.

(١٠) انظر: البرهان ٤٢٦/١، المستصفى ٣٣٨/٣ (٢/١٢٠)، المحصول ١/٣/١٣١، الإحكام ٣٢٢/٢.

(١٠) انظر: الوصول إلى الأصول ٢٦٠/١.

بالوقف، وكلامه في «مختصر التقريب» مُخْتَمِلٌ لكلِّ من النقلين، إلا أنه لِمَا نقله ابن بَرّهان أقرب، فإنه قال: إذا تقابلا يتعارضان في<sup>(١)</sup> القدر الذي يختلفان فيه، ولا يُتَمَسَكُ بواحدٍ منهما، ويتمسك بالصيغة<sup>(\*)</sup> العامة في بقية المسميات التي لم يتناولها الخبرُ الخاص، فَيُنزَلُ الخبرُ مع العموم فيما يَخْتَلِفُ فيه ظاهرهما منزلةَ خبرين مختلفي الظاهر نُقْلاً مُطْلَقَيْن. انتهى.

وحَكَى في «مختصر التقريب» مذهباً سادساً: وهو أنه يجوز التعبد بتخصيص العموم بخبر الواحد، وعدمه<sup>(٢)</sup> - عقلاً، لكن لم يدل دليلٌ على أحدِ القسمين<sup>(٣)</sup>. وهذا أيضاً قول بالوقف.

وهنا فوائد:

إحداها<sup>(٤)</sup>: أن هذا الخلاف الذي في تجويز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد، هل هو جارٍ في تخصيص السنة المتواترة به؟

الظاهرُ وهو الذي صرَّح به في الكتاب: نعم. والمصنفُ وإن كان [ت/١٧٧] منسوباً في/ ذلك إلى التفرد<sup>(\*)</sup> عن الإمام وأصحابه<sup>(٥)</sup>، وغيرهم من المتأخرين<sup>(٦)</sup> - فهو آتٍ بحق، فقد سبقه بذلك القاضي رضي الله عنه، فقال [ك/٢٥٦] في «مختصر التقريب»: «القول/ في تخصيص الكتاب والسنة المقطوع بها بأخبار الآحاد: اعلم وفقك الله أن هذا باب عظيم<sup>(٧)</sup> اختلاف العلماء

(١) سقطت من شعبان ١٨٤/٢.

(\*) في المطبوعة ١٠٩/٢، وشعبان ١٨٤/٢: «بالصفة». وهو خطأ.

(٢) أي: ويجوز التعبد بعدم تخصيص العموم بخبر الواحد، يعني: بأن يُتَمَسَكَ بالعموم ويترك خبر الواحد.

(٣) انظر: التلخيص ١٠٩/٢.

(٤) في (غ): «أحدها».

(\*) في المطبوعة ١٠٩/٢، وشعبان ١٨٥/٢: «التقرير». وهو خطأ.

(٥) انظر: المحصول ١/٣ق/١٣١، الحاصل ١/٥٦١، التحصيل ١/٣٩٠، نهاية الوصول ١٦٢٢/٤.

(٦) انظر: شرح التنقيح ص ٢٠٨، نهاية السؤل ٤٦٠/٢.

(٧) في (ص): «عظيم».

فيه»<sup>(١)</sup>، ثم ساق المذاهب المذكورة<sup>(٢)</sup>.

الثانية: / لعلك تقول: قد سبق أن ابن أبان يرى أن العام المخصوص [غ/١٧٢] ليس بحجة، فكيف الجمع بينه وبين ما ذكره هنا؟ والجواب: أن الجمع بينهما: أنه لا يحتج بالعام المخصوص؛ لكونه صار مجازاً، وليس بعض المحامل أولى من البعض، فيصير مُجْمَلًا عنده، فإذا جاء مُخَصَّصٌ بعد ذلك<sup>(٣)</sup> - جزمنا بإخراج ما دلَّ عليه، بعد أن كنا لا نحكم عليه بشيء، ويبقى الباقي على ما كان عليه لا يُحتج به،<sup>(٤)</sup> ولا يُجزم<sup>(٥)</sup> بعدم إرادته. [ص/٤٥٧] فالمخصَّص مبيِّن لكون ذلك الفرد غير مراد، وسأكت عن الباقي، فلا منافاة بين الكلامين. وهذا الجمع قرره والذي أحسن الله إليه، ورأيت أنا بعد ذلك القاضي في «مختصر التقريب» قال بعد حكاية مذهب ابن أبان: هذا مبنيٌّ على أصل له قدمناه، وهو أن العموم إذا خُصَّ بعضه صار مُجْمَلًا في بقية المسميات، لا يسوغ الاستدلال<sup>(٦)</sup> به فيها، فيُجعل الخبر على التحقيق مُثَبَّتًا حكماً ابتداءً، وليس سبيلُه<sup>(٦)</sup> سبيل التخصيص إذا حَقَّقْتَه، فإنه لا يَجُوز الاستدلال<sup>(٥)</sup> باللفظ المجمل في عمومٍ ولا خصوص قبل ورود الخبر وبعده<sup>(٧)</sup>. انتهى. وهذا حسن نفيس.

الثالثة: قال القرافي: المحدثون والنحاة على عدم صرف «أبان». قال: ونقله ابن يعيش في «شرح المفصل» عن الجمهور، وقال<sup>(٨)</sup>: إنه بناء

(١) انظر: التلخيص ١٠٦/٢.

(٢) وكذا نصُّ على هذه الصورة والخلاف فيها إمام الحرمين في البرهان ٤٢٩/١، وابن السمعاني في القواطع ١٨٥/١، وانظر: البحر المحيط ٤٨٨/٤.

(٣) أي: مخصَّص ثانٍ بعد المخصَّص الأول.

(٤) في (ص): «ولا نجزم».

(٥) سقطت من شعبان ١٨٥/٢.

(٦) أي: سبيل الخبر.

(٧) انظر: التلخيص ١٠٨/٢ - ١٠٩.

(٨) أي: ابن يعيش.

على أَنَّ وَزَنَهُ «أفعل»، وأصله «أبين» صيغة<sup>(١)</sup> مبالغة في الظهور، الذي هو البيان والإبانة، فتقول: هذا أبين من هذا. أي: أظهر منه وأوضح، فلو حظ أضله مع العلمية التي فيه<sup>(\*)</sup>؛ فلم يصرف<sup>(٢)</sup>.

قال (لنا: إعمال الدليلين ولو من وجه أولى. قيل: قال عليه الصلاة والسلام: «إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه فاقبلوه، وإن خالفه فردوه». قلنا: منقوض بالمتواتر. قيل: الظن لا يعارض القطع. قلنا: العام مقطوع المتن مظنون الدلالة، والخاص بالعكس؛ فتعادلا. قيل: لو خصص لتسخ. قلنا: التخصيص أهون).

احتج على الجواز مطلقاً: بأن فيه إعمالاً للدليلين: أما الخاص ففي جميع ما دل عليه، وأما العام فممن وجه: وهو الأفراد التي لم تخصص، دون وجه: وهو ما خصص.

ومنع التخصيص يفضي إلى إلغاء أحد الدليلين وهو الخاص، وإعمال الدليلين ولو من وجه أولى من إلغاء<sup>(٣)</sup> أحدهما. وقد سبق مثل هذا.

واحتج المانع مطلقاً بثلاثة أوجه:

أحدها: ما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه فاقبلوه، وإن خالفه فردوه». وهذا الحديث مخصوص بالكتاب، فلا يدل على السنة المتواترة<sup>(٤)</sup>، كما هي

(١) سقطت من (ت).

(\*) في شعبان ١٨٥/٢: «فيها». وهو خطأ.

(٢) أي: الذين منعوا صرفه عللوا ذلك بأن أصل «أبان» أبين، أي: أصله على وزن الفعل المضارع، مثل: أحمد، ويشكر، وتغلب، ونحوها. فاجتمع مع وزن الفعل العلمية فمُنِع من الصرف. وأما مَنْ صَرَفَهُ فَعَلَى أَنْ وَزَنَهُ «فَعَال» من أبان يبين. انظر: نفائس الأصول ٢٠٩٥/٥، ٢٠٩٦، نهاية السؤل ٤٠١/٢ - ٤٠٢، المحلي على الجمع ٢٩/٢.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) يعني فلا يدل على العرض على السنة المتواترة.



طريقة المصنف<sup>(١)</sup>. وقد رواه أبو يعلى الموصلي في «مسنده» موصولاً من حديث أبي هريرة واللفظ: «إنه ستأتيكم<sup>(٢)</sup> عني أحاديث مختلفة/، فما [ص ٤٥٨/١] أتاكم عني موافقاً لكتاب الله وسنتي<sup>(٣)</sup> فهو مني، وما أتاكم مخالفاً لكتاب الله وسنتي<sup>(٣)</sup> فليس مني»<sup>(٤)</sup>. وفي سنده مقال. ورواه البيهقي في «المدخل» من طريق الشافعي رضي الله عنه من طريق منقطعة.

وأجاب المصنف: بأن هذا منقوض بالسنة المتواترة، فإنها مخالفة

(١) أي: في جعل المسألة واحدة، فتخصيص الكتاب بخبر الواحد، كتخصيص السنة المتواترة بخبر الواحد، فالخلاف فيهما واحد. ومقتضى هذا أن يُعرض خبر الواحد على السنة المتواترة، كما يعرض على الكتاب، لكن الحديث لا يدل على ذلك، بل هو خاص بالكتاب، فيكون دليل الخصم صالحاً لجزء الدعوى، لا لجمعها.

(٢) في (ك): «سيأتيكم».

(٣) سقطت من شعبان ١٨٧/٢.

(٤) لم أجده في مسند أبي يعلى المطبوع، ولكن في الباب حديث ثوبان: «اعرضوا حديثي على الكتاب، فما وافقه فهو مني، وأنا قلته». قال الهيثمي في المجمع ١/١٧٠: «رواه الطبراني في الكبير، وفيه يزيد بن ربيعة، وهو متروك منكر الحديث». وانظر: المعجم الكبير للطبراني ٢/٩٤، حديث رقم ١٢٩.

وفيه حديث ابن عمر: «وإنه ستفشوا عني أحاديث، فما أتاكم من حديثي فاقروا كتاب الله واعتبروه، فما وافق كتاب الله فأنا قلته، وما لم يوافق كتاب الله فلم أقله». قال الهيثمي في المجمع ١/١٧٠: «رواه الطبراني في الكبير، وفيه أبو حاضر عبد الملك بن عبد ربه، وهو منكر الحديث». وانظر: المعجم الكبير للطبراني ١٢/٣١٦، حديث رقم ١٣٢٢٤.

وفيه حديث أبي هريرة: «إذا حُدثتم عني حديثاً فوافق الحقُّ فأنا قلته». قال الهيثمي في المجمع ١/١٥٠: «رواه البزار، وفيه أشعث بن برز، ولم أرَ من ذكره». قال السخاوي في المقاصد الحسنة ص ٣٦، حديث رقم ٥٩: «الدارقطني في الأفراد، والعُقيلي في الضعفاء، وأبو جعفر بن البخترى في الجزء الثالث عشر من فوائده من حديث محمد بن عون الزياتي حدثنا أشعث بن نزار عن قتادة عن عبد الله بن شقيق عن أبي هريرة به مرفوعاً، وقال الدارقطني: إن أشعث تفرد به. انتهى. وهو شديد الضعف. والحديث منكر جداً، استنكره العقيلي وقال: إنه ليس له إسناد يصح... وقد سئل شيخنا عن هذا الحديث فقال: إنه جاء من طرق لا تخلو من مقال، وقد جمع طرقه البيهقي في كتاب المدخل».

وانظر: الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص ١٠٣ - ١٠٤.

ويجوز التخصيص بها<sup>(١)</sup> اتفاقاً، كما سبق<sup>(٢)</sup>.

وقال الشافعي - رضوان الله عليه - ما هو أحسن من هذا الجواب، وهو ما نصه: وليس يخالف الحديث القرآن، ولكنه مبين معنى ما أراد خاصاً وعماماً، وناسخاً ومنسوخاً. ثم يلزم الناس ما بين<sup>(٣)</sup> بفرض الله عز وجل، فَمَنْ قَبِلَ<sup>(\*)</sup> عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعن الله قَبِلَ<sup>(\*)</sup>. قال الله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾<sup>(٤)</sup>. انتهى.

الثاني: أن الكتاب مقطوع به، وكذا<sup>(٥)</sup> السنة المتواترة، والآحاد مظنون<sup>(٦)</sup>، والمقطوع أولى من المظنون.

أجاب: بأن العام الذي فيه الكلام وهو الكتاب والسنة المتواترة مقطوع في متنه؛ <sup>(٧)</sup> «إذ لا شك<sup>(٧)</sup> في كونه من القرآن إن كان من الكتاب، <sup>(٨)</sup> «ولا أن رسول/ الله<sup>(٨)</sup> صلى الله عليه وسلم قاله إن كان من السنة المتواترة. وأما الخاص فبالعكس متنه مظنون؛ لأنه من رواية الآحاد، فلا يُقْطَع<sup>(٩)</sup> بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله، ودلالته مقطوع بها؛ لأنه لا يحتمل إلا ما يَعرِضُ له، فكلُّ منهما مقطوع به من وجه، مظنونٌ من آخر؛ فتساويا.

(١) أي: تخصيص القرآن بها.

(٢) المعنى: أن ظاهر هذا الحديث يقتضي عدم تخصيص القرآن بالسنة المتواترة، مع أن جواز ذلك متفق عليه، فهذا النقض يضعف الأخذ بظاهر الحديث، ويجعل مَحْمَلَهُ - على فرض ثبوته - على الحديث الذي يشك فيه. انظر: سلم الوصول ٢/٤٦١ - ٤٦٢.

(٣) في (ت)، و(غ): «ما بين».

(\*) في المطبوعة ٢/١١٠، وشعبان ٢/١٨٧: «قيل».

(٤) سورة الحشر: الآية ٧.

(٥) في (ت): «وكذلك».

(٦) في (ص)، و(ك)، و(غ): «مظنونة».

(٧) في (ت)، و(غ)، و(ك): «إذ لا نشك».

(٨) في (ت)، و(غ): «ولا أن الرسول».

(٩) في (ت): «فلا تقطع».

فإن قلت: إذا تعادلا فلا ينبغي أن يُرجَّح أحدهما على الآخر؛ إذ هو حينئذ ترجيح من غير مرجح.

قلت: يُرجَّح الخاص بأن فيه إعمالاً للدليلين.

وقد ضَعَّف الأصفهاني شارحُ «المحصول» هذا الدليل: بأن خبر الواحد يحتمل المجاز والنقل وغيرهما مما يمنع القطع، غاية ما في الباب أنه لا يحتمل التخصيص<sup>(١)</sup>، وذلك لا ينفع<sup>(٢)</sup>. نعم يمكن أن يُدعى قوة دلالة الخاص على مدلوله، فإنها أقوى من دلالة العام عليه<sup>(٣)(٤)</sup>.

الثالث: أنه لو جاز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد<sup>(٥)</sup> - لجاز نسخهما به<sup>(٦)</sup>، واللازم<sup>(٧)</sup> منتف بالاتفاق على أنه لا يجوز نسخ المتواتر<sup>(٨)</sup> بخبر الواحد<sup>(٩)</sup>.

وبيان الملازمة أن كل واحد منهما<sup>(١٠)</sup> تخصيص، لكن أحدهما وهو النسخ/ تخصيص في الأزمان، والآخر تخصيص في الأعيان.

[ص ٤٥٩/١]

وأجاب: بأن التخصيص أهون من النسخ؛ لأن النسخ يرفع/ الحكم [غ ١٧٣/١] بالكلية، بخلاف التخصيص، ولا يلزم من تأثير الشيء<sup>(١١)</sup> في الأضعف أن يكون مؤثراً في الأقوى.

- (١) أي: خبر الواحد الخاص لا يحتمل أن يكون مُخَصَّصاً؛ لأنه لا يقبله.
- (٢) أي: لا ينفع في إثبات قطعيته، ما دام أنه يحتمل المجاز والنقل وغيرهما.
- (٣) أي: على مدلول الخاص.
- (٤) انظر: الكاشف عن المحصول ٥٢٨/٤.
- (٥) هذا مُقَدَّم.
- (٦) هذا تالي.
- (٧) وهو جواز النسخ.
- (٨) أي: سواء كان قرآناً، أو سنة متواترة.
- (٩) فيكون الملزوم وهو جواز التخصيص منفياً أيضاً، كما هي القاعدة في أن نفي التالي ينتج عنه نفي المقدم.
- (١٠) أي: من التخصيص والنسخ.
- (١١) وهو هنا خبر الواحد

قلتُ: وهذا الدليل وجوابه يمسيان على طريقة<sup>(١)</sup> المصنف، فإنه قال: «لا يُنسخ المتواتر بالآحاد»، وهي طريقة فيها كلام؛ لأن جماعة نقلوا الاتفاق على الجواز، وجعلوا محل الخلاف في الوقوع. وجماعة جزموا بالجواز من غير حكاية خلاف<sup>(٢)</sup>، كالإمام وغيره، كما ستعرف ذلك إن شاء الله في النسخ. فالعجب ليس من المصنف؛ لأنه مشى على طريقته<sup>(٣)</sup>، وهي صحيحة كما<sup>(٤)</sup> سنبين ذلك في كتاب النسخ، بل من الإمام حيث لم ينه على ذلك<sup>(٥)</sup>، إذ ذَكَر الدليل والجواب<sup>(٦)(٧)</sup>.

قال: (وبالقياس، ومَنَعَ أبو علي، وشَرَطَ ابن أبان التخصيص،

- (١) في (ص): «طريق».
- (٢) أي: جزموا بجواز نسخ المتواتر بالآحاد من غير حكاية خلاف في الجواز.
- (٣) أي: لم يتناقض كلامه هنا مع كلامه في كتاب النسخ، فحكى هنا المنع من نسخ المتواتر بالآحاد، وكذا حكاه في كتاب النسخ.
- (٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١١١/٢، وشعبان ١/١٨٨.
- (٥) أي: حيث لم ينه على أن هذا الجواب إنما يصح على طريقة مَنْ يقول بمنع نسخ المتواتر بالآحاد، وحيث إن الإمام نفسه - رحمه الله تعالى - يرى جواز نسخ المتواتر بالآحاد عقلاً، وأنه غير واقع شرعاً، فكان المناسب في الجواب أن ينقض دعوى الخصم بالتزام هذا اللازم، وأنه يجوز عقلاً نسخ المتواتر بالآحاد، إلا أنه غير واقع شرعاً.
- فاكتفاء الإمام بالجواب الذي ذكره المصنف هنا من غير تنبيه على أن هذا على طريقة من يمنع نسخ المتواتر بالآحاد - يجعل كلامه هذا متناقضاً، مع ما ذهب إليه في النسخ.
- انظر كلامه في النسخ في: المحصول ١/٣/٤٩٨.
- (٦) أي: دليل الخصم المذكور هنا، والجواب الذي ذكره المصنف.
- انظر: المحصول ١/٣/١٤٣، ١٤٦ - ١٤٧.
- (٧) انظر تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الآحاد في: المحصول ١/٣/١٣١، الحاصل ١/٥٦١، التحصيل ١/٣٩٠، نهاية الوصول ٤/١٦٢٢، الوصول إلى الأصول ١/٢٦٠، القواطع ١/١٨٥، البرهان ١/٤٢٦، الإحكام ٢/٣٢٢، المستصفى ٣/٣٢٢ (١١٤/٢)، نهاية السؤل ٢/٤٥٩، السراج الوهاج ١/٥٦٨، مناهج العقول ٢/١٢٠، البحر المحيط ٤/٤٨٢، المحلي على الجمع ٢/٢٧، شرح التنقيح ص ٢٠٨، العضد على ابن الحاجب ٢/١٤٩، فواتح الرحموت ١/٣٤٩، كشف الأسرار ١/٢٩٤، شرح الكوكب ٣/٣٥٩، المسودة ص ١١٩، العدة ٢/٥٥٠.

والكرخي بمنفصل، وابن سريج الجلاء في القياس، واعتبر حجة الإسلام  
أرجح الظنين، وتوقف القاضي وإمام الحرمين). /

البحث الثاني: في جواز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس:

أي: بقياس نص خاص، كذا صرح به الغزالي<sup>(١)</sup>.  
وقوله: «و<sup>(٢)</sup> بالقياس» معطوف على قوله: «بخبر الواحد»، أي: يجوز  
تخصيص الكتاب والسنة<sup>(٣)</sup> المتواترة بخبر الواحد وبالقياس. والخلاف في  
هذه المسألة على مذاهب:

أحدها: الجواز مطلقاً. وبه قال الأئمة الأربعة<sup>(٤)</sup>، والشيخ أبو  
الحسن، وأبو هاشم بعد أن كان يوافق أباه<sup>(٥)</sup>، وهو المختار في الكتاب<sup>(٦)</sup>.  
والثاني: المنع مطلقاً. قاله أبو علي الجبائي<sup>(٧)</sup>، ونقله القاضي عن  
طائفة من المتكلمين، منهم ابن مجاهد<sup>(٨)</sup> من أصحابنا<sup>(٩)</sup>.

- (١) انظر: المستصفى ٣/٣٤٠ (٢/١٢٢).  
(٢) سقطت الواو من (ت)، و(ص).  
(٣) سقطت من (غ)، و(ك).  
(٤) القياس مخصص عند الحنفية بعد التخصيص بغيره؛ لأن العام المخصوص ظني عند  
الحنفية، بخلاف ما قبل التخصيص، فإنه قطعي لا يصلح القياس مغيراً له عندهم.  
انظر: فواتح الرحموت ١/٣٥٧، سلم الوصول ٢/٤٦٣، تيسير التحرير ١/٣٢١.  
ولأحمد رضي الله عنه روايتان في التخصيص بالقياس إحداهما بالجواز، والأخرى  
بالمنع. ولأصحابه كذلك وجهان.  
انظر: العدة ٢/٥٥٩، المسودة ص ١١٩، نزهة الخاطر ٢/١٦٩.  
(٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢/١١١، وشعبان ٢/١٨٨.  
(٦) وإليه ذهب أبو الحسين البصري. انظر: المعتمد ٢/٢٧٥، المستصفى ٣/٣٤٠ (٢/٢)  
١٢٢، الأحكام ٢/٣٣٧، التلخيص ٢/١١٨، المحصول ١/٣/١٤٨، البحر  
المحيط ٤/٤٨٩، شرح التنقيح ص ٢٠٣.  
(٧) انظر: المراجع السابقة.  
(٨) هو أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد، أبو بكر البغدادي، المحدث النحوي،  
شيخ المقرئين، ومصنف كتاب «القراءات السبعة». ولد سنة ٢٤٥هـ. وكان ثقة حجة  
انتهى إليه علم القراءات وتصدر مدة. توفي سنة ٣٢٤هـ.  
انظر: سير ١٥/٢٧٢، معرفة القراء ١/٢١٦.  
(٩) انظر: التلخيص ٢/١١٧ - ١١٨، اللمع ص ٣٧. واختاره الإمام في «المعالم» =

والثالث: إن تطرق إليهما التخصيص بغير القياس - جاز تخصيصهما به، وإلا فلا. قاله ابن أبان<sup>(١)</sup>، ونقله ابن بزهان في «الوجيز» عن أصحاب أبي حنيفة<sup>(٢)</sup>.

والرابع: إن تطرق إليهما التخصيص بمنفصل - جاز، وإلا فلا. قاله الكرخي<sup>(٣)</sup>.

والخامس: يجوز تخصيصهما بالقياس الجلي دون الخفي. وهو رأي<sup>(\*)</sup> ابن سريج<sup>(\*)</sup>، وجماعة من أصحابنا<sup>(٤)</sup>.

واختلف هؤلاء في تفسير الجلي، والخفي:

فقيل: الجلي: قياس العلة<sup>(٥)</sup>. والخفي: قياس الشبه<sup>(٦)</sup>.

- 
- = ص ١٧١، ١٧٢. قال صاحب البحر ٤/٤٨٩: «وهذا الكتاب موضوع لاختياراته، بخلاف «المحصول» فإنه موضوع لنقل المذاهب وتحرير الأدلة».
- (١) انظر: الإحكام ٢/٣٣٧، المحصول ١/٣/١٤٨.
- (٢) انظر: الوصول إلى الأصول ١/٢٦٦.
- (٣) انظر: المحلي على المجمع ٢/٣٠، مع المراجع في هامش (٦)، ص ٣٩٤. ومذهب ابن أبان، والكرخي في الحقيقة هو مذهب الحنفية؛ إذ مذهبهم كما سبق بيانه أنه لا بد من تخصيص العام بقاطع أولاً؛ ليجوز بعد ذلك تخصيصه بالقياس. وشُرْطُ المخصَّص أيضاً عند الحنفية أن يكون مستقلاً، أي: منفصلاً، أما قَصْرُ العام بالمتصل الذي هو غير مستقل فهو ليس بتخصيص عندهم، فلا يجوز التخصيص بعده بالقياس. وقد سبق بيان مثل هذا في التخصيص بخبر الواحد.
- انظر: سلم الوصول ٢/٤٦٤، تخصيص العام وأثره في الأحكام الفقهية ص ٣١٧.
- (\*) في شعبان ٢/١٨٩: «ابن سريج».
- (٤) انظر: المحصول ١/٣/١٤٩، الإحكام ٢/٣٣٧، شرح التنقيح ص ٢٠٣، وإليه صار الطوفي من الحنابلة.
- انظر: شرح الكوكب ٣/٣٧٨، البلبل ص ١٠٩ - ١١٠.
- (٥) قياس العلة: هو ما صُرِّح فيه بالعلة. انظر: الإحكام ٤/٤.
- (٦) قياس الشبه: هو ما لم تظهر في وصفه المناسبة بعد البحث التام عنها ممن هو أهله، ولكن أُلِّف من الشارح الالتفات إلى ذلك الوصف في بعض الأحكام. توضيح التعريف: أن الوصف المعلَّل به إما أن تظهر فيه المناسبة، أو لا تظهر فيه المناسبة. أما الأول: وهو ما ظهرت فيه المناسبة بعد البحث التام ممن هو أهل لذلك =

وقيل: الجلي: ما تتبادر علته إلى الفهم عند<sup>(\*)</sup> سماع الحكم. نحو: تعظيم الأبوين عند سماع قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهَا أُنْثَىٰ﴾<sup>(١)</sup>، ونحو:

= - فإنه قد وجدنا أن ترتيب الحكم على وفق ذلك الوصف مما يُفضي إلى تحصيل مقصود من المقاصد الشرعية، وهذا هو المناسب. وأما الثاني: وهو ما لم تظهر فيه المناسبة رغم البحث التام من أهله، وهذا ينقسم إلى نوعين:

النوع الأول: ما لم يُؤلف من الشارع الالتفات إليه في شيء من الأحكام. وهذا ما يسمى بالوصف «الطردي»، فهذا لا يلتفت إليه، وذلك كالطول والقصر، والسواد والبياض، وغير ذلك.

النوع الثاني: ما أُلِف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام. وهذا ما يسمى «الشبهى». وإنما سُمي هذا «قياس شبه»؛ لأنه يُلاحظ فيه أمران: فمن حيث إنه لم يقف المستدل فيه على المناسبة رغم البحث الدقيق - فإنه يظن أنه غير معتبر.

ومن حيث إنه عرف اعتبار الشارع له في بعض الأحكام، كأن عرف تأثير جنسه القريب في الجنس القريب لذلك، فإن هذا يُوجب على المجتهد أن يتوقف عن الجزم بانتفاء مناسبته، ويظهر أنه أولى بالاعتبار.

ويمكن أن يمثل لما عُلم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم: بإيجاب المهر بالخلوة للزوجة، فإن الخلوة لا تناسب وجوب المهر؛ لأن وجوبه في مقابلة الوطاء، إلا أن جنس هذا الوصف (وهو كون الخلوة مَظَنَةً للوطء) وقد اعتُبر في جنس الوجوب (وهو الحكم)، ووجه اعتباره فيه: أنه اعتُبر في التحريم، والحكم جنس له (أي: الحكم جنس للتحريم، كما أنه جنس للوجوب).

فالوصف الشبهى مَرْتَبَةٌ بين المناسب والطردي، وهو دون المناسب وفوق الطرد، وفيه شبه من كل منهما.

ومثال آخر لقياس الشبه: قول الشافعي - رضي الله عنه - في مسألة إزالة النجاسة: طهارة تُراد لأجل الصلاة، فلا تجوز بغير الماء كطهارة الحدث. فالجامع بينهما كون كل منهما طهارة، أما مناسبتهما (أي: الطهارة) لتعيين الماء فيها (أي: في الطهارة سواء كانت طهارة حدث أو خبث) فإنها غير ظاهرة بعد توغل البحث عنها، لكن عُهد التفات الشارع إليها (أي إلى المناسبة بتعيين الماء) في بعض الأحكام، كمس المصحف، والصلاة، والطواف، وذلك يُوهم اشتغالها (أي: الطهارة) على المناسبة (أي: تعيين الماء).

انظر: مباحث العلة في القياس عند الأصوليين للسعدي ص ٤٦٠ - ٤٦٢، الإحكام ٣/ ٢٩٤ - ٢٩٦، أساس القياس للغزالي ص ٨٦، شرح التنقيح ص ٣٩٤، المحلي على الجمع ٢/ ٢٨٦، البحر المحيط ٧/ ٢٩٣، أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/ ٦٦١، تعليل الأحكام للشليبي ص ٢٢٣.

(\*) في المطبوعة ١١١/٢، وشعبان ١٨٩/٢: «عن». وهو خطأ.

(١) سورة الإسراء: الآية ٢٣.

[ص ٤٦٠/١] اندهاش العقل / عن (\*) تمام الفكر عند سماع قوله عليه السلام: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»<sup>(١)</sup>. والخفي: ما ليس كذلك.

وقيل: الجلي: ما يُنقَض قضاء القاضي بخلافه. والخفي: ما ليس كذلك<sup>(٢)</sup>.

والسادس: إن تفاوت العام والقياس في إفادة غلبة الظن رجحنا الأقوى، وإن تساويا فالتوقف<sup>(٣)</sup> (\*). وهو مذهب حجة الإسلام الغزالي<sup>(٤)</sup>. واعترف الإمام في أثناءه (\*) المسألة بأنه حق<sup>(٥)</sup>، واستحسنه القرافي<sup>(٦)</sup>، وقال الأصفهاني: إنه حق واضح. وكذلك قال الهندي في أثناء المسألة<sup>(٧)</sup>.

(\*) في شعبان ١٨٩/٢: «عند». وهو خطأ. وكذا وقع هذا الخطأ في نهاية الوصول ٤/١٦٨٥، والشارح ناقل منه، وانظر العبارة سليمة في المحصول ١/٣/١٥٠.

(١) أخرجه ابن ماجة ٧٧٦/٢، في كتاب الأحكام، باب لا يحكم الحاكم وهو غضبان، رقم ٢٣١٦، بلفظ: «لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان». وأخرجه البخاري ٦/٢٦١٦، في كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يُفتي وهو غضبان، رقم ٦٧٣٩، بلفظ: «لا يقضين حَكَم بين اثنين وهو غضبان». وبنحوه أخرجه مسلم ٣/١٣٤٢ - ١٣٤٣، في كتاب الأفضية، باب كراهة قضاء القاضي يقضي وهو غضبان، رقم ١٧١٧. وكذا أبو داود ٤/١٦، في كتاب الأفضية، باب القاضي يقضي وهو غضبان، رقم ٣٥٨٩. وكذا أيضاً الترمذي ٣/٦٢٠، في كتاب الأحكام، باب ما جاء لا يقضي القاضي وهو غضبان، رقم ١٣٣٤. والنسائي ٨/٢٤٧، في كتاب آداب القضاة، باب النهي عن أن يقضي في قضاء بقضاءين، رقم ٥٤٢١.

(٢) انظر: المحصول ١/٣/١٤٩ - ١٥٠، المستصفى ٣/٣٤٧، شرح التنقيح ص ٢٠٣، نهاية السؤل ٢/٤٦٤، البحر المحيط ٤/٤٩٢.

(٣) في (ص): «فالتوقيف».

(\*) في المطبوعة ١١١/٢، وشعبان ١٨٩/٢: «فالتوقيف». وهو خطأ.

(٤) انظر: المستصفى ٣/٣٤٨ (٢/١٣٢).

(\*) في المطبوعة ١١١/٢، وشعبان ١٨٩/٢: «بناء». وهو خطأ.

(٥) عبارته في المحصول ١/٣/١٥٧: «وعند هذا يظهر أن الحق ما قاله الغزالي رحمه الله».

(٦) انظر: شرح التنقيح ص ٢٠٦، نفائس الأصول ٥/٢١٠٧.

(٧) انظر: نهاية الوصول ٤/١٦٩٥، ١٦٩٧، وقال القرطبي: «لقد أحسن في هذا الاختيار أبو حامد، فكم له عليه من شاكرٍ وحامد». انظر: البحر المحيط ٤/٤٩٤.



والمصنف/ على حكاية هذه المذاهب السبعة. <sup>(١)</sup> والسابع: الوقف. ذهب إليه القاضي، وإمام الحرمين <sup>(١)</sup>. واقتصر [٢٥٨/ك]

والثامن: قاله الآمدي، إن كانت العلة منصوصة أو مُجمعة عليها - جاز التخصيص به، وإلا فلا <sup>(٢)</sup>.

والتاسع: إن كان الأصل المقيس عليه مُخرِجاً من عام - جاز التخصيص <sup>(٣)</sup>، وإلا فلا <sup>(٤)</sup> وهذا الخلاف كله في القياس المستنبط من الكتاب، <sup>(٥)</sup> أو من السنة <sup>(٥)</sup> المتواترة، بالنسبة إلى عموم الكتاب، أو عمومها، أو عموم خبر الواحد <sup>(٦)</sup>. <sup>(٧)</sup> وأما القياس المستنبط من خبر الواحد <sup>(٧)</sup> بالنسبة إلى خبر الواحد - فعلى الخلاف أيضاً. وأما بالنسبة إلى عموم الكتاب - فيرتب على جواز تخصيصه بخبر الواحد:

فمن لا يُجوز ذلك، لا يُجوز تخصيصه <sup>(٨)</sup> بالقياس المستنبط منه <sup>(٩)</sup> بطريق الأولى.

وأما مَنْ يُجوزُه <sup>(١٠)</sup> - قال الهندي: «فيحتمل أن لا يُجيز ذلك؛ لزيادة الضعف. ويحتمل أن يُجوز ذلك، كما في القياس المستنبط من الكتاب، إذ

(١) انظر: التلخيص ١١٩/٢، البرهان ٤٢٨/١.

(٢) انظر: الإحكام ٣٣٧/٢.

(٣) يعني: إن كان الأصل المقيس عليه مخصصاً من نص عام، ثم يقاس على ذلك الأصل، فيخصص بالقياس على المخصص بالنص.

(٤) انظر: الإحكام ٣٣٧/٢، البحر المحيط ٤٩٥/٤.

(٥) في (ك): «والسنة».

(٦) يعني: أن القياس المستنبط من الكتاب أو من السنة المتواترة - هو الذي حصل فيه الخلاف السابق، هل يخصص عموم الكتاب، أو عموم السنة المتواترة، أو عموم خبر الواحد؟

(٧) سقطت من المطبوعة ١١٢/٢، وشعبان ١٩٠/٢.

(٨) أي: تخصيص الكتاب.

(٩) أي: من خبر الواحد.

(١٠) في (ص): «يجوز».

قد يكون قياسه<sup>(١)</sup> أكثر قوة من ذلك العموم بأن يكون قد تطرق إليه<sup>(٢)</sup> تخصيصات كثيرة. ويحتمل أن يُتوقف فيه<sup>(٣)</sup>؛ لتعادلتهما، إذ قد يظهر له ذلك<sup>(٤)</sup>.

قال: (لنا: ما تقدم. قيل: القياس فرع فلا يُقَدَّم. قلنا: على أصله. قيل: مُقَدَّماته أكثر. قلنا: قد يكون بالعكس، ومع هذا فإعمال الكل أحرى).

استدل على ما اختاره: بأن فيه إعمالاً للدليلين، وإعمالاً للدليلين ولو من وجهٍ أولى. وهذا هو الذي تقدم، وقد مضى تقريره. قال الغزالي: «وهو فاسد؛ لأن القدر الذي<sup>(٥)</sup> وقع فيه التقابل ليس فيه جمع بين

(١) أي: قياس خير الواحد.

(٢) أي: إلى العموم.

(٣) أي: في التخصيص بقياس خير الواحد.

(٤) انظر: نهاية الوصول ٤/١٦٨٨، المستصفى ٣/٣٥٠، المحصول ١/٣/١٥١ - ١٥٢. وينبغي أن يتنبه إلى أن هذا الكلام الذي ساقه الشارح أخيراً لا يتعارض مع كلامه في أول المسألة، وهو أن محل الخلاف في التخصيص بالقياس على نص خاص؛ لأن النص الخاص شامل لأن يكون من الكتاب، أو السنة المتواترة، أو خبر الآحاد. لكن يستثنى من صور الخلاف صورة القياس القطعي، فلا ينبغي أن يجرى فيه الخلاف السابق؛ لأن القياس متى كان كذلك فهو أشبه شيء بمفهوم الموافقة المساوي إن لم يكن عينه.

قال الزركشي رحمه الله تعالى: «أطلق أكثر الأصوليين ترجمة المسألة، لكن محل الخلاف ليس القياس المعارض للنص العام مطلقاً، فإن بعض أنواع القياس يجب تقديمه على عموم النص، وهو ما إذا كان حكم الأصل الذي يستند إليه حكم الفرع مقطوعاً به، وعلته منصوطة أو مجمعة عليها مع تصادقهما في الشرع من غير صارف قطعاً.

فهذا النوع من القياس لا يتصور الخلاف فيه في أنه يُخصَّص به عموم النص، فيجب استثناء هذه الصورة من ترجمة المسألة، وقد أشار إلى ذلك الأبياري شارح «البرهان» وغيره». البحر المحيط ٤/٤٩٦. وانظر: نهاية السؤل مع سلم الوصول ٢/٤٦٣، غاية الوصول شرح لب الأصول ص ٧٩، حاشية البناني على المحلي ٢/٢٩، شرح الكوكب ٣/٣٧٨.

(٥) سقطت من شعبان ٢/١٩٠.

الدليلين، بل هو رفع للعموم، وتجريد للعمل بالقياس<sup>(١)</sup> «(٢)» .

وهذا حسن، وهو مأخوذ من القاضي، فإنه أجاب به عن هذه الشبهة في «مختصر التقريب»/. قال: «والمقصود من ذلك أن القدر الذي تحقق [ص/١٤٦١] اللفظ لم يمانعه القياس، فينزل<sup>(٣)</sup> اللفظ في<sup>(٤)</sup> باقي المسميات منزلة<sup>(\*)</sup> اللفظ<sup>(٥)</sup> الأخرى، فيبطل ادعاء استعمال الدليلين في محل الاجتماع في الدليلين<sup>(٦)</sup> «(٧)» .

واحتج الجبائي على المنع مطلقاً بوجهين:

أحدهما: أن القياس فرع النص، فلو خصصنا العموم به لقدمنا الفرع على<sup>(٨)</sup> الأصل، وهو ممنوع.

وأجاب: بأن الممتنع تقديم الفرع على<sup>(٨)</sup> أصله، لا على أصل آخر، وإذا خصصنا العموم به لم نقدمه على أصله، وإنما قدمناه على أصل [غ/١٧٤] آخر، وهو بالنسبة إلى الأصل الآخر ليس فرعاً، بل هو دليلٌ مثله.

والثاني: أن مقدمات القياس أكثر من مقدمات النص؛ لأنه فرعه،

(١) أي: فهو ترجيح للقياس على العموم، لا جمع بينهما.

(٢) انظر: المستصفي ٣/٣٤٦.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/١١٣، وشعبان ٢/١٩٠: «توهم». وهو خطأ.

(٣) في (ك): «قُنزل».

(٤) سقطت من شعبان ٢/١٩٠.

(\*) في المطبوعة ٢/١١٣، وشعبان ٢/١٩٠: «في منزلة». وهذه الزيادة خطأ.

(٥) في (غ)، و(ص): «اللفظة».

(٦) المعنى: أن القدر المتعارض بين اللفظ العام والقياس - لم يُعمل فيه بالدليلين، بل عُمل بترجيح القياس عليه، وباقي أفراد اللفظ العام التي لم يخصصها القياس هي بمنزلة لفظ آخر لم يتعارض مع القياس، فهو باق على حاله، فدعوى استعمال الدليلين في محل التعارض باطلة.

(٧) انظر: التلخيص ٢/١٢١.

(٨) سقطت من المطبوعة ٢/١١٣، وشعبان ٢/١٩١.

وكل مقدمة توقّف النص عليها<sup>(١)</sup> في إفادة الحكم توقف القياس عليها<sup>(١)</sup> من غير عكس لاختصاص القياس، بتوقفه على مُقدماتٍ أخرى.

وبيان ذلك: أن جهة الضعف في العامّ المقطوع المتن منحصرة في أمرين:

أحدهما: احتمال التخصيص.

وثانيهما: احتمال التجوز.

وفي غيره<sup>(٢)</sup>: الاحتمالان المذكوران مع احتمال كذب الناقل.

وأما في القياس: فهذه الثلاثة أو الاثنان؛ لأن الأصل في القياس لا بدّ وأن يكون نصّاً.

ورابع: وهو احتمال أن لا يكون الحكم معللاً بعلة أصلاً.

وخامس: وهو احتمال أن تكون العلة غير ما ظنّه القائس علة؛ لأنه ربما لم يستكمل أوصاف الاجتهاد، وربما قصّر في الاجتهاد عامداً أو مخطأً.

وسادس: وقد ذكره القاضي في «مختصر التقريب»: أنه وإن كان ما ظنه علةً فيحتمل أن يكون قد زلّ في طريقه فرب مخطئ في الطرق التي تثبت<sup>(٣)</sup> بها العلل<sup>(٤)</sup>.

وسابع: وهو أنه وإن لم يزلّ في الطريق فيحتمل أن لا تكون موجودة في الفرع مع أنه ظن وجودها فيه.

وثامن: وهو إنها و<sup>(٥)</sup> إن وجدت في الفرع، لكن ربما لم يوجد فيه

(١) سقطت من المطبوعة ١١٣/٢، وشعبان ١٩١/٢.

(٢) أي: في غير العام المقطوع المتن.

(٣) في (ص): «ثبت».

(٤) انظر: التلخيص ١٢٠/٢.

(٥) سقطت الواو من (ت).

شرط الحكم أو فقد مانع (\*) وإذا كان كذلك، كان القياس أضعف من العام، لا سيما من المقطوع متنه فلم يجز تقديمه عليه؛ لامتناع العمل بالمرجوح مع معارضة الراجح. قال القاضي في «مختصر التقريب»: فإن قالوا: إنما كلامنا في قياس يصح<sup>(١)</sup>. قلنا: لا<sup>(٢)</sup> يتصور في المجتهديات قياس يُقطع<sup>(٣)</sup> بصحته. ثم إن صوّرتم قياساً قاطعاً فصوّروا صيغة/ نقطع [ص/١/٤٦٢] بعمومها<sup>(٤)</sup>، هذا تقرير الوجه الثاني من الوجهين اللذين اعتصم بهما الجبائي.

وأجاب في الكتاب عن هذا<sup>(٥)</sup> الثاني بوجهين:

أحدهما: لا نسلم أن/ مقدمات القياس أكثر مطلقاً، بل قد يكون<sup>[ك/٢٥٩]</sup> بالعكس أي: يكون مقدمات العام أكثر من مقدمات القياس، فإن فيه احتمال/ التجوز، والنسخ، وخطأ الراوي، وغير ذلك. والقياس لا يحتمل [ت/١/١٧٩] شيئاً من ذلك.

وثانيهما: أنا سلمنا أن مقدمات القياس أكثر مطلقاً، لكن في العمل بهما (\*) عمل بالدليلين وهو أحرى، أي: أحوط وأولى، كما سبق.

وقد عرفت ما فيه من النظر، والحق أن الوجهين ضعيفان: أما هذا فلما عرفت، وأما الذي قبله فلأن القياس لا بد وأن يستند إلى أصل، وذلك الأصل إن لم يكن مقطوع المتن - تطرقت إليه هذه الاحتمالات، وينضم إليها ما يختص به القياس من المحتملات؛ فيكون الاحتمال فيه أكثر. وإن كان مقطوع المتن فدلالته ظنية، وهي تقبل القوة والضعف،

(\*) في المطبوعة ١١٣/٢، وشعبان ١٩١/٢: «صانع».

(١) أي: جامع لجميع الشرائط السابقة.

(٢) في (ص)، و(غ)، و(ك): «فلا».

(٣) أي: من غير أن يرد عليها ما سبق، مما يجعل دلالة العموم غير قطعية.

(٤) انظر: التلخيص ١٢١/٢.

(٥) سقطت من (ت).

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١١٣/٢، وشعبان ١٩٢/٢: «فيهما». وهو خطأ.

كالقياس. وعند ذلك نقول: الحق في الجواب أن يقال: كميات المقدمات قد تُعارض كفياتها فمقدمات (\*) القياس وإن كانت كثيرة، لكنها قد تكون أقوى من مقدمات العام القليلة<sup>(١)</sup> بحيث تصير مع كثرتها بسبب كفياتها معادلة للمقدمات القليلة<sup>(٢)</sup> التي للعام، أو أرجح. ومن أمثلة ذلك أنه لا يخفى على ذي لب أن إلحاق النبيذ بالخمير بالقياس بعله الإسكار أغلب على الظن من بقائه تحت قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا<sup>(٣)</sup>﴾، وكذلك دلالة قياس الأرز على البر في الربا - أقوى بالنسبة إلى الدلالة المأخوذة من قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ<sup>(٤)</sup>﴾ على جواز بيعه متفاضلاً.

وإذا فهم هذا لاح وجه الحق مع الغزالي، ووضح أن مذهبه هو المرتضى الذي نختاره.

فإن قلت: ما ذكره الغزالي من الأخذ بأرجح الظنين يلزمه في خبر الواحد مع العموم<sup>(٥)</sup>، فإن المرجحات المتجهة هنا متجهة ثم من جهة غلبة المجاز على أحدهما وقتته في الآخر، وكثرة الأفراد وقتتها ونحو ذلك. قلت: أجاب الأصفهاني «شارح المحصول»: بأن ذلك لا يلزمه، فإنه يرى أن خبر الواحد في دلالة على مؤرده الخاص كالنص أو هو نص فيه، ودلالة العموم على مؤرده الخاص ضعيفة؛ لاحتمال الإجمال في صيغة [ص ١/٤٦٣] العموم/ بسبب الاشتراك على رأي قوم<sup>(\*)</sup>، ولا كذلك القياس مع العمومات<sup>(٥)</sup>.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١١٣/٢، وشعبان ١٩٢/٢: «بمقدمات». وهو خطأ.

(١) سقطت من شعبان ١٩٢/٢.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٤) أي: يلزمه أن لا يرجح خبر الواحد الخاص على العموم، بل يقول كما قاله هنا: يُعمل بأرجح الظنين؛ نظراً إلى كون كل منهما فيه من المقدمات ما يرجحه على الآخر.

(\*) في المطبوعة ١١٤/٢، وشعبان ١٩٢/٢: «قدم».

(٥) انظر: الكاشف عن المحصول ٥٣٥/٤ - ٥٣٦.

فإن قلت: الخلاف في أصل هذه المسألة من جنس الخلاف في القطعيات، أو المجتهدات<sup>(١)</sup>؟

قلت: قال الغزالي: «يدل سياق كلام القاضي على أن القول في تقديم خبر الواحد على عموم الكتاب، وفي تقديم القياس على العموم - مما يجب القطع فيه بخطأ المخالف؛ لأنه<sup>(\*)</sup> من مسائل الأصول<sup>(٢)</sup>». قال: وعندي إلحاق هذا بالمُجْتَهَدَاتِ أُولَى؛ فإن الأدلة فيه من الجوانب متفاوتة، غير بالغة مبلغ القطع<sup>(٣)</sup>«<sup>(٤)</sup>.

قال: (الرابعة: يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم؛ لأنه دليل، كتخصيص: «خَلَقَ اللهُ<sup>(٥)</sup> الماءَ طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غيّر طعمه، أو ريحه، أو لونه»<sup>(٦)</sup> بمفهوم: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً»).

قال الأمدى: لا نعرف خلافاً بين القائلين بالعموم والمفهوم: أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم، وسواء كان من قبيل مفهوم الموافقة، أم

(١) يعني: هل الخلاف في هذه المسألة من قبيل الخلاف في القطعيات، أو من قبيل الخلاف في المجتهدات؟

(\*) في شعبان ١٩٣/٢: «ما به». وهو تحريف.

(٢) أي: القطعيات.

(٣) انظر: المستصفي ٣/٣٥١.

(٤) انظر التخصيص بالقياس في: المحصول ١/٣/١٤٨، الحاصل ١/٥٦٤، التحصيل ١/٣٩٤، نهاية الوصول ٤/١٦٨٣، نهاية السؤل ٢/٤٦٣، السراج الوهاج ١/٥٧٢، الإحكام ٢/٣٣٧، المحلي على الجمع ٢/٢٩، البحر المحيط ٤/٤٨٩، الوصول إلى الأصول ٢/٢٦٦، القواطع ١/١٩٠، شرح التنقيح ص ٢٠٣، العضد على ابن الحاجب ٢/١٥٣، فواتح الرحموت ١/٣٥٧، تيسير التحرير ١/٣٢١، أصول السرخسي ١/١٣٣، شرح الكوكب ٣/٣٧٧، المسودة ص ١١٩، نزهة الخاطر ٢/١٦٩.

(٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢/١١٤، وشعبان ٢/١٩٣.

(٦) قال الشيخ الغماري رحمه الله: «لا أصل له بهذا اللفظ، لكن في معناه أحاديث». الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص ١٠٦. وكذا قال ابن حجر في التلخيص ١/١٤: «لم أجده هكذا».

ففي معنى صدره حديث بئر بضاعة وهو قوله ﷺ: «إن الماء طهور لا يُنَجِّسُهُ شيء» وسيأتي تخريجه قريباً.

[غ/١٧٥] المخالفة<sup>(١)</sup>. و<sup>(٢)</sup>أما الإمام فتوقف/ في ذلك<sup>(٣)</sup> ولم يختر شيئاً<sup>(٤)</sup>. وقال سراج الدين: في جوازه نظر<sup>(٥)</sup>. وجزم في «المنتخب» بأنه لا يجوز<sup>(٦)</sup>. ونقله أبو الخطاب الحنبلي عن بعضهم<sup>(٧)</sup>، كما ذكر الأصفهاني<sup>(٨)</sup>.

وقال ابن دقيق العيد في الكلام على الحديث الثاني في شرح «الإمام»: إنه رأى في كلام بعض المتأخرين ما يقتضي أنه لا تخصيص بالمفهوم.

وقد حصلنا من هذه النقول على أن الخلاف في تخصيص العموم بالمفهوم موجود.

وقال صفي الدين: «لا يُستتراب في جواز التخصيص بمفهوم الموافقة»<sup>(٩)</sup>. وهذا حسن، وينبغي أن يجعل محل الخلاف في مفهوم المخالفة<sup>(١٠)</sup>، ويؤيده أن الإمام صرَّح في آخر النسخ والمنسوخ قبل

---

وفي معنى الاستثناء ما رواه الدارقطني عن راشد بن سعد مرسلًا: «لا ينجس الماء إلا ما غيَّر طعمه أو ريحه». وفي لفظ له: «لا ينجس الماء شيء إلا ما غيَّر ريحه أو طعمه». وقد سبق تخريجه.

- (١) انظر: الإحكام ٣٢٨/٢.
- (٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١١٤/٢، وشعبان ١٩٣/٢.
- (٣) أي: توقف في الجواز.
- (٤) إلا أنه ذكر دليلاً يقتضي المنع على لسان غيره، فقال ما معناه: ولقائل أن يقول: المفهوم أضعف دلالة من المنطوق، فيكون التخصيص به تقديمًا للأضعف على الأقوى.

- (٥) انظر: نهاية السؤل ٤٦٨/٢، المحصول ١/٣/١٥٩ - ١٦٠، البحر المحيط ٥٠٥/٤.
- (٥) انظر: التحصيل ٣٩٦/١.
- (٦) انظر: نهاية السؤل ٤٦٨/٢، البحر المحيط ٥٠٥/٤.
- (٧) انظر: التمهيد ١١٨/٢، المسودة ص ١٢٧.
- (٨) انظر: الكاشف عن المحصول ٥٣٩/٤.
- (٩) انظر: نهاية الوصول ١٦٧٨/٤.
- (١٠) خالف في التخصيص بمفهوم المخالفة الحنفية، وبعض الشافعية منهم الغزالي، وابن حزم وجمهور الظاهرية؛ إذ ليس هو حجة عندهم. وخالف في التخصيص به أيضاً أكثر المالكية على ما نقله الباجي، وبعض الحنابلة.



القسم/ الثالث فيما يظن أنه ناسخ: بأن الفحوى يكون ناسخاً بالاتفاق<sup>(١)</sup>. [ك/٢٦٠]

وكذلك الآمدي وادعى الاتفاق أيضاً<sup>(٢)</sup>.

واحتج المصنف على الجواز مطلقاً: بأنه دليل شرعي، إذ القول بجواز التخصيص<sup>(٣)</sup> به مفرغ على القول<sup>(٤)</sup> بأنه حجة، وإذا كان كذلك فيخصص به جمعا بين الدليلين.

ومثّل له المصنف بقوله عليه السلام: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غيّر طعمه أو ريحه»<sup>(٤)</sup>، مع قوله عليه السلام: «إذا بلغ الماء قلّتين لم يحمل الخبث»، فإن الأول دلّ بمنطوقه على أن الماء لا ينجس عند عدم التغير<sup>(٥)</sup> وإن لم يكن قلّتين. والثاني دلّ بمفهومه الذي هو مفهوم شُرْط وهو حجة على أن القليل ينجس/ وإن لم يتغير، فيكون هذا المفهوم [ص/٤٦٤] تخصيصاً لمنطوق الأول. وقد سبق الكلام على الحديثين.

ولم يمثّل لمفهوم الموافقة لظهوره، ومثاله: أن يقول: من أساء إليك فعاقبه. ثم يقول: إن أساء إليك زيد فلا تقل له أف<sup>(٦)</sup>.

= انظر: تيسير التحرير ٣١٦/١، فواتح الرحموت ٣٥٣/١، شرح الكوكب ٣٦٩/٣، نشر البنود ٢٥٧/١، شرح التنقيح ص ٢١٥، البحر المحيط ٥٠٦/٤ - ٥٠٧، المسودة ص ١٢٧، المستصفى ٣٢٤/٣، ٤١٤، الإحكام لابن حزم ٣٣٥/٢، اللمع ص ٣٤، شرح اللمع ٣٥٧/١، ٤٢٨.

(١) انظر: المحصول ١/٣ق/٥٤٠، وإذا كان الاتفاق حصل على كونه ناسخاً - فلأن يحصل على كونه مخصصاً من باب أولى.

(٢) أي: في كون الفحوى - وهي مفهوم الموافقة - يكون ناسخاً. انظر: الإحكام ٣/١٦٥. لكن قال الزركشي في البحر ٥٠٦/٤: «والحق أن الخلاف ثابت فيهما» أي: في مفهوم الموافقة والمخالفة.

(٣) سقطت من شعبان ١٩٣/٢.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) في (ص): «التغير».

(٦) انظر التخصيص بالمفهوم في: المحصول ١/٣ق/١٥٩، الحاصل ١/٥٦٧، التحصيل ٣٩٦/١، نهاية الوصول ٤/١٦٧٨، نهاية السؤل ٢/٤٦٧، السراج الوهاج ١/٥٧٦، الإحكام ٢/٣٢٨، المحلي على الجمع ٢/٣٠، البحر المحيط ٤/٥٠٤، شرح التنقيح ص ٢١٥، العضد على ابن الحاجب ٢/١٥٠، تيسير التحرير ١/٣١٦، فواتح الرحموت ١/٣٥٣، شرح الكوكب ٣/٣٦٦، العدة ٢/٥٧٨، المسودة ص ١٢٧.

قال: (الخامسة: العادة<sup>(١)</sup> التي قرَّرها رسول الله<sup>(١)</sup> صلى الله عليه وسلم تخصيص<sup>(٢)</sup>، وتقريره عليه الصلاة والسلام على مخالفة العام تخصيص له، فإن ثبت: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» رفع<sup>(٣)</sup> عن الباقيين).

هذه المسألة مشتملة على بحثين:

الأول: أن العادة هل تخصَّص العموم؟ واعلم أن كلام من أطلق القول في أن العادة هل تخصص - يحتمل شيئين<sup>(\*)</sup>:

أحدهما: أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم أوجب، أو حرَّم أشياء بلفظ عام يشملها<sup>(٤)</sup>، ثم رأينا العادة جاريةً بترك بعضها، أو بفعل بعضها<sup>(٥)</sup>. فهل تؤثر تلك العادة في تخصيص ذلك العام، حتى يقال: المراد من ذلك العام ما عدا ذلك البعض الذي جرت به العادة، أو هو باق على عمومته؟ وهذا القسم هو الذي تكلم فيه الإمام وأتباعه كالمصنف.

(١) في (ت): «التي قررها الرسول».

(٢) في (غ): «تخصَّص».

(٣) في (ك): «يرفع».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١١٥/٢، وشعبان ١٩٤/٢: «نصين». وهو خطأ.

(٤) في (ت)، و(غ): «شمليها».

(٥) هذا يدل على أن محل الخلاف في التخصيص بالعادة إنما هي العادة الفعلية أو العرف الفعلية، لا العادة القولية أو العرف القولية؛ لأن العرف القولية المقارن لورود العام والذي تهجر معه الحقيقة اللغوية مختص بالاتفاق؛ إذ الشارع إنما يخاطب الناس بما يفهمون من لغتهم. وممن حكى ذلك الغزالي، وأبو الحسين البصري، والآمدي، وابن الحاجب، وابن الهمام، وابن عبد الشكور، والقرافي.

انظر: المستصفي ٣/٣٢٩ (١١١/٢)، المعتمد ١/٢٧٨، الإحكام ٢/٣٣٤، العضد على ابن الحاجب ٢/١٥٢، المنتهى ص ١٣٣، تيسير التحرير ١/٣١٧، فوائح الرحموت ١/٣٤٥، شرح التنقيح ص ٢١٢، نهاية السؤل ٢/٤٦٩، تخصيص العام ص ٣٩٠.

ويدل هذا الكلام أيضاً على أن محل الخلاف هنا في هذه الصورة هو في العادة الطارئة على النص العام؛ لأنه قال: «ثم رأينا العادة جاريةً بترك بعضها، أو بفعل بعضها»، فدل هذا على أن العادة طارئة على النص لا سابقة له.

قال الإمام: «والحق أن نقول: العادات إما أن يُعلم مِن حالها أنها كانت حاصلةً في زمانه عليه السلام<sup>(١)</sup> مع عدم منعه عليه السلام إياهم منها، أو يُعلم أنها ما كانت حاصلةً<sup>(٢)</sup> في زمانه<sup>(٣)</sup> أو لا يُعلم واحدٌ مِنَ الأمرين.

فإن كان الأول - صَحَّ التخصيص، وهو في الحقيقة تقريره عليه الصلاة والسلام<sup>(٣)</sup>.

وإن كان الثاني - لم يَجْزِ التخصيص بها؛ لأن أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع، اللهم إلا أن يُجمعوا عليه فيصح حينئذ، والمخصَّص هو الإجماع لا العادة<sup>(٤)</sup>.

وإن كان الثالث - اِخْتَمَلَ، وَاخْتَمَلَ<sup>(٥)</sup> «<sup>(٦)</sup>». وتابعه المصنف على ذلك.

فرع:

إذا باع شجرة وأطلق - دخل في بيعها أغصانها إلا اليابس؛ لأن العادة فيه القطع. وقال صاحب «التهذيب»<sup>(٧)</sup>.....

(١) أي: ولكن بعد ورود النص العام، فهي طارئة في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم.

(٢) لم ترد في (ت)، و(ص)، و(ك).

(٣)(٤) وهاتان الصورتان متفق عليهما؛ إذ التخصيص بتقريره - صلى الله عليه وآله وسلم - وبالإجماع متفق عليهما.

انظر: سلم الوصول ٢/٤٧١، تخصيص العموم ص ٣٩٣.

(٥) عبارة الإمام في المحصول ١/٣/١٩٩: «وإن كان الثالث: كان محتملاً للقسمين الأولين، ومع احتمال كونه غير مخصَّص لا يجوز القطع بذلك».

قال القرافي: «ولا الظن لأن العموم ظاهر لا يتصرف عن عمومته إلا لمانع، والأصل عدمه، فالراجح الذي يغلب على الظن عَدَمُهُ (أي: عدم التخصيص) عملاً بالأصل (وهو ظهور العموم)؛ فلا يكون التخصيص مظنوناً». نفائس الأصول ٥/٢١٤٤.

(٦) انظر: المحصول ١/٣/١٩٨ - ١٩٩.

(٧) هو شيخ الإسلام الإمام الحافظ أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن القراء البغوي الشافعي المفسر. كان يلقَّب بمحبي السنة وبركن الدين. وكان رجلاً مخشوشاً =

\*] يحتمل أن يدخل\*، كالصوف على ظهر الغنم<sup>(١)</sup>، يعني: إذا بيع<sup>(٢)</sup> وقد<sup>(٣)</sup> استحق الجز.

[ت/١٨٠] الاحتمال/ الثاني: أن تكون العادة جاريةً بفعل مُعَيَّنٍ كأكل طعام مُعَيَّنٍ مثلاً، ثم إنه عليه السلام ينهاهم عنه بلفظٍ يتناولُه<sup>(٤)</sup>، كما لو قال: نهيتكم عن أكل الطعام. ومنه: نهيه عليه السلام عن بيع الطعام بجنسه. فهل يكون النهي مقتصرًا على ذلك الطعام فقط، أم يجري على عمومه، ولا تأثير [ص/١٦٥] للعادة في ذلك؟ وهذا الاحتمال هو الذي تكلم فيه/ الآمدي، وتابعه ابن الحاجب<sup>(٥)</sup>. وهما مسألتان لا تعلق لإحدهما بالأخرى، ولم يتعرض الآمدي لتلك وقد عرفت حكمها، ولا<sup>(\*)</sup> الإمام لهذه.

ومن قال: إن العادة<sup>(٥)</sup> تُخصَّص<sup>(\*)</sup> حَمَلَ النهي فيها على ذلك المعتاد

= يأكل الخبز وحده، فعُدِلَ فصار يأكله بالزيت، وكان لا يُلقى الدرس إلا على طهارة. من مصنفاته: «شرح السنة»، «معالم التنزيل»، «التهذيب» في المذهب، وغيرها. توفي سنة ٥١٦ هـ. انظر: سير ٤٣٩/١٩، الطبقات الكبرى ٧٥/٧.

(\*) في (ت)، و(ص)، والمطبوعة ١١٦/٢، وشعبان ١٩٥/٢: «يحتمل أن لا يدخل». وهو خطأ، والمثبت من العزيز شرح الوجيز ٣٣٨/٤، فتح العزيز مع المجموع ٣٨/٩. انظر: العزيز ٣٣٨/٤.

(٢) سقطت من (ت).  
(٣) فالصورة في هذا الاحتمال الثاني هي أن تكون العادة سابقة للنص العام، ثم يرد النص بعدها بلفظٍ يشملها ويشمل غيرها. وعلى هذا فالعادة هنا مقارنة لزمن ورود النص العام لا طارئة عليه.

(٤) انظر: الإحكام ٣٣٤/٢، المنتهى ص ١٣٣، بيان المختصر ٣٣٣/٢.  
(\*) في المطبوعة ١١٦/٢، وشعبان ١٩٥/٢: «أولاً». وهو خطأ.

(٥) أي: العادة الفعلية المقارنة لزمن ورود الخطاب العام، ولم يرد من الشارع إقرار لها ولا إنكار. وهي العادة التي تكلم عنها الآمدي وابن الحاجب رحمهما الله تعالى، وهي محل الخلاف في التخصيص بالعادة؛ إذ العوائد الطارئة لا يقضى بها على العام اتفاقاً، إلا إذا كانت مصحوبة بتقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو إجماع العلماء، فيكون المخصَّص حقيقة هو التقرير أو الإجماع كما سبق بيانه.  
انظر: نفائس الأصول ٢١٤٥/٥، شرح التنقيح ص ٢١١، البحر المحيط ٥٢٠/٤، ٥٢٢، تخصيص العام ص ٣٩٢ - ٣٩٥.

(\*) في المطبوعة ١١٦/٢، وشعبان ١٩٥/٢: «تخصيص». وهو خطأ.

لا غير<sup>(١)</sup>. وَمَنْ قَالَ: لَا تُخَصَّصُ - وَهُوَ الْمَخْتَارُ - أَجْرَاهُ عَلَى عَمومِهِ<sup>(٢)</sup>.

هذا تمام القول في التخصيص بالعادة<sup>(٣)</sup>. وقد أورده<sup>(٤)</sup> الهندي كما ذكرناه<sup>(٥)</sup> «فلا تعدل به»<sup>(٦)</sup>، فإن بعض الضعفاء حاول الجمع بين كلام الإمام والآمدي ظناً منه أنهما<sup>(\*)</sup> تواردا على محل واحد، فوقع في خبط كبير<sup>(٧)(٨)</sup>.

البحث الثاني: في أن تقرير النبي صلى الله عليه وسلم واحداً من المكلفين على خلاف مقتضى العام هل<sup>(\*)</sup> يكون مخصصاً؟.

أما في حق ذلك الشخص الذي أُقِرَّ: «فلا شك»<sup>(\*)</sup> فيه؛ ضرورة أنه عليه السلام لا<sup>(٩)</sup> يقر على باطل.

وأما في حق غيره: فإن ثبت المزوي من/ قوله صلى الله عليه [ك/٢٦١]

(١) وإليه ذهب الحنفية وجمهور المالكية، ويظهر من كلام المجد ابن تيمية مئله إلى هذا المذهب، ونسبته إياه إلى الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

(٢) وإليه ذهب الشافعية والحنابلة، ونسبه الآمدي وابن الحاجب وغيرهما إلى الجمهور.

(٣) انظر مسألة التخصيص بالعادة في: المحصول ١/٣/١٩٨، الحاصل ١/٥٧٦، التحصيل ١/٤٠٤، نهاية الوصول ٥/١٧٥٨، نهاية السؤل ٢/٤٦٩، السراج الوهاج ١/٥٧٨، الإحكام ٢/٣٣٤، شرح التنقيح ص ٢١١، إحكام الفصول ص ٢٦٩، بيان المختصر ٢/٣٣٣، نشر البنود ١/٢٥٨، نثر الورود ١/٣٠٨، تيسير التحرير ١/٣١٧، فواتح الرحموت ١/٣٤٥، العدة ٢/٥٩٣، المسودة ص ١٢٣، شرح الكوكب ٣/٣٨٧، تخصيص العام ص ٣٩٠.

(٤) في (ت): «أورد».

(٥) انظر: نهاية الوصول ٥/١٧٥٨.

(٦) في (ص): «فلا يعدل به».

(\*) في المطبوعة ٢/١١٦، وشعبان ٢/١٩٥: «لأنهما». وهو خطأ.

(٧) في (ت): «كثير».

(٨) انظر: البحر المحيط ٤/٥٢٠.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/١١٦، وشعبان ٢/١٩٥: «قد»، وهو خطأ.

(\*) في المطبوعة ٢/١١٦، وشعبان ٢/١٩٥: «فلا شأن». وهو تحريف.

(٩) سقطت من المطبوعة ٢/١١٦، وشعبان ٢/١٩٥. وهو سقط شنيع.

وسلم: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»<sup>(١)</sup> - فيرتفع حكم العام عن الباقيين أيضاً. وعلى هذا يكون نسخاً لا تخصيصاً إن خالف ذلك الواحد جميع ما دلَّ عليه العام، ويكون تخصيصاً إن خالف في فرد، كما لو قال: لا تقتلوا المسلمين. وقدّرنا أن شخصاً قتل مسلماً، وأقره عليه السلام على ذلك - فيعلم أن ذلك المقتول كان يجوز قتله لكل أحد<sup>(٢)</sup>.

[١٧٦/١٤] وهذا الحديث وهو: «حكمي على الواحد/ حكمي على الجماعة»<sup>(٣)</sup> - لا أعرف له أصلاً، وسألت عنه شيخنا الحافظ أبا عبد الله الذهبي فلم يعرفه.

واعلم أنه يُشترط في تقريره عليه السلام أن لا يعلم من الفاعل اعتقاده ذلك الفعل<sup>(٤)</sup>، كتردد اليهود إلى<sup>(٥)</sup> كنائسهم، فإن سكوته عن ذلك

(١) قال الغماري - رحمه الله - في تخريج أحاديث اللمع ص ٨١: «لا أصل له بهذا اللفظ، كما قال جماعة من الحفاظ، منهم الميزي، والذهبي، والعراقي، والسخاوي. نعم قد ورد ما يؤدي معناه»، فروى النسائي من طريق مالك، والترمذي من طريق سفيان، كلاهما عن محمد بن المنكدر، سمعت أميمة بنت رقيقة تقول: «بايعت رسول الله ﷺ في نسوة فقال لنا: فيما استطعنن وأطقتن. قلت: الله ورسوله أرحم بنا منّا بأنفسنا. قلت: يا رسول الله بايعنا. قال سفيان: تعني صافحننا. فقال رسول الله ﷺ: إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة» لفظ الترمذي، وقال: حسن صحيح. ولفظ النسائي مقارب له.

انظر: سنن الترمذي ١٢٩/٤، كتاب السير، باب ما جاء في بيعة النساء، رقم ١٥٩٧. سنن النسائي ١٤٩/٧، كتاب البيعة، باب بيعة النساء، رقم ٤١٨١. وأخرجه ابن حبان في صحيحه. انظر: موارد الظمان ص ٣٤، كتاب الإيمان، باب بيعة النساء، رقم ١٤. والدارقطني في السنن ١٤٦/٤، في النوادر، رقم الحديث ١٤. ومالك في الموطأ ٩٨٢/٢، كتاب البيعة، باب ما جاء في البيعة، رقم ٢. وأحمد في المسند ٣٥٧/٦، في مسند أميمة بنت رقيقة رضي الله عنها.

(٢) فهذا تخصيص للعام؛ لأن حكمه على باقي الأفراد باقي.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أي: أن لا يعلم من الفاعل اعتقاد جواز ذلك الفعل في دينه، كأفعال اليهود والنصارى التي يعتقدون إباحتها في دينهم، فسكوته صلى الله عليه وسلم عنها لا يقتضي إباحتها.

(٥) سقطت من شعبان ١٩٦/٢.

لا يقتضي إباحته؛ للعلم بتقرير (\*) أهل الذمة على ذلك<sup>(١)</sup>.  
ونختم البحث في التقرير بسؤال: وهو أن الاستدلال بالتقرير على الإباحة كيف يتم مع أنه يحتمل أن يكون التقرير قبل نزول الوحي، فينبغي أن يقال: يستدل به على عدم التحريم، أما إنشاء<sup>(٢)</sup> الإباحة فلا؟  
وهذا السؤال أورده والدي - أحسن الله إليه - قديماً على الشيخ صدر الدين بن المرحل، ولم يحصل عنه جواب إذ ذاك. قال والدي أيده الله تعالى: وقد ظهر لي بعد ذلك جوابه: وهو أن التقرير إنما يكون على فعل قد وقع أو هو واقع، ولنا قاعدة قد نقلوها: وهي أنه لا يجوز الإقدام على فعل / حتى يُعرف<sup>(٣)</sup> حكمه. فذلك الفعل الذي أقرَّ عليه لو لم يكن مباحاً (\*) لكان حراماً؛ للإقدام عليه بلا علم بحكمه\*، فمن هنا دلَّ التقرير على الإباحة؛ بخلاف السكوت عند السؤال فإنه يُحمل على عدم نزول الحكم؛ لأن السؤال عما لم يقع أو عما وقع، والسائل ينتظر حكمه، فيُنهم من السكوت عدم الحكم فيبقى واقفاً، بخلاف المقيم على الفعل قد يَعتقد إباحته، فهذا فرقٌ بين المقامين<sup>(٤)</sup>.  
فإن قلت: يكفي في تسويغ الفعل البراءة الأصلية.

قلت: هذا كافٍ في الإباحة؛ لأن إبقاء الشارع بحكم البراءة الأصلية حكم، وهي دليل شرعي، وإنما نقول بالتحريم إذا أقدم بلا سبب، فهذا يُنكر عليه سواء كان هناك حكم أم لا<sup>(٥)</sup>، فإذا لم يُنكر<sup>(٦)</sup> دل على الإباحة،

(\*) في المطبوعة ١١٦/٢، وشعبان ١٩٦/٢: «بتقدير». وهو خطأ.

(١) انظر: الأحكام ١٨٨/١.

(٢) في المطبوعة ١١٦/٢، وشعبان ١٩٦/٢: «إن شاء». وهو تحريف.

(٣) في (ت): «نعرف».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١١٦/٢، وشعبان ١٩٦/٢: «لكن حراماً الإقدام عليه، فلا علم بحكمه». وهو خطأ، لكن في شعبان: «فلا علم بحكمه».

(٤) أي: مقام السكوت عند الفعل، والسكوت عند السؤال، فالأول محمول على الإقرار، والثاني على عدم نزول الحكم.

(٥) والحال أن المُقَدِّم لا يُعرف ذلك الحكم الموجود، كما هو فرض المسألة.

(٦) أي: إذا لم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم.

ويُخْمَل على أن فاعله أقدم عن علم<sup>(١)</sup>، بخلاف السائل فإن ظاهر حاله أنه واقف عن الاعتقاد، منتظرٌ للجواب<sup>(٢)</sup>، فلا تحصل<sup>(٣)</sup> مفسدة. والله أعلم.

قال: (السادسة: خصوص السبب لا يُخَصُّص<sup>(٤)</sup>؛ لأنه لا يعارضه).

هذه المسألة مشتملة على بحثين:

الأول: في أن خصوص السبب لا يَخَصُّص عموم اللفظ<sup>(٥)</sup>. ومن الناس من أطلق الكلام في هذه المسألة، كالمصنف، والتحقيق تفصيلٌ:

وهو أن الخطاب إما أن يكون جواباً<sup>(٦)</sup> لسؤالٍ سائلٍ أو لا، فإن كان جواباً فإما أن يستقل بنفسه<sup>(٧)</sup> أو لا.

فإن لم يستقل فلا خلاف أنه على حسب الجواب، إن كان عاماً فعام، وإن كان خاصاً فخاص<sup>(٨)</sup>.

وإن استقل فهو أقسام؛ لأنه إما أن يكون أخص<sup>(\*)</sup>، أو مساوياً، أو أعم.

- (١) أي: سكوت النبي صلى الله عليه وسلم وعدم إنكاره - محمولٌ على الإقرار، وفعل الفاعل محمول على تقدم علمه بحكم الفعل، لما تقرر من أنه لا يجوز الإقدام على فعل قبل معرفة حكمه.
- (٢) في (ص): «منتظر الجواب».
- (٣) في (ص)، «فلا يحصل».
- (٤) في (غ)، و(ص)، و(ك): «لا يخص».
- (٥) قال الزركشي رحمه الله تعالى: «محل الخلاف أن لا تظهر قرينة تُوجب قَضْره على السبب من العادة ونحوها، فإن ظهرت وجب قَضْره بالاتفاق». البحر المحيط ٤/٢٨٨، وقال أيضاً: «ليس المراد بالسبب هنا السبب الموجب للحكم، كزنى ماعز فرُجم، بل السبب في الجواب. قاله ابن السمعاني، وسبق منقول أبي الحسين بن القطان عن الفقهاء في ذلك». البحر المحيط ٤/٢٩٢، وانظر: القواطع ١/١٩٣.
- (٦) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ص).
- (٧) أي: مفيداً معناه دون حاجة إلى تقدير السؤال معه.
- (٨) انظر: البحر المحيط ٤/٢٦٩، المحلي على الجمع مع تقارير الشريبي ٢/٣٧، تخصيص العام ص ٤٠٢، فواتح الرحموت ١/٢٨٩، تيسير التحرير ١/٢٦٣، شرح الكوكب ٣/١٦٨.
- (\*) في شعبان ٢/١٩٧: «أمضى».



والأخص مثل: قول القائل: مَنْ جامع في نهار رمضان - فعليه ما على المظاهر. في جواب مَنْ سأله عن أفطر في نهار رمضان. وهذا<sup>(١)</sup> جائز بشرائط:

أحدها: أن يكون فيما خرج من الجواب تنبيه<sup>(\*)</sup> «على ما لم<sup>\*</sup> يخرج منه<sup>(٢)</sup>».

والثاني: أن يكون السائل مجتهداً وإلا<sup>(\*)</sup> لم يفد التنبيه<sup>(٣)</sup>.

والثالث: أن لا تفوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد<sup>(٤)</sup>.

وأما المساوي: فلا إشكال فيه<sup>(٥)</sup>.

وأما الأعم: فهو منقسم إلى قسمين؛ لأنه إما أن يكون أعمّ منه فيما سُئل عنه، كقوله عليه السلام لما سُئل عن ماء بئر بضاعة<sup>(٦)</sup>: «<sup>(٧)</sup>إن الماء<sup>(٨)</sup> طهور<sup>(٧)</sup>»

(١) وهو كون السؤال عاماً، والجواب خاصاً.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١١٧/٢، وشعبان ١٩٧/٢: «ينبه». وهو خطأ.

(\*) في شعبان ١٩٧/٢: «على ما تم».

(٢) المعنى: أن ما حصلت الإجابة به عن بعض السؤال، لا بد وأن يكون فيه تنبيه على حكم الباقي الذي لم يُجب عنه، وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو غير جائز.

فالجواب في المثال الذي ذكره الشارح عن حكم الجماع بالمنطوق، وعن غيره من المفطرات بالتنبيه بالمفهوم.

(\*) في شعبان ١٩٧/٢: «أولاً». وهو خطأ.

(٣) قال الزركشي رحمه الله تعالى: «ولعلمهم أرادوا بالمجتهد من له قوة التنبيه وإن لم يبلغ رتبة الاجتهاد». البحر المحيط ٢٧٢/٤.

(٤) وذلك لثلا يلزم التكليف بما لا يطاق. انظر الشروط الثلاثة في: المحصول ١/٣/١٨٨، ونهاية الوصول ١٧٤٢/٥، والبحر المحيط ٢٧٢/٤.

(٥) أي: فيجب حمله على ظاهره بلا خلاف. انظر: البحر المحيط ٢٧١/٤.

(٦) قال ابن الأثير رحمه الله: «هي بئرٌ معروفة بالمدينة، والمحفوظ ضم الباء، وأجاز بعضهم كسرهما، وحكى بعضهم بالصاد المهملة». النهاية ١٣٤/١.

(٧) في (ت): «خلق الله الماء طهوراً».

(٨) فالماء عام لبئر بضاعة ولغيره.

لا يُنَجِّسه شيء<sup>(١)</sup>». <sup>(٢)</sup> رواه أبو داود<sup>(٣)</sup> والترمذي، وقال: حسن<sup>(٤)</sup>(٢).

وإما أن يكون عاماً في غير ما سئل عنه، كقوله عليه السلام حين  
[ص/١٤٦٧] سئل عن التوضؤ بماء البحر/ : «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»<sup>(٥)</sup>(٦). وحكم  
[ك/٢٦٢] هذا/ القسم التعميم بالنسبة إلى ما سئل عنه، وإلى غيره من غير خلاف<sup>(٧)</sup>.

- (١) في (ت) زيادة في الحديث: «إلا ما غيّر طعمه أو لونه».
- (٢) سقطت من (ت).
- (٣) هو سليمان بن الأشعث بن شدّاد، أبو داود الأزدي السجستاني. الإمام الحافظ، شيخ السنة، ومحدث البصرة. ولد سنة ٢٠٢هـ. قال الحاكم: «أبو داود إمام أهل الحديث في عصره بلا مدافعة». من مصنفاته: كتاب «السنن» جمعه من خمسمائة ألف حديث، كتاب «المراسيل». توفي رحمه الله سنة ٢٧٥هـ.  
انظر: سير ٢٠٣/١٣، تهذيب ١٦٩/٤.
- (٤) أخرجه أحمد في المسند ٣/٣١، وأبو داود في السنن ١/٥٣ - ٥٥، كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة، رقم ٦٦، ٦٧. والترمذي ١/٩٥ - ٩٦، في الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء حديث رقم ٦٦، وقال: هذا حديث حسن، وقد جَوَّد أبو أسامة هذا الحديث، فلم يرو أحد حديث أبي سعيد في بئر بضاعة أحسن مما روى أبو أسامة. والنسائي ١/١٧٤، في المياه، باب ذكر بئر بضاعة، حديث رقم ٣٢٦، ٣٢٧.  
قال ابن الملقّن في خلاصة البدر المنير ١/٧: «وصحّحه أحمد ويحيى بن معين وغيرهما. ونفّي الدارقطني ثبوته مردود بقول هؤلاء».  
وانظر: تلخيص الحبير ١/٣ - ٤، إرواء الغليل ١/٤٥ - ٤٦.
- (٥) فقوله: «الحل ميتته» عام في غير ما سئل عنه.
- (٦) رواه مالك في الموطأ ١/٢٢، في كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء، رقم ١٢، وانظر ٢/٤٩٥. وأحمد في المسند ٢/٣٦١. وأبو داود ١/٦٤، في كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، رقم ٨٣. والترمذي ١/١٠٠ - ١٠١، في أبواب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، رقم ٦٩، وقال: حديث حسن صحيح.  
والنسائي ١/٥٠، في كتاب الطهارة، باب ماء البحر، رقم ٥٩. وابن ماجه ١/١٣٦، في كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، رقم ٣٨٦.
- وقد أخرج الحاكم الشطر الأول من الحديث عن ابن عباس قال: «سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ماء البحر، فقال: ماء البحر طهور». قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي. ثم ذكر الحاكم شواهداً لرواية مالك رضي الله عنه، وذكر أن هذا الحديث أصل صدّر به مالك كتابه «الموطأ»، وتداوله فقهاء الإسلام - رضي الله عنهم - من عصره إلى وقتنا هذا. انظر: المستدرک ١/١٤٠ - ١٤٢.
- (٧) انظر: نهاية الوصول ٥/١٧٤٣، البحر المحيط ٤/٢٧٤.

وأما القسم الأول<sup>(١)</sup>: فقد جعلوه من محل الخلاف، الذي سنستقصي<sup>(٢)</sup> القول فيه إن شاء الله تعالى. وقال والدي أيده الله تعالى: الذي يتجه القَطْعُ بأنَّ العبرة بعموم اللفظ؛ لأن عدول المجيب عن الخاص المسئول عنه إلى العام - دليل على إرادة العموم.

وأما الخطاب الذي لا يرد جواباً لسؤال سائل<sup>(٣)</sup>، بل واقعة وقعت<sup>(٤)</sup>: فإما أن يرد في اللفظ قرينة تُشعر بالتعميم، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾<sup>(٥)</sup>، والسبب رجلٌ سَرَقَ رداء صفوان، فالإتيان بالسارقة معه قرينة تدل على عدم<sup>(٦)</sup> الاقتصار على المعهود.

وكذلك العدول عن الأفراد إلى الجمع، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾<sup>(٧)</sup> نزلت في عثمان بن طلحة<sup>(٨)</sup>، أخذ مفتاح الكعبة وتغيب به، وأبى أن يدفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم. وقيل: إنَّ علياً رضي الله عنه أخذه منه وأبى أن يدفعه إليه؛ فنزلت، فأعطاه النبي صلى الله عليه وسلم إياه، وقال: «خذوها يا بني طلحة خالدة مخلدة/ فيكم أبداً لا ينزعها منكم إلا ظالم»<sup>(٩)</sup>.

[ت/١٨١]

- (١) وهو الجواب بالأعم فيما سئل عنه.
- (٢) في (ص): «سستقصي».
- (٣) سقطت من المطبوعة ١١٧/٢، وشعبان ١٩٨/٢.
- (٤) سقطت من شعبان ١٩٨/٢.
- (٥) سورة المائدة: الآية ٣٨.
- (٦) سقطت من شعبان ١٩٨/٢.
- (٧) سورة النساء: الآية ٥٨.
- (٨) هو عثمان بن طلحة بن أبي طلحة - واسمه عبدالله - بن عبدالعزيز بن عثمان بن عبدالدار العبدي حاجب البيت. قُتِل أبوه طلحة وعمه عثمان بن أبي طلحة بأحد، ثم أسلم عثمان بن طلحة في هدنة الحديبية، وهاجر مع خالد بن الوليد وعمرو بن العاص رضي الله عنهم، وشهد الفتح مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأعطاه مفتاح الكعبة. وهو أحد الذين دخلوا الكعبة مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفتح. ثم سكن مكة إلى أن مات بها سنة ٤٢ هـ.
- انظر: الإصابة ٤٦٠/٢، تهذيب ١٢٤/٧، تقريب ص ٣٨٤.
- (٩) أخرجه الطبراني في الكبير ١٢٠/١١، حديث رقم ١١٢٣٤، من حديث ابن عباس =

وإن لم يكن ثمَّ قرينة، وكان مُعَرَّفًا بالألف واللام فمقتضى كلامهم الحملُ على المعهود<sup>(١)</sup>، إلا أن يُفهم من نفس الشرع تأسيسُ قاعدة؛ فيكون دليلاً على العموم.

وإن كان العمومُ لفظاً آخرَ غيرَ الألف واللام - فيحسن أن يكون ذلك هو محل الخلاف.

إذا عرفت ذلك - فالصحيح الذي عليه الجمهور، وبه جزم في الكتاب: أن العبرةَ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب<sup>(٢)</sup>.

وخالف في ذلك مالك<sup>(٣)</sup>،<sup>(٤)</sup> والمزني، وأبو ثور<sup>(٤)</sup><sup>(٥)</sup>، فقالوا: إنَّ خصوصَ السببِ يكون مخصّصاً لعموم اللفظ.

قال إمام الحرمين: «وهو الذي صح عندنا من مذهب الشافعي»<sup>(٦)</sup>.

= رضي الله عنهما، بلفظ: «خذوها يا بني طلحة خالدة تالدة لا ينزعها منكم إلا ظالم». وقد ذكر كثير من المفسرين أن هذه الآية نزلت في شأن عثمان بن طلحة بن أبي طلحة، وهو ابن عم شيبه بن عثمان بن أبي طلحة الذي صارت الحجابة في نسله إلى اليوم. كذا قال ابن كثير رحمه الله.

انظر: تفسير ابن كثير ١/٥١٥ - ٥١٦، الدر المنثور ٢/٥٧٠ - ٥٧١.

(١) أي: السبب الذي ورد بشأنه الخطاب.

(٢) انظر: المحلي على الجمع ٢/٣٨، البحر المحيط ٤/٢٧٦، ٢٧٧، نهاية الوصول ٥/١٧٤٤، فواتح الرحموت ١/٢٩٠، شرح الكوكب ٣/١٧٧.

(٣) لمالك رضي الله عنه روايتان: رواية موافقة للجمهور، والأخرى التخصيص بالسبب، ولكن أكثر المالكية على الرواية الأولى الموافقة للجمهور.

انظر: شرح التنقيح ص ٢١٦، إحكام الفصول ص ٢٧٠، وفي نشر البنود (١/٢٥٩) أن الرواية المشهورة عن مالك رضي الله عنه عدم التخصيص بالسبب.

(٤) في (ك): «وأبو ثور والمزني».

(٥) وبه قال الدقاق، ونسب لأبي الحسن الأشعري رضي الله عنه، وهو رواية عن أحمد رضي الله عنه.

انظر: المسودة ص ١٣٠ - ١٣١، شرح الكوكب ٣/١٧٨، نهاية الوصول ٥/١٧٤٥، البحر المحيط ٤/٢٧٥.

(٦) انظر: البرهان ١/٣٧٢.

وكذلك قال الغزالي في «المنحول»<sup>(١)</sup>. وقال في «مختصر/ التقريب [غ/١٧٧]

والإرشاد»: «نُقِل المذهبان جميعاً عنه»<sup>(٢)</sup>.

واعلم أن الذي صَحَّ من مذهب الشافعي رضي الله عنه موافقة الجمهور، خلاف ما ذكره<sup>(٣)</sup> إمام الحرمين. قال الإمام في كتابه الموضوع في «مناقب الشافعي» رحمه الله: «ومعاذ الله أن يصح هذا النقل عنه»<sup>(٤)</sup>، وكيف وكثير من الآيات نزلت في أسباب خاصة، ثم لم يقل الشافعي رحمه الله بأنها<sup>(٥)</sup> مقصورة على تلك الأسباب! قال: والسبب في وقوع هذا النقل الفاسد عنه<sup>(٦)</sup> أنه يقول: / إن دلالة على سببه<sup>(\*)</sup> أقوى؛ لأنه لما وقع [ص/١٦٨/٤٦٨]

السؤال عن تلك الصورة - لم يجز أن لا يكون اللفظ جواباً عنه، وإلا تأخر البيان عن وقت الحاجة. وأبو حنيفة عكس ذلك، وقال: دلالة على سبب النزول أضعف، وحكم بأن الرجل لا يلحقه ولد أمته وإن وطئها<sup>(\*)</sup> ما لم يُقِر<sup>(\*)</sup> بالولد، مع أن قوله صلى الله عليه وسلم: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»<sup>(٧)</sup> إنما ورد في أمة، والقصة مشهورة في قضية<sup>(٨)</sup> عبد بن زمعة، فبالغ الشافعي في الرد على من يُجوز إخراج السبب، وأُتْبَب في أن الدلالة عليه قطعية؛ لدلالة<sup>(\*)</sup> العام عليه بطريقتين:

أحدهما: العموم.

- (١) لم يعز الغزالي للشافعي رضي الله عنه في «المنحول». انظره ص ١٥١.
- (٢) انظر: التلخيص ١٥٤/٢.
- (٣) في (ت): «ما ذكر».
- (٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١١٧/٢، وشعبان ١٩٩/٢.
- (٥) في (ص): «إنها».
- (٦) سقطت من (ت)، و(غ).
- (\*) في المطبوعة ١١٧/٢، وشعبان ١٩٩/٢: «سبب». وهو خطأ.
- (\*) في شعبان ٢٠٠/٢: «ما لم يقم». وهو تحريف.
- (٧) أخرجه البخاري ٧٢٤/٢، في البيوع، باب تفسير المُشَبَّهات، رقم ١٩٤٨. ومسلم ٢/١٠٨٠، في الرضاع، باب الولد للفراش وتوفي الشبهات، رقم ١٤٥٧.
- (٨) في (ت)، و(غ): «قصة».
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ١١٧/٢، وشعبان ٢٠٠/٢: «كدلالة». وهو خطأ.

وثانيهما: كونه وارداً لبيان حكمه.

فَتَوَّهَمَ المتوهم أنه يقول: إن العبرة بخصوص السبب. هذا حاصل ما ذكره الإمام، وهو بليغ.

وأما ما ذكره إمام الحرمين فلعله اطلع على نص مرجوح<sup>(١)</sup> عنه، أو غير ذلك، فإن الخلاف فيه غير بعيد عن المذهب<sup>(٢)</sup>، ولذلك اختلف الأصحاب في أن العرايا<sup>(٣)</sup> هل تختص بالفقراء، أم يشترك فيها الأغنياء والفقراء؟

والصحيح التعميم، مع أنها وردت على سبب خاص وهو الحاجة<sup>(٤)</sup> والغرض<sup>(\*)</sup> أن الصحيح من مذهبه موافقة الجمهور، وفروعه تدل على ذلك<sup>(٥)</sup>.

قال الأصحاب في مَنْ دخل عليه صديقه. فقال: تَعَدَّ معي، فامتنع<sup>(٦)</sup>. فقال: إن لم تتغد معي فامرأتي طالق. <sup>(٧)</sup> فلم يفعل<sup>(٧)</sup>: لا يقع الطلاق. ولو تَعَدَّى بعد ذلك/ معه وإن طال الزمان - انحلت اليمين. فإن نوى الحال<sup>(٨)</sup> فلم يفعل وقع الطلاق. وهو<sup>(٩)</sup> يخالف قول الأصوليين: إن الجواب الذي يستقل بنفسه، إلا أن العُزْف<sup>(\*)</sup> يقتضي عدم استقلاله، مثل

(١) في (غ)، و(ك) «مرجوع».

(٢) انظر: البحر المحيط ٢٧٩/٤ - ٢٨٥.

(٣) بيع العرايا: هو بيع رطب في رؤوس نخله بتمر كيلاً. انظر: القاموس الفقهي ص ٢٥٠، المغني ١٨١/٤، بداية المجتهد ٢١٦/٢.

(٤) انظر: التمهيد ص ٤١٢، الأم ٥٦/٣، البحر المحيط ٢٧٨/٤، نهاية السؤل ٤٨٠/٢.

(\*) في المطبوعة ١١٨/٢، وشعبان ٢٠٠/٢: «والفرض». وهو خطأ.

(٥) انظر: نهاية السؤل ٤٧٩/٢.

(٦) سقطت من المطبوعة ١١٨/٢، وشعبان ٢٠٠/٢.

(٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١١٨/٢، وشعبان ٢٠٠/٢.

(٨) أي: الغداء الذي يكون الآن.

(٩) أي: القول بعدم وقوع الطلاق إذا لم ينو الحال.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١١٨/٢، وشعبان ٢٠١/٢: «الفرق». وهو تصحيف.

هذه الصورة - في حكم<sup>(١)</sup> الذي لا يستقل بوضعه؛ فيكون على حسب السؤال<sup>(٢)</sup>. ورأي البغوي حَمَلُ الْمُطْلَق<sup>(\*)</sup> على الحال للعادة<sup>(\*)</sup>، وهو يوافق قول الأصوليين هذا.

وأفتى القاضي الحسين<sup>(\*)</sup> في امرأةٍ صعِدت بالمفتاح إلى السطح، فقال زوجها: إن لم تُلقِ المفتاح فأنت طالق، فلم تُلقه ونزلت: أنه لا يقع. ويُحمل قوله: «إن لم تُلقه» على التأبيد، وأخذ ذلك مما قاله الأصحاب في المسألة المذكورة.

وفي الرافعي عن «المبتدأ في الفقه» للقاضي الروياني: أنه لو قيل له: كَلِمَ زِيداً - فقال: والله لا كلمته. انعقدت اليمين على الأبد، إلا أن ينوي اليوم. فإن كان ذلك في طلاق<sup>(٣)</sup>، وقال: أردتُ اليومَ - لم يُقبل في الحكم<sup>(٤)</sup>.

(١) قوله: «في حكم...» شبه الجملة جواب «إن» في قوله: «إن الجواب».

(٢) المعنى: أن قول الفقهاء بعدم وقوع الطلاق في صورة ما إذا لم ينو الحال - يخالف قول الأصوليين: إن الجواب المستقل بنفسه، لكن العرف لا يقتضي استقلاله، مثل الصورة المُثَمِّلُ بها: أنه في حكم غير المستقل بوضعه؛ فيكون على حسب السؤال، إن كان السؤال عاماً فعام، وإن خاصاً فخاص.

يعني: أن قول القائل لصديقه: «إن لم تتغد معي فامرأتي طالق» مُطْلَقٌ غير مُقَيَّد بزمن من حيث اللفظ، لكنه مُقَيَّد من حيث العرف، فهو كلامٌ مستقلٌ بنفسه لفظاً لا عرفاً، فَيُنزَلُ عند الأصوليين منزلةً غير المستقل، فيعملون بمقتضى العرف لا بمقتضى اللفظ، فيوقعون الطلاق؛ لأن المراد عرفاً هو الغداء الذي في الحال، لا أيَّ غداء. وكلام الفقهاء هنا يخالف مقتضى القاعدة عند الأصوليين في حمل الكلام المستقل على العرف والعادة.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١١٨/٢، وشعبان ٢٠١/٢: «على إكمال العادة». وهو خطأ؛ لأن المعنى: أن البغوي يوافق الأصوليين في حمل المطلق - وهو زمن الغداء الوارد في المثال، فإنه مطلق يتحقق بأي زمن - على الحال، أي: على الغداء الذي يكون في حال التكلم، لا أي غداء في المستقبل، وذلك حملاً للكلام على العادة.

(\*) في شعبان ٢٠١/٢: «الحسن». وهو خطأ.

(٣) بأن يقول: إن كلمته فامرأتي طالق.

(٤) أي: في القضاء.

وهذه/ الصور كلها شاهدة لأن العبرة بعموم اللفظ، ومُخَالَفَةُ لما قال<sup>(١)</sup> الأصوليون في الجواب الذي يقتضي العرفَ عدمَ استقلاله دون الوضع. والحق مع الفقهاء؛ لأن اللفظ عامٌ، والعادة لا تخصُّص. وأما ما وقع في كتابي «طبقات الفقهاء» في ترجمة الإمام<sup>(٢)</sup> من أن<sup>(٣)</sup> الشافعي في «الأم» في الجزء الرابع من أجزاء تسعة في باب<sup>(٤)</sup> ما يقع به الطلاق من الكلام وما لا يقع، وهو بعد الطلاق الذي يملك فيه الرجعة، وقبل: الحجة في البتة<sup>(\*)</sup> وما أشبهها - نص<sup>(٥)</sup> على ما ذكره الإمام عنه مِنْ أن العبرة بعموم اللفظ - فذلك<sup>(٦)</sup> خطأ مني في الفهم<sup>(٧)</sup>، وأردتُ أن أُنبه على ذلك<sup>(٥)</sup> هنا؛ لثلاث يُعْتَرَّ به، فإنَّ حَذْفَه من ذلك الكتاب تَعَدَّر لانتشار التُّسْخِ به<sup>(٧)</sup>.

وبيان ذلك أنه قال ما نصه: ما يقع به الطلاق من الكلام وما لا يقع. قال الشافعي رضي الله عنه: ذَكَرَ اللهُ تعالى في كتابه الطلاق والفِرَاقِ والسَّرَاحِ فقال عز وجل: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيَنْ أَجَلَهُنَّ﴾<sup>(٨)(٩)</sup>، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾<sup>(١٠)</sup>، وقال عز وجل

- (١) في (ك): «قاله».
- (٢) سقطت من شعبان ٢٠١/٢.
- (٣) في (ص): «كتاب».
- (\*) في (ت)، و(غ)، و(ص)، والمطبوعة ١١٨/٢، وشعبان ٢٠١/٢: «النية». وهو تصحيح، والمثبت موافق لما في الأم ٢٦٠/٥.
- (٤) هذا خبر «أن» في قوله: «من أن الشافعي».
- (٥) سقطت من (ت).
- (٦) قوله: «فذلك خطأ مني في الفهم» جواب الشرط في قوله: «وأما ما وقع في كتابي طبقات الفقهاء».
- (٧) انظر إلى أمانة السلف وورعهم، وقارن هذا بحالنا وما صرنا إليه؛ لتعلم أن العلم عندنا أصبح تجارةً وسمعةً ورياءً، فنسألك اللهم أن تلتطف بنا، وأن تلحقنا بعبادك الصالحين، وتغفر لنا ولجميع المسلمين.
- (٨) سورة البقرة: الآيتان ٢٣١، ٢٣٢.
- (٩) الآية المذكورة في «الأم»: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيَنْ أَجَلَهُنَّ﴾.
- (١٠) سورة الطلاق: الآية ٢.



لنبيه - صلى الله عليه وسلم - في أزواجه: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا  
وَرَبَّيْتَهَا﴾<sup>(١)</sup> الآية. قال الشافعي: فَمَنْ خَاطَبَ امْرَأَتَهُ فَأَفْرَدَ لَهَا اسْمًا مِنْ هَذِهِ  
الْأَسْمَاءِ<sup>(٢)</sup> فَقَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ، أَوْ طَلَقْتِكِ، أَوْ فَارَقْتِكِ، أَوْ سَرَّخْتِكِ - لَزِمَهُ  
الطَّلَاقُ<sup>(٣)</sup> وَإِنْ لَمْ يَنْوِهِ<sup>(٤)</sup> فِي الْحُكْمِ<sup>(٤)</sup>، وَتَوَيَّنَاهُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ  
عَزَّ وَجَلَّ<sup>(٥)</sup>. وَيَسَعُهُ إِنْ لَمْ يُرِدْ بِشَيْءٍ مِنْهُ طَلَاقًا أَنْ يُمْسِكَهَا، وَلَا يَسَعُهَا أَنْ  
تَقِيمَ؛ لِأَنَّهَا لَا تَعْرِفُ مِنْ صِدْقِهِ مَا يَعْرِفُ مِنْ صِدْقِ نَفْسِهِ. وَسِوَاءَ فِيمَا يَلْزَمُ  
مِنَ الطَّلَاقِ وَلَا يَلْزَمُ: تَكَلَّمَ بِهِ الزَّوْجُ عِنْدَ غَضَبٍ، أَوْ مَسْأَلَةَ طَلَاقٍ، أَوْ  
رِضًا وَغَيْرَ مَسْأَلَةَ طَلَاقٍ. وَلَا تَصْنَعُ الْأَسْبَابُ شَيْئًا، إِنَّمَا تَصْنَعُ الْأَلْفَافِظُ؛  
لِأَنَّ السَّبَبَ قَدْ يَكُونُ وَيُحَدِّثُ الْكَلَامَ عَلَى غَيْرِ السَّبَبِ، وَلَا يَكُونُ مُبْتَدَأَ  
الْكَلَامِ<sup>(٦)</sup> الَّذِي حُكِمَ<sup>(٦)</sup> فَيَقَعُ<sup>(٧)</sup>. فَإِذَا لَمْ يَصْنَعْ السَّبَبُ بِنَفْسِهِ شَيْئًا - لَمْ يَصْنَعْهُ  
بِمَا<sup>(٨)</sup> بَعْدَهُ<sup>(٩)</sup> وَلَمْ يَمْنَعْ مَا بَعْدَهُ<sup>(٩)</sup> أَنْ يَصْنَعَ مَا لَهُ حُكْمٌ إِذَا قِيلَ<sup>(١٠)</sup> (١١).

(١) سورة الأحزاب: الآية ٢٨.

(٢) أي: الأسماء الثلاثة: الطلاق، والفراق، والسراح.

(٣) في «الأم»: «ولم يُتَوَّ».

(٤) أي: في القضاء. والجار والمجرور متعلق بقوله: «لزمه».

(٥) أي: جعلنا ما نواه من عدم نية الطلاق - فيما بينه وبين الله عز وجل، فإن كان صادقاً في  
دعواه فالطلاق غير واقع، أما في القضاء فلا نحكم بنيته؛ لعدم دليل يدل على صدقه.

(٦) في (ص): «الذي له حُكْم». وهي موافقة لما في «الأم»، لكن العبارة المثبتة نقلها  
الزركشي في البحر المحيط ٢٧٧/٤، والإسنوي في نهاية السؤل ٤٧٩/٢، وقال:  
«هذا لفظه بحروفه، ومن الأم نقلته».

(٧) أي: ولا يكون السبب مبتدأ الكلام الذي حُكِمَ، يعني: أن مُبْتَدَأَ الكلام وحكمه قد لا  
يكون مقصوداً به السبب، فلا يقع الحكم المذكور في أول الكلام على السبب لهذا  
الاحتمال. وقول الشافعي رضي الله عنه: «فيقع»: يعني: فيقع لو كان السبب مبتدأ  
الكلام، لكن السبب - على هذا الاحتمال - ليس مُبْتَدَأَ الكلام فلا يقع حكم أول الكلام  
عليه.

(٨) في (ت)، و(ص)، و(غ)، و(ك): «ما». والمثبت من «الأم»، وفي نهاية السؤل ٢/٢  
٤٧٩: «لما».

(٩) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(١٠) يعني: لم يمنع السبب ما بعده من الكلام أن يُحْمَلَ على حكم العموم إذا قيل.

(١١) انظر: الأم ٢٥٩/٥.

انتهى. فتوهمتُ أنا ما توهمتُ من قوله: «ولا تصنع الأسباب شيئاً» إلى آخره، وهو وَهْمٌ، وإنما مراده: أن الغضب وغيره من الأسباب التي يرد عليها الطلاق لا تَدْفَعُ وقوع الطلاق، ولا تعلق لذلك بالمسألة الأصولية/ (١) [١٧٨/١غ].

وقد احتج المصنف على أن<sup>(٢)</sup> العبرة بعموم اللفظ: بأن اللفظ صالح لتناول الأفراد؛ إذ هو عام، وكونه ورد على سبب لا يعارضه؛ لأنه لا منافاة بينهما، بدليل أن المُجيب لو قال: أحمل اللفظ على عمومته، ولا تَخْصُصُهُ<sup>(\*)</sup> بخصوص سببه/ - كان ذلك جائزاً. [١٧٠/١ص]

واعترض على هذا<sup>(٣)</sup>: بأنه لا ينافي كون السبب يدل بطريق الظهور على تخصيص العام به<sup>(٤)</sup>؛ لأن الذي ذُكر احتمالاً، والاحتمال لا ينافي الظهور، كما أنه لو صرَّح بإرادة الخصوص في العمومات من غير سبب - جاز/ ذلك، مع كون هذا الاحتمال لا ينافي ظهور صيغة العموم في الاستغراق. [١٨٢/١ت]

وذكر الإمام دليلاً/ آخر: وهو إجماع الأمة على أن آية اللعان والظهار [٢٦٤/٥]

(١) قد ذكر الزركشي اعتراض الشارح وتأويله لقول الشافعي دون أن يُصْرِّحَ باسم الشارح على عادته في كتابه «البحر المحيط» ينقل عنه كثيراً، ويستفيد من فرائده وتحريراته كثيراً، ولا يذكر اسمه بل يقول: قال بعضم، أو نحو هذا. وهذا خلاف الأولى، بل لا ينبغي. ثم اعترض على تأويله لكلام الشافعي فقال: ونحن نقول: بل العبرة في كلام الشافعي بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وقوله: «لا عمل للأسباب» على عمومته، ولا يخصه سياقه. اهـ. انظر: البحر المحيط ٢٧٧/٤ - ٢٧٨. وكذا نقل الإسنوي رحمه الله تعالى كلام الشافعي رضي الله عنه مستدلاً به على المسألة الأصولية، وراداً به على دعوى إمام الحرمين رحمه الله تعالى، وقال بعد أن أورده: «فهذا نصٌ يبين دافع لما قاله (أي: ما قاله إمام الحرمين)، ولا سيما قوله: ولم يمنع ما بعده إلخ». نهاية السؤل ٤٧٩/٢.

(٢) سقطت من (غ).

(\*) في المطبوعة ١١٨/٢، وشعبان ٢٠٢/٢: «ولا تخصيصه». وهو خطأ.

(٣) أي: قول المجيب.

(٤) سقطت من شعبان ٢٠٢/٢.

وغيرهما إنما نزلت في أقوام مُعَيَّنِينَ، مع تعميم الأمة حكمهما<sup>(١)</sup>، وما قال أحدٌ: إنَّ ذلك التعميمَ خلافُ الأصل<sup>(٢)</sup>.

واحتج الخصم: بأن الجواب لو عمَّ لم يكن مطابقاً للسؤال، والمطابقة بين السؤال والجواب شرط؛ ولهذا لم يجوز أن يكون الجواب خاصاً.

وبأن السبب لو لم يكن مُخَصَّصاً - لما نقله الراوي؛ لعدم فائدته.

وأجيب عن الأول: بأنك إن أردت بمطابقة الجواب أن يَسْتَوْعِب<sup>(٣)</sup> السؤال، ولا يغادرَ منه شيئاً فمسلم. والأعم<sup>(\*)</sup> يحصل فيه المطابقة بهذا المعنى، بخلاف الأخص.

وإن أردت بالمطابقة اختصاصَ الجواب بالسؤال - فلا نسلم اشتراطها بهذا المعنى.

وعن الثاني: بأن فائدته معرفة السبب. وقد صنَّف بعض المتأخرين في معرفة أسباب الحديث، كما صنفت العلماء في معرفة أسباب النزول. ومن فوائد ذلك امتناع إخراج صورة السبب عن العموم بالاجتهاد، فإنه<sup>(\*)</sup> لا يجوز إخراج تلك الصورة التي ورد عليها السبب بالإجماع، نصَّ عليه القاضي في «مختصر التقريب»، والآمدي<sup>(٤)</sup> في «الإحكام»<sup>(٤)</sup>؛ وطائفة<sup>(٥)</sup>. وحكي عن أبي حنيفة أنه يُجَوِّز إخراجها<sup>(٦)</sup>، وقد عرفت ذلك من قبل.

(١) في (ت)، و(ص)، و(ك)، و(غ): «حكمها» وهو خطأ.

(٢) انظر: المحصول ١/٣ق/١٨٩، الإحكام ٢/٢٣٩، شرح التنقيح ص ٢١٦.

(٣) الفاعل هو الجواب.

(\*) في شعبان ٢/٢٠٣: «وإلا علم». وهو تحريف.

(\*) في شعبان ٢/٢٠٣: «فمنه». وهو خطأ.

(٤) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٥) انظر: التلخيص ٢/١٥٨، الإحكام ٢/٢٤٠، نهاية السؤل ٢/٤٨٠.

(٦) نفى الحنفية عن أبي حنيفة رضي الله عنه هذا القول. انظر: تيسير التحرير ١/٢٦٥،

فواتح الرحموت ١/٢٩٠، سلم الوصول ٢/٤٧٩.

وقد قال العلماء: إنَّ دخولَ السببِ قطعيٌّ؛ لأنَّ العام يدلُّ عليه بطريقتين كما مر، ومِنْ ذلك نشأ<sup>(\*)</sup> كونه لا يخرج بالاجتهاد<sup>(١)</sup>.

قال والدي أبقاه الله: وهذا عندي ينبغي أن يكون إذا دلت قرائنُ حاليةٌ أو مقالية<sup>(\*)</sup> على ذلك، أو على أن اللفظ العام يشمل بطريق الوضع لا محالة، وإلا فقد ينازع الخصم في دخوله وَضَعاً تحت اللفظ العام، وَيَدَّعي أنه قد<sup>(٢)</sup> يقصد المتكلم بالعام إخراج السبب، وبيان أنه ليس داخلياً في الحكم، فإن للحنفية أن يقولوا في حديث عبد بن زمعة: إن قولَه صلى الله عليه وسلم: «الولد للفراش» وإن كان وارداً في أمة - فهو واردٌ لبيان حكم ذلك الولد، وبيان حُكْمه إما بالثبوت أو بالانتفاء، فإذا ثبت أن الفراش هي الزوجة؛ لأنها التي<sup>(٣)</sup> يتخذ لها الفراش غالباً، وقال: «الولد للفراش» - <sup>(\*)</sup>كان فيه حَضْر أن الولد للحرّة<sup>(\*)</sup>، وبمقتضى ذلك لا يكون للأمة، فكان فيه بيانٌ للحكمين<sup>(٤)</sup> جميعاً: نَفْيُ <sup>(\*)</sup>النسب عن السبب<sup>(\*)</sup> وإثباته لغيره، ولا يليق دعوى القطع هنا، وذلك مِنْ جهة اللفظ. وهذا في الحقيقة نزاع في أن اسم الفراش هل هو موضوع للحرّة والأمة<sup>(٥)</sup> الموطوءة، أو للحرّة فقط؟ والحنفية<sup>(٦)</sup> يدعون الثاني<sup>(٧)</sup>، فلا عموم عندهم

(\*) في شعبان ٢/٢٠٣: «استثناء». وهو تحريف.

(١) انظر: نهاية السؤل ٢/٤٧٨، البحر المحيط ٤/٢٩٣.

(\*) في شعبان ٢/٢٠٣: «ومقالية». وهو خطأ.

(٢) سقطت من (ت)، و(غ).

(٣) في (ص)، و(ك)، و(غ): «الذي».

(\*) في شعبان ٢/٢٠٣: «كان فيه حصراً كالولد للحرّة». وهو تحريف.

(٤) في (ك): «الحكمين».

(\*) في شعبان ٢/٢٠٣: «السبب عن مسبب». وهو خطأ؛ لأن المعنى: نَفْيُ النسب عن الأمة التي هي السبب في الخطاب.

(٥) في (غ): «وللأمة».

(٦) في (ت): «فالحنفية».

(٧) انظر: عمدة القاري ١٩/٢٢٧، فتح الباري ١٢/٣٤.

له<sup>(١)</sup> في الأمة<sup>(\*)</sup>، فتخرج المسألة من باب أن العبرة بعموم اللفظ<sup>(٢)</sup> أو بخصوص<sup>(٢)</sup> السبب.

نعم قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عبد بن زمعة: «هو لك يا عَبْدُ، وللعاهر الحَجْر»<sup>(٣)</sup> بهذا التركيب يقتضي أنه ألحقه به على حكم السبب؛ فيلزم أن يكون مراداً من قوله: «للفراش»<sup>(٤)</sup>. فليتبين لهذا البحث فإنه نفيس جداً<sup>(٥)</sup>. ولا يقال: إن الكلام إنما هو حيث تحقَّق دخوله<sup>(٦)</sup> في اللفظ العام وضعاً؛ لأننا نقول: قد يُتوهم أن كون اللفظ جواباً للسؤال يقتضي دخوله، فأردنا أن ننبه على أن الأمر ليس كذلك، والجواب إنما يقتضي بيان الحكم، وإنما أردنا أن دعوى من ادعى أن دلالة العموم على سببه قطعية يمكن المنازعة فيها بالنزاع<sup>(٧)</sup> في دخوله تحت اللفظ العام وضعاً لا مطلقاً<sup>(٨)</sup>،

- (١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١١٩/٢، وشعبان ٢٠٤/٢.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ١١٩/٢، وشعبان ٢٠٤/٢: «الآية». وهو خطأ؛ والمعنى واضح وهو أن الحنفية يعتبرون الفراش خاصاً بالحرّة، فلا يعم الأمة.
- (٢) في (ص)، والمطبوعة ١١٩/٢، وشعبان ٢٠٤/٢: «وبخصوص». وهو خطأ.
- (٣) سبق تخريجه.
- (٤) في (ص): «الفراش».
- (٥) المعنى: أن دخول السبب في عموم اللفظ ليس قطعياً إلا إذا كانت هناك قرائن حالية أو مقالية تدل على القطع. وقد بيّن والد الشارح - رحمهما الله تعالى - بالمثال كيف أن الحنفية أخرجوا السبب من العموم، فهذا يدل على أن دعوى القطع بالإطلاق فيها نظر. وقد نقل هذا البحث بكامله الزركشي في البحر المحيط ٢٩٥/٤، وعبر عن والد الشارح رحمهما الله تعالى - كما هي العادة - بقوله: «وقال بعض المتأخرين». وانظر أيضاً: المحلي على الجمع ٣٩/٢ - ٤٠، شرح الكوكب ١٨٧/٣.
- (٦) أي: السبب.
- (٧) في (ص): «فالنزاع».
- (٨) المعنى: أننا أردنا أن نبين أن دعوى قطعية دخول السبب في العموم يمكن المنازعة فيها، وذلك بالمنازعة في قطعية الدخول وضعاً، لا مطلقاً، أي: أننا ننازع في أن اللفظ العام من حيث كونه وُضِعَ عاماً للاستغراق يدل بهذا الوضع على قطعية دخول السبب، ولا ننازع في قطعية الدخول مطلقاً، أي: في كل عامٍ مع سببه؛ لأنه يمكن أن تدل القرائن على قطعية دخوله في العموم، ويمكن أن لا تدل، لكننا ننازع مَنْ يجعل الوضع دالاً على قطعية الدخول.

والمقطوع به أنه لا بد فيه<sup>(١)</sup> من بيان حكم السبب، أما كونه يُقَطَّع بدخوله في ذلك، أو بخروجه عنه - فلا يدل<sup>(٢)</sup> على تعيين واحدٍ من الأمرين. ونختم المسألة بعد ذكر هذا البحث النفيس بمثليه<sup>(\*)</sup>:

فأحدهما: أن جميع ما تقدم في السبب، وبقية الأفراد التي دل اللفظ العام بالوضع<sup>(\*)</sup> عليها<sup>(٣)</sup>. وبين ذَيْنِكَ الشَّيْئِينَ<sup>(٤)</sup> رتبةً متوسطةً، فنقول: قد تنزل الآيات على الأسباب الخاصة، وتوضع كلُّ واحدةٍ منها مع ما<sup>(٥)</sup> يناسبها من/ الآي، رعايةً لنظم القرآن، وحسن اتساقه. فذلك الذي<sup>(٦)</sup> [ك/٢٦٥] وُضِعَتْ معه الآية النازلة على سببٍ خاص؛ للمناسبة<sup>(٧)</sup> - إذا كان مسبوقةً<sup>(٨)</sup> لِمَا نَزَلَ في معنى، يدخل تحت ذلك اللفظ العام<sup>(٩)</sup> أو كان من جملة الأفراد الداخلة وضعا تحت اللفظ العام<sup>(١٠)</sup> فدلالة اللفظ عليه<sup>(١١)</sup> يحتمل أن يقال إنه كالسبب<sup>(١٢)</sup> فلا يخرج ويكون مراداً<sup>(١٣)</sup> من الآية قطعاً ويحتمل/ [غ/١٧٩]

- (١) أي: في العام.  
(٢) أي: فلا يدل العام.  
(\*) في المطبوعة ١١٩/٢، وشعبان ٢/٢٠٤: «بمثليين». وهو خطأ.  
(\*) في المطبوعة ١١٩/٢، وشعبان ٢/٢٠٤: «بلا وضع».  
(٣) المراد بهذا الكلام حَضَرَ ما سبق، أي: ما تقدم إنما هو في السبب وبقية الأفراد. فقوله بعد هذا: «وبين ذَيْنِكَ الشَّيْئِينَ» كلامٌ مستأنف.  
(٤) أي: السبب وباقي أفراد العام.  
(٥) سقطت من (ت).  
(٦) أي: فذلك المحل.  
(٧) قوله: «للمناسبة» متعلقٌ بقوله؛ «وضعت معه».  
(٨) في (ص)، و(ك)، و(غ)، والمطبوعة ١١٩/٢، وشعبان ٢/٢٠٤: «مسوقاً».  
(٩) سقطت من (ت).  
(١٠) يعني: إذا كان ذلك المحل مسبوقةً بالآية التي نزلت في معنى، أي: في سبب خاص، يدخل ذلك المعنى وهو السبب الخاص تحت ذلك اللفظ العام الذي في الآية التي بعد آية السبب، وهي آية المناسبة. فالسبب الخاص داخل في عموم الآية التي نزلت من أجله، وداخل في عموم الآية التي بعد آية السبب، وهي آية المناسبة.  
(١١) أي: فدلالة اللفظ العام الذي في آية المناسبة، على ذلك الفرد الذي في آية السبب.  
(١٢) أي: هذا الفرد يدخل في آية المناسبة بقوة دخوله في آية السبب، فهو كالسبب لآية المناسبة أيضاً.  
(١٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١١٩/٢، وشعبان ٢/٢٠٤.

أن يقال إنه/ لا ينتهي في القوة إلى ذلك<sup>(١)</sup> لأنه قد يراد غيره وتكون [ص ١/٤٧٢]

المناسبة لشبهه به<sup>(٢)</sup> والحق أن ذلك<sup>(٣)</sup> رتبة متوسطة دون السبب وفوق العموم المجرد، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾<sup>(٤)</sup> فإن مناسبتها للآية التي قبلها وهي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْحِجَابِ وَالطَّلْعُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا﴾<sup>(٥)</sup> أن ذلك إشارة إلى كعب بن الأشرف كان قديماً إلى مكة وشاهد قتلى بدر، وحرص الكفار على الأخذ بثأرهم وغزو النبي صلى الله عليه وسلم، فسألوه من أهدى سبيلاً النبي صلى الله عليه وسلم أو هم؟ فقال: أنتم<sup>(٦)</sup>. كذباً منه وضلالة، لعنه الله، فتلك الآية في حقه وحق من يشاركه في تلك المقالة، وهم أهل كتاب يجدون عندهم في كتابهم نعت النبي صلى الله عليه وسلم وصفته، وقد أخذت عليهم المواثيق أن لا يكتموا ذلك وأن ينصروه، و<sup>(٧)</sup> كان ذلك أمانة لازمة لهم فلم يؤدوها وخانوا فيها، وذلك مناسب لقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾<sup>(٨)</sup> ولا يرد على هذا أن قصة<sup>(٩)</sup> كعب بن الأشرف كانت عقب

- (١) أي: إلى أن يكون كالسبب لآية المناسبة.
- (٢) يعني: تكون مناسبة دخول هذا الفرد في آية المناسبة هو شبهه بسبب آية المناسبة.
- (٣) أي: دخوله في آية المناسبة.
- (٤) سورة النساء: الآية ٥٨.
- (٥) سورة النساء: الآية ٥١.
- (٦) انظر: تفسير الطبري ٤٦٦/٨ - ٤٧١، الدر المنثور ٥٦٢/٢ - ٥٦٤، أسباب النزول للواحدي ص ١٠٣ - ١٠٤.
- (٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١١٩/٢، وشعبان ٢/٢٠٥.
- (٨) فيكون كعب بن الأشرف - لعنه الله - داخلاً في آية: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا...﴾ الآية، إذ هو سبب نزولها، ويكون داخلاً أيضاً في الآية التي قبلها وهي آية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ ودخوله مناسب لها، إذ أخذ العهد عليه وعلى جميع أهل الكتاب أن لا يكتموا نعت النبي صلى الله عليه وسلم في كتبهم وأن يظهروه للناس، فكان ذلك أمانة لازمة لهم، ولكنهم خانوا الأمانة فلم يؤدوها، لعنهم الله وغضب عليهم.
- (٩) في (ت): «قضية».

بدر، ونزول: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ﴾ في الفتح أو قريباً منه، وبينهما نحو ست سنين؛ لأن اتحاد<sup>(١)</sup> الزمان إنما يشترط في سبب النزول ولا يشترط في المناسبة؛ لأن المقصود منها وضع آية في موضع يناسبها، والآيات كانت تنزل على أسبابها ويأمر النبي صلى الله عليه وسلم بوضعها في المواضع التي يعلم من الله أنها<sup>(٢)</sup> مواضعها.

وثانيهما: سؤال عظيم أورده والذي - أحسن الله إليه - في تفسيره في آية الظهار، وهو قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾<sup>(٣)</sup> الآية، وتقريره يتوقف على إعراب الآية، فنقول: ﴿الَّذِينَ﴾ مبتدأ، وخبره: ﴿فَتَحْرِيْرُ﴾، أو: فكفارتهم تحرير. وجاز حذف ذلك<sup>(٤)</sup> للدلالة الكلام عليه، وجاز دخول الفاء/ في الخبر لتضمن<sup>(٥)</sup> المبتدأ معنى الشرط، وتضمن<sup>(٦)</sup> الخبر معنى الجزاء، فإذا أريد التنصيص على أن الخبر مُسْتَحَقٌّ بالصلة دخلت الفاء حتماً للدلالة على ذلك<sup>(٧)</sup> فإذا<sup>(٨)</sup> لم تدخل احتمال أن يكون مستحقاً به أو بغيره كما لو قيل: الذين يظاهرون عليهم تحرير رقبة. وإن كُنَّا نقول: إن ترتيب الحكم على الوصف مشعر<sup>(٩)</sup> بالعلية، ولكن ليس بنص، ودخول الفاء نص<sup>(١٠)</sup> وهذا الموضع من المواضع المتفق على جواز دخول الفاء فيها<sup>(١٠)</sup>،

- (١) سقطت من (ت).
- (٢) سقطت من شعبان ٢/٢٠٥.
- (٣) سورة المجادلة: الآية ٣.
- (٤) أي: لفظ «كفارتهم».
- (٥) في (ص): «لتضمن».
- (٦) في (ص): «وتضمن».
- (٧) يعني: إذا أريد التنصيص على أن الخبر وهو قوله: ﴿فَتَحْرِيْرُ﴾ مُسْتَحَقٌّ أي: مُرتَبَطُ بصلّة الموصول: ﴿الَّذِينَ﴾ التي هي قوله: ﴿يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ...﴾ فهنا لا بد من دخول الفاء على الخبر؛ للدلالة على هذا الربط بين الخبر وبين الصلة.
- (٨) في (ت)، و(غ)، و(ك): «وإذا».
- (٩) في (ت): «يشعر».
- (١٠) أي: في الخبر.



لعموم الموصول<sup>(١)</sup> فلو أريد بالموصول خاص بحيث لا يكون فيه عموم فالصحيح عدم جواز دخول الفاء، وكذلك لو وُصل بماض لم يجز دخول الفاء على الصحيح<sup>(٢)</sup>.

إذا عرفت هذا فالآية على ذلك لا تشمل إلا مَنْ وُجد منه<sup>(\*)</sup> الظهار بعد نزولها لأن معنى الشرط مستقبل<sup>(٣)</sup> فلا يدخل فيه الماضي، والنبي صلى الله عليه وسلم قد أوجب الكفارة على أوس بن الصامت<sup>(٤)</sup>، وذلك لا شك<sup>(٥)</sup> فيه من جهة ما عرفت مِنْ كونه هو السبب، إلا أن هذا الإشكال<sup>(٦)</sup> يعتوره من جهة عدم شمول اللفظ له<sup>(٧)</sup> على ما تقرر مِنْ قاعدة دخول الفاء.

وَمِنْ جهة أخرى: وهي أن الحكم إنما يثبت من حين نزول الآية وأوس ظَاهِرٌ قبل نزولها، فكيف ينعطف حكمها على ما سبق، لا سيما [٢٦٦/ك] إذا كان الحكم قبل نزولها أنه طلاق كما ورد أنه صلى الله عليه وسلم قال: «ما أراكِ إلا قد حَرُمْتِ عليه»<sup>(٨)</sup>، فكيف يرتفع التحريم أو الطلاق بعد

(١) أي: لأن الموصول: «الذين» من ألفاظ العموم.

(٢) أي: وكذلك لو وُصل الموصول بصلة ماضية - لم يجز دخول الفاء على الخبر على الصحيح. فلو قال في الآية: والذين ظاهروا من نساءهم - لم يجز دخول الفاء على الخبر وهو تحرير.

(\*) في شعبان ٢/٢٠٦: «من». وهو خطأ.

(٣) وذلك لأن الماضي لا يتأتى فيه الشرط.

(٤) هو أوس بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي، أخو عبادة بن الصامت. شهد بدرًا، وهو الذي ظاهر من امرأته خولة بنت ثعلبة. مات في أيام عثمان - رضي الله عنه - وله خمس وثمانون سنة.

انظر: الإصابة ١/٨٥، تهذيب ١/٣٨٣.

(٥) في (ص): «لا يشك».

(٦) وهو كون السبب الذي هو ظهار أوس بن الصامت قبل نزول الآية، وقد تقرر أن الآية تفيد حكم الظهار في المستقبل لا في الماضي؛ لأن الآية بمعنى الشرط، والشرط معناه في المستقبل.

(٧) سقطت من (ت)، وشعبان ٢/٢٠٦.

(٨) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره ٤/٢٨. قال السيوطي في الدر المنثور ٨/٧٧ =

وقوعه؟ وهذا الإشكال واردٌ في آية اللعان من الجهتين كما هو وارد هنا<sup>(١)</sup>،  
 ووارد في آية السرقة وآية حد الزنا ونحوهما من الجهة الثانية؛ لإثبات<sup>(٢)</sup>  
 أحكامها لمن صدر منه السبب المتقدم على نزولها وإن لم نجعل الفاء فيها  
 داخلة على<sup>(٣)</sup> خبر المبتدأ<sup>(٤)</sup>. هذا تقرير السؤال وهو قوي.

وأجاب عنه بما لا يقاومه فقال: أما إثبات أحكام هذه الآيات لمن  
 وجد منه السبب قبل نزولها فنقول: إن السرقة والزنا ونحوهما من الأفعال  
 التي كانت معلومة التحريم عندهم و<sup>(٥)</sup> وجوب الحد فيها لا يتوقف على  
 العلم، والفاعل لها قبل نزول الآية إذا كان هو السبب في نزولها في حكم  
 المقارن لها؛ لأنها نزلت مبيّنة لحكمه<sup>(٦)</sup>، فلذلك يثبت حكمها فيه دون  
 غيره ممن تقدمه، وأما دخول الفاء في الخبر فيستدعي العموم في كل مَنْ  
 يتظاهر من امرأته مثلاً وذلك يشمل الحاضر والمستقبل، وسبب النزول  
 حاضر أو في حكم الحاضر، وأما دلالة الفاء على الاختصاص بالمستقبل

= وأخرج عبد بن حميد وابن مردويه والبيهقي في السنن عن أبي العالية... فرجع  
 النبي ﷺ رأسه فقال: «ما أعلم إلا قد حرمت عليه».

وفي الدر المنثور أيضاً ٧٢/٨: «وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس: أن خولة أو  
 خويلة أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن زوجي ظاهر مني. فقال لها النبي ﷺ:  
 ما أراك إلا قد حرمت عليه».

(١) وذلك لأن الخبر في آية اللعان مقترن بالفاء ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا  
 أَنفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحْوَجُ﴾ الآية، فلفظ: ﴿فَشَهَدَةُ﴾، خبر للمبتدأ: ﴿وَالَّذِينَ﴾، فأفاد أن  
 الموصول بمعنى الشرط، والشرط معناه للمستقبل، فتكون آية اللعان تفيد الحكم في  
 المستقبل، مع أن سببها الذي نزلت من أجله قد حصل قبل نزولها. والجهة الأخرى  
 أن الحكم إنما يثبت بعد نزول الآية، والسبب قبله، فكيف يدخل السبب في حكم  
 الآية؟

(٢) الجار والمجرور متعلق بقوله: ووارد.

(٣) في (ص): «في».

(٤) المعنى: أن الفاء الداخلة في آية السرقة: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ وكذلك في آية  
 الزنا: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ ليست داخلة على خبر المبتدأ؛ لأن الخبر مقدر غيرهما.

(٥) سقطت الواو من شعبان ٢٠٦/٢.

(٦) أي: لحكم السبب.

فقد يُمنع، وأما كون الظهار كان طلاقاً فلم يكن ذلك شَرْعاً، وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم: «ما أراك إلا قد حَزَمْتِ عليه» فلم يثبت. وقال بعض الناس: إنه منسوخ بالآية، فإن ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله فالأمر كذلك، ويكون من نسخ السنة بالكتاب.

قال: (وكذا مذهب/ الراوي، كحديث أبي هريرة<sup>(١)</sup> في الولوغ [ص ١/٤٧٤] وعمله<sup>(٢)</sup>؛ لأنه ليس بدليل. قيل: خالف لدليل وإلا انقذت روايته. قلنا: ربما ظنَّه دليلاً ولم يكن).

البحث الثاني: فيما إذا عمل/ الراوي بخلاف العموم هل يكون [غ ١/١٨٠] ذلك<sup>(٣)</sup> تخصيصاً للعموم؟ وقد اختلفوا فيه:

فذهب الأكثرون منهم الإمام والآمدني إلى أنه لا يخصص<sup>(٣)</sup>، وعزاه

(١) في (غ): «وعمله في الولوغ».

(٢) سقطت من (ت)، و(غ).

(٣) ومنهم أيضاً ابن حزم، والغزالي، والقرافي. انظر: المحصول ١/٣/١٩١، الإحكام ٢/٣٣٣، العضد على ابن الحاجب ٢/١٥١، نهاية الوصول ٥/١٧٣١، المستصفي ٣/٣٣٠ (٢/١١٢)، فرائس الأصول ٥/٢١٣٩.

تنبيه: قال القرافي في شرح التنقيح ص ٢١٩: «ومذهب الراوي يخصص عند مالك والشافعي رضي الله عنهما».

وهذا النقل عند التأمل يتضح السقط الذي حصل فيه؛ إذ سقطت (لا) منه، فالصواب: «ومذهب الراوي لا يخصص عند مالك والشافعي رضي الله عنهما»، ويدل على هذا التصويب أن الشافعي رضي الله عنه لا يخصص بمذهب الراوي كما هو الجديد من مذهبه، والقرافي رحمه الله تعالى ليس بعيداً عن «المحصول» فهو شارحه، وقد نص الإمام على أن مذهب الشافعي عدم التخصيص بمذهب الراوي. ويدل على هذا التصويب أيضاً نقل صاحب «نشر البنود» عبارة القرافي هذه صحيحة، كما صوبتها. انظر: نشر البنود ١/٢٦٠، ويؤكد هذا أيضاً صاحب المراقي إذ ذكر في نظمه أن المعتمد عند المالكية هو عدم التخصيص بمذهب الراوي، ومن البعيد أن يعتمد قولاً مخالفاً لصاحب المذهب دون الإشارة إلى مخالفته.

وقد ذكر الباجي - رحمه الله تعالى - أن مذهب مالك رضي الله عنه هو المنع من تخصيص العموم بمذهب الراوي. انظر: إحكام الفصول ص ٢٦٨، وذكر أيضاً ابن الحاجب أن الجمهور على أن مذهب الصحابي ليس مخصصاً، خلافاً للحنفية والحنابلة. انظر: العضد على ابن الحاجب ٢/١٥١.

الإمام إلى الشافعي، قال: «لأنه قال: إن حَمَلَ الراوي الخبرَ على أحدِ مَحْمَلَيْهِ صَبْرَتْ إلى قوله، وإلا فلا أصير إليه». هذا كلام الإمام، وهو صريح في أن صورة اختياره<sup>(١)</sup> في المسألة التفصيل الذي ذكره<sup>(٢)</sup>.

ومنهم: من يُطلق القول في المسألة، ويجعل هذا قولاً مُفَصَّلاً.

وذهبت الحنفية والحنابلة إلى أنه يكون مخصّصاً<sup>(٣)</sup>.

وَفَصَّل بعضهم فقال: إن وُجد ما يقتضي تخصيصه به<sup>(٤)</sup> لم يَخْصَّص<sup>(٥)</sup> بمذهب الراوي، بل به<sup>(٦)</sup> إن اقتضى نظرُ الناظر فيه ذلك<sup>(٧)</sup>، وإلا<sup>(٨)</sup> خُصَّ بمذهب الراوي. وهو مذهب القاضي عبد الجبار<sup>(٩)</sup>.

(١) أي: اختيار الشافعي.

(٢) لم يتضح لي الاعتراض الذي اعترضه الشارح على الإمام رحمهما الله تعالى، إذ معنى كلام الشافعي رضي الله عنه كما قرره القرافي في نفاثس الأصول ٢١٣٩/٥: «أن اللفظ تارة يكون مجملاً، كالقرء، فيحمله الراوي على الطهر، فيُصَار إليه؛ لأنه لم يخالف ظاهراً. وإن حَمَلَ العموم على الخصوص - لم يُصَرَّ إليه؛ لأن ظاهر كلام الشارع حجة دون مذهب الراوي»، فتبين بهذا التقرير أن مذهب الشافعي رضي الله عنه هو عدم التخصيص بعمل الراوي؛ لما فيه من مخالفة الظاهر، لا أن مذهبه التفصيل، كما قال الشارح رحمه الله تعالى.

(٣) هذا بالنسبة لمذهب الصحابي العالم بالعموم، أما مذهب غير الصحابي فلا يَخْصَّص به الحنفية والحنابلة.

انظر: فواتح الرحموت ٣٥٥/١، تيسير التحرير ٣٢٦/١، مناهج العقول ١٣٠/٢، شرح الكوكب ٣٧٥/٣، العدة ٥٧٩/٢، المسودة ص ١٢٧، نزهة الخاطر ١٦٨/٢.

(٤) من نص أو قياس.

(٥) في (ت)، و(غ)، و(ك): «لم يُخْصَّص».

(٦) أي: بهذا المخصّص.

(٧) أي: التخصيص به. ومفهومه: أنه إن لم يقتض نظر الناظر التخصيص به - لم يُخْصَّص به.

(٨) يعني: وإن لم يوجد ما يقتضي تخصيص العام به من نص أو قياس، بل كان الخبر الذي رواه الراوي مجملاً، ثم يبيته.

(٩) ومذهب أبي الحسين البصري أيضاً. انظر: المعتمد ١٧٥/٢، نهاية الوصول ٥/١٧٣١، المحصول ١/٣/١٩٢، تيسير التحرير ٧٢/٣، كشف الأسرار ٦٦/٣.

وقال إمام الحرمين: «إنَّ عُلْمَ مَنْ حَالَهُ أَنَّهُ فَعَلَ مَا يَخَالِفُ الْحَدِيثَ نَسِيَانًا - فَلَا يَنْبَغِي «أَنْ يَكُونَ»<sup>(١)</sup> فِيهِ خِلَافٌ؛ إِذْ لَا يَظُنُّ<sup>(٢)</sup> بِعَاقِلٍ أَنَّهُ يَرْجَحُ فِعْلَهُ إِذْ ذَاكَ. وَلَوْ احْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ فِعْلُهُ احْتِيَاطًا، كَمَا لَوْ رَوَى<sup>(٣)</sup> مَا يَقْتَضِي<sup>(٤)</sup> رَفْعَ الْحَرْجِ عَنِ الْفِعْلِ فِيمَا يُظُنُّ فِيهِ التَّحْرِيمَ - رَأْيَانَهُ مَتَحَرِّجًا عَنْهُ<sup>(٥)</sup> غَيْرَ مَلَابَسٍ لَهُ: فَالتَّعْوِيلُ عَلَى الْحَدِيثِ<sup>(٥)</sup>، وَيُحْمَلُ فِعْلُهُ عَلَى الْوَرَعِ وَالتَّعْلُقِ بِالْأَفْضَلِ. وَإِنْ لَمْ يَحْتَمَلْ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ - لَمْ يَجْزِ التَّعْلُقُ بِالْحَدِيثِ»<sup>(٦)</sup>.

قلت: وعندني أن محل الخلاف مخصوص بالقسم الثالث<sup>(٧)</sup>؛ إذ لا يتجه في القسمين الأولين.

وقد مثَّل المصنف - تبعاً للإمام - لهذه<sup>(٨)</sup> المسألة بما روى مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يُغسل سبع مرات أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ». و<sup>(٩)</sup> رواه البخاري، ولفظه: «إذا شرب»، مع أن أبا هريرة كما روي كان<sup>(\*)</sup> يغسل ثلاثاً، فلا نأخذ بمذهبه؛ لأن قول الصحابي ليس بدليل؛ إذ نحن مُفَرِّعون على أن قوله غير<sup>(١٠)</sup> حجة<sup>(١١)</sup>.

- 
- (١) سقطت من (ت).  
(٢) في (ت): «لا ظن».  
(٣) سقطت من (غ).  
(٤) قوله: «رأيناه متحرجاً عنه» جواب الشرط في قوله: «كما لو روى...».  
(٥) قوله: «فالتعويل على الحديث» جواب الشرط في قوله: «ولو احتمل أن يكون فعله احتياطاً».  
(٦) انظر: البرهان ١/٤٤٢، وقد علل إمام الحرمين هذه الحالة الثالثة بقوله: «فإنه لا يُظن بمن هو من أهل الرواية أن يعتمد مخالفة ما رواه إلا عن ثبوت يوجب المخالفة».  
(٧) وهو ما لم يحتمل شيئاً من النسيان أو الاحتياط.  
(٨) في (ص): «هذه».  
(٩) سقطت الواو من شعبان ٢/٢٠٨.  
(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/١٢١، وشعبان ٢/٢٠٨: «قال». وهو خطأ.  
(١٠) في (ت)، و(غ): «ليس».  
(١١) أي: قولنا بمنع التخصيص بمذهب الصحابي - فنزح قولنا: قول الصحابي ليس بحجة. =

وهذا المثال على هذا الوجه غير مطابق؛ لأن التخصيص فرع العموم،  
 و«سبع مرات» من أسماء الأعداد التي هي نصوصٌ في مسمياتها<sup>(١)</sup>، لا  
 [ك/٢٦٧] عامة. نعم قد يحسن إيراد ذلك مثلاً إذا صُدِّرت/ المسألة هكذا: الراوي  
 [ص/١٤٧٥] الصحابي إذا خالف الحديث، وفَعَلَ ما يصاده/ - فهل يُعَوَّل على الحديث،  
 أو على فعله، نحو خبر أبي هريرة؟ وأما لِمَا نحن فيه - فلا يحسن إيراده  
 مثلاً.

ومثَّل له صفى الدين الهندي، وكذا ابن بزَّهان - كما نقله القرافي عنه  
 - بمثال أقرب من هذا<sup>(٢)</sup>: وهو أن<sup>(٣)</sup> ابن عباس رضي الله عنه رَوَى: «مَنْ  
 بدل دينه فاقتلوه»<sup>(٤)</sup>، وهذا عام في الرجال والنساء؛ وذهب هو إلى أن  
 المرتدة لا تُقتل<sup>(٥)</sup>.

- = وعلى هذا فالخلاف في بعض صور هذه المسألة فَرُغَ الخلاف في تلك المسألة.  
 انظر: شرح الكوكب ٣/٣٧٥، المسودة ص ١٢٧، التلخيص ٢/١٢٨، نزهة الخاطر  
 ١٦٨/٢، المستصفى ٣/٣٣٠.
- (١) والنص لا يقبل التخصيص؛ إذ لا يجوز إطلاق العشرة وإرادة الخمسة منها، وإنما يقبل  
 الاستثناء، وما يجري مجراه.
- انظر: نهاية الوصول ٤/١٧٣٦، نفائس الأصول ٥/٢١٤٠.
- (٢) انظر: نهاية الوصول ٥/١٧٣٢، نفائس الأصول ٥/٢١٤٠، الوصول إلى الأصول ١/  
 ٢٩٣.
- (٣) سقطت من شعبان ٢/٢٠٨.
- (٤) أخرجه البخاري ٣/١٠٩٨، في كتاب الجهاد، باب لا يُعَدَّب بعذاب الله، حديث رقم  
 ٢٨٥٤، وأخرجه أيضاً في ٦/٢٥٣٧، في كتاب استتابة المرتدين، باب حكم المرتد  
 والمرتدة واستتابتهم، حديث رقم ٦٥٢٤، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
- (٥) قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - عن هذا الحديث «مَنْ بَدَّل دينه فاقتلوه»: «وَأَسْتَدِلُّ  
 به على قتل المرتدة كالمرتد، وَخَصَّهُ الحنفية بالذكر، وتمسكوا بحديث النهي عن قتل  
 النساء، وحمل الجمهور النهي على الكافرة الأصلية إذا لم تُبَاشِر القتال ولا القتل؛  
 لقوله في بعض طرق حديث النهي عن قتل النساء لما رأى المرأة مقتولة: «ما كانت  
 هذه لتقاتل» ثم نهى عن قتل النساء. واحتجوا أيضاً بأن مَنْ الشرطية لا تعم المؤنث.  
 وتُعَقَّب بأن ابن عباس راوي الخبر قد قال: تقتل المرتدة. وقتل أبو بكر في خلافته  
 امرأة ارتدت، والصحابة متوافقون، فلم ينكر ذلك عليه أحد، وقد أخرج ذلك كله ابنُ  
 المنذر، وأخرج الدارقطني أثر أبي بكر مِنْ وجه حسن...» فتح الباري ١٢/٢٧٢ =

قلت: وفي هذا المثال أيضاً نظراً، وهو أن مَنْ الشرطية على رأي لا تدخل فيها النساء<sup>(١)</sup>، فلعل ابن عباس يختار ذلك الرأي. على أن كَلَّ هذا عدول عن التحقيق، والتمثيل بحديث أبي هريرة وعَمِلَه صحيح، وإنما جاء الفساد فيه من جهة تقريره على الوجه المتقدم. وكان<sup>(\*)</sup> الإمام النَّظَّار علاء الدين الباجي<sup>(\*)</sup> رحمه الله يقرره على الوجه الصحيح: وهو أن الكلب من حيث إنه مُفْرَد مُعْرَف<sup>(\*)</sup> للعموم، يشمل كلب الزرع وغيره. وأبو هريرة يرى أن كلب الزرع لا يُغسل منه إلا ثلاثاً، وغيره يُغسل منه سبعاً. فقد أخرج بعض أفراد الكلب، هذا هو معنى التخصيص في الحديث.

وهذه فائدة حسنة، لكن ما أدري<sup>(٢)</sup> من أين<sup>(٢)</sup> له أن أبا هريرة كان يغسل من كلب الزرع ثلاثاً، فإن المعروف اختلاف الرواية عن أبي هريرة في أنه هل كان يرى أن الغسل من ولوغ الكلب سبع أو ثلاث، فروى الدارقطني/ بسنده إلى عبد الملك<sup>(٣)</sup>، عن عطاء، عن أبي هريرة قال: «إذا [١٨٤/١]

= وانظر: سبل السلام ٣/٢٦٥، نيل الأوطار ٤/٨ - ٥، الحاوي ١٦/٤١٢، بداية المجتهد ٢/٤٥٩، الإفصاح عن معاني الصحاح ٢/٢٢٨، المغني ١٠/٧٤. فالرواية الثابتة عن ابن عباس - رضي الله عنهما - هي القول بقتل المرتدة، أما رواية عدم القتل فلا تثبت.

قال ابن حجر - رحمه الله - في الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢/١٣٦: «ما أخرجه الدارقطني عن ابن عباس رفعه: «لا تقتلوا المرأة إذا ارتدت». قال الدارقطني: لا يصح، وفيه عبدالله بن عيسى وهو كذاب» ثم تكلم الحافظ على روايات أخرى عن ابن عباس - رضي الله عنهما - في عدم قتل المرتدة، وبيّن أنها لا تثبت. وانظر: نصب الراية لأحاديث الهداية ٣/٤٥٦.

(١) هذا رأي بعض الحنفية، وجمهور العلماء على دخول النساء في «من».

انظر: البرهان ١/٣٦٠، المحصول ١/٢ق/٦٢٢، جمع الجوامع مع المحلي ١/٤٢٨، العضد على ابن الحاجب ٢/١٢٥، الإحكام ٢/٢٦٩، شرح الكوكب ٣/٢٤٠.

(\*) في شعبان ٢/٢٠٨: «الإمام الناظر علاء الدين الباجي».

(\*) في شعبان ٢/٢٠٩: «معروف».

(٢) في (ص): «من أين كان».

(٣) هو عبد الملك بن أبي سليمان - واسمه ميسرة - أبو محمد، ويقال: أبو سليمان، وقيل: أبو عبدالله، العززمي. أحد الأئمة، روى عن أنس بن مالك وعطاء بن أبي =

ولغ الكلب في الإناء - فأهرقه، ثم اغسله ثلاث مرات»، ثم قال الدارقطني: لم<sup>(١)</sup> يروه غير عبد الملك عن عطاء عنه<sup>(٢)</sup>،<sup>(٣)</sup> قال: والصحيح عنه<sup>(٤)</sup> سبع مرات<sup>(٥)</sup>.

قلت: فإن صح أن أبا هريرة كان يفصل بين كلب الزرع وغيره - يكون ذلك جمعاً بين اختلاف الروايات، فمن روى عنه السبع يكون كلامه في غير كلب الزرع، ومن روى الثلاث يكون مراده بكلب الزرع.

واحتج من جعل مذهب الراوي مخصصاً: بأنه إنما خالف للدليل؛ لأنه لو خالف لا للدليل لفسق، فلا تُقبل روايته، وإذا كانت مخالفتها مستندة<sup>(\*)</sup> إلى دليل - تحتم اتباعه.

والجواب: أنه ربما خالف لشيء ظن في نفسه - بما أداه إليه نظره - كونه دليلاً، ولم يكن كذلك في نفس الأمر، فلا يلزم القدح في روايته؛ لأنه<sup>(\*)</sup> لم يقدم<sup>(\*)</sup> إلا على حسب تأدية اجتهاده، ولا الاتباع؛ لعدم صحة المظنون<sup>(٦)</sup>. بل

= رباح وغيرهما. قال ابن حجر في التقریب: «صدوق له أوهام». مات سنة ١٤٥هـ. انظر: تهذيب ٣٩٦/٦، تقریب ص ٣٦٣.

(١) سقطت من المطبوعة ١٢٢/٢، وشعبان ٢٠٩/٢.

(٢) انظر: سنن الدارقطني ٦٦/١.

(٣) سقطت من شعبان ٢٠٩/٢.

(٤) هذه العبارة لم يقلها الدارقطني بعينها، ولكن هي مفهوم كلامه السابق؛ إذ أورده مورد الاعتراض على الرواية.

(٥) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في الفتح ٢٧٧/١: «ثبت أنه (أي: أبا هريرة رضي الله عنه) أفتى بالغسل سبعاً، ورواية من روى عنه موافقة فتياه لروايته - أرجح من رواية من روى عنه مخالفتها من حيث الإسناد ومن حيث النظر. أما النظر فظاهر، وأما الإسناد فالموافقة وردت من رواية حماد بن زيد عن أيوب عن ابن سيرين عنه، وهذا من أصح الأسانيد. وأما المخالفة فمن رواية عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عنه، وهو دون الأول في القوة بكثير».

(\*) في المطبوعة ١٢٢/٢، وشعبان ٢٠٩/٢: «مشاركة».

(\*) في المطبوعة ١٢٣/٢، وشعبان ٢٠٩/٢: «لم يقدح». وهو تحريف.

(٦) قوله: «ولا الاتباع» عطف على قوله: «فلا يلزم القدح». والمعنى: أنه كما لا يلزم القدح؛ لكونه مجتهداً، لا يلزمنا اتباعه في اجتهاده؛ لكون اجتهاده مظنوناً، وهو غير صحيح؛ إذ هو مخالف للرواية.



ولو احتمل: أن ما ظنه حقاً في نفس الأمر<sup>(١)</sup> - فليس لنا الانقياد له بمجرد التقليد/ ما لم يتضح لنا وجه الحق في ذلك. والغرض<sup>(\*)</sup>: أن الذي يتضح [ص ٤٧٦/١] لنا<sup>(٢)</sup> خلاف ما عمله؛ لقيام الدليل الذي رواه معارضاً بحقٍ لِمَا رآه.

### خاتمة:

اضطرب النظر في أنه هل صورة هذه المسألة مخصوصة بما إذا كان الراوي صحابياً، أم الأمر أعم من ذلك؟

الذي صح عندي وتحري<sup>(\*)</sup> أن الأمر أعم من ذلك، ولكن الخلاف في مَنْ ليس بصحابي أضعف، فليكن القول<sup>(٣)</sup> في المسألة هكذا: إن كان الراوي صحابياً، وقلنا: قول الصحابي حجة - خَصَّ على المختار. قال القاضي في «مختصر التقريب»: «وقد يُنسب ذلك إلى الشافعي في قوله الذي يقلد الصحابي فيه، ونقل عنه أنه<sup>(٤)</sup> لا يَخَصُّص به إلا إذا انتشر في أهل العصر ولم ينكروه، وجعل ذلك نازلاً/ منزلة الإجماع»<sup>(٥)</sup>.

[غ ١٨١/١]

وإن قلنا: قوله غير حجة - ففيه الخلاف المتقدم.

وإن كان غير صحابي ترتب الخلاف على الصحابي.

فإن قلنا: لا يَخَصُّص بقول الصحابي الراوي - لم يُخَصِّص بقول الراوي الذي ليس بصحابي جَزْماً. وإن قلنا: يُخَصِّص<sup>(٦)</sup> - ففي هذا خلاف.

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٢٣/٢، وشعبان ٢٠٩/٢.

(\*) في المطبوعة ١٢٣/٢، وشعبان ٢٠٩/٢: «والفرض». وهو خطأ.

(٢) أي: الذي يترجح لنا.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٢٣/٢، وشعبان ٢٠٩/٢: «ويجوز». وهو تحريف.

(٣) في (ك): «المختار».

(٤) سقطت من (ت).

(٥) انظر: التلخيص ١٢٨/٢ - ١٢٩.

(٦) أي: بقول الصحابي.

وأما قول القرافي<sup>(١)</sup>: «صورة المسألة أن يكون صحابياً، وأما غير الصحابي فلا يُخَصَّص قطعاً»<sup>(٢)</sup> - فليس بجيد، والمعتمد ما قلناه<sup>(٣)</sup>، ويشهد له الدليل الذي ذكر من أنه إنما يخالف للدليل<sup>(\*)</sup>، وإلا انقذحت روايته، فإن هذا يشمل الصحابي وغيره. وبما ذكرناه صرَّح إمام الحرمين في «البرهان» فقال: [ك/٢٦٨] وكل ما/ ذكرناه - يعني في<sup>(٤)</sup> هذه المسألة - غير مختص بالصحابي، فلو روى بعض الأئمة حديثاً وعَمِلَ بخلافه - فالأمر على ما فصلناه<sup>(٥)</sup>. انتهى،<sup>(٦)</sup> وما ذكرته في كتابي «الطبقات» من أنني رأيت القاضي صرَّح بذلك في «مختصر التقريب» - وَهَمَّ مني في الفهم عنه، فقد تأملت كلامه بعد ذلك، فلم أجده يعطي الذي ذكرت، وإنما نبهت على ذلك هنا؛ لئلا يغتر به<sup>(٦)(٧)</sup>.

قال: (السابعة: أفراد فرد لا يُخَصَّص، مثل: قوله عليه السلام: «أيما

- (١) في (ت): «القرافي في»، وحذف: «في»، أولى.
- (٢) انظر: شرح التنقيح ص ٢١٩.
- (٣) من الواضح أن الشارح رحمه الله يقصد بقوله: «فليس بجيد، والمعتمد ما قلناه» هو نفي قطعية عدم التخصيص التي أثبتها القرافي، وذلك بسبب الخلاف في الراوي غير الصحابي أيضاً.
- (\*) في (ت)، و(غ)، والمطبوعة ١٢٣/٢، وشعبان ٢١٠/٢: «الدليل». وهو خطأ.
- (٤) في (ص): «من».
- (٥) انظر: البرهان ٤٤٣/١. وانظر: البحر المحيط ٥٣٣/٤.
- (٦) سقطت من (ص)، و(ك)، والمطبوعة ١٢٣/٢، وشعبان ٢١٠/٢.
- (٧) انظر مسألة التخصيص بمذهب الراوي في: المحصول ١/٣ ق ١٩١، الحاصل ١/٥٧٤، التحصيل ١/٤٠٣، نهاية الوصول ٥/١٧٣١، نهاية السؤل ٢/٤٨٠، السراج الوهاج ١/٥٨٤، التلخيص ٢/١٢٨، البرهان ١/٤٤٢، المستصفي ٣/٣٣٠ (٢/١١٢)، المعتمد ٢/١٧٥، الوصول إلى الأصول ١/٢٩٢، الإحكام ٢/٣٣٣، المحلي على الجمع ٢/٣٣، البحر المحيط ٤/٥٢٧، شرح اللمع ١/٣٨١، إحكام الفصول ص ٢٦٨، شرح التنقيح ص ٢١٩، نشر البنود ١/٢٦٠، بيان المختصر ٢/٣٣١، تيسير التحرير ١/٣٢٦، فواتح الرحموت ١/٣٥٥، شرح الكوكب ٣/٣٧٥، العدة ٢/٥٧٩، المسودة ص ١٢٧.

إهابٍ دُبِغٍ فقد طهر» مع قوله صلى الله عليه وسلم في شاة ميمونة: «دباغها طهورها»<sup>(١)</sup>؛ لأنه غير منافٍ. قيل: المفهوم منافٍ. قلنا: مفهوم اللقب مردود).

(١) قال الخماري رحمه الله: «هذا الحديث بهذا السياق لا يوجد، بل هو ملفق من حديثين:

ففي صحيح مسلم من حديث ابن عباس قال: «تُصَدَّقُ على مولاة لميمونة بشاة، فماتت، فمر بها رسول الله ﷺ فقال: هَلَا أَخَذْتُمْ إهابها فدبغتموه فانفغتم به. فقالوا: إنها ميتة. فقال: إنما حرم أكلها»... وفي لفظ لأحمد: إن داجنة لميمونة ماتت، فقال رسول الله ﷺ: «ألا انفغتم بإهابها، ألا دبغتموه فإنه ذكاته». وكذا رواه الدارقطني، ورواه البزار، والطبراني، والبيهقي بلفظ: «ماتت شاة لميمونة فقال النبي ﷺ: ألا استمغتم بإهابها، فإن دباغ الأديم طهوره» وفيه يعقوب بن عطاء ضَعَفَهُ ابن معين وأبو زرعة. الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص ١١٤.

وانظر: صحيح مسلم ٢٧٦/١، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، رقم ٣٦٣. مسند أحمد ٢٢٧/١. والدارقطني ٤٨/١، كتاب الطهارة، باب الدباغ، رقم ٢٢. السنن الكبرى ١٥/١ - ١٦، كتاب الطهارة، باب طهارة جلود الميتة بالدبغ. التلخيص الحبير ٥٠/١.

ثم قال الخماري بعد كلامه السابق ذكره: «وأما حديث: «دباغها طهورها» فرواه النسائي، والطبراني، وابن حبان، والدارقطني، والبيهقي، من حديث عائشة. وأخرج أحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن حبان، والدارقطني، والبيهقي، من طريق الجون بن قتادة عن سلمة بن المحبب: أن النبي ﷺ في غزوة تبوك دعا بماءٍ من عند امرأة. قالت: ما عندي إلا في قرية لي ميتة. قال: أليس قد دَبَغْتِها؟ قالت: بلى. قال: «فإن دباغها طهورها». إسناده صحيح، كما قال الحافظ».

وانظر: سنن النسائي ١٧٤/٧، كتاب الفرع والعتيرة، باب جلود الميتة، رقم ٤٢٤٤. موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان ص ٦١، كتاب الطهارة، باب في جلود الميتة تدبغ، رقم ١٢٣. سنن الدارقطني ٤٤/١، كتاب الطهارة، باب الدباغ، رقم ١٠. السنن الكبرى ١٧/١، كتاب الطهارة، باب طهارة جلود الميتة بالدبغ. وفي ٢١/١، كتاب الطهارة، باب اشتراط الدباغ في طهارة جلود ما لا يؤكل لحمه وإن دُبِغ. مسند أحمد ٦/٥، ٧، سنن أبي داود ٣٦٨/٤ - ٣٦٩، كتاب اللباس، باب في أهَب الميتة، رقم ٤١٢٥. سنن النسائي ١٧٣/٧ - ١٧٤، كتاب الفرع والعتيرة، باب جلود الميتة، رقم ٤٢٤٣. موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان ص ٦١، كتاب الطهارة، باب في جلود الميتة تدبغ، رقم ١٢٤. سنن الدارقطني ٤٥/١، ٤٦، كتاب الطهارة، باب الدباغ، رقم ١٢، ١٤. السنن الكبرى ١٧/١، ٢١.

إذا أفرد الشارع فرداً من أفراد العام بالذكر، وحكم عليه بما حكم على العام لا يكون مخصصاً للعموم، خلافاً لأبي ثور. مثاله: ما رَوَى مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهَرَ»<sup>(١)</sup>. وقال عليه السلام وقد مر بشاةٍ ميتةٍ لمولاةٍ لميمونة<sup>(٢)</sup>(٣)(٤). كما رواه مسلم: «أَلَا أَخَذُوا إِهَابَهَا»<sup>(٥)</sup> فدبغوه فانتفعوا به»<sup>(٦)</sup>.

والدليل على أن العام لا يُخَصُّ<sup>(٧)</sup> ببعضه إذا أفرد بالذكر: أن المخصص لا بد وأن يكون بينه وبين العام منافاة، ولا منافاة بين كلِّ الشيء وبعضه.

- (١) أخرجه مالك في الموطأ ٤٩٨/٢، كتاب الصيد، باب ما جاء في ظهور الميتة. والشافعي (ترتيب المسند ص ١٠). وأحمد في المسند ٢١٩/١، ٢٧٠. ومسلم ١/٢٧٧، في الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، حديث رقم ٣٦٦. وأبو داود ٤/٣٦٧ - ٣٦٨، في اللباس، باب في أهب الميتة، حديث رقم ٤١٢٣. والترمذي ٤/٢٢١، في اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، حديث رقم ١٧٢٨. والنسائي ٧/١٧٣، في كتاب الفرع والعتيرة، باب جلود الميتة، رقم ٤٢٤١. وابن ماجه ٢/١١٩٣، في اللباس، باب لبس جلود الميتة إذا دبغت، رقم ٣٦٠٩. وانظر: نصب الراية ١/١١٥ - ١١٦، تلخيص الحبير ١/٤٦.
- (٢) في (ص): «ميمونة».
- (٣) الذي في المتن: «شاة ميمونة»، والصواب هو ما ذكره الشارح رحمه الله تعالى، ولذلك قال الإسنوي رحمه الله تعالى: «واعلم أن الواقع في الصحيحين من رواية ابن عباس أن الشاة كانت لمولاة ميمونة تُصَدَّقُ بها عليها». نهاية السؤل ٢/٤٨٥.
- (٤) هي أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث بن حَزْنِ الهلالية، أخت أم الفضل لبيبة، زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم. كان اسمها بَرَّةً فسَمَّاهَا النبي ﷺ ميمونة. تزوجها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ذي القعدة سنة سبع لما اعتمر عمرة القُصِيَّة، وبنى بها بسرف، وبه توفيت - رضي الله عنها - سنة ٥١هـ. انظر: سير ٢/٢٣٨، الإصابة ٤/٤١١.
- (٥) فالضمير في «إهابها» يعود إلى الشاة، فكأنه قال: ألا أخذوا إهاب الشاة، فعُلِّقَ الحكم باللقب أي: بالاسم وهو الشاة، فمفهوم اللقب - عند مَنْ يقول به - لهذا الحديث: أن غير إهاب الشاة غير داخل في الحكم، فيكون هذا المفهوم مخصصاً لعموم حديث: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهَرَ». انظر: نهاية السؤل ٢/٤٨٥.
- (٦) انظر: صحيح مسلم ١/٢٧٦ - ٢٧٧، في كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، حديث رقم ٣٦٣، وانظر حديث رقم ٣٦٤، ٣٦٥.
- (٧) في (ص)، و(غ)، و(ك): «لا يختص».

واحتج أبو ثور: بأن تخصيص الشيء بالذكر<sup>(١)</sup> يفهم منه نفي الحكم عما عداه، وإلا فلا/ تظهر فائدة لتخصيص ذلك الفرد بالذكر<sup>(٢)</sup>. [ص ٤٧٧/١]

وأجاب المصنف: بأن المفهوم هنا مفهوم اسم، وهو غير حجة كما سبق<sup>(٣)</sup>.

وعندي في ترتيب المسألة على هذا الوجه نظر، وما أظن أبا ثور يستند في ذلك إلى مفهوم اللقب، فإن الظاهر أنه (\*لا يقول\*) به، فإننا لم نر أحداً حكاه عنه، مع أنه أجل وأقدم من الدقاق، وأولى بأن تُودع آراؤه (\*بطون الأوراق<sup>(٤)</sup>)، ولعله يقول بهذا المفهوم إذا ورد خاصاً بعد عام تقدمه، ويقول: إن ذلك قرينة في أن<sup>(٥)</sup> المراد بذلك العام هذا الخاص، ويجعل العام كالمطلق، والخاص كالمقيّد، ولا يكون ذلك قولاً منهم بمفهوم اللقب الذي قال به الدقاق<sup>(٦)</sup>، وحيثُ ترتيب المسألة على أنه استند

(١) وهو الشاة هنا.

(٢) قال الإسنوي رحمه الله تعالى: «اختلفوا في تحرير مذهب أبي ثور، فنقل عنه الإمام في «المحصول»: أن المفهوم مخرج لما عدا الشاة. ونقل عنه ابن بزّهان في «الوجيز»، وإمام الحرمين في باب الآنية من «النهاية»: أن المفهوم مخرج لما لا يؤكل لحمه». نهاية السؤل ٤٨٦/٢. وانظر: الوصول إلى الأصول ١/ ٣٢٩.

(٣) وفائدة ذكر البعض هو نفي احتمال تخصيصه من العام. انظر: المحلي على الجمع ٢/ ٣٣.

(\*) في المطبوعة ١٢٤/٢، وشعبان ٢/٢١١: «لا يقوم». وهو خطأ.

(\*) في المطبوعة ١٢٤/٢، وشعبان ٢/٢١١: «آلؤه».

(٤) قال المجد ابن تيمية رحمه الله تعالى عن حكاية خلاف أبي ثور رضي الله عنه في هذه المسألة: «وقد ذكر ابن برهان وأبو الخطاب فيه خلافاً عن أبي ثور، ولا أظنه إلا خطأ، وذكره أبو الطيب ولم يذكر فيه خلافاً». المسودة ص ١٤٢، وانظر: البحر المحيط ٤/٣٠١.

(٥) سقطت من شعبان ٢/٢١١.

(٦) مفهوم اللقب الذي يقول به أبو ثور - ليس هو مفهوم اللقب الذي يقول به الدقاق، وهو الاحتجاج بمفهوم اللقب مطلقاً، بل الذي يحتج به أبو ثور هو مفهوم اللقب الخاص الوارد بعد عام.

فيها إلى مفهوم اللقب غير سديد، والرد عليه كذلك<sup>(١)(٢)</sup>.

قال: (الثامنة: <sup>(٣)</sup>عطف الخاص لا يخصص، مثل: «ألا لا يُقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده». وقال بعض الحنفية بالتخصيص، تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه. قلنا: التسوية في جميع الأحكام غير واجبة).

عطف الخاص على العام لا يُوجب تخصيص العام، خلافاً لأبي

(١) فابو ثور حينما خصص حديث: «أيا إهاب دُبغ فقد طهر» بحديث: «ألا أخذوا إهابها فدبغوه فانتفعوا به» استند فيه إلى أن هذا الحديث الثاني خاصّ وارِدٌ بعد عام؛ فأفاد التخصيص، لا مجرد كونه لقباً، بل لقبٌ بالوصف المذكور.

(٢) انظر المسألة السابعة في: المحصول ١/٣/١٩٥، الحاصل ١/٥٧٦، التحصيل ١/٤٠٣، نهاية الوصول ٥/١٧٥٥، نهاية السؤل ٢/٤٨٤، السراج الوهاج ١/٥٨٧، المعتمد ١/٢٨٨، الإحكام ٢/٣٣٥، المحلي على الجمع ٢/٣٣، البحر المحيط ٤/٣٠٠، ٥٣٨، الوصول إلى الأصول ١/٣٢٩، العضد على ابن الحاجب ٢/١٥٢، شرح التنقيح ص ٢١٩، تيسير التحرير ١/٣١٩، فواتح الرحموت ١/٣٥٥، شرح الكوكب ٣/٣٨٦، المسودة ص ١٤٢.

(٣) في نهاية السؤل ٢/٤٨٦، ومناهج العقول ٢/١٣٥: «عطف العام على الخاص». وهو خطأ. وفي السراج الوهاج ١/٥٨٩: «عطف الخاص على العام». وفي شرح الأصفهاني ١/٤٢٦: «عطف الخاص عليه». وكلاهما صحيح. ويؤكد خطأ المتن الذي في نهاية السؤل ومناهج العقول شرح الإسني والبدخشي فإنهما ذكرا المسألة على الوجه الصواب، وفي شرح الكوكب ٣/٢٦٢: «وترجمها الرازي، والبيضاوي، والهندي، وابن قاضي الجبل بقولهم: عطف الخاص على العام لا يقتضي تخصيص المعطوف عليه».

وأعني بالتخطئة أن العبارة: «عطف العام على الخاص» لا تناسب المثال المذكور: «لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده»؛ لأنه من عطف الخاص على العام، ولكن لا يلزم من هذه التخطئة أن هذه الصورة خطأ من حيث هي، بل هي نظير الصورة الأخرى والخلاف فيهما واحد؛ ولذلك قال الشارح والمحلي في شرح الجمع ٢/٣٢: (والأصح أن عطف العام على الخاص) وعكسه المشهور (لا يخصص) العام... مثال العكس: حديث أبي داود وغيره: «لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده» يعني: بكافرٍ حربي... ومثال الأول أن يقال: لا يقتل الذمي بكافر، ولا المسلم بكافر، فالمراد بالكافر الأول الحربي، فيقول الحنفي: والمراد بالكافر الثاني الحربي أيضاً؛ لوجوب الاشتراك المذكور. اهـ.

حنيفة وأصحابه<sup>(١)</sup>. وتوقف فيه بعض المتكلمين<sup>(٢)</sup>.

مثاله: أنَّ أصحابنا لما احتجوا على أن المسلم لا يُقتل بالذمي بما<sup>(٣)</sup> روى أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يقتل مسلمٌ بكافر ولا ذو عهدٍ في عهده»<sup>(٤)</sup> - قالت<sup>(٥)</sup> الحنفية<sup>(٦)</sup> أو بعضهم<sup>(٧)</sup>: إنه عليه السلام عَطَفَ عليه قوله: «ولا

- (١) وذهب إليه أيضاً ابن الحاجب. انظر: المنتهى ص ١١٣، العضد على ابن الحاجب ٢/ ١٢٠، وإليه ذهب أيضاً القاضي أبو يعلى في «الكفاية». انظر: المسودة ص ١٤٠.
- قال الشيخ محمد بخيت المطيعي رحمه الله تعالى: «ثقات مذهب الحنفية صرّحوا بأن هذه المسألة لا توجد في كتب الحنفية، ويشير إلى ذلك ابن الهمام في «التحرير» أيضاً، وإنما استنبط غير الحنفية من الخلاف بين الحنفية والشافعية في قوله عليه الصلاة والسلام: ألا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهدٍ في عهده» على الوجه الذي سنذكره - مسألة أصولية عبّر عنها بعضهم بقوله: عطف العام على الخاص لا يخصص».
- سلم الوصول ٢/ ٤٨٦، وهذا الذي ذكره الشيخ مستفاد من الفواتح ١/ ٢٩٨، ٢٩٩، والبدخشي رحمه الله تعالى شرح المسألة، ولم يعترض هذا الاعتراض. انظر: مناهج العقول ٢/ ١٣٥.
- (٢) انظر نهاية الوصول ٤/ ١٧٠١، شرح الكوكب ٣/ ٢٦٥.
- (٣) في «ت»: «لما».
- (٤) أخرجه البخاري ١/ ٥٣، في كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم الحديث ١١١، وفي الجهاد، باب فكاك الأسير ٣/ ١١٠، رقم الحديث ٢٨٨٢، وفي الديات، باب العاقلة ٦/ ٢٥٣١، رقم ٦٥٠٧، وفي باب لا يقتل المسلم بالكافر ٦/ ٢٥٣٤، رقم ٦٥١٧.
- وأخرجه الترمذي ٤/ ١٧، في كتاب الديات، باب ما جاء لا يقتل مسلم بكافر، رقم ١٤١٢. وأخرجه النسائي ٨/ ٢٣ - ٢٤، في القسامة، باب سقوط القود من المسلم للكافر، رقم ٤٧٤٤. وابن ماجه ٢/ ٨٨٧، في الديات، باب لا يقتل مسلم بكافر، رقم الحديث ٢٦٥٨، ٢٦٥٩. وليس في رواياتهم كلها لفظة: «ولا ذو عهدٍ في عهده».
- لكن أخرجها النسائي وأبو داود من حديث علي رضي الله عنه، وابن ماجه عن ابن عباس عن النبي ﷺ بلفظ: «لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهدٍ في عهده».
- انظر: سنن النسائي ٨/ ٢٤، رقم الحديث ٤٧٤٥، سنن أبي داود ٤/ ٦٦٦ - ٦٦٩، رقم ٤٥٣٠، سنن ابن ماجه ٢/ ٨٨٨، رقم ٢٦٦٠.
- (٥) سقطت من شعبان ٢/ ٢١٢.
- (٦) كذا نسبه إليهم الإمام في المحصول ١/ ٣/ ٢٠٥، وسراج الدين الأرموي في التحصيل ١/ ٤٠٥، وصفي الدين الهندي في نهاية الوصول ٤/ ١٧٠١، والآمدي في الإحكام ٢/ ٢٥٨، والقرافي في شرح التنقيح ص ٢٢٢، وأبو الخطاب الكلوذاني في التمهيد ٢/ ١٧٢.
- (٧) كذا نسبه إلى بعضهم تاج الدين الأرموي في الحاصل ١/ ٥٧٩.

ذو عهدٍ في عهده»، فيكون معناه: ولا ذو عهد في عهده بكافر. ثم إن الكافر الذي لا يُقتل به ذو العهد هو الحربي، فيجب أن يكون الكافر الذي لا يُقتل به المسلم أيضاً هو الحربي، تسويةً بين المعطوف والمعطوف عليه. وأجاب<sup>(١)</sup> المصنف: بأن التسوية بين المعطوف والمعطوف عليه<sup>(٢)</sup> غير واجبة في جميع الأحكام.

وهو جواب ضعيف؛ لأن الحنفية لا يقولون باشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع الأحكام، بل باشتراكهما في المتعلقات كالحال والشرط، والمصنف يوافق على ذلك، كما نصَّ عليه في الاستثناء المُتَعَبِّ للجملة<sup>(٣)</sup>، بل الجواب الصحيح أن قوله: «ولا ذو عهد في عهده» كلامٌ تام؛ لأنه لو قال: ولا يقتل ذو عهد<sup>(٤)</sup> - لكان من الجائز أن يتوهم منه<sup>(٥)</sup> [ص/١٤٧٨] متوهم أن مَنْ وُجد منه العهد ثم خرج عن عهده لا يجوز قتله، فلما قال/ : «في عهده» - علمنا أن هذا النهي مختصٌّ بكونه في حال العهد. وإذا ثبت كونه كلاماً تاماً فلا يجوز إضمار تلك الزيادة، أعني لفظة: «بكافر»؛ [ت/١٨٥] لأن الإضمار على/ خلاف الأصل<sup>(٦)</sup>.

فإن قلت: ما وجه الارتباط بين هاتين الجملتين حينئذ، أعني: قوله: «لا يقتل مسلم بكافر، ولا يقتل ذو عهد في عهده»؛ إذ لا يظهر لإحداهما تعلق بالأخرى؟

قلت: ظني/ أن أبا إسحاق المروري - أحد أئمة أصحابنا - أجاب عنه [ك/٢٦٩] في «التعليقة»: بأن عداوة الصحابة رضي الله عنهم للكفار في ذلك الوقت<sup>(٧)</sup>

- (١) في (ت)، و(ص)، و(ك): «أجاب».
- (٢) سقطت من المطبوعة ١٢٥/٢، وشعبان ٢١٢/٢.
- (٣) بمثل هذا اعترض البدخشي في مناهج العقول ١٣٦/٢.
- (٤) أي: بغير ذكر «في عهده».
- (٥) سقطت من (ت).
- (٦) انظر: نهاية السؤل ٤٨٧/٢، شرح الأصفهاني ٤٢٨/١.
- (٧) سقطت من (ت)، و(غ).



كانت شديدة جداً، فنبه صلى الله عليه وسلم على أن صاحب العهد إذا كان في عهده لا يُقتل؛ لئلا يتجرد اللفظ الدال على أن المسلم لا يقتل بالكافر، أعني قوله: «لا يقتل مسلم بكافر» فتحمل العداوة الشديدة على الإقدام على قتل كل كافر من مُعَاهِدٍ وغيره/ (١).

[غ/١٨٢]

وهذا الجواب جديرٌ بأن يُغْتَبَطَ به (٢)، ولا يقال: حرمة الإقدام وإن انتفى القصاصُ باقية، وهي تخمّل الصحابة الذين هم أهل الورع الشديد على الإحجام؛ لأننا نقول: كان ذلك في صدر الإسلام، فلا (٣) يلزم من كون المسلم لا يُقتل بالكافر أن يكون قتل المعاهد حراماً، بل حَكَمَ أولاً بنفي القصاص بين المسلم والكافر مطلقاً، والدليل الدال على جواز قتل الكافر في الجملة قائم، فبيّن تخصيص ذلك الدليل \*بنهيه عن\* قتل المعاهد في عهده (٤).

قال: (التاسعة: عَوْدُ ضَمِيرٍ خَاصٍّ لَا يَخْصُصُ. مثل: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ﴾ (٥) مع ﴿وَيُعَوِّلُهُنَّ﴾؛ لأنه لا يزيد على إعادته).

عَوْدُ الضَمِيرِ إِلَى بَعْضِ الْعَامِ الْمَتَقَدِّمِ هَلْ يُوجِبُ تَخْصِيصَ الْعَامِ؟  
وإن شئت قلت: إذا عُقِبَ اللَّفْظُ الْعَامُ بِاسْتِثْنَاءٍ، أَوْ تَقْيِيدٍ بِصِفَةٍ\*، أَوْ

(١) انظر: البحر المحيط ٣٠٩/٤.

(٢) سقطت من (ت)، وشعبان ٢/٢١٢.

(٣) في (ت)، و(غ)، و(ك): «ولا».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٢٦/٢، وشعبان ٢/٢١٣: «عن نهيه». وهو خطأ.

(٤) انظر مسألة عطف الخاص على العام في: المحصول ١/٣/٢٠٥، الحاصل ١/٥٧٩، التحصيل ١/٤٠٥، نهاية الوصول ١/٤/١٧٠١، نهاية السؤل ٢/٤٨٦، شرح الأصفهاني ١/٤٢٦، مناهج العقول ٢/١٣٥، السراج الوهاج ١/٥٨٩، الإحكام ٢/٢٥٨، المحلي على الجمع ٢/٣٢، ١/٤٢٤، البحر المحيط ٤/٣٠٧، شرح التنقيح ص ٢٢٢، العضد على ابن الحاجب ٢/١٢٠، فواتح الرحموت ١/٢٩٨، تيسير التحرير ١/٢٦١، شرح الكوكب ٣/٢٦٢، المسودة ص ١٤٠، التمهيد لأبي الخطاب ١٧٢/٢.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٢٦/٢، وشعبان ٢/٢١٣: «بصيغة». وهو خطأ.

حكم خاص لا يتأتى في كل مدلوله، بل في بعضه، فهل يُوجب ذلك تخصيصه؟

اختلفوا فيه:

فذهب الأكثر من أصحابنا إلى أن ذلك لا يُوجب تخصيصه. و(\*) به جَزَمَ\* في الكتاب، واختاره الغزالي، والآمدي، وابن الحاجب، وصفي الدين الهندي<sup>(١)</sup>.

وذهب أكثر الحنفية إلى أنه يُخصّصه<sup>(٢)</sup>، ولذلك قالوا في قوله عليه السلام: «لا تبعوا البر بالبر إلا كيلاً بكيلاً»<sup>(٣)</sup>: إنَّ المراد منه ما يُكال من البر، فيجوز بيع الحفنة بالحفتين؛ لأن ذلك القدر مما لا يكال<sup>(٤)</sup>.

وذهب جماعة منهم إمام الحرمين، وأبو الحسين، والإمام إلى التوقف<sup>(٥)</sup>.

(\*) في شعبان ٢/٢١٣: «وبه جزء».

(١) وهو مذهب مالك - رضي الله عنه - وأصحابه، وبه قال أكثر الحنابلة، وإليه ذهب القاضي عبد الجبار. انظر: المعتمد ١/٢٨٣، الإحكام ٢/٣٣٦، العضد على ابن الحاجب ٢/١٥٢، نهاية الوصول ٥/١٧٦٣، نشر البنود ١/٢٥٨، شرح التنقيح ص ٢١٨، شرح الكوكب ٣/٣٨٩.

(٢) انظر: تيسير التحرير ١/٣٢٠، فواتح الرحموت ١/٣٥٦، وهو رواية عن أحمد رضي الله عنه، وإليها ذهب القاضي أبو يعلى في «الكفاية». انظر: المسودة ص ١٣٨، شرح الكوكب ٣/٣٨٩.

(٣) لم أقف على هذا اللفظ، ولكن ورد النهي عن بيع البر بالبر إلا سواء بسواء عيناً بعين في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه: «إني سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواءً بسواء، عيناً بعين. فمن زاد أو أزداد فقد أربى». أخرجه مسلم في صحيحه ٣/١٢١٠، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، رقم ١٥٨٧. والنسائي ٧/٢٧٤ - ٢٧٥، في كتاب البيوع، باب بيع البر بالبر، رقم ٤٥٦٠، ٤٥٦١. وابن ماجه ٢/٧٥٧، في كتاب التجارات، باب الصرف وما لا يجوز متفاضلاً يداً بيد، رقم ٢٢٥٤. والترمذي ٣/٥٤١، في كتاب البيوع، باب ما جاء أن الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل، رقم ١٢٤٠.

(٤) انظر: الهداية ٣/٦٨.

(٥) انظر: المعتمد ١/٢٨٣، المحصول ١/٣/٢١٠، نهاية الوصول ٥/١٧٦٤، الوصول إلى الأصول ١/٢٧٧. وإليه صار ابن عبد الشكور. انظر: فواتح الرحموت ١/٣٥٦.

ومثّل في الكتاب لذلك بقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْجِعْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ /، ثم إنه تعالى قال: ﴿وَيَعُولُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾<sup>(١)</sup>، وهذا مختص [ص ٤٧٩/١] بالمطلقة بالطلاق الرجعي دون البائن. فيقول الأولون: إن ذلك لا يقتضي أن المراد من المطلقات الرجعيات<sup>(٢)</sup>. وتقول الحنفية: يقتضيه.

ومثال الاستثناء: قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾<sup>(٣)</sup> إلى قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾<sup>(٤)</sup>، فاستثناء العفو عنه<sup>(٥)</sup> لكناية راجعة إلى النساء<sup>(٦)</sup>، ومعلوم أن العفو لا يصح إلا من البالغات العاقلات دون الصبية والمجنونة، فهل يُوجب ذلك أن يُقال: إن المراد من النساء في أول الكلام البالغات العاقلات فقط<sup>(٧)</sup>؟

ومثال التقييد بالصفة: قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ لِإِدَّتِهِنَّ﴾<sup>(٨)</sup>، ثم قال: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾<sup>(٩)</sup> يعني الرغبة في مراجعتهن، ولا ريب في أن ذلك لا يتأتى في الطلاق البائن، فهل يقتضي ذلك تخصيص الطلاق<sup>(١٠)</sup> المذكور في أول الكلام بالرجعي<sup>(١١)</sup>؟

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(٢) يعني: يقول الأولون القائلون بعدم التخصيص: إن ذكر حكم المطلقة الرجعية: وهو أن بطلها أحقُّ بردها - لا يقتضي أن المطلقات المذكورات قبل ذلك المراد بهن الرجعيات، فعوّذ الضمير في قوله: ﴿وَيَعُولُنَّ﴾ إلى العام في قوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ﴾ - لا يقتضي التخصيص.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٦.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٢٧.

(٥) أي: عن الجناح.

(٦) أي: لضمير راجع إلى النساء، وهو ضمير الجمع في قوله: ﴿يَعْفُونَ﴾، فالمراد بالكناية الضمير؛ لأنه كناية عما سبق.

(٧) انظر: نهاية الوصول ١٧٦٤/٥.

(٨) سورة الطلاق: الآية ١.

(٩) سورة الطلاق: الآية ١.

(١٠) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٢٧/٢، وشعبان ٢١٤/٢.

(١١) انظر: نهاية الوصول ١٧٦٥/٥.

ومثال التقييد بحكم آخر ما أورده المصنف، وقد شرحناه.  
 واحتج المصنف بأن عود الضمير لا يزيد على إعادة ذلك البعض،  
 و<sup>(١)</sup> لو صرّح بالإعادة<sup>(٢)</sup> فقليل: «وبعولة المطلقات أحق بردهن» في المثال  
 الأول، أو: «إلا أن يعفوا العاقلات البالغات» في المثال الثاني، أو:  
 «يُخْدِثُ أَمْرًا فِي الرَّجَعِيَّاتِ» في المثال الثالث - لم يكن ذلك مُخَصَّصًا  
 اتفاقاً، فكذلك هنا<sup>(٣)</sup>.

واحتج المتوقف: بأن ظاهر العموم يقتضي الاستغراق، وظاهر الكناية  
 يقتضي مطابقتها للممكن<sup>(٤)</sup> في العموم والخصوص، وليست مراعاة ظاهر  
 العموم بأولى<sup>(٥)</sup> من مراعاة ظاهر الكناية، فوجب التوقف.

وأجيب عنه: بأننا لا نسلم أنه ليست مراعاة أحدهما بأولى من مراعاة  
 الآخر، بل مراعاة إجراء العام على عمومه/ - أولى من مراعاة مطابقتها  
 الكناية للممكن، لأن الممكني أصل، والكناية تابعة؛ لأنها تفتقر في دلالتها  
 على مسماها إليه، من غير عكس. ومراعاة دلالة المتبوع أولى من مراعاة  
 دلالة التابع<sup>(٦)</sup>؛ ولأنه<sup>(٧)</sup> أكثر فائدة وأظهر دلالة، فكان بالرعاية أجدر.  
<sup>(٨)</sup> والله أعلم<sup>(٨)</sup>.

- (١) سقطت الواو من شعبان ٢/ ٢١٤.
- (٢) يعني: لو صرح باللفظ بعينه، بدل الضمير.
- (٣) أي: فكذلك في حالة عود الضمير بطريق الأولى.
- (٤) أي: للاسم الذي وضع مكانه الضمير، فالضمير كناية، والاسم مكني عنه. وليس المراد بالمكني لفظ العموم الذي يعود الضمير إليه، فهذا لفظ صريح فكيف يكون مكنياً! إنما المكني هو اللفظ الصريح الذي عُوِّضَ عنه بالضمير؛ لعدم الحاجة إلى التصريح به، إذ السياق يدل عليه.
- (٥) في (ت)، و(غ): «أولى».
- (٦) المعنى: أن الممكني أصل، والكناية تابعة له، لكن لما كانت الكناية مفتقرة في دلالتها على مسماها - وهو الممكني - إلى العموم، من غير عكس، فالعموم لا يفتقر في دلالة على مسماها إلى الكناية - أصبحت الكناية تابعة للعموم في الدلالة على معناها، فكانت مراعاة المتبوع وهو العموم - أولى من مراعاة التابع وهي الكناية.
- (٧) أي: العموم.
- (٨) لم ترد في (ت)، و(ص).

## فائدة:

سألت والدي أطلال الله بقاءه في قوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُعَدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾<sup>(١)</sup>، وقول الشافعي رضي الله عنه: إن ذلك في الأحرار<sup>(٢)</sup>، بدليل أن العبد لا يملك<sup>(٣)</sup>.

فقلت: إن<sup>(٤)</sup> هذا من عطف الضمير/ الخاص على العام<sup>(٥)</sup>، فلا [صرا/١٨٠/٤٨٠] يقتضي التخصيص على الصحيح.

فقال: ليس هذا من ذلك القبيل؛ لأن ذلك في لفظ عام يتقدم، ويأتي بعده ضمير لا يستقل بنفسه، بل يعود على ذلك اللفظ المتقدم العام. وهنا خطاب، والمخاطب لم يتحقق فيه عموم ولا خصوص، والمرجع فيه<sup>(٦)</sup> إلى قصد المتكلم، وما يدل عليه<sup>(٧)</sup>. فقوله<sup>(\*)</sup>: ﴿فَأَنْكِحُوا﴾ خطاب لمخاطبين لم يتحقق دخول العبيد في موضوعه، بل بحسب ما يريد المتكلم من مخاطبه، فإذا دل دليل في آخر الكلام أو في أوله على المراد - حُجِّل عليه، وهنا قد دل دليل في آخره وهو قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾، وفي

(١) سورة النساء: الآية ٣.

(٢) أي: الخطاب بنكاح النساء مثنى وثلاث ورباع، المقصود به الأحرار دون العبيد.

(٣) عبارة الشافعي رضي الله عنه كما في «أحكام القرآن» ١/١٨٠ (جمع البيهقي رضي الله عنه): فكان بيّناً في الآية والله أعلم: أن المخاطبين بها الأحرار؛ لقوله عز وجل: ﴿فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾؛ لأنه لا يملك إلا الأحرار. وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَتَى أَلَّا تُؤَلُّوا﴾ فإنما يعول من له المال، ولا مال للعبد، وانظر: الأم ٤١/٥.

(٤) سقطت من (ص)، و(ك)، والمطبوعة ١٢٧/٢، وشعبان ٢/٢١٥.

(٥) الضمير الخاص هو ضمير الجمع في قوله: ﴿أَيْمَانُكُمْ﴾، فإن المراد به الأحرار، والعام هو قوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا...﴾ ضمير الجمع المخاطب به الجميع بما فيهم العبيد، حسبما فهم الشارح أولاً من هذا الخطاب، وسيرد والده عليه في ذلك.

(٦) أي: في العموم والخصوص.

(٧) أي: ما يدل على قصد المتكلم.

(\*) في (ت)، و(غ): «بقوله». وهو خطأ.

أوله وهو: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ﴾<sup>(١)</sup>، فإنه إنما يخاطب به مَنْ يلي أمر اليتيم، والعبد لا يلي أمر اليتيم.

فقلت: الخطاب الأول<sup>(٢)</sup> لجميع الناس الأحرار والعبيد، بدليل قوله: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾<sup>(٣)</sup>.

فقال: لنا في الجواب طريقان:

أحدهما: ما قررناه غير مرة مِنْ أن<sup>(٤)</sup> أي<sup>(٥)</sup> نكرة وهي المنادى، <sup>(٦)</sup> «ووصفت» بالناس، فالألف واللام في «الناس» للعهد، والمعهود هي النكرة المقصودة، وهو الذي ناداه المتكلم، والعهد متقدم<sup>(٧)</sup> على العموم.

والثاني: أن يُسَلَّم أنها<sup>(٨)</sup> للعموم، ويقوم دليل على أن الخطاب بعدها لبعضهم/ مثاله: أن يقول لعشرة: افعلوا كذا. ثم يقول لبعضهم: افعلوا كذا. فليس تخصيصاً للأول، وإنما هو خطاب لغير مَنْ حُوطب أولاً، وهو بعض منه<sup>(٩)</sup>. وهو يشبه الالتفات، فليس من باب عَوْد الضمير المقتضي للتخصيص على خلاف فيه، بل هذا لا يقتضي التخصيص قولاً واحداً؛ لأن كلَّ<sup>(١٠)</sup> واحدٍ من<sup>(١١)</sup> الكلامين مستقل بنفسه، وإن كان بينهما التثام.<sup>(١١)</sup> والله أعلم<sup>(١٢)</sup>.

- (١) سورة النساء: الآية ٣.
- (٢) وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا...﴾.
- (٣) سورة النساء: الآية ١.
- (٤) سقطت من (ت).
- (٥) أي: في قوله: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ...﴾.
- (٦) في (ص): «وصف» وفي (غ): «وصف» فيكون الضمير عائداً إلى «المنادى».
- (٧) في (ص): «مقدم».
- (٨) يعني: «أي» في الآية.
- (٩) أي: الخطاب ثانياً بعض من الخطاب أولاً.
- (١٠) سقطت من شعبان ٢/٢١٦.
- (١١) لم ترد في (ت)، و(غ)، و(ك).
- (١٢) انظر المسألة التاسعة في: المحصول ١/٣/٢٠٨، الحاصل ١/٥٨٠، التحصيل =

قال: تذييب: المطلق والمقيّد إن اتحد سببهما حُبل المطلق عليه،  
عملاً بالدليلين. وإلا فإن اقتضى القياس تقييده قيّد، وإلا فلا).

المطلق والمقيّد كالعام والخاص، وكل ما يجوز فيه تخصيص العام  
من الأدلة إما على الوفاق أو<sup>(١)</sup> الخلاف - فإنه يجوز به تقييد المطلق من  
غير تفاوت<sup>(٢)</sup>، ولذلك/ جعل المصنف الكلام فيه ذنابة<sup>(٣)</sup>، وتتمه للعام [ت ١٨٦/١]  
والخاص. والأخذ في شرح ما أورده يستدعي تقديم مقدّمة، فنقول:  
المطلق منقسم إلى حقيقي، وإضافي.

أما الحقيقي: فهو المطلق من كل وجه. وقد يقال<sup>(٤)</sup>: المطلق على  
الإطلاق: وهو المجرد/ عن جميع القيود، الدالّ على ماهية الشيء من غير أن [ص ٤٨١/١]  
يدل على شيءٍ من أحوالها وعوارضها. على ما ذكرناه<sup>(٥)</sup> في باب العموم<sup>(٦)</sup>.

وأما الإضافي، مثل قولك: أعتق رقبة، واضرب رجلاً - فليس هو<sup>(٧)</sup>  
مطلقاً من كل وجه، بل: هو دال على واحدٍ شائع في الجنس. وهما<sup>(٨)</sup>

= ٤٠٦/١، نهاية الوصول ١٧٦٣/٥، نهاية السؤل ٤٨٩/٢، السراج الوهاج ٥٩٠/١،  
مناهج العقول ١٣٦/٢، الأحكام ٣٣٦/٢، المحلي على الجمع ٣٢/٢، المعتمد ١/  
٢٨٣، شرح التنقيح ص ٢١٨، العضد على ابن الحاجب ١٥٢/٢، فواتح الرحموت  
٣٥٦/١، تيسير التحرير ٣٢٠/١، شرح الكوكب ٣٨٩/٣، المسودة ص ١٣٨، العدة  
٦١٤/٢.

- (١) سقطت من المطبوعة ١٢٧/٢، وشعبان ٢١٦/٢.
- (٢) يعني: فما كان متفقاً عليه في العام فهو متفق عليه في المطلق، وما كان مُختلفاً عليه  
في العام فهو مُختلف عليه في المطلق.
- (٣) أي: مؤخراً. وفي اللسان ٣٩١/١، ٣٩٢، مادة (ذنب): «وذنب الوادي والنهر،  
وذنابته، وذنابته: آخره، الكسر عن ثعلب... وذنابة العين، وذنابها، وذنبها:  
مؤخرها».
- (٤) أي: للمطلق الحقيقي.
- (٥) في (ص): «ما ذكرناه».
- (٦) سقطت من المطبوعة ١٢٨/٢. وفي شعبان ٢١٦/٢: «العام والخاص». وهذا من  
تصرف المحقق د. شعبان، ولو راجع (ص) لأثبت كما هو مثبت هنا.
- (٧) في (ت): «هذا».
- (٨) أي: كونه واحداً، وشائعاً في جنسه.

قيدان زائدان على الماهية، وهذا مُطلق بالنسبة إلى قولنا: رقبة مؤمنة. ومُقَيَّدٌ بالنسبة إلى اللفظ الدال على ماهية الرقبة، من غير أن يكون فيها دلالة على كونها واحدة أو كثيرة، أو<sup>(١)</sup> شائعاً في الجنس، أو مُعَيَّنًا<sup>(٢)</sup>. وإذا عرفت انقسام المطلق إلى قسمين - فاعلم أن المُقَيَّد<sup>(٣)</sup> ينقسم أيضاً<sup>(٤)</sup> إلى قسمين مقابليهما:

فالمقَيَّد من كل وجه، أو على الإطلاق: هو اللفظ الذي لا اشتراك فيه أصلاً. كأسماء الأعلام<sup>(٥)</sup>.

وأما المقَيَّد من وجه دون وجه - فنحو: ﴿رَقَبَةٌ مُؤْمِنَةٌ﴾، ورجل عالم<sup>(٦)</sup><sup>(٥)</sup>. إذا<sup>(٧)</sup> عرفت/ ذلك فلنُعَد إلى الشرح، والمقصود<sup>(٨)</sup> من الكلام<sup>(٩)</sup> في حمل المطلق على المقيد.

اعلم أن مُتَعَلَّقَ حكم المطلق<sup>(٩)</sup> إما أن يكون عَيْن<sup>(\*)</sup> متعلِّق حكم المقَيَّد، أو لا يكون.

[ك/٢٧١]

- (١) سقطت من المطبوعة ١٢٨/٢، وشعبان ٢١٦/٢.
- (٢) فلفظ: «رقبة» يُطلق ويراد به الماهية من حيث هي هي، وهو المطلق الحقيقي. ويطلق ويراد به الواحد الشائع في جنسه، وهو المطلق الإضافي. وكذا لفظ رجل، ونحوه من التكرات.
- (٣) في (ت)، و(غ)، و(ك): «أيضاً ينقسم».
- (٤) كزبيد وعمرو، ونحوهما.
- (٥) ف﴿رَقَبَةٌ مُؤْمِنَةٌ﴾ مقيدة من حيث الوصف بالإيمان، ومطلقة من حيث أوصاف أخرى: هل هي كبيرة، أو صغيرة، أو بيضاء، أو سوداء، أو طويلة، أو قصيرة... إلخ. وكذا «رجل عالم»، مقيد بوصف العلم، لكنه مطلق بالنسبة إلى صفات أخرى: هل هو صالح أو غير صالح، هل هو حافظ أو غير حافظ، هل هو حسن الخلق أو ليس كذلك... إلخ؟
- (٦) انظر تعريف المطلق والمقيد في: نهاية الوصول ١٧٧١/٥، الإحكام ٣/٣، المحلي على الجمع ٤٤/٢، البحر المحيط ٥/٥، شرح التنقيح ص ٢٦٦، العضد على ابن الحاجب ١٥٥/٢، نشر البنود ٢٦٤/١، كشف الأسرار ٢٨٦/٢، فواتح الرحموت ٣٦٠/١، شرح الكوكب ٣٩٢/٣، المسودة ص ١٤٧، مختصر ابن اللحام ص ١٢٥.
- (٧) في (ص): «وإذا».
- (٨) في (غ)، و(ص)، و(ك): «الكلام».
- (٩) أي: جنس حكم المطلق.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ١٢٨/٢، وشعبان ٢١٧/٢: «غير» وهو خطأ.



فإن كان الثاني فلا يُحمل المطلق على المقيد وفقاً<sup>(١)</sup>؛ لأنه لا مناسبة بينهما، ولا تعلق لأحدهما بالآخر أصلاً. ومثلوا هذا بتقييد الشهادة بالعدالة، وجريان ذكر الرقبة في الكفارة مطلقاً مُعَرَّى<sup>(\*)</sup> العدالة<sup>(٢)</sup>.

وإن كان الأول<sup>(٣)</sup>: فإما أن يتحد السبب أو يختلف، وعلى التقديرين: إما أن يكون كل واحد من المطلق والمقيد أمراً، أو نهياً، أو أحدهما أمراً والآخر نهياً. فهذه أقسام ستة:

أحدها: أن يكون السبب واحداً، وكل واحد منهما أمراً. نحو أن نقول: أعتقوا رقبة مؤمنة إذا حنثتم<sup>(\*)</sup>. ثم نقول مرة أخرى: أعتقوا رقبة إذا حنثتم<sup>(\*)</sup>. فهذا لا خلاف أن المطلق محمول على المقيد<sup>(٤)</sup>. وكذا لو قال أولاً: أعتقوا رقبة. ثم قال: أعتقوا رقبة مؤمنة. وكذا لو لم يُعلم التاريخ بينهما؛ لأن مَنْ عمل بالمقيد فقد عمل بالمطلق، ضرورة أن المطلق جزء من المقيد، والآتي بالكل آتٍ بالجزء، فيكون العمل بالمقيد عملاً بالدليلين. وأما العمل بالمطلق فليس عملاً بالمقيد؛ لأن الآتي بالجزء لا يكون آتياً بالكل، بل يكون<sup>(٥)</sup> تاركاً له، فيكون العمل بالمطلق يستلزم الترك لأحد الدليلين بالكلية، فإذا كان الجمع بين الدليلين واجباً مع استلزامه الترك

(١) انظر: المحصول ١/٣/٢١٤، نهاية الوصول ٥/١٧٧٣، المعتمد ١/٢٨٨، البحر المحيط ٥/٩، شرح التنقيح ص ٢٦٦، الفواتح ١/٣٦١، الإحكام ٣/٤، كشف الأسرار ٢/٢٨٧، التلخيص ٢/١٦٦.

(\*) في المطبوعة ٢/١٢٨، وشعبان ٢/٢١٧: «مجري». وهو تحريف، والمعنى واضح وهو أن ذكر الرقبة غير مقيد بالعدالة.

(٢) فمتعلق المقيد جنس الشهادة، ومتعلق المطلق جنس الرقبة، وهما مختلفان.

(٣) أي: متعلق حكم المطلق والمقيد واحد. كرقبة، ورقبة مؤمنة، فالمتعلق واحد وهو جنس الرقبة، والمقيد يزيد بالوصف فقط.

(\*) في المطبوعة ٢/١٢٨، وشعبان ٢/٢١٧: «إذا أحستتم».

(\*) في المطبوعة ٢/١٢٨، وشعبان ٢/٢١٧: «إذا أحستتم».

(٤) انظر: البحر المحيط ٥/١٠، شرح الكوكب ٣/٣٩٦، ٣٩٧، المسودة ص ١٤٦، الإحكام ٣/٤، كشف الأسرار ٢/٢٨٧.

(٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢/١٢٨، وشعبان ٢/٢١٧.

لشيء من مدلولات أحدهما<sup>(١)</sup> - فليجب حيث لا يستلزم ذلك<sup>(٢)</sup> بطريق [ص/١٤٨٢] أولى، ولا يُخَرَّج ذلك على الخلاف في تقابل/ العام المتأخر والخاص المتقدم؛ لهذا الذي ذكرناه<sup>(٣)</sup>.

فإن قلت: مقتضى<sup>(٤)</sup> الإطلاق: التمكن من أي فرد شاء المكلف. والتقييد يزيل<sup>(٥)</sup> التمكن من ذلك، فلم كان هذا أولى من حمل الأمر بالمقيد على الندب؟

قلت: هذا الحكم الذي هو التمكن حالة الإطلاق - غير مدلول عليه باللفظ؛ لأن اللفظ: وهو أعتق رقبة، مثلاً - إنما دل على إيجاد<sup>(\*)</sup> عتق رقبة، وكون الكافرة في حالة الإطلاق مجزئة، إنما جاء من تركيب العقل مع النقل؛ لأنك تقول هذه الكافرة تجزئ؛ لأنها رقبة، والرقبة تجزئ، لقوله: أعتق رقبة. فكأن الكافرة تجزئ غير مدلول عليه<sup>(٦)</sup> لفظاً، والمقيد: وهو أعتق رقبة مؤمنة - مدلول عليه<sup>(٦)</sup> باللفظ، فكان أولى بالرعاية.

الثاني: أن يكون كل واحد من المطلق والمقيد نهياً. نحو: أن تقول: لا تعتق رقبة. ثم تقول مرة أخرى: لا تعتق رقبة كافرة. فمن يقول بمفهوم

(١) مثل: بعض مدلولات العام المتعارضة مع الخاص، كما سبق.

(٢) أي: حيث لا يستلزم الجمع ترك شيء من أحد الدليلين.

(٣) أي: لا يُفَرَّع حَمْلُ المطلق على المقيد في هذا القسم - على الخلاف بين العلماء في تقابل العام المتأخر، والخاص المتقدم؛ لأنه في حالة العام المتأخر والخاص المتقدم هناك منافاة بين العام والخاص، فاختلف العلماء أيهما يقدم ويعمل به. أما في حالة المقيد والمطلق في هذه الصورة المتحدة السبب، والمتحدة في الأمر - فإنه لا منافاة بينهما، فالعمل بالمقيد عمل بالمطلق؛ ولذلك اتفق العلماء على العمل بالمقيد.

(٤) في (ص): «فمقتضى».

(٥) في (غ): «مزيل».

(\*) في (ص): «اتخاذ». وفي المطبوعة ١٢٨/٢، وشعبان ٢١٨/٢: «اتحاد». وكلها خطأ.

(٦) سقطت من المطبوعة ١٢٨/٢، وشعبان ٢١٨/٢. وهي مذكورة فيهما، بعد هذا الموضوع في غير محلها.

الخطاب يلزمه أن يخصّص النهي<sup>(١)</sup> العام بالكافرة؛ لأن النهي الثاني عنده يدل على إجزاء من ليست كافرة<sup>(٢)</sup>.

ولقائل أن يقول: وجود المطلق والمقيّد في جانب<sup>(٣)</sup> النفي والنهي<sup>(٣)</sup> يُضَيِّر المطلق عاماً، والمقيّد خاصاً؛ لأن ذلك نكرة في سياق النفي فلا يُتَصَوَّران في هذين الجانبين<sup>(٤)</sup>.

الثالث: أن يكون أحدهما أمراً والآخر نهياً، وهو قسمان؛ لأنه إما أن يكون المطلق أمراً، والمقيّد نهياً، نحو: أن تقول: أعتق رقبة. ثم تقول: لا تعتق رقبة كافرة. أو بالعكس، نحو: لا تعتق رقبة. ثم تقول: أعتق رقبة مؤمنة. ففي هاتين الصورتين يُوجب المقيّد تقييد المطلق بضده<sup>(٥)</sup> بلا خلاف<sup>(٦)</sup>.

الرابع: أن يكون كل واحد منهما أمراً، ولكن السبب مختلف. نحو: قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾<sup>(٧)</sup>، وقوله في كفارة القتل:

(١) سقطت من (غ).

(٢) ومن لا يقول بالمفهوم كالحنفية لا يحمل النهي العام على الكافرة. ووافقهم على ذلك الأمدى وابن الحاجب من جهة عدم المنافاة بينهما؛ إذ الرقبة الكافرة فرد من أفراد عموم الرقبة.

انظر: كشف الأسرار ٢/٢٨٧، الإحكام ٥/٣، المنتهى ص ١٣٥ - ١٣٦، العضد على ابن الحاجب ٢/١٥٥ - ١٥٦، شرح الكوكب ٣/٣٩٩ - ٤٠٠، التمهيد لأبي الخطاب ٢/١٧٨.

(٣) في (ص): «النهي والنفي».

(٤) أي: فلا يتصور المطلق والمقيّد في جانب النفي والنهي؛ لأن المطلق وهو نكرة في سياق النفي يصبح عاماً، والمقيّد وهو مُعرّف بالصفة في سياق النفي يكون خاصاً، فلا يُتصور تحقق المطلق والمقيّد في حالة النفي والنهي.

(٥) أي: بضد المقيّد. فمثلاً في قوله: أعتق رقبة. ثم يقول: لا تعتق رقبة كافرة. فهنا نقيّد المطلق بضد المقيّد. أي: أعتق رقبة مؤمنة. وكذا في قوله: لا تعتق رقبة. ثم يقول: أعتق رقبة مؤمنة. فإننا نقيّد المطلق بضد المقيّد، أي: لا تعتق رقبة كافرة.

(٦) انظر: الإحكام ٥/٣، نهاية الوصول ٥/١٧٧٨.

(٧) سورة المجادلة: الآية ٣.

﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾<sup>(١)</sup>، فهاهنا اختلفوا على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنه<sup>(٢)</sup> يحمل عليه من غير حاجة إلى دليل آخر، فإن تقييد أحدهما<sup>(\*)</sup> يوجب تقييد الآخر لفظاً. وبه قال بعض أصحابنا<sup>(٣)</sup>. قال إمام الحرمين: «وأقرب طريق لهؤلاء أن كلام الله تعالى في حكم الخطاب الواحد<sup>(٤)</sup>،<sup>(٥)</sup> وحق الخطاب الواحد<sup>(٥)</sup> أن يترتب المطلق فيه على المقيد». قال: «وهذا من فنون الهديان، فإن قضايا الألفاظ في كتاب الله تعالى مختلفة متباينة، لبعضها حكم التعليق<sup>(٦)</sup> والاختصاص<sup>(٧)</sup>، ولبعضها حكم الاستقلال والانقطاع<sup>(٨)</sup>، فمن ادعى تنزيل جهات الخطاب<sup>(٩)</sup> على حكم كلام واحد، مع العلم بأن في<sup>(١٠)</sup> كتاب الله تعالى النفي والإثبات، والأمر والزجر، والأحكام المتغايرة - فقد ادعى أمراً عظيماً، ولا معنى<sup>(١١)</sup> في مثل

(١) سورة النساء: الآية ٩٢.

(٢) في (ص): «أن».

(\*) في المطبوعة ١٢٩/٢، وشعبان ٢١٩/٢: «أحدها». وهو خطأ.

(٣) انظر: المحصول ١/٣/٢١٨، نهاية الوصول ١٧٧٩/٥. وإليه صار أيضاً بعض المالكية. انظر: إحكام الفصول ص ٢٨١، وهو رواية عن أحمد رضي الله عنه، واختارها القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى. انظر: العدة ٢/٦٣٧، ٦٣٨، التمهيد ٢/١٨٠. وقال الماوردي والرويانى في باب القضاء: إنه ظاهر مذهب الشافعي. انظر: البحر المحيط ١٤/٥.

(٤) سقطت من شعبان ٢١٩/٢.

(٥) سقطت من (غ).

(٦) هكذا في جميع النسخ، والذي في البرهان ١/٤٣٥: «التعلق». وكذا هو في البحر المحيط (١٥/٥) نقلاً عن إمام الحرمين.

(٧) أي: بعضها متعلق بقيد، ومُخَصَّص به.

(٨) يعني: بعضها مستقل بنفسه، غير مقيد بقيد، ومنقطع عن غيره من الكلام، أي: ليس مرتبطاً بغيره في إفادة معناه.

(٩) كالتقييد، والإطلاق، ونحوهما.

(١٠) سقطت من (غ).

(١١) في (ص)، و(ك): «ولا يعني». ولعل المقصود به: «ولا يغني»، كما هو في البرهان ١/٤٣٥، ونسخة (غ) وفي البحر المحيط ١٥/٥: «ولا تغني».

ذلك الإشارة إلى اتحاد الكلام الأزلي، ومضطرب المتكلمين في الألفاظ وقضايا الصيغ<sup>(١)</sup>، وهي<sup>(٢)</sup> مختلفة لا مِرَاء في اختلافها؛ \*فيسقط<sup>(٣)</sup> هذا الفن\*<sup>(٤)</sup>.

والمذهب الثاني: وعليه الحنفية، أنه لا يجوز الحمل عليه<sup>(٥)</sup> بحال<sup>(٦)</sup>؛ لأن ذلك الدليل إن كان دون المطلق في القوة لم يصلح لنسخه، وإن كان مثله - فإن\*<sup>(\*)</sup> عُلِمَ شَرْطُ النسخ<sup>(٧)</sup> كان نَسْخاً له، وإلا كان تعارضاً<sup>(٨)</sup>، فهو غير محمول على المقيد بحال.

(١) المعنى: أن أحكام الألفاظ في القرآن الكريم متباينة، فبعضها أوامر، وبعضها نواه، وبعضها مثبت وبعضها منفي، إلى غير ذلك من الأحكام اللفظية المتعلقة بألفاظ القرآن العربي، فجعل أحكام الألفاظ في القرآن حكماً واحداً بناءً على أن الكلام الأزلي كلام واحد غير مختلف - غير صحيح، ولا معنى لهذا البناء وهذا القياس؛ لأن الكلام النفسي الأزلي غير الكلام اللفظي، والخلاف إنما هو في اللفظي، فلا يصح قياس أحدهما على الآخر.

(٢) أي: الألفاظ، والصيغ.

(\*) في شعبان ٢/٢١٩: «فسقط هذا الكلام». ومثل هذا التعديل عجيب كيف أن المحقق يتصرف بالتغيير من غير إشارة ولا بيان، وهذا بلا شك خَرْقٌ لقواعد التحقيق. ومعنى الفن: النوع. قال في المصباح ٢/١٣٨: «الفن من الشيء: النوع منه، والجمع فنون، مثل: فُلْسٌ وفُلُوسٌ». وانظر: اللسان ١٣/٣٢٦، مادة (فنن). والذي في البحر المحيط (١٥/٥) نقلاً عن إمام الحرمين: «فسقط هذا الفن».

(٣) في (غ)، و(ك): «فسقط».

(٤) انظر: البرهان ١/٤٣٥. وقال الإمام عن هذا المذهب: إنه ضعيف جداً. المحصول ١/٣/٢١٩.

وقال عنه الغزالي رحمه الله تعالى: «وهذا تحكم محض، يخالف وضع اللغة». المستصفى ٣/٣٩٩. وانظر: شرح اللمع ١/٤١٨.

(٥) أي: على المقيد.

(٦) انظر: فواتح الرحموت ١/٣٦٥، كشف الأسرار ٢/٢٨٧. وإليه صار أيضاً أكثر المالكية. انظر: شرح التنقيح ص ٢٦٦، نشر البنود ١/٢٦٨، وهو رواية عن أحمد رضي الله عنه، اختارها أبو إسحاق بن شاقلا، والمجدد بن تيمية. انظر: العدة ٢/٦٣٨، التمهيد ٢/١٨٠، نزهة الخاطر ٢/١٩٤، المسودة ص ١٤٥.

(\*) في شعبان ٢/٢١٩: «فمن». وهو خطأ.

(٧) وهو التأخر، أي: تأخر المقيد عن المطلق.

(٨) في (ت): «معارضاً».

والثالث: وهو قول الشافعي وجمهور الأصحاب<sup>(١)</sup> أنه إن وُجد قياس، وكذا<sup>(\*)</sup> دليلٌ غيره يقتضي تقييده<sup>(٢)</sup> - قُيد، وإلا فلا. وهذا ما جزم به في الكتاب.

الخامس<sup>(\*)</sup>: أن يكون كل واحدٍ منهما نهياً، والسبب مختلف. نحو: [ت/١٨٧] «لا تعتق رقبة» في كفارة الظهار مثلاً، ثم نقول: «لا تعتق رقبة مؤمنة»/، في كفارة القتل. فالقائل بالمفهوم، وبتقييد<sup>(٣)</sup> المطلق بالمقيّد إن وُجد دليل<sup>(٤)</sup> - يلزمه تخصيص النهي العام بالكافرة<sup>(٦)</sup> إن وجد دليل<sup>(٥٧)</sup>.  
السادس<sup>(\*)</sup>: أن يكون أحدهما أمراً والآخر نهياً، والسبب مختلف. وهو قسمان؛ لأنه إما أن يكون المطلق أمراً، نحو: أعتق رقبة. في كفارة الظهار.<sup>(٨)</sup> والمقيّد نهياً، نحو<sup>(٨)</sup>: لا تعتق رقبة كافرة. في كفارة القتل. أو بالعكس، نحو: لا تعتق رقبة. في كفارة الظهار، ثم يقول: أعتق رقبة مسلمة. في كفارة القتل.

- (١) ومُحَقِّقُوا المَالِكِيَةَ كَالْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ، وَالْقَاضِي عَبْدِ الْوَهَّابِ، وَابْنُ الْحَاجِبِ، وَغَيْرِهِمْ. وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْ أَحْمَدَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَاخْتَارَهَا أَكْثَرَ الْحَنَابِلَةِ.  
انظر: إحكام الفصول ص ٢٨١، العضد على ابن الحاجب ١٥٦/٢، التلخيص ٢/١٦٧، ١٦٨، الإحكام ٥/٣، نهاية الوصول ١٧٧٩/٥، نهاية السؤل ٥٠٥/٢، المحلي على الجمع ٥١/٢، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص ١٢٦، شرح الكوكب ٤٠٢/٣.
- (\*) في المطبوعة ١٢٩/٢، وشعبان ٢١٩/٢: «وكان». وهو خطأ.
- (٢) يعني: إما أن يوجد قياس يقتضي التقييد، أو دليل غير القياس يقتضي التقييد.
- (\*) في المطبوعة ١٢٩/٢، وشعبان ٢١٩/٢: «الرابع».
- (٣) في (ص): «وتقييد».
- (٤) قوله: «وتقييد المطلق بالمقيّد إن وجد دليل» يعني به: الشافعي وجمهور الأصحاب رضي الله عنهم، كما سبق بيانه في المذهب الثالث من القسم الرابع.
- (٥) سقطت من (ت).
- (٦) يعني: يخصص النهي العام بإخراج الكافرة منه، فيكون النهي خاصاً بالرقبة المؤمنة.
- (٧) قوله: «إن وجد دليل» هذا خاص بالشافعي وجمهور الأصحاب ومَن وافقهم، لا بمن يُجَوِّز ذلك بالمفهوم فقط، كما هو رأي بعض الشافعية، كما سبق في الصورة الرابعة.
- (\*) في المطبوعة ١٢٩/٢، وشعبان ٢٢٠/٢: «الخامس».
- (٨) سقطت من (ت).

وحكهما واحد<sup>(١)</sup>، لا<sup>(٢)</sup> يخفى عليك مما سبق. وقد ذكر المصنف ما إذا اتحد السبب، وما إذا اختلف. ولا يعسر عليك فهمُ كلامه بعد الصغور<sup>(\*)</sup> إلى ما ألقيته لك من الشرح<sup>(\*)</sup>.

ومما أهمله المصنف ما إذا أطلق الحكم في موضع، ثم قيّد في موضعين بقيدين متضادين، فمنّ زعم أن التقييد باللفظ - قال: يبقى المطلق على إطلاقه؛ إذ ليس تقييده بأحدهما أولى من تقييده بالآخر. ومنّ حمل المطلق على المقيد بالقياس - حمّله على ما كان حمّله عليه أولى<sup>(\*)</sup><sup>(٣)</sup>.

وقد مُثِّل لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم في الغسّلات من ولوغ الكلب: «إحداهن بالتراب»، وفي رواية: «أولاهن»، وفي رواية: «فعفروه»<sup>(٤)</sup> الثامنة، فلا يُحمّل على إحدى الروايتين دون الأخرى؛ للترجيح من غير مرجح؛ إذ القياس هنا متعذر، بل يُزجَع<sup>(\*)</sup> إلى أصل الإطلاق، ونقول: [ص ٤٨٤/١] يجوز<sup>(٥)</sup> التعفير في كل واحدة<sup>(٦)</sup> من المرات عملاً برواية: «إحداهن» المطلقة هكذا ذكره، وبه أجاب الشيخ أبو العباس القرافي عن اعتراض أورده بعض قضاة الحنفية على الشافعية: بأن<sup>(٧)</sup> قاعدتهم حمّل المطلق على المقيد؛ فكان ينبغي أن يوجبوا: «ألاه»؛ لورود: «إحداهن»، و«أولاهن».

(١) أي: حكم المطلق إذا كان أمراً، والمقيد إذا كان نهياً، كحكم المطلق إذا كان نهياً، والمقيد إذا كان أمراً. وقد سبق ذكر الخلاف بين العلماء في القسم الرابع والخامس، والخلاف في هذا القسم كالخلاف فيهما، فالقائل بالمفهوم، وبتقييد المطلق بالمقيد إن وجد دليل - يقول بالتقييد هنا.

(٢) في (ص): «ولا».

(\*) في المطبوعة ١٣٠/٢، وشعبان ٢٢٠/٢: «الصفو».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٣٠/٢، وشعبان ٢٢٠/٢: «الشرع».

(\*) في المطبوعة ١٣٠/٢، وشعبان ٢٢٠/٢: «أولا». وهو خطأ.

(٣) انظر: المحصول ١/ق ٣/٢٢٢.

(٤) في (ت): «وعفروه».

(\*) في شعبان ٢٢٠/٢: «يرجح». وهو خطأ.

(٥) في (ت): «بجواز».

(٦) في (غ): «واحد».

(٧) في (ت): «فإن».

فأجابه القرافي: بأنه قد عارض رواية: «أولاهن» رواية: أخراهن، يريد بذلك: «فعفروه الثامنة»<sup>(١)</sup>؛ فيرجع إلى أصل الإطلاق<sup>(٢)</sup>.

قال بعض المتأخرين: وعلى هذا ينبغي انحصار الوجوب في الأولى،<sup>(٣)</sup> أو الثامنة<sup>(٤)</sup>، ويتخير فيهما<sup>(٥)</sup>.

واعلم أن هذا هو الذي نص عليه الشافعي رضي الله عنه في «الأم»، فقال ما نصه: وإذا غسلهن سبع مرات جعل أولاهن أو أخراهن تراباً، لا يطهر إلا بذلك<sup>(٥)</sup>. انتهى. وفي «مختصر البويطي» فقال<sup>(٦)</sup> في أثناء باب غُسل الجمعة، وهو بعد باب التيمم كيف هو؟ وقبل كتاب الصلاة - ما نصه: [ك/٢٧٣] وإذا ولغ الكلب في الإناء غُسل / سبعاً أولاهن أو أخراهن بالتراب، لا يُطهره غير ذلك، وكذلك رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: والخنزير قياساً عليه يُغسل سبعاً<sup>(٧)</sup>. انتهى. وهو في غاية الغرابة، وعليه جرى المرعشي من أصحابنا في كتابه «ترتيب الأقسام» وعبارته: ما أصاب الكلبُ بلسانه أو بعضه من أعضائه من الماء القليل نَجسه، ولم يطهر الإناء إلا بأن يُغسل سبع مرات، أولاهن أو أخراهن بالتراب.

لكن في هذا البحث نظرٌ ذكره والدي، وهو أنه إنما ينبغي حينئذ أن يُوجب كلاهما: الأولى والأخيرة؛ لورود الحديث فيهما، ولا تنافي في الجمع بينهما، اللهم إلا أن يراد بالثامنة ثامنة<sup>(٨)</sup> العدد، لا الأخيرة<sup>(٩)</sup>، فإنه

- (١) أي: فلفظ «أخراهن» مفهومٌ من قوله: «فعفروه الثامنة».
- (٢) انظر: نفائس الأصول ٥/٢١٧٤، شرح التنقيح ص ٢٦٩. والمعنى: يَجْزِي أَي واحدة من السبع أن تكون بالتراب.
- (٣) في (غ): «والثامنة».
- (٤) يعني: يكون التقييد بإحدى الروايتين، ويُخَيَّر المكلف بينهما.
- (٥) انظر: الأم ٦/١.
- (٦) أي: الشافعي.
- (٧) انظر: نهاية السؤل ٥٠٧/٢.
- (٨) سقطت من (ت)، و(غ).
- (٩) يعني: أن يكون عدد الغسلات مع التراب ثمانية، ولا يقصد أن يكون التراب في العدد =



حيثئذ يكون مطلقاً كإحداهن، وتكون رواية إحداهن والثامنة واحدة ومعنى رواية أولاهن، فيعود أصل السؤال.

وينظر هذا السؤال سؤالان آخران:

أحدهما: أن أبا حنيفة رحمه الله قال: لا يجري/ التحالف بين [غ/١٨٥] المتبايعين إلا إذا كانت السلعة قائمة، أما إذا كانت تالفة فالقول قول المشتري<sup>(١)</sup>. والشافعي رضي الله عنه قال: إذا اختلف المتبايعان - تحالفاً، سواء كانت السلعة قائمة أو تالفة<sup>(٢)</sup>، مع أنه روى: أنه صلى الله عليه وسلم قال: «إذا اختلف المتبايعان تحالفاً»، وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال<sup>(٣)</sup>: «إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفاً» فلم لا حمل المطلق على المقيد مع اتحاد<sup>(\*)</sup> القاعدة<sup>(٤)</sup>.

والثاني: إن في كتاب/ فريضة الصدقة في فريضة الإبل: «فإن زادت [ص/٤٨٥] على عشرين ومائة» وهو مطلق في الزيادة، وجاء مقيداً في حديث ابن عمر: «فإن زادت واحدة»<sup>(٥)</sup>، فلا ينبغي أن يجب في مائة وعشرين وبعض واحدة إلا ما يجب في مائة وعشرين فقط.

والجواب عن الأول من وجوه:

أحدها: أنه روي من حديث أبي وائل عن عبد الله أن النبي صلى الله

= الثامن فقط. أي كأنه قال: اجعلوا غسلكم مع التراب ثمانية.

(١) وهو قول أبي يوسف رضي الله عنه أيضاً. انظر: الهداية ٣/١٨١، ملتنى الأبحر ٢/١١٢.

(٢) وهو قول محمد بن الحسن رحمه الله تعالى، كما في المرجعين السابقين. وانظر: أصول السرخسي ٢/٢٥، العزيز شرح الوجيز ٤/٣٧٥، روضة الطالبين ٣/٢٣٠ - ٢٣١.

(٣) سقطت من (غ).

(\*) في المطبوعة ٢/١٣١: «أعاد»، وفي شعبان ٢/٢٢٢: «إعادة». وهو تحريف.

(٤) أي: مع اتحاد السبب والحكم؛ لأن اختلاف المتبايعين سبب في التحالف الذي هو الحكم، فقاعدة الشافعية تقتضي حمل المطلق على المقيد.

(٥) هذا جزء من حديث فريضة الصدقة الطويل الذي سبق تخريجه.

عليه وسلم قال: «إذا اختلف المتبايعان والمبيع مُسْتَهْلِك فالقول قول البائع»  
رواه الدارقطني .

والخصوم رَوَوْا أَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا اختلف المتبايعان<sup>(١)</sup> فالقول ما قال<sup>(٢)</sup> البائع، فَإِنْ اسْتَهْلَكَ فالقول قول المشتري». وهذا يوافق الحديث المقيد بكون السلعة قائمة<sup>(٢)</sup>، وهما قيدان متضادان<sup>(٣)</sup>، فرجعنا إلى أصل الإطلاق<sup>(٤)</sup>. ثم إن هذا الحديث<sup>(٥)</sup> يقتضي عدم جريان التحالف مطلقاً، وهم لا يقولون به، ثم إنه يرويه الحسن بن عمارة وهو متروك رديء الحفظ<sup>(٦)</sup>.

والثاني: أن الحديث المشتمل على التقييد بكون السلعة قائمة - يرويه القاسم بن عبد الرحمن<sup>(٧)</sup> عن ابن مسعود، ولم يَلْقَه؛ فيكون مرسلًا، ونحن لا نقول بالمراسيل.

(١) في (ت): «فالقول قول».

(٢) أي: الحديث الأخير يوافق حديث: «إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالف» في التقييد بكون السلعة قائمة؛ لأن أول الحديث مقيد بقيام السلعة لأنه قال: «إذا اختلف المتبايعان فالقول ما قال البائع، فإن استهلك فالقول قول المشتري» فمفهوم قوله: «فإن استهلك» أن ما قبله قبل الاستهلاك، يعني: والسلعة قائمة.

فهذا الحديث يفيد أنه إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة فالقول قول البائع، والحنفية لا يقولون بهذا الحكم، بل يقولون بالتحالف كما ورد في الحديث الآخر، لكنهم يعملون بهذا الحديث في حالة الاستهلاك وهو أن القول قول المشتري، مع أن هذا معارض بحديث: «إذا اختلف المتبايعان، والمبيع مُسْتَهْلِك - فالقول قول البائع».

(٣) أي: حديث: «إذا اختلف المتبايعان والمبيع مستهلك فالقول ما قال البائع» مقيد بحالة استهلاك المبيع، والحديث الآخر: «إذا اختلف المتبايعان فالقول ما قال البائع» وهو مقيد بحالة قيام السلعة، كما سبق بيانه في الهامش السابق، وهما قيدان متضادان.

(٤) أي: فلم يعمل الشافعي بأي من الحديثين؛ لكون القيدتين متضادتين، فرجع إلى أصل الإطلاق، وهو اختلاف المتبايعين، وأنهما يتحالفان سواء كانت السلعة قائمة أو تالفة، ولا يترجح قول أحدهما على الآخر.

(٥) أي: الأخير.

(٦) انظر: تهذيب ٢/٣٠٤، تقريب ص ١٦٢.

(٧) هو القاسم بن عبد الرحمن الشامي، أبو عبد الرحمن الدمشقي. قال الذهبي: «يرسل =

والحق أن الحديث الذي رَوَّه من التقييد<sup>(١)</sup> بقيام السلعة ضعيف، والذي روينا<sup>(٢)</sup> من التقييد<sup>(١)</sup> بهلاكها ضعيف<sup>(٣)</sup> أيضاً، ولا حاجة إلى التطويل في بيان ذلك، وضَعف التقييدين يكفي في الرجوع إلى أصل الإطلاق. وقول الغزالي<sup>(٤)</sup> في المأخذ فيما يرويه أصحابنا من التقييد بالهلاك: «أجمع أهل الحديث على صحته» - باطل، نبهنا عليه لثلا يقع الاغترار به.

**والثالث:** أن التنصيص على قيام السلعة إنما كان تنبيهاً على حالة تلفها؛ لأنه إذا كان التحالف ثابتاً عند حالة قيام السلعة، مع أنه يمكن الاستظهار بالرجوع إلى القيمة وتعرف<sup>(٥)</sup> صفاتها - <sup>(٦)</sup> فلأن يتحالفوا مع تلفها ولا يمكن الرجوع إلى صفاتها<sup>(٦)</sup> أولى.

وعن الثاني: أنه إنما يرد على الإصطخري<sup>(٧)</sup> من أصحابنا القائل: بأنه

= كثيراً عن قدماء الصحابة كعلي، وتميم الداري، وابن مسعود، ويروي عن أبي هريرة، وفضالة بن عبيد، ومعاوية، وأبي أمامة، وعدة. وقال أبو حاتم: «روايته عن علي وابن مسعود مرسل» قال ابن حجر: «صدوق يُغرب كثيراً». مات سنة ١١٢ هـ.

انظر: سير ١٩٤/٥، تهذيب ٣٢٢/٨، تقريب ص ٤٥٠.

- (١) سقطت من (ت).
- (٢) وهو حديث الدارقطني.
- (٣) في (ت): «ضَعَف».
- (٤) سقطت من (ك).
- (٥) في (غ): «ويعرف».
- (٦) سقطت من (ت).
- (٧) هو الحسن بن أحمد بن يزيد، أبو سعيد الإصطخري. وُلد سنة ٢٤٤ هـ. قال الخطيب: «كان أحد الأئمة المذكورين، ومن شيوخ الفقهاء الشافعيين، وكان ورعاً زاهداً متقلاً». وقال الداركي: «ما كان أبو إسحاق المروزي يُفتي بحضرة الإصطخري إلا بإذنه».

قال أبو الطيب الطبري: «وله تصانيف كثيرة، فمن ذلك كتاب أدب القضاء، ليس لأحد مثله». توفي سنة ٣٢٨ هـ. انظر: تاريخ بغداد ٢٦٨/٧، الطبقات الكبرى ٣/٢٣٠.

يجب ثلاث بنات لبون فيما إذا زادت بعض واحدة. والصحيح أنه<sup>(١)</sup> إنما  
تجب حَقَّتَانِ وفاءً بحمل المطلق على المقيد، فاندفع السؤال<sup>(٢)</sup>(٣)(٤).  
قال<sup>(٥)</sup>:

- (١) سقطت من (ت).  
(٢) انظر: المجموع ٣٨٢/٥. وانظر: البحر المحيط ٢٥/٥ - ٢٦.  
(٣) في (ت) ١٨٨/١: «والله تعالى أعلم، نُجِزَ الجزء الأول بحمد الله وعونه، وصلى الله  
على سيدنا محمد وآله، ويتلوه الجزء الثاني، وأوله الباب الرابع في المجمل والمبين،  
وحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم».  
(٤) انظر صور حمل المطلق على المقيد في: المحصول ١/٣/٢١٤، الحاصل ١/  
٥٨٢، التحصيل ١/٤٠٧، نهاية الوصول ٥/١٧٧٢، نهاية السؤل ٢/٤٩٤، السراج  
الوهاج ١/٥٩٥، مناهج العقول ٢/١٣٨، الإحكام ٣/٤، البرهان ١/٤٣١،  
المستصفى ٣/٣٩٨ (٢/١٨٥)، شرح اللمع ١/٤١٦، البحر المحيط ٥/٨، المحلي  
على الجمع ٢/٤٩، شرح التنقيح ص ٢٦٦، بيان المختصر ٢/٣٥١، إحكام الفصول  
ص ٢٨٠، شرح الكوكب ٣/٣٩٥، المسودة ص ١٤٤، العدة ٢/٦٢٨، التمهيد لأبي  
الخطاب ٢/١٧٧، فواتح الرحموت ١/٣٦١، تيسير التحرير ١/٣٣٠، أصول  
السرخسي ١/٢٦٧، كشف الأسرار ٢/٢٨٧.  
(٥) بدأت المخطوطة التركية الجزء الثاني بباب المجمل والمبين، وبدأ الجزء الثاني ٢/٢  
بقوله: بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم. قال...  
إلخ.  
وفي (غ) ١/١٨٦: «تم الجزء الأول بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه، فالحمد لله  
وسلامٌ على عباده الذين اصطفى، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم  
وكرم. على يد أقل عبيد الله وأفقرهم إلى رحمته عبدالله بن عمر الضرغامي غفر الله  
ذنوبه وستر عيوبه، وغفر له ولوالديه ولمالكه ومن بطرفيه، وجميع المسلمين. وذلك  
في سادس شهر الله المحرم أول شهور عام أربع وستين وسبع مائة وحسبنا الله ونعم  
الوكيل. يتلوه في الجزء الثاني إن شاء الله عز وجل الباب الرابع في المجمل  
والمبين». وفي (ك) ٢٧٤: «والله أعلم يتلوه إن شاء الله في السُفْر الثاني الباب الرابع  
في المجمل والمبين، والحمد لله وحده، وصلواته وسلامه على محمد وآله وصحبه،  
وحسبنا الله ونعم الوكيل».

الباب الرابع  
في المجلد والمبين

وفيه فصول



## الأول

### في المجمل

(وفيه مسائل)

المجمل: مأخوذ من الجَمَل، بفتح الجيم وإسكان الميم: وهو الخلط، ومنه قوله عليه السلام/: «لعن الله اليهود حَرَّمَ الله عليهم شحومَ الميتة فَجَمَلوها - أي: خلطوها»<sup>(١)</sup> - وباعوها، فأكلوا ثمنها»<sup>(٢)</sup> فَسُمِّي اللفظ مجملاً؛ لاختلاط المراد بغيره<sup>(٣)</sup>.

والمُبَيَّن: بفتح الياء آخر الحروف، من البيان. يقال: لفظ مُبَيَّن إذا كان نصاً في معناه. بمعنى: أن واضعه ومستعمله وَصَلَا بِهِ إلى نهاية البيان؛

(١) يعني: خلطوها بالإذابة. ولذلك قال القرافي: «أي: خلطوها بالسبك على النار». نفائس الأصول ٥/٢١٨٠، وكذا قال في شرح التنقيح ص ٣٧.  
وانظر: القاموس المحيط ٣/٣٥١، الصحاح ٤/١٦٦٢، النهاية ١/٢٩٨، مادة (جمل).

(٢) أخرجه البخاري ٢/٧٧٤ - ٧٧٥، في كتاب البيوع، باب لا يُذَاب شحم الميتة ولا يُباع وَدَكَّهُ، رقم ٢١١٠، ٢١١١. وانظر الأرقام ٢١٢١، ٣٢٧٣. ومسلم ٣/١٢٠٧ - ١٢٠٨، في كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، رقم ١٥٨١، ١٥٨٢، ١٥٨٣. وأبو داود ٣/٧٥٦، ٧٥٨، في كتاب البيوع، باب في ثمن الخمر والميتة، رقم ٣٤٨٦، ٣٤٨٨. والترمذي ٣/٥٩١، في كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع جلود الميتة والأصنام، رقم ١٢٩٧. والنسائي ٧/٣٠٩ - ٣١٠، في كتاب البيوع، باب بيع الخنزير رقم ٤٦٦٩. وابن ماجه ٢/٧٣٢، في كتاب التجارات، باب ما لا يحل بيعه، رقم ٢١٦٧.

(٣) انظر: لسان العرب ١١/١٢٧.

فهو مُبَيَّن. وإذا كان اللفظ مجملاً ثم بُيِّن - يقال له: مبيَّن<sup>(١)</sup>. وبيَّنتُ الشيءَ بياناً، أي: أوضحته إيضاحاً<sup>(٢)</sup>. وأما تعريفه اصطلاحاً فقد سبق في تقسيم الألفاظ.

قال: (الأولى: اللفظ إما أن يكون مجملاً بين حقائقه، كقوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةٌ قُرُوءٌ﴾<sup>(٣)</sup>، أو أفراد حقيقة واحدة، مثل: ﴿أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾<sup>(٤)</sup>، أو مجازاته إذا انتفت الحقيقة وتكافأت. فإن ترجح واحد؛ لأنه أقرب إلى الحقيقة، كنفى الصحة من قوله: «لا صلاة» و«لا صيام»؛ أو لأنه أظهر عرفاً، وأعظم مقصوداً، كرفع الحرج وتحريم الأكل من: «رُفِعَ عَنِ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ» و«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ» - حُيِّلَ عَلَيْهِ).

اللفظ المجمل إما أن يكون مجملاً بالنسبة إلى حقائقه<sup>(٥)</sup> إن كان ذا<sup>(٦)</sup> حقائق، أو لا.

والأول: هو المشترك، كقوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةٌ قُرُوءٌ﴾، فإنه مجملٌ بالنسبة إلى حقيقته<sup>(\*)</sup>، أعني: الطهر والحيض - عند من يقول: إنَّ القرء موضوعٌ لهما وضْعاً أولاً<sup>(٨)</sup>، وهو الصحيح.

والثاني<sup>(٩)</sup>: إما أن يكون<sup>(١٠)</sup> بالنسبة إلى أفراد حقيقة واحدة أو لا.

والأول: مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾، فإن لفظ

(١) انظر: شرح التنقيح ص ٢٧٤.

(٢) انظر: اللسان ٦٧/١٣، المصباح المنير ٧٧/١، مادة (بين).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(٤) سورة البقرة: الآية ٦٧.

(٥) سقطت الواو من (غ).

(٦) أي: معانيه الحقيقية.

(٧) سقطت من (غ).

(\*) في المطبوعة ١٣١/٢، وشعبان ٢٢٤/٢: «حقيقته». وهو خطأ.

(٨) في المطبوعة ١٣٢/٢، وشعبان ٢٢٥/٢: «أولياً».

(٩) وهو أن لا يكون مجملاً بالنسبة إلى حقائقه.

(١٠) أي: إما أن يكون مجملاً.



«البقرة» موضوع لحقيقة واحدة معلومة ولها أفراد، والمراد واحدٌ منها مُعَيَّنٌ<sup>(١)</sup>، على كلامٍ فيه، سيأتي إن شاء الله في الفصل التالي لهذا.

والثاني<sup>(٢)</sup>: أن يكون الإجمال في الخارج عما وُضع له اللفظ<sup>(٣)</sup>، وإنما يكون ذلك بأن تنتفي الحقيقة، أي: يَظْهَرُ إرادةُ عدمها، وتكافؤُ مجازاتها، أي: تتساوى و<sup>(٤)</sup>أما إذا ترجَّح أحد المجازات فيتعيَّن العملُ به، ولا يكون اللفظ مُجملاً. وللترجيح أسباب دَكرها في الكتاب:

أحدها: أن يكون أقرب إلى الحقيقة من المجاز الآخر<sup>(٥)</sup>، كقوله صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة إلا بطهور»<sup>(٦)(٧)</sup>. وقد تقدم الكلام على هذا الحديث، وقوله: «لا صيام لمن لم يُبَيِّت الصيام قبل الفجر»<sup>(٨)</sup>، وهذا الحديث لفظه هكذا غير معروف، ولكن رواه<sup>(٩)</sup> عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم<sup>(١٠)</sup> عن ابن شهاب عن سالم<sup>(١١)</sup> عن أبيه عن [ص/١٤٨٧]

- (١) أي: معيَّن عند الله تعالى، لا عند المكلفين بذلك.
- (٢) وهو أن لا يكون الإجمال بالنسبة لأفراد حقيقة واحدة.
- (٣) أي: أن يكون الإجمال في المعنى المجازي الخارج عن المعنى الحقيقي الذي وُضع له اللفظ.
- (٤) سقطت الواو من (ت)، و(غ).
- (٥) سقطت من (ت).
- (٦) مثل الأصفهاني في شرحه ٤٣٨/١، والإسنوي في نهاية السؤل ٥١٤/٢، والبدخشي في مناهج العقول ١٤٣/٢، والجزري في معراج المنهاج ٤٠٦/١: بحديث: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب». وقد مثل الجاربردي في السراج الوهاج (٦١٥/١) بنفس الحديث الذي مثل به الشارح، رحمهم الله جميعاً.
- (٧) سبق تخريجه.
- (٨) سبق تخريجه.
- (٩) في (ت)، و(غ): «روى».
- (١٠) هو عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري الخزرجي البخاري المدني، أبو محمد الحافظ صاحب المغازي وشيخ ابن إسحاق. قال ابن عبد البر: «كان من أهل العلم ثقة فقيهاً محدثاً مأموناً حافظاً، وهو حجة فيما نقل وحَمَل». مات سنة ١٣٥هـ. انظر: سير ٣١٤/٥، تهذيب ١٦٤/٥، تقريب ص ٢٩٧.
- (١١) هو سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عمر ويقال: أبو عبدالله المدني =

حفصة<sup>(١)</sup> عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له»، وهذا إسناد صحيح. قال الحاكم أبو عبد الله: على شرط البخاري. فحقيقة هذين الخبرين نفي ذات الصلاة عند عدم الطهارة، وذات الصوم عند عدم النية الميَّنة، وهذه الحقيقة غير مرادة؛ لأننا نُشاهد الذات قد تقع بدون هذين الشرطين، فتعَيَّن الحملُ على المجاز، وهو إضمار الصحة أو الكمال، وإضمار الصحة أرجح؛ لكونه أقرب إلى الحقيقة؛ لأن نفي الذات يستلزم نفي كل الصفات، ونفي الصحة أقرب بهذا المعنى؛ إذ لا يبقى معه وصف ألبتة، بخلاف نفي<sup>(٢)</sup> الكمال، فإن الصحة تبقى معه، وهي وصف<sup>(٣)</sup>.

