

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكرو وتقدير

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

عمرة زهير حافظ

:: فاتحة الرسالة ::

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

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

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

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

الهجرى ..

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

فعدت العزم ، وتوكلت على الله ، وقدمت طلبا بالموافقة على عملى فى هذا الكتاب ، و اراد الله - تعالى - أن قبول هذا الطلب بالقبول ..
النسخة التى اعتمدت عليها فى اختيار البحث ، صورة من مكتبة أحمد الثالث باسطنبول ، وتوجد الصورة - هذه - فى مركز البحث العلمى والتراث الاسلامى بجامعة أم القرى .

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

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

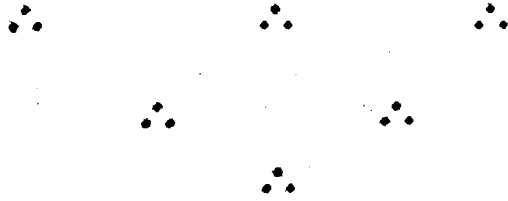
(ج)

ينقسم العمل فى هذا الكتاب الى قسمين :

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

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

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



القِسْمُ الدَّرَاسِيُّ

(د)

:: القسم الدراسي ::

يتكون القسم الدراسي من ثلاثة أبواب :

الباب الأول : ترجمة مظفر التبريزي

وفيه فصول :

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

الباب الثاني : ترجمة الامام الرازي

وفيه فصول :

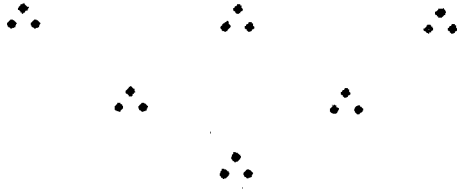
- الفصل الأول : اسمه ، مولده ، ونشأته .
- الفصل الثاني : حياته العلمية
- دراسته .. نشره للعلم .. رحلاته ..
- الفصل الثالث : مؤلفاته الأصولية .

الباب الثالث : التأليف والاختصار في أصول الفقه

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

(ه)

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



((الفصل الأول))

:: اسمه .. مولده .. نشأته .. أسرته ::

اسمه :

(١) مظفر بن أبي الخير بن اسماعيل بن علي

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

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

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

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

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

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

(١) الواراني التبريزي (٢)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

مولده :

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

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

نشأته :

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

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

أسرته :

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

(١) نقل ذلك عن ابن النجار : الطبقات الوسطى ص (٢٤٠) ، مقدمة ابن الملقن في كتابه الفقهي (شرح مختصر التبريزي) ، وتكملة اكمال الاكمال لابن الصابوني ص (٥٣) ، والعقد المذهب ص (٧٩) .

((الفصل الثانی))

:: التبریزی التلمیذ والاسـتاذ ::

التلمیذ : " یتعلم الفقه "

عندما كان التبریزی فی بغداد - وهی مدینة العلم فی ذلك الوقت -

درس الفقه علی ید علمائها المشاهیر •

فتفقه علی " ابن فضلان ^(١) " وهو أشهر من درس التبریزی فی مذهب

الامام الشافعی - رحمه الله - •

وتفقه علی غیره من علماء بغداد - كما تذكر ذلك الكتب التراجم -

وحصل طرفا صالحا من المذاهب والخلاف والأصول •

(١) ابن فضلان (٥١٧ - ٥٩٥) :

یحی بن علی بن الفضل بن هبة الله ، جمال الدین ، أبو

القاسم ، من فقهاء الشافعية ، ولد ببغداد ، وتفقه بنيسابور ، وقد

سمع الحديث وحدث •

قال المنذرى : " كان غذب الكلام ، مليح العبارة " ، ودرس فی

النظامية ، و " فضلان " لقب جده الفضل •

راجع : ترجمته فی النجوم الزاهرة (٦ / ١٥٣) ، شذرات الذهب

(٤ / ٣٢١) ، طبقات السبکی (٧ / ٣٢٢) ، وتكملة وفيات النقلة

(١ / ٣٣٠) ، والاعلام (٩ / ١٩٨) •

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

التلميذ " يتعلم الحديث "

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

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

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

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

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

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

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

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

التبريزى الاستاذ :

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

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

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

التبريزى يفتى الناس :

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

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

التبريزى يناظر العلماء :

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

التبريزى يؤم المصلين :

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

رحلة التبريزى الى البصرة :

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

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

راجع ترجمته فى : البداية والنهاية لابن كثير (١٣/٨٢) ،
التكملة لوفيات النقلة (٢/٤٤١) .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

فروع :

الأول : " في عقيدته "

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

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

كما أن له نظرة معينة في بعض المسائل التي تتعلق بالعقيدة ••
ولذلك أمثلة ••

١ - مخالفته للامام في مبدأ " الجبر " ، وهو الذي علق عليه الامام

كثيرا من المسائل ، وكرره مرات متعددة في كتابه •

وهو يبين عن مذهبه في ذلك بصراحة فيقول : أفعال الخلائق

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

العبد ومقدوره ، والجمع بينهما عقيدتنا •

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

هذه المسائل ، وذكر هذا الرأي في مبحث شروط العمل بخبر

الواحد •

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

الفرع الثاني : " في صفاته وفضله "

• وكان - رحمه الله - فقيها فاضلا •

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

• اماما مناظرا ، مبرزًا •

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

• الاخلاق ، لطيف الهيئة ، حسن السمات •

• يقول المنذرى : وكان مائلا الى الخير •

الفرع الثالث : " وفاته "

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

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

بارئها ، فعليه رحمة الله ورضوانه ••

((الفصل الثالث))

:: مؤلفاته ::
مهمم

في الطب :
مهمم

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

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

في الفقه :
مهمم

١ - مختصر الوجيز

وهو كتاب مشهور ، ويعرف بـ " مختصر التبريزى " اختصره من كتاب
" الوجيز " للإمام الخزالي .

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

(١) هدية العارفين (٢ / ٦٣) .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(١)
ثانيا : شرح أبوبكر السنكلوني

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

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

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

— وأبين فيه ما صححه الرافعي والنووي أو أحدهما .

— واسلك فيه الايجاز والاختصار غالبا . أ . ه .

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

• فقه شافعي .

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

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

واسمه " الرقم الابريزى فى شرح مختصر التبريزى "

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

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

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

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

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

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

- (١)
خامسا : شرح صدر الدين السفطى ، من شيوخ ابن حجر .
(٢)
سادسا : شرح الجلال محمد بن عبد الرحمن البكرى الشافعى .
-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

مؤلفاته في أصول الفقه :

~~~~~

كتاب تنقيح محصول ابن الخطيب

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

الفقه . .

والنظر في هذا الكتاب في أقسام :

أولا : عنوان الكتاب

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

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

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

وربما يشتهر على بعض الناس عنوان هذا الكتاب بكتاب "تنقيح

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

الكتاب ، ثم شرحه بعد ذلك .

وعلى غلاف كتاب التبريزى كتب :

كتاب تنقيح المحصول لابن الخطيب في الأصول

للفقيه الامام العامل أبى الخير

فريد عصره التبريزى - قدس الله روحه ونور ضريحه -

وصف خط الكتاب وعدد صفحاته :

~~~~~

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

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

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

واكتفيت بالنسخة الموجودة في مكتبة أحمد الثالث بتركيا — اسطنبول —
وهذه النسخة — التي حققتها — نسخة جيدة تماما ، قوبلت على
نسخة المصنف ، كتبها عبد الرحمن بن عبد العزيز الصنهاجى سنة ٦١٢ هـ
أى بعد فراغ المصنف منها بسنوات قليلة وقبل وفاته •

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

وفي كل سطر عشرة كلمات الى اثني عشرة كلمة •

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

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

سبب تأليف التنقيح :

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

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

مقدمة التنقيح ومنهج التبريزى :

بعد أن حمد الله - تعالى - وعظمه ومجده ، وصلى على رسوله المصطفى - صلى الله عليه وسلم - قال - مبينا منهجه :
" أما بعد .. فهذا كتاب تنقيح محصول ابن الخطيب فى الأصول ،

- حذفت زوائده ..

- و رصعت فوائده ..

- فتقرر معانيه ..

- وتحرر مبانيه ..

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

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

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

تفصيل المنهج :
مممممممممممممممممممممم

وذلك على أقسام :

القسم الأول : في الحذف

فأشترط على نفسه أن يحذف زوائد المحصول . .

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

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

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

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

فعلى سبيل المثال :

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

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

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

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

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

وله في الكتاب أمثلة أخرى كالتي ذكرتها •

القسم الثاني (من المنهج) : فى التصريح

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

أى : محلى بالرصائع ، وهى حلق يحلى بها .

(١)

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

والظاهر : أن مراد التبريزى أنه يضيف الى فوائد الامام فوائد

أخرى ، فتظهر الفائدة أكثر .

ومن هذا المفهوم ، يمكن أن ننطلق لبيان زيادات التبريزى على

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

واضافة أشياء أخرى عليها . . .

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

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

للسهولة والوضوح .

وأدلى بدلوها بعبارات منمقة ، وأسلوب رصين .

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

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

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

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

(١) راجع لسان العرب (١٢٥/٨) .

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

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

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

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

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

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

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

ج - في مسألة تكليف العاقل .

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

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

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

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

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

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

وتكفل التبريزى ببيان ذلك .

هـ - مسألة دخول المجاز في الاعلام

قال التبريزى : وهو من المباحث المهمة ولم يتطرق له .

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

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

المنكرين للقياس ، وحتى يستطيع أن يرد عليهم .

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

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

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

أنها احسن واصح ، وابتعد عن ورود الاعتراضات •

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

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

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

الشرعية •

— في تعريف الواجب ، والمكروه ، والتخصيص والاستثناء •

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

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

فقال التبريزي : عبارة عن تعليق ضد الحكم •

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

جعل الامام من قال بكون اللفظ مفيدا لمعناه قسيما لمن قال

بالوضع في اللغات وجعل التبريزي من قال بافادة اللفظ لمعناه

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

ج - التدقيق في أمثلة الامام •

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

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

• فقال التبريزى : يجوز أن يكون مجازا بالحذف •

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

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

(١)

انقلب على الامام ومختصرو محموله •

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

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

(٢)

• وأيده القرافى على ذلك •

القسم الرابع (من المنهج) : فى الاعتراض المباشر •

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

الا اذا خفت وبالا من اهماله " •

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

وعلى سبيل المثال :

(١) راجع نهاية السؤل (١/٢٧٠) •

(٢) راجع نفائس القرافى (١/٢٤٢ - أ) •

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

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

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

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

فقال التبريزى : ان التمسك بالآية — فى هذا — فى غاية الركعة ، ولولا صدوره عن مثله ، وولوع ابناء الزمان بأمثاله ، لكان الاعراض عنه أمثل من الاعتراض عليه ، اذ يحز على أهل النظر السديد صرف الزمان الى ما يبده العاقل فساده ، لكنى أقول — مكرها لا يبطل — . . الخ .

وقد أيد الاصفهاني اعتراض التبريزى — مع أنه كثيراً ما يقف مدافعاً عن الامام أمام اعتراضات التبريزى — .

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

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

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

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

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

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

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

:: دراسة عامة في كتاب تنقيح التبريزي ::

أسلوب التبريزي :

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

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

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

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

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

اسلوب التبريزى الأدبى :
~~~~~

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

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

ومما يمكن أن نلاحظه فى كتاب التبريزى :

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

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

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





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

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

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

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

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

ثانيا : المعتمد لابى الحسين البصرى :  
م م م م م

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

ثالثا : شفاء الغليل للغزالي :  
م م م م م

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



رابعاً : البرهان لامام الحرمين :

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

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

خامساً : الاحكام للآمدى :

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

من نقل عن التنقيح :

أولاً : القرافي

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

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

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

### ثانياً : الاصفهاني

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

### ثالثاً : الأسنوي

حيث نقل عن التبريزي في نهاية السؤل :

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

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

على المحل وصف طردى وجودى يناقض المعنى الأول ويضاده .

وتلاحظ أن هذا نقل بالمعنى ، بعكس القرافي والاصفهاني

فقد كانا ينتقلان بالنص .

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

الجمع طرق :

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

ملكها .

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

والتوزيع ، ولم يذكر له مثالا ، وذكره التبريزي .

### رابعاً : المحلى

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

### أهمية كتاب التنقيح :

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

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

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

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

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

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

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

ذلك - •

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

المأخذ على كتاب التنقيح :  
~~~~~

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

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

((الفصل الرابع))

:: الحياة السياسية والعلمية في عصر التبريزى ::

أولا : الحياة السياسية :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

واستمرت الدولة الايوبية في مصر ، زمتا بعد صلاح الدين ، وعاش
التبريزى أيامه في مصر في ظل هذه الدولة .^(١)

الحالة العلمية :

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

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

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

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

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

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

وقد شهد هذا العصر وجود علماء أفاض ، فى الحديث والفقه
كالامام النووى (يحيى بن شرف ت ٦٧٦) ، والمنذرى ، المحدث المؤرخ
(ت ٦٥٦) ، والرافعى (عبد الكريم بن محمد ت ٦٢٣) •
وخلاصة القول : أن هذا العصر كان امتدادا للعصر الذى قبله
من الناحية العلمية .

(١) التكملة لوفيات النقلة (٢/٢٨١) •

((الفصل الأول))

:: اسمه •• مولده •• نشأته ::

مممممممممممممم

اسمه :

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

(١) وردت ترجمة الامام الرازي في كثير من كتب التراجم •• ومنها :
وفيات الاعيان لابن خلكان (٣٨١/٣) ، الوافي للصفدي (٢٤٨/٤)
طبقات السبكي (٨١/٨ - ٩٦) ، العقد المذهب لابن الملقن ص
(٧٤) ، النجوم الزاهرة (١٩٧/٦) ، التكملة لوفيات النقلة ،
شذرات الذهب (٢١/٥) .

(٢) نسبة الى تيم ، وهو اسم لعدة قبائل ، منها : تيم قريش ، قبيلة
أبي بكر الصديق - رضی الله عنه - .

راجع : اللباب في تهذيب الانساب (٢٣٣/١) ، الأنساب
للسمعاني (١٢١/٣) .

(٣) نسبة الى أبي بكر الصديق ، كذا ذكر السيوطي : أن الرازي من
ذرية أبي بكر الصديق - رضی الله عنه - .

راجع : طبقات المفسرين للسيوطي (٢١٤/٢) ، اللباب
(١٧٠/١) .

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

— قاضى القضاة ، شمس الدين الخوى ، أحمد بن الخليل بن
سعادة من مدينة " خوى " .

رحلاته العلمية :
~~~~~

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

ثم عاد الى الرى ، فلزم " المجد الجيلى " فيها .

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

---

(١) توفى سنة (٦٥٥) ، راجع الوافى (٢/٣٥٣) ، وطبقات الأسنوى  
• (٤٥١/١)

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

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

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

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

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



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

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

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

ثم واصل الرحلة الى بخارى ، ولكنه لم يجد - هناك - شيئا .

وفي كتابه ( المناظرات ) : <sup>(١)</sup> يروى عن هذه الرحلات فيقول : لما  
دخلت بلاد ما وراء النهر ، وصلت أولا الى بلدة " بخارى " ثم الى

---

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

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

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

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

---

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

• راجع معجم البلدان (٢٤٦/٣) .

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

• راجع : معجم البلدان (٣٤٧/٢) .

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

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

• راجع معجم البلدان (٢٠١/٤) .

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

• راجع : المرجع السابق (٤٩/٤) .

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

وفاته :  
مممممممممم

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

---

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



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

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

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

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

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

• يوجد لكتاب المحصول شرحان كبيران

---

(١) راجع نهاية السؤل (١/٨ - ٩) .

الأول : " نفائس الاصول شرح المحصول "

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

• وتوجد منه في دارالكتب نسختان •

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

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

ناحية قلة التحريف •

• ورقم الأولى بدارالكتب (٤٧٢) أصول •

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

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

سافرا الى هناك •

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

• إذ أنه كان ينقل كثيرا من زياداته على المحصول •

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

بها في شرحه ، ومنها مختصراته •

وهناك اتجاه لتحقيق هذا الكتاب من عدد من الطلاب بالجامعة

الاسلامية بالمدينة المنورة •

الشرح الثاني للمحصول : " الكاشف عن المحصول "

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

• يقع هذا الشرح في ثلاثة أجزاء .

وله في دارالكتب نسختان :

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

ورقمها (١٣٤) أصول

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

ورقمها (٤٧٣) أصول فقه

وهذه النسخة غير كاملة ، وتنتهي بكتاب الاجماع ، أما مختصرات

المحصول ، فسيأتى الكلام عليها في الباب الثالث .

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

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

• وطبقات السبكي (٨٣/٨) .

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

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

• (٧٨٧) بأسطنبول .





(( الباب الثالث ))

:: التأليف والاختصار في أصول الفقه ::

وفيه فصول :

الفصل الأول : التأليف

الفصل الثاني : الاختصار في أصول الفقه

— معناه ، واقسامه

— اسبابه واهدافه

— نتائجه

الفصل الثالث : المختصرات في أصول الفقه

— مختصرات المحصول

— المختصرات بصفة عامة •

∴

∴

∴

∴

(( الفصل الأول ))

:: التاليف ::  
مممم

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

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

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

له •

---

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

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

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

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

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

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

---

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

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

(١)

من الكتاب والسنة ، فوضع له الرسالة •

(٢)

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

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

رسالة الى عبد الرحمن بن مهدى •

(٥)

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

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

---

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

(٢) ابن المديني : على بن عبد الله بن جعفر السعدي بالسوا •

محدث ومؤرخ ، له كتب كثيرة ، طبع منها - أخيرا - كتاب "علل  
الحديث ومعرفة الرجال" ، وكان حافظ عصره •

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

بغداد (١١/٤٥٨) •

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

(٤) وهذه الرسالة التي في بغداد ، ليست هي الرسالة التي بيـن

أيدينا - الآن - بل انه لما رحل الى مصر ، كتب كتابا في الأصول ،  
وسماة - أيضا - الرسالة ، لمناسبتها للرسالة التي أرسلها الى ابن  
مهدى •

(٥) أورد نسبة التأليف - في أصول الفقه - لابي حنيفة ، أبو الوفاء

الافغانى في تقديمه لطبع أصول السرخسى ، ولكنه لم يذكر عن  
نقل هذا الكلام ، بل قال : " ان للامام أبي حنيفة كتاب (الرأى)"

والله أعلم •

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

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

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

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

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

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص (٤٥٥) •

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

كفلت له القوة والاستقرار •

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

زياداتهم وتوضيحاتهم •••

ومن أشهر اللذين خدوا هذا الفن بعد الكتب الأربعة السابقة

— الامام الرازى ، وسيف الدين الآمدى •

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

والمعتمد — بالدرجة الأولى — ومن غيرهما •••

اعتمد فيه كثيرا على ايراد الحجج الكلامية الجدلية ، ليخرج فى

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

فى ايراد حججه وبيانها •

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

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

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

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

(( الفصل الثاني ))

:: الاختصار في أصول الفقه ::

مهممممممممممممممممممم

معناه وأقسامه :  
مهممممممممممممممممممم

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

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

ويمكن أن ننظر إلى الاختصار بمعنى أم من اختصار كتاب معين ، فإنا  
نوسع الدائرة ، ونعتبر أن الاختصار يشمل وضع الكتب الصغيرة - من  
البداية - أما بالاعتماد على كتب معينة ، أو غير معينة ، أو تأليف مستقل  
يقوم به الكاتب .

وعلى هذا يمكن أن نرتب الكتب المختصرة في مراتب :

الأولى : كتاب مختصر من كتاب كبير ، كما هو الحال في كتاب  
" الحاصل من المحصول " ، " التحصيل " " التنقيح " ، وكتاب منتهى  
السؤل للأمدى ، اختصره من أحكامه . وكتاب ابن الحاجب المعروف  
بـ " المختصر الكبير " اختصر فيه الأحكام للأمدى .

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

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

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

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

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





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

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

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

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

الاختصار •

نتائج الاختصار :  
مهممممممممممممممممممممممم

لابد من النظر فى عملية الاختصار • هل أدت المراد من ايجادها ،  
وهل نتج ماتوقع منها ، وما هو دورها فى دفع عجلة التعليم أوفسى  
ايقافها ؟ •

هناك نظران فى سلبية وايجابية نتائج الاختصار :

النظرة الأولى : في سلبية نتائج الاختصار .

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

النظر الثاني : فى ايجابية الاختصار .

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

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

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

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

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

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

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

(( الفصل الثالث ))

:: المختصرات في أصول الفقه ::

( مختصرات المحصول )

( المختصرات الأخرى )

مممممم

أولا : مختصرات المحصول •

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

الخير التبريزي " ت ٦٢١ • وهو المختصر الذي أحققه •

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

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

صدر الاسلام أبي حفص عمر بن همام الوزان •

وقد حقق هذا الكتاب كأطروحة لشهادة الدكتوراة ، ولم يطبع

الى الآن •

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

العلماء بخدمته ، فاعتمد عليه البيضاوي في وضع منهاجه •

وشرحه أبو عبد الله محمد بن عبد الله القفصي المالكي

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

ومؤلف الحاصل ، تلميذ للامام الرازي ، ولعله اكتسب بذلك

اهتمام العلماء •

---

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

ج - التحصيل من المحصول

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

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

د - تنقيح الفصول في اختصار المحصول

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

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

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



هـ - المنتخب .. للامام الرازى

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

• الامام

و - مختصر المحصول •

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

ز - غاية السؤل فى علم الأصول

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

• الشافعى • ت ٧١٤ هـ •

ويوجد لهذا المختصر نسخة فى دارالكتب ( مجاميع ٢٠٩ ) وهو

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

(( مقارنة ))

بين

:: التحصيل والتنقيح ::  
مهممممم

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

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

منهج التبريزي :  
مهممممممممممممم

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

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

منهج الارموي :  
مهممممممممممممم

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

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

وبالنظر الى هذين المنهجين تبين مايلي :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

واتجه الارموى الى الاكتفاء ببعض الاسئلة ، وايرادها باختصار شديد .

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

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

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

مختصرات في أصول الفقه :  
متمم

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

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

— الاشارة

ل " سليمان بن خلف الباجي ( ت ٧١٤ هـ )

• راجع : ايضاح المكنون ( ٤ / ٤٦٧ )

— أصول الشاشي

ل " نظام الدين الشاشي "

• راجع : الفوائد البهية ص ( ٢٢٤ )

— الأنوار في أصول الفقه

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

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

— بديع النظام

ابن الساعاتي ( ت ٦٩٤ )

• الكشف ( ١ / ٢٣٥ )



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

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

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

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

— الهداية في الأصول

نور الدين الحنفى الصابونى ( ٥٠٨ هـ )

ايضاح المكنون ( ٢٢١/٤ )

— الوجيز في الأصول

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

كشف الظنون ( ٢٠٠٢/٢ )

— الوجيز في الأصول

يوسف بن حسين الكرماسى ( ت قى حدود ٩٠٦ هـ )

الكشف ( ٢٠٠١/٢ )

— الورقة في الأصول

عز الدين ابن جماعة ( ت ٨١٩ هـ )

ايضاح المكنون ( ٢٠٤/٤ )

— الورقات في الأصول

امام الحرمين الجوينى ت ( ٤٣٨ هـ )

مطبوع

فارس

قسم الدراسة

(( ( فهرست الموضوعات )) ))

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

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



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

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

:: فهرست الأعلام ::  
م م م م م م

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

| الصفحة   | الاسم                                        |
|----------|----------------------------------------------|
|          | - ابن فضلان = يحيى بن علي                    |
| ٩١       | - ابن القاص                                  |
| ٢٢٠٣٠٢٠١ | - ابن قاضي شهبة                              |
|          | - ابن كثير = اسماعيل بن كثير                 |
| ٩٢       | - ابن اللحام                                 |
|          | - ابن المديني = علي بن عبد الله              |
|          | - ابن الملقن = علي بن عمر                    |
|          | - ابن النجار = محمد بن أحمد                  |
|          | - ابن هداية = أبو بكر بن هداية               |
|          | - ابواسحاق الشيرازي = ابراهيم بن علي بن يوسف |
| ٩٤       | - أبو البركات النسفي                         |
|          | - أبو بكر الصديق = عبد الله بن أبي قحافة     |
| ٥٥       | - أبو بكر الجصاص الرازي                      |
| ٥٨       | - أبو بكر بن هداية                           |
|          | - أبو الحسن البصري = الحسن بن يسار           |
|          | - أبو حنيفة = النعمان بن ثابت                |
|          | - أبو زرعة = عبد الله بن عبد الكريم          |
|          | - أبو زيد الدبوسي = عبد الله الدبوسي         |
| ١٢       | - أبو القاسم الحرساتي                        |
| ٦        | - أبو المحاسن بن يوسف الدمشقي                |

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

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

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

(( خ ))

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

(( ر ))

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

(( ز ))

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

(( س ))

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

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



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

(( ط ))

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

(( ع ))

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

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

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

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

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

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

:: فهرست المراجع ::  
م م م م م م م م

- ابن الاثير

الكامل

المطبعة الاميرية - القاهرة (١٣٠٩ هـ)

- ابن تغرى بردى

النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة

وزارة الثقافة والارشاد القومى - المؤسسة المصرية (تراثنا) •

- ابن الجوزى

المنتظم فى تاريخ الملوك والامم

الطبعة الأولى ١٣٥٨

- ابن حجر

الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة

ط : حيدرآباد الدكن ١٣٥٠ هـ

- ابن خلدون

مقدمة ابن خلدون

دار الفكر

- ابن خلكان

وفيات الاعيان وأنباء ابناء الزمان

تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد

الطبعة الأولى ١٣٦٢ هـ

- ابن الصابونى

تكملة اكمال الاكمال

تحقيق مصطفى جواد

ط : المجمع العلمى العراقى ١٣٧٧ هـ •

- ابن العماد

شذرات الذهب فى اخبار من ذهب

طبع فى سنة ١٣٥٠ هـ

- ابن عبد البر

الانتقاء

مكتبة القدسى - القاهرة ١٣٥٠ هـ

- ابن قاضى شهبة

طبقات الشافعية

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

- ابن كثير

البداية والنهاية

مطبعة السعادة

- ابن الملقن

أ - العقد المذهب فى حملة المذهب

مخطوط بدار الكتب المصرية (٥٧٩) تاريخ

ب - شرح مختصر الوجيز للتبريزى

مخطوط بدار الكتب المصرية (٣٠٢) فقه شافعى •



- ابن هداية

طبقات الشافعية

تحقيق عادل نويهض

مشورات : دار الافاق الجديدة - بيروت - الطبعة الثانية

١٩٧٩ م .

- اسماعيل باشا البغدادي

هدية العارفين

طبع استانبول ١٣٥٥ هـ .

- الاسنوي

أ - طبقات الشافعية

الطبعة الأولى ، بغداد ١٣٩٠ هـ .

ب - نهاية السؤل

مطبعة محمد علي صبيح واولاده - مصر

- الاصفهاني

حلبة الأولياء وطبقات الاصفياء

الطبعة الثانية ١٣٨٧ هـ .

- بسام العسلي

صلاح الدين الأيوس

دار النفائس ١٣٩٩ هـ ( الطبعة الأولى )

- البغدادي ( اسماعيل بن محمد )

ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون

ط : اسطنبول . دار المعارف الجليلة ١٣٦٤ هـ

- البغدادى - صفى الدين -

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

- حاجى خليفة

كشف الظنون

وكالة المعارف التركية باستنبول

طبع سنة ١٢٦٢ هـ

- الحجوى الثعالبي

الفكر السامى فى تاريخ الفقه الاسلامى

طبع فى ١٢٩٧ هـ

- الخطيب البغدادى

تاريخ بغداد

الطبعة الأولى ١٣٤٩ هـ

- الذهبى

أ - تذكرة الحفاظ

الطبعة الثالثة ١٣٧٥ هـ

ب - العبر فى خبر من غير

تحقيق : صلاح المنجد

ط : الكويت ١٩٦٠ م

- رضا كحاله

معجم المؤلفين

ط : مكتبة الترقى بدمشق ١٣٨٠ هـ

- الزركشى

البحر المحيط

مخطوط بمركز البحث العلمى بأم القرى

- الزركلى

الاعلام

ط : الثالثة بيروت ١٣٨٩ هـ

- د . الزهرانى

نظام الوزارة فى الدولة العباسية

( العهد البويهى والسلجوقى )

- السبكى

أ - طبقات الشافعية الكبرى

ط : الأولى ( عيسى البابى الحلبي )

ب - طبقات الشافعية الوسطى

مخطوط مصور من الأزهرية - مركز البحث العلمى بأم القرى

- السخاوى

الضوء اللامع لأهل القرن التاسع

ط : ١٣٥٢ هـ

- السيوطى

أ - حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة

دار احياء الكتب العربية

ط : الأولى ١٣٨٧ هـ

ب - ذيل طبقات الحفاظ

دمشق ، الناشر : القدس

ج - طبقات المفسرين

تحقيق : هندرك انجلنيس

ط : ليدن ١٨٣٩ م

- السمعاني

الأنساب

تقديم : مرجليوت

ط : ليون ١٩١٢ م

طبعه بالوقفست ، دارالمثنى ببغداد

- الشوكاني

البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع

ط : الأولى ١٣٤٨ هـ

- الصفدي

الوافى بالوفيات

ط : الثانية ١٣٩٤ هـ

ومخطوطه - مصورة - بمركز البحث العلمي بأب القرى

- عبد الغفار العلوي العكي

عجالة الراكب وبلغه الطالب ( مختصر طبقات ابن الملقن )

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

- عماد الدين اسماعيل

تقويم البلدان

ط : فى مدينة باريس ١٨٤٠ م

- عماد الدين خليل

الأمارات الأزقية

- القرافى

نفائس الأصول شرح المحصول

مخطوط بدار الكتب المصرية (٤٧٢ أصول)

- الكتانى

الرسالة المستطرفه لبيان مشهور كتب السنة المشرفة

ط : الثالثة ١٣٨٣ هـ

- اللكنوى الهندى

الفوائد البهية

دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت

- المراغى

الفتح المبين

ط : الثانية ١٣٩٤ هـ

- المقرئى

الخطط

القاهرة - دار التحرير ١٢٧٠ هـ

- المكي

لحظ الالفاظ بذيل طبقات الحفاظ

دمشق ، الناشر : القدسى

- المنذرى

التكملة لوفيات النقلة

تحقيق د • بشار عواد

ط : الثانية ١٤٠١ هـ

- ياقوت الحموى

معجم البلدان

دار صادر - بيروت

قسم التحقيق

:: مقدمة التحقيق ::

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

منهجى فى التحقيق :  
~~~~~

اعتمدت فى تحقيقى لهذا الكتاب على أمور :

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

(ب)

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

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

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

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

السابع : خرجت الأحاديث التى ساقها صاحب الكتاب •

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

التاسع : وضعت فهرس تفصيلية للموضوعات والاعلام والفرق والمذاهب
والمراجع •

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

" بسم الله الرحمن الرحيم "

وبه نستعين

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

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

أما بعد :

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

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

الزبيدي وغيره : بأن من معاني الجد : التحقيق . وهو مناسب هنا .
راجع : تاج العروس (٣١٤/٢) ، لسان العرب (١١٢/٣) .

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

بالرصائع : وهي حلق يحلى بها . . . ورصع العقد بالجواهر : نظمته
فيه وضم بعضه الى بعض . والظاهر هنا : أنه يضيف الى فوائده
الامام فوائده أخرى ، فتظهر الفائدة أكثر . لسان العرب (١٢٥/٨) .

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

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

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

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

حسبنا ونعم الوكيل .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

:: الكلام فى المقدمات ::

وفيه فصول خمسة :

الفصل الأول : تفسير أصول الفقه

الفصل الثانى : تفسير مفردات تعريف علم أصول الفقه •

الفصل الثالث : تقسيم الأحكام :

الحكم التكليفى - الحكم الوضعى

الفصل الرابع : لاحسن ولا قبح الا بالشرع •

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

لا حكم للافعال قبل ورود الشرع •

*

*

*

((الفصل الأول))

:: تفسير أصول الفقه ::
متممممم

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

هو علما بكيفية عمل .

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

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

المعين .

فالعلم بما هيية الجنس وكونه حجة وشروط اعتباره وكيفية دلالة هو

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

في نهاية السؤل (١٤/١) .

((الفصل الثاسى))

:: تفسير مفرداته ::

النظر العلم والظن والحكم
متممممممممممم

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

(١)
أخر .

ومعنى التصديق : اسناد الذهن أمرا الى أمر بالنفى والاثبات جزما

(٢)
أو ظاهرا .

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

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

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

المظنون ممكن فانتفاء النتيجة الموقوفة عليه ممكن .

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

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

ثم قال الخبىصى بعد ذلك : كملاحظة الحيوان والناطق المعلومين

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

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

يؤيد بعضها بعضها شرحا وتبيانا . راجع حاشية العطار على الخبىصى

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

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

(٤٥/١ - ٤٦) .

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

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

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

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

وأما الانقسام ، فينقسم الى :

بديهى ، ونظرى ، وحسى ، وتجريى ، وحاصل بالتواتر •

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

فالرجحان في حكم الذهن هو الظن ، لا الرجحان المحكوم به • فليفهم (١)

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

الغيم الرطب راجح على عدم النزول " •

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

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

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

القرافي (١ / ٣٤) •

:: الحكم الشرعي ::

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

على جمع الجوامع (٦٦/١) .

((الفصل الثالث))

:: تقسيم الأحكام ::
ممنمممم

وهي تنقسم تقسيماً أولياً إلى :

(أحكام تكليف) . . (وأحكام وضوح وأخبار)

الحكم التكليفي :

التكليفي ينقسم إلى :

إيجاب ، وندب ، وتحريم ، وكراهة ، وإباحة

(*)

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

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

ضده ، أو مع المنع من ضده .

• فالأول : إباحة .

• والثاني : إيجاب أو ندب .

• والثالث : تحريم أو كراهة .

• فأحكام التكليف هي هذه الخمسة .

:: أقسام الواجب ::

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

:: تعريف الواجب ::

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

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

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

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

:: تعريف الحرام ::

وأما الحرام : فهو المنهى عنه المهدد بالعقاب على فعله •

:: تعريف المدوب ::

والمدوب : هو الذى لا تهديد في تركه •

:: تعريف المكروه ::

والمكروه : هو المنهى عنه الذى لا تهديد في فعله •

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

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

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

:: الحكم الوضعى ::

أما ما يرجع الى خطاب الوضع والاخبار ، فينقسم الى :

نصب الأسباب ، ووضع الشروط والموانع ، والحكم بصحة العبادات

(٤-أ)

والعقود ، وأمثال ذلك (*)

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

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

(٢) كذا فى الأصل ، ولعلها : التحريم •

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

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

أو بسائر معانى الكلام •

والأول : هو التكاليف •

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

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

خطاب الوضع ، وحصر أحكامه معلوم بالاستقراء •

وأقصى الضبط فيه بالحصر أن يقال :

المنشأ اما نفس مفهوم أمر ، أو تعلق أمر بأمر

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

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

بهيئتها ، أو الحوادث من الافعال والأقوال وغيرها •

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

فالثابت للانتفاع :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

• (٢٢٨/٩ — ٢٣٠)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

والنظائر للسيوطي ص (٣٥٣) •

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

وأما الثابت لفرض ترك الانتفاع :

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

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

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

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

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

وأما الثابت في الافعال :

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

واللزوم ، والبطان ، والفساد ، وهى أوصاف الأسباب •

ووجه الحصر :

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

والفسخ هو : حل ارتباط العقود •

الثانى :

وأما ما يفيد تعلق أمر بأمر ، فالمعلق لا بد أن يكون شرعيا ، وان لم يكن
المعلق به شرعيا ، لأن الحقيقى ان علق بالشرعى كان محالا ، وان علق
بالحقيقى لم يكن التعلق شرعيا ولا انشاء ، ثم المعلق ان كان ثبوتا ، فالمعلق

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

راجع تفصيل هذه المسألة في قواعد الأحكام للعزبن عبد السلام

• (١٤١/٢)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

:: الرخصة ::

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

فمنهم من قيده بكونه لضرورة أو حاجة •

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

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

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

:: العزيمة ::

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

:: الأداء ::

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

:: القضاء ::

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

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

:: الاعادة ::

(*)

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

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

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

(١) الأمر والنهي ، لا مستندان لهما .

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

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

والاعتراض عليه من أوجه :

الأول :

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

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

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

المواقف (٢/٣٩٣) وما بعدها .

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

الوجه الثاني :

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

الوجه الثاني :

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

الوجه الرابع :

الاعتراض على نفس التقسيم وهو من أوجه :

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

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

الأول :
مممممم

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

النقيضين ، وبيان من وجهين :

أحدهما :

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

وبعده واجبا ، وكلاهما يناهض التمكين من الترك .

الثاني :

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

لاستحالة تصور تعلق الخيرة باحد طرفي الفعل دون الآخر .

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

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

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

من الترك .

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

أحدهما :

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

فاذا هو خلف .

الثاني :

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

الترك - مؤثر ، وكفى به مرجحا .

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

" قادر " أم لا ؟ .

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

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

الثالث :

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

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

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

وأما المعتزلة :

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

قالوا :

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

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

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

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

ثم الدليل القاطع على بطلان ما زعموه :

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

(٢-ب)

والجواب عن شبههم النظرية أن يقال :

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

لترتب على مقدمتين :

احدهما : أن هذه المعجزة خلقت لغرض التصديق •

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

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

تعليل افعال الله تعالى ، ثم تعيين غرض التصديق فيه ؟

فان زعموا :

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

يكون المتحدى بها صادقا •

قلنا :

لوقبح ايهام القبيح ، لقبح انزال المتشابهات ، وخلق الشبه •

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

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

النفس ، وهى جائزة عدهم لأجل المصلحة ، فبم الأمان ؟

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

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

((الفصل الخامس))

المسألة الأولى :

(١) (٢) شكر المنعم غير واجب عقلاً .

وبرهانه :

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

لا يقتضيه العقل .

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

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

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

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

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

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

الأول : معلوم التقيض ، فان الشكر نفسه ضرر .

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

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

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

وخزائن قدرته .

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

الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص (٨١) .

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

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

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

شرعياً قبل أن يوجبه الله أو رسوله ؟ .

(٣) أذراه : أغضبه ، فإظهار ما يستحق بالنسبة لكمال فضل الله تعالى =

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

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

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

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

المسألة الثانية :

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

وهو مذهب أهل الحق .

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

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

ومن الناس من ذهب الى أن التحريم والتحليل يكون للأعيان ، ثم
يثبت ذلك في الفعل بناء عليه ، ولذلك قالوا فيما ورد من النصـوص
المحرمة للأعيان : هي حقيقة في ذلك . . . وغيرهم قال : هو مجاز .
قلت : وتعبير الامام في هذه المسألة بـ " الاشياء " أولى — عدى —
من التعبير بـ " الأفعال " ، لأننا اذا عبرنا بالأفعال هنا ، فربما
يقول قائل : وما الفرق بين مسألة " لاحسن ولاقبح الا بالشرع " —
وهذه المسألة ؟ . فاننا نتكلم في المسألة الأولى عن قبح وحسن الافعال
سواء تعلقت بالأعيان أم لا ، ثم نقول لاحكم في ذلك ، وهنا نتكلم عن
الافعال المتعلقة بالأعيان ، فهي داخلة في الأولى ، ولذلك كان
التعبير بالاشياء أدعى الى عدم الالتباس والاشترك . . .
راجع تحرير هذه المسألة في كشف الاسرار للبخارى (١٠٦/٢) ،
وأصول السرخسى (١٩٥/١) .

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

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

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

(٢) راجع المعتمد (٢/٨٦٨) •

(٣) أبو الحسين البصرى (٠٠٠٠ - ٤٣٦ هـ)

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

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

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

والأول ، والثالث : باطل بالاجماع •

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

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

والجواب :

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

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

يقبح من المالك المدع منه •

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

الحديد للغير من موضع الى موضع •

(*)

(٩-أ)

وأما الثانية : فمقوضة التقسيم بالسوم ، والاطعمة المؤذية •

وأما أرباب الخطر :

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

الشاهد •

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

والجواب :

- عن الأول : أن الاذن معلوم بدليل العقل ، ثم هو منقوض بالحب •
- وعن الثاني : أنه اخبارنا بعدم الحكم الشرعي ، فلا تناقض •
- وعن الثالث : أن غير المنوع لا يلزم أن يكون مباحا ، كفعل البهائم •

:: الكلام فى اللغات ... والنظر فى جنسه وأقسامه ::

أما الجنس ففیه خمسة أبواب :

((الباب الأول))

فى نفس الكلام •• وفیه ثلاثة فصول :

• الفصل الأول : ماهية الكلام •

• الفصل الثانى : فى البحث عن الواضع •

• الفصل الثالث : فى الموضوع ، والموضوع له ، وفائدة الواضع •

• والطريق الذى يعرف به الواضع •

*

*

*

((الفصل الأول))

:: في ماهية الكلام ::
مممممم

• ويختلف بحسب مسمى اللفظ

ولفظ الكلام عند المحققين من أصحابنا مشترك بين المعنى القائم بالنفس
— وليس ذلك موضوعا لعلم أصول الفقه — وبين العبارات الدالة عليه ، وهي
(١)
• المقصود بالبحث

وحده عند الأصوليين :

" هو المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع عليها " (٢) • وربما

زيد فيه " اذا صدر عن قادر واحد " احترازا عما اذا قال واحد ؛ ن
• وأجر : ص ، وآخر : ر ، فان أقل الكلام حرفان اما ظاهرا ، أو في الأصل ،
كقولنا ق ، وع ، وش ، فان أصلها قى ، وشى ، وعى ، ولذلك يقال فى
التثنية : قيا ، وشيا •

ولا يرد عليه لام التملك ، ولا باء اللصاق ، وفاء التعقيب ، ولا باء

الاضافة فى " غلامى " ، فانها على تجردها لا ينطق بها ، ومع غيرها

(١) ذكر القرافى فى هذه المسألة ثلاثة مذاهب :

الأول : أنه حقيقة فى اللسانى •

الثانى : أنه حقيقة فى النفسانى •

الثالث : أنه حقيقة مشترك بينهما

فراجع نقاش القرافى (١/٩٢) ، وهمع الهوامع شرح جمع الجوامع
• (٢٩/١)

(٢) هذا تعريف لى الحسين البصرى فى المعتمد ، وقد نسبته اليه الامام

الرازى ، الا أن فى المعتمد : " المتواضع على استعمالها فى المعانى "
راجع المعتمد (١/١٥) •

لا تعد كلاما برأسها . (١)

فعلى هذا : الكلمة المفردة كلام ، وعد النحاة هو منكر ، بل الكلام للجملة

(١) ما ذكره التبريزي يدفع فيه ما توهمه الامام من أن اشتراط كون الكلمة حرفان أو أكثر يخرج لام التملك . الخ . وذلك لأن الامام يقول : " ان لام التملك وباء اللصاق . . انواع الحرف الذي هو قسم الاسم ، وكل حرف كلمة ، وكل كلمة كلام " فهو بنى كلامه على أن النحاة يعتبرون الحرف كلمة ، فاذا اشتطنا أن تكون الكلمة حرفين أو أكثر ، فان ذلك مخرج لكون الحرف كلمة ، والواقع أنها كلمة ، فهذا الشرط باطل . لكن التبريزي يقول : ان هذه الحروف ان تجردت لا ينطق بها ، فلا تسمى كلاما ، وبالتالي لا تسمى كلمة ، وكذلك اذا كانت مع غيرها تعتبر كلمة برأسها ، فلا وجود لها الا بخيرها .

وبالرجوع الى تعريف الكلمة عند النحاة . قالوا : الكلمة " قول مفرد مستقل ، أو منوى معه " فقولهم : " مستقل " ، أخرج ياء النسب وحروف المضارعة ، وغيرها ، وهذا معنى : يعم لام التملك وباء اللصاق . الخ " راجع المحصول للامام (١ / ٢٣٨ - ٢٣٩) ، وجمع الهوامع شرح جمع الجوامع (١ / ٤) .

(١) المفيدة في نص سيبويه ، والكلمة لكل منطوق به دل بالاصطلاح على معنى . (٢)

ثم المفيد : اما جملة واحدة ، اما اسمية كقولنا : زيد قائم (*)
(٩-ب) • أو فعلية كقولنا : قام زيد •

أو مركب من جملتين ، وهي الشرطية كقولنا : ان كانت الشمس طالعة

فالنهار موجود •

(١) عرف ابن جنى الكلام فقال : كل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه — نحو

"زيد أخوك" الخصائص (١٧/١) ، وعرفه السيوطي فقال : والكلام

قول مفيد ، وهو ما يحسن سكوت المتكلم عليه — جمع الجوامع (٢٩/١) •

(٢) سيبويه : (١٤٨ — ١٨٠)

عمرو بن عثمان بن قنبر ، الحارثي بالولاء ، أبو بشر ، امام النحاة

وأول من بسط علم النحو ، تعلم بالبصرة ، حيث لازم الخليل بن أحمد ،

توفى بالأهواز • وكتابه في النحو يعرف بـ "الكتاب" •

وفيات الأعيان ، (١٣٣/٣) (٤٧٧) ، تاريخ بغداد (١٢/١٩٥) ،

البداية والنهاية (١٠/١٧٦) ، بغية الدعاة ص (٣٦٦) •

((الفصل الثانی))

:: فى البحث عن الواضح ::

- (٢) وقد قال قوم : " ان اللفظ يفيد المعنى لذاته " (١) وهو مذهب عباد .
اذ لو لم يكن له به اختصاص ومناسبة لكان تخصيصه به ترجيحاً لاجد طرفى
الجايز من غير مرجح . . وهو محال ، وان كان ، فهو المقصود .
وهذا باطل ، اذ لو كانت دلالة الألفاظ ذاتية لما اختلفت بالامم ،
ولا هتدى العاقل بنظره الى كل لغة .
أما التخصيص فهو كتخصيص اسماء الاعلام بمسمياتها .
وقال قوم : هو بالوضع .

(١) مذهب عباد — فى نظرى — لا يتعرض لأصل الوضع ، ومن الذى وضع
الألفاظ بازاء المعانى ؟ ، وانما يتحدث عن سبب الوضع ، وما الحامل
للوامح أن يضع ؟ فاذا جعلناه قسيما لمن قال : ان الواضح هو الله ،
ولمن قال : انه بالاصطلاح . . الخ — فذلك غير مستقيم ، حيث اننا
نبحث هنا عن وضع اللغات ، بصرف النظر عن سبب الوضع . وقد قال
السيوطى مشيراً الى المعنى الذى اتحدث عنه : " نقل أهل أصول
الفقه عن عباد أنه ذهب الى أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية ،
حاملة للواضح على أن يضع " . المزهري للسيوطى (٤٧/١) .
راجع الكلام عن مذهب عباد فى : الخصائص لابن جنى (١/٥٤٤) ،

الصاحبى ص (٥) وما بعدها ، ودراسات فى فقه اللغة لصبحى الصالح
ص (١٥٠ — ١٥١) .

(٢) (. — ٢٥٠)

عباد بن سليمان الصيمرى ، وهو من الطبقة السابعة من المعتزلة ، كان
من اصحاب هشام بن عمرو الفوطى ، وخرج عن حد الاعتزال الى الكفر
والزندقة — راجع طبقات المعتزلة ص (٢٨٥) .

- ثم منهم من أضافه الى التوقيف كالأشعري^(١) ، وابن فورك^(٢) ، ومنهم من^(٣)
أضافه الى الاصطلاح كأبي هاشم وأتباعه^(٤) .
ومنهم من قال القدر الذي يقع به الاصطلاح توقيف ، والباقي اصطلاح
وهو للاستاذ أبي اسحاق^(٤) .

-
- (١) الأشعري : (٢٦٠ - ٣٢٤) .
هو علي بن اسماعيل بن اسحاق ، مؤسس مذهب الأشاعرة . ولد
بالبصرة ، وتوفي ببغداد ، له من الكتب : الابان عن أصول الديانة ،
وكان معتزليا ، ثم رجع عن ذلك . . . راجع الطبقات الكبرى للسبكي
(٣٤٧ / ٣) ، وفيات الاعيان (٤٤٦ / ٢) ، تبين كذب المفترى ص (١٢٨)
البداية والنهاية (١٨٧ / ١) ، الاعلام (٢٦٣ / ٤) .
- (٢) ابن فورك (٤٠٦ - ٠٠٠)
محمد بن الحسن بن فورك ، بضم الفاء وفتح الراء ، وهى مدينة
بالهند ، وكان من أصحاب أبي الحسن الباهلي ، ومات مسموما . وكنيته
أبو بكر — راجع تبين كذب المفترى ص (٢٣٢) ، طبقات الاستنوي
(٢٦٦ / ٢) وطبقات الأصوليين (٢٢٧ / ١) .
- (٣) أبو هاشم (٢٤٧ - ٣٢١)
عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن
أبان — مولى عثمان بن عفان — وكنيته : أبو هاشم ، ولقبه : الجبائي .
وهو من كبار المعتزلة ، له آراء تفرد بها ، تنسب اليه فرقة " البهشية "
المعتزلية — راجع وفيات الاعيان (٣٥٥ / ٢) (٣٥٦) ، تاريخ بغداد
(٥٥ / ١١) ، البداية والنهاية (١٧٦ / ١١) ، الاعلام (٧ / ٤) ، طبقات
الأصوليين (١٧٢ / ١) . طبقات المعتزلة ص (٣٠٤) .
- (٤) الاستاذ أبو اسحاق (٣٠٢ - ٠٠٠)
هو ابراهيم بن محمد بن الحسن بن ابي الحسن بن مقوية — شيخ
ابن المقرئ ، وولده مفتي اصفهان — راجع المشته (٥٦٩ / ٢) ،
العير في خبر من عبر (١٢٢ / ٢) ، اخبار اصفهان (١٨٩ / ١) .

ومنهم من عكس ذلك ..

والكل عد المحققين في حيز الامكان ، ولا قاطع في شئ من ذلك •

اما امكان التوقيف : فبأن يخلق الله تعالى للخلق علما ضروريا بالألفاظ والمعاني ،

وبأن واضعا وضع تلك الألفاظ لتلك المعاني ، فالقدرة الأزلية لا تقصر عن ذلك •

وأما الاصطلاح : فبأن يلهمهم الحاجة الى الوضع ، فيضعوا ، ثم يعرف

بعضهم بعضا بالايحاء والاشارة ، كالأخرس يعرف ما في ضميره ، والطفل ،

يتعلم اللغة من أبويه • امكانهما يؤذن بامكان المركب منهما •

واحتجت التوقيفية بقوله تعالى : " وعلم آدم الأسماء كلها " • (١) وقالوا

هو فعل في الأسماء ، ويلزم عليه الحروف والافعال لعدم الفرق ، وتعذر النطق

بمجرد الأسماء ، ولأن الاسم سمة وعلامة فيتناول بالوضع الافعال والحروف ،

ولا يلتزم حكم الاصطلاح في تخصيص النحاة له بالبحض •

(٢)

ويقوله تعالى : " ان هي الا أسماء سميتوهما ، أنتم وآباؤكم " • حيث

ذم على التسمية من غير توقيف •

(*)

واحتجت الاصطلاحية : بقوله تعالى " وما أرسلنا من رسول الا بلسان (أ-١٠)

(٣) قومه " • دل على تقدم اللغة على بعث الرسل ، فلو كانت اللغة توقيفية لأفضى

الى الدور •

(١) سورة البقرة آية (٣١) •

(٢) سورة النجم آية (٢٢) •

(٣) سورة ابراهيم آية (٤) •

وشيء من ذلك ليس بقاطع ، فان التعليم تفصيل من العلم وهو —
تحصيله ، وعلومنا كلها مخلوقة لله تعالى ، فيستوى فيه الالهام أو التوقيف • على
أن الاسماء صيغة عموم تحتل التخصيص ، ويحتمل كونه مصطلحا عليه قبل ، وأن
يكون غير ما يتكلم به الآن •

- وأما الذم فأنما يتوجه لاعتقاد الألوهية فيما لا حقيقة للألوهية فيه •
- بل هو مجرد اطلاق اسم منهم •
- والدورانما يلزم أن لو انحصر التوقيف في البحث ، وقد ابطالناه •
- وأما حجتهم المعقولة : فتمسك كل فريق دعوى استحالة مذهب صاحبه ، وقد
بيننا امكان كل واحد فلا تطول •

المعنى المعقول ، وهو مفرد من علوم التصور • وتقول : النار اسم صحيح غير (١٠-ب) معتل ، وليس بفعل ، ولا حرف ، وتعنى بها : اللفظ المنطوق به ، وهو من الأعراس (١) •

ثم يتجه أن يقال : وضع اللفظ أولاً للأعيان فإن الحاجة اليها أمس ، ثم استعمل في الحقائق الكلية لأجل المطابقة أما تجوزاً واشتهر ، واما بالاشتراك كيلا تكثر الألفاظ (٢) •

ويتجه أن يقال : بل وضع أولاً للمعاني ، فانها هي محل الضرورة ، لعدم قبول الاشارة ، ثم اندرجت الاعيان تحته ضرورة وجود المعاني فيها ، ولأننا لو قدرنا الوضع للأعيان فلا يمكن التخصيص بالأعيان الحاضرة عند الوضع ، فان ما سيوجد سيحتاج أيضاً الى الأسمى ، ولا يتناولها اللفظ الواحد الا بالاشتراك وملاحظة المعنى الثانى أولاً (٣) •

(١) نقل القرائنى المقدمة التى كتبها التبريزى لهذا البحث •• ثم بيىن أن لكل شىء وجودات أربعة : وجود فى الأعيان ، ووجود فى الأذهان ، ووجود فى البيان ، ووجود فى البنان ، وقد فات القسم الأخير على التبريزى فلم يذكره ، وهو الخط المكتوب ، فتقول : رأيت فرسا مكتوباً بالحبر أو بخط من التراب ، فتسمى الاحرف الكتابية فرسا • راجع نقائس القرائنى (١/١٠٤) •

قلت : وكأن التبريزى استدرك هو النقص ، فأشار اليه فى آخر البحث وقال : " وكذلك القول فى المكتوب " وسيأتى ذكره للأربعة كاملة فى بحث المشترك •• راجع ص (٧٧) من هذه الرسالة •

(٢) والى هذا ذهب الاستاذ أبو اسحاق ، فراجع : المزهر للسيوطى (١/٤٢) وفى كتاب " الفلسفة اللغوية " : المحسوسات أول ما تستلقت انتباه الانسان ، وهى سابقة فى ذهنه على المعنويات ، لأنه فى أبسط احوال عيشه لم يكن فى احتياج الا للمعاني الحسية - راجع (٧٣-٧٤) •

(٣) والى هذا ذهب الامام الرازى فراجع المحصول (١-١/٢٧١) ، ونهاية السؤل (١/١٦٧) ، تيسير التحرير (١/٥٥) ، وجمع الجوامع (١/٣٤٨)

ولما صارت الألفاظ الموضوعية بواسطة الوضع موجودات مختلفة افتقرت أيضا الى

الفاظ آخر للتعريف ، فجعل للأسماء أسماء .. وكذلك القول في المكتوب •

ثم ها هنا بحثان :

أحدهما : هل يمكن أن يكون لكل معنى لفظ يدل عليه ؟

والثاني : أن ما أمكن من ذلك .. هل وقع كله أم لا ؟

أما الأول — فنقول : كل معنى يعقل على الوجه الذي يعقل ، ويتصور من

الاجمال والتفصيل ، يمكن أن يوضع له لفظ ، اما بالاشتراك أو على التعيين ..

وهذا ظاهر •

وأما الثاني — فان كان المراد باللفظ الدال عليه : امكان التعبير عنه لفظا

سواء كان اللفظ مفردا أو مركبا ، مخصوصا به أو لا — فهذا أيضا ظاهر الوقوع •

اذ الفصحح لا يعجز عن التعبير عما في نفسه أبدا ، وان كان المراد باللفظ الدال:

ما يطابقه مفردا ، فلا شك في عدم استيعاب الوضع للمعاني والمسميات به—

التفسير ، بدليل الحال والروائح (١) •

(١) " لم يوضع للحال صيغة تخصه دون سواه " هذا مفاد كلام التبريزي ...

وعلى هذا ، قال القرافي : في صيغة المضارع ثلاثة أقوال :

• احدهما — أنه موضوع للحال ، مجاز في الاستقبال •

• وثانيهما — العكس •

• وثالثها — أنه مشترك •

قلت : فعلى القول الأول ، كلام التبريزي غير مستقيم اما على القولين الآخرين

فصحيح •

راجع نقائس القرافي (١/١٠٣ ب) ، وشرح المفصل (٦/٢)

ولا يمكن دعوى اختصاص هذا الاختلال بما ليس بهمهم ، فان الحال مهمهم
كالماضي والمستقبل ، وكذلك الحقائق الكلية تشارك الاعيان الجزئية والألقاب فى
الاسم الواحد ، وكل واحد منها مهم . . . كيف وان آحاد الروائح لا اسم لها (١-أ)
لا بالتحيين ، ولا بالاشترك وهى من المهم كالألوان (١)

وأما فائدة الوضع :

فليس المقصود من الوضع افادة تصور المفردات ، فان العلم بها حاصل
قبل الوضع وقبل الاطلاق ، ولأن استفادة التصور من الاطلاق يتوقف على علم
السامع بكون اللفظ موضوعاً لذلك التصور ، وفيه وجوب سبق العلم به على
الاطلاق - ولكن المقصود منه التمكن من افادة حالات وأحكام تلك التصورات
بواسطة التركيب .

ونعنى بالافادة : التفهيم بالاخبار عنها ، أما وقوع المخبر عنه فماخوذ من
النظر فى شىء آخر ، فان الخبر من حيث هو خبر يستوى فيه الصدق والكذب .
(٢)

(١) عقب الاصفهاني على كلام التبريزي فقال : " اما الروائح فالحاجة اليها
دون الحاجة الى غيرها ، فلهذا لم يوضع الاسم الا لطرفها ، دون الوسائط
وأما الالوان فالحاجة اليها أكثر ، فلذلك وضعت لها اسامى ، وكذلك
الطعوم ، فالقاعدة مطردة " .

قلت : يريد الاصفهاني ان يثبت قاعدة الامام التى ذكرها وهى : ان
ما تكثر الحاجة الى التعبير عنه لا يجوز خلو اللفظة عن الوضع بازائه .

راجع الكاشف عن المحصول للاصفهاني (١/٦٠-ب) .

(٢) لم يرتض القرافى ما ذكره التبريزى من ان الخبر يستوى فيه الصدق والكذب
فقال : " هذا ممنوع ، بل اللفظ يدل على وقوع المخبر عنه ، وقول العلماء
" ان الخبر ما يقبل الصدق والكذب " يريدون به عملاً وعادة ، وأما =

وأما الطريق الذي يعرف به الوضع :

فهو النقل والاستعمال ، إذ العقل لا مجال له فيه ، والنقل قد يكون متواترا وقد يكون آخادا ، والكل حجة .

وقد يدل عليه صريحا ، وقد يدل عليه ضمنا ، كما قالوا : ان الاستثناء
(١)
اخراج ما تناوله اللفظ من اللفظ ب " الا " وسائر صيغ الاستثناء .

ثم قالوا : يصح الاستثناء من صيغ الجمع ، فيدل على أنها للعموم والاستغراق ضرورة وضمنا ، والالتزام الخلف في أحد القولين ، وعد هذا الطريق من قبيل المركب من العقل والنقل ، وهو بعيد . . . إذ قدمتي هذا الاستدلال نقلي فإين تصرف العقل ، ولو قال الشارع : " السارق يقطع " والنباش سارق ، كان وجوب قطع النباش نقليا محضا . . . نعم ، لو ثبت كونه سارقا بضرب من النظر ، أو وجوب قطع السارق بضرب من النظر كالمناسبة والاعتبار ، وثبت الآخر بالنقل كان مركبا ، أما إذا لم يكن للعقل تصرف سوى التفطن لوجه وجود الحكم فسي النقلين فهو نقلي محض ، فإن الدليل هو المنظور فيه .

وأما الاستعمال : فهو الاطلاق في معرض التفاهم بمجرى العادة ، وان كان

(*)

(١١-ب)

دليل تعيين ارادة ذلك المعنى قرينة زائدة .

(=) بالنظر الى اللغة فلا " راجع نفائس القرافي (١/ ١٠٥ أ) .

ويمكن أن يقال : ان النسبة الكلامية ، وهي المفهومة من اللفظ تدل على ما يدل عليه ، فلو قلنا : " قام زيد " مفهومه : أن القيام ثابت لزيد ، وعدم ثبوته له احتمال عقلي ، وليس مدلولاً للفظ ، أما بالنظر للنسبة الخارجية ، وهي تحقيق الخبر وعدمه ، فإنه لا يفيد اللفظ لذاته ، وإنما يبنى على موافقة الواقع في الخارج ، فما وافق فهو صدق ، وما خالف فهو كذب . راجع هذه المسألة في شرح التفتازاني على التلخيص (١/ ١٩٥) .
(١) كذا ورد تعريف الاستثناء في الأصل . ويبدو أن هناك خطأ من الناسخ ، فقد عرف الاستثناء بأنه : اخراج بعض ما تناوله اللفظ ب " الا " وسائر صيغ الاستثناء .

ٖٖ الباب الثالث ٖٖ

((في تقسيم الألفاظ الدالّة))

ممنممممم

وهو على أوجه :

- (الأول : الدلالات الثلاث)
- الثاني : اللفظ المطابق
- التقسيم الثالث : تقابل الألفاظ مع المعاني
- التقسيم الرابع : أقسام الانشاء والخبر
- التقسيم الخاص : دلالة الالتزام

*

*

*

(التقسيم) - "الأول" :

اللفظ أما أن تعتبر دلالاته بالنسبة إلى قيام المسمى ، أو بالنسبة إلى ما هو داخل فيه ، أو ما هو خارج عنه ، من حيث هو كذلك .^(١)

والأول : هو المطابقة .^(٢)

والثاني : التضمن^(٣)

والثالث : الالتزام^(٤)

والوضعية هي دلالة المطابقة ، والباقيتان عقليتان ؛ لأن اللفظ المتسا وضع للمسمى ، ثم الذهن ينتقل من فهم المسمى إلى لازمه ، ولازمه ان

(١) جعل التبريزي هذا القيد (من حيث هو كذلك) عاما في الدلالات الثلاث ، ولم يذكره الامام الا في الاخيرتين ، واعترض القرافي والاسنوي عليه في ذلك ونجى التبريزي من هذا الاعتراض . راجع نقاش القرافي (١/١٩١ب) ، ونهاية السؤل (١/١٨٠) .

(٢) دلالة المطابقة : هي دلالة اللفظ على تمام معناه ، كدلالة الانسان على الحيوان الناطق . وسمى بذلك ، لأن اللفظ مطابق معناه .

(٣) دلالة التضمن : دلالة اللفظ على جزء المسمى . كدلالة الانسان على الحيوان فقط ، أو على الناطق فقط .

(٤) دلالة الالتزام : دلالة اللفظ على لازمه ، كدلالة الأسد على الشجاعة . راجع في تعريف الدلالات : تحرير القواعد المنطقية للقطب (٢٨ - ٣٣) ، حاشية العطار على الخبيص ص (٤٩ - ٦١) ، والباجوري على السلم (٣٠-٣٣) ونهاية السؤل (١/١٧٩) .

(٥) اكثر المناطق على أن الدلالات الثلاث وضعية ، وقيل بمثل مقاله الامام والتبريزي ، وقيل : ان التضمن وضعية ، والالتزام عقلية . راجع حاشية الباجوري على السلم ص (٣١) =

كان داخلا فهو التضمن ، وان كان خارجا فهو الالتزام .
وانما قلنا : من حيث هو كذلك ، احترازا عن دلالة اللفظ على جزء المسمى

أو لازمه بالاشتراك .

التقسيم " الثاني " :

اللفظ المطابق :

اما أن لا يدل شيء من أجزائه على شيء من أجزاء المسمى حين هو جزؤه،

وهو المفرد : كالأبكم ، ولسان الثور للحشيشة .^(١)

واما أن يدل هو هو المركب .

التقسيم " الثالث " :

إذا قابلنا الألفاظ بالمعاني :

فاما أن يتحد اللفظ والمعنى^(٢)

(=) قال القرافي : " ومنشأ الخلاف يرجع الى تفسير الدلالة الواضحة ، هل هي عبارة عن افادة المعنى بغير واسطة ، فتختص بالمطابقة ، أو افادة المعنى كيف كان ، بتوسط أو بغير توسط ، فتحتم الثلاثة ، لأن اللفظ يفيد الجزء اللازم بواسطة افادته للمسمى " راجع نفاثه (١/١٢٢ أ) .

(١) لسان الثور : نبات ، سمي بذلك تشبيها باللسان — راجع لسان العرب (٣٨٧/١٣) .

(٢) قوله (يتحد) هذا تساهل منه في التعبير ، وعبارة الامام أدق منه حيث قال : " أن يكون اللفظ والمعنى واحدا " والأوضح من ذلك كله أن يقال " أن يكون اللفظ معناه واحدا " وهكذا ذكره القطب في تحرير القواعد المنطقية ، فراجع ص (٣٨) . . . وقد وافق التبريزي صاحب جمع الجوامع فراجع (١/٣٥٧) .

قلت : أرادا أن يختصرا ، فأخلا بالمعنى .

أو يتكثران

• أو يتكرر اللفظ ، ويتحد المعنى

• أو بالعكس

أما الأول : فان كان واحدا بالعين : فهو العلم ، الذي يمنع نفس

مفهومه من وقوع الشركة فيه

وان كان واحدا بالحقيقة : فهو المتواطىء ان كان حصولها في الجزئيات

على نمط واحد

وان كان في بعضها أولا ، أو أولى ، أو وقع الشك في اتحاد الحقيقة :

فهو المشكك ، كالوجود ، المطلق على : القديم والحادث ، وكالأبيض للثلج

والعاج ، والنور للعقل وضوء الشمس

وأما الثاني : فهي المتباينة ، سواء تباينت معانيها بذواتها ، أو بزيادة

وصف ، كالسيف ، والصارم ، والهندي ، وكالناطق والفصيح

وأما الثالث : وهو أن يكثر اللفظ ويتحد المعنى : فهي المترادفة

وعكسه : وهو الرابع :

فاما أن يكون موضوعا لهما ، وهو المشترك ، وقد يسمى مجعلا

أو لأحدهما ، واستعير للآخر، وهذا : " اما أن لا يكون لمناسبة ،

وهو المرتجل ، كاسماء الصفات اذا جعلت علما " .

(*)

أو لمناسبة ما من مشابهة ، أو ملازمة

(١٢-أ)

ثم قد يخلب على الوضع فيسمى شرعيا ان كانت الاستعارة من الشارع . أو

عرفيا ان كانت الاستعارة من أهل العرف ، وقد يكون عاما ، وقد يكون خاصا ،

كاصطلاح أهل الصنائع ، وأرباب الفنون

وقد لا يغلب ، فيسمى بالاضافة الى الموضوع له حقيقة ، وبالاضافة الى

المستعار منه مجازا .

(تنبيه) :

مممممممممم

(١) الأقسام الثلاثة الأولى : مشتركة في عدم الاشتراك ، وهي نصوص .

وأما الرابع ، فينقسم الى :

(٢) ما فادته لأحد مفهوميه أرجح : وهو الظاهر بالاضافة الى الراجح ،

(٣) والمؤول بالاضافة الى المرجوح .

(٤) والى ما هو بالسوية : وهو المجمل .

فالنص والظاهر يشتركان في تعيين المراد ، فهى نوع المحكم . ولا تعيين

في المجمل والمأول ، فهما نوعا التشابه .

(١) النص : ما لا يحتمل الامعنى واحدا ، وقيل : ما لا يحتمل التأويل . راجع

التعريفات للجرجاني ص (١٦٢) .

(٢) الظاهر : اسم لكلام ظهر المراد منه للسامع بنفس الصيغة ، ويكون محتملا

للتخصيص والتأويل . المرجع السابق ص (٩٥) .

(٣) المؤول : ما ترجح من وجوه المشترك والمشكل والخفى بغالب الرأى ، لأنك

متى تأملت موضع اللفظ ، وصرفت اللفظ عما يحتمله من الوجوه الى شئ معين

بنوع رأى ، فقد أولته . المرجع السابق ص (١٢١)

(٤) المجمل : هو ما خص المراد منه بحيث لا يدرك بنفس اللفظ ، الا ببيان

من المتكلم ، سواء كان ذلك لتراحم المعانى المتساوية الاقدام كالمشترك ،

او لغرابية اللفظ ، أو لانتقاله من معناه الظاهر الى ما هو غير معلوم ،

فترجع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل .

قلت : ونلاحظ أن المعنى المقصود بالمجمل — عند صاحب الكتاب —

هو المشترك ، وما سقناه من معنى أعم من ذلك . راجع المرجع السابق

ص (١٢٧) .

التقسيم - "الرابع" :

- المركب المفيد : اما أن يفيد مطلوبية شيء بالوضع ، أولا .
 - والمفيد : اما أن يتعلق بمخاطب أولا .
 - والمتعلق : ان أفاد مطلوبية تحصيله منه :
 - فهو الأمر : ان كان على وجه الطاعة
 - أو السؤال : ان كان على وجه الضراعة
 - أو الالتماس : ان كان على وجه الكرامة
 - أو الشفاعة : ان تلى سؤال غيره .
 - وان أفاد مطلوبية ذكره : فسواء كان ماهية ، أو حال ماهية ، من كم ،
 - أو كيف ، أو أين : فهو الاستفهام والاستفسار .
 - وغير المتعلق المفيد مطلوبية شيء : هو جنس لنوع التمني والترجى .
 - وما لم يفد المطلوبية :
 - فان تطرق اليه التصديق : فهو الخبر .
 - ثم ان كان مؤكدا بذكر اسم من معظم : فهو القسم .
 - وان لم يتطرق ، فان تضمن دعاء ، وكان مع توقع الجواب : فهو
 - النداء ، والا فهو الندبة .
 - وهذا الأخير - اعني غير المتعلق - يسمى التنبيه ، وضبط أنواعه مستفاد
 - من التصريح ، لا من الحصر .
-
-

(١)
التقسيم "الخامس" : (في دلالة الالتزام)

وهي تنقسم الى :

• ماقتضاه وجوب التصديق .

• والى ماقتضاه ثبوت الملفوظ .

أما الأول :

فكقوله عليه السلام : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ، وما استكروا (١٢-ب)

عليه " (٢) • ولا يرتفع الخطأ ، بل حكمه •

وقوله عليه السلام : " لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل " (٣) • عند

من لا يثبت الأسمى الشرعية •

(١) جعل الآمدي مباحث دلالة الالتزام تحت عنوان " دلالة غير المنظوم " •

فراجع الاحكام للآمدي (٢٠٨/٢) •

(٢) رواه ابن ماجه ، وابن حبان ، والدارقطني ، والطبراني ، والبيهقي

والحاكم والذي قاله النووي في الروضه أنه حديث حسن ، وربما تكلم في

أسانيدہ ، وتكلم أيضا في معناه : كما روى عن أحمد أنه قال : من

زعم أن الخطأ والنسيان مرفوع عن الأئمة فقد خالف الكتاب والسنة ، فان

الله أوجب في قتل النفس الخطأ الكفارة •

قال ابن حجر - مفسرا كلام أحمد - يعني : من زعم ارتفاعها على

العموم في خطاب الوضع والتكليف •

راجع التلخيص الحبير لابن حجر (١/٢٨١ - ٢٨٢) بتصريف •

(٣) رواه أحمد ، وأبو داود ، والنسائي ، والترمذي ، وابن ماجه ، والدارقطني

واختلف في رفعه ووقفه ، وأكثر أهل الحديث على أنه موقوف • وقد قال

الحاكم في الأربعين : صحيح على شرط الشيخين • التلخيص الحبير

• (١٨٨/٢)

ومن هذا القبيل ، قوله تعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم " (١) . " وحرمت عليكم الميتة " (٢) . عند أهل الحق .

وحاصله يرجع الى : صرف اللفظ عن مقتضى الوضع ، الى ما هو مجاز فيه ، اما بقريئة العرف ، أو تحذر العمل بالحقيقة ، لكن العلماء أفردوا هذا القسم بلقب آخر ، لاقتران القريئة بجنسه .

وأما الثانى :

فينقسم الى :

- ما هو مقتضى ثبوته فى نفسه .
- والى ما هو مقتضى الوفاء بحكمته .
- أما الأول : فقد يكون شرطا :
مممممممم
- اما شرعيا ، كالمالك عند قوله : " اعتق عبدك عنى " .
- أو حسيا ، كاسماك جزء من الليل ، وغسل جزء من الرأس لقوله - تعالى -
" ثم اتموا الصيام " (٣) . وقوله : " فأغسلوا وجوهكم " (٤) .
- وقد يكون سببا ، كفهيم نجاسة الماء القليل بمجرد وقوع النجاسة فيه ، من قوله عليه السلام : " فلا يغمس يده فى الاناء " (٥) .
- وقد يكون انتفاء ما ينافيه من ضد وغيره ، كفهيم صحة صوم من أصبح جنبا من آية : " فالآن باشروهن " (٦) . الآية .

-
- (١) سورة النساء آية (٢٣) . (٢) سورة المائدة ، آية (٣) .
- (٣) سورة البقرية ، آية (١٨٧) . (٤) سورة المائدة ، آية (٦) .
- (٥) روى مسلم عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " اذا استيقظ أحدكم من نومه ، فلا يغمس يده فى الاناء ، حتى يغسلها ثلاثا ، فانه لا يدري أين باتت يده " مسلم بشرح النووى (١٧٨/٣) .
- (٦) سورة البقرة ، آية (١٨٧) ووجه ذلك : أن الله تعالى لما أباح =

والقسم الأول من أصل التقسيم ومن التقسيم الثاني ، يسمى : دلالة
(١)
الضرورة والاقتضاء .

(١) دلالة الاقتضاء : هي ما كان المدلول فيه مضمرا ، اما لضرورة صدق
المتكلم ، أو لصحة وقوع اللفوظ به . راجع الاحكام للآمدى (٢٠٨/٢) .
وهذا التعريف هو المذكور في كتب أصول الشافعية ، ولم يذكروا دلالة
الضرورة فيما اطلعت عليه من كتبهم . . . بيد أن التبريزي أضاف هذه
الكلمة ليوسع بها دائرة هذه الدلالة . . . وقد وجدت في تيسير التحرير :
أن من الدلالات عند الحنفية " دلالة الضرورة " ويعرفونها بقولهم :
" هي الدلالة التي أوجبت الضرورة الناشئة من الدليل اعتبارها من غير
لفظ يدل " راجع تيسير التحرير (٨٣/١) .

ومن الملاحظ : أن مثال غسل اليد قبل غسها في الأنا ، والمباشرة
قد ذكرا ضمن امثلة دلالة الاشارة . . . وجعلها التبريزي من دلالة
الاقتضاء ، ولكل اصطلاحه ، ولا مشاحة في ذلك .

قال القرافي : " الاصطلاح في دلالة الاقتضاء رأيت مضطربا كثيرا
بالزيادة والنقص ، غير أنهم اتفقوا : أنه لا بد فيه من دلالة الالتزام "
راجع نفائس القرافي (١٤٩/١) ، وراجع - أيضا - في مسألة
الدلالات : المستصفي للغزالي (١٨٩/٢) وما بعدها ، والاحكام
للآمدى (٢٠٨/٢) وما بعدها .

ٖٖ الباب الثالث ٖٖ

((في مسائل متفرقة))

- الأولى : هل بقاء وجه الاشتقاق ، شرط في صدق الاسم المشتق ؟
- الثانية : الاشتراك في اللفاظ .
- الثالثة : استعمال المشترك في جميع معانيه على الجمع .
- الرابعة : الاشتراك في اللفاظ على خلاف الأصل .

* * *

الأولى :

اختلفوا في أن بقاء وجه الاشتقاق ، هل هو شرط في صدق الاسم المشتق ،

أم لا ؟ .

والحق : أن الأمر فيه على انقسام :

فكل ما يرجع الى الصفات والحلى ، كالأحور والحبلى ، أو اسم محل قيام^(١)

المعنى ، كالأسود ، والعالم ، والمتحرك ، والقائم ، والمؤمن ، والكافر ،

والنائم ، والساهر ، فلا بد من بقاء وجه الاشتقاق ، إذ تسميته عالما ولا علم له^(*) (١٣-أ)

حال التسمية ، ومتحركا ولا حركة له حال التسمية ، خلاف الحقيقة قطعا ، وهذا

ظاهر .

وأما ما يرجع الى نسبة الفعل الى الفاعل ، كالقاتل ، والضارب ، والباني ،

(٢)

والخالق ، فلا يشترط فيه ذلك .

(١) الحلى : - بكسر الحاء - جمع حلية : أى صفة ، كذا في مختار الصحاح

ص (١٧٠) . . . وقد نقل القرافي كلام التبريزي على سبيل الافراد : " ان كان

صفة أو حلية ، كالعمى والعمور ، راجع نفاثس القرافي (١/١٥٩ أ) .

(٢) خالف التبريزي الامام في تقريره هذه المسألة . . . وفصل فيها تفصيلا لم

يتطرق له صاحب المحصول . . . وقعد المسألة وجعل لها ضابطا . . . وقد

أشار الى ذلك الاسنوى فقال : " وضابطه كما قال التبريزي في مختصر

المحصول المسمى بـ " التنقيح " : أن يطرأ على المحل وصف وجودى

يناقض المعنى الأول ويضاده ، كالسواد ونحوه ، بخلاف القتل والزنا .

راجع نهاية السؤل للاسنوى (١/٢٠٦) ، وكذلك أشار اليه صاحب

الكاشف ولم ينسبه الى التبريزي - ثم قال الاصفهاني : " والدليل على

ذلك : أن الله - تعالى - أمر بجلد الزانى وقطع يد السارق . ولو

كان بقاء وجه الاشتقاق شرطا لما أمكننا امتثال الأمر " . راجع الكاشف

عن المحصول (١/٩٨ ب) ، وتيسير التحرير (١/٧٣-٧٩) والمحصول للرازي

(١-٣٢٧ ، ٣٤٠) وحاشية التفتازاني على ابن الحاجب (١/١٧٦/١٨٠)

والمعنى فيه : هو أن العالم إذا كان يفيد الذات الذي هو محل قيام^(١) العلم فلا يصدق ذلك مع انتفاء العلم حالة الاطلاق ، وكذلك المتحرك وما فى معناها . وأما القاتل ، والخالق فمفهوما الذات التي هى مصدر القتل والخلق ويصدق ذلك عليه فى الزمن الثانى من القتل والخلق ، حسب صدقه فى الزمن الأول .

وسر الفرق فيه : أن افتقار المعنى الى محل قيامه دائم مقسم على الأزمنة ، فيصح أن تقول : قام يوما ، وحبل سنة ، وقام السواد به شهرا ، وامثال ذلك ، فيجوز أن يقوم به أس ، وأيضا يقوم به اليوم ، ولا يكون قيامه أس هو قيامه اليوم ، فلا يكفى فى صدق قولنا : اليوم ، أنه قائم قيامه بالأس .

ولا كذلك الفعل ، فانه لا يجوز أن يصدر منه أس ، وأيضا يصدر منه اليوم ، فاذا لاتعدد فى الصدور ، فان اطلاقه يفيد تحقيق أصل النسبة ، وهو مسمى الصدور لا غير ، وهو حق مهما أطلق ، اذ الزمان غير مأخوذ فيه ، ولهذا يصح أن يقال فى الدوام : " الله خالق العالم " ، ولو أطلق بأنه ليس خالق العالم ، كان كفرا ، وان صح أن يقال : ليس خالق العالم الآن . ولو كان الاطلاق فى طرف الثبوت يقتضى هذا التفصيل ، لما كان سلبه كفرا ، كما فى طرف المعانى والصفات ، فان قولنا : نائم ، أو عالم ، بسلب ، بناء على الخلو الحالى . وهذا كلام محقق ، وان لم القه فى المصنفات .

ولا ينبغى أن يشكل عليك الأمر بالمصلى ، والخاصب ، والداخل ، والخارج ، فلعلك تقول : " نسبة الصلاة الى المصلى ، نسبة الفعل الى الفاعل

(١) كذا فى الأصل ، والمناسب (التى هى) .

وكذلك الغصب ، والدخول ، والخروج ، ثم لا يصح أن يقال : هو يصلى ،
وداخل ، وغاصب ، باعتبار ما كان الاتجاه التجوز " - فانها مغلطة ، من حيث
أن هذه افعال تقوم بالفاعل ، فتصير صفة له ، اما حقيقة ، أو اعتبارا كالغصب (١٣-ب)
والدخول ، ومن هذا القبيل متكلم ، فانه عند أهل الحق : هو محل قيام
الكلام ، لا من هو فاعل الكلام . وعند من يعتقد أنه فاعل الكلام ، ففعله لازم
لا يجاوز محل قدرته ، فيكون كالمتحرك .

فالكلام والصلاة حركات مخصوصة ، فليفهم ذلك ويتخذ قانونا لأمثاله .

الثانية :

الاشتراك واقع في الألفاظ ، وليس بواجب ، ولا ممتنع ، والوقوع يدل على
عدم الامتناع قطعا .

وبيانه : هو أننا نعى بالمشترك : الصالح لارادة معنيين فصاعدا على
الخصوص الغير المتعين لبعضها بالوضع ، أو المحتمل لمعنيين فصاعدا على
السوية بحكم الوضع (١) .

وامكانه معلوم ، وكذلك وقوعه في نفسه ، أو في نظرننا ، بدليل الاستعمال
والنقل في كثير من الألفاظ .

وبيان أنه ليس بواجب : أن ما يعد مشتركا لو عدم ، أو تعين لبعض
ما هو مشترك فيه ، لم يلزم منه محال ولا محذور .

(١) المشترك : هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة
على السواء عند أهل تلك اللغة . راجع المزهري للسيوطي (١/٣٦٩) ،
التعريفات للجرجاني ص (١٤٥) .

وقولهم : " الألفاظ متناهية ، والمعاني غير متناهية ، والمتناهي إذا وقع غير المتناهي لزم الاشتراك " هفوة • فان المتناهي لا يفي بغير المتناهي لا بالتعيين ، ولا بالاشتراك • ثم معاني الألفاظ المشتركة لها أسماء مفردة ، ليصح أن يقال : هذا اللفظ مشترك بين كذا وكذا ، فقد قامت تلك الألفاظ مقام المشترك ، واستغنت اللغة عن الاشتراك •• على أن في التركيب أقساما مهملة ، فلو كان وقوع الاشتراك لضرورة الاغواز لما أهملوا بعض التركيبات •
(١)

(١) أجاب الامام عن هذا الاعتراض فقال : لو سلمنا المقدمتين الباطلتين ، فاننا نعلم أن أهل الوضع لا يقصدون الى تسمية الأمور الغير متناهية ، فان ذلك لا يخطر ببالهم البتة ، بل تصور ما لا يتناهي محال ، وانما يقصدون الى تسمية أمور متناهية ، وهذه يمكن أن يكون لها ألفاظ مفردة " • راجع المحصول للامام (١-٣٦٢) والاحكام للآمدي (١-١٦-١٧) ، نفائس القرافي (١/١٧٠ب) ، وقد نقل رد التهريزي كله ، والكاشف عن المحصول (١/١١١ أب) ، ونهاية السؤل للاسنوي (١/٢٢٤ - ٢٢٥) ، وابن الماج (١/١٣٠) •

(فائدة) :

المشترك قد يكون بين " المتضادين " ، كالقرء بين الطهر والحيف .

والحور بين الأسود والأبيض ، والناهل بين العطشان والريان . .

وقد يكون بين " مختلفين " كالعين ، وهو كثير .

وقد يكون بين " الشئ " ، وجزئه " ، كالممكن بين غير الممتنع وغير الضروري

وهو بالمعنى الأول أهم ، فيكون جزء مفهوم الثاني .

وقد يكون بين " الشئ " ووصفه " كالأسود للأسود المسمى به علما ،

وقولنا لتأبط شرا ، اذا تأبط شرا : هذا تأبط شرا .

(*)

وقد يكون بين " الفاعل والمفعول " كالمختار " .

(١٤-أ)

وقد يكون فى التركيب .

وقد يكون فى الحروف .

ويجوز أن يكون اللفظ مشتركا بين الشئ وعدمه ، فان كل واحد منهما

مفتقر الى ما يعبر به عنه ، فيجوز أن يكون بلفظين ، ويجوز أن يكون بلفظ واحد .

وقول المصنف فى منعه : " ان اللفظ لا بد وأن يكون بحال متى أطلق

أفاد شيئا ، والا كان عثا ، والمشارك بين النفي والاثبات لا يفيد الا التردد بين

النفي والاثبات ، وهذا معلوم كل أحد " - كيف يصح مع قولنا ان الكلام لم يوضع

لا فادة المعانى المفردة بالألفاظ المفردة () أو كيف يمكن أن يقال : ان المشترك

بين النفي والاثبات يفيد التردد بينهما () فانه تصديق ، والمفرد لا يفيد التصديق

(١)

ولو كان معينا لا مشتركا .

(١) بين القرافى أن منع الامام لذلك انما يكون حالة التركيب كقولنا : " هند

ذات قرء " فلا يفيد الا التردد بين النقيضين ، لأنه نسب اليهما

الدم وعدمه . . راجع نقاش القرافى (١ / ١٧٤ أ ب) ، والكاشف

عن المحصول (١٠ / ١١٦ أ ب) .

نعم • اللفظ يفيد تذكراً سماه ، ثم ان كان متعينا عرفنا أنه المراد ،
وان كان مشتركاً ترددنا في مراده ، لشمول صلاحية اللفظ وعدم المعين ، وهو
غير التردد في ثبوت المسمى والتفاته •

على أن دليله منقوض بكل لفظ مفرد أو مركب وضع للأوليات ، أو
لمعنيين متضادين على التقابل •

ودعاه منقوضة بالقرء المشترك بين الطهر والحيض ، إذ لا معنى للطهر
إلا عدم الحيض ، إذا قلنا : ان طهر الصبية قرء •

الثالثة :
متمممممم

قال جماعة من العلماء ، كالشافعي ، والقاضي أبي بكر الباقلاني ،^(١)
والجبائي ، والقاضي عبد الجبار : يجوز استعمال اللفظ المشترك في جميع^(٢)

(١) الشافعي : (١٥٠ - ٢٠٤)
محمد بن ادريس بن العباس . . . بن عبد مناف بن قصي - من اجداد
النبي صلى الله عليه وسلم - وهو الامام القدوة ، عالم قريش صاحب
المذهب المعروف . . . أول من صنف في أصول الفقه حيث كتب " الرسالة " .
وهو غني عن التعريف .
وقد ترجمت له معظم كتب التراجم . . . راجع طبقات الأصوليين -
٠ (١٢٧/١)

(٢) القاضي أبو بكر (٤٠٢ - ٠٠٠)
محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ، قاض ، من كبار علماء الكلام ،
انتمت اليه رئاسة المالكيين في عصره ، وكان امام الاشاعرة . ولد
بالبصرة وسكن بغداد وتوفى بها - وهو صاحب " اعجاز القرآن " .
راجع : وفيات الاعيان (٤٠٠/٣) (٥٨٠) ، اللباب (٩٠/١) ، وتبين
كذب المفتري ص (٢١٧) ، طبقات الأصوليين (٢٢١/١) .
ملاحظة : اذا قال الأصوليون من الشافعية - " القاضي " فهو
الباقلاني .

(٣) الجبائي - أبو طي (٢٣٥ - ٣٠٣)
محمد بن عبد الوهاب ، وهو المراد بالجبائي عند الاطلاق ، وهو والد
أبي هاشم ، ومن اعلام المعتزلة ، وتنسب اليه فرقة " الجبائية " ،
ونسبته الي " جبي " بالضم ثم التشديد والقصر - وهي بلدة بخراسان
راجع : الفرق بين الفرق ص (٢٤) ومعجم البلدان (٩٧/٢) ، طبقات
المعتزلة ص (٢٨٧) .

(٤) القاضي عبد الجبار (٤١٥ - ٠٠)
عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار ، الحمداني الاسد أبادي ، =

(١)
معانيه على الجمع •

(٢)
وقال آخرون : لا يجوز ، كأبي هاشم وغيره •

ودليل الامتناع : أنه لو جاز فاما أن يجوز وضعها ، أو لا وضعها ، لا وضعها

(٣)
لا يكون لغة العرب ، وهو معنى قولنا : لا يجوز •

(=) أبو الحسن، كان شيخ المعتزلة في عصره ، ويلقبونه بقاضي القضاة ، له :

• شرح الأصول الخمسة ، والمغنى في أبواب التوحيد والعدل •

راجع : طبقات الشافعية للسبكي (٩٧/٥) ، تاريخ بغداد (١١٣/١١)

• الاعلام (٢٧٤/٣) •

(١) راجع النقل عن الشافعي والقاضي أبي بكر في المستصفي (٧١/١) ، ونقل

ابو الحسن هذا الرأي عن الجبائي والقاضي عبد الجبار فراجع المعتمد

(٣٢٥/١) ولم أجد في الرسالة ما يعيننا على فهم ومعرفة مذهب

• الشافعي •

(٢) راجع النقل عن أبي هاشم في المعتمد (٣٢٥/١) ، وكذلك هو منقول

عن أبي الحسن الكرخي ، وأبي عبد الله البصري •

(٣) اعترض القرافي على التبريزي هنا فقال : " ان أراد لا يكون لغة العرب

حقيقة ولا مجازا ، فممنوع ، وان أراد حقيقة فقط ، فلا يضر خصمه فانه

يجوز مجازا " راجع نقاش القرافي (١٨٤/١) •

قلت : الذي يظهر لي : أن اعتراض القرافي غير مسلم ، وذلك

لأننا اذا نظرنا الى حد المشترك السابق فاننا نجد أنه لا بد أن يكون

حقيقة في جميع معانيه ، ولو وجد — على سبيل الفرض — من يقول

باستعمال المشترك مرة على الحقيقة ومرة على المجاز — فهو خروج عن

• محل النزاع • والله اعلم •

يمكنك مراجعة هذا البحث في تيسير التحرير (٦٧/١) ، والتوضيح

على التنقيح (٦٧/١) ، وكشف الاسرار (٤٠/١ — ٤١) •

ووضعا ، لا يخلو: اما أن يقال : ان الواضع وضع اللفظ لهما على الجمع ،

• أو على الانفراد •

فان كان الأول ، فليس هو المشترك ، بل هو من المتواطئ ، أو المفرد

الذى كل واحد منهما جزء مفهومة ، كالأريكة التى تتناول السرير والفرش على (١٤-ب) (*)

الجمع ، والحله التى تتناول مجموع الثوبين ، وغير ذلك •

وان كان الثانى ، فالاستعمال فيهما على الجمع خلاف الوضع ، وهو

المراد بعدم الجواز •

ودليل الجواز : نزول القرآن المجيد به •• قال الله تعالى : " هو

الذى يصلى عليكم " (١) • الآية ، مع اختلاف معانى الصلاة • وقوله تعالى :

" ألم تر أن الله يسجد له " (٢) • الآية ، مع اختلاف معانى السجود •

(١) سورة الاحزاب ، آية (٤٣) •

(٢) سورة الحج ، آية (١٨) •

(فرعان) :

أحدهما — أنه قد سلم ذلك في صيغة الجمع بعض من أنكره فسمى
المفرد ، ولا شك أن دليل الامتناع لا يفرق بينهما ، فان سمي الجمع مجموع
سمى المفرد ، فاذا كان المفرد مشتركا ، كان الجمع مشتركا ، الا أن يـراد
بصيغة الجمع : مجموع ما يتسمى باسم المفرد ، كلفظ العين يراد به ما يتسمى
باسم العين ، فيكون من قبيل المتواطئ بهذا الاعتبار ، لأنه قدر مشترك بين
الكل ، ويجوز الحمل عليه اذا دل عليه دليل .

الثاني — نقل عن الشافعي ، والقاضي أبي بكر : وجوب حمل المشترك
على جميع معانيه ، مهما تجرد عن القرائن المخصصة . وأنكر ذلك عليهما ، من
حيث ان احتمال ارادة الافراد قائم ، بل هو اظهر ، وان جوزنا الاستعمال في
الكل فلا أقل من أن يكون معارضا .

ووجه تقرير مذهبهما :

أن العمل بالدليل واجب ما أمكن ، وليس من عادة العرب تفهيم المراد
باللفظ المشترك من غير قرينة ، فيصير انتفاء القرينة المخصصة قرينة معممة ، ولأنه
اذا ثبت جواز ارادة الجميع فالآحاد (لا)^(١) يصلح بعضها معارضا للبعض ،
ولا يصلح معارضا للمجموع ، فان مقتضى كل فرد الحمل عليه ، نظرا الى الصلاحية ،
وامكان الارادة لا ينفى الحمل على الغير ، كما في المتواطئ ، وقد وفينا
بمقتضى كل فرد بالحمل على الجميع . والله أعلم .

(١) ساقطة من الأصل ، ولا يستقيم المعنى الا بها ، وأثبتها القرافي في نقله

عن التبريزي — نفائس القرافي (١/١٨٤ ب) .

الرابعة :
مممممممممم

• الاشتراك في الألفاظ على خلاف الأصل

• والمراد بالأصل - هاهنا - : أما الدليل ، وأما الغالب •

فأما بيان مخالفة الدليل : فهو أن الوضع مقتضى الحاجة الى التفهيم

ولا تفهيم في نفس المشترك ، وباعتبار القرينة فقد تخل ، أما لشذوذها ، أو عدم

صلاحيتها في نفسها ، أو في نظر المخاطب ، فيكون خارجا عن مقتضى الوضع ، (١٥- أ) (*)

• أو قاصرا عن الوفاء بمقصوده ، فيكون على خلاف مقتضى دليل الوضع •

• وأما بيان كونه على خلاف الغالب : فالاجمال ، والتفصيل

• أما الاجمال : فهو حصول التفاهم من التخاطب في الأعم الأغلب من غير

• توقف واستبانته

• أما التفصيل : فكتب اللغة تشهد بأن ما ذكر له معنى واحد أكثر مما

• ذكر له معان على السواء •

• واعتمد المصنف فيه : على أنه لو لم يكن المشترك مرجوحا لما أفادت

• الأدلة السمعية ، وخرج الكتاب والسنة عن أن يفيد ظنا ، فضلا عن افادة العلم • (١)

• وهو ضعيف ، لأنه يجوز أن يكون الأغلب في اللغة الاشتراك ، ولكن البليغ

• يحتز منه ، والقرآن المجيد أبلغ البلاغة ثم السنة بعده ، فلم يشتملا على شيء

• من ذلك الغالب ، أو اشتملا على يسير منه مع اقتران القرائن المفهمة المعينة ،

• فلم تختل جهة الفهم فيهما •

(١) المحصول (١-١/٣٨١-٣٨٢) ، راجع هذه المسألة بالتفصيل في

• نفائس القرافي (١-١٨٩-أ-١٩٠-ب) ، وكشف الأسرار (١/٣٩) •

ويدل عليه : هو أن الاشتراك وان كان مرجوحاً فهو كثير، فكان يلزم أن يتعدد الفهم في كثير من آي القرآن ، وأحاد السنن ، والأمر بخلافه .

وسببه : أن المشترك كان غالباً أو نادراً ، لا يستعمله المتكلم إلا عند

الحاجة ، مقروناً بما يكشف معناه ، فلا يختل الفهم في الأغلب عند الخاطب .

فان قيل : الكلام كله ، اسم ، أو فعل ، أو حرف ، والحروف كلها

مشتركة ، على ما يخفى في علم النحو ، والفعل : إما ماض ، أو مضارع ، أو أمر .

• والماضي مشترك بين : الاخبار ، والدعاء .

• والمضارع بين : الحال ، والاستقبال .

• وفعل الأمر بين : جهات الطلب ، والسؤال ، والتهديد ، والاباحة ،

• وغيرها .

• والاسم فيه اشتراك كثير — أيضاً — .

• فدل على أن الاشتراك هو الغالب .

ويدل عليه : أن الموجودات لها أربع مراتب : العين ، والذهن ،

واللفظ ، والكتابة . والاسم الواحد ينطلق على المراتب كلها كما سبق .

فالجواب : هو أن الاعتبار بالأسماء والمصادر ، وقد بينا أن الاشتراك فيها

قليل ، وأما اشتراك مراتب الوجود في الاسم الواحد فليس ذلك محل بحث ، (١٥-ب)

والا للزم أن يقال : " الاسماء كلها مشتركة " ، ولأننا قد بينا أن اللفظ حقيقة

في العيني ، والذهني ، ومآداه مجاز فيه .

((الباب الرابع))

فى

:: الحقيقة والمجاز ::
م م م م م

وهما قسمان :

• ويتقدمها مقدمة فى بيان حديهما فى الاصطلاح .

*

*

*

أما الحقيقة :

" فهى اللفظ المطلق على الموضوع له ، فى الوضع الذى به التخاطب " وهو معنى ما ذكره أبو الحسين فى حد الحقيقة^(١) ، الا أن هذه العبارة أبلغ ، وتشمل الحقيقة الشرعية ، والحقيقة العرفية .

وذكر فى حد المجاز : " أنه ما أفيد به معنى مصطلحا عليه ، غير ما اصطح عليه فى تلك المواضع " .

• ونقضه المصنف بالوضع الجديد

وزاد فيه احترازا : لعلاقة بينه وبين الأول^(٢) ، وهو اجمال لقوله : فى

تلك المواضع ثم لا يفتى هذا القيد ، فان الوضع الجديد قد يكـون لعلاقة تكون هى السبب فى تعيين اللفظة للمسمى الجديد فى نظر الواضع ، كما فى أسماء الاعلام ، فان الانسان قد يسمى ولده " زيدا " لمشابهته المسمى به قبله .

(١) عرف أبو الحسين الحقيقة فقال : " الحقيقة : ما أفيد بها ما وضعت له فى أصل الاصطلاح الذى وقع التخاطب به " راجع المعتمد (١٦/١) وقد ناقش القرافى تعريف أبى الحسين فقال : ان لفظ الاصطلاح مشترك بين الاصطلاح اللغوى والشرعى والعرفى ، وهم غير قائلين بحمـل المشترك على جميع معانيه على سبيل الحقيقة ، ولو حملوه على سبيل المجاز ، فانه يقال لهم : المجازات لا تنفع فى الحدود " . . . راجع نفاىس القرافى (١٩٣/١ - أ) ، والكاشف عن المحصول (٣٣/١ - أ-ب) والمزهر للسيوطى (٣٥٥/١) .

(٢) راجع المحصول (١-٣٩٧/١) وما بعدها .

وقوله : "مصطلحا عليه" . لا حاجة اليه ، فان الصحيح أن التجوز لا يحتاج الى نقل ، ثم يبطل بالمشاركة اذا سبق وضعه لأحدهما على وضعه للآخر .

والصحيح في حده : " أنه المطلق على غير ما وضع له في الوضع الذي به التخاطب استعارة عن محل الوضع " (١) ، فانه لولا ملاحظة الحقيقة في اطلاق الاسم لدخل فيه الوضع الجديد والاسم العرفي .

وقد بان بالحدين أن لفظي الحقيقة والمجاز مجازان في معنيهما باعتبار الوضع الأصلي ، حقيقيان باعتبار الوضع العرفي .

(٢) أما الحقيقة فلأنها في أصل الوضع : " فعيله " من الحق وهو الموجود ، ثم جعلت عبارة عن الذات والماهية ، تقول : هذا ذات الجوهر وحقيقته وماهيته ثم نقل من المسمى الى الاسم الدال على نفس المسمى وحقيقته ، تميزا له عنه اذا دل على غير المسمى الحقيقي . (*)

(١٦-أ)

(٣) وأما المجاز فهو " مفعل " من الجواز الذي هو العبور حقيقة ، فاستعير للأمر الذي يشابه الحق من بعض الوجوه فقيل : ملك الله حق ، وملك آدمي مجاز ، وحياة الآخرة حقيقة ، وحياة الدنيا مجاز ، بمعنى : أنه باطل أو يؤول الى البطلان ، من حيث إن القانع بالشبه جاوز الحقيقة اليه . ثم نقل الى اللفظ المستعمل فيه ، فاذا ، هما مجازان واقعان في الرتبة الثالثة . هذا تمام المقدمة .

(١) كذا في الأصل ، ولعله " من " .

(٢) أو الثابت ، كما قال الامام في المحصول (١-١/٣٩٥) ، وقال ابن الاثير

في شرحه لكلمة "الحق" - كاسم من اسماء الله او صفة من صفاته - :

هو الموجود حقيقة ، المتحقق وجوده وألوهيته . . . راجع لسان العرب

(١٠/٥٠-٥٢)

(٣) لسان العرب (٥/٣٢٦) وما بعدهما .

أما القسمان :

فالأول في :

:: الحقيقة ::

وفيه مسائل :

- الأولى - في اثبات وجود اللفظ الحقيقي
- الثانية - الحقيقة العرفية
- الثالثة - الحقيقة الشرعية

*

*

*

الأولى :

في اثباتها ••• وهو ضروري لمن عرف اللغة وحدها المذكور ••

الثانية :

في الحقيقة العرفية :

وهي أيضا معلومة الثبوت ، فانا لان شك في أن المفهوم عند الاطلاق من لفظ الغائط والعذرة : هو الفضلة المستقدرة ، لا العظمى من الأرض والغناء •
ومن الراوية : الزادة لا الجمل ، ومن الدابة : ذوات الأربع لا السدودة والآدمي ، مع أنه لم يوضع لها في الأصل • ولا موجب للمبادرة الى فهم هذه المعاني من هذه الألفاظ عند الاطلاق الا غلبة الاستعمال من أهل العرف ، ولا نعى بالحقيقة العرفية الا هذا القدر •

واذا ثبتت الحقيقة العرفية فهي تنقسم الى :

* ما هو بطريق النقل ، كتسمية الفضله غائطا وعذرة لملازمتها المسمى اللغوى •

* والى ما هو بطريق التخصيص ، كتخصيص اسم الدابة الموضوعة لكل ما يدب بذوات القوائم الأربع ، هذا في العرف العام •

وأما العرف الخاص فهو :

- كالنقيض ، والكسر ، والقلب للققها •
- والجوهر ، والعرض ، والجبر ، والكون للمتكلمين •
- والرفع ، والنصب ، والجر ، والجزم للنحاة •

(١) العذرة في أصل اللغة : " هي فناء الدار " ثم أطلق على الفضلات التي ترمى في فناء الدار - راجع لسان العرب (٤/٥٥٤) ، ومختار الصحاح ص (٤٤٥) •

الثالثة :

في الحقيقة الشرعية :

- وهي على وزان الحرفية في النقل والتخصيص
- ونظير النقل : نقل لفظ الصلاة من الدعاء الى الافعال المخصوصة •
- ونظير التخصيص : تخصيص اسم الايمان ، والصوم ، والحج ، بتصديق خاص ، وامساك خاص ، وقصد خاص •

وقد اختلفوا في وقوع هذا التصريف في الشرع :

(١) (*)

فأكثر القاضى الوقوع ••

(١٦ - ب)

(٢)

وادعته المعتزلة ، واعتقدوه وضعاً جديداً ••

- والحق وقوعه ، لا بطريق الوضع ، بل بطريق الاستعارة من أصل اللغة •
- واستدل القاضى على امتناعه بأمرين :

(١) راجع النقل عن القاضى أبى بكر مع بيان دليله فى المستصفى (١/٣٢٧)

— (٣٣٠) ، وجمع الجوامع (١/٣٩٥-٣٩٦) وابن الحاجب (١/١٦٤) •

(٢) يفهم من كلام أبى الحسين فى المعتمد أن الحقيقة الشرعية قد تكون

وضعاً جديداً ، لا علاقة له بالمعنى اللغوى الأول ، وقد لا تكون وضعاً

جديداً بالكلية ، بل يمكن أن يكون هناك جامع بين المعنى اللغوى

والشرعى ، بل ان أبى الحسين يعتبر ذلك أولى من غيره يقول : " لا فرق

بين أنه يوضع لتلك العبادة اسم مبتدأ وبين أن ينقل اليها اسم من

اسماء اللغة ، يستعمل فى معنى له شبه بالمعنى الشرعى ، بل نقل

اسم لغوى اليه أولى ، لأنه أدخل فى كون الخطاب لغوياً " ••••

• راجع المعتمد (١/٢٤)

أحدهما : هو أن هذه الألفاظ ما اشتمل القرآن عليه ، فلو صارت
عبارة عن غير الموضوع ، لخرجت عن كونها عربية ، وان كان اللفظ مستعملا في لغة
العرب . . . كما لو قال : أسرج البساط ، يعنى به : ، وخرج القرآن عن
أن يكون كله عربيا — وهو كله عربى — قال الله تعالى محتجا ومتبجحا :^(١)
" بلسان عربى مبين " ^(٢) ، فيدل قطعا على كونه عربيا كله من غير احتمال
تأويل . . .^(٣)

الثانى — هو أن النبى صلى الله عليه وسلم لو فعل ذلك للزمة تعريف
الأمة كيلا يكون تجهيلا وتلبيسا ، فان الأمة اذا لم يعهدوا استعمال هذه
الألفاظ الا فى معانيها اللغوية ، لم يفهموا منها عد الاطلاق الا تلك ، وهو
تجهيل ، ولو وقع التعريف لكان متواترا اذ لا حجة فى الآحاد .^(٤)
^(٥)

-
- (١) متبجحا : متفاخرا ومباهيا • لسان العرب (٤٠٦/٢) •
(٢) سورة الشعراء ، آية (١٩٥) •
(٣) بالاضافة الى استدلال القاضى بهذا الدليل ، استدل به الامام —
أيضا — ليثبت به مذهبه ، وهو أن الاسامى الشرعية مستعارة من أصل
اللغة ، ولولا ذلك لم يكن القرآن عربيا • راجع المحصول (١-١٥/٤)
ومابعد ها •
(٤) قوله (وهو تجهيل) غير واضح . . . ويمكن تقدير عبارة تربط هذه العبارة
بما قبلها فنقول : " فاذا خاطبهم بكلام عرفوا معناه فى أصل لغتهم
وأراد منهم معنى آخر شرعى ، لزم عدم الفهم ، وهو تجهيل •
(٥) لم يذكر الامام هذا الدليل ، وجاء به التبريزى تبعا لما ذكره الخزالى
فراجع المستقصى (١/٢٢٨) ، والاحكام للأمدى (١/٢٧) •

وما ذكره القاضى-أولا-حجة على المعتزلة حيث جعلوه وضعا جديدا ، وأما نحن، فإذا قلنا : " هو بطريق الاستعارة من أصل الوضع " فلا يخرج عن كونه عربيا ، كما فى الألفاظ العرفية التى اثبتناها •

وقوله-ثانيا-: " لو وقع لوجب التحريف " •

قلنا : بلفظ صريح •• أم بدليل •• أى دليل كان ؟ •

الأول : ممنوع •

والثانى : وقع ، فإن القرائن دلت قطعا على أن المراد بلفظ الصلاة : الافعال المنظومة ، دون نفس الدعاء ، وبالصوم ، والحج ، والايمان ، والكفر ، والفسق المعانى المخصوصة دون مطلق معانيها اللغوية •• وإذا كثر ذلك حصل التحريف •

ثم الدليل على وقوعه :

هو أن الاجماع دل على أنها هى مقاصد الشرع ، ومتعلق خطابه ، وقد وقع التعبير عنها بمجرد الاسم ، وسبق فهمها الى الذهن لكثرة الاستعمال ، من غير توقف وطلب قرينة ، وبهذا الطريق تثبت الحقيقة العرفية •

ولا يضرنا تسليم قول القاضى : " ان هذه الأمور - أعنى الزوائد على

(*) قدر المسمى اللغوى - شروط الاعتداد بالمسمى ، فشمها الاسم بحكم المقارنه (١٧-أ)

أو المجاورة أو المشابهة فيكون مجازا " ، لأن المجاز اذا غلب استعماله ، استغنى بكثرة الاستعمال عن القرينة الحالية ، واستقل اللفظ بالتفهم ، ولا معنى

للحقيقة الا هذا •

ومن الدليل على العرف الشرعي :

قوله عليه السلام : " الفضل ربنا ^(١) " . . . وقوله عليه السلام : " الطواف
بالبيت صلاة " . ^(٢) وقوله في الصلاة : " تحريمها التكبير وتحليلها التسليم " ^(٣) وقوله
عليه السلام : " الذكاة ما انهر الدم وفري الأوداج ^(٤) " ، فانها ان حطت على
المسمى اللغوي ، كان خلفا ، وحيث كان صدقا ، فلا فائدة فيه ، فيتعين حملها
على المسمى الشرعي .

-
- (١) لم أجد حديثا بهذا اللفظ ، ولكن الذي في مسلم " فمن زاد أو استزاد
فقد أربى " مسلم مع شرح النووي (١١/١٥) .
 - (٢) هذا الحديث رواه الترمذي ، والحاكم ، والدارقطني ، وصححه ابن
السكن وابن خزيمة وابن حبان ، واختلف في رفعه ووقفه . وتعددت
فيه الروايات وطرقها . ورجح ابن حجر طريقا من الطرق واعتبره سالما
من الاضطراب . راجع تلخيص الحبير (١/١٣٠) .
 - (٣) اخرج هذا الحديث الشافعي وأحمد والبخاري وأصحاب السنن الاالنسائي ،
وصححه الحاكم " وفي أول الحديث " مفتاح الصلاة الطهور " وفي
أسانيد من لا يحتج به . راجع تلخيص الحبير (١/٢١٦) .
 - (٤) روى هذا الحديث البخاري فراجع (مع شرح السندی) (٣/٣١٠) .
وكذلك هو في مسلم (مع النووي) (١٣/١٢٢) . ولم يذكر فيه " وفري
الأوداج " . ولم أجده الا كشرح للحديث .
والودجان : عرقان محيطان بالحلقوم . راجع سبل السلام
(٤/١١٥) .

:: القسم الثاني ::

((في المجاز))
متممممممممم

وفيه مسائل :

- الأولى — المجاز المفرد والمركب
- الثانية — في اثبات المجاز في اللغة
- الثالثة — أقسام المجاز المفرد
- الرابعة — محل دخول المجاز
- الخامسة — استعمال اللفظ في معناه المجازي هل يتوقف على النقل عن أهل اللغة ؟
- السادسة — المجاز المركب عقلي أم لغوي ؟
- السابعة — المجاز في كتاب الله — تعالى — وسنة رسوله — صلى الله عليه وسلم
- الثامنة — المجاز على خلاف الغالب وجودا واستعمالا

*

*

*

الأولى :

قالوا : المجاز اما أن يقع في مفردات الألفاظ فقط . . . أو في تركيبها

أو فيهما معا .

أما الأول : فكأطلاق لفظ الأسد على الشجاع ، والحمار على البليد .

وأما الثاني: فقوله :

(١)

أشاب الصغير ، وافنى الكبير * كراخذاة ، ومر العشى

فان كل واحدة من مفردات ألفاظها مستعملة في موضوعها الأصلي ، ولكن اسناد

"أشاب" الى "كراخذاة" غير مطابق لما عليه الحقيقة ، فان الشيب بفعل

الله تعالى ، لا بكرالخذاة .

وأما الثالث : فقوله "أحياني اکتحالی بطلعتك" فان لفظ الاحياء

والاكتحال مجاز في المعنيين ، ونسبة الاحياء الى الاکتحال أيضا مجاز ، فانه غير

منتسب اليه .

قال المصنف : وقد جاء في الأخبار والقرآن من الأقسام الثلاثة شيء كثير ،

والأصوليون لم ينتبهوا للفرق بين هذه الاقسام ، وانما لخصه الشيخ عبد القاهر

(٢)

النحوى .

(١) البيت للشاعر الصلتان العبدى : قثم بن خبيثة ، من عبد القيس ، وقد

ورد بهذا اللفظ في شرح ديوان الحماسة للتبريزى (٣/١٩١) ، وفي شرح

الحماسة للمرزوقى (٣/٤٥٣) ، والشعر والشعراء ص (٣١٦) .

(٢) عبد القاهر النحوى (٠٠٠ - ٤٧١)

ابن عبد الرحمن الجرجاني النحوى ، من كبار ائمة اللغة له "دلائل

الاعجاز" ، "اسرار البلاغة" ، و"المغنى في شرح الايضاح" .

راجع طبقات السبكي (٥/١٥٠) ، العير (٣/٢٧٧) ، طبقات الاسنوى

(٢/٤٩١) ، وراجع أسرار البلاغة ص (٤١٧ - ٤١٩) .

ويتجه أن يقال : اذا رد الاحياء والاحتحال الى معنييهما المجازيين لم يكن التركيب مجازا ، فان نسبة الانشراح - المعبر عنها بالاحياء - الى الرؤية - المعبر عنها بالاحتحال - حق صحيح ، وليس بمجاز ، كقوله : " فرحتى برؤيتك ، أو بقدمك " ^(١) * وكذلك نسبة الشيب الى كرا الفخدة ومر العشى ليس (١٧-ب) بمجاز لغوى ، فان اسناد الفعل لا يقتضى لغة كون المسند اليه علة أو سببا مستقلا ، ^(٢) ولذلك عقل الجمع بين قولنا : قتله السل ، قتله الاسهال ، قتله الطبيب اذا وصف له الاسهال ^(٣) .

(١) ذكر القرافي كلام التبريزى وصاغه على شكل سؤال . . ثم أجاب عنه ، وقال : " نحن لا ننظر فى مجاز التركيب الى معانى الألفاظ ، بل ننظر الى أن نسبة اللفظ الى الآخرى نسبة على الحقيقة كما تنطق بها العرب أم لا ؟ ، ولذلك لو قال فى البداية : سرتنى رؤيتك المكان حقيقة لا مجازا . راجع نفاوس القرافي (١/٢١٣ أ) .

قلت : والى أنه لا مجاز فى التركيب ذهب ابن الحاجب والبلاغيون يعتبرون هذه الأمثلة التى ذكرها التبريزى من قبيل مجاز التركيب . فراجع ابن الحاجب (١/١٥٤) ، واسرار البلاغة .

(٢) يعتبر عبد القاهر هذا المثال من باب المجاز المركب ويقول : " واقع فى اثبات الشيب فعلا للأيام ولكر اللبالي ، وهو الذى أزيل عن موضعه الذى ينبغى أن يكون فيه ، لأن من حق هذا الاثبات - اعنى اثبات الشيب - الا يكون الا مع اسماء الله ، فليس يصح وجود الشيب فعلا لغير القدير سبحانه " راجع أسرار البلاغة ص (٤١٧) .

(٣) الذى يظهر من معنى هذه العبارة : أن الطبيب وصف له دواء يسبب له الاسهال ، ولكنه تسبب فى موته .

الثانية :

(في اثبات المجاز) :

ولا يخفى أن لفظي الأسد والحمار ليستا موضوعتين للشجاع والبليد فسي أصل اللغة ، ولا في عرف الاستعمال ، ولهذا لا يسبقان الى الذهن منهما عند الاطلاق ، ويجوز استعمالهما فيهما . . . ولا نعى بالمجاز الا هذا .

الثالثة :

(في حصر أقسام المجاز المفرد) :

قال ؛ والذي يحضرنا اثنا عشر وجها :

١ - اطلاق اسم السبب على المسبب . . . والأسباب أربعة :

القابل . . . والصورة . . . والفاعل . . . والغاية

القابل : كقولهم " سال الوادى " ويجوز أن يكون التجوز في قولهم

(١)

" سال " لا في الوادى ، ويجوز أن يكون في حذف المضاف .

(٢)

والصورة : كتسميتهم القدرة يدا .

والفاعل : كتسمية المطر سماء .

والغاية : كتسمية العنب خمرا ، والعقد نكاحا .

٢ - اطلاق اسم السبب على السبب : كتسمية الألم الشديد والمذلة العظيمة

موتا ، ويجوز أن يكون من قبيل المشابهة في المعنى ، أو اطلاق اسم

الغاية .

(١) وافق الاسوى التبريزى في هذا الاحتمال . . . راجع نهاية السؤل (٢٧٧/١)

(٢) الذى ذكره الامام فى المحصول " كتسميتهم اليد بالقدرة " وغير التبريزى

فقال " القدرة يدا " ، وأيده على ذلك الاسوى وقال : ان المثال

انعكس على الامام وأتباعه ، ويتضح بملاحظة المثال ، وهو قوله تعالى :

" يد الله فوق أيديهم " فاطلق اليد وأراد بها القدرة . . . راجع

المحصول (١-١/٤٤٩) .

فائدتان :
مممممممممممم

أحدهما : الغاية في الذهن علة العلل ، وفي الوجود معلول العلل ،
فلها علامتا صحة الاطلاق •

الثانية : السبب أحق باسم المسبب من عكسه ، لأن السبب المعين يقتضئ
المسبب المعين ، والمسبب المعين لا يقتضئ السبب المعين •

٣ - اطلاق الأسم على المشابهة : كتسمية الشجاع أسدا ، ويخص باسم
الاستعارة •

٤ - اطلاق اسم الضد على الضد - كقوله تعالى : "جزاء سيئة سيئة
مثلها " •

قال : ويجوز أن يكون من قبيل المشابهة ، فإن الجزاء يشابه السيئة
في الصورة ، وفي نظر من هو عليه •

٥ - اطلاق اسم الكل على الجزء : كاطلاق اللفظ العام على الخاص ، وهذا (٨-أ)
(١) •
باطلاق اسم الجزء على الكل أشبه •

(١) النظر في هذا التثليل مبنى على أن دلالة العام كلية لا كل ، فلا يكون
الخاص جزءا للعام ، لاننا في الدلالة الكلية نحكم على كل فرد فرد ،
ولانحكم على المجموع كما هو في دلالة الكل ، فالخاص لا يقال له : جزء
العام لأن العام ليس له أجزاء ، وانما له أفراد ، بعكس ما له
دلالة كل ، فان له أجزاء مكونة لهذا الكل ، ولذلك قال التبريزي : ان
هذا باب اطلاق الجزء على الكل ، فان العام جزء الخاص ، لأن الخاص
فيه معنى العام وزيادة ، وقد جاء القرافي بمثال لهذا القسم وهو :
اذا اطلقنا لفظ الصلاة وأردنا بها الفاتحة ، كما جاء في حديث :
" قسمت الصلاة بيني وبين عدى " •

راجع نفائس القرافي (١/٢١٧ب) ، ونهاية السؤل (١/٢٧٢) •

- ٦ - اطلاق اسم الجزء على الكل : كقولهم للزنجى " أسود " .
- ٧ - اطلاق اسم الوجود على الامكان : كتسمية الخمر " مسكرا " ، وهى فى
الدين .
- ٨ - اطلاق الاسم باعتبار ما كان .
- ٩ - اطلاق الاسم على المجاور : كتسمية المزادة " زاوية " .
- ١٠ - المجاز بسبب ترك أهل العرف استعماله : كالدابة فى الحمار ، وفيه
نظر ، فان المقصود ذكر أقسام المجاز لاذكر أسبابه ، ولأن اللفظ اذا
خصص بالعرف فحقيقته الخاص ، فاطلاقه فى المسمى اللغوى باعتبار
المشاركة فى العام هو من قبيل المشابهة ، أو من قبيل اطلاق الخاص على
العام ، وهما قسمان مستقلان .
- (١)
١١ - الزيادة والنقصان .
- ١٢ - تسمية المتعلق باسم المتعلق : كتسمية المعلوم " علما " والمقـدور
" قدرة " .

(١) أما الزيادة فكقوله تعالى : " ليس كمثله شىء " ، الشورى (١١) ،
وأما النقصان فكقوله تعالى : " واسأل القرية " يوسف (٨٢) .

الرابعة :

(في محل دخول المجاز)؛

المجاز لا يدخل في أسماء الأعلام ، فإن كل من سمي باسم فهو حقيقة فيه

• إذا نظرنا الى الحد المذكور للحقيقة •

ويدخل متأصلا في المشتق ، وفي صيغة الفعل ، وفي الحرف •• خلافا

• للمصنف في جميع ذلك •

أما المشتق : فانا نسمى المرید للتفقه " متفقا " ، والمرید للسفر

" مسافرا " ، والمرید للحج " حاجا " ، مع تقرير اسم الفقه والسفر والحج

• على ما هو مقتضاه في الوضع •

وأما الفعل : فانا نقول : سافر فلان ، ومات فلان ، ووصل فلان ،

وفتحت القلعة الفلانية ، اذا لم يبق تردد في أنه يقع ، مع تقرير اسم المصدر •

أما الحرف " فاء " اذا استعمل بمعنى الواو ، والفاء لمجرد العطف •

و " من " بمعنى " في " كان ذلك مجازا متأصلا كما في الأسماء (١) •

(١) اعتمد الامام في نفيه المجاز في الحروف : على أن الحرف لا يفيد بدون ضمه الى غيره ، ورد عليه القرافي فقال : " بل يفيد بدون ضمه الى غيره كحرف التمني والرجاء " ونقل عن النقشواني قوله : ان تركيب الحرف مع غيره ليس قرينة لكونه مجاز تركيبا ، بل هو مجاز افراد ، وذلك لقوله تعالى : " ولأصلبكم في جذوع النخل " أي : عليها ، راجع المحصول للامام (١-١/٤٥٥-٤٥٦) ، ونفاش القرافي (١/٢٢١) وجمع الجوامع (١/٤٢١) •

فان قيل : قد ذكرتم أن المجاز لا يدخل في أسماء الاعلام ، وهو باطل

(٢)

بقولهم : محمد بن الحسن : أبو حنيفة ، وفلان : الشافعي ، وابن سيرين ،

(٣)

والحسن البصري ، وسيبويه ، وأمثال ذلك اذا كان بارزا في الفن الذي عرف به

المسمى . . . ويقال في زيد مثلا : انه جعفر ، اذا شابهم في الخلق والخلق . (١٨-ب)

والجواب من وجهين :

أحدهما : هو أنه لا بد من اخراج هذه الاعلام من العلمية لتصلح

للاستعارة ،

بيانه : هو أنها انما وضعت لتعريف الذات بما هو عين ذلك الذات ،

من غير اعتبار صفة نفسية أو معلوية فيه . فأبو حنيفة يتناول الشخص المسمى به

في حالة كمال علمه بما كان يتناوله وهو رضيع ، وبهذا الاعتبار لو قضيت على

شخص بأنه " أبو حنيفة " لم يفد وصفه بأصل العلم فضلا عن كماله ، فإذاً

(١) محمد بن الحسن : (١٣١ - ١٨٩)

بن واقد ، من موالى بنى شيبان ، أبو عبد الله ، ولي القضاء أيام

الرشيد ببغداد ، وهو من ائمة أهل الرأي . . . صاحب أبي حنيفة سمع

من سفیان الثوري . . . راجع تاريخ بغداد (١٧٢/٢) ، النجوم الزاهرة

(١٣٠/٢) ، البداية والنهاية (٢٠٤/١٠) ، القوائد البهية ص (١٦٣)

(٢) ابن سيرين (٣٣ - ١١٠)

محمد بن سيرين البصري ، الانصاري بالولاء ، ابو بكر ، امام وقته في علوم

الدين بالبصرة ، تابعي ، من أشرف الكتاب ، كان أبوه عدا لأنس بن

مالك . . . راجع : وفيات الاعيان (٣٢١/٣) (٥٣٧) ، تقريب التهذيب

(٢١٤/٩ - ٢١٧) ، تاريخ بغداد (٣٣١/٥) ، حلية الأولياء (٢٦٣/٢)

(٣) الحسن البصري (٢١ - ١١٠ هـ)

الحسن بن يسار البصري ، أبو سعيد ، تابعي ، كان امام البصرة ، =

لا بد وأن تجعل العلم عبارة عن الشخص المعين بما هو عليه من الوصف المشهور به ، فيصير عبارة عن ذات هي كذا ، فتبطل العلمية عنه ويلحق باسماء الاجناس فعند ذلك يصلح للاستعارة في كمال العلم .

الوجه الثاني : هو أن اسم العلم اذا كان لا يفيد الالعين كما سبق فهو بمثابة الاشارة بأن هذا ذاك ، فاذا لم يكن كذلك يقربنة الجنس فهو مجاز عقلي ، لأنه حكم باتحاد العين لاجل اتحاد الصفة ، وليس فيه مخالفة وضع في استعمال هذا وذاك ، فكذلك في اسم العلم ، فانه أريد به نفس موضوعه الأصلى ، ولأن اختصاصه بمحل الوضع ليس تقتضيه اللغة ولا تنبيهه على المشاركة في الصفة يقتضيه وضع المسمى ، ولا بد للمجاز من ظهور في محل الاستعمال أولا ، واحتمال لمحل الاستعمال ثانيا ، بالاضافة الى اشعار اللغوي ، وهذا من لطائف المباحث ولم يتعرض له (١)

(=) وخير الأمة في زمانه ، وهو أحد العلماء النساك الفقهاء ، شب في كشف على بن أبي طالب .
قال الخزالي : كان الحسن أشبه الناس كلاما بكلام الانبياء . له كتاب " فضائل مكة — مخطوط .
راجع : وفيات الأعيان (١/٣٥٤) (١٤٨) ، تهذيب التهذيب
(٢/٢٦٣) ، حلية الأولياء (٢/١٣١) ، ميزان الاعتدال (١/٥٢٧) ،
الاعلام (٢/٢٢٦) .

(١) راجع نفائس القرافي حيث نقل كلام التبريزي كله ووضحه وبين وجوه الرأي (١/٢٢٥ أ - ب) ، والمستصفي (١/٣٤٤) وستجد الاتفاق في بعض المعاني بين التبريزي والخزالي . ولعله أخذ الفكرة من المستصفي ، وجمع الجوامع (١/٤٢١ - ٤٢٢) ، ونهاية السؤل (١/٢٧٦) .

الخامسة :

قال : استعمال اللفظ في معناه المجازي يتوقف على السمع . .
والدليل عليه : أن لفظ الأسد لا يستعمل للرجل الشجاع ، إلا لاجل
المشابهة في الشجاعة ، لكن الرجل كما يشبه الأسد في الشجاعة ، فقد يشبهه
في البخر وغيره ، فلو كانت المشابهة كافية لجاز استعارة الأسد للبخير ، ولأنهم
يطلقون النخلة على الرجل الطويل ، ولا يطلقونها على الأسد .^(١)

— وهذا استدلال ضعيف ، لأن الشجاع لم يسم أسداً للمشابهة في مسمى
الشجاعة فقط — فان قولنا : شجاع ، أبلغ في وصفه من قولنا : هو فلان النخري (٩-أ)
فيه الشجاعة — بل لغرض المبالغة في وصفه ، ولا يحصل ذلك ما لم يكن محيل
الاستعارة منه مشهوراً بأقصى مراتب الوصف . فلا جرم كل من أختص بمبالغة
في وصف جاز استعارة اسمه لمن يشاركه في أصله ، إذا أردنا المبالغة في وصفه ،
وأما النخلة فهي طويلة في ارتفاع ونساقه ، فيحسن استعارتها للرجل لمناسبة
طوليهما ، ولا يحسن للأسد ، ولا للحبل والخيل ، فلا استعارة مراتب في الجواز ،
ودقائق في الحسن كما للتشبيه ، فليس من شبه الساق المليح بالقمر ، كمن شبه
الوجه المليح به ، وان زعم أنه يشاركه في كمال الحسن .^(٢)

(١) راجع كلام الامام في المحصول (١-١/٤٥٦-٤٥٨) .

(٢) لاشك أن المطلع على أساليب اللغة العربية يعرف أسلوب العرب في
تعبيراتهم ، فيعرف طريقتهم في استعمال المجاز في الألفاظ ، وبالتالي
تتضح له ، ضوابط وقوانين يسير عليها عندما يريد ادخال المجاز في تعبيره
وكلام التبريزي واف ببيان طريقة استعمال المجاز والقاعدة في ذلك
وقد وافق القرافي على تضعيف استدلال الامام فيمكنك مراجعة ذلك في
نفاثته (١/٢٢٧ أ-ب) وراجع هذه المسألة في المزهر (١/٣٦٢) ،
وما بعدها ، والاحكام للأمدى (١/٣٩-٤٠) ، والمعتمد (١/٣٧) ،
وجمع الجوامع (١/٤٢٦) والكاشف للاصفهاني (١/١٦٩ ب-١٧٠ ب)

والأشبهه : أن ذلك لا يتوقف على السمع ، فانا وان قدرنا عدم السماع منهم ، فلا يمتنع أن يقول : فلان كالأسد ، أى : فى الشجاعة ، ويفهم منه المقصود ، وان لم يذكر ما فيه التشبيه ، ثم يتدرج زيادة فى التخفيف ، أو مبالغة فى الوصف ، فيقول : فلان أسد ، أو كالأسد ، كما قال الشاعر :

(١) فعيناك عيناها ، وجيدك جيدها . . . ولكن عظم الساق منك دقيق

ثم الدليل القاطع عليه : أنا قد بينا العرف الشرعى ، وأنه مجاز عن الوضع اللغوى ، وتقدير الاذن من أهل اللغة فى أعيان المعانى الشرعية محال .

السادسة :

قال : المجاز المركب عقلى . .

مثاله : " وأخرجت الأرض أثقالها " ، " مما تثبت الأرض " . فالأخراج والانبات غير مستندين الى الأرض ، بل الى الله تعالى ، ولكن ذلك حكم عقلى ثابت فى نفس الأمر ، فنقله الى غيره نقل لحكم عقلى ، لا لحكم لغوى .

وقرر : بأن أمثلة الافعال لا تدل بالتضمن على خصوصية المؤثر ، فاذا أضيف الفعل الى غير مصدره حقيقة ، لم يكن ذلك تغييرا لمفهوم لفظى ، بل

(١) هذا البيت ينسب الى مجنون ليلى العامرية : قيس بن الطلوح . . . بن صعصعة . ويروى قبله بيت آخر وهو :

أيا شبه ليلى لا تراعى فانى . . . لك اليوم من وحشية لصديق

وذكر صاحب " الاشباه والنظائر " البيتين معا . ولم يذكر الاصفهانى فى الاغانى الا البيت الثانى ، ونسبه الى المجنون .

راجع الاشباه والنظائر للثعالبي (١٢٥/٢) ، والأغانى (٥٠٠/٢)

(٢) سورة الزلزلة ، آية (٢) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٦١) .

لمقتضى عقلى ، وهذا يقرر ما ذكرناه ، فى أن لا مجاز فى التركيب لفة ، وقد
عده هو من أقسام المجاز اللغوى ، وجعله قسيم المفرد (١)

نعم ، يصح أن يقال : ان أمثلة الافعال منبئة وضعا عن خصوص وجهه (١٩-ب)

الاسناد ، وهو غير خصوصية المؤثر ، فلا نقول " تحرك " ينبئ عن قدرة
المتحرك ، اذ لا يفرق موجب اللفظة بين قولنا " تحرك الشجر " و " تحرك
القادر " ، حتى أن القادر لو تحرك بحركة اضطرارية لم يخرج عن كونه متحركا
حقيقة ، بخلاف قولنا : " تحرك الشعر " و " تحرك شهوة المرء وهمته " فإنه
مجاز ، لا لانتفاء المؤثرية عن المسند اليه ، بل لعدم القيام به ، وهو موجب
اللفة ، وعن هذا نقول : " قتله الحجر " اذا وقع عليه فمات ، حقيقة لموجب
اللفة ، وليس بمجاز ، وان كان الفاعل هو الله حقيقة بدليل العقل ، بخلاف
قولنا : " قتله الحرص " اذا غرق فى البحر حيث ركب حرسا ، لاختلافهما فى
القدر الذى هو موجب اللفة ، ويكون ذلك من قبيل المجاز اللغوى الذى أنكره
هو فى المركب .

(١) لم يصرح الامام فى تقسيمه للمجاز بأن المجاز المركب مجاز لغوى ، ولا جعل
القسمة من البداية مقسمة للمجاز اللغوى ، والذى قاله فى مثال (أشاب
الصغير) أن اسناد " أشاب " الى " كرا الغداة " غير مطابق لما عليه
الحقيقة ، فان الشيب يحصل بفعل الله - تعالى - لا بكر الغداة ، ولم
يقل انه مجاز لغوى . راجع المحصول للامام (١-٤٤٥) وقد بين
عبد القاهر أن المجاز المركب عقلى فقال : " اذا وقع فى الاثبات فهو
متلقى من العقل ، واذا عرض فى المثبت فهو متلقى من اللفة " أسرار
البلاغة ص (٤١٩) .

راجع هذه المسألة فى نقاش القرافى (١/٢٢٩أ - ٢٢٢أ) ،
والكاشف للاصفهانى (١/١٧٠ب - ١٧٣أ) ، والخصائص لابن جنى
(٢/٤٤٨) .

فائدة :
متممممممم

الكلام اذا كان ظاهر مفهومه على خلاف الحقيقة ، فانما يكون كذبا اذا اراده المتكلم ، وأما اذا أراد جهة المجاز فلا يكون كذبا ، ويعرف ذلك بقرائن حالية ومقالية •

والحالية تنقسم الى :

- * لازمة ، كعصمة المتكلم عن الكذب •
- * والى عرضه ، كهيأته ، وحركاته ، وعاداته •

والمقالية تنقسم الى :

- * لفظ صريح •
- * والى مشعره ، وهذا تخمين وليس بضبط •
(١)

السابعة :

المجاز موجود في كتاب الله - سبحانه - ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم -

ووضوحه بعد الاحاطه بالحد الذي ذكرناه يخفى عن البيان •

ثم البيان : هو أنه لا اشكال في اشتمال الكتاب والسنة على ألفاظ مسن

اللغة في معان لو خلت عن القرائن لسبق الى الذهن غيرها ، ولا نعى بالمجاز

الا هذا الجنس ...

(١) . راجع : نفائس القوافي (١/٢٣١) ، وما بعدها لشرح هذه المسألة •

(١) ومن انكره ، تشبث بخيالات فاسدة ؛

— منها ، لزوم تسمية الله - تعالى - متجاوزاً ومستعيراً ، وهو غفلة عن وجوب

اتباع التوقيف في أسامي الله - تعالى - ، لا سيما فيما يوهم النقص .

(*)

— ومنها ، لزوم العجز عن الحقيقة ، لتوهمه أنه هو مستند التجوز . (٢٠-أ)

— ومنها ، تطرق التلبس الى كلام الله تعالى .

— ومنها ، "أن المجاز هو الذي يخالف الحق" ، وهذا التفسير لا خلاف

في تنزيها عنه .

الثامنة :

(المجاز على خلاف الغالب وجوداً واستعمالاً)

أما الوجود ، فلأنه يتوقف على وضع ، وتصرف ، وداع الى ذلك التصرف ،

وعلامة مصححة ، فيكون أبعد من الوضع بثلاث درجات .

وأما الاستعمال ، فلأنه يتوقف على ما يتوقف عليه الوجود ، وزيادة حاجة

تأخره اليه ، مع الترام احتمال الاخلال لشذوذ القرينة بعد تكلفها ، ووجود

السماع عند بعضهم .

(١) نسب الآمدى الانكار الى الظاهرية والرافضة . . فراجع الاحكام للآمدى

• (٣٥/١)

قلت : ذكر ابن حزم أن المجاز موجود في كتاب الله - وجاء بمثال

لكلامه وهو قوله تعالى "واخفض لهما جناح الذل من الرحمة" ،

فلعل الآمدى لم يطلع على كتب ابن حزم ، ونقل عن بعض أهل الظاهر

فراجع الاحكام في أصول الاحكام لابن حزم (٤١٣/٣) ، وجمع الجوامع

(٤٠٣/١) ، وتيسير التحرير (٢٢/٢) ، ونفائس القرافي (٢٣٢/١-أ-ب)

والكاشف للاصفهاني (١٧٣/١-أ-١٧٤-ب) .

وقال ابن جنى : المجاز أكثر ، فان قوله : " قام " معناه كان منه القيام ، فان الفعل يفيد المصدر - وهو للجس - فكان يجب أن يصدر منه جميع أفراد القيام . . . وهو محال .

وقوله : " هربت زيدا " يقتضى وقوع الضرب على سمي زيد ، وهو كله ،
(١)
وانما ضرب بعضه .

وزاد المصنف فقال : ان زيدا هو الذى كان موجدا وقت الولادة ، وتلك الأجزاء بالاضافة الى حالة الكبر قليلة ، فلعله ما أصابها . قال : ويقول : " رأيت زيدا " وما رأى الالونه ، وظاهر سطحه . ثم قال : وهذا مجاز علقى لأنه مجاز فى التركيب ، وقد عرفت : أن المجاز من أحكام الألفاظ باعتبار الاضافة الى موجب الوضع ، فما لا يخالف الوضع لا يكون مجازا .
(٢)

وقول ابن جنى : " ان الفعل يتضمن المصدر " حق ، لكن ان أراد به معنى المصدر لا لفظه ، والعموم من عوارض الألفاظ .

وأما ضربت ، ورأيت ، فانما تكون مجازا أن لو اقتضى الوضع الاستحباب والتوزيع على الاجزاء ، وليس الأمر كذلك ، فان للجملة حكم الاتحاد فى بعض الاعتبارات ، كقولهم : جاوزته ، ومسسته ، وشمته ، وقبلته . بل فى قوله : ركبته ، ودخلت الدار ، وقطعت الثوب ، فانه يقال : محل القطع أحد النصفين ، أو ما بينهما ، ويتعذر تحقيقه .

-
- (١) راجع الخصائص لابن جنى (٢٤٧/٢ - ٢٥١) .
وابن جنى : عثمان بن جنى الموصلى ، أبو الفتح ، من ائمة الأدب والنحو ولد بالموصل ، وتوفى ببغداد عن ٦٥ عاما . له مؤلفات عديدة ، منها " شرح ديوان المتنبي " ، " سر الصناعة " " والخصائص " .
وكان المتنبي يقول : ابن جنى اعرف بشعرى منى - راجع شذرات الذهب (٣/١٤٠) ، نزهة الالباء ص (٣٢٢) ، وفيات الأعيان (٢/٤١٠) (٣٨٥) الاعلام (٤/٢٠٤)
(٢) راجع المحصول (١-١/٤٧٠ - ٤٧١)

(تنبيهات) :

المجاز قد يصير حقيقة لكثرة استعمال أهل العرف ، والحقيقة قد تصير

• مجازا لتركهم الاستعمال

واللفظ الواحد قد يكون حقيقة ومجازا في محل واحد ، باعتبارين كالأسود

• والحارث اذا سمي به من صفته وحرفته

• ومن ضرورة كل مجاز تقدم محل الحقيقة عليه ، ولا ينعكس



قاعدة :

فيما تفصل به الحقيقة عن المجاز ، وهو أمور :

(١)

الأول : التنصيص من أهل اللغة .

الثاني : غلبة الاستعمال في أحدهما من غير قرينة .

الثالث : اذا علق الكلمة بما يستحيل تطبيقها عليه ، علم أنها مجاز فيه كقوله

" تعالى " : " وأسأل القرية " . وهذا يصلح بيانا لارادة المتكلم^(٢)

جهة المجاز ، ولا يصلح بيانا للمجاز عند الاشتباه ، فان منهم استحالة

تعلق الكلمة بمفهوم مبنى على تبين مفهوم الكلمة وضعا^(٣) .

(١) الذي ذكره الامام في هذا الأمر هو التنصيص من الواضع ، وغير التبريزي

فقال : التنصيص من أهل اللغة ، وقد أيدته القرافي في ذلك ، وقال :

ان مقاله الامام مستحيل ، واين الواضع من الواقع ؟ بل المتجه أن

يقول : التنصيص من ائمة اللغة " . راجع المحصول (١-٤٨٠) .

ونفائس القرافي (١/٢٤٢أ) ، والمعتمد (١/٣٢) .

(٢) سورة يوسف . آية (٨٢) .

(٣) الذي قاله التبريزي صحيح ، فان اللفظ المشترك قد يستحيل أن يراد

به أحد معانيه كما في قولنا " شربت من العين " فاننا نحيل أن تكون

العين هنا هي " الباصرة " . فان أن استحالة تطبيق الكلمة على

ما علق به لا يكون دليل المجاز . وقد أشار الى هذا الاعتراض أبو

الحسين والبصري وأيده الاصفهاني . فراجع المعتمد (١/٣٩) ، ونفائس

القرافي (١/٢٤٣أ) ، والكاشف للاصفهاني (١/١٨٧أ) ، والمحصل

(١-٤٨٢)

الرابع : ترك الاستعمال فيه .

الخامس : "الاطراد في أحدهما دون الآخر" وهذا قريب اذا لم تدع دخول

(١)
الخصوص في المسمى ، ولا منع السمع منه .

السادس : "تطرق الاشتقاق بأحد معنييه دون الآخر" وهذا ظاهر اذا لم يمنع

(٢)
السمع منه في محل الالتزام .

• ثم هذه دلائل فلا تتعكس .

السابع : "اختلاف صيغ الجمع باعتبار المعنيين" وهو ضعيف ، إذ لا يمتنع اختلاف

صيغ الجمع باعتبار معنيين حقيقيين ثم لا يدل على تعيين محل المجاز ،

• إذ ليس أحدهما بأولى من الآخر .

الثامن : "ان المعنى الحقيقي اذا كان متعلقا بالغير ، فاذا استعمل حيث

(٣)
لا متعلق كان مجازا ، كالقدرة اذا استعملت في النبات الحسن" وهذا

أيضا ضعيف ، لجواز أن لا يكون له متعلق باعتبار أحدهما ، وان كان

حقيقة فيهما ، فلفظ المشتري بمعنى الكوكب لا تعلق له ، وهو مشترك .

(١) راجع في ذلك المعتمد (٣٢/١ - ٣٣) ، والمستصفي (٣٤٢/١) .

• وتيسير التحرير (٢٠٩/٢) ، والمزهر للسيوطي (٣٦٢/١) .

(٢) للاشتقاق نون :

الاشتقاق الاصغر : وهو أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقها معنى ومادة أصلية ، وهيئة تركيب لها ، ليدل بالثانية على معنى الأصل بزيادة مفيدة لأجلها اختلفا حروفا وهيئة ، كضارب من ضرب ، وحذر من حذر . وهذا هو الاشتقاق الذي يكون دليلا على أن الكلمة حقيقة أو مجاز اذا تطرق اليها

الاشتقاق الأكبر : وهو الذي يحفظ فيه المادة دون الهيئة فيجعل (ق و ل) و (و ل ق) و (و ق ل) و (ل ق و) وتقالبيها الستة بمعنى الخفة والسرعة . . وهذا النوع غير معتمد في الحكم على الكلمة هل

هي حقيقة أو مجاز . راجع المزهر للسيوطي (٣٤٦/١ - ٣٤٧) ،

التعريفات للجرجاني ص (٧) .

(٣) كذا في الأصل ، والأرجح أن نقول "ثم استعمل . . الخ" .

(٢١-أ)

(*)
((الباب الخامس))

:: في طريق فهم المراد من الخطاب ::
~~~~~

وفيه فصول :

- الأول : في حصر مدارك الخلل
- الثاني : في تعارض الوجوه التي تعتري الكلام
- الثالث : في مسائل متعلقة بالباب
- ١ - لا يجوز أن يتكلم الله بشيء ، ولا يعنى به شيئاً •
- ٢ - لا يجوز أن يعنى الله ورسوله بكلامهما غير ظاهره ، ولا يدل عليه •

\*

\*

\*

(( الفصل الأول ))

:: فى حصر مدارك الخلل فى الكلام ::

~~~~~

قال المصنف : هى خمسة :

••• الاشتراك

••• والنقل

••• والمجاز

••• والاضمار

••• والتخصيص

وقد أخل منها بأربعة :

الزيادة : كقوله تعالى : " ليس كمثل شىء " (١)

والتقديم والتأخير كقوله تعالى : " له معقبات من بين يديه

ومن خلفه يحفظونه من أمر الله " (٢) معناه : له معقبات من أمر الله

يحفظونه من بين يديه ، ومن خلفه • وشله قوله تعالى : " ثم

قول عنهم فانظر ماذا يرجعون " (٣) تقديره : فانظر ماذا يرجعون ثم

تول عنهم • وكذلك قوله تعالى : " مرفوعة مطهرة ، بأيدى سفرة " (٤) أى :

مرفوعة بأيدى سفرة

(١) لعل الامام اكتفى بذكر المجاز ، فهى داخلة فيه • والآية فى سورة

الشورى ، آية (١١) •

(٢) سورة الرعد ، آية (١١) •

(٣) سورة النمل ، آية (٢٨) •

(٤) سورة عبس ، آية (١٥) •

والقلب : كقولهم : "أدخلت الخف في رجلى " والرجل هى التى تدخل
فى الخف •• وكقولهم : "عرضت الناقة على الحوض " •
وتعارض مرجع الضمير واسماء الاشارة : كقولهم : "كل ما علمه الحكيم ،
فهو كما علمه " وقد يعد هذا من باب الاشتراك اللفظى ، وليس هو منه ،
والفرق بينهما لطيف ••

ووجه الحصر فيما ذكرناه : هو أنه اذا انتفت الزيادة والنقصان — وهو
الاضمار — استقلت الفاظ القول بالافادة ، واذا انتفى التقديم ، والتأخير ،
والقلب ، طابق التركيب المفهوم من المفردات ، واذا انتفى المجاز تعين محل
الحقيقة ، واذا انتفى التصرف الشرعى والعرفى اتحدت جهة الحقيقة ، واذا انتفى
الاشترك اتحد المجل ، واذا انتفى التخصيص انطبق المراد على ظاهر مفهومه
عينا ، فانتفى الخل مطلقا •
(١)

(١) نقل القرافى زيادات التبريزى ووجه حصره ، ولم يحقب على ذلك بشىء •
بل ذكر زيادات أخرى لاحتمال الخل • أما صاحب الكاشف فقد أشار الى
أن التقديم والتأخير من عوارض الألفاظ المركبة لا من عوارض الألفاظ
المفردة ، والكلام فى الأخيرة •
فراجع : المستصطفى للغزالي (١/٣٦٢ — ٣٦٣) ، ونفائس القرافسى
(١/٢٤٧ — ٢٤٨ أ) ، والكاشف للاصفهانى (١/١٩٢ ب) •

((الفصل الثانی))

:: فى تعارض هذه الوجوه ::
متممممممم

- وأقربها التخصيص للاعتبار المعهود
- وبعده المجاز ، فانه أقل ، وفيه ترك العمل بالحقيقة مطلقا
- ثم بعده الاضمار ، فانه اعتماد على مجرد القرينة دون لفظ
- ثم بعده الزيادة ، فانه اهمال للفظ الموضوع ، وتعطيل له عن الفائدة
- وبعده التصرف العرفى والشرعى ، فانه نسح للحقيقة الوضعية
- والتخصيص فيه أقرب من النقل ، لما فى التخصيص من موافقة أهل الاطلاق فى بعض المجارى

ثم الاشتراك وهو أبعد المراتب ، اذ لا فائدة به مطلقا دون قرينة • (١) (ب-٢١)

(١) يمكنك مراجعة امثلة هذه الوجوه المتعارضة فى نفائس القرافى (١) (٢٤٩/١ - ٢٥٢/١) ، والكاشف عن المحصول (١) (١٩٣/١ - ١٩٩/١)

((الفصل الثالث))

:: فى مسائل تتشعب منه ::
مهممممممم

الأولى :

قالوا : لا يجوز أن يتكلم الله ورسوله بشىء ولا يعنى به شيئاً ، وفرض
هذا الخلاف فى الكلام القديم الأزلى المتعلق بمتعلقاته لذاته محال .
وأما ألفاظ القرآن المجيد فقد دل الاجماع : على امتناع ذلك فيما يتعلق
منه بأحكام التكليف والشرائع ، وما عدا ذلك فلا حالة فيه عقلاً ، ولا قاطع فيه
• سمعنا

وكون القرآن شفاءً ، وهدى ، ورحمة ، لا يوجب كونه كذلك فى كل حرف
وكلمة وآية منه (١) .

والاستدلال على وقوعه بالحروف المقطعة فى أوائل السور : ضعيف ،
فان للمفسرين فيها أقوالاً (٢) .

(١) هذا رد التبريزى على الدليل الذى ساقه الامام حيث قال : " ان الله
— تعالى — وصف القرآن بكونه هدى وشفاءً وبيانا ، وذلك لا يحصل بما
لا يفهم معناه " • المحصول (١-١/٥٤١) .

(٢) راجع الجامع لاحكام القرآن للقرطبي (١/١٥٤ - ١٥٧) ، والفتوحات
الالهية للجمل (١/١٠) ، ومن تلك الأقوال : أنها اسم الله الاعظم ،
وقيل : هى اشارة الى حروف الهجاء ، أعظم الله بها العرب حيين
تحداهم بالقرآن أنه مؤتلف من حروف هى التى منها بناء كلامهم • الخ •
وهذا هو الجواب على من قال ان فى القرآن ما لا يفيد كاوائل السور •

وقوله تعالى : " كأنه رؤوس الشياطين " (١) تقبيح بالتشبيه بالمشبه به
تقبيحا في العادة . (٢)

وقوله تعالى : " وما يعلم تأويله الا الله " (٣) ، ان ساعدنا على الوقف ،
فانما يدل على عدم علم غيره ، لا أن الله ، عناه ، وهو محل النظر .

(١) سورة الصافات ، آية (٦٥) .
(٢) كذا وردت هذه العبارة في الأصل ، وهي مضطربة ، غير مستقيمة المعنى ،
والشاهد في هذه الآية : أن من قال : " ان في القرآن الكريم ما لا يفيد " ،
قال : ان " رؤوس الشياطين " شيء لا تعرفه العرب وهو غير متصور عندهم ،
وقد شبه الله طلع شجرة الزقوم بها ، ولم تفهم العرب معناه ، لأنها
لا تعرف الشياطين .

وقد رد عليهم الامام فقال : " ان العرب كانوا يستقبحون ذلك ،
المتخيل ، ويضربون به المثل في القبح " .
ويمكن أن نقدر محذوفا في عبارة التبريزي فتكون كما يلي : " وقوله
— تعالى — " كأنه رؤوس الشياطين " تقبيح بالتشبيه بالمشبه به الذي
يعتبر قبيحا في العادة — والله أعلم .

(٣) سورة آل عمران ، آية (٧) قال تعالى : " هو الذي أنزل عليك الكتاب ،
منه آيات محكمات هن أم الكتاب ، وأخر متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم
زيغ فيتبعون ما تشابه منه ، ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله
الا الله ، والراسخون في العلم يقولون : آما به ، كل من عند ربنا ،
وما يذكر الا أولو الأبواب .

(٤) اكثر العلماء على وجوب الوقف بعد لفظ الجلالة ، فلا يعلم تأويل المتشابه
الا الله ، والراسخون في العلم لا يعلموه .
وقال مجاهد . لا يجب الوقف ، وزعم : أنهم يعلمونه .
وقد وافق علماء النحو الرأي الأول وأيدوه لموافقته طريقة أهل اللغة .
راجع هذه المسألة في الجامع لاحكام القرآن للقرطبي (٤/١٦ - ١٧) .

الثانية :

قالوا : " لا يجوز أن يعنى بكلامه خلاف ظاهره ولا يدل عليه " ، وهذا أيضا فيما يتعلق بالشرائع والأحكام ظاهر ، بل مقطوع به ، لاسيما عند من يحيل التكليف بالمحال ، وفيما عدا ذلك فلا مانع منه .

وفي الحديث : كان النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا أراد سفسرا وزي
(١) بغيره ، وعد ذلك من باب الخدع في القتال ، لا من باب خائنة الأعين التي
(٢)
منع منها . . . ثم لا معنى للتعريض الا هذا ، وقد أوجبه المعتزلة .

(١) عن كعب بن مالك عن أبيه : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها ، وكان يقول : " الحرب خدعة " أخرجه أبو داود في السنن (٤٣٠/٣) (٢٦٣٧) . وسكت عنه .

(٢) لعنه يشير الى حديث (ان لكم في المعاريف لمدوحة عن الكذب) .

((الفصل الرابع))

(١)
:: فى مقصود الباب ::
مممممم

الخطاب اما أن يكون مستقلا بالافادة ..

أو لا يستقل بها أصلا ..

أو يستقل بها من وجه دون وجه .

أما الأول : فيتعين حمله على الموضوع الشرعى - أعنى اذا صدر من

الشارع - فان لم يكن ، فعلى العرفى ، فان لم يكن ، فعلى اللغوى .

فان تعارض ولم يمكن ، فهو من القسم الثانى ، وعند ذلك يتعين تعرف

المراد منه من أمر آخر : من دليل علقى ، أو نقلى ، أو قرينة حال ، وقد سبق

أقسامها . ثم الأمر الخارجى ان عين واحدا وجب الحمل عليه ، وان أخرج (٢١-أ) (*)

واحدا ، فان كان ما عداه متعينا وجب الحمل عليه ، والا وجب طلب البيان

الى أن يتحد أو يتعين .

وأما القسم الثالث : فهو من الوجه الذى لا يستقل كالخطاب الذى

لا يستقل اصلا ، وقد بيناه .

(١) هذا العنوان غير موجود فى المحصول ، والذى فيه " كيفية الاستدلال

بالخطاب " ، فجاء التهريزى بعبارته تربط الكلام بعضه ببعض ، وليبين

السبب فى بحث المواضيع السابقة .

• راجع المحصول ١ - (٥٧٦/١)

الصلح في

الأوامر والنواهي

الأولى :

- اتفقوا: على أنه حقيقة في قول مخصوص ، سنذكره ان شاء الله
- واختلفوا : في كونه حقيقة فيما عداه من :
- الشأن : كقوله تعالى : " وما أمر فرعون برشيد " (١)
- والغرض : كقولهم : " لأمر ما جدع قصير أنفه " (٢)
- والخطب : كقولهم : " هذا أمر عظيم " •
- والحال : كقولهم : " أمر فلان مستقيم " •
- والشئ : كقولهم : " رأيت أمراً هالتي " •
- والمختار : أنه مجاز في الكل (٣)

-
- (١) سورة هود ، آية (٩٧) •
 - (٢) مثل من الأمثال العربية ، قالته العرب حين رأت قصيرا مجدوعا ، وقال الثعالبي : يضرب في طلب الثأر •
راجع : مجمع الأمثال للميداني (١٤٥/٢) ، والتمثيل والمحاضرة للثعالبي ص (٣١٣) •
 - (٣) وهو اختيار الامام - أيضا " راجع المحصول (٧/٢-١) • وقد ذكر فيه أن أبا الحسين البصري يقول بأنه حقيقة في القول ، والشئ ، والصفة ، والشأن ، والطريق ، فراجع المعتد (٤٥/١-٤٧) • لكن الاصفهاني ينقل عنه عدم الجزم بذلك في كتاب " شرح العهد " حيث قال :
واعلم أنه لا يبعد أن يكون قولنا : " أمر " مشتركا بين أشياء ويتخصص ببعضها • راجع الكاشف (١/٢٣٠ ب) •
وذكر الامام - أيضا - رأيا ثالثا • وهو أنه حقيقة في القول والفعل فتحصل في المسألة ثلاثة أقوال :
راجع هذه المسألة في نفائس القرافي (١/٢٧٩ أ) ، تيسير التحرير (١/٣٣٤-٣٣٧) ابن الحاجب (٢/٧٦) ، ونهاية السؤل (٢/٦) •

وقد استدلو عليه :

• بعدم الاطراد

• وعدم اشتقاق اسم الفاعل ، مع تطرق الاشتقاق اليه وعدم منع سمي

• ثم هذا دليل لاطة فلا يلزم عليه العكس

والاعتماد فيه :

• على لزوم الاشتراك ، فانه على خلاف الدليل ، فيجب نفيه ما أمكن

وقد استدل المخالف على كونه حقيقة فيهما : بالاطلاق ، فانه دليل

الحقيقة ظاهرا ، وهو يعارض بلزوم الاشتراك ، وعند التعارض التزام المجاز في

الاطلاق أولى ، فانه في الرتبة الثانية من مخالفة الدليل ، والاشترك في أقصى

المراتب على أربع درجات بعده كما سبق

ومن ابلغ ما يستدل به على كونه حقيقة في جميع مجازي الاطلاق : أن

الاطلاق صحيح ، ولا علاقة بينها وبين محل الحقيقة المتفق عليه ، ولا بد للمجاز

من علاقة كما ذكرناه

الثانية :

• في تعيين القول المخصوص المسمى بهذه اللفظة ••

أما من لا يقول بكلام النفس فيتعين عنده : حمله على الصيغة المتطوق

بها ، إذ لا كلام عنده الا العبارات ، ومسمى الأمر قسم من أقسام الكلام

(*)

(٢٢-ب)

وأما من يقول به ، فقد اختلفوا فيه :

• فمنهم من جعله حقيقة في العبارة ، مجاز في المعنى

• ومنهم من عكس ذلك

• ومنهم من جعله مشتركا بينهما ••

والأولى : أنه حقيقة في المعنى ، مجاز في العبارة ، وان لم يرتضه
(١)
المصنف .

والدليل عليه : أنه حيث فهم المعنى ، صح الاطلاق ، وان كان
(٢)
التعبير عنه بتحريك الرأس أو لمح الطرف .

وتحقيقه : أنه لو قال لعبده : مهما نظرت الى السماء فقد أمرتك
بالقيام ، فلو نظر الى السماء ولم يقم العبد ، كان مخالفا للأمر ، مستحقا للعتب
ولو كان الأمر محمولا على العبارة ، لكان ذلك خلفا ومحالا . . .

ولا يمكن أن يقال : ان قوله في التعليق : " فقد أمرتك " أمر عام
بالقيام في كل حال ينظر فيها الى السماء ، وقد خالفه ، لأننا نقول : ذلك
مفهوم قوله : " أمرتك بالقيام عند نظري الى السماء " وبينهما فرق ، إذ الأول
تعليق للأمر ، والثاني تقييد للمأمر به ، والكلام فيما اذا أراد المعنى الأول .

(١) الذي يظهر لي ، أن هذه المسألة تركز على النظر في مسألة الكلام
ماذا يراد به ؟ هل هو المعنى القائم بالنفس ، فيكون لفظ الكلام حقيقة
فيه ، أو هو العبارات الدالة ، فيكون لفظ الكلام اما مشترك بينهما ،
أو مجاز في أحدهما ، حقيقة في الآخر .

والتبريزي سار على ما رآه أكثر الأشاعرة ، وخالف في ذلك الامام ،
فراجع : الارشاد لامام الحرمين (١٠٤ - ١٠٥) ، والمتحول للخزالي
ص (٩٨) ، والمستصفي (٤١٢/١ - ٤١٣) ، ونفائس القرافي (١/٢٨٤)
والكاشف للاصفهاني (١/٢٥١ ب - ٢٥٢ ب) .

(٢) أورد الجاحظ بيتين في هذا المعنى ، ولم ينسبها لأحد :
أشارت بطرف العين خيفة أهلها . . . إشارة مذعور ولم تتكلم
فأيقنت أن الطرف قد قال مرحبا . . . واهلا وسهلا بالحبيب السلم
راجع : البيان والتبيين (١/٢١٩) .

ويشهد له : قول بريرة له عليه السلام : " بأمرك يا رسول الله ؟ " ،
وانما صدر منه صلى الله عليه وسلم قوله : " لوراجعتيه " (١) ، وابن هومس
صيخة الأمر ليشتهه؟

واستدل المصنف على كونه حقيقة في العبارة : بالدوران في الخنث
والبر ، وبأن أهل اللغة قالوا : الأمر من ضرب " اضرب " ، ومن نصر " أنصر "
وهو أولا منقوض بعين هذا القول ، فلا نسلم أنه يبر ويحدث بمجرّد
الصيخة ، ما لم يسبق الى ذهن منها ارادة المعنى .

وغاية ما في الباب ، أن يسلم : أنه لو خطر بباله المعنى ، ولم يوجد
العبارة ، لا يبر ولا يحدث ، ولكن مستند ذلك اعتبار الشرع صنيع المعاني في الاعتماد
على المعاني ، لا أن الاسم للصيغة . وللعرف تأثير في موجب الخطاب في
التعاليق والأيمان ، ولهذا لو قال : " أنت طالق ان أردت " لم تطلق
بارادتها حقيقة ، ما لم تقل : " أردت " وان تكن الارادة عبارة عن العبارة .

وأما قول أهل اللغة ، فالمقصود بالذكريان أمثلة الافعال وأوزانها ،
والتبنيح على صيغ المعاني ، لا أنها هي هي ، والا للزم أن يكون في قوله (٢٣-أ)
- في صورة المثال - " أبصر " أمرا ، وأن يكون الفعل جزء جملة خبرية ، وأن
يكون الاسم مفسرا بالفعل فان لفظة الامر اسم ، وكل ذلك ممتنع .

(١) في البخارى عن ابن عباس : أن زوج بريرة كان عبدا يقال له " مغيث " ،
وكأنى أنظر اليه يطوف خلفها يبكي ، ودموعه تسيل على لحيته . فقال
النبي صلى الله عليه وسلم للعباس : يا عباس ، الا تعجب من حب
مغيث بريرة ، ومن يخض بريرة مغيثا ، فقال الرسول لها : لوراجعتيه .
قالت : يا رسول الله تأمرنى ؟ قال : انما أنا شافع . قالت : لا حاجة
لى به . راجع البخارى " بشرح السندى " (٢٧٤/٣) .

" وكذلك " ان أهل اللغة كما قالوا : " الأمر من نصر أنصر " ، قالوا :
" الداء من نصر أنصر " ، ومحال أن يكون الشيء الواحد حقيقة أمرين مختلفي
الحقيقة .

ولقد صدق الأخطل في قوله :

(١) ان الكلام لفي الفؤاد وانما . جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وأبان عنه قول عمر رض الله عنه : " زورت في نفسي كلاما ، فسبقني
اليه أبو بكر رض الله عنه " .^(٢)

(١) نسب ابن هشام هذا البيت الى الأخطل في شرح شذور الذهب (ص ٢٠) وفي البيان والتبيين أورده الجاحظ بدون غزو . راجع (٢١٨/١) وكذلك ورد في شرح المفصل (٢١/١) . ولا وجود لهذا البيت في ديوان الأخطل .

وقد أورده شارح " العقيدة الطحاوية " وأشار الى أن من قال : ان المقصود بلفظة " الكلام " هو الكلام النفسى أى : المعنى — استدلال به على مدعاه ، مع أن نسبه الى الأخطل غير متيقنة ، والبيت غير موجود في ديوانه . أ . ه . كلام شارح الطحاوية ص (١٢٤) بتصرف .

والأخطل : غياث من غوث التغلبي ، أبو مالك ، وكان يشبه النابغة الذبياني — من شعراء الجاهلية ، وكان يمدح بنى أمية وهو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل عصرهم : جرير ، الفرزدق ، الأخطل . نشأ على المسيحية في أطراف الحيرة (بالعراق) .

راجع الشعر والشعراء (ص ١١٤) ، والأعلام (٣١٨/٥) .

(٢) أصل هذا الأثر مروى في صحيح البخارى : اجتمعت الانصار الى سعد بن عباد في سقيفة بنى ساعدة ، فقالوا : " منا أمير ومنكم أمير " فذهب اليهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة ، فذهب عمر يتكلم ، فأسكته أبو بكر . =

المسألة الثالثة :

إذا قلنا : انه اسم للصيغة .. فالمسمى ، هو الصيغة على تجردها
أم بشرط وأمر زائد ؟ •

والحق : هو الثاني ..

بدليل : صحة السلب فيما فهم منها معنى التهديد والداء وغيرهما •
ولا يعارض هذا صحة تسميتها عند الاطلاق اذا لم ينتبه لقريئة نافية ولا موجبة ،
فانا وان سلمنا ذلك ، فسببه : بناء الأمر على ما هو الظاهر من استعمالها فيما
هو موضوعها ، على اعتقادنا ، فاذا انكشف الأمر ، وبان أنها لم تستعمل فيما هو
الموضوع ، بان أنها ليست المسمى بلفظ الأمر ، وهذا كما نقضى بظاهر الأمر
على كل اطلاق بأنه حقيقة ، اعتمادا على ما هو الغالب من استعماله في موضوعه
ثم اذا انكشف الأمر ، وأخلف الظن ، بان أن ما عقدناه حقيقة هو مجاز ،
ولا يدل ذلك على أن اسم الحقيقة مطلق الاطلاق من غير نظر الى ما استعمل فيه •
(١)

(=) وكان عمر يقول : والله ما أردت بذلك الا أنى قد هيات كلاما قد أعجبنى ،
خشيت أن لا يبلغه أبو بكر ، ثم تكلم أبو بكر ، فتكلم أبلغ الناس .. الخ •
البخارى "مع السندی" (٢/٢٩١)
وذكر هذا الاثر - أيضا - ابن هشام في سيرته بلفظ قريب من
لفظ الكتاب فراجع (٢/٤٥٣) •

وفي النهاية لابن الاثير (٢/٣١٨) أن معنى زورت : هيات وأصلحت
وفي لسان العرب (٤/٣٣٧) التزوير : اصلاح الشيء ، وكلام مزور : محسن
وسمع ابن الاعرابي يقول : كل اصلاح من خير أو شر فهو تزوير •

(١) قد ذكر الامام هذا الشرط والأمر الزائد فقال : ان الامر اسم لمطلق
اللفظ الدال على الطلب المانع من النقيض ، فلا يقال لمن صدر منه
صيغة أمر للتهديد أو للداء : ان هذا أمر بل لا بد من وجود ارادة
الطلب •
=

المسألة الرابعة :

إذا صح أن مجرد الصيغة ليس بأمر ، بل باعتبار أمر يتضمنه ، فالذي يتضمنه ليستحق اسم الأمر باعتباره ، هل هو الإرادة ، أم الطلب ؟ ، وهذا نظر معنوي ، إذ حاصله يرجع إلى إثبات صفة من صفات النفس تسميها طلبا ، وتدعي المفارقة بينها وبين الإرادة ، وسنذكر ذلك في الأحكام المعنوية .^(١)

(=) ومن الملاحظ : أن التبريزي قد يأتي ببعض المباحث الموجودة في المحصول . ولكنه يغير عبارات الامام ، ويزيد ، ويفصل ، حتى تحسب أن هذا البحث غير موجود في المحصول . ويمكنك ملاحظة ذلك بمراجعة المحصول في هذه المسألة (١-٢/٤١) .

(١) راجع هذا البحث في المسألة الثانية من المسائل المعنوية .

((البحث الثاني))

:: في صيغة افعل ..

(*)

(٢٣-ب)

:: ومقتضاها من حيث الوضع
ممنمممممم

وفيه مسألان :

الأولى - وجوه صيغة " افعل "

الثانية - ورود صيغة " افعل " بعد الحظر .

* * *

الأولى :

- قال المتكلمون : صيغة افعل تشتغل على خمسة عشر وجها :
١ - الايجاب .. قال الله تعالى : " وأقيموا الصلاة " ^(١) .
٢ - الندب .. قال الله تعالى : " فكلتوبهم " ^(٢) . وقال تعالى " وأحسنوا " ^(٣)
ويقرب منه التأديب ، كقوله عليه السلام : " كل مما يليك " ^(٤) فان الأدب
مندوب اليه ، وقد جعله بعضهم قسما مفايرا .
٣ - الارشاد .. كقوله تعالى : " واستشهدوا " ^(٥) ، وقوله تعالى :
" فاكتبوه " ^(٦) وهو غير الندب ، فانه لمصالح الدنيا ، فلا ينقض بترك
الاستشهاد ، والكتابة ثواب .
٤ - الاباحة .. كقوله تعالى : " كلوا واشربوا " ^(٧) .
٥ - التهديد .. كقوله تعالى : " اعملوا ما شئتم " ^(٨) ، ويقرب منه الانذار ..
كقوله تعالى : " قل تمتعوا " ^(٩) ، وقد جعل قسما آخر .
٦ - الامتنان .. كقوله تعالى : " كلوا مما رزقكم الله " ^(١٠) .

-
- (١) سورة البقرة ، آية (٤٣) . (٢) سورة النور ، آية (٣٣)
(٣) سورة البقرة ، آية (١٩٥) .
(٤) رواه البخارى ومسلم . راجع البخارى " مع السدى " (٣/٢٩٠) ،
ومسلم " مع النووى " (١٣/١٩٣) .
(٥) سورة البقرة ، آية (٢٨٢) . (٦) سورة البقرية ، آية (٢٨٢)
(٧) سورة البقرة ، آية (٦٠) . (٨) سورة فصلت ، آية (٤٠) .
(٩) سورة ابراهيم ، آية (٣٠) . (١٠) سورة الانعام ، آية (١٤٢) .

- ٧ - الاكرام .. كقوله تعالى : " ادخلوها بسلام آمنين " (١)
- ٨ - التسخير .. كقوله تعالى : " كونوا قردة خاسئين " (٢)
- ٩ - التعجيز .. كقوله تعالى : " فأتوا بسورة من مثله " (٣)
- ١٠ - الالهانة .. كقوله تعالى : " ذق انك أنت العزيز الكريم " (٤)
- ١١ - التسوية .. كقوله تعالى : " اصبروا ، أو لا تصبروا " (٥)
- ١٢ - الداء .. كقوله : " رب اغفر لي " .
- ١٣ - التمنى .. كقول الشاعر :
- (٦)
الأأيها الليل الطويل الا انجلي
- ١٤ - الاحتقار .. كقوله تعالى : " ألقوا ما انتم ملقون " (٧)
- ١٥ - التكوين .. كقوله تعالى : " كن فيكون " (٨)

-
- (١) سورة الحجر ، آية (٤٦) . (٢) سورة البقرة ، آية (٦٥)
- (٣) سورة البقرة ، آية (٢٣) . (٤) سورة الدخان ، آية (٤٩) .
- (٥) سورة الطور ، آية (١٦) .
- (٦) هذا صدر بيت لامرئ القيس :
- الا أيها الليل الطويل الا انجلي .. بصبح ، وما لا صباح فيك بأمثل
والبيت من معلقته المشهورة " اللامية " ومطلعها :
- قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل .. يسقط اللوى بين الدخول فخومل
راجع شرح ديوان امرئ القيس ص (١٥٢) .
- (٧) سورة يونس ، آية (٨٠) . (٨) سورة الانعام ، آية (٧٢) .

واتفقوا : على أنها ليست حقيقة في جميع هذه الوجوه ، فان تمييز

(١)

خصوصية التسخير والتسوية والتعجيز غير مستفادة من نفس اللفظ .

وانما اختلفوا في خمسة أمور :

الايجاب ، والندب ، والاباحة ، والتنزيه ، والتحرير .

وأنا أقول أيضا : خصوصية التنزيه والتحرير عند استعمالهما للتهديد

(٢)

غير مستفادة من اللفظ ، فيرجع الى أربعة أمور :

- فمنهم من جعلها مشتركة بين الكل . .

- ومنهم من أخرج التهديد من مقتضاها لا غير . .

- ومنهم من أخرج منها الاباحة أيضا . .

- ومنهم من قصرها على الاباحة . .

- ومنهم من قصرها على الايجاب . .

(*)

- ومنهم من قصرها على الندب .

(٢٤-أ)

فهذه ستة مذاهب :

أما الأول : فمعلوم البطلان قطعا ، لأننا ندرك تفرقة ضرورية في اللغات

كلها بين افعل ، ولا تفعل ، وان شئت افعل ، وان شئت لا تفعل ، هذا اذا

(١) نقل التبريزي هذا الاتفاق تبعا للامام . . بيد أن الخزالي نقل عن قوم :

أنهم قالوا : " هو مشترك بين هذه الوجوه ، وهذا يعني أنها حقيقة

فيها ، وكذلك ذكر الاصفهاني أن ابن برهان نقل عن بعض العلماء

ما يخالف الذي ذكره الامام من حكاية الاتفاق .

راجع : المستصفى (٤١٩/١) ، والكاشف للاصفهاني (٢٥٦/١) ب ،

وحاشية العطار على جمع الجوامع (٤٦٩/١ - ٤٧٣) ، ونهاية السؤل

٠ (٢٠/٢)

(٢) لم يذكر أبو الحسين البصرى التنزيه والتحرير كموضع من مواضع الخلاف ،

وذكر بدلا عنه التهديد ، فاتفق التبريزي معه في هذا الموضع . راجع

المعتد (٥٦/١)

قدرنا انتفاء القرائن كلها ، وقدرنا هذه الصيغ منقولة على سبيل الحكاية من غائب أو ميت ، لا في فعل معين ، كيلا توهم قرينة ، بل في مطلق الفعل ، فانه يسبق الى الذهن اختلاف معاني هذه الصيغ . . . ونعلم قطعا : أنها ليست ألفاظا مترادفة على معنى واحد ، كما ندرك الفرق بين " قام زيد " و " يقوم زيد " في أن الأول للماضي ، والثاني للمستقبل ، وان كان يستعمل أحدهما في معنى الآخر مع قرائن . . . وكما ميزوا الماضي عن المستقبل ، فكذلك ميزوا الأمر عن النهي ، فقالوا : " الأمر افعل ، والنهي لا تفعل " وهذا أمر معلوم من اللغة ضرورة ، ولا يشكنا فيه اطلاقها على خلاف الوضع مع قرينة .

وبهذا الطريق عرفنا - أيضا - بطلان المذهب الثاني والرابع ، فانه دل على خروج الاباحة عن مقتضاها ، وطلب المزاحمة بها ، والقصر عليها (١) .

وبقى الآن ، نظر آخر : في تنقيح مقتضاها عن معنى الايجاب والندب .

• اذ يمكن أن تكون حقيقة فيهما بالاشتراك

• أو بتناول القدر المشترك

• أو في الايجاب دون الندب

• أو على العكس

(١) راجع المستصفي (١/٤٢١-٤٢٢) لمعرفة الرد بالتفصيل على هذا

المذهب .

- (١) فالأول : مذهب بعض الواقفية ، والمرضى (٢) .
والثاني : مذهب طائفة من العلماء (٣) .
والثالث : مذهب أكثر الفقهاء ، والمتكلمين ، واختيار المصنف (٤) .
والرابع : مذهب أبي هاشم (٥) .

-
- (١) الواقفية : فرقة من الامامية الشيعة ، وهم : اما جعفرية ، أو اسماعيلية ، فالأولى : اتباع محمد بن الباقر بن علي بن زين العابدين ، وابنه جعفر الصادق ، وقالوا بامامتهما وامامة والدهما زين العابدين ، الا أن منهم من توقف على واحد منهما ، وماساق الامامة الى أولادهما ، ومنهم من ساق .
أما الاسماعيلية فقالوا : ان الامام بعد جعفر اسماعيل ، نصا عليه باتفاق من أولاده ، وتوقفوا فيمن بعده .
راجع : الملل والنحل (١/١٦٥-١٦٦) .
- (٢) المرضى : (٣٥٥ - ٤٣٦) .
أبو القاسم : علي بن الحسين بن موسى بن ابراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق ، . . . له باع طويل في الكلام والأدب . وكان من المصنفين الكثيرين .
وفيات الاعيان (٣/٣) (٤١٦) ، العبر (٣/١٨٦) ، المنتظم (٨/١٢٠) ، تاريخ دول الاسلام (١/١٨٨) .
- (٣) في كشف الاسرار : أن ذلك مذهب بعض مشائخ سمرقند ، وبعض أصحاب الشافعي فراجع (١/١٢٠) .
- (٤) وهو مذهب مالك وأصحابه ، ومذهب أبي حنيفة وأصحابه وطامة الفقهاء راجع تنقيح الفصول للقرافي ص (١٢٧) ، وكشف الأسرار (١/١٤٩) .
- (٥) الذي ذكره أبو الحسين : أن مذهب أبي هاشم هو أن صيغة " افعل " تقتضى الارادة ، والارادة تشمل ارادة الوجوب والندب ، ولكن اذا لم توجد قرينة تدل على الوجوب انتقل الى المتحقق ، وهو الندب . فراجع المعتمد (١/٤٢٣) .

وقال طائفة من الواقفية : الكل فى حيز الامكان ، ولا سبيل الى دعوى

(١)
العلم بشئ من ذلك ، ومنهم الخزالى .

وقد أورد المصنف لأصحابه أدلة :

الدليل الأول :

قوله تعالى لابليس : " ما منعك الا تسجد ، اذ أمرتك " (٢) ذمه على

مخالفة الأمر ، فدل على أنه للوجوب ، اذ المفهوم منه هو الذم - وأن لا عذر فى

الاخلاق بمقتضى الأمر - لا الاستفهام بالاتفاق .

والاعتراض :
متممممممم

هو أن الآية ان دلت ، فانما تدل على أن الأمر للوجوب ، لا قوله " افعل " (*)

وهو قدر مشترك بين الوجوب والندب ، وذلك القدر ليس للايجاب بالاتفاق ، (٢٤-ب)

فتكون الآية متروكة العمل بظاهرها ، فان زعم : أن الندب ليس بأمر ، فهو

نزاع آخر ، ولو ثبت لارتفع الخلاف ، فانه لا خلاف عند هؤلاء الفرق أن " افعل "

للأمر ، فاذا ثبت أن المندوب ليس بمأمور ، تعينت الصيغة للايجاب ، واستغنى

عن الآية ، الا أن ينبنى على أن لفظة الأمر لمجرد الصيغة ، وذلك قد أبطلناه (٣)

(١) راجع المستصفي (١/٤٢٣) .

(٢) سورة الأعراف ، الآية (١٢) .

(٣) وجه للاستدلال بهذه الآية اعتراضات كثيرة ، يمكن مراجعة ذلك فى

المحصول (١-٦٩/٢ - ٧٠) ، والمعتمد (١/٧١) ، والكاشف

للصفهاني (١/٢٥٩ - ب - ٢٦١ - أ) ، تيسير التحرير (١/٣٤٢) .

الدليل الثاني :

قوله تعالى : " واذ قيل لهم اركعوا لا يركعون " (١)

وللمعتز أن يحيل الايجاب على القرينة الكامنة فى ضمن الركوع .

الدليل الثالث :

قوله تعالى : " وما كان لمؤمن ولا مؤمنة ، اذا قضى الله ورسوله أمرا ، أن يكون لهم الخيرة من أمرهم " . الآية ، سلب خيرة الفعل عند الزام الأمر ، أى : القول ، فانه هو الظاهر ، لا الفعل ، فان قوله " قضى " معناه : " ألزم " ولو لم يكن الأمر للالزام ، لما كان الزامه الزاما للفعل .

والاعتراض من أوجه :

أحدها : أن المراد بالأمر : الفعل ، لوجهين :

أحدهما : أن القضاء الزام ، فلا يضاف الى الالزام ، فان الزام

الالزام غير منتظم .

الثانى : قوله تعالى : " أن يكون لهم الخيرة من أمرهم " .

أى : الأمر الذى قضى ، والخيرة انما تتعلق بالفعل ، لا بخطاب المكلف

الاعتراض الثانى : هو أنها تدل على أنه اذا قضى أمرا ، يكون الأمر ملزما .

فلم قالوا : ان مجرد الأمر يكون ملزما () ، والنزاع فيه ، بل ظاهر مفهومه أن مجردة لا يكون ملزما . (٣)

(١) سورة المرسلات ، آية (٤٨) . (٢) سورة الاحزاب ، آية (٣٦) .

(٣) قد ذكر أبو الحسين اعتراضا على الاستدلال بهذه الآية قريبا مما ذكره

التبريزى . فراجع المعتمد (١/٧٢) .

الثالث : هو أن مدوله : أن الأمر للالزام ، فإن كان الندب أمراً ، فهو
على خلاف الاجماع ، وان لم يكن فلا خلاف في هذه المسألة ، ثم لا بد من
بيانه .

الرابع : هو أنه انما يدل : على أن أمر الله ورسوله للايجاب شرعا ،
والدليل على أن مطلق الأمر بمقتضى الوضع للايجاب ، وفيه النزاع .

الدليل الرابع :

هو : أن تارك ما أمر الله به ورسوله ، مخالف لأمرهما ، والمخالف
لأمرهما يستحق العقاب .

بيان الأول : بالعرف ، والمعنى .

أما العرف : فهو أنه يصح أن يقال : "أمرتك فخالفتنى " أى : تركت (٢٥-أ)
مقتضاه .

أما المعنى : فهو أن المخالفة ضد الموافقة ، والموافقة هى العمل
بمقتضاه ، فالمخالفة هى ترك العمل بمقتضاه .

وأما بيان الثانى : فقله - تعالى - : " فليحذر الذين يخالفون عن
أمره " الآية ، وانما يحسن الأمر بالحذر حيث يتوقع المحذور ، فدل على أن
تارك الأمر بصدد العذاب .

(١) صحح " صاحب التحرير " الاحتجاج بهذه الآية ، وكذلك " السعد " فى حاشيته على ابن الحاجب ، واعتبروا : أن لفظ " الأمر " فى الآية - عام ، لأن المصدر اذا أضيف صار عاماً ، فلزم ترتب الوعيد على مخالفة كل فرد من أفراد ما وضع له لفظ " أمر " من الصيغ المعلومة ، كاسجد ، وأركع ، الى غير ذلك ، وترتيب الوعيد على كل فرد ، يقتضى كون لفظ " أمر " موضوعاً لما يفيد الوجوب فقط .

راجع : تيسير التحرير (١/٣٤٣) ، حاشية السعد على ابن
الحاجب (٢/٨٠) ، والآية من سورة النور ، رقم (٦٣) .

ويتجه أن يقال : لما كان الأمر قد يكون للوجوب ، حسن الأمر بالحدز

عند المخالفة ، كيلا يقع في العقاب بتقدير أن يكون للوجوب •

الدليل الخامس :

• أن تارك أمر الله عاص له ، ومن عصى الله استحق العقاب •

بيان الأول : صحة الاطلاق ، فانه يقال : "أمرتك فعصيتني" وقد

قال الله تعالى : "لا يعصون الله ما أمرهم" ^(١) ، "أف عصيت أمري" ^(٢) ، " ولا أعصى لك أمرا" ^(٣) •

بيان الثاني : "ومن يعص الله ورسوله ، فان له نار جهنم" ، "ومن

يعص الله ورسوله ، ويتعد حدوده ، ندخله نارا خالدا فيها" ^(٤) ، والمراد بالخلود طول المكث ، فلا ينصرف الى الكفار • ^(٥)

الدليل السادس :

أنه عليه السلام دعى أبا سعيد الخدرى - وهو فى الصلاة - فلم ^(٦)

يجبه ، فعاتبه •• وقال : " مامنك أن تجيب وقد سمعت قوله تعالى :
" استجيبوا لله وللرسول " ^(٧) •

(١) سورة التحريم ، آية (٦) • (٢) سورة طه ، آية (٩٣) •

(٣) سورة الكهف ، آية (٦٩) • (٤) سورة الجن ، آية (٢٣) •

(٥) الاعتراضات الموجهة على هذا الاستدلال شبيهة بالاعتراض على الاستدلال

الثالث • فراجع الاحكام للآمدى (٢٠/٢) ، وتيسير التحرير (٣٤٣/١) ،
وابن الحاجب (٨٠/٢) •

(٦) أبو سعيد الخدرى : سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن عبيد بن

الأبحر الأنصارى ، كان من حفظة السنة ، مات سنة أربع وسبعين فى

المدينة • راجع أسد الغابة (١٤٢/٦) •

(٧) أخرج البخارى هذا الحديث عن أبى سعيد بن المعلى ، وليس كما =

احتج عليه : بصيغة "استجيبوا" وللقرينة فيه مجال • وهى قوله
تعالى : " اذا دعاكم لما يحييكم " (١) •

الدليل السابع :

قوله صلى الله عليه وسلم : " لولا أن اشق على أمتى لأمرتهم بالسواك
عند كل صلاة " (٢) •

دل على : أن الأمر منتف عند وجود المشقة ، فان " لولا " تفيد انتفاء
الشيء لوجود غيره • والندب موجود ، فدل ظاهرا على : أن الأمر للوجوب •
وأنه منتف •

الدليل الثامن :

خبر بربيرة حيث قالت : " أبأمرك يا رسول الله " ، فقال : " لا ، انما
أنا شافع " (٣) •

نفى الأمر مع وجود الشفاعة الدالة على الندب • وكذلك هى استبانة
الأمر مع تحقق الندب •

-
- (=) ورد فى اكثر كتب الأصول عن أبى سعيد الخدرى •
وقد أشار الى ذلك الاسنوى فى نهاية السؤل ، وبه عليه — أيضا —
العراقى فى تخريج أحاديث البيضاوى •
راجع : البخارى " مع السندى " (١٣٢/٢) ، نهاية السؤل
(٩٢/٢) ، تخريج العراقى لاحاديث البيضاوى ص (٢٨٩) من العدد
الثانى من مجلة البحث العلمى والتراث الاسلامى •
(١) سورة الانفال ، آية (٢٤) •
(٢) رواه البخارى ومسلم • أنظر البخارى " مع السندى " (٢٥١/٤) ، ومسلم
" مع النووى " (١٤٣/٣) •
(٣) بربيرة ، مولاة عائشة بنت أبى بكر ، من ربات العقل والفراسة ، وهى التى
اشترت نفسها ، وفارقت زوجها مغيث ، الذى كان يحبها حبا شديدا •
راجع : أسد الغابة (٣٩/٧) ، اعلام النساء (١٢٩) •

الدليل التاسع :

تمسك الصحابة بالصيغة على الوجوب ، مع عدم النكير من أحد • كتمسك (*)
عمر بقوله عليه السلام - فيما رواه عبد الرحمن بن عوف - : " سنوا بهم سنة (٢٥-ب)
أهل الكتاب " (١) • وتمسكهم بقوله عليه السلام : " فليفسله سبعا " (٢) وبقوله :
" فليصلها اذا ذكرها " (٣) ، وأمثال ذلك •

ولا يعارض هذا تنزيلهم بعض الأوامر على الندب ، فان في محل التنزيل
على الوجوب تعني صيغة " افعل " متمسكا ، اذ لم يظهر في مقام طلب الدليل
سوى حكاية قوله عليه السلام : " سنوا " ، " وليصلها اذا ذكرها " • ولو
الدلالة الوضعية لوجب التوقف •

(١) هذا الحديث رواه مالك في الموطأ ، والشافعي • وفيه : أن عمر قال :
لا أدري ما صنع في أمرهم - يعني المجوس - فقال له عبد الرحمن بن
عوف : أشهد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " سنوا
بهم سنة أهل الكتاب " قال مالك : يعني في الجزية • راجع تفصيل
تخريج الحديث في التلخيص الحبير (١٧٢/٣) •

وعبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب
ابن مرة ، القرشي ، الزهري • يكنى : أبا محمد • ولد بعد الفيل بعشر
سنين ، وهو أحد الثمانية الذين اسلموا في بداية الدعوة ، وأحد
الخمسة الذين اسلموا على يد أبي بكر ، أخى الرسول بينه وبين سعد
ابن الربيع • وهو أحد المبشرين بالجنة ، وكان ثريا تصدق بماله فى
سبيل الله • راجع أسد الغابة (٣/٤٨٠ - ٤٨٥) •

(٢) حديث " اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم ، فليفسله سبعا ، احداهن
بالتراب " • متفق عليه •

راجع : البخارى " مع السندى " (١/٤٤) ، ومسلم " مع النووى "
(٢/١٨٢) •

(٣) حديث " من نام عن صلاة أو نسيها ، فليصلها حين يذكرها " متفق عليه
أنظر البخارى " مع السندى " (١/١١٢) ، ومسلم " مع النووى " (٥/١٨٣)

الدليل العاشر :

أنه ينتظم في العرف من السيد أن يعتذر عن عقوبة العبد : " فإنه يخالف أمرى " • وأن يحتج عليه بقوله : " أمرتك فخالفتنى " فدل : على أن مقتضاه الوجوب وضعا ••

فهذه وجوه الاستدلالات السديدة ، مع ما يتهنياً عليها من الاعتراض القادح في بعضها •

وأقواها ، وأطبقها على محل الخلاف التمسك بتمسك الصحابة • وقد استدل أيضا بأمر لا دخل لها في معرفة مقتضى الألفاظ ، فتركناها ومما يقوى الاحتجاج به على أن صيغة " افعل " ظاهرها الوجوب فى الشرع : أنا قد بينا أنها بوضعها للأمر ، فإذا قررنا أن الأمر يقتضى الوجوب بظاهره ، لزم أن تكون الصيغة بظاهرها للوجوب ، ضرورة دخول الصغرى تحت الكبرى •

وتقريره : هو أن امتثال كل أمر طاعة •

• وطاعة الله ورسوله واجبة •

فامتثال أمر الله ورسوله واجبة

بيان المقدمة الأولى : بالاجماع •

وبيان الثانية : بقوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله

وأولى الأمر منكم " ^(١) فإنه أمر ايجاب بالاجماع •

واحتج من جعلها للقدر المشترك :

- بانه ثبت أنها للطلب بالتصفح والاستقراء ، ومسمى الطلب مشترك بين

الوجوب والتدب ، وما زاد فلا دليل عليه ، بل لو اخذناه فى مسمى اللفظ لزم

(١) سورة النساء ، آية (٥٩) •

منه الاشتراك أو التجوز ، وهما منفيان بحكم الأصل بعد صحة الاطلاق فـ
(*)
الطرفين •
(٢٦-أ)

- وبأنه شاع في لسان حملة الشريعة أن الأمر ينقسم الى : الايجاب ، والى
الاستحباب ، ولم يقسموه الى التهديد والاباحة ، مع أن الصيغة مشتركة بينهما
في الاستعمال ، فدل على أن المدوب مأوربه ، وأن قوله " افعل " للأمر
(١)
فحسب ، وما وراء ذلك خارج عن مقتضى الوضع •

واحتج من جعلها للندب : بأنه اذا ثبت أنها للطلب - كما سبق -
لا غير ، فيلزم من مقتضاها عد الاطلاق : ترجيح جانب الوجوب على العدم •
أما لزوم العقاب بالترك فلا اشعار به في اللفظ ، كما لا اشعار - أيضا -
بسقوطه عند الترك ، الا أنا نعلم بحكم الأصل : انتفاء لزوم العقاب ، فيلزم
من مجموع أن صيغة " افعل " عد الاطلاق - أبدا - تفيد الندب ، وهو
المطلوب •

واحتجت الواقفية : أن كونها حقيقة في الوجوب ، أو الندب ، أو فيهما ،
أو في القدر المشترك ، اما أن يعرف : بعقل ، أو نقل •
ولا دلالة في العقل على الأوضاع •

(١) هذا التفصيل الذي ذكره التبريزي فيه اضافة على ما ذكره الامام ، فضبط
المسألة وحررها ، وفي المعتمد ما يقرب مما ذكره التبريزي وان كان
بالفاظ آخر •

راجع : المحصول (١-١٥٥ / ١٥٨) ، والمعتمد (١-٢٦ / ٨٢)
والمستصفي (١-٤٢٧ / ٤٢٨) •

والنقل ؛ اما متواتر ، أو آحاد ، ولا تواتر لعدم حصول العلم الضروري ،
ولا مبالاة بالآحاد في مسألة علمية .^(١)

المسألة الثانية :

إذا وردت صيغة " أفعل " بعد الحظر فهي للوجوب ، لأنه ثبت : أنه مقتضاها ، وتقدم الحظر لا ينافي استعمالها فيما هو مقتضاها ، فان الانتقال من الحظر الى الايجاب جائز ، كما لو قال : " حرمت عليك الميتة في حال الاختيار " ، ثم قال : " إذا اضطررت فكل " .

والخصم يحتج بقريظة تقدم الحظر ، وأن المفهوم منه يحكم عرف الاستعمال رفع الحرج وإطلاق الفعل ، وذلك يتجه فيما إذا علق الأمر بزوال سبب التحريم ، كقوله تعالى : " وإذا حللتم فاصطادوا " ^(٢) ، وقوله عليه السلام : " كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحى لأجل الدأفة التى دفت ، فالآن فادخروها " ^(٣)

(١) الذى يظهر أن الخزالى ومن وافقه يقولون : ان هذه مسألة علمية لازمية ولا يمكن اثباتها الا بأدلة قطعية ، أما الامام فهو يرى : أنها مسألة ظنية ككل المباحث اللفظية ، فان قولنا " الأمر للوجوب ، ظنا لا قطعا ، لاننا نبحث عن الأمر المجرى عن القرائن ، ولذلك لا مانع من قيام دليل ظنى باثبات هذه المسألة .

راجع : المستصفى (١/٤٢٣ - ٤٢٤) ، والمحصل (١-٢/١٠٦-١٠٧) والكاشف للاصفهاني (١/٢٥٩ ب) .

(٢) سورة المائدة ، آية (٢) .

(٣) هذا الحديث رواه البخارى ومسلم ، راجع البخارى " مع السندي " (٣/٢١٩) ، ومسلم " مع النووى " (١٥/١٣١) .

والدأفة : القوم يسيرون جماعة سيرا ليس بالشديد . والمراد به هنا : قوم من الاعراب ، قدموا المدينة عند عيد الاضحى . راجع النهاية لابن الاثير (٢/١٢٤) .

(١) ومن هاهنا وقع هذا الوهم ، وهو - أيضا - غير مطرد كما ذكرناه .

وأما النهي الوارد - اعنى لاتفعل - بعد الايجاب :

(٢٦-ب)

* فمنهم من طرد الخلاف فيه ، وأنه لمجرد نفي الحرج (*)

* ومنهم من سلم الحكم فيه .

(١) الأمر بعد الحظر ، هل يقتضى وجوب الأمور به ، أو إباحته ؟
ذهب إلى الأول الامام واتباعه ، ونقل عن القاضى والمعتزلة ، وهو مذهب
الحنفية - على الصحيح - كما ذكره السرخسى .

وذهب إلى الثانى الشافعى ومالك وأكثر الفقهاء
راجع : المحصول (١-٢/١٥٩) ، المعتمد (١/٨٢ - ٨٤) ، أصول
السرخسى (١/١٩) ، تنقيح الفصول للقرافى ص (١٣٩) ، تيسير التحرير
(١/٣٤٦) .

((البحث الثالث))