ولك أن تقول: ما ذكرتموه في هذين الحديثين منقح إذا قلنا: إن الصحة والفساد مما يعثوران الماهية الجعلية، أما إذا قلنا: إن<sup>(٤)</sup> الفساد يزيل اسمها - فمعنى<sup>(\*)</sup> الحقيقة موجود<sup>(٥)</sup>.

= الفقيه. وأمه أم ولد، ومولده في خلافة عثمان رضي الله عنه. قال ابن المسيب: «كان عبدالله أشبه ولد عمر به، وكان سالم أشبه ولد عبدالله به». وقال مالك: «لم يكن أحد في زمان سالم بن عبدالله أشبه بمن مضى من الصالحين في الزهد والفضل والعيش منه». وهو أحد فقهاء المدينة السبعة. مات سنة ١٠٦هـ في ذي القعدة، أو ذي الحجة. انظر: سير ٤/٤٥٧، تهذيب ٣/٤٣٦.

(١) هي أم المؤمنين حفصة بنت أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، تزوجها النبي ﷺ بعد انقضاء عدتها من حنيس بن حذافة السهمي، أحد المهاجرين، في سنة ثلاث من الهجرة. وروي أن مولدها كان قبل المبعث بخمس سنين. فعلى هذا يكون دخول النبي ﷺ بها ولها نحو من عشرين سنة. توفيت - رضي الله عنها - سنة إحدى وأربعين، عام الجماعة. انظر: سير ٢/٢٢٧، تهذيب ١٢/٤١٠.

(٢) في (ت)، و(غ): «وصف». والمعنى: بخلاف نفي وصف الكمال.

(٣) انظر: سلم الوصول ٢/٥١٤، مناهج العقول ٢/١٤٣.

(٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢/١٣٢، وشعبان ٢/٢٢٦.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/١٣٢، وشعبان ٢/٢٢٦: «فني». وهو تحريف.

(٥) المعنى: أن هذا التأويل للحديثين السابقين بحملهما على الصحة لا الكمال منقح أي متجه وصحيح، إذا قلنا: إن وصف الصحة والفساد مما يتعاقبان على الماهية الجعلية، أي على نفس الذات التي جعلت ماهية، فهذه الذات لا يتحقق كونها ماهية إلا بوصف الصحة، وتتفي ماهيتها بوصف الفساد.

الثاني: أن يكون أحد المجازين أظهر عرفاً وأشهر، كقوله صلى الله عليه وسلم: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»<sup>(١)</sup>، فإن ظاهره رفع نفس [الخطأ]<sup>(٢)</sup> ونفس النسيان، وليس بمراد<sup>(٣)</sup>؛ فتعين حمله على المجاز بإضمار الحكم، أي: حكم الخطأ والنسيان أو الحرج<sup>(\*)</sup><sup>(٤)</sup> يعني: الإثم، أي: إثمهما. والحمل على الإثم أظهر من جهة العرف؛ لتبادره إلى الذهن من قول السيد لعبده: رفعتُ عنك الخطأ والنسيان. ولأنه لو قال ذلك، ثم أخذ يعاقبه على ما أخطأ فيه أو نسيه - عدُّ مناقضاً.

واعلم أن الحديث الذي أورده المصنف رواه الحافظ أبو القاسم التيمي<sup>(٥)</sup>

= أما إذا جعلنا وصف الصحة والفساد متعاقبان على الماهية الموجودة - فهنا يكون ورود الصحة والفساد على الماهية حال وجودها، أي: الصلاة موجودة ماهيتها أولاً، ثم يرد على هذا الموجود وصف الصحة أو الفساد، فليست الصحة مُثَبِّتة للوجود، ولا الفساد نافيّاً له، بل مزيلاً للاسم فقط، أي مزيلاً عن هذه الماهية اسم الصلاة، وأما هي فموجودة.

وهذا ينافي المراد من الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة إلا بطهور» وهو أن الصلاة لا وجود لهايتها إلا بالطهور، فيكون التأويل بالصحة أبعد من التأويل بالكمال إذا قلنا بأن الصحة ترد على الماهية الموجودة. فجعل الصحة والفساد يردان على الماهية الجعلية هو الذي يُصحح التأويل المذكور، فالصحة تُثَبِّت الماهية من حيث هي، والفساد يزيل الماهية، ومن ثمَّ فوجود الماهية متفرع عن الصحة، وعدمها متفرع عن الفساد.

(١) سبق تخريجه.

(٢) في (ص)، و(ت)، و(غ)، والمطبوعة ١٣٢/٢، وشعبان ٢٢٦/٢: «الحرج». وهو خطأ، والصواب ما أثبتته، ولذلك كتب ناسخ (ص) في الهامش: صوابه الخطأ.

(٣) لاستحالة رفع الشيء بعد صدوره. انظر: نهاية السؤل ٥١٩/٢.

(\*) في المطبوعة ١٣٢/٢، وشعبان ٢٢٦/٢: «والحرج». وهو خطأ.

(٤) قوله: «أو الحرج» معطوف على «الحكم» في قوله: «بإضمار الحكم».

(٥) هو يوسف بن بحر بن عبد الرحمن، أبو القاسم التيمي البغدادي، ثم الطرابلسي. قاضي حمص، ثم نزل جبلة، الإمام الرُّحَّال. قال ابن عدّي: «ليس بالقويّ، رفع أحاديث وأتى عن الثقات بمناكير». وقال الدارقطني: «ضعيف». وقال مرة: «ليس بالقويّ».

انظر: سير ١٢٢/١٣، تاريخ بغداد ٣٠٥/١٤، لسان ٣١٨/٦.

من حديث ابن عباس، وروى ابن ماجه معناه، وصححه ابن حبان، وقال أحمد<sup>(١)</sup>: لا يثبت.

الثالث: أن يكون أعظم مقصوداً من غيره، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْيَتُهُ﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله عليه السلام في البحر: «الحل ميتته»، فإن حقيقة اللفظ إضافة الحرمة والحل إلى نفس العين<sup>(٣)</sup>، كما ذهب إليه الكرخي<sup>(٤)</sup>،

(١) في (ت)، و(غ): «الحاكم».

(٢) سورة المائدة: الآية ٣.

(٣) أي: عين الميتة.

(٤) هذه النسبة إلى الكرخي - رحمه الله تعالى - غير صحيحة، فإن الكرخي لا يرى إضافة الحرمة والحل إلى نفس العين، ولذلك نُسب له قوله بأن النصوص التي يضاف فيها الحكم إلى الأعيان - مجملة، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ﴾، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْيَتُهُ﴾، ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَيِّنَةُ الْأَنْتَهْرِ﴾، ونحوها، وذلك لأنه لما كان إسناد التحريم أو التحليل إلى العين لا يصح؛ لأنه إنما يتعلق بالفعل، فلا بد من تقديره، وهو محتمل لأمر، ولا حاجة إلى جميعها، ولا مرجح لبعضها، فكان مجملاً. هذا هو المشهور عن الكرخي، كما في كثير من المصادر، ولكن نسب له صاحب كشف الأسرار (١٠٦/٢) أنه لا يقول بالإجمال، بل يُسند الحكم إلى الفعل المقصود، لا إلى مطلق الفعل؛ فلا يكون مجملاً. فمثلاً: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ﴾ المراد تحريم فعل مقصود معين، والعرف يدل عليه قطعاً، وهو تحريم الوطاء والاستمتاع. وكذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْيَتُهُ﴾، المراد تحريم أكلها، وعُزف أهل اللغة يدل على المعنى المقصود المراد من مثل هذا الكلام، فلا إجمال. انظر: فواتح الرحموت ٣٣/٢، تيسير التحرير ١٦٦/١، المحصول ١/٣/٢٤١، نهاية الوصول ١٨١٣/٥، الإحكام ١٢/٣، المحلي على الجمع ٥٩/٢، البحر المحيط ٦٩/٥.

والحاصل أن نسبة الشارح هذا القول - إضافة الحرمة والحل إلى العين - إلى الكرخي غير صحيحة قطعاً، بل الصواب أن القائلين بهذا هم بعض الحنفية كاليزدوي والسرخسي وغيرهما، إذ قالوا: بأن التحريم والتحليل المضافان إلى الأعيان هما على وجه الحقيقة، كالتحريم والتحليل المضافين إلى الفعل، فيوصف المحل أولاً بالحرمة، ثم تثبت حرمة الفعل بناءً عليه، فيثبت التحريم عاماً. انظر: كشف الأسرار ١٠٦/٢، وفيه أيضاً نقلاً عن عبد القاهر البغدادي: «يصح وصف العين بالحرمة حقيقة، كما يصح وصف الفعل بها، ومعنى اتصافها بها خروجها من أن تكون محلاً للفعل شرعاً، كما أن معنى وصف الفعل بالحرمة خروجه من الاعتبار شرعاً، فإذا أمكن العمل بحقيقته - لا معنى للإضمار؛ لأنه ضروري يُصار إليه عند تَعَدُّر العمل بظاهر اللفظ =

وهو عندنا باطل؛ إذ الأحكام عندنا إنما تتعلق بالأفعال المقدورة للمكلف<sup>(١)</sup>، وليست العين كذلك؛ فلا يتعلق بها حِلٌّ ولا حرمة؛ فيتعين المجاز بالإضمار، فيضمّر إما: الأكل، أو البيع، أو نحوهما. والأكل أولى؛ لأنه أعظم المقصود من تلك الأشياء عُرْفاً؛ فيحمل اللفظ عليه.

وقد ذهب جماعة من الأصوليين/ إلى دعوى الإجمال في الأمثلة [ص/٤٨٨/١] المذكورة، متمسكين: بأن الحقيقة غير مرادة، والمجازات متعددة، فلا يُضمّر الجميع؛ لأن الضرورة تندفع بالبعض، وليس بعضها بأولى<sup>(٢)</sup> من بعض؛ فيترجح<sup>(٣)</sup> الإجمال<sup>(٤)</sup>.

والجواب: أنا نضمّر البعض، ولا/ نسلّم عدم<sup>(\*)</sup> الأولوية، فإن [غ/١/٢] بعضها أرجح وأولى؛ لما تقدم.

واعلم أن المجمل ليس منحصرأ فيما ذكره، بل بقيت أشياء أهملها:

= ولأن الحرمة عبارة عن المنع، قال تعالى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ﴾ أي: منعنا، وقال جل جلاله: ﴿قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ أي: منعهم شراب الجنة وطعامها، ومنه حرم مكة؛ لمنع الناس عن الاصطياد فيه وغيره، فيوصف الفعل بالحرمة على معنى أن العبد منع عن اكتسابه وتحصيله، فيصير العبد ممنوعاً، والفعل ممنوعاً عنه، وتوصف العين بالحرمة على معنى أن العين منعت عن العبد تصرفاً فيها، فتصير العين ممنوعة، والعبد ممنوعاً عنها، فعرفنا أن وصف العين بالحرمة صحيح. كشف الأسرار ١٠٧/٢، مع اختصار وتصرف يسير. وانظر: أصول السرخسي ١/١٩٥.

(١) هذا هو رأي الجمهور. انظر: شرح الكوكب ٤١٩/٣، شرح التنقيح ص ٢٧٥، نهاية الوصول ١٨١٢/٥، فواتح الرحموت ٣٣/٢.

(٢) في (ت): «أولى».

(٣) في (ت): «فيرجح».

(٤) قد سبق بيان أن الكرخي قال بهذا القول على ما نسبه الأكثر إليه، وقال به أيضاً تلميذه أبو عبد الله البصري من المعتزلة، وصار إليه أيضاً بعض الشافعية والحنابلة.

انظر: الإحكام ١٢/٣، البحر المحيط ٦٩/٥، نهاية الوصول ١٨١٣/٥، اللمع ص ٥١، شرح اللمع ٤٥٨/١، المحلي على الجمع ٥٩/٢، شرح الكوكب ٤٢٠/٣، المسودة ص ٩١.

(\*) في المطبوعة ١٣٣/٢، وشعبان ٢٢٧/٢: «عدد». وهو خطأ.

أحدها: الإجمال العارض للفظ بواسطة الإعلال، كالمختار، فإنه صالح لاسم الفاعل واسم المفعول<sup>(١)</sup>.

والثاني: بواسطة جمع الصفات وإزدافها بما يصلح أن يرجع إليها كلها، أو إلى بعضها. نحو قولك: زيد طيب أديب خياط ماهر.

فقولك: «ماهر» يصلح<sup>(٢)</sup> أن يكون راجعاً إلى الكل أو إلى البعض فقط، وذلك البعض يصح أن يكون هو الأخير أو غيره<sup>(٣)</sup>.

الثالث: المجمل بواسطة استثناء المجهول، كما تقدم في العام إذا خُصَّ بمجهول، كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا يَتَلَّى عَلَيْكُمْ﴾<sup>(٤)</sup>.

والرابع: المجمل بواسطة التركيب، كقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْقُوبَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ الرِّجَالِ﴾<sup>(٥)</sup>، فإنَّ مَنْ بيده العقدة يحتمل أن يكون هو الزوج أو الولي؛ ولذلك اختلف العلماء فيه: فأخذ/ بالأول الشافعي<sup>(٦)</sup>، وبالثاني مالك<sup>(٧)</sup> رحمهما الله.

(١) ف«مختار» ما قبل آخره حرف علة وهي الألف، وهي لا تظهر عليها الفتحة ولا الكسرة، فيستوي اسم الفاعل واسم المفعول، وإنما يُعرف أحدهما بالسياق، وتقدَّر الفتحة أو الكسرة على الألف.  
انظر: شذا العَرَف ص ٧٩، المحلي على الجمع ٦١/٢، العضد على ابن الحاجب ٢/١٥٨.

(٢) في (ت)، و(غ): «يصح».

(٣) فيصح أن يكون هو زيد، أو طيب، أو أديب. انظر: شرح المحلي على الجمع ٢/٦٢.

(٤) سورة المائدة: الآية ١. سورة الحج: الآية ٣٠.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٣٧.

(٦) في قوله الجديد، وأخذ به أيضاً أبو حنيفة وأصحابه، والشوري، وابن شبرمة، والأوزاعي، وأحمد، وابن جرير الطبري رضي الله عنهم جميعاً.

(٧) والشافعي في القديم، وروي عن علقمة، والحسن، وعطاء، وطاوس، والزهرى، وربيعة، وزيد بن أسلم، وإبراهيم النخعي، وعكرمة في أحد قوله، ومحمد بن سيرين في أحد قوله.

انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٠٦/٣، تفسير ابن كثير ٢٨٩/١، زاد المسير ٢٨١/١، أحكام القرآن للجصاص ٤٣٩/١، أحكام القرآن لابن العربي ٢١٩/١.

والخامس: المَجْمَل بسبب التردد في عود الضمير إلى ما تقدمه، كقولك: كلما عَلِمه الفقيه فهو كما عَلِمه. فإن الضمير في «هو» مترددٌ بين العود إلى الفقيه، وإلى معلوم الفقيه. والمعنى يكون مختلفاً، حتى إنه إذا<sup>(١)</sup> قيل بعوده<sup>(٢)</sup> إلى الفقيه - كان معناه: فالفقيه كمعلومه<sup>(٣)</sup>. وإن عاد إلى<sup>(\*)</sup> معلومه كان المعنى: فمعلومه على الوجه الذي عَلِم.

والسادس: المَجْمَل بسبب تردد اللفظ بين جَمْع الأجزاء وبين جَمْع الصفات نظراً إلى اللفظ، وإن كان أحدهما يتعيّن بدليل من خارج. وذلك نحو قولك: الثلاثة زوج وفرد. فإنه بالنظر إلى دلالة اللفظ لا يتعين أحدهما، وبالنظر إلى صدق القائل يتعين أن يكون المراد منه جمع الأجزاء؛ فإنَّ حَمْلَهُ على جمع<sup>(\*)</sup> الصفات أو على جمعهما<sup>(\*)</sup> يوجب كذبه<sup>(٤)</sup>.

والسابع: الإجمال بسبب الوقف والابتداء، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾<sup>(٥)</sup>، فالواو في قوله:

- 
- (١) سقطت من المطبوعة ١٣٣/٢، وشعبان ٢٢٨/٢.
- (٢) في (ت): «يعود».
- (٣) فالمعنى تشبيه الفقيه بمعلومه، فإن كان معلومه كثيراً صحيحاً فهو مثله، وبالعكس.
- (\*) في شعبان ٢٢٨/٢: «إر».
- (\*) في شعبان ٢٢٨/٢: «جميع». وهو خطأ.
- (\*) في شعبان ٢٢٨/٢: «جمعها». وهو خطأ.
- (٤) يعني: يحتمل أن يكون تقدير الكلام «الثلاثة زوج وفرد»: أجزاء الثلاثة زوج وفرد؛ لأن أجزاءها واحد واثنان. ويحتمل أن يكون التقدير: صفات الثلاثة زوج وفرد. فالثلاثة يحتمل أن الحكم عليها بهذا الحكم (زوج وفرد) باعتبار أجزائها؛ فلا يلزم اتصافها بالصفتين، بل اتصاف أجزائها، أي: جزأيهما بهما.
- ويحتمل أن الحكم عليها باعتبار صفاتها؛ فيلزم اتصافها بالصفتين، مع استحالة. وهذه الاستحالة ليسن مفهومة من ذات اللفظ، بل من دليل خارج، وهو كون هذا الوصف في الواقع والحقيقة كذباً، فَرَفَع الإجمال عن اللفظ وتعيين جَمْع الأجزاء لا جَمْع الصفات - ليس من ذات اللفظ، بل من دليل خارج.
- انظر: حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع ٦٢/٢.
- (٥) سورة آل عمران: الآية ٧.

﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ مترددةً بين العطف والابتداء، ويختلف المعنى بذلك<sup>(١)</sup>.  
 الثامن: الإجمال بصلاحيه اللفظ لمتشابهين<sup>(\*)</sup> بوجه ما<sup>(٢)</sup>، كالنور:  
 للعقل<sup>(\*)</sup>، ونور الشمس<sup>(٣)</sup>.

[ص ٤٨٩/١] التاسع: بصلاحيته لمتماثلين، كالجسم<sup>(٤)</sup>: للسماء/، والأرض.  
 والرَّجُل: لزيد، وعمرو. قال الغزالي: «وقد يكون موضوعاً لهما من غير  
 تقدم وتأخر<sup>(٥)(٦)</sup>، وقد يكون مستعاراً لأحدهما من الآخر، كقولك:  
 الأرض أمُّ البشر. والأم إنما وضعت للوالدة<sup>(٧)</sup>».

وهذا كله في الإجمال في اللفظ، والمصنف جعل اللفظ مؤرد التقسيم،  
 فأفهم بذلك أن الإجمال لا يكون في الفعل، وليس بجيد، بل قد يكون فيه<sup>(٨)(٩)</sup>.

- (١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٦/٢٠١، تفسير القرطبي ٤/١٦، تفسير ابن  
 كثير ١/٣٤٦، تفسير النسفي ١/١٤٦، زاد المسير ١/٣٥٤.  
 (\*) في المطبوعة ٢/١٣٣، وشعبان ٢/٢٢٨: «المتشابهين». وهو خطأ.  
 (٢) سقطت من شعبان ٢/٢٢٨.  
 (\*) في المطبوعة ٢/١٣٣، وشعبان ٢/٢٢٨: «للعول».  
 (٣) وجه الشبه بينهما هو الاهتداء بكل منهما. وقد أورد على هذا المثال: أن إطلاق النور  
 على العقل مجازي، وعلى نور الشمس حقيقي، ولا إجمال في مجرد ثبوت معنى  
 حقيقي ومعنى مجازي للفظ.  
 وأجيب: بأن استعماله في العقل مجاز مشهور، والمجاز المشهور بمنزلة الحقيقة،  
 فيكون اللفظ بمنزلة المشترك، وإن لم تصر الحقيقة مرجوحة. انظر: حاشية الباني  
 على المحلي ٢/٦١.  
 (٤) وهو المركب من جزأين فصاعداً. انظر: حاشية الباني ٢/٦١.  
 (٥) الذي في «المستصفي»: «وتأخير».  
 (٦) أي: فكلاهما على سبيل الحقيقة، كالمثاليين السابقين.  
 (٧) انظر: المستصفي ٣/٥٧ - ٥٨ (١/٣٦١).  
 (٨) انظر صور الإجمال في اللفظ في: المحصول ١/٣/٢٣٣، الحاصل ١/٥٨٧،  
 التحصيل ١/٤١٣، نهاية الوصول ٥/١٨٠٥، نهاية السؤل ٢/٥٠٨، السراج الوهاج  
 ٢/٦١٤، مناهج العقول ٢/١٤٢، الإحكام ٣/٩، المستصفي ٣/٥٧ (١/٣٦١)،  
 المحلي على الجمع ٢/٦٠، البحر المحيط ٥/٦٣، البرهان ١/٤٢١، نشر البنود ١/  
 ٢٧٦، العضد على ابن الحاجب ٢/١٥٨، فواتح الرحموت ٢/٣٢، تيسير التحرير  
 ١/١٦٠، شرح الكوكب ٣/٤١٥، نزهة الخاطر ٢/٤٣.  
 (٩) لأن مجرد وقوع الفعل لا يدل على وجه وقوعه، إلا أنه قد يقترن به ما يدل على =



## فوائد:

**الأولى:** الصحيح<sup>(\*)</sup> جواز ورود المجمع في كتاب الله تعالى، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم<sup>(١)</sup>. والدليل عليه ما تلونا<sup>(\*)</sup> من الآيات، وفي مسألة ورود المشترك في كتاب الله، وسنة رسوله<sup>(٢)</sup> صلى الله عليه وسلم<sup>(٣)</sup>.

**الثانية:** اختلفوا في جواز بقاء الإجمال بعد وفاة<sup>(٤)</sup> رسول الله<sup>(٥)</sup> صلى الله عليه وسلم<sup>(٥)</sup>، واختار إمام الحرمين في «البرهان» في أثناء بحث: «أن كل ما يثبت<sup>(٦)</sup>

= الوجه الذي وقع عليه، وحينئذ يُستغنى عن البيان. وقد لا يقترن به ذلك؛ فيكون مجملاً.

مثال الأول: مداومته عليه الصلاة والسلام على الركوع والسجود في الصلاة، فإن مجرد فعلهما لا يدل على أنهما من واجبات الصلاة، لكن قرينة المداومة تدل على ذلك؛ إذ لو كان غير واجب لتركه؛ لثلا يعتقد وجوبه، فإن المداومة خصوصاً مع قوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي» يدل على ذلك.

مثال الثاني: تركه التشهد الأول، فإن مجرد تركه لا يدل على أنه ليس من واجبات الصلاة؛ لاحتمال أن يكون تركه ناسياً، وإنما يدل عليه أن لو علم تركه متعمداً. انظر: المحصول ١/٣/٢٣٦، نهاية الوصول ٥/١٨١٠.

(\*) في المطبوعة ٢/١٣٤: «التصحيح». وفي شعبان ٢/٢٢٨: «لتصحيح». وكلاهما خطأ.

(١) هو قول جميع العلماء سوى داود الظاهري رحمه الله تعالى. وقد ذهب بعض أصحابه إلى أن له في المسألة قولين أصحابهما المنع من ورود المجمع في الكتاب والسنة.

انظر: المحصول ١/٣/٢٣٧، نهاية الوصول ٥/١٨١٢، المحلي على الجمع ٢/٦٣، شرح التنقيح ص ٢٨٠، البحر المحيط ٥/٦٠، شرح الكوكب ٣/٤١٥.

(\*) في المطبوعة ٢/١٣٤، وشعبان ٢/٢٢٨: «ما تكونا». وهو تحريف.

(٢) في (ت): «نبيه».

(٣) لأن المشترك من المجمع، فأدلة وروده في الكتاب والسنة - أدلة لورود المجمع أيضاً. انظر: البرهان ١/٤٢١.

(٤) في (ت): «الرسول».

(٥) انظر: المحلي على الجمع ١/٢٣٣، البحر المحيط ٢/٢٠٣، ٥/٦٠، شرح الكوكب ٢/١٤٩.

(٦) سقطت من (ت).

التكليف في العلم به<sup>(١)</sup> - فيستحيل استمرار الإجمال فيه<sup>(٢)</sup>، وما لا يتعلق به تكليف لا يستحيل ذلك فيه، ولا يعد<sup>(٣)</sup>.

الثالثة: لقائل أن يقول: يجوز التمسك بعموم: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾؛ إذ الاستثناء وَقَعَ بقوله: ﴿إِلَّا مَا يَتْلَى عَلَيْكُمْ﴾<sup>(٤)</sup>، والتقدير: فإنه ليس بحلال. وعدم الحل لا يوجب الحرمة فيبقى على البراءة الأصلية<sup>(٥)</sup>، ولا يقال: هذا استثناء مجهول، فيصير الباقي من العام مجملاً؛ لأنه إنما يكون كذلك أن لو حُرِّم ما يتلى علينا<sup>(٦)</sup>. والله أعلم.

قال: (الثانية: قالت الحنفية: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾<sup>(٧)</sup> مجمل. وقالت

- (١) سقطت من (غ).
- (٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٣٤/٢، وشعبان ٢٢٩/٢.
- (٣) انظر: البرهان ٤٢٥/١، مع تصرف واختصار من الشارح رحمه الله تعالى.
- (٤) سورة المائدة: الآية ١.
- (٥) فالحل والحرمة متضادان لا يجتمعان، ويمكن أن يرتفعان، فارتفاع الحل لا يوجب ثبوت الحرمة؛ لأنه يمكن أن يكون مكروهاً، فلما رفع الحل عن المستثنى بالنص، بقي على حكم البراءة الأصلية، وهي الإباحة. هكذا قال الشارح رحمه الله تعالى، وفيما قاله نظر؛ إذ أن رفع الحل بالنص يقتضي رفع حكم البراءة الأصلية، ولا يلزم من هذا ثبوت الحرمة، لكن يبقى النص مجملاً.
- (٦) يعني: إنما يكون الاستثناء مجهولاً إذا قال: «إلا ما يتلى عليكم تحريمه». أما إذا لم ينص على التحريم - فيبقى المستثنى على حكم البراءة الأصلية. وقد بينت في الهامش السابق أن هذا غير صحيح؛ لأن رفع الحل يلزم منه رفع جُلِّ البراءة الأصلية، لكن نتوقف في إثبات التحريم، ومن ثم يبقى حكم المستثنى مجهولاً، فيكون المستثنى منه مجهولاً أيضاً؛ لأننا لا نعرف المستثنى وحكمه حتى نحكم بإباحة المستثنى منه.
- انظر: التفسير الكبير ١٢٨/١١، أحكام القرآن للجصاص ٢٩٨/٢.
- فائدة: المذهب عند الحنفية أن العام المخصوص بمجهول لا يبقى قطعياً، لكنه لا يسقط الاحتجاج به، بل يجب العمل به. لكن قال ابن نجيم رحمه الله تعالى في فتح الغفار (٩٠/١) عن مذهب الحنفية هذا: «وهو وإن كان هو المختار عندنا، كما في «التلويح»، لكنه ضعيف من جهة الدليل، فالظاهر هو مذهب الجمهور، وهو أنه إن كان مخصوصاً بمجمل فليس بحجة، كلا تقتلوا بعضهم. وبمعلوم حجة لما ذكرنا».
- وانظر: كشف الأسرار للنسفي ١١٦/١، تيسير التحرير ٣١٣/١.
- (٧) سورة المائدة: الآية ٦.

المالكية: يقتضي الكل. والحق أنه حقيقة فيما ينطلق عليه الاسم؛ دفعاً للاشتراك والمجاز).

ذهبت الحنفية، أو بعضهم<sup>(١)</sup>، كما في «المحصول»: «\*إلى أن قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ مجمل؛ لأنه يحتمل مسح جميع الرأس\*»، ومسح بعضه، وإذا قام الاحتمال ثبت الإجمال<sup>(٢)</sup>.

<sup>(٣)</sup> وقال آخرون: لا إجمال<sup>(٣)</sup> في الآية. ثم افترقوا فرقتين:

فقال المالكية: يقتضي مسح<sup>(٤)</sup> جميع<sup>(٥)</sup> الرأس<sup>(٤)</sup>؛ لأن الرأس حقيقة في جميعها<sup>(٦)</sup>، والباء إنما<sup>(٧)</sup> دخلت للإصاق<sup>(٨)</sup>.

وقالت طائفة: إنها<sup>(٩)</sup> حقيقة فيما ينطلق عليه الاسم<sup>(١٠)</sup>: وهو القدر المشترك بين<sup>(١١)</sup> مسح جميع<sup>(١٢)</sup> الرأس وبعضها؛ لأنها تارة تأتي لمسح

(١) الصواب بعضهم، كما في فواتح الرحموت ٣٥/٢، تيسير التحرير ١٦٦/١ - ١٦٧، سلم الوصول ٥٢١/٢.

(\*) في المطبوعة ١٣٤/٢، وشعبان ٢٢٩/٢: «جميع الرأس لأن قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ مجمل لأنه يحتمل مسح جميع الرأس». والعبارة كما هو واضح فيها تقديم وتأخير، والمعنى محرف.

(٢) انظر: المحصول ١/٣ق/١ - ٢٤٥ - ٢٤٦.

(٣) سقطت من شعبان ٢٢٩/٢.

(٤) سقطت من المطبوعة ١٣٤/٢، وشعبان ٢٢٩/٢.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) أي: في جميع أجزاء الرأس. ولا بد من هذا التقدير؛ لأن «الرأس» عضو مذكر، كما في المصباح ١/٢٦٣، مادة (رأس).

(٧) سقطت من شعبان ٢٢٩/٢.

(٨) وإليه ذهب أحمد رضي الله عنه وأصحابه، والباقلاني، وابن جني، رحمهم الله تعالى. انظر: العضد على ابن الحاجب ١٥٩/٢، شرح الكوكب ٤٢٣/٣، البحر المحيط ٥/٧٢، المحصول ١/٣ق/١ - ٢٤٦، المدونة ١/١٦، الجامع لأحكام القرآن ٦/٨٧.

(٩) أي: جملة مسح الرأس.

(١٠) أي: المسح.

(١١) سقطت من المطبوعة ١٣٥/٢، وشعبان ٢٢٩/٢.

(١٢) في (ص)، و(غ): «كل». وفي (ت) وضعت «كل» فوق «جميع». فلعلهما نسختان جمع بينهما.

الكل، وتارة للبعض، كما تقول: مسحت برأس اليتيم. ولم تمسح منها إلا البعض. فإن(\*) جعلناه حقيقةً فيهما<sup>(١)</sup> - لزم الاشتراك. أو في أحدهما - لزم المجاز في الآخر. فنجعله حقيقةً في القدر المشترك؛ دفعاً للاشتراك [ص ١٩٠/١] والمجاز الذي هما على خلاف الأصل. ونقل الإمام/ هذا المذهب عن [غ ٢/٢٤] الشافعي/ رحمه الله<sup>(٢)</sup>. قال المصنف هنا: «وهو الحق»، والذي جزم به في تفسير(\*) الحروف تبعاً للإمام: أنها للتبعيض، تفيد مسح بعض الرأس<sup>(٣)</sup>. وهو المحكي عن بعض الشافعية<sup>(٤)</sup>.

قال: (الثالثة: قيل: آية السرقة مجملة؛ لأن اليد تحتل الكل والبعض، والقطع: الشق والإبانة. والحق أن اليد للكل، وتذكر للبعض مجازاً. والقطع: الإبانة<sup>(٥)</sup>، والشق إبانة).

قال بعضهم: آية السرقة - يعني: قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>(٦)</sup> - مجملة في اليد والقطع. أما اليد: فلأنها تطلق على العضو من أصل المنكب<sup>(٧)</sup>، وَعَلَيْهِ<sup>(٨)</sup> من الكوع<sup>(٩)</sup>، وعليه من أصول

(\*) في شعبان ٢/٢٢٩: «قد».

(١) أي: فإن جعلنا المسح حقيقة في الكل والبعض.

(٢) انظر: المحصول ١/٣ق/٢٤٧، نهاية الوصول ١٨٢١/٥، الإحكام ٣/١٤. وهو مذهب القاضي عبد الجبار رحمه الله تعالى. انظر: المعتمد ١/٣٠٨ - ٣٠٩.

(\*) في المطبوعة ٢/١٣٥، وشعبان ٢/٢٢٩: «تغيير».

(٣) هذا التناقض لم يقع فيه الإمام؛ لأنه لم يرجح هنا خلاف ما جزم به هناك، ولذلك قال الإسنوي رحمه الله تعالى: «والإمام وإن كان قد جزم به هناك (أي: أن الباء للتبعيض في باب تفسير الحروف) لكنه لم يصرح بعكسه هنا، كما صرح به المصنف، بل نقله عن الشافعي فقط». نهاية السؤل ٢/٥٢٣.

(٤) انظر: المحصول ١/٣ق/٢٤٦، البرهان ١/١٨٠، نهاية السؤل ٢/٥٢٣.

(٥) في نهاية السؤل ٢/٥٢٢، والسراج الوهاج ٢/٦١٨، وشرح الأصفهاني ١/٤٤٢، ومعراج المنهاج ١/٤٠٩، ومنهاج العقول ٢/١٤٧: «للإبانة».

(٦) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٧) يعني: من أصل المنكب إلى أطراف الأصابع.

(٨) أي: وعلى العضو.

(٩) أي: من الكوع إلى أطراف الأصابع. والكوع: طرف الزند الذي يلي الإبهام، والجمع =

الأنامل<sup>(١)</sup>. وإذا أُطلقت<sup>(٢)</sup> على الكل والبعض، ولم يُعلم المراد؛ فتكون مجمّلة.

وأما القطع: فلأنه قد يراد به<sup>(٣)</sup> الشَّق، أي: الجَزْح فقط، كما يقال: بَرَى فلانٌ قلمَه فقطع يده. وقد يراد به<sup>(٤)</sup> الإبانة<sup>(٥)</sup>.

وقال الجمهور: لا إجمال فيها، بل حقيقة اليد للكل<sup>(٦)</sup>: وهو العضو من المنكب، وإنما يُذكر للبعض مجازاً؛ ولهذا يصح: ما قَطَعْتُ يده، بل بعضها.

وحقيقة القطع: الإبانة<sup>(٧)</sup>. والشق إبانة أيضاً؛ لأن فيه إبانةً لأجزاء اللحم بعضها عن بعض، فيكون موضوعاً للقدر المشترك بينهما<sup>(٨)</sup>: وهو مطلق الإبانة.

= أكواع، مثل قُفل وأقفال. والكاع لغة.

قال الأزهري: الكوع طرف العظم الذي يلي رُسغ اليد المحاذي للإبهام، وهما عظامان متلاصقان في الساعد، أحدهما أدق من الآخر، وطرفاهما يلتقيان عند مفصل الكف، فالذي يلي الخنصر يقال له الكرسوع، والذي يلي الإبهام يقال له الكوع، وهما عظاما ساعد الذراع، ويقال في البليد: لا يفرق بين الكوع والكرسوع. انظر: المصباح المنير ٢٠٦/٢.

(١) أي: أصول الأصابع، وهي المفاصل الموجودة في الكف.

(٢) في (ت)، و(غ): «أطلق». أي: لفظ اليد؛ لأن «اليد» مؤنثة، كما في اللسان ١٥/٤١٩، والمصباح المنير ٢٠٦/٣، فلا بد من تقدير «لفظ» حتى يصح الكلام.

(٣) سقطت من (غ).

(٤) أي: فصل العضو.

(٥) نَسَب هذا القول لبعض الحنفية الإمام في المحصول ١/٣/٢٤٥، والمحلي في شرح جمع الجوامع ٢/٥٩، وغيرهما، ولكنني لم أقف على هذه النسبة عند الحنفية، بل الظاهر أنهم لا يقولون بها؛ لأنهم أعرف بمذهبهم.

انظر: فواتح الرحموت ٢/٣٩، تيسير التحرير ١/١٧٠، سلم الوصول ٢/٥٢٤.

(٦) في (ت)، و(غ): «الكل».

(٧) انظر: اللسان ٨/٢٧٦، المصباح المنير ٢/١٦٨، مادة (قطع).

(٨) أي: فيكون لفظ «الإبانة» موضوعاً للقدر المشترك بين القطع والشق.

وأما لفظ السارق والسارقة: فلا إجمال فيه، وذلك متفق عليه<sup>(١)(٢)</sup>.

قال:

(١) قال الشيخ المطيعي - رحمه الله تعالى - عن آية السرقة: «أقول: كون هذه الآية لا إجمال فيها باعتبار مفرداتها - لا خلاف فيه بين جمهور العلماء، ومنهم الحنفية والشافعية، خلافاً لشرذمة قليلة. وإنما قلنا: لا إجمال فيها باعتبار مفرداتها؛ لأنها مجملة قطعاً باعتبار أن اليد لا تقطع من أي موضع كان، بل من موضع معيّن، وهو غير معلوم من الآية، ولا نزاع في إجمال هذه الآية بخصوصه (أي: خصوص موضع قطع اليد)، وكونه مُبَيَّنّاً بفعل النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن هذا الإجمال لأمر خارج عن مفردات الآية، والنزاع في كونها مجملة أو غير مجملة إنما هو بقطع النظر عن الأمر الخارج، بل بالنظر إلى نفس مفردات التركيب.

ولا شك أن هذا تحايل على إثبات الخلاف، مع أننا لو حملنا قول الإجمال على ما أجمعوا عليه من الإجمال في موضع القطع من اليد، وحملنا قول عدمه على مفردات التركيب - لارتفع الخلاف، إلا إذا وجد التصريح من القائلين بالإجمال بأنهم يدعون في مفردات التركيب، وحينئذ يكون قولاً باطلاً». سلم الوصول ٥٢٤/٢ - ٥٢٥. وانظر: فواتح الرحموت ٤٠/٢، وهذا الذي قاله المطيعي رحمه الله تعالى وسبقه به ابن عبد الشكور غير مسلم؛ إذ بيان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لموضع القطع من اليد من قبيل تأويل الظاهر لا بيان المجمل؛ لأن لفظ «اليد»، ولفظ «القطع» غير مجملين، بل ظاهرين في معنهما، ولولا ما ورد من بيان النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قطع اليد من المفصل - لكان مقتضى الظاهر قطعها من المنكب، وليس في اللفظ إجمال، ولكن ورود فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالقطع من المفصل مبيّن أن المراد من الكل ذلك البعض، فظهر بهذا أن الآية من قبيل الظاهر والمؤول، لا من قبيل المجمل والمبيّن، وعلى هذا فالأولى أن نقول: ولا نزاع في تأويل هذه الآية، وكونه مُبَيَّنّاً بفعل النبي صلى الله عليه وسلم.

انظر: المحلي على الجمع وحاشية البناني ٥٩/٢.

(٢) انظر المسألة في: المحصول ١/٣ق/٢٤٥، الحاصل ١/٥٩٣، التحصيل ١/٤١٦، نهاية الوصول ٥/١٨٤٠، نهاية السؤل ٢/٥٢٣، السراج الوهاج ٢/٦١٨، الإحكام ٣/١٩، المحلي على الجمع ٢/٥٩، العضد على ابن الحاجب ٢/١٦٠، تيسير التحرير ١/١٧٠، فواتح الرحموت ٢/٣٩، العدة ١/١٤٩، المسودة ص ١٠١، شرح الكوكب ٣/٤٢٥.

## (الفصل الثاني)

### في المبين

وهو الواضح بنفسه أو بغيره (\*). مثل: ﴿وَاللَّهُ يَكْفُلُ شَيْءٍ عَلَيْهِ﴾<sup>(١)</sup>،  
﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾<sup>(٢)</sup>، وذلك الغير يسمى مُبَيَّنًا).  
المبِين، بفتح الياء: وهو<sup>(٣)</sup> ما اتضحت دلالتة بالنسبة إلى معناه<sup>(٤)</sup>.  
وهو على قسمين:

أحدهما: الواضح بنفسه: وهو الكافي في إفادة معناه. وذلك إما لأمر  
راجع إلى اللغة، مثل: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَكْفُلُ شَيْءٍ عَلَيْهِ﴾، أو بالعقل،  
مثل: قوله: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾، فإن حقيقة هذا اللفظ طلب السؤال من  
الجدران، لكن العقل صَرَّفْنَا عن ذلك، وقضى بأن المراد به<sup>(٥)</sup> الأهل<sup>(٦)</sup>.  
وهذا على كلام في القرية تقدم في المجاز بالنقصان. هذا ما ذكره المصنف  
في الواضح بنفسه، وأهمل ما يكون بسبب التعليل<sup>(\*)</sup> وهو ضربان:

- 
- (\*) في المطبوعة ١٣٦/٢، وشعبان ٢٣١/٢: «بعين».  
(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٢. سورة النور: الآيات ٣٥، ٦٤. سورة الحجرات: الآية ١٦.  
سورة التغابن: الآية ١١.  
(٢) سورة يوسف: الآية ٨٢.  
(٣) في (ص)، و(غ): «هو».  
(٤) انظر: لسان العرب ٦٧/١٣، مادة (بين).  
(٥) سقطت من (ت).  
(٦) قال الأصفهاني رحمه الله تعالى: «وإنما سُمِّي هذا القسم (أي: الواضح بالعقل)  
الواضح بنفسه وإن توقف على العقل؛ لِتَعَيُّنِ المضمَر من غير توقف».  
انظر: شرح الأصفهاني على المنهاج ١/٤٤٥، نهاية السؤل ٢/٥٢٤.  
(\*) في المطبوعة ١٣٦/٢، وشعبان ٢٣١/٢: «القليل».

أحدهما: أن يكون الحكم في المسكوت عنه أولى .  
وثانيهما: كما في قوله عليه السلام: «إنها من الطوافين عليكم  
والطوافات»<sup>(١)</sup>.

وأهمل مما لا يكون تعليلاً<sup>(٢)</sup>: أن الأمر بالشيء أمر بما لا يتم إلا  
به .

الثاني: الواضح بغيره: وهو ما يتوقف فهم المعنى منه على انضمام  
[ص/١/٤٩١] غيره إليه . وذلك الغير - أي: الدليل الذي حصل به البيان - يُسمى مبيئاً،  
بكسر الياء . وله أقسام تأتي إن شاء الله تعالى على الأثر بأمثلتها<sup>(٣)</sup>.

### \*تنبيهان:

أحدهما\* : إطلاق المبيئ - بفتح الياء - على الواضح بنفسه صحيح؛

(١) أخرجه مالك في الموطأ ٢٣/١، كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء، رقم الحديث  
١٣، وفيه قول يحيى: قال مالك: لا بأس به، إلا أن يرى على فمها نجاسة.  
والشافعي (ترتيب المسند ص ٩). وأحمد في المسند ٢٩٦/٥، ٣٠٣، ٣٠٩. وأبو داود  
في السنن ١٩/١ - ٢٠، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم ٧٥. والترمذي في  
السنن ١٥٣/١ - ١٥٤، أبواب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة، رقم ٩٢.  
وأخرجه النسائي في سننه ٥٥/١، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم ٦٨، وفي  
كتاب المياه، باب سؤر الهرة ١٧٨/١، رقم ٣٤٠. وابن ماجه ١٣١/١، كتاب الطهارة  
وسننها، باب الوضوء بسؤر الهرة، رقم ٣٦٧. والحاكم في المستدرک ١٥٩/١ -  
١٦٠، كتاب الطهارة، باب أحكام سؤر الهرة. والدارقطني ٧٠/١، كتاب الطهارة،  
باب سؤر الهرة، رقم ٢٢. والبيهقي ٣٧٢/١، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم  
١١٥٩.

وقد أفاض ابن الملقن في ذكر صحة الحديث، وشبهه من أعله، وردّ هذه الشبهات بما  
لا مزيد عليه. انظر: البدر المنير ٣٣٨/٢ - ٣٥٥.

(٢) في (ت): «تعليلياً».

(٣) انظر تعريف المبيئ وأقسامه في: المحصول ١/٣/٢٥٩، الحاصل ١/٥٩٥،  
التحصيل ١/٤١٨، نهاية السؤل ٢/٥٢٤، السراج الوهاج ٢/٦٢٠، مناهج العقول ٢/  
١٤٨، الإحكام ٣/٢٦، البحر المحيط ٥/٩٨، المعتمد ١/٢٩٤، ٢٩٦، شرح  
التفحيم ص ٢٧٤ - ٢٧٨، تقريب الوصول إلى علم الأصول ص ٨٥، شرح الكوكب ٣/  
٤٣٧.

(\*) في المطبوعة ٢/١٣٦، وشعبان ٢/٢٣٢: «تنبيهات أحدها». وهو خطأ.



لأن المتكلم أوضحه حيث لم يأت بمجمل<sup>(\*)</sup>. نَبَّه عليه الجاربردي<sup>(١)</sup>.

الثاني: جَعَلَ الْعِبْرِي وَالْجَارِبْرَدِي وَالْإِسْفَرَايِينِي وغيرهم من الشارحين قوله: ﴿وَسَتَلِ الْقَرْيَةَ﴾<sup>(٢)</sup> مثلاً للواضح بغيره<sup>(٣)</sup>، وهو وَهَمٌ؛ لأنه قَسَمَ ذلك الغير في المسألة الآتية إلى القول/ والفعل، وظاهر كلامه حَضْرَهُ [٣/٢٢] فيهما، فلو كان هذا من أقسامه لم ينحصر في ذَيْنِكَ القسمين؛ إذ المبيّن فيه ليس إلا<sup>(\*)</sup> العقل، وهو غير القول والفعل. والذي حملهم على ذلك أنهم لما رأوه قَدَّمَ<sup>(\*)</sup> قوله: «أو بغيره» - تَوَهَّمُوا<sup>(٤)</sup> أنه من باب اللف والنشر، وليس كذلك<sup>(٥)</sup>.

قال: (وفيه مسائل: الأولى: أنه يكون قولاً من الله،<sup>(٦)</sup> ومن الرسول<sup>(٦)</sup>)

- (\*) في المطبوعة ١٣٦/٢: «بجمل». وفي شعبان ٢٣٢/٢: «بحمل».
- (١) المعنى: أن إطلاق «المبيّن» على الواضح بنفسه يُشكّل عليه أن المبيّن: هو ما يكون قد بيّن بالغير؛ لأن «المبيّن» اسم مفعول، فيكون البيان بغيره لا به.
- والجواب: هو أن إطلاق المتكلم لهذا اللفظ الواضح بنفسه وإيراده له دون المجمل جَعَلَهُ مبيّناً بفعل المتكلم، فهو مبيّن بالغير من جهة تلفظ المتكلم به، وإن كان هو مبيّن بنفسه.
- انظر: السراج الوهاج ٦٢٠/٢ - ٦٢١، نهاية السؤل ٥٢٤/٢ - ٥٢٥.
- (٢) سورة يوسف: الآية ٨٢.
- (٣) انظر: شرح العبري على المنهاج ٤٦٢/١، السراج الوهاج ٦٢٠/٢، مناهج العقول ١٤٨/٢، معراج المنهاج ٤١١/١.
- (\*) في شعبان ٢٣٢/٢: «إلى».
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ١٣٦/٢، وشعبان ٢٣٢/٢: «قد مر».
- (٤) في (ص): «فوهموا».
- (٥) المعنى: أن قول الماتن في المبيّن: «هو الواضح بنفسه أو بغيره، مثل: ﴿وَأَلَّهُ يَكْفُلُ شَيْءٌ عَلَيْهِ﴾، ﴿وَسَتَلِ الْقَرْيَةَ﴾» - فهم منه كثير من الشراح اللف والنشر المرتب، وهو أن يكون المثال الأول للواضح بنفسه، والمثال الثاني للواضح بغيره.
- والصواب أن المثال الثاني للواضح بنفسه أيضاً؛ لما ذكره الشارح من التعليل. ولم يُمثّل الماتن هنا للواضح بغيره؛ لأنه سيأتي الكلام عنه. وقد تنبه لهذا الأصفهاني والإسنوي في شرحيهما.
- انظر: شرح الأصفهاني ٤٤٥/١، نهاية السؤل ٥٢٥/٢.
- (٦) في (ص): «والرسول».

وَفِعْلًا مِنْهُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿صَفَرَاءُ فَاقِعٌ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله عليه السلام: «فيما سقت السماء العشر» وصلاته، وحججه، فإنه أدل. فإن اجتمعا وتوافقا فالسابق. وإن اختلفا فالقول؛ لأنه يدل بنفسه).

المبيّن، بكسر الياء: قد يكون بالقول وذلك بالاتفاق<sup>(٢)</sup>، وقد يكون بالفعل وخالف في ذلك شردمة قليلون<sup>(٣)</sup>.

والقول إما أن يكون من الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿صَفَرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا نَسْرُ الْأَنْظِيرِينَ﴾، فإنه مُبَيَّن لقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾<sup>(٤)</sup>. وهذا المثال جارٍ على المشهور من<sup>(٥)</sup> أن البقرة المأمور بذبحها كانت معيّنة في نفس الأمر<sup>(٦)</sup>،

(١) سورة البقرة: الآية ٦٩.

(٢) انظر: البحر المحيط ٩٨/٥، شرح الكوكب ٤٤١/٣.

(٣) انظر: الإحكام ٢٧/٣، نهاية الوصول ١٨٧٣/٥، تيسير التحرير ١٧٥/٣، فواتح الرحموت ٤٥/٢، أصول السرخسي ٢٧/٢، شرح الكوكب ٤٤٢/٣، إحكام الفصول ص ٣٠٣، شرح العضد على ابن الحاجب ١٦٢/٢، التبصرة ص ٢٤٧، البحر المحيط ٩٨/٥.

(٤) سورة البقرة: الآية ٦٧.

(٥) سقطت من (غ).

(٦) نسب الإمام في «التفسير الكبير» (١٢٢/٣ - ١٢٣) هذا القول إلى منكري العموم، وإلى مَنْ يُجَوِّز تأخير البيان عن وقت الخطاب.

هكذا قال رحمه الله تعالى، والأقرب أن هذه المسألة من باب تأخير البيان عن وقت الحاجة، فلا يجوز؛ لأن الوقت الذي أمروا فيه بذبح البقرة كانوا محتاجين إلى ذبحها، فلو كان المأمور به ذبح بقرة معينة، مع أن الله تعالى ما بينها - لكان ذلك تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة، وهو غير جائز. وقد ذكر الجصاص من الحنفية أن تكليفهم بعد كل سؤال نسخ للتكليف السابق، وهذا ما شاع على طريقة الحنفية في التقييد، وهو أن تقييد المطلق بمتأخر نسخ، كتخصيص العام بمتأخر. أما على طريقة الجمهور فليس هناك نسخ بل هو تقييد للمطلق.

والحاصل أن الجمهور - كما يشير إليه كلام المفسرين - على أن المأمور به ذبح أي بقرة، ولكنهم لما لم يمثلوا، بل تعنتوا وتشددوا - عوقبوا بجنس فعلهم؛ ولذلك قال ابن جرير رحمه الله تعالى (٢٠٩/٢): «وقد زعم بعض من عظمت جهالته، واشتدت حيرته: أن القوم إنما سألوا موسى ما سألوا بعد أمر الله إياهم بذبح بقرة من البقر؛ لأنهم ظنوا أنهم أمروا بذبح بقرة بعينها خُصَّت بذلك، كما خُصَّت عصا موسى في =

وقد حُكي عن<sup>(١)</sup> ابن عباس رضي الله عنه خلاف ذلك، وأنه قال: «لو ذبحوا أي بقرة كانت - لأجزأهم ذلك، ولكنهم شددوا فسألوا؛ فشدد الله عليهم»<sup>(٢)</sup>.

وإما أن يكون من الرسول صلى الله عليه وسلم، كقوله: «فيما سقت السماء، أو كان عَثْرِيًّا<sup>(\*)</sup> العَثْرُ. وما سُقي بالنضح نصف العشر» رواه البخاري<sup>(٣)</sup> من حديث ابن عمر رضي الله عنه، ولمسلم عن جابر نحوه<sup>(٤)</sup>.

= معناها، فسألوه أن يجعلها لهم ليعرفوها.

فقول الشارح رحمه الله تعالى: وهذا المثال جارٍ على المشهور... إلخ، لعله يقصد به المشهور عند الأصوليين أو نحوهم.

وانظر: جامع أحكام القرآن ١/٤٤٨، فتح القدير ١/٩٧ - ٩٩، التفسير الكبير ٣/١٢٣ - ١٢٤، تفسير ابن كثير ١/١١٠، تفسير النسفي ١/٥٤ - ٥٥، أحكام القرآن للجصاص ١/٣٤، أصول السرخسي ٢/٣٤.

(١) سقطت من شعبان ٢/٢٣٢.

(٢) أخرجه ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى في التفسير (٢/٢٠٦) بلفظ: «لو اعترضوا بقرة فذبحوها لأجزأت عنهم، ولكنهم شددوا وتعتتوا موسى فشدد الله عليهم».

وفي رواية أخرى عنه (٢/٢٠٤) قال: «لو أخذوا أدنى بقرة اكتفوا بها، لكنهم شددوا فشدد الله عليهم»، وإسناد هذه الرواية الثانية صحيح، كما قال ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسيره ١/١١٠.

وكذا قال بنحو هذا القول عبيدة السلماني، والسُّدي، ومجاهد، وعكرمة، وعطاء، وأبو العالية، وغيرهم.

انظر: جامع البيان ٢/٢٠٤ - ٢٠٦، تفسير ابن كثير ١/١١٠، تفسير عبد الرزاق ١/٤٨، ٥٠.

(\*) في المطبوعة ٢/١٣٧، وشعبان ٢/٢٣٢: «عشرياً». وهو تحريف.

(٣) لفظ البخاري: «فيما سَقَت السماء والعُيون».

(٤) انظر: صحيح البخاري ٢/٥٤٠، كتاب الزكاة، باب العُشر فيما يُسقى من ماء السماء وبالماء الجاري، رقم ١٤١٢. صحيح مسلم ٢/٦٧٥، كتاب الزكاة، باب ما فيه العُشر أو نصف العشر، رقم ٩٨١.

وأخرجه أبو داود في السنن ٢/٢٥٢ - ٢٥٣، كتاب الزكاة، باب صدقة الزرع، رقم ١٩٥٦، ١٩٥٧. والنسائي في السنن ٥/٤١ - ٤٢، كتاب الزكاة، باب ما يوجب العُشر وما يوجب نصف العشر، رقم ٢٤٨٨، ٢٤٨٩. والترمذي ٣/٣١ - ٣٢، كتاب الزكاة، باب ما جاء في الصدقة فيما يُسقى بالأنهار وغيره، رقم ٦٣٩، ٦٤٠. وابن ماجه ١/٥٨٠ - ٥٨١، كتاب الزكاة، باب صدقة الزرع والثمار، رقم ١٨١٦، ١٨١٧.

وهو مبين لقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾<sup>(١)</sup>. واستفدنا من هذا المثال أن السنة تُبين مجمل الكتاب، وهو الصحيح<sup>(٢)</sup>.

والفعل لا يكون إلا من الرسول صلى الله عليه وسلم، وذلك كصلاته، فإنها مبينة لقوله تعالى: ﴿أَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(٣)</sup> بواسطة قوله عليه السلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»<sup>(٤)</sup>. وكحجه، فإنه مبين لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾<sup>(٥)</sup> بواسطة قوله عليه السلام: «خذوا عني مناسككم»<sup>(٦)</sup>.

[غ/٣  
ص/١/٤٩٢]

قوله: «فإنه أدل»، أي: علة جواز البيان بالفعل أنه أدل من القول على المقصود؛ لأن فيه مشاهدة. ومن الأمثال: «ليس الخبر كالمعاينة»، وهو مروى، رواه أحمد بن محمد المُلحمي<sup>(٧)</sup> - وهو ضعيف - عن علي بن

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

(٢) هذا مذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة، خلافاً للكرخي على ما حكاه أبو الحسين البصري، والإمام، وصفي الدين الهندي، وغيرهم، إذ اشترط المساواة في الثبوت، فلا يجوز عنده بيان الكتاب أو السنة المتواترة بخبر الأحاد. لكن الحنفية لم يحكوا هذا الخلاف عنه، فالله أعلم.

انظر: المعتمد ١/٣١٣، المحصول ١/٣/٢٧٥، نهاية الوصول ٥/١٨٨٩، البحر المحيط ٥/١٠٣، تيسير التحرير ٣/١٧٤، فواتح الرحموت ٢/٤٨، شرح التنقيح ص ٢٨١، العدة ١/١١٧، شرح الكوكب ٣/٤٤٢.

(٣) سورة الأنعام: الآية ٧٢. وفي (غ): «وأقيموا الصلاة». وهي في سورة البقرة: الآية ٤٣.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ١/٢٢٦، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر، رقم ٦٠٥، وفي ٥/٢٢٣٨، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، رقم الحديث ٥٦٦٢.

(٥) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٩٤٣، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر ركباً، رقم ١٢٩٧. وأبو داود في السنن ٢/٤٩٦، كتاب المناسك، باب رمي الجمار، رقم ١٩٧٠. والنسائي ٢/٢٧٠، كتاب مناسك الحج، باب الركوب إلى الجمار واستغلال المحرم، رقم ٣٠٦٢. وابن ماجه ٢/١٠٠٦، كتاب المناسك، باب الوقوف بجمع، رقم ٣٠٢٣. وأحمد في المسند ٣/٣٠١، ٣١٨، ٣٣٢، ٣٣٧، ٣٦٧، ٣٧٨.

(٧) هو أحمد بن محمد بن حرب، أبو الحسن المُلحمي الجرجاني. قال ابن عدي: =

الجعد<sup>(١)</sup> عن شعبة<sup>(٢)</sup> عن قتادة عن أنس<sup>(٣)</sup>: أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله<sup>(٤)</sup> ورواه أحمد بن حنبل من حديث ابن عباس بإسناد صحيح، والطبراني من حديث أنس، والخطيب<sup>(٥)</sup> في «التاريخ» من وجه آخر موضوع<sup>(٦)</sup>.

= مشهور بالكذب ووضع الحديث» وقال أيضاً: «يتعمد الكذب، ويُلقن فيتلقن». انظر: الكامل ٢٠٣/١، ميزان ١٣٤/١، لسان ٢٥٨/١.

ملاحظة: بين الذهبي - رحمه الله - معنى التلقين في سير أعلام النبلاء (١٠/٢١٠): هو أن الراوي «يحدثهم بالحديث فيتوقف فيه، ويتغلط، فيردون عليه، فيقول. ومثل هذا غض عن رتبة الحفظ؛ لجواز أن فيما رُدَّ عليه زيادة أو تغييراً يسيراً».

(١) هو علي بن الجعد بن عبيد الجوهري، أبو الحسن البغدادي مولى بني هاشم. قال ابن حجر: «ثقة ثبت رمي بالتشيع». قال ابن عدي: «ما أرى بحديثه بأساً، ولم أر في رواياته إذا حَدَّث عن ثقة حديثاً منكراً فيما ذكره، والبخاري مع شدة استقصائه يروى عنه في صحاحه». مات سنة ٢٣٠هـ.

انظر: تهذيب ٢٨٩/٧، تقريب ص ٣٩٨، الكامل ١٨٥٦/٥ - ١٨٥٧.

(٢) هو شعبة بن الحجاج بن الوزد، أبو بسطام الأزدي العنكي، مولاهم الواسطي، عالم أهل البصرة وشيخها. ولد سنة ٨٠، أو ٨٣هـ. قال الذهبي: «وكان أبو بسطام إماماً ثباً حجة، ناقداً، جهيداً، صالحاً، زاهداً، قانعاً بالقوت، رأساً في العلم والعمل، منقطع القرين، وهو أول من جرح وعدل. أخذ عنه هذا الشأن يحيى بن سعيد القطان، وابن مهدي وطائفة. وكان سفيان الثوري يخضع له ويحمله، ويقول: شعبة أمير المؤمنين في الحديث. وقال الشافعي: لولا شعبة لما عُرف الحديث بالعراق». رأى أنس بن مالك وعمرو بن سلمة الجرمي رضي الله عنهما، وسمع من أربعمائة شيخ من التابعين. توفي سنة ١٦٠هـ. انظر: سير ٢٠٢/٧، تهذيب ٣٣٨/٤، تقريب ص ٢٦٦.

(٣) هو أنس بن مالك بن النضر الخزرجي النجاري، الإمام المقتي المقرئ المحدث، أبو حمزة خادم رسول الله ﷺ، وقربته من النساء، وتلميذه وتبعه، وأخر أصحابه موتاً بالبصرة. غزا مع رسول الله ﷺ غير مرة وبيع تحت الشجرة، وشهد بدرأ وهو غلام يخدم رسول الله ﷺ. مات سنة ٩٣هـ على الأصح.

انظر: سير ٣٩٥/٣، الإصابة ٧١/١، تهذيب ٣٧٦/١.

(٤) سقطت من (ت)، و(غ).

(٥) هو أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، صاحب التصانيف، وخاتمة الحفاظ. ولد سنة ٣٩٢هـ. كان - رحمه الله - أحفظ أهل عصره على الإطلاق، ولم تُخرج بغداد بعد الدارقطني أحفظ من أبي بكر الخطيب. من مصنفاته: تاريخ بغداد، الكفاية في علم الرواية، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، وغيرها كثير. توفي سنة ٤٦٣هـ.

انظر: سير ٢٧٠/١٨، الطبقات الكبرى ٢٩/٤، الخطيب البغدادي وآراؤه الأصولية ٢٢/١.

(٦) انظر: مسند أحمد ٢٧١/١، تاريخ بغداد ٣٦٠/٣ (عن أنس رضي الله عنه)، ٥٦/٦ =

## تنبيه:

الترك منه عليه السلام كالفعل، وذلك كتركه التشهد الأول بعد فعله إياه، فإنه يبين أنه غير واجب<sup>(١)</sup>. وإنما لم يذكر المصنف الترك لدخوله في قسم الفعل على الرأي المرتضى<sup>(٢)</sup>.

قوله: «فإن اجتمعاً»، أي: إذا ثبت أنه يجوز البيان بكل واحد من القول والفعل، فورد بعد المجمع قول وفعل، وكل واحد<sup>(٣)</sup> منهما صالح لبيانه - فبماذا يكون البيان؟

الحق التفصيل: وهو أنهما إن اتفقا في غرض البيان، وعُلم أن أحدهما سابق - فهو الميّن، أقولاً كان أم فعلاً، ويكون الثاني<sup>(٤)</sup> تأكيداً له. وإن لم يُعلم<sup>(٥)</sup> - فلا يُفرض على واحد منهما بأنه الميّن بعينه، بل يُفرض بحصول البيان بواحد لم يُطلع عليه، وهو الأول في نفس الأمر، والتأكيد بالثاني. وهذا القسم أهمله في الكتاب؛ لوضوحه. وحُكم القسمين في

= ١٢/٨ (عن ابن عباس رضي الله عنهما)، ٢٨/٨ (عن أبي هريرة رضي الله عنه).  
وأخرجه ابن حبان ٩٦/١٤ - ٩٧، حديث رقم ٦٢١٣، ٦٢١٤. والحاكم في المستدرک ٣٢١/٢، وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.  
قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٥٣/١: «عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس الخبر كالمعاينة...» رواه أحمد والبخاري والطبراني في الكبير والأوسط، ورجاله رجال الصحيح، وصححه ابن حبان. وعن أنس: أن النبي ﷺ قال: «ليس الخبر كالمعاينة». رواه الطبراني في الأوسط، ورجاله ثقات.  
انظر: معجم الطبراني في الأوسط ٩٠/٧، حديث رقم ٦٥٤٣، من حديث أنس رضي الله عنه. وفي ١٢/١، حديث رقم ٢٥، ١٠٤/٧ - ١٠٥، حديث رقم ٦٩٨٦، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وانظر: المقاصد الحسنة ص ٣٥١، رقم الحديث ٩١٥.

(١) انظر: المحصول ١/٣/٢٦٧، نهاية الوصول ١٨٧٩/٥، شرح التنقيح ص ٢٧٩،

شرح الكوكب ٤٤٥/٣، البحر المحيط ١٠٠/٥.

(٢) انظر: نهاية السؤل ٥٢٨/٢.

(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٣٧/٢، وشعبان ٢٣٣/٢.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) أي: إن لم يُعلم سبق أحدهما.

الحقيقة واحدٌ بالنسبة إلى نفس الأمر. وإن اختلفا<sup>(١)</sup>، كما رُوي: أنه صلى الله عليه وسلم أمر بعد نزول آية<sup>(٢)</sup> الحج<sup>(٣)</sup> في القرآن<sup>(٤)</sup> بطواف واحد. ورُوي: أنه طاف قارناً طوافين<sup>(٥)</sup>. فالمختار عند الجمهور منهم الإمام وأتباعه وابن الحاجب أن المبيّن هو القول، سواءً كان متقدماً على الفعل أو<sup>(٥)</sup> متأخراً، ويُحمل الفعل على الندب، أو على الواجب المختص به صلى الله عليه وسلم؛ وذلك لأن القول يدل على البيان بنفسه، بخلاف الفعل فإنه لا يدل إلا بواسطة انضمام القول إليه، والبدال بنفسه أدل<sup>(٦)</sup>. وقال أبو الحسين: المتقدم هو البيان<sup>(٧)</sup>.

(١) أي: في غرض البيان.

(٢) سقطت من (ت)، و(غ).

(٣) في (ت)، و(غ): «والقرآن».

(٤) الصواب: أنه ﷺ لم يسع إلا سعيًا واحدًا، لحديث عائشة الذي أخرجه مسلم ٨٧٠/٢، في كتاب الحج، باب بيان وجه الإحرام، رقم ١٢١١، وفيه قول عائشة رضي الله عنها: «طاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبالصفى والمروة، ثم حلوا، ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم. وأما الذين كانوا جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً». قال ابن القيم الجوزية في زاد المعاد ٣٠٨/٢: «ومنها وهم من زعم أنه يومئذ سعى مع هذا الطواف. واحتج بذلك على أن القارن يحتاج إلى سعيين، وقد تقدم بطلان ذلك عنه، وأنه لم يسع إلا سعيًا واحدًا، كما قالت عائشة وجابر رضي الله عنهما». وانظر: أضواء البيان ١٧٢/٥ - ١٩١.

(٥) في (ت): «أم».

(٦) انظر: المحصول ١/٣ق/٢٧٢، الحاصل ١/٥٩٩، التحصيل ١/٤١٩، نهاية الوصول ١٨٨٤/٥، نهاية السؤل ٢/٥٢٨، السراج الوهاج ٢/٦٢٣، مناهج العقول ٢/١٥٠، الإحكام ٣/٢٨، المحلي على الجمع ٢/٦٨، البحر المحيط ٥/١٠١، اللمع ص ٦٩، شرح اللمع ١/٥٥٧، شرح التنقيح ص ٢٨١، العضد على ابن الحاجب ٢/١٦٣، تيسير التحرير ٣/١٧٦، فواتح الرحموت ٢/٤٦، شرح الكوكب ٣/٤٤٧.

(٧) أي: سواء كان قولاً أو فعلاً. هذا إذا علمنا تقدم أحدهما. فإن لم نعلم تقدم أحدهما على الآخر - جعلنا القول هو البيان.

هكذا قال أبو الحسين في المعتمد ١/٣١٣، قال الأنصاري في «الفواتح» (٤٧/٢) عن قول أبي الحسين: «اعلم أن الحق هذا القول، واختاره الآمدي، ولم يوجد أيضاً في كتبنا ما ينافيه، فإن المتقدم مُفهم للمراد قطعاً، فلا إجمال بعده»، وتبعه على هذا المطيعي رحمه الله تعالى في سلم الوصول ٢/٥٢٩، ونقل عبارته هذه، ولكن قول الأنصاري: «واختاره الآمدي» وهم، فإن الآمدي اختار رأي الجمهور.

## فائدة:

قد ذكر المصنف هنا أن الفعل أدل من القول، وأن القول يدل بنفسه، يعني: فيكون أدل. وظاهر هذا التنافي بين الكلمتين، والتحقيق أن الفعل أدل على الكيفية، والقول أدل على الحكم، ففعل الصلاة أدل من وصفها بالقول؛ لأن فيه المشاهدة. واستفادة<sup>(١)</sup> وقوعها على جهة معينة من واجب أو نذب أو غيرهما بالقول - أقوى وأوضح/ من الفعل؛ لصراحته. [ص ٤٩٣/١]

قال: (الثانية: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ لأنه تكليف بما لا يطاق. ويجوز عن وقت الخطاب. ومنعت المعتزلة. وجوز البصري، ومنا القفال، والدقاق، وأبو إسحاق بالبيان الإجمالي فيما عدا المشترك). هذه المسألة تشتمل على بحثين:

الأول: في تأخير البيان عن وقت الحاجة.

والثاني: في تأخيره إلى<sup>(٢)</sup> وقت الحاجة<sup>(\*)</sup>.

أما الأول: فاعلم أنه<sup>(٣)</sup> لا يجوز تأخير بيان المجمع عن وقت الحاجة، أي: الوقت الذي قام الدليل على إيقاع العمل بالمجمع فيه على التضييق من غير فسحة في التأخير؛ لأن الإتيان بالشيء مع عدم العلم به ممتنع، والتكليف بذلك تكليف بما لا يطاق. وقد نقل القاضي في «مختصر التقريب» إجماع أرباب الشرائع على ذلك<sup>(٤)</sup>.

(١) قوله: «استفادة» مبتدأ، خبره قوله بعده: «أقوى».

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٣٨/٢، وشعبان ٢٣٤/٢.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٣٨/٢، وشعبان ٢٣٤/٢: «الخطاب». وهو خطأ.

(٣) سقطت من المطبوعة ١٣٨/٢، وشعبان ٢٣٤/٢.

(٤) انظر: التلخيص ٢٠٨/٢، وكذا قال الغزالي في المستصفى ٦٥/٣، والآمدني في الأحكام ٣٢/٣، كل الثلاثة استثنى من الإجماع من يقول بجواز تكليف ما لا يطاق، لكن هذا الاستثناء لا يؤثر في الإجماع بناءً على أن من يقول بجوازه يقول بعدم وقوعه؛ ولذلك قال الزركشي رحمه الله تعالى في البحر ١٠٧/٥: «ومن جوزه (أي: تكليف ما لا يطاق) أجازه (أي: تأخير البيان عن وقت الحاجة)، لكن لا يقع؛ ولهذا نُقل إجماع أرباب الشرائع على امتناعه». وكذا نقل الإجماع ابن السمعاني في القواطع ٢٩٥/١، وكذا ابن قدامة. انظر: نزهة الخاطر ٥٧/٢، وغيرهم.



ولقائل أن يقول: التكليف بالمحال جائز عند المصنف، فكان ينبغي أن يفعل كما فعل الإمام<sup>(١)</sup>، فيقول: إن<sup>(\*)</sup> منعنا التكليف بما لا يطاق فلا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة، <sup>(\*)</sup> وإلا جاز<sup>(\*)</sup>، لكن لا يقع؛ لأن التكليف بالمحال غير واقع.

وأخصر من هذا أن يقول<sup>(٢)</sup>: لا يقع تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وأما الثاني: وهو تأخيره عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة - فنقدم عليه: أن الخطاب المحتاج إلى البيان ضربان:

أحدهما: ما له ظاهر وقد استعمل في خلافه: كتأخير بيان التخصيص، وتأخير بيان النسخ، وتأخير بيان الأسماء الشرعية إذا استعملت في غير<sup>(٣)</sup> المسميات الشرعية، كالصلاة إذا أريد بها الدعاء<sup>(٤)</sup>، ونحو ذلك. وتأخير بيان اسم النكرة إذا أريد بها شيء معين.

والثاني: ما لا ظاهر له: كالأسماء المتواطئة، والمشاركة<sup>(٥)</sup>.

إذا عرفت هذا - فنقول: في جواز تأخيره عن وقت الخطاب مذاهب:

- (١) انظر: المحصول ١/٣/٢٧٩.
  - (\*) في المطبوعة ١٣٨/٢، وشعبان ٢٣٤/٢: «إنا».
  - (\*) في المطبوعة ١٣٨/٢، وشعبان ٢٣٤/٢: «والإيجاد».
  - (٢) أي: المصنف.
  - (٣) سقطت من المطبوعة ١٣٩/٢، وشعبان ٢٣٥/٢.
  - (٤) يعني: أن ترد «الصلاة» في نص شرعي بمعنى الدعاء، فهي تحتاج إلى بيان؛ لأن معناها الشرعي غير الدعاء.
  - (٥) يعني: دلالة المتواطئ على أفرادها، والمشارك على معانيه - متساوية، ليس هناك فرد لمتواطئ، أو معنى لمشارك ظاهر، وآخر غير ظاهر، بل الكل متساوٍ.
- تنبيه: المتواطئ يطلق على القدر المشترك، كالمطلق. وعلى الفرد المنتشر كالنكرة. فعدم ظهور المتواطئ إنما هو بالنسبة للأفراد المعيّنة أي: بالنسبة للمعنى الثاني له، أما بالنسبة للقدر المشترك فهو كالمطلق له ظاهر وهو القدر المشترك.
- انظر: نشر البنود ١/٢٨١، البناني على المحلي ٢/٧٠.

أحدها: يجوز في جميع هذه الأقسام. وإليه ذهب أكثر أصحابنا<sup>(١)</sup>، وجماعة من أصحاب أبي حنيفة<sup>(٢)</sup>، ونقله القاضي في «مختصر التقريب» عن الشافعي نفسه<sup>(٣)</sup>، واختاره الإمام وأتباعه، وابن الحاجب<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: نهاية الوصول ١٨٩٤/٥، البحر المحيط ١٠٨/٥، المحصول ١/٣/٢٨٠، الإحكام ٣/٣٢.

(٢) المحكي في كتب الحنفية أن هذا مذهبهم، ولم يذكروا خلافاً بينهم في ذلك، إلا أن صاحب كشف الأسرار (١٠٨/٣) قال: «ذكر السمعاني والغزالي: أن طائفة من أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله ذهبوا إليه (أي: إلى المنع، إلى أن قال)... قول أولئك الطائفة من أصحابنا إن ثبت عنهم غير مستقيم على المذهب». وانظر: أصول السرخسي ٢/٢٨، ٣٠، تيسير التحرير ٣/١٧٤، فواتح الرحموت ٢/٤٩، سلم الوصول ٢/٥٣٢.

تنبيه: اتفاق الحنفية على جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة إنما هو بالنسبة لبيان المجمل، وهو ما يسمونه بيان التفسير، وهو الضرب الثاني الذي ذكره الشارح مما يحتاج إلى بيان.

أما الضرب الأول الذي ذكره الشارح: وهو ما له ظاهر - فالحنفية يجوزون تأخير بيان النسخ، وهو ما يسمونه بيان التبديل، أما تأخير تخصيص العام، وتأخير تقييد المطلق وهو ما يسمونه بيان التغيير - فلا يجوزونه؛ لأن شرط التخصيص والتقييد عندهم المقارنة، وإلا كان نسخاً.

وكذا تأخير بيان الأسماء الشرعية إذا استعملت في غير المسميات الشرعية - لا يجوز تأخير بيانه عندهم قياساً على عدم جواز تأخير التخصيص والتقييد؛ لأن الأسماء الشرعية من قسم الظاهر، ولا يجوز تأخير بيان كل ظاهر عندهم؛ لثلا يلزم العمل بخلاف المراد.

فتحرر من هذا أن الحنفية إنما يقولون بجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة بالنسبة للمجمل، وبالنسبة للنسخ. ولما كان بعض الحنفية كما هو قول مشايخ سمرقند يجوزون تأخير بيان التخصيص، وكذا التقييد - قال الشارح: «وجماعة من أصحاب أبي حنيفة»؛ لأن هؤلاء كالجمهور يجوزون تأخير البيان في كل صور الضربين اللذين ذكرهما الشارح، خلافاً لجمهور الحنفية المجوزين للتأخير في بيان المجمل والنسخ فقط.

انظر: تيسير التحرير ٣/١٧٢ - ١٧٣، فواتح الرحموت ٢/٤٢ - ٤٣، أصول السرخسي ٢/٢٧، كشف الأسرار ٣/١٠٨.

(٣) انظر: التلخيص ٢/٢٠٩.

(٤) وهو رواية عن أحمد رضي الله عنه، اختارها أكثر الحنابلة. وقال به أكثر المالكية، منهم القاضي أبو بكر والقاضي عبد الوهاب. قال الباجي: «ورواه ابن بكير عن =

والثاني: وإليه ذهب أكثر متقدمي المعتزلة، أنه لا يجوز إلا في النسخ، فإنهم جَوَّزُوا تأخير بيانه<sup>(١)</sup>. كذا استثناه الإمام<sup>(٢)</sup>(٣)، وهو مأخوذ من الغزالي، فإنه ادعى الاتفاق على أنه يجوز تأخير/ بيان النسخ، قال: [غ/٤] «بل يجب تأخيره، لا سيما/ عند المعتزلة، فإن النسخ عندهم بيانٌ لوقت [ص/١/٤٩٤] العبادة، ويجوز أن يرد لفظٌ يدل على تكرار الأفعال على الدوام، ثم يُنسخ ويُقطع الحكم بعد حصول الاعتقاد بلزوم الفعل على الدوام، لكن بشرط أن لا يرد نسخ<sup>(٤)</sup>»<sup>(٥)</sup>. وما/ ادَّعاه الغزالي ادعاه ابن بزهان في «الوجيز» [ت/٤/٢] أيضاً<sup>(٦)</sup>. وهذا الكلام من الغزالي مأخوذ من إمام الحرمين، فإنه قال: «ناقضت المعتزلة أصولهم، إذ النسخ عندهم بيانٌ مدة التكليف، ولم يكن هذا البيان مقترناً بمؤرد الخطاب الأول»<sup>(٧)</sup>. قال: «وليس لهم عن هذا

= مالك». إحكام الفصول ص ٣٠٣.

انظر: المحصول ١/ق/٣/٢٨٠، الحاصل ١/١/٦٠١، التحصيل ١/٤٢١، نهاية الوصول ٥/١٨٩٤، المسودة ص ١٧٨، شرح الكوكب ٣/٤٥٣، شرح التنقيح ص ٢٨٢، نشر البنود ١/٢٨١، التلخيص ٢/٢٠٩، العضد على ابن الحاجب ٢/١٦٤.

(١) وبه قال بعض الشافعية كأبي إسحاق المروزي، وبعض المالكية كأبي بكر الأبهري.  
انظر: شرح اللمع ١/٤٧٣، التلخيص ٢/٢١٠، إحكام الفصول ص ٣٠٣، نشر البنود ١/٢٨١.

(٢) سقطت من (غ).

(٣) انظر: المحصول ١/ق/٣/٢٨١، وكذا استثناه أيضاً أبو الحسين في المعتمد (١/٣١٥) إذ قال: «ومنع شيخانا: أبو علي وأبو هاشم، وقاضي القضاة من تأخير بيان المجمل والعموم عن وقت الخطاب، أمراً كان أو خبراً، وأجازوا تأخير بيان النسخ».

(٤) أي: حصول الاعتقاد بلزوم الفعل على الدوام مقيدٌ بشرط عدم ورود ناسخ، فما لم يرد ناسخ يعتد لزوم الفعل على الدوام.

(٥) المستصفي ٣/٧٢.

(٦) انظر: الوصول إلى الأصول ١/١٢٥، وادعاه أيضاً السمرقندي في ميزان الأصول ص ٣٦٥.

(٧) أي: كيف يكون النسخ بياناً عند المعتزلة مع أنه غير مقترن بوقت ورود الخطاب الأول، وهم لا يجوزون تأخر البيان، فتجوز المعتزلة لتأخر النسخ عن وقت ورود الخطاب يناقض قولهم بأن النسخ بيان.

جواب»<sup>(١)</sup>. والقاضي في «مختصر التقريب» ذكر ذلك أيضاً<sup>(٢)</sup>، فقال: «ومما استدل به أصحابنا أن قالوا: النسخ<sup>(٣)</sup> تخصيص في الزمان، والتخصيص في الأعيان، ثم يجوز أن ترد اللفظة مطلقة<sup>(\*)</sup> في الأزمان والمراد بعضها، فإن لم يبعد ذلك في الأزمان لم يبعد في الأعيان<sup>(٤)</sup>. قال القاضي: ولا يستقيم منا<sup>(\*)</sup> الاستدلال بذلك؛ فإن النسخ ليس بتخصيص في الأزمان عندي<sup>(٥)</sup> وعند<sup>(٥)</sup> معظم المحققين من أصحابي، وإنما هو رفع<sup>(٦)</sup>»<sup>(٧)</sup>.

والمصنف أهمل استثناء النسخ<sup>(٨)</sup>، وكذلك الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع»<sup>(٩)</sup>، وابن برهان في «الوجيز»<sup>(١٠)</sup>، والغزالي إلا أنه نقل

- (١) انظر: البرهان ١/١٦٧.
- (٢) أي: ذكر الاتفاق على جواز تأخر النسخ.
- (٣) في (غ): «إن النسخ».
- (\*) في المطبوعة ٢/١٣٩، وشعبان ٢/٢٣٦: «مغلقة». وهو خطأ.
- (٤) المعنى: أنه إذا جاز تأخير بيان النسخ، وهو تخصيص في الأزمان؛ إذ ظاهر اللفظ عموم زمن الحكم، فلما جاء النسخ تَخَصُّص هذا العموم ببعضه - فليجز تأخير بيان التخصيص في الأعيان، فيجوز أن يرد العموم أولاً، ثم يرد بعد ذلك بيان تخصيصه ببعض الأفراد؛ إذ لا فرق بين التخصيصين: تخصيص عموم الأزمان، وعموم الأعيان.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/١٣٩، وشعبان ٢/٢٣٦: «هنا». وهو خطأ.
- (٥) سقطت من شعبان ٢/٢٣٦.
- (٦) المعنى: أن جعل النسخ تخصيص في الأزمان - لا يستقيم على مذهبي في جعله رافعاً للحكم لا مبيئاً لانتهاهه، فَرَفَع الحكم يعني إلغاء ديمومته، وبيان انتهاهه يعني بيان توقيته، فليس هناك ديمومة ملغاة، إنما هي مدة ظهرت. وعلى هذا فقياس التخصيص على النسخ في جواز التأخير غير مستقيم على مذهب القاضي؛ إذ التخصيص بيان للمراد من العام، والنسخ رفع لحكم المنسوخ.
- وموطن الشاهد من كلام القاضي رحمه الله تعالى: هو أنه أقر إلزام الخصم بجواز تأخير النسخ، مما يدل على أن هذا محل اتفاق، غير أن تسمية النسخ تخصيص لا يستقيم على مذهب القاضي.
- (٧) انظر: التلخيص ٢/٢١٨ - ٢١٩.
- (٨) أي: استثناءه عن محل الخلاف؛ إذ هو محل اتفاق.
- (٩) انظر: شرح اللمع ١/٤٧٣، ولكنه رحمه الله تعالى أشار إلى الاتفاق على جواز تأخير النسخ بذات الدليل الذي ذكره القاضي.
- (١٠) انظر: الوصول إلى الأصول ١/١٢٣، لكن ابن برهان - رحمه الله تعالى - صَرَّح =

الاتفاق على النسخ بعد ذلك كما عرفت، ولعل مَنْ أطلق القول تَرَكَ الاستثناء اكتفاءً بالعلم بالاتفاق على النسخ، وأنه خارج عن صور النزاع، إلا أن كلام جماعة يقتضي أن النزاع في النسخ موجود، والذي يظهر من جهة النقل أن النزاع فيه موجود، ولكن ليس من القائلين بامتناع تأخير البيان كلهم، بل من بعضهم.

والثالث: أن المجمل إن لم يكن له ظاهر، كالمشترك، قال الإمام: «والأسماء المتواطئة»<sup>(١)</sup> - جاز تأخير بيانه؛ لأنه لا يلزم محذور من تأخيره<sup>(٢)</sup>. وإن كان له ظاهر جاز تأخير البيان التفصيلي دون الإجمالي، فإنه يشترط وجوده عند الخطاب حتى يكون مانعاً من الوقوع في الخطأ، فنقول مثلاً: المراد مِنْ هذا العام هو الخاص، أو بالمطلق المقيد، أو بالنكرة المعين<sup>(٣)</sup>. قال الإمام والآمدي: «أو هذا الحكم سينسخ»<sup>(٤)</sup>. وهذا يدل على أن النسخ من محل الخلاف. وأما البيان التفصيلي: وهو - سَيُخَصُّ\* بكذا مثلاً - فليس بشرط.

= بالاتفاق، حيث قال (١٢٥/١): «قال علماؤنا: لا خلاف أن تأخير بيان النسخ جائز، فكذا تأخير بيان تخصيص العموم، فإن النسخ تخصيص على التحقيق؛ لأن المخصَّص هو الزمان.

قالوا (أي: المعتزلة): عندنا لا يجوز تأخير النسخ إلا أن يتضمن اللفظ الأول إشعاراً بالنسخ، كقوله تعالى: ﴿قَدْ رَأَى ثَقَلُوبٌ فِي السَّمَاءِ فَلَنُؤَيِّنَنَّكَ قِبَلَهُ تَرْصُدُهَا﴾. قلنا: هذا باطل من وجهين...»، ومخالفة المعتزلة هذه لا تنقض أصل الاتفاق؛ لكونها باطلة؛ ولكونها تجوز التأخير بشرط الإشعار.

والحاصل أن ابن برهان صرَّح بالاتفاق، على خلاف ما ظن الشارح رحمه الله.

(١) انظر: المحصول ١/٣/٢٨١.

(٢) إذ لا يلزم من تأخير البيان خلل في الفهم؛ لأنه ليس هناك ظاهر مترجح، فكل المعاني والأفراد متساوية، فيبقى السامع منتظراً للبيان.

(٣) هذه أمثلة للبيان الإجمالي، فنفهم أن العام يراد به الخاص، ولا نعرف ذلك الخاص بالتفصيل. وكذا نفهم أن المراد بالمطلق المقيد، ولا نفهم ذلك المقيد بالتفصيل. ومثله النكرة.

(٤) انظر: المحصول ١/٣/٢٨١، الإحكام ٣/٣٢.

(\*) في (ص)، وشعبان ٢/٢٣٦: «تشخيص». وفي المطبوعة ٢/١٣٩: «تشخص». وكلاهما خطأ.

وقد نقل المصنف تبعاً للإمام هذا/ المذهب عن أبي الحسين البصري من المعتزلة، والدقاق، والقفال، وأبي إسحاق. فأما أبو الحسين فالنقل عنه صحيح<sup>(١)</sup>. وأما الدقاق فقد نقل عنه الأستاذ أبو إسحاق في أصوله موافقة المعتزلة.

وأما القفال فالظاهر أن المراد الشاشي، وفي النقل عنه نظر، فقد نقل عنه القاضي في «مختصر التقريب»<sup>(٢)</sup>، والشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع»<sup>(٣)</sup> وغيرهما موافقة سائر الأصحاب على المذهب المختار<sup>(٤)</sup>.

وأما أبو إسحاق فإن كان هو المروزي كما صرح به الإمام<sup>(٥)</sup> - ففي النقل نظر؛ إذ نقل عنه القاضي في «مختصر التقريب» والشيخ أبو إسحاق، والغزالي، والآمدي - القول بمذهب المعتزلة<sup>(٦)</sup>. وإن كان مراد المصنف الشيرازي فالنقل أيضاً ليس بجيد؛ لأنه قد صحح في «شرح اللمع» الجواز مطلقاً<sup>(٧)</sup>، وكذلك الأستاذ<sup>(٨)</sup> لا يصح أن يكون هو المراد؛ لتصريحه في كتابه بموافقة الأصحاب. وقد اقتصر في الكتاب تبعاً للإمام على حكاية هذه المذاهب.

والرابع: أنه يجوز تأخير بيان المجمل دون غيره، كتخصيص العموم<sup>(٩)</sup>.

- (١) انظر: المعتمد ٣١٦/١.
- (٢) انظر: التلخيص ٢٠٩/٢.
- (٣) انظر: شرح اللمع ٤٧٣/١.
- (٤) قال الإسنوي رحمه الله تعالى: «وفي النقل عن القفال نظر، فقد رأيت في كتاب «الإشارة» له أنه يُجَوِّز تأخير البيان مطلقاً. نهاية السؤل ٥٣٣/٢، وكذا قال الزركشي بأنه اطلع على كلامه في موافقة الجمهور. انظر: البحر المحيط ١١٦/٥.
- (٥) انظر: المحصول ٢٨٢/٣ ق/١.
- (٦) انظر: التلخيص ٢١٠/٢، اللمع ص ٥٤، شرح اللمع ٤٧٣/١، المستصفى ٦٦/٣ (٣٦٨/١)، الإحكام ٣٢/٣.
- (٧) انظر: شرح اللمع ٤٧٣/١، اللمع ص ٥٤.
- (٨) أي: أبو إسحاق الإسفراييني.
- (٩) نُسب هذا القول لأبي الحسن الكرخي والجصاص من الحنفية، ولأبي حامد =

والخامس: يجوز التأخير في الأمر وكذا النهي، كما قاله القاضي في «مختصر التقريب»، والشيخ أبو إسحاق، والإمام أبو المظفر بن السمعاني، وغيرهم، ولا يجوز في الخبر<sup>(١)</sup>. قال ابن السمعاني: قال الماوردي: ولم يقل بهذا القول أحد من أصحاب الشافعي<sup>(٢)</sup>.

والسادس: عكسه، يجوز في الخبر ولا يجوز في الأمر والنهي. حكاه الشيخ أبو إسحاق<sup>(٣)</sup>.

والسابع: وإليه ذهب الجبائي<sup>(٤)</sup>، ونقله الأمدى عن عبد الجبار، يجوز تأخير بيان النسخ دون غيره<sup>(٥)</sup>. وبحكاية هذا المذهب يُعلم أن النسخ من محل الخلاف. وابن برهان حكى عن عبد الجبار تجويز<sup>(٦)</sup> تأخير التخصيص دون المجمل<sup>(٧)</sup>.

والقرافي قال: «قد يُجمع بين هذا وبين من نقل الاتفاق: أن الاتفاق

= المزورودي من الشافعية. وهو في الحقيقة مذهب جمهور الحنفية، كما سبق بيانه. انظر: ميزان الأصول ص ٣٦٣ - ٣٦٤، كشف الأسرار ١٠٨/٣ - ١٠٩، شرح اللمع ٤٧٣/١، التبصرة ص ٢٠٧، البحر المحيط ١١٣/٥ - ١١٤، المعتمد ٣١٥/١. وقال بعضهم بعكسه: يجوز تأخير بيان العموم، ولا يجوز تأخير بيان المجمل. قال الزركشي رحمه الله تعالى: «وحكاه الماوردي والرويانى وجهاً لأصحابنا». البحر المحيط ١١٥/٥، وبه قال بعض أصحاب الشافعي، كما في القواطع، ونقله ابن برهان عن عبد الجبار. انظر: الوصول إلى الأصول ١٢٤/١.

(١) انظر: التلخيص ٢/٢١١، شرح اللمع ١/٤٧٣، التبصرة ص ٢٠٨، القواطع ٢/١٥٣، المستصفي ٣/٦٧، الأحكام ٣/٣٢، المعتمد ١/٣١٥، البحر المحيط ٥/١١٥، نهاية الوصول ٥/١٨٩٥.

(٢) انظر: القواطع ٢/١٥٣.

(٣) انظر: اللمع ص ٥٤، شرح اللمع ١/٤٧٣، التبصرة ص ٢٠٨.

(٤) أبو علي، وأبو هاشم الجبائيان، كما في المعتمد ١/٣١٥، والأحكام ٣/٣٢.

(٥) لا أدري لم أفرد الشارح رحمه الله تعالى هذا القول؛ إذ هو مندرج في القول الثاني، والمذكورون كلهم من متقدمي المعتزلة، كما هو العزو في القول الثاني! الظاهر أنه سهو من الشارح رحمه الله، لأن هذا تكرر.

(٦) في (غ): «يجوز».

(٧) سبق الإشارة إلى هذا في هامش (٩) ص ١٣٠٦ - ١٣٠٧.

إنما هو على جواز تأخير البيان التفصيلي<sup>(١)</sup>، والخلاف في الإجمالي». قال: «وكذلك حكاه صاحب العمد في المعتمد»<sup>(٢)</sup>.

### فائدتان:

أحدهما<sup>(٣)</sup>: قال الأستاذ في كتابه: هذه العبارة مُرَيِّفة، يعني: تأخير البيان إلى وقت الحاجة. قال<sup>(\*)</sup>: وهي<sup>(٤)</sup> لائقة بمذهب المعتزلة دون مذهبنا؛ لأنَّ عندهم المؤمنون<sup>(٥)</sup> بهم حاجة إلى التكليف نحو: العبادات؛ لينالوا بها الدرجات الرفيعة ويستحقوها على طريق المعاوضة<sup>(\*)</sup>. وعندنا الباري تعالى يُنزل المؤمنين الجنة فضلاً، ويُدخل الكافرين النار عدلاً<sup>(٦)</sup>، فالعبارة<sup>(\*)</sup> الصحيحة على مذهبنا أن نقول: تأخير البيان عن وقت وجوب الفعل بالخطاب، وإلى وقت وجوب الفعل<sup>(٧)</sup>.

- (١) أي: تعيين الناسخ.
  - (٢) انظر: نفائس الأصول ٥/٢٢٦٨.
  - (٣) في (غ): «إحداهما».
  - (\*) في شعبان ٢/٢٣٧: «قيل». وهو خطأ.
  - (٤) أي: عبارة: «الحاجة».
  - (٥) تقديره: لأن المذهب عندهم المؤمنون. فالمؤمنون مبتدأ، لا اسم أن مؤخر.
  - (\*) في شعبان ٢/٢٣٧: «المعاوضة».
  - (٦) انظر: شرح الجوهرة ص ٢٢٦، البيت الخمسين.
  - (\*) في المطبوعة ٢/١٤٠، وشعبان ٢/٢٣٨: «فالعبادة».
  - (٧) فلفظ الحاجة يصح التعبير به على مذهب المعتزلة القائلين بالمعاوضة، أي: يجب تعذيب العاصي، كما تجب إثابة الطائع، وبنوا ذلك على قاعدتهم من أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية التي منها الطاعة والمعصية. أما أهل السنة فقاعدتهم: أن الله تعالى هو الخالق للأفعال كلها، ومنها الطاعة والمعصية، وبنوا على ذلك أن الإثابة بالفضل، والتعذيب بالعدل، وليسوا بواجبين عليه تعالى. وعلى هذا فلا يصح التعبير على مذهبهم بالحاجة المشير لمعنى المعاوضة.
- هكذا قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، وأقره الشارح، ولذلك راعى هذا في جمع الجوامع فقال: «تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وإن جاز».
- انظر: المحلي على الجمع ٢/٦٩، وعلّق المحلي على هذا وقال: وقوله: «الفعل» أحسن - كما قال - من قول غيره: «الحاجة»... إلخ، لكن ردّ عليه البناني بقوله: «رُدّ =



الثانية: نقل الجماهير عن أبي بكر الصيرفي موافقة المعتزلة على المنع من تأخير البيان مطلقاً. قال الأستاذ في كتابه: وهذا مذهب كان يذهب إليه الصيرفي قديماً، فنزل به أبو الحسن الأشعري ضيفاً فناظره في هذا واستنزله عن هذه المقالة، ورجع<sup>(١)</sup> إلى مذهب الشافعي وسائر المتسننة<sup>(٢)</sup>.

= بأنه لا يلزم من التعبير بالحاجة القول بمذهب المعتزلة المذكور، فإنه لا يتوقف على الحاجة إلى التكليف، بل على حاجة المكلف إلى بيان ما كلف به، ولذلك قال الزركشي عن كلام أبي إسحاق رحمهما الله: «وهي مشاحة لفظية، وقد عُرف أن المَعْنَى بالحاجة - كما قال إمام الحرمين -: توجه الطلب». انظر: البحر المحيط ٥/١٠٧، البرهان ١/١٦٦.

(١) سقطت من (ت)، و(غ).

(٢) نازع الزركشي رحمه الله في رجوع الصيرفي هذا، وادعى بأن مذهب الصيرفي هو جواز تأخير بيان المجهول، دون العموم؛ لأنه راجع كتابه المسمى «الدلائل والأعلام»، ثم نقل كلامه في هذا، ثم قال الزركشي: «واعلم أن الصيرفي إنما قال ذلك بناءً على اعتقاده أن الصيغة العامة إذا وردت يجب اعتقاد عمومها، والعمل بموجبها، ويلزم من رجوعه عن مَنع التأخير فيما نقله الأستاذ عنه - رجوعه عن وجوب اعتقاد العموم ضرورة». انظر: البحر المحيط ٥/١١٠ - ١١١، وهذا الذي قاله الزركشي رحمه الله تعالى محتمل ليس بقطعي؛ إذ يحتمل أن الصيرفي رحمه الله تراجع عن قوله هذا الذي قاله في الكتاب المذكور بعد مناظرة أبي الحسن له.

فإن قيل: أبو الحسن إنما ناظره في اعتقاده المنع كما هو معتقد المعتزلة. قلنا: ما الذي يمنع أن الصيرفي تراجع عن قوله الذي قاله في هذا الكتاب المذكور إلى رأي المعتزلة، ثم تراجع عن رأي المعتزلة إلى رأي الجمهور بعد مناظرة أبي الحسن رحمه الله تعالى. هذا محتمل، والحاصل أن دعوى عدم رجوعه إلى مذهب الجمهور تحتاج إلى تعيين تاريخ تأليف كتابه المذكور، من أجل الحكم برجوعه عن رأي الجمهور. وبالجملة يصعب الجزم بنسبة أي قولٍ إليه مع هذه الاحتمالات.

ثم قول الزركشي بأنه يلزم من رجوعه عن مَنع التأخير - رجوعه عن وجوب اعتقاد العموم ضرورة: غير مسلم؛ إذ هما مسألتان:

مسألة العمل بالعموم قبل البحث عن المخصّص، ومسألة جواز التخصيص متأخراً عن العام، وليس بينهما منافاة؛ إذ منشأ وجوب العمل بالعموم قبل البحث عن المخصّص ليس هو مَنع التخصيص متأخراً؛ بل لأن الأصل في النص العمل به حتى يثبت خلافه من مخصّص أو مقيد أو ناسخ، ويدل على هذا أيضاً أن هناك فريقاً من العلماء مع الصيرفي يوجبون العمل بالعام قبل البحث عن المخصّص - ومنهم الشارح - وهم يقولون بجواز التخصيص متأخراً.

قال: (لنا - مطلقاً: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾<sup>(١)</sup>. قيل: البيان التفصيلي. قلنا: تقييد بلا دليل. وخصوصاً أن المراد من قوله: ﴿أَنْ تَذَبْحُوا بَقْرَهُ﴾<sup>(٢)</sup> مُعَيَّنَةٌ، بدليل: ﴿مَا هِيَ﴾ و﴿مَا لَوْنُهَا﴾، والبيان تأخر. قيل: يوجب التأخير<sup>(٣)</sup> عن وقت الحاجة. قلنا: الأمر لا يوجب الفور. قيل: لو كانت مُعَيَّنَةٌ لما عنفهم<sup>(٤)</sup>. قلنا: للتواني بعد البيان. وأنه تعالى أنزل: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ﴾<sup>(٥)</sup>، فنقض ابن الزبيرى بالملائكة، والمسيح، فنزل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ﴾<sup>(٦)</sup> الآية. قيل: ﴿مَا﴾ لا تتناولهم، وإن سلم لكن خُصُّوا بالعقل<sup>(\*)</sup>. وأجيب: بقوله: ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا﴾<sup>(٧)</sup>، وأن عدم رضاهم لا يُعرف إلا بالنقل).

احتج على المذهب المختار بأدلة ثلاثة: أولها مطلق، أي: يدل على جواز التأخير مطلقاً<sup>(٨)</sup>. والآخران مُقَيَّدَان: أحدهما يدل على جواز التأخير<sup>(٩)</sup> في صورة النكرة، والآخر في صورة العام.

الدليل الأول الدال على جواز التأخير<sup>(٩)</sup> مطلقاً: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَابْتِغِ قُرْآنَهُ﴾<sup>(١٠)</sup> ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾<sup>(١٠)</sup>، و«ثم» في اللغة للتراخي، أي: والله أعلم: علينا بيانه بعد القراءة.

- 
- (١) سورة القيامة: الآية ١٩.  
(٢) سورة البقرة: الآية ٦٧.  
(٣) في (ت)، و(غ): «التأخر».  
(٤) في (ت): «لما عنفهم الله».  
(٥) سورة الأنبياء: الآية ٩٨.  
(٦) سورة الأنبياء: الآية ١٠١.  
(\*) في المطبوعة ١٤٠/٢، وشعبان ٢٣٨/٢: «بالفعل». وهو خطأ.  
(٧) سورة الشمس: الآية ٥.  
(٨) أي: في التخصيص وغيره مما له ظاهر، وما ليس له ظاهر. انظر: نهاية السؤل ٢/٥٣٣.  
(٩) سقطت من (غ).  
(١٠) سورة القيامة: الآيتان ١٨، ١٩.

وقوله: «مطلقاً» عبارة ركيكة، وليس المراد حقيقة المطلق، بل: إنه<sup>(١)</sup> عام ينطلق على الصور<sup>(٢)</sup>. ولو قال بدل<sup>(\*)</sup> «مطلقاً»: «عموماً» - لكان أحسن، لا سيما وقد قال بعد ذلك: «خصوصاً»<sup>(٣)</sup>.

واعترض أبو الحسين ومن وافقه: بأن المراد البيان التفصيلي، دون الإجمالي. وأجاب المصنف: بأن هذا تقييد بلا دليل.

ولقائل أن يقول قوله<sup>(٤)</sup>: ﴿يَبَيِّنُهُ﴾ مفرد مضاف؛ فيعم البيانيين: الإجمالي، والتفصيلي. وحينئذ فليس القول/ بأن المراد البيان التفصيلي - [ت ٥/٢] تقييداً بلا دليل، بل تقييداً على خلاف الدليل/، وفزق بين كون الشيء [ص ٤٩٧/١] <sup>(٥)</sup> على خلاف الدليل، أي: يدل الدليل<sup>(٥)</sup> على خلافه، وبين كونه بلا دليل، أي: لم يدل عليه دليل<sup>(٦)</sup>.

وهذا الجواب أحسن من جواب المصنف، وبه يظهر ضعف<sup>(\*)</sup> قول الأمدى<sup>(\*)</sup>: البيان يراد به: الإظهار لغة، تقول: تبين الحق وتبين الكوكب. فيكون معنى الآية: إن علينا بيانه للخلق، وإظهاره فيهم واشتغاره في الآفاق؛ فلا يكون فيها حجة على صورة النزاع<sup>(٧)</sup>؛ لأننا نقول: البيان من

(١) أي: الدليل.

(٢) أي: يشمل جميع الصور.

(\*) في المطبوعة ١٤٠/٢، وشعبان ٢٣٨/٢: «يدل».

(٣) فالخصوص يقابل العموم، لا المطلق.

(٤) سقطت من (ت)، و(ص).

(٥) سقطت من شعبان ٢٣٩/٢.

(٦) سقطت من (غ).

(\*) في المطبوعة ١٤٠/٢: «قوله الأمدى». وفي شعبان ٢٣٩/٢: «قوله: الأمدى». فجعل د. شعبان الأمدى، وما بعده - مقول قول ضعيف للمصنف، وهذا تحريف.

(٧) لأن محل النزاع في تأخير بيان المعنى المراد، وهذه الآية تدل على تأخير إظهار الآية المنزلة وإشهارها بين الخلق؛ بناء على أن البيان هو الإظهار، وحمل الآية على تأخير بيان معنى الآية المنزلة - ليس أولى من هذا المعنى الذي ذكرناه، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال.

كيف وقد رجح المعنى الأول قرأتين أخرى ذكرها الأمدى رحمه الله تعالى بقوله =

حيث تعميمه بالإضافة: يعم كل ما يصدق عليه أنه بيان<sup>(١)</sup>.

و<sup>(٢)</sup> قوله: «وخصوصاً» هذا معطوف على قوله: «مطلقاً»، وقد قلنا: إنه يظهر به أن مراده بالمطلق العام؛ لأن الخصوص إنما يقابل العموم، ولو أراد الإطلاق - لقال: وتقييداً. وهذا الدليل هو الثاني المختص بالنكرة، أعني: الدال على جواز تأخير البيان في النكرة.

وتقريره: أن الله تعالى أمر بني إسرائيل بذبح بقرة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾<sup>(٣)</sup>، وأراد معيّن، بدليل سؤالهم عن صفتها ولونها في قوله: ﴿أَدْعُ لَنَا رَبِّكَ﴾<sup>(٤)</sup> إلى آخر الآيات، ثم لم يبينها لهم حتى سألوا هذه السؤالات؛ فدل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب.

واعترض الخصم على هذا الاستدلال بوجهين:

أحدهما: أن بني إسرائيل أمروا بالذبح وقت الخطاب، فكانوا محتاجين إلى البيان ذلك الوقت، فتأخيره عن ذلك الوقت تأخير عن وقت

= «فليس حمله على ما ذكر من بيان المراد من المجمل والعام والمطلق - أولى مما ذكرناه، كيف وأن الترجيح لهذا المعنى من جهة أن المراد من قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾<sup>(٥)</sup> إنما هو جميع القرآن، فإنه ليس اختصاص بعضه بذلك أولى من بعض.

وأيضاً: فإن أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاتباع بقوله: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْمِعْ لَهُ أَصَاتَهُ﴾ والأمر بذلك غير خاص ببعض القرآن دون البعض إجماعاً، ولأنه لا أولوية للبعض دون البعض... وإذ ثبت أن المراد من قوله من أول الآية: إنما هو جميع القرآن - فالظاهر أن يكون الضمير في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ عائد إلى جميع المذكور السابق، وهو جملة القرآن... وإنما يمكن ذلك بحمل البيان على ما ذكرناه، لا على ما ذكره؛ لاستحالة افتقار كل القرآن إلى البيان بالمعنى الذي ذكره، فإنه ليس كل القرآن مجملاً، ولا ظاهراً في معنى وقد استعمل في غيره؛ فكان ما ذكرناه أولى». الإحكام ٣/ ٣٣ - ٣٤.

(١) أي: يشمل جميع معاني البيان، سواء كان إظهاراً واشتهاراً، أو بياناً للمعاني.

(٢) سقطت الواو من (ص)، و(غ)، والمطبوعة ١٤٠/٢، وشعبان ٢٣٩/٢.

(٣) سورة البقرة: الآية ٦٧.

(٤) سورة البقرة: الآيات ٦٨، ٦٩، ٧٠.

الحاجة وهو ممتنع. قال الخصم: فحاصل الأمر أنك لم تقل بما تقتضيه الآية<sup>(١)</sup>، بل بما لا تقتضيه<sup>(٢)</sup>.

أجاب: بأن الأمر لا يوجب الفور<sup>(٣)</sup> كما سبق.

فإن قلت: هذا الجواب مبني على أن الأمر لا يقتضي الفور، فلا يعم المذاهب، بل يختص بمن يرى رأي المصنف. ثم إن الأمر بذلك إنما وقع للفصل بين الخصمين اللذين تنازعا في القتل، والفصل واجب على الفور<sup>(٤)</sup>.

قلت: أجاب القرافي: بأن الآية إذا دلت على جواز التأخير عن وقت الحاجة<sup>(\*)</sup> - دلت على جواز التأخير عن وقت الخطاب؛ لأن كل من قال بجواز الأول قال بجواز الثاني، من غير عكس؛ ولأنه إذا ثبت في الأول ثبت في الثاني بطريق أولى.

وأما قول القرافي هنا: «إنا لا نسلم<sup>(٥)</sup> أنا لم نقل بما تقتضيه الآية، بل قلنا به، وهذا هو<sup>(٦)</sup> الصحيح من مذهبنا، بناء على تجويز التكليف<sup>(٧)</sup> بما لا يطاق<sup>(٨)</sup> - فضعيف<sup>(٩)</sup>؛ لأنه عندنا غير واقع/، والكلام إنما هو في [ص ٤٩٨/١] هذا الواقع<sup>(١٠)</sup>.

- (١) وهو جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة.
- (٢) وهو جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب.
- (٣) يعني: فأمرهم بالذبح لا يعني إلزامهم به فوراً، حتى يكون تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة، بل هو تأخير عن وقت الخطاب.
- (٤) فيكون التأخير هنا عن وقت الحاجة.
- (\*) في المطبوعة ١٤١/٢، وشعبان ٢٤٠/٢: «الخطاب».
- (٥) سقطت من شعبان ٢٤٠/٢.
- (٦) سقطت من المطبوعة ١٤١/٢، وشعبان ٢٤٠/٢.
- (٧) سقطت من شعبان ٢٤٠/٢.
- (٨) انظر: فائس الأصول ٥/٢٢٧٤، ٢٢٧٥.
- (٩) قوله: «ضعيف» جواب قوله: «وأما قول القرافي».
- (١٠) المعنى: أن قول القرافي بتسليم مقتضى الآية: وهو أنها لتأخير البيان عن وقت =

والثاني<sup>(١)</sup>: أن ما ذكرتم وإن دلَّ على أن البقرة كانت مُعَيَّنَةً -<sup>(٢)</sup> لكن عندنا ما يدل على أنها لم تكن مُعَيَّنَةً، وبسببه يمتنع<sup>(٣)</sup> كونها معينة<sup>(٢)</sup>: وهو أنها لو كانت معينة لما عنفهم على السؤال عنها، لكنه عنفهم بقوله: ﴿فَذَبُّوْهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾<sup>(٤)</sup>. ومما يدل على أنها لم تكن معينة ما [غ/٢٦] سلف من كلام/ ابن عباس، وهو قوله: «شَدَّدُوا فَشَدَّدَ اللهُ عَلَيْهِمْ».

وأجاب المصنف: بأننا لا نسلم أنه عنفهم على السؤال، وإنما عنفهم على التواني، أي: التقصير والتأخير بعد البيان. هذا هو الأقرب. واحتمال كون التعنيف على السؤال بعيداً؛ لأنه (\*لو أوجِب\*) المعينة بعد إيجاب خلافه - لكان نسخاً قبل الفعل، وهو لا يجوز عند الخصم<sup>(٥)</sup>.

قوله: «وأنه تعالى» هو معطوف على قوله: «وخصوصاً أن المراد»، تقديره: ولنا خصوصاً في النكرة كذا، وفي جواز تأخير بيان التخصيص أنه تعالى أنزل<sup>(٦)</sup>، وتقديره: أن الله تعالى لما أنزل قوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾<sup>(٧)</sup> - قال عبد الله

= الحاجة؛ لأن الصحيح من مذهبنا جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، بناءً على جواز التكليف بما لا يطاق - ضعيف؛ لأن التكليف بما لا يطاق جائز عندنا، ولكنه غير واقع، والكلام هنا في الوقوع لا الجواز؛ لأن الخلاف في هذه الآية هل هي من قبيل تأخير البيان عن وقت الحاجة، أو من قبيل تأخيره عن وقت الخطاب، فالتبس على القرافي الجواز بالوقوع.

(١) أي: الوجه الثاني لاعتراض الخصم.

(٢) سقطت من (غ).

(٣) في (ص): «يمنع».

(٤) سورة البقرة: الآية ٧١.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٤١/٢، وشعبان ٢٤٠/٢: «لو وجب». وهو خطأ.

(٥) يعني: لو كان التعنيف والتشديد عليهم في الحكم بسبب سؤالهم، لا بسبب كون البقرة المأمور بذبحها ابتداءً معينة على وفق الأسئلة - لكان الحكم في كل مرة يُشدد عليهم فيها بعد سؤالهم ناسخاً لحكم ما قبل السؤال، وهو نسخ للحكم قبل الفعل، وهو لا يجوز عند المعتزلة.

(٦) هذا هو الدليل الثالث.

(٧) سورة الأنبياء: الآية ٩٨.

ابن (١) الزبيري (٢): «قد عُبدت الملائكة، (٣) وعُبد عيسى (٣)، وليس هؤلاء من حصب جهنم». فتأخر بيان ذلك حتى نزل قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنَّا مُبْعَدُونَ﴾ (٤).

فإن قيل: لا نسلم أن قوله: ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ يندرج فيه الملائكة والمسيح، وبيانه من وجهين:

أحدهما: أن لفظة «ما» لا (٥) تتناولهم؛ لكونها مخصوصة بمن لا يعقل، فلا يتوجه نقض ابن الزبيري، ولا يحتاج إلى تخصيص، بل (٦) كيف يمكن والتخصيص فرع الشمول. ويدل على ذلك ما رواه الأصوليون (٦) في كتبهم من قوله صلى الله عليه وسلم لابن الزبيري حين قال ما قال: «ما أجهلك بلغة قومك، أما علمت أن «ما» لِمَا (٧) لا يعقل ومن لمن يعقل».

والثاني: وهو المشار إليه بقوله في الكتاب: ولو سلم أنا سلمنا أن لفظة «ما» تتناولهم، لكن خص الملائكة والمسيح من هذه الآية بالعقل، لا بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ﴾ (٨)، وذلك لأن (٩) التعذيب إنما

- (١) سقطت من المطبوعة ١٤١/٢، وشعبان ٢٤٠/٢.
- (٢) هو عبدالله بن الزبيري بن قيس القرشي السهمي. كان من أشعر قريش، وكان شديداً على المسلمين ثم أسلم في الفتح. انظر: الإصابة ٣٠٨/٢.
- (٣) في (ت): «وعبد المسيح».
- (٤) سورة الأنبياء: الآية ١٠١.
- (٥) سقطت من شعبان ٢٤١/٢.
- (٦) في شعبان ٢٤١/٢: «قل».
- (٦) كالأمدي في الأحكام ٣٩/٣، والجاربردي في السراج الوهاج ٦٣٢/٢، والأصفهاني في شرح المنهاج ٤٥٣/١، وصفي الدين الهندي في نهاية الوصول ١٩٢٠/٥، والقرافي في نفائس الأصول ٢٢٨١/٥، والإسنوي في نهاية السؤل ٥٣٨/٢، والبدخشي في مناهج العقول ١٥٥/٢، كشف الأسرار ١١٣/٣، العضد على ابن الحاجب ١٦٥/٢، بيان المختصر ٤٠٢/٣.
- (٧) سقطت من شعبان ٢٤١/٢.
- (٨) سورة الأنبياء: الآية ١٠١.
- (٩) سقطت من المطبوعة ١٤١/٢، وشعبان ٢٤١/٢.

يقع على جريمة، وأيُّ جريمة لهؤلاء بعبادة غيرهم إياهم! وهذا الدليل العقلي كان حاضراً في عقولهم قبل نزول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ﴾.

قلنا: الجواب عن الأول: أنا لا نسلّم أن صيغة(\*) «ما» مختصة بغير

[ص/١٩٩٩] العقلاء، بل هي شاملة للجميع، ويدل على ذلك إطلاقها على الله تعالى/

(١) في قوله ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾<sup>(٢)</sup>، وكذلك قوله: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾<sup>(٣)</sup>،

وقوله: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾<sup>(٤)</sup>، وأنها تأتي بمعنى (\*) الذي اتفقا\*،

وكلمة الذي تتناول العقلاء، فكذلك صيغة «ما». والحديث المذكور من

قوله صلى الله عليه وسلم: إن ما مختصة بمن لا يعقل - غير معروف، ولو

ثبت لسمعنا وأطعنا.

وعن الثاني: أن العقل إنما يُحيل ترك تعذيبهم إذا عُلِمَ بالعقل أيضاً

أنهم غير راضين بالعبادة؛ لأنهم لو رضوا بالعبادة لكان ذلك الرضا موجباً

للسخط، وعدم رضاهم إنما عُلِمَ بالنقل<sup>(٥)</sup>.

وهذان الجوابان ضعيفان، أما<sup>(٦)</sup> الأول فمن وجهين:

أحدهما: أن المصنف قدّم في باب العموم<sup>(٦)</sup> أن «ما» مختصة بما لا

يعقل.

وثانيهما: أن «ما» في هذه الآيات مصدرية، تقديره: وخلق الذكر

والأنثى. والسماء وبنائها\*<sup>(\*)</sup>. ولا أنتم عابدون عبادتي. ذكره القرافي<sup>(٧)</sup>.

(\*) في المطبوعة ١٤١/٢، وشعبان ٢٤١/٢: «صفة». وهو خطأ.

(١) سقطت من المطبوعة ١٤١/٢، وشعبان ٢٤١/٢.

(٢) سورة الشمس: الآية ٥.

(٣) سورة الليل: الآية ٣.

(٤) سورة الكافرون: الآيات ٣، ٥.

(\*) في المطبوعة ١٤١/٢، وشعبان ٢٤٢/٢: «الذي لا اتفاق».

(٥) وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى﴾ الآية. انظر: نهاية السؤل ٥٣٩/٢.

(٦) سقطت من (غ).

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٤١/٢، وشعبان ٢٤٢/٢: «وما بناها». وهو خطأ.

(٧) انظر: نفائس الأصول ٥/٢٢٨٠.



وأما قوله: تَرِدُ بمعنى الذي فُلْتَنَاوَلِ الْعُقَلَاءِ كَمَا تَتَنَاوَلِ الَّذِي - فساقطٌ؛ لأن «الذي» وضعت للقدر المشترك بين<sup>(١)</sup> العقلاء وغيرهم، ولا نسلم أنها تقوم مقامها إذا استعملت في غير العقلاء، وما ذلك إلا أول النزاع.

وأما الثاني: فإنه غير مستقيم على مذهب مَنْ يقول: عصمة ذوي<sup>(٢)</sup> العصمة ثابتة بالعقل. وهم المعتزلة<sup>(٣)</sup>. ولا على مَنْ يقول: إنها ثابتة بالسمع<sup>(٤)</sup>؛ لأنها قد اشتهرت وصار العقل يحيل عدمها، وإن كان الأصل في إحالة هذا العقل لذلك<sup>(٥)</sup> - إنما هو السمع؛ لأننا بالضرورة من العقول نُدرِكُ أن الملائكة وعيسى عليهم السلام غير راضين بعبادة هؤلاء إياهم.

فائدة<sup>(٦)</sup>:

ابن الزبيرى، بكسر الزاي المعجمة، وفتح الباء الموحدة مِنْ تحت بعدها، وقد تكسر أيضاً، بعدها عين مهملة ساكنة، ثم راء مهملة مفتوحة<sup>(٧)</sup> كان من أشد الناس على الإسلام وأكثرهم أذى بلسانه فُحْشاً وهجاءً، وبنفسه مكابرة وعناداً، ثم أسلم عام الفتح وحسن إسلامه. وهذا المذكور

(١) في (ت): «من».

(٢) في (ت): «ذي».

(٣) أي: فلا يحسن الرد عليهم بأن العصمة ثابتة بالنقل، وهم يقولون بأنها ثابتة بالعقل؛ لأن هذا الجواب لا يلزمهم. انظر: المعتمد ٣٤٢/١، شرح الكوكب ١٦٩/٢، البحر المحيط ١٣/٦، ١٤، البرهان ٤٨٣/١.

(٤) انظر: شرح الجوهرة ص ٢٧٤ - ٢٨١، البيت (٥٩، ٦٠).

(٥) أي: لعدم العصمة.

(٦) في (ت) مكانها بياض.

(٧) في اللسان ٣١٨/٤، مادة (زيعر): «رجل زَيْعَرَى: شَكِسَ الْخُلُقَ سَيْئُهُ، وَالْأَنْثَى زَيْعْرَاءُ، بِالْهَاءِ. قَالَ الْأَزْهَرِيُّ: وَبِهِ سَمِيَ ابْنُ الزُّبَيْرِ الشَّاعِرِ. وَالزُّبَيْرِيُّ: الضَّخْمُ، وَحَكَى بَعْضُهُمُ الزُّبَيْرِيَّ، بِفَتْحِ الزَّيِّ.»

وفي الصحاح ٦٦٨/٢: «قال الفراء: الزُّبَيْرِيُّ: السَّيِّئُ الْخُلُقِ، وَمِنْهُ سَمِيَ الرَّجُلُ الْكَثِيرُ شَعْرَ الْوَجْهِ وَالْحَاجِبِينَ وَاللُّخَيَّيْنَ.»

وانظر: المصباح المنير ٢٦٧/١، القاموس ٣٧/٢.

عنه مشهور في كتب التفسير والسير، وروى الحاكم أبو عبد الله في «المستدرک»<sup>(١)</sup> عن الحسين بن واقد عن يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس قال: لما نزلت ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾<sup>(٢)</sup> - قال المشركون: «فالملائكة وعيسى وعزير يُعبدون مِنْ دُونِ اللَّهِ»،<sup>(٣)</sup> قوله: ﴿لَوْ كَانَتْ هَتُولَاءَ إِلَهَةً مَا وَرَدُوهَا﴾<sup>(٤)</sup> قال فنزلت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾<sup>(٥)</sup> (٦).<sup>(٧)</sup> وهذا سَنَدٌ صحيح<sup>(٨)</sup>، لكن ليس فيه ذكر ابن الزبيري بخصوصه.

قال: (قيل: تأخير البيان إغراء)<sup>(٩)</sup> (\*). قلنا: كذلك ما يُوجب الظنون الكاذبة. قيل: كالخطاب<sup>(١٠)</sup> بلغة لا تُفهم. قلنا: هذا يفيد<sup>(١١)</sup> غرضاً<sup>(١٢)</sup> إجمالياً، بخلاف الأول).

[٧/٢٤] احتج أبو الحسين على اشتراط البيان الإجمالي فيما له/ ظاهر: بأن العموم خطاب لنا في الحال إجمالاً، فالمخاطب إما أن لا يقصد إفهامنا في الحال وهو باطل؛ لأنه إذا لم يقصد إفهامنا في الحال مع أن ظاهره يقتضي

(١) انظر: المستدرک ٢/٣٨٥.

(٢) سورة الأنبياء: الآية ٩٨.

(٣) في مستدرک الحاكم: «فقال: لو كان هؤلاء الذين يُعبدون آلهة ما وردوها».

(٤) سورة الأنبياء: الآية ٩٩.

(٥) سقطت من (ت): ﴿أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾.

(٦) سورة الأنبياء: الآية ١٠١.

(٧) سقطت من (ت)، و(غ).

(٨) قال الحاكم: «هذا حديث صحيح ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي.

(٩) في نهاية السؤل ٢/٥٣١، والسراج الوهاج ٢/٦٣٣: «إغواء».

وقال الإسنوي في النهاية ٢/٥٣٩ - ٥٤٠: «ويقع في كثير من النسخ إغراء، بالراء،

أي: يكون إغراءً للسامع بأن يعتقد غير المراد، أي: حاملاً له عليه، وهو إيقاع في

الجهل. وقرره في المحصول بتقرير الراء، وفي الحاصل بتقرير الواو».

(\*) في شعبان ٢/٢٤٣: «أعز».

(١٠) في (ت): «الخطاب». وهو خطأ.

(١١) سقطت من شعبان ٢/٢٤٣.

(١٢) سقطت من (غ).

كونه خطاباً لنا في الحال - يكون قد أغرانا<sup>(١)</sup> بأن نعتقد أنه قصد إفهامنا في الحال، فيكون قصد أن نجعل؛ لأن مَنْ خاطب قوماً بلغتهم فقد أغراهم<sup>(\*)</sup> بأن يعتقدوا فيه أنه يعني ما يفهمونه منه، فثبت بطلانه.

وإما أن يقصد<sup>(٢)</sup> وحينئذ - فيما أن يريد أن نفهم أن المراد ظاهره فقد أراد منا الجهل، وهو باطل. أو غير ظاهره فقد أراد ما لا سبيل إليه، وهو تكليف بالمحال.

وهذا التقرير على هذا الوجه هو الذي أورده الإمام<sup>(٣)</sup>، و<sup>(٤)</sup> هو الصواب فاعتمده.

وأجاب المصنف: بأننا لا نسلم أن ذلك ممتنع، وقد ورد ما أوجب ظاهره الظنون الكاذبة؛ فدل على الجواز. أما وروده فكثير، قال الله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ<sup>(٥)</sup>﴾، وقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْمَرْشِ اسْتَوَى<sup>(٦)</sup>﴾، وقال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ<sup>(٧)(٨)</sup>﴾، فلو صح ما ذكرتم لزم أن تكون هذه الخطابات للإغواء<sup>(٩)</sup>؛ لأنه أطلق وأراد خلاف الظاهر، ومن هاهنا عميت بصائر

(١) في (ص): «أغوانا».

(٢) في (ص)، والمطبوعة ١٤٢/٢، وشعبان ٢/٢٤٣: «أغواهم». وهو خطأ.

(٣) أي: إفهامنا في الحال.

(٤) انظر: المحصول ١/٣/٣٠٧ - ٣١٠.

(٥) سقطت الواو من (ت).

(٦) سورة الفتح: الآية ١٠.

(٧) سورة طه: الآية ٥.

(٨) سورة الفجر: الآية ٢٢.

(٩) لأن ظاهر هذه الآيات أن يد الله تعالى فوق أيديهم باللامسة، وأن الرحمن تعالى مستو على عرشه استواء الاستقرار والجلوس، وأن مجيء الرب تعالى هو النقلة والحركة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وتَنَزَّهَ عن مشابهة الحوادث وتقدس تقدساً كثيراً، فهو الواحد الذي ليس له شبيه في ذاته ولا صفاته ولا أفعاله، وكل ما كان للمخلوق فالله تعالى بخلافه. انظر: سنن الترمذي ٣/٤٩ - ٥١، كتاب الزكاة، باب ما جاء في فضل الصدقة.

(٩) في (ت): «للإغراء».

الحشوية<sup>(١)</sup>، وصمموا على فاسد عقد<sup>(٢)</sup>، لو نُشِر الواحد منهم  
 \*بالمناشير<sup>(٣)</sup> لم يَكْغ<sup>(٤)\*</sup> ولم يرجع، وهو مُعْتَقَدٌ لا يعود وباله إلا عليه،  
 ولا يرجع نكاله إلا إليه.

ولقائل أن يقول: هذه الأشياء يَحْتَوِشُهَا براهين عقلية، تُرشد إلى  
 الصواب، بخلاف تأخير البيان<sup>(٥)</sup>.

واعلم أن ظاهر إيراد المصنف يُفهم أن هذا الدليل الذي أجاب عنه  
 دليل للمانع مطلقاً<sup>(٦)</sup>، وعلى ذلك قرره العُبري والجاربردي<sup>(٧)</sup> وليس  
 كذلك، بل هي حجة أبي الحسين كما قلناه<sup>(٨)</sup>، وبه صرَّح الإمام، وكيف  
 يتجه أن يكون حجة للمانع<sup>(٩)</sup> مطلقاً، والمشارك ليس فيه إيقاع في الجهل؛  
 فإن نسبته عند عدم القرينة إلى كل معانيه على السوية. وقد تنبه الإسفراييني  
 لهذا، ودكَّر ما أوردها.

(١) الحشوية: هم الذين كانوا يجلسون في حلقة الحسن البصري - رحمه الله - أمامه، فلما  
 وَجَد كلامهم ساقطاً أنكره، وقال: «ردُّوا هؤلاء إلى حشى الحلقة» أي: جانبها.  
 ويجوز فتح الشين في «الحشوية» وإسكانها، أما الفتح فبالنسبة إلى الحشى بالقصر  
 كالفتى. وأما الإسكان فبالنسبة إلى الحشو؛ لأنهم يقولون بوجود الحشو الذي لا معنى  
 له في الكتاب والسنة، أو لقولهم بالتجسيم ونحو ذلك. وبالوجهين ضبطها الزركشي  
 والبزماوي. انظر: شرح المحلي الجمع مع البنانى ٢٣٢/١، شرح الكوكب ١٤٧/٢.  
 (٢) إذ حملوا هذه الآيات على ظواهرها المعلومة المعروفة في حق المخلوقين، فوقعوا في  
 التشبيه، عياداً بالله تعالى.

(\*) في شعبان ٢/٢٤٤: «بالمباشر لم يكن».

(٣) في (غ): «بالمناشر».

(٤) أي: لم يَجل. انظر: اللسان ٨/٤٠٨، المصباح المنير ٢/٣٤٧.

(٥) أي: التمثيل بهذه الآيات على الظاهر المؤخَّر بيأته فيه نظر؛ لأن هذه الآيات تحوطها  
 البراهين العقلية التي تصرف ظواهر التشبيه عنها، ومن ثمَّ فلم يُؤخَّر بيانها، وهذا  
 يخالف ما نحن فيه من تأخير البيان عن وقت الخطاب.

(٦) وهم المعتزلة ومن وافقهم.

(٧) انظر: السراج الوهاج ٢/٦٣٣.

(٨) وكذا قرره الإسني في نهاية السؤل ٢/٥٣٩، والأصفهاني في شرح المنهاج ١/٤٥٤.

(٩) في (ت): «المانع».

واحتج مَنْ منع تأخير البيان عن وقت الخطاب مطلقاً: بأنه كالخطاب بلغة لا تُفهم،<sup>(١)</sup> مثل: خطابك العربي/ باللغة الزنجية، والخطاب بلغة لا [ص ١/٥٠١] تُفهم<sup>(٢)</sup> ممنوع، والجامع بينهما كون كل<sup>(٣)</sup> واحدٍ منهما لا يفيد المقصود حالة الخطاب.

وأجاب في الكتاب: بالفرق، وهو أن الخطاب بما لا يفهمه المخاطب لا يفيد شيئاً، بخلاف الخطاب بالمشترك ونحوه فإنه يفهم غرضاً إجمالياً يستعد المكلف من أجله لما يراد منه. فإن قيل مثلاً: اعتدي بثلاثة أقرء - أفاد أن المراد إما الأطهار أو الحيض، وأن العدة وجبت بأحدهما. وأما الخطاب بما لا يفهم فلا يفيد لا غرضاً إجمالياً، ولا تفصيلاً.

وقد أجاب القاضي في «مختصر التقريب»<sup>(٣)</sup>: «بأن النبي صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى العرب والعجم،<sup>(٤)</sup> وكان<sup>(٤)</sup> ما يندر منه من الألفاظ العربية إلزاماً للفريقين وفاقاً، وإذا ساغ<sup>(٥)</sup> مخاطبة العجم بلغة العرب - لم يبعد عكسه».

قلت: وهذا حسن. والتحقيق أن خطاب الغير أضرب:

أحدها<sup>(٦)</sup>: أن يُخاطب بما يفهمه هو<sup>(\*)</sup> وغيره<sup>(\*)</sup>، وهو جائز إجماعاً.

والثاني: عكسه<sup>(٧)</sup>، وفيه الخلاف المتقدم في مسألة أن الله لا يخاطبنا بالمهمل.

(١) سقطت من (غ).

(٢) سقطت من (غ).

(٣) انظر: التلخيص ٢/٢١٢.

(٤) سقطت من (غ).

(٥) في (ص): «شاع». والمثبت موافق لما في التلخيص.

(٦) سقطت من المطبوعة ٢/١٤٣، وفي شعبان ٢/٢٤٤: «الأول».

(\*) في شعبان ٢/٢٤٤: «لغيره». وهو خطأ.

(٧) أي: لا يفهمه هو ولا غيره.

والثالث: أن يفهمه المخاطب - بفتح الطاء - دون غيره<sup>(١)</sup>. فيجوز اتفاقاً، سواء تعلق بخاصة نفسه، أم بغيره، ويصير فيما إذا تعلق بغيره كالترجمان والمبلغ. والرابع: أن يفهمه غيره، ولا يفهمه هو<sup>(٢)</sup>. وهذا هو<sup>(٣)</sup> الذي تكلم فيه القاضي، ويظهر أنه جائز اتفاقاً؛ لاطلاع المخاطب على مدلول الخطاب من غيره. والخامس: أن يُخاطب جَمْعاً<sup>(\*)</sup> بلغة يفهمها بعضهم دون بعض. وهذا أيضاً لا نزاع في جوازه، كيف والقرآن خطاب للعرب والعجم!. قال: (تنبيه: يجوز تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة، وقوله تعالى: ﴿بَلِّغْ﴾ لا يوجب الفور).

الذين منعوا تأخير البيان عن وقت الخطاب - اختلفوا في جواز تأخير تبليغ ما أوحى به إلى النبي صلى الله عليه وسلم من الأحكام. والجمهور على جوازه<sup>(٤)</sup>؛ لأن امتناعه لا جائز أن يكون لذاته، إذ لا يلزم من فرض وقوعه محال. ولا لأمر خارج<sup>(٥)</sup>؛ إذ الأصل عدمه<sup>(٦)</sup>، كيف ويحتمل أن يكون في التأخير مصلحة لا نعلمها نحن.

واحتج المانع<sup>(٧)</sup> بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَكَ الرَّسُولُ بِبَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾<sup>(٨)</sup>.

- (١) أي: من السامعين.  
(٢) أي: لا يفهمه المخاطب، بل يفهمه غيره من السامعين.  
(٣) سقطت من (ت).  
(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٤٣/٢، وشعبان ٢/٢٤٥: «جميعاً». وهو خطأ.  
(٤) انظر: الإحكام ٤٨/٣، نهاية الوصول ١٩٦٤/٥، العصد على ابن الحاجب ١٦٧/٢، شرح الكوكب ٤٥٣/٣، البحر المحيط ١١٨/٥، نشر البنود ٢٨٣/١، فواتح الرحموت ٤٩/٢.  
(٥) عطف على قوله: «لذاته».  
(٦) أي: عدم الأمر الخارج.  
(٧) وهو أحمد رضي الله عنه في رواية عنه، اختارها بعض أصحابه، وذهب إليها أبو الخطاب الكلوذاني رحمه الله تعالى، من غير أن يحكي خلافاً في المذهب، ومع كونه أيضاً يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب.  
انظر: شرح الكوكب ٤٥٣/٣، المسودة ص ١٧٩، التمهيد لأبي الخطاب ٢/٢٨٩، مختصر ابن اللحام ص ١٣٠، الإحكام ٤٨/٣، نشر البنود ٢٨٣/١، فواتح الرحموت ٤٩/٢.  
(٨) سورة المائدة: الآية ٦٧.

والجواب: أن الأمر لا يقتضي الفور، كما سبق. قال الإمام  
والآمدي: ولو سلمناه لكن المراد هو القرآن، إذ هو الذي يُطلق عليه القول  
بأنه منزل<sup>(١)</sup>.

[ص/١/٥٠٢]

قلت: وفي الفرق بين تبليغ القرآن وغيره نظرٌ/ .

وقد يقال: قال المصنف في أول الفصل: «وفيه مسائل»، ولم يُورد  
سوى اثنتين، وهذا التنبيه.

<sup>(٢)</sup> ويجاب: بأن التنبيه<sup>(٢)</sup> هو الثالثة، وليس يشترط أن تُصدَّر المسألة  
بلفظ/: الثالثة. أو أنه ذكر في الثانية مسألتين: تأخير البيان عن وقت [غ/٨/٢٤]  
الحاجة، وعن وقت الخطاب. والاشتغال بمثل هذا مما يُضيع الوقت، ولا  
يُحصَل فائدة. قال:

(١) أي: فهذا الأمر خاص بتبليغ القرآن. انظر: المحصول ١/ق/٣٢٨ - ٣٢٩، الإحكام  
٤٨/٣.

(٢) سقطت من شعبان ٢/٢٤٥.

### (الفصل الثالث)

## في المبيّن له

إنما يجب البيان لمن أريد فهمه للعمل، كالصلاة. أو الفتوى<sup>(١)</sup>،  
كأحكام الحيض).

يجب البيان لمن أريد فهمه؛ لأن تكليفه بالفهم بدون البيان تكليف  
بالمحال، ولا يجب بيانه لغيره؛ إذ لا تعلق له به.

ثم إرادة الفهم قد تكون للعمل بما تضمنه<sup>(\*)</sup> المجمل، كآية الصلاة.  
وقد تكون للإفتاء به، كآية الحيض، فإنّ تفهيم المجتهدين ذلك إنما هو  
لإفتاء النساء به.

هذا ما ذكره المصنف تبعاً للإمام، والإمام تبع فيه أبا الحسين<sup>(٢)</sup>.  
وفيه نظر من وجهين:

أحدهما: إطلاق قوله: «يجب البيان لمن أريد فهمه» - يُشعر بأنه  
يجب على الله تعالى، وهذا إنما يقوله المعتزلة، فهي عبارة رَدِيّة، والأولى  
التعبير: بأن البيان لمن أريد فهمه لا بد من وقوعه.

والثاني: أن فيه إشعاراً بأنه لا يجب على النساء تحصيل العلم بما كُلفن به<sup>(٣)</sup>،

(١) في (ت)، و(غ): «والفتوى».

(\*) في شعبان ٢/٢٤٦: «يضمه». وهو خطأ.

(٢) انظر: المحصول ١/٣/٣٣١، المعتمد ١/٣٣٠.

(٣) لأنه جعل أحكام الحيض تُطلب للفتوى لا للعمل، وهذا إنما يكون في حق الرجال، فهو  
يُشعر بأن المرأة غير مطالبة بتعلم أحكام الحيض من النصوص، بل تتعلمها من المفتين.



وليس كذلك بل النساء والرجال سواء في ذلك<sup>(١)</sup>. قال:



٣٩٥٩

(١) ولذلك قال القرافي رحمه الله تعالى: «النساء كالرجال في جميع الشريعة، إلا ما دلّ عليه الدليل، فكما أن المرأة العاجزة عن فهم الخطاب لا يجب عليها لعجزها، فكذلك الرجل الأبله العاجز، وكما أن الرجل الذكي المحصّل يجب عليه فهم الخطاب، كذلك المرأة اليقظة. وهل يجوز أن تقول: إن عائشة - رضي الله عنها - لم يُطلب منها فهم الخطاب مع قوله عليه السلام: «خذوا شطر دينكم عن هذه الحمّيراء!»، وكم وُجد في هذه الأمة المحمدية من النساء العظيمات المقدار، الجليلات في العلم والعمل ممن رَجَّحن على العلماء المشهورين...».

نفايس الأصول ٢٢٩٧/٥، وانظر: نهاية السؤل ٥٤٢/٢.

وهذا الحديث الذي ذكره القرافي رحمه الله تعالى: «خذوا شطر دينكم عن هذه الحميراء» - لا يُعرف له أصل.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: «لا أعرف له إسناداً». وذكر الحافظ عماد الدين بن كثير: أنه سأل الحافظين المزي والذهبي فلم يعرفاه.

انظر: المقاصد الحسنة ص ١٩٨، رقم ٤٣٢، المصنوع في معرفة الحديث الموضوع ص ٩٨، رقم ١٢١، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ص ٣٩٩، رقم ١٣٩.



1327

الباب الخامس  
في النسخ والمنسوخ

وفيه فصلان



## الأول

### في النسخ

وهو بيان انتهاء<sup>(١)</sup> حكم شرعي بطريق شرعي متراخ. و<sup>(٢)</sup> قال القاضي: رفع الحكم. وَرَدَّ: بأن الحادث ضد السابق، فليس رَفَعَهُ بأولى من دَفَعَهُ<sup>(\*)</sup>.

النسخ في اللغة يطلق على: الإزالة،<sup>(٣)</sup> ومنه<sup>(٣)</sup> نَسَخَتِ الرِّيحُ أثر القدم، أي: أزالته.

وعلى النقل والتحويل، ومنه: نَسَخْتُ الكتاب، أي: نقلته<sup>(٤)</sup>. وهو المَعْنِيُّ بقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾<sup>(٥)</sup><sup>(٦)</sup>. ومنه المناسخات: وهي انتقال المال/ مِنْ وارث إلى وارث<sup>(٧)</sup>.

[ت٧/٢]

ثم قال القاضي والغزالي: إنه مشترك بينهما<sup>(٨)</sup>. وقال أبو الحسين:

- (١) سقطت من المطبوعة ١٤٥/٢، وشعبان ٢٤٧/٢.
- (٢) سقطت الواو من (غ).
- (\*) في المطبوعة ١٤٥/٢، وشعبان ٢٤٧/٢: «رفعه». وهو خطأ.
- (٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٤٥/٢، وشعبان ٢٤٧/٢.
- (٤) انظر: لسان العرب ٦١/٣، المصباح المنير ٢٧١/٢، مادة (نسخ).
- (٥) سورة الجاثية: الآية ٢٩.
- (٦) انظر: زاد المسير ٣٦٥/٧.
- (٧) مع أن أصل الميراث قائم لم يُقسم. انظر: شرح الرحبية للمارديني ص ١٣٧.
- (٨) انظر: المستصفي ٣/٣٥ (١٠٧/١)، الإحكام ٣/١٠٢، نهاية الوصول ٦/٢٢١٣، وإليه ذهب أيضاً القاضي عبد الوهاب. انظر: البحر المحيط ١٩٥/٥.

إنه<sup>(١)</sup> حقيقة في الإزالة<sup>(٢)</sup>. وقال القفال: حقيقة في النقل<sup>(٣)</sup><sup>(٤)</sup>.

وأما في الاصطلاح فقال صاحب الكتاب: «هو بيان انتهاء حكم شرعي<sup>(٥)</sup> بطريق شرعي<sup>(٥)</sup> متراخ».

فقوله: «بيان» جنس يدخل فيه المحدود وغيره. وبإضافته إلى الانتهاء<sup>(٦)</sup> خرج بعض التخصيصات، والتقييدات، ونحو ذلك مما ليس فيه معنى الانتهاء.

وقوله: «حكم شرعي» يُخرج بيان انتهاء<sup>(٦)</sup> حكم عقلي كالمباح/ الثابت بالبراءة الأصلية عند القائل به، فإنه لو حُرِّم فَرُدَّ من تلك الأفراد لم يسم نسخاً.

[ص ١/٥٠٣]

وقوله: «بطريق شرعي» يُخترز به عن الطريق العقلي، كالموت؛ فإنه إذا وقع تبين به انتهاء الحكم الشرعي، ولا يُسمى نسخاً في الاصطلاح. وكمن<sup>(\*)</sup> سقط رجلاه، لا يقال: نُسخ عنه<sup>(\*)</sup> غَسَل الرجلين. وما قاله: الإمام في المخصّصات<sup>(٧)</sup> مِنْ أَنَّهُ<sup>(٨)</sup> نَسَخَ - وإِهْ بِلا ريب<sup>(٩)</sup>.

- (١) سقطت من (ص)، و(غ) والمطبوعة ١٤٥/٢، وشعبان ٢٤٧/٢.
- (٢) وكذا الإمام، وإليه ذهب الأكثرون. انظر: المحصول ١/٣/٤١٩، المعتمد ١/٣٦٤، نهاية الوصول ٦/٢٢١٣، شرح الكوكب ٣/٥٢٥، البحر المحيط ٥/١٩٥، تيسير التحرير ٣/١٧٨.
- (٣) انظر المحصول ١/٣/٤١٩، نهاية الوصول ٦/٢٢١٣، الإحكام ٣/١٠٢، البحر المحيط ٥/١٩٥.
- (٤) قال الزركشي رحمه الله تعالى: «وذهب ابن المنير في «شرح البرهان» إلى أنه بالاشتراك المعنوي، وهو التواطؤ؛ لأن بين نسخ الشمس الظلّ ونسخ الكتاب - قدراً مشتركاً وهو الرفع...». انظر: البحر المحيط ٥/١٩٥ - ١٩٦.
- (٥)(٦) سقطت من شعبان ٢٤٧/٢.
- (\*) في المطبوعة ١٤٥/٢، وشعبان ٢٤٧/٢: «ولمن». وهو تحريف.
- (\*) في المطبوعة ١٤٥/٢، وشعبان ٢٤٧/٢: «عند». وهو تحريف.
- (٧) انظر: المحصول ١/٣/١١٣.
- (٨) أي: سقوط غَسَل الرجلين الساقطين - بحكم العقل.
- (٩) انظر: المحلي على الجمع والبناني ٢/٧٥.

وقوله: «متراخ» يُخرج البيان المتصل بالحكم: كالاستثناء، والشرط، والصفة، وغير ذلك.

وقال القاضي: النسخ: هو الخطاب الدالُّ على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه. هذه عبارته في «مختصر التقريب»<sup>(١)</sup>، وهو معنى قول المصنف: «وقال القاضي: رَفَع الحكم»؛ فإن التشاجر بين التعريفين إنما هو في لفظ: الرفع، والبيان.

وقد وافق القاضي على هذا الشيخُ أبو إسحاق الشيرازي، والغزالي، والآمدي، وابن الحاجب<sup>(٢)</sup>.

ورُدَّ قول<sup>(٣)</sup> القاضي: بأنَّ الحكم الحادث ضد السابق، وليس رَفَع الحادث للسابق بأولى مِنْ دَفَع<sup>(\*)</sup> السابق للحادث، بل دَفَع<sup>(\*)</sup> السابق للحادث أولى؛<sup>(٤)</sup> إذ الدفع أولى<sup>(٥)</sup> من الرفع<sup>(٥)</sup>. وهذا الرد هو المذكور في الكتاب.

(١) انظر: التلخيص ٤٥٢/٢.

(٢) أما الشيرازي والغزالي - رحمهما الله - فقد ذكرا تعريف القاضي - رحمه الله - بنصه. انظر: اللمع ص ٥٥، شرح اللمع ٤٨١/١، المستصفي ٣٥/٢ (١٠٧/١).  
وأما الآمدي ابن الحاجب - رحمهما الله - فقد اختاروا تعريف القاضي لكن مع التخلص من بعض القيود التي يدل عليها غيرها، فهي من قبيل التكرار والزيادة.  
انظر: الإحكام ١٠٥/٣ - ١٠٧، منتهى الوصول ص ١٥٤، العضد على ابن الحاجب ١٨٥/٢.

(٣) سقطت من شعبان ٢٤٨/٢.

(\*) (\*) في المطبوعة ١٤٦/٢، وشعبان ٢٤٨/٢: «رَفَع». وهو خطأ؛ لأن الرفع إنما يكون للشيء الثابت، والدفع يكون للشيء العارض الذي لم يثبت، فالتعبير بالدفع هو الصواب؛ لأن الحادث لم يثبت حتى يرتفع، وإنما يدفعه السابق.  
فالحادث يَرَفَع السابق؛ لأنه ثابت قبل وروده، والسابق يَدْفَع الحادث؛ لأنه بمجرد وروده يدفعه السابق، فلم يثبت.

(٤) سقطت من (غ).

(٥) لأن الدفع أسهل من الرفع، وهذه قاعدة فقهية ينبنى عليها مسائل كثيرة.  
انظر: الأشباه والنظائر للشارح ١٢٧/١، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٣٨.



وقد أُجيب عنه: (\*بأنَّ رَفَع\*) الحادث للسابق أولى من العكس،  
بدليل أن عند وجود العلة<sup>(١)</sup> التامة لعدم (\*الشيء\*)<sup>(٢)</sup>، أو لوجوده،<sup>(٣)</sup> المنافية  
لوجوده<sup>(٤)</sup> أو لعدمه<sup>(٥)</sup>؛ ضرورة أن علة عدم الشيء منافية لوجوده<sup>(٣)</sup><sup>(٤)</sup> وعلة  
وجود الشيء<sup>(٢)</sup> منافية<sup>(٦)</sup> لعدمه - يحصل<sup>(٦)</sup> عدمه<sup>(٧)</sup>، أو وجوده قطعاً، ولولا  
الأولية لامتنع حصوله<sup>(٨)</sup><sup>(٩)</sup>.

وقد أورد على القاضي غير ما ذكره المصنف من ساقط ومتمائل<sup>(١٠)</sup>،  
ولا نرى في التطويل بذكره كبير<sup>(١١)</sup> فائدة<sup>(١٢)</sup>.

- 
- (\*) في المطبوعة ١٤٦/٢، وشعبان ٢٤٨/٢: «بأنه دفع». وهو خطأ.  
(١) سقطت من (ص)، و(غ) والمطبوعة ١٤٦/٢، وشعبان ٢٤٨/٢.  
(\*) في المطبوعة ١٤٦/٢، وشعبان ٢٤٨/٢: «أو لعدم». وزيادة «أو» خطأ.  
(٢) سقطت من شعبان ٢٤٨/٢.  
(٣) سقطت من (ت)، و(غ).  
(٤) سقطت من المطبوعة ١٤٦/٢.  
(٥) المعنى: أنه عند وجود العلة التامة لعدم الشيء، أو التامة لوجود الشيء، فإن العلة  
التامة لعدم الشيء منافية لوجوده، والعلة التامة لوجود الشيء منافية لعدمه.  
(٦) في (ت): «لعدم تحصيل». وهو خطأ.  
(٧) جملة «يحصل عدمه» اسم «أن» مؤخر، في قوله: «بدليل أن عند وجود العلة التامة  
لعدم الشيء»، وجملة الظرف خبرها مقدم.  
(٨) انظر هذا الجواب في: نهاية الوصول ٢٢٣٢/٦.  
(٩) أي: لولا الأولية للحادث (وهي هنا العلة التامة لعدم الشيء أو جوده) على السابق (وهو  
هنا وجود الشيء أو عدمه) - لامتنع بالعلة التامة للعدم حصول عدم الموجود، ولا تمتنع  
بالعلة التامة للوجود حصول الوجود للمعدوم، لكن لما كانت العلة التامة مؤثرة في  
وجود المعدوم، أو في إعدام الموجود - دل ذلك على أن رفع الحادث للسابق أولى.  
ويمكن تلخيص الجواب كما قال الإسني رحمه الله تعالى: «ولك أن تقول: الحادث  
أولى بالرفع، ولولا ذلك لامتنع تأثير العلة التامة في معلولها». نهاية السؤل ٥٥٤/٢.  
(١٠) أي: أورد على القاضي ردود بعضها ساقط، وبعضها فيه شيء من القوة.  
وفي اللسان ٦١٢/١١، مادة (مثل): «وتمائل العليل: قارب البُرء فصار أشبه بالصحيح  
من العليل المتهوك. وقيل: إن قولهم: تماثل المريض من المثول والانتصاب، كأنه  
هم بالنهوض والانتصاب».  
(١١) في (غ): «كثير».  
(١٢) انظر تلك الردود في: المحصول ١/٣/٤٢٥، نهاية الوصول ٢٢٣١/٦، الإحكام ٣/١٠٥.

واعترض على التعريف الذي ارتضاه في الكتاب بوجوه:

أحدها: أنه غير جامع؛ <sup>(١)</sup> لأن المنسوخ قد لا يكون حكماً شرعياً، بل خبراً، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وهذا الاعتراض ضعيف<sup>(١)</sup>؛ لأن المنسوخ في الحقيقة إنما هو الحكم الثابت بالخبر، لا نفس الخبر.

والثاني: أنه غير مانع؛ لأنه منطبق على قول الراوي: «هذا منسوخ»، مع أنه ليس كذلك، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وفيه نظر؛ لأن قول الراوي: نسخ حكم كذا - ليس<sup>(٢)</sup> بياناً للانتهاء، وإنما هو إخبار عن وجود ما زعم أنه بيان للانتهاء<sup>(٣)</sup>.

والثالث: أن الأمة إذا افتردت إلى فرقتين جاز للعامة الأخذ بقول أي فرقة شاء. ثم إذا أجمعوا على أحد القولين<sup>(\*)</sup> تحتم عليه الأخذ بالمجتمع عليه، مع أنه ليس بنسخ؛ لأن الإجماع لا يُنسخ ولا يُنسخ به<sup>(٤)(٥)</sup>.

[ص ١/٥٠٤]  
[ع ٢/٩]

(١)(٢) سقطت من شعبان ٢/٢٤٨.

(٣) في (ص): «الانتهاء».

(\*) في شعبان ٢/٢٤٨: «القوانين».

(٤) وهذا الاعتراض فيه نظر أيضاً؛ لأننا لا نسلم أن الحكم نفيًا وإثباتًا مُستند إلى قول أهل الإجماع، وإنما هو مُستند إلى الدليل السمعي الموجب لإجماعهم على ذلك الحكم. وعلى هذا فيكون إجماعهم دليلاً على وجود الخطاب الذي نسخ، لا أن إجماعهم نسخ.

ولعل الشارح - رحمه الله تعالى - ترك الرد على هذا الاعتراض؛ لأنه شبيه بما قبله، فقول الراوي، وكذا الإجماع دليلان على وجود خطاب ناسخ، غاية ما في الأمر أن قول الراوي ليس قطعياً في هذه الدلالة، بل هو محتمل للخطأ، والثاني قطعي الدلالة على وجود الناسخ. انظر: الإحكام ٣/١٠٧.

(٥) انظر تعريف النسخ في الاصطلاح في: المحصول ١/٣/٤٢٣، الحاصل ٢/٦٣٨، التحصيل ٧/٢، نهاية الوصول ٦/٢٢١٨، نهاية السؤل ٢/٥٤٨، السراج الوهاج ٢/٦٣٩، مناهج العقول ٢/١٦١، المستصفي ٢/٣٥ (١/١٠٧)، البرهان ٢/١٢٩٣، المعتمد ١/٣٦٦، الوصول إلى الأصول ٧/٢، الإحكام ٣/١٠٤، شرح التنقيح ص ٣٠١، بيان المختصر ٢/٤٨٩، العضد على ابن الحاجب ٢/١٨٥، كشف الأسرار =

قال<sup>(١)</sup>: (وفيه مسائل: الأولى: أنه واقع وأحالاته اليهود. لنا: أن<sup>(٢)</sup> حُكْمُهُ إِنْ<sup>(٣)</sup>) تَبِعَ الْمَصَالِحَ فَيَنْتَهِرُ بِتَغْيِيرِهَا، وَإِلَّا فَلَهُ أَنْ يَفْعَلَ مَا يَشَاءُ. وَأَنَّ نُبُوَّةَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَبِتَتْ بِالِدَلِيلِ الْقَاطِعِ وَقَدْ نَقَلَ قَوْلَهُ: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ﴾. وَأَنَّ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ زَوَّجَ بَنَاتِهِ مِنْ بَنِيهِ، وَالْآنَ مُحَرَّمٌ اتِّفَاقًا).

أجمع المسلمون على جواز النسخ، وذهبت فئة من المنتهين إلى الإسلام منهم أبو مسلم الأصفهاني<sup>(٤)</sup> إلى منع النسخ؛ هرباً من البداء<sup>(٥)</sup>، واعتقاداً منهم أن النسخ يؤدي إليه<sup>(٦)</sup>.

= ١٥٥/٣، فواتح الرحموت ٥٣/٢، تيسير التحرير ١٧٨/٣، شرح الكوكب ٥٢٦/٣،  
العدة ١٥٥/١، ٧٧٨/٣، التمهيد لأبي الخطاب ٣٣٦/٢.

- (١) في (ت) بياض بالسطر.  
(٢) سقطت من شعبان ٢٤٩/٢.  
(٣) سقطت من (غ).  
(٤) هو محمد بن بَخر الأصفهاني الكاتب، أبو مسلم. ولد سنة ٢٥٤هـ. كان نحويًا كاتباً بليغاً، مُتَرَسِّلاً جَدِلاً، متكلماً معتزلياً، عالماً بالتفسير وغيره من صنوف العلم، ثم صار عامل أصبهان وعامل فارس للمقتدر. من مصنفاته: «جامع التأويل لمحكم التنزيل» أربعة عشر مجلداً على مذهب المعتزلة، الناسخ والمنسوخ، وكتاب في النحو. توفي سنة ٣٢٢هـ. انظر: معجم الأدياء ٣٥/١٨، بغية ٥٩/١.  
(٥) البداء: هو الظهور بعد الخفاء. ومنه يقال: بدا لنا سور المدينة بعد خفائه. وبدا لنا الأمر الفلاني. أي: ظهر بعد خفائه.  
وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾، ﴿بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ﴾، ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتِ مَا عَمِلُوا﴾.  
انظر: الإحكام ١٠٩/٣، شرح اللمع ٤٨٥/١، البحر المحيط ٢٠٦/٥، المصباح المنير ٤٦/١، مادة (بدا).  
(٦) نسب الشيرازي هذا القول إلى شردمة من المسلمين. انظر: اللمع ص ٥٥، ونسبه الباجي إلى طائفة شاذة من المبتدعة. انظر: إحكام الفصول ص ٣٩١، ونسبه الغزالي وأبو الحسين إلى شذوذ من المسلمين. انظر المستصفي ٤٩/٣، المعتمد ٣٧٠/١. ونسبه إمام الحرمين إلى غلاة الروافض. انظر: البرهان ١٣٠٠/٢، ونسبه الإمام وأتباعه إلى بعض المسلمين. انظر: المحصول ١/٣/٤٤١، الحاصل ٦٤١/٢، التحصيل ١٠/٢، نهاية الوصول ٢٢٤٥/٦، وكذا القاضي في التلخيص ٤٦٨/٢. وأشهر من نسب إليه هذا القول من المسلمين هو أبو مسلم الأصفهاني من المعتزلة، =

وأما اليهود لعنهم الله فمنهم مَنْ أنكر جوازَه عقلاً ووقوعَه شرعاً<sup>(١)</sup>. ومنهم من أنكر وقوعه فقط<sup>(٢)</sup>. وذهبت العيسوية منهم: وهم أصحاب أبي عيسى الأصفهاني<sup>(٣)</sup>، المعترفون بصحة نبوة نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام، لكن إلى بني إسماعيل عليه السلام وهم العرب خاصة - إلى جوازَه عقلاً ووقوعه سمعاً<sup>(٤)</sup>.

واعلم أنه لا يحسن ذِكر هؤلاء المُبْعِدِينَ في وفاق ولا خلاف، ولكن السبب في تحمل المشقة بذكرهم التنبيه على أنهم لم يخالفوا جميعاً في

= حتى قال الأمدي رحمه الله تعالى: «اتفق أهل الشرائع على جواز النسخ عقلاً، وعلى وقوعه شرعاً، ولم يخالف في ذلك من المسلمين سوى أبي مسلم الأصفهاني، فإنه منع من ذلك شرعاً، وجَوَّزَه عقلاً».

الإحكام ١١٥/٣، وكذا في فواتح الرحموت ٥٥/٢، وتيسير التحرير ١٨١/٣، وشرح الكوكب ٥٣٣/٣، والعدة ٧٧٠/٣، ومنتهى السؤل والأمل ص ١٥٤، والعضد على ابن الحاجب ١٨٨/٢، وشرح اللمع ٤٨٢/١، والتمهيد لأبي الخطاب ٣٤١/٢.

(١) وهي فرقة الشمعونية. انظر: نهاية السؤل ٥٥٥/٢، فواتح الرحموت ٥٥/٢.

(٢) وهي فرقة العنانية: وهي فرقة من اليهود نُسبوا إلى عنان بن داود رأس الجالوت، يخالفون سائر اليهود في السبت والأعياد، ويصدقون عيسى عليه السلام في مواعظه وإشاراته، ويقولون إنه لم يخالف التوراة ألبتة، إلا أنهم لا يقولون بنبوته ورسالته. انظر: نهاية السؤل ٥٥٥/٢، الإحكام ١١٥/٣، الملل والنحل ٥٤/٢.

(٣) هو أبو عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني، وقيل: اسمه عوفيد الوهيم، أي: عابد الله. كان في زمان المنصور، وابتدأ دعوته في زمن آخر ملوك بني أمية مروان بن محمد، فاتبعه بشر كثير من اليهود، وادعوا له آياتٍ ومعجزات. وقيل: إنه لما حارب أصحاب المنصور بالرِّيِّ قُتِلَ وقُتِلَ أصحابه.

وزعم أنه نبي، وأنه رسول المسيح المنتظر، وزعم أن الله تعالى كلمه وكلفه أن يخلص بني إسرائيل من أيدي الأمم العاصين، والملوك الظالمين، وزعم أن المسيح أفضل ولد آدم، وأنه أعلى منزلة من الأنبياء الماضين، وإذ هو رسوله فهو أفضل الكل أيضاً، وكان يوجب تصديق المسيح، وخالف اليهود في كثير من أحكام الشريعة الكبيرة المذكورة في التوراة.

انظر: الملل والنحل ٥٥/٢، ٥٦.

(٤) انظر: نهاية السؤل ٥٥٥/٢، الإحكام ١١٥/٣، فواتح الرحموت ٥٥/٢، نهاية الوصول ٢٢٤٥/٦.

ذلك<sup>(١)</sup>. وأما مَنْ أنكره من المسلمين فهو مُعْتَرِفٌ بمخالفة شرع مَنْ قبلنا<sup>(٢)</sup> لشرعنا في كثيرٍ من الأحكام، ولكنه يقول: إِنَّ شرع مَنْ قبلنا<sup>(٢)</sup> كان مُعَيَّناً إلى غاية ظهوره عليه السلام، وعند ظهوره صلى الله عليه وسلم زال التعبد بشرع مَنْ قبله لانتهاه الغاية، وليس ذلك من النسخ في شيء، بل هو جارٍ مجرى قوله: ﴿ثُمَّ أَمْوَأَ الْقَيْمَامَ إِلَى الْيَلْبُوتِ﴾، وحينئذ لا يلزم من إنكار<sup>(٣)</sup> النسخ إنكار<sup>(٣)</sup> نبوة محمد صلى الله عليه وسلم<sup>(٤)</sup>.

وقد ذَكَرَ في الكتاب مِنْ أدلتنا على النسخ أوجهاً ثلاثة:

الأول: وهو دليل على الجواز فقط، أَنَّ حكم الله تعالى إما أَنْ يتبع المصالح، كما هو رأي المعتزلة<sup>(٥)</sup>؛ فيلزم أَنْ يتغيَّر بتغيير المصالح، فإننا

(١) كأن الشارح رحمه الله تعالى يَرُدُّ على مَنْ يعترض بذكر مخالفة اليهود في جواز النسخ: بأن ذكر مخالفتهم لا يحسن؛ إذ البحث هنا عن آراء المسلمين، لا الكافرين. والجواب كما ذكر: هو أن القصد بهذا بيان أنهم لم يخالفوا جميعاً. والأمر سهل يسير.

وانظر: نهاية الوصول ٦/٢٢٤٥.

(٢) سقطت من (غ).

(٣) سقطت من شعبان ٢/٢٤٩.

(٤) ذكر هذا التوجيه لمخالفة منكري النسخ من المسلمين الإمام في المحصول ١/٣ق/٣/٤٤٢ - ٤٤٤، والقرافي رحمه الله في نفائس الأصول ٦/٢٤٣٠، وشرح التنقيح ص ٣٠٦، وسراج الدين في التحصيل ١١/٢، وتاج الدين في الحاصل ٢/٦٤٢، وصفي الدين الهندي في نهاية الوصول ٦/٢٢٣٩ - ٢٢٤٠، وكذا ابن دقيق العيد وابن السمعاني على ما حكاه الزركشي في البحر ٥/٢٠٨، ولذلك قال الزركشي: «وحاصله صيرورة الخلاف لفظياً».

وانظر: المحلي على الجمع ٢/٨٨، كشف الأسرار ٣/١٥٧ - ١٥٨، فواتح الرحموت ٢/٥٥، المعتمد ١/٣٧٥.

(٥) ورأي الماتريدية أيضاً. انظر: فواتح الرحموت ٢/٥٦، تيسير التحرير ٣/١٨٢. والفارق بين رأي المعتزلة والماتريدية أن المعتزلة بنوا على هذا وجوب أمورٍ على الله تعالى، كوجوب الأصلح للعباد، ووجوب الرزق، ووجوب الثواب على الطاعة، ووجوب العَوْض في إيلاء الأطفال والبهائم، ووجوب العقاب بالمعاصي إن مات مرتكبها بلا توبة.

أما الماتريدية فقالوا: ما ورد به السمع من الكتاب والسنة مِنْ وعد الرزق، ووعد =

على قَطْع بأن المصلحة قد تتغير بحسب الأشخاص والأوقات والأحوال.  
وإما أن لا يتبع المصالح<sup>(١)</sup> .....

= الثواب على الطاعة، وعلى ألم المؤمن، وعلى ألم طفله، حتى الشوكة يُشاكها - فإنما هو محض فضل وتطول منه تعالى دون وجوب عليه عز وجل، ولا بد من وجود ذلك الموعود؛ لوعده الصادق. وما لم يرد به دليل سمعي كتعويض البهائم عن آلامها - لم نحكم بوقوعه وإن جَوَّزناه عقلاً. وقد وافق أبو منصور الماتريدي وأكثر مشايخ سمرقند - المعتزلة في إثبات أحكام خاصة بمقتضى الحسن والقبح العقليين، أي: ثبوت تلك الأحكام قبل ورود الشرع، والتكليف بها. فقالوا: بوجوب الإيمان بالله ووجوب تعظيمه، وحرمة نسبة ما هو شنيع إليه تعالى كالكذب والسفه، ووجوب تصديق النبي عليه السلام، وحرمة الكذب الضار، وهذا هو معنى شكر المُنعم. وقال أئمة بخارى من الحنفية: لا يجب إيمان ولا يحرم كفر قبل البعثة، كقول الإشاعرة؛ إذ الطاعة والمعصية فرع الأمر والنهي. انظر: المسامرة في شرح المسامرة ص ٣٥ - ٤٥.

(١) كما هو رأي الأشاعرة وعامة أهل الحديث؛ لأن الحسن عندهم ما حسَّنه الشرع، والقبيح ما قَبَّحه، فالمنسوخ كان حسناً في وقته، والناسخ صار حسناً في وقته. انظر: تيسير التحرير ١٨٢/٣، الوصول إلى الأصول ١٤/٢، ٣٧ - ٣٨، كشف الأسرار ١٦١/٣، فتح الباري ١/٢٢٠ - ٢٢١.

والحاصل أن المعتزلة والماتريدية علَّلوا أفعاله تعالى بالمصالح، فحيث وجدت المصلحة وُجد أمر الله تعالى. والأشاعرة لم يعلَّلوا أفعال الله تعالى، بل قالوا: له الإرادة المطلقة يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وحيث وُجد أمر الله تعالى وجدت المصلحة.

فالمصلحة مقترنة بأمر الله تعالى عند الطرفين، لكن الفارق أن الأولين علَّلوا بها، وجعلوها سابقة، ومتبوعة لا تابعة. والآخرين وهم الأشاعرة جعلوها معللة لا علة، وتابعة لا متبوعة، فَعِلَّة كون المصلحة مصلحة أنها أمر الله تعالى، وِعِلَّة كون المفسدة مفسدة أنها نَهْي الله تعالى.

ومن أجل هذا كانت العلة عند المعتزلة: هي الباعث على الحكم. وعند الأشاعرة هي الأمانة على الحكم. فليس هناك فرق بين القولين من الناحية الأصولية؛ إذ المصلحة مقارنة لجميع أحكام المولى تعالى، لكن الفارق بين القولين عَقْدِيٌّ، وهو أنه هل يجوز أن تعلل أفعال الله تعالى أو لا يجوز؟ فمن علَّل ورَد عليه أن الله تعالى لا يجب عليه شيء، ولا يَحْكُمُ أمره شيء، لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون، والتعليل يعني كونه تعالى محكوماً بغيره، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

قال تعالى: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾، فجعل سبحانه وتعالى إهلاك المسيح بن مريم عليه الصلاة والسلام وأمه عليها السلام ومن في الأرض جميعاً - أمراً لو شاءه جل وعلا =

- فله سبحانه وتعالى أن يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد<sup>(١)</sup>.

**والثاني:** أن نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ثبتت بالبراهين القاطعة، التي لا يقبلها شك، ولا يداخلها ريب، وقد نُقِلَ لنا عن الله تعالى أنه قال: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾<sup>(٢)</sup>،

= فعله، ومعناه: أنه تعالى ليس بظالم لهؤلاء؛ لأنهم ملك له تعالى يفعل فيهم ما يشاء، ولكنه تعالى لم يشأ إهلاك هؤلاء، ولا يلزمه شيء على عدم إهلاكهم، ولكنه تعالى بمحض اختياره وإرادته شاء بقاءهم. وقِسْ على هذا.

ومن لم يعلل أفعال الله تعالى نظر إلى ما سبق ذكره من مطلق إرادته ومشيئته التي لا يحكمها شيء، والتي لا تفارقها المصلحة والحكمة مطلقاً، فكل أفعاله تعالى حكيم ومصالح، ولكن المصالح فَرَعُ أمره وفِعْلُهُ، لا أن أمره وفِعْلُهُ فَرَعُ لها.

يقول العلامة مصطفى صبري في كتابه «موقف العقل والعلم من رب العالمين»: «أما القول باستلزام كون أفعال الله عبثاً واتفاقاً إذا لم تعلل بالأغراض والعلة الغائية - فوهم محض، منشؤه كون القائلين بهذا يقيسون الله تعالى على أنفسهم، أي: على الإنسان الذي لا يعمل إلا بالمرجح والعلة الغائية، فإذا لم يعمل بذلك يكون فعله عبثاً واتفاقاً. وكان حَسْبُهُمْ في التنبيه لخطئهم في هذا القياس: أن يعلموا أن الله تعالى لا يحتاج إلى التأمل والتفكير، في حين أن أصحاب الروية من البشر العاملين بالمرجح والعلة الغائية يعملون بهما من حيث إنهم في حاجة إلى التفكير في عواقب أفعالهم. فنَقَى التعليل من أفعاله تعالى معناه: أنه لا يبني أفعاله عليهما؛ لأن ذلك شأن المفكرين في عواقب الأمور الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه، ولا ينافيه أن أفعاله تعالى لا تخلو عن الحكم والمصالح من غير بناءها عليها، لكنها لا يُعَبَّرُ عنها بالعلل الغائية؛ لأن العلة الغائية ما يبني الفاعل فعله عليه في ذهنه ويفكر فيه قبل الإقدام على الفعل، ومن هنا قلنا: الحكمة تتبع أفعاله، ولم نقل أفعاله تتبع الحكمة...» إلى أن قال: «وخلاصة القول: أن أفعاله تعالى تصدر عنه من غير تفكير في عواقبها، كما نفكر نحن البشر. وعدم التفكير هذا مقتضى كماله تعالى، في حين أن كمالنا في التفكير، وليس كمثل شيء.

فإن اعترض معترض: بأن الله تعالى يعلم عواقب أفعاله من غير تفكير، فهذا العلم يكون قد علل أفعال نفسه. قلنا: ليس العلم بالعواقب والغايات تعليلاً منه تعالى لأفعاله بها، إنما التعليل: بناء أفعاله عليها في علمه قبل فعلها. وهذا هو التفكير في العواقب بعينه، وهو ما لا يستطيع القائل بالتعليل إنكاره، تعالى الله عنه. ونحن ننفي التعليل بالغايات، لا الغايات ولا العلم بها. فخذ هذا الفرق الدقيق منا، كما أخذناه من توفيق الله...».

(١) أي: فله أن يحرم في وقت، ثم ينسخ هذا التحريم، وهكذا، ﴿لَا يَسْتَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ﴾<sup>(١٢)</sup>.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

وصحة التمسك بالقرآن إن توقفت على صحة النسخ عاد الأمر إلى أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم إنما تصح مع القول بالنسخ، ونبوته صحيحة قطعاً فدل على صحة النسخ<sup>(١)</sup>. وإن لم تتوقف عليها - صح الاستدلال بهذه الآية على جواز النسخ<sup>(٢)</sup>.

[ص ١/٥٠٥]

وفي هذا الاستدلال نظرٌ ذكره الإمام في «التفسير»، وتقريره: أن ﴿مَا نَسَخَ﴾ جملة شرطية معناها: إن ننسخ. وصدق الملازمة بين الشئين لا يقتضي وقوع أحدهما، ولا صحة وقوعه، ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾<sup>(٣)(٤)</sup>. وذكر القاضي في «مختصر

(١) المعنى: أننا إن قلنا: إن حجية القرآن لا تثبت إلا بعد إثبات صحة النسخ؛ بناء على أن القرآن ناسخ لأحكام الشرائع قبله - لزم من هذا أن نبوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تثبت إلا بصحة القول بالنسخ؛ لأن نبوته صلى الله عليه وسلم ناسخة لأحكام النبوات قبله. فلو أثبتنا النسخ بالقرآن لزم من هذا الدور.

والجواب: هو أن إثبات نبوته صلى الله عليه وسلم لا يتوقف على إثبات صحة النسخ؛ لأن نبوته صلى الله عليه وسلم ثابتة بالبراهين القاطعة وهي المعجزات التي جاء بها، فلزم من قطعيتها نبوته صلى الله عليه وسلم ثبوت النسخ.

وواضح أن هذا الاستدلال إنما هو بالنسبة لليهود المنكرين لنبوة النبي صلى الله عليه وسلم، فيلزمون بقطعيتها الأدلة على نبوته - على ثبوت النسخ.

انظر: نهاية الوصول ٦/٢٢٤٨ - ٢٢٤٩، نفائس الأصول ٦/٢٤٣٣.

(٢) لأن الآية تدل على النسخ من غير دور. وهذا الاستدلال إنما هو في حق المسلممين بأن هذا القرآن كلام الله تعالى.

(٣) سورة الأنبياء: الآية ٢٢.

(٤) فقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ﴾ هذا مُقَدَّم. ﴿لَفَسَدَتَا﴾ هذا تَالِي، ولا يلزم من صدق الملازمة وقوع الطرفين أو أحدهما، فكذا قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ هذا مُقَدَّم. ﴿نَأْتٍ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ هذا تَالِي، ولا يلزم من صدق الملازمة بين المقدم والتالي وقوعهما، أو وقوع أحدهما.

انظر: آداب البحث والمناظرة للشنقيطي ص ٥١ - ٥٢.

ونص كلام الإمام رحمه الله تعالى كما هو في التفسير الكبير ٣/٢٤٧: واعلم أنا... في كتاب «المحصول» في أصول الفقه تمسكنا في وقوع النسخ بقوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتٍ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾، والاستدلال به أيضاً ضعيف؛ لأن «ما» ههنا تفيد الشرط والجزاء، وكما أن قولك: مَنْ جَاءَكَ فَأَكْرَمَهُ، لا يدل على حصول المجيء، بل على أنه متى جاء وجب الإكرام، فكذا هذه الآية لا تدل على حصول



التقريب»<sup>(١)</sup> مع<sup>(٢)</sup> قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ﴾<sup>(٣)</sup> قوله تعالى<sup>(٤)</sup> ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾<sup>(٥)</sup>، وهذه الآية سالمة عن النظر الذي ذكره الإمام؛ لأن «إذا» لا<sup>(٦)</sup> تدخل إلا على المتحقق وقوعه. وذكر أيضاً قوله تعالى: ﴿فَيُظَلِّمُونَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَبِيتٌ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾<sup>(٧)</sup>، وقال: «لهم على هذه الآيات أسئلة وتمويهات يسهل مذكرها»<sup>(٨)</sup>.

قلت: ومن التمويهات في ذلك قول قائلهم: اليهود لا تعتقد نبوة

= النسخ، بل على أنه متى حصل النسخ وجب أن يأتي بما هو خير منه، فالأقوى أن نعول في الإثبات على قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾، وقوله: ﴿يَمَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾<sup>(٩)</sup>، والله تعالى أعلم. اهـ.  
وانظر: نفائس الأصول ٦/٢٤٣٢ - ٢٤٣٣، التحصيل ١١/٢، شرح الأصفهاني على المنهاج ٤٦٦/١.

لكن قال الإسني رحمه الله تعالى: «وقد يقال: سبب النزول يدل على الوقوع، فإن سببه على ما نقله الزمخشري وغيره: أن الكفار طعنوا فقالوا: إن محمداً يأمر بالشيء ثم ينهى عنه؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية». نهاية السؤل ٥٥٧/٢. وانظر: الجامع لأحكام القرآن ٦١/٢، على أن في الآية قرينة ظاهرة في الدلالة على أن النسخ من الممكنات الجائزات، لا المستحيلات الممتنعات، وهو قوله تعالى في آخر الآية: ﴿أَلَمْ تَعَلَّمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾؛ ولذلك قال الشوكاني رحمه الله تعالى: «وقوله: ﴿أَلَمْ تَعَلَّمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ يفيد أن النسخ من مقدوراته، وأن إنكاره إنكار للقدرة الإلهية». فتح القدير ١/١٢٧، بل الإمام رحمه الله تعالى يدل تفسيره لهذا المقطع على هذا المعنى حيث قال: «أما قوله: ﴿أَلَمْ تَعَلَّمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ - فتنبية للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره على قدرته تعالى على تصريف المكلف تحت مشيئته، وحكمه، وحكمته، وأنه لا دافع لما أراد، ولا مانع لما اختار». التفسير الكبير ٣/٢٥٢.

(١) انظر: التلخيص ٤٧٣/٢.

(٢) سقطت من (غ).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٤٨/٢، وشعبان ٢٥٠/٢.

(٥) سورة النحل: الآية ١٠١.

(٦) سقطت من شعبان ٢٥٠/٢.

(٧) سورة النساء: الآية ١٦٠.

(٨) انظر: التلخيص ٤٧٣/٢.

محمد صلى الله عليه وسلم، فلا استدلال عليهم بذلك - استدلالاً على  
الخصم بدليل لا يسلم مقدماته.

وهذا ساقط؛ فإن الخصم إنما لا يُعترض عليه بما لا يعتقدُه إذا كان  
ذا<sup>(١)</sup> شبهة فيه<sup>(٢)</sup>، وأما ما ليس فيه شبهة<sup>(٣)</sup> لِمُشَكِّكَ<sup>(٤)</sup>، بل هو ثابتٌ  
ثبوت/ المحسوسات - فلا<sup>(\*)</sup> يُلتفت إلى عدم اعتقاده فيه.

[ت٢/٨]

والثالث: مما يدل على وقوع النسخ: أنه وَرَدَ في التوراة: أن آدم  
عليه السلام كان مأموراً بتزويج بناته من بنيه<sup>(٥)</sup>. وهو الآن محرم  
<sup>(٦)</sup> بالاتفاق، ولا نعي<sup>(٦)</sup> بالنسخ إلا ذلك.

فإن قلت: يجوز أن يكون هذا شَرْعُ لبني آدم إلى<sup>(\*)</sup> غاية معلومة،  
وهي<sup>(٧)</sup> ظهور شريعة أخرى، ومثل هذا لا يكون نسخاً.

قلت: أمر آدم كان مطلقاً، وتقييده في عِلْمِ الله لا ينافي النسخ، فإنه  
تعالى إذا أمر بالفعل مطلقاً - فهو عالم بأنه سينسخه، والوقت<sup>(٨)</sup> الذي فيه  
بنسخه، فتقييده في عِلْمِ الله تعالى لا يُخرجه عن حقيقة النسخ.

ولقائل أن يقول: تحريم ذلك في حقنا إنما يكون نسخاً أن لو ثبتت  
الإباحة<sup>(٩)</sup> قبل ذلك، وهي لم تثبت إلا في حق بني آدم لصلبه، وثبوتها في حق  
أولئك لا يُوجب ثبوتها في حقنا، وهي لم ترتفع في حق أولئك، فأين النسخ!.

(١)(٢) سقطت من (ت).

(٣) سقطت من شعبان ٢/٢٥٠.

(٤) في (ت)، و(غ): «بمشكك».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/١٤٨، وشعبان ٢/٢٥٠: «بل». وهو تحريف.

(٥) انظر: الأحكام ٣/١١٧، منتهى السؤل والأمل ص ١٥٦، المحصول ١/٣/٤٤٢،  
نهاية الوصول ٦/٢٢٥١.

(٦) سقطت من شعبان ٢/٢٥٠.

(\*) في شعبان ٢/٢٥١: «إي».

(٧) في (غ): «وهو».

(٨) أي: وعالم بالوقت.

(٩) أي الإباحة لنا.

[غ/١٠] قال: (قيل: الفعل الواحد لا يحسن ويقبح. قلنا/ : مبني على<sup>(١)</sup> فاسد، ومع هذا فيحتمل أن يحسن لواحد أو في وقت، ويقبح لآخر أو في آخر)<sup>(٢)</sup>.

احتج مانعوا النسخ: بأن الأمر بالشيء يقتضي حسنه، والنهي عنه يقتضي قبحه، فيلزم من وقوع النسخ اجتماع الضدين، أعني: الحسن والقبح، وهو محال.

أجاب: بأن<sup>(٣)</sup> هذا مبني على فاسد، وهو قاعدة التحسين والتقيح، [ص/١٥٦] ومع هذا - أي: ولو سلمنا صحة/ تلك القاعدة - فيحتمل أن يحسن لواحد، ويقبح لآخر. أو يحسن له في وقت، ويقبح عنده في وقت آخر؛ وذلك لأن المصلحة كما تقدمت بتغير الأوقات والأشخاص<sup>(٤)</sup>.

قال: (الثانية: يجوز نسخ بعض القرآن<sup>(٥)</sup>)، ومنع أبو مسلم الأصبهاني<sup>(٦)</sup>. لنا: أن قوله تعالى: ﴿مَنْعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾<sup>(٧)</sup> نسخت بقوله:

- (١) سقطت من المطبوعة ١٤٨/٢، وشعبان ٢٥١/٢.
- (٢) لم يوضع كلام الماتن هنا بين أقواس في المطبوعة ١٤٨/٢، وكذا في نسخة شعبان ٢٥١/٢، ومثل هذا تكرر.
- (٣) في (ص): «أن».
- (٤) انظر أدلة وقوع النسخ وجوازه في: المحصول ١/٣/٤٤٠، الحاصل ٢/٦٤١، التحصيل ٢/١٠، نهاية الوصول ٦/٢٢٤٤، نهاية السؤل ٢/٥٥٤، السراج الوهاج ٢/٦٤٢، المستصفى ٢/٤٨ (١/١١١)، الإحكام ٣/١١٥، المعتمد ١/٣٧٠، البرهان ٢/١٣٠٠، نهاية الوصول ٢/١٣، شرح اللمع ١/٤٨٢، التلخيص ٢/٤٦٧، البحر المحيط ٥/٢٠٨، شرح التنقيح ص ٣٠٣، العضد على ابن الحاجب ٢/١٨٨، إحكام الفصول ص ٣٩١، كشف الأسرار ٣/١٥٧، تيسير التحرير ٣/١٨١، فواتح الرحموت ٢/٥٥، شرح الكوكب ٣/٥٣٣، المسودة ص ١٩٥، العدة ٣/٧٦٩.
- (٥) في نهاية السؤل ٢/٥٦٠، والسراج الوهاج ٢/٦٤٧، ومناهج العقول ٢/١٦٨: «بعض القرآن ببعض». أي: بزيادة كلمة (ببعض).
- (٦) في (ت): «الأصفهاني». وكلاهما صحيح؛ لأن أصل الحرف في اللغة الفارسية ب، فالبعض ينطقها باء، وآخرون ينطقونها فاء.
- (٧) سورة البقرة: الآية ٢٤٠.

﴿يَرْتَضَنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾<sup>(١)</sup>. قال: قد تعدد الحامل بسنة. قلنا: لا بل تعدد<sup>(٢)</sup> بالحمل، وخصوص السنة لاغ. وأيضاً تقديم<sup>(٣)</sup> الصدقة على نجوى الرسول وَجَبَ بقوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّأُ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ﴾<sup>(٤)</sup> الآية، ثم نُسخ. قال: زَالَ<sup>(\*)</sup> لِرِزْوَالِ سَبَبِهِ<sup>(\*)</sup>، وهو التمييز بين المنافق وغيره. قلنا: زال كيف كان. احتج بقوله تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ﴾<sup>(٥)</sup>. قلنا: الضمير للمجموع).

اللائق بهذه المسألة أن تُذكر في الفصل التالي لهذا الفصل الذي أودعه: ما يُنسخ، وما يُنسخ.

وحاصلها: أن نسخ جميع القرآن ممتنع إجماعاً، كما صرح به بعضهم<sup>(٦)</sup>، وأشار إليه المصنف في آخر المسألة، وكذا الإمام في أثنائها<sup>(٧)</sup>.

وأما نسخ بعضه - فجائز، ومنع منه<sup>(٨)</sup> أبو مسلم الأصبهاني، كما نقله عنه<sup>(٩)</sup> الإمام وأتباعه<sup>(١٠)</sup> منهم المصنف. وقد تقدم النقل عنه أنه منع وقوعه مطلقاً.

واحتج في الكتاب بوجهين:

- (١) سورة البقرة: الآية ٢٣٤.
- (٢) سقطت من (ت)، و(غ).
- (٣) في (غ): «تقدم».
- (٤) سورة المجادلة: الآية ١٢.
- (\*) في المطبوعة ١٤٨/٢، وشعبان ٢٥١/٢: «الزوال بسببه». وهو خطأ.
- (٥) سورة فصلت: الآية ٤٢.
- (٦) انظر: الحاصل ٦٤٧/٢، نفائس الأصول ٢٤٤١/٦ - ٢٤٤٢، المحلي على الجمع ٧٦/٢، فواتح الرحموت ٧٣/٢، تيسير التحرير ٢٠٤/٣، نهاية السؤل ٥٦٠/٢، البحر المحيط ٢٥١/٥.
- (٧) انظر: المحصول ١/٣ق/٤٦٧.
- (٨)(٩) سقطت من (ت).
- (١٠) انظر: المحصول ١/٣ق/٤٦٠، الحاصل ٦٤٤/٢، التحصيل ١٣/٢، شرح التنقيح ص ٣٠٦، البحر المحيط ٢٥١/٥، المحلي على الجمع ٧٦/٢.

أحدهما: أن الله تعالى أمر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولاً في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَّعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾<sup>(١)</sup>، ثم نُسخ ذلك بأربعة أشهر وعشراً. وقال أبو مسلم: الاعتداد بالحول لم يزل بالكلية؛ لأنها لو كانت حاملاً، ومدة حملها حول كامل - لكانت عدتها حولاً كاملاً، وإذا بقي هذا الحكم في بعض الصور كان تخصيصاً لا نسخاً<sup>(٢)</sup>.

وأجاب في الكتاب: بأنا نمنع أن الحامل قد تعتد بسنة، بل إنما تعتد بوضع الحمل، سواء حصل لسنة، أم أقل، أم أكثر، وخصوص السنة إن وَقَعَ لاغ لا عبرة به. وهو<sup>(٣)</sup> جواب صحيح، إلا أن أبا مسلم لم يدع عدم النسخ في الآية بهذا التقرير المذكور، بل بتقرير غيره. فنقول: اختلف العلماء في هذه الآية:

فذهب جمهور المفسرين إلى أنها منسوخة<sup>(٤)</sup> بقوله: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾<sup>(٥)</sup>، كما ادعاه الأصوليون<sup>(٦)</sup>، وهو الذي رواه البخاري<sup>(٧)</sup> في الصحيح عن ابن عباس<sup>(٨)</sup>.

وذهب مجاهد<sup>(٩)</sup>، كما رواه البخاري<sup>(٧)</sup> بسنده إليه: إلى أنها غير

- 
- (١) سورة البقرة: الآية ٢٤٠.
  - (٢) انظر: المحصول ١/٣/٤٦١.
  - (٣) في (غ): «وهذا».
  - (٤) انظر: تفسير القرطبي ٣/١٧٤، ٢٢٦، جامع البيان ٥/٢٥٤، تفسير ابن كثير ١/٢٩٦.
  - (٥) سورة البقرة: الآية ٢٢٤.
  - (٦) انظر: المحصول ١/٣/٤٦٠، شرح التنقيح ص ٣٠٦، الإحكام ٣/١١٧، شرح الكوكب ٣/٥٥٧.
  - (٧) سقطت من شعبان ٢/٢٥٢.
  - (٨) انظر: صحيح البخاري ٤/١٦٤٧، كتاب التفسير، باب: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ...﴾ رقم ٤٢٥٧، فتح الباري ٨/١٩٣، عمدة القاري ١٥/٣٧، وكذا أخرجه ابن جرير في التفسير ٥/٢٥٥، رقم ٥٥٧٤، ٥٥٨٥، وانظر: تفسير ابن كثير ١/٢٩٦، شرح السنة للبخاري ٩/٣٠٢.
  - (٩) هو مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المخزومي مولاهم، المكي. ثقة إمام في التفسير =

منسوخة، وأنها إن/ لم تختَر السكنى<sup>(١)</sup> كانت عدتها أربعة أشهرٍ وعشرًا، [ص ١/٥٠٧] كما في إحدى الآيتين. وإن اختارت اعتدت بحول، كما في الآية الأخرى، فَحَمَلَ الْآيَتَيْنِ عَلَى حَالَتَيْنِ<sup>(٢)(٣)</sup>.

وذهب أبو مسلم الأصبهاني<sup>(٤)</sup> إلى قولٍ ثالث: وهو أن معنى الآية:

= وفي العلم، وهو تابعي متفق على جلالته وإمامته. قال مجاهد: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة. وقال قتادة: أعلم من بقي بالتفسير مجاهد. وقال أبو نعيم: مات مجاهد وهو ساجد سنة ثنتين ومائة. انظر: طبقات ابن سعد ٤/٤٦٦، حلية ٣/٢٧٩، سير ٤/٤٤٩، تهذيب ١٠/٤٢، تقريب ص ٥٢٠.

(١) أي: البقاء في بيت زوجها وأخذ النفقة من ماله، كما هو مقتضى آية: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتْنَعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾. والمعنى كما قال ابن جرير رحمه الله تعالى: «والذين يُتوفون منكم ويذرون أزواجًا، كتب الله لأزواجهم عليكم وصية منه لهن أيها المؤمنون: أن لا تخرجوهن من منازل أزواجهن حولًا، كما قال تعالى ذُكِرَ فِي سُورَةِ النِّسَاءِ ﴿غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ﴾، ثم تَرَكَ ذُكْرَ: (كتب الله)، اكتفاءً بدلالة الكلام عليه». انظر: جامع البيان ٥/٢٥٣.

(٢) انظر: صحيح البخاري ٤/١٦٤٦، فتح الباري ٨/١٩٣، عمدة القاري ١٥/٣٧. لكن نقل ابن كثير رحمه الله تعالى عن ابن أبي حاتم قوله: «وروى عن أبي موسى الأشعري وابن الزبير ومجاهد... أنها منسوخة». أي: آية عدة الحول.

انظر: تفسير ابن كثير ١/٢٩٦، وقال ابن كثير عن قول مجاهد رضي الله عنه: «وهذا القول له اتجاه، وفي اللفظ مساعدة له، وقد اختاره جماعة منهم الإمام أبو العباس بن تيمية، وردّه آخرون منهم الشيخ أبو عمر بن عبد البر». تفسير ابن كثير ١/٢٩٧، وانظر: التفسير الكبير ٦/١٧٠.

(٣) قال البغوي - رحمه الله تعالى - في شرح السنة ٩/٣٠٣: «واختلفوا في السكنى للمعتدة عن الوفاة، وللشافعي فيه قولان:

أحدهما: لا سكنى لها، بل تعتد حيث شاءت، وهو قول علي، وابن عباس، وعائشة، وبه قال عطاء، وجابر بن زيد، والحسن، وإليه ذهب أبو حنيفة، واختاره المزني؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أذن لفريعة أن ترجع إلى أهلها». وقوله لها آخراً: «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله» - استحباب.

والقول الثاني: لها السكنى، وهو الأصح، وهو قول عمر، وعثمان، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن مسعود، وإليه ذهب مالك، وسفيان الثوري، وأحمد، وإسحاق. وقالوا: إذنه لفريعة أولاً صار منسوخاً بقوله آخراً: «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله». وفيه دليل على جواز نسخ الحكم قبل الفعل.

(٤) في (ت): «الأصفهاني».

أن الذين يُتوفون إن كانوا قد وُصوا وصيةً لأزواجهم بنفقة الحول، وسكنى الحول - فالعدة بالحول. فإن خرجن قبل ذلك، وخالفن وصية الزوج بعد المدة التي ضربها الله تعالى لهن - فلا حرج فيما فعلن في أنفسهن من معروف، أي: نكاح صحيح؛ لأن إقامتهن بهذه الوصية غير لازمة. قال: والسبب في ذلك أنهم كانوا في زمان الجاهلية يُوصون بالنفقة والسكنى حولاً كاملاً، وكان يجب على المرأة الاعتداد بالحول، فبيّن الله تعالى في هذه الآية أن ذلك غير واجب.

وعلى هذا التقدير فالنسخ زائل عند أبي مسلم، ولكن ليس بالطريقة المتقدمة من أن الحامل قد تعدت بسنة، وحينئذ لا يصح الاستدلال بالآية عليه<sup>(١)</sup>. وقوله هذا هو الذي اختاره الإمام في «التفسير» وقال: إنه في غاية الصحة<sup>(٢)</sup>.

وقد وافق والدي أطال الله بقاءه<sup>(٣)</sup> مجاهداً وأبا مسلم على أن الآية غير منسوخة، وذهب إلى رأي رابع ارتضاه: وهو أن الله تعالى أنزل في المتوفى عنها زوجها آيتين:

إحدهما: آية العدة بأربعة أشهر وعشراً.

والثانية: آية الوصية، ومعناها: أنه تعالى جعل<sup>(٤)</sup> للأزواج وصيةً منه سبحانه وتعالى سكنى حول كامل بعد وفاة أزواجهن، سواء أوصى<sup>(٥)</sup> الزوج بذلك أم لم يوص، وهذا هو ظاهر الآية فلا يُخرج عنه بلا دليل<sup>(٦)</sup>.

الوجه الثاني: أنه تعالى أمر بتقديم الصدقة بين يدي نجوى الرسول

(١) لأنه تأول الآيتين بما يرفع التعارض عنهما الموجب للنسخ.

(٢) انظر: التفسير الكبير ١٧١/٦.

(٣) في (ص): «أحسن الله إليه».

(٤) سقطت من (غ).

(٥) في (ت): «وصى».

(٦) أي: فليس بين الآيتين تعارض؛ لأن الأولى هي آية العدة، والثانية آية الوصية بأحقية سكنى الزوجة في بيت زوجها حولاً كاملاً.

صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى؛ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ  
فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَتِكُمْ صَدَقَةٌ﴾<sup>(١)</sup>، ثم نسخ ذلك بقوله: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ  
يَدَيْ نَجْوَتِكُمْ صَدَقَاتٍ﴾<sup>(٢)</sup> / الآية. قال الواحدي: أجمعوا على أنها منسوخة [غ/١١/٢]  
الحكم بها<sup>(٣)</sup>.

واعترض أبو مسلم: بأن ذلك إنما زال لزوال سببه، وهو التمييز بين  
المنافق وغيره؛ لأن المؤمن يمتثل والمنافق يخالف، فلما حصل بعد ذلك  
التمييز سقط الوجوب.

وأجاب<sup>(٤)</sup>: بأن المُدَّعى إنما هو زوال الحكم بعد ثبوته، سواء / [ص/١٥٠٨/١]  
كان<sup>(٥)</sup> لزوال سببه، أم لم يكن؛ لأن ذلك معنى النسخ.

وهو جواب ضعيف من وجهين:

أحدهما: أنه سيأتي في كلامه - إن شاء الله تعالى - أن زوال الشيء  
لزوال سببه أو شرطه ليس بنسخ.

والثاني: أنه إن<sup>(٦)</sup> أراد التمييز للنبي صلى الله عليه وسلم فهو عليه  
السلام كان عالماً بأعيانهم، وسَمَّاهم لحذيفة بن اليمان<sup>(٧)</sup> صاحب سره.

(١) سورة المجادلة: الآية ١٢.

(٢) سورة المجادلة: الآية ١٣.

(٣) سقطت من شعبان ٢/٢٥٤.

(٤) سقطت من (غ).

(٥) سقطت من المطبوعة ٢/١٥٠، وشعبان ٢/٢٥٤.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) هو حذيفة بن اليمان، واسم اليمان: حُسَيْل، ويُقال: حِجْل، العَبْسِي، حليف  
الأنصار. كان والده حسيل قد أصاب دماً في قومه، فهرب إلى المدينة، وحالف بني  
عبد الأشهل، فسَمَّاه قومه «اليمان» لِحُلْفه لليمانية، وهم الأنصار. وفي مسلم عن حذيفة  
قال: «لقد حدثني رسول الله ﷺ بما كان وما يكون حتى تقوم الساعة». وهو صاحب  
سر رسول الله ﷺ، ومناقبه كثيرة مشهورة. مات رضي الله عنه في أول خلافة علي  
رضي الله عنه سنة ٣٦هـ، بعد مقتل عثمان رضي الله عنه بأربعين يوماً.

انظر: سير ٢/٣٦١، تهذيب ٢/٢١٩، تقريب ص ١٥٤، الإصابة ١/٣١٧.



وإن أراد التمييز للصحابة فلا نُسَلِّمُ حصولَ التمييز لهم، كيف وقد قيل: ما كانت إلا ساعةً من نهار حتى<sup>(١)</sup> نسخت. ومن البعيد حصول التمييز في ساعة واحدة.

بل الجواب: أن الإجماع قد قام على أنها منسوخة، كما حكيناها عن الواحدي، وأن التمييز لا يحصل في ساعة من نهار كما ذكرناه.

[ت ٩/٢] وأما قول/ الإمام في الجواب: لو كان كذلك<sup>(٢)</sup> لكان من لم يتصدق صار<sup>(٣)</sup> منافقاً، وهو باطل لأنه زوي أنه لم يتصدق غير علي رضي الله عنه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾<sup>(٤)(٥)</sup> - فهو ضعيف<sup>(٦)</sup>؛ لأن عدم الصدقة إنما يدل على النفاق لو وجدت النجوى معه، وذلك لم يُوجد لأنه لم ينج أحدٌ من الصحابة بدون التصديق، بل لم يصح<sup>(٧)</sup> أن أحداً نجاه<sup>(٧)</sup> غير علي رضي الله عنه. وأما علي فقيل: لم يصح أنه نجاه، واحتجَّ بذلك على جواز نسخ الحكم قبل العمل به. وهذا يشهد له قوله تعالى: ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ إذا جعلت إذ على بابها<sup>(٨)</sup>، والمعنى: أنكم تركتم ذلك فيما مضى. ولكن روى ليث عن مجاهد قال: قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «إن في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها أحد بعدي آية النجوى، كان عندي دينار، فبعته بعشرة دراهم، فنجيت النبي صلى الله عليه وسلم،<sup>(٩)</sup> فكنت كلما ناجيت النبي صلى الله عليه وسلم<sup>(٩)</sup> - قدمت بين يدي نجواي درهماً، ثم نسخت فلم يعمل بها

(١) في (ت)، و(غ): «ثم».

(٢) يعني: لو كان الغرض من الآية التمييز بين المؤمنين والمنافقين.

(٣) سقطت من (ص)، و(غ)، والمطبوعة ١٥٠/٢، وشعبان ٢/٢٥٤.

(٤) سورة المجادلة: الآية ١٣.

(٥) انظر: المحصول ١/١ ق/٣ - ٤٦٢ - ٤٦٣.

(٦) هذا جواب الشرط في قوله: وأما قول الإمام.

(٧) في (غ): «أنه نجاه».

(٨) أي: ظرفاً يدل على الزمان الماضي. انظر: مغني اللبيب ١/٩٤، إعراب القرآن الكريم

وبيانه ١٠/٢٣.

(٩) سقطت من شعبان ٢/٢٥٥.

أحد<sup>(١)</sup>. وعلى هذا يجب إخراج «إذ» عن بابها<sup>(٢)</sup>، وإما أن تكون بمعنى إذا، كما قيل في: ﴿إِذِ الْأَضْلُ﴾<sup>(٣)</sup>، وإما أن تكون بمعنى إن<sup>(\*)</sup> الشرطية. وسواء أصح<sup>(٤)</sup> المنقول عن علي، أم لم يصح - فعدم الصدقة إنما كان لعدم النجوى<sup>(٥)</sup>، فلا يحصل الجواب بما ذكره الإمام.

فإن قلت: كيف لم يعمل غير علي من أكابر الصحابة - بالآية قبل نسخها، كأبي بكر، وعمر، وعثمان<sup>(\*)</sup> رضي الله عنهم. /

[ص ١/٥٠٩]

قلت: إن صحَّ أنهم لم يعملوا بها - فإما لسرعة نسخها، وإما لأنهم فهموا أن المقصود الكف عن المناجاة تعظيماً للرسول صلى الله عليه وسلم؛ لأن سبب نزول الآية: أن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه، وأراد الله أن يخفف عن نبيه. كذا ذكره حبر الأمة ابن عباس رضي الله عنهما<sup>(٦)</sup>، فيكون كفهم عن المناجاة

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک ٢/٤٨٢، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. وانظر: تفسير ابن كثير ٤/٣٢٦، أسباب النزول للواحدي ص ٢٧٦. وروى عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن مجاهد في قوله: ﴿إِذَا تَجَيَّمُ الرَّسُولُ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُنُودِكُمْ﴾ قال علي: «ما عمل بهذا أحد غيري حتى نسخت». قال: أحسبه قال: «وما كانت إلا ساعة».

انظر: تفسير القرآن لعبد الرزاق ٢/٢٨٠.

(٢) أي: على القول بالنسخ يجب إخراج «إذ» عن الدلالة على الزمان الماضي، فتكون دالة على المستقبل.

(٣) سورة غافر: الآية ٧١.

(\*) في المطبوعة ٢/١٥٠، وشعبان ٢/٢٥٥: «إذا الاعتلال». وهذا التحريف من المصائب.

(\*) في المطبوعة ٢/١٥٠، وشعبان ٢/٢٥٥: «أن». وسقطت «إن» من (ت).

(٤) في (ت)، و(غ): «صح».

(٥) أي: فلا يدل على النفاق، كما يقول الإمام؛ لأن النفاق يكون عند عدم الصدقة مع النجوى، وهذا لم يحصل.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/١٥٠، وشعبان ٢/٢٥٥: «وعثمان وعلي». وذكّر علي رضي الله عنه خطأ واضح.

(٦) انظر: تفسير ابن كثير ٤/٣٢٧.

مبالغة في التعظيم. فَإِنْ قُلْتَ: لِمَ لَا فَعَلَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَا فَعَلُوهُ  
مبالغة في التعظيم؟

قلت: لعل<sup>(١)</sup> الضرورة ألجأته إلى المناجاة، وذلك غير مستبعد؛ لأنه  
كان قريبه الأقرب، وزوج ابنته، والعادة تقتضي<sup>(٢)</sup> بأن يكون أحوج إلى  
مناجاته صلى الله عليه وسلم.

واحتج أبو مسلم: بأنه تعالى وصف كتابه بأنه: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ  
بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾<sup>(٣)</sup>، فلو نُسخ لأتاه الباطل.

وأجاب المصنف: بأن الضمير في<sup>(٤)</sup> ﴿يَأْتِيهِ﴾ عائد إلى مجموع  
القرآن، أعني: الهيئة الاجتماعية. لا لجميعه<sup>(\*)</sup>، أعني: كل فرد فرد<sup>(٥)</sup>،  
سواء كان مجتمعاً مع غيره أم لم يكن. وإذا كان عائداً إلى المجموع - لم  
يكن دليلاً على محل النزاع؛ لأن مجموع القرآن لا يُنسخ اتفاقاً كما سلف،  
وإنما الكلام في بعضه.

وفي هذا الجواب نظر من وجهين:

أحدهما: أَنَّكَ لِمَ قُلْتَ بَعُودَهُ لِمَجْمُوعِهِ دُونَ جَمِيعِهِ، وَلَمْ لَا كَانَ  
العكس<sup>(٦)</sup>!

الثاني: أن الضمير في «يأتيه» عائد إلى القرآن، والقرآن من الألفاظ

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ص): «تقتضي».

(٣) سورة فصلت: الآية ٤٢.

(٤) سقطت من شعبان ٢/٢٥٥.

(\*) في المطبوعة ٢/١٥٠، وشعبان ٢/٢٥٥: «لا الجمعية». وهو خطأ؛ لأن الجمعية:  
هي الهيئة الاجتماعية، فيكون تناقضاً.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) لأن عوده لجميعه يستلزم عوده لمجموعه دون العكس، وهذا أولى؛ إذ القرآن كل آية  
منه لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، أي: فالقرآن لا يُنسخ بعضه، كما لا  
يُنسخ كله.

المتواطئة يطلق على كله وعلى بعضه، كما تقدم في الحقيقة<sup>(١)</sup> والمجاز،  
فليس حَمَلُهُ على الكل<sup>(٢)</sup> بأولى من حمله على البعض<sup>(٣)</sup>.

فإن قلت: ولا حَمَلُهُ على البعض أيضاً بأولى من العكس، وحينئذ  
يبطل استدلال أبي مسلم بالآية؛ لما ذُكِرَ مِنْ أَنَّ الحمل على واحد يقتضي  
الترجيح من غير مرجح.

قلت: الحمل على البعض أولى؛ لوقوع الاتفاق عليه، إذ مَنْ حمل  
على الكل حمل على<sup>(٣)</sup> البعض، من غير عكس<sup>(٤)</sup>.

وقد أجاب الإمام: بأن المراد أن هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله  
تعالى ما يُبطله، ولا يأتيه مِنْ بعده<sup>(٥)</sup>.

وأجاب غيره: بأن النسخ ليس باطلاً، بل<sup>(٦)</sup> هو حق<sup>(٧)</sup>، والباطل

يضاد الحق، فوجب حمل الباطل على غير النسخ، وكلا/ الجوابين صحيح [١٢/٢٤] حسن<sup>(٨)</sup>.

(١) سقطت من (غ).

(٢) أي: المجموع.

(٣) سقطت من المطبوعة ١٥١/٢، وشعبان ٢٥٦/٢.

(٤) أي: مَنْ قال بحمل لفظ «القرآن» على الكل، فإنه يحمله على البعض؛ لأن الكل  
شامل للبعض.

وَمَنْ حمله على البعض، فإنه لا يحمله على الكل، فأصبح حَمَلُ القرآن على البعض  
متفقاً عليه، فيحمل الضمير في ﴿يَأْتِيهِ﴾ على بعض القرآن.

(٥) أي: ما يبطله أيضاً. انظر: المحصول ١/٣/٤٦٧.

قال ابن الجوزي - رحمه الله تعالى - في زاد المسير ٧/٢٦٢: قوله تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ  
الْبَاطِلُ﴾ فيه ثلاثة أقوال: أحدها: التكذيب، قاله سعيد بن جبير. والثاني: الشيطان.  
والثالث: التبديل، رُوي عن مجاهد.

قال قتادة: لا يستطيع إبليس أن يُقص منه حقاً، ولا يزيد فيه باطلاً. وقال مجاهد: لا  
يُدْخِلُ فيه ما ليس منه. وفي قوله: ﴿مَنْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ ثلاثة أقوال: أحدها:  
بين يَدَيْهِ تنزيلة، وبعد نزوله. والثاني: أنه ليس قبله كتاب يُبطله، ولا يأتي بعده كتاب  
يُبطله. والثالث: لا يأتيه الباطل في إخباره عما تقدم، ولا في إخباره عما تأخر. اهـ.

(٦) في (ص): «إذ».

(٧) لأنه إبطال لا باطل. انظر: نهاية السؤل ٥٦٢/٢.

(٨) انظر المسألة الثانية في: المحصول ١/٣/٤٦٠، الحاصل ٦٤٤/٢، التحصيل =

قال: (الثالثة: يجوز نسخ الوجوب قبل العمل خلافاً للمعتزلة).

كل نسخ على التحقيق فهو واقع قبل الفعل<sup>(١)</sup>، فإنه إنما يرد على / مستقبل الزمان دون ماضيه، وهذا واضح.

وإنما الخلاف في أنه هل يجوز أن يُقال: صَلَّى غداً ركعتين. ثم إنه ينسخه قبل مجيء الغد؟

فجوز ذلك الجماهير من أصحابنا<sup>(٢)</sup>، وخالفت المعتزلة<sup>(٣)</sup>، وكثير من الحنفية، والحنابلة<sup>(٤)</sup>. وهذه هي المسألة الملقبة: بنسخ الشيء قبل حضور

= ١٣/٢، نهاية السؤل ٥٦٠/٢، السراج الوهاج ٦٤٧/٢، شرح الأصفهاني ٤٦٧/١، مناهج العقول ١٦٨/٢، المحلي على الجمع ٧٦/٢، شرح التنقيح ص ٣٠٦، نشر البنود ٢٨٩/١، فواتح الرحموت ٧٣/٢، شرح الكوكب ٥٥٣/٣.

(١) لأنه سبق في تعريف النسخ: أنه بيان مدة انتهاء الحكم. فالناسخ لم ينسخ ما مضى، وإنما نسخ ما يكون في مستقبل الزمان، ومستقبل الزمان لم يقع. ولو قلنا أيضاً بأن النسخ: رفع الحكم - كما هو رأي الباقلاني والغزالي - فإن الرفع لا يكون لما وقع، بل لما لم يقع، أي: منع وقوعه.

وانظر: البرهان ١٣٠٣/٢، البحر المحيط ٢٣٤/٥.

(٢) والجماهير من الحنفية والمالكية والحنابلة. قال الباجي رحمه الله تعالى: «وبه قال القاضي أبو محمد، وبه قال أبو تمام وحكاه عن مالك، وعلى ذلك أكثر الفقهاء والمتكلمين». إحكام الفصول ص ٤٠٤ - ٤٠٥.

وكذا حكاه الأمدي عن الأشاعرة وأكثر الفقهاء. وبه قال ابن حزم رحمه الله تعالى. انظر: نهاية الوصول ٢٢٧٢/٦، الإحكام ١٢٦/٣، المحصول ٤٦٨/٣ ق ١، البحر المحيط ٢٢٦/٥، تيسير التحرير ١٨٧/٣، فواتح الرحموت ٦١/٢، ٦٢، شرح التنقيح ص ٣٠٦، نشر البنود ٢٩٣/١، العضد على ابن الحاجب ١٩٠/٢، العدة ٨٠٧/٣، التمهيد لأبي الخطاب ٣٥٥/٢، المسودة ص ٢٠٧، شرح الكوكب ٥٣١/٣، الإحكام لابن حزم ٥١٢/١.

(٣) انظر: المعتمد ٣٧٦/١، نهاية الوصول ٢٢٧٢/٦، وباقي المراجع السابقة.

(٤) قد تبين أن الجمهور من الحنفية والحنابلة يجوزون ذلك، فالصواب أن بعض الحنفية كالكرخي، والجصاص، والماتريدي، والدبوسي - ذهبوا إلى المنع. وكذا بعض الحنابلة وهو أبو الحسن التميمي، ولم يذكر الحنابلة غيره، ونُقِلَ عنه أيضاً الجواز، كما في المسودة ص ٢٠٧. وإلى المنع ذهب الصيرفي من الشافعية. وقال القاضي عبد الوهاب: وهو قول شيوخنا المتكلمين.

انظر: البحر المحيط ٢٢٧/٥. وانظر المراجع السابقة.

وقت العمل به<sup>(١)</sup>. والمصنف عبر عنها: بنسخ الوجوب قبل العمل. وهذا يُوهم اختصاص المسألة بالوجوب، وليس كذلك<sup>(٢)</sup>. والتعبير الأول غير واف بالمقصود أيضاً؛ لأنه قد يقال: إنه لا يتناول ما إذا حضر وقت العمل به، لكنه لم يمض مقدار ما يسعه. وهذه الصورة من صور النزاع.

وقد يعتذر المُعَبَّرُ بهذه العبارة: بأنه لا يُتصور حضور وقت العمل به إلا إذا مضى ما يسعه. ولو عَبَّرَ عنها: بنسخ الشيء قبل<sup>(٣)</sup> مُضِيِّ مقدار ما يسعه مِنْ وقته - لتناول<sup>(٤)</sup> جميع صور النزاع من غير شك<sup>(٥)</sup>.

وعلى هذا<sup>(٦)</sup> يجوز النسخ بعد مضي مقدار ما يسعه، وإن لم يكن قد فعل المأمور به<sup>(٧)</sup>. قال الهندي: «وفي بعض المؤلفات القديمة: أن بعضهم

- 
- (١) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٢٧٢، المحصول ١/٣/٤٦٧، الحاصل ٢/٦٤٧، التحصيل ٢/١٥، الإحكام ٣/١٢٦، شرح الكوكب ٣/٥٣١، نشر البنود ١/٢٩٣.
- (٢) أي: فهي شاملة للوجوب وللندب.
- (٣) سقطت من (غ).
- (٤) في (ت): «ليتناول».
- (٥) كذا قال صفي الدين الهندي في نهاية الوصول ٦/٢٢٧٣، وعبارة الشارح رحمه الله تعالى في «جمع الجوامع» أخصر من هذه، وهي: «نسخ الفعل قبل التمكن». انظر: المحلي على الجمع ٢/٧٧.
- وعبارة ابن برهان رحمه الله تعالى: «نسخ العبادة قبل التمكن من فعلها». انظر: الوصول إلى الأصول ٢/٣٦.
- ومعنى التمكن من الفعل: أن يمضي بعدما وصل الأمر إلى المكلف - زماناً يسع الفعل المأمور به. انظر: كشف الأسرار ٣/١٦٩.
- (٦) أي: وعلى مقتضى صورة المسألة هذه.
- (٧) لأن هذه الحالة خارجة عن صورة المسألة، وقد حكى الإجماع على جواز النسخ في هذه الحالة القاضي أبو يعلى، وابن عقيل، وأبو الخطاب الكلوذاني، وكذا سليم وابن الصباغ من الشافعية، وابن برهان في «الأوسط»، قال الزركشي رحمه الله: «وكلام إمام الحرمين في «البرهان» مصرح به، وجرى عليه العبدري في شرح المستصفي». البحر المحيط ٥/٢٢٩.
- انظر: العدة ٣/٨٠٧، مختصر ابن اللحام ص ١٣٧، التمهيد ٢/٣٥٤، البحر المحيط ٥/٢٢٨، البرهان ٢/١٣٠٣، المسودة ص ٢٠٧.

كالكرخي خالف فيه أيضاً، وقال: لا يجوز النسخ قبل الفعل، سواء مضى من الوقت مقداراً ما يسعه أم لم يمض<sup>(١)</sup>.

والمصنف أطلق قوله: «قبل العمل»، وهو يقتضي أن الخلاف جارٍ من غير فرق بين الوقت، وما قبله، وما بعده.

فأما قبله، وفي معناه ما إذا دخل ولكن لم يمض زمنٌ يسع الفعل<sup>(٢)</sup> - فقد عرفت أنه محل النزاع.

وأما بعد خروج الوقت - قال الآمدي: «فقد اتفق القائلون بجواز النسخ على تجويزه»<sup>(٣)</sup>.

وأما وقوع النسخ في الوقت ولكن بعد التمكن من فعله - فقد عرفت أنه داخل تحت صور النزاع بما حكاه الهندي عن الكرخي. ولكن صرح ابن بَرّهان في «الوجيز» في أواخر المسألة: «بأن النزاع لم يقع في جواز النسخ بعد التمكن من الفعل، وإنما وقع في النسخ قبل التمكن من الفعل»<sup>(٤)</sup>، وكذلك الآمدي في أثناء الاستدلال، فإنه قال: «والخلاف إنما هو فيما<sup>(٥)</sup> قبل التمكن لا بعده»<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٢٧٣، وكذا حكى خلاف الكرخي الكمال بن الهمام في «التحرير». انظر: تيسير التحرير ٣/١٨٧.

(٢) قال الإسنوي رحمه الله تعالى: «وفي معناه أيضاً: ما إذا لم يكن له وقت معين، ولكن أمر به على الفور، ثم نُسخ قبل التمكن. نعم في جريان الخلاف بعد الشروع نظرٌ يحتاج إلى نقل». نهاية السؤل ٢/٥٦٣.

قال القرافي رحمه الله: «وأما بعد الشروع وقبل الكمال فلم أرَ فيه نقلاً، ومقتضى مذهبنا جواز النسخ». انظر: شرح التنقيح ص ٣٠٧، نفائس الأصول ٦/٢٤٤٨.

وقد ذكر البخاري في كشف الأسرار (٣/١٧٠) أن صورة الشروع في الفعل وقبل الكمال من محل النزاع، ومثّل له بالشروع في الصوم، ثم قيل له قبل انقضاء اليوم: لا تصم. وكلام الشارح رحمه الله يقتضي هذا؛ إذ كلامه مطلق غير مقيد بالشروع أو عدمه.

(٣) انظر: الإحكام ٣/١٢٦. وانظر: المعتمد ١/٣٧٥، البحر المحيط ٥/٢٣٢، نهاية السؤل ٢/٥٦٤.

(٤) انظر: الوصول إلى الأصول ٢/٤١.

(٥) سقطت من المطبوعة ٢/١٥١، وشعبان ٢/٢٥٧.

(٦) انظر: الإحكام ٣/١٢٩.

تنبيه:

ذكره الهندي: «اعلم أنّ كل<sup>(١)</sup> مَنْ قال: إنّ المأمور لا يَعْلَم كونه مأموراً قبل التمكن من الامتثال<sup>(٢)</sup> - يلزمه أن يقول بعدم جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال؛ إذ النسخ قبله<sup>(٣)</sup> على هذا التقدير يُبَيِّن (\*<sup>\*</sup>) أن لا أمر<sup>\*</sup> في نفس الأمر، وإن كنا نتوهم وجوده/، والنسخ يستدعي تَحَقُّقَ [ص ١١١/٥١١] الأمر السابق، فيستحيل النسخ عند عدمه.

وأما مَنْ لم يقل بذلك<sup>(٤)</sup> - فجاز أن يقول بجوازه<sup>(٥)</sup>، وأن لا يقول بذلك؛ لما يظهر له مِنْ دليل يخصه.

ويتضح عند هذا أن هذه المسألة<sup>(٦)</sup> ليست فرعاً تلك المسألة<sup>(٧)</sup> على

(١) سقطت من (ت).

(٢) لأن شَرْطَ تَوَجُّه الأمر إليه تمكُّنه من الامتثال (أي: بعد أن يمضي زمان الإمكان)، وقبل التمكن يكون غير مأمور، فلا يتحقق علمه بكونه مأموراً إلا بعد التمكن. وهذا هو رأي المعتزلة، قال إمام الحرمين رحمه الله: «ومتعلِّقهم فيه أنه غير عالم ببقاء الإمكان له إلى وقت انقراض زمان يسع الفعل المأمور به، والإمكان شرط التكليف، والجاهل بوقوع الشرط جاهل بالمشروط لا محالة». البرهان ١/ ٢٨٠، وانظر: المستصفي ٥٤/٢.

(٣) أي: قبل التمكن.

(\*<sup>\*</sup>) في المطبوعة ١٥١/٢، وشعبان ٢٥٧/٢: «تبيين». وهو خطأ.

(\*<sup>\*</sup>) في (ت)، و(غ)، والمطبوعة ١٥١/٢، وشعبان ٢٥٧/٢: «أن الأمر». وهو خطأ. وهذا الخطأ موجود أيضاً في «نهاية الوصول» المحقَّق ٦/ ٢٢٧٣.

(٤) أي: مَنْ قال بأن المكلف يعلم كونه مأموراً قبل التمكن من الامتثال، أي: يعلم كونه مأموراً في حالة اتصال الخطاب به وهو مستجمعٌ لشرائط التكليف، وإن لم يمض زمن يمكن فيه الامتثال؛ لأنه مأمور بأمرٍ مقيّد بشرط وهو الإمكان، والأمر المقيّد بالشرط ثابت في الحال، وُجد الشرط أو لم يُوجد. وهذا هو رأي الجمهور. أما المعتزلة فهم يقولون: إذا لم يُوجد الشرط علمنا انتفاء الأمر مِنْ أصله، وأنا كنا نتوهم وجوبه، فبان أنه لم يكن.

انظر: البرهان ١/ ٢٨٠، المستصفي ٥٤/٢، البحر المحيط ٥/ ٢٣٥.

(٥) أي: بجواز النسخ قبل التمكن من الامتثال.

(٦) وهي النسخ قبل التمكن.

(٧) وهي العلم بالتكليف قبل التمكن من الامتثال.



الإطلاق، أعني: في الجواز وعدم الجواز، كما وقعت إليه الإشارة في كلام الغزالي<sup>(١)</sup>، بل في عدم الجواز فقط<sup>(٢)</sup>»<sup>(٣)</sup>.

قال: (لنا: أن إبراهيم عليه السلام أمر بذبح ولده بدليل: ﴿أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَّ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ ﴿وَقَدَيْنَهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾<sup>(٤)</sup>، فنسخ قبله. قيل: تلك بناء على / ظنه. قلنا: لا يخطئ ظنه. قيل: امثل: فإنه قطع فَأَوْصَلَ<sup>(٥)</sup>. قلنا: لو كان كذلك لم يحتج إلى الفداء. قيل: الواحد بالواحد في الواحد لا يؤمر ويُنهى. قلنا: يجوز للابتلاء).

استدل أصحابنا على الجواز بالوقوع في قصة الذبح عليه السلام، قالوا: وذلك أن الله تعالى أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ولده، ثم نَسَخ ذلك قبل الفعل.

أما أنه أمره بالذبح - فلثلاثة أوجه:

أحدها: قول ولده: ﴿يَتَأْتِ أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾<sup>(٦)</sup>، جواباً لقوله: ﴿يَبْنَئْ إِيَّيَّ أَرَى فِي الْمَنَارِ آيَةَ الذَّبْحِ﴾<sup>(٧)</sup>، فإن قوله: ﴿مَا تُؤْمَرُ﴾ لا بد وأن يعود إلى شيء، وليس ثم غير ﴿آيَةَ الذَّبْحِ﴾؛ فوجب صرّفه إليه.

والثاني: قوله تعالى حكايةً عن إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَّ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾<sup>(٨)</sup> - يدل<sup>(٩)</sup> على أن المأمور به هو الذبح؛ لأن مقدمات الذبح لا توصف بذلك<sup>(٩)</sup>.

(١) انظر: المستصفى ٥٣/٢ - ٥٤.

(٢) أي: في عدم الجواز فقط بناءً على أن المأمور لا يعلم كونه مأموراً قبل التمكن من الامتثال. أما عدم الجواز بناءً على الدليل الخاص فليست هي فرع تلك المسألة.

(٣) انظر: نهاية الوصول ٢٢٧٣/٦.

(٤) سورة الصافات: الآيتان ١٠٦، ١٠٧. وفي (غ): ﴿إِيَّيَّ أَرَى فِي الْمَنَارِ آيَةَ الذَّبْحِ﴾.

(٥) في نهاية السؤل ٥٦٢/٢، والسراج الوهاج ٦٥٤/٢، ومناهج العقول ١٧٣/٢: «فوصل».

(٦)(٧) سورة الصافات: الآية ١٠٢.

(٨) في (غ): «فدل».

(٩) أي: لا توصف بالبلاء المبين.

فإن قلت: متى لا تُوصف<sup>(١)</sup> بذلك: مع العلم بعدم وجوب الذبح، أو مطلقاً؟ والأول مسلّم، والثاني ممنوع؛ وهذا لأن الأمر بإضجاع الولد، وأخذ المذبة المستفاد من الأمر بالذبح، مع غلبة الظن بأن الذبح سيؤمر به - بلائ<sup>(٢)</sup> مبين.

قلت: متى غلب على ظنه شيء فهو الواقع في نفس الأمر؛ إذ هو نبي فلا يخطئ ظنه/.

[١٣/٢٤]

والثالث: قوله تعالى: ﴿وَدِدَيْتُهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾<sup>(٣)</sup>، ولو لم يؤمر بالذبح لما احتاج إلى الفداء.

وأما كونه نُسخ قبل الفعل - فلأنه لو لم يُنسخ للذبح؛ ضرورة أنه عليه السلام لا يُخِلُّ بأمر ربّه، لكنه لم يذبح فدل على أنه نُسخ. ولم يستدل المصنف على هذا؛ لظهوره.

واعترض الخصم أولاً: بأننا لا نسلّم أنه كان مأموراً بالذبح، وإنما كان مأموراً بالمقدمات، فظنّ أنه أمر به. والدلائل التي تمسكتم بها إنما هي بناءً على ظنّه.

وأجاب في الكتاب: بأن ظنون/ الأنبياء مطابقة، يستحيل فيها الخطأ. [ص١/١٢٠٢]

واعترض ثانياً: بأننا سلمنا أنه أمر بالذبح، لكن لا نسلّم أنه نُسخ قبل العمل. وبيانه: أن إبراهيم عليه السلام كان كلما قطع موضعاً من الحلق، وتعداه إلى غيره - أوصل الله تعالى ما تقدم قَطَعَهُ.

وأجاب: بأنه لو كان كذلك لم يحتج إلى الفداء؛ لأن الفداء بدلٌ، والبدل لا يُحتاج إليه مع وجود المُبدل<sup>(٤)</sup>.

(١) أي: المقدمات.

(٢) قوله: «بلائ» خبر «أن» في قوله: «لأن الأمر».

(٣) سورة الصافات: الآية ١٠٧.

(٤) وهو الذبح.

ولقائل أن يقول: لعل<sup>(١)</sup> الفداء إنما كان للحياة التي من الله تعالى عليه بها مع حصول الذبح، لا لنفس الذبح.

واستدل الخصم: بأن قوله: «صَلِّ غَدًا رَكَعَتَيْنِ» ليس موضوعاً إلا للأمر بالصلاة في ذلك الوقت<sup>(٢)</sup> لغةً وشرعاً. وقوله: «لا تصل غداً رَكَعَتَيْنِ» ليس موضوعاً إلا للنهي عنها في ذلك الوقت<sup>(٣)</sup> لغةً وشرعاً. فلو جاز أن يَرِدَ الأمر بشيءٍ، ثم النهي عن فعله في ذلك الوقت: <sup>(٤)</sup>لكان الشخص الواحد، بالفعل الواحد، في الوقت<sup>(٤)</sup> الواحد - مأموراً ومنهياً.

أجاب: بأن ذلك لا يستحيل، إلا إذا كان المقصود حصول الفعل. وأما إذا كان الغرض ابتلاء المأمور، أي: اختباره وامتحانه - فيجوز؛ فإن السيد قد يقول للعبد: اذهب غداً إلى موضع كذا، ولا يريد الفعل، بل امتحان العبد ليتبين رياضته، ثم يقول: لا تذهب.

قلتُ: ولا يخفى أن هذه الشبهة إنما ترد إذا كان الوجوب قد نُسخ بالتحريم، أما إذا نُسخ بالجواز - فليس الشيء مأموراً به ومنهياً عنه.

فإن قلت: الله تعالى يعلم مَنْ يمثل ممن<sup>(٥)</sup> لا يمثل، والاختبار إنما يكون ممن يَسْتَدْعِي خَبْرًا يستفيد منه ما لم يكن عالماً به.

قلت: المراد إظهار ذلك للخلق، والتنويه<sup>(٦)</sup> بذكر العبد الممثل بين العالم. ألا ترى أن إبراهيم عليه السلام صار له بذلك لسانٌ صدق في الآخرين، وربما أن بعض مَنْ كان لا يؤمن به رآه قد بادر إلى امتثال هذا الأمر المرير، فصدَّق به وآمن، وعرف أنه على الحق المبين.

(١) سقطت من (ت).

(٢)(٣) وهو الغد.

(٤) سقطت من شعبان ٢/٢٥٩.

(٥) في (غ): «ومن».

(٦) أي: رفع الذكر والتعظيم. وفي المصباح ٣٠٤/٢: «نَوَّهَ به تنويهاً: رفع ذِكْرَه وَعَظَّمَه، وفي حديث عمر: «أنا أول مَنْ نَوَّهَ بالعرب» أي: رفع ذكرهم بالديوان والأعطاء». وانظر: لسان العرب ١٣/٥٥٠، مادة (نوه).

ومنهم مَنْ أجاب<sup>(١)</sup> عن هذه الشبهة: بأنه لم يجتمع الأمر والنهي في وقت واحد، بل بورود النهي انقطع تعلق الأمر. وذكر القاضي في «مختصر التقريب» هذا، وطريقة أخرى وهي أنا نقول: «كأن الرب تعالى قال: افعل الفعل الفلاني تقريباً منك إليّ ما دام الأمر متصلًا بك، فإذا نهيتك عنه فلا تفعله تقريباً إليّ<sup>(٢)</sup>، ولا تقريباً إلى غيري/؛ ليتبين للعبد أنه عند النهي منهياً [ص ١٥١٣/١] عن قصد التقرب بما أمر به أولاً - إلى الله تعالى، وهو منهياً عن أصل فعله أيضاً من غير قصد التقرب»<sup>(٣)(٤)</sup>.

(١) وهو ابن الحاجب رحمه الله. انظر: منتهى السؤل والأمل ص ١٥٧، العضد على ابن الحاجب ١٩١/٢، ١٩٢.

(٢) قوله: كأن الرب تعالى قال... إلخ، يقصد به أن أمر المولى تعالى وإن كان ظاهره الإطلاق إلا أنه في حكم المقيّد بالشرط، فإذا قال المولى سبحانه وتعالى: افعل الفعل الفلاني - فمعناه: أنك لا تزال مأموراً به ما دام الأمر متصلًا بك، أي: تعلق الأمر بك مشروط ببقاء الأمر عليك ودوامه، فإذا ورد النهي عن الفعل المأمور به فلا تكون مأموراً به لكون شرط تعلقه بك - وهو بقاء الأمر ودوامه - قد زال، وعلى هذا فليس هناك تناقض في النهي عن الفعل المأمور به؛ إذ شرط التعلق - وهو دوام الأمر - قد زال.

والفرق بين هذا الجواب والذي قبله: هو أن الذي قبله لا يرى لهذا الشرط المذكور فائدة؛ إذ قولنا: فلان مأمور. يعني: أنه مأمور ما دام الأمر باقي عليه. فلو قلنا: فلان مأمور ما دام الأمر باقي عليه - فكأننا قلنا: فلان مأمور ما دام مأموراً. وهذا من شرط الشيء في نفسه، وهو محال، أي: محال أن يكون الشيء شرطاً لنفسه؛ إذ الشرط غير المشروط، فلا يتأتى جعل الشيء شرطاً لنفسه.

هذا معنى ما يفيد كلام القاضي رحمه الله في «التلخيص» ٤٩٢/٢ - ٤٩٤، وإليك بعض كلامه، حيث قال: «... لا يتصور كونه مأموراً إلا باتصال الأمر به، فلا معنى لقول القائل: إنه إنما يكون مأموراً ما دام الأمر متصلًا به، ولا فائدة في جعل ذلك شرطاً، فإن كونه مأموراً عين اتصال الأمر به، فلا فرق بين أن يقول القائل: هو في كونه مأموراً مشروطاً بكونه مأموراً، وبين أن يقول: هو في كونه مأموراً مشروطاً باتصال الأمر به. فهذا إذا من قبيل شرط الشيء في نفسه، وهو محال غير معقول». التلخيص ٤٩٣/٢.

(٣) انظر: التلخيص ٤٩٤/٢.

(٤) انظر المسألة الثالثة في: المحصول ١/٣/٤٦٧، الحاصل ١/٦٤٧، التحصيل ٢/١٥، نهاية الوصول ٦/٢٢٧٢، نهاية السؤل ٢/٥٦٢، السراج الوهاج ٢/٦٥١، =

## فائدة:

الصحيح عند جمهور العلماء أن الذبيح هو إسماعيل عليه السلام، واحتجوا له بأمور كلها ظاهرة غير قطعية. واستنبط والدي - رضي الله عنه - من القرآن دليلاً على ذلك يقارب القطع، أو يقتضي القطع بذلك، لم يسبقه إليه أحد: وهو أن البشارة<sup>(١)</sup> التي وقعت لإبراهيم عليه السلام بالولد من الله تعالى كانت مرتين:

مرة في قوله: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيِّدِينَ﴾ (٩٩) رَبِّ هَبْ لِي مِنْ الصَّالِحِينَ ﴿١٠٠﴾ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَبْنَؤُا إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ﴿١٠٢﴾<sup>(٢)</sup>، فهذه الآية قاطعة في أن هذا<sup>(٣)</sup> المبشَّر به هو الذبيح.

وقوله تعالى<sup>(٤)</sup>: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحَكْتُ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾ قَالَتْ يَتُولىءُ أَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾<sup>(٥)</sup>، فقد صرَّح في هذه الآية أن المبشَّر به فيها إسحاق، ولم يكن بسؤال<sup>(٦)</sup> من إبراهيم عليه السلام، بل قالت امرأته: إنها عجوز، وإنه شيخ. وكان ذلك في الشام لما جاءت الملائكة إليه بسبب قوم لوط، وهو في أواخر أمره<sup>(٧)</sup>.

= المستصفي ٥٢/٢ (١١٢/١)، المعتمد ٣٧٥/١، البرهان ١٣٠٣/٢، شرح اللمع ١/٤٨٥، الإحكام ١٢٦/٣، المحلي على الجمع ٧٧/٢، البحر المحيط ٢١٩/٥، شرح التنقيح ص ٣٠٦، العضد على ابن الحاجب ١٩٠/٢، إحكام الفصول ص ٤٠٤، تيسير التحرير ١٨٧/٣، فواتح الرحموت ٦١/٢، كشف الأسرار ١٦٩/٣، شرح الكوكب ٥٣١/٣، العدة ٨٠٧/٣، المسودة ص ٢٠٧.

(١) بكسر الباء، والضم لغة، وإذا أطلقت اختصت بالخير. انظر: المصباح المنير ٥٦/١.

(٢) سورة الصافات: الآيات ٩٩ - ١٠٢.

(٣) لم ترد في (ت)، و(غ).

(٤) وفيه البشارة الثانية.

(٥) سورة هود: الآيتان ٧١، ٧٢.

(٦) في (ت)، و(ص): «سؤال».

(٧) أي: لما جاءت الملائكة لإهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام، وكان هذا في أواخر حياة إبراهيم عليه الصلاة والسلام؛ لأن لوطاً عليه الصلاة والسلام من قوم إبراهيم عليه =

وأما البشارة الأولى لما انتقل من العراق إلى الشام<sup>(١)</sup> حين كان سنه لا يُستغرب فيه<sup>(٢)</sup> الولد، ولذلك سأله<sup>(٣)</sup>؛ فعلمنا بذلك أنهما بشارتان في وقتين بغلامين:

إحدهما: بغير سؤال، وهو إسحاق صريحاً.

والثانية: قبل ذلك بسؤال، وهو غيره؛ فقطعنا بأنه إسماعيل/، وهو [غ/٢٤١٤] الذبيح<sup>(٤)</sup>.

= الصلاة والسلام، فلم يُبعث لوط إلا بعد أن هاجر مع عمه عليهما الصلاة والسلام، ومجيء الملائكة لإهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام كان في أواخر حياة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، كما هو صريح آية هود.

(١) أي: في أول مهاجره.

(٢) في (ت): «منه».

(٣) أما كون السؤال وقع مبكراً في السن التي يمكن فيها الولد عادة - فهذا مسلم، لكن لا يُسلم أن البشارة وقعت في ذلك السن، بل صريح القرآن يدل على أن البشارة بإسماعيل عليه الصلاة والسلام متأخرة، مثل البشارة بإسحاق عليه الصلاة والسلام، قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾.

قال الإمام في التفسير الكبير ١٤١/١٩: «اعلم أن القرآن يدل على أنه تعالى إنما أعطى إبراهيم عليه السلام هذين الولدين - أعني: إسماعيل وإسحاق - على الكبر والشيخوخة». لكن من المقطوع به أن البشارة بإسماعيل هي البشارة الأولى؛ لأن إسماعيل هو الولد الأول إجماعاً.

(٤) ما أجمل كلام الإمام رحمه الله تعالى في «التفسير» حيث قال في الحجة الخامسة للدلالة على أن الذبيح هو إسماعيل عليه الصلاة والسلام:

«حكى الله تعالى عنه (أي: عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام) أنه قال: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّدِينَ﴾، ثم طلب من الله تعالى ولداً يستأنس به في غربته فقال: ﴿رَبِّي هَبْ لِي مِنْ الصَّالِحِينَ﴾، وهذا السؤال إنما يحسن قبل أن يحصل له الولد؛ لأنه لو حصل له ولد واحد - لما طلب الولد الواحد؛ لأن طلب الحاصل محال، وقوله: ﴿هَبْ لِي مِنْ الصَّالِحِينَ﴾ لا يفيد إلا طلب الولد الواحد، وكلمة «من» للتبويض، وأقل درجات البعضية الواحد، فكأنه قوله: ﴿وَرَبِّ الصَّالِحِينَ﴾ لا يفيد إلا طلب الولد الواحد، فثبت أن هذا السؤال لا يحسن إلا عند عدم كل الأولاد، فثبت أن هذا السؤال وقع حال طلب الولد الأول.

وأجمع الناس على أن إسماعيل متقدم في الوجود على إسحاق، فثبت أن المطلوب بهذا الدعاء هو إسماعيل، ثم إن الله تعالى ذكر عَقِيْبِهِ قصة الذبيح؛ فوجب أن يكون =

ولا يرد على هذا قوله: ﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا  
لِلْعَالَمِينَ ﴿٧١﴾ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ﴿١﴾، ووجه الإيراد: ذكر هبة  
إسحاق بعد الإنجاء؛ لأننا نقول: لما ذكر لوطاً<sup>(٢)</sup> وإسحاق هو المبشر به  
في قضية لوط - \*ناسب ذكره\*، ولم يكن في الآية ما يدل على  
التعقيب<sup>(٣)(٤)</sup>، والبشارة الأولى لم يكن للوط فيها ذكر. والله أعلم.

واعلم أن هذه الفائدة ليس لها كبير<sup>(٥)</sup> تعلق بما نحن فيه من الشرح،  
ولكن<sup>(٦)</sup> لما<sup>(٧)</sup> عظم<sup>(٦)</sup> موقعها حسن إيرادها.

قال: (الرابعة: يجوز النسخ بلا بدل، أو ببديل أنقل، كنسخ وجوب

= الذبيح هو إسماعيل». التفسير الكبير ١٥٤/٢٦.

وفي الدر المنثور للسيوطي رحمه الله تعالى ١٠٦/٧: «أخرج عبد بن حميد وابن جرير  
والحاكم عن محمد بن كعب القرظي رضي الله عنه قال: إن الذي أمر الله إبراهيم  
بذبحه من ابنيه إسماعيل، وأنا لنجد ذلك في كتاب الله، وذلك أن الله يقول حين فرغ  
من قصة المذبح: ﴿وَنَبَّأْنَاهُ بِإِسْحَاقَ﴾، وقال: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبُ﴾  
بابن، وابن ابن، فلم يكن يأمر بذبح إسحاق وله فيه موعود بما وعده، وما الذي أمر  
بذبحه إلا إسماعيل».

(١) سورة الأنبياء: الآيتان ٧١، ٧٢.

(٢) في (ت): «لوط». وعلى هذا تكون الجملة مبنية للمجهول.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٥٤/٢، وشعبان ٢٦١/٢: «ناسب ذكره ولم يذكره». وهذه  
الزيادة خطأ فاحش.

(٣) في (ت)، و(غ): «على التعقب».

(٤) لأن البشارة بإسحاق عليه الصلاة والسلام وردت بالواو ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ﴾، والواو  
لمطلق الجمع، فليس فيها إشارة إلى تعقب البشارة بإسحاق بعد الإنجاء مباشرة.

وكذلك قوله تعالى في سورة مريم: ﴿فَلَمَّا أَعْرَضْتُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ  
وَيَعْقُوبَ﴾ - ليس فيه دلالة على أن هبة إسحاق كانت بعد الاعتزال مباشرة؛ لأن قوله:  
﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ﴾ جواب الشرط وجزاؤه، وليس من شرط الجزاء التعقيب، كما  
نقول: من عمل صالحاً فله الجنة. وآية هود صريحة في أن البشارة بإسحاق متأخرة.

(٥) في (ت)، و(غ): «كثير».

(٦) سقطت من (غ).

(٧) سقطت من (ت).

تقديم النجوى، والكف عن الكفار بالقتال. استدل/ بقوله تعالى: ﴿تَأْتِ [ص/١٤٤] بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾<sup>(١)</sup>. قلنا: ربما يكون عدم الحكم أو الأثقل خيراً.

المسألة مشتملة على بحثين:

أحدهما: في جواز نسخ الشيء<sup>(٢)</sup> لا إلى بدل. ذهب إليه الجمهور، وخالف فيه قوم من أهل الظاهر، وكذلك المعتزلة، كما قال القاضي في «مختصر التقريب»<sup>(٣)</sup>.

واستدل الجمهور: بأن وجوب تقديم<sup>(٤)</sup> الصدقة بين يدي مناجاته عليه السلام نسخ بلا بدل.

واعلم أن الأصوليين صدروا المسألة بالخلاف في الجواز، وهذا الدليل<sup>(٥)</sup> يدل على أنهم يختارون الوقوع<sup>(٦)</sup>، وهو صحيح؛ إذ الظاهر أن نسخ الصدقة قبل النجوى لا إلى بدل، وقول من قال: وجوب الزكاة هو الناسخ وهو البدل - ضعيف من وجهين:

أحدهما: أنه تعالى قال: ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ

(١) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٢) سقطت من (غ).