:: فى مقتضى القول المسمى أمرا من حيث الوضع ::

~~~~~

وفيه مسائل :

- الأولى : هل الأمر يقتضى التكرار ؟  
الثانية : هل الأمر يقتضى الفور ؟  
الثالثة : الحكم المعلق بشئ بحرف " ان " أو " مفهوم الشرط "  
الرابعة : مفهوم اللقب •  
الخامسة : مفهوم الصفة •  
السادسة : المخاطب هل يندرج تحت الخطاب أولا ؟

\*

\*

\*

الأولى :

الأمر لا يقتضى التكرار وضعا ، ولا المرة الواحدة عينا ، فانه لطلب الماهية ، واقتضاء ادخالها فى الوجود ، ولا اشعار لهذا المفهوم بكثرة الماهية ، ولا بوحدتها فلا يكون للفظ دلالة عليها ، ولكن أدنى مراتب الحصول مرة واحدة ، فتكون المرة الواحدة مقتضى للأمر ، ووافية به ، نظرا لحصول الماهية ، لا الى خصوص وصف الوحدة . هذا هو مذهب المحققين (١)

(٢) وزعت طائفة أنه للتكرار .

(٣) وطائفة أنه للمرة الواحدة .

(٤) وتوقفت طائفة .

- 
- (١) وهو مذهب الحنفية ، واختاره امام الحرمين ، وأبو الحسين البصرى ، وابن الحاجب . فراجع : البرهان (٢٢٩/١) ، والمعتمد (١٠٨/١) ، وأصول السرخسى (٢٠/١) ، وتيسير التحرير (٣١٥/١) ، والاحكام للآمدى (٢٢/١) ، ونهاية السؤل (٣٧/٢) ، وقد نسب الى امام الحرمين أنه يقول بالوقف وخطأ ابن الحاجب فى قوله ان مذهبه هو مذهب المحققين . ولكن بالرجوع الى البرهان تأكدنا من صحة قول ابن الحاجب .
- (٢) نسب هذا الرأى الى الامام مالك ، فراجع تنقيح الفصول ص (١٣٠) ، وهو — أيضا — رأى ابن اسحاق .
- (٣) فى المنحول : أن هذا هو رأى الشافعى فراجع ص (١٠٨) ، وعزاه القاضى عبد الوهاب الى المالكية فراجع تنقيح الفصول ص (١٠٢) .
- (٤) راجع المستصفى (٢/٢) لمعرفة رأى الواقفية ، وهو رأى الفزائلى — أيضا — .

ودليل المذهب : جواز الاستعمال في الطرفين ، مع أن الأصل عدم المجاز والاشترك . فتعين اعتقاد كونه حقيقة في القدر المشترك ، وهو طلب الماهية بما هو مسمى الماهية ، وفاء بهذه الأصول كما سبق .

ويدل على صحته : سقوط العتب ، واستقامة العذر من الممثل مرة حيث لا قرينة في طرف ، كقوله : قل : " ج " .

ويشهد له : حصول صدق الوعد ، والاخبار بالمرة الواحدة كقوله : " فعلت " " وافعل " .

ويحققه : أن مسمى المصدر يتضمنه جميع امثلة الافعال ، اذ هو مورد (٢) الصرف ، ومعتور وجوه اختلاف الأوزان ، فلا يتميز بعضها عن بعض الا بخصوصياتها : من تعيين زمان الوقوع بالوعد ، والاخبار غابرا ومنتظرا ، وتعليق الطلب والكراهة بالمرتقب منه أمرا ونهيا ، وذلك يوجب الاشتراك فيما وراء الخصوصيات ، وهذا دليل واضح في نظر المصنف ، وهو تصفح وليس بقياس . (١)

وجه آخر في الدلالة غريب :

وهو أن الحكمة تقتضي تقدم وضع اسم أصل المعنى ، على وضع اسمه لوصف ، فان نفس المعنى أصل بالاضافة الى الموصوف ، فانه جنس للخاص المفصول ، فيتقدم بالطبع والذهن والقصد ، فيجب أن يكون الوضع له متقدما (\*) على الوضع للموصوف ، هذا بالنظر الى المعنى . (٢٧-أ)

(١) قوله ( وهو تصفح وليس بقياس ) الذي يظهر : أنه أراد أن يرد على من يقول : بأن ذلك قياس في اللغات . وهو غير جائز ، فقال ليس هو بقياس ، ولكنه استقراء وتصفح لاساليب اللغة ومعانيها . راجع : المعتمد (١٠٩/١) ، والمحصل (١-٢/١٦٦) ، والاحكام للآمدى (٢٧/٢) ، والكاشف للاصفهاني (١/٢٩٥ أ) .

(٢) عراه ، واعتراه : غشيه طالبا معروفه . لسان العرب (٤٤/١٥) ، مختار الصحاح ص (٤٥٢) . والمراد هنا : أن المصدر محل اختلاف الاوزان .

وبالنظر الى الموضوع - أيضا - وهو اللفظ : نعلم أن وضع المفرد متقدم على وضع المركب ، وقد دل الاستقراء على اعتبار هذين المعنيين ، فان موضوع المفردات كلها أصل بالاضافة الى موضوع المركبات منها ، كسمى الرجل بالاضافة الى مسمى الرجل الطويل ، والأسود بالاضافة الى الأسود المشرق ، وهلم جرا .<sup>(١)</sup> واذ فهم هذا فنقول :

طلب العاهية أصل بالاضافة الى طلبها أبدا ومرة . والنظر في لفظ مفرد فتعيين الوضع له واجب بالطبع ، وموجب الحكمة وحكم للاستقراء .

وجه آخر لا بأس به :

لو كان الأمر موضوعا لأحدهما ، لكان التصريح بالمعنى الآخر مناقضة للوضع . ولو كان للقدر المشترك ، لكان التصريح اتماما وبيانا ، والثاني أظهر . وتطرد هذه الأدلة كلها في مسألة الفور والتراخي . واحتج القائلون بالتكرار : بالنهي ، اما قياسا ، واما بأن كل أمر يتضمن النهي عن ضد الأمور به ، فاذا كان النهي للتكرار ، فترك ضد الأمور واجب أبدا ، ففعل الأمور به واجب أبدا ، وهو المطلوب .

---

(١) هلم جرا : كلمة مكونة من لفظتين :

الأولى : هلم ، بمعنى : تعال وأقدم .

الثانية : جرا ، بمعنى : سحب

يقال : كان عاما أول كذا وكذا ، فهلم جرا الى اليوم . أى : امتد ذلك الى اليوم .

وهي تقال دائما : لبيان امتداد الكلام الى ما يشابهه ويقاس عليه من الامثلة والاحوال .

راجع لسان العرب (٤/١٣١) .

واحتج القائلون بالاشتراك : بصحة الاستفهام ، وجواز الاستعمال فيهما ،

اذ الأصل فيه الحقيقة •

والجواب :

هو أن النهي : طلب الانتهاء عن المسمى ، كما أن الأمر : طلب

الاتيان بالمسمى ، ولكن من ضرورة الانتهاء عن المسمى الانتهاء أبدا ، وليس من

ضرورة الاتيان بالمسمى الاتيان به أبدا ، فمن قتل مرة فقد قتل ، ومن لم يقتل

الا مرة لم يترك القتل •

وأما النهي الذي يتضمنه الأمر - لو سلم - فهو تابع للأمر ، ولا يزيد

عليه اقتضاء ، كما لو قال : "تحرك مرة " فانه يقتضى ترك ضده مره •

وأما الاستعمال فقد وفى بكونه حقيقة فيهما مع زيادة الاشتراك •

وأما حسن الاستفهام : فمستددة حسن التثبت ، وطلب زيادة الفائدة ،

(١)

فانه جهة فى الحسن كالاستكشاف •

( فرع ) :

( \* )

الأمر المعلق بشرط أو صفة - أيضا - لا يقتضى التكرار ، فان مقتضى (٢٧-ب)

(٢)

التعليق تفييد مفهومه بحالة الشرط والصفة ، فلا يوجب تغييرا فى مفهوم المعلق •

(١) ذكر أبو الحسين هذا الرد ، فراجع المعتمد (١١١/١) ثم أحال

التفصيل الى باب العموم وكذلك فعل الامام ، راجع المحصول (١٧٧/٢-١)

(٢) قد ذكرت تفصيلات كثيرة فى هذه المسألة ، وذلك رغبة فى بيان عدم

تعارض الآيات والأحاديث مع هذا المذهب ، حيث وجب تكرار ما دلّت عليه

تلك النصوص عند تكرار ما علق عليه ، والا فلاحظ للنظر من ناحية اللفظ

الدال على الأمر ، فانه لا علاقة له بالتكرار ابدا •

راجع هذه المسألة فى المستصفى (٨-٧/٢) ، والمعتمد

(١١٤/١-١٢٠) وتيسير التحرير (٣٥٢/١-٣٥٥) ، وابن الحاجب

• (٨٣/٢)



## المسألة الثانية :

الأمر لا يقتضى الفور ولا التراخي ، بل تحصيل المسمى من غير اشعار بزمن  
الوقوع بتنجز أو تأخير ، كما سبق في مسألة التكرار .<sup>(١)</sup>

(١) هذا هو مذهب الشافعي وأصحابه ، وهو قول أبي علي وأبي هاشم ،  
وهو مذهب الحنفية ، خلافاً لابن منصور الماتريدي والكرخي ، حيث قالوا  
بالفور . وهذا المذهب يعبر عنه في بعض الكتب بـ " التراخي " .

ومن الملاحظ أن كتب أصول الشافعية تنسب إلى أصحاب أبي حنيفة  
القول بالفور ، وقد ظهر أن ذلك مقصور على الكرخي والماتريدي . قال  
صاحب التحرير : " الصحيح عند الحنفية أنه لمجرد الطلب " وبين  
ذلك السرخسي والأزميري وغيرهم .

ولو سأل سائل فقال : المشهور عند الحنفية : أنهم يقولون  
بوجوب الحج على الفور ، فكيف توفقون بين ذلك وبين قولهم : ان الأمر  
لا يقتضى الفور ؟ ..

والجواب : قال البزدوى : الذى عليه طامة أصحابنا أن الأمر  
المطلق لا يوجب الفور ، بلا خلاف ، ومسألة الحج مسألة مبتدأة ، لأن من  
قال بالفور فى الحج يقول : ان أشهر الحج من العام متعينه للاداء ،  
فلا يحل له التأخير عنها ، كوقت الظهر ، وكذا الحياة الى السنن القادمة  
غير مضمونة ، بل هى والممات متساويان فى الاحتمال ، فلا يثبت الادراك  
بالشك ، فيبقى هذا الوقت متعيناً بلا معارضة (بتصرف) .

راجع : البرهان (١/٢٣١) ، والمعتد (١/١٢٠) ، والاحكام للامدى  
(٢/٣٠) ، وأصول السرخسي (١/٢٦) ، وتيسير التحرير (١/٣٥٦) ،  
وحاشية الازميرى (١/١٩٥) ، وكشف الأسرار (١/٢٤٩ - ٢٥٠) .

واحتج القائلون بالفور :

بقوله تعالى : " ما منعك الا تسجد اذ امرتك " (١) .

- ولادلة فيه ، فانه لانه على ترك السجود ، لا على تأخيره عن وقت الأمر ، وقوله " اذ " لتعليل الوجوب ، وقطع عذر الترك ، لالتعيين طرف الترك ، ويشهد له : أن ابليس ترك السجود في نفسه استكبارا لا تأخيرا الى الوقت .

ويقوله تعالى : " وسارعوا " (٢) .

- وهو أمر ندب بدليل الواجب الموسع .

وأما المضيق فالمبادرة فيه معلومة بنفس التضييق ، وبوجه معنويه :

الأول : أنه لو جاز التأخير لجاز الى بدل ، أو لا الى بدل ، والثاني يناقئ الوجوب ، والأول : اما أن يكون البدل هو العزم ، أو غيره ، وغيره خلاف الاجماع ، والعزم باطل لوجهين :

أحدهما : هو أن البدل حكم الأصل في سقوط الخطاب ، فيجب أن يسقط الواجب عند العزم ، والأمر بخلافه ، ولا يجوز أن يقال : " ان العزم بدل عن الفعل في تلك الحالة " ، فان الواجب غير متعدد .

الثاني : هو أن الخطاب انما يتناول الفعل عينا ، فان الكلام في الواجب

المعين ، واثبات البدل تخيير يناقض التعيين .

- 
- (١) سورة الأعراف ، آية (١٢) .
  - (٢) سورة آل عمران ، آية (١٣٣) .
  - (٣) لم يصرح الامام بأن البدل هو العزم . . . . . وذكروا ذلك أبو الحسين . فراجع المعتمد (١/١٢٨ - ١٣٣) ، ونهاية السؤل (٢/٤٨) .

الوجه الثاني : هو أنه لو جاز التأخير : فاما الى أمد ، أولا الى أمد، والثاني يناقض الوجوب ، وفي الأول تحكم في تعيين مقدار الأمد ، اذ الكل بالنظر الى مقتضى الخطاب على هذا التقدير - سواء .

الوجه الثالث : هو أن الخطاب كما يوجب الفعل ، يوجب اعتقاد الوجوب والحزم على الامتثال ، ثم هما على الفور ، فذلك وجوب الفعل .

الوجه الرابع : القياس على النهي ، لاسيما اذا قلنا : انه نهى عن ضده ،  
(\*)  
فانه اذا وجب الانتهاء عن الضد في الحال ، وجب الاتيان به في الحال ، (٢٨-أ)  
ليكون منتهيا عن ضده في الحال .

الوجه الخامس : أن المبادر على يقين ، والمؤخر على خطر ، والحزم القول بالفور .

الوجه السادس : حسن العقاب من السيد على ترك المبادرة .

والوجه الأول والثاني والثالث : باطل بما لو صرح بالتوسيع .  
وأما الرابع : فلا قياس في اللغة ، ولو سلم ، فالفرق أن النهي طلب الترك ، وفي أي زمان فعل لم يترك ، والأمر طلب الفعل ، وفي أي زمان فعل فقد فعل ، وأما تضمنه النهي ، فممنوع ، ولو سلم ، فهو تابع له في عموم التعلق وخصوصه .

وأما وجه الاحتياط ، فليس من أمارات الوضع ، ولا من مقتضيات الوجوب بل من باب الأصلح .

وأما حسن التوبيخ على ترك المبادرة من السيد ، فهو في محل التجاذب ، مع أن التسليم غير بعيد عن الانصاف ، ولكن الاحق حوالتة على القربى .

(١) وهى : أن السيد غرضه الاعتراض معلول الأقوال والافعال برعايتها ، فإقدامه على الأمر فى حالة يدل على تعلق الغرض به فى تلك الحالة ، إذ لو تعلق به قبل ، كان التأخير اهمالا ، أو بعد ، كان التعجيل تضييعا ، وإذا دل إقدامه على تعلق الغرض ناجزا ، فلا وثوق ببقائه وجه التعلق ، إذ هو معلول أمر — عارضة ، وأوصاف إضافية ، لا موجب صفات حقيقية ، أما فى نفس الأمر ، أوفى الأعم الأغلب ، فالأخير — إذا اهمالنا جزاء اعتمادا على إمكان التدارك احتضالا ، ومثل هذا يقتضى اللوم والتوبيخ ، كيف وفتح باب المساهلة فيه يؤدى إلى خلل عظيم ، إذ قد يأتى بالفعل حيث يناقض المقصود ، كقلع السن بعد السكون .

ويؤيده : أن قوله : " افعل الآن " يعد تأكيدا ، وقوله : " فى

أى وقت شئت " مسامحة وتخفيفا ، والتأكيد تحقيق ، والتخفيف تنزيل .

(٢) هذا هو النظر فى الأمور اللغوية من مسائل الأمر ، وقد ذكرها هنا

(\*)

مسائل من قاعدة المفهوم لا اختصاص لها بالأمر ، فوافقناه فى الإيزاد . (٢٨-ب)

(١) هذه العبارة غير مستقيمة المعنى كما يظهر لى ، وربما تقدر المعنى الذى أرادته التبريزى فنقول : ان السيد يعترض على عبده اذا لم يستمع لأمره ليقوم برعايته والاهتمام به ، لأنه لا يأمره بأمر فى وقت معين الا ولله مصلحة فى ذلك . والله أعلم .

(٢) الظاهر أن كلمة " ذكر " غير صحيحة ، بل هى ترك ، لأننا لم نجد أن الامام أشار الى بعض المسائل ثم تركها ، لانه لم يذكر بعد مسألة " الفور " الا مسألة " ان " الشرطية . وقد ذكرها كذلك التبريزى .

ويمكن أن تكون كلمة " ذكر " مبنية للمجهول ، فيكون غير الامام ذكرها والامام لم يذكرها ، فوافقته التبريزى على عدم الذكر . والله أعلم .

### المسألة الثالثة :

الحكم المطوط بالشئ بحرف " ان " عدم عند عدم ذلك الشئ خلافا للقاضي أبي بكر ، وكثير من المعتزلة<sup>(١)</sup> .

واستدل عليه : بقول النحاة : " ان " حرف شرط ، وقول الفقهاء : " الشرط ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم " اعتمادا على أن الأصل اتحاد الوضع ، إذ النقل والتجاوز خلافا للظاهر ، ويترتب على المقدمتين ما هو المطلوب .

— وهذا المذهب وإن كان حقا ، ولكن الاحتجاج ضعيف ، فإن التعلق بالاشتراك اللفظي في مقام اختلاف الوضع مكابرة للحقائق ، ومعلوم أن لفظ الشرط في عرف الفقهاء من الألفاظ الاصطلاحية ، كالسبب والمانع والمحل والأهل ، ولهذا جعلوه قسيم الأهل والمحل ، مع شمول لزوم انتفاء الحكم من انتفائه ، ومفهومه مغاير لمفهوم الشرط الذي " ان " حرفه في العربية ، فإن المفهوم منه اختصاص لزوم ما جعل جزءا لحالة الوصف الذي دخلت عليه " ان " لا اختصاص وجوده بها . فقوله : " ان جئتي اكرمتك " لا يقتضى منع الاكرام بلا مجيء ، بل لزوم الاكرام عند المجيء ، ومنع اللزوم دونه ، وهذا المفهوم هو معنى السبب

---

(١) نقل الامام الخزالي عن القاضي هذا الرأي ، ووافق عليه . فراجع المستصفى (٢٠٥/٢) . وهذا المذهب هو مذهب القاضي عبد الجبار من المعتزلة ، وخالفه في ذلك أبو الحسين البصرى وقال : " يدل على نص الحكم عما عداه " ، ولم ينقل رأى القاضي على أنه رأى كثير من المعتزلة ، ولا أدرى من أين نقل الامام هذه النسبة . راجع المعتمد (١٥٢/١ - ١٥٣) .

وعدم الأخذ بالمفهوم هو مذهب الحنفية . فراجع ذلك في : أصول السرخسى (٢٦٠/١) ، التوضيح شرح التنقيح لابن مسعود (١٤٥/١) ، حاشية الازميرى على المرأة (١٠٠/٢) وما بعدها .

في مصطلح الفقهاء • وهو على نقيض مفهوم الشرط عددهم ، ولهذا يستدلون بحرف " ان " على معنى السببية في عرفهم في مثل قوله تعالى " وان كنتم جنبا فاطهروا " (١) ، " وان كنتم مرضى أو على سفر " (٢) وهو منطبق على اللفظة ، فان الشرط هو العلامة (٣) •

(١) سورة المائدة ، آية ( ٦ ) •

(٢) سورة النساء ، آية (٤٣) •

(٣) لتوضيح اعتراض التبريزي على الامام أقوال :

هناك فرق بين الشرط اللغوي والشرط الشرعي • فالشرط اللغوي يلزم من وجوده الوجود ، ولا يلزم من عدمه العدم ، لأنه من باب التعليق فقولك : " ان جئتني اكرمتك " يلزم الاكراه عد المجيء ، ولا يلزم عدم الاكراه عند عدم المجيء ، بل قد يكرمه بدون شرط ، أما الشرط الشرعي : فيلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ، فهو على نقيض الشرط اللغوي • والامام كون قياسا من مقدمتين •• الحد الأوسط فيهما هو " الشرط " فدمج بين معنى الشرط اللغوي والشرعي ، وهو غير صحيح لما عرفت •

ويمكن أن نقول : ان معنى الشرط اللغوي يساوي معنى السبب عند الفقهاء ، وذلك لأنه يلزم من وجود السبب وجود المسبب ، ولا يلزم من عدمه العدم ، لأنه قد يوجد سبب آخر لنفس المسبب ••

ومن الملاحظ أن الشرط اللغوي هو محل الخلاف بين الحنفية وغيرهم واما الشرط الشرعي فهم متفقون على عدم الحكم عدده •

لتفصيل هذه المسألة وما يتعلق بها •• راجع : المستصفى (٢٠٥/٢) ، التفتازاني على التوضيح (١٤٦/١) ، كشف الاسرار (١٨٣/٤) ، الفروق للقرافي (١٦/١) •

وقد استدل عليه أيضا بقول يعلى بن أمية : " ما بالناس قصر الصلاة وقد  
وقد أمنا " فقال عمر بن الخطاب : " عجبت مما عجبت منه ، فسألت عن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فقال : " تلك صدقه تصدق الله بها على  
عباده ، فأقبلوا صدقته " (١) • فلولا أن " أن " توجب عدم القصر عند عدم الخوف  
ما كان للتعجب معنى •

(\*)

ولقائل أن يقول : مستند التعجب حصول العلم بوجوب الاتمام وقصـور (٢٩-أ)

• دلالة الرخص عما عدا حالة الخوف

ولا يندفع ذلك بانكار وجوب الاتمام استنادا الى قول عائشة " فرضت  
الصلاة ركعتين ، فاقرت في السفر ، وزيدت في الحضر " (٢) ، فان المسألة مختلف  
فيها ، فذاك مذهب عائشة ، وهذا مذهب عمرو يعلى ، ثم في الآية دلالة على  
وجوب الاتمام من وجهين :

احدهما : تسميته قصرا ، فانه في مقابلة الاتمام ، ولا يسمى الصبح

والمغرب قصرا بالاضافة الى الرباعية •

---

(١) أخرجه الامام مسلم أنظر مسلم " مع النووى " (١٩٦/٥) •

ويعلى بن أمية : بن ابى عبيدة بن همام ، التميمى ، أبو صفوان  
أمه أخت عتبة بن غزوان ، واسمها : منبة ، واليهما ينسب فى بعض  
الاحيان ، اسلم يوم الفتح • وكان ذا منزلة عظيمة عند عثمان ، وكان جوادا  
كريما ، شهد الجمل مع عائشة ، ثم صار مع أصحاب على ، وقتل بصفين •

• أسد الغابة (٥٢٣/٥) ، الاصابة (٢/٦٨٥) •

(٢) متفق عليه • انظر البخارى " مع السندى " (٧٤/١) ، ومسلم " مع

النووى " (١٩٤/٥) •

الثانى : نفي الحرج معلا بعذر ، فانه انما يستقيم أن لو كان القصر

سببا للحرج ، ليستند انتفاؤه الى العذر فينتظم •

ثم على التحقيق : نحن وان وافقناه فى الحكم ، فلا نقول : هو من موجب

الوضع ، فان " ان " توجب اختصاص الذكر بالموصوف ، كالصفة ، فلا فرق فى

المعنى بين قوله : " اعط الرجل ان كان طويلا " وبين قوله : " اعط الرجل

الطويل " فى أنه نطق بالطويل ، وسكوت عن القصير ، ولا حكم للوضع فى غير

المذكور - بل هو اقتضاء نظرى استدلالى ، أخذ من قاعدة المفهوم ، التفتتا

الى قرينة التخصيص ، كما فى مجرد الصفة ، وذلك لأنه أطلق القول ثم قيده ،

فلا بد للتقييد والاحتراز من فائدة فرقا فى الحكم ، وهو الاظهر ، ولهذا عدمه

يوجب اعتذارا على المتكلم فى المتعارف ولاجله سبق الذهن اليه •

ومنهم من يقول : ان مستند السبق قصور دلالة الذكر مع العلم بالانتفاء

قبله ، فلزم من النظر اليهما الفرق ، لا من الموضع ولا من الدلالة • وهذا هو

مقتضى نظر القاضى ومنكرى المفهوم •

وبشهاد لما ذكرناه : أنه لو قال : " ان لم تدخلى الدار فلست بطالق "

لم تطلق بالدخول ، فانه مقتضى دلالة ، والطلاق لا يقع الا بلفظ •



### المسألة الرابعة :

نوط الحكم باللقب لا يوجب نفيه عما عداه عند الجمهور من الطوائف

خلافًا لابي بكر الدقاق (١) - من اصحابنا -

(\*)

وفساد مذهبه ظاهر ، اذ يلزم منه سد باب الاخبار عن المعين ، ولا يخفى (٢٩-ب)

فساده ، ولا مطالبته للذهن بفائدة التخصيص هاهنا ، بخلاف الصفة فانها تذكر

بالموصوف فتنبه على الصفة الأخرى (٢) .

(١) أبو بكر الدقاق : ( ٣٠٦ - ٣٩٢ )

هو محمد بن محمد بن جعفر ، المعروف بابن الدقاق ، البغدادي ،

الأصولي ، الفقيه الشافعي ، ويلقب بـ " خباط " ، ولي القضاء في

كرخ ، له كتاب في أصول الشافعي ، وكانت فيه دعاية .

• طبقات الأسنوي (١/٥٢٢) .

(٢) راجع هذه المسألة في : المعتمد (١/١٥٩-١٦١) ، المستقصى

(٢/٢٠٤) ، الاحكام للآمدى (٢/٢٣١) .

وقد نقل القرافي في الفروق عن التبريزي شرحا لمعنى اللقب فقال :

" قال التبريزي : ان أصل مفهوم اللقب تعليق الحكم على اسماء الاعلام

لأنها الأصل في قولنا " لقب " ، وأما اسماء الأجناس نحو الخنم والبقر

لا يقال لها لقب ، فالأصل حينئذ انما هي الاعلام وما يجري مجراها ،

ويلحق بها اسماء الاجناس " . راجع الفروق للقرافي (٢/٣٧) .

قلت : ولا ادري من أين نقل القرافي كلام التبريزي ، ولعله من

نسخة أخرى فيها هذه الزيادة .

المسألة الخامسة :

تقييد الحكم بالصفة كقوله عليه السلام : " في سائمة الغنم زكاة " <sup>(١)</sup> يدل على نفيه عما وراءها عند الشافعي ، ومعظم اصحابه ، والاشعري • ولا يدل عليه عند أبي حنيفة ، وهو اختيار ابن سريج ، والقاضي أبي بكر ، وامام الحرمين <sup>(٢)</sup> وجمهور المعتزلة ، وصاحب الكتاب <sup>(٥)</sup> • <sup>(٦)</sup>

(١) الحديث الذي في البخارى : " وفي صدقة الغنم - في سائمتها - اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة " أنظر البخارى " مع السدى " (٢٥٢/١) •

(٢) راجع مذهب الحنفية في : التوضيح على التتقيح (١٤٢/١) ، المنار وشروحه ص (٥٥٢) وما بعدها ، وكشف الأسرار (٢٥٦/٢) ، حاشية الأزيمرى على المرأة (١٠٥/٢٥) •

(٣) راجع النقل عنهم في المستصفى (١٩٢/٢) ، وهو مذهب الخزالي •

(٤) الذي قاله امام الحرمين : " ان ما اشعر وضع الكلام بكونه تعليلا أظهر عندى في اقتضاء التخصيص - الذى من حكمه انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة - من الشرط والجزاء ، فان العله اذا اقتضت حكما ، تضمنت ارتباطه بها ، وانتفاءه عند انتفائها " راجع البرهان (٤٦٧-٤٦٨)

قلت : فاذا لم نستطع أن نجعل الوصف المعلق عليه الحكم طية لهذا الحكم فلا مفهوم لهذا الوصف •• وهذا هو حاصل رأى أممـام الحرمين •

(٥) راجع المعتمد (١٦١/١) •

(٦) المحصول (٢٢٨/٢-١) •

وقد قررا اختياره بأمرين :

أحدهما : هو أنه لو دل لدل اما بلفظه ، أو بمعناه .

والأول باطل ، فان السائمة لا تتناول المعلوفة .

وكذا الثاني ، فان جهته الملازمة ، ولا ملازمة ، فان تخصيص أحدهما

بالبیان جائز مع اشتراكهما في الحكم ، اما لا اختصاص بالحاجة اليه ، أو حوالة

البیان على أمر آخر .

— وهذا الحصر ليس بصحيح ، لا في المقام الأول ، فان قرينة التخصيص على

ما يذكرونه في وجه الاحتجاج خارجة عن هذه الاقسام ، ولا في المقام الثاني ،<sup>(١)</sup>

فان دلالة المعنى لا تنحصر في الملازمة .

(٢)  
الأمر الثاني : الزام مفهوم اللقب .

— والفرق أظهر .

وأما حجة القائلين به : فهو أن التخصيص لا بد له من فائدة ، ولا فائدة

الا بيان الفرق في الحكم ، ونعني بالتخصيص — ما هنا — الاقتطاع عن صلاحية

اللفظ الشامل ، فرقا بين مفهوم التقييد ومفهوم الصفة .

أما الأول : فبيانته بوجود تنزيل كلام العقلاء على الفائدة أصلا ووضعها ،

---

(١) أي غير منحصرة في دلالة اللفظ أو المعنى .

(٢) يعني قياس مفهوم الصفة على مفهوم اللقب ، فكما أن اللقب لا مفهوم له .

فكذلك الصفة . راجع المحصول (١-٢/٢٤٠) ، وقال التهريزي :

الفرق بينهما أظهر من الاعتراض السابق ، فهو قياس مع الفارق ، ومن

الملاحظ أن الفرق بين مفهوم الصفة وبين مفهوم اللقب أن الصفة فيها

معنى التعليل ، بعكس اللقب ليس فيه ذلك . . راجع في هذه المسألة

نقائس القرافي (٢/١٨٧ أ) ، والكاشف للاصفهاني (٢/١٧ ب) ، المعتمد

(١/١٦٨) ، تنقيح الفصول للقرافي ص (٢٧١)

وأما الثانى : فبنيانه على الظاهر ، فانه هو الاسبق الى الذهن كما

• قرناه .

فان قيل : (١) لانسلم أن التخصيص لا بد له من فائدة ، فان الاتفاق ،

وسبق اللسان ، وكونه هو الحاضر على الذكر فى الحال ، ممكن ، ثم لو فرضنا

قصدا ، فالمطلوب اما فائدة الذكر ، أو فائدة عدم الذكر ، وليس فى التخصيص

سوى الذكر بالاضافة الى المذكور ، وعدم الذكر بالاضافة الى المسكوت عنه ، أما (٣٠-أ) (\*)

الذكر ففائدته معلومة ، وأما عدم الذكر فلا يستدعى فائدة ، فان العدم لا مستند

له ، والا لزم عليه اللقب •

على أنا نقول : مستند التخصيص :

— كونه محل الحاجة ، اما بحكم الحال ، أو بمقتضى السؤال •

— أو كونه محل الاشكال ، كما يقول الشافعى : يصح أمان العبد

المحجور عليه فى القتال ، مع أن الحر وغير المحجور عليه فى غير

(٢)

القتال كذلك •

— أو كونه هو الاعم الاغلب ، أو المعتاد ، أو الواقع فى الوجود •

ولهذا قلنا : لا مفهوم لقوله عليه السلام "ايما امرأة نكحت" الحديث (٣)

(١) القائلون هنا : هم المانعون من دلالة مفهوم الصفة •

(٢) راجع: روضة الطالبين للنووى (٢٧٩/١٠) ، والأم (٣٥٠/٧) ، والوجيز للفرالى (١٨٩/٢) •

(٣) نص الحديث (ايما امرأة أنكحت نفسها بخير اذن وليها ، فنكاحها باطل ،

فنكاحها باطل ، فان دخل بها ، فلها المهر بما استحل من فرجها ،

فان اشتجروا ، فالسلطان ولى من لا ولى له •

رواه الشافعى وأحمد وأبو داود ، والترمذى وابن ماجه ، وابن حبان

والحاكم • وأعل بالارسال ، وقال الترمذى : حديث حسن •

= راجع تلخيص الحبير (١٥٦/٣) •

لأنه للأمم ، ولا لقوله عليه السلام : " فليستنج بثلاثة أحجار" <sup>(١)</sup> لأنه المعتاد ،  
ولا لقوله تعالى " ولا تكررهما فتياتكم" <sup>(٢)</sup> الآية . لأنه الواقع وكذلك قوله تعالى  
" بثسما يأمركم به ايما نكم" <sup>(٣)</sup> الآية .

(=) ومحل الاستشهاد : أن الحديث قد نهى عن أن تنكح المرأة نفسها اذا  
لم يوافق الولي ، فهل اذا وافق الولي وأعطاها حرية العقد على نفسها  
هل لها ذلك ؟ المفهوم من الحديث أن لها ذلك ، ولكن بالاتفاق بين  
القائلين بالمفهوم والمانعين أن المفهوم غير معتبر هنا . . . فليس لها أن  
تنكح نفسها ولو رضى الولي ، بل لا بد من أن يقوم هو بذلك ، والحديث  
انما ذكر ما هو عام وغالب ، اذا لا تقدم المرأة على تزويج نفسها الا اذا رضى  
الولي . راجع الفرق للقرافي (٤٠/٢) .

(١) نص الحديث " اما أنا لكم مثل الوالد ، فاذا ذهب أحدكم الى الفائط  
فلا يستقبل القبلة ، ولا يستديرها ، بخائط ولا بول ، وليستنج بثلاثة  
احجار " . رواه الشافعي وأبو داود والدارمي ، وأبو عوانة في صحيحه .  
وأصل هذا الحديث في البخاري ومسلم ، ففي مسلم : " لا يستنجى  
أحدكم بدون ثلاثة أحجار " ، وفي البخاري : أن الرسول عليه السلام -  
أمر ابن عمر بأن يأتيه بثلاثة أحجار وقال : من استجمر فليوتر .  
راجع : البخاري " مع السندی " (٤٢/١) ، ومسلم " مع النووي " (١٥٢/٣) ،  
وتلخيص الحبير (١٠٢/١) .

(٢) سورة النور ، آية (٢٣) قال تعالى : " ولا تكررهما فتياتكم على البغاء ان  
أردن تحصنا " .

ومحل الشاهد : أن عدم ارادة التحصن من الاما غير مرادة في الآية ،  
فالتي لا تريد أن تتحصن وتعف لا يجوز أمرها بالزنى ، وانما ، لما كان  
الاكراه لا يكون عادة الا عند عدم ارادة عمل الفاحشة - جاءت الآية  
موافقة للدافع .

(٣) سورة البقرة ، آية (٩٢) . قال تعالى : " قل بثسما يأمركم به ايما نكم  
ان كنتم مؤمنين " .

سلمنا أن التخصيص لا بد له من فائدة ، ولكن لانسلم حصر الفائدة ، فان

من اقسامها :

- الاحتراز عن احتمال الخطأ ، لعدم العلم بما وراء الموصوف
- وتأكيده وجه الدلالة بتناوله على الخصوص
- والاحتراز عن تطرق التخصيص عن مقتضى العموم
- وابقاء مجال الاجتهاد في المسكوت
- والتنبية على حكم المسكوت من طريق الأولى بواسطة النظر في المعنى

فالجواب :

أما خيال الاتفاق ، وسبق اللسان : فباطل ، فانه يتطرق الى المرائح

في محل النطق ، ولانا انما ندعى الدلالة بتقدير الأمن عنهما

وأما توهم أنه هو الحاضر في الذكر فلا ينقدح في مفهوم التقييد مع تصدير

(٢)

الذكر باللفظ الشامل ، وانما ينقدح في مفهوم الصفة ، وربما لا يقول به

وقولهم : " المطلوب فائدة الذكر ، أم فائدة عدم الذكر ؟ "

قلنا : المطلوب فائدة التخصيص ، بمعنى : التقييد بالوصف مع ذكر

المطلق واقتطاعه عن الأمر العام

وأما ما ذكره من مستندات التخصيص فلا ينكر امكانها ، لكن لا دليل على

وجود شيء منها ، حتى أنه لو وجد لم نقل به ، ولا يمكن دفع الدلالة بمجرد

الاحتمال

---

(١) كذا في الأصل .. ويظهر أنها ( على )

(٢) الفرق بين مفهوم الصفة ومفهوم التقييد : أن في الأولى لا ذكر الا للصفة

بدون سابق تنبيه على غيرها كما نقول : " في السائمة زكاة " أما التقييد

فهو كقوله : " في الخنم السائمة زكاة "

وأما ما ذكره من اقسام الفوائد :

— أما الاحتراز عن الخطأ فلا يتصور في كلام الشارع ، ولا في الانشاء من (٣٠-ب) (\* )

• كلام غيره

— وأما الاحتراز عن التخصيص ، فالما يتصور عند امكان قيام الدليل عليه

وكيف يتصور ذلك مع فرض ارادة العموم ، وامكان الاغترار بالشبهة في غاية

البعد ، ولا يوازى خطره خطر نفي الحكم عن محل الثبوت بسبب سبق الذهن عند

• التخصيص

— وأما ابقاء مجال الاجتهاد فالما ينقدح اذا لم يفرض دلالة التخصيص

على نفي الحكم ، فانه اذا فرض كان مخصوصا عليه ، والكلام فيه ، على أن المجال

باق مع فرض الدلالة ببذل النظر في تحقيقها ، وتحقيق السلامة عما عداه من

• مستندات التخصيص المحتملة ، وخلق محل الدلالة من المعارض

ثم نقول : لا يخفى أنه حيث اقتضت الحال التسوية بتقدير عموم الحكم ،

كان التخصيص بالذكر الغازا والباسا ، كقوله : " دخلت السوق ، فعرض على :

تركي وحبشي وأبلى وأدهم ، فاشترت التركي والأدهم " ، فانه يفهم منه الحصر ،

حتى لو بان خلافه عد الكلام الغازا — وان كان اللفظ لم يوضع للحصر — وكذلك

لو قال الشارع : " ان الله خلق لكم الانعام ، ومتعمك بها ، وفرض عليكم الزكاة

في الابل " . . . فانه يفهم منه الحصر بقريئة التخصيص ، وهذا مما يعترف به

العقلاء في تخاطبهم ، ومستنده اقتضاء قريئة الحال التسوية بينهما في البيان

المقصود من الذكر ، فبتقدير شمول الحكم ينكر التخصيص

• واذا ثبت هذا فنقول :

القريئة لازمة مفهوم التقييد ، فانه اذا قال صلى الله عليه وسلم في معرض

بيان الحكم ، وتبليغ الشرع : " من باع نخلة " فان كان الحكم واحدا ، فجوابه

" فثمرتها للبائع " فقله : " مؤبرة " مع أنه ايها بخلاف المراد - ضائع ،  
وموجب لقصور البيان فلا يليق بمقاصد الشارع الشارح .

وهذا هو معنى كلام الشافعى رضى الله عنه فى تقرير المفهوم ، على أنا

نقول :

" اذا لم يكن بد من طلب فائدة ، فالاحتراز ، وتحرير محل الحكم

فائدة متأصلة حاصلة بهذا التقييد ، فالتنزيل عليه يكون أظهر . (\*) (١-٣ أ)

تنبيه :  
مممممممم

اعلم أن للمفهوم مراتب فى القوة والضعف .

فأضعفها مفهوم " اللقب " الذى أنكره كل محصل .

ثم مفهوم " اسم الجنس " ، " واسم المعنى " ، كقوله - عليه السلام -

مثلا " فى الابل صدقة " ، " الطعام بالطعام مثلا بمثل " وهو قريب من الأول ،  
(٢) (٣)

فان الابل والطعام - أيضا - لقب ، لكن للجنس ولمحل الاشتقاق .

ثم مفهوم " الصفة " وهو أقرب ، فان الصفة تذكر بالموصوف لأنه محل

اعتوارها ، فقل مايشذ عن الذهن .

ثم بعده مفهوم " التقييد " لانسداد باب هذا الاحتمال .

فان قيل : فاذا كان مستندا اثاره دلالة المفهوم امتناع الخفلة -

المسكوت أو بعده . فكيف يتصور ذلك فى حق الله تعالى ( وكيف يفرق فى

---

(١) الحديث بهذا اللفظ رواه أحمد عن أبي ذر قال : قال رسول الله -

صلى الله عليه وسلم - : " فى الابل صدقة " أحمد (١٧٩/٥) .

أما أحاديث ايجاب الصدقة فى الابل ، فهى مشهورة فى الصحاح .

(٢) اسم الجنس : هو ماوضع لأن يقع على الشئ ومايشبهه ، كـ " الرجل " ،

فانه موضوع لكل فرد خارجى على سبيل البدل ، من غير اعتبار تعيينه .

راجع التعريفات ص (١٦) .

(٣) رواه مسلم ، راجع صحيحه " مع النووى " (٢/١١) ، ومسند أحمد (٤٠٠/٦)



• حكمه بين العلم والصفة ، وعلمه محيط بجميع المعلومات •

قلنا : اذا ثبت ذلك في موجب تخاطب أهل العرف ، وجب تنزيل

خطاب الله تعالى عليه ، حملا على موجب عرف التخاطب •

الرتبة الخامسة : مفهوم "الشرط" وقد مضى •

الرتبة السادسة : مفهوم "حرف الغاية" كقوله تعالى "حتى يعطوا

الجزية" (١) •

الرتبة السابعة : مفهوم "الحصر" كقوله - عليه السلام - "الماء من

الماء" (٢) • ومستنده تنزيل الألف واللام على الاستغراق ، فان المبتدأ يجب أن

لا يكون أعم ، ويشهد له قول الصحابة والعلماء : انه منسوخ تقول عائشة " اذا

التقى الختانان فقد وجب الغسل ، فعلته أنا ورسول الله فأغتسلنا" (٣) ولا شك

انه لم يرفع منطوقه ، مذل على دلالة على الحصر ، فانه المرتفع ، وأصرح منه

في الحصر "انما الماء من الماء" ، "وانما الربا في النسيئة" (٤) •

الرتبة الثامنة : مفهوم الاستثناء الذي اعترف به كل محصل وأنكره غلاة

نفاة المفهوم ، كقوله : "لا فتى الا على" و "لا عالم في البلد الا زيد" •

و "لا اله الا الله" •

وهذا وان كان خروجاً عن مقتضى وضع المصنف • ولكن لم نر اخلاء هذا

المجموع عن هذه القاعدة المقصودة • (\*) (٣١-ب)

(١) سورة التوبة ، آية (٢٩) •

(٢) رواه مسلم ، فراجع مسلم "مع النووى" (٣٧/٤) •

(٣) بهذا اللفظ رواه الشافعى في الام ، وأحمد ، والنسائى ، وقال : حسن

صحيح • وصححه ابن حبان • تلخيص الحبير (١٣٤/١) • وأصل الحديث

في البخارى ومسلم : "اذا جلس بين شعبها الأربع ، ثم جهدها ، فقد

وجب الغسل" • البخارى "مع السندى" (٦٢/١) ، ومسلم "مع النووى"

(٤/٤٢) • وفى البخارى باب اذا التقى الختانان " ثم ذكر الحديث •

(٤) هذا حديث متفق عليه • راجع البخارى "مع السندى" (٢١/٢) •

ومسلم "مع النووى" (٢٦/١٠) •

## المسألة السادسة :

المخاطب هل يندرج تحت الخطاب أولا ؟ . . .  
ولأرى لفرض النظر فيه كبير فائدة ، فان اللفظان لم يصلح لتناوله وضعا  
كقوله : " افعلوا " و " أوجبت عليكم " فلا وجه يخيل الاندراج .  
وان صلح فلاسبيل الى الاخراج الا بقريئة . فان كونه مخاطبا لا يصلح  
معارضاً لدلالة الوضع .

(١)  
ونظير عدم القرينة قوله تعالى : " وهو بكل شيء عليم " وقول القائل :  
" كل نفس ذائقة الموت " و " كل امرئ مكلف بفعله ، ومحاسب على عمله " (٢)  
وقوله عليه السلام : ( لن ينجوا أحد بعمله ) حتى حسن أن يقال : ( ولا انت  
يارسول الله ) قال : ( ولا أنا الا أن يتخمدني الله برحمته ) (٣)  
ونظير القرينة قوله تعالى " وهو على كل شيء قدير " وقول القائل : (٤)  
" لا يفليني احد ولا يسابقني بشر ، ولا ناظرت أحدا الا غلبته " ، واذا أنقدحت  
القرينة فلاخاصية للمخاطب .

- 
- (١) سورة الانعام ، آية (١٠١) .
  - (٢) أصل هذه العبارة آية رقم (١٨٥) في سورة آل عمران فاذا قالها إنسان في معرض مخاطبته للآخرين ، فانه يدخل في قوله ( كل نفس ) .
  - (٣) لفظ البخاري ( لن يدخل أحد عمله الجنة ) ومسلم : ( لن ينجوا أحد منكم بعمله . . . الخ ) راجع : البخاري " مع السندی " ( ٧ / ٤ ) ، ومسلم " مع النووي " ( ١٦٠ / ١٧ ) .
  - (٤) سورة المائدة ، آية (١٢٠) .

:: القضايا المعنوية في باب "الأمر" ::

ممنمممم

وهي تنقسم الى أقسام :

القسم الأول — النظر في نفس الأمر المعنوي ، وفيه مسألتان :

• الأولى — حد الأمر •

الثانية — ماهية الأمر ، الارادة أم الطلب ؟

القسم الثاني — النظر في متعلقات الأمر :

• الأول — حكمه ، والنظر في أقسامه ، وأحكامه •

• الثاني — الفعل المأمور به •

• الثالث — المأمور •

\*

\*

\*

(( وأما "القضايا المعنوية" ))

فهي أقسام :

القسم الأول : النظر في نفس الأمر المعنوي •• وفيه مسألتان :

الأولى : في حسده •

قال القاضي أبو بكر : " هو القول المقتضى طاعة الأمور بفعل الأمر به " (١)

وارتضاه جمهور الأصحاب •

قال المصنف : " وهذا خطأ ، لأنه تعريف للشئ بما لا يعرف الا به ،

فان الأمور والمأمور به لا يعرفان الا بالأمر ، فانه محل اشتقاقهما ، وكذلك

الطاعة : فانها عبارة عن موافقة الأمر ، فالصحيح أن الأمر : " طلب الفعل

بالقول على سبيل الاستعلاء " • ومن الناس من لم يحتج هذا القيد الأخير •

وطريق تقرير اختيار الجمهور أن يقال : ان البحث عن حقيقة الأمر لم

يصدر عن جاهل بوضع اللفظة ، ولا بخواص أحكام الأمر جملة ، بل عن عرف، أن

الأمر من أقسام الكلام ، وأن من خاصيته التعليق بالمخاطب والفعل المخاطب

فيه ، وأنه لم يشتق لهما اسم الأمر والمأمور به لفة ، وإنما أشكل عليه كونه

(\*)

من قبيل النطق اللساني أو الاقتضاء الجنائي •• ثم ان كان اقتضاء فهل هو (٣٢-أ)

(١) عرف امام الحرمين والغزالي الأمر بهذا التعريف ولم ينسباه الى القاضي

ولعل الامام الرازي أخذه من كتاب للقاضي ، ولم يصلنا الى الآن •

راجع : البرهان (٢٠٣/١) ، المستصفى (٤١١/١) ، والاحكام للآمدى

(١١/٢) ونسب هذا التعريف للقاضي • ثم ذكر تعريفا ارتضاه لنفسه

وهو كتعريف الرازي الا أنه حذف كلمة " بالقول " •

نفس ارادة المأوربه أو أمر آخر وزراءها؟ (١) فميز القاضى ماهيته بموجب عقيدته  
رسما بأنه :

"القول" يعنى : النطق النفسانى ، تمهيدا لجنسه المقتضى فصلا له

• عن الخبر وما يضا هيه من أقسام الكلام •

"طاعة المأمور" : تمييزا له عن السؤال وأمثاله •

فحبر ب "المأمور" و "المأوربه" عن المخاطب ، بل لو حذف "المأمور"

و "المأوربه" لم تختل جهة الفهم •

وأما حده الذى اختاره فنقول عليه :

• تعنى بالقول كلام النفس ، أم نطق اللسان ؟ •

فان كان الأول ، فذلك هو الطلب ، وهو المقتضى الذى وصفه الأصحاب

وان كان الثانى ، فالمراد بالطلب : اما الصيغة ، أو المعنى القائم

بالنفس ، فان كان الاول فهو ذلك القول ، وهو حد المحتزلة وسيبطله ، وان

---

(١) لم يرتض الاصفهانى ما ذكره التبريزى لدفع اعتراض الامام ، بل وافق

الامام فى اعتراضه على تعريف القاضى ، ووجه لكلام لتبريزى نقدا

بصورة عامة فقال مامعناه : "ان محاولة تصحيح كلام شخص لكونه ظالم

جليل لا تقبل ، بل يجوز عليه السهو والغلط ، ثم قال بخصوص كلام

التبريزى : "لواعتبر ذلك لكان جوابا عن جميع الاشكالات الواردة على

الفضلاء ، ولانسد باب البحث "ثم ذكر تفصيلات أخرى • فراجع :

الكاشف للاصفهانى (١/٢٣٩-أ) ، ونفائس القرافى (١/٢٧٩-ب -

٢٨٠-أ) ، وراجع التفتازانى على العضد حيث دفع الدور عن

تعريف الجمهور (٢/٧٧) ، وتيسير التحرير (١/٣٣٨-٣٣٩) •

كان الثاني فهو حد الاصحاب ، الا أنه قيده بكونه مدلولا عليه بالصيغة فيبطل بأمر الأخرس ، وأمر العقلاء قبل وضع اللغات ، وأمر الله تعالى قبل التبليغ ثم ماوجه استغنائه عن " الاستعلاء " وبدونه يبطل بالسؤال والدعاء .<sup>(١)</sup>

وقالت المعتزلة : " هو قول القائل لمنى دونه " افعل " أو " مايقوم

مقامه " .

فقال : يبطل بما قبل الوضع ، وبالحاكي والنائم ، والأمر بسائر اللغات ،

فان الحد يجب أن ينعكس .

وقولهم : " أو مايقوم مقامه " لا يدفع الاشكال ، لأنه يدل على أن حقيقة

الأمر أمر ورأهما ، فان الشئ الواحد لا يكون ذا حقيقتين .

ثم نقول : يقوم مقامهما في ماذا ؟

فان قالوا : في الدلالة على الأمر ، فالأمر عين المطلوب الأول ، فما

حده ؟

وان قالوا : في الدلالة على ارادة الامتثال على ما هو مذهب محققهم

القاضي عبد الجبار وغيره ، فقد زادوا قييدا واستقام الحد على مقتضى أصلهم ،

ورجع النزاع الى أمرين آخرين هما من قواعد الأصول .

احدهما : البحث عن ماهية الكلام ، وأنه صفة من صفات النفس ، أو هو

(\*)

(٤٢-ب)

تلفيق العبارات ؟ .

(١) الامام لم يستغن عن " الاستعلاء " بل ذكره في تعريفه ، والتبريزي

نقله عنه ، ولكن لعله لم يتنبه لذلك ، والذي قاله الامام : ان بعض

الناس لم يعتبر " الاستعلاء " وسكت عنهم ولم يخطئهم ، فكان للتبريزي

أن يقول : لماذا لم يعترض الامام عليهم ؟ . راجع المحصول

• (٢٢/٢-١)

الثانى : أن المعنى الذى هو ضرورى ماهية الأمر • كيف ما كانت حقيقة

الكلام ، هل هو الارادة أم أمر آخر <sup>١</sup> ، يسميه المثبتون له طلبا ؟ •

أما الأول : فأثباته فى فن الكلام •

وأما الثانى : فنضع فيه مسألة ، وهى ذه •

### المسألة الثانية :

فى تنقيح تلك الماهية •

قال أهل الحق : <sup>(١)</sup> أنها هى الطلب •

وقالت المعتزلة : هى الارادة • • <sup>(٢)</sup> وهو باطل لأوجه :

أحدها : وجود الأمر دون الارادة ، بدليل ايمان الكافر وسائر

الواجبات المتروكة ، فانها مأوربها بالاجماع ، وليست مرادة ، لانها لو كانت

مرادة لوقعت لأوجه :

أحدها : هو أن خاصية الارادة التخصيص ، فلو فرضنا تعلقها من غير

تخصيص لانقلب جنسها ، وبطلت حقيقتها • <sup>(٣)</sup>

(١) هم الاشاعرة • •

(٢) راجع المعتمد (١/٥٠) وما بعدها لمعرفة تفصيل مذهب المعتزلة •

(٣) لم يذكر الامام هذا الدليل ، وقد ذكره الآمدى فى احكامه ، واعتبره

كافيا فى الرد على المعتزلة ، وكذلك استحسنه ابن الحاجب ونقل ذلك

صاحب تيسير التحرير • وربما كانت عبارة الآمدى أوضح حيث قال : " لا

معنى لتعليق الارادة بالفعل سوى تخصيصها بحالة حدوثه ، وما لم

يوجد ، لم تكن الارادة مخصصة له بحالة حدوثه ، فلا تكون متعلقة

به " أ • هـ

• راجع : الاحكام للآمدى (٢/١٠-١١) ، وابن الحاجب (٢/٧٩) •

• وتيسير التحرير (١/٣٤١) •

والثاني : هو أنها : أما أن تكون ممكنة ، أو محالة . . والثاني محال  
لأنها مكلف بها ، ولأن تعلق ارادة العليم بالمحال محال . وان كانت ممكنة —  
وقد فرض تعلق ارادة القادر على الكمال بها — فيجب أن تقع .

الثالث : هو أنه بعد تعلق ارادته تعالى . . اما أن تقف على شيء  
آخر أولاً ، فان لم تقف وجب وقوعها ، وان وقفت فذلك الأمر ما أن يكون قدرة  
المكلف و ارادته أو غيرهما ، وغيرهما خلاف الاجماع ، فتعين أن يكون هو قدرة  
المكلف و ارادته ، والقدرة حاصلة فانها شرط التكليف ، والارادة يجب أن تكون  
حاصلة فانها مقدورة لله تعالى بالاجماع ، ومراده له على هذا التقدير ، فان  
ما يتوصل به الى المراد مراد ، وليس فعلا للعبد .

فان قيل : وجود الارادة غير كاف في وقوع الفعل ، بل لابد من  
تعلقها بالفعل ، وهو الى العبد .

قلنا : الارادة الحادثة لا تبقى زمانين ، فحيث حدثت لا بد وأن تكون  
متعلقة ، كيلا يلزم ارادة لا مراد بها ، فان ذلك قلب لحقيقتها .

الرابع : الآيات الدالة على وقوع مراد الله تعالى .

قال الله تعالى : " ان الله يفعل ما يريد " <sup>(١)</sup> وقال تعالى : " فقال  
لما يريد " <sup>(٢)</sup> وقال تعالى : " ولو شاء الله لجمعهم على الهدى " <sup>(٣)</sup> وقال الله <sup>(\*)</sup> (٣٣-أ)  
تعالى : " ومن يهد الله فهو المهتدي ، ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون " <sup>(٤)</sup>  
وفي الآيات كثيرة . ومن أبلغها قوله تعالى : " ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة " <sup>(٥)</sup>  
الآية . وقوله تعالى : " ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها " <sup>(٦)</sup>

- 
- (١) سورة الحج ، آية (١٤) . (٢) سورة هود ، آية (١٠٧) .  
(٣) سورة الانعام ، آية (٣٥) . (٤) سورة الاعراف ، آية (١٧٨) .  
(٥) سورة الانعام ، آية (١١١) . (٦) سورة السجدة ، آية (١٣) .



الوجه الثاني : وجود الارادة دون الأمر ، بدليل المناهى الواقعة فان الكائنات بارادة الله - تعالى - ، فانه هو الخالق ، ولا يتصور الخلق بدون ارادة الخالق . وهذا مجمع عليه . وأما الأول فاثباته فى الكلام لا فى الأصول .

الوجه الثالث : هو انه ينتظم من الحاقل أن يقول : " أريد منك الشئ الفلانى ولا أمرك به ، وأمرتك بالشئ الفلانى ولم أرده - وانما قصدت الاختيار " .  
ويحققه : أمر السيد المعاتب على المعاقبة عبده لاقامة العذر .  
(١)

واحتجت المعتزلة بأمرين :

أحدها : هو أن الأمر للطلب ، فوجب أن يكون الطلب هو الارادة فان الطلب - لابعنى الارادة - لو ثبت لكان من الأمور الخفية التى يختص بدركها خواص العقلاء ، فلا يجوز أن يكون مسمى اللفظ المتداول .

---

(١) بيان ذلك : أن السلطان أو غيره لو عاتب السيد الذى ضرب عبده ، وقال له : لم ضربته ؟ .. فيقول : " لم يطع أمرى .. وهو عاص " ، ثم لاثبات ذلك ، يأمر العبد أمامهم ، ولكن لا يريد من العبد أن يطيعه حتى يكون صادقا فيما قاله ، ويكون له عذر فى معاقبة العبد .

ولم يرتض الآمدى هذا الوجه من الدليل وقال : اذا فسرنا الأمر بانه طلب الفعل ، فانه يتجه على هذا المثال سؤال : وهو أن السيد أمر فى هذه الصورة غير طالب للفعل ، فراجع الاحكام للآمدى (١٠/٢) ، والمعتمد (٥٥/١) لعرفة رد المعتزلة على هذا الدليل .

الثانى : هو أن الأمر لو لم يتضمن الإرادة لجاز تعلقه بالمحال والماض ،  
كالعلم .

فأجاب عن الأول : بأن ماهية الطلب الذى هو معنى الأمر ضرورى التصور  
لكل عاقل ، فان من لم يمارس شيئا من الصنائع العلمية ، ولم يعرف الحدود  
والرسوم ، قد يأمر وينهى ، ويدرك تفرقه بديهية بين طلب الفعل وطلب الترك ،  
وبينهما وبين الخبر ، وأن ما يصلح جوابا لاحدهما لا يصلح جوابا للآخر .<sup>(١)</sup>

— وهذا اعادة عن حجة الخصم ، لكنه يعتقد أنه هو الإرادة فكيف

يكون جوابا ( ) ، ثم لو تمشى هذه الطريقة لاستغنى عن الحد والبرهان فى اثبات  
ماهية كلام النفس ، بل فى ماهية النفس والعقل والجسم والحركة بأى اعتبار ارادة  
الناظر ، بل لاستعملنا ذلك ابتداء فى تحقيق ماهية الأمر ، اذ هو المطلوب

الأول . ولم نحتاج الى تفسير الأمر بالطلب ، ثم دعوى كونه ضرورى التصور لضرورة (٣٣-ب)  
تصور الأمر ضرورة . على أن للخصم أن يسلم ذلك ويقول : " لكن ذلك المعنى  
المعبر عنه بالأمر أو الطلب هو الإرادة ، فان ما وراءها غير معلوم ، ولا يتصور لأهل  
العرف على ما تشهد به عقائدهم ، بل لانسلم أن للنفس صفة معنوية سوى العلم  
والقدرة والإرادة ، فلا بد من اثباتها ، ولا يمكن دعوى الضرورة فيه ، اذ المنكرون  
له جم غير من العقلاء .

---

(١) الذى نقله التبريزى عن الامام ليس هو رده المبلشر على حجة المعتزلة ،  
فالامام ذكر هذا الكلام كمقدمه لمبحث ماهية الأمر . . . وقد رد على  
المعتزلة بخصوص اعتراضهم فقال : " لانسلم أن الطلب النفسانى الذى  
يفاير الإرادة غير معلوم للعقلاء ، فانهم قد يأمرون بالشئ ولا يريدونه ،  
كالسيد الذى يأمر عبده بشئ ولا يريدده ، ليمهد عذره عند السلطان " .  
راجع المحصول (١-٢/٢١٠) وقد طق الأصفهانى على رد الامام فقال :  
" التمسك بالوجدانيات على الخير . اذا كان منكرا لها — فيه نظر  
لا يخفى " . راجع الكاشف للاصفهانى (١/٢٤٤-أ) .

فاذا الجواب المحقق أن يقال :

ليس النظر في اثبات مسمى لغوى ، بل في اثبات معنى حقيقى عقلى هو من صفات النفس المتعلقة بالخير لذاتها ، وصفة - نفسها - تنقسم الى قديم وحادث هى أخص فى تعلقها من العلم ، والقدرة قد تتعلق بالمراد وغير المراد قاد اليها دليل العقل والسير الحاضر ، ويجوز أن لا تكون مفهومة لأهل اللسان ، ولا فى اللغة لفظ يطابقها .

وأما صحبتهم الثانية ، فهى مجرد دعوى من غير دليل ، والاعتراض عليه

(١)  
مسلم .

---

(١) اعترض الامام على دليلهم : بأنه لا بد من جامع بين الأمر والخبر ولا جامع " فبطل دليلهم " فراجع الرد عليهم فى المحصول ( ١ - ٣١ / ٢ - ٣٢ ) .

والذى أقوله فى هذه المسألة مايلى :

ان الاشاعة الذين راموا أن يثبتوا أمرا بدون ارادة الامثال ، رغبة منهم فى الخلاص من اشكال ، وهو كيف أن الله أمرأبا جهل بالايمان - مثلا - ولم يزد منه ؟ ، - كان لهم أن يخلصوا من ذلك بأن يقولوا ان لله تعالى ارادتان : كونية ، وشرعية ، والأمر لا يستلزم الارادة الكونية فقد يأمر بما لا يريد ، وفى نفس الوقت ، الأمر يستلزم الارادة بالمعنى الشرعى ، فلا يأمر الكافر بالايمان الا وهو يريد له ، ولكن ان اطاعه على الايمان آمن ، وان لم يعنه لم يؤمن . راجع فى ذلك الموافقات للشاطبى ( ١١٩ / ٣ - ١٢٢ ) .

(( القسم الثاني ))

:: النظر في متعلقات الأمر ::  
متممممم

وهي ثلاثة :

الأول - حكمه - وهو الوجوب - والنظر في أقسامه ، وأحكامه . .

أما أقسامه فتبين برسم مسائل :

الأولى :  
متممممم

الواجب ينقسم الى معين ، والى غير معين . بين أقسام محصورة ، زمام

الخيرة في تعيينه الى المكلف .

وادعت المعتزلة : استحالة هذا القسم ، زعم منهم أن التخيير ينافى

الوجوب ، فنقض عليهم بخصال الكفارة ، فخرجوا في تخريجها :

فقال بعضهم : الخصال كلها واجبة ، ان أتى بها كلها وقع الكل واجبا

(١)  
وان أتى ببعضها سقطت البواقي .

(٢)  
وقال بعضهم : الكل واجب ، لكن على البدل .

قال المصنف : وهذا في المعنى هو مذهب الفقهاء ، لأنهم عوا بكون

الكل واجبا على البدل : أنه لا يجوز الا خلال جميعها ، ولا يلزم الجمع بينها .

(\*)  
وللمكلف خيرة التعيين ، وهو معنى قولنا : الواجب واحد لابعينه . (٣٤-أ)

---

(١) هذا معنى قول أبي علي وأبي هاشم من المعتزلة . فراجع المعتمد

• (٨٧/١)

(٢) هذا مجمل كلام أبي الحسين البصرى ، فراجع المعتمد (٨٤/١) وما

بعدها .

وقال بعضهم : الواجب عند الله - تعالى - واحد معين ، لكنه مبهم عندهم . وهذا مذهب يرويه أصحابنا عن المعتزلة وترويه المعتزلة عن أصحابنا ، فهو متفق على فسادہ .

ثم الدليل عليه : أن كونه معينا يناقض التخيير ، فان معنى التعيين المنع من ترك عينه مطلقا ، ومعنى التخيير التمكين من تركه بشرط ، والمنع المطلق يناقض التمكين المشروط .

فان قيل : لم لا يجوز أن يعلم الله - تعالى - أن المكلف وان غير فيه فلا يختار الا الواجب ، أو أن يكون الواجب هو الذي يختاره المكلف والله يعلم ما سيختاره ؟ أو أن يقال : الواجب وان كان معينا ولكن يسقط الوجوب بفعل غيره .

والجواب عن الأول :

هو أن اتفاق الاتيان بما هو الواجب لا يدفع التناقض بين المنع المطلق والتخيير المقيد حقيقة وقولا ، ثم نرى اختلاف المكلفين في الاختيار ، فأيهما هو الواجب ؟

وعن الثاني :

أن الاجماع منعقد على تحقيق الوجوب قبل الفعل وبتقدير ترك الكل ، ثم علمه بأن سيتعين باختياره علم بعدم التعيين قبل الاختيار ، فانه لا يعلم الشيء على خلاف ما هو عليه . فالوجوب اذا تحقق قبل التعيين .

وعن الثالث :

أن الأمة مجمعة على عدم الفرق بين ثلاثة فرق ، اختار كل فرقة خصلة فسي طريق الخروج عن عهدة الواجب .

### احتج المخالف :

بأن للواجب صفات : كالمعنى الذى اقتضى وجوبه ، ومعانى : لكونه متعلق بظاب الايجاب ، وأحكاما : كسقوط الفرض بفعله ، واستحقاق الثواب عليه ، والعقاب على تركه ، وكل ذلك يستدعى محلا متعينا يقوم به ويثبت فيه .  
وقرروه : بأن سقوط الفرض عند الاتيان بالكل : اما أن يحلل بالمجموع ويلزم منه وجوب الجميع ، وهو على خلاف الاجماع ، أو بكل واحد منها ، ويلزم منه اجتماع مؤثرين على أثر واحد ، وهو محال ، لأن الاثر باعتبار النظر الى أحد المؤثرين واجب ، فيستغنى به عن الآخر ، فيلزم عليه أن يكون الأثر فى حالة واحدة مفتقرا اليهما ، مستغنيا عنهما على الجمع ، أو يعلل بواحد منهما لا بعينه ، وهو محال ، فان التأثير وازافة الحكم أمر وجودى يستدعى محلا (٣٤-ب) متعينا ، فتعين أن يكون محلا بواحد معين ، ولأنه مكلف به ، والتكليف بايقاع (١) ما لا يتعين تكليف بمحال .

### والجواب :

لانسلم أن الواجب يشتمل على معنى يقتضى وجوبه ، فان الواجب بايجاب الله - تعالى - ، وله أن يحرم ما يوجب ، ولو سلمنا ، فلم لا يجوز اشتراك اعداد فى ذلك المعنى مع حصول الغرض بواحد ، فيقتصر على ايجاب واحد ، ولا تعين ، لعدم الفائدة فى التعيين .

---

(١) هناك مبدأ للمعتزلة بنوا عليه هذه المسألة : وهو أن التكليف لا بد أن يكون بمعين ، لا بمبهم ، لأنه اذا كان كذلك ، كيف يمكن للعقل أن يدرك فيه جهة حسن وقبح - على ما هو مذهبهم - حتى يدرك الحكم فيه قبل الشرع .

وأما الخطاب فيتعلق بالمدكور والمعقول لا بالموجود .  
 وأما سقوط الفرض واستحقاق الثواب بفالفعل المأثى به ، وان كان  
 الواجب أعم منه ، كما فى اعتاق رقبة معينة ، فان تحليل الحكم المطلق بالمعنى  
 المطلق لا ينفى إضافة عينه فى الثبوت الى المعين بل يوجب .  
 وأما العقاب فعلى ترك الموصوف فى خطاب الايجاب كما فى المطلق .  
 واذا أتى بالكل فالجواب عنه كالجواب عما اذا قال "اعتق رقبة" ، فاعتق  
 عشرة دفعة واحدة ، فالى ماذا يضاف سقوط الفرض ؟

وأما التكليف به ، فلا نقول : كلف بايقاع ما لا يتعين ، وانما نقول : كلف  
 بايقاع واحد ولم يتعين عليه ، فأى واحد وقع كان مطابقا ، كما فى المطلق .  
 وأما دعوى وجوب الكل على الجمع ، فهو خلاف الاجماع ، لاسيما فى عقد  
 الامامة لاحد الامامين الصالحين ، وعقد التزويج من أحد الكفوئين الخاطبين ، كيف  
 وفيه مناقضة الخطاب ( ) ، فان الكلام فيما اذا قال : لم أوجب الكل ، ولكن  
 أوجب واحدا منها ولا أعينه ، اذ لا اعتراض فى تعيينه ، وبه يبطل أيضا دعوى  
 الابدال ( ١ ) .

ويدل على صحة المذهب : انعقاد البيع فى قفيز من الصبرة ، وصحة  
 التكليف باعتاق رقبة ، واعتبار قوله : "أحدا كما طالق" فى وقـــــــــــــــــــــوع

(١) لم يبطل الامام كلام أبى الحسين ، وانما اكتفى بأن قال : " هو معنى  
 ماقلناه " نظرا منه الى مأل كلامه ، بيد أن التبريزى أصر على تخطئتهم  
 لأن الشارع لم يقل ذلك ، وانما قال الواجب واحد ولا أعينه " فكيف  
 يقولون : الكل واجب ، لكن على البدل ( )

(٢) القفيز : هو مكيال يتواضع الناس عليه . لسان العرب (٣٩٥/٥) ،  
 والنهائة (٩٠/٤) .

(١) الطلاق ، ولا سبيل الى دعوى البدلية ، فانها تستدعى دخول الأعيان فى مطلق الخطاب ليكون بعضها بدلا عن البعض ، فان التعدد ضرورى البدلية ، والجائز ضرورى التعدد ، وخصوص الأعيان خارج عن متعلق الخطاب - قطعاً - بصريح اللفظ (٣٥-أ) (\*) والمعنى ، واذا اتحد المتعلق استحال الابدال . نعم يتجه فى الطلاق أن يقال : انه ما وقع فى الحال لعدم تعيين المحل ، ولكن اعتبر قوله مراعاة كأحد شقى البيع ، حتى يوجد التعيين ، فيستبرأ ذاك ، ولهذا تحسب المدة من حين التعيين على رأى .

---

(=) والصبرة : ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن ، بعضه فوق بعض . لسان العرب (٤٤١/٤) .  
والشاهد : أن البيع ينعقد فى هذا المقدار المتعارف عليه ، وان كان جزءاً غير متميز من الطعام الكثير .

(١) لو قال لزوجتيه : احداكما طالقة ، وقصد معينة منهما ، طلقت ، لأن اللفظ صالح لكل منهما ، وان لم يقصد معينة ، بل اى واحدة منهما ، طلقت احداهما ، ويلزمه البيان والتعيين . لتعلم المطلقة، فيترتب عليها احكام الطلاق .

والشاهد : أنه مهما عين واحدة منهما ، قبل ذلك منه ، ووقع الطلاق ، وكذلك فى الواجب المخير ، أى شئ فعله منه ، وقع مجزياً .  
راجع : تحفة المحتاج شرح المنهاج (٧٢/٨) .





وقال الكرخي : فعله في أول الوقت موقوف ، فان بقى على نعت المكلف الى

(١)

آخر الوقت بان وقوعه واجبا ، وان تغير عنها بان وقوعه نفلا .

أما القائلون به — وهم جمهور اصحابنا ، وأبو علي ، وأبو هاشم ، وأبو

الحسين — فقد اختلفوا في اقامة العزم بدلا في أول الوقت :

فقال اكثر المتكلمين : اذا كان الايجاب متعلقا بجميع الوقت فلا يجوز تركه

في أول الوقت ، الا بشرط البدل : وهو العزم على الاثيان به في آخر الوقت .

(٢)

وقال أبو الحسين البصري : "لا حاجة الى البدل" ، وهو المختار .

أما دليل أصل المذهب — وهو تعلق الايجاب بكل الوقت — فهو عموم تعلق

خطاب الايجاب ، فان الكلام فيما اذا كان كذلك ، كقوله : "أوجبت عليك

خياطة هذا الثوب في بياض هذا النهار ، وأداء أربع ركعات فيما بين هذين

الوقتين .

فان قيل : ظاهر الخطاب يعارضه دليل العقل ، وهو أقوى .

---

(١) لم أجد في كتب الحنفية التي اطلعت عليها من ينسب هذا الرأي الكرخي ،

ونسبه اليه المعتمد فراجع (١٣٥/١) .

والكرخي : (٢٦٠—٣٤٠)

عبد الله بن الحسن الكرخي ، أبو الحسن ، فقيه ، انتهت اليه رئاسة

الحنفية في العراق ، توفي ببغداد ، له : (رسالة في الأصول التي

عليها مدار فروع الحنفية) مطبوعة مع تأسيس النظر للدبوسي .

الفوائد البهية ص (١٠٨) ، طبقات الأصوليين (١٨٦/١) .

(٢) راجع كلام أبي الحسين في المعتمد (١٤١/١—١٤٤) ، ونقل المحلى في

شرحه لجمع الجوامع أن أبا بكر الباقلاني يوجب العزم ، وكذلك أوجب

الغزالي واعتبره دلالة عقلية لا من دلالة الصيغة ، وقال : ان العزم على

الترك حرام ، وضده العزم على الامتثال ، وما لا خلاص من الحرام الا به

فهو واجب . . . راجع : المستصفى (٧٠/١) ، والاحكام للآمدى (٨١/١) .

وبيانه : هو أن المفهوم من كونه واجبا في هذا الوقت ، كونه ممنوعا من اخلاء الوقت عنه ، وهذا لا يمكن تحقيقه بالاضافة الى أول الوقت ، فان اخلاءه عن الفعل جائز ، " فيكون ندبا " .

ولا يمكن الاعتذار عنه : بأن الندب ما يجوز تركه مطلقا ، وهذا لا يجوز تركه مطلقا ، لأننا نقول : انما ندعى كونه ندبا بالاضافة الى أول الوقت ، ولا بأنه (٣٥-ب) (\* ) انما يجوز الاخلاء ببدل - وهو العزم - بخلاف الندب ، فان جعل العزم بدلا باطل لوجهين :

أحدهما : هو أن الخطاب انما يتعلق بالفعل ، لا بالعزم ، فاذا لادليل على وجوب العزم .

الثاني : أن العزم ان لم يقم مقام الفعل فيما هو المطلوب منه ، لم يجز أن يكون بدلا ، وان قام وجب أن يسقط وجوب الفعل به ، قضية للبديهة .

والجواب : هو أننا نقول : لانعنى بكونه واجبا بالاضافة الى أول الوقت : أن لخصوص ذلك الوقت دخلا في متعلق خطاب الايجاب ، بل نعنى به : أنه مع الاضافة الى أول الوقت موصوف بالوجوب كما بالاضافة الى آخر الوقت لعموم متعلق الخطاب .

وذلك لتحقيق : وهو أن الواجب الموسع عند المحققين - بالاضافة الى (١) آحاد الافعال المقدرة الوقوع في مجموع الوقت - كالواجب المخبر ، وكأن الموجب أوجب واحدا من تلك الافعال غير عين ، وفوض زمام الخيرة الى المكلف . وبهذا يتبين : أن العزم ليس بدلا محققا ، وانما البدلية حكم تلك الآحاد ، وأما

---

(١) كذا في الأصل ، وكلمة ( هو ) لامعنى لها - هنا - ، ويظهر : أنها زائدة .

وجوب العزم فهو تابع بقاء الفعل عليه ، فإنه لازم كل من عليه تكليف ، دخل وقته أو لم يدخل ، وذلك لأنه ان لم يعزم على الفعل — مع التذكرة — كان عازماً على الترك ، وهو معصية ، وترك المعصية واجب ، وما لا يتوصل الى الواجب الا به — وهو مقدور — فهو الواجب ، فهذا هو دليل وجوب العزم ، لانفس الخطاب ، وعلى هذا الوجه ينبغي أن ينزل اختيار أبي الحسين وصاحب الكتاب لا على أن العزم غير واجب مع ترك الفعل في أول الوقت ، فإنه خطأ .<sup>(١)</sup>

---

(١) هذا هو معنى كلام الغزالي الذي ذكرته آنفاً ، ولم يذكر الامام ذلك ، فالظاهر أن التبريزي قد أخذه من المستصفي وكذلك أخذ منه المثال الذي ذكره قبل قليل ، وهو قوله : أوجبت عليك خياطة هذا الثوب في بيض النهار ، وهذا يعطيني دليلاً واضحاً على رجوع التبريزي الى كتاب المستصفي للغزالي ، راجع المستصفي (١/٦٩-٧٠) .

( فرع ) :

الواجب الذي هو على التوسيع في جميع العمر ، كالكفارات والنذور وقضاء الفوائت ، لا سبيل الى تجويز تركه ، فانه اذا فات بالموت لا يمكن تأثيمه ، فيفوت به معنى الايجاب ، ولا الى تقييد الجواز بزمان معين بالتحكم ، ولا بشرط سلامة العاقبة فانها مستورة • ولا بد من جزم القول بمنع أو جواز ، فالوجه : ضبط أن التأخير بزمان يغلب على الظن بقاءه اليه • ثم ان اخترم دونه ، أو عمر بعده ، (٦-٣-أ) (\*) لم يتغير حكم التأثيم وسقوطه ، فانه تابع للظن ، ولم يتبين عدم الظن ، بل ما يؤديه بعد الأمد أداء ، خلافا للقاضي كما سبق ، لأن التحديد لم يقع مقصودا ، فيجوز تأخير الصوم والزكاة وقضاء الفوائت من يوم الى يوم ، ومن شهر الى شهر ، فان البقاء اليه غالب على الظن ، أما تأخير الحج من سنة الى سنة : فلم يجوزه أبو حنيفة استبعادا لأمل البقاء ، وجوزه الشافعي - في حق الشاب (١) الصحيح - اعتمادا على ما جرت العادة عليه (٢) •

والمعز اذا غلب على ظنه السلامة ابيح له الفعل ، ولكن اذا بان خلافه ضمن ، لا لتبين أنه آثم ، بل لأنه مخطئ ، والمخطئ ضامن غير آثم •

---

(١) روى عن أبي حنيفة روايتان : الأولى وافق فيها الشافعي ، والثانية قال فيها : لا يجوز التأخير ، ووافقها فيها صاحبه أبو يوسف ، راجع بدائع الصنائع للكاساني (٢/١٠٨٠) •

وفي شرح فتح القدير لم ينسب الى أبي حنيفة الا القول بالفور ويظهر أنه هو الارجح ، لاشتهاره به • راجع شرح فتح القدير (٢/١٢٥) •  
التوضيح شرح التفحيح (١/٢١٢) •  
(٢) راجع كتاب " الام " للشافعي (٢/١١٧-١١٨) •



:: الأحكام المتعلقة بـ " الأمر " ::  
مممممم

أما أحكامه ففيها مسائل :

الأولى :

• ما لا يتم الواجب الا به - وهو فعل المكلف - واجب .  
• وإنما قلنا ذلك ، لأن ايجاب الشيء طلب لتحصيله ، وتحصيله عبارة عن  
تعاطي سبب حصوله ، وهو مجموع ما بحصوله يحصل المقصود ، فبالضرورة ، طلب  
الشيء يتضمن طلب ما لا يتم - هو - الا به .

• فان قيل : قد يخفل طالب الشيء عن مقدمات وجوده ، فكيف يضاف اليه  
طلب متعلق بما لا تصور له في ذهنه .

• قلنا : عند العلم ، لاشك أنه يجد من نفسه الطلب .  
• وعند الخفلة - عن عينه - ، يتعلق طلبه بوجهه الأعم ، وهو كونه لا يتم  
مطلوبه الا به ، ويتصور من الانسان ما لا يحيط بتفاصيل ماهيته . ولانه لاشك  
في أن بتقدير ترك ما لا بد منه يتعرض للعقاب المتوعد به على المطلوب ، فان  
تركه ترك للمطلوب وهو قادر عليه بتوسط ما لا بد منه ، ولا معنى للواجب الا ما  
ترجع فعله على جانب تركه ، لدفع عقاب يلزم على تقدير تركه .

.....

(( ف — روع ))  
مممم

الأول :

ملا يتم الواجب الا به :

— قد يكون ضروري حصوله : كالسبب والشرط : اما شرطا كالطهارة في الصلاة ، أو حسا كالسعى الى الجامع والى مواقف المناسك ، مقدورا كما ذكرناه أو غير مقدور كالقدرة والآلة •

— وقد يكون ضروري العلم بحصوله ، لعجزه عن قصد عينه : اما للاتصال بغيره كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه ، أو الاشتباه به : اما في طرف الوجود ، كأداء خمس صلوات ضرورة اشتباه الفائتة منها ، أو في طرف الترك كما في اشتباه اناء بأوانى ، ومنكوحة باجنبية •

---

(١) غير التبريزى طريقة بحث هذه المسألة ، وأضاف أشياء لم يأتى به الامام ، ولا شك أن فيها فائدة ملاحظة • راجع المحصول (١-٢/٢٢٢) وما بعدها والمستصفي للغزالي (١/٧١-٧٢) ، والاحكام للأمدى (١/٨٢-٨٥) • وجمع الجوامع (١/٢٥٠-٢٥٦) — وفي ابن الحاجب كلام يشبه كلام التبريزى فراجع (١/٢٢٤-٢٤٧) •

ومن الملاحظ : أن التبريزى لم يشر الا الى مذهبين :

الاول : من يقول بالوجوب مطلقا ، اذا كان فعلا للمكلف ، وهو مذهب أكثر العلماء • ويناه على أن تركه يفوت القصد من الايجاب •  
والثانى : من يقول بعدم الوجوب مطلقا ، لأن الموجب لم يتعرض لما لا يتم ذلك الشيء الا به • فهو ساكت عنه •• وبقي مذهبان •

أحدهما : انه يجب اذا كان سببا ، بخلافه الشرط ، فانه لا يجب ، وذلك لأن ارتباط السبب بالسبب اشد من ارتباط الشرط بالمشروط •

الثانى : مذهب امام الحرمين وابن الحاجب : ان كان شرطا شرعيا وجب ، وان كان عقليا أو عاديا فلا ، اذ لا وجود لمشروطه عقلا وعادة بدونه ، فلا يقصده الشارع بالطلب • راجع : البرهان (١/٢٥٧) وما بعدها •



الفرع الثاني :

إذا اختلطت منكوحة باجنبية : وجب الكف عنهما اجماً ، لكن ، زعم قوم :  
" أن الأجنبية هي الحرام ، والمنكوحة حلال " ، وهذا غلط نشأ من توهم أن الأحكام  
صفات للأفعال والمحال ، استمداداً من قاعدة التحسين والتقيح ، وقد بان  
بطلانها ، فلا معنى لكون المرأة حلالاً إلا أنه حل وطؤها ، بمعنى : أنه  
لا حرج على فاعله ، فالجمع بينه وبين التخريج بوطئها متناقض ، بل هما طرفان : ( ٧٢ - أ )  
أحدهما أصلاً بعلة الأجنبية ، والأخرى تبعاً بعلة الاشتباه ، فإذا : الاختلاف  
في العلة لا في الحكم .

أما إذا قال : احداكما طالق :

- فيمكن أن يقال : باطل ، إذ الحل فيهما ، وعدم وقوع الطلاق لعدم  
تعيين المحل ، إلى أن يعين .

- ويمكن أن يقال : بوقوع الطلاق في واحدة لبعينها ، كما هو فسى  
المذهب ، والحجر فيهما إلى أن يعين .  
( ١ )

والمقصود : أنه لا يقدرح - ها هنا - خيال مسألة الاشتباه ، فإن ذلك شك  
طراً بسبب جهل آدمي بعد تعيين المنكوحة . وها هنا لا تعيين ، فإن نسبة  
قول " احداكما " اليهما سواء .

فإن قيل : التعيين واجب والله - تعالى - يعلم ما سيعينه فتكون هي

المطلقة .

---

( ١ ) تقدم الكلام عن هذه المسألة .

قلنا : المطلقة من طلقها الزوج ، والزوج لم يطلق معينة فكيف يعلم الله  
ماليس بمعين معيناً ( ، فانه جهل ، وما سيعين لا يكون في الحال معيناً ،  
(١)  
ويدل عليه : ماذا مات قبل التعيين ، فان الميراث موقوف ولا تعين .

### الفرع الثالث :

اختلفوا في الواجب الذي لا يتقدر بقدر معين ، كمسح الرأس ، والطمأنينة  
(٢)  
في الركوع ، اذا زاد على أدنى الواجب .

أن الزيادة هل توصف بالوجوب ؟

والحق : لا ، لأن الواجب ما لا يجوز تركه مطلقاً ، والزيادة يجوز تركها

مطلقاً .

---

(١) راجع هذا المبحث في المستصفى للبخاري (١/٧٢ - ٧٣) ، ومن الملاحظ  
أن التبريري تعرض لبعض النقاط الغير موجودة عند الامام ، ونجدها بعينها  
عند البخاري ، بل ويتفق معه في بعض العبارات ، كقوله : " الاختلاف  
في العلة لا في الحكم " .

(٢) قول التبريري : " اذا زاد على أدنى الواجب " مغاير لعبارة الامام ،  
فقد قال الامام : " اذا زاد على قدر الزيادة " وعبارته غير مفهومة ، وفي  
المستصفى " اذا زاد على أقل الواجب " ، راجع (١/٧٢) ، والمحصل  
(١ - ٢/٣٣٠) .

المسألة الثانية :

في أن الأمر بالشئ نهى عن ضده أم لا ؟

ولا يتحقق هذا النزاع في كلام الله تعالى ، فان جمهور مثبتى كلام النفس مطبقون على أن كلام الله واحد ، وهو - مع وحدته - أمر ونهى وخبر واستخبار ووعد ووعيد واستفهام ، الى جميع أقسام الكلام ، فهو - تعالى - أمر بعين ما هو نأه به ، وبعين ما هو مستخبر به ، ولا في أن قول القائل : " تحرك " هو عين قوله : " لاتسكن " .

وانما النظر في أن قوله : " افعل " أو ما يتضمنه - على خلاف فيه -

طلب للفعل ، فهل هو طلب لترك ضده أم لا ؟ .

(\*)

قال القاضى : بلى ، هو بعينه طلب ترك الضد ، فهو طلب واحد ، (٣٧-ب)

(٢)

بالإضافة الى جانب الفعل أمر ، وبالإضافة الى جانب الضد نهى .

(٣)

وقال بعضهم : ليس هو عينه ، ولكن يتضمنه ، وهو اختيار صاحب الكتاب

والذى عند جمهور المحققين من المعتزلة ومن اصحابنا ومنهم الغزالى : أنه

ليس هو عينه ولا يتضمنه .

---

(١) أشار الى هذا الغزالى - فراجع المستصفى (٨١/١) .

(٢) نقل التبريزى نسبة هذا الكلام الى القاضى من المستصفى ، ولم يتعرض لذلك

الامام ، وقد ذكر امام الحرمين : أن القاضى قد مال فى آخر مصنفاته الى

أن الأمر بالشئ يقتضى ويتضمن النهى عن ضده . . . وبذلك يكون الامام

متقفا مع القاضى . راجع : البرهان (٢٥٠/١) ، والمستصفى (٨١/١) .

(٣) راجع المحصول ١ - ٢ (٣٣٤/٢) .

(٤) راجع النقل عن المعتزلة وتفصيل مذاهبهم فى المعتمد (١٠٦/١ - ١٠٨)

(٥) منهم امام الحرمين ، راجع البرهان (٢٥٢/١) .

(٦) راجع مذهب الغزالى فى المستصفى (٨٢/١) =

قال صاحب الكتاب : ان ما دل على وجوب الشيء دل على وجوب ما هو من ضرورته - اذا كان مقدورا للمكلف كما تقدم - والطلب الجزم من ضرورته المنع من الاخلال ، فاللفظ الدال على الطلب الجازم وجب أن يكون دالا على المنع من الاخلال بطريق الالتزام •

ثم خص وقال : الطلب الجازم مع الاذن في الاخلال لا يجتمعان ، فان الاذن في الترك حالة الطلب الجازم ممتنع ، وهو معنى قولنا : " انه نهى عن ضده " فان قيل : لا نسلم أن الطلب الجازم من ضرورته المنع من الاخلال ، فانا نجوز الأمر بالنقيضين ، فضلا عن الأمر بأحدهما دون النهي عن الآخر ، ثم ان لم نجوز ، فالخلو عن ضد الأمور به جائز ، ويستحيل أن يكون ناهيا عما هو غافل عنه •

فالجواب :

عن الأول : هب أنا فرضنا جواز الأمر بالنقيضين ، فلا يخرج الأمر بكل نقيض عن كونه مانعا من الاخلال به •

وعن الثاني : أن المنع من الاخلال جزء ماهية الايجاب ، فلا يتصور الغفلة عنه ، نعم ، الضد الذي هو معنى وجودي يتصور الغفلة عنه ، لكن الشيء

---

(=) والغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥)

هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي ، أبو حامد ، حجة الاسلام مولده ووفاته بـ " الطابران " في خراسان ، وهو منسوب الى " غزالي " من قرى " طوس " أو الى صنعة " الغزل " ، عدد من يشدد حرف " الزاي " وهو تلميذ الامام الجويني •

راجع : شذرات الذهب (١٠/٤) ، طبقات السبكي (٦/١٩١) •

وفيات الاعيان (٣/٣٥٣) " (٥٦٠) ، تبين كذب المفترى (ص ٢٩١) •

لا ينافي الضد لما هيته ، بل لا مستلزما عدم الشيء ، فالمناقاة بالذات اذا انما  
(١)  
هي بين الشيء وعدمه ، وأما بين الضدين ، فانما هي بالعرض ، فلا جرم  
نقول : الأمر بالشيء نهى عن الاخلال به بالذات ، ونهى عن ضده الوجودى  
بالعرض ، على أنه منقوض بمقدمات الواجب ، فانها واجبة مع تصور الغفلة عنها ،  
ثم غاية ما يلزم منه أن لا يكون ناهيا عنه حالة الغفلة ، فلم لا يجوز أن يقال :  
الأمر بالشيء نهى عن ضده بشرط عدم الغفلة عنه . هذا تمام كلامه .

واعلم : أن الحق الواضح : هو الذى صار اليه جماهير الائمة : وهو أن  
الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده ، لا بمعنى أنه عينه ولا بمعنى أنه يتضمنه (٢٨-أ)  
ولا بمعنى أنه يلازمه .

والدليل عليه : أمران :

أحدهما - هو أن النهى طلب ، كما أن الأمر طلب ، لكن الأمر طلب  
يتعلق بجانب الفعل ، والنهى طلب يتعلق بجانب الترك ، وتعلق الطلب بغير  
المعلوم محال ، وقد يففل الأمر بالشيء حالة الأمر به عن أضداده ، بل  
الاحاطه بجميع أضداده حالة الأمر به مخالف للعادة . ثم على تقدير خطور  
الضد ، فتركه فى المعقولية متميز عن فعل الأمر به ، فمتعلق الطلب المفروض  
هو وجه فعل الأمر به ، لا وجه ترك ضده ، وتلازمهما فى الوجود من أحد  
الطرفين لا يوجب تعلق ذلك الطلب به ، كما فى العلم، ولا تعلق طلب آخر به ،  
ولا كراهية بعدمه الذى هو فعل الضد ، اذ لو كان كذلك لكان تارك الأمر  
بضد من أضداده ممثلا بوجهه على عدد تلك الأضداد . . . وهو محال .

---

(١) لا جرم : لا بد ولا محالة ، وقيل : معناه : حقا . ومنه قوله تعالى :

" لا جرم أن لهم النار " .

راجع لسان العرب (١٢/٩٣) .

ولئن أخذ في متعلقه الطلب كونه تركا للضد بفعل المأمور به ، لثلا يكون  
ممثلا بمجرد تركه كل ضد فنقول : وجه فعل المأمور به مستقل بتعلق الطلب به  
قولاً وقصداً ، فمأوراه من تركه للضد لو كان متعلقا لكان مستقلا ولزم الاشكال •  
ثم لا مستند لتوهم شمول التعلق به الا الملازمة في الوجود من أحد الطرفين ، وهو  
منقوض بجميع لوازم الوجود وتوابعه •

وقوله : " الطلب الجازم من ضروراته المنع من الاخلال " •  
- كيف يستقيم مع تسليمه جواز الأمر بالنقيضين ! ، فانه يؤدي الى اجتماع  
الطلب والمنع في كل نقيض ، وهو جمع بين الضدين •

وقوله : " المنع من الاخلال جزء ماهية الايجاب " •  
قلنا : فيجب اذا : أن يتعلق بما تعلق الايجاب ، الذي هو الطلب  
الجازم ، فان جزء ماهية المتعلق يجب أن يتعلق بمتعلق الماهية ، ومتعلق  
الطلب الجازم هو الفعل ، فيلزم أن يكون متعلق المنع - أيضا - هو الفعل ، وهو  
محال ، فاذا : لا معنى للمنع من الاخلال الا عين ذلك الطلب ، فان المنع عن  
الشيء بمعنى المصدر ، قد يكون بمنع يقوم به ، وقد يكون بلزوم بتعليق بضده أو  
نقيضه ، ويسمى - أيضا - منعا • (\*)

(٣٨-ب)

وقوله : " يجوز أن يكون الأمر بالشيء نهيا عن ضده بشرط عدم الخفلة " •  
قلنا : اذا شرط في ثبوته أمر زائد ، ثبت أنه ليس عينه ولا يتضمنه ولا يلزمه ،  
وهو المدعى •

فان قيل : ناقضت قولك : " ما لا يتم الواجب الا به واجب " ، لأن الواجب  
لا يتم الا بترك ضده •  
قلنا : بل هي منزلة قدم ، زل فيها من بنى هذه المسألة على تلك ،  
ويندفع الاشكال بوجهين :

أحدهما : هو أن ما لا يتم الواجب الا به ، وسيلة الى الواجب ، لازم التقدم عليه ، فواجب التوصل به الى فعل الواجب ، لئلا يعتقد أن حالة عدم المقدمة هو خال عن التكليف ، لزمه بأن الأصل ممتنع الوقوع ، وهو غير مكلف بالمقدمة .  
فقلنا : هذا غلط ، بل أنت قادر على تحصيل الأصل بتقديم هذه المقدمة ، فعليك فعلها ، فكان ايجاب المقدمة تحقيق لا يوجب الأصل مع تقدير عدم المقدمة .  
وترك الضد أمر يتبع حصوله حصول الأمر به من غير قصد ولا شعور من الفاعل ، ولا تشوف من الآخر ، فكيف يقاس عليه )

الثاني : هو أننا لا نقول : " انه المأمور به " بل نقول : " هو واجب " ، ولهذا لا نوجب ارتباط القصد به في العادات فلا نوجب على الصائم قصد امساك جزء من الليل ، ولا على غاسل الوجه نية غسل جزء من الرأس .

ولا نقول - أيضا - بأنه وجب بايجاب الأصل ، بل بدليل آخر ، ايجاب الأصل احدى مقدمتيه ، على حسب وجوب العزم .

ونقول - أيضا - : ترك الضد واجب ، وفعل الضد حرام ، لكن لا من حيث هو فعل الضد ، بل من حيث هو ترك المأمور به ، كيلا تلزمنا فضائح الكعبي .  
(١)

---

(١) الكعبي : ( ٢٧٣ - ٣١٩ )

عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي ، من بني كعب ، البلخي ، الخرساني أبو القاسم ، أحد ائمة المعتزلة ، كان رأس طائفة منهم ، تسمى الكعبيية ، أقام ببغداد مدة طويلة ، ثم توفي ببليخ .

راجع : وفيات الأعيان ( ٢٤٨ / ٢ ) " ٣٠٦ " ، لسان الميزان ( ٢٥٥ / ٣ ) ، تاريخ بغداد ( ٣٨٤ / ٩ ) ، طبقات المعتزلة ص ( ٢٩٧ ) ، الاعلام ( ٦٥ / ٤ ) .  
واما فضائح الكعبي التي تعرض لها التبريزي : فهو أن للكعبي مذاهبا في البياح ، وهو قوله : " البياح واجب ، وذلك لأنه يترك به الحرام ، =

الأمر الثاني - هو أن ارتكاب هذا المذهب يؤدي الى أوجه من المحال :  
أحدها : أن يستحيل مهما أمره بفعل على الفور ، على وجه لا يسقط  
بخروج أول زمان الامكان - أن يأمره قبل فعله ، بما لا يمكن الجمع بينهما ،  
لأن الأمر بكل واحد منهما نهى عن الآخر ، فيكون أمرا بالشئ وضده ، ناهيا  
عنهما في حالة واحدة ، حتى لو ترك صلاة واحدة ، سقطت عنه التكليف بأسرها (٣٩-أ)  
لأنه بالأمر بالقضاء نهى عن سائر العبادات من الصلوات وغيرها .

الثاني : أن يتعذر الجمع بين اعتبار جهتي الفعل كالصلاة في الأرض  
المفصولة ، فان التكليف بكل واحد يتناول الآخر ضرورة الملازمة ، فان اجتماع  
تناقضا ، وان تساقطا أو احدهما تعذر الجمع بين حكميهما .

الثالث : أن يكون كل مباح حراما اذا ترك به واجبا ، وواجبا لأنه ترك  
لحرام أبدا ، كما صار اليه الكعبي (١) .

---

(=) فلو تصورنا حالة تلبسنا بفعل المباح ، فاننا نكون تاركين لما حرم علينا "  
هذا مجمل رأيه ، وناظر التبريزي بين هذا الرأي والمسألة هذه ، وقال :  
ان فعل الضد حرام ، ولكنه ناتج عن ترك المأمور به ، وترك المأمور به  
حرام ، ففعل الضد حرام .

راجع : رأى الكعبي في المستصفى (١/٧٤) ، والمجموع (١-٢/٣٤٩)  
(١) نقل القرافي والاصفهانى كلام التبريزي ، ثم وجهها له اسألة كثيرة ، ويفهم  
من كلام الاصفهانى : أنه لا خلاف بين الامام والغزالي في حقيقة الأمر ،  
بل هي اصطلاحات وتعبيرات مختلفة .  
فراجع تفصيل ذلك في : نفائس القرافي (٢/٧٨ - أ - ٨٣ ب) ، والكاشف  
للصفهانى (٢/٧٠ - أ - ٧٣ ب) .



### المسألة الثالثة :

قال القاضى : اذا أوجب الله — تعالى — شيئا وجب ، وان لم يتوعد —  
بالعقاب على تركه ، فان الوجوب بايجاب الله — تعالى — لا بالعقاب (١)  
وتقريره : هو أن العقاب من ثمرات ترك الواجب ، كالثواب من ثمرات فعله ،  
فلا بد أن تكون ماهية الوجوب غير العقاب والتوعد به .

قال الفزالى : وفى هذا نظر ، فان ما استوى فعله وتركه فى — حقا —  
لا معنى لوصفه بالوجوب ، فانا لا نعقل وجوب الا بترجيح جانب الفعل على جانب  
الترك فى غرضنا .

وشرع المصنف مشعا عليه بمسلكين :

أحدهما : هو أنه لو كان كذلك لما تحقق الوجوب عند العفو .  
الثانى : أن ماهية الايجاب هى المنع من الاخلال ، فيكفى فى تحقيقه  
(٢)  
ترتيب الذنب .

ولامعنى لهذا التشيع ، فان العفو لا ينافى التوعد ، وترتيب الذنب  
(٣)  
ترجيح ، ثم لا بد وأن يرجع معناه الى التوعد بالعقاب .

---

(١) راجع النقل عن القاضى فى المستصفى (٦٦/١) .  
(٢) كذا فى الأصل ، والذي فى المحصول (ترتب الذم) .  
(٣) لحل التبريزى يريد أن يقول : ان اشتراط الفزالى للترجيح لا يلزم منه أن  
يكون ذلك بالتوعد على العقاب بل ترتب الذم يكفى أن يكون مرجحا .  
راجع : كلام الفزالى فى هذه المسألة لتعرف رأيه على التحقيق ،  
المستصفى (٦٦/١) .

المسألة الرابعة :

• قال : " إذا نسخ الوجوب بقى الجواز ، خلافا للغزالي <sup>(١)</sup> " .

• ودليله : هو أن الجواز كان ثابتا ، والطارئ لا يصلح أن يكون مزيلا .

• فيبقى

• بيان ثبوته : هو أن الاذن ورفع الحرج من ضروريات الأمر .

• وبيان عدم صلاحية الطارئ : هو أن الطارئ - هو - رفع الوجوب ،

• ويتحقق رفع ماهية الوجوب بسقوط العقاب عن الترك .

• والاعتراض : هو أننا لانسلم أن حقيقة الجواز هي رفع الحرج ، بل التخيير

• ولهذا لا يطلق على افعال البهائم أو الصبيان .

• ولو سلم ، فليس ذلك حكم خطاب الايجاب ، بل حكمه الحمل ، ورفع <sup>(٢)</sup>

الحرج من حكم الأصل <sup>(\*)</sup> ، ثم لو سلم ، فانما ثبت ضمنا للحمل ، فيزول بزواله . (٣٩-ب)

• وقوله : " يتحقق رفع الوجوب بسقوط العقاب .

قلنا : الجزء الآخر ، وهو الجواز ، من ماهية الوجوب ، أو ضرورته أم لا ؟

• فان لم يكن ، بطل الاستدلال بالوجوب على ثبوته .

• فان كان ، فلم قلت ان طريق رفع الوجوب رفع هذا الجزء دون ذاك . على

• أن سياقه يقتضى بقاء الندب ، وهو أوجه ، ولا قائل به <sup>(٣)</sup> .

---

(١) المستصفى (٧٣/١) .

(٢) قول التبريزي : " بل حكمه الحمل " الظاهر أنه يريد : أن حكم خطاب

الايجاب الحمل على فعل الواجب فقط ، أما رفع الحرج فلم يتعرض له

• دليل الوجوب .

(٣) الذى يظهر لى - والله أعلم - : أن الامام أراد أن يستفيد من ورود

الاحكام الشرعية بقدر الامكان ، فضمن الوجوب جواز الفعل ، فلما زال =

المسألة الخامسة :

(١) المباح ليس بواجب ، خلافا للكعبى وأصحابه .  
وكذلك كل ما يجوز تركه ليس بواجب ، خلافا لبعض الفقهاء . (٢) كمن يزعم أن الصوم واجب على المريض والمسافر والحائض استدلالا بوجوب القضاء أو قيام

(=) الوجوب بقى الجواز ، والغزالي يرى أن الرجوع الى الأصل أولى ، لاننا اذا اردنا أن نثبت جوازا - وهو حكم شرعى - فلا بد من دليل ، والدليل الاول لم يتعرض الا للوجوب ، والثانى لم يتعرض الا للفى الوجوب ، فلا دليل على الجواز ، وقول الامام : " ان حقيقة الجواز هى رفع الحرج " يقال له : رفع الحرج ثابت قبل الشرع فاذا لافائدة من الاستدلال ، فليرجع الى البراءة الأصلية .

راجع هذه المسألة فى : نفائس القرافى (٢/٨٢ - ب - ٨٤ - ب) والكائف للاصفهانى (٢/٧٤ - ب - ٧٧ - ب) .

(١) لم يتعرض أبو الحسين - وهو ناقل آراء المعتزلة فى الأصول - لهذه المسألة ونقل الغزالي هذا المذهب فى المستصفى ، فراجع : (١/٧٤) ، الاحكام للآمدى (١/٩٥) ، وتيسير التحرير (٢/٢٢٦-٢٢٧) ، والتفتازانى على العضد (٢/٦) .

(٢) هذا هو مذهب أبى اسحاق الشيرازى ، وهو أيضا - مذهب أبى زيد الدبوسى الحنفى ، اذ الوجوب مبنى على صحة الاسباب وقيام الذمة لا على القدرة ، وقد نقل الامام هذا المذهب عن كثير من الفقهاء ، والتبريزى قال : " بعض الفقهاء " ، وللغزالي والامام تفصيلات فى هذه المسألة فراجعها .

ومن الملاحظ : أن هذا خلاف لفظى ، لاجتماعهم على عدم وجوب الصوم على الحائض والمريض والمسافر ، ووجوب القضاء عليهم ، وانما خلافهم هل يقال وجب عليهم الفرض ثم سقط ، وعليهم القضاء ، أو لم يجب عليهم فى تلك الحالة ، ويجب عليهم بعد زوالها .

السبب ، أو بتناول العمومات ، وهو خطأ ، فان ماهية الواجب : "مالا يجوز تركه " ، فالجمع بينه وبين جواز الترك متناقض ، وهؤلاء قد جوز لهم الترك ، بل وجب في حق بعضهم كالحائض ، والمعلوم لا يترك بالظواهر .

وزعم الكعبي أن المباح يترك به الحرام ، فيكون واجبا ، يلزمه أن يقول : اذا تركه بحرام آخر يكون ذلك الحرام واجبا وهو خطأ ، فان فعل المباح من حيث هو فعله ، غير ترك الحرام من حيث هو تركه ، فتغاير المتعلق والمتعلق فلا يكون أحدهما سببا للآخر .

---

(=) راجع تفصيلات هذه المسألة في المستصفى (١/٦١) ، والتبصرة ص (٦٧) والمحصل (١-٢/٣٥٠) ، وكشف الاسرار (٤/٢٤٥) ، ونفائس القرافى (٢/٨٤ - أ - ٨٥ - ب) ، والكاشف (٢/٧٧ - أ - ب) .

:: فروع ::  
ممنمم

الأول :

المندوب مأموره ، بخلاف المباح ، فان فعله طاعة ، ولا يعقل طاعة  
بغير مأمور ، ولأن حقيقة الأمر ترجيح جانب الفعل والمندوب مرجح الفعل ، بخلاف  
(١)  
المباح .

الفرع الثاني :

هل المباح من التكليف أم لا ؟

والحق : أنه ان كان المراد به : أنه ورد التكليف بفعله ، فمعلوم أنه ليس

كذلك .

وان كان المراد به : أنه ورد التكليف باعتقاد اباحته ، واعتقاد اباحته  
مخاير لنفس حقيقته ، فالتكليف باحدهما لا يكون تكليفاً بالآخر . وقد سماه  
الاستاذ أبو اسحاق من التكليف بهذا التأويل ، وهو بعيد ، ثم هو نزاع في لفظ  
(٢)

---

(١) مذهب القاضي أبي بكر والآمدى والغزالي أن المندوب مأموره ، وذهب  
الكرخي والامام الى خلافه .

وتدور رحى الخلاف على ما اذا كان الأمر للوجوب فقط أو له وللندب .  
فالامام يقول بالأول ، فذلك المندوب غير مأموره ، واذا كان الثاني  
فالمندوب مأموره ، فالخلف لفظي .

راجع : المستصفى (١/٧٥ - ٧٦) ، والاحكام للآمدى (١/٩١) والمحصل  
(١-٢/٣٥٣) ، والكاشف للاصفهاني (٢/٧٧ - ب) .

(٢) نقل الجويني هذا الرأي عن أبي اسحاق الاسفراييني ، وقال : ان تسميته  
للإباحة تكليف من حيث انه يجب اعتقاد الإباحة ، هفوة ظاهرة .

راجع البرهان (١/١٠٢) .

ويمكن أن يسمى من التكليف لاعتبار شروط التكليف في متعلق خطابه ، فهو من خطاب التكليف ، لامن خطاب الوضع .

### الفرع الثالث :

هل المباح من الشرع ؟

(\*)

الحق : أنه حيث ورد خطاب التخيير تعين اضافته الى الشرع ، لانه (٤٠-أ)

مقتضى خطابه ، ولهذا كان رفعه نسخا ، بخلاف النفي الأصلي .

وحيث لا خطاب ولا دلالة فلا وجه لاضافته الى الشرع .

وانعقاد الاجماع على أن ما لم يرد فيه خطاب الاقتضاء والمنع باق على خيرة

الفاعل ، لايجعله حكما من الشرع ، بدليل الافعال قبل ورود الشرائع .

(١)

وأما اذا توجهت دلالة من غير صريح الخطاب ، فهو في محل النظر .

---

(١) راجع هذه المسألة في : الاحكام للآمدى (١/٩٤) ، وابن الحاجب (٦/٢)

ونفائس القرافي (٢/٨٦ - أ - ٨٧ - أ) .

(( المتعلق الثاني للأمر ))

:: الفعل المأمور به ::  
م م م م م م

وفيه مسائل :

الأولى :

قال : " التكليف بما لا يقدر عليه المكلف جائز . . . خلافا للمعتزلة والخزالي (١)

• منا

وذكر وجوها سردها ، وحاصلها : أن الكافر مأمور بالآيمان والمعرفة ،  
والنظر ، ولا قدرة له على شيء من ذلك •

وأما الوجوه في بيان عدم القدرة :

فالأول - طمه - تعالى - بأنه لا يؤمن ، فلو وقع آيمانه لا تقلب طمه

جهلا ، وهو في نفسه محال ، والجهل على الله - تعالى - محال •

---

(١) بنى المعتزلة رأيهم هذا : على أن التكليف بما لا يطاق قبيح ، واللـ

- تعالى - لا يفعل القبيح ، فلا يكلف بما لا يطاق • راجع الإشارة إلى ذلك

في شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص (٣٩٠) ، وذكر أبو الحسين

أن من شروط الفعل المأمور به : " أن يكون غير مستحيل في نفسه ، كالجمع

بين الضدين ، وكنحو فعل الشيء في زمان متقدم ، أو إيجاد الموجود ، أو

فعل الافعال الكثيرة في زمان لا يتسع لها " وهذا يدل بوضوح على أنهم

يمنعون من التكليف بما لا يطاق • راجع المعتمد (١/١٧٧) •

الثاني - اخباره - تعالى - بأنه لا يؤمن ، أعنى : الذين قال فيهم :

" سواء طيهم أنذرتهم " <sup>(١)</sup> الآية - وخلاف خبره محال .

الثالث - هو أنه لو آمن لكان ايمانا بأنه لا يؤمن - يعنى : ايمان أبى

لهب <sup>(٢)</sup> - وهو محال .

الرابع - أن الفعل من غير داعية محال ، والداعية خلق الله - تعالى -

وعندها يجب الفعل .

الخامس - أن الفعل عد استواء الداعية مستحيل ، وعد الرجحان واجب ،

والتكليف لا يعد وهما .

السادس - أن افعال الخلائق - كلها - مخلوقة لله - تعالى - فالكل

تكليف بفعل الخير .

السابع - أن الاستطاعة مع الفعل ، والتكليف متقدم عليه .

الثامن - أن الأمور بالمعرفة : اما العارف ، أو غير العارف ، وكلاهما

محال .

التاسع - ويختص بالنظر- : وهو أن التصورات ضرورية غير مقدورة ، وحصول

القضايا البديهية من تلك التصورات الضرورية ضرورى . وحصول القضايا النظرية

---

(١) سورة البقرة ، آية (٦) .

(٢) أبولهب (٠٠٠ - ٢ هـ) .

عبد الخزى بن عبد المطلب بن هاشم ، من قريش ، وهو عم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكان شديد العدواة للمسلمين ، فقد كبر عليه أن يتبع ديناً جاء به ابن اخيه . وكان أحمر الوجه مشرقاً ، فلقب فى الجاهلية بـ " أبى لهب " ، مات بعد وقعة " بدر " بأيام ، ولم يشهد ها .

راجع : تاريخ الاسلام للذهى (١/٨٣ - ٨٤) ، والمحرر ص (١٥٧) ،

والاعلام (٤/١٣٥) .



من تلك القضايا البديهية — أيضا — ضروري ، فإذا النظر ضروري غير مقدور (٤٠-ب) (\*)

أما أن حصول النظرى من البديهي ، والبديهي من التصورات ضروري ،

• فضروري

وأما أن التصورات ضرورية غير مقدورة ، فلأنها لو كانت مقدورة : فاما حال

الخطور ، أو حال عدم الخطور ، وكلاهما محال .

واعلم أن بناء هذه المسألة على سلب قدر العباد ، فرار من فقها ، وابطال

لفائدة بعينها بالنظر ، وقد وقع الخلاف بين العلماء فى طرفى جوازها وعدمها

فإذا أحلنا الافعال الاختيارية استحالت المسألة ، وصار الواجب وقوعه ينعت بما

لا يطاق .

وقد اجمعت الاشاعرة والمعتزلة — (٢) — الا الجبرية منهم — على اثبات الفعل

المقدور ، والفرق بينه وبين الزعدة ، والرعدة وحركة الجمادات .

---

(١) الأدلة التي ذكرها الامام ذكر بعضها الخزالي ، ونسبها الى أبى الحسين

الاشعري ، حيث ذكر أنه ممن يقول بتكليف ما لا يطاق ، وقال ابن الحاجب :

ان الاشعري لم يصرح بذلك ، وانما اخذ من معنى كلامه حيث كان يقول :

ان افعال العباد مخلوقة لله ، وان القدرة مع الفعل وليست قبله ، وهو

حينئذ غير مكلف ، وقد كلف بغير ما يستطيع .

راجع : المستصفى (١/٨٦ - ٨٧) ، والمحصول (١-٢/٣٦٤) ، وابن

الحاجب (١١/٢) .

(٢) مذهب المعتزلة : أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم ، بل هم المحدثون

لها . راجع تفصيل هذه المسألة مع المقارنة بالمذاهب الأخرى فى شرح

الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص (٣٢٣) وما بعدها .

(٣) الجبرية : فرقة من المعتزلة ، تنفى الفعل حقيقة عن العبد ، وتضيفه الى

الله — تعالى — ، وهم أصناف : الخالصة ، والمتوسطة ، ولهم فرق : الجهمية

— أصحاب جهنم بن صفوان ، وهم من الصنف الأول — البخارية ، الضرارية .

• راجع الملل والنحل (١/٨٥) .

ثم الاختلاف في وجه تعلق القدرة الحادثة بالمقدور لا يرفع الاجماع على أصل التعلق ، وان أفضى التفريع ببعضهم الى لزوم نفي التعلق ، فلا خلاف في أن الله - تعالى - لم يكلفنا قلب الاجناس ، والكون في مكانين في حالة واحدة ولا الجمع بين الحركة والسكون ، ولا المنع منهما ، الا أن يسوق اليه مفاد نظر ذي مذهب في صورة ، فيلزمه ردا الى هذه القاعدة ، كما لو توسطت مزرعة للخير ، أو وقع على صبي محفوف بالصبيان ان مكث وان انتقل قتل ، وأمثاله .

وهل في جائزات العقل امكانه ؟ وهل وقع ان كان جائزا ؟ النزاع في هذين الأمرين . . . والحق جوازه وانه لمرتفع .

والدليل على الجواز :

أن الطلب الذي هو ماهية التكليف ليس من جنس التشوف ، ولا تعلقه تعلق تأثير ، كتعلق القدرة والارادة ، بدليل صحة التعليق بالمعدوم وغير المعين ، فجاز تعلقه بالمحال ، كالعلم ، ولأننا لو قطعنا النظر عن التقييد العقلي لم يكن محالا ، وقد ابطالنا تلك القاعدة .

ثم نقول : قبحه اما أن يكون للاضرار أو لعدم الفائدة ، بدليل : انهما لو انتفيا لانتفى القبح قطعا ، ولا يقبح الاضرار ، فانه جائز بناء على سابقة جريمة ، أو تعقب لذة ، ولا لعدم الفائدة فانه لاسبيل الى العلم بانتفائها ، ولا نسلم أن الامثال هو الفائدة .

(٤١-أ)

(١) وقول الغزالي - قدس الله روحه - : ان الطلب يستدعي مطلوبا متصورا ، - أي : موجودا أمثاله في تصور العقل - مسلم ، لكن المحال له تصور ، ولهذا صح

(١) عبارة الغزالي هكذا : " معنى التكليف طلب ما فيه كلفة ، والطلب يستدعي

مطلوبا ، وذلك المطلوب ينبغي أن يكون مفهوما للمكلف بالاتفاق .

راجع : المستصفي (١/٨٧) ، وحاشية التفتازاني على العبد لمعرفة مسألة

تصور المحال (٢/١٠٩) ، والآمدى في الاحكام (١/١٠٣ - ١٠٤) .

أن يقضى عليه ، ووصف امكان الامتثال انما يعتبر لغرض قصد الامتثال ، ولا نسلم  
حصر مقاصد التكليف في الامتثال •

وأما دليل عدم الوقوع : فأى من كتاب الله - تعالى - ، كقوله : " لا يكلف  
الله نفسا الا وسعها " ، <sup>(١)</sup> " ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به " <sup>(٢)</sup> وقد صح بالخبر  
الصحيح ، واجماع المفسرين اجابة هذا الداء <sup>(٣)</sup> ، وبه يتبين أن التكليف الواقع  
تكليف بما يطاق • والا لكان سؤالا لدفع الواقع ، وهو - مع كونه محالا -  
سوء أدب •

وأما الكافر فهو قادر على الايمان والمعرفة والنظر فان الآلة سليمة، والتمسير  
معهود ، والامكان حاصل ، وعلمه - تعالى - بأنه يتركه بخيا وعادا - مع  
التمكن منه - لا يقلبه مستحيلا ، فان العلم لا يغير المعلوم • واذا كان من  
أوصاف المعلوم : أنه متروك عن اختيار ، فلو علمه محالا ، لكان ذلك العلم  
جهلا ، وكان علمه تعالى بما يكون ولا يكون <sup>(٤)</sup> قبل حصول الكائنات موجبا وجود  
المقدورات الواقعة ، واستحالة المعدومات الممكنة ، وهو محال ومتناقض • وكذلك  
اخباره عن الشيء على وفق علمه لا يغير حكمه ، فيجعل الممكن محالا في أبى  
لهب وغيره <sup>(٥)</sup> •

(١) سورة البقرة ، آية (٢٨٦) •

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٨٦) •

(٣) رواه مسلم ، فراجع مسلم " مع النووى " (١٤٥/٢) •

(٤) الكلمات الموجودة في الأصل غير واضحة ، وقد قدرت ما يمكن أن يجعل المعنى

مفهوما واثبته في النص •

(٥) الذى ذكره التبريزى هوورد الخزالى على مسألة أمر الكافر بالايمان ، فراجع

المستصفى (١/٨٧) •

وخصول الداعية لا من العبد لا ينفي الاقتدار ، فان الموقع والمرجح  
والمخصص هو الفاعل ، لا القدرة والارادة ، وانما ههنا جهة الايقاع والتخصيص  
فيوجبان لمحل قيامهما الاقتدار والاختيار ، ومن هاهنا يبطل خيال لزوم الجبر  
من الايجاب المستفاد من الداعية ، وهو معتصمه في مسألة التحسين والتقبيح ،  
وهو كقول القائل : " متى يوصف البارى - تعالى - بالاقتدار على الفعل ، حال  
تعلق ارادته أو قبله ؟ قبله محال ، وعنده واجب ، والقدرة لا تتعلق  
بالمحال ولا بالواجب " .

وقوله : " أفعال الخلائق مخلوقة لله - تعالى - .

(\*) لانزاع فيه عند أهل الحق ، لكنها من كسب العبد ومقدوره . والجمع بينهما (٤-ب)

عقيدتنا . فما وجه استحالته ؟ !

والمأمور بالمعرفة : هو غير العارف الذى يجوز أن يكون له رب يطلب منه  
المعرفة . والاستطاعة وان كانت مع الفعل - على مذهب أهل الحق - ولكن  
ليس مأورا بايقاع الفعل والاستطاعة . وقد اجمع العقلاء على الفرق بين قوله  
" قم " ، وبين قوله : " طر " .

وأما النظر فمقدور ، وكذلك احضار التصورات بكد الخاطر بالتذكر والتفكير  
وتكلف الاخطار بالتفقد والاعتمادات الذهنية ، على مثال اعتمادات الناظر عند  
محاولة درك المرئيات وروم تحقيق صفاتها ، ولهذا يجد الانسان من نفسه  
المطالبة به فى تذكير ماينسى ، ودرك وجه الدلالة فيما يخفى ، وانكار ذلك  
سفسطه .

وأىضا حصول القضايا ليس نفس حضور التصورات ، ولا هى لازمة عنها دون  
تصرف الفكر بنسبة بعضها الى بعض بالنفى والاثبات ومطالعة وجه الحمل ،

وكذلك القضايا النظرية حصولها من القضايا الضرورية بواسطة الفاعل ومطالعة وجه التأليف ، وكل ذلك عمل القلب وتصرفه حسب تصرف الجوارح ، وهو مناط الثواب والعقاب .

ومعنى كونها ضرورية : استقلال العقل بدرك بعضها من بعض دون توسط واسطة (١) .

### المسألة الثانية :

الاكثرون من أصحابنا ومن المعتزلة : (٢) على أن الكفار مخاطبون بفروع

الشرائع .

وخالف فيه جمهور أصحاب أبي حنيفة . (٤) وواقفهم أبو حامد الاسفرائيني (٥)

— من أصحابنا — .

---

(١) لمعرفة تفصيلات اكثر في مسألة تكليف ما لا يطاق : راجع : الاحكام للآمدى

(١٠٢/١ - ١١٠) ، والعضد على ابن الحاجب (٩/٢ - ١٢) ، ونفائس

القرافي (٨٧/٢ - أ - ٩٥ - أ) ، والكاشف (٧٨/٢ - أ - ٩٩ - ب) .

(٢) راجع البرهان لامام الحرمين (١٠٨/١) ، والمستصفي (٩١/١) وقد رسم

هذا المبحث بعنوان " ليس من شرط الفعل المأمور به أن يكون شرطه

حاصلا حالة الامر " .

(٣) المعتمد (٢٩٤/١) ، وقد ذكر هذا المبحث في باب " العموم والخصوص " .

وذكر فيه مذهب أبي علي وأبي هاشم وأصحابيهما .

(٤) هذا مذهب مشايخ سمرقند ، والعراقيون موافقون لرأى الشافعية . ولكنهم

انقسموا الى فريقين :

فمنهم من يقول : مكلفون بالاداء فيعاقبون على تركه ، ومنهم من يقول :

مكلفون باعتقاد وجوب الصلاة وأمثالها ، فيعاقبون على عدم الاعتقاد .

راجع : أصول السرخسي (٧٤/١) وما بعدها ، المنار وشرحه ص (٢٥٧)

التوضيح على التنقيح (٢١٣/١ - ٢١٥) ، تيسير التحرير (١٤٩/٢) .

(٥) أبو حامد الاسفرائيني (٣٤٤ - ٤٠٦) =

ومن الناس من قال : هم مخاطبون بالنواهي دون الاوامر .  
ودليلنا أمور :

الأول : أن الخطاب عام ، والتمكن حاصل ، فيتناولهم الخطاب ، ببيان  
عموم الخطاب : قوله تعالى : "يا أيها الناس اعدوا ربكم" <sup>(١)</sup> ، " ولله على  
الناس حج البيت " <sup>(٢)</sup> .

وبيان التمكن : هو أنه قادر على جميع ما يقدر عليه المؤمن بتقديم الايمان  
المقدور عليه ، حسب قدرة المحدث على الصلاة ، والدهوى على الايمان بالرسول  
الثاني : قوله تعالى " ما سلككم في سقر " <sup>(٣)</sup> الآية \*  
(٤٢-أ)

قالوا : هذه حكاية قول الكفار ، فلا حجة فيه ، فانه ما صدقهم وان كان  
ما كذبهم . . . ولو سلمنا ، فقوله : " من المصلين " <sup>(٤)</sup> أي : من المؤمنين ، لقوله  
عليه السلام : " نهيت عن قتل المصلين " .

(=) أحمد بن محمد بن أحمد الاسفراييني ، من اعلام الشافعية ولد في اسفراييني  
( بالفتح ثم السكون ، وفتح الفاء والراء ، وألف وياء مكسورة وأخره ساكنه  
ونون ) بلدة صغيرة من نواحي نيسابور ، انتهت اليه رئاسة الدنيا والدين  
في بغداد .

راجع : طبقات السبكي (٦١/٤) ، وفيات الايمان (٥٥/١) " ٢٥ " ،  
معجم البلدان (١٧٧/١) ، طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١٠٣) ، البداية  
والنهاية (٢/١٢) .

(١) سورة البقرة ، آية (٢١) .

(٢) سورة آل عمران ، آية (٩٧) .

(٣) سورة المدير ، آية (٤٢) .

(٤) جزء حديث في أبي داود ، ونصه : أن النبي صلى الله عليه وسلم -  
أتى بمحنت قد خضب يديه ورجليه بالحناء ، فقال النبي - صلى الله عليه  
وسلم - : ما بال هذا ؟ . فقيل : " يارسول الله ، يتشبه بالنساء " .  
فأمر فنفى الى النقيع ، فقالوا : يارسول الله الا نقتله ؟ فقال : اني نهيت  
عن قتل المصلين . النقيع : ناحية عن المدينة ، وليس بالنقيع .

راجع : سنن ابي داود (٢٨٢/٤) " ٤٩٢٨ " .

ويدل عليه : أن الكافر قد يصلى بمقتضى دينه ولو سلمنا ، فيجوز أن يكون هذا من قول أهل الردة • ولو سلمنا ، إلا أن العذاب مرتب على الكل ، فلا يدل على استقلال البعض ، كيف والتكذيب مستقل (١) فلا يمكن إضافته الى غيره •

والجواب :

عن الأول : أن الله - تعالى - إنما ذكره في معرض التخويف والتهديد ، فيتضمن التصديق لامحالة •

وعن الثانى : أن تنزيل المصلين على المؤمنين تأويل ، ولا صارف اليه ، بخلاف الحديث ، وفعل الكافر ليس بصلاة فى عرف شرعنا ، ثم لا يتجه ذلك فى قوله : " ولم نك نطعم المسكين " (١) •

وعن الثالث : أنه لا يجوز ضم الفعل المباح الى الفعل الحرام فى ذكر مستند العقاب •

وقولهم : " التكذيب مستقل " •

قلنا : السلوك فى سقر نوع خاص من العذاب ، فيجوز أن يكون مضافا الى المجموع ، على أن عد اسباب الحكم عند المطالبة بالسبب جائز ، ومنح ما ليس بسبب فيه غير جائز • فاذا قيل : " لم تضرب هذا ؟ " فيقول : " سرق مالى اخذ غرضى ، جرح عبدى " ، ولا يجوز أن يقول : " نظر الى " •

الثالث : قوله تعالى : " والذين لا يدعون مع الله الها آخر " الى قوله " ومن يفعل ذلك يلق اثاما ، يضاعف له العذاب يوم القيامة " ، ولا يجوز أن يضاعف العذاب بضم المباح الى الحرام •

---

(١) سورة المدثر ، آية (٤٤) •

(٢) سورة الفرقان ، آية (٦٨) •

وكذلك قوله - تعالى - : " فلا صدق ولا صلى ، ولكن كذب وتولى " <sup>(١)</sup> ولا يجوز

أن يعيره بالفعل المباح .

واحتج المخالف : بأنه لو وجبت عليه الصلاة : فاما مع قيام الكفر ، أو

بشروط تقديم الايمان .

الأول : محال ، لتعذر الامتثال .

والثاني : خلاف الاجماع .

وبأنه لو وجبت عليه ، لوجب عليه قضاؤها ، كما في حق المسلم والمرتد .

والجواب :

( \* )

أن نقول : وجبت عليه الصلاة بشرط تقديم الايمان ، فان آمن والوقت باق (٤٢-ب)

فعليه فعلها ، فان فات صار قضاء ، والقضاء يحتاج الى خطاب جديد ،

ولا خطاب في حقه ، بل ورد خطاب الاسقاط ، فاذا : هو واجب بحلم الدليل

(٢)

ساقط بحكم العفو تدريجا ، وبه خرج الزام المسلم والمرتد .

(١) سورة القيامة ، آية (٣١) .

(٢) في هذه المسألة أنا أضع يدك على المفتاح ، فأقول : " ان الذين صاروا

الى امتناع مخاطبة الكافر بالفروع بنوا ذلك على اساس بدهي ونظيرة

واضحة ، وهو كيف نوجه لهم الخطاب بالفروع ، وهم غير مؤمنين ؟ وما فائدة

هذا التكليف ؟ ولو فرض أن صلى الكافر ، فهل ذلك مقبول منه ؟ بالاجماع

هو غير مقبول ، فقالوا : الكفار غير مخاطبين بالفروع .

أما الذين صاروا الى ذلك فقالوا : هم مخاطبون بالايمان أولا وبالفروع

ثانيا ، ولا مانع من ذلك ، فاذا كان الايمان شرطا لصحة الفروع ، فلو مضى

من الزمان ما يوسع الشرط والمشروط ، فلا يمتنع أن يعاقب الممتنع على حكم

التكليف معاقبة من توجه عليه أمر يمكنه امتثاله بتقديم الشرط والمشروط

بعده .

راجع في زيادة توضيح هذه المسألة كتاب البرهان لامام الحرمين ، وفيه

تفصيل نفيس ودقة متناهية (١/١٠٨ - ١٠٩) .



المسألة الثالثة :

(١) في أن الاتيان بالمأوربه هل يقتضى الاجزاء ؟

ولا بد أولا من بيان معنى الاجزاء :

ف قيل : "معناه أنه اكتفى به في سقوط الأمر" وهو الصحيح .

وقيل : "هو عبارة عن سقوط القضاء" وهو باطل ، فان القضاء سقط بالصوت

وأسباب آخر . نعم ، يصح أن يقال : هو الاكتفاء<sup>(٢)</sup> به في سقوط القضاء ، ولكن

هذا - أيضا - انما يستقيم أن لو اعتقدنا أن خطاب الآداء يستقل بايجاب

القضاء ، والا فلا معنى لسقوط ما لا دليل على وجوبه وعلى الجملة ، الدليل

عليه بأى تفسير فرض : هو أنه لو بقى بعد الاتيان بالمأوربه في عهده : فاما

أن يكون مقتضى لذلك الأمر ، أو لغيره ، والأول محال ، فان متعلقه متحد ،<sup>(٣)</sup>

والكلام فيما اذا أتى به على الوجه الذى أمر به ، والثانى - أيضا - محال ،

فان الكلام فيما اذا اتحد الخطاب .

---

(١) نسب صاحب المعتمد القول بالاجزاء لجميع الفقهاء ، ونقل عن القاضى

عبد الجبار أنه قال : ان الاتيان لا يدل على اجزاء المأوربه ، وفسر

الاجزاء بالمعنى الثانى الذى ذكره التبريزى ، فراجع : المعتمد

(١/٩٩ - ١٠٠) ، والآمدى (٢/٣٨) ، وذكر أن أكثر المعتزلة على الرأى

القائل بالاجزاء .

(٢) كذا فى الأصل ، ولو قال : " هو ما اكتفى به فى سقوط القضاء " لكان

أوضح .

(٣) يعنى : أن الأمر يقتضى الفعل لا غير ، ف " افعل " تدل على شئ واحد

هو الأمر بايقاع الفعل .

احتج المخالف : بوجوب القضاء في مواضع مع الاتيان بالمأمر به كالحج

الفاقد ، والصلاة على ظن الطهارة ، وأماليهما •

وحن نقول : قد حصل الاجزاء بها عن الأمر المتعلق بها ، والقضاء

مقتضى خطاب آخر لم يمثله ، وهو خطاب الحج الخالي عن المفسدات والصلاة

(١)

المشتملة على الطهارة •

---

(١) راجع تفصيلات أخرى في هذه المسألة في : المستصفى (١٢/٢ - ١٣) ،

والاحكام للآمدى (٣٨/٢ - ٤٠) •

المسألة الرابعة :

خطاب الأداء لا يقتضى وجوب القضاء بتقدير الفوات ، خلافا لكثير من الفقهاء  
(١) والأصوليين .

والدليل عليه : هو أن فعل القضاء : إما أن يكون مطابقا لمقتضى خطاب  
الأداء ، أو لا يكون . فان كان ، وجب أن يتخير بينهما ، وأن لا يفتقر الى نية  
القضاء ، وان لم يكن ، استحال أن يكون مقتضى له .

وتفصيل القول فيه : أن الأمر بعبادة فى وقت ، تقييد لها بذلك الوقت ،  
فالخارج عنه لا يكون مقتضى له ، كالخارج عن مقتضى الوصف (\*) .  
(٤٣-أ)

فان قيل : الوقت للعبادة كما لأجل للدين ، ولا يسقط الدين بالقضاء  
الأجل .

---

(١) ذهب أكثر شيوخ سمرقند من الحنفية الى أن القضاء يجب بالسبب الذى  
وجب به الأداء ، ورجحه السرخسى ، وان كان العراقيون على خلافه ، وقد  
نسب الآمدى القول بهذا الى الحنابلة ، وفى المدخل الى مذهب أحمد :  
أن القضاء لا يحتاج الى أمر جديد ، ولكنهم يقولون : " انه عهد من  
الشرع استدراك عموم المصالح الفائتة ، فعلمنا بذلك أنه يؤثر استدراك  
الواجب الفائت فى الزمن الأول بقضائه فى الزمن الثانى ، فكان ذلك ضربا  
من القياس " وهذا يقرب مما قاله الحنفية ، فانهم أشاروا الى أن الشرع  
لما نص على القضاء فى الصوم والصلاة ، كان المعنى فيه معقولا ، وهو أن  
مثل الأمور به فى الوقت مشروع حقا للمأمور بعد خروج الوقت .

راجع هذه المسألة فى : أصول السرخسى (١/٤٥ - ٤٦) والمدخل  
لمذهب أحمد لابن بدران ص (١٠٢) ، والاحكام للآمدى (٤١/٢ - ٤٣) ،  
والمستصفى (٢/١٠ - ١٢) ، والمعتمد (١/١٤٥ - ١٤٧) .

قلنا : قد ثبت بالدليل أن الدين بمطلق وصفه مطلوب ، وأن الأجل مهلة ليسر الأداء ، فلو ثبت بالدليل كون العبادة بمطلق وصفها دون وصف الاضاعة الى الزمان المعين مطلوبة لقلنا بوجودها بعد فوات الوقت ، ولكننا فى انتظار ذلك الدليل • ولا يمكن استفادة ذلك من خطاب الأداء ، فان خصوص الاضاعة جاز أن يكون مقصودا بأصل الأمر ، كاضاعة الوقوف الى أرض عرقة والى يوم عرقة ، فلا بد من دليل مفصل •

#### المسألة الخامسة :

الأمر بالأمر بالشئ ، ليس أمرا بذلك الشئ ، فان متعلق الأمر الأول أمر المكلف ، وهو غير الشئ الذى هو متعلق أمره ، وليس هو من ضروراته ، ولا من لوازمه ، لانفكاك كل واحد منهما عن الآخر ، ويجوز أن يكون الغرض امتثال المخاطب ، لا امتثال الأمر بأمره (١) •

---

(١) ذكر الامام مثالا لهذه المسألة ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام : " مروا أبناءكم بالصلاة لسبع " فلا يدل ذلك على أمر الصبيان بالصلاة •  
راجع : المستصفى (٢/١٣ - ١٤) ، المحصول (٢-٤٢٦) ،  
الاحكام للأمدى (٢/٤٤ - ٤٥) ، الكاشف (٢/١١٤ - أ - ب) •

(( المتعلق الثالث للأمر ))

:: المأمور ::  
مممم

وفيه مسائل :

الأولى :

المعدوم يجوز أن يكون مأمورا ، لا بمعنى كونه مخاطبا حالة العدم ، بل وجود الأمر حالة عدم المأمور وقيامه بذات الأمر حقيقة ، متعلقا بالمعدوم الذى سيوجد على تقدير الوجود .

والدليل على جوازه : وقومه ، وأنا مأمورون الآن بأمر الرسول - صلى الله عليه وسلم - مع أنه لم يوجد أمره الا حال عدنا ، وكذلك الأب قد يقوم بذاته طلب التعلم من ولده الذى يرجوه بعده ، واذا وجد الولد عد مطيعا بفعله أمر الأب .

تعلقوا : بأن من جلس فى الدار يأمر وينهى من غير حضور مأمور ومنهى عد سفيها ومختلا ، وذلك فى حكم الله - تعالى - محال .

وما أصابوا فى الموازنة ، وغفلوا عن أنه وإن سلم قاعدة التحسين والتقييح فقد يحسن من العاقل أن يملأ صفحات من الوصايا وأوامر ونواهي فى خلوة يرجوه اطلاع من يوجد بعده ويظفر به من أولاده أو غيرهم فيعمل ببعضها ، ولا مأمور (٤٢-ب) (\*) (١) ولا منهى عنده ، وهو وزان مسألتنا ، لا تنجز إلا وأمر بخطاب جازم .

(١) الخلاف فى هذه المسألة مع المعتزلة وغيرهم ممن لا يثبتون الكلام النفسى فى الأزل ، فالمعتزلة يقولون : ان الله هو خالق الكلام ، فهو من صفات الافعال ، يوجد فيما لا يزال ، ولا كلام قديم عندهم ، فلذلك هم غير قائلين بإمكان تكليف المعدوم ، لأنهم لا يتصورون اتجاه الكلام اليه ، =

## المسألة الثانية :

تكليف الخافل ، كالنائم والمجنون والسكران وغير المميز غير جائز ، لأن فهم  
التكليف شرط إمكان الامتثال . والتكليف مع تعذر الامتثال تكليف بما لا يطاق <sup>(١)</sup> .

فان قيل : الدليل معارض :

بقوله عليه السلام : " رفع القلم عن ثلاث : عن الصبي حتى يبلغ ، وعن  
المجنون حتى يفيق ، وعن النائم حتى يستيقظ " <sup>(٢)</sup> . والرفع يستدعي الامكان ،  
اذ لا ينتظم أن يقال : رفع القلم عن الجماد . ويقوله تعالى : " لا تقربوا  
الصلاة وأنتم سكارى " <sup>(٣)</sup> .

(=) والاشاعة قائلون بكلام النفس القديم القائم بذات الله ، فالاحكام متوجه الى  
من سيكون من حين الأزل ، وقد عرفت من كلام التبريزي كيف يفسرون توجه  
الخطاب الى المعدوم ودليلهم . . .

راجع هذه المسألة في : المستصفى (١/٨٥) ، والاحكام للآمدي  
(١١٦/١ - ١١٧) ، والمعتمد (١/١٧٧) ، والكاشف للاصفهاني  
(١١٦/٢ - ب - ١٢٣ - أ) ، ونهاية السؤل (١/١٣٣) .

(١) قد تقدم أن تكليف ما لا يطاق جائز عقلا ، ولكنه غير واقع في شريعتنا ، فلذلك  
نحن نستدل بعدم وقوع التكليف بما لا يطاق على عدم صحة تكليف الخافل  
والمجنون والسكران ، فلا يتوهم متوهم أن الاستدلال هنا غير صحيح ، بل  
هو صحيح وحق .

(٢) روى هذا الحديث : أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان ،  
والدارقطني والحاكم .

وفي البخاري : قال علي لعمر : أما علمت أن القلم يرفع عن المجنون حتى  
يفيق . . الخ . فالحديث مختلف في رفعه ووقفه . وهو مرسل في كثير من  
طرقه ، ونعته النسائي بقوله : حديث أبي حصن عثمان بن عاصم الأسدي  
أشبه بالصواب .

راجع تلخيص الحبير (١/١٨٣) ، والبخاري " مع السندی " (٤/١٧٦) .

(٣) سورة النساء ، آية (٣٤) .

وبالمعقول : وهو أن الدهرى مكلف بالايمان ، ومن لا يعرف المكلف كيف يفهم التكليف ، وكذلك معرفة وجوب النظر موقوفة على النظر ، وهو مكلف بالنظر قبل النظر •

وبالاجماع : إذ لا خلاف في إيجاب الضمان باتلاف الصبي والمجنون والسكران •

والجواب : أما الحديث ، فهو دليل عدم الوقوع ، وهو أحد طرفى النزاع ، وإنما صح الرفع مع الجواز، لأن الحكم على ذى الصفة ليس حكما عليه بشرط الصفة، والا لما انتظم قوله " حتى يبلغ " و" حتى يفيق " ولا صح قولنا " سكن المتحرك " فان المتحرك لا يسكن وهو متحرك •

وإذا ثبت هذا فنقول : المقول فيه " نائم " أو " مجنون " كان مكلفا ، وهو بصدد التكليف لولا النوم والجنون ، وقد انقطع عنه التكليف عد النوم والجنون ، فصح أن يقال : رفع عنه القلم ، بخلاف الجماد ، وأما الصبي المميز فالرفع عنه رحمة وتلطف ، وتكليفه جائز •  
(١)

---

(١) هذا الجواب لم يذكره الامام ، وكأنه نسي أن يجيب على هذا الاعتراض ، ولم ينسأه التبريزى ، ولكن صاحب الكاشف طق على آخرده وقال :  
" هذا يبطل بالصبي غير المميز " راجع الكاشف (٢/١٢٨ - ب) •

وراجع كلام الأصوليين فى هذه المسألة فى : المستصفى (١/٨٤ - ٨٥) والاحكام للآمدى (١/١١٤ - ١١٦) ، ونفائس القرافى (٢/١٠٨ - أ - ب) وقد أشاد بما كتبه التبريزى فى هذه المسألة ، ونهاية السؤل (١/١٣٥ - ١٣٨) •

وأما الآية فلها وجهان :

أحدهما : أن المراد به المنتشى وهو فاهم ، لكن ربما صعب عليه تصحيح  
مخارج الحروف فمنع ، وقوله " حتى تعلموا " : أى يكمل فهمكم ، كما يقال  
للغضبان : " لا تتكلم حتى تعلم ما تقول " أى : يكمل فهمك ،

الثانى : انها نزلت قبل التحريم ، والمقصود منه المنع من السكر لا من  
الصلاة ، كقول القائل : " لا تتهجد وانت شعبان " أى : لا تشبع وتتهجد ،  
فيثقل عليك التهجيد ، وقال الله - تعالى - : " فلا تموتن الا وانتم مسلمون " (١)

وأما تكليف الدهرى ، فالمعتبر عندنا : التمكن من الفهم ، لا نفس الفهم  
وهو متمكن منه بواسطة النظر ( \* ) .

(٤٤-أ)

وأما ربط الاحكام بالأسباب فهو من باب الوضع ، لا من خطاب التكليف

ولا مانع منه .

### المسألة الثالثة :

قصد ايقاع الأمور طاعة معتبر فى الامثال :

والمعتمد فيه : اتفاق العقلاء ، وقوله طيه السلام : " انما الاعمال  
بالنيات " (٢) .

ويستثنى منه شيان :

أحدهما : الواجب الأول ، وهو النظر ، فان قصد ايقاعه طاعة ، وهو

لا يعرف الموجب ولا الايجاب - محال .

الثانى : هذا القصد مع كونه مأمورا به ، فانه لو افتقر الى قصد آخر

لتسلسل .

(١) سورة البقرة ، آية (١٣٢) .

(٢) رواه البخارى فى صحيحه ، فراجعه " مع السندى " (٦/١) وفى مسلم

" انما الاعمال بالنية " مسلم " مع النووى " (٥٣/١٣) .



## المسألة الرابعة :

تكليف المكروه على وفق الاكراه وعلى خلافه جائز •  
وانما قلنا ذلك ، لأن الاكراه لا ينافى الاستطاعة ، فلا ينافى التكليف •

بيان الأول من أوجه :

الأول : هو أن فعل المكروه فى نظر العقلاء امثال للمكروه ، ولهذا  
أوجب سقوط العقوبة ، وتركه مخالفة ، ولهذا انتظم الاعتذار به فى تحقيق  
الوعد •

الثانى : هو أن المكروه مكلف ، وتكليف من لا استطاعة له — مع العلم

به — سفه •

الثالث : هو أن الاكراه : " حمل على الفعل بربط محذور ويوجب  
العقل اجتنابه بالترك حتما ، اما قولا ، كالتهديد بالقتل ، أو فعلا كالضرب "   
فامثال المكروه فيه جرى على موجب النظر الصحيح ، فيدل على الاختيار، كما لو  
كان لازما منه باجراء الله العادة ، فانه يجب فعله شرطا وعقلا ، ولو كان  
الانبعاث خوف لزومه سالبا للخيرة ، لم يختلف الحال بأن يكون لزومه بحكم  
العادة أو بحكم الاتفاق •

ويدل على صحة تكليفه : احكام اجماعية :

الأول : وجوب الاتيان بكلمة التوحيد تحت ظلال السيوف ، ووجوب افطار

الصائم ، وترك الصلاة به •

الثانى : تحريم الزنا والقتل عليه •

الثالث : اباحة التلطف بكلمة الكفر وتناول الخمر واتلاف مال الخير •

---

.....

وقد اعتمد المصنف فيه : على ما انتحلته مذهبا من نفي الافعال الاختيارية  
استنادا الى أن تقدير الفعل دون مرجح اتفاق ، ومع مرجح واجب ، فاذا ،  
لا فرق بين المكره وغيره • ثم قال : وقد كررنا هذه القاعدة ، وسنكرها ، لانه (٤٤-ب)  
ينبنى عليها اكثر القواعد ، ولا جواب عنها الا : بأن يفعل الله ما يشاء ويحكم  
(١)  
ما يريد ••

ولا يخفى أن هذه المسألة من فروع امتناع التكليف بما لا يطاق ، فاذا منع  
(٢)  
استحالت المسألة •

(١) المحصول (١-٢/٤٥٢-٤٥٣) •

(٢) بالنظر الى كلام التبريزي من بدايته : يتبين أنه يتكلم عن المكره غير الملجأ  
ويعنى بخير الملجأ : الذى يكون قادرا على امتثال الفعل المكره عليه وعلى  
نقيضه ، ولذلك كان استدلاله واضحا ، ودليله بين •

وتكليف غير الملجأ واقع عند أهل السنة ، سواء بفعل المكره عليه أو بنقيضه  
فمن أجب على قتل شخص ، فقتله ، عاقبه الله على ذلك ، لأنه كان  
قادرا على ترك القتل ، وان لم يقتله ، أثابه الله على ذلك ، لأنه فعل  
ذلك باختياره وقصده •

أما المعتزلة فقالوا : هو غير مكلف فى جانب الفعل ، لأنه لم يفعله  
الا للاكراه ، ولكنه مكلف فى جانب الترك ، لأنه لا يتركه الا باختيار منه  
وداعية •

وأما بالنسبة لتكليف الملجأ • وهو الذى لا حول ولا قوة له فيما اكره عليه  
كمن اسقط من شاقق - فانه غير جائز الا اذا قلنا بجواز تكليف ما لا يطاق •  
ومن الملاحظ أن التبريزي عندما انتهى كلامه قال : فاذا منع التكليف  
بما لا يطاق استحالت المسألة ، وهذا لا يكون الا فى جانب المكره الملجأ ••

وقد نقل القرافي كلام التبريزي فى هذه المسألة ، ثم شرح بعض عباراته  
فراجع فى نقائسه (١١٠/٢-أ-ب) ، وراجع - أيضا - المستقصى  
(١/٩٠-٩١) ، والاحكام للآمدى (١/١١٧) ، ونهاية السؤل (١/١٣٨-  
• (١٢٩)

المسألة الخامسة :

- ذهب أصحابنا <sup>(١)</sup> : الى أن الفعل حال وجوده مأوربه •  
وقالت المعتزلة : انما يكون مأورا به قبيله ، وعند الوجود ينفك المتعلق ،  
كما في الدوام <sup>(٢)</sup> •

وهذا نزاع في وقت تعلق القدرة بالمقدور ، فعند الاشاعرة : الاستطاعة مع  
الفعل ، اذ لابقاء للاعراض ، فوقوع الفعل في الزمان الثاني من القدرة اثـر  
بلا مؤثر ، ومؤثر بلا أثر ، وهو محال • وعند المعتزلة <sup>(٣)</sup> : زمان التعلق قبيل  
زمان الوقوع ، وتعلق الأمر تبع تعلق القدرة •

---

(١) نقل امام الحرمين هذا الرأي عن الأصوليين من أصحاب أبي الحسن الاشعري  
وكذلك الامام نقله عن الاصحاب — وهم الاشاعرة — بيد أن الآمدى نقله عن  
شذوذ منهم ، راجع البرهان (٢٧٦/١) ، والاحكام للآمدى (١١٣/١) ،  
(٢) قالت المعتزلة : لا بد من تقدم الأمر قدرا من الزمن يمكن الاستدلال به  
على وجوب المأوربه ، لأنه لو لم يتقدمه هذا القدر ، لا يتمكن المكلف أن  
يعلم وجوب الفعل قبل وقته ، وذلك تكليف مالا يطاق • راجع المعتمد  
• (١٧٩/١ — ١٨٠)

ومن الملاحظ : أن امام الحرمين والغزالي قد وافقا المعتزلة على هذا  
الرأي • فراجع : البرهان (٢٧٨/١ — ٢٧٩) ، والمستصفي  
• (٨٥ — ٨٦)

(٣) الاشاعرة الذين قالوا: بأن الفعل حال وجوده مأوربه ، يفسرون الخطاب  
المتوجه الى المكلف قبل وقوع الفعل بأنه اعلام واخبار بأن ذلك الفعل  
مطلوب ، ولا يقال انه مأوربه الا حال وقوعه •  
راجع نهاية السؤل (١٣٧/١ — ١٣٩)

المسألة السادسة :

(١) قال أصحابنا : الأمور يعلم كونه مأمورا قبل التمكن من الامتثال •

(٢) وقالت المعتزلة : لا يعلم الا بعد التمكن •

وحقيقة هذا الخلاف : يرجع الى التنازع فى تحقيق الأمر بالشرط فى حق الله - تعالى - • وقد اجمعوا على تصويره فى حق الشاهد ، لكن اعتقدت المعتزلة : أن المصحح له جهل الأمر بعاقبة الشرط ، ولما لم يتصور فى حق الله قالوا : من علم الله تعالى منه أنه يدرك زمان التمكن فهو المأمور ولا شرط اذ من شرط الشرط أن يكون ممكنا ، فالواجب والممتنع لا يكون شرطا ، ومن لا فلا ، فان التمكن شرط ، وقد علم الله انتفائه ، فاذا ، حيث علم الله التمكن فلا شرط ، وحيث علم عدم التمكن ، فلا أمر ، فثبوت الأمر بالشرط فى حق الله - تعالى - محال • فالمكلف اذا توجه عليه الأمر بحكم ظاهر البقاء ، لا ندري أنه يبقى فيكون مأمورا ، أو لا ، فلا يكون مأمورا ، فلا يتحقق الأمر الا بعد التمكن •

وقالت الأشاعرة : الأمر قائم بذات الأمر قبل تحقق الشرط ، متعلقا بالمأمور والمأمور به ، فان لم يوجد الشرط لم يتبين عدم الأمر ، بل عدم اللزوم والنفوذ ، اذ الشرط ليس شرطا لقيام الأمر ، بل لنفوذه • بمثابة وصف المتعلق • والمعتبر (٤٥-أ) (\*)

---

(١) راجع المستصفي للغزالي (٩١/١) وقد ذكر هذا المعنى فى مسألة تقديم

الشرط على المشروط •

(٢) ذكر أبو الحسين مذهب المعتزلة فى باب " شروط حسن الأمر " فراجع

• (١٧٧/١ - ١٧٩)

فيه : جهل الأمور بحصول الشرط وعدمه ، لاجهل الأمر ، فان السيد قد يقول  
لعبدته : " صم غدا " ، مع العلم بأنه يبيعه قبل الغد ، يمتحن بـ  
طاعته ، وكذلك قد يوكل فيما يعلم زواله عن ملكه قبل امکان الامتثال ، ويكون  
أمرا على التحقيق ، وموكلا حتى يحقل فيهما النسخ والعزل

وتمام تقريره في مسألة جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال .

هذا تمام الكلام في "الأوامر" ، وفي مقابلتها "النواهي" .

:: النواهي ::  
مممممم

وفيها مسائل :

- الأولى - النهي ظاهر في التحريم
- الثانية - الشيء الواحد لا يجوز أن يكون منبها عنه ، وأمورا به
- الثالثة - هل النهي يفيد الفساد أم لا ؟
- الرابعة - العتض بالتكليف في طرف النهي

\*

\*

\*

:: النواهي ::

وفيها مسائل :

الأولى :

• النهي ظاهر في التحريم

وطرق بيانه : ماسبق في أن الأمر ظاهر في الوجوب • وقد يتمسك فيه بقوله تعالى " فانتهاوا"<sup>(١)</sup> ، وكذلك بقوله عليه السلام " فانتهاوا"<sup>(٢)</sup> اعتمادا على ظاهر الأمر •

---

(١) قال الله — تعالى — : " وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهاوا " سورة الحشر ، آية (٧) •  
(٢) هو جزء حديث ، رواه ابن ماجه : " ما أمرتكم به فخذوه ، وما نهيتكم عنه فانتهاوا " وفي مسند أحمد : " الذي أمرتكم به فاعملوا به ، والذي نهيتكم عنه فانتهاوا " •

• راجع : سنن ابن ماجه (٣/١) ، وسند أحمد (١٩٦/٢) •  
• وسنن النسائي (٣٠٨/٨) •

## المسألة الثانية :

• الشئ الواحد لا يجوز أن يكون مأمورا به منهيًا عنه .

• وقال الفقهاء : يجوز إذا كان ذا جهتين ، كالصلاة في الدار المعضوية .

• قال : " لنا : أن ادنى رتب الأمر رفع الحرج ، والنهي تحريج .

• فيتناقضان في أمر واحد ، إلا أن يجوز التكليف بما لا يطاق .

• فان قيل : إذا تعددت الجهات فلا تناقض ، كالصلاة في الدار المعضوية

• فان الصلاة معقولة دون جهة الغصب ، وبينهما انفكاك من الجانبين ذاتا ووجودا

• فلا تناقض في انقسام الأمر والنهي عليهما .

• والجواب : هو أن جهة الغصب وان لم تكن عين جهة الصلاة ، ولكنها من

• لوازمها وضرورات وجودها ، والأمر بالشئ أمر بلوازمه ، فيكون الأمر بالصلاة أمرا

(١)

• بالغصب ، وهو منهي عنه ، وهو محال .

• وبفصله فنقول : الصلاة حركات وسكنات مخصوصة يجمعها الكون : وهو

• شغل الحيز ، وكما أن مطلق الشغل من ماهية مطلق الصلاة ، فالشغل المعين

• من ماهية الصلاة المعينة ، فاذا ، النهى عن الغصب نهى عن ذلك الشغل الذي

• هو جزء ماهية تلك الصلاة ، فيستحيل أن يكون مأمورا به ، لأن الأمر بالمركب

(\*)

• أمر بجميع أجزائه ، فيجتمع الأمر والنهى في الشغل المعين ، وهو محال . (٤٥-ب)

---

(١) في المحصول ، فيلزم : أن يصير المنهى عنه - في هذه الصورة - مأمورا

• به ، وذلك محال . راجع (١-٢/٤٨١) .



نعم ، لا ينكر سقوط الفرض عندها ، لكن لا بها ، فانا قد بينا تعذر ورود  
الأمر بها ، والسلف أجمعوا على ترك مطالبة الغصاب بقضاء الصلوات • وطريق  
التوفيق ما ذكرناه ، وهو مذهب القاضي أبي بكر - رحمه الله - هذا اختياره •  
(١)

والصحيح : صحة الصلاة في الدار المفصوية • وتصوير اجتماع الأمر والنهي  
في فعل واحد باعتبار جهتين ، إذ منشأ التعذرات اتحاد المتعلق ، واختلاف  
وجوه الفعل يبطل اتحاد المتعلق ، وكونه لازم الوقوع في الصورة المعينة  
لا يوجب دخوله في المتعلق ، فإن الأمر هو الطلب ، ومتعلقه المعلوم ،  
ومالا يتعلق به العلم لا يتعلق به الطلب ، وكذا لو تعلق به العلم ولم يتعلق به

---

(١) رد الطوفى على هذا الاجماع ، وقال : لم ينقل ذلك لاتواتر ولا أحادا ،  
وقال : أحسب أن الذين ادعوا الاجماع بنوه على مقدمتين :

احداهما - أن مع كثرة الظلمة في تلك الاعصار ، عادة لا يخلو من  
ايقاع الصلاة في مكان غصب من بعضهم •

الثانية : أن السلف يمتنع - عادة - تواطؤهم على ترك الانكار ،  
والأمر بالعادة •

ثم قال : والقدمتان المذكورتان في غاية الضعف والوهن • راجع  
شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/٣٩٤) •

وقد ذهب الامام أحمد - في رواية عنه - الى عدم صحة الصلاة في  
الارض المفصوية ، وروى عنه : أن الصلاة حرام ، ولكنها تصح ، وفي رواية  
ثالثة : أن المصلى اذا علم بالتحريم لم تصح ، والا صحت • المرجع السابق  
(١/٣٩١ - ٣٩٥) ، المدخل لمذهب أحمد ص (٦٣) •

وأما الحنفية فقالوا : تصح مع الكراهة •• فراجع : أصول السرخسي  
(١/٨١) ، تيسير التحرير (٢/٢١٩) ، كشف الأسرار (١/٢٧٨) •

(٢) المحصول (١-٢/٤٧٦) وما بعدها •

الخرض ، ولو قدرنا الأمر قولاً ذكرها ، فمتعلقه المذكور ، فما ليس بمذكور ليس  
بأمر ، ولو سلم ، فاللزم لمسمى الصلاة هو شغل الحيز لا شغل ملك الخير ،  
والخاص لم يؤمر بالصلاة في المكان المعين ، بل بالصلاة وهو متمكن من ايقاعها  
بدون شغل ملك الخير . الا أن لا يجد مكاناً غيره فلا يكون منهيًا عن الشغل ،  
وليس كلامنا فيه ، وإذا لم يدخل الشغل - الذي هو متعلق النهي - في  
مسمى الصلاة المأمور بها ، ولا كان من لوازم وقوعها ، لم يتناولها الأمر بالصلاة ،  
فيتجرد متعلق الأمر عن متعلق النهي ، الا أنهما اقتربا في الوقوع ، وذلك  
لا يمنع الاجتزاء بالمأمور به ، كما لو أمر بكسر أحد الكوزين ونهى عن كسر الآخر  
فضرب أحدهما بالآخر فكسرهما . بل كما لو صلى في زحمة ، كلما قام أو قعد  
آذى ، أو في ثوب مخصوب أو حرير ، مع أن الستر جزء الصلاة المأمور بها ،  
وهو مقصود ، والشغل ليس بمقصود ، وان كان لازماً ، وقد وقع السمسـتر  
بالاستعمال المنهى عنه .

ثم الدليل القاطع عليه : سقوط الفرض عنه بالاجماع على ما سلم .  
والقول بأنه سقط بفرض عندها لا بها زوجان في دفع القاطع ، فانا نعلم  
انحصار وجهات سقوط فرض العين في : الأداء ، وتعذره ، وورود النسخ ، (٤٦-أ)  
ولا شك في انتفاء الأخيرين ، فيتعين الأول .  
ثم هب أن القاضى ارتكب هذا التكلف ، فما بال المصنف والاجماع عنده  
دليل ظني ، ودليل كونه حجة - أيضاً - عنده ظني ، فهلا ترك موجه لما  
يحتقده من الدليل القاطع .  
(١)

---

(١) لتفاصيل أخرى في هذه المسألة . راجع المستصفى (١/٧٧ - ٧٩) ،  
والمعتمد (١/١٩٣ - ٢٠٠) ، والاحكام للآمدى (١/٨٧ - ٨٩) .  
وقد نقل القرافي كلام التبريزي كله ، ثم بين ما يحتاج الى بيان وعن  
اعتراض التبريزي الأخير : وهو أن الاجماع عند الامام دليل ظني ، =

المسألة الثالثة :

(١) اكثر الفقهاء : على أن النهى لا يفيد الفساد .

(٢) ومن أصحابنا من قال : يفيد .

(=) فلماذا لم يتركه ، ويتبع الدليل القاطع عنده ؟ فيطّل الصلاة ويوجب اعادتها ، - قال القرافي : ان الاجماع دليل ظني ، ولكنه يتعلق بالمشهور ، وهذا معروف منه في مواضع كثيرة من كتابه . راجع نقائس القرافي (١١٩/٢ - ب) .

(١) وهو مذهب الحنفية .٠٠ الا أن لهم فيه تفصيلا . فهم يقولون : ان النهى اذا كان لذات الشيء أولجزئه .٠٠ فانه يقتضى الفساد ، أما اذا كان النهى لخارج لازم ، أو غير لازم ، فانه لا يقتضيه ، ومثلوا لما يقتضى الفساد ببيع الحصاة والمضامين ، ولما لا يقتضى الفساد ببيع الربا فى اللازم ، والصلاة فى الدار المخصوبة فى غير اللازم .

راجع تفاصيل مذهب الحنفية فى : أصول السرخسى (١/٨٠ - ٩٤) ، وكشف الاسرار (١/٢٥٨ - ٢٩١) ، المنار وشروحه (٢٥٨ - ٢٨٤) ، التوضيح على التنقيح (١/٢١٥ - ٢٦٣) ، تيسير التحرير (١/٣٧٦ - ٣٨٧) (٢) وهذا هو قول الامام الشافعى - رضى الله عنه - وقد استدللنا على ذلك بما جاء فى رسالته حيث قال : " ان النبى - صلى الله عليه وسلم - نهى عن الشعار ، ونهى عن نكاح المتعة ، ونهى أن ينكح المحرم أو ينكح ، فنحن نفسخ هذا كله من النكاح " . الرسالة ص (٣٤٧) وما بعدها . وقد نسب الامدى القول بهذا الى جماهير الفقهاء من أصحاب الشافعى ومالك وأبى حنيفة ، والحنابلة ، وجميع أهل الظاهر ، وجماعة من المتكلمين .

قلت : الذى فى كتب الحنفية خلاف هذا رأى ، وربما يكون هذا القول لبعضهم لا لاكثرهم .

(١) وقال أبو الحسين البصرى : يفيدُه في العبادات لا في المعاملات •

أما وجه افادته في العبادات ، فظاهر ، فان تعلق النهى يخرجُه عن متعلقة الأمر ، وظاهر الاضافة يقتضى التعلق بعينه ، اذ الاصل ارادة الحقيقة ، والاعتبار دون تعلق الأمر محال ، فان الامثال والاجزاء يستدعيان قيام الأمر • وعند هذا ، يتعين في كل منهى بظاهر اللفظ — اذا فرض صحته — صرف النهى عن عينه الى مجاور له لينتظم ، كالصلاة في أوقات الكراهة والمواطن السبعة •

وأما في المعاملات ، فقد قال المنكرون : لودل النهى على فسادها لدل اما بلفظه ، أو بمعناه • ونعلم أن لفظ النهى لم يوضع له ، فبطل الأول ، ونعلم أنه ينتظم من الشارع أن يقول : نهيتك عن بيع صاع بصاع ، وعن البيع حالة النداء ، وعن استيلاء جارية الابن ، وعن الطلاق في حالة الحيض ، والذبح بسكين الغير ، ولكن اذا فعلت ، ثبت الملك ، وحرمت المرأة ، وحلت الذبيحة فبطل — أيضا — الثاني •

وعند هذا نقول في كل منهى حكم بفساده : "أنه مأخوذ من دلالة أخرى" ، وهو أولى من قولهم : "هو المفيد" ، ولكن ترك مقتضاه في البعض " ، فان هذا يتضمن المخالفة ، والأول لا يتضمن المخالفة •

---

(١) راجع المعتمد (١٨٤/١) ، وقد واقفه على ذلك الامام فراجع المحصول (١-٤٨٦/٢) ، وهو المفهوم من كلام الخزالي في المستصفي حيث اقتصر على ذكر أمثلة المعاملات فقط ولكنه لم يصرح بذلك كما صرح أبو الحسين •

ويدل على ظهور دلالة النهي على الفساد مسلكتان :

أظهرهما : تمسك الصحابة - رضى الله عنهم - به في المناظرات  
والمباحثات • كما في الجمع بين الاختين ، والجمع بين المرأة وعمتها ، والمرأة  
(١)  
وخالتها ، وكثير من المناكحات والمعاملات ، كنكاح الشغار ، وكنكاح المتعة (٢)  
والبياعات الفاسدة من الملاقيح والمضامين وحبل الحبله والمناذرة والمحاكمة (٥)

- 
- (١) أصل ذلك قوله تعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم . . . . " وأن تجمعوا  
بين الاختين الا ما قد سلف " • سورة النساء ، آية (٢٢) •
- (٢) سيأتى تخريج الحديث الشريف الدال على هذا الحكم •
- (٣) نكاح الشغار : " أن يزوج الرجل ابنته ، على أن يزوجه الآخر ابنته ،  
وليس بينهما صداق " ، وهو باطل للحديث الذى رواه البخارى ومسلم :  
نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن الشغار •
- راجع روضة الطالبين (٤١/٧) ، والتكملة الثانية للمجموع (٤٠١/١٥)
- (٤) نكاح المتعة : وهو النكاح المؤقت ، كأن يقول الأب : زوجتك ابنتى يوماً أو  
شهرًا • وهو محرم لنهى الرسول - صلى الله عليه وسلم - عنه يوم خيبر •  
راجع روضة الضالين (٤٢/٧) ، والتكملة الثانية للمجموع (٤٠٥/١٥) •
- (٥) الملاقيح : هى ما فى البطون •  
والمضامين : هى ما فى اصلاب الفحول •  
ولا يجوز هذا البيع ، لما رواه مالك فى الموطأ من النهى عن بيعهما •  
وحبل الحبله : هى نتاج النتاج •  
وبيع حبل الحبله : أن يقول : بعتهك ولد ما تلده هذه الناقة - مثلاً - •  
وهو منهى عنه بحديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الوارد  
فى الصحيحين •  
والمناذرة : أن يجعل النبد بيعا ، اكتفاءً به عن الصيغة فيقول أحدهما :  
أنبذ اليك ثوبى بعشرة فيأخذه الآخر ،  
وقد روى أبو هريرة النهى عن بيع الملامسة ، وقال : والمناذرة ، كما هو  
فى الصحيحين •  
راجع : حاشية الجلال المحلى على منهاج الطالبين ( مع قليوبى  
وعميرة ) ( ١٧٥ / ٢ - ١٧٦ ) •

(١) (٢) (٣) (٤)  
والمزابنة ورمى الحصاة ، الى غير ذلك ، وقول أبي الدرداء لمعاوية — حين ابتاع  
آنية من ذهب بأكثر من وزنها — " سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن

---

(١) المحاكلة : " بيع الحنطة في سنبلها ، بصافية " وهي مأخوذة من

" الحقل " بفتح الحاء والقاف • وهي الساحة التي يزرع فيها •

والمزابنة : " بيع الرطب على النخل بتمر " وهي مأخوذة من

" الزين " وهو الدفع : لتدافع العاقدين فيها بسبب الخبن •

والأصل في ذلك ، ما روى في الصحيحين عن جابر ، قال : " نهى

رسول الله صلى الله عليه وسلم — عن المحاكلة والمزابنة " •

• المرجع السابق (٢٣٧/٢ — ٢٣٨)

(٢) رمى الحصاة : أن يقول — مثلا — : " بعثك من هذه الاثواب ما تقع

عليه هذه الحصاة " وامثال ذلك •

وهو منهى عنه بحديث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — الذي

• رواه مسلم

• المرجع السابق (١٧٦/٢)

(٣) أبو الدرداء : عويمر بن عامر بن مالك بن زيد • الخزرجي • أسلم يوم بدر

وشهد أحدا ، وكان فقيها • عاقلا ، حلما ، أخى الرسول بينه وبين

• سلمان الفارسي ، مات في خلافة عثمان •

• راجع : اسد الغابة (٩٧/٦ — ٩٨) ، والاصابة (٤٥/٣ — ٤٦) •

(٤) معاوية بن صخر بن حرب بن أمية ، أسلم في فتح مكة ، وكتب الوحي ، وتولى

امارة المؤمنين بعد علي ، وفي عهده فتحت بلاد كثيرة ، وتوفى سنة ستين

• من الهجرة •

• راجع : اسد الغابة (٢٠٩/٥) ، والاصابة (٤٣٣/٣) •

ذلك<sup>(١)</sup> ، الحديث ، بمجرد التمسك بالنهي ، وحوالة استدلالهم على قرينة زائدة غير منقولة ، يضاهاى حوالة تمسكهم بخبر الواحد وعمومات الكتاب والسنة وظواهرهما على أمر زائد ، ولا شك فى سقوط هذه الدعوى .

وقد بان بهذا : أنه يدل عليه لفظا لكن بعرف شرعى . فإنا نعلم أنه ليس مقتضاه لغة . وبان قصور دلالتهم ، إذ لم يتعرضوا للاقتضاء العرفى .

ثم ترك العمل به فى البعض لاينفى كونه ظاهرا فيه ، فقد يترك الظاهر بأمور: كالعمومات ، وظواهر الآحاد . على أنا نقول : النهى فى مواضع الاعتبار لم ينصرف الى عين التصرف على خلاف الظاهر .

المسلك الثانى : وجهان من المعقول :

أحدهما : هو أن النهى لا بد له من فائدة ، أى : مقصد صحيح .  
وإذا قطعنا النظر عن أفادة الفساد فلا فائدة .

بيانه : هو أن النهى طلب الامتناع ، والامتناع إنما يطلب لمفسدة فى الفعل أو لعدم فائدة فيه ، أو لفائدة فى الامتناع .

---

(١) رواه عن أبى الدرداء البيهقى فى السنن الكبرى ، وفى أحمد : أن أبى الدرداء قال لمعاوية - حين اشترى سقاية من فضة - بأقل من ثمنها أو أكثر - : نهى رسول الله عن مثل هذا ، الا مثلا بمثل . ورواه - أيضا - مالك فى الموطأ . وفيه : أن معاوية لما سمع قول أبى الدرداء ، قال : ما أرى بمثل هذا بأسا ، فقال أبو الدرداء : من يغذرنى من معاوية ، أخبره عن رسول الله ، ويخبرنى عن رأيه ، لا أساكنك بارض أنت بها . الخ  
أما فى مسلم : فقد رويت هذه الحادثة بين معاوية وعبادة بن الصامت وفيها ، قال عبادة : لنحدثن بما سمعنا من رسول الله وإن كره معاوية .  
راجع : السنن الكبرى للبيهقى (٥/٢٨٠) ، والفتح الربانى (١٥/٧٢) ، والموطأ (٢/٥٩) ، ومسلم " بشرح النووى " (١١/١٣)

ودليل الحصر : هو أننا لو فرضنا انتفاء الأقسام للزم أن يكون الفعل مشتملا على المصلحة ، خاليا عن المفسدة من غير فائدة في الامتناع ، فيجب أن يكون مطلوبا ، فكيف يكون منهيًا ( عه ) .

وإذا ثبت الحصر فنقول : لا يجوز حمله على عدم الفائدة ، فإنا فرضنا أنه مفيد لأحكامه ، ولا على المفسدة ، فإن المفسدة إما أن تنشأ من نفس العقد أو بواسطة ترتيب أحكامه عليه ، والأول باطل ، فإن صيغ المعاملات لا مفسدة في مجرد الاتيان بها . ولهذا لا يآثم بها في معظم البياعات ، لا سيما إذا كانت معتبرة . والثاني - أيضا - باطل ، لأن المفسدة لو نشأت من الحكم لما ثبت الحكم نفيًا لها ، ولأن الحكم على وضع شرعي ، والشارع لا يضع المفسد ، ولا يجوز حمله على فائدة في الامتناع ، فإن الامتناع عما فيه فائدة ولا مفسدة فيه مفسدة ( ٤٧ - أ )<sup>(\*)</sup> لا فائدة فيه .

ولا يقال : بأن فائدته الابتلاء والامتحان ، فإن ذلك فائدة الامتناع عن المنهي ( عه ) ، ونحن في طلب فائدة الامتناع عن الفعل ليكون المنهي عنه معقولا ، وإذا ثبت أن بتقدير عدم افادة الفساد لفائدة للنهي ، تعين حمله على افادة الفساد .

الوجه الثاني : هو أن النهي ظاهر في التحريم ، والاعتبار ينافي التحريم ، تمكينًا للمكلف من تحصيل حكمة الاعتبار ، وأصله كل بيع مجمع على اعتباره ، وعد هذا لا يرد علينا في مواقع الاجماع فإنا لا نسلم : أن في تلك المواضع نهى عن نفس المتصرف ، غايته : أن ظاهر الاضافة يقتضى ذلك ، لكنه يترك بدليل ، وكلامنا حيث ثبت هذا الظاهر .



فـرـع :  
مممممممم

الذين قالوا بعدم دلالة النهى على الفساد ، قال بعضهم : بدلالته على الصحة ، وهو المنقول عن أبي حنيفة ومحمد بن الحسن ، ولأجل ذلك احتجوا بالنهى عن الربا على الصحة والانعقاد ، وعن نذر الصوم يوم العيد على صحته .  
وحاصل الاستدلال يرجع الى : أن النهى دليل التصور ، فلا يقال للأعمى لا تبصر ، ولا للزمن لا تطر . والاسم للموضوع الشرعى وهو : الذى هو بحال يصح .

والجواب : سلمنا الأول ، لانسلم العرف الشرعى فى طرف المناهى ، سلمنا لانسلم أنه الذى هو بحال يصح ، سلمنا ، لكن قرينه النهى صارفه ، لماسبق .

---

(١) راجع كلام الحنفية فى هذه المسألة فى أصول السرخسى (١/٨٥) ، وقد بينوا : أن موجب النهى هو الانتهاء ، وانما يتحقق الانتهاء عن شئ ، والمعدوم ليس بشئ ، فكان من ضرورة صحة النهى كون المنهى عنه مشروعاً فى الوقت ، فكيف يستقيم أن يجعل المنهى عنه غير مشروع بحكم .  
فلو نذر انسان صوم العيد ، فان جاء اليوم فصامه سقط عنه نذره ، ولكنه يأثم على ذلك ، لاعراضه عن ضيافة الله ، وان لم يصمه ، بقى فى ذمته ، وصام يوماً بدلاً عنه .  
وفى عقد الربا ، اذا أزيلت الزيادة ، صح العقد ، ولا حاجة الى فسخه ، فقد تم التمليك ، وهذا دليل الصحة .

المسألة الرابعة :

المقتضى بالتكليف فى طرف النهى فعل الضد عند كثير من أصحابنا والمعتزلة •

قال : وهو المختار ••

وعند أبى هاشم : المقتضى أن لا يفعل ، وهو اختيار الغزالي •

قالوا : التكليف انما يتعلق بالمقدور ، والمعدم الاصلى يستحيل أن يكون

مقدورا ، فان القدرة لا بد لها من أثر ، والعدم نفسى محض ، فيمتنع اسناده

الى القدرة •

وحجة أبى هاشم والغزالي : هو أن متعلق التكليف - على التحقيق - هو طرف

الفعل ، فان النهى زجر يتعلق بالفعل ، كالطلب ، ليبقى على النهى الاصلى ،

فتندفع المفسدة المتعلقة بالفعل ، وليس هو مطالبا بالعدم الذى هو نفسى محض ، (٤٧-ب)

فلا جرم ان تركه عن غفلة فلا ثواب ولا عقاب ، وان تركه بعد تمكن وحصول داعية

فهو كف ، وهو أمر وجودى يصلح للتقرب به (١) •

---

(١) الذى قاله الغزالي : لا يبعد أن يكون مقصود الشرع أن لا تصدر منه

الفواحش ، ولا يقصد منه التلبس باضدادها •

وقد بحث هذه المسألة فى الكلام عن اركان الحكم ، ولم يدرجها فى

مباحث النهى ، فراجع المستصفى (١/٩٠) •

وقد راجعت المعتمد لمعرفة رأى المعتزلة وأبى هاشم فلم اجده بعد

طول بحث ، وقد نقل ذلك الأمدى ، فراجع الاحكام (١/١١٢) •



٢٨٦ ..... ٢-١-٣

المملكة العربية السعودية  
وزارة التعليم العالي  
جامعة أم القرى

# بَيْتِيحُ فَحْضُوْلُ ابْنِ الْكَلْبِيِّ

في أصول الفقهاء

تأليف

السيد عبد الله بن محمد بن أبي الخير البيرزي

«٥٥٨ - ٦٤١»

التحقيق والدراسة

رأه «دكتوراه» في أصول الفقه

إعداد

حمزة زهيرًا فظ

إشراف

الله تبارك وتعالى

٢٢٢

الفلاح في

العموم والخصوص

:: الكلام فى العموم ::

وفيه أربعة أقسام :

الأول : فى العموم ، وله شطران :

• الشطر الأول : أفاظ العموم

(١)  
• الشطر الثانى : تخصيص العموم

\*

\*

\*

---

(١) بدأ التبريزى فى تبويب الكلام فى العموم كما بدأ الامام الرازى ، حيث جعل الكلام عن العموم فى أربعة أقسام ، ولكن الناظر : يرى أن التبريزى نسى هذا التقسيم ، وذهب يقسم بدون نظر الى ما بدأ به ، فجعل تخصيص العموم شطرا ثانيا للقسم الأول ، مع أن الامام جعله قسما ثانيا ، وجعل ما يخص به العموم قسما ثالثا ، وحمل المطلق على المقيد قسما رابعا ، والاقسام الثلاثة الأخيرة جعلها التبريزى ضمن الشطر الثانى من القسم الأول • ولم يذكر فى تقسيمه قسما ثانيا ولا ثالثا ولا رابعا •

(( القسم الأول ))

فى

:: العموم ::

وله شطران :

ونقدم عليهما افادة حقيقته وبيان جهاته

أما حقيقته :

(١)

فهو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد .

فيخرج عليه : النكرات ، والمثنيات ، وألفاظ العدد ، فان الصلاحية

شاملة ، والتناول قاصر . وكذلك الصالح لمجملين على الاشتراك ، أو المجاز ،

فانه يصلح لهما ولا يتناولهما على الجمع .

وقيل أيضا : انه اللفظة الدالة على شيئين فصاعدا من غير حصر .

احترازا باللفظة : عن المعانى والألفاظ المركبة .

وبشيئين : عن النكرة .

وبعدم الحصر : عن اسماء الاعداد .

---

(١) اختلفت تعريفات العلماء للعام ، فذكر الخزالي : " أنه اللفظ الواحد

الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا " ، وقال أبو الحسين : " كلام

مستغرق لجميع ما يصلح له " . أما الآمدى فقد اعترض على تعريفى الخزالي

والبصرى ، وعرف العام فقال : " هو اللفظ الدال على مسميين فصاعدا

مطلقا معا " .

راجع : المستصفى (٢٢/٢) ، والمعتمد (٢٠٣/١) ، والاحكام

للآمدى (٥٤/٢) ، وجمع الجوامع (٥٠٥/١) ، ونهاية السؤل (٥٦/٢) -

٥٨ ، والبنانى على المحلى (٣٩٩/١) .

وأما جهاته :

• فهي اللغة ، والعرف ، والعقل •

والحقيقي : هو اللغوي بمقتضى ما ذكرناه من الحد ، وسيأتى بيان أمثلته

• فى بيان أفاظه •

وأما العرفى ، فكقوله تعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم <sup>(١)</sup> " فانه عم جميع

الاستمتاعا بمقتضى العرف •

وأما العقلى : فثلاثة أوجه :

• احدهما : التنبيه على العلة •

• الثانى : ذكره جوابا عن سؤال مطلق •

• الثالث : دليل الخطاب ، فانه يحم جميع آحاد المكوت ( عنه ) •

---

(١) سورة النساء ، آية (٢٢) •

أما الشطر الأول : فهو " ألفاظه "

وينقسم الى : ما يفيد العموم بنفسه وضعا ، والى ما يكسبه من أمر

آخر .

والأول : ينقسم الى : ما يخص من يعلم ك " من " ، والى ما يخص غير من

يعلم : اما على العموم ك " ما " ، وقيل : تصلح لمن يعلم أيضا . قال الله

- تعالى - " والسماء وما بناها " <sup>(١)</sup> وقال تعالى " ولا انتم عابدون ما أعبد " <sup>(٢)</sup> . أو

على الخصوص ك " مهما " و " متى " و " أين " و " حيث " للمكان ، والى

ما يعلم من يعلم وما لا يعلم ك " كل " و " جميع " و " أى " .

وأما ما يكسبه من أمر آخر فينقسم الى : عام فى طرف الوجود ك " لام الجنس "

والاضافة ، والى : عام فى طرف العدم وهو النكرة فى سياق النفي .

اعلم : أن كل ذى حقيقة فله ماهية تخصه ، فكل مفهوم يغير تلك الحقيقة

فهو خارج عنها ، سواء كان ملازما أو مفارقا ، سلبا أو ايجابا .

فاذا ، الوحدة واللاوحدة ، والكثرة واللا كثرة خارجتان عن ماهية الحقائق

وان كانت الحقائق لا تنفك عن شئ منها .

---

(١) سورة الشمس ، آية (٥) .

(٢) سورة الكافرون ، آية (٣) .

(٣) راجع تعريف المطلق فى : نهاية السؤل (٥٩/٢ - ٦٠) ، جمع الجوامع

" مع العطار " (٧٩/٢) .



فاذا عرفت هذا ، "قاللفظ المفرد الدال على الحقيقة فقط " هو المطلق •  
ويسمى مفهومه " كلياً " (١) •

وأما الدال عليها بوصف الوحدة : فان كانت عينية فهو العلم ، واسم  
الإشارة ، وما في معناه ، وان كانت ذهنية فهو المطلق عند الفقهاء ، ويخصون  
الأول باسم الجنس •

وأما الدال على نفس الكثرة ، فان أشعر بكميته فهو اسم العدد ، والا فهو  
على الانقسام المذكور • فان الكثرة معنى من المعاني تلحقها الكثرة والوحدة •  
وكذلك الوحدة (٤) •

وإذا عرفناك معنى العام وألفاظه • فلا بد لنا الآن من اثباته وتحقيقه •  
وفيه مسائل :

---

(١) الكلى : ما لا يمنع نفس تصويره من وقوع الشركة فيه ، كالإنسان • التعريفات  
للجرجاني ص (١٢٥) ، وراجع تنقيح الفصول ص (٢٧-٢٨) لبيان الفرق  
بين الكل والكلية والكلى •

(٢) الجمع المنكر ، كقولنا : " رجال " وهو غير عام • عند أكثر علماء الأصول •  
الا بعض الحنفية وأبى على الجبائى •

والدليل على انه ليس بعام : أنه يحتل كل نوع من أنواع العدد •  
بدليل صحة تقسيمه اليه ، وتفسيره به ، وإطلاقه عليه ووصفه به •  
كرجال ثلاثة ، وعشرة ، أو لأنه ظاهر في العشرة فما دونها •

أما الجبائى ومن معه فقالوا : لما ثبت أنه يطلق على كل نوع ، كان  
مشتركا ، لأن الاصل فى الاطلاق الحقيقة ، وحينئذ يحمل على الجميع  
احتياطاً ، فيكون عاماً •

راجع : تيسير التحرير (١/٢٠٥) ، ونهاية السؤل (٢/٧٠) •

(٣) كقولنا : ثانى اثنين قال تعالى : " ثانى اثنين اذ هما فى الغار " • راجع  
الكتاب لسيبويه (٣/٥٥٩ - ٥٦١) •

(٤) نقل القرافى كلام التبريزى باعتباره مغايراً للامام ، ثم بدأ فى شرحه  
والتعليق عليه ، فراجع نقائسه (٢/١٣٥ - ب - ١٣٦ - ب) •

## الأولى :

في اثبات عموم صيغ الشرط والجزاء ، وكل ، وجميع ، والكرة في سياق النفي •

ودليله :

• سقوط الاعتراض عن الجارى على عمومها •

• وتوجهه على التارك لها في البعض •

• ودخول الاستثناء •

(١)

• وورود النقض عليها •

فهذه أربعة دلالات لا يخفى وجهها • ولا خلاف في شيء منها بين أهل

اللسان ، فلا نطول بضرب الأمثلة •

ولو توهم متوهم اسناد ذلك الى قرائن تقاربها ، سعينا في ازالة توهمه

بالفرض في حق من لا يشاهد المخاطب كالأعمى والغائب في أمور مبهمه لا تتضمن

مناسبة : كحروف الهجاء ، وامثالها ، فمن سمع غيره يقول : " اعتقت كل رقيق

لى " ومات ولم يطلع منه الا على هذه اللفظة ، جاز له التزوج بأية امائة شاء

والتزويج من أى عبيده شاء بلا خلاف • ويشهد له الاستعمال : قال الله

— تعالى — : " كل شيء هالك الا وجهه " (٢) ، " كل يوم هو فى شأن " (٣) ، " فسجد

الملائكة كلهم أجمعون " (٤) ، " قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى " (٥) نقضا

---

(١) راجع هذه الأدلة فى المستصفى للخزالى (٤٨/١) وما بعد ها وفيها بعض

التخيير وان كان مفادها واحدا ، وقد حذف دليل الاستثناء • ويظهر أن

السبب فى ذلك اعتراضه على اعتبار الاستثناء دليلا يفيد العموم — أصلا — ،

لأننا قد نخرج بالاستثناء ما يكون صالحا للدخول تحت المستثنى منه لا واجبا

فلا يكون دليلا لعموم المستثنى منه • راجع المستصفى — أيضا — (٤٠/١)

وراجع المعتمد (٢٠٩/١) •

(٢) سورة القصص ، آية (٨٨) • (٣) سورة الرحمن ، آية (٢٩) •

(٤) سورة ص ، آية (٧٣) • (٥) سورة الانعام ، آية (٩١) •

لمن قال " ما انزل الله على بشر من شيء " (١) .

ولما قال لبيد :

(٢) الا كل شيء ما خلا الله باطل \* وكل نعيم لا محالة زائل

قال له عثمان بن مظعون : كذبت ، نعيم الجنة لا يزول . فتأذى لبيد ، ولو لم

يفد لفظ " الكل " العموم لما انتظم تكذيبه بالآحاد .

فان قيل : الاستثناء يكفي في صحته جواز دخول المستثنى تحت اللفظ

بتقدير السكوت ، فلا يدل على الاندراج .

---

(١) سورة الانعام ، آية (٩١) .

(٢) نسب هذا البيت الى لبيد في " الشعر والشعراء " ص (١٥٢) واعتبر مما

يستجاد له . ولم أجده في ديوانه .

وقصته مع عثمان بن مظعون وردت في سيرة ابن هشام وفيها : أنه

لما قال صدر هذا البيت ، قال له عثمان : صدقت ، ولما قال عجزه ، قال

له : كذبت .

وفي الصحيحين : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال :

أصدق كلمة قالها الشاعر ، كلمة لبيد " الا كل شيء ما خلا الله باطل " .

راجع : سيرة ابن هشام (٣٨٧/١) ، وصحيح البخاري " بشرح

السندی " (٧٣/٤) ، ومسلم " مع النووي " (١٣/١٥) .

ولبيد بن ربيعة بن عامر . . . الكلابي ، شاعر مشهور قال الشعر في

الجاهلية ، ولما اسلم تركه ، ويقال : ما قال في الاسلام الا بيتا واحدا .

ما عاتب المرء اللبيب نفسه \* والمرء يصلحه الجليس الصالح

وهو معدود في المعمرين ، حيث اسلم وقد بلغ التسعين ، وعاش بعد ذلك

ثلاثين عاما . وتوفي سنة نيف وستين .

راجع ترجمته في : الاصابة (٣٢٦/٢) ، والشعر والشعراء (ص ١٤٨)

قلنا : فرق أهل اللغة بين قولهم " رأيت الناس الا زيدا " وبين قولهم :  
" رأيت ألفا الا زيدا " في اقتضاء الاستثناء مع استوائهما في جواز الدخول •

وللمنكرين شبه :

الأولى : أن العلم بكون هذه الصيغ للعموم : اما أن يكون ضروريا ، وهو  
محال ، أو نظريا ، والمفيد له : اما العقل ، ولا مجال له فيه ، واما السمع ،  
ولا اعتبارا بأحاده ، والمتواتر لو حصل لأفاد العلم الضروري •

الثانية : شمول الاستعمال في الطرفين ، مع أن الأصل عدم التجوز •

الثالثة : حسن الاستفهام • والمكشوف لا يستكشف •

الرابعة : هي أن أظهر هذه الصيغ عموما كلمة " من " وقد جمعت •

والمستغرق لا يجمع ، لانه اكثر منه •

وبيان الجمع قولهم :

(١) أتوا نارى فقلت : منون أنتم \* فقالوا : الجن ، قلت : عموا ظلاما

---

(=) وعثمان بن مظعون بن حبيب ••• القرشى الجمحى ، يكنى بابى السائب ،  
كان من السابقين الى الاسلام ، وهاجر الى الحبشة ، مات سنة اثنين من  
الهجرة ، وهو أول رجل مات من المهاجرين •

راجع : أسد الغابة (٣/٥٩٨ - ٦٠١) ، والاصابة (٢/٤٦٤) •

(١) هذا البيت ينسب الى شمر بن الحارث الضبى ، كذا ذكر أبو زيد فى نواره  
( ص ١٢٣ ) ، وذكر البيت ضمن أربعة أبيات وأورده سيويه فى الكتاب ولم  
ينسبه لأحد •

ومما يروى فى معنى هذا البيت : أن الجن أتوا لهذا الشاعر ، وعده  
نار ، فسألهم من هم ، فلما ذكروا أنهم الجن ، حياهم ، وقال لهم : عموا  
ظلاما ، لأنهم جن ، كما يقول بعض بنى آدم لبعض - اذا اصبحوا -  
عموا صباحا ، وانما انتشارهم بالليل •

والجواب :

عن الأولى من وجهين :

أحدهما : أن نقول : العلم به ضروري بعد الاستقراء وتتبع مجارى  
الاطلاق ، حسب حصول العلم بالألفاظ العدد وسائر ما لا يشك فيه ، فإنا إذا  
راجعنا انفسنا لم نجد حصول العلم بمعانى الألفاظ المشهورة اسنادا الى تواتر  
نقل من أهل اللغة ، فان معظم ذلك لا وجود له فى اكثر كتب اللغة • وما له  
وجود - ضرورة نظم الباب - فلا يفسر بلفظة أخرى • بل يقال : هو مشهور ، (٤٩ - أ)  
وعلى تقدير التفسير ، غايته : أن يقرأ على شيخ أو عشرة ولا ينتهى الى حد  
التواتر ، ثم من لم يعان مسطورا ، ولا تلقن درسا ، والى أن يعانى من يعانى ،  
لا شك أنه عالم بكثير من اللغات الضرورية لمعاشه ، ولا طريق له سوى التفهم من  
مجارى الاطلاق ، وبه يبطل حصرهم ، ولكن كثرة الاستعمال فى غير الموضوع (له)  
كادت تنسى الوضع ، فضعفت الثقة به ، فقال الأصوليون فى مقام طلب القطع :  
هذا مجمل - أى : فى الارادة به - يجب التوقف فيه لقرب احتمال ارادة غير  
الوضع الاصلى ، لا لانتفاء أصل الدلالة ، فسطر ذلك مذها • واليه أشار  
(١)  
الاشعري رئيس الواقفية فى كتبه •

---

(=) راجع شرح أبيات سيويه (١٨٣/٢ - ١٨٤) ، أوضح المسالك (٢٨٣/٤) ،  
شرح ابن عقيل لالفية ابن مالك (٨٨/٤) ، الخصائص لابن جنى (١٢٩/١) ،  
والكتاب لسيويه (٤١٠/٢) " تحقيق هارون " الخزانة (٣-٢/٣) •  
ومن الملاحظ : أن كتب النحو تذكر هذا البيت فى باب الحكاية •  
أو باب " الوقف والوصل " •  
(١) وقد تبع القاضى الاشعري فى مذهبه هذا ، فراجع المستصفى (٤٦/١) •

الثانى : هوأنا نسلم أنه نظرى •

وقولهم : لامجال للعقل فيه •

قلنا : بنفسه لاشك فيه ، لكن بواسطة الاستعانة بأمر سمعية ،

فلم ، وقد بيناه ؟

وعن الثانية :

أن الاستعمال ليس يقاطع فى الحقيقة ، واذا اقتنعتم بالظهور

فالاشراك — أيضا — على خلاف الظاهر وأبعد من المجاز •

وعن الثالثة :

أن الاستفهام قد يكون استكشافا ، وقد يكون استنباتا • فاذا قال

من عرف بالتصون : " قتلت " ، فقد يقال له : " قتلت " استبعادا ، فيقول :

" نعم قتلت " فيستفهم عن عيه بعينه ، أو يجيب عنه باعادة عيه ، وقد يكون

توثقا فى صحة السمع احترازا عن الاشتباه ، أو فى ارادة الوضع ، احترازا من

المجاز ، أو ازالة للاشكال عند معارضة قرينة •

وأما جمع كلمة " من " فممنوع ، ولفظ " ممنون " اشباع لضمة النون ، وليست

بجمع باتفاق أهل اللغة • هكذا قاله المصنف • ولا يبعد تسليم أنه جمع • ثم<sup>(١)</sup>

ثم عنه جوابان :

أحد هما : أنها تصلح للواحد — أيضا — فجمعها على نية ارادة الواحد •

---

(١) نص سيبويه على أنه جمع — فاذا قيل : أتانى رجال تقول فى الاستفهام :

منون ؟ ، واذا قيل : رأيت رجالا ، تقول : منين • راجع الكتاب

• (٤٠٨/٢)

الثاني : هو أنه جمع نفس الكلمة • كما شئى امرؤ القيس<sup>(١)</sup> " قفا " أى قف  
قف على ما اختاره المازنى • وكأنه أراد أن يقول — مفصلاً — : من أنت ، من (١٩-ب)  
أنت وهكذا ، فجمعها بقوله " منون " •  
هذا ، والجواب المحقق : أن من — ها هنا — مستفهم " ما " والعموم من  
مقتضى الشرطية •<sup>(٣)</sup>

(١) وذلك فى بيته المشهور :

قفانك من ذكرى حبيب ومنزل \* بسقط اللوى بين الدخول فحومل  
وامرؤ القيس بن عانس بن المنذر بن امرؤ القيس من كندة ، شاعر مخضرم ،  
من أهل حضرموت ، وقد الى النبى — صلى الله عليه وسلم — فأسلم ،  
وثبت على اسلامه وهو صاحب القصيدة المشهورة ، التى مطلعها :  
تطاول ليلك بالاثمد \* ونام الخلى ولم ترقد  
توفى نحو " ٢٥ " من الهجرة •  
راجع : اسد الغابة (١/١٣٧) ، والاصابة (١/٦٣) ، الاعلام  
(١٢/٢) •

(٢) المازنى : ( — ، ٢٤٩ )

بكر بن محمد بن حبيب بن بقية ، أبو عثمان المازنى ، أحد ائمة النحو ،  
من أهل البصرة •

راجع : وفيات الاعيان (١/٢٥٤) " ١١٥ " ، معجم الأديباء  
(١٠٧/٢) وما بعدها ، الاعلام (٢/٦٩) •

(٣) جمعا لما قيل فى هذه المسألة أقول :

هل فى اللغة ألفاظ تفيد العموم والاستغراق ؟

فى ذلك ثلاثة مذاهب :

الأول — مذهب أرباب العموم ، وهم القائلون : بأن فى اللغة  
ألفاظا تفيد العموم والاستغراق • الا أن يتجاوز بها فلا تفيد ذلك ، وقد  
= بهنوا هذه الألفاظ •

المسألة الثانية :

الجمع المعرف بالألف واللام ينصرف الى المعهود اذا كان <sup>(١)</sup> بلاخلاف . فان لم يكن فهو للاستغراق . . خلافا للواقفية وأبى هاشم .

وما ذكرناه فى أدوات الشرط مطرد فيه ، وندل عليه بوجوه أخر أخص :  
الأول - فهم الصحابة رضى الله عنهم للعموم منه ، فمن ذلك : تمسك أبى بكر - رضى الله عنه - على حصر الائمة فى قرشي " بقوله طيه السلام :

---

(=) الثانى - مذهب أرباب الخصوص ، حيث قالوا : ان هذه الألفاظ موضوعة لاقل الجمع ، وهو اما اثنان ، أو ثلاثة - على خلاف فى ذلك .

الثالث - مذهب الواقفية ، فقالوا : لم توضع هذه الالفاظ لالخصوص ولا لعموم ، وقل الجمع داخل فيه ضرورة لضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع .  
راجع تفصيل هذه المذاهب فى : البرهان (١/٣٢٠-٣٢٣) ،  
المستصفى (٢/٣٦) وما بعدها ، والمعتمد (١/٢٢٣-٢٣٩) ، الاحكام للآمدى (٢/٥٧ - ٧٢) .

(١) فى احدى نسخ المحصول تكملة للعبارة " اذا كان هناك معهود " ولا توجد هذه الزيادة فى بقية النسخ الأخرى التى حقق عليها المحصول ، وربما كانت النسخة الموجودة عند التبريزى غير موجودة فيها هذه الزيادة ، وربما أن التبريزى حذفها .

• راجع المحصول (١-٢/٥٨٤) .



"الائمة من قريش" <sup>(١)</sup> ومساعدة الانصار عليه ، حتى انقطع تطاولهم الى الامامة .  
وتمسك الصحابة على أبي بكر في تحريم قتال مانعي الزكاة بقوله — طيــــــــه  
السلام — "أمرت أن اقاتل الناس" <sup>(٢)</sup> وتسليم أبي بكر ذلك ، حتى اعتــــــــبذ  
بالاستثناء .

الثاني : تأكيده بما يقتضى الاستغراق كـ " كل " و " اجمعون " قال الله  
— تعالى — : " فسجد الملائكة كلهم اجمعون " <sup>(٣)</sup> والتأكيد احكام لدلالة المؤكد ،  
فيدل على أصل الافادة في الأصل .

الثالث : هو أن الألف واللام للتعريف ، وتعريف الجنس حاصل بأصل الاسم  
وكل مادون المستغرق نكرة لشيوعه في المستغرق ، فتعين حمله على الاستغراق  
تعريفاً .

الرابع : جواز انتزاع مادون المستغرق من الجموع المنكرة من الجمع المعرف  
فيدل على أنه مستغرق .

---

(١) رواه بهذا اللفظ أحمد في مسنده (١٢٩/٣) ، (٤٢١/٤) ، وفي بعض  
الروايات الأمراء بدلا عن "الائمة" واصله في البخارى "ان هذا الأمر فى  
قريش ، لا يعاديهم أحد الا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين " ، لا يزال  
هذا الأمر فى قريش ، ما بقى منهم اثنان " راجع البخارى مع حاشية  
السندى (٢٣٣/٤-٢٣٤) .

وفى مسلم : " الناس تبع لقريش فى هذا الأمر " راجع مسلم  
مع النووى " (١٩٩/١٢) .

(٢) راجع ذلك فى مسلم " مع النووى " (٢٠٥/١-٢٠٨) ، والبخارى " مع  
السندى " (١٣/١) .

(٣) سورة الحجر ، آية (٣٦) .

- (١) فان قيل : هو معارض بنص سيوييه : " على أن جمع السلامة للقلّة " ،  
ونصه مقدم على الاستدلال ، ثم هو منقوض بجمع القلّة •  
والجواب : هو أنّا نحمل نص سيوييه على الجمع المنكر جمعا بينهما ،  
فلا تعارض ، وأما جمع القلّة فهو - أيضا - للعموم اذا كان معرّفا •

- 
- (١) نص سيوييه على أبنية جمع القلّة فقال : أفعال ، أفعلة ، فعلة •  
ثم قال : فما خلا هذا ، فهو في الأصل للأكثر ، وان شركه الاقل •  
فكل شيء خالف هذه الابنية فهو لأكثر العدد •  
ولكنه بعد ذلك ينقل عن الخليل أن ظبيات ، وركوات وكذلك ما جمع  
بالواو والنون ، والياء والنون - من جموع القلّة •  
ولعل ما ذكره التبريزي من أن هذا يحمل على الجمع المنكر - هو  
التوفيق بين الكلام الأول والثاني •  
• راجع الكتاب لسيوييه (٣/٤٩٠ - ٤٩١) •

فروع :

الأول :  
متممممم

الجمع المضاف لقوله : " عيدي " يفيد العموم .

• ودليله : ما سبق .

الثاني :  
متممممم

ضمير الجمع كـ " الواو " في " فعلوا " يستدعي مظهراً ، فيتبعه

• في العموم والخصوص .

( \* )

الثالث :  
متممممم

( ٥٠ )

الخطاب مشافهة بصيغة الجمع لقوله : " قوموا " و " اركبوا " يعم

• الحاضرين ، الا اذا خصه اقبال ، أو قرينة أخرى .

• ودليله حسن المعاقبة على المخالفة لكل واحد .

.....

### المسألة الثالثة :

قال : اسم الواحد المعروف بلام الجنس لا يقتضى العموم بوضعه • خلافًا  
للجائى والمبرد والفقهاء • (٢) (٣) (٤)

ودليلنا أوجه :

الأول — اذا قال : " لبست الثوب " و " شربت الماء " لم يتبادر الى

الفهم العموم •

وجوابه : أن قرينة التعذر مانعه •

الثانى — استقباح التأكيد بمؤكدات العموم كقوله " جائى الرجل كلهم

اجمعون " •

ويجوز أن يكون ذلك لا اختصاص الألفاظ بمؤكدات مخصوصة ، ولهذا يجوز أن

تقول " اكرم الرجل ، أى رجل كان " وهو تأكيد بالعام •

---

(١) وقد نقل هذا الرأى عن بعض شيوخ الحنفية المتأخرين ، وهو قول أبى على

الفسوى من أئمة اللغة ، وأبو زيد الدبوس والبزدوى •

• كشف الأسرار (١٣/٢) •

(٢) نقل أبو الحسين هذا الرأى عن الجائى ، راجع المعتمد (٢٤٤/١) •

(٣) المبرد (٢١٠ — ٢٨٦)

محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الشمالى الأزدى ، أبو العباس المعروف بالمبرد

امام العربية ببغداد فى زمانه ، ولد بالبصرة ، وتوفى ببغداد •

قال الزبيدى : المبرد — بفتح الراء المشددة عند الأكثر وبعضهم

بكسرهما •

راجع : وفيات الاعيان (٤٤١/٣) " ٦٠٨ ) ، تاريخ بغداد

(٣/٢٨٠) ، بغية الوعاة ص (١١٦) ، الاعلام (٧/١٤٤) •

(٤) فى كشف الأسرار : أن هذا هو مذهب جمهور الأصوليين وعامة شيوخ

الحنفية ، وعامة أهل اللغة • راجع (١٤/٢) •

الثالث - استقباح النعت بنعوت الجمع ، كقوله : " جاءني الرجل

العلماء " وقولهم " أهلك الناس الدرهم البيض ، والدينار الصفر " .

- ( وهو ) غير مطرد ، فلا يكون حجة .

وحجة القائلين به :

دخول الاستثناء ، بدليل قوله تعالى : " ان الانسان لفي خسر ،

الا الذين آمنوا <sup>(١)</sup> " . وأن الألف واللام يجب أن تفيد تعريفا ، وتعريف الماهية

فائدة أصل الاسم ، فيتعين حملها على تعريف الجنس .

المسألة الرابعة :

(٢)  
الجمع المنكري حمل على أقل الجمع . . . خلافا للجبائي

ونقدم على بيانه بيان أقل الجمع :

وهو ثلاثة عند الشافعي ، وابي حنيفة .

وعند القاضي والاسناد أبي اسحاق وجمع من الصحابة والتابعين

(٣)

• اثنان

(١) سورة العصر ، آية (٢) .

(٢) راجع المعتمد (١/٢٤٦ - ٢٤٧) لمعرفة رأي الجبائي مع أدلته ، ونسب

ابن الهمام ذلك الى طائفة من الحنفية . فراجع تيسير التحرير (١/٢٠٥) .

• والتلويح على التوضيح (١/٥٤) .

(٣) نسب الخزالي الرأي الأول : الى الشافعي وابي حنيفة وابن عباس ، ونسب

الثاني : الى عمر وزيد بن ثابت - رضى الله عنهما - ومالك ، وقد قال

الآمدي : ان الخزالي يقول بالثاني ، ولعله فهمه من رده على ادلة

اهل المذهب الأول ، اذ الواقع أن الخزالي يقول : ان دليل من يقول

بالثلاثة اقرب ممن يقول بالاثنين ، بل ويصرح بالمختار عنده في المنحول

=

• وهو أن أقل ما يتناوله ثلاثة .

• والمختار : هو الأول

• ودليله أمور :

الأول : فصل أهل اللغة بين التثنية ، والجمع ، فصلهم بين الواحد

• والجمع

الثاني : هو أن صيغة الجمع تنعت بالثلاثة ، ولا تنعت بالاثنين ، فتقول

• " جاءني رجال ثلاثة " ولا تقول : " جاءني رجال اثنان "

الثالث : فصلهم بين ضميريهما " حتى قالوا في ضمير الجمع : " فعلوا

• وافعلوا " ، وفي ضمير التثنية : " فعلا وافعلا " .

احتجوا : بقوله تعالى " وكنا لحكمهم شاهدين " (١) ، اشارة الى داود

• وسليمان

• قلنا : والمتحاكين جميعا

• وبقوله تعالى : " اذ تسوروا المحراب " (٢) وكانا اثنين ، بدليل قوله (٣) (٥٠-ب)

• تعالى - " خصمان "

• وبقوله تعالى " هذان خصمان اختصموا " (٣)

---

(=) راجع : المستصفي (١/٩١ - ٩٣) ، المتحول ص (١٤٩) ، المعتمد

(١/٢٤٨ - ٢٤٩) ، والاحكام للآمدى (٢/٧٢ - ٧٦) ، وكشف الأسرار

(٢/٢٨) وما بعدها لمعرفة رأى الحنفية ، وذكر في البزودي : أن محمد بن

الحسن نص على ذلك في السير الكبير ، وشرح المنار ص (٣٣٧ - ٣٣٩) ،

• وتيسير التحرير (١/٢٠٦) .

• (١) سورة الانبياء ، آية (٧٨) .

• وراجع الفتوحات الالهية (٣/١٣٨) ، وفيها تفصيل لهذه المسألة .

• (٢) سورة (ص) ، آية (٢١) .

• وراجع الفتوحات الالهية (٣/٥٦٦ - ٥٦٧) .

• (٣) سورة الحج ، آية (١٩) .

• والفتوحات الالهية (٣/٢٧٤) .

— ولفظ الخصم يصلح للواحد والجمع ، فلا حجة فيه ، ثم هو مجاز بدليل

• تنصيصهم على أنه ضمير الثلاثة •

• ويقول تعالى : " انا معكم مستمعون " <sup>(١)</sup> يعني: موسى وهارون •

• قلنا : وفرعون •

• ويقول تعالى : " وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا " <sup>(٢)</sup> وكل طائفة جمع •

• ويقول يعقوب : " عسى الله أن يأتيني بهم جميعا " <sup>(٣)</sup> يعني يوسف وابنه

• يامين •

• قلنا : وللكبير القائل " لن أبرح الأرض " •

• ويقول عليه السلام " الاثنان فما فوقهما جماعة " <sup>(٤)</sup>

— وأظهر معنييه حصول فضيلة الجماعة •

• هذا بيان أقل الجمع ••

وأما دليل حمل الجمع المنكر عليه : فهو أنه يصح انتزاعه من الجمع

المعروف ، والمستغرق لا يكون أكثر من المستغرق •

---

(١) سورة الشعراء ، آية (١٥) • (٢) سورة الحجرات ، آية (٩) •

(٣) سورة يوسف ، آية (٨٣) •

راجع الفتوحات الالهية ، وفيها ذكر أن شقيق يوسف هو " بنيامين "

وأخاهم الأكبر الذي أقام بمصر •

(٤) رواه ابن ماجه (٣١٢/١) ، والحاكم والبيهقي والدارقطني • وفي جميع

هذه الطرق من هو متهم بالضعف ، ومن هو متروك ، وذكر ابن حجر رواية

أحمد ، وفيها قول الرسول — صلى الله عليه وسلم — عن رجلين يصليان :

" هذان جماعة " ، وقال : هذا عندي أمثل طرق هذا الحديث لشهرة

رجاله • راجع تلخيص الحبير (٣/٨١ - ٨٢) •

وفي البخاري في كتاب الصلاة : باب " اثنان فما فوقهما جماعة "

وذكر حديث : اذا حضرة الصلاة ، فأذنا ، وأقيما ، وكبؤمكما اكبركما "

البخاري " مع السندی " (١٢١/١) •

المسألة الخامسة :

المقتضى لا عموم له .

(١) كقوله عليه السلام : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " فانه لا بد من اضرار حكم ضرورة التصديق ، ولا عموم له ، فان المضمهر هو معنى الحكم لا لفظه ، والعموم من عوارض الألفاظ ، ولأن المضمهر مقتضى التصديق ، وهو حاصل بواحد ، فما وراءه خارج عن مقتضى الدلالة ، الا أنه ليس بعض الاحكام باخص به من بعض ، فيكون مجملا بحسب دلالة الاضرار ، الى أن تفصله قريبة أو عرف . (٢)

(١) تقدم تخريجه .

(٢) المقتضى لا عموم له ، وهو رأى الحنفية ، وقد نسبوا الى الامام الشافعي خلاف ذلك ، ولكنى بحثت في كتب أصول الشافعية فلم أجد أحدا يذكر ذلك ولحل الحنفية فهموا ذلك من فروعها التي خالفهم فيها ، فاعتقدوا ذلك مذهبها له ، فقد قال الشافعي : " ان من تكلم في الصلاة ناسيا لم تبطل صلاته " وقال الحنفية : تبطل صلاته " . ومن الملاحظ : أن الشافعي قاس من تكلم في صلاته ناسيا على من تكلم وهو يظن أنه قد انتهى ، كما جاء في حديث ذي اليمين ، وكلام الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

راجع : أصول السرخسي (٢٤٨/١) وما بعدها ، وكشف الأسرار (٢٣٧/٢) ، (١٠٤/٢ - ١٠٥) ، المستصفى (٦١/٢ - ٦٢) ، الاحكام للآمدى (٩٣/٢ - ٩٤) ، والام للشافعي (١٢٤/١) ، وشرح فتح القدير (٢٨٠/١) .



المسألة السادسة :

نفي التساوى بين شيئين .. كقوله تعالى " لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة " (١) ، وإثباته كقول على — عليه السلام — : " انما بذلوا الجزية لتكـون دماؤهم كدمائنا " (٢) لا يقتضى العموم فى الأحكام ، فلا يقتضى القصاص نفيا ولا اثباتا . وبيانه من وجهين :

أحدهما — هو أن التساوى أعم من التساوى من كل وجه (٣) أو بعضها .  
والقدر المشترك لا يستلزم أحد القسمين .

الثانى : هو أن الشئ لا يساوى غيره مطلقا ، والا لاتحدا ، ولا يباينه مطلقا ، والا لما اشتركا فى المحكومة ، فاذا ، لابد من تقييد التساوى بما فيه التساوى ، فاذا لم تذكره كان مجملا لا عاما . (٤) (\*)

(٥١-أ)

(١) سورة الحشر ، آية (٢٠) .

(٢) هذا الأثر لم أجده رغم البحث عنه فى مظانه ، ومن الملاحظ : أن عليا — رضى الله عنه — هو راوى حديث " لا يقتل مؤمن بكافر " وهو معتمد من لا يقتل المسلم بالذمى .

(٣) كذا فى الأصل ، ويبدو أن الصحيح : " من كل الوجوه أو بعضها " .

(٤) قوله " مجملا لا عاما " ذكره أبو الحسين فى المعتمد (١/٢٤٩ — ٢٥٠) .  
وقد نسب الحنفية الى الشافعى : أنه يقول : يقتضى العموم فى الاحكام ، وذلك لأنه قال : لا يقتل المسلم بالذمى .

ومن الملاحظ : أن الامام الشافعى لم يقل ذلك اعتمادا على هذه الآية ، بل بنى ذلك على قول الرسول — صلى الله عليه وسلم — " لا يقتل مسلم بكافر " .

راجع : أصول السرخسى (١/١٤٣) ، والام للشافعى (٧/٣٢٠) .

وشرح فتح القدير (٨/٢٥٥) .

المسألة السابعة :

- المشهور من قول فقهاءنا : أنه لو قال " لا أكل " عم جميع المأكولات •  
(١)  
• فلو نوى مأكولا دون مأكول صحت نيته • وهو قول أبي يوسف •
  - وعند أبي حنيفة : لا تصح نيته •  
(٢)
  - ونظر أبي حنيفة فيه تدقيق •  
(٣)
- وتقريره : هو أن نية التخصيص ، أما أن تصح في الملفوظ ، أو في غيره وكلاهما باطل •

أما الأول : فلأن الملفوظ هو الأكل ، وهو ماهية مشتركة بين أكل هذا الطعام وأكل ذلك ، وماهية المشترك غير ماهية المميز ، وغير مستلزمة لها •  
فماهية الأكل مغايرة لقيده "هذا الأكل" وغير مستلزمة له ، فاذا ، الملفوظ لا يقبل العدد ، فلا يقبل التخصيص • بلى ، إذا اقترنت العوارض الخارجية بالماهية تعددت ، ولكنها غير الملفوظ كما سبق ، فالاعتبار فيها اعتبار في غير الملفوظ ، وهو القسم الثاني •

- 
- (١) راجع النقل عن أبي يوسف في كشف الأسرار (٢/٢٤٢) ، ومذهب الشافعية في المستصفى (٢/٦٢ - ٦٣) ، والأحكام للآمدى (٢/٩٤ - ٩٥) ، وأشار إلى عدم الاجماع في مسألة الزمان والمكان التي سيستدل بها الامام لمذهب أبي حنيفة ، ونهاية السؤل (١/٧٢) •
- (٢) يذكر بعض كتاب الأصول هذا المبحث تحت عنوان "الحقيقي لا عموم له" ، راجع كشف الأسرار (٢/٢٤١ - ٢٤٢) ، وأصول السرخسى (١/٢٥٠) •  
التوضيح على التنقيح (١/١٣٧ - ١٣٩) •
- (٣) كذا في الأصل ، وفي المحصول " ونظر أبي حنيفة فيه دقيق " وممن الملاحظ : أن هذا القول لصاحب المحصول • راجع (١-٢/٦٢٧) •

وبيان بطلانه — أيضا — : هو أن اضافة الأكل الى أحاد المأكولات أعراض تعرض له ، بحسب اختلاف المفعول فيه • ثم اجمعنا على أنه لو نوى التخصيص بزمان أو مكان لم يختص ، فكذلك فى المفعول به • والجامع رعاية الاحتياط فى تعظيم اليمين •

وحجة الشافعى : أنه لو قال : " ان أكلت أكلا " صحت نية التخصيص اجماعا • فكذلك اذا قال : " ان أكلت " ، لأن المصدر موجود فى الفعل • والجواب : هو أن المصدر هو ماهية الأكل ، وهى غير قابلة للتخصيص • أما قوله " أكلا " فليس بمصدر على الحقيقة ، فانه يفيد واحدا منكرا ، وقيد التنكير خارج عن الماهية • هذا كلامه •

ثم قال مشيرا الى وجه قبوله التخصيص مع التنكير : " وكونه منكرا ليس وصفا قائما به ، فان معناه : أن القائل ماعينه ، والذي لم يعين يقبل التعيين • فقد نوى ما احتمله الملفوظ •

وحمية الانصاف تمنع من الجرى على مقتضى شرط الاختصار ، فنجاوزه قليلا ، فان دعوى الدقة فى مذهب تمام نصرته • بقياس المفعول به على الزمان والمكان (١) (٢) (٣) المفعول فيه ظاهر التكليف ، فان المفعول به من مقومات الفعل فى الوجود ، ولو ازم ماهيته فى الذهن ، فانه كما أن فى الوجود قتل لا مقتول به ، وأكل لا مأكول به — محال ، فكذلك فى الذهن ، فهم ماهية القتل والأكل دون فهم ماهية المقتول والمأكول محال • وهو كفهم ماهية العلم مع فهم ماهية المعلوم ، وفهم ماهية العلة مع فهم ماهية المعلول •

فاذا ، التزام الأكل التزام فعل فى محل مخصوص ، فبالضرورة خصوص التعلق بالمحل يدخل فى الملتزم بمقتضى اللفظ • وأما الزمان والمكان فليسا من

---

(١) كذا فى الأصل ، والظاهر أنه " قياس " •

مقومات وجود الفعل ولا من لوازم ماهيته ولا لوازم وجوده حقيقة ، بل هما من لوازم الفاعل المحدث ، ولهذا ينفك فعل الباري — تعالى — عن الزمان والمكان ، ولا ينفك قتله عن مقتول به ، ولا خلقه الأكل عن مأكول بذاك الأكل • فإذا ، المأكول لازم تقتضيه ماهية الأكل ، والزمان والمكان لازم اتفاقى لا تقتضيه ماهية الأكل ، فهو ككون الصلاة تحت فلك القمر •

ثم النية إنما تؤثر في تخصيص آحاد الأكلات ، فان لكل مأكول أكلا ، وشمول الكلى لاحاد الجزئيات بماهية الحقيقة عموم على يعبر عنه بالحال • فاللفظ الموضوع للكلى الشامل يشملها من طريق التضمن ضرورة ، وان لم يكن مشعرا بالعدد وصفا •

ويشهد له : ما لو أكده بالمصدر فقال " أكلا " •

وقوله : " ليس ذلك مصدرا على الحقيقة " •

— يخالفه فيه أهل اللسان أجمع •

ثم نقول : اذا كان مفهوم هذه اللفظة واحدا منكرا ، فكيف قبل التخصيص ( والوحدة تناقض الكثرة ، وهى جزء مفهوما وان لم تجعل التكرير وصفا له — كما زعم — ثم أقصى الممكن : أنا اذا قطعنا النظر عن التوحيد والتكرير المناقضين للتخصيص عاد مفهومه بطبع المصدر المستكن في نفس الفعل • وهو قول — " أكلت " • فاذا قبلت هذه اللفظة التخصيص فأولى أن يقبله المصدر المفهوم لا يبقى الا أن هذا المفهوم في صورة الاستشهاد ملفوظ ( و ) في محل النزاع مضمون ، ولكن التضمن محدود من دلالة اللفظ ، بخلاف الالتزام • ولهذا اذا قال : " طلقى نفسك " ونوى عددا صح ، وان لم يكن الطلاق القابل ملفوظا بل مفهوما • وكذلك اذا قال : " أبنتك " فاذا ، مذهب الشافعى أدق وأحق •<sup>(١)</sup>

---

(١) نقل القرافى كلام التبريزى كله ورده على الامام ، وشرح بعض عباراته ، فراجع نفائسه (٢/١٦٥ — أ — ب) • والاصفهانى أيد التبريزى فى =

السؤال الثامنة :

قال الشافعي - رض الله عنه - : ترك الاستفصال عن حكاية الحال مع

قيام الاحتمال بتنزل منزلة العموم في المقال .

مثاله : أن غيلان أسام على عشرة نسوة . فقال له النبي - صلى الله

عليه وسلم - : " أمسك أربعاً ، وفارق سائرهن " <sup>(٢)</sup> ولم يستفصل عن جمع وترتيب

في العقد طيهن ، مع قيام الاحتمال ، فدل على عموم الحكم .

وهذا فيه نظر : لاحتمال أنه صلى الله عليه وسلم عرف خصوص الحال

وهذا اعتراض ذكره كثير من الأئمة . ولا اتجاه له على نفس القاعدة ، - فانه <sup>(٣)</sup>

---

(=) بيانه للفرق بين تعيين المفعول فيه وتعيين الزمان والمكان ، وعلق على

بعض عباراته مبيناً مقصوده منها ، فراجع الكاشف (٢/٢٢٠ - أ - ب) .

(١) كذا في الأصل ، وفي المحصول " في " . راجع (١-٢/٦٣١) .

(٢) أخرجه الشافعي وابن حبان والترمذي وابن ماجه ، وفي أسانيده كلام .

راجع تفصيل ذلك في التلخيص الحبير (٣/١٦٨ - ١٦٩) .

وغيلان بن سلمة : بن معتب بن مالك . . . بن ثقيف الثقفي ، اسلم

بعد فتح الطائف .

ما يروى عنه : أن كسرى سأله : أي ولدك أحب إليك ؟ قال :

الصغير حتى يكبر ، والمريض حتى يبرأ ، والمسافر حتى يعود . توفي في

آخر خلافة عمر .

راجع : أسد الغابة (٤/٣٤٣) ، والاصابة (٣/١٨٩ - ١٩٢) .

وفيها بحث طويل عن حديث غيلان المتقدم .

(٣) نقل الاصفهاني اشارة التبريزي الى أن كثيراً من العلماء أورد هذا النظر ،

وهو نظر امام الحرمين ، ثم قال الاصفهاني : " واعلم أن بعض العلماء

ذكر تناقض النقلين عن الشافعي ، حيث نقل عنه انه يقول : اذا تطرق =

مهما عرف الخصوص لم يبق الاحتمال - وانما يتوجه على صورة المثال ، ثم هو  
- أيضا - مدفوع فقها على ما عرف في المسألة (١) .

### المسألة التاسعة :

صيغ المخاطبة كـ " يا ايها الناس " (٢) ، و " يا ايها الذين آمنوا " (٣) تخص  
الموجودين عند نزول الخطاب . فتناولها لمن يوجد بعد عصر الرسول - صلى  
الله عليه وسلم - انما يعلم من أمر آخر ، فان من لم يوجد لا يسمى انسانا  
ولا مؤمنا .

لكن الحق : أن العلم به ضرورى من دين محمد - صلى الله عليه وسلم -

ويدل عليه - أيضا - : قرينة الشرع . .

وقد ذكرنا في طريقنا ، كقوله تعالى " وما أرسلناك الا كافة للناس " (٤) ،  
وقوله عليه السلام : " بعثت الى الناس كافة " (٥) و " بعثت الى الأسود والأحمر " (٦)

---

(=) الاحتمال ، فهو محتمل ، وليس عاما " ، وقد حسب محقق المحصول د .  
فياض أن الاصفهاني ينقل هذا الكلام عن التبريزى - صاحب التقييد -  
والصحيح أن التبريزى لم يذكر ذلك ، وكلمة " اعظم " الموجودة فى الكاشف  
هى من كلام الاصفهاني وليست من التبريزى .

راجع : البرهان لامام الحرمين (١/٣٤٦) ، نفائس القرافى

(٢/١٦٦ - أ) ، والكاشف (٢/٢٢١ - أ) ، نهاية السؤل (٢/٧٤) .

(١) راجع الأم (٥/٤٩ - ٥٠) .

(٢) وردت هذه الصيغة فى كتاب الله - تعالى - تسع عشرة مرة .

(٣) وردت هذه الصيغة فى كتاب الله - تعالى - تسعين مرة .

(٤) سورة سبأ ، آية (٢٨) .

(٥) رواية البخارى (بعثت الى الناس عامة) راجع البخارى " مع السدى "

(١/٧٠) ولفظ أحمد " بعثت الى الناس كافة " وكذلك فى الطبقات لابن

" وحكى على الواحد حكى على الجماعة " <sup>(١)</sup> والكل يحتمل التنزيل على أهل عصره ، وأظهرها قوله تعالى : " وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ " <sup>(٢)</sup> .

### المسألة العاشرة :

قول الصحابي : " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر " <sup>(٣)</sup> لا يفيد العموم ، لأن الحجة في الحكى لا في الحكايه . والذي رآه الصحابي يحتمل أن يكون خاصا .

ويتجه أن يقال : لو كان خاصا لما كان مسمى بيع الغرر منها ( عهه ) ( ٥٢-ب ) (\*) فلا يصدق في قوله : " نهى عن بيع الغرر " فان النهى عن الخصى ليس

---

(=) ونص حديث أحمد " أعطيت خمسا لم يعطهن نبى قبلى ، ولا أقولهن فخرأ ، بعثت الى الناس كافة ، الأحمر والأسود " .

راجع : احمد ( ٢٦١/٤ ) ، وابن سعد ( الطبقات الكبرى ) ( ١٩٢/١ ) .  
(١) قال العراقى : ليس له أصل . وسئل عه المزى والذهى فانكراه . ويشهد له ما رواه الترمذى والنسائى " ما قولى لامرأة الا كقولى لمائة امرأة " وهو من الاحاديث التى ألزم الدارقطنى الشيخين باخراجها . وهو فى ابى ماجة وابن حبان . راجع كشف الخفاء ( ٣٦٤/١ ) .

وراجع تفاصيل هذه المسألة فى المستصفى ( ٨٣/٢ - ٨٦ ) . والاحكام للآمدى ( ١٠٣/٢ - ١٠٤ ) ، ونفائس القرافى ( ١٦٦/٢ - ب - ١٦٨ - أ )  
(٢) رواه مسلم " نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر " وهو عنوان باب فى البخارى ، روى فيه حديث " نهى عن بيع حبل الحبله " .  
راجع : مسلم " مع النووى " ( ١٥٧/١٠ ) ، والبخارى " مع السدى " ( ١٧/٢ ) .

(١) نهيا عن المطلق • فالنهى عن شرب الخمر ليس نهيا عن الشرب ، ولا النهى عن الأكل فى زمان ، نهى عن الأكل ، فاذا ، انما يقول : " نهى عن بيع الخمر " — مهما كان عدلا — اذا عرف أنه هو متعلق نهيه صلى الله عليه وسلم ، فيفيد العموم ضرورة وجود المتعلق فى كل فرد • ولهذا اذا قال : " قضى بالشفعة للجار " <sup>(٢)</sup> حمل على المطلق ، ولم يحمل على جار مخصوص ، أما اذا قال : " قضى بالشفعة " أو قال النهى صلى الله عليه وسلم : " قضيت بالشفعة " فهو لبيان أصل الشرعية فيجب طلب السبب والمحل ، ولا يلزم منه العموم •

---

(١) عقب القرافى على كلام التبريزى فقال : اذا أراد بالمطلق أنه هو القدر المشترك فلا يصح ، أما اذا أراد به العموم الشامل فان كلامه مستقيم • قلت : لأننا اذا فسرناه بالقدر المشترك دخل فيه عدم النهى عن شرب الخمر ، فكيف يكون نهيا عنه وغير نهى عنه • هذا خلف • فالمراد بذلك العموم الشامل لآحاد المشروبات •

راجع الكلام فى هذه المسألة : المستصفى (٦٦/٢ — ٦٧) ، والاحكام للآمدى (٩٧/٢) ، ونفائس القرافى (١٦٨/٢ — أ — ب) والكاشف (٢٣٢/٢ — ب — ٢٣٣ — أ) ، وابن الحاجب (١١٩/٢) •

(٢) الذى رواه ابن ماجة عن أبى هريرة " أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قضى بالشفعة فيما لم يقسم " وفى حديث آخر " الجار أحق بصقه " راجع سنن ابن ماجة (٨٣٤/٢) ، وأحاديث مشروعية الشفعة مذكورة فى الصحيحين وغيرهما من كتب السنة •



(( الشطر الثاني ))

فى

:: تخصيص العام ::  
م م م م م م م م

والنظر فى حقيقة التخصيص ، وجواز الاستدلال بالعام المخصص ، وما يقع به التخصيص •

أما التخصيص :

(١) " فهو عبارة عن اخراج بعض ما يتناوله اللفظ وضعا عن الارادة باللفظ " ويصح أن يقال : " هو اطلاق اللفظ العام بازا" بعض ما يتناوله " ، وعلى هذا ، المخصص على الحقيقة هو المتكلم ، فانه الذى قصر افادة العام على البعض بارادته ، ولكن يطلق لفظ المخصص مجازا على الدليل المعروف له ، وعلى الشخص الذى يعرف الدليل أو يعتقدده •

وهو بيان بخلاف النسخ ، فانه رفع • ولهذا افترقا فى أمور :

- الأول : النسخ يرد على كل دليل ، والتخصيص يخص الألفاظ •
- الثانى : المخصص يجوز أن يكون مقارنا ، والناسخ يجب أن يكون متراخيا
- الثالث : النسخ يتطرق الى الحكم المعين ، والتخصيص لا •
- الرابع : يجوز تخصيص المتواتر بالآحاد ، ولا يجوز نسخه به •

---

(١) عرف الامام التخصيص فقال : اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه " وهو

تعريف أبى الحسين ، الا أن الامام زاد كلمة " عنه " •

راجع : المعتمد (١/٢٥١ - ٢٥٢) ، والاحكام للآمدى (٢/١١٥)

- (١١٦) ، ونفائس القرافى (٢/١٧١ - ب - ١٧٢ - ب) ، والكاشف

(٢/٢٢٤ - أ - ٢٢٥ - ب) •

- الخامس : يجوز التخصيص بالاجماع ، ولا يتصور النسخ به
- السادس : التخصيص يتطرق الى الخبر ، والنسخ لا (١)

---

(١) ذكر التبريزي الفرق الأول والثاني والرابع تبعاً للامام ، وزاد عليه ثلاثة فروق ، وحذف من فروق الامام اثنين :

أحدهما - أن نسخ شريعة بشريعة أخرى يصح ، وتخصيص شريعة بشريعة أخرى لا يصح .

الثاني - أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته ، والتخصيص ليس كذلك .

- راجع الفرق الخامس والسادس في المعتمد (١/٤١٩ - ٤٢٢) .
- (١/٤٣٢ - ٤٣٤) حيث تكلم أبو الحسين عن نسخ الاخبار والاجماع .
- ولم يفرد الخزالي لهذا المبحث عنواناً خاصاً ، وإنما ذكره في معرض الكلام عن النسخ ، فراجع المستصفى (١/١٢٦ - ١٢٢) .
- وراجع الفرق الثالث في الاحكام للآمدى (٢/٢٤٣) ، والكاشف (٢/٢٢٧ - أ - ب) حيث ذكر زيادات التبريزي ، وكذلك القرافي في نفائسه (٢/١٧٢ - ب - ١٧٤ - ب) .

(( النظر الثالثي ))

فسى

:: جواز الاستدلال بالعام المخصص ::  
مممممممممم

ونقدم عليه النظر فى أنه : هل صار مجازا أم لا ؟

وقد اختلفوا فيه :

(١) فقال أبو على الجبائى وابنه : صار مجازا مطلقا .

(٢) (\* ) وقال بعض الفقهاء : لا يصير مجازا أصلا .

(٥٢-أ)

وقال أبو الحسين : ان خص بالعقل أو بدليل منفصل فقد صار مجازا .

وان خص بدليل متصل كالشرط ، والتقييد ، والاستثناء — على الأظهر —

فلا يصير مجازا ، لأن مفهوم المركب غير مفهوم المفرد . وهذا هو المختار .  
(٣)

---

(١) ذكر أبو الحسين هذا رأى ، ولم ينسبه الى أحد ، ولعل من نسبه الى

أبى على وابنه نقل ذلك من كتاب آخر لأصول المعتزلة ، وقد يكون شرح

أبى الحسين لكتاب "العمد" للقاضى عبد الجبار .

وقد نقل التفتازانى هذا رأى عن الجمهور .

راجع : المعتمد (٢٨٤/١) ، وشرح التلويح على التوضيح للتفتازانى

• (٤٣/١)

(٢) وهذا هو رأى الحنفية كما يفهم من كلام السرخسى ، فراجع أصوله

(١٤٤/١) ، الا ما يذكر عن الكرخى ، فهو يقول بالرأى الأول .

وقد نسب التفتازانى هذا رأى الى الحنابلة ، فراجع شرح التلويح

(٤٣/١) ، وفيه تفصيل لأدلة المذاهب .

(٣) راجع المعتمد (٢٨٣/١) وما بعدها

قلت : ومعنى أن العام المخصوص يصير مجازا : أنه لا يمكن

الاستدلال به على أفراد العام الا بعد البيان ، حتى نعرف ما المراد

بهذا اللفظ العام . ولو لم يكن مجازا لاجرنا الحكم على جميع أفراد

العام التى لم تخرج عنه بالتخصيص .

أما جواز التمسك به ، فان كان المخصص مجهولا كقوله : " اقتلوا  
المشركين الا من سأينه " لم يجز التمسك به أصلا ، اذ ما من واحد الا ويجوز  
أن يكون هو المخصص • وان كان معلوما جاز ، خلافا لعيسى بن أبان وأبى  
(١)  
ثور •

دليلنا أوجه :

الأول - هو أن المقتضى لوجوب العمل بالاضافة الى الكل قائم • وهو  
تناول اللفظه وضعاً • والمانع منه مخصوص بمحل التخصيص ، فيجب العمل  
به فيما وراءه ، استعمالا للدليل بقدر الامكان •

---

(١) راجع النقل عن عيسى بن أبان وابى ثور فى كشف الأسرار (٣٠٧/١) ،  
وقد ذكر معهم الكرخى وأبو عبد الله الجرجانى ، وأشار الى رواية أخرى  
عن أبى ثور ، وفصل صاحب المعتمد رأى الكرخى وابى عبد الله ، فبين  
أن ذلك يكون فى حال دون حال • فراجع المعتمد (٢٨٦/١) واصول  
السرخسى (١٤٤/١) •

وعيسى بن أبان : (٢ - ٢٢١)

عيسى بن أبان بن صدقة ، أبو موسى ، صحب محمد بن الحسن وتفقه  
عليه ، وهو قاض من كبار فقهاء الحنفية ، خدم المنصور العباسى مدة •  
راجع : تاريخ بغداد (١٥٧/١١) ، الجواهر المضيئة (٦٧٨/٢)  
الفوائد البهية ص (١٥١) ، الاعلام (١٠٠/٥) •

وأبو ثور : هو خالد بن أبى اليمان الكلبى البغدادى ، صاحب  
الامام الشافعى ، توفى ببغداد ، وهو فقيه كبير فى مذهب الشافعى  
قال ابن عبد البر : له كتاب ذكر فيه اختلاف مالك والشافعى وذكر  
مذهبه - أيضا - ، سمع من سفيان بن عيينه ، وتفقه على الشافعى •  
راجع : تاريخ بغداد (٦٥/٦) ، ميزان الاعتدال (٢٩/١) •  
تذكرة الحفاظ (٥١٢/٢) •

الثانى — هو أنه قبل التخصيص كان حجة فى الكل •  
فاما أن يقال : " دل على الكل من حيث هو كل ، فيلزم أن تكون  
دلالتة على الآحاد ضمنا لا مطابقة بالوضع ، كاسماء الاعداد واسم الجنس الذى  
لا يشعر بالعدد " وليس كذلك •

أو يقال : " دل على كل فرد، لكن مشروطا بدلالتة على البواقي " وهو  
دور •

أو يقال : " دل على كل فرد من غير شرط " ، وهو الصحيح و وعد  
ذلك لا يلزم من ترك العمل به فى البعض أن لا يكون دليلا فى الباقي • وهو  
المقصود •

ويتجه عليه أن يقال : دل على كل فرد بشرط استعماله فى الموضوع •  
وهو الاستخراق ، فاذا لم يستعمل فيه جاز فى كل واحد أن يكون مرادا ، وأن  
لا يكون مرادا ، فلم يكن حجة فى شئ منه •

الثالث — هو أن استعمال المجاز من غير بيان الغاز وتلبيس ، بل ليس  
من عادة العرب ، فيعلم انتفاؤه من الشرع قطعا ، واردة بعض ما وراء محل  
التخصيص بالفاظ العام استعمال مجاز من غير بيان • فيتعين ارادة كل ما وراء  
محل التخصيص •

فان قيل : فلعل وراء هذا التخصيص مخصصا آخر •  
قلنا : ما لم يظهر فهو فى حكم العدم ، كيف ولو ظهر لما حل من  
الخصم عقدة الاصرار على المنع •

.....

الرابع : أن علياً - رضي الله عنه - تعلق في الجمع بين الاختين (٥٢-ب) في الملك بقوله تعالى " وما ملكت أيمانكم " <sup>(١)</sup> مع أنه مخصوص بالمحارم ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة •

احتجوا :

بأن بعد التخصيص صار مجازاً • وليس بعض المراتب بالتجاوز عنه أولى

من البعض ، فيصير مجازاً •

وجوابه : ما سبق •

---

(١) قال تعالى : " فان خفتن الا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم " سورة النساء ، آية (٣) •

وعموم هذه الآية يفيد اباحة التزوج من الاماء المملوكات بدون تفريق فيصح أن يجمع بين الاختين بمقتضى عموم الآية ، ولكن هذا العموم مخصوص بالمحارم ، لأن المسلم اذا ملك ذماً محرم حق عليه •

وقد تعلق على - رضي الله عنه - بهذا العموم المخصوص ، واباح الجمع بين الاختين ، وغلب هذا التحليل على التحريم العام ، وهو قوله تعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم ... وأن تجمعوا بين الاختين " •

وسياتى الكلام على هذا الأثر ، واثر عثمان المشابه له •

فروع :

الصحيح : أن العام المخصص ان كان حجة ، فانما يجوز للمجتهد

التمسك به بعد الاستقصاء في طلب المخصص ، وهو مذهب ابن سريج •

وحد الاستقصاء : أن يجد من نفسه سكونا تاما الى عدمه ، كطالب

متاع يعرف مظاهره اذا لم يجده ، وذلك لأن العام وان أفاد ظنا غالباً ،<sup>(١)</sup>

ولكن رعاية أقصى الممكن واجب في المجتهديات كما في البيئات •

---

(١) ذكر الخزالي هذا المثال لبيان معنى الاستقصاء حيث قال : كالسدى

يبحث عن متاع في بيت فيه امتعة كثيرة فلا يجده ، فيقلب على ظهره

عدمه " •

• راجع المستصفي لمعرفة تفاصيل هذه المسألة (٥٧/٢ - ٦٢) •

ونفائس القرافي (١٧٩/٢ - أ - ١٨١ - أ) ، والكاشف (٢٣٥/٢ - أ -

٢٣٧ - أ) ، وأشار الى اختلاف طريقة الكلام عن هذه المسألة عند

الأصوليين •

(( النظر الثالث ))

:: فيما يقع به التخصيص ::  
متممممممم

- وهو قسمان : متصل ، ومنفصل
- أما المتصل : فهو الاستثناء ، والشرط ، والتقيد ، والغاية

أما الاستثناء ففيه مسائل :

الأولى : في حده :

- (١)  
" وهو اخراج بعض ما يتناول اللفظ عن الارادة بحرف " الا " واخواتها •  
واشتقاقه من الثنى ، وهو الصرف •

الثانية :

يجب أن يكون الاستثناء متصلا اتصالا معهودا ، احترازا عن التفليس  
والسعلة وطول الكلام •

(٢)  
وعن ابن عباس - رضي الله عنه - : تجوز تراخيه ، واستبعده  
العلماء ، وأولوه - بتقدير صحة الرواية - على اتصال بية الاستثناء ، ثم

---

(١) عرف الامام الاستثناء فقال : هو اخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ  
" الا " أو ما قيم مقامه " • المحصول (٣٨/٣-١) وراجع المستقصى  
لمعرفة تعريف الخزالي (١٦٣/٢) ، والاحكام للآمدى (١٢٠/١-١٢١)  
حيث اعترض على تعريف الامام الرازي والخزالي ، ثم اختار تعريفا آخر •

(٢) روى الحاكم في مستدركه : عن ابن عباس - رضي الله عنهما - : اذا  
حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى ولو الى سنة " المستدرك (٣٠٣/٤)



(١)

أظهاره بعده ، فانه يدين فيه •

والاعتماد فى المسألة : على موجب التخاطب عند أهل اللسان فانهم

لا يحكمون بعود المنفصل الى الكلام •

### المسألة الثالثة :

لا خلاف فى جواز استعمال "أ" بمعنى اخراج بعض ما يتناوله اللفظ

— وهو المسمى بالاستثناء — من خلاف الجنس كقوله : " على ألف الا ثوبا " •

لكن اختلفوا : فى أنه حقيقة أم مجاز •

وعبروا عنه : بأنه هل يجوز استثناء خلاف الجنس أم لا • ولا يخفى

أن الحد الذى ذكرناه يبين أنه مجاز ، اذ لاثنى ولا اخراج • ولورد الى

قيمة الثوب صار استثناء من الجنس •

واحتج المخالف :

بقوله تعالى " وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً الا خطأ " (٢) <sup>(\*)</sup> وبقوله (٥٤-أ) <sup>(\*)</sup>

— تعالى — : " فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس " (٣) مع أن ابليس من

الجن • وبقوله تعالى — : " ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون

تجارة عن تراض منكم " (٤) وبقوله تعالى : " وما لهم به من علم الا اتباع الظن " (٥)

(١) الذى ذهب اليه امام الحرمين أن الناقل عن ابن عباس غير صادق ، وأنه

أخطأ فى ذلك •• وأما التأويل الذى ذكره فقد زيفه — أيضاً — ونسبه

الى بعض أصحاب مالك ، فراجع : البرهان (١/٣٨٦ — ٣٨٧) •

والمستصطفى (٢/١٦٥) ونفائس القرافى (٢/١٨٢ — أ — ١٨٣ — أ) •

والكاشف (٢/٢٣٩ — أ) والاحكام للأمدى (٢/١٢٢ — ١٢٤) •

(٢) سورة النساء ، آية (٩٢) • (٣) سورة الحجر ، آية (٣٠) •

(٤) سورة النساء ، آية (٢٩) • (٥) سورة النساء ، آية (١٧٥) •

ويقوله تعالى : " لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما " (١)

ويقول الشاعر :

(٢) \* الـا الـيعافـير والـا الـعـيسـ \*  
وبلدة ليس بها أنيس

ويقول النابغة :

(٣) \* عـيت جـوابـا ، وما بالـريح من أـحد \*  
وقفت فيها أصيلا لا أسألها

الـا الـأـوارى . . .

والأوارى ليست من جنس أحد .

(١) سورة مريم ، آية (٦٢) .

(٢) نسب هذا البيت الى عامر بن الحارث ، المعروف بـ "جران العود" وهو من قصيدة مرجوزة ، أولها :

قد ندع المنزل يالميس \* يعتس فيه السبع الجروس  
الذئب أوزد ولبد هموس \* وبلدة ليس بها أنيس

الـا الـيعافـير والـا الـعـيس

راجع : العيني (١٠٧/٣) "هامش الخزانة" ، وأوضح المسالك  
(٦٣/٢) .

واليعاقير : جمع يعفور ، وهو ولد البقرة الوحشية .

والعيس : جمع أعيس أو عيساء ، وهي الابل البيض يخالط بياضها

شئ من الصفرة .

(٣) هو البيت الثمانى من قصيدته التى يمتدح فيها النعمان ويعتذر اليه ،  
ومطلعها :

يادارمية بالعليا ، فالسند \* أفوت ، وطلال طيها سالف الأبد

وقفت فيها أصيلا أسألها \* عيت جوابا ، وما بالريح من أحد

الـا الـأـوارى لـأيا ما أبينها \* والنوى كالحوض بالمظلومنا لجلد

=

راجع ديوان النابغة ص (٣٠)

واشتغل الأصوليون بالاعتذار عن هذه الاستعمالات :  
فقالوا في الآية الأولى والثالثة والرابعة ، والبيت الثاني : ان " الا " بمعنى  
" لكن " ، وان ابليس كان من الملائكة ، وكونه من الجن لا يمنع كونه —  
الملائكة •

- 
- (=) ومية : اسم امرأة •  
والعليا : مكان مرتفع من الأرض •  
السند : ما قبالك من الوادى وعلا من السفح •  
أقوت : خلت من أهلها •  
الأبد : الدهر •  
أصيلان : تصغير أصلان ، والواحد : أصيل ، وهو العشى •  
الأواري : واحدتها : أرى ، وهى الأخية ، تشد بها الدابة • فهى  
محبس لها •  
اللأى : الشدة •  
النوى : حفرة تجعل حول البيت أو الخيمة لئلا يصل اليها الماء •  
المظلومة : الأرض التى حفر فيها حوض ، وليست هى بموضع تحويض •  
الجلد : الأرض الغليظة •  
راجع هامش ديوان النابغة ، ولسان العرب (٢٢٠/٣) ، (٢١٠/١٥) ،  
(١٧/١١) ، (٢٩/١٤) ، (٢٣٧/١٥) ، (٣٠١/١٥) ، (٣٧٦/١٢) •  
والنابغة : هوزياد بن معاوية ، ويكنى : أبا أمامة ، كان  
شعره كلاما ليس فيه تكلف ، وهو شاعر جاهلى من الطبقة الأولى • وكان  
حظيا عند النعمان بن المنذر ، توفى نحو ١٨ قبل الهجرة •  
راجع ترجمته فى الشعر والشعراء ص (٧٠) ، والاعلام (٩٢/٣) •

وفى البيت الأول : ان الأئيس هو " المؤمنس " أو " المبصر " ويدخل فيه اليعافير والعيس .

(١)

وربما قالوا فى قوله تعالى " الا خطأ " : أى ولا خطأ .

كقول الشاعر :

وكل أخ مفارقه أخوه \* لعمراً بيك الا الفرقدان (٢)

أى : والفرقدان .

ولا أرى لهذا الاعتذار معنى ، فان اللفظ اذا لم يتناول ما بعد " الا " لم تكن " الا " ثنيا واخراجا ، فان كان الاستثناء هو الاخراج ، وحسب " الا " صيغته الموضوعه له ، فهو مجاز قطعاً ، والا فليغير حد الاستثناء ، أو يدعى الاشتراك فى حرف " الا " (٣) .

---

(١) قال الله - تعالى - : " وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمناً الا خطأ . سورة النساء ، آية (٩٢) .

(٢) نسب هذا البيت الى حزمى بن عامر بن مجمع ، وذكريتا قبله : وكل قرينة قرنت بأخرى \* وان ضنت بها ستفترقان

وقد نسب هذا البيت - أيضاً - لعمرو بن معدى كرب . والفرقدان : نجمان معروفان .

راجع : الخزانة (٥٢/٢) ، شرح أبيات سيبويه (٥٩/٢) ، وصف المباني ص (٩٢) .

(٣) نقل الاصفهاني كلام التبريزي ثم قال : واعلم أن هذا كلام مبهين ، ويصلح أن يجعل دليلاً فى أصل المسألة .

ومن الملاحظ أن النص الموجود فى الكاشف لكلام التبريزي فيه بعض الغلط ، وقد نقله محقق المحصول كما هو من نسخة دار الكتب المصرية .

فيلزم أن يصح هامش المحصول بالرجوع الى كتاب التنقيح مباشرة .

راجع : المحصول (٥٢/٣-١) ، الكاشف (٢٤٢/٢-أ) ، ونفائس القرافي (١٨٣/٢-أ-١٨٦-ب) ، والمستصفي (١٦٦/٢-١٧٠) .

المسألة الرابعة :

أجمعوا : على فساد الاستثناء المستخرق •  
وأما المساوى والأكثر فقد اختلفوا فيه • وشرط القاضى فى صحته : أن  
يكون أقل •

(١)  
ودليل فساد المذهبيين :

اجماع الفقهاء على أن من قال : " على عشرة الا تسعة " لا يلزمه  
الا واحد ، ولو كان فاسدا للزمه عشرة •

هكذا رأيته •• ولعل المراد به فقهاء المذهبيين ، فان الامام أحمد  
- رحمة الله عليه - يخالف فيه •  
(٢)

ودليل فساد مذهب القاضى - خاصة - :

قوله تعالى : " ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من تبعك " مع  
(٣)

قوله - حكاية عن ابليس - : " لا غوينهم أجمعين الا عبادك " • الآية • (٥٤-ب)  
استثنى الاتباع من العباد ، والعباد من الاتباع • ولا يكون الشئ أقل مما هو  
أقل منه •

(١) المذهبان :

الأول - يجب أن يكون المستثنى مساويا أو أقل مما بقى ، ولا يصح أن  
يكون أكثر •

الثانى - يجب أن يكون المستثنى أقل مما بقى • وهو للقاضى •

(٢) قال ابن بدران : الصحيح من مذهبنا : الاقتصار على صحة الاستثناء  
الأقل ، نحو : " له على عشرة الا أربعة " راجع المدخل الى مذهب  
أحمد ص (١١٧) •

(٣) سورة الحجر ، آية (٤٢) • (٤) سورة ص ، آية (٨٣) •

وللقاضى أن يقول : ان حملنا لفظ العباد فى الموضعين على معنى واحد تناقض ، لانه أثبت فى الأول السلطنة على بعضهم ، وفى الثانية نفاها عن كلهم ، فاذا لابد من حمل لفظ العباد فى الأولى على معنى أم ، أو حمل الاستثناء على الانقطاع . . . وقد بطل الاحتجاج (١)

### المسألة الخامسة :

الاستثناء من النفي اثبات ، ومن الاثبات نفي .  
وقال أبو حنيفة : مقتضى الاستثناء خروج المستثنى عن المحكومة لا غير (٢)  
دليلنا : كلمة الشهادة ، فانها لو لم تقتضى الجزم بثبوت الألوهية لله تعالى - لما كانت تمام الايمان .

(١) أجب الأمدى عن الاعتراض على القاضى بجوابين :  
الأول - قريب من جواب التبريزى ، حيث قدر " الا " بمعنى " لكن " .  
الثانى - أن المنع يتجه اذا ما صرح بالعدد .  
راجع : الاحكام للأمدى (١٣٠/٢) ، والمستصطفى (١٧٠/٢ - ١٧٣) ،  
والمعتمد (٢٦٢/١ - ٢٦٤) .  
(٢) قال شمس الاثمة : قال طماؤنا : موجب الاستثناء أن الكلام به يصير عبارة عما وراء المستثنى ، وأنه ينعقد ثبوت الحكم فى المستثنى لانعدام الدليل الموجب له مع صورة التكلم به .  
راجع : أصول السرخسى (٢٦/٢) وما بعدها ، وكشف الاسرار (١٢٦/٣) ، وتيسير التحرير (٢٩٣/١ - ٢٩٦) ، وفى نفائس القرافى بحث جيد وفوائد كثيرة ، فراجع (١٨٨/٢ - أ - ١٨٩ - ب) ، وقد نقل كلام التبريزى وشرح بعض عباراته .  
ومن الملاحظ : أن الحنفية متفقون مع الشافعية فى نتيجة الاستثناء ، ولكن هذه النتيجة نص الاستثناء أو اشارته ؟ الحنفية يقولون : هو اشارة لا نص . . .

راجع أصول السرخسى (٤١/٢) ، وكشف الأسرار (١٢٦/٣) وحاشية الازميرى على المرأة (١٤٨/٢) .

احتج بقوله عليه السلام : " لا نكاح الا بولي " (١) ، " ولا صلاة الا بطهور " (٢) وأمثاله .

والجواب من وجهين :

الأول : أن الفرق بين النمطين ضروري للتفاهم . فمن قال : " لا قاضى فى البلد الا فلان " سبق الى الذهن تأكيد ثبوت القضاء له ، ومن قال : " لا قضاء الا بالعلم والورع " لم يفهم منه ثبوته لكل عالم أو متورع ، بل يصح هذا القول وان لم يكن فى الوجود قاضى .

الثانى : وهو مستند هذا الفرق : وهو أن " اليا " فى اللفظة للالصاق ، فتفيد معنى الاشتراط ، وهو الصاق الولى بالنكاح ، ولا يلزم العكس .

---

(١) رواه أحمد عن عمران بن حصين مرفوعاً ، وكذلك أصحاب السنن عن أبى موسى ، وصححه الترمذى ، ولا بن ماجة " لا نكاح الا بولى وشاهدى عدل " راجع كشف الخفاء (٢٦٩/٤) ، التلخيص الحبير (١٦٢/٣) .

(٢) قال ابن حجر : لم أر هذا الحديث بهذا اللفظ ، وفى الترمذى " لا تقبل صلاة الا بطهور " وأصله فى مسلم " لا تقبل صلاة بخير طهور " التلخيص الحبير (١٢٩/١) ، ومسلم (١٠٢/٣) ، ومكان الشاهد فى الحديثين أنه لا يلزم من وجود الولى تحقق النكاح ، ولا تحقق الصلاة عند وجود الوضوء ، وقد اجاب التبريزى عنه ، وكذلك يقرب منه اجاب الآمدى فراجع الاحكام (١٣٩/٢) .

المسألة السادسة :

(١) الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة ، يعود الى الكل عند الشافعي .

(٢) والى الأخيرة عند أبي حنيفة .

• وهو مشترك ، عند المرتضى .

(٣) وقد توقف فيه القاضي .

- 
- (١) لم يذكر الامام الشافعي ذلك في كتابه الاصولي " الرسالة " وهو لا يزم قوله في مسألة قبول شهادة القاذف ، فاذا تاب القاذف انتفى عنه وصرف الفسق وقبلت شهادته ، قال تعالى " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا واولئك هم الفاسقون ، الا الذين تابوا " • سورة النور ، آية (٤) .
- راجع الأم (٨٩/٧) ، البرهان (٣٨٩/١) ، وقد ذكر تفصيلات وبيان يستحسن الرجوع اليها ، وكذلك في المعتمد (٢٦٤/١ - ٢٧٢) .
- (٢) راجع مذهب الحنفية في أصول السرخسي (٤٤/٢ - ٤٥) ، والتوضيح شرح التنقيح (٣٠/٢ - ٣١) ، وكشف الأسرار (١٢٣/٢ - ١٢٤) .
- وحاشية الأزميري (١٥٣/٢ - ١٥٦) .
- (٣) وهو مذهب الخزالي ، ولكنه قال : وان لم يكن بد من رفع التوقف ، فمذهب المعممين أولى ، لأن الواو ظاهرة في العطف .
- راجع المستصفى (١٧٧/٢ - ١٨٠) ، وهو مذهب الآمدي - علي تفصيل في ذلك - راجع الاحكام (١٣٣/٢) ، وابن الحاجب (١٣٩/٢) .



ومأخذ مذهب الشافعي : الالتفات الى الواو العاطفة ، فانها تجعل  
الجمل كالجمل الواحد ، وهذا فيما اذا لم تكن الجملة الأخيرة مستقلة أظهر،  
وإذا انضم الى استقلالها اختلاف جزأيها لما قبلها ، كقوله <sup>(١)</sup> : " اكرم ربيعة  
وعامل مضر " - كان أبعد • وعلى هذا تحسب مراتب الاختلاف نوعا وجنسا •

ودليل الشافعي أوجه :

الأول : هو أن الاستثناء غير مستقل ، فتعيين بعض الجمل تحكّم •  
فيعود الى الكل كالشرط ، فانه يعود الى الكل ، ولأنه في معناه ، فان قوله (٥٥-أ)  
- تعالى - : " الا الذين تابوا " يفيد معنى قوله ؛ " ان لم يتوبوا " •

الثاني : هو أن الاستثناء بمشيئة الله يعود الى الكل ولا فرق •

الثالث : هو أن تكرار الاستثناء غيب كل جملة ركيك ، وما به الاحتراز

عن الركائز ، كيف لا يكون مقتضى الوضع ؛ •

واحتج أبو حنيفة بأوجه :

أحدها : أن الدليل يقتضى اجراء الجمل على ظواهرها ، وقد تركنا  
العمل به في الجملة الأخيرة ضرورة عدم استقلال الاستثناء ولا ضرورة بالاضافة  
الى ما قبلها •

فان قلت : تلك الضرورة تندفع باعتبارها في أي جملة كانت • فلم خصصتم

الأخيرة ؟

---

(١) قوله ( لما قبلها ) غير منتظمة مع الكلام ، وبدونها تستقيم العبارة •

قلنا : لأن للقرب تأثيرا في التخصيص بدليل أمور ؛  
الأول : اتفاق أهل البصرة على أولوية أعمال أقرب العاملين إذا اجتمعنا  
على مفعول (١) .

الثاني : أنه إذا قال : " ضرب زيد عمرا " وضرته " عاد الضمير  
إلى عمرو .

الثالث : إذا قال : " ضربت سلمى سعدى " كانت سلمى بالفاعلية  
أولى .

الوجه الثاني : هو أن إذا قلنا : يعود الاستثناء إلى الكل ، فإما أن  
يضمير قيب كل جملة استثناء ، وهو على خلاف الأصل ، ولا ضرورة ، أو نقدر  
بالاستثناء المصريح به فيجتمع عليه أكثر من عامل واحد ، وهو خلاف نص سيبويه  
(٢) .

الوجه الثالث : هو أن الظاهر في الجمل المستقلة أنه لا ينتقل إلى  
الأخرى إلا بعد الفراغ من الأولى .

والجواب :

عن الأول : هو أن الكلام إنما يعتبر بتمامه ، ولا نسلم تمام جملة قبل  
الفراغ من الاستثناء ، فإن الجمل في حكم جملة واحدة عملا بواو العطف ، على أنه  
منقوض بالشرط والاستثناء بالمشيئة .

---

(١) يقول ابن مالك في الألفية :

ان عاملان اقتضيا في اسم عمل . . . قبل ، فللواحد منهما العمل  
والثاني أولى عند أهل البصرة . . . واختار عكسا غيرهم ذاك أسره

راجع الألفية (مع شرح ابن عقيل) (١٥٧/٢) .

(٢) راجع كتاب سيبويه (١/٢٣ - ٢٤) .

وعن الثاني : لانسلم امتناع اجتماع عاملين ، ونص سيوييه محارص بنص  
الكسائي .<sup>(١)</sup>

وعن الثالث : أنه استدلال بقريته الحال على ارادة المتكلم ، ولو كان  
وضعا لاستغنى عن القريته .

وأحتج المرتضى :

(\*)

— بأنه لو قال : " اضرب غلماى ، واكرم اصدقائى ، الا واحدا ، حسن (٥٥-ب)

الاستفهام .

— وبورود الاستعمال على الوجوه كلها فى القرآن والعربية .

والكلام على الاستعمال وحسن الاستفهام قد سبق . لكنا ننبه على مغلطة

فى صورة المثال : وهى أن المستثنى فيها واحدا ، والواحد المعين لا يتصور

أن يكون من الجملتين فالاستفهام عنه واجب ، بخلاف ماذا استثنينا موصوفا .

وأما القاضى فقد قال : فتكافؤ أدلة الفرق ، واعترف بعدم العلم .

---

(١) ظاهر كلام التبريزى أن سيوييه يمنع اجتماع عاملين على عامل واحد ، ولكن

الصحيح : أنه لا خلاف بين البصريين والكوفيين أنه يجوز اعمال كل واحد

من العاملين ولكن اختلفوا فى الأولى منهما .

فذهب البصريون — ومنهم سيوييه — الى أن الثاني أولى لقرينه منه

وذهب الكوفيون — ومنهم الكسائى — الى أن الأول أولى به ، لتقدمه

راجع : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١٦٠/٢) .

والكسائى (١٨٩ — ٥٠٠) :

على بن حمزة بن عبد الله الأسدى بالولاء ، الكوفى ، أبو الحسن ، امام

فى اللغة والنحو والقراءات ، وهو أحد القراء السبعة ، وكان يؤدب الأئمة

ابن هارون الرشيد .

راجع : وفيات الاعيان (٤٥٧/٢) " ٤٠٦ " ، تاريخ بغداد

(١١/٤٠٣) ، بغية الوعاة ص (٣٢٦) .

وأما الشرط :

(١)  
فهو عبارة عن المنسوب علامة للحكم •

وفى اصطلاح النحاة :

عبارة عما علق عليه الحكم بحرف " ان " وأخواتها •

وفى " اذا " معنى الشرطية ، ولكن بينهما فرق ، فان " ان " تدخل على

المحتمل دون المحقق ، و " اذا " تعميها •• نقول : " أنت طالق اذا دخلت

الدار ، واذا أحمر البسر " ولا تقول : " ان أحمر البسر " •

وأما التقييد :

" فهو وصف المحكوم عليه بأمر زائد " ، كقوله " أكرم العلماء الزهاد " •

ولا خلاف فى عوده على الجمل المتعاقبة اذا تعلق بعضها ببعض • فان لم

تتعلق بقوله : " اكرم العلماء وجالس الأدباء الزهاد " عاد الى الأخيرة

ظاهرا •

---

(١) عرف الامام الشرط فقال : " هو الذى يقف عليه المؤثر فى تأثيره لا فى

ذاته " وكأن التبريزى استشعر الاعتراض على الامام فى عملية التأثير •

فأثر أن يغير تعريفه كى لا يقع فى ذلك ••

وقد عرف الشرط - أيضا - : " بأنه ما يلزم من عدمه العدم •

ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته " وهو معنى ما ذكره الغزالى •

راجع : المستصفى (٢/ ١٨٠ - ١٨١) ، والاحكام للآمدى

(٢/ ١٣٩ - ١٤٠) وفيها تعريفات مختلفة للشرط ونقد الأمدى لها

واختياره تعريفا خاصا • والكاشف عن المحصول (٣/ ١١ - ب) وفيه

مجمل الاعتراضات على عملية التأثير فى تعريف الامام • ونقائس القرافى

(٣/ ١٠ - ب - ١١ - ب) •

وأما الغاية :

(١) فهي عبارة عن منقطع الشئ ، وحرفه " حتى " و " الى " .

ويجب أن يكون حكم ما بعد الغاية بخلاف حكم ما قبل الغاية ، ليكون

غاية ومنقطعا .

وهل يجب أن تكون الغاية هي أول جزء من المجهول غاية اذا كان ذا

أجزاء أو آخر جزء منه ؟ فيه خلاف .

وقيل : ان كانت الغاية منفصلة عن ذى الغاية ، فالغاية أول اجزائها

كما في قوله تعالى : " ثم اتموا الصيام الى الليل " (٢) ، وان لم تكن منفصلة

كقوله تعالى : " وايدىكم الى المراقق " (٣) فالغاية آخر اجزائها (٤) .

---

(١) منقطع الشئ : حيث ينتهى اليه طرفه . راجع لسان العرب (٢٧٨/٨)

(٢) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٣) سورة المائدة ، آية (٦) .

(٤) لم يتعرض الامام لذكر الاجزاء فى الغاية بل قال : " اذا كانت

الغاية منفصلة عن ذى الغاية بمفصل معلوم ، فيجب أن يكون حكم ما بعد

الغاية بخلاف حكم ما قبله ، واذا لم تكن منفصلة بمفصل محسوس فلا يجب

أن يكون حكم ما بعده بخلاف ما قبله " وقد اراد القرافى أن يدقق فى

كلام الامام فقال : " الخلاف ليس فيما بعد الغاية ، بل فى الغاية

نفسها " ثم قال عن كلام التبريزى فى مسألة الأجزاء : لم أر هـدا

التفصيل الا له ، والخلاف الذى يحكيه غيره فى الغاية من حيث

الجملة .

راجع : المحصول (١-٣/١٠٢-١٠٤) ، ونفائس القرافى (٢/١٦٨-

ب-٢٠٠ أ) ، والكاشف (٣/١٤-أ) .

:: الأدلة المنفصلة ::

(( المخصصة ))

وأما الأدلة المنفصلة فتتقسم الى :

العقل : وبه خص قوله - تعالى - : " الله خالق كل شئ " (١) .

ومبهم من أنكر كون العقل مخصصا . . والنزاع لفظي ، فانه لا نزاع فسي

ترك مقتضى اللفظ حيث خالف العقل ، ولكن كأن المنكر يقول : " العقل عتيد

يتمتع من توهم الارادة . فلا يكون ترك العمل تخصيصا أو اخراجا " (٥٦-أ)

والى الحسن : وبه خص قوله - تعالى - : " وأتيت من كل شئ " (٢) فان

ما كان عند سليمان لم تؤتته .

والى أدلة السمع : وفيه مسائل :

الأولى :

يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب ، وبالسنة ، وكذلك تخصيصهما بالاجماع ،

وفعل النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وسكوته ، وتقريره - حيث يكون

حجة - ، لأن الكل دليل ، واستعمالهما واهمالهما معتنع ، وتقديم الخاص

جمع بينهما في أصل العمل فيتعين ، ولأن عدم ارادة محل دلالة الخاص

باللفظ العام محتمل ، وباللفظ الخاص غير محتمل .

ثم الدليل القاطع على جوازه : وقوعه ، فقد خص قوله - تعالى - :

" والمطلقات يتربصن " بقوله : " وأولات الاحمال أجلهن " (٤) ولا تتكهنوا

المشركات " بقوله : " والمحصنات من الذين أتوا الكتاب " (٦) " يوصيكم الله " (٧)

(١) سورة الزمر ، آية (٦٢) . (٢) سورة النمل ، آية (٢٣) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٢٨) . (٤) سورة الطلاق ، آية (٤) .

(٥) سورة البقرة ، آية (٢٢١) . (٦) سورة المائدة ، آية (٥) .

(٧) سورة النساء ، آية (١١) .

(١)

بقوله عليه السلام : " لا يرث القاتل " وبالاجماع على أن العبد لا يرث .

فسرع :  
مهممممممم

الخاص مقدم على العام ، تأخر الخاص أو تقدم أو جهل التاريخ ، إلا إذا

أفاد إرادة العموم قطعاً .

وقال أبو حنيفة والقاضي عبد الجبار : إذا تأخر العام كان ناسخاً فلا بد

(٢)

من التاريخ .

لنا : أن احتمال النسخ - على بعده - يتوقف على إرادة محل تناول

الخاص بالعام ، وهو غير معلوم . ثم على التسليم ، عند الجهل بالتاريخ

احتمال التخصيص أظهر، فإنه لا يتضمن المخالفة

---

(١) روى هذا المعنى بعدة ألفاظ : " ليس للقاتل ميراث " ، " لا يرث

القاتل شيئاً " ، " القاتل لا يرث " .

راجع هذه الأحاديث في النسائي وابن ماجه والموطأ وعبد السزاق

والسنن الكبرى . والدارقطني ، وراجع كلام ابن حجر على أساسه

هذه الأحاديث في التلخيص الحبير (٣/٨٤ - ٨٥) .

(٢) راجع مذهب الحنفية في : أصول السرخسي (٢/٢٩ - ٣٥) ، والتوضيح

شرح التنقيح (١/٤١) ، وكشف الأسرار (١/٢٩٠ - ٢٩٢) ، حاشية

الأزميري على المرأة (٢/١٣٦) .

وراجع المعتمد (١/٢٧٨ - ٢٧٩) لمعرفة رأي القاض .

المسألة الثانية :

- (١) عند الشافعي وأبي حنيفة ومالك  
(٢)  
(٣) يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ،  
رحمهم الله تعالى ..  
وأنكره قوم مطلقا .  
وقال عيسى بن أبان : ان كان قد خص قبل ذلك بدليل مقطوع به جاز ،  
(٤)  
والا فلا .  
(٥)  
وقال الكرخي : ان خص بدليل منفصل جاز .  
وأما القاضي أبو بكر : فقد توقف فيه .

- 
- (١) راجع مذهب الشافعي في الرسالة ص ٦٤ - ٧٣ .  
(٢) لم تذكر كتب أصول الحنفية هذا الرأي عن أبي حنيفة ، بل ان عامة شيوخ  
المذهب يقولون بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد ، لأنهم يعتبرون  
العام قطعي الدلالة ، فلا يجوز تخصيصه بظني ، راجع التوضيح شرح  
التنقيح (٤٠/١) ، وحاشية الأزميري (١٣٨/٢) وكشف الأسرار (٢٩٤/١)  
(٣) راجع مذهب مالك في تنقيح الفصول ص (٢٠٨) ، نشر البندود شرح مراقبي  
السعود (٢٥٦/١) .  
(٤) الذي يظهر أن الحنفية لا يذكرون مذهب عيسى بن أبان على الخصوص ،  
بل يدرجونه في مجمل قولهم الأول . . راجع كشف الأسرار (٢٩٤/١) .  
(٥) في شرح المنار لابن ملك : أن هذا هو الصحيح من مذهب الحنفية .  
ولكن قول بقية الأصوليين يمنع ذلك ، الا اذا كان المخصص قطعيا .  
راجع ص (٢٩٩) .



ودليلنا : ما سبق من التقسيم ، فان خبر الواحد حجة ، والمظنون

كالمقطوع في وجوب العمل .

ويدل عليه : اجماع الصحابة على تخصيص قوله تعالى : " يوصيكم الله

في أولادكم " (١) بما رواه الصديق من قوله عليه السلام : " نحن معاشر (٥٦-ب)

الانبياء لانورث " (٢) وتخصيص قوله تعالى : " فان كن نساء فوق اثنتين فلهن

ثلثا ماترك " بخبر محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة : أنه صلى الله عليه وسلم

" جعل للجدة السدس " فردوا البننتين في مسألة زوج وابنتين وجدته - من

الثلثين كمالا الى ثمانية من ثلاثة عشر بالعول . وتخصيص قوله تعالى : (٥)

(١) سورة النساء ، آية (١١) .

(٢) روى الامام أحمد هذا الحديث بلفظ : " انا معشر الانبياء لانورث "

مسند أحمد (٤٦٣/٢) . وهو مروى في قصة طلب فاطمة الزهراء ميراثها

من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، فسألت أبا بكر أن يعطيها

أياها . فقال لها : ان رسول الله قال : لانورث ، ماتركنا صدقه .

راجع البخارى " مع السندى " (٣٠١/٢) .

(٣) سورة النساء ، آية (١١) .

(٤) روى هذا الحديث أحمد ومالك وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم .

قال ابن حجر . واسناده صحيح لثقة رجاله . راجع التلخيص الحبير

(٨٢/٣) .

الصحابى الجليل محمد بن مسلمة بن خالد بن عدى . الأنصارى

الأوس ، شهد المشاهد كلها ، ومات بالمدينة سنة ٤٣ هـ .

راجع : أسد الغابة (١١٢/٥ - ١١٣) ، والاصابة (٣٨٣/٣ - ٣٨٤)

والمغيرة بن شعبة بن أبى عامر بن سعود بن متعب الثقفى يكنى أبا

عد الله اسلم عام الخندق ، وكان موصوفا بالدهاء ، وشارك في الفتح

الاسلامية ، توفي سنة ٥٠ هـ .

راجع : اسد الغابة (٢٤٧/٥ - ٢٤٩) ، والاصابة (٤٥٢/٣) .

(٥) العول : " زيادة ما ييلفه مجموع السهام المأخوذة من الأصل ، =

" وأحل الله البيع <sup>(١)</sup> " بخبر أبي سعيد : " في المنع من بيع درهم بدرهمين <sup>(٢)</sup> " وتخصيص قوله - تعالى - : " قاتلوا المشركين <sup>(٣)</sup> " بخبر عبد الرحمن في المجوس " سنوا بهم سنة أهل الكتاب <sup>(٤)</sup> " • وتخصيص قوله تعالى : " وأحل لكم ما وراء ذلكم <sup>(٥)</sup> " بخبر أبي هريرة : " نهى عن نكاح المرأة على عمتها وخالتها <sup>(٦)</sup> " "

(=) عند ازدحام الفروض عليه " ومن لازمه دخول النقص على أهلها بحسب حصصهم • راجع التعريفات (١٣٩) ، الميراث في الشريعة لـ "دوادكده (٢٣٤) • وفي المسألة الواردة : للزوج ثلاثة من ثلاثة عشر ، وللبنتين ثمانية ، وللجدة اثنتين ، والخلاف في العول مشهور بين ابن عباس وغيره ، حيث لا يقول - هو - بالعول •

(١) سورة البقرة ، آية (٢٧٥) •

(٢) في صحيح البخاري ، عن أبي سعيد الخدري "الدينار بالدينار ، والدرهم بالدرهم " وفي مسلم : " لا تبيعوا الذهب بالذهب ، ولا الورق بالورق ، الا وزنا بوزن ، مثلا بمثل ، سواء بسواء " •

راجع : البخاري " مع السندی " (٢١/٢) ، مسلم " مع النووي "

• (١١/١٠)

(٣) سورة التوبة (٣٦) •

(٤) تقدم تخريجه •

(٥) سورة النساء ، آية (٢٤) •

(٦) راجع البخاري " مع السندی " (٢٤٥/٣) ، ومسلم " مع النووي " (١٩٠/٩)

وأبو هريرة : عبد الرحمن بن صخر - كما ذكر ذلك ابن اسحاق عن

بعض أصحابه ، رواية عن أبي هريرة ، وأنه كان يسمى " عبد شمس "

فسماه الرسول - صلى الله عليه وسلم - بعبد الرحمن - وان كان قد

اختلف في اسمه كثيرا ، وهو من دوس ، وكان اكثر الصحابة حفظا

للحديث ورواية له • اسلم سنة ٧ هـ • توفي بالمدينة سنة ٥٧ هـ •

راجع : الاصابة (٢٠٢/٤ - ٢١١) ، أسد الغابة (٤٦١/٣) الاطلام

• (٨٠/٤٠ - ٨١)

فان قيل : ان لم يكن هذا التخصيص مجعما عليه فلا حجة ، وان كان  
فالا جماع هو المخصص لا الخبر •

فان قلت : الاجماع لا بد له من مستند •

قلنا : أجل ، لكن جاز خفاً مستنده اكتفاً بالا جماع •

والجواب : هو أن الاحتجاج باجماعهم على التخصيص بهذه الاخبار  
مع كونها منقولة على لسان الأحاد ، لا بوقوع التخصيص على وفقها ، فان انكرتم<sup>(١)</sup>  
كان مكابرة للنقل •

أحتج المخالفون :

— بأن عمر — رضى الله عنه — رد خبر فاطمة بنت قيس وقال : " لا ندع  
كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لعلها نسيت أو كذبت " •<sup>(٢)</sup>

— وبما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال " اذا روى عنى حديث  
فاعرضوه على كتاب الله ، فان وافقه فاقبلوه ، وان خالفه فردوه " •<sup>(٣)</sup>

---

(١) واذا ثبت أنهم أجمعوا على تخصيص هذه الآيات بالأخبار الأحادية ،  
فهو دليل أصل المسألة ، ونحن نحتج بهذا الاجماع ، الا بأحد  
الوقائع •

(٢) قالت فاطمة بنت قيس : " طلقنى زوجى ثلاثا ، ولم يجعل لى رسول الله  
سكنى ولا نفقة " فقال عمر : لا تترك كتاب ربنا ، وسنة نبينا لقول امرأة  
لا ندري ، لعلها حفظت أو نسيت ، لها السكنى والنفقة ، قال الله  
— تعالى — : " لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن ، الا أن يأتين بفاحشة  
مبينة • راجع مسلم " مع النووى " (١٠٤/١٠) •

وفاطمة بنت قيس بن خالد الأكبر بن وهب ، القرشية الفهرية ، من  
المهاجرات الاوائل ، وهى صاحبة قصة الاستشارة فى الزواج من معاوية  
وأبى جهم ، وأرشد ها الرسول — صلى الله عليه وسلم — الى نكاح أسامة  
ابن زيد فقبلت • راجع : أسد الغابة (٢٣٠/٧) ، اطلام النساء (٩٢/٤)

(٣) رواه بقريب من هذا اللفظ الطبرانى فى الكبير : " انه ستفشوعنى =

- وبأن الكتاب مقطوع به ، فكيف يترك بالمظنون )  
- وبأنه لو جاز التخصيص لجاز النسخ ، لأنه أيضا تخصيص ولكن فـسـى  
الأزمان •

والجواب :

- أن شيئا من ذلك لا يعارض الاجماع •

ثم الجواب المفصل :

• أن خبر عمر حجة عليهم ، لأنه علل الرد بعدم الثقة بقولها ، ولو كان

- الكتاب لا يخص بالسنة بطل هذا التعليل •

وأما الحديث فقد أجمعنا على خلافه في السنة المتواترة ، فانها يخص

- بها الكتاب ، ولا نسلم أن المخصص به مخالف <sup>(\*)</sup> ببل مبین • (٥٧-أ)

وقولهم : ان الكتاب مقطوع به •

ان ارادوا به السند ، فمسلم ، وان ارادوا تناوله لمحل التخصيص

فممنوع •

وأما النسخ فغير لازم ، فانه رفع لحكم الخطاب مع القطع بكونه حكما له

- فاحتاج الى قاطع ، ولا قطع في ثبوت حكم العموم لمحل التخصيص •

---

(=) أحاديث ، فان أتاكم مني حديث ، فأقرأ كتاب الله ، واعتبروا ، فمسا

وافق كتاب الله ، فأنا قلته ، وما لم يوافق كتاب الله فلم أقله " •

قال البخاري : قال شيخنا : ان هذا الحديث جاء من طرق لا تخلو

من مقال •

وذكر ابن الجوزي في الموضوعات : " اذا حدثت عنى بحديث يوافق

الحق فخذوا به ، حدثت أو لم احدث " •

راجع : المقاصد الحسنة ص (٢٧) ، والموضوعات لابن الجوزي

• (٢٥٨/١)

المسألة الثالثة :

- (١) يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس ، عند الشافعي ، وأبى حنيفة ، ومالك ، وأبى الحسين ، وأبى هاشم - أخيرا - خلافا للجبائي (٤) وتوقف فيه القاضي وامام الحرمين (٥)
- وقال عيسى بن أبان : يجوز في العام المخصص ، وواقفه الكرخ بشرط أن يخص بدليل منفصل .

- 
- (١) لم يذكر الشافعي ذلك في الرسالة ، وكتاب الأصول من الشافعية ينسبون ذلك اليه . . راجع المستصفي (١٢٢/٢) .
- (٢) تقدم في المسألة السابقة تحرير مذهب الحنفية بالنسبة للتخصيص بخبر الآحاد ، والكلام هنا كالللام هناك ، فراجع .
- (٣) راجع تنقيح الفصول للقرافي ص (٢٠٣) .
- (٤) راجع المعتمد (٨١٠/٢) لمعرفة رأي أبى الحسين وأبى هاشم والجبائي . وقد ذكر هذه المسألة في باب القياس .
- (٥) راجع البرهان (٤٢٨/١) ، والمستصفي (١٢٣/٢) . وامام الحرمين (٤١٩ - ٤٧٨)
- هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني ، أبو المعالي ، ركن الدين . ولد في جوين ( من نواحي نيسابور ) ورحل الى بغداد . فمكة ، فجاور أربع سنين ، وذهب الى المدينة ، وأفتى ودرس ، ثم رجع الى نيسابور فبنى له نظام الملك " المدرسة النظامية " .
- له : البرهان ، والورقات في أصول الفقه .
- راجع : طبقات السبكي (١٦٥/٥) ، وفيات الأعيان (٢٤١/٢) تبين كذب المفترى ص (٢٧٨) ، الاعلام (١٦٠/٤) ، طبقات الأصوليين - (٢٦٠/١) .

• وقال ابن سريج وكثير من الفقهاء : يجوز بالقياس الجلى  
ثم منهم من قال : هو القياس فى معنى الأصل كقوله صلى الله عليه وسلم  
(١)  
" لا يقضى القاضى وهو غضبان "

• ومنهم من قال : هو قياس المعنى دون قياس الشبه  
(٢)  
• وقال أبو سعيد الاصطخرى : هو الذى ينقض قضاء القاضى على خلافه

دليلنا :

هو أن القياس دليل ، كما أن العموم دليل ، فاذا تعارضا وجب العمل  
بالأقوى ، ويجوز أن يكون القياس أقوى •

احتجوا :

— بأن تناول العموم معلوم ، وصحة القياس مظنونة ، وبأن القياس فرع ،  
فيمتنع تقديمه على الأصل •

- 
- (١) فى البخارى " لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان " ، وفى مسلم " لا يحكم  
احد بين اثنين وهو غضبان " وفى أحمد " لا يقضى الحاكم بين اثنين  
وهو غضبان " وفى ابن ماجه " لا يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان " •  
راجع : البخارى " مع السندى " (٢٣٦/٤) ، ومسلم " مع النووى " (١٥/١٢) ، أحمد (٣٩/٥ - ٤٦) ، وابن ماجه (١٠٩/٩) •
- (٢) أبو سعيد الاصطخرى : هو الحسن بن أحمد بن يزيد الاصطخرى ،  
فقيه شافعى ، كان من نظراء ابن سريج ، ولى قضاء " قم " ، له عدة  
كتب ، قال ابن الجوزى : له كتاب فى القضاء لم يصنف مثله •  
راجع : طبقات السبكى (٢٣٠/٣) ، وفيات الاعيان (٣٥٧/١) " ١٥٠ " •  
والاعلام (١٧٩/٢) •
- ملاحظة : الاصطخرى : بكسر الهمزة ، وسكون الصاد المهملة ،  
وفتح الطاء المهملة ، وسكون الخاء المعجمة ، نسبة الى اصطخر من بلاد  
فارس •

- (١) — وبأن معاذاً أخرج العمل به عن النص ، وصوبه النبي عليه السلام .
- وبأن صحة القياس مشروطة بعدم رد النص له اجماعاً .
- وبقياس التخصيص على النسخ .

والجواب :

لانسلم أن نتناول العموم معلوم ، فان غايته الظهور بحكم الوضع ، لاسيما مع قرينة التخصيص ، وهى القياس .

قولهم : هو فرع

قلنا : ليس لهذا النص ليمتنع تقديمه عليه .

وخبر معاذ متروك بتخصيص الكتاب بالسنة المتواترة ودعوى الاجماع على

تقييد صحة القياس بعدم رد النص ممنوعة ، وعلى التسليم ، فالتخصيص بيان .

(\*)

فيتبين به قصور دلالة العموم فلا يكون رداً .

(٥٧-ب)

وقد سبق الجواب عن القياس على النسخ

---

(١) معاذ بن جبل : بن عمرو بن أوس . . . الانصارى الخزرجى ، الصحابى  
الجليل المقدم فى علم الحلال والحرام ، أبو عبد الرحمن ، شهد العقبة  
وهو المبعوث الى أهل اليمن كقاض من عند رسول الله — صلى الله عليه  
وسلم — ، وكان من احسن الناس وجهاً ، كريماً . توفى فى سنة ٥٢٠ هـ .  
راجع : الاصابة (٣/٤٢٦-٤٢٧) ، اسد الغابة (٥/١٩٤) ،  
الاعلام (٨/١٦٦) .

المسألة الرابعة :

الجواب اذا لم يستقل دون اعادة السؤال كـ " لا " وـ " نعم " فلا خفاء  
(١)  
• بوجوب اختصاصه بمحل السؤال

أما اذا استقل ، فهل يختص به مع عموم اللفظ ؟ اختلفوا :  
(٢)  
فقال المزني وأبو ثور : يختص به • قال امام الحرمين : وهو الذي  
(٣)  
صح عن الشافعي •

وقال المصنف : "الحق أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وعليه  
أكثر العلماء" ، لكنه احتج بأمرين واهيين :

---

(١) معنى كلامه : أن الاجابة بـ " نعم " وـ " لا " لا بد من تقدير اعادة

السؤال فيها • • فيكون الجواب مختصا بالحالة المسئول عنها •

• راجع المحصول (١-٣/١٨٤ - ١٨٥) حيث فصل عدم الاستقلال •

(٢) المزني : (١٧٥ - ٢٦٤ هـ)

اسماعيل بن يحيى بن اسماعيل ، أبو ابراهيم ، كان صاحباً للإمام  
الشافعي - نسبه الى مزينة (من مضر) له : " المختصر " في فروع  
الشافعية ، أخذه من الشافعي ، كما صرح بذلك في أوله • وهو مطبوع  
مع كتاب " الأم " ، وهو فقيه عالم ، له شأن كبير •

راجع : طبقات الشافعية لابن هداية ص (٢٠) ، وفيات الأعيان

(١/٧١) ، الاعلام (١/٣٢٧) •

(٣) راجع البرهان (١/٣٧٢) ، وقد اعترض الأسنوي على كلام امام الحرمين ،

وقال : وجدت في " الأم " في باب " ما يقع به الطلاق ما يفئد

- بدون شك - : أن الشافعي - رحمه الله - لا يقيد بالاسباب

ويقتصر عليها ، بل يعمم الحكم ما أمكن •

• راجع نهاية السؤل (٢/١٣٢) •

وقد رجعت الى الأم (٥/١٩٨) فلم اتبين موضع استنباط الأسنوي •



أحدهما - أن اللفظ عام ، وخصوص السبب لا ينافى العمل به ، فإن  
الشارع لو صرح وقال : يجب عليكم أن تحملوا اللفظ العام على عمومه ولا تخصصوه  
بخصوص السبب لكان جائزا •

- وهذا لا حجة فيه ، فإن الشارع لو تعبدنا بترك التخصيص بكل ما دل  
الدليل على كونه مخصصا لكان جائزا ، ولم يوجب ذلك خروجها عن كونها  
مخصصة •

الثالث - أن الأمة مجمعة : على أن آية اللعان والظهار والسرقه وغيرها  
انما نزلت في اقوام معينين ، مع أنهم عموا أحكامها •

- وهذا - أيضا - لا حجة فيه ، فإن الكلام في أن خصوص السبب هل  
يصلح أن يكون قرينة مخصصة أم لا ؟ ويجوز أن يعلم قصد العموم في مواضع  
تصريح ، أو قرينة على وجه يسقط حكم هذه القرينة ، فهو كترك العمل بالعموم  
في مواضع •

فإذا الاعتماد : على أن العموم بوضعه دليل ، وترك العمل بالدليل  
يحوج الى معارض ، ومطلق الورد على سبب خاص لا يصلح معارضا • إذ قصد  
الجواب بتمهيد قاعدة على وفق العموم ممكن ، فلا دليل على حصر قصده في

---

(١) قوله (أو قرينة على وجه يسقط حكم هذه القرينة) :

القرينة الأولى هي التي تدل على العموم ، والقرينة الثانية - وهي -  
الساقطة - هي قرينة ورود الحكم على سبب خاص • وقد أورد القرافي  
اعتراضا على أدلة الامام ، ثم نقل كلام التبريزي ولم يعقب عليه ، وأما  
صاحب الكاشف فقد قال : ان ما أورده صاحب التنقيح وارد على كلام  
الامام ، ولكن ليس على كل وجه ، ثم قرر وجها آخر للامام ، وقال :  
لا يرد اعتراض التبريزي على هذا الوجه •

راجع تفصيل ذلك في : الكاشف (٢٩/٣ - ب) ، ونفائس القرافي

(٢١٢/٢ - أ) ، والمستصفى (٦٠/٢) ، والمعتمد (٣٠٤/١) •

الجواب • نعم • قد تحكم قرينة الحال بتجريد قصد الجواب فتختص به ، كما لو قيل له : " كل هذا الطعام " فقال " لا أكل " أو " كلم فلانا فى شأنى " فقال " لا اكله " ، فان الذى يقتضيه عرف التخاطب تخصيص النفس بمحل السؤال ، حتى لا يعد مخالفا بفعل ما عداه ، ولعل هذا هو مستند نظر الشافعى - رض الله عنه - ، فانه اذا كثر هذا العرف فى الآحاد صلح أن (٥٨-أ) يعارضه اللفظ فى الجنس •

فصل :  
مممممم

فيما يتوهم كونه مخصصا وليس كذلك ، وهو أمور :

الأول :

تمييز الشخص عن الجنس بوصف شرف : ك " البنى " أو نقص ك " العبد " والائى " و " الكافر " •

الثانى :

ظهور قصد المتكلم غرضا آخر غير نفس الحكم من : ذم • أو مدح • أو تفضيل • كقوله تعالى : " والذين هم لفروجهم حافظون ، الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم " (١) • وقوله عليه السلام : " فيما سقت السماء العشر " الحديث •

---

(١) سورة المؤمنين ، آية (٦، ٥) •

(٢) فى البخارى : " فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر " • وفى

مسلم " فيما سقت الانهار والخيم العشر " •

راجع البخارى " مع السندى " (٢٥٩/١) ، ومسلم " مع النووى " •

(٥٤/٧) •

### الثالث :

تعقيب العام بخاص ، أو استثناء ، أو تقييد ، لا يتأتى الا فى البعض ، كقوله عليه السلام : " لا تتبعوا الطعام بالطعام الا كيلا بكيل " <sup>(١)</sup> فانه لا يتأتى الكيل فى السنابل والحفنة •

ودليله : هو أن اللفظ عام ، وشئ من ذلك لا يصلح معارضا لوجوب الحمل على الوضع ، فان الجمع بينهما وبين العموم ممكن •

### المسألة الخامسة :

اختلفوا فى حمل المطلق على المقيد على ثلاثة مذاهب : <sup>(٢)</sup>  
الحق : هو الثالث : وهو الحمل اذا اتحد السبب •  
أما وجه امتناع الحمل عند اختلاف السبب : هو أن المقتضى للعمل باطلاقه قائم ، وهو الوضع ، وتقييد حكم سبب آخر لا يصلح معارضا ، فان أحكام الأسباب المختلفة لا يجب اتحادها ، بل الغالب اختلافها ، فيجب العمل بالمقتضى •

أما وجه الحمل عند اتحاد السبب فمن وجهين :  
أحدهما — هو أن الواقعة اذا كانت متحدة تعذر العمل بظاهريهما  
فيجب العمل بالراجح وهو خطاب التقييد ، فانه يقتضى القيد وضعا ومقصودا

---

(١) روى الامام مسلم فى صحيحه ، أن الرسول — صلى الله عليه وسلم — قال :  
" الطعام بالطعام ، مثلا بمثل " وفى مسند أحمد (٦ / ٤٠٠) بهذا  
اللفظ ، وفى شرح معانى الآثار : " البر بالبر ، كيلا بكيل " (٦٦ / ٣) •  
(٢) المقيد : المتناول لمعين أو غير معين ، موصوف بأمر زائد على الحقيقة  
الشاملة لجنسه •

راجع روضة الناظر لابن قدامه ص (١٣٦) ، التعريفات (١٥٣) •

والاجتزاء بالمطلق لا يقتضيه خطاب الاطلاق وضعا ولا مقصودا ، فيترجح المقيد  
من الوجهين •

الثانى - هو أن امثال المقيد يتضمن امثال المطلق ، ولا ينعكس  
فامثال المقيد أولى ، لأنه جمع •

فرع :  
مممممم

نحن وان قلنا : " لا يحمل المطلق على المقيد عند اختلاف السبب " ولكن  
اذا اقتضى القياس ذلك وجب الحمل ، خلافا لبعضهم • (١) (\*)  
(٥٨-ب)

لنا : أن القياس دليل ، فيجوز ترك ظاهر الاطلاق له كما يترك له  
ظاهر العموم •

---

(١) مذهب الحنفية : لا يحملون المطلق على المقيد عند اختلاف السبب  
بواسطة القياس ، لأنهم يعتبرون ذلك تعدية للعدم الاصلى ، وأنه  
قياس فى مقابلة النص ، فلا يجوز • راجع حاشية الأزميرى على المرأة  
(١٢٠/٢) •

أما الامام الشافعى : فهو يحمل المطلق على المقيد اذا اختلف  
السبب واتحد الحكم ، بشرط أن يكون هناك جامع • فيكون ذلك من  
باب القياس ••

راجع : الاحكام للأمدى (١٦٣/٢ - ١٦٤) ، وحاشية العطار على  
شرح جمع الجوامع للمحلى (٨٦/٢) •

قلت : قد ذكر مثال لهذا النوع ، وهو كفارة الظهر وكفارة القتل ،  
ففى الأولى الرقبة مطلقة " فتحرير رقبة " وفى الثانية مقيدة بوصف الايمان  
" فتحرير رقبة مؤمنة " •

فقال أبو حنيفة : لا يحمل المطلق على المقيد فى ذلك • وقال الشافعى  
يحمل قياسا ، لعلة جامعة ، وهى حرمة سبب القتل والظهار • راجع الأم  
(٢٨٠/٥) ، وأثر الاختلاف فى القواعد الأصولية للخن ص (٢٥١) •

( القول )

فى

(( المجمل والمبين ))

حد المحمل

حد المبين

المسائل المتعلقة بهذا الباب :

- ١ - يجوز ورود المجمل فى كتاب الله وسنة رسوله .
- ٢ - قوله - تعالى - " حرمت عليكم أمهاتكم ، هل هو مجمل ؟
- ٣ - قوله - عليه السلام - " لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ، هل هو محمل ؟
- ٤ - كل ما يصلح أن يكون دليلا ، يصلح أن يكون بيانا .
- ٥ - لا يشترط أن يكون طريق بيان المجمل مثل طريق المجمل .
- ٦ - هل يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ؟
- ٧ - هل يجوز أن يسمع الله المكلف العام من غير أن يسمعه ما خصص به ذلك العام ؟

\*

\*

\*

( القول فى )

:: المجمل والمبين ::

والنظر فى حديهما ، ثم فى المسائل المتشعبة من حديهما ..

أما المجمل :

فهو الكلام الذى لا يتبين منه مراد المتكلم ، لا بحكم الوضع ، ولا بحكم  
(١)  
العرف .

وأما المبين :

فهو من البيان ، وهو الدليل ، إلا أنه بعرف العلماء يختص بقبيـل  
الألفاظ ، ثم قد يطلق بازاء مطلق الدليل اللفظى ، وقد يخص بالكاشف عن  
(٢)  
سابقة اشكال .

• وذلك المشكل ان كان مجملا ، سمي بعد البيان مبينا .

• وان كان ظاهرا أريد به خلافه ، سمي بيانه : تأويلا .

فالتأويل : هو صرف الظاهر الى ما يحتمله لدليل يصير به أغلب على  
(٣)  
الظن منه .

---

(١) راجع تعريفات أخرى للمجمل فى : المعتمد (٣١٧/١) ، والاحكام للآمدى

(٢/١٦٥ - ١٦٦) ، البرهان (٤١٩/١) وما بعدها ، المحلى على

جمع الجوامع (٩٣/٢) ، المحصول (٢٣١/٣-١) .

(٢) راجع الكلام - بالتفصيل - عن البيان والمبين فى : الاحكام للآمدى

(٢/١٧٧ - ١٧٨) ، المحلى على جمع الجوامع (١٠٠/٢ - ١٠٢) .

(٣) راجع المحلى على جمع الجوامع (٨٩/١) ، وفى التعريفات ، التأويل :

• صرف اللفظ عن معناه الظاهر ، الى معنى يحتمله . راجع ص (٣٤) .

وقد يطلق المبين : على الواضح المستغنى عن البيان في نفسه •

وأما المسائل :

الأولى :

يجوز ورود المجل في كتاب الله - تعالى - ، وفي كلام رسول الله

- صلى الله عليه وسلم - •

والدليل عليه : وقوعه ، ولا اشكال في ذلك •

الثانية :

قوله تعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم " <sup>(١)</sup> ليس بمجمل خلافا لجماعة ،

(٢)

منهم الكرخي •

لنا : أن العرف يقتضى صرفه الى الانتفاع المعهود من النساء • فان

من قال : " هذا طعام حرام " لم يتوقف في فهمه تحريم أكله •• ومن قال :

" هذه امرأة حرام " لم يتوقف في فهم تحريم وطئها ، وما تعين معناه بحكم

العرف لم يكن مجملا • ومن هذا القبيل قوله تعالى : " حرمت عليكم الميتة " <sup>(٣)</sup>

" واحلت لكم بهيمة الانعام " <sup>(٤)</sup>

احتجوا : بأن التحريم لا يتعلق بالأعيان ، وانما يتعلق بالافعال

الواقعة في الأعيان ، وتلك الافعال كثيرة ، ولا لفظ يعين واحدا ، وانما

---

(١) سورة النساء ، آية (٢٣) •

(٢) لم أجد فيما اطلعت عليه من كتب الحنفية من ذكر هذا الرأي للكرخي ،

ونقله عنه أبو الحسين البصرى ، فراجع المعتمد (١/٣٢٣) •

(٣) سورة المائدة ، آية (٣) •

(٤) سورة المائدة ، آية (١) •

يضم ضرورة التصديق ، وليس بعضها أولى من بعض ، ولا دليل على اضرار الكل  
فيكون مجملا .

والجواب : لانسلم أن بعضها ليس بأولى من بعض ، فان العرف  
يقتضى صرفه الى معهود ، وهو الوطء ، والعرف كالوضع في تعيين المراد .

### المسألة الثالثة :

قوله عليه السلام : " لا صلاة الا بفاتحة الكتاب " (١) ، " ولا نكاح الا بولي " (٢) (٥٩ - أ)  
و " لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل " (٣) و " ليس للمرء من عمله الا ما نواه " (٤)  
وأمثالها - ليس بمجمل ، خلافا لأبي عبد الله البصرى (٥)

(١) رواه البخارى ومسلم . راجع البخارى " مع السندى " (١٣٨/١) ومسلم  
" مع النووى " (١٠٠/٤) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) روى هذا الحديث بلفظ " من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له " و  
بلفظ " لا صيام لمن لم يفرضه من الليل " وقد رواه : أحمد وأبو داود  
والنسائى والترمذى وابن خزيمة . . . وقد اختلف فى رفعه ووقفه . قال  
أبو داود : لا يصح رفعه ، وقال الترمذى : الموقوف أصح ، وقال  
الحاكم : صحيح على شرط البخارى .

راجع التلخيص الحبير (١٨٨/٢) ، وابن ماجه (٥٤٢/١) حيث  
أورد اللفظ الثانى وهو قريب من لفظ الكتاب .

(٤) هو معنى الحديث المشهور " انما الاعمال بالنيات " وهو حديث متفق  
عليه ، أما اللفظ المذكور فى الكتاب فلم أجده ، ولكن العجلونى ذكر أن  
لهذا المعنى ألفاظ أخرى ذكرها فى كتاب " الفيض الجارى " ولم استطع  
الحصول على هذا الكتاب ، راجع كشف الخفاء (١٤٧/١) .

(٥) راجع النقل عنه فى المعتمد (٣٣٥/١)

وأبو عبد الله البصرى : هو الحسين بن على ، كان شيخا للقاضى عبد  
الجبار وأبى القاسم البلخى ، وهو معتزلى ومن ائمة متكلميهم . أخذ عن

أبى هاشم ، وتفقه على الكرخى . توفى عام (٣٦٩هـ) .

راجع طبقات المعتزلة (٣٢٥) .



وحجته : أن المسمى موجود ، فلا يمكن صرف النفي اليه وفي الأحكام  
كثرة ، وليس الكل أولى من البعض ، ولا بعضها أولى من بعض .

والجواب من أوجه :

الأول - أن الصلاة والنكاح والصيام من الأسماء الشرعية، فيصرف النفي  
فيها الى الذات .

الثاني - هو أن نحمله على نفي الفائدة والجدوى ، لوجهين :

• أحدهما : اقتضاء عرف الاستعمال .

الثاني : هو أن ما لفائدة فيه يصح أن يقال : " هو -

كالمعدوم " فيكون نفي الذات كناية عنه .