(٣) انظر: التلخيص ٤٧٨/٢ - ٤٧٩، ونسبه إمام الحرمين لجماهير المعتزلة.

انظر: البرهان ١٣١٣/٢، ونسبه المحلي في شرحه على الجمع (٨٧/٢) إلى بعض المعتزلة، وقد وافق أبو الحسين البصري - رحمه الله - الجمهور، ولم يحك أن المعتزلة خالفوا. انظر: المعتمد ٣٨٤/١.

ولذلك شكك الزركشي رحمه الله في النسبة إلى المعتزلة التي حكاها القاضي حيث قال: «لكن المجزوم به في «المعتمد» لأبي الحسين: الجواز، وإنما نسب الأصوليون المنع في هذه المسألة لبعض الظاهرية». البحر المحيط ٢٣٦/٥، وقد نسب ابن برهان الخلاف إلى بعض المتكلمين. انظر: الوصول إلى الأصول ٢١/٢، وانظر رأي الجمهور وبعض الظاهرية في: نهاية الوصول ٢٢٩٣/٦، الإحكام ١٣٥/٣، شرح الكوكب ٥٤٥/٣، البحر المحيط ٢٣٦/٥.

(٤) في (غ): «تقدم».

(٥) وهو نسخ وجوب تقديم الصدقة بلا بدل.

(٦) أي: الوقوع مع الجواز، فالخلاف قائم فيهما. انظر: البحر المحيط ٢٣٦/٥.



وَعَانُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ<sup>(١)</sup>، فلو كانت الزكاة ناسخة - لزم مساواة [ت١١/٢] الصلاة والطاعة لها<sup>(٢)</sup>، وإقام<sup>(٣)</sup> الصلاة وطاعة/ الله ورسوله واجبان قبل ذلك. وثانيهما: أنه يُحتاج إلى نقل التاريخ في ذلك، وهو بعيد<sup>(٤)</sup>، بل الظاهر أنه لما نُسخ عنهم وجوب الصدقة أمروا بلزوم الواجبات التي هي<sup>(٥)</sup> عليهم باقية؛ تنبيهاً على أنها هي ذروة الأمر وسنامه.

واستدل القاضي في «مختصر التقريب» على تجويز نسخ الشيء لا إلى بدل: «بأننا نُجوز ارتفاع التكليف عن المخاطبين جملةً، فلأن يجوز ارتفاع عبادة بعينها لا إلى بدل أولى». قال: والمخالفون في ذلك وهم المعتزلة لا يجوزون ارتفاع التكليف<sup>(٦)</sup>؛ <sup>(٧)</sup>فلهذا خالفونا<sup>(٧)</sup> في هذه المسألة. فهذا هو مثار الخلاف في هذه المسألة<sup>(٨)</sup>.

#### فائدة:

قال الشافعي في «الرسالة» في ابتداء النسخ والمنسوخ: وليس يُنسخ فرضٌ أبداً<sup>(٩)</sup> إلا إذا<sup>(١٠)</sup> أُثبت مكانه فرضٌ، كما نُسخت قبلة بيت المقدس

- (١) سورة المجادلة: الآية ١٣.
- (٢) أي: للزكاة في كونها ناسختين مثلها.
- (٣) في (ت): «إقامة».
- (٤) أي: كون الزكاة متأخرة عن وجوب صدقة النجوى.
- (٥) سقطت من (ت)، و(غ).
- (٦) لأنه ينافي المصلحة، على قاعدتهم في وجوب مراعاة المصالح.
- انظر: شرح المحلي وحاشية البناني ٨٧/٢، المسودة ص ٢٠٠، البحر المحيط ٥/٢٤٢.
- (٧) في (ت): «فلذلك خالفوا كما».
- (٨) انظر: التلخيص ٤٧٩/٢، وقول الشارح: «قال: والمخالفون...» لا وجود له في «التلخيص»، فهل هو تصرف من الشارح، أو نقله من مكان آخر، الله أعلم، لكن الزركشي نقله في «البحر» كما حكاه الشارح، كما يفعل هذا كثيراً في الاعتماد على نقل الشارح وتلخيصه أو تصرفه في النقل لأراء العلماء. انظر: البحر المحيط ٥/٢٣٦.
- (٩) سقطت من (ت).
- (١٠) سقطت من (ص)، و(غ)، والمطبوعة ١٥٤/٢، وشعبان ٢/٢٦٢.

فأثبت مكانها الكعبة<sup>(١)</sup>. انتهى. وظاهر هذه العبارة أنه لا يقع النسخ إلا ببدل، وليس ذلك مراده، بل هو موافق للجماهير على أن<sup>(٢)</sup> النسخ قد يقع بلا بدل، وإنما أراد الشافعي بهذه العبارة<sup>(٣)</sup>، كما نبه عليه أبو بكر الصيرفي في «شرح الرسالة»: أنه ينقل من حظرٍ إلى إباحة، أو إباحة إلى حظر<sup>(\*)</sup> أو تخيير<sup>\*</sup>، على حسب أحوال الفروض. قال: ومثْلُ ذلك مثْلُ المناجاة: كان يُنَاجِي النبي صلى الله عليه وسلم بلا تقديم صدقة، ثم فَرَضَ اللهُ تقديم الصدقة، ثم أزال ذلك، فردهم إلى ما كانوا عليه، فإن شاءوا تقربوا/ [ص ١٥٠/١] بالصدقة إلى الله، وإن شاءوا نَاجَوْهُ مِنْ غير صدقة. قال: فهذا معنى قول الشافعي: «فَرَضَ مكان فَرَضِ»، فتفهّمه. انتهى. وهذا لا يخالفه فيه الأصوليون، فإنهم يقولون: إذا نُسخ الأمر بقوله: رفعتُ الوجوب، أو التحريم، مثلاً - عاد الأمر إلى ما كان عليه<sup>(٤)</sup>، وهو حكم أيضاً<sup>(٥)</sup>.

البحث الثاني: يجوز عند الجمهور نَسْخُ الشيء والإتيان ببدل أثقل منه، وخالف بعض أهل الظاهر<sup>(٦)</sup>. قال ابن بَرّهان في «الوجيز»: ونقلنا ذلك عن الشافعي، وليس بصحيح<sup>(٧)</sup>. انتهى. يعني<sup>(٨)</sup>: وليس بصحيح عنه. ومنهم<sup>(٩)</sup> مَنْ أجاز ذلك عقلاً، ومنع منه سمعاً<sup>(١٠)</sup>.

- 
- (١) انظر: الرسالة ص ١٠٩، فقرة ٣٢٨.  
(٢) سقطت من (ت).  
(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٥٤/٢، وشعبان ٢٦٢/٢.  
(\*) في المطبوعة ١٥٤/٢، وشعبان ٢٦٢/٢: «وتخيير». وهو خطأ.  
(٤) أي: قبل الوجوب أو التحريم.  
(٥) انظر: البحر المحيط ٢٣٦/٥ - ٢٣٩.  
(٦) ومنهم أبو بكر بن داود، وإليه ذهب بعض الشافعية.  
انظر: نهاية الوصول ٢٢٩٨/٦، العدة ٧٨٥/٣، البحر المحيط ٢٤٠/٥، الإحكام لابن حزم ٥٠٦/١، اللع ص ٥٨.  
(٧) انظر: الوصول إلى الأصول ٢٥/٢. وانظر: البحر المحيط ٢٤١/٥.  
(٨) سقطت من شعبان ٢٦٢/٢.  
(٩) أي: من الظاهرية. وكذا بعض الشافعية.  
(١٠) انظر: الإحكام ١٣٧/٣، نهاية الوصول ٢٢٩٨/٦، البحر المحيط ٢٤٠/٥، التلخيص ٤٨٢/٢.

لنا: أن الكفَّ عن الكفار كان واجباً بقوله تعالى: ﴿وَدَعَ أَدْنَاهُمْ﴾<sup>(١)</sup>، ونحوه، ثم نُسَخَ بإيجاب القتال، وهو أثقل، أي: أكبر<sup>(٢)</sup> مشقة<sup>(٣)</sup>.

واستدل الخصم على منعهما، أعني: النسخ بلا بدل، والنسخ ببدل أثقل: بقوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾<sup>(٤)</sup>، فدلَّ على أنه لا بُدَّ وأن يأتي بالبدل، وهو المُدْعَى أَوْلَا. وعلى أن البدل منحصر في الأولى والمساوي، وهو المُدْعَى ثانياً<sup>(٥)</sup>.

وأجاب: بأن عدم الحكم قد يكون خيراً للمكلف منه في ذلك الوقت.

واعترض الهندي على هذا: بأن العدم الصُّرْف لا يُوصَفُ بقوله: ﴿نَأْتِ﴾؛ لأن ما أتى به<sup>(٦)</sup> فهو شيء<sup>(٧)</sup>.

وهو صحيح إلا أنا نقول: النسخ يُزِيلُ الحكم، ويعيد الأمر<sup>(٦)</sup> إلى ما كان عليه، فكان<sup>(٨)</sup> مشتقاً على الإتيان بالحكم الذي كان من قبل، ومن هذا يظهر أنه أتى بشيء. وهذا إنما استفدناه من كلام الصيرفي، والأصل/ [غ ١٥٠/٢] فيه كلام الشافعي رضي الله عنه. وهذا تقريرُ الجواب عن<sup>(\*)</sup> قولهم: لا يكون النسخ إلا ببدل. والقاضي في «مختصر التقريب» قال في<sup>(٩)</sup> الجواب

(١) سورة الأحزاب: الآية ٤٨.

(٢) في (ت)، و(غ): «أكبر».

(٣) أخرج الحاكم نسخ الكفِّ بالقتال عن ابن عباس رضي الله عنهما. انظر: المستدرک ٦٦/٢ - ٧٧، كتاب الجهاد.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٥) لأن قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ هو الأولى، يعني: الأسهل. وقوله: ﴿أَوْ مِثْلَهَا﴾ هو المساوي. فدلَّ الحصر على مَنع النسخ بالأثقل.

(٦) سقطت من (غ).

(٧) انظر: نهاية الوصول ٢٢٩٦/٦.

(٨) سقطت من (ت).

(\*) في شعبان ٢٦٣/٢: «عنهم».

(٩) سقطت من المطبوعة ١٥٥/٢، وشعبان ٢٦٣/٢.

عن هذه الآية: «هذا<sup>(١)</sup> إخبارٌ عن أن<sup>(٢)</sup> النسخ يقع على هذا الوجه، وليس فيه ما يدل على أنه لا يجوز وقوع النسخ على غير هذا الوجه»<sup>(٣)</sup>. قال: «وهذا واضح عند التأمل»<sup>(٤)</sup>.

قلت: وهذا من القاضي يُفهم أن محل الخلاف في الجواز، وأنه يسلم أن النسخ لا يقع إلا على هذا الوجه. وهذا ما اقتضاه كلام الآمدي في آخر المسألة<sup>(٥)</sup>، إذ قال: «إن سلم امتناع وقوع ذلك شرعاً، لكنه لا يدل على عدم الجواز العقلي»<sup>(٦)</sup>.

وقد<sup>(٧)</sup> قدمنا أن الاستدلال بآية النجوى يدل على أن الخلاف في الوقوع أيضاً<sup>(٨)</sup>، وبذلك صرح الهندي، إذ قال: الآية وإن لم تدل إلا<sup>(\*)</sup> على عدم الوقوع/ فذلك كافٍ؛ لأنه إذا ثبت عدم الوقوع ثبت عدم الجواز؛ لأن كل من يقول بالجواز قال بالوقوع، فالقول بعدم الوقوع مع<sup>(\*)</sup> الجواز قولٌ لم يقل به أحد<sup>(٩)</sup>.

والأظهر أن من<sup>(\*)</sup> قال بالجواز قال بالوقوع، كما ذكره<sup>(١٠)</sup> الهندي،

(١) سقطت من (ت).

(٢) سقطت من (غ).

(٣) يعني: كون الآية تدل على أن النسخ يقع بالأحسن والمساوي - لا يدل على نفي جواز وقوع النسخ على غير هذا.

(٤) انظر: التلخيص ٢/٤٨٠.

(٥) أي: مسألة نسخ حكم الخطاب لا إلى بدل.

(٦) انظر: الإحكام ٣/١٣٦.

(٧) سقطت من (غ).

(٨) سقطت من (غ).

(\*) في شعبان ٢/٢٦٣: «إلى».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/١٥٥، وشعبان ٢/٢٦٣: «من».

(٩) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٢٩٦.

(\*) في شعبان ٢/٢٦٣: «ما».

(١٠) في (ت): «ذكر».

وكلام الآمدي<sup>(١)</sup> إنما هو على سبيل التنزل؛ إذ صَدَّرَ المسألة بالجواز. وقد صَرَّحَ الآمدي بدليلين، وقال: أحدهما: يدل على الجواز العقلي. والثاني: على الجواز الشرعي<sup>(٢)(٣)</sup>.

وكلام القاضي ليس بالصريح في ذلك<sup>(٤)</sup>؛ إذ قال بعد ذلك: «أو نقول: (يعني في الجواب<sup>(\*)</sup>)<sup>(٥)</sup> قوله: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ﴾<sup>(٦)</sup> يُحْمَلُ عَلَى بَعْضِ الْأَحْكَامِ دُونَ بَعْضٍ»<sup>(٧)</sup>. قال: «وَيَقْوَى ذَلِكَ عَلَى مَنْعِ صِيغَةِ الْعُمُومِ»<sup>(٨)(٩)</sup>.

قلت: ومن هنا يُؤْخَذُ من كلام القاضي أن النكرة في سياق الشرط تعم، كما قدمناه في باب العموم عن إمام الحرمين؛ لقوله: «وَيَقْوَى ذَلِكَ عَلَى مَنْعِ صِيغَةِ الْعُمُومِ»، ومفهوم هذا أنه لا يَقْوَى عند تسليمها<sup>(١٠)</sup>.

- (١) أي: في امتناع الوقوع مع الجواز العقلي.
- (٢) أي: بناءً على الوقوع في النصوص الشرعية، فالأحكام التي نُسَخَتْ لا يبدل تدل على الجواز الشرعي.
- (٣) انظر: الإحكام ٣/١٣٥.
- (٤) أي: ليس بالصريح في منع الوقوع.
- (\*) في المطبوعة ٢/١٥٥، وشعبان ٢/٢٦٤: «الجواز». وهو خطأ.
- (٥) ما بين القوسين من توضيح الشارح، لا من كلام القاضي.
- (٦) سورة البقرة: الآية ١٠٦.
- (٧) فَحْمَلُ الْقَاضِي لآيَةِ: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ﴾ عَلَى بَعْضِ الْأَحْكَامِ دُونَ بَعْضٍ (أي: أن بعض الأحكام يكون بدلها أسهل، أو مساوياً، وهو مقتضى هذه الآية، وبعض الأحكام يكون بدلها أثقل وأشق وهو مقتضى آياتٍ أخرى) يُشِيرُ إِلَى أَنَّ الْقَاضِي يَقُولُ بِالْوُقُوعِ وَالْجَوَازِ الشَّرْعِيِّ.
- (٨) أي: وَيَقْوَى هَذَا التَّأْوِيلُ لِهَذِهِ الْآيَةِ (وهو حَمَلُهَا عَلَى بَعْضِ الْأَحْكَامِ الْمُنْسُوخَةِ دُونَ بَعْضٍ) عَلَى الْقَوْلِ بِمَنْعِ صِيغَةِ الْعُمُومِ؛ لِأَنَّ «مَا» شَرْطِيَّةٌ بِمَعْنَى «إِنْ» وَ«آيَةٍ» نَكْرَةٌ، وَالنَّكَرَةُ فِي سِيَاقِ الشَّرْطِ تَعْمٌ، لَكِنْ لَا نَحْمَلُ الْآيَةَ عَلَى الْعُمُومِ - إِنْ قَلْنَا بِصِيغَةِ الْعُمُومِ - بَلْ نَجْعَلُهَا مَخْصُصَةً بِالْآيَاتِ الَّتِي فِيهَا وَقُوعُ النِّسْخِ إِلَى بَدَلٍ أَثْقَلِ. وَأَمَّا عَلَى قَوْلِ مَنْ يَمْنَعُ أَنَّ لِلْعُمُومِ صِيغَةً - فَإِنَّ هَذَا التَّأْوِيلَ يَقْوَى بِهِ، وَلَا يَكُونُ هُنَاكَ مَعَارِضَةٌ بَيْنَ هَذِهِ الْآيَةِ وَالْآيَاتِ الْآخَرَى.
- (٩) انظر: التلخيص ٢/٤٨٠.
- (١٠) أي: عند القول بأن للعموم صيغة - لا يقوى هذا التأويل المذكور؛ لأن الآية تكون =

وأما الجواب عن(\*) استدلالهم بقوله: ﴿يَخْتَرِ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ على أن البدل مُنْخَصِر في الأخف، والمساوي - فقد أجاب في الكتاب عنه بقوله: «أو الأثقل خيراً»، يعني: أن الخير يصدق على ما هو أجزل ثواباً، وأصلح لنا في المعاد، وإن كان أثقل في الحال.

وَمِنَ الْخَصُومِ مَنْ اسْتَدَلَّ بِقَوْلِهِ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾<sup>(١)</sup>. واقتصر المتأخرون في الجواب عن<sup>(٢)</sup> الاستدلال بهذه الآية على قولهم: إن ذلك محمول على اليسر في الآخرة. وما ناسب هذا الجواب<sup>(٣)</sup>.

والحق في الجواب عن ذلك ما ذكره القاضي في «مختصر التقريب»: مِنْ أَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا وَرَدَ فِي مَخَاطَبَةِ الْمَرْضَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ، لَمَّا خُفِّفَ الصِّيَامُ عَنْهُمْ<sup>(٤)</sup>، وَلَا تَعْلُقُ لَهُ بِمَسْأَلَتِنَا<sup>(٥)</sup>.

قال: (الخامسة: يُنسخ الحكم دون التلاوة، مثل قوله تعالى: ﴿مَنْعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾<sup>(٦)</sup> الآية. وبالعكس<sup>(٧)</sup>، مثل ما نُقِلَ: «الشيخُ والشيخةُ إذا رَئيا

= بمقتضاه عامة في جميع الأحكام، فَحَمَلَهَا عَلَى بَعْضِ دُونَ بَعْضٍ خُرُوجٍ عَنْ ظَاهِرِهَا. والحاصل أن قوة هذا التأويل مع القول بمنع صيغة العموم أقوى من قوته مع القول بها، ولا يعني هذا فساد هذا التأويل في حالة القول بالعموم.

(\*) في شعبان ٢/ ٢٦٤: «عند».

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) في (غ): «على».

(٣) أي: وما شابه هذا الجواب في هذا المعنى.

(٤) انظر: التلخيص ٢/ ٤٨٢. وكذا قال الغزالي في المستصفى ٢/ ٨٢.

(٥) انظر المسألة الرابعة في: المحصول ١/ ٣/ ٤٧٩، الحاصل ٢/ ٦٥١، التحصيل ٢/

١٧، نهاية الوصول ٦/ ٢٢٩٣، نهاية السؤل ٢/ ٥٦٩، السراج الوهاج ٢/ ٦٥٥،

الإحكام ٣/ ١٣٥، اللمع ص ٥٨، شرح اللمع ١/ ٤٩٣، المستصفى ٢/ ٧٨ (١)

(١١٩)، الوصول إلى الأصول ٢/ ٢١، المعتمد ١/ ٣٨٤، المحلي على الجمع ٢/ ٨٧،

البحر المحيط ٥/ ٢٣٦، شرح التنقيح ص ٣٠٨، العضد على ابن الحاجب ٢/ ١٩٢،

فواتح الرحموت ٢/ ٦٩، تيسير التحرير ٣/ ١٩٧، شرح الكوكب ٣/ ٥٤٥، المسودة

ص ١٩٨، ٢٠٠.

(٦) سورة البقرة: الآية ٢٤٠.

(٧) في (غ): «والعكس».

فارجموهما البتة». ويُنسخان معاً، كما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان فيما (أنزل الله<sup>(١)</sup>): عشر رضعاتٍ معلومات<sup>(٢)</sup>. فنُسِخُنَ بخمس».

يجوز نسخ الحكم دون التلاوة، وبالعكس، ونسخهما معاً. وخالف في ذلك كله بعض الشاذين<sup>(٣)</sup>. واستدل في الكتاب لكل من الصور بالوقوع.

أما نسخ الحكم دون التلاوة: فكنسخ الاعتداد بالحوّل من قوله تعالى: ﴿مَتَّعْنَا إِلَى الْحَوْلِ﴾ بقوله: ﴿يَرِيصَنَّ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾<sup>(٤)</sup>، وقد سبق الكلام/ في آية الحوّل، فكان الأولى التمثيل بغير هذه الآية المختلف في أنها<sup>(٥)</sup> هل هي<sup>(٥)</sup> منسوخة، والآيات في هذا القسم كثيرة<sup>(٦)</sup>.

وأما عكسه، أعني: نسخ التلاوة دون الحكم: فكما روى سعيد بن المسيّب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «إياكم أن تهلكوا»<sup>(٧)</sup> عن

(١) في (ص)، و(غ): «أنزل».

(٢) في نهاية السؤل ٥٧٠/٢، والسراج الوهاج ٦٥٩/٢، ومناهج العقول ١٧٦/٢، ومعراج المنهاج ٤٣٧/١: «مُخْرَمَات». وفي شرح الأصفهاني ٤٧٣/١: «يُحْرَمُن».

(٣) انظر: نهاية الوصول ٢٣٠٧/٦، المستصفى ٩٥/٢، ونسبه الأمدي لطائفة شاذة من المعتزلة. انظر: الإحكام ١٤١/٣، وكذا ابن الحاجب. انظر: العضد على ابن الحاجب ١٩٤/٢، وادعى بعض الأصوليين الاتفاق على نسخ الحكم والتلاوة، وإنما الخلاف مع بعض المعتزلة في نسخ الحكم دون التلاوة، وبالعكس.

انظر: فواتح الرحموت ٧٣/٢، تيسير التحرير ٢٠٤/٣، الوصول إلى الأصول ٢/٢٨، شرح الكوكب ٥٥٣/٣، البرهان ١٣١٢/٢، وقد وافق أبو الحسين البصري - رحمه الله - الجمهور في الصور الثلاث، ولم يحك خلافاً عن المعتزلة. انظر: المعتمد ٣٨٦/١.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٣٤.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) ومنها آية الوصية للوالدين والأقربين، وهي قوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾، نسختها آية الميراث.

(٧) من باب ضرب. المصباح المنير ٣١٢/٢.

آية الرجم أن يقول قائل: «لا نجد حَدِيثَ» (\*) في كتاب الله. فلقد رَجَمَ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فوالذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله لكتبتها: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة». فإننا قد قرأناها. رواه الشافعي، وهذا لفظه<sup>(١)</sup>. وروى الترمذي نحوه، والبخاري ومسلم ما يقرب منه<sup>(٢)</sup>. وروى النسائي<sup>(٣)</sup> عن أبي أمامة أسعد بن سهل بن حنيف<sup>(٤)</sup> عن خالته قالت: لقد أقرأناها<sup>(٥)</sup> رسول الله صلى الله عليه وسلم آية الرجم: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من لديهما<sup>(٦)</sup>»<sup>(٧)</sup>. وإسناده جيد،

(\*) في المطبوعة ١٥٦/٢، وشعبان ٢/٢٦٥: «حديثاً». وهو تحريف.

(١) انظر: ترتيب مسند الشافعي ٨١/٢ - ٨٢، رقم ٢٦٦. وهو لفظ مالك - رضي الله عنه - في الموطأ ٨٢٤/٢، كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم، رقم ١٠.

(٢) انظر: سنن الترمذي ٢٩/٤ - ٣٠، كتاب الحدود، باب ما جاء في تحقيق الرجم، رقم ١٤٣١، ١٤٣٢. صحيح البخاري ٢٥٠٣/٦ - ٢٥٠٤، كتاب المحاربين، باب رجم الحبلى في الزنا إذا أخصت، رقم ٦٤٤٢. صحيح مسلم ١٣١٧/٣، كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنى، رقم ١٦٩١. سنن أبي داود ٥٧٢/٤ - ٥٧٣، كتاب الحدود، باب في الرجم، رقم ٤٤١٨.

(٣) هو أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، صاحب «السنن» الإمام الحافظ الثبت، شيخ الإسلام. ولد بنسأ سنة ٢١٥هـ. قال الذهبي رحمه الله: «ولم يكن أحد في رأس الثلاث مئة أحفظ من النسائي»، هو أحذق بالحديث وعلله ورجاله من مسلم، ومن أبي داود، ومن أبي عيسى، وهو جار في مضمار البخاري، وأبي زُرعة. وكان شافعيًا، له مناسك على مذهب الشافعي رحمه الله. من مصنفاته «السنن» جرد الصحيح منه ابن السنِّي في «المجتبى»، «مسند علي»، «التفسير»، «الضعفاء». توفي - رحمه الله - مقتولاً شهيداً، قتلته الناصبة لما سألوه بدمشق عن فضائل معاوية فأمسك عنه، فما زالوا يضربونه حتى أخرج من المسجد، ثم حُمل إلى الرملة فتوفي بها سنة ٣٠٣هـ.

انظر: سير ١٢٥/١٤، تهذيب ٣٦/١، تقريب ص ٨٠.

(٤) هو أبو أمامة أسعد بن سهل بن حنيف - بضم الحاء - الأنصاري الأوسي المدني، الفقيه المعمر الحجة. سُمي باسم جده لأمه أسعد بن زرارة، وكان قد أدرك النبي ﷺ وسماه وحَنَّكه، ولم يسمع من النبي ﷺ. توفي سنة ١٠٠هـ.

انظر: سير ٥١٧/٣، تهذيب ٢٦٣/١، تقريب ص ١٠٤.

(٥) في (غ): «أقرأنا».

(٦) في (غ): «لديهما».

(٧) لم أقف عليه في المجتبى، فلعله في السنن الكبرى.



والمراد بالشيخ والشيخة: المحصن والمحصنة<sup>(١)</sup>.

قلت<sup>(٢)</sup>: وأنا لا يبين لي معنى قول عمر رضي الله عنه: «لولا أن [ت١٢/٢] يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله لكتبتها»؛ إذ ظاهر هذا أن كتابتها جائزة، وإنما مَنَعَهُ مِنْ ذَلِكَ قَوْلُ النَّاسِ. والجائز في نفسه قد يقوم مِنْ خَارِجٍ مَا يَمْنَعُهُ، وَإِذَا كَانَتْ كِتَابَتُهَا جَائِزَةً - لَزِمَ أَنْ تَكُونَ التَّلَاوَةُ بَاقِيَةً؛ لِأَنَّ هَذَا شَأْنَ الْمَكْتُوبِ.

وقد يقول القائل في مقابلة هذا: لو كانت التلاوة باقيةً لبادر عمر رضي الله عنه إلى كتابتها، ولم يُعَرِّجْ عَلَى مَقَالِ النَّاسِ؛ لِأَنَّ مَقَالَ النَّاسِ لَا يَصْلِحُ مَانِعًا مِنْ فِعْلِ هَذَا الْوَاجِبِ.

وبالجملة: لا تبين لي<sup>(٣)</sup> هذه الملازمة، أعني: لولا قولُ الناس - لكتبت<sup>(٤)</sup>. ولعل الله أن ييسر علينا حَلَّ هَذَا الْأَثْرِ بِمَنْه وَكِرْمِهِ<sup>(٥)</sup>، فَإِنَا لَا

(١) انظر: الموطأ ص ٨٢٤، فتح الباري ١٢/١٤٣.

(٢) في (ت) بياض بالسطر.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) قوله: «لولا قول الناس» مُقَدَّم. وقوله: «لكتبت» تالي.

(٥) قد يكون مراد أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه بقوله: لولا أن يقول... إلخ أن هذه الآية التي لم تُثَبِّتْ فِي الْمَصْحَفِ الشَّرِيفِ - بَاقِي حَكْمِهَا وَإِنْ نُسَخَتْ تِلَاوَتُهَا، وَلِخَطُورَةِ حَكْمِهَا؛ إِذْ هُوَ حَدٌّ مِنَ الْحُدُودِ، وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ نَصٌّ عَلَيْهِ، بَلْ ظَاهِرُ آيَةِ الْجُلْدِ خِلَافَهُ - أَحَبُّ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهُوَ الْمُؤَيَّدُ أَنْ يُثَبِّتَ هَذِهِ الْآيَةَ فِي الْمَصْحَفِ؛ بَيَانًا لِبَقَاءِ حَكْمِهَا لَا تِلَاوَتِهَا، لَكِنَّهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خَشِيَ أَنْ يَظُنَّ ظَانَ بِأَنَّهُ إِنَّمَا أُثْبِتَتْ لِكَوْنِهَا آيَةً مَتْلُوءَةً، فَيُتَّبِعُهُمْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِالزِّيَادَةِ فِي كِتَابِ اللَّهِ، وَهُوَ لَمْ يُرِدْ ذَلِكَ، بَلْ أَرَادَ أَنَّهَا مَنَسُوخَةٌ التَّلَاوَةُ لَا الْحَكْمَ.

وينبغي على هذا التأويل تأويل وضع عمر لهذه الآية في المصحف: بوضعها في حاشية الصفحة من سورة النور مثلاً، لا أنه يضعها بين الآيات في أصل الصفحة، ويشير إلى هذا قول عمر رضي الله عنه: «لكتبتها»، ولم يقل: «لزدتها»، والفرق بينهما واضح، لكنه رضي الله عنه خشي أن تُفْهَمَ كِتَابَتُهُ زِيَادَةً فِي الْمَصْحَفِ، لَا سِيَّمَا وَأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كَانُوا يَتَحَاشَوْنَ كِتَابَةَ أَيِّ شَيْءٍ فِي الْمَصْحَفِ غَيْرِهِ، بَلْ لَمْ يَكُنْ مَنَقُوطًا وَلَا مُحَرَّبًا، وَلِذَلِكَ عَدَلَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ كِتَابَةِ هَذِهِ الْآيَةِ الْمَنَسُوخَةِ التَّلَاوَةُ فِي الْمَصْحَفِ؛ حَتَّى لَا يَقَعَ النَّاسُ فِي اللَّبْسِ، وَيَقَعَ الْاِتِّهَامُ لَهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. =

نشك في أن عمر رضوان الله عليه إنما نطق بالصواب، ولكننا نتهم فهمنا<sup>(١)</sup>.

وأما نسخهما معاً: فكما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «كان فيما<sup>(٢)</sup> أنزل الله<sup>(٢)</sup> عشر رضعاتٍ معلومات،<sup>(٣)</sup> فَنُسِخْنَ بِخَمْسِ معلومات<sup>(٣)</sup>، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن». رواه مسلم<sup>(٤)</sup>. ونحن نعلم أنه ليس في القرآن اليوم، وأن

= وتأمل قوله رضي الله عنه: «إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم» يعني: إياكم أن تنسوها وتتركوا حكمها؛ لكونها منسوخة التلاوة. ثم تأمل أيضاً قوله في آخر كلامه: «إنا قد قرأناها» بالفعل الماضي لا المضارع، وهو يفيد بأن قراءتها على أنها آية متلوة من القرآن في الوقت الحاضر غير حاصل.

ثم بعد أن كتبتُ هذا التعليق بقرابة عام تقريباً وقفتُ على جواب لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري رحمه الله تعالى، يوافق المعنى الذي ذكرته فالحمد لله تعالى على توفيقه ومَنِّه، وقد ذكر هذا الجواب العلامة البناني في حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع (٧٧/٢) قال: «استشكل: بأنه إن جاز كتابتها فهي قرآن، فيجب مبادرة عمر رضي الله عنه لكتابتها؛ لأن قول الناس بمجرد لا يصلح مانعاً من فعل الواجب.

وأجيب: بأن المراد: لكتبتُها منبهاً على أن تلاوتها قد نُسخت؛ ليكون في كتابتها الأمان من نسيانها، لكن قد تُكتب بلا تنبيه في بعض المصاحف غفلةً من الناسخ، فيقول الناس: زاد في كتاب الله، فترك كتابتها بالكلية؛ دفعاً لأعظم المفسدين بأخفهما. شيخ الإسلام».

(١) انظر إلى الأدب مع الأئمة رضي الله عنهم، وحمل كلامهم على المحامل الحسنة اللائقة بهم، وإن لم يظهر المعنى ويتضح. وقارن هذا مع مَنْ يتعسف في الفهم والتأويل، ولا يقبل إلا فهمه وتأويله، وأما تأويلات الآخرين وفهومهم من مخالفه - فهي تحريف وتبديل. والحق ما رآه فلان، والباطل ما خالفه، والواجب على الجميع متابعتة والانقياد إليه.

وهذا حال - والله - يشبه حال اليهود والنصارى، قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾. فنعوذ بالله من ضلالتهم: الجهل والهوى، فإنهما يصدان عن الحق.

(٢) في (غ)، و(ص): «أنزل».

(٣) سقطت من شعبان ٢/٢٦٥.

(٤) انظر: صحيح مسلم ١٠٧٥/٢، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، رقم ١٤٥٢. وأخرجه الدارمي في سننه ٨٠/٢، كتاب النكاح، باب كم رضة تحرّم، رقم =

حكمه (١) غير (٢) ثابت .

وقد تكلم العلماء في قولها: «وهي فيما يُقرأ من القرآن»، فإن ظاهره [ص١٨/٥١٨] يقتضي أن التلاوة باقية، وليس كذلك / . فمنهم من أجاب: بأن المراد قارب الوفاة. والأظهر في الجواب: أن التلاوة نُسخت أيضاً، ولم يبلغ ذلك كل الناس إلى (٣) بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فتوفي وبعض الناس يقرأها، فيُصدق أنه توفي وهي فيما يُقرأ (٤).

واعترض الهندي: «بأن ثبوت نسخ تلاوة ما هو من القرآن، وحكمه معاً - يتوقف على كونه (٥) من القرآن، وكونه من القرآن لا يثبت بخبر الواحد، فلا يثبت به [نسخ] (٦) تلاوة ما هو من القرآن وحكمه معاً (٧)» .

قلت: والاعتراض وارد أيضاً في منسوخ التلاوة دون الحكم (٨)، فلا ينبغي أن يقصره على هذا القسم.

= ٢٢٥٨. وأبو داود في سننه ٥٥١/٢، كتاب النكاح، باب هل يحرم ما دون خمس رضعات، رقم ٢٠٦٢. والنسائي ١٠٠/٦، في كتاب النكاح، باب القدر الذي يحرم من الرضاعة، رقم ٣٣٠٧. وابن ماجه ٦٢٥/١، في كتاب النكاح، باب لا تحرم المصّة ولا المصتان، رقم ١٩٤٢.

(١) أي: حكم العشر رضعات.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (ت)، و(غ): «أي».

(٤) هذا المعنى هو الذي ذكره النووي رحمه الله تعالى في شرح مسلم (٢٩/١٠) حيث قال: وقولها: «فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرأ» هو بضم الياء من يقرأ، ومعناه: أن النسخ بخمس رضعات تأخر إنزاله جداً، حتى أنه صلى الله عليه وسلم توفي وبعض الناس يقرأ: خمس رضعات. ويجعلها قرآناً متلوّاً؛ لكونه لم يبلغه النسخ، لقرب عهده، فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك، وأجمعوا على أن هذا لا يُتلى. اهـ.

(٥) أي: كون المنسوخ تلاوته وحكمه.

(٦) هذه الكلمة ساقطة من (ت)، و(ص)، وأثبتها من نهاية الوصول ٢٣٠٩/٦.

(٧) يعني: لما لم يثبت بخبر الواحد - كحديث عائشة رضي الله عنها، مثلاً - تلاوة ما هو من القرآن وحكمه معاً: لم يثبت به نسخ التلاوة والحكم معاً؛ لأن ثبوت نسخ التلاوة والحكم معاً فرع ثبوت كون المنسوخ قرآناً أصلاً.

(٨) كآية الرجم.

ثم قال الهندي: «يمكن أن يُجاب: بأن القرآن المُثَبَّت بين الدفتين هو الذي لا بد في نقله من التواتر، وأما المنسوخ<sup>(١)</sup> - فلا نسلم أنه لا يثبت بخبر الواحد.

سلمنا: لكن الشيء قد يثبت ضمناً بما لا يثبت به استقلالاً<sup>(٢)</sup>، كما قال بعض الأصوليين: إذا قال الصحابي في أحد الخبرين المتواترين: إنه كان قَبْلَ الآخر - قَبْلَ، ولزم منه نسخ المتأخر، وإن لم يُقبل قوله في نسخ المعلوم<sup>(٣)</sup>»<sup>(٤)</sup>.

ولقائل أن يقول: لا يندفع السؤال بواحدٍ من الجوابين<sup>(٥)</sup>:

- (١) أي: المنسوخ تلاوته، سواء نُسخ معه حكمه أم لم يُنسخ، على ما قرره الشارح.
- (٢) المعنى والله أعلم: سلمنا أن المنسوخ التلاوة لا يثبت بخبر الواحد، لكن استقلالاً، لا ضمناً، فيمكن أن يثبت المنسوخ التلاوة بخبر الواحد ضمناً، كما هو الحال في حديث عائشة رضي الله عنها، إذ صرَّح أن نزول آية الخمس رضعات متأخر عن نزول آية العشر رضعات، فتكون العشر رضعات منسوخة قطعاً، فيثبت كونها قرآناً منسوخاً. فالممتنع في خبر الواحد أن يُقال مثلاً: آية العشر رضعات منسوخة، وناسخها آية الخمس رضعات. لكن لما ورد الحديث بأن آية الخمس متأخرة عن آية العشر علمنا قطعاً بأن آية العشر منسوخة، فثبوت كونها آية منسوخة فرع ثبوت كونها آية متقدمة لا متأخرة، وثبوت كونها متقدمة لا يشترط فيه التواتر.
- فإثبات نسخ آية العشر رضعات ليس بسبب قول عائشة رضي الله عنها: «ثم نسخن»؛ لأنه خبر واحد لكن بسبب أنها رضي الله عنها بيَّنت تاريخ نزول الخمس، وأنها متأخرة، حتى أنها كانت تُقرأ بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، فقَبِلْنَا قولها في تاريخ النزول، وهو يتضمن نسخ المتأخر للمتقدم، فثبت نسخ العشر تضمناً لثبوت التاريخ، وثبوت التاريخ لا يشترط فيه التواتر.

(٣) المعنى: أن الصحابي إذا أخبر بأن أحد الخبرين المتواترين قَبْلَ الآخر - قَبْلَ قوله، ولزم من قبول قوله نسخ المتأخر للمتقدم، مع أن الصحابي لو أخبرنا بأن هذا الخبر المتواتر ناسخ للخبر الآخر المتواتر - لا يُقبل قوله في النسخ، فهذا يدل على أن الشيء قد يثبت ضمناً بما لا يثبت به استقلالاً، فالنسخ لا يثبت بقول الصحابي استقلالاً، ولكن يثبت بقوله ضمناً، أي: إذا تضمن قوله النسخ - قَبْلَ، وإذا صرَّح به رُدَّ ولم يُقبل. وتعليل هذا سيأتي إن شاء الله تعالى.

(٤) انظر: نهاية الوصول ٢٣٠٩/٦.

(٥) أي: جوابي صفي الدين الهندي رحمه الله، وهما: منَع اشتراط التواتر في إثبات =

أما الأول: فإننا لا نعقل كونه منسوخاً حتى نعقل كونه قبل ذلك من القرآن، وكونه من القرآن لا يثبت (\*بخبر الواحد\*)، وقوله: «لا نسلم أن القرآن المنسوخ لا يثبت بخبر الواحد» - قلنا<sup>(١)</sup>: لأن نسخه<sup>(٢)</sup> لا يكون إلا بعد ثبوت كونه من القرآن، ثم يرد النسخ بعد ذلك متأخراً في الزمان، فيصدق إثبات قرآن غير منسوخ بخبر الواحد، ثم إثبات نسخه بخبر الواحد. ويوضح هذا: أن قول الراوي: كانت الكلمة الفلانية من القرآن ثم نسخت تلاوةً وحكماً - في قوة خبرين:

أحدهما: أنها من القرآن.

والثاني: أنها منسوخة.

وكلا الخبرين لا يكفي فيه خبر الواحد<sup>(٣)</sup>.

وأما الثاني: ففيما نحن فيه<sup>(٤)</sup> لم يتعارض دليلان، وفيما استشهد به تعارض دليلان فلذلك رجحنا في موضع التعارض بمرجح ما، وهو قول الصحابي: هذا متقدم<sup>(٥)</sup>.

= المنسوخ تلاوته، ومع التسليم بالاشتراط فيمكن ثبوت المنسوخ تلاوته بخبر الواحد ضمناً لا استقلالاً.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٥٦/٢، وشعبان ٢٦٦/٢: «بخبر الواحد قلنا». وزيادة لفظه «قلنا» لا معنى لها.

(١) سقطت من المطبوعة ١٥٦/٢، وشعبان ٢٦٦/٢.

(٢) قوله: لأن نسخه... إلخ - تعليل للرد والإبطال، لا للتأييد والانتصار.

(٣) المعنى: أن قول الهندي - رحمه الله - في جوابه الأول: بأن المنسوخ التلاوة يثبت بخبر الواحد - تناقض منه؛ لأنه سلم بأن الذي بين الدفتين لا يثبت إلا بالتواتر، ثم قال: بأن المنسوخ التلاوة يثبت بخبر الواحد.

فيقال له: إن المنسوخ التلاوة أصله قرآن غير منسوخ، ثم نسخ، فلا يثبت ابتداءً إلا بالتواتر، وكذا نسخه؛ لأن المتواتر لا ينسخه إلا متواتر، فيكون شرط المنسوخ كشرط غير المنسوخ؛ لأن طريق ثبوتها واحداً، بل شرط التواتر في المنسوخ أوكد؛ لأنه يحتاجه لإثبات أصله غير المنسوخ، وإثبات نسخه.

(٤) سقطت من (ت)، و(ص).

(٥) أي: ما نحن فيه لم يتعارض دليلان، فحديث عائشة رضي الله عنها خبر آحاد، وهو =

وإنما الذي يظهر في الجواب عن هذا السؤال: أن زماننا هذا ليس زمان النسخ، وفي زمان النسخ لم يقع النسخ بخبر الواحد<sup>(١)</sup>.

فرع:

قال الآمدي: هل يجوز بعد نسخ تلاوة الآية أن يمسه المحدث، ويتلوها الجنب؟ تردد فيه الأصوليون، والأشبه المنع من ذلك<sup>(٢)</sup>. [ص ٥١٩/١]

قلت<sup>(٣)</sup>: الخلاف<sup>(٤)</sup> وجهان لأصحابنا، والصحيح جواز المس والحمل<sup>(٥)</sup>. وقول الآمدي: إن المنع أشبه - ممنوع، وذكر الرافعي في (\*أول باب\*) حد الزنا: أن القاضي بن كج حكى عن بعض الأصحاب

= يُثبت قرآناً منسوخاً، وليس هناك دليل آخر ينفي كونه قرآناً منسوخاً، فلو كان هناك نافٍ - لقلنا: بأن قول عائشة رضي الله عنها يرجح كونه منسوخاً، وبالتالي تثبت بقولها قرآنته ضمناً لا استقلالاً.

أما فيما مثّل به من قول الصحابي: هذا متقدم، أو هذا متأخر - فهنا تعارض دليلان، وجعلنا قول الصحابي مرجحاً لتقديم أحدهما على الآخر، فثبوت النسخ ضمناً في قول الصحابي بعد ثبوت تعارض الدليلين.

(١) فحديث عائشة رضي الله عنها هو خبر واحد بالنسبة لنا، أما بالنسبة لذلك الزمان وهو زمان النسخ فلم يكن خبر واحد، بل كان متواتراً، ومتن الحديث يدل على هذا: «فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يُقرأ من القرآن»، وظاهر هذا انتشار هذه الآية بين الناس حتى وفاته صلى الله عليه وآله وسلم، وسبب وصولها إلينا بخبر الواحد أنها لما نُسخت لا تتوافر الهمم على نقلها كما تتوافر على نقل غير المنسوخ، وبهذا يُعلم ضعف قول من لم يعتمد على هذا الحديث في التحريم بخمس رضعات: بأن القرآن لا يثبت بخبر الواحد؛ لأن كونه خبر واحد إنما هو بالنسبة إلينا لا بالنسبة لما كان في ذلك الزمان.

(٢) انظر: الإحكام ٣/١٤٢.

(٣) في (ت) بياض بالسطر.

(٤) في (ت)، و(غ): «والخلاف».

(٥) انظر: نهاية المحتاج ١/١١٠، تحفة المحتاج ١/١٤٦، المجموع ٢/٧٠.

(\* في المطبوعة ٢/١٥٦، وشعبان ٢/٢٦٧: «في أول باب خلافه». وهذه زيادة لا معنى لها.

وجهاً أنه لو قرأ قارئ آية الرجم في الصلاة لم تفسد صلاته<sup>(١)(٢)</sup>،  
والصحيح خلافه<sup>(٣)(٤)</sup>.

قال: (السادسة: يجوز نسخ الخبر المُستقبل خلافاً لأبي هاشم. لنا:  
أنه يحتمل<sup>(\*)</sup> أن يقال: لأعاقبن الزاني أبداً. ثم يُقال: أردت سنة. قيل:  
يُوهم الكذب. قلنا: ونسخ الأمر يوهم البداء<sup>(\*)</sup>).

هذه المسألة في نسخ الأخبار: والنسخ إما أن يكون لنفس الخبر، أو  
لمدلوله وثمرته.

فإن كان الأول: فإما أن تُنسخ تلاوته، أو تكليفنا بالإخبار به إذا كنا  
قد كُلفنا بأن نخبر بشيء. فهذان جائزان من غير نزاع، سواء كان ما  
نُسخت تلاوته ماضياً، أم مستقبلاً. وسواء كان<sup>(٥)</sup> مما لا يتغيّر مدلوله،  
كالإخبار بوجود الله تعالى وحدث العالم. أو يتغير كالأخبار بكفر زيد  
وإيمانه؛ لأن جميع ذلك<sup>(٦)</sup> حُكْمٌ من الأحكام الشرعية، فجاز كونه مصلحةً  
في وقت، ومفسدةً في آخر<sup>(٧)</sup>.

(١) سقطت من المطبوعة ١٥٦/٢، وشعبان ٢٦٧/٢.

(٢) انظر: العزيز شرح الوجيز ١٢٨/١١.

(٣) انظر: البحر المحيط ٢٥٦/٥.

(٤) انظر المسألة الخامسة في: المحصول ١/٣ ق/٤٨٢، الحاصل ٢/٦٥٢، التحصيل ٢/١٨،  
نهاية الوصول ٦/٢٣٠٧، نهاية السؤل ٢/٥٧٢، السراج الوهاج ٢/٦٥٨،  
الإحكام ٣/١٤١، البرهان ٢/١٣١٢، المحلي على الجمع ٢/٧٦، البحر المحيط ٥/١٩٤،  
٢٥٢، المعتمد ١/٣٨٦، شرح التنقيح ص ٣٠٩، العضد على ابن الحاجب ٢/١٩٤،  
إحكام الفصول ص ٤٠٣، تيسير التحرير ٣/٢٠٤، فواتح الرحموت ٢/٧٣، أصول  
السرخسي ٢/٧٨، شرح الكوكب ٣/٥٥٣، العدة ٣/٧٨٠، التمهيد لأبي الخطاب ٢/  
٣٦٦.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٥٦/٢، وشعبان ٢٦٧/٢: «يحمل». وهو خطأ.

(\*) في المطبوعة ١٥٦/٢، وشعبان ٢٦٧/٢: «البداية». وهو خطأ.

(٥) أي: ما نسخ تكليفنا بالإخبار به.

(٦) وهو نسخ التلاوة، أو التكليف بالإخبار به، في كل الأحوال السابقة.

(٧) انظر: الإحكام ٣/١٤٤، نهاية السؤل ٢/٥٧٤، البحر المحيط ٥/٢٤٤، فواتح  
الرحموت ٢/٧٥، وفيه: «جاز نسخ إيقاع الخبر بأن يكلف الشارع بإخبار بشيء ثم =

لكن هل يجوز أن يُنسخ تكليفنا بالإخبار<sup>(١)</sup> عما لا يتغير، بتكليفنا  
بالإخبار/<sup>(١)</sup> بنقيضه؟

[١٧/٢غ]

قال الآمدي: قالت المعتزلة: لا يجوز؛ لأنه كذب، والتكليف به  
قبيح. وهذا مبني على قاعدة الحُسن والقُبْح الباطلة عندنا. وعلى هذا فلا  
مانع من التكليف بالخبر بنقيض الحق<sup>(٢)</sup>. هذا كلام الآمدي.

ولا يقال عليه: إن الكذب نقص، ونحن نوافق على أن قبحه عقلي؛  
لأننا نقول: هو في هذه الصورة نقص في المكلف - بفتح اللام - وهو  
المخبر، لا المكلف - بكسرها - وهو الله تعالى، الأمر بالإخبار.

ويجوز التكليف بما هو نقص في حق العبد؛ لأن له تعالى أن يفعل  
ما يشاء.

وأما إن كان النسخ لمدلول الخبر: فإن كان مما لا يتغير<sup>(٣)</sup> - فلا  
خلاف في امتناع نسخه<sup>(٤)</sup>.

= بنهيه عنه (اتفاقاً) وقد وقع أيضاً، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أبا هريرة  
رضي الله تعالى عنه بإخبار من لاقاه: مَنْ قال: لا إله إلا الله - دخل الجنة.  
فبعد بشارته لأمير المؤمنين، وإمام الأعدلين عمر رضي الله عنه - نهاه عنه، كما في  
صحيح مسلم، والمصلحة في النهي أن لا يتكلموا، فإنه يصل إلى المتكاسلين فيتكلمون.  
وأما ابتداء فإنما أمره علماً منه بأنه يخبر أولاً أمير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه،  
ومثله لا يتكل، بل يجهد غاية الجهد؛ أداءً للشكر».

(١) سقطت من (ت).  
(٢) انظر: الإحكام ١٤٤/٣. وانظر: فواتح الرحموت ٧٥/٢، تيسير التحرير ١٩٦/٣،  
المحلي على الجمع ٨٥/٢، البحر المحيط ٢٤٤/٥، شرح الكوكب ٥٤١/٣.  
(٣) كمدلول الخبر بوجود الله تعالى، ومعنى صفاته، ومعنى حدوث العالم، ومدلول خبر  
ما كان من الأنبياء والأمم، وما يكون من الساعة وآياتها، كخروج الدجال.  
انظر: البحر المحيط ٢٤٥/٥، الإحكام ١٤٤/٣.

(٤) انظر: المحصول ١/٣ق/٤٨٦، نهاية الوصول ٢٣١٧/٦، الإحكام ١٤٤/٣، شرح  
اللمع ٤٨٩/١، البحر المحيط ٢٤٥/٥، شرح التنقيح ص ٣٠٩، العضد على ابن  
الحاجب ١٩٥/٢، المعتمد ٣٨٧/١، كشف الأسرار ١٦٣/٣، أصول السرخسي ٢/  
٥٩، فواتح الرحموت ٧٥/٢، العدة ٨٢٥/٣، شرح الكوكب ٥٤٣/٣.



وإن كان مما يتغير - فهي مسألة الكتاب: ومذهب أكثر المتقدمين<sup>(١)</sup> منهم أبو هاشم<sup>(٢)</sup> - فيها المنع، سواء كان الخبر ماضياً<sup>(٣)</sup>، أم مستقبلاً: وعداً<sup>(٤)</sup> أم وعيداً، أو<sup>(٥)</sup> خبراً عن حكم، كالخبر عن وجوب الحج<sup>(٦)</sup>. واختاره ابن الحاجب<sup>(٧)</sup>.

وقال عبد الجبار، وأبو عبد الله، وأبو الحسين، والإمام، والآمدي<sup>(٨)</sup>: يجوز مطلقاً<sup>(٩)</sup>.

- (١) من الفقهاء والمتكلمين، بل هو مذهب الجمهور.
- انظر: إحكام الفصول ص ٣٩٩، تيسير التحرير ٣/١٩٦، فواتح الرحموت ٢/٧٥، أصول السرخسي ٢/٥٩، المعتمد ١/٣٨٧، شرح الكوكب ٣/٥٤٣، نشر البنود ١/٢٩٧، المسودة ص ١٩٦.
- (٢) وأبو علي أيضاً، وأبو بكر الصيرفي، وأبو إسحاق المروزي، والقاضي أبو بكر، وعبد الوهاب، وابن السمعاني، والأصفهاني.
- انظر: المحصول ١/٣ ق ٤٨٧، نهاية الوصول ٦/٢٣١٩، الإحكام ٣/١٤٤، البحر المحيط ٥/٢٤٥، المعتمد ١/٣٨٩، التلخيص ٢/٤٧٦، القواطع ٣/٨٦.
- (٣) كقوله: آمن زيد. فلا يجوز عند الجمهور نسخه: بأنه لم يؤمن. أو: أنه عمّر زيداً ألف سنة. ثم يدلنا في المستقبل: أنه عمّره ألفاً إلا خمسين. فهذا لا يجوز عندهم.
- انظر: العضد على ابن الحاجب ٢/١٩٥، المعتمد ١/٣٨٨.
- (٤) سقطت من المطبوعة ٢/١٥٧، وشعبان ٢/٢٦٨.
- (٥) في (غ): «أم».
- (٦) يعني: الخبر عن المستقبل إما أن يكون وعداً، أو وعيداً، أو خبراً عن حكم. فالوعد: نحو قوله: أولئك يدخلون الجنة. والوعيد نحو قوله: لأعذبن الزاني أبداً. والخبر عن حكم الفعل في المستقبل مثله: أوجب الحج أبداً.
- انظر: المحصول ١/٣ ق ٤٨٦، ٤٨٧، المعتمد ١/٣٨٨، شرح الأصفهاني للمنهاج ١/٤٧٥، نهاية الوصول ٦/٢٣١٩، التحصيل ٢/١٩.
- (٧) وكذا الشارح رحمه الله تعالى. انظر: العضد على ابن الحاجب ٢/١٩٥، المحلي على الجمع ٢/٨٦.
- (٨) وبه قال القاضي أبو يعلى، وأبو العباس بن تيمية ووالده، رحمهم الله جميعاً.
- انظر: المعتمد ١/٣٨٧ - ٣٨٨، المحصول ١/٣ ق ٤٨٦، الإحكام ٣/١٤٤، ١٤٥، البحر المحيط ٥/٢٤٥، العدة ٣/٨٢٥، المسودة ص ١٩٦، ١٩٧.
- (٩) أي: سواء كان ماضياً أم مستقبلاً.

وَفَصَّلَ بَعْضُهُمْ فَقَالَ: إِنَّ كَانَ مَدْلُولُهُ مُسْتَقْبَلًا جَازًا، وَإِلَّا فَلَا. وَهَذَا/ [ص ١/٥٢٠] هُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ<sup>(١)</sup>.

وَلْيُعْلَمَ أَنَّ مَحَلَّ الْخِلَافِ: فِيمَا إِذَا لَمْ يَكُنِ الْخَبِيرُ<sup>(٢)</sup> بِمَعْنَى الْأَمْرِ أَوْ النَّهْيِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْصَنَ بَأَنْفُسِهِنَّ﴾<sup>(٣)</sup>، وَقَوْلِهِ: ﴿لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾<sup>(٤)</sup>، فَإِنَّ هَذَا يَجُوزُ نَسْخُهُ، وَلَا نَعْرِفُ فِيهِ خِلَافًا<sup>(٥)</sup>، وَلَا يَتَجَهُّ؛ لِأَنَّهُ بِمَعْنَى الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ. قَالَ الْهِنْدِيُّ: «وَمَا نَقَلَ الْإِمَامُ وَغَيْرُهُ مِنْ الْخِلَافِ فِي الْخَبْرِ عَنِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ - لَيْسَ هُوَ هَذَا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مَحْمُولٌ عَلَى مَا هُوَ خَبِيرٌ\* فِي اللَّفْظِ\* وَالْمَعْنَى، وَإِنَّمَا<sup>(٦)</sup> مَدْلُولُهُ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ<sup>(٧)</sup>. وَمَا نَحْنُ فِيهِ لَيْسَ إِلَّا صَيْغَةُ الْخَبْرِ اسْتَعْمَلَتْ فِي الْأَمْرِ عَلَى وَجْهِ التَّجْوِزِ، فَهُوَ

(١) ونسبه ابن السمعاني رحمه الله لبعض الأشعرية. انظر: القواطع ٨٧/٣، وقال الزركشي رحمه الله: «وهذا التفصيل جزم به سليم، وجرى عليه البيضاوي في «المنهاج»، وسبقهما إليه أبو الحسين بن القطان». البحر المحيط ٢٤٥/٥.

(٢) سقطت من شعبان ٢٦٨/٢.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(٤) سورة الواقعة: الآية ٧٩.

(٥) هكذا قال صفى الدين الهندي رحمه الله تعالى، والشارح ناقل منه، وكذا قال ابن بَرّهان، وابن الحاجب.

انظر: نهاية الوصول ٢٣١٨/٦، الوصول إلى الأصول ٦٣/٢، العضد على ابن الحاجب ١٩٥/٢، منتهى السؤل والأمل ص ١٦٠، نهاية السؤل ٥٧٧/٢.

لكن قد حكى أبو إسحاق الشيرازي، وابن السمعاني: أن أبا بكر الدقاق - رحمه الله - من الشافعية منع نسخ الأمر بلفظ الخبر؛ اعتباراً بلفظه. انظر: اللمع ص ٥٧، شرح اللمع ٤٨٩/١، القواطع ٩٠/٣.

وقد ورد في البحر المحيط (٢٤٧/٥) أن القائل به أبو بكر القفال، ولعل هذا التحريف من الناسخ، فإن الزركشي - رحمه الله - نقل ذلك عن الشيرازي وابن السمعاني، وسليم في «التفريب».

(\*) في المطبوعة ١٥٧/٢، وشعبان ٢٦٨/٢: «في هذا اللفظ». وهذه الزيادة خطأ.

(٦) سقطت من المطبوعة ١٥٧/٢، وشعبان ٢٦٨/٢.

(٧) أي: ذلك الذي يتكلم عنه الإمام هو الخبر لفظاً ومعنى، ولكن يُستفاد من ذلك المعنى الخبري حكم شرعي.

في معنى الأمر<sup>(١)</sup>. ونحن على جزم بأن الصيغة لا مدخل لها في تجويز النسخ وعدمه<sup>(٢)</sup>، فهو<sup>(٣)</sup> في معنى الأمر<sup>(٤)</sup>.

وقد استدل المصنف على ما اختاره: بأنه يصح أن يُقال: لأعاقبن الزاني أبداً؛ إذ لا يلزم من وقوعه محال. ثم يقال: أردت سنة واحدة، ولا نعني بالنسخ إلا هذا، فإن النسخ إخراج بعض الزمان، وهو موجود هنا.

واستدل المانع: بأن نسخه يُوهم الكذب؛ إذ المتبادر منه إلى الفهم [ت ١٣/٢] ليس إلا استيعاب المدة المُخبر بها<sup>(٥)</sup>، وإيهام الكذب قبيح.

أجاب: بأن نسخ الأمر أيضاً يقتضي أن يظن الظان ظهور الشيء بعد خفائه، أي: فلو امتنع نسخ الخبر للإيهام - لامتنع نسخ الأمر،<sup>(٦)</sup> ولا قائل به من المنازعين في هذه المسألة<sup>(٧)</sup>. هذا ما في الكتاب.

والحق في المسألة ما ذكره القاضي في «مختصر التقريب»: من أن<sup>(٧)</sup> بناء المسألة على أن النسخ بيان أو رفع، فمن قال بالأول - جَوَّز ذلك فقال: إذا أخبر الله سبحانه عن ثبوت شريعة - فيجوز أن يُخبر بعدها فيقول: أردت ثبوتها بإخباري الأول إلى هذا الوقت، ولم أرد أولاً إلا ذلك. وهذا لا يُفضي إلى تجويز خُلف، ولا وقوع خُبر بخلاف مُخبر.

وأما من قال بالثاني كالقاضي - فلا يُجوز ذلك، كيف ونسخ الخبر حينئذ يستلزم الكذب قطعاً؛ لأن الخبر<sup>(٨)</sup> إن كان صادقاً كان الناسخ

(١) يعني: استعمل الخبر وأريد به الأمر، فقوله: ﴿يَرِيصَنَّ﴾ أي: ليربصن. وقوله: ﴿لَا يَسْتَهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ نفي بمعنى النهي.

(٢) أي: نحن نقطع بأن الصيغة من حيث هي صيغة أمراً كانت أو نهياً أو خبراً - لا علاقة لها بمنع النسخ وجوازه؛ إذ النسخ إنما يمتنع بأسبابٍ آخر غير الصيغة.

(٣) أي: الخبر المستعمل في الأمر.

(٤) انظر: نهاية الوصول ٢٣١٨/٦.

(٥) وهي الأبدية هنا في المثال.

(٦) في (ت): «ولا قائل من المنازعين في هذه المسألة به».

(٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٥٨/٢، وشعبان ٢٦٩/٢.

(٨) أي: الخبر المنسوخ.

الذي<sup>(١)</sup> رفع بعض مدلوله كاذباً؛ ضرورة أنه<sup>(٢)</sup> صدق، وإلا فهو كاذب<sup>(٣)(٤)</sup>.

وبهذا يظهر لك أن مَنْ وافق القاضي على أن النسخ رُفِعَ - لا يحسن منه الذهاب إلى تجويز نسخ الأخبار<sup>(٥)</sup>. قال:

- 
- (١) في المطبوعة ١٥٨/٢: «التاء». وفي شعبان ٢٦٩/٢: «المقتضي». وهذا التعديل من د. شعبان وإن صواباً، إلا أن الواجب وضع ما في (ص)؛ لعدم تقويل الشارح ما لم يقل.
- (٢) أي: الخبر المنسوخ.
- (٣) يعني: وإن لم يكن المنسوخ صادقاً - فهو كاذب.
- (٤) انظر: التلخيص ٤٧٥/٢، ٤٧٦، نهاية الوصول ٢٣١٩/٦.
- (٥) انظر المسألة السادسة في: المحصول ١/٣/٤٨٦، الحاصل ٢/٦٥٣، التحصيل ٢/١٩، نهاية الوصول ٦/٢٣١٧، نهاية السؤل ٢/٥٧٤، السراج الوهاج ٢/٦٦١، مناهج العقول ٢/١٧٦، وانظر المراجع السابقة المذكورة في ثنايا المسألة.

## (الفصل الثاني)

### في النسخ والمنسوخ

وفيه مسائل: الأولى: الأكثر على جواز نسخ الكتاب بالسنة، كنسخ [ص ١/٥٢١] الجُلد في حق المُخصن. وبالعكس، كنسخ القبلة. وللشافعي/ رضي الله عنه قول بخلافهما. دليله في الأول: قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾<sup>(١)</sup>. ورُدَّ: بأن السنة وحي أيضاً وفيهما بقوله: ﴿لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾<sup>(٢)</sup>. وأجيب في<sup>(٣)</sup> الأول: بأن النسخ بيان. وُعورض الثاني بقوله: ﴿بَيِّنَاتٍ﴾<sup>(٤)</sup>.

المراد هنا بالناسخ والمنسوخ: ما يُنسخ وما يُنسخ به من الأدلة.

اعلم أنه يجوز نسخ الكتاب به، والسنة المتواترة بها، والآحاد بمثله وبالمتواتر<sup>(٥)</sup>. وأما نسخ الكتاب بالسنة<sup>(٦)</sup>، والسنة<sup>(٧)</sup> بالكتاب - فالجمهور<sup>(٨)</sup>

(١) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٢) سورة النحل: الآية ٤٤.

(٣) سقطت من شعبان ٢/٢٧٠.

(٤) سورة النحل: الآية ٨٩.

(٥) بلا خلاف في هذه الصور.

انظر: التلخيص ٢/٥١٣، المحصول ١/ق٣/٤٩٥، نهاية الوصول ٦/٢٣٢٥، شرح التنقيح ص ٣١١، إحكام الفصول ص ٤١٧، الإحكام ٣/١٤٦، اللمع ص ٥٩، شرح اللمع ١/٤٩٨، البحر المحيط ٥/٢٥٩، أصول السرخسي ٢/٦٧، فواتح الرحموت ٢/٧٦، فتح الغفار ٢/١٣٣، شرح الكوكب ٣/٥٥٩، نزهة الخاطر ٢/٢٢٣، التمهيد للكلوذاني ٢/٣٦٨.

(٦) أي: المتواترة.

(٧) سواء كانت آحاداً أو متواترة.

(٨) في (غ): «فالجماهير».

على جوازه، ووقوعه<sup>(١)</sup>.

وذهب ابن سريج كما نقله القاضي عنه في «مختصر التقريب»: إلى أنه<sup>(٢)</sup> جائز<sup>(٣)</sup>، ولكن لم يرد<sup>(٤)</sup>.

وذهب قومٌ إلى امتناعهما<sup>(٥)</sup>، ونُقِلَ عن الشافعي رضي الله عنه. وقد

(١) أي: جوازه عقلاً، ووقوعه شرعاً. انظر رأي الجمهور في: الإحكام ١٥٠/٣، شرح التنقيح ص ٣١٢، التبصرة ص ٢٦٤، اللمع ص ٥٩، المستصفى ٩٩/٢ (١٢٤/١)، المحلي على الجمع ٧٨/٢، البحر المحيط ٢٦١/٥، إحكام الفصول ص ٤١٧، بيان المختصر ٥٤٢/٢، تيسير التحرير ٢٠٢/٣، فواتح الرحموت ٧٨/٢، أصول السرخسي ٦٧/٢، العدة ٧٨٨/٣، شرح الكوكب ٥٥٩/٣، ٥٦٢، الإحكام لابن حزم ٥١٨/٤.

تنبيه: جَوَزَ الحنفية نسخ الكتاب بالخبر المشهور؛ لأنه في قوة المتواتر من حيث ظهور العمل به من غير تكير، وظهوره يغني الناس عن روايته.

انظر: تيسير التحرير ٢٠٣/٣، فواتح الرحموت ٨٠/٢، أصول السرخسي ٦٧/٢، مناهج العقول ١٨٠/٢.

(٢) سقطت من شعبان ٢٧٠/٢.

(٣) أي: عقلاً وشرعاً.

(٤) انظر: التلخيص ٥١٤/٢ - ٥١٥، ٥٢٠، التبصرة ص ٢٦٤.

(٥) أما نسخ القرآن بالسنة - فلا يجوز عند الشافعي رضي الله عنه قولاً واحداً، على ما حكاه إمام الحرمين والآمدني وغيرهما، وهو مذهب أكثر أصحابه، وهي الرواية المشهورة عن أحمد رضي الله عنه وعليها أكثر أصحابه. وأما نسخ السنة بالقرآن فللشافعي رضي الله عنه قولان على ما حكاه عامة الأصوليين، وإلى المنع ذهب بعض الشافعية.

انظر: نهاية الوصول ٢٣٤٠/٦، سلاسل الذهب ص ٣٠١، شرح اللمع ٤٩٩/١، البرهان ١٣٠٧/٢، الإحكام ١٥٠/٣، نهاية السؤل ٥٧٩/٢، شرح الكوكب ٥٥٩/٣، العدة ٧٨٨/٣، المسودة ص ٢٠١.

والضمير في قول الشارح: «إلى امتناعهما» يعود إلى الجواز العقلي والوقوع الشرعي. وقد اختلف في نسبة عدم الجواز العقلي إلى الشافعي رضي الله عنه، فظاهر كلام الأمدني نسبته إليه، وصرّح بذلك ابن السمعاني، وسليم في التقريب، وكذلك أبو الحسين البصري، والباقي.

انظر: الإحكام ١٥٠/٣، ١٥٣، القواطع ١٧٧/٣، المعتمد ٣٩١/١، ٣٩٢، إحكام الفصول ص ٤١٧، البحر المحيط ٢٦٣/٥، ٢٦٨.

استنكر جماعة من العلماء ذلك من الشافعي حتى قال إلكيا الهراسي: «هفوات الكبار على أقدارهم، ومن عُدَّ\* خطؤه عَظُم قدره. وقد<sup>(١)</sup> كان عبد الجبار بن أحمد كثيراً ما ينصر مذهب الشافعي في الأصول والفروع، فلما وصل إلى هذا/ الموضوع - قال: هذا الرجل كبير، لكن الحق أكبر منه. قال: والمغالون في حب الشافعي لما رأوا هذا القول لا يليق بعلو قدره، كيف وهو الذي مهَّد هذا الفن، ورثَّبه، وأول من أخرجه - قالوا: لا بد وأن يكون لهذا القول من هذا العظيم مَحْمَلٌ، فتعمقوا في محاميل ذكروها». وأورد إلكيا\* بعضها.

واعلم أنهم صَعَّبوا أمراً سهلاً، وبالغوا في غير عظيم. وهذا إن صح عن الشافعي - فهو غير مستنكر<sup>(٢)</sup>، وإن جَبُن جماعة من الأصحاب عن نصرته<sup>(٣)</sup> هذا المذهب - فذلك لا يوجب ضعفه. ولقد صَنَّف شيخ الدنيا الإمام<sup>(٤)</sup> الجليل أبو الطيب سهل<sup>(٥)</sup> بن الإمام الكبير المتفق على جلالته وعظمته وبلوغه<sup>(٦)</sup> في<sup>(٧)</sup> العلم المبلغ الذي يتضاءل عنده جماعة من المجتهدين أبي سهل الصُّغْلوكي<sup>(٦)</sup> - كتاباً في نصرته هذا القول، وكذلك

= قال الزركشي: «من نقل عنه (أي: عن الشافعي) المنع الشرعي فقط أعظم وأكثر؛ فيرجح على نقل هؤلاء، ولو قطعنا النظر عن كل من المقاتلين - لرجعنا إلى قول الشافعي، وقد علمت أن كلامه في نفي الجواز الشرعي... لا المنع مطلقاً؛ ولهذا احتج بأدلة الشرع». البحر المحيط ٢٦٨/٥.

(\*) في شعبان ٢/٢٧٠: «عن».

(١) في (غ): «قال: وقد».

(\*) في شعبان ٢/٢٧٠: «الكيان».

(٢) في (ص): «منكر».

(٣) في (ت): «نصر».

(٤) في (ص): «الشيخ».

(٥) هو سهل بن محمد بن سليمان العَجَلِيّ، الحنفيّ نسباً، الشافعي مذهباً، أبو الطيب الصُّغْلوكي. اتفق علماء عصره على إمامته وسيادته، وجمعه بين العلم والعمل، والأصالة والرياسة، بل عدّه بعض العلماء مجدّد المائة الرابعة. توفي سنة ٤٠٤ هـ بَنيسابور. انظر: سير ١٧/٢٠٧، الطبقات الكبرى ٤/٣٩٣.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) في (غ): «من».

الأستاذان الكبيران أبو إسحاق الإسفرايني، وتلميذه أبو منصور البغدادي، وهما من أئمة الأصول والفقه، وكانا من الناصرين لهذا الرأي<sup>(١)</sup>.

قال القاضي في «مختصر التقريب»: «واختلف الذين منعوا نسخ القرآن بالسنة: فمنهم مَنْ مَنَعَهُ عَقْلاً. ومنهم مَنْ قَالَ: يجوز [عقلاً]<sup>(٢)</sup>، وإنما امتنع بأدلة السمع». قال القاضي: «وهذا هو الظن بالشافعي مع علو مرتبته في هذا الفن»<sup>(٣)</sup>.

ومنهم مَنْ نَقَلَ لِلشَّافِعِيِّ فِي كُلِّ مَنْ نَسَخَ الْكِتَابَ بِالسَّنَةِ وَعَكْسَهُ قَوْلِينَ، وَهُوَ مَا أوردَهُ فِي الْكِتَابِ. والرافعي حكى في باب الهدنة<sup>(\*)</sup> وجهين في نسخ السنة بالقرآن، أو قولين/. التردد منه<sup>(٤)</sup>. قال: وينسب [ص ١/٥٢٢] المنع إلى أكثر الأصحاب.

فإذا جَرَى الْخِلَافُ فِي نَسْخِ السَّنَةِ بِالْقُرْآنِ - فليكن في العكس بطريق أولى.

وقال إمام الحرميين: «قَطَعَ الشَّافِعِيُّ جَوَابَهُ بِأَنَّ الْكِتَابَ لَا يُنْسَخُ بِالسَّنَةِ، وَتَرَدَّدَ قَوْلُهُ فِي نَسْخِ السَّنَةِ بِالْكِتَابِ»<sup>(٥)</sup>.

قلت: وهذا هو الذي قاله في «الرسالة» فإنه قال في باب<sup>(٦)</sup> ابتداء الناسخ والمنسوخ ما نَصَّه: «لَا يَنْسَخُ كِتَابَ اللَّهِ إِلَّا كِتَابُهُ، كَمَا كَانَ الْمَبْتَدِي بِفَرْضِهِ - فَهُوَ الْمَزِيلُ الْمَثْبُتُ لِمَا شَاءَ مِنْهُ جَلْ ثَنَاؤُهُ، وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ لِأَحَدٍ

(١) قال الزركشي: «وكذلك الشيخ أبو إسحاق المروزي في كتابه «الناسخ»، حكى نَصَّ الشافعي بالمنع وَقَرَّرَهُ». البحر المحيط ٢٦٦/٥.

(٢) في (ت)، و(ص)، و(غ): «سمعاً». وهو خطأ، والمثبت من «التلخيص» ٥١٥/٢.

(٣) هذا هو الصواب في مذهب الشافعي أنه يمنع نسخ القرآن بالسنة من جهة السمع لا من جهة العقل. كذا قال الصيرفي، والشيرازي، وابن بزهان، ورجَّحه الزركشي رحمهم الله جميعاً. انظر: شرح اللمع ٥٠١/١، الوصول إلى الأصول ٤٣/٢، البحر المحيط ٥/٢٦٧ - ٢٦٨.

(\*) في (ص)، و(غ) والمطبوعة ١٥٩/٢، وشعبان ٢٧١/٢: «الهدية». وهو خطأ.

(٤) أي: من الرافعي.

(٥) انظر: البرهان ١٣٠٧/٢.

(٦) سقطت من (ت).



من خلقه<sup>(١)</sup>. انتهى. ثم قال ما نصه: وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يَنسخها<sup>(٢)</sup> إلا سنة رسول الله<sup>(٣)</sup> صلى الله عليه وسلم. ولو أحدث الله لرسوله في أمر سنّ فيه<sup>(٣)</sup> غير ما سنّ فيه<sup>(٣)</sup> رسول الله صلى الله عليه وسلم - لسنّ فيما أحدث الله إليه، حتى يُبين للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها مما يُخالفها<sup>(٤)</sup>. انتهى. ومن صدر هذا الكلام أخذ من نقل عن<sup>(٥)</sup> الشافعي أن السنة لا تُنسخ بالكتاب، وليس بجيد، وإنما مراد<sup>(٦)</sup> الشافعي رحمه الله أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا سنّ سنة ثم أنزل الله في كتابه ما يَنسخ ذلك الحكم - فلا بد أن يسنّ النبي صلى الله عليه وسلم سنة أخرى موافقة للكتاب تُنسخ سنته الأولى؛ لتقوم الحجة على الناس في كل حكم بالكتاب والسنة جميعاً، ولا تكون سنة منفردة تخالف الكتاب. وقوله: ولو أحدث الله. إلى آخره - صريح في ذلك<sup>(٧)</sup>.

<sup>(٨)</sup> وكذلك<sup>(٨)</sup> قوله بعد ذلك ما نصه: فإن قال: هل تُنسخ السنة بالقرآن؟ قيل له: لو نُسخت السنة بالقرآن - كانت للنبي صلى الله عليه وسلم فيه<sup>(٩)</sup> سنة تبين أن سنته الأولى منسوخة بسنته<sup>(١٠)</sup> الأخيرة، حتى

(١) انظر: الرسالة ص ١٠٧.

(٢) في (ص): «إلا سنة رسوله». وفي «الرسالة»: «إلا سنة لرسول الله».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) انظر: الرسالة ص ١٠٨.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) سقطت من المطبوعة ١٥٩/٢، وشعبان ٢٧٢/٢.

(٧) قال الزركشي رحمه الله بعد نقله لكلام الشارح - رحمه الله - دون عزوه إليه، كما هي عادته: «والحاصل أن الشافعي يشترط لوقوع نسخ السنة بالقرآن سنة معاضدة للكتاب ناسخة، فكأنه يقول: لا تُنسخ السنة إلا بالكتاب والسنة معاً؛ لتقوم الحجة على الناس بالأمرين معاً، ولئلا يتوهم متوهم انفراد أحدهما من الآخر، فإن الكل من الله، والأصوليون لم يقفوا على مراد الشافعي في ذلك، وهذا أدب عظيم من الشافعي رضي الله عنه». البحر المحيط ٢٧٥/٥، مع اختصار يسير.

(٨) سقطت من شعبان ٢٧٢/٢.

(٩) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٦٠/٢، وشعبان ٢٧٢/٢.

(١٠) في (ص): «لستته».

تقوم الحججة على الناس بأن الشيء يُنسخ بمثله<sup>(١)</sup>. انتهى.

وكذلك ما ذكره بعد ذلك في باب جُمَل الفرائض التي أحكم الله فرضها بكتابه، وبَيَّن كيف فَرَضَهَا على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم، فإنه قال لما تكلم على صلاة ذات الرقاع ما نصه: وفي هذا دلالة على ما وصفتُ قَبْلُ<sup>(٢)</sup> في هذا الكتاب مِنْ أَنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم إذا سَنَّ سنةً فأحدث الله في تلك السنة نسخاً، أو مَخْرَجاً إلى سَعَةِ<sup>(\*)</sup> منها - سَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم سنةً<sup>(٣)</sup> بسنة<sup>(٤)</sup> تقوم<sup>(٥)</sup> الحججة على الناس بها، حتى يكونوا إنما صاروا من سنته إلى سنته/ التي بعدها<sup>(٥)</sup>. انتهى. [ص ١/٥٢٣]

فهذا هو معنى القول المنسوب إلى الشافعي، أعني: أنه لا بُدَّ أن يسن النبي صلى الله عليه وسلم سنةً أخرى، وأكثر الأصوليين الذين تكلموا في ذلك لم يفهموا مراد الشافعي، وليس مراده إلا ما ذكرناه.

واستدل المصنف على كون السنة المتواترة تنسخ الكتاب: بأن النبي صلى الله عليه وسلم رجم المحصن مع شمول آية الجدل له.

وفيه نظر؛ فإن هذا تخصيص<sup>(٦)</sup> لا نسخ<sup>(٦)</sup>. والمصنّف قد ذكره بعينه مثلاً لتخصيص الكتاب بالسنة.

ثم إنه ثابت بالقرآن الذي نُسخت تلاوته، وهو: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما»<sup>(٧)</sup>.

(١) انظر: الرسالة ص ١١٠.

(٢) في «الرسالة»: «قَبْلُ هذا».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٦٠/٢، وشعبان ٢/٢٧٢: «سنة». وهو خطأ.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) في «الرسالة»: «سنة».

(٥) انظر: الرسالة ص ١٨٣ - ١٨٤.

(٦) سقطت من شعبان ٢/٢٧٣.

(٧) ذكر الجاربردي والأصفهاني والإسنوي والبديخي اعتراضاً آخر: وهو أن رجم المحصن من قبيل الأحاد، فهو غير المدعى، والأكثر على منع نسخ القرآن بالأحاد. =

واستدل على أن الكتاب ينسخ السنة/ : بأن التوجه إلى بيت المقدس كان/ ثابتاً بالسنة، ثم نُسخ بقوله تعالى: ﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾<sup>(١)</sup>.  
قوله: «دليله في الأول»، أي: دليل الشافعي في امتناع نسخ الكتاب بالسنة قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾<sup>(٢)</sup>، وقد استدل بها الشافعي رحمه الله في «الرسالة»<sup>(٣)</sup>، ويمكن تقرير وجه الدلالة منها بطريقتين: أحدهما<sup>(٤)</sup>: أنه تعالى أسند (\*للإتيان بالخير\*) أو المثل إلى نفسه، وإنما يكون ذلك إذا كان الناسخ القرآن.

والثاني: أنه تعالى قال: نأت بالخير أو المثل، والسنة ليست خيراً من الكتاب، ولا مثله؛ فدل على أن<sup>(٥)</sup> الإتيان إنما هو بالقرآن. والجواب: أن السنة مُنزلة؛ إذ هي حاصلة بالوحي؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾<sup>(٦)</sup>، فالآتي بها هو الله تعالى. وأما الخير أو المثل فالمراد بهما: الأكثر ثواباً أو المساوي.

ودليل الشافعي فيهما، أي: في نسخ الكتاب بالسنة، وفي عكسه - قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾<sup>(٧)</sup>.  
فأما نسخ الكتاب بالسنة: فلأن الآية دلت على أن السنة تبين جميع القرآن، بدليل قوله: ﴿مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾<sup>(٨)(٩)</sup>، فلو كانت ناسخة - كانت رافعة لا مُبيِّنة.

= انظر: شرح الأصفهاني ٤٧٩/١، السراج الوهاج ٦٦٥/٢، نهاية السؤل ٥٨١/٢، مناهج العقول ١٨٠/٢.

(١) سورة البقرة: الآية ١٤٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٣) انظر: الرسالة ص ١٠٨.

(٤) في (ت): «إحدهما». وهذا على تأنيث الطريق.

قال في المصباح ١٨/٢: «والطريق يذكر في لغة نجد، وبه جاء القرآن في قوله تعالى: ﴿فَأَضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا﴾، ويؤنث في لغة الحجاز».

(\*) في شعبان ٢/٢٧٣: «للأنبياء بالخبر».

(٥) سقطت من (ت).

(٦) سورة النجم: الآية ٣.

(٧)(٨) سورة النحل: الآية ٤٤.

(٩) لأن «ما» تفيد العموم.

وأما نسخ السنة بالكتاب: فلأنها تدل على أن السنة تبين القرآن، فلو كان القرآن ناسخاً للسنة<sup>(\*)</sup> - لكان القرآن بياناً للسنة؛ فيلزم كون كل واحد منهما بياناً للآخر<sup>(١)</sup>.

وأجيب عن الأول<sup>(٢)</sup>: بأن النسخ لا ينافي البيان، بل هو عينه، بناءً على أنه بيانٌ انتهاء الحكم.

وعن الثاني<sup>(٣)</sup>: بقوله تعالى في صفة القرآن: ﴿بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>(٤)</sup>، فإنه يقتضي أن يكون/ الكتاب تبياناً للسنة، كما أن قوله: ﴿لِتُبَيِّنَ﴾ يقتضي [ص ١/٥٢٤] أن تكون السنة مبيّنةً للكتاب فلما تعارض مقتضاهما<sup>(٥)</sup> - لم يكن الاستدلال بواحدٍ منهما أرجح من عكسه.

وفي الاستدلال بقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ﴾ على المقامين معاً نظرٌ آخر؛ لأن البيان إن لم يكن مغايراً للنسخ لم يتجه الاستدلال به<sup>(٦)</sup> على امتناع نسخ الكتاب بالسنة، وإن كان مغايراً لم يتجه أن يُستدل به على العكس<sup>(٧)</sup>.

وأورد القرافي على الشافعي: بأن قوله تعالى: ﴿مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ﴾ عام في الكتاب وفي السنة؛ لأن السنة مُنزلة أيضاً، فقد يفهم من الآية: أنه عليه السلام يُبين<sup>(٨)</sup> القرآن والسنة بغيرهما وهو خلاف الإجماع، فما تدل عليه

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٦١/٢، وشعبان ٢٧٤/٢: «بالسنة». وهو خطأ.

(١) وهذا دور، وهو ممتنع. وهذا الاستدلال فيه نظر؛ لأنه في الأول (نسخ الكتاب بالسنة) جعل البيان غير النسخ، وفي الثاني (نسخ السنة بالكتاب) جعل البيان هو النسخ. وسيأتي اعتراض الشارح بمثل هذا.

(٢) وهو نسخ الكتاب بالسنة.

(٣) وهو نسخ السنة بالكتاب.

(٤) سورة النحل: الآية ٨٩.

(٥) وهو كون آية: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ تدل على أن السنة مبيّنة لجميع القرآن، والآية الأخرى تدل على أن القرآن مبيّناً لجميع السنة.

(٦) أي: بالبيان في قوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ﴾.

(٧) أي: على امتناع نسخ السنة بالكتاب؛ لأن كون الكتاب ناسخاً للسنة لا ينافي كونها مبيّنة له؛ إذ الفرض أن البيان غير النسخ.

(٨) في (غ): «بين».

الآية<sup>(١)</sup> لا يقولون به، وما يقولون به<sup>(٣)</sup> لا تدل عليه الآية<sup>(٢)</sup> (٤).

وقد يجاب عن هذا: بأن الآية إنما تدل على أنه <sup>(\*)</sup>بيئتهما لا تعرض لها<sup>(\*)</sup> المبيّن به، ولعل المبيّن به منهما أو من أحدهما، على أن هذا كله خلاف ما يقتضيه ظاهر الآية وسياقها، فإن المفهوم منها أن التبيين هو التفهيم لا النسخ<sup>(٥)</sup>.

قال: (الثانية<sup>(٦)</sup>): لا يُنسخ المتواتر بالآحاد؛ لأن القاطع لا يُدفع بالظن. قيل: ﴿لَا أَحَدٌ﴾ منسوخ بما روي أنه عليه السلام: نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع. قلنا: ﴿لَا أَحَدٌ﴾ للحال فلا نسخ.

نسخ المتواتر بالآحاد جائز في العقل<sup>(\*)</sup>، ونقل قوم الاتفاق على ذلك<sup>(٧)</sup>، وليس بجيد، فقد حكى القاضي في «مختصر التقریب» عن بعضهم أنه ذهب إلى منع ذلك عقلاً<sup>(٨)</sup>. وعبارة المصنف، وهكذا ابن الحاجب

- 
- (١) من كون بيان القرآن والسنة بغيرهما.  
(٢) سقطت من شعبان ٢٧٤/٢.  
(٣) من امتناع نسخ الكتاب بالسنة، وبالعكس.  
(٤) انظر: نفائس الأصول ٢٤٨٨/٦.  
(\*) في شعبان ٢٧٤/٢: «بينهما لا تعارض».  
(٥) انظر المسألة الأولى في: المحصول ١/٣/٥٠٨، الحاصل ٢/٦٥٧، التحصيل ٢/٢٣، نهاية الوصول ٦/٢٣٣٩، نهاية السؤل ٢/٥٧٨، السراج الوهاج ٢/٦٦٤، شرح الأصفهاني ١/٤٧٧، مناهج العقول ٢/١٧٩، الإحكام ٣/١٥٠، المستصفى ٢/٩٩ (١/١٢٤)، التلخيص ٢/٥١٤، المحلي على الجمع ٢/٧٨، البحر المحيط ٥/٢٦١، شرح اللمع ١/٤٩٩، المعتمد ١/٣٩١، البرهان ٢/١٣٠٧، شرح التنقيح ص ٣١٢، العضد على ابن الحاجب ٢/١٩٧، إحكام الفصول ص ٤١٧، أصول السرخسي ٢/٦٧، تيسير التحرير ٣/٢٠٢، فواتح الرحموت ٢/٧٨، شرح الكوكب ٣/٥٥٩، العدة ٣/٧٨٨، التمهيد للكلوذاني ٢/٣٦٩، المسودة ص ٢٠١.  
(٦) سقطت من المطبوعة ٢/١٦١، وشعبان ٢/٢٧٤.  
(\*) في المطبوعة ٢/١٦١، وشعبان ٢/٢٧٤: «النقل». وهو خطأ.  
(٧) كالأمدي في الإحكام ٣/١٤٦، وصفي الدين الهندي في نهاية الوصول ٦/٢٣٢٧، وابن بزهان في «الأوسط»، على ما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٥/٢٦٠.  
(٨) انظر: التلخيص ٢/٥٢٥، وكذا حكاه ابن برهان في الوصول إلى الأصول ٢/٤٨ =

تُوهَم أن الخلاف فيه<sup>(١)</sup>، وعلى ذلك جرى الجاربردي في شرحه<sup>(٢)</sup>، وهو صحيح لما حكاه القاضي، إلا أنه ليس مقصود المصنف غير الجواز السمعي، بدليل أنه اختار أنه لا يُنسخ، ولو نَصَب المسألة في الجواز العقلي - لكان الظنُّ به أن لا يختار ذلك<sup>(٣)</sup>.

وإذا عرفت وقوع الاختلاف في الجواز - فاعلم أن الجماهير وإن قالوا بالجواز إلا أنهم اختلفوا في الوقوع:

فذهب الأكثرون إلى أنه غير واقع<sup>(٤)</sup>.

وذهب جماعة من أهل الظاهر إلى وقوعه<sup>(٥)</sup>.

= والباجي في إحكام الفصول ص ٤٢٦، والمجد بن تيمية رحمه الله نقل عن الباجي ذلك في المسودة ص ٢٠٧، وكذا حكاه الغزالي رحمه الله تعالى في المستصفى ١٠٥/٢.

(١) عبارة ابن الحاجب رحمه الله تعالى في «المختصر»: «لنا: قاطعٌ فلا يقابله المظنون». انظر: العضد على ابن الحاجب ١٩٥/٢، وانظر: منتهى السؤل والأمل ص ١٦٠. وواضح أن هذا الاستدلال العقلي يدل على أن الخصم لا يسلم به عقلاً، وإلا لو سلم به لما احتاج أن يُستدل به عليه. ويمثل مقالة الشارح قال الإسنوي في نهاية السؤل ٢/٥٨٧.

(٢) انظر: السراج الوهاج ٦٦٩/٢.

(٣) أي: أن لا يختار عدم النسخ؛ إذ الجواز العقلي هو رأي الجماهير، والظنُّ به أنه يختار ما اتفقوا عليه، مع أنه لا يترتب على القول بالجواز العقلي محال. وكذا نقول في حق ابن الحاجب رحمه الله: إنه لو كان مقصوده الجواز العقلي لما اختار عدم النسخ.

(٤) انظر: المحصول ١/٣ ق ٤٩٨، نهاية الوصول ٦/٢٣٢٧، الإحكام ٣/١٤٦، الوصول إلى الأصول ٢/٤٩، العضد على ابن الحاجب ١٩٥/٢، منتهى السؤل والأمل ص ١٦٠، البحر المحيط ٥/٢٦٠.

(٥) منهم داود وابن حزم رحمهما الله تعالى، وهي رواية عن أحمد - رحمه الله تعالى - احتجاجاً بقصة أهل قباء، حكاه ابن عقيل، واختارها الطوفي. انظر: مختصر الطوفي ص ٨٢.

قال الزركشي: «وألزم الشافعي ذلك أيضاً، فإنه احتج على خبر الواحد بقصة قباء». البحر المحيط ٥/٢٦١.

وينبغي أن ينتبه إلى أن هذا الإلزام إنما هو في حق نسخ السنة المتواترة بالآحاد، لا في نسخ القرآن بالآحاد؛ لأن الشافعي رضي الله عنه لا يقول بنسخ القرآن بالسنة =

وفَصَّل القاضي في «مختصر التقريب» والغزالي بين زمان الرسول وما بعده، فقالا بوقوعه في زمانه عليه السلام دون ما بعده<sup>(١)</sup>. ونقل القاضي إجماع الأمة على مَنعه بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، قال: «وإنما [ص ١/٥٢٥] اختلفوا في زمانه»<sup>(٢)</sup>. وكذا إمام الحرمين/. قال: «أجمع العلماء على أن الثابت قطعاً لا ينسخه مزنون»<sup>(٣)</sup>. ولم يَتَعَرَّضْ<sup>(\*)</sup> لزمان الرسول صلى الله عليه وسلم<sup>(٤)</sup>.

واعلم أن المراد بالمتواتر في هذه المسألة: القرآن، والسنة المتواترة.

واستدل المصنف على المنع: بأن المتواتر قطعي، وخبر الواحد ظني، والظني لا يعارض القطعي؛ لأن ترجيح الأضعف على الأقوى غير جائز.

= المتواترة، كما سبق بيانه، فكيف يقوله بخبر الآحاد! على أن المنسوخ في قصة قباء هي السنة المتواترة؛ لأن التوجه إلى بيت المقدس لم يثبت في القرآن. قال المعجد بن تيمية رحمه الله تعالى: «لا يجوز نسخ السنة المتواترة بالآحاد - إلى أن قال - قلت: ويحتمله (أي: جواز النسخ) عندي قول الشافعي، فإنه احتج على خبر الواحد بقصة قباء». المسودة ص ٢٠٦.

وانظر: الأحكام لابن حزم ٤/٥١٨، والمراجع السابقة في هامش (٤).

(١) وكذا قال الباجي، والقرطبي، والسرخسي، والخبازي. انظر: التلخيص ٢/٥٢٦، المستصفي ٢/١٠٦ (١/١٢٦)، أحكام الفصول ص ٤٢٦، الجامع لأحكام القرآن ٢/٦٦، المغني في أصول الفقه ص ٢٥٧، أصول السرخسي ٢/٧٧.

(٢) انظر: التلخيص ٢/٥٢٧ - ٥٢٩، وكذا نقل الإجماع على هذا الغزالي في المستصفي

٢/١٠٦، والباجي في أحكام الفصول ص ٤٢٧، والقرطبي في الجامع ٢/٦٦.

(٣) انظر: البرهان ٢/١٣١١.

(\*) في المطبوعة ٢/١٦١، وشعبان ٢/٢٧٥: «ينقض».

(٤) قال الزركشي - رحمه الله - معللاً لهذا التفريق بين زمانه صلى الله عليه وسلم، وما بعده: «وكان الفارق أن الأحكام في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم في معرض التغيير، وفيما بعده مستقرة؛ فكان لا قطع في زمانه». البحر المحيط ٥/٢٦١.

وكذا قال السرخسي رحمه الله: «وهذا لأن في حياته كان احتمال النسخ والتوقيت قائماً في كل حكم؛ لأن الوحي كان ينزل حالاً فحالاً، فأما بعده فلا احتمال للنسخ ابتداءً». أصول السرخسي ٢/٧٨.

وهذا الدليل إنما يتمشى إذا كان محل النزاع في الجواز العقلي، كذا  
اعترض به الهندي؛ ظناً منه وقوع الاتفاق على أنه يجوز عقلاً، فإنه ممن  
نقل الاتفاق عليه<sup>(١)</sup>، وقد عرفت أنه محل خلاف. إلا أنا نقول<sup>(٢)</sup>: قد<sup>(٣)</sup>  
قررنا أن المصنف إنما تكلم في الوقوع، ودليله هذا يقتضي / عدم الجواز، [غ/٢٠/٢٠٠] وهو لا يقول به؛ فيكون منقوضاً<sup>(٤)</sup>.

ثم إنه ضعيف من أوجه أخر:

أحدها: ما ذكره القاضي في «مختصر التقريب»: من أنا نقول:  
«وجوب العمل بخبر الواحد مقطوع به، فما يضرنا التردد في أصل  
الحديث<sup>(٥)</sup>، مع أنا نعلم قطعاً وجوب العمل به. فكأن صاحب الشريعة  
قال: إذا نقل من ظاهره العدالة - فاقطعوا بأن<sup>(٦)</sup> حكم الله تعالى عليكم  
العمل بظاهره، وصدق الناقل<sup>(٧)</sup>».

وثانيها: أنا لا نسلم أن المقطوع لا يُدفع بالمظنون، ألا ترى أن

- 
- (١) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٣٢٧.  
(٢) أي: في تقرير الاعتراض على المصنف بناءً على القول بوجود الخلاف في الجواز العقلي.  
(٣) سقطت من (غ).  
(٤) أي: قد قررنا أن المصنف إنما تكلم في الوقوع، ودليله هذا الذي أوردناه يقتضي عدم الجواز العقلي؛ إذ هو استدلال بالعقل لا بالسمع، والمصنف لا يقول بعدم الجواز العقلي؛ فيكون دليله بخلاف مدّعا وهو الجواز العقلي.  
ثم إن هذا الدليل العقلي لا علاقة له بعدم الوقوع الذي يريد إثباته. فاستعماله هذا الدليل خطأ من جهتين: من جهة إفادته لعدم الجواز العقلي، وهو ما لا يقول به المصنف. ومن جهة أنه لا يفيد عدم الوقوع الذي يريد إثباته به؛ لأن هذا إنما تفيد الأدلة السمعية لا العقلية.  
(٥) أي: أن القاعدة الأصولية المقطوع بها هي وجوب العمل بخبر الواحد، ولا يضر هذا القطع كون خبر الواحد المعين غير مقطوع به؛ لأن القطع بناءً على القاعدة لا على الجزئية.  
(٦) في (ت): «أن».  
(٧) انظر: التلخيص ٢/٥٢٥ - ٥٢٦.



انتفاء الأحكام قبل ورود الشرائع مقطوعٌ به عندنا، وثبوت الحظر أو الإباحة مقطوعٌ به عند آخرين<sup>(١)</sup>، ثم إذا نُقِلَ خبرٌ عن الرسول صلى الله عليه وسلم آحاداً. يثبت العملُ به ويرتفع ما تقرر قبل ورود الشرائع<sup>(٢)</sup>. ذكره القاضي أيضاً<sup>(٣)</sup>.

**وثالثها:** أنّ مهما جَوَزنا نسخ النص بخبر الواحد - فلا نسلم مع ورود خبر الواحد كونَ النصِّ مقطوعاً به، فإننا لو قلنا ذلك لَزِمنا أن نقطع بكذب الراوي، وهذا ما<sup>(٤)</sup> لا سبيل إليه. ذكره القاضي أيضاً<sup>(٥)</sup>.

ومراده: أن المقطوع به إنما هو أصل الحكم لا دوامه،<sup>(٦)</sup> والنسخ لم يرد على أصل الحكم، وإنما قَطَعَ دوامه<sup>(٧)</sup>.

ومنهم مَنْ ضَعَّفَ هذا الدليل بوجهين آخرين:

**أحدهما:** مَنع لزوم ترجيح الأضعف على الأقوى<sup>(٨)</sup>، وسنده: أن الكتاب والسنة المتواترة وإن كانا مقطوعي المتن، لكنهما مظنوننا الدلالة. وخبر الواحد بالعكس؛ لكونه خاصاً، فتعادلاً<sup>(٩)</sup>. بل خبر الواحد الخاص [ص ٥٢٦/١] أقوى دلالةً على مدلوله؛ لأن تطرق الضعف إلى مدلول خبر الواحد/ الخاص إنما هو من<sup>(١٠)</sup> احتمال الكذب والغلط، وتطرق الضعف إلى مدلول

(١) وهم المعتزلة، كما سبق في مسألة حكم الأشياء قبل ورود الشرع.

(٢) أي: من نفي الأحكام، أو ثبوت الحظر أو الإباحة.

(٣) انظر: التلخيص ٥٢٦/٢.

(٤) في (ت)، و(غ): «مما».

(٥) انظر: التلخيص ٥٢٦/٢.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) يعني: فالتعارض إنما هو بين خبر الواحد وبين دوام الحكم، وكلاهما ظنيان، فجاز رفع الدوام بخبر الواحد.

(٨) يعني: منع كون نسخ خبر الواحد للمتواتر من قبيل ترجيح الأضعف على الأقوى.

(٩) هذا الكلام صحيح إذا كان خبر الواحد خاصاً، أما إذا كان عاماً فليس بصحيح؛ ولذلك قال الشارح بعد هذا: «بل خبر الواحد الخاص». وسيأتي تضعيف الهندي لهذا التضعيف؛ لهذا السبب.

(١٠) سقطت من شعبان ٢٧٦/٢.

الكتاب العام إنما هو من جهة تخصيصه، وإرادة بعض مدلولاته دون بعض. ومعلومٌ أنَّ تطرُقَ التخصيص إلى العام أكثرُ مِنْ تطرُقِ الكذب والغلط إلى العدل المتحفظ.

وضَعَفَه<sup>(١)</sup> الشيخ صفي الدين الهندي: بأنه ليس من شرط المنسوخ من الكتاب والسنة المتواترة أن يكون عاماً، وناسخه من خبر الواحد خاصاً، حتى يتأتى ما ذُكر<sup>(٢)</sup>، بل قد يكونا<sup>(٣)</sup> عامَّين، أو خاصَّين، والمنسوخ خاصاً والناسخ عاماً، على رأي مَنْ يرى أن العام المتأخِر ينسخ الخاص المتقدم. فإذا<sup>(٤)</sup> لم يتأت ما ذُكر من المنع - لزم ترجيح الأضعف على الأقوى، فلم يجوز النسخ في/ هذه الصور. وإذا لم<sup>(\*)</sup> يجوز في هذه الصور [ت ١٥/٢] - لم يجوز في تلك الصورة؛ لعدم القائل بالفصل<sup>(٥)</sup>. (\* ولا يُعارضُ بِمِثْلِهِ\*)، بأن يقال: إذا جاز النسخ في تلك الصورة؛ لتساويهما<sup>(٦)</sup> - جاز في هذه الصور<sup>(\*)</sup>؛ لعدم القائل بالفصل؛ لأن<sup>(٧)</sup> إلحاق الفرد بالأكثر أولى؛ ولأن

(١) أي ضعف التعادل بين المتواتر، وخبر الواحد.

(٢) أي: منع لزوم ترجيح الأضعف على الأقوى.

(٣) أي: الناسخ والمنسوخ.

(٤) في (غ): «وإذا».

(\*) في المطبوعة ١٦٢/٢، وشعبان ٢٧٦/٢: «ولم». وهو خطأ؛ لأنه جواب الشرط.

(٥) يعني: إذا لم يجوز نسخ المتواتر بالأحاد في تلك الصور الثلاث: عامين، أو خاصين، أو المنسوخ خاصاً والناسخ عاماً - لم يجوز نسخ المتواتر العام بخبر الواحد الخاص؛ لعدم القائل بالفصل بين هذه الصورة وباقي الصور.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٦٢/٢، وشعبان ٢٧٦/٢: «ولا تعارض بمثله». وهو خطأ؛ لأن الضمير يعود إلى الإلحاق المفهوم من السياق.

والمعنى: أن إلحاق الصورة بالصور - لا يُعارضُ بمِثْلِهِ، أي: بإلحاقٍ معاكسٍ بأن تلحق الصور بالصورة.

(٦) أي: لتساوي خبر الواحد مع المتواتر في القوة، كما سبق بيانه.

(\*) في (ت)، و(ص)، و(غ)، والمطبوعة ١٦٢/٢، وشعبان ٢٧٦/٢: «الصورة». وهو خطأ. والمثبت موافق لما في نهاية الوصول ٢٣٣٢/٦.

والمحقق «للنهاية» أثبت في الهامش أن نسخة أخرى فيها: «الصورة». وهو خطأ أيضاً، وكان الواجب عليه أن يشير إلى الخطأ، لا أن يثبت فرقاً صحيحاً.

(٧) قوله: «لأن» وما بعده - تعليل لقوله: «ولا يُعارضُ بمِثْلِهِ».

تحقق المفسدة في صور عديدة أشد محذوراً من تحققها في صورة واحدة<sup>(١)</sup>.

وثانيهما<sup>(٢)</sup>: النقض بجواز<sup>(\*)</sup> تخصيصهما به<sup>(٣)</sup>.

ولقائل أن يقول: التخصيص أهون<sup>(٤)</sup>؛ فلا يلزم من جوازه جواز النسخ. وأيضاً فالتخصيص لا يلزم منه ترجيح الأضعف على الأقوى؛ لما ذكر من المعنى<sup>(٥)</sup>، فلا يلزم النقض.

واستدل الخصم بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾<sup>(٦)</sup> الآية، فإنه يقتضي حصر التحريم فيما ذُكر في الآية<sup>(٧)</sup>، وقد نُسخ ذلك بما روت الأئمة الستة رحمهم الله: من نهيه صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي نابٍ من السباع<sup>(٨)</sup>. فقد

(١) يعني: لو فرضنا أن الصواب هو عدم إلحاق الطرفين - فإن المفسدة المترتبة على إلحاق الصور بالصورة: أشد محذوراً من تحقق المفسدة في صورة واحدة إذا قلنا بإلحاقها بالصور؛ فلما كانت مفسدة إلحاق الصورة بالصور أقل - ترجح إلحاقها بالصور.

(٢) أي: الوجه الثاني لتضعيف دليل المصنف في منع نسخ المتواتر بالأحاد.

(\*) في المطبوعة ١٦٢/٢، وشعبان ٢٧٧/٢: «يجوزان».

(٣) أي: بجواز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الأحاد.

(٤) لأنه بيان لا إبطال.

(٥) وهو كونه أهون من النسخ.

(٦) سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

(٧) وهي الأربعة المذكورة: الميتة، والدم المسفوح: وهو الجاري الذي يسيل، بخلاف غيره كالكبِد والطحال. قال قتادة: إنما حُرِّم المسفوح، فأما اللحم إذا خالطه دم فلا بأس به. ولحم الخنزير، والمذبوح على غير اسم الله تعالى.

انظر: زاد المسير ١٣٩/٣، الجامع لأحكام القرآن ١٢٣/٧، تفسير ابن كثير ١٨٣/٢، تفسير الجلالين ص ١٢٠.

(٨) فيه حديث أبي ثعلبة الخشني جرثوم بن ناشر: نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي نابٍ من السباع.

أخرجه البخاري ٢١٠٣/٥، في كتاب الذبائح والصيد، باب أكل كل ذي نابٍ من السباع، رقم الحديث ٥٢١٠. ومسلم ١٥٣٣/٣ - ١٥٣٤، في الصيد والذبائح، باب =

نُسخ الكتاب بهذا(\*) الخبر الظني.

وأجاب في الكتاب: بأن الآية إنما دلت على أن<sup>(١)</sup> الرسول صلى الله عليه وسلم لم يجد في ذلك الوقت من المحرّم إلا الأربعة المذكورة في الآية، ولهذا قال: ﴿أَوْحَى﴾ بلفظ الماضي، وبقي ما عداها على أصل الحل، ونهيه صلى الله عليه وسلم عن أكل كُلّ ذي ناب - وجد بعد ذلك، فلا نسخ؛ لأن الآية دلت على<sup>(٢)</sup> الحال، ولم تتعرض للاستقبال، والحديث إنما دلّ في الاستقبال<sup>(٣)</sup>. ولو قُدّر تناول الآية للاستقبال - فالحديث مخصّص لعموم: [ص/١٥٢٧] ليس غير هذه الأربعة بمحرّم(\*) . وهو عموم المفهوم من حَضْر التحريم في الأربعة؛ بناءً على أنّ للمفهوم عموماً، وحينئذ فهو مخصّص لا ناسخ<sup>(٤)(٥)</sup>.

قال: (الثالثة: الإجماع لا يُنسخ؛ لأن النصّ يتقدمه، ولا ينعقد الإجماع<sup>(٦)</sup> بخلافه، ولا القياس بخلاف الإجماع<sup>(٧)</sup>). ولا<sup>(٧)</sup> ينسخ به<sup>(٧)</sup>: أما

= تحريم أكل كل ذي نابٍ من السباع، حديث رقم ١٩٣٢ - ١٩٣٤. وأبو داود ١٥٩/٤، في الأطعمة، باب النهي عن أكل السباع، حديث رقم ٣٨٠٢. والترمذي ٦١/٤، في الأطعمة، باب ما جاء في كراهية كل ذي نابٍ وذي مخلب، حديث رقم ١٤٧٧. والنسائي ٧/٢٠٠، في الصيد والذبائح، باب تحريم أكل السباع، حديث رقم ٤٣٢٥. وابن ماجه ٢/١٠٧٧، في الصيد، باب أكل كل ذي نابٍ من السباع، حديث رقم ٣٢٣٢. (\*) في المطبوعة ١٦٣/٢، وشعبان ٢/٢٧٧: «بعد هذا». وهو خطأ.

(١)(٢) سقطت من شعبان ٢/٢٧٧.

(٣) أي: الحديث ورد ودلّ على حكمه في الاستقبال، أي: بعد زمن ورود الآية الدالة على حكم الحال، لا حكم الاستقبال.

(\*) في شعبان ٢/٢٧٧: «بمجرد».

(٤) انظر: البحر المحيط ٥/٢٧٠.

(٥) انظر المسألة الثانية في: المحصول ١/٣/٤٩٨، الحاصل ٢/٦٥٥، التحصيل ٢/٢١، نهاية الوصول ٦/٢٣٢٧، نهاية السؤل ٢/٥٨٦، السراج الوهاج ٢/٦٦٩، الإحكام ٣/١٤٦، المعتمد ١/٣٩٨، البرهان ٢/١٣١١، المستصفى ٢/١٠٥ (١/١٢٦)، شرح اللمع ١/٥٠١، ٥٠٧، المحلي على الجمع ٢/٧٨، البحر المحيط ٥/٢٥٩، شرح التنقيح ص ٣١١، العضد على ابن الحاجب ٢/١٩٥، إحكام الفصول ص ٤٢٦، تيسير التحرير ٣/٢٠١، فواتح الرحموت ٢/٧٦، شرح الكوكب ٣/٥٦١، التمهيد للكلوذاني ٢/٣٨٢، المسودة ص ٢٠٦.

(٦) سقطت من شعبان ٢/٢٧٧.

(٧) في (ص): «به يُنسخ».

النص والإجماع فظاهران، وأما القياس فلزواله بزوال شرطه).

هذه المسألة تشتمل على بحثين:

الأول: في أن الحكم الثابت بالإجماع لا يُنسخ، وأن الحكم الثابت بإجماع<sup>(١)</sup> أو غيره من الأدلة لا ينسخ بالإجماع<sup>(٢)</sup>: هذا هو رأي الجماهير، أعني: أن الإجماع لا يُنسخ، ولا يُنسخ به<sup>(٣)</sup>. وبه جزم في الكتاب. ودليله: أنه لو انتسخ - لكان انتساخه إما بالكتاب، أو بالسنة، أو بالإجماع، أو القياس. والكل باطل.

أما بطلانه بالأوليين: فلأن نص الكتاب والسنة متقدم على الإجماع<sup>(٣)</sup>؛ لأن جميع النصوص / متلقاة من النبي صلى الله عليه وسلم، ولا ينعقد الإجماع في زمنه؛ لأنهم إن أجمعوا دونه - لم يصح. وإن كان معهم، أو علم بهم وسكت - فالعبرة بقوله، أو تقريره.

وأما بالإجماع: فلاستحالة انعقاده على خلاف الإجماع؛ للزوم خطأ أحد الإجماعين. وإلى هذا أشار بقوله: «ولا ينعقد الإجماع بخلافه»<sup>(٤)</sup>.

وأما بالقياس: فلأن شرط صحته أن لا يخالف الإجماع، فإذا قام القياس على خلاف الإجماع - لم يكن معتبراً لزوال شرطه.

وأما أن الإجماع لا يُنسخ به: فلأن المنسوخ به إما النص، أو

(١) سقطت من شعبان ٢٧٧/٢.

(٢) أما أن الإجماع لا يُنسخ فقد خالف فيه البعض، ولم أقف على تسميتهم. وأما أن الإجماع لا يُنسخ به فقد خالف فيه بعض المعتزلة وعيسى بن أبان.

انظر: الإحكام ١٦٠/٣، المحصول ١/٣ ق ٥٣٤، الوصول إلى الأصول ٥١/٢، أصول السرخسي ٦٦/٢، فواتح الرحموت ٨١/٢، تيسير التحرير ٢٠٨/٣.

(٣) أي: متقدم في زمن الورود، فكيف ينسخ المتقدم المتأخر! وما دام النص متقدماً فلا يُتصور إجماعهم على خلافه؛ لأنه يكون خطأ، والأمة معصومة من الخطأ. انظر: الإحكام ١٦٠/٣.

(٤) أي: لا ينعقد الإجماع بخلاف الإجماع.

الإجماع، أو القياس. والأولان باطلان؛ لما عرفت<sup>(١)</sup>. وكذا القياس؛ لزواله بزوال شرطه، كما عرفت أيضاً<sup>(٢)</sup>.

واعلم أنّ ما ذكرناه من أنّ الإجماع لا ينعقد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم هو ما ذكره الأصوليون على طبقاتهم، القاضي في «مختصر التقريب» فمن بعده<sup>(٣)</sup>.

ولقائل أن يقول: إذا كانت الأمة لا تجتمع على خطأ انعقد الإجماع بقولها، ولا سيما إذا جَوَّزنا الاجتهاد في زمانه، وهو الصحيح. فلعلهم اجتهدوا في مسألة وأجمعوا عليها، ولم يعلم هو صلى الله عليه وسلم

(١) أي: لكون الإجماع لا يجوز أن يخالف النص، ولا أن يخالف إجماعاً آخر للزوم خطأ أحدهما، وهو باطل.

(٢) فالقياس لا يكون منسوخاً بالإجماع؛ لأن شرط القياس عدم مخالفة الإجماع.

(٣) انظر: التلخيص ٥٣٢/٢، اللمع ص ٦٠، شرح اللمع ٤٩٠/١، الوصول إلى الأصول ٥١/٢، المحصول ١/٣/٥٣١، نهاية الوصول ٢٣٦٦/٦، المعتمد ٤٠٠/١، القواطع ٩٠/٣ - ٩١، البحر المحيط ٢٨٤/٥، العدة ٨٢٦/٣، التمهيد للكلوذاني ٢/٣٨٨، شرح الكوكب ٥٧٠/٣، أصول السرخسي ٦٦/٢، تيسير التحرير ٢٠٧/٣، فتح الغفار ١٣٣/٢.

لكن نقل القرافي - رحمه الله تعالى - عن ابن بزهان في «الأوسط» بأن الإجماع ينعقد في زمانه عليه الصلاة والسلام. ونقل أيضاً عن أبي إسحاق جواز انعقاد الإجماع في زمانه صلى الله عليه وسلم. ونقل الزركشي عن القرافي هذين النقلين.

انظر: شرح التنقيح ص ٣١٥، البحر المحيط ٢٨٥/٥. وفي نفائس الأصول (٦/٢٥٠٣) نقل القرافي عن الشيخ أبي إسحاق عدم جواز انعقاد الإجماع في زمانه عليه الصلاة والسلام.

وهذا النقل هو الصحيح الموافق لما في «اللمع» وشرحه، وأما ما ورد في «شرح التنقيح» فإما سهو من القرافي رحمه الله، أو من الناسخ. والعجيب كيف يفوت مثل هذا الزركشي رحمه الله، وهو من هو في سعة الاطلاع ومراجعة المصادر الكثيرة في المسألة الواحدة، والخطأ لا يسلم منه أحد.

ونقل أيضاً القرافي في «نفائس الأصول» عن ابن برهان بأن الإجماع لا ينعقد في زمانه صلى الله عليه وآله وسلم، فإن قصد ما في «الوجيز» - فهو صحيح، وقد سبق الإحالة إليه في «الوصول إلى الأصول» في المراجع السابقة، وهو كتاب «الوجيز» لابن برهان، وإن قصد «الأوسط» فما نقله في «شرح التنقيح» بخلافه، فالله أعلم بالصواب.

بهم<sup>(١)</sup>. والإمام وإن جَرَى هنا على ما ذكره الأصوليون من أن<sup>(٢)</sup> الإجماع [ص ١/٥٢٨] لا ينعقد في زمانه صلى الله عليه وسلم - فقد ذكر ما يناقضه<sup>(٣)</sup> / بعد ذلك<sup>(٤)</sup>.

قال: (والقياس إنما يُنسخ بقياسٍ أجدلي منه).

البحث الثاني: في نسخ القياس، والنسخ به: وقد اختلفوا في ذلك، والذي ذهب إليه المصنف أن القياس إنما يُنسخ بقياسٍ أجدلي من القياس الأول وأظهر<sup>(٥)</sup>، ويُعرف قوة أحد القياسين بما سيأتي إن شاء الله في ترجيح الأقيسة. وإنما حَصَرَ الذي يَنسخ في القياس الأجدلي دون غيره؛ لأن غيره: إما نص، أو إجماع. ويمتنع النسخ بهما؛ لزوال شرطه حينئذ، كما تقدم.

وإما قياسٌ مساوٍ للأول، ويمتنع؛ للترجيح من غير مرجح.

- (١) وكذا اعترض بمثل هذا الاعتراض الزركشي في البحر ٥/ ٢٨٥.
- قال القرافي في شرح التنقيح ص ٣١٤: وجود النبي صلى الله عليه وسلم لا يمنع وجود الإجماع؛ لأنه عليه الصلاة والسلام شهد لأمته بالعصمة، فقال: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»، وصفة المضاف غير المضاف إليه. وهو عليه الصلاة والسلام لو شهد لواحد في زمانه عليه الصلاة والسلام بالعصمة - لم يتوقف ذلك على أن يكون بعده عليه الصلاة والسلام، فالأمة أولى. اهـ. وانظر: نفائس الأصول ٦/ ٢٥٠٠.
- (٢) سقطت من (ت).
- (٣) في (غ): «ينقضه».
- (٤) وهو قوله في كون القياس يُنسخ: «فإن كان (أي: نسخ القياس) حال حياته - فلا يمتنع رفعه بالنص، أو بالإجماع، أو بالقياس». المحصول ١/ ٣/ ٥٣٦.
- وقد ذكر هذه المناقضة القرافي في شرح التنقيح ص ٣١٤، ونفائس الأصول ٦/ ٢٥٠٠.
- (٥) قال الإسنوي رحمه الله تعالى ممثلاً لهذا القول: «.. كما إذا نصَّ الشارع مثلاً على تحريم بيع البر بالبر متفاضلاً، فعديناه إلى السفرجل مثلاً لمعنى، ثم نصَّ أيضاً على إباحة التفاضل في الموز، وكان مشتملاً على معنى أقوى من المعنى الأول، يقتضي إلحاق السفرجل به - فإن القياس الثاني يكون ناسخاً للقياس الأول». نهاية السؤل ٢/ ٥٩٢.
- وقال أيضاً عن مذهب المصنف هذا: «والذي قاله هو الصواب». نهاية السؤل ٢/ ٥٩٤.

وإما قياسٌ أخفى، ويمتنع؛ لتقديم المرجوح على الراجح. فقد تحرر من كلام المصنف هذا: أنَّ القياس قد يكون منسوخاً، وقد يكون ناسخاً؛ لأن في نسخ القياس بالقياس ذلك<sup>(١)</sup>.

ومنهم مَنْ مَنَعَ نسخه والنسخ به مطلقاً<sup>(٢)</sup>.

ومنهم مَنْ جَوَّز نسخه بسائر الأدلة، ونسخ جميع الأدلة به<sup>(٣)(٤)</sup>.

وقال الإمام: «نسخ القياس إما أن يكون في زمان حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، أو بعد وفاته:

فإن كان حال حياته: فلا يمتنع رفعه بالنص، والإجماع، والقياس.

أما بالنص: فبأن ينص الرسول عليه السلام في الفرع على خلاف الحكم الذي يقتضيه القياس، بعد استقرار التعبد بالقياس.

وأما بالإجماع: فلائه إذا اختلفت الأمة على قولين قياساً، ثم أجمعوا على أحد القولين - <sup>(٥)</sup> كان إجماعهم على أحد القولين<sup>(٥)</sup> رافعاً لحكم القياس الذي اقتضى القول<sup>(٦)</sup>.

(١) أي: القول بنسخ القياس بالقياس - يفيد أن القياس قد يكون منسوخاً، وقد يكون ناسخاً. لكنه لا يُنسخ به - كما قال المصنف - إلا قياس آخر أخفى منه، كما لا ينسخه إلا قياسٌ أجلى. انظر: نهاية السؤل ٥٩٣/٢.

(٢) أما منع نسخ القياس - فهو قول بعض الحنابلة، وعبد الجبار في قول. انظر: شرح الكوكب ٥٧١/٣، المسودة ص ٢٢٥، العدة ٨٢٧/٣، المعتمد ٤٠٢/١، الإحكام ١٦٣/٣.

وأما منع النسخ به - فهو مذهب الجمهور. انظر: البحر المحيط ٢٨٩/٥، المستصفى ١٠٩/٢ (١٢٦/١)، إحكام الفصول ص ٤٢٩، كشف الأسرار ١٧٤/٣، أصول السرخسي ٦٦/٢، شرح الكوكب ٥٧٢/٣.

(٣) سقطت من (ت)، والمطبوعة ١٦٤/٢، وشعبان ٢٧٩/٢.

(٤) انظر: الإحكام ١٦٣/٣، ١٦٤، نهاية الوصول ٢٣٧٦/٦، البحر المحيط ٢٩٠/٥.

(٥) سقطت من شعبان ٢٧٩/٢.

(٦) أي: الذي اقتضاه القول الآخر.



وأما بالقياس: فبأن ينص في صورةٍ بخلاف ذلك الحكم، ويجعله معللاً بعلّةٍ موجودة في ذلك الفرع، وتكون<sup>(١)</sup> أمانةً عليّتها أقوى من أمانةٍ عليّة الوصف للحكم الأول في الأصل الأول، ويكون كل ذلك بعد التعبد بالقياس الأول.

وأما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم: فإنه يجوز نسخه في المعنى، وإن كان ذلك لا يسمى نسخاً في اللفظ<sup>(٢)</sup>. أما بالنص: إذا<sup>(٣)</sup> اجتهد إنسان في طلب النصوص، ثم لم يظفر بشيء أصلاً، ثم اجتهد فحرّم<sup>(\*)</sup> شيئاً بالقياس، ثم ظفر بعد ذلك بنصٍّ أو إجماع أو قياس أقوى من القياس الأول - على خلافه.

فإن قلنا: كل مجتهد مصيب - كان هذا الوجدان ناسخاً<sup>(٤)</sup> <sup>(٥)</sup> للحكم<sup>(٦)</sup> الأول من القياس<sup>(٥)</sup>، لكنه لا يُسمى ناسخاً؛ لأن القياس إنما يكون معمولاً [ص/١٥٢٩] به بشرط/ أن لا يعارضه شيء من ذلك<sup>(٧)</sup>.

وإن<sup>(٨)</sup> قلنا: المصيب واحد - لم يكن القياس الأول متعبداً به<sup>(٩)</sup><sup>(١٠)</sup>، فلم يكن النص الذي وجدّه آخراً ناسخاً لذلك القياس.

- 
- (١) في (ص): «ويكون».
  - (٢) أي: حقيقة النسخ التي هي رفع الحكم موجودة، لكن لا نسمي هذا الرفع نسخاً؛ لأنه رفع لغوي لا اصطلاحى.
  - (٣) عبارة المحصول ١/ق/٥٣٨/٣: «فكما إذا».
  - (\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/١٦٤، وشعبان ٢/٢٧٩: «فخرج». وهو خطأ.
  - (٤) أي: رافعاً.
  - (٥) عبارة المحصول ١/ق/٥٣٨/٣: «الحكم القياس الأول».
  - (٦) في (غ): «للحكم».
  - (٧) يعني: فالتعارض الذي هو شرط النسخ غير متحقق.
  - (٨) في (غ): «فإن».
  - (٩) في (ص)، والمطبوعة ٢/١٦٤، وشعبان ٢/٢٧٩: «معتداً به». والمعنى وإن كان صحيحاً، لكنه مخالف لما في «المحصول». وفي التحصيل ٢/٢٧: «معتداً به».
  - (١٠) أي: ليس مأموراً به في الواقع ونفس الأمر، وإن كان القائل معذوراً في فعله.

وأما كون القياس ناسخاً - فهو إما أن ينسخ كتاباً، أو سنة، أو إجماعاً، أو قياساً. والأقسام الثلاثة الأول باطلة بالإجماع. وأما الرابع وهو كونه ناسخاً لقياس آخر - فقد تقدم الكلام فيه<sup>(١)</sup>. هذا كلام الإمام.

قال صاحب «التحصيل»: ولقائل أن يقول: في هذه الأقسام نظر، فليتأمل الناظر<sup>(٢)</sup>.

وما ذكره صاحب «التحصيل» صحيح، فإن النظر فيه من أوجه:

أحدها: قوله: يجوز نسخ القياس حال حياة النبي صلى الله عليه وسلم بالإجماع<sup>(٣)</sup> - يناقض قوله قبل ذلك: إن الإجماع لا ينعقد في زمنه صلى الله عليه وسلم، وأنه يمتنع/ نسخ<sup>(٤)</sup> القياس به أيضاً.

[ت١٦/٢]

والثاني: بناء ذلك<sup>(٥)</sup> على أن كل مجتهد مصيب - غير سديد؛ فإن ذلك النص الذي يطلع عليه المجتهد بعد ذلك لا بد وأن يكون كان موجوداً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم؛ ضرورة أن النصوص لا تُنشأ بعده، ولكنه كان قد خفي عليه. فإذا بان له يتبين إذ ذاك أن حكم القياس مرتفع من أصله، وليس هو من النسخ في شيء لا في اللفظ ولا في

(١) انظر: المحصول ١/٣ق/٥٣٦ - ٥٣٨.

وقد ذهب إلى أن القياس يُنسخ على عهد النبي صلى الله عليه وسلم دون ما بعده ابن برهان، وأبو الخطاب، وابن عقيل، وأبو الحسين البصري، رحمهم الله جميعاً.  
انظر: الوصول إلى الأصول ٢/٥٤، التمهيد ٢/٣٩٠، المعتمد ١/٤٠٢، شرح الكوكب ٣/٥٧١.

(٢) انظر: التحصيل ٢/٢٨. ونحوه قال صاحب الحاصل ٢/٦٦٤.

(٣) الجار والمجرور متعلق بقوله: «يجوز نسخ القياس»، لا بقوله: «حال حياة النبي صلى الله عليه وسلم»؛ لأنه لو تعلق بها كان المعنى: يجوز نسخ القياس في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم اتفاقاً. وهذه المسألة غير مسألتنا التي يتكلم عنها الشارح رحمه الله.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) أي: بناء نسخ القياس بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

[غ/٢٢] المعنى، سواء قيل: كل مجتهد/ مصيب، أم لم يُقل بذلك<sup>(١)</sup>.

والثالث: أن بناء ذلك على أن<sup>(٢)</sup> كل مجتهد مصيب إن صح - لم يختص بما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم<sup>(٣)</sup>.

والرابع: أنه نُقل الإجماع على بطلان الأقسام الثلاثة الأول، وليس بجيد؛ لما نقله جماعة منهن تجويز نسخ الكتاب والسنة بالقياس<sup>(\*)</sup> عن طائفة.

(١) يعني: فلا علاقة لنسخ القياس بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بالقول بأن كل مجتهد مصيب.

وهذا الاعتراض فيه نظر عندي؛ إذ من الظاهر أن كلام الإمام - رحمه الله تعالى - إنما يقصد به أن الحكم يرتفع عن المجتهد بخصوص نفسه، لا بالنظر إلى غيره من المجتهدين ممن علم بالنص فإن حكم القياس مرتفع عنهم، لكن المجتهد مأمورٌ باتباع اجتهاده شرعاً، فلما تبين له نص مخالف لقياسه - تغير حكم الشرع في حقه، فأصبح الحكم الأول في حقه منسوخاً، وهذا لا ينافي كون الحكم مرتفعاً في حق غيره أصلاً؛ لأن هذا الرفع الطارئ إنما هو بالنظر إلى خصوص حكم المجتهد.

وأما بناء الإمام للنسخ بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم على القول بأن كل مجتهد مصيب - فإنما هو بناء على أن من يقول بهذا القول يُعدُّ أن المجتهد متعبداً بقياسه الأول، مأمور به في الواقع ونفس الأمر، فقياسه بناءً على ذلك صحيح قطعاً، فتحوله من حكم هذا القياس إلى حكم النص المخالف للقياس إنما هو من قبيل التحول من المنسوخ إلى الناسخ. وإنما لم يُسم هذا التحول في حق المجتهد نسخاً لأن شرط النسخ الاصطلاحي غير متوفر، وهو وجود التعارض؛ لأن القياس لا يعارض النص، بل يُبطل به، فلما كان رفع حكم القياس لا عن تعارض - لم يكن نسخاً اصطلاحياً، وإن كان رفعاً لغوياً.

وهذا بخلاف من يقول: بأن المصيب واحد، فإنه لا يعد المخطئ متعبداً بقياسه في الواقع ونفس الأمر، وإن كان معذوراً في فعله، ومأجوراً في اجتهاده. فقياسه بناءً على هذا القول خطأ، وتحوله عنه تحول من خطأ إلى صواب، فليس هناك رفع للحكم بالنظر إلى الواقع ونفس الأمر، بخلاف من يقول بتصويب كل مجتهد، فهو مصيب في الواقع ونفس الأمر في كلا الحكمين.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) لجواز الاجتهاد في عهده صلى الله عليه وآله وسلم.

(\*) في المطبوعة ١٦٥/٢، وشعبان ٢٨٠/٢: «وبالقياس».

والخامس: في قوله: «إن قلنا: المصيب واحد - لم يكن القياس الأول مُتَعَبِّدًا به». قلنا: لا نسلم؛ فإنَّ المصيب وإن اتحد - فقد انعقد الإجماع على أنه يجب على كلِّ مجتهد أن يعمل هو<sup>(\*)</sup> ومَنْ قلده بما أداه إليه اجتهاده من قياس أو غيره، وإن كان قد أخطأ الحكم المقرر<sup>(١)</sup> في نفس الأمر، كما نقول فيمن اجتهد ثم أخطأ الكعبة: يجب أن يصلي إلى الجهة التي استقبلها وإن كانت خطأ في نفس الأمر<sup>(٢)</sup>. واعلم أنَّ الإمام لم يخترع هذا التفصيل، بل سبقه إليه أبو الحسين في «المعتمد»<sup>(٣)</sup>.

وقال الأمدي: «العلة الجامعة في القياس إن كانت منصوطة فهي في معنى النص، ويمكن نسخه<sup>(٤)</sup> بنص، أو قياس في معناه. ولو<sup>(٥)</sup> ذهب/ [ص ١/٥٣٠] إليه<sup>(٦)</sup> ذاهب بعد النبي صلى الله عليه وسلم؛ لعدم اطلاعه على ناسخه بعد البحث، فإنه وإن وجب عليه اتباع ما ظنَّه - فرفع<sup>(\*)</sup> حكمه في حقه بعد اطلاعه على الناسخ لا يكون نسخاً متجدداً، بل يتبيَّن أنه كان منسوخاً.

(\*) في المطبوعة ١٦٥/٢، وشعبان ٢٨٠/٢: «به». وهو خطأ.

(١) في (ت)، و(غ): «المقدر». أي: المقدر عند الله تعالى.

(٢) الإمام رحمه الله تعالى يقصد أنه غير متعبَّد بالقياس في نفس الأمر والواقع، لا بالنظر إلى كون المكلف متعبِّدًا بمقتضى اجتهاده، أصاب أم أخطأ.

وبالجملة فاعتراض الشارح اعتراض صحيح، إلا أنَّ رفع الحكم عن المجتهد بالنظر إلى الواقع وحقيقة الأمر - على قول المصوِّبة - أقرب إلى حقيقة النسخ من رفع الحكم بالنظر إلى التكليف بمقتضى الاجتهاد؛ لأنَّ المجتهد - على قول المصوِّبة - لم ينتقل من الخطأ إلى الصواب مطلقاً، أي: لا بالنظر إلى التكليف بمقتضى الاجتهاد، ولا بالنظر إلى الواقع.

وعلى قول المخطَّئة فإنَّ المجتهد انتقل من الصواب إلى الصواب باعتبار تكليفه بمقتضى اجتهاده، ومن الخطأ إلى الصواب باعتبار الواقع وحقيقة الأمر، وهذا منافٍ لحقيقة النسخ من هذه الجهة.

(٣) انظر: المعتمد ٤٠٢/١، وسبقه أيضاً ابن الصباغ، كما قال الزركشي - رحمه الله - في البحر ٢٩٤/٥.

(٤) أي: نسخ القياس المنصوص العلة.

(٥) في (ت)، و(ص): «لو». وإثبات الواو من الإحكام ١٦٤/٣.

(٦) أي: إلى القياس المنصوص المنسوخ.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٦٥/٢، وشعبان ٢٨٠/٢: «فوق». وهو تحريف.

وإن كانت مستنبطةً فحكمها في حقه غير ثابت بالخطاب<sup>(١)</sup>، فرُفِعَه<sup>(٢)</sup> في حقه عند الظفر بدليل يعارضه ويترجح عليه - لا يكون نسخاً؛ لكونه ليس بخطاب؛ لأن النسخ هو الخطاب<sup>(٣)</sup>.

و<sup>(٤)</sup> أما النسخ بالقياس: فاختار فيه أنه يصح إن كانت العلة منصوصة، وإلا<sup>(٥)</sup> فإن كان القياس قطعياً، كقياس الأمة على العبد في السراية - فإنه وإن كان مقدماً لكن ليس نسخاً؛ لكونه ليس بخطاب، والنسخ عنده هو الخطاب<sup>(٦)</sup>. وإن كان ظنياً بأن تكون العلة<sup>(٧)</sup> مستنبطة فلا يكون نسخاً<sup>(٨)(٩)</sup>.

- (١) أي: هذه العلة المستنبطة - حُكْمُهَا غيرُ ثابتٍ بالنص؛ لأنها غير منصوصٍ عليها، بل هي مستنبطة باجتهاد المجتهد.
- (٢) أي: رفع القياس المستنبط العلة.
- (٣) انظر: الإحكام ١٦٣/٣ - ١٦٤، والشارح قد تصرف في النقل واختصر.
- (٤) سقطت الواو من (ص)، والمطبوعة ١٦٥/٢، وشعبان ٢٨١/٢.
- (٥) أي: وإن لم تكن العلة منصوصة.
- (٦) المعنى: أنه وإن لم تكن العلة منصوصة، وكان القياس قطعياً، كقياس الأمة على العبد في سراية العتق من البعض إلى الكل؛ لأن العلة هي الرق، وهي موجودة في الأمة قطعاً، كما هي موجودة في العبد: فإن هذا القياس القطعي وإن كان مقدماً على الدليل المعارض - لكن هذا التقديم لا يسميه الأمدي نسخاً؛ لكون هذا القياس ليس بخطاب. أي: لم ينص الشارع على العلة، فتكون العلة خطاباً يُنسخ، والنسخ هو رفع خطاب بخطاب. وانظر: شرح الكوكب ٥٧٣/٣.
- (٧) سقطت من (ت).
- (٨) انظر: الإحكام ١٦٤/٣. وقد ذهب الباجي رحمه الله تعالى إلى أن العلة إن كانت منصوصة جاز النسخ بالقياس، وإلا فلا. انظر: إحكام الفصول ص ٤٢٩ - ٤٣٠.
- (٩) انظر نسخ القياس والنسخ به في: المحصول ١/١ ق/٣ ٥٣٦، التحصيل ٢/٢٧، الحاصل ٢/٦٦٤، نهاية الوصول ٦/٢٣٧٣، نهاية السؤل ٢/٥٩١، السراج الوهاج ٢/٦٧٣، مناهج العقول ٢/١٨٦، المستصفى ٢/١٠٩ (١/١٢٦)، الوصول إلى الأصول ٢/٥٤، شرح اللمع ١/٤٩٠، المعتمد ١/٤٠٢، المحلي على الجمع ٢/٨٠، البحر المحيط ٥/٢٨٩، شرح التنقيح ص ٣١٦، إحكام الفصول ص ٤٢٩، العضد على ابن الحاجب ٢/١٩٩، كشف الأسرار ٣/١٧٤، أصول السرخسي ٢/٦٦، تيسير التحرير ٣/٢١١، فواتح الرحموت ٢/٨٤، شرح الكوكب ٣/٥٧١، العدة ٣/٨٢٧، التمهيد ٢/٣٩٠، المسودة ص ٢٢٥.

قال: (الرابعة: نسخ الأصل يستلزم نسخ الفحوى، <sup>(١)</sup> وبالعكس<sup>(٢)</sup>؛ لأن نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم والفحوى يكون ناسخاً).

فحوى الخطاب هو مفهوم الموافقة، كما سبق. و<sup>(٢)</sup>اختلفوا<sup>(٣)</sup> في أن نسخ الأصل، كتحریم التأیيف مثلاً - هل يستلزم نسخ الفحوى، كتحریم الضرب؟ وفي عكسه: وهو أن نسخ الفحوى وهو تحریم الضرب هل يستلزم نسخ الأصل وهو تحریم التأیيف؟ على مذاهب:

أحدها: أن نسخ كل منهما يستلزم نسخ الآخر<sup>(٤)</sup>. واختاره صاحب الكتاب، واستدل على أن نسخ الفحوى يستلزم<sup>(٥)</sup>: بأن الفحوى لازم للأصل، ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم<sup>(٦)</sup>. ولم يستدل على عكسه<sup>(٧)</sup>، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

والثاني: أنه لا يلزم من <sup>(٨)</sup>نسخ أحدهما<sup>(٩)</sup> نسخ الآخر<sup>(٩)</sup>.

- (١) سقطت من (ت).
- (٢) سقطت الواو من (ت).
- (٣) في (ص): «واختلف».
- (٤) وإليه ذهب الأكثرون.
- انظر: المحلي على الجمع ٨٢/٢. نشر البنود ٢٩٥/١، نهاية الوصول ٢٣٧٩/٦، ٢٣٨١، الإحكام ١٦٥/٣.
- (٥) أي: يستلزم نسخ الأصل.
- (٦) هذه قاعدة منطقية، وتامها: أن ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم. أما ثبوت اللازم فلا يستلزم ثبوت الملزوم، ونفي الملزوم لا يستلزم نفي اللازم.
- انظر: إيضاح المبهم ص ١٦، حاشية الباجوري على متن السلم ص ٧٢.
- (٧) وهو أن نفي الأصل يستلزم نفي الفحوى؛ لأن الأصل ملزوم، والفحوى لازم، ونفي الملزوم لا يلزم منه نفي اللازم؛ فلذلك لم يستدل له بالملازمة المنطقية.
- (٨) سقطت من شعبان ٢٨١/٢.
- (٩) وهذا هو اختيار الشارح رحمه الله تعالى في «الجمع». انظر: المحلي على الجمع ٢/٨١ - ٨٢. وإليه ذهب الحنابلة، وابن عبد الشكور من الحنفية، ورجّحه الشيخ المطيعي، وصاحب مراقي السعود، رحمهم الله تعالى.
- انظر: شرح الكوكب ٥٧٦/٣، المسودة ص ٢٢١، مختصر ابن اللحام ص ١٣٩، فواتح الرحموت ٨٧/٢، سلم الوصول ٥٩٦/٢ - ٥٩٨، نشر البنود ٢٩٤/١.

والثالث: أن نسخ الأصل يستلزم؛ لأن الفحوى تابع له، ولا يتصور بقاء التابع مع ارتفاع المتبوع. ونسخ الفحوى لا يستلزم<sup>(١)</sup>.  
 وجزم الإمام بأن<sup>(٢)</sup> نسخ الأصل يستلزم. وأما أن نسخ الفحوى هل يستلزم - فنقله عن اختيار أبي الحسين، وسكت عليه<sup>(٣)</sup>.  
 وقال الأمدى: «المختار أن تحريم الضرب في محل السكوت إن جعلناه من باب القياس: فنسخ الأصل يوجب نسخ الفرع<sup>(٤)</sup>؛ لاستحالة بقاء الفرع دون أصله<sup>(٥)</sup>».

وإن جعلناه ثابتاً بدلالة اللفظ: فلا شك أن دلالة اللفظ على تحريم التأنيف بجهة صريح اللفظ، وعلى تحريم الضرب بجهة الفحوى، وهما دالتان مختلفتان، غير أن دلالة الفحوى تابعة، فيمكن حينئذ أن يقال: لا يلزم من رفع إحدى الدالتين رفع الأخرى.

فإن قلت/ : الفحوى تابع، فكيف يحتمل بقاؤه مع ارتفاع المتبوع؟ [ص ١/٥٣١]

قلت: نسخ حكم المنطوق ليس نسخاً لدلالته، بل نسخاً لحكمه<sup>(٦)</sup>،

(١) إلى هذا ذهب القاضي عبد الجبار في «العمد»، وقال في شرحه: «يجوز ذلك إلا أن يكون فيه نقض الغرض». ومَنَع مِنْهُ فِي الدَّرْسِ، كما قال أبو الحسين البصري - رحمه الله - وصححه. انظر: المعتمد ١/٤٠٤ - ٤٠٥.

وذهب ابن الحاجب - رحمه الله تعالى - إلى عكس هذا القول: وهو أن نسخ الأصل لا يستلزم نسخ الفحوى، بخلاف العكس.

انظر: العضد على ابن الحاجب ٢/٢٠٠، نهاية السؤل ٢/٥٩٧، وإليه ذهب أيضاً المجد بن تيمية، وابن مفلح، وابن قاضي الجبل رحمهم الله تعالى.  
 انظر: المسودة ص ٢٢١ - ٢٢٢، شرح الكوكب ٣/٥٧٧.

(٢) سقطت من شعبان ٢/٢٨١.

(٣) انظر: المحصول ١/٣/٥٣٩ - ٥٤٠.

(٤) أي: نسخ حكم الأصل يُوجب رفع حكم الأصل. كما في «الإحكام».

(٥) كما أن رفع الفرع لا يُوجب رفع الأصل؛ لأنه لا يلزم من رفع التابع رفع المتبوع. بنحو هذا قال الأمدى رحمه الله تعالى.

(٦) يعني: نسخ حكم المنطوق: وهو حرمة التأنيف - ليس نسخاً لمعنى المنطوق، بل نسخاً للحكم وهو الحرمة، أما المعنى فهو باقٍ على حاله، لم يرتفع؛ لأن النسخ لا علاقة له بالمعنى، بل بالحكم.



٣٩٥٩

ودلالة الفحوى تابعة لدلالة المنطوق على حكمه، لا تابعة لحكمه، ودلالته باقية بعد نسخ حكمه، كما كانت قبل ذلك، فما هو أصل دلالة الفحوى<sup>(١)</sup> غير مرتفع، وما هو مرتفع<sup>(٢)</sup> ليس أصلاً للفحوى<sup>(٣)</sup>.

قوله: «والفحوى يكون ناسخاً». قد ادعى الإمام والآمدني في ذلك الاتفاق<sup>(٤)</sup>، وفيه نظرٌ ججاجاً<sup>(٥)</sup> ونقلًا.

أما الحجاج: فوقع الاختلاف في أنه هل هو<sup>(٦)</sup> من باب القياس؟ وإذا كان من باب القياس، وفي النسخ بالقياس ما تقدم من الخلاف - فلا ينفك عن خلاف.

وأما النقل: فقد<sup>(٧)</sup> قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في «شرح اللمع» ما ذكرناه، إذ قال: من أصحابنا من جعله بالقياس، فعلى هذا لا يجوز النسخ به<sup>(٨)</sup>. انتهى، أي: بناءً على أنه لا يجوز النسخ بالقياس، وذلك هو المختار عند الشيخ أبي إسحاق، وكذلك القاضي كما نص عليه في «مختصر التقريب»<sup>(٩)</sup>،

- (١) وهي دلالة المنطوق على حكمه.
  - (٢) وهو حكم المنطوق.
  - (٣) انظر: الإحكام ١٦٦/٣، مع اختصار من الشارح وتصرف.
  - (٤) انظر: المحصول ١/٣/٥٤٠، الإحكام ١٦٥/٣، وتابعهما على نقل الاتفاق القرافي في شرح التنقيح ص ٣١٥، وصفي الدين الهندي في نهاية الوصول ٦/٢٣٧٩، وسراج الدين الأرموي في التحصيل ص ٢٨.
  - (٥) أي: عقلاً.
  - (٦) أي: الفحوى.
  - (٧) سقطت من شعبان ٢/٢٨٢.
  - (٨) انظر: شرح اللمع ٥١٢/١، والنقل بتصرف.
  - (٩) أي: المختار عند الشيخ أبي إسحاق والقاضي رحمهما الله تعالى أن القياس لا يجوز النسخ به. انظر: شرح اللمع ٥١٢/١، التلخيص ٥٣٠/٢. والمختار أيضاً عند الشيخ أبي إسحاق رحمه الله تعالى أن الفحوى لا يُنسخ به؛ لأن المترجّح عند الشيخ أنها قياس، والقياس لا يجوز النسخ به عنده. انظر: اللمع ص ٦٠.
- أما القاضي رحمه الله تعالى فيجزم بجواز النسخ بالفحوى في «التقريب»، كما نقله عنه الزركشي - رحمه الله - في البحر المحيط ٣٠٠/٥، وكذا نقل الجزم بالجواز عن ابن =



وفاتنا أن نحكي ذلك فيما تقدم<sup>(١)</sup>، ولكن العهد به قريب.

[٢٣/٢٤] واستدل الإمام على أن/ الفحوى ينسخ: بأن دلالته إن كانت لفظية فظاهر. وإن كانت عقلية، قال القرافي: يعني قياسية، أي: أدرك العقل الحكمة التي لأجلها وُرد الحكم، فألحق المسكوت بالمنطوق قياساً<sup>(٢)</sup>. قال الإمام: فهي<sup>(٣)</sup> يقينية، فتقتضي<sup>(٤)</sup> النسخ لا محالة<sup>(٥)</sup>.

ولقائل أن يقول: إن<sup>(٦)</sup> القياس ليس يقينياً؛ لاحتمال غلطنا في أن ذلك الحكم في الأصل مُعلَّل، وأن العلة هي ما ذكرنا، فلعل العلة غيرها، ولعلها تقتضي نفي<sup>(\*)</sup> ما نريد إثباته<sup>(\*)</sup>. والمسألة<sup>(٧)</sup> خلافية بين العلماء،

= السمعاني - رحمه الله - قال: «وكذا جزم ابن السمعاني، قال: لأنه مثل النطق أو أقوى منه. قال: لكن الشافعي جعله قياساً، فعلى قوله لا يجوز نسخ النص به. ونقل الأمدى والإمام فخر الدين الاتفاق على أنه يُنسخ به ما يُنسخ بمنطوقه، وهو عجيب، فإن في المسألة وجهين لأصحابنا، وغيرهم، حكاهما الماوردي في «الحاوي»، والشيخ في «اللمع»، وسليم، وصححا المنع. قال سليم: وهو المذهب؛ لأنه قياس عند الشافعي، فلا يقع النسخ به. ونقله الماوردي عن الأكثرين، قال: لأن القياس فرع النص الذي هو أقوى، فلا يجوز أن يكون ناسخاً له. قال: والثاني، وهو اختيار ابن أبي هريرة وجماعة: الجواز؛ لأنه لما جاز أن يرد التعبد في فرعه بخلاف أصله - صار الفرع كالنص، فجاز به النسخ. وإن كان أصله نصاً في القرآن جاز أن ينسخ به القرآن، وإن كان أصله نصاً في السنة جاز أن يُنسخ به السنة دون القرآن». البحر المحيط ٣٠١/٥، وانظر: شرح الكوكب ٥٧٦/٣.

(١) أي: فاتنا أن نذكر رأي القاضي في المسألة السابقة لهذه: وهي نسخ القياس والنسخ به.

(٢) انظر: نفائس الأصول ٢٥١٠/٦، مع تصرف.

(٣) أي: دلالة الفحوى.

(٤) في (ص): «فيقتضي». والمعنى عليه: فيقتضي الفحوى.

(٥) انظر: المحصول ١/٣/٥٤٠.

(٦) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٦٦/٢، وشعبان ٢٨٢/٢.

(\*) في المطبوعة ١٦٦/٢: «ما يريد إثباته». وفي شعبان ٢٨٢/٢: «عايريد إثباته».

(٧) أي: قطعية القياس.

ولا قاطع مع الخلاف<sup>(١)</sup>. والله أعلم. وهذا تمام القول في مفهوم الموافقة<sup>(٢)</sup>.

وأما مفهوم المخالفة: فيجوز نسخه مع نسخ الأصل وبدونه، وذلك واضح<sup>(٣)</sup>، كقوله عليه السلام: «الماء من الماء»<sup>(٤)</sup>، فإنه نُسخ مفهومه بقوله عليه السلام: «إذا التقى الختانان»<sup>(٥)</sup>، وبقي أصله: وهو وجوب الغسل من الإنزال<sup>(٦)</sup>. ذكره صفي الدين الهندي، قال: وأما نسخ الأصل بدونه فأظهر الاحتمالين أنه لا يجوز؛ لأنه<sup>(٧)</sup> إنما يدل على العدم<sup>(٨)</sup>

(١) هذا الاعتراض استفاده الشارح من القرافي، رحمهما الله تعالى. انظر: نفائس الأصول ٢٥١٠/٦.

(٢) انظر المسألة الرابعة في: المحصول ١/٣/٥٣٩، الحاصل ٢/٦٦٤، التحصيل ٢/٢٨، نهاية السؤل ٢/٥٩٦، السراج الوهاج ٢/٦٧٥، مناهج العقول ٢/١٨٨، المحلي على الجمع ٢/٨١، الإحكام ٣/١٦٥، المعتمد ١/٤٠٤، الوصول إلى الأصول ٢/٥٥، شرح التنقيح ص ٣١٥، العضد على ابن الحاجب ٢/٢٠٠، نشر البنود ١/٢٩٤، تيسير التحرير ٣/٢١٤، فواتح الرحموت ٢/٨٧، شرح الكوكب ٣/٥٧٦، المسودة ص ٢٢١، مختصر ابن اللحام ص ١٣٩.

(٣) أي: جواز نسخ مفهوم المخالفة بدون نسخ الأصل - واضح؛ لأن نسخه لا يصير نقضاً على الغرض من حكم الأصل، كما هو في مفهوم الموافقة. انظر: نهاية الوصول ٦/٢٣٨٢.

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٤/٣٤٢. ومسلم ١/٢٦٩، في كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، رقم ٣٤٣. والترمذي ١/١٨٦، في كتاب الطهارة، باب ما جاء أن الماء من الماء، رقم ١١٢. وأبو داود ١/١٤٨، في كتاب الطهارة، باب في الإكسال، رقم ٢١٧. وابن ماجه ١/١٩٩، كتاب الطهارة وسننها، باب الماء من الماء، رقم ٦٠٧. والنسائي ١/١١٥، كتاب الطهارة، باب الذي يحتلم ولا يرى الماء، رقم ١٩٩. وابن خزيمة في صحيحه ١/١١٢، كتاب الوضوء، باب ذكر نسخ إسقاط الغسل في الجماع من غير إماء، رقم ٢٢٥.

(٥) أخرجه أحمد في المسند ٦/٢٣٩، والبيهقي في السنن الكبرى ١/١٦٣ - ١٦٤. وانظر: تلخيص الحبير ١/١٣٤.

(٦) يعني: مفهوم حديث: «الماء من الماء»: أنه إذا لم يكن ماء فلا غُسل. فهذا المفهوم نُسخ بحديث: «إذا التقى الختانان»، فالغسل واجب بالتقاء الختانين سواء أنزل أو لم يُنزل، وبقي أصل الحديث الأول، أي: منطوقه غير منسوخ، وهو وجوب الغُسل من الإنزال.

(٧) أي: لأن الأصل وهو المنطوق.

(٨) أي: على حكم العدم وهو مفهوم المخالفة؛ لأنه يعدم فيه وصف المعطوف وحُكمه، فحكم مفهوم المخالفة معلق بالعدم، أي: بعدم وصف المنطوق وحُكمه.

باعتبار ذلك القَيْدِ (\*) المذكور<sup>(١)</sup>، فإذا بطل تأثير ذلك القيد بطل ما بيني<sup>(٢)</sup> عليه، فعلى هذا نَسَخُ الأصل نَسَخٌ للمفهوم. وليس المعنى منه أن يرتفع العدم ويحصل الحكم الثبوتي<sup>(٣)</sup>، بل المعنى منه أن يرتفع العدم الذي كان شرعياً<sup>(٤)</sup>، ويرجع إلى ما كان عليه مِنْ قَبْلِ<sup>(٥)</sup>/ (٦).

قال: (الخامسة: زيادة صلاة ليس بنسخ. قيل: تَغْيِيرُ الوسط. قلنا: وكذا زيادة العبادة).

اتفق العلماء على أن<sup>(٧)</sup> زيادة عبادة من غير جنس ما سبق وجوبه، كزيادة وجوب الزكاة مثلاً على الصلاة - ليس بنسخ<sup>(٨)</sup>.

واختلفوا في أن زيادة صلاة على الصلوات الخمس هل يكون نسخاً؟

---

(\*) في (ت)، و(ص)، و(غ)، والمطبوعة ١٦٧/٢، وشعبان ٢٨٣/٢: «القدر». وهو خطأ.

(١) فالمنطوق يدل على مفهوم المخالفة باعتبار ذلك القيد المذكور، فإذا قال قائل: أعط السائل الصادق. فقيد الصادق يدل على حكم مفهوم المخالفة، وهو أنه لا يُعطي غير الصادق.

(٢) في (ص)، و(غ): «ما بيني».

(٣) أي: ليس المعنى بنسخ المفهوم: هو رفع العدم بحصول الحكم الثبوتي؛ لأن الثبوت نقيض العدم، فإذا ارتفع حكم العدم وجد حكم الثبوت. والمراد بالحكم الثبوتي هو حكم المنطوق؛ لأن المنطوق حكمه متعلق بثبوت القيد وهو الوصف، ومفهوم المخالفة حكمه متعلق بعدم القيد، فليس المراد برفع حكم مفهوم المخالفة ثبوت حكم المنطوق لمفهوم المخالفة، فيصبح حكم مفهوم المخالفة بعد نسخه - حكم المنطوق قبل نسخه.

(٤) لأنه عدمٌ باعتبار فقدان القيد الشرعي، لا مطلق العدم. والمعنى: أن يرتفع تعلق العدم بالوصف، فلا يدل الوصف على حكم العدم.

(٥) أي: يرجع المفهوم إلى حكمه قبل ورود المنطوق.

(٦) انظر: نهاية الوصول ٢٣٨٣/٦، مع تصرف يسير، البحر المحيط ٢٩٩/٥.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) انظر: المحصول ١/٣ ق ٥٤١، الإحكام ٣/١٧٠، نهاية الوصول ٢٣٨٧/٦، التلخيص ٢/٥٠١، البحر المحيط ٥/٣٠٥، كشف الأسرار ٣/١٩١، شرح الكوكب ٣/٥٨٣، شرح التنقيح ص ٣١٧، نزهة الخاطر ٢/٢٠٩.

فذهب الجماهير<sup>(١)</sup> إلى أنه ليس بنسخ<sup>(٢)</sup>.

وقال بعض أهل العراق<sup>(٣)</sup>: إنه نسخ؛ لأن/ زيادة هذه السادسة [ت١٧/٢] تغيّر<sup>(\*)</sup> الوسط، أي أنها تجعل ما كان وسطاً غير وسط، فيكون ذلك نسخاً للأمر بالمحافظة على الصلاة الوسطى<sup>(٤)</sup>.

وأجاب: بأن هذا غير سديد؛<sup>(٢)</sup> إذ يلزم<sup>(٢)</sup> عليه أن تكون زيادة عبادة على آخر العبادات نسخاً؛ لأنه يجعل العبادة الأخيرة غير الأخيرة<sup>(٥)</sup>، فلو كان عدد كل الواجبات قبل الزيادة عشرة فبعد الزيادة لا يبقى ذلك، فيكون نسخاً.

واعلم أن هذا الجواب غير سديد؛ لأن غير الصلاة من العبادات لم يرد فيه الأمر بالمحافظة<sup>(\*)</sup> على الوسطى ليقال مثله فيها<sup>(٦)</sup>، بل الحق عندي أنهم إن أرادوا بكونها تُغيّر الوسط: أنها تجعل المتوسط بين الشئيين غير وسط - فذلك غير سديد؛ لأن كون العبادة وَسَطاً أمرٌ حقيقي ليس بشرعي،

(١) في (ت)، و(غ): «الجماعة».

(٢) انظر: المراجع السابقة.

(٣) أي: من الحنفية.

(\*) في المطبوعة ١٦٧/٢، وشعبان ٢٨٣/٢: «بغير». وهو خطأ.

(٤) انظر: تيسير التحرير ٢٢٠/٣، فواتح الرحموت ٩١/٢، والمراجع السابقة.

(٥) في (ت): «ويلزم».

(٥) في (ص): «الأخرة». وفي المصباح ١١/١: «والأخرة وزان قَصْبَة، بمعنى الأخير، يقال: جاء بأخرة، أي: أخيراً». وانظر: اللسان ١٤/٤، مادة (أخر).

(\*) في المطبوعة ١٦٧/٢، وشعبان ٢٨٣/٢: «فالمحافظة». وهو خطأ.

(٦) المعنى: أن القول باللازم: وهو أن الزيادة على العبادات العشر مثلاً يكون نسخاً - غير سديد؛ لأن دليل القوم في حالة الزيادة على الصلاة ليس هو مجرد الزيادة بل لأن الشارع أمر بالمحافظة على الصلاة الوسطى، فالزيادة على الصلوات تُلغي هذا الأمر؛ لأنها تجعل الوسط غير الوسط. وأما مجرد الزيادة على مجموع العبادات فليس يرفع الأمر بالمحافظة على العبادة الأخيرة قبل الزيادة. لكن لو أمر الشارع في أي عبادة بالمحافظة على العبادة الوسطى منها - لكانت الزيادة على تلك العبادة نسخاً لذلك الأمر. وانظر: نهاية الوصول ٢٣٨٧/٦، كشف الأسرار ١٩١/٣.

والنسخ إنما يتطرق إلى الحكم الشرعي<sup>(١)</sup>.

وإن أرادوا به ما ذكر من نسخ الأمر بالمحافظة على الوسطى - فنقول: إن كانت الوسطى علماً على صلاة بعينها إما الصبح أو العصر<sup>(٢)</sup>،

(١) يعني: رفع الوسطية ليس بنسخ؛ لأن الوسطية ليست حكماً شرعياً، بل أمراً عقلياً، ورفع العقلي ليس بنسخ. انظر: فواتح الرحموت ٩١/٢، سلم الوصول ٦٠٢/٢.

(٢) قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في الفتح ١٩٦/٨: «وقد اختلف السلف في المراد بالصلاة الوسطى، وجمع الهمياني في ذلك جزءاً مشهوراً سماه «كشف الغطاء عن الصلاة الوسطى» فبلغ تسعة عشر قولاً: أحدها الصبح، أو الظهر، أو العصر، أو المغرب، أو جميع الصلوات.

فالأول: قول أبي أمامة وأنس وجابر وأبي العالية وعبيد بن عمير وعطاء وعكرمة ومجاهد وغيرهم. نقله ابن أبي حاتم عنهم. وهو أحد قولي ابن عمر وابن عباس، ونقله مالك والترمذي عنهما، ونقله مالك بلاغاً عن علي، والمعروف عنه خلافه. وروى ابن جرير من طريق عوف الأعرابي عن أبي رجاء العطاردي قال: «صليت خلف ابن عباس الصبح فقنت فيها ورفع يديه ثم قال: هذه الصلاة الوسطى التي أمرنا أن نقوم فيها قانتين»... وهو قول مالك والشافعي فيما نص عليه في «الأم». واحتجوا له: بأن فيها القنوت، وقد قال الله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾، وبأنها لا تقصر في السفر، وبأنها بين صلاتي جهر وصلاتي سر.

والثاني: قول زيد بن ثابت، أخرجه أبو داود من حديثه، قال: كان النبي ﷺ يصلي الظهر بالهاجرة، ولم تكن صلاة أشد على أصحاب رسول الله ﷺ منها، فنزلت: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ الآية. وجاء عن أبي سعيد وعائشة القول بأنها الظهر، أخرجه ابن المنذر وغيره. وروى مالك في «الموطأ» عن زيد بن ثابت الجزم بأنها الظهر. وبه قال أبو حنيفة في رواية....

والثالث: قول علي بن أبي طالب، فقد روى الترمذي والنسائي من طريق زر بن حبيش قال: «قلنا لعبيدة: سلّ علياً عن الصلاة الوسطى، فسأله فقال: كنا نرى أنها الصبح، حتى سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم الأحزاب: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر» انتهى. وهذه الرواية تدفع دعوى من زعم أن قوله: «صلاة العصر» مدرج من تفسير بعض الرواة، وهي نص في أن كونها العصر من كلام النبي ﷺ، وأن شبهة من قال إنها الصبح قوية، لكن كونها العصر هو المعتمد، وبه قال ابن مسعود وأبو هريرة، وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة وقول أحمد، والذي صار إليه معظم الشافعية؛ لصحة الحديث فيه. قال الترمذي: هو قول أكثر علماء الصحابة. وقال الماوردي: هو قول جمهور التابعين. وقال ابن عبد البر: هو قول أكثر أهل الأثر. وبه قال من المالكية ابن حبيب، وابن العربي، وابن عطية. ويؤيده أيضاً ما روى مسلم عن البراء بن =

وليست فُعلَى من المتوسط بين الشئيين<sup>(١)</sup> - فما ذكرتموه ساقط، إذ لا يلزم من زيادة صلاة أن يرتفع الأمر بالمحافظة على تلك الصلاة الفاضلة؛ لعدم منافاته له<sup>(٢)</sup>.

وإن كانت الوسطى: المتوسطة بين الصلوات<sup>(٣)</sup> فنقول حينئذ: الذي يظهر أن الأمر يختلف بما يُزاد والحالة هذه:

فإن زيدت واحدة - فهي ترفع الوسط<sup>(٤)</sup> بالكلية<sup>(٥)</sup>، ويتجه ما ذكروه اتجاهها واضحاً؛ لأن الوسط حينئذ وإن كان أمراً حقيقياً إلا أن الشرع ورد عليه وقرره؛ فيكون نسخاً للحكم الشرعي<sup>(٦)</sup>.

= عازب: «نزل: (حافظوا على الصلوات وصلاة العصر)، فقرأناها ما شاء الله، ثم نسخت، فنزلت: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾. فقال رجل: فهي إذن صلاة العصر. فقال: أخبرتك كيف نزلت».

(١) يعني: وسطى على وزن فُعلَى، ولا يشترط في هذا الوزن التوسط بين شيئين، بل يمكن أن يكون بين ثلاثة واثنين. قال في المصباح ٣٣٥/٢: «وحقيقة الوسط ما تساوت أطرافه، وقد يُراد به ما يُكْتَنَف من جوانبه، ولو من غير تساوي، كما قيل: إن صلاة الظهر هي الوسطى». وانظر: اللسان ٤٣٠/٧، مادة (وسط). قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - عن لفظ «الوسطى» الوارد في الآية: «هي تأنيث الأوسط، والأوسط: الأعدل من كل شيء. وليس المراد به التوسط بين الشئيين؛ لأن فُعلَى معناه التفضيل، ولا ينبغي للتفضيل إلا ما يقبل الزيادة والنقص، والوسط بمعنى الخيار، والعدل يقبلهما (أي: يقبل الزيادة والنقص)، بخلاف المتوسط فلا يقبلهما، فلا يُبنى منه أفعل تفضيل». فتح الباري ١٩٥/٨.

(٢) أي: ليس هناك تعارض بين الزيادة، والأمر بالمحافظة على الصلاة الوسطى، إذا كانت الصلاة الوسطى عَلَماً على صلاةٍ بعينها، كصلاة الفجر، أو صلاة العصر، فكأنه قال: حافظوا على الصلوات، وصلاة الفجر. أو صلاة العصر. وحينما يأمر الشارع بالمحافظة على صلاةٍ بعينها، لا تكون الزيادة على الصلوات نسخاً للأمر بالمحافظة على تلك الصلاة المعيّنة، فالمراد بالوسطى على هذا الجواب هو العَلَمية لا الوصف، أي: أن الشارع أراد بقوله: ﴿الْوُسْطَى﴾ هو ذات صلاة الفجر، أو ذات صلاة العصر، لا كونها موصوفة بالوسطى، بل لكونها مقصودة لذاتها، والوصف عَلم عليها.

(٣) فالمراد بالوسطى هنا الوصف لا العلمية.

(٤) في (ت): «الوسطى».

(٥) لأن عدد الصلوات يكون ستاً، وهو لا وسط له.

(٦) يعني: وإن كان الوسط أمراً عقلياً ورفعه ليس بنسخ، لكن الشارع علّق الحكم عليه، =

وإن زادت ثنتين ونحوها<sup>(١)</sup> مما لا يرفع الوسط - فلا نسخ؛ إذ لم يرتفع الوسط، وإنما خرجت الظهر مثلاً عن أن تكون وسطاً، وكونها كانت الوسط<sup>(٢)</sup> إنما هو أمر حقيقي اتفريقي لا يرد النسخ عليه<sup>(٣)</sup>، والأمر [ص ١/٥٣٣] بالمحافظة على الوسط<sup>(٤)</sup> شيء وراء ذلك/، وهو لم يزل، بل هو باق<sup>(٥)</sup>.

قال: (أما زيادة ركعة ونحوها - فكذلك\*) عند الشافعي رضي الله عنه، ونسخ عند أبي حنيفة رحمه الله. وفرق قوم بين ما نفاه المفهوم وما لم ينفه. والقاضي عبد الجبار بين ما ينفي اعتداد الأصل وبين ما لا ينفه. وقال<sup>(٦)</sup> البصري: إن نفي ما ثبت شرعاً كان نسخاً، وإلا فلا. فزيادة ركعة على ركعتين نسخ لاستعقابهما التشهد. وزيادة التغريب على الجلد ليس بنسخ).

مضى الكلام في زيادة العبادة المستقلة. (أما زيادة غير\*) المستقلة<sup>(٧)</sup>، كزيادة ركعة أو ركوع - ففيه مذاهب:

- = فجعل الأمر منوطاً بوصف الوسطية، فرفع الوسطية إلغاءً لعلة الحكم، والحكم تابع للعلة، وإذا ألغي الحكم حصل النسخ.
- (١) أي: ونحوها من الأعداد الزوجية.
- (٢) في (غ): «الوسطى».
- (٣) لأن المراد هو الوصف، لا صلاة بعينها، فالحكم يدور مع الوصف، ولما كان الوصف موجوداً في الظهر كانت هي المقصودة بالأمر، فلما انتقل الوصف إلى صلاة أخرى انتقل الأمر.
- (٤) في (ت): «الوسطى».
- (٥) يعني: الأمر بالوسط شيء وراء قصد صلاة بعينها؛ لأن المراد الوصف لا تعيين صلاة بذاتها، فزوال الظهر عن أن تكون هي الصلاة الوسطى - لا ينفي وصف الوسط، وأنه متحقق في صلاة أخرى. وعلى هذا فتغير الصلاة الوسطى ليس بنسخ؛ لأن المأمور به هو الوسط، وكون الظهر هو الوسط أو الصلاة الوسطى أمر اتفريقي لا يرد عليه النسخ، وإنما النسخ يكون على وصف الوسط وهو لم يزل باق.
- (\*) في المطبوعة ١٦٧/٢، وشعبان ٢٨٤/٢: «فذلك» وهو خطأ.
- (٦) سقطت من (ت).
- (٧) سقطت من شعبان ٢٨٤/٢.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ١٦٧/٢: «عن».

أحدها: أنها ليست نسخاً. وهو مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه، وقول أبي علي، وأبي هاشم<sup>(١)</sup>.

والثاني: أنها نسخ. وهو قول الحنفية<sup>(٢)</sup>.

والثالث: التفصيل، فقال قوم: إن كانت الزيادة قد نفاها المفهوم<sup>(٣)</sup> - فيكون نسخاً، وإلا فلا. كما إذا قال: في سائمة الغنم زكاة. ثم قال: في المعلوفة<sup>(\*)</sup> زكاة<sup>(٤)</sup>.

وقال/ القاضي عبد الجبار بن أحمد: إن كانت الزيادة قد غيّرت [غ/٢٤٤] المزيد عليه تغيراً شديداً<sup>(٥)</sup>، حتى صار المزيد عليه لو فُعل بعد الزيادة على

(١) وإليه صار مالك رضي الله عنه وأكثر أصحابه، والشافعية، والحنابلة. انظر: نهاية الوصول ٢٣٨٩/٦، الإحكام ١٧٠/٣، البحر المحيط ٣٠٦/٥، شرح الكوكب ٥٨١/٣، المسودة ص ٢٠٧، العدة ٨١٤/٣، إحكام الفصول ص ٤١٠ - ٤١١، شرح التنقيح ص ٣١٧، نشر البنود ٣٠١/١، المعتمد ٤٠٥/١.

(٢) انظر: كشف الأسرار ١٩١/٣، تيسير التحرير ٢١٨/٣، فواتح الرحموت ٩١/٢ - ٩٢، أصول السرخسي ٨٢/٢.

وينبغي أن يُعلم أن محل الخلاف بين الحنفية وغيرهم إنما هو في الزيادة المتأخرة عن المزيد عليه بزمان يصح القول بالنسخ فيه، كزيادة شرط الإيمان في رقة الكفارة، وزيادة التغريب على الجلد في جلد الزاني. أما إذا وردت الزيادة مقارنة للمزيد عليه فلا تكون نسخاً بالاتفاق، كورود الشهادة في حد القذف مقارناً للجلد، فإنه لا يكون نسخاً له. انظر: المراجع السابقة.

(٣) أي: مفهوم المخالفة. انظر: الإحكام ١٧٠/٣.

(\*) في المطبوعة ١٦٧/٢، وشعبان ٢٨٤/٢: «المعلومة».

(٤) انظر: المعتمد ٤٠٥/١، الإحكام ١٧٠/٣، البحر المحيط ٣٠٧/٥.

(٥) هكذا عبارة الإمام في المحصول ١/٣ ق ٥٤٣: «تغييراً شديداً»، وكذا صفي الدين الهندي في نهاية الوصول ٢٣٨٩/٦، وسراج الدين الأرموي في التحصيل ٢٩/٢. وعبارة أبي الحسين رحمه الله تعالى: «تغييراً شرعياً». المعتمد ٤٠٥/١، وكذا هي في الإحكام ١٧١/٣، وتمهيد أبي الخطاب ٣٩٩/٢، والبحر المحيط ٣٠٧/٥، وتيسير التحرير ٢١٩/٣، وغيرهم. والعبارتان سليمتان، وقد ورد تعليق من ناسخ (ص) أمام هذه العبارة بقوله: «هنا بخط مصنفه، عبارة الأمدى تغييراً شرعياً. وهي أصح، فليتأمل».



ما كان يُفعل قبلها - لم يُعتدَّ به، بل وجوده كعدمه، ويجب استثنائه: فإنه يكون نسخاً، كزيادة ركعة على ركعتين.

وإن كان المزيد عليه لو فُعل على نحو ما كان يُفعل قبل الزيادة - لصح: لم يكن نسخاً، كزيادة التغريب<sup>(١)</sup> على الجلد<sup>(٢)</sup>(٣)، وزيادة عشرين<sup>(٤)</sup> على حد القاذف<sup>(٥)</sup>.

وقال أبو الحسين البصري: إن كان الزائد رافعاً لحكم ثابت بدليل شرعي - كان نسخاً، سواء ثبت<sup>(٥)</sup> بالمنطوق أم بالمفهوم. وإن كان ثابتاً بدليل عقلي كالبراءة الأصلية - فلا<sup>(٦)</sup>. وهذا هو الأحسن عند الإمام<sup>(٧)</sup>، والمختار عند الأمدي وابن الحاجب<sup>(٨)</sup>.

قوله: «فزيادة»، أي: فَعَلَى<sup>(\*)</sup> ما ذكره أبو الحسين زيادةً ركعةً على ركعتين تكون حينئذٍ نسخاً؛ لأنها رفعت حكماً شرعياً، وهو وجوب التشهد

(١) سقطت من شعبان ٢٨٥/٢.

(٢) في (ص)، و(غ): «الحد».

(٣) زيادة التغريب على الجلد أخرجها مسلم في صحيحه ١٣١٦/٣، كتاب الحدود، باب حدّ الزنى، رقم ١٦٩٠. وأحمد في المسند ٣١٣/٥. وأبو داود في السنن ٥٦٩/٤، كتاب الحدود، باب في الرجم، رقم ٤٤١٥. والترمذي في السنن ٣٠/٤ - ٣٢، كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم على الثيب، رقم ١٤٣٣، ١٤٣٤. وابن ماجه ٨٥٢/٢ - ٨٥٣، كتاب الحدود، باب حد الزنا، رقم ٢٥٤٩، ٢٥٥٠.

(٤) وإلى هذا القول صار أبو بكر الباقلائي، وأبو الحسن بن القصار، والقاضي عبد الوهاب، والباجي رحمهم الله تعالى، وبه قال القاضي أبو جعفر السُّنَّانِي الحنفي شيخ الباجي، على ما حكاه الباجي عنه رحمهما الله تعالى. انظر: التلخيص ٥٠٤/٢، إحكام الفصول ص ٤١١، المسودة ص ٢٠٨.

(٥) أي: المزيد عليه.

(٦) انظر: المعتمد ٤١٠/١.

(٧) وكذا عند سراج الدين الأرموي وصفي الدين الهندي، وهو الحق عند تاج الدين الأرموي. انظر: التحصيل ٣٠/٢، نهاية الوصول ٢٣٩١/٦، الحاصل ٦٦٦/٢.

(٨) انظر: الإحكام ١٧١/٣، منتهى السؤل والأمل ص ١٦٤، العضد على ابن الحاجب ٢٠١/٢.

(\*) في المطبوعة ١٦٨/٢، وشعبان ٢٨٥/٢: «فعل».

عَقِيب الركعتين. وزيادة التغريب على الجلد في حق الزاني لا يكون نسخاً، لأن عدم التغريب(\*) كان ثابتاً بالبراءة الأصلية. وكلام المصنف يُوهم أن هذين المثالين من تنمة كلام أبي الحسين، وليس كذلك/، فقد نقل عنه [ص ١/٥٣٤] الآمدي في الفرع الثاني من فروع المسألة أن المثالين جميعاً ليسا بنسخ<sup>(١)</sup>.

(\*) في المطبوعة ١٦٩/٢، وشعبان ٢/٢٨٥: «التغريب».

(١) ذكر الآمدي رحمه الله المثال الأول (وهو زيادة ركعة على ركعتين) في الفرع الثاني، والمثال الثاني (وهو زيادة التغريب على الجلد) في الفرع الثالث. ولم يتعرض الآمدي لذكر رأي أبي الحسين بالنسبة لزيادة التغريب على الجلد، فما قاله الشارح في هذا وهم على الآمدي. انظر: الإحكام ٣/١٧٢، ١٧٣. وقد ذكر أبو الحسين - رحمه الله تعالى - المثالين في «المعتمد»: مثال زيادة التغريب في (٤١١/١) ولم يعد زيادته نسخاً، والمثال الثاني: وهو زيادة ركعة على ركعتين في (٤١٣/١) وجعل هذه الزيادة نسخاً، وإليك نص كلامه: «فأما إذا كانت الصلاة ركعتين فقط، فزيد فيها ركعة أخرى قبل التشهد - فإن ذلك يكون نسخاً لوجوب التشهد عقيب الركعتين، وذلك حكم شرعي، معلوم بطريقة معلومة». فَعُلِمَ بهذا وَهَم الآمدي رحمه الله تعالى، وَهَم الشارح رحمه الله، وصحة ما يدل عليه كلام المصنف رحمه الله. وسبب هذا الوهم الذي وقع فيه الآمدي وهو عدم قراءة جميع كلام أبي الحسين، وإلا لو قرأ جميع كلامه - لتبين له أن كلامه الذي نقله عنه في «الإحكام» ما هو إلا حكاية لأدلة القائلين بعدم النسخ، وليس هو استدلالاً لما اختاره. والشارح رحمه الله اعتمد على نقل الآمدي، وعلى نقل صفي الدين الهندي أيضاً، لأن صفي الدين رحمه الله نقل الكلام ذاته الذي نقله الآمدي عن أبي الحسين في حكاية الأدلة على عدم النسخ ظاناً أن هذا اختيار أبي الحسين، ولعله اعتمد على الآمدي ولم يراجع «المعتمد». انظر: نهاية الوصول ٦/٢٤٠٢، والشارح يعتمد على «نهاية الوصول» للهندي كثيراً، بل أكاد أجزم بأنه يراجع في كل مسألة، وبالجملة فاعتماده على نقل الهندي والآمدي طمأنه إلى عدم مراجعة «المعتمد». وقد وهم الزركشي أيضاً في البحر ٥/٣١٣، إذ اعتمد على نقل الآمدي وردّه على أبي الحسين، ووهم أيضاً أن الإمام - رحمه الله - ردّ على أبي الحسين في «المحصول»، والإمام لم يصرّح بالرد على أبي الحسين، لكن لما وافق اختياره القول بأن زيادة ركعة على ركعتين نسخٌ - ظن الزركشي أن الإمام يرد على أبي الحسين قوله بعدم النسخ. والواقع أن الإمام رحمه الله قد نقل نصّ كلام أبي الحسين في أن زيادة ركعة على ركعتين نسخ، لكنه لم يصرّح بالنقل عنه، لكن من دون شك هو يَعلَم أن هذا هو رأي أبي الحسين واختياره، انظر: المحصول ١/ق ٣/٥٥٢ - ٥٥٣، وقارن هذا الكلام بما قاله أبو الحسين في المعتمد ٤١٣/١؛ لتعلم أن هذا الكلام الذي ساقه الإمام ما هو إلا كلام أبي الحسين بالنص، وقد سبق أن نقلتُ =

أما الثاني فظاهر. وأما الأول فلأن التشهد ليس محله بعد الركعتين بخصوصهما، بل آخر الصلاة، وذلك غير مرتفع.

وقال بعضهم واختاره الغزالي: إن كانت الزيادة متصلةً بالمزيد عليه اتصال اتحاد رافع للتعدد والانفصال، كزيادة ركعتين على ركعتي الصبح - فهو نسخ وإن لم يكن كذلك، كزيادة عشرين على حد القاذف - فلا<sup>(١)</sup>. ولم يذكر في الكتاب هذا المذهب<sup>(٢)</sup>. والله أعلم.

قال: (خاتمة: النسخ يعرف بالتاريخ. فلو قال الراوي: هذا سابق - قُبل. بخلاف ما لو قال: هذا منسوخ؛ لجواز أن يقوله عن اجتهاد ولا نراه).

المقصود من هذه الخاتمة بيان الطرق التي بها يُعرف النسخ من المنسوخ، وإنما ذكر ذلك آخر الباب، وجعله خاتمة؛ لتعلقه<sup>(\*)</sup> بجميع أنواع النسخ.

= بعضه، وفيه بيان اختياره للقول بالنسخ. وبقي أن ننبه إلى أن أبا الحسين - رحمه الله - يجعل زيادة الركعة على ركعتين نسخاً لوجوب التشهد عقيب الركعتين، لا نسخاً للركعتين، ولا لوجوبهما، ولا لإجزائهما. أما كونه ليس بنسخ للركعتين: فلأن النسخ لا يتناول الأفعال. وأما كونه ليس بنسخ لوجوبهما: فلأن وجوبهما ثابت. وأما كونه ليس بنسخ لإجزائهما: فلأنهما مجزئتان، وإنما كانتا مجزئتين من دون ركعة أخرى، والآن لا تجزئان إلا مع ركعة أخرى، وذلك تابعٌ لوجوب ضم ركعة أخرى، ووجوب ركعة أخرى ليس يرفع إلا نفي وجوبها، ونفي وجوبها إنما حصل بالعقل، ورفع حكم العقل ليس بنسخ. انظر: المعتمد ٤١٣/١.

(١) انظر: المستصفي ٧٠/٢ (١١٧/١).

(٢) انظر المسألة الخامسة في: المحصول ١/٣ ق ٥٤١/٣، الحاصل ٢/٢٦٥، التحصيل ٢/٢٩، نهاية الوصول ٦/٢٣٨٧، نهاية السؤل ٢/٦٠٠، السراج الوهاج ٢/٦٧٧، مناهج العقول ٢/١٨٩، شرح الأصفهاني للمنهاج ١/٤٨٩، البرهان ٢/١٣٠٩، التلخيص ٢/٥٠١، المستصفي ٧٠/٢ (١١٧/١)، شرح اللمع ١/٥١٩، القواطع ٣/١٣٥، الأحكام ٣/١٧٠، المحلي على الجمع ٢/٩١. البحر المحيط ٥/٣٠٥، المعتمد ١/٤٠٥، الوصول إلى الأصول ٢/٣٢، أحكام الفصول ص ٤١٠، شرح التنقيح ص ٣١٧، العضد على ابن الحاجب ٢/٢٠١، نشر البنود ١/٣٠١، أصول السرخسي ٢/٨٢، كشف الأسرار ٣/١٩١، تيسير التحرير ٣/٢١٨، فواتح الرحموت ٢/٩١، العدة ٣/٨١٤، التمهيد للكلوذاني ٢/٣٩٨، المسودة ص ٢٠٧، شرح الكوكب ٣/٥٨١.

(\*) في المطبوعة ٢/١٦٩، وشعبان ٢/٢٨٦: «لنقله». وهو خطأ.

وجملة القول فيه: أن النسخ يُعرف إما بأن ينص عليه الشارع. ولم يتعرض المصنف لهذا القسم؛ لوضوحه.

وإما بالتاريخ: بأن يُعلم بطريق صحيح أن أحد الدليلين المتنافيين متأخراً عن الآخر؛ فيحكم بأنه ناسخ له. فلو قال الراوي: هذه الآية نزلت قبل تلك الآية، أو في سنة كذا، والأخرى في السنة التي بعدها. أو هذا الحديث سابقٌ على ذلك الحديث، أو كان في سنة كذا<sup>(١)</sup> وكذا<sup>(٢)</sup>، وهذا في السنة التي بعدها<sup>(٣)</sup> - قُبِلَ قوله في ذلك وإن كان قبوله يقتضي نسخ المتواتر؛ وذلك لأن النسخ حصل بطريق التبع<sup>(٤)</sup>، والشيء يُغتفر إذا كان تابعاً، ولا يُغتفر<sup>(٥)</sup> إذا كان أصلاً<sup>(٥)</sup>، في مسائل كثيرة أصولية وفقهية<sup>(٦)</sup>:

- (١) سقطت «وكذا» من (ت).
- (٢) في (ص)، و(غ): «بعده».
- (٣) يعني: وإن كان قبول قول الراوي وهو خبر واحد يقتضي نسخ المتواتر، ونسخ المتواتر بالآحاد لا يجوز، لكن جاز هنا؛ لأنه نسخ بالتبع لا بالأصالة.
- (٤) سقطت من شعبان ٢/٢٨٦.
- (٥) كذا قال عبد الجبار رحمه الله تعالى: انظر: المعتمد ١/٤١٨، المحصول ١/١ ق ٣/٥٦٤، الإحكام ٣/١٧١، وارتضى هذا المذهب الأصفهاني في شرحه للمنهاج ١/٤٩٣، والإسنوي في نهاية السؤل ٢/٦٠٨، وهو مذهب الحنابلة، وأوماً إليه أحمد رضي الله عنه، كما قال القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى. انظر: العدة ٣/٨٣٥، المسودة ص ٢٣٠ - ٢٣١، شرح الكوكب ٣/٥٦٦، مختصر ابن اللحام ص ١٤١، ونسب القاضي أبو بكر في «مختصر التقريب» (٢/٥٤٥) هذا المذهب إلى الأكثر. وهو مذهب الحنفية. انظر: تيسير التحرير ٣/٢٢٢، فواتح الرحموت ٢/٩٥.
- وذهب الأكثرون - كما قال صفى الدين الهندي - إلى أنه لا يُقبل قول الصحابي في أحد الخبرين المتواترين: إنه قُبِلَ الآخر لأنه يتضمن نسخ المعلوم بالمظنون، وهو غير جائز. انظر: نهاية الوصول ٦/٢٤١٧. قال الزركشي - رحمه الله - في البحر ٥/٣٢٠: «وجزم القاضي في «التقريب» بأنه لا يُقبل قوله». أي: في الخبرين المتواترين، وهو الذي رجّحه في «مختصر التقريب» ٢/٥٤٦، وهو الذي رجّحه أيضاً الآمدي في الإحكام ٣/١٨١، وتوقف ان الحاجب رحمه الله تعالى. انظر: العضد على ابن الحاجب ٢/١٩٦، بيان المختصر ٢/٥٤٠. أما بالنسبة لقول الصحابي في أحد الخبرين من أخبار الآحاد: إنه قبل الآخر - فإنه يقبل قوله بلا خلاف. انظر: البحر المحيط ٥/٣٢٠، المعتمد ١/٤١٨، إرشاد الفحول ٢/١٢١ (ص ١٩٧).
- (٦) هذه القاعدة يُعبّر عنها بأكثر من عبارة، فمنها: يُغتفر في الشيء ضمناً ما لا يغتفر فيه =

كما أن الشفعة لا تثبت في الأشجار والأبنية بطريق الأصاله، وتثبت تبعاً للأرض إذا بيعت معها<sup>(١)</sup>.

وكما إذا قُطعت يدُ المحرّم - فإنه لا فدية عليه للشعر الذي عليه والظفر؛ لأنهما هنا تابعان غير مقصودَيْن بالإبانه، وعلى قياس هذا لو كشط جلده الرأس - فلا فدية<sup>(٢)</sup>.

ويُشبهه<sup>(٣)</sup> هذا بما لو كان تحته امرأتان صغيرة وكبيرة، فأرضعت الكبيرة الصغيرة - فإنه يبطل النكاح ويجب المهر<sup>(٤)</sup>. ولو قَتَلْتَهَا لا يجب [ص ١٠٣٦/١] المهر؛ لأن البُضع تابعٌ عند القتل غير مقصود<sup>(٥)</sup>.

ويلتحق به أيضاً ما في الرافي عن «التتمة» من أنه: لا يجوز توكيل المرأة في الاختيار في النكاح إذا أسلم الكافر على أكثر من أربع نسوة؛ لأن الفروج لا تستباح بقول النساء. وفي الاختيار للفراق<sup>(٦)</sup> وجهان<sup>(٧)</sup>؛ لأنه وإن تضمن اختيار الأربع للنكاح فليس أصلاً فيه، بل تابعاً فاغْتَفِر<sup>(٨)</sup>.

وكذلك إذا أذن السيد للعبد/ في النكاح وأطلق، فزاد على مهر المثل [ت ١٨/٢]

= قصداً. ومنها: يُغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل. ومنها: أوائل العقود يُؤكّد بما لا تُؤكّد به أواخرها. وأحسن العبارات كما قال السيوطي رحمه الله تعالى: يُغتفر في التتابع ما لا يُغتفر في غيرها. انظر: الأشباه والنظائر ص ١٢٠، وهو التعبير الذي ذكره الشارح رحمه الله تعالى، ونحوه ذكره ابن الوكيل رحمه الله: ما لا يثبت ابتداءً ويثبت تبعاً. انظر: الأشباه والنظائر لابن الوكيل ٤٢٦/٢.

(١) انظر: شرح الكوكب ٥٦٧/٣، الأشباه والنظائر لابن الوكيل ٤٢٨/٢.

(٢) انظر: المجموع ٢٤٨/٧.

(٣) في (غ): «وشبهه».

(٤) أي: مهر الصغيرة.

(٥) انظر: الروضة ٤١١/٢، المجموع ٢٤٨/٧.

(٦) أي: في توكيل المرأة في الفراق لمن أسلم وعنده أكثر من أربع نسوة.

(٧) انظر: العزيز شرح الوجيز ٢١٨/٥.

(٨) انظر: الأشباه والنظائر لابن الوكيل ٤٢٧/٢، روضة الطالبين ٥٣٣/٣، ورجح النووي رحمه الله عدم صحة اختيارها للفراق.

- فإنَّ الزيادة تجب في ذمته يُتبع بها إذا عتق<sup>(١)</sup> بلا خلاف.

ولا يقال: هل لا جَرَى في ثبوت هذه الزيادة في ذمة العبد بغير إذن السيد - خلاف، كما جَرَى في ضمان العبد بغير إذن السيد؛ لأن الالتزام هاهنا<sup>(٢)</sup> جَرَى في ضَمْن عقدٍ مأذون فيه، وقد يمتنع الشيء مقصوداً<sup>(٣)</sup>، وإذا حصل في ضمن عقدٍ لم يمتنع. ونظيره يصح خلع العبد قولاً واحداً، ويمتنع من تمليك السيد بعقد الهبة على أصح الوجهين<sup>(٤)</sup>. ومسائل هذا الفصل تخرج عن حدِّ العدِّ.

وأما لو قال الراوي: هذا منسوخ - لم يُقبل؛ لجواز أن يقوله عن اجتهاد منه، ولا يلزمنا ذلك الاجتهاد/، أولاً يقتضيه رأينا<sup>(٥)</sup>.

[٢٥/٢٤]

وقال الكرخي: إنَّ عَيْنَ الراوي الناسخ، كقوله: هذا نَسَخ هذا - فالأمر كذلك؛ لجواز أن يقوله عن اجتهاد. وإن لم يُعَيَّن، بل اقتصر على قوله: هذا منسوخ - قُبِل؛ لأنه لولا ظهور النسخ فيه لما أُطلق النسخ إطلاقاً<sup>(٦)</sup>.

(١) في (ص)، و(غ): «اعتق».

(٢) أي: لأن التزام العبد هاهنا: وهو ثبوت الزيادة على مهر المثل في ذمته، فتلزمه إذا عتق.

(٣) كما في ضمان العبد بغير إذن السيد، فالعبد قصد أن يلتزم وأن يضمن في ذمته، وهذا ممتنع؛ لأن العبد ممنوع من الملك.

(٤) أي: أن العبد يملك المال بسبب الخلع، ولكنه لا يملك أن يهبه لسيدته بعقد الهبة. فَمَلَّكَ العبد بالخلع، ولم يَمَلِّكَ بالهبة؛ لأن ملكه بالخلع تابع غير مقصود، فالمقصود هو مخالعة الزوجة، ومِلَّكَ المال تابع لذلك، بخلاف الهبة فالتمليك فيها هو المقصود.

(٥) هذا هو رأي الجمهور، وسواء عندهم ذَكَرَ الناسخ أو لم يذكره، وينظر في حالة ذَكَرَ الناسخ، فإن كان هناك دليل يدل على النسخ عمل به، وإلا فلا. انظر: المحصول ١/ ق ٥٦٦/٣، نهاية الوصول ٢٤١٦/٦، البحر المحيط ٣٢١/٥، الإحكام ١٨١/٣، إحكام الفصول ص ٤٢٧، شرح التنقيح ص ٣٢١، نشر البنود ٣٠٤/١ نشر الورود ١/ ٣٥٨، الوصول إلى الأصول ٦٠/٢.

(٦) انظر: المعتمد ٤١٨/١، والمراجع السابقة. قال الزركشي رحمه الله: «وحكى الدبوسي في «التقويم» هذا التفصيل عن أبي عبد الله البصري». البحر المحيط ٥/ ٣٢١.

قال الإمام: «وهذا ضعيف، فلعله قاله لقوة ظنّه في أن الأمر كذلك، وليس كذلك<sup>(١)</sup>. وبالله التوفيق والعون»<sup>(٢)</sup>.

قال رحمه الله:

= ومذهب الحنفية هو وجوب الأخذ بقول الصحابي مطلقاً، عيّن الناسخ أو لم يعينه. انظر: تيسير التحرير ٢٢٢/٣، فواتح الرحموت ٩٥/٢، سلم الوصول ٦٠٨/٢، الوصول إلى الأصول ٦٠/٢.

ومذهب الحنفية هو رواية عن أحمد رضي الله عنه، ذكرها ابن عقيل وغيره، وصار إليها أبو الخطاب الكلوذاني رحمه الله تعالى، ومذهب الحنابلة عكس مذهب الكرخي، وهو أن الراوي إن عيّن الناسخ قبل قوله، وإن لم يعينه لم يُقبل. قال القاضي أبو يعلى: أوماً إليه أحمد. وقال المجدد بن تيمية - رحمه الله تعالى - في الصحابي إذا قال: هذه الآية منسوخة، يعني: ولم يبيّن الناسخ: «وعندي أنه إن كان هناك نص آخر يخالفها - فإنه يُقبل قوله في ذلك؛ لأن الظاهر أن ذلك النص هو الناسخ، ويكون حاصل قول الصحابي الإعلام بالتقدم والتأخر، وقوله يُقبل في ذلك». المسودة ص ٢٣٠، وانظر: العدة ٨٣٥/٣، المسودة ص ٢٣٠ - ٢٣١، شرح الكوكب ٥٦٦/٣ - ٥٦٨، مختصر ابن اللحام ص ١٤٠ - ١٤١.

(١) انظر: المحصول ١/ق ٥٦٧/٣.

(٢) في [ص ٥٣٧/١] بعد هذا: «تمّ الجزء الأول من تجزئة المصنف، فسح الله في مدته». وفي أسفل اللوحة منها: «تم بحمد الله وعونه على يد كاتبه محمد علي يس الأجهوري بلدة، الشافعي مذهباً، في صباح يوم الخميس ٢١ ربيع الأول، سنة ١٣٣١، غفر له ولوالديه والمسلمين أجمعين يا رب العالمين». ونقول كما قال البناني رحمه الله تعالى في حاشيته على المحلي (٩٤/٢) في آخر النسخ: «نسخ الله سيئاتنا بالحسنات، وختم أعمالنا بالصالحات».

## (الكتاب الثاني)

### في السنة

وهي قول الرسول ﷺ أو فعله. وقد سبق مباحث القول. والكلام في الأفعال وطرق<sup>(١)</sup> ثبوتها، وذلك في بابين: الباب الأول: في أفعاله، وفيه مسائل الأولى: أن الأنبياء عليهم السلام معصومون لا يصدرون عنهم ذنب إلا الصغائر<sup>(٢)</sup> سهواً والتقارير مذكور في كتاب «المصباح».

السنة في اللغة: الطريقة والسيرة<sup>(٣)</sup>.

وفي الاصطلاح: ما ترجح جانب وجوده على جانب<sup>(٤)</sup> عدمه ترجيحاً<sup>(٥)</sup> ليس معه المنع من النقيض<sup>(٦)</sup>.

وتطلق السنة على: ما صدر عن النبي ﷺ من الأقوال والأفعال التي ليست للإعجاز. وهذا هو المراد هنا<sup>(٧)</sup>. ويدخل في الأفعال التقرير؛ لأنه

(١) في (ص): «وطريق».

(٢) في (غ): «صغائر».

(٣) حسنة كانت أو قبيحة. انظر: لسان العرب ٢٢٥/١٣، المصباح المنير ٣١٢/١، مادة (سنن).

(٤) سقطت من شعبان ٢٨٨/٢.

(٥) في (ص): «ترجحاً».

(٦) ذكر الزركشي هذا التعريف بحروفه، ونقله عنه الشوكاني. انظر: البحر المحيط ٦/٦، إرشاد الفحول ١٥٦/١. والظاهر أن هذا التعريف على اصطلاح الفقهاء فإنهم عرفوها: بأنها ما ليس بواجب. انظر: البحر ٥/٦، إرشاد الفحول ١٥٥/١، قال الكمال بن الهمام عن تعريف السنة في فقه الحنفية: «وفي فقه الحنفية: ما واطب على فعله مع ترك ما بلا عذر». انظر: تيسير التحرير ٢٠/٣.

(٧) أي: في اصطلاح الأصوليين.



كَفَّ عن الإنكار، والكفُّ فعلٌ على المختار، كما سبق<sup>(١)</sup>.  
 فإذا أردنا تعريف السنة التي عقد لها هذا الكتاب - قلنا: هي الشيء  
 الصادر عن محمد المصطفى ﷺ لا على وجه الإعجاز<sup>(٢)</sup>.  
 وقد سبقت مباحث القول بأقسامها: من<sup>(٣)</sup> الأمر والنهي، والعام  
 والخاص، والمجمل والمبين، والناسخ والمنسوخ.  
 وكلامنا الآن في الأفعال، والباب الأول معقود لها. وفي الطرق<sup>(٤)</sup>  
 التي يُتوصل بها إلى ثبوت الأفعال، والباب الثاني مَعْقُودٌ لذلك.  
 وفي الباب الأول مسائل:  
 (الأولى: في عصمة الأنبياء<sup>(٥)</sup> عليهم الصلاة والسلام).  
 واعلم أن الكلام في هذه المسألة محله علم الكلام<sup>(٦)</sup>،

- (١) ويدخل في الأفعال أيضاً الهمُّ والإشارة، إذ الهمُّ نفسيٌّ كالكف عن الإنكار، والإشارة  
 فعل الجوارح. فإذا هَمَّ بشيءٍ وعاقه عنه عائق، أو أشار لشيءٍ - كان ذلك الفعل  
 مطلوباً شرعاً؛ لأنه لا يهْمُ ولا يشير إلا بحق، وقد بعث ﷺ لبيان الشرعيات، ومُثِّل  
 الهم بهممه ﷺ بجعل أسفل الرداء أعلاه في الاستسقاء، فثقل عليه فتركه، كما رواه  
 أبو داود والنسائي وغيرهما. ومُثِّل للإشارة بإشارته لكعب بن مالك أن يضع الشطر من  
 ذئبه على ابن أبي حردرد، كما في الصحيحين. انظر: حاشية البناني على المحلي ٢/٩٤ - ٩٥.
- (٢) انظر: الإحكام ١/١٦٩، منتهى الوصول ص ٤٧، المحلي على الجمع ٢/٩٤، شرح  
 الكوكب ٣/١٦٠، تيسير التحرير ٣/١٩، فواتح الرحموت ٢/٩٧، نشر البنود ٢/٩.
- (٣) سقطت من المطبوعة ٢/١٧٠، وشعبان ٢/٢٨٨.
- (٤) أي: وكلامنا في الطرق. فالجار والمجرور معطوف على: «في الأفعال».
- (٥) قال الجرجاني: «العصمة: ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها». التعريفات ص  
 ١٣١. وقريب منه ما في التحرير وشرحه التيسير ٣/٢٠: «خلق مانع من المعصية غير  
 ملجئ إلى تركها. وإلا يلزم الاضطراب المنافي للابتلاء والاختيار». ولهذا قال  
 أبو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى: «العصمة لا تزيل المحنة». انظر: حاشية  
 البناني على المحلي ٢/٩٥. وانظر: البحر المحيط ٦/١٧، شرح الكوكب ٢/١٦٧.
- (٦) قال الزركشي رحمه الله: «وعادتهم (أي: عادة الأصوليين) يقدمون عليها (أي على  
 مبحث الأفعال) الكلام على العصمة؛ لأجل أنه ينبغي عليها وجوب التأسّي بأفعالها». =

واختيار<sup>(١)</sup> المصنف قد عرفته<sup>(٢)</sup>، وهو رأي جماعات<sup>(٣)</sup>. ويُشترط عند مَنْ يقول بوقوع ذلك بطريق السهو أن يحصل الذكر<sup>(٤)</sup>.

والذي نختاره نحن، وندين الله تعالى به<sup>(٥)</sup>: أنه لا يصدر عنهم ذنبٌ لا صغير ولا كبير، لا عمداً ولا سهواً<sup>(٦)</sup> وأن الله تعالى نزه ذواتهم الشريفة

= البحر المحيط ١٣/٦. قال المطيعي رحمه الله: «لكن كان الأليق أن تذكر في المبادئ الكلامية؛ لكونها من المبادئ العامة؛ لتوقف الأدلة على عصمة رسول الله ﷺ، فكما يتوقف عليها حجية السنة يتوقف عليها حجية القرآن والإجماع والقياس، فالعصمة أصل في حجية القرآن، وحجيته أصل في حجية ما عداه من الثلاثة الأدلة» سلم الوصول ٣/٦، وما قاله المطيعي مستفاد من فواتح الرحموت ٩٧/٢.

(١) في (ت)، و(غ): «والذي اختاره».

(٢) انظره في مطالع الأنظار شرح طوابع الأنوار ص ٤٢٨.

(٣) منهم الإمام، يقول في كتاب: «عصمة الأنبياء» ص ٤٠: «والذي نقول: إن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون في زمان النبوة عن الكبائر والصغائر بالعمد، أما على سبيل السهو فهو جائز». وانظر: المحصول ١/١ ق ٣/٣٤٤، ونسب المحلي هذا القول إلى الأكثر، باستثناء الصغائر التي تدل على الخسة، كسرقة لقمة، والتطيف بتمرة. انظر: شرح المحلي على الجمع ٩٥/٢. وذهب الأكثرون من الأشاعرة والمعتزلة وابن عقيل والقاضي إلى جواز وقوع الصغائر عمداً وسهواً.

وقد وقع الإجماع على عصمتهم من فعل الكبائر عمداً، ولا عبرة بخلاف الحشوية وبعض الخوارج، حكى القاضي الإجماع على ذلك. وكذا اتفقت الأمة على عصمتهم عن عمد ما يُوجب الخسة والدناءة لفاعله، واختلفوا في حالة السهو: فذهب الأكثرون إلى جوازه، وقال به القاضي أبو يعلى من الحنابلة، وابن حزم من الظاهرية.

انظر: نهاية الوصول ٥/٢١١٨، الإحكام ١/١٧٠، التلخيص ٢/٢٢٦، البحر المحيط ٦/١٤، تيسير التحرير ٣/٢١، شرح الكوكب ٢/١٧٢، نشر البنود ٢/١٠، نشر الورود ١/٣٦١، السراج الوهاج ٢/٦٩١، نهاية السؤل ٣/٦، الوصول إلى الأصول ١/٣٥٥، إرشاد الفحول ص ٣٣، الجامع لأحكام القرآن ١/٣٠٨، شرح الجوهرة ص ٢٧٤، رقم البيت (٥٩)، المستصفى ٣/٤٥١ (٢/٢١٢)، الفصل في الملل والنحل ٤/٢، الشفا بشرح القاري ٢/٢٥٦.

(٤) يعني: أن يحصل التذكر بعد السهو، فيتركون ما فعلوه سهواً. أو ينبهون لينتبهوا ويتداركوا ما وقع لهم من السهو. انظر: الشفا بشرح ملا علي قاري ٢/٢٦٩، المسودة ص ١٩٠.

(٥) سقطت من (ص).

(٦) قبل النبوة وبعدها. انظر: الشفا بشرح القاري ٢/٢٦٤.

عن صدور النقائص<sup>(١)</sup> و<sup>(٢)</sup> هذا هو اعتقاد والدي أحسن الله إليه<sup>(١)</sup>، وعليه جماعة: منهم القاضي عياض بن محمد اليخُصبي<sup>(٣)</sup>، ونَصَّ على القول به الأستاذ أبو إسحاق في كتابه في<sup>(٤)</sup> أصول الفقه<sup>(٥)</sup>، وزاد أنه يمتنع عليهم النسيان أيضاً<sup>(٦)</sup>.

وأما دعوى الإمام في الكلام على<sup>(٧)</sup> الطرق الدالة على القطع بصحة الخبر مما عدا المتواتر في الكلام على خبر الرسول ﷺ: أنه وقع الاتفاق على جواز [ص ١/٢] السهو والنسيان/<sup>(٨)</sup> - فهي دعوى غير سديدة، لما حكاها الأستاذ وذهب إليه.

(١) في (ص): «وهذا هو اعتقاد الشيخ الإمام الوالد أيده الله».

(٢) سقطت الواو من (ت).

(٣) انظر: الشفا بشرح القاري ٢/٢٦٤.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) انظر الشفا بشرح القاري ٢/٢٦٨، وقال به أيضاً أبو الفتح الشهرستاني. كما قال الشارح في جمع الجوامع. انظر: المحلي على الجمع ٢/٩٥. ونسبه الزركشي إلى أبي محمد بن عطية المفسر، وكذا ابن النجار، وزاد بنسبته أيضاً إلى شيخ الإسلام البلقيني، وبعض الحنابلة. انظر: البحر المحيط ٦/١٦، شرح الكوكب ٢/١٧٤، ١٧٦. وهو الذي اختاره المطيعي في سلم الوصول ٣/٨، والبناني في حاشيته على المحلي ٢/٩٥.

تنبيه: السهو الممنوع في حق الأنبياء عند هؤلاء هو ما لم يترتب عليه تشريع، وأما السهو المترتب عليه تشريع فجائز، كما وقع له ﷺ من قيامه من ركعتين، وسلم معتقداً التمام. انظر: حاشية البناني ٢/٩٥. وقريب من هذا الكلام: أن المعصوم منه هو السهو الشيطاني لا الرحماني.

(٦) وذهبت إليه طائفة، كما قال القاضي عياض رحمه الله تعالى. انظر: الشفا بشرح القاري ٢/٢٧٠. قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في شرح حديث نسيانه صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة وقوله: «إنه لو حدث في الصلاة شيء لبأتكم به، ولكن إنما أنا بشرٌ مثلكم، أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني» الحديث، قال الحافظ: «فيه دليل على جواز وقوع السهو من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في الأفعال. قال ابن دقيق العيد: وهو قول عامة العلماء والنظار، وشذت طائفة فقالوا: «لا يجوز على النبي ﷺ السهو، وهذا الحديث يرد عليهم لقوله ﷺ فيه: «أنسى كما تنسون»، ولقوله: «فإذا نسيت فذكروني» أي: بالتسبيح ونحوه». فتح الباري ١/٥٠٤. وانظر: البحر المحيط ٦/١٨، المسودة ص ١٩٠.

(٧) في (ت): «في».

(٨) انظر: المحصول ٢/٣٩٨ ق ١.

والمصنف أحال الكلام في هذه المسألة على كتابه «مصباح الأرواح».

قال: (الثانية: فَعَلَهُ المَجْرَد يدل على الإباحة عند مالك، والندب عند الشافعي، والوجوب عند ابن سريج وأبي سعيد الإصطخري، وتوقف الصيرفي وهو المختار؛ لاحتمالها<sup>(١)</sup>، واحتمال<sup>(\*)</sup> أن يكون<sup>(\*)</sup> من خصائصه).

فعل النبي ﷺ<sup>(٢)</sup> على أقسام:

الأول: أن يدل دليل آخر أو قرينة معه على أنه للوجوب، كقوله ﷺ «صلوا كما رأيتموني أصلي»<sup>(٣)</sup>، وقوله عليه السلام: «خذوا عني مناسككم»<sup>(٤)</sup> فإن هذين الحديثين<sup>(٥)</sup> يدلان على وجوب اتباعه في أفعال الصلاة، وأفعال الحج إلا ما خصه الدليل. والقول في هذا القسم متضح، فإنه على حسب ما يقوم الدليل أو القرينة عليه وفاقاً<sup>(٦)</sup>.

الثاني: ما علم أنه ﷺ فَعَلَهُ بياناً لشيء، نحو: قَطَعَهُ يَدَ السَّارِقِ مِنَ الْكُوعِ<sup>(٧)</sup>، إذ فَعَلَهُ بياناً لقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا

- 
- (١) الضمير يعود إلى الإباحة، والندب، والوجوب.  
(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٧١/٢، وشعبان ٢٨٩/٢: «أن تكون». وهو خطأ؛ لأن الضمير يعود إلى فعله المجرد.  
(٢) سقطت من (ت).  
(٣) سبق تخريجه.  
(٤) سبق تخريجه.  
(٥) في (ت)، و(غ): «الخبرين».  
(٦) انظر: الإحكام ١٧٣/١، نهاية السؤل ١٨/٣، شرح اللمع ٥٤٥/١، اللمع ص ٦٨، البحر المحيط ٢٩/٦، فواتح الرحموت ١٨٠/٢، تيسير التحرير ١٢٠/٣، شرح التنقيح ص ٢٨٨، التلخيص ٢٢٩/٢، إحكام الفصول ص ٣٠٩، شرح الكوكب ٢/١٨٥.  
(٧) جاء في الأحاديث قطعه من المفصل وهو بمعناه، أخرجه الدارقطني في سنته في كتاب الحدود ٢٠٤/٣ - ٢٠٥، حديث رقم ٣٦٣. وابن عدي في الكامل ٩٠٨/٣، في ترجمة خالد بن عبد الرحمن أبي الهيثم الخراساني. وانظر: بيان الوهم والإيهام لابن القطان ٢٤١/٣، حديث رقم ٩٧٥، ونصب الراية ٣٧٠/٣.  
قال ابن كثير في تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب ص ١٣٠ - ١٣٢ =

أَيْدِيهِمَا (١)(٢).

الثالث: ما عُرف بالقرينة أنه للإباحة، كالأفعال الجبلية\* نحو: القيام والقعود، والأكل والشرب، وغير ذلك. وأمره واضح، إلا أن التآسي مستحب (٣).

وقد كان ابن عمر رضي الله عنه لما حج يجر خطام ناقته حتى يُبركها في موضع بركت فيه ناقه النبي ﷺ؛ تبركاً بآثاره الطاهرة\*، ومواطن (٤) نعاله الشريفة (٥).

الرابع: ما عُرف أنه مخصوص به، كالضحى، والأضحى (٦)(٧).

= «أما القطع من الكوع فلم أرَ في حديث أن رسول الله ﷺ أمر بقطع يد سارق من كوعه إلا ما رَوَى ابن عدي من حديث خالد بن عبد الرحمن المروزي الخراساني ثنا مالك عن ليث عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو قال: قطع النبي ﷺ سارقاً من المفصل. وهذا أسناد حسن. ومالك هذا هو مالك بن مَعُول».

(١) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٢) وهذا القسم متفق عليه أيضاً، فحكم فعله صلى الله عليه وآله وسلم على حسب حكم المبيّن. انظر: المراجع السابقة.

(\*) في المطبوعة ١٧٢/٢، وشعبان ٢٨٩/٢: «الجلية».

(٣) قال بهذا قوم، منهم بعض المالكية، وعزاه أبو إسحاق الاسفراييني لأكثر المحدثين. انظر: التلخيص ٢٢٩/٢، إحكام الفصول ص ٣٠٩، شرح التقيح ص ٢٨٨، البحر المحيط ٢٣/٦، شرح الكوكب ١٧٨/٢، العدة ٧٣٤/٣، البرهان ٤٨٧/١، المنحول ص ٢٢٥، تيسير التحرير ١٢٠/٣.

وذهب الجمهور إلى أن هذا القسم مباح، أي: لا يندب التآسي به فيه. انظر: المراجع السابقة.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٧٢/٢، وشعبان ٢٨٩/٢: «الظاهرة».

(٤) في (ص): «ومواطن».

(٥) انظر: الحلية ٣١٠/١، أسد الغابة ٢٣٧/٣، سير أعلام النبلاء ٢١٣/٣، البحر المحيط ٢٣/٦، شرح الكوكب ١٧٩/٢. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «ما كان أحد يتبع آثار النبي ﷺ في منازل كما كان يتبعه ابن عمر». أخرجه ابن سعد في الطبقات ١٤٥/٤. وأخرج أبو نعيم في الحلية (٣١٠/١) عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه: أنه كان في طريق مكة يأخذ برأس راحلته يُثنيها ويقول: «لعل خُفّاً يقع على خُفّ» يعني: خُفّ راحلة النبي ﷺ.

(٦) أي: التضحية يوم النحر. انظر: نهاية المحتاج ١٧٥/٦، الخصائص الكبرى للسيوطي ٢٢٩/٢، كشاف القناع ٢٣/٥.

(٧) انظر: البحر المحيط ٢٧/٦.

الخامس: ما عُرف أنه غير مخصوص به كأكثر التكاليف.

فهذه الأقسام كلها ليس فيها شيء من الخلاف، وأمرها واضح، وكل هذه الأقسام خرجت بقول المصنف: «فعله المجرد»/، فافهم ذلك. [غ/٢٦٦]

السادس: ما تجرد<sup>(\*)</sup> عن جميع ما ذكرناه، إلا أن قصد القرية ظاهر فيه<sup>(١)</sup>. فهذا ليس أيضاً مجرداً من كل وجه.

ولك أن تقول: إنه يخرج أيضاً بقول المصنف: «المجرد»<sup>(٢)</sup>. وفي هذا القسم اختلاف<sup>(٣)</sup> لنا غرض في تأخير حكايته إلى سابع الأقسام<sup>(\*)</sup>.

السابع: ما لم يظهر فيه قصد القرية، بل كان مجرداً مطلقاً<sup>(٤)</sup>. فهذا

(\*) في شعبان ٢/٢٩٠: «ما تجرى».

(١) أي: في حقه صلى الله عليه وآله وسلم.

(٢) الأقرب أن المراد بالمجرد: ما لا يدل على حكم بخصوصه من وجوب، أو نذب، أو إباحة. فلا يخرج الفعل مجهول الصفة، والذي ظهر فيه قصد القرية، أي: ظهر فيه وصف مطلق القرية. انظر: سلم الوصول ٣/١٩، ٢١.

(٣) بل هو العمدة في هذه المسألة.

(\*) في المطبوعة ٢/١٧٢، وشعبان ٢/٢٩٠: «الأحكام». وهو خطأ.

(٤) الفعل المبتدأ غير معلوم الصفة نوعان: أحدهما: ما ظهر فيه قصد القرية. والثاني: ما لم يظهر فيه قصد القرية. قال أبو شامة رحمه الله تعالى في «المحقق من علم الأصول» ص ٦٢: «فأما ما ظهر فيه قصد القرية فهو عمدة هذا الباب، والمقصود الأصلي بهذه التقسيمات، والذي اضطرب فيه الفقهاء أرباب المذاهب والأصوليون، ففيه سبعة مذاهب». ثم قال بعد ذلك في النوع الثاني: وهو ما لم يظهر فيه قصد القرية: «وقد ألحقه قوم بما ظهر فيه قُضد القرية، فأجزوا فيه ذلك الخلاف». ص ٦٩. واكتفى أبو شامة بهذا، وهو يدل على ترجيحه لهذا الإلحاق، بل يدل على عدم وجود خلاف أصلاً في هذا الإلحاق؛ إذ لو كان هناك مخالفاً لذكره، وهو في معرض الاستقصاء وذكّر كل ما يتعلق بالمسألة، فكيف بهذا الإلحاق المهم، والذي به تتضح صورة المسألة، ومحل النظر فيها، وموطن الترجيح في شقيها!. وغاية ما يدل عليه كلامه السابق - والله أعلم - هو أن كثيراً من العلماء لم ينصوا على حكم هذا القسم، فقال عن البعض الذي نصّ عليه: إنه ألحقه بالقسم الآخر الذي ظهر فيه قصد القرية. وقال أيضاً عن هذين القسمين في ص ٧١: «وأما القسمان الآخريان: وهما الفعل المبتدأ الذي ظهر فيه قُضد القرية، والذي لم تظهر فيه - فقد نُقلت فيهما سبعة =

= مذاهب». وهذا التوحيد للأقوال في المسألة للقسمين تصريح بأنهما نوعان لقسم واحد، وأن الذي يقول بقول في أحدهما يقول بمثله في الآخر، ما لم يُصرَّح بخلافه. بل إلحاق ما لم يظهر فيه قصد القربة بما ظهر فيه - هو إلحاق بطريق الأولى؛ لأن الخلاف إذا كان موجوداً فيما ظهر فيه قصد القربة - فلأن يوجد في الفعل الذي لا يظهر فيه قصد القربة، وهو مجهول الصفة بالكلية من باب أولى. فكل خلاف مذكور في أحد القسمين يكون مثله في الآخر، ما لم يُصرَّح بالتمييز، والجامع بين القسمين هو الجهل بدلالة الفعل على حكم معيّن.

وقد تبع أبو شامة - رحمه الله - شيخه الأمدي - رحمه الله - في هذا الإلحاق، إذ قال في الإحكام ١/١٧٤: «وأما ما لم يظهر فيه قصد القربة: فقد اختلفوا أيضاً فيه على نحو اختلافهم فيما ظهر فيه قصد القربة، غير أن القول بالوجوب والندب فيه أبعد مما ظهر فيه قصد القربة، والوقف والإباحة أقرب». وقد نقل القرافي - رحمه الله - هذا الكلام عن الأمدي، ولم يعترض عليه. انظر: نفائس الأصول ٥/٢٣١٧ - ٢٣١٨، وكذا ابن الحاجب - رحمه الله - تابع الأمدي في جعل الخلاف واحداً في القسمين، واختار التفصيل. انظر: منتهى السؤل والأمل ص ٤٨، العضد على ابن الحاجب ٢/٢٢.

وقد سبقهم بذلك القاضي أبو بكر رحمه الله، إذ قال: «ولو صدر فعل رسول الله ﷺ في معرض القرب، أو بدر منه مطلقاً، أو لم يتقيد بقيود القرب ولا بقيود الإباحة، وتقابلت فيه الجائزات - فهذا موقع اختلافهم...». التلخيص ٢/٢٣٠.

وإمام الحرمين رحمه الله، حكى القسمين في البرهان (١/٤٨٨) وجعل الأقوال المذكورة في القسم الأول هي الأقوال المذكورة في الآخر، واختار رحمه الله التفصيل، كما سيأتي النقل عنه. وتبعه الغزالي في المنحول ص ٢٢٦، فذكر القسمين، واختار التفصيل الذي اختاره شيخه. ويدل على هذا الإلحاق أيضاً إطلاق بعض العلماء المسألة فيما جهلت صفتها دون تقييدها بظهور قصد القربة أو عدم ظهوره. انظر: المحصول ١/٣٤٥، الحاصل ٢/٦٢٣، التحصيل ١/٤٣٤، نهاية الوصول ٥/٢١٢١ (بل سيأتي النقل عن صفى الدين رحمه الله أنه صرَّح بالتسوية بين القسمين في الخلاف عند العلماء)، المستصفى ٣/٤٥٥ - ٤٥٦، العدة ٣/٧٣٥، التمهيد ٢/٣١٧، تيسير التحرير ٣/١٢٢ - ١٢٣، فواتح الرحموت ٢/١٨١ (وفي كلام الحنفية ما يدل على أن الخلاف واحد في القسمين)، مراقي السعود مع نشر البنود ٢/١٧.

قال عبد الله العلوي في نشر البنود ٢/١٨: «وذكر حلول عن بعض أصحابنا: أنه إن ظهر قصد القربة فللندب، وإلا فللإباحة. والقول الأول القائل بالوجوب سواء عنده ظهر قصد القربة أم لا»، فجعل القائل بالوجوب قائلاً به في القسمين، مع أنه من في النظم أطلق ولم يُقسّم.

أمره دائر بين الوجوب والندب والإباحة؛ لأن المحرّم يمتنع صدوره عنه، لما تقرر في مسألة<sup>(١)</sup> عصمة/ الأنبياء عليهم السلام، والمكروه يندر وقوعه [ص ٢/٢] من آحاد عدول<sup>(٢)</sup> المسلمين، فكيف من سيد المتقين، وإمام المرسلين! والذي نراه أنه لا يصدر منه، وأنه من جملة ما عُصم عنه<sup>(٣)</sup>، وإذا دار الأمر بين هذه الأمور - فهل يدل على واحدٍ منها؟ هذه مسألة الكتاب، وفيها مذاهب:

أحدها: أنه يدل على الإباحة. وهو مذهب مالك<sup>(٤)</sup> وتابعه في ذلك

= وقال الشيخ المطيعي رحمه الله في سلم الوصول ٢٠/٣: «لا فرق في هذه المذاهب بين أن يظهر قصد مُطلق القرية، وبين ما إذا جُهلّت صفته بالكلية، ويدل لهذا ما قاله صاحب جمع الجوامع حكاية للخلاف...». وانظر: الجمع مع شرح المحلي ٩٩/٢. وقد أطلت في هذه المسألة للحاجة الملحة فيها؛ إذ لم أجد من الباحثين المعاصرين مَنْ تعرض لها، وبعضهم ظن أن كلام بعض العلماء مخصوص بأحد القسمين دون الآخر؛ لأن كلامهم يُوهم ذلك، وهو يرى في نفس الوقت البعض الآخر يُعممه في القسمين؛ فظن أن هناك تعارضاً ولبساً في المسألة، والواقع أنه لا تعارض ولا لبس. سقطت من (ت).

(١) سقطت من (ت)، و(ص).

(٢) انظر: الشفا بشرح القاري ٢٥٩/٢، ٢٦١. قال المحلي في شرحه على الجمع ٢/٩٧: «وخلاف الأولى مثل مكروه، أو مندرج فيه». وقال البناني رحمه الله تعالى في حاشيته على المحلي ٩٦/٢: «وما يفعله مما هو مكروه في حقنا فغير مكروه في حقه؛ لأنه يقصد به بيان الجواز، بل قد يجب فعله إذا توقف البيان عليه، وقد حكى النووي عن العلماء في وضوئه عليه الصلاة والسلام مرةً مرةً، ومرتين مرتين: أنه أفضل في حقه من التثليث؛ للبيان». انظر: شرح الكوكب ١٩٢/٢، المسودة ص ١٨٩، البحر المحيط ٢٢/٦، شرح التنقيح ص ٢٩٢، نشر البنود ١٣/٢، أفعال الرسول ﷺ ١٦٦/١، د. محمد الأشقر.

(٤) هذه النسبة ذكرها الإمام في المحصول ١/ق ٣٤٦/٣، وتابعه عليها تاج الدين في الحاصل ٢/٦٢٤، وسراج الدين في التحصيل ١/٤٣٥، وصفي الدين الهندي في نهاية الوصول ٥/٢١٢٢، ونسبها أيضاً الأمدي في الإحكام ٣/١٧٤، ونسبها العلوي في مراقي السعود بصيغة التمريض فقال: «وقد روي عن مالك الأخير» البيت. انظر: نشر البنود ١٩/٢ وأولى من هذا التضعيف التوهيم؛ إذ قال القرطبي - رحمه الله تعالى - عن هذا النقل: «وليس معروفاً عند أصحابه». البحر المحيط ٦/٣٣، وكذا قال القرافي - رحمه الله تعالى - في نفائس الأصول ٥/٢٣١٨: «الذي نقله المالكية في كتب =



جماعة من الأئمة<sup>(١)</sup>، <sup>(٢)</sup> وجزم به الآمدي<sup>(٣)</sup>.

**والثاني:** أنه يدل على النذب. وهو المنسوب إلى الشافعي<sup>(٤)</sup>

= الأصول والفروع عن مالك هو الوجوب، كذلك نقله القاضي عبد الوهاب في «الإفادة»، والباقي في «الإشارة»، وكتاب «الفصول»، وابن القصار، وغيرهم. والفروع في المذهب مبنية عليه»، وهو الذي نقله القاضي في «مختصر التقريب» ٢/٢٣١، وانظر: مفتاح الوصول ص ٩٧ - ٩٨.

وهذا التضعيف الذي قاله عبد الله العلوي - رحمه الله - في «مراقي السعود» سببه ما ذكره الإمام في «المحصول» والآمدي في «الإحكام»، كما ذكر العلوي هذا في شرحه «نشر البنود» ١٩/٢، مع أن الذي ذكره: هو أن إمام الحرمين والآمدي روي عن مالك رضي الله عنه ذلك. ولعل هذا سهو من النساخ، إذ إمام الحرمين رحمه الله لم يذكر ذلك، وبكل حال فما ذكره الإمام والآمدي نقل مجرد لا رواية يُعتمد عليها في إثبات رأي إمام كمالك رضي الله عنه، له أصحابه وأتباعه الذين هم أعرف بأقواله وما روي عنه، لا سيما وأن بعض أتباعه نفى ذلك عنه. على أن الشيرازي رحمه الله تعالى نسب الوجوب إلى مالك رضي الله عنه. انظر: اللمع ص ٦٨، وشرح اللمع ١/٥٤٦، وكذا نسبة ابن السمعاني في القواطع ١٧٦/٢، وكذا الزركشي في البحر ٦/٣٢، ونقل عن القاضي أبي بكر وابن خُوَيز مَنُداد أنهما صحَّحا الوجوب عن مالك رضي الله عنه. فتبيَّن بهذا - والله أعلم - وهَم هذه النسبة التي ذكرها الشارح متابعاً فيها المذكورين.

(١) هو الصحيح عند أكثر الحنفية، وهو مختار أبي بكر الجصاص وفخر الإسلام وشمس الأئمة والقاضي أبي زيد من الحنفية. وهو الراجح عند بعض الحنابلة، واختاره المجدد بن تيمية رحمه الله تعالى ونسبه إلى الجمهور. وبه قال إمام الحرمين، وابن الحاجب. انظر: تيسير التحرير ٣/١٢٢، فواتح الرحموت ٢/١٨١، كشف الأسرار ٣/٢٠١، المسودة ص ١٨٧، ١٨٩، شرح الكوكب ٢/١٨٩، البرهان ١/٤٩٤، ٤٩٥، منتهى السؤل والأمل ص ٤٨، العضد على ابن الحاجب ٢/٢٢، البحر المحيط ٦/٣٣.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: الإحكام ١/١٧٤.

(٤) انظر: المحصول ١/٣ ق ٣/٣٤٦، الجاصل ٢/٦٢٤، التحصيل ١/٤٣٤، نهاية الوصول ٥/٢١٢١، وقال إمام الحرمين وابن القشيري رحمهم الله تعالى: «في كلام الشافعي ما يدل عليه» البرهان ١/٤٨٩، البحر المحيط ٦/٣٣. لكن يظهر من الزركشي ميله إلى أن رأي الشافعي رضي الله عنه هو الوجوب، إذ قال في قول الوجوب: «وقال سليم: «إنه ظاهر مذهب الشافعي». ونصره ابن السمعاني في «القواطع»، وقال: «إنه الأشبه بمذهب الشافعي»، لكنه لم يتكلم إلا فيما ظهر فيه قصد القرية. واختاره =

رضوان الله عليه، واختاره إمام الحرمين<sup>(١)</sup>، وبه قالت طوائف من الأئمة<sup>(٢)</sup> ونقله القاضي أبو الطيب عن أبي بكر القفال، وعن الصيرفي. وسيأتي النقل عن الصيرفي بالوقف<sup>(٣)</sup>.

**والثالث:** أنه يدل على الوجوب. وبه قال ابن سريج، وأبو سعيد الإصطخري، وابن خيران، وابن أبي هريرة<sup>(٤)</sup>، والحنابلة<sup>(٥)</sup>، وكثير من

= أبو الحسين بن القطان ونَصَر أدلته، قال: وأخذوه من قول الشافعي في الرد على أهل العراق في سنن النبي ﷺ وأوامره...». البحر المحيط ٣٢/٦، ولم يتعقب الزركشي هذا النقل، ولم يصرِّح في قول النذب بأنه مذهب الشافعي، بل اكتفى بنقل ما قاله ابن القشيري، الذي سبق نقله. وانظر: القواطع ١٧٧/٢.

(١) انظر: البرهان ١/٤٩١ - ٤٩٣، لكن هذا بالنسبة للمجرد الذي ظهر فيه قصد القرية، أما المجرد الذي لم يظهر فيه قصد القرية فحكمه الإباحة عند إمام الحرمين، وهو الذي عزوته إليه سابقاً. فإمام الحرمين ممن يفضِّل بين الحالتين، ومثله الغزالي في المنخول ص ٢٢٦، والآمدي وابن الحاجب - رحمهم الله تعالى - المجرد الذي لم يظهر فيه قصد القرية حكمه عندهم الإباحة، والذي ظهر فيه قصد القرية فهو مندوب التأسى به صلى الله عليه وآله وسلم.

(٢) هو رواية عن أحمد رضي الله عنه، اختارها بعض أصحابه. وذهب إليه بعض المالكية واختاره أبو نصر بن القشيري، وهو مذهب أهل الظاهر، وبه قال ابن حزم رحمه الله تعالى. قال الزركشي رحمه الله: «وقال الماوردي والرؤياني: إنه قول الأكثرين. وأظن أبو شامة في نصرته» البحر المحيط ٣٣/٦. وقال أبو شامة في «المحقق من علم الأصول» ص ٦٦: «وهو مذهب المحققين من أهل الآثار».

وانظر: العدة ٣/٧٣٧، المسودة ص ١٨٧، شرح الكوكب ١٨٨/٢، إحكام الفصول ص ٣١٠، الإحكام لابن حزم ٤/٤٥٨، المحقق من علم الأصول ص ٦٧. وهو الصحيح عنه، كما نقله الزركشي في البحر ٣٣/٦، ٣٤، وكما نقله عنه أبو شامة في المحقق من علم الأصول ص ٦٨.

(٤) وأبو علي الطبري، وأكثر متأخري الشافعية، كما قاله الأستاذ أبو منصور. واختاره القاضي أبو الطيب الطبري، وقال: «هو الأظهر على مذهب الشافعي». واختاره الإمام في «المعالم». انظر: المحقق من علم الأصول ص ٦٣ - ٦٥، البحر المحيط ٣٢/٦، المعالم ص ١٠٣.

(٥) هو رواية عن أحمد رضي الله عنه، اختارها أكثر أصحابه. لكن ابن النجار - رحمه الله - قيَّد هذه النسبة للفعل المجرد الذي قصد به القرية، أمَّا ما لم يُقصد به القرية فهو مباح عنده، ولم يحك عن الحنابلة فيه قولاً، وهو متابع في هذا التقييد والترجيح للمجدد بن تيمية رحمه الله. انظر: شرح الكوكب ١٨٧/٢، ١٨٩، المسودة ص =

المعتزلة<sup>(١)</sup>. ونقله القاضي في «مختصر التقريب» عن مالك<sup>(٢)</sup>. قال القرافي: «وهو الذي نقله أئمة المالكية<sup>(٣)</sup> في كتبهم الأصولية والفروعية، وفروع المذهب مبنية عليه»<sup>(٤)</sup>.

ثم قال القاضي: «واختلف القائلون بالوجوب على طريقتين: فذهب بعضهم إلى أنا ندرك الوجوب بالعقل، وذهب بعضهم إلى أنا ندركه بأدلة السمع»<sup>(٥)</sup>.

[ت/١٩] **والرابع: التوقف**<sup>(٦)</sup>. وعليه جمهور المحققين منا كالصيرفي<sup>(٧)</sup>، والواقفية<sup>(٨)</sup>. واختاره الغزالي، والإمام وأتباعه منهم المصنف<sup>(٩)</sup>. وصححه

= ١٨٧، ١٨٩. والذي في العدة ٣/٧٣٥ - ٧٣٧، والتمهيد للكلوذاني ٢/٣١٧، ومختصر ابن اللحام ص ٧٤: أن هناك روايتين في المذهب: الوجوب والندب، واختار القاضي رواية الوجوب، والكلوذاني التوقف، وجعله مقتضى قول أحمد. وليس هناك تفريق عند هؤلاء بين ما قصد به القرية وما لم يقصد، والحكم عندهم واحد، لا فرق بين الحاليتين، كما سبق بيانه، والتفريق إنما هو اجتهاد من المجد وتابعه عليه ابن النجار، ولذلك لم ينقل عن أحد من الحنابلة قال بالتفريق. والله تعالى أعلم.

- (١) انظر: نهاية الوصول ٦/٢١٢١، المحقق من علم الأصول ص ٦٤.
- (٢) انظر: التلخيص ٢/٢٣١.
- (٣) في (ت): «المالكيين».
- (٤) انظر: نفائس الأصول ٥/٢٣١٨. أقول: عجيب من الشارح رحمه الله أن ينسب إلى مالك - رضي الله عنه - الإباحة، وهو ينقل كلام القرافي هذا!
- (٥) انظر: التلخيص ٢/٢٣٢، مع تصرف يسير. وانظر: البحر المحيط ٦/٣٢، العدة ٣/٧٤٩.
- (٦) معنى التوقف: هو أنه لا يثبت بفعله ﷺ علينا حكم أصلاً: لا وجوب، ولا ندب، ولا إباحة، ولا حظر، ولا كراهة. ولا يتعين واحدٌ منها إلا بدليل زائد. والحكم علينا بعد نقل فعل الرسول ﷺ كالحكم علينا قبل نقله. انظر: المحقق من علم الأصول ص ٦٨ - ٦٩، التلخيص ٢/٢٣٢، نهاية الوصول ٥/٢١٢٢، المستصفى ٣/٤٥٥.
- (٧) انظر: المحصول ١/ق٣/٣٤٦، البحر المحيط ٦/٣٤. وبه قال ابن فورك، وأبو إسحاق الشيرازي. انظر: المحقق من علم الأصول ص ٦٧ - ٦٨، اللمع ص ٦٨، شرح اللمع ١/٥٤٦.
- (٨) كالقاضي. انظر: التلخيص ٢/٢٣٢، والأشعري. انظر: البحر المحيط ٦/٣٤، البرهان ١/٤٨٩ - ٤٩٠. ونسبه ابن السمعاني إلى أكثر الأشعرية في القواطع ٢/١٧٨.
- (٩) انظر: المحصول ١/ق٣/٣٤٦، الحاصل ٢/٦٢٤، التحصيل ١/٤٣٥، نهاية =

القاضي أبو الطيب في شرح<sup>(١)</sup> الكفاية،<sup>(٢)</sup> ونقله<sup>(٣)</sup> عن أكثر الأصحاب<sup>(٣)</sup>، وأبي بكر الدقاق، وأبي القاسم بن كج<sup>(٤)</sup>. وقالوا: لا ندرى أنه للوجوب، أو للندب، أو للإباحة؛ لاحتمال هذه الأمور كلها، واحتمال أن يكون أيضاً من خصائصه عليه السلام.

والخامس: أنه على الحظر في حقنا. حكاه الغزالي<sup>(٥)</sup>. قال الآمدي: «وهو قول بعض مَنْ جَوَّزَ على الأنبياء المعاصي»<sup>(٦)</sup>.

قلت: وليس مُسْتَنَدُ القائل بهذه المقالة تجويز المعاصي، بل ما ذكره القاضي في «مختصر التقريب» فقال: ذهب قومٌ إلى أنه يحرم اتباعه.<sup>(٧)</sup> وهذا بناءٌ مِنْ هؤُلاءِ<sup>(٧)</sup> على أصلهم في الأحكام قبل ورود الشرائع، فإنهم زعموا أنها على الحظر، ولم يجعلوا فِعْلَ رسول الله ﷺ عَلَماً في تثبيت حكم<sup>(٨)</sup>، فبقي الحكم على ما كان عليه في قضية العقل قبل ورود الشرائع<sup>(٩)</sup>. انتهى. وكذلك ذكر

= الوصول ٢١٢٢/٥، المستصفي ٤٥٥/٣ (٢/٢١٤). ونسبه الإمام إلى أكثر المعتزلة، وتبعه صاحب التحصيل، والقرافي في شرح التنقيح ص ٢٨٨، وصفني الدين الهندي. ونسبه الآمدي إلى جماعة من المعتزلة في الإحكام ١/١٧٤، وكذا أبو شامة في «المحقق» ص ٦٨.

- (١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٧٢/٢، وشعبان ٢/٢٩١.
- (٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٧٢/٢ وشعبان ٢/٢٩١.
- (٣) وكذا أبو إسحاق في شرح اللمع ١/٥٤٦.
- (٤) انظر: البحر المحيط ٦/٣٤. وقد سبق النقل عن أبي الخطاب الكلوذاني رحمه الله تعالى أنه رجَّح مذهب الوقف، وجعله زواية عن أحمد رضي الله عنه بمقتضى كلامه.
- (٥) انظر: المستصفي ٤٥٥/٣ (٢/٢١٤).
- (٦) انظر: الإحكام ١/١٧٤، وكذا تبعه الهندي في هذه المقولة. انظر: نهاية الوصول ٥/٢١٢٢.
- (٧) في (ص): «وهذا من هؤُلاءِ بناءً». وفي المطبوعة ١٧٣/٢، وشعبان ٢/٢٩١: «وهذا من هؤُلاءِ الأنبياء». وهو تحريف ظاهر.
- (٨) أي: علامة على ثبوت حكم معين.
- (٩) انظر: التلخيص ٢/٢٣٠، وكذا نقل الزركشي عن ابن القشيري - رحمهما الله - أنه قال بمقولة القاضي في بناء هذا القول على الحكم قبل الشرع. انظر: البحر المحيط ٦/٣٥، وكذا قال أبو شامة في «المحقق» ص ٧٢.

[ص ٤/٢] الغزالي، وقال: «لقد صدق هذا القائل<sup>(١)</sup> في قوله: بقي على / ما كان<sup>(٢)</sup>. وأخطأ في قوله: إن الأحكام قبل الشرع على الحظر؛ لما قرناه في موضعه». <sup>(٣)</sup> فإن قلت: فهل قَصْدُ القربة في الفعل قرينة الوجوب أو الندب<sup>(٤)</sup> حتى لا يتأتى<sup>(٥)</sup> فيه الخلاف المذكور<sup>(٦)</sup>؟

قلت: لا؛ لتصريح بعضهم بجريان الخلاف في القسمين جميعاً، أعني: ما ظهر فيه قصد القربة، وما لم يظهر. غير أن القول بالوجوب والندب يَتَوَيَّرُ في القسم الأول، <sup>(٧)</sup> والقول<sup>(٧)</sup> بالإباحة والتوقف يضعف فيه. وأما القسم الثاني فبالعكس منه<sup>(٨)</sup>.

فإن قلت: فكيف يتجه جريان قولٍ بالإباحة فيما يظهر فيه قصد القربة، فإنَّ قصد<sup>(٩)</sup> القربة لا يُجامع استواء الطرفين؟

قلت: النبي ﷺ قد يُقدم على ما هو مستوي الطرفين؛ لبيان للأمة جواز الإقدام عليه، ويُثاب ﷺ بهذا القصد وهذا الفعل وإن كان مستوي الطرفين، فيظهر في المباح قَصْدُ القربة بهذا الاعتبار<sup>(١٠)</sup>، ولا يتجه جريان القول بالإباحة إلا بهذا التقرير<sup>(\*)</sup>. على أنا لم نَرِ مِنَ المتقدمين مَنْ صرَّحَ

- 
- (١) أي: القائل بالحظر.  
(٢) وهذا بناء على ترجيح الغزالي الوقف.  
(٣) انظر: المستصفى ٤٥٦/٣، مع تصرف من الشارح رحمه الله.  
(٤) في (ت): «والندب».  
(٥) في (ت): «حتى لا يأتي».  
(٦) أي: هذا الخلاف المذكور آنفاً في الفعل المجرد الذي لم يظهر فيه قصد القربة.  
(٧) سقطت من شعبان ٢٩١/٢.  
(٨) هذا السؤال والجواب نقله الشارح رحمه الله تعالى من نهاية الوصول ٢١٢٥/٥ - ٢١٢٦، وقد سبق أن علق في أول المسألة بأنه سيأتي النقل عن صفي الدين الهندي - رحمه الله - بأنه صرَّحَ بالتسوية بين القسمين في جريان خلاف العلماء.  
(٩) سقطت من شعبان ٢٩٢/٢.  
(١٠) انظر: شرح المحلي على الجمع ٩٩/٢، سلم الوصول ٢٢/٣.  
(\*) في المطبوعة ١٧٣/٢، وشعبان ٢٩٢/٢: «التقريب». وهو خطأ.

بحكايته في هذا القسم، أعني: السادس، وهو ما ظهر فيه قصد القرية. نعم حكاها الآمدي ومَنْ تلقاه منه، ولا مساعدَ للآمدي على<sup>(١)</sup> حكايته، وأنا قد وقفت على كلام القاضي فَمَنْ بعده.

الثامن: ما دار الأمر فيه بين أن يكون جبلياً وأن يكون شرعياً وهذا القسم لم يذكره الأصوليون، فهل يُحمل على الجبلي؛ لأن الأصل عدم التشريع، أو على الشرعي؛ لأنه ﷺ بُعث لبيان الشرعيات؟

وهذا القسم قاعدة جليّة/، وهي مُفتّح كتابنا «الأشباه والنظائر»، وقد [غ/٢٧/٢٧] ذكرت في كتابي «الأشباه والنظائر» أنه قد يخرج فيها قولان من القولين في تعارض الأصل والظاهر<sup>(٢)</sup>؛ إذ الأصل عدم التشريع، والظاهر أنه شرعي؛ لكونه مبعوثاً لبيان الشرعيات.

ومن صور هذا القسم أنه ﷺ دخل من ثنية كداء، وخرج من ثنية كُدَى<sup>(٣)(٤)</sup>. فهل كان ذلك لأنه صادف طريقه، أو لأنه سنة؟ فيه

(١) في (ت): «في».

(٢) قال الشارح رحمه الله: «فإن عارض الأصل ظاهرٌ - فقيل: قولان دائماً. وقيل: غالباً. وقيل: أصحهما اعتماد الأصل دائماً. وقيل: غالباً. والتحقيق: الأخذ بأقوى الظنين». الأشباه والنظائر ١/١٤. وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٦٤.

(٣) في النهاية لابن الأثير ٤/١٥٦: «وكداء، بالفتح والمد: الثنية العُلَيَا بمكة مما يلي المقابر، وهو المَغَلَا. وكُدَى، بالضم والقصر: الثنية السُفلى مما يلي باب العُمرة. وأما كُدَى، بالضم وتشديد الياء: فهو موضع بأسفل مكة». ونقله عنه ابن منظور في اللسان ١٥/٢١٨، مادة (كدا). قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «كداء، بفتح الكاف والمد قال أبو عبيد: لا يصرف. وهذه الثنية هي التي يُنزل منها إلى المعلى مقبرة أهل مكة، وهي التي يقال لها الحَجُون بفتح المهملة وضم الجيم، وكانت صعبة المرتقى فسهلها معاوية ثم عبد الملك ثم المهدي على ما ذكره الأزرقى، ثم سُهّل في عصرنا هذا منها سنة إحدى عشرة وثمانمائة موضع، ثم سهلت كلها في زمن سلطان مصر الملك المؤيد في حدود العشرين وثمانمائة، وكل عقبة في جبل أو طريق عال فيه تسمى ثنية... «وخرج من كُدا: وهو بضم الكاف مقصور، وهي عند باب شبيكة بقرب شعب الشاميين من ناحية قعيقعان». فتح الباري ٣/٤٣٧، مع بعض الاختصار.

(٤) فيه حديث عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ دخل عام الفتح من كداء، وخرج =

وجهان<sup>(١)</sup>.

ومنها: جلسة الاستراحة عندما حَمَلَ اللحم<sup>(٢)</sup>. فقيل: ذلك جبلي فلا يستحب، وقيل شرعي<sup>(٣)</sup>.

ومنها: أنه ﷺ طاف راكباً<sup>(٤)</sup>، .....

= من كُذِّبَ مِنْ أَعْلَى مَكَّةَ». أخرجه البخاري ٥٧٢/٢، في كتاب الحج، باب من أين يخرج من مكة، حديث رقم ١٥٠٣، من طريق أبي أسامة حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها، أما رواية عمرو عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ دخل عام الفتح مِنْ كَدَاءِ أَعْلَى مَكَّةَ. وكذا رواه حاتم عن هشام بن عروة: دخل النبي ﷺ عام الفتح مِنْ كَدَاءِ مِنْ أَعْلَى مَكَّةَ. وكلاهما في الصحيح وهما الصواب. انظر رقم ١٥٠٣، ١٥٠٤. ورواه مسلم من طريق أبي أسامة على الصواب: أبو أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: أن رسول الله ﷺ دخل عام الفتح مِنْ كَدَاءِ مِنْ أَعْلَى مَكَّةَ. انظر: صحيح مسلم ٩١٩/٢، كتاب الحج، باب استحباب دخول مكة من الثنية العليا والخروج منها من الثنية السفلى، رقم (٢٢٥)/١٢٥٨.

قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في الفتح (٤٣٧/٣) عن رواية أبي أسامة التي في البخاري: قوله: «من أعلى مكة» كذا رواه أبو أسامة فقلبه، والصواب ما رواه عمرو وحاتم عن هشام: «دخل من كداء من أعلى مكة» ثم ظهر لي أن الوهم فيه ممن دون أبي أسامة، فقد رواه أحمد عن أبي أسامة على الصواب. اهـ.

(١) انظر: البحر المحيط ٢٦/٦، شرح الكوكب ١٨٠/٢، المحقق من علم الأصول ص ٥٠.

(٢) ورد في جلسة الاستراحة حديث مالك بن الحُوَيْرِث رضي الله عنه. أخرجه البخاري ٢٣٩/١، في الجماعة والإمامة، باب مَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ وَهُوَ لَا يَرِيدُ إِلَّا أَنْ يَعْلَمَهُمْ صَلَاةَ النَّبِيِّ ﷺ وَسُنَّتَهُ، حديث رقم ٦٤٥. وانظر الأرقام ٧٦٩، ٧٨٥، ٧٩٠. وانظر: تلخيص الحبير ٢٥٩/١، رقم الحديث ٣٨٩، ٣٩٠.

(٣) انظر: المجموع ٤٤٣/٣، شرح الكوكب ١٨٠/٢.

(٤) يدل عليه حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ طاف في حَجَّةِ الْوَدَاعِ عَلَى بَعِيرٍ، يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِخْجَنٍ». أخرجه مسلم ٩٢٦/٢، في كتاب الحج، باب جواز الطواف على بعير وغيره، رقم ١٢٧٢. وكذا حديث جابر وعائشة رضي الله عنهما وهما في مسلم أيضاً انظر رقم ١٢٧٣، ١٢٧٤.

١) فهل يُحمل على الجبلي فلا يستحب، أو على الشرعي<sup>(٢)</sup>؟

[ص ٢/٤]

ومنها: حَجُّه/ رَاكِباً<sup>(٣)</sup>.

ومنها: ذهابه في العيد في طريق، وإيابه في آخر<sup>(٤)(٥)</sup>. والقاعدة مستوفاة في كتابنا «الأشباه والنظائر» كَمَلَّه الله.

(١) سقطت من (ت).

(٢) ذكر الرافي - رحمه الله - في العزيز (٣/٣٩٨): أن من سنن الطواف المشي، فقال: «أن يطوف ماشياً ولا يركب إلا بعذر مرض ونحوه؛ كيلا يؤذي الناس، ولا يلوّث المسجد. وقد طاف رسول الله ﷺ في الأكثر ماشياً، وإنما ركب في حجة الوداع ليراه الناس فيستفتي المفتون. فإن كان الطائف مترشحاً للفتوى فله أن يتأسى بالنبي ﷺ فيركب، ولو ركب من غير عذر أجزأه ولا كراهة. هكذا قاله الأصحاب».

(٣) يدل عليه حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - الطويل في صفة حجه ﷺ، وفيه: «ثم ركب القِصواء حتى إذا استوت به ناقته على البِداء»، وفيه أيضاً: «حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فَرُجِلَتْ له»، وفيه أيضاً: «ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصَّخْرَاتِ». أخرجه مسلم ٨٨٦/٢ - ٨٩٢، في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، حديث رقم ١٢١٨.

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «كان الفضل رديف رسول الله ﷺ...». الحديث. أخرجه البخاري ٥٥١/٢، في كتاب الحج، باب وجوب الحج، حديث رقم ١٤٤٢، وانظر الأرقام ٤١٣٨، ٥٨٧٤. ومسلم ٩٧٣/٢، في الحج، باب الحج عن العاجز لزمانة وهم ونحوهما، رقم ١٣٣٤.

(٤) أخرجه البخاري ٣٣٤/١، في كتاب العيدين، باب مَنْ خالف الطريق إذا رجع يوم العيد، حديث رقم ٩٤٣، عن جابر رضي الله عنه.

وأخرجه أحمد ٣٣٨/٢، والترمذي ٤٢٤/٢ - ٤٢٥، في أبواب الصلاة، باب ما جاء في خروج النبي ﷺ إلى العيد في طريق ورجوعه من طريق آخر، حديث رقم ٥٤١، وابن ماجه ٤١٢/١، في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في الخروج يوم العيد من طريق والرجوع من غيره، رقم ١٣٠١، والحاكم ٢٩٦/١، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وقال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن غريب. وأخرجه أحمد ١٠٩/٢، وأبو داود ٦٨٣/١ - ٦٨٤، في كتاب الصلاة، باب الخروج إلى العيد في طريق ويرجع في طريق، رقم ١١٥٦، وابن ماجه ٤١٢/١، رقم الحديث ١٢٩٩، والحاكم ٢٩٦/١، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

وفي الباب عن سعد القرظ وأبي رواهما ابن ماجه ٤١٢/١، رقم ١٢٩٨، ١٣٠٠.

(٥) انظر هذه الصورة في: البحر المحيط ٢٦/٦، شرح الكوكب ١٨٠/٢.



قال: (احتج القائل بالإباحة: بأن فعله لا يُكره ولا يحرم، والأصل عدم الوجوب والندب؛ فبقي الإباحة. وزد: بأن الغالب من فعله الوجوب أو الندب).

احتج القائل بالإباحة: بأن فعله ﷺ لا يكون حراماً؛ لما تقرر في مسألة العصمة. ولا مكروهاً؛ لما قدمناه من أنه نادر بالنسبة(\*) إلى آحاد العدول، فكيف إلى أشرف المرسلين! وهذا<sup>(١)</sup> عند من يُجوز وقوع المكروه، وقد قدمنا<sup>(٢)</sup> ما نراه<sup>(٣)</sup> في ذلك<sup>(٤)</sup>، «وذلك» في المكروه الذي لا يقصد بفعله بيان جوازه، أما ما فعله ليبين أنه جائز فقد يقال: لم لا يقع الإقدام ويكون مستحباً أو واجباً بالنسبة إليه؛ لما في إقدامه عليه من تبين الجواز، كما قدمناه. والذي يظهر أنه لا يُقدم على فعله؛ إذ في القول مندوحة عن الفعل. وإذا انتفى المحرم والمكروه - انحصر الأمر في الواجب والمندوب والمباح، والأصل عدم الوجوب والندب<sup>(٥)</sup>، فلم يبق إلا<sup>(٦)</sup> الإباحة.

وأجاب: بأن الغالب على فعله الوجوب أو الندب<sup>(٧)</sup>، فيكون الحمل على أحدهما أولى؛ لأن إلحاق الفرد بالأعم الأغلب أرجح وأولى من إلحاقه بخلاف ذلك.

ولقائل أن يقول: الوجوب والندب وإن كانا غالباً إلا أنا لا<sup>(٨)</sup> نسلم

(\*) في المطبوعة ١٧٣/٢، وشعبان ٢٩٣/٢: «بالسنة».

(١) أي: جعل المكروه نادراً من سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم.

(٢) سقطت من شعبان ٢٩٣/٢.

(٣) أي: كونه صلى الله عليه وآله وسلم معصوماً من فعل المكروه.

(٤) سقطت من شعبان ٢٩٣/٢.

(٥) لأن رفع الحرج عن الفعل والترك ثابت، وزيادة الوجوب والندب لا تثبت إلا بدليل ولم يتحقق. انظر: نهاية السؤل ٢٣/٣.

(٦) في (ت)، و(غ): «غير».

(٧) في (ص): «والندب».

(٨) في (ت) بياض بالسطر.

أنه يقاوم الأصل<sup>(١)</sup> الذي أشرنا إليه، بل الأصل أولى.

قال: (وبالندب: بأن قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾<sup>(٢)</sup> يدل على الرجحان، والأصل عدم الوجوب<sup>(\*)</sup>).

واحتج<sup>(٣)</sup> القائل بالندب بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾، والاستدلال بهذه الآية يُقَرَّر على أربعة أوجه: ثلاثة منها تدل على الندبية، والرابع يدل على الوجوب.

الأول: التمسك بقوله: ﴿لَكُمْ﴾، ووجهه: أنه قال: ﴿لَكُمْ﴾<sup>(٤)</sup>، وما قال<sup>(٤)</sup>: «عليكم»، وذلك يفيد أنه مندوب إليه؛ إذ المباح لا نفع فيه، واللام للاختصاص بجهة النفع، والظاهر من جهة الشرع اعتبار النفع الأخروي لا الدنياوي.

والثاني: وهو ما أورده الإمام: التمسك بقوله: ﴿أُسْوَةٌ﴾، وتقديره: أن التأسى لو كان واجباً - لقال: «عليكم» كما عرفت، فلما قال: ﴿لَكُمْ﴾ دل على عدم الوجوب. ولما أثبت الأسوة دل على رجحان جانب الفعل على الترك؛ فلم يكن مباحاً<sup>(٥)</sup>.

والثالث: وهو ما أورده في الكتاب: التمسك بقوله: ﴿حَسَنَةٌ﴾ [ص ٥/٢] ووجهه: أن قوله: ﴿حَسَنَةٌ﴾ يدل على الرجحان<sup>(٦)</sup>، والوجوب منتف بالاصل، فتعين الندب.

ولم يُجِب عن هذا، بل جمع بينه وبين دليل الإيجاب. وأجاب

(١) وهو عدم الوجوب والندب.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

(\*) هذا المتن موضوع في المطبوعة (١٧٣/٢) بغير أقواس، فهو متصل بالكلام الذي قبله كأنه من كلام الشارح. وهكذا وُضِع في نسخة شعبان ٢/٢٩٣.

(٣) في (ت): «احتج».

(٤) سقطت من شعبان ٢/٢٩٣.

(٥) انظر: المحصول ١/١ ق ٣٦٨/٣.

(٦) لأن أدنى مراتب الحسنه الرجحان. انظر: السراج الوهاج ٢/٦٩٦.

عنهما: بأن الأسوة والمتابعة من شرطهما العلم بصفة الفعل<sup>(١)</sup>.

والرابع: الدال على الوجوب، وتقريره: أنه تعالى قال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾<sup>(٢)</sup> وهذا جارٍ مَجْرَى التهديد على ترك التأسى به؛ لأن معنى الآية أن مَنْ<sup>(٣)</sup> يرجو الله واليوم الآخر - فله فيه الأسوة الحسنة،<sup>(٤)</sup> ومن لا يرجو الله واليوم الآخر - فليس له فيه الأسوة الحسنة<sup>(٥)</sup>، فيكون وعيداً على ترك التأسى به. أو نقول بعبارة أخرى: إنه جعل التأسى به لازماً لرجاء الله واليوم الآخر، فيلزم من عدم التأسى به عدم رجاء الله واليوم الآخر، وهو<sup>(٥)</sup> محرم، فكذلك ما يستلزمه<sup>(٦)</sup>. والتأسى به في الفعل إنما هو بإتيان مثل فعله، فيكون الإتيان بمثل فعله واجباً. هذا تقرير الأوجه.

واعلم أن الذي يظهر في الآية أن الله تعالى جعل للمؤمنين في [ت٢٠/٢] النبي ﷺ أسوة حسنة، وتلك الأسوة: هي الاقتداء به، وليست عامة في كل شيء؛ إذ هي نكرة في سياق الإثبات فلا تقتضي العموم، فلا يلزم دخول الفعل المجرد تحتها<sup>(٧)</sup>. هذا<sup>(٨)</sup> من حيث اللفظ، وسواء قُرِّر<sup>(٩)</sup> على الوجه المقتضي للوجوب أم للندب.

(١) يعني: لم يُجب المصنف هنا عن هذه الأدلة الدالة على الندب، مع أن المختار عنده التوقف كما تقدم، بل جمع بين هذه الأدلة وأدلة مَنْ قال بالوجوب، ثم أجاب عنهما؛ وذلك لأن جوابهما واحد، فلم يكرره.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

(٣) سقطت من شعبان ٢/٢٩٤.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) أي: عدم رجاء الله واليوم الآخر.

(٦) وهو عدم التأسى. فعدم التأسى ملزوم، ويلزم منه عدم رجاء الله واليوم الآخر، وإذا كان اللازم محرماً - فالملزوم كذلك.

(٧) الذي هو محل النزاع هنا.

(٨) أي: عدم عموم الأسوة.

(٩) أي: لفظ الأسوة.

والحق من الدلائل / الخارجية والبراهين القاطعة أن الاقتداء به في كل [غ/٢٨/٢٨] شيء مشروع محبوب؛ لأن الله تعالى جعله قدوة الخليقة، ولكن الاقتداء به يستدعي العلم بصفة الفعل<sup>(١)</sup>، والفعل المجرد لم تُعلم صفته<sup>(٢)</sup>، فلا يدل وجوب الاقتداء ولا استحبابه عليه<sup>(٣)</sup>.

وأما تمسك الإمام بلفظ «الأسوة» ففيه نظر؛ إذ المعنى: أن لكم فيه قدوة وأنه شرع<sup>(٤)</sup> الاقتداء به، وذلك أعم من أن يكون على سبيل الوجوب أو الندب أو الإباحة، كما تقول: زيد قدوة. وليس المعنى أنه يجب الاقتداء به، ولا يستحب، بل ما هو أعم من ذلك.

وأما تمسك المصنف بقوله: ﴿حَسَنَةٌ﴾ - فقد أورد عليه أن الحسنة لا تدل على الرجحان؛ لما تقرر في أوائل الكتاب من أن المباح حسن<sup>(٥)</sup>. وهذا إيراد لائح في بادئ<sup>(٦)</sup> النظر إلا أن الذهن يُسبق في هذه الآية إلى فهم الرجحان من قوله: ﴿حَسَنَةٌ﴾، لا يكاد يتمارى فيه، ولعل سبب ذلك أنه قال: ﴿لَكُمْ أُسْوَةٌ﴾ فأفاد ذلك مشروعية الاقتداء، فلما قال: ﴿حَسَنَةٌ﴾

بعد ذلك اقتضى زيادة/ على المشروعية، وليست تلك الزيادة إلا الرجحان، [ص/٢/٦٦] كما تقول: زيد إنسان. فإن هذا كلام مفيد يفهم اللبيب منه بقولك: «إنسان» فوق ما يفهم من مدلول «إنسان» من حيث هو، وهو أنه حاو لخصال الإنسانية الشريفة، ولو لم يفهم زيادة على مدلول الإنسان - لم يُعد الكلام مفيداً؛ إذ كل زيد إنسان.

(١) لأن الاقتداء به صلى الله عليه وآله وسلم في فعله الواجب يكون بفعله على وجه الوجوب، لا على وجه الندب. وكذا المنسوب، والمباح.

(٢) أي: في حقه صلى الله عليه وآله وسلم.

(٣) أي: على صفة الفعل المجرد؛ لأن الاقتداء فرغ معرفة صفة الفعل في حقه صلى الله عليه وآله وسلم، كما بيّنه الشارح رحمه الله.

(٤) في (ص): «يشرع».

(٥) هذا الإيراد ذكره الجاربردي في السراج الوهاج ٦٩٦/٢.

(٦) في (ص): «مبادئ».

قال: (وبالوجوب: بقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾<sup>(١)</sup>، ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾<sup>(٣)</sup>، وإجماع الصحابة على وجوب الغُسل بالتقاء الختانيين؛ لقول عائشة رضي الله عنها: «فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا». وأجيب: بأن المتابعة هي الإتيان بمثل ما فعل على وجهه. ﴿وَمَا آتَاكُمُ﴾ معناه: وما أمركم، بدليل: ﴿وَمَا نَهَاكُمْ﴾ واستدلال الصحابة بقوله: «خذوا عني مناسككم».

احتج القائل بالوجوب: بالنص، والإجماع.

أما النص: ففي مواضع:

أحدها: قوله تعالى: ﴿فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ الْنَّبِيِّ الَّذِي الْأَيْدِي يُمْسِكُ بِاللَّهِ وَكَلِمَتِهِ وَأَتَّبِعُوهُ﴾، وظاهر الأمر الوجوب.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ دلت على أن محبة الله تعالى التي هي واجبة إجماعاً مستلزماً لمتابعة الرسول ﷺ، ولازم الواجب واجب؛ فمتابعته واجبة.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، فإذا فعل فعلاً فقد أتانا بفعل، فوجب علينا أن نأخذه<sup>(٤)</sup>.

وأما الإجماع: فإن الصحابة - رضي الله عنهم - اختلفوا في وجوب الغسل من التقاء الختانيين، فقالت عائشة رضي الله عنها: «إذا جاوز الختان»

(١) هكذا في جميع النسخ، وهي آية الأنعام، رقم ١٥٥: ﴿فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لِمَلِكِكُمْ تُرْحَمُونَ﴾. وكذا وردت في السراج الوهاج ٦٩٧/٢، وشرح الأصفهاني ٥٠١/٢، ومعراج المنهاج ٧/٢. وفي نهاية السؤل ٢٢/٣، ومناهج العقول ١٩٩/٢: ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾، وهي في سورة الأعراف، رقم ١٥٨، والشارح رحمه الله ذكر في شرحه آية الأعراف. وكذا شمس الدين الأصفهاني رحمه الله ذكر في شرحه (٥٠٥/٢) آية الأعراف.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٣١.

(٣) سورة الحشر: الآية ٧.

(٤) أي: أن نمثله. فالأخذ هنا معناه: الامتثال. انظر: نهاية السؤل ٢٦/٣، والسراج الوهاج ٦٩٧/٢.

الختان فقد وجب الغسل، فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا». رواه الإمام أحمد، والترمذي، وقال: حسن صحيح<sup>(١)</sup>. فرجعوا لِقَوْلِ عائشة، واتفقوا على وجوب الغسل بالتقاء الختانيين.

والجواب عن الدليلين الأولين: بأن المتابعة هي الإتيان بمثل فعله على الوجه الذي أتى به من الندب أو غيره، حتى لو فعله على جهة الوجوب ففعلناه على جهة الندب لم تحصل المتابعة، وحينئذ فيلزم توقف الأمر بالمتابعة على معرفة الجهة،<sup>(٢)</sup> وإذا لم نعلم بها لم نُؤمر بالمتابعة<sup>(٣)</sup>.

واعلم أن المتابعة والتأسي بمعنى واحد، فلذلك جعل المصنف جواب المتابعة جواباً عن التأسي الذي احتج به الذاهب إلى الندب كما عرفت<sup>(٣)</sup>.

وللمتابعة والتأسي شرط آخر مع ما ذُكر: وهو أن يقع/ الفعل لكونه [ص ٧/٢] فَعَل، ومن هنا يُغَيَّران الموافقة، فإنه لا يُشترط فيها أن تكون علة فَعَله<sup>(٤)</sup> إياه كونه فَعَله<sup>(٥)</sup>.

وعن الآية الثالثة: أن معنى قوله: ﴿ءَاتَلَكُمُ﴾ أمركم، يدل على ذلك أنه قال في مقابله: ﴿وَمَا نَهَكُمُ﴾.

وأما الإجماع على وجوب الغسل: فليس لمجرد الفعل؛ بل لأنه فَعَلٌ في باب المناسك، وقد كانوا مأمورين بأخذ المناسك عنه بقوله: «خذوا عني مناسككم»،

(١) انظر: مسند أحمد ١٦١/٦، سنن الترمذي ١٨٠/١ - ١٨١، في الطهارة، باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل، رقم ١٠٨.

وجاء هذا الحديث مرفوعاً من رواية سعيد بن المسيّب عن عائشة مرفوعاً، أخرجه أحمد ١٣٥/٦، والترمذي ١٨٢/١، في الطهارة في الباب السابق، حديث رقم ١٠٩، وقال: حديث عائشة حديث حسن صحيح. وانظر: مجمع الزوائد ٢٦٦/١ - ٢٦٧.

(٢) في (ت): «وإذا لم يُعلم بها لم يُؤمر بالمتابعة».

(٣) انظر: نهاية السؤل ٢٦/٣.

(٤) سقطت من شعبان ٢٩٧/٢.

(٥) المعنى: أنه يشترط: في التأسي والمتابعة أن يقع الفعل منا لكون النبي ﷺ فَعَله، أما الموافقة فلا يشترط فيها هذه العلة، فيمكن أن يقع الفعل منا، ولم يفعله ﷺ، ونكون موافقين له ﷺ؛ لأننا اتّمرنا بأمره، أي: بقوله.

واللفظ وإن ورد في الحج - فهو عام في كل نُسْكٍ، أي: في<sup>(١)</sup> كل عبادة.

قلت: وفي الجواب نظر، فإن في الحديث بعد قوله: «خذوا عني مناسككم، فإنني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه» كذا رواه مسلم، وأحمد، والنسائي<sup>(٢)</sup>، وعامة مَنْ رواه، ويتعيّن بهذا اللفظ حَمْلُهُ على أعمال الحج دون غيرها<sup>(٣)</sup>.

ويمكن أن يقال في الجواب عن الإجماع: إنهم لم يُجمعوا بمجرد فعله عليه السلام، بل لفعل عائشة رضي الله عنها معه، فإنَّ بفعلها يتبين أن الحكم فيها وفينا واحد، بخلافه<sup>(٤)</sup>؛ لاحتمال الخصوصية فيه.

ثم لقائل أن يقول: هذا القسم مما ظهر فيه قصد القربة، والمصنف [غ/٢٩/٢] إنما تكلم في المتجرد/ (٥)(٦)(٧).

- (١) سقطت من (ص)، و(غ)، والمطبوعة ١٧٦/٢، وشعبان ٢٩٧/٢.
- (٢) سبق تخريجه.
- (٣) أي: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فإنني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه» تعليل لقوله: «خذوا عني مناسككم»، وعليه فالأمر بأخذ المناسك المراد به مناسك الحج؛ لأنه لو كان المراد بقوله: «مناسككم» العموم - لما حَسُنَ ربط ذلك بالحج في ذلك العام؛ خوفَ عدم تكرره.
- (٤) أي: بخلاف فعله صلى الله عليه وآله وسلم.
- (٥) في (غ): «المتجرد».
- (٦) قد سبق أن بيّنتُ أن حكم القَسَمين واحد، وأن الخلاف فيهما واحد. ثم إن حكاية الإجماع في الغسل من الجماع بدون إنزال فيها نظر، فإن الخلاف مشهور بين الصحابة رضي الله عنهم، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «ثبت عن جماعة منهم، لكن ادعى ابن القصار أن الخلاف ارتفع بين التابعين، وهو مُعْتَرَضٌ أيضاً، فقد قال الخطابي: إنه قال به من الصحابة جماعة، فسَمَّى بعضهم. قال: ومن التابعين الأعمش. وتَبِعَهُ عياض (أي: تبع الخطابي) لكن قال: لم يقل به أحد بعد الصحابة غيره. وهو مُعْتَرَضٌ أيضاً، فقد ثبت ذلك عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وهو في سنن أبي داود بإسنادٍ صحيح، وعن هشام بن عروة عن عبد الرزاق بإسنادٍ صحيح... لكن الجمهور على إيجاب الغسل وهو الصواب، والله أعلم». فتح الباري ١/٣٩٨ - ٣٩٩، وقد ذهب إلى عدم الغسل من الجماع بغير إنزال داود وبعض الظاهرية، وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم جميعاً، لكن مخالفتهم ضعيفة؛ لصراحة بعض الآثار بنسخ ذلك. انظر: نيل الأوطار ١/٢٧٧، إحكام الأحكام ١/١٤٣.
- (٧) انظر المسألة في: المحصول ١/٣، ٣٤٥، الحاصل ٢/٦٢٣، التحصيل ١/٤٣٤، =

قال: (الثالثة: جهة فعله تُعلم: إما بتنصيبه، أو تسويته لما علم جهته، أو بما علم أنه امتثالُ آية دلت على أحدها، أو ببيانها. وخصوصاً الوجوب: بأماراته<sup>(١)</sup> كالصلاة بأذان وإقامة، وكونه موافقة نذر، أو ممنوعاً لو لم يَجِبْ كالركوعين في الخسوف. والندب بقصد القربة مجرداً وكونه قضاء لمندوب).

تقدم أن المتابعة مأمورٌ بها، وأنَّ من شرطها العلمَ بجهة الفعل، وهذه المسألة في بيان الطرق التي تُعرف<sup>(٢)</sup> بها الجهة، وقد عرفت أن فعله ﷺ منحصر في الواجب، والمندوب، والمباح. فالطريق حينئذٍ قد يعم<sup>(٣)</sup> هذه الأمور، وقد يخص البعض منها.

### فالعالم أربعة:

أحدها: أن يُنصَّ عل كونه من القسم الفلاني<sup>(٤)</sup>.

وثانيها: أن يُسَوِّيه بفعلٍ عَلِمَتْ جهته، كما إذا قال: هذا الفعل مساوٍ للفعل الفلاني. وكان ذلك الفعل المشار<sup>(\*)</sup> إليه معلومَ الجهة.

والثالث: أن يقع امتثالاً لآية دلت على أحد هذه الثلاثة.

= نهاية الوصول ٢١٢١/٥، نهاية السؤل ١٦/٣، السراج الوهاج ٦٩٢/٢، الإحكام ١/١٧٣، المعتمد ٣٤٧/١، شرح اللمع ٥٤٥/١، المستصفى ٤٥٤/٣ (٢/٢١٤)، المحلي على الجمع ٩٦/٢، البحر المحيط ٢٣/٦، البرهان ٤٨٧/١، التلخيص ٢/٢٢٥، شرح التنقيح ص ٢٨٨، إحكام الفصول ص ٣٠٩، العضد على ابن الحاجب ٢٢/٢، كشف الأسرار ٢٠٠/٣، تيسير التحرير ١٢٠/٣، فواتح الرحموت ١٨٠/٢، العدة ٧٣٤/٣، التمهيد ٣١٧/٢، المسودة ص ١٨٧، شرح الكوكب ١٧٨/٢.

(١) في (غ): «بأمارته».

(٢) في (ص): «يعرف».

(٣) في (غ): «تعم».

(٤) أي: من قسم الواجب، أو المندوب، أو المباح. انظر: نهاية السؤل ٣٠/٣، السراج الوهاج ٧٠٠/٢.

(\*) في شعبان ٢٩٨/٢: «المساو». وهو تصحيف.



والرابع: أن يقع بياناً لآية مجملة دلت على أحدها<sup>(١)</sup>. وإلى هذا القسم أشار بقوله: «أو بيانها»، وهو مرفوع عطفاً على قوله: «امثال»، أي: وتعلم<sup>(٢)</sup> جهة فعله بسبب علم أن ذلك الفعل امثالُ آية، أو بيان.

قوله: «وخصوصاً»، أي: ويُعلم خصوصاً الوجوب بالعلامات الدالة [ص ٢٨/٢ عليه/، وذلك في أشياء:

أحدها: أن يقع على<sup>(٣)</sup> صفةٍ تقرّر في الشريعة أنها أمانة الوجوب، كالصلاة بأذان وإقامة<sup>(٤)</sup>.

والثاني: أن يكون جزاء شرط، كفعلٍ ما وَجِبَ بالندر، بأن يقول [ت ٢١/٢] مثلاً: لله عليّ إن جرى الأمرُ الفلاني صومُ غد. ثم نرى جريّانَ/ ذلك الأمرِ وصومَه في غد.

واعلم أن وقوع النذر من النبي ﷺ غيرُ متصوّرٍ إن قلنا بكرهته، وهو الذي حكاه الشيخ أبو علي السنجي<sup>(\*)</sup> عن نص الشافعي، كما نقل ابن أبي الدم<sup>(٥)</sup>.

(١) كأن يطوف بعد إيجاب الطواف يُتَعَلَّم صفته، فيُعلم وجوب الصفة التي وقعت، ككونه سبعاً، والابتداء بالحجر، وجعل البيت عن يساره. انظر: حاشية البناني على المحلي ٩٨/٢.

(٢) في (ص): «ويعلم».

(٣) سقطت من المطبوعة ١٧٧/٢، وشعبان ٢٩٨/٢.

(٤) أي: الصلاة المصحوبة بالأذان والإقامة؛ لأنهما علامة الوجوب، قال جلال الدين المحلي رحمه الله تعالى: «لأنه ثبت باستقراء الشريعة أن ما يؤذن لها واجبة، بخلاف ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقاء». شرح المحلي على الجمع ٩٨/٢. وانظر: شرح الأصفهاني ٥٠٩/٢.

(\*) في المطبوعة ١٧٧/٢، وشعبان ٢٩٨/٢: «السبخي». وهو خطأ.

(٥) هو أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله بن عبد المنعم بن أبي الدم الهمداني الحموي الشافعي. ولد بحماة سنة ٥٨٣هـ. ولي القضاء بحماة، وصنّف «أدب القضاء»، و«مشكل الوسيط»، وجمع تاريخاً، وألّف في الفرق الإسلامية، وغير ذلك. وله نظم جيّد وفصائل وشهرة. توفي سنة ٦٤٢هـ.

انظر: سير ١٢٥/٢٣، الطبقات الكبرى ١١٥/٨، شذرات ٢١٣/٥.

والثالث: أن يكون ممنوعاً لو لم يَجِبْ<sup>(١)</sup>، كالاتيان بالركوعين في صلاتي الخسوف والكسوف<sup>(٢)</sup>، وكالختان<sup>(٣)</sup>.

ولقائل أن يقول: هذا ينتقض<sup>(\*)</sup> بسجود السهو، وسجود التلاوة، فإنهما سنتان<sup>(\*)</sup> وممنوع منهما لولا المقتضي لهما<sup>(٤)</sup>.

ويعرف الوجوب أيضاً بكونه<sup>(٥)</sup> قضاء لواجب، و<sup>(٦)</sup> هذا قد ذكره

(١) أي: فعدم المنع علامة على وجوب ما أصله المنع.

(٢) انظر: العزيز شرح الوجيز ٣٧٢/٢ - ٣٧٣.

(٣) انظر: غاية البيان شرح زيد ابن رسلان ص ٣٩.

(\*) في المطبوعة ١٧٧/٢، وشعبان ٢٩٨/٢: «لا ينتقض». وهو خطأ.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٧٧/٢، وشعبان ٢٩٨/٢: «شيثان». وهو خطأ.

(٤) المعنى: أنه جعل ملازمة بين المنع وعدم الوجوب. فلو لم يجب - لكان ممنوعاً. لكنه غير ممنوع فهو واجب. فعدم المنع علامة على الوجوب. فتنقض الملازمة بسجود السهو والتلاوة فإنهما سنتان وممنوع منهما لولا المقتضي لهما وهو كونهما سنة. فلولا سنية سجود السهو والتلاوة - لكانا ممنوعين. لكنهما غير ممنوعين، فهما سنتان. فعدم المنع علامة على السنية.

ملاحظة: ينبغي التنبيه إلى التفريق بين المقتضي؛ وسبب المقتضي؛ لأن الأول حكم تكليفي والثاني حكم وضعي، وكلامنا عن التكليفي لا الوضعي. فهنا قلنا: المقتضي لسجود السهو والتلاوة كونهما سنة. ولم نقل: المقتضي لسجود السهو والتلاوة هو السهو وتلاوة آية السجدة؛ لأن هذين سببان في الاقتضاء، أي: في السنية، فهما حكمان وضعيان، وكلامنا هنا عن الحكم التكليفي. فعدم المنع علامة على حكمن تكليفيين: الوجوب والندب. والمقتضي لعدم المنع هما الوجوب والندب، فالوجوب والندب سببان لعدم المنع، وهو مسبب. فهما ملزومان، وعدم المنع لازم، واللازم لا يتخلف عن ملزومه.

ويلاحظ أيضاً أن النقص بسجود السهو إنما هو على مذهب الشافعية القائلين بأنه سنة. قال النووي رحمه الله تعالى: «سجود السهو سنة عندنا ليس بواجب. وقال أبو حنيفة: هو واجب يأثم بتركه، وليس بشرط لصحة الصلاة. وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: هو سنة، كقولنا. وقال القاضي عبد الوهاب المالكي: الذي يقتضيه مذهبنا أنه واجب في سهو النقصان. وأوجه أحمد في الزيادة والنقصان». المجموع ١٥٢/٤، وقد نص الرملي في نهاية المحتاج ٦٢/٢، وابن حجر في تحفة المحتاج ١٦٩/٢: على أنه سنة مؤكدة.

(٥) أي: بكون فعله صلى الله عليه وآله وسلم.

(٦) سقطت الواو من المطبوعة ١٧٧/٢، وشعبان ٢٩٨/٢.

المصنّف في المندوب، ومن العجب إخلاله به هنا<sup>(١)</sup>.

ويُعرف أيضاً بالمداومة على الفعل، مع عدم ما يدل على عدم الوجوب. وهذا<sup>(٢)</sup> دليل ظاهر على الوجوب؛ لأنه لو كان غير واجب لنصب<sup>(\*)</sup> عليه دليلاً أو لأخل<sup>(\*)</sup> بتركه لئلا يوهم<sup>(\*)</sup> إيجاب ما ليس بواجب<sup>(٣)</sup>.

وقوله «والندب»، أي: ويختص معرفة الندب بشيئين:

أحدهما: قصد القربة مجرداً عن أمانة دالة على الوجوب، فإنه يدل على أنه مندوب؛ لأن الرجحان ثبت بقصد القربة، والأصل عدم الوجوب. وفي هذا ما تقدم من الخلاف.

والثاني: كون الفعل قضاءً لمندوب.

ويُعرف الوجوب والندب كلاهما بالدلالة على أنه كان مخيراً بينه وبين فعل آخر ثبت وجوبه؛ لأن التخيير لا يقع بين الواجب وما ليس بواجب<sup>(٤)</sup>. و<sup>(٥)</sup> هذا أهمله المصنّف<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر: نهاية السؤل ٣٢/٢ - ٣٣، المحصول ١/١ ق ٣/٣٨٤.

(٢) في (غ): «فهذا».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٧٧/٢، وشعبان ٢/٢٩٩: «لنص». وهو خطأ.

(\*) في المطبوعة ١٧٧/٢، وشعبان ٢/٢٩٩: «أو لأدخل».

(\*) في المطبوعة ١٧٧/٢: «يومهم». وفي شعبان ٢/٢٩٩: «يوم هم».

(٣) انظر هذا الطريق في: نهاية الوصول ٥/٢١٦٣.

(٤) المعنى: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان مخيراً بين فعلين أحدهما ثبت وجوبه - فهذا يدل على وجوب الآخر؛ لأن التخيير لا يقع بين الواجب وما ليس بواجب؛ لأنه لو فرض وقوع التخيير فإن الوجوب ينتفي، ويجوز الترك بالكلية؛ لأن المندوب يجوز تركه، فلا يصح أن يخير بين الواجب والمندوب. وكذا إذا خيّر صلى الله عليه وآله بين فعلين أحدهما ثبتت ندبيته، فهذا يدل على أن الآخر كذلك؛ لأن التخيير لا يقع بين الندب وبين ما ليس بندب. انظر: المحصول ١/١ ق ٣/٣٨٣، ٣٨٤.

(٥) سقطت الواو من (ص)، والمطبوعة ١٧٧/٢، وشعبان ٢/٢٩٩.

(٦) انظر المسألة الثالثة في: المحصول ١/١ ق ٣/٣٨١، الحاصل ٢/٦٢٩، التحصيل ١/٤٤١، =

قال: (الرابعة: الفعلان لا يتعارضان، فإن عارض فعله الواجب اتباعه قولاً متقدماً نَسَخَهُ. وإن عارض متأخراً عاماً فبالعكس. وإن اختص<sup>(١)</sup> به نسخه في حقه، وإن اختص<sup>(٢)</sup> بنا خصناً قبل الفعل ونسخ عنا بعده. وإن جهل التاريخ فالأخذ بالقول في حقنا؛ لاستبداده).

التعارض بين الشيئين: هو تقابلهما على وجه يمنع<sup>(٣)</sup> كل واحد<sup>(٤)</sup> منهما مقتضى صاحبه.

والتعارض بين الفعلين غير مُتَّصِرٍ؛ لأنهما وإن تناقض حكمهما<sup>(\*)</sup> فيجوز أن يكون الفعل في ذلك الوقت<sup>(٥)</sup> واجباً، وفي مثل ذلك الوقت بخلافه؛ لأن الأفعال لا عموم لها<sup>(٦)</sup>. ولو فرض مع الفعل الأول قول

= نهاية الوصول ٢١٦٢/٥، نهاية السؤل ٢٩٩/٣، السراج الوهاج ٧٠٠/٢، شرح الأصفهاني ٥٠٨/٢، مناهج العقول ٢٠٢/٢، المحلي على الجمع ٩٨/٢، البحر المحيط ٣٧/٦، شرح التنقيح ص ٢٩٠، شرح الكوكب ١٨٤/٢. سقطت من شعبان ٢٩٩/٢.

(١) في نهاية السؤل (طبعة صبيح) ٢٠٦/٢، ومناهج العقول ٢٠٦/٢: «خصنا في حقنا».

(٢) سقطت من المطبوعة ١٧٧/٢، وشعبان ٢٩٩/٢.

(٣) ذكر هذا التعريف بحروفه شمس الدين الأصفهاني، والإسنوي، رحمهما الله تعالى. انظر: شرح الأصفهاني ٥١٠/٢، نهاية السؤل ٣٥/٣. وانظر: تيسير التحرير ١٣٦/٣.

(٤) في المطبوعة ١٧٨/٢، وشعبان ٢٩٩/٢: «حكمها». وهو خطأ.

(٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٧٨/٢، وشعبان ٢٩٩/٢.

(٦) القول بعدم تعارض الفعلين هو الذي جزم به القاضي أبو بكر، وغيره من الأصوليين على اختلاف طبقاتهم. كذا قال الزركشي - رحمه الله - في البحر ٤٣/٦، وليعلم أن محل الخلاف إنما هو في الأفعال المجردة المطلقة التي سبق ذكر الخلاف فيها. قال القاضي - رحمه الله - في التلخيص ٢٥٢/٢ - ٢٥٣: «فأما الأفعال المطلقة التي لم تقع موقع البيان من الرسول ﷺ، وهي التي نتوقف فيها فلا يتحقق فيها تعارض... وأما الأفعال الواقعة موقع البيان (أي: بيان المجمل) فإذا اختلف، واقتضى كل فعل بيان حكم يخالف ما يقتضيه الفعل الآخر، وتنافيا على الوجه الذي صورنا في القولين - فالتعارض في موجب الفعلين كالتعارض في مقتضى القولين». والمعنى: أن الفعل المتأخر ينسخ الفعل المتقدم إذا كانا راديين لبيان مجمل، ولم يمكن الجمع بينهما. مثاله: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، فأخر الفعلين ينسخ الأول، كآخر القولين، والتعارض بين الفعلين حينذاك صوري وهو راجع إلى =

مقتضى لوجوب تكراره - فالفعل الثاني قد يكون ناسخاً أو مخصّصاً، لكن [ص ٢/٩] لذلك القول لا للفعل؛ فالتعارض بين الفعلين ممتنع، بل إما أن يقع/ بين قولين، أو قول وفعل. ومحل الكلام في الأول كتاب التعادل والتراجع. وأما الثاني فذكره هنا، وله أحوال؛ لأنه إما أن يكون القول متقدماً، أو متأخراً، أو يُجهل الحال.

قوله: «قولاً متقدماً»، هذا هو الحال الأول: وجملة القول فيه أنه عليه السلام إذا فعل فعلاً، وقام الدليل على وجوب اتباعه فيه - فإنه يكون ناسخاً للقول المتقدم عليه، سواء كان ذلك القول: عاماً، كقوله مثلاً: صوم يوم عاشوراء واجب علينا. ثم إنا نراه أفطر فيه، وقام الدليل على اتباعه فيه. أم كان خاصاً به، أم خاصاً بنا<sup>(١)</sup>.

[ع ٢/٣٠] قوله: «وإن عارض متأخراً»، هذا هو الحال الثاني: فإذا كان/ القول متأخراً عن الفعل الذي دلّ الدليل على وجوب اتباعه فيه - فإن لم يدل دليل على وجوب تكرار الفعل: فلا تعارض، وتركه المصنّف لوضوحه. وإن دلّ على وجوب تكرره عليه وعلى أمته: فالقول المتأخر إما أن

= المبيّنات من الأقوال، لا إلى بيانها من الأفعال. ومثل هذا أيضاً الفعل الذي يدل دليل خاص على أن المراد به دوامه وتكراره في المستقبل في حقه ﷺ وحق الأمة، فإن الفعل الذي يقع بعده مخالفاً له يكون ناسخاً له؛ لأن الفعل الأول مُنزل منزلة القول، والنسخ في الحقيقة يكون لذلك الدليل الذي دلّ على الدوام.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن التعارض يقع بين الفعلين المجردين، وذلك بسبب الأدلة العامة الدالة على اقتداء الأمة بفعله ﷺ مطلقاً، أو وجوباً، أو ندباً على اختلاف الأحوال.

(١) قوله: «أم كان خاصاً به أم كان خاصاً بنا» عطف على قوله: «عاماً» في قوله: «سواء كان ذلك القول عاماً»، والمعنى: وسواء كان القول خاصاً به، كأن يقول: صوم يوم عاشوراء واجب عليّ. أم كان خاصاً بنا، كأن يقول: صوم يوم عاشوراء واجب عليكم. فإن فطره ﷺ يكون ناسخاً لقوله في حقه، في حالة تقدم القول العام، أو القول الخاص به صلى الله عليه وآله وسلم. ويكون ناسخاً في حقنا في حالة تقدم القول العام، أو القول الخاص بنا، إذا قام الدليل على وجوب اتباعه في ذلك الفعل. انظر: شرح المحلي على الجمع ٩٩/٢ - ١٠١.

يكون عاماً يشملُه ويشمل أمته - فيكون ناسخاً للفعل المتقدم، كما إذا صام عاشوراء، وقام الدليل على وجوب اتباعه فيه، ووجوب تكرره، ثم قال: لا يجب علينا صومه. هذا شرح قوله: «فإن عارض متأخراً عاماً فبالعكس»، أي: يكون الفعل منسوخاً، عكس حالته الأولى التي كان فيها ناسخاً للقول.

وإما أن يكون خاصاً به عليه السلام، كقوله في المثال المذكور: لا<sup>(١)</sup> يجب عليّ صيامه - فلا تعارض بالنسبة إلى الأمة؛ لعدم تعلُّق القول بهم، فيستمر حكم الفعل الأول عليهم، ويُنسخ في حقه صلوات الله وسلامه عليه.

وإما أن يكون خاصاً بنا، كقوله: لا يجب عليكم صومه<sup>(٢)</sup> - فلا تعارض أيضاً<sup>(٣)</sup> وحكمه ﷺ مستمر، وأما نحن فيرتفع عنا التكليف به.

ثم إن ورد ذلك<sup>(٤)</sup> قبل صدور الفعل منا - كان مخصّصاً مبيناً لعدم الوجوب. وهذا يتجه أن يكون بناءً على أنه يجوز التخصيص في اللفظ العام إلى أن يبقى واحد. وإن ورد بعد صدور الفعل كان/ ناسخاً لفاعلنا [ص ١٠/٢] المتقدم، ولا يكون تخصيصاً لاستلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة.

واعلم أن هذا التفصيل إنما يأتي إذا كانت دلالة الدليل الدال على وجوب اتباع الفعل ظاهرة<sup>(٥)</sup>، كالإتيان بلفظ عام مثل: هذا الفعل واجبٌ على المكلفين، إذا قلنا المخاطب داخلٌ في عموم خطابه<sup>(٦)</sup>. أو: علينا معاشر الناس.

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (غ): «صيامه».

(٣) أي: في حقه صلى الله عليه وآله وسلم.

(٤) أي: القول الخاص بنا.

(٥) يعني: أن يكون الدليل دالاً على وجوب الفعل في حقه صلى الله عليه وآله وسلم وحقنا بطريق الظهور.

(٦) يعني: إذا قلنا بدخول النبي ﷺ في عموم خطابه - فيكوه هذا الفعل واجباً في حقه لا مندوباً. أما إذا قلنا بأن المخاطب لا يدخل في عموم خطابه - فإن اللفظ العام يكون قطعياً؛ لأنه يراد به الخاص، وهو الأمة دونه ﷺ.

وأما إذا كانت قطعية فلا يمكن حمل القول المتأخر على التخصيص أصلاً، بل يتعين حمّله على النسخ مطلقاً<sup>(١)</sup>.

ثم هذا كله فيما إذا كان الفعل المتقدم مما<sup>(\*)</sup> يجب علينا اتباعه<sup>(٢)</sup>، كما عرفت وأما إن لم يكن كذلك - فلا تعارض بالنسبة إلينا؛ لعدم تعلق الحكم بنا. وأما بالنسبة إليه ﷺ: فإن دلّ الدليل على وجوب تكرّر الفعل<sup>(٣)</sup>، وكان القول المتأخر خاصاً به، أو مُتَنَاولاً له بطريق<sup>(٤)</sup> النص<sup>(٥)</sup> - فيكون القول ناسخاً للفعل<sup>(٦)</sup>. وإن كان بطريق<sup>(٤)</sup> الظهور<sup>(٧)</sup> فيكون الفعل السابق مُخَصَّصاً لهذا العموم<sup>(٨)</sup>؛ لأن المُخَصَّص عندنا لا يُشترط تأخره عن العام، ولم يذكر المصنف ذلك لظهوره.

(١) يعني: وأما إذا كانت دلالة الدليل الدال على وجوب اتباع الفعل قطعية، وذلك كأن يقول: إنه واجبٌ عليّ وعليكم - فلا يمكن حمل القول المتأخر على التخصيص؛ لأن التخصيص إنما يكون للظني وهو العام، أما القطعي فلا يُخَصَّص، بل يُنسخ.

تنبيه: يقصد الشارح رحمه الله تعالى باللفظ العام هنا: هو ما كان شاملاً له ﷺ ولأمته. أما ما كان شاملاً له فقط، أو شاملاً لأمته فقط - فهو الخاص، فالخصوصية باعتبار النوع، لا باعتبار الأفراد.

- (\*) في المطبوعة ١٧٩/٢، وشعبان ٣٠١/٢: «بما». وهو خطأ.
- (٢) أي: لم يكن الفعل المتقدم خاصاً به صلى الله عليه وآله وسلم، بل هو من الأفعال التي يجب على أمته متابعتها فيها ﷺ.
- (٣) أي: تكرره عليه ﷺ.
- (٤) سقطت من (ت).
- (٥) أي: متناولاً له وللأمة بطريق النص، كقوله: لا يجب عليّ ولا عليكم. انظر: نهاية السؤل ٤٥/٣.
- (٦) وعليه: فإن لم يدلّ الدليل على وجوب تكرّر الفعل في حقه ﷺ - فلا نسخ؛ لعدم التعارض بين القول والفعل؛ لأن الفعل لا عموم له. انظر: نهاية الوصول ٢١٧١/٥، شرح الكوكب ٢٠١/٢، ٢٠٢.
- (٧) أي: إن كان القول المتأخر متناولاً له - صلى الله عليه وآله وسلم - ولأمته بطريق الظهور، كقوله ﷺ: لا يجب علينا. انظر: نهاية السؤل ٤٥/٣.
- (٨) أي: مخصّصاً لعموم القول في حقه صلى الله عليه وآله وسلم، فلا يشمل حكم القول. انظر: شرح المحلي على الجمع ١٠١/٢.

قوله: «فإن جهل» هذا هو الحال الثالث: وهو أن يكون المتأخر منهما، أعني: من القول والفعل - مجهولاً. فإن أمكن الجمع بينهما بالتخصيص أو غيره - جمع؛ لأن الجمع بين الدليلين ولو من وجه أولى من خلافه. وإن لم يمكن الجمع بوجه ما، وفيه تكلم المصنف - ففيه مذاهب:

أحدها: أن الأخذ بالقول؛ لأنه مستقل بالدلالة موضوع لها، بخلاف الفعل فإنه لم يوضع لها، وإن دلّ فإنما يدل بواسطة القول، فيقدم القول لاستبداده<sup>(\*)</sup>، وهذا ما جزم به الإمام وأتباعه، واختاره الآمدي<sup>(١)</sup>.

والثاني: أنه يقدم الفعل<sup>(٢)</sup>؛ لأنه أوضح بالدلالة<sup>(٣)</sup>، «ألا ترى أنه»<sup>(٤)</sup> يبين به القول، كالصلاة والحج.

والثالث: الوقف إلى ظهور التاريخ؛ لتساويهما في الدلالة<sup>(٥)</sup>.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٧٩/٢، وشعبان ٣٠١/٢: «لاستلزامه». وهو خطأ؛ لأن المعنى: لاستقلاله وانفراده. انظر: لسان العرب ٨١/٣، المصباح المنير ٤٣/١، مادة (بدد).

(١) وإليه ذهب الجمهور. انظر: المحصول ١/١ ق ٣٨٨/٣، الحاصل ٦٣١/٢، التحصيل ٤٤١/١، نهاية الوصول ٢١٧٣/٥، الإحكام ١٩٢/١، ١٩٣، ١٩٤، اللمع ص ٦٩، شرح اللمع ٥٥٧/١، البحر المحيط ٥١/٦، شرح التقيح ص ٢٩٢، فواتح الرحموت ٢٠٣/٢، شرح الكوكب ٢٠٢/٢.

(٢) وإليه ذهب بعض الشافعية كما في اللمع ص ٦٩، وشرح اللمع ٥٥٧/١، والقواطع ١٩٥/٢. قال الزركشي رحمه الله: «ونقل عن اختيار القاضي أبي الطيب». البحر المحيط ٥٢/٦، وقال به محمد بن خويز منداد من المالكية. انظر: إحكام الفصول ص ٣١٥.

(٣) في (ص): «الدلالة».

(٤) في (غ): «ألا ترى إلى أنه».

(٥) وبه قال القاضي أبو بكر، والباقي من المالكية، وبعض الشافعية منهم ابن القشيري، وابن السمعاني، والغزالي رحمهم الله جميعاً، ونسبه الشيرازي رحمه الله إلى طائفة من المتكلمين.

انظر: التلخيص ٢٥٤/٢، إحكام الفصول ص ٣١٥، القواطع ١٩٥/٢، المستصفي ٤٧٦/٣ (٢٢٦/٢)، البحر المحيط ٥٢/٦، اللمع ص ٦٩، شرح اللمع ٥٥٧/١.



واختار ابن الحاجب قولاً رابعاً من هذه الثلاثة: وهو الوقف بالنسبة إليه ﷺ، والقول بالنسبة «إلينا؛ لظهور<sup>(١)</sup> ترجيح القول، فيُعمل به في حقنا، لا في حقه؛<sup>(٢)</sup> إذ لسنا مكلفين في حقه<sup>(٣)</sup> بشيء<sup>(٤)</sup>. وهذا هو الذي أشعر به اختيار صاحب الكتاب؛ لأنه قال: «فالأخذ بالقول في حقنا»، وسكت عن حقه ﷺ<sup>(٥)</sup>(٦).

قال: (الخامسة: أنه عليه السلام قبل النبوة تُعبد<sup>(٧)</sup>(٨) بشرع، وقيل: لا).

#### المسألة مشتملة على بحثين:

- (١) سقطت من شعبان ٣٠١/٢.
- (٢) سقطت من شعبان ٣٠١/٢.
- (٣) أي: لسنا مُتَعَبِّدِينَ بالعلم بما كُلف به صلى الله عليه وآله وسلم، ومن ثمَّ فلا ضرورة بنا إلى الترجيح في حقه ﷺ. انظر: شرح المحلي وحاشية البناني ١٠٠/٢ - ١٠١.
- (٤) وهذا القول الرابع هو الذي اختاره الشارح رحمه الله تعالى في «جمع الجوامع». انظر: شرح المحلي على الجمع ١٠٠/٢، منتهى الوصول ص ٥١، العضد على ابن الحاجب ٢٦/٢.
- (٥) كذا قال البدخشي رحمه الله في مناهج العقول ٢٠٧/٢، وقال الإسنوي رحمه الله: «وهو ظاهر في اختيار ما اختاره ابن الحاجب». نهاية السؤل ٤٦/٣، وجزم الجاربري - رحمه الله - بأن هذا هو اختيار المصنف. انظر: السراج الوهاج ٧٠٥/٢، وهذا هو الذي اختاره الأصفهاني في شرحه للمنهاج ٥١٥/٢، ولم يتعرض إلى أن المصنف قد أشار إليه، وكأنه - والله أعلم - يعتقد أن هذا ظاهرٌ من كلامه.
- (٦) انظر المسألة الرابعة في: المحصول ١/٣ ق ٣٨٥، الحاصل ٦٣٠/٢، التحصيل ١/٤٤١، نهاية الوصول ٢١٦٧/٥، نهاية السؤل ٣٤/٣، السراج الوهاج ٧٠٣/٢، الإحكام ١٩٠/١، المعتمد ٣٥٩/١، المستصفي ٤٧٥/٣ (٢٢٦/٢). المحلي على الجمع ٩٩/٢، البحر المحيط ٤٣/٦، البرهان ٤٩٦/١، التلخيص ٢٥٢/٢، شرح التنقيح ص ٢٩٢، إحكام الفصول ص ٣١٤، العضد على ابن الحاجب ٢٦/٢، تيسير التحرير ١٤٧/٣، فواتح الرحموت ٢٠٢/٢، شرح الكوكب ١٩٨/٢، التمهيد ٢/٣٣٠، أفعال الرسول ﷺ ١٧١/٢، د/محمد الأشقر.
- (٧) في (غ): «متعبد».
- (٨) بضم التاء والعين، أي: كُلف. انظر: نهاية السؤل ٤٦/٣ - ٤٨.

الأول: فيما كان ﷺ / عليه قبل أن يبعثه الله تعالى برسالته<sup>(١)</sup>:

قال إمام الحرمين: «وهذا ترجع<sup>(٢)</sup> فائدته إلى ما يجري مجرى التواريخ»<sup>(٣)</sup>. وقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب:

الأول: أنه كان قبل النبوة مُتَعَبِّدًا<sup>(٤)</sup> بشرع. واختاره ابن الحاجب، والمصنّف<sup>(٥)</sup>. وعلى هذا فقيل: كان على شريعة آدم. وقيل: إبراهيم<sup>(٦)</sup>.

(١) قال الشيخ المطيعي رحمه الله: اعلم أنه لا كلام في أنه ﷺ كان يتحنث قبل النبوة في غار حراء، فقد جاء في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها: «أنه حُبَّ إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء، فيتحنث فيه - وهو التعبد - الليالي ذوات العدد»... وقد روي: «يتحنث» بدل: «يتحنث»، والتحنف أيضاً: التعبد... فلا كلام في أنه ﷺ كان يعبد الله تعالى قبل النبوة، وإنما خلاف العلماء في أنه هل كان مكلفاً بشرع أو لا؟ على معنى أن عبادته عليه الصلاة والسلام هل كانت بناءً على أنه كان مكلفاً قبل النبوة بشرع أحد من الأنبياء أو لا؟ اهـ. سلم الوصول ٤٦/٣ - ٤٧. والخلاف إنما هو في الفروع، أما في الأصول فدين الأنبياء كلهم واحد على التوحيد، ومعرفة الله وصفاته، وهو متعبد بذلك بلا ريب. انظر: البحر المحيط ٤١/٨، فواتح الرحموت ١٨٤/٢، شرح التنقيح ص ٢٩٧.

(٢) في (غ): «يرجع».

(٣) انظر: البرهان ٥٠٦/١ - ٥٠٧، ونص البرهان: «وهذا ترجع فائدته وعائلته...». وانظر: شرح التنقيح ص ٢٩٧.

(٤) هكذا ضبط الكلمة الشارح رحمه الله بخطه في جميع الجوامع، كما قال الزركشي رحمه الله في تشنيف المسامع ٤٣٢/٣، والمحلي في شرحه ٣٥٢/٢، والمعنى: أنه كان مكلفاً بشرع قبل النبوة، صلى الله عليه وآله وسلم. وانظر: حاشية التفاتاني على العضد ٢٨٦/٢، شرح التنقيح ص ٢٩٥، البحر المحيط ٤١/٨.

(٥) ونسبه الغزالي - رحمه الله - في «المنحول» إلى بعض الشافعية. انظر: المنحول ص ٢٣١، منتهى السؤل ص ٢٠٥، العضد على ابن الحاجب ٢٨٦/٢.

(٦) اختار هذا التعيين ابن عقيل، والمجد، والبغوي، وابن كثير، وجمع، رحمهم الله جميعاً. انظر: المسودة ص ١٨٢، وشرح الكوكب ٤١٠/٤. وقد قرئ هذا القول الحافظ ابن حجر رحمه الله في الفتح (٧١٧/٨) فقال: «ولا يخفى قوة الثالث (أي: القول الثالث وهو أنه على دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام)، ولا سيما مع ما نُقل من ملازمته للحج والطواف، ونحو ذلك مما بقي عندهم من شريعة إبراهيم عليه الصلاة والسلام». وهو الذي مال إليه الأنصاري في فواتح الرحموت إذ قال: «ثم تعيين ذلك الشرع مما لم يقم عليه دليل، فَيَتَوَقَّفُ، ويُظَنُّ أنه شرع إبراهيم، فإن شريعته كانت عامة، وشرع عيسى كان مختصاً بقوم، فالأشبه اتباعه لشرع إبراهيم». فواتح الرحموت ١٨٤/٢. ومعنى كلامه: أنه ليس عندنا دليل نجزم به، ومن ثم فتوقف عن الجزم، لكن نظن أنه كان على شرع إبراهيم عليهما الصلاة والسلام.

وقيل: نوح. وقيل: موسى. وقيل: عيسى. عليهم وعليه صلوات الله  
[ت ٢٢/٢] وسلامه. / وقال بعضهم: ما ثبت أنه شرع (\*) من غير تخصيص (١).

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٨٠/٢، وشعبان ٣٠٢/٢: «تشرع». وهو خطأ.

(١) أي: من غير تعيين لنبي، فهو صلى الله عليه وآله وسلم مُتَعَبَّدُ بَأْيٍ شرع ثبتت عنده أنه  
شَرَعُ نبي من الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - مِنْ غير تخصيص بنبي، وعليه فلو  
ثبتت عنده جميع الشرائع فهي شرع له صلى الله عليه وآله وسلم. ويدل على أن هذا  
هو المراد من هذا القول أن الشارح رحمه الله حكى المذهب الأول في المسألة: وهو  
إثبات التَّعَبُّدِ للنبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل النبوة، ثم ذكر الخلاف في التعيين،  
فلو كان المراد بهذا القول الأخير أنه متَّعَبَّدُ بشرع نبي معيَّن من الأنبياء ولكن لا نعرفه -  
لقال الشارح عطفًا على مَنْ عَيَّن: «وقيل: غير معيَّن»، لكنه جعل هذا القول الأخير -  
مقابل التعيين، وتقدير الكلام: وقال بعضهم: إنه متَّعَبَّدُ بما ثبت أنه شرع من غير  
تخصيص. ونحو هذا، ولا يخفى ظهور إرادة العموم بذلك، وأنه ﷺ متَّعَبَّدُ بما ثبت  
عنده من الشرائع السابقة. ومما يدل على هذا أيضاً أن الشارح رحمه الله حكى هذا  
القول في «جمع الجوامع» كما حكاها هنا، وعلَّق عليه البنَّاني - رحمه الله تعالى -  
بقوله: «عبارة بعضهم: بكل ما ثبت أنه شَرَعُ لنبي». وهذه العبارة ظاهرة في التعميم،  
لكن البنَّاني قال بعدها: «ثم هل المراد: أنه تُعَبَّدُ بشرع معيَّن عنده، لكن لم يتعيَّن لنا،  
أو أن أيَّ شرع ثبت كان مُتَّعَبَّدًا به، وعلى هذا فلو ثبت عنده شرعان مثلاً، واختلفا  
حُكْمًا - فهل يتخير، أم كيف الحال؟ فيه نظر». حاشية البنَّاني على المحلي ٣٥٢/٢.  
وعندي أن هذا التردد من البنَّاني - رحمه الله - فيه نظر، بل ظاهر العبارة العموم؛ إذ لو  
كان المراد شَرَعُ نبي معيَّن لَنَصَّ على التعيين، ولذلك قال المحلي في شرح عبارة  
الماتن (وما ثبت أنه شرع): «من غير تعيين لنبي»، ولم يقل: من غير تعيين لنبي  
عندنا، فدلَّ على أنه فهم العموم.

ومما يؤكد أن هذا المعنى هو المراد من هذا القول أن الإسْنَوِيَّ - رحمه الله - حكى  
الأقوال في التعيين، ثم قال بعدها: «وقيل: جميع الشرائع شَرَعُ له، حكاها بعض  
شُرَّاحِ المحصول عن المالكية» نهاية السؤل ٤٨/٣، ولعل المعنى والله أعلم: جميع  
الشرائع التي ثبتت عنده وبلَّغها أنها شرائع الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - قبله فهي  
شرع له.

وقد اختار هذا القول الكمال بن الهمام رحمه الله، ففي تيسير التحرير ١٢٩/٣ -  
١٣٠: (والمختار بما ثبت أنه شَرَعُ إذ ذلك إلا أن يُثبتا) أي: الشرعان أمرين (متضادَّين  
فبالأخيرة) أي: فيجب حينئذ أن يعمل بالشريعة المتأخرة؛ للعلم بكونها ناسخةً للأولى  
(فإن لم يعلم المتأخر) من الشَّرْعَيْنِ (لعدم معلومية طريقه) أي: الأخير (فيما رَكَنَ إليه)  
أي: فهو مُتَّعَبَّدُ بما اطمأنَّ قلبه إليه. اهـ.  
وقد ذهب إلى هذا القول أكثر الحنابلة ففي شرح الكوكب ٤٠٩/٤ - ٤١٠: (بل كان =

والمذهب الثاني: أنه عليه السلام «لم يكن»<sup>(١)</sup> قبل المبعث مُتَعَبِّدًا بشيءٍ قطعاً<sup>(٢)</sup>. قال القاضي في «مختصر التقريب»: «وهذا هو الذي صار إليه جماهير المتكلمين، ثم اختلف القائلون بهذا المذهب: فقالت المعتزلة بإحالة ذلك عقلاً، وذهب عُصْبَةُ أهل الحق إلى أنه لم يقع، ولكنه غير ممتنع/ عقلاً» قال القاضي: «وهذا ما نرتضيه وننصره»<sup>(٣)</sup>.

[غ/٢٣١]

والمذهب الثالث: التوقف وبه قال إمام الحرمين، والغزالي، والآمدي<sup>(٤)</sup>، وهو المختار.

وقد اعتمد القاضي على ما ذهب إليه: بأنه لو كان على ملة لاقتضى العُزْفُ ذِكْرَهُ لها لَمَّا بعثه نبياً، ولتحدّث بذلك أحدٌ في زمانه وبَعْدُ<sup>(٥)</sup>. وعارض إمام الحرمين ذلك: «بأنه لو لم يكن على دين أصلاً لَتُقِلَّ؛

= مُتَعَبِّدًا بشرع مَنْ كان قبله مطلقاً) أي: من غير تعيين أحدٍ منهم بعينه، وهذا الصحيح من المذهب، اختاره الأكثر من أصحابنا، وأما إليه أحمد؛ لأن كل واحدٍ من النبيين قبله دعا إلى شرعه كل المكلفين، والنبي ﷺ واحدٌ منهم، فتناوله عموم الدعوة. وقيل: بل بشرع معيّنٍ منهم، فقيل: آدم، أو نوح، أو إبراهيم... اهـ. فانظر كيف جعل هذا القول المختار عند الحنابلة مقابل التعيين، وهو ظاهر في أنه صلى الله عليه وآله وسلم متعبدٌ بجميع الشرائع السابقة، وقوله: «فتناوله عموم الدعوة» صريح في ذلك. وهل المراد عند الحنابلة أنه متعبدٌ بجميع ما وصل إليه من الشرائع السابقة، ولذلك قال الزركشي رحمه الله في البحر ٤٠/٨: «وقيل: كان متعبدًا بشريعة كل مَنْ كان قبله إلا ما نُسخ واندرس»، أو أنه صلى الله عليه وآله وسلم يحصل له كشف صادق يعلم به تلك الشرائع كما قال بعض الحنفية؟ انظر: فتح الغفار ١٣٩/٢، فواتح الرحموت ١٨٤/٢. والحاصل أنه يتعبد بما ثبت أنه شرع مَنْ قبله، سواء كان ثبوته ببلوغه إليه، أو عن طريق كشف الله له عنه.

(١) سقطت من (ت).

(٢) هذا مذهب مالك وأصحابه رضي الله عنهم جميعاً، كما قال القرافي في شرح التنقيح ص ٢٩٥، وحكى الغزالي - رحمه الله - إجماع المعتزلة عليه. انظر: المنحول ص ٢٣١.

(٣) انظر: التلخيص ٢/٢٥٩، والنقل بالمعنى.

(٤) انظر: البرهان ١/٥٠٩، المستصفى ٢/٤٣٥ (١/٢٤٦)، الإحكام ٤/١٣٧، وبه قال أيضاً القاضي عبد الجبار، كما في الإحكام.

(٥) انظر: التلخيص ٢/٢٦٢.

فإن ذلك أبداع وأبعد عن المعتاد مما ذكره القاضي»، قال: «فقد تعارض الأمران (\*) والوجه أن\*» يقال: كانت العادة انخرقت للرسول ﷺ في أمور، منها انصراف همم<sup>(١)</sup> الناس عن أمر دينه والبحث عنه<sup>(٢)</sup>.

قال: (وبعدها: الأكثر على المنع. وقيل: أمر بالاقتناس. ويكذبه انتظار الوحي، وعدم مراجعته ومراجعتنا. قيل: راجع في الرجم. قلنا: للإلزام. واستدل بآيات أمر فيها باقتفاء الأنبياء السالفة عليهم السلام. قلنا: في أصول الشريعة وكلياتها)<sup>(٣)</sup>.

البحث الثاني: في أنه ﷺ (\*هل تُعبد بعد النبوة بشرع من قبله\*): والكلام في ذلك مع من<sup>(٤)</sup> لم ينف<sup>(٤)</sup> التعبد قبل النبوة، وأما من نفاه قبل النبوة فقد نفاه بعدها<sup>(٥)</sup> بطريق أولى<sup>(٦)</sup>.

وقد ذهب الأكثر من المعتزلة وأصحابنا<sup>(٧)</sup> إلى أنه لم يكن متعبداً بشرع أصلاً. ثم اختلفوا:

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٨٠/٢، وشعبان ٣٠٢/٢: «والوجهان».

(١) في (ت): «هم». ولفظ البرهان: «انصراف الناس».

(٢) البرهان ٥٠٩/١.

(٣) ورد هذا المتن في المطبوعة ١٨٠/٢، وشعبان ٣٠٢/٢ بدون أقواس، ومتصلاً بكلام الشارح.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٨٠/٢، وشعبان ٣٠٣/٢: «هل تعبد بشرع بعد النبوة من قبله».

(٤) في (غ): «أثبت».

(٥) في (ص): «بعده».

(٦) انظر: البحر المحيط ٤٢/٨.

(٧) منهم: إمام الحرمين، وابن السمعاني ونسبه لأكثر المتكلمين، والغزالي، والإمام وأتباعه، والأمدي ونسبه للأشاعرة، وابن برهان، والشيرازي في «اللمع»، لكنه في «شرح اللمع» رجح الاحتجاج بشرع من قبلنا، وهو الذي ذهب إليه في «التبصرة». وهذا عجيب، ولم ينتبه له الزركشي في البحر (٤٣/٨)، إذ ظن أن قوله في «اللمع» هو آخر قوليه، والصيرفي، والنووي. وقال به القاضي أبو بكر، وابن حزم، وبعض الحنفية والمالكية، وأصح القولين عن الشافعي رضي الله عنه كما قال الإسنوي في =

فقلت معتزلتهم: إن التعبد بشرع مَنْ قبلنا غير جائز عقلاً، زاعمين أن ذلك لو قُدِّرَ لأشعر بحطيطةٍ ونقيصةٍ في شرعنا، ولتضمن ذلك أيضاً<sup>(١)</sup> إثبات الحاجة إلى مراجعة مَنْ قبلنا/، وهذا حطٌّ من رتبة الشريعة<sup>(٢)</sup>. [ص ١٢/٢]

وقال الآخرون: إن العقل لا يحيل ذلك ولكنه ممنوع شرعاً. واختاره الإمام الأمدي.

وقال قومٌ من الفقهاء: إنه كان مُتَعَبِّداً، أي: مأموراً بالافتباس من كتبهم، كما أشار إليه المصنف<sup>(٣)</sup>. .....

= نهاية السؤل ٤٩/٣، ورواية عن أحمد رضي الله عنه.  
انظر: البرهان ١/٥٠٤، القواطع ٢/٢٠٩ - ٢١١، المستصفي ٢/٤٣٩ (١/٢٥١)،  
المحصول ١/ق ٤٠١ - ٤١٤، الحاصل ٢/٦٣٣، التحصيل ١/٤٤٣، الإحكام ٤/  
١٤٠، اللمع ص ٦٣، شرح اللمع ١/٥٢٨، التبصرة ص ٢٨٥، البحر المحيط ٨/  
٤٢، التلخيص ٢/٢٦٥، الإحكام لابن حزم ٥/١٥٣، إحكام الفصول ص ٣٩٤،  
الوصول إلى الأصول ١/٣٨٣، كشف الأسرار ٣/٢١٢، العدة ٣/٧٥٦.  
تنبيه: قد جهدت في البحث عن المسألة في «نهاية الوصول» لصفي الدين الهندي فلم  
أعثر عليها، وهذا غريب، إما أنه سها عنها، أو أنها سقطت من النسخ، فالله أعلم.  
ومناسبة هذا التنبيه أن صفي الدين رحمه الله من أتباع الإمام، وقد أشرت إلى أن الإمام  
وأتباعه يمنعون التعبد بالشرائع السابقة.

وتنبيه ثان: وهو أن د/ عبد المجيد التركي - حفظه الله - في تحقيقه لشرح اللمع حاول أن  
يتخلص من التعارض بين «اللمع» وشرحه بإضافة كلمة «الشيرازي» على الرأي الثاني  
المذكور في الشرح ١/٥٢٨، وهذه الإضافة خطأ؛ لأنها تخالف القول الأول في الشرح  
حيث قال الشيرازي: «وأما شرع مَنْ قبلنا: فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة طرق: فمنهم  
من قال: هو شرع لنا إلا ما نسخته شرعنا. وهو الذي نصره. والثاني: ليس بشرع لنا، وهو  
اختيار الإمام رحمه الله»، فأضاف الدكتور كلمة [الشيرازي] بعد «الإمام»؛ ليرفع التعارض  
بين «الشرح» و«اللمع»، والظاهر أن الشيرازي رحمه الله يعني بالإمام الشافعي رضي الله  
عنه، فقد نقل عنه هذا القول. ومما يدل على خطأ هذه الزيادة أن الشيرازي رحمه الله في  
سياقه للأدلة نصّر القول الأول: وهو أنها شرع لنا إلا ما نسخته شرعنا. والله أعلم.  
(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر: البرهان ١/٥٠٣.

(٣) ذكر هذا المعنى الإمام في المحصول ١/ق ٤٠٢/٣، وتابعه عليه صاحب الحاصل ٢/  
٦٣٣، والتحصيل ١/٤٤٣. وهذا المعنى ليس بصحيح، وسيأتي أن الشارح رحمه الله  
بيّن أن محل الخلاف إنما هو فيما ثبت أنه من شرعهم بطريق صحيح قبله، ولم يُؤمر =

وهذا هو اختيار ابن الحاجب<sup>(١)</sup> وهو معنى قولهم: إذا وجدنا حكماً في شرع من قبلنا، ولم يرد في شرعنا ناسخ له - لزمنا التعلق به. قال إمام الحرمين: «وللشافعي ميلٌ إلى هذا، وبنى عليه أصلاً من أصوله في كتاب الأئمة، وتابعه معظم أصحابه»<sup>(٢)</sup>.

قال في الكتاب: ويكذب هذا المذهب - أي: يبطل ما ذهب إليه بعض الفقهاء - أنه ﷺ كان ينتظر الوحي، ولا يقتبس من كتبهم، ولا يراجعها؛ إذ لو فعل ذلك لاشتهر.

ويكذبه أيضاً عدم مراجعتنا؛ إذ لو كان متعبداً لوجب على علمائنا الرجوع إلى كتبهم (\*تأسياً به\*).

= به في شريعتنا. وقد اعترض القرافي - رحمه الله تعالى - على هذا المعنى الذي ذكره الإمام، فقال: «نحن مجمعون على أن المروي عن رسول الله ﷺ بطريق لا يعلم عدالة راويه - أنه يحرم اتباعه، فكيف بالمنقول عن الأنبياء السالفة يُقبل فيها قول الكفار الذين لم يزُوا عن أسلافهم، ولا يعرفون الرواية في دينهم! بل الرواية واتصال الأسانيد من خصائص الإسلام، وغيرنا من الملل يتعذر عليه ذلك؛ لكثرة الخبط والتخليط والتبديل، واختلاف الأهواء، فقبول مثل هذه الكتب وهذه النقول خلاف الإجماع، فنحن إذا نقلت إلينا التواريخ لا يُعمل بها؛ لعدم صحتها. ولو نقل العدل عن العدل وفي السند واحد مجهول العدالة لا تُثبت به حكماً، فكيف يقوم قَطْعنا بكفرهم، وأهويتهم الفاسدة، وتبديلهم وتنوع أكاذيبهم! هذا لا ينبغي أن يخطر لأحد من علماء الشريعة» نفائس الأصول ٢٣٧٢/٦ - ٢٣٧٣. وانظر: الإحكام لابن حزم ١٥٣/٥ - ١٥٤.

(١) هو مذهب مالك - رضي الله عنه - وجمهور أصحابه، وجمهور الشافعية على ما نقله ابن السمعاني وسليم وإمام الحرمين، وجمهور الحنفية، وهو المذهب عند الحنابلة ورواية عن أحمد رضي الله عنه، وقال ابن السمعاني: «وقد أوماً إليه الشافعي في بعض كتبه». القواطع ٢/٢١١، وقال الزركشي: «وقال ابن الرفعة في «المطلب»: إن الشافعي نصَّ عليه في «الأم» في كتاب الإجارة، وأنه أظهر الوجهين في الحاوي». البحر المحيط ٦/٤٤، وإليه صارت طائفة من المتكلمين. انظر: شرح التنقيح ص ٢٩٧، منتهى السؤل ص ٢٠٥، العضد على ابن الحاجب ٢/٢٨٦، القواطع ٢/٢٠٩، البرهان ١/٥٠٣، البحر المحيط ٦/٤٣، كشف الأسرار ٣/٢١٢، تيسير التحرير ٣/١٣١، فواتح الرحموت ٢/١٨٤، شرح الكوكب ٤/٤١٢، العدة ٣/٧٥٣، التمهيد ٢/٤١١.

(٢) انظر: البرهان ١/٥٠٣.

(\*) في (ص) والمطبوعة ٢/١٨١، وشعبان ٢/٣٠٣: «بأسبابه».

وهذا الوجه<sup>(١)</sup> هو الذي اعتمد عليه القاضي رضي الله عنه<sup>(٢)</sup>، وكذلك إمام الحرمين، وقال: «هو المسلك القاطع، فإن الصحابة كانوا يترددون في الوقائع بين الكتاب والسنة، والاجتهاد إذا<sup>(\*)</sup> لم يجدوا مُتَعَلِّقاً فيهما، وكانوا لا يبحثون عن أحكام الكتب المنزلة على مَنْ قبل نبينا ﷺ<sup>(٣)</sup>، وكذلك مَنْ بعدهم من التابعين وتابعي التابعين لم يفزعوا قط في جزئية ولا كلية إلى النصرى واليهود، ولا التفتوا نحو التوراة والإنجيل بشفة ولا إيماء، مع تقابل الأمارات، وتزاحم المشكلات، ولقد كانوا يَجْتَزُونَ<sup>(٤)</sup> بقياس الشبه<sup>(٥)(٦)</sup>، وطرق الترجيح والتلويح<sup>(٧)</sup>، فكان ذلك إجماعاً قاطعاً، وبرهاناً واضحاً، على عدم الرجوع إلى ذلك؛<sup>(٨)</sup> إذ لو كنا<sup>(٩)</sup> مخاطبين بشرائع مَنْ قبلنا لبحث علماؤنا عنها، كما بحثوا عن مصادر الشريعة ومواردها».

قال القاضي: «فإن قال الخصوم: بأن<sup>(٩)</sup> ذلك امتنع عليهم من جهة

- 
- (١) وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم ما كان يراجع كتب الشرائع السابقة، ولا الصحابة رضوان الله عليهم، ولا من بعدهم من العلماء رحمهم الله جميعاً.
- (٢) انظر: التلخيص ٢/٢٦٨ - ٢٧٢.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/١٨١، وشعبان ٢/٣٠٤: «إذ». وهو خطأ.
- (٣) إلى هنا انتهى كلام إمام الحرمين - رحمه الله - في البرهان ١/٥٠٤ - ٥٠٥، وما بعده مقتبس من التلخيص (٢/٢٧١ - ٢٧٢) بتصرف.
- (٤) أي: يكتفون. قال في المصباح ١/١٠٩: «وأما أجزاء، بالألف والهمز - فبمعنى: أغنى... وأجزاء الشيء مَجْزَأٌ غيرُه: كفى وأغنى عنه، واجْتَزَأْتُ بالشيء: اكتفيت»، مادة (جزى).
- (٥) في (ت): «السير». وهو خطأ من الناسخ؛ لأن نُسخَ الأقدمين غير منقوطة، فظن الشين سيناً، وظن الهاء راءً، هذا مع كون ناسخ (ت) في عصر متقدم حسب ما هو مكتوب على النسخة.
- (٦) سبق تعريف قياس الشبه. انظر:
- (٧) في (ص): «التلويح والترجيح». والمراد بالتلويح: الإشارات التي تلوح وتبدو من الكلام.
- (٨) في (ص): «إذ لو كانوا» والمثبت موافق لما في «التلخيص» ٢/٢٧١.
- (٩) في (ت)، و(غ): «إن».



أَنَّ أَهْلَ الْأَدْيَانِ السَّالِفَةِ<sup>(١)</sup> حَرَفُوا وَبَدَّلُوا، وَلَمْ يَبْقَ مِنْ نَقْلَةِ كِتَابِهِمْ مَنْ يُوثِقُ بِهِ،<sup>(٢)</sup> حَتَّى قَالَ أَهْلُ التَّوَارِيخِ: لَمْ يَبْقَ مَنْ يَقُومُ بِالتَّوْرَةِ بَعْدَ عَزِيرٍ، وَلَا بِالْإِنْجِيلِ بَعْدَ بَرِّخِيَا<sup>(٣)</sup>.

قيل: لهم: الجمع بين هذا السؤال والمصير إلى الأخذ بشرع مَنْ قبلنا - تصريحٌ بالتناقض<sup>(٣)(٤)</sup>؛ لأن سياقه يجر إلى أنه لا يجب تتبُّع الشرائع المتقدمة؛ لمكان التباسها، واندراسها، وصيرورة التكليف بها تكليفاً [ص ١٣/٢] بالمستحيل؛ لعدم التمكن من الوصول إليه/ فكأنكم وافقتم المذهب وخالفتم العلة<sup>(٥)</sup>.

وأيضاً: فلو كان لنا تَعَلَّقُ في شرع مَنْ قبلنا لنبهننا الشرع على مواقع اللبس، حتى لا يتعطل علينا مراجعة الأحكام<sup>(٦)</sup>.

وأيضاً: فإننا نقول: مِنْ أَحْكَامِ الْأَوَائِلِ مَا نُقِلَ إِلَيْنَا نَقْلًا يَقَعُ<sup>(٧)</sup> بِهِ الْعِلْمُ<sup>(٧)</sup>، فَهَلَّا أَخَذَ أَهْلُ الْأَعْصَارِ بِهِ.

وأيضاً: فَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ أَسْلَمَ وَحَسَنَ إِسْلَامَهُ وَبَلَغَ مِنَ الْأَمَانَةِ وَالثِّقَةِ أَعْلَى الرِّتْبَةِ، كَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ، وَكَعَبِّ الْأَحْبَارِ، فَهَلَّا رَجَعَ الصَّحَابَةُ إِلَى قَوْلِهِمَا فِي الْإِخْبَارِ عَمَّا لَمْ يُبَدَّلْ مِنَ التَّوْرَةِ<sup>(٨)</sup>.

واعتذر القرافي عن هذا الجواب الأخير: «بأن الذين أسلموا من

(١) في (ت)، و(غ): «السابقة».

(٢) هذه زيادة من الشارح رحمه الله، ليست في «التلخيص».

(٣) يعني: وقع الخصوم في التناقض؛ لأنهم يرون الأخذ بشرائع مَنْ قبلنا، مع اعترافهم بعدم القدرة على معرفتها؛ لكونها محرفة ومبدلة.

(٤) ما بعد هذا مقتبس من البرهان ١/٥٠٥، مع بعض الزيادة.

(٥) أي: فكأنكم، وافقتم مذهب المانعين من التعبد بالشرائع السابقة، ولكن بعلّة غير علتهم، فهم يُعَلِّلون المنع بكوننا غير مخاطبين بها، وأنتم عللتم المنع بتعذر معرفتها.

(٦) إلى هنا انتهى الاقتباس من «البرهان»، وما بعده فمن «التلخيص».

(٧) في (غ): «العلم به».

(٨) انظر: التلخيص ٢/٢٧٢، ٢٧٣.

الأخبار وإن كانوا عدولاً/ عظماء في الدين، غير أنهم ليس لهم رواية [غ/٢٣٢] بالتوراة، ولا سند متصل، وليس إلا أنهم وجدوا آباءهم يقرؤون هذا الكتاب، والجميع في ذلك الوقت كفار فلا رواية، ولو وقعت كانت عن الكفار، والرواية عن الكفار لا تصح. ومن اطلع على أهل الكتاب في شرائعهم، ومطالعة أحوالهم - حَصَلَ على جَزْمٍ بذلك»<sup>(١)(٢)</sup>.

واعترض الخصم: بأنه ﷺ رجع إلى التوراة في قضية<sup>(٣)</sup> الرجم، ففي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «إن اليهود جاؤوا إلى رسول الله ﷺ، فذكروا له أن امرأة منهم ورجلاً زَنَيَا، فقال لهم رسول الله ﷺ: ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ قالوا: نفضحهم<sup>(٤)</sup> ويُجلدُون فقال عبد الله بن سلام<sup>(٥)</sup>: كذبتُم، فيها آية الرجم. فَأَتَوْا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم<sup>(٦)</sup> يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها،

(١) أي: بأنهم ليس لهم رواية بكتبهم، فعدالتهم لا تفيد ثقة بكتبهم، ومن ثم لم يراجعهم الصحابة من أجل ذلك. وحاصل هذا الكلام أن الاستدلال بعدم مراجعة الصحابة لعدولهم وثقاتهم ليس صريحاً في مَنع التعبد بشرائعهم غير المنسوخة لو ثبتت؛ لأن المانع من مراجعتهم أنه لا سند لهؤلاء العدول بتلك الكتب، فلو ثبت ما في تلك الكتب من طريق شرعي نقله، ولم يرد في الشرع ناسخ له - لم يكن لعدم المراجعة دلالة في منع الاحتجاج به.

(٢) انظر: نفائس الأصول ٦/٢٣٧٥، شرح التنقيح ص ٢٩٨، مع بعض التصرف من الشارح رحمه الله تعالى.

(٣) في (ص): «قصة».

(٤) أي: تكشف مساويهم، وذلك بتسويد وجه الزانيين بالفحم، وحملهما على حمار واحد وتُقَابَلُ أفقيتهما ويُطَافُ بهما. انظر: عمدة القاري ١٣/٢٢٧، فتح الباري ١٢/١٢٩، ١٦٨.

(٥) هو الإمام الحَبْر عبد الله بن سلام بن الحارث أبو يوسف الإسرائيلي، حليف بني الخزرج. أسلم عند قدوم النبي صلى الله عليه وآله المدينة، قيل: كان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله عليه وآله وسلم عبد الله وشهد له بالجنة. وشهد مع عمر فتح بيت المقدس والجاوية. مات بالمدينة سنة ٤٣هـ.

انظر: سير ٢/٤١٣، تهذيب ٥/٢٤٩، تقريب ص ٣٠٧.

(٦) هو عبد الله بن سوريا الأعور. انظر المرجعين السابقين.

فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك، فرفع يده فإذا فيها آية الرجم، فقال: صدق يا محمد. فأمر بهما النبي ﷺ فرُجما». الحديث<sup>(١)</sup>.

وهذا اعتراض ضعيف؛ لأن الرجوع إليها إنما كان لإلزام اليهود، حيث أنكروا وُجُودَ الرجم في التوراة، فأقيمت الحجة عليهم بوجود ذلك فيما بين أيديهم وأن الحكم فيه موافق لشريعتنا، ووضح بُهْتهم وعنادهم، ولم يكن ذلك رجوعاً من النبي ﷺ إلى التوراة، بل يتعين اعتقاد أن ذلك<sup>(٢)</sup> كان بوحي إليه<sup>(٣)</sup>؛ لتعذر الوصول<sup>(٤)</sup> إلى ما في التوراة؛ لعدم اتصال السند عن<sup>(٥)</sup> الثقة<sup>(٦)</sup>، كما ذكره<sup>(٧)</sup> القرافي<sup>(٨)</sup>.

واحتج الخصم بآيات من الكتاب العزيز تدل على أنه ﷺ كان مأموراً [ت٢٣/٢] باقتفاء الأنبياء السالفة عليهم السلام، كقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾<sup>(٩)</sup>، وقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ أَفْتَدَةٌ﴾<sup>(١٠)</sup>، وقوله: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾<sup>(١١)</sup>، وقوله: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ﴾<sup>(١٢)</sup>، وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ

(١) سبق تخريجه.

(٢) أي: الرجوع إلى آية الرجم في التوراة.

(٣) في (ت)، و(غ): «عليه».

(٤) في (ت)، و(غ): «التوصل».

(٥) في (ت) «إلى».

(٦) المعنى: أن مراجعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم للتوراة إنما كان بوحي من الله تعالى، وإعلام لنبيه ﷺ بأن حكم الرجم للمحصن في التوراة المحرفة لا زال باقياً. فمراجعة النبي ﷺ للتوراة إنما كانت بوحي، والوحي هو الذي دلَّه على حكم شريعتهم في رجم المحصن، لا أن الكتاب المحرّف هو الذي دلَّه على حكم رجم المحصن عندهم؛ لتعذر معرفة ذلك عن طريق كتبهم؛ لعدم اتصال السند عن الثقات فيها.

(٧) في (ت): «ذكر».

(٨) انظر: نفائس الأصول ٦/٢٣٧٦، شرح التنقيح ص ٢٩٨ - ٢٩٩.

(٩) سورة الشورى: الآية ١٣.

(١٠) سورة الأنعام: الآية ٩٠.

(١١) سورة البقرة: الآية ١٣٠.

(١٢) سورة النحل: الآية ١٢٣.

بِهَا التَّيُّونُ»<sup>(١)</sup>، وهو عليه السلام سيد النبيين.

والجواب: أن المراد بذلك إنما هو وجوب المتابعة في الأشياء التي لم تختلف باختلاف الشرائع، وتلك أصول الديانات وكمالاتها، كقواعد العقائد المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته، والقواعد العملية المشتركة بين جميع الشرائع: كحفظ العقول، والنفوس، والأموال، والأنساب، والأعراض.

فإن قلت: أستم تقولون إن هذه الكليات لا تجب عقلاً وإنما تجب سمعاً، وإذا ثبت وجوب الاتباع فيها<sup>(٢)</sup> - فهو المقصد<sup>(٣)</sup> (٤).

قلت: أجاب القاضي في «مختصر التقريب»: «بأننا نقول: إنه تعالى ما أوجب على نبيه التوحيد إلا ابتداء<sup>(٥)</sup>، ثم نبه على أنه كلفه بمثل ما كلف من قبله»، قال القاضي رضي الله عنه: «وأقوى ما يتمسك به في إبطال استدلالهم: أنه ﷺ ما بحث عن دين واحد من الأنبياء المعيّنين<sup>(\*)</sup> قط: لا نوح، ولا إبراهيم، ولا غيرهما. ولو كان مأموراً باتباع شريعة لبحث عنها، فوضح أنه ليس المعنى بأنه: شرع لنا من الدين ما وصى به نوحاً، وأمثال ذلك - إلا النهي عن الإشراك، وما تابعه من الكليات. وأما قوله تعالى: ﴿فَهَدَيْتَهُمْ أَقْتَدَهُ﴾ فالمراد به: افعل مثل فعلهم، واعتقد في التوحيد مثل ما اعتقدوه». قال القاضي: «ويدل عليه: أنه جمع الأنبياء عليهم السلام في

(١) سورة المائدة: الآية ٤٤.

(٢) سقطت من شعبان ٣٠٦/٢.

(٣) انظر: المصباح ١٦٣/٢، مادة (قصد).

(٤) المعنى: أن هذه الكليات من العقائد والقواعد العملية المشتركة لا تثبت بالعقل كما هو مذهب أهل السنة، وإنما تثبت بالسمع، وإذا ثبت بالآيات السابقة وجوب اتباع من قبلنا فيها - فقد ثبت المراد، وهو أن هذه الكليات ثابتة في حقنا بشرع من قبلنا، فهو حجة.

(٥) فوجوب التوحيد عليه ﷺ كان بالتكليف المباشر، لا بالتكليف بالرجوع إلى الشرائع السابقة.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٨٢/٢، وشعبان ٣٠٦/٢: «المغيبين». وهو تصحيف.

هذه الجملة، ونحن نعلم أنهم لا يجتمعون في<sup>(١)</sup> قضية الشريعة، والذي اجتمعوا عليه هو التوحيد ومعرفة الله تعالى، وأمثال ذلك.

فإن قلت: لئن استقام لكم ذلك في هذه الآية التي صيغتها<sup>(\*)</sup> تعميم في أحوال الأنبياء - فلا يستقيم في الآية المنطوية على تخصيص إبراهيم عليه السلام بالاتباع،<sup>(٢)</sup> ونحن نعلم أن التوحيد لا يختص به فيتعين حمل هذه الآية على الشريعة التي اختصت بإبراهيم عليه السلام<sup>(٢)</sup>.

قلت: أجب القاضي: بأنه كما خصص إبراهيم خصص نوحاً، ونحن نعلم اختلاف ملتيهما، واستحالة الجمع بينهما<sup>(٣)</sup> جملة، فدل ذلك على أنه لم يُرد اتباع الشريعة، وإنما خَصَّصَ مَنْ خَصَّصَ<sup>(٣)</sup> بالذكر تكريماً له وتعظيماً. قال: «وهذا كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَأَوْ وَنُوحٍ﴾<sup>(٤)</sup> مع اندراجهما في اسم النبيين، ونظائر ذلك يكثر في الكتاب العزيز»<sup>(٥)</sup>.

## فروع:

الأول: إن قلنا: إنَّ شرعَ مَنْ قبلنا شَرَعٌ لنا: فالاختلاف السابق في

البحث/ الأول: أنه هل هو/ شرع آدم، أو نوح، أو إبراهيم، أو موسى،<sup>[ص ١٥/٢]</sup>  
أو عيسى عليهم السلام<sup>(٦)</sup> - جارٍ<sup>(٧)</sup> ههنا بعينه<sup>(٨)</sup>.<sup>[غ ٣٣/٢]</sup>

- (١) سقطت من شعبان ٣٠٦/٢.
- (\*) في المطبوعة ١٨٢/٢، وشعبان ٣٠٧/٢: «صفتها». وهو تحريف.
- (٢) سقطت من شعبان ٣٠٧/٢.
- (٣) سقطت من (ت).
- (٤) سورة الأحزاب: الآية ٧.
- (٥) انظر: التلخيص ٢٦٨/٢ - ٢٧٠، مع بعض التصرف من الشارح.
- (٦) أو جميع الشرائع السابقة من غير تعيين، كما سبق ذكره.
- (٧) قوله: «فالاختلاف» مبتدأ، و«جارٍ» خبره، والمبتدأ والخبر جملة بتمامها جواب الشرط: «إن قلنا».
- (٨) قال القرافي في نفائس الأصول ٦/٢٣٧٠ - ٢٣٧١: «نقل المازري الخلاف بعينه في المسألتين، وعين الأنبياء بعينهم في الحاليين، فلا تظن أن النقل غلط، وكذلك القاضي =

الثاني: إذا وجدنا حيواناً لا يمكن معرفة حكمه من كتاب<sup>(١)</sup>، ولا سنة، ولا استطابة<sup>(٢)</sup> <sup>(\*)</sup> ولا استخباث<sup>(\*)</sup>، ولا غير ذلك مما قرره علماء شريعتنا من المآخذ، وثبت تحريمه في شرع مَنْ قبلنا - فهل يستصحب<sup>(\*)</sup> تحريمه؟ فيه قولان: الأظهر أننا لا نستصحب، وهو قضية كلام عامة الأصحاب. فإن استصحبناه فشرطه أن يثبت تحريمه في شرعهم بالكتاب، أو السنة، <sup>(\*)</sup> أو يشهد<sup>(\*)</sup> به عدلان أسلما منهم، يعرفان المُبدّل مِنْ غيره. كذا ذكره أصحابنا<sup>(٣)</sup>. ويخْدِشُه ما سلف عن القرافي<sup>(٤)</sup>.

الثالث: اختلف الفقهاء في أن الإسلام هل هو شرط في الإحصان أم لا؟ ومذهبنا<sup>(٥)</sup> أنه ليس بشرط، فإذا حكم الحاكم على الذمي المحصن رَجْمَه. ومذهب أبي حنيفة<sup>(٦)</sup> أن الإسلام شرط في الإحصان.

= عبد الوهاب في «الملخص» وزاد في النقل فقال: من الناس من قال: كان متعبداً بشريعة كل نبي تقدمه إلا ما نُسَخ أو دُرس، وهذا لم ينقله المصنّف (أي: الرازي رحمه الله) مع أنه هو غالب أحوال الفقهاء في البحث إذا قالوا: شرع مَنْ قبلنا شرع لنا - لا يعنون نبياً معيئاً. وانظر: شرح التفتيح ص ٣٠٠.

- (١) في (ت): «كتاب الله».
- (٢) أي: تستطيه النفس وتشتهيه. انظر: كفاية الأخيار ١٤١/٢، نهاية المحتاج ١٤١/٨ - ١٤٢.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ١٨٣/٢، وشعبان ٣٠٧/٢، «ولا استخباث».
- (\*) في المطبوعة ١٨٣/٢: «يستحب». وفي شعبان ٣٠٧/٢: «يستحب».
- (\*) في المطبوعة ١٨٣/٢، وشعبان ٣٠٧/٢: «ويشهد». وهو خطأ.
- (٣) نقل الشارح رحمه الله المسألة من «المجموع»، وتتمة كلام النووي رحمه الله تعالى: «قال الماوردي: فعلى هذا لو اختلفوا - اعتُبر حُكمه في أقرب الشرائع إلى الإسلام وهي النصرانية. وإن اختلفوا - عاد الوجهان عند تعارض الأشباه، أصحابهما الجُل، والله سبحانه أعلم». المجموع ٢٧/٩، وانظر المسألة في: كفاية الأخيار ١٤٢/٢.
- (٤) وهو أنه لا سند متصل بالثقات إلى كتبهم.
- (٥) ومذهب الحنابلة، وأبي يوسف رضي الله عنهم. انظر: كشاف القناع ٩٠/٦، عمدة القاري ٢٢٧/١٣، فتح الباري ١٧٠/١٢.
- (٦) ومحمد بن الحسن ومالك وربيعة رضي الله عنهم أجمعين. انظر: بداية المجتهد ٢/٤٣٥، وعمدة القاري، والفتح.

واستدل أصحابنا بحديث رجم اليهوديين المتقدم، واعتذر الحنفية عنه بأنه<sup>(١)</sup> رجمهما بحكم التوراة. وهذا ضعيف، يظهر بما تقدم.

### فائدة:

الشرائع المتقدمة ثلاثة أقسام.

الأول: <sup>(٢)</sup> ما لم<sup>(٢)</sup> نعلمه إلا<sup>(\*)</sup> من كتبهم ونقل أحبارهم الكفار. ولا خلاف أن التكليف<sup>(٣)</sup> لا يقع<sup>(٣)</sup> به علينا<sup>(٤)</sup>.

والثاني: ما انعقد الإجماع على التكليف به: وهو ما علمنا بشرعنا أنه كان شرعاً لهم، وأمرنا في شرعنا بمثله، كقوله تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ أَلْتَفْسَ بِالنَّفْسِ﴾<sup>(٥)</sup>، وقد قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾<sup>(٦)</sup> وقام دليل الشرع على القصاص<sup>(٧)</sup>.

والثالث: ما ثبت أنه من شرعهم بطريق صحيح نقله، ولم نؤمر<sup>(\*)</sup> به في شريعتنا<sup>(٨)</sup>.

- (١) سقطت من شعبان ٣٠٨/٢.
- (٢) سقطت من شعبان ٣٠٨/٢.
- (\*) في شعبان ٣٠٨/٢: «لا». وهو خطأ.
- (٣) سقطت من شعبان ٣٠٨/٢.
- (٤) وبهذا يعلم وهم الإمام وأتباعه منهم المصنّف، وغيرهم، في جعل محل الخلاف في الأحكام المنقولة من كتبهم. وقد سبق التنبيه على هذا.
- (٥) سورة المائدة: الآية ٤٥.
- (٦) سورة البقرة: الآية ١٧٨.
- (٧) فالآية الأولى في بيان شرع اليهود في التوراة، والآية الثانية في بيان شرع المسلمين في القرآن، فهذه الصورة محل اتفاق، وهي خارجة عن محل النزاع.
- (\*) في المطبوعة ١٨٣/٢، وشعبان ٣٠٨/٢: «نؤمن».
- (٨) كقوله تعالى حكاية عن شعيب عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِخْدَى ابْنَتِي هَاتَيْنِ﴾، فصرّح بالإجارة مهراً للنكاح، فهل نستند نحن بهذا على جواز الإجارة في شرعنا، فإن جوازها مختلف فيه بين العلماء. انظر: نفائس الأصول ٢٣٧١/٦. بداية المجتهد ٢١/٢.

فهذا هو موضع الخلاف، فاضبط ذلك<sup>(١)(٢)</sup>. وبالله التوفيق. قال:

(١) وهذه الفائدة الجلييلة قاعدة ذكرها القرافي رحمه الله تعالى في نفائس الأصول/٦/٢٣٧١، وشرح التنقيح ص ٢٩٨، والشارح قد نقلها عنه، والقرافي رحمه الله استفادها ممن قبله، فقد نقل عن القاضي عبد الوهاب في «الملخص» أنه قال: «وموضع الخلاف في المسألة: أن الله تعالى إذا أخبر في القرآن أنه شرع لبعض الأمم المتقدمة شيئاً، وأطلق الأخبار، ولم يذكر أنه شرعه لنا، ولا أنه لم يشرعه لنا، ولا أنه نسخه - هل يجب علينا العمل به أم لا؟». وقال القرافي أيضاً: «وكذلك قال القاضي أبو يعلى في كتاب «العدة» أن موضع الخلاف فيما إذا ثبت شرعهم بغير نقلهم، كما قاله القاضي عبد الوهاب». انظر: نفائس الأصول ٦/٢٣٧٦، والعدة للقاضي ٣/٧٥٣، وكذا ذكر الأمدي رحمه الله في الإحكام ٤/١٤٠، وابن حزم في الإحكام ٥/١٥٣ - ١٥٤، وابن برهان في الوصول إلى الأصول ١/٣٨٤ - ٣٨٦، وأبو إسحاق الشيرازي رحمه الله في التبصرة ص ٢٨٧ - ٢٨٨، والسمرقندي في ميزان الأصول ص ٤٦٨ - ٤٦٩، والباجي في إحكام الفصول ص ٣٩٥، ٣٩٨.

(٢) انظر المسألة الخامسة في: المحصول ١/ق ٣/٣٩٧، الحاصل ٢/٦٣٢، التحصيل ١/٤٤٢، نهاية السؤل ٣/٤٦، السراج الوهاج ٢/٧٠٦، الإحكام ٤/١٣٧، المعتمد ٢/٣٣٦، المستصفي ٢/٤٣٥ (١/٢٤٥)، البرهان ١/٥٠٣، الوصول إلى الأصول ١/٣٨٢، القواطع ٢/٢٠٨، المحلي على الجمع ٢/٣٥٢، البحر المحيط ٨/٣٩، شرح اللمع ١/٥٢٨، التلخيص ٢/٢٥٧، شرح التنقيح ص ٢٩٥، إحكام الفصول ص ٣٩٤، كشف الأسرار ٣/٢١٢، تيسير التحرير ٣/١٢٩، فواتح الرحموت ٢/١٨٣، العدة ٣/٧٥٣، المسودة ص ١٨٢، شرح الكوكب ٤/٤٠٨، الإحكام لابن حزم ٥/١٥٣.



1831

## (الباب الثاني)

### في الأخبار

وفيه فصول

الأول: فيما علم صدقه. وهو سبعة:

الأول: ما علم وجود مُخْبِرِهِ بالضرورة، أو الاستدلال.

الثاني: خبر الله تعالى، وإلا لكنا في بعض الأوقات <sup>(١)</sup> «أكمل منه تعالى وتنزه»<sup>(١)</sup>.

الثالث: خبر الرسول ﷺ، والمعتمد دعواه الصدق، وظهور المعجزة على وَفْقِهِ<sup>(٢)</sup>.

الرابع: خبر كل الأمة؛ لأن الإجماع حجة.

الخامس: خبر جمع عظيم عن أحوالهم.

السادس: الخبر المحفوف بالقرائن).

الخبر قسم من أقسام الكلام، والقول في أنه حقيقة في اللساني، أو النفساني، أو مشترك - على الخلاف السابق<sup>(٣)</sup>. وقد يستعمل الخبر في غير

(١) في (ت): «أكمل منه وينزه». ولفظة: «وتنزه» غير موجودة في نهاية السور ٥٤/٣، ومناهج العقول ٢/٢١٣، ومعراج المنهاج ٢/٢١١.

(٢) أي: على وفق ما ادعاه.

(٣) انظر: ص ٧٩١.

[ص ١٦/٢] القول، كقوله: تخبرني العينان ما القلبُ كاتمٌ/. لكنه مجاز؛ لعدم تبادره إلى الذهن، وقد سبق الكلام على حد الخبر في باب تقسيم الألفاظ.

واعلم أن الخبر وإن كان من حيث هو<sup>(١)</sup> يحتمل الصدق والكذب، لكنه قد يُقطع بصدقه أو بكذبه لأمرٍ خارجة، أو لا يقطع بواحدٍ منهما، لفقدان ما يوجب القطع، وحينئذٍ فقد يُظنُّ الصدق، وقد يظن الكذب، وقد يستوي الأمران. والمصنف تكلم في فصول:

الأول<sup>(٢)</sup>: فيما يُقطع بصدقه.

والثاني: فيما يُقطع بكذبه.

والثالث: فيما يُظن بصدقه<sup>(٣)</sup>.

واقصر على هذه الفصول، وقد علمت مما ذكرناه أن الخبر منحصرٌ في الصدق والكذب؛ لأنه إما مطابق للواقع - وهو الصدق، أولاً - وهو الكذب.

وجعل الجاحظ بينهما واسطة<sup>(٤)</sup> فقال الصادق: هو المطابق للواقع، مع اعتقاد كونه مطابقاً<sup>(٥)</sup> والكاذب: غير المطابق، مع اعتقاد كونه غير مطابق<sup>(٦)</sup>.

قال: وأما الذي لا اعتقاد يصحبه - فليس بصدقٍ ولا كذب، سواء طابق الواقع أم لم<sup>(٧)</sup> يطابقه. وهذا قولٌ مُزيَّف عند الجماهير<sup>(٨)</sup>.

(١) أي: بصرف النظر عن قائله.

(٢) سقطت من المطبوعة ١٨٣/٢، وشعبان ٣٠٩/٢.

(٣) في (غ): «صدقه».

(٤) وهو أن لا يكون صدقاً ولا كذباً.

(٥) فلو كان مطابقاً مع اعتقاد كونه غير مطابق، أو مع عدم الاعتقاد بشيء أصلاً، أي: لا بالمطابقة ولا بعدمها - فيكون الخبر لا صدقاً ولا كذباً عند الجاحظ.

(٦) فلو كان غير مطابق مع اعتقاد كونه مطابقاً، أو مع عدم الاعتقاد بشيء أصلاً، أي: لا بالمطابقة ولا بعدمها - فيكون الخبر لا صدقاً ولا كذباً عند الجاحظ.

(٧) في (ت)، و(ص): «لا».

(٨) وقال جماعة منهم بأن الخلاف لفظي، وهم: الإمام وأتباعه، والقرافي، والآمدني، وابن الحاجب.

## الفصل الأول

### فيما يُقطع بصدقه

وهو سبعة أقسام

**الأول:** الخبر الذي عُلم وجود مُخْبِرِهِ، أي: المُخْبِر به، وهو بفتح الباء. وحصول العلم به قد يكون بالضرورة، كقولنا: الواحد نصف الاثنين. وقد يكون بالاستدلال، كقولنا: العالم حادث<sup>(١)</sup>.

**الثاني:** خبر الله تعالى؛ لأنه لو جاز الكذب عليه لكننا في بعض الأوقات وهو وقت صدقنا وكذبه - أكمل منه مِنْ جهة الصدق والكذب؛ إذ الصدق صفة كمال، والكذب صفة نقص، وتنزه الله تعالى، وتعالى عن ذلك علواً كبيراً<sup>(٢)</sup>.

**الثالث:** خبر الرسول، والدليل<sup>(\*)</sup> على إفادته العلم: أنه ادعى الصدق، وظهرت المعجزات<sup>(\*)</sup> على وَفْقهِ<sup>(\*)</sup>، وذلك دليل على<sup>(٣)</sup> صدقه،

---

= انظر: المحصول ٢/ق ٣١٩/١، الحاصل ٢/٧٣٦، التحصيل ٢/٩٤، نهاية الوصول ٧/٢٧٠٧، شرح التنقيح ص ٣٤٨، الإحكام ٢/١٢، منتهى السؤل ص ٦٧، العضد على ابن الحاجب ٢/٥٠.

(١) وكقولنا: الواحد سدس عشر الستين. انظر: شرح التنقيح ص ٣٥٤.

(٢) قال الإسنوي رحمه الله: «وهذا القسم وما بعده علمنا فيه أولاً صدق الخبر، ثم استدللنا بصدقه على وقوع المخبر عنه. بخلاف الأول، فإننا علمنا أولاً وقوع المخبر عنه، ثم استدللنا بوقوعه على صدق الخبر» نهاية السؤل ٣/٥٧ - ٥٨.

(\*) في شعبان ٢/٣١٠: «في الدليل».

(\*) في شعبان ٢/٣١٠: «على في وفقه».

(٣) سقطت من المطبوعة ٢/١٨٤، وشعبان ٢/٣١٠.

[غ/٢٤] لامتناع ظهور المعجزة على يد الكافر. وإذا ثبت نبوته فكل ما يخبر/ به  
 [ت/٢٤] صحيح قطعاً؛ لامتناع الكذب على الأنبياء: أما إن كان فيما يتعلق/ بالتبليغ  
 والتشريع - فيإجماع الأمة، وأما إذا لم يكن متعلقاً بالتبليغ - \*فلا أنه معصية،  
 وكل معصية عندنا\* من صغيرة أو كبيرة<sup>(١)</sup> فهي ممتنعة على الأنبياء عليهم  
 السلام.

الرابع: خبر كل الأمة؛ لأن الإجماع حجة، كما سيأتي إن شاء الله  
 تعالى. وهذا إنما يتم عند مَنْ يقول: إن الإجماع قطعي. وأما مَنْ يقول:  
 إنه ظني - فهو ينازع في إفادته العلم.

الخامس: خبر العدد العظيم<sup>(٢)</sup> والجَم الغفير عن الصفات القائمة  
 [ص/١٧] بقلوبهم من الشهوة والنفرة، والجوع، والعطش. كقول زيد/ : أنا جائع.  
 وعمرو: أنا ظام. وخالد: أنا شاكِر. ويكر: أنا داع<sup>(٣)</sup>. وهلم جراً؛ فإننا  
 نقطع بأنه لا بد فيه من الصدق، وأنه ليس كله<sup>(٤)</sup> كذباً<sup>(٥)</sup>، ولكننا نجعل  
 الصحيح منه، كما أنا لا نشك في أن بعض المروي<sup>(٦)</sup> عن الرسول<sup>(٧)</sup> ﷺ  
 صدق وإن جهلنا<sup>(٧)</sup> عينه. ولا يتوهم من المتوهم أن هذا هو التواتر  
 المعنوي<sup>(٨)</sup> الآتي إن شاء الله تعالى في آخر الفصل؛ وذلك لأن الجمع  
 الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب إذا أخبروا:

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٨٤/٢، وشعبان ٣١٠/٢: «فلا أنه معصية عندنا، وكل  
 معصية». وهو خطأ؛ لأن الكذب معصية عند الجميع، وسواء في حق الأنبياء - عليهم  
 الصلاة والسلام - أو غيرهم.

- (١) في (ت)، و(غ): «وكبيرة».
- (٢) سقطت من المطبوعة ١٨٤/٢. وشعبان ٣١١/٢.
- (٣) يعني أخبر كل واحد من هذا الجَم الغفير بغير ما أخبر به صاحبه من الصفات القلبية.
- (٤) سقطت من المطبوعة ١٨٤/٢، وشعبان ٣١١/٢.
- (٥) لأنه يستحيل تواطؤ هذا الجمع الكثير على الكذب كلهم، فلا بد أن يكون مِنْ بينهم  
 مَنْ هو صادق. انظر: نفاث الأصول: ٢٨٧١/٧.
- (٦) في (ص): «عنه».
- (٧) في (ص): «جهل».
- (٨) سقطت من المطبوعة ١٨٤/٢، وشعبان ٣١١/٢.

فتارةً يتفقون في اللفظ<sup>(١)</sup> والمعنى<sup>(١)</sup> وهو المتواتر.

وتارةً يختلفون في اللفظ والمعنى مع وجود معنى كلي<sup>(\*)</sup> فيما أخبروا به وقع عليه الاتفاق، كما إذا أخبر واحدٌ عن حاتم: أنه أعطى ديناراً، وآخراً: أنه أعطي جملاً، وآخراً: فرساً، وهلم جراً - فإن المخبرين وإن اختلفوا في اللفظ والمعنى فقد اتفقوا على معنى كلي: وهو الإعطاء، وهذا هو التواتر<sup>(٢)</sup> المعنوي.

وتارةً تتغير الألفاظ والمعاني، ولا يقع الاتفاق على معنى كلي ولا جزئي، بل كل واحد<sup>(٣)</sup> يُخبر عن شأن نفسه بخبرٍ يغير ما أخبر به الآخر، وهم جمع عظيم تقتضي<sup>(٤)</sup> العادة بأنه لا بد فيهم من صادق في مقاله وهذا هو القسم الذي نتكلم<sup>(٥)</sup> فيه.

فالثابت في المتواتر ذلك الشيء<sup>(٦)</sup> الواحد<sup>(٧)</sup> الذي<sup>(٦)</sup> أخبر به أهل التواتر، وفي المعنوي القدر المشترك: <sup>(\*)</sup> وهو أمر كلي<sup>(\*)</sup> وقع الاتفاق عليه ضمناً. وفي هذا القسم<sup>(٨)</sup> أمر جزئي لم يتفقوا عليه.

السادس: الخبر المحفوف بالقرائن. ذهب النُّظام<sup>(٩)</sup>، وإمام الحرمين،

(١) سقطت من المطبوعة ١٨٤/٢، وشعبان ٣١١/٢.

(\*) في المطبوعة ١٨٤/٢، وشعبان ٣١١/٢: «كان».

(٢) في (ت): «المتواتر».

(٣) في (ص): «أحد».

(٤) في (ت)، و(غ): «تقتضي».

(٥) في (ص): «يتكلم».

(٦) سقطت من المطبوعة ١٨٤/٢، وشعبان ٣١١/٢.

(٧) سقطت من (ص).

(\*) في (ص) والمطبوعة ١٨٤/٢، وشعبان ٣١١/٢: «وهو كل أمر». وهو خطأ.

(٨) وهو المتواتر المعنوي.

(٩) هو إبراهيم بن سيار بن هاني النُّظام أبو إسحاق البصري، مولى بني بحير بن الحارث بن عَبَّاد الضَّبَعِيِّ. من رؤوس المعتزلة متهم بالزندقة، وهو شيخ الجاحظ. كان ينظم الخرز في سوق البصرة ولأجل ذلك قيل له «النُّظام». قال بعضهم: كان النُّظام على دين البراهمة المنكرين للنبوة والبعث، ويُخفي ذلك. ذكر عبد القاهر =

والغزالي، والإمام وأتباعه منهم المصنف، والآمدي، وابن الحاجب<sup>(١)</sup>:  
إلى<sup>(٢)</sup> أنه يفيد العلم، وهو المختار<sup>(٣)</sup>. وذهب الباقر إلى أنه لا يفيد<sup>(٤)</sup>.

واحتج الأولون: بأن الإنسان إذا سمع أن السلطان غضب على وزيره  
وأهانته، ثم إنه<sup>(٥)</sup> رأى الوزيرَ خارجاً من باب داره على وجه الدُّلة  
والانكسار، والخوفُ بادٍ على أعطافه<sup>(٦)</sup>، والوَجَل يُلوح من حركاته

= الإسفراييني عقائده الكفرية التي منها إنكاره إعجاز القرآن في نَظْمه، وإنكار ما روي من  
معجزات نبينا ﷺ من انشقاق القمر وتسبيح الحصى في يده، ونبوع الماء من بين  
أصابعه. وطعن في فتاوي أعلام الصحابة رضي الله عنهم، وعاب على أصحاب  
الحديث رواياتهم أحاديث أبي هريرة رضي الله عنه، وزعم أن أبا هريرة كان أكذب  
الناس، وطعن في الفاروق عمر رضي الله عنه، وزعم أنه شكَّ في دينه يوم الحديبية،  
وشكَّ يوم وفاة النبي ﷺ. إلى غير ذلك من مخازيه. قال عبد القاهر رحمه الله:  
«وجميع فرَق الأمة من فريقي الرأي والحديث - مع الخوارج، والشيعه، والنجارية،  
وأكثر المعتزلة - متفقون على تكفير النظام... ولشيخنا أبي الحسن الأشعري -  
رحمه الله - في تكفير النظام ثلاثة كتب». وكان مُذمِّناً لشرب المُسْكِر ومات وهو  
سكران سنة بضع وعشرين ومائتين. انظر: سير ١٠/٥٤١، الفَرْق بين الفِرَق ص ١٣١،  
لسان الميزان ١/٦٧.

(١) انظر: البرهان ١/٥٧٦، المستصفى ٢/١٤٢ (١/١٣٥)، المحصول ٢/٤٠٠،  
٤٠٢، الحاصل ٢/٧٦٠، التحصيل ٢/١٠٨، نهاية الوصول ٧/٢٧٦٣، الإحكام ٢/  
٣٢، منتهى السؤل ص ٧١، العُضد على ابن الحاجب ٢/٥٥. وبه قال القرافي،  
وابن برهان، وابن قدامة، وابن تيمية، والطوفي، وابن الهمام، والزرکشي، رحمهم الله  
جميعاً. انظر: شرح التنقيح ص ٣٥٤ - ٣٥٥، نفائس الأصول ٧/٢٩٢٠، نزهة  
الخواطر ١/٢٥١ - ٢٥٢، الوصول إلى الأصول ٢/١٥٠ - ١٥٢، الفتاوى ١٨/٤٠،  
مختصر الطوفي ص ٥١، تيسير التحرير ٣/٧٦، البحر المحيط ٦/١١٦.

(٢) سقطت من المطبوعة ٢/١٨٤، وشعبان ٢/٣١١.

(٣) وكذا صرَّح باختياره في جمع الجوامع. انظر: شرح المحلي على الجمع ٢/١٣٠.

(٤) انظر: فواتح الرحموت ٢/١٢١، شرح الكوكب ٢/٣٤٨، والمراجع السابقة.

(٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢/١٨٤، وشعبان ٢/٣١٢.

(٦) أي: جوانبه. وفي اللسان ٩/٢٥٠، مادة (عطف): «والعِطْف: المنكب. قال  
الأزهري: منكب الرجل عِطْفه، وإنطه عِطْفُه. والعُطُوف: الأباط. وعِطْفًا الرجل  
والدابة: جانباه عن يمين وشمال، وشيئًا من لَدُنْ رأسه إلى وَرِكه، والجمع أعطاف  
وعِطَاف وعُطُوف». وانظر: المصباح المنير ٢/٦٦.

وسكناته، وحواليه الأعوان كالمرسمين عليه<sup>(١)</sup>، وكلامهم له كلام النظير للنظير، بعد أن كانوا خدماً بين يديه، وهم ذاهبون به نحو حبس السلطان، وعدوه يتصرف فيما كان يتصرف فيه - فإنه يقطع بصدق ما سمعه، لا يداخله في ذلك شك ولا ريب، بل لو أظهر مع قيام<sup>(٢)</sup> هذه القرائن شكاً - لعد أحق، ورشقته سهام الملام.

وكذلك إذا وجدنا رجلاً مرموقاً، عظيم الشأن، معروفاً بالمحافظة على رعاية المروءات حاسراً رأسه، شاقاً جيبه/، حافياً، وهو يصيح بالويل [ص ١٨/٢] والشبور، ويذكر أنه أصيب بولده أو والده، وشهدت الجنازة، ورؤي الغسال<sup>(٣)</sup> مُشمرًا يَدْخُل ويخرج - فهذه القرائن وأمثالها تفيد العلم بصدق المُخبر وإن كان واحداً.

واعلم أن هذه العلوم الحاصلة على حكم العادات وجدناها مترتبة على قرائن الأحوال، وهي لا تنضب انضباط المحدودات بحدودها<sup>(٤)</sup>، وقد قلنا: إنه لا سبيل إلى جحدها إذا وقعت، وهذا كالعلم بخجل الخجل، ووجل الوجل، وبسبب الثميل<sup>(٥)</sup>، وغضب الغضبان، ونحوها مما لا يعد ولا يحصى.

فإذا ثبتت هذه القرائن ترتبت عليها علومٌ بديهية<sup>(٦)</sup> لا يابأها إلا جاحد، ولو رام امرؤ العلم بضبط القرائن ووضعها<sup>(٧)</sup> بما يميّزها عن غيرها

(١) أي: المحيطين به والمصدقين به.

(٢) سقطت من شعبان ٣١٢/٢.

(٣) في (ت): «الغاسل». والمثبت موافق لما في البرهان ٥٧٦/١، والشارح رحمه الله ناقلٌ منه.

(٤) لأنها تختلف باختلاف الأشخاص، والأزمان، والأحوال. انظر: نهاية الوصول ٧/ ٢٧٦٤.

(٥) الثميل: الذي قد أخذ منه الشرابُ والسُّكر، والمعنى: ونشوة الثمل. انظر: لسان العرب ٩٢/١١، مادة (ثمل).

(٦) في (غ): «بديهية».

(٧) في (غ): «ووصفها».



لم يجد إلى ذلك سبيلاً، وكأنها تدقُّ عن العبارات، وتأبى على مَنْ يحاول ضبطها بها. وقد قال الشافعي رضي الله عنه: «مَنْ شاهد رضيعاً قد التقم ثدياً من مُرضع» (\*) ورأى فيه آثار الامتصاص، وحركات الغلصمة<sup>(١)</sup>، وجرّجرة المتجرّع - لم يسترب في وصول اللبن إلى جوف الصبي، وحلّ له أن يشهد له شهادة باتة<sup>(\*)</sup> بالرضاع. ولو أنه لم يبت<sup>(\*)</sup> شهادته في ثبوت<sup>(٢)</sup> الرضاع، ولكنه شهد على ما رأى من القرائن في وصفها، واستعان بالواصفين معرّفين، فبلغ ذكُر القرائن مجلس القضاء لم يثبت<sup>(٣)</sup> الرضاع بذلك، وذلك أن ما يسمعه<sup>(٤)</sup> القاضي وصف لا يبلغ مبلغ العيان، والذي يقضي بالمعاین إلى درك<sup>(٥)(٦)</sup> اليقين يدق مُدركه<sup>(٧)</sup> عن عبارة الواصفين<sup>(٨)</sup>.

[غ/٢٥] قال إمام الحرمين: «ولو/ قيل لأذكى خلق الله قريحةً وأحدّم ذهنًا: افصل بين حُمرة وجه الغضبان، وبين حمرة المرعوب - لم تساعده عبارة في محاولة الفصل، فإن القرائن لا تبلغها غايات العبارات. وبهذا يتمهد ما

- (\*) في شعبان ٣١٢/٢: «موضع».
- (١) الغلصمة: رأس الحلقوم، وهو الموضع الناتئ في الحلق، والجمع غلاصم. لسان العرب ٤٤١/١٢، المصباح المنير ١٠٣/٢ مادة (غلصم).
- (\*) في المطبوعة ١٨٥/٢، وشعبان ٣١٣/٢: «بأته».
- (\*) في المطبوعة ١٨٥/٢، وشعبان ٣١٣/٢: «يثبت». وهو تصحيف.
- (٢) في (ص): «بيان».
- (٣) في (ت): «بيت». والمثبت موافق لما في «البرهان».
- (٤) في (ص): «ما سمعه».
- (٥) في (غ): «إدراك».
- (٦) بفتح الدال، وسكون الراء لغة: اسمٌ من أدركت الشيء. انظر: المصباح ٢٠٦/١، اللسان ٤١٩/١٠، مادة (درك).
- (٧) بضم الميم، وهو مصدر ميمي، أي: إدراكه. قال في المصباح ١٠٦/١: «والمُدرك، بضم الميم: يكون مصدرًا، واسم زمان ومكان، تقول: أدركته مُدركًا، أي: أي إدراكًا. وهذا مُدركه، أي: موضع إدراكه، وزمن إدراكه. ومدارك الشرع: مواضع طلب الأحكام، وهي حيث يُستدل بالنصوص والاجتهاد من مدارك الشرع، والفقهاء يقولون في الواحد مُدرك، بفتح الميم، وليس لتخريجه وجه...».
- (٨) انظر: البرهان ٥٧٥/١.

قلناه من أن حصول العلم بصدق المخبر لن يتوقف على حد محدود، ولا عدد معدود<sup>(١)(٢)</sup> والله أعلم<sup>(٣)</sup>.

قال: (السابع: المتواتر: وهو خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب. وفيه مسائل: الأولى: أنه يفيد العلم مطلقاً خلافاً للسمنية. وقيل: يفيد عن الموجود لا عن الماضي. لنا: أنا نعلم بالضرورة وجود البلاد النائية، والأشخاص الماضية. قيل: نجد التفاوت بينه وبين قولنا: الواحد نصف الاثنين. قلنا: للاستئناس).

التواتر لغة: هو التابع. وتواتر مجيء القوم، أي: جاؤوا واحداً بعد واحد بفترة بينهما<sup>(٤)</sup>. ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا﴾<sup>(٥)</sup> أي: [ص ١٩٢/٢] واحداً بعد واحد بفترة بينهما<sup>(٦)</sup>.

وفي الإصطلاح: ما ذكره المصنف<sup>(٧)</sup>. وفي الفصل مسائل:

إحداها: أكثر العقلاء على أنه إذا تواتر الخبر أفاد العلم اليقيني، سواء

- (١) لأن العلم بصدق المخبر متوقف على أمور، منها القرائن، والقرائن لا حد لها.
- (٢) انظر: البرهان ١/٥٧٥ - ٥٧٦، مع بعض التصرف من الشارح رحمه الله تعالى.
- (٣) انظر الفصل الأول في: المحصول ١/٣٨٧، الحاصل ٢/٧٥٦، التحصيل ٢/١٠٦، نهاية الوصول ٧/٢٧٥٣، نهاية السؤل ٣/٥٧، السراج الوهاج ٢/٧١٥، مناهج العقول ٢/٢١٢، الإحكام ٢/١٢، ٣٢، البرهان ١/٥٧٤، ٥٨٣، المستصفى ٢/١٦٢ (١/١٤٠)، المحلي على الجمع ٢/١٢٤، البحر المحيط ٦/٩٣، شرح اللمع ٢/٥٧٨، شرح التنقيح ص ٣٥٤، إحكام الفصول ص ٣٢٩، العضد على ابن الحاجب ٢/٥١، ٥٥، تيسير التحرير ٣/٧٦، فواتح الرحموت ٢/١٢١، شرح الكوكب ٢/٣٤٨، المسودة ص ٢٤٠.
- (٤) في لسان العرب ٥/٢٧٥، مادة (وتر): «والتواتر: التابع. وقيل: هو تتابع الأشياء وبينها فجوات وفترات». وانظر: المصباح ٢/٣٢١.
- (٥) سورة المؤمنون: الآية ٤٤.
- (٦) انظر: زاد المسير ٥/٤٧٣، فتح القدير ٣/٤٨٤.
- (٧) انظر تعريف المتواتر اصطلاحاً في: المحصول ٢/٣٢٣، الحاصل ٢/٧٣٧، التحصيل ٢/٩٥، نهاية الوصول ٧/٢٧١٥، الإحكام ٢/١٤، انتهى السؤل ص ٦٨، شرح التنقيح ص ٣٤٩، تيسير التحرير ٣/٣٠، فواتح الرحموت ٢/١١٠، شرح الكوكب ٢/٣٢٥.

كان خبراً عن أمور موجودة في زماننا، كالأخبار عن البلدان البعيدة. أو عن أمور ماضية، كالأخبار عن وجود الأنبياء - عليهم السلام - وغيرهم في القرون الماضية.

وقالت السُّمَنِيَّةُ بضم السين المهملة، وفتح الميم المشددة<sup>(١)</sup>، بعدها نون، ثم ياء<sup>(٢)</sup> آخر الحروف، وهم قومٌ من عبدة الأوثان<sup>(٣)</sup>: إنه لا يفيد العلم<sup>(٤)</sup>.

قال القاضي في «مختصر التقريب»: «وهؤلاء قومٌ من الأوائل<sup>(٥)</sup>، ولا فَرْقَ عندهم بين المتواتر والمستفيض والآحاد»<sup>(٦)</sup>.

وفَصَّلَ قوم<sup>(٧)</sup> فقالوا: إن كان خبراً عن موجود<sup>(٨)</sup> أفاد العلم، وإن كان عن ماضٍ فلا يفيد<sup>(٩)</sup>.

لنا: أنا بالضرورة نعلم وجودَ البلاد النائية، كنيسابور وخواارزم.

(١) الصواب: المخففة، كما في القاموس المحيط ٢٣٦/٤، واللسان ٢٢٠/١٣، والمصباح المنير ٣١٠/١، والصحاح ٢١٣٨/٥، والمعجم الوسيط ٤٥٢/١.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) ويقولون بتناسخ الأرواح، وينكرون وقوع العلم بالأخبار، زاعمين أن لا طريق للعلم سوى الحس، وهم فرقة بالهند، قيل: نسبةٌ إلى «سومَنَات» بلدة بالهند. انظر: الفرق بين الفرق ص ٢٧٠، والمراجع السابقة. وفي مُسَلِّمِ الثبوت مع الفواتح ١١٣/٢: (هم عبدة سومنات) اسم لصنم كسره السلطان محمود بن سبكتكين، والسمنية قوم من الهند منكرو النبوة. اهـ. وليس هناك تعارض، فقد تسمى البلدة باسم الصنم أو العكس.

(٤) أي: يفيد الظن. انظر: البحر المحيط ١٠٣/٦ - ١٠٤.

(٥) أي: من الفرق القديمة التي ظهرت قبل دولة الإسلام. انظر: الفرق بين الفرق ص ٢٧٠.

(٦) انظر: التلخيص ٢٨١/٢ - ٢٨٢.

(٧) أي: من السمنية. انظر: المحصول ٢/٢ ق ٣٢٤/١، شرح التنقيح ص ٣٥٠، نهاية الوصول ٢٧١٦/٧.

(٨) كالأخبار عن البلدان النائية، والحوادث الموجودة في زماننا. انظر: نهاية الوصول ٧/٧٧١٦.

(٩) في (ت): «فلا يفيد».

والأشخاصَ الماضية، كالشافعي، وأبي حنيفة. ونجزم بذلك جزماً يجري مَجْرَى جَزْمِنَا بالمشاهدات، فيكون المنكر لها كالمنكر للمشاهدات، ومن أنكر ذلك فقد سقطت مكالمته، ووضحت مجاحدته.

قال القاضي: «فإن قالوا المحسوسات/ لما كانت معلومة ضرورية لم [ت ٢٥٠/٢] نجحدها، وإنما جحدنا ما تواترت عنه الأخبار.

قلنا: وقد جحد المحسوسات السفسطائية<sup>(١)</sup>، وزعموا أن كل ما يسمى محسوساً فلا حقيقة له، وإنما رؤيتنا له تخيل<sup>(٢)</sup> كحكم<sup>(٣)</sup> النائم.

فإن قيل: هذا المذهب يؤثر عنهم،<sup>(٤)</sup> ولم نر منهم طائفة<sup>(٥)</sup> تقوم بهم حجة.

قال القاضي: فنقول كذلك<sup>(٥)</sup> لا نزال<sup>(٥)</sup> نقل<sup>(٦)</sup> مذهب السُّمْنِيَّة ولم نر حزباً وفئة يكثر<sup>(\*)</sup> بهم<sup>(٧)</sup>.

(١) هم ثلاثة أصناف: فصنف منهم نفى ثبوت الحقائق للأشياء، وصنّف منهم شكوا فيها (أي: ينكرون العلم بثبوت شيء، ولا ثبوته، فهم شاكون، وشاكون أنهم شاكون، وهلمّ جزاً)، وصنف منهم قالوا: هي حقٌّ عند مَنْ هي عنده حق، وهي باطل عند من هي عنده باطل. وعمدة ما ذكر من اعتراضهم فهو اختلاف الحواس في المحسوسات، كإدراك البصر مَنْ بَعْدَ عَنْهُ صَغِيرًا، وَمَنْ قَرَّبَ مِنْهُ كَبِيرًا. وكوجود من به حمى صفراء حلّو المطاعم مرأ، وما يرى في الرؤيا مما لا يشك فيه رائيه أنه حق مِنْ أَنَّهُ فِي الْبِلَادِ الْبَعِيدَةِ. قال أمير بادشاه: «والحق أنهم لا يستحقون الجواب، بل يُقْتَلُونَ وَيُضْرَبُونَ، ويقال لهم: لا تجزعوا فإنه لا ثبوت لشيء. وسوفسطا: اسم للحكمة المموّهة والعلم المزخرف. ويقال: سَفَسَطَ فِي الْكَلَامِ - إِذْ هَذَى». تيسير التحرير ٣/٣٢. وانظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل ٨/١، تلييس إبليس ص ٥٣.

(٢) في (ص): «تخييل».

(٣) في «التلخيص»: «كحلم».

(٤) في (ص): «ولم تر طائفة منهم».

(٥) في (ت): «لا يزال».

(٦) في (ت): «ينقل».

(\*) في شعبان ٢/٣١٤: «يكثر».

(٧) انظر: التلخيص ٢/٢٨٣ - ٢٨٤.

واعترض الخصم: بأننا نجد التفاوت بين خبر التواتر وغيره من المحسوسات والبديهيات، كقولنا: الواحد نصف الاثنين. وقيام التفاوت دليل احتمال بطريق النقيض، ومع الاحتمال يخرج عن كونه يقينياً<sup>(١)</sup>.

والجواب: أن سبب التفاوت الحاصل كثرة استعمال بعض القضايا، وتصور طرفيها<sup>(\*)</sup>، بخلاف غيرها؛ فهذا يستأنس<sup>(٢)</sup> العقل ببعضها دون بعض<sup>(٣)</sup>.

وهذا الجواب مبني على أن العلوم لا تتفاوت، والذي اختاره كثيرون خلافه<sup>(٤)(٥)</sup>.

قال: (الثانية: إذا تواتر الخبر أفاد العلم ولا حاجة إلى نظر، خلافاً لإمام الحرمين، والحجة، والكعبي، والبصري. وتوقف المرتضى. لنا<sup>(\*)</sup>: لو كان نظرياً لم يحصل لمن لا<sup>(٦)</sup> يتأتى له، كالبُله والصبيان.

(١) أي: قيام التفاوت بين خبر التواتر وغيره من المحسوسات - يدل على احتمال نقيض المتواتر، فالخبر المتواتر ليس قطعياً على معناه؛ لأنه محتمل لصدده، والاحتمال يرفع اليقين.

(\*) في المطبوعة ١٨٦/٢، وشعبان ٣١٥/٢: «طرفها». وهو خطأ.

(٢) في (ت)، و(غ): «استأنس».

(٣) المعنى: أن المحسوسات والبديهيات كثيرة الاستعمال فيستأنس العقل بها ويألفها ويحكم عليها سريعاً، بخلاف المتواترات فهي قليلة الاستعمال، فلا يستأنس العقل بها، فسبب التفاوت بينهما هو الكثرة والقلة في الاستعمال، وهذا لا يؤثر على القطعية. انظر: نهاية السؤل ٧٠/٣.

(٤) انظر: نهاية السؤل ٧٠/٣، نفائس الأصول ٢٨١٢/٦، شرح الكوكب ٣٣٦/٢.

(٥) انظر المسألة الأولى في: المحصول ٢/ق ١/٣٢٣، الحاصل ٧٣٧/٢، التحصيل ٢/٩٥، نهاية الوصول ٢٧١٦/٧، نهاية السؤل ٦٩/٣، السراج الوهاج ٧١٩/٢، الإحكام ١٥/٢، المستصفى ١٣٢/٢ (١/١٣٢)، البحر المحيط ١٠٣/٦، شرح التنقيح ص ٣٥٠، إحكام الفصول ص ٣١٩، العضد على ابن الحاجب ٥٢/٢، تيسير التحرير ٣١/٣، فواتح الرحموت ١١٣/٢، شرح الكوكب ٣٢٦/٢، المسودة ص ٢٣٣.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٨٦/٢، وشعبان ٣١٥/٢: «أما». وهو خطأ.

(٦) سقطت من (ت).

قيل: يتوقف على العلم بامتناع توأطئهم على الكذب، وأن لا داعي لهم إلى الكذب. قلنا: / حاصل بقوة قريبة من الفعل فلا حاجة إلى نظر).

[ص ٢٠/٢]

الجمهور على أنه إذا تواتر الخبر أفاد العلم، ولا حاجة معه إلى كسب<sup>(١)</sup>، وهو رأي الإمام وأتباعه منهم المصنف، واختاره ابن الحاجب<sup>(٢)</sup>.

وذهب أبو القاسم الكعبي من المعتزلة، وقال الشيخ<sup>(٣)</sup> أبو إسحاق الشيرازي هنا: إنه البلخي وكناه<sup>(٤)</sup> أبا مسلم<sup>(٥)</sup> - إلى أنه كسبي، ووافقه أبو بكر الدقاق وأبو الحسين<sup>(٦)</sup>، ونقله المصنف تبعاً للإمام<sup>(٧)</sup> عن حجة الإسلام الغزالي. وفيه نظر، فالذي نصَّ عليه في «المستصفى»: أن تحقيق القول فيه أنه ضروري، بمعنى: أنه لا يُحتاج في حصوله إلى الشعور بتوسط واسطة مفضية إليه، مع أن الواسطة حاضرة في الذهن<sup>(٨)</sup> وليس ضرورياً<sup>(٩)</sup>، بمعنى: أنه حاصل من غير واسطة، كقولنا: القديم لا يكون مُحدثاً، والموجود لا يكون معدوماً؛ فإنه<sup>(١٠)</sup> لا بد فيه من حصول مقدمتين في النفس: عدم اجتماع هذا الجمع على الكذب، واتفاقهم على الإخبار عن هذه الواقعة<sup>(١١)</sup>.

[غ ٣٦/٢]

- (١) أي: إلى نظر واستدلال، بل هو ضروري.
- (٢) انظر: المحصول ٢/ق ١/٣٢٨، الحاصل ٢/٧٣٨، التحصيل ٢/٩٧، نهاية الوصول ٧/٢٧٢٧، انتهى السؤل ص ٦٨، العضد على ابن الحاجب ٢/٥٣، الإحكام ٢/١٨.
- (٣) سقطت من (ت).
- (٤) في اللسان ١٥/٢٣٤، مادة (كني): «يقال: كَنَيْتُهُ، وَكَنَوْتُهُ، وَأَكْنَيْتُهُ، وَكَنَيْتُهُ».
- (٥) عبارة أبي إسحاق في شرح اللمع ٢/٥٧٥: «وقال أبو مسلم البلخي، ويعرف بالكعبي، وهو من المعتزلة البغداديين...».
- (٦) وابن القطان، وأبو الخطاب الكلوذاني. انظر: شرح اللمع ٢/٥٧٥، المعتمد ٢/٨١، البحر المحيط ٦/١٠٥، التمهيد ٣/٢٢ - ٢٨، شرح الكوكب ٢/٣٢٧.
- (٧) انظر: المحصول ٢/ق ١/٣٢٩.
- (٨) أي: حاضرة بلا تأمل فيها، ولا شعور بتوسطها.
- (٩) أي: وليس المراد بكون المتواتر ضرورياً.
- (١٠) أي المتواتر.
- (١١) انظر: المستصفى ٢/١٣٣ - ١٣٥ (١/١٣٢ - ١٣٣)، وقد اعتبر ابن الحاجب رحمه الله =

وهذا الذي ذكره الغزالي هو الحق، وهو الذي اختاره الإمام وأتباعه.

= هذا القول اصطلاحاً خاصاً للغزالي، حيث قال في منتهى السؤل ص ٦٨: «وميل الغزالي إلى إثبات قسم ثالث». وقد أشار الغزالي رحمه الله إلى ذلك حيث قال (٢/١٣٥): «العلم بصدق خبر التواتر يحصل بواسطة هذه المقدمات، وما هو كذلك ليس بأولي، وما ليس بأولي هل يسمى ضرورياً؟ هذا ربما يختلف فيه الاصطلاح. والضروري عند الأكثرين عبارة عن الأولي، لا عما نجد أنفسنا مضطرين إليه، فإن العلوم الحسابية كلها ضرورية، وهي نظرية، ومعنى كونها نظرية: أنها ليست بأولية، وكذلك العلم بصدق خبر التواتر». فخير التواتر عند الغزالي ضروري ليس بأولي، ضروري لأننا مضطرون إلى تصديقه، وليس بأولي؛ لأنه حاصل بالواسطة. فالضروري عند الغزالي هو ما نجد أنفسنا مضطرين إليه سواء كان أولياً أو ليس بأولي، ولذلك قال التفتازاني في حاشيته على العضد ٥٣/٢: «حاصل كلامه أنه ليس أولياً ولا كسبياً، بل من القضايا التي قياساتها معها، مثل: قولنا: العشرة نصف العشرين...»، وهذا هو عين كلام الغزالي؛ إذ أنه لا يعني بالضروري الأولي، وليس هو كسبياً يحتاج إلى تأمل الوسائط، بل تضطر النفس إليه مع حضور الوسائط في الذهن. فتكون الأقسام - كما هو مقتضى كلام الغزالي - ثلاثة: ضروري أولي، ضروري ليس بأولي، كسبي.

وينبغي أن يلاحظ أن رأي الغزالي - رحمه الله - هو رأي الجمهور، لكن الذي يخالف فيه الغزالي غيرَه من الجمهور هو أمرٌ اصطلاحِي، لا علاقة له بمحل النزاع في المسألة، إذ يقول: بأن الضروري يطلق على الأولي الذي لا وسائط فيه أصلاً، وهذا لا ينطبق على المتواتر. ويطلق الضروري على ما تضطر إليه بغير استدلال، وهذا ينطبق على المتواتر. ومحل النزاع في هذه المسألة هو هل هذا العلم حاصل بالاستدلال أو لا؟ وعليه فخالف الغزالي للجمهور إنما من جهة الاصطلاح في معنى الضروري، لا من جهة أن العلم الحاصل بالمتواتر حاصل بالاستدلال أو لا.

وقد أقر صاحب فواتح الرحموت (٢/١٤٤) بأن الضروري قسمان، وأن الظاهر أن الجمهور أرادوا بالضروري مطلق الضروري، وقد تابعه على هذا التقسيم المطيعي فقال في سلم الوصول ٣/٧٢: «اعلم أن الضروري قسمان: قسم من قبيل القضايا التي قياساتها معها، مثل: قولنا: العشرة نصف العشرين، ومع ذلك لا يحتاج إلى الشعور بتوسط واسطة مفضية إليه، مع أنها حاضرة في الذهن، فيحصل أولاً ثم يلتفت الذهن إلى تلك الواسطة، وقد لا يلتفت إليها. ومن هذا القسم العلم الناشئ من المتواتر. وقسم لا واسطة له أصلاً، كقولنا: الموجود لا يكون معدوماً. وإنما كان المتواتر من الأول؛ لأنه لا بد فيه من حصول مقدمتين... والحاصل أن العلم فيه حاصل بخلق الله تعالى بطريق العادة، لا بتوسط المقدمتين وإن كانتا موجودتين»، ثم جزم بعد هذا بأن مراد الجمهور بالضروري مطلق الضروري.

وأما إمام الحرمين فقد نقل المصنف عنه أيضاً أنه نظري، وهو قد صرح في «البرهان» بموافقة الكعبي، كما نقل المصنف، لكنه نزل مذهب الكعبي على محمل يقارب ما ذكره الغزالي، وهذه عبارته: ذهب الكعبي إلى أن العلم بصدق المخبرين تواتراً نظري، وقد كثرت المطاعن عليه من أصحابه ومن عُصبة الحق، والذي أراه تنزيل مذهبه عند كثرة المخبرين على النظر في ثبوت إيالة جامعة وانتفائها<sup>(١)</sup>، فلم يعن الرجل نظراً عقلياً، وفكراً سببياً على مقدمات ونتائج، فليس ما ذكره إلا الحق<sup>(٢)</sup>. انتهى.

وإذا اتحد رأي إمام الحرمين والغزالي، وكان هو رأي الإمام والجمهور، ونزل مذهب الكعبي عليه كما صنع إمام الحرمين - لم يكن بينهم اختلاف. وهذا التنزيل هو الذي ينبغي أن يكون، ولا يجعل في<sup>(٣)</sup> المسألة نزاع<sup>(٤)</sup>. وتوقف الشريف المرتضى<sup>(٥)</sup> والآمدي<sup>(٦)</sup>.

- (١) الإيالة: هي الحالة. انظر: تاج العروس ٣٥/١٤.
- (٢) انظر: البرهان ٥٧٩/١.
- (٣) سقطت من شعبان ٣١٦/٢.
- (٤) انظر: شرح المحلي على الجمع ١٢٢/٢، شرح مختصر الروضة ٧٩/٢ - ٨١، شرح الكوكب ٣٢٧/٢، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٩٠، غاية الوصول ص ٩٦.
- (٥) هو علي بن حسين بن موسى القرشي الحسيني المرتضى المتكلم الرافضي المعتزلي. ولد سنة ٣٥٥هـ. قال الذهبي رحمه الله: «وهو المتهم بوضع كتاب «نهج البلاغة»، وله مشاركة قوية في العلوم، ومن طالع كتابه نهج البلاغة جزم بأنه مكذوب على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، ففيه السب الصراح والحط على السيدين: أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وفيه من التناقض والأشياء الركيكة والعبارات التي من له معرفة بنفس القرشيين الصحابة وبتفس غيرهم ممن بعدهم من المتأخرين جزم بأن الكتاب أكثره باطل». وقال أيضاً: «وكان من الأذكياء الأولياء، المتبحرين في الكلام والاعتزال، والأدب والشعر، لكنه إمامي جلد. نسأل الله العفو. قال ابن حزم: الإمامية كلهم على أن القرآن مبدل، وفيه زيادة ونقص سوى المرتضى، فإنه كفر من قال ذلك، وكذلك صاحبه أبو يعلى الطوسي، وأبو القاسم الرازي». من مصنفاته: أخبار الزمان، الأوسط، المروج، وغيرها. توفي سنة ٤٣٦هـ.
- انظر: سير ٥٨٨/١٧، ميزان ١٢٤/٣، لسان الميزان ٢٢٣/٤.
- (٦) انظر: الإحكام ١٩/٢، ٢٣.



واحتج الجمهور: بأنه لو كان نظرياً - لما حصل لمن ليس هو من أهل النظر، كالبُله والصبيان. «قال الإمام<sup>(١)</sup>: «ولما حصل عَلِمْنَا أنه ليس بنظري»<sup>(٢)</sup>.

وفي الدليلين<sup>(٣)</sup> نَظَرٌ، أما الأول فقال النقشواني: نمنع حصول العلم بالمتواتر<sup>(٤)</sup> للصبيان حال طفوليتهم، وعدم حصول النظر والتمييز<sup>(٥)</sup> لهم حال كونهم مراهقين. قال: وكذلك نقول في البله باعتبار الحاليتين<sup>(٦)</sup>.

وأما الثاني: «\*فلا يلزم\*/ من كونه ضرورياً العلم بأنه ضروري ضرورة؛ إذ العلم بالشيء لا يستلزم العلم بصفته<sup>(٧)</sup>.

واحتج القائل بأنه نظري: بأن العلم بمقتضاه متوقف على العلم بامتناع تواطؤ المخبرين على الكذب عادة، وأنه لا داعي لهم<sup>(٨)</sup> إليه<sup>(٩)</sup> من غرض ديني أو دنيوي. وإذا كان متوقفاً على حصول الغير - كان نظرياً<sup>(١٠)</sup> لا سيما وهذه المقدمات نظرية<sup>(١٠)</sup>، والمتوقف على النظري أولى أن يكون نظرياً.

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر: المحصول ٢/ق ١/٣٣١.

(٣) لعل هذا سهو من الشارح رحمه الله، فهو لم يذكر للجمهور إلا دليلاً واحداً.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) أي: ونمنع عدم حصول النظر والتمييز.

(٦) يعني: وكذلك البله تارة يكونون مميزين، وتارة غير مميزين، فحكمهم كحكم الأطفال في الحاليتين. والمعنى: أن الصبيان والبله غير المميزين لا يحصل لهم العلم بالمتواتر، ولو كان ضرورياً - كما تزعمون - لحصل. وإنما يحصل العلم بالمتواتر للصبيان المراهقين؛ لكونهم مميزين، وكذا يحصل للبله المميزين، فبطل دعوى أن العلم بالمتواتر ضروري. انظر كلام النقشواني في: نفائس الأصول ٦/٢٨١٦.

(\*) في المطبوعة ٢/١٨٧، وشعبان ٢/٣١٦: «فلأنه يلزم». وهو خطأ.

(٧) هذا اعتراض على ما يُفهمه دليل الجمهور من لزوم حصول العلم بكونه ضرورياً؛ لأنه جعل للعلم الضروري علامةً وهي حصوله للبله والصبيان. فيعرض على هذا بأنه ليس من لازم حصول العلم الضروري العلم بكونه ضرورياً؛ إذ العلم بالشيء لا يلزم منه العلم بصفته.

(٨) سقطت من (ت).

(٩) أي: إلى الكذب.

(١٠) سقطت من شعبان ٢/٣١٦.

والجواب: أن هذه المقدمات حاصلة بقوة قربية من الفعل<sup>(١)</sup>، أعني: أنه إذا حصل طرفا المطلوب<sup>(٢)</sup> في الذهن - فمِنْ غير نظرٍ تحصل الضرورة عَقِيْبِهِ<sup>(٣)</sup>(٤).

قال: (الثالثة: ضابطه إفادة العلم. وشَرَطُه أن لا يعلمه السامع ضرورة، وأن لا يعتقد خلافه لشبهة دليلٍ أو تقليدٍ، وأن يكون سند المخبرين إحساساً به).

ضابط الخبر المتواتر: إفادة العلم. فمتى أخبر هذا الجمع، وأفاد خبرهم العلم - عَلِمْنَا أنه متواتر، ومتى لم يُفدِه<sup>(٥)</sup> تبيّن لنا أنه غير متواتر، إما لفقدان شرطٍ من شروط المتواتر، أو لوجود مانع.

وعند هذا يظهر أنه يتعذر الاستدلال<sup>(٦)</sup> بالتواتر على مَنْ لم يعترف بحصول العلم له<sup>(٧)</sup>، ضرورة أنه لا مرجع في حصول شرائطه إلا حصول العلم به، فمن لم يحصل له العلم لا يمكن الاستدلال<sup>(٦)</sup> به عليه. ومن

(١) أي: هذه المقدمات ليست نظرية، بل هي ضرورية من حيث إنها لا تحتاج بحثاً ونظراً، فهي حاضرة في الذهن. انظر: سلم الوصول ٧٤/٣.

(٢) المطلوب: هو النتيجة، وطرفا المطلوب هما: المقدمة الصغرى، والمقدمة الكبرى.

(٣) ترتيب طرفا المطلوب مع النتيجة هنا كالتالي: الخبر المتواتر خبرٌ رواه جماعة يُؤْمَن تواطؤهم على الكذب في العادة، ولا داعي لهم إلى الكذب مِنْ حصول منفعة، أو دفع مضرة. وكل خبر هو كذلك يفيد العلم الضروري. فالخبر المتواتر يفيد العلم الضروري. وهذه المقدمات حاضرة في الذهن لا تحتاج إلى نظر وتأمل، فيكون العلم بالتواتر ضرورياً وإن توقف عليها. انظر: سلم الوصول ٧٤/٣ - ٧٥.

(٤) انظر المسألة الثانية في: المحصول ٢/ق ١/٣٢٨، الحاصل ٢/٧٣٨، التحصيل ٢/٩٧، نهاية الوصول ٧/٢٧٢٧، نهاية السؤل ٣/٧٠، السراج الوهاج ٢/٧٢٠، الإحكام ٢/١٨، المستصفي ٢/١٣٣ (١/١٣٢)، القواطع ٢/٢٤٨، المحلي على الجمع ٢/١٢٢، البحر المحيط ٦/١٠٥، التلخيص ٢/٢٨٤، شرح التنقيح ص ٣٥١، إحكام الفصول ص ٣٢٠، العضد على ابن الحاجب ٢/٥٣، أصول السرخسي ١/٢٩١، تيسير التحرير ٣/٢٩، ٣٢، فواتح الرحموت ٢/١١٤، شرح الكوكب ٢/١٦٦، التمهيد ٣/٢٢، العدة ٣/٨٤٧.

(٥) في (ص): «لم يفد».

(٦) سقطت من (ت).

(٧) يعني: من لم يُفدِه الخبر العلم - فهو عنده غير متواتر، وإن كان متواتراً عند غيره، لأن =

قال: لم يحصل لي العلم - لا يقال له: بلى حصل لك العلم.

وشروط المتواتر أربعة:

أحدها: أن يكون السامع له غير عالم بمدلوله ضرورة؛ لأنّ تحصيل الحاصل مُنَزَّل في الاستحالة منزلة تحصيل الممتنع. ونحن نضرب لذلك مثلاً قائلين: ذو العلم بأنّ النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، لو أخبر بذلك - لم يزدد علماً، ولم يستفد يقيناً<sup>(\*)</sup>.

الثاني: أن لا يكون السامع معتقداً خلافه إما لشبهة دليل<sup>(١)</sup>، أو تقليد إمام إن كان عامياً<sup>(٢)</sup>. وهذا الشرط اعتبره الشريف المرتضى واختاره المصنف.

واحتج الشريف على اشتراطه: بأن حصول العلم عقيب التواتر إنما هو بالعادة<sup>(٣)</sup> لا بطريق التوليد<sup>(\*)</sup><sup>(٤)</sup>، .....

= ضابط التواتر إفادة العلم، وهو لم يستفد العلم من الخبر.

(\*) في شعبان ٣١٧/٢: «الثاني».

(١) إن كان من العلماء.

(٢) لأن ارتسام ذلك في ذهنه واعتقاده له مانع من قبول غيره والإصغاء إليه، ومن هذا ما ورد في الحديث: «حُبُّكَ الشَّيْءُ يُغْمِي وَيُصِمُّ». والحديث حسنُه الحافظان العراقي وابن حجر، وأخرجه أبو داود رحمه الله وسكت عليه. انظر: نهاية السؤل ٨٢/٣، المقاصد الحسنة ص ١٨١، كشف الخفاء ٤١٠/١.

(٣) أي: العلم الحاصل عقيب التواتر إنما يحصل بالعادة، أي: بما جرى من العادة في خلق الله تعالى ذلك العلم عند وجود التواتر، وعليه فيجوز تخلف هذا العلم مع وجود التواتر إذا شاء المولى تعالى تخلفه؛ لأن العلم وسببه مخلوقان لله تعالى، والعلم يحصل عند التواتر لا به. انظر: إيضاح المبهم ص ١٨، شرح جوهره التوحيد ص ٢٢٥، بيت رقم (٤٩).

(\*) في (ت)، و(ص)، والمطبوعة ١٨٨/٢، وشعبان ٣١٧/٢: «التقليد». وهو خطأ، والمثبت من نهاية الوصول (٢٧٥٠/٧) فإن الشارح رحمه الله ناقل عنه.

(٤) أي: ليس العلم بالتواتر متولداً عن التواتر ذاته من غير خلق الله تعالى لذلك العلم. والقائلون بالتوليد هم المعتزلة البانون له على أصلهم الفاسد وهو أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية، فالتواتر عندهم فعل العباد ومخلوقهم، وما ينتج عنه وهو لعلم به =

فإنه ربما يتوهم حينئذ<sup>(١)</sup> أنه لا مدخل لما ذكر من الشرط حتى يختلف فعله بحسب اختلافه<sup>(٢)</sup>، فجاز أن يختلف ذلك<sup>(٣)</sup> باختلاف أحوال السامعين، فيحصل للسامع إذا لم يكن قد اعتقد<sup>(٤)</sup> نقيض ذلك الحكم قبل ذلك، ولا يحصل له إذا اعتقد<sup>(٤)</sup> نقيضه.

ثم أورد على نفسه: بأنه يلزمكم على هذا أن تجوزوا صدق/ من [ص ٢٢/٢] أخبركم بأنه لم يعلم وجود البلدان الكبيرة، والحوادث العظام - بالأخبار المتواترة؛ لأجل تقليد أو شبهة اعتقدها في نفي تلك الأشياء.

وأجاب عنه: بأنه لا داعي يدعو العقلاء إلى سبق اعتقاد نفي هذه الأمور<sup>(٥)</sup>، ولا شبهة في نفي تلك الأشياء، والتقليد لا بد وأن ينتهي إلى ما ليس بتقليد<sup>(٦)</sup> دفعاً للتسلسل والدور<sup>(٧)</sup>، فلا يتصور فيه اعتقاد نفي موجب

= مخلوق لهم أيضاً، ولذلك قال شيخ الإسلام الباجوري رحمه الله في حاشيته على السلم ص ٧٨: «وضابط التولد عند القائلين به، وهم المعتزلة قبهم الله تعالى: أن يُوجب الفعل لفاعله فعلاً آخر، كما في حركة الأصبع مع حركة الخاتم. وعلى هذا فالعلم بالدليل مخلوق للشخص، ويتولد عنه العلم بالنتيجة، وهذا كما ترى مبني على مذهبهم الفاسد، وهو أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية». وانظر: إيضاح المبهم ص ١٨، البحر المحيط ١٠٧/٦، منتهى السؤل ص ٦٩، العدة ٨٥٠/٣، المسودة ص ٢٣٥.

- (١) أي: حين يعتقد خلاف الدليل المتواتر.
- (٢) أي: ربما يتوهم المعتقد لخلاف الدليل المتواتر أن الدليل المتواتر لا علاقة له بما يعتقد من مخالفة، فيختلف فعل السامع عن غيره بناءً على ما يعتقد. فكذلك حصول العلم بالمتواتر لا يتحقق إذا كان السامع يعتقد خلافه.
- (٣) أي: حصول العلم بالمتواتر.
- (٤) سقطت من (ت).
- (٥) أي: ليس هناك دليل سابق يُوجب نفي هذه الأمور قبل ورود الأخبار المتواترة بإثباتها.
- (٦) أي: كما أن الدليل والشبهة السابقتين للأخبار المتواترة منفيتان عن العلماء - فكذلك التقليد بالنسبة للعوام منفي هنا؛ إذ التقليد إنما يكون من العوام إلى العلماء، أو من العوام بعضهم عن بعض إلى أن ينتهي إلى العلماء، واعتقاد نفي تلك الأمور العظيمة ليس حاصلاً للعلماء؛ بناءً على نفي الدليل والشبهة السابقتين، فكذلك لا يحصل نفي تلك الأمور للعوام؛ لأن انتفاء الأصل يلزم منه انتفاء الفرع.
- (٧) يعني: إن قلنا بأن تقليد العوام ينتهي إلى ما ليس بتقليد وهو اعتقاد العلماء - فالأمر =

الخبر<sup>(١)</sup>، فلا جرم أنه لا يجوز صدقه<sup>(٢)</sup>.

[ت٢٦/٢] وهذا<sup>(٣)</sup> باطل: بأنا قد نجد أنفسنا جازمة بما/ أخبر به أهل<sup>(٤)</sup> التواتر وإن سبق لنا اعتقاد نفي موجه.

واعلم أن الشريف رام بهذا الاشتراط مراماً بعيداً، فإنه اتخذ ذلك ذريعة إلى معتقده فقال: وهذا كما أن النص الدال على إمامة علي رضي الله عنه متواتر، ثم لم يحصل العلم به لبعض السامعين<sup>(٥)</sup>؛ لاعتقادهم نفي النص لشبهة أو تقليد.

ولقد رمى الغرض من أميد بعيد، وأوقع اللبيب في أمر عجاب، ما أدري أيتعجب المرء من ذي/ علم يميل إلى معتقده<sup>(٦)</sup> فيدخل في الدين أموراً شامخة، وقواعد كلية، يتوصل إلى إثبات ذلك<sup>(٧)</sup> المعتقد الجزئي<sup>(\*)</sup> بها، ولا داعي له إلى ذلك سوى غرضه الجزئي<sup>(\*)</sup>! أو يدعي التواتر في أمر إذا عرضه على أهل الخبرة بالحديث والأثر، وذوي المعرفة بفنون السير

= واضح كما سبق، وإن لم نقل بذلك فإنه يلزم منه التسلسل والدور، توضيحه: إن قلنا بأن تقليد العوام ينتهي إلى تقليد - فكل تقليد يعتمد على تقليد قبله وهكذا إلى ما لا نهاية، وهذا هو التسلسل. فإن أردنا منع التسلسل وجعل غاية للتقليد فإنه يلزم الدور، وذلك لأن أي تقليد لا بد وأن يعتمد على غيره، فالتقليد الذي جعلناه غاية لا بد وأن يعتمد على التقليد الذي بعده، والذي بعده يعتمد عليه. وهذا هو دور، والدور: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه. انظر: حاشية الباجوري على السلم ص ٧٠.

- (١) في (ت): «للخبر».
- (٢) أي: لا يجوز صدق من نفي وجود البلدان الكبيرة، والحوادث العظام، ومدعي ذلك كاذب.
- (٣) أي: هذا الدليل الذي احتج به الشريف المرتضى.
- (٤) سقطت من (ت).
- (٥) وهم الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.
- (٦) في (ص)، و(غ): «معتقد».
- (٧) سقطت من (ت).
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ١٨٨/٢، وشعبان ٣١٨/٢: «الحرى».
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ١٨٨/٢، وشعبان ٣١٨/٢: «الحرى».

- لم يَلْفَ (\*) منهم قائلًا: «إن ذلك»<sup>(١)</sup> خبرٌ يُعَدُّ في الآحاد فضلاً عن إلحاقه<sup>(٢)</sup> بالمتواترات. وهذا من بَهْت الروافض؛ فإنه لو كان لما خفي على أهل بيعة السقيفة<sup>(٣)</sup>، ولتحدثت به امرأة على مِغْزَلِها، ولأبداه مخالف أو مؤالف<sup>(\*)</sup>، ولخَرَّجَه مِنْ رِوَاةِ الحَدِيثِ ولو حافظٌ واحد.

الثالث: أن يكون مستند المخبرين في الإخبار هو الإحساس بالمخبر عنه بإحدى الحواس الخمس؛ لأن ما لا يكون كذلك يجوز دخول الغلط والالتباس فيه، فلا جرم أنه لا<sup>(٤)</sup> يحصل العلم به.

وقال إمام الحرمين: «لا معنى لاشتراط الحس، فإنَّ المطلوب صدورُ الخبر عن العلم الضروري، ثم قد يترتب على الحواس ودزكها، وقد يحصل عن<sup>(٥)</sup> قرائن الأحوال، ولا أثر للحس فيها<sup>(٦)</sup> على الاختصاص<sup>(\*)</sup> فإن الحس لا يُمَيِّز احمرار الخجل والغضبان عن اصفرار المَخُوف والمرعوب، وإنما العقل يُدرك تميز هذه الأحوال»، قال: «فالوجه اشتراط صدور الأخبار عن البديهة والاضطرار»<sup>(٧)</sup>. هذا كلام إمام<sup>(٨)</sup> الحرمين وتبعه الإمام<sup>(٩)</sup>، وفيه نظر؛ لأن ما ذكره راجع إلى الحس أيضاً؛ لأن القرائن [ص ٢٣/٢] التي تفيد العلم الضروري مستندة إلى الحس؛ ضرورة أنها لا تخلوا عن أن

(\*) في شعبان ٣١٨/٢: «يلب».

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ص)، و(غ): «لحاقه».

(٣) سقطت من (ت).

(\*) في شعبان ٣١٨/٢: «مواقف».

(٤) سقطت من المطبوعة ١٨٨/٢، وشعبان ٣١٨/٢.

(٥) في (ت): «من».

(٦) أي: في قرائن الأحوال.

(\*) في المطبوعة ١٨٨/٢، وشعبان ٣١٨/٢: «الاختصار». وهو خطأ؛ لأن المعنى: ولا أثر للحس بخصوصه في القرائن؛ إذ القرائن أمور عقلية لا حسية.

(٧) انظر: البرهان ٥٦٨/١.

(٨) سقطت من شعبان ٣١٨/٢.

(٩) وكذا تاج الدين وسراج الدين الأرمويان رحمهما الله تعالى. انظر: الحاصل ٧٤٨/٢، التحصيل ١٠٣/٢.

تكون حالية أو مقالية، وهما محسوسان. وأما القرائن العقلية فهي نظرية لا محالة<sup>(١)</sup>، فلا يتصور التواتر فيها ولا تفيد إلا علماً نظرياً، فلو أخبر الزائدون على عدد أهل التواتر بما لا يُحصى عدداً عما علموه نظراً لم يُفد خبرهم علماً، وكانت طلبات العقل قائمة إلى قيام البرهان<sup>(٢)</sup>. قال إمام الحرمين: «والسبب في ذلك أن النظر مُضْطَرَّبُ العقول<sup>(٣)</sup>، ولهذا يُتصور الاختلاف فيه نفيًا وإثباتًا، فلا يستقل بجميع وجوه النظر عاقلًا. والعقلاء ينقسمون إلى راكن في الدعة والهويّنا<sup>(٤)</sup> \*مِنْ بُرْحَاءِ\*<sup>(٤)</sup> كَدُّ النظر<sup>(\*)</sup>، وإلى ناظر<sup>(٥)</sup>. ثم النظار ينقسمون ويتحزبون أحزاباً لا تنضبط على أقدار<sup>(\*)</sup> القرائح في<sup>(٦)</sup> ذكائها وانقادها<sup>(\*)</sup>، وبلادتها واقتصادها<sup>(٧)</sup>. ومن أعظم أسباب اختلافهم اعتراض القواطع والموانع قبل استكمال النظر<sup>(٨)</sup>، فلا يتضمن

(١) أي: نظرية محضة.

(٢) يعني: كانت مطالبة العقل قائمة إلى أن يأتي البرهان: وهو الدليل المفيد لليقين؛ لأن البرهان عند المناطقة: هو القياس المؤلف من اليقينيّات. انظر: شرح القطبي على الشمسية ص ٣٥٤، إيضاح المبهم ص ١٨. وهذا الاعتراض الذي ذكره الشارح رحمه الله على كلام إمام الحرمين رحمه الله - منقول من نهاية الوصول ٢٧٣٩/٧، وكذا ذكره الإسنوي في نهاية السؤل ٨٤/٣.

(٣) أي: محل تضطرب فيه العقول وتختلف.

(\*) في المطبوعة ١٨٨/٢: «من برحاء كذا النظر». وفي شعبان ٣١٩/٢: «من برحاء كذا النظر».

(٤) البُرْحَاءُ: الشدة والمشقة. انظر: لسان العرب ٤١٠/٢، مادة (برح).

(٥) أي: وينقسمون إلى ناظرٍ مجتهد في النظر.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٨٨/٢، وشعبان ٣١٩/٢: «أقدام».

(٦) سقطت من (ت).

(\*) في شعبان ٣١٩/٢: «وانقازها».

(٧) أي: توسطها في الذكاء.

(٨) المعنى: أن من أعظم أسباب اختلاف النُّظَّار ورود القواطع: وهي الأمور التي تقطع النظر، وكذا ورود الموانع، قبل استكمال النظر، فلا يكون الحكم صحيحاً بسبب أن النظر لم يُستكمل، فالأصل أنه إذا زالت عنهم القواطع والموانع يمكنهم استكمال النظر، فتكون النتيجة صحيحة. أما ورود القواطع والموانع أثناء النظر - فإنه مانع من استكمالها على الوجه الصحيح.

إخبارُ المخبرين في مجاري (\*) النظر صدقاً ولا كذباً»<sup>(١)</sup>.

قال: (وعددهم مبلغاً يمتنع تواطؤهم على الكذب. وقال القاضي: لا يكفي الأربعة، وإلا لأفاد قول كل أربعة، فلا يجب تزكية شهود الزنا؛ لحصول العلم بالصدق أو الكذب. وتوقف في الخمسة. ورد: بأن حصول العلم بفعل الله تعالى، فلا يجب الاطراد، وبالفارق بين الرواية والشهادة. وشرط<sup>(٢)</sup> اثنا عشر، كقضاء موسى. وعشرون؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَاحِبُونَ﴾<sup>(٣)</sup>. وأربعون؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٤)</sup> وكانوا أربعين. وسبعون؛ لقوله: ﴿وَأَخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا﴾<sup>(٥)</sup>. وثلاثمائة وبضعة عشر عددُ أهل بذر. والكل ضعيف).

الشرط الرابع: أن يبلغ عدد المخبرين إلى مبلغ يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب، وذلك يختلف باختلاف الوقائع، والقرائن، والمخبرين. ولا يتقيد ذلك بعدد معين، بل هذا القدر كافٍ عند الجماهير<sup>(٦)</sup>؛ لأنه لا عدد يُفرض من ألف أو ألفين إلا والكذب منهم غير مستبعد لذي العقل، بل المرجح في حصول هذا الشرط وغيره إلى الوجدان، فإن وجد السامع نفسه عالماً بما أخبر به على التواتر - علم وجود هذا الشرط<sup>(٨)</sup> وغيره، وإلا علم اختلاله، أو اختلال غيره من الشرائط. وهذا قد تقدم ذكره، لكن من هؤلاء الجماهير من قطع في جانب النفي ولم يقطع/ في جانب الإثبات، فقال

[ص ٢٤/٢]

(\*) في (ت)، و(ص)، و(غ) والمطبوعة ١٨٩/٢، وشعبان ٣١٩/٢: «صحاري». وهو

تحريف، والمثبت من «البرهان».

(١) انظر: البرهان ١/٥٦٧ - ٥٦٨.

(٢) في (ت): «وقيل شرطه».

(٣) سورة الأنفال: الآية ٦٥.

(٤) سورة الأنفال: الآية ٦٤.

(٥) سورة الأعراف: الآية ١٥٥.

(٦) انظر: المحصول ٢/٣٧٧، نهاية الوصول ٧/٢٧٤١، البحر المحيط ٦/٩٦،

الإحكام ٢/٢٦، شرح التنقيح ص ٣٥١، تيسير التحرير ٣/٣٤.

(٧) سقطت من شعبان ٣١٩/٢.

(٨) وهو شرط العدد الذي يمتنع معه التواطؤ على الكذب.



بعدم إفادة عددٍ مُعَيَّن له، وتوقف في بعضه<sup>(١)</sup>. وهو القاضي رضي الله عنه، حيث قال: «أقطع بأن قول الأربعة لا يفيد العلم، وأتوقف في الخمسة»<sup>(٢)</sup>.

واحتج على ذلك: بأنه لو حصل العلم بخبر أربعة صادقين - لحصل بخبر كل أربعة صادقين؛ لأنه لو لم يكن كذلك، مع تساوي الأحوال والقائلين والسامعين في جميع الشروط - لزم الترجيح من غير مرجح<sup>(٣)</sup>؛ ولأنه لو جاز ذلك<sup>(٤)</sup> - لجاز أن يحصل العلم بأحد الخبرين الصادقين عن جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب دون الآخر.

ولو حصل العلم بخبر كل أربعة صادقين لوجب أن يستغني الحاكم فيما إذا شهد عنده أربعة: أن فلاناً زنا بفلانة - عن تزكيتهم؛ لأنهم إن كانوا صادقين وجب حصول العلم بقولهم؛ فاستغنى عن التزكية. وإن لم يحصل القطع بصدقهم وجب أن يحصل العلم بكونهم كاذبين؛ لأن الفرض<sup>(\*)</sup> أن حصول العلم بالصدق من لوازم قول كل أربعة صادقين، فمتى لم يحصل العلم بالصدق - فقد انتفى اللازم، وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم<sup>(٥)</sup>، ولا يمكن انتفاء حصول العلم؛ لانتفاء كونهم شهدوا،<sup>(٦)</sup> ولا لكونهم<sup>(٦)</sup> أربعة؛ إذ هو خلاف الفرض<sup>(٧)</sup>، فتعين أن يكون لانتفاء الصدق،

(١) يعني: مع كونه نفى أن يكون عدد الأربع فما دونه يفيد التواتر - توقف في الخمسة فما فوق. انظر: التلخيص ٢/٢٨٨، ٣٠٦.

(٢) انظر: المحصول ٢/٣٧٠، نهاية الوصول ٧/٢٧٤١، البرهان ١/٥٧٠، ٥٧٣، الإحكام ٢/٢٥.

(٣) أي: أن ثبت التواتر بخبر أربعة صادقين، ولا نثبته بخبر أربعة صادقين مثلهم، مع تساوي الخبرين في جميع الشروط، وهذا تحكم، أي: ترجيح بلا مرجح.

(٤) أي: الترجيح من غير مرجح.

(\*) في المطبوعة ٢/١٨٩، وشعبان ٢/٣٢٠: «الغرض» وهو خطأ.

(٥) وهو قول كل أربعة صادقين.

(٦) في (ص)، و(غ): «ولا كونهم».

(٧) يعني: لأن فرض المسألة أنهم شهدوا، وهم أربعة.

ومتى انتفى الصدق تعيّن الكذب؛ إذ لا واسطة بينهما، وحينئذ لا يجب تزكيتهم أيضاً للعلم بكذبهم، فتخلوا عن الفائدة<sup>(١)</sup>.

فوضح أنه لو أفادت الأربعة العلم - لم تجب تزكية شهود الزنا، وطلبُ تزكيتهم واجبٌ بإجماع الأمة، فبطل الأول<sup>(٢)</sup>.

قال: وأما الخمسة فأتوقف فيها، إذ لا يخفى عدم تأتي هذه الدلالة فيها؛ لأنه إن لم يضطر إلى العلم بصدقهم قَطَعَ بعدم صدقهم، ولا يلزم من القطع بعدم صدقهم عدمُ صدق الأربعة منهم؛ لجواز أن يكون الأربعة منهم شاهدوا الزنا<sup>(٣)</sup> دون الخامس، فجاز أن تطلب تزكيتهم؛ لبقاء النصاب<sup>(٤)</sup>. وهذا بخلاف الأربعة؛ لأن كذب أحدهم مُسَقِّطٌ للحجة. هذا تقرير حجة القاضي.

ونحن نقول له: إن عَنَيْتَ بقولك: «أتوقف في الخمسة» التوقُّفَ في حصول العلم بقولهم وعدم حصوله - فهو صحيح، لكن لا اختصاص لهذه<sup>(٥)</sup> الوقفة بالخمسة، بل يتأتى ذلك في الألف والألفين؛ إذ لا نقطع<sup>(٦)</sup> بحصول العلم بصدقهم، ولا بعدمه، فكان يجب أن تتوقف<sup>(٧)</sup> في الكل بهذا المعنى<sup>(٨)</sup>.

(١) أي: لو حصلت التزكية والحال أننا نعلم كذبهم - فإنها تكون خالية عن الفائدة.

(٢) وهو أن الأربعة تفيد العلم.

(٣) سقطت من المطبوعة ١٨٩/٢، وشعبان ٣٢٠/٢.

(٤) أي: نصاب الزنا وهو أربعة شهود.

(٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٨٩/٢، وشعبان ٣٢١/٢.

(٦) في (ت): «لا يقطع».

(٧) في (ت): «يتوقف».

(٨) قلت: هذا هو الذي صرَّح به القاضي في «التلخيص»، إذ قال: «ما ارتضاه أهل الحق: أن أقل عدد التواتر مما لا سبيل لنا إلى معرفته وضبطه، وإنما الذي نضبطه ما قدمنا ذكره أن الأربع فما دونه ليسوا عدد التواتر، فأما فوق الأربع - فلا نشير إلى عدد ننفي عنه كونه أقل التواتر، وكذلك لا نشير إلى عدد محصور فنزعم أنه الأقل» التلخيص ٣٠٦/٢، وتأمل قوله: «فأما فوق الأربع» وهو شامل للخمسة فما فوق، وراجع تنمة كلامه في «التلخيص» فهو يشير إلى أنه لا يتوقف في الخمسة بخصوصها، بل يتوقف فيما فوق الأربع. والله أعلم.

وإنَّ عنيَّتْ به التوقّفَ في جواز حصول<sup>(١)</sup> العلم بقولهم، كما في سائر الأعداد<sup>(٢)</sup>، وعدم جوازه كما في الأربعة - فهو غير صحيح؛ لأنه إذا لم يتأتَّ / فيهم الدليل الدال على عدم جواز حصول العلم بقولهم<sup>(٣)</sup> - [ت٢٧/٢] يجب إلحاقهم بسائر الأعداد التي يجوز أن يحصل العلم بقولهم.

قوله<sup>(٤)</sup>: «وردّ»<sup>(\*)</sup> أي: ردُّ قَوْلِ القاضي بوجهين:

أحدهما: مَنع الملازمة<sup>(٥)</sup>. وأما قوله: يلزم الترجيح من غير مرجح - فممنوع؛ لأنه<sup>(٦)</sup> منسوب إلى الفاعل المختار على مذهبنا ومذهبه، فالعلم الحاصل بخبر التواتر إنما هو بخلق الله تعالى، لا بطريق التوليد، حتى يكون الترجيح من غير مرجح ممتنعاً.

وأما قوله: لجاز مثله في أحد الخبرين عن الجمع الكثير دون الآخر - فممنوع؛ لأنه يجوز أن تختلف في ذلك عادة الله تعالى<sup>(٧)</sup>، فاطرد عادته بخلق العلم الضروري عقيب إخبار الجمع الكثير، ولم يطرد ذلك<sup>(٨)</sup> عقيب إخبار الجمع القليل، بل تختلف فيه عادته، فتارةً يخلق وتارةً لا يخلق، كما أن عادته مطردةً بخلق الحفظ عقيب التكرار على البيت الواحد من الشعر ألف مرة، ولم تطرد عادته بخلقه عقيب التكرار عليه مرةً أو مرتين.

وثانيهما: الفَرْقُ بين الرواية والشهادة، وذلك أن الشهادة تقتضي شرعاً خاصاً، فتواطؤ الشهود على الكذب في المشهود عليه غير مستبعد، بخلاف

(١) سقطت من المطبوعة ١٨٩/٢، وشعبان ٣٢١/٢.

(٢) أي: كما أن حصول العلم بسائر الأعداد فوق الخمسة جائز.

(٣) وهو الدليل في حق الأربعة السابق بيانه.

(٤) سقطت من (ت).

(\*) في (ص)، وشعبان ٣٢١/٢: «وزاد». وفي المطبوعة ١٩٠/٢: «وذاد». وكلها تحريف.

(٥) وهي قوله: لو أفاد الأربعة العلم - لأفاد كل أربعة العلم.

(٦) أي: العلم الحاصل بالأربعة.

(٧) يعني: يجوز أن تختلف عادة الله تعالى في الجمع الكثير عن عادته في الجمع القليل.

(٨) سقطت من (ت).

الرواية ولذلك يُشترط في الشهادة ما لا يشترط في الرواية<sup>(١)</sup>.

قوله: «وشُرِّط»، علمتَ مذهب الجماهير، وقد ذهب مَنْ سواهم من الخائضين في هذا (\*الفن إلى\*) اشتراط العدد، ثم تضايقت<sup>(٢)</sup> مذاهبهم فيه، فلم يغادروا على اختلاف الآراء عدداً في<sup>(٣)</sup> الشرع هو مُرْتَبَطٌ/ حكمٍ أو [ص ٢٥٠/٢] جارٍ وفاقاً في حكاية حالٍ، إلا مال إليه منهم مائل.

فذهب ذاهبون إلى اشتراط اثني عشر، كعدد نقيب موسى عليه السلام؛ لأن موسى عليه السلام نصبهم ليعرفوه أحوال بني إسرائيل، قال الله تعالى: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾<sup>(٤)</sup>، وإنما خَصَّهم بذلك العدد لحصول العلم بقولهم.

وبعضهم شرط عشرين؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرِينَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾<sup>(٥)</sup>، وعلى هذا المذهب العَلَّاف<sup>(٦)</sup>، وهشام بن عمرو الفُوطي<sup>(٧)</sup>، لكنهما كما ذكر القاضي في «مختصر التقريب» شرطاً مع ذلك

(١) انظر: الفروق ٤/١.

(\*) في المطبوعة ١٩٠/٢، وشعبان ٣٢٢/٢: «الغزالي». وهذا تحريف مستبشع.

(٢) أي: تعارضت. والجملة مقتبسة من البرهان ٥٦٩/١، ولفظه: «ثم تباينت».

(٣) في (ص): «من».

(٤) سورة المائدة: الآية ١٢.

(٥) سورة الأنفال: الآية ٦٥.

(٦) هو أبو الهذيل محمد بن الهذيل البصريُّ العَلَّاف، رأس المعتزلة، وصاحب التصانيف. من مقالاته الكفرية قوله بفناء مقدورات الله عز وجل حتى لا يكون بعد فناء مقدوراته قادراً على شيء، ولأجل هذا زعم أن نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار يفنيان ويبقى حينئذ أهل الجنة وأهل النار خامدين لا يقدران على شيء، ولا يقدر الله عز وجل في تلك الحال على إحياء ميت، ولا على إماتة حي، ولا على تحريك ساكن، ولا على تسكين متحرك، ولا على إحداث شيء، ولا على إفناء شيء، مع صحة عقول الأحياء في ذلك الوقت. وأنكر الصفات المقدسة حتى العلم والقدرة وقال: هما الله. تعالى الله عما يقول علواً كبيراً. توفي سنة ٢٢٧هـ.

انظر: سير ٥٤٢/١٠، الفرق بين الفرق ص ١٢١.

(٧) هو هشام بن عمرو الفُوطي - بضم الفاء وسكون الواو أو فتحها - أبو محمد المعتزليُّ الكوفي، مولى بني شيبان. من فضائحه قوله بتكفير مَنْ قال إن الجنة والنار مخلوقتان، =

أن يكونوا من المؤمنين الذين هم أولياء الله<sup>(١)</sup>. ونقل الإمام اشتراط العشرين عن أبي الهذيل<sup>(٢)</sup>.

وبعضهم شرط أربعين مصيراً إلى عدد الجمعة، و<sup>(٣)</sup> ذهاباً إلى أن هذا<sup>(٤)</sup> العدد هو الذي نزل فيه قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٥)</sup>، فنزلت هذه الآية لما آمن أربعون من الرجال.

وشرط آخرون سبعين تمسكاً بقوله تعالى: ﴿وَأَخَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا﴾<sup>(٦)</sup>.

وقال قوم: ثلاثمائة وبضعة عشر، عدد أهل بدر<sup>(٧)</sup>. والبضع بكسر الباء: هو ما بين الثلاث إلى التسع. والذي في «مختصر التقريب» للقاضي، و«البرهان» لإمام الحرمين، و«الوجيز» لابن بزهان، و«الإحكام» للآمدي - تقييد هذا العدد بثلاثمائة وثلاثة عشر<sup>(٨)</sup>، وهو<sup>(\*)</sup> لا يباين<sup>(\*)</sup> ما نقل المصنف [غ/٢٣٩] ولعل الناظر في كتب المحدثين يجد أنهم كانوا/ ثلاثمائة رجل

= وحرّم على الناس أن يقولوا: حسبنا الله ونعم الوكيل؛ لزعمة أن «الوكيل» يقتضي موكلاً فوقه. وهذا من الجهل باللغة؛ لأن الوكيل في اللغة بمعنى الكافي؛ لأنه يكفي موكله أمر ما وكله فيه. من مصنفاته: خلق القرآن، التوحيد، الأصول الخمس.

انظر: سير ١٠/٥٤٧، الفرق بين الفرق ص ١٥٩، الفهرست ص ٢١٤.

- (١) انظر: التلخيص ٢/٣٠٠.
- (٢) انظر: المحصول ٢/ق ١/٣٧٨.
- (٣) هذه الواو غير واردة في (ت)، و(ص)، و(غ)، ولكن لا بد منها. والجمله مقتبسة من البرهان ١/٥٦٩، وفيه إثبات الواو.
- (٤) سقطت من (ت)، والمطبوعة ٢/١٩٠، وشعبان ٢/٣٢٢.
- (٥) سورة الأنفال: الآية ٦٤.
- (٦) سورة الأعراف: ١٥٥.
- (٧) انظر: صحيح البخاري ٤/١٤٥٧، كتاب المغازي، باب عدة أصحاب بدر، رقم ٣٧٤٠ - ٣٧٤٢.
- (٨) انظر: التلخيص ٢/٣٠١، البرهان ١/٥٧٠، الوصول إلى الأصول ٢/١٤٧، الإحكام ٢/٢٦، وكذا في القواطع ٢/٢٣٩، وشرح اللمع ٢/٥٧٤.
- (\*) في المطبوعة ٢/١٩٠، وشعبان ٢/٣٢٣: «لا يباين». وهو خطأ.

وخمسة رجال، وهو أيضاً غير مبين؛ وذلك لأن الذين خرجوا مع النبي ﷺ في غزوة بدر للمقاتلة ثلاثمائة رجل وخمسة رجال، ولم يحضر الغزوة ثمانية من المؤمنين، أدخلهم النبي ﷺ في حكم عَدَاد<sup>(١)</sup> الحاضرين، وأجرى عليهم حكمهم، فكانت الجملة ثلاثمائة وثلاثة عشر، فاستفد هذا، فإن جماعة من المحدثين ذهلوا عنه، حتى حكاه بعضهم خلافاً، فقال: قيل: ثلاثمائة وثلاثة عشر، وقيل: ثلاثمائة وخمسة رجال، كالحافظ شرف الدين الدمياطي وغيره، والجمع بين القولين ما أشرنا إليه<sup>(٢)</sup>.

قال المصنف تبعاً للجماهير: «والكل ضعيف». وهو كذلك؛ لأننا نعارض بعض هذه المذاهب ببعض، ولا يتجه عند تعارضها ترجيح بعض على بعض. قال إمام الحرمين: «وإنَّ عَنَّ ترجيحَ فليس ذلك من مدلول الحق المقطوع به، فإن الترجيحات ثمراتها غلبت الظنون في مُطَرِدِ العادة<sup>(٣)</sup>.» وأيضاً فإنه لا تعلق/ لشيء من هذه الأعداد بالأخبار، وإنما هي في قضايا غايات [ص ٢٦٢/٢] جرت في حكاية أحوال، وليس في العقل ما يَقْضِي<sup>(٤)</sup> بمناسبة شيء منها لاقتضاء العلم، فلا وجه لاعتبار شيء منها<sup>(٥)</sup>. وأيضاً فما مِنْ عددٍ مما ذكره إلا ويمكن فرض تواطؤهم على الكذب. وبالجملة فالأعداد التي تمسكوا بها منقسمة إلى واقع في أفاصيل وحكايات أحوال جرت وفاقاً<sup>(٦)</sup> وكان<sup>(٧)</sup> لا

(١) في (ت): «عدد».

(٢) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في الفتح ٢٩٢/٧: «وعند ابن جرير من حديث ابن عباس: «أن أهل بدر كانوا ثلاثمائة وستة رجال»، وقد بين ذلك ابن سعد فقال: «إنهم كانوا ثلاثمائة وخمسة»، وكأنه لم يعد فيهم رسول الله ﷺ، وبيّن وجه الجمع بأن ثمانية أنفس عدو في أهل بدر ولم يشهدوها، وإنما ضرب لهم رسول الله ﷺ معهم بسهامهم؛ لكونهم تخلفوا لضرورات لهم...».

(٣) أي: العادة الجارية المستمرة أن الترجيحات ثمراتها غلبة الظنون لا القطع.

(٤) في (ص): «ما يقتضي».

(٥) أي: من هذه القضايا.

(٦) أي: فحصول هذه الأعداد في هذه القضايا اتفاقي لا لزومي، ومعنى لزومي: لازم لتلك القضايا، لا تصح القضية إلا بذلك العدد.

(٧) في (ص): «فكان».

يُمْتَنَعُ أَنْ يَقَعَ أَقْلٌ مِنْ تِلْكَ الْمَبَالِغِ أَوْ أَكْثَرُ<sup>(١)</sup>، وَهِيَ وَارِدَةٌ فِي أَحْكَامٍ لَا تَعْلُقُ لَهَا بِالصِّدْقِ وَالْكَذْبِ، فَلَا مَعْنَى لِلتَّمَسُّكِ بِهَا<sup>(٢)</sup>. وَيَلْتَحِقُ بِهَذِهِ الْمَذَاهِبِ قَوْلُ بَعْضِهِمْ بِاشْتِرَاطِ عَدَدِ أَهْلِ<sup>(٣)</sup> بَيْعَةِ الرِّضْوَانِ<sup>(٤)</sup>. قَالَ إِمَامُ الْحَرَمِيِّينَ: وَهَمُ أَلْفٌ وَسَبْعُمِائَةٌ<sup>(٥)</sup>. وَقَالَ ضِرَارُ بْنُ عَمْرٍو<sup>(٦)</sup>: لَا بَدَّ مِنْ خَيْرِ كُلِّ الْأُمَّةِ وَهُوَ الْإِجْمَاعُ. حَكَاهُ الْقَاضِي فِي «مَخْتَصَرِ التَّقْرِيبِ»<sup>(٧)</sup> وَحَكَى عَنْ صَاحِبِ أَبِي الْهَذِيلِ الْمَعْرُوفِ بِأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ اشْتَرَطَ خَمْسَةً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ هُمْ أَوْلِيَاءُ اللَّهِ، بِشَرَطِ عَصْمَتِهِمْ عَنِ الْكَذْبِ. قَالَ<sup>(٨)</sup>: وَلَا بَدَّ مَعَهُمْ مِنْ سَادِسٍ لَيْسَ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ؛ لِتَلْتَبَسَ<sup>(٩)</sup> أَعْيَانُهُمْ فَلَا نَشِيرُ<sup>(١٠)</sup> إِلَى وَاحِدٍ مِنْهُمْ

(١) يعني: كان لا يمتنع أن يقع في تلك القضايا أعداد أقل أو أكثر مما وقع؛ لأن تلك الأعداد وفاقية، ليست مقصودة لذاتها.

(٢) انظر: البرهان ١/٥٧١ - ٥٧٢، مع تصرف من الشارح واختصار.

(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٩٠/٢، وشعبان ٣٢٣/٢.

(٤) انظر: المحصول ٢/٣٨٠، نهاية الوصول ٧/٢٧٤٦.

(٥) انظر: البرهان ١/٥٧٠. وهذا الذي قاله إمام الحرمين أخرجه ابن أبي شيبة في «التاريخ» من حديث سلمة بن الأكوع، لكن سند الحديث ضعيف جداً. انظر: مرويات غزوة الحديبية ص ٥٠، د/حافظ الحكمي، وقد اختلفت الروايات في عدد الصحابة في غزوة الحديبية وهم أهل بيعة الرضوان، رضوان الله عليهم أجمعين. قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: «والجمع بين هذا الاختلاف: أنهم كانوا أكثر من ألف وأربعمائة، فمن قال ألفاً وخمسمائة جبر الكسر. ومن قال ألفاً وأربعمائة أُلغاه، ويؤيده قوله في الرواية الثالثة من حديث البراء: «ألفاً وأربعمائة أو أكثر، واعتمد على هذا الجمع النووي...» فتح الباري ٧/٤٤٠.

(٦) هو ضِرَارُ بْنُ عَمْرٍو الْقَاضِي، شَيْخُ فِرْقَةِ الضَّرَّارِيَّةِ مِنَ الْمَعْتَزِلَةِ. لَهُ مَقَالَاتٌ خَبِيثَةٌ مِنْهَا قَوْلُهُ: يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ جَمِيعٌ مَنْ يُظْهَرُ الْإِسْلَامَ كِفَاراً فِي الْبَاطِنِ؛ لَجَوَازِ ذَلِكَ عَلَى كُلِّ فَرْدٍ مِنْهُمْ فِي نَفْسِهِ. قَالَ ابْنُ حَزْمٍ: كَانَ ضِرَارٌ يُنْكِرُ عَذَابَ الْقَبْرِ. مِنْ مَصْنَفَاتِهِ: كِتَابُ التَّوْحِيدِ، كِتَابُ الرَّدِّ عَلَى جَمِيعِ الْمَلْحِدِينَ، كِتَابُ تَنَاقُضِ الْحَدِيثِ. انظر: سير ١٠/٥٤٤، الفرق بين الفرق ص ٢١٣، ميزان ٢/٣٢٨، الفهرست ص ٢١٤.

(٧) انظر: التلخيص ٢/٣٠١.

(٨) سقطت من (ت).

(٩) في (ت): «ليلتبس».

(١٠) في (ت)، و(غ): «فلا يشير». وفي (ص): «فلا يشر». والمثبت من «التلخيص».

إلا(\*) ويجوز أن يكون هو السادس. قال القاضي: «وهو مذهبٌ خالف فيه سائر المذاهب»<sup>(١)</sup>.

ومنهم مَنْ شرط خمسةً وأطلق، حكاه الآمدي وابن برهان في «وجيزه»<sup>(٢)</sup>.

وقال طوائف من الفقهاء: ينبغي أن يبلغوا مبلغاً لا يحويهم<sup>(٣)</sup> بلد، ولا يحصرهم عدد<sup>(٤)</sup>. قال إمام الحرمين: «وهو سرفٌ، ومجاوزه حدٌ، وذهولٌ عن مدرك الحق»<sup>(٥)</sup>.

قال: (ثم إن أخبروا عن عيانٍ فذاك، وإلا فيشترط ذلك في كل الطبقات).

عدد التواتر إن أخبروا عن معاينة - فذاك، وإن لم يخبروا عن معاينة<sup>(٦٧)</sup> - اشترط وجود هذا العدد، أعني: الجمع الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب في<sup>(٨)</sup> كل الطبقات، وهو معنى قول الأصوليين لا بد فيه من استواء الطرفين والواسطة. وبهذا يتبين أن المتواتر قد ينقلب آحاداً، وربما اندرس دهرأ. فالمتواتر من أخبار رسول الله ﷺ ما اطردت الشرائط(\*) فيه عصرأ بعد عصر حتى انتهى إلينا، وهذا لا خفاء به. قال

(\*) في المطبوعة ١٩١/٢، وشعبان ٣٢٤/٢: «أولاً».

(١) انظر: التلخيص ٣٠٢/٢.

(٢) انظر: الإحكام ٢٥/٢، الوصول إلى الأصول ١٤٧/٢، وكذا حكاه ابن الحاجب في منتهى السؤل ص ٧٠، وأبو يعلى الفراء في العدة ٨٥٦/٣، والبخاري في كشف الأسرار ٣٦٠/٢.

(٣) في (ص): «تحويهم».

(٤) انظر: الإحكام ٢٧/٢، منتهى السؤل ص ٧٠، نهاية الوصول ٢٧٤٦/٧.

(٥) انظر: البرهان ١/٥٧٠.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) يعني: أخبروا عن سماع من غيرهم، ولم يشاهدوا المخبر به.

(٨) في (ت)، و(غ): «من».

(\*) في (ت)، و(ص)، والمطبوعة ١٩١/٢، وشعبان ٣٢٤/٢: «الشرائع». وهو خطأ، والتصحيح من البرهان ١/٥٨١، والجملة مقتبسة منه.



إمام الحرمين: «ولكنه ليس من شرط التواتر»، قال: «بل حاصل ذلك أن المتواتر قد ينقلب آحاداً، وليس من شرائط وقوع التواتر<sup>(١)</sup>، فلا يصح تعبيرهم باشتراط استواء الطرفين والواسطة<sup>(٢)(٣)(٤)</sup>.

قال: (الرابعة: مثلاً لو أخبر واحدٌ بأن حاتماً أعطى ديناراً، وآخر أنه أعطى فرساً، وآخر أنه أعطى جملاً، وهلم جراً - تواتر/ القدر المشترك/؛ لوجوده في الكل).

[ص ٢٧/٢]  
[ت ٢٨/٢]

التواتر قد يكون لفظياً وهو ما سبق، وقد يكون معنوياً: وهو أن يجتمع من يمتنع تواطؤهم على الكذب على الإخبار عن شيء، وتتباين أقوالهم فيما يُخبرون به، ولكن يكون بينها قدر مشترك، فيحصل له<sup>(٥)</sup> التواتر؛ لوجوده في خبر كل واحد، ووقوع الاتفاق عليه ضمناً؛ إذ الكل

(١) أي: ليس من شرائط وقوع التواتر أن لا ينقلب آحاداً.

(٢) المعنى: أن اشتراط العدد الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب في كل طبقة لحصول التواتر - غير صحيح؛ لأن هذا شرط بقاء التواتر أو وصوله، أما حصول التواتر فلا يشترط له هذا، بل يكفي هذا العدد في الطبقة الأولى التي تخبر عن معانية، لكن بقاء التواتر بعد ذلك إلى الأجيال اللاحقة لا بد فيه من هذا العدد في كل طبقة، فإن انقطع هذا العدد في طبقة من الطبقات انقلب المتواتر آحاداً، أي: آحاداً بالنسبة إلى من انقطع عندهم. وهذا الذي قاله إمام الحرمين رحمه الله ليس محل خلاف، بل هو تصحيح للتعبير فقط، لكن وضوح المراد هو الذي أغنى الأصوليين عن التقييد؛ إذ شرط استواء الطرفين والواسطة هو في حق من نُقل إليه لا عن معانية، وأما من نُقل إليه عن معانية فليس هذا شرطاً في حقه. على أن اشتراط البعض كاليضاوي - رحمه الله - لهذا الشرط مقيّد، كما هو واضح. وانظر: شرح التنقيح ص ٣٥٣.

(٣) انظر: البرهان ١/٥٨١.

(٤) انظر المسألة الثالثة في: المحصول ٢/٣٦٧، الحاصل ٢/٧٤٧، التحصيل ٢/١٠٣، نهاية الوصول ٧/٢٧٣٩، نهاية السؤل ٣/٧٦، السراج الوهاج ٢/٧٢٣، الأحكام ٢/٢٥، المعتمد ٢/٨٦، المستصفى ٢/١٣٨ (١/١٣٤)، القواطع ٢/٢٣٦، المحلي على الجمع ٢/١٢٠، البحر المحيط ٦/٩٤، التلخيص ٢/٢٨٧، شرح التنقيح ص ٣٥١، أحكام الفصول ص ٣٢٢، العضد على ابن الحاجب ٢/٥٣، كشف الأسرار ٢/٣٦٠، تيسير التحرر ٣/٣٤، فواتح الرحموت ٢/١١٥، المسودة ص ٢٣٣، العدة ٣/٨٥٥.

(٥) أي: للقدر المشترك.

مخبرون عن ذلك المعنى المشترك، ضرورة إخباراتهم عن جزئياته. ومثال ذلك: ما إذا قال زيد: أعطى حاتمٌ ديناراً. وقال عمرو: أعطى فرساً. وقال خالد: أعطى جملاً. وهلم جراً، حتى بلغ<sup>(١)</sup> عدد التواتر، فإنه يثبت بهذه الإخبارات القدر المشترك: وهو صدور الإعطاء منه. ولو أن زيدا ذكّر أنه أعطى وتصدق ووهب مراراً<sup>(٢)</sup>، وعمرو قال: أضاف ووقف وأنعم بالمال مراراً<sup>(٣)</sup> وهلم جراً - لتواتر في نحو هذه الصورة شيئان<sup>(\*)</sup>: مجرد الإعطاء، والكرم/<sup>(٤)</sup>. قال:

[غ ٤٠/٢]

(١) في (ص): «يلغ».

(٢)(٣) قوله «مراراً» حالٌ من حاتم المتكلم عن، لا من زيد ولا من عمرو المتكلمان؛ لأن المعنى: أن الإعطاء والتصدق والهبة... تكررت من حاتم، لا أن قول ذلك تكرر من زيد وعمرو.

(\*) في المطبوعة ١٩٣/٢، وشعبان ٣٢٥/٢: «شأن».

(٤) انظر المسألة الرابعة في: المحصول ٢/ق ١/٣٨٣، الحاصل ٧٥٤/٢، التحصيل ٢/١٠٥، نهاية الوصول ٧/٢٧٥٢، نهاية السؤل ٣/٨٧، السراج الوهاج ٧٢٧/٢، مناهج العقول ٢/٢٢٢.

## (الفصل الثاني)

### فيما عُلِمَ كذبه

وهو قسمان: الأول: ما عُلِمَ خلافه ضرورةً أو استدلالاً.

الخبر المقطوع بكذبه ذكر المصنف أنه قسمان:

الأول: ما عُلِمَ بالضرورة خلافه، كالأخبار باجتماع النقيضين، أو ارتفاعهما.

أو بالاستدلال، كإخبار(\*) الفيلسوف بِقَدَمِ العالم.

قال: (الثاني: ما لو صَحَّ - لتوفرت(\*) الدواعي على نُقله، (كما يُعْلَمُ أَنَّهُ<sup>(١)</sup> لا بلدة بين مكة والمدينة أكبر منهما؛ إذ لو كان لثقل. وادعت الشيعة: أن النص دَلَّ على إمامة علي رضي الله عنه ولم يتواتر<sup>(٢)</sup>، كما لم تتواتر الإقامة، والتسمية، ومعجزات الرسول ﷺ. قلنا: الأولان من الفروع، ولا كفر ولا بدعة في مخالفتها، بخلاف الإمامة. وأما تلك المعجزات فَلِقَلَّةُ المشاهدين).

القسم الثاني: الخبر الذي لو كان صحيحاً - لكانت الدواعي متوفرة على نقله:

(\*) في المطبوعة ١٩٣/٢: «باخبار». والنسخة المطبوعة لا تُهمز فيها كثير من الكلمات، فلعلها: «باخبار». وفي شعبان ٣٢٦/٢: «بأخبار» وكلاهما خطأ.

(\*) في شعبان ٣٢٦/٢: «لتوفير».

(١) في (ص): «كما نعلم أنه». وفي (ت): «كما يعلم أن».

(٢) في (ص): «تتواتر».

إما لكونه أمراً غريباً، كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة.

أو لتعلق أصل «من أصول» الدين به، كالنص الذي تزعم<sup>(٢)</sup> الروافض أنه دلّ على إمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فعدم تواتره دليلٌ على عدم صحته، ولهذا إنا نقطع بأنه لا بلدة بين مكة والمدينة أكبرُ منهما، وليس مستندٌ هذا القطع إلا أنه لو كان لتواتر.

وقالت<sup>(٣)</sup> الشيعة: ما ندعيه من النص الدال على إمامة علي رضي الله عنه لم يتواتر، كما لم<sup>(\*)</sup> تتواتر كلمات الإقامة من أنها مثنى أو فرادى<sup>(٤)</sup>، والتسمية في الصلاة<sup>(٥)</sup>، ومعجزات رسول الله ﷺ التي لم تتواتر: كحنين الجذع إليه<sup>(٦)</sup>، .....

(١) سقطت من شعبان ٣٢٦/٢.

(٢) في (ت): «يزعم».

(٣) في (غ): «وقال».

(\*) في المطبوعة ١٩٣/٢، وشعبان ٣٢٦/٢: «لو». وهو خطأ.

(٤) فيه حديث أنس: «لما كثر الناس ذكروا أن يُعلموا وقت الصلاة بشيء يعرفونه فذكروا أن يُوروا ناراً أو يضربوا ناقوساً فأمر بلال أن يشفع الأذان وأن يُوتر الإقامة». أخرجه البخاري ١/٢٢٠، في كتاب الأذان، باب الأذان مثنى مثنى، حديث رقم ٥٨٠، ٥٨١، وانظر حديث رقم ٥٧٨، ٥٨٢. ومسلم ١/٢٨٦، في كتاب الصلاة، باب الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة، حديث رقم ٣٧٨. وانظر: فتح الباري ٢/٨٢ - ٨٣.

(٥) قال الإمام النووي - رحمه الله - عن الجهر بالبسملة في كتابه خلاصة الأحكام ١/٣٦٩ - ٣٧٣: «هذا الباب واسع جداً وقد جمع فيه الإمام أبو محمد المقدسي المعروف بأبي شامة - رضي الله عنه - كتاباً مشهوراً نفيساً، وجمعتُ أنا في «شرح المهذب» مقاصده مع نفائس مهمة. ومن عيون ذلك أن الجهر بها رواه عن النبي ﷺ أحد وعشرون صحابياً منها صحيح عن ستة منهم: أبو هريرة وأم سلمة وابن عباس وأنس وعلي وسمرة بن جندب» ثم ذكر الروايات، ونقل عن ابن خزيمة قوله: صح الجهر بها عن النبي ﷺ بإسنادٍ ثابت متصل لا ارتياب في صحته عند أهل المعرفة. وانظر: المجموع ٣/٣٣٢ - ٣٥٦، تلخيص الحبير ١/٢٣٢ - ٢٣٥.

(٦) أخرجه أحمد في المسند ٢/١٠٩، ٣/٢٩٣، ٢٩٥. والبخاري في صحيحه ٣/١٣١٣ - ١٣١٤، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم ٣٣٩٠ - ٣٣٩٢. والترمذي في سننه ١/٥٥٤، كتاب المناقب، باب في آيات إثبات نبوة النبي ﷺ، رقم ٣٦٢٧. وابن ماجه في السنن ١/٤٥٤ - ٤٥٥، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب =

وتسليم الحَجَر عليه<sup>(١)</sup>، ووقوف الشجر بين يديه<sup>(٢)</sup>، وتسبيح الحصى في يمينه<sup>(٣)</sup>، مع توفر الدواعي على نقلها، فدل ذلك<sup>(٤)</sup> على أن<sup>(٥)</sup> عدم تواتر

= ما جاء في بدء شأن المنبر، رقم ١٤١٤، ١٤١٥، ١٤١٧. والدارمي في السنن ١/ ٢٢، باب ما أكرم النبي ﷺ بحنين المنبر.

(١) أخرجه مسلم ٤/ ١٧٨٢، في كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي ﷺ، وتسليم الحجر عليه قبل النبوة، رقم الحديث ٢٢٧٧، من حديث سماك بن حرب عن جابر بن سمرة عن النبي ﷺ: «إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلم عليّ قبل أن أبعث، إني لأعرفه الآن». وأخرجه الدارمي في السنن ١/ ١٩، باب ما أكرم الله به نبيه من إيمان الشجر به والبهائم والجن، رقم ٢٠.

وعن علي رضي الله عنه قال: «كنت مع النبي ﷺ بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله جبل ولا شجر إلا وهو يقول: السلام عليك يا رسول الله». أخرجه الدارمي ١/ ١٩، رقم ٢١، والترمذي ٥/ ٥٥٣، في المناقب، باب في آيات إثبات نبوة النبي ﷺ، رقم ٣٦٢٦، قال الترمذي: «هذا حديث غريب». والحاكم ٢/ ٦٢٠، وصححه ووافقه الذهبي، وليس كما قالوا فإن في السند الوليد بن أبي ثور وهو الوليد بن عبد الله بن أبي ثور الهمداني الكوفي، ضعيف كما في التقريب ص ٥٨٢، رقم ٧٤٣١، وفيه عباد بن أبي يزيد، وبعضهم يقول: عباد بن يزيد الكوفي، مجهول كما في التقريب ص ٢٩١، رقم ٣١٥٢.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ١/ ٢٢٣. والترمذي ٥/ ٥٥٤، في كتاب المناقب، حديث رقم ٣٦٢٨، وقال: حديث حسن غريب صحيح. والدارمي ١/ ٢٠، باب ما أكرم الله به نبيه من إيمان الشجر به والبهائم والجن، رقم ٢٣، ٢٤. وأبو يعلى في مسنده ٤/ ٢٣٧، رقم الحديث ٢٣٥٠. وابن حبان كما في الإحسان ١٤/ ٤٥٣ - ٤٥٤، حديث رقم ٦٥٢٣. والحاكم في مستدركه ٢/ ٦٢٠، كتاب التاريخ، وقال: صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي. قال الهيثمي في المجمع ٩/ ١٠: رواه أبو يعلى، ورجاله رجال الصحيح غير إبراهيم بن الحجاج الشامي وهو ثقة.

(٣) قال ابن حجر في الفتح ٦/ ٥٩٢: وقد اشتهر تسبيح الحصى، ففي حديث أبي ذر قال: «تناول رسول الله ﷺ سبع حصيات فسبّخن في يده حتى سمعت لهنّ حنيناً، ثم وضعهن في يد أبي بكر فسبّخن، ثم وضعهن في يد عمر فسبّحن، ثم وضعهن في يد عثمان فسبّحن» أخرجه البزار والطبراني في الأوسط، وفي رواية الطبراني: «فسمع تسبيحهن من في الحلقة» وفيه: «ثم دفعهن إلينا فلم يسبّخن مع أحد منا». اهـ ثم قال الحافظ: وأما تسبيح الحصى فليست له إلا هذه الطريق الواحدة مع ضعفها. اهـ.

وانظر: مجمع الزوائد ٨/ ٢٩٨ - ٢٩٩، المواهب اللدنية للقسلاني ٢/ ٥٣١ - ٥٣٣.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) سقطت من شعبان ٢/ ٣٢٧.

ما تتوفر الدواعي على نقله ليس دليلاً على عدم صحته/ .

وأجاب عن الأولين، أعني: الإقامة، والتسمية: بأنهما من مسائل الفروع، ولا كفر ولا بدعة في مخالفتها، فلم تتوفر الدواعي على نقلهما؛ لذلك، بخلاف الإمامة فإنها من الأصول ومخالفتها بدعة، ومؤثرة في الفتن، فتتوفر الدواعي على نقلها، فلما لم تتوفر دَلٌّ على عدم صحته.

وعن الثالث: أن تلك المعجزات التي لم تتواتر لم تكن بحضرة جمعٍ عظيم، فعدم تواترها إنما هو لقلة المشاهدين.

فإن قلت: يُعارض هذا بمثله، فنقول: إنما لم يتواتر النصُّ الدالُّ على إمامة علي رضي الله عنه لقلة السامعين.

قلت: ما تدعون من النص لا نعرفه بنقلٍ في الأحاد الصحاح فضلاً عن المتواترات، ولو كان له وجود لما خفي على أهل بيعة السقيفة، ولتحدثت به امرأة في خدرها، (\*ولأبداه معاضدٌ أو مُعاندٌ\*)<sup>(١)</sup>، وقد كان الأمر إذ ذاك مُغضباً أزمًا\* يحتاج إلى التلويح فضلاً عن النص الصريح، ولم يكن عن إبدائه غنى، بخلاف سائر معجزات النبي ﷺ، فإنه ربما اكتفي بنقل القرآن الذي هو أشهرها وأعظمها عن نقلها، وخلافة أبي بكر رضوان الله عليه لم تكن مؤيدة بشوكة قاهرة، وإنما كان الأمر فوضي، ومن المعلوم أن أمر الولايات من أخطر الأشياء في العادات، (\*ولا تتشوف\*)<sup>(٢)</sup> النفوس إلى شيء تشوفها إلى نقل ما يتعلق بالولايات، ففيها تطير الجماجم عن الغلاصم، وتهلك النفوس<sup>(٣)</sup>.

(\* في المطبوعة ١٩٤/٢، وشعبان ٣٢٧/٢: «ولا أبدأت معاضداً ومعاند».

(١) انظر: البرهان ٥٨٧/١.

(\* في المطبوعة ١٩٤/٢، وشعبان ٣٢٧/٢: «إذناً».

(\* في شعبان ٣٢٧/٢: «ولا تتسق».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: البرهان ٥٩٥/١.

ويلوح من هذا فرق آخر واضح بين ما سألوه<sup>(١)</sup> من أمر الإقامة، وبين الإمامة. قال إمام الحرمين: «وهو من أغمض الأسئلة؛ فإن بلالاً<sup>(٢)</sup> كان يُقيم بعد الهجرة إلى انقلاب رسول الله ﷺ إلى رضوانه - في اليوم واللييلة خمس مرات، ثم لم يقع التواتر، واختلف<sup>(٣)</sup> النقلة. فنقول: الإقامة شعار مسنون، ليس بالعظيم الموقع<sup>(٤)</sup> في العرف والشرع»<sup>(٥)</sup>. قال إمام الحرمين: «والمعتمد عندي أن الصحابة هَوَّنت أمر الأفراد والثنية، فلم يعتنوا بالإشاعة،<sup>(٦)</sup> وإن<sup>(٦)</sup> أشاعوا - أفضى إلى الدروس، وليس ذلك بدعاً فيما ليس من العزائم<sup>(٧)</sup>، وهذا ينضم إليه بدعٌ ثارت مع ثوائر<sup>(\*)</sup> وأصحاب سلطنة واستيلاء وقهر<sup>(٨)</sup>، فإنه جرى في آخر أيام علي رضي الله عنه قريبٌ من مائة سنة دواهي<sup>(٩)</sup> تُشيب النواصي، واستجراً<sup>(\*)</sup>»

- (١) في (ت)، و(غ): «ما يسألوه».
- (٢) هو بلال بن رباح مولى أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، وأمّه حَمَامَة، أبو عبيد الله ويُقال أبو عبد الرحمن، مؤدّن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. أسلم قديماً، وعُدّب في الله، وشهد بدرًا والمشاهد كلها، وشهد له النبي ﷺ على التعيين بالجنة، وسكن دمشق. كان تزب أبي بكر رضي الله عنهما، أي: مُساويه في السن. مات بالشام سنة ١٧، أو ١٨، وقيل: ٢٠، بداريًا. وقال ابن مندّة: دُفن بحلب. رضي الله عنه.
- انظر: سير ٣٤٧/١، تهذيب ٥٠٢/١، تقريب ص ١٢٩.
- (٣) في (ص): «واختلفت».
- (٤) في البرهان ٥٩٦/١: «الوقع».
- (٥) انظر: البرهان ٥٩٣/١، ٥٩٠، ٥٩٦. (هذا الكلام الذي نقله الشارح جَمَعَهُ من الصفحات المذكورة، فهو ليس متوالي في كلام إمام الحرمين رحمه الله تعالى).
- (٦) سقطت من شعبان ٣٢٨/٢.
- (٧) يعني: ولو أن الصحابة رضوان الله عليهم أشاعوا الأفراد والثنية - فإن مآل إشاعتهم إلى الاختفاء؛ لأن الإقامة ليست من العزائم التي تتعلق بهم بإشاعتها.
- (\*) في (ت): «توائر». وفي المطبوعة ١٩٤/٢، وشعبان ٣٢٨/٢: «تواتر». وكلاهما خطأ. والموجود في البرهان ٥٩٤/١: «تواتر».
- (٨) أي: ينضم إلى التعليل بكون الإقامة ليست من العزائم - ثوران البدع وانشغال الأمة بها من الصحابة رضي الله عنهم فَمَنْ بعدهم، بدءاً من بدعة الخوارج التي حصلت في أيام سيدنا علي رضي الله عنه، فما بعدها من الدواهي والمصائب.
- (٩) في البرهان: «دواه».
- (\*) في المطبوعة ١٩٤/٢: «واسحرا». وفي شعبان ٣٢٨/٢: «واستقر». والمثبت موافق لما في «البرهان».

على تغيير ما كان منوطاً بالأمراء(\*)؛ إذ كانت الجماعة وإقامة شعارها من أهم ما يهتم به الأمراء(\*)، ثم ألهى الناس عنه ما حدث<sup>(١)</sup> «(٢)».

فقد تقرر واضحاً: أن من المقطوع بكذبه خبرٌ/ لو صح لتوفرت [ص ٢٩٩/٢] الدواعي على نقله، ويتبين به بطلان ما ادعاه الروافض من النص، وفساد قول العيسوية إن في التوراة أن/ موسى بن عمران عليه السلام آخرُ [غ ٤١٢/٢] مبعوث؛ فإن هذا لو كان لذكره أحبار اليهود في زمن رسول الله ﷺ، ولما آثروا عنه مَعْدِلاً إلى تحريف نعت رسول الله ﷺ، وتبديلهم الذي<sup>(٣)</sup> خانوا به<sup>(٣)</sup> وخسروا<sup>(٤)</sup>.

واعلم أن المصنف لم يذكر من المقطوع بكذبه غير قسمين، وذكر الإمام ثالثاً: «وهو<sup>(٥)</sup> ما نُقل عن النبي ﷺ بعد استقرار الأخبار، ثم فتش عنه فلم يُوجد في بطون الكتب، ولا في صدور الرواة<sup>(٦)</sup>».

ولقائل أن يقول: غاية مُنتهى المُنتَقَب الجَلِد، والمتفحِّص الألد<sup>(٧)</sup> - عدمُ الوجدان<sup>(٨)</sup>، فكيف ينتهض ذلك قاطعاً في عدم الوجود! وإنما قصاراه

(\*) في (ت)، و(ص)، و(غ)، والمطبوعة ١٩٤/٢، وشعبان ٣٢٨/٢: «بالأمر». وهو خطأ.

(\*) في (ص)، و(غ)، والمطبوعة ١٩٤/٢، وشعبان ٣٢٨/٢: «الأمر». وهو خطأ.

(١) قوله: واستجرا... إلخ - معناه: أن هذه الدواهي استتبعت في تغيير ما كان منوطاً بالأمراء الاهتمام به، وهو الجماعة وإقامة شعارها، لكن تلك الدواهي ألتهتهم عن ذلك. انظر: لسان العرب ١٤٢/١٤ - ١٤٣، مادة (جرا).

(٢) البرهان ٥٩٤/١ - ٥٩٥، مع بعض الاختصار.

(٣) في (ت): «خابوا به».

(٤) انظر: البرهان ٥٨٧/١.

(٥) سقت من (ت)، و(ص).

(٦) والإمام متابع في هذا القسم لأبي الحسين البصري رحمه الله تعالى. انظر: المحصول ٢/٢ ق ٤٢٥/١، المعتمد ٧٩/٢. وتابع الإمام على ذكره تاج الدين في الحاصل ٢/٧٦٧، وسراج الدين في التحصيل ١١٣/٢، وصفي الدين - رحمهم الله جميعاً - في نهاية الوصول ٢٧٩٠/٧.

(٧) أي: الشديد الحَصِم. انظر: لسان العرب ٣/٣٩٠ - ٣٩١، مادة (لدد).

(٨) في (ت): «الوجود».



ظنُّ غالبٌ يُوجبُ أن لا يُلتفت إلى ذلك الخبر. وإن فرض دليلٌ عقليٌّ أو شرعيٌّ، أو توفُّرُ الدواعي على<sup>(١)</sup> نقله عاد إلى القسمين المذكورين في الكتاب.

وذكر إمام الحرمين قسماً رابعاً فقال: «ومما<sup>(٢)</sup> يُذكر من أقسام الكذب: أن يتنبأ متنبىء من غير معجزة، فيُقطع بكذبه». قال: «وهذا مُفصَّلٌ<sup>(\*)</sup> عندي، فأقول: / إن تنبأ وزعم أن الخلق كلُّوا متابعتَه وتصديقَه من غير آية - فهذا كذب؛ فإن مساقه يفضي إلى تكليف ما لا يطاق، وهو العلم بصدقه من غير سبيل مؤدِّ إلى العلم. فأما إذا قال: ما أكلف الخلق اتباعي، ولكن أوحى إليّ - فلا يُقطع بكذبه<sup>(٣)</sup>».

قلت: وهذا كله يجب أن يكون فيما إذا كان من ادعى النبوة قبل<sup>(٤)</sup> محمدٍ ﷺ، وأما بعده فيقطع بكذبه؛ لقيام القاطع على أن لا نبي بعده. وهذا<sup>(٥)</sup> راجع إلى القسم الأول، وهو ما علم خلافه استدلالاً.

قال: (مسألة: بعض ما نُسب إلى الرسول<sup>(٦)</sup> ﷺ كذب؛ لقوله: «سَيُكذَّبُ عليٌّ»؛ ولأن منها ما لا يقبل التأويل، فيمتنع صدوره عنه).

بعض الأخبار المروية عن النبي ﷺ بطريق الأحاد مقطوع بكذبه؛ لوجهين:

أحدهما: أنه رُوي عنه ﷺ أنه قال: «سَيُكذَّبُ عليٌّ»<sup>(٧)</sup>، فإن صح

(١) في (غ): «إلى».

(٢) في (غ): «وما».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٩٤/٢، وشعبان ٣٢٨/٢: «معضل». وهو تصحيف.

(٣) انظر: البرهان ١/٥٩٦ - ٥٩٧.

(٤) سقطت من شعبان ٣٢٩/٢.

(٥) أي: القسم الذي ذكره إمام الحرمين رحمه الله.

(٦) في (ت): «النبي».

(٧) قال مُلاً علي قاري - رحمه الله تعالى - في «الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة» ص ٢٢١: قال ابن الملقن في «تخريج البيضاوي»: هذا الحديث لم أره كذلك. نعم =

هذا الحديث - لزم وقوع الكذب عليه؛ ضرورة صدقه فيما يفوه به.  
 وإن لم يصح مع كونه زوي عنه - فقد حصل الكذب فيما زوي عنه،  
 ضرورة أن هذا الخبر من جملة ما زوي عنه، لكن على هذا التقدير يتعين  
 الموضوع/ عليه، وهو هذا الخبر، والدعوى كانت مبهمّة في بعض غير [ص ٢/٣٠٠]  
 معيّن<sup>(١)</sup>.

فإن قلت: نلتزم<sup>(\*)</sup> صحته، ولا يلزم وقوع الكذب في الماضي الذي  
 هو المدعى؛ لأنه قال: «سَيُكذَّب» بصيغة المضارع، فيجوز أن يقع في  
 المستقبل<sup>(٢)</sup>.

قلت: السينُ الداخلةُ على «يُكذَّب» وإن دلت على الاستقبال فإنما  
 تدل على استقبال قليل، بخلاف سوف، كما نصوا عليه<sup>(٣)</sup>، وقد حصل هذا  
 الاستقبال القليل بزيادة.

= في أفراد مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله عليه الصلاة  
 والسلام قال: «يكون في آخر الزمان دجالون كذابون». اهـ.

(١) أي: تعيين الموضوع بأنه هو هذا الحديث: «سيكذب عليّ» - مخالفٌ للدعوى التي  
 أدعيت: وهي أن بعض الأخبار المروية عن النبي ﷺ بطريق الأحاد مقطوع بكذبها،  
 وهذه دعوى مبهمّة في بعض غير معيّن.

(\*) في المطبوعة ٣٢٩/٢، وشعبان ١٩٥/٢: «تلتزم». وهو خطأ.

(٢) قال المطيعي رحمه الله تعالى في سلم الوصول ٩٤/٣: «ومراده بالماضي: ما تقدم  
 على زمان المصنف (أي: البيضاوي رحمه الله) الذي هو زمن قَطْعِهِ بكذب بعض  
 المنسوب إلى النبي ﷺ، وبالمستقبل: ما تأخر عن زمن ذلك الحكم الصادق بأن يكون  
 قرب الساعة. قاله ابن قاسم. وحاصل الاعتراض: أن قوله عليه الصلاة والسلام:  
 «سيكذب عليّ» على فرض صحته يفيد أنه سيكذب عليه في المستقبل، والمستقبل  
 صادق بما هو قرب الساعة، فمن أين يحكم المصنف بأن بعض الأخبار المنسوبة  
 للنبي ﷺ مقطوع بكذبه؛ لأن هذا الحديث إن كان كذباً فقد وقع الكذب عليه به، وإن  
 كان صادقاً فيلزم أن يقع الكذب في المستقبل، ولكن من أين تحكم بالوقوع مع ما  
 ذكرناه من صدق المستقبل بما هو قريب الساعة». وانظر: حاشية البناني على المحلي  
 ١١٨/٢.

(٣) هذا هو مذهب البصريين، أما مذهب الكوفيين فالسين وسوف مترادفان، وليست المدة  
 مع «سوف» أوسع، بل هما مستويان. انظر: مغني اللبيب ١/١٥٨، ١٥٩.

واعلم أن هذا الحديث لا يُعرف، ويُشبه أن يكون موضوعاً.

الثاني: أن من جملة ما روي عنه عليه السلام ما لا يقبل التأويل، إما لمعارضة الدليل العقلي، أو غير ذلك مما يُوجب عدم قبوله للتأويل، فيمتنع صدوره عنه عليه السلام قطعاً.

قال: (وسببه: نسيان الراوي، أو غلظه، أو افتراء الملاحدة لتنفير العقلاء\*)).

سبب وقوع الكذب عليه عليه السلام:

إما نسيان الراوي؛ لطول عهد بالخبر المسموع، أو غير ذلك، فربما حَمَلَ النسيان على نَقْص ما يُخِلُّ بالمعنى، أو رفع ما هو موقوف، أو غير ذلك من آفات النسيان.

وإما غَلَطُهُ: بأن أراد النطق بلفظٍ فسبق لسانه إلى سواه، أو وضع لفظاً مكان آخر ظاناً أنه يؤدي معناه.

وإما افتراء الزنادقة وغيرهم من أعداء الدين، الذين وضعوا أحاديث تخالف العقول، ونسبوها إلى النبي عليه السلام؛ تنفيراً للعقلاء عن شريعته المطهرة.

وقد يقع الوضع من متهالك على حب الجاه، كما وضعوا في دولة بني العباس - رضي الله عنه - نصوصاً دالة على إمامة العباس وذريته.

ومن الغواة المتعصبين من وضع أحاديث لتقرير مذهبه، ودفع خصومه<sup>(١)</sup>.

ومنهم من جَوَّز وضع الأحاديث للترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية، فوقع منه الوضع في ذلك<sup>(٢)</sup>.

(\*) في شعبان ٢/ ٣٣٠: «العلل».

(١) مثل الكرامية، فإن مذهبهم أنه إذا صحَّ المذهب وظهرت حقيقته جاز وضع الأخبار لتصحيحه؛ لأن فيه ترويحاً للحق. انظر نهاية الوصول ٧/ ٢٧٩٦.

(٢) قال الجاربردي رحمه الله: «كما حكى: أن أحمد بن حنبل ويحيى بن معين - رضي الله =

وأَسباب الوضع كثيرة<sup>(١)</sup>؛ لأنها تختلف باختلاف أغراض الفسقة  
المتمردين، والزنادقة المبتدعين. والله أعلم<sup>(٢)</sup>.

قال:

= عنهما - حضرا مسجد جماعة، فقام بين أيديهم قاص، وقال: أخبرنا أحمد بن حنبل  
ويحيى بن معين عن عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن أنس بن مالك رضي الله عنه  
قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال: لا إله إلا الله خلق الله من كل كلمة منها طيراً  
مقاره من ذهب، وريشه من مرجان واحد» في قصة طويلة...، فنظر يحيى إلى أحمد  
وقال له: أنت حَدَّثْتَهُ، فقال: والله ما سمعته إلا الساعة. فدعاه يحيى، وقال له: أنا  
يحيى، وهذا أحمد، وما سمعنا بهذا قط. فقال: لم أزل أسمع أن يحيى أحق، وما  
تحققته إلا الساعة، ليس في الدنيا غير كما أحمد ويحيى! قد كتبتُ عن سبعة عشر  
أحمد بن حنبل ويحيى بن معين». السراج الوهاج ٧٣٥/٢ - ٧٣٦.

- (١) في (ت)، و(غ): «كثيرة والله أعلم».
- (٢) انظر الفصل الثاني في: المحصول ٢/٢ ق ٤١٣/١، الحاصل ٧٦٤/٢، التحصيل ٢/١١١،  
نهاية الوصول ٢٧٧٩/٧، نهاية السؤل ٨٨/٣، السراج الوهاج ٧٢٩/٢، شرح  
الأصفهاني ٥٣٣/٢، مناهج العقول ٢/٢٢٥، الإحكام ١٢/٢، ٤١، المستصفى ٢/١٦٧  
١٦٧ (١٤٢/١)، المعتمد ٧٨/٢، البرهان ٥٨٦/١، المحلي على الجمع ١١٦/٢،  
التلخيص ٣١٥/٢، شرح التنقيح ص ٣٥٥، منتهى السؤل ص ٦٧، ٧٣، العضد على  
ابن الحاجب ٥١/٢، ٥٧، كشف الأسرار ٣٦٠/٢، فواتح الرحموت ١٠٩/٢، شرح  
الكوكب ٣١٨/٢.

### (الفصل الثالث)

## فيما ظنَّ صدقه

وهو خبر العدل الواحد. والنظر في طرفين: الأول: في وجوب العمل به. دل عليه السمع، وقال ابن سريج والقفال والبصري: دلَّ العقل (\*) أيضاً. وأنكره قومٌ؛ لعدم الدليل، أو للدليل على عدمه شرعاً أو عقلاً. وأحاله [غ/٢٤٢] آخرون. واتفقوا على الوجوب في الفتوى، والشهادة/، والأمور الدنيوية).

القسم الثالث من أقسام الخبر: «ما لا يقطع بصدقه ولا بكذبه»<sup>(١)</sup>.

[ص/٣١١] وله أحوال؛ لأنه إما أن يترجَّح/ احتمال صدقه، أو كذبه: كخبر العدل، والفاسق. أو يتساوى الأمران<sup>(٢)</sup>: كخبر المجهول. وإنما يجب العمل بالقسم الأول<sup>(٣)</sup>؛ فلذلك اقتصر على ذكره هنا.

فقوله: «العدل» احترازٌ عن القسمين الآخرَين.

وقوله: «الواحد» احتراز عن المتواتر؛ فإن المراد بخبر الواحد عند الأصوليين: ما لم يبلغ حد التواتر مما لا سبيل إلى القطع بصدقه أو كذبه، سواء نقله واحداً أم جمع منحصرون<sup>(٤)</sup> وقد يُخبر واحدٌ فيعلم صدقه كالنبي،

(\*) في شعبان ٣٣١/٢: «الفاعل».

(١) في (ت)، و(غ): «ما لا يقطع بكذبه ولا بصدقه».

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١٩٦/٢، وشعبان ٣٣١/٢.

(٣) وهو خبر العدل؛ لأن احتمال صدقه مترجَّح.

(٤) انظر: نهاية الوصول ٧/٢٨٠٠، الإحكام ٣١/٢، العضد على ابن الحاجب ٥٥/٢، شرح الكوكب ٣٤٥/٢، المحلي على الجمع ١٢٩/٢، اللمع ص ٧٢، شرح اللمع ٥٧٨/٢، المستصفى ١٧٩/٢ (١٤٥/١).

ولا يُعد ذلك من أخبار الآحاد<sup>(١)</sup>.

ويَدْخُلُ في خبر الواحدِ المستفيضِ<sup>(٢)</sup>، قال الآمدي: وهو ما نقله جماعةٌ تزيد على الثلاثة والأربعة<sup>(٣)</sup>.

(١) في هذا نظر، لأن خبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم خبر آحاد مقطوع بصدقه، فالقطع من جهة كونه ﷺ نبياً معصوماً من الكذب، لا من جهة ذات خبره. ولذلك عَرَفُوا الخبر بأنه: ما احتمل الصدق والكذب لذاته. فقيده «لذاته» احترازاً عن المقطوع بصدقه، والمقطوع بكذبه، لكن لا لذاته، بل لأمرٍ خارج، كما هو الحال في خبر النبي ﷺ مقطوع بصدقه لكونه نبياً، لا لمجرد الخبر. انظر: شرح السلم للدمهوري ص ٩ - ١٠، حاشية الباجوري على السلم ص ٤٧. وهذا الذي قاله الشارح ذهب إليه القرافي رحمه الله؛ إذ قَسَمَ الخبر إلى متواتر، وآحاد، ولا متواتر ولا آحاد: وهو خبر الواحد إذا احتفت به القرائن، فليس متواتراً؛ لا شتراطنا في التواتر العدد، وليس آحاداً؛ لا شتراطنا في الآحاد الظن، وهذا أفاد القطع بالقرائن، فلا يكون آحاداً. انظر: نفائس الأصول ٧/٢٩٢٠ - ٢٩٢١، شرح التنقيح ص ٣٤٩، ٣٥٧.

(٢) هذا هو مذهب الجمهور؛ إذ يقسمون الأخبار إلى متواتر وآحاد، ولا واسطة عندهم بين التواتر والآحاد، فالمستفيض من أخبار الآحاد. وذهب عامة الحنفية إلى أن المشهور قسم مستقل، فالأقسام عندهم ثلاثة. وإليه ذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، كما نقله عنه إمام الحرمين. وذهب أبو بكر الجصاص وبعض الحنفية وابن قُورُك - رحمهم الله - إلى أن المشهور من قسم المتواتر.

انظر: الإحكام ٣١/٢، البرهان ٥٨٤/١، المحلي على الجمع ١٢٩/٢، البحر المحيط ١١٩/٦، العضد على ابن الحاجب ٥٥/٢، كشف الأسرار ٣٦٠/٢ - ٣٧٠، تيسير التحرير ٣٧/٣، المغني في أصول الفقه ص ١٩١ - ١٩٤، شرح الكوكب ٢/٣٤٥.

تنبيه: قد يسمى المستفيض مشهوراً. قال البخاري في كشف الأسرار ٣٦٨/٢: «ويسمى هذا القسم مشهوراً ومستفيضاً». انظر: المحلي على الجمع ١٢٩/٢، فواتح الرحموت ١١١/٢، شرح الكوكب ٣٤٥/٢، تشنيف المسامع ٩٥٩/٢، غاية الوصول ص ٩٧.

(٣) انظر: الإحكام ٣١/٢، وعبارة الآمدي رحمه الله تعالى فيها تسامح، ومقصوده: أنه ما فوق الثلاثة. وهذا هو الذي نقله بعض الأصوليين عنه، وهو الذي ذهب إليه ابن الحاجب وبعض الحنابلة. انظر: العضد على ابن الحاجب ٥٥/٢، شرح الكوكب ٢/٣٤٥ - ٣٤٦، نهاية السؤل ١٠٣/٣. قال شيخ الإسلام ابن حجر رحمه الله تعالى: المشهور: ماله طرق محصورة بأكثر من اثنين، ولم يبلغ حد التواتر. سُمِّيَ بذلك لوضوحه، وسماه جماعة من الفقهاء المستفيض لانشاره، من فاض الماء يفيض فيضاً. =

وقيل: المستفيض: ما تلقته الأمة بالقبول<sup>(١)</sup>.

<sup>(٢)</sup> وقال<sup>(٢)</sup> الأستاذ أبو بكر بن فورك: «الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول محكوم بصدقه». قال إمام الحرمين: «وفَصِّل ذلك في مصنفاته فقال: إن اتفقوا على العمل به لم يُقطع بصدقه، وحُمِل الأمر على اعتقادهم<sup>(٣)</sup> وجوب العمل بخبر الواحد. وإن تلقوه بالقبول قولاً ونطقاً<sup>(٤)</sup> حُكِم بصدقه. قال القاضي: لا يُحكَم بصدقه وإن تلقوه بالقبول قولاً ونطقاً»، فإنَّ تصحيح الأئمة للخبر مُجرى على حكم الظاهر، فإذا استجمع شروط الصحة أطلق عليه المحدثون الصحة، فلا وجه للقطع والحالة هذه». قال إمام الحرمين: «ثم لو قيل للقاضي: لو رفعوا هذا الظن، وباحوا بالصدق<sup>(٥)</sup> - فماذا تقول؟ - لقال<sup>(٦)</sup> مجيباً: لا يُتصور هذا؛ فإنهم لا يصلون إلى العلم بصدقه، ولو قطعوا لكانوا مجازفين، وأهل الإجماع لا يجتمعون<sup>(٧)</sup> على باطل<sup>(٨)</sup>».

وقال الأستاذ أبو إسحاق: المستفيض ما تتفق عليه أئمة الحديث. وزعم أنه يقتضي العلم نظراً، والمتواتر يقتضيه ضرورة. وضعف إمام الحرمين ما قاله الأستاذ: بأن العرف واطراد الاعتياد<sup>(\*)</sup> لا يقتضي الصدق

= ومنهم مَنْ غاير بينهما: بأن المستفيض يكون في ابتدائه وانتهائه سواء. والمشهور أعم من ذلك. ومنهم مَنْ عكس». انظر: تدريب الراوي ١٧٣/٢، نزهة النظر ص ٤٣. قال الشيخ زكريا الأنصاري - رحمه الله - في غاية الوصول ص ٩٧: (وأقله) أي: المستفيض، أي: أقل عدد راويه (اثنان) وهو قول الفقهاء (وقيل: ما زاد على ثلاثة) وهو قول الأصوليين. وقيل: ثلاثة، وهو قول المحدثين. اهـ.

(١) انظر: البحر المحيط ١١٩/٦.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (ص): «اعتقاد».

(٤) سقطت من شعبان ٣٣١/٢.

(٥) يعني: لو أن الأئمة صرَّحوا بصدق هذا الخبر، وجزموا بذلك، مع كونه خبر آحاد.

(٦) قوله: «لقال» جواب «لو» الأولى في قوله: «ثم لو قيل...».

(٧) في (ت)، و(غ): «لا يجتمعون».

(٨) انظر: البرهان ١/٥٨٤ - ٥٨٥.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ١٩٧/٢، وشعبان ٣٣٢/٢: «الاعتبار». وهو خطأ.

قطعاً، بل قصاره غلبة الظن<sup>(١)</sup>.

والمختار: أن المستفيض ما يعده الناس شائعاً، وقد صدر عن أصل<sup>(٢)</sup>؛ ليخرج الشائع لا عن أصل<sup>(٣)</sup>. وأقل المستفيض اثنان<sup>(٤)</sup>.

وقد حصر المصنف مقصود هذا الفصل<sup>(٥)</sup> في طرفين:

أحدهما: في وجوب العمل بخبر الواحد.

قال الجمهور: يجب<sup>(٦)</sup> العمل به سمعاً<sup>(٧)</sup>.

(١) انظر: البرهان ١/٥٨٤.

(٢) قال البناني رحمه الله تعالى: «الأصل: هو الإمام الذي ترجع إليه الثقل». حاشية البناني ١٢٩/٢. ويقصد بالإمام: الراوي الأصل الذي روى عنه من بعده. وفي نشر البنود ٣٦/٢: «وفسر السبكي المستفيض: بأنه الشائع عن أصل، أي: إسناد. فخرج الشائع لا عن أصل».

(٣) وهذا هو الذي اختاره الشارح رحمه الله في جمع الجوامع، والزركشي رحمه الله. انظر: المحلي على الجمع ١٢٩/٢، البحر المحيط ١٢٠/٦.

بقي أن نبيّن معنى المشهور عند الحنفية، ففي مسلم الثبوت مع شرحه ١١١/٢: (وعند عامة الحنفية ما ليس بمتواتر آحاد، ومشهور: وهو ما كان آحاد الأصل) بأن يروي عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - واحد واثنان، وبالجملة عدد غير بالغ حد التواتر (متواتراً في القرن الثاني والثالث) ومن بعدهم (مع قبول الأمة) وإن لم يكن كذلك فهو خبر الواحد. اهـ. وانظر: تيسير التحرير ٣٧/٣.

(٤) وهو الذي اختاره الشيخ أبو حامد الإسفراييني، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وأبو حاتم القزويني، وإليه ميل إمام الحرمين. انظر: البحر المحيط ١٢١/٦، تشنيف المسامع ٩٥٩/٢، تيسير التحرير ٣٧/٣، شرح الكوكب ٣٤٦/٢.

تنبيه: ذكر الزركشي في «تشنيف المسامع» أن أبا إسحاق المروزي قائل بهذا المذهب، وفي «البحر المحيط» اكتفى بأن الشيخ أبا إسحاق قال به. والمراد به هو الشيرازي، كما هو العادة في إطلاق «الشيخ» عليه، رحمه الله تعالى. وقد صرح أمير بادشاه به في «تيسير التحرير»، وهو موجود في «التنبيه» لأبي إسحاق.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) في (ت): «ويجب».

(٧) انظر: نهاية الوصول ٢٨١٣/٧، الإحكام ٥١/٢، المحصول ٢/١٠٧، نهاية السؤل ١٠٤/٣، شرح التنقيح ص ٣٥٦، تيسير التحرير ٨٢/٣، فواتح الرحموت ٢/١٣١.



وقال أحمد بن حنبل، والقفال، وأبو العباس بن سريج منا،<sup>(١)</sup> وأبو الحسين<sup>(٢)</sup>: دَلَّ عليه<sup>(٣)</sup> العقل مع السَّمْع<sup>(٣)</sup>.

وقد عرفت في أوائل الشرح اعتذار القاضي والأستاذ عمن قضى بدلالة العقل على ذلك مِنْ أصحابنا أهل السنة، كأحمد، وابن سريج، والقفال<sup>(٤)</sup>.

[ص ٣٢/٢] ومن الناس مَنْ/ أنكر التعبد به، وقد انقسموا ما بينهم إلى مذاهب:

الأول: أنه لم يوجد<sup>(٥)</sup> ما يدل على أنه حجة، فوجب القطع بأنه ليس بحجة<sup>(٦)</sup>. وهذا معنى قول المصنف: لعدم الدليل عليه.

والثاني: أن الدليل السمعي قام على أنه غير حجة. وهو رأي [ت ٣٠/٢] القاساني<sup>(٧)</sup>، وابن داود، والرافضة<sup>(٨)</sup>.