الثالث - هو أن نحمله على نفي الصحة ، فان ما لصحة له أقرب الى

العدم مما لاكمال له ، فيكون أقرب الى مقتضى الوضع ، كيف وفي حديث :  
" ليس للمرء " ما نفي ذات العمل ، بل نفي كونه له ، فهو صريح في نفي

الفائدة .

وليس من السديد قول القائل : " ان اللفظ بوضعه يقتضى نفي الذات ،

ومن ضرورة نفي الذات نفي جميع الاحكام " ، لأننا نقول : نفي الاحكام ليس

مقتضى الوضع ، بل هو لازم انتفاء الذات ، الذي هو المقتضى ، فاذا لم

يتحقق ما هو المقتضى ، فكيف يلزم اثبات ما هو ضروري المقتضى (

ومن هذا القبيل قوله عليه السلام : " رفع عن امتي الخطأ والنسيان ،

وما استكروها عليه " (١) فانها وان لم تقابل النفي ، لأنها ليست من الأسماء الشرعية

لكن عرف الاستعمال يقتضى فهم نفي المؤاخذة بها ، ولا اجمال فيما يعين المراد

منه بحكم الاستعمال .

(١) تقدم تخريجه .

المسألة الرابعة :

كل ما يصلح أن يكون دليلا صح أن يكون بيانا ، حتى الفعل حيث يصلح أن يكون دليلا ، الا أن نفس الفعل لا صيغة له ، فلا بد من قرينة حال ، أو صريح مقال، يتبين أن المقصود منه البيان، كقوله صلى الله عليه وسلم :  
" صلوا كما رأيتموني أصلى " <sup>(١)</sup> .

( \* )

المسألة الخامسة :

( ٥٩ - ب )

لا يشترط أن يكون طريق بيان المجلد مثل طريق المجلد ، بل يجوز بيان المقطوع به بالمظنون ، كما يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وبالقياس ، ويجوز أن يكون البيان واجب ، وان لم يكن المبين واجبا ، فان تبليغ الشرع واجب وان كان في مندوب أو مباح .

المسألة السادسة :

لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، لما سبق من امتناع التكليف بما لا يطاق .

( ٢ )

وأما تأخيره الى وقت الحاجة فحائز ، خلافا للمعتزلة .

وخص أبو الحسين المنع بما له ظاهر ، كالعام والنكرة التي أريد بها المعين ، والحقيقة التي أريد بها المجاز ، دون المجلد والمتواطئ الذي لا يمكن أمثاله كقوله تعالى : " وآتوا حقه يوم حصاده " <sup>(٣)</sup> ، وقوله : " أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح " <sup>(٤)</sup> . ثم قنع فيها بالتنبيه على أن له بيانا .

( ١ ) رواه البخارى ، راجع البخارى " مع السندى " ( ١١٧ / ١ ) .

( ٢ ) راجع مذهب المعتزلة فى المعتمد ( ٣٤٢ / ١ ) .

( ٣ ) سورة الانعام ، آية ( ١٤١ ) .

( ٤ ) سورة البقرة ، آية ( ٢٣٧ ) .

(١)  
• ولم يوجب التفصيل

ودليلنا أمور :

الأول : قوله تعالى : " فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم ان علينا بيانه " <sup>(٧)</sup>  
وقوله تعالى : " كتاب احكمت آياته ثم فصلت " <sup>(٣)</sup> وحرف " ثم " للتراض .

فان قيل : قد تستعمل " ثم " للتراخي ، كما في قوله تعالى : " ثم آتينا موسى الكتاب " <sup>(٤)</sup> ، " ثم الله شهيد " <sup>(٥)</sup> ، " ثم كان من الذين آمنوا " <sup>(٦)</sup>  
سلمنا ، لكن يجوز أن يكون المراد بالجمع والقرآن : الجمع في اللوح المحفوظ والقرء فيه ، وبالبيان : انزاله واطهاره .

والجواب :

عن الأول - أنه خلاف الظاهر ، ولا سبيل الى مخالفة من غير دليل ،  
على أن معنى التراضى فى الحكم والانباء موجود فى تلك المواضع .

---

(١) الامام ذكر بعض عبارات أبى الحسين ، وجاء التبريزى بالبعض الآخر ،  
كقوله : " النكرة التى أريد بها المعين " ، وهذا يعطينا دليلا على  
رجوع التبريزى الى كتاب " المعتمد " ومعرفه آراء أبى الحسين مباشرة .  
ثم زاد التبريزى الآيتين ، كدليل على المشترك ، ولم يذكر ذلك الامام  
وأبو الحسين .

راجع : المعتمد (١/٣٤٣-٣٤٧) ، والمحصل (١-٣/٢٨١) -

• (٢٨٢)

- (٢) سورة القيامة ، آية (١٩) • (٣) سورة هود ، آية (١) •  
(٤) سورة الانعام ، آية (١٥٤) • (٥) قال تعالى : " فالىنا مرجعهم ، ثم  
الله شهيد على ما يفعلون " • سورة يونس ، آية (٤٦) •  
(٦) سورة البلد ، آية (١٦) •

وعن الثاني - أنه ممتع ، فانه أمر للنبي باتباع قرائته ، فلا بد وأن يكون

قد أنزل ، ثم أخر البيان عن القرآن الذي هو الانزال فلا يكون هو الانزال .

الثاني : هو أن احكام الشرع وردت مجملة ، ثم تدرج الى تفصيلها على

حسب الحاجة ووقوع الوقائع ، والعلم به ضرورى من ملة محمد - صلى الله عليه

وسلم - ، قال الله تعالى : " واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة " (١) ، " وآتوا حقه

يوم حصاده " (٢) ، " كتب عليكم الصيام " (٣) ، " ولله على الناس حج البيت " (٤)

" السارق والسارقة فاقطعوا " (٥) ، " والزانية والزانى فاجلدوا " (٦) ، " كتب عليكم

القصاص فى القتل " (٧) ، " فانكحوا ما طاب لكم من النساء " (٨) ، " يوصيكم الله (٦٠-أ) \*

فى أولادكم " (٩) ، " احلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم " (١٠) الى غير ذلك من الآيات

ثم قال النبى - صلى الله عليه وسلم - : " صلوا كما رايتمنى أصلى " (١١)

" فى أربعين شاة شاة " (١٢) ، " وفى خمس من الابل شاة " والى تمام كتاب

الصدقات ، " لاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل " (١٤) الحديث . " ليس

(١) سورة البقرة ، آية (٤٣) ، وفى مواضع كثيرة من القرآن .

(٢) سورة الانعام ، آية (١٤١) . (٣) سورة البقرة ، آية (١٨٢) .

(٤) سورة آل عمران ، آية (٩٧) . (٥) سورة المائدة ، آية (٣٨) .

(٦) سورة النور ، آية (٢) . (٧) سورة البقرة ، آية (١٧٨) .

(٨) سورة النساء ، آية (٣) . (٩) سورة النساء ، آية (١١) .

(١٠) سورة المائدة ، آية (١) . (١١) تقدم تخريجه .

(١٢) فى البخارى : " وفى صدقة الخنم - فى سائمتها - اذا كانت أربعين الى

عشرين ومائة شاة " راجع البخارى " مع السندى " (٢٥٣/١) .

(١٣) فى كتاب الصدقات الذى رواه البخارى " من كل خمس شاة " يعنى :

من كل خمس من الابل شاة ، حيث تقدم ذكرها . راجع البخارى " مع

السندى " (٢٥٣/١) .

(١٤) تقدم تخريجه .

للمرء من عمله الا مانواه" (١) ، "خذوا عنى مناسكم" (٢) ، "لاقطع فيما دون ربع دينار" (٣) ، "لاقطع فى ثمر ولاكثر" (٤) ، ثم بين موضع القطع بفعله (٥) ، "وأن لا يقتل والد بولده" (٦) ، "ولا يقتل مؤمن بكافر" (٧) ، "وأن لا تنكح المرأة على عمتها

- (١) تقدم تخريجه •  
(٢) رواه مسلم بلفظ "لتأخذوا مناسكم ، فأنى لأدرى لعلى لأحج بعد حجتى هذه" ورواه غير مسلم - أبو داود والنسائى وأحمد - بلفظ "خذوا" • راجع كشف الخفاء (١/٣٨٠) •  
قلت : وهذا الحديث من الأحاديث التى فانت على واضعى "المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوى" أن ينسبها الى مسلم وأبى داود •  
(٣) رواه البخارى بلفظ "تقطع اليد فى ربع دينار فصاعدا" ، ورواه مسلم بلفظ "لا تقطع يد السارق الا فى ربع دينار فصاعدا" •  
راجع البخارى "مع السندى" (٤/١٧٣) ، ومسلم "مع النووى" (١١/١٨١) •  
(٤) رواه مالك وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم والبيهقى ، واختلف فى وصله وارساله • وقال الطحاوى : هذا الحديث تلت العلماء متته بالقبول • ورواه - أيضا - أحمد وابن ماجه •  
راجع : التلخيص الحبير (٤/٦٥) • وفى مسند أحمد : الكثر : الجمار • راجع (٣/٤٦٤) •  
(٥) روى الدارقطنى مسألة سارق رداً صفوان • وفيه "ثم أمر بقطعه من المفصل (٣/٢٠٥) ، وقال الزيلعى : "صح أن النبى صلى الله عليه وسلم - قطع يمين السارق من الزند" ثم ذكر حديث الدارقطنى وذكر أن ابن عدى نقل فى "الكامل" : أن النبى قطع سارقاً من المفصل • راجع نصب الراية (٣/٣٧٠) •  
(٦) رواه الترمذى والدارقطنى والبيهقى ، وصحح البيهقى سنده لأن رواته ثقات ، وقد تكلم كثير من العلماء فى اسانيد هذا الحديث المختلفة ، ولكن قال الشافعى : حفظت عن عدد من أهل العلم لقيتهم : أن لا يقتل والد بولده •• راجع التلخيص الحبير (٤/١٦ - ١٧) •  
(٧) رواه البخارى بلفظ "لا يقتل مسلم بكافر" راجع : صحيح البخارى =

ولا على خالتها<sup>(١)</sup> .

وقال الله - تعالى - تفصيلا لحكم الزنى وحل النكاح - : " فان أتيتن  
بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب<sup>(٢)</sup> " ، " حرمت عليكم أمهاتكم<sup>(٣)</sup>  
الى تمام المحرمات .

ونعلم قطعا : أن جميع هذه التفاصيل لم تقتن بهذه الجمل ، وأن  
النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يذكر غيب كل آية عند أملاء الوحي كل هذه  
التفاصيل ، بل نعلم - على القطع - : تأخر معظمها عن وقت نزول الوحي .

الثالث : قوله تعالى : " انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم<sup>(٤)</sup>  
تناول بعمومه الملائكة والمسيح ولم ينبه على التخصيص الا بعد قول ابن  
الزبيري : أنا أخصم لكم محمدا ، فقال : قد عبدت الملائكة والمسيح فيجب أن<sup>(٥)</sup>  
يكونوا من حصب جهنم " فورد قوله تعالى : " ان الذين سبقت لهم منا

---

(=) " مع السندی " (٣٢/١) ، ولفظ الكتاب ، رواه أبو داود (١٨١/٤) .

" (٤٥٣٠) ، وابن ماجه (٨٨٨/٢) " ٢٦٦٠ " ، وأحمد (١١٩/١) .

(١) تقدم تخريجه .

(٢) سورة النساء ، آية (٢٥) . (٣) سورة النساء ، آية (٢٣) .

(٤) سورة الانبياء ، آية (٩٨) .

(٥) ابن الزبيري : عبد الله بن الزبيري بن قيس السهمي القرشي أبو سعد

كان شديدا على المسلمين ، الى أن فتحت مكة ، ففر الى نجران ، ثم

عاد الى مكة ، واسلم واعتذر ، ومدح النبي - صلى الله عليه وسلم - .

راجع : الاعلام (٢٨٧/٤) ، الاصابة (٣٠٨/٢) .

(٦) هذه الحادثة تذكرها كتب التفسير ، وفي الخازن : ابن الزبيري قال

للنبي - صلى الله عليه وسلم - أليست اليهود تعبد عزيزا ، والنصارى

تعبد المسيح ، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : بل هم يعبدون

الشیطان فأنزل الله تعالى : ان الذين . . . الخ .

راجع : تفسير الخازن " ومعه البغوى " (٢٦٢/٥) ، والتفسير

بالحديث (١٨٤/٦ - ١٨٥) .



— رضي الله عنه — " لو ذبحوا أى بقرة لأجزأت ، لكنهم شددوا ، فشد الله عليهم " (١) .

قلنا : هاءات الضمير مصرحة بأن الصفات هى صفات الأمور به ، فقالوا :  
" يبين لنا : ما هى ؟ " فابتداء التكليف بالحاق الصفات المذكورة لا يكون  
جوابا عن السؤال .

(٢)  
وأما النقل عن ابن عباس فأحاد لا يعارض دلالة نص الكتاب .

احتجوا : بأن الكلام خطاب ، فإذا تأخر عن البيان فلا يخلو : أما أن  
يقصد به الافهام ، أولا . والثانى محال لأوجه :

احدهما — هو أن المفهوم من الخطاب هو قصد الافهام ، فلا يتصور  
خطاب من غير قصد افهام .

الثانى — هو أنه يلزم منه أن يكون عبثا ، إذ لا فائدة فى الخطاب  
إلا الافهام .

الثالث — هو أنه يلزم منه جواز مخاطبة العرس بالزنجية ولو جاز ذلك  
لجاز خطاب النائم على أن يبين له بعد مدة .

الرابع — هو أنه يؤدى الى التجهيل والاغراء ، فانا نعتقد أنه يقصد  
به تفهيمنا ، فإذا لم يقصده — هو — فقد أراد منا الجهل .

---

(١) قال القرطبي : قاله ابن عباس وأبو العالية وغيرهما . ونحو ذلك روى عن  
الحسن البصرى عن النبى — صلى الله عليه وسلم — . راجع الجامع  
لاحكام القرآن للقرطبي (١/٤٤٨) ، وتفسير أبى السعود (١/١٩١) .  
ورواه الطبرى من كلام عبيدة السلماني . فراجع (٢/١٨٤) .  
(٢) راجع : المعتمد (١/٣٥٥) لمعرفة الرد على هذا الدليل ، وكذلك  
الاحكام للآمدى (٢/١٨٥ — ١٨٦) .



وأما الأول : فلا يخلو : اما أن يريد أن يفهم ظاهره ، أو غير ظاهره  
والأول : اغراء وتجهيل ، والثانى : محال . . هذا حجة أبى الحسين ، وهو  
حجة من الكفر فى المجلد — أيضا — ، لكنه اقتصر فى تقرير المقام الأول على أن  
قصد التفهيم به تكليف بما لا يطاق .

والجواب : هو أنا نقول : يقصد بها افهام القدر المشترك الذى يتأتى  
منه ، وانتظار البيان فى الباقي . فيفهم أن عليه حقا يوم الحصاد يفصل له  
عند الطلب ، وأنه أبيض دم جمع من الكفار تبين صفاتهم عند الحاجة ، وامثال (٦١-أ)  
ذلك ، ولا تجهيل فيه ولا تعذر ، بل هو معهود ، فقد يقول الانسان لصاحبه :  
أريد أن تشتري لى عدا كما سأصفه ، وأن تبني لى دارا كما أشرحها ، ولى  
الك حاجة وسأبينها لك . وقد يطلق ذلك من غير اعلام بالتفصيل المضمرة ،  
فيفيد اعلام الأصل والتنبيه على الاستعداد للامثال ، بخلاف خطاب العرس  
بالزبجية ، فانه لا يفيد شيئا ، على أنا نجوز خطاب جميع أهل الأرض بالقرآن  
المجيد مع التنبيه على أنه يشتمل على أوامرونهاى يفصلها المترجم عند  
الحاجة . ولا يتأتى ذلك فى حق النائم .

ثم ما ذكره من التقسيم ، منقوض بالنسخ وبالبيان المذكور غيب الجملة  
المترادفة والكلام الطويل الذى لا يتبين منه المراد بالأخيرة .

فان قالوا : اذا كان الكلام متصلا انتظر آخر ، ولم يبادر الى تنزيل صدر  
الكلام على مقتضى اطلاقه ، فان الكلام بآخره .

قلنا : اذا ، قد تأخر البيان عن أول الخطاب ، فلا فرق فى طلب  
البيان بين انتظار آخر الكلام وبين انتظار زمان الحاجة .

.....

السؤال السابع :

يجوز من الله - تعالى - أن يسمع المكلف العام من غير أن يسمعه ما  
خصص به العام ، خلافا لابي الهذيل والجياثي .<sup>(١)</sup><sup>(٢)</sup>

والعلم بما انكراه ضرورى فى الشرع . فقد خابرا الصحابة أربعين عاما  
والمخصص عند رافع بن خديج . ثم قد توليا نقض مذهبيهما بجواز اسماع العام<sup>(٣)</sup>  
المخصص بدليل العقل من غير أن يعلمه أن فى العقل دليلا على تخصيصه ،  
وكون العقل عتيدا لا ينجس عن وقوع الجهل اذا لم يتنبه للدليل .

(١) أبو الهذيل (١٢٥ - ٢٣٥)

محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدى ، مولى عبد القيس  
ويقال له : أبو الهذيل العلاف ، وهو من ائمة المعتزلة ، ولد بالبصرة  
وكان حسن الجدل قوى الحجة ، واليه تنسب فرقة "الهذلية" . وكان  
النظام من أصحابه .

• راجع : طبقات المعتزلة ص (٢٥٤) ، الاعلام (١٢١/٧) .

(٢) راجع المعتمد (٢٦٠/١) .

(٣) رافع بن خديج بن رافع بن عدى الأنصارى الأوسى الحارثى ، شهيد  
المواقع مع رسول الله الا بدرا ، فانه استصفره ، واجازه يوم أحد ،  
وشهد مع على - رضى الله عنه - صفين ، وتوفى سنة ٧٤ هـ ، وعمره  
٨٦ عاما .

• راجع : اسد الغابة (١٩٠/٢ - ١٩١) ، الاصابة (٤٩٥/١) .

• وسيأتى تخريج حديث رافع .

القول في

الأفعال

(( القول ))

فى

:: الافعال ::  
ممممم

وفيه مسائل :

- ١ - فى عصمة الانبياء .
- ٢ - فعل الرسول - صلى الله عليه وسلم - على الوجوب  
أو على غيره ؟
- ٣ - هل الرسول - صلى الله عليه وسلم - كان متعبدا  
لشريع من قبله .

\*

\*

\*

(( القول ))

فلى

:: الافعال ::

وفيه مسائل :

الأولسى :

• لا خلاف فى عصمة الانبياء عن الكفر والتحريف فى التبليغ والفتوى

وقالت الفضيلية - من الخواج - : قد وقع منهم الذنب ، وكل ذنب

- عنهم - كفر •

• وقالت الشيعة : يجوز لهم اظهار الكفر تقية

• وقيل أيضا : يجوز السهو عليهم فى التبليغ والفتوى

• وأما ما يتعلق بالاعتقاد الخطأ ، كاعتقاد بقاء الأعراس :

• فمنهم من جوزه عليهم ، ومنهم من منعه

(\*)

• وأما الكبائر :

(٢)

• فقد قالت الحشوية بوقوعها منهم

• وقال القاضى : بامتناعه قطعاً ، مع الجواز المقلى

(٦١-ب)

---

(١) هذه الطائفة من الخواج : تزعم أن كل ذنب صغيراً أو كبيراً شرك بالله

• وكفروا من خالفهم ••

وفى التنبيه للمطى : سماهم الفضليه ، ولعلها هى التسمية

الصحيحة لهم • نسبة الى " فضل بن عبد الله " •

وقد ذكر البغدادى هذا المذهب لطائفة من فرقة " الصفرية " من

• الخواج

• راجع : التنبيه والرد للمطى ص (١٧٩) ، والفرق للبغدادى ،

والخطط للمقريزى (٣٠١/٣) •

(٢) الحشوية :

= هذه التسمية تطلق : اما على من يحشوا الاحاديث التى لا أصل لها

وجوزه الجبائى ، على وجه التأويل •  
وجوزه غيره على وجه السهو ، فانهم يؤخذون به لكمال معرفتهم ، بخلاف  
الأمة •

واكثر المعتزلة على عصمتهم عن الكبائر وتجوز الصفائح الا ما ينفر ، كالكذب  
والتطيف •

وقطعت الشيعة بعصمتهم عن الصفائح والكبائر ، عمدا وسهوا وتأويلا ••  
وهو اختيار المصنف الا فى السهو • لكن قال : يجب عليه أن يبه على أنه  
(١)  
سهو ، وأحال بالدليل على الكلام •

والذى ذكره فى أربعينه — الذى هو ملخص مبسوطه — خمسة عشر  
(٢)  
وجها :

خسة منها : ترجع الى لزوم ترتب آثار الذنب عليهم : وهو أن يكونوا  
أسوأ حالا من عصاة الأمة يوم القيامة ، لأن الكمال سبب التشديد وتضعيف  
العقاب ، وأن يتجرأ آحاد الأمة على زجرهم عنه احتسابا ، وأن لا تقبل  
شهادتهم ، وأن يدخلوا فى قوله تعالى : " ألا لعنة الله على الظالمين " (٣)  
وفى قوله — تعالى — : " لم تقولون ما لا تفعلون " (٤) •

---

(=) فى الاحاديث المروية عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — واما على  
من يخالف الاشاعة فى مذهبهم بالنسبة لصفات الله • ويعتبرونهم ممن  
يقول بالجبر والتشبيه والتجسيم •

والحشوية : اما بتسكين الشين ، أو بفتحها •

راجع : المعتبر فى تخريج أحاديث المنهاج والمختصر ص (٤٩) •

(١) راجع المحصول (١-٣/٣٤٤) ، وهذا المذهب هو مذهب أهل السنة

والشيعة والخوارج والمعتزلة وغيرهم • راجع الفصل فى الملل والاهواء

والنحل لابن حزم (٤/٢-٣) •

(٢) راجع الأربعين فى أصول الدين ص (٣٢٩-٣٦٨) •

(٣) سورة هود ، آية (١٨) • (٤) سورة الصف ، آية (٢) •

وما عداها : يرجع الى فضائل وخصائص تدل على كرامتهم على الله  
- تعالى - وطود درجاتهم ، ولا شك في ذلك ، ولا في امكان وقوع الذنب  
معها وسقوط آثار الذنب عنهم مع جريان سبب الاستحقاق - أيضا - مع  
كرامتهم على الله ، فكم يغضى السلطان عن حظى بالقرب منه مع تحقق  
المخالفة ، وارتكاب المنهى عنه ، قال الله - تعالى - : " وعصى آدم ربه  
فغوى ، ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى " <sup>(١)</sup> مع قوله : " ولا تقربا هذه  
الشجرة فتكونا من الظالمين " <sup>(٢)</sup> وقوله : " ألم أنهيكم عن تلكا الشجرة " <sup>(٣)</sup>  
وقولهما : " ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين " <sup>(٤)</sup>  
فهذه ثمانية أوجه تدل على تقرير المخالفة والعصيان من آدم - عليه السلام -  
مع شمول العفو والصفح .

وقول موسى في قتل القبطى : " هذا من عمل الشيطان " <sup>(٥)</sup> وقوله :  
" رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى " <sup>(٦)</sup> وقوله فى داود : " فاستغفر ربه وخر راكعا  
وأنا ، فغفرنا له ذلك " <sup>(٧)</sup> .

وفى محمد - صلى الله عليه وعليهم أجمعين - : " ليغفر الله لك (٦٢-أ) <sup>(\*)</sup>  
ما تقدم من ذنبك وما تأخر " <sup>(٨)</sup> .

- 
- (١) سورة طه ، آية (١٢١ ، ١٢٢) .  
(٢) سورة البقرة ، آية (٢٥) .  
(٣) سورة الاعراف ، آية (٢٢) .  
(٤) سورة الاعراف ، آية (٣) .  
(٥) سورة القصص ، آية (١٥) .  
(٦) سورة القصص ، آية (١٦) .  
(٧) سورة ص ، آية (٢٤-٢٥) .  
(٨) سورة الفتح ، آية (٢) .

ولهم في تأويلهم تخيلات تشعرون بنفسها عن سقوط وقعها، فلم نطوّل

بذكرها .

### المسألة الثانية :

فعل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — على تجرده — اما أن ينزل :

على الوجوب ، أو على الندب ، أو على الاباحة ، أو يتوقف فيه . .

والأول مذهب ابن سريج ، وأبي سعيد الاصطخري ، وأبي علي بن

(٢)  
خيران .

(٣)  
والثاني هو الذي ينسب إلى الشافعي .

(٤)  
والثالث مذهب مالك .

---

(١) ابن سريج (٢٤٩-٣٠٦)

أحمد بن عمر بن سريج البغدادي ، أبو العباس ، فقيه شافعي ، ولي  
القضاء بشيراز ، وقام بنصرة المذهب الشافعي ونشره ، مولده ووفاته  
ببغداد ، سمع من أبي داود السيجستاني .

راجع : طبقات السبكي (٢١/٣) ، وفيات الاعيان (٤٩/١) ، تاريخ  
بغداد (٢٨٧/٤) ، البداية والنهاية (١٢٩/١١) ، الاعلام (١٨٥/١)

(٢) أبو علي بن خيران : الحسين بن صالح بن خيران البغدادي ، كان  
أحد أركان المذهب الشافعي ، عرض عليه القضاء فأبى ، توفي سنة  
٣٢٠ هـ .

راجع : طبقات السبكي (٢٧١/٣) ، العبر (١٨٤/٢) ، تاريخ

بغداد (٥٣/٨) .

(٣) واليه مال أبو الحسين في المعتمد فراجع (٣٨٣/١) .

(٤) راجع تنقيح الفصول للقرافي ص (٢٨٨) .



(١) والرابع مذهب الصيرفي وأكثر المعتزلة وهو المختار .  
(٢)

لنا : أن الفعل لا صيغة له ، واحتمال الوجوب والندب والاباحة على التعارض ، بل احتمال الذنب اذا جوزنا عليه الذنب قائم ، فالجزم ببعضها تحكم .

احتج القائلون بالوجوب : بالنص والاجماع والمعقول . .

أما النص فست آيات :

الأولى - قوله تعالى : " فيحذر الذين يخالفون عن أمره " (٢) ، والأمر

حقيقة في الفعل .

الثانية - " لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر " (٤) ، فجرى مجرى الوعيد على ترك التأسى ، والتأسى هو الاقتداء .

الثالثة - " وأتبعوه لعلكم تهتدون " (٥)

الرابعة - " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني " (٦) وظاهر الأمر للوجوب

وقد جعله لازم المحبة الواجبة .

الخامسة - " وما آتاكم الرسول فخذوه " (٧)

---

(١) أبو بكر الصيرفي : محمد بن عبد الله البغدادي ، المشهور بالصيرفي

أحد شراح " الرسالة " للشافعي ، قال القفال : كان أعظم الناس بالأصول بعد الشافعي ، تفقه على ابن سريج .

راجع : طبقات السبكي (٢/١٨٦) ، وطبقات الأسنوي (٢/١٢٢) ،

طبقات الفقهاء للشيرازي ص (٩١) .

(٢) وهو المختار : أي عند الامام الرازي ، إذ أن مذهب التبريزي أنه

للندب ، كما سيظهر في آخر المسألة .

ومن قال بالتوقف : الغزالي والآمدي ، فراجع المستصفي (٢/٢١٤)

والاحكام للآمدي (١/١٣٠) .

(٣) سورة النور ، آية (٦٣) . (٤) سورة الاحزاب ، آية (٢١) .

(٥) سورة الاعراف ، آية (١٥٨) . (٦) سورة آل عمران ، آية (٣١) .

(٧) سورة الحشر ، آية (٧) .

السادسة - " زوجها لكيلا يكون على المؤمنين حرج " (١) وأما ينتفى

الحرج فيه عنا ، أن لولزم ثبوت ما ثبت في حقه في حقنا .

وأما الاجماع : فقد أجمع الصحابة على وجوب الغسل من التقاء الختانين

أخذا من قول عائشة - رضى الله عنها - " فعلته أنا ورسول الله وأغتسلنا " (٢)

فنزلوا فعله على الوجوب ، واستدلوا به على الوجوب في حقهم . وأيضا

" واصلوا كما واصل صلى الله عليه وسلم " (٣) " وخلصوا خواتيمهم ونعالهم حيث

خلصها " ، " وتوقفوا في الحلق مع أمره به عام الحديبية ، فشكا إلى أم

سلمة فقالت : " أخرج لهم واحلق واذبح " فلما فعل حلقوا وذبحوا متسارعين

وكان عمر يقبل الحجر ويقول : " انى اعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ، ولولا أنى (٦٢-ب)

رأيت رسول الله يقبلك ما قبلتك " (٦) وقال لام سلمة : " الا اخبرتها - يعنى :

المستفتية لزوجها - أنى اقبل وأنا صائم " ولما اخبرته أنها اخبرتها وتوقف

(١) سورة الأحزاب ، آية (٣٧) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) روى ابن عمر : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - واصل تواصل

الناس ، فنهاهم ، قيل له : أنت تواصل قال : انى لست مثلكم .

انى أطعم واسقى .

راجع البخارى " مع السندي " (١/٣٢٩) ، ومسلم " مع النووي "

(٧/٢١١) .

(٤) نص الحديث : أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - خلع نعليه ،

فخلع الناس نعالهم ، فلما قضى صلاته ، قال : ما حملكم على صنيعكم ؟ ،

قالوا : رأيناك ألقيت نعليك ، فألقينا نعالنا ، فقال : ان جبريل أتانى

فأخبرنى أن فيهما قدرا " رواه أبو داود وأحمد والحاكم وابن خزيمة

وابن حبان واختلف في وصله وارساله ، وزواه الدارقطنى والبزار ، وفى

كلا الاسنادين ضعف وطله . راجع التلخيص الحبير (١/٢٧٨) .

(٥) رواه البخارى ، فراجع " مع السندي " (٢/١٢٢) .

(٦) هذا الأثر متفق عليه . راجع البخارى " مع السندي " (١/٢٨٠) ، ومسلم

" مع النووي " (٩/١٧) . (٧) قوله " قال " يعنى رسول الله صلى الله

عليه وسلم .

زوجها ، اشتد غضبه — صلى الله عليه وسلم — وقال : " والله انى اعرفكم بالله  
(١)  
وأشدكم له خشية " •

وأما المعقول : فهو أن تعظيم الرسول — صلى الله عليه وسلم — واجب  
والاقتداء بأفعاله تعظيم ، فيكون واجبا •

والجواب :

عن الأول — أن لا نسلم أن الأمر حقيقة فى الفعل ، ولو سلم ، فهو  
مشترك ، ثم قرينة العهد توجب الصرف الى المعهود ، وهو الدعاء المذكور •  
وعن الثانى — لا نسلم أن الاتيان بمثل فعله مطلقا تأس ، بل بشرط  
الموافقة فى الكيفية ، ان واجبا فواجب ، وان ندبا فندب ، ولو سلمنا ، فقوله  
" لكم " : يشعر بالندب لا بالوجوب ، فرقا بين " لكم " و " عليكم " •

وأما الأوامر فحملها على العموم يوجب التناقض فيما أتى به النبى — صلى  
الله عليه وسلم — على وجه الندب والاباحة ، واذ لم يمكن اجراؤها على  
العموم سقط الاحتجاج به •

وأما الاجماع : فهى أخبار آحاد ، وأكثرها فى الصلاة والحج وما يتعلق  
بهما ، وقد كان بين لهم أن حكمه وحكمهم فيها سواء فقال " صلوا كما

---

(١) تقول السيدة عائشة : " صنع النبى — صلى الله عليه وسلم — شيئا  
فرخص فيه ، فتنزهه عنه قوم ، فبلغ ذلك النبى — صلى الله عليه وسلم —  
فحمد الله ، ثم قال : ما بال أقوام يتنزهون عن الشئ أصحعه ، فوالله  
انى لاظمهم بالله ، واشدهم له خشية " البخارى " مع السدى "  
(٦٦/٤) ، ومسلم " مع النووى " (١٠٦/١٥) •

ويظهر أن هذا الحديث متعلق بمسألة تقبيل الرسول نساءه وهو  
صائم — وهى مسألة متفق عليها فى الصحيحين •  
وراجع — أيضا — مسند أحمد (١٨١/٦) •

رايتموني اصلى " (١) ، وقال : " خذوا عنى مناسككم " (٢) .

وعن المعقول نقول : لانسلم أن الاتيان بمثل فعله مطلقا تعظيم ، بل التعظيم فى ترك المبادرة ، فانه يقبح من العبد أن يفعل كل مايفعله السيد

احتج القائلون بالندب :

بقوله تعالى : " لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة " (٣) أثبت الأسوة

علينا ، فكان ندبا .

وبفعل الصحابة فى التبرك بالاقتداء بفعل النبى - صلى الله عليه

وسلم - .

واحتج القائلون بالاباحة :

بأن احتمال الذنب ممتنع ، ورفع الحرج مشترك بين سائر الاقسام ، فهو

المستيقن ، وماوراء ذلك فى محل الشك ، والأصل عدمه .

واعلم بأن فى المسألة نظرين :

احدهما : فيما يجب أن ينزل عليه فعله فى حقه - صلى الله عليه (٦٣-أ) (\*)

وسلم - .

والاخر : فى لزوم ثبوت ماثبت فى حقه فى حقنا .

أما الأول - فالظاهر فيه الندب - أعنى : فيما وراء الأمور العادية

التي من ضرورات الوجود - الا أن تكون كيفية فيها يخالف المعهود ، وهو فيما

ظهر بقريئة تعاطيه فى معرض التقرب أو مظان القربات أو كان يواظب عليه -

أظهر ، فان احتمال الذنب وان لم يكن ممتنعا فلا أقل من أن يكون بعيدا .

---

(١) تقدم تخريجه . (٢) تقدم تخريجه .

(٣) سورة الاحزاب ، آية (٢١) .

وكذلك احتمال الاباحة ، فان تعاطى المباحات فيما عدا مصالح المعاش يعد  
فى نظر أهل العلم من باب اللعب وتضييع الوقت ، ويعد ذلك فى حق من  
عرف بحفظ وقته ورعاية زمانه ، فكيف فى حق الانبياء! ، واذا ثبت وجوب اعتقاد  
الرجحان فى فعله ، فما وراء ذلك من رتبته الوجوب لادليل عليه ، فليتوقف فيه  
الى ظهور الدليل .

وأما النظر الآخر - فالظاهر فيه لزوم ثبوته فى حقنا ، اذ هو الغالب ،  
فان ما اختص به دون الأمة كالنادر بالاضافة الى ما يشاركون فيه ، واغلب الظنين  
واجب العمل .

ويدل عليه : سيرة الصحابة - رضوان الله عليهم - كما نقلناه ، فانهم  
يبادرون الى التقرب الى الله - تعالى - بالاعتداء به ولو فى المباحات الا ان  
يمنعوا ، حتى ان ابن عمر كان فى طريق مكة يقول برأس راحلته يثنيها ويقول :  
" لعل خفا يقع على خف " <sup>(١)</sup> يعنى خف راحلة رسول الله - صلى الله عليه  
وسلم - ، وقوله صلى الله عليه وسلم - : " الا أخبرتها " قاطع فى الدلالة  
على قيام الحجة .

• وقولهم : ان ذلك آحاد

- لم يبق فى رتبة الآحاد ، بل استفاض هو وأمثاله ، بل صار كالمعلوم

بالضرورة من سيرة الصحابة لمن تتبع آثارهم .

---

(١) هو نص من حلية الأولياء (١/٣١٠) ، وقال الزبير من بكار كان ابن عمر

يتحفظ ما سمع من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ويسأل من حضر  
اذا غاب عن قوله وفعله ، وكان يتبع آثاره ، وكان يعترض براحلته فى  
طريق رأى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عرض ناقته . راجع :  
الاصابة (٣/٣٤٩) ، قاعدة جلية فى التوسل والوسيلة لابن تيمية

ويؤيده : أنه من باب التبرك الذي ينبعث من التعظيم - كما تجده  
من انفسنا بالنظر الى صالحى زماننا - ويشعر به ، فلا شك أن تعظيم النبى  
- صلى الله عليه وسلم - واجب فى أصله ، مندوب فى مراتبه .

### المسألة الثالثة :

اختلفوا فى أن النبى - صلى الله عليه وسلم - هل كان متعبدا بشرع  
من قبله ؟ .. وللنظر طرفان :

أحدهما - البحث عنه قبل بعثه - صلى الله عليه وسلم - ، ولا أرى  
فيه فائدة ، ثم لا دليل على ثبوته ولا على انتفائه الا عدم الظفر بدليل ثبوته . (٦٣-ب)  
فالحوض فيه تضييع ، ولعل كتمان حاله فيه من جملة كراماته ومعجزاته .  
(١)

الثانى - البحث عنه بعد بعثه ، والذي يجب القطع به : أنه لم  
يكن متعبدا بشرع أحد .

وقال قوم - من الفقهاء - (٢) : بل كان متعبدا به ، الا ما استثناه الدليل  
ثم منهم من نسبه الى ابراهيم ، ومنهم من نسبه الى موسى ، ومنهم من نسبه  
الى عيسى ، ومنهم من نسبه الى نوح ، والكل باطل .

- 
- (١) هذا رأى : وهو أن كتمان حاله قد يكون من كراماته - أشار اليه  
الغزالي فى المستصفى فراجع (٢٤٧/١) .
- (٢) نسب الآمدى هذا الرأى الى : أصحاب أبى حنيفة ، وأحمد فى احدى  
الروايتين عنه ، وبعض أصحاب الشافعى .  
وفى تيسير التحرير : أنه مذهب جمهور الحنفية والمالكية والشافعية .  
أما الاشاعرة والمعتزلة ، فهم أصحاب الرأى الثانى ، ومنهم الرازى  
والآمدى والقاضى .
- راجع : المحصول (١-٣ / ٤٠٢) ، والاحكام للآمدى (٣ / ١٩٠) .  
تيسير التحرير (٢ / ١٣١) .

والدليل القاطع عليه أمور :

الأول - أنه لو كان متعبداً بشيء من ذلك لوجب أن يرجع اليه ، ولا ينتظر  
الوحى فى الوقائع ، وانتفاء اللازم معلوم من سيرته ، بل شدة نكيره عليه ،  
ولهذا لما طالع عمر ورقة من التوراة غضب - صلى الله عليه وسلم - وقال :  
" لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى " (١) .

الثانى - أنه لو كان كذلك لوجب رجوع طمء الأعمار فى مظهر  
الاجتهادات الى الكتب السالفة ، كرجوعهم الى الكتاب والسنة ، بل لم يجز  
للصحابية - رضوان الله عليهم - الرجوع الى اجتهاداتهم والى المناشدة فى  
طلب الأخبار الا بعد البحث عن سائر الكتب واليأس منها ، وهو معلوم الانتفاء  
الثالث - قصة معاذ .

ولا يمكن أن يقال : ان اسم الكتاب يشمل الكتب ، لأن السابق الى الذهن  
منه عند الاطلاق هو القرآن دون سائر الكتب ، ولأن معاذ لم يعرف بحفظ  
التوراة والانجيل والاشتغال بهما قط .

وأما رجوع النبى - صلى الله عليه وسلم - فى قصة الرجم الى التوراة <sup>(٢)</sup> فلما  
كان لغرض تكذيبهم حيث أنكروا فى دينهم ، بدليل : أنه - صلى الله عليه  
وسلم - لم يراجعها فى شئ آخر .

---

(١) نقل ابن كثير فى تفسيره عن مسند أبى يعلى الموصلى " لو كان موسى  
حيا بين اظهركم ما حل له الا اتباعى " ، " لو كان موسى وعيسى حيين ما  
وسعهما الا اتباعى " .

وفى مسند أحمد " والذى نفس محمد بيده ، لو اصبحت فىكم موسى ثم  
اتبعتموه ، وتركتمنى لضللتكم " .

راجع : تفسير ابن كثير (٣٧٨/١) ، ومسند أحمد (٣٦٦/٤) .  
(٢) هذه القصة متفق عليها ، ونص البخارى : أن اليهود جاءوا الى النبى  
- صلى الله عليه وسلم - بامرأة فىهم ورجل قد زنيا ، فقال لهم : كيف  
تعلمون بمن زنى منكم ، قالوا : نحممهما ونضربهما فقال : لا تجدون =

احتجوا :

بظواهر آى من كتاب الله - تعالى - تدل بعمومها على وجوب الاقتداء

(١)

• بإبراهيم وموسى وعيسى وبما وصى به نوحا •

والمراد بها : الاقتداء فى أصل الدين والتوحيد وما تشترك فيه الملل

فان ما وراء ذلك على التعارض والتناقض ، لاختلاف تفاصيل شرائعهم ، وكفى

التعارض دليلا على فساد التمسك بكل واحد منها •

---

(=) فى التوراة الرجم ، فقالوا : لانجد فيها شيئا • فقال لهم عبد الله بن

سلام : كذبتهم ، فأتوا بالتوراة ٠٠٠ الخ •

راجع : البخارى "مع السندى" (١١٣/٣) ، وسلم "مع النووى"

• (٣٠٨/١١)

(١) كقوله تعالى : " واتبع ملّة إبراهيم حنيفا " النساء ، آية (١٢٥) ، وكقوله

" قولوا آمنا بالله وما نزل الينا ، وما نزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق

ويعقوب والاسباط ، وما أوتى موسى وعيسى ، وما أوتى النبيون من ربهم "

البقرة (١٣٦) ، وكقوله " شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا " الشورى

• (١٣)

وموضع البحث فى هذه المسألة : أن الله - تعالى - لو اخبرنا عن

شريعة من قبلنا •• ثم لم يأمرنا بها ، ولم ينهنا عنها ، وكذلك لو فعل

ذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فهل نلتزم ذلك ويكون بمثابة

الشرع لنا ؟

وقد بحث كثير من الأصوليين هذه المسألة بدون أن يأثروا بأمثلة طيها ،

ولكن ابن حزم أسهب فى عرض هذه الأمثلة ، والرد على من قال

باعتبارها شرطا لنا ، فمن ذلك :

من شريعة لوط - عليه السلام - ، قال - تعالى - : " انا أرسلنا

عليهم حاصبا " القمر (٢٤) ، وقد احتج بعضهم بها فى رجم من فعل

فعل قوم لوط • راجع الاحكام فى أصول الاحكام لابن حزم (٧٢٨/٥) وما

بعدها • وكذلك راجع : المعتمد (٨٩٩/٢ - ٩٠٧) ، والأحكام للأمدى

(١٩٥ - ١٩٠/٣) وكشف الأسرار (٢١٢/٣ - ٢١٧) • وتلاحظ أن جمهور

الحنفية ممن يقول بأن ذلك شرع لنا •



الكلية في

البناء والتميز

( الكلام )

فى

:: النسخ والمنسوخ ::  
متممممم

وفيه مسائل :

- ١ - حد النسخ •
- ٢ - ما حقيقة النسخ ؟
- ٣ - النسخ جائز عقلا ، واقع سمعا •
- ٤ - هل يجوز النسخ قبل التمكن من الامتثال ؟
- ٥ - هل يجوز النسخ الى النقل ، والى الابدل ؟
- ٦ - يجوز نسخ التلاوة دون الحكم ، والحكم دون التلاوة •
- ٧ - هل يجوز نسخ المتواتر بالاحاد ؟
- ٨ - هل يجوز نسخ الكتاب بالسنة ، والسنة بالكتاب ؟
- ٩ - الزيادة على النص ، هل هى نسخ ؟
- ١٠ - هل نسخ ما يتوقف عليه الاجزاء ، نسخ لأصل العبادة •

\*

\*

\*

(( الكلام ))

فى

(٦٤-أ)

(\*)  
:: الناسخ والمنسوخ ::

وفيه مسائل :

الأولى :

فى حد النسخ فى لسان العلماء \*

الذى ذكره القاضى وارتضاه الخزالى : " أنه الخطاب الرافع لحكم

خطاب سابق مع تراخيه عنه " (١) \*

ومعنى الرفع : أنه لولاه لاستمر الحكم ودام \*

فالخطاب يتناول : الفحوى والمفهوم \*

والحكم يتناول : الأمر والنهى ، والخبر (٢) \*

---

(١) تعريف الخزالى فى المستصفى هو : الخطاب الدال على ارتفاع الحكم

الثابت بالخطاب المتقدم ، على وجه لولاه لكان ثابتا ، مع تراخيه عنه

راجع (١٠٧/١) \*

(٢) قوله " الخبر " أى : أحكام الوضع والاخبار ، كأن يخبر الله بوجوب

الظهر عند زوال الشمس ، فهذا الحكم قد ينسخ \*

وانما قيدناه بحكم خطاب سابق ، لأن ازالة حكم العقل بالبراءة الأصلية لا يسمى نسخا ، وانما اشترطنا التراخي ، احترازا من التقييد وبيان مـدة العبادة .

فان قيل هذا الحد مختل لوجوه :

أحدها — هو أن الخطاب الرافع ناسخ ، فكيف يجوز ذكره في حد النسخ الذي هو الرفع ؟

الثاني — هو أن المنسوخ قد يكون حكم فعل لا حكم خطاب ، وكذلك الناسخ قد يكون فعلا لا قولا ، لما بينا أن فعل الرسول — صلى الله عليه وسلم — حجة ، فتقييده بالخطاب خطأ في الطرفين .

الثالث — هو أن حكم الخطاب لا يتصور رفعه .

### والجواب :

عن الأول : أن الناسخ على الحقيقة هو الله — تعالى — ، ونسخه قوله وخطابه ، ولكن قد يسمى الخطاب ناسخا مجازا كما يسمى مثبتا .  
وعن الثاني : أن الفعل في نفسه ليس بدليل ، وانما يكون دليلا بواسطة سابقة مقال وقرينة حال ، تدل على أن المقصود منه البيان ، فيتـنزل منزلة الخطاب ، لأنه دليل الخطاب .

وعن الثالث : بيان تصور رفع الحكم . وسببـه انشاء الله . (١)

---

(١) لم يجب الامام عن كل الاعتراضات التي وجهت لتعريف القاضى ، ولذلك فقد ذكر تعريفا آخر للنسخ فقال : الأولى أن يقال : النسخ : طريق شرعى يدل على أن مثل الحكم الذى كان ثابتا بطريق شرعى لا يوجد بعد ذلك ، مع تراخيه عنه ، على وجه لولاه لكان ثابتا " راجع المحصول = (١-٣/٤٢٨) .

المسألة الثانية :

(١)  
حقيقة النسخ : الرفع ..

(٢) (٣) (٤)  
خلافا للأستاذ أبي اسحاق وامام الحرمين والمصنف وجماعة المعتزلة ،

ولكل معتمد .

أما المصنف فقد اعتمد فيه على أمرين :

• أحدهما : هو أن الكلام قديم ، والقديم لا يتصور رفعه .

الثانى : تشبيه ذلك بارتفاع الضد بطريان الضد ، وأن ما يدل على

بطلان ذلك يدل على بطلان هذا .

وأما امام الحرمين فقد اعتمد : على أن علم الله - تعالى - : اما أن

يتعلق باستمرار الحكم أبدا ، فيستحيل أن لا يستمر ، فيؤدى ( الى ) انقلاب

العلم جهلا ، أو يتعلق باستمراره الى وقت معين ، فيستحيل أن يبقى بعده (٦٤-ب) (\*)

---

(=) أما التبريزى فقد أجاب عنها ، وكذلك فعل الآمدى ، فراجع احكامه

(٢/٢٣٩ - ٢٤٠) . وراجع المعتمد (١/٣٩٦ - ٣٩٨) لمعرفة

تعريف أبى الحسين واعتراضاته على التعاريف الأخرى .

وقد أورد صاحب الكاشف ردود الآمدى والتبريزى ورد عليها فراجع

(٣/٨٨ - أ - ب) ، ونفائس القرافى (٢/٢٦٣ - أ) حيث اورد بعض

الملاحظات على التبريزى .

(١) نسب الامام هذا الرأى الى القاضى أبى بكر . واليه ذهب الغزالى

فراجع المستصفى (١/١٠٨) ، والمحصل (١-٣/٤٣٠) .

(٢) راجع اختيار امام الحرمين فى البرهان (٢/١٢٩٩) .

(٣) مذهب الامام يفهم من مناقشته لأدلة الفريقين ، والا فهو لم يصرح

بالمختار عنده . راجع المحصول (١-٣/٤٣٠-٤٤٠) .

(٤) راجع المعتمد (١/٣٩٧) ، ولم يذكر الامام أن المعتزلة ممن يقولون

بهذا الرأى . ولكن كلام أبى الحسين أفاد ذلك ، وامام الحرمين صرح

به ، تمشيا مع تعريفهم للنسخ ، راجع البرهان (٢/١٢٩٤) .

وما استحال بقاؤه استحال رفعه • فاذا الرفع محال مطلقا •

وأما المعتزلة فقد اعتمدوا فيه : على أن رفع الحكم يؤدي الى أن يكون الشيء الواحد في الزمن الواحد حسنا قبيحا ، مصلحة مفسدة ، مأمورا به منهيًا عنه ، وهذا عين المحال • أو يلزم منه البداء<sup>(١)</sup> ، وهو على الله تعالى محال •  
(٢) لنا : أن الخطاب الأول اذا استقل بافادة دوام الحكم على القطع •  
فلولا الخطاب الثاني لبقى الحكم ودوام ، فاذا انقطع عند نزوله ، تعين اسناد

- 
- (١) البداء : ظهور الرأي بعد أن لم يكن • التحريقات ص (٢٩) •  
(٢) أي : للقاضي والغزالي والتبريزي ، وكل من قال بقولهم •• وتلاحظ توافق العبارات في المستصفي وهذا الكتاب ، كقوله " المكسور ينكسر ، والمفسوخ يفسخ " راجع المستصفي (١/١٠٨ - ١٠٩) •  
(٣) كذا في الأصل " بافادة " ونقلها القرافي والاصفهانى كذلك • الا أن القرافي عندما جاء يعقب على كلام التبريزي قال : " قوله - يعنى التبريزي - : انه أفاد الدوام على القطع •• الخ " ، وبهذا نستطيع أن نقول : ان الظاهر في عبارة الكتاب أنها : " ان الخطاب اذا استقل أفاد القطع على الدوام " وليس " بافادة " •  
وقد قال القرافي معترضا على التبريزي : لو كان الدوام حاصلًا على القطع لامتنع النسخ •

قلت : الذى يظهر لى : أن التبريزي ما أراد بكلامه أن فى الخطاب ما يدل على دوام الحكم من دون أن يطرأ عليه نسخ ، ولكن أراد أن الخطاب اذا كان مستقلا ، بدون اشارة الى دوام أو غيره ، أنه على الظاهر لا ينسخ ، بل يستمر الحكم به ، وهذا هو المعهود فى الاحكام الشرعية ، فقوله : " على القطع " أى : نقطع بأن ظاهره الاستمرار •  
راجع : نفائس القرافي (٢/٢٦٥ - أ - ٢٦٦ - ب) ، والكاشف (٣/٩٤ - أ - ب) •

الانقطاع اليه ، لا الى عدم صلاحية البقاء وتصور دلالة الخطاب الأول . وهذا هو الذى نعى بالرفع ، فنسبة المرفوع من الرفع ، كنسبة المكسور من الكسر ، والمفسوخ من الفسخ ، ولا شك أننا ندرك تفرقة بين بطلان الآنية بتفرق أجزائها بالاختلال وتناهى قوة البقاء ، وبين بطلانها بابطال تأليفاتها بالكسر ، وكذلك الفرق بين زوال ملك المبيع لهلاكه ، وبين زواله لورود الفسخ على البيع .

وقوله : ان الكلام قديم

قلنا : أجل ، ولكن ليس المرتفع هو الكلام ، بل الحكم ، وليس الحكم

هو الكلام ، بل الثابت بالكلام .

وعند هذا نقول : ينبغى للمحصل أن لا يغفل عن مقاصد العلماء فى

مجارى الاطلاق لثلا يزل بمداحض<sup>(١)</sup> الاشتراك اللفظى ، فيعلم : أنهم وان

قالوا فى حد الحكم - فى مواضع - : " انه الخطاب المتعلق بكذا " ، فليسوا

يعنون بالحكم المنسوخ هذه الحقيقة ، وكيف يتوهم ذلك مع تصريحهم بأن

المرفوع هو حكم خطاب سابق ، فجعلوا الخطاب دليل الحكم ، لاجنسه الاعم

بل المراد بالحكم القابل للنسخ : هو الحقيقة القسمة الى الوجوب وما يقاسمه

وما ينقسم اليه ، وهو حالة شرعية مستفادة من خطاب الشرع ، تجرى من الفعل

مجرى الأوصاف ، ترجع الى اعتبار ذهنى أو اضافة محضة ولهذا نقول : نسخ

وجوب وكذا وتحريم كذا . ويشهد له : أن القديم كما لا يرتفع ، لا ينعدم

ولا ينقطع ، ولا يتصور له ابتداء وانتهاء . وقد اختاروا فى حد النسخ : " أنه (٦٥-أ) (\*)

بيان مدة الحكم " ولو كان الحكم قديما لاستحال أن يكون له مدة منتهية .

---

(١) الادحاض : الازلاق ، فالمداحض : المزلق .

راجع مختار الصحاح ص (٢١٩) باب دحض .

وأما ما ذكره من تعذر إضافة الرفع إلى الطارئ ، تشبيها بالحائس ،  
فلا تحقيق له ، فإن الحكم وضعى يقبل الرفع كما فى الشاهد ، والرافع هو  
الله ، وإنما اشكاله فى حق الله - تعالى - من حيث أنه يوهم البداء .  
وسنجيب عنه .

وقول امام الحرمين : انه يعلمه الله مستمرا ابدا أو الى مدة معينة .  
قلنا : يعلمه مستمرا الى وقت ورود النسخ الرافع ومرتفعا به ، للاستحالة  
فى نفسه ، ولا يوجب ذلك استحالة البقاء وتعذر الرفع ، إذ لو كان كذلك لما  
كان العلم معلقا به على ما هو عليه ، وهو محال . وهذا كما يظلم أن الحادث  
واقع فى وقت تعلق القدرة والارادة به بتأثير القدرة والارادة ، ولا يوجب ذلك  
وجوب الوقوع وسلب الاستناد الى تأثيرهما ، وان كان خلاف علمه محالا ، وذلك  
لأن العلم تعلق به على هذا الوجه . وبهذا الحرف يزول اشكال لزوم البداء  
فان علمه - تعالى - لا يتجدد ولا يتغير ، لا بالنظر الى نفس الحكم ولا بالنظر  
الى مبناه ، فلا يبدوله فى شئ أصلا ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا  
كبيرا .

وأما قول المعتزلة : يؤدى الى كون الشئ حسنا قبيحا ، مأمورا منهيًا .  
قلنا : قد أبطلنا قاعدة التحسين والتقيح .  
وأما الأمر والنهى : فان أرادوا به : " لزوم اجتماعهما " ، فليس كذلك  
فان عند تعلق الأمر لم يبق متعلق النهى ، وان أرادوا به : " أن ما كان  
مأمورا به بعينه يصير منهيًا عنه فى ذلك الزمان " ، فمسلم ، لكن لم ادعوا  
استحالته ، وهو نفس مذهبنا ، وإنما استبعاده من حيث تضمن الأمر  
حسنا أو مصلحة أو ارادة ، والكل عندنا باطل .

---

(١) كذا فى الأصل ، ويظهر أن الصحيح " النص الرافع " .



المسألة الثالثة :

النسخ جائز عقلا ، واقع سمعا ، خلافا لليهود في الطرفين ، ومنهم من  
(١)  
• جوزه عقلا .

(٢)  
• وروى عن بعض المسلمين انكاره سمعا .

(\*)

أما الجواز العقلي : فقد دل عليه ما كشفناه من حقيقته ، ودفعنا عنه (٦٥-ب)

• من الاشكالات .

(١) في حاشية العطار على جمع الجوامع : أن البلقيني به على أن حكاية  
خلاف اليهود في كتب الأصول مما لا يليق ، وكان الواجب : أن يكون  
ذلك في أصول الدين • راجع (١٢١/٢) .

والآمدى كعالم بأصول الدين لم يترك هذه المسألة الا وبين نهاية  
القول فيها •• فذكر أن اليهود في هذه المسألة فرق ثلاث :

الأولى - الشمعية ، وذهبت الى امتناعه عقلا .

والثانية - الضمانية ، وذهبت الى امتناعه سمعا لا عقلا .

الثالثة - العيسويه ، وذهبت الى جوازه عقلا ، ووقوعه سمعا -

واعترفوا بنوة محمد - صلى الله عليه وسلم - الى العرب خاصة .

راجع الاحكام للآمدى (٢٤٥/٢) .

(٢) هذا الرأي مروى عن أبى مسلم محمد بن بحر الاصفهاني ( معتزلى ، ولد

عام ٢٥٤ ، وتوفى عام ٢٢٢ ) .

قلت : في جمع الجوامع بين ابن السبكي : أن أبى مسلم سمى  
ما يدعونه الأصوليون "نسخا" - "تخصيضا" ، لأنه قصر للحكم على

بعض الأزمان ، فهو تخصيص في الا زمان ، كالتخصيص في الاشخاص ،  
فعلى ذلك الخلاف لفظي ، وضح أنه لم يخالف في النسخ أحد من

المسلمين ، لأنه معلوم من الدين بالضرورة .

راجع جمع الجوامع مع العطار (١٢٢/٢) ، والتبصرة ( هامش ) ج ٢٥

أما الوقوع فيدل على اليهود فيه مسلطان :

الأول : هو أن المعجزة دلت على صدق محمد - صلى الله عليه وسلم - ومن ضرورته نسخ شريعة موسى ان كانت بنعت الدوام ، اما في الكل أو في البعض ، وان زعموا أنها كانت مقيدة بمبعث محمد - صلى الله عليه وسلم - فقد حصل المقصود الأصلي من آيات النسخ وكفونا مؤنة الجواب .

على أنا نقول : أجمع المسلمون واليهود : على أن تلك الاحكام لم تقيد بنص شريعة موسى تفصيلا ، ولو كان كذلك لوجب أن يكون الايمان بمحمد - صلى الله عليه وسلم - من تمام الايمان بموسى - عليه السلام - ، حتى لا ينكره الا معاند . ولو فرضنا اخبارا جمليا من موسى في جنس ماورد به : أنه سيكون له تعديل وتغيير بمقتضى شريعة متراخية مع اطلاق نصوص شريعته - لكان ذلك اخبارا عن نسخ مرتقب لا تقييدا للحكم . وتقدم العلم بأن حكم الخطاب سيزول بخطاب متراخ لا يميع كونه رفعا ، ولو في شريعة واحدة ، فكيف في شريعتين كما ذكرناه في علم الله - تعالى - ( ثم لا يخرج عن كونه تبديلا وتغييرا ، وهو معنى النسخ . أما ثبوت وصف الرفع له فهو من تفصيل مذهب المثبتين .

الثاني : هو أن موسى : اما أن ( يكون ) جاء بشرع جديد ، أولا ، فان كان الثاني ، لم يكن موسى صاحب شريعة بل تابعا لمن قبله ، داعيا الى دينه وان كان الأول ، فقد ثبت النسخ ، ونفصله من وجهين :

أحدهما - هو أنه جاء في التوراة أن الله - تعالى - قال لنوح - عليه السلام - عند خروجه من الفلك : " انى جعلت كل دابة مأكلا لك ولذريتك ، واطلقت ذلك لكم ، كنبات العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه " (١) ثم

---

(١) في التوراة " وبارك الله نوحا وبنيه ، وقال لهم : اثمروا واكثروا ، واملاؤا الأرض ، وخوفكم ورعبكم يكون على كل وحشية الأرض ، وعلى كل طير السماء وعلى الدواب على الأرض ، وكل سمك البحر ، بأيديكم جعلته ، =

قد حرم على موسى وبنى اسرائيل كثيرا من الحيوان ..

الثانى - أن آدم - عليه السلام - كان يزوج الأخت من الأخ ، وقد حرم ذلك على بنى اسرائيل ، وقد سبق الجواب عن خيال التقييد ، وهو شبهة (٦٦-أ) (\*)  
المسلمين فى انكار النسخ .

ويدل على المسلمين - خاصة - مسلکان :

الأول : اجماع المسلمين قاطبة : على أن شريعة محمد - صلى الله عليه وسلم - ناسخة لجميع الشرائع ، اما بالكلية ، أو فى البعض .

فان قيل : لانسلم الاجماع على النسخ ، فان المسلم هو الاجماع على كونه حقا وبطلان سائر الشرائع بعدها ، أما أنه بطريق الرفع والنسخ ، أو بطريق انتهاء الشرائع بشريعة ، فهذا فى محل النظر ، ولا اجماع فيه .

فقد سبق الجواب عنه ، على أن معظم القائلين بالنسخ فسروا النسخ : " بأنه الخطاب الدال على أن مثل حكم الخطاب الأول زائل وغير ثابت فى الثانى مع تراخيه عنه " . فاذا ، ما اعترفوا به ( هو ) حقيقة النسخ .

المسلك الثانى - التمسك بالنصوص .

وتنقسم الى : عام ، وخاص .

والعام : قوله - تعالى - : " ما ننسخ من آية أو ننسها نأتى بخير

(١) منها " .

---

(=) كل الدبيب الذى هو حى ، لكم يكون طعاما ، كخضر العشب ، جعلت

لكم الكل ، بل بشر فى نفسه دمه لا تأكلوا . سفر التكوين ، الاصحاح

التاسع من التوراة ، السامرية ص (٤٥) .

(١) سورة البقرة ، آية (١٠٦) .

وقوله تعالى : " " واذا بدلنا آية مكان آية ، والله أعلم بما ينزل " (١) ،  
والمبدل اما التلاوة أو الحكم ، وأيهما كان فهو رفع ونسخ ، واما الخصال ؛  
فقوله تعالى : " قد نرى تقلب وجهك في السماء " (٢) الآية .  
وآية الميراث الناسخة لآية الوصية ، (٣) بدليل قوله عليه السلام : " لا وصية  
لوارث ، فقد أعطى الله كل ذي حق حقه " (٥) .  
وآية الجلد الناسخة لاساك اللآتى يأتين بفاحشة في البيوت ، حتى (٦)  
قال النبي - صلى الله عليه وسلم : " خذوا عني ، خذوا عني ، قد جعل الله  
لهن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة  
ورجم بالحجارة " (٨)

- 
- (١) سورة النحل ، آية (١٠٦) . (٢) سورة البقرة ، آية (١٤٤) .  
(٣) هي قوله - تعالى - : " يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ  
الانثيين " . الآية سورة النساء ، آية (١١) .  
(٤) وآية الوصية ، هي قوله تعالى " كتب عليكم ، اذا حضر احدكم الموت ان  
ترك خيرا ، الوصية للوالدين والاقربين ، بالمعروف ، حقا على المتقين " .  
سورة البقرة ، آية (١٨٠) .  
(٥) رواه أبو داود : " ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه ، فلا وصية  
لوارث " ، ورواه أحمد ، والترمذى ، وابن ماجه ، وهو حسن الاسناد ،  
وقد اجمع أهل العلم على الأخذ به ، كما قال الشافعى ، راجع  
التلخيص الحبير (٩٢/٣) .  
(٦) آية الجلد : " والزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " .  
النور (٢) .  
(٧) قال تعالى : " واللاتى يأتين الفاحشة من نساءكم ، فاستشهدوا عليهن  
اربعة منكم ، فان شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوافههن الموت أو  
يجعل الله لهن سبيلا " النساء (١٥) .  
(٨) هذا الحديث رواه مسلم بالفاظ مقاربة مع بعض التفسير في ترتيب الحكم  
ولم أجده عند البخارى ، ولكن ذكر الحكم بدون أن يجعله حديثا =

وقد نسخ قوله — تعالى — : " فقد نوا بين يدي نجواكم صدقة " <sup>(١)</sup> بقوله

— تعالى — : " فان لم تفعلوا وثاب الله عليكم " <sup>(٢)</sup> .

ونسخ الاعتداد عن الوفاة سنة بالاعتداد بأربعة أشهر وعشرا <sup>(٣)</sup> .

ونسخ الكفار آيات كثيرة في وجوب مسالمة الكفار بآية السيف <sup>(٤)</sup> .

### المسألة الرابعة :

النسخ قبل التمكن من الامتثال جائز عندنا ، خلافا للمعتزلة وكثير من (٦٦-ب)

<sup>(٥)</sup>  
الفقهاء .

(=) عن الرسول — صلى الله عليه وسلم — راجع مسلم " مع النسب — صوى "

(١١/١٩٠) ، والبخارى " مع السندى " (٤/١٧٨) .

(١) سورة المجادلة ، آية (١٢) . (٢) سورة المجادلة ، آية (١٣) .

(٣) قال — تعالى — : " واللذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا ، وصية لأزواجهم

متاعا الى الحول غير اخراج " ثم نسخ حكم هذا الآية بقوله تعالى : " واللذين

يتزفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا "

سورة البقرة ، آية (٢٤٠) ، (٢٣٤) .

(٤) آية السيف : قال تعالى في سورة التوبة ، آية (٥) ، " فاذا انسلك

الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ، وخذوهم ، واحصروهم

واقعدوا لهم كل مرصد . . . الآية .

راجع كتاب " النسخ في القرآن " لمصطفى زيد (٢/٣٠٥) ، وفيه

بحث مطول عن آية السيف .

(٥) لمعرفة مذهب المعتزلة : راجع المعتمد (١/٤٠٧-٤١٣) ، وفيه

يذكر أدلة المذهب ، وأدلة الخصم ، وينسب الى بعض أصحاب أبي

حنيفة وبعض أصحاب الشافعي القول بذلك .

وفي كشف الأسرار : انه يجوز النسخ قبل التمكن من الامتثال عند

أكثر الفقهاء وعامة أصحاب الحديث ، والى خلاف ذلك ذهب بعض

الحنفية وأبو بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي . راجع (٣/١٦٩) =

ومشأ الخلاف : النظر في تحقيق الأمر قبل التمكن ، وأن الأمر هل

يتضمن مصلحة أو حسنا أو ارادة أم لا ؟

ودليلنا : قصة ابراهيم — عليه السلام — فانه أمر بذبح اسماعيل ثم نسخ

عنه ذلك قبل التمكن من الامتثال (١) .

فان قيل : لانسلم الأمر بالذبح ، ولا يدل عليه قوله : " انى أرى فى

المنام أنى أذبحك " ، فانه منام ، فلا اشعار له بالأمر . ولا قول اسماعيل :

" افعل ما تؤمر " فانه يتناول المستقبل . نعم ، لانكر الامر بالاضجاع

والتل ، ولهذا قيل له : " قد صدقت الرؤيا " ، وأنه كان يظن أنه مأمور

بالذبح ، ولهذا قيل له : " ان هذا لهو البلاء المبين " وأما الفداء ، فهو

عما كان متوقعا لولا الفداء . ثم لو سلمنا الأمر به ، فلا نسلم النسخ ، بسبب

امتثله ، لكنه كلما قطع جزء التحم ما قبله ، أو نقول : انقطع التكليف لانقلاب

---

(=) واصل السرخسى (٢/٦٣-٦٥) .

وقد وافق الآمدى على المذهب الأول ، ولكنه اعترض على الحجج التى

جاءوا بها . ثم جاء بعد ذلك بأدلة أخرى فراجع الاحكام (٢/٢٥٣ -

٢٥٩) .

(١) قال تعالى — حكاية عن ابراهيم : " فلما بلغ معه السعى ، قال :

يابنى انى أرى فى المنام أنى اذبحك ، فانظر ماذا ترى " سورة الصافات

(١٠٢) ومعلوم أن رؤيا الانبياء حق ، وافعالهم بأمر الله ، فاعتبر طلب

الذبح أمرا فى حق ابراهيم — عليه السلام .

ثم لما أراد ابراهيم ذبح اسماعيل ، قال تعالى : " ولما اسلما ،

وتله للجبين ، ونادىنا : أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا ، انا كذلك

نجزى المحسنين ، ان هذا لهو البلاء المبين ، وفديناه بذبح عظيم "

الصافات (١٠٣) ، (١٠٤) ، (١٠٥) .

فاعتبر الأمر بالذبح منسوخا ، قبل أن ينفذه أبو الانبياء — عليه

وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام — .

عنه نحاسا ، ولو سلمنا ذلك كله ، فهو معارض بما يلزم منه المحال ، وهو كون الشيء الواحد في حالة واحدة حسنا قبيحا ، مصلحة مفسدة ، مأمورا به منهيًا عنه .

والجواب :

بيان الأمر بالذبح : اعتقاد ابراهيم — عليه السلام — ، وقول اسماعيل

" افعل ما تؤمر " أى : الذبح الذى ذكرت أنك أمرت به ، واقدامه على

ما لو لم يكن مأمورا بالذبح لكان حراما .

قولهم : كان مأمورا بالاضجاع .

— باطل . . لأن الأمر بالاضجاع ليس من البلاء المبين .

قولهم : كان يظن الأمر بالذبح .

قلنا : ايها الأمر بالذبح مع عدم الأمر بتلبيس وتجهيل واغراء بالباطل ،

وذلك محال على الله عندكم ، لاسيما فى حق الانبياء ، ثم لا حاجة للفداء بعد

الامتثال ، وبه حصل الجواب عن قولهم : " امثل الذبح لكنه التأم " .

وقوله : " قد صدقت الرؤيا " (١) ، أى : اعتقدت صدقها واخذت فسى

الامتثال .

وقولهم : انقلب عنقه نحاسا .

— لم تثبت صحته ، ثم هو ممتنع على أصلهم ، لادائه الى التكليف بالمحال

وأيا إذا انقطع التكليف بالتعذر ، امتنع الفداء .

---

(١) سورة الصافات ، آية (١٠٢) .

المسألة الخامسة :

(\*) (١) يجوز النسخ الى الاثقل ولا الى بدل ، فان التكليف ابتداءً ليس بواجب (٦٧-أ)

فزواله لا يوجب بدلا ولا وصفا في البديل .

ويشهد له : الوقوع ، فقد نسخ آية النجوى لا الى بدل ، ونسخ

(٢) التخيير بين الصوم والفدية الى الاثقل : وهو الصوم عينا .

(٣) وامسأكنهن في البيوت الى الجلد أو الرجم .

(١) كذا في الأصل ( لا الى بدل ) وهي - أيضا - في المحصول كذلك ،  
وعدى لوقال : " يجوز النسخ الى الأثقل والى لا بدل " لكان أحسن  
وأصح .

(٢) آية النجوى : قال تعالى في سورة المجادلة ، آية (١٢) : " يا أيها  
الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول ، فقد موا بين يدي نجواكم صدقة ،  
ذلكم خير لكم واطهر ، فان لم تجدوا ، فان الله غفور رحيم " .  
ثم نسخ هذا الحكم برفعه عنهم دون أن يلزمهم بشئ آخر ، فقال  
- تعالى - : " أشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات ، فاذا لم  
تفعلوا ، وتاب الله عليكم " . الآية (١٣) من سورة المجادلة .

(٣) التخيير بين الصوم والفدية . قال تعالى : " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم  
الصيام ، كما كتب على الذين من قبلكم ، لعلكم تتقون أياما معدودات ، فمن  
كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام آخر ، وعلى الذين يطيقونه  
فدية طعام مسكين ، ممن تطوع خيرا فهو خير له ، وأن تصوموا خير لكم  
ان كنتم تعلمون " البقرة (١٨٣ ، ١٨٤) ، ثم نسخ الله التخيير " وان  
تصوموا خير لكم " بقوله " شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ، هدى  
للناس وبينات من الهدى والفرقان ، فمن شهد منكم الشهر فليصمه " .  
البقرة (١٨٥) .

(٤) قال - تعالى - : " واللاتى يأتين الفاحشة من نساءكن ، فاستشهدوا  
عليهن أربعة منكم ، فان شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوافقهن  
الموت أو يجعل الله لهن سبيلا " النساء (١٥) .



(١) وصوم عاشوراء الى صوم رمضان •  
وقوله تعالى : " نأت بخير منها " (٢) أى فى الثواب والمصلحة ، ثم  
لا يدل على أصل البدل أيضا ، فان " الهاء " ضمير الآية ، والنسخ لا يكون  
الا بمثلها من آية أوسنة • (٢)

### المسألة السادسة :

يجوز : نسخ الحكم دون التلاوة • وهو كثير • ونسخ التلاوة دون الحكم  
كقوله تعالى " الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله " (٤)

(=) ثم قال الرسول — صلى الله عليه وسلم — " خذوا عني ، قد جعل  
الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر ، جلد مائة ، وتغريب عام ، والثيب  
بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة " •

(١) عن عائشة — رضى الله عنها — : " كان رسول الله — صلى الله عليه  
وسلم — أمر بصيام يوم عاشوراء ، فلما فرض رمضان ، كان من شاء صام ، ومن  
شاء أفطر ، راجع البخارى " مع السدى " (٣٤١/١) •

(٢) سورة البقرة ، آية (١٠٦) •

(٣) عدم جواز النسخ الى بدل : نسب هذا القول الى بعض المعتزلة كذا فى  
شرح المحلى على جمع الجوامع • راجع (١٢١/٢) " عطار " • وكذلك  
نسب الى الشافعى جوازه لا وقوعه •

راجع المعتمد (٤١٥/١ — ٤١٦) ، والاحكام للأمدى (٢٦٠/٢ — ٢٦١)

(٤) قال أبى بن كعب : ان سورة الاحزاب كانت تضاهى سورة البقرة ، وانهم  
كانوا يقرأون فيها " والشيخ والشيخة اذا زنيا فأرجموهما البتة ، نكالا  
من الله ورسوله " فرفع فيما رفع ، راجع منحة المعبود (٩/٢) •

ومما قال عمر : كان مما أنزل على رسول الله آية الرجم ، قرأناها ،  
ووعيناها ، وعقلناها ، فرجم ورجمنا بعده ، فأخشى ، ان طال بالناس  
زمان ، أن يقول قائل : ما نجد الرجم فى كتاب الله ، فيضلوا بترك  
فريضة أنزلها الله • راجع مسلم " مع النووى " (١٩١/١١) •

ونسخ الحكم والتلاوة جميعا ، كما روى عن عائشة - رض الله عنها - أنها  
قالت : " أول ما أنزل عشر رضعات محرمت فنسخن بخمس " <sup>(١)</sup> وروى أن سورة  
الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة <sup>(٢)</sup> .

### السؤال السابع :

لا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد ، وإن جاز التعبد به عقلا ، خلافا لبعض  
أهل الظاهر <sup>(٣)</sup> .

دليلنا : هو أن احتمال تعدد الكذب والوهم والغلط قائم في الآحاد ،  
مأمون عنه في المتواتر ، فتعين العطل بالأقوى .

ويتجه أن يقال : كل دليل يفيد وجوب العمل به بشرط انتفاء غيره ،  
فاحتمال ذلك الغير يقدرح شكا في وجود شرط العطل به ، كالبراءة المستيقنة مع  
خبر الواحد ، والعام مع المخصص . وشرط جواز العطل بكل دليل عدم ورود

---

(١) راجع مسلم "مع النووي" (٢٩/١٠) .

(٢) راجع فقرة (٤) من الصفحة السابقة .

(٣) ذهب ابن حزم الى جواز نسخ المتواتر بالآحاد ، ومما احتج به قوله : إن  
الحبس في البيوت منسوخ بحديث غير متواتر ، وهو : " خذوا عني ، خذوا  
عني ، قد جعل الله لهن سبيلا . الخ " . فراجع الأحكام لابن  
حزم (٤٧٧/٣-٤٨٢) - وفيها ذكر ما احتج به الشافعي في الرسالة  
ورده عليه ، فراجع الرسالة ص (١٠٦) .

وراجع هذه المسألة في : المستصفى للغزالي (١١١/١-١١٨) ،  
(١٢٤ ، ١٢٦) وسترى : أن الغزالي قد يطلق القول بجواز نسخ الكتاب  
بالسنة ، ولكنه في مواضع آخر من كتابه يبين عدم جواز نسخ القاطع  
بغير القاطع . فيقصد بذلك السنة المتواترة ، والأحكام للآمدي  
(٢٦٧-٢٦٩) ، والمعتمد (٤٣٠/١) .

الناسخ له ، واحتمال وجوده يفوت شرط العطل ، لكن هذا باطل بما قبل معرفة التاريخ ، ومعرفة التاريخ لا تنفي الترجيح ، فيجب العطل بالراجح ، وهذا بخلاف العام والنفي الأصلي ، فانها وان كانا مقطوعى الأصل ، لكنهما ظاهرا التناول ، والمخصص ودليل الشغل يبينان أنهما لم يتناولوا محل تناوليهما وأما الناسخ فيرفع حكم دلالة محققة .

احتجوا على وقوعه بأمر :

- (١) أحدها - قالوا : نسخ قوله تعالى : " قل لا أجد فيما يوحى الى " الآية • بنبيه - صلى الله عليه وسلم - عن أكل كل ذى ناب من السباع • (٦٧-ب) (\*) (٢)
- وثانيها : نسخ قوله - تعالى - : " وأحل لكم ما وراء ذلكم " بقوله عليه السلام - : " لا تتكح المرأة على عمتها ولا على خالتها " • (٤)
- وثالثها - نسخ آية الوصية بقوله عليه السلام - : " لا وصية لوارث " • (٥) (٦)

- 
- (١) قال - تعالى - : " قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير ، فانه رجس ، أو فسقا أهل لغير الله به " • الانعام (١٤٥) •
- (٢) متفق عليه • راجع البخارى " مع السندى " (٣/١٣) ، ومسلم " مع النووى " (٨٢/١٥) •
- (٣) سورة النساء ، آية (٢٤) ، وهى قوله - تعالى - : " حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وعماتكم وعماتكم • • • " الآية •
- (٤) تقدم تخريجه •
- (٥) آية الوصية " كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا ، الوصية للوالدين والاقربين • • " الآية (١٨٠) من سورة البقرة •
- (٦) رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذى ، وابن ماجه ، وهو حسن الاسناد وكذلك رواه النسائى من طريق آخر وقد أجمع العلماء على القول به • راجع التلخيص الخبير (٣/٩٣) •

(١) ورابعها : أن أهل قباء تحولوا بقول واحد الى بيت الله الحرام •  
وخامسها : أنه - صلى الله عليه وسلم - كان ينفذ أحاد الولاية الى  
الأطراف وكانوا يبلغون الناس والمنسوخ •

والجواب :

قوله - تعالى - : " قل لأجد " اخبار عن حصر وحى التحريم الى حين  
هذا القول ، ولا يلزم منه وحى تحليل فيما عداه ، فلا يكون تحريمه نسخا •

وقوله : " ما وراء ذلك " عام يجوز تخصيصه بالأحاد •

وأية الوصية : انما نسخت بأية المواريث ، والحديث اخبار عنه •

وأما أهل قباء فلا نسلم أنهم ما استفادوا اليقين من قول ذلك المخبر ،  
فان خبر الأحاد مع القرائن المحتفة به قد يفيد اليقين ، وكذلك الجواب عن  
ارسال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الأحاد الى الأطراف •

ومن أصحابنا من سلم وقوع ذلك فى عصره - صلى الله عليه وسلم -  
لحاجته اليه ، كيلا تخلو حضرة النبوة عن طائفة يقومون بالنصرة والذب عن بيضة  
الاسلام بارسال عدد التواتر الى كل طرف ، ولعله لا يفى به جميع من بحضرته

---

(=) وقد جعله البخارى عنوانا لباب مستقل ، واورد فيه قول ابن عباس :  
" كان المال للولد ، وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله ذلك بالموارث  
راجع البخارى " مع السندى " (١٦٢/٢) •

(١) متفق عليه ، ولفظ مسلم : عن ابن عمر : بينما الناس فى صلاة الصبح  
بعباء ، اذ جاءهم آت ، فقال : ان رسول الله - صلى الله عليه وسلم -  
قد أنزل عليه الليلة ، وقد أمر أن يستقبل الكعبة ، فاستقبلوها • وكانت  
وجوههم الى الشام ، فاستداروا الى الكعبة • راجع مسلم " مع النووى "  
(١٠/٥) ، والبخارى " مع السندى " (٨٣/١) •

— عليه السلام — ، ولهذا وجب عليهم قبول قولهم في التوحيد وأصول الشريعة  
وما لا يجوز اثباته الا بالقاطع في زماننا هذا . . وهذا قريب من الأنصاف .

### المسألة الثامنة :

(١)  
يجوز نسخ الكتاب بالسنة ، والسنة بالكتاب ، فلا يعتبر فيه التجانس .

(٢)  
خلافاً للشافعي — رضي الله عنه — في الطرفين .

دليلنا : هو أن الكل من عند الله ، فلا يتعين أحدهما لحكم ، كما في

ابتداء الاثبات .

وقد احتج بعضهم في الطرف الأول على وقوعه : بما أوردناه من الامثلة

في المسألة التي قبلها ، وقد بينا ضعفها ، ثم هي آحاد فيلزم منه جواز نسخ

الكتاب بخبر الواحد ، وهو باطل .

(٦٨—أ) (\*)  
وأما الطرف الثاني ، فيدل عليه أمثلة صحيحة وهي :

(٣)  
نسخ التوجه الى البيت المقدس .

(٤)  
وتحريم المباشرة بالليل في رمضان بعد الهجوع .

---

(١) أي : بالسنة المتواترة ، وبهذا وردت في المحصول ، وهو أضيظ ممن

الاطلاق .

(٢) الرسالة ص (١٠٨) وما بعدها .

(٣) تقدم

(٤) عن البراء بن عازب : كان أصحاب محمد — صلى الله عليه وسلم — اذا

كان الرجل صائماً فحضر الافطار ، فنام قبل أن يفطر ، لم يأكل ليلته

ولا يومه حتى يمسي ، وان قيس بن صرمة الانصاري ، كان صائماً ، فلما

حضر الافطار أتى امرأته ، فقال : اعدك طعام ؟ قالت : لا ، ولكن

انطلق فأطلب لك ، وكان يومه يعمل ، فغلبته عيناه ، فجاءته امرأته

فلما رأته ، قالت : خيبة لك . فلما انتصف النهار غشى عليه ، =

(١)

• ونسخ صوم عاشوراء لصوم رمضان

• وجواز تأخير الصلاة الى انجلاء القتال بصلاة الخوف

• فان نواسخها في القرآن ، وليس أدلة ثبوتها فيه ، فدل على أنها

• ثبتت بالسنة

(٢)

• وكذلك قوله — تعالى — : " فلا ترجعوهن الى الكفار " نسخ لما قرره

(٣)

• رسول الله — صلى الله عليه وسلم — من العهد والصلح على ردهن

• ولا بمالاة بقول القائل : لعل ادلتها كانت في الكتاب ، لكن نسخ

(٤)

• تلاوتها كما نسخ حكمها ، أو لعل نواسخها أيضا في السنة لكنها اندرست

---

(=) فذكر ذلك للنبي — صلى الله عليه وسلم — نزلت آية " احل لكم ليلة

الصيام الرفث الى نسائكم " ، ففرحوا بها فرحا شديدا • ونزلت :

" وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم •• الآية " •

• راجع البخارى " مع السندى " (٣٢٨/١)

(١) قالت عائشة : كان رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يأمر بصيامه —

يعنى عاشوراء — قبل أن يفرض رمضان ، فلما فرض رمضان كان من شاء

صام ، ومن شاء أفطر •

• راجع مسلم " مع النووى " (٥/٨) ، والبخارى " مع السندى "

• (٣٤١/١)

(٢) سورة الممتحنة ، آية (١٠) •

(٣) فى البخارى " وكان فيما اشترط سهيل بن عمرو — يعنى يوم الحديبية —

أنه قال : لا يأتيك منا أحد — وان كان على دينك — الا ردته الينا

• وخليت بيننا وبينه •

• ثم جاءت المؤمنات مهاجرات فكانت أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط

• ممن خرج الى رسول الله ، وهى عاتق ، فجاء أهلها : يسألون رسول

• الله أن يرجعها اليهم • فأنزل الله " فلا ترجعوهن •• الخ •

• راجع البخارى " مع السندى " (٤٦/٣) ، ومسلم " مع النووى "

• (١٣٩/١٢)

(٤) قال الامام : ومن الجهال من قال : " لاجحة بنا الى تقدير =

ولا يلزم من ثبوت نقائصها بالكتاب أن يكون الكتاب هو الناسخ ، لاحتمال أنها نسخت أولا بالسنة ثم وردت نقائصها في الكتاب ، لأننا نقول : الأدلة لا تدفع بالأوهام ، ولو ورد كتاب ولكن الظاهر أن لا ينسخ تلاوتها وأن ينقل لو نسخت ، فتقدير ما هو مسبوق بالعدم وعلى خلاف الظاهر بدرجتين ، بل على خلاف المعهود من غير دليل يلجئ إليه — وسوسة ، وكذلك تقدير نواسخ لها من السنة مدرسة •

واحتج الشافعي — رضى الله عنه — في الطرف الأول :  
(١)  
بقوله تعالى : " ما ننسخ من آية •• " الآية ، أضاف الايتان بالناسخ الى نفسه ووصفه بالخيرية أو المماثلة ، وتمدح بالايان به ، فدل على اختصاصه — تعالى — به من الوجود الثلاثة •

ويقوله تعالى : " قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى " (٢)

---

(=) سنة خافية مدرسة ، ولا ضرورة ، فلم نقدرها ( ) ، وهذا جهل عظيم ، لأن المستدل لا بدله من تصحيح مقدماته بالدلالة ، فاذا عجز عنها ، لم يتم دليله •

قال د • فياض — محقق المحصول — لعل المصنف يعنى نحو النقشوانى والتبريزى •

قلت : احتمال أن يكون الامام قد عنى بذلك التبريزى غير وارد • لأن التبريزى انتهى من " التنقيح " سنة ٦١١ هـ والامام توفى سنة ٦٠٦ هـ فالامام لم يطلع عليه •

ولعل الامام نسي : أن ممن قال بذلك الامام الغزالى فى المستصفى " لا ضرورة فى هذا التقدير " راجع (١٢٥/١) وكذلك قال الآمدي : تقدير وجود سنة ناسخة لها مع عدم الاطلاع عليها — من غير ضرورة — يكون ممتمعا • راجع الاحكام (٢٧١/٢) • ونفائس القرافى (٢٧/٢—ب) وما بعدها ، والكاشف (١٠٣/٣—أ) •

(١) سورة البقرة ، آية (١٠٦) • (٢) سورة يونس ، آية (١٥) •

وفى الطرف الثاني :

بقوله تعالى : " لتبين للناس ما نزل اليهم " <sup>(١)</sup> فجعل السنة بياناً

للكتاب ، فلو نسخت السنة بالكتاب لانعكس الأمر وصار الكتاب بياناً للسنة .

والجواب :

هو أننا لا ننكر أن الله — تعالى — هو المستأثر بالنسخ ، فان السنة

أيضا من عنده . قال الله — تعالى — : " وما ينطق عن الهوى ، ان هو

الا وحى يوحى " <sup>(٢)</sup> وبه حصل الجواب عن الآية الأخرى .

والمراد بالخير : هو الخير بالاضافة اليها ، وذلك يرجع الى اليسر

(\*)

(٦٨-ب)

وحصول المصلحة ، وكذا المماثلة .

وأما قوله — تعالى — : " لتبين للناس " فلا يوجب حصر المبين فيه

— صلى الله عليه وسلم — .

المسألة التاسعة :

(٣)

اختلفوا فى أن الزيادة على النص نسخ أم لا ؟ ، ولهذا الاطلاق

تفصيل ومراتب :

(١) سورة النحل ، آية (٤٤) قال — تعالى — : " وانزلنا اليك الذكر ،

لتبين للناس ما نزل اليهم " .

(٢) سورة النجم ، آية (٤) .

(٣) الحنفية هم اللذين يقولون : ان الزيادة على النص نسخ ، راجع ذلك

فى أصول السرخسى (٨٢/٢) ، والتوضيح على التنقيح (٣٦/٢) وكشف

الأسرار (١٩١/٣) وما بعدها ، وتيسير التحرير (٢١٨/٣) ، وفى

المسألة تفصيلات تبين متى تكون الزيادة نسخا ومتى لا تكون .



الأولى - زيادة صلاة على الصلوات ليس نسخا بالاجماع ، وانما جعلها

" أهل العراق " نسخا ، حيث أوجبت خروج الوسطى عن كونها وسطى •

ثم هو باطل بابطال وصف كلية التكليف ، وتعلق حكم العدالة بها ،

واخراج الأخيرة عن كونها الأخيرة •

الثانية - زيادة التخريب أو عشرين جلدة ليس بنسخ ، خلافا لأصحاب

(١)

أبي حنيفة •

لأنه قد بقى وجوب المائة واجزاؤها عن نفسها ، وانما المرتفع عدم وجوب

(٢)

ما زاد عليها ، وهو رفع حكم أصلي لا شرعي ، ولا نظر الى وصف كلية الحد ،

فانه تابع عدم ايجاب الغير ، ولا الى رد الشهادة فانه منوط باستيفاء كل

الحد ، وهو باق •

---

(١) راجع أصول السرخسى (٢/٨٣) ، وكشف الأسرار (٣/١٩٢) •

(٢) نقل أبو الحسين عن القاضي عبد الجبار ضابطا فى المسألة : هو أنه

إذا كان الذى يزول بسبب هذه الزيادة حكما شرعيا ، وكانت الزيادة

متراخية عنه - سميت تلك الازالة نسخا ، وان كان حكما عقليا - وهو

" البراءة الأصلية - لم تسم تلك الازالة نسخا •

قلت : يمكن أن نطبق هذه القاعدة على الفروع الفقهية فتكون

هى الفيصل • وقد اعتبر الامام أن كلام أبى الحسين هو أحسن ما قيل

فى هذه المسألة •

راجع المعتمد (١/٤٢٨) ، والمحصل (١-٣/٥٤٤) •

(١)  
وكذلك قطع يسار السارق في الثالثة ، ورجله في الثانية ، ليس نسخا  
لآية السرقة ، بل هو تخصيص لها ولدليل الخطر .

وكذلك ايجاب اتمام الصوم الى غيبوبة الشفق - لو فرض - لا يكون  
نأسخا لقوله تعالى : " ثم أتوا الصيام الى الليل " (٢) فانه لا يدل على تحريم  
امساك ما بعده ، وابعثه مستفادة من النفي الأصلي .

الثالثة - زيادة وصف الايمان في اجزاء الرقبة في معنى التخصيص ، لأنه  
بقي وجوب ما كان واجبا ، وأما اجزائه فانما كان تابعا لعدم وجوب ما زاد عليه ،  
وليس ذلك من حكم الخطاب ، ولو فرض ، فهو ظاهر ، فتركه تأويل وتخصيص .

وكذلك اذا أمر بفعل وأوجبه ثم خير بينه وبين غيره ، أو خيرا أولا بين  
عدد ثم زاد فيه ، فانه ازالة ظاهرة ، وهو تعيين الوجوب ووقف الاجزاء على  
عينه ، فان اللفظ ليس بقاطع فيه ، الا أن يصرح به فيكون ناسخا .

ونظير المثالين : التخيير بين الشاة والقيمة ، والحكم بالشاهد ،

---

(١) حديث أبي هريرة . أن النبي صلى الله عليه وسلم - قال فسى  
السارق : ان سرق فاطعوا يده ، ثم ان سرق فاقطعوا رجله ، ثم ان  
سرق فاقطعوا يده ، ثم ان سرق فاقطعوا رجله " رواه الدارقطني ،  
وفى اسناده الواقدي ، ورواه الشافعي من طريق آخر ، وله طريق عند  
الطبراني والدارقطني - أيضا - ولكن اسناده ضعيف . راجع التلخيص  
الحبير (٦٨/٤) .

(٢) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٣) روى البخارى : " أن أبا بكر كتب لأنس التي أمر الله ورسوله - صلى  
الله عليه وسلم - : ان من بلغت صدقته بنت مخاض ، وليست عنده ،  
وعنده بنت ليون ، فانها تقبل منه ، ويعطيه عشرين درهما أو شاتين .

راجع البخارى " مع السندی " (٢٥١/١) .

(١) واليمين ، وجواز التوضي بنبيذ التمر .  
(٢)

(\*)  
الرابعة - زيادة ركعة في ركعات الصلاة نسخ لأصل تلك العبادة ، (٦٩-أ)

لأن الأربع ليست بثلاث وزيادة ، بدليل : أنه لو سلم عن ثلاث لم تجزئ عن نفسها ، بل عليه استئناف الأربع ، فإذا هي عبادة أخرى ، وقد نسخت الأولى بخلاف الزيادة في أعضاء الوضوء فإنها لا ترفع اجزاء الأول عن نفسها .

الخامسة - زيادة شرط في العبادة : الأشبه أنه نسخ لأصل العبادة

لأنه لم يبق لمجرد الفعل دون الشرط حكم ، وقد كان مأثورا به مجزيا ، وقد زال ذلك أصلا . هذا إذا استقر حكم العبادة في الوجوب والاجزاء .

أما إذا ورد مطلق أمر ، فلا يجوز أن يكون أطلق وهو مشروط ، فيكون

ازالة ظاهر لا غير .

---

(١) قال ابن حجر في التلخيص (٤/١٩٢) حديث أبي هريرة : أن النبي صلى الله عليه وسلم - قضى بالشاهد واليمين رواه الشافعي وأصحاب السنن وابن حبان . وقال ابن أبي حاتم - في العلل - عن أبيه : أنه صحيح ، ونقل عن أحمد : أن حديث الأعرج ليس في الباب أصح منه .

(٢) روى أبو داود والترمذي وابن ماجه عن ابن مسعود : " أن الرسول صلى الله عليه وسلم - قال له ليلة الجن : عندك طهور ؟ قال : لا ، الا شئ من نبيذ في أداوة ، قال : ثمرة طيبة وماء طهور " زاد الترمذي : " فتوضأ منه " .

وفي الحديث علل ثلاث : من اشهرها عدم حضور ابن مسعود

ليلة الجن .

راجع الكلام باسهاب في نصب الراية (١/١٣٧-١٤٨) .

المسألة العاشرة :

قال الكرخي - وارتضاه المصنف - : نسخ ما يتوقف عليه الاجزاء ، جزئاً  
كان أو شرطاً ، ليس نسخاً لأصل العبادة<sup>(١)</sup> .

(٢)

وقال القاضي عبد الجبار وجماعة : نسخ الجزء نسخ لها ، وهو المختار

ودليله : هو أن الأربع مثلاً قد نسخ وجوبها واجزاؤها ، واستؤنف

ايجاب ركعتين ، وليستا بعض تلك الأربع ، بدليل : أنه لو صلى الآن أربعاً

لم يجزه ، ولو كانت الأربع ركعتين وزيادة ، فاسقطت الزيادة مع بقاء أصلها -

لوجب أن يجزى ، كما لو زاد على عدد الجلدات .

قال المصنف : ما يقتضى كل الجزأين يقتضى كل واحد منهما ، فإذا

خرج أحدهما كان تخصيصاً .

---

(١) نقل أبو الحسين هذا الرأي عن الكرخي ، ولم يتعرض أصوليو الحنفية

لرواية هذا عن الكرخي ، فراجع المعتمد (٤٤٧/١) ، والمحصول

• (٥٥٧/٣-١)

(٢) ذهب عبد الجبار : أن نسخ شرط منفصل من شرائط العبادة لا يكون

نسخاً للعبادة ، ونسخ الجزء نسخ لها .

قلت : قد نقل في تيسير التحرير : الاجماع على عدم افتقار العبادة

- المنسوخ جزئياً - الى دليل ثان ليثبتها ، بل هي ثابتة بالخطاب

الأول - الذي أثبت معها جزأها - فإذا قلت : نسخ للعبادة ،

فما الذي أثبتتها بدون الجزء بعد ذلك ؟ ، فإذا ، المعنى بكونها

ممسوخة : أن نفي الاجزاء بدون ذلك الجزء أو الشرط منسوخ ، ليس

الا ، وعند ذلك لا يكون هناك خلاف ، هذا ما اتضح لي ، والله أعلم .

راجع : المعتمد (٤٤٧/١ - ٤٤٨) ، وتيسير التحرير (٢١٠/٣)

• والاحكام للآمدى (٢٩٠/٢ - ٢٩١) .

(١) قلنا : هذا غلط ، فان المقتضى للكل لا يقتضى كل واحد بما هو ذلك الواحد ، وانما يقتضى كل واحد حين كونه جزءا لذلك الكل ، ضرورة اقتضاء الكل بما هو كل ، فاذا انفصل لم يكن مقتضى .

وأما نسخ الشرط فلا تعلق له بأصل العبادة ، فانه بقى وجوبها واجزاؤها ، وانما سقط عنها الشرط ، اللهم الا أن يحرم فعلها الآن مع ذلك الشرط ، أو كان فعلها قبل نسخ الشرط حراما بدون الشرط ، فعند ذلك يكون نسخا لأصلها .

### :: خاتمة :: مممم

(\*) يعرف النسخ : تارة بصريح قوله : " نسخت " ، وقوله : " كنت (٦٩-ب) نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها " (٢) ، ويعد من الصريح ، قوله - تعالى - :  
" فالآن باشروهن " (٣) ، " الآن خفف الله عنكم " (٤) .

وتارة بمعرفة التاريخ : اما صريحا ، أو دلالة ، كقوله : " سمعت هذا فى غزوة بدر ، وذلك فى غزوة أحد " " أو قبل الهجرة أو بعدها " أو بأن

---

(١) قال الاصفهاني : " صاحب التنفيح " هو الذى غلط ، وليس الامام ، فان ايجاب أربع ركعات ايجاب لكل ركعة من الأربع قطعاً " ثم أشار الى أن التبريزى تبع الغزالي فى هذا .

• راجع المستصفى (١١٦/١) ، والكاشف (١٢٠/٣ - ب) .

(٢) رواه مسلم - راجع صحيحه " مع النووى " (٤٦/٧) .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٤) سورة الانفال ، آية (٦٦) .

يتقدم آخر صحبة أحد الراويين على ابتداء صحبة الآخر ، وهذا بشرط أن يعلم أنه سمعه من النبي — صلى الله عليه وسلم — ، فان احتل أنه سمعه من غيره فلا يجوز تقديم صحبة راوى الأصل •

### فرعان :

أحدهما :  
متممممم

إذا قال الصحابي : " نسخ حكم كذا " كان حجة عند جماعة ممن الأصوليين ، خلافا للمصنف وجماعة ، لجواز أن يكون عن اجتهاد •<sup>(٢)</sup>

وقال الكرخي : ان عين الناسخ لم يقبل ، وان لم يعين قبل ، وهو تفصيل ضعيف •<sup>(٣)</sup>

الثاني :  
متممممم

إذا قال الصحابي : هذا الخبر قبل هذا ، وجب قبوله ولزم النسخ ، وان لم يقبل قوله في النسخ ، واختاره القاضى عبد الجبار ، كما يقبل فى الاحصان ما لا يقبل فى الرجم ، وكما يقبل قول القابلة فى الولادة مع لزوم ترتب النسب الذى لا يقبل فيه قولها •

---

(١) منهم الغزالي حيث قال : لافرق بين قول الصحابي : " أمر بكذا ونهى عن كذا " وبين قوله : " نسخ كذا " راجع المستصفى (١/١٢٨) •

(٢) منهم أبو الحسين فى المعتمد (١/٤٥١) ، والآمدى فى الاحكام (٢/٢٩٣) •

(٣) راجع الرد على الكرخي فى المعتمد (١/٤٥١) •

٢

الصلوة في  
الإجماع

(( الكلام ))

فى

؛؛ الاجماع ::

- تعريف الاجماع
- تصور الاجماع
- تصور العلم به
- حجية الاجماع

مسائل الاجماع :

- ١ - اذا اختلفت الأمة على قولين : هل يجوز احداث ثالث ؟
- ٢ - الفصل بين مسألتين لم تفصل الأمة بينهما •
- ٣ - الاجماع بعد الاختلاف •
- ٤ - اتفاق أهل العصر الثانى على أحد قولى العصر الأول •
- ٥ - انقراض العصر ، هل هو معتبر فى الاجماع ؟
- ٦ - الاجماع المروى بطريق الآحاد •
- ٧ - اذا نطق البعض ، وسكت الباقون • هل هو اجماع ؟
- ٨ - اذا بلغ التابعى رتبة الاجتهاد فى عهد الصحابة فلا ينعقد  
اجماع بدونه •
- ٩ - المبتدع اذا كان من أهل الاجتهاد لم ينعقد الاجتماع بدونه •
- ١٠ - هل يعتبر قول العوام فى الاجماع ؟
- ١١ - لا يعتبر فى المجمعين عدد التواتر •
- ١٢ - اجماع التابعين فيما لم يخص فيه الصحابة حجة •
- ١٣ - كل ما يتوقف عليه العلم بكون الاجماع حجة يصح اثباته بالاجماع
- ١٤ - يجوز انعقاد الاجماع من اجتهاد •



(( الكلام ))

فى

:: الاجمع ::

وهو فى اللغة : عبارة عن العزم<sup>(١)</sup> . قال الله تعالى : " فاجمعوا<sup>(٢)</sup>  
أمركم " وقال عليه السلام : " لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل " .<sup>(٣)</sup>

وفى مقاصد الفقهاء : هو عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد على أمر  
من الأمور<sup>(٤)</sup> .

أما التصور :

فقد أكره طائفة ، وزعموا : أن ذلك محال ، كاستحالة اتفاق الناس على  
مأكل واحد ، وكلمة واحدة ، فى ساعة واحدة .<sup>(٥)</sup>

والجواب :

هو أنه لا داعية لهم الى الاتيان بكلمة واحدة ، ولا الى تناول مأكل  
واحد ، ولكل واحد من الأمة داعية الى القول بحكم واحد ، نظرا الى دليله  
الواضح الذى يستقل بدركه كل عاقل على القرب ، ولهذا الحجيج - وان زادوا (٧٠-أ)  
على عدد ائمة الاعصار أضعافا - يجتمعون على كلمة التلبية فى يوم واحد ، بل

---

(١) راجع لسان العرب (٥٧/٨) . (٢) سورة يونس ، آية (٧١) .

(٣) تقدم تخريجه

(٤) راجع تعريف الاجمع عند الغزالي فى المستصفى (١/١٧٣) ، واعتراض  
الآمدى عليه فى الاحكام (١/١٤٧) ، ثم ذكر قريبا من تعريف الامام -  
الذى نقله التبريزى - ، وكذلك راجع تيسير التحرير (٢/٢٢٤) وجمع  
الجوامع " عطار " (٢/٢١٠) .

(٥) ذكر ابن الحاجب : أن الذين خالفوا فى ذلك : هم النظام وبعض  
الروافض ، راجع (٢/٢٩) ، وحجية الاجمع للدكتور فرغلى ص (٦٤) وما  
بعدها .

يجتمع العاملون - من أهل الاسلام - على كلمة التكبير يوم العيد ، وفي  
خطبائهم اليوم وفاة بعدد الاثمة في كثير من الاعصار لما جمعهم داعية واحدة .  
ثم لا يعترنطقهم به دفعة واحدة ، بل لو تلاحقوا في سنن ، فمهما انضم  
قول الأخير الى من سبقه فقد انعقد الاجماع .  
(١)

وأما تصور العلم به :

فقد قالوا : ليس ذلك قول الخير من الأمور الوجدانية ، ولا من العلوم

الضرورية ، ولا من القضايا النظرية ، وإنما هو من باب الحس والخبر .

والحس به يتوقف على مشاهدة كل واحد من القائلين ، وهو محال مع

كثرتهم وتفرقهم في المشارق والمغارب ، وحيث لا يكاد يوصل اليه من جزيـرة

أو مطورة ، أو حيث لا يعرف مكانه أو بلوغه رتبة الاجتهاد ، ثم من الذي يدهش

لمثل هذا أو يفى عمره به .

وأما الخبر ، فإن كان المخبرون عن جميع طائفة واحدة يتوقف على

ما يتوقف عليه الحس ، وازداد بعدا ، لبعده اجتماعهم وبلوغهم عدد التواتر ،

وان كانوا طوائف ازداد بعدا لزيادة العدد وبعد اتفاق دواعيهم ، ثم اذا

---

(١) نقل القرافي كلام التبريزي مشيراً الى زيادته على الامام ، راجع

النفائس (٣/٣ - ب) .

(٢) المطورة : حفيرة تحت الأرض ، أو مكان تحت الأرض ، قد هيئ خفياً ،

يطمر فيها الطعام والمال . أي : يخبأ - لسان العرب (٤/٥٠٢) .

فالمقصود بالمطورة - هنا - : " المكان الخفي الذي لا يطع عليه

الناس عادة .

تيسر فالى أن يصل اليه خبر الآخر لعله يرجع الأول .

والجواب :

هو أن الكلام ليس فى الاحاطة بذهاب الائمة فى مثل زماننا هذا ، مع اتساع خطة الاسلام وانتشار الائمة فى الاقطار ، وانما الكلام فى تصور الاحاطة بذهاب امة محمد - صلى الله عليه وسلم - وأئمتهم فى الجملة ، وذلك ممكن ، بل ظاهر فى زمن الصحابة - رضى الله عنهم - وهم صدر الأمة ، واعلام الائمة ، ومن يتصدى للفتوى ويراجع فى الوقائع - منهم - معلومون مشهورون ، لجوبهم مكة والمدينة ومخالف الحجاز \* ومن خرج منها بعد فتح البلاد وتمصر الامصار لنقلة أو تجارة أو رسالة أو وقع فى اسر معروفون مضبوطون ،

(\*)

فيعرف مذهب الحاضر بالسماع المحقق ، ومذهب الغائب بالوسائل ، اما تواتر (٧٠-ب) أو أحادا مع قرائن تفيد القطع ، ويحصل الأمن من رجوعه بأن يسند المخبرون عنه فتواه الى زمان عرفنا فيه موافقة غيره ، فعند ذلك لا يقدر رجوعه فى الاجماع بعد انعقاده بتمام الموافقة ، فانا لانعتبر فيه انقراض العصر ، والعجب أنهم لما اختلفوا عرف كل ذى مذهب ، حتى لا يكاد يخفى فى زماننا هذا مذاهيبهم فى مسألة الجد والاخوة ، ومسألة الحرام ، ومسألة العول وأنه لم يخالف فيه الا ابن عباس بعد انقراض عمر ، فكيف يخفى اجتماعهم على حكم واحد على أهل عصرهم (١) ولما منع بنو حنيفة الزكاة لم يتجرأ على قتالهم الا أبو بكر ، فلوساعد هم أبو بكر - أيضا - لكان اجماعا على تحريم قتل مانع الزكاة ، وكان يعرف كما عرفت المخالفة ، فلما حاجهم ووافقوه صار اجماعا

.....

(١) على الجواز وعرف ، هذا بيان تصوره وتصورا الاطلاع عليه .

:: حجية الاجماع ::  
ممممم

وأما بيان كونه حجة ، فيدل عليه مسالك - والخلاف فيه مع الشيعة  
(٢) والنظام والخوارج ، فان الشيعة وان ادعوا بالقبول ، لكنهم مغالطون فيه ،  
لانهم يعتقدون أن الامام المعصوم في غمارهم ، والحجة عندهم في قوله ، هذا  
(٣)  
اذا كان اجماع الأمة قاطبة - :

(١) مسألة العلم بالاجماع والاطلاع عليه :

قال الخزالي : " ذلك ممكن ومتصور : اما بمشافهتهم ، ان كانوا  
عددا يمكن لقاءهم ، وان لم يكن ، عرف مذهب قوم بالمشافهة ، ومذهب  
الآخرين باخبار التواتر عنهم " . ووافق على ذلك الآمدى فراجع الاحكام  
(١٥٠/١) وقال : هو قول الاكثرين .

أما الامام فهو قائل : بعدم امكان الاطلاع عليه به لاننا لانضمن أن  
يكون هناك مجتهد مخالف لهذا الرأي المعين الذي تبحث عن الاجماع  
فيه ، فان بعد البلاد ، وتناثر الاقطار يحيل ضبط هذا الشيء . وهذا  
الرأي مشهور عن الامام أحمد بن حنبل ، ولذلك نقل عنه : أنه يقول :  
" وما يدريك أنهم اتفقوا " ، " من ادعى الاجماع فهو كاذب " .

ولذلك نجد أن الامام " لا يتصور معرفة الاجماع الا في أيام الصحابة  
لأنهم كانوا قليلين ، يمكن معرفة قول جميعهم على الضبط .  
وقد وافق التبريزي الامام في رأيه ، فحيث أمكن معرفة جميع أقوال  
العلماء ، فالاجماع متصور ، كما في أيام الصحابة .

راجع المحصول (١-٢/٢٤-٤٥) ، والمدخل لمذهب أحمد ص

(١٢٩) ، وفواتح الرحموت " مع المستصفى " (٢/٢١٢) .

(٢) راجع النقل عنه في المستصفى (١/١٧٣) ، والمعتمد (٢/٤٥٨) .

(٣) الخمر : الماء الكثير ، جمعه : عمار ، والمقصود هنا بقوله : =

### المسلك الأول :

وهو الذى تمسك به الشافعى - رضى الله عنه - قوله - تعالى - :  
" ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، ويتبع غير سبيل المؤمنين <sup>(١)</sup>"  
الآية • جمع الله - تعالى - بين مشاققة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين فى  
التؤعد ، والمباح لا يجمع الى الحرام فى ترتيب الوعيد ، ولا يقال : من زنى  
وشرب الماء عاقبته ، فدل على تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين <sup>(٢)</sup> •

فان قيل : عليه أسئلة :

الأول - هو أن الآية انما دلت على تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين عند  
المشاققة ، ونحن نقول به ، ولا يكون جمعا للمباح الى الحرام ، ولكن ما الدليل

---

(=) " فى غمارهم " ، أى : فى ضمن أهل الحل والعقد ، وفى الأثر :  
" أكون فى غمار الناس " أى : جمعهم المتكاثف ، راجع لسان  
العرب (٣٠/٥) •

(١) قلت : لم يوضح الامام وجه قول الشيعة ومفالطتهم ، ولعل  
التبريزى استفاده من المعتمد ، فراجع (٤٥٨/٢) •  
(١) سورة النساء ، آية (١١٥) •

(٢) لم يذكر الامام هذا الاستدلال للشافعى ، ونسبه له الغزالى ، وربما  
أخذه التبريزى منه ، راجع المستصفى (١٧٥/١) ، والتبصرة للشيرازى  
ص (٣٤٩) وما بعدها ، والاحكام للأمدى (١٥٠/١) وما بعدها •

والذى فى الرسالة : أن أمر الرسول - صلى الله عليه وسلم - بلزوم  
الجماعة مما يحتج به : فى أن اجماع المسلمين - ان شاء الله - لازم •  
راجع ص ٤٠٣ •

(١) على تحريمه مطلقا ! وخرج عليه المثل \*

(\*) فان قلت : يلزم من تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين عند المشاقة وجوب اتباع (٧-أ) سبيل المؤمنين عندها ، وذلك محال ، فان مشاققة الرسول كفر ، ووجوب اتباع الاجماع مع قيام الكفر المنافى لصحة النبوة محال ، لأن العلم بالاجماع موقوف على العلم بصحة النبوة \*

فنجيب عنه من وجهين :

أحدهما - منع لزوم وجوب اتباع سبيلهم من تحريم اتباع سبيل غيرهم ، فان بينهما واسطة ، وهو عدم الاتباع أصلا \*

الثاني - هو أنه لا يلزم من المشاقة الكفر ، فانها عبارة عن المخالفة فقط ، ولو سلم ، فلا نسلم امتناعه ، فان أبا لهب كان مكلفا بالايمان بكل ما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - ومن جملة ما جاء به أنه لا يؤمن ، وهو جمع بين النقيضين \*

السؤال الثاني - هو أنها دلت على التحريم بشرط تبين الهدى ، لأنه معطوف على المشاقة المشروطة به ، ومقتضى العطف التسوية ، والألف واللام للعموم ، ومن جملة الهدى الدليل الذى هو مستند الاجماع ، ونحن نقول بوجوب الاتباع عند تبينه \*

الثالث - منع العموم فى السبيل \*

الرابع - التنزيل على اتباع غير سبيلهم الذى صاروا به مؤمنين بقربنة العرف ، فانه المفهوم من قولهم : " لا تتبع غير سبيل الصالحين " \*

---

(١) المثل : هو المثل المذكور سابقا " من زنى وشرب الماء عاقبته " \*

الخامس - هو أن بتقدير العموم ، مناط الوعيد : اتباع كل ما هو غير كل سبيل المؤمنين (١) .

السادس - منع تناوله لمحل الخلاف ، فان السبيل حقيقة في الطريق السلوك ، وليس بمراد ، و اذا اعتبرنا جهة المجاز ، فالنظر في وجه دلالة الدليل الذي أخذوا منه الحكم - أيضا - سبيل ، وليس حمله على أحدهما بأولى من حمله على الآخر .

السابع - منع العموم في " من " و " المؤمنين " و اذا لم يكن عاما فنحمله على سبيل الامام المعصوم .

الثامن - سلمنا تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين ، لم يلزم وجوب اتباع سبيل المؤمنين ، فان " غير " كما يجوز أن تكون استثناء ، يجوز أن تكون صفة وعلى هذا يجوز أن يحرم ذاك ولا يجب هذا .

التاسع - هو أنه لا يمكن حمله على العموم لوجهين :

أحدهما : هو أنهم لو اتفقوا على فعل مباح وجب اتباعهم في فعله ،

(\*)

(٧١-ب)

وإيجاب فعل المباح متناقض .

---

(١) عبارة المحصول : " بتقدير التسليم - أي : تسليم العموم - الاستدلال ساقط ، لأنه يصير معنى الآية : أن كل من اتبع كل ما كان مغايرا لكل ما كان سبيل المؤمنين يستحق العقاب ، وهذا لا يقتض أن يكون المتبع لبعض ما غير سبيل المؤمنين مستحقا للعقاب " . راجع (٢-١/٥٢-٥٣) .

الثانى : هو أنهم اذا شرعوا فى طلب دليل الحكم كان اجماعا على جواز  
الأخذ بموجب النظر ، فاذا اتفقوا بعد ذلك على الحكم تناقض ايجاب اتباع  
الاجماعين ، واذا قنعتم بحملة على البعض فنحن نقول به •

السؤال العاشر - هو أن اجماعهم ان لم يكن عن دليل كان ضلالا يحرم  
اتباعه ، وان كان عن دليل ، فيستحيل أن يكون هو الاجماع ، فاذا سبيلهم  
أخذ الحكم من دليل غير الاجماع ، فأخذه من الاجماع اتباع لغير سبيل  
المؤمنين •

الحادى عشر - هو أن سبيل المؤمنين : هو سبيل كل من يوجد منهم  
الى يوم القيامة ، فان الألف واللام فى اسم الجنس للاستخراق ، كيف وأهل  
العصر الأول فى العصر الثانى ليسوا كل المؤمنين ! ولا يكون اجماعهم اجماع  
جميع المؤمنين •

الثانى عشر - سلطنا صحة الاطلاق على أهل عصر واحد ، ولكن من  
استحق اسم الايمان عند نزول الآية ، فاذا بقوا باجمعهم بعد رسول الله -  
صلى الله عليه وسلم - واجمعوا كان اجماعهم حجة ، وهذا مما لا يعلم •

الثالث عشر - لا بد من معرفة ايمانهم ليكون سبيلهم سبيل المؤمنين ولا  
سبيل اليه ، فانه تصديق يقوم بالقلب •

الرابع عشر - لا سبيل الى دعوى القطع فى دلالة الآية ، فان الألفاظ  
اللغوية لا تفيد القطع ، ولا سبيل الى اثبات كون الاجماع حجة ، فانه فى زعمكم  
حجة قاطعة تفسقون المخالف بمخالفته •



قال المصنف - اعترافا بوقوع هذا السؤال - : العجب من الفقهاء كيف اثبتوا الاجماع بالظواهر ثم فسقوا المخالف بمخالفته ، فان مخالف الظاهر لا يفسق ، فجعلوا الفرع أقوى من الأصل .

الخامس عشر - المعارضة بكل آية تمنع القول بخير دليل ، كقوله - تعالى - : " وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون " (١) ، " ولا تقف ما ليس لك به علم " (٢) ، وبكل سعة تدل على غلبة الجهل ، وتصور خلو العالم عن العلماء (٣) والتجرؤ على الفتوى بالباطل .

(٧٢-أ)

(٢) فمبها : قوله عليه السلام " لا تقوم الساعة الا على شرار أمتي " .  
وقوله عليه السلام : " لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض " (٤)  
وقوله عليه السلام : " ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ، ولكن ينتزعه بقبض العلماء ، حتى اذا لم يبق عالم ، اتخذ الناس رؤوسا جهالا فاستفتوا ، فأفتوا بخير علم ا فضلوا وأضلوا " (٥)  
وقوله عليه السلام : " من اشراط الساعة أن يرفع العلم ويكثر الجهل " (٦)

- 
- (١) سورة الاعراف ، آية (٣٢) . (٢) سورة الاسراء ، آية (٣٦) .  
(٢) رواه مسلم بلفظ " لا تقوم الساعة الا على شرار الناس " وكذلك هو في ابن ماجه (٢/١٣٤١) . وراجع مسلم " مع النووي " (١٨/٨٨) .  
(٤) رواه البخاري ، فراجع " مع السندي " (٣/٨٤) .  
(٥) متفق عليه ، فراجع البخاري " مع السندي " (١/٣٠) ، ومسلم " مع النووي " (١٦/٢٢٤) .  
(٦) رواه البخاري ومسلم بقريب من هذا اللفظ ، ولفظ مسلم " من اشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل " ولفظ البخاري : " يظهر الجهل ، ويقل العلم " .  
راجع مسلم " مع النووي " (١٦/٢٢١) ، والبخاري " مع السندي " (٣/٣٢٠) .

وبقصة معاذ ، حيث لم يذكر الا جماع ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة  
(١)  
لا يجوز

وبالمعقول من وجهين :

أحدهما - هو أن الخطأ جائز على كل واحد ، والكل عبارة عن مجموع  
تلك الآحاد .

الثاني - هو أن اتفاقهم ان لم يكن عن مستند فهو ضلال ، وان كان عن  
مستند : فهو اما الأمانة ، وهو محال ، فان اجتماع الخلق العظيم على مقتضى  
أمانة مع اختلاف مراتب الظنون وتفاوت طباع الخلق محال ، واما الدليل ، وعند  
ذلك يجب أن يشتهر فان الواقعة التي يجتمع عليها جميع علماء العصر يعظم  
شأنها ، فتتوفر الدواعى على نقل مستندها ، واذا اشتهر المستند فلا فائدة  
في اتباع الاجماع .

والجواب :

عن السؤال الأول : هو أن المشاقة مستقلة باستحقاق العقاب ، ولا يمكن  
ضمها الى غيرها ، واذا لم تضم ، فلو لم يكن ذلك الخير حراما في نفسه ، لكان  
ضمه اليها ضما للمباح الى الحرام في ترتيب العقاب ، وهو ممتنع .

وعن الثاني : هو أن لا نسلم أن العطف يقتضى التسوية في جميع أحكام  
المعطوف عليه ، ولو سلمنا ، فالمشروط في المشاقة هو تبين أدلة التوحيد  
لا غير .

وعن الثالث : ببيان العموم في السبيل ، ودليله : استقراء مواقع  
الاطلاق ، ولا شك أنه اذا قال : " من دخل غير دارى فله درهم " عم  
(\*)  
الاستحقاق كل داخل أى دار غير داره ، وبه يندفع الخاص .

(٢٢-ب)

(١) سيأتى تخرىج قصة معاذ في باب القياس - ان شاء الله - .

• وعن الرابع : أنه تخصيص ، ولا نسلم تصرف العرف فيه .  
• وعن السادس : أن المتبادر منه إلى الفهم : هو الطريقة ، لا الطريق ،  
وان لم يكن موضوع لها ، كما في قول الله - تعالى - : " قل هذه سبيلي <sup>(١)</sup> "  
وقوله : " أدع إلى سبيل ربك " <sup>(٢)</sup> .

• قولهم : النظر في وجه الدليل - أيضا - سبيلهم .  
قلنا : نعم ، فليحمل عليها ، فان اللفظ عام ، ثم وجوب اتباع سبيلهم  
في الحكم يبين لنا أن السبيل الأول مقيد بما قبل الاتفاق .  
• وعن السابع : بما سيأتى في باب العموم <sup>(٣)</sup> .

• وعن الثامن : بأن " غير " - هاهنا - بمعنى " إلا " كقوله - تعالى -  
" ومن يتبع غير الإسلام ديناً " <sup>(٤)</sup> ، فانه أظهر معنييه ، والمقصود منه : ايجاب  
اتباع سبيل المؤمنين بطريق المبالغة ، لا المنع من اتباع غير سبيل المؤمنين ،  
فرقاهن غير سبيل المؤمنين وبين سبيل غير المؤمنين في الاستعمال .

• وعن التاسع : بأنه خص عنه سبيلهم في فعل الجاح ، لأن وجوب  
المتابعة مع اعتقاد اباحة الفعل تناقض ، وبدون اعتقاد الاباحة ، مخالفة لا  
متابعة .

- 
- (١) سورة يوسف ، آية (١٠٨) .  
(٢) سورة النحل ، آية (١٢٥) .  
(٣) كذا في الأصل ، والصحيح " بما بينا في باب العموم " لأن البحث عن  
العموم قد تقدم .  
(٤) سورة آل عمران ، آية (٨٥) .

— وهذا ضعيف ، اذ لاتناقض بين اعتقاد وجوب الفعل من حيث هو متابعة واعتقاد اباحتها من حيث هو ذلك الفعل ، كما لو أمر السيد عبده ؛ " باتباعه في الاصطيان " ، فالاعتماد في التخصيص على الاجماع ، وأما اتباع سبيلهم في النظر والاستدلال فهو واجب ، لكن الى حين الاتفاق ، فانه سبيلهم على هذا الوجه وهو الجواب عن العاشر ، فان الحكم من دليل غير الاجماع سبيلهم في محل الاجماع وقبل انعقاد الاجماع ، أما بعده فلا .

وعن الحادى عشر : أن المؤمن من قام به الايمان ، فمن لم يخلق كيف يسمى مؤمناً ( ) ، ولهذا اذا حضر الموجودون من فقهاء العصر صح أن يقال : " حضر كل الفقهاء " ، كيف ولو حمل على ما ذكره لم يتصور اتباع سبيلهم الا في القيامة ( ) ، وأما أهل العصر الأول فهم كل المؤمنين في عصرهم ، فسبيلهم يومئذ سبيل كل المؤمنين ، فيجب اتباعه ، وان لم يكونوا في العصر الثانى كل المؤمنين ( \* )

(٧٣-أ)

وعن الثانى عشر : أنه تخصيص ، فان سبيل من يوجد بعدهم — أيضا — سبيل المؤمنين ، فيجب اتباعه .

وعن الثالث عشر : أن التصديق باللسان — أيضا — ايمان فى عرف اللسان ، فيجب حمله على ما يفيدده .

(١)

وأما السؤال الرابع عشر : فقد انعقاد له المصنف ، وكاع عن دعوى القطع وتفسيق المخالف .

(١) كاع : جبن ، وفى الأثر ما زالت قريش كاعة حتى مات أبو طالب ، يعنى : عن أذى النبى — صلى الله عليه وسلم — .

• راجع لسان العرب (٣١٧/٨) .

ومن المعلوم الواضح : اطباق جميع التابعين ، وكل قائل بالاجماع على القطع بأن الاجماع حجة قاطعة ، ولو تطرق احتمال الى دلالة الاجماع أو الى دلالة دليل الاجماع لكان قطعهم به خطأ قطعاً ، وكان للمخالف اذا فسقوه ويدعوه وشددوا النكير عليه أن ينكر عليهم نكيرهم ، بل يفسقهم بتفسيقهم اياه ، ويقول : هل ارتكبت الاترك ظاهر لظاهر منه في نظري ؛ ، كصنيع كل مجتهد في مجرى اجتهاده ، فما هذا النكير ؛ وأى فرق بين ظاهر وظاهره ؛ والجواب السديد أن نقول :

المسألة قطعية ، اذ لا سبيل الى اثبات أصول الشريعة بالظن ، فانه تشريع ، لا سيما اثبات أصل يقدم على نصوص الكتاب والسنة المتواترة •

والألفاظ اللغوية قد تفيد القطع ، وفيه عجز الله - تعالى - عن تفهيم العباد أحكامه على القطع من طريق الوحي ، وهو محال •

نعم ، لا ننكر أن القطع لا يستند الى مجرد العلم بالمواضعة ، فانه يتمكن منه احتمال الزيادة والنقصان والمجاز والاجمال وغير ذلك ، لكن يحصل الأمن منها : اما بتأكيدات وتكريرات ، واما باعتبار حال المتكلم وهيأته وحركاته والمعهود من عاداته ، أو بأمر من خارج ، أو بالمجموع ، وذلك مما لا تحيط العبارة بتفاصيلها ، كيف ولوانها أحاطت لما اغت ؛ فان حكايتها لا تقوم

مقامها • فيستفيد المشاهدون لها القطع بواسطة المشاهدة والغائبون عنها (٧٣-ب) بواسطة المشاهدين وقرائن تفيد القطع بأن قطعهم عن قاطع، كما في سائر قواطع الكتاب والسنة ، فلو كلفنا انفسنا - أبداً - دليلاً على ثبوت مباني الاسلام أو طهارات الأحداث والابخاث وغير ذلك مما لا نجد للاحتمال في-

---

(١) أى : فى دعوى عدم افادة الألفاظ اللغوية القطع •

مجالا ، وبذلنا كل الوسع حتى اجهدنا فيه - أيضا - الفكر والنظر - لم  
 نظفر بابلغ من صريح النصوص ، نقوله - تعالى - : " أقيموا الصلاة " ، <sup>(١)</sup> " ان  
 الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا " ، <sup>(٢)</sup> " كتب عليكم القصاص " ، <sup>(٣)</sup> " والله  
 على الناس حج البيت " ، <sup>(٤)</sup> " اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا " ، <sup>(٥)</sup> " وان كنتم  
 جنبا فاطهروا " <sup>(٦)</sup> وقوله عليه السلام : " بنى الاسلام على خمس " <sup>(٧)</sup> وأمثالها

ولو جردنا النظر فيها الى مقتضى الوضع لم نرجع منه الى اكثر من ظاهر  
 يقبل التأويل ، فما هذا القطع ولا قاطع <sup>(٨)</sup> ولا يمكن اسناده الى الاجماع  
 فانه ليس بحجة أو ليس بحجة قاطعة - ثم هو فرع دلالة الألفاظ - ، ولا الى  
 عدد التواتر ، فانه لا أثر لكثرة الرواة في طرف الدلالة ، هذا ان نقلوا اللفظ ،  
 فان نقلوا الحكم ، فمن أين عرفوه والألفاظ لا تفيد القطع ؟ وسيأتى لهذا  
 مزيد بيان في المسلك الثالث .

فاذاً ، كأن الشافعى - رض الله عنه - انما ذكر أصل الدليل فى  
 المسألة ، لا أن مستند قطعه بمدلوله هو النظر الى مقتضى الوضع فحسب ،  
 بل جاز أن يستند فى ذلك الى ما يطابق على مقتضاه من ألفاظ الكتاب والسنة  
 صريحا وإيما ، وقرائن آخر من جنس ما فصلناه كما سبق .

- 
- (١) سورة البقرة ، آية (٤٣) • (٢) سورة النساء ، آية (١٠٢) •  
 (٣) سورة البقرة ، آية (١٧٨) • (٤) سورة آل عمران ، آية (٩٧) •  
 (٥) سورة المائدة ، آية (٦) • (٦) سورة المائدة ، آية (٦) •

(٧) متفق عليه • ولفظ البخارى : " بنى الاسلام على خمس ، شهادة أن لا  
 اله الا الله ، وأن محمدا رسول الله ، واقام الصلاة ، وايتاء الزكاة ،  
 والحج ، وصوم رمضان " راجع البخارى " مع السندى " (١١/١) •  
 ومسلم " مع النووى " (١٧٧/١) •  
 (٨) يعنى : على رأى الامام •

وأما المعارضة ، فالجواب عنها :

أنا لا نسلم أن تلك الآيات تتناول الأمة على الجمع ، ولو سلمنا ، فلا نسلم أنه ينافي التعذر السمعي ، فإن كثيراً من الأحاد علم الله عصمتهم عن ذلك ، وهم مخاطبون به ، وقد قال الله - تعالى - لنبيه - صلى الله عليه وسلم - " لئن اشركت لأحبطن عملك " (١) ، فلا تدع مع الله الهة أخرى " (٢) وهو يعلم عصمته

عنه ، بل لو لم يكن ممنوعاً عما عصم عنه لما كان ذلك عصمة ، فليقهم ذلك ( \* ) (٧٤-أ)

وأما الأحاديث ، فهي أحاديث آحاد ، تدل على كثرة الجهل ، والظلم ، وقلة العلماء ، ولا ينافي كون جماعة في كل عصر ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله .

أما قوله : " الخطأ جائز على الآحاد " :

قلنا : نعم ، بشرط الانفراد ، وهذا مفقود عند الاجتماع .

وقولهم : ان كان الاجتماع عن دليل فلا بد من اشتباره .

قلنا : قد يجوز انعقاد الاجتماع عن الاجتهاد ولا يظهر للناقلين ، فلو

قدرناه من ظاهر مكشوف فأى حاجة لنقله وقد استقل الاجتماع بأفادة القطع بحكمه ، ولو نقل المستند لما أفاد القطع .

المسلك الثاني :

التمسك بقوله - تعالى - : " كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون

بالمعروف ، وتنهون عن المنكر " (٣) مدحهم الله - تعالى - بأنهم يأمرون

(١) سورة الزمر ، آية (٦٥) .

(٢) سورة الشعراء ، آية (٢١٣) .

(٣) سورة آل عمران ، آية (١١٠) .

بالمعروف ، وإطلاق هذا القول في معرض المدح يقتضى العموم وقطع ارادة الخصوص كما لو قال ؛ " فلان يكرم الجار ويقرى الضيف " فانه انما يصدق عليه أن لو كان ذلك طبعاً له وسجية ، لا أن يتفق ذلك منه أحياناً ، وإذا أجمعوا على شيء وحطوا الناس عليه ، ولو لم يكن حقاً وديننا لكانوا آميناً بالمعروف (١) .

اعترضوا : بأن ظاهرها يقتضى كون كل واحد من الأمة بهذه المثابة ، والمعلوم خلافه ، فنحمله على الامام المعصوم ، ثم هو اخبار عن الماضى ، ولا يدل على العصمة فى الحال .

والجواب : هو أن الأول ظاهر الفساد ، فان قول القائل : " كنتم خير عسكرا قاتل فى سبيل الله " لا يوجب كون كل واحد من العسكرا كذلك ، ولو سلم ، فاذا تعذر حمله على حالة الانفراد وجب حمله على حالة الاجتماع .

وأما الثانى : فيقتضى أن يكون ذلك تعبيراً وتقريباً ، وما على ترك السيرة الجميلة ، لا مدحاً ، وهو باطل ، وربما قالوا : هو خطاب مع الموجودين عند نزولها .

### المسلك الثالث :

(٢) الاستدلال بقوله عليه السلام - : " لا تجتمع أمتى على الخطأ " . وللعلماء

فى تقرير صحته طرق ثلاثة :

(١) هكذا وردت هذه الجملة فى الأصل ، وبالنظر الى المعنى ، يظهر أن هناك عبارة ساقطة . فتكون العبارة الصحيحة هكذا : " وإذا أجمعوا على شيء وحطوا الناس كان حقاً وديننا ، ولو لم يكن حقاً وديننا لكانوا آميناً بالمنكر لا بالمعروف .

(٢) أورد السخاوى فى المقاصد الحسنة ما يشبه هذا الحديث بلفظ " لا تجتمع أمتى على ضلالة " وقال : أخرجه أحمد فى المسند وابن أبى خيثمة . وهو ضمن حديث رواه الداريمى فى سنته (٣٢/١) ، والمستدرک (١١٥/١) =



الأول : دعوى الضرورة في صحة معناه ، فانه تواتر بالفاظ مختلفة : (٧٤-ب) (\*)

الأول : مذكروناه .

والثاني : " مارأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن " (١)

والثالث : " لاتجتمع أمتي على ضلالة " (٢)

والرابع : " يد الله على الجماعة " (٣)

والخامس : " سألت ربي أن لاتجتمع أمتي على الضلالة وأعطانيه " (٤)

---

(=) وابن ماجه (١٣٠٣/٢) ، وأبوداود (٩٨/٤) ، وغيرهم . وراجع المقاصد الحسنة ص (٤٦٠) وفيه : وبالجملة ، فهو حديث مشهور المتن ذواسانيد كثيرة .

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢١١/٥) عن ابن مسعود موقوفا . وقال السخاوى : وهو حسن ، وكذا أخرجه البزار والطيالسى والطبرانى وأبو نعيم في ترجمة أين مسعود . وهو عند البيهقى في الاعتقاد . راجع المقاصد الحسنة ص (٣٦٧) .

(٢) بهذا اللفظ رواه الترمذى ، وقال حديث غريب من هذا الوجه (٤٦٦/٤)

(٣) رواه الطبرانى بلفظ : " يد الله على الجماعة ، فاذا شذ الشاذ منهم اختطفه الشيطان ، كما يختطف الذئب الشاة من الغنم " الكبير (١٥٣/١)

وفي المستدرك (١١٥/١) : " يد الله على الجماعة . . . فانه من

شذ شذ في النار " ويمثله رواه الترمذى .

(٤) رواه الدارمى بلفظ " ان الله وعدنى فى أمتى واجارهم من ثلاث . . . :

وفيه : ولا يجمعهم على ضلال " . الدارمى (٣٢/١) ، والمستدرك

• (١١٥/١)

- والسادس : " لم يكن الله ليجمع أمتي على ضلال " • وروى : " ولا على خطأ " وهو من مراسيل الحسن البصرى ، وكان يقول : اذا حدثني أربعة من الصحابة تركتهم وقلت : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (١) •
- والسابع : " عليكم بالسود الأعظم " (٢) •
- والثامن : " يد الله على الجماعة ، ولا يبالي الله بشذوذ من شذ " (٣) •
- والتاسع : " من خرج عن الجماعة شبرا فقد أخرج ريقه الاسلام من عنقه " (٤) •
- والعاشر : " من خرج من الطاعة ، وفارق الجماعة ، مات ميتة جاهلية " (٥) •
- والحادى عشر : " لا تزال طائفة من أمتي على الحق يقاتلون ، حتى

- 
- (١) نقل العلائى هذا الكلام عن الحسن فى جامع التحصيل • فراجع ص (٧٧) وقال رجل للحسن : " انك تحدثنا عن رسول الله وما رأيتة ، فهـلا اسدنته " فقال الحسن : " ما كذبنا ولا كذبنا ، ولقد غزونا غزوة السى خرسان ومعنا ثلاثمائة من أصحاب رسول الله " راجع : قواعد التحديث للقاسمى ص (١٢٤) •
- (٢) رواه ابن ماجة (٢/٣٠٣) ، بأسناد ضعيف ، لضعف أبى خلف الأعمس ، ورواه أحمد موقوفا على أبى امامة الباهلى ، فراجع مسند أحمد (٤/٣٨٣) ، وكشف الخفاء (٢/٣٥) ، تخريج احاديث المنهاج للعراقى ص (٣٠٠) من مجلة مركز البحث عدد (٢) •
- (٣) تقدم أنفا •
- (٤) رواه أحمد (٥/١٨٠) ، وأبو داود (٤/٢٤١) ، وفى المستدرک (١/٧٧) وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه •
- (٥) متفق عليه ، راجع البخارى " مع السندى " (٤/٢٢٢) ، ومسلم " مع النووى " (٢/٢٣٨) •

يقتلوا الدجال" (١) .

والثاني عشر : " لاتزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من خالفهم" (٢)

والثالث عشر : قام ابن عمرو في الناس خطيبا وقال : " ان نبى الله -

صلى الله عليه وسلم - كان يقول : " لاتزال طائفة من أمتي على الحق حتى يأتي أمر الله " (٣) .

والرابع عشر : " ثلاثة لا يخل عليهم قلب المؤمن : اخلاص العمل

واللصح لائمة المسلمين ، ولزوم الجماعة ، فان دعوتهم تحيط من وراءهم " (٤) .

والخامس عشر : " من سره أن يسكن بحبوحة الجنة فليزوم الجماعة ، فان

الشیطان مع الواحد ، ومع الاثنين أبعد " (٥) .

السادس عشر : " لاتزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من ناوأهم

الى يوم القيامة " ، وفي رواية ثوبان : " لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله" (٦) (٧)

---

(١) (٢، ٣) هذه الأحاديث وما شابهها يمكن مراجعتها في البخارى " مع

السندى " (٤/٢٦٣) ولفظه . . لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى

يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون " وفي أبى داود " لا يضرهم من خالفهم

حتى يأتي أمر الله " ، (٤/٩٨) وفي ابن ماجة (١/٥٠) ، وكذلك فى

مسند الأمام أحمد (٥/٣٤) ، ٢٦٩ ، ٢٧٤ ، ٢٧٩ .

(٤) رواه ابن ماجة ، وأوله : " نصر الله امرأه سمع مقالتي " (١/٨٤) ولم

يذكر : فان دعوتهم تحيط من وراءهم ، وذكر هذه الزيادة الدارمى فى

سننه (١/٦٥) .

(٥) هذا الحديث رواه الترمذى ضمن حديث آخر ، وان كان بألفاظ مقاربة له

وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه . راجع (٤٦٧٤)

(٢١٦٥) .

(٦) راجع الأحاديث السابقة التى فى معناه .

(٧) هذه الرواية عن ثوبان بنصها فى مسند أحمد (٥/٢٧٨) =

الى غير ذلك من الأحاديث المختلفة الألفاظ ، المتفقة المعنى بطريق معلومة في فن الحديث ، فتفيد القطع بالقدر المشترك ، وان كان يتطرق الاحتمال في أحادها .

الطريق الثاني - سلوك طريق الاستدلال على صحة هذه الأحاديث ،

وهو من وجهين :

الأول : أن هذه الأخبار قد تظاهرت على اثبات أصل عظيم يقدم في

وجوب العطل على كتاب الله وسنة رسوله ، فيعظم وقعها بتقدير الصحة ، وخطرها

بتقدير الفساد ، فتتوفر الدواعي على البحث عنها ، تحقيقا لثبوت ما يعظم وقعها

ان صحت ، وحذراعن مفسدة ما يكبر خطره ان أهملت ، فيظهر على القرب (٧٥-أ) (\*)

خللها ، وينكشف سريعا أمرها ، وينتشر بين الناس ، وتتوفر الدواعي على

التحدث به ، فحيث لم يظهر - على تجدد الأمصار - من ائمة الأنصار طعن في

سندها ، ولا من المخالفين لمدلولها ، مع الشغف بدرء صحتها ، وصرقوا الى

وجوه آخر من القدح ، علم أنهم كانوا مضطرين الى العلم بصحتها .

والوجه الثاني : هو أنه صح على القطع : قطع التابعين - مع توفرهم -

بأن الاجماع حجة قاطعة ، وصح استنادهم فيه الى هذه الأحاديث . والمعادة

تحيل اتفاق الخلق الكثير والجم الغفير من ذوى البصيرة والفتنة الفزيرة - على

---

(=) وثوبان : بن بجدد ، مولى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولم

مع رسول الله سفرا وحضرا الى أن توفي - عليه السلام - فصار الى

الشام ، وتوفي بحمص سنة ٥٤ هـ .

راجع : اسد الغابة (١/٢٩٦) ، الاصابة (١/٢٠٤) .

(١) كذا في الأصل ، ويظهر أنها "الجمع" لأن "الغفير" لا يصلح صفة

للجم ، لأن معنى "الجم" : الكثير .

راجع مختار الصحاح ص (١٢٧) .

القطع بحكم ضرورى المدرك مع الاستمرار عليه لا عن ضرورة .

" وقطع " (١) : خرج عليه قطع الفلاسفة والدهرية (٢) ، فان مدارك تلك العقائد ليست ضرورية ، وخرج قطع اليهود بصلب عيسى وما ينقلونه عن موسى ، فان أواخرهم نقله ، وفى أوائلهم قلة . ثم المدرك بالحس شكل عيسى ، أما أنه هو ، فهو من باب الثقة بالعوائد ، ولا ثقة بها فى زمن دعوة الانبياء (٤) .

(١) قطع : يعنى قطع التابعين .  
(٢) الفلسفة باليونانية : محبة الحكمة ، والفيلسوف : محب الحكمة . راجع الملل والنحل (٥٨/٢) لمعرفة تفصيل الحكمة والحديث عن الفلاسفة .  
(٣) الدهرية : هم الذين انكروا الخالق والبعث والاعادة ، وقالوا بالطبع المحض ، والذهر المعنى ، وهم اللذين أخبر الله - تعالى - عنهم فقال : " وقالوا ما هى الاحياتنا الدنيا ، نموت ونحى ، وما يهكنا الا الدهر " .

راجع الملل والنحل (٢٢٥/٢) .  
(٤) الطريق الأول الذى ذكره التبريزى ذكره الامام كدليل لمن قال : بالقطع بحجية الاجماع ، ولكنه لم يقبله ، وردده ، وقال : ان اتفاقهم قد يكون عن شبهة ، كما اتفق كثير من أهل الاهواء والبدع .  
أما الامام الخزالى فقد قال : " ان مشأ الخطأ قد يكون عن تعدد الكذب ، أو ظن ما ليس بقاطع قاطعا ، فالاتفاق عنده لا يجب أن يكون عن دليل قاطع ، ولكنه بعد ذلك قال : العادة تحيل السكوت عن دفع الكتاب والسنة باجماع دليله مظنون ، غير مقطوع به .

وقد أوضح التبريزى الفرق بين اجماع التابعين واجماع اليهود وقريباً من ذلك ما ذكره الاصفهاني عن السهروردي - صاحب التنقيحات - وذكره - أيضاً - صاحب التحرير .

راجع هذه المسألة فى المستصفى (١/١٨٠) ، والمحصل (٢-١/١٤٠) - (١٤١) ، والكاشف (٣/١٣٤-ب-١٣٥-ب) والاحكام للأمدى (١/١٦٥-١٦٦) ، تيسير التحرير (٣/٢٢٨) ، وابن الحاجب (٢/٣٢) .

الطريق الثالث — القناعة بكونها أحادا يورث الظن ، والظن واجب العمل به ، لأن دفع الضرر المظنون واجب ، وعند هذا لا يفسق المخالف ولا يبدع المنكر ولا ندعى فيه القطع ، وهذا هو اختيار المصنف ، وما أظن يرتضيه ذو تحصيل .  
وقد اعترض على الطريقة الأولى : بأن اجتماع عدة رواة لهذه الألفاظ باجمعهم على الكذب ممكن لا تحيله العادة ، بل اجتماع الألف ، ثم فصل فقال : اذا دعيت التواتر في أحاد هذه الألفاظ فلا بد من بيان القطع في دلالتهم وان ادعيتهم في قدر مشترك ، فذلك المشترك : اما نفس كون الاجتماع حجة ، أو أمر يلزم منه ذلك . فان كان الأول فقد ادعيت العلم الضروري بكون الاجتماع حجة ، وهو باطل لوجهين :

(\*)  
أحدهما : هو أن الضروري لا يختلف فيه العقلاء . (٧٥-ب)

الثانى : هو أنه لو صح ذلك لاستغنيتم عن بيان وجوه الدلالة ، وأراكم بعد اثبات المتن تشتغلون ببيان وجوه الدلالة ، وان كان الثانى ، فلا بد من تعيين ذلك المعنى ثم بيان وجه الدلالة منه .

قال : وبهذا يظهر الفرق بين هذا الطريق وطريق معرفة شجاعة على وسخاوة حاتم ، فان تلك الوقائع اذا أحيط بها أغت عن النظر والاستدلال .  
واعترض على الوجه الأول من الطريق الثانى : بأن كون هذه الأحاديث متواترة عند التابعين ان ثبت عندكم بالتواتر فقد ادعيت تواترها فى زماننا ، وان ثبت بالآحاد ، فهى اذا آحاد ، فان استواء الطرفين شرط فى التواتر .

وعلى الوجه الثانى منه : بأننا لانسلم اجتماع التابعين عليه ، ولا استنادهم اليها ، لو سلمناه ، وعلى التقديرين لانسلم استحالة اجتماع الخلق الكثير على الحكم بما ليس بقاطع ، فقد اجمعوا على قبول الجزية من المجوس بـ

(١) وعلى أن المرأة لا تتكح على عمتها ولا على خالتها بخبر أبي هريرة •  
(٢)

والجواب :

عن الأول — هو أنا ندعى القطع بصحة صدور ما تشترك فيه هذه الألفاظ  
عن النبي — صلى الله عليه وسلم •

قوله : لا يستحيل اجتماع هذا القدر من العدد على الكذب •

قلنا : ليس الاعتماد فيه على مجرد العدد ، بل مع توفر القرائن ، فقد

يفيد العدد القليل اليقين عند توفر القرائن ، وقد لا يفيد الكثرة عند عدم

القرائن ، فلو أن سفيرا من خواص الخدم رفع جانب الستر الشريف عن باب

الحرم ، وأومأ بالاشارة الى المنصب في دست الوزارة : " أن أنهض بحرمتك فقد

استغنى عن خدمتك " لقطع الصدر والحاضرون بصدق قول السفير وصحة عزل

الوزير ، ثم اذا اخبروا به في البلد وقطعوا به مع قلة العدد أفاد القطع

للرعايا وتعميم العقيدة للبرايا ، لاسيما اذا أصرروا على الجزم به مده ، واستمروا

عليه برهة ، ولا شك أن عددهم لا يستقل بافادة العلم ، وكذلك أباة الشريعة ، (٧٦-أ) (\*)

فان شريف موقف الخلافة أنموذج حضرة النبوة ، فيحذوا حذوها ، وفي مثله ربما

يتناسى السند وينقل الخبر ، ولهذا قال الحسن — رضى الله عنه — : اذا

سمعت الحديث من أربعة تركتهم وقلت : قال رسول الله — صلى الله عليه

وسلم — •

(١) تقدم تخريجه •

(٢) تقدم تخريجه •

(٣) دست الوزارة : صدرها ، راجع القاموس المحيط (١/١٤٧) •

(٤) كذا في الأصل ، ولعلها " تعميم " والبرايا : جمع برية • • وهى الخلق

• راجع مختار الصحاح ص (٦٣) •

قوله : القدر المشترك ان كان هو كون الاجماع حجة ، فقد ادعيت العلم  
الضرورى ، والضرورى لا يختلف فيه العقلاء .

قلنا : اذا اسد الضرورى الى القرائن جاز اختلاف العقلاء فيهم  
لاختلافهم في النقص لها والعلم بنجائهمها ، كما في صورة المثال ، فانه لو حضر  
غريب لا يعرف اختصاص المخبر أو كمال سطوة السلطان أو نظم قدر المنسوب لم  
يشاركهم في الاضطرار الى العلم به ، مع انه عندهم ضرورى .

قولهم : لو كان كذلك لاستغنيتم عن بيان وجه الدلالة .

قلنا : هو كذلك ، ولكن قد يباليغ في ايضاح الواضح ، تنبيهها على أن  
لحجاج المصيرين بعده عناد ، فلو لفق صاحب غرض يمارى الحق ويدافع الواضح ،  
فيما علم بالضرورة من شجاعة على وسخاوة حاتم ، وتتبع آحاد تلك الوقائع بتطريق  
الاتهامات ، وتمويه الاحتمالات - لقضيت منه العجب ، ومارست منه التعصب ،  
وعانيت كلفا ، وربما لم تملك قيادة ، ولم تزل عناده ، ولأن التفتن للقدر المشترك  
لا يستغنى عن نظروان لطف ، فليس بين قوله - عليه السلام - : " عليكم  
بالسواد الاعظم " وقوله " يد الله على الجماعة " وبين قوله : " لن تجتمع أمتي  
على الخطأ " مطابقة لفظية تستغنى عن نظر جامع ، وهو موجود في تليفق مضمون  
آحاد وقائع الشجاعة والسخاوة . وقد اندفع به الفرق الذى تخيله بينهما .

وقوله - على الطريقة الثانية - : فقد ادعيت كونها متواترة في زماننا هذا .<sup>(١)</sup>

قلنا : لم ينقل سماعهم لها على التواتر ، وانما استدللنا باستدلالهم  
بها على ثبوت صحتها عندهم على القطع ، وقد يكون ذلك بطريق التواتر ، وقد  
يكون بطريق مثل طريقنا .

---

(١) راجع الاعتراض على الوجه الأول من الطريق الثانى - فى المحصول



وأما منع اتفاق التابعين أو منع استنادهم الى هذه الأحاديث فمأكورة  
لِلنقل، وجوابه : بالرجوع الى دواوين النقل المروية على الصحة ، ولا شك في  
ذلك عند أربابها . (\*)

(٧٦-ب)

وأما المنع الثالث ، فجوابه : هو أنا نعلم من حكم العادة امتناع  
انخراط طباع الخلق العظيم في ريقه <sup>(٢)</sup> نمط على مقتضى مضمون ، مع اختلاف طباعهم  
وتباين أخلاقهم - لا عن قاطع ، ثم القطع بموجبه مع عدم القطع بأصله ، مع ما  
فيه من مخالفة العقل والطبع والشرع .

وأما الاتفاق على العمل بخبر عبد الرحمن فليس نقضا على هذه القاعدة  
لأوجه :

- أحدهما - هو أنه لو خالفهم واحد قبل الاتفاق لم يفسقوه .
- الثاني - هو أن عطيم به استند الى ما علموه - على القطع - من  
وجوب العمل بخبر الواحد ، كالعلم الحاصل - على القطع - بوجوب العمل  
بشهادة المعدلين مع تجويز الخطأ عليهم .
- الثالث - هو أنه مهما ثبت أنهم اتفقوا على العمل به نظرا اليه ،  
وجب القطع بصدقهم ، فانهم عرفوا صدقه قطعا ، ولا يلزم من كونه خبر واحد أن  
لا يفيد اليقين كما سبق .

---

(١) هو اعتراض ساقه الامام على الوجه الثاني . فراجع المحصول  
• (١٣٤/١-٢)

(٢) الريقة : هي الحلقة التي تشد بها الخنم الصفار ، لثلاث ترضع . راجع  
لسان العرب (١١٢/١٠) .

والمقصود هنا : ما يشد هذا الجمع الكبير ، ويجمعهم على رأى واحد

والعجب أنه لم يرتض هذه الطرق ، واعتمد فيه : على أنه اذا ثبت

أن هذه الأحاديث تفيد الظن ، فدفع الضرر المظنون واجب •

والاعتراض عليه من أوجه :

الأول - منع وجوب دفع الضرر من حيث هو ضرر ، ولو كان مقطوعا به ،  
فانه : اما أن يكون ضرا دنيويا ، أو أخرويا ، فان كان دنيويا لم يجب دفعه ،  
فان السكوت عن الدفع وبهيمة تتلف ماله ، أو نار تحرق داره ، مع القدرة عليه -  
ليس بحرام ، بل الاستسلام للصائل المسلم جائز على قول ، وان كان أخرويا ،  
أدى الى التسلسل ، فانه كما يعاقب على الصلاة نظرا الى كونها صلاة ، يجب  
أن يعاقب أيضا نظرا الى أنه تركها ترك دفع ضرر العقاب اللازم بتركها ، فانه  
غير ترك الصلاة ، وهكذا الى ما لا يتناهى ، ولا يمكن أن يقال : يعاقب عقابا  
واحدا عليهما ، لأنه تعليل للحكم بعلمتين ، وهو عنده محال ، ولأنه لا يعقل  
أن يعاقب على ترك دفع العقاب المقام بعينه •<sup>(١)</sup>

---

(١) كذا فى الأصل ، لكن المعنى غير واضح ، وفى نقل القرافى عن التنقيح  
" نظرا الى أنه ترك دفع ضرر •• الخ " ويكون المعنى بهذا النقل  
واضحا •

ويمكن أن يكون الناسخ قد كتب بدل " أن " " أنه " فتكون العبارة  
الصحيحة هكذا : " نظرا الى أن تركها ترك دفع ضرر ••• الخ " والله  
أعلم • راجع نفائس القرافى (٣/١١ - أ) •  
(٢) زاد القرافى فى نقله عن التبريزى بعد هذه العبارة مانصه : " فان  
الكلام فيه كالللام فى الأول ، ويلزم التسلسل " وهو توضيح ، فربما كانت  
النسخة الموجودة عند القرافى تحوى هذه الزيادة ، وربما كان هذا  
التوضيح من عنده •  
راجع نفائس القرافى (٣/١٢ - ب) •

الثانى - لم قال : انه اذا ظن كونه حجة ولم يقطع به توقع الضرر من (٧٧-أ) (\*)

ترك العمل به ؟ فان لحوق الضرر بترك العمل به فرع ثبوت التكليف بالعمل به وهو محل النظر ، بل الخصم يقول : الضرر - على التحقيق - فى العمل به وترك النظر فى الدليل .

الثالث - المطالبة بالدليل ، فانه ليس من القضايا الضرورية ، ولا مجال للعقل فى الأحكام الشرعية ، وأدلة الشرع - على ما نعتقده - : اما نص ، أو اجماع ، أو قياس . ولا مطمع فى نص قاطع ، والمظنونيات تحتاج الى دليل ، وبتمسكنا فيه بالاجماع ، ونظرنا الآن فيه ، وكذلك القياس ان استند فيه اليه وفيه اثبات الشئ بما لا يثبت الا به ، وهو دور .

على أن ما ذكره موقوف بالطم والرم : كدعوى المدعى عند سكوت المدعى (١) عليه ، أو غيبته مع حسن حاله ، واليمين البالغة ، ورواية الكافر والفاسق ، وشهادتهما ، وشهادة العدل الواحد وجنس النساء والعبيد والمراهقين ، واتفاق معظم الائمة ، بل باتفاق العقلاء من أهل الملة قبل النظر ، وبالأمارات المغلبة على الظن صدق المتحدى بالنبوة .

ولا يقال : باننا اذا لم نعلم بصدقه بالمعجزة قطعنا بكذبه ، لأن هذا انما يصح أن لو انحصرت الدلالة فى المعجزة ، أما اذا ثبت وجوب العمل بالأمارة فأى حاجة الى خلق المعجزة !

---

(١) الطم والرم : القليل والكثير ، راجع لسان العرب (١٢ / ٣٧٠) . قلت : وهذا هو المعنى المناسب هنا ، وقد ذكره ابن منظور عن بعض اللغويين ، والا فان "الطم" يطلق على الماء ، وقيل : ما على وجه الماء من الغشاء ، وقيل : الطم والرم : ورق الشجر وماتحات منه . الخ .

:: تفرغ مسائل الاجماع ::  
مهمممم

### المسألة الأولى :

إذا اختلفت الأمة على قولين لم يجز أحداث ثالث عن الأكثرين، خلافاً  
لأهل الظاهر<sup>(٢)</sup>.

والحق : أن الثالث إن ناقض ما التقي فيه لم يجز ، كحرمان الجد في  
مسألة اجتماعه مع الاخوة ، فان مصير بعضهم الى تقديم الجد ، ومصير بعضهم  
الى المقاسمة - اجماع منهم على أصل استحقاق الجد ، وليس هذا التفاتاً الى<sup>(٣)</sup>

- 
- (١) بهذا الرأي قال القاضي عبد الجبار ، والغزالي ذكر هذه المسألة ولم  
يتعرض للتفصيل الذي يذكره التبريزي فيما بعد ، ودمج هذه المسألة  
في التي بعدها • واختار صاحب التحرير : القول بالنفي مطلقاً •  
راجع : المعتمد (٥٠٦/٢) ، والمستصفي (١٩٨/١ - ٢٠١) ،  
وتيسير التحرير (٢٥٢/٣) ، وكشف الأسرار (٢٣٤/٣) ، والتوضيح على  
التنقيح (٤٢/٢) ، وأصول السرخسي (٣١٠/١) •
- (٢) وهو مذهب ابن حزم - أحد أئمة الظاهرية - ، وبنى كلامه على أصله  
العام : وهو عدم إمكان الاطلاع على الاجماع ، فقال : كيف يمكن أن  
نقول : "انه لم يكن هناك مجتهد لم نسمع قوله عندما وجد القولين في  
هذه المسألة •

- وقد نسب الآمدي هذا الرأي الى بعض الحنفية ، وقال ابن مسعود في  
التنقيح : ان بعض أصحابنا قالوا بذلك ، الا في اجماع الصحابة • فراجع  
الاحكام في أصول الاحكام لابن حزم (٥١٦/٤) ، والاحكام للآمدي  
(١٩٨/١) ، والتوضيح على التنقيح لابن مسعود (٤٢/٢) •
- (٣) ذهب الحنفية الى حجب الاخوة بالجد ، والشافعية والمالكية والحنابلة  
الى المقاسمة ، وقال ابن حزم : الجد محجوب بالاخوة • راجع  
العذب الفاضل شرح عمدة الفارض (١٠٥/١) •

أن القول بأقل ما قيل تمسك بالاجماع ، فان ذلك على خلاف ، وإنما هذا من حيث العلم بأن اختلافهم في المسألة تنازع في قدر مستحق الجد ، مع الاتفاق على أصل الاستحقاق ، فهو كالنزاع في تنقيح حكم السبب مع الاتفاق على اعتباره ، كما في الغصب والرهن ، فكأنها ليست من هذه المسألة . (\*) (٢)

(٧٧-ب)

وأما اذا لم يناقض ، لم يمتنع ، لأن المخذور مخالفة الاجماع ، ولا اجماع يخالف .

فان قيل : اختلافهم على قولين اجماع على وجوب الأخذ بأحدهما

فاحداث ثالث خرق .

قلت : لانسلم ، بل كل واحد يوجب الأخذ بغضبه عينا نظرا الى

خصوص دليله المعين في نظره ، وربما يؤدي اليه اجتهاد نظرا الى الدليل العام ، ولا حصر عنده في هذا المقام ، بل يقول : الاختلاف دليل فتح باب (٣)

(١) نقل القرافي كلام التبريزي ، ثم شرح بعض عباراته ، وما قاله : اجمعوا على اعتبار أصل الرهن ، ثم اختلفوا في بعض أحكامه ، ولا أحد يقول بعدم مشروعيته ، وكذلك الغصب ، اجمعوا : على أن الخاصب يضمن ، ولكن اختلفوا ، هل الزوائد له ؟ فالقول بأن الخاصب لا يضمن ، خلاف الاجماع . راجع نفائس القرافي (٣/١٣-ب-١٤-أ) .

(٢) أي : أن القول بأن هذا القدر مجمع عليه ليس من مسألة القول بأقل ما قيل .

(٣) أورد القرافي كلام التبريزي ، وفيه بعض التخيير ، ونص ما نقله : " لانسلم أن كل واحد يوجب الأخذ بغضبه عينا ، نظرا الى خصوص دليله المعين في نظره ، بل ربما يؤدي اليه اجتهاده نظرا الى الدليل العام ، ولا حصر عنده في هذا المقام " .

قلت : ونقله أوضح مما هو في الأصل . راجع النفائس (٣/١٤-أ)

النظر وعدم تعيين الحق •

ويتجه أن يقال : كما أن اجماعهم على الخطأ محال ، فذ هولهم —  
جميعا — عن الحق — أيضا — محال ، فانهم عند ذلك لا يكونون أمرين بكل  
معروف ، ولو جوزنا كون الثالث حقا ، لكانوا — بأجمعهم — قد ذهلوا عن الحق  
وهو محال •

### المسألة الثانية :

الفصل بين مسألتين لم تفصل الأمة بينهما : ان كان عتبهما بحكم واحد  
كتعميم انواع الخمور بالتحريم ، فلا يخفى أنه خرق •

وان كان بأن عم كل فريق حكمه :

(١)  
فان جمعهما رابطة مجرى الحكم ، كالعمة والخالة تجمعهما رابطة محرمة  
فالأظهر أنه خرق ، لأن الفريقين أجمعوا على اسقاط أثر الفارق ، واثبات حكم  
أحدهما للآخر ، وانما اختلفوا في تعيين ذلك الحكم • وهذا بشرط أن يكون  
محل نظر الفريقين توريث المحارم وحرمانهم ، أما اذا كان النظر في توريث العمة  
والخالة ، فيتجه أن يقال : الاجماع هو الالتقاء بالقول في الحكم ، لا بما يلزم من  
مأخذ الحكم المقول ، والفاصل بينهما يوافق كل فريق في كل صورة حكما ، وأما اذا  
لم يجمعهما رابطة ، كمصير بعضهم الى أن المسلم لا يقتل بالذمى ، ولا الحر

---

(١) العمة والخالة من ذوى الارحام : وهم في عرف الفرضيين : كل قريب

ليس ذا فرض ولا عصبه •

وكان عامة الصحابة — رضى الله عنهم — كعمرو على وابن سعود يرون  
توريث ذوى الارحام ، أما زيد بن ثابت فلا يورثهم ، ويجعل المال أو الباقي  
لبيت المال ، وهو مروى عن ابن عباس ، وبذلك قال سعيد بن المسيب  
والامام مالك • راجع العذب الفاضل شرح عمدة الفارض (١٧/٢) •

بالعبد ، ومصير الباقيين الى انهما يقتلان بهما ، فلا خلاف في جواز الفصل .

فان قيل : قال ابن سيرين ، في زوج وأبوين : للأم ثلث ما يبقى ، كما

قال زيد وعامة الصحابة ، وفي زوجة وأبوين : لها ثلث المال كمال قال ابن  
(١)  
عباس .

وفرق الثوري بين الجماع ناسيا والأكل ناسيا ، ففطر الجماع مع اتحاد (٢٨-أ)

الرابطة .

(٣)  
قلنا : المسألة مجتهد فيها ، ولا حجة في قول الآحاد .

(١) وان تجد زوجا وأما وأبيا فثلث الباقي لأم وجبا

فلأم ثلث ما بقي بعد أن يأخذ الزوج الآخر فرضه من أصل المال ، ثم الباقي للأب ، فهو عصبة ، وهذا هو مذاهب عمر وجمهور الصحابة ، وخالف ابن عباس وقال : للأم ثلث المال لا ثلث الباقي .

أما ابن سيرين فقد فرق بين الزوج والزوجة اذا اجتمعا مع الأبوين ، فاعطى الأم ثلث ما بقي مع الزوج ، واعطاها ثلث أصل المال مع الزوجة . وقد ظن مذاهب ابن سيرين : بأن الأم لو أعطيت في مسألة الزوجية الثلث كاملا لم تفضل على الأب ، بل هو الذي يفضلها ، ولو أعطيت فيها ثلث الباقي لكان — في الحقيقة — ربحا ، وهو لم يفرض لها أصلا ، بخلافها في مسألة الزوج ، فانها لو أعطيت فيها الثلث كاملا لفضلت على الأب ، أو ثلث الباقي لكان سدسا — في الحقيقة — ، وقد عهد فرضه لها فافترقا . راجع العذب الفاضل (١/٥٥) .

(٢) الثوري (٩٧ - ١٦٦ هـ)

سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ، أمير المؤمنين في الحديث ، ولد ونشأ بالكوفة ، عرض عليه القضاء فأبى ، وسافر الى مكة والمدينة ، وسكن بهما مدة ، ثم انتقل الى البصرة . ومات بها . راجع ترجمته في : تاريخ بغداد (٩/١٥١) ، تقريب التهذيب (٤/١١١) ، وفيات الاعيان (٢/١٢٩) ، والاعلام (٣/١٥٨) .

(٣) ذكر أبو الحسين تفاصيل هذه المسألة ، والظاهر أن الامام نقلها منه =

السؤال الثالثة :

(١)  
الاجماع بعد الاختلاف جائز ، خلافاً للصيرفي .

دليلنا : اجماع الأمة على خلافة أبي بكر بعد الاختلاف ، واجماعهم على بيع امهات الأولاد بعد الاختلاف .  
(٢)

فان قيل : اذا اختلفوا فقد أجمعوا على جواز القول بكل واحد من المذهبين ، فلو انعقد الاجماع على أحدهما لكان أحد الجماعين خطأ .

(=) لأن الخزالي لم يذكرها .

ولم يجب الامام عن السؤال الأخير ، ولكن التبريزي أجاب عنه ونقله القرافي وقال : يريد أن هذه النقول عن الاجماعات لم تثبت الا بالآحاد فلا يمنع ذلك الاجتهاد فيها .

راجع المعتمد (٢/٥٠٨ - ٥١٤) ، وجمع الجوامع - مع العطار (٢/٢٣٥) ، ونهاية السؤل (٢/٢٩٨) ، ونفائس القرافي (٣/١٥ - أ) (١) نقل أبو الحسين عن القاضي عبد الجبار : أن هذا الرأي للصيرفي فراجع المعتمد (٢/٩٧) .

(٢) أم الولد : " هي التي ولدت من سيدها في ملكه " والمنع من بيعهن هو قول أكثر أهل العلم ، وروى عن علي وابن عباس وابن الزبير اباحه بيعهن ، واليه ذهب داود .

روى الشعبي عن عبيدة السلماني قال : خطب على الناس فقال : شاورني عمر في أمهات الأولاد ، فرأيت أنا وعمر أن أعتقهن ، ففرضي به عمر حياته وعثمان حياته ، فلما وليت ، رأيت أن أرقهن ، قال عبيدة : فرأى عمر وعلي في الجماعة أحب إلينا من رأي علي وحده .

قلت : الذي قاله أبو الحسين : أن التابعين هم الذين أجمعوا ، وابن قدامة قال : هو اجماع مظنون غير مقطوع . فراجع المعتمد (٢/٥١٨) ، والمغني (١٠/٤٦٩ - ٤٧١) .



قلنا : الاجماع الأول مقيد بعدم مصادمة اجماع ، وأن لا يظهر الحق في أحدهما بقاطع .

فان قالوا : فليجوز ذلك في كل اجماع .

قلنا : الجواز ثابت ، ولكن الاجماع مانع حيث لم ينعقد على هذا الوجه .

ثم القول المحقق : هو أن الاجماع الأول لم ينعقد على كون كل واحد من القولين حقا ، فان ذلك متناقض ، بل على جواز الأخذ بأيهما كان ، نظرا الى احتمال كونه حقا ، كما في القبلة والأواني ، فاذا انحصر الحق بموجب الاجماع الثاني في أحدهما عينا خرج الآخر عن مورد الاجماع ، لأن اعتقاد اندراجه تحته استند الى ظن كونه جزئى مورد الكلى ، وقد فات ذلك بفوات وصفه المظنون .  
(١)

#### المسألة الرابعة :

اذا اتفق أهل العصر الثاني على أحد قولى العصر الأول ، لم يكن ذلك اجماعا عند كثير من المتكلمين ، وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية .  
(٢)

- 
- (١) من اشترط انقراض العصر يجيز الاتفاق على أحد القولين بعد الاختلاف ، أما من لم يشترط ذلك ، واعتبر وقوع الاجماع على القولين اجماعا على جواز الأخذ بأحدهما ، فهذا مشكل عليه . . هذا ما عرضه الغزالي ، ثم ذهب يطلب طريق الخلاص من هذا الاشكال ، فيمكنك مراجعة كلامه لتحقيق مذهبه ، المستصفى (٢٠٥/١) وطبعها . أما الآمدى فقد اختار مذهب الصيرفى ، فراجع الاحكام (٢٠٦/١) . ونفائس القرافى (١٥/٣ أ) حيث نقل كلام التبريزى وشرح بعض عباراته .
- (٢) نسب الآمدى هذا القول الى أبى بكر الصيرفى وأحمد بن حنبل وأبى الحسن الأشعري وإمام الحرمين والغزالي ، واختاره لنفسه ، راجع المستصفى (٢٥٣/١) ، والاحكام (٢٠٤/١) . =

(١)  
• واختار المصنف : خلافه

محتجا : بأنه سبيل المؤمنين ، فيجب اتباعه ، كما لو اتفقوا عليه بعد

• ترديد الفكر بينهم

— وهو ضعيف ، لأن أهل العصر الثاني ليسوا بالاضافة الى ما فتى فيه

أهل العصر الأول كل المؤمنين ، فان مذهب الميت معتد به ، يجوز اتباعه ،

ولهذا ، اذا مات المخالف من الصحابة لم يصح اتفاق الباقيين اجماعا ، بخلاف

اذا مات قبل المخالفة ، وهذا متفق عليه ، وقد منعه — هو — أيضا <sup>(٢)</sup> \* (٢٨-ب)

### المسألة الخامسة :

انقراض العصر غير معتبر في انعقاد الاجماع ، خلافا لبعض العلماء

(٣)

• والمتكلمين ، منهم الاستاذ أبو بكر بن فورك

(=) وهذا هو مذهب أكثر الحنفية ، الا ما يروى عن أبي حنيفة من خلافه ،

وكذلك عن أبي يوسف — فيه — روايتان • فراجع المنار وحواشيه ص ٧٤٠ ،

وكشف الأسرار (٢٤٧/٣) ، وتيسير التحرير (٢٣٢/٣) •

(١) وهو رأي المعتزلة • واختاره أبو الحسين — منهم — أيضا ، فراجع

المعتد (٥١٩/٢) •

(٢) راجع المحصول (٢٠١/١-٢) •

(٣) نسب الآمدى هذا القول الى الامام أحمد ، واختار — لنفسه — أن الاجماع

السكوتى هو الذى يحتاج الى انقراض العصر ، أما النطقى فلا ، •

والذى قاله ابن بدران فيط يتعلق بمذهب أحمد : أن الحنابلة

يروون عن أحمد اشتراطه ، ولكن الطوفى حكى عنه : عدم الاشتراط ومال

اليه ، ثم قال — ابن بدران — : ومعتد مذهبه عدم الاشتراط •

راجع تفاصيل هذه المسألة فى : المستصفى (١٩٢/١) وما بعدها

وجزم بعدم الاشتراط ، والمعتد (٥٠٢/٣ — ٥٠٥) ، وجمع الجوامع

— مع العطار — ص (٢١٥ — ٢١٧) ، والاحكام للآمدى (١٨٩/١) ،

وتيسير التحرير (٢٣١/١) ، والمدخل لابن بدران ص (١٣١) •

دليلنا :

هو أن أدلة كون الاجماع حجة لا تفرق بين ما انقرض عليه العصر وبين ما لم ينقرض ، فانها منوطة بمسمى الاجماع .

ولأننا لو اعتبرنا الانقراض ، فبتقدير بلوغ واحد من التابعين رتبة الاجتهاد قبل انقراض الصحابة لا يمتنع عليه المخالفة ، وكذا على من ادرك التابعى قبل انقراض الصحابة أو أدرك من أدركه الى زماننا هذا .

ولا يندفع بأن يقال : "المعتبر انقراض المجتهدين عند حدوث الحادثة" ، — لأن قولهم قبل الانقراض — ان كان حجة امتنع على التابعى مخالفته ، وان لم يكن حجة ، فكيف يحرم عليه بموتهم القول بما جوزوا له القول به قبل موتهم ! .

احتج المخالفون :

بقول عبدة السلماني لعلى — عليه السلام — حين قال : " كان رأيى ورأى عمر فى أمهات الأولاد أن لا يبعن ، فرأيت الآن بيعهن " : " رأيك فى الجماعة أحب الينا من رأيك وحدك " <sup>(٢)</sup> فدل على أن الاجماع كان حاصلًا ، وقد خالفه حيث لم ينقرض عليه العصر .

---

(١) عبدة — بفتح العين وكسر الباء — بن عمرو السلماني المرادى ، تابعى أسلم باليمن أيام فتح مكة ، حضر كثيرا من الوقائع فى زمن عمر ، تفقه وروى الحديث ، وكان يوازى شريحا فى القضاء ، توفى سنة ٧٢ هـ ، تذكرة الحفاظ (١/٥٠) ، الاعلام (٤/١٩٩) .

(٢) هذا الأثر رواه عبد الرزاق فى مصنفه . قال ابن حجر : واسناده معدود فى أصح الأسانيد ، ورواه كذلك البيهقى وابن أبى شيبة . راجع التلخيص الحبير (٤/٢١٩) .

— ولا حجة فيه ، لأن قوله " في الجماعة " لا يوجب أن يكون في جميعهم ،

بل يجوز أن يكون في جمع منهم •

وبأن الصديق — رضى الله عنه — كان يرى التسوية في العطاء ، ولم

(١)  
يخالف فيه ، ثم ان عمر خالفه •

— ونحن لانسلم موافقة كل الصحابة له ، بل قد نقل انكار عمر عليه •

#### المسألة السادسة :

قال : الاجماع المروى بطريق الآحاد حجة ، خلافاً لأكثر الناس (٢) •

واحتج : بأن ظن وجوب العمل به حاصل ، ودفع الضرر المظنون واجب •

والجواب : ماقد سبق •

قال : حجة جاز التمسك بمقطوعها ، فيجوز بمظنونها •

---

(١) روى البيهقي تسوية أبي بكر في العطاء بين المهاجرين قبل الفتح ويحده

واختار ذلك الامام الشافعي ، واما عمر بن الخطاب فانه قال : من أسرع

بالمهجرة أسرع به العطاء ، ومن أبطأ في المهجرة أبطأ به العطاء ، فلا

يلومن رجل الامناخ راحلته • راجع سنن البيهقي (٦/٣٤٨ — ٣٤٩) •

(٢) وهذا هو رأى الخزالي ، وبناءه : على أن الاجماع دليل قاطع ، يحكم به

على الكتاب والسنة المتواترة ، وخبر الواحد لا يقطع به ، فكيف يثبت به

قاطع ! ، راجع المستصفى (١/٢١٥) ، وفي تيسير التحرير : أن ذلك

قول بعض الحنفية فراجع (٣/٢٦١) ، وكشف الأسرار (٣/٢٦٥) •

قلنا : هذا قياس ، وليس بحجة في اثبات الأصول ، والعمل بالسنة مأخوذ من الاجماع ، ولا اجماع - ها هنا -<sup>(١)</sup>

فالمعتمد فيه أن نقول : اذا ظننا كون الحكم مقولا به من قبل الاجماع ،

وعلما وجوب اتباع قولهم ، صار الحكم مظلونا بمقدمتين ، مظلونة ومقطوعة ، فيجب (٢٩-أ) (\*)

العمل به في محل الاجتهاد ، أخذا من سيرة الصحابة ، ولا يلزم طيه القرآن

المقول على لسان الآحاد ، لأنه ليس محل الاجتهاد ، ولا نسلم حصول

الظن بكونه من القرآن اذا كان آحادا .

### المسألة السابعة :

اذا نطق البعض وسكت الباقون ، لم ينعقد اجماع عند الشافعي ، ولا هو

حجة . وهو الحق ، خلافا للجبائي .

وقال ابنه : هو حجة ، وان لم يكن اجماعا .<sup>(٢)</sup>

(١) أخذ التبريزي هذا الرد من الخزالي فراجع المستصفى (٢١٦/١) وقد

اعترف به ، ولكنه رام أن يثبت مذهبه بطريقة أخرى . وراجع - أيضا -

تيسير التحرير (٢٦١/٣) ، كشف الأسرار (٢٦٦/٣) ، والتوضيح على

التنقيح (٥٢/٢) .

(٢) راجع المعتمد (٥٣٣/٢ - ٥٣٤) حيث نقل عن الجبائي وابنه رأيهما .

وهذه المسألة : هي مسألة الاجماع السكوتي :

فالامام أحمد واكثر أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي الى أنه

حجة ، كذا ذكر الآمدي ، فراجع الاحكام (١٨٧/١) ، والمدخل لابن

بدران ص (١٣١) ، حيث قال : اذا اشتهر ذلك القول وكان متعلقا

باحكام التكليف ، كان اجماعا على المختار . وراجع - أيضا - تيسير

التحرير (٢٤٦/٣) ، والتوضيح على التنقيح (٤١/٢ - ٤٢) ، أصول

السرخسي (٣٠٣/١) .

وقال أبو علي بن أبي هريرة<sup>(١)</sup> : ان كان السكوت على قول الحاكم فليس باجماع ،  
وان كان على غيره فهو اجماع .

ودليلنا : هو أن السكوت يحتمل أن يكون : لمانع في باطنه ، أو لاعتقاده  
أنه قول سائغ لمن أدى إليه اجتهاده ، أو إصابة كل مجتهد ، أو لطلب  
انتهاز الفرصة ، أو لهيئة القائل ، كسكوت ابن عباس في مسألة العول وقوله  
" هيئته ، أو كان امراء مهيبا "<sup>(٢)</sup> - يعني : عمر - ، أو لأنه في مهلة النظر ،  
أو لتوهمه أن غيره كفاه مؤنة الانكار ، أو لاعتقاده عدم وجوب الانكار ، لاعتقاده  
أنه من الصفائر ، فهذه ثمانية يجمعها قول الشافعي : " لا ينسب إلى  
ساكت قول "<sup>(٣)</sup> .

---

(١) أبو علي : الحسن بن الحسين بن أبي هريرة ، فقيه ، انتهت إمامته  
الشافعية في العراق ، كان عظيم القدر مهيبا ، له مسائل في الفروع ،  
وشرح مختصر المزني ، توفي سنة (٢٤٥) .  
راجع : وفيات الأعيان (١/٣٥٨) " ١٥١ " ، وطبقات الفقهاء  
ص (٩٢) .

(٢) روى البيهقي : أن ابن عباس لما سئل - بعد عمر - عن عدم إبداء رأيه  
في العول أمام عمر بن الخطاب فقال ابن عباس : هيئته والله .  
راجع : السنن الكبرى (٦/٢٥٢) ، والتلخيص الحبير (٣/٩٠) .

(٣) نقل الخزالي في المنخول : قال الشافعي - رض الله عنه - فـ  
الجديد : لا يكون اجماعا ، إذ لا ينسب إلى ساكت قول . .  
قلت : لا يوجد في الرسالة - القديمة - التي ألفها قبل سفره إلى  
مصر . ويظهر أن الخزالي أراد بقوله " في الجديد " يعني : الرسالة  
الجديدة التي كتبها في مصر .  
راجع المنخول ص (٣١٨) .

احتج الجبائي : بأن العادة تحيل السكوت على خلاف المعتقد مع  
الانتشار والفكر الطويل في المسألة ، الا أن يكون ثقياً ، ولو كان ، لظهر مع  
طول المدة ، ولهذا اعتبر انقراض العصر •

وأما أبو هاشم فقد ادعى : تطابق الناس على الاحتجاج به في كل  
(١)  
عصر •

— وهو غير مساعد عليه •

واعتمد ابن أبي هريرة في الفرق : على أن الواحد — ما — قد يسكت  
عن الإنكار على الحاكم في مجلس حكمه ، ولا يسكت عن غيره ، وهذا احتراز عن  
احتمال واحد ، وجواب الكل فيما سبق •

#### المسألة الثامنة :

إذا بلغ التابع رتبة الاجتهاد في عصر الصحابة ، لم ينهقد الاجماع  
دونه ، لأنه من الأمة ، فاجماع من عداه ليس باجماع كل الأمة ، فلا يكون  
حجة •

ويدل عليه : مراجعة الصحابة للتابعين :

(٢)  
فقد سئل ابن عمر عن فريضة فقال : " سلوها سعيد بن جبير ، فإنه

(١) راجع النقل عنه في المعتمد (٢/٥٣٣ — ٥٣٤) •

(٢) سعيد بن هشام الأسدي الوالبي ، وكان ابن عباس إذا أتاه أهل الكوفة  
يستفتونه يقول لهم : أليس فيكم ابن الدهماء — يعني : سعيد بن  
جبير — قتله الحجاج سنة ٩٥ هـ •

راجع : تهذيب التهذيب (٤/١١ — ١٤) ، طبقات ابن سعد

(٦/٢٥٦) ، تذكرة الحفاظ (١/٧٦) •

(٢٩-ب)

(\*) (١) ،  
أعلم بها " ،

(٢) وسئل أنس فقال : " أسألوا مولانا الحسن ، فانه سمع وسمعنا ، وحفظ

ونسينا " .

(٣) وسئل ابن عباس عن نذر ذبح الولد ، فأشار الى مسروق ، فلما أتاه

السائل بجوابه تابعه ، وفي الامثال كثرة .

### المسألة التاسعة :

المبتدع اذا كان من أهل الاجتهاد لم يعقد الاجماع دونه ، لأنه من الأمة ، الا اذا اقتضت بدعته كفرا ، لكن لا يستدل بكفره باجماع من عداه ، لأنهم انما يكونون كل الأمة بعد ثبوت كفره ، فاذا استفدنا كفره من اجماعهم كان دورا .

(١) جاء رجل الى ابن عمر ، فسأله عن فريضة فقال : ائت سعيد بن جبير .

فانه اعلم بالحساب منى ، وهو يفرض منها ما افرض .

راجع طبقات ابن سعد (٦/٢٥٨) .

(٢) أنس بن مالك بن النضر بن خنم ، الأنصاري الخزرجي . خادم رسول الله

— صلى الله عليه وسلم — ، أمه : ام سليم بنت فلحان . ودعى له

الرسول بكثرة المال والولد ، فولد له ثمانون ذكرا ، وابنتان ، مات

وعمره ١٣٠ عاما ، وهو آخر من توفي من الصحابة .

راجع : أسد الغابة (١/١٥١ — ١٥٢) ، الاصابة (١/٧١ — ٧٢)

وأما قول أنس المذكور ، فقد بحثت عنه مظانة ، فلم أظفر به ،

وكذلك قول ابن عباس الذي بعده .

(٣) مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني ، تابعي ثقة ، من أهل اليمن .

قدم المدينة في أيام أبي بكر ، وسكن الكوفة ، وشهد حروب علي ، وكان اعلم

بالفتيا من شريح ، وشريح أبصر منه بالقضاء ، مات سنة ٦٣ هـ .

راجع : تهذيب التهذيب (١٠/١٠٩) ، الاعلام (٧/٢١٥) ، وحلية

الأولياء (٢/٩٥) .



### السؤال العاشرة :

لا يعتبر قول العوام في الاجماع ، لأنهم ليسوا من أهل النظر ، فهم كالصبيان والمجانين ، وان كان الاسم يتناولهم ، خلافا للقاضي أبي بكر .  
وكل عالم في فن فهو عامي بالنسبة الى ما لا يعرفه ، فلا يعتبر قول المتكلم في مسائل الفقه ، ولا قول اللغوي في مسائل الحيز .  
والأصولي المتمكن من درك الحق بالاجتهاد لا بد من موافقته وان لم يحفظ الفروع .

ودليل المسألة : اجماع علماء الصحابة وعوامهم على أن فرض العامى التقليد ، والا هجرة بواقفه وخلافه .  
(١)

### السؤال الحادية عشر :

لا يعتبر في المجمعين عدد التواتر ، فلو انتهوا - والعياذ بالله - الى ثلاثة كان اجماعهم حجة ، لاستحقاقهم وصف كلية المؤمنين ، وهو جهة العصمة ، وانما يشكل ذلك على من أخذ تصويبهم من العادة ، الا أن يستند اليها في اثبات اجماع الصحابة ، ثم يستدل في هذه المسألة باجماعهم - ان تيسر له - ، ولولم يبق منهم الا واحد كان قوله حجة ، لأنه كل الأمة ، وان كان ينبو عن لفظ الاجماع .  
(٢)

- 
- (١) راجع المستصفى (١/١٨١ - ١٨٢) لمعرفة تفصيل هذه المسألة .  
(٢) راجع هذه المسألة في المستصفى (١/١٨٨ - ١٨٩) ، والاحكام للآمدى (١/١٨٥ - ١٨٦) ، وتيسير التحرير (٢/٢٣٥ - ٢٣٦) .

### المسألة الثانية عشر :

اجماع التابعين فيما لم يخض فيه الصحابة حجة ، لانهم في عصرهم كل الأمة بالاضافة الى تلك المسألة ، فيشملهم دليل الاجماع .

### المسألة الثالثة عشر :

كل ما يتوقف عليه العلم بكون الاجماع حجة يصح اثباته بالاجماع ، حتى حدوث الأجسام ووحدانية الباري - تعالى - ، لأنه يمكننا معرفة الصانع بحدوث الأعراض ، ومعرفة صدق الرسل بالمعجزات ، واثبات كون الاجماع حجة ، ثم استفادة الوحدانية وحدث الاجماع من الأجماع .

### المسألة الرابعة عشر :

يجوز انعقاد الاجماع عن اجتهاد اذ لا مانع ، لاشترك الكلي في معرفة أن النبيذ في معنى الخمر ، وأن الأمة في معنى العبد في سراية العتق ، وأن القاء البول في الماء كالبول فيه ، وعند ذلك يلزم أن يكون حجة ، فان النظر الى الاتفاق لا الى مستند الاتفاق .<sup>(١)</sup>

---

(١) نسب الآمدى القول بعدم جواز انعقاد الاجماع عن اجتهاد - الى الشيعة وداود الظاهري وابن جرير الطبري ، فراجع الاحكام للآمدى (١/١٩٥ - ١٩٨) . وراجع - أيضا - المستصفي (١/١٩٦ - ١٩٨) ، والمعتمد (٢/٥٢٤ - ٥٣١) .

وفي الاحكام لابن حزم : لا يمكن البتة أن يكون اجطاع علماء الأمة على غير نص : من قرآن ، أو سنة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - راجع (٤/٤٩٥) .

كتاب  
الأخبار

١١١١١  
:: كتاب الأخبار ::  
—————

— حقيقة الخبر •

— أقسام الخبر •

القسم الأول : المتواتر ، وفيه مسائل :

١ — المتواتر يفيد العلم • أم لا ؟

٢ — هل العلم الحاصل عقيب التواتر ضرورى ؟

٣ — هل يعتبر فى المتواتر عدد مخصوص •

القسم الثانى : الأحاد ، وينقسم الى :

— ما يعلم صدقه •

— ما يعلم كذبه •

— ما لا يجزم فيه بأحدهما •

\*

\*

\*

:: حقيقة الخبر ::  
مممم

أما الحقيقة :

فقد قيل : " هو الذى يدخله الصدق والكذب " أى : يصح أن يكون على أحد هذين الوصفين ، فيدخل فيه المعلوم صدقه والمعلوم كذبه .  
وقيل : بل " هو الذى يدخله التصديق والتكذيب " هربا من حرف  
(١)  
" أو " .

فاعترض على الأول : بأن الصدق والكذب نوطان تحت جنس الخبر ،  
والجنس جزء ماهية النوع وبه تعريفه ، فلو عرفناه بالنوع أفضى الى الدور .  
وعلى الثانى : بتغيير العبارة : (٢) وهو أن التصديق والتكذيب خبر خاص  
فكيف يعرف به الجنس ( ) .

(١) فى بعض نسخ المحصول - التى حقق عليها - " أو " بدلا من " الواو " ومحقق المحصول أثبت فى صلب الكتاب " أو " لأنه يراه أولى - كما أشار الى ذلك فى بداية كتابه ، حيث يختار النص الذى يراه مناسبا ثم يثبت ، فلا يعتمد فى التحقيق على نسخة يضعها فى الصلب ، وأما التبريزى فقد بين الفائدة من تغيير " أو " الى " الواو " فى التعريف الثانى . وهذا مبنى على صنيع الامام ، حيث أورد اعتراضا على التعريف الأول : وهو أن " أو " للترديد ، ولا يجوز ذلك فى الحدود ، ولم يورد ذلك فى التعريف الثانى ، فالظاهر أنه تحاشاه .

وعلى هذا ، فكان الانسب أن توضع " الواو " بدلا عن " أو " فى التعريف الثانى ، وهو ما نقله التبريزى .  
راجع المحصول ٢ - (١ / ٣٠٨) .

(٢) يظهر لى : أن معنى قوله " بتغيير العبارة " أى : أنه اعترض على هذا التعريف بسبب تغيير عبارة " الصدق " الى " التصديق " والله أعلم .

والجواب عن الأول : هو أن الصدق والكذب وصفان للخبر ، لا نوعان ، فانهما يرجعان الى مطابقة الوجود وعدم المطابقة ، وما للشئ باعتبار الاضافة الى غيره لا يكون نوط له ولا جزء ماهيته ، والوصف يصلح معرفا للموصوف ومميزا له ، وانما يكون الصدق نوط للخبر اذا وصفنا به المتكلم لا الكلام ، فقلنا :  
" صدق الرجل " ، وليس هو المراد به - هاهنا -<sup>(١)</sup>

وعن الثاني : هو أن المراد بالتصديق والتكذيب قوله : " صدقت وكذبت " بما هو هذا القول ، من غير نظر الى اعتبار حقيقته ، ويمكن معرفة هذا القول بما هو هذا ، دون الا حاطة بما هيية الخبر .

وقال أبو الحسين البصرى : الخبر " كلام يفيد بلفظه اضافة أمر الى ( ٨٥ - ب )  
أمر نفيًا وإثباتًا " <sup>(٢)</sup>

(١) وقد ذكر البلاغيون ما ذكره التبريزي : من أن الخبر ينقسم للصادق والكاذب لا للصدق والكذب ، فهما من أوصافه ، وربما اعتبروا هذا من أحسن الأجوبة على هذا الاعتراض .

راجع حاشيتي الدسوقي والبناني على التفتازاني (١/١٤٠) ، والفروق للقرافي (١/٢١) ، وتيسير التحرير (٣/٢٤) .

ويمكن مراجعة تعريف الخبر عند الغزالي في المستصفى (١/١٣٢) ، وكذلك الكاشف (٣/١٦٥ - ب) حيث أجب عن الدور في التعريف .

(٢) راجع المعتمد (٢/٥٤٤) وفيه ( اضافة أمر من الأمور الى أمر من الأمور ) .

فاعترض عليه من أوجه :

أحدها - قال : قولنا " السواد موجود " خبر ، وأبو الحسين يعتقد :

أن وجود السواد عين ذاته ، فإذا لا تغاير .

(١)

وثانيها - قال : قولنا " الناطق " اضافة وليس بخبر .

وثالثها - قال : لا معنى للنفي الا الخبر عن العدم ، ولا الاثبات الا

الخبر عن الوجود ، فهو اذا دور .

والجواب عن الأول : هو أن التغاير متحقق بالنظر الى اختلاف الاعتبار

وهو جهة صحة معظم الأخبار ، ففي الداء " اللهم أنت أنت ، وأنا أنا " وفي

الذكر : " يامن هو هو " ونقول : " الانسان المسمى بالأسد هو المسمى

بالليث " بل اذا قلنا : " هذا زيد " لم يكن تحقيق التغاير بين المبتدأ

وخبره ، الا بأن نضع المبتدأ شيئاً ما مجهولاً باعتبار ذاته ، معلوماً بحكم

اسم الاشارة ، والخبر ذلك المعين الذي عرف لفظ " زيد " علماً عليه ،

فاذا : المفهومان هما مختلفان في الاعتبار الذهني ، متحدان في الوجود

الحقيقي ، وكذلك قولنا : " السواد موجود " بل لو اعتقدنا تقرير قاعدة

الأحوال<sup>(٢)</sup> لم يندفع الاشكال . فانا اذا قلنا : " السواد لون " لم يمكن أن

يوجد اللون بما هو حقيقة الجنس جزء الخبر ، فانه ينقسم الى انواع من جملتها

---

(١) أي في مثال : " الحيوان الناطق يمشى " راجع المحصول (١-٢) /

٣١٣ .

(٢) قاعدة الأحوال : المراد بها : أن بعض الناس يقولون بوجود بيـ

الوجود والعدم ، ويسمون هذا بـ " الحال " وقد سبق بيان ذلك .

السواد ، فكيف يكون - هو - السواد ، ولا على أنه جزئى آخر بين جزئيات اللون غير السواد ، فانه كذب ومتناقض ، فاذا ، جزء الخبر فى هذه القضية لون هو سواد ، وهو المبتدأ الذى أخبرنا عنه ، فاذا : اتحد المبتدأ وخبره وصار هو بعينه جزءا عن نفسه ، ولكن باعتبار الحقيقة ، أما بالاضافة الى الاعتبارات الذهنية فلا .<sup>(١)</sup>

وعن الثانى : بأن قولنا : " الحيوان الناطق " لا يتضمن نفيا ولا اثباتا وهو الفصل .

وعن الثالث : أن المراد بالنفى والاثبات هو المصدر لا الفعل ، وهو مفرد فلا يكون خبرا .

ثم قال بعد تزييف الحدود : الحق عندنا أن تصور ماهية الخبر غنى عن الرسم والحد ، فان كل أحد يعلم أنه موجود وأنه ليس بمعدوم ، ومسمى (٨١ - أ) الخبر جزءا ماهية الخبر الخاص ، والعلم بالكل موقوف على العلم بالجزء .<sup>(٢)</sup>

وهذا الكلام تمويه ، فان البحث : اما أن يكون عن لفظ الخبر ، لماذا وضع ؟ ، أو عن ماهية موضوعه مع العلم بالوضع .

---

(١) بعد أن ذكر الاصفهاني أن اعتراض الامام على أبى الحسين مندفع ، بدأ فى بيان ذلك ، فذكر رده على الاعتراض الأول بقريب مما ذكره التبريزى حتى أنه ذكر مثال : " يامن هو هو " وكأنه استفاد من التنقيح فى هذه المسألة . . راجع الكاشف (٣ / ١٥٨ - ب - ١٥٩ - أ) .

(٢) دعوى " أن تصور معنى الخبر ضرورى " تكلم عنها صاحب الكاشف وذكر أن ما ذكره الامام فى استدلاله ضعيف ، فراجع كلامه عن ذلك فى الكاشف (٣ / ١٦٠ - ب) ، وراجع - أيضا - رد الآمدى على ذلك فى الاحكام (١ / ٢١١ - ٢١٣) ، وتيسير التحرير (٣ / ٢٢ - ٢٣) ، وابن الحاجب (٢ / ٤٥ - ٤٦) .



فان كان الأول ، فهو تصديق من باب السمع ، فكيف يدرك بالضرورة أو

بالنظر ( ) .

وان كان الثانى فلا شك أنه قسم من أقسام الكلام .

والكلام ان أخذ على أنه من قبيل النطق اللسانى — وهو المقصود بالبحث

فى علم الأصول — فالعلم به علم بكيفية تركيب فى أمر وضعى ، فكيف يكون

ضروريا ( ) وان أخذ أنه من قبيل المعنى النفسانى، فقد اختلف العقلاء فى

أصل ثبوته ، فكيف يكون نوعه ضروريا وجدانيا ( )

ثم برهان افتقاره الى الرسم والحد : أنه أمر مركب ، لأن جزءه الأم الذى

الذى هو أقرب أجناسه هو الكلام ، وهو أيضا مركب ، فيتقدم بالضرورة تصور

جنسه على تصوره ، وهو معنى الاكتساب بالحد .

تنبيه :  
ممنمممممم

اعلم أن الخبر قسم من اقسام الكلام ، كالأمر ، وهل هو مجرد الصيغة ،

أو بشرط ارادة الدلالة بها على فهم النسبة ، احترازا عن صيغ الأخبار الواردة

بمعنى الأمر كقوله تعالى : " والجروح قصاص " (١) ، " والوالدات يرضعن

أولادهن " (٢) ، " تزرعون سبع سنين دأبا " (٣) ، أم هو من المعانى النفسية ؟

فيه من الخلاف فى الأمر .

هذا ما يتعلق بالحقيقة .

---

(١) سورة المائدة ، آية (٤٥) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٣٣) .

(٣) سورة يوسف ، آية (٤٧) .

## :: أقسام الخبر ::

### أما الأقسام :

• فينقسم الخبر الى : متواتر وأحاد

القسم الأول : المتواتر

وفيه مسائل :

### الأولى :

(١) التواتر يفيد العلم خلافاً للسمنية •• ومنهم من خص الانكار بالقرون

الماضية دون الأمور الموجودة •

دليلنا : أنا نجد أنفسنا جازمة بوجود البلاد النائية ، والملوك الماضية ،

والقرون الخالية - جزمنا بوجود المشاهدات ، وانكار ذلك انكار للمشاهدات •

فان قيل : لانزاع في حصول الاعتقاد بهذه الامور ، وبلوغها في القوة

مبلغا لا يكاد يتميز عن اليقينيات ، لكننا نقول : ليس ذلك بيقين ، بدليل

أنا لو عرضنا على عقولنا وجود جالينوس (٢) وفيثاغورث (٣) ، وكون الواحد نصف الاثنين (٨١ - ب) (\*)

---

(١) السمنية : - بضم السين وفتح الميم - قوم من عدة الأوثان ، قائلون

بالتناسخ ، وبأنه لا طريق للعلم سوى الحسن ، وهم عدة (سومات) ،

وهو اسم صنم كسره السلطان محمود بن سبكتكين •

راجع : كشاف اصطلاحات الفنون (٥٢/٤) ، وفواتح الرحموت

(١١٣/٢) ، تيسير التحرير (٣١/٣) •

(٢) جالينوس : الحكيم الفيلسوف الطبيعي اليوناني ، من أهل مدينة

"فرغاموس" من اليونان • وهو طبيب معروف • قال السعدي : كان

جالينوس بعد المسيح بنحو مائتين عام ، مات بصقلية ، وطش ٨٨ ط ما •

راجع : تاريخ الحكماء للقفطي ص (١٢٢) وما بعدها ، طبقات الأطباء والحكماء

لابن جلجل ص (٤١) وما بعدها ، الطب والأطباء ص ٤٢ وما بعدها •

(٣) فيثاغورث : فيلسوف مشهور ، من فلاسفة اليونان أخذ الحكمة عن أصحاب =

• لوجدنا بينهما تفاوتاً بالضرورة ، واليقينيان لا يتفاوتان •

قلنا : ليس الكلام في الآحاد ، ودعوى التفاوت في الجنس انكار

(١)  
• للمشاهدات •

### المسألة الثانية :

العلم الحاصل غيب التواتر ضرورى ، وهو قول الجمهور ، خلافاً لابي

(٢) (٣)  
• الحسين البصرى والكعبى وامام الحرمين •

(=) النبى سليمان بمصر ، واخذ الهندسة عن المصريين • من تلامذته :

• أرسطو طاليس ، وأخذ عنه علم العدد •

• راجع تاريخ الحكماء ص (٢٥٨) ، طبقات الاطباء والحكماء ص (٩) •

(١) لم يتعرض الامام للكلام عن الآحاد في هذه المسألة ، لأنه لم يذكر

للمانعين الشبهة التى تقول : ان كل واحد من المخبرين يجوز أن يكون

كاذباً ، بتقدير انفراده ، فلوا تمتع عليه ذلك حالة الاجتماع ، لا يقلب

الجائز ممتمناً • وكأن التبريزى رأى : أنهم يستندون على هذه الدعوى

فساق الرد عليها • وكذلك ذكر الآمدى هذا • فراجع الاحكام (١/٢٢٢)

• وابن الحاجب (٢/٥٢) •

(٢) راجع المعتمد (٢/٥٥٢) لمعرفة رأى أبى الحسين والكعبى على التفصيل

وقد أورد الامام للكعبى دليلاً خاصاً ، وورد فى بعض نسخ المحصول

أن الامام نسبه الى البلخى ، وحسب محقق المحصول أن هذا الدليل

يمكن أن يكون منقولاً عن الاثنيين " الكعبى والبلخى "

والصحيح : أن الكعبى هو — نفسه — البلخى " بلا فرق ، ويمكن

مراجعة ترجمته فيما سبق • والله أعلم •

• وراجع المحصول ٢ — (١/٣٣٣ هـ) •

(٣) الذى ذكره امام الحرمين فى البرهان : أن القرائن — المفيدة للتصديق —

إذا ثبتت ترتب عليها علوم بديهية •• راجع (١/٥٧٤ — ٥٧٥) •

• وتوقف فيه الشريف المرتضى .

دليلنا : هو أن التواتر يفيد العلم لمن ليس أهلا للنظر ، كالصبيان والبله ، ولو توقف حصوله على النظر لتوقف على أهلية النظر .

ويتجه أن يقال : تلك المقدمات ضرورية الحصول ، ولا يحتاج الى تكلف الاخطار ، فلا تشعر النفس بشعورها بها ، فهي كمقدمات أن الواحد نصف الاثنين ، وبهذا الاعتبار سماه الغزالي نظريا ، ورد النزاع الى اللفظ .<sup>(١)</sup>

والأوجه فيه : دعوى الضرورة ، فان تلك المقدمات لو فصلت لم تكن في النفس باقوى من نفس حصول العلم غيب الأخبار .

احتج المنكرون :

بأنه لا بد من الشعور باستحالة اجتماعهم على الكذب ، وأن ما ليس بكذب فهو صدق ، وكل علم ترتب على مقدمات فهو نظري .

• وبأنه لو كان ضروريا لعلمنا بالضرورة كونه ضروريا .

وأجيبوا عن الاول : بأن تلك المقدمات غامضة عويصة ، فلو توقف حصول العلم عليه لما حصل للبله والصبيان .<sup>(٢)</sup>

• وعن الثاني : بأن كونه ضروريا : كيفية في الحصول ، ويجوز أن يكون الشيء ضروريا ، ولا تكون كلفيته ضرورية .<sup>(٣)</sup>

---

(١) الذي ذكره الامام في المحصول : أن الغزالي موافق لامام الحرمين وأبى الحسين ، واغفل التبريزي ذلك ، وبين بعد ذلك رأى الغزالي في معنى الضرورى والنظري . فيمكنك مراجعة المستقصى لمعرفة كلام الغزالي على التحقيق (١/١٣٢ - ١٣٣) .

وقال الاسنوى : ان كلام الغزالي يقتضى موافقة الجمهور . فراجع نهاية السؤل (١/٢١٨) ، وراجع — أيضا — الكاشف (١/١٦٧ ب١٦٨) .  
— (أ) . (٢) كذا في الأصل ، والأوضح أن نقول : " عليها " .  
(٣) كذا في الأصل ، والظاهر أنه " نظريا " .

### المسألة الثالثة :

لا يعتبر فى التواتر عدد مخصوص ، ولا وصف مخصوص ، سوى الصدق فى الاخبار عن أمر محسوس ، وانما يستدل على حصول كمال العدد بحصول العلم بقولهم ، وذلك لتأثير القرائن التى لا سبيل الى ضبطها .

ومنهم من اعتبر فيه عددا مخصوصا :

ثم قيل : هو اثنا عشر ، لقوله — تعالى — : " اثنا عشر نقيبا " (١)

وقيل : هو عشرون ، لقوله — تعالى — : " ان يكن منكم عشرون صابرون " (٢)

وقيل : هو اربعون ، لأن قوله تعالى : " حسبك الله ومن اتبعك من (٣) (٨٢ — أ) \*

المؤمنين " ورد فى أربعين .

وقيل : هو سبعون ، لقوله — تعالى — : " واختار موسى قومه سبعين

رجلا " (٤)

وقيل : هو ثلاثمائة وبضعة عشر ، عدد أهل بدر . (٥)

وقيل : الف وسبعمائة ، عدد بيعة الرضوان . (٦)

- 
- (١) سورة المائدة ، آية (١٢) • (٢) سورة الانفال ، آية (٦٥) •  
(٣) سورة الانفال ، آية (٦٤) • (٤) سورة الاعراف ، آية (١٥٥) •  
(٥) شهد بدرا من المهاجرين ثلاثة وثمانون رجلا ، ومن الأوس واحد وستون رجلا ، ومن الخزرج مائة وسبعون رجلا ، فهم ثلاث مائة واربعة عشر رجلا • راجع سيرة ابن هشام (٢/٤٢٧) •  
(٦) قال القرطبي : وجميعهم ألف واربعمائة ، وقيل ألف وخمسمائة وقيل غير ذلك • راجع احكام القرآن (١٦/٢٧٤) •

- وقيل : ما لا يحصيهم عدد ولا يحويهم بلد
- وشرط آخرون : أن لا يكونوا على دين واحد ، ولا من نسب واحد ، ولا من بلد واحد

- وشرط ابن الراوندى : وجود المعصوم فيهم (١)
- وكل ذلك تحكم لا دليل عليه ، وبعضها ينقض بعضها

فـرـع :  
مـمـمـمـمـمـمـمـم

قال القاضي : اعلم أن الأربعة ناقصة عن كمال العدد ، ولا قطع به فى الخمسة ، لأن الأربعة بينة شرعية ، كلف القاضي بطلب تزكيتهم ، ولو كمل العدد بهم ، لأورثوا العلم الضرورى بتقدير صدقهم ، وكان يستبين القاضي كذبهم ، أو كذب بعضهم قطعا عند عدم حصول العلم ، وامتنع طلب التزكية على كل حال

---

(١) ابن الراوندى (٠٠٠ - ٢٩٨ هـ) :

- أحمد بن يحيى بن اسحاق ، أبو الحسن الراوندى ، أو ابن الراوندى  
• فيلسوف مجاهر بالاحاد ، سكن بغداد  
• ورواند : قرية من قرى اصفهان  
• راجع : شذرات الذهب (٢٣٥/٢) ، وفيات الاعيان (٧٨/١)  
" ٣٤ " ، النجوم الزاهرة (١٧٥/٣) ، تاريخ بغداد (٥٦/٧) ، البداية  
• والنهاية (١١٢/١١)

• وهذا على قاعدة أصله من اسقاط القرائن صحيح

لكننا نقول : الخمسة في هذا المعنى في معنى الاربعة ، فانها على

• تجردها لا تفيد العلم قطعا

والدليل عليه : انا لا نجد انفسنا مضطرين الى العلم بقول خمسة،

ولا قاطعين بكذبهم اذا لم يحصل العلم ، ولو كمل بهم العدد لم يكن بد من

• أحدهما

(( القسم الثاني ))

:: الأحاد ::  
ممم

وينقسم الى :

- ما يعلم صدقه
- والى ما يعلم كذبه
- والى ما لا يجزم فيه بأحدهما

والقسم الأول أقسام :

- الاول — ما علم مَخْبَرُهُ بالضرورة
- الثاني — ما علم مَخْبَرُهُ بالنظر
- الثالث — خبر الله — تعالى — باتفاق أهل الملل ، لكن الخلاف في طريق العلم به

قال أصحابنا : — منهم الغزالي — يدل عليه دليلان :  
أقواهما : اخبار الرسول — عليه السلام — عن امتناع الكذب على

• الله

وثانيهما : أن كلام الله قديم قائم بذاته — تعالى — ، ويستحيل الكذب في كلام النفس على من يستحيل عليه الجهل ، لأن الخبر يقوم بالنفس على وفق العلم •



واعترض المصنف على الأول : بأن العلم بصدق المرسل مستفاد من

دلالة المعجزة من حيث انها نزلت منزلة التصديق بالقول ، وصدق المصدق (٨٢ بـ) (\*)

فرع صدق المصدق ، فلو أخذنا صدق الله — تعالى — من قول الرسول كان

دورا ، ثم صدق الرسول ثبت في دعوى الرسالة نظرا الى المعجزة ، فما

الدليل على صدقه فيما أخبر عنه ؟

وقال على الثانى : ان متعلق البحث في فن الأصول هو الكلام بمعنى :

العبارات المسموعة ، ثم ما البرهان على استحالة الكذب في كلام النفس على من

يستحيل عليه الجهل ؟ فان هذه المقدمة ليست ضرورية .

واعتمد فيه — بعد التزييف — : على قوله : " الصادق أكمل من

الكاذب ، والعلم به ضرورى ، فلو كان الله — تعالى — جده وتقدست اسماؤه —

كاذبا ، كان الواحد منا حال كونه صادقا أكمل من الله ، والعلم ببطلانه

(٢)

• ضرورى •

---

(١) قال الاصفهانى : ان الدور — هنا — غير لازم ، ثم بين ذلك بطريقة

أخرى غير التى سببها التبريزى فقال : ان المعجزة تقام مقام التصديق

بالقول ، الا أنها هى عين التصديق بالقول • ثم تكلم كلاما مفيدا ،

ومنه : أن الفعل المعجز ملزوم لصدق الرسول ، وأن اشتراك المختلفين

— فى الحقيقة — فى بعض العوامل لا يوجب اشتراكهما فى الجميع •••

ثم قال : فافهم ذلك ، فانه غامض وفهمه من المهمات الذهبية

والقواعد اليقينية •

• راجع الكاشف (٣ / ١٧٣ — أ — ب) •

(٢) راجع كلام الامام فى المحصول (٢ — ١ / ٣٨٨ — ٣٩٥) •

والجواب عن الأول : هو أن دلالة المعجزة على صدق المتحدى ضرورية لا تفتقر الى مقدمات ، ولا تستدعي الشعور بكيفية صفات الله - تعالى - تفصيلا ولهذا تصور البحث عنه بعد تقرير دلالة المعجزة على صدق الرسول ، ثم لا تقتصر دلالة المعجزة على صدقه في دعوى الرسالة ، لما سيأتى .

وعن الثاني : أن البحث وان كان عن العبارات المسموعة ، ولكنها انما تستحق اسم كلام الله - تعالى - من حيث انها تعبير عن المعنى القائم بالذات ، اذ لولاه لما استحقت هذه الاضافة ، وان كان من خلق الله - تعالى - ، بدليل كلام المبرسم ومن اضطره الله الى مثل تلك العبارات ، (١) وهذا هذا يلزم من صدق أحدهما صدق الآخر ، وان فرض السؤال عن امتناع خلق عبارات مع ايها تعبير عن القائم بالنفس فلا يكون كذلك ، فذلك يرجع الى جواز الاضلال على الله - تعالى - وتلك مسألة أخرى .

وأما المطالبة فهي ساقطة ، لما ذكر ، وهو أن الخبر يقوم بالنفس على وفق العلم ، ولو كان الخبر مطابقا لم تكن النسبة مطابقة لما في الوجود ، فلم تكن أجزاء القضية علوما ، لانها لم تكن على ما هي عليه ، وهو جهل .  
وأما معتمده فنقول :

أولا - ما معنى الكمال ليكننا تسليم أن الصادق أكمل أم لا ؟ واذا لم (٨٣ - ب) يكن الانتهاء في تفهيمه الى حد يضطر العقلاء الى تسليمه الا باعتبار النسبية والاضافة ، فكيف يمكن دعوى الضرورة في ثبوته لشيء في ذاته ( )

---

(١) البرسام : علة تسبب للمعلول الهذيان . والمبرسم : من أصابته هذه العلة . راجع القاموس المحيط (٧٩/٤) ، لسان العرب (١٢ / ٤٦) ، (٥٦٦/١٢) .

وثانياً — اذا كان البحث عن الأصوات المسموعة ونظمها على وجه مخصوص ولم ينظر الى تضمنها علماً وجهلاً وإرشاداً وإضلالاً وموافقة غرض ومخالفته ، ولا الى جهة أخرى من جهات الحسن والقبح — فأى فرق يقتضيه العقل فى الكمال بين صورتين متماثلتين : نظمهما " زيد فى الدار " ، " زيد فى الدار " ، اتفق الوجود على وفق احدهما وخلاف الآخر ؟ ، وهل هما الاكمال اذا رقم هذا النظم على لوح مرتين لامتحان أو بحث ، أو جرى على لسان نحوى فى معرض المطارحة •

وثالثاً — الكلام بهذا التفسير فعل ، والكمال من صفات الذات ، ويستحيل أن يعود من الفعل وصف كمال الى الذات •

ورابعاً — ما الدليل على وجوب اختصاص البارى — تعالى — بوصف الكمال من جميع الوجوه ؟ ولا يدل عليه نقل ، اذ فيه دور كما زعم • ودعوى الضرورة فى هذا المقام محال ، مع مصير الفلاسفة الى سلب الاختيار عن البارى — تعالى — والعلم بالجزئيات والقدرة والتأثير فيما عد المفعول الأول<sup>(١)</sup> ، ومصير المعتزلة الى عجزه عما يقدر عليه العبد من العلوم والمعارف ومحاسن الحركات والسكنات — وهى أشرف وأكمل من الالوان والطعوم وكثير من الجواهر والاعراض — وكونه مقهوراً على خلاف مراده •

وأما المعتزلة فقد اعتمدت فيه : على أن الكذب قبيح ، والله لا يفعل القبيح ، وقد سبق الكلام فى هذه القاعدة •

---

(١) قال الاصفهاني : دعوى الضرورة — مع كون الكلام من الافعال — لا وجه له ، فمما ذكره الغزالي مبين قوى ، لا غبار عليه • وأشار الى مسألة أن الكمال نسبي ، فراجع الكاشف (٣/١٧٤ — أ) •

(١) الرابع : خبر الرسل - صلى الله عليهم أجمعين - بدلالة المعجزة

مع استحالة ظهورها على يد الكذابين ، اذ لو كان ممكنا لعجز الله - تعالى -  
عن تصديق رسله \*

هذا ما ارتضاه الخزالي وغيره \*

وتتبعه المصنف بأوجه :

الأول - قال : كما يلزم من اقتداره - تعالى - على اظهار المعجزة

على يد الكذابين عجزه عن تصديق الرسل ، يلزم من عدم اقتداره عليه (\*) - (٨٣ - ب)

أيضا - عجزه عنه ، فلم كان أحد العجزين أولى ! \*

الثاني - قال : بعد فرض اقتداره عليه ، لا يخلو : اما أن يكون

تصديق الرسل ممكنا ، أولا ، فان كان ممكنا بطل الدليل ، وان لم يكن ممكنا

لم يلزم العجز ، لأن العجز عما لا امكان له محال ، كالعجز عن خلق ذاته

وصفاته \*

الثالث - قال : اذا توقف الاقتدار على تصديق الرسل على ذلك

العجز ، وجب البحث عنه أولا ، لا الاستدلال بالقدرة على التصديق على

ثبوت ذلك العجز ، فانه تصحيح الأصل بالفرع ، وهو دور \*

الرابع - قال : لا استحالة فيه ، فان قلب العصا ثعبانا اذا كان ممكنا

في نفسه ، مقدورا لله - تعالى - ولم يقبح منه ذلك ، لم ينقلب محالا

يقول كاذب : " أنا رسول الله اليكم " \*

الخامس - هب أن ذلك دل على صدقه في التحدى ، فما الدليل

على صدقه في كل ما يقول ! ، فلا بد من دليل آخر ، أو أن يقتنر بالتحدى

---

(١) هذا القسم الرابع من أقسام الخبر الذي يعلم صدقه \*

دعوى الصدق فى كل مايقول ، وذلك غير معلوم ، كيف وقد جوز عليهم الصفائح  
والسهو والغفلة •

وهذا يدل على حنق عظيم ، وشمعصب شديد على الدين ، أوجب الجراءة  
فى هذا المقام بمثل هذا الكلام مع تلبيسه ، وسبيل الكشف عنه أن نقول  
عن الوجه الأول : الاصحاب لم يدعوا استحالة ذلك فى نفسه ولا عدم  
اقتدار البارى عليه مع امكانه ، بل امتناع وقوعه لأدائه الى ارتفاع التمييز  
وسد باب التصديق بالعقل ، ولا يؤدى الى اثبات العجز فى حق البارى -  
تعالى - وبه يندفع الاشكال الثانى ، فان تصديق الرسل من المقدرات  
العقلية ، ويفرض خلق المعجزة على يد الكذابين تخرج عن جائزات العقول ،  
وهو محال ، وبه يندفع الثالث - أيضا - ، فانا لانشك فى كون ذلك  
مقدورا ، ولكننا نقول : لا ينبغى أن يقع هذا المقدر ، كى لا يفضى الى هذا  
الوجه من الاستحالة ، وهو خارج عن موجب تقسيمه ، فيبطل به سؤاله الرابع •

وأما الخامس ، فجوابه : هو أن دلالة المعجزة مسترسلة على كل ما يبلغه (٨٤-أ) (\*)  
ويخبر به الله - تعالى - ، فانه مضمون دعوى التحدى بالنبوة ، وهو المقصود  
من ابتعاث الرسل ، ولذلك لم يختلج هذا التردد فى صدر احد ممن اطمان  
فى تصديقه الى دلالة المعجزة ، ولولا ذلك لارتفع الأمن ، وبطل فائدة أصل  
التصديق ، ثم ما أعجل مانسى ماقرره من عصمتهم عن الكبائر والصفائح •

الخامس : خبر كل الأمة ، لما سبق (٢)

- 
- (١) الحنق : " بكسر النون وفتحها " ، شدة الاغتيال • راجع لسان  
العرب (٦٩/١٠) •
- (٢) القسم الخامس من الخبر الذى يعلم صدقه •

السادس : خبر احتف بالقرائن وان كان أحادا ، اختاره النظام وامام  
الحرمين والغزالي (١) وهو الحق ، خلافا للقاضي وجماعة .

وقد احتجوا بأمر :

أولها — أن القرائن التي يعتمدونها ، مثل الصراخ على الميت وحضور  
الجنائز والاكفان والندب والنياحه وأمثال ذلك قد تتكشف عن باطل ، بأن يكون  
اغفاء أو سكتة أو هربا من قتل السلطان ، الى غير ذلك .

الثاني — أن الاعتبار لو كان بالقرائن لما افاد التواتر — عند انتفاء

القرائن — علما .

الثالث — لو افاد خبر الواحد علما لا طرد ، كما في جانب التواتر .

والجواب عن الأول : هو أن ما ذكره يدل على أن القدر الموجود في

صورة النقص لا يفيد ، ولا يلزم منه سلب الافادة عن جنس القرائن .

---

(١) راجع النقل عن النظام وامام الحرمين في البرهان (١/٥٧٦)، والمعتمد

(٢/٥٦٦ — ٥٦٨) .

والنظام : ابواسحاق ، ابراهيم بن سيار ، وهو ابن اخت أبي الهذيل  
العلاف ، وعنه أخذ الاعتزال . لقب بالنظام ، لأنه كان ينظم الخرز في  
سوق البصرة ، وله آراؤه الشاذة في القياس والاجماع ، وطعن في كثير  
من أهل الحديث وهو معتزلي ، واليه تنسب " النظامية منهم " توفى  
في حدود ٢٣١ هـ .

راجع : طبقات المعتزلة ص (٢٦٤) ، الملل والنحل (١/٥٣) ،

الفرق بين الفرق ص (١٣١) ، تاريخ بغداد (٦/٩٧) .

(٢) المستصفى (١/١٣٥) ، وفيه ينقل عن القاضي عدم اعتبار القرائن ،

وراجع — أيضا — الاحكام للأمدى (١/٢٣٨ — ٢٣٩) .

وعن الثاني : أن التواتر لا ينفك — قط — عن القرائن ، ولو سلم ، فلا

يلزم من افادة القرائن حصر الافادة فيها •

وعن الثالث : أن ذلك انما يلزم أن لو كان خبر الواحد مفيدا لذاته ،

أما اذا كان باعتبار القرائن ، فهو تابع القرائن •

ثم الدليل على تأثير القرائن : اننا قد نستفيد العلم بخجل الخجل ،

ووجل الوجل ، وعشق العاشق ، وفرق الفرق من مجرد القرائن ، حتى يتهم

صاحبه في انكاره ، بل تكذبه فيه ، مع أننا لا نقدر على التعبير عن مجموع ما

افادنا العلم به ، وكذلك قد يظهر على الانسان من أمارات حالاته كالجموع

والعطش والخوف والألم ما لا يشك معه في صدق اخباره وان كان واحدا ،

السابع : خبر سكت عليه النبي — صلى الله عليه وسلم — مع تنبيهه

(٢)

له ووجوب الانكار لو كان منكرا •

---

(١) الفرق ( بفتح الفاء والراء ) : الخوف ، والفرق ( بكسر الراء ) : الخائف

كذا في لسان العرب (٣٠٤/١٠) •

(٢) هذا القسم ذكره الامام ضمن الطرق الفاسدة التي يقال : انها تدل

على صدق الخبر ، وفصل فيها ، مفرقا بين ما يتعلق بأمر من أمور الدنيا

وبين ما يتعلق بالدين •

راجع المحصول (٢-١/٤٠٥) وما بعدها ، والمعتمد (٢/٥٥٤) •

وكان التبريزي — هنا — تبع ترتيب الفزالي — فراجع المستقصى

• (١٤١/١)

الثامن : خبر ذكر بين يدي خلق عظيم، مع مشاركتهم له في طريق العلم به، ولم ينكروا عليه ، لأن العادة تحيل سكوتهم عن تكذيبه لو كان كاذبا ، فان داعية تكذيب الكاذب مركزه في النفوس ، ولذلك يجد الانسان مشقة في منازعة النفس عند السكوت •

التاسع : خبر عمل بموجبه أهل الاجماع ، وبه قال أبو هاشم والكرخي وأبو عبد الله البصري •  
(١)

وهذا صحيح اذا علم أن العمل كان به ، فان العمل بموجبه قد يكون بناء على دليل آخر •

العاشر : خبر انقسمت الأمة الى العاطلين به ، والى المؤولين له ، كأحاد يث عصمة الأمة ، فانه يدل على صحة سنده وقبوله عندهم ، لأن العمل والاحتياج الى التأويل يتوقفان على صدقه في نفسه ، لكن هذا بشرط أن تكون المسألة قطعية يطلب فيها القطع •

---

(١) راجع المعتمد (٢/٥٥٥ - ٥٥٧) ، وراجع تفصيلات الامام فـ

المحصول (٢ - ١/٤٠٩) •



(( القسم الثاني من الآحاد ))

:: ما يعلم كذبه ::

ممنمممم

وهو أربعة :

- الأول : ما علم خلافه بالضرورة •
- الثاني : ما علم خلافه بالنظر وسمع قاطع •
- الثالث : الاخبار عما لو صح لعلم صحته قطعا ، كذحاق  
آية بالقرآن ، ودعوى التنصيص على عين الامام ،  
أو ايجاب صلاة زائدة • خلافا للشيعنة •
- الرابع : الانفراد عن الخلق العظيم بما لو صح لشاركوه  
في الدرك ...



ويتوجه عليه سؤالان :

أحدهما - هو أنه رتب الحذر على انذار جميع الطوائف النافرة <sup>(١)</sup> من كل فرقة ، ولعلمهم باجمعهم اضعاف عدد التواتر • ولا يلدفع هذا بقوله : " وليذروا قومهم " وقوم كل طائفة الفرقة التي نفرت عنها ، لأننا نقول : هو مقابلة الجمع بالجمع ، ولا يلزم منه مقابلة الأفراد بالأفراد •

فان تعلقوا بوجود الفرع على كل طائفة ، فان قوله تعالى : " فليسوا "

• تهديد

قلنا : انما وجب على كل طائفة لتقوم الحجة بجمعهم لا بأحاديهم ، كما يجب على الشاهد أداء الشهادة لا لتقوم الحجة به ، بل يكمال النصاب <sup>(٢)</sup> •

---

(١) قوله " رتب الحذر على انذار الطوائف النافرة " : تشبها مع من قال : ان الطائفة التي تتفقه في الدين تكون مع المقاتلين ، ثم ترجع الى قومها فتذرحهم ، وهذا التفسير مروى عن ابن عباس والحسن البصرى • أما القول المشهور في الآية : فهو أن الطائفة التي تبقى ولا تذهب للجهاد هي التي تتفقه في الدين ، ثم اذا رجح المجاهدون علمهم الذين تفقهوا في الدين • قاله : مجاهد وقتادة • قال الاسنوى : لاجحة في الآية على التفسير الثاني - تفسير مجاهد وقتادة - لأن الباقيين كثيرون • وأما كونه يلزم منه العمل بخبر الواحد ، فلأن الانذار هو الخبر الذي يكون فيه تخويف ، والفرقة ثلاثة ، فتعين أن تكون الطائفة النافرة - منها - واحدا أو اثنين ، لأنها بحضها • وحينئذ يكون الانذار حصل بقول واحد أو اثنين •

• راجع تفسير القرطبي (٢٩٤/٨) ، نهاية السؤل (٢٣٦/٢) •

(٢) ذكر الخزالي هذا المثال ، وربما نقله التبريزي منه فراجع المستقصى

• (١٥٣/١)

الثانى — هو أنه ورد فى التفقه للعمل والفتوى ، لالنقل الأخبار ، وهم  
يساعدون فى وجوب العمل بالفتوى والشهادة وان لم تفد العلم (١)

المسلك الثانى : التمسك بقوله تعالى : " ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا " فيدل  
على أن العدل ليس كذلك ، لوجهين :

احدهما — هو أنه رتب التبين على الفسق ، فانه السابق الى الذهن  
وبينهما ملائمة ، ولو لم يجز قبول الآحاد لكان الرد واجبا ، حكما للوحدة قبل  
طروء الفسق ، والحكم الواجب لذات الشئ يستحيل اضافته الى الطارئ .

الثانى — هو ان تقييده بالفاسق يدل على اختصاص الحكم به ، مع أنه  
ذكره بحرف الشرط ، فيكون عدما عند عدم الشرط .

وغاية هذا المسلك افادة غلبة الظن ، فلا يغنى فى مقام طلب اليقين (٢)

المسلك الثالث : التمسك بالسنة المتواترة فى بعثه — صلى الله عليه وسلم —  
آحاد الرسل الى القبائل لتبليغ شرائع الأحكام ، وكان يوجب عليهم الأخذ  
باقوالهم .

قال ابو الحسين البصرى : انما كان يبعثهم للفتوى لا للرواية ، فان  
عوام القبائل اكثر من مجتهديها ، فالحاجة الى الفتوى أس ، ثم ان لم يكن

---

(١) راجع الرد على هذا السؤال فى المعتمد (٥٨٩/٢ — ٥٩٠) ، ونهاية

السؤل (٢٣٧/٢) .

(٢) سورة الحجرات ، آية (٦) .

(٣) أبطل الفزالى الاستدلال بهذا الدليل على هذه المسألة ، فراجع

المستصفى (١٥٥/١) ، وكذلك هو رأى أبى الحسين فى المعتمد

(٥٩٥/٢ — ٥٩٦) ، والآمدى فى الاحكام (٢٥٢/١) .

هذا الاحتمال ظاهراً ، فلا أقل من أن يكون منقداً ، فلا بد من قطعى لتقوم (٨٥-ب) الحجة . (١)

قال المصنف : وهذا قاطع ، وما ظن انه يחדش وجه التمسك ، وبيانه من وجهين :

احدهما — هو أن معظم من أرسله صلى الله عليه وسلم لم يبلغوا رتبة الاجتهاد ، وربما كانوا حديثى العهد بالاسلام ، ووفدوا اليه صلى الله عليه وسلم ( من ) قومهم فحملهم النبى — صلى الله عليه وسلم — صحف الوصايا وكتاب المناهى وكتاب الصدقات وكتاب الأشربة (٢) ، وكتاب (٣) (٤) .

- 
- (١) راجع المعتمد (٦٠١/٢ — ٦٠٢) .
- (٢) "كتاب الوصايا ، وكتاب المناهى" لا أعلم كتابا معيناً بهذا الاسم ، ولعله : عموم ما كان يوصى به الرسول — صلى الله عليه وسلم — الوفود التى يرسلها ، كوصيته لمعاذ وعلى — رضى الله عنهما — .
- (٣) كتاب الصدقات : روى أحمد وأبو داود والترمذى والدارقطنى والحاكم عن ابن عمر قال : كتب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — كتاب الصدقة فلم يخرجها الى عماله حتى قبض ، فعمل به أبو بكر ، ثم عمر . الخ . قلت : وفى البخارى كتاب أبى بكر الصديق الى انس بن مالك لما وجهه الى البحرين قال أنس : ان أبى بكر كتب له الفريضة التى أمر الله ورسوله — صلى الله عليه وسلم — . راجع البخارى "مع السندى" (٢٥١/١) . والتلخيص الحبير (١٥٠/٢ — ١٥١) ، قال ابن القيم : كتاب رسول الله فى الصدقات كان عند أبى بكر ، وكتبه أبو بكر لأنس . عندما أرسله الى البحرين . زاد المعاد (١١٧/١) وهو موجود بكامله فى السنن الكبرى للبيهقى (٨٥/٤) ، والمستدرک (٣٩٥/١) .
- (٤) كتاب الأشربة : لعله هو عموم ما كان يكتب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — من تحريم شرب كل مسكر ، ومن ذلك — أيضا — أن وفد =

(١) الديات ، ولا مجال للاجتهاد فيه ، ولذلك حرضهم على مراعاة اللفظ فقال صلى الله عليه وسلم : " رحم الله امرأاً سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها ، فرب مبلغ أوعى من سامع ، ورب حامل فقهه وليس بفقيه " (٢) وبه الاحتجاج لبيعته علياً ومعادياً وابن مسعود - رضي الله عنهم - .

الثاني - هو أنه لا بد من تبليغ المجتهد أعيان النصوص وإن كانوا هم الأقلين ، ونعلم أنه صلى الله عليه وسلم ما كان يخصهم بإرسال عدد التواتر إليهم ، بل كان - صلى الله عليه وسلم - يبلغ إلى الخاص والعام - على العموم - ما يحتاج فيه إلى النظر ، وما لا يحتاج من الآحاد ، والعامي

---

(=) عبد القيس أتوا الرسول - صلى الله عليه وسلم - وقالوا : مرنا بأمر نخبر به من وراءنا ندخل به الجنة . فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع . وفيه : نهاهم عن : الدياء والحنتم والمزفت والنقير .

راجع البخارى " مع السندى " ( ٢٨ / ١ ) .

(١) كتاب الديات : رواه النسائي بطوله وفيه : أن فى النفس الديّة مائه من الابل ، وفى الأنف اذا أوعب جدّة الديّة . . الخ .

راجع : سنن النسائي ( بشرح السيوطى ) ( ٥٧ / ٨ - ٥٨ ) ،

والدارقطنى ( ٢٠٩ / ٣ ) ، والسنن الكبرى ( ٨٩ / ٨ ، ٩١ ) .

(٢) رواه أحمد ( ١٨٣ / ٥ ) ، وابن ماجه ( ٢٨٤ / ١ ) ، وأبو داود

( ٣٢٢ / ٣ ) ، والترمذى ( ١٤١ / ٤ ) ، وقال حسن صحيح .

(١) فيما لا يحتاج الى النظر كالمجتهد .

المسلك الرابع : التمسك باجماع الصحابة - رضوان الله عليهم - ، وهو -

المعتمد .

وبيانه : هو أنه ثبت بالتواتر رجوع الأنصار يوم السقيفة الى قول أبى بكر لما احتج عليهم بقوله - عليه السلام - : " الائمة من قريش " <sup>(٢)</sup> ولم يقدحوا فيه بأنه غير معلوم الصدق .

ورجعوا - أيضا - فى دفن النبی - صلى الله عليه وسلم - الى خبرة :  
" الانبياء يدفنون حيث يموتوا " <sup>(٢)</sup> .

---

(١) لم أجد فى المحصول ما نقله التبريزى على لسان الامام : من أن سؤال أبى الحسين غير وارد ، وأن الاستدلال بارسال النبی - صلى الله عليه - وسلم - الى آحاد القبائل مقطوع به .  
والذى فى المحصول : تأييد لما ذكره أبو الحسين . حتى قال الامام : وهذا سؤال واقع .  
ولم أجد فى مختصر المحصول - التحصيل - شيئا من هذا الكلام ، بل ذكر اعتراض أبى الحسين فقط .

إذا : من أين جاء بهذا التبريزى ، ونسبه الى الامام ؟  
أقول : ربما كان للنسخة التى اعتمد عليها التبريزى هوامش للامام - نفسه - فنقل منها . أو ربما كان التبريزى - عند اختصاره - يراجع بعض الكتب الأصولية الأخرى فنقل عنها وهو يحسب أنها المحصول . . .  
والله أعلم .

ومن اعتبر هذا الطريق طريقا صحيحا قاطعا - امام الحرمين فى البرهان (١/٦٠٠ - ٦٠١) ، وراجع المحصول (٢ - ١/٥٢٥ - ٥٢٦)

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) فى ابن ماجة : عن أبى بكر : أن النبی - صلى الله عليه وسلم - =

— وفي حرمان أهل البيت من الميراث الى ما رواه من قوله : " نحن  
معاشر الانبياء لانورث ، ما تركناه صدقه " (١) .

— والى كتابه بخطه فى نصب الزكاة ومقاديرها (٢) .

— ورجع هو الى خبر المفيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة فى توريث  
الجدة (٣) .

— والى قول بلال — فى قضية قضاها — : إنه عليه السلام قضى فيها  
بخلاف قضائك (٤) .

— وكان عمر يجعل فى الأصابع نصف الدين ، ويفضل بينها ، فيجعل

فى الخنصر ستة ، وفى البنصر تسعة ، وفى الوسطى والسبابة عشرة عشرة ، (٨٦ — أ) (\*)

---

(=) قال : ما قبض نبي الا دفن حيث قبض " ورواه الترمذى بلفظ مقارب ،  
وقال هذا حديث غريب .

• راجع ابن ماجة (١/٥٢١) ، والترمذى (٢/٢٤٢) .

• (١) تقدم تخريجه .

(٢) راجع كتابه الى أنس بن مالك فى الصدقات ومقاديرها ، وفى البخارى

" مع السندى " (١/٢٥٢) .

(٣) جاءت الجدّة الى أبى بكر تسأل ميراثها ، فقال لها : مالك فى كتاب

الله شئ ، وما علمت لك فى سنة رسول الله شيئاً فأرجعى حتى أسأل

الناس . فقال المفيرة : شهدت النبي أعطاها السدس ، فقال : هل

معك غيرك ؟ • فقام محمد بن سلمة فقال مثل ما قال المفيرة .

روى هذا الحديث مالك وأحمد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم

واسناده صحيح لثقة رجاله . الا أن صورته مرسل .

• راجع التلخيص الحبير (٣/٨٢) .

• (٤) لم اجد من ذكر هذا عن بلال وأبى بكر .



وفى الابهام خمسة عشر ، فلما روى له كتاب عمرو بن حزم : أن فى كل اصبع

(١)

• عشرة ، رجع اليه •

— ورجع فى غرة الجلين الى حديث حمل بن مالك ، وقال : لولا هذا

(٢)

• لقضينا فيه بغيره •

(٣) — ورجع فى توريث المرأة من دية زوجها الى قول الضحاك : أنه

(٤) (٥)

• عليه السلام كتب اليه أن ورث امرأة أشيم الضبابى من دية زوجها •

---

(١) هذا الأثر أخرجه البيهقى " قضى عمر فى الأصابع : فى الابهام

بثلاثة عشر ، وفى التى تليها باثنى عشر ، وفى الوسطى بعشرة ، وفى

التى تليها بتسع ، وفى الخنصر بست ، حتى وجد كتابا عند آل عمرو

ابن حزم يذكر فيه : أنه من رسول الله وفيما — هنالك — من

الاصابع عشر عشر • السنن الكبرى (٩٣/٨) •

(٢) حديث : أن الرسول — صلى الله عليه وسلم — قضى فى الجنين

بغرة : عبد أو أمه ، رواه البخارى "مع السندى" (١٦٧/٤) •

ومسلم "مع النووى" (١٧٥/١١) أما قول عمر : لولا هذا لقضينا فيه

بغيره ، فقد رواه عنه الدارقطنى • فراجع سننه (١١٧/٣) •

وحمل ابن مالك : بن النابغة بن جابر بن ربيعة الهذلى • عاش

الى خلافة عمر ، وكان نزيل البصرة •

• راجع اسد الغابة (٥٨/٢) ، الاصابة (٣٥٥/١) •

(٣) الضحاك : بن سفيان بن الحارث بن زائدة السلمى ، صحب النبى —

صلى الله عليه وسلم — وعقد له لواء ، وكان من الشجعان ، يعد

بمائة فارس •• ويقال : كان سيافا لرسول الله ، قائما على رأسه •

متوشحا سيفه • راجع أسد الغابة (٤٧/٣) ، الاصابة (٢٠٦/٢) •

(٤) أشيم الضبابى : صحابى جليل ، قتل فى عهد رسول الله — صلى الله

عليه وسلم — أسد الغابة (١١٩/١) •

(٥) رواه البيهقى (١٣٤/٨) ، والترمذى وقال : حديث حسن صحيح

• (٢٨٨/٣) • وراجع أقضية الرسول ص (٦٨٠) •

— وفى أخذ الجزية من المجوس حين قال : " ما أدرى ما صنع

بهم ؟ " •

— الى قول عبد الرحمن بن عوف : " أشهد أنى سمعت رسول الله

— صلى الله عليه وسلم — يقول : سنوا بهم سنة أهل الكتاب •  
(١)

— وأخذ عثمان يقول فريضة بنت مالك — اخت أبى سعيد الخدرى —  
(٢)

حين قالت : " جئت الى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — استأذنه

بعد وفات زوجى فى موضع العدة ، فقال عليه السلام : " امكثى فى بيتك

حتى تنقضى عدتك " ولم ينكر عليها الخروج للاستفتاء •  
(٣)

وقبل على — رضى الله عنه — خبر أبى بكر ، وكان من عادته انه

يحلِف الرواة ولم يحلف ابا بكر •  
(٤)

---

(١) تقدم تخريجه •

(٢) فريضة بنت مالك بن سنان : راوية من رواية الحديث ، اسلمت

وشهدت بيعة الرضوان ، روت عن الرسول ثمانية أحاديث ، وهى أخت

أبى سعيد الخدرى ، وامها : حبيبة بنت عبد الله بن أبى بن سلول •

راجع : اسد الغاية (٤/١٦٩) ، اعلام النساء (٢/٢٣٥) •

(٣) رواه مالك — فى الموطأ — والشافعى عنه ، ورواه أحمد ، وأبو

داود ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه ، وابن حبان ، والحاكم

والطبرانى ، وربما ضعف بعض رواته ، ولكن رد على ذلك •

فراجع التلخيص الحبير (٣/٢٣٩ — ٢٤٠) •

(٤) روى أحمد عن على : كنت اذا سمعت من رسول الله حديثاً نفعتنى

الله بما شاء منه ، واذا حدثنى غيره استحلقتة ، فاذا حلف لى

صدقته ، وان أبى بكر حدثنى ، وصدق أبوبكر : أنه سمع الرسول

— صلى الله عليه وسلم — يقول : " ما من رجل يذنب ذنباً

فيتوضأ فيحسن الوضوء ، ويصلى ركعتين مستغفراً الله الا غفر له " •

راجع : مسند أحمد (١/١٥٤) •

(١) - وقبل - أيضا - رواية المقداد بن الأسود في حكم المذى \*

- ورجع جمهور الصحابة الى خبر عائشة في الغسل من التقاء

الختانين والى خبر أبي سعيد الخدري في الزبا \*

وقال ابن عمر : كنا نخابر أربعين سنة ، لانرى به بأسا ، حتى روى

لنا رافع بن خديج : نهيه عليه السلام عن المخابرة ؛<sup>(٢)</sup>

وقيل لابن عباس : ان فلانا يزعم ان موسى صاحب الخضر ليس موسى

بنى اسرائيل ، فقال ابن عباس : كذب عدو الله ، أخبرني أبي بن كعب

قال : خطب بنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وذكر موسى والخضر

---

(١) قال علي - رضي الله عنه - كنت رجلا مذاء ، فاستحيت أن أسأل

رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لِمَ كان ابتله منى • فسأله

المقداد بن الاسود ، فقال له الرسول - صلى الله عليه وسلم - :

" يغسل ذكره ثم يتوضأ " • راجع البخارى " مع السندي

(٥٩/١) ، ومسلم " مع النووي " (٢١٣/٣) •

والمقداد : ابن عمرو بن ثعلبة بن مالك ، معروف بالمقداد

الأسود ، وهذا الاسود الذى ينسب اليه : هو الاسود بن عبد

يغوث الزهرى • وقد تبني المقداد ، فنسب اليه • وهو من السابقين

وصاحب القولة المشهورة فى بدر " لانقول لك ما قالت بنو اسرائيل

لموسى " توفى فى خلافة عثمان بالمدينة وعمره ٧٠ عاما •

راجع : الاصابة (٤٥٤/٣) ، وأسد الغابة (٢٥١/٥) •

(٢) فى مسلم - أن ابن عمر قال : كنا نكرى أرضنا ، ثم تركنا ذلك حين

سمعنا حديث رافع بن خديج • راجع مسلم " مع النووي " (١٩٤/٨٠)

وفى مسلم - أيضا - فسر جابر بن عبد الله المخابرة : بأنها

الأرض البيضاء يدفعها الرجل الى الرجل ، فينقق فيها ، ثم يأخذ

من الثمر •

(١)  
بشئ يدل على أن موسى صاحب الخضر هو موسى بنى اسرائيل .

وكان يرى : أن الربا فى النسئة ، وپرويه عن رسول الله — صلى الله

عليه وسلم — ولما روجع فيه قال : حدثنى به اسامة بن زيد .  
(٢)

— وابتاع معاوية شيئا من أواني الذهب بأكثر من وزنه فقال أبو

الدرداء : رأيت النبى — صلى الله عليه وسلم — نهى عن ذلك ، فقال

معاوية : لا أرى به بأسا : فغضب أبوالدرداء وقال : من يعذرنى من

معاوية ، أخبره عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ويخبرنى هو عن

رأيه ، لا أساكنك بأرضي أبدا .  
(٣)

(٨٦—ب)

---

(١) قال سعيد بن جبیر لابن عباس : ان نوحا البكالى يزعم : أن موسى

صاحب الخضر ليس هو موسى بنى اسرائيل . . . الخ " . راجع

البخارى " مع السندي " (١٥٣/٣) .

(٢) راجع البخارى " مع السندي " (٢١/٢) ، ومسلم " مع النووى "

• (٢٦/١١)

واسامة بن زيد : بن حارثة بن شراحبيل حب رسول الله — صلى

الله عليه وسلم — أمه : أم أيمن حاضنة رسول الله • فهو وأيمن

أخوان لأم ، وقد عقد له رسول الله لواء جيش قبل موته ، ولما مات

أنقذه أبو بكر الصديق • توفى سنة ٥٤ هـ .

راجع : اسد الغابة (١/٧٩ — ٨١) ، الاصابة (١/٣١) •

(٣) روى مسلم قريبا من هذه الحادثة مع عيادة بن الصامت ، وأنه قال :

لنحدثن بما سمعنا من رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وان كره

معاويه • مسلم " مع النووى " (١١/١٣ — ١٤) •

واما الحادثة التى مع أبى الدرداء فقد رواها البيهقى فى سننه

(٥/٢٨٠) ، ورواها أحمد — أيضا — الفتح الربانى (١٥/٧٢) ،

وذكرها ابن عبد البر عنه أيضا وفيها يقول : من يعذرنى من

معاوية ، أخبره عن رسول الله ، ويخبرنى عن رأيه — جامع بيسان =

(١)  
وتحول أهل قباء الى الكعبة بقول واحد : ألا ان القبلة قد حولت •  
وقال أنس : كنت أسقى أبا عبيدة وأبا طلحة وأبى بن كعب - شرابا  
إذ أتانا آت فقال : " ان الخمر قد حرمت " فقال أبو طلحة : " قم  
يا أنس الى هذه الجرار فاكسرها ، فقمت فكسرتها •  
(٢)  
هذا وامثاله مما لا ينحصر ، وفي داودين النقل ما يفنى عن الخطاب •

(=) العلم (١٩٦/٢) •

قلت : لا مانع أن تكون القصة قد وقعت لكلا الصحابييين مع  
معاوية •

(١) تقدم تخريجه •

(٢) هذا الحديث رواه مسلم ، فراجع "مع النووى" (١٥١/١٣) •

والذى فى البخارى : أن أبا طلحة أمره باهراقها ، ولم يذكر فيها

كسر الجرار • راجع البخارى "مع السندى" (٣٢١/٣) •

وأبو عبيدة : عامر بن عبد الله الجراح بن هلال ، أحد العشرة ،

وهو من السابقين ، أمين هذه الأمة بشهادة رسول الله - صلى الله

عليه وسلم - •

راجع : أسد الغابة (١٢٨/٣) - (١٣٠) ، الاصابة (٢٥٢/٢) وما

بعدها •

وأبو طلحة : زيد بن سهيل الأنصارى البخارى ، شهد بدرًا وبيعة

العبدة ، أخى الرسول بينه وبين أبى عبيدة ، وقد دافع عن الرسول

يوم أحد دفاع المستميت ، كان زوج أم سليم - أم أنس بن مالك -

توفى سنة ٣١ هـ •

وأبى بن كعب بن قيس الأنصارى الخزرجى ، كنيته : أبو المنذر

أو أبو الطفيل ، توفى سنة ٣٠ هـ ، قال فيه الرسول - صلى الله عليه

وسلم - أقرؤكم أبى بن كعب •

راجع : أسد الغابة (٦١/١ - ٦٣) ، الاصابة (١٩/١) •

ووجه التمسك : هو أن بعض هذه الأخبار وإن كان آحادا يتطرق  
إليه الكذب ، فلا يتطرق إلى المجموع ، والصحابة كانوا ؛ بين عامل به ،  
وملقاد لحكمه ، مقرا عليه ، مع العلم باسناد الحكم إليه ، فإن في الأكثر :  
صاروا إليه بعد تردد واعتراف بعدم العلم بدليل آخر ، وفي البعض :  
صرحوا بالاستناد إليه ، ولو لم يتقرر في نفوسهم العلم بوجوب العمل به  
لكانت العادة تحيل سلوك جميعهم وعدم تصريح بعضهم بالانكار على وضع  
الشرائع بالتشهس وتحكيم رجم الظن بالغيب في احكام الله - تعالى - وجعله<sup>(١)</sup>  
من المنزل الذي بعث الله به الرسول من غير اسناد إلى دليل ، فإن وقع  
ذلك مما يعظم في النفوس ويكبر في القلوب ، مع ما عرف من صلابتهم في  
الدين وشدتهم في نصرته الحق ، فما كانوا بالذين يأخذهم في الله لومة  
لائم .

وقد بالفوا في الانكار على ما دونه :

(٢)

- كانكار أبي الدرداء على معاوية .

---

(١) كذا في الأصل " رجم الظن بالغيب " . وفي اللغة : الرجم :  
القول بالظن والحدس ، ومنه قوله - تعالى - " في قصة أهل  
الكهف " : ( ثلاثة رابعهم كلبهم ، ويقولون خمسة سادسهم كلبهم  
رجما بالغيب ) ويمكن فهم هذه العبارة على ضوء المعاني السابقة .  
راجع لسان العرب (١٢/٢٢٧) .

(٢) تقدم تخريجه .

- (١) — وانكار عائشة على ابن عمر ، وعلى زيد بن أرقم .  
(٢)  
— وانكار علي العمل بخبر أبي سنان الاشجعي .  
(٣)

(١) كان ابن عمر يحدث عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ويقول :  
ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه . فقالت عائشة : ان الرسول لم  
يقبل ذلك ، ولكن قال : أن الله يزيد الكافر ببكاء أهله عذابا " وان  
الله لهو أضحك وابكسى ، ولا تزر وأزره وزر أخرى " . ومما قالته :  
انكم لتحدثون غير كانه بين ولا مكذبين ، ولكن السمع يخطئ . . . راجع  
البخارى " مع السنن " (١/٢٢٢ - ٢٢٤) ، (٢/٦) ، ومسلم  
" مع النووي " (٦/٢٣٢) .

(٢) وأما انكارها على زيد بن الأرقم ، فما رواه أحمد والبيهقي وسعيد بن  
منصور عن العالية بنت أيفع بن شرحبيل : أنها قالت : " دخلت أنا  
وأُم ولد زيد بن أرقم وامراته على عائشة — رضت الله عليهما — فقالت أم  
ولد زيد : انى بعثت غلاما من زيد ، بثمانمائة درهم الى العطاء ، ثم  
اشتريته منه بستمائة درهم ، فقالت لها : بئس ما شريت ، وبئس ما  
اشتريت ، أبلغى زيد بن أرقم : أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله  
— صلى الله عليه وسلم — الا أن يتوب . راجع السنن الكبرى  
(٥/٣٣٠) ، نصب الراية (٤/١٥ - ١٦) .

وزيد بن أرقم : بن زيد بن قيس . . . ابن الخزرج ، أول ما شهدته  
مع رسول الله — صلى الله عليه وسلم — غزوة الخندق ، شهيد  
صفيين مع علي ، وتوفى بالكوفة سنة ٦٦ هـ .  
راجع الاصابة (١/٥٦٠) .

(٣) الذى روى عن علي — رضت الله عنه — أن التى يموت عنها زوجها ،  
ولم يفرض لها صداقا : أن لها الميراث ، ولا صداق لها ، وعليها  
العدة .

قال المباركفوري : أما رواية علي ، فقال فى البدر المنير : لم  
يصح عنه .

— وانكار عمر العمل بخبر فاطمة بنت قيس ، وغير ذلك ، ولو وقع لكانت  
العادة تحيل اندراسه ، كما لم يندرس ما نقلناه ، مع أنه دونه في الأهمية .  
وقد تمسك بعض الأصحاب بحديث يوم السقيفة ، وحديث أهل قباء  
استقلالاً ، لتواترهما ، وفيه ضعف ، إذ يحتمل أن يكون حديث أبي بكر  
عدهم معلوماً مقطوعاً بصحته ، لكنهم نسوه فذكرهم أبو بكر ، كما ذكر عمر  
وغيره بقوله تعالى : " وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفان (\*)  
مات أو قتل انقلبتم على اعقابكم <sup>(١)</sup> " الآية ، ويحتمل أن يكون أهل قباء استفادوا  
العلم من قوله بواسطة القرائن : لكونه في جوار النبي ، وحضرة النبوة ،  
و دار تلك الرسالة . فيستعظم افتراء الكذب والجرأة عليه في مثل تلك الواقعة  
هذا تمهيد الدليل .

وانما يتهدب بدرء الاعتراضات ، وهي :

قولهم : ان ادعيتم الضرورة في العلم بعلمهم ، فلا يتمشى مع انكار  
خصومكم العلم به ، مع تصريحهم بالايان المخلطة كما قاله المرتضى <sup>(٢)</sup> ، وان

---

(=) راجع : تحفة الاحوذى (٣٠١/٤) ، أفضية الرسول ص (٣٢٧) .  
وأبوسنان الاشجعي : هو الجراح الاشجعي ، ترجم لما للطبراني  
ولم يسق له نسبا ، وهذا على ما رجحه ابن حجر ، والا فابن الاثير  
يقول : ان رأوى الحديث هو معقل بن سنان . والله أعلم .  
راجع : الاصابة (٢٢٩/١) ، (٩٦/٤) ، أسد الغابة (٥/٢٣٠)

(١) سورة آل عمران ، آية (١٤٤) .

(٢) قال المرتضى : " ان الضرورة لا يختص بها البعض ، مع المشاركة في  
طريقها ، والامامية وكل مخالف — في خبر الواحد — : من النظام  
وجماعة من شيوخ المتكلمين يخالفونهم فيما ادعوا فيه الضرورة ، =



ادعيتم الاستدلال ، فلا نسلم صحة النقل ولا بلوغه حد التواتر — وان زاد على  
المائة والمائتين — ولا اسناد العمل اليه بتقديم صحة الوقائع ، وان سلمنا ،  
فلا نسلم اتفاق الكل عليه وعدم ظهور الانكار ، غايته أن يدل على عدم الانكار  
ظاهرا ، أما على القطع فلا •

على أننا ننقل صريح المخالفة من وجوه :

أحدها — توقف رسول الله — صلى الله عليه وسلم — في خبر ذي  
اليدتين حتى شهد له أبو بكر وعمر •  
(١)

---

(=) مع الاختلاط بأهل الأخبار ، ويقسمون على أنهم لا يعلمون ذلك ،  
ولا يظنونه ، فان كذبتموهم ، فعلتم ما لا يحسن ، وكلموكم بعثله • راجع  
المحصول (١-٢/٥٤٢) •

(١) خبر ذي اليدتين : عن أبي هريرة صلى لنا رسول الله — صلى الله  
عليه وسلم — صلاة العصر ، فسلم في ركعتين ، فقام ذو اليدتين  
فقال : أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت ؟ ، فقال رسول الله :  
كل ذلك لم يكن ، فقال : قد كان بعض ذلك يا رسول الله ، فاقبل  
رسول الله — صلى الله عليه وسلم — على الناس فقال : أصدق ذو  
اليدتين فقالوا : نعم يا رسول الله ، فاتم رسول الله ما بقى من الصلاة  
ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم •  
راجع البخارى " مع السندى " (١/٩٥) ، ومسلم " مع  
النووى " (٥/٦٩) •

ذو اليدتين السلمى ، واسمه : الخرباق ، من بنى سليم عاش  
حتى روى عنه المتأخرون من التابعين • قال ابن حبان : ذو اليدتين  
ليس — هو — الخرباق •

راجع : الاصابة (١/٤٨٩) ، الاستيعاب (١/٤٥٠) ، أسد  
الغابة (٢/١٧٩) •

وثانيتها — رد أبي بكر خير المظيرة بن شعبة في توريث الجدة حتى  
(١)  
واقفه محمد بن مسلمة •

وثالثها — رد أبي بكر وعمر خير عثمان عن اذن رسول الله — صلى الله  
عليه وسلم — في رد الحكم بن ابي العاص ومطالبتهما بمن يشهد له •  
(٢)

---

(١) تقدم الكلام عنه •  
(٢) قال القاضي ابن العري • ان العلماء قالوا : ان الرسول — صلى  
الله عليه وسلم — اذن لعثمان في رد الحكم بن ابي العاص •  
وقال عثمان لابى بكر وعمر ، فقالا له : ان كان معك شهيد رددناه ،  
فلما ولى : قضى بحلمه في رده • وما كان عثمان ليقبل مهجور رسول  
الله ولو كان أباه ، ولا لينقض حكمه • العواصم من القواصم  
ص (٦٢) •

وقال ابن تيمية : ان قصة نفي الحكم ليست في الصحاح ، ولا  
لها اسناد يعرف به أمرها ، وقد طعن كثير من أهل العلم فى  
نفيه ، وقالوا : هو ذهب باختياره • وقد رويوا — على صحة النفي —  
أن عثمان سأله أن يرده ، فأذن له • راجع منهاج السنة  
• (١٩٦/٣ ، ٢٢٥ — ٢٣٦) •

والحكم بن ابي العاص : بن أمية بن عبد شمس القرشى الأموى •  
عم عثمان بن عفان ، ووالد مروان • اسلم يوم الفتح ، ثم سكن المدينة  
وهوى أن النبى — صلى الله عليه وسلم — نفاه منها ، ثم اعيد  
اليها في خلافة عثمان وتوفى سنة ٣٢ هـ •

• راجع الاصابة (١/٣٤٦) •

ورابعها — رد عمر خير أبي موسى الأشعري في الاستئذان ، حتى  
شهد له أبو سعيد الخدري • (١)

وخامسها — رد عمر خير فاطمة بنت قيس •

وسادسها — رد علي خير أبي سنان الأشجعي في قصة بروع بنت  
واشق ، وتحليفه الرواة •

وسابعها — رد عائشة خير ابن عمر في تعذيب الميت ببيكاه أهله عليه •  
وثامنها — منع عمر أبا هريرة من الرواية • (٢)

---

(١) وقصة أبي موسى مع عمر : أنه ذهب إلى بيت عمر ، واستأذن ثلاثا ،  
فلم يؤذن له ، فرجع ، ومن الغد ، أخبر عمر بذلك فقال عمر : قد  
سمعتك ، ونحن حينئذ على شغل ، فلو ما استأذنت حتى يؤذن لك ؟  
قال : استأذنت كما سمعت رسول الله ، قال عمر : فوالله لا وجعن  
ظهرك ويطئك أو لتأتين بمن يشهد لك • فقال أبي بن كعب : فوالله  
لا يقوم معك إلا أحدثنا سنا ، قم يا أبا سعيد ، فقام أبو سعيد حتى  
أتى عمر فقال : قد سمعت ذلك من رسول الله •  
راجع البخاري "مع السندی" (٨٨/٤) ، ومسلم "مع النووي"  
• (١٣٢/١٤)

أبو موسى الأشعري : جد الله بن قيس بن سليم بن الأشعر •  
أسلم ورجع إلى بلاد قومه ( الرملة ) وقدم المدينة بعد فتح خيبر ،  
واستعمله النبي — صلى الله عليه وسلم — على بعض اليمن ، وكان  
أحد الحكمين بصفين ، ثم اعتزل الفريقين • مات سنة ٥٠ هـ •  
راجع الإصابة (٣٥٩/٢) •

(٢) روى السائب بن يزيد قال : "سمعت عمر بن الخطاب يقول لأبي  
هريرة : لتتركن الحديث عن رسول الله أو لالحقنك بأرض دوس " ،  
وقال لكعب الأخبار لتتركن الحديث عن الأول أو لالحقنك بأرض القردة =

ثم لو سلمنا ، فلا يمكن أن يقال : انهم عملوا بجميع أنواع الخبر فانه معلوم البطلان ، والنوع الذى عملوا به غير معلوم عندنا ، فيجب رد جميع الأنواع الى أن يثبت لنا ذلك النوع .

والجواب :

هو أنا نقول : لاسبيل الى انكار الضرورة ، فان استدلال أبى بكر يوم (٨٧-ب) (\*)

السقيفة مما لا ينكره أحد من أهل النقل ، والنظام والقاشانى وغيرهما انما ينكرون حصول الاجماع أو كون الاجماع حجة ، أو صرف العمل الى الحديث . (١)

والمرتضى انما يقدر أن يحلف عن نفسه لا عن غيره ، ثم ما صح منهم اجماع على تحقيق القسم، وانما ذكروا : " أنا نحلف " ، وقول القائل : " أحلف " : ليس بحلف ، على أنه لا فائدة فى الحلف ، لأنهم ان بلغوا حدا يستحيل منهم العناد والاصرار على المكابرة فلا حاجة الى الحلف ، وان لم يبلغوا هذا الحد فلا وقع لحلفهم ، لأنه كما يتصور منهم الاصرار على جحد الضرورة ، يتصور منهم الحلف على الباطل .

(=) قال صاحب السنة قبل التدوين : عمر لم يطعن فى أبى هريرة وانما كان تطبيقا لمنهجه فى التثبت من السنة والاقبال من الرواية " ومما يدل على ذلك قول أبى هريرة " يا امير المؤمنين أخبرت أنك سألت عن الريح ، وانى سمعت الرسول يقول : " الريح من روح الله ، تأتي بالرحمة ، وتأتى بالعذاب فاذا رايتها ، فلا تسبوها ، وسلوا الله خيرا ، واستعيذوا من شرها .

راجع البداية والنهاية (١٠٦/٨) ، السنة قبل التدوين

ص (٤٥٩) .

(١) أى الحديث الذى يرويه أئمتهم دون غيرهم : لأن هذا هو مذهب

الامامية ، فاذا أنكروا هذه الأحاديث فلا يستغرب منهم ، لأنهم غير

قائلين بها أصلا . راجع المحصول (١-٢) (٥٥١/١) .

وأما انكار اسناد العمل اليه فهو على خلاف المعلوم من حالهم بصرائح  
المقال وقرائن الاحوال كما سبق .

وأما وجود الموافقة من الكل ، فدليله : عدم المخالفة من أحد مع  
وجود ما يوجب المخالفة عادة بتعزيز المحال ، وهو التشوف الى احراز شرف  
التقدم بالامامة بعد الطلب ممن تسم لها <sup>(١)</sup> ، وحمية الذب عن الحق ممن لم  
يتشوف لها .

ودليل عدم المخالفة : عدم نقلها مع نقل دقائق الوقائع مما لا يدانيه  
في الأهمية ، مع قرب العهد وعدم تطاول المدة الموجبة للانداس ، فان  
الاحتجاج به على أسلاف المنكرين ، من النظام وغيره ، حيث عجزوا عن نقل  
المخالفة مع غلوهم في التعصب ، وهذا قاطع في الدلالة على عدم الوقوع .  
وأما ما نقلوه من وجوه المخالفة ، فالجواب عنه من حيث الاجمال  
والتفصيل :

أما الاجمال : فهو أن قبول خبر واحد من الأحاد يدل على جواز  
العمل بجنس الأحاد ، وعدم قبول خبر وعشرة ومائة لا يدل على امتناع العمل  
بجنسه ، كرد شهادة شخص ومائة لا يدل على عدم جواز العمل بقول الشاهد ،  
ومن يوجب العمل بخبر الواحد لا يوجب به بكل خبر ، ولم يتيسر لهم نقل  
المخالفة في محل العمل بما نقلناه .

---

(١) تسم الشيء : علاه ، كذا في لسان العرب (١/٣٠٦) .  
ولعل المراد هنا : أنه رفع نفسه للخلافة .

وأما التفصيل ، فمن وجهين :

أحدهما — هو أن ما نقلوه ليس ببرد ، بل عمل بعد التثبيت (٨٨ — أ)

والاستظهار ، فيدل على منع المبادرة ، لا على منع العمل ، فان النسبي — صلى الله عليه وسلم — عمل بخبر ذي اليمين بعد موافقة أبي بكر وعمر ، وما خرج بموافقتيهما عن كونه أحادا \* وكذلك خبر المغيرة بموافقة محمد بن مسلمة ، وخبر أبي موسى بموافقة أبي سعيد لم يخرجوا عن الآحاد ، وقد عملا بهما ، فهو الى الدلالة على وجوب العمل أقرب منه الى الدلالة على ترك العمل .

الثاني — هو أنهم إنما توقفوا لاسباب ظاهرة :

أما خبر ذي اليمين فاخبار عما لم يذكره صلى الله عليه وسلم ممن فعله ويتعدى الى غيره ، مع سكوت من شاركه في الحضور ، فيوجب توقفا في التصديق بالضرورة .

وأما خبر عثمان — رضى الله عنه — فقد كان في معرض الاحتجاج لنفسه بعد المعاتبة والاتهام ، لشغفه بالأقارب ، وكان بينه وبين الحكم قرابة ، فأراد أبو بكر وعمر — رضى الله عنهما — الاستبراء ونفى التهمة عنه . وكذلك خبر أبي موسى ، ذكره في معرض الاحتجاج بعد التمريض لسخط عمر .

وأما خبر فاطمة بنت قيس فقد صرح عمر بعلمه : وهو عدم الثقة بقولها مع كونه على خلاف كتاب الله ، وهذا يدل على القبول لينتظم التحليل .

.....

وكذلك خبر أبي سنان مردود بتهمة الكذب ، وكونه خيرا عربيا جلف  
جاف بوال على عقبه ، كما قاله على — رضى الله عنه — ، وهو دليل اعتقاده  
(١)  
وجوب العمل به لولا ما وصفه به .

• وأما رد طائفة خبر ابن عمر ، فلأنها عرفت توهمه فيه .

• وأما منع عمر ابا هريرة من الرواية ، فلا يجوز أن يحمل على عدم جواز  
العمل به ، فانه قد صح عنه العمل بخبر الواحد ، ولو لم يجز لوجب  
الرواية لتكميل عدد التواتر ، وللمنع اسباب ، ولو لم تظهر ، لوجب تقديره  
جمعا بين النقلين المقطوع بهما .  
(\*)

(٨٨ — ب)

• قولهم : النوع الذى علموا به غير معلوم لنا .

قلنا : لانسلم ، بل هو خبر العدل الضابط الذى يغلب على الظن

• صدقه ، فانه القدر المشترك بين مواقع القبول .

• وشبهة من أخذ التعبد به من العقل ، اثنتان :

أحدهما : أن تبليغ الشرع واجب ، وإرسال عدد التواتر الى كل

(٢)

• صقع وجزيرة محال ، فيجب التعبد بالآحاد .

---

(١) روى عبد الرزاق فى مصنفه : لما أخبر على بقول ابن مسعود فى

مسألة — صداق التى توفى عنها زوجها ولم يفرض لها ، ولم يدخل

بها — وروى له حديث أبي سنان الاشجعى قال : لا تصدق الاعراب

فى حديث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — .

• راجع (٢٩٣/٦)

(٢) لم يذكر الامام هذه الشبهة ، ولم يذكرها أبو الحسين — أيضا —

وهو أحد الذين يقولون بأخذ وجوب التعبد من العقل ، ولكن ذكرها

الغزالي على لسانهم ، فتبعه التبريزى ، راجع المستصفى

(١/١٤٧) ، والمعتمد (٢/٥٧٣ — ٥٧٤ ، ٥٨٣ — ٥٨٦) ،

والاحكام للأمدى (١/٢٤٧ — ٢٥٠) .

الثانية : هي أنه اذا تحقق ظن الصدق في خبر العدل ، فالعمل به دفع ضرر ، وهو ما يلحقه بتقدير التوك اذا كان صادقا ، ودفع الضرر المظنون واجب •

والجواب عن الأول — أن لا نسلم أن تعميم الشرع واجب ، بل تبليغه حيث يمكنه تبليغه ، وقامت عليه الحجة ، ولو سلمنا ، فلا نسلم : أن ما لم يقم عليه دليل قاطع هو شرع •

وعن الثانية — لا نسلم أن في العمل بالمظنون دفع ضرر مظنون ، اذ ليس مناط وجوب العمل كونه صادقا في نفسه ، بدليل : شهادة الفاسق والمرأة الواحدة ، فانه يأثم بالعمل بها وان بان بالآخرة صدقها ، بل مناط وجوب العمل ثبوت الصدق عنده بدليل قاطع ، فاذا لم يثبت كان العمل التزام ضرر مقطوع به ، لا دفع ضرر مظنون ، ولو سلمنا ، فما الدليل على وجوبه (١) وقد ؟

وأما شبهة المنكرين فتنقسم الى : معقول ، ومنقول •

أما المعقول ، فوجهان :

أحدهما — قالوا : لو جاز التعبد بالظن في الفروع لجاز في الأصول

بل قد يجدي مدعى الرسالة •

---

(١) كذا في الأصل • ولم يذكر شيئاً بعد كلمة ( وقد ) ، واعتمادا على المعنى ، ورجوعا الى ما سبق من مذهب التبريزي في دفع الضرر المظنون يمكن أن تكون تكملة العبارة هكذا : " وقد بينا — من قبل — عدم وجوب دفع الضرر المظنون " •



الثانى — هو أن الظن مما يختلف ، فيلزم من اتباعه أن يكون الشئ  
وبقيضه حقا ، وأن يكون الشئ الواحد حقا وباطلا ، حراما حلالا ، اذا اختلفت  
الظنون . فكيف يجوز أن يختلف شرع الله وحكمه بظنى وظنك !<sup>(١)</sup>

وأما المنقول : فقولہ — تعالى — : " ان يتبعون الا الظن " ، وان  
الظن لا يغنى من الحق شيئا " ،<sup>(٢)</sup> " ولا تقف ما ليس لك به علم " ،<sup>(٣)</sup> " وان تقولوا  
على الله ما لاتعلمون " <sup>(٤)</sup> وغير ذلك من الآيات الدالة على ذم اتباع الظن . (٨٩—أ)

والجواب :

أما عن الوجه الأول من المعقول : فقياس ، والقياس لا يصح فى  
الأصول ، لأنه لا يفيد الا الظن ، وكأنهم تمسكوا بالمظنون فى ابطال العمل  
بالمظنون ، وان ذكره الزاما ، فنحن لانوجب العمل بكل ظن ، بل بظن  
دل الدليل القاطع على وجوب العمل به ، كما فى باب الشهادة ، على أن  
الجواز العقلى ثابت ، ولكن وقوع الجائز يحتاج الى دليل .

---

(١) لم يذكر التبريزى الا وجهها واحدا مما ذكره الامام ، وهى ثلاثة أوجه  
فى جانب المعقول ، ثم زاد وجهها آخر لم يذكره الامام .

راجع المحصول (٢—١/٥٥٨ — ٥٥٩) ، المستصفى (١/١٤٦—

١٤٧) ، والاحكام للآمدى (١/٢٥٧ — ٢٥٨) .

(٢) سورة النجم ، آية (٢٣) .

(٣) سورة النجم ، آية (٢٨) .

(٤) سورة الاسراء ، آية (٣٦) .

(٥) سورة البقرة ، آية (١٦٩) .

(١)  
وأما الثاني : فهو تهويل لا تحصيل له ، فان الطاع الذي يظنه  
خما حرام عليه ، وهو حلال على من يعتقده خلا ، وكذلك العمل بقول  
الشهود حق بالاضافة الى من يظن صدقهم ، باطل بالاضافة الى من يظن  
كذبهم ، واختلاف احكام الشرع بالاضافة الى الحر والعبد والمقيم والمسافر  
والحائض والظاهر والظن وعدم الظن لا سبيل الى انكاره .

وأما المنقول : فانما يدل على تحريم العمل بالظن ، وهو مستترك  
بالاجماع في الشهادة والفتوى وقد كفاية القريب وجزاء الصيد ، وغير ذلك ،  
ثم نحن لا نتبع الظن ولا نعمل به ، بل بالاجماع الدال على وجوب العمل  
عده قطعا ، كوجوب الحكم عند اقامة الشهادة ووجوب الصلاة عند دلوك  
الشمس .

(٢)  
الطرف الثاني : في شروط الاثبات ، وقيود جواز العمل بالخبر .

وهي اصول :

الأول : العقل في الراوى ، ولا خلاف فيه .

الثاني : البلوغ ، لأن الصبي لا يحتزم عن الكذب ، ولا يخاف العقاب  
عليه ، فلا تحصل الثقة بقوله ، ولأن مستند العمل بخبر الواحد عمل الصحابة  
ولم يثبت عنهم العمل نحر الصبي في الاحكام الشرعية ، بل تعليلهم الرد

---

(١) كذا في الأصل ، وهي عبارة غير دقيقة ، فان الضمير في " يظنه " .

لا يعود على مذکور من قبل ، ويمكن أن تكون هكذا : فان الذي يظن  
الطاع خما حرام عليه . الخ .

(٢) الطرف الثاني : من النظر في القسم الثالث من الآحاد " ما لا يجزم

فيه بصدق ولا كذب " .

بعدم الوثوق بقول المرأة المجهولة والفاسق قاطع في امتناع قبول خبر الصبي ،  
فانه أسوأ حالا من الفاسق والمرأة •

فان قيل : قد قبل خبره عن طهارة نفسه ، حتى صح الاقتداء به •

قلنا : لاحكم له في حق الخير ، فانه لا يلزم من بطلان صلاته (٨٩-ب) (\*)

بطلان صلاة المأموم ، ولهذا اعتمد فيه على قول الفاسق ، وكذلك قبول

قوله في الأذن في الدخول ، وقبول الهدية اعتمادا على القرينة ، ولهذا (١)

لا يفرق فيه بين العدل والفاسق •

فروع :  
مممممم

اذا كان ضابطا لهذا التحمل ، بالغا عند الرواية ، وجب القبول

لأوجه :

أحدها - قبول الصحابة رواية ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن

(١) الذي يظهر : أن المراد بقوله ( وقبول الهدية اعتمادا على القرينة ) !

هو أن الفاسق اذا أهدى لآخر هدية قبلت منه اعتمادا على قرينة

يده •

(٢) ابن الزبير : عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد • القرشي

الاسدي • أمه : أسماء بنت أبي بكر الصديق • ولد عام الهجرة •

وهو أحد العبادلة ، قصته مع الحاجج معروفة • وقتل سنة ٧٣ هـ

راجع : الاصابة (٣/٣٠٩ - ٣١١) ، أسد الغابة (٣/٢٤٢)

(١) بشير والحسن والحسين (٢) من غير بحث عن سماعه في حالة الصفر أو الكبر •

الثاني — قبول شهادته التي تحملها في الصفر •

الثالث — أنه إذا كان عدلا ولا يروى الا ما يتحقق سماعه فلا يضر

صفره عند السماع •

الأمر الثالث : الاسلام ، فالكافر مردود الرواية ، بالا جماع ، لا للتهمة

بل سلبا لأهلية هذا المنصب الديني ، هذا اذا كان من غير أهل القبلة •

أما اذا كان كفره الزاميا كالمعتزلة في بعض المسائل ، والمجسمة ،

فالحق : قبول رواية عدولهم ، وهو قول أبي الحسين البصري ، خلافا

للقاضيين أبي بكر وعبد الجبار (٣) •

---

(١) النعمان بن بشير : بن سعد بن ثعلبة بن خلاس • • الأنصاري

الخزرجي ، ويقال : أنه كان أول مولود في الاسلام من الانصار بعد

الهجرة • وتولى بعض الامارات أيام معاوية ، ولما تولى مروان بن

الحكم قتله لأنه دعى الى نفسه ، فمات سنة ٦٥ هـ •

راجع : الاصابة (٥٥٩/٣) ، أسد الغابة (٣٢٦/٥ — ٣٢٩) •

(٢) الحسن والحسين : ابنا علي بن أبي طالب ، وحفيدا سيد الأولين

والآخرين ، السبطين ، سيدا شباب أهل الجنة • وتاريخهم

معروف •

(٣) نقل الغزالي مذهب القاضى أبي بكر في المبتدع ، وهو الفاسق

المتأول ، ولم يتعرض لمذهبه في الكافر المتأول ، وكأن الامام رأى أن

ذلك من باب أولى • وقد وافق الغزالي القاضى في مذهبه هذا ،

وكذلك الآمدى •

راجع : المعتمد (٦١٨/٢) ، والمستصفي (١٦٠/١) والاحكام

للآمدى (٢٦١/١ — ٢٦٢) ، ونهاية السؤل (٢٤٢/٢) •

دليلنا : هو أن ظن صدقه حاصل ، والمجمع على سلب أهليته هو الكافر الخير المتأول ، وبينهما فرق في الأحكام ، فلا يلزم من سلبها منه سلبها من المتأول ، ولأنه معظم للدين فلا ينافى منصب الرواية •

احتجا : بأن الآية دلت على منع قبول خبر الفاسق ، وهذا فاسق وزيادة ، وكونه لا يعلم فسقه ، ضم جهل الى فسق ، فيوجب تغليظا لا تخفيفا ، وبأنه كافر فوجب أن يسلب أهلية هذا المنصب ، اذ لا له ، واظهار لشرف الاسلام كما في غير المتأول •

(١)

والجواب : هو أنا نقول : لان فهم من لفظ الفاسق المتجرئ عن

الكذب وسائر الفواحش بمقتضى عقيدته ، ولو سلم ، فالمعنى السابق منه الى الذهن تهمة الكذب ، وهى منتفية فى حقه ، وقد يخص اللفظ بالمعنى السابق الى الذهن منه ، كما فى قوله عليه السلام : " لا يقضى القاضى

وهو غضبان " (\* ) (٢) وأما القياس فهو ممتنع مع ما ذكرناه من الفرق • (٩٠-أ)

الأمر الرابع : العدالة ، وفيه فصول :

الأول ، فى ماهيتها : وهى عبارة عن هيئة راسخة فى النفس تحمّل

على ملازمة التقوى والمروءة ، ومن ضرورتها الاجتناب عن الكبائر وعدم الاصرار على الصفائح ، والكف عما ينافى المروءة منها ، كسرقة باقة والتطيف بحبسة ، (٣)

(١) كذا فى الأصل • والظاهر أنها : ( على ) ، لأن " تجرأ " يتعدى ب " على " كذا فى لسان العرب (٤٤/١) •

(٢) لفظ مسلم " لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان " ولفظ البخارى " لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان " وكذلك هو فى مسند أحمد ويلفظ الكتاب - ايضا - " لا يقضى القاضى " • راجع البخارى " مع السندى " (٢٢٦/٢) ، ومسلم " مع النووى " (١٥/١٢) ، ومسند أحمد (٤٦-٣٨/٥) •

(٣) الباقى من البقل : الحزمة منه •• لسان العرب (٣١/١٠) باب : بوق

ومن الباحات كالأكل في الطريق والبول في الشارع وصحبة الأراذل، والمحكم فيه العادة •

### الفصل الثاني : في تعديل الصحابة — رضوان الله عليهم —

ولا تعديل فوق تعديل الله — تعالى — بالثناء عليهم والرضا والرضا عنهم : قال الله — تعالى — فيهم — ومن أصدق من الله قيلا : " لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة " ، <sup>(١)</sup> وقال : " وكذلك جعلناكم أمة وسطا " والوسط الخيار • " لتكونوا شهداء على الناس " <sup>(٢)</sup> وقال : " كنتم خير أمة أخرجت للناس " <sup>(٣)</sup> يعنى أصحاب محمد — صلى الله عليه وسلم — باتفاق المفسرين ، وقال : " فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه ، أولئك هم المفلحون " <sup>(٤)</sup> ، وقال : " والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار " <sup>(٥)</sup> الآية ، " والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم " <sup>(٦)</sup> الآية ، التى غير ذلك من الثناء الوارد فى حق المهاجرين والأنصار والمجاهدين فى سبيل الله ، الذابين عن حريم الحق • وقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : " أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم " <sup>(٧)</sup> ، " لو اتفق احدكم ملاً الأرض ذهباً ما بلغ مد

- 
- (١) سورة الفتح ، آية (١٨) • (٢) سورة البقرة ، آية (١٤٣) •  
(٣) سورة آل عمران ، آية (١١٠) (٤) سورة الاعراف ، آية (١٥٧) •  
(٥) سورة التوبة ، آية (١٠٠) (٦) سورة الفتح ، آية (٢٩) •  
(٧) رواه الدارقطنى ، وابن عبد البر ، من حديث جابر ، وقال : هذا اسناد لا تقوم به حجة ، لأن الحارث بن عتبة مجهول • ورواه ابن عدى وعبد بن حميد ، والبيهقى ، وقال : متنه مشهور ، واسانيد ضعيفة وقال البزار : منكر لا يصح ، وقال ابن حزم : منكر لا يصح • =

أحدهم ولا عشيرة<sup>(١)</sup> وقيل " ولا نصيفه " ، " لا تسبوا أصحابي " ، " خير<sup>(٢)</sup>  
القرن قرنن ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم " <sup>(٣)</sup>

ولو تتبعنا ماورد فيهم من الثناء على العموم ، وماخص به الأفراد منهم  
على التعيين من بيان فضلهم وكرامتهم على الله - تعالى - لظال بـ  
الكتاب ، على أن في العلم بسيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - معهم في  
المجاملة والتوقير وتوفير الحرمة والرجوع اليهم بالمشاورة ، وايداع الاسرار

والاستنصار والاستنصاح مع شرح الله له البواطن وكشفه له الضمائر واطلاعه (٩٠-ب)

على مكان سرائر الخلف ، وما عرف من حالهم من الجد والاجتهاد والصدق<sup>(٤)</sup>  
والاخلاص وبذل المهج والأموال ، واستحقاق زهاب العشيرة والآل في اقامة  
الدين ونصرة الحق وموالاته الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، حتى أنار الله  
بهم منار الاسلام ومهد قواعد شرائع الأحكام ورغم أنف عصابة الكفر وهم صاغرون  
وظهر أمر الله وهم كارهون - مايقنع به ذوو الفطنة ان لم يتلوا بعضال

---

(=) راجع تخريج احاديث البيضاوى وتحقيقه فى مجلة البحث العلمى

ص (٢٢٩) عدد (٢) ، وكشف الخفاء (١/١٣٢) .

(١) هذا الحديث لم أجده بهذا اللفظ ، ولكن بلفظ " لو انفق احدكم

مثل أحد ٠٠ الخ " وهو متفق عليه ، راجع البخارى " مع السندى "

(٢/٢٩٣) ، ومسلم " مع النووى " (١٦/٩٢) .

(٢) هذا النص ، هو أول الحديث الذى رواه البخارى ومسلم أنفا .

(٣) رواه البخارى بلفظ " خير أمتى ( الناس ) قرنن ثم الذين يلونهم ثم

الذين يلونهم ٠٠ الخ " راجع البخارى " مع السندى (٢/٢٨٨) .

(٤) كذا فى الأصل ، ويظهر أنها " الخلائق " .

(١) الاحنة ، فلا وقع لخلو ذى غمر ، انغمرفى غوايته ، فعسى عن صوب هدايته •  
(٢) (٣)

ومايتعلقون به من آحاد المطاعن معلولات لا تشوش على التأيد مارسخ

فى قلبه بالنظر الى سيرتهم وثناء الله عليهم •

فان قيل : لاشك عند أهل النقل فى طعن بعضهم على بعض ، فان

لم يصدق الطاعن فلينجرح •

قلنا : الطاعن منهم بان على اعتقاد غلط فيه ، ومن لا يعتقد فسق

(٤)

نفسه ، فهو مقبول •

---

(١) الاحنة : الحقد ، وجمعها : احن واحنات • لسان العرب

• (٨/١٣)

(٢) الغمر (بكسر الفين ) : الحقد — أيضا — •

(٣) انغمر : أنفص ، لأن الانغمار فى أصل اللغة : الانغماس فى الماء

راجع لسان العرب (٥/٣٠) •

(٤) قد أحسن التبريزى — رحمه الله — حيث حذف ما ذكره الامام على لسان

النظام من القدح فى الصحابة ، وما جاء به من أمثلة لا اختلافهم فجزاه

الله خيرا ، فهذا مبدأ سديد ، وطريق آمن ، لأن ترديد هذه

الأشياء وما شابهها لا يجدى نفعا ، بل ان واجب المسلم يحتم عليه

عدم ذكرها ، كى لا يفتتن بها ضعاف النفوس ، ناهيك عما يسببه من

مضايقة وكدور •

والشئ بالشئ يذكر ، فعند ما حذف ابن هشام — فى اختصاره

لسيرة ابن اسحاق — قصائد المشركين التى هجوا بها رسول الله

— صلى الله عليه وسلم — وقد أحسن صنعا — جاء أحد المفتونين

وتدب حظ الأدب ، وناح على التراث العظيم الذى ذهب بفعله

ابن هشام •• فاللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه •



### الفصل الثالث : في تفریح المسائل :

#### الأولى :

• الفاسق الذي يعلم فسق نفسه لا تقبل روايته .

ومن يعلم : فان كان فسقه مظنونا قبل روايته اجماعا ، قال الشافعى

” اقبل شهادة الحنفى وأحدده اذا شرب النبيذ ” وان كان مقطوعا بـ

كفسق الخوارج وغيرهم من المبتدعة قبل قوله — أيضا — عند الشافعى ، الا

الخطابية من الروافض ، فانهم يرون شهادة الزور لموافقهم ، وقال القاضى :

لا تقبل ، وقد سبقت الحجج فى الكفر الالزامى .

#### المسألة الثانية :

قال الشافعى : لا بد من خبرة الباطن لنعلم السيرة والسريرة ، فلا

(٣)

تقبل رواية المجهول .

وقال ابو حنيفة : كفى العلم بالظاهر الاسلام وسلامة الظاهر .

(٤)

---

(١) هذه الفرقة من الروافض — الشيعة — منسوبة الى أبى الخطاب

محمد بن الاعدع ، وكان — هذا — ينسب نفسه الى جعفر الصادق ،

ولكن الصادق تبرأ منه ، لما اطلع على كفره بنسبته وآبائه الكرام الى

الألوهية . . راجع المثل والنحل (١/١٧٩) ، الفرق ص (٢٥٠-٢٥٥)

(٢) راجع المستصفى (١/١٦٠) .

(٣) قال الشافعى فى الرسالة : لا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع

أمورا :

منها : أن يكون من حدث به ثقة فى دينه ، معروفا بالصدق فى

حديثه . . الخ . راجع ص (٣٧٠) .

(٤) الذى فى المحصول : أنه مذهب أبى حنيفة وأصحابه ، واكتفى

التبريزى بنسبة ذلك الى أبى حنيفة وحده .

دليلنا ، أوجه :

الأول - أن دليل جواز العمل بخبر الواحد هو الاجماع ، ولا اجماع فيه ، ولا هو في معنى المجمع عليه ، فان ظن الصدق من المجرب أقوى (١) وأظهر .

الثاني - هو أن الفسق مانع من القبول ، بدليل الآية ، فلا بد من (٩١-أ) ظهور انتفاء هذا المانع ، لأن بتقدير تساوي الاحتمالين ليس العمل بأولى من الترك .

(=) وصنيع التبريزي فيه ضبط فالذي في كتب الحنفية : أن ذلك مروى عن أبي حنيفة فقط . وذكر ذلك السرخسي عنه وقال : لأنه كان في القرن الثالث ، والغالب على أهل الصدق ، فأما في زماننا هذا ، رواية المجهول لا تكون مقبولة ، ولا يصح العمل بها ما لم يتأيد بقبول العدول لروايته ، لأن الفسق غالب على أهل هذا الزمان ، ولهذا لم يجوز أبو يوسف ومحمد قبول شهادة المستور .

راجع أصول السرخسي (١/٣٤٤ - ٣٤٥) ، (١/٣٥١) ، حاشية الأزميري على المرأة (٢/٢١٠) ، (٢/٢١٩) ، كشف الأسرار (٢/٣٩٩) ، والتوضيح على التنقيح (٢/١٠) ، جمع الجوامع - مع العطار (٢/٢٧٥) .

(٢) هذا الوجه لم يأت به الامام ، ويظهر أن التبريزي أخذه من الغزالي ، وربما تكون عبارة المستصفي أوضح ، وتكشف عن معنى ما أراد التبريزي بكلامه ، فنص عبارة الغزالي : دليل قبولى خبر الواحد : قبول الصحابة اياه واجماعهم ، ولم ينقل ذلك عنهم الا في العدل ، والفاسق لو قبلت روايته لقبول دليل الاجماع أو بالقياس على العدل المجمع عليه ، ولا اجماع في الفاسق ، ولا هو في معنى القول في حصول الثقة بقوله .

راجع المستصفي (١/١٥٨) .

الثالث — اجمعنا على اعتبار ظهور انتفاء الموانع كالصبي والرق والكفر  
وكونه محدودا في القذف ، وكذلك الفسق ، فانه مانع ، ولا يمكن دعوى غلبة  
الظن بانتفائه بمجرد ظهور الاسلام ، فان الواقع خلافه •

الرابع — تعليل الصحابة الرد بعدم ظهور الهداية ، كما ورد في  
رد عمر خنبر فاطمة بنت قيس ، ورد على خنبر أبي سنان الاشجعي •

احتج المخالف : بقبول اخباره عن ذكاة اللحم وطهارة ماء الحمام  
ورق الجارية ، واخبار المرأة بأنها ليست منكوحة ولا معتده •  
ولا حجة في شيء من ذلك ، فان كل ذلك مقبول مع ظهور الفسوق  
• للحاجة •

قالوا : قبل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — شهادة الاعرابي  
على رؤية الهلال •  
(١)

قلنا : لم يثبت أن النبي — صلى الله عليه وسلم — ما عرف عدالتهم  
ولا يلزم من كونه اعرابيا كونه مجهولا •

---

(١) حديث ابن عباس : أن أعرابيا جاء الى النبي — صلى الله عليه وسلم —  
فقال : انى رأيت الهلال ، فقال : أتشهد أن لا اله الا الله ؟  
قال : نعم ، قال : أتشهد أن محمدا رسول الله ؟ ، قال : نعم  
قال : فأذن يا بلال في الناس أن يصوموا غدا •  
رواه أصحاب السنن ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، والدارقطني ،  
والبيهقي ، والحاكم ، قال الترمذى : روى مرسلا ، وقال النسائي :  
انه أولى بالصواب • راجع التلخيص الحبير (١٨٧/٢) •

### المسألة الثالثة :

يجب ذكر سبب الجرح دون التعديل عند الشافعي ، اذ قد يجرح  
(١)  
بما لا يكون جارحا لاختلاف المذاهب فيه .

ومنهج من عكس ذلك ، لأن مطلق الجرح يبطل الثقة ، ومطلق  
التعديل لا يوجب الثقة لتسارع الناس الى الثناء .  
وقال قوم : لا بد من ذكر السبب فيهما .

وقال القاضى : لا فائدة في ذكر السبب ، فانه ان كان بصيرا بالشأن  
فلا حاجة الى السؤال ، وان لم يكن بصيرا ، فليس أهلا للتوكية ، فلا يقبل  
(٢)  
قوله .

ولقائل أن يقول : وان كان بصيرا ، ولكن قد لا يوافق في المذهب .

---

(١) ذكر الخطيب البغدادي : أنه مذهب الائمة من حفاظ الحديث ،  
مثل البخاري ومسلم وغيرهما — راجع التقييد والايضاح للعراقي  
ص (١٤٠) .

(٢) نقل الفزالي في المنحول عن القاضى : أن الجرح المطلق كاف ،  
والتعديل لا بد فيه من ذكر السبب ، لأنه قد يكتفى بمبادئ  
العدالة جريا على الظاهر .

وفي المستصفى : أن القاضى قال : لا يجب ذكر السبب فيهما .  
وهو الذي ذكره عنه الخطيب البغدادي ، وكأن الفزالي تأكد  
من مذهب القاضى فذكره في المستصفى حيث كان آخر مصنفاته  
الأصولية .

راجع المنحول ص (٢٦٢) ، والمستصفى (١/١٦٢) ، والتقييد  
والايضاح ص (١٤١) .

والأوجه أن يقال : ان كان واقفا بتعديله قبل ، والاشكاف كما  
اشكفت عمر - رضى الله عنه - وأما فى الجرح فالأولى الاستفسار  
احتياطاً (١)

(١) ذهب الفزالى الى عدم وجوب ذكر سبب الجرح اذا كان الجارج من  
أهل العلم الموثوقين برأيهم فى هذا السبيل • ووافق على ذلك  
الامام والآمدى وغيرهم •

قلت : وهذا موافق للواقع ، فان الاعتماد فى ذلك على كتب  
الجرح والتعديل ، ولم يذكر فيها - فى الغالب - سبب الجرح •  
راجع : المستصفى (١ / ١٦٣) ، والمحصول (٢ / ٥٨٨) ، والاحكام  
للآمدى (١ / ٢٧١) •

واستكشاف عمر لم يشر اليه الامام ، وذكره التبريزى دون أن يبين  
ماهو ، ولعله ما رواه العقيلى والخطيب فى الكفاية والبيهقى : من  
أن شاهدین شهدا عند عمر ، فقال لهما : انى لأعرفكما ، أثتيا بمن  
يعرفكما • فأتاه رجل ، فقال : كيف تعرفهما ؟ قال : بالصلاح  
والتقوى • قال : كنت جارا لهما ؟ ، قال : لا ، قال :  
صحبتهما فى السفر الذى يسفر على أخلاق الرجال ؟ ، قال : لا  
قال : فأنت لاتعرفهما ، أثتيا بمن يعرفكما •

قال العقيلى : فيه الفضل بن زياد مجهول ، وما فى هذا  
الكتاب حديث لمجهول أحسن من هذا ، وصححه أبو على ابن السكن  
راجع التلخيص الحبير (٤ / ١٩٧) •

فروع :  
متممممم

١ - عند التعارض يقدم الجرح لاختصاصه بمزيد اطلاع ، ولو صرح العدل  
بنفى ما جرحه به الجرح سقطت عدالته ، (١) الا اذا جرحه بقتل  
شخص فقال العدل : رأيتُه حيا .

(\*)

ولا يحارض قوة الجرح زيادة عدد في جانب التعديل . (٩١-ب)

٢ - أعلى مراتب التعديل الحكم بشهادته

ودونه قوله : " هو عدل عندي لكذا وكذا " ،  
ودوله المطلق .

٣ - الرواية عنه ، قيل : هي تعديل .

وقيل : بخلافه .

والأحق : أنه ان عرف صريحا من عادته أنه لا يستجيز الرواية

الا عن عدل فهو تعديل ، والا فلا ، فان العدل قد يروى عن

اذا سئل عنه توقف فيه ، ولا مانع منه ، فانه لم يضمن صدقه ،

ولا أوجب العمل به على غيره ، فالمقصر هو الذي لم يبحث .

---

(١) أى : سقطت عدالة العدل ، لأنه من أين عرف أن المجرع ليس به

هذا العيب ، ولذلك قال الغزالي " النفي لا يعلم " .

أما اذا قال العدل : رأيت من اتهم بقتله حيا ، فعند ذلك لا

يثبت الجرح ، ويمكن أن نرجع الى طريق آخر لمعرفة عدالة الراوى .

راجع هذه المسألة في : المستصفى (١/١٦٣) ، الأمدى فى

الاحكام (١/٢٧٢) ، وابن الحاجب (٢/٦٥ - ٦٦) ، وتيسير التحرير

(٣/٦٠ - ٦١) .

٤ — العمل بخبره كالتعديل المطلق ، إلا اذا كان من باب الاحتياط ،  
فلا يكون تعديلا • ومجرد الموافقة ليس عملا حتى يعلم استناده اليه ،  
وهذا مشكل (٢) ، لأنه كالعمل بشهادته ، وقد جعل أعلى مراتب  
التعديل ، لكنه أحق •

٥ — ترك العمل بشهادته ليس جرحا ، فلرد شهادة العدل أسباب :  
كالرق ، والأثوثة ، والعمى ، والعداوة ، والولادة •

الأمر الخامس : الضبط (٣)

• فلا ثقة في حفظ من لا ضبط له •

---

(١) معنى الموافقة : أن يكون هناك دليل آخر وافق الخبر ، فلذلك قد

يكون العمل بهذا الدليل لا بالخبر الذي رواه الراوى •

• راجع المستصفى (١ / ١٦٣) •

(٢) وجه الاشكال : أن جعل العمل بخبره في المرتبة الرابعة ، لأن

العمل بالخبر كالعمل بالشهادة ••

(٣) الأمر الخامس : من شروط اعتبار رواية الراوى ، وقد أدخل التبريزى

فروعا كثيرة في بعض الأمور السابقة ، أدى ذلك الى هذا الفصل بين

الأمور في الترتيب •

:: ما جعل شرطاً في الراوى ، مع أنه غير معتبر ::