(١) سقطت من (ت).

(٢) أي: على وجوب العمل.

(٣) وقال به طائفة من الحنابلة منهم أبو الخطاب الكلوذاني، وذكر أن أحمد رضي الله عنه نَصَّ عليه في رواية جماعة. انظر: المعتمد ١٠٦/٢ التمهيد ٤٤/٣، المسودة ص ٢٣٧، مختصر ابن اللحام ص ٨٤، تيسير التحرير ٨٦/٣، والمراجع السابقة.

(٤) إذ أن الوجوب العقلي معناه: إثبات حكم الوجوب به، وهذا هو مذهب المعتزلة القائلين بالتحسين والتقيح العقليين، وهؤلاء الفضلاء المذكورون من أهل السنة - رضوان الله عليهم - مُنزهون عن هذا القول الباطل، ولكنهم قالوه ولم يقصدوا معناه ولازمه الباطل، بخلاف أبي الحسين البصري رحمه الله فإن معتزلي قائل بالحكم العقلي.

(٥) أي: في السمع.

(٦) انظر: نهاية الوصول ٢٨١٢/٧، المحصول ٢/٢ ق ٥٠٨/١.

(٧) هو أبو بكر محمد بن إسحاق القاساني الظاهري. حمل العلم عن داود، إلا أنه خالفه في مسائل كثيرة من الأصول والفروع. من مصنفاته: الرد على داود في إبطال القياس، إثبات القياس، الفتيا الكبير.

انظر: طبقات الفقهاء ص ١٧٦، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه ١١٤٧/٣، الفهرست ص ٢٦٧.

(٨) وجماعة من القدريّة. انظر: الإحكام ٥١/٢، العدة ٨٦١/٣، المسودة ص ٢٣٨، إحكام الفصول ص ٣٣٤، والمراجع السابقة.

والثالث: أن الدليل العقلي قام على امتناع العمل به. وعليه جماعة من المتكلمين، منهم الجبائي<sup>(١)</sup>.

فإن قلت: ما وجه<sup>(٢)</sup> الجمع بين مَنع الجبائي هنا التبعّد به عقلاً، واشتراطه العدد كما سيأتي - إن شاء الله تعالى - النقلُ عنه؛ فإن قضية<sup>(٣)</sup> اشتراطه العددَ القولُ به؟

قلت: قد يجاب بوجهين:

أقربُهما: أنه أراد بخبر الواحد الذي أنكره هنا ما نقله العدل منفرداً به، دون خبر الواحد المصطلح، أعني: الشامل لكل خبرٍ لم يبلغ حد التواتر، ولهذا كانت عبارة إمام الحرمين: «ذهب الجبائي إلى أن خبر الواحد لا يُقبل، بل لا بد من العدد، وأقله اثنان»<sup>(٤)</sup>.

والثاني: أنه يجعله من باب الشهادة<sup>(٥)</sup>.

واعلم أن القائلين بهذا المذهب أحالوه<sup>(٦)</sup>، وقد صرّح المصنف بالمغايرة بين مذهب مَنْ منعه عقلاً وَمَنْ أحاله. حيث قال بعد قوله عقلاً: «وأحاله آخرون»، وهو وَهْمٌ<sup>(٧)</sup>.

ثم إن المصنف أشار إلى تحرير محل النزاع بأنه ليس في<sup>(\*)</sup> الفتوى

(١) انظر: المحصول ٢/ق ١/٥٠٨، البرهان ١/٦٠٠.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أي: مقتضى.

(٤) انظر: البرهان ١/٦٠٧. فإمام الحرمين رحمه الله يريد بخبر الواحد هنا: خبر المنفرد، لا خبر الواحد المصطلح عليه.

(٥) أي: قبوله لخبر الاثنيين فما فوق من باب الشهادة، لا من جهة كونه خبراً.

(٦) أي: القائلون بمنع التبعّد به عقلاً جعلوا التبعّد به مستحيلاً.

(٧) قال الإسني رحمه الله: «وذهب آخرون إلى أن ورود العمل به مستحيل عقلاً. واعلم أن كلام المحصول يُوهم المغايرة بين هذا المذهب وما قبله، فتابعه المصنف والذي يظهر أنه متحد به فتأمل». نهاية السؤل ٣/١٠٤.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/١٩٧، وشعبان ٢/٣٣٣: «من». وهو خطأ.

والشهادة والأمور الدنيوية كلها<sup>(١)(٢)</sup>، بل أطبق علماء الأمة على العمل بخبر الواحد في تلك الأمور<sup>(٣)</sup>.

قال: (لنا: وجوه: الأول: أنه تعالى أوجب الحذر بإنذار طائفة من الفرقة، والإنذار: الخبر المخوف. والفرقة: ثلاثة. فالطائفة<sup>(٤)</sup>: واحد أو اثنان. قيل: «لعل» للترجي. قلنا: تَعَدَّرَ فَيُحْمَلُ<sup>(٥)</sup> على الإيجاب لمشاركته<sup>(٦)</sup> للتوقع. قيل: الإنذار: الفتوى<sup>(٧)</sup>. قلنا: يلزم تخصيص الإنذار والقوم بغير المجتهدين، والرواية ينتفع بها المجتهد وغيره. قيل: فيلزم أن يُخْرَجَ من كل ثلاثة واحد. قلنا: خُصَّ النَّصُّ فيه).

إقامة البرهان على وجوب العمل بخبر الواحد صريحة في الرد على مَنْ قال: إنه لم يَقم دليل على ذلك، واستند<sup>(\*)</sup> إلى ما لا يَعْصِمُ فقال: ليس في العقل ما يُوجب ذلك، وليس في كتاب الله ناصٌّ عليه، ولا سنة متواترة تُرشد إليه، ولا مطمع/ في الإجماع مع قيام النزاع، ويستحيل أن يثبت خبر الواحد<sup>(٨)</sup> بخبر الواحد<sup>(٨)</sup>، وإذا انحسم المسلك العقلي والسمعي - فقد حصل الغرض.

(١) أي: يجب العمل بما يفتي به المفتي، وبما يشهد به الشاهد بشرطه، وبإخبار طبيب بمضرة شيء أو نفعه، ونحو ذلك من الأمور الدنيوية. وليس في هذه الأمور الثلاثة نزاع، إنما النزاع في أخبار الآحاد التي يثبت بها شرع عام، وهذه الأمور الثلاثة ليست كذلك. انظر: المحلي على الجمع مع البناني ١٣١/٢، غاية الوصول ص ٩٧ - ٩٨، نهاية الوصول ٢٨١٤/٧.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: المحصول ٢/ق ٥٠٨/١، شرح التنقيح ص ٣٥٦، تشنيف المسامع ٩٦١/٢، البحر المحيط ١٢٩/٦، أصول السرخسي ٣٢١/١.

(٤) في (ت)، و(ص): «والطائفة».

(٥) في نهاية السؤل ١٠٥/٣، وشرح الأصفهاني ٥٣٩/٢: «فحمل».

(٦) في (ص): «بمشاركته».

(٧) في (ص)، و(غ): «الفتوى».

(\*) في المطبوعة ١٩٧/٢، وشعبان ٣٣٣/٢: «واستنه».

(٨) سقطت من (ت)، وشعبان ٣٣٣/٢.

(\*وقد بنى\* هذا القائل كلامه على أمور هو فيها مُنازع بحق واضح، وهي قوله:

إن العمل به غير مستند إلى نص كتاب. وما نُورده من الآي رادُّ عليه.

ولا إلى سنة متواترة/<sup>(١)</sup>، ولا إجماع. وهو أيضاً باطل؛ فإنهما قائمان [ص ٣٣/٢] على ذلك<sup>(٢)</sup>، وهما المسلك الذي نختار<sup>(٣)</sup> الاعتماد عليه في<sup>(٤)</sup> إثبات العمل بخبر الواحد<sup>(٥)</sup>.

والرأي الكلام على تقرير ما في الكتاب، ثم إيضاحهما<sup>(٦)</sup>، فنقول: استدل على وجوب العمل بخبر الواحد بأوجه:

الأول: قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾<sup>(٧)</sup>.<sup>(٨)</sup> وجه الاحتجاج: أنه تعالى أوجب الحذر بإخبار طائفة؛ لأنه أوجبه بإنذار الطائفة في قوله: ﴿مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾<sup>(٨)</sup>، وكلمة «لعل» للترجي، وهو محال في حقه تعالى<sup>(٩)</sup>،

(\* في (ص) والمطبوعة ١٩٨/٢، وشعبان ٣٣٣/٢: «وقدمنا». وهو تحريف.

(١) لاحظ أن رقم اللوحة مكتوب في (ص) ٣٤، وهو خطأ من المرقم، وعلى هذا فسينقص العدد هنا فيما يأتي عن المكتوب في المخطوطة.

(٢) سقطت من المطبوعة ١٩٨/٢، وشعبان ٣٣٣/٢.

(٣) في (ص): «يختار».

(٤) في (ت): «إلى».

(٥) انظر: البرهان ١/٦٠٣ - ٦٠٤، والشارح رحمه الله مقتبس منه بتصريف.

(٦) يعني: الأحسن أن نشرح ما في الكتاب أولاً، ثم نعرِّج إلى إيضاح هذين الأمرين اللذين اعتمدنا عليهما في إثبات الاحتجاج بخبر الواحد.

(٧) سورة التوبة: الآية ١٢٢.

(٨) سقطت من (ت).

(٩) لأن الترجي عبارة عن: توقع حصول الشيء الذي لا يكون المتوقع عالماً بحصوله، ولا قادراً على إيجاده. انظر: نهاية السؤل ١٠٦/٣.

فوجب حمله على المجاز: وهو طلب الحذر؛ لأنَّ مِنْ لازم الترجي الطلب<sup>(١)</sup>، وطلب الله: هو الأمر، فثبت الأمرُ بالحذر عند إنذار الطائفة، والإنذار: هو الإخبار؛ لأنه عبارة عن: الخبر المخوف<sup>(٢)</sup>،<sup>(٣)</sup> والخبر داخل في الخبر المخوف<sup>(٣)</sup>. والطائفة هاهنا عدد لا يفيد قولهم العلم؛ لأن كل ثلاثة فرقة<sup>(٤)</sup>، وقد أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة، والطائفة من الثلاثة واحد أو اثنان، وقول الواحد أو الاثنان لا<sup>(٥)</sup> يفيد العلم، وقد أوجب به الحذر، فثبت وجوب العمل بالخبر الذي لا يُقَطع بصدقه، ولكن يُظن، وذلك هو خبر الواحد<sup>(٦)</sup>.

واعلم أن هذا التقرير مبني على أن المتفقهة هم الطائفة النافرة، وأن الضمير في قوله: ﴿لِيَتَفَقَّهُوْا﴾ و﴿وَلِيُنذِرُوا﴾ راجع إليها. وهذا قول لبعض المفسرين<sup>(٧)</sup>، والصحيح أن المتفقهة الفرق المقيمة<sup>(٨)</sup>، والمراد: أن الفرق التي عند رسول الله ﷺ ينفر من كل فرقة منهم<sup>(٩)</sup> طائفة إلى الجهاد، وتبقى<sup>(١٠)</sup> بقيتهم عند رسول الله ﷺ؛ ليتفقهوا في الدين<sup>(١١)</sup> عند رسول الله ﷺ؛ ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم من الجهاد. فالطائفة النافرة ليست المتفقهة، بل هي التي تُنذَر. ومما يُوَضِّح هذا أن<sup>(١٢)</sup>

- (١) لأن مَنْ تَرَجَّى شيئاً طلبه لا محالة. انظر: نهاية الوصول ٢٨١٦/٧.
- (٢) انظر: لسان العرب ٢٠٢/٥، المصباح المنير ٢٦٧/٢، مادة (نذر).
- (٣) سقطت من (ت).
- (٤) انظر: التفسير الكبير ٢٣٣/١٦، المحصول ٢/٢ ق ١/٥١٠، ٥١٩.
- (٥) سقطت من (ت).
- (٦) انظر: المحصول ٢/٢ ق ١/٥٠٩ - ٥١٠.
- (٧) قاله الحسن البصري رضي الله عنه، واختاره ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى. انظر: جامع البيان ٥٧٣/١٤.
- (٨) قاله مجاهد وقتادة رضي الله عنهما، ورجحه القرطبي رحمه الله تعالى. انظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/٢٩٤ - ٢٩٥.
- (٩) سقطت من (ت).
- (١٠) في (ت): «ويبقى».
- (١١) في (ت): «عند النبي».
- (١٢) سقطت من شعبان ٢/٣٣٤.

المتفقه<sup>(١)</sup> هو المقيم بين يدي رسول الله ﷺ يسمع منه ويتلقى عنه، والآية نزلت لأن المؤمنين لما نزلت الآيات في المتخلفين<sup>(٢)</sup> بعد تبوك - صار المؤمنون كلما جهَّز النبي ﷺ فرقةً للغزو بادروا إلى الخروج، واستبَقُوا إليه، فأَنْزَلَ اللهُ هذه الآية<sup>(٣)</sup>. والمعنى والله أعلم: وما كان المؤمنون لينفروا كافة، فهلا نفرت طائفة مِنْ كل فرقة منهم؛ ليحصل<sup>(٤)</sup> التفقه للباقيين عند النبي ﷺ.

واعترض الخصم/ على الاحتجاج بهذه الآية على التقرير المذكور في [ص ٣٤/٢] الكتاب بثلاثة أوجه:

أحدها: أن مدلول «لعل» الترجي لا الإيجاب.

والجواب: ما سبق من أنه لما تَعَدَّرَ الحمل على الترجي حُمِلَ على الإيجاب؛ لمشاركته للترجي في الطلب. وقال في الكتاب: «لمشاركته»<sup>(٥)</sup> له في التوقع<sup>(٦)</sup>. وليس ذلك بمستقيم؛ إذ يلزم<sup>(٧)</sup> من اشتراكهما في التوقع - ما يلزم<sup>(٧)</sup> مِنْ حَمَلِ «لعل» على حقيقتها بعينه<sup>(٨)</sup>؛ لأن التوقع في حقه تعالى محال.

الثاني: لا نسلم أن المراد بالإنذار في الآية: الخبر المخوف مطلقاً، بل المراد به: التخويف الحاصل من الفتوى، وقول الواحد فيها مقبول

(١) في (ت)، و(غ): «المُفَقَّه».

(٢) في (ت): «المخلفين».

(٣) انظر: زاد المسير ٥١٦/٣، التفسير الكبير ٢٣١/١٦، أسباب النزول للواحدي ص ١٧٨ - ١٧٩.

(٤) في (ص): «لتحصيل».

(٥) في (ص): «بمشاركته».

(٦) أي: لمشاركة الإيجاب للترجي في التوقع.

(٧) سقطت من شعبان ٣٣٥/٢.

(٨) أي: بعين اللازم من حمل «لعل» على حقيقتها؛ لأن التوقع يمكن أن يقع، ويمكن أن لا يقع، فيكون المانع من حمل «لعل» على حقيقتها موجوداً بعينه في الإيجاب. انظر: نهاية السؤل ١١١/٣.

اتفاقاً، كما عرف<sup>(١)</sup>. ويُؤيد ذلك أنه أوجب التفقه من أجل الفتوى، والتفقه إنما يُفتقر إليه في الفتوى لا الرواية<sup>(٢)</sup>.

والجواب: أنه يلزم من حمله على الفتوى تخصيص الإنذار المذكور في الآية، وهو عامٌ فيه وفي الرواية. وتخصيص القوم المنذرين<sup>(٣)</sup> بغير المجتهدين؛ إذ المجتهد لا يقلد مجتهداً فيما أفتى به<sup>(٤)</sup>، بخلاف ما إذا حُمِل على ما هو أعم من<sup>(٥)</sup> الفتوى والرواية<sup>(٦)</sup>، فإنه لا يلزمه التخصيص:

أما تخصيص «الإنذار»: فلأنه الخبر المخوف، وهو أعم من<sup>(٥)</sup> أن يكون بالفتوى أو غيرها، فانتفاء التخصيص منه إذا حُمِل على ما هو أعم - واضح.

وأما «القوم» فلأن الرواية ينتفع بها المجتهد والمقلد: أما المجتهد - ففي الاستدلال على الأحكام. وأما المقلد - ففي الانزجار، وحصول الثواب لو نقلها لغيره، بل يلزم من انتفاع المجتهد بها انتفاع العامي بها؛ لأنها أصله<sup>(٧)</sup>.

الثالث: أنه<sup>(٨)</sup> لو كان المراد من الفرقة ثلاثة - للزم منه أن يجب على كل ثلاثة أن يخرج منهم واحد للتفقه، وذلك باطل بالإجماع.

(١) قال المطيعي رحمه الله تعالى: «حاصل الاعتراض: أن المراد بالإنذار: الفتوى العامة، لا رواية الحديث، فهو خارج عن محل النزاع؛ لأن النزاع إنما هو في رواية الحديث بطريق الأحاد» سلم الوصول ١١١/٣.

(٢) أوضح هذا الإسناد بقوله: «وإنما قلنا: إن المراد الفتوى؛ وذلك لأن الإنذار هنا متوقف على التفقه؛ إذ الأمر بالتفقه إنما هو لأجله (أي: لأجل الإنذار)، والمتوقف على التفقه إنما هو الفتوى لا الخبر». نهاية السؤل ١١١/٣.

(٣) أي: ويلزم أيضاً تخصيص القوم المنذرين.

(٤) سقطت من (ت)، و(غ).

(٥) سقطت من (ت)، و(غ).

(٦) سقطت من شعبان ٣٣٥/٢.

(٧) أي: لأن الآية أصل لانتفاع المجتهد، فالمجتهد ينتفع بها مباشرة، والعامي ينتفع بانتفاع المجتهد، فأصبحت الآية أصلاً لانتفاع الفريقين. ولو قال الشارح رحمه الله: لأنه أصله، أي: لأن انتفاع المجتهد أصل لانتفاع العامي - لكان هذا أوضح وأحسن. والله أعلم.

(٨) سقطت من (ت)، و(ص).

وأجاب: بأن ذلك هو ظاهر الآية، إلا أن النص في ذلك حُصَّ بالإجماع؛ لانعقاده على أنه لا يجب على كل ثلاثة أن يخرج منهم واحد، بل يكفي فقيه واحد في خلق كثير لإرشادهم إلى<sup>(١)</sup> ما تُعبدوا به<sup>(٢)</sup>، وإذا حُصَّ من هذا الوجه بقي على عمومته/ فيما عداه.

[غ/٢٤٤]

قال: (الثاني: أنه لو لم يُقبل لما عُلل بالفسق؛ لأن ما بالذات لا يكون بالغير، والتالي<sup>(\*)</sup> باطل؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكَ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنْهُ﴾<sup>(٣)</sup>. الثالث: القياس على الفتوى والشهادة. قيل: يقتضيان شرعاً خاصاً، والرواية عاماً. وردَّ بأصل الفتوى).

الدليل الثاني على وجوب العمل بخبر الواحد: أنه لو لم يجز قبول خبر الواحد في الجملة - لما كان عدم قبول خبر الواحد الفاسق مُعللاً بكونه فاسقاً. والتالي باطل، فالمُقدَّم/ مثله.

[ت/٣١٢]

أما بيان الملازمة: فإن كون الراوي الواحد واحداً أمر<sup>(\*)</sup> لازم/ [ص/٣٥٠] لشخصه المعين، يمتنع انفكاكه عنه عقلاً. وأما كونه فاسقاً - فهو وصف عرضي يطرأ ويزول، وإذا اجتمع في المحل وصفان: أحدهما لازم، والآخر عرضي مفارق، وكان كل واحد منهما مستقلاً باقتضاء الحكم - كان الحكم مضافاً إلى اللازم لا محالة؛ لأنه<sup>(٤)</sup> كان حاصلًا قبل حصول المفارق

(١) في (غ): «على».

(٢) قال النووي رحمه الله: «ولو خلت البلدة من مُفت - فقيل: يحرم المقام بها، والأصح لا يحرم إن أمكن الذهاب إلى مفت. وإذا قام بالفتوى إنسان في مكان سقط به فرض الكفاية إلى مسافة القصر من كل جانب». المجموع ٢٧/١. وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٤١٤. ومن الواضح أن اشتراط الذهاب إلى المفتي في جواز الإقامة بالبلد التي لا مفتي بها ليس بلازم في هذه العصور التي تطورت فيها وسائل الاتصال.

(\*) في المطبوعة ١٩٩/٢، وشعبان ٣٣٦/٢، ونهاية السؤل ١٠٦/٣: «والثاني». وهو خطأ.

(٣) سورة الحجرات: الآية ٦.

(\*) في المطبوعة ١٩٩/٢، وشعبان ٣٣٦/٢: «أو». وهو خطأ.

(٤) أي: الوصف اللازم.



وموجباً لذلك<sup>(١)</sup>. وحين حل<sup>(\*)</sup> العرضي<sup>(٢)</sup> المفارق<sup>(٣)</sup> كان ذلك الحكم حاصلًا بسبب<sup>(٤)</sup> ذلك اللازم، وتحصيل الحاصل مرةً أخرى محال، فيستحيل إسناد ذلك الحكم إلى ذلك المفارق<sup>(٥)</sup>.

مثاله: الميت يستحيل ويُستهجن أن يقال: لا يكتب لعدم الدواة والقلم عنده؛ لأن الموت لما كان وصفاً لازماً له إلى حين يبعث، وكان مستقلاً بامتناع صدور الكتابة عنه - لم يجز تعليل امتناع الكتابة بالوصف العرضي، وهو عدم الدواة والقلم<sup>(٦)</sup>.

وإذا أردت اعتبار ذلك مثلاً بالجزئيات الفقهية - قلت: خيار المجلس ثابت، لقوله ﷺ: «المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا»<sup>(٧)</sup> وهو اسم مشتق من

- 
- (١) أي: لذلك الحكم.  
 (\*) في (ت)، و(ص)، والمطبوعة ١٩٩/٢، وشعبان ٣٣٦/٢: «حال». وهو خطأ، ولعله سهو من الناسخ، والكلام منقول من المحصول ٢/٢ ق ٥٢٣/١، وعبارته: «جاء».  
 (٢) في (ص): «العرض».  
 (٣) أي: حين حل الوصف العرضي، وهو الفسق.  
 (٤) في (ت): «لسبب».  
 (٥) أي: يستحيل إسناد ردّ خبر الواحد إلى وصف الفسق - الذي هو وصف مفارق - إذا كان خبر الواحد مردوداً بوصف ملازم وهو كون راويه واحداً؛ لأن الوصف الملازم سابق في الوجود على الوصف المفارق، وتحصيل الحاصل ممتنع. ولما كان ردّ خبر الواحد مُسنّداً إلى وصف الفسق - دلّ على أن الوصف الملازم غير موجود، وهو ردّه لكونه خبر واحد؛ فثبت المطلوب.  
 (٦) انظر هذا الدليل في: المحصول ٢/٢ ق ٥٢٢/١ - ٥٢٤.  
 (٧) متفق عليه، أخرجه البخاري ٧٤٢/٢، في كتاب البيوع، باب كم يجوز الخيار، رقم ٢٠٠١، وفي ٧٤٣/٢، باب إذا لم يوقّت في الخيار هل يجوز البيع، رقم ٢٠٠٣، وانظر الأرقام: ٢٠٠٥، ٢٠٠٧، ٢٠١٠. ومسلم ١١٦٣/٣، في كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، رقم ١٥٣١. وأبو داود ٧٣٢/٣ - ٧٣٥، في كتاب البيوع والإجازات، باب في خيار المتبايعين، رقم ٣٤٥٤. والنسائي ٢٤٨/٧، في البيوع، باب ذكر الاختلاف على نافع في لفظ حديثه، رقم ٤٤٦٥ - ٤٤٨٠. والترمذي ٥٤٧/٣، في البيوع، باب ما جاء في البيوع بالخيار ما لم يتفرقا، رقم ١٢٤٥. وابن ماجه ٧٣٦/٢، في التجارات، باب البيوع بالخيار ما لم يتفرقا، رقم ٢١٨١. وفي الباب حديث أبي برزة، وحكيم بن حزام، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمرو، =

معنى<sup>(١)</sup>، والحكم<sup>(٢)</sup> مهما نيط باسم مشتق من معنى - كان معللاً به<sup>(٣)</sup>،  
فكأنه قيل: المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا؛ لكونهما متبايعين.

فإن قال الخصم: نحمل الخيار على خيار القبول، فإنه إذا صدر  
الإيجاب من البائع ولم يتصل به القبول من المشتري - فإن المشتري بالخيار  
بين أن يقبل وأن لا يقبل، فكذلك البائع بالخيار بين<sup>(٤)</sup> أن يثبت على  
الإيجاب، وأن يرجع.

قلنا له: هذا فاسد؛ لأن قبول البيع حق ثابت له<sup>(٥)</sup> بكونه آدمياً، لا  
بمقتضي البيع، فهو<sup>(٦)</sup> مستفاد بالذات، أعني: كونه آدمياً، فلا يجوز أن  
يُسْتَد<sup>(٧)</sup> إلى الوصف العرضي وهو البيع.

وأما بيان بطلان التالي: فإن الله تعالى عَلَّلَ عدم قبول خبر الفاسق  
بكونه فاسقاً في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَهُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ  
فَتَسْتَمِئُونَ﴾<sup>(٨)</sup>، أمر بالتبيين<sup>(٩)</sup> إذا كان المخبر فاسقاً، والحكم المعلق على  
الوصف المشتق المناسب يقتضي كونه معللاً بما منه الاشتقاق، ولا مرء في  
أن الفسق وصف يناسب عدم القبول، فثبت<sup>(١٠)</sup> بما ذكرناه: أن خبر الواحد  
لو وجب أن لا يُقبل - لا تمتنع تعليلُ عدم قبول نبأ الواحد بكونه فاسقاً،

= وسمرة، وأبي هريرة، كما ذكر الترمذي، وبعضها مخرُج في الصحيح. انظر: جامع  
الترمذي ٥٤٨/٣.

(١) أي: «المتبايعان» اسم مشتق من البيع.

(٢) وهو هنا الخيار.

(٣) سقطت من (ت). والضمير في «به» يعود إلى الاسم المشتق.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) سقطت من (ت).

(٦) أي: قبول البيع.

(٧) في (غ): «يُسْتَد».

(٨) سورة الحجرات: الآية ٦.

(٩) في (ت)، و(ص): «بالتبيين».

(١٠) في (غ): «فيثبت».

ولكنه قد عُللَ به؛ فوضح أن خبر الواحد لا يجب أن لا يُقبل، فهو إذن غير مردود، فيكون مقبولاً في الجملة<sup>(١)</sup>، وهو الغرض<sup>(٢)</sup>.

ومن الناس مَنْ تمسك بالآية على وجه آخر: وهو أن الأمر بالتبيين<sup>(٣)</sup> [ص ٢/٣٥] مشروط/ بمجيء الفاسق، والمفهوم حجة، وهو قاضٍ بأنه إذا لم يكن فاسقاً يُعمل به.

واعترض الأمدي: بأن المفهوم وإن كان حجةً لكنه ظني، فلا يكفي في باب الأصول<sup>(٤)</sup>.

و<sup>(٥)</sup> من المتمسكين بهذا الوجه الشيخ أبو الحسن رضي الله عنه، كما نقله القاضي في «مختصر التقريب»<sup>(٦)</sup> في الكلام على مفهوم الصفة، وذلك يقتضي أنه يقول بالمفهوم، وقد تقدم الكلام فيه في مكانه.

والمفهوم هنا شرطٌ وصفة، فالشرط مستفاد من صيغة «إن»، والصفة مكتسبة من لفظة «فاسق».

واعترض على هذا الاستدلال: بأن ما ذكرتم وإن دلَّ على أن عدم القبول معلَّل بكون الراوي فاسقاً، لكن قوله تعالى: ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِمِجَالَتِهِ﴾<sup>(٧)</sup> يدل على أنه معلل بعدم إفادته العلم؛ إذ الجهالة هنا عبارة عن: عدم القطع بالشيء،<sup>(٨)</sup> لا القطع بالشيء<sup>(٨)</sup> مع كونه ليس كذلك، فإن خبر الفاسق لا يفيد ذلك<sup>(٩)</sup>، حتى يحسن أن يقال: ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا

(١) أي: عموماً في الأحوال كلها إلا ما ورد النص باستثنائه.

(٢) أي: المطلوب.

(٣) في (ت)، و(ص): «بالتبيين».

(٤) انظر: الإحكام ٥٩/٢.

(٥) سقطت الواو من (ت).

(٦) انظر: التلخيص ١٨٥/٢.

(٧) سورة الحجرات: ٦.

(٨) سقطت من (ت).

(٩) أي: خبر الفاسق لا يفيد القطع بالشيء مع كونه ليس كذلك؛ إذ القطع لا يتأتى في خبر الواحد مطلقاً، فتعيَّن أن يكون خبر الفاسق يفيد عدم القطع بالشيء.

بِجَهْلَةٍ ﴿١﴾، بل إنما يفيد النوع الأول<sup>(١)</sup>، وخبر الواحد العدل يشاركه في ذلك<sup>(٢)</sup>؛ فوجب أن لا يُقبل.

وأجيب: بأن الظن كثيراً ما يطلق على العلم<sup>(٣)</sup>، والعلم على الظن<sup>(٤)</sup>، فالجهالة والجهل يُستعمل<sup>(٥)</sup> فيما يقابل هذين المعنيين<sup>(٦)</sup>، فالمعني<sup>(٧)</sup> من الجهالة هنا: ضد العلم الذي بمعنى الظن، فتكون عبارة عن: عدم الظن، فالعمل بخبر الفاسق عمل<sup>(\*)</sup> بجهالة؛ لأنه ليس فيه علم، أي: ظن. وأما العمل بخبر الواحد العدل فليس كذلك<sup>(٨)</sup>.

الدليل الثالث: قياس خبر الواحد على الفتوى/ والشهادة بجامع [غ/٢٤٥] تحصيل المصلحة المظنونة، أو دفع المفسدة المظنونة.

واعترض الخصم فقال: الفرق أن الفتوى والشهادة يقتضيان شرعاً خاصاً ببعض الناس، وهو المستفتي والمشهود له أو عليه، بخلاف الرواية

(١) أي: إنما قلنا: بأن خبر الفاسق لا يفيد القطع بالشيء مع كونه ليس كذلك؛ وذلك ليحسن التعليل بعدم قبوله في قوله تعالى: ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ﴾، والجهالة عبارة عن عدم القطع بالشيء، فيكون خبر الفاسق مفيداً لذلك، ومن أجله رددناه. وإلا فلو كان مفيداً للقطع فكيف يستقيم تعليل رده بالجهالة!

(٢) أي: يشارك خبر الفاسق في عدم القطع بالشيء.

(٣) ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْقَفَ كِتَابَهُ بِرِسْمِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُ مِنِّي وَإِنِّي لَأَكْفَرُ﴾.

(٤) ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾. انظر: التفسير الكبير ٣٠٦/٢٩.

(٥) في (ت)، و(غ): «فيستعمل». وهو خطأ، والمثبت موافق لما في نهاية الوصول ٧/٢٨٢٩، والكلام منقول منه.

(٦) المعنى: أن العلم يطلق على الظن، وبالعكس. فالجهالة والجهل يستعمل فيما يقابل هذين المعنيين، يعني: أن الجهالة تستعمل إما مقابل العلم، وإما مقابل الظن، فهي ضد العلم والظن.

(٧) أي: فالمقصود.

(\*) في (ص)، والمطبوعة، ٢/٢٠٠، وشعبان ٢/٣٣٩: «تحمل». وهو خطأ.

(٨) أي: العمل بخبر الواحد العدل ليس عملاً بجهالة؛ ضرورة أنه يفيد الظن، فليس فيه جهالة بمعنى عدم الظن. انظر: نهاية الوصول ٧/٢٨٢٩.

فإنها تقتضي شرعاً عاماً لكل الناس، فلا يلزم من تجويز العمل بالظن الذي هو مَعْرِضُ الخطأ والصواب في حق الواحد - تجويزُ العمل به في حق كافة الناس.

وأجيب: بأن هذا مردودٌ بشرعية(\*) أصل الفتوى، فإنه أمرٌ لكل الخلق باتباع الظن.

وفيه نظر؛ فإن عموم شرع الفتوى ليس كعموم شرع الرواية؛ لأن الرواية تشمل المكلفين أجمعين، والفتوى ليست حجة على المجتهدين، فكان العموم فيها دون العموم في الرواية<sup>(١)</sup>.

[ص ٣٦/٢] وأيضاً فالمسألة علمية، والقياس غير كاف فيها/.

وقد ذكر القاضي في «مختصر التقريب» هذا الوجه، أعني: القياس على الفتوى والشهادة، وقال: «لست أختار لك التمسك به<sup>(٢)</sup>، فإنك تكون في ذلك طارداً، ولا تستمر دلالتك<sup>(٣)</sup> على سير الأصوليين<sup>(٤)</sup>، وقصاراه أن يقول لك الخصم: قد ثبتت<sup>(٥)</sup> الشهادة والفتوى<sup>(٥)</sup> بدلالة قاطعة لم يثبت الخبر بمثلها، فتلجئك الضرورة إلى ذكر الأدلة على وجوب العمل بخبر الواحد<sup>(٦)</sup>».

هذا تقرير الأوجه المذكورة في هذا<sup>(٧)</sup> الكتاب.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٠٠، وشعبان ٢/٣٣٩: «شرعية». وهو خطأ.

(١) يعني: فتوى المجتهد ليست حجة على غيره من المجتهدين، بل حجة على العوام المقلدين؛ فكان العموم في الفتوى دون العموم في الرواية.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (ص): «دلائلك».

(٤) أي: قياسك لخبر الواحد على الفتوى والشهادة يجعلك تقول بطرد هذا القياس، أي: بجريه في جميع أحكام الفتوى والشهادة، وهذا ليس بصحيح. ثم إن استدلالك بهذا القياس لا يتفق مع طريق الأصوليين في القياس؛ إذ يشترطون مساواة الفرع للأصل في العلة، وما أنت فيه ليس كذلك.

(٥) في (ص): «الفتوى والشهادة».

(٦) انظر: التلخيص ٢/٣٤٦.

(٧) سقطت من (ت)، و(غ).

والمختار عندي في ذلك طريقة القاضي وعصبته، كإمام الحرمين،  
والغزالي، وغيرهما: وهي الاستدلال على وجوب العمل بخبر الواحد  
بمسلكين قاطعين لا يماري فيهما منصف:

أحدهما: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على قبول خبر الواحد،  
وذلك في وقائع شتى لا تنحصر، وأحاديها إن لم تتواتر فالمجموع منها  
متواتر، ولو أردنا استيعابها لطالت الأنفاس وانتهى القرطاس فلا وجه  
لتعدادها؛ إذ نحن على قطع بالقدر المشترك منها: وهو رجوع الصحابة إلى  
خبر الواحد إذا نزلت بهم المعضلات، واستكشافهم عن أخبار النبي ﷺ  
عند وقوع الحوادث، وإذا رُوي لهم تسرعوا<sup>(١)</sup> إلى العمل به، فهذا ما لا  
سبيل إلى جرده، ولا إلى حصر الأمر فيه<sup>(٢)</sup>. فإن قيل: لئن ثبت عنهم  
العمل بأخبار الأحاد - فقد ثبت عنهم ردُّها:

فأول مَنْ ردها رسول الله ﷺ، فإنه لما سَلَّمَ من اثنتين، فقال له ذو  
اليدين<sup>(٣)</sup>: أَقْصِرْتَ الصَّلَاةَ أَمْ نَسِيتَ - فلم يُعَوَّل رسول الله ﷺ على قوله،  
وسأل أبا بكر وعمر رضي الله عنهما.

وردَّ أبو بكر الصديق رضوان الله عليه خبرَ المغيرة بن شعبة فيما رواه  
مِنْ ميراث الجد<sup>(٤)</sup> إلى غير ذلك من وقائع كثيرة<sup>(٥)</sup>.

- 
- (١) في (ت): «تسرعوا». وهو خطأ. والجملة مستفادة من التلخيص ٣٣٣/٢.  
(٢) أي: لا يستطيع حصر الأخبار الدالة على تسارعهم إلى العمل بخبر الواحد؛ لأن  
كثرتها تخرج عن دائرة الحصر.  
(٣) يقال هو الخرباق السلمي، وفَرَّقَ بينهما ابن حبان. انظر: الإصابة ٤٢٢/١، ٤٨٩.  
(٤) أخرجه مالك في الموطأ ٥١٣/٢، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة، رقم ٤.  
وأحمد في المسند ٢٢٥/٤ - ٢٢٦. وأبو داود في السنن ٣١٦/٣ - ٣١٧، كتاب  
الفرائض، باب في الجدة رقم ٢٨٩٤. والترمذي في السنن ٣٦٥/٤ - ٣٦٦، كتاب  
الفرائض، باب ما جاء في ميراث الجدة، رقم ٢١٠٠، ٢١٠١. وابن ماجه في السنن  
٩٠٩/٢ - ٩١٠، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة، رقم ٢٧٢٤. والحاكم في  
المستدرک ٣٣٨/٤ - ٣٣٩، كتاب الفرائض، وقال: صحيح على شرط الشيخين.  
ووافقه الذهبي.  
(٥) انظر: التلخيص ٣٣٩/٢ - ٣٤١.

قلنا: قال القاضي: «ليس في شيء<sup>(١)</sup> من هذا<sup>(١)</sup> معتصم، فأما قصة ذي اليمين - فدلِيلٌ على الخصم، فإنه ﷺ قَبِلَ فيها خبر أبي بكرٍ وعمر، [ت٣٢/٢] والخصم/ إذا أنكر خبر الآحاد ينكر خبر الثلاثة، كما ينكر خبر الواحد»<sup>(٢)</sup> هذا جواب القاضي في «مختصر التقريب»، وبمثله يجاب عن قضية المغيرة<sup>(٣)</sup> «بن شعبة»<sup>(٤)</sup> فإن<sup>(٤)</sup> أبا بكر قَبِلَهُ لما وافقه عليها محمد بن مسلمة<sup>(٥)</sup>(٦).

ولقائل أن يقول: خبر هؤلاء الثلاثة وإن لم يُفد العلم - فقد<sup>(٧)</sup> أفاد الظن، وإذا ظنَّ النبي ﷺ صدقهم حصل القطع بكونهم صادقين،<sup>(٨)</sup> ضرورة [ص٣٨/٢] أن<sup>(٨)</sup> ظنه ﷺ لا يخطيء، فيجب العمل بهذا الظن، ولا يقاس/ عليه ظنُّ مَنْ عداه. وهذا بحث حسن يختص بقضية<sup>(٩)</sup> ذي اليمين وما أشبهها،

(١) سقطت من شعبان ٢/٣٤٠.

(٢) انظر: التلخيص ٢/٣٤١. قال صفي الدين الهندي - رحمه الله - مجيباً عن توقف النبي ﷺ في خبر ذي اليمين رضي الله عنه: «وجوابه: أنه عليه السلام إنما توقف للتهمة، حيث انفرد بذلك مع حضور غيره؛ فإن ذلك مما يُوهم الغلط والسهو، فلما انتفت هذه التهمة بشهادتهما له - قَبِلَ، ولو كان ذلك لكونه خبر واحد - لما قبل عند شهادتهما له أيضاً؛ لأنه لم يخرج خبره عند انضمام أخبارهما إليه عن أن يكون خبر واحد». نهاية الوصول ٧/٢٨٦٢ - ٢٨٦٣. وانظر هذا الجواب أيضاً في الإحكام ٢/٦٩.

(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢/٢٠٠، وشعبان ٢/٣٤٠.

(٤) في (ص): «لأن».

(٥) هو محمد بن مسلمة بن سلمة أبو عبد الله، ويقال: أبو عبد الرحمن، الأنصاري الأوسي، من نجباء الصحابة، شهد بدرًا والمشاهد. استخلفه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بعض غزواته على المدينة، وأخى بينه وبين أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنهما. اعتزل الفتنة فلم يشهد الجمل ولا صفين بل اتخذ سيفاً من خشب. قتله شقي من أهل الأردن لكونه اعتزل عن معاوية في حروبه، وذلك في سنة ٤٣هـ، وله من العمر ٧٧ سنة.

(٦) انظر: التلخيص ٢/٣٤٧.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) في (ص): «ضرورة»، إذ.

(٩) في (غ): «بقصة».

ويستفاد منه التفرقة بين ظان وطان، ولا يقال على هذا: أليس أن خبر ذي اليدين يفيد الظن بمجردة؟؛ لأننا نقول: من أين لكم أن الظن حصل للنبي ﷺ بخبره، بل نقول: لو حصل له الظن لاتبعه؛ لِمَا ذكرناه. ثم قال القاضي: إن ما استروح إليه الخصم<sup>(١)</sup> لا يبلغ أن يكون استفاضةً، بخلاف ما اعتمدنا نحن عليه، فلا يكون<sup>(٢)</sup> مقاوماً له<sup>(٣)</sup>.

وهذا صحيح، والإنصاف عدم الاعتراض بشيء من هذه الوقائع، فما من واحدة إلا وفيها جواب يخصها، بل لو لم يُعلم الجواب الخاص بها - لقلنا<sup>(٤)</sup>: قضية الجمع بين ما روينا ورويتموه إن تم لكم أنه يعارضه أن نقول: ردوا خبر الواحد حيث فقد شرطاً من شروطه، أو حصل الشك فيه بطريق من الطرق. وقبلوه حيث سلّم عن ذلك، ونحن إنما ندعي قبوله حالة السلامة عن معارض أو قادح.

والمسلك الثاني: السنة، وذلك أنا نعلم باضطرار من<sup>(٥)</sup> عقولنا أن<sup>(٥)</sup>

رسول الله ﷺ كان يرسل / الرسل، ويحملهم تبليغ الأحكام، وتفصيل [غ/٢٤٦] الحلال والحرام، وربما كان يُضجِبهم الكتب وكان نُقلهم أوامر رسول الله ﷺ على سبيل الأحاد، ولم تكن العصمة لازمة لهم، بل كان<sup>(٦)</sup> خبرهم في مَظِنَّة الظنون، قال إمام الحرمين: «وَجَرى هذا مقطوعاً به<sup>\*</sup> متواتراً، لا اندفاع<sup>\*</sup> له إلا بدفع التواتر،<sup>(٧)</sup> ولا يدفع التواتر<sup>(٧)</sup> إلا مباهت». قال: «وهذا مسلك لا يتمارى فيه إلا جاحد، ولا يدفعه إلا معاند»<sup>(٨)</sup>.

(١) أي: من الأحاديث والآثار.

(٢) أي: فلا يكون ما اعتمد عليه الخصم.

(٣) هذا معنى ما قاله القاضي. انظر كلامه في التلخيص ٣٤٦/٢ - ٣٤٧.

(٤) في (ت)، و(غ): «لدلنا».

(٥) سقطت من شعبان ٣٤١/٢.

(٦) سقطت من (ت).

(\*) في المطبوعة ٢/٢٠١، وشعبان ٣٤١/٢: «متواتر الاندفاع».

(٧) سقطت من شعبان ٣٤١/٢.

(٨) انظر: البرهان ١/٦٠٠ - ٦٠١.



واعترض<sup>(١)</sup> الأمدى وغيره<sup>(٢)</sup> على هذا المسلك بأن سلمنا أنه ﷺ كان يُنفذ الأحاد، ولكن لِمَ قلتُم: إنَّ<sup>(٣)</sup> ذلك لتبليغ الأخبار التي هي مدارك الأحكام الشرعية، بل إنما كان ذلك بطريق الرسالة، والقضاء<sup>(٤)</sup>، وأخذ الزكوات، والفتوى، وتعليم الأحكام.

<sup>(٥)</sup> سلمنا صحة التنفيذ بالأخبار التي هي مدارك للأحكام<sup>(٥)</sup>، ولكن لا نسلم دلالة ذلك على أن خبر الواحد حجة، بل جاز أن يكون ذلك<sup>(٦)</sup> لفائدة حصول العلم للمبعوث إليهم بما تواتر بضمِّ خبرٍ غير ذلك الواحد إليه، فإنَّ بَعَثَ عددِ التواتر دَفْعَةً واحدةً متعذراً أو متعسر، ومع هذه الاحتمالات لا يثبت كون خبر الواحد حجة<sup>(٧)</sup>.

والجواب: أن المنصف<sup>(\*)</sup> المطلع على الأخبار والسير لا يمتري في أنَّ الأحاد الذين كان النبي ﷺ يُرسلهم كان منهم<sup>(٨)</sup> الذاهب للقضاء، والخارج لتبليغ [ص/٢٣٩] الأحكام، والسائر/ لغير ذلك كإرساله معاذاً<sup>(٩)</sup> إلى اليمن<sup>(١٠)</sup>، وعَتَّاب بن

- (١) سقطت من شعبان ٢/٣٤١.
- (٢) سقطت من «ص»، والمطبوعة ٢/٢٠١.
- (٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢/٢٠١، وشعبان ٢/٣٤١.
- (٤) يعني: كان إنفاذ الأحاد بطريق الرسالة، أي: أن يكون رسولاً يبلغ ما أمر به من أمور خاصة، وكذلك بطريق القضاء، بأن يكون قاضياً بين القوم المرسل إليهم.
- (٥) سقطت من (ت).
- (٦) أي: إرسال الواحد.
- (٧) انظر: الإحكام ٢/٦٣، نهاية الوصول ٧/٢٨٣٣.
- (\*) في المطبوعة ٢/٢٠١، وشعبان ٢/٣٤٢: «المنصف».
- (٨) في (ت): «بينهم».
- (٩) هو معاذ بن جَبَل بن عمرو، أبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي المدني. شهد بدرًا والعقبة والمشاهد. كان رضي الله عنه طويلاً حسناً جميلاً، عظيم العينين أبيض جَعْد قَطَط. وهو أعلم هذه الأمة بالحلال والحرام، ومناقبه شهيرة عظيمة. توفي - رضي الله عنه - شهيداً بالطاعون سنة ١٨هـ، بالشام، وله من العمر ٣٣ أو ٣٤ سنة.
- انظر: سير ١/٤٤٣، تهذيب ١٠/١٨٦، تقريب ص ٥٣٥.
- (١٠) انظر: صحيح البخاري ٤/١٥٨٠، في كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما إلى اليمن قبل حجة الوداع، رقم الحديث ٤٠٨٦، ٤٠٨٨، =

أسيد<sup>(١)</sup> إلى أهل مكة، وعثمان بن أبي العاص<sup>(٢)</sup> إلى الطائف، ودحية<sup>(٣)</sup> إلى قيصر ملك الروم، وعبد الله بن حذافة السهمي<sup>(٤)</sup> إلى كسرى، وعمرو بن أمية الضمري<sup>(٥)</sup> إلى الحبشة. وبعث إلى المقوقس<sup>(٦)</sup> صاحب الإسكندرية، وإلى

= ٤٠٩٠، ٤٠٩١. وانظر رقم ٦٣٥٣، الإصابة ٤٢٦/٣ - ٤٢٧.

(١) هو عتاب بن أسيد - بفتح أوله - بن أبي العيص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف الأموي، أبو عبد الرحمن أو أبو محمد المكي. له صحبة، وكان أمير مكة في عهد النبي ﷺ، ومات يوم مات أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - فيما ذكر الواقدي، لكن ذكر الطبري أنه كان عاملاً على مكة لعمر سنة إحدى وعشرين.  
انظر: تهذيب ٨٩/٧، تقريب ص ٣٨٠.

(٢) هو عثمان بن أبي العاص بن بشر، أبو عبد الله الثقفي الطائفي. قدم في وفد ثقيف على النبي ﷺ في سنة تسع، فأسلموا وأمره عليهم لما رأى من عقله وحرصه على الخير والدين. وكان أصغر الوفد سنًا. ثم أقره أبو بكر على الطائف، ثم عمر، ثم استعمله عمر على عُمان والبحرين سنة خمس عشرة، ثم سكن البصرة حتى مات بها. وكان هو الذي منع ثقيفاً عن الردة، خطبهم فقال: كنتم آخر الناس إسلاماً، فلا تكونوا أولهم ارتداداً. توفي - رضي الله عنه - سنة خمس وقيل: سنة إحدى وخمسين.  
انظر: سير ٣٧٤/٢، الإصابة ٤٦٠/٢، تهذيب ١٢٨/٧.

(٣) هو دحية بن خليفة بن فروة بن فضالة الكلبي القضاعي. صاحب النبي ﷺ ورسوله بكتابه إلى عظيم بصرى ليوصله إلى هرقل. أسلم قديماً ولم يشهد بدرأً وشهد المشاهد. كان أجمل الناس وجهاً. قال الذهبي رحمه الله: «ولا ريب أن دحية كان أجمل الصحابة الموجودين بالمدينة، وهو معروف، فلذا كان جبريل ربما نزل في صورته». نزل دمشق وسكن الميزة - قرية من قرى دمشق - وعاش إلى خلافة معاوية رضي الله عنه.

انظر: سير ٥٥٠/٢، تهذيب ٢٠٦/٣، الإصابة ٤٧٣/١، معجم البلدان ١٢٢/٥.  
(٤) هو عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدي، أبو حذافة السهمي. أحد السابقين، هاجر إلى الحبشة، ونقذه النبي ﷺ إلى كسرى، وله رواية يسيرة. قيل: إنه شهد بدرأً. توفي بمصر في خلافة عثمان رضي الله عنه.

انظر: سير ١١/٢، تهذيب ١٨٥/٥، الإصابة ٢٩٦/٢، مسند أحمد ٢٤٣/١.  
(٥) هو عمرو بن أمية بن حويلد، أبو أمية الضمري. أسلم حين انصرف المشركون من أحد، وكان شجاعاً مقداماً، أول مشاهده بئر معونة. بعثه رسول الله ﷺ سرية وحده، وبعثه إلى النجاشي في زواج أم حبيبة رضي الله عنها. مات بالمدينة في خلافة معاوية قبل الستين.

انظر: سير ١٧٩/٣، تهذيب ٦/٨.

(٦) المقوقس لقب، واسمه جريج بن مينا بن قرقب، أمير القبط بمصر من قبل ملك =

هوذة بن علي الحنفي<sup>(١)</sup>، وغيرهم.

وإنما بعث هؤلاء ليدعوا إلى دينه، وليقيموا الحججة عليهم، وعلى هذا جرت عادته ﷺ، وليس يخفى ذلك على العلماء المُبرِّزين، بل على الجهال الذين لا خبرة لهم بأحوال النبي ﷺ.

ولا يمتري في أنهم بلَّغوا أخباراً تلقاها سامعها بالقبول غير ناظر إلى خبرٍ آخر يعضدها، ويصيرها تواتراً، ولا مُلتفتٍ إلى قرينةٍ تساعدتها وتُصيِّرُ الظن الحاصل بها علماً، بل لا يمتري المحدث في أن أهل بقاع كثيرة وقرى متفرقة<sup>(٢)</sup> لم تبلغهم<sup>(٣)</sup> الأحكام إلا مع الآحاد، وعملوا بها ممثلين مكلفين بما بلغهم على يد الآحاد منها. هذا<sup>(٣)</sup> ما عندنا في جواب هذين السؤالين، وهو جواب لا يقبله إلا منصف، ولا يرده إلا متعسف.

= الروم. ولما كانت سنة ست من مهاجر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورجع من الحديبية بعث إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام، فبعث حاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس، فأكرم حاطباً رضي الله عنه، وأهدى إلى النبي ﷺ: بغلة شهباء، وحماراً أشهب، وثياباً من قباطي مصر وعسلاً من عسل بنها، وجاريتين: مارية وأختها، وهما أجمل نساء مصر، ولهما مكان عظيم عند القط. وبعث بمال صدقة. لكنه لم يسلم، قال ابن الأثير - رحمه الله - في ترجمة المقوقس: «ذكره ابن مندة وأبو نعيم، ولا مدخل له في الصحابة، فإنه لم يسلم، ولم يزل نصرانياً، ومنه فتح المسلمون مصر في خلافة عمر رضي الله عنه».

انظر: الإصابة ٣/٥٣٠، أسد الغابة ٤/٤٨٠.

(١) قال القسطلاني في المواهب اللدنية ٢/١٤٨ - ١٤٩: «وكتب ﷺ إلى صاحب اليمامة (وهي من نجد) هوذة بن علي، وأرسل به سليط بن عمرو العامري... فلما قدم عليه سليط بكتاب رسول الله ﷺ مختوماً - أنزله وحباه واقتراً عليه الكتاب، فرداً ردّاً دون رد، وكتب إلى النبي ﷺ: ما أحسن ما تدعو إليه وأجله، والعرب تهاب مكاني فاجعل إليّ بعض الأمر أتبعك. وأجاز سليطاً بجائزة، وكساه أثواباً من نسج هجر. فقدم بذلك على النبي ﷺ فأخبره وقرأ النبي ﷺ كتابه، وقال: لو سألتني سيابة (أي: قطعة) من الأرض ما فعلت، باد وباد ما في يديه. فلما انصرف النبي ﷺ من الفتح جاءه جبريل عليه السلام بأن هوذة مات...»

(٢) في (ت): «لم يبلغهم».

(٣) سقطت من (ت).

وقال صفي الدين الهندي: «يمكن أن يجاب عن الأول<sup>(١)</sup>: بأن الإفتاء في الزمان الأول في الأغلب إنما هو برواية الأخبار؛ لاشتراكهم في العلم بما يتوقف عليه استنباط الأحكام من النصوص، كالعلم باللغات، والنحو، والتصريف؛ ولهذا كانوا يسألون عند<sup>(\*)</sup> وقوع الواقعة: مَنْ سمع منكم في هذه الواقعة من النبي ﷺ شيئاً، ويبادرون إلى امتثال الخبر عند سماعه، ولو كان ذلك بطريق الإفتاء لما كان ذلك<sup>(٢)</sup>.

وعن الثاني<sup>(٣)</sup>: أنه لو كان كما ذكرتم - لكان ينبغي أن لا<sup>(٤)</sup> يُنكر عليهم عدم الامتثال ما لم يتواتر، لكن ذلك خلاف المعلوم منه عليه السلام، ومن المبعوث<sup>(٥)</sup>.

قال: (قيل: لو جاز لجاز<sup>(٦)</sup> اتباع النبي<sup>(٧)</sup> والاعتقاد بالظن. قلنا: ما الجامع؟ قيل: الشرع يتبع المصلحة. والظن<sup>(\*)</sup> لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحة. قلنا: منقوض بالفتوى والأمور الدنيوية).

قد علمت أنّ المنكرين لخبر الواحد فريقان:

- (١) هو أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يبعث الأحاد للفتوى والقضاء وغيرهما، لا لتبليغ الأخبار.
- (\*) في المطبوعة ٢/٢٠١، وشعبان ٢/٣٤٢: «عن». وهو خطأ.
- (٢) يعني: لو كان امتثالهم للخبر بطريق الإفتاء - لما سألوا عن الخبر، بل كان يكفيهم فتوى المفتي منهم، فلما سألوا عن الخبر علم أنهم غير مقلّدين في امتثالهم.
- (٣) وهو أن إرسال الأحاد من أجل أن يتحقق التواتر في الإبلاغ، لا لقبول خبر الواحد بمجرد.
- (٤) سقطت (لا) من «نهاية الوصول» المحقق، وهو بلا شك خطأ.
- (٥) انظر: نهاية الوصول ٧/٢٨٣٤.
- (٦) سقطت من شعبان ٢/٣٤٣.
- (٧) في (ص)، و(غ)، والمطبوعة ٢/٢٠١: «المتنبى». وفي شعبان ٢/٣٤٣: «المتنبى». وهو تصحيف. وفي نهاية السؤل ٣/١٠٦، وشرح الأصفهاني ٢/٥٤٠: «الأنبياء».
- (\*) في (ت)، و(ص)، و(غ)، والمطبوعة ٢/٢٠١، وشعبان ٢/٣٤٣: «والشرع». وهو خطأ. والمثبت من نهاية السؤل ٣/١٠٦، وشرح الأصفهاني ٢/٥٤٠، ومناهج العقول ٢/٢٣٥.

قال فريق: لا ننكره للدليل قائم على منعه، بل لعدم دليل على وجوب العمل به. وقد ذكرنا أن هؤلاء تقوم الحجة عليهم بما قررناه من الوجه الدالة على وجوب العمل به.

وقال فريق: إنَّ الدليل قام على منعه، واحتجوا: بأنه لو جاز العمل بخبر الواحد لمجرد إفادته الظن<sup>(١)</sup> - لجاز اتباع مَنْ ادعى نبوةً أو رسالةً [ص ٤٠/٢] بمجرد ظنٍّ صدقه مِنْ دون/ إيداء معجزة<sup>(٢)</sup>، ولجاز إثبات الاعتقاد كمعرفة الله تعالى وصفاته بمجرد الظن<sup>(٣)</sup>. وليس كذلك بالاتفاق، والملازمة<sup>(٤)</sup> ثابتة<sup>(٥)</sup> بالقياس<sup>(٦)</sup>.

والجواب: أن القياس لا بد فيه من إيداء الجامع بين المقيس والمقيس عليه، وما الجامع هنا بين خبر الواحد، والاعتقاد، واتباع المتنبئين؟!!

فإن أبدووا جامعاً بأن قالوا: الجامع دفع ضررِ المظنون. وتقريره: أنكم أيها القائلون بالآحاد قلتم: إذا أخبر الواحد عن النبي ﷺ أنه أمر بهذا [غ ٤٧/٢] الفعل مثلاً/ - حَصَلَ ظَنُّ وَجْدَانِ الأَمْرِ، وعندنا مقدمة يقينية، وهي أن المخالفة سببُ العقاب، فيحصل الظنُّ بأننا لو تَرَكنا - لصرنا مستحقين للعقاب، فوجب العمل به؛ لأنه إذا حصل الظن<sup>(٧)</sup> الراجح والتجويز المرجوح - قُدِّم الأول. وهذا بعينه موجودٌ في الصورتين اللتين ذكرناهما.

(١) هذا مقدم.

(٢) هذا تالي أول.

(٣) هذا تالي ثاني.

(٤) أي: الملازمة بين المقدم والتالين.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) أي: قياس اتباع مَنْ ادعى النبوة، وإثبات الاعتقاد - على العمل بخبر الواحد، بجامع إفادة الظن في كلِّ. وحاصل هذا الدليل: إلزام القائلين بوجوب العمل بخبر الواحد، وبأنه حجة: بأنه لو كان حجة في العمليات - لكان حجةً أيضاً في الاعتقادات قياساً لها على العمليات. انظر: سلم الوصول ١١٧/٣.

(٧) سقطت من (ت).

فنعول: الفارق قائم وهو أن الاعتقاد والنبوة من أصول الدين، والخطأ فيهما يُوجب الكفر والضلال، فلذلك اشترطنا القطع فيهما، بخلاف الروايات المتعلقة بالفروع<sup>(١)</sup>.

واحتجوا أيضاً: بأن الشرع على وفق مصالح العباد بالإجماع منا ومنكم، وإن اختلفنا في أنه/ بطريق الوجوب<sup>(٢)</sup>، أو بطريق الإحسان<sup>(\*)</sup>(٣)، [ت٢٣/٢] والظن الحاصل من خبر الواحد لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحة<sup>(٤)</sup> فإن الظن عرضة للخطأ والصواب، فلا يُعَوَّل عليه.

والجواب: أن هذا موجود في الفتوى، والأمور الدنيوية، مع قيام الإجماع على قبول قول<sup>(٥)</sup> الواحد فيهما<sup>(٦)</sup>(٧). قال:

- 
- (١) انظر: نهاية الوصول ٢٨١١/٧.  
(٢) وهو مذهب المعتزلة.  
(\*) في (ص)، وشعبان ٣٤٤/٢، «الاختيار». وفي المطبوعة ٢/٢٠٢: «الاختبار». وكلاهما خطأ.  
(٣) وهو مذهب الماتريدية.  
(٤) أي: لا يقلب المفسدة مصلحة، وعليه فلا بد من معرفة تلك المصالح بالقاطع، ولا يكفي في ذلك الظن. انظر: سلم الوصول ١١٨/٣.  
(٥) سقطت من (ت).  
(٦) أي: قبول خبر الواحد موجود في الفتوى، فإن قبول قول المفتي واجب اتفاقاً، مع كونه خبر واحد. وكذا قبول خبر الطبيب أو غيره بمضرة شيء مثلاً، وإخبار شخص عن المالك أنه منع من التصرف في ثماره بعد أن أباحه، وشبه ذلك من الآراء والحروب ونحوها، مع أن كل هذا خبر واحد. انظر: نهاية السؤل ١٠٤/٣ - ١٠٥، ١١٨.  
(٧) انظر الفصل الثالث في: المحصول ٢/١٥٧، الحاصل ٢/٧٧٥، التحصيل ٢/١١٧، نهاية الوصول ٧/٢٨١٢، نهاية السؤل ٣/٩٧، السراج الوهاج ٢/٧٣٨، المعتمد ٢/١٠٦، البرهان ١/٥٩٩، المستصفى ٢/١٨٦ (١/١٤٧)، قواطع الأدلة ٢/٢٦٤، شرح اللمع ٢/٥٨٣، المحلي على الجمع ٢/١٣١، البحر المحيط ٦/١٢٨، التلخيص ٢/٣٢٥، أحكام الفصول ص ٣٣٤، شرح التنقيح ص ٣٥٦، العضد على ابن الحاجب ٢/٥٨، تيسير التحرير ٣/٨٢، فواتح الرحموت ٢/١٣١، شرح الكوكب ٢/٣٥٨، المسودة ص ٢٣٨، العدة ٣/٨٥٩.

1301

## الطرف<sup>(١)</sup> الثاني

### في شرائط<sup>(٢)</sup> العمل به

وهي إما في المُخْبِر، أو المَخْبَر عنه، أو الخبر.  
أما الأول: فصفت تُغْلَب ظنُّ الصدق، وهي خمس:  
الأول: التكليف، فإن غير المكلف لا يمنعه خشية الله تعالى.  
قيل: يصح الاقتداء بالصبي اعتماداً على خبره بظُهره.  
قلنا: لعدم توقف صحة صلاة المأموم على ظُهره).  
للعمل بخبر الواحد شرائط: منها ما هو في المخبر، بكسر الباء:  
وهو الراوي. ومنها ما هو في المخبّر عنه: وهو مدلول الخبر. ومنها ما  
هو في الخبر نفسه: وهو اللفظ.  
فأما الأول: وهو شروط الراوي - فالضابط فيه: كونه بحيث يكون ظنُّ صدِّقه  
راجحاً على ظن كذبه. وشرائطه عند التفصيل ذكر المصنف أنها خمس، وهو  
تساهل في العبارة، فإن الخامس ليس شرطاً على المختار عنده وعند الجماهير.  
الأول: التكليف: فلا تقبل رواية المجنون، والصبي مراهقاً كان أو لم

(١) في جميع النسخ: «الباب». وهو خطأ، والصواب: «الطرف»؛ إذ كيف يكون الباب تحت  
الفصل، وهذا المبحث تابع للفصل الثالث الذي قال فيه المصنف: «الفصل الثالث: فيما  
ظُنُّ صدِّقه وهو خبر العدل الواحد. والنظر في طرفين». وقد سبق ذكر الطرف الأول وهو  
وجوب العمل بخبر الواحد، وبقي الطرف الثاني وهو شرائط العمل به. انظر الطرف الأول  
في ص ١٥٢٠، ١٥٢٣، وانظر: نهاية السؤل ٩٧/٣، ١١٩، السراج الوهاج ٧٣٨/٢ -  
٧٣٩، ٧٤٨، شرح الأصفهاني للمنهاج ٥٣٩/٢، ٥٤٥، معراج المنهاج ٣٧/٢، ٤٤.  
(٢) في (غ): «شرط».



يكن، مميزاً كان أو لم يكن<sup>(١)</sup>.

أما المجنون والصبي الذي لا يميز: فلعدم الضبط، وعدم التمكن [ص ٤١/٢] من/ الاحتراز عن الخلل.

وأما المميز: فلأن الفاسق إذا لم تقبل روايته مع كونه يخاف الله ويخشى عقابه<sup>(٢)</sup> - فالصبي الذي لا يمنعه خشية الله،<sup>(٣)</sup> ولا يردعه رادع<sup>(٤)</sup> ديني؛ لعدم تعلق التكليف به - أولى بأن<sup>(٥)</sup> لا تقبل<sup>(٥)</sup>.

وقد اعتمد القاضي في ردّ رواية الصبي على الإجماع، وفاه<sup>(\*)</sup> بادعاء قيامه على ذلك في كتاب «التلخيص»، وقال المعلق<sup>(٦)</sup> في «التلخيص» بعد هذه الدعوى: «وقد كان الإمام يحكي وجهاً في صحة رواية الصبي،<sup>(٦)</sup> فلعله أسقطه<sup>(٦)</sup>»<sup>(٨)</sup>.

قلت: والوجه المشار إليه صحيح<sup>(٩)</sup> موجود، والخلاف معروف مشهور<sup>(١٠)</sup>، وقد ظهر اختلاف الفقهاء في قبول روايته في هلال رمضان،

(١) أما رواية المجنون والصبي غير المميز - فلا تقبل بالإجماع. وأما الصبي المميز فلا تُقبل روايته عند الجمهور. انظر: نهاية السؤل ١١٩/٣، المحلي على الجمع ٢/٢، ١٤٦، غاية الوصول ص ٩٩، شرح الكوكب ٣٧٩/٢.

(٢) لأن الفاسق مسلم مؤمن باليوم الآخر، فلا بد أن يكون عنده قدر من خشية الله تعالى.

(٣) في (غ): «ولا يزعه وازع».

(٤) في (ت): «لا يقبل».

(٥) المعنى: أن الصبي المميز يعلم أنه غير مكلف، فلا عقاب يترتب عليه بكذبه، فيكون متجرئاً على الكذب أكثر من جرأة الفاسق؛ ولذلك لا تقبل روايته من باب أولى. وانظر حاشية البناني ١٤٦/٢ - ١٤٧، السراج الوهاج ٧٤٩/٢.

(\*) في شعبان ٣٤٦/٢: «وفاء».

(٦) وهو إمام الحرمين رحمه الله تعالى.

(٧) في (ت): «فلعله أسقطت». وهو خطأ؛ لأن المعنى: أن الباقلاني - رحمه الله - لم يلتفت إلى هذا الوجه، بل أسقطه من الاعتداد، وجعل ردّ رواية الصبي إجماعاً.

(٨) انظر: التلخيص ٣٥٠/٢ - ٣٥١.

(٩) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٠٤/٢، وشعبان ٣٤٦/٢.

(١٠) قال الإسنوي - رحمه الله - في التمهيد ص ٤٤٥: «الصبي الذي لم يجرب عليه الكذب هل يُقبل خبره؟ فيه خلاف عند الأصوليين، وكذلك عند المحدثين والفقهاء، والأصح عند الجميع عدم القبول». وانظر: البحر المحيط ١٤٠/٦.

فلم يجعلوه مسلوب العبارة بالكلية، وسنسرده<sup>(\*)</sup> فروعاً من المذهب دالة على ذلك إن شاء الله تعالى.

فإن قيل: أليس يُقبل قول المميّز في إخباره عن كونه متطهراً، حتى يجوز الاقتداء به في الصلاة؟

قلنا: ذلك<sup>(١)</sup>؛ لأن صحة صلاة المأموم لا تتوقف على صحة صلاة الإمام، فإن صلاة المأموم ما لم يظنّ حَدَثَ الإمام صحيحة وإن تبيّن بعد ذلك حَدَثُهُ<sup>(٢)</sup>، ففي الحقيقة لم يُقبل قول الصبي<sup>(٣)</sup>.

فإن قلت: أتجعلون الصبي مسلوب العبارة بالكلية لا فرق ما بينه وبين المجنون والبهيمة؟ قلت: هذا هو القاعدة في أمره، وفي<sup>(٤)</sup> المذهب فروع ترد

(\*) في (ص): «وسنزيد». وفي المطبوعة ٢/٢٠٤: «وستريد». وفي شعبان ٢/٣٤٦: «وستريد». وكلها خطأ.

(١) أي: قبول قوله.

(٢) انظر: المجموع ٤/٢٦٠.

(٣) انظر: المحصول ٢/ق ٥٦٥/١، وقال صفي الدين الهندي رحمه الله: «وإنما يُقبل إخباره عن كونه متطهراً حتى يجوز الاقتداء به في الصلاة: إما لأن صحة صلاة المأموم غير موقوفة على صحة صلاة الإمام. وإما لأنه يتعذر أو يتعسر معرفة ذلك من غيره، فلا يُعرف إلا من جهته، فيقبل للضرورة. وإما لأن الاحتياط والتحفظ في الرواية أشد منه في الإخبار عن طهارة نفسه وما يترتب عليه من الاقتداء به في الصلاة؛ لكون الرواية تُثبت شرعاً عاماً على المكلفين بأسرهم، ولهذا يصح الاقتداء بالفاسق والمتعود بالكذب عند ظن الطهارة، ولا تُقبل روايتهما وإن ظنّ صدقهما. وإما لأن منصب الرواية أعلى من منصب الإمامة فيُحتاط فيه ما لا يُحتاط في الإمامة». نهاية الوصول ٧/٢٨٧٠، ولا يخفى أن هذا السؤال وارد على مَنْ جَوَّزَ إمامة الصبي المميّز في النفل والفرض كالشافعية، أما من لم يجوز إمامته في النفل والفرض إلا لمثله، كما هو مذهب الحنفية، أو جَوَّزَ إمامته للبالغ في النفل فقط كما هو مذهب الحنابلة والمالكية - فلا يرد هذا السؤال. أما بالنسبة للحنفية فواضح، وأما بالنسبة للمالكية والحنابلة - فلأن قبول قوله في النفل فقط دون الفرض يدل على أن قوله لا يُعتمد عليه في الواجبات، بل في المنذوبات التي لو فسدت فلا يترتب على ذلك إثم ولا حرج.

انظر: المجموع ٤/٢٤٨، الهداية ١/٦١، بداية المجتهد ١/١٤٤، الكافي ١/٢١٣، كشف القناع ١/٤٧٩ - ٤٨٠.

(٤) سقطت من (ت).

نقضاً على ذلك، وكلُّها مُخْتَلَفٌ فيها، ومنها ما هو على وجهٍ ضعيفٍ:

فمنها: قبول قوله في رؤية هلال رمضان<sup>(١)</sup>.

ومنها: إذا أخبر الصبي المميز بنجاسة أحد الإناءين - فأصح الوجهين لا يُقبل خبره<sup>(٢)</sup>.

ومنها: إذا شهد صبيانٌ بأن فلاناً قتل فلاناً - فهل يكون ذلك لوثاً<sup>(٣)</sup>؟ فيه وجهان، ومأخذ القبول أنهم جماعة كثيرة، والغالب أن اتفاهم يورث الظن<sup>(٤)</sup>.

ومنها: صحة بيع الاختبار على وجه<sup>(٥)</sup>.

ومنها: وصيته، وفيها قولان<sup>(\*)</sup>(٦).

ومنها: تدبيره<sup>(٧)</sup>، وفيه قولان<sup>(٨)</sup>.

(١) هو وجه عند الشافعية، لكن المذهب عندهم، وبه قطع الجمهور - لا يُقبل قوله قطعاً. انظر: المجموع ٢٧٧/٦، بداية المجتهد ٢٨٦/١، التمهيد ص ٤٤٥.

(٢) انظر: روضة الطالبين ١٤٥/١، التمهيد ص ٤٤٥.

(٣) هو قرينة تُصدّق المدعى. انظر: نهاية المحتاج ٣٦٩/٧، كفاية الأختار ١٠٨/٢، القاموس الفقهي ص ٣٣٤.

(٤) الأصح أن قولهم لوث. انظر: روضة الطالبين ٢٣٨/٧، كفاية الأختار ١٠٨/٢.

(٥) قال النووي - رحمه الله تعالى - في المجموع ١٥٥/٩ - ١٥٦: «وأما الصبيُّ فلا يصح بيعه ولا شراؤه، ولا إجارته وسائر عقود، لا لنفسه ولا لغيره، سواء باع بَعْبُنْ أو بَغْبُنْة، وسواء كان مميزاً أو غيره، وسواء باع بإذن الوليِّ أو بغير إذنه، وسواء بيع الاختبار وغيره. وبيع الاختبار: هو الذي يمتحنه الوليُّ به ليستبين رُشدَه عند مناهزة الاحتلام. ولكن طريق الوليِّ أن يُفَوِّضَ إليه الاستيامة<sup>(١)</sup> وتدبير العقد، فإذا انتهى الأمر إلى العقد أتى به الوليُّ، ولا خلاف في شيء مما ذكرته عندنا إلا في بيع الاختبار، فإن فيه وجهاً شاذاً ضعيفاً حكاه إمام الحرمين وآخرون من الخراسانيين: أنه يصح. والمذهب بطلانه. والله أعلم».

(\*) في المطبوعة ٢٠٤/٢، وشعبان ٣٤٦/٢: «قولك».

(٦) انظر: العزيز شرح الوجيز ٣/٧، ٦، نهاية المحتاج ٤١/٦، كفاية الأختار ٢١/٢.

(٧) التدبير: تعليق عتق بالموت. انظر: كفاية الأختار ١٧٨/٢، القاموس الفقهي ص ١٢٨.

(٨) انظر: العزيز شرح الوجيز ٤١٥/١٣، نهاية المحتاج ٣٧٥/٨، روضة الطالبين ٨/٤٤٩، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٢٢، وقال: «والأظهر بطلانهما». أي: وصية الصبي المميز وتدبيره، أما غير المميز فلا يصحان قولاً واحداً.

(١) في المجموع: «الاستيامة». والظاهر أنه تحريف، وما أثبتته موافق لما في العزيز شرح الوجيز (١٥/٤) للرافعي، والذي يظهر أن النووي - رحمه الله - ناقلٌ منه. والله أعلم.

ومنها: أمانة<sup>(١)</sup>، وفيه طريقان<sup>(٢)</sup>.

ومنها: إسلامه، وأظهر الأقوال المنع<sup>(٣)</sup>.

ولو سَلَّم على قومٍ - ففي وجوب إجابته وجهان مبنيان على صحة إسلامه<sup>(٤)</sup>.

ومنها: إذا قلنا: يُؤذَن له في الإذن في دخول الدار، وحَمَل الهدية<sup>(٥)</sup>. قال الرافعي: فقد جُعِل وكَيْلاً، وقضية جَعَلِه وكَيْلاً أن يكون له

(١) أي: أن يُؤمَّن كافرًا حريباً.

(٢) انظر: نهاية المحتاج ٧٦/٨، الأشباه والنظائر لابن الوكيل ٣٧٠/١، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٢٢، وقال فيه: «وجهان، أصحهما: لا يصح».

(٣) أي: لا يجب الإيمان على الصبي المميز، ولا يصح منه استقلالاً، فلو أسلم لم يُحكم بإسلامه في حق أحكام الدنيا، وأما في الآخرة فهو من الفائزين. هذا هو الراجح من مذهب الشافعية. انظر: شرح المحلي على المنهاج، مع قليوبي وعميرة ١٢٧/٣، روضة الطالبين ٤٩٥/٤، الأشباه والنظائر لابن الوكيل ٣٧٠/١، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٢١، وقال فيه: في صحة إسلام الصبي المميز استقلالاً - وجهان، المرجح منهما البطلان، والمختار عند البلقيني الصحة، وهو الذي أعتقده، ثم رأيت السبكي مال إليه، فقال في كتابه إبراز الحكم... اهـ.

وهذا الذي اختاره البلقيني والمذكوران - رحمهم الله تعالى - هو ظاهر مذهب مالك رضي الله عنه، وبه قالت الحنابلة، واختاره السرخسي من الحنفية، وجمع من الشافعية. انظر: الخرخشي ٢٦٧/٨، كشف القناع ١٧٥/٦، أصول السرخسي ١/١٠٢، ٣٣٩/٢ - ٣٤٠، تحفة المحتاج ٣٥٥/٦، الصغير بين أهلية الوجوب وأهلية الأداء ص ١٨٥ - ١٨٦.

(٤) انظر: الأشباه والنظائر لابن الوكيل ٣٧٠/١، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٢١، وقال فيه: «في وجوب الرد عليه إذا سَلَّم وجهان، أصحهما: الوجوب».

(٥) قال النووي - رحمه الله - في روضة الطالبين ١٠/٣: «ولو فتح باباً وأخبر بإذن أهل الدار في الدخول، أو أوصل هديةً وأخبر عن إهداء مهديها - فهل يجوز الاعتماد عليه؟ نُظِر إن انضمت قرائن تُحصِّل العلم بذلك - جاز الدخول والقبول، وهو في الحقيقة عمل بالعلم، لا بقوله. وإن لم ينضم نُظِر، إن كان غير مأمون القول - لم يُعتمد، وإلا فطريقان: أصحهما: القطع بالاعتماد. والثاني: على الوجهين في قبول روايته». وانظر: المجموع ١٠٠/٣، العزيز شرح الوجيز ١٦/٤، التمهيد ص ٤٤٥، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٢١، الأشباه والنظائر للشارح ١٦٥/٢.

أن يوكل على خلاف فيه، كغيره<sup>(١)(٢)</sup>.

ومنها: قال الروياني في «البحر»: قال الزبيري<sup>(٣)(\*)</sup>: يجوز توكيل الصبي في طلاق زوجته. وعَلَّطه فيه<sup>(٤)</sup>.

ومنها: إذا أعتق في مرض موته مُنَجَّزاً - ففي نفوذه وجهان في [غ/٢٤٨] «الكفاية» لابن/ الرفعة.

[ص/٢٤٢] قال: (فإن تحمّل ثم بلغ وأدى قبل قياساً/ على الشهادة، والإجماع على إحضار الصبيان مجالس<sup>(٥)</sup> الحديث<sup>(\*)</sup>).

ما تقدم فيما إذا أدى في حالة<sup>(٦)</sup> صباه، أما إذا تحمّل في صباه وأدى بعد بلوغه - ففيه مذهبان محكيان في «شرح اللمع» للشيخ أبي إسحاق، و«مختصر التقريب»<sup>(٧)</sup> للقاضي، أصحابهما وعليه الجمهور<sup>(٨)</sup>: أنه يُقبل.

(١) في (ص): «لغيره».

(٢) يعني: مقتضى جعل الصبي وكيلاً عن الآذن والمُهدي - أن يجوز له أن يوكل غيره في ذلك، على خلاف في أن الوكيل هل يوكل؟ فإن جاز للوكيل أن يوكل - صار الصبي أهلاً للتوكيل، كغيره من المكلفين. انظر: العزيز شرح الوجيز ٢١٧/٥، روضة الطالبين ٥٣٢/٣.

(٣) هو الزبير بن أحمد بن سليمان بن عبد الله بن عاصم بن المنذر بن الزبير بن العوام الأسدي، الإمام الجليل أبو عبد الله الزبيري. شيخ الشافعية، وكان أعمى يسكن البصرة. من مصنفاته: الكافي، المسكت، النية، وغيرها. مات سنة ٣١٧هـ. انظر: سير ٥٧/١٥، الطبقات الكبرى ٢٩٥/٣.

(\*) في المطبوعة ٢٠٤/٢، وشعبان ٣٤٧/٢: «الزبيدي». وهو خطأ.

(٤) لأن طلاق الصبي لا يقع لا تنجزاً ولا تعليقاً، فكيف يصح توكيله بما لا يملك؛ إذ شرط الطلاق أن يقع من مكلف. انظر: العزيز ٥٠٦/٨ - ٥٠٧.

(٥) في (غ): «لمجالس».

(\*) وضع هذا المتن في المطبوعة ٢٠٤/٢، وشعبان ٣٤٧/٢، في ضمن الشرح، من غير فصل بأقواس.

(٦) في (ت): «حال».

(٧) انظر: اللمع ص ٧٥، شرح اللمع ٦٣٠/٢، التلخيص ٣٥٨/٢ - ٣٥٩.

(٨) انظر: المحلي على الجمع ١٤٧/٢، البحر المحيط ١٤١/٦، المسودة ص ٢٥٨، غاية الوصول ص ٩٩.

والدليل على ذلك الإجماع على قبول رواية ابن عباس، وابن الزبير،  
والنعمان بن بشير<sup>(١)</sup> - رضي الله عنهم - من غير تفرقة بين ما تحملوه قبل  
البلوغ أو بعده<sup>(٢)</sup>. قال القاضي في «مختصر التقريب»: «ثم إن ابن عباس  
كان ابن سبع لما تُوفي رسول الله ﷺ، وما بلغ ابن الزبير أيضاً حُلْمَه في  
حياته ﷺ»<sup>(٣)</sup>.

قلت: هذا وَهَم، كان ابن عباس لما تُوفي رسول الله ﷺ ابن ثلاث  
عشرة سنة<sup>(٤)</sup>. وقيل: ابن عشر. وهو ضعيف. وقيل: ابن خمس عشرة  
سنة<sup>(٥)</sup>. ورجَّحه أحمد بن حنبل. وأما ابن الزبير فإنه وُلد بعد عشرين شهراً  
من الهجرة، فيصح ما ذكره القاضي مِنْ أنه لم يبلغ الحلم في حياة  
النبي ﷺ<sup>(٦)</sup>.

والمصنف استدل على مذهب الجمهور بوجهين:

أحدهما: القياس على الشهادة إذا تحملها وهو صغير؛<sup>(٧)</sup> فإنها تقبل<sup>(٧)</sup>

(١) هو النعمان بن بشير بن سعد الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الله المدني. له ولأبوينه  
صحبة، وأمه عمرة بنت رواحة أخت عبد الله بن رواحة رضي الله عنهم جميعاً. وُلد  
على رأس أربعة عشر شهراً من الهجرة، وهو أول مولود وُلد في الأنصار بعد قدوم  
النبي صلى الله عليه وآله وسلم. كان أميراً على الكوفة في عهد معاوية تسعة أشهر، ثم  
ولاه حمص، فبايع لابن الزبير - يعني: بعد موت يزيد بن معاوية - فخالفه أهل  
حمص، فخرج منها فاتبعوه وقتلوه، قتله خالد بن خلي الكلاعي، بعد وقعة مَرَج  
راهط في آخر سنة ٦٤ هـ.

انظر: سير ٤١١/٣، تهذيب ٤٤٧/١٠، أسد الغابة ٥٥٠/٤.

(٢) انظر: المستصفى ٢٢٧/٢ (١٥٦/١)، المحصول ٢/ق ١/٥٦٥، نهاية الوصول ٧/  
٢٨٧٢، الإحكام ٧٢/٢، المسودة ص ٢٥٨

(٣) انظر: التلخيص ٣٦٠/٢.

(٤) قال ابن حجر رحمه الله تعالى: «وُلد وبنو هاشم بالشعب قبل الهجرة بثلاث، وقيل:  
بخمس. والأول أثبت». انظر: الإصابة ٣٣٠/٢.

(٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢/٢٠٤، وشعبان ٢/٣٤٧.

(٦) في (ت): «رسول الله».

(٧) في (ت): «فإنه يقبل».

بإجماعنا<sup>(١)</sup>، والجامع: أنه حال الأداء<sup>(٢)</sup> مسلم بالغ عاقل يحترز عن الكذب.

واعترض عليه: بأن الرواية تقتضي شرعاً عاماً، فاحتيط فيها، بخلاف الشهادة.

وقد يجاب: بأن باب الشهادة أضيّق؛ فكانت<sup>(٣)</sup> بالاحتياط أجدر<sup>(٤)</sup>.

والثاني: إجماع الكل على إحضار الصبيان مجالس الحديث.

وفيه نظر؛ فإن الإحضار لعله لقصد البركة<sup>(٥)</sup>.

فائدة:

الكافر إذا تحمل في حال كفره ثم أدى في الإسلام قُبِلَ على الصحيح، وممن ذكر المسألة من الأصوليين القاضي في «مختصر التقريب والإرشاد»<sup>(٦)</sup>.

قال: (الثاني: كونه من أهل القبلة. فتقبل رواية الكافر الموافق كالمُجَسِّمة إن اعتقدوا حرمة الكذب، فإنه يمنعه عنه. وقاسه القاضي بالفاسق، والمخالف. ورُدَّ: بالفرق<sup>(\*)</sup>).

الكافر إما أن لا يكون منتبهاً إلى الملة الإسلامية، كاليهودي، والنصراني - فلا تقبل روايته بالإجماع<sup>(٧)</sup>.

(١) انظر: نهاية الوصول ٧/٢٨٧٢، الإحكام ٧٢/٢، المحصول ٢/ق ١/٥٦٦.

(٢) للشهادة والرواية.

(٣) في (ت)، و(غ): «فكان». يعود الضمير إلى الباب.

(٤) انظر: الإحكام ٧٢/٢.

(٥) انظر: نهاية السؤل ٣/١٢٣، تيسير التحرير ٣/٣٩، فواتح الرحموت ٢/١٣٩.

(٦) انظر: التلخيص ٢/٣٥٠، وانظر أيضاً: شرح التنقيح ص ٣٥٩، المسودة ص ٢٥٨،

تيسير التحرير ٣/٤١، فواتح الرحموت ٢/١٣٩، البحر المحيط ٦/١٤٢، ١٤٨،

شرح الكوكب ٢/٣٨٣، الاقتراح في بيان الاصطلاح ص ٢٣١.

(\*) في شعبان ٢/٣٤٨: «بالفريق». وهو خطأ.

(٧) انظر: نهاية الوصول ٧/٢٨٧٤، المحصول ٢/ق ١/٥٦٧، المعتمد ٢/١٣٥، =

وإما أن يكون منتمياً إليها وهو معنى قولنا: من أهل القبلة، وذلك كالمُجَسِّمة إذا قلنا بتكفيرهم<sup>(١)</sup>. فإن عَلِمْنَا مِنْ مذهبهم جواز الكذب إما لنصرة رأيهم أو غير ذلك - لم تقبل روايتهم. وقد ادعى الاتفاق على ذلك مُدَّعُونَ<sup>(٢)</sup>، وهذا عندي فيه تفصيل: فإن اعتقدوا جواز الكذب مطلقاً - فالأمر/ كذلك. وإن اعتقدوا جوازه في أمرٍ خاص، كالكذب فيما يتعلق [ص ٤٣/٢] بنصرة العقيدة، أو الترغيب في الطاعة، والترهيب عن المعصية - لم يتجه الاتفاق إلا على ردِّ روايتهم<sup>(٣)</sup> فيما هو متعلِّق بذلك الأمر الخاص فقط<sup>(٤)</sup>.

وإن اعتقدوا/ حرمة الكذب - ففيه مذهبان: [ت ٣٤/٢]

أحدهما: أنه لا يُقبل. وهو مذهب القاضي أبي بكر، والقاضي عبد الجبار، والغزالي، والآمدي، والأكثرين<sup>(٥)</sup>.

والثاني: يقبل. وهو رأي الإمام وأتباعه، وأبي الحسين البصري<sup>(٦)</sup>.

= الإحكام ٧٣/٢، العضد على ابن الحاجب ٦٢/٢، المحلي على الجمع ١٤٦/٢، أصول السرخسي ٣٤٦/١، البحر المحيط ١٤٢/٦.

(١) انظر: كفاية الأختيار ١٢٥/٢، الفرق بين الفرق ص ٢١٥. قال المطيعي رحمه الله تعالى: «الخلافاً في المبتدع المُجَسِّم الذي يلزم من بدعته كفر: وهو القائل بأنه جسم كالأجسام. أما مَنْ قال: إنه جسم لكن لا كالأجسام، فنفي لوازم الأجسام حتى لم يبق منها شيء إلا مجرد التسمية (أي: الابتداء بالتسمية التي لم تثبت بنص) - فهذا كما قال شيخنا (أي: الشرييني رحمه الله): لا وجه للخلاف فيه؛ لأنه لم يبق إلا مجرد تسميته للجسم». سلم الوصول ١٢٥/٣، وانظر: شرح المحلي مع البناني، وتقريرات الشرييني ١٤٧/٢.

(٢) كصفي الدين الهندي في نهاية الوصول ٢٨٧٥/٧.

(٣) في (ص): «رواياتهم».

(٤) نقل هذا التفصيل الزركشي عن الشارح - رحمهما الله تعالى - معبراً عن الشارح بقوله: «وقيده بعضهم...» البحر ١٤٣/٦، كما هو دأب الزركشي رحمه الله في عدم التصريح باسم الشارح في «البحر».

(٥) انظر: التلخيص ٣٧٧/٢، المعتمد ١٣٥/٢، المستصفى ٢٣٠/٢ (١/١٥٧)، الإحكام ٧٣/٢، نهاية الوصول ٢٨٧٥/٧.

(٦) وهو اختيار الكمال بن الهمام - رحمه الله - من الحنفية.

انظر: المحصول ٥٦٧/١ ق ٢، الحاصل ٧٨٩/٢، التحصيل ١٣١/٢، نهاية الوصول ٢٨٧٥/٧، المعتمد ١٣٥/٢، تيسير التحرير ٤١/٣.



واستدلوا عليه: بأن اعتقادهم حرمة الكذب يزرهم عن الإقدام عليه، فيحصل ظنُّ صدقه، فيجب العمل به. قال القرافي: وفيه نظر؛ فإنَّ من أهل الكتاب<sup>(١)</sup> مَنْ يستقبح الكذب غاية الاستقبح، ومع ذلك لا تُقبل روايته بالإجماع<sup>(٢)</sup>.

واحتج القاضيان أبو بكر وعبد الجبار: بقياسه على الفاسق، قالوا: فإنه أعظم من الفاسق نكراً، والفاسق مردودُ الرواية، فليكن هذا هكذا بطريق الأولى، وبالقياس على الكافر المخالف<sup>(\*)</sup> في الملة<sup>(٣)</sup> بجامع الكفر.

والجواب: أن الفرق بينه وبين الفاسق جهله بفسق نفسه، فيَحْتَرِزِ عن الكذب لذلك<sup>(٤)</sup>، بخلاف الفاسق. وأن الفرق بينه وبين المخالف<sup>(٥)</sup> أن كفر المخالف<sup>(٥)</sup> أغلظ<sup>(٦)</sup> وقد فرق الشرع بينهما في أمورٍ كثيرة.

ولك أن تقيم هذا جواباً عن اعتراض القرافي الذي أوردناه، فنقول إنما لم تُقبل رواية أهل الكتاب وإن استقبحوا الكذب غاية؛ لأن كفرهم أغلظ، فكانوا بزيادة الإهانة أجدر<sup>(٧)</sup>. والله أعلم.

قال: (الثالث: العدالة: وهي مَلَكَةٌ في النفس تمنعها عن اقرار الكبائر، والرذائل المباحة).

- 
- (١) سقطت من (ت).
  - (٢) انظر: نفائس الأصول ٢٩٥٢/٧.
  - (\*) في المطبوعة ٢٠٦/٢، وشعبان ٣٤٩/٢: «والمخالف».
  - (٣) في (ت)، و(غ): «القبلة».
  - (٤) أي: لجهله بفسق نفسه، وظنّه أن ما اعتقده هو الحق الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.
  - (٥) سقطت من (ت).
  - (٦) لأنه منكر لنبوة نبينا ﷺ، والقرآن، وما ينبنى عليهما من أصول وفروع، وقد يكون منكراً للصانع، بخلاف المتمي إلى الملة. انظر: نهاية الوصول ٢٨٧٧/٧.
  - (٧) قلت: قد أورد القرافي رحمه الله هذا الجواب اعتراضاً على مَنْ قاس الكافر المتأول على الأصلي. انظر: نفائس الأصول ٢٩٥٣/٧.

ومن شروطه أن يكون عدلاً. ومعرفة كون الراوي عدلاً يتوقف على معرفة العدالة، <sup>(١)</sup> «والعدالة» عندنا عبارة عن: استقامة/ السيرة والدين. [غ/٤٩٩]

وحاصلها يرجع إلى أنها: مَلَكَتْ في النفس تمنعها عن اقتراف الكبائر، واقتراف الرذائل المباحة. كالأكل في الطريق، والبول في الشارع <sup>(٢)</sup>.

والضابط: أن كل ما لا يُؤمّن معه الجرأة على الكذب تُردُّ\* به الرواية، وما لا فلا <sup>(٣)</sup>.

فإن قلت: تعاطي الكبيرة الواحدة والرذيلة الواحدة تقدح، وتعبيره بالكبائر والرذائل ينفي ذلك، والإصرار على الصغيرة قادح، ولا ذكر له في التعريف.

قلت: أما الأول: فالمراد جنس الكبائر والرذائل الصادق بواحدة.

وأما الثاني: فقد قيل: هذا من محاسن الكلام؛ لأن الصغيرة بالإصرار تصير كبيرة <sup>(٤)</sup>، فلو ذكر الإصرار على الصغيرة لأطال وكرر من غير/ فائدة. [ص/٤٤٤]

فإن قلت: التوقي عن الرذائل المباحة من المروءة التي هي شرط في قبول الشهادة <sup>(٥)</sup> والرواية <sup>(٥)</sup> وليست شرطاً في العدالة، وكلامكم إنما\* هو

(١) سقطت من شعبان ٣٤٩/٢.

(٢) انظر: تعريف العدالة في: المستصفى ٢٣١/٢ (١٥٧/١)، نهاية الوصول ٢٨٧٩/٧، المحلي على الجمع ١٤٨/٢، البحر المحيط ١٤٩/٦، الإحكام ٧٦/٢، شرح التنقيح ص ٣٦١، العضد على ابن الحاجب ٦٣/٢، تيسير التحرير ٤٤/٣، فواتح الرحموت ١٤٣/٢، كشف الأسرار ٣٩٩/٢، شرح الكوكب ٣٨٣/٢.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢٠٦/٢، وشعبان ٣٤٩/٢: «ويرد». وهو خطأ.

(٣) انظر: المحصول ٢/ق ٥٧١/١، المعتمد ١٣٤/٢.

(٤) قال القرافي رحمه الله: «الإصرار: أن يكون العزم حاصلًا على معاودة مثل تلك المعصية. أما مَنْ تقع منه الصغيرة فيقلع عنها ويتوب، ثم يواقعها من غير عزم سابق على تكرار الفعل - فليس بإصرار». شرح التنقيح ص ٣٦١. وقال محمد أمين - رحمه الله - في تيسير التحرير ٤٤/٣: «والإصرار: أن تكرر فيه الصغيرة تكراراً يُشعر بقلة مبالاته بدينه، كما يُشعر به ارتكاب الكبيرة».

(٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٠٦/٢، وشعبان ٣٥٠/٢.

(\*) في المطبوعة ٢٠٦/٢، وشعبان ٣٥٠/٢: «أنها».

(\* في العدالة\*) نفسها.

قلت: صحيح، ولكن لما كان الغرض الكلام<sup>(١)</sup> في مقبول<sup>(٢)</sup> الرواية أخذ في وصف العدالة شَرْطُ القبول، وهو تساهل<sup>(٣)</sup>، ولو كانت العبارة<sup>(٤)</sup>: مقبول الرواية: ذو الملكة النفسية التي تحمل على ملازمة التقوى والمروءة - لكانت أَسَدًا<sup>(\*)</sup> وأوضح.

ثم اعلم أن المروءة التي هي شرط في قبول الشهادة: هي التوقي عن الأدناس<sup>(٥)</sup>. ومنها ما هو مشترك في أصل العدالة، ومن مجامع القول في ذلك ما ذكره القاضي الماوردي إذ قال: «المروءة على ثلاثة أضرب: ضرب

---

(\* في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٠٦، وشعبان ٢/٣٥٠: «في العدالة والرواية». وهذه الزيادة خطأ ظاهر.

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ت)، و(غ): «قبول».

(٣) المعنى: أن التوقي عن الرذائل المباحة شرط في الشهادة والرواية؛ لأنها من المروءة التي هي شرط فيهما. وليس التوقي عن الرذائل المباحة شرطاً في العدالة؛ لأن العدالة: هي القيام بالواجبات، وترك المحرمات. فالرذائل المباحة غير داخلية فيها، والكلام هنا في هذا الشرط عن العدالة نفسها، لا عن قبول الرواية التي يُشترط فيها المروءة. فأجاب: بأن هذا الاعتراض صحيح، ولكن لما كان الغرض من الكلام هو بيان مقبول الرواية - أخذ في وصف العدالة التوقي عن الرذائل المباحة؛ لأنها شرط لقبول الرواية، ولكن هذا في الحقيقة تساهل، والصواب عدم إدخال ذلك في العدالة.

(٤) أي: عبارة الماتن رحمه الله، وهي قوله: «العدالة».

(\* في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٠٦، وشعبان ٢/٣٥٠: «أشد». وهو خطأ.

(٥) في تيسير التحرير ٣/٤٤: (والمروءة) بالهمز، ويجوز تركه وتشديد الراء: وهي صيانة النفس عن الأدناس، وما يشينها عند الناس. وقيل: أن لا يأتي ما يُعتذر منه مما يبخسه من مرتبته عند العقلاء. وقيل: السمات الحسن وحفظ اللسان والاجتناب من السخف. أي: الارتفاع عن كل خلقٍ دنيء. اهـ. وقال النووي رحمه الله تعالى: «المروءة: تَخَلَّقَ بِخُلُقٍ أَمْثَالِهِ فِي زَمَانِهِ وَمَكَانِهِ». قال الرملي في الشرح: «لاختلاف العُرف في هذه الأمور غالباً، بخلاف العدالة: فإنها ملكة راسخة في النفس، لا تتغير بعروضٍ منافٍ لها. والمراد بذلك تَخَلَّفَهُ بِخُلُقٍ أَمْثَالِهِ الْمُبَاحَةِ غَيْرِ الْمَزْرِيَةِ». انظر: نهاية المحتاج ٨/٢٨٣. وانظر: شرح التنقيح ص ٣٦١، كتاب: «المروءة وخوارمها»، لأبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان.

شَرَطُ فِي الْعَدَالَةِ، قَالَ: وَهُوَ مَجَانِبَةٌ مَا سَخَفَ مِنَ الْكَلَامِ الْمُودِي إِلَى الضَّحْكَ، وَتَرَكُ مَا قَبِحَ مِنَ الْفِعْلِ الَّذِي يَلْهُو بِهِ، أَوْ يُسْتَقْبِحُ. فَمَجَانِبَةٌ ذَلِكَ مِنَ الْمَرْوَةِ الْمَشْتَرِطَةِ<sup>(١)</sup> فِي الْعَدَالَةِ، وَارْتِكَابُهَا مَفْسُقٌ<sup>(٢)</sup>.

وَضَرْبٌ لَا يَكُونُ شَرْطًا فِيهَا<sup>(٣)</sup>: وَهُوَ الْإِفْضَالُ بِالْمَالِ وَالطَّعَامِ، وَالْمُسَاعَدَةُ بِالنَّفْسِ وَالْجَاهِ.

وَضَرْبٌ مُخْتَلَفٌ فِيهِ، وَهُوَ عَلَى ضَرْبَيْنِ عَادَاتٍ، وَصَنَائِعٍ.

فَأَمَّا الْعَادَاتُ: فَهُوَ أَنْ يَقْتَدِيَ فِيهَا بِأَهْلِ الصِّيَانَةِ، دُونَ أَهْلِ الْبِدْلَةِ<sup>(٤)</sup> - فِي مَأْكَلِهِ، وَمَلْبَسِهِ، وَتَصَرُّفِهِ. فَلَا يَتَعَرَى مِنْ<sup>(٥)</sup> ثِيَابِهِ فِي<sup>(٥)</sup> بَلَدٍ يَلْبَسُ فِيهِ أَهْلُ الصِّيَانَةِ ثِيَابَهُمْ، وَلَا يَنْزِعُ سِرَاوِيلَهُ فِي بَلَدٍ يَلْبَسُ فِيهِ أَهْلُهُ<sup>(٦)</sup> السِّرَاوِيلَاتِ، وَلَا يَأْكُلُ عَلَى قَوَارِعِ الطَّرِيقِ، وَلَا يَخْرُجُ عَنِ الْعَرْفِ فِي مَضْغِهِ، وَلَا يَغَالِي بِكَثْرَةٍ<sup>(\*)</sup> أَكْلَهُ، وَلَا يَبَاشِرُ ابْتِيَاعَ مَأْكُولِهِ وَمَشْرُوبِهِ، وَحَمْلَهُ بِنَفْسِهِ فِي بَلَدٍ تَتَجَافَاهُ<sup>(٧)</sup> أَهْلُ الصِّيَانَةِ.

وَفِي اعْتِبَارِ هَذَا الضَّرْبِ مِنَ الْمَرْوَةِ فِي شَرْطِ الْعَدَالَةِ أَرْبَعَةٌ أَوْجُهُ:

أَحَدُهَا: أَنَّهُ غَيْرٌ<sup>(\*)</sup> مَعْتَبَرٌ فِيهَا.

- 
- (١) (غ): «المشروطة».
- (٢) عبارة الماوردي رحمه الله تعالى: «وارتكابها مُفْضٍ إِلَى الْفَسْقِ». الْحَاوِي ١٦٢/٢١.
- (٣) أَي: فِي الْعَدَالَةِ.
- (٤) أَي: الْإِمْتِهَانُ. وَفِي الْمَصْبَاحِ ٤٧/١: «وَبَدَلَ الثَّوْبِ، وَابْتَدَلَهُ: لَبَسَهُ فِي أَوْقَاتِ الْخِدْمَةِ وَالْإِمْتِهَانِ. وَالْبِدْلَةُ، مِثَالُ سِدْرَةٍ: مَا يُمْتَهَنُ مِنَ الثِّيَابِ فِي الْخِدْمَةِ، وَالْفَتْحُ لُغَةٌ. قَالَ ابْنُ الْقَوَاتِي: بَدَّلْتُ الثَّوْبَ بِدْلَةٍ: لَمْ أَصْنَهُ. وَابْتَدَلْتُ الشَّيْءَ: امْتَهَنْتُهُ. وَالْمِبْدَلَةُ، بِكَسْرِ الْمِيمِ: مِثْلُهُ. وَالتَّبْدِيلُ: خِلَافُ التَّصَاوُنِ». وَفِي اللِّسَانِ ٥٠/١١: «وَالْبِدْلَةُ وَالْمِبْدَلَةُ مِنَ الثِّيَابِ: مَا يُلْبَسُ وَيُمْتَهَنُ وَلَا يُصَانُ». وَانظُرْ: الصَّحَاحُ ١٦٣٢/٤، مَادَّةُ (بَدَلَ).
- (٥) سَقَطَتْ مِنَ الْمَطْبُوعَةِ ٢٠٦/٢، وَشَعْبَانَ ٣٥٠/٢.
- (٦) أَي: أَهْلُ الصِّيَانَةِ.
- (\*) فِي (ص)، وَالْمَطْبُوعَةُ ٢٠٦/٢، وَشَعْبَانَ ٣٥٠/٢: «بِكَسْرَةٍ».
- (٧) فِي (ص): «تَتَجَامَاهُ».
- (\*) فِي الْمَطْبُوعَةِ ٢٠٦/٢، وَشَعْبَانَ ٣٥٠/٢: «خَيْرٌ».

والثاني: أنه معتبر فيها، وإن لم يُفَسَّق<sup>(١)</sup>.

والثالث: إن كان قد نشأ عليها من صِغَرِه لم تقدح في عدالته، وإن استحدثها في كِبَرِه قدحت<sup>(٢)</sup>.

والرابع: إن اختصت بالدين قدحت، كالبول قائماً، وفي الماء الراكد، وكشف عورته إذا خلا، وأن يتحدث بمساوي الناس. وإن اختصت بالدنيا لم تقدح، كالأكل في الطريق، وكشف الرأس بين الناس<sup>(٣)</sup> «<sup>(٤)</sup>». هذا كلام الماوردي.

وتحصلنا منه على أن المروءة شرط في أصل العدالة في الضرب الأول، وفي الضرب الثالث<sup>(\*)</sup> عند بعضهم، فيصح قول المصنف: إن المروءة ركن في أصل العدالة.

فإن قلت<sup>٥</sup> ما المراد بالكبائر المذكورة في التعريف؟ قلت<sup>٥</sup>: في حدّ الكبيرة أوجه:

أحدها: أنها المعصية الموجبة لحد<sup>(٦)</sup>.

والثاني: ما لِحَقِّ صاحبِها وعيد<sup>(\*)</sup> شديد/ بنص كتاب أو سنة<sup>(٧)</sup>.

[ص ٤٥/٢]

- (١) أي: به.
- (٢) لأنه يصير بالمنشأ مطبوعاً بها، وبلاستحداث مختاراً لها. انظر: الحاوي ١٦٤/٢١.
- (٣) لأن مروءة الدين مشروعة، ومروءة الدنيا مستحسنة. انظر: الحاوي ١٦٥/٢١.
- (٤) انظر: كلام الماوردي في الحاوي ١٦٢/٢١ - ١٦٥، والشارح اختصره، مع بعض التصرف.
- (\*) في شعبان ٣٥١/٢: «الثاني» وهو خطأ.
- (٥) سقطت من المطبوعة ٢٠٧/٢، وشعبان ٣٥١/٢.
- (٦) وبه قال البخوي وغيره. انظر: الزواجر ٥/١.
- (\*) في المطبوعة ٢٠٧/٢، وشعبان ٣٥١/٢: «وعد». وهو خطأ. قال في المصباح ٢/٣٤١: «وَعْدُهُ وَوَعْدُهُ: يُسْتَعْمَلُ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، وَوَعْدَى بِنَفْسِهِ، وَبِالْبَاءِ، فَيُقَالُ: وَعْدَهُ الْخَيْرِ، وَبِالْخَيْرِ، وَشَرًّا، وَبِالشَّرِّ. وَقَدْ أَسْقَطُوا لَفْظَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، وَقَالُوا فِي الْخَيْرِ: وَعْدَهُ وَوَعْدَهُ وَعَدَّةً. وَفِي الشَّرِّ: وَعْدَهُ وَعِيدًا. فَالْمَصْدَرُ «فَارِقٌ». وَانظُرْ: لِسَانَ الْعَرَبِ ٤٦٣/٣، مادة (وعد).
- (٧) ونسبه الرافعي إلى الأكثر. انظر: شرح المحلي على الجمع ١٥٢/٢، شرح الكوكب ٤٠٠/٢.

والثالث: كل جريمة تُؤذن بقلة اکتراث مرتکبها بالدين، ورقة الديانة<sup>(١)</sup>.

والرابع: كل فعل نَصَّ الكتاب على تحريمه، أو<sup>(٢)</sup> وجب في جنسه حد<sup>(٣)</sup>.

هذا ما ذكروه في الضبط، والتفصيل مستوعب في الفقهيات<sup>(٤)</sup>.

فإن قلت: وما المراد بالصغائر، وبالإصرار عليها؟

قلت: أما الصغيرة فالمعصية التي ليست كبيرة.

وأما الإصرار: فقال ابن الرفعة: لم أظفر فيه<sup>(٥)</sup> بما يثلج الصدر<sup>(٥)</sup>. وقد عَبَّرَ<sup>(٦)</sup> عنه<sup>(\*)</sup> بعضهم: بالمدائمة. وحينئذ هل المعتبر المدائمة على نوع واحد من الصغائر، أم الإكثار من الصغائر سواء كانت من نوع واحد<sup>(٧)</sup> أو أنواع؟

قال الرافعي: منهم مَنْ يميل كلامه إلى الأول، ومنهم مَنْ يفهم كلامه الثاني، ويوافق قول الجمهور مَنْ تغلب معاصيه طاعته كان مردوداً الشهادة.

(١) هذا هو ما اختاره الشارح في «جمع الجوامع»، ونسبه لإمام الحرمين رحمه الله، وفي هذه النسبة نظر. انظر: شرح المحلي على الجمع مع البناني ١٥٢/٢، غاية الوصول ص ١٠٠، الزواجر ٦/١.

(٢) سقطت من المطبوعة ٢٠٧/٢، وشعبان ٣٥١/٢.

(٣) انظر: البحر المحيط ١٥٣/٦، الزواجر ٦/١. قال الزركشي رحمه الله: «الظاهر أن كلَّ قائلٍ ذَكَرَ بعضَ أفرادها، ويجمع الكبائرَ جميعُ ذلك». البحر ١٥٣/٦.

(٤) انظر حد الكبيرة في: الزواجر عن اقرار الكبائر ٥/١، التعريفات للجرجاني ص ١٦١، تيسير التحرير ٤٥/٣، فواتح الرحموت ١٤٣/٢، العضد على ابن الحاجب ٦٣/٢، الفروق للقرافي ١٢١/١ شرح التنقيح ص ٣٦١.

(٥) في (ص): «بما يبلج الصدر». وفي (غ): «بما يثلج الصدر»

(٦) سقطت من (ت).

(\*) في المطبوعة ٢٠٧/٢، وشعبان ٣٥١/٢: «عند». وهو خطأ.

(٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٠٧/٢، وشعبان ٣٥١/٢.

قال: وإذا قلنا به<sup>(١)</sup> لم<sup>(٢)</sup> تضر المداومة على نوع واحد من الصغائر إذا غلبت الطاعات، وعلى الأول تضر.

قال ابن الرفعة: وقضية كلامه أن مداومة النوع<sup>(\*)</sup> تضر على الوجهين، أما على الأول: فظاهر. وأما على الثاني: فلأنه في ضمن [غ/٥٠/٢] حكايته/ قال: إن الإكثار من النوع الواحد كالإكثار من الأنواع، وحينئذ لا يحسن معه التفصيل<sup>(٣)</sup>. نعم يظهر أثرهما فيما إذا أتى بأنواع من الصغائر، إن قلنا بالأول - لم تضر، وإن قلنا بالثاني - ضَرَّ<sup>(٤)</sup>.

واعلم أن الصغائر كما تصير بالإصرار كبيرة، كذلك بعض المباحات تصير بالإصرار صغيرة. قال الغزالي في أثناء كتاب التوبة من «إحياء علوم الدين» وهو الكتاب الأول من رُبْع المُنْجِيَات: «الصغيرة تكبر بالمواظبة، كما أن المباح يصير صغيرة بالمواظبة، كاللعب بالشطرنج<sup>(٥)</sup>، والترنم

(١) أي: بالثاني وهو الإكثار.

(٢) سقطت من شعبان ٣٥١/٢.

(\*) في المطبوعة ٢٠٧/٢، وشعبان ٣٥١/٢: «النفوع».

(٣) أي: لا يحسن التفصيل في حق المداوم على نوع واحد على مقتضى القولين؛ لأن حكمه واحد، فالمداومة تضره بمقتضى القول الأول، وتضره أيضاً بمقتضى القول الثاني؛ لأن الإكثار من المعاصي من نوع واحد يضر على مقتضى القول الثاني، فكيف بالمداومة!

(٤) يعني: يظهر أثر الفرق بين القولين فيما إذا أتى بأنواع من الصغائر، فإنها تضره على مقتضى القول الثاني، ولا تضره على مقتضى القول الأول، وكذا لو أكثر من نوع واحد من الصغائر بطريق الأولى، فإنها تضره على مقتضى القول الثاني، ولا تضره على مقتضى القول الأول. والحاصل أن الفرق بين القولين يظهر في الإكثار من الصغائر لا في المداومة على نوع واحد.

(٥) قال النووي - رحمه الله تعالى - في «فتاويه» ص ٢٦١، عن حكم اللعب بالشطرنج: «إن فَوَّتْ به صلاة عن وقتها، أو لعب على عَوْض (أي: مال من الجانبين، أو أحدهما) - فهو حرام، وإلا فمكروه عند الشافعي رضي الله تعالى عنه، وحرام عند غيره». وانظر: نهاية المحتاج ٨/٢٨٠، الزواجر ٢/٢٠٠، كف الرعاع ص ٣٢٠، الحاوي ١٩١/٢١، روضة الطالبين ٨/٢٠٣.

(١) قال ابن حجر الهيتمي رحمه الله: «الغناء، بالمد والكسر: هو رفع الصوت بالشعر. ومن ثم قال جمع من الشافعية والمالكية منهم الأذرعِي في «توسطه»، والقرطبي في «شرح مسلم»: الغناء إنشاداً واستماعاً على قسمين (لاحظ أن القسمين كليهما غناء بدون آله طرب):

القسم الأول: ما اعتاد الناس استعماله لمحاولة عملٍ ثقيل، وقطع مفاوز سفر؛ ترويحاً للنفوس، وتنشيطاً لها، كحِداء الأعراب بإبلهم، وغناء النساء لتسكين صغارهن، ولعب الجواري بلعبهن. فهذا إذا سلم المعنِي به من فحش وذكر محرم، كوصف الخمر والقينات: لا شك في جوازه، ولا يُختلف فيه، وربما يُندب إليه إذا نشط على فعل خير كالحداء في الحج والغزو، ومن ثم ارتجز ﷺ هو والصحابه رضوان الله تعالى عليهم في بناء المسجد، وحفر الخندق، وغيرهما كما هو مشهور. وقد أمر النبي ﷺ نساء الأنصار أن يقلن في عرس لهن:

أَتَيْنَاكُمْ أَتَيْنَاكُمْ فَحَيَّانَا وَحَيَّاكُمْ

وكالأشعار المزهدة في الدنيا، المرغبة في الآخرة، فهي من أنفع الوعظ، فالحاصل عليها أعظم الأجر. ويؤيد ما نقله من نفي الخلاف في هذا القسم أن ابن عبد البر وغيره قالوا: لا خلاف في إباحة الحداء واستماعه: وهو ما يُقال خلف نحو الإبل من الشعر سوى الرجز وغيره؛ لينشطها على السير. ومن أوهم كلامه ثقل خلاف فيه - فهو شاذ أو مؤول على حالة يُخشى منها شيء غير لائق.

القسم الثاني: ما ينتحله المعتنون العارفون بصنعة الغناء، المختارون المذنب من غزل الشعر، مع تلحينه بالتلحينات الأنيقة، وتقطيعه لها على النغمات الرقيقة التي تهيج النفوس، وتطربها كحميا الكؤوس (أي: تؤثر في النفوس تأثير الخمر) - فهذا هو الغناء المختلف فيه على أقوال العلماء:

أحدها: أنه حرام. قال القرطبي: وهو مذهب مالك. قال أبو إسحاق: سألت مالكا عما يرخص فيه أهل المدينة من الغناء؟ فقال: إنما يفعل عند الفساق. فهو مذهب سائر أهل المدينة إلا إبراهيم بن سعد وحده، فإنه لم يَر به بأساً. (قد بين ابن حجر الهيتمي بعد ذلك أن إبراهيم بن سعد ليس من أهل الاجتهاد) وهو أيضاً مذهب أبي حنيفة - رضي الله تعالى عنه - وسائر أهل الكوفة، وإبراهيم النخعي والشعبي وحماد وسفيان الثوري وغيرهم، لا خلاف بينهم فيه. وهو أحد قولَي الشافعي وأحمد رضي الله عنهما.....

ثانيها: أنه مكروه. وهو الأظهر عند الشافعي وأحمد، وأكثر أصحابهما، وقول أهل البصرة. وقال غير واحد: لا يُعرف عن أهل البصرة خلاف في كراهته.....

ثالثها: الإباحة. وهو المروي عن إبراهيم بن سعد والعنبري. وهما شاذان، على أن العنبري مُبدع في اعتقاده غير مَرضي عنه، وإبراهيم بن سعد ليس من أهل =



على الدوام وغيره»<sup>(١)</sup>.

فإن قلت: هذا التعريف الذي قدمته في العدالة قضيته: أن من لم يُقدِّم على كبيرة ولا رذيلة، ولم يكن في نفسه ملكة تمنعها عن اقرار/ هذين، وإنما كفَّ عنهما كَفًّا من غير أن يكون في نفسه ملكة تدعوه إلى ذلك - لا يكون عدلاً، فهل في هذا مخالفة لكلام الفقهاء، فإنهم يقولون: إن العدل من لا يُقدم على كبيرة، ولا يصير على صغيرة، ولا<sup>(\*)</sup> يُقدم على ما يَحْرَمُ المرءة. وذلك أعم من أن يكون بداعية الملكة النفسية أو لا؟

قلت: ظاهره المخالفة، ولكننا نقول: متى حصلت تلك الملكة - لم يحصل الإقدام على ما يُخِلُّ بالعدالة، ومتى أقدم - علمنا أن الملكة غير<sup>(٢)</sup> حاصلة، فإن الملكة مستقلة بالمنع، فمتى حصلت لا بد وأن يحصل الامتناع.

= الاجتهاد.....». كف الرعاع عن محرّمات اللهو والسماع ص ٢٧٧ - ٢٧٨. (المطبوع مع الزواجر لابن حجر رحمه الله).  
وعليه فالترنّم بالغناء الذي ذكره الغزالي - رحمه الله - يقصد به القسم الثاني المختلف فيه الذي سبق ذكره في كلام ابن حجر الهيتمي رحمه الله، فهو مكروه في الأصل كما هو مذهب الشافعية، وبالذوام عليه يكون حراماً.  
ويدل على أن المراد بالترنّم بالغناء هو القسم الثاني أنه مثل أيضاً بالشطرنج، وهو مكروه عند الشافعية. قال التاج السبكي رحمه الله: «وهذا هو الذي ندين الله به، ونراه الحقّ الواضح، والنهار الجلي». كف الرعاع ص ٣٢٦.  
تنبيه: قال ابن حجر رحمه الله: «قد تقرّر أن القسم الثاني من قسمي الغناء فيه خلاف قويّ في تحريمه؛ لما مرّ من نقل القرطبيّ للتحريم عن أبي حنيفة ومالك، وأولئك الأئمة الأكابر».

وفي شرح المحلي على منهاج النووي - رحمهما الله - ٣٢٠/٤: (وبإباح الحداء وسماعه) وهو ما يُقال خلف الإبل من رَجَزٍ وغيره لما فيه من تنشيطها للسير وإيقاظ النوم (ويكره الغناء بلا آلة وسماعه) لما فيه من اللهو. اهـ، مع اختصار. قال العلامة قليوبي في حاشيته على المحلي ٣٢٠/٤: (قوله: ويكره الغناء).... ومحل كراهة الأول (أي: الغناء بلا آلة) ما لم يَخَفَ منه فتنة، كما مرّ، وإلا فيحرم. اهـ.

(١) انظر: إحياء علوم الدين ٢٢/٤.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢٠٧/٢، وشعبان ٣٥٢/٢: «فلا». وهو خطأ.

(٢) سقطت من المطبوعة ٢٠٧/٢، وشعبان ٣٥٢/٢.

فإن قلت: هل يحرم تعاطي المباحات التي تُردُّ بها/ الشهادة؛ [ص ٤٦/٢] لإخلالها بالمروءة؟

قلت: قد حكى ابن الرفعة: أنه سمع قاضي القضاة تقي الدين أبا عبد الله محمد بن الحسن بن رزين يقول: إن<sup>(١)</sup> بعض من لقيه بالشام من المشايخ كان يحكي في ذلك ثلاثة أوجه.

ثالثها<sup>(٢)</sup>: إن تعلقت به<sup>(٣)</sup> شهادة حرمت، وإلا فلا. لكن في «البيسط» و«النهاية» الجزم بعدم<sup>(\*)</sup> التحريم، وهو الظاهر.

قال: (فلا)<sup>(٤)</sup> تقبل رواية من أقدم على الفسق عالماً، وإن جهل قبل. قال القاضي: ضمَّ جهل إلى فسق. قلنا: الفرق عدم الجرأة).

لما كانت العدالة شرطاً - لم يجوز قبول رواية من أقدم على الفسق<sup>(٥)</sup> عالماً بكونه فسقاً، وقد حُكي الإجماع على هذا<sup>(٦)</sup>.

وهذا واضح إن كان ما أقدم عليه مقطوعاً بكونه فسقاً، وأما إن كان مظنوناً - فيتجه تخريج خلاف فيه، إذ حُكي وجه فيمن شرب النبيذ وهو يعتقد تحريمه: أن شهادته لا تُرد<sup>(٧)</sup>. قال صاحب «البحر»: وهو الذي مال إلى ترجيحه المتأخرون من الأصحاب<sup>(٨)</sup>. ولا فرق بين الرواية والشهادة فيما يتعلق بالعدالة، وإن اختلفا في أمور آخر<sup>(٩)</sup>.

(١) سقطت من المطبوعة ٢/٢٠٧، وشعبان ٢/٣٥٢.

(٢) يعني: الأول التحريم. والثاني: الإباحة. والثالث: التفصيل، وهو المذكور.

(٣) أي: بالمكلف.

(\*) في شعبان ٢/٣٥٢: «وبعدم».

(٤) في (ص): «ولا».

(٥) في (ص): «المفسق».

(٦) انظر: المحصول ٢/ق ١/٥٧٢، التلخيص ٢/٣٧٦، المعتمد ٢/١٣٤.

(٧) انظر: العزيز شرح الوجيز ١٣/٢٠.

(٨) قال النووي في روضة الطالبين ٨/٢٠٨: «وأما إذا شربه من يعتقد تحريمه - فالمذهب أنه يُحد، وتُرد شهادته». وانظر: الحاوي ٢١/١٩٩.

(٩) انظر: البحر المحيط ٦/١٥٧.

وأما الجاهل بكونه فسقاً فقد يَجْهَلُ الحال بالكلية، ويكون ساذجاً<sup>(١)</sup>، والأمر<sup>(٢)</sup> من المظنونات، كما لو شرب النبيذ ساذج<sup>(٣)</sup> لا يعتقد الحِلَّ ولا التحريم<sup>(٤)</sup>: ففي فسقه ورد شهادته بعد إقامة الحد<sup>(٥)</sup> عليه وجهان، حكاها الماوردي في «الحاوي»<sup>(٦)</sup> - لا بد من جريان مثلهما في ردِّ روايته. على أن الوجهين المذكورين لا بد من فرضهما في رجل جاهل بالقاعدة المشهورة: وهي أن المكلف لا يجوز له أن يُقدم على فعلٍ حتى يعرف حكم الله فيه. وقد حكى الشافعي رضي الله عنه في «الرسالة» الإجماع على هذه القاعدة، وكذلك حكاها الغزالي<sup>(٧)</sup>. ثم إنهما، أعني: الوجهين - لا يتجهان إلا تخريجاً على حكم الأشياء قبل ورود الشرع<sup>(٨)</sup>، والماوردي كثيراً ما يُخرِّج على ذلك<sup>(٩)</sup>.

(١) أي: جاهلاً جهلاً بسيطاً، وهو الجهل الخالص. وفي المعجم الوسيط ٤٢٤/١: الساذج: الخالص غير المشوب، وغير المنقوش، وهي ساذجة. يقال: حُجَّةٌ ساذجةٌ: غير بالغة. (مُعَرَّب، فارسيته: ساذه). اه. وانظر: لسان العرب ٢/٢٩٧، مادة (سذج).

(٢) أي: المحرم.

(٣) في (غ): «ساذجاً».

(٤) هذا يدل على أن المراد بالساذج هنا: هو من لا يعتقد الحِلَّ ولا الحرمة مع علمه بوجود خلافٍ في الحل والحرمة. فقيام الخلاف في المسألة جعله لا يعتقد حِلًّا ولا حُرْمَةً. كذا صَوَّرَ المسألة الماوردي في الحاوي ٢١/٢٠٠، ومثله الزركشي في البحر المحيط ٦/١٥٨.

(٥) في (ت)، و(غ): «البينة». وهو خطأ.

(٦) انظر: الحاوي ٢١/٢٠٠.

(٧) انظر: شرح الكوكب ٢/٤٠٩.

(٨) لأن هذا الساذج في حكم مَنْ كان قبل ورود الشرائع، لا يتعلّق بهم حكم لعدم تكليفهم بالشرع، فهذا الساذج وإن كان مخاطباً بحكم النبيذ، إلا أنه لجهله غير مكلفٍ به، فمن يقول بالتحريم في حقه، أو الإباحة - لا بد أن يخرِّج ذلك على قول مَنْ يُثبت حكماً للأشياء قبل ورود الشرع. فمن يقول بأن حكم الأشياء قبل ورود الشرع التحريم - يُثبت هذا الحكم في حق الساذج، فيرد شهادته. ومن يقول بأن حكم الأشياء قبل ورود الشرع الإباحة - يُثبت هذا الحكم في حقه، ولا يرد شهادته. وكذا لا يرد شهادته مَنْ يقول بأنه لا حكم يتعلّق به، بناءً على أن حكم الأشياء قبل ورود الشرع التوقيف. أي: لا يتعلّق بها حكم، كما يُبين في مكانه.

(٩) أي: على حكم الأشياء قبل ورود الشرع.

وقد يكون<sup>(١)</sup> ظاناً الحلّ فتقبل روايته.

أما إن كان ما أقدم عليه من المظنونات - فقد حَكَى الإمام فيه الاتفاق<sup>(٢)</sup>. قال الهندي: «والأظهر أن فيه خلافاً، كما في الشهادة؛ إذ نُقِل وجهُ في الشهادة أنها ترد به»، ولكن الصحيح أنها لا تُردُّ<sup>(٣)</sup>. قال الشافعي رضي الله عنه: «أقبل شهادة الحنفي وأحدّه إذا شرب النبيذ»<sup>(٤)</sup>.

وإن كان من القطعيات - فكذلك<sup>(٥)</sup> على المختار<sup>(٦)</sup>، خلافاً للقاضي أبي بكر، والجبائي، وأبي هاشم، وتبعهم الآمدي<sup>(٧)</sup>.

قال الشافعي رضي الله عنه: أقبل شهادة أهل الأهواء، إلا الخطابية<sup>(٨)</sup>

(١) أي: الجاهل.

(٢) أي: الاتفاق على قبول رواية مَنْ أقدم ظاناً الحل، فيما هو من المحرمات المظنونة. انظر: المحصول ٢/ق ١/٥٧٢، شرح التنقيح ص ٣٦٢.

(٣) انظر: نهاية الوصول ٧/٢٨٨١، مع بعض التصرف. وانظر: الإحكام ٢/٨٣.

(٤) انظر: المحصول ٢/ق ١/٥٧٢، المستصفى ٢/٢٤٠. قال القرافي رحمه الله: «وقال مالك: أحده، ولا أقبل شهادته. كأنه قطع بفسقه». شرح التنقيح ص ٣٦٢، وانظر: نشر البنود ٢/٤٥. وما قاله مالك رضي الله عنه هو رواية عن أحمد رضي الله عنه. انظر: شرح الكوكب ٢/٤٠٨، لكن قال ابن تيمية رحمه الله: «فأما مَنْ فعل محرماً بتأويل - فلا تُرد روايته في ظاهر المذهب». المسودة ص ٢٦٥.

(٥) أي: تقبل روايته.

(٦) وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه، والأكثرين، واختاره الغزالي، والإمام، وأبو الحسين البصري، رحمهم الله جميعاً.

انظر: الإحكام ٢/٨٣، نهاية الوصول ٧/٢٨٨٢، المستصفى ٢/٢٤٢، المحصول ٢/ق ١/٥٧٣، المعتمد ٢/١٣٥.

(٧) انظر: التلخيص ٢/٣٧٦، المعتمد ٢/١٣٤، الإحكام ٢/٨٣.

(٨) هم أتباع أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأجدع، مولى بني أسد. وهم يقولون: إن الإمامة كانت في أولاد علي، إلى أن انتهت إلى جعفر الصادق، ويزعمون أن الأئمة كانوا آلهة، وكان أبو الخطاب يزعم أولاً أن الأئمة أنبياء، ثم زعم أنهم آلهة، وأن أولاد الحسن والحسين كانوا أبناء الله وأحباءه. وكان يقول: إن جعفرأ إله، فلما بلغ ذلك جعفرأ لعنه وطرده. وكان أبو الخطاب يدعي بعد ذلك الإلهية لنفسه، وزعم أتباعه أن جعفرأ إله، غير أن أبا الخطاب أفضل منه، وأفضل من علي. وقد صلبه أبو جعفر المنصور في كناسة الكوفة، وافترق أتباعه بعده إلى خمس فرق، كلهم كفار =

من الراضة؛ لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقهم<sup>(١)</sup>.

[ص ٤٧/٢] لنا: أن ظنَّ صدِّقَه راجح/، والعمل بالظن واجب.

واحتج القاضي ومَن نحا نحوه: بأن الإقدام على الفسق من العالم قبيح موجب للرد، والجاهل إذا أقدم عليه كان أولى بالرد؛ إذ زاد قبيحاً آخر على الفسق وهو الجهل. فإذا مَنع الفسق بمجرد من القبول - فلأن يمنع والجهل مضاف إليه أولى.

وأجاب المصنف: بأن الفرق بين مَنْ أقدم عالماً، ومن أقدم جاهلاً: أن إقدام الأول يدل على الجرأة، وقلة المبالاة بالمعصية؛ فيغلب على الظن كذبه، بخلاف الجاهل.

[غ ٥١/٢] قلت/ : ولعل القاضي رحمه الله يقول: تَرَكَ استرشاده في الشبهات تهاونٌ بالدين، فصار فاسقاً. وبهذه الكلمة اعتل مَنْ ذهب إلى تفسيق الساذج الذي لا يعتقد الحل ولا التحريم، كما تقدمت حكايته آنفاً. وهو هنا أبلغ؛ <sup>(٢)</sup> «لأن الأمر هنا قطعي فلا يعذر في ترك استرشاده فيه<sup>(٢)</sup>، بخلاف الأمر الظني المجتهد فيه<sup>(٣)</sup>».

قال: (ومن لا تُعرف عدالته لا تُقبل روايته؛ لأن الفسق مانع، <sup>(٤)</sup> فلا بد<sup>(٤)</sup> من تحقق عدمه، كالصبا والكفر. والعدالة تُعرف بالتزكية. وفيها مسائل).

= مارقون من دين الإسلام. انظر: الفرق بين الفرق ص ٢٤٧، الملل والنحل ١٥/٢.

(١) انظر: الكفاية ص ١٩٤، المحصول ٢/ق ١/٥٧٣.

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢/٢٠٨، وشعبان ٢/٣٥٤.

(٣) انظر شروط قبول الراوي في: المحصول ٢/ق ١/٥٦٣، الحاصل ٢/٧٨٧، التحصيل ٢/١٣٠، نهاية الوصول ٧/٢٨٦٩، نهاية السؤل ٣/١١٩، السراج الوهاج ٢/٧٤٩، الإحكام ٢/٧١، المستصفي ٢/٢٢٣ (١/١٥٥)، البرهان ١/٦١١، القواطع ٢/٢٩٥، المحلي على الجمع ٢/١٤٦، البحر المحيط ٦/١٤٠، إحكام الفصول ص ٣٦٢، شرح التنقيح ص ٣٥٨، العضد على ابن الحاجب ٢/٦١، كشف الأسرار ٢/٣٩٢، أصول السرخسي ١/٣٤٥، تيسير التحرير ٣/٣٩، فواتح الرحموت ٢/١٣٨، شرح الكوكب ٢/٣٧٩، مختصر الطوفي ص ٥٧، العدة ٣/٩٢٤.

(٤) في (ص): «ولا بد».

مجهول العدالة<sup>(١)</sup> لا تقبل روايته عند الشافعي، وأحمد، وأكثر أهل العلم<sup>(٢)</sup>، بل لا بد من البحث عن سيرته باطناً<sup>(٣)</sup>، وعليه الإمام وأتباعه منهم المصنف<sup>(٤)</sup>.

وقال أبو حنيفة: يُكتفى في قبول الرواية بظهور الإسلام، والسلامة عن الفسق ظاهراً<sup>(٥)</sup>.

- (١) وهو المستور: الذي جهل بباطنه دون ظاهره. أي: لم يظهر منه نقيض العدالة، ولم يُعرف منه سوى الإسلام. وقد عرّف الحنفية المستور بأنه: الذي لم يُعرف عدالته ولا فسقه. وهو لا يختلف في المعنى عن التعريف السابق.
  - انظر: البرهان ١/٦١٤، البحر المحيط ٦/١٦١، نهاية الوصول ٧/٢٨٨٦، كشف الأسرار ٣/٢٠، فواتح الرحموت ٢/١٤٦، مناهج العقول ٢/٢٤٤.
  - (٢) منهم المالكية. انظر: شر التنقيح ص ٣٦٤، إحكام الفصول ص ٣٦٧، العضد على ابن الحاجب ٢/٦٤.
  - (٣) أي: بالنظر في معاملاته. انظر: أصول السرخسي ١/٣٥١.
  - (٤) انظر: الإحكام ٢/٧٨، شرح اللمع ٢/٦٣٩، المحصول ٢/٥٧٦، الحاصل ٢/٧٩٢، التحصيل ٢/١٣٣، نهاية الوصول ٧/٢٨٨٦، البرهان ١/٦١٤، المستصفي ٢/٢٣٣ (١/١٥٧)، البحر المحيط ٦/١٥٩، جمع الجوامع مع المحلي ٢/١٥٠، شرح الكوكب ٢/٤١١، المسودة ص ٢٥٢.
  - (٥) هذا المنقول عنه - رضي الله عنه - هو في غير ظاهر الرواية، والرواية الظاهرة عنه هو عدم قبول رواية مجهول العدالة. وإلى قبول رواية مجهول العدالة ذهب أحمد رضي الله عنه في رواية عنه، والأستاذ أبو بكر بن فُورْكَ، وسليم الرازي، من الشافعية رحمهم الله تعالى. قال ابن الصلاح رحمه الله: «ويشبه أن يكون العمل على هذا الرأي في كثير من كتب الحديث المشهورة في غير واحد من الرواة الذين تقادم العهد بهم، وتعذرت الخبرة الباطنة بهم». علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٠١.
- وذهب بعض الحنفية كالسرخسي والبيزدوي إلى قبوله إذا كان من أهل الصدر الأول، وهي القرون الثلاثة بشرط أن يشهد الثقات بصحته ويعملوا به، أو إن سكتوا عنه، أو اختلفوا، أو لم يظهر فيما بينهم ولكن يوافق القياس ولا يرده. قال المطيعي رحمه الله: «ظاهر مذهب الحنفية عدم قبول رواية المستور كغيرهم، وما جعله بعضهم قول أبي حنيفة إنما هو رواية عنه على خلاف ظاهر المذهب». سلم الوصول ٣/١٣٩، مع اختصار يسير. وذهب إمام الحرمين وابن حجر رحمهما الله تعالى إلى التوقف في رواية مجهول العدالة، وإن روى تحريم شيءٍ يُكف عنه احتياطاً.
- انظر: تيسير التحرير ٣/٤٨، فواتح الرحموت ٢/١٤٦، كشف الأسرار ٢/٤٠٠، ٣/٢٠، أصول السرخسي ١/٣٥٢، ٣٧٠، كشف الأسرار للنسفي ٢/٢٩، شرح =

مثاله ما رَوَى المخالف عن أم سلمة: أنها قالت: «كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله ﷺ أربعين يوماً»<sup>(١)</sup>. وهذا رواه أبو سهل<sup>(٢)</sup> عن مُسَّة<sup>(٣)</sup>(٤) الأزدية عن أم سلمة<sup>(٥)</sup>. .....

= الكوكب ٢/٤١٢، مختصر الطوفي ص ٥٨، المحلي على الجمع ٢/١٥٠، البحر المحيط ٦/١٥٩، البرهان ١/٦١٥، نزهة النظر ص ٩٩.

تنبيه: مع كون الحنابلة لا يقبلون رواية المستور إلا أن أبا الخطاب رحمه الله تعالى قال: أما العدالة الباطنة فهل تُعتبر في الخبر؟ يحتمل أن تُعتبر، كما اعتُبرت في الشهادة. ويحتمل أن لا تُعتبر، وهو اختيار شيخنا؛ لأن اعتبارها يشق... التمهيدي ٣/١٢٢ - ١٢٣، وانظر: العدة ٣/٩٣٧.

(١) أخرجه أحمد ٦/٣٠٠، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٩ - ٣١٠. وأبو داود ١/٢١٧ - ٢١٩، في كتاب الطهارة، باب ما جاء في وقت النَّفْسَاء، حديث رقم ٣١١، ٣١٢. والترمذي ١/٢٥٦، في الطهارة، باب ما جاء في كم تمكث النَّفْسَاء، رقم ١٣٩، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث أبي سهل عن مُسَّة الأزدية عن أم سلمة. وابن ماجه ١/٢١٣، في كتاب الطهارة وسننها، باب النفساء كم تجلس، رقم ٦٤٨. والدارقطني ١/٢٢١ - ٢٢٢، في كتاب الحيض، رقم الحديث ٧٦. والحاكم ١/١٧٥، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. وأخرجه البيهقي ١/٣٤١.

وقد صحح الحديث الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي، وذكر أن له إسنادين صحيحين، وذكر تصحيح الحاكم وموافقة الذهبي، وقال: «ونقل ابن حجر في بلوغ المرام تصحيح الحاكم وأقره فلم يعترض عليه». انظر: سنن الترمذي ١/٢٥٧ - ٢٥٨، بلوغ المرام ص ٤١، تلخيص الحبير ١/١٧١، حديث رقم ٢٣٨.

وقد حَسَّن الألباني الحديث في إرواء الغليل ١/٢٢٢، رقم الحديث ٢٠١.

(٢) هو كثير بن زياد، أبو السهل البُرْسَانِيُّ الأزدِيُّ العتكيُّ البصريُّ. سكن بلخ. قال ابن حجر في التقریب: ثقة.

انظر: تهذيب ٨/٤١٣، تقریب ص ٤٥٩.

(٣) هي مُسَّة - بضم أولها وتشديد السين - الأزدية، أمُّ بُسَّة، بضم الموحدة والتشديد أيضاً. قال ابن حجر في التقریب: «مقبولة من الثالثة». أي: وفاتها كانت بعد المائة، كما هو مصطلح ابن حجر رحمه الله.

انظر: تهذيب ١٢/٤٥١، تقریب ص ٧٥٣.

(٤) في (ت): «مسية». وهو خطأ.

(٥) هي أم المؤمنين هند بنت أبي أمية حذيفة - وقيل: سهيل بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشية المخزومية، بنت عم خالد بن الوليد رضي الله عنه. كانت قبل =

وأبو سهل ومُسَّة<sup>(١)</sup> مجهولان، ذكره القاضي أبو الطيب. ومثل ذلك كثيرٌ.

فإن قيل: قد قبلتم المجهول، وذلك أن عبد الرحمن بن وعله المصري<sup>(٢)</sup> رجل مجهول، وقد روى عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغٌ فَقَدْ طَهَرَ» ونقل عن أحمد بن حنبل أنه ذُكِرَ له حديثُه هذا، فقال: وَمَنْ ابْنِ (\*وعله!

قلنا: ليس ابن وعله مجهولاً<sup>(٣)</sup>، بل هو ثقة روى عنه زيد بن أسلم<sup>(٤)</sup>، ويحيى بن سعيد<sup>(٥)</sup>.....

= النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند أخيه من الرضاع أبو سلمة بن عبد الأسد المخزومي - رضي الله عنه - ابن عمها. تزوجها النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد وفاة أبي سلمة سنة أربع من الهجرة، وكانت من أجمل النساء وأشرفهن نسباً، ومن فقهاء الصحابيَّات. وهي وأبو سلمة - رضي الله عنهما - أول مَنْ هاجر إلى الحبشة، ويقال: إنها أول ظعينة دخلت إلى المدينة مهاجرة. وأولادها من أبي سلمة أربع: سلمة، وعمر، ودُرَّة، وزينب. توفيت في آخر سنة ٦١هـ بعدما جاءها نعي الحسين بن علي رضي الله عنهما. انظر: سر ٢/٢٠١، تهذيب ١٢/٤٥٥، الإصابة ٤/٤٢٣، أسد الغابة ٦/٢٨٩، ٣٤٠. (١) في (ت): «ومسئة». وهو خطأ.

(٢) هو عبد الرحمن بن وعله، ويقال: ابن السُمَيْفَع بن وعله المِضْرِيُّ السَّبَائِي. قال ابن معين والعجلي والنسائي: ثقة. وقال أبو حاتم: شيخ. وذكره ابن حبان في الثقات. وذكره يعقوب بن سفيان في ثقات التابعين من أهل مصر. وضعفه أحمد في حديث الدُّبَاغ. وقال ابن حجر في التقریب: «صدوق، من الرابعة». انظر: تهذيب ٦/٢٩٣، تقريب ص ٣٥٢، ميزان ٢/٥٩٦.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٠٨، وشعبان ٢/٣٥٥: «أين».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) هو الإمام الحجة القدوة زيد بن أسلم أبو عبد الله العمري المدني الفقيه. كان والده أسلم مولى عمر رضي الله عنه. توفي سنة ١٣٦هـ. انظر: سير ٥/٣١٦، تهذيب ٣/٣٩٥.

(٥) هو يحيى بن سعيد بن قيس بن عمرو بن سهل، أبو سعيد الأنصاري الخزرجي النجاري المدني القاضي. عالم المدينة في زمانه، وشيخ عالم المدينة، وتلميذ الفقهاء السبعة. مولده قبل السبعين. قال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث حجة ثبتاً. وقال الثوري: كان أجلاً عند أهل المدينة من الزهري. وقال أحمد: يحيى بن سعيد الأنصاري أثبت الناس. مات سنة ١٤٤، وقيل: ١٤٦هـ. انظر: سير ٥/٤٦٨، تهذيب ١١/٢٢١، تقريب ص ٥٩١.



وغيرهما. ووثقه ابن معين<sup>(١)</sup> والعجلي<sup>(٢)</sup> والنسائي<sup>(٣)</sup>. وروى له مسلم والأربعة.

فإن قيل: رَوَى خالد بن أبي الصلت<sup>(٤)</sup> عن عراك بن مالك<sup>(٥)</sup> عن عائشة أنها قالت: «بلغ رسول الله ﷺ أن ناساً<sup>(\*)</sup> يكرهون أن يستقبلوا القبلة

(١) هو يحيى بن معين بن عون المري الغطفاني مولاهم، أبو زكريا البغدادي، أصله من سَرَخَس. إمام الجرح والتعديل. ولد سنة ١٥٨هـ. قال أحمد بن حنبل: كل حديث لا يعرفه ابن معين فليس هو بحديث. وفي رواية: فليس هو ثابتاً. وقال ابن المديني: ما رأيت في الناس مثله. وقال العجلي: ما خلق الله تعالى أحداً كان أعرف بالحديث من يحيى بن معين، ولقد كان يجتمع مع أحمد وابن المديني ونظرائهم فكان هو الذي ينتخب لهم الأحاديث لا يتقدمه منهم أحد، ولقد كان يُؤتى بالأحاديث قد خلطت وتلبّست فيقول: هذا الحديث كذا، وهذا كذا. فيكون كما قال. مات رضي الله عنه بمدينة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم سنة ٢٣٣هـ، وله سبع وسبعون سنة إلا نحواً من عشرة أيام.

انظر: سير ٧١/١١، تهذيب ٢٨٠/١١.

(٢) هو أحمد بن عبد الله بن صالح بن مسلم، أبو الحسن العجلي الكوفي. نزيل مدينة أطرابلس المغرب. الإمام الحافظ الأوحّد الزاهد. ولد بالكوفة سنة ١٨٢هـ. وقد ذكر لعباس بن محمد الدوري، فقال: ذلك كنا نعدّه مثل أحمد بن حنبل ويحيى بن معين. له مصنف مفيد في الجرح والتعديل. مات سنة ٢٦١هـ. انظر: سير ٥٠٥/١٢.

(٣) انظر: ميزان ٥٩٦/٢، تهذيب ٢٩٣/٦. ولم أقف على ترجمته في لسان الميزان ٣/٤٤١.

(٤) هو خالد بن أبي الصلت البصري، عامل عمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه - مدني الأصل. قال ابن حجر رحمه الله: «وهو مقبول، من السادسة». أي: الذين ماتوا بعد المائة.

انظر: تهذيب ٩٧/٣، تقريب ص ١٨٨.

(٥) هو عراك بن مالك الغفاري الكناني المدني. قال العجلي: «شامي تابعي ثقة من خيار التابعين». وقال عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز: «ما كان أبي يعدل بعراك بن مالك أحداً». وكان يصوم الدهر. وكان من أشد أصحاب عمر بن عبد العزيز على بني مروان في انتزاع ما حازوا من الفياء والمظالم من أيديهم، فلما استخلف يزيد بن عبد الملك نفى عراكاً إلى جزيرة دَهْلَك - وهي جزيرة في بحر اليمن ضيقة حرجة حارة، كان بنو أمية إذا سخطوا على أحد نفوه إليها - فمات هناك رحمه الله في إمرة يزيد.

انظر: سير ٦٣/٥، تهذيب ١٧٢/٧.

(\*) في شعبان ٣٥٥/٢: «ناسخاً».

بفروجهم. فقال: أو قد فعلوها، تَحَوَّلُوا بِمَقْعَدَتِي إِلَى الْقِبْلَةِ»<sup>(١)</sup>. وخالد مجهول، وحكى أبو بكر بن المنذر<sup>(٢)</sup> في «كتابه» هذا عن أبي ثور.

قلنا: خالد معروف، روى له ابن ماجه، وروى عنه سفيان بن حسين<sup>(\*)</sup><sup>(٣)</sup>،

ومبارك بن فضالة<sup>(٤)</sup>، وغيرهما. و<sup>(٥)</sup> ذكره ابن حبان في «الثقات». قال شيخنا [ص ٤٨/٢]

(١) أخرجه ابن ماجه ١١٧/١، في كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في الكنيف وإباحته دون الصحاري، رقم ٣٢٤. وأحمد في المسند ١٨٣/٦، ٢٢٧، والدارقطني ٥٩/١ - ٦٠. والبيهقي في الكبرى ٩٢/١ - ٩٣، في الطهارة، باب الرخصة في الأبنية.

وقد حسن النووي هذا الحديث في شرحه لمسلم ١٥٤/٣. وقال في المجموع ٧٨/٢: «وأما حديث عائشة فرواه أحمد بن حنبل وابن ماجه، وإسناده حسن، لكن أشار البخاري في تاريخه في ترجمة خالد بن أبي الصلت إلى أن فيه علة». وانظر: التاريخ الكبير ١٥٥/٣ - ١٥٦. ونقل الأثرم عن أحمد بن حنبل قوله: «أحسن ما في الرخصة حديث عائشة، وإن كان مرسلًا فإن مخرجه حسن. قلت له: فإن عراكاً يرويه مرة، ويقول: سمعت عائشة. فأنكره، وقال: من أين سمع عراك عائشة، إنما يروي عن عروة عنها». انظر: نصب الراية ١٠٦/٢، تهذيب التهذيب ١٧٣/٧ - ١٧٤. والمسألة طويلة الذيل، وقد أفاض في مناقشتها الزيلعي، والمحشي عليه. انظر: نصب الراية ١٠٢/٢ - ١٠٨.

(٢) هو محمد بن إبراهيم بن المنذر، أبو بكر النيسابوري الشافعي. الإمام الحافظ العلامة، شيخ الإسلام، المجتهد المطلق. ولد في حدود موت أحمد بن حنبل رضي الله عنه. وله التصانيف المفيدة السائرة، منها: الأوسط، والإشراف في اختلاف العلماء، والإجماع، والتفسير، وغيرها. توفي سنة ٣١٨هـ. انظر: سير ٤٩٠/١٤، الطبقات الكبرى ١٠٢/٣.

(\*) في (ت): «حصين». وهو خطأ.

(٣) هو سفيان بن حسين بن الحسن، أبو محمد أو أبو الحسن الواسطي. قال ابن معين: «ثقة، في غير الزهري لا يُدفع، وحديثه عن الزهري ليس بذاك، إنما سمع منه بالموسم». وقال ابن حجر: «ثقة في غير الزهري باتفاقهم، من السابعة». انظر: سير ٣٠٢/٧، تهذيب ١٠٧/٤، تقريب ص ٢٤٤، ميزان ١٦٥/٢.

(٤) هو مبارك بن فضالة بن أبي أمية، أبو فضالة البصري، مولى زيد بن الخطاب. قال ابن حجر: «صدوق يدلّس ويُسوي، من السادسة، مات سنة ست وستين على الصحيح». أي: سنة ١٦٦هـ.

انظر: ميزان ٤٣١/٣، تهذيب ٢٨/١٠، تقريب ص ٥١٩.

(٥) سقطت الواو من (ص)، والمطبوعة ٢٠٨/٢، وشعبان ٣٥٥/٢.

الذهبي: «وما علمتُ أحداً تَعَرَّضَ إلى لِينِهِ»<sup>(١)</sup>. وقال القاضي أبو الطيب: إن أبا بكر بن المنذر أجاب عن هذا: بأن أحمد بن حنبل قال: مَخْرَجُ هذا الحديث حسن. قال: وقال غيره<sup>(٢)</sup>: روى عنه خالد الحذاء<sup>(٣)</sup>، ومبارك بن فضالة، وواصل مولى أبي عُيَيْنَةَ<sup>(٤)</sup>. وهؤلاء ثقات، فوجب أن يكون خالد معروفاً.

وقد استدل المصنف على المختار: بأن الفسق مانع من القبول باتفاق، فلا بد من تحقق ظنٍ عدمه قياساً على الصُّبَا والكفر، بجامع دفع<sup>(\*)</sup> احتمال المفسدة. وهذا الدليل فيه نظر؛ لأننا إذا شككنا في المانع<sup>(\*)</sup> فالأصل

(١) انظر: ميزان ٦٣٢/١، وتتمة كلام الذهبي رحم الله: «لكن الخبر منكر». وقال عنه ابن حجر - رحمه الله - في التقريب ص ١٨٨: «مقبول». وفي التهذيب ٩٧/٣ - ٩٨: «قال البخاري: خالد بن أبي الصُّلْت عن عِراك مرسل. وذكره ابن حبان في الثقات. روى له ابن ماجه حديثاً واحداً في استقبال البائل القبلة وهو معلل... وقال الترمذي في «العلل الكبير»: سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: فيه اضطراب، والصحيح عن عائشة قولها. وذكر أبو حاتم نحو قول البخاري، وأن الصواب: عِراك عن عروة عن عائشة قولها، وأن مَنْ قال فيه: عن عِراك سمعت عائشة مرفوعاً - وَهْمٌ فيه سنداً ومتناً».

(٢) أي: غير أحمد رضي الله عنه.

(٣) هو الإمام الحافظ خالد بن مهران، أبو المَنَازِل - بفتح الميم، وقيل بضمها، وكسر الزاي - البصري، المشهور بالحَدَاء. ولم يكن حَدَاءً، بل كان يجلس في سوق الحَدَائِين أحياناً، فَعُرِفَ بذلك. وقال فهد بن حَيَّان: لم يَحُدْ خالد قط، وإنما كان يقول: اخذ على هذا النحو، فَلُقِبَ الحَدَاء. وثقه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين والنسائي وجماعة، وحديثه في الصَّحاح. قال ابن حجر: «ثقة يرسل، من الخامسة، أشار حماد بن زيد إلى أن حفظه تَغَيَّرَ لما قدم من الشام، وعاب عليه بعضهم دخوله في عمل السلطان».

انظر: سير ١٩٠/٦، تهذيب ١٢٠/٣، تقريب ص ١٩١.

(٤) هو واصل مولى أبي عُيَيْنَةَ بن المهلب بن أبي صُفْرَةَ الأزدي البصري. وثقه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين والعجلي وابن حبان رضي الله عنهم جميعاً. وقال البزار: ليس بالقوي، وقد احتمل حديثه. قال ابن حجر رحمه الله: «صدوق عابد، من السادسة».

انظر: تهذيب ١٠٥/١١، تقريب ص ٥٧٩.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٠٨، وشعبان ٢/٣٥٦: «رفع». وهو خطأ؛ لأن الفسق مانع، والمنع دفع لا رفع؛ لأن الرفع يقتضي ثبوت الشيء، ثم رفعه، والمنع يمنع ثبوت الشيء ويدفعه أصلاً. فالدفع لما بعده، يعني: مَنْعٌ غير الثابت أن يثبت في المستقبل. والرفع لما قبله، يعني: رَفَعُ ما ثبت في الماضي.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٠٨، وشعبان ٢/٣٥٦: «المنافع».

عدمه<sup>(١)</sup>، فقد حصل ظنٌ عدمه بدليل الأصل؛ لأن عدم المانع ليس شرطاً حتى يُشترط تحقق عدمه، وكثير من الفقهاء يتخيل أنه شرط<sup>(٢)</sup>، وليس كذلك، بل عدم المانع ليس بشرط، وعدم الشرط ليس بمانع. ودليله أن الشك في عدم الشرط يمنع ترتب الحكم،<sup>(٣)</sup> والشك في المانع لا يمنع ترتب الحكم<sup>(٤)</sup>؛ لأن القاعدة أن المشكوكات كالمعدومات/، فكل شيء [ت ٣٦/٢] شككنا في وجوده أو عدمه جعلناه معدوماً، فلو كان عدم الشرط مانعاً، أو عدم المانع شرطاً لزم من الشك فيه أن يرتب<sup>(٤)</sup> الحكم؛ لأنه مانع، وأن لا يرتبه<sup>(٥)</sup>، لأنه شرط،<sup>(٤)</sup> فيرتبه ولا يرتبه<sup>(٤)</sup>، وهذا جمع بين النقيضين<sup>(٧)(٨)</sup>.

واعلم أن أبا حنيفة إنما يقبل رواية المجهول إذا كان في صدر الإسلام حيث الغالب على الناس العدالة، أما في هذا الزمان - فلا، صرح به بعض المتأخرين من أصحابه<sup>(٩)(١٠)</sup>.

- (١) يعني: إذا شككنا في الفسق، هل هو موجود أو غير موجود؟ فالأصل عدم الفسق.
- (٢) كالإمام وأتباعه - رحمهم الله تعالى - حيث قال في المحصول ٢/ق ٥٧٩/١: «عدم الفسق شرط جواز الرواية، فوجب أن يكون العلم به شرطاً لجواز الرواية». وانظر: الحاصل ٢/٧٩٣، التحصيل ٢/١٣٣، نهاية الوصول ٧/٢٨٨٨، الإحكام ٢/٧٩.
- (٣) سقطت من شعبان ٢/٣٥٦.
- (٤) في (ص): «نرتب».
- (٥) في (ص): «لا نرتبه».
- (٦) في (ص): «فترتبه ولا نرتبه».
- (٧) يعني لو قلنا: عدم الشرط مانع. ثم شككنا في عدم الشرط، فباعتبار كونه شرطاً يمنع ثبوت الحكم، وباعتبار كونه مانعاً ثبت الحكم، وهذا جمع بين النقيضين. وكذا لو قلنا: عدم المانع شرط. ثم شككنا في عدم المانع، فباعتبار كون مانعاً ثبت الحكم، وباعتبار كونه شرطاً يمنع ثبوت الحكم، وهذا أيضاً جمع بين النقيضين؛ فثبت أن عدم الشرط ليس بمانع، وعدم المانع ليس بشرط.
- (٨) هذا الاعتراض الذي ذكره الشارح - رحمه الله - استفاده من القرافي رحمه الله، حيث ذكره قاعدة في نفائس الأصول ٧/٢٩٦٤، معترضاً بها على الإمام رحمه الله تعالى.
- (٩) كذا قال القرافي في نفائس الأصول ٧/٢٩٦٢. وانظر: مناهج العقول ٢/٢٤٥.
- (١٠) انظر رواية المستور في: المحصول ٢/ق ٥٧٦/١، الحاصل ٢/٧٩٢، التحصيل ٢/١٣٣، نهاية الوصول ٧/٢٨٨٦، نهاية السؤل ٣/١٣٨، السراج الوهاج ٢/٧٥٦، الإحكام ٢/٧٨، المستصفي ٢/٢٣٣ (١٥٧/١)، البرهان ١/٦١٤، المحلي على =

ثم ذكر صاحب الكتاب من الطرق التي تُعرف بها العدالة التزكية، وأخل بذكر الاختبار، وإن كان هو الأصل؛ إذ ليس مستند التزكية إلا هو، إما بمرتبة، أو بمراتب دفعاً للتسلسل<sup>(١)</sup>؛ لأن مقصود الفصل<sup>(٢)</sup> الكلام في أحكام التزكية، وقد ذكر المصنف فيه أربع مسائل.

قال: (الأولى: شُرط العدد<sup>(\*)</sup> في الرواية والشهادة، ومنع القاضي فيهما. والحق الفرق كالأصل).

في اشتراط العدد<sup>(٣)</sup> في التزكية<sup>(٣)</sup> في الرواية والشهادة - مذاهب:

أحدها: يشترط فيهما. وهو رأي بعض المحدثين<sup>(٤)</sup>.

والثاني: لا يشترط، بل يكفي فيهما<sup>(٥)</sup> واحد. وهو قول القاضي<sup>(٦)</sup>.

= الجمع ١٥٠/٢، البحر المحيط ١٥٩/٦، شرح التنقيح ص ٣٦٤، العضد على ابن الحاجب ٦٤/٢، كشف الأسرار ٤٠٠/٢، ٢٠/٣، أصول السرخسي ٣٥٢/١، ٣٧٠، تيسير التحرير ٤٨/٣، فواتح الرحموت ١٤٦/٢، شرح الكوكب ٤١٢/٢، مختصر الطوفي ص ٥٨، العدة ٩٣٦/٣، التمهيد ١٢١/٣.

(١) يعني: التزكية مردها إلى الاختبار: إما بمرتبة، بأن يزكي المزكي بناءً على سماعه من المختبر. أو بمراتب بناءً على قول مَنْ سمع من المختبر؛ دفعاً للتسلسل. والاختبار إنما يحصل باعتبار أحواله، واختبار سره وعلانيته بطول الصحبة والمعاشرة سراً وحضراً، والمعاملة معه. ولا يُشترط عدم موافقة الصغيرة، ولكن إذا لم يعثر منه على كبيرة تُهَوِّن على مرتكبيها الأكاذيب، وافتعال الأحاديث، ولا تُسقط الثقة.

انظر: البحر المحيط ١٦٦/٦، شرح التنقيح ص ٢٦٥، نهاية الوصول ٢٨٩٤/٧.

(٢) قوله: «لأن مقصود الفصل...» تعليلٌ لعدم ذكر الاختبار.

(\*) في المطبوعة ٢٠٩/٢، وشعبان ٣٥٦/٢: «العدالة». وسقطت كلمة «العدد» من (ت).

(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٠٩/٢، وشعبان ٣٥٦/٢.

(٤) وإليه ذهب أكثر فقهاء المدينة، وبعض الشافعية، والحنابلة، وغيرهم. قال الزركشي

رحمه الله: «وقال الأبياري: هو قياس مذهب مالك». البحر المحيط ١٦٦/٦.

وانظر: البرهان ١/٦٢٢، نهاية الوصول ٧/٢٨٩٥، المستصفى ٢/٢٥٠ (١/١٦٢)،

الكفاية ص ١٦٠، اللمع ص ٧٨، شرح الكوكب ٤٢٥/٢.

(٥) سقطت من (ت)، و(ص).

(٦) انظر: التلخيص ٢/٣٦١ - ٣٦٢.

والثالث: وبه قال الأكثرون، أن العدد يشترط في التزكية في الشهادة دون التزكية في الرواية<sup>(١)</sup>. وحجته<sup>(٢)</sup>: / أن الشهادة نفسها لا بد فيها من [ص ٤٩/٢] العدد، فكذلك ما هو شرط فيها. والرواية لا يشترط فيها العدد فكذا [ع ٥٢/٢] شَرَطَهَا<sup>(٣)</sup>. وإليه أشار بقوله: «كالأصل». ويؤخذ منه قبول تزكية المرأة والعبد في الرواية، وهو كذلك<sup>(٤)</sup>.

قال: (الثانية: قال الشافعي رضي الله عنه: يذكر سبب الجرح. وقيل: سبب التعديل. وقيل: سببهما. وقال القاضي: لا فيهما).

قال الشافعي رضي الله عنه: يجب ذكر سبب الجرح دون التعديل<sup>(٥)</sup>؛ إذ قد يجرح بما لا يكون جارحاً؛ لاختلاف المذاهب فيه، بخلاف العدالة؛ إذ ليس لها إلا سبب واحد. ولأن الجرح يحصل بخصلة واحدة بخلاف التعديل.

وقيل: عكسه؛ لأن مطلق الجرح يُبطل الثقة<sup>(٦)</sup>، ومطلق التعديل لا يُحْصَلُ الثقة؛ لتسارع الناس إلى الثناء اعتماداً على الظاهر، فلا بد من سببه.

وقيل: لا بد من تبيين السبب فيهما جميعاً، أخذاً بمجامع كلام الفريقين<sup>(٧)</sup>.

(١) انظر: الإحكام ٨٥/٢، العضد على ابن الحاجب ٦٤/٢، كشف الأسرار ٣٧/٣، تيسير التحرير ٥٨/٣، فواتح الرحموت ١٥٠/٢.

(٢) الضمير يعود إلى المذهب.

(٣) لأن شرط الشيء لا يزيد على أصله. كذا في المحصول ٢/ق ٥٨٦/١. وقال صفي الدين رحمه الله: «لأنه لا عهد في الشرع بأن شرط الشيء يزيد في الاحتياط والإثبات على مشروطه، بل إما يساويه وهو كثير، أو ينقص عنه كالإحصان، فإنه شرط لوجوب الرجم، وأنه يثبت بشهادة الاثنين، مع أن الزنا لا يثبت إلا بشهادة الأربعة، فإذا قبلت رواية الواحد - فلأن تقبل تزكية الواحد أو جرحه فيها كان أولى؛ لأن غاية مرتبة الشرط أن يلحق بمشروطه». نهاية الوصول ٢٨٩٥/٧.

(٤) انظر: المحصول ٢/ق ٥٨٦/١.

(٥) وهو قول الجمهور. انظر: المحصول ٢/ق ٥٨٦/١، الإحكام ٨٦/٢، التلخيص ٢/٣٦٥، تيسير التحرير ٦١/٣، فواتح الرحموت ١٥١/٢، البحر المحيط ١٧٩/٦، شرح الكوكب ٤٢٠/٢ - ٤٢٣، تدريب الراوي ٢٥٨/١.

(٦) يعني: أي جرح يُبطل الثقة، ولو كانت خصلة واحدة.

(٧) وبه قال الماوردي رحمه الله تعالى. انظر: البحر المحيط ١٨٠/٦.

وقال القاضي: لا يجب ذكر السبب فيهما؛ لأنه إن لم يكن بصيراً بهذا الشأن - لم يصلح للتركيز، وإن كان بصيراً به - فلا معنى للسؤال<sup>(١)</sup>. كذا نص عليه في «مختصر التقريب»<sup>(٢)</sup>، ونقله عنه الآمدي،<sup>(٣)</sup> والغزالي<sup>(٤)</sup>، والإمام، وأتباعه منهم المصنف<sup>(٥)</sup>. ونقل إمام الحرمين في «البرهان» عنه المذهب الثاني: وهو اشتراط بيان السبب في التعديل دون الجرح، وقال: «إنه أوقع في مآخذ الأصول»<sup>(٥)</sup>.

وقال إمام الحرمين والإمام وغيرهما: إن كان المزكي عالماً بأسباب الجرح والتعديل اكتفينا بإطلاقه فيهما، وإن لم نعرف<sup>(٦)</sup> اطلاعه على شرائطهما استخبرناه عن أسبابهما<sup>(٧)</sup>. ويشبه أن لا يكون هذا مذهباً خامساً؛ لأنه إذا لم يكن عارفاً بشروط العدالة لم يصلح للتركيز<sup>(٨)</sup>.

قال: (الثالثة: الجرح مقدم على التعديل؛ لأن فيه زيادة).

الجرح يقدم عند التعارض على التعديل؛ فإن فيه اطلاعاً على زيادة

(١) وهذا القول رواية عن أحمد رضي الله عنه، واختاره الآمدي والقرافي رحمهما الله تعالى. انظر: شرح الكوكب ٤٢٣/٢، مختصر الطوفي ص ٦١، الإحكام ٨٦/٢، شرح التنقيح ص ٣٦٦.

(٢) انظر: التلخيص ٣٦٦/٢.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) انظر: الإحكام ٨٦/٢، المستصفى ٢٥٢/٢ (١٦٢/١)، المحصول ٢/٢ ق ١/٥٨٧، الحاصل ٧٩٥/٢، التحصيل ١٣٥/٢، نهاية الوصول ٧/٢٨٩٧.

(٥) انظر: البرهان ١/٦٢١. وهذا النقل عن القاضي - رحمه الله تعالى - وهم بلا شك. وانظر: البحر المحيط ١٧٩/٦ - ١٨٠.

(٦) في (ص)، و(غ): «يُعرف».

(٧) وهو اختيار الغزالي رحمه الله تعالى، وأتباع الإمام رحمهم الله تعالى. وإليه ذهب الخطيب البغدادي رحمه الله تعالى.

انظر: البرهان، ١/٦٢١، المحصول ٢/٢ ق ١/٥٨٩، الحاصل ٧٩٥/٢، التحصيل ٢/١٣٥، الكفاية ص ١٧٨.

(٨) ولذلك قال الزركشي رحمه الله: «ويحتمل أن يكون هذا هو مذهب القاضي. بل جزم الشارح في «جمع الجوامع»، والكمال بن الهمام، وصاحب المسلم أن هذا هو عين قول القاضي رحمه الله تعالى.

انظر: تيسير التحرير ٦١/٣ - ٦٢، فواتح الرحموت ١٥١/٢، شرح المحلي على الجمع ١٦٤/٢.

لم يطلع عليها المعدل، اللهم إلا إذا جرحه بقتل إنسان وقت كذا، فقال  
المزكي: رأيتُه حياً بعد ذلك - فهذا هنا<sup>(١)</sup> يتعارضان<sup>(٢)</sup>.

وهذا<sup>(٣)</sup> إذا كان المعدل والجرح في العدد سواء. وقد حكى<sup>(٤)</sup>  
القاضي في «مختصر التقريب» إجماع العلماء عليه<sup>(٥)</sup>، لكن حكى<sup>(٦)</sup>  
ابن الحاجب مذهباً أنهما يتعارضان ولا يترجح أحدهما إلا بمرجح<sup>(٦)</sup>.

واعلم أن الاستدلال بالإجماع - إذا كان قد قام كما<sup>(٧)</sup> حكاه القاضي -  
أقوى الحجج على المدعى؛ لأن الزيادة التي ذكرها الجرح قد ينفيها المعدل<sup>(٨)</sup>.

فإن قلت: لو نفاها لكان<sup>(٩)</sup> شاهداً على النفي فلا/ تقبل شهادته. [ص ٥٠/٢]

قلت: إنما كلامنا في الرواية، فهو مخبر عن النفي، والإخبار نفيًا  
وإثباتاً مقبول، بخلاف الشهادة<sup>(١٠)</sup>، فلا يقاس أحدهما<sup>(١١)</sup> على الآخر<sup>(١١)</sup>.

(١) في (ص): «فهنا».

(٢) انظر: المحصول ٢/ق ٥٨٨/١، نهاية الوصول ٧/٢٨٩٩، شرح التنقيح ص ٣٦٦،  
فوائح الرحموت ٢/١٥٤ - ١٥٥، نهاية السؤل ٣/١٤٦.

(٣) أي: تقديم الجرح على التعديل.

(٤) سقطت من شعبان ٢/٣٥٧.

(٥) انظر: التلخيص ٢/٣٦٨، وكذا حكى الخطيب - رحمه الله - الاتفاق على ذلك.  
انظر: الكفاية ص ١٧٥.

(٦) انظر: بيان المختصر ١/٧٠٨، وهذا القول محكي عن ابن شعبان من المالكية، كما  
ذكر الشارح في «جمع الجوامع». انظر: شرح المحلي ٢/١٦٤، البحر المحيط ٦/  
١٨٤، إحكام الفصول ص ٣٧٩. أما إذا كان عدد الجارحين أكثر من عدد المعدلين -  
فالإجماع على تقديم الجارحين على المعدلين جزم به الشارح في «جمع الجوامع».  
انظر: شرح المحلي ٢/١٦٤، البحر المحيط ٦/١٨٥.

(٧) في (ت)، و(غ): «فما».

(٨) يعني: أن تقديم الجرح على التعديل عند تساوي العدد - إذا كان مجتمعاً عليه فيسلم  
به، وإلا فإن الدليل الذي احتجوا به على تقديم الجرح فيه نظر؛ إذ الزيادة التي اطلع  
عليها الجرح قد ينفيها المعدل، فدعوى أن الجرح عنده مزيد علم لم يطلع عليه  
المعدل غير مسلمة.

(٩) في (ص): «كان».

(١٠) انظر: الكفاية ص ١٧٦ - ١٧٧.

(١١) في (ص): «بآخر».



نعم قال القاضي: «الإخبار عن النفي يَضْعَفُ»<sup>(١)</sup>.

وأما إن كَثُرَ عَدَدُ المعدِّلين وَقَلَّ عددُ الجارحين - فقد صار بعض العلماء إلى أن العدالة في مثل هذه الصورة أولى.

والحق التسوية؛ فإن كلَّ واحدٍ من الجرح والتعديل يستقل بنفسه لو قُدِّرَ مفرداً، فالزيادة لا تقتضي تغييراً<sup>(\*)</sup> ذلك. قال القاضي: «ويوضحه أن عشرة من الشهود لو شهدوا على ثبوت دين، وشهد عدلان على إبراء مُسْتَحِقِّه عنه - فيُقْضَى بالإبراء، فإنهما أخبرا عما أخبر الشهود عنه، وانفردا بزيادة علم، و<sup>(٢)</sup> هذا شأن الجارح مع المعدِّلين»<sup>(٣)(٤)</sup>.

قال: (الرابعة: التزكية أن يحكم بشهادته، أو يُثني عليه، أو<sup>(\*)</sup> يروي<sup>٥</sup> عنه مَنْ لا يروي<sup>٥</sup> عن غير العدل، أو يعمل بخبره).

للتزكية<sup>(٦)</sup> أربع مراتب:

أعلاها: أن يحكم بشهادته<sup>(٧)</sup>.

- 
- (١) انظر: التلخيص ٣٦٩/٢.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٠٩: «بغير». وهو تصحيف، والعبارة منقولة من التلخيص ٣٦٩/٢، وهي فيه كما أثبتنا هنا.
- (٢) سقطت الواو من (ت).
- (٣) انظر: التلخيص ٣٦٩/٢ - ٣٧٠.
- (٤) انظر المسألة في: المحصول ٢/ق ١/٥٨٨، الحاصل ٢/٧٩٥، التحصيل ٢/١٣٥، نهاية الوصول ٧/٢٨٩٨، نهاية السؤل ٣/١٤٥، السراج الوهاج ٢/٧٦٢، المستصفي ٢/٢٥٣ (١/١٦٣)، الإحكام ٢/٨٧، المحلي على الجمع ٢/١٦٤، غاية الوصول ص ١٠٣، البحر المحيط ٦/١٨٣، شرح التنقيح ص ٣٦٦، إحكام الفصول ص ٣٧٩، العضد على ابن الحاجب ٢/٦٥، تيسير التحرير ٣/٦٠، فواتح الرحموت ٢/١٥٤، شرح الكوكب ٢/٤٣٠، المسودة ص ٢٧٢.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٠٩، وشعبان ٢/٣٥٨: «أن». وهو خطأ.
- (٥) سقطت من شعبان ٢/٣٥٨.
- (٦) في (ت)، و(غ): «التزكية».
- (٧) وهذه المرتبة متفق عليها. انظر: الإحكام ٢/٨٨، نهاية الوصول ٧/٢٩٠٠.

وثانيها: أن يُثني عليه، بأن يقول: هو عدل. وما أشبهه. وقال بعض الشافعية لا بد وأن يقول: هو عدل عليّ، ولي.

وثالثها: إذا رَوَى عنه مَنْ لا يروى عن غير العدل - فإنه يكون تعديلاً على المختار عند الإمام والآمدّي<sup>(١)</sup>، كالبخاري ومسلم في «صحيحهما». وقيل: الرواية تعديل مطلقاً. وقيل: عكسه<sup>(٢)</sup>. كما أن تركها ليس بجرح.

ورابعها: إذا عمل بمدلول ما أُخْبِرَ به، ولم يُمكن حَمْلُهُ<sup>(٣)</sup> على الاحتياط، ولا<sup>(٤)</sup> على العمل بدليل آخر - فهو تعديل. وقد نقل الآمدّي الاتفاق على ذلك<sup>(٤)</sup>، وليس بجيد؛ فإن الخلاف محكي في «مختصر التقريب»<sup>(٥)</sup> للقاضي<sup>(٦)</sup>.

وأما ترك العمل بما رواه هل يكون جرحاً؟ - فقال القاضي في

- 
- (١) وهو الراجح عند أكثر الأصوليين، وبه قال الخطيب البغدادي - رحمه الله - وجمع من المحدثين. قال السخاوي: «وهذا هو الصحيح عند الأصوليين، كالسيف الآمدّي، وابن الحاجب، وغيرهما، بل وذهب إليه جمع من المحدثين، وإليه مَيْلُ الشيخين وابن خزيمة في صحاحهم، والحاكم في مستدركه، ونحوه قول الشافعي رحمه الله فيما يتقوى به المرسل: أن يكون المرسل إذا سَمِيَ مَنْ روى عنه - لم يُسَمَّ مجهولاً، ولا مرغوباً عن الرواية عنه. انتهى». فتح المغيث ٢/٤١ - ٤٢. وانظر: الكفاية ص ١٥٤. وانظر: البرهان ١/٦٢٣، المستصفى ٢/٢٥٤ (١/١٦٣)، المحصول ٢/ق ١/٥٨٩، نهاية الوصول ٧/٢٩٠٢، الإحكام ٢/٨٩، المحلي على الجمع ٢/١٦٤، شرح التنقيح ص ٣٧٩، العضد على ابن الحاجب ٢/٦٦، تيسير التحرير ٣/٥٠، فواتح الرحموت ٢/١٥٠، شرح الكوكب ٢/٤٣٤، المسودة ص ٢٥٣.
- (٢) وهو رأي جمهور المحدثين، والصحيح عندهم. انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٠٠، تدريب الراوي ١/٢٦٦، فتح المغيث ٢/٤٠.
- (٣) سقطت من شعبان ٢/٣٥٨.
- (٤) الإحكام ٢/٨٨. وانظر: البرهان ١/٦٢٤، المحصول ٢/ق ١/٥٩٠، المسودة ص ٢٧٢، نهاية السؤل ٣/١٤٨.
- (٥) انظر: التلخيص ٢/٣٧١.
- (٦) رأي جمهور المحدثين أنه ليس بتعديل مطلقاً. انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٠٠، تدريب الراوي ١/٢٦٧، فتح المغيث ٢/٣٨.

«مختصر التقريب»: «إن تحقق تركه للعمل بالخبر مع ارتفاع الدوافع<sup>(\*)</sup> والموانع، وتقرر عندنا تركه<sup>(١)</sup> موجب الخبر، مع أنه لو كان ثابتاً للزم العمل به - فيكون ذلك جرحاً. وإن كان مضمون الخبر مما يسوغ تركه، ولم يتبين قَصْدُه إلى مخالفة الخبر - فلا يكون جرحاً<sup>(٢)</sup>».

[٥٣/٢٤] فائدة<sup>(٣)</sup>:

أطلق الإمام أن الحكم بالشهادة تزكية<sup>(٤)</sup> كما في الكتاب، وقِيْدَه الآمدي بما<sup>(٥)</sup> إذا لم يكن الحاكم ممن يرى قبولَ الفاسقِ الذي لا يكذب<sup>(٦)</sup>. وهو قيد صحيح إلا أنه لا يختص بهذا القسم، فإن القسم الرابع كذلك.

قال: (الرابع: الضبط، وعدم المساهلة في الحديث. وشَرَطَ أبو علي العدد، ورُدَّ بقبول الصحابة خبر الواحد. قال: طلبوا العدد. قلنا: عند التهمة).

[ص٥١/٢] الشرط/ الرابع من شروط الراوي: أن يكون بحيث يُؤْمَن من الكذب والخطأ فيما رواه، وذلك يستدعي حصول أمرين:

أحدهما: الضبط. فمن يكون مختل الطبع لا يقدر على الحفظ أصلاً [ت٣٧/٢] - لا يُقبل خبره البتة. وكذا من<sup>(٧)</sup> يعتريه السهو/ غالباً، ورب مَنْ يضبط

(\*) في (ص)، و(ت)، و(غ): «الروافع». وهو خطأ. والمثبت من «التلخيص».

(١) في (ت)، و(غ): «بتركه». والضمير يعود إلى الراوي.

(٢) انظر: التلخيص ٣٧٢/٢. وانظر: المحلي على الجمع ١٦٤/٢، المستصفى ٢٥٦/٢ (١/١٦٣)، نهاية الوصول ٢٩٠٣/٧، العضد على ابن الحاجب ٦٦/٢، تيسير التحرير ٥٤/٣، فواتح الرحموت ١٤٨/٢، شرح الكوكب ٤٣٣/٢، علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٠٠، تدريب الراوي ٢٦٧/١، الكفاية ص ١٨٦.

(٣) في (ت) بياض مكان هذه الكلمة.

(٤) انظر: المحصول ٢/ق ٥٨٩/١.

(٥) سقطت من المطبوعة ٢/٢١٠، وشعبان ٢/٣٥٩.

(٦) انظر: الإحكام ٨٨/٢.

(٧) سقطت من شعبان ٢/٣٥٩.

قصار الأحاديث دون طوالها؛ لقدرته على ضبط تلك دون هذه، فتقبل روايته فيما علم ضبطه إياه.

**الثاني:** ولعله يدخل في الأول، عدم التساهل. فلو رَوَى الحديث وهو غير واثق به - لم نقبله<sup>(\*)</sup>. وإن كان يتساهل في غير الحديث ويحتاط في الحديث<sup>(١)</sup> - قُبلت روايته على الأظهر، وإلى ذلك أشار المصنف بقوله: «في الحديث».

وَشَرَطَ أبو علي الجبائي العدد في كل خبر<sup>(٢)</sup>، وقال كما حكى عنه القاضي عبد الجبار: لا يُقبل في الزنا إلا خبرٌ أربعة، كالشهادة عليه<sup>(٣)</sup>. ونقل القرافي عن كتاب «المحصول في الأصول» لابن العربي<sup>(٤)</sup>: أن الجبائي اشترط في قبول الخبر اثنين، وشرط على الاثنين اثنين إلى أن ينتهي الخبر إلى التاسع<sup>(٥)</sup>. وهذا الذي قاله مردود بقبول الصحابة خبر العدل الواحد كعمل عليّ بخبر المقداد، وتعويلهم على خبر عائشة في التقاء الختانيين، وغير ذلك.

واحتج: بأنهم طلبوا العدد في أماكن، فإن أبا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر<sup>(٦)</sup> المغيرة في الجدة حتى رواه معه محمد بن مسلمة<sup>(٧)</sup>، ولم

(\*) في (ص)، و(ت) والمطبوعة ٢/٢١٢، وشعبان ٢/٣٥٩: «لم يقبله». وهو خطأ.

(١) بأن لا يروي من الحديث إلا ما يثق به.

(٢) أي: لا بد من رواية عدلين. انظر: المحصول ٢/ق ١/٥٩٩.

(٣) أي: يُشترط في كل رواية من روايات الزنا أربعة رواة، قياساً على الشهادة عليه.

(٤) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله، أبو بكر بن العربي الأندلسي الإشبيلي المالكي، الإمام الحافظ العلامة القاضي. ولد سنة ٤٦٨هـ. كان يُقال: إنه بلغ رتبة الاجتهاد. صنّف في غير فنّ تصانيف مليحة كثيرة، منها: «أحكام القرآن»، «المسالك في شرح موطأ مالك»، «المحصول» في أصول الفقه، «أنوار الفجر» في تفسير القرآن، أتى فيه بكل بديع. توفي بفاس سنة ٥٤٣هـ.

انظر: سير ٢٠/١٩٧، الديباج المذهب ٢/٢٥٢.

(٥) انظر: نفائس الأصول ٧/٢٩٧٩.

(٦) سقطت من شعبان ٢/٣٦٠.

(٧) سبق تخريجه.

يعمل عمر بخبر أبي موسى<sup>(١)</sup> في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد الخدري<sup>(٢)</sup>، وغير ذلك.

والجواب: أنهم لم يطلبوا العدد إلا عند الريبة في صحة الرواية، إما لاحتمال نسيان مَنْ روى<sup>(٣)</sup>، أو غير ذلك. وبهذا يحصل الجمع بين قبولهم تارة وردّهم أخرى. وحكى ابن الأثير في «جامع الأصول» أن بعضهم اشترط أربعة عن أربعة إلى أن ينتهي الإسناد<sup>(٤)(٥)</sup>.

قال: (الخامس: شرط أبو حنيفة فقه الراوي إن خالف القياس. وردّ: بأن العدالة تُغلب ظنّ الصدق فيكفي).

الراوي لا يُشترط أن يكون فقيهاً عند الأكثرين، سواء كانت روايته مخالفة للقياس أم لم تكن.

(١) هو عبد الله بن قيس بن سليم، أبو موسى الأشعري، الإمام الكبير صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. دعا له النبي ﷺ فقال: «اللهم اغفر لعبد الله بن قيس ذنبيه، وأدخله يوم القيامة مدخلاً كريماً». كان رضي الله عنه من علماء الصحابة وفقهائهم وقضاتهم. قال الشعبي رحمه الله: «قضاة الأمة: عمر، وعليّ، وزيد، وأبو موسى». ولم يكن في الصحابة أحد أحسن صوتاً منه. قال أبو عثمان النهدي: «ما سمعت مزماراً ولا طنبوراً ولا صنّجاً أحسن من صوت أبي موسى الأشعري، إن كان ليصلي بنا فنؤدّ أنه قرأ البقرة، من حُسن صوته». وكان رضي الله عنه أثبط (أي: قليل شعر اللحية) قصيراً خفيف اللحم. مات سنة خمسين، وقيل بعدها.

انظر: سير ٣٨٠/٢، تهذيب ٣٦٢/٥، تقريب ص ٣١٨.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ٩٦٤/٢، كتاب الاستئذان، باب الاستئذان، رقم ٣. والبخاري في صحيحه ٧٢٧/٢، كتاب البيوع، باب الخروج في التجارة، رقم ١٩٥٦، وفي كتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثاً ٢٣٠٥/٥، رقم الحديث ٥٨٩١. ومسلم ١٦٩٤ - ١٦٩٦، في كتاب الآداب، باب الاستئذان، رقم ٢١٥٣، ٢١٥٤.

(٣) في (غ): «يروى».

(٤) انظر: جامع الأصول ٣٣/١.

(٥) انظر المسألة في: المحصول ٢/ق ١/٥٩١-٥٩٣، ٥٩٩، الحاصل ٧٩٧/٢، ٧٩٩، التحصيل ١٣٠/٢، ١٣٢، ١٣٦، نهاية الوصول ٧/٢٨٨٥، ٢٩١٥، نهاية السؤل ١٥٠/٢، السراج الوهاج ٧٦٥/٢، مناهج العقول ٢/٢٥١، المعتمد ١٣٥/٢، الإحكام ٩٤/٢، شرح التنقيح ص ٣٦٨، فواتح الرحموت ١٣١/٢، شرح الكوكب ٣٦٢/٢.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: يُشترط فقهه إن خالف القياس<sup>(١)</sup>؛ لأن الدليل نحو قوله: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾<sup>(٤)</sup> - ينفي<sup>(٥)</sup> جواز العمل بخبر الواحد. خالفناه فيما إذا كان الراوي فقيهاً؛ لأن الاعتماد على روايته أوثق، فوجب بقاء ما عداه على الأصل<sup>(٦)</sup>.

ورُدَّ: بأن عدالة الراوي تُغلب/ ظنُّ صدقه، والعملُ بالظن واجب كما [ص ٢٠٢/٢] تقرر، ويقوله ﷺ: «نُصِّرَ اللهُ امرأً سمع مقالتي فوعاها فأداها»<sup>(٧)</sup> إلى قوله: «فربَّ حاملٍ فقهٍ ليس بفقيه»<sup>(٨)</sup>، فهذا صريح في الباب.

(١) هذا المنسوب إلى أبي حنيفة - رضي الله عنه - غير صحيح، بل الصواب أنه مذهب عيسى بن أبان، وأبي زيد الدبوسي، والبزدوي، وأكثر المتأخرين من الحنفية، فإنهم يرون أن خبر الواحد إذا كان راويه عدلاً ضابطاً فقيهاً: فإنه يقدم على القياس مطلقاً. أما رواية العدل غير الفقيه: فإنه يقدم على القياس إذا لم ينسد باب الرأي. أما إذا انسد باب الرأي فُدم القياس عليه. وقد اشترط فقه الراوي مالك رضي الله عنه، وأكثر المالكية. وحجة مالك رضي الله عنه: أن غير الفقيه يسوء فهمه، فيفهم الحديث على خلاف وضعه، وربما خطر له أن ينقله بالمعنى الذي فهمه معرضاً عن اللفظ، فيقع الخلل في مقصود الشارع، فالحزم أن لا يُروى عن غير الفقيه. انظر: شرح التنقيح ص ٣٦٩، نشر البنود ٤٧/٢، إحكام الفصول ص ٣٦٦، كشف الأسرار ٣٧٧/٢، تيسير التحرير ٥٢/٣، ١١٦، فواتح الرحموت ١٤٤/٢، أصول السرخسي ٣٣٨/١، المحصول ٢/١ ق ٦٠٧، نهاية الوصول ٢٩٢٠/٧، الإحكام ٩٤/٢، نهاية السؤل ١٥٢/٣، السراج الوهاج ٧٦٧/٢.

(٢) سورة يونس: الآية ٣٦.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٣٦.

(٤) سورة النجم: الآية ٢٨.

(٥) جملة «ينفي» خبر قوله: لأن الدليل.

(٦) أي: وجب بقاء رواية غير الفقيه على الأصل وهو عدم القبول.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) أخرجه أحمد في المسند ٤٣٧/١. والترمذي في السنن ٣٤/٥، كتاب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، رقم ٢٦٥٦ - ٢٦٥٨. والشافعي في الرسالة ص ٤٠١، باب الحجة في تثبيت خبر الواحد، رقم ١١٠٢. وابن ماجه في السنن ١/ ٨٤ - ٨٦، في المقدمة، باب من بلغ علماً، رقم ٢٣٠ - ٢٣٢، ٢٣٦. وفي كتاب =

قال: (وأما الثاني: «فإن لا»<sup>(١)</sup> يخالفه قاطع، ولا يقبل التأويل، ولا يضره مخالفة القياس ما لم يكن قطعي المقدمات، بل يُقدّم لقلّة مقدماته وعمل الأكثر والراوي).

انقضت شروط المخبر بكسر الباء، والكلام الآن في شرط المخبر عنه، وشرطه: أن لا يخالفه دليل قاطع؛ لقيام الإجماع على تقديم المقطوع على<sup>(٢)</sup> المظنون.

فإن خالفه دليل قاطع فذلك القاطع إما عقلي، أو سمعي.

فإن كان عقلياً: نُظِرَ فإن كان ذلك الخبر قابلاً للتأويل القريب الذي إذا<sup>(٣)</sup> طرّق أذن مَنْ هو مِنْ<sup>(٤)</sup> أهل اللسان سَمِعَهُ ولم يَنْبُ عنه طَبَعُهُ - وَجَبَ تأويلُهُ؛ جمعاً بين الدليلين، وإلا قَطَعْنَا بأنه لم يصدر من الشارع؛ لأن الدليل القطعي<sup>(٥)</sup> لا يحتمل الصّرف عما دل عليه بوجه من الوجوه، لا بالتخصيص، ولا بالتأويل، ولا<sup>(\*)</sup> بغيرهما، فيجب القطع بأنه مكذوب على الشارع؛ ضرورة أن<sup>(٦)</sup> الشارع لا يصدر عنه الكذب، ولو صدر عنه هذا للزم صدور الكذب وهو محال.

وإن كان سمعياً: فإن لم يمكن الجمع بينهما فالحكم كما سبق. هذا إذا علم تأخير المظنون عن المقطوع، أو جهل التاريخ؛ إذ لا يجوز الحمل على النسخ، فإن نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز شرعاً.

فإن علم تأخير المقطوع عنه حُمِلَ على أنه منسوخ، ولا يُقَطَّع

= المناسك، باب الخطبة يوم النحر، رقم ٣٠٥٦. وابن حبان في صحيحه ٢٣٦/١ -

٢٣٩، كتاب العلم، رقم ٦٦ - ٦٩.

وانظر: مجمع الزوائد ١٣٧/١ - ١٣٩.

(١) في المطبوعة ٢/٢١٣، وشعبان ٢/٣٦١: «فلا».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) سقطت من شعبان ٢/٣٦١.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في (غ): «العقلي».

(\*) في المطبوعة ٢/٢١٣، وشعبان ٢/٣٦١: «إلا». وهو خطأ.

(٦) في (ت): «ضرورة؛ لأن».

بكذبه، وإن كان الجمع غير ممكن؛ لِتَحَقُّقِ شرط النسخ. وبهذا يفارق ما نحن فيه الصورة التي يُجهل التاريخ فيها، فإنه وإن أمكن في تلك الصورة أن يحمل على أن/ المظنون منسوخ بالمقطوع، و<sup>(١)</sup> لكن لم يتحقق شرط [غ/٢٤/٥٤] النسخ<sup>(٢)</sup>، فلا يقطع به بمجرد الاحتمال، فإن الآفات العارضة للراوي من كذب أو نسيان<sup>(٣)</sup> وغيرهما محتملة، بل ربما يكون الحمل عليها أهون من الحمل على النسخ مع عدم تحقق شرطه. هذا شرط خبر الواحد.

وأما ما ظُنَّ أنه شرط له وليس كذلك:

فمنه: إذا عارض خبر الواحد القياس:

فإما أن يقتضي أحدهما تخصيص الآخر - فيخصص<sup>(٤)</sup>؛ لأن تخصيص العلة وخبر الواحد بالقياس جائز.

وإن تباينا من كل وجه، وفيه كلام المصنف - فينظر في مقدمات القياس: فإن ثبتت<sup>(٥)</sup> بدليل قطعي قدمنا القياس على خبر الواحد، وذلك واضح.

وإن لم تكن مقدمات القياس/ قطعية: فإن كانت كلها ظنية قُدم [ص/٢/٥٣] الخبر؛ لقلّة مقدماته. ولا يتجه أن يكون هذا محل خلاف، وإن كان كلام بعضهم وهو طريقة الأمدي يقتضي أنه من صور الخلاف<sup>(٦)</sup>، لكنه بعيد.

وإن كان البعض قطعياً والبعض ظنياً - فمفهوم كلام المصنف أن خبر الواحد مقدم أيضاً، وهو قول الشافعي رضي الله عنه، واختيار الإمام وجماعة<sup>(٧)</sup>.

(١) سقطت الواو من (ص)، والمطبوعة ٢/٢١٣، وشعبان ٢/٣٦٢.

(٢) وهو تأخر المقطوع عن المظنون.

(٣) في (ص): «ونسيان».

(٤) في (ت): «فنيخصص».

(٥) في (ص): «ثبت».

(٦) انظر: الإحكام ٢/١١٨ - ١١٩.

(٧) وإليه صار أحمد وأبو حنيفة وصاحبه - رضي الله عنهم جميعاً - وأبو الحسن الكرخي =



وقال مالك: القياس راجح<sup>(١)</sup>.

وقال عيسى بن أبان: إن كان الراوي ضابطاً عالمياً قُدّم خبره، وإلا كان في محل الاجتهاد<sup>(٢)</sup>.

وتوقف قوم<sup>(٣)</sup>.

= رحمه الله، ومن تابعهم من الحنفية.

انظر: نهاية الوصول ٢٩٣٥/٧، الإحكام ١١٨/٢، تيسير التحرير ١١٦/٣، كشف الأسرار ٣٧٧/٢، المحلي على الجمع ١٣٦/٢، العدة ٨٨٨/٣، شرح الكوكب ٢/٣٦٧، المسودة ص ٢٣٩، المحصول ٢/١ - ٦١٩/١ - ٦٢٢، الحاصل ٨٠٢/٢ - ٨٠٤. قال القرافي في شرح التنقيح ص ٣٨٧: «حكى القاضي عياض في «التنبيهات»، وابن رشد في «المقدمات» في مذهب مالك في تقديم القياس على خبر الواحد قولين، وعند الحنفية قولان أيضاً». وانظر: نشر البنود ١٠٩/٢، قال الشيخ الشنقيطي - رحمه الله - في نشر الورود ٤٤٣/٢ - ٤٤٤: «قلت: التحقيق خلاف ما ذهب إليه المؤلف، والقرافي، والرواية الصحيحة عن مالك رواية المدنيين: أن خبر الواحد مقدم على القياس. وقال القاضي عياض: مشهور مذهبه أن الخبر مقدم، قاله المقرئ، وهو رواية المدنيين، ومسائل مذهبه تدل على ذلك...». وانظر: مذكرته في أصول الفقه ص ١٧٤. قال الشاطبي رحمه الله في الموافقات ٢٤/٣: «إذا جاء خبر الواحد معارضاً لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به أم لا؟ فقال أبو حنيفة: لا يجوز العمل به. وقال الشافعي: يجوز. وتردد مالك في المسألة. قال: ومشهور قوله والذي عليه المعول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به، وإن كان وحده تركه». قال الباجي في إحكام الفصول ص ٦٦٦: «قال أكثر أصحابنا: القياس مقدم على أخبار الأحاد». وانظر: المقدمة في الأصول ص ١١٠، لابن القصار رحمه الله، البحر المحيط ٢٥١/٦.

(٢) قد سبق نقل مذهب عيسى بن أبان، وأبي زيد الدبوسي، والبزدوي، وأكثر المتأخرين من الحنفية: وهو أنهم يرون أن خبر الواحد إذا كان راويه عدلاً ضابطاً فقيهاً - فإنه يقدم على القياس مطلقاً. أما رواية العدل غير الفقيه: فإنه يقدم على القياس إذا لم ينسد باب الرأي، أما إذا انسد باب الرأي قُدّم القياس عليه. انظر: كشف الأسرار ٣٧٧/٢، تيسير التحرير ٥٢/٣.

(٣) وهو القاضي أبو بكر الباقلاني رحمه الله، وعلل توقفه بقوله: «القياس والحديث في مرتبة واحدة، فإن العمل بالحديث والقياس مقطوع به، وكل واحد منهما ظني في نفسه، ففي كل واحدٍ منهم ظن وقطع، فوفقاً موقفاً سواءً وتعارضاً، ووجب الرجوع إلى طريق آخر».

انظر: الوصول إلى الأصول ٢/٢٠٧، إحكام الفصول ص ٦٦٦ - ٦٦٧، وقال فيه: =

والمختار عندنا ما ذهب إليه أبو الحسين: وهو أنه يجتهد فإن كانت  
أمانة القياس أقوى<sup>(١)</sup> وجب المصير إليها، وإلا فبالعكس<sup>(٢)</sup>. وإن استويا  
في إفادة الظن فالوجه ما ذهب إليه الشافعي رضي الله عنه<sup>(٣)</sup>.

ومنه: عمل أكثر الأمة بخلاف خبر الواحد<sup>(٤)</sup> لا يضر خبر الواحد<sup>(٤)</sup>،  
أي: لا يُوجب ردّه؛ لأن أكثر الأمة بعض الأمة، وقول بعض الأمة<sup>(٥)</sup> ليس  
بحجة.

ومن يقول اتفاق الأكثر إجماعاً، ولا عبرة بالمخالف إذا نذر - فاللائق  
بمذهبه أن يرّد به الخبر، وأما عندنا فلا، لكن قول الأكثر من المرجّحات،  
فيقدم عند التعارض، بمعنى: أنه إذا عارض خبر الواحد خبراً آخر مثله  
معتضداً بعمل الأكثر - قُدّم على الآخر الذي ليس معه عمل الأكثر<sup>(٦)</sup>.

= «والذي عندي أن الخبر مقدم على القياس. وأنه لا يقف الاحتجاج بالخبر إذا غورض  
بالقياس. فإن غورض القياس بالخبر بطل الاحتجاج به. وقد نص على هذا القول أيضاً  
القاضي أبو بكر - رحمه الله - في كتبه».

وانظر: المحصول ٢/ق ١/٦٢١، الإحكام ٢/١١٨، نهاية الوصول ٧/٢٩٣٦.

(١) أي: أقوى من عدالة الراوي. انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٢١.

(٢) انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٢١، المعتمد ٢/١٦٣.

(٣) هذا الذي اختاره الشارح رحمه الله تعالى هنا - هو الذي اختاره في «جمع الجوامع»،  
وهو اختيار الأمدي، وابن الحاجب، واختاره الكمال بن الهمام من الحنفية، وبعض  
الحنابلة - رحمهم الله جميعاً -: وهو أن العلة إن كانت ثابتة بنص راجح على الخبر،  
سواء كان ذلك النص قطعياً أو ظنياً، وكان وجود العلة في الفرع قطعياً - فالقياس  
مقدم. وإن كان وجود العلة في الفرع ظنياً فالتوقف. أما إذا لم تكن العلة ثابتة بنص  
راجح على الخبر فالخبر مقدم.

انظر: الإحكام ٢/١١٨ - ١١٩، بيان المختصر ١/٧٥٢ - ٧٥٣، العضد على ابن  
الحاجب ٢/٧٣، شرح المحلي على الجمع ٢/١٣٦، تيسير التحرير ٣/١١٦، شرح  
الكوكب ٢/٥٦٨.

(٤) سقطت من شعبان ٢/٣٦٣.

(٥) سقطت من المطبوعة ٢/٢١٤، وشعبان ٢/٣٦٣.

(٦) انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٢٧، نهاية الوصول ٧/٢٩٤٨، نهاية السؤل ٣/١٦٦،  
السراج الوهاج ٢/٧٧٠، شرح الكوكب ٢/٥٦٣، فواتح الرحموت ٢/١٦٤، تيسير  
التحرير ٣/٧٣.

ومنه: عمل راوي الخبر بخلافه، أي: بخلاف ظاهر الخبر - لا يوجب رَدَّهُ، كما أشار إليه بقوله: «والراوي» عطفاً على «عمل الأكثر»، أي: ولا يضره مخالفة الراوي<sup>(١)</sup>.

وهل المراد بالراوي الصحابي، أو أعمُّ مِنْ ذلك؟ فيه الكلام المتقدم في أثناء الخصوص<sup>(٢)</sup>. وذهب أكثر الحنفية<sup>(٣)</sup> إلى أن عمل الراوي بخلاف الخبر يقدر في الخبر، ولا يجوز الأخذ إلا بعمل الراوي<sup>(٤)</sup>.

(١) هذا هو مذهب جمهور العلماء، وهو اختيار الكرخي من الحنفية.

انظر: نهاية الوصول ٧/٢٩٥٥، المحصول ٢/ق ١/٦٣٠، الإحكام ٢/١١٥، شرح التنقيح ص ٣٧١، المحلي على الجمع ٢/١٤٦، ميزان الأصول ص ٤٤٤، شرح الكوكب ٢/٥٦٠، العضد على ابن الحاجب ٢/٧٢.

(٢) قال القرافي رحمه الله في شرح التنقيح ص ٣٧١: «هذه المسألة عندي ينبغي أن تُخصَّص ببعض الرواة، فتحمل على الراوي المباشر للنقل عن رسول الله ﷺ، حتى يحسن أن يُقال: هو أعلم بمراد المتكلم. أما مثل مالك ومخالفته لحديث بيع الخيار الذي رواه، وغيره من الأحاديث - فلا يندرج في هذه المسألة؛ لأنه لم يباشر المتكلم حتى يحسن أن يُقال فيه: لعله شاهد من القرائن الحالية أو المقالية ما يقتضي مخالفته، فلا تكون المسألة على عمومها». وكذا قال في نفائس الأصول ٧/٢٩٩٨. والمسألة كما قال القرافي - رحمه الله - مفترضة في الصحابي؛ لأنه هو الذي يمكن أن يعلم من الشارع ما لا يعلمه سواه من قرائن مقالية أو الحالية. وكلام الحنفية وهم المخالفون حول ذلك. انظر: أصول السرخسي ٥/٢ - ٦، كشف الأسرار ٣/١٨، تيسير التحرير ٣/٧١، فواتح الرحموت ٢/١٦٣، شرح الكوكب ٢/٥٦٠، الإحكام ٢/١١٥.

لكن قال إمام الحرمين - رحمه الله - في البرهان ١/٤٤٣: «وكل ما ذكرناه غير مختص بالصحابي، فلو روى بعض الأئمة حديثاً، وعمله مخالف له - فالأمر على ما فصلناه» ولكن هذا الذي قاله إمام الحرمين - رحمه الله - خلاف ما عليه الأكثر، وقد أشار الشارح - رحمه الله - إلى ضعف الخلاف في غير الصحابي في «جمع الجوامع». انظر: شرح المحلي ٢/١٤٥ - ١٤٦، تشنيف المسامع ٢/٩٨٣.

(٣) وبعض المالكية، وحكي عن الإمام أحمد رضي الله عنه.

انظر: أصول السرخسي ٥/٢ - ٦، كشف الأسرار ٣/١٨، فواتح الرحموت ٢/١٦٣، تيسير التحرير ٣/٧١، البحر المحيط ٦/٢٥٥، شرح التنقيح ص ٣٧١، شرح الكوكب ٢/٥٦١.

(٤) هذا مقيّد عند الحنفية بما إذا عُلم أن عمله المخالف كان بعد رواية الخبر. أما إذا عُلم أن عمله المخالف قبل الرواية، أو جهل التاريخ - فإنه لا يقدر في الخبر، ويُحمل =

وقال عبد الجبار، وأبو الحسين: إن لم يكن لمذهبه وتأويله وجه إلا أنه عَلم بالضرورة أنه عليه السلام أراد ذلك الذي ذهب إليه من ذلك الخبر - وجب المصير إليه<sup>(١)</sup>. وإن لم يُعلم ذلك بل جَوَزنا أن يكون قد صار إليه [ت/٣٨/٢] لنص، أو قياس - وجب النظر في ذلك<sup>(٢)</sup>، فإن اقتضى ما ذهب إليه - وجب المصير إليه، وإن لم يقتض ذلك<sup>(٣)</sup>، ولم يُطَّلَع على مأخذه - وجب المصير إلى ظاهر الخبر؛ وذلك لأن الحجة إنما هي في كلام<sup>(٤)</sup> «رسول الله ﷺ»، لا مذهب الراوي، وظاهر كلامه ﷺ يدل على معنى غير ما ذهب إليه الراوي، فوجب المصير إليه، وعدم الالتفات إلى مذهب الراوي<sup>(٥)</sup>.

قال: (وأما الثالث: ففيه مسائل: الأولى: لألفاظ الصحابي سبع درجات: الأولى: حدثني. ونحوه. (ب)<sup>(٦)</sup> / قال<sup>(٧)</sup>؛ لاحتمال التوسط. (ج)<sup>(٨)</sup> أمر؛ [ص/٥٤/٢] لاحتمال اعتقاده<sup>(٩)</sup> ما ليس بأمرٍ أمراً، والعموم والخصوص، والدوام واللا دوام. (د)<sup>(١٠)</sup> أمرنا. وهو حجة عند الشافعي؛ لأن من طواع أميراً<sup>(١١)</sup> إذا قاله - فهم

= على أنه كان ذلك مذهبه قبل أن يسمع الحديث، فلما سمع الحديث رجع إليه.  
انظر: أصول السرخسي ٥/٢ - ٦، تيسير التحرير ٧٢/٣.

- (١) أي: إلى عمل الراوي.
- (٢) أي: في النص أو القياس.
- (٣) يعني: وإن لم يقتض النص أو القياس ما ذهب إليه الراوي.
- (٤) في (ت): «الرسول».
- (٥) انظر: المعتمد ١٧٥/٢، نهاية الوصول ٢٩٥٦/٧، المحصول ٢/٢ ق ١/٦٣١.
- (٦) في نهاية السؤل ١٨٢/٣، وشرح الأصفهاني ٥٦٢/٢، ومعراج المنهاج ٥٧/٢، ومنهاج العقول ٢٥٧/٢، وشرح العجبري ٢٥٥/٢: «الثانية». ويغلب على ظني أن أحد النسخ تصرّف ووضع هذا الرمز (ب)، وكذا فيما بعده؛ إذ ليس من المناسب أن يقول في الدرجة الأولى: الأولى. ثم يرمز لما بعدها من الدرجات بالأحرف.
- (٧) في المراجع السابقة: «قال الرسول ﷺ».
- (٨) في المراجع السابقة: «الثالثة».
- (٩) في (ص): «اعتقاد».
- (١٠) في المراجع السابقة: «الرابعة».
- (١١) سقطت من (ت). وفي (ص)، و(غ): «امرا». وهو من خطأ النسخ، والمثبت من المراجع السابقة.

منه أمره؛ ولأن غرضه بيان الشرع. (هـ)<sup>(١)</sup> من السنة. وعن النبي ﷺ<sup>(٢)</sup>.  
وقيل: للتوسط. (ز)<sup>(٣)</sup> كنا نفعل في عهده).

هذا هو الثالث من شرائط العمل بخبر الواحد: وهو الكلام في  
الخبر. وفيه مسائل:

**الأولى:** في بيان ألفاظ الصحابي ومراتبها. وقد أتى المصنف  
- رحمه الله - بلفظ جامع لها، وهو قوله: «درجات».

الدرجة الأولى: أن يقول: حدثني رسول الله ﷺ. ونحوه، مثل:  
سمعت، أو أخبرني<sup>(٤)</sup>، أو شافهني. فهذا خبر عن الرسول ﷺ، واجب  
القبول اتفاقاً<sup>(٥)</sup>.

**الثانية:** أن يقول: قال<sup>(٦)</sup> رسول الله ﷺ كذا. فهذا ظاهره النقل<sup>(٧)</sup>،  
فيكون حجة، لكنه ليس نصاً صريحاً؛ لاحتمال أن يكون قد وصل إليه  
بواسطة، فتكون مرتبته دون الأولى<sup>(٨)</sup>.

- 
- (١) في المراجع السابقة: «الخامسة».
  - (٢) قوله: «وعن النبي ﷺ» هذه الدرجة السادسة. وقد أدرجها الناسخ مع الدرجة الخامسة المرموز لها ب(هـ)، وهو خطأ. والصواب كما في النسخ السابقة وكما في الشرح - كما سيأتي - أن تكون درجة مستقلة. ففي المراجع السابقة: «السادسة: عن النبي ﷺ».
  - (٣) في المراجع السابقة: «السابعة».
  - (٤) في (ص): «وأخبرني».
  - (٥) انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٣٧، نهاية الوصول ٧/٣٠٠٠، الإحكام ٢/٩٥، تدريب الراوي ٩/٢.
  - (٦) سقطت من شعبان ٢/٣٦٤.
  - (٧) أي: السماع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم.
  - (٨) ولذلك ذهب أبو الخطاب الكلوذاني وجمع من العلماء إلى عدم الحكم بالسماع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذه الصورة، بل هو متردد بين أن يكون سمعه منه أو من غيره ﷺ.
- انظر: نهاية الوصول ٧/٣٠٠٠، المحصول ٢/ق ١/٦٣٨، المحلي على الجمع ٢/٤٨١، الإحكام ٢/٩٥، شرح التنقيح ص ٣٧٣، نهاية السؤل ٣/١٨٥، شرح الكوكب ٢/٤٨١، تيسير التحرير ٣/٦٨، فواتح الرحموت ٢/١٦١، العضد على ابن الحاجب ٢/٦٨، التمهيد ٣/١٨٥، المسودة ص ٢٦٠، البحر المحيط ٦/٢٩٦.

**الثالثة:** أن يقول أمر النبي ﷺ بكذا، أو نهى<sup>(١)</sup> عن كذا. فهذا يتطرق إليه هذا الاحتمال، مع احتمال آخر: وهو احتمال ظنّه ما ليس بأمرٍ أمراً، وأيضاً فليس فيه أنه أمر الكل أو البعض، ولا أن الأمر به/ يدوم أولاً، [غ/٥٥] فربما اعتقد شيئاً لا يوافق اجتهادنا. وقول المصنف: «لا احتمال» تعليلٌ لكونه دون الدرجة الثانية، لكن الظاهر من حال الصحابي أنه إنما يطلق هذه اللفظة إذا تيقن المراد؛ فلذلك ذهب الأكثرون إلى أنه حجة، وخالف داود الظاهري وبعض المتكلمين<sup>(٢)</sup>، والقاضي في «مختصر التقريب» حكى عن داود أنه صار إلى التوقف في ذلك<sup>(٣)</sup>. وإلى التوقف مال الإمام<sup>(٤)</sup>.

**الرابعة:** أن يبني الصيغة للمفعول فيقول: أمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا، أو أوجب علينا كذا، وما أشبه ذلك. والذي عليه الشافعي رضوان الله عليه، وأكثر الأئمة، وهو اختيار الإمام، والآمدي: أن ذلك يفيد أن الأمر والناهي هو الرسول ﷺ، فيكون حجة<sup>(٥)</sup>.

وذهب الصيرفي والكرخي<sup>(٦)</sup> وغيرهما إلى أن ذلك متردد بين أمر الله الذي اشتمل عليه كتابه المنزل، وأمر الرسول ﷺ، وأمر كل الأمة، أو بعض الولاة، وبين أن يكون قال ذلك استنباطاً لقياس أو غيره بحسب تأدية اجتهاده، فلا يكون حجة.

(١) في (ص): «ونهى».

(٢) انظر: نهاية الوصول ٣٠٠١/٧، الإحكام ٩٦/٢، المستصفى ١٢٣/٢ (١/١٣٠)، البحر المحيط ٢٩٧/٦، تيسير التحرير ٦٩/٣، فواتح الرحموت ١٦١/٢.

(٣) انظر: التلخيص ٤١١/٢.

(٤) انظر: المحصول ٢/ق ٦٣٩/١.

(٥) انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٤٠، الإحكام ٩٧/٢، نهاية الوصول ٣٠٠٢/٧، البحر المحيط ٢٩٩/٦، التلخيص ٤١٢/٢، شرح التنقيح ص ٣٧٣-٣٧٤، العدة ٩٩٢/٣، شرح الكوكب ٤٨٣/٢، تدريب الراوي ١/١٥٣، شرح النووي على مسلم ٣٠/١، الكفاية ص ٥٩١.

(٦) والإسماعيلي، وإمام الحرمين، والسرخسي من الحنفية، وابن حزم من الظاهرية. انظر: نهاية الوصول ٣٠٠٢/٧، البحر المحيط ٢٩٩/٦ - ٣٠٠، البرهان ١/٦٥٠، أصول السرخسي ١/٣٨٠، تيسير التحرير ٦٩/٣، ميزان الأصول ص ٤٤٦ - ٤٤٧، علوم الحديث لابن الصلاح ص ٤٥، الإحكام لابن حزم ٢/٢٠٨.

واحتج (\*) الأولون بوجهين:

أحدهما: أن من أُلزم طاعةَ رئيسٍ فإنه إذا قال: أمرنا بكذا - فهم منه أمرٌ ذلك الرئيس، لا يفهم ممن يقول في دار السلطان: أمرنا بكذا - إلا [ص ٢/٥٥] أن الأمر السلطان<sup>(١)</sup>.

والثاني: أن عَرَضَ الصحابي تعلِيمنا الشرع، فيجب حمله على مَنْ صدر الشرع عنه دون الأئمة والولاة<sup>(٢)</sup>. وأما حمله على أمر الله فمنتفٍ؛ لأن أمر الله تعالى ظاهر لكل لا يستفاد من قول الصحابي. وحمله على الإجماع متعذر؛ لأن ذلك الصحابي من الأمة وهو لا يأمر نفسه. وإنما قلنا: إن<sup>(٣)</sup> هذه المرتبة دون الثالثة؛ لاحتمالها ما تحتمل تلك، مع زيادة ما ذكرناه.

الخامسة: أن يقول: من السنة كذا. وهو حجة عند جماعة<sup>(٤)</sup>، يجب حمله على سنة الرسول ﷺ، وهذا ما عليه الإمام والآمدني والمتأخرون<sup>(٥)</sup>.  
وخالف الكرخي<sup>(٦)</sup>، .....

- 
- (\*) في شعبان ٢/٣٦٥: «وأصبح».
- (١) والصحابي بالنسبة إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كذلك المُلزم طاعة ذلك الرئيس، وزيادة، فوجب أن يفهم من قوله: أمرنا بكذا - أمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم. انظر: نهاية الوصول ٧/٣٠٠٣.
- (٢) لأنه لا يُستفاد من قولهم الشرع، ودون ما فهمه من الدليل أيضاً؛ لأن فهمه ليس بحجة إلا بالنسبة لمن قلده من العوام، فلا يتحقق به حيث يُدعى تعلم الشرع. انظر: نهاية الوصول ٧/٣٠٠٣.
- (٣) سقطت من (ت).
- (٤) بل جمهور أهل العلم. انظر: نهاية الوصول ٧/٣٠٠٤، البحر المحيط ٦/٣٠١، شرح الكوكب ٢/٤٨٥، تيسير التحرير ٣/٦٩، المحلي على الجمع ٢/١٧٣، المجموع ١/٥٩، فتح المغيث ١/١٢٧.
- (٥) انظر: المحصول ٢/٦٤١، الإحكام ٢/٩٨، البحر المحيط ٦/٣٠٣.
- (٦) والرازي، وأبو زيد، وفخر الإسلام، والسرخسي. انظر: أصول السرخسي ١/٣٨٠، تيسير التحرير ٢/٦٩. لكن المذهب عند الحنفية كما في فواتح الرحموت (٢/١٦٢): أن قول الصحابي: من السنة كذا - شامل لسنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وسنة =

والصيرفي<sup>(١)</sup>، والمحققون<sup>(٢)</sup> كما ذكر إمام الحرمين في «البرهان»<sup>(٣)</sup>. وقال المازري: أحد قولي الشافعي<sup>(٤)</sup> أنه ليس بحجة<sup>(٥)</sup>. وحكى القاضي في «مختصر التقريب» اختلاف أصحابنا في ذلك<sup>(٥)</sup>، وقد قال الشافعي في القديم: إن المرأة تعادل الرجل إلى ثلث الدية، أي: تساويه في العقل، فإن زاد الواجب على الثلث صارت على النصف<sup>(٦)</sup>. وذكر أن هذا القول

= الخلفاء الراشدين، فيكون هذا القول حجة؛ لأن سنة الخلفاء الراشدين - رضي الله عنهم - حجة عندهم. وكذا قال المطيعي - رحمه الله - في سلم الوصول ١٨٧/٣ - ١٨٨. والذي ذكره السمرقندي - رحمه الله - في ميزان الأصول ص ٤٤٨: أن هذا القول من الصحابي محمول على أنه يريد سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وفي كشف الأسرار ٣٠٨/٢ - ٣٠٩: «الراوي إذا قال: من السنة كذا - فعند عامة أصحابنا المتقدمين، وأصحاب الشافعي، وجمهور أصحاب الحديث يحمل على سنة الرسول عليه السلام. وإليه ذهب صاحب الميزان من المتأخرين. وعند الشيخ أبي الحسن الكرخي من أصحابنا، وأبي بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي لا يجب حملة على سنة الرسول ﷺ إلا بدليل، وإليه ذهب القاضي الإمام أبو زيد، والشيخ المصنف، وشمس الأئمة ومن تابعهم من المتأخرين. وكذا الخلاف في قول الصحابي: أمرنا بكذا، ونهينا عن كذا».

(١) انظر: نهاية الوصول ٣٠٠٤/٧.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) البرهان ٦٤٩/١. قال الزركشي رحمه الله: «وجرى عليه ابن القشيري». البحر المحيط ٣٠٣/٦، وكذا ابن حزم رحمه الله تعالى. انظر: الإحكام ٢٠٨/٢.

(٤) يقصد في قوله الجديد، وهو حجة في قوله القديم، والمذهب عند الشافعية على القديم، ولهذا قال الزركشي رحمه الله: «فعلى هذا المسألة عندهم (أي: عند الشافعية) مما في يُقتى فيها على القديم، وهو نوع غريب من المسائل الأصولية، وإن كثر ذلك في الفروع. قلت: لكن نصّ الشافعي في «الأم» وهو من الكتب الجديدة على أنه حجة... فيصير في الجديد قولان، والراجح أنه حجة؛ لأنه منصوص عليه في القديم والجديد معاً» البحر المحيط ٣٠٢/٦، ٣٠٣، وانظر: نهاية السؤل ١٨٨/٣.

وفي المسألة قول ثالث: أنه في حكم الموقوف على الصحابي. نقله ابن الصلاح والنووي عن الإمام أبي بكر الإسماعيلي. رحمهم الله جميعاً. انظر: المجموع ٥٩/١، علوم الحديث لابن الصلاح ص ٤٥، البحر المحيط ٣٠٣/٦.

(٥) انظر: التلخيص ٤١٣/٢.

(٦) هذا القول القديم هو في حق دية المرأة في غير النفس؛ إذ أجمع العلماء على أن دية نفس المرأة على النصف من دية الرجل، واختلفوا فيما دون النفس من الشجاج =



القديم مرجوع عنه<sup>(١)</sup>، وأن الشافعي رضي الله عنه قال: كان مالك يذكر أنه<sup>(٢)</sup> السنة، وكنت أتابعه عليه، وفي نفسي منه شبهة، حتى علمت أنه يريد سنة أهل المدينة، فرجعت عنه<sup>(٣)</sup>.

وهذا من الشافعي يدل على أن قوله: من السنة ظاهر في أن المراد به سنة الرسول ﷺ، ما لم يقدّم دليل على أن المراد سنة البلد أو غير ذلك. ويدل أيضاً على أن هذا لا يختص بالصحابي، بل يعم كل متكلم على لسان الشرع، كمالك وغيره<sup>(٤)</sup>.

= والأعضاء. انظر: بداية المجتهد ٤١٣/٢ - ٤١٤، نهاية المحتاج ٣٠٣/٧.

قال ابن رشد رحمه الله تعالى: «واتفقوا على أن دية المرأة نصف دية الرجل في النفس، واختلفوا في ديات الشجاج وأعضائها، فقال جمهور فقهاء المدينة: تُساوي المرأة الرجل في عقلها من الشجاج والأعضاء إلى أن تبلغ ثلث الدية، فإذا بلغت ثلث الدية عادت ديتها إلى النصف من دية الرجل، أعني: دية أعضائها من أعضائه. مثال ذلك: أن في كل أصبع من أصابعها عشراً من الإبل، وفي اثنين منها عشرون، وفي ثلاثة ثلاثون، وفي أربعة عشرون. وبه قال مالك وأصحابه، والليث بن سعد، ورواه مالك عن سعيد بن المسيّب، وعن عروة بن الزبير، وهو قول زيد بن ثابت، ومذهب عمر بن عبد العزيز». بداية المجتهد ٤٢٥/٢ - ٤٢٦.

(١) انظر: هذا القول القديم للشافعي - رضي الله عنه - في روضة الطالبين ١٢١/٧، وقوله الجديد أن دية أطرافها أو جروحها نصف دية ذلك من الرجل، قياساً على النفس، وبه قال أبو حنيفة والثوري رضي الله عنهما.

انظر: الأم ١٠٦/٦، نهاية المحتاج ٣٠٣/٧، الهداية ٥٢٣/٤، بداية المجتهد ٢/٤٢٦.

(٢) أي: القول القديم.

(٣) انظر: سنن البيهقي ٩٦/٨.

(٤) ولكن قول الشافعي رضي الله عنه: «وفي نفسي منه شبهة» يدل على أن ظهور الرفع من قول التابعي أقل من ظهور الرفع من الصحابي، بل قوله بعده: «حتى علمت أنه يريد سنة أهل المدينة فرجعت عنه» يدل على رجوعه عن ترجيح الرفع من قول التابعي: من السنة كذا؛ لأن هذا الذي عرض لمالك - رضي الله عنه - يمكن أن يعرض لقول غيره. قال النووي - رحمه الله تعالى - «وأما إذا قال التابعي: من السنة كذا - ففيه وجهان حكاهما القاضي أبو الطيب الطبري، الصحيح منهما والمشهور: أنه موقوف على بعض الصحابة. والثاني: أنه مرفوع إلى رسول الله ﷺ، ولكنه مرفوع مرسل». المجموع ٥٩/١ - ٦٠، وانظر: شرح مسلم ٣٠/١ - ٣١.

وحجة الأولين: ما تقدم في «أمرنا ونهينا».

وهذه الدرجة دون الرابعة؛ لاحتماها ما تحتمل تلك مع زيادة احتمال سنة البلد، أي: طريقته، أو غير ذلك. وإمام الحرمين قال: «إنها بمثابة تلك»<sup>(١)</sup>. وكأنه رأى هذا الاحتمال مرجوحاً؛ لبعده من المتكلم على لسان الشريعة، ومالك رضي الله عنه وإن كان قد وقع منه قوله: «من السنة»، مع إرادته سنة البلد - فما ذلك إلا لأن إجماع المدينة عنده حجة، فكانت طريقته<sup>(٢)</sup> عنده من السنة لذلك، فلذلك أطلق قوله: «من السنة»، وأراد سنة المدينة، ولا يقع منه ذلك في بلد غيرها.

السادسة: أن يقول: عن النبي ﷺ. واختلفوا فيه:

فقال قوم بظهوره في أنه سمعه من النبي ﷺ، فيكون حجة، وهو رأي المصنف وصفي الدين الهندي<sup>(٣)</sup>.

= لكن الشافعي - رضي الله عنه - استثنى من التابعين سعيد بن المسيب رضي الله عنه، فجعل قوله: «من السنة» له حكم الرفع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولذلك قال السخاوي - رحمه الله - في فتح المغيث ١/١٤٦: «نعم ألحق الشافعي - رحمه الله - بالصحابه سعيد بن المسيب في «من السنة»، فروى في «الأم» عن سفيان عن أبي الزناد قال: سئل سعيد بن المسيب عن الرجل لا يجد ما ينفقه على امرأته؟ قال: يُفَرَّق بينهما. قال أبو الزناد: فقلت: سنة؟ فقال سعيد: سنة. قال الشافعي: والذي يشبه قول سعيد: «سنة» أن يكون أراد سنة النبي ﷺ. وكذا قال ابن المديني: إذا قال سعيد: «مضت السنة» فحسبك به. وحيثئذ فهو مستثنى من التابعين، كالمرسل على ما سيأتي». وانظر: الأم ١٠٧/٥، البحر المحيط ٦/٣٠٣ - ٣٠٤.

(١) أي: قوله: «من السنة كذا» بمثابة قوله: «أمرنا بكذا». انظر: البرهان ١/٦٥٠.

(٢) في (ص)، و(غ): «طريقها».

(٣) والقاضي عبد الجبار، وهو الذي رجَّحه الشارح في «جمع الجوامع»، وتابعه العلوي في «مراقي السعود».

انظر: نهاية الوصول ٧/٣٠٠٦، المعتمد ٢/١٧٤، شرح المحلي على الجمع ٢/١٧٣، نشر البنود ٢/٦٩، نثر الورود ١/٤١٣، البحر المحيط ٦/٣٠٤.

وفي فواتح الرحموت ٢/١٦٢: (السادسة: عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم: فابن الصلاح وجماعة حملوه على السماع) إذ هو الظاهر من حال الصحابي (والأكثر) من أهل الأصول (على احتمال الإرسال) يعني: أن السماع بواسطة مُحْتَمَل، =

وأما الإمام وغيره(\*) مِنْ أتباعه فلم يُرَجَّح أحدٌ منهم شيئاً<sup>(١)</sup>.

[ص ٥٦/٢] السابعة: أن يقول: كنا نفعل/ في عهده ﷺ كذا، وكانوا<sup>(٢)</sup> يفعلون كذا<sup>(٣)</sup> - ومنه قول عائشة رضي الله عنها: «كانوا لا يقطعون في<sup>(٤)</sup> الشيء التافه»<sup>(٥)</sup>. والأكثر على أنه حجة، وهو اختيار الآمدي<sup>(٦)</sup>، ومقتضى اختيار الإمام هنا<sup>(٧)</sup>، إلا أنه جعله مرتبة سابعة كما فعل المصنف، ولم

= وليس يُظن السماع بلا واسطة، وهو الحق؛ لأن كلمة «عن» تدل على أنه مروى عنه، ومنسوب إليه، وأما أنه مسموع منه فأمر زائد لا يحتمله اللفظ، فإثباته من غير دليل، لكن يكون حجة بناءً على مسألة التعديل. اهـ. أي: بناءً على تعديل الوسطة الساقطة؛ إذ الغالب أن الساقط صحابي. قال الشيخ المطيعي رحمه الله: «لم يُعرف رواية الصحابي عن تابعي إلا كعب الأخبار، وجلال الدين السيوطي وإن كان صنف رسالة، وجمع الأحاديث المروية من صحابي عن تابعي لكنه قليل جداً لا يقاس عليه، فالغالب أن الوسطة صحابي مثله، وكلاهما عدل، فكان حجة بهذا الاعتبار، وبهذا تعلم أنه لا خلاف في الحجية». سلم الوصول ٣/ ١٨٨ - ١٨٩.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/ ٢١٧، وشعبان ٢/ ٣٦٦: «وغيرهما». وهو خطأ.

(١) انظر: المحصول ٢/ ق ١/ ٦٤٢، الحاصل ٢/ ٨١٠، التحصيل ٢/ ١٤٥، وكذا القرافي - رحمه الله - لم يرجح شيئاً في شرح التنقيح ص ٣٧٤، وإن كان رجح في نفائس الأصول (٧/ ٣٠٠٩) السماع من النبي ﷺ.

(٢) في (ص): «أو كانوا».

(٣)(٤) سقطت من (ت).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٩/ ٤٧٦ - ٤٧٧، رقم الحديث ٨١٦٣، بلفظ: «لم يكن يُقطع على عهد النبي ﷺ في الشيء التافه». وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً في مسنده، وزاد فيه: «ولم يُقطع في أدنى من ثمن حَجَفَةٍ أو ترس». انظر: نصب الراية ٣/ ٣٦٠. وأخرجه عبد الرزاق في المصنف ١٠/ ٢٣٤ - ٢٣٥، مراسلاً من قول عروة، بلفظ: «... وأن السارق لم يكن يُقطع في عهد رسول الله ﷺ في الشيء التافه».

(٦) انظر: الإحكام ٢/ ٩٩، نهاية الوصول ٧/ ٣٠٠٦، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٦٩، تيسير التحرير ٣/ ٦٩، فواتح الرحموت ٢/ ١٦٢، العدة ٣/ ٩٩٨، شرح التنقيح ص ٣٧٥، نفائس الأصول ٧/ ٣٠١٠، المعتمد ٢/ ١٧٤.

(٧) الإمام - رحمه الله - صرَّح هنا بظهور علمه صلى الله عليه وآله وسلم لذلك الفعل، فيكون حجة، لكن كلامه على قول الصحابي: «كنا نفعل كذا» من غير تقييده بزمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. انظر: المحصول ٢/ ق ١/ ٦٤٣، وكذا الآمدي، والمذكورون في الهامش السابق.

يصرح في السادسة بترجيح، وقضية تقديمها ترجيحها.

وحجة الأكثرين أن قوله: «كنا نفعل، أو كانوا<sup>(١)</sup> يفعلون» ظاهرٌ في فعل الجماعة وتقرير النبي ﷺ؛ لأن قصد الصحابي بيان الشريعة. وهذه الدرجة دون التي قبلها؛ لاختصاصها باحتمال أن يكون فعل بعضهم، ولم يطلع عليه النبي ﷺ.

واعلم أن كلام المصنف ربما يُوهم توقف/ الاحتجاج بقول [غ/٥٦/٢] الصحابي: «كنا نفعل» على تقييده بعهد النبي ﷺ<sup>(٢)</sup>، وفيه مخالفة لكلام غيره. والذي عندي في ذلك أن لهذه الدرجة ألفاظاً:

**أعلاها:** أن يقول: كنا معاشرَ الناس، أو كانت الناس تفعل ذلك في عهده ﷺ. وهذا<sup>(٣)</sup> ما لا يتجه في القول بكونه حجة<sup>(٤)</sup> خلاف<sup>(\*)</sup>؛ لتصريحه بنقل الإجماع المعتضد بتقرير النبي ﷺ<sup>(٥)</sup>.

**والثانية:** «أن/ يقول<sup>(٦)</sup>»: كنا نفعل في عهده ﷺ، ولا يصرح بجميع [ت/٣٦/٢] الناس. فهذه دون تلك؛ لأن الضمير في قوله: «كنا» يحتمل أن يعود على طائفة مخصوصة<sup>(٧)</sup>.

**والثالثة:** أن يقول: كان الناس يفعلون كذا، ولا يصرح بعهد النبي ﷺ. فهذه دون الثانية من جهة عدم التصريح بعهده ﷺ، وفوقها من

(١) في (ت): «وكانوا».

(٢) في (ت): «الرسول».

(٣) في (ت): «مما».

(٤) سقطت من (ت).

(\*) في المطبوعة ٢/٢١٧، وشعبان ٢/٣٦٧: «خلافاً». وهو خطأ؛ لأنه فاعل يتجه.

(٥) لكن حكى الشارح - رحمه الله - في «جمع الجوامع» الخلاف في هذه الصورة، ويبيّن أن الأكثرين يقولون بالحجية، انظر: شرح المحلي على الجمع ٢/١٧٣، وتبعه العلوي في نشر البنود ٢/٧١.

(٦) سقطت من المطبوعة ٢/٢١٧، وشعبان ٢/٣٦٧.

(٧) انظر: شرح المحلي على الجمع ٢/١٧٣، وتبعه العلوي في نشر البنود ٢/٧٢.

جهة تصريحه بجميع الناس . فيحتمل أن يقال بتساويهما، والأظهر رجحان تلك؛ لأن التقييد بعهد النبي ﷺ ظاهرٌ في أنه قرّر عليه<sup>(١)</sup>، وتقريره تشريع سواء كان لواحدٍ أو الجماعة. وأما هذه فغايتها أنها ظاهرة في نقل الإجماع،<sup>(٢)</sup> ونقل الإجماع<sup>(٣)</sup> بخبر الواحد فيه من الخلاف ما هو معروف<sup>(٤)</sup>.

**والرابعة:** أن يقول: كنا نفعل كذا، أو كانوا يفعلون كذا<sup>(٥)</sup>. وهي دون الكل<sup>(\*)</sup>؛ لعدم التصريح بالنبي ﷺ، وبما<sup>(\*)</sup> يعود عليه ضمير قوله: كنا، وكانوا<sup>(٥)</sup>. فهذه طرق الصحابي في نقل الحديث النبوي.

(١) أي: على الفعل.

(٢) سقطت من شعبان ٣٦٧/٢.

(٣) انظر: شرح المحلي على الجمع ١٧٣/٢، نشر البنود ٧٢/٢.

(٤) كقول عائشة رضي الله عنها السابق: «كانوا لا يقطعون في الشيء التافه».

(\*) في المطبوعة ٢١٧/٢، وشعبان ٣٦٧/٢: «الكلام».

(\*) في المطبوعة ٢١٧/٢، وشعبان ٣٦٨/٢: «ومما».

(٥) انظر: شرح المحلي على الجمع ١٧٣/٢ - ١٧٤، نشر البنود ٧٢/٢. وقد نقل هذا الترتيب لهذه الألفاظ الأربعة الشيخ زكريا الأنصاري - رحمه الله - في غاية الوصول ص ١٠٦، والزرکشي - رحمه الله - في البحر المحيط ٣٠٥/٦ - ٣٠٧، دون أن يعزو هذا الترتيب إلى الشارح رحمه الله، وهو ناقل منه قطعاً؛ لأن العبارة متقاربة جداً، والفرق اليسير من تصرف الزركشي. وهذا كما نبهت عليه مراراً عادة الزركشي - رحمه الله - مع الشارح في «البحر المحيط» لا يصرح بالنقل عنه، وربما يُبهم اسمه أو اسم والده - رحمهما الله تعالى - فيقول: قال بعض المتأخرين. أو نحو هذا. ولا أدري ما سبب هذا؟.

وذهب أبو إسحاق الشيرازي - رحمه الله - إلى أن الفعل إن كان مما لا يخفى عادةً كان مرفوعاً، وإلا كان موقوفاً. وقال غيره: إن أضاف ذلك إلى حياة رسول الله ﷺ - كان مرفوعاً حجة، وإن لم يضيفه فليس بمرفوع. قال النووي رحمه الله: «وبهذا قطع الغزالي في المستصفى وكثيرون. وقال أبو بكر الإسماعيلي وغيره: لا يكون مرفوعاً أضافه أو لم يضيفه. وظاهر استعمال كثيرين من المحدثين وأصحابنا في كتب الفقه أنه مرفوع مطلقاً سواء أضافه أو لم يضيفه، وهذا قوي». المجموع ٦٠/١، وقد سبق بيان أن مذهب الأكثرين هو أنه مرفوع حجة أضافه أو لم يضيفه. والذي قطع به الغزالي قطع به أيضاً ابن عبد الشكور والأنصاري كما في فواتح الرحموت ١٦٢/٢، والكمال بن الهمام مُبَيَّنًا أنه لا يُعرف في حال الإضافة لمخالف في الرفع إلا =

والصحابي عند الأكثرين<sup>(١)</sup>: هو مَنْ رأى النبي ﷺ وصَحِبَهُ ولو لحظة سواء روى عنه أم لم يَرَوْ<sup>(٣)</sup>.

= الإسماعيلي - رحمه الله تعالى - وتعقبه الشارح بأنه ليس كذلك. انظر: تيسير التحرير ٧٠/٣. وانظر: اللمع ص ٧٠، المستصفى ١٢٨/٢ (١٣١/١)، القواطع ١٩٨/٢، علوم الحديث لابن الصلاح ص ٤٣، إحكام الفصول ص ٣٨٨. تنبيه: إذا قال الصحابي: كنا نعمل كذا، أو نقول كذا ورسول الله ﷺ يسمع ولا يُنكر - فهذا لا خلاف فيه، وهو خارج عن محل النزاع. قال الكمال وشارحه رحمهما الله في تيسير التحرر ٧١/٣: (و) أما قول الصحابي ذلك (بنحو: وهو يسمع - فإجماع) كونه رفعا، وفي بعض النسخ: «فظاهر»، كقول ابن عمر. «كنا نقول ورسول الله ﷺ حي»: أفضل هذه الأمة بعد نبيها: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي. ويسمع ذلك رسول الله ﷺ فلا يُنكره». رواه الطبراني في معجمه الكبير. اهـ.

(١) من المحدثين، وإليه ذهب أحمد وأصحابه، وإليه ذهب الآمدي ونسبه لأكثر الشافعية، ولم أجده لغيره، وذهب إليه أيضاً ابن الحاجب رحمهم الله جميعاً.

انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ٢٦٣، تدريب الراوي ١٨٦/٢، فتح الباري ٣/٧، نزهة النظر ص ١٠٩، العدة ٩٨٧/٣، شرح الكوكب ٤٦٥/٢، المسودة ص ٢٩٢، الإحكام ٩٢/٢، العضد على ابن الحاجب ٦٧/٢، نهاية السؤل ١٧٨/٣.

(٢) تابع الشارح - رحمه الله تعالى - الآمدي وابن الحاجب - رحمهما الله تعالى - في التعبير بالرؤية، وتعبيره في جمع الجوامع: «من اجتمع مؤمناً بمحمد ﷺ وإن لم يَرَوْ ولم يُطل». ولا شك أن التعبير بالاجتماع أولى؛ ليدخل في ذلك مَنْ كان أعمى من الصحابة رضي الله عنهم. انظر: الإحكام ٩٢/٢، العضد على ابن الحاجب ٦٧/٢، المحلي على الجمع ١٦٥/٢ - ١٦٦، البحر المحيط ١٩٠/٦ - ١٩٣.

(٣) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في نزهة النظر ص ١٠٩: «هو من لقي النبي ﷺ مؤمناً به، ومات على الإسلام، ولو تخللت ردة في الأصح». وقد ذكر الحافظ في الفتح (٤/٧) أنه لا بد من قيد الموت على الإسلام؛ لأن من ارتد ومات على غير الإسلام فليس بصحابي اتفاقاً، ولعل تَرَكَ مَنْ تَرَكَ هذا القيد كالبخاري وابن المديني وأحمد رضي الله عنهم؛ لكونه من الواضح الذي لا يخفى ولا يلتبس. أما عذر المتأخرين كابن السبكي وغيره ممن ترك هذا القيد - فقد بينه جلال الدين المحلي رحمه الله فقال في شرحه على الجمع ١٦٧/٢: «واعترض على التعريف: بأنه يصدق على مَنْ مات مرتداً، كعبد الله بن حَظَل، ولا يسمى صحابياً، بخلاف مَنْ مات بعد رده مسلماً، كعبد الله بن أبي سرح. ويجاب: بأنه كان يسمى قبل الردة، ويكفي ذلك في صحة التعريف؛ إذ لا يُشترط فيه الاحتراز عن المنافي المعارض؛ ولذلك لم يحترزوا في تعريف المؤمن عن الردة العارضة لبعض أفراده. ومَنْ زاد من متأخري المحدثين كالعراقي في التعريف: «ومات مؤمناً» للاحتراز عن مَنْ دُكر - أراد تعريف مَنْ =

= يُسمى صحابياً بعد انقراض الصحابة، لا مطلقاً، وإلا لزمه أن لا يُسمى الشخص صحابياً حال حياته، ولا يقول بذلك أحد، وإن كان ما أراه ليس من شأن التعريف. يعني: وإن كان هذا الذي أراد الحافظ العراقي - رحمه الله - الاحتراز عنه ليس من شأن التعريف؛ بناءً على قواعده المنطقية التي اصطلح عليها المتأخرون؛ لأن شأن التعريف أن لا يُنظر فيه إلى المنافي المعارض للماهية، وشأن التعريف أيضاً أن يكون لجميع الأفراد، لا لبعضها، ولكن الحامل لهؤلاء المتأخرين من المحدثين - رضي الله عنهم - على ذلك القيد: أن القصد من تعريف الصحابي إنما هو تمييز مَنْ يُسمى صحابياً عن غيره من الرواة؛ ليثبت له خاصة الصحابي من كونه عدلاً بتعديل الله، لا يُبحث عن عدالته، وذلك إنما يكون بعد الموت، إذ مَنْ مات مرتداً ليس صحابياً، إذ قد حبط عمله، وانتفتت صحبته؛ لكونه صار عدواً لله ورسوله ﷺ. انظر: حاشية البناني على المحلي ١٦٧/٢.

وقال الحافظ - رحمه الله - عن قيده الأخير في التعريف في الفتح ٤/٧: «فلو ارتد ثم عاد إلى الإسلام لكن لم يره ثانياً بعد عوده - فالصحيح أنه معدود في الصحابة؛ لإطباق المحدثين على عد الأشعث بن قيس ونحوه ممن وقع له ذلك، وإخراجهم أحاديثهم في المسانيد». وهذا القيد إنما هو بناءً على قصد المحدثين من التمييز بين الرواة، لا بناءً على قواعد المناطق في التعريفات التي يُراعى فيها بيان الماهيات التي يَشْتَرِك فيها جميع الأفراد، أما بقاء الماهية أو انتفاؤها فلا علاقة له بالتعريف، كما بيّن آنفاً. وعليه فدخل هؤلاء الذين حصلت لهم الصحة ثم ارتدوا في التعريف لا يضر؛ لأن المقصود بالتعريفات بيان الماهيات، لا بقاؤها، بل خروجهم من التعريف يضر؛ لأنه لا يجعله جامعاً؛ إذ هم قبل الردة كانوا صحابة، فأثبتنا لهم وصف الصحة، ثم بارتدادهم نفينا عنهم، فكيف نقيد التعريف بما يلزم منه عدم وصفهم بالصحة أصلاً! وعدم وصفهم بالصحة الآن لا يضر التعريف؛ إذ التعريف قُصد به بيان الماهية، وهي قد تحققت فيهم ثم زالت بالطارئ، والتمييز الذي يقصد به في الحدود إنما هو تمييز الماهيات لا غيرها، فالحد لا بد أن يكون بماهيته جامعاً مانعاً.

لكن يمكن أن يجاب عن هذا: بأن من ارتد ومات عليها تبين بذلك أنه لم يجتمع به مؤمناً، تفريراً على قول الأشعري: إن الكفر والإيمان لا يتبدلان، خلافاً للحنفية، والاعتبار فيهما بالخاتمة، ومن ارتد ثم رجع إلى الإسلام فقد تبين أنه لم يزل مؤمناً. انظر: شرح الكوكب ٤٦٧/٢ - ٤٦٨، لكن المسألة خلافية، وقد نص البناني على أن الردة تُحبط الصحة عند المالكية، ورجوعه إلى الإسلام لا يُعيدها. انظر: حاشية البناني ١٦٧/٢، وكذا الحنفية. انظر: فواتح الرحموت ١٥٨/٢، تيسير التحرير ٣/٦٦. وفي تدريب الراوي ١٨٦/٢: «أما من ارتد بعده ثم أسلم ومات مسلماً - فقال العراقي: في دخوله فيهم نظر، فقد نص الشافعي وأبو حنيفة على أن الردة محبطة =

وقيل: مَنْ طالت صحبته<sup>(١)</sup> وإن لم يَزِرْ<sup>(٢)</sup>.

وقيل: مَنْ طالت صحبته وأخذ عنه العلم وَرَوَى<sup>(٣)</sup>.

وتثبت الصحبة بالنقل/ إما<sup>(\*)</sup> بالتواتر، أو الأحاد<sup>(٤)</sup>. ويقول [ص ٥٧/٢]

المعاصر<sup>(٥)</sup> العَدْل: أنا صحابي، أو رأيتُ النبي ﷺ وَصَحْبَتُهُ<sup>(٦)</sup>.

ومن الناس مَنْ توقف في ثبوتها بقوله<sup>(٧)</sup>؛ لما في ذلك مِنْ دعواه

= للعمل. قال: والظاهر أنها محبطة للصحبة السابقة، كقصة بن ميسرة، والأشعث بن قيس. أما من رجع إلى الإسلام في حياته، كعبد الله بن أبي سرح فلا مانع من دخوله في الصحبة». وانظر: فتح المغيث ٨٣/٤.

(١) عرفاً بلا تحديد لمقدارها على الأصح. انظر: تيسير التحرير ٦٦/٣، البحر المحيط ١٩١/٦، المستصفي ٢٦١/٢ (١٦٥/١)، فواتح الرحموت ١٥٨/٢.

(٢) وهو مذهب جمهور الأصوليين، وبعض المحدثين. انظر: تيسير التحرير ٦٦/٣، فواتح الرحموت ١٥٨/٢، قواطع الأدلة ٤٨٦/٢ تدريب الراوي ١٨٨/٢، فتح المغيث ٨٥/٤، وذهب سعيد بن المسيب رضي الله عنه إلى أنه لا يُعَدُّ في الصحابة إلا من أقام مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم سنة فصاعداً، أو غزا معه غزوة فصاعداً. انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ٢٦٣، تدريب الراوي ١٨٨/٢، فتح المغيث ٨٦/٤.

(٣) وإليه ذهب الجاحظ. انظر: العدة ٩٨٨/٣، الإحكام ٩٢/٢، التمهيد ١٧٣/٣، المسودة ص ٢٩٢، فواتح الرحموت ١٥٨/٢، شرح المحلي على الجمع ١٦٦/٢، البحر المحيط ١٩٠/٦.

(\*) في المطبوعة ٢١٧/٢، وشعبان ٣٦٨/٢: «أو». وهو خطأ.

(٤) أي: بخبر صحابي آخر معلوم الصحبة. وقد اتفق العلماء على ثبوت الصحبة بالنقل تواتراً أو استفاضة. وفي ثبوتها بقول صحابي معلوم الصحبة مخالفة بعض الحنفية، لكن الجمهور على ثبوتها بقوله، وهو الصواب.

انظر: العدة ٩٩٠/٣، التمهيد ١٧٥/٣، المسودة ص ٢٩٢، شرح الكوكب ٤٧٨/٢، البحر المحيط ١٩٩/٦، فتح المغيث ٨٩/٤.

(٥) أي: لزم النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

(٦) وإليه ذهب الجمهور. انظر: الإحكام ٩٣/٢، المستصفي ٢٦١/٢ (١٦٥/١)،

المحلي على الجمع ١٦٧/٢، البحر المحيط ١٩٨/٦، القواطع ٤٨٧/٢، العضد على

ابن الحاجب ٦٧/٢، العدة ٩٩٠/٣، المسودة ص ٢٩٢، شرح الكوكب ٤٧٩/٢،

تيسير التحرير ٦٧/٣، فواتح الرحموت ١٦٠/٢، تدريب الراوي ١٨٩/٢، نزهة النظر

ص ١١٠، فتح المغيث ٨٩/٤.

(٧) قال الزركشي رحمه الله: «وهو ظاهر كلام ابن القطان المحدث، وهو قوي». البحر

المحيط ١٩٨/٦، ورجحه الطوفي في «مختصره» ص ٦٢.



رتبةً لنفسه. وهو توقف ظاهر<sup>(١)</sup> فإن المرء لو قال: أنا عدل - لم يُلتفت إلى مقاله؛ لدعواه مزية<sup>(٢)</sup> لنفسه و<sup>(٣)</sup> خصلة شريفة، فكيف إذا ادعى الصحبة التي هي فوق منصب العدالة بأضعاف مضاعفة! فهذا مما يجب التوقف فيه.

قال: (الثانية: لغير الصحابي أن يروي إذا سمع الشيخ أو قرأ عليه ويقول له: هل سمعت؟ فيقول: نعم. أو أشار أو سكت وظن إجابته عند المحدثين. أو كتب الشيخ أو قال: سمعت ما في هذا الكتاب، أو يجيز له).

هذه المسألة في رواية غير الصحابي وذلك أيضاً على سبع مراتب:

الأولى: أن يسمع من لفظ الشيخ، فيلزمه العمل بالخبر. ثم هو ينقسم إلى إملاء، وتحديث من غير إملاء<sup>(٤)</sup>، وسواء كان من حفظه أم من كتابه<sup>(٥)</sup>.

وهذا القسم أرفع الأقسام عند الجماهير<sup>(٦)</sup>، وللسامع في هذا القسم أن يقول: أخبرني، وحدثني، أو سمعت، أو أخبرنا، وحدثنا.

وهذا إذا قصد الراوي<sup>(٧)</sup> إسماعه إما خاصة<sup>(٨)</sup>، أو كان في جمع قصد الراوي إسماعهم.

(١) لكن الشارح - رحمه الله تعالى - رجح مذهب الجمهور في «جمع الجوامع». انظره مع شرح المحلي ١٦٧/٢.

(٢) سقطت من المطبوعة ٢١٧/٢، وشعبان ٣٦٨/٢.

(٣) سقطت الواو من المطبوعة ٢١٧/٢، وشعبان ٣٦٨/٢.

(٤) أي يقرأ عليهم وهو يسمعون ولا يكتبون.

(٥) في (ت): «كتاب».

(٦) انظر: نهاية الوصول ٣٠٠٧/٧، الإحكام ٩٩/٢، العدة ٩٧٧/٣، شرح الكوكب ١/٢

٤٩٠، علوم الحديث لابن الصلاح ص ١١٨، تدريب الراوي ٩/٢، فتح المغيث ١/٢ ١٥٢.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) أي: وحده. نهاية الوصول ٣٠٠٧/٧.

وإن لم يقصد الشيخُ إسماعه لا في «جمع ولا»<sup>(١)</sup> وخذ فليس له أن يقول إلا: سمعته يحدث عن فلان<sup>(٢)(٣)</sup>. سأل الخطيب أبو بكر الحافظ شيخه الحافظ أبا بكر البرقاني<sup>(٤)</sup> عن السر في كونه يقول فيما رواه لهم عن أبي القاسم عبد الله بن إبراهيم الجرجاني الأبندوني<sup>(٥)(\*)</sup>: سمعتُ. ولا يقول: حدثنا، ولا أخبرنا؟

فذكر له أن<sup>(٦)</sup> أبا القاسم كان مع علو قدره عسيراً في الرواية، وكان البرقاني يجلس بحيث لا يراه أبو القاسم ولا يعلم بحضوره، فيسمع منه ما يحدث به الشخص الداخل إليه،<sup>(٧)</sup> فلذلك يقول: سمعت. ولا يقول: حدثنا ولا أخبرنا؛ لأنه إنما كان قصده الرواية للدخول إليه<sup>(٧)</sup> وحده<sup>(٨)</sup>.

الثانية: أن يقرأ عليه. وأكثر المحدثين يسمون<sup>(\*)</sup> القراءة على الشيخ

(١) سقطت من شعبان ٣٦٨/٢.

(٢) أو سمعته يقول كذا. أو: قال فلان كذا. انظر: نهاية الوصول ٣٠٠٧/٧.

(٣) لأنه لو قال: حدثني أو أخبرني - كان كاذباً؛ إذ لم يحدثه ولم يخبره.

انظر: نهاية الوصول ٣٠٠٧/٧، المحصول ٢/١ ق ٦٤٤.

(٤) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن غالب، أبو بكر الخوارزمي، المعروف بالبرقاني، بكسر الباء وفتحها. الإمام الحافظ الكبير. ولد سنة ٣٣٦هـ. قال عنه الخطيب: «كان ثقة ورعاً متقناً، مُتَّبِعْتاً، فهِمّاً، لم نَر في شيوخنا أثبت منه، حافظاً للقرآن، عارفاً بالفقه... وصنّف مسنداً ضمّنه ما اشتمل عليه صحيح البخاري ومسلم». توفي - رحمه الله - سنة ٤٢٥هـ.

انظر: تاريخ بغداد ٣٧٣/٤، تذكرة ١٠٧٤/٤، الطبقات الكبرى ٤٧/٤.

(٥) هو أبو القاسم عبد الله بن إبراهيم بن يوسف الجرجاني الأبندوني، وأبندون: قرية من قرى جرجان. ولد سنة ٢٧٤هـ. كان محدثاً زاهداً متقللاً من الدنيا. قال الخطيب: كان ثقةً ثبتاً. وقال الحكم: كان أحد أركان الحديث. وقال البرقاني: كان الأبندوني سيداً في المحدثين. توفي سنة ٣٦٨هـ.

انظر: تاريخ بغداد ٤٠٧/٩، سير ٢٦١/١٦.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢١٨، وشعبان ٣٦٨/٢: «الأبندوبي». وهو تصحيف.

(٦) سقطت من شعبان ٣٦٨/٢.

(٧) سقطت من شعبان ٣٦٩/٢.

(٨) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٠، الكفاية ص ٤١٦، فتح المغيث ١٦٠/٢.

(\*) في المطبوعة: ٢/٢١٨، وشعبان ٣٦٩/٢: «يسمعون».

عَرَضاً<sup>(\*)</sup>، من حيث إن القارئ يعرض على الشيخ ما يقرأه<sup>(١)</sup>، ويقول له بعد الفراغ من القراءة أو قَبْلَهَا: هل سمعت؟ فيقول الشيخ: نعم. أو يقول بعد الفراغ: الأمر كما قرئ عليّ.

ولا خلاف أنها رواية صحيحة، إلا ما حُكِيَ عن بعض مَنْ لا يعتد بخلافه<sup>(٢)</sup>. واختلفوا في أنها مثل السماع من لفظ الشيخ في المرتبة<sup>(٣)</sup>، أو دونه<sup>(٤)</sup>، أو فوقه. والصحيح ترجيح السماع من لفظ الشيخ، والحكم بأن

(\*) في المطبوعة ٢/٢١٨، وشعبان ٢/٣٦٩: «غرضاً».

(١) كما يُعرض القرآن على المقرئ، وسواء كنت أنت القارئ، أو قرأ غيرك وأنت تسمع، أو قرأت من كتاب أو من حفظك، أو كان الشيخ يحفظ ما يقرأ عليه، أو لا يحفظه لكن يُمسك أصله هو، أو ثقة غيره.

انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٢، فتح المغيث ٢/١٦٧.

(٢) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٢، تدريب الراوي ٢/١٣، نزهة النظر ص ١٢٢، البحر المحيط ٦/٣١١، الإحكام لابن حزم ٢/٢٧٢، جمع الجوامع مع المحلي ٢/١٧٤، شرح الكوكب ٢/٤٩٣. قال السخاوي في فتح المغيث ٢/١٦٩ - ١٧٠: «وكان مالك يابى أشد الإباء على المخالف، ويقول: كيف لا يُجزيك هذا في الحديث، ويُجزيك في القرآن، والقرآن العظيم أعظم! ولذا قال بعض أصحابه: صَجِبْتَهُ سبع عشرة سنة فما رأيته قرأ الموطأ على أحد، بل يقرؤون عليه».

(٣) وهو مذهب مالك - رضي الله عنه، وأصحابه، وأشياخه من علماء المدينة كالزهري رضي الله عنه، ومعظم علماء الحجاز والكوفة، والبخاري، ورواية عن أبي حنيفة وغيرهم، رضي الله عنهم جميعاً. قال السخاوي - رحمه الله - في فتح المغيث ٢/١٧١: «وحكاه البيهقي وعباض عن أكثر أئمة المحدثين، والصيرفي عن نص الشافعي». قال الزركشي رحمه الله: «وبه جزم الماوردي والرؤياني». البحر المحيط ٦/٣١٢. وانظر: تدريب الراوي ٢/١٤، علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٢، الكفاية ص ٣٨٣، تيسير التحرير ٣/٩١، التقرير والتحبير ٢/٢٧٩.

(٤) وإليه ذهب ابن أبي ذئب، ومالك في رواية، رضي الله عنهما. قال السخاوي: «ولكن المعروف عنه (أي: عن مالك) التسوية». وإليه ذهب أيضاً أبو حنيفة رضي الله عنه، وأطلق المحدثون نسبة هذا القول إليه، ولكن الحنفية قيده بأن الذي رجَّحه أبو حنيفة إنما هو العَرَضُ على قراءة الشيخ من كتاب، أما إذا حدث الشيخ من حفظه فهو أرجح من العرض.

انظر: تيسير التحرير ٣/٩١، ٩٢، التقرير والتحبير ٢/٢٧٩، كشف الأسرار ٣/٤٠ - ٤١، فواتح الرحموت ٢/١٦٤، أصول السرخسي ١/٣٧٥، فتح المغيث ٢/١٧٢ - ١٧٤، تدريب الراوي ٢/١٥، علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٢، الكفاية ص ٣٩٨.

القراءة عليه (\*) مرتبة ثانية، وهو مذهب/ جمهور أهل المشرق<sup>(١)</sup>.

وللقارئ هنا أن يقول: قرأتُ على فلان. وللسامع أن يقول: قُرئَ عليه وأنا أسمع فأقرُّ به. وله أن يقول: حدثنا قراءة عليه، أو: أخبرنا قراءة عليه<sup>(٢)</sup>. وأما إطلاق: حدثنا، وأخبرنا<sup>(٣)</sup> - ففيه مذاهب:

أحدها: المنع منهما جميعاً. وبه قال ابن المبارك<sup>(٤)</sup>، ويحيى بن يحيى<sup>(٥)</sup>،

(\*) في شعبان ٣٦٩/٢: «علته».

(١) وخراسان، وصححه ابن الصلاح والنووي والعراقي رحمهم الله جميعاً. قال السخاوي عن هذا الترجيح لهذا القول: «لكن محله ما لم يعرض عارض يُصَيِّرُ العَرَضُ أولى: بأن يكون الطالب أعلم، أو أضببط، ونحو ذلك، كأن يكون الشيخ في حال القراءة عليه أوعى وأيقظ منه في حال قراءته هو. وحتثذ فالحق أن كلما كان فيه الأمن من الغلط والخطأ أكثر - كان أعلى مرتبة. وأعلاها فيما يظهر أن يقرأ الشيخ من أصله، وأحد السامعين يقابل بأصل آخر؛ ليجتمع فيه اللفظ والعرض». فتح المغيث ١٧٤/٢. وانظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٢، تدريب الراوي ١٥/٢، الكفاية ص ٣٩٥.

(٢) انظر: الإحكام ١٠٠/٢، العضد على ابن الحاجب ٦٩/٢، تيسير التحرير ٩٣/٣، فواتح الرحموت ١٦٥/٢، شرح الكوكب، ٤٩٤/٢، المسودة ص ٢٨٣، علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٢ - ١٢٣، تدريب الراوي ١٦/٢، فتح المغيث ١٧٤/٢.

(٣) في (غ): «أو أخبرنا».

(٤) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي مولاهم، التركي، ثم المروزي، الحافظ الغازي، أحد الأعلام، وشيخ الإسلام. كان أبوه تركياً عبداً لرجل من همدان من بني حنظلة، وأمه خوارزمية. ولد سنة ١١٨ هـ. يقول ابن عيينة رضي الله عنه: «نظرت في أمر الصحابة وأمر عبد الله، فما رأيت لهم عليه فضلاً إلا بضخبتهم النبي ﷺ، وعزّوهم معه». ويقول أبو إسحاق الفزاري: «ابن المبارك إمام المسلمين أجمعين». ويقول ابن مهدي: «ابن المبارك أعلم من سفيان الثوري». من مصنفاته كتاب «الزهد». توفي - رحمه الله - سنة ١٨١ هـ، وله ثلاث وستون سنة.

انظر: سير ٣٧٨/٨، تهذيب ٣٨٢/٥، تقريب ص ٣٢٠.

(٥) هو يحيى بن يحيى بن بكر بن عبد الرحمن، أبو زكريا التميمي المنقري النيسابوري الحافظ. ولد سنة ١٤٢ هـ. قال إسحاق بن راهوية: «ما رأيت مثل يحيى بن يحيى، ولا أحسب أنه رأى مثل نفسه». وبنحوه قال أحمد رضي الله عنه، وقال عنه أحمد أيضاً: «ما أخرجت خراسان بعد ابن المبارك مثله». مات سنة ٢٢٦ هـ على الصحيح. انظر: سير ٥١٢/١٠، تهذيب ٢٩٦/١١، تقريب ص ٥٩٨.

[غ/٥٧] وأحمد بن حنبل<sup>(١)</sup>، والنسائي<sup>(٢)</sup>.

**والثاني:** التجويز، وأنه كالسماع من لفظ الشيخ في جواز إطلاق: حدثنا، وأخبرنا. وبه قال الزهري، ومالك، وسفيان بن عيينة<sup>(٣)</sup>، ويحيى بن سعيد القطان<sup>(٤)</sup>، والبخاري<sup>(٥)</sup>. ومن هؤلاء مَنْ أجاز فيها أيضاً أن يقول: سمعت فلاناً. حكاه ابن الصلاح<sup>(٦)</sup>.

- (١) في رواية عنه. انظر: العدة ٣/٩٧٨، المسودة: ص ٢٨٣، شرح الكوكب ٢/٤٩٤.
- (٢) قال الخطيب رحمه الله: «هو مذهب خلق كثير من أصحاب الحديث». الكفاية ص ٤٢٨، وصححه القاضي أبو بكر الباقلاني رحمه الله.
- انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٣، تدريب الراوي ١٦/٢، فتح المغيث ٢/١٧٦، الكفاية ص ٤٢٧، تيسير التحرير ٩٣/٣، البحر المحيط ٣١٩/٦.
- (٣) هو سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون مولى محمد بن مزاحم، أبو محمد الهلالي الكوفي ثم المكي. الإمام الكبير حافظ العصر. ولد بالكوفة سنة ١٠٧هـ. قال عنه الشافعي رضي الله عنه: «لولا مالك وسفيان بن عيينة لذهب علم الحجاز». وقال أيضاً: «ما رأيت أحداً فيه من آلة العلم ما في سفيان بن عيينة، وما رأيت أكفَّ عن الفتيا منه». قال ابن حجر رحمه الله: «ثقة حافظ فقيه إمام حجة، إلا أنه تغير حفظه بأخرة، وكان ربما دلس لكن عن الثقات». توفي سنة ١٩٨هـ.
- انظر: سير ٨/٤٥٤، تهذيب ٤/١١٧، تقريب ص ٢٤٥.
- (٤) هو الإمام القدوة يحيى بن سعيد بن قروخ، أبو سعيد التميمي مولاهم البصري الأحمول القطان، الحافظ، أمير المؤمنين في الحديث. ولد سنة ١٢٠هـ. قال أحمد رضي الله عنه: «ما رأيت بعيني مثل يحيى بن سعيد القطان». وكذا قال عبد الرحمن بن مهدي. وكان يختم القرآن كل يوم وليلة، وإذا قرئ عنده القرآن سقط حتى يصيب وجهه الأرض. مات سنة ١٩٨هـ.
- انظر: سير ٩/١٧٥، تهذيب ١١/٢١٦، تقريب ص ٥٩١.
- (٥) وجماعات من المحدثين، ومعظم الحجازيين، والكوفيين، كالثوري، وأبي حنيفة وصاحبيه، والطحاوي وألف فيه جزءاً، وأبي نعيم الأصبهاني، وحكاه عياض عن الأكثرين، وهو رواية عن أحمد رضي الله عنه وعنهم أجمعين. قال الزركشي رحمه الله: «ونقله الصيرفي والماوردي والرويانى عن الشافعي». البحر المحيط ٦/٣٢٠. وانظر: تدريب الراوي ١٦/٢-١٧، الكفاية ص ٤٣٤، فتح المغيث ٢/١٧٦-١٧٨، تيسير التحرير ٩٣/٣، فواتح الرحموت ٢/١٦٥، شرح الكوكب ٢/٤٩٤، المسودة ص ٢٨٣، العدة ٣/٩٧٧.
- تنبيه: وقع في «العدة» خطأ في حكاية هذه الرواية عن أحمد رضي الله عنه؛ إذ فيها «لا يجوز»، وهو خطأ ظاهر كما هو صريح الكلام بعد ذلك في العدة. والله أعلم.
- (٦) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٣، وبهذا قال الإمام في المحصول ٢/ق ١/٦٤٥.

والثالث: المنع من إطلاق: حدثنا. وتجويز<sup>(١)</sup>: أخبرنا. وهو قول الشافعي وأصحابه، ومسلم بن الحجاج، وجمهور أهل المشرق<sup>(٢)</sup>. والاحتجاج له ليس بأمر لغوي، وإنما هو اصطلاح منهم أرادوا به التمييز بين النوعين، وصار هو الشائع الغالب على أهل الحديث.

وقد قرأ أبو حاتم محمد بن يعقوب الهروي صحيح البخاري على بعض الشيوخ عن الفَرَبْرِيِّ<sup>(٣)</sup>، وكان يقول له في كل حديث: «حدثكم الفربري» فلما فرغ من الكتاب سمع الشيخ يذكر أنه إنما<sup>(٤)</sup> سمع الكتاب من الفربري قراءة عليه، فأعاد أبو حاتم قراءة جميع الكتاب عليه<sup>(٥)</sup>، وقال له في جميعه: «أخبركم الفربري»<sup>(٦)</sup>.

الثالثة: أن يقرأ على الشيخ ويقول له: هل سمعته<sup>(٧)</sup>. فيشير الشيخ بأصبعه أو رأسه. فالإشارة ههنا<sup>(٨)</sup> كالعبارة في وجوب العمل بذلك الخبر، وكذا في جواز الرواية عنه على الصحيح<sup>(٩)</sup>.

- 
- (١) في (ت)، و(ص): «يجوز».
- (٢) قال ابن الصلاح في علوم الحديث ص ١٢٤: «وذكر صاحب كتاب «الإنصاف» محمد بن الحسن التميمي الجوهري المصري: أن هذا مذهب الأكثر من أصحاب الحديث، الذين لا يحصيهم أحد». ورؤي عن النسائي أيضاً.
- انظر: تدريب الراوي ١٧/٢، فتح المغيث ١٧٩/٢.
- (٣) هو أبو عبد الله محمد بن يوسف بن مطر الفَرَبْرِيُّ - بكسر الفاء وفتحها، والفتح أشهر، قرية من قُرى بخارى - راوي «الجامع الصحيح» عن أبي عبد الله البخاري، سمعه من فَرَبْرٍ مرتين. وكان ثقة ورعاً. ولد سنة ٢٣١هـ، ومات سنة ٣٢٠هـ، وقد أشرف على التسعين.
- انظر: سير ١٥/١٠، وفيات ٤/٢٩٠.
- (٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢/٢١٩، وشعبان ٢/٣٧٠.
- (٥) سقطت من (ت).
- (٦) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٤ - ١٢٥، تدريب الراوي ١٨/٢، فتح المغيث ١٨٠/٢، الكفاية ص ٤٣٦.
- (٧) في (ت): «سمعت».
- (٨) في (غ): «هنا».
- (٩) وهو قول الجمهور، ومنع الإمام من أن يقول في هذه المرتبة: حدثني، أو أخبرني، =

الرابعة: أن يقرأ على الشيخ (\*ويقول\*) له<sup>(١)</sup>: هل سمعته؟ فيسكت الشيخ، ويغلب على ظن القارئ بقريته الحال إجابته له، فيجب العمل به بلا خلاف. وأما جواز الرواية: فالجمهور من المحدثين<sup>(٢)</sup> وغيرهم عليها، لأن سكوته نازلٌ منزلة تصريحه بتصديق القارئ. وَشَرَطَ قومٌ إقرار الشيخ نطقاً، وبه قطع الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وسليم الرازي، وأبو نصر بن الصباغ<sup>(٣)</sup>.

الخامسة: أن<sup>(٤)</sup> يكتب الشيخ إلى شخص: سمعتُ كذا من فلان<sup>(٥)</sup>. فللمكتوب<sup>(٦)</sup> إليه إذا علم خط الشيخ أو ظنَّه - أن يعمل به، وله أن يروي عنه إذا اقترنت المكاتبة بلفظ الإجازة، بأن يقول: أجزت لك ما كتبتك لك<sup>(٧)</sup>. أو نحو ذلك. وأما إن تجردت المكاتبة فقد أجاز الرواية بها كثير من المتقدمين والمتأخرين<sup>(٨)</sup>، منهم: أيوب السخيتاني<sup>(٩)</sup>، .....

= أو سمعته. وتبعه على هذا صاحب التحصيل، وصفى الدين الهندي، والقرافي، رحمهم الله جميعاً. انظر: البحر المحيط ٣١٧/٦، المحصول ٢/٢ ق ١/٦٤٦، التحصيل ٢/١٤٦، نهاية الوصول ٧/٣٠١١، شرح التنقيح ص ٣٧٦، فواتح الرحموت ٢/١٦٤.

(\* في المطبوعة ٢/٢١٩، وشعبان ٢/٣٧٠: «ويقول بقوله».

(١) سقطت من المطبوعة ٢/٢١٩، وشعبان ٢/٣٧٠.

(٢) والفقهاء. انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٦، فتح المغيث ٢/١٨٤.

(٣) وبعض المحدثين والظاهرية والمتكلمين.

انظر: الكفاية ص ٤٠٨، تدريب الراوي ٢/٢٠، البحر المحيط ٦/٣١٨، المحصول

٢/٢ ق ١/٦٤٦، نهاية الوصول ٧/٣٠٠٨، الإحكام ٢/١٠٠، تيسير التحرير ٣/٩١،

اللمع ص ٨١.

(٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢/٢١٩، وشعبان ٢/٣٧٠.

(٥) وتسمى هذه المرتبة بالمكاتبة، انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٥٣.

(٦) في (ت): «فالمكتوب».

(٧) في (ص)، (غ): «إليك».

(٨) هو مذهب الجمهور كما قال القاضي عياض رحمه الله تعالى. انظر: البحر المحيط

٦/٣٢٣.

(٩) هو الإمام الحافظ سيد العلماء أيوب بن أبي تيممة كيسان السخيتاني، أبو بكر =

ومنصور<sup>(١)</sup>، والليث بن سعد<sup>(٢)</sup>، وجماعة من أصحابنا<sup>(٣)</sup>. وغلا أبو المظفر/ [ص ٥٨/٢] السمعاني من أصحابنا فقال: إنها أقوى من الإجازة<sup>(٤)</sup>. و<sup>(٥)</sup>إليه مصير جمع من الأصوليين<sup>(٦)</sup>، وهو قضية ترتيب المصنّف حيث أحرّ ذكر الإجازة في التعداد. ومنع قوم من الرواية بها<sup>(٧)</sup> منهم الماوردي في «الحاوي»<sup>(٨)</sup>.

= البصري، مولى عَنَزَة، ويقال: مولى جُهينة. ولد سنة ٦٨ هـ. قال الحميدي: لقي ابنُ عُيَينة سنةً وثمانين من التابعين، وكان يقول: ما رأيت مثلَ أيوب. وقال ابن سعد: كان أيوب ثقةً ثبّتاً في الحديث جامعاً، كثير العلم، حجةً عدلاً. مات سنة ١٣١ هـ. انظر: سير ١٥/٦، تهذيب ٣٩٧/١، تقريب ص ١١٧.

(١) هو منصور بن المعتمر، أبو عَتَّاب السلمي الكوفي، الحافظ الثبت القدوة. قال ابن مهدي: لم يكن بالكوفة أحدٌ أحفظَ من منصور. وقال يحيى بن سعيد القطان: كان منصور من أثبت الناس. توفي سنة ١٣٢ هـ، أو سنة ١٣٣ هـ. انظر: سير ٤٠٢/٥، تهذيب ٣١٢/١٠، تقريب ص ٥٤٧.

(٢) هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن، أبو الحارث الفهمي مولى خالد بن ثابت بن ظاعن الفهمي، وأصله من الفرس من أهل أصبهان. ولد بقرْقَشْنَدَة - قرية من أسفل أعمال مصر - سنة ٩٤ هـ. قال الشافعي رضي الله عنه: «الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به». وقال أيضاً: «الليث أتبع للأثر من مالك». وكان لكثرة إنفاقه وجوده يقول عن نفسه: ما وجبت عليّ زكاةً منذ بلغت. أي: لا يحول الحول على ماله حتى تجب فيه الزكاة بل يُنفق كله قبل ذلك. وكان لا يتغدى ولا يتعشى إلا مع الناس. توفي سنة ١٧٥ هـ. انظر: سير ١٣٦/٨، تهذيب ٤٥٩/٨، تاريخ بغداد ٣/١٣.

(٣) منهم الشيخ أبو حامد الإسفراييني، والمحاملي، والإمام الرازي. انظر: فتح المغيث ٧/٣، علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٥٤، تدريب الراوي ٢/٥٣، المحصول ٢/١ ق ٦٤٥.

(٤) انظر: القواطع ٣٣٥/٢. قال السيوطي في تدريب الراوي ٥٤/٢: «قلت: وهو المختار، بل وأقوى من أكثر صور المناولة».

(٥) سقطت الواو من شعبان ٣٧١/٢.

(٦) منهم إمام الحرمين رحمه الله. انظر: فتح المغيث ٧/٣.

ملاحظة: لم أفق على كلام إمام الحرمين في «البرهان»، ومحقق «فتح المغيث» أحال إلى مكان في «البرهان» ليس فيه ما يدل على التفضيل.

(٧) أي: بالمكاتبة.

(٨) انظر: الحاوي ١٤٧/٢٠، أدب القاضي للماوردي ٣٨٩/١، وكذا الرُوياني. قال الزركشي رحمه الله: «وممن نُقل عنه إنكار قبولها أبو الحسن الدارقطني الحافظ». البحر المحيط ٣٢٣/٦.



وَجَوَّزَ اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ وَمَنْصُورٌ إِطْلَاقًا: حَدَّثَنَا، وَأَخْبَرْنَا - فِي الرَّوَايَةِ  
بِالْمَكَاتِبَةِ، وَالْمَخْتَارِ خِلافَهُ<sup>(١)</sup>، وَأَنَّهُ إِنَّمَا يَقُولُ: كَتَبَ إِلَيَّ فُلَانٌ<sup>(٢)</sup>.

[ص ٥٩/٢] السادسة: أن يشير الشيخ إلى كتاب فيقول: سمعتُ ما في هذا/  
الكتاب من فلان، أو هو مسموعي من فلان<sup>(٣)</sup>، فيعمل السامع به<sup>(٤)</sup>. وأما  
أنه هل يرويه عنه فله أحوال:

أحدها<sup>(٥)</sup>: أن يُقرن ذلك بالمناولة والإجازة. وهذه الحالة أعلى  
الأحوال<sup>(٦)</sup>.

ومن صورها: أن يدفع الشيخ إلى الطالب أصل سماعه، أو فَرَعًا  
مقَابلاً به، ويقول: هذا سماعي، أو روايتي عن فلان، فازوه عني. أو  
أَجَزْتُ لكَ رَوَايَتَهُ عَنِّي. ثُمَّ يَهَبُهُ إِيَّاهُ، أَوْ يَقُولُ: خَذْهُ وَانسخه وقابل به.  
ونحو<sup>(٧)</sup> هذا.

ومنها: أن يجيء الطالب إلى الشيخ بكتاب أو جزء من حديثه فيعرضه  
عليه، فيتأمله الشيخ العارف المتيقظ، ثم يعيده إليه، ويقول: وقفتُ على ما

- (١) أي: المنع من الإطلاق، وهو مذهب جمهور المحدثين. انظر: فتح المغيث ١٢/٢.
- (٢) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٥٤ - ١٥٥.
- (٣) وتسمى هذه المرتبة: إعلام الشيخ الطالب. انظر: فتح المغيث ١٢/٣، تدريب الراوي  
٥٥/٢، علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٥٥، وسماعها الإمام والأزمويان - رحمهم الله  
- بالمناولة. انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٤٨، التحصيل ٢/١٤٦، الحاصل ٢/٨١٢،  
البحر المحيط ٦/٣٢٨.
- (٤) وجوباً. قال السيوطي رحمه الله: «وإدعى عياض الاتفاق على ذلك». تدريب الراوي  
٥٦/٢، لكن نقل السخاوي عن البلقيني - رحمهما الله - أنه قال: كلام ابن حزم  
السابق - يعني في الإجازة - يقتضي منع هذا أيضاً». فتح المغيث ١٧/٣.
- (٥) في (غ): «إحداها».
- (٦) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٤٦. قال السيوطي رحمه الله: «ونقل عياض  
الاتفاق على صحتها». تدريب الراوي ٤٣/٢. وانظر: فتح المغيث ٢/٢٨٧، البحر  
المحيط ٦/٣٢٥.
- (٧) في (ت)، و(غ): «أو نحو».

فيه، <sup>(\*)</sup> وهو حديثي\* عن فلان، فازوه عني. وهذا يُسمى عَرْض المناولة، كما أن القراءة على الشيخ تسمى عَرْض القراءة.

وهذه المناولة المقرونة بالإجازة حالة محلّ السَّماع<sup>(١)</sup> عند الزهري، وربيعة الرأي<sup>(٢)</sup> ويحيى بن سعيد، ومالك بن أنس، ومجاهد،<sup>(٣)</sup> وأبي<sup>(\*)</sup> الزبير<sup>(٤)</sup>، وابن عيينة، وقتادة، وأبي العالية<sup>(٥)</sup>، وابن وهب<sup>(٦)</sup>،

- (\*) في «ص» والمطبوعة ٢/٢١٩، وشعبان ٢/٣٧١: «وهو حديثي». وهو خطأ.
- (١) أي: في القوة والرتبة. انظر: تدريب الراوي ٢/٤٤.
- (٢) هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن قُرُوخ القرشيّ التيميّ مولاهم، المشهور بربيعة الرأي. قال يحيى بن سعيد القطان: ما رأيت أحداً أفطنَ من ربيعة بن أبي عبد الرحمن. وقال يعقوب بن أبي شيبة: ثقة ثبت. وقال مالك رضي الله عنه: ذهب حلاوة الفقه منذ مات ربيعة بن أبي عبد الرحمن. توفي - رحمه الله - سنة ١٣٦هـ.
- انظر: تاريخ بغداد ٨/٤٢٠، سير ٦/٨٩، تهذيب ٢/٢٥٨.
- (٣) سقطت من شعبان ٢/٣٧١.
- (\*) في المطبوعة ٢/٢١٩: «وابن». وهو تحريف.
- (٤) هو محمد بن مسلم بن تَدْرُس، أبو الزبير القرشيّ الأَسديّ المكيّ، مولى حكيم بن حزام، الإمام الحافظ الصدوق. قال ابن حجر رحمه الله: «صدوق، إلا أنه يدلُّس». مات سنة ١٢٨هـ.
- انظر: سير ٥/٣٨٠، تهذيب ٩/٤٤٠، تقريب ص ٥٠٦.
- (٥) هو رُفَيْع بن مهران، أبو العالية الرِّياحيّ البصريّ، الإمام المقرئ الحافظ المفسّر. أدرك زمان النبي ﷺ وهو شاب، وأسلم بعد وفاته ﷺ بستين، ودخل على أبي بكر وصلى خلف عمر رضي الله عنهما. وحفظ القرآن وقرأه على أبيّ بن كعب، وتصدّر لإفادة العلم، وبعُد صيته. قال عن نفسه: قرأت القرآن على عمر رضي الله عنه ثلاثَ مرار. قال أبو بكر بن أبي داود: وليس أحدٌ بعد الصحابة أعلمَ بالقرآن من أبي العالية. صحَّح ابن حجر أنه مات سنة ٩٠هـ. وقال البخاريّ وغيره: مات سنة ثلاث وتسعين.
- انظر: سير ٤/٢٠٧، تهذيب ٣/٢٨٤، تقريب ص ٢١٠.
- (٦) هو عبد الله بن وهب بن مسلم، أبو محمد الفهريّ مولاهم، المصريّ الحافظ. ولد سنة ١٢٥هـ. لقي بعض صغار التابعين، وكان من بحور العلم، وكنوز العمل. قال أبو حاتم بن حبان: «جمع ابن وهب وصنّف، وهو حَفِظ على أهل الحجاز ومصر حديثهم». وكان قد قسّم دهره أثلاثاً: ثلثاً في الرِّباط، وثلثاً يعلم الناس بمصر، وثلثاً في الحج. ولما عُرِض عليه القضاء جئِن نفسه ولزم بيته. وقد روى الموطأ عن مالك رضي الله عنه، وموطأه يزيد على كلِّ مَنْ روى عن مالك، وله كتاب «الجامع»، و«البيعة»، و«المغازي»، وغيرها. توفي - رحمه الله - سنة ١٩٧هـ.
- انظر: سير ٩/٢٢٣، تهذيب ٦/٧١، تقريب ص ٣٢٨.

وآخرين<sup>(١)</sup>.

والصحيح أن ذلك غيرُ حالٍ محلِّ السماع، وأنه منحط عن درجة التحديث لفظاً، والإخبار قراءة<sup>(٢)</sup>. قال الحاكم: «أما فقهاء الإسلام الذين أفتوا في الحلال والحرام فإنهم لم يَرَوْه سماعاً، وبه قال الشافعي، والأوزاعي، والبويطي، والمزني، وأبو حنيفة، وسفيان الثوري، وأحمد بن حنبل، وابن المبارك، ويحيى بن يحيى، وإسحاق بن راهويه<sup>(٣)</sup>»، قال: «وعليه عهدنا أئمتنا، وإليه ذهبوا، وإليه ذهب<sup>(٤)</sup>».

**وثانيها:** أن يناوله الكتاب مناولةً مجردة عن الإجازة، فيقتصر على قوله: هذا من حديثي، أو من سماعي. ولا يقول: اروه عني. فهذه مناولة مختلة<sup>(٥)</sup> لا تجوز<sup>(٥)</sup> الرواية بها<sup>(٦)</sup>، وعابها غير واحد من الفقهاء والأصوليين<sup>(٧)</sup> على شذمة من المحدثين سَوَّغوا الرواية بها<sup>(٨)</sup>.

- 
- (١) انظر: علوم الحديث ص ١٤٧، تدريب الراوي ٤٤/٢، فتح المغيث ٢٩٠/٢ - ٢٩٢.
- (٢) انظر: علوم الحديث ص ١٤٨، تدريب الراوي ٤٥/٢، فتح المغيث ٢٩٢/٢، البحر المحيط ٣٢٦/٦.
- (٣) هو إسحاق بن إبراهيم بن مَخْلَد بن إبراهيم، أبو يعقوب التميمي ثم الحنظلي المروزي نزيل نيسابور. ولد سنة ١٦١هـ. قيل لأبيه راهويه لأنه وُلد في طريق مكة، فقالت المراوذة: راهويه. قال أحمد رحمه الله: «لا أعرف لإسحاق في الدنيا نظيراً». وقال ابن خزيمة: «والله لو كان إسحاق في التابعين لأقروا له بحفظه وعلمه وفقهه». وكان آية في الحفظ يقول: ما سمعتُ شيئاً إلا وحفظته، ولا حفظت شيئاً قط فنسيته. توفي ليلة النصف من شعبان سنة ٢٣٨هـ.
- انظر: سير ٣٥٨/١١، تهذيب ٢١٦/١، تقريب ص ٩٩.
- (٤) علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٤٨، معرفة علوم الحديث ص ٢٥٩ - ٢٦٠، تدريب الراوي ص ٤٥، فتح المغيث ٢٩٣/٢.
- (٥) في (ص): «لا يجوز».
- (٦) انظر: الإحكام ١٠١/٢.
- (٧) كالغزالي في المستصفى ١٦٦/١، وإمام الحرمين في البرهان ٦٤٦/١، وابن القشيري، والعبدي، كما في البحر المحيط ٣٢٧/٦، ٣٢٨. وانظر: تدريب الراوي ٤٦/٢، علوم الحديث ص ١٤٨ - ١٤٩، فتح المغيث ٣٠٢/٢.
- (٨) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٤٩، وفيه ص ١٤٩ - ١٥٠: «وحكى =

**وثالثها:** أن لا يناوله ولا يجيزه، بل يقتصر على إعلامه بأن هذا من سماعي من فلان، فهذه أولى بالمنع من الثانية، ونُقِل عن<sup>(١)</sup> ابن جريج<sup>(٢)(٣)</sup> أن ذلك/ طريق مُجَوِّز لرواية ذلك عنه، وبه قطع ابن الصَّبَاغ [٥٨/٢٤] من أصحابنا<sup>(٤)</sup>.

والصحيح خلافه؛ لأنه قد يكون ذلك مسموعه، ثم لا يأذن في [٦٠/٢] روايته عنه؛ لكونه لا يُجَوِّز روايته لخلل يعرفه فيه<sup>(٥)</sup>، وبهذا تفارق هذه الصورة ما إذا قُرأ عليه وهو يستمع<sup>(٦)</sup> ويُقَرُّ به، حيث يجوز لكل سامع أن يرويه عنه بالطريق المتقدمة، فإنَّ هناك وُجِد منه تحديث وإقرار، فدلَّ على أنه لا خلل عنده فيه يمنع من التحديث به، وإنما هذا<sup>(٧)</sup> كالشاهد إذا ذكَّر

= الخطيب عن طائفة من أهل العلم أنهم صححوها وأجازوا الرواية بها»، وكلام الإمام في المحصول (٢/ق ١/٦٤٨) صريح في الجواز، بل وحتى مع عدم المناولة، فلو أشار إلى الكتاب، وقال: قد سمعت ما في هذا الكتاب - جاز لغيره الرواية عنه. قال الزركشي رحمه الله: «وجَوِّز ابن الصَّبَاغ الرواية بها». البحر المحيط ٦/٣٢٧.

(١) سقطت من المطبوعة ٢/٢١٩، وشعبان ٢/٣٧٢.

(٢) وطوائف من المحدثين، والفقهاء، والأصوليين، والظاهرين.

انظر: علوم الحديث ص ١٥٥، تدريب الراوي ٢/٥٥.

(٣) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، أبو خالد وأبو الوليد القرشي الأموي مولاهم، المكي، أصله رومي. الإمام العلامة الحافظ شيخ الحرم، وأول من دَوَّن العلم بمكة. قال عطاء بن أبي رباح: سيد شباب أهل الحجاز ابن جريج. قال ابن حجر: «ثقة فقيه فاضل، وكان يدلس ويرسل». مات سنة ١٥٠هـ، أو سنة ١٥١هـ.

انظر: سير ٦/٣٢٥، تهذيب ٦/٤٠٢، تقريب ص ٣٦٣.

(٤) وأبو العباس الغمري والقاضي عياض المالكيان، وحكاه عياض عن الكثير.

انظر: المراجع السابقة.

(٥) وبهذا قال الغزالي في المستصفى ١/١٦٥، وابن الصلاح، ونسبه لغير واحد من المحدثين، وصححه النووي، واختاره الحافظ ابن حجر والسخاوي رحمهم الله جميعاً.

انظر: علوم الحديث ص ١٥٦، تدريب الراوي ٢/٥٦، نزهة النظر ص ١٢٥، فتح المغيث ٣/١٧.

(٦) في (ت): «يسمع».

(٧) أي: مجرد الإعلام فقط، أو المناولة مع الإعلام فقط.

في غير مجلس الحكم شهادته بشيء، فليس لمن سمعه أن يشهد على شهادته إذا لم يأذن له، «ولم يُشْهَدْ»<sup>(١)</sup> على شهادته<sup>(٢)</sup>، وذلك أمر تساوت فيه الشهادة والرواية؛ لأن المعنى يجمع بينهما في ذلك، وإن افترقا<sup>(٣)</sup> في غيره<sup>(٤)</sup>.

السابعة: الإجازة. وقد ذهب جمهور العلماء إلى أنه يجب العمل بالمزوي بها<sup>(٥)</sup>، وخالف بعض أهل الظاهر<sup>(٦)</sup>، وهو خلاف ضعيف؛ لأنه ليس في الإجازة ما يقدر في اتصال المنقول بها، وفي الثقة به<sup>(٧)</sup>.

وأما الرواية بالإجازة: فقد اختلف العلماء فيها:

والذي استقر<sup>(٨)</sup> عليه العمل، وقال به جماهير أهل العلم من المحدثين وغيرهم:

القول<sup>(٩)</sup> بتجوز الإجازة وإباحة الرواية بها<sup>(١٠)</sup>.

وخالفهم جماعة، منهم: إبراهيم بن إسحاق الحربي<sup>(١٠)</sup>، وأبو محمد

- 
- (١) في (ت): «ولم يشهد».
- (٢) قال الغزالي رحمه الله: «لأن الرواية شهادة، والإنسان قد يتساهل في الكلام، لكن عند جزم الشهادة قد يتوقف». المستصفي ١/١٦٥.
- (٣) في (ص): «افترقتا».
- (٤) انظر: علوم الحديث ص ١٥٦.
- (٥) انظر: البحر المحيط ٦/٣٢٨، اللمع ص ٨١، شرح اللمع ٢/٦٥٢، الكفاية ص ٤٤٦، علوم الحديث ص ١٣٦، تدريب الراوي ٢/٢٨، فتح المغيث ٢/٢١٨.
- (٦) انظر: المراجع السابقة.
- (٧) أي: بالمنقول.
- (٨) سقطت من (ت).
- (٩) انظر: علوم الحديث ص ١٣٥، الكفاية ص ٤٤٦، فتح المغيث ٢/٢٢١، تدريب الراوي ٢/٢٨، البحر المحيط ٦/٣٣٠، شرح الكوكب ٢/٥٠٠، الإحكام ٢/١٠٠، شرح التنقيح ص ٣٧٨.
- (١٠) هو إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم البغدادي الحربي. الإمام الحافظ شيخ الإسلام. ولد سنة ١٩٨هـ. قال الدارقطني: «كان يقاس بأحمد بن حنبل في زهده وعلمه وورعه». وقال أيضاً: «الحربي إمام، مصنف، عالم بكل شيء، بارع في كل =

عبد الله<sup>(١)</sup> بن محمد<sup>(٢)</sup> الأصبهاني الملقب بأبي الشيخ<sup>(٣)</sup>، وهو رواية عن الشافعي<sup>(٤)</sup>، واختيار القاضي الحسين والماوردي من أصحابنا<sup>(٥)</sup>، وقالوا<sup>(\*)</sup>: لو جازت الإجازة لبطلت الرحلة<sup>(٥)</sup>.

واعلم أن في الاحتجاج لصحة الإجازة غموضٌ. قال أبو طاهر الدباس<sup>(٦)</sup> من أئمة الحنفية: مَنْ قال لغيره: أجزت لك أن تروي عني -

= علم، صدوق». من مصنفاته: دلائل النبوة، سجود القرآن، ذم الغيبة. توفي سنة ٢٨٥هـ.

انظر: سير ٣٥٦/١٣، تاريخ بغداد ٢٨/٦، طبقات الحنابلة ٨٦/١.

(١) سقطت من المطبوعة ٢٢٠/٢، وشعبان ٣٧٢/٢.

(٢) هو عبد الله بن محمد بن جعفر بن حَيَّان، أبو محمد، المعروف بأبي الشيخ. الإمام الحافظ الصادق محدث أصبهان. ولد سنة ٢٧٤هـ. قال الخطيب رحمه الله: «كان أبو الشيخ حافظاً ثباتاً مُتَقَنّاً». وكان أحدَ عباد الله الصالحين، عرض كتابه «ثواب الأعمال» على الطبراني فاستحسنه، ويُروى عنه أنه قال: ما عملتُ فيه حديثاً إلا بعد أن استعملته. قال الذهبي: «قد كان أبو الشيخ من العلماء العاملين، صاحب سنةٍ واتباع، لولا ما يملأ تصانيفه بالواهيات». من مصنفاته: «السنة»، «العظمة»، «السنن»، وغيرها. توفي سنة ٣٦٩هـ.

انظر: سير ٢٧٦/١٦، شذرات ٦٩/٣.

(٣) حمل الخطيب - رحمه الله - هذه الرواية على الكراهة للاتكال على الإجازة بدلاً من السماع؛ لأنه قد خُفِظَ عنه الإجازة لبعض أصحابه ما لم يسمعه من كتبه.

انظر: الكفاية ص ٤٥٥، البحر المحيط ٣٣٠/٦، فتح المغيث ٢٢٦/٢.

(٤) وابن حزم من الظاهرية. انظر: علوم الحديث ص ١٣٥، فتح المغيث ٢١٨/٢، الإحكام لابن حزم ٢٧٣/٢، البحر المحيط ٣٢٩/٦، شرح الكوكب ٥٠١/٢.

وقال أبو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما، والحنفية: إن كان المجيز والمجاز له كلاهما يعلمان ما في الكتاب من الأحاديث جازت الرواية بهذه الإجازة، وإلا فلا.

انظر: تيسير التحرير ٩٤/٣، فواتح الرحموت ١٦٥/٢، البحر المحيط ٣٣١/٦.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢٢٠/٢، وشعبان ٣٧٢/٢: «وقال». وهو خطأ.

(٥) انظر: علوم الحديث ص ١٣٥. وسبقهما شعبة رضي الله عنه بمثل هذا القول، حيث قال: «لو صحت الإجازة بطلت الرحلة». انظر: الكفاية ص ٤٥٤، فتح المغيث ٢/٢١٩ - ٢٢٠.

(٦) هو محمد بن محمد بن سفيان، أبو طاهر الدَّبَّاسُ الفقيه، إمام أهل الرأي بالعراق، وهو من أقران أبي الحسن الكرخي رحمه الله. ولي القضاء بالشام، ومات مجاوراً بمكة.

انظر: الجواهر المضية ٣٢٣/٣، طبقات الفقهاء ص ١٤٨.

فكأنه يقول: أجزت لك أن تكذب عليّ<sup>(١)</sup>. وكذا قال غيره: تقدير أجزتُ لك: أبحثُ لك ما لا يجوز في الشرع؛ لأن الشرع لا يُبيح رواية ما لم يُسمع<sup>(٢)</sup>.

واحتج ابن الصلاح للإجازة: بأنه إذا أجاز له أن يروي عنه مروياته - فقد أخبره بها جملةً، فهو كما لو أخبره بها<sup>(٣)</sup> تفصيلاً، وإخباره بها غير متوقف على التصريح نُطقاً، كما في القراءة على الشيخ على ما سبق<sup>(٤)</sup>.

قلت: وتقدير قوله: «أجزتُ لك»، أي<sup>(\*)</sup>: أجزتُك أني أروي هذا الكتاب، وأذنتُ لك أن تنقله عني. وقول الراوي: «أخبرنا فلان إجازة» ليس معناه إلا هذا، كأنه يقول: أخبرني أنه يروي الكتاب الفلاني، وأذن لي في نقله عنه،<sup>(٥)</sup> فأنا أنقله عنه<sup>(٥)</sup> بهذا الطريق. هذا هو الذي يتجه في الإجازة، ولا يتضح غيره. وقد يشبه هذا بما إذا كتب وصيته، وقال لشخص: اشهد عليّ بما في هذا المكتوب. قال محمد بن نصر من أئمة أصحابنا: [ص ٦١/٢] له أن/ يشهد عليه بما فيه، والرواية أولى بالجواز من الشهادة. وإذا تقرر جواز الإجازة من حيث الجملة فنقول: هي عند التفصيل أنواع:

الأول: أن يُجيز لمعيّن في معيّن. مثل: أن<sup>(٦)</sup> يقول<sup>(٧)</sup>: أجزت لك<sup>(٨)</sup> الكتاب الفلاني، أو ما اشتملت عليه<sup>(٩)</sup> فهرستي<sup>(١٠)</sup> هذه. فهذا أعلى

(١)(٢) انظر: علوم الحديث ص ١٣٥، كشف الأسرار ٤٣/٣.

(٣) سقطت من (ت)، و(ص).

(٤) انظر: علوم الحديث ص ١٣٦.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٢٠، وشعبان ٢/٣٧٣: «اني».

(٥) سقطت من شعبان ٢/٣٧٣.

(٦) في (ت): «أي».

(٧) إما بخطه ولفظه، وهو أعلى. أو بأحدها. انظر: فتح المغيث ٢/٢١٧.

(٨) أو لكم، أو لفلان. انظر: فتح المغيث ٢/٢١٧، تدريب الراوي ٢/٢٨.

(٩) سقطت من «ت».

(١٠) أي: جملة عدد مروياتي، وهي بكسر الفاء والراء. قال السيوطي رحمه الله: «قال صاحب تثقيف اللسان: الصواب أنها بالمشناة الفوقية وقوفاً وإدماجاً، وربما وقف عليها =

أنواع الإجازة، وزعم بعضهم<sup>(١)</sup> أنه لا<sup>(٢)</sup> خلاف في جوازها، وأن الخلاف إنما هو في غير هذا النوع من الإجازة. والصحيح أن الخلاف يطرقها أيضاً<sup>(٣)</sup>.

الثاني: أن يُجيز لمعيّن في غير معين. مثل: أجزتُ لك، أو لكم - جميع مسموعاتي<sup>(٤)</sup>. فالخلاف في هذا النوع أقوى وأكثر<sup>(٥)</sup>، والجمهور على تجويزه<sup>(٦)</sup>.

الثالث: أن يُجيز لغير معيّن<sup>(٧)</sup> بوصف العموم<sup>(٨)</sup>. مثل: أجزتُ للمسلمين<sup>(٩)</sup>، أو لمن أدرك حياتي. فقد منعه جماعة<sup>(١٠)</sup>، وجوّزه الخطيب وغيره<sup>(١١)</sup>.

= بعضهم بالهاء، وهو خطأ. قال: ومعناها جملة العدد للكتب، لفظة فارسية». تدريب الراوي ٢/٢٨. وانظر: فتح المغيث ٢/٢١٧، لسان العرب ٦/١٦٧. وفي المعجم الوسيط ٢/٧٠٤: «الفهرس: الكتاب تجمع فيه أسماء الكتب مرتبة بنظام معيّن. ولحقّ يوضع في أول الكتاب أو في آخره، يذكر فيه ما اشتمل عليه الكتاب من الموضوعات والأعلام، أو الفصول والأبواب، مرتبة بنظام معيّن. (مُعَرَّب فهرست الفارسية)». (١) وهو القاضي عياض، وأبو مروان الطبري رحمهما الله تعالى. انظر: فتح المغيث ٢/٢١٧. (٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: علوم الحديث ص ١٣٤، تدريب الراوي ٢/٢٨، فتح المغيث ٢/٢١٧ - ٢٢١. (٤) أو مروياتي. وما أشبه ذلك. انظر: فتح المغيث ٢/٢٣٠، علوم الحديث ص ١٣٦. (٥) لأنه لم ينص له في الإجازة على شيء بعينه، ولا أحاله على تراجم كتب بعينها من أصوله، ولا من الفروع المقرّوة عليه، وإنما أحاله على أمر عام، وهو في تصحيح ما روى الناس عنه على خطر، لا سيما إذا كان كل منهما في بلد. قال السخاوي رحمه الله: «وحينئذٍ فيجب - كما قال الخطيب - على هذا الطالب التفحص عن أصول الراوي من جهة العدول الأثبات، فما صح عنده من ذلك جاز له أن يحدث به». فتح المغيث ٢/٢٣٠.

(٦) رواية وعملاً. انظر: تدريب الراوي ٢/٣١، والمراجع السابقة. (٧) في (ت): «في غير معين». وهو خطأ. (٨) أي: سواء عيّن المجاز به، أو أطلق. انظر: فتح المغيث ٢/٢٣١. (٩) في (ص)، و(غ): «المسلمين».

(١٠) منهم ابن الصلاح، والعراقي، والحافظ ابن حجر، وغيرهم. قال السخاوي في فتح المغيث ٢/٢٤٢: «نقل شيخنا عدم الاعتداد بها عن مُتقني شيوخي، ولم يكن هو يعتد بها...» انظر: علوم الحديث ص ١٣٧، نزهة النظر ص ١٢٦.

(١١) كالحافظ أبي عبد الله بن منده، والحافظ أبي العلاء الهمداني، وكثيرون. قال =



وَجَوَّزَ الْقَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ الْإِجَازَةَ لِجَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ مَنْ كَانَ مِنْهُمْ  
مَوْجُوداً عِنْدَ الْإِجَازَةِ.

وَالْإِجَازَةُ لِغَيْرِ مَعَيَّنٍ بِمَعِينٍ، مِثْلُ: أَجَزْتُ جَمِيعَ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَرُودُوا  
عَنِّي الْكِتَابَ الْفُلَانِي - أَقْوَى مِنْ الْإِجَازَةِ لِغَيْرِ مَعِينٍ بِغَيْرِ مَعِينٍ، مِثْلُ: أَجَزْتُ  
جَمِيعَ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَرُودُوا عَنِّي جَمِيعَ مَرْوِيَاتِي<sup>(١)</sup>.

الرَّابِعُ: الْإِجَازَةُ لِلْمَجْهُولِ، أَوْ بِالْمَجْهُولِ. مِثْلُ: «أَجَزْتُ لِمُحَمَّدِ بْنِ  
خَالِدِ الدَّمَشْقِيِّ»، وَفِي وَقْتِهِ ذَلِكَ جَمَاعَةٌ مُشْتَرِكُونَ فِي هَذَا الْأَسْمِ وَالنَّسَبِ،  
ثُمَّ لَا يَعْينُ الْمُجَازُ لَهُ مِنْهُمْ. أَوْ يَقُولُ: «أَجَزْتُ لِفُلَانٍ أَنْ يَرُودَ عَنِّي كِتَابُ  
السَّنَنِ»، وَهُوَ (\*يُرْوَى جَمَاعَةً\*) مِنْ كِتَابِ السَّنَنِ الْمَعْرُوفَةِ بِذَلِكَ<sup>(٢)</sup>، وَليْسَ  
ثُمَّ قَرِينَةٌ عَهْدٍ وَلَا غَيْرَهَا تُرْشِدُ إِلَى الْمَرَادِ مِنْ ذَلِكَ، فَهَذِهِ إِجَازَةٌ فَاسِدَةٌ لَا  
فَائِدَةَ لَهَا. وَليْسَ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ مَا إِذَا أَجَازَ جَمَاعَةً مُسَمَّيْنَ مُعَيَّنِينَ  
بِأَنْسَابِهِمْ، وَالْمُجَازُ جَاهِلٌ بِأَعْيَانِهِمْ<sup>(٣)</sup>، فَإِنْ هَذَا غَيْرُ قَادِحٍ، كَمَا لَا يَقْدَحُ  
عَدْمُ مَعْرِفَتِهِ بِهِ إِذَا حَضَرَ شَخْصُهُ فِي السَّمَاعِ مِنْهُ.

وَإِنْ أَجَازَ لِلْمَسْمُومِينَ (\*) الْمُنْتَسِبِينَ<sup>(٤)</sup> فِي الْإِجَازَةِ، وَلَمْ يَعْرِفْهُمْ بِأَعْيَانِهِمْ،  
وَلَا بِأَنْسَابِهِمْ<sup>(٥)</sup>، وَلَمْ يَعْرِفْ عَدَدَهُمْ، وَلَا تَصَفَّحَ أَسْمَاءَهُمْ وَاحِداً فَوَاحِداً. قَالَ

= السُّيُوطِيُّ: «جَمَعَهُمْ بَعْضُهُمْ فِي مَجْلَدٍ، وَرَتَّبَهُمْ عَلَى حُرُوفِ الْمَعْجَمِ لِكَثْرَتِهِمْ». تَدْرِيْبُ  
الرَّوَايِ ٣٢/٢. وَانظُرْ عُلُومَ الْحَدِيثِ ص ١٣٧، فَتَحَ الْمَغِيثِ ٢/٢٣١.

(١) انظُرْ: فَتَحَ الْمَغِيثِ ٢/٢٤٤.

(\*) فِي شُعْبَانَ ٢/٣٧٤: «يُرْوَى عَنْ جَمَاعَةٍ».

(٢) كَسَنَنَّ أَبِي دَاوُدَ، وَالدَّارِقُطَنِي، وَالبَيْهَقِيُّ، وَغَيْرَهَا.

(٣) أَيُّ: الشَّيْخُ لَا يَعْرِفُ ذَوَاتَهُمْ، وَلَكِنْ يَعْرِفُ أَسْمَاءَهُمْ.

(\*) فِي (ت)، وَشُعْبَانَ ٢/٣٧٤: «لِلْمُسْلِمِينَ». وَهُوَ تَصْحِيفٌ، وَالعِبَارَةُ مَوْجُودَةٌ فِي عُلُومِ  
الْحَدِيثِ لِابْنِ الصَّلَاحِ ص ١٣٨.

(٤) فِي (ت): «الْمَسْمُومِينَ»، وَهُوَ تَصْحِيفٌ أَيْضاً. وَالمَعْنَى: إِنْ أَجَازَ لِلْمَعْيُنِينَ مَعَ الْبَيَانِ  
لِأَنْسَابِهِمْ وَشُهْرِهِمْ، بِحَيْثُ يَزُولُ الْأَشْتَبَاهُ عَنْهُمْ، وَيَتَمَيَّزُونَ عَنْ غَيْرِهِمْ.

انظُرْ: فَتَحَ الْمَغِيثِ ٢/٢٤٧.

(٥) أَيُّ: وَلَمْ يَعْرِفْهُمْ بِأَنْسَابِهِمْ الْمَكْتُوبَةِ فِي الْإِجَازَةِ.

ابن الصلاح: «فينبغي أن يصح ذلك أيضاً، كما يصح سماع مَنْ حضر مجلسه للسمع منه، وإن لم يعرفهم أصلاً، ولا عددهم، ولا تصفح أشخاصهم»<sup>(١)</sup>. [غ/٢٥٩]

الخامس: الإجازة المعلقة بشرط. مثل: أجزت لمن يشاء<sup>(٢)</sup> فلان<sup>(٣)</sup>. أو نحو ذلك<sup>(٤)</sup>، وهو كالنوع الرابع، ففيه جهالة،<sup>(٥)</sup> وتعليق بشرط<sup>(٥)</sup>. وقد أفتى القاضي<sup>(٦)</sup> أبو الطيب: بأنه لا يصح<sup>(٧)</sup>، وعَلَّل: بأنه إجازة لمجهول، فصار كقوله: أجزت بعض الناس<sup>(٨)</sup>.

وقال أبو يعلى بن الفراء<sup>(٩)</sup>، وأبو الفضل بن عُمرُوس المالكي<sup>(١٠)</sup>: يجوز ذلك.

(١) انظر: علوم الحديث ص ١٣٨، وكذا فتح المغيث ٢/٢٤٧.

(٢) في (ص): «شاء».

(٣) أي: لمن يشاء فلان الإجازة له.

(٤) كأن يقول: مَنْ شاء فلان أن أجزه فقد أجزته. انظر: فتح المغيث ٢/٢٤٩.

(٥) في (ص): «وتعليق شرط».

(٦) سقطت من (ت).

(٧) وهو الذي رجَّحه العراقي، وابن حجر رحمهما الله تعالى.

انظر: فتح المغيث ٢/٢٥٠، نزهة النظر ص ١٢٦.

(٨) أي: من غير تعيين.

(٩) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، أبو يعلى بن الفراء البغدادي. الإمام العلامة شيخ الحنابلة. ولد سنة ٣٨٠هـ. قال الذهبي رحمه الله: «ولي القضاء بدار الخلافة والحريم، مع قضاء حران وحلوان، وقد تلا بالقراءات العشر، وكان ذا تعبد وتهجد، وملازمة للتصنيف، مع الجلالة والمهابة، ولم تكن له يدٌ طولى في معرفة الحديث، فربما احتج بالواهي». وثقه الخطيب رحمه الله. من مصنفاته: أحكام القرآن، المقتبس، الرد على الكرامية، الرد على الجهمية، وغيرها. توفي - رحمه الله - سنة ٤٥٨هـ.

انظر: تاريخ بغداد ٢/٢٥٦، سير ١٨/٨٩.

(١٠) هو محمد بن عبيد الله بن أحمد بن محمد بن عُمرُوس البغدادي، أبو الفضل البزار المالكي. الإمام العلامة شيخ المالكية. ولد سنة ٣٧٢هـ. قال أبو إسحاق: كان فقيهاً أصولياً صالحاً. توفي سنة ٤٥٢هـ.

انظر: تاريخ بغداد ٢/٣٣٩، سير ١٨/٧٣، ترتيب المدارك ٢/٧٦٢، تاج العروس ٨/٣٧٥، مادة (عمرس).

وإذا قال/ : أجزت لمن يشاء<sup>(١)</sup>(٢) - فهو مثل: أجزت لمن يشاء<sup>(٣)</sup>/ فلان. بل هذه<sup>(٤)</sup> أكثر جهالة وانتشاراً من جهة تعليقها بمشيئة مَنْ لا يُحصر عددهم. ثم هذا فيما إذا أجاز لمن شاء الإجازة منه له<sup>(٥)</sup>.

فإن أجاز لمن شاء<sup>(٦)</sup> الرواية<sup>(٧)</sup> عنه<sup>(٨)</sup> - فهذا أولى بالجواز؛ من حيث إن قضية كل إجازة تفويض الرواية<sup>(٧)</sup> بها إلى مشيئة المُجاز<sup>(\*)</sup> له، فكان هذا مع كونه بصيغة التعليق - تصريحاً بما يقتضيه الإطلاق، وحكايةً للحال<sup>(\*)</sup>، لا تعليقاً في الحقيقة<sup>(٩)</sup>؛ ولهذا أجاز بعض أصحابنا في البيع أن يقول: بعثك بكذا إن شئت<sup>(١٠)</sup>. فيقول: قبلت<sup>(١١)</sup>.

- (١) في (ص): «شاء».
- (٢) أي: لمن يشاء الإجازة لنفسه، فهي إجازة معلقة بمشيئة مبهم لنفسه. انظر: فتح المغيث ٢/٢٤٩.
- (٣) في (ص): «شاء».
- (٤) أي: قوله: أجزت لمن يشاء.
- (٥) أي: لمن شاء الإجازة من المجيز لنفسه. كما سبق بيانه في هامش (٢).
- (٦) في (ت)، (غ): «يشاء».
- (٧) سقطت من (ت).
- (٨) بأن يقول: أجزت لمن يشاء الرواية عني. انظر: تدريب الراوي ٢/٣٤ - ٣٥، فتح المغيث للعراقي ص ٢٠٦.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٢٢، وشعبان ٢/٣٧٥: «الجواز».
- (\*) في المطبوعة ٢/٢٢٢، وشعبان ٢/٣٧٥: «المحال».
- (٩) يعني: فالمشيئة للرواية موجودة بكل حال، فكان ذكرها وعدم ذكرها سواء، فهي شرط لفظي. انظر: فتح المغيث ٢/٢٥٣.
- (١٠) فهذا القيد بالمشيئة متحقق سواء قاله أو لم يقله.
- (١١) اعترض الحافظ العراقي - رحمه الله - على هذا القياس بقوله: «قلت: الفرق بينهما تعيين المبتاع هنا (أي: المشتري)، بخلافه في الإجازة فإنه (أي: المجاز له) مبهم. نعم: وزانه (أي: وزان هذه الصورة التي ذكرها ابن الصلاح في البيع وقاس عليها الإجازة) في الإجازة أن يقول: أجزت لك أن تروي عني إن شئت الرواية عني... فالأظهر الأقوى أن ذلك جائز؛ إذ قد انتفت فيه الجهالة وحقيقة التعليق، ولم يبق سوى صيغته». فتح المغيث للعراقي ص ٢٠٦. قال السيوطي رحمه الله: «وكذا قال البلقيني في محاسن الاصطلاح». تدريب الراوي ٢/٣٥، وكذا قال السخاوي في فتح المغيث ٢/٢٥٣.

السادس: الإجازة للطفل الصغير. قال الخطيب: «سألت القاضي أبا الطيب: هل يُعتبر في صحة الإجازة للطفل الصغير سِنُّه، أو تمييزه، كما يُعتبر ذلك في صحة سماعه؟ فقال: لا يُعتبر ذلك. قال: فقلت له: إن بعض أصحابنا قال: لا تصح الإجازة لمن لا يصح سماعه. فقال: قد يصح أن يُجيز للغائب عنه، ولا يصح السماع له»<sup>(١)</sup>.

واحتج الخطيب للصحة: بأن الإجازة إنما هي إباحة المُجيز للمُجاز له أن يروي عنه، والإباحة تصح للعاقل وغير العاقل<sup>(٢)</sup>.

السابع: الإجازة للمعدوم ابتداء<sup>(٣)</sup>. مثل: أن يقول: أجزتُ لمن يُولد لفلان. وقد أجازها أبو يعلى بن الفراء من الحنابلة، وأبو الفضل بن عَمْرُوس من المالكية، والخطيب من أصحابنا<sup>(٤)</sup>. قال ابن الصباغ: ومأخذ مَنْ أجازها اعتقاده أن الإجازة إذْنٌ في الرواية لا محادثة<sup>(٥)</sup>. والصحيح وهو الذي استقر عليه رأي القاضي أبي الطيب: أنها لا تصح<sup>(٦)</sup>؛ لأن الإجازة في حكم الإخبار جملةً بالمُجاز، كما تقدم، فكما لا تصح الإخبار للمعدوم

(١) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٤١، الكفاية ص ٤٦٦، والنقل بتصرف يسير من «الكفاية».

(٢) قال الخطيب في الكفاية ص ٤٦٦: «وعلى هذا رأينا كافة شيوخنا يُجيزون للأطفال الغُيب عنهم من غير أن يسألوا عن مبلغ أسنانهم، وحال تمييزهم».

(٣) أي: من غير عطف على موجود.

(٤) وأبو عبد الله الدامغاني الحنفي. قال عياض: «إنه أجازه معظم الشيوخ المتأخرين».

(٥) انظر: فتح المغيث ٢/٢٥٧، ٢٥٨، علوم الحديث ص ١٤٠، تدريب الراوي ٢/٣٦. يعني: فلا يشترط في الإذن الوجود. انظر: فتح المغيث ٢/٢٥٧. قال ابن الصلاح رحمه الله تعالى: «ولو قدرنا أن الإجازة إذْنٌ - فلا يصح أيضاً ذلك للمعدوم، كما لا يصح الإذن في باب الوكالة للمعدوم؛ لوقوعه في حالة لا يصح فيها المأذون فيه من المأذون له». علوم الحديث ص ١٤١.

(٦) قال ابن الصلاح رحمه الله: «وذلك هو الصحيح الذي لا ينبغي غيره». علوم الحديث ص ١٤١، وكذا قال النووي، والعراقي، وهو الذي اختاره ابن الصباغ والماوردي، والحافظ ابن حجر رحمهم الله جميعاً. انظر: تدريب الراوي ٢/٣٦، فتح المغيث ٢/٢٥٦، نزهة النظر ص ١٢٦. قال السيوطي رحمه الله: «أما إجازة مَنْ يُوجد مطلقاً فلا يجوز إجماعاً». تدريب الراوي ٢/٣٦.

(١) لا تصح (١) إجازته (٢).

الثامن: الإجازة للمعدوم عطفاً على الموجود. مثل: أجزت لك ولولديك وعقبك ما تناسلوا (٣). وهو أقرب إلى الجواز من الأول (٤)؛ ولهذا أجازته (٥) الأصحاب في الوقف، ولم يجيزوا الأول (٦). وقد فعل هذا أبو بكر بن أبي داود السجستاني (٧)، فإنه سئل الإجازة فقال: قد أجزت لك، ولأولادك، ولحبَل الحَبَلَة يعني: مَنْ يُولد بَعْدُ (٨).

التاسع: الإجازة بما لم يسمعه المُجيزُ، ولم يتحمّله فيما مضى؛ ليرويه المُجاز له إذا (٩) .....

- (١) في (ص): «لا يصح».
- (٢) انظر: علوم الحديث ص ١٤١.
- (٣) ومثله: «أجزت لطلبة العلم ببلد كذا متى كانوا». فإن هذه الإجازة بمعنى قوله: أجزت لطلبة العلم في هذا الزمان ولمن يأتي بعدهم ببلد كذا. ففيها عطف المعدوم على الموجود. انظر: فتح المغيث ٢/٢٥٥.
- (٤) كذا قال ابن الصلاح والنووي، وهذا ليس اختيارهم، بل على مقتضى قول مَنْ جَوَزَ إجازة المعدوم ابتداءً، والخلاف فيها هو الخلاف في هذه، والمخالفون هناك هم المخالفون هنا. انظر: فتح المغيث ٢/٢٥٥ - ٢٥٦، نزهة النظر ص ١٢٦، فتح المغيث للعراقي ص ٢٠٧، تدريب الراوي ٢/٣٦.
- (٥) أي: عطف المعدوم على الموجود.
- (٦) لأن من شرط الوقف عند الشافعية التنجيز، والوقف على المعدوم ليس مُنَجَّزاً. انظر: روضة الطالبين ٤/٣٩٢، نهاية المحتاج ٥/٣٧١، ٣٧٥.
- (٧) هو عبد الله بن سليمان بن الأشعث، أبو بكر السَّجِسْتَانِي. الإمام العلامة الحافظ شيخ بغداد. ولد سنة ٢٣٠هـ. كان عجيب الحفظ واسع العلم بحيث إن البعض فضَّله على أبيه. قال عنه الدارقطني: «ثقة، كثير الخطأ في الكلام على الحديث». من مصنفاته: السنن، المصاحف، الناسخ والمنسوخ، وغيرها. مات سنة ٣١٦هـ، وصلَّى عليه نحو من ثلاثمائة ألف إنسان، وأكثر. وصلَّى عليه ثمانين مرة. انظر: تاريخ بغداد ٩/٤٦٤، سير ١٣/٢٢١.
- (٨) انظر: الكفاية ص ٤٦٥، علوم الحديث ص ١٤٠. وهذا النوع فقط هو الذي أجازته ابن أبي داود رحمه الله، ولذلك قال الخطيب رحمه الله: «ولم أجد لأحد من الشيوخ المحدثين في ذلك قولاً، ولا بلغني عن المتقدمين سواه فيه رواية». انظر: فتح المغيث ٢/٢٥٥.
- (٩) سقطت من (ت).

تَحَمَّلَهُ الْمُجِيزُ بَعْدَ ذَلِكَ<sup>(١)</sup>.

قال ابن الصلاح: «ينبغي أن يُبنى ذلك على أن الإجازة في حكم الإخبار بالمُجاز جُملةً أو هي إذن، فلا تصح إن جُعِلت في حكم الإخبار، إذ كيف يُخبر بما لا خَبَر عنده منه. وإن جُعِلت إذناً بُني على الخلاف في تصحيح الإذن في باب الوكالة فيما لم يملكه الأذن الموكَّل بَعْدُ. مثل: أن يوكَّل في بيع العبد الذي يريد أن يشتريه. وقد أجاز ذلك/ بعض [ص ٦٣/٢] أصحابنا<sup>(٢)</sup>، والصحيح بطلان هذه الإجازة<sup>(٣)</sup>»<sup>(٤)</sup>.

العاشر: إجازة المُجاز<sup>(٥)</sup>. مثل: أجزت لك مُجَازاتي<sup>(٦)</sup>، أو رواية<sup>(٧)</sup> ما أُجيز لي روايته.

وقد مَنَعَ من ذلك بعض المتأخرين<sup>(٨)</sup>، والصحيح جوازُه<sup>(٩)</sup>. وقد كان

- (١) مثل أن يقول: أجزت لك فيما أسمع في المستقبل. أو: أجزتُك بما أجاز به في المستقبل. ونحو ذلك من أنواع التحمل. انظر: فتح المغيث ٢/٢٦٣، تدريب الراوي ٢/٣٨.
- (٢) كالقفال. انظر: العزيز شرح الوجيز ٥/٢٠٥. والمذهب عند الشافعية عدم الجواز. انظر: نهاية المحتاج ٥/٢٠ - ٢١.
- (٣) بل الصواب بطلانها، كما قاله النووي، وسبقه إليه عياض رحمهما الله تعالى. انظر: فتح المغيث ٢/٢٦٣، وكذا صححه العراقي والقسطلاني. انظر: فتح المغيث للعراقي ص ٢١٠ تدريب الراوي ٢/٣٨ - ٣٩.
- (٤) انظر: علوم الحديث ص ١٤٢ - ١٤٣.
- (٥) يعني: أن يجيز غيره بما أُجيز له.
- (٦) أي: ما أخذته إجازة.
- (٧) في (ت): «ورواية».
- (٨) حكاها الحافظ البرداني عن بعض منتحلي الحديث ولم يسمه، وكذا قال به الحافظ أبو البركات عبد الوهاب بن المبارك الأنماطي الحنبلي شيخ ابن الجوزي رحمهم الله جميعاً. انظر: فتح المغيث ٢/٢٦٧، تدريب الراوي ٢/٣٩، فتح المغيث للعراقي ص ٢١١. لكن خلافهم ضعيف جداً.
- (٩) وبه قطع الحافظ أبو الحسن الدارقطني، وأبو العباس بن عقدة، وأبو نعيم الأصبهاني. انظر: تدريب الراوي ٢/٣٩. قال أبو نعيم الأصبهاني رحمه الله: «الإجازة على الإجازة قوية جائزة». انظر: علوم الحديث ص ١٤٣ - ١٤٤. قال السخاوي رحمه الله تعالى: «بل نقل الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي: الاتفاق بين المحدثين القائلين بصحة الإجازة - على صحة الرواية بالإجازة على الإجازة». فتح المغيث ٢/٢٧٠.

الفقيه الزاهد نصر المقدسي<sup>(١)</sup> يروي بالإجازة عن الإجازة، حتى ربما وآلى بين إجازات ثلاث في روايته<sup>(٢)</sup>.

الحادي عشر: الإذن في الإجازة. مثل: أن يقول له: أذنتُ لك أن تجيز<sup>(\*)</sup> عني مَنْ شئت<sup>(٣)</sup>. وهذا نوعٌ لم أر مَنْ ذكره، ولكنه وقع في عصرنا هذا، وسألني بعض المحدثين عنه. والذي يتجه أنه يصح، كما لو قال: وكُل عني<sup>(٤)</sup>. ويكون مُجَازاً مِنْ جهة الآذن، وينعزل المأذون له في أن يُجيز<sup>(\*)</sup> بموت الآذن، كما ينعزل الوكيل بموت الموكل<sup>(٥)</sup>.

وإذا قال: أذنتُ لك أن تجيز عني فلاناً - كان أولى بالجواز مِنْ: أذنتُ أن تجيز عني مَنْ شئت.

قال: (الثالثة: لا يقبل المُرسَل خلافاً لأبي حنيفة ومالك).

(١) هو نصر بن إبراهيم بن نصر بن إبراهيم، أبو الفتح النابلسي المقدسي. الإمام العلامة القدوة المحدث شيخ الإسلام، وشيخ الشافعية بالشام. ولد قبل سنة ٤١٠ هـ. وكان زاهداً ورعاً يقتات من غلّة تُحمل إليه من أرض له بنابلس وهو بدمشق، ولا يقبل من أحدٍ صلة. من مصنفاته: الحجة على تارك المحجة، الكافي، التهذيب، وغيرها. توفي سنة ٤٩٠ هـ. انظر: سير ١٩/١٣٦، شذرات ٣/٣٩٥.

(٢) انظر: علوم الحديث ص ١٤٤. قال السيوطي رحمه الله: «وكذلك الحافظ أبو الفتح بن أبي الفوارس والي بين ثلاث إجازات، ووالى الرافعي في أماليه بين أربع أجائز، والحافظ قطب الدين الحلبي بين خمس أجائز في تاريخ مصر، وشيخ الإسلام في أماليه بين ست». تدريب الراوي ٢/٣٩ - ٤٠.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٢٢، وشعبان ٢/٣٧٦: «تخبر».

(٣) لاحظ أن المأذون له لم يُجزه الآذن، بل أذن له في الإجازة، فمن ثَمَّ هو يجيز بالوكالة، وليس له إجازة خاصة به.

(٤) نقل الزركشي - رحمه الله - هذا النوع الأخير من «الإبهاج» إلى قوله: «وكُل عني» انظر: البحر المحيط ٦/٣٣٥، ولم يشر إلى الشارح رحمه الله تعالى، ولا الاستفادة منه مطلقاً، مع أنه لو عَلِم أن الشارح مسبوق بهذا النوع لذكره، ولاستدرك عليه، كما هي عادته، فعجيب جداً أمر الزركشي رحمه الله تعالى، مع أنه معترف بجلالة قدر الشارح قولاً وعملاً، ولا أدلَّ على ذلك من شرحه لجمع الجوامع، ومن اعتماده الكبير على كلام ابن السبكي - رحمه الله تعالى - في «البحر المحيط».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٢٢، وشعبان ٢/٣٧٦: «يخبر».

(٥) انظر: العزيز شرح الوجيز ٥/٢٥٣ - ٢٥٥

المرسل عند جمهور المحدثين: هو أن يترك الراوي<sup>(١)</sup> ذكر الوسطة بينه<sup>(٢)</sup> وبين المروي عنه<sup>(٣)</sup>. مثل: أن يترك التابعي ذكر الوسطة بينه<sup>(٢)</sup> وبين رسول الله ﷺ، كقول سعيد بن المسيب: قال رسول الله ﷺ.

أما إذا سقط واحد قبل التابعي<sup>(٤)</sup>، كقول مَنْ روى<sup>(٥)</sup> عن ابن المسيب<sup>(٦)</sup>: قال رسول الله ﷺ فيسمى منقطعاً<sup>(٨)</sup>. وإن سقط أكثر سُمي معضلاً.

وعند الأصوليين<sup>(٩)</sup> المرسل: قول مَنْ لم يلق النبي ﷺ: قال رسول الله ﷺ<sup>(١٠)</sup>. سواء كان تابعياً أم من تابعي التابعين، وإلى يومنا

(١) أي التابعي. بدليل المثال الذي سيذكره الشارح، وقوله بعد ذلك: «أما إذا سقط واحد قبل التابعي». وقيد بالتابعي الزركشي في البحر المحيط ٣٣٨/٦.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: علوم الحديث ص ٤٧، نزهة النظر ص ٧٩، فتح المغيث ١/١٥٥، فتح المغيث للعراقي ص ٦٣، وذكر العراقي أن المشهور وهو قول جمهور المحدثين أن المرسل: «ما رفعه التابعي إلى النبي ﷺ».

(٤) هكذا عبر النووي تبعاً لابن الصلاح، وابن الصلاح تبعاً للحاكم، كما قال السيوطي والصواب: قيل الصحابي؛ لأن التابعي لو سقط كان الحديث منقطعاً لا مرسلًا. وقد وقع في هذا الخطأ أيضاً الزركشي رحمه الله في البحر المحيط ٣٣٨/٦. انظر: تدريب الراوي ١/١٦٠.

(٥) في (ص): «يروى».

(٦) سقطت من المطبوعة ٢/٢٢٣، وشعبان ٢/٣٧٧.

(٧) هذا المثال غير مطابق للتعريف، إذ التعريف أن المنقطع: هو ما سقط منه راوٍ واحد قبل التابعي، والمثال المذكور الساقط فيه التابعي ومَنْ بعده، فيكون الحديث معضلاً. وقد نقل هذا التمثيل الزركشي في البحر المحيط (٣٣٨/٦) من الإبهاج.

(٨) ذكر الحاكم النيسابوري - رحمه الله - في معرفة علوم الحديث ص ٢٧ - ٢٨: أن الحديث المنقطع على ثلاثة أنواع، وذكر منها هذا النوع المذكور: وهو ما إذا سقط واحد قبل التابعي. فلم يقصد الحاكم حصر المنقطع في هذا النوع كما فهم ابن الصلاح رحمه الله، ولذلك قال السخاوي - رحمه الله - في فتح المغيث ١/١٨٣: «فظهر أنه لم يحصر المنقطع في الساقط قبل الوصول إلى التابعي، بل جعله نوعاً منه، وهو كذلك بلا شك». وانظر: علوم الحديث ص ٤٧ - ٤٨.

(٩) أي: جمهورهم.

(١٠) أي: هو قول غير الصحابي قال النبي ﷺ. انظر: شرح المحلي على الجمع ٢/١٦٨، =



هذا<sup>(١)</sup>.

فتفسير الأصوليين أعم من تفسير المحدثين<sup>(٢)</sup>.

إذا عرفت ذلك فقد اختلف في المرسل:

والذي استقر عليه آراء جماهير الحفاظ الجهابذة<sup>(٣)</sup> الحكم بضعفه، وسقوط الاحتجاج به. ونقله مسلم رضي الله عنه في صدر الصحيح عن قول أهل العلم بالأخبار<sup>(٤)</sup>. وقال بقبوله<sup>(\*)</sup> مالك، وأبو حنيفة، وكذا أحمد في أشهر الروايتين عنه، وجمهور المعتزلة، واختاره الآمدي<sup>(٥)</sup>. ثم غلا

= الإحكام ١٢٣، المستصفى ٢٨١/٢ (١٦٩/١)، نهاية السؤل ١٩٨/٣، العضد على ابن الحاجب ٧٤/٢، فواتح الرحموت ١٧٤/٢، تيسير التحرير ١٠٢/٣.

(١) انظر: شرح الكوكب ٥٧٤/٢، الإحكام ١٢٧/٢، ١٢٩، البرهان ٦٣٢/١، المنخول ص ٢٧٥، نفائس الأصول ٣٠٣٣/٧، العضد على ابن الحاجب ٧٤/٢، ٧٥، نهاية الوصول ٢٩٩٣/٧، فواتح الرحموت ١٧٦/٢، تيسير التحرير ١٠٥/٣.

(٢) وذهب بعض الأصوليين إلى أن المرسل بمعنى المنقطع، والمنقطع عند الأصوليين: هو ما لم يتصل إسناده على أي وجه كان انقطاعه. أي: سواء كان الساقط واحداً أو أكثر. وإلى هذا ذهب الخطيب، والشيرازي، وابن عبد البر، والباقي، وابن حزم، وغيرهم من المحدثين، رحمهم الله جميعاً. انظر: تدريب الراوي ١/١٦٠، ١٧١، علوم الحديث ص ٤٨، ٥٣، فتح المغيث ١/١٥٨، ١٨٣، الكفاية ص ٥٨، الإحكام لابن حزم ١٤٥/٢، إحكام الفصول ص ٣٤٩، اللع ص ٧٤.

ملاحظة: نسب ابن الصلاح والنوي - رحمهما الله القول بأن المرسل بمعنى المنقطع - إلى الفقهاء والأصوليين، وفي هذا الإطلاق تجوز.

(٣) وأهل الظاهر، وكثير من الفقهاء والأصوليين، منهم: القاضي، وابن عبد البر، والغزالي، والإمام وأتباعه. انظر: علوم الحديث ص ٤٩، تدريب الراوي ١/١٦٢، فتح المغيث ١/١٦٥ - ١٦٦، المحصول ٢/١٦٥، المستصفى ٢/٢٨١ (١/١٦٩)، الحاصل ٢/٨١٢، التحصيل ٢/١٤٧، نهاية الوصول ٧/٢٩٧٦، التلخيص ٢/٤١٨، الإحكام لابن حزم ١٤٥/٢.

(٤) انظر: صحيح مسلم ١/٣٠، شرح النووي على مسلم ١/١٣٢.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٢٣، وشعبان ٢/٣٧٧: «بقوله».

(٥) وبه قال ابن جرير رحمه الله تعالى، لكن اشترطوا أن يكون مُرْسَلُهُ ثَقَّةً. قال النووي رحمه الله: «قال أبو عمر بن عبد البر وغيره: ولا خلاف أنه لا يجوز العمل به إذا كان مُرْسَلُهُ غير متحرز يرسل عن غير الثقات». المجموع ١/٦٠، وكذا نقل الحافظ =

بعض القائلين بكونه حجةً فزعم أنه أقوى من المسند<sup>(١)</sup>.

والشافعي رضي الله عنه صَدَّرُ القائلين برد المراسيل، إلا أنه نُقِلَ عنه أنه قَبِلَ بعضها في أماكن<sup>(٢)</sup>.

قال القاضي<sup>(٣)</sup> رحمه الله<sup>(٣)</sup>: «ونحن لا نقبل المراسيل مطلقاً، ولا في الأماكن التي قبلها فيها الشافعي حسماً للباب»<sup>(٤)</sup>.

والقول بمذهب الشافعي هو اختيار الإمام، وصاحب الكتاب<sup>(٥)</sup>.

قال الآمدي: وفَصَّلَ عيسى/ بن أبان فقبل مراسيل الصحابة والتابعين [ص ٦٤/٢]

= ابن حجر الاتفاق على هذا عن أبي بكر الرازي الحنفي، وأبي الوليد الباجي رحمهم الله جميعاً. انظر: نزهة النظر ص ٨٠، وإحكام الفصول ص ٣٤٩. لكن الحافظ يَبِّينُ في نكته ٥٥٣/٢: أن نقل الاتفاق على هذا فيه نظر، فقال: «وهذا وإن كان في صحة نقل الاتفاق من الطرفين نظر - فإن قبول مثل ذلك عن جمهورهم مشهور». وانظر: فتح المغيث ١/١٦٣.

وانظر القائلين بهذا القول في: إحكام الفصول ص ٣٤٩، شرح التنقيح ص ٣٧٩، تيسير التحرر ٣/١٠٢، فواتح الرحموت ٢/١٧٤، شرح الكوكب ٢/٥٧٦، العدة ٣/٩٠٦، التمهيد ٣/١٣١، المسودة ص ٢٥٠، المعتمد ٢/١٤٣، الإحكام ٢/١٢٣، التمهيد لابن عبد البر ٣/١ - ٧.

(١) ولذلك قالوا: مَنْ أَسْنَدَ فَقَدْ أَحَالَكَ، وَمَنْ أَرْسَلَ فَقَدْ تَكْفَلَ لَكَ. انظر: تدریب الراوي ١/١٦٣، فواتح الرحموت ٢/١٧٤. قال السخاوي رحمه الله: «والقائلون بأنه أعلى وأرجح من المسند وجّهوه: بأن مَنْ أَسْنَدَ فَقَدْ أَحَالَكَ على إسناده، والنظر في أحوال روايته، والبحث عنهم. وَمَنْ أَرْسَلَ مع علمه ودينه وإمامته وثقته فقد قطع لك بصحته، وكفأك النظر فيه». فتح المغيث ١/١٦٢ - ١٦٣. وانظر: التمهيد لابن عبد البر ٣/١، البحر المحيط ٦/٣٤٥، شرح التنقيح ص ٣٨٠، البرهان ١/٦٣٤.

قال العلائي في جامع التحصيل ص ٣٤: «وهذا قول كثير من الحنفية، وبعض المالكية فيما حكى ابن عبد البر عنهم»، أي: عن المالكية. انظر: التمهيد ٣/١، وتيسير التحرير ٣/١٠٣.

(٢) أي: قَبِلَ بعضها بقيود، كما سيأتي.

(٣) في (ت): «رضي الله عنه».

(٤) انظر: التلخيص ٢/٤١٨، مع تصرف من الشارح رحمه الله.

(٥) بل هو الذي عليه جمهور الشافعية. انظر: الإحكام ٢/١٢٣، نهاية الوصول ٧/٢٩٧٦، المجموع ١/٦٠، البحر المحيط ٦/٣٤٩ - ٣٥٠، المحصول ٢/ق ١/٦٥٠.

وتابعي التابعين، وَمَنْ هُوَ مِنْ أئمة النقل مطلقاً<sup>(١)</sup>(٢).

(١) أي: مَنْ اشتهر في الناس بحمل العلم منه بعد القرون الثلاثة. قال السرخسي رحمه الله: «وإنما يعني به محمد بن الحسن رحمه الله وأمثاله من المشهورين بالعلم، ومن لم يشتهر بحمل الناس العلم منه مطلقاً، وإنما اشتهر بالرواية عنه - فإن مسنده يكون حجة، ومرسله يكون موقوفاً إلى أن يُعرض على من اشتهر بحمل العلم عنه». أصول السرخسي ٣٦٣/١. فالعدل بعد القرون الثلاثة غير المشهور بأخذ العلم منه يُوقف مُرْسَلُهُ إلى أن يُعرض على أهل العلم، ومعنى عَرَضَهُ عليهم أن يقبلوه منه، ويرووه عنه. انظر: كشف الأسرار ٧/٣.

(٢) أي: عيسى بن أبان - رحمه الله تعالى - يقبل المرسل من القرون الثلاثة مطلقاً، ومن أئمة النقل بعد تلك القرون. قال الأنصاري - رحمه الله - في فواتح الرحموت ٢/١٧٤: «ووجهه: كثرة العدالة في تلك القرون، وعدم فُشُو الكذب، فالظاهر أنه إنما سمع من العدل. وبعد تلك القرون قد فشا الكذب، فلا بد من تعديل الرواة، وإذا لا يكون إلا من الأئمة، وعلى هذا لا يشترط التزكية في الرواة والشهادة في تلك القرون. كما هو رواية عن الإمام». وقد نسب السرخسي والبزدوي والنسفي أن مذهب الحنفية: أن مراسيل القرن الثاني والثالث حجة عندهم، والمراسيل التي بعدها فيها خلاف عندهم فمذهب أبي الحسن الكرخي رحمه الله أنه لا يفرق بين مراسيل أهل الأعصار، ويقول: مَنْ تُقْبَلُ روايته مسنداً تقبل روايته مراسلاً. ومذهب عيسى بن أبان هو المذكور هنا. قال السرخسي رحمه الله: وأصح الأقاويل في هذا ما قاله أبو بكر الرازي رضي الله عنه: أن مرسل مَنْ كان من القرون الثلاثة حجة ما لم يُعرف منه الرواية مطلقاً عمن ليس بعدلٍ ثقة. ومرسل مَنْ كان بعدهم لا يكون حجةً إلا من اشتهر بأنه لا يروي إلا عمن هو عدل ثقة؛ لأن النبي ﷺ شهد للقرون الثلاثة بالصدق والخيرية، فكانت عدالتهم ثابتة بتلك الشهادة ما لم يتبين خلافهم، وشهد على مَنْ بعدهم بالكذب بقوله: «ثم يفشوا الكذب»، فلا تثبت عدالة مَنْ كان في زمن شهد على أهله بالكذب إلا برواية مَنْ كان معلوم العدالة، يُعلم أنه لا يروي إلا عن عدل. أصول السرخسي ٣٦٣/١. وانظر: كشف الأسرار ٢/٣، ٧، فتح الغفار ٩٥/٢ - ٩٦.

وينبغي أن يُعلم أن الحنفية يعنون بالقرن الأول الصحابة، وبالقرن الثاني التابعين، وبالقرن الثالث أتباع التابعين. ولا يقصدون بالقرون الثلاثة زمناً معيناً، وعليه فمحل الخلاف هنا في مرسل القرن الثاني والثالث وَمَنْ بعدهما، وأما مرسل القرن الأول فقد حكى بعض الحنفية، كالسرخسي والبزدوي - الإجماع على قبوله، والحق أن فيه خلافاً لكنه ضعيف؛ إذ مراسيل الصحابة رضي الله عنهم مقبولة قطعاً؛ لأن الصحابة - رضي الله عنهم - أكثر رواياتهم عن الصحابة، وكلهم عدول، ورواياتهم عن غيرهم نادرة، وإذا رووها بيّنوها. قال السيوطي رحمه الله: «بل أكثر ما رواه الصحابة عن التابعين ليس أحاديث مرفوعة، بل إسرائيليّات، أو حكايات، أو موقوفات». انظر: =

وهذا هو اختيار ابن الحاجب حيث قال: «إن كان من أئمة النقل قُبِلَ وإلا فلا»<sup>(١)</sup>. وأئمة النقل يدخل فيهم الصحابة، والتابعون، وتابعوا التابعين<sup>(٢)</sup> وهو<sup>(٣)</sup> اختصارٌ حسن، وليس مذهباً<sup>(\*)</sup> مغايراً لرأي ابن أبان<sup>(٤)</sup>، كما توهمه بعض الشارحين<sup>(٥)</sup>.

ومن أمثلة المرسل: احتجاج المخالفين بحديث أبي العالية: أن ضريراً دخل المسجد فوقع في حفرة في المسجد، فضحك بعض مَنْ كان خلف النبي ﷺ، فقال: «مَنْ ضحك منكم فليُعد الوضوء والصلاة»<sup>(٦)</sup>.

= تدريب الراوي ١/١٧١، مع علوم الحديث ص ٥٠، فتح المغيث ١/١٧٩، وانظر: فتح الغفار ٢/٩٥، أصول السرخسي ١/٣٥٩، كشف الأسرار ٣/٢.

(١) انظر: العضد على ابن الحاجب ٢/٧٤. قال العضد في شرح مذهب الحاجب رحمه الله تعالى: «ورابعها: أنه إن كان الراوي من أئمة نقل الحديث - قُبِلَ، وإلا لا يُقْبَل. وهذا هو المختار». العضد ٢/٧٤ - ٧٥. وهذا يدل على أن ابن الحاجب - رحمه الله - يعني بأئمة النقل: الثقات العدول، أهل الرواية، المرجوع إلى قولهم في الجرح والتعديل كابن المسيب، والشعبي، والنخعي، والزهري، ومالك، وغيرهم رضي الله عنهم جميعاً. لا كما يعني ابن أبان - رحمه الله - بأئمة النقل أنهم هم المشهورون بأخذ العلم عنهم، فلا يكفي لقبول مرسله مجرد ثقته وشهرته بالرواية، كما سبق بيانه. وانظر: جامع التحصيل ص ٣٩. وقد اختار مذهب ابن الحاجب الكمال بن الهمام، وابن عبد الشكور من الحنفية، وهما يعنيان بإمامة النقل من له أهلية الجرح والتعديل. انظر: تيسير التحرير ٣/١٠٢، فواتح الرحموت ٢/١٧٤.

(٢) هذا غير مسلم، فليس كل الصحابة والتابعين وتابعيهم أئمة نقل؛ لأن عدالة الصحابي لا تعني كونه إماماً في الرواية، ومن أهل الجرح والتعديل، ثم إن الصحابة غير معينين بهذا الشرط الذي ذكره ابن الحاجب؛ لأن الخلاف هنا إنما هو في مرسل التابعين فمن بعدهم، كما سبق بيانه. وليس جميع التابعين وأتباعهم عدولاً ثقات، فضلاً عن كونهم أئمة نقل، وعليه فابن الحاجب رحمه الله يبين ابن أبان في مفهوم إمامة النقل، ويبينه أيضاً في أن اشتراطه عام للتابعين فمن بعدهم. وابن أبان إنما يشترط هذا الشرط فيمن بعد القرون الثلاثة.

(٣) في (ت): «وهذا».

(\*) في (ت)، والمطبوعة ٢/٢٢٣، وشعبان ٢/٣٧٧: «مذهبننا».

(٤) بل هو مغاير، كما بينته.

(٥) كالإسنوي رحمه الله تعالى، والصواب معه. انظر: نهاية السؤل ٣/١٩٩.

(٦) أحاديث نقض الضحك الوضوء والصلاة رويت من حديث أبي موسى الأشعري، وأبي =

فنقول: أبو العالية تابعي، والمرسل عندنا لا حجة فيه.

فإن قلت: روى الشافعي عن مالك عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة<sup>(١)</sup>: أن النبي ﷺ قال: «الشفعة فيما لم يُقسم، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة»<sup>(٢)</sup>، وهذا قد احتج به الشافعي، وهو سيد المنكرين للمراسيل.

= هريرة، وعبد الله بن عمر، وأنس بن مالك، وجابر بن عبد الله، وعمران بن الحصين، وأبي المليح، كما في نصب الراية ٤٧/١ - ٥٤، وساقها وتكلم عليها. وساق ابن الجوزي في كتابه التحقيق في أحاديث الخلاف (١٩٣/١ - ١٩٨) سبع طرق، وهذه الأحاديث كلها ضعيفة. وقد سئل محمد بن يحيى الذهلي<sup>رحمته</sup> أبي العالية وتوابعه في الضحك فقال: وإه ضعيف. انظر: السنن الكبرى ١٤٨/١. قال ابن حجر في تلخيص الحبير ١١٥/١: «قال ابن الجوزي: قال أحمد: ليس في الضحك حديث صحيح. وكذا قال الذهلي: لم يثبت عن النبي ﷺ في الضحك في الصلاة خبر... وحديث الأعمى الذي وقع في البئر مداره على أبي العالية، وقد اضطرب عليه فيه، وقد استوفى البيهقي الكلام عليه في الخلافيات، وجمع أبو يعلى الخليلي طرقه في جزء مفرد».

وقال في الفتح ٢٨٠/١: «قال ابن المنذر: أجمعوا على أنه لا ينقض خارج الصلاة، واختلفوا إذا وقع فيها، فخالف من قال به القياس الجلي، وتمسكوا بحديث لا يصح، وحاشا أصحاب رسول الله ﷺ الذين هم خير القرون أن يضحكوا بين يدي الله تعالى خلف رسول الله ﷺ. انتهى. على أنهم لم يأخذوا بعموم الخبر المروي في الضحك، بل خصّوه بالقهقهة».

وقال البخاري في صحيحه ٧٦/١، في كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين: من القبل والدبر: «وقال جابر بن عبد الله: إذا ضحك في الصلاة أعاد الصلاة ولم يعد الوضوء».

(١) هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف القرشي الزهري. قيل: اسمه عبد الله، وقيل: إسماعيل. ولد سنة بضع وعشرين. كان ثقة فقيهاً، كثير الحديث مجتهداً، كبير القدر حجة. أرضعته أم كلثوم أخت عائشة رضي الله عنهما، فعائشة خالته من الرضاعة. كان رضي الله عنه كثيراً ما يخالف ابن عباس رضي الله عنهما، فحرم لذلك علماً كثيراً. توفي سنة ٩٤هـ. وهو ابن ٧٢ سنة.

انظر: سير ٢٨٧/٤، تهذيب ١١٥/١٢.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح ٧٧٠/٢، كتاب البيوع، باب بيع الشريك من شريكه، رقم ٢٠٩٩، وفي عدة مواضع أخرى. انظر الأرقام: ٢١٠٠، ٢١٠١، ٢١٣٨، ٢٣٦٣، ٢٣٦٤، ٦٥٧٥.

وأخرجه مسلم ١٢٢٩/٣، في كتاب المساقاة، باب الشفعة، رقم ١٦٠٨. وأبو داود =

قلت: ستعرف أن مراسيل سعيد عندنا مقبولة؛ لكونها مسانيد، وكذا مراسيل أبي سلمة بن عبد الرحمن. وهذا الحديث قد رُوي بهذا الإسناد مسنداً، فروى أبو عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني<sup>(١)</sup>، وابن أبي قتيلة وعبد الملك الماجشون<sup>(٢)</sup> عن مالك عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: أنه قاله.

قال: (لنا: أن عدالة الأصل لم تُعلم فلا تقبل. قيل: الرواية تعديل. قلنا: قد يروي عن غير العدل. قيل: إسناده إلى الرسول ﷺ يقتضي الصدق. قلنا: بل السماع. قيل: الصحابة أرسلوا وقُبلت<sup>(٣)</sup>. قلنا: لظن<sup>(\*)</sup> السماع).

الدليل على رد المرسل: أن عدالة الأصل غير معلومة، فلا تكون روايته مقبولة؛ لأن رواية المجهول مردودة.

= ٧٨٤/٣، في كتاب البيوع والإجازات، باب الشفعة، رقم ٣٥١٤. والترمذي ٦٥٢/٣ - ٦٥٣، كتاب الأحكام، باب ما جاء إذا حُدَّت الحدود ووقعت السهام فلا شفعة، رقم ١٣٧٠، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه ٨٣٤/٢، كتاب الشفعة، باب إذا وقعت الحدود فلا شفعة، رقم ٢٤٩٧.

(١) هو الضَّحَّاكُ بن مَخْلَد بن الضَّحَّاك بن مُسَلِّم بن الضَّحَّاك، أبو عاصم النبيل الشيباني مولاهم - ويقال: من أنفسهم - البصري. الإمام الحافظ شيخ المحدثين الأثبات. ولد سنة ١٢٢هـ. قال أبو يعلى الخليلي: «متفق عليه زهداً وعلماً وديانة وإتقاناً». قال البخاري: سمعت أبا عاصم يقول: منذ عَقَلْتُ أَنَّ الغيبة حرامٌ ما اغتبتُ أحداً قط. توفي - رحمه الله - سنة ٢١٢هـ.

انظر: سير ٤٨٠/٩، تهذيب ٤٥٠/٤، تقريب ص ٢٨٠.

(٢) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة بن الماجشون التيمي مولاهم، أبو مروان المدني المالكي، تلميذ الإمام مالك رضي الله عنه. كان مفتي أهل المدينة في زمانه، وكان ضريباً، قيل: إنه عمي في آخر عمره. قال ابن حجر رحمه الله: «مفتي أهل المدينة، صدوق له أغلاط في الحديث، من التاسعة، وكان رفيق الشافعي، مات سنة ثلاث عشرة» أي: ٢١٣هـ.

انظر: سير ٣٥٩/١٠، تهذيب ٤٠٧/٦، تقريب ص ٣٦٤.

(٣) في (ت): «وقيل».

(\*) في المطبوعة ٢٢٣/٢، وشعبان ٣٧٨/٢: «الظن».

فإن قيل: روايته عنه مع إخفاء اسمه تعديل، وإلا يكون مُلبَّساً غاشاً.  
قلنا: لا نسلم، وسند هذا المنع أن العَدْل قد يروي عن غير العدل.  
كذا أجاب في الكتاب.

ولقائل أن يقول: إنما يروي عن غير العدل إذا صرَّح به ليُعرف، أما  
[ت ٤٢/٢] إذا أبهمه فذلك تلبيس/ لا يجوز. و<sup>(١)</sup>الأولى الجواب: باحتمال ظنِّه  
عدالته<sup>(٢)</sup>، وليس في نفس الأمر كذلك، ويجوز أنه لو أظهره لاقتضى نظرنا  
أنه غير عدلٍ، بخلاف ما اقتضاه نظره.

فإن قيل: قول هذا العدل: «قال رسول الله ﷺ» يقتضي أنه عليم أو  
ظن أنه قال<sup>(٣)</sup>، وإلا لم يسنده إليه، وإذا صح أنه قال - تَعَيَّن قبوله<sup>(٤)</sup>.

قلنا: قول الفرع<sup>(٥)</sup>: «قال رسول الله ﷺ» يقتضي الجزم بأن  
[ص ٦٥/٢] الرسول ﷺ قال، ولا شك/ في ثبوت احتمال أنه لم يقله، والجزم بالشيء  
مع تجويز<sup>(٦)</sup> نقيضه كذب قَادِحٍ في عدالة الراوي. فإذا لا بد من صَرْفِ  
هذا اللفظ عن ظاهره<sup>(٧)</sup>، وليس قولهم: المراد أني أُظنُّ أن رسول الله ﷺ  
قاله - بأولى من قولنا نحن: المراد أني سمعتُ أن رسول الله ﷺ قاله<sup>(٨)</sup>.

(١) سقطت الواو من (ص)، والمطبوعة ٢/٢٢٣، وشعبان ٢/٣٧٨.

(٢) أي: عدالة الراوي المبهم.

(٣) أي: الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

(٤) ومن ثم يكون الأصل الساقط ثقة. انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٥١ - ٦٥٢.

(٥) وهو الراوي الذي ترك الأصل، وروى عن رسول الله ﷺ.

(٦) في (ت): «تجوز».

(٧) يعني: لا بد من صرف اللفظ عن ظاهره وهو الجزم بالقول؛ لأننا لو أخذنا بظاهره مع ثبوت  
احتمال أنه لم يقله - لأدى ذلك إلى إسقاط عدالة الراوي؛ لأنه ادعى الجزم فيما لا يصح  
الجزم به؛ لأن خير الأحاد لا يفيد العلم والقطع، فتعيَّن بهذا صَرْفُ الجزم عن ظاهره.

(٨) يعني قول الفرع: «قال رسول الله ﷺ» يحتمل أنه يظن أن رسول الله ﷺ قاله، يعني:  
يغلب على ظنه ثبوتُ هذا القول، وهذا الظن يفيد أن الأصل الذي أسقطه ثقة عند  
الفرع، وإلا لما غلب على ظنه ثبوتُ الخبر. ويحتمل أن يكون المراد بقول الفرع:  
«قال رسول الله ﷺ»: أنه سمع ذلك عن الأصل، ومجرد إثبات السماع عن الأصل لا  
يكون تعديلاً له، وليس أحد الاحتمالين بأولى من الآخر.

ومعلوم أنه لو صرح بهذا القدر<sup>(١)</sup> لم يكن تعديلاً<sup>(٢)</sup>. هذا جواب المصنف.  
ولقائل أن يقول: لا نسلم أن قوله: «قال» يقتضي الجزم، ولم قلت:  
إنه لا يكفي الظنُّ مُسَوِّغاً لإطلاق هذه اللفظة.

ثم لا نسلم أنه ليس أحدهما أولى؛ لأن قوله: «قال» تقتضي إسناد  
القول لرسول الله ﷺ، وفي حمله على أنه يظنُّ ذلك تبقيةً لذلك الإسناد،  
بخلاف حمله على السماع؛ إذ قد يسمع ويقطع بكذب من سمع منه، ولا  
يجوز له والحالة هذه أن يقول: «قال» فحمله على ظنِّ القول<sup>(٣)</sup> أقرب وأولى  
من حمله على السماع. والحاصل: أن مجرد السماع لا يُسَوِّغ له أن  
يقول<sup>(٣)</sup>: «قال»، فلا بد من ضم الظن إليه<sup>(٤)</sup>.

قوله: «قيل: الصحابة» احتج القائلون بالمراسيل: بأن الصحابة  
رضي الله عنهم أرسلوا عدة أحاديث لم يصرحوا فيها بالسماع من النبي ﷺ،  
بل قالوا: «قال»، وقبِلها كُلُّ أَحَدٍ مِنْهُمْ.

والجواب: أنها إنما قُبِلت للظن الغالب القاضي بأن الصحابي سمعها  
من النبي ﷺ، والعمل بالظن واجبٌ.

وهذا<sup>(٥)</sup> في الحقيقة ليس بمرسل؛ لأن المرسل كما عرفت: قولٌ من  
لم يلق زيدا قال زيداً. والصحابي لقي<sup>(\*)</sup> النبي ﷺ<sup>(٦)</sup>.

- 
- (١) وهو قوله: إني سمعت أن رسول الله ﷺ قاله.  
(٢) تنمة الدليل في المحصول ٢/ق ١/٦٥٦: «لأنه لو سمعه من كافرٍ متظاهر بالكفر -  
لحل أن يقول: سمعت أنه قال رسول الله ﷺ؛ فعلمنا سقوط ما ذكره».  
(٣) سقطت من (ت).  
(٤) يعني: مجرد سماع الفرع عن الأصل لا يسوِّغ للفرع أن يسقط الأصل، وأن يقول:  
«قال رسول الله ﷺ»، إلا إذا حملنا قوله ذلك على ظنه ثبوت هذا القول عن  
الرسول ﷺ، وهذا يدل على عدالة الأصل عند الفرع، فكان هذا الإسقاط مع القول  
تعديلاً من الفرع.  
(٥) أي: ما أرسله الصحابي.  
(\*) في المطبوعة ٢/٢٢٥، وشعبان ٢/٣٧٩: «لقلّي».  
(٦) ولذلك قال ابن الصلاح: «ثم إنا لم نعد في أنواع المرسل ونحوه ما يُسمى في أصول =



قال: (فرعان: الأول: المرسل يُقبل إذا تأكد بقول الصحابي، أو فتوى أكثر<sup>(١)</sup> أهل العلم).

قال إمام الحرمين في «البرهان»: «إن الشافعي لا يقول بشيء من المراسيل»<sup>(٢)</sup>. و<sup>(٣)</sup> قال القاضي في «مختصر التقريب»: «إنه قَبِلَ المرسل في بعض الأماكن»<sup>(٤)</sup>.

والحاصل: أن قاعدة الشافعي ردُّ المراسيل، والمواضع المستثناة لم يقبلها لكونها مراسيل، بل لظنِّ عَضِدِهَا<sup>(٥)</sup>، وقَضَى بكونها مسندةً. فكلام إمام الحرمين صحيح، وما ذكره القاضي أيضاً صحيح. والمواضع المستثناة<sup>(٦)</sup>:

منها: وقد ذكره في الكتاب، أن يعضده قول صحابي<sup>(٧)</sup>. قال القاضي في «مختصر التقريب»: «وفيه نظر؛ فإن الصحابي لا يُحتج بقوله كغيره»<sup>(\*)</sup>(٨).

ومنها: أن يعضده مذهب العامة<sup>(٩)</sup>، وهو المشار إليه بقوله في الكتاب: «فتوى أكثر من أهل العلم».

= الفقه مرسل الصحابي...». علوم الحديث ص ٥٠ - ٥١. وانظر: فتح المغيث ١ / ١٧٨ - ١٧٩.

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر: البرهان ١/٦٣٤، مع تصرف يسير.

(٣) سقطت الواو من (ت).

(٤) انظر: التلخيص ٢/٤١٧.

(٥) أي: لظن وجود ما يعضدها، ويقوي ضعفها.

(٦) هذه المواضع المستثناة إنما هي في حق مرسل كبار التابعين، أما صغارهم فقد نصَّ الشافعي رحمه الله تعالى على عدم قبول مراسيلهم مطلقاً. انظر الرسالة ص ٤٦٥. وانظر هذا التنبيه في: نكت ابن حجر على ابن الصلاح ٢/٥٥١، فتح المغيث ١ / ١٦٩، تدريب الراوي ١/١٦٣، المحلي على جمع الجوامع ٢/١٧٠.

(٧) انظر: الرسالة ص ٤٦٢.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٢٥، وشعبان ٢/٣٨٠: «لغيره». وهو تحريف.

(٨) انظر: التلخيص ٢/٤٢٧.

(٩) عبارته في الرسالة ص ٤٦٣: «وكذلك إذا وُجِدَ عوام من أهل العلم يُفتون بمثل معنى ما رَوَى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والضمير في «رَوَى» يعود إلى المرسل».

قال القاضي: «أقول له: إن عُنيت بالعامّة الأمة<sup>(١)</sup> - فكأنك شرطت الإجماع في قبول المرسل، وإذا ثبت الإجماع استُغني عن المرسل، وإن أردت مذهب العوام - فأنت أجلُّ قدراً/ من ذلك؛ إذ لا عبرة بخلافهم، [ص ٢٦٦/٢] ولا وفاقهم. وإن أردت معظم العلماء فمصير المُعظم مع وجود الخلاف لا يُصير ما ليس بحجة حجة<sup>(٢)</sup>».

قلت: والشافعي لم يُرد الإجماع، ولا قول العوام، وإنما أراد أكثر أهل العلم<sup>(٣)</sup>، ولا شك أن الظن يقوى عنده. وكذلك قول الصحابي<sup>(٤)</sup>. وإذا قوّي الظن وجب العمل به، فالمرسل بمجرد ضعیف، وكذا قول أكثر أهل العلم، وحالة الاجتماع قد يقوم ظنٌ غالب، وهذا شأن كل ضعيفين اجتماعاً.

ومنها: أن يُرسله راوٍ آخر يروي<sup>(٥)</sup> عن غير شيوخ الأول<sup>(٦)</sup>.

وضَعفه القاضي: بأن كثرة المرسلين لا يدل على الصحة، كما إذا روي عن كثير من الضعفاء<sup>(٧)</sup>.

قلت: وهو كالأول؛ فإن ما اتفق جماعة من الضعفاء على روايته أقوى مما انفرد بروايته ضعيف واحد، وكذلك الظنُّ الحاصل بصدق المرسل الذي عضده مرسلٌ آخر - أقوى<sup>(٨)</sup> منه حالة التجرد، فلا يلزم من

(١) عبارة القاضي كما في التلخيص ٤٢٧/٢: «إن عُنيت بالعامّة العلماء عامة».

(٢) انظر: التلخيص ٤٢٧/٢، مع تصرف من الشارح.

(٣) انظر: الإحكام ١٢٣/٢، نهاية الوصول ٢٩٩٤/٧.

(٤) أي: وكذلك قول الصحابي لم يُرد الشافعي رضي الله عنه الاحتجاج به، بل أراد أن موافقة قول الصحابي للحديث المرسل تُقوي الظنُّ بأن له أصلاً، كاتفاق الراويين الضعيفين يجعل الظنُّ يقوى بثبوت ما رواه، وعبارة الشافعي في «الرسالة» تدل على ذلك. انظر: ص ٤٦٣.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) انظر: الرسالة ص ٤٦٢.

(٧) انظر: التلخيص ٤٢٦/٢.

(٨) صفة لقوله: «الظن الحاصل».

عدم الاحتجاج بأضعف الظنين عدم الاحتجاج بأقواهما.

ومنها: أن يُسند غير مرسله<sup>(١)</sup>. وكلام القاضي يقتضي أن الشافعي يقول ذلك وإن كان المُسند في تلك الرواية الموافقة للمرسل - حجة؛ لأنه ردّ على الشافعي: بأن العمل حينئذ بالمسند دون المرسل<sup>(٢)</sup>.

والإمام في «المحصول» قال: «إن هذا فيما إذا لم تقم الحجة بإسناده»<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: الرسالة ص ٤٦٢.

(٢) انظر: التلخيص ٤٢٥/٢. لكن ردّ ابن الصلاح رحمه الله تعالى على هذه الدعوى بقوله: «ومن أنكر هذا زاعماً أن الاعتماد حينئذ يقع على المسند دون المرسل فيقع لغواً لا حاجة إليه - فجوابه: أنه بالمسند تتبين صحة الإسناد الذي فيه الإرسال، حتى يُحكم له مع إرساله بأنه إسنادٌ صحيح تقوم به الحجة... وإنما يُتكر هذا من لا مذاق له في هذا الشأن». يعني: الاعتماد على المسند في الحكم لا ينفي الاعتماد على المرسل أيضاً، إذ بالمسند تبين حجية المرسل، فيكونان دليلين على المسألة، ويقع الاعتماد عليهما في إثبات الحكم، والحكم الثابت بهما مترجّح عند التعارض على الحكم الثابت بالمسند وحده، ولذلك قال النووي رحمه الله: «فيكون في المسألة حديثان صحيحان، حتى لو عارضهما حديث صحيح جاء من طريق واحد، وتعذر الجمع - رجحناهما عليه، وعملنا بهما دونه». انظر: إرشاد طلاب الحقائق ١/١٧١. وربما يكون المسند حسناً فيرتقي بالمرسل عن هذه المرتبة. كذا في فتح المغيث ١/١٧٥، وجامع التحصيل ص ٤١.

(٣) انظر: المحصول ٢/٦٦٠/١، قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - مبيناً لهذا الجواب بقوله: «وظهر لي جواب آخر: وهو أن المراد بالمسند الذي يأتي من وجه آخر ليغضد المرسل - ليس هو المسند الذي يُحتج به على انفراده، بل هو الذي يكون فيه مانع من الاحتجاج به على انفراده مع صلاحيته للمتابعة. فإذا وافقه مرسل لم يمنع من الاحتجاج به إلا إرساله - غصّد كل منهما الآخر، وتبين بهذا أن فائدة مجيء هذا المسند لا يستلزم أن يقع المرسل لغواً. والله الموفق. وقد كنت أتبعج (أي: أفتخر تحدثاً بنعمة الله تعالى) بهذا الجواب، وأظن أنني لم أسبق إلى تحريره حتى وجدت نحوه في المحصول للإمام فخر الدين، فإنه ذكر هذه المسألة ثم قال: «هذا في سند لم تقم به الحجة في إسناده». قلت: فازدت لله شكراً على هذا الوارد. والله الموفق» انظر: النكت على ابن الصلاح ٥٦٧/٢. قلت: ليتأمل طالب العلم إخلاص هؤلاء؛ إذ ازداد فرحه وشكره بسبق غيره له، وموافقته إياه. ثم ليتأمل طلاب الحديث في هذا الزمان كيف اهتمام المحدثين السابقين بكتب أصول الفقه، وعنايتهم بدراسة هذا الفن العظيم، الذي لا يستحق أحد لقب «الفقيه» دون أن يتقنه.

لكن في كلامه بعد ذلك ما<sup>(١)</sup> يخالف هذا، فإنه ذكر عن الحنفية ما<sup>(٢)</sup> اعترض به القاضي<sup>(٣)</sup>. وعلى التقديرين<sup>(٤)</sup> فيه نظر:

أما الأول: فَلَمَّا ذكره القاضي.

وأما الثاني: فلأن الضعيف إذا انضم إليه الضعيف لا يُوجب العمل به. كذا ذكره.

ولك أن تقول: قد يحصل الظن بالضعيفين حالة اجتماعهما، كما عرفت. ومنها: أن يُعلم من المرسل أنه لو نَصَّ لِنَصِّ على مَنْ يسوغ قبول خبره<sup>(٥)</sup>.

قال: «وأقبل مراسيل سعيد بن المسيَّب؛ لأنني أعتبرتها فوجدتها كذلك<sup>(٦)</sup>. قال: وَمَنْ هذا حاله أحببتُ<sup>(\*)</sup> مراسيله، ولا أستطيع أن أقول: إن الحجة تُثبت<sup>(٧)</sup> بها كثبوتها<sup>(\*)</sup> بالمتصل<sup>(٨)</sup>».

قلت: انظر ما أحسن كلام الشافعي حيث صرَّح بأن المرسل لا يبلغ درجة المتصل، وإنما هذه الأمور المستثناة تُوجب ظناً فوق الظن المستفاد من المرسل المجرد، قد تقوم به الحجة، ولكن تكون حجة<sup>(٩)</sup> دون حجة المُسند.

(١) في (ت): «مما».

(٢) في (ت): «مما».

(٣) انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٦١ - ٦٦٣.

(٤) أي: تقدير أن المراد بالمسند الموافق: ما كان حجة، أو ما لم يكن حجة.

(٥) انظر: الرسالة ص ٤٦٣.

(٦) قال الشافعي رحمه الله: «إرسال ابن المسيَّب عندنا حسن». انظر: الكفاية ص ٥٧١.

(\*) في المطبوعة: ٢/٢٢٥، وشعبان ٢/٣٨١: «أحسب». وهو تحريف.

(٧) في (ت): «ثبتت».

(\*) في شعبان: ٢/٣٨١: «في ثبوتها».

(٨) انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٦٠، نهاية الوصول ٧/٢٩٩٤، الرسالة ص ٤٦٤.

(٩) أي: حجة المرسل المعاضد.

وقال الماوردي في باب الشفعة من «الحاوي»: إن مرسل أبي سلمة بن عبد الرحمن عند الشافعي حسن<sup>(١)</sup>.

قال: (الثاني: إن أرسل ثم أسند قبل. وقيل: لا؛ لأن إهماله يدل على الضعف).

من أسند حديثاً أرسله غيره فلا شبهة في قبوله<sup>(٢)</sup>، وهذا مما تكاد [ص ٦٧/٢] الفطر<sup>(٣)</sup> الزكية أن تدعي/ فيه القطع، لكن القاضي في «مختصر التقريب» حكى عن بعض الغلاة في رد المراسيل أنه قال: لا يجب العمل به. وهذا كما<sup>(\*)</sup> ذكره القاضي ساقط من القول<sup>(٤)(٥)</sup>.

(١) الذي في الحاوي ٦/٩، باب الشفعة: «فمرسل سعيد عند الشافعي رضي الله عنه حسن».

(٢) كذا قال الإمام في المحصول ٢/١ ق ٦٦٢. وهو مذهب الجمهور، وعزاه النووي للمحققين من أصحاب الحديث، منهم البزار، والخطيب، وابن الصلاح، والنووي، والعراقي، وغيرهم.

انظر: اللمع ص ٨٢، المحلي على الجمع ٢/١٤٣، تيسير التحرير ٣/١٠٩، كشف الأسرار ٣/٧، فواتح الرحموت ٢/١٧٣، العدة ٣/١٠٠٤، المسودة ص ٢٥١، شرح الكوكب ٢/٥٥٠، علوم الحديث لابن الصلاح ص ٦٤، تدريب الراوي ١/١٨٤، فتح المغيث ١/٢٠٠، شرح النووي على مسلم ١/٣٢.

(٣) في (ت): «الفطن».

(\*) في المطبوعة ٢/٢٢٦، وشعبان ٢/٣٨١: «مما».

(٤) انظر: التلخيص ٢/٤٢٩.

(٥) لكن حكى الخطيب - رحمه الله - أن أكثر المحدثين قالوا بأن الحكم في مثل هذا للمرسل. وقال بعض المحدثين: إن كان عدد الذين أرسلوه أكثر من الذين وصلوه - فالحكم لهم.

وقال بعضهم: إن كان من أرسله أحفظ من الذي وصله - فالحكم للمرسل، ولا يقدح ذلك في عدالة الذي وصله.

ومنهم من قال: لا يجوز أن يقال في مُسْنِد الحديث الذي يُرسله الحفاظ: إنه عدل؛ لأن إرسالهم له يقدح في مُسْنَدِه، فيقدح في عدالته. انظر: الكفاية ص ٥٨٠.

قال السخاوي رحمه الله: «والظاهر أن محل الأقوال (أي: الخلاف المذكور) فيما لم يظهر فيه ترجيح، كما أشار إليه شيخنا». فتح المغيث ١/٢٠٢ - ٢٠٣.

وقال السخاوي أيضاً: «ثم إن محل الخلاف - كما قاله ابن عبد الهادي - إذا اتحد السند، أما إذا اختلف فلا يقدح أحدهما في الآخر إذا كان ثقة جزمًا». فتح المغيث ١/٢٠٧.

وأما إن أرسله هو مرةً وأسنده أخرى - فعبارة المصنف كالصريحة في أن الكلام فيه، وأن فيه خلافاً، وعليه جرى<sup>(١)</sup> الشارحون، والخلاف فيه ثابت عن بعض المحدثين<sup>(٢)</sup>، ولكن الذي جزم به الإمام وأتباعه أنه يُقبل<sup>(٣)</sup>، وما نرى المصنف يخرج عن طريقهم<sup>(٤)</sup>، ولا نعلم أنه وقف<sup>(٥)</sup> على هذا الخلاف. والذي عندنا أن مراده: مَنْ شأنه إرسال الأخبار إذا أسند خبراً - هل يُقبل<sup>(\*)</sup> أو يُردّ<sup>(٦)</sup>؟ وهي مسألة ذات خلافٍ مشهور.

واحتج مَنْ قال لا يُقبل: بأن إهماله ذكْر الرواة في الغالب يدل على ضعف الراوي<sup>(٧)</sup>، فيكون ستره له خيانةً وتدليساً، فلا تقبل روايته.

ولك أن تمنع دلالة الإهمال على الضعف، وتقول: لعله أثر الاختصار، أو طَرَفَ النسيان. وإذا قلنا بالقبول وهو الراجح - فقال الشافعي: إنما يُقبل مِنْ حديثه ما قال فيه: حدثني، أو سمعت. ولا يُقبل ما يأتي فيه بلفظٍ موهم<sup>(٨)</sup>.

- 
- (١) سقطت من شعبان ٣٨٢/٢.
- (٢) بل عن جمهورهم؛ لأن الخلاف هنا في هذه الصورة مُلحق بالخلاف في الصورة الأولى: وهو أن يكون المسند غير المرسل. ورأي الجمهور في صورتين واحد انظر: علوم الحديث ص ٦٥، فتح المغيث ٢٠٦/١، شرح النووي على مسلم ١/٣٢، شرح الكوكب ٥٤٩/٢، والمراجع السابقة في الصورة الأولى.
- (٣) انظر: المحصول ٢/٢ ق ١/٦٦٣، التحصيل ١٤٩/٢، نهاية الوصول ٧/٢٩٩٦، الحاصل ٢/٨١٧، لكن صاحب الحاصل لم ينص على هذه الصورة.
- (٤) في (ص): «طريقتهم».
- (٥) أي: توقف.
- (\*) في المطبوعة ٢/٢٢٦، وشعبان ٢/٣٨٢: «يعتل».
- (٦) وافق الإسنوي الشارح - رحمهما الله - في هذا الترجيح، بخلاف غيرهما من الشراح أخذوا بظاهر كلام الماتن الموهم غير المراد.
- انظر: نهاية السؤل مع سلم الوصول ٣/٢٠٧ - ٢٠٨، السراج الوهاج ٢/٧٨٠، شرح الأصفهاني ٢/٥٧٢، معراج المنهاج ٢/٦٦، مناهج العقول ٢/٢٦٧.
- (٧) أي: المهمل ذكْره.
- (٨) أي: محتمل لغير السماع، كأخبرني، أو عن فلان. انظر: نهاية الوصول ٧/٢٩٩٧.

وقال بعض المحدثين: لا يُقبل إلا إذا قال: سمعت/ فلاناً<sup>(١)</sup>.

قال: (الرابعة: يجوز نقل الحديث بالمعنى خلافاً لابن سيرين. لنا: أن الترجمة بالفارسية جائزة، فبالعربية أولى. قيل<sup>(\*)</sup>: يؤدي إلى طمس الحديث. قلنا: لمَّا تَطابَقَا لم يكن ذلك).

اتفق الأئمة الأربعة والحسن البصري وعدة من العلماء<sup>(٢)</sup> على جواز نقل الحديث بالمعنى إذا لم يزد<sup>(٣)</sup> في المعنى<sup>(٤)</sup>، ولا نقص منه<sup>(٥)</sup>، وساوى الأصل في الجلاء والخفاء<sup>(٥)</sup>؛ لأن الخطاب تارة يقع بالمُحكَم<sup>(٦)</sup>، وأخرى بالمتشابه<sup>(٧)</sup>، وغير ذلك مما لله تعالى فيه حِكْمَةٌ، فلا يجوز تغييرها عن وضعها<sup>(٨)</sup>. قال الأئمة: والأولى<sup>(٩)</sup> خلافه<sup>(١٠)</sup>.

- (١) لأن «سمعت» للمشافهة عندهم، بخلاف «أخبرني» فإنها مترددة بين المشافهة، وبين أن يكون إجازة له، أو كتب إليه. وهذا اصطلاح عندهم.  
انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٦٥، نهاية الوصول ٧/٢٩٩٧، البحر المحيط ٦/٢٤٩.
- (\*) في شعبان ٢/٣٨٢: «قيد».
- (٢) انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٦٧، الإحكام ٢/١٠٣، المحلي على الجمع ٢/١٧١، المستصفي ٢/٢٧٨ (١/١٦٨)، العضد على ابن الحاجب ٢/٧٠، شرح التنقيح ص ٣٨٠، أصول السرخسي ١/٣٥٥، تيسير التحرير ٣/٩٧، فواتح الرحموت ٢/١٦٦، شرح الكوكب ٢/٥٣٠، المسودة ص ٢٨١، الكفاية ص ٣٠٠، تدريب الراوي ٢/٩٢، فتح المغيث ٣/١٣٨.
- (٣) سقطت من (ت).
- (٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢/٢٢٦، وشعبان ٢/٣٨٢.
- (٥) وهذا إنما يتحقق للعالم بمواقع الخطاب، ومعاني الألفاظ. أما الجاهل بمعنى الكلام، وموقع الخطاب - فلا يجوز له رواية الحديث بالمعنى اتفاقاً.  
انظر: الكفاية ص ٣٠٠، الإحكام ٢/١٠٣، تدريب الراوي ٢/٩١ - ٩٢، فتح المغيث ٣/١٣٧، إحكام الفصول ص ٣٨٤.
- (٦) وهو جلي.
- (٧) وهو خفي.
- (٨) من الجلاء أو الخفاء. انظر: نهاية الوصول ٧/٢٩٦٧.
- (٩) في (ت): «الأولى».
- (١٠) أي: خلاف نقل الحديث بالمعنى، فالأولى أن يُنقل بنفس اللفظ؛ إذ هو أبعد عن التغيير والتبديل، وسوء التأويل.

وهذا ما نقله الآمدي، وغيره<sup>(١)</sup>.

ونقل المازري: أن مالكا قال: لا يُنقل حديث النبي ﷺ بالمعنى،  
بخلاف حديث الناس<sup>(٣)</sup>.

وذهب محمد بن سيرين<sup>(٤)</sup> وجماعة من السلف إلى وجوب نقل اللفظ  
على صورته<sup>(٥)</sup>، وهو اختيار أبي بكر الرازي<sup>(٦)(٧)</sup>، ونقله إمام الحرمين في

(١) انظر: الإحكام ١٠٣/٢، تيسير التحرير ٩٧/٣، ٩٨، فواتح الرحموت ١٦٦/٢،  
أصول السرخسي ٣٥٥/١، نهاية الوصول ٢٩٦٧/٧، نزهة النظر ص ٩٥.

(٢) في (ت): «رسول الله».

(٣) قال القرطبي رحمه الله: «وهو الصحيح من مذهب مالك». انظر: فتح المغيث ٣/  
١٤٠، وروى الخطيب - رحمه الله - عدة روايات عن مالك رضي الله عنه، تفيد منعه  
رواية حديث رسول الله ﷺ بالمعنى. انظر: الكفاية ص ٢٨٨، الجامع الأخلاق  
الراوي وآداب السامع ٣٣/٢ - ٣٤. وانظر في هذا أيضاً: ترتيب المدارك ١٤٨/١،  
الديباج المذهب ١١٢/١، لكن قال الباجي - رحمه الله - عن هذا المروي عن مالك  
رضي الله عنه: «وأراه أراد به من الرواة من لا علم له بمعنى الحديث. وقد نجد  
الحديث عنه في «الموطأ» تختلف ألفاظه اختلافاً بيناً، وهذا يدل على أنه يجوز للعالم  
النقل على المعنى». إحكام الفصول ص ٣٨٤.

(٤) هو محمد بن سيرين، أبو بكر الأنصاري الأنسي البصري، مولى أنس بن مالك خادم  
رسول الله ﷺ. رجح الذهبي أنه ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان رضي الله عنه.  
أدرك رضي الله عنه ثلاثين صحابياً، وكان رضي الله عنه قصيراً عظيم البطن، له وفرة،  
يفرق شعره، كثير المزاح والضحك، يخضب بالحناء، إمام وقته عالماً وورعاً، إذا ذكر  
الموت مات كل عضو منه على حدة، يصوم يوماً ويفطر يوماً. له في تأويل الرؤى  
عجائب، وكان له في ذلك تأييد إلهي. توفي سنة ١١٠هـ.  
انظر: سير ٦٠٦/٤، تهذيب ٢١٤/٩، تقريب ص ٤٨٣.

(٥) انظر: الإحكام ١٠٣/٢، المحصول ٢/ق ١/٦٦٧، الكفاية ص ٢٨٤ - ٢٨٥.

(٦) هو أحمد بن علي الرازي الحنفي، أبو بكر الجصاص. العلامة المفتي المجتهد، عالم  
العراق. ولد سنة ٣٠٥هـ. كان صاحب حديث ورحلة، وإليه المنتهى في معرفة المذهب في  
عصره، وكان مع براعته في العلم ذا زهدٍ وتعبد يزيد على الرهبان، عرض عليه قضاء القضاة  
فامتنع. قال الذهبي رحمه الله: «وقيل: كان يميل إلى الاعتزال، وفي توألفه ما يدل على  
ذلك في رؤية الله وغيرها، نسأل الله السلامة». من مصنفاته: أحكام القرآن، شرح مختصر  
الطحاوي، شرح الجامع لمحمد بن الحسن، وغيرها. توفي - رحمه الله - سنة ٣٧٠هـ.

انظر: تاريخ بغداد ٣١٤/٤، سير ٣٤٠/١٦، الجواهر المضية ١/٢٢٠.

(٧) انظر: تيسير التحرير ٩٨/٣، فواتح الرحموت ١٦٧/٢، كشف الأسرار ٣/٥٥.



«البرهان» عن معظم المحدثين<sup>(١)</sup>. وشرذمة من الأصوليين<sup>(٢)</sup>، وَوَهُم صاحب «التحصيل» فعزاه إلى الشافعي رضي الله عنه<sup>(٣)</sup>. ونقله ابن السمعاني عن عبد الله بن عمر<sup>(٤)</sup>، وجماعة من التابعين<sup>(٥)</sup>، وعن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب<sup>(٦)</sup>.

وَفَصَّل قوم فقالوا: يجوز إبدال اللفظ بما يرادفه دون غيره<sup>(٧)</sup>.

والأول هو المختار، وعليه الإمام والآمدي والمتأخرون جميعاً.

[ص ٢٦٨/٢] واحتج / الجمهور بأوجه:

أحدها: أنه يجوز شرح الشريعة للعجم بلسانهم، فإذا جاز إبدال العربية بالعجمية - فإبدالها بعربية أخرى أولى بالجواز. ولا شك أن <sup>(\*)</sup>التفاوت بين العربية\* وترجمتها بالعربية - أقل مما بينها وبين العجمية.

قلت: وفيه نظر؛ لأن الترجمة بالفارسية جُوزت للحاجة، وذلك مما لا يتعلق به استنباط واجتهاد، بل هو من قبيل بيان المشروع، بخلاف تبديل

(١) الصواب: أن بعض المحدثين قال به. انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٩١، تدريب الراوي ٩٢/٢، فتح المغيث ١٤٠/٣.

(٢) انظر: البرهان ٦٥٦/١.

(٣) انظر: التحصيل ١٥٠/٢.

(٤) انظر: الكفاية ص ٢٦٥، ٢٦٨.

(٥) انظر: تدريب الراوي ٩٣/٢.

(٦) انظر: القواطع ٣٢٦/٢ - ٣٢٧، تدريب الراوي ٩٢/٢. قال الزركشي رحمه الله: «وهو مذهب أهل الظاهر، كما نقله القاضي عبد الوهاب، ونقله صاحب «الواضح» عن الظاهرية». البحر المحيط ٢٧٤/٦.

وانظر: الإحكام لابن حزم ٢٢٠/١.

(٧) انظر: فتح المغيث ١٤٣/٣، الإحكام ١٠٣/٢.

(\*) في المطبوعة ٢٢٧/٢: «التعاون بين العربية». وفي شعبان ٣٨٣/٢: «التعاون بالعربية». وكلاهما خطأ.

لفظ الحديث؛ إذ هو مناط اجتهادٍ، واختلاف الألفاظ فيه مظنة اختلاف المعاني<sup>(١)</sup>.

والوجه الثاني: قال الإمام: «وهو الأقوى، أنا نعلم بالضرورة أن الصحابة الذين رَوَوْا هذه الأخبار عن النبي ﷺ ما كانوا يكتبونها في ذلك المجلس، ولا يكررون عليها فيه، بل كما سمعوها تركوها، وما رَوَوْها إلا بعد الأعصار والسنين، وذلك يوجب القطع بتعذر روايتها على تلك الألفاظ»<sup>(٢)</sup>.

والثالث: أن الصحابة رضي الله عنهم ربما نقلوا القصة الواحدة بألفاظٍ مختلفة، وكتب الحديث تشهد بذلك، ومن الظاهر أن النبي ﷺ لم يذكر تلك القصة بجميع تلك الألفاظ، بل نحن في بعضها<sup>(٣)</sup> قاطعون بذلك، وكان هذا شائعاً بينهم ذائعاً غير مُنكَرٍ من أحد، فكان إجماعاً على نقل الحديث بالمعنى<sup>(٤)</sup>.

قال أبو المظفر بن السمعاني: «ومما يدل على ذلك رواية الصحابي المَنَاهِي عن النبي ﷺ، مثل: نهيه عن بيعتين في بيعة<sup>(٥)</sup>،

(١) انظر هذا الجواب في: نهاية الوصول ٧/٢٩٧٠، نهاية السؤل ٣/٢١٤، ونحوه في نفائس الأصول ٧/٣٠٣٥.

(٢) انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٧١.

(٣) أي: في بعض الألفاظ.

(٤) انظر: نهاية الوصول ٧/٢٩٦٨ - ٢٩٦٩، الإحكام ٢/١٠٤.

(٥) أخرجه الترمذي ٣/٥٣٣، في كتاب البيوع، باب ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة، رقم ١٢٣١. والنسائي ٧/٢٩٥ - ٢٩٦، في كتاب البيوع، باب بيعتين في بيعة، من حديث أبي هريرة. وفي الباب حديث عبد الله بن عمرو وابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهم. قال الترمذي: «حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم. وقد فسّر بعض أهل العلم قالوا: بيعتين في بيعة أن يقول: أبيعك هذا الثوب بتقدِّ بعشرة، وبسبب عشرة وعشرين، ولا يفارقه على أحد البيعتين، فإذا فارقه على أحدهما فلا بأس إذا كانت العقدة على أحد منهما. قال الشافعي: ومن معنى نهْي النبي ﷺ عن بيعتين في بيعة أن يقول: أبيعك داري هذه بكذا على أن تبيني غلامك بكذا، فإذا وجب لي غلامك وجب لك داري...».

ونهي عن المحاقلة والمزابنة<sup>(١)</sup>، وحَبَل الحَبَلَة<sup>(٢)</sup>، والنَّجَش<sup>(٣)</sup>، وبيع

(١) أخرجه البخاري ٢/٧٦٨، في البيوع، باب بيع المخاضرة، رقم ٢٠٩٣. ومسلم ٣/١١٧٤، في البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة، رقم ١٥٣٦. وأبو داود ٣/٦٩٣ - ٦٩٥، في البيوع، باب في المخابرة، حديث رقم ٣٤٠٤، ٣٤٠٥. والترمذي ٢/٥٢٧، في البيوع، باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة، رقم ١٢٢٤، وفي باب ما جاء في المخابرة والمعاومة ٢/٦٠٥، رقم ١٣١٣. والنسائي ٧/٢٩٦، في البيوع، باب النهي عن بيع الثنثيا حتى تُعلم، رقم ٤٦٣٣، ٤٦٣٤.

والمحاقلة: هي كراء الأرض ببعض ما تنبت. وقيل: هي بيع الطعام في سنبله بالبُر. وقيل: هي بيع الزرع قبل إدراكه. وقيل: بيع الثمرة قبل بدو صلاحها. انظر: فتح الباري ٤/٤٠٤، النهاية في غريب الحديث ١/٤١٦.

والمزابنة: هي بيع التمر بالتمر (أي: بالرطب) وبيع الزبيب بالكزْم (أي: بالعنب). قال ابن حجر رحمه الله: «وهذا أصل المزابنة، وألحق الشافعي بذلك كل بيع مجهول بمجهول، أو بمعلوم من جنس يجري الربا في نقده... ومن صور المزابنة أيضاً: بيع الزرع بالحنطة كيلاً... وقال مالك: المزابنة: كل شيء من الجزاف لا يُعلم كيله ولا وزنه ولا عدده إذا بيع بشيء مسمى من الكيل وغيره، سواء كان من جنس يجري الربا في نقده أم لا. وسبب النهي عنه ما يدخله من القمار والغرر». فتح الباري ٤/٣٨٤. وأصل المزابنة من الزَبْن: وهو الدفع، كأن كل واحد من المتبايعين يزبن صاحبه عن حقه بما يزداد منه. انظر: النهاية لابن الأثير ٢/٢٩٤.

(٢) أخرجه البخاري ٢/٧٥٣ - ٧٥٤، في البيوع، باب بيع الغرر، وحَبَل الحَبَلَة، رقم ٢٠٣٦، وانظر الأرقام ٢١٣٧، ٣٦٣٠. ومسلم ٣/١١٥٣، في البيوع، باب تحريم بيع حَبَل الحَبَلَة، رقم ١٥١٤.

وبيع حَبَل الحَبَلَة المنهي له صورتان: إحداهما: أن يبيع نتاج النتاج. والمنع في هذه الصورة من جهة أنه بيع معدوم ومجهول وغير مقدور على تسليمه، فيدخل في بيع الغرر. وثانيهما: أن يبيع بثمر إلى نتاج النتاج، أي: أن يبيع بثمر إلى أن يلد ولد الناقة. فيقول مثلاً: بعثك هذه الدار بثمر عشرة آلاف دينار إلى أن يلد ولد الناقة؛ فيعلق البيع بذلك الأجل. والمنع في هذه الصورة لأجل الجهالة في الأجل.

انظر: نهاية المحتاج ٣/٤٣١ - ٤٣٢، النهاية في غريب الحديث ١/٣٣٤، فتح الباري ٤/٣٥٦ - ٣٥٨.

(٣) أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نهى النبي ﷺ عن النَّجَش». انظر: صحيح البخاري ٢/٧٥٣، كتاب البيوع، باب النجش، رقم ٢٠٣٥. صحيح مسلم ٣/١١٥٦، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، رقم ١٥١٦. والنجش: هو أن يزيد في ثمن السلعة المعروضة للبيع وهو غير راغب فيها ليغتر غيره. انظر: روضة الطالبين ٣/٨١ - ٨٢، نهاية المحتاج ٣/٤٥٣.

حاضر لباد<sup>(١)</sup>. وغير ذلك. وقوله: قضى بالشاهد واليمين<sup>(٢)</sup>، والشفعة<sup>(٣)</sup> فيما لم يُقسم<sup>(٤)</sup>. فمعلوم أن الرواة لم يقصدوا ألفاظه في هذه الأخبار، وإنما حكوا المعنى<sup>(٥)</sup>.

**والرابع:** أنا نعلم أن الألفاظ خَدَمٌ للمعاني، وليست مقصودةً بالذات إلا في القرآن العزيز؛ لكونه معجزاً، والمعنى هو المقصود، فإذا حصل تاماً كاملاً لم يضر اختلاف الألفاظ.

وليس للفقيه أن يعترض على هذا: بكلمات الأذان، والتشهد، والتكبير، ولفظي<sup>(٦)</sup> النكاح والتزويج، وغير ذلك مما تُعَبَّدنا فيه بالألفاظ؛ لأن الألفاظ مقصودة فيه مع المعاني، وكلامنا حيث لا يكون اللفظ مقصوداً<sup>(٧)</sup>.

واحتج مَنْ منع نقل الحديث بالمعنى: بأن ذلك مؤدٍ إلى طُمسه، واندراسه؛ لأن الراوي إذا أراد النقل بالمعنى كان غايته الاجتهاد في طلب ألفاظٍ توافق ألفاظ الحديث، وتؤدي معناها. وأهل العلم على أشد اختلافٍ في معاني الألفاظ، وفهم دقائقها، والوقوف على مواقعها، فيجوز أن يغفل / [ص ٦٩/٢] عن بعض تلك الدقائق، وينقله إلى لفظٍ آخر غير دالٍ على تلك الدقيقة، ثم يتصل الخبر بالطبقة الثانية وهو خالٍ من تلك الدقيقة، فينقلوه أيضاً

(١) أخرجه البخاري ٧٥٢/٢، في البيوع، باب لا يبيع على بيع أخيه، رقم ٢٠٣٣. ومسلم ١١٥٧/٣، في البيوع، باب تحريم بيع الحاضر للبادي، رقم ١٥٢٠ - ١٥٢٣. وصورة بيع الحاضر للبادي: أن يقدم غريب بمتاع تعم الحاجة إليه لبيعه بسعر يومه، فيقول له بلدي: اتركه عندي لأبيعه على التدرج بأعلى من يبيعه حالياً. وسبب التحريم: التضييق على الناس. انظر: نهاية المحتاج ٤٤٧/٣ - ٤٤٨، فتح الباري ٣٧٢/٤.

(٢) أخرجه مسلم ١٣٣٧/٣، في كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد، رقم ١٧١٢.

(٣) عبارة «القواطع»: «وقضى بالشفعة».

(٤) سبق تخريجه.

(٥) انظر: القواطع ٣٢٨/٢ - ٣٣٠، مع تصرف واختصار يسيرين.

(٦) في (ص): «ولفظي».

(٧) انظر: نهاية الوصول ٢٩٧١/٧، ٢٩٧٥.

بالمعنى، وَيَدْعُونَ مِنْهُ نَحْوَ مَا تَرَكَ الْأَوَّلُ مِنْهُ، وَهَلَمْ جَرًّا حَتَّى يَقَعَ التَّفَاوُتُ الْكَبِيرُ<sup>(١)</sup>.

والجواب: أنه متى أدخل بأدنى شيء لم يجز، وتخرج المسألة عن صورتها؛ لأن الفرض<sup>(\*)</sup> أنه لم يُخَلَّ بشيء، بل أتى بالمطابق من كل وجه<sup>(٢)(٣)</sup>.

### فائدة:

سأل بعضهم عن الفرق بين هذه المسألة، والمسألة المتقدمة في فصل الترادف في جواز إقامة أحد المترادفين مقام الآخر؟ وزعم أن لا فارق، وعَرَّه أن الأمدي لم يذكر تلك المسألة، فظن اكتفاه بهذه عن تلك.

وهذا عندي سؤال من لم يترو من الأصول، وما الجامع بين المسألتين! وإن تخيل أن الراوي بالمعنى إذا أقام أحد المترادفين مقام الآخر تتحد المسألة من هذه الجهة - فنقول: تلك المسألة في أمر لغوي، وهي أعم من أن يقع في كلام راو الحديث<sup>(٤)</sup>، أو غيره. فالمانع في تلك يقول: اللغة تمنع منه مطلقاً. ولا يتعرض إلى أن الشرع هل يمنع منه أولاً؟ وهذه في أمر شرعي خاص، وهو رواية حديث النبي ﷺ، والمانع منه يقول: لا يجوز؛ للاحتياط فيه. وهذا سواء جَوَّزَتْهُ اللغة أم منعت.

قال: (الخامسة: إن<sup>(\*)</sup> زاد أحد الرواة وتعدد المجلس قُبلت. وكذا

(١) في (ص): «الكثير». (وفي ت: «الكر»، بلا تنقيط، والأحسن هو ما أثبتته).

(\*) في المطبوعة ٢/٢٢٨، وشعبان ٢/٣٨٤: «الغرض». وهو خطأ.

(٢) انظر هذا الدليل وجوابه في: نهاية الوصول ٧/٢٩٧٤.

(٣) الأصل معدوم، وهو النقل باللفظ، فكيف نحكم بعدم التغيير! ولعل الأقرب في الجواب: أنه لا يُترك الأصل بالاحتمال؛ إذ الأصل في الراوي العدل الضابط نقل الحديث بلا تغيير معناه، فلا يترك هذا الأصل بتجوز خلافه.

(٤) في (ص): «للحديث».

(\*) في المطبوعة ٢/٢٢٨، وشعبان ٢/٣٨٥: «إذ». وهو خطأ.

إن (\*) اتحد، وجاز الذهول على (\*) الباقيين، ولم يُغَيَّر إعراب الباقي. وإن لم يَجْزِ الذهول لم يُقبل. وإن غَيَّر الإعراب، مثل: في أربعين شاةً شاةً<sup>(١)</sup> أو نصفُ شاة - طُلب الترجيح. فإن زاد مرة وحُدِف أخرى - فالاعتبار بكثرة المرات).

الراويان (\*) فصاعداً إذا اتفقا على رواية خبرٍ وانفرد أحدهما بزيادة: فإما أن يكون المجلس متعدداً، أو متحداً.

فإن كان متغائراً: قُبِلت الزيادة؛ إذ لا امتناع في ذكره ﷺ الكلام في أحد المجلسين بدون زيادة، وفي الآخر بها، والراوي مقبول القول؛ فقُبِلت<sup>(٢)</sup>.

وإن كان المجلس متحداً: فالذين لم يَزُووا الزيادة إما أن يكونوا عدداً لا يجوز أن يذهلوا عما يضبطه الواحد، أو ليسوا كذلك:

فإن كان الأول: لم تقبل الزيادة<sup>(٣)</sup>.<sup>(٤)</sup> وشرط ابن السمعاني في عدم القبول أن يقول الجماعة: إنهم لم يسمعوه. قال: «فإنهم إذا لم يقولوا ذلك - يجوز أن يكونوا رَوَوْا بعض الحديث، ولم يَزُووا البعض لغرض لهم»<sup>(٥)</sup>. قلت: وهذا هو المختار، إلا أن تكون الزيادة مما تُوفَّر الدواعي على نقلها<sup>(٤)</sup>.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٢٨، وشعبان ٢/٣٨٥: «من».

(\*) في المطبوعة ٢/٢٢٨، وشعبان ٢/٣٨٥: «عن».

(١) سقطت من (ت).

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٢٨، وشعبان ٢/٣٨٥: «الروايتان». وهو خطأ.

(٢) اتفاقاً. انظر: الأحكام ٢/١٠٨، تيسير التحرير ٣/١٠٩، فواتح الرحموت ٢/١٧٢، نهاية الوصول ٧/٢٩٥٣، العضد على ابن الحاجب ٢/٧١.

وقد نازع الزركشي رحمه الله في هذا الاتفاق، وزعم أن كلام ابن السمعاني يقتضي جريان الخلاف في هذه الصورة، وهي تعدد المجلس. وقد قرأت كلام ابن السمعاني، ولم أجده يدل على ما قال. انظر: البحر المحيط ٦/٢٣٢، ٢٣٤، القواطع ٣/١٣ - ١٩.

(٣) على الصحيح عند الأكثرين، وعن أحمد رضي الله عنه رواية أخرى أنها تقبل.

انظر: شرح الكوكب ٢/٥٤٢ - ٥٤٣، الأحكام ٢/١٠٨ - ١٠٩، نهاية الوصول ٧/٢٩٥٠، المحصول ٢/١ ق ٦٧٧، المعتمد ٢/١٢٨ - ١٢٩، تيسير التحرير ٣/١٠٨ - ١٠٩، فواتح الرحموت ٢/١٧٢.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) انظر: القواطع ٣/١٨.

وإن كان الثاني: فتلك الزيادة إما أن لا تُغيّر إعراب الباقي، أو

تغير:

[ص ٢/٧٠] فإن لم تُغيّر: قُبِلت عند المصنف والآمدني<sup>(١)</sup> / . وقال الإمام: تقبل إلا أن يكون المُمسِك عن الزيادة أضبطَ من الراوي لها، وأن لا يُصرِّح بنفيها، فإن صرِّح وقع التعارض<sup>(٢)</sup> .

وقال بعضهم: لا يقبل مطلقاً<sup>(٣)</sup> .

وإن غيِّرت الإعراب، كما لو رَوَى راوٍ: «في أربعين شاة شاة»<sup>(٤)</sup>،

(١) وهو مذهب الجمهور من الفقهاء والمحدثين. انظر: البحر المحيط ٢٣٤/٦، القواطع ١٣/٣ - ١٩، المستصفى ٢٧٥/٢ (١٦٨/١)، فواتح الرحموت ١٧٢/٢ - ١٧٣، الإحكام ١٠٨/٢ - ١٠٩، علوم الحديث لابن الصلاح ص ٧٧، تدريب الراوي ١/٢٠٤، فتح المغيث للعراقي ص ٩٣ - ٩٤، فتح المغيث ٢٤٥/١ - ٢٤٦، الكفاية ص ٥٩٧.

(٢) انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٧٨ - ٦٧٩.

(٣) وبه قال بعض المحدثين، وهو رواية عن أحمد رضي الله عنه.

انظر: العدة ٣/١٠٠٧، المسودة ص ٢٩٩، الإحكام ١٠٩/٢، فواتح الرحموت ٢/١٧٣، تيسير التحرير ٣/١٠٩، الكفاية ص ٥٩٧، فتح المغيث ١/٢٤٨، علوم الحديث ص ٧٧.

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٢/١٥، وأبو داود ٢/٢٢٤ - ٢٢٦، في كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، رقم ١٥٦٨. والترمذي ٣/١٧، في كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، رقم ٦٢١. والحاكم في المستدرک ١/٣٩٢ - ٣٩٣، كتاب الزكاة. كلهم يرويه من طريق سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن أبيه (أي: ابن عمر رضي الله عنهما) قال: «كتب رسول الله ﷺ كتاب الصدقة فلم يُخرجه إلى عماله حتى قُبِض، فقرنه بسيفه، فعمل به أبو بكر حتى قُبِض، ثم عمل به عمر حتى قُبِض، فكان فيه» وذكر حديثاً طويلاً في صدقة الماشية، وفيه: «وفي الغنم في كل أربعين شاة شاة». وهذا لفظ أبي داود، والبقية بلفظ مقارب. قال الترمذي: حديث حسن. وقال في العِلل: «سألت محمد بن إسماعيل البخاري عن هذا الحديث فقال: أرجو أن يكون محفوظاً». وقد صححه الحاكم، وأقره الذهبي. انظر: الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص ١٧٦ - ١٧٧.

وروى الآخر: «نصفُ شاةٍ»<sup>(١)</sup>: فالحق عند الجمهور منهم الإمام وأتباعه أنها لا تقبل ويتعارضان، وخالف أبو عبد الله البصري<sup>(٢)</sup>.

لنا: أنه حصل التعارض؛ لأن أحدهما إذا روى «شاةً» فقد رواه بالرفع، والآخر إذا روى «نصفُ شاةٍ» فقد رواه بالجر، والرفع والجر ضدان، فوجب المصير إلى الترجيح<sup>(٣)</sup>.

ونقل إمام الحرمين/ في «البرهان» من غير تعرض لهذه الشروط - عن [٤٤/٢] الشافعي وسائر المحققين قبول الزيادة من الراوي الموثوق به<sup>(٤)</sup>.

وقال بعضهم: إن تساوى الساكت وراوي الزيادة في العدد قُبلت، وإن كان الساكت أكثر فلا.

وقد سكت المصنف عما إذا لم يُعلم هل تعدد المجلس أو اتحد؟

قال الأمدى: «وحُكِّمه حكم المتحد، وأولى بالقبول نظراً إلى احتمال التعدد»<sup>(٥)</sup>. ومن أمثلة ذلك حديث ابن عمر في صدقه الفطر رواه جماعة

(١) هذا ليس بحديث، وإنما ذكره مثلاً لزيادة أحد الراويين على الآخر زيادة تُغيِّر الإعراب. انظر: الابتهاج ص ١٧٧.

(٢) انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٧٩، نهاية الوصول ٧/٢٩٥١ - ٢٩٥٣، الإحكام ٢/١١١، شرح الكوكب ٢/٥٤٤، فواتح الرحموت ٢/١٧٣، البحر المحيط ٦/٢٣٧، ٢٤٢ - ٢٤٣. وانظر: نكت ابن حجر (٢/٦٨٦ - ٦٩٤) فهو غاية في الأهمية، والمسألة بالجملة متشعبة، ولها تفاصيل كثيرة، وتستحق الأفراد بالبحث لأهميتها البالغة. انظر: تقارير الشرييني على حاشية البناني ٢/١٤٠ - ١٤١. قال ابن تيمية رحمه الله: «هذه المسألة ذات شعب واشتباها بغيرها». المسودة ص ٣٠٢.

(٣) انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٨٠.

(٤) انظر: البرهان ١/٦٦٢، البحر المحيط ٦/٢٣٥.

(٥) انظر: الإحكام ٢/١١٠، العضد على ابن الحاجب ٢/٧١، نهاية الوصول ٧/٢٩٥٣، البحر المحيط ٦/٢٣٢.



من الثقة: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نُخرج صدقة الفطر صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر»<sup>(١)</sup>. وروى سعيد بن عبد الرحمن الجمحي<sup>(٢)</sup> عن عبيد الله بن عمر<sup>(٣)</sup> عن نافع<sup>(٤)</sup> عن ابن عمر وزاد: «أو صاعاً من قمح»<sup>(٥)</sup>.

(١) أخرجه البخاري ٥٤٧/٢ - ٥٤٩، في أبواب صدقة الفطر، باب فرض صدقة الفطر، رقم ١٤٣٢. وانظر الأرقام ١٤٣٣، ١٤٣٦، ١٤٣٨، ١٤٤٠، ١٤٤١. ومسلم ٦٧٧/٢ - ٦٧٨، في كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين، رقم ٩٨٤.

(٢) هو سعيد بن عبد الرحمن بن عبد الله الجمحي، أبو عبد الله المدني، قاضي بغداد. قال أحمد رحمه الله: ليس به بأس، وحديثه مقارب. وقال النسائي: لا بأس به. قال ابن حجر رحمه الله: «صدوق له أوهام، وأفرط ابن حبان في تضعيفه، من الثامنة، مات سنة ست وسبعين، وله اثنتان وسبعون». انظر: تهذيب ٥٥/٤، تقريب ص ٢٣٨.

(٣) هو عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم، أبو عثمان القرشي العدوي العمري المدني. الإمام الحافظ أحد الفقهاء السبعة. ولد بعد السبعين أو نحوها. قال ابن معين: عبيد الله بن عمر عن القاسم عن عائشة: الذهب المُشَبَّك بالذَّر. وقال أحمد بن صالح: ثقة ثبت مأمون ليس أحد أثبت في حديث نافع منه. مات سنة ١٤٤هـ، أو ١٤٥هـ، أو ١٤٧هـ.

انظر: سير ٣٠٤/٦، تهذيب ٣٨/٧، تقريب ص ٣٧٣.

(٤) هو أبو عبد الله نافع القرشي ثم العدوي العمري، مولى ابن عمر - رضي الله عنهما - وراويته. قال الذهبي: «والأرجح أنه فارسي المَحْتَد في الجملة». قال البخاري: «أصح الأسانيد: مالك عن نافع عن ابن عمر». قال الخليلي: «نافع من أئمة التابعين بالمدينة، إمام في العلم متفق عليه، صحيح الرواية، منهم مَنْ يقدِّمه على سالم، ومنهم مَنْ يقارنه به، ولا يُعرف له خطأ في جميع ما رواه». توفي سنة ١١٧هـ، وقيل بعدها.

انظر: سير ٩٥/٥، تهذيب ٤١٢/١٠، تقريب ص ٥٥٩.

(٥) أخرجه الحاكم في المستدرک ٤١٠/١ - ٤١١، بلفظ: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فَرَضَ زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من برّ، على كل حرّ أو عبد، ذكر أو أنثى من المسلمين». وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي. والدارقطني في السنن ١٤٤/٢ - ١٤٥، في كتاب زكاة الفطر، حديث رقم ٢٧. والبيهقي في السنن الكبرى ١٦٦/٤. ورواه الحاكم في علوم الحديث ص ١٣١، من طريق أبي معشر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما، بلفظ: «أو صاعاً من قمح». وأبو معشر نَجِيح بن عبد الرحمن السُّنْدِي، ضعيف كما في التقريب ص ٥٥٩، رقم ٧١٠٠.

وحدیث ابن عمر: أن النبی ﷺ قال: «مَنْ شرب في إناءٍ من ذهب أو فضة فإنما يُجْرَجُ في جوفه نار جهنم»<sup>(١)</sup>. ثم روى يحيى بن محمد الجاري<sup>(٢)</sup> حدثنا<sup>(٣)</sup> زكريا بن إبراهيم بن عبد الله بن مطيع<sup>(٤)</sup> عن أبيه عن جده عن ابن عمر هذا الخبر، وزاد فيه: «أو إناءٍ فيه شيء من ذلك»<sup>(٥)</sup>.

وهذا كُله فيما إذا كان راوي الزيادة ثقة، أما إذا كان ضعيفاً فذاك مردود الرواية.

(١) أخرجه مسلم ١٦٣٥/٣، في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال أواني الذهب والفضة، رقم ٢٠٦٥، من حديث أم سلمة رضي الله عنها. وأخرجه مسلم أيضاً ١٦٣٤، رقم ٢٠٦٥، والبخاري ٢١٣٣/٥، في الأشربة، باب آنية الفضة، رقم ٥٣١١، عن أم سلمة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: «الذي يشرب في آنية الفضة إنما يُجْرَجُ في بطنه نار جهنم».

(٢) قال الذهبي في الميزان (٤٠٦/٤) عن يحيى بن محمد الجاري: «قال البخاري: يتكلمون فيه... قال ابن عدي: الجاري ليس بحديثه بأس».

(٣) في (ت): «ثنا».

(٤) قال الذهبي في الميزان ٤٠٦/٤: «وزكريا ليس بالمشهور، روى عنه ابن أبي فديك أيضاً».

(٥) حديث ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ قال: مَنْ شرب من إناء ذهب أو فضة، أو إناء فيه شيء من ذلك فإنما يجرجر في بطنه نار جهنم». أخرجه الدارقطني ٤٠/١، في كتاب الطهارة، باب أواني الذهب والفضة، رقم الحديث ١. وأخرجه الحاكم في علوم الحديث ص ١٣١. والبيهقي في السنن الكبرى ٢٨/١ - ٢٩، في كتاب الطهارة، باب النهي عن الإناء المفضض. قال الذهبي في الميزان ٤٠٦/٤: «هذا حديث منكر».

وقال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ٢٦/١: «رواه الدارقطني والبيهقي والحاكم في علوم الحديث من رواية ابن عمر، وهو حديث ضعيف لا يصح كما قاله ابن القطان في علله، قال البيهقي: والمشهور عن ابن عمر في المضرب موقوفاً عليه».

وانظر: تلخيص الحبير ٥٤/١.

تنبيه: قوله في سند الحديث «عن أبيه عن جده عن ابن عمر» كذا ذكر السند الحاكم في علوم الحديث، أما الدارقطني والحاكم فذكراه «عن أبيه عن ابن عمر»، وذكر البيهقي أن قوله: «عن جده» وهم. انظر: السنن الكبرى ٢٩/١.

ثم<sup>(١)</sup> إنَّ صاحب الكتاب ذكر فرعاً في ذيل المسألة: وهو ما<sup>(٢)</sup> إذا زاد الراوي الواحد مرةً، ولم يَزو تلك الزيادة غيرَ تلك المرة، أي: وكان المجلس الذي أسند إليه الزيادة والنقصان متحداً،<sup>(٣)</sup> والإعراب متحداً<sup>(٤)</sup> - فالاعتبار بكثرة المرات<sup>(٥)</sup>؛ لأن حمل الأقل على السهو أولى من حمل الأكثر عليه.

قال الإمام: «وإن تساويا<sup>(٥)</sup> قُبِلت الزيادة»<sup>(٦)</sup>.

ومثال الأول: أن سفيان بن عيينة روى عن طلحة بن يحيى بن طلحة بن عبيد الله<sup>(٧)</sup> عن عمته عائشة بنت طلحة<sup>(٨)</sup> عن عائشة

(١) سقطت من شعبان ٣٨٧/٢.

(٢) في (ت): «فيما».

(٣) سقطت من شعبان ٣٨٧/٢.

(٤) يعني فالزيادة غير معتبرة؛ لأن الراوي رواها مرة، وأسقطها مرات، والأكثر مرجح على الأقل. قال الهندي في نهاية الوصول ٢٩٥٤/٧: «فإن كانت أقل لم تقبل الزيادة، إلا أن يصرح بنسيانه وسهوه في المرات الكثيرة، وبذكرة لها في المرات القليلة، فها هنا تقبل للتصريح بذلك». ومفهوم كلامه: «وكان المجلس متحداً»: أنه إن أسند الزيادة إلى مجلسين - قبلت الزيادة، سواء غيَّرت إعراب الباقي، أو لم تغيِّر. انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٨٠.

(٥) أي: تساوت مرات الزيادة، مع مرات النقصان، من الراوي الواحد الذي أسند الزيادة والنقصان إلى مجلس واحد، والإعراب متحد. قال الإمام: «وإن أسندهما إلى مجلس واحد فالزيادة إن كانت مغيرة للإعراب: تعارضت روايته، كما تعارضتا من راويين». المحصول ٢/ق ١/٦٨٠. وانظر: شرح الكوكب ٢/٥٤٥ - ٥٤٦، المحلي على الجمع ٢/١٤٢.

(٦) انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٨١.

(٧) قال ابن حجر - رحمه الله - عنه في التقريب ص ٢٨٣: «صدوق، يخطئ، من السادسة، مات سنة ثمان وأربعين م. ٤». وانظر: تهذيب ٥/٢٧.

(٨) هي عائشة بنت طلحة بن عبيد الله التيمية، أمها أم كلثوم أخت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنهن. كانت أجمل نساء زمانها وأرأسهن، وحديثها مخرَّج في الصحاح. قال عنها ابن معين: ثقة حجة. وقال العجلي: مدنية تابعة ثقة. وقال أبو زرعة الدمشقي: حدَّث عنها الناس لفضلها وأدبها. بقيت إلى قريب من سنة ١١٠ هـ بالمدينة. انظر: سير ٤/٣٦٩، تهذيب ١٢/٤٣٦، تقريب ص ٧٥٠.

رضي الله عنها، قالت: «دخل عليّ رسولُ الله ﷺ، فقلت: إنا خَبَأْنَا [ص ٧١/٢] لك خَيْسًا. فقال: أما إني كنت أريد الصوم، ولكن قَرْبِيهِ» (\*). أسنده عنه هكذا الشافعي رضي الله عنه<sup>(١)</sup>. ورواه شيخ يقال له محمد بن عمرو بن العباس الباهلي عن سفيان وزاد فيه: «وأصوم يوماً مكانه»<sup>(٢)</sup>.

قال أحمد: هذه لفظة كان ابن عيينة زادها في الحديث آخر عمره لا يُدْرَى أهي محفوظة، أو شيء وقع في لفظه.

وقال الشافعي: سمعت سفيان عامةً مجالسه لا يذكر فيه: «سأصوم يوماً مكانه»<sup>(٣)</sup>، ثم عرضه عليه قبل موته بسنة، فأجاب فيه: «سأصوم يوماً

(\*) في شعبان ٢/٣٨١: «قريبه».

(١) انظر: الأم ٢/١٠٣، مسند الشافعي ص ٨٤، ١٠٦، الحاوي ٣/٣٣٦، معرفة السنن والآثار ٣/٤١٨ - ٤١٩، السنن الكبرى ٤/٢٧٥، وقال البيهقي رحمه الله: «هكذا رواه جماعة عن سفيان بن عيينة، وكذلك رواه جماعة عن طلحة بن يحيى، لم يذكر أحدٌ منهم القضاء في هذا الحديث». وأصل الحديث خرّجه مسلم ٢/٨٠٨ - ٨٠٩، في الصيام، باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال، حديث رقم ١١٥٤، بدون: «وأصوم يوماً مكانه».

(٢) أخرجه الدارقطني ٢/١٧٧، في كتاب الصيام، باب الشهادة على رؤية الهلال، رقم ٢٢. والبيهقي في السنن الكبرى (٤/٢٧٥) عن الراوي المذكور عن سفيان عن طلحة بن يحيى عن عمته عن عائشة رضي الله عنها، ولفظه: «وأقضي يوماً مكانه»، قال البيهقي: «وكان أبو الحسن الدارقطني - رحمه الله تعالى - يحمل في هذا اللفظ على محمد بن عمرو بن العباس الباهليّ هذا، ويزعم أنه لم يروه بهذا اللفظ غيره ولم يتابع عليه، وليس كذلك فقد حَدَّثَ به ابن عيينة في آخر عمره، وهو عند أهل العلم بالحديث غير محفوظ».

(٣) أخرج البيهقي مقولة الشافعي - رحمه الله - في السنن ٤/٢٧٥، ثم قال: «وروايته عامة دهره لهذا الحديث لا يذكر فيه هذا اللفظ، مع رواية الجماعة عن طلحة بن يحيى لا يذكره منهم أحد - منهم سفيان الثوري، وشعبة بن الحجاج، وعبد الواحد بن زياد، ووكيع بن الجراح، ويحيى بن سعيد القطان، ويعلى بن عبيد، وغيرهم - تدل على خطأ هذه اللفظة، والله أعلم. وقد رُوي من وجه آخر عن عائشة ليس فيه هذه اللفظة».

مكانه» آخر كتاب السنة. والله تعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد  
وأله وصحبه وسلم<sup>(١)</sup>.

قال: <sup>(٢)</sup> رحمه الله:

---

(١) لم ترد في (ت).

(٢) لم ترد في (ت).

## (الكتاب الثالث)

### في الإجماع

وهو اتفاق أهل الحَلِّ والعقد من أمة محمد ﷺ على أمرٍ من الأمور).

الإجماع: لغة: العزم، قال الله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾<sup>(١)</sup>، وقال ﷺ: «لا صيام لمن لم يُجمِع الصيام من الليل»<sup>(٢)</sup>. والاتفاق أيضاً، يقال: أجمَعوا على كذا، أي: صاروا ذا جمع، كما يقال<sup>(٣)</sup>: ألبن وأتمر، إذا صار ذا<sup>(٤)</sup> لبنٍ وتمر<sup>(٥)(٦)</sup>.

وفي الاصطلاح: ما ذكره المصنف.

فقوله: «اتفاق»<sup>(٧)</sup> جنس<sup>(\*)</sup>، والمراد به: الاشتراك في الاعتقاد، أو القول، أو الفعل، أو في الكل.

وقوله: «أهل الحَلِّ والعقد» والمراد به المجتهدين - فصلٌ يخرج منه مَنْ ليس كذلك، كالعوام؛ إذ لا عبرة بوفاقهم ولا خلافهم. ويخرج أيضاً اتفاق بعض<sup>(٨)</sup>

(١) سورة يونس: ٧١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في (ت): «أو تمر».

(٦) انظر: المصباح المنير ١/١١٩، القاموس المحيط ٣/١٥، لسان العرب ٨/٥٧ - ٥٨،

مادة (جمع). وانظر: شرح الكوكب ٢/٢١٠، إرشاد الفحول ص ٧١.

(٧) سقطت من (ت).

(\*) في المطبوعة ٢/٢٣٠، وشعبان ٢/٣٨٩: «حسن». وهو تحريف قبيح.

(٨) سقطت من (ت).

أهل الحل والعقد<sup>(١)</sup>.

وقوله: «من أمة محمد ﷺ» احترازٌ عن اتفاق المجتهدين من الأمم السالفة، فإنه وإن قيل بأن إجماعهم حجةٌ كما هو أحد المذهبين للأصوليين<sup>(٢)</sup>، واختيارُ الأستاذ أبي إسحاق، كما حكاه عنه الشيخ<sup>(٣)</sup> أبو إسحاق في «شرح اللمع»<sup>(٤)</sup> - فليس الكلام إلا في الإجماع الذي هو دليل شرعي يجب العمل به الآن، وذلك<sup>(٥)</sup> وإن وجب العمل به فيما مَضَى<sup>(٦)</sup> على مَنْ مَضَى<sup>(٦)</sup> لكن انتسخ حكمه منذ مَبَعثَ النبي ﷺ.

وقوله: «على أمرٍ من الأمور» يشمل الأحكام الشرعية<sup>(٧)</sup>: كحل النكاح، وحرمة قتل النفس بغير حق. واللغوية: ككون الفاء للتعقيب. ولا نزاع في هذين<sup>(٨)</sup>.

ويشمل أيضاً العقليات<sup>(٩)</sup>: كحدّث العالم. وهو كذلك، خلافاً لإمام الحرميين<sup>(١٠)</sup>.

- (١) مذهب جمهور الأصوليين اشتراط اتفاق كل المجتهدين لتحقق الإجماع، وهناك من يكتفي باتفاق الأكثر، وستأتي المسألة.
- (٢) الجمهور على أن إجماع غير هذه الأمة ليس بحجة.
- انظر: البرهان ١/٧١٨ - ١/٧١٩، الإحكام ١/٢٨٤، شرح التنقيح ص ٣٢٣، المحلي على الجمع ٢/١٨٤، شرح الكوكب ٢/٢٣٦.
- (٣) سقطت من شعبان ٢/٣٨٩.
- (٤) انظر: شرح اللمع ٢/٦٨١، اللمع ص ٩٠.
- (٥) في (ت): «وذاك».
- (٦) سقطت من شعبان ٢/٣٨٩.
- (٧) أي: الفرعية العملية.
- (٨) انظر: نهاية السؤل ٣/٢٣٧ - ٢٣٨، البحر المحيط ٦/٤٩٢، كشف الأسرار ٣/٢٥١.
- (٩) أي: الاعتقادات وأصول الدين.
- (١٠) فإنه لا يرى حجية الإجماع في العقليات. قال - رحمه الله - في البرهان ١/٧١٧: «فأما ما ينعقد الإجماع فيه حجةٌ ودلالةٌ - فالسمعيات، ولا أثر للوفاق في المعقولات، فإن المُتَّبِع في العقليات الأدلة القاطعة، فإذا انتصبت لم يُعارضها شقاق، ولم يُعضدها وفاق»، وصار إلى هذا القول بعض الحنفية منهم صدر الشريعة، والأصفهاني وسليم من الشافعية. انظر: تيسير التحرير ٣/٢٦٢، فواتح ٢/٢٤٦، البحر المحيط ٦/٤٩٣.

وخلافاً للشيخ أبي إسحاق الشيرازي في كليات أصول الدين<sup>(١)</sup> كحدث العالم وإثبات النبوة<sup>(٢)</sup>، لا جزئياته<sup>(٣)</sup> كجواز الرؤية/، فإنه وافق [ص ١٧٢/٢] على أن الإجماع في مثلها حجة<sup>(٤)</sup>.

(١) كليات أصول الدين: هي ما يجب تقدّم العلم به على الشرع. أو هي ما تتوقف صحته الإجماع ونحوه عليها.

انظر: شرح اللمع ٦٨٧/٢، المحلي على الجمع ١٩٤/٢.

(٢) لأننا لو أثبتنا هذه الكليات بالإجماع - والحال أن الإجماع لا يثبت إلا بها - لزم الدور. لكن في تمثيل أبي إسحاق - رحمه الله تعالى - لكليات أصول الدين بحدوث العالم - نظر؛ قال الإمام في المحصول ٢/ق ١/٢٩١: «أما حدوث العالم فيمكن إثباته به (أي: بالإجماع)؛ لأنه يمكننا إثبات الصانع بحدوث الأعراض، ثم نعرف صحة النبوة، ثم نعرف به الإجماع، ثم نعرف به حدوث الأجسام». وقال البناني رحمه الله في حاشيته على المحلي ١٩٤/٢: «قال العلامة الشهاب: لا يُقال: ثبوت الباري سبحانه وتعالى متوقف على ثبوت حدوث العالم، وقد توقف الإجماع على ثبوت الباري فليكن متوقفاً على الحدوث؛ لأننا نقول: ثبوت الباري سبحانه - أي: العلم به - متوقف على إمكان العالم دون حدوثه». فالتمثيل الصحيح هو بثبوت الباري سبحانه؛ لأن العلم به سابق لحدوث الإجماع.

(٣) جزئيات أصول الدين: هي ما لا يجب تقدّم العلم به على الشرع. أو هي ما لا تتوقف صحته الإجماع ونحوه عليها.

انظر: اللمع ٦٨٨/٢، والمحلي على الجمع ١٩٤/٢.

(٤) لأن الرؤية وإن كانت من الأحكام العقلية، أي: أحكام أصول الدين القطعية - فإنها لا تثبت إلا بالشرع، فلا يجوز أن تُعلم قبل وروده، ومن ثمّ صحّ أن يكون الإجماع - وهو دليل شرعي - دليلاً وحجةً عليها.

وهذا الذي قاله الشيرازي - رحمه الله - صار إليه طوائف من أهل العلم، كالإمام الرازي، وأتباعه: صاحباً «الحاصل» و«التحصيل»، وصفي الدين الهندي، والقرافي، والأمدي، والباقلاني، وأبي الحسين البصري، وأبي الخطاب الكلوذاني، وعبد العزيز البخاري الحنفي، والكمال بن الهمام، وابن النجار الحنبلي، وغيرهم. ولا أظن قائلًا بخلاف هذا، فإن هؤلاء وغيرهم على كثرتهم لم يحكوا خلافاً لأحد في ذلك، ولا يُتصور ذلك، وقد اعتمد الشارح رحمه الله في «جمع الجوامع» هذا التفصيل، ولم يَحْكْ خلافاً، والزركشي - رحمه الله - حكى خلافاً عن الباقلاني أنه يصح الاستدلال بالإجماع في جميع العلوم العقلية، وهذا الذي نقله الزركشي - رحمه الله - فيه نظر؛ أولاً: من جهة أن الباقلاني - رحمه الله - صرّح في «التلخيص» بالتفصيل المذكور، وثانياً: أن الزركشي نقل هذا عن الأستاذ أبي منصور عن الباقلاني، والعبارة التي نقلها الأستاذ عن الباقلاني يمكن تأويلها، وأنها فيما لا تتوقف صحة الإجماع عليه. والحاصل أن الخلاف منفي، وأن الإجماع ليس حجةً في كليات أصول الدين اتفاقاً. =



ويشمل الدنيويات أيضاً: كالأراء، والحروب، وتدبير أمور الرعية. وفيه مذهبان: المختار منهما وجوب العمل فيه بالإجماع<sup>(١)</sup>.

وفي التعريف نظر: من جهة إشعاره بعدم انعقاد الإجماع إلى يوم القيامة،<sup>(٢)</sup> فإن أمة محمد ﷺ جملة من اتبعه إلى يوم القيامة<sup>(٢)</sup>، ولم يقل بذلك أحد من المُعْتَرِفين بالإجماع<sup>(٣)</sup>، فكان ينبغي تقييده بعصر من الأعصار.

ومن جهة أنه لو لم يكن في العصر إلا مجتهد واحد - فقوله إجماع<sup>(٤)</sup>، وتعبير المصنف بالاتفاق ينفي<sup>(\*)</sup> ذلك؛ إذ حقيقة الاتفاق أن يكون من اثنين فصاعداً. ولعل المصنف يختار أن ذلك ليس بإجماع، وهو مذهب مشهور منقذ<sup>(٥)</sup>؛ لأن الأدلة إنما دلت على عصمة الأمة فيما

= انظر: المحصول ٢/١ق/٢٩١، الحاصل ٢/٧٢٦، التحصيل ٢/٨٤، نهاية الوصول ٦/٢٦٧٢، شرح التنقيح ص ٣٤٣، الإحكام ١/٢٨٣، التلخيص ٣/٥٢، المعتمد ٢/٣٥، التمهيد لأبي الخطاب ٣/٢٨٤، كشف الأسرار ٣/٢٥١، تيسير التحرير ٣/٢٦٢، شرح الكوكب ٢/٢٧٧، فواتح الرحموت ٢/٢٤٦، غاية الوصول ص ١٠٨، بيان المختصر ١/٦١٨، المحلي على الجمع ٢/١٩٤، البحر المحيط ٦/٤٩٢ - ٤٩٣.

(١) وهو رأي الجمهور؛ لأن العمومات الدالة على عصمة الأمة عن الخطأ ووجوب اتباعهم فيما أجمعوا عليه - عامة في كل ما أجمعوا عليه. وقد قيد ابن عبد الشكور - رحمه الله - قول الجمهور ببقاء المصالح التي أجمعوا من أجلها؛ لبقاء حجية الإجماع، وهو تقييد وجيه، ولعله تفسير لقولهم، ففي فواتح الرحموت ٢/٢٤٦: (مختار الجماهير) الإجماع فيها (حجة) أيضاً (إلى بقاء المصالح) التي أجمعوا لأجلها، وهو الحق لعموم الأدلة. اهـ.

انظر: المحصول ٢/١ق/٢٩٢، نهاية الوصول ٦/٢٦٧٢، الإحكام ١/٢٨٤، شرح التنقيح ص ٣٤٤، تيسير التحرير ٣/٢٦٢، كشف الأسرار ٣/٢٥١، العضد على ابن الحاجب ٢/٤٤، المحلي على الجمع ٢/١٩٤، البحر المحيط ٦/٤٩٤، شرح الكوكب ٢/٢٧٩.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) سقطت من (ت).

(٤) واختار هذا القول الإمام وأتباعه. انظر: المحصول ٢/١ق/٢٨٣، الحاصل ٢/٧٢٤ - ٧٢٥، نهاية السؤل ٣/٢٤٠ - ٢٤٢. ولم أقف على المسألة في «التحصيل».

(\*) في المطبوعة ٢/٢٣٠، وشعبان ٢/٣٩٠: «ينبغي». وهو تحريف.

(٥) أي: مُتَّجِه، وهو الذي اختاره الشارح في «جمع الجوامع»، ونسب صفي الدين الهندي =

= إلى الأكثرين القول بأنه حجة، ويقصد بالحجة حجة الإجماع، وأنه يتحقق بالواحد المتفرد في عصره، كما يظهر من كلامه واستدلاله؛ ولأن هذا هو محل الخلاف، وليس الخلاف في كون المجتهد الواحد ملزماً بمقتضى اجتهاده، وأن العامة ملزمة بتقليده، فهذا لا خلاف فيه، لكن كلام العلماء هنا إنما هو في اعتبار قول المجتهد الواحد المتفرد في عصره هل هو إجماع أم لا؟ فحينما يقولون: بأنه حجة - إنما يقصدون كونه إجماعاً محتجاً به لا غير. وإنما نبهت على هذا لأن بعض الباحثين فهم من قول الهندي وأمثاله إنه حجة، أي: حجة لا إجماع، وهذا خطأ، ويدل على ذلك أيضاً ما نقله الزركشي - رحمه الله - عن ابن سريج - رحمه الله - في اعتباره قول المجتهد الواحد المتفرد إجماعاً، فقال في البحر المحيط ٤٨٦/٦: «قلت: وبه جزم ابن سريج في كتاب «الودائع» فقال: وحقيقة الإجماع هو القول بالحق، فإذا حصل القول بالحق من واحد - فهو إجماع، وكذا إن حصل من اثنين أو ثلاثة»، مع أن هذا الباحث - وهو الدكتور محمد محمود فرغلي - في رسالته «حجة الإجماع وموقف العلماء منها» نسب لابن سريج بأنه يقول: «إن قول الواحد حجة وليس بإجماع». انظر رسالته ص ٣٠٥، وسبب وقوعه في هذا الخطأ فهمه بأن المراد بالحجة ليس هو الإجماع، وهو وهم ظاهر، ونظير هذا الوهم وهم الشيخ المطيعي - رحمه الله - إذ قال معترضاً على الإسنوي في قوله: «المحدود إنما هو الإجماع الاصطلاحي المتناول لقول المجتهد الواحد إذا لم يكن في العصر غيره»، قال الشيخ المطيعي في سلم الوصول (٢٤٠/٣ - ٢٤١) معترضاً على كلام الإسنوي: «أقول كون المحدود: الإجماع المتناول لقول المجتهد الواحد - خلاف الصحيح» إلى أن قال: «فعلم اتفاقهم على أنه ليس إجماعاً في الاصطلاح بلا خلاف، وإنما الخلاف في كونه حجة، فعلى المختار ليس بحجة؛ لأنه لا حجة إلا بالإجماع، وهذا ليس إجماعاً اتفاقاً، بل هو قول مجتهد واحد، والمجتهد لا يستدل بقول مجتهد آخر»، والعجيب أن المطيعي وقع في هذا الوهم بسبب تصريح الأمدي وابن الحاجب بالخلاف في كونه حجة، ولم يقولوا بالخلاف في كونه إجماعاً، مع أن الأمدي ذكر دليل من يقول بالحجبة بقوله: ودليله قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا﴾ أطلق لفظ «الأمة» عليه وهو واحد، والأصل في الإطلاق الحقيقة، وإذا كان أمةً كانت النصوص السابق ذكرها متناولة له حسب تناولها للجمع الكثير. اهـ، يعني: فقول النبي ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» يشمل لفظ «أمتي» حقيقة: الجمع الكثير، والواحد المتفرد، فيكون قول الواحد المتفرد إجماعاً بهذا الحديث ونحوه، فأين مقتضى كلام الأمدي بأنه حجة لا إجماع!

واستدل أيضاً الشيخ المطيعي - رحمه الله - على قوله بأن الخلاف في كونه حجة لا إجماعاً بقول المحلي في شرحه على الجمع (١٨١/٢): (و) علم (أنه لو لم يكن) في العصر (إلا) مجتهد (واحد لم يُحتجَّ به) إذ أقل ما يصدق به اتفاق مجتهد الأمة اثنان =

أجمعوا عليه، فلا بد من صدق<sup>(١)</sup> الإجماع، والإجماع هو الاتفاق، والاتفاق لا بد أن يكون من اثنين<sup>(٢)</sup>. قال: (وفيه ثلاثة\*) أبواب:

= (وهو) أي: عدم الاحتجاج به (المختار) لانتفاء الإجماع عن الواحد. وقيل: يُحتج به وإن لم يكن إجماعاً؛ لانحصار الاجتهاد فيه. اه، فحمل المطيعي كلام المحلي: «وقيل: يحتج به وإن لم يكن إجماعاً» على أن جميع القائلين بحجية قول الواحد المتفرد: إنما يعنون به هذا. وهو وهم عجيب؛ إذ المحلي لم يصرح بهذا، ويحتمل أن يكون هذا قول البعض، فكيف يصح مع الاحتمال النسبة إلى الكل! ولتزداد يقيناً بخطأ ما قاله المطيعي - رحمه الله - أنقل لك ما قاله إلكيا الهراسي - رحمه الله - نقلاً عن الزركشي في البحر المحيط ٤٨٦/٦: «وقال إلكيا: المسألة مبنية على تصور اشتمال العصر على المجتهد الواحد، والصحيح تصوره. وإذا قلنا به ففي انعقاد الإجماع بمجرد قوله خلاف، وبه قال الأستاذ أبو إسحاق. قال: والذي حمّله على ذلك أنه لم يَر في اختصاص الإجماع بمحلّ معنى يدل عليه، فسوّى بين العدد والفرد...». ويقول الأنصاري في «فواتح الرحموت» ٢٢١/٢، معترضاً على ابن عبد الشكور في عدم احتجاجه بقول المجتهد الواحد في عصره: «وأنت لا يذهب عليك أنه إنما نُفي عن الإجماع الخطأ تكريماً لهذه الأمة المرحومة لعدم خروج الحق عنها، وهو يقتضي نفي الخطأ عن الواحد إذا كان هو المجتهد، كيف لا ويلزم حينئذ أن لا يكون في الأمة من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، والسمعي ينفيه فافهم». فقول الأنصاري: «وهو يقتضي نفي الخطأ عن الواحد» إنما يكون إذا كان قول الواحد إجماعاً؛ لأنه هو الذي يُنفي عنه الخطأ، لا مجرد كونه حجة، والمطيعي - رحمه الله - كثير الاعتماد على «الفواتح»، فلعله ذهل عن هذا النص. والله أعلم.

(١) سقطت من شعبان ٣٩٠/٢.

(٢) انظر تعريف الإجماع في: المحصول ٢/١٩، الحاصل ٢/٦٧٢، التحصيل ٢/٣٧، نهاية الوصول ٦/٢٤٢١، المستصفى ٢/٢٩٣ - ٢٩٤ (١/١٧٣)، اللمع ص ٨٧، الأحكام ١/١٩٥، نهاية السؤل ٣/٢٣٧، المحلي على الجمع ٢/١٧٦، الحدود للباجي ص ٦٣ - ٦٤، شرح التنقيح ص ٣٢٢، العضد على ابن الحاجب ٢/٢٩، تيسير التحرير ٣/٢٢٤، كشف الأسرار ٣/٢٢٦، روضة الناظر ص ٦٧، مختصر الطوفي ص ١٢٨، شرح الكوكب ٢/٢١١، إرشاد الفحول ص ٧١.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٣١، وشعبان ٢/٣٩١: «ثلاث». وهو خطأ.

## الباب الأول

### في بيان كونه حجة

وفيه مسائل

الأولى: قيل: محال كاجتماع الناس في وقت واحد على مأكول واحد<sup>(١)</sup>. وأجيب: بأن الدواعي مختلفة ثم<sup>(٢)</sup>. وقيل: يتعذر الوقوف عليه؛ لانتشارهم؛ وجواز خفاء واحد وخموله؛<sup>(٣)</sup> وكذبه خوفاً<sup>(٤)</sup>؛ ورجوعه قبل فتوى الآخر. وأجيب: بأنه<sup>(٥)</sup> لا يتعذر<sup>(٦)</sup> في أيام الصحابة فإنهم كانوا محصورين قليلين).

إنما بدأ بالكلام على<sup>(٥)</sup> إمكانه، وإمكان الاطلاع عليه؛ لتوقف الاحتجاج به على ذلك. وقد ذهب بعضهم<sup>(٦)</sup> إلى أن الإجماع محال<sup>(٧)</sup>؛

(١) سقطت من (ت).

(٢) في نهاية السؤل ٣/٢٣٧: «ثمة». أي: هناك.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) في (ت) «لا تعذر».

(٥) في (ت) بياض مكانها.

(٦) في (ت): «بعض».

(٧) أي: محال وقوعه. والخلاف إنما هو فيما لا يُعلم بالضرورة، أما الأحكام الضرورية فلا خلاف في إمكان الإجماع عليها. انظر: الإحكام ١/١٩٦، المحصول ٢/١ق/٢١ - ٢٢، حجية الإجماع وموقف العلماء منها ص ٦٢. والذين نازعوا في إمكانية وقوع الإجماع هم بعض النظامية وبعض الشيعة، وبعض الخوارج.

انظر: فواتح الرحموت ٢/٢١١، سلم الثبوت ٣/٢٤٢، حجية الإجماع ص ٦٤ - ٧١.

لأن اجتماع الخلق على شيء واحد يمتنع<sup>(١)</sup> عادة<sup>(٢)</sup>، كما يمتنع عادة<sup>(٣)</sup> اجتماعهم على مأكولٍ واحدٍ في وقتٍ واحد. وربما قال بعضهم: كما أن اختلاف العلماء في الضروريات محال، كذلك اتفاقهم في النظريات محال. والجواب: أن الدواعي مختلفة ثمة<sup>(٤)</sup>، أي: في المواكيل<sup>(٥)</sup>، بخلاف الأحكام؛ لإمكان اجتماعهم على معرفةٍ برهانٍ أو أمانة<sup>(٦)</sup>.

وذهبت طائفة من المعترفين بإمكان الإجماع إلى تعذر الاطلاع عليه، وهو رواية عن الإمام أحمد، حكاه الآمدي وغيره<sup>(٧)</sup>. وقيل: إنما استبعد وقوعه ولم يُقَل بتعذر الاطلاع عليه<sup>(٨)</sup>.

- 
- (١) في (ت): «ممتنع».
- (٢) فالخلاف إنما هو في الاستحالة عادة، لا عقلاً؛ لأن العقل لا يمنع اجتماع الخلق على حكم من الأحكام.
- انظر: نهاية الوصول ٦/٢٤٢٩، المحلي على الجمع ٢/١٩٥، شرح الأصفهاني على المنهاج ٢/٥٨١، نهاية السؤل ٣/٢٤٢، حجية الإجماع ص ٦١، سقطت من (ت).
- (٣) في (ص): «ثمَّ».
- (٤) لاختلافهم في الشهوة والمزاج والطبع، فلذلك يمتنع اجتماعهم عليه. انظر: نهاية السؤل ٣/٢٤٢.
- (٥) يعني بالبرهان: الدليل القطعي. وبالأمانة: الدليل الظني. انظر: نهاية الوصول ٦/٢٤٣٠، نهاية السؤل ٣/٢٤٣.
- والبرهان عند المناطقة: هو القياس المؤلف من اليقينيات. انظر: التعريفات ص ٣٧، حاشية الباجوري على السلم ص ٧٦.
- والأمانة: لغة: العلامة. واصطلاحاً: هي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول. انظر: التعريفات ص ٢٩.
- (٧) انظر: الإحكام ١/١٩٨، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص ١٢٩، وابن بدران - رحمه الله - يرجح أن مذهب أحمد - رضي الله عنه - هو الاحتجاج بإجماع الصحابة رضي الله عنهم؛ أما إجماع مَنْ بعدهم فإن الاطلاع عليه متعذر، يقول رحمه الله: «فلا يتوهم متوهم أن الإمام أنكر الإجماع إنكاراً عقلياً، وإنما أنكر العلم بالإجماع على حادثة واحدة انتشرت في جميع الأقطار...».
- (٨) انظر: العضد على ابن الحاجب ٢/٣٠. والذي نقله بعض الحنابلة أن أحمد - رحمه الله - لا يحتج إلا بإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - في رواية عنه.

واحتجوا<sup>(١)</sup>: بانتشار العلماء مَشْرِقاً ومغرباً، قالوا: فكيف يُعرف موافقة مَنْ في أقاصي المشرق لمن<sup>(٢)</sup> في أطراف المغرب. قالوا: وأيضاً يجوز خفاء واحدٍ وخمولُ ذكره بحيث لا يُعرف أنه مجتهد.

قالوا: ويحتمل أيضاً كذبه مخافةً مِنْ سلطانٍ جائرٍ، أو مجتهدٍ ذي منصبٍ وبَطْشٍ أفتى بخلاف مُعْتَقَدِهِ<sup>(٣)</sup>./

[ص ٧٣/٢]

قالوا: ويحتمل أيضاً أن يرجع قبل فتوى الآخر، فلا يبرحان مختلِفَيْن، فلا يقع الاتفاق.

قالوا: فاحتمال الخفاء والخمول ينفي معرفة أعيانهم ولا بد منها. واحتمال الكذب ينفي معرفة/ ما غَلَبَ على ظنه<sup>(٤)</sup> ولا بد منه. والاحتمال [ت ٤٥/٢] الأخير ينفي معرفة اجتماعهم في وقتٍ واحدٍ ولا بد منه أيضاً.

وأجاب في الكتاب: بأن ذلك لا يتعذر في أيام الصحابة، فإنهم كانوا محصورين قليلين.

وقضية هذا الجواب أنه لا طريق إلى معرفته في زمن غيرهم. قال الإمام: وهو الإنصاف<sup>(٥)</sup>.

ومنهم من أجاب<sup>(٦)</sup>: بأنهم وإن كانوا كثيرين بحيث لا يمكن الواحد أن يعرفهم بأعيانهم فإنه يَعْرِفُ بمشاهدة بعضهم، والنقل المتواتر عن الباقيين بأن يَنْقُلُ من أهل كل قطر مَنْ يحصل التواتر بقولهم - عمّن فيه من

= انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٢٥٦/٣، شرح مختصر الروضة ٤٧/٣، نزهة الخاطر ١/

٣٧٢، نهاية السؤل ٢٤٥/٣. وانظر: فواتح الرحموت ٢/٢١٢.

(١) أي: القائلون بتعذر الاطلاع على الإجماع.

(٢) في (ص): «من».

(٣) الضمير في قوله: «معتقده» يعود إلى المجتهد الذي يخاف من مجتهدٍ مثله؛ لكونه ذا منصبٍ وبطشٍ.

(٤) أي: معرفة اجتهاده.

(٥) انظر: المحصول ٢/١٤٤، نفائس الأصول ٦/٢٥٥٠.

(٦) ذكر هذا الجواب صفي الدين الهندي في نهاية الوصول ٦/٢٤٣٤.

المجتهدين مذاهبيهم، وخمول المجتهد بحيث لا يعرفه أهل بلده مستحيل عادة<sup>(١)</sup>. فوضح إمكان الاطلاع على إجماع مَنْ عدا الصحابة، و<sup>(٢)</sup> حكم إجماع مَنْ عدا الصحابة<sup>(٢)</sup> حكم إجماع الصحابة في كونه حجة. هذا قول الجمهور.

وقالت الظاهرية: إن الإجماع مختص بالصحابة<sup>(٣)</sup>، وهو رواية عن أحمد<sup>(٤)</sup>.

قال: (الثانية: أنه حجة خلافاً للنظام والشيعة والخوارج. لنا وجوه:

الأول: أنه تعالى جمع بين مشاققة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد حيث قال: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ﴾<sup>(٥)</sup> الآية، فتكون مُحَرَّمَةٌ<sup>(٦)</sup>،

(١) وهو كذلك؛ لأن كونه مجتهداً لا بد وأن يسبقه تتلمذه على مشايخ بلده بالأقل، فكيف يخفى مع ذلك!

(٢) سقطت من (ت).

(٣) وهو مذهب داود، وظاهر كلام ابن حبان في صحيحه، ورجحه الشوكاني. أما أبو محمد بن حزم - رحمه الله - فقد تشدد في تحديد الإجماع، وانفرد بذلك، فلا إجماع عنده إلا في المعلوم من الدين بالضرورة، مما لا يسع أحداً إنكاره ولا الجهل به. ولا إجماع عنده أيضاً إلا فيما عرفه جميع الصحابة أنه فعله رسول الله ﷺ، ومن ثم أنكر إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - بعد تفرقهم في البلاد والأمصار، فإجماع الصحابة حجة قبل التفرق. قال رحمه الله: «وأما قوله: إن عدد الصحابة - رضي الله عنهم - كان محصوراً، ممكناً جمعه، وممكناً ضبط أقوالهم، وليس كذلك مَنْ بعدهم، فإنما كان هذا إذا كانوا كلهم بحضرة رسول الله ﷺ قبل تفرقهم في البلاد، وأما بعد تفرقهم فالحال في تعذر حصر أقوالهم كالحال فيمن بعدهم (أي: من التابعين ومن بعدهم) سواء لا فرق. هذا أمر يُعرف بالمشاهدة والضرورة». الإحكام ٥٥٥/١.

وأبو محمد - رحمه الله - معروف بشوآذه وغرائبه، فالله يغفر له. وانظر: اللمع ص ٩٠، المحصول ٢/ق ٢/١/٢٨٣، الإحكام ١/٢٣٠، الإحكام لابن حزم ١/٥٥٣، المعتمد ٢/٢٧، تيسير التحرير ٣/٢٤٠، إرشاد الفحول ص ٨١.

(٤) انظر المسألة في: المحصول ٢/ق ١/٢١، الحاصل ٢/٦٧٣، التحصيل ٢/٣٧، نهاية الوصول ٦/٢٤٢٩، نهاية السؤل ٣/٢٤٢، شرح الأصفهاني ٢/٥٨١، السراج الوهاج ٢/٧٩١، الإحكام ١/١٩٦ - ١٩٩.

(٥) سورة النساء: ١١٥.

فيجب اتباع سبيلهم إذ لا مخرج عنهما<sup>(١)</sup>.  
 قيل: رتب الوعيد على الكل.  
 قلنا: لا بل على كل واحد<sup>(٢)</sup> وإلا لغي ذكر المخالفة.  
 قيل: الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف.  
 قلنا: لا، وإن سلم لم يضر؛ لأن الهدى دليل التوحيد والنبوة.  
 قيل: لا يوجب تحريم كل ما غير<sup>(\*)</sup>.  
 قلنا: يقتضي لجواز الاستثناء.  
 قيل: السبيل دليل الإجماع.  
 قلنا: حمله على الإجماع أولى لعمومه.  
 قيل: يجب اتباعهم فيما صاروا به مؤمنين.  
 قلنا: حيثئذ تكون المخالفة المشاقة.  
 قيل: بترك<sup>(٣)</sup> الاتباع رأساً.  
 قلنا: الترك غير سبيلهم.  
 قيل: لا يجب اتباعهم في فعل المباح.  
 قلنا: كاتباع الرسول ﷺ.  
 قيل: المجمعون أثبتوا<sup>(٤)</sup> بالدليل.

- 
- (١) أي: كلا الخصلتين المشاقة، واتباع غير سبيل المؤمنين.  
 (٢) أي: لا مخرج عن أن يكون فعله على غير سبيل المؤمنين، أو على سبيلهم، فليس هناك واسطة بين السبيلين.  
 (٣) أي: الوعيد على الكلية لا الكل.  
 (\*) في شعبان ٣٩٣/٢: «غير».  
 (٤) في (ص): «يترك».  
 (٥) في (ص): «أثبتوا الحكم». وهذه الزيادة غير موجودة في نهاية السور ٢٤٦/٣، شرح الأصفهاني على المنهاج ٥٨٣/٢، معراج المنهاج ٧٦/٢.



قلنا: خص النص فيه.

قيل<sup>(١)</sup>: كل المؤمنين الموجودين<sup>(٢)</sup> إلى يوم القيامة.

قلنا: بل في كل عصر؛ لأن المقصود العمل، ولا عمل في القيامة).

اتفق أكثر المسلمين على أن الإجماع حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم، وخالف في ذلك الشيعة والخوارج والنظام<sup>(٣)</sup>. ونقل ابن الحاجب [ص ٢٧٤/٢] أن النظام يُحيل الإجماع<sup>(٤)</sup>، وهو خلاف نقل الجمهور/ عنه<sup>(٥)</sup>، وقد صرح الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع» بأنه لا يُحيله<sup>(٦)</sup>، وهو أصح النقلين.

واعلم أن النظام المذكور هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام كان يَنْظِم الخرز<sup>(٧)</sup> بسوق البصرة، وكان يُظهِر الاعتزال، وهو الذي تُنسب إليه الفرقة النظامية من المعتزلة، لكنه كان زنديقاً، وإنما أنكر الإجماع لِقُصده الطعن في الشريعة. وكذلك أنكر الخبر المتواتر مع خروج رواته عن حدِّ

(١) سقطت من المطبوعة ٢/٢٣٣، وشعبان ٢/٣٩٣.

(٢) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٣٣، وشعبان ٢/٣٩٣: «الموجودون». وهو خطأ؛ لأن «الموجودين» صفة لا خبر، فقولُه: «كل المؤمنين» خبر مبتدأ محذوف تقديره: المراد كل المؤمنين.

(٣) انظر: المحصول ٢/ق ٤٦/١، نهاية الوصول ٦/٢٤٣٦، الإحكام ١/٢٠٠، تيسير التحرير ٣/٢٢٧، فواتح الرحموت ٢/٢١٣، العضد على ابن الحاجب ٢/٣٠، شرح التنقيح ص ٣٢٤.

(٤) انظر: العضد على ابن الحاجب ٢/٢٩، بيان المختصر ١/٥٢٥، وكذا قال ابن بزهان. انظر: الوصول إلى الأصول ٢/٦٧. وقال المجد - رحمه الله - في المسودة ص ٣١٥: «والمشهور عن النظام إنكار تصوره»، وكذا عزى إليه ابن النجار في شرح الكوكب ٢/٢١٣، والبخاري في كشف الأسرار ٣/٢٢٧.

(٥) انظر: التلخيص ٣/٧ - ٨، القواطع ٣/١٩١، البرهان ١/٦٧٥، المعتمد ٢/٤، العدة ٤/١٠٦٤، التمهيد لأبي الخطاب ٣/٢٢٤.

(٦) انظر: اللمع ص ٨٧، شرح للمع ٢/٦٦٦، ٦٦٨.

(٧) في اللسان ١٢/٥٧٨: «النَّظْم: التَّأْلِيف. نَظَّمَهُ يَنْظُمُهُ نَظْماً وَنَظَاماً وَنَظَّمْتَهُ فَانْتَضَمَ وَتَنَظَّم. وَنَظَّمْتُ اللَّوْلُؤَ: أَي جَمَعْتُهُ فِي السُّلْكِ، وَالتَّنْظِيمُ مِثْلُهُ، وَمِنْهُ نَظَّمْتُ الشَّعْرَ وَنَظَّمْتُهُ، وَنَظَّمُ الْأَمْرَ عَلَى الْمَثَلِ. وَكُلُّ شَيْءٍ قَرْنَتَهُ بَأَخْرٍ أَوْ ضَمَمْتُ بَعْضَهُ إِلَى بَعْضٍ فَقَدْ نَظَّمْتَهُ... وَالنَّظَامُ: مَا نَظَّمْتُمْ فِيهِ الشَّيْءَ مِنْ خَيْطٍ وَغَيْرِهِ». وانظر: المصباح المنير ٢/٢٨٢.

الحَضْر، هذا مع قوله بأن خبر الواحد قد يفيد العلم، فاعجب لهذا الخِذْلان<sup>(١)</sup>. وأنكر القياس كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وكل ذلك زندقة، لعنه الله. وله كتاب في<sup>(٢)</sup> نصر التثليث على التوحيد، وإنما أظهر الاعتزال خوفاً من سيف الشرع، وله فضائح عديدة، وأكثرها طعن في الشريعة المطهرة، وليس هذا موضع بسطها<sup>(٣)</sup>.

واستدل المصنف على حجية الإجماع من ثلاثة أوجه:

الأول: الآية، وأول مَنْ تمسك بها إمامنا الشافعي رضي الله عنه<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع»: «رُوي أن الشافعي قرأ القرآن ثلاث مرات حتى وجد هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾<sup>(٥)</sup>»<sup>(٦)</sup>.

وجه الحجة: أنه تعالى جمع بين مشاققة الرسول ﷺ واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد في قوله: ﴿نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ﴾، فيلزم تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين؛ لأنه لو لم يكن محرماً لما جمع بينه وبين المحرم الذي هو مشاققة الرسول ﷺ؛ إذ<sup>(\*)</sup> الجمع بين الحرام<sup>(٧)</sup> ونقيضه لا يحسن في وعيد، ولأجله يُستقبح: إن زويت وشربت الماء عاقبتك، فدل

(١) في اللسان ٢٠٢/١١، مادة (خذل): «خَذَلَهُ وَخَذَلَتْ عَنْهُ يَخْذُلُهُ خَذْلًا وَخِذْلَانًا: تَرَكَ نَصْرَتَهُ وَعَوْنَهُ... وَخِذْلَانُ اللَّهِ الْعَبْدُ: أَنْ لَا يَعْتَصِمَ مِنَ الشُّبْهِ فَيَقَعُ فِيهَا، نَعُوذُ بِلُطْفِ اللَّهِ مِنْ ذَلِكَ». وانظر: المصباح ١٧٨/١.

(٢) سقطت من المطبوعة ٢٣٣/٢، وشعبان ٣٩٣/٢.

(٣) في (ت): «تسطيرها».

(٤) انظر: الطبقات الكبرى ٢٤٣/٢ - ٢٤٥.

(٥) سورة النساء: ١١٥.

(٦) انظر: شرح اللمع ٦٦٨/٢ - ٦٦٩.

(\*) في المطبوعة ٢٣٣/٢: «أن»، وفي شعبان ٣٩٤/٢: «أن».

(٧) في (ص): «حرام».

على حرمة اتباع غير سبيلهم، وإذا حُرِّم اتباع غير سبيلهم وجب اتباع سبيلهم؛ «لأنه لا مَخْرَجٌ (٢) عنهما (١)(٣) أي: لا واسطة بينهما» (٥)، وإنَّ لزم اتباع سبيلهم (٤) ثبتت (٦) حجية الإجماع؛ لأن سبيل الشخص ما يختار من قولٍ أو فعلٍ أو اعتقاد.

وقد اعترض الخصم على هذا الدليل بوجوه:

**الأول:** أنه رُتِب الوعيد على الكل، أي: على المجموع فليست متابعه سبيل غير المؤمنين محرمة على الإطلاق، بل كونها محرمة مشروطة بمشاقة الرسول ﷺ، وخرج عن هذا مثل: إن زنيته وشربت الماء عاقبتك؛ لأنَّ شُرْب الماء غير محظور لا مطلقاً ولا بشرط الزنا.

وجوابه: أن الوعيد إنما رُتِب على كل واحدٍ منهما كما ادعيناه/، [ص ٧٥/٢] وإلا يلزم أن يكون ذِكْرُ المخالفة وهو قوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٧) لغواً؛ لأمرين:

أحدهما: المشاقة مستلزمة لمخالفة (٨) سبيل المؤمنين، وحينئذ فلا يُحتاج إلى المخالفة (٩).

- 
- (١) سقطت من (ت).  
(٢) في (ص): «يخرج».  
(٣) أي: لأن الحال والشأن أن أي فعل لا يخرج عن كونه إما اتباعاً لسبيلهم أو غير سبيلهم.  
(٤) سقطت من (ت).  
(٥) فلما انتفتت الوسطة بين السبيلين، لم يكن هناك طريق للتخلص من اتباع غير سبيل المؤمنين المحرَّم إلا اتباع سبيلهم، فيكون واجباً؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وترك الحرام الذي هو اتباع غير سبيلهم واجب، ولا يمكن الترك إلا باتباع سبيلهم، فيكون واجباً.  
(٦) في (ص): «ثبت».  
(٧) سورة النساء: ١١٥.  
(٨) في (ت): «مخالفة».  
(٩) أي: حين حصول المشاقة لا يُحتاج إلى ذكر مخالفة سبيل المؤمنين؛ لأنها لازمة للمشاقة، فدلَّ هذا على أن مخالفة سبيل المؤمنين محرمة لذاتها، وإلا كان ذكرها لغواً.

والثاني: أنَّ المشاقَّةَ وحدها مستقلةٌ في ترتيب الوعيد<sup>(١)</sup>، واللغو محال في كلام الله عز وجل.

**الوجه الثاني:** سلمنا أن الآية تقتضي المنع من اتباع غير سبيل المؤمنين لا بشرط<sup>(٢)</sup> المشاقَّة، لكن لا بد فيها من شرط آخر وهو تَبَيُّنُ الهدى؛ لأنه تعالى شرط في مشاقَّة الرسول تَبَيُّنُ الهدى، ثم عطف عليها متابعة غير سبيل المؤمنين، فيجب أن يكون تَبَيُّنُ الهدى شرطاً فيها<sup>(٣)</sup> أيضاً؛ لأنَّ ما كان شرطاً في المعطوف عليه يجب أن يكون شرطاً في المعطوف، والألف واللام في الهدى للعموم، فيلزم أن لا يحصل التواعد على اتباع غير سبيل المؤمنين إلا عند تبين جميع أنواع الهدى، ومن جملة أنواع الهدى دليلُ الإجماع، وعلى هذا التقدير<sup>(\*)</sup> لا يبقى للتمسك بالإجماع فائدة<sup>(\*)</sup>؛ إذ يُستغنى بحصول دليل الإجماع عن الإجماع.

وجوابه: مَنعُ كون جميع ما كان شرطاً في المعطوف عليه شرطاً في المعطوف، والعطف إنما يقتضي التشريك في بعض الأحكام دون بعض.

ولو سلمنا أنَّ الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف لم يضر؛ لأن الهدى المشروط في حصول الوعيد عند مشاقَّة الرسول هو الدليل الدالُّ على التوحيد والنبوة، لا أدلة الأحكام الفرعية<sup>(٤)</sup>، وإذا لم يُشترط تَبَيُّنُ دلائل المسائل الفرعية في لحوق الوعيد على مشاقَّة الرسول لم يُشترط في لحوقه على اتباع غير سبيل المؤمنين، وإلا لم تكن الجملة الثانية مشروطة بما شرط في الأولى، بل بشرط لم يدل عليه الدليل أصلاً.

(١) فتحرم المشاقَّة، سواء كان معها اتباع غير سبيل المؤمنين أو لم يكن.

(٢) في (ص): «لا يشترط».

(٣) أي: في متابعة غير سبيل المؤمنين.

(\*) في (ص): «لا ينفي في التمسك بالإجماع فائدة». وفي المطبوعة ٢/٢٣٤، وشعبان

٢/٣٩٥: «لا ينفي في التمسك بالإجماع فائدة». وكله خطأ وتحريف.

(٤) وهذا بالاتفاق؛ لأن قول الرسول ﷺ، أو فعله، أو تقريره لأمر ما هو الدليل الفرعي

لحكمه، فالهدى المشترط تبينه في تحريم مشاقته هو دليل التوحيد والنبوة.

انظر: نهاية السؤل ٣/٢٥٠.

الوجه الثالث: سلمنا حرمة المخالفة في الجملة، لكن لا نسلم أن قوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يُوجب تحريم جميع ما غير سبيلهم، بل يُوجب حرمة البعض. ودليل ذلك أن كلاً من لفظ ﴿غَيْرَ﴾، ولفظ ﴿سَبِيلِ﴾ - مفرد لا عموم له، ولا يلزم من<sup>(١)</sup> حرمة بعض ما يُغايِر سبيلهم حجية الإجماع؛ لجواز أن يكون ذلك البعض<sup>(٢)</sup> هو الإيمان وشبهه مما لا خلاف في حرمة المُخَالَفَةِ فيه.

والجواب: أنهما<sup>(٣)</sup> يقتضيان العموم لما فيهما من الإضافة، وقد تقرر [ت٤٦/٢] أن المفرد المضاف يعم، ويدل عليه هنا صحة الاستثناء/، فنقول: إلا سبيل كذا، وجواز الاستثناء من لوازم العام، كذا قرّره.

ولك أن تنازع في عموم ﴿غَيْرَ﴾ وأمثالها: كـ«بعض» و«جزء» إذا أُضِفْنَ، مع تسليم أن/ المفرد المضاف<sup>(٤)</sup> يعم؛ وذلك لأنّ إضافة<sup>(٥)</sup> ﴿غَيْرَ﴾ ليست للتعريف. وقد يقال: إنّ العموم تابع للتعريف، ويبعد كل البعد أن يفهم من قول القائل: أخذت جزء المال أو<sup>(٦)</sup> بعضه أنه أخذ جميعه، بل قد<sup>(٧)</sup> يقال: إن<sup>(\*)</sup> أخذه المال جميعه يكون مناقضاً لهذا اللفظ؛ لأنّ الجزء أو<sup>(٨)</sup> البعض صريحان في خلافه، وللبحث فيما نبهنا عليه مجال<sup>(٩)</sup>.

وقد أجاب الإمام بجوابين آخرين:

أحدهما: أنه لو حملنا الآية على سبيل واحد. وهو غير مذكور في

(١) سقطت من المطبوعة ٢/٢٣٤، وشعبان ٢/٣٩٦.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أي: لفظ ﴿غَيْرَ﴾، و﴿سَبِيلِ﴾.

(٤)(٥) سقطت من (ت).

(٦) في (ت): «و».

(٧) سقطت من شعبان ٢/٣٩٦.

(\*) في شعبان ٢/٣٩٦: «أو».

(٨) في (ت): «و».

(٩) انظر: نهاية السؤل ٣/٢٥٠.

الآية صارت مجمّلة، بخلاف ما إذا حملناه على العموم، وحمل كلام الله تعالى على ما هو أكثر فائدة أولى<sup>(١)</sup>.

والثاني: أن ترتب الحكم على الاسم مُشعِرٌ بكون المسمّى علة له<sup>(٢)</sup>، فكانت علة التواعد كونه اتباعاً لغير سبيل المؤمنين، فيلزم عموم الحكم لعموم هذا المقتضي<sup>(٣)(٤)</sup>.

الوجه الرابع: أن السبيل حقيقة في الطريق الذي يحصل فيه المشيء، ولا شك أنه غير مراد هاهنا، فتعيّن حملُه على المجاز: وهو إما الدليل الذي أجمعوا على الحكم لأجله، أو نفس<sup>(\*)</sup> الإجماع. والأول أولى؛ فإنّ بين الدليل الذي يدل على ثبوت الحكم وبين الطريق الذي يحصل فيه المشي مشابهة قوية، فإنه كما أن الحركة البدنية في الطريق المسلوكة تُوصِلُ البدن إلى المطلوب، فكذا الحركة الذهنية في مقدّمات ذلك الدليل تُوصِلُ الذهن إلى المطلوب، والمشابهة<sup>(٥)</sup> إحدى جهات حُسن المجاز، وإذا كان كذلك فإنما يجب الأخذ بالدليل الذي لأجله أجمعوا، لا بإجماعهم.

وجوابه: أن السبيل يُطلق على الإجماع أيضاً؛ إذ لا نزاع في أنّ أهل اللغة يطلقون لفظ السبيل على ما يختاره الإنسان لنفسه من قول أو عمل،

(١) يعني: لو حملنا الوعيد في الآية على المخالفة في سبيل واحد أو بعض السبل، كما يقول المخالف، والحال أن هذا السبيل غير مذكور في الآية - فتصير بهذا الحمل مجمّلة، بخلاف ما إذا حملنا الوعيد على العموم، وهو المخالفة في كل سبيل للمؤمنين، فإن الآية لا تكون مجمّلة، إضافة إلى أنّ حمل كلام الله تعالى على ما هو أكثر فائدة أولى.

(٢) أي: للحكم. والمراد بالمسمّى هو الوصف المشتق منه ذلك الاسم.

(٣) لأن هذا الوصف عام شامل لكل فعل يغير سبيلهم، فيكون المعلول الذي هو التواعد عاماً.

(٤) انظر جوابي الإمام في المحصول ٢/١٧٦.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٣٥: «ونفى». وفي شعبان ٢/٣٩٦: «وبقي».

(٥) في (ت): «والمشابهات».

وقد قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي﴾<sup>(١)</sup> وقال: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ﴾<sup>(٢)</sup>، وإذا كان مجازاً ظاهراً في الإجماع حُمِلَ عليه دون غيره مِنْ مجازاته؛ لظهوره فيه<sup>(٣)</sup>؛ ولعموم فائدة الإجماع، إذ الإجماع يَعْمَلُ به المجتهد والمقلد، والدليل إنما يعمل به المجتهد.

**الوجه الخامس:** سلمنا دلالة الآية على وجوب اتباع سبيل المؤمنين لكن لا في كل شيء؛ لأن المؤمنين إذا اتفقوا على فعل شيء من المباحات، فلو وجب اتباع سبيلهم في كل الأمور - لزم التناقض؛ لأنه يجب عليهم فعله من حيث إنهم فعلوه، ولا يجب لحكمهم بعدم وجوبه، وإذا لم يكن اتباعهم واجباً في كل شيء فإنما يجب في السبيل الذي صاروا به مؤمنين، ويدل عليه/ أن القائل إذا قال: اتبع سبيل الصالحين -<sup>(٤)</sup> فهم منه الأمرُ باتباعهم فيما صاروا به صالحين<sup>(٤)</sup>.

**جوابه:** أنها تدل/ على اتباعهم في كل شيء؛ لجواز الاستثناء كما عرفت. وقولك: يلزم اتباعهم في فعل المباحات. قلنا: هَبْ أَنْ هذه صورةٌ حُصِّتْ لِمَا ذَكَرْتَ من الضرورة، فتبقى<sup>(٥)</sup> حجةً فيما عداها، ويلزم مِنْ قولك إنما يجب اتباعهم فيما صاروا به مؤمنين أن تكون مخالفةً سبيل المؤمنين هي المشاقة، فإنه لا معنى لمشاقة الرسول ﷺ إلا أن يُترك الإيمان، فلو حُمِلَ على ما ذكرت لزم التكرار.

**الوجه السادس:** سلمنا حَظَرَ<sup>(\*)</sup> اتباع غير سبيلهم لكن لا نسلم وجوب اتباع سبيلهم، وقولكم لا واسطة بينهما غير مسلم، فبينهما واسطة وهي ترك الاتباع أصلاً، فلا يَتَّبِعُ لا سبيلَ غيرهم ولا سبيلهم<sup>(٦)</sup>.

(١) سورة يوسف: ١٠٨.

(٢) سورة النحل: ١٢٥.

(٣) أي: لظهور السبيل في معنى الإجماع.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) أي: الآية.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٣٦، وشعبان ٢/٣٩٨: «خطر».

(٦) يعني: فلا ينوي بفعله متابعة أحد؛ لأن اتباع سبيل المؤمنين هو أن يفعل مثل فعلهم =

والجواب: أن ترك الاتباع أيضاً مطلقاً اتباعاً لغير سبيلهم؛ لأن سبيلهم الأخذ بمقالتهم، وترك الأخذ غير سبيلهم، فثبت حرمة متابعة غير سبيل المؤمنين، ويلزم منه وجوب المتابعة وهو المدعى.

الوجه السابع: سلمنا أنه يجب اتباعهم لكن لا في كل شيء، بدليل أنه لا يجب في فعل المباح كالأكل والشرب<sup>(١)</sup>، وقد تقدم هذا لكن لا<sup>(٢)</sup> في كلام صاحب الكتاب<sup>(٣)</sup>.

والجواب: أنه كقيام الدليل على وجوب متابعة الرسول ﷺ، فإنه كما أخرج منه المباح يُخرج من متابعة سبيل المؤمنين أيضاً<sup>(٤)</sup>.

الوجه الثامن: الدليل على أنه لا يجب المتابعة في كل الأمور أن إجماعهم إنما يكون عن دليل، فسبيلهم ليس إثباته بإجماعهم، بل بذلك الدليل، وهذا واضح، فالأخذ بإجماعهم مخالفة لسبيلهم، فوجب أن لا يجوز، وظهر أنه لا يجب المتابعة في كل الأمور.

والجواب: أنهم لما أثبتوا الحكم بدليل غير الإجماع فقد فعلوا

- = لأجل أن هذا سبيلهم، ومتابعة غير سبيلهم هو أن يفعل فعل غير المؤمنين لأجل أن غير المؤمنين فعلوه، أما إذا لم يقصد متابعة أحد - فيكون لم يقع في المحذور الذي هو اتباع غير سبيل المؤمنين، ولم يلزمه أيضاً اتباع سبيل المؤمنين.
- (١) وإذا لم يجب اتباعهم في الكل - لم يلزم اتباعهم فيما أجمعوا عليه؛ لجواز أن يكون المراد هو الإيمان أو غيره مما اتفقنا عليه. انظر: نهاية السؤل ٣/٢٥٣ - ٢٥٤.
- (٢) سقطت من المطبوعة ٢/٢٣٦، وشعبان ٢/٣٩٨.
- (٣) أي: تقدم ذكر عدم وجوب الاتباع في فعل المباح في الوجه الخامس، لكن هذا الذكر من استطراد الشارح هناك، لا من كلام المصنف، والذكر للمباح هنا من كلام المصنف.
- (٤) أي: فكما أن إخراج المباح من عموم الأمر بالتأسي بالنبي ﷺ - لم يقدح في الدلالة على الباقي، فكذا إخراج المباح من عموم متابعة سبيل المؤمنين لا يقدح في الدلالة على الباقي.

وقد ذكر الإسنوي - رحمه الله - تقريراً آخر لجواب المصنف - رحمه الله - بالإضافة إلى ذكر هذا التقرير الذي ذكره الشارح، وهو: أن أتباع المؤمنين في المباح واجب أيضاً، ومعنى وجوبه هو ما قلناه في وجوب اتباع النبي ﷺ في المباح: وهو اعتقاد إباحته، وأن يفعله على جهة الإباحة، لا على جهة أخرى.

انظر: نهاية السؤل ٣/٢٥٤.



أميرين: إثباته بالدليل، وتمسكهم بالإجماع، والآية لما<sup>(١)</sup> دلت على وجوب المتابعة في كل الأمور - تناولت الصورتين<sup>(٢)</sup> لكن تُرك العمل بمقتضاها في إحدى الصورتين؛ لانعقاد الإجماع على أنه لا يجب علينا الاستدلال بما استدل به أهل الإجماع، فبقي العمل بها في الباقي<sup>(٣)</sup>.

الوجه التاسع: سلمنا وجوب اتباعهم في جميع الأمور ولا يلزم حجية إجماع أهل العصر؛ لأن ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ كل الموجودين إلى يوم القيامة، بدليل أنه جَمْعٌ مُحَلَّى بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ، وحينئذٍ الحجّة في إجماع كل المؤمنين لا مؤمني العصر الواحد.

[ص ٢/١٧٨] والجواب: أنه إنما المراد مؤمنوا العصر؛ لأن المقصود/ من الإجماع إنما هو العمل به، وإذا كان المراد كل المؤمنين إلى يوم القيامة تَعَدَّرَ العمل به؛ لأنه لا عمل يوم القيامة؛ لانتفاء التكليف إذ ذاك.

قال<sup>(٤)</sup>: (الثاني: قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ عَدَّ لَهُمْ فتجب عصمتهم عن الخطأ قولاً وفعلاً، كبيرةً وصغيرةً، بخلاف تعديلنا. قيل: العدالة فعل العبد، والوسط فعل الله تعالى. قلنا: الكل فعل الله على مذهبنا. قيل: عدولٌ وقت الشهادة. قلنا: حينئذٍ لا مزية لهم، فإن الكل يكونون كذلك).

الوجه الثاني: من الأوجه الدالة على حجية الإجماع قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾<sup>(٥)</sup> أخبر الله<sup>(٦)</sup> تعالى بأن هذه الأمة وَسَطٌ، و<sup>(٧)</sup>الوسط من كل شيءٍ خياره وأعدله<sup>(٨)</sup>، فيكون الله

- (١) في (غ): «كما».
- (٢) أي: وجوب اتباعهم في إثبات الحكم بالدليل، واتباعهم في التمسك بالإجماع.
- (٣) وهو التمسك بالإجماع.
- (٤) في (ت): «قال رحمه الله».
- (٥) سورة البقرة: ١٤٣.
- (٦) لم يرد في (ص).
- (٧) سقطت الواو من (ت).
- (٨) انظر: الصحاح ٣/١١٦٧، مادة (وسط).

تعالى قد عدل هذه الأمة وأخبر عن خيريتها، فلو أقدموا على شيء من المحظورات لانتفى عنهم هذا الوصف، فتجب عصمتهم عن الخطأ كبيره وصغيره في قول وفعل؛ لأن تعديلهم من الله تعالى، وهو عليم بالسر والعلانية، فلو كان فيهم<sup>(١)</sup> عاص لما عدله، بخلاف تعديلنا، فإنه مبني على ظننا وما أدى إليه نظرنا، مع احتمال خلافه في نفس الأمر.

فإن قلت: الآية متروكة الظاهر؛ لأن وصف الأمة بالعدالة يقتضي اتصاف كل واحد منهم بها، وخلاف ذلك معلوم بالضرورة، فلا بد من حملها على البعض،<sup>(٢)</sup> ونحن نحملها<sup>(٣)</sup> على الإمام المعصوم.

قلت: لا نسلم أنها متروكة الظاهر، قوله: لأنها تقتضي كون كل واحد منهم عدلاً. قلنا: لما ثبت أنه لا يجوز إجراؤه<sup>(٣)</sup> على ظاهره - وجب أن يكون المراد امتناع خلو الأمة عن العدول. وقوله: نحمله على الإمام المعصوم. قلنا: قوله: ﴿جَعَلْتَكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ صيغة جمع / فحمله [ت٤٧/٢] على الواحد خلاف الظاهر. هذا كلام الإمام سؤالاً وجواباً<sup>(٤)</sup>.

وقد يقال: لا يجمع قول الإمام: لا نسلم أنها متروكة الظاهر - قوله: لما ثبت أنه لا يجوز إجراء اللفظ على ظاهره إلى آخره. وهو سؤال قوي.

ويمكن أن يقال في جوابه: إن الخصم ادعى أن ظاهر الآية موضوع اللفظ/ وهو تعديل كل واحد، وهو غير مراد<sup>(٥)</sup>. والإمام أجاب بمنع [غ٦١/٢] كونها متروكة الظاهر، ومراد الإمام بظاهرها غير مراد الخصم. فقوله: لا

(١) في (ت): «منهم».

(٢) في (ت)، و(ص)، والمطبوعة ٢٣٨/٢: «ونحن فنحملها». وهو خطأ.

(٣) أي: إجراء اللفظ. فالضمير يعود على لفظ الآية.

(٤) انظر: المحصول ٢/١ق/٩٣.

(٥) المعنى: أن الخصم ادعى أن المعنى الظاهر من الآية هو موضوع اللفظ، أي: المعنى الحقيقي الذي وضع له اللفظ، وهو تعديل كل واحد، وهذا المعنى الحقيقي غير مراد.

نسلم أنها متروكة الظاهر، يعني: بالمعنى الذي نعنيه نحن بالظاهر. وقوله: [ص ٧٩/٢] لَمَّا ثبت أنه لا يجوز إجراء اللفظ على ظاهره، <sup>(١)</sup> يعني: ظاهره <sup>(١)</sup> الذي/ عَنَيْتُمُوهُ أَنْتُمْ، وظاهرها عند الإمام: أَنَّ الأُمَّةَ لَا تَخْلُوا عَنِ الْعَدُولِ، وهو غير موضوع اللفظ <sup>(٢)</sup>، وظاهرها عند الخصم موضوع اللفظ. وهذا أقصى ما يقال في الجواب <sup>(٣)</sup>. وقد قيل مثله في آيات الصفات <sup>(\*)</sup> فادَّعى بعض المباحثين المأولين <sup>(٤)</sup> من أهل السنة أن ظاهرها هو المعنى الذي أولت عليه؛ لأنه لَمَّا ثبت أن إجراء اللفظ على موضوعه <sup>(٥)</sup> ممتنع - وجب حمله على ذلك المعنى، فكان <sup>(٦)</sup> هو الظاهر. ومثَّل هذا بقول الملك المتغلب في حال قهره وسطوته على عدوه الخسيس: أنا فوقك ويدي عليك. قال: فإن ظاهر هذا اللفظ المتبادر إلى الفهم غير ما هو موضوعه، فليس كلُّ ما هو موضوع اللفظ يكون هو ظاهره. وكذلك قولك: رأيت أسداً يرمي بالنشاب ليس ظاهره إلا المجاز، وهو غير الموضوع الحقيقي. فقد تقرر كلام الإمام.

فإن قلت: سَلَّمْنَا أَنَّ الآيَةَ لَيْسَتْ مَتْرُوكَةَ الظَّاهِرِ، لَكِنْ لَا نَسْلَمُ أَنَّ الوَسْطَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خِيَارُهُ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ وَجْهَانُ:

الأول: أن العدالة مِنْ فعل العبد، إذ هي عبارة عن أداء الواجبات واجتناب الموبقات. وقد أخبر الله تعالى أنه جعلهم وسطاً، فاقترضى أن كونهم وَسَطًا مِنْ فعل الله تعالى، فظهر أن العدالة غير الوسط.

(١) سقطت من (ت).

(٢) أي: غير المعنى الحقيقي للفظ، وهو قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾.

(٣) فالظاهر عند الخصم هو المعنى الحقيقي للفظ: وهو أن كل فردٍ من الأمة عدل. وهذا متروك. والظاهر عند الإمام هو المعنى المجازي للفظ: وهو أن الأمة لا تخلو من العدول. وهذا الظاهر غير متروك.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٣٨، وشعبان ٢/٤٠٠: «الصفات».

(٤) في (ص): «المأولين».

(٥) أي: معناه الحقيقي اللغوي عند العرب.

(٦) في (ص): «وكان».

والثاني: سلمنا أنه تعالى عدلهم، لكن تعديلهم ليشهدوا على الناس يوم القيامة، فيلزم «وجوب تحقق<sup>(١)</sup> عدالتهم يومئذ؛ لأن عدالة الشهود إنما تُعتبر حالة الأداء لا حالة التحمل، وذلك مما لا نزاع فيه، فإن الأمة تصير معصومة في الآخرة، وأما في الدنيا فليَمَ قَلْتُمْ إِنهَا<sup>(٢)</sup> كذلك!

قلت: أما أن الوَسَطَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خِيَارُهُ فقال تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلْزَأَقُلُّ لَكُرُّ﴾<sup>(٣)</sup>، أي: أعدلهم<sup>(٤)</sup>. وقال عليه السلام: «خير الأمور أوسطها»<sup>(٥)</sup>، أي: أعدلها. وقال أهل اللغة: الوسط: العدل<sup>(٦)</sup>. قال الجوهري: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾، أي: عدولاً<sup>(٧)</sup>.

وأما ما ذكرتموه فالجواب عن الأول: أنه باطل على مذهبنا، بل

(١) في (غ): «تحقق وجوب».

(٢) في (ت)، و(غ): «إنهم».

(٣) سورة القلم: ٢٨.

(٤) انظر: زاد المسير ٣٣٨/٨، الدر المنثور ٢٥٢/٨.

(٥) أخرج البيهقي بسنده عن عمرو بن الحارث عن سعيد عن هارون عن كنانة: أن النبي ﷺ نهى عن الشهرتين: أن يلبس الثياب الحسنة التي يُنظر إليه فيها، أو الدنية أو الرثة التي يُنظر إليه فيها. قال عمرو: بلغني أن رسول الله ﷺ قال: «أمرأ بين أمرين، وخير الأمور أوسطها». هذا منقطع. انظر: سنن البيهقي ٢٧٣/٣. وفي المقاصد الحسنة (ص ٢٠٥) للسخاوي رحمه الله: حديث: «خير الأمور أوسطها»، ابن السمعاني في «ذيل تاريخ بغداد» بسند مجهول عن علي مرفوعاً به، وهو عند ابن جرير في التفسير من قول مُطَرِّف بن عبد الله ويزيد بن مرة الجعفي، وكذا أخرجه البيهقي عن مُطَرِّف، وللديلمي بلا سند عن ابن عباس مرفوعاً: «خير الأعمال أوسطها»، في حديث أوله: «دوموا على أداء الفرائض»، وللعسكري من طريق معاوية بن صالح عن الأوزاعي قال: «ما من أمرٍ أمر الله به إلا عارض الشيطان فيه بخصلتين لا يبالي أيهما أصاب: الغلو والتقصير»، ولأبي يعلَى بسند رجاله ثقات عن وهب بن منبه قال: «إن لكل شيء طرفين ووسطاً، فإذا أمسك بأحد الطرفين مال الآخر، وإذا أمسك بالوسط اعتدل الطرفان، فعليكم بالأوسط من الأشياء». ويشهد لهذا كله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾، وقوله: ﴿يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾. اهـ.

(٦) انظر: لسان العرب ٤٢٧/٧ - ٤٢٨، مادة (وسط).

(٧) انظر: الصحاح ١١٦٧/٣، مادة (وسط)، والذي في الصحاح: «أي: عدلاً».

الكل من فعل الله تعالى. قلت: ثم<sup>(١)</sup> إنَّ العدالة كما مرَّ في تعريفها ليست عبارة عما ذكَّر، بل هي مَلَكةٌ في النفس، وما ذكَّر<sup>(٢)</sup> تتحقَّق تلك الملكةُ به<sup>(٣)</sup>، والمَلَكة من فعل الله تعالى.

وعن الثاني: وإليه أشار في الكتاب بقوله<sup>(٤)</sup>: «قلنا: حينئذٍ لا مزية لهم»: أن جميع الأمم عدول في الآخرة، فلو كان المراد صيرورتهم عدولاً [ص ٢/٨٠] في الآخرة - لم يبق في هذه الآية تخصيص/ لأمة محمد ﷺ بهذه المزية والفضيلة، وأيضاً فكان يقول: سيجعلكم<sup>(٥)</sup>، لا ﴿جَعَلْتَكُمْ﴾.

وقد عَرَض للاعتراض كلامان:

أحدهما: لا نسلم أنه يلزم من عدم صدور المحذور عنهم كون قولهم حجةً، فربَّ صالح لا يرتكب معصية، جاهل لا يُمنع<sup>(\*)</sup> بقوله في الشريعة ولا يُعطى.

والثاني: أن العدالة لا تنافي صدور الخطأ غلطاً.

وقد يُردُّ هذا: بأن العدالة التي لا تنافي صدور الخطأ غلطاً هي تعديلنا، أما العدالة من الله تعالى فتنافي ذلك<sup>(٦)</sup>. والله أعلم.

قال: (الثالث: قال عليه السلام: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»<sup>(٧)</sup>،

(١) سقطت من المطبوعة ٢/٢٣٨، وشعبان ٢/٤٠١.

(٢) أي: من أداء الواجبات واجتناب الموبقات.

(٣) فأداء الواجبات واجتناب الموبقات يحقِّق الملكة ويوجدتها، لا أنه هو الملكة، بل هي فرع لهما.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) كذا في (ت)، و(ص)، ولو قال: «سيجعلكم» - لكان أحسن؛ لأنه المناسب لقوله:

«جعلناكم»، وهو الذي في المحصول ٢/١٠٠/١، والحاصل ٢/٦٩١، ونهاية

السول ٣/٢٦٠. وفي نهاية الوصول ٦/٢٤٧٤: «سيجعلكم».

(\*) في شعبان ٢/٤٠٢: «لا يمنح». وهو خطأ.

(٦) ذكر الإسنوي - رحمه الله - الاعتراض الثاني، مع اعتراض آخر لم يذكره الشارح، ولم

يجب عنهما. انظر: نهاية السول ٣/٢٦٠.

(٧) في (ص)، و (غ): «خطأ».

ونظائره، فإنها وإن لم تتواتر آحادها<sup>(١)</sup> لكن القدر<sup>(٢)</sup> المشترك بينها<sup>(٣)</sup> متواتر).

هذا الدليل ساقط من<sup>(٤)</sup> كثير من النسخ، ولذلك لا تجده مشروحاً في بعض الشروح<sup>(٥)</sup>، وهو اعتماداً على السنة. وقد قال الآمدي: «السنة أقرب الطرق في إثبات كون الإجماع قاطعاً»<sup>(٦)</sup>.

وتقريره: أنه زوي أن النبي ﷺ قال: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»<sup>(٧)</sup>، وأنه قال: «لا تجتمع على ضلالة»، وهذان اللفظان لا تجدهما عند المحدثين، نعم روى أبو داود من حديث أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله أجاركم من ثلاثٍ خلالٍ: أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعاً، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق، وأن لا تجتمعوا على ضلالة»<sup>(٨)</sup> وسنده جيد<sup>(٩)</sup>.