~~~~~

وليس من المعتبر أمور :

الأول : نصاب الشهادة ، فتعتبر رواية العدل الواحد ، خلافاً للجبائى ، فإنه اعتبر العدد أو التأيد : باشتهاراً واجتهاد ، أو عمل بعض الصحابة ، أو موافقة ظاهر . ثم اعتبر أن يروى عن كل راوٍ منهما راويان آخران ، وهكذا ، وحكى عنه : أنه لم يقبل في الزنا الا أربعة كما فى الشهادة ، وهو مردود عليه بما سبق من عمل أهل الاجماع .

وقد نبهنا على سبب التوقف حيث توقفوا ، ولا متمسك لهم في اعتبار العدد في الشهادة فإنها محل تعبدات ، ولهذا اختصت بلفظ " أشهد " ، ثم يلزمه أن يقبل في باب الولادة رواية المرأة الواحدة .^(١)

(١) نقل أبو الحسين رأى الجبائى فى المعتمد (٦٢٢/٢) ، وقال : وحكى عنه : أنه لا يقبل فى خبر حد الزنا الا خبر أربعة ، كالشهادة عليه ، ولم يقبل شهادة القابلة الواحدة .
وقول التبريزى : يلزمه أن يقبل فى باب الولادة ، رواية المرأة الواحدة — أراد به : أن الجبائى مادام يقول باشتراط أربعة فى رواية خبر الزنا ، نظراً الى وجوب توفر أربعة للشهادة فيه — يجب أن يقبل فى باب الولادة رواية المرأة الواحدة ، لأن شهادتها كافية فى ذلك .

قلت : قد نقل أبو الحسين ما حكى عنه من عدم قبول شهادة القابلة الواحدة ، فلا يكون كلام التبريزى ملزماً له . والله أعلم .

وأما اعتبار العدد في المزكى والجرح في الرواية والشهادة فقد صار

اليه بعض المحدثين •

• وأنكره القاضى

واعتبره قوم في الشهادة دون الرواية ، فان شرط الشئ لا يزيد على

أصله ، (١) ولهذا يثبت الاحصان بقول اثنين وان لم يثبت به الزنا ، ولذلك

تقبل تزكية العبد والمرأة في الرواية •

الأمر الثالث : أن لا ينكره راوى الأصل ، فان راوى الفرع جازم (٩٢-أ) (*)

بالرواية ، وهو عدل ، فنسيان الأصل منقح (٢) •

الثالث : أن يكون فقيها ، خلافا لأبى حنيفة فيما خالف القياس ، لأن (٣)

دليل وجوب العمل - وهو الاجماع - لم يفرق ، وقد صرح النبى - صلى الله

(١) شرط قبول الرواية والشهادة : العدالة ، فلما اعتبروا العدد فى

قبول الشهادة ، لابد أن يعتبروا العدد فى تزكية الشاهد ، ولما لم

يعتبروا العدد فى الرواية ، لم يلزم تعدد المعدلين للراوى ، وهذا

معنى قولهم : شرط الشئ لا يزيد على أصله ، فان الراوى لما كان هو

الأصل ، كيف نقول لابد من تعدد المعدلين حيث كانوا شرطاً له •

راجع المستصفى (١/١٦٢) ، والآمدى فى الاحكام (١/٢٧٠) •

وتلاحظ أن الآمدى ساق هذه المسألة بعبارة واضحة بيينة •

(٢) قوله " منقح " : أى أن نسيان راوى الأصل ظاهر ومتصور ، والا فكيف

يرويه راوى الفرع •

(٣) راجع مذهب الحنفية فى هذه المسألة فى : أصول السرخسى

(١/٣٤١) ، كشف الأسرار (٢/٣٧٩ - ٣٨٣) ، والتوضيح شرح

التنقيح (٢/٤ - ٥) ، تيسير التحرير (٣/٥٢) =

عليه وسلم — بالغاية في قوله : " رب حامل فقه ليس بفقير " •

الرابع : أن لا يخالفه الراوى ، فإنه أيضا محجوج به • ولترك
العمل اسباب دون اعتقاد الضعف ، فقد يعتد القدح في الشيخ بما ليس
بقادح ، وكذلك مخالفة معظم الائمة له لا يقدح في وجوب العمل به لما
ذكرنا •

(=) ولك أن تعلم : أنهم يقولون بتقديم القياس على حديث غير الفقيه
إذا لم يجدوا لحديثه مخرجا ، وانسد باب التوفيق بينه وبين
القياس ، فهم مضطرون — كما يقولون — لتقديم القياس على خبر
الآحاد ، ولذلك قالوا : لو وجدنا أن خبر الآحاد يوافق قياسا
ويخالف خبرا آخر ، عملنا بالخبر الموافق للقياس ، وكذلك يعملون
ويقولون : ما خالف القياس الصحيح : فهو مخالف للكتاب والسنة
والاجماع — في المعنى — •

وقد ذكر صاحب كشف الأسرار : أن التحقيق في هذه المسألة :
هو أن القول بأن القياس مقدم على رواية غير الفقيه ، هو قول
مستحدث ، والفرع تشهد : أن أبا حنيفة وأصحابه لا يقولون
بذلك ، بل هم قائلون بعكس ذلك ، والمتأخرون أخطأوا في
فهم قصد الامام •

• راجع (٢/٣٨٣) •

الخامس : انفراد العدل عن الحفاظ بزيادة مقبول ، لأن الجمع^(١)
بين تصديقه وتصديقهم ممكن باحتمال النسيان وانفصال الجماعة قبل تمام
الخبر أو القفلة عنها بطرؤ شغل ، فلا يتسارع الى تطبيق التهمة الى العدل .
السادس : انفراد العدل بما تعم به البلوى مقبول ، اذ الأدلة لم^(٢)
تفرق ، وقد قبل الصحابة خبر عائشة في التقاء الختانيين ، وهو ما تعم به
البلوى^(٣) .

(١) ، (٢) لو سرننا على ما صدر به التبريزي هذه الأمور لم يستقم الكلام في
الخامس والسادس ، لأنه قال في البداية : " وليس من المعتبر
أمور " وفي الأمور الأربعة الأولى كان كلامه متعلقا بعدم الاعتبار ،
أما في السادس والخامس فكأنه يكتب مسألة مستقلة لا علاقة لها بكلام
من قبل .

(٣) لم يتعرض الامام لهذه المسألة في المحصول ، وذكرها الغزالي في
المستصفى . فراجع (١/١٧١ - ١٧٣) .

ومن المعروف : أن الحنفية لا يقبلون فيما تعم به البلوى خبر
الواحد ، لأن الشارع كان مأمورا بأن يبين للناس ما يحتاجون اليه ،
فكيف يجوز أن يقتصر في ذلك على راو واحد ، فلذلك يقولون : هذا
الحديث اما منسوخ أو أن ناقله سها .

راجع تفصيل مذ هبهم في أصول السرخسي (١/٣٦٩) ، والتوضيح
شرح التنقيح (٢/٩ - ١٠) ، والأزميري على المرأة (٢/٢٢٥ - ٢٢٦)
ومعنى عموم البلوى : أن يحتاج اليه حاجة مؤكدة ، مع كثرة
تكرره .

وما ذكر من نقض على الحنفية ، يمكن أن يجاب عنه : بأن هذه
الأشياء ليست مما تعم بها البلوى .
راجع تيسير التحرير (٣/١١٤) .

والانصاف : أن هذا الالتزام لا يرد على فقهم ، لأنه فعل يجرى على خفية مع أنه مبدأ الانتشار .

وقد نقض أبو حنيفة قاعدته فيه : بقول خبر انتقاض الضوء بالقىء والرطاف ، والقهقهة في الصلاة ، ووجوب الوتر ، ولا ينجيه عنه كون الوتر متواترا ، إذ المتواتر شرعه لا وجوبه .

الطرف الثالث ، في كيفية النقل :

وفيه مسائل :

الأولى : في ألفاظ النقلة .

أما نقل الصحابي عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فله مراتب :
أعلاها — سمعت رسول الله ، وفي معناه حدثني ، وأخبرني —
وشافهني .

الثانية — قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وهو دون الأول
لا احتمال السماع من غيره ، لكنه بعيد ، فإن ظاهر السماع منه ، بخلاف
زماننا ، فاطلاقه يكون تلبيسا وإن كان قد وقع بدليل حديث ابن عباس .

الثالثة — أمر رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وهو دون الثاني ،
فانه في احتمال السماع من غيره أقرب ، ويحتمل الخلف في اعتقاد الأمر ،
لكنه حجة ، فانه ان سمع الأمر فلا اشكال ، وان سمع الصيغة فقد بينا أن
ظاهرها الأمر ، فنصير كأننا سمعناها من النبي — صلى الله عليه وسلم — .

الرابعة — أمرنا بكذا ، ويحتمل أن لا يكون النبي — صلى الله عليه (٩٢) — (ب)

وسلم — هو الأمر ، لكنه خلاف الظاهر ، قاله الشافعي — رضى الله عنه —

فانه السابق الى الذهن بقربنة العرف ، فان كل من عليه امره نافذة اذا
أطلق القول : " بانا أمرنا " ، فهم منه أمر صاحب الأمر عليه ، ويتأيد
بقربنة الذكر في معرض تعليم الدين وتبليغ الشرع •

الخامسة — من السنة كذا ، وهو أضعف •

السادسة — قوله : عن النبي •

• قيل : ظاهره السماع من غيره •

• وقيل : بل يحتمله احتمالا قريبا •

السابعة — كما فعل كذا ، وهو أضعف المراتب ، ولكن ظاهر قربنة
التبليغ وبيان الشرع ارادة وقوعه في عهد النبي — صلى الله عليه وسلم — مع
علمه به •

وأما نقل الصحابة وغيرهم ، بعضهم عن بعض ، فله أيضا مراتب :

الأولى : قوله : حدثني ، ولا يجوز اطلاقه الا اذا قصد الشيخ

اسماعه مفردا وفي جمع ، فان لم يكن فليقل : سمعته يقول •

الثانية : أن يقرأ هو على الشيخ فيقر به ، وهو كقراءته عليهم •

الثالثة : أن يكتب بخطه ، ولمن كتب اليه اذا غلب على ظنه أنه

خطه — أن يقول : اخبرني ، لأن الكتابة اخبار ، ولا يقول : حدثني •

الرابعة : أن يقربعد السماع بحركة رأسه أو غيره من أنواع الايماء ،

وهو حجة ، لأن المقصود هو الدلالة ، لكن لا يقول : حدثني ، ولا اخبرني ،

ولا سمعته ، بل يقول : قرأ عليه فأقربه ، ويجوز أن يقول — في عرف

المحدثين : سمعت عليه •

الخامسة : أن يسكت عند القراءة عليه مع قرائن الموافقة ، فليس له

أن يقول الا : سمعته قراءة عليه •

السادسة : المناولة : وهو أن يقول الشيخ : "ما في هذا الكتاب

سماعى سمعته من فلان" ، وهو حجة ، وله أن يروى عنه ذلك الكتاب وان لم

يقول : "أروه عنى" ، كما يشهد على شهادته اذا رآه أداها عند القاضى وان

لم يحمله ، ولا حاجة الى مناولة الكتاب ، ولا يجوز أن يروى غير تلك النسخة

لأن النسخ تختلف الا أن يأمن الاختلاف •

السابعة : الاجازة : وهى أن يقول : أجزتك رواية ماصح عندك

(*) من أحاديثى وهوفى عرف المحدثين معتبر : تسلط على أن يروى عنه (٩٣-أ)

ويقول : أجازنى ، وأخبرنى به اجازة •

(١) قوله " معتبر " زيادة على ما فى المستصفى ، حيث نقل التبريزى

ذلك منه - على ما يظهر - فقد قال الخزالى : الاجازة : هى

تسلط الراوى على أن يقول : حدثنا وأخبرنا اجازة •

فظهر أن هذه اللفظة لامعنى لها - هنا - • والله أعلم •

• راجع المستصفى (١/١٦٥) •

المسألة الثانية :

(١) المرسل غير مقبول عند الشافعي ، خلافاً لمالك وأبي حنيفة - (٣) رضى
الله عنهما - وجمهور المعتزلة * وهو : ما ينقل مع حذف واسطة من البين * (٤)
وحجتنا : أن راوى الأصل مجهول ، ولا يعمل بالمجاهيل ، بل
الجهل بالعين ابلغ من الجهل بالصفة ، فأولى أن لا يعمل به . (٥)

(١) هذا هو مذهب الشافعي اذا لم تحط بالمرسل بعض الحالات ،
فاذا أحاط به بعضها قبل المرسل ، ومن ذلك : أن ذلك الخبر
أسنده غير مرسله ، ولم تقم الحجة بالمسند ، فينضم اليه المرسل
فيقويه ، ومنها : أن يعضده قول صحابي ، وغير ذلك * فيمكن
مراجعة تفصيل المذهب في : الرسالة ص (٤٦٣) وما بعدها ، والمعتمد
(٦٢٩/٢) ، جمع الجوامع - مع العطار - (٢٠٣/٢ - ٢٠٤) ،
والاحكام للأمدى (٢٩٩/١) ، وتلاحظ : أن الأمدى مال الى قول
أبي حنيفة ومالك *

(٢) راجع مذهب مالك في تنقيح الفصول للقرافي ص (٣٧٩) *

(٣) في كتب الحنفية : " المرسل مقبول مطلقاً " ، وهذا الرأي لبعضهم
منهم الكرخي ، وبعضهم يخص ذلك بالقرن الثاني والثالث لغلبة
الصدق والعدالة ، ومنهم عيسى بن أبان *

راجع أصول السرخسي (٣٦٠/١) ، والتوضيح على التنقيح
(٧/٢ - ٨) ، وحاشية الازميري على المرأة (٢١٧/٢ - ٢١٨) *

(٤) المعتمد (٦٢٨/٢) *

(٥) كذا في الأصل ، ويظهر : أنها غلطة من الناسخ ، أو اعتماد على
معنى البين : وهو الوصل * فيكون المعنى : حذف واسطة من
الوصل ، راجع معنى البين في لسان العرب (٦٢/١٣) *

والمرسل في عرف المحدثين : ما سقط منه الصحابي ، أما ان

سقط غير الصحابي : فهو المنقطع . . .

فان قالوا : رواية العدل عنه تعديل •

(١) — معناه كما سبق ، ولو سلمنا ، فلعلنا نعرفه بفسق لم يعرفه هو

به لو عرفناه ، بخلاف معروف العين •

احتجوا : بقول البراء بن عازب : ليس كل ما حدثناكم به عن رسول

الله — صلى الله عليه وسلم — سمعناه منه ، غير أننا لا نكذب • وروى أبو

هريرة : " من اصبح جنباً فلا صوم له " ثم اسنده الى الفضل بن عباس •

وروى ابن عباس : " لا ربا الا فى النسبة " ثم اسنده الى اسامة بن

(١) كذا فى الأصل ، والصحيح : معناه كما سبق • راجع المستقصى

• (١٦٩/١)

(٢) روى عن البراء بن عازب : " ما كل الحديث سمعناه من رسول الله

— صلى الله عليه وسلم — كان يحدثنا أصحابنا • الخ " وفى رواية
عنه " ولكن الناس لم يكونوا يكذبون يومئذ فيحدث الشاهد الغائب "

راجع المحدث الفاضل بين الراوى والواعى ص (٣٢ — ٣٣) والسنة

قبل التدوين ص (٥٩) •

والبراء بن عازب : بن الحارث بن عدى • بن الأوس الأنصارى ،

استصغر هو وابن عمر يوم بدر • شهد مع على الجمل وصفين ، ثم نزل

الكوفة ، ومات سنة ٧٢ هـ • راجع الاصابة (١٤٢/١) •

(٣) راجع اسناد أبى هريرة هذا الحديث الى الفضل فى صحيح مسلم

" مع النووى " (٢٢٢/٧) •

والفضل بن عباس : بن عبد المطلب بن هاشم ، ابن عم رسول الله

— صلى الله عليه وسلم — كان أكبر أبناء العباس ، غزى مع الرسول

حينما وثبت معه • واختلف فى وقت وفاته ، ورجح ابن حجر — بناء

على كلام البخارى — موته فى أيام خلافة أبى بكر •

راجع الاصابة (٢٠٨/٣) •

(١) زيد ، وروى : " ما زال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يلبي حتى رمى
جمرة العقبة " ثم اسنده الى الفضل (٢) .

والجواب : هو أن المسألة اجتهادية ، ولذلك لم ينكر على البراء ،
وبقية الاحاديث لاحجة فيها ، لأنهم انما عملوا بها حالة ظن اسنادها ،
وحيث بان ارسالها اسندت ، ثم لا اجماع فى شئ من ذلك .

المسألة الثالثة :

نقل الحديث بالمعنى جائز ، وهو مذهب الحسن البصرى وأبى
حليفة خلافا لابن سيرين وبعض المحدثين ، ثم انا نجوز اذا لم يختلفا الا
فى اللفظ لا غير .

ودليلنا أمور :

الأول — نقل الصحابة واقعة واحدة بالفاظ مختلفة ، مع الظاهر
أنها حديث واحد فى مجلس واحد .

الثانى — جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم مع أن الاختلاف أكثر .

الثالث — أن المقصود تبليغ الشرع ، ولا تعبد فى اللفظ ، بخلاف

القرآن المجيد .

-
- (١) تقدم الكلام عنه .
(٢) متفق عليه ، راجع البخارى "مع السدى" (٢٩٢/١) ، ومسلم
" مع النووى " (٢٧/٩) .
(٣) راجع مذهب الحنفية فى أصول السرخسى (٣٥٥/١) ، وفى الكشف :
أن الجماص يخالف الحنفية فى ذلك ، راجع (٥٥/٣) ، وتيسير
التحرير (٩٧/٣ — ٩٨) .

فان قالوا : الناس يتفاوتون في درك المعانى وقدرة التعبير •

قلنا : الكلام فيما اذا لم يخل بشئ من المعانى •

ولئن احتجوا : بقوله — صلى الله عليه وسلم — : " رحم الله امرا"

سمع مقالتي فوطاها وأداها كما سمعها ، فرب مبلغ أوعى من سامع ، ورب (٩٣-ب) (*)
حامل فقه الى من هو افقه منه ، ورب حامل فقه ليس بفقيه (١) •

قلنا : من أدى معنى الكلام بتمامه فقد أداه كما سمعه ، كيف وقد

روى هذا الحديث بالفاظ مختلفة! ، فروى " رحم الله " ، " ونظر

الله " ، " ونضر الله " مع زيادة ونقصان فى المتن ، والظاهر أنه حديث

واحد ، والله أعلم •

(١) تقدم تخريجه •

كتاب
القِيَّاسِ

:: كتاب القياس ::

ويشتمل على مقدمة وأقسام :

المقدمة :
مهممممممممم

- - حد القياس
- - البحث عن الأصل في صورة القياس

الاقسام :

- - حجية القياس
- - طرق اثبات العلم والقوادح
- - مجرى القياس ، وشرائط الأصل والفرع والحكم

*

*

*

((المقدمة))

أما المقدمة فتشتمل على بحثين :

أحدهما - :: البحث عن حد القياس ::

أسد ما قيل فيه ما ذكره القاضى واختاره جمهور المحققين : وهو أنه حمل معلوم على معلوم فى اثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة أو نفيه عنهما .^(١)

وانما ذكر لفظ " المعلوم " ليتناول الموجود والمعدوم ، فإن القياس يجرى فيهما ، ولو ذكرنا الشئ لاختص بالموجود .

والفرع - أيضا - يوهم اختصاصه بالموجود ، فلا بد من معلوم ثان ليكون أصلا ، فإن القياس تمثيل يستدعى أمرين ، ولثلا يكون اثباتا للشرع بالتشبهى .

ثم الحكم ، قد يكون نفيًا وقد يكون اثباتا ، والجامع قد يكون أمرا حقيقيا وقد يكون أمرا شرعيا ، وكل واحد منهما قد يكون نفيًا وقد يكون اثباتا . هذا شرح التعريف .

(١) نقل امام الحرمين هذا التعريف فى البرهان (٧٤٧/٢) وكذلك نقله الخزالي فى المستصفى (٢٢٨/٢) ، وراجع الكلام عن حد القياس والاعتراضات عليه فى : الاحكام للأمدى (٥/٣) وما بعدها ، ونهاية السؤل (٣/٣) وما بعدها ، جمع الجوامع - مع العطار - (٢٣٩/٢) - (٢٤١) ، وابن الحاجب وحواشيه (٢٠٤/٢) ، وارشاد الفحول ص (١٩٨) ، وتيسير التحرير (٢٦٤/٣) وما بعدها .