وروى مَعان<sup>(\*)</sup> بن رِفاعَةَ عن أبي خَلْفِ الأعمى عن أنس قال<sup>(١٠)</sup>: [ع ٢٦٢/٢] سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة» الحديث

- (١) سقطت من (ص)، وهي مذكورة في (ت). وفي شرح الأصفهاني ٥٨٤/٢، ومعراج المنهاج ٨٠/٢، ونهاية السؤل ٢٥٩/٣: «وإن لم تتواتر آحادها».
- (٢) هكذا في (ت)، و(ص)، ولم ترد الكلمة في المراجع الأخرى المذكورة في هامش (٣).
- (٣) في (ت)، و(ص)، والمطبوعة ٢٣٩/٢، وشعبان ٤٠٢/٢: «بينهما». وهو خطأ، والمُثبت من المراجع الأخرى المذكورة في هامش (٣).
- (٤) في (ص): «في».
- (٥) في هامش (ص) تعليق لعله من الناسخ: «كشرح الخنجي، وشرح السيد العبري».
- (٦) انظر: الإحكام ٢١٩/١.
- (٧) في (ص): «خطأ».
- (٨) أخرجه أبو داود ٤٥٢/٤، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها، رقم الحديث ٤٢٥٣.
- (٩) قال ابن حجر في تلخيص الحبير ١٤١/٣: «وفي إسناده انقطاع». وانظر سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني ١٩/٤ - ٢٠، حديث رقم ١٥١٠.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٢٣٩/٢، وشعبان ٤٠٢/٢: «معاذ». وهو تصحيف.
- (١٠) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٣٩/٢، وشعبان ٤٠٢/٢.

أخرجه ابن ماجه<sup>(١)</sup>، ومُعَان<sup>(\*)</sup> ضَعَفَهُ ابن معين وغيره. وقال السعدي وأبو حاتم الرازي: ليس بحجة. وقال ابن حبان: استحق الترك. وقال الأزدي: لا يُحتج بحديثه ولا يكتب<sup>(٢)</sup>.

وأما أبو خلف فكذبه ابن معين، وقال أبو حاتم: منكر الحديث ليس بالقوي<sup>(٣)</sup>.

وروي عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَجْمَعُ اللَّهُ هذه الأمة على ضلالةٍ أبداً» الحديث<sup>(٤)</sup> رواه الترمذي وقال: غريب من هذا الوجه<sup>(٥)</sup>.

قلتُ: وفي إسناده سليمان بن سفيان، وهو ضعيف عند المحدثين<sup>(٦)</sup>.

وقد اختلف أصحابنا في كيفية التمسك بالسنة على الإجماع:

فقالت طائفة: هذه الأخبار وإن لم يتواتر واحدٌ منها لكن القدر

---

(١) انظر: سنن ابن ماجه ١٣٠٣/٢، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، رقم ٣٩٥٠. والحديث أخرجه أيضاً الترمذي ٤٠٥/٤، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، رقم ٢١٦٧، والحاكم ١١٦/١، كتاب العلم. قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: حديث مشهور، له طرق كثيرة، لا يخلو واحدٌ منها من مقال. اهـ، وذكر أن الحاكم أخرج له شواهد، ثم نقل عن ابن أبي شيبة بسنده عن أبي مسعود رضي الله عنه أنه قال: «وعليكم بالجماعة، فإن الله لا يجمع أمة محمدٍ على ضلالةٍ»، قال الحافظ: إسناده صحيح، ومثله لا يُقال من قبل الرأي. انظر: تلخيص الحبير ١٤١/٣، وقد صحح الألباني هذا الحديث. انظر: صحيح الجامع ١/٣٧٨.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢٣٩/٢، وشعبان ٤٠٢/٢: «معاذ». وهو تصحيف.

(٢) انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب ٢٠١/١٠، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٨/٤٢١، كتاب المجروحين لابن حبان ٣٦/٣، ميزان ١٣٤/٤. قال ابن حجر في التقریب ص ٥٣٧: «لین الحديث، كثير الإرسال».

(٣) انظر: كتاب المجروحين ٢٦٧/١، ميزان ٥٢١/٤، ٤٤٦/١، تقریب ص ٦٣٧.

(٤) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٣٩/٢، وشعبان ٤٠٢/٢.

(٥) الحديث سبق تخريجه قريباً، ولكن ليس في الترمذي لفظه «أبداً» في قوله: «على ضلالةٍ أبداً». انظر: السنن ٤٠٥/٤.

(٦) هو سليمان بن سفيان التيمي مولاهم، أبو سفيان المدني. انظر: ميزان الاعتدال ٢/٢٠٩، تقریب ص ٢٥١.

المشترك منها متواتر، وهو عصمة الأمة عن الخطأ. وهذه طريقة المصنف.

والإمام استبعد ادعاء/ التواتر المعنوي من هذا الخبر، وقال: «لا نسلم [ص ٢/٨١] بلوغ مجموع هذه الأخبار إلى حدّ التواتر، ولو سلّم فالتواتر إنما وقع في مطلق تعظيم هذه<sup>(١)</sup> الأمة،<sup>(٢)</sup> لا في تعظيم<sup>(٣)</sup> ينافي الإقدام على الخطأ»<sup>(٤)</sup>.

وما ذكره الإمام أولاً صحيح<sup>(٤)</sup>، وهو الذي ارتضاه القاضي في «مختصر التقريب»، فقال: «ادعاء الاضطرار في هذه المسألة يقربك من الحيد عن الإنصاف، ويوسع دعوى الضرورة في كثير من المعاني».

وأما قوله: التواتر إنما وقع في مطلق التعظيم<sup>(٥)</sup> «لا في التعظيم<sup>(٥)</sup> الخاص - فلقائل أن يقول: مَنْ تأمل الأحاديث واحداً واحداً عَرَفَ أَنَّ \*كلاً منها\* يدل على هذا التعظيم الخاص<sup>(٦)</sup>، وأنها كلها مشتركة في المتن مختلفة الأسانيد<sup>(٧)</sup>.

وسلكت طائفة طريقةً أخرى، قال القاضي: «وهي الأولى: وهي أنا قد علمنا قطعاً<sup>(٨)</sup> وانتشاراً احتجاجاً<sup>(٨)</sup> السلف في الحث على<sup>(٩)</sup> موافقة الأمة واتباعها، والزجر عن مخالفتها، بهذه الأخبار التي ذكرناها»، قال القاضي: «وما أبدع مُبدِعٌ في العُصْر الخالية بدعةً إلا وبَّخه علماء عصره على ترك

(١) سقطت من شعبان ٤٠٣/٢.

(٢) سقطت من شعبان ٤٠٣/٢.

(٣) انظر: المحصول ٢/ق ١٢٧/١ - ١٣١، والشارح رحمه الله اختصر كلام الإمام في هاتين الجملتين.

(٤) وهو استبعاد التواتر المعنوي؛ لأن الأحاديث الواردة في حجية الإجماع جُلُّها ضعيف، فكيف يتحقق التواتر بها! لو كانت آحادها صحيحة لأمكن حصول التواتر.

(٥) سقطت من (ت).

(\*) في شعبان ٤٠٣/٢: «كلامنا».

(٦) سقطت من (ت).

(٧) هذا الجواب على فرض حصول التواتر المعنوي، والشارح - رحمه الله - لم يسلم به.

(٨) في التلخيص ٣/٢٧: «انتشار احتجاج». وكلاهما صحيح.

(٩) سقطت من (ت).



الاتباع وإيثار الابتداء<sup>(١)</sup>، واحتجوا عليه بالألفاظ التي قدمناها»، قال: «وهذا ما لا سبيل إلى جَحْدِهِ، وقد تحقق ذلك في زمن الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ولم يُظهِرْ أحدٌ قبل النَّظَامِ مَطْعَنًا في الأحاديث، فلولا أنهم علموا قطعاً صدق الرواة - لوجب في مُسْتَقَرِّ العادة أن يُبدوا ضرباً من المطاعن في الأخبار»<sup>(٢)</sup>. هذا كلام القاضي.

ولقائل أن يقول: أما أن السلف كانوا يُؤبِّخون على ترك الاتباع وإيثار [ت٤٨/٢] الابتداء - فمسلّم، وأما/ أنهم كانوا يحتجون على ذلك بالألفاظ المتقدمة - فغير مسلّم، فلم<sup>(٣)</sup> تكن هذه الطريقة سالمة عن الاعتراض.

وقال الإمام: «لم يقل أحدٌ: إنَّ الإجماع المنعقد بصريح القول دليلٌ ظني، بل منهم مَنْ نفى كونه دليلاً بالأصالة، ومنهم مَنْ جعله قاطعاً»<sup>(٤)</sup>.

وأما إمام الحرمين فقد اعترف بأنه ليس في السمعيات قاطع على أن الإجماع واجب الاتباع، وسلك طريقاً آخر عقلياً فقال: «الطريق<sup>(٥)</sup> القاطع على أنه حجة قاطعة أنا نقول: للإجماع صورتان<sup>(\*)</sup> نذكرهما، ونذكر السبيل المرصفي في إثبات الإجماع في كل واحدة منهما:

إحدهما: أن يُصادف<sup>(٦)</sup> علماء العصر على توافرهم في أطراف الخُطَّةِ وأوساطها مُجمِعون<sup>(٧)</sup> على حكم مظنون<sup>(٨)</sup> والرأي فيه مضطرب<sup>(٩)</sup>، فيُعْلَمُ والحالة هذه أن اتفاقهم إن وقع فلا يُحمل على وفاق اعتقاداتهم وجريانها

(١) في (ت): «الإبداع».

(٢) انظر: التلخيص ٢٧/٣.

(٣) في (ص)، و (غ): «ولم».

(٤) انظر: المحصول ٢/ق١/١٣٩.

(٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢/٢٤٠، وشعبان ٢/٤٠٤.

(\*) في شعبان ٢/٤٠٤: «في صورتان».

(٦) في البرهان ١/٦٨٠: «نصادف».

(٧) الصواب: «مجمعين»، كما في البرهان.

(٨) في (ص): «وللرأي فيه مضطرب». والمعنى أن ذلك الحكم المظنون للرأي والعقل فيه اضطراب واختلاف؛ لكونه ظنياً لا قطعياً.

على منهاج واحد<sup>(١)</sup>، فإنَّ ذلك مع تطرق وجوه الإمكان واطراد الاعتياد مستحيل<sup>(٢)</sup>، بل/ يستحيل اجتماع العقلاء على معقولٍ مقطوع به في أساليب [ص ٢/٨٢] العقول إذا كان لا يُتطرق إليه إلا<sup>(٣)</sup> بانضمام<sup>(٤)</sup> نَظَرٍ وَسَبْرٍ<sup>(٥)</sup> فِكْرٍ؛ وذلك لاختلاف الناظرين في نظرهم<sup>(٦)</sup>، فإذا كان حكم العادة هذا في النظري القطعي، فما<sup>(\*)</sup> الظن بالنظري الظني الذي لا يُفرض فيه قطع!

فإذا تقرر أنَّ اطراد الاعتياد يُحيل اجتماعهم على<sup>(٧)</sup> فنَّ في الظن<sup>(٧)</sup>، فإذا ألفتناهم قاطعين بالحكم<sup>(٨)</sup> لا يرجعون<sup>(٨)</sup> فيه رأياً، ولا يرددون قولاً - فيعلم قطعاً أنهم أسندوا الحكم إلى شيءٍ سمعي قطعي عندهم، ثم لا يبعد سقوط النقل فيه.

- (١) يعني: اتفاقهم في تلك المسألة إن وقع فلا يُحمل على أنهم اتفقوا على هذا الظني كاتفاقهم على المعتقدات القطعية التي لا تحتمل الخلاف.
- (٢) في (ت): «يستحيل».
- (٣) سقطت من (ت).
- (٤) في البرهان ٦٨٠/١: «بانعام». ولعلها: «يامعان».
- (٥) في البرهان: «وتسديد».
- (٦) المعنى: أن اجتماع العقلاء على الأمر المقطوع به مستحيل، إذا كان هذا القطعي لا يتوصل إليه بأنه قطعي إلا بنظر وفكر وتأمل؛ لأن الناظرين يختلفون في نظرهم، فاجتماع العقلاء قاطبة على أمرٍ نظريٍّ مستحيل.
- (\*) في المطبوعة ٢٤٠/٢، وشعبان ٤٠٤/٢: «في».
- (٧) في (ص): «قول الظن». وغالب الظن أنها من تصرف الناسخ؛ إذ هذه العبارة غير موجودة في البرهان، والمثبت من (ت)، و(غ)، وهو موافق لبعض نسخ البرهان، وعبارة بعض النسخ منه: «فنَّ من النظر». انظر: البرهان ٦٨٠/١.
- (٨) في البرهان ٦٨٠/١: «لا يُرجعون» والمثبت أقرب. ومعنى «لا يَرْجَمُونَ» أي: لا يظنون، من الرِّجْم وهو الظن. قال في اللسان ٢٢٧/١٢: «والرَّجْم: القول بالظن والحُدْس. وفي الصُّحاح: أن يتكلم الرجل بالظن، ومنه قوله: ﴿رَجَمًا بِالْقَيْبِ﴾». ومعنى: «لا يَرْجَعُونَ» أي: لا يرددون. ومنه قولهم: رجَّع الرجل وترجَّع: ردَّد صوته في قراءة، أو أذان، أو غناء، أو زَمْر، أو غير ذلك مما يترنم به. وترجع الصوت: تردده في الحلق كقراءة أصحاب الألحان. انظر: لسان العرب ١١٥/٨. وفيه أيضاً: «وكلُّ شيءٍ مُرَدِّدٍ من قولٍ أو فعلٍ فهو رَجِيعٌ؛ لأنَّ معناه مَرْجُوعٌ أي: مردود» ٨/١١٧، مادة (رجع). وانظر: المصباح المنير ٢٣٦/١.

والصورة الثانية: إذا أجمعوا<sup>(١)</sup> على حكم وأسندوه إلى الظن وصَرَّحُوا به - فهذا أيضاً حجة قاطعة، والدليل عليه أنا وجدنا العصبية الماضين والأئمة المنقرضين متفقين على تبكيت مَنْ يخالف إجماع علماء الدهر، فلم/ يزالوا ينسبون المخالف إلى المروق، والمحاذة والعقوق، ولا يَعُدُّون ذلك أمراً هيناً، بل يرون الاستجواء<sup>(\*)</sup> على مخالفة العلماء ضللاً بيناً، وإجماعهم هذا مع الإنصاف كالقطع في محل الظن عند نظر العقل، فإذا التحق هذا بإجماعهم قطعاً في حكم مظنون قَطَعَ به المُجمِعون من غير ترديد ظن - فليكن الإجماع على تبكيت المخالف وتعنيفه مستند قاطع شرعي، ولا يبعد أن يكون ذلك<sup>(٢)</sup> بعض الأخبار التي ذكرناها، تَلَقَّاهَا مَنْ تَلَقَّاهَا مِنْ فَلَق<sup>(٣)</sup> في<sup>(٤)</sup> رسول الله ﷺ<sup>(٥)</sup> وعلم<sup>(٦)</sup> بقرائن الأحوال قَصْدَ النبي ﷺ في انتصاب الإجماع حجة، ثم عَلِمُوا ذلك وَعَمِلُوا به واستَجَرُوا<sup>(٧)</sup><sup>(\*)</sup> على القطع بموجبه، ولم يهتموا<sup>(٨)</sup> بنقل سبب<sup>(٩)</sup> قطعهم، فقد تقرر انتصاب الإجماع دليلاً قاطعاً، وبرهاناً ساطعاً<sup>(٩)</sup>.

هذا كلام إمام الحرمين، وحاصله أنه يقول: اتفاق الجمع العظيم على الحكم الواحد يستحيل أن لا يكون لدلالة أو أمانة<sup>(١٠)</sup>، فإن كان لدلالة

- 
- (١) في (غ): «اجتمعوا».  
 (\*) في شعبان ٢/٤٠٥: «الاستجواء».  
 (٢) أي: القاطع الشرعي.  
 (٣) سقطت من المطبوعة ٢/٢٤٠، وشعبان ٢/٤٠٥.  
 (٤) سقطت من شعبان ٢/٤٠٥.  
 (٥) أي: من شَقَّ قَم رسول الله ﷺ. الفَلَق: الشَّق، مصدر فَلَقَهُ يَفْلِقُهُ فَلَقاً شَقَّهُ، والتَّفْلِيق مثله. انظر: لسان العرب ١٠/٣٠٩، مادة (فلق).  
 (٦) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢/٢٤٠، وشعبان ٢/٤٠٥.  
 (٧) أي: تجرؤوا، ولعل الهمزة حذفت تخفيفاً، كما يحصل هذا كثيراً، وفي البرهان ١/٦٨٢: «واستمروا».  
 (\*) في المطبوعة ٢/٢٤٠، وشعبان ٢/٤٠٥: «واستبحروا». وهو تحريف.  
 (٨) في (غ): «بنقل لسبب».  
 (٩) انظر: البرهان ١/٦٧٩ - ٦٨٢.  
 (١٠) في (ت): «وأمانة».

كان الإجماع كاشفاً عن ذلك الدليل، وحينئذ يجب اتباع الإجماع؛ لأن مخالفته تكون مخالفة لذلك الدليل. وإن كان لأمانة فقد رأينا الأولين قاطعين بالمنع عن مخالفة هذا الإجماع، فلولا اطلاعهم على قاطع يمنع من مخالفة هذا الإجماع - لاستحال اتفأقهم على المنع من مخالفته.

قال الإمام: «وهذه الدلالة ضعيفة جداً؛ لاحتمال أن يقال: <sup>(١)</sup>إنهم اتفقوا<sup>(١)</sup> على الحكم لا لدلالة <sup>(٢)</sup>«ولا لأمانة»<sup>(٢)</sup>، بل لشبهة، وكم من المبطلين مع كثرتهم وتفرقهم شرقاً وغرباً قد اتفقت كلمتهم لأجل الشبهة.

سلمنا الحصر<sup>(٣)</sup>، فلم لا يجوز أن يكون لأمانة تفيد الظن!

قوله: رأينا السلف مجمعين<sup>(٤)</sup> على المنع من مخالفة هذا الإجماع<sup>(٥)</sup> وهذا يدل على اطلاعهم على قاطع مانع من مخالفة هذا الإجماع<sup>(٥)</sup>.

[ص ٢/٨٣]

قلنا: لا نسلم اتفاق السلف على ذلك.

سلمناه، لكنك لما جَوَّزْتَ حصولَ الإجماع لأجل الأمانة - فلعلهم أجمعوا على المنع من مخالفة الإجماع الصادر عن الأمانة لأمانة أخرى<sup>(٦)</sup>.

فإن قلت: إنهم لا يتعصبون في الإجماع الصادر عن الأمانة، وقد تعصبوا في هذا الإجماع، فدل على أن هذا الإجماع لم يكن عن أمانة.

قلت: إذا سلمت أنهم لا يتعصبون في الإجماع الصادر عن أمانة -

(١) في (ت): «إنهم إن اتفقوا». وهذه الزيادة خطأ، ومخالفة لما في «المحصول».

(٢) في (ص): «ولا أمانة».

(٣) أي: أن الاتفاق إنما يكون لدلالة أو أمانة فقط.

(٤) في (ت): «مجمعين».

(٥) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢/٢٤٠، وشعبان ٢/٤٠٥.

(٦) يعني: يقول الإمام: إننا وإن سلمنا أن السلف منعوا من مخالفة الإجماع الصادر عن الأمانة، لكن هذا لا يدل على أن منعه من مخالفة بسبب اطلاعهم على دليل قاطع مانع من المخالفة؛ لاحتمال أن يكون منعه مستنداً إلى أمانة أخرى تمنع من مخالفة هذا الإجماع الصادر عن الأمانة.

فقد بطل قولك: إنهم منعوا من<sup>(١)</sup> مخالفة هذا الإجماع<sup>(٢)</sup>»<sup>(٣)</sup>.

هذا اعتراض الإمام، وهو واضح والنظر فيه يطول.

والذي يظهر لي وهو مُعْتَمَدِي فيما بيني وبين الله تعالى: أنّ الظنون الناشئة عن الأمارات المزدحمة إذا تعاضدت مع كثرتها تؤدي إلى القطع، وأنّ على الإجماع آيات كثيرة من الكتاب، وأحاديث عديدة من السنة، وأمارات قوية من المعقول، أنتج المجموع من ذلك أنّ الأمة لا تجتمع على خطأ، وحصل القطع به من المجموع، لا من واحد<sup>(٤)</sup> بعينه<sup>(٥)</sup>.

قال: (والشيعة عوّلوا عليه لاشتماله على قول الإمام المعصوم).

تقدم أنّ الشيعة أنكروا كون الإجماع الذي هو اتفاق المجتهدين من الأمة - حجة. واعلم أنهم مع ذلك عوّلوا عليه، واحتجوا به، ولكن لا لكونه قول المجتهدين من الأمة، وإلا لتناقض قولهم، بل لكونه مشتملاً على قول الإمام المعصوم؛ إذ عندهم أنّ كل زمان لا يخلو عن إمام معصوم يجب نضبه<sup>(٦)</sup>. وعلى التقدير فمتى اتفق المجتهدون فلا بد من موافقة الإمام لهم، وإلا لم يوجد اتفاق أهل الحل والعقد، وإذا وجد اتفاق قول الإمام معهم كان حجة لا من حيث هو بل بواسطة قول الإمام المعصوم.

(١) في (ت): «عن».

(٢) يبطل قول إمام الحرمين - رحمه الله - لو قال: إنهم منعوا من مخالفة هذا الإجماع لأجل الأمانة، أما وقد قال: إنهم منعوا من مخالفته لأجل قاطع اطلعوا عليه فكيف يبطل!

(٣) انظر: المحصول ٢/١ق/١٤٠ - ١٤٢.

(٤) سقطت من شعبان ٤٠٦/٢.

(٥) انظر حجية الإجماع وأدلته هي: المحصول ٢/١ق/٤٦، الحاصل ٢/٦٧٦، التحصيل ٢/٣٩، نهاية الوصول ٦/٢٤٣٥، نهاية السؤل ٣/٢٤٥، السراج الوهاج ٢/٧٩٢، الأحكام ١/٢٠٠، العضد على ابن الحاجب ٢/٣٠، شرح التنقيح ص ٣٢٤، تيسير التحرير ٣/٢٢٧، فواتح الرحموت ٢/٢١٣، شرح الكوكب ٢/٢١٤.

(٦) ومع ذلك فإن الإمامية قد أجازوا لإمامهم المعصوم في حال التقيّة أن يقول: «لست بإمام» وهو إمام، وقد أباحوا له الكذب في هذا مع قولهم بعصمته من الكذب. انظر: الفرق بين الفرق ص ٣٥٠.

ولما كان مذهبهم في أنّ كل زمان لا يخلو عن إمام معصوم يجب نصبه - ظاهر السخافة، واضح الفساد، والاشتغال بتبيين بطلانه من وظائف علم الكلام - لم يشتغل صاحب الكتاب برده<sup>(١)</sup>.

قال: (الثالثة: قال مالك: إجماع أهل المدينة حجة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنّ المدينة لتنفى خبئها» وهو ضعيف).

ذهب الأكثرون إلى أنّ البقاع لا تؤثر في كون الأقوال حجة، وذهب مالك بن أنس رحمه الله إلى أنّ إجماع أهل المدينة حجة، فمنهم من قال: إنما أراد بذلك<sup>(٢)</sup> ترجيح روايتهم على رواية غيرهم<sup>(٣)</sup>.

ومنهم من قال: أراد بذلك<sup>(٢)</sup> أصحاب رسول الله ﷺ<sup>(٤)</sup>.

وقال ابن الحاجب: الصحابة والتابعين<sup>(٥)</sup>.

وقيل: محمول على المنقولات المُشْتَهَرَة<sup>(٦)</sup> كالأذان والإقامة دون غيرها<sup>(٧)</sup>، وذهب إلى الحمل على هذا القرافي في شرح «المنتخب»<sup>(٨)</sup>.

(١) انظر: المحصول ٢/١٤٢، نهاية الوصول ٦/٢٥١٢.

(٢) سقطت من المطبوعة ٢/٢٤٢، وشعبان ٢/٤٠٧.

(٣) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٥٧٩، البحر المحيط ٦/٤٤١.

(٤) انظر: البحر المحيط ٦/٤٤١.

(٥) انظر: العضد على ابن الحاجب ٢/٣٥، والصحيح عند ابن الحاجب - رحمه الله - أن إجماع أهل المدينة حجة مطلقاً، أي: بكل أنواعه وصوره النقلية والاجتهادية.

(٦) هكذا عبّر المصنف، ومثله الإسنوي في نهاية السؤل ٣/٢٦٤، وعبّر آخرون بالمنقولات المستمرة أي: المتكررة الوجود من غير انقطاع. انظر: نهاية الوصول ٦/٢٥٧٩، تيسير التحرير ٣/٢٤٤.

(٧) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٥٧٩، البحر المحيط ٦/٤٤٢.

(٨) وقال في شرح التنقيح ص ٣٣٤: «وإجماع أهل المدينة عند مالك فيما طريقه التوقيف حجة، خلافاً للجميع»، وكذا قال الباجي - رحمه الله - في إحكام الفصول ص ٤٨٠ - ٤٨٢: «... وذلك أن مالكا إنما عوّل على أقوال أهل المدينة وجعلها حجة في ما طريقه النقل، كمسألة الأذان، وترك الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم، ومسألة الصاع، وترك إخراج الزكاة من الخضراوات، وغير ذلك من المسائل التي طريقها النقل واتصل العمل بها في المدينة على وجه لا يخفى مثله، ونقل نقلاً يحجّ ويقطع العذر، فهذا =

[غ/٢٤] وقرر (١) الإمام مذهب/ مالك وقال: «ليس يُستبعد/ كما اعتقده جمهور أهل  
[ص/٢٨٣] الأصول (٢)» (٣).

قلت: ولا ينبغي أن يُخالف مالك (٤) في ذلك إن أراد به ترجيح روايتهم على رواية غيرهم وكانوا من الصحابة؛ لأنهم شاهدوا التنزيل، وسمعوا التأويل، ولا ريب في أنهم أُخبرَ بأحوال النبي ﷺ، وهذا ضرب من الترجيح لا يُدفع. ولا ينبغي أن يظن ظاناً أن مالكاً رضي الله عنه يقول بإجماع أهل المدينة لذاتها في كل زمان، وإنما هي من زمان رسول الله ﷺ [ت/٤٩٢] إلى زمان/ (٥) مالك لم تبرح دار العلم، وآثار النبي ﷺ بها أكثر، وأهلها

= نقل أهل المدينة عنده في ذلك حجة مقدمة على خبر الأحاد، وعلى أقوال سائر البلاد الذين نُقل إليهم الحكم في هذه الحوادث أفراد الصحابة، وآحاد التابعين... إلى أن قال رحمه الله: «وقد ذهب جماعة ممن ينتحل مذهب مالك ممن لم يُمعن النظر في هذا الباب: إلى أن إجماع أهل المدينة حجة في ما طريقه الاجتهاد، وبه قال أكثر المغاربة». والحاصل أن إجماع أهل المدينة ضربان: نقلي، واجتهادي. فإجماعهم النقلية متفق على حجيتها عند المالكية، وهو حجة قطعية يلزم المصير إليه، ويُترك ما خالفه من خبر واحد أو قياس. أما إجماعهم الاجتهادي فهو مختلف في حجيته بين المالكية متقدميهم ومتأخريهم، لكن جمهورهم ومحققهم على عدم حجيته. وقد فصل القاضي عياض - رحمه الله - المسألة تفصيلاً بالغاً، وبَيَّن محل الوفاق والخلاف فيها بالتفصيل في كتابه «ترتيب المدارك» ١/٦٧ - ٧٥، وانظر أيضاً: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة ص ٢٠٧، التلخيص ٣/١١٣، نيل السؤل على مرتقى الوصول ص ١٦٨، خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، د. حسان فلمبان، ص ٧٤، ٨٣، ٩٧ - ١٠٢، ١٠٩.

(١) في (ت)، و(غ): «وقرب». والمُثبت يُقارب ما في «المحصل»، إذ قال الإمام: «فهذا تقرير قول مالك رحمه الله...».

(٢) وقع في المحصول المحقق زيادة وهي خطأ: «فهذا تقرير قول مالك - رحمه الله - وليس بمستبعد كما اعتقده [هو و] جمهور أهل الأصول».

وقد علّق المحقق الدكتور الفاضل طه العلواني أن ما بين القوسين انفردت به نسخة (ل)، وعلّق أيضاً بأن العبارة فيها غموض. اهـ، ولا شك أن الزيادة خطأ؛ إذ كيف يعتقد مالك - رضي الله عنه - استبعاد قوله الذي يقول به!

(٣) انظر: المحصول ٢/١ق/٢٣٥.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في (غ): «زمن».

بها أعرف. إذا<sup>(١)</sup> عُرف هذا فقد اسْتُدِل على حجية إجماع<sup>(٢)</sup> أهل المدينة بما صح وثبت من قوله ﷺ: «إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وتنصع طبيئها»<sup>(٣)</sup>، والاستدلال بهذا كما ذكره المصنف ضعيف؛ لأن<sup>(٤)</sup> الحمل على الخطأ متعذر؛ لأنا نشاهد صدور الخطأ من بعض سكانها، وكونها من أشرف البقاع لا يُوجب عصمة ساكنيها<sup>(٥)</sup>.

وإذا تقرر أنه لا أثر للبقاع علم أنّ إجماع أهل الحرمين مكة والمدينة، والمُضْرِين البصرة والكوفة - غير حجة، خلافاً لمن زعم ذلك من المتممين إلى الأصول<sup>(٦)</sup>.

قال القاضي في «مختصر التقريب»: «وإنما<sup>(٧)</sup> صاروا إلى ذلك

(١) في (غ): «وإذا».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٣/٣٠٦، والبخاري في صحيحه ٢/٦٦٥، كتاب الحج، باب المدينة تنفي خبثها، رقم ١٧٨٤، وانظر الأرقام: ٦٧٨٣، ٦٧٨٥، ٦٧٩٠، ٦٧٩١. ومسلم في صحيحه ٢/١٠٠٦، كتاب الحج، باب المدينة تنفي شرارها، رقم ١٣٨٣. والترمذي ٥/٦٧٧، في كتاب المناقب، باب في فضل المدينة، رقم ٣٩٢٠. والنسائي ٧/١٥١، في كتاب البيعة، باب استقالة البيعة، رقم ٤١٨٥.

فائدة: قال ابن حجر - رحمه الله - في الفتح ٤/٩٧: «قوله: (وتنصع) بفتح أوله وسكون النون وبالمهملتين، من النصوع: وهو الخلوص. والمعنى: أنها إذا نفت الخبث تميز الطيب واستقر فيها. وأما قوله: (طبيها) فضبطه الأكثر بالنصب على المفعولية، وفي رواية الكشميهني بالتحانية أوله (أي: بالياء، فيقول: وينصع) ورفع طبيها على الفاعلية. وطبيها للجميع بالتشديد».

(٤) في شعبان ٢/٤٠٧: «لأهل».

(٥) وقد ضَعَف الاستدلال بهذا الحديث ابنُ الحاجب رحمه الله، وقال الأصفهاني في بيان المختصر ١/٥٦٧: «أجاب المصنف: بأن هذا الاستدلال بعيد؛ فإنَّ الحديث الأول ورد لطائفة كرهوا الإقامة بالمدينة، فيكون نفي الخبث إشارة إلى نفي تلك الطائفة، لا إلى نفي الخطأ. ولأنه لا يدل على أنّ إجماع أهل المدينة دون غيرهم حجة. ولأنَّ الخبث لا يمكن حملهُ على الخطأ بطريق العموم؛ لأنا نقطع بخطأ بعض أهل المدينة، وإذا لم يُقدِّ العموم لم يكن حجة».

(٦) انظر: البحر المحيط ٦/٤٤٩، المستصفى ٢/٣٤٩ (١/١٨٧)، الإحكام ١/٢٤٤، نهاية السؤل ٣/٢٦٥.

(٧) في (ت): «فإنما». والمثبت موافق لما في «التلخيص».



لاعتقادهم تخصيص الإجماع بالصحابة، وكانت هذه البلاد موطن الصحابة، ما خرج منها إلا الشذوذ منهم<sup>(١)</sup>. انتهى. فلا يظن الظان أن القائل بذلك قال به في كل عصر<sup>(٢)</sup>.

قال: (الرابعة: قالت الشيعة: إجماع العترة حجة؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾، وهم علي وفاطمة وابناهما رضي الله عنهم؛ لأنها لما نزلت لف علي السلام عليهم كساء، وقال: «هؤلاء أهل بيتي»؛ ولقوله عليه السلام: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن<sup>(\*)</sup> تضلوا كتاب الله وعترتي».

قالت الشيعة: إجماع أهل البيت حجة. وقالوا أيضاً كما نقله الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع»: قول علي وحده حجة. واستدلوا على الأول بالكتاب، والسنة، والمعنى.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾<sup>(٣)</sup>، فقد نفى عنهم الرجس، والخطأ رجس، فيكون منفياً عنهم، وأهل البيت هم علي وفاطمة وابناهما الحسن<sup>(٤)</sup>

(١) انظر: التلخيص ١١٣/٣.

(٢) انظر المسألة الثالثة في: الإحكام ٢٤٣/١، نهاية السؤل ٢٦٣/٣، شرح الأصفهاني ٥٩٥/٢، كشف الأسرار ٢٤١/٣، أصول السرخسي ٣١٤/١، تيسير التحرير ٢٤٤، الإحكام لابن حزم ٦٠٠/١، المسودة ص ٣٣١، المحلي على الجمع ١٧٩، شرح الكوكب ٢٣٧/٢.

(\*) في شعبان ٤٠٨/٢: «أن». وهو يقرب المعنى.

(٣) سورة الأحزاب: ٣٣.

(٤) هو أبو محمد الحسن بن علي بن أبي طالب - رضي الله عنهما - القرشي الهاشمي المدني الشهيد. الإمام السيد ريحانة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسبطه وسيد شباب أهل الجنة. ولد في شعبان سنة ثلاث من الهجرة. كان أشبه الناس برسول الله ﷺ، وقال عنه رسول الله ﷺ: «اللهم إني أحبه فأحبه وأحب من يحبه» أخرجه أحمد في المسند بسند صحيح. كان رضي الله عنه سيداً جميلاً عاقلاً جواداً خيراً ديناً ورعاً محتشماً، منكاحاً مطلقاً، تزوج نحواً من سبعين امرأة، وقلما كان يفارقه أربع ضرائر. حج ماشياً مراراً. مات شهيداً - رحمه الله - بالسنة ٤٩ هـ، وهو =

والحسين<sup>(١)</sup> رضي الله عنهم؛ لأنه كما رَوَى الترمذي: لما نزلت هذه الآية  
لَفَّ النَّبِيُّ ﷺ عَلَيْهِمْ<sup>(٢)</sup> كِسَاءً، وقال: «هؤلاء أهل بيتي وخاصتي، اللهم [ص ٢/١٨٥]  
أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا»<sup>(٣)</sup>.

وأما السنة: فما روى الترمذي، وأخرج مسلم في صحيحه معناه، من  
قوله ﷺ: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله  
وعترتي»<sup>(٤)</sup><sup>(٥)</sup>.

= ابن ٤٧ سنة، وقيل مات سنة ٥٠، وقيل بعدها. ودفن بالقيع.

انظر: سير ٢٤٥/٣، تهذيب ٢٩٥/٢، تقريب ص ١٦٢.

(١) هو أبو عبد الله الحسين بن علي بن أبي طالب، القرشي الهاشمي، سبط رسول الله ﷺ  
وريحانته وسيد شباب أهل الجنة. ولد في شعبان سنة أربع من الهجرة. كان أشبه  
برسول الله ﷺ من صدره إلى قَدَمَيْهِ، كما أن الحسن أشبه من الصدر إلى الرأس.  
قال ﷺ: «أَحَبُّ إِلَهُ مَنْ أَحَبَّ حُسَيْنًا» أخرجه أحمد والحاكم وصححه ووافقه  
الذهبي. استشهد - رضي الله عنه - يوم عاشوراء بكَرْبَلَاءَ بأرض العراق سنة ٦١ هـ، وله  
من العمر ست وخمسون سنة.

انظر: سير ٢٨٠/٣، تهذيب ٣٤٥/٢، تقريب ص ١٦٧.

(٢) سقطت من شعبان ٤٠٨/٢.

(٣) انظر: سنن الترمذي ٣٢٧/٥ - ٣٢٨، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الأحزاب،  
رقم ٣٢٠٥. وقال: هذا حديث غريب من حديث عطاء عن عمر بن أبي سلمة. وفي  
المناقب ٦٢١/٥، باب مناقب أهل بيت النبي ﷺ، حديث رقم ٣٧٨٧، وقال: هذا  
حديث غريب من هذا الوجه. وأخرجه الإمام أحمد في المسند ١٠٧/٤، وفي فضائل  
الصحابة ٥٧٧/٢ - ٥٧٨، رقم الحديث ٩٧٨، من حديث وائلة بن الأسقع. والحاكم  
في المستدرک ٤١٦/٢، في كتاب التفسير، باب تفسير سورة الأحزاب من حديث  
وائلة بن الأسقع، وقال: على شرط مسلم.

وأخرجه من حديث أم سلمة ٤١٦/٢، وفي معرفة الصحابة ١٤٦/٣، وقال: على  
شرط البخاري. ووافقه الذهبي. وفي الباب حديث عائشة - رضي الله عنها - أخرجه  
مسلم ١٨٨٣/٤، في الفضائل، باب فضائل أهل بيت النبي ﷺ، رقم ٢٤٢٤.

(٤) قال ابن الأثير - رحمه الله - في النهاية ١٧٧/٣: «عِثْرَةُ الرَّجُلُ: أَحْصُ أَقَارِبِهِ، وَعِثْرَةُ  
النَّبِيِّ ﷺ: بَنُو عَبْدِ الْمُطَّلِبِ. وَقِيلَ: أَهْلُ بَيْتِهِ الْأَقْرَبُونَ، وَهَمُّ أَوْلَادِهِ وَعَلِيٌّ وَأَوْلَادُهُ.  
وَقِيلَ: عِثْرَتُهُ الْأَقْرَبُونَ وَالْأَبْعَدُونَ مِنْهُمْ».

(٥) أخرجه الترمذي في السنن ٦٢١/٥، كتاب المناقب، باب مناقب أهل بيت النبي ﷺ،  
رقم ٣٧٨٦، وقال: «هذا حديث حسن غريب». وفيه زيد بن الحسن الأنماطي وهو =

وأما المعنى ولم يذكره المصنف: فإنَّ أهل البيت مهبط الوحي والنبي ﷺ منهم وفيهم، فالخطأ عليهم أبعد.

ولم يذكر المصنف الجواب عما استدلوا به:

والجواب عن الآية: أنا وإن سلمنا انتفاء الرجس في الدنيا فلا نسلم أن الخطأ رجس.

ومنهم من أجاب: بأن ظاهر الآية في أزواجه عليهم السلام؛ لأن ما قبلها وما بعدها خطاب معهن؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾<sup>(١)</sup>. قال الإمام: «ويجزي هذا<sup>(٢)</sup> مجرى قول<sup>(٣)</sup> الواحد لابنه: تَعَلَّمْ وَأَطعني إنما أريد لك الخير. ومعلوم أن هذا القول إنما يتناول ابنه، فكذلك هاهنا»<sup>(٣)</sup>.

وهذا الجواب وإن اتضح من جهة المعنى، واعتضد بما في «المحصول» و«الإحكام» وغيرهما من كتب الأصول<sup>(٤)</sup> من أن<sup>(٥)</sup> أم سلمة قالت للنبي ﷺ: «ألسْتُ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ؟ فَقَالَ: بَلَى إِنْ شَاءَ اللَّهُ»<sup>(٦)</sup> -

= ضعيف. انظر: تقريب ص ٢٢٣. لكن للحديث شواهد كثيرة من حديث أبي ذر، وأبي سعيد، وزيد بن أرقم، وحذيفة بن أسيد. وحديث زيد بن أرقم أخرجه مسلم ٤/ ١٨٧٣ في فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم ٢٤٠٨. وانظر: مسند أحمد ٣/ ١٤، ١٧، ٢٦، ٥٩، فضائل الصحابة لأحمد، أحاديث رقم ١٧٠، ١٠٣٢، ١٤٠٣.

(١) سورة الأحزاب: ٣٣.

(٢) في المحصول ٢/ق ١/٢٤٢: «المجزي قول». وعلّق المحقّق بأن هذا هو المناسب، وأن هذا نسخة (ص) من «المحصول»، وبقية النسخ «مجزي».

قلت: كلاهما مناسبان، وإن كان «مجزي قول» أنسب؛ لأن الإمام يريد أن يستدل بالقول للآية، لا أنه يستدل بالآية للقول.

(٣) انظر: المحصول ٢/ق ١/٢٤٢.

(٤) انظر: الإحكام ١/٢٤٧، نهاية الوصول ٦/٢٥٩١.

(٥) سقطت من (ت)، والمطبوعة ٢/٢٤٣، وشعبان ٢/٤٠٩.

(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢/١٥٠، في كتاب الصلاة، باب الدليل على أن =

فَيُؤَيِّدُهُ مِنْ جِهَةِ الْخَبَرِ مَا فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ مِنْ أَنَّ أُمَّ سَلْمَةَ قَالَتْ وَقَدْ لَفَّ النَّبِيُّ <sup>(١)</sup> ﷺ عَلَيْهِمُ الْكِسَاءَ: فَأَنَا <sup>(٢)</sup> مَعَهُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «إِنَّكَ إِلَى خَيْرٍ»، وَفِي التِّرْمِذِيِّ قَالَ: «أَنْتِ عَلَى مَكَانِكَ وَأَنْتِ إِلَى خَيْرٍ» <sup>(٣)</sup> <sup>(٤)</sup>، وَمِنْ الْمَعْنَى أَنَّ الْكَافَ وَالْمِيمَ <sup>(٥)</sup> لَا تَكُونُ إِلَّا لِلْمَذْكَرِ <sup>(٦)</sup>.

= أزواجه ﷺ من أهل بيته في الصلاة عليهن، بلفظ: «فقلت: يا رسول الله أما أنا من أهل البيت؟ قال: بلى إن شاء الله». ثم نقل البيهقي عن الحاكم أنه قال عن هذا الحديث: هذا حديث صحيح سنده، ثقات رواه. قال البيهقي: وقد روي في شواهد معارضته أحاديث لا يثبت مثلها، وفي كتاب الله البيان لما قصدناه في إطلاق النبي ﷺ الآل، ومراده من ذلك أزواجه، أو هن داخلات فيه. وأخرجه أحمد في المسند ٢٩٨/٦، بلفظ: «قلت: يا رسول الله أأنت من أهلك؟ قال: بلى فأدخلي في الكساء». قالت: فدخلت في الكساء بعدما قضى دعاءه لابن عمه عليّ وابنتيه وابنته فاطمة رضي الله عنهم». وفي المسند ٢٩٦/٦: «قلت: فقلت: وأنا يا رسول الله؟ فقال: وأنت».

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٤٣/٢، وشعبان ٤٠٩/٢.

(٢) في (ت): «وأنا».

(٣) قوله: أخرجه مسلم - لم أقف عليه. والحديث قد أخرجه الترمذي ٦٥٦/٥ - ٦٥٧، في المناقب، باب فضل فاطمة بنت محمد ﷺ، حديث رقم ٣٨٧١. وقال: هذا حديث حسن، وهو أحسن شيء روي في هذا الباب. وأخرجه أحمد في المسند ٢٩٢/٦، والطبراني في المعجم الكبير ٢٥/٩ - ٢٦، والخطيب في تاريخ بغداد ٢٧٨/١٠. والحديث أخرجه مسلم ١٨٨٣/٤، في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أهل بيت النبي ﷺ، رقم ٢٤٢٤، من حديث عائشة رضي الله عنها، وليس فيه ذكر لأم سلمة رضي الله عنه، فلعل الشارح التبس عليه حديث عائشة بحديث أم سلمة رضي الله عنهما.

(٤) قال ابن كثير رحمه الله: «روى ابن أبي حاتم - ثم ذكر السند إلى - عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ﴾ قال: نزلت في نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم خاصة. وقال عكرمة: مَنْ شاء باهله أنها نزلت في شأن نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم. فإن كان المراد أنهن كن سبب النزول دون غيرهن فصحيح، وإن أُريد أنهن المراد فقط دون غيرهن ففي هذا نظر؛ فإنه قد وردت أحاديث تدل على أن المراد أعم من ذلك»، وقال أيضاً: «ولكن إذا كان أزواجه من أهل بيته - فقرايته أحق بهذه التسمية».

انظر: تفسير ابن كثير ٤٨٣/٣، ٤٨٦.

(٥) في قوله تعالى: ﴿عَنْكُمْ﴾.

(٦) ذكر ابن الجوزي هذا الاعتراض على القائلين بأن المراد بأهل البيت في الآية نساؤه =

والجواب عن الحديث: أنه من باب الآحاد، ولا يجوز عندهم<sup>(١)</sup> العمل بها في الفروع فضلاً عن الأصول، ولو كان قطعياً فإنما يقتضي وجوب التمسك بمجموع الكتاب والعترة، لا بقول العترة وحدهم.

والجواب عن المعنى: أنه باطل بزوجاته عليه السلام، فإنهن شاهدن [غ/٢٦٥] أكثر أحواله مع أن قولهنَّ وخده غير حجة. والله أعلم/.

وقد يقال: قدّم المصنف أن الشيعة من منكري الإجماع،<sup>(٢)</sup> ثم نقل عنهم هنا أن إجماع العترة حجة، ومن اعترف بشيء من الإجماع<sup>(٣)</sup> لا يقال: أنكر أصل الإجماع.

والجواب: أن الإجماع المصطلح أنكروه من أصله، وما اعترفوا به ليس منه، وإن حصل وفاق بقية الأمة<sup>(٣)</sup> لأهل البيت احتجوا به، لا لوافق بقية الأمة<sup>(٣)</sup>، بل لأجل العترة، فما قلناه لم يعترفوا بشيء منه، وما قالوه لم نوافقهم عليهم، وقد سبقت الإشارة إلى هذا في قوله: «والشيعة عوّلوا عليه»<sup>(٤)</sup>.

= صلى الله عليه وآله وسلم، وأجاب عنه: بأن رسول الله ﷺ فيهنّ، فغلب المذكر. انظر: زاد المسير ٦/٣٨١. وكذا ردّ القرطبي على الكلبي ومن وافقه في أن المراد بأهل البيت هم علي وفاطمة والحسن والحسين خاصة مستدلين بالميم، ولو كان للنساء خاصة لكان: عنكنّ ويظهركنّ. فقال القرطبي: «إلا أنه يحتمل أن يكون خُرج على لفظ الأهل، كما يقول الرجل لصاحبه: كيف أهلك، أي: امرأتك ونساؤك، فيقول: هم بخير، قال الله تعالى: ﴿أَتَجِدِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَةً اللَّهُ وَرَكْنُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾. والذي يظهر من الآية أنها عامة في جميع أهل البيت من الأزواج وغيرهم. وإنما قال: ﴿وَيُطَهِّرُكُمْ﴾ لأن رسول الله ﷺ وعلياً وحسناً وحسيناً كان فيهم، وإذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر، فاقترضت الآية أن الزوجات من أهل البيت؛ لأن الآية فيهنّ، والمخاطبة لهنّ، يدل عليه سياق الكلام. والله أعلم».

انظر: تفسير القرطبي ١٤/١٨٣.

- (١) أي: عند الشيعة.
- (٢) سقطت من (ت).
- (٣) سقطت من المطبوعة ٢/٢٤٣، وشعبان ٢/٤٠٩.
- (٤) انظر المسألة في: المحصول ٢/١ق/٢٤٠، الحاصل ٢/٧١٣، التحصيل ٢/٧٠، نهاية الوصول ٦/٢٥٨٨، شرح التنقيح ص ٣٣٤، العضد على ابن الحاجب ٢/٣٦، كشف الأسرار ٣/٢٤١، فواتح الرحموت ٢/٢٢٨، تيسير التحرير ٣/٢٤٢، شرح الكوكب ٢/٢٤٣.

قال: (الخامسة: قال القاضي أبو خازم: إجماع/ الخلفاء الأربعة [ص ٨٦/٢] حجة؛ لقوله عليه السلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي». وقيل: إجماع الشيخين حجة<sup>(١)</sup>؛ لقوله: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»).

ذهب القاضي أبو خازم من الحنفية<sup>(٢)</sup> - بالخاء المعجمة - وكذا أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين: إلى أن إجماع الخلفاء الأربعة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي - حجة<sup>(٣)</sup>، مُستدلّين بما رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه الترمذي والحاكم في «المستدرک» وقال: على شرطهما - من قوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعَضُوا عليها بالنواجذ» الحديث<sup>(٤)</sup>.

فإن قيل: هذا عامٌ في كلِّ الخلفاء الراشدين. قيل: المراد الأربعة؛

- (١) سقطت من المطبوعة ٢/٢٤٤، وشعبان ٢/٤٠٩.
- (٢) هو عبد الحميد بن عبد العزيز، أبو خازم السُّكُونِيُّ البَصْرِيُّ، ثم البغداديُّ الحنفيّ. كان ثقةً ديناً ورعاً عالماً، أحذق الناس بعمل المحاضِر والسُّجَلات، بصيراً بالجبر والمقابلة، فارضاً، ذكياً، كامل العقل. ولي قضاء دمشق والكوفة وكرخ بغداد. توفي سنة ٢٩٢هـ.
- انظر: سير ١٣/٥٣٩، الجواهر المضية ٢/٣٦٦.
- (٣) واختار هذا القول من الحنابلة ابن البناء. انظر: شرح الكوكب ٢/٢٣٩. وقال عبد الحلیم بن تيمية - رحمه الله - مبيّناً الروايات عن أحمد رضي الله عنه: «في المسألة - على نقل الحلواني - ثلاث روايات: رواية بأنه إجماع، ورواية بأنه حجة لا إجماع، ورواية لا إجماع ولا حجة، وهذا كله مع مخالفة بعض الصحابة لهم». انظر: المسودة ص ٣٤٠، مع تصرف يسير. وانظر: أصول السرخسي ١/٣١٧، تيسير التحرير ٣/٢٤٢، فواتح الرحموت ٢/٢٣١.
- ملاحظة: قول الشارح - رحمه الله - حجة، أي: إجماع محتج به، ولا يقصد به أنه حجة لا إجماع، وهذا مع كونه ظاهراً لكل متخصص، إلا أنني نهيت عليه خشية أن يلتبس هذا على بعض الطلاب المبتدئين، والله أعلم.
- (٤) انظر: مسند أحمد ٤/١٢٦، سنن أبي داود ٥/١٣ - ١٥، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم ٤٦٠٧. سنن ابن ماجه ١/١٥ - ١٧، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، رقم ٤٢ - ٤٤. سنن الترمذي ٥/٤٣ - ٤٤، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم ٢٦٧٦. مستدرک الحاكم ١/٩٥ - ٩٧.

لقوله عليه الصلاة والسلام: «الخلافة من بعدي ثلاثون سنة ثم تصير مُلكاً عَضُوضاً»<sup>(١)</sup>،<sup>(٢)</sup> وكانت مدة الأربعة هذه، كذا<sup>(٣)</sup> قيل. والصحيح أَنَّ المُكْمَل لهذه المدة<sup>(٤)</sup> الحسن بن علي رضي الله عنهم، وكانت مدة خلافته ستة أشهر بها تكملت الثلاثون<sup>(٥)</sup>، ولكن الحسن - رضي الله عنه - لم تتسع مُهلته، ولم تبرز أوامره، ولا عُرِفَ طريقته؛ لقلّة المدة.

(\* وذهب بعضهم إلى\*) أَنَّ إجماع الشيخين وحدهما حجة<sup>(٦)</sup>؛ لقوله

(١) أي: يُصيب الرعيّة فيه عَسْفٌ وظلم، كأنهم يُعَضُّون فيه عَضاً. والعَضُوض: من أبنية المبالغة. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٢٥٣/٣، لسان العرب ١٩١/٧، مادة (عضض).

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٢٢٠/٥ - ٢٢١. وأبو داود في السنن ٣٦/٥ - ٣٧، كتاب السنة، باب في الخلفاء، رقم ٤٦٤٦، ٤٦٤٧. والترمذي في السنن ٤٣٦/٤، كتاب الفتن، باب ما جاء في الخلافة، رقم ٢٢٢٦، وقال: حديث حسن. والحاكم في المستدرک ١٤٥/٣، كتاب معرفة الصحابة. وفضائل الصحابة للإمام أحمد، حديث رقم ٧٨٩، ١٠٢٧. قال ابن عبد البر في جامع بيان العلم ١١٦٩/٢: قال أحمد بن حنبل: حديث سفينة في الخلافة صحيح، وإليه أذهب في الخلفاء.

(٣) سقطت من المطبوعة ٢٤٤/٢، وشعبان ٤١٠/٢.

(٤) في (ت): «العدة».

(٥) قال السيوطي - رحمه الله - في «تاريخ الخلفاء» ص ١٧٩: «وَلِيَّ الحسَن - رضي الله عنه - الخلافة بعد قتل أبيه بمبايعته أهل الكوفة، فأقام فيها ستة أشهر وأياماً، ثم سار إليه معاوية - والأمر إلى الله - فأرسل إليه الحسنُ يبذل له تسليم الأمر إليه على أن تكون له الخلافة من بعده، وعلى أن لا يطالب أحداً من أهل المدينة والحجاز والعراق بشيء مما كان أيام أبيه، وعلى أن يقضي عنه ديونه، فأجابه معاوية إلى ما طلب، فاصطلحا على ذلك، فظهرت المعجزة النبوية في قوله ﷺ: «يُصلح الله به بين فئتين من المسلمين»، ونزل له عن الخلافة... توفي الحسن - رضي الله عنه - بالمدينة مسموماً. سَمَّته زوجته جَعْدَةَ بنت الأشعث بن قيس، دَسَّ إليها يزيد بن معاوية أن تَسْمَه فيتزوجها، ففعلت، فلما مات الحسن بعثت إلى يزيد تسأله الوفاء بما وعدّها، فقال: إننا لم نَرَضِكِ للحسن أفنرضاك لأنفسنا!... وجهد به أخوه أن يُخبره بمن سقاه، فلم يخبره، وقال: الله أشدُّ نعمةً إن كان الذي أظنّ، وإلا فلا يُقتل بي واللَّهُ بريء».

(\* في المطبوعة ٢٤٤/٢، وشعبان ٤١٠/٢: «وذهب إلى بعضهم».

(٦) قال ابن بدران رحمه الله: «ونقل عن الإمام أحمد أن اتفاق الخلفاء الأربعة حجة، وكذا اتفاق أبي بكر وعمر رضي الله عنهما؛ لحديث: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء»

عليه السلام: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكرٍ وعمر» رواه أحمد بن حنبل، وابن ماجه، والترمذي، وقال: حسن. وذكره ابن حبان في صحيحه<sup>(١)</sup>.

وأجاب الإمام<sup>(٢)</sup> وغيره<sup>(٣)</sup> عن الخبرين: بالمعارضة بقوله عليه السلام: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»<sup>(٤)</sup>، وهو حديث ضعيف.

وأجاب الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع»: بأن ابن عباس خالف جميع الصحابة في خمس مسائل انفرد بها، وابن مسعود انفرد بأربع مسائل، ولم يحتج عليهم أحد بإجماع الأربعة<sup>(٥)</sup>.

قال: (السادسة: يستدل بالإجماع لما لا يتوقف عليه<sup>(٦)</sup> كحدوث العالم ووحدة الصانع<sup>(٦)</sup>، لا كإثباته).

= الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ»، وحديث: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكرٍ وعمر» ولو لم تقم الحجة بقولهم - لما أمرنا باتباعهم. وهذا القول هو الحق». انظر: المدخل إلى مذهب أحمد ص ١٣٢. وانظر: المحصول ٢/١ق/٢٤٨، الإحكام ٢٤٩/١.

(١) انظر: مسند أحمد ٥/٣٨٢، ٣٨٥، ٣٩٩، ٤٠٢. سنن ابن ماجه ١/٣٧، المقدمة، باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ، رقم ٩٧. سنن الترمذي ٥/٥٦٩ - ٥٧٠، كتاب المناقب، باب في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كليهما، رقم ٣٦٦٢، ٣٦٦٣. فضائل الصحابة للإمام أحمد، حديث رقم ١٩٨، ٥٢٦. والحاكم في المستدرک ٣/٧٥، كتاب معرفة الصحابة. وانظر: تلخيص الحبير ٤/١٩٠، رقم ٢٠٩٦، تخريج أحاديث اللمع للغماري ص ٢٧١.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: المحصول ٢/١ق/٢٤٩.

(٤) انظر: شرح اللمع ٢/٧١٥.

(٥) انظر المسألة الخامسة في: المحصول ٢/١ق/٢٤٦، الحاصل ٢/٧١٥، التحصيل ٢/٧٢، نهاية الوصول ٦/٢٥٩٧، نهاية السؤل ٣/٢٦٦، السراج الوهاج ٢/٨٠٨، العضد على ابن الحاجب ٢/٣٦، تيسير التحرير ٣/٢٤٢، شرح الكوكب ٣/٢٣٩.

(٦) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٤٤، وشعبان ٢/٤١١: «كوحدة الصانع وحدوث العالم». وهو خطأ؛ لأن الضمير في قوله: «لا كإثباته» يعود إلى الصانع سبحانه وتعالى، لا إلى حدوث العالم، كما سيتضح من الشرح.



الإجماع وإن كان حجة لكن لا يستدل به على جميع الأحكام، بل علي بعضها: وهو ما لا يتوقف ثبوت حجية الإجماع على ثبوته،<sup>(١)</sup> سواء كان من الفروع أو الأصول. أما ما<sup>(٢)</sup> يتوقف<sup>(٣)</sup> ثبوت الإجماع على ثبوته<sup>(٣)</sup> فلا يستدل بالإجماع عليه، وإلا فيلزم الدور.

وقد مثل صاحب الكتاب للأول<sup>(٤)</sup> بحدوث العالم، ووحدته الصانع، أي: أن<sup>(٥)</sup> ثبوت الإجماع لا يتوقف على هذين؛ لجواز معرفة الإجماع قبل [ص ٨٧/٢] معرفة حدوث العالم، ووحدته الصانع<sup>(٦)(٧)</sup>.

وقد قال الإسفراييني وغيره من الشراح: <sup>(٨)</sup> إنَّ المثال غير صحيح؛ لأن<sup>(٨)</sup> كون الإجماع المصطلح حجة متوقِّف على وجود المُجمِّعين الذين هم [ت ٥٠/٢] المجتهدون من الأمة المحمدية، ولا يصير الشخص / من هذه الأمة إلا بعد معرفة وحدة الصانع وحدث العالم، فوضح أنَّ الإجماع متوقِّف على معرفة هذين.

ولك أن تمنع توقُّف حجية الاجتماع على وجود المُجمِّعين؛ إذ هو حجة وإن لم يُجمعوا<sup>(٩)</sup>.

- (١) سقطت من (ت).
- (٢) سقطت من شعبان ٤١١/٢.
- (٣) سقطت من (ت).
- (٤) في (ص): «الأول».
- (٥) سقطت من شعبان ٤١١/٢.
- (٦) في (ت)، و(غ) زيادة بعد هذا وهي: «والمثال غير صحيح». ورجَّحت حذفها؛ لأن الشارح سيَرُدُّ على مَنْ صَعَّفَ هذا التمثيل، فكيف يقول بالتضعيف!
- (٧) وذلك بأن نعلم إثبات الصانع بإمكان العالم ويحدث الأعراض، ثم نعلم بإثبات الصانع صحة النبوة، ثم نعلم بصحة النبوة كون الإجماع حجة، ثم نعلم بالإجماع حدوث العالم ووحدته الصانع. انظر: نهاية السؤل ٢٦٨/٣، المحصول ٢/ق ٢٩١/١.
- (٨) في (ت)، و(ص): «إن».
- (٩) لأن الحجية غير الحصول، فحصول الإجماع ووجوده متوقِّف على المجمعين، أما حجيته من حيث هي فلا تتوقف على حصوله ووجوده، ومن ثم فلا تتوقف على وجود المجمعين.

ومثال الثاني<sup>(١)</sup>: وإليه الإشارة بقوله: «لا كإثباته»، إثبات الصانع، وإثبات كونه متكلماً، والنبوة، فإنَّ الإجماع يتوقف على ذلك؛ إذ ثبوته بالكتاب والسنة، وصحة الاستدلال بهما موقوفة على وجود الصانع، وعلى كونه متكلماً، وعلى النبوة، فلو أثبتنا وجودَ الصانع والنبوةَ بالإجماع - لزم الدور؛ لتوقف ثبوتِ المدلول على ثبوت الدليل<sup>(٢)(٣)</sup>. قال:

- 
- (١) وهو ما يتوقف ثبوت حجية الإجماع على ثبوته.
- (٢) والحال أن الدليل لا يثبت إلا بثبوت المدلول. وهذا هو الدور، فالمدلول: الذي هو إثبات وجود الصانع والنبوة - متوقف على الدليل: الذي هو الإجماع، لكن الدليل الذي هو الإجماع - متوقف على المدلول: الذي هو إثبات الصانع والنبوة. وهذا هو الدور.
- (٣) انظر المسألة السادسة في: المحصول ٢/١/٢٩١، الحاصل ٢/٧٢٦، التحصيل ٢/٨٤، نهاية الوصول ٦/٢٦٧٢، نهاية السؤل ٣/٢٦٧، السراج الوهاج ٢/٨٠٩، الأحكام ١/٢٨٣، شرح التنقيح ص ٣٤٣، العضد على ابن الحاجب ٢/٤٤، كشف الأسرار ٣/٢٥١، تيسير التحرير ٣/٢٦٢، فواتح الرحموت ٢/٢٤٦، شرح الكوكب ٢/٢٧٧.

## الباب الثاني

### في أنواع الإجماع

وفيه مسائل

الأولى: إذا اختلفوا على قولين فهل لَمَنْ بعدهم إحداهما ثالث؟ والحق أن الثالث إن لم يرفع مُجمِعاً عليه جاز وإلا فلا. مثاله: ما<sup>(١)</sup> قيل في الجَد مع الأخ: الميراثُ للجدِّ. وقيل: لهما. فلا سبيل إلى حرمانه).

لك هاهنا<sup>(٢)</sup> مناقشتان:

[ع/٢٦٦] إحداهما/ : كان من حُسن<sup>(\*)</sup> الوضع تأخير هذا الباب عن الذي بعده، وهو الثالث في شرائط الإجماع.

والثانية: أنَّ الإجماع شيءٌ واحدٌ ليس تحته أنواع، لكنه أراد بالأنواع ما لا يكون إجماعاً عند طائفة دون آخرين، وما<sup>(٣)</sup> هو إجماع بالاتفاق.

ثم غرض الفصل: أنه إذا<sup>(\*)</sup> اختلف أهلُ العصر في مسألةٍ على قولين هل يجوز لَمَنْ بعدهم إحداهما قولٍ ثالث؟ وفيه ثلاث مذاهب:

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢/٢٤٥، وشعبان ٢/٤١٣.

(٢) في (ص): «هنا».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٤٥، وشعبان ٢/٤١٣: «جنس». وهو تحريف.

(٣) سقطت من المطبوعة ٢/٢٤٦، وشعبان ٢/٤١٣.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٤٦: «إنما». وقد سقطت من شعبان ٢/٤١٣.

الأول: المنع مطلقاً. وعليه الجمهور<sup>(١)</sup>.

والثاني: الجواز مطلقاً. وعليه طائفة من الحنفية، والشيعة، وأهل الظاهر<sup>(٢)</sup>.

والثالث: وهو الحق عند المتأخرين، وعليه الإمام وأتباعه والآمدني<sup>(٣)</sup>:

أَنَّ الثَّالِثَ إِنْ لَزِمَ مِنْهُ رَفْعُ مَا أَجْمَعُوا عَلَيْهِ لَمْ يَجُزْ إِحْدَاثُهُ وَإِلَّا جَازَ.

مثال الأول: إذا مات رَجُلٌ وَخَلَّفَ جَدًّا<sup>(٤)</sup> وَإِخْوَةَ ذَهَبَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ

إِلَى الْإِشْتِرَاكِ، وَذَهَبَ الْبَاقُونَ إِلَى سَقُوطِ الْإِخْوَةِ بِالْجَدِّ<sup>(٥)</sup>، فَلَوْ قَالَ قَائِلٌ:

بِإِسْقَاطِ الْجَدِّ بِالْإِخْوَةِ - لَمْ يَجُزْ؛ لِأَنَّهُ رَافِعٌ لِأَمْرٍ مُجْمَعٍ عَلَيْهِ مُسْتَفَادٍ مِنْ

الْقَوْلَيْنِ الْمُتَقَدِّمَيْنِ: وَهُوَ أَنَّ الْجَدَّ يَرِثُ<sup>(٦)</sup> إِمَّا مُنْفَرِدًا أَوْ مُشَارِكًا لِلْإِخْوَةِ، فَإِذَا

أَسْقَطْنَا الْجَدَّ فَقَدْ رَفَعْنَا أَمْرًا مُجْمَعًا عَلَيْهِ.

وهذا المثال سبق المصنف بذكره الإمام والآمدني<sup>(٧)</sup> وغيرهما/، وهو [ص ٢/٨٨]

صحيح وإن صحَّ ما نقله ابن حزم الظاهري من ذهاب بعضهم إلى انفراد

الأخ بالمال؛ لأن الإجماع وقع بعد ذلك على خلافه<sup>(٨)</sup>.

(١) انظر: المحصول ٢/ق ١/١٧٩، نهاية الوصول ٦/٢٥٢٧، شرح التنقيح ص ٣٢٦،

العضد على ابن الحاجب ٢/٣٩، شرح الكوكب ٢/٢٦٤، تيسير التحرير ٣/٢٥٠.

(٢) وهو قول بعض المتكلمين. انظر: المسودة ص ٣٢٦، تيسير التحرير ٣/٢٥١، فواتح

الرحموت ٢/٢٣٥، الإحكام لابن حزم ١/٥٦١، التمهيد لأبي الخطاب ٣/٣١١،

شرح الكوكب ٢/٢٦٦، نهاية الوصول ٦/٢٥٢٧.

(٣) وابن الحاجب، وأبو الحسين البصري، والقرافي، والطوفي، والشارح في «جمع

الجوامع»، وابن بدران. قال الزركشي: «وكلام الشافعي في «الرسالة» يقتضيه».

انظر: المحصول ٢/ق ١/١٨٠، الحاصل ٢/٦٩٧، التحصيل ٢/٥٩، نهاية الوصول

٦/٢٥٢٧، الإحكام ١/٢٦٨، العضد على ابن الحاجب ٢/٣٩، المعتمد ٢/٤٦،

مختصر الطوفي ص ١٣٤، المحلي على الجمع ٢/١٩٧، البحر المحيط ٦/٥١٨،

الرسالة ص ٥٩٥ - ٥٩٦، المدخل إلى مذهب أحمد ص ١٣١، شرح التنقيح ص ٣٢٦،

شرح الكوكب ٢/٢٦٤.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) انظر: المغني ٧/٦٤، بداية المجتهد ٢/٣٤٦.

(٦) سقطت من (ت)، والمطبوعة ٢/٢٤٦، وشعبان ٢/٤١٤.

(٧) انظر: المحصول ٢/ق ١/١٨٠ - ١٨١، الإحكام ١/

(٨) المعنى: أن هذا المثال صحيح حتى لو قلنا بصحة ما نقله ابن حزم من ذهاب البعض =

ومن أمثلته أيضاً: الجارية الثيب إذا وطئها المشتري ثم وجد بها  
عيباً قديماً. قال بعضهم: نمنع الرد<sup>(١)</sup>. وقال آخرون بالرد مع

= إلى إسقاط الجَدِّ؛ لأن الإجماع وقع بعد ذلك على أن الجد لا يسقط، فلو أراد أحد  
أن يسقط الجد كان خارقاً للإجماع، وعليه فلا اعتراض على صحة المثال. وممن  
اعترض على صحة المثال القرافي في شرح التنقيح ص ٣٢٦، مُغْتَلًا بما نقله ابن حزم  
عن البعض بأن المال كله للإخوة، واعترض الإسنوي - رحمه الله - بهذا الاعتراض،  
ولعله أخذه من القرافي، فإنه قال في نهاية السؤل ٣/ ٢٧٠: «وهذا المثال فيه نظر؛  
فإنه قد نُقِلَ عن ابن حزم في «المَحَلِّي» أنه حكى قولاً أن المال كله للأخ».

واعترض الشيخ المطيعي - رحمه الله - على قول الإسنوي هذا، وقال بأن ابن حزم  
- رحمه الله - إنما ذكر هذا القول تمثيلاً للقول الخارق، ثم دَلَّلَ على ذلك بأن الجلال  
المحلي قال في شرح جمع الجوامع: «قال الجلال: مثال الثالث الخارق ما حكى ابن  
حزم أن الأخ يسقط بالجد، وقد اختلف الصحابة على قولين: يسقط بالجد، وقيل:  
يشاركه كأخ، فإسقاطه بالأخ خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيباً. اهـ. وبهذا  
تعلم أنه لا نظر في المثال، على أن البحث في المثال ليس من دأب الرجال». سلم  
الوصول ٣/ ٢٧٠ - ٢٧١.

قلت: البحث في المثال ليس من دأب الرجال إنما هو في مثال لا ينبنى عليه حكم،  
وهذا المثال ينبنى عليه حكم شرعي، فكيف يكون البحث فيه ليس من دأب الرجال!  
وما استدلل به من كلام الجلال المحلي - رحمه الله - لا يدل على أن ابن حزم  
- رحمه الله - ذكر هذا القول مثلاً للقول الخارق، بل الجلال نُقِلَ أن ما نقله ابن حزم  
عن البعض من القول بسقوط الجد يُعَدُّ هذا القول خارقاً للإجماع. وابن حزم - رحمه الله -  
ذكر ميراث الجد مع الإخوة في المحلي (٩/ ٢٨٢ - ٢٨٨، ٢٩٢) وذكر أقوال العلماء  
فيها، ومن جملة تلك الأقوال أقوال ثلاثة وهي: الوقف فيه. ونقله عن عمر وعلي  
وابن عمر وشريح وسعيد بن جبير ومحمد بن الحسن الشيباني رضي الله عنهم.

والقول الثاني: ليس للجد شيء معلوم مع الإخوة، إنما هو على حسب ما يقضي فيه  
الخليفة. ونقله عن عمر وعثمان وزيد بن ثابت.

والقول الثالث: ليس للجد مع الإخوة ميراث. ونقله عن زيد ابن ثابت - رضي الله  
عنه - في أول قوليه، وعن عبد الرحمن بن عَنَم رضي الله عنه.

قال ابن حزم - رحمه الله - بعد أن حكى هذه الأقوال الثلاثة: «وهذه الأقوال الثلاثة  
تكذب قول من احتج بقوله في توريث الجد مع الإخوة بالإجماع». فوضح من كلام  
ابن حزم أنه إنما ذكر قول المسقط لميراث الجد ليرد على من قال بالإجماع، فأصبح  
في المثال اعتراض، إلا إذا قلنا بجواب الشارح رحمه الله.

(١) أي: فليس للمشتري إلا الرجوع على البائع بقيمة العيب. وبه قال أبو حنيفة - رضي الله  
عنه - لكنه قال ذلك أيضاً في البكر. انظر: بداية المجتهد ٢/ ١٨٢.

العُقْرُ(\*)<sup>(١)</sup>. فالقول بالردّ مجاناً ثالث. كذا صَوَّرَهُ الأَمَدِيُّ في الثيب، وابن الحاجب في البكر<sup>(٢)</sup>.

فإن قلت: كيف قال الشافعي - رضي الله عنه - ومالك والليث في الثيب<sup>(٣)</sup> بالردّ مجاناً<sup>(٤)</sup>؟

قلت: لم يثبت تكلم جميع الصحابة في المسألة، بل كان القولان ممن تكلم فيها فقط<sup>(٥)</sup>. ولو فرض كلام جميعهم فلا نسلم استقرار رأيهم على قولين<sup>(٦)</sup>. وهذا الفرض<sup>(٧)</sup> على تقدير<sup>(\*)</sup> صحة اختلاف الصحابة<sup>(٨)</sup> على هذا الوجه، فإن المنقول أن عمر رضي الله عنه قال بالرد مع الأرش، وأن علياً رضي الله عنه قال بعدم الرد. وهذا الاختلاف ليس بين جميع الصحابة<sup>(٨)</sup>، بل قد

(\*) في المطبوعة ٢/٢٤٦، وشعبان ٢/٤١٤: «العقد». وهو تحريف. والعُقْر: المهر. قال في القاموس ٢/٩٣: «والعُقْر - بالضم - دِيَّةُ الفَرْجِ المغصوب، وصدائق المرأة». قال ابن الأثير - رحمه الله - في النهاية ٣/٢٧٣: العُقْر - بالضم -: ما تُعْطاه المرأة على وَطءِ الشُّبْهَةِ، وأصله أَنْ واطِئَ البِكْرَ يَغْفِرُهَا إِذَا افْتَضَّهَا، فَسُمِّيَ ما تُعْطاه للعُقْر عُقْرًا، ثم صار عامًّا لها وللثيب». وانظر: لسان العرب ٤/٥٩٥، تاج العروس ٧/٢٥٠، المصباح المنير ٢/٧٢، مادة (عقر).

(١) أي: يردها، ويردُّ مهرَ مثلها. وبه قال ابن أبي شبرمة وابن أبي ليلي، سواء عندهما البكر والثيب. انظر: بداية المجتهد ٢/١٨٢.

(٢) انظر: الإحكام ١/...، العضد على ابن الحاجب ٢/٣٩، البحر المحيط ٦/٥١٩.

(٣) دون البكر.

(٤) وهو إحدى الروايتين عن أحمد رضي الله عنه. انظر: بداية المجتهد ٢/١٨٢، روضة الطالبين ٣/١٥٠، الشرح الكبير ٤/٨٨، المحلى ٩/٧٢.

(٥) ولذلك قال الإسنوي رحمه الله: «وصورة هذه المسألة (أي: مسألة إحدائ قول ثالث على القولين السابقين): أن يتكلم المجتهدون جميعهم في المسألة، ويختلفوا فيها على قولين... وأما مجرد نقل القولين عن عصرٍ من الأعصار فإنه لا يكون مانعاً من إحدائ الثالث؛ لأننا لا نعلم هل تكلم الجميع فيها أم لا؟ فافهمه ينحل به إشكالات أوردت على الشافعي في مسائل». نهاية السؤل ٣/٢٧٤ - ٢٧٥.

(٦) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٥٢٩ - ٢٥٣٠، المستصفى ٢/٣٨٢ - ٣٨٣ (١/١٩٨ - ١٩٩).

(٧) أي: قولنا: ولو فرض كلام جميعهم... إلخ.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٤٦، وشعبان ٢/٤١٤: «تقرير». وهو خطأ.

(٨) سقطت من شعبان ٢/٤١٤.

رُوي عن زيد بن ثابت مثل قولنا<sup>(١)</sup>. ثم إنَّ المنقول عن<sup>(٢)</sup> عمر وعلي<sup>(٣)</sup> لم يصح. قال والدي أیده الله: «وقد وقفت على أسانيد وردت في ذلك عنهما فرأيتها كلها ضعيفة، وأمثُلها الرواية عن علي<sup>(٣)</sup> وهي منقطعة؛ لأنها من رواية علي بن الحسين وهو لم يدرك جده»<sup>(٤)</sup>.

ومثال الثاني: وهو ما لم يَزُفَ مَجْمَعاً عليه، ولم يمثَّل له في الكتاب. قيل: يجوز فسخ النكاح بأحد العيوب الخمسة<sup>(٥)</sup>. وقيل: لا

- 
- (١) انظر المروي عن عمر وعلي وزيد - رضي الله عنهم جميعاً - في الشرح الكبير ٨٨/٤.
- (٢) في (ص): «علي وعمر».
- (٣) وهي أنه لا يرد الجارية الثيب ويرجع بقيمة العيب.
- (٤) انظر: تكملة المجموع للسبكي ٢٢٤/١٢، تيسير التحرير ٢٥٠/٣.
- (٥) العيوب الخمسة: هي التي يثبت بها حق فسخ النكاح لمن كره ذلك العيب من أحد الزوجين. وهي خمسة في حق المرأة، وخمسة في حق الرجل. أما الخمسة التي في حق المرأة فهي:
- ١ - الجنون، سواء كان مُطَبَّقاً أو مُتَقَطِّعاً، وسواء كان يقبل العلاج أم لا.
  - ٢ - الجذام: وهو علة يحمرُّ منها العضو، ثم يسود، ثم يتقطع ويتناثر. ويُتصوَّر في كل عضو، غير أنه يكون في الوجه أغلب.
  - ٣ - البرص: وهو بياض شديد يَنفَعُ الجلد ويذهب دَمَوِيَّتُهُ.
  - ٤ - الرَّتَق: وهو انسداد محل الجماع باللحم.
  - ٥ - القَرْن: وهو انسداد محل الجماع بعظم.
- وأما الخمسة التي في حق الرجل فهي الثلاثة الأولى المذكورة في حق المرأة، والرابع: العُتَّة، بضم العين: وهي داء يمنع انتشار الذكر عن قُبُلِ الزوجة وإن قدر على غيرها. قال ابن رشد: «واتفق الذين قالوا بفسخ نكاح العُتَّين أنه لا يُفسخ حتى يُؤجَّل سنة يُخَلَّى بينه وبينها بغير عائق». بداية المجتهد ٥١/٢، القاموس المحيط ٢٤٩/٤، تاج العروس ٣٨٧/١٨، مادة (عنن).
- والخامس: الجَبَب: وهو قطع الذَّكَر.
- وقال بالعيوب الخمسة مالك والشافعي وأحمد رضي الله عنهم جميعاً، وزاد بعض الحنابلة والمالكية العَقْل: وهو شيء كالرغوة في الفرج يمنع لذة الوطء. وقال الزرقاني في شرح العَقْل: «لحم يبرز في قُبُلها ولا يسلم غالباً من رشح يشبه أدرة الرجل (أي: نفخ الخصية)، وقيل: رغوة تحدث في الفرج عند الجماع». شرح الزرقاني على خليل ٢٣٧/٣، مع اختصار.
- انظر: كفاية الأَخيار ٣٧/٢، نهاية المحتاج ٣٠٢/٦، بداية المجتهد ٥٠/٢، شرح الزرقاني على خليل ٢٣٥/٣، المغني ٥٨٠/٧.

يجوز بشيء منها<sup>(١)</sup>. فالقول بالفسخ بالبعض دون البعض<sup>(٢)</sup> ليس رافعاً لما أجمعوا عليه، بل هو موافق لكل من القولين في بعض مقالاته.

ومثاله أيضاً: قيل: يحل أكل متروك التسمية سهواً وعمداً<sup>(٣)</sup><sup>(٤)</sup>. وقيل: لا يحل لا سهواً ولا عمداً<sup>(٥)</sup>. فالقول بالحل في السهو دون العمد جائز<sup>(٦)</sup>.

قال: (قيل: اتفقوا على عدم الثالث. قلنا: كان مشروطاً بعدمه فزال بزواله. قيل: وارد على الواحداني<sup>(٧)</sup>. قلنا: لم يُعتبر فيه إجماعاً).

احتج الجمهور وهم المانعون مطلقاً بوجهين:

أحدهما: أن اختلافهم على قولين إجماعاً على أنه يجب الأخذ بأحدهما، ولا يجوز العدول عنهما. وتجويز القول الثالث مُبطل لذلك<sup>(٨)</sup>، فكان مُبطلاً للإجماع، وذلك باطل.

والجواب: <sup>(٩)</sup> أن اتفاقهم على وجوب<sup>(٩)</sup> الأخذ بأحد القولين، وعدم

---

(١) قال ابن قدامة - رحمه الله - في المغني ٥٧٩/٧: «وروي عن علي: لا تُرد الحرة بعب. وبه قال النخعي والثوري وأصحاب الرأي. وعن ابن مسعود لا يفسخ النكاح بعب، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه إلا أن يكون الرجل مجبوراً أو عنيماً، فإن للمرأة الخيار...». وانظر: الهداية ٣٠٦/٢، ملتي الأبحر ٢٨٨/١.

(٢) في (ص): «بعض».

(٣) في (غ): «أو عمداً».

(٤) هو قول الشافعي وأصحابه، وهو مروى عن ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم، ورواية عن أحمد رحمه الله. انظر: كفاية الأخيار ١٤٨/٢، نهاية المحتاج ١١٢/٨، بداية المجتهد ٤٤٨/١، المغني ٣٣/١١.

(٥) وهو قول أهل الظاهر، وابن عمر، والشعبي، وابن سيرين. انظر: بداية المجتهد ١/٤٤٨، المحلى ٤١٢/٧.

(٦) وبه قال مالك وأبو حنيفة والثوري رضي الله عنهم، وهو المشهور من مذهب أحمد رحمه الله. انظر: بداية المجتهد ٤٤٨/١، الهداية ٣٩٤/٤، ملتي الأبحر ٢/٢١٥، المغني ٣٢/١١ - ٣٣.

(٧) في (ت): «الواحد».

(٨) سقطت من المطبوعة ٢/٢٤٦، وشعبان ٢/٤١٥.

(٩) سقطت من المطبوعة ٢/٢٤٦، وشعبان ٢/٤١٥.



جواز غيرهما - مشروطاً بعدم حدوث ثالث، فإذا حدث ثالث انتفى شرط  
[ص ٢/١٨٩] الاتفاق على وجوب الأخذ بأحد القولين وامتناع الثالث/ .

واعترض الخصم على هذا الجواب بأنه واردٌ على الوحداني<sup>(١)</sup>؛ إذ  
الشبهة قائمة بعينها فيه<sup>(٢)</sup>، فيقال: إنما أوجبوا التمسك بالإجماع على القول  
الواحد بشرط أن لا يظهر الثاني، فإذا ظهر فقد زال شرطه، فيجوز القول  
بخلافه.

وأجيب عنه: بأن الاحتمال وإن كان قائماً في الإجماع على القول  
الواحد لكنهم منعوا فيه من إحداث ما يخالفه، وجزموا بوجوب الأخذ به  
دائماً، بخلاف ما إذا اختلفوا على قولين فلم يقطعوا<sup>(\*)</sup> بنفي الاحتمال  
المذكور، فليس لنا أن نحكم عليهم<sup>(\*)</sup> بالتسوية<sup>(٣)</sup>.

وهنا كلامان:

أحدهما: إنَّ في صحة وقوع اشتراط عدم إحداث الثالث في الإجماع  
على أحد القولين - نظراً، ومَن نقل ذلك!

والثاني: أنه مبني على أنه لا يجوز حدوث إجماع بعد إجماع/  
[غ ٢/٦٧] سبق<sup>(٤)</sup> على خلافه، وقد ذهب أبو عبد الله<sup>(٥)</sup> إلى أنه يجوز لكن لا  
يقع<sup>(٦)</sup>. وقال الإمام: «إنه الأولي»<sup>(٧)</sup> كما سيأتي.

(١) أي: الإجماع على قول واحد.

(٢) سقطت من شعبان ٤١٥/٢.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٤٦، وشعبان ٤١٥/٢: «يعطلوا». وهو تحريف.

(\*) في شعبان ٤١٥/٢: «عليه».

(٣) في (ت): «بالتسوية». والمعنى: ليس لنا أن نحكم على المجتهدين بأن يُسوا بين  
الإجماعين: الإجماع على قول، والإجماع على قولين، بأن يجزئوا بنفي الاحتمال في  
الثاني، كما جزموا به في الأول؛ لأن صورة الإجماعين مختلفة.

(٤) في (ت)، و (غ): «سابق».

(٥) هو أبو عبد الله البصري، كما سيأتي.

(٦) انظر: البحر المحيط ٦/٥١٩.

(٧) انظر: المحصول ٢/ق ١/٣٠١.

قال: (قيل: إظهاره يستلزم تخطئة الأولين. وأجيب: بأن المحذور هو التخطئة في واحد. وفيه نظر).

الوجه الثاني: أن<sup>(١)</sup> الذهاب إلى الثالث إنما يجوز لو أمكن كونه حقاً، ولا<sup>(٢)</sup> يمكن ذلك إلا أن يكون القولان باطلين؛ ضرورة أن الحق واحد، وحينئذ يلزم إجماع الأمة على الخطأ.

وأجيب: بأن المحذور هو<sup>(\*)</sup> تخطئة الأمة في حكم واحد أجمعوا عليه، كثبوت حظ الجد مثلاً في الميراث، أما تخطئة كل فريق في حكم فلا محذور فيه.

قال صاحب الكتاب: «وفيه نظر»، ووجهه: أنه إذا أخطأت كل الأمة في شيئين، كل شطر في شيء<sup>(٣)</sup> - دخل تحت عموم قوله: «لا تجتمع أمتي على خطأ» ومن خطأ كل فريق في قول فقد خطأ كل الأمة<sup>(٤)</sup>.

وهذا النظر له أصلٌ مُخْتَلَفٌ فيه: وهو أنه هل يجوز انقسام الأمة إلى شطرين كل شطرٍ مخطئٍ في مسألة؟ والأكثر على أنه لا يجوز، واختار الآمدي خلافاً<sup>(٥)</sup>.

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ص): «ولم».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٤٧، وشعبان ٢/٤١٦: «وهو».

(٣) أي: كل شطرٍ من الأمة أخطأ في شيء غير الشيء الذي أخطأ فيه الشطر الآخر، فكل شطرٍ عنده خطأ وصواب.

(٤) من جهة أن جميع الأمة لم تصب الحق كاملاً، فكلها قد وقع في الخطأ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تجتمع أمتي على خطأ» عامٌّ؛ لأن الفعل في سياق النفي يعم، وهذا العموم شامل لاجتماعها على الخطأ المحض، أو على جزء من الخطأ. وانظر: نهاية السؤل ٣/٢٧٣، تيسير التحرير ٣/٢٥٢.

(٥) انظر: تيسير التحرير ٣/٢٥٢، المحصول ٢/١ق/٢٩٢.

قال القرافي في نفائس الأصول ٦/٢٧٦٣، ٢٧٦٤: «هذه المسألة لها ثلاث حالات: حالتان مُتَّفَقٌ عليهما، وحالةٌ مُخْتَلَفٌ فيها. فالمتفق عليهما: اتفاقهم على الخطأ في المسألة الواحدة من الوجه الواحد، لا يجوز إجماعاً. واتفاقهم على الخطأ في مسألتين متباينتين مطلقاً، يجوز إجماعاً، فيخطئ الشافعية والمالكية في مسألة في الجنائيات، والحنفية والحنابلة في مسألة في العبادات. هذا لم يقل أحدٌ باستحالته. والمختلف فيها: المسألة الواحدة ذات الوجهين، نحو: المانع من الميراث، فإن القتل =

واعلم أن الجواب من أصله لم يذكره الإمام، بل قال: «هذا الإشكال غير وارد على القول بأن كل مجتهد مصيب، فإنه لا يلزم من حَقِّيَّة أحد الأقسام فسَادُ الباقي. سَلَمْنَا<sup>(١)</sup> لكن لا يلزم<sup>(٢)</sup> من<sup>(٣)</sup> الذهاب<sup>(٤)</sup> إلى القول [ت٥١/٢] الثالث كونه حقاً؛ لأن المجتهد يعمل بما أداه إليه/ اجتهاده وإن كان خطأ في نفس الأمر»<sup>(٤)</sup>.

ولك أن تقول على هذا: إذا كان الذهاب<sup>(\*)</sup> إلى الثالث<sup>(٥)</sup> يعلم انقسام الأمة إلى شطرين، والفرض علمه أن الثالث<sup>(٥)</sup> يستلزم التخطئة، وأنها ممتنعة [ص٩٠/٢] - فقد علم أن الذهاب إلى الثالث/ خطأ، فلا يذهب إليه<sup>(٦)</sup>.

قال: (الثانية: إذا لم يفصلوا بين مسألتين فهل لمن بعدهم التفصيل؟ والحق إن نصُّوا بعدم الفرق، أو اتحاد الجامع، كتوريث العمه والخالة - لم يجز؛ لأنه رَفَعُ مُجْمَعٍ عليه، وإلا جاز، وإلا<sup>(\*)</sup> يجب على مَنْ سَاعَدَ

= والرَّق كلاهما مانع من الميراث، غير أنه منقسم قسمين: رَقٌّ، وقتل، فهل يجوز أن يُخطئ بعض في أحد قِسْمَي هذا الحكم، فيقول: القاتل يرث، والعبد لا يرث؟ فيخطئ في الأول دون الثاني، فيكون القسمان من الأمة قد أخطأ في قسمين بشيء واحد، فَمَنْ لاحظ اجتماع الخطأ في شيء واحد باعتبار أصل المانع المنقسم - مَنَعَ المسألة، وَمَنْ لاحظ تنوُّع الأقسام وتعدُّدها، وأعرض عن المنقسم (أي: أعرض عن أصل المانع من الميراث الذي هو شيء واحد، لكنه منقسم، فنظر إلى الأقسام، ولم ينظر إلى الأصل) - جَوَّز ذلك؛ لأنه في شيئين من نوع المُجْمَع عليه».

(١) أي: سلمنا بأنه ليس كل مجتهد مصيباً، بل المصيب واحد.

(٢) في (ت): «من القول إلى الذهاب».

(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢/٢٤٨، وشعبان ٢/٤١٦.

(٤) انظر: المحصول ٢/ق١/١٨٣، مع تصرف من الشارح.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٤٨، وشعبان ٢/٤١٦: «الذهاب». وهو خطأ.

(٥) سقطت من المطبوعة ٢/٢٤٨، وشعبان ٢/٤١٦.

(٦) انظر مسألة إحداهن القول الثالث في: المحصول ٢/ق١/١٧٩، الحاصل ٢/٦٩٧،

التحصيل ٢/٥٩، نهاية الوصول ٦/٢٥٢٧، الإحكام ١/٢٦٨، المستصفى ٢/٣٨٢

(١/١٩٨)، المعتمد ٢/٤٤، العضد على ابن الحاجب ٢/٣٩، شرح التنقيح

ص٣٢٦، إحكام الفصول ص٤٩٦، تيسير التحرير ٣/٢٥٠، فواتح الرحموت ٢/

٢٣٥، شرح الكوكب ٢/٢٦٤، التمهيد لأبي الخطاب ٣/٣١٠.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٤٨، وشعبان ٢/٤١٦: «ولا». وهو خطأ.

مجتهداً في حكم مساعدته في جميع الأحكام).

لعلك تقول: ما الفرق بين هذه المسألة والتي قبلها، مع أن القول بالتفصيل إحداث لقول ثالث؟ ويعتضد بأنّ الأمدي لم يُفرد هذه المسألة بالذكر، بل ذكرها في ضمن تلك.

وحاصل ما ذكره القرافي في الفرق: أن هذه المسألة مخصوصة بما إذا كان محل الحكم<sup>(١)</sup> متعدداً، والأولى مخصوصة بما إذا كان محله<sup>(٢)</sup> متحداً<sup>(٣)</sup>.

والشرح أنّ أهل العصر إذا<sup>(٤)</sup> لم يفصلوا بين مسألتين بأن ذهب بعضهم إلى الجلّ فيهما، والآخرين إلى التحريم فيهما، وأراد من بعدهم الفصل - فهذا يقع على أوجه:

أحدها: أن يُنصّوا على عدم الفرق بأن يقولوا: لا فضل بين هاتين المسألتين في كل الأحكام، أو في الحكم الفلاني، فإنه لا يجوز الفصل بينهما. وكلام الكتاب يُوهم أنّ الخلاف جارٍ فيه، وصرح به<sup>(٥)</sup> الجاربردي<sup>(٦)</sup>، وهو صحيح<sup>(٧)</sup> وإن أنكره طوائف من شارحي الكتاب<sup>(٨)</sup>، فقد حكاه القاضي أبو بكر في «مختصر التقريب والإرشاد» قال: «واحتج قائله: بأنّ الإجماع على منع التفرقة ليس بإجماع على حكم من الأحكام فلا مُعَوّل عليه» لكنه كما قال القاضي: «غَلَطَ ومراغمة لما قاله الأئمة<sup>(\*)</sup> صريحاً، وقوله<sup>(٩)</sup>: ليس من

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (غ): «محل الحكم».

(٣) انظر: نهاية السؤل ٢٧٦/٣، نفائس الأصول ٢٦٥٩/٦، شرح التنقيح ص ٣٢٨.

(٤) سقطت من شعبان ٤١٧/٢.

(٥) أي: بجريان الخلاف.

(٦) انظر: السراج الوهاج ٨١٧/٢.

(٧) انظر: البحر المحيط ٥٢١/٦ - ٥٢٢.

(٨) بناءً على أنّ الإمام صرّح بأن هذه الصورة ليست من محل النزاع. انظر: المحصول ١٨٧/١ ق/٢.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢٤٨/٢، وشعبان ٤١٧/٢: «الأمة». وهو خطأ.

(٩) أي: قوله: إنّ منع التفرقة.

الأحكام - باطل؛ لأنهم إذا أجمعوا<sup>(١)</sup> على مَنع الفصل فقد أجمعوا على منع التحريم في إحداهما، مع التحليل في الأخرى، أو بالعكس. وهذا تعرُّض لحكم<sup>(٢)</sup> نفيًا وإثباتًا<sup>(٣)</sup>.

والثاني: أن لا ينصوا على ما ذكر<sup>(٤)</sup>، بل يُعلم اتحاد الجامع بين المسألتين، فذلك جارٍ مجرى النص على عدم الفرق.

مثاله: مَنْ وَرَّثَ العمة وَرَّثَ الخالة، وَمَنْ منع إحداهما منع الأخرى، وإنما جمعوا بينهما مِنْ حيث إنه انتظمهما حُكْمُ ذوي الأرحام<sup>(٥)</sup>. قال الإمام:

(١) في (غ): «اجتمعوا».

(٢) في (ت): «بحكم».

(٣) انظر: التلخيص ٩٤/٣، مع تصرف واختصار من الشارح رحمه الله.

(٤) أي: على عدم الفرق.

(٥) يعني: لما كانت العمة والخالة من ذوي الأرحام كان حكمهما واحداً، فمن وَرَّثَ ذوي الأرحام وَرَّثَهُمَا، وَمَنْ لم يُورِّثْهم لم يُورِّثْهُمَا، فصار ذلك بمثابة قولهم: لا تفصلوا بينهما. وذوو الأرحام: كل قريب لا يرث بالفرض ولا بالتعصيب. وهم أحد عشر: ولد البنت، وولد الأخوات، وبنات الإخوة، وولد الإخوة من الأم، والعمَّات من جميع الجهات، والعم من الأم، والأخوال، والخالات، وبنات الأعمام، والجد أبو الأم، وكل جدة أذلت بأبٍ بين أمَّين أو بأبٍ أعلى من الجد. فهؤلاء وَمَنْ أدلى بهم يُسمون ذوي الأرحام.

وكان عامة الصحابة - رضي الله عنهم - كعمر وعليّ وابن مسعود وأبي عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل وأبي الدرداء وابن عباس في رواية عنه - رضي الله تعالى عنهم أجمعين - يرون توريث ذوي الأرحام إذا لم يكن ذو فرض ولا عصبه غير الزوجين، وبه قال شريح وعمر بن عبد العزيز وعطاء وطاوس وعلقمة وابن سيرين ومجاهد ومسروق رحمهم الله تعالى، وبه قال أيضاً أبو حنيفة وأحمد والشافعي في المذهب الجديد إذا لم ينتظم بيت المال.

وكان زيد بن ثابت رضي الله عنه لا يُورِّثْهم وَيَجْعَلُ المال أو الباقي لبيت المال، وهو رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما، وبه قال سعيد بن المسيّب، وسعيد بن جبيرة، والإمام مالك، والأوزاعي، والشافعي في القديم انتظم بيت المال أو لم ينتظم، وأبو ثور، وداود، وابن جرير الطبري رحمهم الله تعالى.

انظر: المغني ٨٢/٧، العذب الفاضل شرح عمدة الفرائض ١٧/٢، شرح الرحيبة للمارديني ص ١٦٨، بداية المجتهد ٣٣٩/٢، ملتقى الأبحر ٣٥٠/٢.

«فهذا مما لا يسوغ خلافهم فيه بتفريق ما جمعوا بينهما، إلا أن هذا الإجماع متأخر عن سائر الإجماعات في القوة»<sup>(١)</sup>. وذهب بعض الناس إلى الخلاف فيه.

والثالث: وإليه الإشارة بقوله: «وإلا جاز»<sup>(٢)</sup> أن لا يكون كذلك<sup>(٣)</sup>.  
ف قيل: لا يجوز الفرق. والحق: جوازه<sup>(٤)</sup>.

وقوله: «وإلا يجب» إشارة إلى الدليل عليه، أي: لو لم يجز لكان الدليل هو أنه وافقه في مسألة<sup>(٥)</sup>، ويلزم على ذلك أن من وافق مجتهداً في مسألة للدليل أن<sup>(٦)</sup> يوافقه/ في كل المسائل، وهو باطل. ويلزم منه سد باب [ص ٩١/٢] الاجتهاد<sup>(٧)</sup>.

فائدة:

<sup>(٨)</sup> ظاهر كلام الإمام والمصنف<sup>(٨)</sup> أن نحو قول بعضهم: لا يُقتل

- (١) انظر: المحصول ٢/ق ١/١٨٥.
- (٢) يعني: وإن لم يتحد الجامع بين المسألتين جاز الفصل بينهما، كما إذا قال بعضهم: لا زكاة في مال الصبي ولا في الحلبي المباح، وقال بعضهم بالوجوب فيهما - فيجوز الفصل. انظر: نهاية السؤل ٣/٢٧٩.
- (٣) قول الشارح: «أن لا يكون كذلك» لم يتضح لي معناه، والظاهر أن العبارة فيها سقط.
- (٤) لأنه لا يكون مخالفاً لما أجمعوا عليه: لا في حكم، ولا في علة حكم. غاية ما في الباب أن يكون موافقاً لكل من الفريقين في مسألة.
- انظر: سلم الوصول ٣/٢٧٩، المحصول ٢/ق ١/١٨٦.
- (٥) يعني: لو لم يجز الفصل في الحكم بين المسألتين - فليس هناك دليل على منع الفصل سوى كون المجتهدين السابقين لم يفصلوا، وعليه فمن وافق مجتهداً في حكم إحدى المسألتين يلزمه أن يوافقه في حكم المسألة الأخرى، وليس هناك دليل آخر غير الموافقة يُوجب عدم الفصل؛ لأن المجتهدين لم يصرحوا بعدم الفرق، وليس هناك جامع بين المسألتين، فيكون الموجب لاتحاد الحكم في المسألتين هو موافقة بعض المجتهدين في حكم إحدى المسألتين. وانظر: نهاية السؤل ٣/٢٧٩.
- (٦) سقطت من (ت).
- (٧) لأن المجتهد يُمنع من أن يجتهد في باقي المسائل، فهو بمجرد أن يوافق الشافعي مثلاً في مسألة يلزمه أن يوافقه في كل المسائل، وهذا باطل.
- (٨) في (ت)، و(غ) زيادة وهي: «ظاهر كلام الإمام والمصنف\* جريان خلاف في\*». وهذه الزيادة ستأتي بعد قليل، فالراجع حذفها من هنا. والله أعلم.

[غ/٢٦٨] جرياناً<sup>(١)</sup> خلاف في أنه هل يجوز الفصل؟ فيقال/ : يُقتل المسلم بالذمي ولا يصح بيع الغائب، أو العكس<sup>(٢)</sup>. وبه يُشعر إيراد القاضي في «مختصر التقريب»<sup>(٣)</sup>. وصَرَّح الآمدي بنفي الخلاف في ذلك<sup>(٤)</sup>.

وما اقتضاه كلام الإمام غير بعيد؛ لأن التفصيل فيه يؤدي إلى تخطئة كل الأمة، إذ يلزم خطأ شطرهم في جواز قتل المسلم بالذمي، وخطأ الشطر الآخر في منع بيع<sup>(٥)</sup> الغائب. وقد تقدم أن الأكثرين منعوا انقسام الأمة إلى فرقتين، كل فرقة خاطئة في مسألة.

وقد يقال: لا يلزم من الذهاب إلى التفصيل كونه حقاً في نفس الأمر، بل يكفي أن يكون في ظن المجتهد كذلك، وقد سبق هذا.

(١) هذا خبر المبتدأ في قوله: «ظاهر كلام الإمام والمصنف».

(٢) لأن الإمام - رحمه الله - قال: «وأما إن لم يكن كذلك (يعني: إن لم تكن علة الحكم في المسألتين واحدة) - فالحق جواز الفرق لمن بعدهم؛ لأنه لا يكون بذلك مخالفاً لما أجمعوا عليه لا في حكم، ولا في علة حكم». المحصول ٢/١٨٦/١، فظاهر كلام الإمام - رحمه الله - وجود خلاف في التفريق بين المسألتين المختلفتين مطلقاً؛ لأن عدم اتحاد العلة شامل لهما، وذلك مثل قتل المسلم بالذمي، وبيع الغائب، فهما مسألتان مختلفتان، لا يجمع بينهما علة، فهناك من يمنع الفصل بينهما، وهناك من يجوزه كالإمام رحمه الله.

(٣) لأن القاضي - رحمه الله - قال في مختصر التقريب ٣/٩٤ - ٩٥: «وأما إذا لم يُنقل ذلك عنهم (أي: لم يُنقل الإجماع على منع الفصل بين المسألتين) - فالصحيح أنه يجوز لبعض العلماء الأخذ بالتحليل في إحدى المسألتين، والتحريم في الأخرى، وذلك أنه إذا أخذ بالحل في إحداها - فقد قال بالتحليل فيها قائلون، وكذلك إذا أخذ بالتحريم في الثانية، ولم يُنقل عن الأمة منع الفصل، ولا تعلق لإحدى المسألتين بالأخرى بوجه من الوجوه»، فقول القاضي رحمه الله: «ولا تعلق لإحدى المسألتين بالأخرى بوجه من الوجوه» ظاهر في أنه يشمل المسألتين المتباينتين مطلقاً، كمسألة قتل المسلم بالذمي، وبيع الغائب. وانظر: التمهيد لأبي الخطاب ٣/٣١٥.

(٤) أي: لا خلاف في أنه يجوز الفصل بينهما؛ لعدم الجامع بينهما. وهذا ما صَرَّح به القرافي، وقد سبق نقل كلامه. قال الزركشي في البحر ٦/٥٢٢: «وكلام التبريزي في «التنقيح» يدل على أنه إذا وقع الاشتراك في المأخذ - فهو محل الخلاف، وأما إذا لم يشتركا فيه فلا خلاف في أنه (أي: عدم الفصل) ليس بحجة، وهو خلاف كلام الرازي».

(٥) سقطت من شعبان ٢/٤١٨.

قال: (قيل: أجمعوا على الاتحاد. قلنا: عين الدعوى. قيل: قال الثوري: الجماع ناسياً يفطر<sup>(١)</sup>، والأكل لا. قلنا: ليس بدليل).

احتج مَنْ منع الفصل<sup>(٢)</sup> مطلقاً: بأن الأمة إذا قال نصفها بالحرمة في المسألتين، وقال النصف الآخر بالحلّ فيهما - فقد اتفقوا على اتحاد الحكم في المسألتين، وأنه لا فصل بينهما، فيكون الفصل ردّاً للإجماع.

وجوابه: أنه إن عَنِيَ بقوله: «اتفقوا على أنه لا فصل بينهما»: أنهم نصوا على استوائهما في الحكم وهما مستويان في علة الحكم - فليس كذلك؛ لأنّ النزاع ليس في هذا. وإن أراد أن ذلك لازمه - فليس كذلك؛ لأنه لا يلزم من عدم التعرض لتحريم التفصيل الحكم بتحريمه، واتحاد الحكم. وهذا عَيّن الدعوى، وأول المسألة<sup>(٣)</sup>.

واحتج مَنْ أجاز الفصل مطلقاً: بأنه وقع، ألا ترى إلى ذهاب بعض العلماء إلى أن<sup>(٤)</sup> الجماع ناسياً<sup>(٥)</sup> والأكل ناسياً يفطران<sup>(٦)</sup>. وقال بعضهم: لا يفطر واحد منهما<sup>(٧)</sup>. ثم فرّق سفيان الثوري - رضي الله عنه - فقال: الجماع ناسياً يفطر<sup>(٥)</sup>،

(١) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٤٩، وشعبان ٢/٤١٨: «يفطر الصائم». وهذه زيادة ليست موجودة في باقي النسخ، ولا في نهاية السؤل ٣/٢٧٥، وشرح الأصفهاني على المنهاج ٢/٦٠٩، والظاهر أنها من زيادة ناسخ (ص)، فإنّ المتون بُنيت على الاختصار، وهذه الكلمة لا حاجة لها؛ لوضوح المعنى.

(٢) في (ت): «التفصيل».

(٣) يعني: فالاستدلال بعدم التفصيل على حرمة التفصيل مصادرة على المطلوب؛ إذ هو استدلال بمحل النزاع، فنحن لا نسلم أن عدم التفصيل إجماع على حرمة التفصيل. وانظر: نهاية السؤل ٣/٢٨٠.

(٤) في (ص): «الجماع ناسياً يفطر، والأكل ناسياً يفطر». وفي المطبوعة ٢/٢٤٩: «الجماع ناسياً يفطر، والأكل ناسياً لا يفطر». وما في المطبوعة خطأ.

(٥) سقطت من شعبان ٢/٤١٩.

(٦) وهو مذهب ربيعة ومالك رضي الله عنهما، ويجب على الناسي القضاء دون الكفارة. انظر: بداية المجتهد ١/٣٠٣، شرح الزرقاني على خليل ٢/٢٠٥، المجموع ٦/٣٢٤.

(٧) وبه قال الحسن البصري، ومجاهد، وأبو حنيفة، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وداود، وابن المنذر، وغيرهم. انظر: المجموع ٦/٣٢٤، الهداية ١/١٣٢.



والأكل لا؛ لبُعْد النسيان في الجماع دون الأكل<sup>(١)</sup>.

وأضرب الإمام عن الجواب عن هذا لوضوحه، وأجاب عنه<sup>(٢)</sup>  
المصنف: بأن قول الثوري ليس حجةً علينا.

وقد يجاب أيضاً: بأنهم لم<sup>(٣)</sup> ينصوا في هذه الصورة على عدم الفرق  
أو اتحاد الجامع، وبأن فتياً الثوري بذلك لعلها قبل استقرار المجمعين على  
القولين المطلقين<sup>(٤)</sup>.

قال: (الثالثة: يجوز الاتفاق بعد الاختلاف خلافاً للصيرفي. لنا:  
الإجماع على الخلافة بعد الاختلاف. وله: ما سبق).

[ص ٩٢/٢] للمسألة تشعب<sup>(٥)</sup> في النظر<sup>(٥)</sup>، وشفاء الغليل فيها أن يقال: هل يجوز/  
أن يُجمع على شيء سبق خلافه، وذلك على حالتين<sup>(٦)</sup>:

الأولى: ولا تعرض في الكتاب لها، أنه هل يجوز انعقاد الإجماع  
بعد إجماع على خلافه<sup>(٧)</sup>؟ ذهب الأكثرون إلى المنع، وذهب أبو عبد الله

(١) وبه قال عطاء، والأوزاعي، والليث، وأحمد، وابن الماجشون من المالكية، إلا أن  
أحمد وابن الماجشون انفردا بوجود القضاء والكفارة على من جامع ناسياً.

انظر: المجموع ٣٢٤/٦، المغني ٥٦/٣، بداية المجتهد ٣٠٣/١، فتح الباري ١٦٤/٤.

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٤٩/٢، وشعبان ٤١٩/٢.

(٣) سقطت من شعبان ٤١٩/٢.

(٤) انظر المسألة الثانية في: المحصول ١٨٣/١ ق/٢، الحاصل ٦٩٨/٢، التحصيل ٢/  
٥٩، نهاية الوصول ٢٥٣٤/٦، نهاية السؤل ٢٧٥/٣، شرح الأصفهاني ٦٠٩/٢،  
البحر المحيط ٥٢١/٦، شرح التنقيح ص ٣٢٧، كشف الأسرار ٢٣٦/٣، فواتح  
الرحموت ٢٣٦/٢، تيسير التحرير ٢٥١/٣ - ٢٥٢، المسودة ص ٣٢٧، شرح الكوكب  
٢٦٧/٢.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) في (ت): «حالين».

(٧) المسألة مفروضة في إجماع أهل عصرين، لا في إجماعين لأهل عصر واحد، وذلك بأن  
يُجمعوا أولاً ثم يتراجعوا، أو يتراجع بعضهم، فهذه مسألة أخرى مبنية على اشتراط  
انقراض العصر في صحة الإجماع أم لا. انظر: البحر المحيط ٥٠١/٦ - ٥٠٢.

البصريّ إلى الجواز<sup>(١)</sup>. قال الإمام: «وهو الأوّلى؛ لأنه لا امتناع في إجماع الأمة على قولٍ بشرط أن لا يطرأ عليه إجماع آخر، ولكن لما<sup>(٢)</sup> اتفق أهل الإجماع على أن كل ما<sup>(٣)</sup> أجمعوا عليه فإنه يجب العمل به في كل الأعصار - أمثاً من وقوع هذا الجائز»<sup>(٤)</sup>.

الثانية: أن يختلف أهل العصر على قولين في مسألة<sup>(٥)</sup> ثم يقع الإجماع على أحدهما، فللخلاف حالتان:

(١) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٦٧٠، المعتمد ٢/٣٧، المحلي على الجمع ٢/٢٠٠، البحر المحيط ٦/٥٠٢، شرح الكوكب ٢/٢٥٨.

(٢) سقطت من المطبوعة ٢/٢٥٠، وشعبان ٢/٤١٩.

(٣) سقطت من شعبان ٢/٤١٩.

(٤) هذا الاستدلال ذكره الإمام - رحمه الله - دليلاً لأبي عبد الله البصري لا دليلاً من الإمام، وقول الإمام: «وهو الأوّلى» محلّها في «المحصول» في آخر المسألة إذ قال فيه ٢/٣٠١: «والقول الأول عندنا أوّلى»، ويعني بالأول قول أبي عبد الله البصري رحمه الله، فتقديم هذه الكلمة من تصرف الشارح، فحصل وهم أن هذا الدليل من الإمام. انظر: المحصول ٢/٣٠١ - ٣٠٠، والدليل بمعناه موجود في المعتمد ٢/٣٧.

قال صفّي الدين الهندي - رحمه الله - مفرّقاً بين قول أبي عبد الله البصري وقول الجمهور: «فعدم الجواز عنده مستفاد من الإجماع الثاني، لا من الإجماع الأول. وعند الجماهير هو مستفاد من الإجماع الأول من غير حاجة إلى الإجماع الثاني.

فالحاصل: أن نفس كون الإجماع حجة يقتضي امتناع حصول إجماع آخر مخالف له بعده عند الجماهير. وعند أبي عبد الله البصري لا يقتضي ذلك؛ لإمكان تصور كونه حجة إلى غاية إمكان حصول إجماع آخر. وعند هذا ظهر أن مأخذ أبي عبد الله البصري قوي». نهاية الوصول ٦/٢٦٧٠. وانظر: البحر المحيط ٦/٥٠٢. ويقصد صفّي الدين الهندي - رحمه الله تعالى - بالإجماع الثاني هو إجماعهم على وجوب العمل بالإجماع في كل عصر، ويقصد بالإجماع الأول هو اتفاقهم على حكم مسألة ما، فمجرد اتفاقهم على حكم مسألة لا يمنع عند أبي عبد الله وجود إجماع بعده يرفعه، ويكون الإجماع الثاني في حكم النسخ للأول؛ لأنه لا مانع من كون الأول مغياً بوجود الثاني، لكن الذي منع من حصول ذلك هو: اتفاقهم على وجوب العمل بالإجماع في كل عصر، وهو الذي سماه الهندي - رحمه الله - بالإجماع الثاني. وانظر: المعتمد ٢/٣٧.

(٥) في (ت): «المسألة».

إحداهما: (\*أن لا يستقر\*)<sup>(١)</sup> ولم يتعرض لها الآمدي في «الإحكام»، فالجمهور على جواز وقوع الإجماع بعده، وخالف أبو بكر الصيرفي، كما اقتضاه إطلاق الإمام وشيعته<sup>(٢)</sup>.

والثانية: أن يستقر ويمضي أصحاب الخلاف عليه مدة. وفيه مسألتان:

إحداهما: إذا اختلف أهل العصر على قولين - فهل يجوز لأهل ذلك العصر بعينهم بعد استقرار الخلاف الاتفاق على أحد القولين، والمنع من المصير إلى القول الآخر؟

فيه خلافٌ ينبني على اشتراط انقراض العصر في الإجماع، فإن [٥٢/٢٣] اشترطناه جاز بلا نظر<sup>(٣)</sup>. وإلا ففيه مذاهب/:

أحدها: وهو اختيار الإمام أنه لا يجوز مطلقاً<sup>(٤)</sup>.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٥٠، وشعبان ٢/٤٢٠: «أن لا يستقروا». وهو خطأ؛ لأن الضمير يعود إلى الخلاف.

(١) وذلك بأن يكون المجتهدون في مهلة النظر، ولم يستقر لهم قول، كخلاف الصحابة لأبي بكر - رضي الله عنه - في قتال مانعي الزكاة، وإجماعهم بعد ذلك. انظر: البحر المحيط ٦/٥٠٣، شرح اللمع ٢/٧٣٤.

(٢) قال الزركشي في البحر ٦/٥٠٣: «وحكى الهندي تبعاً للإمام أن الصيرفي خالف في ذلك، ولم أره في كتابه، بل ظاهر كلامه يُشعر بالوفاق في هذه المسألة». وحكى الشيرازي الإجماع على جواز الإجماع بعد الخلاف غير المستقر، وأنه يرتفع به الخلاف في المسألة، فتصير إجماعية اتفاقاً.

انظر: اللمع ص ٩٣، شرح اللمع ٢/٧٣٤ - ٧٣٦، المحصول ٢/١ق/١٩٠، الحاصل ٢/٧٠٠، التحصيل ٢/٦١، نهاية الوصول ٦/٢٥٤٠.

(٣) أي: جاز قطعاً؛ لأن الخلاف المتقدم لا يُعدُّ إجماعاً؛ لعدم تحقق شرطه. فالحنبلة مثلاً يشترطون انقراض العصر لتحقيق الإجماع، فهم يُجيزون الإجماع بعد الخلاف المستقر. انظر: المحصول ٢/١ق/٢٠٥، شرح الكوكب ٢/٢٧٦.

(٤) أي: لا يجوز أن يُجمعوا بعد تقدم الخلاف واستقراره. وبه قال القاضي أبو بكر، والغزالي. انظر: التلخيص ٣/٧٩ - ٨٠، المستصفي ١/٢٠٥ - ٢١٠.

وما نسبه الشارح - رحمه الله - إلى الإمام وَهَمٌ؛ لأن الإمام يقول بالجواز، ولعل الذي أوقع الشارح - رحمه الله - في هذا الوهم عدم التنبيه لمرجع الضمير في كلام الإمام رحمه الله. يقول الإمام: «وأما من لم يعتبر الانقراض فقد اختلفوا: =

والثاني: وهو اختيار الأمدّي - عكسه<sup>(١)</sup>.

والثالث: يجوز إن كان مستنداً اتفاهم على الخلاف القياس والاجتهاد، لا دليل قاطع<sup>(٢)</sup>.

= فمنهم: مَنْ أحوال وقوعه. (أي: أحوال وقوع الإجماع بعد الخلاف). ومنهم: مَنْ جَوَّزَه، وزعم أنه لا يكون حجة. (أي: جَوَّزَ الوقوع، ولكنه لا يكون حجة؛ لأنه مسبق بالإجماع على الخلاف). ومنهم: مَنْ جعله (وهو الإجماع بعد الخلاف) إجماعاً يحرم خلافه. وهو المختار. المحصول ٢/ق/١/٢٠٥.

فقول الإمام: «ومنهم: مَنْ جعله» لعل الضمير التبس على الشارح بأنه يعود إلى الخلاف، وأنه إجماع يحرم مخالفته بالاتفاق.

واستدلال الإمام - رحمه الله - على قوله المختار يدل على المعنى المشار، قال الإمام: «لنا: ما تقدم من أن الصحابة - رضوان الله عليهم - اختلفوا في الإمامة، ثم اتفقوا بعد ذلك عليها. وإذا ثبت وقوعه وجب أن يكون حجة...». المحصول ٢/ق/١/٢٠٦.

وقد ذهب شعبة الإمام إلى القول بالجواز، ولم يحكوا عن الإمام أنه يقول بغير ذلك. انظر: الحاصل ٢/٧٠٤، التحصيل ٢/٦٣، نهاية الوصول ٦/٢٥٥١ - ٢٥٥٢.

وقد نسب الزركشي - رحمه الله - القول بالجواز إلى الإمام والأمدّي رحمهما الله. انظر: البحر المحيط ٦/٥٠٤، وكذا الإسنوي نسب الجواز إلى الإمام وأتباعه وابن الحاجب. انظر: نهاية السؤل ٣/٢٨٤. والشارح نسب الجواز إلى الأمدّي في القول الثاني.

تنبيه: نسب محقق كتاب «التلخيص» القول بعدم الجواز إلى الإمام، والقول بالجواز إلى الأمدّي. وظاهر أنه تابع في هذا العزو الشارح؛ لأنه ذكر «الإبهاج» في ضمن المراجع. انظر: التلخيص ٣/٨١.

(١) وذهب إليه معظم الأصوليين، كما قال إمام الحرمين.

انظر: البرهان ١/٧١٠، الإحكام ١/...، البحر المحيط ٦/٥٠٤.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٥٥٢، البحر المحيط ٦/٥٠٤، المحلي على الجمع ٢/١٨٥.

وذهب إمام الحرمين - رحمه الله - إلى قول قريب من قول الباقلاني والغزالي، فقال: «والرأي الحق عندنا ما نبديه الآن فنقول: إن قَرَّبَ عهد المختلفين ثم اتفقوا على قول - فلا أثر للاختلاف المتقدم... وإن تمادى الخلاف في زمن متناول على قولين، بحيث يقضي العرف بأنه لو كان يتقدح وجه في سقوط أحد القولين على طول المباحثة - لظهر ذلك للباحثين. فإذا انتهى الأمر إلى هذا المنتهى - فلا حكم للوفاق على أحد القولين». البرهان ١/٧١٢. وقد عدَّ الزركشي قول إمام الحرمين هذا مذهباً مستقلاً، وذلك بناءً على أن اشتراط تطاول الزمن شيء فوق اشتراط الاستقرار؛ لأن الاستقرار ربما يتحقق بدون تطاول زمن. وقولي بأن مذهب إمام الحرمين قريب من قول =

المسألة الثانية: إذا اختلفوا على قولين ومضوا على ذلك - فهل يُتصوّر انعقاد إجماع العصر الثاني بعدهم على أحدهما، حتى يمتنع المصير إلى القول الآخر؟

ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري، وأحمد بن حنبل، والصيرفي، وإمام الحرمين، والغزالي - إلى امتناعه. واختاره الأمدّي<sup>(١)</sup>.

وذهب الجمهور إلى الجواز<sup>(٢)</sup>، وتبعهم ابن الحاجب<sup>(٣)</sup>.

= الباقلائي والغزالي - بناءً على أن إمام الحرمين لا يعد الخلاف مستقراً إلا بعد تطاول الزمن، والآخر لا يشترطون التطاول؛ لأن الاستقرار يختلف من مسألة لأخرى، فهم متفقون في مبدأ الاستقرار، مختلفون في تحديده.

هذا وقد ذكر الغزالي - رحمه الله - أن محل الخلاف في هذه المسألة إنما هو في المسائل الاجتهادية، لا القطعية التي يُؤتم فيها كل فريق مخالفة. يقول في المستصفى ٢٠٦/١ - ٢٠٧: «ثم لا خلاف في أنه يجوز الرجوع إلى أحدهما في القطعيات، كما رجعوا إلى قتال المانعين للزكاة بعد الخلاف، وإلى أن الأئمة من قریش؛ لأن كل فريق يُؤتم مخالفة، ولا يجوز مذهب. بخلاف المُجتهَدَات؛ فإن الخلاف فيها مقرون بتجوز الخلاف، وتسويغ الأخذ بكل مذهب أدى إليه الاجتهاد من المذهبيين».

(١) وهو قول أكثر الشافعية وأكثر الأشعرية، وأصح القولين عن الشافعي رضي الله عنه. قال إمام الحرمين رحمه الله: «ومن العبارات الرشيقة للشافعي أنه قال: المذاهب لا تموت بموت أصحابها». البرهان ٧١٥/١. ونسب القاضي أبو بكر هذا المذهب إلى الأكثرين، كما في التلخيص ٧٩/٣. قال الزركشي في البحر ٥٠٨/٦: «ونقله القاضي في «التقريب» عن جمهور المتكلمين والفقهاء، قال: وبه نقول». وهو قول عامة أصحاب الحديث، وعامة الحنابلة.

انظر: التبصرة ص ٣٧٨، البرهان ٧١٤/١، المستصفى ٢٠٣/١، التلخيص ٧٩/٣ - ٨٠، البحر المحيط ٥٠٧/٦ - ٥٠٨، الإحكام ١/١...، نهاية السؤل ٢٨٨/٣، كشف الأسرار ٢٤٧/٣، شرح الكوكب ٢٧٢/٢، المسودة ص ٣٢٥.

(٢) هو مذهب جمهور المالكية، وأكثر الحنفية، وبعض الشافعية كأبي الطيب الطبري، والرازي وأتباعه، وأبي الخطاب والطوفي من الحنابلة، وابن حزم، وأبي الحسين البصري، وأكثر المعتزلة. ونسبه الأمدّي إلى أكثر الشافعية.

انظر: شرح التنقيح ص ٣٢٨، إحكام الفصول ص ٤٩٢، أصول السرخسي ٣١٩/١، كشف الأسرار ٢٤٧/٣، ٢٤٩، تيسير التحرير ٢٣٢/٣، الإحكام ١/١...، الإحكام لابن حزم ١/٥٦٠، المحصول ٢/١ ق ٣٠٠، الحاصل ٧٠١/٢، التحصيل ٦١/٢، نهاية الوصول ٦/٢٥٤٣ - ٢٥٤٤، التمهيد لأبي الخطاب ٢٩٧/٣، مختصر الطوفي ص ١٣٥، المعتمد ٣٨/٢.

(٣) انظر: العضد على ابن الحاجب ٤١/٢.

إذا عرفت ذلك فاستدل المصنف على جواز وقوع الإجماع بعد الاختلاف باتفاق الصحابة على إمامة أبي بكر بعد اختلافهم فيها، وهو دليل على المسألة الأولى<sup>(١)</sup>.

ومثله الاستدلال/ بإجماعهم على دفنه ﷺ في بيت عائشة بعد [غ/٢٦٩] اختلافهم.

ولك أن تمنع أن كلاً منهم<sup>(\*)</sup> كان جازماً بمقالته، وتقول<sup>(٢)</sup>: إنما كان اختلافهم على سبيل المشورة، ولم يستقر لأحد منهم الجزم بشيء<sup>(٣)</sup>.

واستدل للمسألة الثانية: باتفاق التابعين على المنع من بيع أمهات الأولاد بعد اختلاف الصحابة فيه<sup>(٤)(٥)</sup>.

قوله: «وله: ما سبق»، أي: وللصيرفي ما سبق في منع إحداث قول ثالث/. وتقريره: أن اختلافهم إجماع على جواز الأخذ بأي قول كان، فلو [ص/٢٩٣] انعقد الإجماع الثاني لامتنع الأخذ بما أجمعوا على جواز الأخذ به، فلزم رفع الإجماع بالإجماع.

وجوابه: ما سبق أنهم إنما جوزوا بشرط أن لا يحصل إجماع. والله أعلم.

- (١) وهي أن يتفق أهل العصر الواحد بعد استقرار خلافهم.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٥٠، وشعبان ٢/٤٢٠: «منهما». وهو خطأ؛ لأن الضمير يعود إلى الصحابة.
- (٢) في (ص): «ونقول».
- (٣) انظر: نهاية السؤل ٣/٢٨٥.
- (٤) سقطت من شعبان ٢/٤٢١.
- (٥) أخرج أحمد في مسنده ٣/٣٢١، حديث جابر - رضي الله عنه - أنه قال: «كنا نبيع سراريننا أمهات أولادنا والنبى ﷺ فينا حي لا يرى بذلك بأساً». وأخرجه ابن ماجه ٢/٨٤١، كتاب العتق، باب أمهات الأولاد، رقم ٢٥١٧. وبمعناه أخرجه أبو داود ٤/٢٦٣ - ٢٦٤، كتاب العتق، باب في عتق أمهات الأولاد، رقم ٣٩٥٤. والحاكم في المستدرک ٢/١٨ - ١٩، كتاب البيوع، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي.

وأنت إذا انتهى بك التفهيمُ فيما أوردناه إلى هنا - علمت أن المسألة في كلام صاحب الكتاب غير مختصة بما إذا أجمع أهل ذلك العصر الذين أجمعوا بعينهم، بل هي أعم من المسألتين، ولم تُغْتَرِزْ بتخصيص بعض الشارحين لها بالمسألة الأولى<sup>(١)</sup>، مغتراً باقتصار المصنف في<sup>(٢)</sup> الدليل على مثالِ وَقَعَ الإجماع في صورته<sup>(٣)</sup> بعد الاختلاف - ممن<sup>(٤)</sup> حصل منهم الاختلاف<sup>(٥)(٦)</sup>.

قال: (الرابعة: الاتفاق على أحدِ قولي الأولين، كالاتفاق على حرمة بيع أم الولد، والمتعة - إجماع، خلافاً لبعض المتكلمين والفقهاء. لنا: سبيل المؤمنين. قيل: ﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ﴾ أوجب الردَّ إلى الله. قلنا: زال الشرط. قيل: «أصحابي كالنجوم». قلنا: الخطاب مع العوام الذين في<sup>(٧)</sup> عصرهم. قيل: اختلافهم إجماع على التخيير. قلنا: «زال لزوال شرطه<sup>(٨)</sup>».

مضى الكلام في تصور وقوع الإجماع بعد الاختلاف، والنظر الآن في أنه إذا وقع<sup>(٩)</sup> هل يكون حجة؟ ولوقوعه حالتان:

- (١) أي: بمسألة إجماع أهل العصر بعينهم بعد اختلافهم، ومن الشارحين الذين خصوا المسألة بها الإسنوي، والجاربردي، والأصفهاني.
- انظر: نهاية السؤل ٣/٢٨١، السراج الوهاج ٢/٨٢٠، شرح الأصفهاني على المنهاج ٢/٦١٢.
- (٢) في (ص): «من».
- (٣) أي: صورة المثال.
- (٤) الجار والمجرور مُتَعَلِّقٌ للفعل «وقع».
- (٥) والإمام - رحمه الله - ذكر للمسألة المثالين: مثال إجماع الصحابة على الإمامة بعد اختلافهم فيها، ومثال اتفاق التابعين على المنع من بيع أمهات الأولاد بعد اختلاف الصحابة فيها. فدل هذا على صحة ما قاله الشارح. انظر: المحصول ٢/١٩٠ - ١٩١.
- (٦) انظر المسألة الثالثة في: ٢/١٩٠، الحصول ٢/٧٠٠، التحصيل ٢/٦١، نهاية الوصول ٦/٢٥٤٠، نهاية السؤل ٣/٢٨١، السراج الوهاج ٢/٨٢٠، الوصول إلى الأصول ٢/١٠٢، البحر المحيط ٦/٥٠١، شرح التنقيح ص ٣٢٨، إحكام الفصول ص ٤٩٢، كشف الأسرار ٣/٢٤٧، تيسير التحرير ٣/٢٣٢، فواتح الرحموت ٢/٢٢٦، شرح الكوكب ٢/٢٧٢، ٢٧٦، المسودة ص ٣٢٤ - ٣٢٦.
- (٧) سقطت من المطبوعة ٢/٢٥٠، وشعبان ٢/٤٢١.
- (٨) في نهاية السؤل ٣/٢٨١: «ممنوع».
- (٩) سقطت من شعبان ٢/٤٢١.

إحدهما: أن يقع من أهل العصر الثاني الإجماع على إحدى مقالتي أهل العصر الأول، كوقوع الإجماع على منع بيع أم الولد<sup>(١)</sup> من التابعين<sup>(\*)</sup> بعد اختلاف الصحابة فيها<sup>(٢)</sup>، وعلى أن نكاح المتعة باطل مع أن ابن عباس - رضي الله عنه - كان يفتي بالجواز<sup>(٣)</sup>.

(١) أم الولد: هي الأمة التي ولدت من سيدها في ملكه. انظر: القاموس الفقهي ص ٢٥، كفاية الأخيار ١٨١/٢، تحفة المحتاج ٤٢٢/١٠، الهداية ٣٥١/٢، نيل الأوطار ٢٢١/٦.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢٥١/٢، وشعبان ٤٢٢/٢: «البائعين».

(٢) قال ابن رشد - رحمه الله - عن بيع أم الولد: «فإن العلماء اختلفوا فيها سلفهم وخلفهم، فالثابت عن عمر - رضي الله عنه - أنه قضى بأنها لا تُباع، وأنها حرة من رأس مال سيدها إذا مات. ورؤي مثل ذلك عن عثمان، وهو قول أكثر التابعين، وجمهور فقهاء الأمصار. وكان أبو بكر الصديق وعليّ - رضوان الله عليهما - وابن عباس وابن الزبير وجابر بن عبد الله وأبو سعيد الخدري يُجيزون بيع أم الولد، وبه قالت الظاهرية من فقهاء الأمصار». بداية المجتهد ٣٩٣/٢.

وقال الشوكاني - رحمه الله - عن بيع أم الولد: «ومن القائلين بجواز البيع الناصر، والباقر، والصادق، والإمامية، وبشر المريسي، ومحمد بن المطهر، وولده، والمزني، وداود الظاهري، وقتادة، ولكنه إنما يجوز عند الباقر والصادق والإمامية بشرط أن يكون بيعها في حياة سيدها، فإن مات ولها منه ولد باقٍ عتقت عندهم... وقد ادعى بعض المتأخرين الإجماع على تحريم بيع أم الولد مطلقاً، وهو مجازفة ظاهرة... والخلاف ما زال منذ أيام الصحابة إلى الآن». نيل الأوطار ٢٢٤/٦.

وانظر: المصنف لعبد الرزاق ٢٨٧/٧، السنن الكبرى ٣٤٧/١٠، المغني ٤٩٢/١٢.

(٣) قال ابن حجر - رحمه الله - في الفتح ١٧٣/٩: «وقد اختلف السلف في نكاح المتعة، قال ابن المنذر: جاء عن الأوائل الرخصة فيها، ولا أعلم اليوم أحداً يُجيزها إلا بعض الرافضة، ولا معنى لقول يخالف كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. وقال عياض: ثم وقع الإجماع من جميع العلماء على تحريمها إلا الروافض. وأما ابن عباس فرؤي عنه أنه أباحها، ورؤي عنه أنه رجع عن ذلك. قال ابن بطلال: وروى أهل مكة واليمن عن ابن عباس إباحة المتعة، ورؤي عنه الرجوع بأسانيد ضعيفة، وإجازة المتعة عنه أصح، وهو مذهب الشيعة. قال: وأجمعوا على أنه متى وقع الآن أبطل، سواء كان قبل الدخول أم بعده، إلا قول زُفر أنه جعلها كالشروط الفاسدة (أي: جعل شرط التوقيت للنكاح شرطاً فاسداً، وينعقد النكاح دائماً)، ويرده قوله ﷺ: «فمن كان عنده منهن شيء فليُخَلَّ سبيلها». قلت: وهو في حديث الربيع بن سبرة عن أبيه عند مسلم. قال الخطابي: تحريم المتعة كالإجماع، إلا عن بعض الشيعة، ولا يصح على قاعدتهم في الرجوع في المُخْتَلِفَات إلى عليّ وآل بيته، =



قال بعض الشارحين: وفي المثالين نظر:

أما الأول: فلمخالفة بعض الشيعة،<sup>(١)</sup> وكونه قولاً للشافعي.  
ولك أن تقول: أما مخالفة بعض الشيعة<sup>(١)</sup> فلا اعتداد بها، وأما كونه  
قولاً للشافعي فليس كذلك؛ إذ لم يُنصَّ على ذلك لا في القديم ولا في  
الجديد، وإنما قيل: إنَّ في كلامه ميلاً إليه. وذهب معظم الأصحاب إلى  
\*أنه ليس فيه اختلاف قول\*<sup>(٢)</sup>.

قال: وأما الثاني: فلبقاء المخالفة فيه من زفر<sup>(٣)</sup>(٤).

= فقد صحَّ عن عليٍّ أنها نُسخَت. ونَقَلَ البيهقيُّ عن جعفر بن محمد أنه سُئل عن المتعة  
فقال: «هي الزنا بعينه». قال الخطابي: ويحكى عن ابن جريج جوازها. اهـ. وقد نَقَلَ  
أبو عوانة في صحيحه عن ابن جريج أنه رجع عنها، بعد أن روى بالبصرة في إباحتها  
ثمانية عشر حديثاً. وقال ابن دقيق العيد: ما حكاها بعض الحنفية عن مالك من الجواز  
خطأ، فقد بالغ المالكية في منع النكاح المؤقت حتى أبطلوا توقيت الجُلِّ بسببه،  
فقالوا: لو عَلَّقَ على وقت لا بد من مجيئه (كأن يقول: إن طلع الصبح فأنت طالق.  
أو نحو هذا) وقع الطلاق الآن؛ لأنه توقيت للجُلِّ، فيكون في معنى نكاح المتعة.  
قال عياض: وأجمعوا على أن شرط البطلان التصريح بالشرط، فلو نوى عند العقد أن  
يُفارق بعد مدة - صحَّ نكاحه، إلا الأوزاعيُّ فأبطله. واختلفوا هل يُحدُّ نكاح المتعة أو  
يعزَّر؟ على قولين، مأخذهما: أن الاتفاق بعد الخلاف هل يرفع الخلاف المتقدم؟.  
وانظر: الحاوي ١١/٤٥٣، بداية المجتهد ٢/٥٨، المغني ٧/٥٧١.

(١) سقطت من (ت).

(\*) في المطبوعة ٢/٢٥٢، وشعبان ٢/٤٢٢: «أن هذا اختلاق قول». وهو تحريف.

(٢) قال الماوردي رحمه الله: «أما مذهب الشافعي فلم يختلف في قديم ولا جديد في عتق  
أمهات الأولاد بموت السُّيد، وتحريم بيعهن في حياته، وقد نصَّ عليه في الكتب التي  
ذكرها المزني». الحاوي ٢٢/٣٧٠.

(٣) هو زُفر بن الهذيل بن قيس بن سلم، أبو الهذيل العنبريُّ البصريُّ. الفقيه المجتهد  
الرباني. ولد سنة ١١٠هـ. قال يحيى بن معين: ثقة مأمون. وكذا قال أبو نعيم  
الفضل بن دُكين. وذكره ابن حبان في الثقات. قال الذهبي رحمه الله: «هو من يحور  
الفقه، وأذكياء الوقت، تفقَّه بأبي حنيفة وهو أكبر تلامذته، وكان ممن جمع بين العلم  
والعمل، وكان يَدْرِي الحديث ويُتقنه». مات رحمه الله سنة ١٥٨هـ.

انظر: سير ٨/٣٨، لسان الميزان ٢/٤٧٦، الجواهر المضية ٢/٢٠٧.

(٤) سبق ذُكر قول: وأنه يرى صحة النكاح وبطلان شرط التوقيت. انظر: الهداية ١/  
٢١٢، المغني ٧/٥٧١.

ولك <sup>(١)</sup> «أن تقول<sup>(١)</sup>: إنَّ صَحَّ عنه فلا اعتداد بخلافه<sup>(٢)</sup> بعد قيام الإجماع قبله، وبعد <sup>(\*)</sup> ابن عباس<sup>(\*)</sup> على خلافه<sup>(٢)(٣)</sup>.

وفي شرح الجابردِّي أنَّ مراد المصنف بالمتعة التمتع، وشرَّحه بأنَّ عثمان كان يَنْهَى عنه، ثم صار إجماعاً أنه جائز<sup>(٤)(٥)</sup>.

إذا عرفت ذلك فهذه الحالة<sup>(٦)</sup> هي مسألة الكتاب، والذي عليه المصنف تبعاً للإمام والجمهور: أنه إجماع تقوم به الحجة، وتحرم مخالفته.

وذهب كثيرٌ من الشافعية/ ومن المتكلمين والحنفية إلى خلافه<sup>(٧)</sup>. [ص ٩٤/٢]

لنا: أن <sup>(\*)</sup> ما أجمع عليه أهل العصر الثاني سبيل المؤمنين، فيجب اتباعه؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ عَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٨)</sup>.

(١) سقطت من (ت).

(٢) سقطت من (ت).

(\*) في المطبوعة ٢/٢٥٢، وشعبان ٢/٤٢٢: «أن قاس».

(٣) المعنى: أن الإجماع قد حصل بعد مخالفة ابن عباس رضي الله عنهما، وقبل مخالفة زفر رحمه الله تعالى.

(٤) انظر: السراج الوهاج ٢/٨٢٢.

(٥) قد صحَّ عن عمر وعثمان - رضي الله عنهما - النهي عن التمتع في الحج. قال النووي رحمه الله: «والمختار أن عمر وعثمان وغيرهما إنما نهوا عن المتعة التي هي الاعتمار في أشهر الحج، ثم الحج من عامه، ومرادهم نهْي أولوية للترغيب في الأفراد؛ لكونه أفضل. وقد انعقد الإجماع بعد هذا على جواز الأفراد والتمتع والقران من غير كراهة وإنما اختلفوا في الأفضل منها». شرح النووي على مسلم ٨/١٦٩، وقال ابن حجر - رحمه الله - في الفتح ٣/٤٢٥: «رواية النسائي السابقة مُشْعِرَةٌ بأنَّ عثمان رجع عن النهي، فلا يصح التمسك به... والظاهر أنَّ عثمان ما كان يُبطله، وإنما كان يرى إن الأفراد أفضل منه، وإذا كان كذلك فلم تتفق الأئمة على ذلك، فإنَّ الخلاف في أيِّ الأمور الثلاثة أفضل - باقي. والله أعلم».

(٦) وهي الإجماع من أهل العصر الثاني على إحدى مقالتي أهل العصر الأول.

(٧) الخلاف في هذه المسألة فَرَع الخلاف في المسألة الثانية من المسألة السابقة، والأقوال هناك هي الأقوال هنا، والشارح - رحمه الله - استفاد العزو هنا من المحصول ٢/١ق/١٩٤ - ١٩٥.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٥٢، وشعبان ٢/٤٢٢: «إذ». وهو خطأ.

(٨) سورة النساء: الآية ١١٥.

احتجوا بثلاثة أوجه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَنْتَزِعَنَّ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾<sup>(١)</sup>  
أوجب الرد إلى كتاب الله والرسول عند التنازع، فيجب أن يُرد إليهما دون  
الإجماع.

وأجيب بوجهين:

أحدهما: وهو المذكور في الكتاب، أن وجوب الرد مشروط بالتنازع،  
والتنازع قد زال بحصول<sup>(٢)</sup>(\*) الإجماع، فزال وجوب الرد؛ لزوال شرطه  
وهو النزاع.

ولك أن تقول: لا خفاء في وجود النزاع قبل حصول الإجماع، فكان  
يجب رده ولا يجوز الإجماع<sup>(٣)</sup>.

والثاني: وهو حسن، (\*أن الرد\*) إلى<sup>(٤)</sup> الإجماع ردُّ إلى الله  
والرسول ﷺ.

وثانيها: ما روي من قوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم  
اهتديتم»، جَوَزَ الأخذ بقول كلِّ منهم، ولم يفصل بين ما يكون بعده إجماعٌ  
أو لا، فلو وجب الأخذ بقول أهل الإجماع للزم التخصيص.

(١) سورة النساء: الآية ٥٩.

(٢) في (ت): «لحصول».

(\*) في شعبان ٢/٤٢٣: «بخصوص». وهو خطأ.

(٣) يعني: نسلم أن التنازع يزول إذا كان بعد الإجماع، أما إذا كان قبل الإجماع فلا نسلم  
بزواله به، بل العكس هو الصحيح وهو أن الإجماع يزول ولا يصح؛ لكون الخلاف  
سابق له. وهذا الرد في غاية القوة، والجواب المذكور قبله في غاية الضعف؛ لأنه نوع  
من المصادرة وهو الاستدلال بمحل النزاع، إذ محل النزاع أن هذا الإجماع هل هو  
معتبر أم لا؟ فاستدل على زوال النزاع وبطلانه قبله بكونه إجماعاً.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٥٢، وشعبان ٢/٤٢٣: «الرد أن».

(٤) سقطت من شعبان ٢/٤٢٣.

واعلم أن هذا الحديث رواه ابن منده<sup>(١)</sup> في «أماليه» فروينا بإسنادنا إلى أبي عمرو عبد الوهاب بن منده<sup>(٢)</sup> أنا أبي الإمام أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده<sup>(٣)</sup>، أنا<sup>(\*)</sup> أبو الحسين عمر بن الحسن بن<sup>(٤)</sup> علي<sup>(٥)</sup>، حدثنا عبد الله بن رَوْح المدائني<sup>(٦)</sup>، حدثنا سلام بن سليمان<sup>(٧)</sup>، حدثنا الحارث بن<sup>(٤)</sup>

- (١) سقطت من المطبوعة ٢/٢٥٢، وشعبان ٢/٤٢٣.
- (٢) هو عبد الوهاب بن محمد بن إسحاق، أبو عمرو بن منده العبدئي الأصبهاني. الشيخ المحدث الثقة. ولد سنة ٣٨٨هـ. كان - رحمه الله - رحيماً للفقراء يقال له: أبو الأرامل، اجتمع أهل أصبهان على الثناء عليه. توفي - رحمه الله - سنة ٤٧٥هـ. انظر: سير ١٨/٤٤٠، شذرات ٣/٣٤٨.
- (٣) هو محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده - واسم منده: الوليد بن إبراهيم - أبو عبد الله العبدئي الأصبهاني الحافظ الثقة. ولد سنة ٣١٠هـ، أو ٣١١هـ. قال أبو إسماعيل الأنصاري: أبو عبد الله بن منده سيد أهل زمانه. وقال أبو نعيم الأصبهاني: كان جبلاً من الجبال. وقال أحمد بن جعفر الحافظ: كتبت عن أزيد من ألف شيخ، ما فيهم أحفظ من ابن منده. قال الذهبي: «إذا روى الحديث وسكت أجداد، وإذا بَوَّب أو تكلم من عنده انحرف وحرَّفش (أي: خلط)، بلى دَنْبُه وذنُب أبي نعيم أنهما يرويان الأحاديث الساقطة والموضوعة، ولا يَهْتِكَانِهَا، فسأل الله العفو». من مصنفاته: «معرفة الصحابة» فيه أوهام كثيرة كما قال ابن عساكر، الإيمان، التوحيد، الصفات، وغيرها. توفي - رحمه الله - سنة ٣٩٥هـ. انظر: سير ١٧/٢٨، شذرات ٣/١٤٦، طبقات الحنابلة ٢/١٦٧.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٥٢، وشعبان ٢/٤٢٣: «أن».
- (٤) سقطت من (ت).
- (٥) هو عمر بن الحسن بن علي بن مالك، أبو الحسين الشيباني البغدادي الأشناني. ولد سنة ٢٥٩، أو ٢٦٠هـ. حَدَّث وهو شاب أيام إبراهيم الحربي، وهذا يدل على عظم مكانته عند الناس. قال الدارقطني: ضعيف. توفي سنة ٣٣٩هـ. انظر: سير ١٥/٤٠٦، تاريخ بغداد ١١/٢٣٦، ميزان ٣/١٨٥، لسان ٤/٢٩٠.
- (٦) هو عبد الله بن رَوْح بن عبد الله، أبو أحمد المدائني، المعروف بعبُدوس. ولد سنة ١٨٧هـ. قال الدارقطني: ليس به بأس. ومات سنة ٢٧٧هـ. انظر: تاريخ بغداد ٩/٤٥٤، سير ١٣/٥، لسان ٣/٢٨٦.
- (٧) لعله: سلام بن سليمان بن سوار، أبو العباس الثقفي المدائني. كان ضريراً مُعَمَّراً. قال ابن عدي: منكر الحديث. وقال العقيلي: في حديثه مناكير. وقال النسائي: ثقة مدائني. انظر: ميزان الاعتدال ٢/١٧٨.

غصين<sup>(١)</sup>، عن الأعمش<sup>(٢)</sup>، عن أبي سفيان<sup>(٣)</sup>، عن جابر بن عبد الله<sup>(٤)</sup> -  
 رضي الله عنهما - قال: / قال رسول الله ﷺ: «مَثَلُ أَصْحَابِي فِي أُمَّتِي مَثَلُ  
 النجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم».

وروى نعيم بن حماد الخزاعي<sup>(٥)</sup> عن عبد الرحيم بن زيد العمي<sup>(٦)</sup>

(١) قال ابن حجر - رحمه الله - في لسان الميزان ١٥٦/٢: «الحارث بن غصين. عن الأعمش. وعنه سلام بن سليم. قال ابن عبد البر في كتاب العلم: مجهول. قلت: وذكره الطوسي في رجال الشيعة. وقال: روى عن جعفر الصادق، وسُمِّيَ جَدُّهُ ونسبه فقال: الحارث بن غصين بن هنب الثقفي الكوفي. ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: روى عنه حسين بن علي الجعفي».

(٢) هو سليمان بن مهران أبو محمد الأسدي الكاهلي مولاهم الكوفي الأعمش. يقال: أصله من طبرستان وولد بالكوفة. ولد يوم قتل الحسين - رضي الله عنه - وذلك يوم عاشوراء سنة ٦١هـ. قال شعبة: ما شفاني أحد في الحديث ما شفاني الأعمش. وقال ابن عمار: ليس في المحدثين أثبت من الأعمش. وكان من النساء لم تفته تكبيرة الإحرام سبعين سنة. لكنه كان يدلس. مات - رحمه الله - سنة ١٤٧، أو ١٤٨هـ. انظر: سير ٢٢٦/٦، تهذيب ٢٢٢/٤، تقريب ص ٢٥٤.

(٣) هو طلحة بن نافع القرشي مولاهم، أبو سفيان الواسطي، ويقال: المكي الإسكافي. قال ابن حجر رحمه الله: «صدوق، من الرابعة». انظر: سير ٢٩٣/٥، تهذيب ٢٦/٥، تقريب ص ٢٨٣.

(٤) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري الخزرجي السلمى المدني الفقيه. أبو عبد الله وأبو عبد الرحمن. من أهل بيعة الرضوان، وكان آخر مَنْ شهد ليلة العقبة الثانية موتاً. كان مفتي المدينة في زمانه، عاش بعد ابن عمر أعواماً وتفرد. ثبت أن النبي ﷺ استغفر له خمساً وعشرين مرة. مات سنة ٧٧، أو ٧٨هـ، ودفن بالبقيع بالمدينة.

انظر: سير ١٨٩/٣، تهذيب ٤٢/٢، تقريب ص ١٣٦.

(٥) هو نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي، أبو عبد الله المروزي. نزيل مصر. قال ابن حجر: «صدوق يخطئ كثيراً، فقيه عارف بالفرائض، من العاشرة، مات سنة ثمان وعشرين على الصحيح، وقد تتبع ابن عدي ما أخطأ فيه، وقال: باقي حديثه مستقيم». أي: مات سنة ٢٢٨هـ.

انظر: تهذيب ٤٥٨/١٠، تقريب ص ٥٦٤.

(٦) قال ابن حجر - رحمه الله - في التقريب ص ٣٥٤: «عبد الرحيم بن زيد بن الحواري العمي - بفتح المهملة وتشديد الميم - البصري، أبو زيد. متروك، كذبه ابن معين، من الثامنة، مات سنة أربع وثمانين» أي: ١٨٤هـ. وانظر: تهذيب ٣٠٥/٦.

عن أبيه<sup>(١)</sup> عن سعيد بن المسيّب عن عمر مرفوعاً: «سألت ربي فيما اختلف فيه أصحابي من بعدي، فأوحي إليّ: يا محمد إنّ أصحابك عندي بمنزلة النجوم بعضها أضوأ من بعض، فمَنْ أخذ بشيء مما هم عليه على اختلافهم - عندي على هدى».

وهذا حديث قال فيه أحمد: لا يصح ثم إنه منقطع، فإن<sup>(\*)</sup> ابن المسيب لم يسمع من عمر شيئاً.

وأجاب: بأن الخطاب<sup>(\*)</sup> ليس لجميع الصحابة ولا للمجتهدين<sup>(٢)</sup> منهم؛ إذ ليس اتباع واحد منهم للآخر أولى من العكس، فتعيّن أن يكون الخطاب مشافهةً للعوام الذين في عصر الصحابة<sup>(٣)</sup>، وإذا كان كذلك وقد انقرضوا فعوامُ العصر الثاني وخواصُّهم غير مخاطبين بهذا الحديث<sup>(٤)</sup>.

ولم يذكر الإمام هذا الجواب،<sup>(٥)</sup> بل أجاب بتخصيص الحديث بتوقف الصحابة في الحكم حال الاستدلال<sup>(\*)</sup><sup>(٥)</sup>، مع عدم جواز الاقتداء في ذلك / [ص ٢/٩٥]

(١) قال ابن حجر في التقریب ص ٢٢٣: «زيد بن الحوّارِي، أبو الحوّارِي العَمِيّ البصريّ. قاضي هَرَآة، يقال: اسم أبيه مرة. ضعيف، من الخامسة ٤» أي: توفي بعد المائة، وروى له أصحاب السنن الأربعة. وانظر: تهذيب ص ٤٠٧.

(\*) في شعبان ٢/٤٢٣: «قال».

(\*) في المطبوعة ٢/٢٥٣: «الخطأ». وفي شعبان ٢/٤٢٣: «الخطأ».

(٢) في (ت)، و (غ): «المجتهدين».

(٣) أي: عوامُ الصحابة الذين حُوطبوا بذلك الكلام مشافهةً هم المقصودون بالحديث دون غيرهم؛ لأن خطاب المشافهة لا يتناول مَنْ يَحْدث بعدهم. انظر: نهاية السؤل ٣/٢٩٣.

(٤) لأن الحديث يأمر العوامَ الذين في عصر الصحابة أن يقتدوا بالصحابة باستفتائهم والرجوع إلى اجتهاداتهم؛ لأن هذا هو المتعيّن على العوام في عصرهم، وما دام أن الصحابة رضي الله عنهم قد انقرضوا - فهذا الحكم غير باقٍ في حق عوامُ العصر الثاني وخواصُّه، أما العوام فلأنهم مكلفون بالرجوع إلى آراء علماء عصرهم واستفتائهم؛ ولأن خطاب المشافهة في الحديث لا يشملهم، وأما الخواص فلأنّ الواجب في حقهم الرجوع إلى نصوص الكتاب والسنة والاستنباط منهما، وعدم تقليد أحد من المجتهدين.

(٥) سقطت من (ت).

(\*) في شعبان ٢/٤٢٤: «الاستغلال».

بعد انعقاد الإجماع، فوجب تخصيص محل<sup>(١)</sup> النزاع<sup>(٢)</sup> عنه، والجامع بينهما تصحيح الإجماع المنعقد أخيراً<sup>(٣)(٤)</sup>.

ولك أن تقول على جواب المصنف: خطاب المشافهة يعم كل العوام، <sup>(\*)</sup> وإلا لزم أن لا يكونوا مخاطبين<sup>\*</sup>، وليس كذلك<sup>(٥)</sup>.

وعلى جواب الإمام: أنه إذا خُصَّ من العموم صورة لا يلزم تخصيص غيرها. وهذا ذكره القرافي<sup>(٦)</sup>.

- (١) سقطت من المطبوعة ٢/٢٥٣، وشعبان ٢/٤٢٤.
- (٢) في (ت)، و(ص)، و(غ) والمطبوعة ٢/٢٥٣، وشعبان ٢/٤٢٤: «الإجماع». وهو خطأ، والكلمة المثبتة من «المحصول»، ولم أضعها بين قوسين؛ لكون هذا خطأ قطعياً؛ إما من النسخ، أو من المؤلف بسبب سبق القلم. والله أعلم.
- (٣) المعنى: أنه يُستثنى اتفاقاً من عموم هذا الحديث: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» الذي فيه بيان جواز الاقتداء بكلّ منهم - صورة واحدة، وهي ما إذا توقف الصحابة في حكم، ثم حصل الإجماع بعد ذلك التوقف - فلا يجوز أن نقتدي بهم في توقفهم؛ لأن الإجماع لا يجوز مخالفته فكذا يجب تخصيص محلّ النزاع: وهو إجماع أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول، والجامع بين الصورتين: تصحيح الإجماع المنعقد أخيراً، الشامل للصورتين: إجماع الصحابة على قول واحد بعد توقفهم، وإجماع التابعين على أحد قولي الصحابة بعد انقراضهم.
- (٤) انظر: المحصول ٢/١٩٩.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٥٣: «وإلا لزم أن لا يكونوا<sup>\*</sup> كذا يكون<sup>\*</sup> مخاطبين». وهذه الزيادة خطأ، لا معنى لها. وفي شعبان ٢/٤٢٤: «وإلا لزم<sup>\*</sup> أن يكونوا كذا يكون<sup>\*</sup> مخاطبين». فزاد على الخطأ خطأ، وهو حذف حرف النفي «لا».
- (٥) المعنى: أن الخطاب عامٌ لجميع العوام سواء كانوا في عصر الصحابة - رضي الله عنهم - أم بعدهم، ولو قلنا بأن الخطاب في الحديث خاصٌ بعوام الصحابة؛ بناء على أن خطاب المشافهة لا يشمل من بعدهم - للزم منه عدم مخاطبة من بعد الصحابة بالتكاليف؛ لأن خطاب المشافهة الموجّه للصحابة لا يشمل من بعدهم، وهذا باطل. قال الإسني في نهاية السؤل ٣/٢٩٣: «خطاب المشافهة يعم بأدلة خارجية، وإلا لم يكونوا مأمورين الآن، وهو باطل». قال المطيعي - رحمه الله - معلقاً على كلام الإسني هذا: «لأن الاتفاق على أن التكليف عام لمن كان في عصره ﷺ، ولمن يجيء بعده من المكلفين إلى أن تنقضي دار التكليف، فالكل مرادون من الخطاب، وإنما الخلاف في أنهم مرادون بعبارة الخطاب أو بدلالة الخطاب...». سلم الوصول ٣/٢٩٣.
- (٦) قال القرافي في نفائس الأصول ٦/٢٦٧١: «لا يلزم من تخصيص العموم بصورة ألا =

وقد يقول مَنْ ينصر الإمام: إذ خُصَّت صورةٌ لمعنى وُجد في صورةٍ أخرى - قيسَت على المخصوصة، وأُخْرِجَت من العموم.  
ويُفَرَّق مَنْ يَعُضِد القرافي: بأن(\*) الاقتداء بهم في<sup>(١)</sup> التوقف مُخِلٌّ بمقصود التكليف؛ فلذلك امتنع، بخلاف الاقتداء بهم في<sup>(٢)</sup> القول الآخر.

وثالثها: وإليه الإشارة بقوله: «إجماعٌ على التخيير»، أنَّ في ضِمْنِ اختلاف أهل العصر الأول الاتفاقَ على جواز الأخذ بأيهما أريد، فلو انعقد الإجماع الثاني لتدافع الإجماعان.

وأجاب: بأنَّ إجماعهم على التخيير بين القولين مشروطٌ بأن لا يحدث إجماع، فلما زال الشرط بحصول<sup>(٣)</sup> الإجماع زال المشروط وهو التخيير<sup>(٤)</sup>.

= يكون حجةً في صورة النزاع؛ لأن الأصل التمسك بالعموم بحسب الإمكان.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٥٣، وشعبان ٢/٤٢٤: «لأن». وهو خطأ.

(١) سقطت من (ت).

(٢) يعني: بخلاف الاقتداء بالصحابة في القول الآخر الذي لم يُجمع عليه التابعون، فإنَّ الاقتداء بهم لا يُخِلُّ بمقصود التكليف؛ لأنه ليس اقتداءً في التوقف، بل اقتداءً بقولٍ قال به بعضهم، فَفَرَّقَ بين الاقتداء في التوقف المخِلُّ بمقصود التكليف، والاقتداء بقولٍ من أقوالهم. فليس هناك اتفاقٌ بين الصورتين في الجامع، والقياس المذكور قياسٌ مع الفارق.

(٣) في (غ): «لحصول».

(٤) هذا الجواب الذي ذكره الشارح - رحمه الله - موجود في بعض نسخ «المنهاج»، وفي بعض النسخ أجاب البيضاوي بقوله: «قلنا: ممنوع». قال الإسنوي - رحمه الله - في شرح هذا الجواب: «أي: لا نسلم أن اختلافهم إجماعٌ على التخيير، فإنَّ كلَّ واحدٍ من الفريقين يعتقد خطأ الآخر. أو معناه: لا نسلم أن هذا الإجماع الذي على التخيير يعارضه الإجماع الآخر، وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن الإجماع الأول مشروطاً بعدم الإجماع الثاني، وليس كذلك، بل هو مشروطٌ بعدمه، فإذا وجد الثاني زال الأول لزوال شرطه. وهذا الجواب هو المذكور في المحصول والحاصل، وقد وقع التصريح به في بعض النسخ، فقال: قلنا: زال بزوال شرطه». نهاية السؤل ٣/٢٩٤، وانظر: السراج الوهاج ٢/٨٢٤، شرح الأصفهاني ٢/٦١٤.



الحالة الثانية: وليست في الكتاب، أن يختلف أهل العصر ثم يقع الرجوع منهم بأعيانهم/ . فقول: ليس بحجة. وقيل: حجة يحرم مخالفته [ت/٥٣/٢] وهو مختار الإمام<sup>(١)</sup>؛ ولقوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٢)</sup>. وعليك باعتبار الأوجه<sup>(\*)</sup> المتقدمة، وأجوبتها هنا.

قال: (الخامسة: <sup>(٣)</sup> إذا اختلفت الأمة<sup>(٣)</sup> على قولين فماتت إحدى الطائفتين - يصير قول الباقي حجة؛ لأنهم كل<sup>(\*)</sup> الأمة).

إذا اختلفت الأمة على قولين، ثم ماتت إحدى الطائفتين أو كفرت، قال الإمام وأتباعه: يصير القول الآخر مجمعا عليه<sup>(٤)</sup>؛ لأنه عند الموت أو الكفر<sup>(٥)</sup> يتبين اندراج قول تلك الطائفة الأخرى تحت أدلة الإجماع؛ لصيرورتهم حينئذ كل الأمة.

وإنما قلت: عند الموت، ولم أقل: بالموت؛ لسؤال<sup>(٦)</sup> يُورد فيقال: يلزم أن يكون قول الباقي حجة لأجل موت أولئك، وليس موتهم مناسبا لكون قول الباقي حجة<sup>(٧)</sup>.

(١) انظر: المحصول ٢/ق/١٩٠، وقد سبق ذكر الخلاف في هذه المسألة، في مسألة اتفاق أهل العصر الواحد بعد استقرار الخلاف بينهم، وكنت قد نبهت على وهم للشارح - رحمه الله - هناك في عزوه للإمام عدم جواز الإجماع لأهل العصر الواحد بعد استقرار الخلاف بينهم، وهنا قد أصاب الشارح في عزوه للإمام، فسبحان من لا يضل ولا ينسى.

(٢) سورة النساء: الآية ١١٥.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٥٣، وشعبان ٢/٤٢٤: «الأجوبة». وهو خطأ.

(٣) في نهاية السؤل ٣/٢٩٤: «إذا اختلفوا». وفي شرح الأصفهاني ٢/٦١٦، ومعراج المنهاج ٢/٩٩: «إن اختلفوا».

(\*) في المطبوعة ٢/٢٥٣، وشعبان ٢/٤٢٥: «محل». وهو تحريف.

(٤) وبه قال الباجي وأبو الخطاب الكلوذاني، وأبو الحسين البصري.

انظر: المحصول ٢/ق/٢٠٣، الحاصل ٢/٧٠٣، التحصيل ٢/٦٢ - ٦٣، نهاية الوصول ٦/٢٥٥١، أحكام الفصول ص ٤٩٦، التمهيد ٣/٣٠٨، المعتمد ٢/٤٢.

(٥) في (ت): «والكفر».

(٦) أي: لاعتراض.

(٧) هذا السؤال يرد اعتراضاً على الإمام - رحمه الله - الذي عبّر بالبلاء، فقال: «لأنّ بالموت ظهر اندراج قول ذلك القسم وحده تحت أدلة الإجماع». المحصول ٢/ق/٢٠٣.

وجوابه: أن قولهم صار حجة عند الموت؛ لأنه إذ ذاك قول كل المؤمنين، لا بالموت<sup>(١)</sup>.

وقال الأمدّي: إنه لا يكون إجماعاً<sup>(٢)</sup>. ذكره في آخر المسألة الثانية والعشرين<sup>(٣)</sup>.

قال: (السادسة: إذا قال البعض وسكت الباقيون - فليس بإجماع ولا حجة. وقال أبو علي: إجماع بعدهم. وقال ابنه<sup>(\*)</sup>: هو حجة.

(١) استفاد الشارح هذه النكته من صفي الدين الهندي - رحمه الله - حيث يقول: «والمختار أنه يصير مجعماً عليه لا بالموت والكفر، بل عندهما؛ لاندراجه تحت أدلة الإجماع». نهاية الوصول ٢٥٥١/٦. ومع هذا فلم ينبّه إلى هذه النكته الإسئوي، ولا الجاربردي، ولا العيّري، ولا الجزري - رحمهم الله جميعاً - فهي من محاسن هذا الشرح الكثيرة، لكن قال الأصفهاني في شرحه ٦١٦/٢: «لأن عند موت إحدى الطائفتين يصير قول الطائفة الأخرى قول كل الأمة الموجودين»، فعبر - رحمه الله - بالتعبير الصحيح دون أن يشير إلى الملحظ.

انظر: نهاية السؤل ٢٩٤/٣، السراج الوهاج ٨٢٤/٢، معراج المنهاج ٩٩/٢، شرح العيّري ٣٣٩/٢.

(٢) وهو قول الأكثرين، وبه قال القاضي أبو بكر، والقاضي أبو يعلى، وذكرنا أنه محلّ وفاق. قال الزركشي: «وصححه القاضي في «التقريب» قال: لأن الميت في حكم الباقي الموجود، والباقيون من مخالفيه هم بعض الأمة لا كلها. وقال في «المستصفى»: إنه الراجح. وجزم الأستاذ أبو منصور البغدادي في كتاب «عيار الجدل»، وكذا الخوارزمي في «الكافي» قال: لأنه بالموت لا يخرج عن كونه من الأمة. ونقل أبو الحسين السهيلي في «أدب الجدل» الخلاف في هذه المسألة ثم قال: وقال بعضهم - وهو أقوى الطرق -: إن هذه المسألة مبنية على أن الصحابة إذا اختلفوا على قولين، ثم أجمع التابعون على أحدهما - فليل: يصير إجماعاً. وفيه قولان: فإن قلنا: يصير - فكذلك هاهنا. وإن قلنا بالمنع ثم (أي: هناك في إجماع التابعين) فكذلك هاهنا؛ لأنّ خلاف من مات لا ينقطع». البحر المحيط ٥٠٦/٦.

وانظر: التلخيص ٨٩/٣، نفائس الأصول ٢٦٧٢/٦، العضد على ابن الحاجب ٢/٤١، ٤٢، المستصفى ٢٠٢/١، بيان المختصر ٦٠٦/١، المسودة ص ٣٢٤، شرح الكوكب ٢٧٤/٢.

(٣) انظر: الإحكام ١/...

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢٥٣/٢: «انه». وفي شعبان ٤٢٥/٢: «أنه». وما في شعبان زيادة خطأ وهو أن ما بعد القول تأتي «إن» لا «أن».

لنا: ربما سكت لتوقفٍ أو خوفٍ أو تصويبٍ كلِّ مجتهد. قيل:  
يتمسك بالقول المنتشر ما لم يُعرف له مُخَالِفاً. وجوابه: المنع وأنه إثبات  
[ص ٩٦/٢] الشيء بنفسه) / .

إذا قال بعض المجتهدين قولاً في المسائل التكليفية الاجتهادية،  
وعرّفه الباقر وسكتوا<sup>(١)</sup> عن الإنكار<sup>(٢)</sup> - فإن ظهرت عليهم أمارات الرضا  
بما ذهبوا إليه: فهو إجماع بلا خلاف<sup>(٣)</sup>. قاله<sup>(\*)</sup> القاضي عبد الوهاب من  
المالكية، والقاضي الروياني من أصحابنا<sup>(٤)</sup>.

(١) بعد مضيّ مهلة النظر عادة. انظر: المحلي على الجمع ١٩١/٢، شرح الكوكب ٢/٢٥٤، تيسير التحرير ٢٤٦/٣، فواتح الرحموت ٢٣٢/٢.

(٢) وذلك قبل استقرار المذاهب في تلك الحادثة، فأما بعد استقرارها فلا أثر للسكوت قطعاً، كإفتاء مقلدٍ سكت عنه المخالفون للعلم بمذهبهم ومذهبه، كشافعي يفتي بنقض الوضوء بمس الذكر، فلا يدل سكوت الحنفي عنه على موافقته؛ للعلم باستقرار المذاهب. انظر: البحر المحيط ٤٧٢/٦، تيسير التحرير ٢٤٦/٣، فواتح الرحموت ٢٣٢/٢.

(٣) انظر: الحاوي ٢٦/١، القواطع ٢٧٨/٣، نشر البنود ١٠١/٢.

(\*) في المطبوعة ٢٥٣/٢، وشعبان ٤٢٥/٢: «قال».

تنبية: نقل محقق كتاب «القواطع» ٢٧٢/٣ عن «الإبهاج» ٤٢٥/٢ - هذه الكلمة وما بعدها هكذا: «وقال القاضي عبد الوهاب من المالكية، والقاضي الروياني من أصحابنا: وقضية ذلك أنه إن ظهرت عليهم أمارات السخط لا يكون إجماعاً بلا نزاع».

فانظر - رحمك الله - وتأمل كيف يكون ضرر الكتب المحققة تحقيقاً تجارياً! وكيف تكون الجناية على كتب الشريعة وتحريفها، وقلب معانيها! والواجب على كل من نقل عن نسخ «الإبهاج» شيئاً أن يصحح نقله من هذه النسخة المحققة بتحقيقنا - والله وحده الفضل والمنة -؛ لكثرة التحريف الواقع في النسخ التجارية السابقة.

وإن كنت تعجب لشيء فاعجب لسكوت الجهات العلمية من الجامعات والهيئات المنوط بها حفظ التراث ونحو ذلك، أو ليس فيها من يغار على كتب الإسلام، وشعائر الدين، أن تعبت بها أيدي العابثين، من المطابع التجارية التي ليس عليها رقيب ولا حسيب، ولا يهتمها سوى جمع حطام الدنيا، أو ليس من الواجب الحجر على هؤلاء، وفرض رقابة علمية عليهم، ومنع طباعة أي كتاب إلا بعد إشراف لجنة علمية موثقة من أساتذة الجامعات ونحوهم!

(٤) انظر: نفائس الأصول ٢٦٩١/٦، البحر المحيط ٤٧١/٦.

وقضية ذلك<sup>(١)</sup>: أنه إن ظهرت عليهم أمارات السخط لا يكون إجماعاً بلا نزاع. وكلام الإمام كالصريح في أنّ الخلاف جارٍ وإن ظهرت أمارات السخط، فإنه قال: «السكوت يحتمل وجوهاً سوى الرضا»، وعدّ منها أن يكون في باطنه مانع من إظهار القول، قال: «وقد يظهر عليه قرائن السخط»<sup>(٢)</sup>.

والأشبه أنّ هذا ليس من محل الخلاف<sup>(٣)(٤)</sup>.

وإن لم يظهر عليهم شيء سوى السكوت<sup>(٥)</sup> ففيه مذاهب:

أحدها: أنه ليس بإجماع ولا حجة. وبه قال الغزالي، والإمام وأتباعه<sup>(٦)</sup>، ونقله هو والآمدئي عن الشافعي<sup>(٧)</sup>، لكن قال الرافعي:

- 
- (١) أي: ومقتضى ذلك.
- (٢) انظر: المحصول ٢/ق١/٢١٦. وجه الدلالة في كلام الرازي رحمه الله: أنه استدل على نفي الإجماع السكوتي ونفي حجيته بأن سكوت المجتهدين قد يكون مصحوباً بظهور قرائن السخط، ولولا أن الخصم يقول بالحجية في تلك الحالة - لما استدل الإمام على نفيها؛ إذ الاستدلال على الخصم لا يكون إلا في قول يقول به، ويكون محلّ نزاع بين الطرفين.
- (٣) سقطت من (ت).
- (٤) انظر: المحلي على الجمع ٢/١٩١، شرح الكوكب ٢/٢٥٤، البحر المحيط ٦/٤٥٦، نشر البنود ٢/١٠١.
- (٥) غير المتكرر، فأما إن تكرر السكوت بتكرر الفتيا مع طول الزمن - فإنّ ظنّ عدم مخالفتهم يترجّح، بل يُقطع بها. ذكره إمام الحرمين والكياء. قال الزركشي رحمه الله: «وضرّح بذلك أيضاً التلّمساني في «شرح المعالم»، وأنه (أي: السكوت المتكرر) ليس من محلّ الخلاف، بل هو إجماعٌ وحجة عند الشافعي رحمه الله. قال: ولهذا استدل على إثبات القياس وخبر الأحاد بذلك لكونه في وقائع. وتوهم الإمام في «المعالم» أن ذلك تناقض من الشافعي، وليس كذلك». البحر المحيط ٦/٤٧٢. وانظر: نهاية السؤل ٣/٢٩٦ - ٢٩٧، البرهان ١/٧٠٥ - ٧٠٦، فواتح الرحموت ٢/٢٣٢، تيسير التحرير ٣/٢٥٠.
- (٦) انظر: المستصفي ١/١٩١، المحصول ٢/ق١/٢١٥، الحاصل ٢/٧٠٧، التحصيل ٢/٦٦، نهاية الوصول ٦/٢٥٦٧، المعالم ص ١٣١.
- (٧) انظر: الإحكام ١/٢٥٢، وكذا نسبه إلى الشافعي إمام الحرمين وقال: «إنه ظاهر مذهبه». وقال الغزالي في المنخول ص ٣١٨: «قال الشافعي - رضي الله عنه - =

«المشهور عند الأصحاب أن الإجماع أن الإجماع السكوتي حجة؛ لأنهم [غ/٧١] لو لم يساعده لاعتراضوا عليه. وهل هو إجماع أو لا؟ فيه وجهان»<sup>(١)</sup>.

وقال الشيخ أبو إسحاق في «شرح<sup>(٢)</sup> اللمع»: «إنه إجماع على المذهب»<sup>(٣)</sup>.

**والثاني:** أنه إجماع بعد انقراض العصر. وبه قال أبو علي الجبائي، والإمام أحمد<sup>(٤)</sup>، وهو أحد الوجهين عندنا<sup>(\*)</sup><sup>(٥)</sup>، .....

= في الجديد: لا يكون إجماعاً؛ إذ لا يُنسب إلى ساكتٍ قول. وقال القاضي أبو بكر: «وللشافعي - رضي الله عنه - ما يدل على المذهبين، وآخر أقواله استقرَّ على أنه ليس بإجماع، فإنه قال: لا يُنسب إلى ساكتٍ قول»، وقد اختار هذا القول القاضي، وكذا إمام الحرمين، وبه قال داود والأشعري، وعيسى بن أبان من الحنفية، وبعض المعتزلة منهم أبو عبد الله البصري.

انظر: كشف الأسرار ٢٢٩/٣، التلخيص ٩٨/٣، ٩٩، البرهان ٦٩٩/١، ٧٠١، البحر المحيط ٤٥٦/٦ - ٤٦٠، نهاية الوصول ٢٥٦٧/٦، اللمع ص ٩٠.  
(١) انظر: البحر المحيط ٤٦٠/٦، ٤٦١، وذكر الماوردي أن في المسألة قولين. انظر: الحاوي ٢٦/١.

(٢) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢٥٤/٢، وشعبان ٤٢٦/٢.  
(٣) انظر: شرح اللمع ٦٩١/٢، اللمع ص ٩٠. قال الزركشي في البحر المحيط ٤٦٠/٦: «وقال الرُّوياني في أوائل «البحر»: إنه حجة مقطوعٌ بها، وهل يكون إجماعاً؟ فيه قولان، وقيل: وجهان:

أحدهما: وبه قال الأكثرون، أنه يكون إجماعاً؛ لأنهم لا يستتون على المنكر. والثاني: المنع؛ لأن الشافعي - رحمه الله - قال: لا ينسب إلى ساكتٍ قول. قال: وهذا الخلاف راجع إلى الاسم؛ لأنه لا خلاف أنه حجة يجب اتباعه، ويحرم مخالفته». فالشافعية متفقون على الحجية، مختلفون في التسمية. وذهب إلى أنه إجماع وحجة أكثر الحنفية والمالكية.

انظر: كشف الأسرار ٢٢٨/٣ - ٢٢٩، تيسير التحرير ٢٤٦/٣، فواتح الرحموت ٢/٢٣٢، إحكام الفصول ص ٤٧٣ - ٤٧٤.  
(٤) انظر: المحصول ٢/ق/١٥١، ٢١٥، نهاية الوصول ٢٥٦٨/٦، شرح الكوكب ٢٥٤/٢، المسودة ص ٣٣٥.

(\*) في شعبان ٤٢٦/٢: «عندما».  
(٥) انظر: شرح اللمع ٦٩٨/٢.

كما نقله الرافعي<sup>(١)</sup>.

والثالث: أنه حجة وليس إجماعاً. وذهب إليه أبو هاشم بن<sup>(٢)</sup> أبي علي<sup>(٣)</sup>، وهو المشهور عند أصحابنا كما نقل الرافعي<sup>(٤)</sup>. وهل المراد بذلك أنه دليل آخر من أدلة الشرع غير الإجماع، أو أنه ليس بإجماع قطعي بل ظني؟

النظر مضطرب في ذلك، ويؤيد الأول قولُ الماوردي: «والقول الثاني: أنه لا يكون إجماعاً. قال الشافعي: مَنْ نسب إلى ساكتٍ قولاً فقد كذب عليه»<sup>(٥)</sup>، فاقتضى أن يكون<sup>(٦)</sup> الساكت لا يُنسب إليه قولٌ لا ظناً ولا قطعاً. وبعضُ الثاني قولُ أبي عمرو بن الحاجب في «المختصر الكبير»: هو حجة وليس بإجماع قطعي<sup>(٧)</sup>.

والرابع: وذهب إليه أبو علي بن أبي هريرة: إن كان هذا القول من حاكم لم يكن إجماعاً ولا حجة، وإلا فإجماع؛ لأن الاعتراض على الحاكم ليس من الأدب<sup>(٨)</sup> فلعل السكوت كان لذلك. وأيضاً فالحكم في المختلف

(١) لكن في البحر المحيط ٦/٤٦٣: «وقال الرافعي: إنه أصح الأوجه عند الأصحاب»، وقال الزركشي أيضاً: «ونقله الأستاذ أبو طاهر البغدادي عن الحدائق من أصحابنا. واختاره ابن القطان». البحر ٦/٤٦٣، وانظر: الحاوي ١/٢٥.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) المحصول ٢/ق١/٢١٥، نهاية الوصول ٦/٢٥٦٨.

(٤) ونقله الشيخ أبو إسحاق وابن برهان وصفي الدين الهندي عن الصيرفي من الشافعية، وهو مذهب الكرخي من الحنفية.

انظر: اللمع ص ٩٠، شرح اللمع ٢/٦٩١، نهاية الوصول ٦/٢٥٦٨، البحر المحيط ٦/٤٦٠ - ٤٦١، قواطع الأدلة ٣/٢٧٢، كشف الأسرار ٣/٢٢٩.

(٥) انظر: الحاوي ١/٢٦.

(٦) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢/٢٥٤، وشعبان ٢/٤٢٦.

(٧) انظر: منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل ص ٥٨.

(٨) لأن الحاكم حينما يحكم على شخص ما فهو يعلم من تفاصيل القضية ما لا يعلمه غيره ممن يحضر مجلس الحكم، فليس من الأدب الاعتراض عليه.

فيه لا يُنكر ويصير<sup>(١)</sup> مُجمَعاً عليه، بخلاف الفتيا<sup>(٢)(٣)</sup>.

والخامس: عكس ذلك؛ لأن الحكم إنما يصدر بعد بحث واتفاق<sup>(٤)</sup> بعد الكلام مع العلماء وتصويبهم لذلك، فإذا سكتوا عن الحكم جعل ذلك<sup>(٥)</sup> إجماعاً. وأما الفتيا فلا يُحتاط فيها كالحكم. وذهب إلى هذا<sup>(٦)</sup> أبو إسحاق المروزي<sup>(٦)</sup>.

ثم استدل صاحب الكتاب على ما ذهب إليه هو وإمامه من أنه ليس بإجماع ولا حجة: بأن السكوت/ يحتمل وجوهاً<sup>(\*)</sup> سوى الرضا، وهي كثيرة:

أحدها: أنه كان في مهلة النظر.

- (١) في (ص)، و (غ): «وَيُصَيِّرُهُ».
  - (٢) قال القرافي مُعلِّلاً قولَ ابن أبي هريرة رحمه الله: «لأن الحاكمَ كثيرُ الفحص عن رعيته، فيعلم من الأسباب والأحوال ما لم يطلع عليه غيره، فربما كان ظاهر حكمه على خلاف الإجماع؛ لأجل ما خفي عن غيره، وهو حق، فهو يعتمد في حكمه أسباباً وأحوالاً ومدارك شرعية، وربما أداه إلى ترجيح ما هو مرجوح في غير هذه الصورة». ومن أجل هذه العلة لا يحسن الإنكار عليه، فربما يكون سكوت المجتهد لذلك، ثم قال القرافي: «وأما غير الحاكم فلا يحكم إلا بالأدلة الشرعية فقط، وغيره يُشاركه في ذلك، فلو أخطأ لردَّ عليه غيره». نفائس الأصول ٦/٢٦٨٩، وانظر: شرح تنقيح الفصول ص ٣٣١.
  - (٣) انظر: المحصول ٢/ق ١/٢١٥، البحر المحيط ٦/٤٦٣.
  - (٤) في (ص): «وإتقان».
  - (٥) سقطت من (ت).
  - (٦) في (ت)، و(غ): «الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني». وقد رجَّح الزركشي أن قائل هذا القول هو أبو إسحاق المروزي؛ لأن ابن القطان نقله عن أبي إسحاق المروزي، وابن القطان أقدم من أبي إسحاق الإسفرايني. انظر: البحر المحيط ٦/٤٦٥.
- وقد نسب هذا القول لأبي إسحاق المروزي ابنُ السمعاني في القواطع ٣/٢٧٧، والشارح نفسه في جمع الجوامع. انظر: المحلي على الجمع ٢/١٨٩، ونسبه لأبي إسحاق الإسفرايني الهندي في نهاية الوصول ٦/٢٥٦٨، إلا أن الزركشي اعترض عليه بما سبق ذكره.
- (\*) في شعبان ٢/٤٢٧: «وجودها».

والثاني: أن يكون في باطنه مانع من إظهار القول وهو الخوف.

والثالث: أن يعتقد أن كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ فلا يرى الإنكار فرضاً.

وقد ذَكَرَ هذه الأوجه في الكتاب<sup>(١)</sup>.

والرابع: ربما رآه قولاً سائغاً<sup>(\*)</sup> لمن أداه إليه اجتهاده وإن لم يكن موافقاً عليه.

والخامس: ربما أراد الإنكار، ولكنه ينتهز فرصة التمكن منه، ولا يرى المبادرة إليه مصلحةً.

والسادس: أنه لو أنكر لم يُلتفت إليه.

والسابع: ربما سكت لظنِّه أن غيره قام مقامه في ذلك، وإن كان قد غَلِطَ فيه.

والثامن: ربما رأى ذلك الخطأ من الصغائر فلم يُنْكِر<sup>(٢)</sup>.

وإذا احتمل السكوت هذه الجهات كما احتمل الرضا - علمنا أنه لا يدل على الرضا لا قطعاً<sup>(\*)</sup> ولا ظاهراً<sup>(\*)</sup> وهذا معنى قول الشافعي رضي الله

(١) أي: اقتصر المصنف على ذكر هذه الثلاثة.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٥٤، وشعبان ٢/٤٢٧: «شائعاً». وهو خطأ، والمُثبت موافق لما في المحصول ٢/١ق/٢١٦، ونهاية الوصول ٦/٢٥٦٩. وهما من مصادر الشارح.

(٢) أي: فلا يرى في ترك الإنكار قدحاً في عدالته؛ لأن ترك الإنكار على الصغيرة صغيرة. كذا ذكر تعليل هذا الاحتمال صفي الدين الهندي. انظر: نهاية الوصول ٦/٢٥٦٩. لكن قال القرافي في نفائس الأصول (٦/٢٦٩١) ردّاً على قول الإمام الذي ذكره الشارح في السبب الثامن: «هذا غير مُتَّجِه؛ فإن الإنكار واجبٌ في الصغائر إجماعاً، وكذلك التعزير، وإنما لا يفسقُ بها العدلُ فقط». فلا يلزم من عدم القدح في العدالة أن لا يُنْكِر؛ لأن الباعث على الإنكار حاصل وهو حرمة السكوت، سواء كانت تقدح في العدالة، أو لا تقدح. انظر: نهاية الوصول ٦/٢٥٧٢.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٥٤، وشعبان ٢/٤٢٧: «ولا ظناً هذا». ويتضح من نسخة (ص) أن ناسخها حَرَفَ كلمة «ظاهراً» إلى هذا التعديل؛ لأنه ظن أن «ولا ظلاً» أن النون =



عنه: لا يُنسب إلى ساكتٍ قول<sup>(١)</sup>(٢).

ولقائل أن يقول: أما<sup>(\*)</sup> أنها لا تدل على الرضا قطعاً فمسلم، وأما ظاهراً فممنوع؛ إذ هذه الاحتمالات مرجوحةٌ بالنسبة إلى احتمال الرضا، وذلك ظاهر<sup>(٣)</sup>. ومنها ما هو ظاهر الفساد كالثامن، فإن الصغيرة يجب إنكارها كما يجب إنكار الكبيرة.

قال القرافي: وقد اختلف الناس في المندوبات والمكروهات هل يدخلها الأمر والإنكار أم لا؟ وأما الواجبات والمحرمات صغائر كانت أم كبائر - فدخلها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إجماعاً<sup>(٤)</sup>.

= أسقطت من بعد الظاء، فعُدَّ لها إلى «ولا ظناً»، ثم لما كتب «هرا» هكذا في نسخة (ص) - عدَّ لها ووضع للراء نبرة الذال ونقطة، لتكون «هذا»، ومن الواضح أن كلمة «هذا» لا حاجة لها هنا، فهذا يؤكد تصريف ناسخ (ص) وتخريفه للكلمة. ويزيد هذا التأكيد صحة أن الشارح - رحمه الله - نقل كلامه هذا بحروفه من المحصول ٢/ق ١/٢٢٠، والموجود فيه «ولا ظاهراً» على أن «ولا ظناً» لا تنافي من جهة المعنى «ولا ظاهراً» لأن الظن هو الطرف الراجح، وهو المراد بالظهور، لكن الخطأ جاء من جهة التصرف والتخريف.

(١) قال الزركشي - رحمه الله - في تفسير كلام الشافعي رضي الله عنه: «ومعناه: لا يُنسب إلى ساكتٍ تعيين قول؛ لأن السكوت يحتمل التصويب، أو تسويغ الاجتهاد، أو الشك، فلا يُنسب إليه تعيين، وإلا فهو قائلٌ بأحد هذه الجهات قطعاً. ثم هذا باعتبار الأصل (أي: أصل دلالة السكوت المجرد عن القرائن) أعني: أن لا يُنسب إلى ساكتٍ قولٌ إلا بدليل على أن سكوته كالقول أو حقيقة؛ لأن السكوت عدمٌ محض، والأحكام لا تُستفاد من العدم، ولهذا لو أتلَّف إنسانٌ مالٌ غيره وهو ساكت - يضمن المتلف.

أما إذا قام الدليل على نسبة القول إلى الساكت عُمل به، كقوله ﷺ في البكر: «إذنها صماتها»، وقولنا: إن إقرار النبي ﷺ على قول أو فعل مع علمه به وقدرته على إنكاره - حجة. وسكوت أحد المتناظرين عن الجواب لا يُعدُّ انقطاعاً في التحقيق إلا بإقراره، أو قرينةً حاليةً ظاهرة، وإلا فمجرد السكوت لا يدل على الانقطاع؛ لتردُّده بين استحضار الدليل، وترفعه عن الخصم؛ لظهور بلاذته، أو تعظيمه، أو إجلاله عن انقطاعه معه». البحر المحيط ٦/٤٥٦ - ٤٥٧، مع تصرف يسير، وانظر: البرهان ١/٧٠١.

(٢) انظر الأوجه الثمانية في: المحصول ٢/ق ١/٢١٦ - ٢٢٠، نهاية الوصول ٦/٢٥٦٩.

(\*) في شعبان ٢/٤٢٧: «ما».

(٣) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٥٧٠، نفائس الأصول ٦/٢٦٩١.

(٤) لم أف على مكان هذا النص. وفي الفروق ٤/٢٥٧: «المندوبات والمكروهات =

واحتج أبو هاشم بما ذكره في الكتاب: من أن الناس في كل عصر يحتجون بالقول المنتشر في الصحابة إذا لم يُعرف<sup>(١)</sup> له مخالف.

وجوابه: أن ذلك ممنوع<sup>(٢)</sup>، ولو سلّم فالاستدلال به إنما يتم أن لو كان الإجماع السكوتي حجة؛ إذ هو عينه<sup>(٣)</sup>، فلو أثبت<sup>(\*)</sup> الإجماع السكوتي به لأثبتم الشيء بنفسه<sup>(٤)</sup>. وفي عبارة المصنف - كما قال الجاربردي - تساهل؛ لأنه إثبات للشيء بفرد من أفراده لا بنفسه<sup>(٥)</sup>. ولم يذكر المصنف حجة أبي علي<sup>(٦)</sup> والرد عليها؛ لأنه إذا بطل كونه حجةً بطل كونه إجماعاً. وهذا من حسن الاختصار رحمه الله ورضي عنه.

قال: (فرع: قول البعض فيما تعم به البلوى كقول البعض وسكوت الباين).

هذه المسألة فيما إذا قال بعض أهل العصر قولاً، ولم يُعلم له مخالف، ولا أنه بلغ جميع أهل العصر<sup>(٧)</sup>. وليست مختصةً بعصر

= يدخلها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على سبيل الإرشاد للورع ولما هو أولى، من غير تعنيف ولا توبيخ، بل يكون ذلك من باب التعاون على البر والتقوى.

(١) في (ت): «يظهر».

(٢) انظر: المحصول ٢/ق ١/٢٢١.

(٣) أي الإجماع السكوتي هو عين القول المنتشر في الصحابة الذي لم يُعرف له مخالف.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٥٤، وشعبان ٢/٤٢٧: «شتم».

(٤) انظر: نهاية السؤل ٣/٣٠١، شرح الأصفهاني ٢/٦١٩.

(٥) انظر: السراج الوهاج ٢/٨٢٧.

(٦) أي: الجبائي.

(٧) أي: انتشر ذلك القول، ولكن لا نعلم بأنه بلغ جميع أهل ذلك العصر. انظر: نهاية

الوصول ٦/٢٥٧٥، التحصيل ٢/٦٧. وقال الإسنوي: «إذا قال بعض المجتهدين قولاً

ولم ينتشر ذلك القول بحيث يُعلم أنه بلغ الجميع، ولم يُسمع من أحد ما يخالفه».

نهاية السؤل ٣/٣٠١ - ٣٠٢. فقول الإسنوي: «ولم ينتشر ذلك القول بحيث يعلم أنه

بلغ الجميع» - ليس فيه نفي لأصل الانتشار، بل نفي للانتشار الذي يتحقق به بلوغ

الجميع.

والحاصل أن محلّ الخلاف في هذه المسألة هو ما إذا انتشر القول واحتمل بلوغه =

الصحابة، على خلاف ما صَوَّرَهُ الإمام<sup>(١)</sup>. وتلك المسألة<sup>(٢)</sup> فيما إذا نُقِلَ أنه بَلَغَ جميعهم وسكتوا عليه.

وفي هذه المسألة ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنه ليس بإجماع ولا حجة<sup>(٣)</sup>؛ لأنَّ الإجماع السكوتي إنما [ص٢/٩٨] كان/ حجة وإجماعاً لأن بعضهم قال بالحكم وسكت الباقيون مع العلم به، فلو كان ذلك الحكم خطأ لحرم عليهم السكوت عن الإنكار، فالسكوت دليل الرضا. وهنا<sup>(\*)</sup> لا يمكن حمل السكوت على الرضا؛ لاحتمال أن [ت٢/٥٤] يكون/ ذلك لعدم العلم به.

وثانيها: أنه كالسكوتي حتى يجري فيه الخلاف/ المتقدم؛ لأن الظاهر [غ٢/٧٢] مع الاشتهار وصوله إليهم<sup>(٤)</sup>.

وثالثها: وهو الحق عند الإمام وأتباعه - وبه جَزَمَ - منهم المصنف: أن هذا القول إن كان فيما يعم به<sup>(٥)</sup> البلوى، كتنقض الموضوع بمس الذكر - كان كالسكوتي؛ إذ لا بد لمن انتشر فيهم من قولٍ لكنه لم يَظْهَر، وإلا لم يكن إجماعاً ولا حجة؛ لاحتمال ذهول البعض عنه<sup>(٦)</sup>.

= للجميع، ولم يكن عندنا قطع بالبلوغ. وهناك مَنْ تختلط عليه هذه المسألة بمسألة ما إذا قال الصحابي قولاً ولم ينتشر، ولا يُعرف له مخالف، فإنَّ هذه المسألة مبنية على حجية قول الصحابي، وما نحن فيه ليس من هذا القبيل، بل الخلاف هنا هو أنه هل يقوم الانتشارُ وعدمُ العلم بالمخالف مقامَ العلم ببلوغ المسألة لجميع المجتهدين وسكوتهم عن قول البعض، أم لا؟.

(١) وكذا صاحب «الحاصل». انظر: المحصول ٢/ق١/٢٢٣، الحاصل ٢/٧٠٩.

(٢) أي: المسألة السابقة.

(٣) وهو رأي الأكثرين، واختاره الأمدي. انظر: الإحكام ١/٢٥٥، منتهى السؤل والأمل ص٥٩، العضد على ابن الحاجب ١/٣٧.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٥٦، وشعبان ٢/٤٢٨: «وهذا».

(٤) انظر: نهاية السؤل ٣/٣٠٢.

(٥) سقطت من المطبوعة ٢/٢٥٦، وشعبان ٢/٤٢٨.

(٦) انظر: المحصول ٢/ق١/٢٢٣، الحاصل ٢/٧٠٩، التحصيل ٢/٦٧، نهاية الوصول ٦/٢٥٧٥.

واعلم أنّ الآمديّ صَوَّرَ المسألة بما إذا ذهب واحدٌ من أهل العصر إلى حكم ولم ينتشر بين أهل العصر، لكنه لم يُعرف له مخالف. وتبعه ابن الحاجب في شرطه عدم الانتشار<sup>(١)</sup>. وظاهر كلام الإمام وصَرَّحَ به صفي الدين الهندي تصوير<sup>(\*)</sup> المسألة بما إذا انتشر.

واعلم أنه لا مخالفة بين الكلامين؛ فإنّ الانتشار في كلام [الإمام]<sup>(\*)</sup> محمول على الشهرة وإن لم يُعلم أنه بلغ الجميع، والانتشار المنفي في كلام الآمدي<sup>(٢)</sup> هو الانتشار بحيث يبلغ الجميع ويسكتون عنه.

قال:

(١) انظر: الإحكام ٢٥٥/١، العضد على ابن الحاجب ٣٧/١، منتهى السؤل والأمل ص ٥٩.

(\*) في المطبوعة ٢٥٦/٢: «تصوبه». وفي شعبان ٤٢٩/٢: «وتصوبه». وكلاهما خطأ.

(\*) في (ت)، و(ص)، و(غ)، والمطبوعة ٢٥٦/٢، وشعبان ٤٢٩/٢: «الآمدي». وهو خطأ؛ لأن الإمام هو الذي صَوَّرَ المسألة في حالة الانتشار لا الآمدي، فالظاهر أن التحريف من أحد النساخ. والله أعلم.

(٢) سقطت من (ت).

## الباب الثالث:

### في شرائطه.

وفيه مسائل:

الأولى: أن يكون فيه قول كل عالم ذلك الفن؛ فإن قول غيرهم بلا دليل فيكون<sup>(١)</sup> خطأ. فلو خالف واحد لم يكن سبيل الكل. وقال<sup>(٢)</sup> الخياط وابن جرير وأبو بكر الرازي: المؤمنون يصدق على الأكثر. قلنا: مجازاً. قالوا: عليكم بالسواد الأعظم. قلنا: يوجب<sup>(\*)</sup> عدم الالتفات إلى مخالفة الثلث<sup>(٣)</sup>(\*)).

يُشترط في الإجماع في كل فن من الفنون أن يكون فيه قول كل العارفين بذلك الفن في ذلك العصر، فإن قول غيرهم فيه يكون بلا دليل؛ لجهلهم به، فيكون خطأ. فيُشترط في الإجماع على المسألة الفقهية قول جميع الفقهاء، والأصولية قول الأصوليين، وهكذا<sup>(٤)</sup>.

ولا عبرة بقول العوام<sup>(٥)</sup> وفاقاً ولا خلافاً عند الأكثرين<sup>(٦)</sup>.

- 
- (١) في (ت): «يكون».
  - (٢) في (ت): «قال».
  - (\*) في المطبوعة ٢/٢٥٦، وشعبان ٢/٤٣٠: «يجب». وهو خطأ.
  - (٣) في (ص): «الثلاث».
  - (\*) في المطبوعة ٢/٢٥٦، وشعبان ٢/٤٣٠: «الثالث». وهو خطأ.
  - (٤) انظر: المحصول ٢/ق١/٢٨١ - ٢٨٢، البحر المحيط ٦/٤١٥.
  - (٥) المراد بالعوام: مَنْ عدا المجتهدين من العلماء. انظر: حاشية البناني على شرح المحلي للجمع ٢/١٧٧، القواطع ٣/٢٣٨، بيان المختصر ١/٥٤٧.
  - (٦) انظر: المحصول ٢/ق١/٢٧٩، نهاية الوصول ٦/٢٦٤٨، الإحكام ١/٢٢٦، اللمع ص ٩٢، القواطع ٣/٢٣٨.

وقال الأقلون: يُعتبر قولهم؛ لأن قول الأمة إنما كان حجة لعصمتها عن الخطأ، ولا يمتنع<sup>(١)</sup> أن تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من الخاصة والعامة، وحينئذ لا يلزم من ثبوت العصمة للكل ثبوتها للبعض الآخر<sup>(٢)</sup>. وهذا ما اختاره الأمدّي<sup>(٣)</sup>، وهو مشهور عن القاضي<sup>(٤)</sup> نقله الإمام وغيره<sup>(٥)</sup>. وينبغي أن يتمهل في هذه المسألة، فإنّ الذي قاله القاضي<sup>(٤)</sup> في «مختصر التقريب» ما نصّه: «الاعتبار في الإجماع بعلماء الأمة، حتى لو خالف واحد من العوام/ ما عليه العلماء لم يُكثرت بخلافه، وهذا ثابت [ص ٢/٩٩] اتفاقاً وإطباقاً؛ إذ لو قلنا: إنّ خلاف العوام يقدر في الإجماع، مع أنّ قولهم ليس إلا عن جهل - أفضى هذا إلى اعتبار خلاف من يُعلم أنه قال عن غير أصل. على أنّ الأمة أجمعت علماءها وعوامها أن خلاف العوام لا يُعتبر به، وقد مرّ على هذا الإجماع عُصر، فثبت بما قلناه أن لا يُعتبر بخلاف العوام» انتهى<sup>(٦)(٧)</sup>.

فقد صرّح القاضي بقيام الإجماع على عدم الاعتبار بخلاف العوام. وقال في هذا الكتاب في الكلام على الخبر المرسل: «لا عبرة بقول العوام وفاقاً ولا خلافاً»<sup>(٨)</sup>. انتهى.

فإن قلت: فما هذا الخلاف المَحْكِي في<sup>(٩)</sup> أنّ قول العوام<sup>(\*)</sup> هل يُعتبر في الإجماع؟

(١) في (ت): «ولا يمتنع».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) وبعض المتكلمين. انظر: القواطع ٣/٢٣٩، اللع ص ٩٢، الإحكام ١/٢٢٦.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) انظر: المحصول ٢/٢٧٩، شرح التنقيح ص ٣٤١، إحكام الفصول ص ٤٥٩،

منتهى السؤل والأمل ص ٥٥، بيان المختصر ١/٥٤٦، البحر المحيط ٦/٤١١.

(٦) في (ص): «اها». وسقطت الكلمة من المطبوعة ٢/٢٥٧، وشعبان ٢/٤٣١.

(٧) انظر: التلخيص ٣/٣٨ - ٣٩.

(٨) انظر: التلخيص ٢/٤٢٧.

(٩) في (ص): «من».

(\*) في المطبوعة ٢/٢٥٧، وشعبان ٢/٤٣١: «العام».

قلت: هو اختلاف في أن المجتهدين إذا أجمعوا هل يصدق: أجمعت الأمة، ويُحكم بدخول العوام معهم تبعاً؟

وهو خلاف لفظي في الحقيقة، وليس خلافاً في أن مخالفتهم تقدح في قيام الإجماع، وكلام القاضي في «مختصر التقريب» ناطقٌ بذلك، فإنه حكى هذا الخلاف بعد كلامه المتقدم فقال ما نصه: «فإن قال قائل: فإذا أجمع علماء الأمة على حكم من الأحكام فهل تُطلقون<sup>(١)</sup> القول بأن الأمة مُجمِعةٌ عليه؟

قلنا: من الأحكام ما يحصل فيه اتفاق الخاصّ والعام، نحو وجوب الصلاة والزكاة والحج والصوم، وغيرها من أصول الشريعة، فما هذا سبيله فيطلق القول بأن الأمة أجمعت عليه.

وأما ما أجمع عليه العلماء من أحكام الفروع التي تُشدُّ<sup>(٢)</sup> عن العوام - فقد اختلف أصحابنا في ذلك:

فقال بعضهم: العوام يدخلون في حكم الإجماع، وذلك أنهم وإن لم يعرفوا تفصيل الأحكام - فقد عرفوا على الجملة أن ما أجمع عليه علماء الأمة في تفاصيل الأحكام فهو حق مقطوع به<sup>(٣)</sup>، فهذا مساهمةٌ منهم في الإجماع وإن لم يعلموا موقعه على التفصيل.

ومن أصحابنا من زعم: أنهم لا يكونون مساهمين في الإجماع؛ فإنه إنما يتحقق الإجماع في التفاصيل بعد العلم بها، فإذا لم يكونوا عالمين بها<sup>(\*)</sup> فلا يتحقق<sup>(\*)</sup> كونهم من<sup>(٤)</sup> أهل الإجماع.

واعلم أن هذا اختلافٌ يهون أمره، ويؤول إلى عبارة محضة<sup>(\*)</sup>،

(١) في (ت)، و(ص): «يطلقون».

(٢) انظر: لسان العرب ٤٩٤/٣، مادة (شدذ).

(٣) سقطت من المطبوعة ٢٥٧/٢، وشعبان ٤٣١/٢.

(\*) في المطبوعة ٢٥٧/٢، وشعبان ٤٣١/٢: «فلا يستحق».

(٤) سقطت من المطبوعة ٢٥٧/٢، وشعبان ٤٣١/٢.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢٥٧/٢، وشعبان ٤٣١/٢: «مخصوصة». وفي «التلخيص»

٤٠/٣: «محضنة». وكلاهما خطأ.

والجملة فيه: أننا إذا أدرجنا العوام في حكم الإجماع فيطلق القول بإجماع الأمة. وإن لم/ ندرجهم<sup>(١)</sup> في حكم الإجماع<sup>(١)</sup>، أو بدر من بعض طوائف [غ/٢٣/٧٣] العوام خلاف - فلا يُطلق القول بإجماع الأمة؛ فإن العوام معظم الأمة وكثيرها، بل إجماع<sup>(٢)</sup> علماء الأمة<sup>(٣)</sup>. انتهى كلام القاضي<sup>(٤)</sup>.

وكلام الغزالي في «المستصفى»<sup>(٥)</sup> لا ينافيه، فليُتأمل ويُضبط ذلك، فهو مكان حسن، ولا ينبغي أن يُعتقد أن مخالفة العوام تقدر، وموافقتهم تفتقر الحجة إليها، وكيف ذلك وهم يقولون لا عن دليل، فيكون قولهم خطأ، والخطأ لا يفتقر قيام الحجة إليه<sup>(٦)</sup>.

[ص/٢/١٠٠]

(١) سقطت من المطبوعة ٢٥٧/٢، وشعبان ٤٣٢/٢.

(٢) في (ص)، و(غ): «أجمع».

(٣) سقطت من (ت)، و(غ).

(٤) انظر: التلخيص ٣٩/٣ - ٤٠.

(٥) انظر: المستصفى ١٨١/١ - ١٨٢.

(٦) قال الزركشي - رحمه الله - معترضاً على من يقول بأن الخلاف لفظي: «وما ذكره القاضي، وتابعه المتأخرون من رجوع الخلاف إلى كونه: هل يُسمى إجماعاً أم لا؟ مع الاتفاق على كونه حجة - مردود، ففي «المعتمد» لأبي الحسين ما لفظه: اختلفوا في اعتبار قول العامة في المسائل الاجتهادية، فقال قوم: العامة وإن وجب عليها اتباع العلماء - فإن إجماع العلماء لا يكون حجة على أهل العصر، حتى لا يسوغ مخالفتهم إلا بأن يتبعهم العامة من أهل عصرهم، فإن لم يتبعوهم لم يجب على أهل العصر الثاني من العلماء اتباعهم. وقال آخرون: بل هو حجة اتبعهم عوام عصرهم أم لا. انتهى». البحر المحيط ٤١٣/٦.

وكلام الآمدي - رحمه الله - في الإحكام (٢٢٦/١) يؤيد ما قاله أبو الحسين، لكن يחדش في صحة هذا الخلاف الذي قاله إجماع جميع الصحابة - عوامهم وخواصهم - على أنه لا عبرة بموافقة العامي ولا بمخالفته، حكى هذا الإجماع الغزالي والإمام. قال القاضي في التلخيص ٤٢/٣: «ولولا قيام الإجماع لأدرجنا العوام في حكم الإجماع، ولكن لما ثبت بدلالة الإجماع أنه لا معتبر بخلاف العوام لم نعتبرهم». ثم إن هذا الخلاف الحقيقي مبني على مسألة فرضية، وهي قول العامي بخلاف ما أجمع عليه العلماء، وهذا لا يتصور في عاقل. قال الغزالي: «لا يتصور صدور هذا من عامي عاقل؛ لأن العاقل يفوض ما لا يدري إلى من يدري، فهذه صورة فرضية، ولا وقوع لها أصلاً». ومما يؤكد صحة ما قاله الغزالي أن القائلين باعتبار العامي في صحة الإجماع لم يذكروا مسألة واحدة خالف فيها قول العوام ما أجمع عليه العلماء، ثم =



\* وَإِنْ شَبَّ مُشَبَّبٌ\*<sup>(١)</sup> بما سَلَفَ من أَنَّ العِصْمَةَ إِنَّمَا تُثَبِّتُ لمَجْمُوعِ الأُمَّةِ؟  
قلنا: فماذا تقول في البُلْه والأطفال، أليس هم من الأُمَّة! وهذا إلزامٌ  
لا محيِص له عنه.

هذا في العوام، وقد قلنا: إن الخلاف فيهم لفظي. ويمكن أن يقال:  
ينبني عليه<sup>(٢)</sup> إذا لم يكن في العصر إلا مجتهداً واحداً، فإن قلنا: العوام  
داخِلون تبعاً<sup>(٣)</sup> فهم داخِلون معه فيكون إجماعاً، وإلا فلا يكون قوله  
إجماعاً؛ لما قدمناه في أول كتاب الإجماع من أَنَّ الإجماع لا يصدق إلا  
من اثنين فصاعداً.

وأما الأصوليُّ الماهر المتصرِّف في الفقه:

فذهب القاضي إلى أَنَّ خلافه معتبرٌ<sup>(٤)</sup>. قال الإمام: «وهو الحق»<sup>(٥)</sup>.

= حصل خلاف بين العلماء في انعقاد الإجماع بناءً على مخالفة العوام لهم. فالحق أن  
هذه مسألة فرضية لا وقوع لها، وأن من قال بأن الخلاف لفظي - كما سبق بيانه - كان  
كلامه وجيهاً ومقبولاً، وأما من قال بأن الخلاف حقيقي فيعترض على هذا الخلاف  
بإجماع الصحابة، وبكونه خلافاً فرضياً لا حقيقياً.  
تنبيه: قد يقول قائل: نرى كثيراً من العوام يخالفون ما أجمع عليه العلماء، فكيف  
تكون المسألة فرضية!

والجواب: ليس هذا قصدنا، بل قصدنا أن يُفتي العامي ويقول قولاً في الشرع مخالفاً  
لما أجمع عليه العلماء، فهذا لا يصدر من عاقل. وإذا صدر من عامي فهو محمول  
على المعاندة والمكابرة، فيخشى عليه الكفر. هذا إذا علم بإجماع العلماء، وإن لم  
يعلم كان أثماً كاذباً على الله وعلى رسوله ﷺ؛ إذ تكلم بلا علم.

انظر: المعتمد ٢٥/٢ - ٢٦، المستصفي ١/١٨٢، المحصول ٢/١ق/٢٨٠.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٥٧: «وإنَّ شَبَّ مُسَبَّبٌ». وفي شعبان ٢/٤٣٢: «وإنَّ سبب  
مسبب».

(١) يعني: إن زَيْنَ مُزَيْنٍ. انظر: لسان العرب ١/٤٨٢، مادة (شَبَّ).

(٢) أي: على الخلاف اللفظي في هذه المسألة: هل نسميه إجماع الأمة، أو إجماع العلماء؟

(٣) أي: داخِلون في الإجماع تبعاً لا استقلالاً، فاتفق العلماء ينشأ عنه اتفاق العوام؛  
لأنهم تَبَّعَ لهم.

(٤) انظر: التلخيص ٣/٤١ - ٤٢.

(٥) وتابعه شيعته، والطوفي من الحنابلة. انظر: المحصول ٢/١ق/٢٨٢، الحاصل ٢/

٧٢٤، التحصيل ٢/٨٢، نهاية الوصول ٦/٢٦٥٢، مختصر الروضة ص ١٣٠.

وذهب معظم الأصوليين إلى خلافه<sup>(١)</sup>؛ لأنه ليس من المفتين، ولو وقعت له واقعة للزمه أن يستفتي المفتي فيها.

واحتج القاضي: بأنه من أهل التصرف في الشريعة، يُستضاء برأيه، ويُستهدى بنصحه، ويحضر مجلس الاشتوار<sup>(\*)</sup>، وإذا كان كذلك فخلافه يشير إلى وجه من الرأي مُعتبر، وإذا ظهر اعتباره في الخلاف انبنى عليه اعتباره في الوفاق<sup>(٢)</sup>.

واستبعد إمام الحرمين مذهب القاضي وقال: «إذا أجمع المفتون وسكت المتصرفون<sup>(٣)</sup> - فيبعد أن يتوقف انعقاد الإجماع على مراجعتهم، فإن الذين لا<sup>(٤)</sup> يستقلون بأنفسهم في جواب مسألة، ويتعين عليهم تقليد غيرهم - من المُحالِ وجوب مراجعتهم. وإن فرض أنهم أبدوا وجهاً في التصرف فإن كان سالماً فهو محمولٌ على إرشادهم وتهديتهم إلى سواء السبيل<sup>(٥)</sup>، وإن أبدوا قولهم إبداء<sup>(\*)</sup> من يراغم<sup>(\*)</sup> الإجماع فالإنكار يشتد عليهم»، قال: «والقول المغني في ذلك أنه لا قول لمن لم يبلغ مبلغ المجتهدين، وليس بين من يقلد ومن يُقلد مرتبةً ثالثة»، ثم قال: «والنظر السديد يتخطى كلام القاضي وعصره، ويرقى<sup>(٦)</sup> إلى العصر<sup>(٦)</sup> المتقدم ويُفضي إلى مدرك الحق قبل ظهور هذا الخلاف. والتحقيق<sup>(\*)</sup> - خالف

(١) انظر: البحر المحيط ٤١٦/٦، شرح الكوكب ٢٢٥/٢ - ٢٢٦.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢٥٧/٢، وشعبان ٤٣٢/٢: «الاشوار».

(٢) انظر: البرهان ٦٨٥/١ - ٦٨٦، التلخيص ٤١/٣ - ٤٢.

(٣) كالأصوليين المتصرفين في الفقه.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) يعني: يُحمل وجه تصرفهم على إرشادهم المجتهدين وتهديتهم إلى سواء السبيل، من غير تأثير لقولهم وإرشادهم في الإجماع.

(\*) في المطبوعة ٢٥٨/٢، وشعبان ٤٣٣/٢: «من يراع». وفي (ت): «من لا يراغم». وكلاهما خطأ.

(٦) سقطت من شعبان ٤٣٣/٢.

(\*) في المطبوعة ٢٥٨/٢، وشعبان ٤٣٣/٢: «ولتحقيق».

القاضي أو(\*) وافق - أن المجتهدين إذا أطبقوا لم يُعَدَّ خلاف<sup>(١)</sup> المتصرفين مذهباً مُخْتَفِلاً به، فإنَّ المذهب لأهل الفتوى.

فإنَّ شَبَّه(\*) بأنَّ المتصرف الذي ذكره من أهل الفتوى - فالقول فيه [ت/٥٥/٢] يُشْرَحُ في كتاب الفتوى، والكلام الكافي/ في ذلك أنه إن كان مفتياً(\*) اعتُبر خلافه<sup>(٢)</sup>.

وأما المبتدع: <sup>(٣)</sup> «فإنَّ كَفَرْنَاهُ»<sup>(٣)</sup> ببدعته - فلا خلاف<sup>(٤)</sup> في أنه غير داخل في الإجماع؛ لعدم دخوله في مسمى الأمة المشهود لهم بالعصمة، وإن لم يعلم هو كُفِّرَ نفسه<sup>(٥)</sup>. وعلى هذا <sup>(٦)</sup> «فلو خالف» في مسألة وبقي [ص/١٠١/٢] مُصِراً على المخالفة حتى تاب عن بدعته/ - فلا أثر لمخالفته؛ لانعقاد إجماع جميع الأمة الإسلامية قبل إسلامه، كما لو أسلم ثم خالف، <sup>(\*)</sup> إلا على<sup>(\*)</sup> رأي من يشترط في الإجماع انقراض المجمعين<sup>(٧)</sup>.

وإن لم نكفره - فالمختار أنه لا ينعقد الإجماع دونه؛ لكونه من أهل الحل والعقد، ومن الداخلين في مفهوم لفظ «الأمة»<sup>(٨)</sup>.

- 
- (\*) في المطبوعة ٢/٢٥٨، وشعبان ٢/٤٣٣: «إذا».
- (١) في (ت)، و(ص): «لخلاف».
- (\*) في المطبوعة ٢/٢٥٨، وشعبان ٢/٤٣٣: «ثبت». وهو خطأ.
- (\*) في شعبان ٢/٤٣٣: «مقتبساً».
- (٢) انظر: البرهان ١/٦٨٦ - ٦٨٨.
- (٣) في (ت): «فإنه إن كَفَرْنَاهُ».
- (٤) سقطت من (ت).
- (٥) انظر: الإحكام ١/٢٢٩، شرح التنقيح ص ٣٣٥، المستصفى ١/١٨٣، أصول السرخسي ١/٣١١، التلخيص ٣/٤٥، البرهان ١/٦٨٩، البحر المحيط ٦/٤١٨، شرح الكوكب ٢/٢٢٧.
- (٦) في (ص)، و(غ): «فلو خالف هو».
- (\*) في شعبان ٢/٤٣٣: «الأعلى».
- (٧) انظر: اللمع ص ٩٢، شرح اللمع ٢/٧٢٤، المستصفى ١/١٨٤، البحر المحيط ٦/٤٢١.
- (٨) وبه قال إمام الحرمين، والغزالي، وابن السمعاني، والشيرازي، والإمام وشيعته، والأمدئي، والقرافي، وابن الحاجب، وأبو الخطاب من الحنابلة، واختاره الزركشي، وهو مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه. قال إمام الحرمين رحمه الله تعالى: =

وقيل: ينعقد دونه<sup>(١)</sup>.

وقيل: لا ينعقد عليه بل على غيره، فيجوز له مخالفة إجماع مَنْ عداه، ولا يجوز ذلك لغيره<sup>(٢)</sup>. وفيه نظر؛ فإنه إذا تعذر انعقاد الإجماع مِنْ وجه - لم ينعقد من وجه، وسيأتي - إن شاء الله - كلامُ إمام الحرمين فيه. وأما الفسقة مِنْ أهل القبلة البالغون في العلم مبلغ المجتهدين: فذهب معظم الأصوليين - كما ذكر إمام الحرمين - إلى أنه لا يُعتبر وفاقهم ولا

= «والمبتدع إن كُفِّرناه لم نعتبر خلافه ووفاقه، وإن لم نكفره فهو من المعترين إذا استجمع شرائط المجتهدين. وقد قبل الشافعيُّ شهادة أهل الأهواء، ولم ينزلهم منزلة الفسقة». البرهان ١/٦٨٩ - ٦٩٠.

انظر: المستصفي ١/١٨٣، القواطع ٣/٢٤٨، المحصول ٢/٢٠٦، الحاصل ٢/٧١٧، التحصيل ٢/٧٥، نهاية الوصول ٦/٢٦٠٩، الإحكام ١/٢٢٩، شرح التنقيح ص ٣٣٥، بيان المختصر ١/٥٤٩ - ٥٥٠، اللمع ص ٩١، شرح اللمع ٢/٧٢٠، تشنيف المسامع ٣/٨٦، التمهيد ٣/٢٥٣.

تنبيه: لم ينص أبو إسحاق الشيرازي - رحمه الله - على هذه المسألة، لكنه ذكر أن الفاسق المجتهد يُعتد به في الإجماع، فلا ينعقد الإجماع دونه، وإذا كان الفاسق معتداً به عند أبي إسحاق - فالمبتدع المتأول من باب أولى؛ لأن الابتداع لا يلزم منه الفسق. وهناك تنبيه آخر مهم: وهو أن الذين اعتبروا قول المبتدع إنما اعتبروه إذا كان مستجعماً لشروط الاجتهاد، فلا يُعترض بالرافضة ونحوهم؛ لأنهم ليسوا من أهل الاجتهاد، هذا إذا قلنا بإسلامهم. قال أبو بكر الصيرفي رحمه الله: «ولا يخرج عن الإجماع مَنْ كان مِنْ أهل العلم، وإن اختلفت بهم الأهواء، كمن قال بالقدر مِنْ حملة الآثار، ومن رأى الإرجاء وغير ذلك من اختلاف آراء أهل الكوفة والبصرة إذا كان من أهل الفقه. فإذا قيل: قالت الخطابية والرافضة كذا - لم يُلتفت إلى هؤلاء في الفقه؛ لأنهم ليسوا من أهله». البحر المحيط ٦/٤١٩.

(١) وبه قال الجمهور. وقد أطلق أن هذا مذهب الحنفية ابن عبد الشكور والأنصاري رحمهما الله تعالى. انظر: فواتح الرحموت ١/٢١٨ - ٢١٩. لكن الكمال ابن الهمام - رحمه الله - ذكر بأن الحنفية لا يعتدون بخلاف المبتدع الداعية، ومفهومه أن غير الداعية معتد بخلافه إلا في بدعته فلا يعتد بخلافه فيها، كما قال ابن أمير بادشاه في شرحه لكلام الكمال. ثم نقل ابن أمير بادشاه عن أبي بكر الرازي والسمرقندي الحنفيين أن الصواب عدم الاعتداد بخلاف المبتدع مطلقاً، وهو الذي اختاره الكمال ابن الهمام رحمه الله.

انظر: تيسير التحرير ٣/٢٣٩، فواتح الرحموت ١/٢١٩، البحر المحيط ٦/٤١٩، شرح الكوكب ٢/٢٢٧، أصول السرخسي ١/٣١١، كشف الأسرار ٣/٢٣٨. انظر: الإحكام ١/٢٢٩، نهاية الوصول ٦/٢٦١١، بيان المختصر ١/٥٤٩.

(٢)

خلافهم<sup>(١)</sup>. والمختار خلاف ذلك؛ لأن المعصية لا تزيل اسم الإيمان، فيكون قول مَنْ عداهم قولَ بعض المؤمنين لا كُلُّهم، فلا يكون حجة<sup>(٢)</sup>. وهذا ما مال إليه إمام الحرمين فقال: «الفاسق المجتهد لا يلزمه أن يُقَلَّد غيره، بل يلزمه<sup>(٣)</sup> أن يتبع في وقائعه ما يؤدي إليه اجتهاده، وليس له أن يُقَلَّد غيره، فكيف ينعقد الإجماع عليه في حقّه، واجتهاده مخالف<sup>(٤)</sup> اجتهاد مَنْ سواه!»، قال: «وإذا بَعُد انعقادُ الإجماع مِنْ وجهٍ لم ينعقد مِنْ وجه»، قال: «فإن قيل: هو عالمٌ في حقِّ نفسه باجتهاده، مُصَدِّق<sup>(٥)</sup> عليه بينه وبين ربه، وهو مكذَّب<sup>(٦)</sup> في حقِّ غيره، فلا يمتنع لانقسام أمره على هذا الوجه أن يُنقسم حكمُ الإجماع.

فلنا: هذا محال/؛ فإن الفاسقَ غيرُ مقطوع بصدقه ولا كذبه، فهو كالعالم في غيبته<sup>(٧)</sup>، فإن تاب فهو كما لو آب<sup>(\*)</sup> الغائب<sup>(٨)</sup>»<sup>(٩)</sup>.

(١) انظر: البرهان ١/٦٨٨، القواطع ٣/٢٤٥، البحر المحيط ٦/٤٢٢، تيسير التحرير ٣/٢٣٨، شرح الكوكب ٢/٢٢٨، المسودة ص ٣٣١.

(٢) وبه قال الشيرازي، والإسفرابيني، والغزالي، والآمدي، وابن الحاجب، والإمام وشيعته، وأبو الخطاب من الحنابلة.

انظر: اللمع ص ٩١، شرح اللمع ٢/٧٢٠، المسودة ص ٣٣١، المستصفى ١/١٨٣، الأحكام ١/٢٢٩، بيان المختصر ١/٥٥٠، العضد على ابن الحاجب ٢/٣٣ - ٣٤، المحصول ٢/١٠٢، الق ١/٢٥٧، الحاصل ٢/٧١٨، التحصيل ٢/٧٥، نهاية الوصول ٦/٢٦١٠، التمهيد ٣/٢٥٢، مختصر الروضة ص ١٣٠.

(٣) في (ص): «يلزم».

(٤) في (ص): «يخالف».

(٥) في (ص): «فَيُصَدِّق». والمثبت موافق لما في «البرهان».

(٦) في (ت)، و(ص): «يُكذَّب». والمثبت موافق لما في «البرهان».

(٧) أي: العالم الغائب عن الواقعة التي تكلم فيها المجتهدون.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٥٨، وشعبان ٢/٤٣٤: «أتى». واعتباري هذه الكلمة خطأ من جهة التبديل، فإن الموجود في (ت)، و(غ)، و«البرهان» هو ما أثبتته، وغالب الظن أن ناسخ (ص) أو مَنْ نقل عنه تصرف مِنْ عنده، وإلا فالكلمة من جهة المعنى صحيحة، لكنها تنافي أسلوب إمام الحرمين المعروف بالرصانة والمتانة.

(٨) في (ت): «العالم». وهو خطأ. والمعنى: أن الإجماع لا ينعقد حتى يتوب العالم الفاسق فنجزم حينذاك برأيه، فإن وافقهم انعقد، وإلا فلا.

(٩) انظر: البرهان ١/٦٨٨ - ٦٨٩، مع تصرف من الشارح رحمه الله.

واعلم أنّ الأولين اختلفوا في تعليل عدم اعتبار قول الفاسق على وجهين:

أحدهما: وعليه يقوم هذا السؤال، أنّ إخباره عن نفسه لا يُوثق به لفسقه، فربما أخبر بالوفاق وهو مُخالفٌ، أو بالخلاف وهو موافقٌ، فلما تعذّر الوصول إلى معرفة قوله - سقط أثره. وشبّه بعض المتأخرين ذلك بسقوط أثر قول الخضر - عليه السلام - على القول بأنه حيٌّ؛ لتعذر الوصول إليه<sup>(١)</sup>.

(١) في المسألة خلاف، وقد أشبعه الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في الفتح ٤٣٤/٦ - ٤٣٦، وسأذكر سيراً مما ذكر في المسألة، قال رحمه الله: «وقال عبد الرزاق في مصنفه عن مَعمر في قصة الذي يقتله الدجال ثم يُحييه: بلغني أنه الخضر. وكذا قال إبراهيم بن سفيان الراوي عن مسلم في صحيحه...»

وقال ابن الصلاح: هو حيٌّ عند جمهور العلماء، والعامّة معهم في ذلك، وإنما شدّد بإنكاره بعض المحدثين. وتبعه النووي وزاد أنّ ذلك متفق عليه بين الصوفية وأهل الصلاح، وحكاياتهم في رؤيته والاجتماع به أكثر من أن تحصر. انتهى. والذي جزم بأنه غير موجود الآن: البخاري، وإبراهيم الحربي، وأبو جعفر بن المنادي، وأبو يعلى بن الفراء، وأبو طاهر العبادي، وأبو بكر بن العربي، وطائفة. وعمدتهم الحديث المشهور عن ابن عمر وجابر وغيرهما: أن النبي ﷺ قال في آخر حياته: «لا يبقى على وجه الأرض بعد مائة سنة ممن هو عليها اليوم - أحد». قال ابن عمر: أراد بذلك انخرام قرنه. وأجاب مَنْ أثبت حياته: بأنه كان حينئذٍ على وجه البحر، أو هو مخصوص من الحديث كما خُصّ منه إبليس بالاتفاق...»

وروى الدارقطني في «الأفراد» من طريق عطاء عن ابن عباس مرفوعاً: «يجتمع الخضر وإلياس كلَّ عام في الموسم، فيخلِقُ كلُّ واحدٍ منهما رأس صاحبه، ويفترقان عن هؤلاء الكلمات: بسم الله، ما شاء الله» الحديث، في إسناده محمد بن أحمد بن زُبد - بمعجمة ثم موخّدة ساكنة - وهو ضعيف...»

ورواه أحمد في «الزهد» بإسناد حسن عن ابن أبي رواد، وزاد أنهما: «يصومان رمضان بيت المقدس»... وروى يعقوب بن سفيان في «تاريخه» وأبو عروبة من طريق رباح - بالتحسانية - ابن عبيدة قال: «رأيت رجلاً يماشى عمر بن عبد العزيز معتمداً على يديه، فلما انصرف قلتُ له: مَنْ الرجل؟ قال: رأيتُه؟! قلتُ: نعم. قال: أحسبك رجلاً صالحاً، ذاك أخي الخضر بشرني أنني سأولّي وأعدل». لا بأس برجاله، ولم يقع لي إلى الآن خبرٌ ولا أثرٌ بسندٍ جيدٍ غيره، وهذا لا يعارض الحديث الأول في مائة سنة، فإنّ ذلك كان قبل المائة...»

والثاني: أنَّ العدالة ركنٌ في الاجتهاد كالعلم<sup>(١)</sup>، فإذا فاتت العدالة فاتت أهلية الاجتهاد<sup>(٢)</sup>.

وهذا فيه نظرٌ؛ إذ أهلية الاجتهاد الذي هو استنباط الأحكام، وتصحيح المقاييس، وترتيب المقدمات، إلى غير ذلك - مما لا تعلق لها بالديانة أصلاً.

فإن قلت: فهذا يرد عليك في الكافر؛ فإنه قد يجري على علوم الشرع والاجتهاد، و<sup>(٣)</sup> لا تعلق له بالديانة.

قلت: الكافر لا يرد؛ فإنَّ الحجة في إجماع المسلمين، والفاسق منهم دون الكافر. [ص ١٠٢/٢]

وقال الحافظ في «الإصابة» عن هذه الرواية الأخيرة: «قلت هذا أصلح إسنادٍ وقفت عليه في هذا الباب. وقد أخرجه أبو عروبة الحراني في «تاريخه» عن أيوب بن محمد الوراق عن ضمرة أيضاً، وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» عن ابن المقري عن أبي عروبة في ترجمة عمر بن عبدالعزيز». الإصابة ١/٤٥٠، وانظر: الحلية ٥/٢٥٤، الإصابة ١/٤٤٠ - ٤٤١، وقال الحافظ في الإصابة أيضاً (١/٤٥١): وأخرج ابن عساكر في ترجمة أبي زرعة الرازي بسند صحيح إلى أبي زرعة: أنه لما كان شاباً لقي رجلاً مخضوباً بالحناء، فقال له: لا تغش أبواب الأمراء. قال: ثم لقيته بعد أن كبرت وهو على حالته، فقال لي: ألم أنهك عن غشيان أبواب الأمراء. قال: ثم التفت فلم أره، فكان الأرض انشقت فدخل فيها، فخيل لي أنه الخضر، فرجعت فلم أزر أميراً ولا غشيتُ بابه، ولا سألتُه حاجة».

وقال الحافظ ابن رجب - رحمه الله - في ذيل طبقات الحنابلة (٣/٢٧٧) في ترجمة ابن هبيرة - رحمه الله -: «وكتاب «الإفصاح» (وهو مصنف لابن هبيرة) فيه فوائد جلييلة غريبة. وقال فيه: الخضر الذي لقيه موسى عليه السلام قيل: كان ملكاً. وقيل: كان بشراً. وهو الصحيح. ثم قيل: إنه عبد صالح ليس بنبي. وقيل: بل نبي. وهو الصحيح. والصحيح عندنا: أنه حي، وأنه يجوز أن يقف على باب أحدٍ مستعظياً له، وغير ذلك؛ لما حدثني محمد بن يحيى الزبيدي. وذكر عنه حكايات تتضمن رؤية الخضر، والاجتماع به». وانظر: المقاصد الحسنة ص ٢١، كشف الخفاء ومزيل الإلباس ١/٤٩، تنزيه الشريعة المرفوعة ١/٢٣٣ - ٢٣٧.

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر الوجهين في البحر ٦/٤٢٣.

(٣) سقطت الواو من (ص)، و(غ)، والمطبوعة ٢/٢٥٨، وشعبان ٢/٤٣٥.

ويتفرع على هذين التعليين: أن الفاسق إذا أداه اجتهاده في مسألة إلى حكم هل يأخذُ بقوله مَنْ عِلْمُ صدقَه في فتواه بقرائن<sup>(١)</sup>؟

وإذا ثبت اشتراط قول جميع المجتهدين في الإجماع قال صاحب الكتاب: فلو خالف واحد لم يكن قول غيره إجماعاً؛ لأن قوله: ﴿سَيِلِّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يتناول الكل، وليسوا دون الواحد كل المؤمنين. هذا مذهب الجمهور<sup>(٢)</sup>.

وقال الإمام الجليل محمد بن جرير<sup>(٣)</sup>، وأبو الحسين بن أبي عمرو الخياط المعتزلي<sup>(٤)</sup>، وأبو بكر الرازي<sup>(٥)</sup>، وكذا أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه<sup>(٦)</sup>: ينعقد إجماع الأكثر مع مخالفة الأقل. كذا أطلق النقل

(١) انظر: الإحكام ١/٢٢٩.

(٢) انظر: الإحكام ١/٢٣٥، نهاية الوصول ٦/٢٦١٤، البحر المحيط ٦/٤٣٠، التمهيد لأبي الخطاب ٣/٢٦٠، شرح الكوكب ٢/٢٢٩، مختصر الروضة ص ١٣١، شرح التنقيح ص ٣٣٦، إحكام الفصول ص ٤٦١، تيسير التحرير ٣/٢٣٧، كشف الأسرار ٣/٢٤٥.

(٣) هو شيخ المفسرين محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، أبو جعفر الطبري، من أهل آمل طبرستان. الإمام العَلَمُ المجتهد، عالم العصر. ولد سنة ٢٢٤هـ. قال الذهبي رحمه الله: «وطلب العلم بعد الأربعين ومئتين، وأكثر الترحال، ولقي نبلاء الرجال، وكان من أفراد الدهر علماً وذكاءً، وكثرة تصانيف، قل أن تَرَى العيونُ مثله». من مصنفاته: «الفسير» لم يصنّف مثله، «تهذيب الآثار» لم يتمه، قال عنه الخطيب: لم أرَ سواه في معناه، «تاريخ الأمم والملوك»، وغيرها. توفي سنة ٣١٠هـ.

انظر: تاريخ بغداد ٢/١٦٢، سير ١٤/٢٦٧.

(٤) وابن الأخشاد من أصحاب الجبائي، وابن حمدان من الحنابلة، وابن خوير مننداد من المالكية، رحمهم الله جميعاً.

انظر: البحر المحيط ٦/٤٣١، شرح الكوكب ٢/٢٣٠، الإحكام ١/٢٣٥، المعتمد ٢/٢٩، المحصول ٢/١٠٢/٢٥٧، إحكام الفصول ص ٤٦١.

(٥) مذهب أبي بكر الرازي كمذهب أبي عبد الله الجرجاني، الذي سيذكره الشارح رحمه الله. انظر: تيسير التحرير ٣/٢٣٦ - ٢٣٧.

(٦) أصح الروايتين عن أحمد - رضي الله عنه - مثل الجمهور.

انظر: المسودة ص ٣٢٩، العدة ٤/١١١٧، شرح الكوكب ٢/٢٢٩، شرح مختصر الروضة ص ١٣١، المدخل إلى مذهب أحمد ص ١٣٠.



عنهم الآمدي<sup>(١)</sup>، وهو قضية إيراد المصنف. وخصَّص الإمام النقل عنهم بالواحد والاثنين<sup>(٢)</sup>.

قال الآمدي: «وذهب قومٌ إلى أن عدد الأقل إن بلغ عدد التواتر لم يُعتد بالإجماع دونه، وإلا اعتد به»<sup>(٣)</sup>.

قلت: وهذا ما ذكره<sup>(٤)</sup> القاضي في «مختصر التقريب» أنه الذي يصح عن ابن جرير<sup>(٥)</sup>.

وقال أبو عبد الله الجرجاني<sup>(٦)</sup>: إن سَوَّغَتِ الجماعةُ الاجتهادَ في مذهب المخالف كان خلافُه معتدًّا به، وإلا فلا<sup>(٧)</sup>.

ومنهم مَنْ قال: اتباع الأكثر أولى، ويجوز خلافه<sup>(٨)</sup>. وهو مذهب لا تحرير فيه؛ لأننا نسلّم أنه إذا تعادل الرأيان، وكان القائلون بأحدهما أكثر - رُجِحَ جانب الكثرة، وإنما الكلام في التحتم.

ومنهم مَنْ قال: هو حجة وليس بإجماع. ورَجَّحه ابن الحاجب، فإنه

(١) انظر: الإحكام ٢٣٥/١.

(٢) وكذا أبو الحسين البصري، وإمام الحرمين، وأبو الخطاب الكلوذاني، وابن السمعاني. انظر: المحصول ٢/١ق/٢٥٧، المعتمد ٢/٢٩، البرهان ١/٧٢١، التمهيد ٣/٢٦٠ - ٢٦١، القواطع ٣/٢٩٦ - ٢٩٧.

(٣) انظر: الإحكام ٢٣٥/١.

(٤) في (ص): «ما ذكر».

(٥) انظر: التلخيص ٣/٦١.

(٦) لعنه: أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن جعفر اليزيدي الجرجاني. الشيخ الثقة العالم، مسند أصبهان. ولد بجرجان سنة ٣١٩هـ، ومات سنة ٤٠٨هـ.

انظر: سير ١٧/٢٨٦، شذرات ٣/١٨٧.

(٧) وهو مذهب أبي بكر الرازي، كما سبق الإشارة إليه، ومذهب السرخسي، رحمهما الله تعالى. انظر: كشف الأسرار ٣/٢٤٥، أصول السرخسي ١/٣١٦، تيسير التحرير ٣/٢٣٦. ومثال ما سَوَّغَتِ به الجماعة المخالف مخالفة ابن عباس - رضي الله عنهما - في العول، ومثال ما لم تسوِّغه مخالفته في ربا الفضل، فقد كان يقول بجوازه.

انظر: المحلي على الجمع ٢/١٧٨.

(٨) انظر: الإحكام ٢٣٥/١.

قال: «لو نذر<sup>(\*)</sup> المخالف مع كثرة المجيعين - لم يكن إجماعاً قطعاً»،  
قال: «والظاهر أنه حجة؛ لُبعد أن يكون الراجح مُتَمَسِّكِ المخالف<sup>(١)</sup>».

قال صفي الدين الهندي: «والظاهر أنَّ مَنْ قال إنه إجماع فإنما يجعله  
إجماعاً ظنياً لا قطعياً، وبه يُشعر إيراد بعضهم<sup>(٢)</sup>».

لنا: أنَّ الصحابة أجمعوا على ترك قتال مانعي الزكاة إلا أبو بكر رضي الله  
عنه، ولم يقل أحدٌ إنَّ خلافه غيرُ معتدِّ به، بل رجعوا إليه حين المناظرة.

واحتج ابن جرير ورفقته بوجهين ذكرهما في الكتاب:

أحدهما: أنَّ لفظي «المؤمنين» و«الأمة» يصدق على الأكثر، كما يقال  
على البقرة: إنها سوداء، وإن كان فيها شعرات بيض، وللزنجي: إنه  
أسود، مع بياض حدقته وأسنانه.

والجواب: أنَّ صِدْقِ إطلاق ألفاظ العموم على الأكثر إنما هو على  
سبيل المجاز، وليس حقيقة؛ لأنه يجوز أن يقال لمن عدا الواحد من الأمة  
ليسوا كل الأمة<sup>(٣)</sup>، ويصح استثنائهم منهم. وهذا واضح.

والثاني: قوله ﷺ: «عليكم بالسواد الأعظم»<sup>(٤)</sup> أمر<sup>(\*)</sup> باتباع/ السواد [ص ١٠٣/٢] الأعم، وهم<sup>(\*)</sup> الأكثر، فيكون قولهم حجة.

والجواب: أنَّ السواد الأعظم هم<sup>(٥)</sup> كلُّ الأمة؛ لأنَّ مَنْ عدا الكل

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٥٩، وشعبان ٢/٤٣٥: «نذر».

(١) انظر: بيان المختصر ١/٥٥٤، العضد على ابن الحاجب ٢/٣٤.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٦١٦.

(٣) والنفي علامة المجاز؛ لأن يطلق باعتبار دون اعتبار.

(٤) أخرجه ابن ماجة في السنن ٢/١٣٠٣، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، رقم ٣٩٥٠.  
وفي سند الحديث أبو خلف الأعمى وهو حازم بن عطاء، وهو ضعيف. انظر:  
الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص ١٨٤.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٥٩، وشعبان ٢/٤٣٦: «أو».

(\*) في المطبوعة ٢/٢٥٩، وشعبان ٢/٤٣٦: «ويعم».

(٥) في (ص): «يعم».

فالكل أعظم منه، ولو لم يقصد هذا بل ما صدق أنه أعظم من غيره<sup>(١)</sup> - لدخل تحته<sup>(٢)</sup> النصفُ الزائد بفردٍ واحدٍ على<sup>(٣)</sup> النصفِ<sup>(٤)</sup> الآخر<sup>(٤)</sup>. وإلى هذا أشار بقوله في الكتاب: «مخالفةُ الثُلث» وهو بضمِ الثاءِ واللام، أي: حَمَله على ما صدق عليه أنه أعظم يُوجِبُ عدمَ الالتفاتِ إلى ثُلثِ الأمةِ إذا خالفوا الثلثين. وقد قرره الجاربردي<sup>(٥)</sup> والإسفرائينيُّ على أنَّ الثاءَ مفتوحةٌ، وأنَّ المراد «الثلاث» اسمُ العددِ الخاصِّ، وأنَّ ابنَ جريرٍ ورفقتهُ يسلمون أنَّ مخالفةَ الثلاثةِ قادحةٌ، وهذا ماشٍ على ما اقتضاه إيرادُ الإمامِ كما سبق، وما ذكرناه من التقريرِ أحسن وأسلم<sup>(٦)</sup>.

واعلم أنَّ السوادَ الأعظمَ وقعَ مفسراً في الحديثِ على خلافِ ما [غ٢/٧٥] استدل به الخصمُ/ فروى ابنُ ماجةٍ من حديثِ مُعَانَ<sup>(\*)</sup> بنِ رِفاعَةَ<sup>(٧)</sup> عن أبي خَلْفِ الأعمى<sup>(٨)</sup> عن أنسٍ - رضي اللهُ عنه - قال: سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقول: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالةٍ، فإذا رأيتم الاختلافَ فعليكم

- (١) يعني: لو لم يقصد الشارع الحكيم بالسواد الأعظم الكل، بل قصد بالكل ما صدق أنه أعظم من غيره، يعني: أكثر من غيره.
- (٢) أي: تحت السواد الأعظم.
- (٣) في (ت)، و(غ): «واحد على النصف». وهذه الزيادة خطأ.
- (٤) انظر: المحصول ٢/ق١/٢٦١.
- (٥) انظر: السراج الوهاج ٢/٨٣٤.
- (٦) وهو الذي ذكره الجزري، والأصفهاني، وذكر الإسنيُّ التقريرين من غير ترجيح. انظر: معراج المنهاج ٢/١٠٧، شرح الأصفهاني ٢/٦٢٤، نهاية السؤل ٣/٣٠٧.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٥٩، وشعبان ٢/٤٣٧: «معاذ». وهو خطأ.
- (٧) قال ابن حجر - رحمه الله - في التقريب ص٥٣٧، رقم ٦٧٤٧: «مُعَانَ، بضم أوله وتخفيف المهملة، ابن رفاعَةَ السَّلَامِي، بتخفيف اللام، الشامي. لين الحديث كثير الإرسال، من السابعة، مات بعد الخمسين. ق.» أي: مات بعد سنة ١٥٠هـ، وأخرج له ابن ماجة في السنن.
- (٨) قال ابن حجر في التقريب ص٦٣٧، رقم ٨٠٨٣: «أبو خلف الأعمى، نزيل الموصل، خادم أنس، قيل: اسمه حازم بن عطاء. متروك، ورماه ابن معين بالكذب، من الخامسة. ومن زعم أنه مروان الأصفر، فقد وهم، ومروان أيضاً يُكنى أبا خلف فيما قال مسلم، والله أعلم. ق.»

بالسواد الأعظم الحق وأهله» هذا لفظه. وأهل الحق هم جميع الأمة<sup>(١)</sup>. ولا أعلم لهذا الحديث طريقاً غير الذي<sup>(٢)</sup> ذكرت، ومُعَان<sup>(\*)</sup> وأبو خَلْف ضعيفان.

قال: (الثانية: لا بد له من سند؛ لأن الفتوى بدونه خطأ. قيل: لو كان فهو الحجة. قلنا: يكونان<sup>(\*)</sup> دليلين. قيل: صَحَّحُوا ببيع المراضاة بلا دليل. قلنا: لا بل تُرك اكتفاء بالإجماع).

رُبُّ مُتْرَاشِقٍ فِي اللفظ<sup>(٣)</sup> يعبر عن المسألة: بأن الإجماع لا بد فيه من توقيف<sup>(٤)</sup>. وقيل: قد/ يقع عن توفيق<sup>(\*)</sup>.

[ت٥٦/٢]

واشترط السند في الإجماع هو الذي عليه الجماهير<sup>(٥)</sup>.

وقال قوم<sup>(٦)</sup>: يجوز أن يوقفهم الله تعالى لاختيار الصواب من غير توقيف على مُسْتَنَدٍ، لكن سَلَّمُوا أَنَّ ذلك غير واقع، كما ذكر الأمدى<sup>(٧)</sup>.

(١) كيف يكونون جميع الأمة وهناك من يخالفهم! بل الذي يظهر لي أن الحديث دليل للخصم؛ لأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال في أول الحديث: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم الاختلاف» أي: بين الأمة «فعلَيْكُمْ بالسواد الأعظم الحق وأهله» وهذا يدل على أن الحق لا يخطئ السواد الأعظم وهم الأكثر، وهذا يدل على أنهم هم المرادون بقوله: «لا تجتمع أمتي على خطأ»، أي: لا يجتمع السواد الأعظم على خطأ.

(٢) في (غ): «التي».

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٥٩، وشعبان ٢/٤٣٧: «ومعاذ».

(\*) في (ص)، و (غ)، والمطبوعة ٢/٢٥٩، وشعبان ٢/٤٣٧: «قد يكونان». وهو خطأ.

(٣) أي: ربُّ رَشِيقِ اللفظ، يعني: حَسَنِهِ.

(٤) محل الرشاقة والحسن في العبارة أن التوقيف أليقُ بعبارات الفنِّ ومصطلحاته.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٦٠، وشعبان ٢/٤٣٧: «توقيف». وهو خطأ.

(٥) من الأئمة الأربعة وغيرهم. انظر: الإحكام ١/٢٦١، البحر المحيط ٦/٣٩٧، كشف الأسرار ٣/٢٦٣، تيسير التحرير ٣/٢٥٤، شرح التنقيح ص ٢٣٩، إحكام الفصول ص ٤٥٨، شرح الكوكب ٢/٢٥٩.

(٦) وهي طائفة شاذة من المتكلمين. انظر: الإحكام ١/٢٦١، المعتمد ٢/٥٦، نهاية الوصول ٦/٢٦٣٣، المسودة ص ٣٣٠، شرح الكوكب ٢/٢٥٩.

(٧) انظر: الإحكام ١/٢٦١. قال الزركشي: «وذكر الأمدى أنَّ الخلاف في الجواز لا في =

لنا: أن الفتوى في الدين بغير دلالة أو أمانة<sup>(١)(٢)</sup> خطأ، فلو اتفقوا عليه كانوا مجمعين على الخطأ، وذلك يقدر في الإجماع.

واعترض الأمدي على هذا الدليل: بأنه إنما يكون خطأ إذا لم تتفق الأمة عليه، أما إذا اتفقت عليه فلا نسلم أنه خطأ؛ وذلك لأن مَنْ يجوز ذلك مع القول بعصمة الأمة عن الخطأ، يمنع أن يكون ذلك خطأ عند الاتفاق<sup>(٣)</sup>.

وحاول الشيخ صفى الدين الهندي ردّ هذا الاعتراض فقال: «القول في الدين بغير دليل وأمانة باطل في الأصل، ولذلك<sup>(\*)</sup> لو لم يحصل الإجماع عليه كان ذلك باطلاً/ وفاقاً، والإجماع لا يُصير الباطل حقاً، بل غاية تأثيره<sup>(٤)</sup> أن يصير المظنون حقاً<sup>(٥)</sup>».

قلت: وفيه نظر، فقد يقال: يتبين بحصول الإجماع بعد ذلك أنّ القول في الأصل كان حقاً هذا إذا وقع قولهم مترتباً<sup>(٦)</sup>. وإن<sup>(\*)</sup> وقع دفعةً واحدة فلم يقع إلا حقاً.

= الوقوع، وليس كما قال، فإن الخصوم ذكروا صوراً، وأدّعوا وقوع الإجماع فيها من غير مُستند. البحر المحيط ٦/٣٩٧ - ٣٩٨.

- (١) في (ت): «وأمانة».
- (٢) قال القرافي في شرح التنقيح ص ٢٣٩: «والمراد بالدلالة: ما أفاد القطع. وبالأمانة: ما أفاد الظن؛ لأن الدليل والبرهان موضوعان في عُرف أرباب الأصول لما أفاد علماء، والأمانة لما أفاد الظن. والطريق صادق على الجميع؛ لأن الأولين طريق إلى العلم، والثالث طريق إلى الظن».
- (٣) انظر: الإحكام ١/٢٦٢.
- (\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٦٠، وشعبان ٢/٤٣٨: «وكذلك». والمثبت موافق لما في «نهاية الوصول».

- (٤) عبارة «النهاية»: «أن يصير المظنون مقطوعاً به».
- (٥) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٦٣٤.
- (٦) يعني: إذا وقع قول المجتهدين متعاقباً واحداً بعد الآخر حتى تمّ الاتفاق عليه من الجميع. والمعنى: أنّ بحصول الإجماع يتبين أنّ القول الذي كان يُخطأ بسبب فقدان الدليل والأمانة عليه - حقٌ وصواب.
- (\*) في شعبان ٢/٤٣٨: «لو إن».

ثم إنَّ القائل بغير اجتهادٍ قَبْل حصول الإجماع على قوله لا نقول: إنه مخطئ فيما قاله ولا مصيب، بل مخطئ في كونه قال بدون اجتهاد، وهذا الخطأ لا يزول بإجماعهم بعد ذلك على قوله<sup>(١)</sup>. وأما المقول<sup>(٢)</sup> فيحتمل أنه أخطأ فيه، ويحتمل أنه أصاب. وهذا التردد يزول بالإجماع بعد ذلك على قوله، ويُعلم أنه كان مصيباً.

فإن قلت: إذا كان كل فرد منهم أخطأ في كونه قال - فيلزم خطأ المجموع في كونهم قالوا، وهو محذور<sup>(٣)</sup>.

قلت: القائل الأخير منهم الذي بقوله يحصل الاتفاق ويتكامل<sup>(٤)</sup> الإجماع ليس مخطئاً في كونه قال<sup>(٥)</sup>. وهذا إذا وقع مترتباً، فإن وقع دفعةً واحدة فلا نسلم خطأهم في كونهم قالوا، بل نقول: إنما يخطئ مَنْ أقدم على القول وخذ به بغير مستند، أما إذا حصل اتفاق من الأمة على القول فلا.

واحتج مَنْ قال يجوز<sup>(٦)</sup> أن يُوقفوا لاختيار الصواب بأمرين:

أحدهما: أنه لو لم ينعقد الإجماع إلا عن مستندٍ لكان ذلك المستند هو الحجة، وحينئذ فلا<sup>(٧)</sup> يبقى في الإجماع فائدة.

(١) وهذا على حدِّ قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «مَنْ قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»، فالخطأ من جهة القول في القرآن بالرأي، لا من جهة إصابة الحق في التأويل والتفسير.

(٢) أي: الحكم الذي قاله.

(٣) يعني: إذا كان كل واحد من المجتهدين قال بلا علم، واتفقوا على مقولةٍ واحدةٍ قالوها جميعاً بلا اجتهاد - فإنه يلزم خطأ المجموع؛ لكونهم قالوا بلا اجتهاد، فيكونون قد أجمعوا على الخطأ وهو القول بلا دليل، والإجماع على الخطأ محذور.

(٤) في (ت): «ويكمل». وفي (غ): «ويتكامل».

(٥) لأنَّ بقوله تحقق الإجماع الذي دلَّ على صحة ما قالوه، فقوله سبب لقيام الدليل على صحة ما قالوه، فلم يكن قوله خطأ وإنَّ قاله بلا اجتهاد.

(٦) في (غ): «يجوز».

(٧) في (ت): «لا».

وأجاب المصنف: بأن الإجماع وأصله يكونان دليلين، واجتماع دليلين على مدلول واحد جائز حسن.

والثاني: أنه وَقَعَ، بدليل إجماعهم على بيع المراضاة بلا دليل.

وأجاب: بأن له دليلاً، لكن ترك ذكره لما وقع الإجماع عليه اكتفاءً بالإجماع.

قلت: وقد ذكر<sup>(١)</sup> الآمدي في أثناء المسألة أن الخلاف ليس في وقوعه، وتقدم نقل هذا عنه، فاحتجاج الخصم ضعيف لذلك أيضاً<sup>(٢)</sup>.

وأيضاً فإن أريد ببيع المراضاة المعاطاة<sup>(٣)</sup> التي يذكرها الفقهاء - فالمذهب الصحيح أنها باطلة<sup>(٤)</sup> فأين الإجماع! وإن كان كما ذكره الشراح:

(١) سقطت من شعبان ٤٣٩/٢.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) هي وضع الثمن وأخذ المبيع من غير إيجاب ولا قبول، أو من غير أحدهما. انظر: القاموس الفقهي ص ٢٥٢، المجموع ١٦٣/٩، المغني ٤/٤، ملتقى الأبحر ٢/٥، كفاية الأختيار ١/١٤٧، شرح الزرقاني على خليل ٤/٥.

(٤) قال النووي رحمه الله: «المشهور من مذهبنا أنه لا يصح البيع إلا بالإيجاب والقبول، ولا تصح المعاطاة في قليل ولا كثير، وبهذا قطع المصنف (أي: الشيرازي)، والجمهور، وفيه وجه مشهور عن ابن سريج: أنه يصح البيع بالمعاطاة... ثم إن الغزالي والمتولي وصاحب العدة والرافعي والجمهور نقلوا عن ابن سريج: أنه تجوز المعاطاة في المحقرات... واختار جماعات من أصحابنا جواز البيع بالمعاطاة فيما يُعدُّ بيعاً. وقال مالك: كلما عدّه الناس بيعاً فهو بيع.

وممن اختار من أصحابنا أن المعاطاة فيما يعدُّ بيعاً صحيحةً، وأن ما عدّه الناس بيعاً فهو بيع - صاحب الشامل، والمتولي، والبغوي، والرؤياني. وكان الرؤياني يفتي به، وقال المتولي: وهذا هو المختار للفتوى. وكذا قاله آخرون. وهذا هو المختار؛ لأن الله تعالى أحلّ البيع، ولم يثبت في الشرع لفظ له، فوجب الرجوع إلى العرف، فكلما عدّه الناس بيعاً كان بيعاً (أي: كلما عدّه الناس بيعاً بالمعاطاة كان بيعاً في الشرع، وما لم يتعارف الناس على بيعه بالمعاطاة فهو ليس بيعاً في الشرع)، كما في القبض والحرز وإحياء الموات، وغير ذلك من الألفاظ المطلقة، فإنها كلها تُحمل على العرف، ولفظة البيع مشهورة، وقد اشتهرت الأحاديث بالبيع من النبي ﷺ وأصحابه - رضي الله عنهم - في زمنه وبعده، ولم يثبت في شيء منها مع كثرتها اشتراط الإيجاب =

أنه إذا تحقق التراضي من الجانبين فالإجماع منعقد على صحة هذا البيع، لكن اختلفوا في الدليل<sup>(١)</sup> على التراضي: فقال الشافعي ومن وافقه: لا بد من صيغة تدل عليه<sup>(٢)</sup>. وقال مالك وبعض أصحاب الشافعي: يكفي المعاطاة - فهذا فيه نظر<sup>(٣)</sup>؛ إذ سند الإجماع<sup>(٤)</sup> أشهر من أن يُذكر، وأكثر من أن يُحصر<sup>(٥)</sup>.

قال: (فرعان: الأول: يجوز الإجماع عن<sup>(٦)</sup> الأمانة؛ لأنها مبدأ

الحكم. قيل: الإجماع على جواز مخالفتها. قلنا: / قبل الإجماع. قيل: [ص ١٠٥/٢] اختلف فيها. قلنا: منقوض بالعموم وخبر الواحد).

علمت أن الإجماع لا بد له من مستند<sup>(٧)</sup>، ويجوز أن يكون ذلك المستند<sup>(٨)</sup> نصاً بالاتفاق<sup>(٩)</sup>، وكذلك دليلاً ظاهراً<sup>(١٠)</sup>، وهل يجوز أن يكون أمانة أي: قياساً؟ فيه مذاهب:

= والقبول. والله أعلم». المجموع ١٦٢/٩ - ١٦٣.

وذهب الكرخي من الحنفية إلى مذهب ابن سريج - رحمهما الله - فقال: إنما ينعقد بالتعاطي في الخسيس، كاللحم والخضرة والرغيف والبيض ونحوها، لا في النفيس كالذهب والجواهر والإمام والعبيد. وذهب القاضي أبو يعلى الحنبلي وابن عمار المالكي إلى هذا المذهب. قال النووي في المجموع ١٦٤/٩: «الرجوع في القليل والكثير، والمحقر والنفيس إلى العرف، فما عدوه من المحقرات، وعدوه بيعاً فهو بيع، وإلا فلا. هذا هو المشهور تفرعاً على صحة المعاطاة».

وانظر: فتح القدير ٤٥٩/٥، ملتي الأبحر ٥/٢، الهداية ٢٤/٣، المغني ٤/٤، بداية المجتهد ١٧٠/٢، الشرح الصغير للدردير ١٤/٣، شرح الزرقاني على خليل ٣/٥.

- (١) في (ت): «الدلائل».
- (٢) انظر: نهاية المحتاج ٣/٣٦٤.
- (٣) أي: الاستدلال بهذا الإجماع على صحة الإجماع بلا دليل - فيه نظر.
- (٤) أي: الإجماع على صحة البيع حال التراضي من الجانبين.
- (٥) من ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِحُكْمٍ عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾، والخبر الصحيح: «إنما البيع عن تراض».
- (٦) في (غ): «من».
- (٧)(٨) في (ت) «سند... السند».
- (٩) أي: بالاتفاق بين القائلين بأن الإجماع لا ينعقد إلا عن مستند.
- (١٠) انظر: المحصول ٢/١ق/٢٦٨، نهاية الوصول ٦/٢٦٣٨، البحر المحيط ٦/٣٩٩، القواطع ٣/٢٢٢، نهاية السؤل ٣/٣٠٩.



أحدها: أنه جائز/ واقع. وعليه الجمهور<sup>(١)</sup>.

والثاني: جائز غير واقع<sup>(٢)</sup>.

والثالث: أنه غير ممكن<sup>(١٢)</sup> وذهب إليه<sup>(١٢)</sup> ابن جرير الطبري، وكذلك داود الظاهري<sup>(٤)</sup> لكنه بناه على أصله في منع القياس.

والرابع: إن كانت الأمانة جليّة<sup>(\*)</sup> جاز وإلا فلا<sup>(٥)</sup>.

ثم اختلف القائلون بالوقوع في أنه هل يحرم مخالفته<sup>(٣)</sup> إذا وقع، مع إطباقهم على أنه حجة؟ والحق أنه تحرم مخالفته<sup>(٣(٧))</sup>.

واستدل المصنف على جوازه: بأن الأمانة مبدأ الحكم، أي: تصلح أن تكون طريقاً للحكم، فيجوز الإجماع عليها<sup>(٨)</sup> قياساً على الدليل.

ولم يتكلم<sup>(٩)</sup> في الوقوع، وقد استدل عليه الإمام: بأن الصحابة

(١) انظر: الإحكام ١/٢٦٤، نهاية الوصول ٦/٢٦٣٨، البحر المحيط ٦/٣٩٩، شرح التنقيح ص ٣٣٩، تيسير التحرير ٣/٢٥٦، فواتح الرحموت ٢/٢٣٩، المسودة ص ٣٢٨، التمهيد ٣/٢٨٨، شرح الكوكب ٢/٢٦١.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٦٣٨.

(٣) في (ت): «وعليه».

(٤) وأتباعه، والشيعة، والقاشاني وجعفر بن مبشر من المعتزلة. قال الزركشي: «ثم اختلفت الظاهرية: فمنهم من أحاله، ومنهم من سلم الإمكان ومنع الوقوع، وادعوا أن العادة تحيله في الجمع العظيم». البحر المحيط ٦/٤٠٠. وانظر: كشف الأسرار ٣/٢٦٣، شرح الكوكب ٢/٢٦١، الوصول إلى الأصول ٢/١١٨، القواطع ٣/٢٢٣.

(\*) في (ص)، والمطبوعة ٢/٢٦١، وشعبان ٢/٤٤٠: «خلية». وفي (ت): «جليّة».

(٥) وبه قال بعض الشافعية، منهم أبو بكر الفارسي من الشافعية. انظر: نهاية الوصول ٦/٢٦٣٩، البحر المحيط ٦/٤٠١، المعتمد ٢/٥٩.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) وبه قال الجمهور. وعن قوم: أنه لا يكون حجة. وبه قال الحاكم صاحب «المختصر» من الحنفية. انظر: الإحكام ١/٢٦٤، القواطع ٣/٢٣١، البحر المحيط ٦/٤٠١، المسودة ص ٣٢٨، شرح الكوكب ٢/٢٦١.

(٨) في (غ): «عنها».

(٩) أي: المصنف.

أجمعت في زمان عمر - رضي الله عنه - <sup>(١)</sup> على أن حدَّ الشارب ثمانون، وهو بطريق الاجتهاد، لما روى أن عمر - رضي الله عنه <sup>(١)</sup> - شاور الصحابة في ذلك، فقال علي رضي الله عنه: «أراه إذا سكر هَدَى، وإذا هَدَى افترى، وحدُّ المفتري ثمانون» <sup>(٢)</sup>. وقال عبد الرحمن <sup>(٣)</sup> بن عوف <sup>(٤)</sup> رضي الله عنه: «هذا حدُّ وأقل الحد ثمانون» <sup>(٥)</sup>(٦).

(١) سقطت من (ت).

(٢) أخرجه الدارقطني ١٥٧/٣، في كتاب الحدود، رقم الحديث ٢٢٣، بلفظ: «فقال علي رضي الله عنه: نراه إذا سكر هدى، وإذا هدى افترى، وعلى المفتري ثمانون». وكذا الحاكم في المستدرک ٣٧٥/٤ - ٣٧٦، والبيهقي في السنن الكبرى ٣٢٠/٨ - ٣٢١، وفي معرفة السنن ٤٥٨/٦.

وأخرجه مالك في الموطأ ٨٤٢/٢، في الأشربة، باب الحد في الخمر. والشافعي في مسنده ص ٢٨٦. وأبو داود في السنن ٦٢٨/٤، في كتاب الحدود، باب إذا تتابع في شرب الخمر، حديث رقم ٤٤٨٩.

قال الحافظ في تلخيص الحبير ٧٥/٤: «وهو منقطع؛ لأن ثوراً لم يلحق عمر بلا خلاف، لكن وصله النسائي في الكبرى (٢٥٣/٣)، والحاكم من وجه آخر عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس، ورواه عبد الرزق. (انظر: المصنف ٣٧٨/٧، رقم الحديث ١٣٥٤٢)، عن معمر عن أيوب عن عكرمة لم يذكر ابن عباس. وفي صحته نظر...».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) هو أبو محمد عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب، القرشيُّ الزُهريُّ. أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد السابقين البدرين، وأحد الثمانية الذين بادرُوا إلى الإسلام. كان اسمه في الجاهلية عبد عمرو، وقيل: عبد الكعبة، فسماه النبي ﷺ عبد الرحمن. من مناقبه أيضاً أنه بايع تحت الشجرة، وصلى خلفه النبي ﷺ. كان - رضي الله عنه - مثلاً للغني الشاكر فقد كان أهل المدينة عيالاً عليه: ثلث يُقرضهم، وثلث يقضي دينهم، وثلث يَصِلُهم. وتصدق مرةً بشطر ماله. توفي سنة ٣٢هـ، ودفن بالبيع، وعاش ٧٥ سنة.

انظر: سير ٦٨/١، تهذيب ٢٤٤/٦، تقريب ص ٣٤٨.

(٥) أخرجه مسلم ١٣٣٠/٣ - ١٣٣١، في كتاب الحدود، باب حد الخمر، رقم ١٧٠٦، بلفظ: «فقال عبد الرحمن: أخف الحدود ثمانين». وفي رواية: «فقال عبد الرحمن بن عوف: أرى أن تجعلها كأخف الحدود. قال: فجلد عمر ثمانين». وينحوها أخرجه أبو داود ٦٢١/٤، في كتاب الحدود، باب الحد في الخمر.

(٦) انظر: المحصول ٢/١ق/٢٦٩.

وهذا تصريح<sup>(١)</sup> منهم بأنهم إنما أثبتوا الحكم بالاجتهاد وضرِب من القياس؛ لأنه مع وجدان النص لا يُتعلَّق بمثله. ومن هذا يُعرف اندفاع ما يُورد من أنه لعلهم أجمعوا عليه لنص لكنه لم يُنقل؛ استغناء بالإجماع.

واستدل عليه قوم<sup>(٢)</sup> أيضاً: بإجماعهم على تحريم شحم الخنزير قياساً على لحمه، وعلى إراقة الشَّيرج<sup>(٣)</sup> والدُّبْس<sup>(٤)</sup> السَّيَال<sup>(٥)</sup> إذا وقعت فيه فأرة وماتت قياساً على السمن<sup>(٦)</sup>.

واستدل المانعون بوجهين:

أحدهما: أن الإجماع قائم على جواز مخالفة الأمانة والحكم الصادر عن الاجتهاد، فلو صدر إجماع عنها لكان يجوز مخالفته، وذلك ممتنع.

والجواب: أن مخالفتها إنما تجوز إذا لم يُجمع على الحكم المُثبت بها، أما بعد الإجماع فلا يجوز مخالفتها.

والثاني: أن الأمانة مُختَلَف فيها، إذ من الأمة من يعتقد بطلان الحكم بها، وذلك<sup>(\*)</sup><sup>(٧)</sup> بصرفه عن الحكم بها.

(١) في (ت): «صريح».

(٢) كابن السمعاني، والشيرازي، والآمدي، وابن الحاجب.

(٣) قال الفيومي في المصباح المنير ١/٣٣٠: «والشَّيرج: مُعَرَّبٌ مِنْ شَيْرِه، وهو دهن السمسم، وربما قيل للدهن الأبيض، وللعصير قبل أن يتغيَّر: شيرج، تشبيهاً به لصفاته. وهو بفتح الشين، مثال: زينب وصَيْقِل وعَيْطَل، وهذا الباب باتفاقٍ ملحوق بباب فَعْلَل، نحو جَغْفَر، ولا يجوز كسر الشين؛ لأنه يصير من باب دِزْهَم، وهو قليل، ومع قَلْتَه فأمثلته محصورة، وليس هذا منها».

(٤) الدُّبْس: عصارة الرطب. انظر: المصباح المنير ١/٢٠٢.

(٥) في (ت)، و(غ): «السائل».

(٦) انظر: القواطع ٣/٢٢٧، شرح اللمع ٢/٦٨٤، بيان المختصر ١/٥٨٧، العضد على ابن الحاجب ٢/٣٩، الإحكام ١/...

(\*) في المطبوعة ٢/٢٦١، وشعبان ٢/٤٤١: «والجواب وذلك». وهذه زيادة خطأ.

(٧) أي: اعتقاد بطلانها.

والجواب: أن ذلك منقوض بالعموم وخبر الواحد؛ إذ وقع الخلاف فيهما كما مرّ، ويجوز صدور الإجماع عنهما اتفاقاً.

قال: (الثاني: الموافق لحديث لا يجب أن يكون عنه<sup>(١)</sup> خلافاً\* لأبي عبد الله\* لجواز اجتماع دليلين).

الإجماع الموافق لمقتضى دليل إذا لم يُعلم له/ دليل آخر<sup>(٢)</sup> لا يجب [ص ١٠٦/٢] أن يكون مُستنداً إلى ذلك الدليل؛ لاحتمال أن يكون له دليل آخر<sup>(٣)</sup> وهو مُستنده، ولم يُنقل إلينا استغناء بالإجماع. هذا رأي الجماهير<sup>(٣)</sup>.

وقال أبو عبد الله البصري: إنه يكون مُستنداً إليه<sup>(٤)</sup>.

والإنصاف أن أبا عبد الله إن أراد أنه كذلك على سبيل غَلَبَات الظنون فهو حق؛ إذ الأصل عَدَمُ دليلٍ غيره، والاستصحابُ حجة<sup>(٥)</sup>.

وينبغي أن يُحمل على ذلك ما نقله ابن بزّهان عن الشافعي رضي الله

- 
- (١) في نهاية السؤل ٣/٣٠٩، وشرح الأصفهاني ٢/٦٢٦: «منه».
- (\*) في المطبوعة ٢/٢٦١، وشعبان ٢/٤٤١: «لأبي حنيفة وأبي عبد الله». وهذه الزيادة خطأ، وهي موجودة في هامش (ص) استدراكاً على الأصل، وهذا الاستدراك من تصرف الناسخ أو مَنْ نقل عنه؛ إذ لا وجود لهذه الزيادة في بقية النسخ، ونهاية السؤل، وشرح الأصفهاني، ومعراج المنهاج، ولا في كلام الشراح الذين شرحوا هذه المسألة، ثم العزو لأبي عبد الله البصري فقط موجود في المحصول ٢/١٠٢/٢٧٤، والحاصل ٢/٧٢٢، والتحصيل ٢/٨٠، وهذه هي مصادر البيضاوي في «منهاجه».
- والموجود في نهاية السؤل ٣/٣٠٩، وشرح الأصفهاني ٢/٦٢٦، ومعراج المنهاج ٢/١٠٩، وشرح العبري ٢/٣٥٠: «لأبي عبد الله البصري» بزيادة «البصري»، وهذا هو الأقرب، إذ العزو إلى الكنية لا يحصل به التمييز إلا إذا كانت الشهرة بها.
- (٢) سقطت من (ت).
- (٣) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٦٤٤، الوصول إلى الأصول ٢/١٢٨، البحر المحيط ٦/٤٠٤.
- (٤) قال المطيعي في سلم الوصول ٣/٣١٣: «هو مذهب الكرخي من الحنفية، وأبي هاشم والبصريّ المعتزليّين، في جماعة معهم». وانظر: المحصول ٢/١٠٢/٢٧٤.
- (٥) أي: لا يصح التمسك بهذا الأصل إلا إذا قلنا بحجية الاستصحاب، فنستصحب عدم دليلٍ آخر، فيغلب على الظن أن الإجماع إنما كان بسبب هذا الدليل المتقول.
- انظر: نهاية الوصول ٦/٢٦٤٤.

عنه مِنْ موافقة مذهبه لرأي أبي عبد الله البصري<sup>(١)</sup>.

وقد فَصَّلَ أبو الحسين في «المعتمد» فقال: «إِنْ كان الخبر نَصًّا متواتراً لا يُحتاج معه إلى استدلالٍ طويلٍ واجتهادٍ فيُعلم أنهم أجمعوا لأجله، وإن احتاج في الاستدلال به إلى استدلالٍ طويلٍ وبَحْثٍ لم يجب أن يكون هو<sup>(٢)</sup> المُستند.

وكذلك إِنْ كان مِنْ أخبار الآحاد ولم يُزَوَّ لنا أنه ظهر فيهم، أو روى أنه ظهر فيهم لكن بخبر واحد أيضاً<sup>(٣)</sup>. وإِنْ رُوِيَ بالتواتر وجب أن يكون عنه<sup>(٤)</sup>.

قال: (الثالثة: لا يُشترط انقراض المُجمِعين؛ لأن الدليل قام بدونه. قيل: وافق الصحابة عليّ في<sup>(٥)</sup> منع بَيْع المستولدة ثم رجع ورُدَّ بالمنع).

(١) انظر: الوصول إلى الأصول ٢/١٢٨، نهاية السؤل ٣/٣١٣، البحر المحيط ٦/٤٠٤-٤٠٥.

(٢) في (ت): «هذا».

(٣) أي: فلا يُجزم بأن ذلك الخبر هو مستند إجماعهم، بل يَحْتَمَل. ولفظ أبي الحسين في المعتمد ٥٨/٢: «فلا يُقطع على أنهم أجمعوا لأجله، ولكن يغلب صدقه على الظن».

(٤) يشترط أن يصرحوا بذلك فيقولون: «أجمعنا لأجله». أو أن يُجمعوا على موجهه عند سماعهم له. هكذا قيَّد أبو الحسين في المعتمد ٥٩/٢. فالخبر الذي نجزم بأنه مستند الإجماع هو الخبر المتواتر القطعي الدلالة. أو خبر الآحاد المنقول تواتراً وصرح المجمعون بأنهم أجمعوا لأجله، أو نُقِلَ إلينا توفيقهم قبل سماعه، فلما سمعوه حكموا به. وما سوى ذلك من الخبر المتواتر المحتمل، وخبر الآحاد المنقول بالآحاد، أو المنقول بالتواتر من غير الشرطين السابقين فلا يمكن الجزم بأنه مستند الإجماع. انظر: المعتمد ٥٨/٢ - ٥٩.

ونقل الإسنوي عن القاضي عبد الوهاب المالكي - رحمهما الله - تحرير محل النزاع في المسألة، وفيه بعض المخالفة لما قاله أبو الحسين، وإن كان ما قاله أبو الحسين في نظري أدق، إلا أن يُقيَّد كلام القاضي بكلام أبي الحسين، رحمهما الله تعالى. قال الإسنوي: «وقال القاضي عبد الوهاب المالكي في «ملخصه»: إِنْ كان الخبر متواتراً: فلا خلاف في وجوب استناده إليه. وإن كان من الآحاد: فإن علمنا ظهور الخبر بينهم، وأنهم عملوا بموجهه لأجله - فلا كلام. وإن علمنا ظهوره بينهم، وأنهم عملوا بموجهه، ولكن لم نعلم أنهم عملوا لأجله - ففيه ثلاثة مذاهب: ثالثها: إن كان على خلاف القياس فهو مستندهم، وإلا فلا. وإن لم يكن ظاهراً بينهم، لكنهم عملوا بما يتضمنه - فلا يدل على أنهم عملوا من أجله...». نهاية السؤل ٣/٣١٣. وانظر: نفائس الأصول ٦/٢٧٤٥.

(٥) في (ت): «على».

«اختلفوا في انقراض العصر هل هو شرط في اعتبار الإجماع<sup>(١)(٢)</sup>؟  
على مذاهب:

أحدها: وعليه أكثر الشافعية والحنفية<sup>(٣)</sup>، أنه لا يُشترط. واختاره  
الإمام وأتباعه وابن الحاجب<sup>(٤)</sup>.

والثاني: يُشترط وهو رأي أحمد<sup>(٥)</sup> وابن فورك<sup>(٦)</sup>.

والثالث: أنه يشترط في السكوتيّ دون/ القولي. وهو مذهب [ت٥٧/٢] الأستاذ، واختاره الأمدّي<sup>(٧)</sup>.

والرابع: نقله ابن الحاجب عن إمام الحرمين، إن كان عن قياس  
اشترط وإلا فلا<sup>(٨)</sup>.

- (١) في (ت) بياض في مكانها.
- (٢) أي: هل يُشترط لانعقاد الإجماع موثّ جميع مَنْ هو مِنْ أهل الاجتهاد في وقت نزول  
الحادثة بعد اتفاهم على حكم فيها؟. انظر: كشف الأسرار ٣/٢٤٣، البرهان ١/  
٦٩٢، شرح الكوكب ٢/٢٤٦، البحر المحيط ٦/٤٨٣.
- (٣) والمالكية، وذهب إليه أكثر الفقهاء والمتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة.  
انظر: الأحكام ١/٢٥٦، إحكام الفصول ص٤٦٧، البحر المحيط ٦/٤٧٨، كشف  
الأسرار ٣/٢٤٣، تيسير التحرير ٣/٢٣٠، فواتح الرحموت ٢/٢٢٤، نشر البنود ٢/  
٨٦، شرح التنقيح ص٣٣٠، المعتمد ٢/٤١.
- (٤) وأبو إسحاق الشيرازي والغزالي، وأبو الخطاب والطوفي من الحنابلة، وأوماً إليه أحمد  
رحمه الله. انظر: المحصول ٢/١ق/٢٠٦، الحاصل ٢/٧٠٤، التحصيل ٢/٦٣،  
نهاية الوصول ٦/٢٥٥٣، العضد على ابن الحاجب ٢/٣٨، اللمع ص٨٩، شرح  
اللمع ٢/٦٩٧ - ٦٩٨، المستصفي ١/١٩٢، التمهيد ٣/٣٤٦، مختصر الروضة  
ص١٣٣، نزهة الخاطر ١/٣٦٦.
- (٥) وأكثر أصحابه. انظر: شرح الكوكب ٢/٢٤٦، العدة ٤/١٠٩٥.
- (٦) وسليم الرازي من الشافعية. قال الزركشي في البحر ٦/٤٧٩: «ونقله الأستاذ أبو  
منصور عن الشيخ أبي الحسن الأشعري». وانظر: شرح الأصفهاني على المنهاج ٢/  
٦٢٨ - ٦٢٩.
- (٧) انظر: البرهان ١/٦٩٣، الإحكام ١/٢٥٦. ونقل الزركشي مذهب الأستاذ عن إمام  
الحرمين - رحمه الله - ثم قال: «واعلم أنّ ما نقلته عن الأستاذ أبي إسحاق تابعٌ فيه  
إمام الحرمين، لكن الذي في «تعليقة» الأستاذ عدم الاشتراط فيهما جميعاً». البحر  
المحيط ٦/٤٨١.
- (٨) وتابع ابن الحاجب في العزو إلى إمام الحرمين ابن عبد الشكور، وذكر الكمال بن =

والذي قاله في «البرهان» ما ملخصه: «إِنَّ الْمَرَضِيَّ عِنْدَهُ أَنْ إِجْمَاعُ يَنْقَسِمُ إِلَى: مَقْطُوعٍ بِهِ وَإِنْ كَانَ فِي مَظِنَّةِ الظَّنِّ<sup>(١)</sup>: فَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ الْإِنْقِرَاضُ، وَلَا طَوْلُ الْمُكْتَبِ بَعْدَ قَوْلِهِ.

وإلى حكم مُطلق يُسندُه المَجْمَعُونَ إلى الظن بزعمهم<sup>(٢)</sup>: فلا بد فيه من أن يطول عليه الزمن، فإذا طال ولم ينقدح على طوله لواحدٍ منهم خلافٌ - فهذا يلتحق بقاعدة الإجماع؛ فإنَّ امتداد الأيام يبيِّن<sup>(٣)</sup> التحاقهم بالمجموعين، وترفعهم عن رتبة المترددين. فالمعتبر ظهورُ الإصرار بتطاول الزمان، حتى لو قالوا عن ظنٍّ ثم ماتوا على الفور». قال: «فَلَسْتُ أَرَى ذَلِكَ»<sup>(٤)</sup> إجماعاً مِنْ جِهَةٍ أَنَّهُمْ أَبَدُوا وَجْهًا مِنَ الظنِّ ثُمَّ لَمْ يَتَضَحَّ إِصْرَارُهُمْ عَلَيْهِ. انتهى<sup>(٥)</sup>. وعرفت مِنْ كَلَامِهِ أَنَّ الْإِنْقِرَاضَ فِي نَفْسِهِ عِنْدَهُ غَيْرُ مُشْرُوطٍ، وَلَا مَعْتَبَرٌ فِي حَالَةٍ مِنَ الْأَحْوَالِ، وَهُوَ خِلَافٌ<sup>(٦)</sup> مَقْتَضِي نَقْلِ ابْنِ الْحَاجِبِ عَنْهُ.

والخامس: أنه إذا لم يبق من المجموعين إلا عددٌ ينقصون<sup>(٧)</sup> عن أقلِّ

= الهمام هذا القول، ولم يصرِّح بالعزو إلى إمام الحرمين، والظاهر أنه أراد به دليل أن أمير بادشاه شارح «التحرير» عزاه إلى إمام الحرمين، ويبيِّن وَهْمَ النِّسْبَةِ، وَلَا يُعْرَفُ أَحَدٌ عَزَى إِلَيْهِ هَذَا الْقَوْلَ غَيْرَ إِمَامِ الْحَرَمِيِّينَ.

انظر: منتهى السؤل والأمل ص ٥٩، العضد على ابن الحاجب ٣٨/٢، فواتح الرحموت ٢٢٤/٢، تيسير التحرير ٢٣٠/٣.

(١) أي: أن المجموعين يقطعون بالحكم مع كونه في الأصل ظنياً، ولا يتأني هذا القطع في الحكم الظني إلا إذا استند المجموعون إلى أصل قطعي، كذا قال إمام الحرمين. انظر: البرهان ١/٦٩٤، ٧١٧ - ٧١٨.

(٢) أي: أن المجموعين يتفقون على الحكم المظنون، ولكن لا يُبدون جزءاً وقطعاً في الحكم، بل يتفقون على الترجيح بغلبة الظن. واستبعد إمام الحرمين حصول هذا النوع من الإجماع فقال: «وهذا عسر التصور، فإنَّ المظنون مع قَرَضِ طَوْلِ الزَّمَنِ فِيهِ يَبْعَدُ أَنْ يَسْلَمَ عَنْ خِلَافِ مَخَالَفِ مِنَ الظَّانِّينَ، فَإِذَا تُصَوِّرَ فَالْحَكْمُ مَا ذَكَرْنَاهُ...» وهو الذي سيذكره الشارح عنه. انظر: البرهان ١/٦٩٥.

(٣) في (ص): «تبيين».

(٤) أي: قولهم عن ظنٍّ ثم ماتوا عَقِبَهُ مَبَاشَرَةً.

(٥) بتصرف واختصار من الشارح. انظر: البرهان ١/٦٩٤ - ٦٩٦.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) في (ص): «ينقص».

عدد التواتر فلا يُكثرت ببقائهم ويُحكم/ بانعقاد الإجماع. حكاه القاضي في [ص ١٠٧/٢] «مختصر التقريب»<sup>(١)</sup> وأشار إليه ابن بزهان في «الوجيز»<sup>(٢)</sup>.

واستدل المصنف على ما اختاره: بأن دليل الإجماع ليس مقيداً بالانقراض، فلا يكون شرطاً فيه<sup>(٣)</sup>.

واحتج الخصم: بأن علياً رضي الله عنه سُئل عن بيع أمهات الأولاد، فقال: «كان رأيي ورأي عمر أن لا يُبْعَن، وقد رأيتُ الآن يَبْعُهُنَّ». فقال له عبيدة السلماني<sup>(٤)</sup>: «رأيك في الجماعة أحبُّ إلينا من رأيك وحدك»<sup>(٥)</sup>. فدلَّ قولُ عبيدة على أنَّ الإجماع كان حاصلًا مع أنَّ علياً رضي الله عنه خالفه.

والجواب: مَنع ثبوت الإجماع قبل الرجوع<sup>(٦)</sup>، فإنَّ قول عبيدة: «رأيك في الجماعة» يدل على أنَّ المنع من بيعهن كان رأي الجماعة،

(١) انظر: التلخيص ٦٩/٣.

(٢) انظر: الوصول إلى الأصول ٩٧/٢ - ٩٨.

(٣) انظر: نهاية الوصول ٢٥٥٤/٦.

(٤) هو عبيدة بن عمرو السلماني - بسكون اللام ويقال بفتحها - المرادي، أبو عمرو الكوفي. الفقيه أحد الأعلام. أسلم عام فتح مكة بأرض اليمن ولا صحبة له. وأخذ عن علي وبن مسعود وابن الزبير، وبرع في الفقه، كان شريح إذا أشكل عليه شيء يسأله. وكان ثبناً في الحديث، قال علي بن المدني وعمرو بن علي الفلاس: أصح الأسانيد ابن سيرين عن عبيدة عن علي. وكان أعور. توفي قبل سنة سبعين على الصحيح، كما قال ابن حجر رحمه الله.

انظر: سير ٤٠/٤، تهذيب ٨٤/٧، تقريب ص ٣٧٩، رقم ٤٤١٢.

(٥) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٢٩١/٧، كتاب أحكام العبيد، باب بيع أمهات الأولاد، رقم ١٣٢٢٤، بسنده عن عبيدة السلماني قال: «سمعت علياً يقول: اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يُبْعَن. قال: ثم رأيت بَعْدُ أن يُبْعَن. قال عبيدة: فقلت له: فرأيك ورأي عمر في الجماعة أحبُّ إليَّ من رأيك وحدك في الفرقة، أو قال: في الفتنة. قال: فضحك علي».

وأخرجه بنحوه البيهقي في الكبرى ٣٤٨/١٠، كتاب عتق أمهات الأولاد، باب الخلاف في أمهات الأولاد.

(٦) أي: قبل رجوع علي - رضي الله عنه - عن رأيه الأول.



ولا يدل على أنه كان رأي كل الأمة، وإنما أراد<sup>(١)</sup> أن ينضم قول علي إلى قول عمر؛ لأنه رجح قول الأكثر على الأقل<sup>(٢)</sup>. هذا تقرير قوله: «ورد بالمنع<sup>(\*)</sup>».

وقد يقال: المراد الرد بمنع رجوع علي<sup>(٣)</sup>، والتقرير الأول هو الذي في «المحصول»<sup>(٤)</sup>.

قال: (الرابعة: لا يُشترط التواتر في نقله كالسنة).

الإجماع المروي بطريق الآحاد حجة<sup>(٥)</sup> عند الإمام والآمدني وأتباعهما<sup>(٦)</sup>؛

- (١) أي: عبيدة رضي الله عنه.
- (٢) أخرج عبد الرزاق بسنده عن أبي إسحاق الهمداني: «أن أبا بكر كان يبيع أمهات الأولاد في إمارته، وعمر في نصف إمارته، ثم إن عمر قال: كيف تباع ولدها حرًا، فحرّم بيعها، حتى إذا كان عثمان شكوا أو ركبوا في ذلك». وأخرج أيضاً عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال: «كنا نبيع أمهات الأولاد والنبي ﷺ فينا حي، لا نرى بذلك بأساً». انظر: المصنف ٢٨٧/٧، ٢٨٨. وكان ابن عباس - رضي الله عنهما - يرى جواز بيعهن، وكان يقول: «والله ما هي إلا بمنزلة بعيرك أو شاتك» أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٢٩٠/٧، وكذا ابن الزبير رضي الله عنهما، كما في المصنف ٢٩٢/٧، ٢٩٣. وانظر: سنن البيهقي ٣٤٧/١٠ - ٣٤٨.
- (\*) في شعبان ٤٤٣/٢: «بليغ».
- (٣) يعني: أننا نمنع رجوع علي - رضي الله عنه - عن رأيه الأول، بل لم يثبت لدينا رجوعه. وقد ذكر التقريرين الإسني في نهاية السؤل ٣١٨/٣.
- (٤) انظر: المحصول ٢/١ق/٢١٢. وهو الذي في السراج الوهاج ٨٤٠/٢، وشرح الأصفهاني على المنهاج ٦٣٠/٢، ومعراج المنهاج ١١١/٢، وشرح العبزي ٣٥٣/٢.
- (٥) أي: يُوجب العمل، لا العلم. وقد اتفق العلماء على أنه لا يوجب العلم، واختلفوا في إيجابه العمل. انظر: كشف الأسرار ٢٦٥/٣، الإحكام ٢٨١/١.
- (٦) وبه قال الماوردي، وإمام الحرمين، وأبو الحسين البصري، والبايجي، والقرافي، والشارح في «جمع الجوامع»، والزركشي، وهو مذهب الحنابلة وجمهور الحنفية، وعزاه إلى الأكثرين البخاري في «كشف الأسرار».
- انظر: البحر المحيط ٣٩٠/٦، ٤٨٧، المعتمد ٦٧/٢، إحكام الفصول ص ٥٠٣، شرح التنقيح ص ٣٣٢، المحلي على الجمع ١٧٩/٢، العدة ١٢١٣/٤، التمهيد ٣/٣٢٢، المسودة ص ٣٤٤، نزهة الخاطر ٣٨٧/١، مختصر الروضة ص ١٣٧، شرح الكوكب ٢٢٤/٢، المدخل إلى مذهب أحمد ص ١٣٣، أصول السرخسي ٣٠٢/١، كشف الأسرار ٢٦٥/٣، تيسير التحرير ٢٦١/٣، فواتح الرحموت ٢٤٢/٢ =

لأن الإجماع دليلٌ من الأدلة، فلا يُشترط التواتر في نقله<sup>(١)</sup> قياساً على السنة.

وخالف أكثر الناس فاشتروا التواتر في نقله<sup>(٢)</sup>.

قاله الأمدّي: «والمسألة دائرة على اشتراط كون دليل الأصل مقطوعاً به، وعلى عدم<sup>(٣)</sup> اشتراطه<sup>(٤)</sup>. فمن اشترط القطع مَنع أن يكون خبر الواحد مفيداً في<sup>(٥)</sup> نقل الإجماع<sup>(٥)</sup>، ومن<sup>(٦)</sup> لم يشترط<sup>(٦)</sup> لم يمنع<sup>(٧)</sup>».

وكلام الإمام<sup>(\*)</sup> يُشعر بأن الخلاف ليس مبنياً على هذا الأصل، بل

= المحصول ٢/١ق/٢١٤، الحاصل ٢/٧٠٧، التحصيل ٢/٦٥، نهاية الوصول ٦/٢٦٦٥، الإحكام ١/٢٨١ - ٢٨٢، العضد على ابن الحاجب ٢/٤٤.

ملاحظة: قد بحثت عن رأي إمام الحرمين - رحمه الله - في «البرهان» فلم أعثر عليه، فاكتفيت بالإحالة على «البحر المحيط»، والعهد على النسخة المطبوعة بدار الكتبي، وهي ذات النسخة المطبوعة لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت. وانظر العزو فيها إلى: إمام الحرمين في ٤/٥١٧.

(١) سقطت من (ت).

(٢) وبه قال القاضي أبو بكر الباقلاني، والغزالي، وأبو جعفر السمناني، وبعض الحنفية، وعزاه لأكثر الناس الإمام وتابعه على هذا العزو تاج الدين وسراج الدين الأزموياني، والقرافي. وهو مفهوم كلام الغزالي - رحمه الله - إذ قال: «الإجماع لا يثبت بخبر الواحد خلافاً لبعض الفقهاء»، ومفهومه أن الأكثرين لا يُثبتونه بخبر الواحد. وعزاه الزركشي إلى الجمهور، وتابعه الشوكاني رحمهما الله.

انظر: إحكام الفصول ص ٥٠٣، المستصفى ١/٢١٥، تيسير التحرير ٣/٢٦١، المحصول ٢/١ق/٢١٤، الحاصل ٢/٧٠٧، التحصيل ٢/٦٥، شرح التنقيح ص ٣٣٢، البحر المحيط ٦/٣٩٠، ٤٨٧، إرشاد الفحول ص ٨٩.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) يعني: هل يشترط أن يكون دليل الإجماع قطعياً أو لا يشترط؟. انظر: نهاية السؤل مع سلم الوصول ٣/٣١٩.

(٥) ولذلك قال الغزالي رحمه الله: «الإجماع لا يثبت بخبر الواحد خلافاً لبعض الفقهاء، والسّر فيه أن الإجماع دليلٌ قاطع يُحكم به على الكتاب والسنة المتواترة، وخبر الواحد لا يُقطع به، فكيف يثبت به قاطع!». المستصفى ١/٢١٥.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) انظر: الإحكام ١/٢٨٢.

(\*) في المطبوعة ٢/٢٦٣، وشعبان ٢/٤٤٣: «الأمدي». وهو خطأ ظاهر.

هو جارٍ مع القول بأنَّ أصل<sup>(١)</sup> الإجماع<sup>(٢)</sup> ظني، فإنه استدل: بأنا بيِّنا أنَّ أصل الإجماع<sup>(٢)</sup> قاعدة ظنية، قال: فكيف القول في تفاصيله<sup>(٣)</sup>.

قال: (الخامسة: إذا عارضه<sup>(٤)</sup> نصُّ أوَّل القابل له<sup>(٥)</sup>، وإلا تساقطاً<sup>(\*)</sup>).

إذا عارض الإجماع نصٌّ من كتابٍ أو سنة:

فإنَّ قَبِل أحدهما التَّأويلَ أوَّل، سواءً كان القابلُ للإجماع أم النصُّ؛ توفيقاً بين الدليلين، ولا يختصُّ التَّأويلُ بالنصِّ، على خلاف ما فهم الجاربردي<sup>(٦)</sup>.

وإن لم يقبل أحدهما التَّأويلَ تساقطاً؛ لأنَّ العمل بهما غير ممكن،

[غ/٢٨٧] والعمل بواحد دون الآخر ترجيح من غير مرجح<sup>(٧)</sup>. .....

(١) سقطت من (ت).

(٢) سقطت من شعبان ٤٤٣/٢.

(٣) انظر: المحصول ٢/١ق/٢١٤.

(٤) في (ت): «عارض».

(٥) سقطت من (غ).

(\*) في (غ)، والمطبوعة ٢/٢٦٣، وشعبان ٤٤٤/٢: «تساقط». وهو خطأ. والمثبت موافق لما في نهاية السؤل ٣/٣١٥، وشرح الأصفهاني ٢/٦٣١، ومعراج المنهاج ٢/١١١، وشرح العبري ٢/٣٥٣.

(٦) ذكر الجاربردي - رحمه الله - أنَّ النصَّ إن كان قابلاً للتَّأويلَ أوَّل، وإن لم يكن قابلاً للتَّأويلَ فإن كان أحدهما (أي: الإجماع أو النص) أعمَّ من الآخر خُصَّ به. انظر: السراج الوهاج ٢/٨٤١. والتخصيص للأعم نوعٌ من التَّأويلَ، لكن التَّأويلَ أعم من التخصيص، ومن ثمَّ اعترض الشارح على الجاربرديَّ بأنه قَصَّر التَّأويلَ على النص؛ لأنه يمكن الجمع بين النص والإجماع بحمل أحدهما على الحقيقة، والآخر على المجاز. والحاصل أن قَصَّر الجاربرديَّ للتَّأويلَ على النص غير صحيح، مع كونه يقول ببعض التَّأويلَ للإجماع وهو تخصيصه إن كان عاماً، فتعبيره فيه قصور.

(٧) هذا التعليق يدل على أن المسألة مفترضة في الإجماع الظني والنص الظني، ولذلك قال الإسنوي - رحمه الله - بعد أن ذكر تأويلهما أو التساقط: «وهذا كله إذا كانا ظنيين، فإن كانا قطعيين، أو كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً - فلا تعارض، كما ستعرفه في القياس». نهاية السؤل ٢/٣٢٠.

وانظر: المحصول ٢/١ق/٣٠١، الحاصل ٢/٧٣٠، التحصيل ٢/٨٧، نهاية الوصول ٢٦٧١/٢، معراج المنهاج ٢/١١١، شرح الأصفهاني ٢/٦٣١، المعتمد ٢/٥٥ =

<sup>(١)</sup> وبتمام هذه المسألة نَجَز كتاب الإجماع. والله الموفق <sup>(٢)</sup> للصواب  
وحسبنا الله ونعم الوكيل <sup>(٣)</sup>.

---

= المستصفي ٢١١/١، شرح التنقيح ص ٣٣٧، نفائس الأصول ٢٧٧٤/٦، الوصول إلى  
الأصول ١١٦/٢، المحلي على الجمع ٢٠٠/٢ - ٢٠١، البحر المحيط ٤٠٨/٦،  
المسودة ص ٣٢٤.  
(١) لم ترد في (غ).  
(٢) لم ترد في (ص).

# الفهارس

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرس الآثار

فهرس الغريب

فهرس الحدود

فهرس الأعلام

فهرس الأشعار

فهرس الأماكن

فهرس المدارس

فهرس المصادر

فهرس الموضوعات

فهرس الآيات

الآية	رقمها	الصفحة
سورة البقرة		
﴿إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾	٦	٣٦٦
﴿إن الله مبتليكم بنهر...﴾	٢٤٩	١١٤٩
﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾	٦٧	١٣١٢، ١٢٩٤
﴿أن تذبحوا بقرة﴾	٦٧	١٣١٠، ٦٣٩، ١٢٧٦
﴿أن تصوموا خير لكم﴾	١٨٤	١٩٩
﴿إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم﴾	٥٤	٧٢٤
﴿إنما البيع مثل الربا﴾	٢٧٥	٧٣٦
﴿أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح﴾	٢٣٧	١٢٨٢
﴿ادع لنا ربكم﴾	٧٠، ٦٩، ٦٨	١٣١٢
﴿اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم﴾	٢١	٨٠٠
﴿آلم﴾	١	٧٤١
﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض...﴾	٢٥٣	٢٧٠
﴿ثلاثة قروء﴾	٢٢٨	٥٢١، ٥٢٠، ١٢٧٦
﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾	١٨٧	١١٦٨، ١١٦٥، ١١٧١، ١١٦٢
﴿حتى يطهرن﴾	٢٢٢	١١٦٣
﴿حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾	٢٣٣	٧٨٤
﴿ذهب الله بنورهم﴾	١٧	٧٢٣
﴿صفراء فاقع﴾	٦٩	١٢٩٤
﴿فأتوا بسورة﴾	٢٣	٨٢١، ٨١٢
﴿فإذا تطهرن فأتوهن﴾	٢٢٢	٨٦٨
﴿فاستبقوا الخيرات﴾	١٤٨	٩٠٩
﴿فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾	٢٢٢	١٦٦٩
﴿فألان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم...﴾	١٨٧	٧٥١

الآية	رقمها	الصفحة
﴿فذبوها وما كادوا يفعلون﴾	٧١	١٣١٤
﴿فعدة من أيام أخر﴾	١٨٥، ١٨٤	١٦٦
﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه﴾	١٧٣	١٧١-١٧٠
﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾	١٩٤	٦٢٢
﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾	١٨٥	٢٩٣
﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾	١٤٤	١٣٩٠
﴿كتب عليكم الصيام﴾	١٨٣	٨٨١
﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾	١٧٨	١٤٧٤
﴿كلوا﴾	١٧٢، ١٦٨، ٦٠، ٥٧	٨٢٦، ٨١٢
﴿كن فيكون﴾	١١٧	٨٢٤
﴿كونوا قردة﴾	٦٥	٨٢٠، ٨١٢
﴿لا جناح عليكم عن طلقتم النساء﴾	٢٢٧، ٢٢٦	١٢٥٥
﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾	٢٨٦	١١٣٤
﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾	٢٨٦	٣٦٣
﴿لن يتمنوه أبدا﴾	٩٥	٨٥١
﴿متاعاً إلى الحول﴾	٢٤٠	١٣٤٣، ١٣٦٩
﴿نأت ببحير منها﴾	١٠٦	٣٩٠، ١٣٦٩، ١٣٦٦، ١٣٦٣، ١٣٨٤
﴿وأتوا الحج والعمرة لله﴾	١٩٦	٦٨٩
﴿وأتوا الزكاة﴾	٤٣	٨٨٥
﴿وأحل الله البيع﴾	٢٧٥	٦٨١، ١٠٨٣، ١٠٠٦، ٢١٠
﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن﴾	٢٣٢، ٢٣١	١٢٢٨
﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾	٤٣	٨٨١
﴿واستشهدوا﴾	٢٨٢	٨١٧، ٨١٢
﴿واشكروا الله إن كنتم إياه تعبدون﴾	١٧٢	٧٧٨
﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً﴾	٢٤٠	١٣٤٤
﴿والله بكل شيء عليم﴾	٢٨٢	١٠٩٢

الآية	رقمها	الصفحة
﴿والله بكل شيء عليم﴾	٢٨٢	١٢٩١
﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾	٢٢٨	١٣٨١، ١٢٥٥، ١١٨٦
﴿والوالدات يرضعن أولادهن﴾	٢٣٣	٨٢٥
﴿والوالدات يرضعن﴾	٢٣٣	٨١٣
﴿وحرم الربا﴾	٢٧٥	٦٨١
﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾	٣	٥٢١، ٥٢٠، ٤٠٤، ٤٠٨، ٤١٠
﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس﴾	١٤٣	١٦٧٦
﴿ولا تجزى نفس عن نفس شيئا﴾	١٢٣، ٤٨	١٠١٤
﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله﴾	١٩٦	٨٦٨
﴿ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء﴾	٢٥٥	١١٧٧
﴿ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾	١٨٢	٦٨٨
﴿ولكم في القصاص حياة﴾	١٧٩	٦٩٠، ٦٨٩
﴿وما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها﴾	١٠٦	١٣٦٨، ١٣٤٠، ١٣٣٨
﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه﴾	١٣٠	١٤٧٠
﴿ونقدس لك﴾	٣٠	١٦
﴿يا أيها الذين آمنوا﴾	١٠٤	٣٧٧
﴿يا أيها الناس﴾	٢١	٣٧٧
﴿يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾	٢٣٤	١٣٧٠، ١٣٤٣
﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم﴾	١٩	٦٢٥
﴿يختص برحمته من يشاء﴾	١٠٥	١١٥
﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾	١٨٥	١٣٦٩
﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾	٢١	٣٨٠

### سورة آل عمران

﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾	١٩	٥٨٣
﴿إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه﴾	١٧٥	٧٣٦



١٠٨٩،١٠٦٣،١٠٩٣	١٣٧	﴿الذين قال لهم الناس﴾
١٩٠	٣٤	﴿ذرية بعضها من بعض﴾
١٥٩	٨	﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾
٩٢٠	٨	﴿ربنا لا تزغ قلوبنا﴾
١٤٤٨،٨٠٠	٣١	﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني﴾
٨٢٧	٩٣	﴿قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾
٩٩٩	٩٣	﴿كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل﴾
٨٢٤،٨١٣	٥٩	﴿كن فيكون﴾
٧٦١	٢٨	﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾
٦٣٨	١٠٧	﴿وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها...﴾
٧٣٥	٢٠	﴿وإن تولوا فإنا على البلاغ﴾
٢٢٥	١٣٤	﴿والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين﴾
٩٠٩،٩٠٥	١٣٣	﴿وسارعوا﴾
٩٢٠	١٦٩	﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء﴾
٢٢٠	١٠٤	﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون .....﴾
١٢٩٦،١١٧٤	٩٧	﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾
١٢٨٣	٧	﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾
٧٣٨،٧٤٢	٧	﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾
٥٨٣،٥٨٤	٨٥	﴿ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾
٧٢٦	٧٥	﴿ومنهم إن تأمنه بدينار...﴾
١١٥	٧٤	﴿يختص برحمته من يشاء﴾
١١٧٨	٣٧	﴿يرزق من يشاء﴾
سورة النساء		
١٢٣٥	٥١	﴿ألم ترى إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب﴾
٢١٩،٢٠٨،٢٠٧	٥٥،٥٤	﴿أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله﴾
١٠٦٣	٥٤	﴿أم يحسدون الناس﴾

الآية	رقمها	الصفحة
﴿إن الله يأمركم أن تأدوا الأمانات إلى أهلها﴾	٥٨	١٢٣٥، ١٢٢٣
﴿أنزله بعلمه﴾	١٦٦	١١٧٧
﴿إنما الله إله واحد﴾	١٧١	٧٣٦
﴿ادخلوا الباب سجدا﴾	١٥٤	٦٣٩
﴿الظالم أهلها﴾	٧٥	١٠٩٢
﴿القرية الظالم أهلها﴾	٧٥	١٠٩١، ١٠٩٠
﴿جاءكم الرسول بالحق﴾	١٧٠	٧٢٤
﴿جاءكم الرسول بالحق﴾	١٧٠	٧٢٤
﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾	٢٣	١٠١٧
﴿فإذا قضيتم الصلاة﴾	١٠٣	٦٣٨
﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾	٥٩	١٧٢٦
﴿فإن تنازعتم في شيء﴾	٥٩	
﴿فإن كان له إخوة فلأمه السادس﴾	١١	١٠٩٤
﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾	٣	١٢٥٨
﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾	٣	٦٧٢
﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم﴾	١٦٠	١٣٤٠
﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾	٩٢	١٢٦٤، ١١٦١
﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾	٦٥	٢٤٣-٢٤٢
﴿وإذا ضربتم في الأرض فلا جناح عليكم أن تقصروا...﴾	١٠١	١٧١
﴿والتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في...﴾	٣٤	٦٨٧
﴿والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان﴾	٧٥	١٠٩١
﴿وامسحوا برؤوسكم﴾	١٧	٧٢٢
﴿وحلائل أبنائكم﴾	٢٣	٦٧٥
﴿ولأبويه لكل واحد منهما السادس﴾	١١	١٠٩٤، ١٠٩٣
﴿ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء﴾	٢٢	٦٧٢
﴿ولا تنكحوا ما نكح آباءكم﴾	٢٢	٧٦٨، ٦٧٧

١٠٩٤	١٢	﴿ولكم نصف ما ترك أزواجكم﴾
١١١٤	٩٢	﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ﴾
٧٥٨	٢٥	﴿ومن لم يستطع منكم طويلاً أن ينكح المحصنات....﴾
١٦٧٠، ١٦٦٩، ١٦٦٦	١١٥	﴿ومن يشاقق الرسول﴾
١٧٣٢، ١٧٢٥	١١٥	﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾
٣٣٤	٤٣	﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾
١٨٨، ١٠٢٨، ١١٨٦	١١	﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾
سورة المائدة		
٩٢٠	١٠١	﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبدلتم تسؤكم﴾
١٢٨٦	١	﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم﴾
١٢٨٢	١	﴿إلا ما يتلى عليكم﴾
٥٢٨، ١١٧٠	٦	﴿إلى المرافق﴾
١٤٧١-١٤٧٠	٤٤	﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها....﴾
١١٥٠	٣٤، ٣٣	﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله....﴾
١١١٣	٧١	﴿ثم عموا وصموا كثير منهم﴾
١٢٨٠	٦	﴿حرمت عليكم الميتة﴾
٩٦٧-٩٦٦	١٠٥	﴿عليكم أنفسكم﴾
٦٩٠	٤	﴿فكلوا مما أمسكن عليكم﴾
٨٦٨، ٨٦٧، ٨٦٦، ٨٦٥، ٨٦٤	٢	﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾
٨٩٠	٦	﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾
١١٦٥، ١١٦٣	٦	﴿وأيدكم إلى المرافق﴾
١٢٢٣، ١١٠١، ٨٩٢، ٨٩٠	٣٨	﴿والسارق والسارقة فاقطعوا﴾
١٢٨٦	٦	﴿وامسحوا برؤوسكم﴾
١٥٠٣	١٢	﴿وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا﴾

١٤٧٤	٤٥	﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾
٦٨٦٠٦٦٧٠٧٢٨	٦	﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة .....﴾
١٣٢٢	٦٧	﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾
١٤٣٢-١٤٣١٠١٢٨٨		

## سورة الأنعام

٤٣٠١٢٩٦٠٨١٥٠٨١٢٠١١٠٢	٧٢	﴿أقيموا الصلاة﴾
١١٢٧	٨٣	﴿إلا عبادك منهم المخلصين﴾
١٤٧٠	٩٠	﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾
٨٢٧	٩٩	﴿انظروا إلى ثمره إذا أثمر﴾
١٠٩٠	١٠٢	﴿خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء ...﴾
١٠٩٠	٧٣٠١	﴿خلق السموات والأرض﴾
١١٧٧	١٩	﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله﴾
١٢١٠٠٠١٣٩٨	١٤٥	﴿قل لا أجد في ما أوحى إلي محرماً﴾
٨٢٧	١٠٥	﴿قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله ....﴾
٨٢٠٠٠٨١٢	١٤٢	﴿كلوا مما رزقكم الله﴾
١٢٩٦	١٤١	﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾
٢٤٦	١٢٤	﴿وإذا جاءهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى ...﴾
٢٣٩	١٠٨	﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا ..﴾
٩٩٧	١٥١	﴿ولا تقتلوا أولادكم﴾
٩٦٣٠٩١٩٠٩٩٧	١٥١	﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾
١٠١٣	٤	﴿وما تأتيهم من آية من آيات ربهم﴾

سورة الأعراف

٧٤٤	١١١	﴿أرجه وأخاه﴾
٧٤١	١	﴿المص﴾
٨٢٢	٨٩	﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا﴾
٧٩١،٧٩٨	١١٠	﴿فما ذا تأمرون﴾
٩٠٦،٨٣٨	١٢	﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾
٧٢٣	١٥٠	﴿وأخذ برأس أخيه﴾
١٥٠٤،١٤٩٩	١٥٥	﴿واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا﴾
٧١٠	٤	﴿وكم من قرى أهلكتنا فجاءها بأسنا....﴾

سورة الأنفال

٧٣١	٢	﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾
١٥٠٣،١٤٩٩	٦٥	﴿إن يكن منكم عشرون صابرون﴾
٨٥٤	٢٤	﴿استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم﴾
٧١٥	٦٨	﴿لسكم فيما أخذتم﴾
٦٧٤	١١	﴿ليطهركم به﴾
٦٠٦	٢	﴿وإذا تليت عليهم آياته زادتة إيماناً﴾
١٤٩٩	٦٤	﴿ومن اتبعك من المؤمنين﴾
١٥٠٤	٦٤	﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾

سورة التوبة

١٠٠٥	٣	﴿أن الله بريء من المشركين﴾
٧٨٠	٨٠	﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾
٧٣٦	٩٣	﴿إنما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء﴾
٧٣٦	٤٥	﴿إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون﴾
٦٨٠،٩٦٧،٩٦٤،١٠٨٢،٤٣١،١١٠٢،١١٠١	٥	﴿اقتلوا المشركين﴾
١١٦٨،١١٦٦	٢٩	﴿حتى يعطوا الجزية﴾
٣٧٦	١٠٣	﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾

٨٦٤	٥	﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين ﴾
١٥٢٧	١٢٢	﴿ فلولوا نفر من كل فرقة منهم طائفة ﴾
٧١٧	١٠٨	﴿ من أول يوم أحق أن تقوم فيه ﴾
٩٧٠، ٩٦٨	٥	﴿ اقتلوا المشركين ﴾

#### سورة يونس

١٥٨٥	٣٦	﴿ إن الظن لا يغني من الحق شيئا ﴾
٧٣٦	٢٤	﴿ إنما مثل الحياة الدنيا ﴾
٨١٢	٣٨	﴿ فأتوا بسورة من مثله ﴾
١٦٥٧	٧١	﴿ فأجمعوا أمركم ﴾

#### سورة هود

٧٣٦	١٢	﴿ إنما أنت نذير ﴾
٨٧	٢٢	﴿ لا جرم أنهم ﴾
١٣٦٠	٧٢، ٧١	﴿ وإمرأته قائمة فضحكت فبشرناها بإسحاق... ﴾
٢٤٠	١١٣	﴿ ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار ﴾
١١٧٨، ١١٧٥، ٨٠١	٩٧	﴿ وما أمر فرعون برشيد ﴾

#### سورة يوسف

٦٤١، ٦١٩	٣٦	﴿ إن أراي أعصر خمرا ﴾
٥٨٠، ٤٧٧	٢	﴿ إنا أنزلناه قرآنا عربيا ﴾
١٦٧٤	١٠٨	﴿ قل هذه سبيلي ﴾
١٠٢٦	٦٦	﴿ لتأنيي به إلا أن يحاط بكم ﴾
٦٣٤، ٦٣٦، ٦٣٥، ٦٣١، ٦٢٨، ٦٦٢	٨٢	﴿ وأسأل القرية ﴾
٣٥٨-٣٥٧، ١١٢٨	١٠٣	﴿ وما أكثر الناس ولو حرصت.. ﴾
٥٨٤	١٧	﴿ وما أنت بمؤمن لنا ﴾
٦٣٣	٨٢، ٨١	﴿ وما شهدنا إلا بما علمنا وما... ﴾

١٥٩	٥	﴿ يا بني لا تقصص رؤياك على ... ﴾
١٢٩٣،٦٧٤١٢٩١،٦٦٧،٦٣٢		
سورة الرعد		
٧٣٦	٧	﴿ إنما أنت منذر ﴾
١٦١	١١	﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى ..... ﴾
١٠٧٥،١١٧٤،١٠٢٩	١٦	﴿ الله خالق كل شيء ﴾
١٠٩٠	١٦	﴿ خالق كل شيء ﴾
٩٤	١١	﴿ ولقد خلقناكم ﴾
سورة إبراهيم		
٤٠٤،٤١٦	٤	﴿ وما أرسلنا من رسول إلا ... ﴾
٦٠٦	٣٦	﴿ رب إنهن أضللن كثيرا من الناس ﴾
٨١٩،٨١٢	٣٠	﴿ قل تمتعوا ﴾
سورة الحجر		
٨٢٠،٨١٢	٣٠	﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾
١١٣٥	٦٠،٥٩	﴿ إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين إلا إمرأته ﴾
١١٢٦	٤٢	﴿ إلا من اتبعك من الغاوين ﴾
١١٢٥	٤٢	﴿ إن عبادي ليس لك عليهم ... ﴾
١١١٤	٣١،٣٠	﴿ فسجد الملائكة كلهم ..... ﴾
١٠٠٠	٣٠	﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ... ﴾
١١٢٨	٤٠،٣٩	﴿ قال رب بما أغويتني لأزينن لهم ... ﴾
١١٢٨	٤٢،٤١	﴿ هذا صراط علي مستقيم إن عبادي ..... ﴾
٨٢٠،٨١٢	٤٦	﴿ ادخلوها بسلام آمنين ﴾
٩٠٧	٢٩	﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من ..... ﴾
٩٠٨	٢٩	﴿ فقعوا له ساجدين ﴾
٩٢٠	٨٨	﴿ لا تمدن عينيك ﴾

## سورة النحل

٧٧١	٧٥	﴿ ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ﴾
٣٨٥-٣٨٤	٨٨	﴿ الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم... ﴾
١٦٧٤	١٢٥	﴿ ادع إلى سبيل ربك ﴾
١٤٧٠	١٢٣	﴿ ثم أوحينا إليك أن اتبع ﴾
١٣٨٤، ١١٧٨	٤٤	﴿ لتبين للناس ﴾
١٣٤٠	١٠١	﴿ وإذا بدلنا آية مكان آية ﴾
١٣٩٠	٤٤	﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل عليهم... ﴾
١١٧٩، ١١٧٨	٧١	﴿ والله فضل بعضكم على بعض في الرزق ﴾
١٢٥	١١٦	﴿ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم هذا حلال وهذا حرام ﴾
١٣٩١، ١٣٨٤، ١١٨٧	٨٩	﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ﴾

## سورة الإسراء

٧٢٧	٤٨	﴿ انظر كيف ضربوا لك الأمثال ﴾
٦٣٧	٤٥	﴿ حجابا مستورا ﴾
١٢٠٣، ٧٥١	٢٣	﴿ فلا تقل لهما أف ﴾
٥٧٠، ٤٧٠	١١٠	﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ﴾
٨٢٦	٥٠	﴿ قل كونوا حجارة أو حديدا ﴾
٦٣٧	١	﴿ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ﴾
٩٨٩	١٣	﴿ وكل إنسان ألزمنا طائرته في عنقه ﴾
٧٦٧	٣١	﴿ ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ﴾
٩٩٧	٣١	﴿ ولا تقتلوا أولادكم ﴾
٩٩٧	٣٣	﴿ ولا تقتلوا النفس ﴾
٩٢٢، ٤٣	٣٢	﴿ ولا تقربوا الزنى ﴾
١٥٨٥	٣٦	﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم ﴾
١٥٨٥	٣٦	﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم ﴾



٣٠٦	١٥	﴿وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا﴾
<b>سورة الكهف</b>		
٦١٥،٦١١	٧٧	﴿جدارا يريد أن ينقض﴾
١٠٩٢،١٠٩١	٧٧	﴿حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما﴾
٨٤٧	٦٩	﴿ولا أعصي لك أمرا﴾
١١١٩	٢٤،٢٣	﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله﴾
٤٩	٤٧	﴿ويوم نسير الجبال﴾
<b>سورة مريم</b>		
٩٩٨-٩٩٧	٩٣	﴿إن كل من في السموات والأرض﴾
٧٢٧،٦٣٧	٢٥،٦١	﴿إنه كان وعده مأتيا﴾
٩٩١،٩٩٠	٩٥	﴿وكلهم آتية يوم القيامة فردا﴾
٧٤١	١	﴿كهيعص﴾
<b>سورة طه</b>		
٨٥٢،٧٨٤،٨٤٧	٩٣	﴿أف عصيت أمري﴾
٧٣٦	٩٨	﴿إنما إلهكم الله﴾
٥٣٦،١٣١٩	٥	﴿الرحمن على العرش استوى﴾
٨١٣	٦٦	﴿بل ألقوا﴾
٧٤١	١	﴿طه﴾
٨٢٧،٨٢٦	٧٢	﴿فاقض ما أنت قاض﴾
٧١٣،٧١٢	٦١	﴿لا تفتروا على الكذب فيسحتكم بعذاب﴾
٥٧٧	١١٣	﴿وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا﴾
٦٤٤	٧١	﴿ولأصلبناكم في جذوع النخل﴾

سورة الأنبياء

١٣١٨،١٣١٤،١٣١٠	٩٨	﴿إنكم وما تعبدون﴾
١٣١٨،١٣١٥،١٣١٠	١٠١	﴿عن اللذين سبقت﴾
١٣٣٩،١١١٤	٢٢	﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾
١٣١٨	٩٩	﴿لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها﴾
٦٣٢	١١	﴿وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة﴾
١٠٦٩،١٠٦٠	٧٨	﴿وكننا لحكمهم شاهدين﴾
١٣٦٢	٧٢،٧١	﴿ونجيناه ولو طأ إلى الأرض التي باركناها.....﴾
٧٣٨	٧٢	﴿ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة﴾

سورة الحج

١٢٨٢	٣٠	﴿إلا ما يتلى عليكم﴾
٥٤٠،٥٣٩	١٨	﴿ألم ترى أن الله يسجد له﴾
٧٢١،٧١٩	٣٠	﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾
٧٢١	١٥	﴿فليمدد بسبب﴾
٦١٢	٤٠	﴿لهدمت صوامع وبيع وصلوات﴾
٦٣٢	٤٨	﴿وكأين من قرية أهلكنا لها وهي ظالمة﴾
٧٢٧	٢٥	﴿ومن يرد فيه بإلحاد﴾

سورة المؤمنون

٧٢٧	٢٠	﴿تنبت بالدهن﴾
١٤٨٥	٤٤	﴿ثم أرسلنا رسلنا تترى﴾
٦٣٦	١٤	﴿ثم أنشأناه خلقاً آخر﴾
٨١٨	٥١	﴿كلوا من الطيبات﴾
١٠١٣	٣٢،٢٣	﴿مالكم من إله غيره﴾

سورة النور

١١٨٨، ١٠٢٨، ٨٩١، ١١٨٦	٢	﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾
٨٤١	٦٣	﴿الذين يتسللون﴾
٧٢٦-٧٢٥	٢٥	﴿فسئل به خبيرا﴾
٨١٥، ٨١٢	٣٣	﴿فكاتبوهم﴾
١٠٠٦، ٨٤١	٦٣	﴿فليحذر اللذين يخالفون عن أمره﴾
٩٨٧	٤٥	﴿فمنهم من يمشي على بطنه﴾
٧١٥	١٤	﴿لسكم فيما أفضتم﴾
٨٤٦	٦٢	﴿وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه﴾
١١٩٠، ١١٤٠	٥٤	﴿واللذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء﴾
٦٧٢	٣٢	﴿وانكحوا الأيامى منكم﴾
٧٢٠، ٧١٩	٥٥	﴿وعد الله اللذين ءامنوا منكم﴾
٧٧٤، ٧٧٧	٣٣	﴿ولا تکرهوا فتياتکم على البغاء إن أردن تحصنا﴾
٧٢٦	٧٥	﴿ويوم تشق السماء بالغمام﴾

سورة الشعراء

٧٤٤	٣٦	﴿أرجه وأخاه﴾
٨٢٣	٤٣	﴿ألقوا ما أنتم ملقون﴾
٦٤٠	٨٤	﴿اجعل لي لسان صدق في الآخرين﴾
٧٩٨، ٧٩١	٣٥	﴿فماذا تأمرون﴾

سورة الأحقاف

١١٨١	٢٥	﴿تدمر كل شيء﴾
٧٨٤	١٥	﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾

سورة محمد

٧٣٦	٣٦	﴿إنما الحياة الدنيا لعب ولهو﴾
٧٥١	٣٠	﴿ولتعرفنهم في لحن القول﴾

سورة الفتح

﴿يد الله فوق أيديهم﴾ ١٠ ٦١٨،١٣١٩

سورة الحجرات

﴿أن تصيبوا قوما بجهالة﴾ ٦ ١٥٣٤  
 ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾ ٦ ١٥٣٣،١٥٣١  
 ﴿قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ ١٤ ٥٨٣،٥٨٥

سورة ق

﴿ادخلوها﴾ ٣٤ ٨١٢

سورة الذاريات

﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها...﴾ ٣٦،٣٥ ٥٨٤،٥٨٣  
 ﴿ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم﴾ ٤٢ ١١٨١

سورة النمل

﴿رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى﴾ ١٩ ٢٣٣  
 ﴿كتاب كريم﴾ ٢٩ ٦٣٦  
 ﴿وأوتيت من كل شيء﴾ ٢٣ ١١٨٠

سورة القصص

﴿وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها﴾ ٥٨ ٦٣٢  
 ﴿يجي إليها ثمرات كل شيء﴾ ٥٧ ١١٨١  
 ﴿سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين﴾ ٥٥ ٢٢٥

سورة العنكبوت

﴿إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين﴾ ٥٠ ٧٣٦  
 ﴿إنما تعبدون من دون الله آوثاناً﴾ ١٧ ٧٣٦  
 ﴿ولتعرفنهم في لحن القول﴾ ٣٠ ٧٥١

سورة الفتح

﴿يد الله فوق أيديهم﴾ ١٠ ٦١٨،١٣١٩

سورة الروم

﴿أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم﴾ ٣٥ ٦٣٨

الآية	رقمها	الصفحة
﴿لله الأمر من قبل ومن بعد﴾	٤	٧١٧
﴿واختلاف ألسنتكم﴾	٢٢	٦٤٠،٤٠٤،٤١٣
﴿ومناياته خلق السموات والأرض واختلف.....﴾	٢٢	٤٠٩-٤٠٨
<b>سورة لقمان</b>		
﴿هذا خلق الله﴾	١١	٦٣٦،٤٩١٠
﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾	٢٥	٥٧٠-٥٦٩

### سورة الأحزاب

﴿ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً﴾	٣٦	٨٥٣
﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾	٥٦	٥٣٧،٥٣٥،٥١١
﴿إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها﴾	٢٨	١٢٢٩
﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت﴾	٣٣	١٦٩٢
﴿زوجناكها﴾	٣٧	١٠٧
﴿لا يحل لك النساء من بعد﴾	٥٢	١١٤٩
﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾	٢١	١٤٤٦،١٤٤٥
﴿وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح﴾	٧	١٤٧٢
﴿ودع أذاهم﴾	٤٨	١٣٦٦
﴿وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى﴾	٣٣	١٦٩٤

### سورة سبأ

﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة﴾	٣	١٠١٤
﴿وإننا أوياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾	٢٤	٩٧

### سورة يس

﴿وما تأتيهم من آية من آيات ربهم﴾	٤٦	١٠١٣
----------------------------------	----	------

### سورة الصافات

﴿إن هذا هو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم﴾	١٠٧،١٠٦	١٣٥٦
---	---------	------

الآية	رقمها	الصفحة
-------	-------	--------

﴿فانظر ماذا ترى﴾	١٠٢	٨٢٧
﴿كأنه رؤوس الشياطين﴾	٦٥	٧٣٨،٧٤٣
﴿مصبحين وبالليل﴾	١٣٨،١٣٧	٤٩٨
﴿والله خلقكم وما تعلمون﴾	٩٦	٩٥
﴿وفديناه بذبح عظيم﴾	١٠٧	١٣٥٧
﴿وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين.....﴾	١٠٢-٩٩	١٣٦٠
﴿يا أبت افعل ما تؤمر﴾	١٠٢	١٣٥٦
﴿يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك﴾	١٠٢	١٣٥٦

#### سورة ص

﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾	٧٢	٩٠٧
﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس﴾	٧٤،٧٣	١١١٤
﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾	٧٣	١٠٠٠،٥١٠
﴿فقعوا له ساجدين﴾	٧٢	٩٠٨
﴿لأغوينهم أجمعين إلا عبادة من المخلصين﴾	٨٣،٨٢	١١٢٥
﴿وخذ بيدك ضغثا فاضرب ولا تحث﴾	٤٤	١١١٩

#### سورة الزمر

﴿الله خالق كل شيء﴾	٦٢	١١٧٥،١١٧٤،١٠٠٩٢
﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾	٣	٦٧١
﴿ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين﴾	٧١	٥٦٢

#### سورة غافر

﴿إذ الأغلال﴾	٧١	١٣٤٩
﴿حم﴾	١	٧٤١

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع﴾	١٨	٧٦٨
سورة فصلت		
﴿أعجمي وعربي﴾	٤٤	٤٧٧
﴿اعملوا ما شئتم﴾	٤٠	٨١٢، ٨١٩
﴿وويل للمشركين الذين لا يأتون الزكاة﴾	٧٤٦	٣٨١
سورة الشورى		
﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا﴾	١٣	٧٤١، ٤٧٠
﴿ليس كمثل شيء﴾	١١	٦٢٩، ٦٢٨، ٦٣٤، ٦٣٥
﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾	٤٠	٦٢٢
﴿ولمن صبر وظفر إن ذلك من عزم الأمور﴾	٤٣	٢٢٥
سورة الزخرف		
﴿يا مالك ليقضي علينا ربك﴾	٧٧	٨٥١
سورة الدخان		
﴿ذق﴾	٤٩	٨٢١، ٨١٢
سورة الجاثية		
﴿إنا كنا نستنسخ ما كنتم تكتبون﴾	٢٩	١٣٢٩
سورة الطور		
﴿فاصبروا أو لا تصبروا﴾	١٦	٨٢٢، ٨١٢
﴿كل امرئ بما كسب رهين﴾	٢١	٩٨٩

سورة النجم

٤٠٨	٢٣	﴿إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباءكم ما أنزل الله...﴾
١٥٨٥	٢٨	﴿إن يتبعون إلا الظن﴾
٥،٤٠٤،٤١٣	٢٣	﴿ما أنزل الله بها من سلطان﴾
١٣٩٠	٣	﴿وما ينطق عن الهوى﴾

سورة القمر

٩٨٩	٥٢	﴿وكل شيء فعلوه بالزبر﴾
٨٠١	٥٠	﴿وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر﴾

سورة الرحمن

٥١٢	١٦،١٣	﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾
١٣٨١	٧٩	﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾

سورة الحديد

٢٢٠	٢١	﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء﴾
٩٩٧	٢٣	﴿والله يحب كل مختال فخور﴾

سورة المجادلة

١٣٤٧	١٣	﴿أشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات﴾
٦٠٣	٢	﴿الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتكم إن...﴾
١٣٦٤-١٣٦٣،١٣٤٨	١٣	﴿فإن لم تفعلوا وتاب الله عليكم﴾
٦٤٠	٣	﴿فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا﴾
١٢٦٣،١١٦١	٣	﴿فتحرير رقبة﴾
١٢٣٦،٦٨٢	٣	﴿والذين يظاهرون من نسائهم﴾
٧٩١	٨	﴿ويقولون في أنفسهم﴾
١٣٤٧،١٣٤٣،٦٨٦	١٢	﴿ياأيها الذين ءامنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين...﴾



الآية	رقمها	الصفحة
<b>سورة الحشر</b>		
﴿تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى﴾	١٤	١٠٠٠
﴿لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة﴾	٢٠	١٠٣٥
﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾	٧	١٤٤٨، ١١٩٨
﴿وما نهاكم عنه فانتهوا﴾	٧	٩٢١
<b>سورة الجمعة</b>		
﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا﴾	١٠	٨٦٨
<b>سورة المنافقون</b>		
﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾	٨	١٤٦
<b>سورة الحجرات</b>		
﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾	١٣	١٤٧
<b>سورة التغابن</b>		
﴿إنما أولادكم وأولادكم فتنة﴾	١٥	٧٣٦
<b>سورة الطلاق</b>		
﴿فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقهن بمعروف﴾	٢	١٢٢٨
﴿وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن﴾	٦	٧٧٥، ٧٧٤
﴿وأولات الأحمال أجلهن﴾	٤	١١٨٦
﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾	١	١٢٥٥
<b>سورة التحريم</b>		
﴿إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما﴾	٤	١٠٧٠

الآية	رقمها	الصفحة
﴿فقد صبغت قلوبكما﴾	٤	١٠٦٠
﴿لا تعتذروا اليوم﴾	٧	٩٢٠
﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يأمر﴾	٦	٨٥٣،٨٤٨،٨٤٧،٤٥٢

### سورة الملك

﴿وأسروا قولكم أو اجهروا به﴾	١٣	٧٩١
-----------------------------	----	-----

### سورة القلم

﴿بأيكم المفتون﴾	٦	٦٣٦
﴿قال أوسطهم ألم أقل لكم﴾	٢٨	١٦٧٩

### سورة الحاقة

﴿عيشة راضية﴾	٢١	٦٣٧
﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾	٤٧	١٠١٣
﴿وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة فعصوا...﴾	١٠،٩	١٠٠٦

### سورة الجن

﴿فإن له نار جهنم﴾	٢٣	٨٥٢
﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم﴾	٢٣	٨٤٧،٧٨٤

### سورة المزمل

﴿فاقرؤوا ما تيسر من القرآن﴾	٢٠	١١٩
﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾	٤٧	١٠١٣
﴿وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة فعصوا...﴾	١٠،٩	١٠٠٦

### سورة الجن

﴿فإن له نار جهنم﴾	٢٣	٨٥٢
-------------------	----	-----

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم﴾	٢٣	٨٤٧،٧٨٤
سورة المزمل		
﴿فاقرؤوا ما تيسر من القرآن﴾	٢٠	١١٩
سورة المدثر		
﴿ما سلككم في سقر قالوا لم نكن من المصلين﴾	٤٣،٤٢	٣٨١
سورة القيامة		
﴿أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى﴾	٣٥،٣٤	٥٠٩
﴿ثم إن علينا بيانه﴾	١٩	١٣١٠
﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه﴾	١٩،١٨	١٣١٠
سورة الإنسان		
﴿عينا يشرب بها المقربون﴾	٢٨	٧٣٠-٧٢٩
﴿ولا تطع منهم آثما أو كفورا﴾	٢٤	١٢٥
سورة المرسلات		
﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾	٤٨	٨٣٩
﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾	١٩،١٥	٨٣٩،٥١٢
سورة النازعات		
﴿إنما أنت منذر﴾	٤٥	٧٣٦
سورة عبس		
﴿وفاكهة وأبا﴾	٣١	٥٧١

سورة التكوير

﴿والليل إذا عسعس﴾

٥٢٠ ١٧

سورة الإنفطار

﴿علمت نفس ما قدمت وأخرت﴾

٦٣٩ ٥

﴿وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين﴾

٥٠٩ ٣٥،٣٤

سورة المطففين

﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾

٧٥٣-٧٥٢ ١٥

سورة الطارق

﴿من ماء دافق﴾

٦٣٧ ٦

سورة الفجر

﴿كلا إذا دكت الأرض دكا دكا﴾

٥٠٩ ٢١

﴿وجاء ربك﴾

١٣١٩ ٢٢

سورة الشمس

﴿والسما وما بناها﴾

١٣١٦،١٣١٠ ٥

سورة الليل

﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾

١٣١٦ ٣

سورة العلق

﴿ألم يعلم بأن الله يرى﴾

٦٤ ١٤

سورة القدر

١١٦٨،١١٦٣

٥

﴿حتى مطلع الفجر﴾

١١٦٧

٥

﴿سلام هي حتى مطلع الفجر﴾

رقم الصفحة

أحاديث

٧٨٢	أحلت لنا ميتتان
٢٢٩	إذا أمرتكم بأمر فأتوا
٧٥٩	إذا اختلف المتبايعان
١١٥	إذا استيقظت فصل
١٤١٣	إذا التقى الختانان
٧٨٢	إذا بلغ الماء
١٤٤٩-١٤٤٨	إذا جاوز الختان الختان
٨٢٤	إذا لم تستح
١٧٦٥	أراه إذا سكر هذى
١٥٠	أربع لا تجزئ في الأضاحي
١٥٤٠	إرسال النبي صلى الله عليه وسلم الذهاب للقضاء
٨٧٣-٨٧٢	أسلم بعضنا على بعض
٩٢/ت	أسلم سالمها الله وغفار
٩٦٨	أصحابي كالنجوم بأيهم
١١٢٧	أطت السماء
	أقصرت الصلاة أم نسيت
١٢٤٨	ألا أخذوا إهابها - أيما إهاب دبع
١٦٩٥-١٦٩٤	ألست من أهل البيت
١٠٣٠	أمرت أن أقاتل الأنبياء
١٦٥٢	أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نخرج
١٧٧٢	أن أبا بكر كان يبيع أمهات
١٦٨٢-١٦٨١	إن أمي لا تجتمع على ضلالة
١١٧٩	إن الروح الأمين قد ألقى
٢٢	إن الله جميل
٢٢٤/ت	إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه
١٢٢٢-١٢٢٢	إن الماء طهور لا

رقم الصفحة

أحاديث

١٠٥٧	إن الماء لا ينجسه شيء
١٦٩١	إن المدينة كالكير تنفي
١٣٤٩-١٣٤٨	إن في كتاب الله
١١٢/ت	أنا مدينة العلم وعلي (هامش)
١٦٩٥	أنتِ على مكانك
٨٥٠	إنك لتصل الرحم
٣٣٢	إنما الأعمال بالنيات
١١٩٧	إنه ستأتيكم عني أحاديث مختلفة
١٤٤٢-١٤٤١	أنه صلى الله عليه وسلم دخل من ثنية كداء
١٤٤٢	أنه صلى الله عليه وسلم طاف ركباً
٢٣	أنه كان يصلي من
١٢٩٢	إنها من الطوافين
٧٤٦	إني إذن أصوم
١٦٩٣	إني تارك فيكم ما إن تمسكنم
١٦٥٢	أوصاعاً من قمح
٨٧٢	أوصي بمالي كله
١٠٧٣	اثنان فما فوقهما جماعة
١٦٩٩	اقتدوا بالذين من
٦٤١	اقرأوا على موتاكم يس
١٠٣١	الأئمة من قریش
٧٨٦	الإثنان فما فوقهما
٣٨٤	الإسلام يجب ما قبله
١١٣٣	الحج عرفة
٧٨٦	الخال وارث
١٦٣٢	الشفعة فيما لم يقسم
١٣٧١	الشيخ والشيخة إذا زنيا

رقم الصفحة

أحاديث

١٥٣٣-١٥٣٢	المتبايعان بالخيار
١٨٩/ت	المتبايعان بالخيار
٩٥٣	النهي أن يلبس المرء نعلًا واحدًا
٨١	الوتر يصلى على الراحلة
١٢٢٥	الولد للفراش
٨٧٠	انظر إليها فإنه
٣٣	بعثت بالحنيفية السمحة
١٦٩	بل أرجو أن يخرج الله من أصلابكم
٧٧٢	بل عارية مضمونة
١٥١٢	تسليم الحجر عليه - ووقوف الشجر بين - وتسبيح الحصى
١٥٠٤	ثلثمائة وبضعة عشر
٩٥٣	ثلاث من فعلهن فقد طعم
٧٠٥	ثلاث من كن فيه وجد
١٥١٢-١٥١١	حنين الجذع
١٥٨٤	خير أبو موسى في الإستئذان
١٢٩٦	خذوا عني مناسككم
١٢٢٤-١٢٢٣	خذوها يا بني طلحة
١٢١١	خلق الله الماء طهور
١٦٧٩	خير الأمور أوسطها
١٦٥٥	دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت إنا خباناً
٧٥١	دخلت المرأة النار
٥٥٦	دعي الصلاة أيام أقرائك
١٤٤٣	ذهابه في العيد في طريق
١٧٧١	رأيك في الجماعة أحب
١١٨٨	رحم النبي صلى الله عليه وسلم الموصين
٣٣٦	رفع القلم عن ثلاث



## رقم الصفحة

## أحاديث

٧٥٠	رفع عن أمي
١٤٢٠	زيادة التغريب على الجلد
٢٩	سئل النبي كيف نصلي من
١٤٧/ت	سلمان منا أهل البيت
١٥١٦	سيكذب علي
٥٥٣	صبوا عليه ذنوباً من ماء
١٢٩٦	(طلوا) كما رأيتموني
٦٧١	طهور إناء أحدكم
٦٢٢	عليك بذات الدين تربت يداك
١٧٥٧	عليكم بالسواد الأعظم
١٦٩٧	عليكم بسنتي
٧٥٠	فإن الله ورسوله يصدقانكم
٧١٧	فمطرنا من الجمعة
١٦٥٠	في أربعين شاة
٧٥٧	في سائمة الغنم زكاة
٣٧٧	في كل خمس شاة
١٢٩٥	فيما سقت السماء أو
١٤٣١	قطع النبي صلى الله عليه وسلم يد السارق
٣-٢	قوموا إلى سيدكم/هامش
١٣٧٤-١٣٧٣	كان فيما أنزل الله
١٥٧٠	كانت النفساء تقعد على
٢٠١	كانت تبكي حتى تبل دموعها
١٥٩٨	كانوا لا يقطعون في الشيء التافه
١٠٠٠-٩٩٩	كل الطلاق واقع إلا
٩٩٤	كل ذلك لم يكن
٦٧٠	كل صلاة لم يقرأ

رقم الصفحة

أحاديث

٨١٦-٨١٥	كل مما يليك
٩٩٢	كلكم راع
١٧٢١	كنا نبيع سراريننا
٨٦٨	كنت ههيتكم عن زيارة
٨٦٨	كنت ههيتكم عن لحوم
١٦٧/ت	لإن يهدي الله بك
٨٢٥	لا تزوج المرأة المرأة
٦٧٩	لا لمن لم يبيت
١٢٥١	لا يقتل مسلم بكافر
٩١٩	لا يمسن أحدكم ذكره
٩٥٣	لا يمشي أحدكم في نعل
٩٧٣	لا تستقبلوا القبلة بغائط
١١٣٢	لا صلاة إلا بطهور
١٠٣٠	لا نورث ما تركنا صدقة
١٠٩٥-١٠٩٤	لا يتوارث أهل ملتين
١٢٠٤	لا يقضي القاضي وهو غضبان
١٢٥٧	لعن الله اليهود حرم
١٢٣٨-١٢٣٧	مأراك إلا قد
٧٦٤	مطل الغني
٢٠٧	من أدرك ركعة من الصبح
١٢٤٢	من بدل دينه فاقتلوه
٣٣٥	من ترك الصلاة أو نسيها فليصلها
١٢٢	من سن سنة
١٦٥٣	من شرب في إناء من ذهب
١٦٣١	من ضحك منكم فليعد
٧١٩	من محمد رسول الله

## أحاديث

## رقم الصفحة

٧٠٤	من يطع الله ورسوله فقد رشد
٦٩٣	نحن أحق بموسى منهم
٢٧/ت	نحن أولى بموسى منكم
١٠٢٩-١٠٢٨	نحن معاشر الأنبياء
٧٤٦	فيه صلى الله عليه وسلم عن صوم
١٣٩٨	فيه صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب
١٦٤٧-١٦٤١	فيه عن المحاقلة
٤٤	فيه عن بيع اللحم الحيوان
١٦٤٥	فيه عن بيعتين في بيعة
٤٣	فيه عن قتل النساء
١٦٩٣	هؤلاء أهل بيتي
٥٢٠	هذا رجل يهديني السبيل
١٢٢٢	هو الطهور ماؤه الحل
١٦٥٥	وأصوم يوماً مكانه - *سأصوم يوماً
٧٨٠	والله لأزيدن على
٥٠٨	والله لأغزون قريشاً
١٦٤٧-١٦٤١	وحبل الجبل - والنحش - وبيع الحاضر لباد
١٢٩٥	وماسقي بالنضح نصف
٢١٢/ت	يا عبد الرحمن لاتسأل الإمارة

## فهرس الآثار

### رقم الصفحة

### آثار

١١١٦	أن ابن عباس يجيز الإستثناء
٨٨٥	أنا أبا بكر تمسك على أهل الردة
١٣٧٠	إياكم أن تهلكوا
١٢٣٥	تحريض كعب بن الأشرف الكفار على الأخذ بثأرهم
١٥٠٤	عدد أهل بدر
١١٨٥	كنا نأخذ بالأحدث
٧٩٢	كنت زورت في نفسي
١٠٣٠	كيف تقاتلهم
٩٦٩	لما قدم أبو أيوب الشام فوجد مراحيض
١٢٩٥	لو ذبحوا أي بقرة قول ابن عباس
١٨٣/ت	ليس في زماننا شيء أعز من الإنصاف
٥٧٠	ما نعرف الرحمن
١٠٣١	منا أمير ومنكم أمير
١٣٦٦	نسخ الكف عن قتال الكفار
٥٧١	هذه الفاكهة فما الأب

فهرس الغريب

رقم الصفحة	غريب
ت/١٣٢	أحور
٢٣٩	أسرى
٢٤٠	أطنب
١٠٢١	أعزوه
١٤٨٢	أعطافه
ت/٢١٦	أعلامه
٧١٦	أغانيج
٥٠٨	أقلاه
٩٩٠	آلة حدباء
ت/٧٠	أمراء الطبلخاناه
ت/٧٠	إمرة العشرات
ت/١٧٨	أمم
ت/٩٥	أيش
٧٦٤	ابن بجدتها
ت/١١٣	استوسق
١٦٥٧	الإجماع
ت/٢١٦	الأشب
٤١	الأصل
ت/١١٢	الأصيل
٣١٨	الإغتذاء
٦٣٨،٢٦٥	الإكاف
٧٢٧	الألوث
١٢٨٩	الأنامل
٨١٩	الإنذار
ت/١٠٤	الأنواء
ت/١٣١	الأيدي
١٩١	الامتثال

رقم الصفحة

غريب

٣٩	البداء
١٥٩٩	البذلة
١٤٩٨	البرحاء
٢٦٥	البردعة
ت/١٧٢	البزّل
١٣٦٠	البشارة
١٩٨	التذنيب
٨١٩	التهديد
١٤٨٣	الثل
ت/٧٠	الجامكية
ت/٢١٧	الجحفل
ت/١٥٤	الجدوى
ت/١٣٢	الجفن
٧٧٥	الحائل
٧٢٨-٧٢٧	الحشرج
٦٢٧	الحفّل
ت/١٧٧	الحقّب
١٦٦٩	الخذلان
٦٥٦	الخراءة
٦٥٣	الخريطة
٩٢	الخطاب
٥٠١	الخنديس
٧١٦	الخود
١٧٦٦	الدبس
٦٢٦	الدّن
٢٤١	الديجور
ت/١٨٠	الديّم

رقم الصفحة

غريب

٧٣٥	الذائد
٧٣٥	الذمار
١٦٧	الرخصة
ت/٢١٧	الرعب
ت/١٣٠	الرقيب
ت/١٧٩	الرمس
ت/١٧٩	الرمم
١٣١٧	الزبعرا
١١٥٢	الشرط
٢٦٧	الشَّقْصُ
ت/١٣٠	الشطرنج
ت/٢٥٠	الشنان
١٧٦٦	الشيرج
ت/١٣١	الصبابة
٤٣٦	الصبوح
ت/٢٤٤	الصمصام
ت/١٣١	الضنا
٢٢٥	الطائفة
ت/٢١٧	الطنب
ت/٢٢٩	الطواشي
٧٥٨	الطول
ت/١٤٤	الطيلسان
٤٣٧	العاج
٥٠١	العَتَقُ
ت/٢٥٠	العرانين
ت/١٨١	العضب
ت/١٣٨	العفاه

رقم الصفحة

غريب

٥٠١	العُقار
٩٥٧	العموم
ت/١٣٢	الغانيات
٤٣٦	الغبوق
ت/٢١٦	الغر
١٤٨٤	الغاصمة
ت/١٣٦	الغياهب
١١٨	الفرض
ت/٩٣	الفرقدان
ت/١٧٩	القتم
ت/١٧٧	القدَم
٢٣٣	القرا
ت/٢١٦	القشب
١٢٨٩	القطع
ت/٢٥٠	الققععة
٢٣٨	الكرَم
١٢٨٩-١٢٨٨	الكوع
ت/٢١٧	اللجب
ت/١١٢	اللجين
ت/٧٤	المارستان
١٢٩١	المبين
ت/١٣١	المرامز
ت/١١٢	المستمير
٧٤٨	المستولدة
ت/١٥٥	المسلخ
٧٢٧	المعصم
ت/١٤٠	المكف



رقم الصفحة

غريب

١٤٤/ت

المملوطة

١٣٢٩

النسخ

٢٤١

النصل

١٦٦٨

النظم

١٣٨/ت

النغبة

١٧٦

النوايت

١٣٢/ت

النواشز

١٣٢/ت

النوافز

٢١٨/ت

النوب

١٣١/ت

الوجد

١٦٧٩

الوسط

٢٤٩/ت

الوشل

٢٣٩

الوشى

١١٨٣

انتخب

٢٥٠/ت

اهتضام

١٣٨/ت

بالعلقة من الطعام

٥٥٣

بذنوب

١٥٨/ت

برح

٢٣٥

تَخْلُصُ

١٤١/ت

تسف

١٧٨/ت

تشاك

١٧٤٦

تشذ

١٠٠٨

تشعيث

١٧٨/ت

تسمى

١٤٨٥

تواتر

٢٠٢/ت

توقيع الدست

٣٨-٨٧

جرم

رقم الصفحة

غريب

١٥٤/ت	جزافاً
١٢٧٥	جملوها
١٧٣/ت	جنازته
٢٣٥	حيّاطته
١٣٢/ت	خادرات
٨٢/ت	خانقاه
٦٧٠	خِداج
٧٢٨	خَلْف
١٣٢/ت	خميلة
٤٦٧	دابة
٧٣٠	دحرض
١٤٨٤	درك
١٨٠/ت	دطمت
٨٢٩	دهماؤهم
٢٤١	ذائلها
١٢٩٥	ذنب
٩٣/ت	ذوائبها
١٣٢/ت	راح
١٨٠/ت	رب المقال
٢٣٩	رَسِيل
١١٧٩	روعي
١١٣/ت	رياض
١٣٩/ت	زهرتها
١٣٩/ت	زهرها
٧٩٢	زورت
١٣٩/ت	ساجمها
١١٣/ت	شُرْد

رقم الصفحة	غريب
٩٥ / ت	شرى
٢٤٢	شَنَّف السَّمع
٦٧٠	صِلَوِي
٨١٣	صه
٢٤٠	عارضته
١٠٤ / ت	عباب
١١١ / ت	عِبْر
٢٣٩	عديل
٢٣٦	عطف الجوزاء
١٣١ / ت	غامزا
٢١٧ / ت	غرب
١١١ / ت	غَرَو
٢٥٧ / ت	فتاواه
١٠٦ / ت	فراء
١٦١٨-١٦١٩	فَهْرَسْتِي
١٥٢ / ت	قبا
١٨٠ / ت	قِسَم
١٣٦ / ت	قنا
١٣٦ / ت	قواضب
١٣٠ / ت	قيب
٥١٠	كتع
٦٥٣	كَرَعه
٢٤٠	لأَيُّ
٨٦	لا بد
٧٥١	لحن القول
٢٣٩	لِمَّة
١٣٣٢	متمائل

رقم الصفحة

غريب

١٦٣/ت	مرهفات
٦٦٧	مَشْرَع
١١٨٤	مُصَحَّفًا
١٣١/ت	مغامزاً
١٣٧/ت	مِقَّة
٣٥٠	نِبع
١٠٣/ت	نضا
١٧٨/ت	نعتنم
٢٦٥	نقد الثمن
١٣٢/ت	هزاهزا
١٠٣/ت	همم
٢٣٦	وِشاجِه
٢٢١/ت	وَشَع
١٥٦٠	وَعِيد
١١٨٣	وَهَم
٥٠٠	يؤنس
١٥٠/ت	ييكته
٦٧٣	يتحنط
٢٠٦-٢٠٥	يترتب
٦٧٣	يتسعط
٢٣٥	يُرَاع
٢٣٥	يُرَام
٢١٧/ت	يرفل
٢٣٦	يشاد
٢٣٦	يشاع
٣٦٨	يشب
١٣٩/ت	يشرب

رقم الصفحة

غريب

٢٣٥

يُضام

١٥٠/ت

يُطلخ

٧٥٨

يُعتور

١٣٢٠

يُكع

١١١٩-١١١٨

يُعصل

فهرس الحدود

رقم الصفحة

حدود

٧١٠٤٣٧

العرض

١٦٥٧

الإجماع

١٣٢٩

المناسخات

١٢٩١

المبين

١١٥٢

الشرط

٦٧١

الطهارة

٥٨٣

الإيمان

٥٠٣

السجع

٥٠٣

الجناس

٥٠٣

قافية

٤٣٧

الجوهر

٤٧٢

الصفات السلبية

٥٠٤

الترصيع

٥٠٢

النكتة

٦٥٦

البديع

٦٥٨

الأعلام المترجلة

٤٤٨

النص

٦٥٨

المنقول

٣٤٣

الصرف

٦٦٠

الطرد

٨٤٨

السور

٩٤٢

الفعل المطاوع

٩٨٠

التعريف اللفظي

٩٩٦

السالبة المحصلة

٩٩٨

الإستثناء المفرغ

١٠٠٩

الخلع

رقم الصفحة	حدود
١٠٥٤	الذمي
١٠٥٤	المستأمن
١٠٥٤	المعاهد
١٠٥٤	المهادن
١٢٠٢	قياس العلة
١٢٠٣-١٢٠٢	قياس الشبه
١٢٦٦	بيع العرايا
١٤٠٩	نفي الملزوم
١٥٢٧	الترجي
١٥٦٩	مجهول العدالة
١٦٦٤	البرهان
١٦٦٤	الأمانة
١٦٥٧	الإجماع
١٧٢٣	أم الولد
٨٠٥	الحد التام/هامش
٨١٣	اسم الفعل/هامش
٨٤٨	القضية المهمة
١٧٧	المواطن
٢١	صفات المعاني
٢٥	التنازع
٢٨	المترادف
٢٨	المتوالي
٣٠	الطباق
٤٥	المصالح المرسله
٤٥	بيع البراءة
٤٦	الكلبي الطبيعي

رقم الصفحة	حدود
٥٥	الرسم التام
٨٢	الوجدانيات
١١١	الرسوم
١٢١	المنذوب
١٢٧	المباح
٢٦٦	الشفعة



## فهرس الأعلام

### رقم الصفحة

### الأعلام

٨٢٨	إبراهيم بن أحمد المروزي
١١٠٠	إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان أبو ثور الكلبي
١٤٨٢-١٤٨١	إبراهيم بن سيار بن هانئ النظام
٢٠٤/ت	إبراهيم بن شرف الدين القيراطي
١٤٥٢	إبراهيم بن عبد الله بن عبد المنعم الهمداني
٣٦/ت	إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزابادي أبو إسحاق الشيرازي
٣٠٤	إبراهيم بن محمد أبو إسحاق الإسفراييني
١٠٠٠	إبراهيم بن محمد بن السري الزجاج البغدادي
١١	أبو الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي المعتزلي الإخشيدي
١٨٦/ت	أبو بكر بن أحمد بن محمد ابن قاضي شهبة
١٦٨١	أبو خلف الأعمى
٨٥٥	أبو سعيد بن المعلى الأنصاري المدني = رافع، الحارث
١١	أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد الله المازني النحوي
٦٥٠	أبو يوسف يعقوب الكوفي
١٦٣٢	أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف القرشي الزهري
٨٥٥	أبي بن كعب بن قيس النجاري الأنصاري
٥٠١	أحمد القزويني الرازي
٢٩٥	أحمد بن أبي أحمد الطبري المعروف بابن القاص
١١٨/ت	أحمد بن أبي الطاهر الإسفراييني أبو حامد
١٩١/ت	أحمد بن أبي طالب بن شحنة الحجر
١٠١/ت	أحمد بن أيك بن عبد الله الحسامي
٩٩٥	أحمد بن الحسين بن حسن أبو الطيب المتني
٢٠٩-٢١٠/ت	أحمد بن الحسين بن علي البيهقي

## الأعلام

## رقم الصفحة

٢٠١/ت	أحمد بن حجي بن موسى الحسيني
٢٠٩/ت	أحمد بن حنبل الشيباني
١٩١/ت	أحمد بن سعد بن عبد الله الأندرشي
٥١٨	أحمد بن سهل البلخي
١٣٧١	أحمد بن شعيب بن علي النسائي
٢٧/ت	أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الخرائي الدمشقي أبو العباس ابن تيمية
٨٣/ت	أحمد بن عبد الوهاب بن محمد البكري
٩٦/ت	أحمد بن عبد الوهاب علاء الدين ابن بنت الأعرز العلامي
١٦٤٣	أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر
١٢٧/ت	أحمد بن علي بن الحسن الجزري الهكاري
١٢٩٧	أحمد بن علي بن ثابت البغدادي
٦٤/ت	أحمد بن علي بن عبد القادر العبيدي
١٣٥/ت	أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي
٢٣/ت	أحمد بن علي بن محمد الكتاني العسقلاني أبو الفضل شهاب الدين ابن حجر
٣٥٠	أحمد بن علي بن محمد بن برهان
٣٠٣	أحمد بن عمر بن سريج أبو العباس البغدادي
١٩٦/ت	أحمد بن عمر بن محمد الحموي
٢٩٥	أحمد بن محمد الجرجاني
٤٦٤	أحمد بن محمد النيسابوري
١٠	أحمد بن محمد بن أحمد أبو طاهر الأصبهاني الجرواني السلفي
١١٨/ت	أحمد بن محمد بن أحمد الضبي الحاملي
١٦٠٥	أحمد بن محمد بن أحمد أبو بكر الخوارزمي البرقاني
٧١٩	أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس المصري
١٢٩٧-١٢٩٦	أحمد بن محمد بن حرب الملحمي الجرجاني
٩٩/ت	أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الإسكندراني
٩٧/ت	أحمد بن محمد بن علي بن الرفعة

## الأعلام

## رقم الصفحة

١٢٠١	أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد أبو بكر البغدادي
٥٠٢	أحمد بن يحيى الشيباني
١٠٨/ت	أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري
١٥٠/ت	أرغون الصغير الكاملي
١٦٣/ت	أرغون شاه الناصري
١١١٨	إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة الأسود
١٣٣٥	إسحاق بن يعقوب الأصفهاني
١٣٧١	أسعد بن سهل بن حنيف الأوسي
١٤/ت	إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء عماد الدين
١١٦/ت	إسماعيل بن يحيى المزني المصري
١٢٩٧	أنس بن مالك بن النضر الخزرجي
٨٠٢	أنس بن مدركة الخثعمي
١٢٣٧	أوس بن الصامت الخزرجي
١٦١١-١٦١٠	أيوب بن أبي تميمة السخيتاني
٨٥-٨٦/ت	أيوب بن محمد بن أبي بكر أبو الفتوح نجم الدين
٢٩٦	الحسين بن شعيب السنجي
١٦١٦	إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم الحربي
١٦١٤	إسحاق بن إبراهيم بن مخلد التميمي ابن راهويه
٨٩	إسماعيل بن حماد أبو نصر الجوهري الأتراري
٩٠٤	الحسن أو الحسين بن القاسم أبو علي الطبري
٧٤٠	الحسن بن أبي الحسين أبو سعيد البصري
١٢٧١	الحسن بن أحمد بن يزيد الإصطخري
٢٥٦	الحسن بن الحسين بن أبي هريرة القاضي الشافعي
١٠	الحسن بن عبد الكريم بن عبد السلام الغماري
٦٩٩	الحسن بن عبد الله السيرافي
١٦٩٢	الحسن بن علي بن أبي طالب

## الأعلام

## رقم الصفحة

١١٤ / ت	الحسن بن عمر بن الحسن الدمشقي
٣٣ / ت	الحسن بن عمر بن الحسن بن حبيب بن عمر بدر الدين
٢٠٩ / ت	الحسن بن محمد بن الحسن القرشي
٢٣ / ت	الحسن بن محمد بن صالح القرشي المظلي بدر الدين النابلسي
٢٣١-٢٣٢ / ت	الحسين بن صالح بن خيران
٧٥٩	الحسين بن علي البصري
٤٢٣	الحسين بن علي البلخي
١٦٩٣	الحسين بن علي بن أبي طالب
١٢٦ / ت	الحسين بن علي بن عبد الكافي السبكي
١٢٢	الحسين بن محمد بن أحمد المروردي
١٨٨ / ت	الحسين بن محمد بن أحمد المروردي
٣٧ / ت	الحسين بن محمد بن المفضل أبو القاسم الأصبهاني الملقب بالراغب
١٢١٥-١٢١٦	الحسين بن مسعود الفراء البغوي
٣٩ - ٤٠ / ت	الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي
١٣	الخليل بن أحمد الأزدي الفراهيدي أبو عبد الرحمن البصري
١١٥٢	الزبير بن أحمد بن سليمان الأسدي
١٤٠ / ت	الضحاك بن قيس بن معاوية التميمي
١٦٣٣	الضحاك بن مخلد بن الضحاك أبو عاصم الشيباني
١٠٢٩	العباس بن عبد المطلب أبو الفضل القرشي
٩٩٤	الفضل بن قدامة أبو النجم العجلي
٦٢٧	الفضل بن قدامة العجلي
٥٧٦	القاسم بن سلام أبو عبيد
١٢٧٠-١٢٧١	القاسم بن عبد الرحمن الدمشقي
١٠٠ / ت	القاسم بن محمد بن يوسف البرزالي
٣٢٢	القلائسي أبو العباس
١٦١١	الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي مولى خالد بن ثابت

## الأعلام

## رقم الصفحة

٨٧٠	المغيرة بن شعبة الثقفي
١٥٤٢-١٥٤١	المقوقس جريح بن منيا أمير القبط
١٥٥٣	النعمان بن بشير بن سعد الأنصاري
٨٢٢	امرؤ القيس الكندي
٧٩/ت	برسباي بن عبد الله أبو النصر الدقماقي الظاهر الجركسي
٧٩/ت	برقوق بن أنس الجركسي
١٥١٤	بلال بن رباح
٥٣/ت	بيبرس التركي البندقداري ركن الدين أبو الفتوح
١٧٢٨	جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري
١٠	جعفر بن أحمد بن الحسين السراج أبو محمد البغدادي القارئ اللغوي
١٣٤٧	حذيفة بن اليمان
٧٢٩	حسن بن محمد ركن الدين الإسترابادي الحسيني
٧٩٩	حضير بن المنذر
١٢٧٨	حفصة بنت عمر بن الخطاب أم المؤمنين
١٥٧٤	خالد بن مهران الحذاء
٩٦٩	خالد بن يزيد بن كليب أبو أيوب الأنصاري
١٣-١٤/ت	خليل بن أيك بن عبد الله الصفدي
٨٧/ت	خليل بن شاهين الظاهري
٨١/ت	خليل بن قلاوون الصالحي
١٠١/ت	خليل بن كيكلدي بن عبد الله صلاح الدين العلائي
١٥٤١	دحية بن خليفة بن فروة الكلبي
٧٩٩	دريد بن الصمة
١٦١٣	رفيع بن مهران أبو العالية الرياحي البصري
١٧٢٤	زفر بن الهذيل بن قيس العنبري
١٥٧١	زيد بن أسلم العمري
١٠٥٦	زيد بن ثابت بن الضحاك الخزرجي

## الأعلام

## رقم الصفحة

١٩٢/ت	زينب بنت أحمد بن عبد الرحيم المقدسية بنت الكمال
١٢٧٧-١٢٧٨	سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي
٨٧٢	سعد بن مالك القرشي الزهري
٨٥٥	سعد بن مالك بن سنان أبو سعيد الخدري الخزرجي
٤٤	سعيد بن المسيب بن حزن أبو محمد القرشي
١٦٥٢	سعيد بن عبد الرحمن بن عبد الله الجمحي
١٤-١٥/ت	سعيد بن عبد الله الدهلي أبو الخير نجم الدين
١١٠/ت	سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري
١٦٠٨	سفيان بن عيينة أبو محمد الهلالي
١٧٢٧	سلام بن سليمان بن سوار الثقفي المدائني
١١٩/ت	سليم بن أيوب بن سليم الرازي
٢١٠/ت	سليمان بن أحمد الطبراني
١٢٢٢	سليمان بن الأشعث بن شداد أبو داود الأزدي
١٦٨٢	سليمان بن سفيان التيمي مولا هم أبو سفيان المدني
١٦٠/ت	سليمان بن عمر بن سالم الزرعي
١٧٢٨	سليمان بن مهران أبو محمد الأسدي
١٣٨٦	سهل بن محمد بن سليمان الصعلوكي
١١	سهل بن محمد بن عثمان أبو حاتم السجستاني
١٢٩٧	شعبة بن الحجاج بن الورد أبو بسطام العتكي
١٢٩٧	شعبة بن الحجاج بن ورد العتكي
١٠٧٢	شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص
٨٢/ت	شيخ بن عبد الله المحمودي الظاهري الجركسي
٧١٠	صالح بن إسحاق الجرمي البصري
١٩٢/ت	صالح بن مختار بن صالح بن أبي الفوارس
٧١٩	طاهر بن أحمد الجوهري
٥٥٤	طاهر بن عبد الله أبو الطيب الطبري

## الأعلام

## رقم الصفحة

١١٨ / ت	طاهر بن عبد الله بن طاهر أبو الطيب الطبري
٧٢٦	طفيل بن كعب الغنوي
١٧٢٨	طلحة بن نافع القرشي مولاهم أوسفيان الواسطي
٢٠١-٢٠٠	عائشة بنت أبو بكر الصديق
١٦٥٤	عائشة بنت طلحة بن عبيد الله التيمية
٤٠٥	عباد بن سلميان الصيمري أبو سهل البصري
٥٢٧	عبد الجبار بن أحمد الأسداباذي
١٦٩٧	عبد الحميد بن عبد العزيز أبو خازم السكوني
١٨٦ / ت	عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد العكري
٣٣ / ت	عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي
٢٥ / ت	عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار القاضي عضد الدين الإيجي
٢١٢ / ت	عبد الرحمن بن سمرة بن حبيب العبشمي
٢٠	عبد الرحمن بن صخر الدوسي اليماني أبو هريرة
٢٠	عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد أبو القاسم وأبو زيد السهيلي
١٧٦٥	عبد الرحمن بن عوف القرشي أبو محمد
١٠٨ / ت	عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي
١٥٧١	عبد الرحمن بن وعلة المصري السباتي
١٤ / ت	عبد الرحيم بن الحسن بن علي جمال الدين أبو محمد الإسنوي القرشي
١٠١ / ت	عبد الرحيم بن الحسين الحافظ العراقي الكردي
٣١٨	عبد السلام بن أبي علي أبو هاشم الجبائي
١١٩ / ت	عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد أبو نصر ابن الصباغ
٢٠٣-٢٠٢ / ت	عبد العزيز بن عبد السلام السلمي
٢١٠ / ت	عبد الغفار بن عبد الكريم القزويني
١٠٧٥	عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي
٩١ / ت	عبد الكافي أبو محمد
٩٨ / ت	عبد الكريم بن علي بن عمر الأنصاري

١٢٧٧	عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الخزرجي
٢٧٥	عبد الله بن أحمد بن محمود أبو القاسم البلخي
١٦٠٥	عبد الله بن إبراهيم الآبندوني الجرجاني
١٣١٥	عبد الله بن الزبير القرشي السهمي
٢٠١	عبد الله بن الزبير بن العوام
١٨	عبد الله بن العباس بن عبد المطلب القرشي
١٦٠٧	عبد الله بن المبارك الحنظلي
٥٢/ت	عبد الله بن المستنصر بالله منصور بن الظاهر محمد الهاشمي العباسي
١٧٢٧	عبد الله بن رَوْح بن عبد الله المدائني المعروف بعبدوس
١٤٦٩	عبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيلي
١٦٢٤	عبد الله بن سليمان الأشعث أبو بكر السجستاني
١٤٦٩	عبد الله بن سوريا الأعور
١٠٥٧	عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي
١١٨	عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي
١٠٧٣-١٠٧٢	عبد الله بن عمرو بن العاص السهمي
١٥٨٤	عبد الله بن قيس بن سليم أبو موسى الأشعري
٤٣٨	عبد الله بن محمد الفهري التلمساني
١٦١٧	عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان
٤٣	عبد الله بن مسعود بن غافل أبو عبد الرحمن الهذلي
١٤٠/ت	عبد الله بن هارون الرشيد العباسي المأمون
١٦١٣	عبد الله بن وهب بن مسلم أبو محمد الفهري مولاهم
٩١/ت	عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن الدمياطي
١٩١/ت	عبد المحسن بن أحمد بن محمد الصابوني
١٢٤٤-١٢٤٣	عبد الملك بن أبي سليمان ميسرة
١٢٩	عبد الملك بن أبي محمد عبد الله الجويني
١٦١٥	عبد الملك بن عبد العزيز بن جريح القرشي



## الأعلام

## رقم الصفحة

١٦٣٣	عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله الماجشون
١١	عبد الملك بن قريب بن عبد الملك أبو سعيد الأصبغي
٣٩٩	عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد الروياني
١٧٢٧	عبد الوهاب بن محمد بن اسحاق الأصبهاني
٧	عبد الرحمن بن مهدي بن حسان العبدي
٣٥٤	عبيد الله بن محمد الحسيني الفرغاني المعروف بالعبدي
٢٠٤	عبيد الله بن الحسين الكرخي
١٦٥٢	عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب
١٧٧١	عبيدة بن عمرو السلماني
١٥٤١	عتاب بن أسيد بن أبي العيص
١٥٤١	عثمان بن أبي العاص بن بشر الثقفي
٧١٤	عثمان بن جني الموصللي
١٢٤ / ت	عثمان بن صلاح الدين أبو عمرو الشهرزوري
١٢٢٣	عثمان بن طلحة بن أبي طلحة العبدي
١٠٧١	عثمان بن عبد الرحمن بن عمر بن سعد بن أبي وقاص
٣٤-٣٥ / ت	عثمان بن عمر بن أبي بكر، جمال الدين أبو عمرو ابن الحاجب
١١١٨	عطاء بن أبي رباح = أسلم
٥٨١	عكرمة بن عبد الله البربري
٢٠٩ / ت	علي بن أبي الكرم ابن الأثير
٢٣٤ / ت	علي بن أبي محمد الثعلبي سيف الدين الآمدي
٨٨	علي بن أحمد بن علي الوجداني النيسابوري
٨٦١	علي بن إسماعيل أبو الحسن الأبياري
٣١٣	علي بن إسماعيل الأشعري
١٢٩٧	علي بن الجعد بن عبيد الجوهري البغدادي
٢٠٢ / ت	علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر
١٣٨-١٣٩ / ت	علي بن الحسين بن أبي طالب

## الأعلام

## رقم الصفحة

١٣٠ / ت	علي بن حزمون أبو الحسن
١٤٩١	علي بن حسين بن موسى المرتضى
١٢١ / ت	علي بن داود بن يحيى الزبيري
٧٢٠	علي بن سليمان الأخفش الصغير
١٠٥٧	علي بن عمر بن أحمد الدار قطني البغدادي
٧٣٢	علي بن عيسى أبو الحسن الزهري
١١٧ / ت	علي بن مؤمن بن محمد بن عصفور الإشبيلي
٣١٠	علي بن محمد إلكيا الهراسي
٢٨٧	علي بن محمد الماوردي
٩٨ / ت	علي بن محمد بن عبد الرحمن الباجي
٤١٩	عمر بن أبي الحرم زين الدين بن الكتتاني
٨١٥	عمر بن أبي سلمة المخزومي المدني
١٧٢٧	عمر بن الحسن بن علي الشيباني الأشناني
٧٣٠	عمر بن عبد الله المخزومي
١٥٤١	عمرو بن أمية بن خويلد الضمري
٧٩٨	عمرو بن العاص السهمي
١٠٧٢	عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص
١١٧ / ت	عمرو بن عثمان بن قنبر سيويه
٨٨٩ - ٨٩٠	عياض بن موسى أبو الفضل اليحصبي
٨٨٠	عيسى بن أبان الحنفي
٩٨ / ت	عيسى بن داود البغدادي الحنفي المنطقي
١٠	عيسى بن عبدالعزيز اللخمي الشريشي
٧٩٢	غياث بن غوث التغلبي
٩	غيلان بن عقبة بن بهيش المضري أبو الحارث ذو الرمة
١٠٢٩	فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
٧٧ / ت	قانسوه بن عبد الله الظاهري

## الأعلام

## رقم الصفحة

٧٩/ت	قايتباي المحمودي الأشرفي الظاهري
١٨	قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي أبو الخطاب البصري
٥٢-٥٣/ت	قطر بن عبد الله المعزي سيف الدين الملك المظفر
٥٥/ت	قلاوون بن عبد الله التركي الصالحي ، المنصور سيف الدين
١٦٢/ت	قيصر مملوك من ممالك السلطان ألاجي
٣٨/ت	كارل بروكلمن
٧٥/ت	كتبغا المنصوري
١٥٧٠	كثير بن زياد العتكي
٩٩٠	كعب بن زهير بن أبي سلمة المزني
٩٨٩	ليبد بن ربيعة بن عامر الكلابي
١٤٠/ت	لوط بن يحيى بن مخنف الكوفي
١٣٤٤-١٤٤٥	مجاهد بن جبر أبو الحجاج
١٤٩/ت	مجلي بن جميع بن نجا أبو المعالي
١٩/ت	محمد باقر بن زين العابدين بن جعفر الموسوي الهزارجي الخوانساري
١٢٠-١٢١/ت	محمد بن أبي بكر بن إبراهيم الدمشقي
٨٢٦	محمد بن أحمد الهروي
٩٨/ت	محمد بن أحمد بن عبد الخالق الصائغ
٢٣/ت	محمد بن أحمد بن عثمان التركماني الذهبي شمس الدين أبو عبد الله
١٥١-١٥٢/ت	محمد بن أحمد بن علي السبكي
٥١/ت	محمد بن أحمد مؤيد الدين أبو طالب ابن العلقمي
٢١/ت	محمد بن إدريس بن العباس القرشي المطليبي الشافعي
١٠٥٦	محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري
٨١٥	محمد بن إسماعيل بن بردزبة البخاري
١٥٧٣	محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري
١٦١/ت	محمد بن إبراهيم بن يوسف المراكشي
١٥٢٤	محمد بن إسحاق القاساني الظاهري

## الأعلام

## رقم الصفحة

١٧٢٧	محمد بن اسحاق بن محمد بن يحيى بن منده
٩٣٠	محمد بن الحسن الشيباني أبو عبد الله
١١	محمد بن الحسن بن دريد بن عتاهية الأزدي أبو بكر البصري
٩٢٥	محمد بن الحسن بن فورك أبو بكر الأصفهاني
ت/٣٤	محمد بن الحسين أو الحسن بن عبد الله تاج الدين أبو الفضل الأرموي
١٦٢١	محمد بن الحسين بن محمد بن خلف أبو يعلى ابن الفراء
٧٢٠	محمد بن السري ابن السراج
٧٥-٧٤	محمد بن الطيب بن محمد البصري أبو بكر الباقلائي
ت/٥٥	محمد بن الملك المنصور قلاوون بن عبد الله الصالحى
١٥٠٣	محمد بن الهذيل العلاف
١٣٣٤	محمد بن بحر الأصفهاني
١٧٥٥	محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبري
١٠٥٧	محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم البستي الدارمي
ت/١٩٧	محمد بن خلف بن كامل الغزي
٦١١	محمد بن داود الظاهري
ت/١١٩-١١٨	محمد بن رافع بن أبي محمد أبو المعالي
١٦٤٣	محمد بن سيرين الأنصاري أبو بكر
٤٦٨	محمد بن طلحة الأموي الإشبيلي
ت/١٠٢	محمد بن عبد البر بن يحيى بهاء الدين السبكي
ت/١١٧	محمد بن عبد الرحمن بن عمر القزويني
٣٠٥	محمد بن عبد الرحيم صفي الدين الأرموي
ت/٩٧	محمد بن عبد اللطيف بن يحيى السبكي
٣١٣	محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي
٥١٨	محمد بن عبد الله الأبهري
٧١٦	محمد بن عبد الله الجبائي
ت/٤٠	محمد بن عبد الله الطوسي المولى نصير الدين

## الأعلام

## رقم الصفحة

١٠٧٢	محمد بن عبد الله بن عمرو السهمي الطائفي
٧٢/ت	محمد بن عبد الله بن محمد أبو عبد الله ابن بطوطة
١٥٨٣	محمد بن عبد الله بن محمد الأندلسي أبو بكر ابن العربي
١٠٥٦	محمد بن عبد الله بن محمد الضبي النيسابوري
١٢٦/ت	محمد بن عبد الوهاب الإقفهسي
٤٧٣	محمد بن عبد الوهاب الجبائي
١٦٢١	محمد بن عبيد الله بن أحمد بن عمروس البغدادي
٧٢/ت	محمد بن عثمان بن أبي الحسن بن عبد الوهاب الأنصاري
٣٠٣	محمد بن علي القفال الكبير الشاشي
٨٣٣	محمد بن علي المازري
٢٠٣/ت	محمد بن علي بن إبراهيم المصري
١٧١/ت	محمد بن علي بن الحسن الحسيني
٤٠	محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري
١٢٣/ت	محمد بن علي بن عبد الواحد الزملكاني
١٨٦/ت	محمد بن علي بن محمد الشوكاني
٩٦/ت	محمد بن علي بن وهب بن دقيق العيد
٣٧/ت	محمد بن عمر بن الحسين التيمي البكري الرازي فخر الدين
١٢٣/ت	محمد بن عمر بن مكّي بن المرحل
١٠٣٠	محمد بن عيسى بن سورة الضحاك الترمذي
٨٣٠	محمد بن محمد أبو منصور الماتريدي
٧٥٣	محمد بن محمد الدقاق
١٦١٧	محمد بن محمد بن سفيان أبو طاهر الدباس
١٨٧/ت	محمد بن محمد بن محمد الزبيدي
	محمد بن محمد بن محمد الشيرازي
٣٥/ت	محمد بن محمد بن محمد الطوسي الغزالي زين الدين
١٩١-١٩٢/ت	محمد بن محمد بن محمد بن سيد الناس اليعمري

## الأعلام

## رقم الصفحة

٩٢ / ت	محمد بن محمد بن محمد بن نباته
١٦١٣	محمد بن مسلم أبو الزبير القرشي الأسدي
٦٢٣	محمد بن مسلم الزهري
١٥٣٨	محمد بن مسلمة بن سلمة
١٩٦ / ت	محمد بن موسى بن محمد اللخمي
٥٧٦	محمد بن نصر بن الحجاج المروزي
١٠٧٣	محمد بن يزيد القزويني
٧١١	محمد بن يزيد النحوي الأخباري
١٠٢ / ت	محمد بن يعقوب بن محمد الفيروز أبادي
١٧٦-١٧٥ / ت	محمد بن يوسف بن إلياس القونوي
٩٨ / ت	محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي الجياني
١٢١	محمد بن يوسف بن عبد الله الجزري
١٠٨ / ت	محمد بن عبد اللطيف بن يحيى تقي الدين السبكي
١٥٠	محمد بن محمود شمس الدين الأصبهاني
٤٠ / ت	محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي سراج الدين أبو الثناء
٨٧٥	محمود بن الحسن أبو حاتم القزويني
٢٤ / ت	محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني ، شمس الدين أبو الثناء
٣٧ / ت	محمود بن عمر بن محمد الزمخشري الخوارزمي
٢١٣ / ت	محمود بن محمد بن إبراهيم بن جملة
١٥ / ت	محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي قطب الدين الشيرازي
١٥٧٠	مسة الأزديّة
٩٨ / ت	مسعود بن أحمد الحارثي
٩٨ / ت	مسعود بن زيد الحارثي العراقي المصري
٨١٦	مسلم بن الحجاج النيسابوري
٣٧ - ٣٨ / ت	مصطفى بن عبد الله كاتب جلي المعروف بالحاج خليفة
١٥٤٠	معاذ بن جبل أبو عبد الرحمن

## الأعلام

## رقم الصفحة

١٦٨١	معان بن رفاعة
٧٩٨ - ٧٩٩	معاوية بن أبي سفيان
٧٥٨	معمر بن المثنى البصري
٥٣٣	منصور بن محمد أبو المظفر السمعاني
١٢٤٨	ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية أم المؤمنين
١٦٥٢	نافع القرشي العدوي أبو عبد الله مولى ابن عمر
٦٤٣	نجم الدين النخجواني
١٦٢٦	نصر بن إبراهيم بن نصر المقدسي
١٧٢٨	نعيم بن حماد بن معاوية الخزاعي المروزي
١٥١	هاني بن نيار بن عمرو البلوي القضاعي الأنصاري
١٥٠٣	هشام بن عمرو الفوطي المعتزلي
٧٣٤	همام بن غالب الفرزدق
١٥٧١-١٥٧٠	هند بنت أبي أمية أم سلمة أم المؤمنين
٥٠٣	واصل بن عطاء المخزومي
١٥٧٤	واصل مولى أبي عيينة
١٩	يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي أبوزكريا الأسدي
١٥٧١	يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري
١٢٤ / ت	يحيى بن شرف بن مرة النووي
٩٦ / ت	يحيى بن علي بن تمام أبوزكريا السبكي
٧٨	يحيى بن علي بن محمد الشيباني أبوزكريا
٢٥٥ - ٢٥٦	يحيى بن محمد بن هبيرة أبو المظفر الشيباني الحنبلي
١٥٧٢	يحيى بن معين بن عون الغطفاني أبوزكريا
١٦٠٧	يحيى بن يحيى بن بكر المنقري التميمي
٧٩٩	يزيد بن المهلب الأزدي
٧٨ / ت	يوسف بن تغري بردي الظاهري الحنفي
٧٤٨	يوسف بن أحمد بن كج

## الأعلام

### رقم الصفحة

١٠٠ / ت

يوسف بن الزكي عبد الرحمن المزني الكلبي الدمشقي

يوسف بن بحر بن عبد الرحمن البغدادي

٢٢٢ / ت

يوسف بن محمد بن عمر ابن القاضي شهبة

٥٣ / ت

يوسف بن نجم الدين أيوب بن شاذي الدويني ، الملك الناصر صلاح الدين

٨١٧

يوسف بن يحيى البويطي

٥٧٥

يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن السكيت البغدادي

١٩١ / ت

يونس بن إبراهيم بن عبد القوي الدبائيسي



فهرس الأشعار

رقم الصفحة	القافية	الشرط الأول
ت/١٣٣	ترشد	أبني لا تهمل نصيحتي التي
ت/١٨٨	ترشد	أبني لا تهمل نصيحتي التي
ت/١٨٨	بالسبك	أبو حامد في العلم أمثال أنجم
ت/١٤٧	أو تميم	أبي الإسلام لا أب لي سواه
ت/١٣١	جائزا	أنحا العذل لا تفرط وكن متجاوزا
ت/٢٠٥	الطوالع	أخذنا بأفاق السماء عليكم
ت/١٥٣	سلطان	أدب الوقار وعز سلطان التقى
ت/١٣٧	تأمله	إذا أتتك يد من غير ذي مقية
ت/١٣٦	الغياهب	إذا المرء أمسى للعلوم مخالفاً
ت/١٠٤	خواتره	إذا تغلغل فكر المرء في طرف
ت/١٣٦	صائب	إذا قست ما بين العلوم وبينها
٧٢٦	معصم	إذا ما غزا لم يسقط الروح رحمة
ت/٢٠٥	يد	أضحى أمير المؤمنين بقبة
ت/١٧٧	منتقب	أضحى لسبك بجزء من مناقبه
ت/١١	والشيم	أعنى به العلم البيضاوي من كملت
ت/١٩٤	الدهر	ألا إن تاج الدين تاج معارف
٨٢٢	بأمثل	ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي
٩٨٩	زائل	ألا كل شيء ما خلا الله باطل
ت/١٦٥	بمطالعه	إلهي أرغون تظاهر جاهدا
ت/١٣٠	وعجائزا	إليك إمام الخلق جبت المفاوزا
ت/٢٠٥	كاذب	إليك وإلا لاتساق الركاب
ت/١٠٣	تسامى	إمام الناس جامع كل علم
٧٩٩	ابن هاشم	أمرتك أمراً جازماً فعصيتني
٨٠٠	نادماً	أمرتك أمراً جازماً فعصيتني
٧٩٩	الغد	أمرهم أمري بمنعرج اللوى

رقم الصفحة	القافية	الشرط الأول
٢٠٢/ت	الإسلام	أموقع الدست الشريف ونائب الـ
٧٩٢	دليلا	إن الكلام لفي الفؤاد وإنما
١٣٧/ت	العاقل	إن الولاية ليس فيها راحة
٢٢١/ت	وربوعه	إن غبت عنك فإن قلبي حاضر
٢٢١/ت	دموعه	إن غبت عنه فما تغير من إلا جسمـ
٦٣٨	إكافأ	إن لنا أحمره عجافاً
٧٣٥	مثلي	أنا الذائد الحامي الذمار وإنما
١٧٧/ت	الحقب	آها لمرتحل عنا وأنعمه
١٧٩/ت	تزدحم	أهكذا الموت يأتي أيما أسد
١٧٩/ت	تنهدم	أهكذا الموت يأتي أيما جبل
١٧٩/ت	الرمم	أهكذا الموت يأتي أيما رجل
٣٨/ت	يتلى	أولو الألباب لم يأتوا
٥٠٨	أنساه	أيا من لست أقلاه
١٣٣/ت	محمد	احفظ كتاب الله والسنن التي
١٧٨/ت	نعتنم	اصبر قليلاً فما يعدوك من أحد
٢٠٣/ت	يطلب	الجامع الأموي فيه رخامة
٢٠٣/ت	ينسب	الشيخ فخر الدين بنجل عساكر
١٧٩/ت	صدورهم	العلم بالعلماء الله يقبضه
٢١٧/ت	الرعب	بالله يانفسي كوني لي مساعدة
١٠٣/ت	هاما	بديع بيان أسلوب المعاني
٧١٦	أوحانا	بكرت باللوم تلحاناً
١٠٦/ت	كمالك	بلغت المجد في دين ودنيا
٢١٨/ت	النوب	بيننا يرى المرء في بحر المعزة ذا
٧١٨	التجارب	تخيرن من أزمان يوم حليلة
١٠٦/ت	مالك	تشفع في أناس في فراء
١٣٢/ت	نواشرا	تصيد بأجفان مراضٍ نواعسٍ
١٣١/ت	مناهزا	تقاذقي أمواجه وبحوره

رقم الصفحة	القافية	الشطر الأول
٥٣٧	والوجعا	تقول بنتي وقد قربت مرتحلا
١٠٦/ت	مالك	تقي الدين يا قاضي الممالك
٦٢٧	الأثقل	تمشي من الردة مشي الحفل
٧١٨	العصير	تتهض الرعدة في ظهيري
٢١٨/ت	الكتب	ثبت صدوق حافظ يقظ
٢٠٣/ت	تخطب	ثم ابنه أكرم به من سيد
١١/ت	النعم	جزاه ربي عن الإسلام خير جزا
١٧٨/ت	سلموا	حاز الثواب الذي يرضي القضاء وفا
١٨١/ت	يتهم	حتى يقال علي في السحاب بلا
١٣٧/ت	باطل	حكم بحق أو إزالة باطل
١٠٣/ت	نظاما	حوى لفةً وتصريفاً ونحواً
١٣٧/ت	يغعله	خذها من الله تنبيهاً وموعظةً
٢٠٢/ت	للآثام	خف من إهلك أن يراك وقد لها
٥٤٧	اللجما	خيل صيام وخيل غير صائمة
١٨١/ت	الهمم	ذو همة بلغت نحو السماك به
١٦٤/ت	اعوجاجا	رب اكفني قراجا
١٨٠/ت	كلم	رب المقال فصيح لفظه عجب
٨٢٣	آخر	رقدت ولم ترث بالساهر
١٨١/ت	الرحم	سقى السحاب ثرى أمسيت ساكنه
١٩٤/ت	الزهر	سليل إمام قل في الناس مثله
١١/ت	والعجم	سليل علم وآداب مع الكرم
١٨٠/ت	الكرم	سهل الخليفة لا تخشى بواده
٧٣٠	الديلم	شربت بماء الدحرضين فأصبحت
٧٣١،٧٢٨	نثيج	شربن بماء البحر ثم ترفعت
١٠٧/ت	عليّ	شيوخ العصر أحفظهم جميعاً
١٣٣/ت	حزائرا	صبوت إليها حين طاب عزائراً
١٦٤/ت	ارتجاجا	ضيق عليه سبلا

رقم الصفحة	القافية	الشطر الأول
ت/١٨٩	نشا	عبد الوهاب مخرجه
ت/١٤٣	سمنا	عبد الوهاب نظرت إلي
٨٠٢	يسود	عزمت على إقامة ذي صباح
ت/١٨١	يعتصم	عضب على الزائعين المبطلين إذا
ت/١١٥	ساحل	علامة العلماء والبحر الذي
ت/٢٠٥	يسند	علم الحديث إلى أبسي نصر غدا
٥٣٧	مضطجعا	عليك مثل الذي صليت فاغتمضي
٧٢٥	طيب	فإن تسألوني بالنساء فإنني
ت/١٨٨	السبكي	فأولهم من إسفراين نشؤه
ت/١٣٤	أوحد	فاقف الكتاب ولا تمل عنه وقف
ت/١٣٦	العواقب	فدونكها إن كنت للرشد طالب
ت/١٣٢	نوافزا	فطوراً أغاني الغانيات وتارة
ت/١٠٦	مالك	ففي الأحكام أفضانا علي
٥١٠	دواء	فلا والله لا يلقى لما بي
٧٣٠، ٧٢٧	الحشرج	فلثمت فاهها آخذاً بقرونها
ت/١٣٤	وابعد	فلحوم أهل العلم سمت للجننا
ت/١٣٦	بالكواعب	فما قدر ذي الدنيا وما قدر أهلها
ت/١٣٦	المكاسب	فما لذة تبقى ولا عيش يقتنى
ت/١٣٧	دارا	فمن هذا أرى الدنيا هباء
ت/١٣٥	فيه	فهذا زاهد في قرب هذا
ت/٢١٧	غرب	فهذه الداردارق لا ذمام لها
ت/١١	ذو قدم	في الفقه بحر وفي التاريخ مفخرة
ت/١٦٥	مشارعه	فيا رب اهلكه وحل دون قصده
ت/١١٣	خزرج	فيدرك ثار الله أنصار دينه
ت/٩٣	الندى	قاضي القضاة بعلمه وضح الهدى
٩٩٤	أصنع	قد أصبحت أم الخيار تدعي
ت/١١	العلم	قد حاز في النقل والمعقول مرتبة

رقم الصفحة	القافية	الشطر الأول
١٣٠/ت	والرقيب	قد حزت من أعشاره
١٨١/ت	ختموا	قد كنت بحر علوم طاب مورده
١٣٠/ت	رقيب	قلبي ملكت فما به
٢١٨/ت	رتب	كالزهر في حسب والزهر في نسب
١٦٧/ت	حقيراً	كبر القلب مانع من قبول
٩٩٠	محمول	كل ابن انثى وإن طالت سلامته
١٠٥/ت	نقصانا	كل الذي قلت بعض من مناقبه
١٨٠/ت	العدم	كلتا يديه غياث عم نفعهما
١٣٦/ت	المراتب	كمال الفتي بالعلم لا بالمناصب
١٠٦/ت	شمالك	لتعطي في اليمين كتاب خير
١٣٧/ت	دارا	لعمرك إن لي نفساً تسامى
٥٠٨	الله	لك الله على ذاك
١٠٣/ت	الزاما	له التفسير للقرآن ألفت
١٧٧/ت	مكتسب	لهفي لعلمين مروى ومجتهد
٧١٦	يزورها	لوى رأسه عني ومال بوده
١٠٧/ت	التقي	ليهن المنبر الأموي لما
١٧٨/ت	ألم	ما ثم إلا الرضى والصبر فادرع الصـ
٩٩٥		ما كل رأي الفتي يدعوا إلى الرشيد
٩٩٥	السفن	ما كل ما يتمنى المرء يدركه
١٧٩/ت	العلم	مات الإمام الذي يعلو السماك علا
١٨٠/ت	خدم	مات الخدم لرب العالمين ومن
١٧٩/ت	الحرم	مات الذي تعرف البطحاء وطأته
١٧٩/ت	القتم	مات الذي كان في هذا الزمان لنا
١٨٠/ت	يحترم	مات الذي كان هذا الدين محتفظاً
١٨٠/ت	الظلم	مات الذي لم يخلع الدمع شيبته الـ
١٧٩/ت	يستلم	مات الذي لم يكن يوماً لينكره
١٨٠/ت	الدم	مات الذي لو أتى قوماً وأرضهم

رقم الصفحة	القافية	الشطر الأول
١١١/ت	ذا بصر	ماضر شمس الضحى في الأفق طالعةً
١٨٠/ت	قسم	مجرد العزم للعلباء ينشده
١٥٤/ت	الإفلاس	مغني الأنام فما تعطل عنده
٩٣/ت	الفرقدا	من آل يعرب في ذوائبها العلى
٢١٦/ت	عرب	من الرواية للأخبار ينشرها
٢١٨/ت	عمر	من باتفاق الخلق أفضل من
٢١٧/ت	الجب	من في القراءات بين الناس نافعهم
٩٣/ت	الأسودا	من كل أبيض باسم يوم الوغى
٢١٦/ت	الأشب	من للتخاريج يديها ويدخل في
٢١٦/ت	القشب	من للجماعة إهل العلم تلبسهم
٢١٦/ت	الذهبي	من للحديث وللسارين في الطلب
٢١٧/ت	سحب	من للخطابة لما لاح يرفل في
٢١٦/ت	الكذب	من للدراية والآثار يحفظها
٢١٦/ت	الريب	من للصناعة يدري حل معضلها
٧١١	سيان	من يفعل الحسنات الله يشكرها
٢١٨/ت	الحسب	مهذب القول لاعية ولجلجة
٩٣/ت	محمدًا	نصر النبي محمدًا بمجداله
١٧٩/ت	ينخرم	نعم كذا يقبض الله العلوم كما
١٧٩/ت	أخذتم	ها قد ظفرت بفرد لا نظير له
١٠٥/ت	عرفانا	هذا الذي تعرف الغبراء جبهته
١٠٥/ت	سهرانا	هذا الذي تعرفت الأملاك سيرته
١٠٥/ت	أحيانا	هذا الذي لم يغادر سيل مدمعه
١٠٥/ت	أوحانا	هذا الذي يسمع الرحمن دعوته
١٠٥/ت	ألوانا	هذا الذي يسمع الرحمن صائحه
١٣٤/ت	متودد	هذي وصيتي التي أوصيكها
١٣٦/ت	سارب	هم ورثوا علم النبيين فاهتدى
٢١٨/ت	التجب	هو الإمام الذي روت روايته

رقم الصفحة	القافية	الشرط الأول
ت/١٣٦	الكواكب	هي الرتبة العليا تسامى بأهلها
ت/١٧٧	القدم	هي المنية للأرواح تحترم
ت/١٣٦	بن غالب	وإحكام آيات الكتاب وسنة
ت/١٣٤	المسند	وإذا أتتك مقالة قد خالفت
٥٤٧	المزغفرا	وأشهد من عوف حلولاً كثيرة
ت/٢١٨	تغب	وإن تغب ذات شمس الدين لا عجب
ت/١٠٣	عظاما	وأنساباً وتاريخاً مبيناً
ت/١٣١	مناهزا	وإني لفي أسر الهوى ووثاقه
ت/٢٠٤	ينصب	وابني يليهم زاده رب السما
ت/١٣٣	تسعد	واتبع طريق المصطفى في كل ما
ت/١٣٤	وتزهّد	واخش المهيمن وأت ما يدعو إليـ
ت/١٣٤	وتعبد	وارفع إلى الرحمن كل ملمة
ت/١٣٤	الأرشد	واستببط المكنون من أسرارها
ت/١٣٣	وأحمد	واسلك سبيل الشافعي ومالك
ت/١٣٣	الأيد	واعلم أصول الفقه علماً محكماً
ت/١٣٤	وتهدد	واقصد بعلمك وجه ربك خالصاً
ت/١٣٤	واحمد	واقطع عن الأسباب قلبك واصطبر
ت/١٦٧	كثيراً	والزم البيت لا تفارقه شيراً
ت/٢٠٣	يدأب	والشيخ تاج الدين نجل فزارة
ت/٢٢١	تقطيعه	والقلب بيت هواك راح كأنه
ت/١٠٥	برهانا	والله والله والله العظيم ومن
ت/١٣٦	مغالب	وبحث وتدقيق وإيضاح مشكل
ت/١٠٦	مالك	وتسكن عند رضوان قريباً
ت/١٣٣	مسدد	وتعلم النحو الذي يدني الفتى
ت/٢٠٣	تلهب	وتلاه فخر الدين واحد مصره
ت/١٠٥	غفرانا	وحافظاً لنظام الشرع ينصره
ت/١٣٤	توقد	وخذ العلوم بهمة وتفطن

رقم الصفحة	القافية	الشطر الأول
١٨١/ت	اللحم	ورتبة غيظ من الحاسدين كما
١٨١/ت	سقم	ورحت حيران لا أدري الطريق ولا
١٤٣/ت	حسنا	وشغاف بي يدعوك إلي
١٣٣/ت	اقتد	وطريقة الشيخ الجنيد وصحبه
١٣٢/ت	هزاهزا	وطوراً بالحنان تعبد معبداً
١٣٢/ت	قافزا	وطوراً براح راحة القلب عندها
١٨١/ت	يلتظم	وظل قلبي ذا نار تشب لظي
١٣٣/ت	جائزا	وعز فذلت نفس حر على الهوى
١٣٤/ت	بمنفذ	وعليك أرباب العلوم ولا تكن
١٣٤/ت	واسجد	وعليك بالورع الصحيح ولا تحم
١٠٦/ت	مالك	وفخر الدين في جدل وبحث
١٠٣/ت	دواما	وفي العربية الأمثال سارت
١٠٣/ت	اهتماما	وفي علم العروض وفي القوافي
١٠٣/ت	والإماما	وفي علم الكلام وكل بحث
١٠٣/ت	الهمام	وفي فن الأصول له سمو
١٠٣/ت	القيام	وفي فن الحديث إليه تنضي
١٠٦/ت	مالك	وكابن معين في حفظ ونقد
١٣١/ت	مبارزا	وكل ذي وجد يطيق احتماله
١٣٢/ت	النحاتزا	وكم من ربي زهر بها عشت طيباً
١٣١/ت	غامزا	ولا أبتغي عنها زوالاً وإنني
١٣٦/ت	القواضب	ولا تعدلن بالعلم مالا ورفعة
١٨١/ت	الندم	ولا رأيت سوى ما كنت تأمله
١٣٦/ت	المناقب	ولا فخر إلا إرث شرعه أحمد
١٣١/ت	المرامزا	ولا كل صب يحسب الغي رشده
٧٣٤	للكاثرين	ولست بالأكثر منهم حصاً
٣٨/ت	لاتبلى	ولكن كان للقاضي
٢١٧/ت	الطنب	وليس تبقى على حال وليس لها



رقم الصفحة	القافية	الشطر الأول
١١٥/ت	واحد	وليس على الله بمستكر
١١٥/ت	شهابا	وما أنا الشاء عليه إلا
١٢٢/ت	عالمه	وما استغربت عيني فراقاً رأيت
١٠٥/ت	عدوانا	وما علي إذا ما قلت معتقدي
١٣١/ت	مغامزا	وما من رياض الأنس إلا ولي بها
١٥٤/ت	الأسداس	ومعجل الجدوى جزافاً لا كمن
٢١٨/ت	مضر	ومن علي ومن عثمان وهو فتى
١٣٥/ت	الفقيه	ومترلة الفقيه من السفية
١٣٦/ت	المشارب	وهبك انزوت دنياك عنك فلا تبل
١٧٨/ت	الفهم	وهو القضاء من الرحمن يحمده
١٧٨/ت	العجم	وهي السهام نصبنا نحوها غرضاً
١٣٦/ت	جانب	ويتراح عنه كل شك وشبهة
١٧٩/ت	إرم	يأتي إليك كعاد والذين مضوا
٢٢١/ت	توديعه	يا سيذاً سافرت عنه ولم أجد
١٣٠/ت	الرقيب	يا متلفي ببعاده
١٧٨/ت	أمم	ياأيها الموت مهلاً في تفرقنا
١٨١/ت	دم	ياذاهباً كلما مثلته وقفت
٢٢١/ت	بمجوعه	ياراحلاً بجشاً المقيم على الوفا
١٤٣/ت	وجنا	يارب اغفر لابني فيما
١٨٩/ت	وشا	يارب قه ما يحذره
١١٤/ت	رضاه	ياسعد هذا الشافعي الذي
١٣٠/ت	قيب	يحييه قربك إن مننـ
١٥٣/ت	الأذقان	يدع الجواب فلا يراجع هيبة
١٨٠/ت	يتنسم	يغضي حياءً ويغضي من مهابته
١١٤/ت	القضاة	يكفيه يوم الحشر أن عد في

فهرس الأماكن

رقم الصفحة	أماكن
١٠٢٩	فَدك
١٢	البیضاء
١٢	شیراز
١٢	تبریز
٦٠	النوبة
٦٣-٦٢	الفسطاط
٦٣	دبیق
٦٣	سمهود
٧٩	سریاقوس
١٠١-١٠٠	الکلاسة
١٧٤	جزیرة الفیل

فهرس المدارس

٢١٤-٤١٣/ت	الأمینیة
١٢٠	دار الحدیث الأشرفیة
٩٧	دار الحدیث
٢١٤-٤١٣/ت	الشامیتین
٢١٤-٤١٣/ت	العادلیة الکبری
٢١٤-٤١٣/ت	العذراویة
٢١٤-٤١٣/ت	الغزالیة
١٢٦	مدرسة السامیة الجوانیة
١٢٥	مدرسة الشامیة البرانیة
٢١٣/ت	المدرسة العزیزیة
٢١٤-٤١٣/ت	الناصریة

## فهرس المصادر

- ١- الإبهاج في شرح المنهاج . علي بن عبد الكافي السبكي ، وتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي تحقيق د/شعبان محمد اسماعيل ، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٤٠١هـ .
- ٢- الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان . للأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي . ضبط نصه كمال يوسف الحوت . دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان . الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
- ٣- أحكام القرآن . محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي . تحقيق علي بن محمد البحايي . دار المعرفة، بيروت-لبنان .
- ٤- أحكام القرآن . أحمد بن علي الرازي الجصاص . دار الفكر .
- ٥- الإحكام في أصول الأحكام . أبو محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري . دار الكتب العلمية ، بيروت . الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ .
- ٦- الإحكام في أصول الأحكام . سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي . دار الكتب العلمية بيروت . ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
- ٧- أدب الدنيا والدين . علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي . تحقيق مصطفى السقا . دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان .
- ٨- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم . لأبي السعود محمد بن محمد العمادي . دار إحياء التراث العربي ، بيروت-لبنان .
- ٩- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول . محمد بن علي الشوكاني تصوير دار المعرفة، بيروت الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ .
- ١٠- إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق . يحيى بن شرف النووي الدمشقي . تحقيق عبد الباري فتح الله السلفي . مكتبة الأيمان ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت-لبنان . الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م .
- ١١- إرواء الغليل في تخریخ أحاديث منار السبيل . لمحمد ناصر الدين الألباني اشرف محمد زهير الشاويش . المكتب الإسلامي، بيروت . الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- ١٢- أساس القياس . لأبي حامد الغزالي . تحقيق د/ فهد بن محمد السدحان . نشر مكتبة العبيكان طبع عام ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .
- ١٣- أسباب نزول القرآن . أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي . تحقيق السيد أحمد صقمر . دار القبله ، مكة المكرمة . الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ .

- ١٤- أسد الغابة في معرفة الصحابة . عز الدين علي بن محمد الشيباني، المعروف بابن الأثير الجزري ، تصوير دار الفكر ، بيروت . ١٤٠٩هـ .
- ١٥- الأشباه والنظائر . زين الدين إبراهيم بن نجيم . إدارة القرآن والعلوم ، كراتشي .
- ١٦- الأشباه والنظائر محمد بن عمر بن مكّي بن عبد الصمد بن المرحل ، المعروف بابن الوكيل تحقيق د/أحمد بن محمد العنقري . مكتبة الرشد - الرياض . الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م
- ١٧- الإصابة في تمييز الصحابة . للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني . مطبعة السعادة بالقاهرة ، ١٣٢٨هـ .
- ١٨- أصول السرخسي . أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي . تحقيق أبو الوفاء الأفغاني ، لجنة إحياء المعارف العمانية . حيدر أباد الدكن .
- ١٩- أصول الفقه . للعربي اللّوه . مطابع الشويخ ديسيريس ، تطوان . الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
- ٢٠- أصول الفقه . محمد أبو النور زهير . الفيصلية . مكة المكرمة . ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- ٢١- أصول الفقه الإسلامي . د/ وهبة الزحيلي . دار الفكر ، دمشق - سوريا . الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
- ٢٢- أصول الفقه الإسلامي . محمد مصطفى شلي . دار النهضة العربية ، بيروت . ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
- ٢٣- إعراب القرآن الكريم وبيانه . لمحيي الدين الدرويش . دار ابن كثير ، واليمامة . دمشق ، بيروت . الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .
- ٢٤- الأعلام . خير الدين الزركلي . دار العلم للملايين ، بيروت . الطبعة السادسة ١٩٨٤م .
- ٢٥- أعيان العصر وأعوان النصر . خليل بن أيك الصفدي . تحقيق د/ علي أبو زيد ومجموعة . دار الفكر المعاصر ، بيروت - لبنان . الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .
- ٢٦- أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالاتها على الأحكام الشرعية . د/محمد الأشقر . مؤسسة الرسالة ، بيروت . الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م
- ٢٧- الإكمال في رفع الارتباب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب . علي بن هبة الله أبو نصر بن ماكولا . دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان . الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩٠م .
- ٢٨- الأم . محمد بن إدريس الشافعي . أشرف على طبعه وباشر تصحيحه محمد زهري النجلر . دار المعرفة ، بيروت - لبنان . الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .

- ٢٩- الأنساب . أبو سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني . تقدم عبد الله عمر البارودي . دار الجنان ، بيروت . الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .
- ٣٠- ارتشاف الضرب من لسان العرب . أبو حيان الأندلسي . تحقيق د/ رجب عثمان محمد و د/ رمضان عبد التواب . مطبعة المدني ، القاهرة - مصر . الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .
- ٣١- الاستغناء في الاستثناء . شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي . تحقيق محمد عبد القادر عطا . دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان . الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
- ٣٢- إيضاح المبهم من معاني السلم . أحمد الدمهوري . مطبعة مصطفى الباي الحلبي وأولاده بمصر . الطبعة الأخيرة ١٣٦٧هـ مع بعض حواش .
- ٣٣- إيضاح المبهم من معاني السلم . أحمد الدمهوري . طباعة مصطفى الباي الحلبي وأولاده بمصر . الطبعة الأخيرة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م .
- ٣٤- البحر المحيط . محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي . تحقيق لجنة من علماء الأزهر ، دار الكتبي الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .
- ٣٥- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع . علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني . دار الكتاب العربي ، بيروت - لبنان . الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- ٣٦- بداية المجتهد ونهاية المقتصد . محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي . دار المعرفة الطبعة الخامسة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
- ٣٧- البداية والنهاية . أبو الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي . تحقيق د/ أحمد أبو ملحوم ، ود/ علي نجيب عطوي وآخرون . دار البيان للتراث . الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
- ٣٨- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع . مكتبة ابن تيمية بالقاهرة .
- ٣٩- البرهان . أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني . تحقيق د/ عبد العظيم الديب . مطابع الدوحة ، قطر . الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ .
- ٤٠- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة . جلال الدين عبد الرحمن السيوطي . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . دار الفكر . الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- ٤١- البلبيل في أصول الفقه . لسليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصي الحنبلي . مكتبة الإمام الشافعي ، الرياض . الطبعة الثانية : ١٤١٠هـ .
- ٤٢- بلوغ المرام من أدلة الأحكام . ابن حجر العسقلاني . مطبعة الحلبي بمصر . الطبعة الثالثة
- ٤٣- بلوغ المرام من أدلة الأحكام . ابن حجر العسقلاني .

- ٤٤- بيان المختصر . أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني . تحقيق د/محمد مظهر بقا . جامعة أم القرى ، مكة المكرمة . الطبعة الأولى .
- ٤٥- البيت السبكي . محمد الصادق حسين . دار الكتاب المصري ، القاهرة . الطبعة الأولى ١٩٤٨ .
- ٤٦- تاج التراجم . لأبي الفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا السوداني . تحقيق محمد خير رمضان يوسف . دار القلم ، دمشق . الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .
- ٤٧- تاج العروس من جواهر القاموس . محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي . تحقيق علي شيري . دار الفكر . بيروت-لبنان . ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .
- ٤٨- تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي . حسن إبراهيم حسن . مكتبة النهضة المصرية الطبعة السابعة ١٩٦٤م .
- ٤٩- تاريخ بغداد . أحمد بن علي الخطيب البغدادي . دار الكتب العلمية .
- ٥٠- تبصير المنتبه بتحرير المشتبه . ابن حجر العسقلاني . تحقيق محمد علي النجار . المكتبة العلمية بيروت -لبنان .
- ٥١- التبيان في إعراب القرآن . لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري . تحقيق علي بن محمد البجاوي طباعة عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- ٥٢- التبيان في شرح الديوان ( شرح ديوان أبي الطيب المتنبي ) . لأبي البقاء العكبري . تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ الشليبي . دار المعرفة . بيروت .
- ٥٣- تحفة المحتاج بشرح المنهاج . لشهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي ( مع حاشية عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي ) . دار صادر ، بيروت-لبنان .
- ٥٤- تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه . عبد الله بن محمد الصديقي الغماري الحسيني . خرج أحاديثه ، د/ يوسف عبد الرحمن المرعشلي . عالم الكتب ، بيروت . الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ .
- ٥٥- تذكرة الحفاظ . أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي . تصوير دار إحياء التراث العربي عن طبعة وزارة المعارف الحكومية بالهند .
- ٥٦- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي . تحقيق د/أحمد بكير محمود . دار مكتبة الحياة ، بيروت .
- ٥٧- التسهيل لعلوم التنزيل . محمد بن أحمد بن جزى الكلبي الغرناطي . الدار العربية للكتاب .

- ٥٨- تشنيف المسامع بجمع الجوامع. بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي. تحقيق د/ عبد الله ربيع، د/ سيد عبد العزيز. مكتبة قرطبة للبحث العلمي والتراث الإسلامي. الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م
- ٥٩- التعريفات. علي بن محمد الشريف الجرجاني. دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ
- ٦٠- تعليل الأحكام. محمد مصطفى شليبي. دار النهضة العربية، بيروت. الطبعة الثانية ١٤٠هـ.
- ٦١- تفسير آيات الأحكام. نقحها وصححها. محمد علي السائس. مطبعة علي صبيح.
- ٦٢- تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب. محمد الرازي. دار الفكر بيروت-لبنان ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ٦٣- تفسير القرآن العظيم. أبو الفداء إسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير. دار إحياء التراث العربي، بيروت. ١٣٨٨هـ.
- ٦٤- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن). أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. تصحيح وتقديم أحمد عبد العليم البردوني. دار الكتب المصرية، مصر. الطبعة الثانية.
- ٦٥- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي. للدكتور/ محمد أديب صالح. المكتب الإسلامي بيروت الطبعة الثالثة: ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ٦٦- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي. الدكتور محمد أديب صالح. المكتب الإسلامي، بيروت. الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ٦٧- تقريب التهذيب. ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني. تحقيق محمد عوامة. دار الرشيد، حلب. الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.
- ٦٨- تقريب المعاني في شرح حرز الأمان في القراءات السبع. سيد لاشين أبو الفرح وخالد محمد الحافظ دار الزمان، المدينة المنورة. الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ.
- ٦٩- تكملة المجموع شرح المذهب. لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (مع فتح العزيز شرح الوجيز، وتلخيص الحبير) دار الفكر، بيروت-لبنان.
- ٧٠- تلييس إبليس. جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي. مكتبة المدني، جدة-المملكة العربية السعودية.
- ٧١- التلخيص في أصول الفقه. أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني. تحقيق د/ عبد الله جومل النيبالي، شبّر أحمد العمري. دار البشائر الإسلامية. بيروت-لبنان. الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

- ٧٢- تلخيص الخبر في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني . نشر السيد عبد الله هاشم اليماني المدني . المدينة المنورة ١٣٨٤هـ .
- ٧٣- تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبدیع. محمد بن الخطيب القزويني. مطبعة مصطفى البلي الحلبي الطبعة الأخيرة .
- ٧٤- التمهيد في خروج الفروع على الأصول . جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسـنوي . تحقيق د/محمد حسن هيتو . مؤسسة الرسالة ، بيروت . الطبعة الثانية ١٤٠١هـ .
- ٧٥- تزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة . أبو الحسن علي بن محمد بن عراق الكناني تحقيق عبد الوهاب عبد الطيف وعبد الله محمد صديق . دار الكتب العلمية ، بيروت . الطبعة الثانية ١٤٠١هـ .
- ٧٦- تهذيب الأسماء واللغات . أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي . إدارة الطباعة المنيرية بمصر ، تصوير دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ٧٧- تهذيب التهذيب . شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني . دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة ، مصور من طبعة حيدر آباد الدكن.
- ٧٨- تيسير التحرير . محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي . مطبعة مصطفى الباي الحلبي ، القاهرة ١٣٥٠هـ .
- ٧٩- جامع الأسرار في شرح المنار. محمد بن محمد بن أحمد الكاكي . تحقيق د/فضل الرحمن عبد الغفور الأفغاني . مكتبة نزار مصطفى الباز . الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
- ٨٠- جامع التحصيل في أحكام المراسيل . صلاح الدين أبو سعيد بن خليل بن كيكلي العلائي تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي . عالم الكتب . الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م .
- ٨١- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع. أحمد بن علي الخطيب البغدادي . تحقيق د/محمود الطحان . مكتبة المعارف ، الرياض . ١٤٠٣هـ .
- ٨٢- الجرح والتعديل . أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم . دار الفكر العربي ، مصر ، مصور من الطبعة الأولى .
- ٨٣- جمع الجوامع . تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي . دار إحياء الكتب العلمية بمصر . دار الفكر بيروت . ١٤٠٢هـ .
- ٨٤- جواهر البلاغة في المعاني والبيان البديع . أحمد الهاشمي . دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان الطبعة الثانية عشر .



- ٨٥- الجواهر الثمينة في أدلة علم المدينة. حسن محمد المشاط. تحقيق د/ عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان. الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م .
- ٨٦- الجواهر المضية في طبقات الحنفية. عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله ابن سالم بن أبي الوفاء القرشي. تحقيق د/ عبد الفتاح محمد الحلو مطبعة حجر. الطبعة الثانية ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.
- ٨٧- الجواهر الثمين في سير الخلفاء والملوك والسلاطين . إبراهيم بن محمد بن أيد مر العلائي المعروف بابن دقماق . حققه د/ سعيد عبد الفتاح عاشور ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى .
- ٨٨- حاشية الباجوري على متن السلم . لإبراهيم الباجوري . مطبعة مصطفى الباي الحلبي وأولاده بمصر سنة ١٣٤٧هـ .
- ٨٩- حاشية الخرخشي على خليل . محمد بن عبد الله بن علي الخرخشي . حققه زكريا عميرات . دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان . الطبعة الأولى ١٤١٧هـ -١٩٩٧م .
- ٩٠- حاشية الصبان على شرح الأشموني. دار قهرمان، استانبول .
- ٩١- حاشية قليوبي وعميرة. شهاب الدين القليوبي والشيخ عميرة. مطبعة دار إحياء الكتب العربية، مصر
- ٩٢- الحاصل من الحصول. محمد بن الحسين الأرموي . تحقيق د/ عبدالسلام محمود أبو ناجي. جامعة قار يونس بنغازي . ١٩٩٤م.
- ٩٣- الحاوي الكبير . علي بن محمد بن حبيب الماوردي . تحقيق د/ محمود مطرجي ومجموعة من الدكاترة المحققين . دار الفكر ، بيروت - لبنان . ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- ٩٤- حجة الإجماع وموقف العلماء . دار الكتاب الجامعي ، القاهرة .
- ٩٥- حسن الصياغة شرح دروس البلاغة . محمد ياسين بن عيسى الفاداني الأندلسي . مكتبة النهضة الحديثة . مكة المكرمة .
- ٩٦- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة . جلال الدين عبد الرحمن السيوطي . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م .
- ٩٧- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء . أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني . تصوير دار الفكر ، بيروت
- ٩٨- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء . أحمد بن عبد الله الأصفهاني . دار الفكر .
- ٩٩- خير الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة . د/ حسان فلمبان ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م .

- ١٠٠- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. عبد القدر بن عمر البغدادي. تحقيق عبدالسلام محمد هارون مكتبة الخانجي بالقاهرة. الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .
- ١٠١- الخصائص الكبرى. لأبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. دار الكتاب العربي .
- ١٠٢- الخصائص. عثمان بن جني. تحقيق محمد علي النجار. دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان .
- ١٠٣- الدر المنثور في التفسير المأثور. عبد الرحمن بن الكمال السيوطي. دار الفكر. الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
- ١٠٤- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة . أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني. دار الجيل بيروت
- ١٠٥- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب . برهان الدين إبراهيم بن علي المعروف بابن فرحون تحقيق د/محمد الأحدي أبو النور. دار التراث للطبع والنشر . القاهرة ١٣٩٤هـ -
- ١٠٦- ديوان أبي الطيب المتنبّي . بشرح أبي البقاء العكبري المسمى بالتبيان في شرح الديوان . حققه مصطفى السقا ، إبراهيم الأبياري ، عبد الحفيظ شلي . دار المعرفة . بيروت-لبنان .
- ١٠٧- ديوان أبي نواس الحسن بن هانئ . تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي . دار الكتاب العربي . بيروت-لبنان .
- ١٠٨- ديوان الفرزدق . حققه علي فاعور . دار الكتب العلمية . بيروت - لبنان . الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
- ١٠٩- ديوان ذي الرمة . شرح الخطيب التبريزي . علق عليه ووضع فهارسه مجيد طراد . دار الكتاب العربي . الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .
- ١١٠- ذيل طبقات الفقهاء الشافعيين للعبادي. تحقيق د/أحمد عمر هاشم، د/محمد زينهم محمد عزب مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة. ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .
- ١١١- الذيل على طبقات الحنابلة . أبو الفرج عبد الرحمن ابن أحمد البغدادي المعروف بابن رجب دار المعرفة ، بيروت .
- ١١٢- ذبول العبر في أخبار من غير . الحافظ الذهبي . حققه محمد السعيد بن بسيوني زغلول . دار الكتب العلمية ، بيروت-لبنان . الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- ١١٣- الرد على من أدخل إلى الأرض وجهل أن الإجهاد في كل عصر فرض . جلال الدين عبد الرحمن السيوطي . حققه خليل الميس . دار الكتب العلمية . بيروت -لبنان . الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
- ١١٤- الرسالة . للإمام محمد بن إدريس الشافعي . تحقيق أحمد محمد شاكر .

- ١١٥- الرسالة . محمد بن إدريس الشافعي . تحقيق أحمد محمد شاكر .
- ١١٦- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب . لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي . تحقيق علي محمد معوض . عادل أحمد عبد الموجود . عالم الكتب ، بيروت . الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م
- ١١٧- الروض المربع شرح زاد المستقنع . مع حاشية ابن قاسم . الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ
- ١١٨- روضة الطالبين يحيى بن شرف النووي . تحقيق عادل أحمد عبد الموجود ، محمد علي معوض دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان .
- ١١٩- روضة العقلاء ونزهة الفضلاء . أبو حاتم محمد بن حبان البستي . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد وزملائه . دار الكتب العلمية ، بيروت ، نشر دار الباز .
- ١٢٠- روضة الناظر . موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة . تصوير دار الباز ، مكة المكرمة .
- ١٢١- زاد المسير في علم التفسير . أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي . المكتب الإسلامي ، بيروت . الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ .
- ١٢٢- الزواجر عن اقتراف الكبائر . أحمد بن محمد بن علي بن حجر المكي الهيتي . مطبعة مصطفى البابي الحلبي . مصر . الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م .
- ١٢٣- سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام . محمد بن اسماعيل الكحلاني . راجعه وعلق عليه محمد عبد العزيز الخولي . دار إحياء التراث العربي . الطبعة الرابعة ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م .
- ١٢٤- السراج الوهاج في شرح المنهاج . لفخر الدين أحمد بن حسن بن يوسف الجاربردي . تحقيق د/أكرم بن محمد بن حسين أوزبقان . دار المعراج الدولية للنشر، الرياض ، بيروت ، القاهرة . الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .
- ١٢٥- السراج الوهاج في شرح المنهاج . أحمد بن حسن بن يوسف الجاربردي تحقيق د/أكرم بن محمد بن حسين أوزبقان . دار المعراج . الرياض الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .
- ١٢٦- سلم الوصول لشرح نهاية السؤل . محمد بجيت المطيعي . عالم الكتب ، بيروت - لبنان .
- ١٢٧- السلوك لمعرفة دول الملوك . أحمد بن علي بن عبد القادر العبيدي المقرئزي . تحقيق محمد عبد القادر عطاء . دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان . الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
- ١٢٨- سنن أبي داود . سليمان بن الأشعث السجستاني . تعليق عزت عبيد الدعاس . دار الحديث بيروت الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ .

- ١٢٩- سنن ابن ماجة . أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . تصوير دار الفكر ، بيروت .
- ١٣٠- سنن الترمذي ( الجامع الصحيح ) . أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة . تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر . دار الفكر ، بيروت .
- ١٣١- سنن الدار قطني . علي بن عمر الدار قطني . نشر السيد عبد الله هاشم يماني المدني . المدينة المنورة ١٣٨٤هـ .
- ١٣٢- السنن الكبرى ( وفي ذيله الجوهر النقي ) . لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي . دار الفكر ، بيروت .
- ١٣٣- سنن النسائي . أحمد بن شعيب بن علي النسائي . اعتناء عبد الفتاح أبو غدة . دار البشائر الإسلامية بيروت . الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ .
- ١٣٤- سير أعلام النبلاء . محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي . تحقيق مجموعة من الباحثين تحت إشراف شعيب الأرنؤوط . مؤسسة الرسالة ، بيروت . الطبعة الثالثة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- ١٣٥- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية . لمحمد بن محمد مخلوف . دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
- ١٣٦- شذا العرف في فن الصرف . أحمد الحملاوي . مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر . الطبعة السادسة عشر ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م .
- ١٣٧- شذرات الذهب في أخبار من ذهب . عبدالحق بن العماد الحنبلي . دار الفكر . الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ١٣٨- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك . عبد الله بن عقيل العقيلي . مطبعة السعادة بمصر . الطبعة الرابعة عشرة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .
- ١٣٩- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك مع حاشية الصباني مع شرح الشواهد للعيبي . دار قهرمان للنشر والتوزيع ، أستانبول - تركيا .
- ١٤٠- شرح الأصفهاني لمنهاج البيضاوي . شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني . تحقيق الدكتور عبد الكريم النملة . مكتبة الرشد ، الرياض . الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ .
- ١٤١- شرح البدخشي ( مناهج العقول ) . محمد بن الحسن البدخشي . مطبعة محمد علي صبيح .
- ١٤٢- شرح الرحبية في علم الفرائض . لسبط المارديني ، وحاشية البقري . تعليق د/مصطفى ديب البغا . طبع على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر .

- ١٤٣- شرح الرحبية مع حاشية العلامة البقري. لسبط المارديني . تعليق د/ مصطفى ديب البغدادي القلم، دمشق. الطبعة الرابعة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
- ١٤٤- شرح الزرقاني على خليل. عبد الباقي الزرقاني . دار الفكر، بيروت. ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .
- ١٤٥- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك . دار المعرفة ، بيروت - لبنان . ١٣٩٨هـ - ١٩٧م
- ١٤٦- شرح السنة. للإمام محيي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي . تحقيق شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش. المكتب الإسلامي، بيروت . الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
- ١٤٧- شرح الشفا . لملا علي القاري . دار الكتب العلمية، بيروت .
- ١٤٨- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك (وبهامشه حاشية أحمد بن محمد الصاوي المالكي) . لأبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، خرج أحاديثه د/مصطفى كمال وصفي . دار المعارف بمصر ١٣٩٢هـ .
- ١٤٩- شرح العبري على منهاج الوصول إلى علم الأصول ، رسالة .
- ١٥٠- شرح العضد على ابن الحاجب (وبهامشه حاشيتي التفتازاني والجرجاني). عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الايجي . دار الكتب العلمية ، بيروت . الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ .
- ١٥١- شرح العناية على الهداية ( مع فتح القدير لكمال الدين الهمام ) . لمحمد بن محمود البارق . دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان .
- ١٥٢- شرح القوائد السبع الطوال الجاهليات . أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري . تحقيق عبد السلام محمد هارون . دار المعارف، القاهرة. الطبعة الخامسة .
- ١٥٣- شرح القطني على الشمسية . طباعة باكستنية غير متوفر فيها معلومات النشر .
- ١٥٤- الشرح الكبير . عبد الرحمن بن أبو عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي . دار الكتاب العربي ، بيروت - لبنان . ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- ١٥٥- شرح الكوكب المنير . محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المعروف بابن النجار . تحقيق د/محمد الزحيلي د/نزيه حماد. جامعة أم القرى . الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ .
- ١٥٦- شرح اللمع . أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي . تحقيق عبد المجيد تركي . دار الغرب الإسلامي، بيروت . الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ .

- ١٥٧- شرح المعالم في أصول الفقه . عبد اله بن محمد بن علي بن التلمساني . تحقيق عادل أحمد عبد الموجود ، علي محمد عوض . عالم الكتب ، بيروت-لبنان . الطبعة الأولى ١٤١٩هـ -١٩٩٩م .
- ١٥٨- شرح المعلقات السبع . للزوزني . دار بيروت للطباعة والنشر . بيروت .
- ١٥٩- شرح النووي على مسلم . أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي . دار إحياء التراث العربي ، بيروت . الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ .
- ١٦٠- شرح تنقيح الفصول . شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي . تحقيق طه عبد الرؤوف سعد مكتبة الكليات الأزهرية ، مصر . الطبعة الأولى . ١٣٩٣هـ .
- ١٦١- شرح جوهرة التوحيد . لإبراهيم الباجوري . تنسيق وتخرىج محمد أديب الكيلاني ، عبد الكريم تان ، ومراجعة عبد الكريم الرفاعي . طبع سنة ١٣٩٢-١٩٧٢ .
- ١٦٢- شرح ديوان الحماسة . لأبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي . نشره أحمد أمين ، وعبد السلام هارون . دار الجليل ، بيروت . الطبعة الأولى ١٤١١هـ -١٩٩١م .
- ١٦٣- شرح شواهد المغني . عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي . دار مكتبة الحياة .
- ١٦٤- شرح قطر الندى وبل الصدى . عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري . مطبعة السعادة ، مصر الطبعة الحادية عشر ١٣٨٣هـ -١٩٦٣م .
- ١٦٥- شرح محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع ( مع حاشية البناني ، وتقريبات الشربيني ) دار الفكر ١٤٠٢هـ -١٩٨٢م .
- ١٦٦- شرح مختصر الروضة . سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي . تحقيق د/ عبدالله ابن عبدالمحسن التركي . مؤسسة الرسالة ، بيروت . الطبعة الثانية ١٤١٩هـ -١٩٩٨م .
- ١٦٧- شرح منتهى الإرادات . منصور بن يونس بن إدريس البهوتي . دار الفكر .
- ١٦٨- الشعر والشعراء . لابن قتيبة . تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر . دار المعارف بمصر . ١٩٦٦م .
- ١٦٩- الصاحبي . أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا . تحقيق سيد أحمد صقر . عيسى البابي القاهرة .
- ١٧٠- صبح الأعشى في صناعة الإنشا . أحمد بن علي القلقشندي . شرح وتحقيق محمد حسين شمس الدين طباعة دار الكتب المصرية ، تصوير دار الكتب العلمية . الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م .

- ١٧١- الصحاح . إسماعيل بن حماد الجوهري . تحقيق أحمد عبد الغفور عطار . مطابع الكتاب العربي ، القاهرة . ١٣٧٧هـ .
- ١٧٢- الصحاح . إسماعيل بن حماد الجوهري . تحقيق أحمد عبد الغفور عطار . الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- ١٧٣- صحيح ابن خزيمة . أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة . تحقيق د/ محمد مصطفى الأعظمي المكتب الإسلامي ، بيروت . الطبعة الأولى ١٣٩١هـ .
- ١٧٤- صحيح ابن ماجه . محمد ناصر الدين الألباني . مكتب التربية العربي لدول الخليج . الرياض الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ .
- ١٧٥- صحيح البخاري . محمد بن إسماعيل البخاري . تحقيق د/ مصطفى ديب البغا . دار ابن كثير دمشق ، بيروت . الطبعة الرابعة ١٤١٠هـ .
- ١٧٦- صحيح مسلم . أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . طبعة فيصل عيسى البابي الحلبي . دار الحديث ، القاهرة .
- ١٧٧- الصغير بين أهلية الوجوب وأهلية الحديث . أ/ محمود مجيد بن سعود الكبيسي . راجعه عبدالله بن إبراهيم الأنصاري . إحياء التراث الإسلامي .
- ١٧٨- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع . محمد بن عبد الرحمن السخاوي . دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة .
- ١٧٩- طبقات الحنابلة . القاضي أبو الحسين محمد بن أبي يعلى . دار المعرفة ، بيروت .
- ١٨٠- طبقات الشافعية . أبو بكر هداية الله الحسيني . حققه عادل نوهض . دار الآفاق الجديدة بيروت . الطبعة الثانية ١٩٧٩م .
- ١٨١- طبقات الشافعية الكبرى . لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي . تحقيق محمود محمد الطناحي ، عبد الفتاح محمد الحلو . مطبعة عيسى البابي الحلبي . الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م .
- ١٨٢- طبقات الشافعية . أبو بكر بن أحمد بن محمد بن قاضي شهبة الدمشقي . تحقيق د/ الحافظ عبد العليم خان ، عالم الكتب ، بيروت . الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ .
- ١٨٣- طبقات الشافعية . عبدالرحيم الإسنوي . دار الكتب العلمية ، بيروت . الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
- ١٨٤- طبقات الفقهاء . أبو إسحاق الشيرازي . تحقيق الشيخ خليل الميس . دار القلم ، بيروت .

- ١٨٥- الطبقات الكبرى . أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري . دار صادر ، بيروت ١٣٨٠هـ .
- ١٨٦- طبقات المفسرين . محمد بن علي بن أحمد الداودي . تحقيق د/علي محمد عمر . مكتبة وهبة بالقاهرة . الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- ١٨٧- العدة في أصول الفقه . أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي . تحقيق د/ أحمد سير المباركى . الطبعة الثانية ١٤١٠هـ .
- ١٨٨- العذب الفائض شرح عمدة الفارض . إبراهيم بن عبد الله بن إبراهيم الفرضي . دار الفكر ، بيروت الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ .
- ١٨٩- العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير . عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي القزويني تحقيق علي محمد معوض ، وعادل أحمد عبد الموجود . دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
- ١٩٠- علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح) . أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري ، تحقيق د/ نور الدين عتر . المكتبة العلمية ، بيروت . ١٤٠١هـ .
- ١٩١- عمدة القاري شرح صحيح البخاري . بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني . مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر . الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- ١٩٢- عون الباري لحل أدلة صحيح البخاري . صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي . عني بطبعه عبد الله الأنصاري ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
- ١٩٣- غاية البيان في شرح زبد ابن رسلان لشمس الدين محمد بن أحمد الرملي الأنصاري . مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .
- ١٩٤- الغاية القصوى في دراية الفتوى . عبدالله بن عمر البيضاوي . تحقيق محي الدين علي القرّة داغي دار الإصلاح، الدمام .
- ١٩٥- غاية النهاية في طبقات القراء . محمد بن محمد بن الجزري . عني بنشره ج: برجستراسر . دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان . الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- ١٩٦- غذاء الألباب لشرح منظومة الآداب . محمد السفاريني الحنبلي . دار العلم للجميع - بيروت
- ١٩٧- فتاوي السبكي . تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي . دار المعرفة ، بيروت- لبنان .
- ١٩٨- فتح الباري شرح صحيح . أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني . ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، تصحيح محب الدين الخطيب . تصوير دار المعرفة ، بيروت .



- ١٩٩- فتح الغفار بشرح المنار. زين الدين ابن إبراهيم الشهير بابن نجيم ، وعليه حواشي عبد الرحمن البحراوي الحنفي . مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٥هـ .
- ٢٠٠- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير . محمد بن علي بن محمد الشوكاني . دار المعرفة ، بيروت - لبنان .
- ٢٠١- فتح القدير شرح الهداية . محمد بن عبد الواحد السيواسي ، المعروف بابن الهمام . دار إحياء التراث العربي .
- ٢٠٢- الفتح المبين في طبقات الأصوليين. لعبد الله مصطفى المراغي. نشر محمد أمين دمج وشركاه بيروت- لبنان . الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م .
- ٢٠٣- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث . أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي . تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمود ربيع . مكتبة السنة ، القاهرة . الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ .
- ٢٠٤- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الحفية . سليمان بن عمر العجيلي الشافعي الشهير بالجمل . طباعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر ( وبالهامش كتابان: تفسير الجلالين وإملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن ) .
- ٢٠٥- الفرق بين الفرق. عبد القاهر بن طاهر بن محمد. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. دار المعرفة، بيروت .
- ٢٠٦- الفروق. شهاب الدين أبو العباس الصنهاجي المشهور بالقراقي. تحقيق أ-د/ محمد رواس قلعجي. دار المعرفة، بيروت- لبنان .
- ٢٠٧- الفصل في الملل والأهواء والنحل . للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري. دار المعرفة، بيروت . الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .
- ٢٠٨- الفهرست . محمد بن أبي يعقوب إسحاق النديم، المعروف بالوراق. تحقيق رضا تجد ابـن علي بن علي بن زين العابدين الحائري المازندراني. دار المسيرة . الطبعة الثالثة ١٩٨٨م .
- ٢٠٩- الفوائد البهية في تراجم الحنفية . محمد عبد الحي اللكنوي الهندي . صححه وعلق عليه محمد بدر الدين أبو فراس النعاني . دار الكتب الإسلامي .
- ٢١٠- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ( مطبوع بهامش المستصفي ) . عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري . المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٢هـ . تصوير ونشر بيروت ، مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي .
- ٢١١- فيض القدير شرح الجامع الصغير . محمد عبد الرؤوف المناوي . تصوير دار المعرفة ، بيروت الطبعة الثانية ١٣٩١هـ .

- ٢١٢- القاضي ناصر الدين البيضاوي وأثره في أصول الفقه. د/جلال الدين عبدالرحمن. الطبعة الأولى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
- ٢١٣- القاموس الفقهي. سعدي أبو جيب. دار الفكر، دمشق- سوريا. الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ - ١٩٨٦م .
- ٢١٤- القاموس المحيط . مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي . دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠هـ
- ٢١٥- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس . لأبي بكر بن العربي المعافري . دراسة وتحقيق د/محمد عبدالله ولد كريم . دار الغرب الإسلامي ، بيروت - لبنان . الطبعة الأولى ١٩٩٢م .
- ٢١٦- قضاء الأرب في أسئلة حلب. تقي الدين السبكي . تحقيق محمد عالم عبد المجيد الأفغاني. المكتبة التجارية، مكة المكرمة، طباعة ١٤١٣هـ .
- ٢١٧- القطع والظن عند الأصوليين . د/ سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري . دار الحبيب ، الرياض . الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
- ٢١٨- قواطع الأدلة في أصول الفقه. لأبي المظفر بن محمد السمعاني . تحقيق د/عبد الله بن حافظ الحكمي، د/علي بن عباس الحكمي. الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م
- ٢١٩- الكاشف عن المحصول في علم الأصول . لأبي عبد الله محمد بن محمود العجلي الأصفهاني . تحقيق عادل أحمد عبد الموجود ، وعلي محمد معوض . دار الكتب العلمية ، بيروت-لبنان . الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .
- ٢٢٠- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي . يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي . تحقيق د/ محمد محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني . مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض . الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
- ٢٢١- كبرى اليقينيات الكونية. لمحمد سعيد بن رمضان البوطي . دار الفكر ، دمشق- سوريا . طبعة عام ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- ٢٢٢- كتاب الشعر أو شرح الأبيات المشككة الإعراب. أبو علي الفارسي الحسيني بن أحمد بن عبد الغفار. تحقيق د/ محمود محمد الطناحي. مطبعة المدني بمصر. الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م
- ٢٢٣- كتاب الجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين . محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي. تحقيق محمود إبراهيم زايد . الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ .
- ٢٢٤- كتاب سيبويه . أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر . تحقيق عبد السلام هارون . عالم الكتب بيروت .

- ٢٢٥- كشاف اصطلاحات الفنون . محمد علي بن علي التهانوي . أعيد طبعه بأوفست -  
استانبول دار قهرمان للنشر ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
- ٢٢٦- كشاف القناع عن متن الإقناع . منصور بن يونس بن إدريس البهوتي . راجعه هلال  
مصيلحي مصطفى هلال . مكتبة النصر الحديثة .
- ٢٢٧- كشف الأسرار . عبد العزيز البخاري . الصدف بيلشرز ، كراتشي .
- ٢٢٨- كشف الأسرار شرح المنار . عبد الله بن أحمد النسفي . المطبعة الكبرى الأميرية بمصر .  
الطبعة الأولى ١٣١٦هـ .
- ٢٢٩- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون . مصطفى بن عبد الله القسطنطيني المعروف  
بمجاخي خليفة . دار الكتب العلمية ، بيروت . ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .
- ٢٣٠- كف الرعاع . أحمد بن محمد بن علي بن حجر المكي الهيثمي . مطبعة مصطفى الباوي .  
الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م .
- ٢٣١- الكثر الثمين في أحاديث النبي الأمين . عبدالله بن محمد بن الصديق الحسيني . عالم الكتب .  
بيروت - لبنان . الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
- ٢٣٢- اللباس والزينة في الشريعة الإسلامية . د/محمد عبد العزيز عمرو . مؤسسة الرسالة ، دار  
الفرقان ، بيروت . الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
- ٢٣٣- لتقريب والإرشاد ( الصغير ) . محمد بن الخطيب الباقلائي . تحقيق د/ عبد الحميد بن علي  
أبو زينيد مؤسسة الرسالة . الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .
- ٢٣٤- لسان الميزان . أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني . نشر دار الكتاب الإسلامي ، حيدر اباد  
الدكن بالهند . الطبعة الثالثة ١٣٢٩هـ .
- ٢٣٥- مباحث العلة في القياس . عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي الهيتي العراقي . الطبعة الأولى  
١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
- ٢٣٦- مباحث العلة في القياس عند الأصوليين . عبد الحكيم عبد الرحمن السعدي . دار البشائر  
الإسلامية بيروت . الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .
- ٢٣٧- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد . نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي . تصوير دار الكتاب  
العربي بيروت ١٤٠٢هـ .
- ٢٣٨- مجموع الفتاوي . شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية . جمع وترتيب عبد الرحمن بن  
محمد القاسم . مكتبة المعارف ، الرباط .
- ٢٣٩- المجموع شرح المهذب . أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي . دار الفكر ، بيروت

- ٢٤٠- المحصول في علم الأصول . محمد بن عمر بن الحسين الرازي . دار الكتب العلمية . بيروت .  
الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
- ٢٤١- المحقق من علم الأصول فيما بأفعال الرسول . محمد عبد الرحمن بن إسماعيل الشافعي ،  
المعروف بأبي شامة . تحقيق أحمد الكويتي . مؤسسة قرطبة . الطبعة الثانية ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م
- ٢٤٢- مختصر المعاني شرح تلخيص المفتاح . لمسعود بن عمر بن عبد الله ، المعروف بسعد الدين  
التفتازاني طباعة مصطفى الباي الحلبي وأولاده بمصر . الطبعة الأخيرة
- ٢٤٣- المدخل إلى السنن الكبرى . الحافظ أبو بكر البيهقي . تحقيق د/ محمد ضياء الرحمن  
الأعظمي دار الخلفاء للكتاب الإسلامي - الكويت .
- ٢٤٤- المدونة الكبرى . رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن عبد الرحمن بن القاسم العتقي عن  
الإمام مالك . مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر .
- ٢٤٥- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين . د/ محمد العروسي عبد القادر . دار  
حافظ للنشر والتوزيع . الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .
- ٢٤٦- المساعد على تسهيل الفوائد . بهاء الدين ابن عقيل . تحقيق د/ محمد كامل بركات . دار الفكر  
بدمشق . ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
- ٢٤٧- المستدرک علی الصحیحین . أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري . دار المعرفة  
بيروت .
- ٢٤٨- المستصفى من علم الأصول . محمد بن محمد بن محمد الغزالي . دار إحياء التراث ، بيروت  
تصوير الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢٤هـ .
- ٢٤٩- مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ( مع المستصفى ) . محب الله بن عبد الشكور . دار  
إحياء التراث العربي . بيروت - لبنان .
- ٢٥٠- المسند . أحمد بن حنبل الشيباني . المكتب الإسلامي ، بيروت . الطبعة الخامسة ١٤٠٥هـ
- ٢٥١- مسند أبي يعلى الموصلي . أبو يعلى أحمد بن علي المثنى الموصلي . تحقيق إرشاد الحق الأثري  
دار القبلة للثقافة الإسلامية ، جدة . الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ .
- ٢٥٢- المسودة في أصول الفقه . لآل تيمية : مجد الدين و شهاب الدين وتقي الدين . جمعها  
وبيضاها أحمد بن محمد الحراني الدمشقي . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . دار الكتاب  
العربي ، بيروت .
- ٢٥٣- مشكل الآثار . لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي . طباعة مجلس دائرة  
المعارف النظامية . حيدرآباد الدكن - الهند . الطبعة الأولى ١٣٣٣هـ . دار صادر ، بيروت - لبنان

- ٢٥٤- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير . أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي . تصحيح مصطفى السقا . مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر .
- ٢٥٥- مصنف عبد الرزاق . أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني . تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي المكتب الإسلامي ، بيروت . الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
- ٢٥٦- المصنف في الأحاديث والآثار . عبدالله بن محمد بن أبي شيبة . تحقيق عامر العامري . الدار السلفية بومباي .
- ٢٥٧- المطالب العالية من العلم الإلهي . فخر الدين الرازي . تحقيق د/ أحمد حجازي السقا . دار الكتاب العربي . بيروت - لبنان . الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
- ٢٥٨- مطالع الأنظار في شرح طوابع الأنوار . لأبي الثناء شمس الدين أبين محمود ابن عبد الرحمن الأصفهاني .
- ٢٥٩- المعالم في أصول الفقه . محمد بن عمر بن الحسين الرازي . تحقيق علي محمد عوض ، عادل أحمد عبد الموجود . دار عالم المعرفة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .
- ٢٦٠- معاني القرآن . أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء . عالم الكتب ، بيروت . الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ .
- ٢٦١- المعاينة في العقل أو الفروق . أحمد بن محمد بن أحمد الجرجاني . تحقيق محمد فارس . دار الكتب العلمية . بيروت - لبنان . الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .
- ٢٦٢- المعتمد في أصول الفقه . أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب المعتزلي . قدم له الشيخ خليل الميس ز دار الكتب العلمية ، بيروت . الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ .
- ٢٦٣- معجم الأدباء . ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي . دار الفكر ، بيروت . الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ .
- ٢٦٤- معجم البلدان . ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي . دار إحياء التراث العربي بيروت . ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- ٢٦٥- معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية . عمر رضا كحالة . دار إحياء التراث، بيروت
- ٢٦٦- المعجم المختص بالمحدثين . محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي . تحقيق د/ محمد الحبيب الهيلة . مكتبة الصديق . السعودية - الطائف . الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
- ٢٦٧- المعجم الوسيط . إبراهيم مصطفى وأحمد حسن زيات وغيرهم . المكتبة الإسلامية، استانبول

٢٦٨- معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول . شمس الدين محمد بن يوسف الجزري تحقيق د/ شعبان محمد إسماعيل . مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة . الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .

٢٦٩- معرفة الصحابة . أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني . تحقيق د/ محمد راضي بن حاج عثمان . مكتبة الدار ، مكتبة الحرمين - السعودية . الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .  
٢٧٠- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار . شمس الدين أبو عبد الله الذهبي . تحقيق محمد سيد جاد الحق . دار الكتب الحديثه ، مصر . الطبعة الأولى .

٢٧١- معيد النعم ومبيد النقم . عبد الوهاب السبكي . تحقيق محمد علي النجار ، أبو زيد شلبي ، محمد أبو العيون . دار الكتاب . مصر - القاهرة . الطبعة الأولى ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م .

٢٧٢- المغني . أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة . دار الكتاب العربي ، بيروت . ١٣٩٢هـ .  
٢٧٣- مغني اللبيب عن كتب الأعراب . عبدالله جمال الدين بن يوسف بن أحمد ابن عبدالله بن هشام الأنصاري المصري . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . المكتبة العصرية ، صيدا - بيروت . ١٩٩٢م .

٢٧٤- مفتاح السعادة ومصباح السيادة . أحمد بن مصطفى الشهرير بطاش كبرى زاده . دار الكتب العلمية . بيروت .

٢٧٥- مقاتل الطالبين . أبو فرج الأصفهاني . تحقيق أحمد صقر . دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي .

٢٧٦- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة . أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي . تحقيق عبد الله محمد الصديق الغماري ، دار الكتب العلمية ، بيروت الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ .

٢٧٧- مقدمة الصحاح . أحمد عبد الغفور عطار . القاهرة . الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

٢٧٨- مقدمة في الأصول . للإمام أبي الحسن علي بن عمر بن القصار المالكي . تحقيق محمد بن الحسين السليمانى . دار الغرب الإسلامى، بيروت . الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .

٢٧٩- ملتقى الأبحر . لإبراهيم بن محمد الحلبي (ومعه التعليق الميسر على ملتقى الأبحر) تحقيق ودراسة وهي سليمان غاوجي الألباني . مؤسسة الرسالة ، بيروت - لبنان . الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .

٢٨٠- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم . أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي . مطبعة دائرة المعارف العثمانية حيدر أباد الطبعة الأولى ١٣٥٨هـ .

- ٢٨١- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل . لجمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمرو بن أبي بكر ، المعروف بابن الحاجب . دار الكتب العلمية . بيروت - لبنان . الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- ٢٨٢- المنحول من تعليقات الأصول . لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي . تحقيق د/محمد حسن هيتو المكتب دار الفكر ، دمشق . الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
- ٢٨٣- منع الموانع عن جمع الجوامع . عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي . حققه د/ سعيد بن علي محمد الحميري . دار البشائر الإسلامية . الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .
- ٢٨٤- المنهج القويم في المنطق الحديث والقدم . لأمين الشيخ ، ومحمد سلامة ، وغيرهما . طبع سنة ١٣٤٩هـ - ١٩٣١م .
- ٢٨٥- مواهب الجليل من أدلة خليل . أحمد بن المختار الحكيني الشنقيطي . راجعه عبد الله إبراهيم الأنصاري . طبع إحياء التراث الإسلامي . ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م .
- ٢٨٦- المواهب اللدنية بالمنح المحمدية . أحمد بن محمد القسطلاني . تحقيق أحمد الشامي . المكتب الإسلامي . الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩١م .
- ٢٨٧- ميزان الأصول في نتائج النقول . أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي . تحقيق د/محمد زكي عبد البر إدارة إحياء التراث الإسلامي ، قطر . الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ .
- ٢٨٨- نثر الورود على مراقبي السعود . للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي . تحقيق وإكمال د/محمد ولد سيدي حبيب الشنقيطي . توزيع دار المنارة ، جدة . الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .
- ٢٨٩- نزهة الخاطر العاطر . عبد القادر بن مصطفى بن بدران . دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ٢٩٠- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر . لأحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني . تحقيق نور الدين عتر . دار الخير ، بيروت-لبنان . الطبعة الثانية ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .
- ٢٩١- نشر البنود على مراقبي السعود . لسيدى عبد الله إبراهيم العلوي الشنقيطي . طبع تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية ، وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة .
- ٢٩٢- نصب الراية لأحاديث الهداية (مع حاشية بغية الأمل في تخريج الزيالي) . لأبي محمد عبد الله بن يوسف الزيالي الحنفي . دار القبلة للثقافة الإسلامية ، جدة . مؤسسة الريان ، بيروت . الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

- ٢٩٣- نصب الـراية لأحاديث الهداية . لجمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي (مع حاشية بغية الأملعي في تخريج الزيلعي) . تصحيح ومقابلة محمد عوامة . مؤسسة الريان ، بيروت-لبنان . الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م .
- ٢٩٤- نظم العقيان في أعيان الأعيان . جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي . أخرجه د/فيليب حتى . المكتبة العلمية ، بيروت .
- ٢٩٥- نفائس الأصول في شرح المحصول . لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي المشهور بالقرافي . تحقيق عادل أحمد عبد الموجود ، وعلي محمد معوض . مكتبة نزار مصطفى الباز . الطبعة ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .
- ٢٩٦- النكت الحسان في شرح غاية الإحسان . لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي الغرناطي . تحقيق د/عبدالحسين الفتلي . مؤسسة الرسالة، بيروت . الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م
- ٢٩٧- النكت على ابن الصلاح . الحافظ ابن حجر العسقلاني . تحقيق ربيع بن هادي عمير . الجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة . الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ .
- ٢٩٨- نهاية السؤل شرح منهاج الأصول . جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي الشافعي . المطبعة السلفية ، القاهرة . ١٣٤٥هـ .
- ٢٩٩- نهاية السؤل مع شرح البدخشي . لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي . مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر بمصر .
- ٣٠٠- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج . محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي . المكتبة الإسلامية .
- ٣٠١- نهاية الوصول في دراية الأصول . لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي . تحقيق د/صالح بن سليمان اليوسف ، د سعد بن سالم السويح . المكتبة التجارية ، مصطفى أحمد الباز . مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية .
- ٣٠٢- النهاية في غريب الحديث والأثر . مجد الدين المبارك بن محمد بن الأثير الجزري . تحقيق محمود محمد الطناحي . نشر المكتبة الإسلامية للحاج رياض الشيخ .
- ٣٠٣- هداية السالك إلى تحقيق أوضح المسالك . محمد محيي الدين عبد الحميد . دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان . الطبعة السادسة ١٩٨٠م .
- ٣٠٤- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون . إسماعيل باشا البغدادي . دار الكتب العلمية . بيروت-لبنان . ١٤١٣هـ-١٩٩٢م .



٣٠٥- الوسيط في المذهب. محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزالي. تحقيق د/علي محيي الدين القره داغي. الطبعة الأولى .

٣٠٦- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر ابن خلكان ت٦٨١هـ، تحقيق د/احسان عباس ، دار صادر. بيروت.

## فهرس الموضوعات

رقم الصفحة	الموضوع
أ	العنوان
ب	البسمة
ج	الإهداء
د	الشكر
٥-١	مقدمة المحقق
٦	قسم ترجمة المؤلفين وعصرهم
٧	الباب الأول: ترجمة الإمام البيضاوي
٩	الفصل الأول: التعريف بالمصنف (البيضاوي)
١٥-١١	المبحث الأول: اسمه ونسبه ومولده ووفاته
	المبحث الثاني: نشأته، ورحلاته، وشيوخه وتلامذته، وبعض أقرانه:
١٦	نشأته
١٧	رحلاته
٢٢-٢٠	شيوخه
٢٥-٢٢	تلامذته
٣٠-٢٥	أقرانه
٣١	الفصل الثاني: حياته العلمية وآثاره ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث :
٣٣	المبحث الأول : ثقافته الواسعة والعلوم التي برز فيها
٣٤	البيضاوي الأصولي
٣٥	البيضاوي الفقيه
٣٦	البيضاوي المتكلم
٣٧	البيضاوي المفسر
٣٨	البيضاوي النحوي
٣٩	البيضاوي المؤرخ

رقم الصفحة	الموضوع
٤١	المبحث الثاني : تقلده منصب القضاء
٤٤	المبحث الثالث : مؤلفاته العلمية
٤٧	الباب الثاني : ترجمة الشارحين الإمامين الحافظين تقي الدين وتاج الدين السبكي . ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول :
٤٩	الفصل الأول : بيان العصر الذي نشأ فيه الشارحان ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث :
٥٧-٥١	المبحث الأول : الحياة السياسية
٥٨	المبحث الثاني : الحياة الإجتماعية ويتضمن هذا المبحث الكلام عن :
٥٨	١- الحياة الإقتصادية في العصر المملوكي ويشمل الكلام عنها النواحي الأربعة :
٦١-٥٩	أ- الزراعة
٦٥-٦١	ب- الصناعة
٦٧-٦٥	ج- التجارة الخارجية
٦٩-٦٧	د- التجارة الداخلية
٧٣-٦٩	٢- بناء المجتمع
٧٥-٧٣	٣- الحياة في المدن
٧٦-٧٥	٤- الأوبئة والطواعين
٧٧	المبحث الثالث : الحياة العلمية والدينية ويتضمن هذا المبحث الكلام عن :
٨٣-٧٨	المدارس والمكتبات
٨٤-٨٣	المكاتب
٨٧-٨٤	النشاط الديني
٨٩	الفصل الثاني : التعريف بالشيخ الإمام الحافظ تقي الدين السبكي ويشتمل هذا الفصل على المباحث التالية:
٩٣-٩١	المبحث الأول : اسمه ونسبه

رقم الصفحة	الموضوع
٩٤	المبحث الثاني : ولادته ونشأته
٩٩-٩٥	المبحث الثالث : طلبه للعلم وشيوخه
١٠٢-١٠٠	المبحث الرابع : تلاميذه
١٢٤-١٠٣	المبحث الخامس : مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه
١٢٨-١٢٥	المبحث السادس : قوته في المناظرة
١٣٧-١٢٩	المبحث السابع : فصاحته وبلاغته
١٧٠-١٣٨	المبحث الثامن : أخلاقه وعبادته
١٧٢-١٧١	المبحث التاسع : مصنفاته
١٧٣	المبحث العاشر : وفاته والرؤى التي رؤيت له
١٨١-١٧٧	المبحث الحادي عشر : مرآته
١٨٣	الفصل الثالث : التعريف بالإمام الحافظ تاج الدين السبكي رحمه الله ويشتمل هذا الفصل على المباحث التالية :
١٨٥	المبحث الأول : اسمه ونسبه
١٨٦	المبحث الثاني : ولادته ونشأته :
١٩٥-١٨٨	المبحث الثالث : طلبه العلم وشيوخه
١٩٨-١٩٦	المبحث الرابع : تلامذته
١٩٩	المبحث الخامس : مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه
٢١٥-٢١١	المبحث السادس : مناصبه العلمية
٢١٦	المبحث السابع : فصاحته وبلاغته
٢٢٣-٢٢٢	المبحث الثامن : حفظه
٢٤٥-٢٢٤	المبحث التاسع : أخلاقه وصفاته
٢٥٠-٢٤٦	المبحث العاشر : محتته
٢٥٦-٢٥١	المبحث الحادي عشر : مصنفاته
٢٥٨-٢٥٧	المبحث الثاني عشر : وفاته
٢٥٩	ثانياً : قسم دراسة الكتاب : وهو يتضمن المباحث التالية :
٢٦٠	المبحث الأول : توثيق نسبة الكتاب

رقم الصفحة	الموضوع
٢٨٤-٢٦١	المبحث الثاني: الملاحظات العامة على كتاب "الإبهاج في شرح المنهاج"
٢٩٠-٢٨٥	المبحث الثالث : مصادر الشارحين في الكتاب
٢٩٤-٢٩١	المبحث الرابع : منهج التحقيق
٢٣٠-٢٩٥	المبحث الخامس : وصف النسخ المعتمدة في التحقيق
١	ثالثاً : قسم تحقيق كتاب " الإبهاج في شرح المنهاج "
	وبداً بالقسم الذي شرحه التقي السبكي :
١٥-٢	مقدمة الشارح الأول التقي السبكي
٣٧-١٦	شرح مقدمة البيضاوي
٥٧-٣٧	تعريف أصول الفقه
٨٥-٥٨	تعريف الفقه
٨٥	الأدلة المتفق عليها بين الأئمة
٨٦	لا بد للأصولي من تصور الأحكام الشرعية
٨٩-٨٦	كتاب البيضاوي مرتب على مقدمة وسبعة كتب
٩٠	الباب الأول : في الحكم وفيه فصول
١٠٦-٩١	الفصل الأول : في تعريف الحكم
١٠٩-١٠٨	الفصل الثاني : في تقسيم الحكم
١١٨-١١٠	تعريف الواجب
١١٩-١١٨	الفرض يرادف الواجب
١٢١-١٢٠	تعريف المندوب
١٢٣-١٢١	أسماء المندوب
١٢٥-١٢٣	تعريف الحرام
١٢٦-١٢٥	المكروه
١٢٨-١٢٦	المباح
١٣١-١٢٨	تقسيم الحكم إلى حسن وقبيح
١٣١	تعريف المعتزلة للحسن والقبيح
١٣٩-١٣٤	تقسيم الحكم إلى وضعي
١٤٥-١٤٠	تعريف الصحة

رقم الصفحة	الموضوع
١٤٦-١٤٥	حكم ما لم يشرع بأصله ووصفه، وما شرع بأصله دون وصفه
١٥٣-١٤٧	تعريف الأجزاء
١٦٦-١٥٣	تعريف الأداء والإعادة والقضاء
١٦٦	مسألة: إذا ظن المكلف أنه يعيش إلى آخر الوقت تضيق عليه الواجب
١٧٢-١٦٧	تعريف الرخصة والعزيمة
	<b>الفصل الثالث: في أحكام الحكم وفيه مسائل:</b>
١٩٧-١٧٣	المسألة الأولى: الوجوب قد يتعلق بمعين، وقد يتعلق بمبهم من أمور معينة
٢٠٣-١٩٨	تذنيب: الحكم قد يتعلق على الترتيب
٢١٩-٢٠٤	المسألة الثانية: الوجوب المضيق، والموسع
٢٢٥-٢٢٠	المسألة الثالثة: فرض العين، وفرض الكفاية
٢٣٠-٢٢٥	المسألة الرابعة: وجوب الشيء مطلقاً يوجب وجوب ما لا يتم إلا به
٢٣٢	القسم الذي شرحه التاج السبكي رحمه الله
٢٤٢-٢٣٣	مقدمة الشارح الثاني تاج الدين السبكي
	المسألة الرابعة: مقدمة الواجب (وجوب الشيء مطلقاً يوجب وجوب ما لا يتم إلا به)
٢٤٢	تنبيه: مقدمة الواجب إما أن يتوقف عليها وجوده شرعاً أو عقلاً، أو العلم به
٢٥٣-٢٥١	فروع لمقدمة الواجب
٢٦٥-٢٥٤	قاعدة: الميسور لا يسقط بالمعسور
٢٦٨-٢٦٥	المسألة الخامسة: الأمر بالشيء فهي عن ضده
٢٧٦-٢٦٨	فوائد على هذه المسألة
٢٧٩-٢٧٦	المسألة السادسة: الوجوب إذا نسخ بقي الجواز
٢٨٥-٢٧٩	إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم، والمسائل المتفرعة على ذلك
٢٨٩-٢٨٦	المسألة السابعة: ما يجوز تركه لا يكون واجباً، ومخالفة الكعبي وبعض الفقهاء في ذلك
٢٩٦-٢٨٩	الباب الثاني: فيما لا بد للحكم منه: وهو الحاكم، والمحكوم عليه، وبه.
٢٩٧	وفيه ثلاثة فصول
٣٠٤-٢٩٩	<b>الفصل الأول: في الحاكم</b>

رقم الصفحة	الموضوع
	فرعان على الترتل :
٣١١-٣٠٥	الأول :شكر المنعم ليس بواجب عقلاً
٣٢١-٣٢١	الثاني :حكم الأشياء قبل ورود الشرع
	الفصل الثاني :في المحكوك عليه. وفيه مسائل :
٣٣١-٣٢٢	الأولى : يجوز الحكم على المعدوم
٣٣٩-٣٣١	الثانية : لا يجوز تكليف الغافل
٣٤٢-٣٣٩	الثالثة : الإكراه الملجئ يمنع التكليف
٣٤٤-٣٤٢	مسائل فقهية في الإكراه
٣٥٦-٣٤٤	الرابعة : التكليف يتوجه حال المباشرة
	الفصل الثالث : في المحكوم به . وفيه مسائل :
٣٦٧-٣٥٧	الأولى : التكليف بالمحال الجائز
٣٨٨-٣٦٧	الثانية : الكافر مكلف بالفروع خلافاً للحنفية
٣٩٢-٣٨٨	الثالثة : امتثال الأمر يوجب الإجزاء
٣٩٣	الكتاب الأول : في الكتاب
٣٩٣	تعريف الكتاب
٣٩٤-٣٩٣	الاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة وأقسامها
٣٩٥	الباب الأول : في اللغات وفيه فصول
٣٩٧	الفصل الأول : في الوضع
	يتعلق بالوضع أمور ستة:
٤٠٠	أحدها: سببه
٤٠٠	الأمر الثاني : في الموضوع
٤٠١	الأمر الثالث : الموضوع له
٤٠٢	الأمر الرابع : في فائدة الوضع
٤١٨-٤٠٥	الأمر الخامس : الواضع
٤٢٠-٤١٨	الأمر السادس : كيفية معرفة وضع الألفاظ لمعانيها
٤٢١	الفصل الثاني : في تقسيم الألفاظ
٤٣١-٤٢١	تقسيم دلالة الألفاظ إلى مطابقة وتضمن ولزوم

رقم الصفحة	الموضوع
٤٣٢-٤٣١	الفرق بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ
٤٣٥-٤٣٣	تقسيم اللفظ باعتبار التركيب والإفراد
٤٣٦-٤٣٥	تقسيم اللفظ المفرد
٤٤٣-٤٣٦	تقسيم الاسم إلى كلي وجزئي
٤٤٨-٤٤٣	تقسيم اللفظ باعتبار وحدته ووحدة مدلوله
٤٥٠-٤٤٨	معنى النص والظاهر والجمل والمؤول
٤٥٠	معنى المحكم والمتشابه
٤٥٣-٤٥١	تقسيم اللفظ المفرد باعتبار حقيقة مدلوله إلى خمسة أقسام
٤٦٢-٤٥٣	تقسيم المركب
٤٧٠-٤٦٣	الفصل الثالث : في الاشتقاق
٤٧٠	أحكام المشتق . وفيه مسائل
٤٧٤-٤٧٠	المسألة الأولى : شرط المشتق صدق أصله
٤٨٩-٤٧٤	المسألة الثانية : شرط كون المشتق حقيقة دوام أصله
٤٩٠-٤٨٩	فروع فقهية مبنية على المسألة
٤٩٤-٤٩٠	المسألة الثالثة : لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره
٤٩٥-٤٩٤	فروع فقهية مبنية على المسألة
٤٩٨-٤٩٦	الفصل الرابع : في الترادف
٥٠٠-٤٩٨	الفرق بين الترادف والتأكيد والتابع
٥٠٠	أحكام الترادف، وفيه مسائل :
٥٠٤-٥٠٠	المسألة الأولى : سببه
٥٠٤	المسألة الثانية : الترادف بخلاف الأصل
٥٠٦-٥٠٤	المسألة الثالثة : هل يصح إقامة كل واحد من المترادفين مكان الآخر
٥١٣-٥٠٦	المسألة الرابعة : التوكيد
٥١٤	الفصل الخامس : في الاشتراك
	وفيه مسائل :
٥٢٢-٥١٥	الأولى : في إثباته
٥٢٤-٥٢٣	الثانية : أن الاشتراك على خلاف الأصل



رقم الصفحة	الموضوع
٥٢٦-٥٢٤	الثالثة : مفهوما المشترك إما أن يتباينا أو يتوصلا
٥٦٠-٥٢٦	الرابعة : إعمال المشترك إما في جميع مفهوماته الغير متضادة
٥٥٦-٥٥١	فوائد
٥٦٠-٥٥٦	الخامسة : المشترك إما أن يتجرد عن القرينة، أو تقترن به قرينة
	الفصل السادس : في الحقيقة والمجاز.
٥٦٤-٥٦١	تعريف الحقيقة
٥٦٦-٥٦٤	تعريف المجاز
	وفي هذا الفصل مسائل :
٥٦٨-٥٦٦	المسألة الأولى : أقسام الحقيقة
٥٨٩-٥٦٨	الحقيقة الشرعية، أقسامها، وجودها .
٥٧٧-٥٧٥	فائدة
٥٨١	تنبيه
	فروع :
٥٩٠	الأول : النقل خلاف الأصل
٥٩٤-٥٩٠	الثاني : الأسماء الشرعية موجودة
٥٩٤	الحرف المنقول إلى المعنى الشرعي لم يوجد
٥٩٧-٥٩٤	فائدة
٥٩٩-٥٩٧	الثالث : صيغ العقود هل نقلت إلى معاني شرعية
٦٠٣-٥٩٩	فائدة : قال القرافي : الإنشاء ينقسم إلى متفق عليه ومختلف فيه
٦٠٥-٦٠٣	خاتمة : قال القرافي : مما يتوهم أنه إنشاء وليس كذلك
٦١٠-٦٠٥	المسألة الثانية : أقسام المجاز
٦١٥-٦١٠	وقوع المجاز
٦١٦-٦١٥	المسألة الثالثة : شرط المجاز العلاقة المعتبر نوعها
٦١٦	العلاقة الأولى : السببية
٦١٩	العلاقة الثانية : المسببية
٦٢١	العلاقة الثالثة : المشابهة
٦٢٢	العلاقة الرابعة : المضادة

رقم الصفحة	الموضوع
٦٢٣	العلاقة الخامسة : الكلية
٦٢٥	العلاقة السادسة : الجزئية
٦٢٦	العلاقة السابعة : الاستعداد
٦٢٧	العلاقة الثامنة : المجاورة
٦٢٨	العلاقة التاسعة : اعتبار ما كان عليه
٦٢٨	العلاقة العاشرة : الزيادة
٦٣٦-٦٣١	العلاقة الحادية عشر : النقصان
٦٣٦	العلاقة الثانية عشر : التعلق
٦٤٢-٦٣٧	علاقات أضافها الشارح وأوصلها إلى ست وثلاثين علاقة
٦٤٨-٦٤٢	المسألة الرابعة : المجاز بالذات لا يكون في الحرف، والفعل، والمشتق، والعلم
٦٥٤-٦٤٨	المسألة الخامسة : المجاز خلاف الأصل
٦٥٧-٦٥٤	المسألة السادسة : دواعي المجاز
٦٥٩-٦٥٧	المسألة السابعة : اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازاً
٦٦٢-٦٥٩	المسألة الثامنة : علامة الحقيقة سبق الفهم والعراء عن القرينة
٦٦٣-٦٦٢	علامة المجاز
٦٦٨-٦٦٤	الفصل السابع : في تعارض ما يخل بالفهم
٦٧١-٦٦٩	النقل أولى من الاشتراك
٦٧٤-٦٧٢	المجاز أولى من الاشتراك
٦٧٧-٦٧٤	الإضمار خير من الاشتراك
٦٧٨-٦٧٧	التخصيص خير من الاشتراك
٦٨٠-٦٧٨	المجاز خير من النقل
٦٨١-٦٨٠	الإضمار أولى من النقل
٦٨٢-٦٨١	التخصيص أولى من النقل
٦٨٨-٦٨٢	الإضمار مثل المجاز
٦٨٩-٦٨٨	التخصيص أولى من المجاز
٦٩٢-٦٨٩	التخصيص خير من الإضمار
٦٩٣-٦٩٢	تنبيه : الاشتراك خير من النسخ

رقم الصفحة	الموضوع
٦٩٥-٦٩٣	الاشتراك بين علمين خير منه بين علم ومعنى، وهو خير منه بين معنيين
	الفصل الثامن : في تفسير حروف يحتاج إليها .
	وفيه مسائل:
٧٠٧-٦٩٦	الأولى : الواو للجمع المطلق
٧٠٩-٧٠٧	خاتمة
٧١٣-٧٠٩	المسألة الثانية : الفاء للتعقيب إجماعاً
٧١٧-٧١٣	المسألة الثالثة : في للظرفية ولو تقديراً
٧٢١-٧١٧	المسألة الرابعة : من لابتداء الغاية
٧٣١-٧٢١	المسألة الخامسة : الباء تُعَدِّي اللازم
٧٣٦-٧٣١	السادسة : إنما للحصر
٧٣٧	فائدة
	الفصل التاسع : في كيفية الاستدلال بالألفاظ. وفيه مسائل :
٧٤٤-٧٣٨	الأولى : لا يخاطبنا الله بالمهمل
٧٤٤	الثانية : لا يعنى خلاف الظاهر من غير بيان
	الثالثة : دلالة الخطاب الشرعي على الحكم بالمنطوق فيحمل على
٧٤٧-٧٤٥	المعنى الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي ثم المجازي
٧٤٧	فائدة
٧٥٣-٧٤٩	دلالة الخطاب الشرعي على الحكم بالمفهوم
٧٥٦-٧٥٣	المسألة الرابعة : مفهوم الاسم
٧٥٦	فائدة
٧٧٠-٧٥٧	مفهوم الصفة
٧٧٤-٧٧٠	قاعدة : أصل وضع الصفة إما للتخصيص أو للتوضيح
٧٧٨-٧٧٤	المسألة الخامسة : مفهوم الشرط
٧٨١-٧٧٨	المسألة السادسة : مفهوم العدد
٧٨٤-٧٨١	خاتمة
٧٨٧-٧٨٤	المسألة السابعة : النص إما أن يستقل بإفادة الحكم أولاً
٧٨٩	الباب الثاني : في الأوامر والنواهي ، وفيه فصول :

رقم الصفحة	الموضوع
	الأول : في لفظ الأمر . وفيه مسألتان :
٧٩١-٨٠٣	الأولى : تعريف الأمر
٨٠٤-٨١١	الثانية : الطلب بديهي التصور
	الفصل الثاني : في صيغة الأمر وفيه مسائل:
٨١٢-٨٢٨	الأولى : معاني صيغة " افعل "
٨٢٨-٨٦٣	الثانية : أن صيغة " افعل " حقيقة في الوجوب مجاز في غيره
٨٦٣-٨٦٩	الثالثة : الأمر بعد الحظر للوجوب
٨٦٩	فائدة
٨٧٠	تنبيه
٨٧١-٨٧٢	النهى بعد الوجوب
٨٧٢-٨٧٤	فائدة
٨٧٤-٨٩٠	المسألة الرابعة : الأمر المطلق لا يفيد التكرار ولا يدفعه
٨٩٠-٩٠٠	المسألة الخامسة : الأمر المطلق بشرط أوصفة لا يقتضي التكرار لفظاً
٩٠٠-٩١٨	المسألة السادسة : الأمر المطلق لا يفيد الفور
٩١٨	فائدة
	الفصل الثالث : في النواهي وفيه مسائل :
٩١٩-٩٢١	الأولى : النهي يقتضي التحريم
٩٢٢-٩٢٣	النهي كالأمر في التكرار والفور
٩٢٣-٩٣١	الثانية : النهي عن الشيء هل يدل على فساده
٩٣١-٩٥٢	الثالثة : مقتضى النهي فعل الضد
٩٥٢-٩٥٣	الرابعة : النهي عن أشياء إما عن الجمع أو عن الجميع
	الباب الثالث : في العموم والخصوص . وفيه فصول:
	الفصل الأول : في العموم .
٩٥٧-٩٧٧، ٩٨٢	تعريف العام
٩٥٧-٩٧٧	مقدمات ستة ذكرها الشارح
	مسائل في العموم :
٩٨٢-٩٨٥	الأولى : الفرق بين العام والمطلق والنكرة والمعرفة والعدد

رقم الصفحة	الموضوع
٩٨٥	الثانية : ما يفيد العموم لغة بنفسه
١٠٠٥	ما يفيد العموم لغة بواسطة القرينة
١٠١٧	ما يفيد العموم من جهة العرف
١٠٣١-١٠١٨	معيار العموم جواز الاستثناء
١٠٣٥-١٠٣١	الثالثة : الجمع المنكر لا يقتضي العموم
١٠٤٤-١٠٣٥	الرابعة : نفي المساواة بين الشئيين هل يقتضي العموم الفصل الثاني : في الخصوص ، وفيه مسائل :
١٠٥٢-١٠٤٥	الأولى : تعريف التخصيص ، والمخصّص ، والمخصّص
١٠٤٧	الفرق بين النسخ والتخصيص
١٠٥٨-١٠٥٢	الثانية : ما يجوز تخصيصه
١٠٥٩-١٠٥٨	الرد على من يقول بامتناع التخصيص
١٠٥٩	الثالثة : الغاية التي يجوز أن ينتهي إليها التخصيص وفيها مسألتان:
١٠٦٤-١٠٦٠	الأولى : ضابط المقدار الذي لا بد من بقائه بعد التخصيص
١٠٧٤-١٠٦٥	الثانية : أقل الجمع
١٠٧٧-١٠٧٤	أثر الخلاف في هذه المسألة من الناحية الأصولية والفروعية
١٠٨٢-١٠٧٧	الرابعة : العام المخصوص هل يكون في الباقي حقيقة إذا قال الله تعالى " اقتلوا المشركين " فقال الرسول صلى الله عليه وسلم في الحال :إلا زيدا - فهل هو تخصيص منفصل أو متصل
١٠٨٣-١٠٨٢	الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص
١٠٩٧-١٠٨٣	الخامسة : المخصّص بمعين حجة
١١١٢-١٠٩٧	فائدة : إذا اقتضى اللفظ العام عملاً مؤقتاً وضاق الوقت عن طلب الخصوص فهل يعمل بالعموم أو يتوقف فيه ؟
١١١٢	الفصل الثالث : في المخصّص ، وهو متصل ومنفصل
١١١٣	المخصصات المتصلة وهي أربعة :
١١١٣	الأول : الاستثناء ، تعريفه وفيه مسائل :
١١١٨-١١١٥	الأولى : شرطه : الاتصال عادةً بإجماع الأدباء

رقم الصفحة	الموضوع
١١٢٠-١١١٨	فوائد
١١٢٠	الشرط الثاني : عدم الاستغراق
١١٣٥-١١٢٩	الثانية : الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس
١١٣٥	الثالثة : الاستثناءات المتعددة المتعاطفة وغير المتعاطفة
١١٥١-١١٣٩	الرابعة : حكم الاستثناء الواقع عقيب جمل متعاطفة
١١٥٧-١١٥١	القسم الثاني من المخصصات المتصلة : الشرط ، تعريفه وفيه مسألتان :
١١٥٩-١١٥٧	الأولى : في وقت وجود المشروط
١١٥٩	الثانية : في تعدد الشرط والمشروط
١١٦٠	فائدة : اتفقوا على وجوب اتصال الشرط بالكلام
١١٦٢-١١٦١	القسم الثالث من المخصصات المتصلة : الصفة
١١٧٣-١١٦٢	القسم الرابع من المخصصات المتصلة : الغاية
١١٧٢-١١٦٦	فوائد
١١٧٣	المخصصات المنفصلة : وهي ثلاثة
١١٨٠-١١٧٤	الأول : العقل
١١٨١-١١٨٠	الثاني : الحس
١١٨١	الثالث : الدليل السمعي ، وفيه مسائل :
١١٨٦-١١٨٢	الأولى : في بناء العام على الخاص
١١٩٠-١١٨٦	الثانية : تخصيص المقطوع بالمقطوع
١١٩٠	الثالثة : تخصيص المقطوع بالمظنون ، وفيه بحثان :
١٢٠٠-١١٩١	الأول : تخصيص الكتاب بخبر الواحد
١٢١١-١٢٠٠	الثاني : تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس
١٢١٣-١٢١١	الرابعة : تخصيص العموم بالمفهوم
	الخامسة : وفيها بحثان :
١٢١٧-١٢١٤	الأول : التخصيص بالعادة
١٢٢٠-١٢١٧	الثاني : تقريره صلى الله عليه وسلم واحداً من المكلفين على خلاف مقتضى العام هل يكون مخصصاً

رقم الصفحة	الموضوع
	السادسة : وتشتمل على بحثين :
١٢٣٩-١٢٢٠	الأول : خصوص السبب هل يخصص العموم
١٢٤٦-١٢٣٩	الثاني : عمل الراوي بخلاف العموم هل يخصصه
١٢٥٠-١٢٤٦	المسألة السابعة : إذا أفرد الشارع فرداً من أفراد العام، وحكم عليه بما حكم على العام لا يكون ذلك مخصصاً للعموم
١٢٥٣-١٢٥٠	المسألة الثامنة : عطف الخاص على العام لا يوجب تخصيص العام
١٢٥٩-١٢٥٣	المسألة التاسعة: عود الضمير إلى بعض العام المتقدم هل يوجب تخصيص العام
١٢٧٢-١٢٥٩	تذنيب : المطلق والمقيد
١٢٧٣	الباب الرابع في الجمل والمبين : وفيه فصول :
١٢٧٥	الأول : في الجمل ، وفيه مسائل :
١٢٨٤-١٢٧٦	الأولى : اللفظ الجمل إما أن يكون مجملاً بالنسبة لحقائقه أولاً
١٢٨٦-١٢٨٥	فوائد
١٢٨٨-١٢٨٦	الثانية : قالت الحنفية : "وامسحوا برؤوسكم" مجمل
١٢٩٠-١٢٨٨	الثالثة : آية السرقة " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " مجملة
١٢٩٣-١٢٩١	الفصل الثاني : في المبيّن : تعريفه
	مسائل المبيّن :
١٢٩٧-١٢٩٣	الأولى : المبيّن : قد يكون بالقول ، وقد يكون بالفعل
١٢٩٩-١٢٩٨	تنبيه : الترك منه عليه السلام كالفعل
١٣٠٠	فائدة : الفعل أدل من القول في الكيفية ، والقول أدل على الحكم
١٣٢٣-١٣٠٠	الثانية : تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وعن وقت الخطاب
١٣٠٩-١٣٠٨	فائدتان
١٣١٧	فائدة
١٣٢٣-١٣٢٢	تنبيه : تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة
١٣٢٤	الفصل الثالث : في المبيّن له
١٣٢٧	الباب الخامس: في الناسخ والمنسوخ وفيه فصلان :
١٣٢٩	الأول : في النسخ : تعريفه
	وفيه مسائل :

رقم الصفحة	الموضوع
١٣٣٤	الأولى : وقوع النسخ
١٣٥١-١٣٤٢	الثانية : يجوز نسخ بعض القرآن
١٣٥٩-١٣٥٢	الثالثة : يجوز نسخ الوجوب قبل العمل بخلافاً للمعتزلة
١٣٦٢-١٣٦٠	فائدة : من هو الذبيح : إسماعيل أو إسحاق عليهما الصلاة والسلام
١٣٦٩-١٣٦٢	الرابعة : يجوز النسخ بلا بدل، أو يبدل أثقل منه
١٣٦٩	الخامسة : يجوز نسخ الحكم دون التلاوة، وبالعكس، ونسخهما معاً
١٣٧٧	فرع : هل يجوز بعد نسخ تلاوة الآية أن يمسه المحدث ويتلوها الجنب
١٣٨٣-١٣٧٨	السادسة : نسخ الأخبار
	الفصل الثاني : في الناسخ والمنسوخ، وفيه مسائل :
١٣٩٢-١٣٨٤	الأولى : نسخ الكتاب بالسنة
١٣٩٨-١٣٩٢	الثانية : نسخ المتواتر بالآحاد
١٣٩٩	الثالثة : وفيها مبحثان :
١٤٠٢-١٤٠٠	الأول : الحكم الثابت بالإجماع لا يُنسخ ، ولا يُنسخ به
١٤٠٨-١٤٠٢	الثاني : نسخ القياس ، والنسخ به
١٤١٤-١٤٠٩	الرابعة : نسخ الأصل يستلزم نسخ الفحوى وبالعكس
١٤٢٢-١٤١٤	الخامسة : زيادة صلاة هل هي نسخ ، وكذلك زيادة ركعة
١٤٢٦-١٤٢٢	خاتمة : الطرق التي يعرف بها الناسخ من المنسوخ
١٤٢٧	الكتاب الثاني : في السنة ، ويشتمل على بايين : الأفعال، وطرق ثبوتها
١٤٢٧	الباب الأول : في أفعاله صلى الله عليه وسلم ، وفيه مسائل :
١٤٢٨	الأولى : عصمة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم
١٤٥٠-١٤٣١	الثانية : دلالة فعل النبي صلى الله عليه وسلم المجرد
١٤٥٤-١٤٥١	الثالثة : الطرق التي يعرف بها جهة فعل النبي صلى الله عليه وسلم
١٤٦٠-١٤٥٥	الرابعة : لا تعارض بين الفعلين ، تعارض الفعل مع القول
	الخامسة : وفيها بحثان :
١٤٦٤-١٤٦٠	الأول : هل تعبد النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة بشرع
١٤٧٢-١٤٦٤	الثاني : هل تعبد النبي صلى الله عليه وسلم بعد النبوة بشرع من قبله
١٤٧٤-١٤٧٢	فروع



رقم الصفحة	الموضوع
١٤٧٥-١٤٧٤	فائدة : الشرائع المتقدمة ثلاثة أقسام
١٤٧٨-١٤٧٧	الباب الثاني : في الأخبار ، وفيه فصول :
١٤٧٩	الفصل الأول : فيما يقطع بصدقه ، وهو سبعة أقسام
١٤٧٩	الأول : الخبر الذي علم وجود مخبره
١٤٧٩	الثاني : خير الله تعالى
١٤٧٩	الثالث : خير الرسول صلى الله عليه وسلم
١٤٨٠	الرابع : خير كل الأمة
١٤٨٠	الخامس : خير العدد العظيم عن الصفات القائمة بقلوبهم
١٤٨١	السادس : الخبر المحفوف بالقرائن
١٤٨٥	السابع : المتواتر ، وفيه مسائل :
١٤٨٥	الأولى : الخبر المتواتر يفيد العلم اليقيني
١٤٨٨	الثانية : الخبر المتواتر يفيد العلم من غير نظر
١٥٠٨-١٤٩٣	الثالثة : ضابط المتواتر وشروطه
١٥٠٩-١٥٠٨	الرابعة : التواتر المعنوي
١٥١٦-١٥١٠	الفصل الثاني : فيما علم كذبه
١٥١٦	مسألة : بعض ما نسب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم كذب
١٥١٨	سبب وقوع الكذب على الرسول صلى الله عليه وسلم
١٥٢٠	الفصل الثالث : فيما ظن صدقه ، والنظر فيه من طرفين :
١٥٤٥-١٥٣٣	الطرف الأول : وجوب العمل بخبر الواحد
١٥٤٧	الطرف الثاني : في شرائط العمل به وهي إما في المخبر ، أو المخبر عنه ، أو الخبر فشرائط المخبر خمسة :
١٥٤٧	الأول : التكليف
١٥٥٤	الثاني : كونه من أهل القبلة
١٥٥٦	الثالث : العدالة
١٥٦٨	رواية مجهول العدالة
١٥٦٨	والعدالة تعرف بالتركية ، وفيها مسائل

رقم الصفحة	الموضوع
١٥٧٦	الأولى : شرط العدد في الرواية والشهادة
١٥٧٧	الثانية : ذكر سبب الجرح وسبب التعديل
١٥٧٨	الثالثة : تعارض الجرح والتعديل
١٥٨٠	الرابعة : مراتب التزكية
١٥٨٢	الشرط الرابع من شروط الراوي : الضبط ، وعدم التساهل
١٥٨٤	الشرط الخامس : أن يكون الراوي فقيهاً
١٥٨٦	شرط المخبر عنه : أن لا يخالفه دليل قاطع
١٥٨٧	ما ظن أنه شرط للمخبر عنه وليس كذلك
١٥٩١	الشرط الثالث من شرائط العمل بخبر الواحد : الكلام في الخبر، وفيه مسائل :
١٥٩٢	الأول : في بيان ألفاظ الصحابي ومراتبها
١٦٠٣-١٦٠١	تعريف الصحابي
١٦٠٤-١٦٠٣	طرق ثبوت الصحبة
١٦٢٦-١٦٠٤	الثانية : مراتب رواية غير الصحابي
١٦٣٥-١٦٢٦	الثالثة : المرسل وحجيته
	فرعان :
١٦٣٦	الأول : المرسل يقبل إذا تأكد بقول الصحابي أو فتوى أكثر أهل العلم
١٦٤٠	الثاني : ورود الحديث مرسلًا ومسندًا
١٦٤٢	الرابعة : نقل الحديث بالمعنى
١٦٤٨	فائدة :
١٦٥٦-١٦٤٨	الخامسة : زيادة أحد الرواة في الحديث
١٦٥٧	الكتاب الثالث : في الإجماع ، تعريفه
	وفيه ثلاثة أبواب :
١٦٦٣	الباب الأول : في بيان كونه حجة ، وفيه مسائل :
١٦٦٣	الأولى : إمكان الإجماع ، وإمكان الاطلاع عليه
١٦٨٩-١٦٦٦	الثانية : حجية الإجماع
١٦٩٢-١٦٨٩	الثالثة : حجية إجماع أهل المدينة
١٦٩٢	الرابعة : حجية إجماع أهل العترة

رقم الصفحة	الموضوع
١٦٩٧	الخامسة : حجية إجماع الخلفاء الأربعة
١٦٩٩	السادسة : يستدل بالإجماع لما لا يتوقف عليه
١٧٠٢	الباب الثاني : في أنواع الإجماع وفيه مسائل :
١٧٠٢	الأولى : إذا اختلف أهل العصر على قولين فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث
١٧١٠ - ١٧١٦	الثانية : إذا لم يفصلوا بين مسألتين فهل لمن بعدهم التفصيل
١٧١٦	الثالثة : حكم الاتفاق بعد الاختلاف
١٧٢٢ - ١٧٣٢	الرابعة : حجية الإجماع بعد الاختلاف
١٧٣٢	الخامسة : إذا اختلفت الأمة على قولين ثم ماتت إحدى الطائفتين فهل قول الباقيين حجة
١٧٣٣ - ١٧٤١	السادسة : حجية الإجماع السكوتي
١٧٤١ - ١٧٤٣	فرع : قول البعض فيما تعم به البلوى ولم يعلم له مخالف
١٧٤٤	الباب الثالث : في شرائط الإجماع ، وفيه مسائل :
١٧٤٤	الأولى : أن يكون فيه قول كل عالم ذلك الفن
١٧٥٩	الثانية : لا بد للإجماع من سند فرعان :
١٧٦٣	الأول : يجوز الإجماع عن أمانة
١٧٦٧	الثاني : الإجماع الموافق لمقتضى دليل لا يجب أن يكون مستنداً إلى ذلك الدليل
١٧٦٨	الثالثة : انقراض العصر هل هو شرط لانعقاد الإجماع
١٧٧٢	الرابعة : لا يشترط نقل الإجماع بالتواتر
١٧٧٤ - ١٧٧٥	الخامسة : تعارض الإجماع مع النص
١٧٧٦	الفهارس
١٧٧٧ - ١٨٠٠	فهرس الآيات
١٨٠١ - ١٨٠٦	فهرس الأحاديث
١٨٠٧	فهرس الآثار
١٨٠٨ - ١٨١٦	فهرس الغريب
١٨١٧ - ١٨١٩	فهرس الحدود

١٨٣٥-١٨٢٠

١٨٤٤-١٨٣٦

١٨٤٥

١٨٤٥

١٨٦٨-١٨٤٦

١٨٨٦-١٨٦٩

فهرس الأعلام

فهرس الأشعار

فهرس الأماكن

فهرس المدارس

فهرس المصادر

فهرس الموضوعات



٣٩٥٩