والاعتراض عليه من أوجه :

أحدها — أنه ان اراد بـ " الحمل " اثبات مثل حكم احدهما للآخر،
فقوله : " فى اثبات حكم " تكرر ، وان اراد غيره ، فليبين ، ثم لا حاجة اليه ،
فان ماهية القياس تقوم بهذا القدر مع بقية القيود .

وثانيها — أن قوله : " فى اثبات حكم لهما " ، يشعر بثبوت حكم
الأصل والفرع بالقياس ، وهو باطل ، فان القياس يتوقف على ثبوت حكم
الأصل ، فلو توقف — هو — على القياس لكان دورا .

وثالثها — أن القياس قد يجرى فى الصفة كقولنا : " عالم ^(١) فيكون له
علم ، كالشاهد ، وهو قياس ، فان القياس أم من القياس الشرعى والعقلى ،
وعند هذا نقول : ان اندرجت تحت الحكم فقوله — فى الجامع — : " من (٩٤—أ)
حكم أو صفة " ، تكرر ، وان لم يندرج فهو ناقص .

ورابعها — أن ماهية القياس تقوم باثبات مثل حكم معلوم لمعلوم
بجامع ، فأما أن ذلك الجامع : " حكم أو صفة " ، " نفي أو اثبات " فهو
من اقسام الجامع ووجوه اختلاف الاقيسة ، فلا يدخل فى ماهية القياس ،
كانقسام الحكم الثابت به الى : حظر ، ووجوب ، وإباحة ، وغيرها .

وخامسها — أن كلمة " أو " للابهام ، وماهية كل شئ متعينة ، فيناقضه
الابهام .

فان قلت : أريد أنه يلزمه احد هذه الأمور
قلنا : اذا ، المعتبر فيه ملزوم ^(٢) هذه الأمور ، وهو الجامع الذى
هو قدر مشترك ، وما وراءه لغو .

(١) كذا فى الأصل ، والظاهر أن المثال : كقولنا " الله عالم " ، كذا فى
المحصول (٢—٢/١٤) .
(٢) فى الأصل (ملزم) وأصلحتها اعتمادا على المحصول .

سادسها — أن القياس الفاسد قياس ، فانه قياس مع كيفية ،
فيكون قياسا ، وهو خارج عن هذا التعريف ، فانه مهما حصل الجامع كان
القياس صحيحا ، فيجب أن يقال : بأمر جامع في ظن المجتهد ، فانه
القدر المشترك .

• وهذه اعتراضات جديدة ، وإن كان لدفعها مجال رحب .

• ووجهه أن نقول : المراد بـ "الحمل" اعتقاد كون احد المعلومات
مثل الآخر وفي معناه ، وهذا اطلاق يحتاج الى تفصيل ، وتفصيله : فسي
اثبات حكم لهما .

ثم لا يتضمن ذلك ثبوت حكم الأصل بالقياس ، فان الحمل في الاثبات
غير الاثبات ، ويجوز أن يخلو عن الاثبات ، فان المفهوم منه هو التسوية فسي
استحقاق الثبوت لا غير . ثم اذا دل دليل الاجماع على تحقيق الثبوت فيما هو
الأصل ، لزم منه الثبوت فيما هو الفرع . وفاء بمقتضى التسوية .

ولفظ "الحكم" يتناول كل حكم ، وإن كان صفة حقيقية ، وكونه صفة
لا تخرجه عن كونه حكما ، لكن هذا عند الاطلاق ، فاذا استعمل في المقابلة
أختص باحد القبيلين ، كلفظ الفعل والنص والمفهوم ، في تناول القول
والظاهر والمنطوق ، ثم اذا لم يكن تكرارا ، فلا شك في أنه زيادة على العامية
المشتركة ، لكن قصد به الايضاح حذارا من اللبس ، إذ قد يتوهم اشعار
الجامع بكونه صفة ثبوتية كما في العلل العقلية ، وبه يندفع الاشكال الخامس .
(١)

(١) كذا هذه العبارة في الأصل ، وفي نقل القرافي من التنقيح " لأنه

قد يفهم من الجامع أنه صفة ثبوتية ، كما في العلل العقلية " وهذا

النقل أوضح — في المعنى — مما ورد في الأصل . النفائس

• (٣/٣٧ - ب)

(*)
وأما القياس الفاسد فهو داخل فيه ، إذ الجامع أعم من كونه علّة أو (٩٤-ب)
دليلاً أو شرطاً أو حقيقة ، ومهما خرج الجامع عنها فالقياس فاسد .
ولا يجوز أن يقال فيه : "فى ظن المجتهد" لوجهين :
أحدهما - هو أن كونه جامعاً أعم من كونه جامعاً فى نفسه أو فى
ظن المجتهد .

الثانى - هو أنه لو قيده به لخرج عنه المحقق ثبوته والمحقق
انتفاؤه ، كما لو قال فى الأكل : عبادة ، فتفتقر الى نيه ، ككنايات الطلاق
ولفظ الطلاق يشملها ، إذ الاعتبار بالصورة والتركيب ، لا بصحة المواد ، والا
لاختص اسم القياس بالصحيح منها (١)

(١) تعرض الأمدى للرد على الاعتراضات التى وجهت الى تعريف القاضى ،
وحاول أن يرد - أيضاً - على الاعتراض الثانى ، ولكنه فى النهاية
اعترف بورود هذا الاعتراض ، وجاء بتعريف آخر للقياس ، فراجع
الاحكام (٩٠٦/٣) ، وابن الحاجب (٣٠٧/٢ - ٣٠٨) .

أما الامام فلم يجب على الاعتراضات ، ولكنه ذكر حداً آخر للقياس
قال فيه : هو اثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما فى
علة الحكم عند المثبت . المحصول (١٧/٢-٢) .

وكان على التبريزى - مادام أنه ينقح المحصول - أن يذكر
ذلك التعريف ، ويهتم به كما أهتم بغيره .

وقد نقل القرافى كلام التبريزى كله ، وشرح بعض عباراته فيمكنك
مراجعة ذلك فى نفاثته (٣٧/٣ - ب - ٣٨ - أ)

البحث الثالث - :: البحث عن الأصل في صورة القياس ::

قال الفقهاء : هو صورة الواقعة التي هي محل الحكم المنصوص أو

المجمع عليه .

وقال المتكلمون : هو النص الدال على الحكم فيه .

وقد زيف المصنف القولين وقال : بل هو الحكم الثابت في محل

الوفاق ، أو علة ذلك الحكم .

وشرع يرجح ويفصل ويقول : الحكم أصل في محل الوفاق ، فرع في

محل الخلاف ، والعلة فرع في محل الوفاق ، أصل في محل الخلاف ، لتأخر

معرفة العلة في محل الوفاق عن معرفة الحكم ، وتأخير معرفة الحكم عن معرفة

(١)

وجود العلة في محل الخلاف .

وهذا ذهب عظيم عن مقصود البحث ، إذ المقصود : بيان ما يصح

أن يسمى أصلاً في الجملة ، فإن ذلك معلوم وله اعتبارات ، فالنص أصل

باعتبار ، والحكم أصل باعتبار ، والعلة أصل باعتبار ، ولكن المطلوب : بيان

الأصل الذي يقابل الفرع في التركيب القياسي ، ولا شك بهذا الاعتبار في

أنه : هو محل الحكم الثابت بنص أو اجماع ، كما قاله الفقهاء ، ولهذا

كان حد القياس ، " حمل معلوم " يعني : الفرع " على معلوم " يعني :

الأصل .

(١) راجع المحصول (٢-٢/٢٥) وما بعدها .

ولا يمكنه تفسير المعلوم الثانى بالنص ولا بالعلة ولا بالحكم ، وعن

هذا قالوا : فلا بد من معلوم ثان ليكون أصلا ، وأبدلوا لفظ المعلوم بالفرع

والأصل فقالوا : القياس رد فرع الى أصل بكذا ، واشتهر على لسان النظار :

" لا نسلم الحكم فى الأصل " ، " لا نسلم وصف العلة فى الأصل " ، " يعارض (٩٥-أ) (*)

العلة فى الأصل " ، وكل ذلك إشارة الى ما ذكرنا ، ويقولون فى الاستعمال :

" قياسا على الير " ، " قياسا على الخمر " (١) . هذا تمام المقدمة .

أما الاقسام :

فالأول منها - فى اثبات كون القياس حجة فى الشرع .

واختلفوا فيه على أربعة مذاهب :

• امتناع التعبد به عقلا

• وامتناع التعبد به شرعا مع الجواز العقلى

• وعدم وقوعه شرعا مع الجواز

• ووقوع التعبد به شرعا ، وهو الحق ، ومذهب الجمهور

وانفرد من جملتهم آحاد بمسائل :

أحدها : زعم القفال - منا - ، وأبو الحسين - من المعتزلة : (٢)

(١) يمكن مراجعة هذا المبحث عند أبى الحسين فى المعتمد (٢/٧٠٠ -

٧٠٣) والآمدى فى الاحكام (٩/٣ - ١٠) واختار رأى الفقهاء ،

وكذلك رجحه ابن السبكي ، فراجع جمع الجوامع - مع العطار -

(٢/٢٥٣ - ٢٥٤) ، ولم يتعرض الغزالي لهذا البحث . ونهاية

السؤل (٣/٣٨ - ٣٩) .

(٢) القفال : محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر ، أبو بكر الشاشي ،

القفال ، رئيس الشافعية بالعراق ، ولد فى "ميا فارقين" ورحل الى

بغداد ودرس فى النظامية ، توفى سنة ٥٠٧ هـ . =

أن عليه دليلا عقليا (١) .

وثانيها : زعم أبو الحسين : أن دلالة السمع عليه ظنية (٢) .

وثالثها : زعم القاشاني والنهرواني (٣) : أن الحجة في العلة المنصوصة

صريحا كان أو ايماء ، وفي القياس من طريق الاولى ، كقياس الضرب على

التأيف (٥) .

(=) راجع : طبقات السبكي (٧٠/٦) ، وفيات الأعيان (٣٥٦/٣) "٥٦١"

(١) المعتمد (٥٠٧/٢) .

(٢) المصدر السابق (٧٣٧/٢) وقد بنى كلامه هذا : على أن الأخبار

التي احتج بها المثبتون للقياس أخبار آحاد .

(٣) القاشاني : أبو بكر محمد بن اسحاق ، كان ظاهريا ، ثم انتقل الى

مذهب الشافعي ، وصار رأسا فيه ، ومتقدما عند أهل النظر ، له

كتاب في الرد على داود في ابطال القياس .

القاشاني : نسبة الى قاشان ، ناحية مجاورة لقم ، وبالسین

ناحية من نواحي اصفهان .

راجع : طبقات الفقهاء ص (١٤٩) ، معجم البلدان (٢٩٥/٤)

(٤) النهرواني (٣٠٥ - ٣٩٠)

المعافي بن زكريا بن يحيى . . . النهرواني ، القاضي ، ويكنى بـ :

"أبي الفرج" ، ويلقب بـ "الجريري" ، لأنه تفقه على مذهب

محمد بن جرير الطبري ، له كتاب "التحرير والمنقر في أصول الفقه"

راجع : الفهرست لابن النديم ص (٣٢٨) ، وطبقات الأصوليين

• (٢١١/١)

(٥) أي : على التأيف المنهى عنه في قوله تعالى " ولا تقل لهما

أف " الآية .

وأما القائلون بامتناع التعبد به :

— فمنهم من خصص الامتناع شرعياً مطلقاً ، لا بتناؤه على الجمع بين
المختلفات والفرق بين المتماثلات ، وهو مذهب النظام •

— ومنهم من قيده بمجاري إمكان التنصيص ، لانه عدول عن أعلى
البيانيين من غير حاجة ، بخلاف قيم المتلفات وأروش الخبايات والفتسوى
والشهادات ، لانه لانهايات لآحادها ، ولا بد من الرد الى الظن لتعذر
التنصيص عليها ، وهو مذهب داود واتباعه من أهل الظاهر •
(٢)

ومنهم من زعم المنع فى الشرائع كلها : ثم منهم من علله بعدم افضاء
القياس الى علم أو ظن ، ومنهم من علله بامتناع اتباع الظن مطلقاً ، هذا
تفصيل المذاهب •

(١) كذا فى الأصل ، والذي فى المحصول (بشرعنا) ، وهو الصحيح ،

فالموجود فى هذه النسخة خطأ • راجع المحصول (٢-٢/٣٣) •

(٢) قد تكلم ابن حزم — فى الاحكام — كثيراً عن القياس ، وشنع على

القائلين به ، ورد على أدلتهم واحداً واحداً ، ولم يتعرض لما ذكر عن

داود واتباعه ، بل انه لما جاء بأية " قتل الصيد " — كحجة

للقياسيين — رد عليهم رداً قاسياً ، فيمكنك مراجعة كلامه فى ذلك

فى كتابه الاحكام فى أصول الأحكام • (٧/٩٢٩) وما بعده •

• (١٠٤٩/٨) •

وداود : بن على بن خلف الاصفهاني ، الملقب بالظاهرى تنسب

اليه طائفة الظاهرية ، وهى التى تأخذ بظاهر الكتاب والسنة ،

وتعرض عن الرأى والتأويل والقياس ، سكن بغداد ، وتوفى بها سنة

٢٧٠ هـ ، عن ٦٩ عاماً •

راجع : وفيات الاعيان (٢/٢٦) ، تذكرة الحفاظ (٢/٥٧٢) ،

الاعلام (٨/٣) •

أما الدليل على مذهب أهل الحق : فالكتاب والسنة والمعقول .

أما الكتاب : فقوله تعالى : " فاعتبروا يا أولى الأبصار " ^(١) . وقد تمسك به على الاستقلال جماعة من علماء الأصول ، ولا سبيل إلى دعوى أفادة القطع ، ثم هو مطلق بالاضافة إلى مسمى الاعتبار ، فيحصل الامتثال بواحد من مسمى الاعتبار في حق كل عامل .

أما السنة : ^(*) فالحديث المشهور ، وهو قصة معاذ ، ومن سياقات سماعي أن (٩٥-ب)

النبي — صلى الله عليه وسلم — قال له لما أراد أن يبعثه إلى اليمن : " كيف تقضى إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بكتاب الله ، قال : فان لم تجد في كتاب الله ؟ فقال : فبسنة رسول الله ، قال : فان لم تجد في سنة رسول الله ؟ قال : أجتهد رأيي ، فضرب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — على صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله إلى ما رضى رسول الله " ^(٢)

(١) سورة الحشر ، آية (٢) .

(٢) حديث معاذ : رواه أحمد (٢٤٢/٥) ، والترمذى وأبو داود (٣٠٣/٣) . وقد اعتبر هذا الحديث منقطعا لأن في سنده : أناس من حمص من أصحاب معاذ ، وهم غير معروفين ، وقد رواه عنهم الحارث بن عمرو ، وهو مجهول . وانتقده البخارى في التاريخ الكبير . فتحصل : أن الحديث من حيث السند غير مقبول ، ولا يمكن أن يحتج بما كان مثله في فرع من فروع الشرع ، فكيف بأصل من أصوله ! . ولكن ذكر الشيخ الأمين الشنقيطى — صاحب تفسير أضواء البيان — أن من صحح العمل بهذا الحديث قال : ان علماء المسلمين تلقوا هذا الحديث خلفا عن سلف ، وتلقى العلماء للحديث بالقبول يكفيه عن الاسناد ، وكم من حديث يكتفى بعمل العلماء به في أقطار الدنيا لأنه يدل على أن له أصلا . واكتفى بذلك عن الاسناد . =

وهذا الحديث وان كان صريحاً في افادة المقصود ، ولكنه - أيضاً - لا ينتهى الى القطع ، فلا يصلح للاعتماد استقلالا ، لكننا نحقق وجه دلالتهم لأنه عصام مطالب كثيرة في معارك النظر فنقول :

فان قيل - أولاً : لانسلم صحة الحديث ، وبيانه من أوجه :

احدها - هو أنه يشتمل على الخطأ ، وحديث رسول الله - صلى الله

عليه وسلم - يسان عن الخطأ .

بيان الأول من أوجه :

الأول - هو أن قوله : " فان لم تجد فى كتاب الله " يناقضه

قوله تعالى : " ما فرطنا فى الكتاب من شئ " (١) ، وقوله : " ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين " (٢) .

الثانى - أن تصويبه على الاجتهاد فى زمن رسول الله - صلى الله

عليه وسلم - خطأ .

الثالث - أن سؤاله عن أهلية القضاء يجب أن يكون قبل البعث

لابعهده .

(=) راجع تخريج احاديث البيضاوى فى " مجلة البحث العلمى العدد

الثانى ٣٠١ " ومذكرة أصول الفقه - تقييدات على ابن قدامة -

للشيخ الأمين الشنقيطى ص (٣٦٠) ، والتلخيص الحبير (١٨٢/٤)

(١) سورة الانعام ، آية (٣٨) .

(٢) سورة الانعام ، آية (٥٩) .

الرابع — هو أنه قيد جواز الاجتهاد بعدم وجدانه في السنة ،
والعمل بالسنة بعدم وجدانه في الكتاب • والأول على خلاف مذهبكم ،
والثاني على خلاف الاجماع •^(١)
الوجه الثاني — أنه نقل أنه قال له النبي ^(٢) — صلى الله عليه وسلم —
" اكتب الى اكتب اليك " ^(٤) •

- (١) لتوضيح الوجه الرابع •• أقول :
- ان الحديث قيد الاجتهاد بعدم وجود نص من السنة يتعلق
بالشئ المراد معرفة حكمه ، فاذا وجد هذا النص ، امتنع الاجتهاد
وهذا التقييد غير مسلم ، لأننا قد نجد نصا يتعلق بذلك الشئ ،
ولكننا نقيد هذا النص بالقياس — على مذهب من يقول بذلك — •
وكذلك قيد الحديث العمل بالسنة اذا لم نجد الحكم في الكتاب ،
وهذا — أيضا — غير مسلم — اذ قد نجد الحكم في الكتاب ، ولكن
لا بد أن نرجع الى السنة : أما لأنها مقيدة له ، أو مخصصة أو ناسخة
اذا توفر شرط ذلك •
- فتحصل : أن التقييد الذي دل عليه الحديث غير صحيح •
ومخالف للقواعد المتفق عليها ، فلا يكون الحديث صحيحا •
راجع في هذا الموضوع في المحصول (٢ — ٥٦/٢) •
- (٢) الوجه الثاني من الوجوه الدالة على عدم صحة الحديث — حديث
معاذ — •
- (٣) كذا في الأصل ، ولعل الناسخ قدم وأخر ، وربما كانت العبارة
الواضحة هي كما يلي : " أنه نقل أن النبي — صلى الله عليه وسلم
— قال له : ••• الخ •
- (٤) في تخريج أحاديث البيضاوي — نقلا عن الحافظ ابن القيم — أن ابن
ماجه أخرج في سننه عن معاذ قال : لما بعثني رسول الله —
صلى الله عليه وسلم — الى اليمن قال : لا تقضين ولا تفصلن الا بما
تعلم ، وان أشكل عليك أمر فقف ، حتى تتبينه أو تكتب الي فيه " =

فان العمل بالعقل فى البناء على البراءة الأصلية ، والأخذ بطريق الاحتياط
بابلغ ما قيل ، أو ما يحتمله النص أو أقله - من جملة الرأى •

الوجه الثالث - سلمنا أن المراد به القياس ، ولكن لم قلتم : انه
يقتضى العموم ؟ على أنه خلاف الاجماع ، لاتفاق الأمة على بطلان كثير من
الاقيسة ، وإذا كان المراد به نوعا ما ، فنحمله على القياس بالعلة المنصوصة
وتنقيح المناط بعد ايماء الشرع الى المجموع التى منها المناط ، وعلى القياس
من طريق الأولى كما فى فحوى الخطاب •

الوجه الرابع - هو أن الحديث دل على كون القياس حجة فى زمن
النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فلم قلتم : انه يلزم منه أن يكون حجة
بعد انقراض زمان الوحي ؟ •

ووجه الفرق : هو أن شرط جواز العمل بالقياس عدم وجدان الحكم
فى النص ، وذلك متصور قبل انقراض زمان الوحي ، لعدم استقرار الشرع
وتكميل الدين ، أما بعد الانقراض ونزول قوله تعالى : " اليوم اكملت لكم
دينكم " (١) فلا ، لانه انما يكمل الدين ان لو ورد فيه كل ما يحتاج اليه •

والجواب :

أما الآية ، فانما تدل على أن كل رطب ويابس يحويه كتاب مبين ،
أما أن يشتمل على الجميع كتاب واحد ، فلا ، سلمنا ، ولكن جاز أن يكون
هو اللوح المحفوظ ، سلمنا أنه القرآن ، لكن بصريحه ؟ ، باطل باحكام
السنة ، بواسطة ؟ لاتناقضه • فان لم نجد ، فيلزم منه صحة القياس ، لأن
مادل عليه القياس اما رطب واما يابس ، وليس فى صريح الكتاب ، فيلزم أن
يكون فى ضمنه بواسطة الدلالة على صحة القياس (*)

(٩٦-ب)

وأما الاجتهاد فى زمن النبى — صلى الله عليه وسلم — فلا مانع منه ،
والنبى انما يراجع فيما اشكل حكمه ، والقياس بيان ، فلا اشكال مع وجوده ،
ولهذا قال — صلى الله عليه وسلم — لعمر — رضى الله عنه — : "أرأيت لو
تعضضت" (١) " اشارة الى استغنائه بهذا التشبيه عن السؤال •

وأما السؤال عن أهلية القضاء فانما كان عند ارادة البحث كما فى
روايتنا ، على أنه يجوز أن يكون استثنائا وتذكيرا بعد البحث •

وأما ترتيب الأدلة ، فيجوز أن يكون لترتيبها فى الاعتبار ، ويجوز أن
يكون لترتيبها فى الاستعمال ، كما لو قيل : بماذا تكفر ؟ وبماذا تستجى ؟
فقال : بالعق وبالحجر ، فيقال له : فان لم تجد ؟ استطافا ببقية
الاقسام ، وايقاظا لقصور الجواب عن البيان الواجب •

وأما قوله : " أكتب الى اكتب اليك " فلم تثبت صحته ، فلا يصلح

• للاعتداد

• قوله : هو مرسل

قلنا : تلقى الأمة له بالقبول أبلغ دليل على صحته ، فلا حاجة الى

• الحنعة

(١) عن عمر : أنه قال : " هششت يوما فقبلت وأنا صائم • قأتيت الرسول
— صلى الله عليه وسلم — فقلت : صنعت اليوم أمرا عظيما ، فقبلت
وأنا صائم ، فقال الرسول — عليه السلام — أرأيت لو تععضضت بماء
وأنت صائم ، قال : فقلت لا بأس بذلك فقال : فمه ! " • رواه الحاكم
فى المستدرک (٤٣١/١) وقال هذا حديث صحيح على شرط
الشيخين ولم يخرجاه •

ورواه أحمد ، وأبو داود • وفى عن المعبود عن النسائى : أن

هذا حديث منكر (١٢/٧) •

قوله : ورد بما تعم به البلوى •

قلنا : لا جرم استفاض واشتهر ولم يبق في رتبة الآحاد ، والعلة
(١) السبب في ارساله وعدم اسناده ، استغناء بشهرته والعلم بصحته ، فلم
يتعرضوا لراوى الأصل كما ذكرناه عن الحسن البصرى •

قوله : نحمله على بذل الجهد في التفتن لضرورات الخطاب

ومقتضياته •

قلنا : كل ذلك كفيات في وجه دلالة النص ، فيكون تمسكا بالنص ،
وحمله على العلة المنصوصة وتنقيح مناط الحكم تقييد له ، والتصويب على
الاطلاق من غير استفضال ، مع تعارض الأحوال ، يدل على الجواز مطلقا •
ثم فحوى الخطاب من مدلولات النص ، والعلة المنصوصة اذا سلمت ، بيننا
عليها المظنونة ، كما في القبلة والفتوى والشهادة وظن الاستقبال والطهارة
وقول الرسول — صلى الله عليه وسلم — ، فان كل ما هو معمول به عند
اليقين ، فظن وجوده ملحق به في وجوب العمل ، وهذا استقراء ، وان كان
قياسا ، فهو مقطوع به •

وأما التمسك بالبراءة الأصلية ، فليس من باب الاجتهاد ، بل هو (٩٧-أ) (*)

توقف عن الحكم الى ورود النص ، وحصر لمدارك الأحكام في النص ، فهو
نقيض مدلول الحديث •

(١) كذا في الأصل • وفي نقل القرافي عن التنقيح " وهو العلة في

ارساله " فلم يتعرض للكلمة " السبب " •

ويمكن أن نصلح النسخة هذه بتغيير بسيط فتكون " ولعله

السبب في ارساله ... الخ " •

راجع نفائس القرافي (٣/٤٣ - ب) •

وأما السؤال الأخير، فجوابه : أنه اذا ثبت كونه مدركا من مدارك الأحكام فى عصر رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وجب أن يكون كذلك فى زماننا ، اذ لم يرد له ناسخ •

وقولهم : شرط جواز العمل به فقدان النص •

— لانسلم ، على ما سبق ، ولو سلمنا ، ففقدان النص فى محل

دلالة القياس متحقق عند المجتهد لاخفاء به •

وقوله تعالى : " اليوم اكملت لكم دينكم " أى : بتمهيد قاعده

القياس مع سائر ما شرعت ، والله أعلم •

(١)

المسلك الثالث :

قوله لعمر وقد سأله عن قبلة الصائم : رأيت لو تضرعت

ثم مجتأ أكان يفسد صومك ؟ فقال : لا ، فقال : فقيم اذا ! (٣)

وكذلك قوله للثعمية : رأيت لو كان على أبك دين فقضيتـه ،

أكان ينفعه ؟ ، قالت : نعم ، قال : فدين الله أحق بالقضاء • (٤)

(١) يمكن أن نضع لهذا المسلك ضابطا فنقول : الآثار الواردة الدالة

على تنبيه الرسول — صلى الله عليه وسلم — على اعتبار القياس •

(٢) مج الشراب من فمه : رماه منه • لسان العرب (٢/٣٦١) •

(٣) تقدم تخريج حديث عمر •

(٤) الحديث الذى فى البخارى ويذكر فيه هذا التشبيه متعلق بسؤال

المرأة عن حج نذرته أمها • أما المرأة التى سألت عن حج أبيها ،

فلم يذكر لها هذا التشبيه ، وانما أباح لها أن تحج عنه ، راجع

البخارى " مع السندى " (١/٣١٨) •

ولم يذكر فى صحيح مسلم هذا التشبيه — أيضا — واقتصر فقط

على حديث السؤال عن الأب • راجع مسلم " مع النووى " (٩/٩٧) —

• (٩٨)

ووجه التمسك به من وجهين :

أحدهما — هو أنه يدل على أن المجتهد لو ذهب الى هذا الحكم
أخذا من هذا الشبه قبل السؤال — لكان صادف حكم الله في حقه ، وكان
شرعا ، وهذا هو المراد من كون القياس حجة •

الثانى — هو أنه يدل على أنه طريق صالح للافضاء الى هذا الحكم
شرعا ، والا لم يكن التنبيه عليه جوابا ، وكان للسائل أن يقول : بلى ،
ولكن ماذا يلزم منه ؟ •

المسلك الرابع : التمسك باجماع الصحابة ، وعليه الاعتماد ، وما ذكرناه من
قبل ، هو وامثاله مستندات علمهم بواسطة الاجتماع واقتران القرائن ، وذلك
مما لا يمكن نقله ، فيتباعد عن افادة اليقين فى حقنا ، لكننا اذا نظرنا الى
توافقهم على العمل بموجبها ، عرفنا أنها أفادت القطع فى حقهم ، فيقع
اعتمادنا على اجماعهم على العمل به • واعتمادهم على ما يقنوه بواسطة
مشاهدات ومراودات وتنبيه ايماء وإشارات •

(١)
ونرتب بيان علمهم بالقياس على ثلاث مراتب :

المرتبة الأولى : وهى معتمد امام الحرمين — : أنا نعلم يقينا : أن

الوقائع التى جرت فيها فتاوى الصحابة وأقضيتهم تزيد على منصوصات الكتاب (٩٧-ب)
والسنة زيادة خارجة عن الحصر المعتاد ، فلا بد لها من مستندات فى الشرع
وإذا تعذر اسنادها الى أعيان النصوص لعدم الوفاء بها ، تعين اسنادها
الى مدرك آخر هو القياس • (٢)

(١) كذا فى الأصل ، والظاهر : أنها "علمهم" •

(٢) البرهان (٢/٧٦٤ - ٧٦٥) •

ثم طريق تعيينه : هو أن نعلم من حال الكل : العلم بامتناع
اثبات الحكم بالتشهي من غير موافقة مقصود من مقاصد الشرع • وإذا لم يكن
نص ، فكونه مقصودا ، سواء ثبت بملائمة أو إيماء أو صريح نص في غير محل
النظر ، في عينه أو جنسه ، بذلك الحكم أو جنسه ، فهو قياس •

المرتبة الثانية :
نقل تصريحهم بالعمل بالرأى :

فمن ذلك : قول أبي بكر — رضى الله عنه — فى الكلالة : أقول
فيها برأى ، فان يكن صوابا فمن الله ، وان يكن خطأ فمنى ومن الشيطان •
والله ورسوله برئيان ، الكلالة : ما عدا الوالد والولد •
(١)
ومن ذلك : قول عمر : أقول فى الجد برأى •
(٢)
وقوله لما سمع الحديث فى الجنين : لولا هذا لقضينا منه برأينا •
(٣)

-
- (١) تفسير الكلالة : بأنها ما عدا الوالد والولد قال ابن حجر فيه :
حديث مرفوع أخرجه الحاكم ، وابن أبى عاصم •
اما أنه من كلام أبى بكر •• فرواه البيهقى • وفيه : سئل أبو
بكر عن الكلالة ، فقال : سأقول فيها برأى ، فان كان صوابا فمن الله ،
وان كان خطأ فمنى ، أراه ما خلا الوالد والولد •
راجع : التلخيص الحبير (٨٩/٣) ، والفقيه والمتفقه (١٩٩/١) •
(٢) لم أجد هذا الكلام عن عمر ، والذي يروى عنه : أنه لما طعن استشار
أصحابه فى الجد وقال : انى كنت رأيت فى الجد رأيا فان رأيتم أن
تتبعوه فاتبعوه • فقال له عثمان : ان تتبع رأيك فانه رشد ، وان
تتبع رأى الشيخ ، فنعم ذو الرأى كان • سنن الدارمى (٢٥٦/٢) •
(٣) تقدم الكلام عنه •

وقوله لأبي موسى الأشعري : اعرف الأشباه والأمثال ، ثم قس
برأيك .^(١)

ومن ذلك : قول عثمان لعمر : ان اتبعت رأيك فأريك سديد ، وان
تتبع رأى من قبلك ، فنعم الرأى كان .^(٢)

ومن ذلك : قول على : اجتمع رأى ورأى عمر فى أم الولد أن لاتباع ،
وقد رأيت الآن بيعهن .^(٣)

وقوله لعمر حين استشار أصحاب النبی — صلى الله عليه وسلم — فى
المرأة المغيبة التى بعث اليها فالقت جنينا فقال له بعضهم : " ليس عليك
شئ ، انما أنت وال ومؤدب " ، وعلى ساكت ، فقال عمر : " ماتقول يا ابا
الحسن " ، فقال : " ان اخبروك عن رأيهم فقد اخطأوا رأيهم ، وان قالوا
لهواك فما نصحوك ، ان ديته عليك ، فأنت أنت أفزعتها " .^(٤)

(١) هو جزء من كتاب عمر الى أبى موسى الأشعري عندما ولاة القضاء ، ومما
قاله : اعرف الامثال والأشباه ، ثم قس الأمور عند ذلك ، فاعمد الى
أحبها عند الله ، وأشبهها بالحق فيما ترى . الخ . . وهى رسالة
فائقة البهاء ، عجيبة الصنعة ، مليئة بالحكم والضوابط . فراجعها فى
سنن الدارقطنى (٢٠٦/٤) .

(٢ ، ٣) تقدم تخريجه .

(٤) روى البيهقى عن الحسن البصرى : أرسل عمر الى امرأة مغيبة — غاب
عنها زوجها — كان يدخل عليها ، فانكر ذلك . فقيل لها : أجيبي
عمر ، قالت : ويلها ، ما لها ولعمر ، فبينما هى فى الطريق ،
ضربها الطلق فدخلت دارا ، فألقت ولدها ، فصاح صيحتين ومات .
الى آخر الحديث " ورواه أيضا عبد الرزاق ، وهو منقطع بين
الحسن وعمر . راجع التلخيص الحبير (٣٦/٤ — ٣٧) .

ومن ذلك : قول ابن مسعود فى بروع بنت واشق وقد فوضت بضعها
بعد أن ردد السائل شهرا - : أقول فيها برأى ، فان أصبت فمن الله ،
وان اخطأت فمنى ومن الشيطان ، أرى لها مثل مهر نساءها ، لا وكس (٩٨-أ)
(١) ولا شطط .

ومن ذلك : قول زيد بن ثابت لابن عباس - حين قال له : " أين
فى كتاب الله ثلث مابقى ؟ " - : أقول برأى وتقول برأيك .
(٢)

ووجه الاستدلال بهذه الوقائع وأمثالها : أن الرأى هو النظر
والروية .

ولا يمكن حمله على تفهم وجه دلالة النصوص لوجهين :

(١) سئل ابن مسعود عن رجل تزوج امرأة ، فلم يفرض ، ولم يدخل بها ،
حتى مات فردهم شهرا لا يفتيهم ، ثم قال : اللهم أقول برأى فان
كان صوابا فمن الله ، وان كان خطأ فمنى - قال النسائى : ومن
الشيطان - أرى : أن يكون لها صداق امرأة من نساءها لا وكس
ولا شطط ، ولها الميراث ، وعليها العدة .

هذا الأثر ، رواه أبو داود والنسائى والترمذى ، وقال : حديث
ابن مسعود حسن صحيح . راجع أقضية الرسول ص (٣٢٧) .
وبروع بنت واشق الرواسية الكلابية ، وقيل : الاشجعية زوج هلال
ابن مرة ، راجع اسد الخابة (٣٧/٧) .

(٢) الذى وجدته فيما يتعلق بهذا الأثر : ما رواه الخطيب البغدادى :
أن ابن عباس قال فى مسألة زوج وأبوين : أن للأم الثلث كاملا ،
وقال زيد : لها ثلث الباقي ، فقال له ابن عباس : تجده فى كتاب
الله ، أو تقوله برأيك ، قال : أقوله برأى ، ولا أفضل أخا على
أب . راجع : الفقيه والمتفقه (٢٠٢/١) .

أحدهما — هو أنهم إنما خاضوا في هذه الوقائع بعد الاعتراف بعدم

النص ، واتفاقهم على العجز عن استفادة حكم الواقعة منه •

الثاني — هو أنهم رددوا الرأي بين الصواب والخطأ ، على وجل

واستشعار ، وأضافوا الخطأ إلى انفسهم ، والصواب إلى الله — تعالى — ،

ولم تجرداتهم بعثله في مظان التمسك بالنصوص ، بل أطلقوا القول بالحكم ،

واسندوه إلى النصوص ، ودعوا الخصوم إلى موافقتهم ، مشنعين عليهم

بالتقصير في المخالفة •

ومن ابلغ الوقائع بنفسها : دلالة استفتاء عمر في المغيبة ، فانها

تدل على اعتقاد عمر وعلى الاصحاب جميعا على كون القياس والرأي حجة •^(١)

أما الاصحاب ، فلأنهم شرعوا محللين لامتنع بنص ، فان انتفاء

الضمان عن الوالي والمؤدب ليس منصوصا عليه ، ولو كان ، لا اعتصموا به في

موضع التخطيئة ، ولعرفه عمر ، فاستغنى عن المشاورة ثانيا بعد تنبيههم •

وأما عمر ، فلأنه أصفى اليهم مع أنهم لم يسندوه إلى نص ، وطلب

الاستظهار ، ولم يبادروا إلى انكاره عليهم ، ولم يصرح : " بأنه وضع^(٢)

للشرع بالتشهي وادخال في الدين ما ليس فيه ، وهو بدعة وضلال " ، كما لو

جرى مثل ذلك بحضرة آحاد من حثالة المخالفين اليوم^(٣) •

وأما علي ، فلوجهين قاطعين :

أحدهما — السكوت عن رد أصل الرأي ، كما رد حكمه ، مع علمه

بأنه صدر عن رأي •

(١) كذا في الأصل ، والذي يظهر لي : أن الصحيح " اعتماد " والله اعلم

(٢) كذا في الأصل ، والذي أعتقده : أن الصحيح : " عليه " و والله

أعلم •

(٣) الحثالة : الردئ من كل شيء • لسان العرب (١١/١٤٢) •

وقوله : " ان أخبروك عن رأيهم " ليس للشك في أنه رأى ، بل

(*)

للتردد في أنه رأى اجتهادى صدر عن روية ، أو مجرد نفاق وميل — (٩٨-ب) الولادة .

ولا وجه لخيال التقية — هاهنا — ، فان صاحب الأمر استنطقه ، وقد خطأهم في الحكم وعين ذلك الرأى ، فلتكن التخطئة في أصله ، فانه الأهم والأبلغ ، فالتورية عنه الى رد عينه تدليس لا يضاف الى ملة .

الثانى — هو أنه — أيضا — علل ، فان قوله : " أنت أفزعتها "

ليس بنص ، ولا ادراج تحت نص ، فان ضمان الجنين على المفزع ليس منصوصا عليه ، ولا يفهم من وجوبه على من ضرب بطن الحامل فهما يستند الى وضع اللغة ، وانما رأى على — رضى الله عنه — أن الافزاع فى معنى الضرب لاشتراكهما فى السبب وصلاحيه الافضاء الى الالقاء ، وان كان احدهما قولا والآخر فعلا ، وتفاوتا فى غلبة الافضاء وندرته ، لأن المعتبر فى الضمان قرب الافضاء لا الظهور البالغ ، وكونه واليا ومؤدبا ، غايته : أن يؤثر فى جواز الفعل وسقوط الاثم ، وذلك لا يمنع من وجوب الضمان ، كأكل مال الغير فى المخصصة .

ورأى الاصحاب : أن الوالى اذا كان ينوب عن الشرع ، ويقوم بحق

الواجب ، فهو كالمحمول ، فيكون فعله فعل المنوب عنه ، واذا انقطع عنه

(١) الذى يظهر لى أن معنى "المحمول" — هنا — : هو المجرى على فعل ذلك الشئ ، فلا يكون مطالبا بتحمل آثاره ، فكذا — هنا — ، لأن عمر — رضى الله عنه — ملزوم بتأديب الرعية ، بالزام الله تبارك له ، والله أعلم .

نسبة الفعل ، انقطعت المؤاخذة به •

• والأول أحق •

وإذا ثبت عمل الاصحاب بالرأى ، وتعذر صرفه الى تفهم وجـوه

• دلالة النصوص تعين صرفه الى القياس •

فان قيل : من جملة ما حاولتم به الدلالة على صحة القياس قول أبى

بكر فى الكلالة : " أقول فيها برأى " ، وذلك من باب تفسير الألفاظ^(١)

وتعيين معانى الصيغ والعبارات ، فكيف يتوهم الاسناد فى ذلك الى القياس

• الشرعى ! •

والجواب : هو أن البحث انما وقع عن استحقاق أولاد الأم الثلث

أو السدس لينزل عليه الخطاب ، فابوبكر — رضى الله عنه — استند فى

ذلك الى اجتهاده ونظره فى ملاحظة معنى قاعدة التوريث فى الحجب

والحرمان ، فنزل لفظ الكلالة عليه ، لا الى معنى مقتضى الوضع ، فان ذلك (٩٩—أ) (*)

(١) الكلالة فى اللغة : الاحاطة ، وهى مأخوذة من تكلمه الشئ : اذا أحاط

به ، ولذلك سمي الاخوة والأخوات بالكلالة ، لأنهم يحيطون بعمود

النسب ، وهو الوالد والولد • فالمعنى بالكلالة : هم الاخوة

للأم •

وقد يطلق لفظ الكلالة ويراد به الموروث ، كما فى الشاهد الذى

نحن بصده ، ولذلك قال أبوبكر : " الكلالة — ميت — خلا من

• الولد والوالد •

راجع فى بيان ذلك لسان العرب (١١/٥٦٠) وما بعدها •

ومذكرة خطية لشيخنا الدكتور عثمان مريزق — رحمه الله — •

لا يسمى رأياً ولا في نقله وجل الخطأ^(١) .

المرتبة الثالثة :

نقل عملهم به تفصيلاً :

فمن ذلك : حكم الصحابة بامامة أبي بكر — رض الله عنه — بالاجتهاد ، من حيث إنه طريق في حفظ المصالح الكلية ، فيكون مشروعاً ، كسائر الطرق المشروعة ، بل هو أولى وأهم ، وكونه مقطوعاً به ، لا ينفى كونه قياساً ، ونعلم قطعاً بطلان دعوى النص عليه وعلى علي والعباس ، فإنه لو كان لظهر ، فإن العادة تحيل كتمانهم مع اشتداد الحاجة اليه ، ونعلم أنه لو ظهر لقبل ، كما قبلوا خبر أبي بكر في أن " الاثمة من قريش " ، وانكشف الأنصار وغيرهم عن التناول ، ولم يجادلوا عليه بالباطل ، وقد اجمعوا على وجوب نصب امام واختلفوا في التعيين ، فلو أن أحداً أخبرهم : " أن النبي

(١) وردت في الكلاله آيتان :

الأولى — قوله تعالى " وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منها السدس " الخ " النساء (١٢) .

الثانية — يستفتونك ، قل الله يفتيكم في الكلاله ، ان امرؤ هلك ليس له ولد " الخ " النساء (١٧٦) .

فالآية الأولى لم تبين معنى الكلاله ، والثانية بينت : أن الكلاله من ليس له ولد ، ففاس أبو بكر الوالد على الولد ، بجامع القرابة بخير واسطة في كل ، هذا اذا نظرنا الى اجتهاد أبي بكر على أنه قياس .

أما اذا كان بطريق النظر في معنى قاعدة التوريث في الحجب والحرمان ، فإن وجود الابن أو الأب مانع من توريث الاخوة — على مذهب من يحجب الاخوة بالجد — وهنا الاخوة قد ورثوا ، فتحصل أنه لا يوجد ابن ولا أب . والله أعلم .

راجع : تفسير القرطبي (٧٨/٥) ، العذب الفائق (١/٥٠) ،

ومذكرة خطية لشيخنا الدكتور عثمان مريزيق — رحمه الله — .

— صلى الله عليه وسلم — كفاكم هذا الأمر ، وتولى لكم التعيين ، وقد عيـن
فلانا ، " لأذعنوا له بالانقياد سمعا ، وبأدروا الى القبول قطعا ، وهذا مما
يقطع به كل طائل لم يستحوذ به هواه ولم يطغه عن الحق ما استغواه •

ومن ذلك : عهد أبي بكر الى عمر ، تنزيل لتعيين الامام على تعيين
الأمة في وجوب العمل (١) •

ومن ذلك : الحاق أبي بكر الزكاة بالصلاة في كونها حقا من حقوق
الكلمة ، نفوت العصمة بفواتها — ورجوع الصحابة اليه (٢) •

ومن ذلك : اتفاقهم على كتب القرآن قياسا على الدراسة، لاشتراكهما
في طريق الحفظ ، فاقترحه عمر أولا ، ثم شرح الله صدر أبي بكر له بعد
قوله : كيف افعل ما لم يفعله رسول الله — صلى الله عليه وسلم ! " (٣) •

(١) في مسلم أن عمر قال : ان الله يحفظ دينه ، واني لئن لا استخلف
فان رسول الله — صلى الله عليه وسلم لم يستخلف ، وان استخلف
فان أبا بكر قد استخلف ، راجع مسلم " مع النووى " (٢٠٦/١٢) •

(٢) قال عمر لابي بكر : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله — صلى الله
عليه وسلم — أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا اله الا الله ، فمن
قال : لا اله الا الله ، فقد عصم منى ماله ونفسه الا بحقه ، وحسابه
على الله • فقال أبو بكر لا تقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فان
الزكاة حق المال ، قال عمر : فوالله ما هو الا أن رأيت الله — عز
وجل — قد شرح صدر أبي بكر للقتال ، حتى عرفت أنه الحق •
راجع مسلم " مع النووى " (٢٠٥/١ — ٢٠٨) •

(٣) قال أبو بكر لنزید بن ثابت — وعمر حاضر مجلسهم — : ان عمر أتاني
فقال : ان القتل استحر يوم اليمامة بقراء القرآن ، واني أخشى أن
يستحرب القراء بالمواطن ، فيذهب كثير من القرآن ، واني أرى أن تأمر
بجمع القرآن • قلت لعمر : كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله ،
قال عمر : هذا والله خير ، فلم يزل عمر يراجعنى حتى شرح الله =

وفي هذه الكلمة اعتبار لمن تدبره ، ويبان أن أبا بكر - رضى الله عنه - ما عمل بالرأى والاجتهاد الا وهو عالم على القطع بأنه من مدارك الشرع ، فان من يتقيد بالاتباع حتى فى كتب القرآن ، كيف يخترع من قبل نفسه الحكم بالرأى والاجتهاد من غير اسناد الى الشرع ! *

(*) ومن ذلك : اجتهادهم فى مسألة الجد والأخوة ، مع اختلاف أقضيتهم (٩٩-ب)

(١) والاعتراف بأن لا نص *

ومن ذلك : اجتهادهم فى مسألة الحرام ، (٢) والمفوضة ، (٣) وكون الخلع

طلاقاً أو فسخاً ، (٤) وقول بعض الأنصار لابي بكر - وقد ورث أم الأم دون أم الأب -

(=) صدرى لذلك ، ورأيت فى ذلك الذى رأى عمر ٠٠ الخ *

• راجع البخارى " مع السندى " (٢٢٥/٣) *

(١) للصحابة - رضوان الله عليهم - فى مسألة تقسيم التركة بين الجد والأخوة الأشقاء والأخوة لأب - آراء :

الأول - أن الجد يحجب الاخ مطلقاً *

الثانى - يرث الأخوة مع الجد (على تفصيل فى مقدار نصيب

• الجد والأخوة) *

• راجع تحقيق المسألة فى الحذب الفاضل (١٠٥/١ - ١٠٦) *

(٢) تقدم بحث هذه المسألة *

(٣) تقدم بحث هذه المسألة *

(٤) الاختلاف فى كون الخلع فسخاً أو طلاقاً ، فيما اذا خالعهها بغير

لفظ الطلاق ولم ينوه ، أما اذا كان بلفظ الطلاق ، أو بكناياته وسوى

الطلاق ، فانه طلاق بلا خلاف ، وفائدة الخلاف : اذا قلنا طلاق

نقص من عدد طلقاته واحده ، واذا قلنا فسخ ، لم ينقص منها

شيئاً • راجع المغنى (٣٢٩/٧) *

لقد ورثت امرأة من ميت ، لو كانت هي الميثة لم يرثها ، وتركت امرأة لو كانت هي الميثة ، ورث جميع ما تركت • فرجع أبو بكر الى الاشتراك بينهما فـ في
السدس • (١)

(٢) ومن ذلك : اختلاف أبي بكر وعمر في التسوية والمفاضلة في العطاء •

ومن ذلك : رجوع عمر الى الاشتراك في مسألة المشتركة ، لقولهم :
" هب أن أبانا كان حمارا ، ألسنا من أم واحدة ؟ " • (٣)

ومن ذلك قوله لما بلغه أن سمرة أخذ الخمر من تجار اليهود فـ في
العشور وخللها وباعها — : " قاتل الله سمرة ، أما سمع قول رسول الله
— صلى الله عليه وسلم : " لعن الله اليهود ، حرم الله عليهم الشحوم
فجملوها فباعوها " • (٤) قاس الخمر على الشحم في تحريم الثمن ، لاشتراكهما في
تحريم العين •

(١) رواه مالك في الموطأ — وهو منقطع ، ورواه الدارقطني من حديث
ابن عيينه • وقد بين أن الانصاري هو عبد الرحمن بن سهل بن
حارثة • راجع : التلخيص الحبير (٨٥/٣) ، والعذب الفائق شرح
عمدة الفارسي (٦٤/١) •

(٢) تقدم تخريجه •

(٣) هذه الاثر يرواه الحاكم في المستدرک ، والبيهقي في السنن ، وصححه
الحاكم ، وفيه : أبو أمية بن يعلى الثقفي ، ضعيف • وراجع مصنف
عبد الرزاق حيث ذكر أصل التشريك عن عمر ، التلخيص الحبير
• (٨٦/٣)

(٤) روى عبد الرزاق في مصنفه : بلغ عمر بن الخطاب : أن عماله
يأخذون الجزية من الخمر ، فاشد هم ثلاثا : فقال بلال : انهم
ليفعلون ذلك قال : فلا تفعلوا ، ولكن ولوهم بيعها ، فان اليهود
حرمت عليهم الشحوم ، فباعوها ، واكلوا ثمنها • راجع (٢٣/٦) =

ومن ذلك : قضاء عثمان — رضى الله عنه — بتوريث المبتوتة في مرض الموت بالرأى ، معارضة له بنقيض قصده ، كما في القاتل ^(١) .

ومن ذلك : تصريح علي — رضى الله عنه — بالاجتهاد في تكميل حد الشرب، في قوله : " من سكر هذى ، ومن هذى افترى ، فأرى عليه حد الفرية " ^(٢) وهو أبعد أنواع القياس ، فإنه ألحق مظنة الافتراء — مع بعده — بنفس الافتراء في الزجر ، لأنس ^(٣) ما يتصرف الشرع في الحاق مظنة الحدث

(=) وسمرة : بن جندب بن هلال بن جريج — الفزارى ، يكنى : أبا سليمان ، وهو صاحب قصة : أن الرسول — صلى الله عليه وسلم — رده عن القتال ، وأجاز غيره ، فقال سمرة : رددتني ولو صارعه — يعنى احد الغلمان — لصرعه ، فقال الرسول : دونك ، فصارعه ، فصرعه ، فأجازه .

وكان شديداً على الخوارج ، ومات سنة ٦٠ هـ في قدر مملوء بماء حار . راجع : الاصابة (٧٩/٢) ، الاستيعاب (٧٧/٢) .

(١) راجع النقل عن عثمان ومذاهب الفقهاء في العذب الفائن (٢٠/١) .

(٢) رواه مالك والشافعى والنسائى والحاكم وعبد الرزاق . راجع الكلام

عن هذا الأثر في التلخيص الحبير (٧٥/٤ — ٧٦) .

(٣) هذه الكلمة غير واضحة في الأصل ، وأثبتها هنا تقديراً وتقريباً

لرسمها في النسخة التى أحققها .

وفى المستصفى " أن رأى على قياس للشرب على القذف ، لأنه

مظنة القذف ، التفاتاً الى أن الشرع قد ينزل مظنة الشئ منزله ،

كما أنزل النور منزلة الحدث ، والوطء في ايجاب العدة منزلة حقيقة

شغل الرجم " المستصفى (٢٤٤/٢) .

ومن الملاحظ : أن الامام لم يتعرض لهذه الامثلة على هذه

الطريقة من التفصيل ، ولذلك نقلها القرافى من التبريزى ، والتبريزى

— بدوره — استفاد من المستصفى ، مع تغيير طريقة العرض

والاسلوب . راجع نفائس القرافى (٤٧/٣ — أ) .

بالحدث فى انتقاض الوضوء ، ومظنة هغل الرحم بنفس الشغل فى ايجاب
العدة •

ومن ذلك : قول ابن عباس لما سمع نهيه — صلى الله عليه وسلم —
" عن بيع الطعام قبل أن يقبض " : لا احسب كل شئ الا مثله •
(١)

وقوله فى التطوع بالصوم اذا بدى له : انه كالمترع أراد التصدق
ببعضه ثم بداله •
(٢)

وانكاره على زيد عدم حجب الاخوة بالجد بالتعليل ، حيث قال :
" الا يتقى الله زيد بن ثابت ، يجعل ابن الابن ابنا ، ولا يجعل أب الأب
أبا " (*) (٣) وهذا انكار بالغ فى ترك القياس ، هذا وأمثاله مما يكثر • (١٠٠-أ)

فان قيل : لانسلم اجماع الصحابة على العمل بالقياس ، وما ذكرتموه
من النقل فالكلام عليه من أوجه :

الأول — منع ثبوته ، فان رواية جميع ما ذكره لا يزيد على المائة
والمائتين ، وأخبارهم لاتفيد اليقين ، على أن شهرتها فى زماننا هذا لاتمتع
كونها آحادا فى الأصل ، كمعظم الأخبار المستدل بها فى الفروع •

(١) راجع : البخارى " مع السندى " (١٦/٢) ، ومسلم " مع النووى "

(٢) هو فى مصنف عبد الرزاق (٢٧١/٤) • (١٦٨/١٠) •

(٣) ينسب الى ابن عباس قوله : إن ابن الابن كالابن ، فكيف

لا يكون أب الأب كالأب ! الحذب الفاضل (١٠٥/١) ، وفى جامع

بيان العلم — بدون اسناد — عن ابن عباس : " ليتق الله زيدا ،

أجعل ولد الولد بمنزلة الولد ، ولا يجعل اب الأب بمنزلة الأب ، ان

شاء باهله عند الحجر الأسود " • راجع (١٠٧/٢) •

• وراجع مذهب ابن عباس فى الجد فى البيهقى (٢٤٦/٦) •

الثانى — منع دلالتها على العمل بالقياس ، وتتبع آحاد ما نقلتموه

فلقول :

أما خروج أفضيتهم عن حد عدد النصوص المعلومة فلها أسباب :

منها : توهم عموم ضعيف ، أو نقل خفى ، أو استتباط مفهوم ، وان

أخطأ فيه •

ومنها : استصحاب أصل ، أو اعتماد براءة ، أو التزم احتياط ، أو

أخذ بالمستيقن فى طرف الأعلى والأدنى •

ومنها : الاستدلال بمقدمتين منصوصتين •

ومنها : الأخذ بمناسب مرسل ، أو استصلاح ، أو استحسان ، أو

استقراء ، وهو غير القياس ، لافتقاره الى كثرة النظائر ، واستغنائه عن

الجامع ، بعكس القياس •

وأما تصريحهم بالعمل بالرأى ، فلا نسلم أن الرأى هو القياس ، فانه

عبارة عن الروية والفكرة ، وكل من نظر فقد رأى ، ولا اشعار فى قوله : " اعرف

الاشباه والامثال وقس " ، فان مجارى أحكام النصوص متميزة أجناسا وانواعا

وأمثالا واشباها ، فلا بد من معرفة الأشباه والامثال ، لنحقق جريان

أحكامها •

ولفظ القياس قد يستعمل بمعنى : الاعتبار بالذرع والكيل ، فيقول :

قسته بالذرع ، أى : اعتبرت مقداره به ، ويؤيده : أن القياس هو

التسوية ، فكل من اعتبر ونظر فقد سوى بين تصورات مقدمات نظره ، على أن

من التسوية بين الفرع والأصل الا يثبت حكمه الا بالتوقيف كالأصل •

وقول على : اخطأوا رأيهم ، أى : الحكم برأيهم ، فهو انكار لأصل

(*)

الرأى ، وقوله : أنت افزعتها ، تقديره : فألقت جنينها ، ومعناه : (١٠٠-ب)

تسببت الى القاء جنينها ، وايجاب ضمان الجنين على من تسبب الى القائه
— معلوم بالنص — •

وأما عمر فلا نسلم أنه سكت عن انكاره ، فان مراجعته لعلى استنتاج
له بالانكار ، ثم ، لما أنكر — هو — فقد كفاه المؤنة •

وقولكم : خاضوا في الوقائع بعد الاعتراف بعدم النصوص •

(١) — لا يثبت ذلك في كل الوقائع ، وحيث ثبت ، فلعله اطلع بعده
على نص خفى أو توهم دلالة •

وأما اضافة الخطأ الى أنفسهم ، فلان مستند الادراج تحت تلك
النصوص ظن نشأ من رأيهم ، وربما غلطوا فيه •

وأما امامة أبي بكر ، فلا نسلم اتفاق الكل عليه ، فان معظمهم لم
يحضر ، ومن وافق عليه فمستنده ظواهر نصوص ، وأورثت عنده اليقين :
كتقديمه — صلى الله عليه وسلم — له في امامة الصلاة ، وقوله لعبد الرحمن
(٣) " اتنى بكتف أولوح ، اكتب لأبي بكر كتابا لا يختلف عليه " فلما ذهب

(١) كذا في الأصل ، والذي يظهر لى : أن هذه الكلمة خطأ ، بل تكون
" بعضهم " ، لأن المانعين من القياس يقولون : ان من أفتى من
الصحابة بشئ ، ولم يذكر معه النص ، واعترف بعدم وجوده ، لا يكون
ذلك — منه — دليلا على عدم وجود النص ، لأن النص قد يكون غير
ظاهر الدلالة فلا يبيديه •

راجع هذا البحث في المحصول (٢/٢٨٦ — ٢٩١) لتعريف

رجاحة ما قدرته من التصحيح •

(٢) متفق عليه ، راجع البخارى " مع السدى " (١/١٣٠) ، ومسلم

" مع النووى " (٤/١٣٧) •

(٣) هو عبد الرحمن بن أبي بكر •

(١) عبد الرحمن ليقوم ، قال : " أبى الله والمؤمنون أن يختلف عليك يا أبنا بكر " (٢) وقوله عليه السلام للمرأة حين قالت : رأيت ان جئت ولم أجدك ؟
— كأنها تقول الموت — قال : فان لم تجديني فأنت أبا بكر (٣) .

بل نقول : علم ضرورة من مقاصد النبى — صلى الله عليه وسلم — وقواعد سيرته فى الشريعة استحالة اهمال هذه الأمة ، وتركهم سدى ، فرجع حاصل نظرهم الى تعيين من يجب طاعته ، مع القطع بأن عليهم طاعته ، فهو كتعيين جهة القبلة ، مع العلم بوجوب استقبالها ، وتعيين الشاهد ، وقدر كفاية القريب ، وجزاء الصيد ، وذلك ضرورى كل شرع .

ثم لما ثبتت امامته ، ووجوب طاعته فيما يرى من وجوه مصالح الأمة واقامة مهام الشريعة ، ومن جملة ذلك تعيينه لمن يستصلحه للأمة بعده ، وينوط به عهده — وجب قبوله ، طاعة للامام ، وحذرا من انحلال النظام ، وتخبط الأنام فى زمن التعيين وفترة مهلة النظر ، ثم الرجوع بالآخرة الى تعيين واحد أو جمع .

(١) سيأتى تخريجه فى ص (٥١٧) .

(٢) الذى فى الصحيحين : طلب الرسول — صلى الله عليه وسلم — الكتف والدواة لكى يكتب كتابا لن يضلوا بعده . فراجع البخارى " مع السندى " (٢٧١/٤) ، ومسلم " مع النووى " (٩٥/١١) .
(٣) متفق عليه . راجع البخارى " مع السندى " (٨٢٩/٢) ، ومسلم " مع النووى " (١٥٤/١٥) .

وأما اقدامه على قتال مانعي الزكاة ، فهو تمسك بالنص وهو قوله (١٠١-أ) (*)
تعالى : " خذ من أموالهم صدقة " أوجب الأخذ على النبي - صلى الله
عليه وسلم - ، والأخذ من الممتنع دون قتاله ممتنع ، وما لا يتوصل اليه
الواجب الا به فهو واجب ، وأبو بكر نائب رسول الله - صلى الله عليه
وسلم - ، يلزمه ما يلزمه ، وقوله : " الزكاة من حقها كما أن الصلاة من
حقها " دفع للمعارضة بالنص العاصم ، ببيان قصوره عن تناول محل
النظر .

وأما اختلافهم في الجد والأخوة ، فالجد وارث بنص الكتاب ، فانه
أب ، وكذلك الاخوة ورثة ، فكيفما قدر الأمر في المسألة من حرمان وتساوية
وتفضيل ، فهو عمل بالنص ، فحرمان أحدهما - مثلا - عمل بنص استحقاق
الآخر ، والمقاسمة على التسوية أو التفضيل عمل بكل واحد من النصين في
قدر ، ورد للمعارض الى ما وراء ذلك .

وأما مسألة الحرام ، فجعله يمينا يستند الى قوله تعالى : " قد
فرض الله تحلة أيمانكم " (٢) اشارة الى قوله تعالى : " يا أيها النبي لم
تحرم ما أحل الله لك " (٣) يعني : مارية القبطية ، والحكم بالغائه يستند الى
سهيته تعالى بقوله : " لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم " (٤) ، فان النهي

(١) النص العاصم : هو قوله - صلى الله عليه وسلم - " أمرت أن
أقاتل حتى يقولوا : لا اله الا الله " فمن قالها فقد عصم مني ماله
ونفسه الا بحقه ، وحسابه على الله " .

راجع مسلم " مع النووي " (١/٢٠٦ - ٢٠٨) .

فالذين عارضوا الصديق بالنص العاصم ، دفع ذلك بأن النص

قاصر عن تناول محل النظر ، فيطلب من غيره .

(٢) سورة التحريم ، آية (٢) . (٣) سورة التحريم ، آية (١) .

(٤) سورة المائدة ، آية (٨٧) .

دليل الفساد ، وجعله طلاقاً مأخوذاً من اشعاره اللغوية ، كناية بالسبب
عن السبب ، أما عن الثلاث ، فانه التحريم البالغ ، أو الطلقة الواحدة ،
فانها أقل درجات التحريم ، وكذلك جعله ظاهراً يرجع الى الاشعار بحكمه
والكناية من اللغة ، فتدرج تحت ظواهر النصوص .

هذا وجه تخريج هذه الأحكام لا على مقتضى القياس ، وهو عرض
ما لم يتعرض له بالذكر ، حذاراً من التطويل (١)

الثالث — هو أنه لم يثبت ذلك مع جميع الصحابة ، فان من ذكرتموه
ليصوا كل الصحابة .

قال النظام : بل لم يثبت ذلك الا عن عمر ، وعلى ، وعثمان ، وابن
مسعود ، وأبي ، وزيد بن ثابت ، ومعاذ بن جبل ، وأبي موسى الأشعري ،
وناس قليلين من أصغر الصحابة .

فان قلتم : صح منهم العمل ، ومن عداهم السكوت ، فيدل على
الموافقة ، فان الانكار في مثله واجب ، ويستحيل أن يسكت الكل على (*)
الباطل .

— فالجواب عن الأول من وجهين :

أحدهما : منع أنهم سكتوا .

فان قلت : لو أنكروا لنقل ، ولو نقل لعرف .

قلنا : لانسلم أنه لو أنكروا لنقل ، فانه اشكل على العلماء أمر

الاقامة ، وكيفية فتح مكة ، وصلاة النبي — صلى الله عليه وسلم — في البيت ،

(١) الامام لم يتعرض لهذه الأشياء ، رغبة في عدم التطويل ، وكان

التبريزي رأى أنها مهمة ، فعرض لها .

وأنه أفرد الحج أو قرن ، وتزوج ميمونة وهو حلال أو حرام ، وهل كان متعبدا
بشرع قبل أن يبعث أم لا ؟ ، ولو سلمنا ، فلا نسلم أنه لم ينقل •

قولكم : لو نقل لعرف

— لانسلم ، فان الاندراس ممكن ، ولو سلمنا ، فلا نسلم أنه لم
يعرف ، فانه ليس من شرطه أن تعرفه أنت ، الا أن تدعى الاحاطة
بجميع ما يقال ، وهذا مما لا يدعيه عاقل •

ثم بيان المعرفة : أنه نقل عن أبي بكر أنه قال : أي سماء تظلني ،
وأى أرض تقلني ، اذا قلت في كتاب الله بما لأعلم •^(١)

وعن عمر : " من أراد أن يفتح جرائم جهنم فليقل في الجد برأيه " ^(٢)
وقال : " اياكم وأصحاب الرأي ، فانهم أعداء السنن ، أعيتهم الاحاديث
أن يحفظوها ، فقالوا بالرأي ، فضلوا وأضلوا " • ^(٣) وقال : " اياكم والمكابلة
قيل : وما المكايله ؟ ، قال : المقايسة • ^(٤) وكتب الى شريح — وهو ^(٥)

(١) جامع بيان العلم (٥٢/٢) ، واعلام الموقعين (٨٨/١) ، وقال : انه
صح عنه هذا القول •

(٢) أخرجه الدارمي (٢٥٤/٢) ، والبيهقي (٢٤٥/٦) ، ورواه عبد الرزاق
في مصنفه عن علي (٢٦٣/١٠) •

(٣) في جامع بيان العلم (١٣٤/٢) ، الفقيه والمتفقه (١٨٠/١) وفي
اعلام الموقعين (٥٨/١) •

(٤) في الفقيه والمتفقه عن مجاهد : " أن عمر نهى عن المكايلة — يعني
المقايسة — راجع (١٨٢/١) •

(٥) شريح : بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي ، أبو أمية • كان
قاضيا مشهورا في عهد عمر ، وهو قاضي الكوفة في زمن عمرو بن عثمان
ومعاوية ، من أهل اليمن ، مات بالكوفة سنة ٧٨ هـ • =

يومئذ قاض من قبله — : " اقض بما فى كتاب الله ، فان جاءك ما ليس فيه ، فاقض بما فى سنة رسول الله ، فان جاءك ما ليس فيها ، فاقض بما اجمع عليه أهل العلم ، فان لم تجد فلا عليك الا تقضى " (١) .

وعن على — رضى الله عنه — : " لو كان الدين يؤخذ قياسا ، لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره " (٢) . وروى عنه — أيضا — :
من أراد ان يقتحم جرائم جهنم فليقل فى الجد برأيه . (٣)

وعن ابن عباس : " يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ، ويتخذ الناس رؤوسا جهالا ، يقيسون الأمور برأيهم " (٤) .

(=) راجع: شذرات الذهب (١/٨٥) ، ووفيات الاعيان (٢/١٦٧) ، الاعلام (٢/٢٣٦) ، حلية الأولياء (٤/١٣٢) .

(١) راجع كتاب عمر اليه فى البيهقى (١٠/١١٠ - ١١٥) ، ولم يذكر فيه " فان لم تجد فلا عليك الا تقضى " ، ونحوه فى الفقيه والمتفقه (١/٢٠٠) ، وجامع بيان العلم (٢/٥٦) .

(٢) رواه أبو داود ، قال ابن حجر : واسناده صحيح ، وأورده الخطيب من كلام سيدنا عمر . فراجع الفقيه (١/١٨٠) .
(٣) تقدم فى فقرة " ٢ " .

(٤) فى جامع بيان العلم (٢/١٣٦) ، عن ابن مسعود : قراؤكم وعلمواؤكم يذهبون . الخ . وكذلك فى الفقيه والمتفقه (١/١٨٢) ، وروى شئ من معناه فى صحيح البخارى : " حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا ، فسئلوا ، فافتوا بغير علم ، فضلوا واضلوا " البخارى " مع السندى " (١/٣٠) .

والذى يروى عن ابن عباس : " لا يأتى عليكم عام الا وهو شر من الذى كان قبله ، أما انى لست أعنى عاما أخصب من عام ، وأميرا خيرا من أمير ، ولكن علماءكم وخياركم وفقهاؤكم يذهبون ، ثم لا تجدون منهم خلفا ، ويحى قوم يقيسون الأمور برأيهم " راجع سنن الدارمى (١/٦٥) .

وقال : " اذا قلت في دينكم بالقياس ، احللتهم كثيرا مما حرمه الله ،
وحرمتهم كثيرا مما أحل الله " ^(١) .

وقال : قال الله — تعالى — لنبيه : " وأن احكم بينهم بما أنزل
الله " ^(٢) ولم يقل : " بما رأيت " .

وقال : اياكم والمقاييس ، فانما عدت الشمس والقمر بالمقاييس ^(٣) .

وعن ابن عمر : السنة ماسنه رسول الله — صلى الله عليه وسلم —

لا تجعلوا الرأي سنة للمسلمين ^(٤) ^(*) . (١٠٢—أ)

(١) في جامع بيان العلم ، عن الشعبي : اياكم والمقاييس ، فانكم ان
اخذتم به ، احللتهم الحرام ، وحرمتهم الحلال " راجع (٢٦/٢) وبقریب
من لفظ الكتاب ، أورده الخطيب عن ابن مسعود ، فراجع الفقيه
• (١٨٢/١) ، وسنن الدارمی (٦٥/١) .

(٢) سورة المائدة ، آية (٤٩) .

والاثر المروى عن ابن عباس لم أجده بهذا النص ، ولكن بحثت عن
ما يقاربه ، فوجدت في تفسير آية سورة النساء — لا في آية سورة
المائدة الواردة هنا — وهي (لتحكم بين الناس بما أراك الله) أن
ابن عباس قال في سبب نزولها ، وأن الرسول — صلى الله عليه
وسلم — هم يقطع يد يهودى ، بتهمة السرقة ، اعتمادا على قول
بعض اليهود ، فأنزل الله " أنا أنزلنا اليك الكتاب لتحكم بين الناس
بما أراك الله " . راجع تفسير الخازن (وسهامشه البفسوى)
• (٤٩٤/١) ، وتفسير الطبرى (٢٦٨/٥) .

(٣) هو مروى عن ابن سيرين : أول من قاس ابليس ، وما عدت الشمس
والقمر الا بالمقاييس .

راجع : الدارمی (٦٥/١) ، وابن عبد البر — في جامع بيان العلم
— (٢٦/٢) .

(٤) بحثت عنه فلم اظفر به ، ولكن وجدت في الاحكام لابن حزم =

وعن مسروق : " لا أقيس شيئا بشئ ، أخاف أن تنزل قدم بعد
(١)
ثبوتها " .

• وكان ابن سيرين يذم القياس ويقول : أول من قاس ابليس " (٢)

وقال الشعبي لرجل : لعلك من القياسيين ! ، وقال : ان قسم
(٣)
احللتهم الحرام وحرمتهم الحلال ،

• وهذا كله تصريح بانكار الرأى والقياس

الثانى — تسليم أنهم سكتوا ، ومنع دلالتهم على الموافقة ، وبيانهم
من أوجه :

أحدها : أن كثيرا منهم لم ير الخوض فى الفتيا ، فكيف ينصب نفسه
• للانكار !

قال النظام : العباس أعظم من ابنه ، ولم ينصب نفسه للفتيا ، لا
عن عجز وعى وغيبة عن شئ شهده ابنه • وكذلك الزبير ، وهو أعظم من
ابنه ، واجتمع معاذ وابو عبيدة بالشام ، فقال معاذ ، ولم يقل أبو عبيدة ،
مع أنه أعظم منه • قال عليه السلام : " أبو عبيدة أمين هذه الأمة " (٤) .

(=) عن جابر بن زيد ، قال : لقينى ابن عمر فقال : يا جابر ، انك ممن
فقهاء البصرة ، وستستفتى ، فلا تفتين الا بكتاب ناطق أو سنة قاضية .

• راجع الاحكام لابن حزم ص (١٠٧٠) ، وسنن الدارمى (٥٩/١) .

(١) رواه الدارمى فى سننه (٦٥/١) .

(٢) تقدم فى فقرة (٤) .

(٣) تقدم فى فقرة (٢) .

(٤) متفق عليه ، راجع البخارى "مع السندى" (٣٠٥/٢) ، ومسلم

" مع النووى " (١٩٢/١٥) .

الثانى : هو أن الانكار انما يجب اذا نفع ، ولا نفع ، اذ من القائلين بالقياس عمر وعثمان وعلى ، وهؤلاء لهم السلطنة والمنع ، ومعهم الرغبة والرغبة ، فشاعت عقائد هم من الدهماء ، وانقاد لهم العوام ، فلم يبق توقع اصفاء من أحد ، فامتنع النفع .

الثالث : هو أنه انما يجب الانكار اذ لم يخش ضررا فى الانكار .

وبيان الضرر : هو أن القائلين به هم أولو السلطنة والرغبة والرغبة - كما سبق - ، والمعظم فى الخليفة اذ رأى رأيا ، وأبرم حكما فى مصالح الرعية ونظام أمر الأمة ، ثم خطئ فى رأيه ، واستهجن فى حكمه ، استصعب ذلك ، وشق عليه ، لما فيه من هتك حرمة ، والنخ من منصبه ، وأثار ذلك دواعى العداوة والبغضاء ، وفيه من المفسد ما يعظم وقعة فى أعين الناس ، ويشهد له قول ابن عباس فى السكوت عن انكار العول : " لقد هبت - يعنى : عمر - وكان والله مهيبا " (٢)

ولا ينقض ذلك باختلافهم فى مسائل الفروع ، فان التخطئة فى القياس - الذى هو أصل عظيم الوقع - يوجب النسبة الى البدعة والضلال ، ولا كذلك فى الفروع .

الرابع : هو أنه فرض على الكفاية ، فجاز أن يتواكلوا ، اعتقادا من

كل واحد أن غيره قام به ، وان اخطأوا .

الخامس : هم اخطأوا فى السكوت ، فانهم غير معصومين ، ولا هم كل (١٠٢ - ب)

الأمة .

(١) تهجين الأمر : تقيحه ، كذا فى لسان العرب (١٣ / ٤٣٤) .

(٢) تقدم الكلام عن قوله ابن عباس .

السؤال الرابع ، على أصل الكلام - منع أن الاجماع حجة •

الخامس - المعارضة بالكتاب والسنة واجماع الصحابة والعترة ، ودليل

العقل •

أما الكتاب : فقوله تعالى : " ولا تقف ما ليس لك به علم " ^(١) ، " وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون " ^(٢) ، " ان الظن لا يغنى من الحق شيئا " ^(٣) ، " وأن احكم بينهم بما أنزل الله " ^(٤) •

وقوله : " ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين " ^(٥) ، " ما فرطنا فى الكتاب من شئ " ^(٦) وما دل عليه القياس ، ان كان فى الكتاب ، فلا حاجة الى القياس وان لم يكن فهو باطل •

وأما السنة : فقوله عليه السلام : " تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب ، وبرهة بالسنة ، وبرهة بالقياس ، فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا " ^(٧) •

وقوله عليه السلام : " تفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة ، أعظمهم فتنة قوم يقيسون الأمور برأيهم ، فيحرمون الحلال ، ويحللون الحرام " ^(٨) •

-
- (١) الاسراء ، آية (٣٦) • (٢) سورة البقرة ، آية (١٦٩) •
(٣) سورة يونس ، آية (٣٦) • (٤) سورة المائدة ، آية (٤٩) •
(٥) سورة الانعام ، آية (٥٩) • (٦) سورة الانعام ، آية (٣٨) •
(٧) أورد هذا الحديث ابن عبد البر فى جامع بيان العلم (١٣٤/٢) بورواه أبو يعلى فى مسنده ، حسب ما أشار اليه صاحب الفتح الكبير (٣٢/٢) والفقير والمتفقه (١٧٩/٢) ، وفيه " الرأى " بدل القياس •
(٨) راجع جامع بيان العلم (٣٤/٢) ، والفقير والمتفقه (١٨٠/١) •

فان قلتم : هما من الآحاد ، فلا يعارض المتطوع •

قلنا : عنه جوابان :

أحدهما - هو أن ما ذكرتموه - أيضا - مطنون ، فان دلالة تتوقف على سلامتها عن جميع ما ذكرناه من القوادح ، ولا سبيل الى القطع ببطلان كلها •

الثاني - هو أن ما ذكرناه اذا أورث الظن بمدلوله ، فمحال أن يكون نقيضه مقطوعا به ، فيبطل دعوى القطع بصحة القياس ، وهو المطلوب •

وأما اجماع الصحابة : فما سبق من ذم بعضهم القياس مع عدم نقل

الانكار عليه •

وأما اجماع العترة : فهو أن كما نعلم بالضرورة بعد مخالطة أهل العلم وأصحاب نقل المذاهب - أن مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك : أن القياس حجة ، - نعلم - أيضا - بالضرورة أن مذهب أهل البيت ، كالصديق والباقر (٢) : أن القياس ليس بحجة • (٣)

(١) عترة الرجل ، أقرباؤه من ولد وغيره ، والمراد به - هنا - نسل

رسول الله - صلى الله عليه وسلم - •

• راجع لسان العرب (٤/٥٣٨) •

(٢) الصادق (٨٠ - ١٤٨)

جعفر بن محمد بن علي زين العابدين بن الحسين السبط ،

الهاشمي ، القرشي ، وهو سادس الائمة الاثني عشر عند الامامية •

كان من أجلاء التابعين • لقب بالصادق ، لأنه لم يعرف عنه الكذب

قط ، ولد وتوفي بالمدينة •

راجع : وفيات الاعيان (١/٢٩١) ، حلية الأولياء (٣/١٩٢) ،

الاعلام (٢/١٢١) •

(٣) الباقر : (٥٧ - ١١٤)

محمد بن علي زين العابدين بن الحسين السبط ، الطالبی =

واجتماع العترة حجة لوجهين :

أحدهما - قوله تعالى : " انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويظهركم تطهيرا " ^(١) والخطأ رجس ، فوجب تطهيرهم عنه .

الثانى - قوله عليه السلام : " انى تارك فيكم ما ان تسكتم به لسن ^(٢) *) تزلوا ، كتاب الله وعترتى " .

أما المعقول ، فمن أوجه :

الأول - لو جاز العمل بالقياس لما نهى عن الاختلاف ، وقد نهى

• عنه

بيان الملازمة : هو أن التعبد بالقياس يقتضى اتباع الأمارات الظنية

وذلك يوجب وقوع النزاع ويدل على وقوعه .

بيان المقدمة الثانية : قوله تعالى : " ولا تنازعا فتفسلوا " ^(٣) .

الثانى - هو أن غاية ما يدعى القياسيون على الشارع ، أنه قال :

" انى حرمت الخمر لشدتها ، فقيسوا عليها غيرها " وهذا لو صح لما لزم منه تحريم النبيذ مع المشاركة فى الشدة ، فان السيد لو قال لعبده : " انما

(=) الهاشمى القرشى ، أبو جعفر ، خامس الائمة الاثنى عشر عند الامامية

كان من المشتغلين بتفسير القرآن ، وله فيه آراء ، ولد بالمدينة

وتوفى بالحميمة ، ودفن بالمدينة - أيضا - .

راجع : وفيات الاعيان (٣/١٥٠) ، حلية الاولياء (٣/١٨٠) ،

وطبقات ابن سعد (٥/٦٦) ، الاعلام (٧/٢٥٢) .

(١) سورة الاحزاب ، آية (٣٣) .

(٢) فى المستدرک : انى تارك فيكم الثقفين : كتاب الله وأهل بيتى وانهما

لن يفترقا ، حتى يردا على الحوض . قال الحاكم : هذا حديث صحيح

على شرط الشيخين ولم يخرجاه . راجع (٣/١٤٨) ، وفى الترمذى :

" يا ايها الناس ، انى تركت فيكم : " ما ان أخذتم به لن تزلوا : كتاب

الله وعترتى " أهل بيتى " راجع السنن (٥/٣٢٨) .

(٣) الانفال ، آية (٤٦) .

اعتقت غايما لسوداه ، فقيسوا عليه غيره " ، لم يلزم منه عتق غيره ، وان كان
أشد سوادا منه •

الثالث — قال النظام : ان مدار هذه الشريعة على الجمع بين
المختلفات ، والفرق بين المتماثلات ، وذلك ينفي الثقة بالقياس •

بيان الأول :

هو أنه شرف بعض الأزمنة والأمكنة ، مع استواء الكل في الحقيقة •

وخصص التراب بالطهورية عن الجمادات ، مع أنه يشوه الخلقة •

وفرض الغسل من المنى ، والرجيع أنتن^(١) •

ونهى عن ارسال السبع على السبع^(٢) ، وأباح ارساله على البهيمية

الضعيفة •

وخصص القصر في السفر بالرباعيات ، مع استوائها في مشقة السفر •

وأسقط الصوم والصلاة عن الحائض ، ثم أوجب قضاء الصوم دون الصلاة

مع أن الصلاة أعظم •

وحصن بنكاح الحرة الشوها ، ولم يحصن بالتسرى بمائة من الجوارى

الحسان •

(١) الرجيع : العذرة ، وإنما سمي رجيعا ، لأنه رجع عن حاله الأولى

بعد أن كان طعاما أو علفا أو غير ذلك • راجع لسان العرب :

• (١١٦/٨)

(٢) قوله : " نهى عن ارسال السبع على السبع " •

لم أجد ما يدل على ذلك في كتب السنة ، وسألت بعض أهل

الاختصاص ، فلم أجد جوابا شافيا ، ولكن ربما دخل هذا تحت عموم

نهى الرسول — صلى الله عليه وسلم — عن التحريش بين البهائم ،

رواه ابو داود وسكت عنه • قراجع سننه (٢٦/٣) •

- (١)
• وقطع سارق القليل ، وعفى عن سارق الكثير .
• وجلد القاذف بالزنا ، ولم يجلد القاذف بالكفر .
• وقبل في القتل والكفر شاهدين ، ولم يقبل في الزنا الا أربعة .
• وجلد قاذف الحر الفاجر ، ولم يجلد قاذف العبد العفيف .
وأوجب العدة على الصبية المتوفى عنها زوجها ، وفرق بين عدة الموت
(٢)
والطلاق .

- وقنع في استبراء الأمة بحيضة ، واعتبر في عدة الحرة ثلاث حيضات . (١٠٣-ب)
• وأوجب غسل أعضاء الوضوء بخروج الريح من موضع الخائط ، ولم
يوجب غسل موضع الخائط . (٣)

وبيان الثاني : أن مدار صحة القياس على مقدمتين :

- احدهما - أن الفرع يماثل الأصل
• والأخرى - أن المماثلة توجب المساواة في الحكم

-
- (١) للسرقة معنى اصطلاحى ، والفاصل أو من أخذ المال من غير حرز ،
لا يسمى سارقاً فى الاصطلاح ، فعبارة الكتاب فيها تساهل .
(٢) يظهر أن مراده : أن الشارع أوجب على الصبية العدة ، مع أنها
ليست مظنة للحمل . .
(٣) نقل أبو الحسين عن النظام مثاليين من الأمثلة المذكورة ، ولا اعلم ما
هو مصدر الأمثلة الأخرى ، هل هو نقل من كتاب للنظام ، لم يصلنا
الى الآن ؟ قد يكون ، أو قد يكون نقلاً عن بعض تلامذته ممن
كتبهم ، أو أن يكون الأصوليون من خصومه ، لما رأوا أصل مبنى فكرته
قاسوا عليها أمثلة مشابهة . والله أعلم . وراجع المعتمد (٢/٧٤٦)

لكن المقدمة الثانية منقوضة بهذه الصور وأمثالها ، فبطل القياس •
الوجه الرابع — هو أن البراءة الأصلية معلومة ، ومقتضى القياس
مظنون ، والمعلوم لا يترك بالمظنون •

الوجه الخامس — هو أن العقل يمنع من التعبدات تابع الظن ، فانه
توريط في ورطة الخطأ ، وذلك غير جائز •

السادس — هو أن ذلك انما يجوز عند الحاجة والضرورة ، كما في
الفتوى والشهادة وقيم المتلفات وأروش الجنایات ، لتعذر التنصيص على
الآحاد والأعيان ، فأما عند عدم الحاجة ، فهو اقتصار على أدنى البيانين
مع القدرة على إطلاهما ، وهو غير جائز ، لوجهين :

أحدهما : هو أن المكلف يحمل — عند ذلك — عدم ظفره بالحقيقة
على صعوبة الأمر وعموم البيان ، لا على تقصيره في النظر ، فيكون أقرب إلى
إقامة حجه على الله ، وهو نقيض مقصود البعثة •

الثاني : أن في أقصى مراتب البيان لظفا داعيا إلى الطاعة ، فيكون
واجبا بإيجاب اللطف •

والجواب :

هو أن اختلاف الصحابة في الوقائع واختلاف أقضيتهم فيها لا سبيل
إلى إنكاره لمن خالط أهل التواريخ والسير وطالع كتب العلماء فيها ،
ولا يختلج في صدره امكان تطرق الكذب إليها •

وسبيل ذلك سبيل محبة النبي — صلى الله عليه وسلم — لعائشة
وعلى والحسن والحسين والعباس وحمزة ، وتزويجه زينب وأم كلثوم من عثمان
وانفراد أبي بكر بصحبته ليلة الغار ، وغير ذلك مما لا يشك في صحته ، (١٠٤—أ)

ويشترك في دركه العلماء من المسلمين واليهود والنصارى ، مع انهم لم
كلفوا ابداء مستند علومهم بها ، وأرهبوا الى نقل العنينة فيها ، لعجزوا
عن تحقيق تواتر مع استواء الطرفين والواسطة ، ولم يزد ما يقديرون عليه على
مائة وماثلين أو اسناد الى كتب مشهورة ، ولا شك في وجود هذا الطريق في
مسألتنا •

قال امام الحرمين : " لو كلف الانسان أن يثبت بالعنينة العلم بأن
النبي - صلى الله عليه وسلم - صلى الصبح ركعتين لم يقدر عليه " (١)
وسببه : أن ما انتهى العلم به الى رتبة الضروريات ، شغل الانسان
بوضوحه عن ملاحظة طريق الافادة ، فلا يكاد يخطر بباله تفصيله ، كعلم
كل أحد بالبلاد النائية والقرون الخالية •

قولهم : بأن لاختلاف أقضيتهم أسبابا •

قلنا : قد بينا أن ما وراء دلالة النصوص على نفس الحكم - على
اختلاف وجوهها - لا بد أن يرجع الى رعاية مقصود من مقاصد الشرع ،
لئلا يكون حكما بالتشهي •

ثم العلم أو الظن بكونه مقصودا ، ان استفيد من لفظ الشارع فهو
العلة المنصوصة ، وان استفيد من دلالة وروده بالحكم ، بواسطة نظر آخر

(١) قال امام الحرمين في البرهان : " من رام منا أن ينقل اجتهادات
الصحابة بطريق الآحاد ، فقد تكلف أمرا عسيرا ، فان ما ثبت النقل
فيه تواترا ، عسر النقل فيه من طريق الآحاد ، ومن أراد أن ينظم
اسنادا عن الاثبات بالعنينة : أن رسول الله - صلى الله عليه
وسلم - كان يصلى الفجر ركعتين ، لم يتمكن منه " •

من مناسبة أو ايماء أو مقارنة - فهو العلة المستنبطة ، على اختلاف
اقسامها •

ووجه الحصر فيه : هو أن كون الشيء مقصودا في نظر الشرع مطلوب
التحصيل بالحكم ، ككون الفعل مقصودا مطلوب التحصيل ، فكما أن الثاني
لا يثبت الا بدلالة من قبله ، فكذلك الأول ، والدلالة الصادرة من قبله ، اما
أن تدل بتوسط مجرد ثبوت الحكم لا غير ، أو لابهذا التوسط ، فالأول هو
المستنبطات ، والثاني هو المنصوصات (١) •

وما ذكره من توهم اقتضاء عموم ، أو نص خفي ، وان بعد ، فلا يخرج
عن كونه تمسكا بالنص ، فان صاحبه يسند الحكم اليه ويعتقده محققا لا
متوهما ، وإثبات كل مقدمة بنص لا يخرج القضية عن كونها منصوطة ، فانما ثبت
كون النباش سارقا بنظر ، ودرجه تحت آية السرقة ، ونعتقده تمسكا
بالنص ، فاذا أثبتناه بنص آخر ، فأولى أن يكون منصوفا عليه •

(*)

وأما الاستصحاب ، فان كان استصحاب حكم شرعي ، فهو تمسك (١٠٤-ب)
بالنقل الدال على ثبوته مطلقا • وان كان استصحاب نفى أصلي ، فهو
توقف وامتناع عن الحكم ، طلبا لدليل الثبوت ، فهو نفى لحكم شرعي ، لا
إثبات له •

وأما الاستقراء : " فهو تتبع أجزاء كثيرة لاحاق جزء آخر بها " وانما
يستغنى عن تعيين جامع ، لأنه يستدل باطراد الحكم في تلك الجزئيات

(١) الذي يظهر لي : أن في العبارة تقديم وتأخير ، فالصحيح أن يقال :
فالأول المنصوصات ، والثاني المستنبطات •

مع كثرتها ، على أن المؤثر فيه قدر مشترك بينهما ، فأشتمال المعين على
المقدار المشترك بين تلك الجزئيات معلوم ، فهو في المعنى قياس ، وان
كان في الصورة بخالفه •

وأما المناسب المرسل ، فليس بالمستحسن العقلي فقط ، من غير ظهور
اعتبار ، فان ذلك باطل بالاجماع ، وانما هو الذي يرجع الى حفظ مقصود
من المقاصد الخمسة التي عرف وجوب رعايتها في الشرع ، ومعنى ارساله :
" عدم اقتران الحكم المعين به في صورة مخصوصة ، وان ثبت رطية جنسه
باحكام مختلفة " فاذا ، هو قياس لا على أصل ، بل أصول ، على أن قد
بيننا قسمة حاصرة ، فالمرسل والاستصلاح والاستحسان وغيرها ان دخل فيه
فقد حصل المقصود ، وان لم يدخل كان باطلا •

قولهم — في المقام الثاني — : الرأي هو الروية •

قلنا : في الوضع نعم ، لكنه خصه عرف الاستعمال من الصحابة
وغيرهم بالروية فيما وراء وجوه دلالة النصوص ، ولهذا ذكر في معرض المقابلة —
قسما للاستناد الى النص في قصة معاذ ، وما ذكرناه من الوقائع كقول عمر
لابي موسى : " الفهم الفهم عندما يختلج في صدرك ما لم يبلغك في كتاب
ولا سنة ، اعرف الاشباه والأمثال ، وقس الأمور برأيك ، ثم اعد السبي
أحبها الى الله ، واشبهها بالحق فيما ترى " فبالنظر الى أول هذا الكلام
وأخره ينقطع مجال وساوس التأويلات ، ويدل عليه : ما نقلوه من ذم الرأي
فانه لو كان عبارة عن القدر المشترك لما جاز ذمه •

قولهم : المراد بقول على " اخطأوا رأيهم " أي : الحكم برأيهم •

قلنا : هذا تأويل بعيد ، ثم ليس التمسك بمجرد اللفظ ليقدر في
اقادته القطع امكان التأويل ، بل بدليل وجوب الانكار ، فان اختراع أصل

عظيم يستند اليه معظم أحكام الشرع من قبل انفسهم عظيمة ، يعد ارتكابها (١٠٥-أ) مناقضة للشرع ، بل مزاحمة للشارع في منصب التشريع ، فكيف يظن بمتدين ارتكابه أو السكوت عن الانكار عليه .

وعلى - رضى الله عنه - معصوم عند الشيعة ، وهم العصبة العظمى من منكرى القياس ، وقد انفض المجلس في البحث عن وجوب ضمان الجنين على عمر وعدمه ، ولم يفهم - منهم - أحد من صاحبه التعرض بانكار الرأى ، مع أن فى مثل هذا الأمر لا يفتنح بالتعريض والاياء ، بل يبالغ ويشدد ، ثم أين مجال التعريض ، وقد صرح بالتعليل والاستناد الى الرأى فى فتواه !

وقولهم : به به على اندراجهم تحت موجب النص .

- خيال باطل ، إذ لا نص الا ما عرف من حديث حمل بن مالك ، على ما اعترفوا به فى تلك الواقعة ، وهو خاص ، لأنه واقعة فى عين ، فلا تتعدى الى غيره الا بواسطة تخريج مناط الحكم أو تنقيحه ، ثم الحاق الافزاع بالضرب - أيضا - يحتاج الى نظر آخر ، وهو ملاحظة جهة السببية ، وهو القياس فى الاسباب كالحاق الأكل بالوقوع ، واللواط بالزنا ، والنهب بالسرقة ، وبه يندفع قولهم : " ان مراجعة عمر كان استنطاقا لعلى بالانكار " فان أحدا منهم ما فهم ذلك ، ولأتى على بالانكار ، بل بالتقرير . هذا فى هذه الواقعة الخاصة .

وفى سائر الوقائع ، قد بينا أنهم انما خاضوا فى الرأى بعد التصريح بالعجز عن اقتناص حكم الواقعة من النص ، وكانوا على خوف ووجل واستشعار الخطأ واسناده الى انفسهم .

قولهم : لم يثبت ذلك في كل الوقائع •
قلنا : قد ثبت في المعظم صريحا ، مع سكوت الباقيين ، وذلك
كاف في الدلالة على الموافقة •

قولهم : اسندوا الخطأ الى انفسهم ، لأن مستند الادراج تحست
النص نشأ من رأيهم •

قلنا : ذلك موجود في جميع مجارى التمسك بالنصوص ، ولم يستشعروا
هذا الاستشعار ، ولا وجلوا هذا الوجع ، بل بادروا الى تخطيئة مخالفتهم
والوقوع بهم ، كما ذكرنا من قول ابن عباس في زيد بن ثابت ، وقصة موسى
خضر •

قولهم - في المقام الثالث - : لانسلم الاتفاق على امامة أبي بكر •

قلنا : لاشك عند العلماء في اتفاق كلمة الكل عليه بالآخرة ، ثم (١٠٥-ب)

المقصود : أن أحدا ما نازع في اسناد تعيينه الى موجب نظر واجتهاد ،
وانما نازع في اصابته في الاجتهاد ، لا اعتقاده أن نظره أصوب ، وغيره أحق
وليس هذا موضع الاستدلال ، بل الموافقة من الكل في الاستعمال والرأي
والنظر فيما لائن فيه •

قولهم : بل فيه نصوص ، هي مستند القائلين به •

- خيال باطل ، اجمالا وتفصيلا •

أما الاجمال : فهو أن أحدا منهم لم يذكره في معرض التمسك ، وأبو
بكر يقول : " ذروني ، لست بخيركم " (١) ، وغاية من يلح عليه أن يقول :

(١) الذي روى في خطبته بعد توليه أنه قال : لقد وليت عليكم ،
ولست بخيركم •

• راجع طبقات ابن سعد (٣/١٨٢) - دار بيروت •

"رضيك رسول الله لديننا ، أفلا نرضاك لدياننا" ^(١) فنجعله من باب القياس ، والحاق الأدنى بالأعلى ، ونقيس رضاه على رضى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولو ورد فيه نص ، لوجب على من ظفربه اظهاره ، وعلى من وشحه الشرع به ، التحدى به ، وكان يظهر كما ظهر حديث تعيين الجنس بالوصف ، فى قوله عليه السلام : " الائمة من قريش " كيف ومثل هذا لا يسربه الى الآحاد ، ولا يقنع فيه بالابهام ، بل يصحح به على رؤوس الأشهاد ! •

وأما التفصيل : فهو أن قوله عليه السلام : " اكتب له كتابنا " ليس بكتب ، وانما هو وعد وقصد ، فيدل على الاستصلاح لا على التولية ، ولا على العهد •

ثم قوله عليه السلام : " أبى الله والمؤمنون أن يختلفوا عليه " ^(٢) صريح

(١) فى طبقات ابن سعد : قال على لما قبض النبي - صلى الله عليه وسلم - بنظرنا فى أمرنا ، فوجدنا النبي - صلى الله عليه وسلم - قد قدم أبا بكر فى الصلاة ، فرضينا لدياننا من رضى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لديننا ، فقد منا أبا بكر •

راجع الطبقات لابن سعد (١٨٣/٣) •

(٢) هذه الرواية عند ابن سعد فى الطبقات ، وفيها : لما نقل على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - دعى عبد الرحمن بن أبى بكر فقال : إتنى بكتف حتى أكتب لابس بكر كتابا ، لا يختلف عليه ، فذهب عبد الرحمن ليقوم ، فقال : اجلس ، أبى الله والمؤمنون أن يختلف على أبى بكر " راجع (١٨٠/٣) - دار بيروت سنة ١٣٧٧ هـ والرواية التى فى مسلم " يابى الله والمؤمنون الا أبا بكر " وليس فى هذه الرواية شاهد لمراد صاحب الكتاب • راجع مسلم " مع النووى " (١٥٥/١٥) •

فى التفويض الى تعيينهم واستصلاحهم ، وايثاره اختيارهم على اختياره ،
فيدل دلالة واضحة على صحة الاجتهاد ووجوب العمل باتفاقهم ، والا لكان
ذلك اهمالا وتضييعا ، لا اكتفاء بطريق عن طريق ، وهو من اول الأدلة على
كون الاجتهاد والاجماع حجة ، وان استند الى الاجتهاد •

وقوله عليه السلام : " إنا أبا بكر " اخبار عن موجب علمه بالواقع ،
لا أنه تولية وعهد فى الحال •

وقولهم : " انه من باب تحقيق مناط الحكم بعد حصول العلم به "
انما يستقيم أن لو قال الشارع : نصبت لكم أفضلكم وأعلمكم وأقومكم اماما ،
فاجتهدوا ، واسبروا صفات العلماء منكم ، فمن وجدتموه على هذه الأوصاف ،
فهو مناط الاتباع ، كما قال ذلك فى القبله والشاهد ، ولم ينقل شئ من
ذلك •

وأما عهده الى عمر ، فلم يجب اتباعه فيه ، ومستند وجوب اتباعه (١٠٦-أ)
امامته ، ولا امامة بعد الموت ، ولهذا لو طلب طاعة من يجب عليه طاعته فى
حياته بعد موته لم يلزم •

قولهم : قاتل مانع الزكاة بموجب النص •
قلنا : النص خطاب مع النبى - صلى الله عليه وسلم - فلا يتعدى
الى غيره الا بالنظر الى المعنى ، وهو القياس ، لاسيما وقد اقرن به
أمور تقتضى التخصيص ، ولهذا أوقع بين بنى حنيفة فى وهم التخصيص به •
ويشهد له قوله : " والله لو منعونى عقالا مما أدوه الى رسول الله

(١) كذا فى الأصل ، والظاهر أن كلمة " بين " زائدة ، وبحدفها
يستقيم المعنى •

(١)

— صلى الله عليه وسلم — " لقاتلتهم عليه " فتمسك بوجوب التسوية بينه

وسين النبي — صلى الله عليه وسلم — لا بالنص •

ثم نقول : النص إذا صار معارضا بنص آخر تعذر الاستفادة بالحكم منه ،

لكن لما كان النص المعارض مخصصا بصورة الاتفاق ، قاس أبو بكر رضي الله

عليه — محل النظر على محل التخصيص ، بجامع كونه حقا من حقوق الكلمة

فقد قاس أولا وأخيرا •

• وقولهم : الجد أب •

قلنا : لو فهم الجد من لفظ الأب لما اختلفوا فيه ، كما لم

يختلفوا في اجتماعهم مع الأب ، ويدل عليه قول ابن عباس : " يجعل ابن

الابن ابنا ، ولا يجعل أب الأب أباً " (٢) أي : في الحكم ، فأخذه بترك قياس

الجعل ، لا يترك موجب النص •

ثم قد كثرة أفضيتهم المختلفة فيه ، حتى قال عبيدة السلماني " احفظ

لعمر في الجد مائة قضية تخالف بعضها بعضا " (٣) هذا عن عمر وحده ، وان

(١) متفق عليه ، راجع البخاري " مع السندی " (٢٤٣/١) ، وسلم

" مع النووي " (٢٠٧/١) •

(٢) تقدم تخريجه •

(٣) رواه الخطابي في الغريب ، باسناد صحيح عن محمد بن سيرين :

قال : سألت عبيدة عن الجد ، فقال : ما تصنع بالجد ؟ ، لقد

حفظت عن عمر — فيه — مائة قضية ، يخالف بعضها بعضا •

• راجع التلخيص الحبير (٨٧/٣)

كان على وجه المبالغه ، فكيف يتوهم اسناد جميع ذلك الى النصوص !
وما ذكره في مسألة الحرام ، فتعسفات ظاهرة ، وهي بنفسها تشعر
بالقياس ، ثم نعلم أن النص في خصوص هذه المسألة ، وهي مخاطبة
الحره بهذه اللفظة ، فاندراجها تحت تلك المنصوصات لا يتأتى الا بواسطة
النظر الى معنى النص ومقصود الحكم ، والعلم بمشاركة محل النظر مواضع
النصوص في تلك المقاصد ، لا بمجرد النظر الى مدلول اللفظ وضعا ، ولا
معنى للقياس الا هذا ، فلولا فهم معنى الدهش من لفظ الغضب ، وكونه
مقصودا باللفظ ، والعلم أن الجوع والألم في معناه - لما تجاسر أحد من
العلماء على تعديده الحكم اليهما .

قولهم : لم يثبت عمل كل الصحابة .

قلنا : قد ثبت عمل الدهماء من ساداتهم الأختيار والائمة الاعلام .

(*) وهم الأحقون بمعرفة سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - وسريته ، (١٠٦-ب)
وقواعد شريعته ، ومقاصده في منطوق خطابه وفحواه ، وسرائر لفظومعناه
وثبت موافقة كل من عداهم بعدم ابداء النكير ، وتوفر دلائل التقريب ،
والانقياد لحكمهم المضاف اليه .

وقول النظام : لم يخش في الفتوى فلان وفلان مع كمالهم .

(١) الدهش في اللغة : ذهاب العقل ، وهو يشير - هنا - الى

حديث " لا يقض القاضى وهو غضبان " .

لسان العرب (٦/٣٠٣) .

(٢) الدهمة : السواد ، والدهماء : العدد الكثير ، فقوله الدهماء

من ساداتهم ، أى : كثير من ساداتهم .

لسان العرب (١٢/٢١٢) .

قلنا : سكوتهم عن الانكار مع العلم به والكمال ، قاطع في الدلالة على علمهم بأنه حق وشرع ودين ، فان الانكار في مثله فرض عين على الخاص والعام ، فان تحريم الاختراع على الشرع مما لا يخفى على أحد ، وليس كالفتوى ، فانها فرض على الكفاية ، فيجوز أن يكلها الى غيره مع العلم بكفائته والقيام به ، فكيف يقاس عليه فرض العين مع العلم بعدم قيام أحد به ! ، بل لو اعتبرت هذا بزمانك لوجدته قاطعا لا ريب فيه ، فاننا نعلم أن أحدا من أبناء العصر لو تصدى للفتوى مستندا فيه الى أصل يخترعه من قبل نفسه ، لنسب الى الزندقة وتحريف الدين ومناقضة الشريعة ، واشترك العام والخاص في الانكار عليه ، مع ما غلب عليهم من فتور الهمم ، وضعف وازع الدين ، فما ظنك بسادات الصحابة !

قولهم : لانسلم عدم الانكار

قلنا : لو انكر لنقل ، فان العادة تحيل اندراس الانكار في مثله ، ولا

شك أنه أهم من خلاف النظام وانكاره

قولهم : فقد اشكل أمر الإقامة ، وكذا وكذا

قلنا : لاشك في نقل أصل هذه الأمور ، وانما الاشكال في كفياتها

وذلك مما لا ينكر ، فيجوز أن يخفل عن كيفية الإقامة لعدم حضور الحاجة

اليها ، ثم بعد تطاول المدة ، والاشتغال بالحروب والفتن ، اذا تذاكروا

ترددوا فيها ، فان الانسان ربما تردد في كيفية صلاة صلاها بالأمس ،

ويحتمل أن تكون قد اقيمت مرة مثنى مثنى ، ومرة فرادى ، وكذلك فتح مكة

معلوم ، وكونه صلحا انما يدركه من حضر الصلح وعرف تفاصيل الواقعة ،

ويجوز أن يختلف فيه العسكر الحاضرون ، كيف وقد اختلفت فيه الأمارات ! ، (١٠٧-أ) (*)

فانه لاشك أن دخول النبي - صلى الله عليه وسلم - اليها منشور الراية

والاعلام ، مستعدا للقتال ، عليه الآمة ، وأنه ودى جماعة ممن قتله خالد (١)
ابن الوليد ، فوق الاشكال ، وكذلك افرادة وقرانه ، انما يعرفه ممن
اطلع على نيته ، أو سمعه في تلبيته ، وليس ذلك مما يجب اظهاره
للملأ ، ولا يخفى انقداح مثل هذا في جميع مذكروه .

ثم ليس شيء من ذلك في مظنة التشوف ، ولا هي من الأمور المهمة
التي يخل الجهل بها بالدين ، ويشوش قواعد الاسلام ، ويجرالى التبديل
والتحريف ، بخلاف الانكار على من يخترع في دين الله ما لم ينزل به سلطانا
فانه يضاهى قول القائل : " لم تزل طائفة من الصحابة يحكمون بالتموراة
والانجيل ، ولكنه لم ينقل الينا ، كما لم تنقل هذه الأمور " .

والعجب من خصومنا - كالنظام ومن بعده - أنه لما أنتهت التوبة
اليهم ، لم يسعهم دينهم السكوت على مثل هذا ، فطبق الأرض خلافهم
فيه ، ثم يزعمون أن مثل هذا قد وقع في عصر الصحابة - رضى الله عنهم -
مع ما عرف من شدتهم وصلابتهم في الدين ، الا أنه لم يبد من أحد ملهم
كبيراً، أو بدا لكن لم يقم بابلاغه خبير .

قوله : لعله نقل وما بلغك .

قلنا : نعى به : أنه لو صح لعرف واشتهر ، وتداولته الألسنة

والدواوين ، كما ندعيه في صورة المثال .

أما ما نقلوه من دعوى المخالفة ، فالجواب عنه من حيث الاجمال

والتفصيل :

(١) كذا في الأصل ، ولعلها " قلمهم " حتى تستقيم العبارة .

أما الاجمال : فهو أن الذين نقلوا عنهم انكار الرأى ، هم الذين صح عنهم العمل بالرأى ، وقد سلموا ذلك فى هذا المقام ، فكيف يتصور منهم انكار الرأى الذى قطعوا بصحته ! ، فتعين صرف الانكار الى غير الرأى الصحيح ، أو تكذيب الناقل ، فانها أحاد • نعم لو صح لهم نقل الانكار عن غير من نقلنا عنهم العمل ، لصح أن يقال : لا اجماع مع تصريح البعض بالمخالفة •

وأما التفصيل : فهو أن شيئاً منه لا ينافى القول بالرأى الذى فىه الخلاف وصح منهم العمل (به) ، فان أبا بكر قد قيد انكاره بالرأى فى (١٠٧ - ب) كتاب الله - تعالى - وذلك مما لا نقول به • وكذلك عمر ، خص الـذم برأى من أعيته السنن أن يحفظها ، ولا شك فى رد قياسه ، ويشعر به تسميته القياس مكيالة ، أى : مجازفة ، باعتبار تشابه الصور ، كالكيال الذى لا يضبط الا التساوى فى شغل الأحياز •

وقوله فى كتابه الى شريح : " فان جاءك ما ليس فيه فاقض بما اجمع عليه العلماء " دليل صحة العمل بالقياس ، لوجهين :

احدهما - هو أن القياس مما أجمع عليه العلماء ، ويتعين حملهم عليه ، فانه لو أراد الاجماع على نفس الحكم ، لا على المدرك ، لما جاز تأخيره عن الكتاب والسنة •

الثانى - هو أنه لم يكن فى كتاب الله ولا فى سنة رسوله - ولا مدرك غيرها - فيستحيل أن يكون حقاً ، ويمتنع اتباعه ، بل فرض اجماع العلماء عليه ، ان كان الاجماع حقاً وحجة •

(١) فى لسان العرب ، المكيالة : المقايسة فى القول والعمل ، يعنى : المكافأة • ولم أجد أن معناها : المجزافة • راجع (٦٠٥ / ١١) •

وقول على : لو كان الدين بالقياس ، أى : بمطلق القياس ، كقول
القائل : لو كان الاعتبار بظواهر الالفاظ لكان وكان ، ولو كان الاعتبار بما
يروى عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لكان وكان ، وأمثال ذلك ،
فإن كل ذلك يدل على امتناع اعتباره بنعت الاطلاق ، واعتبار قيود فى
شرط الاعتبار ، ولا يدل على نفي الاعتبار بما هو قياس ، وهو القدر المشترك
من الصحيح والفساد ، ولا خلاف فى عدم اعتبار ذلك القدر ولزوم تلك المفسد
وكذلك قوله ، أو قول عمر : " من أراد أن يقتحم جرائم جهنم " ،
يريد به : الرأى المطلق الغير المتأيد بشهادة الأصول •

أما ذم ابن عباس ، فهو صريح فى ذم قياس الجهلة ، ولا خلاف فيه •
وقوله تعالى : " وأن احكم بينهم " أى : بين أهل الكتاب ، بما
أنزل الله ، أى : من القرآن ، ولا تتبع أهواءهم فى الحكم بينهم بما يرون ،
أو كان فى شرائعهم وان كان منزلا • ثم نقول : إذا أنزل الله — تعالى —
إليه : " أن حكم أهل القلعة الفلانية ما يراه سعد " ، فالحكم بما يراه
سعد ، حكم بما أنزل الله ، كذلك فى القياس ، إذا ثبت بالاجماع أن حكم (١٠٨-أ)
الفرع المسكوت عنه ما أدى إليه اجتهاد المجتهد •

وأما ذم بعض التابعين الرأى ، فسببه : أن الرأى ، وإن كان فى
أصل اللغة عبارة عن : مطلق الروية بأى اعتبار كان — إلا أنه صار
مخصوصا بعرف العلماء — كما سبق — بالروية التى هى خارجة عن التفتن
لوجه دلالة النصوص ، وهى درك معقولية النص المسوى بين محل النطق
ومحل السكوت •

ثم لما نبغ قوم مالوا إليه بالكلية ، وسبقوا الى كل ما يخطر لهم ببادئ

(١) الجرثومة : الأصل وجمعها : جرائم • راجع النهاية فى غريب
الحديث (١/٢٥٤) •

(١) النظر ، وتركوا له وأصحاب المنقول - استقبح العلماء صنيعهم ، وقاطعوهم وهجروهم ، ومنعوا الناس من مخالطتهم ومتابعتهم ، ونبذوهم بأصحاب الرأي لقباً ، لمجاورتهم الحد فيه ، فتخصص اسم الرأي بعرف ثان بعد العرف الأول ، بالرأى المخالف لصرائح النصوص ، ولهذا المعنى ، اذا قسموا أصحاب المذاهب الى صاحب رأى ، وصاحب حديث ، كان الشافعى وأحمد ومالك وموافقوهم فى الأصول فى عداد أصحاب الحديث ، لا فى عداد أصحاب الرأي ، وان كان معظم فروع مذاهبهم يستند الى القياس ، فاذا أطلقوا ذم الرأى انصرف بعرف استعمالهم الى هذا العرف الثانى .

قولهم : لانفع فى الانكار ، لاصفاء الناس اليه بالكلية .

- احتمال النفع بالقبول قائم ، فان للحق صوله ، وقد انكروا ما هو اعظم منه فتنة ، وأبلغ انواع الانتفاع الدفاع وهم الاجماع ، فانه خطر عظيم .
وقولهم : سكتوا عنه خوفاً .

قلنا : لم يكونوا بالذين يخافون أحداً فى ذات الله ، وقد أنكروا ما هو اعظم منه خوفاً ، ثم لا خوف اذا لم يعرف من أحد منهم التعدى بسالأذى (٢)
عند التذكير بالحق والتنبيه على الصواب ، وان لم يكن على وفق اعتقاده .

(١) كذا فى الأصل ، والذي يظهر حسب المعنى : أن حرف " الواو " زائد .

(٢) كذا فى الأصل : وهذه العبارة : " وقد انكروا ما هو اعظم منه خوفاً " وردت عبارة تشبهها قبل سطر واحد ، وربما يكون الناسخ خطأ فى عملية النقل .

فالعبرة يمكن أن يكون معناها واضحاً ، اذا حذفنا كلمة " خوفاً " أو ابدلنا كلمة " خوفاً " بكلمة : " فتنة " أو نحذف العبارة كلها ، ولا يختل المعنى .

وقول ابن عباس : " هبته " أى : هيبة تعظيم وتوقير ، لاهية خوف
وسراية ضرر ، استعظاما للرد فى محل الاجتهاد على من هو أكبر منه رتبة
وسلما ، وقد يجبن الواحد - منا - عن الرد فى مسألة يتحققها على مسن
يعظم فى نظره ، حتى يشكك نفسه فيها استعظاما لنسبة الخطأ الى مثله ، (١٠٨-ب)
فيتأشى زمان يرتشى فى الرد ، وكذلك وقع لابن عباس • ثم هو فى أمر ظنى
جازله أن لا ينكره أصلا ، مع أنه وان تأخر لم ينكتم •
قولهم : تواكلوا فيه ، لأنه من فروض الكفايات •

قلنا : فرض الكفاية اذا لم يقيم به أحد صار فرض عين ، ثم الحالة
تحيل ذلك مع الاستمرار عليه برهنة تقرب من مائة سنة ، ويلزم من ذلك خطأ
الكل فى مسألة واحدة ، وخلو العصر عن قائم بالحق فيها ، وهو محال
بدليل الاجماع ، على ما سبق ، وبه حصل الجواب عن نسبتهم الى الخطأ
واليهم انكار كون الاجماع حجة •

وأما الجواب عن المعارضات فنقول :

لسنا نقول على الله ما لا نعلم ، ولا نقفوا ما ليس لنا به علم ، فان
صحة القياس معلوم لنا بالكتاب والسنة والاجماع ، وان اشاروا بذلك الى
الحكم المستفاد من القياس فقد نقول : هو أيضا معلوم بدليل الاجماع عند
ظن الجامع ، والمظنون هو كونه فى معنى الأصل ، أما ثبوت الحكم عند
هذا الظن فمقطوع به ، ثم هو منقوض بالحكم المستفاد من الفتوى والرواية
والشهادة ، فان اعتذروا بأن وجوب العمل عندها مقطوع به ، فهو جوابنا
فى القياس •

وأما السنة : فهى أحاد ، فاذا علم انتفاء مخبره بطريق قاطع ،
قطع بكذبه ان لم يقبل التأويل •

ثم قوله " برهنة بالقياس " يدل على أن المراد به - هو - القياس
المجانب للسنة ، لأنه ذكره في معرض المقابلة ، ويشهد له الحديث الثاني
حيث قال : " فيحرمون الحلال ، ويحللون الحرام " تقييدا للقياس المذموم
بما هو وصفه ، كقول القائل : " شر الناس من يدخل على الملوك فيصدقهم
على كذبهم " .

وأما دعوى اجماع الصحابة فمحال بعد صحة العلم باجماعهم على
نقيضه ، ثم كيف تدعى السكوت على ذم القياس مع تصريحهم بالعمل به ! .

وأما اجماع العترة ، فلا نسلم أولا وجوده ، والصادق والباقر - رضى
الله عنهما - لم يكونوا كل العترة في زمانهم ، ولا كل علماء العترة ، وكيف (١٠٩ - أ)
ندعى اجماع العترة على نقيض اعتقاد على ! ، فان لم يسلموا ، فما سلموا
دليلنا ، وهو شرط صحة المعارضة . ثم لا نسلم أن ذلك مذهبهما ، وغاية
أرباب التواريخ أن ينقلوا فيه صرائح ألفاظهم ، فما الدليل على موافقة
الباطن مع امكان التقية ، ولا يقال : بأن التقية فى موافقة الخصوم لا فى
مخالفتهم ، لأننا نقول : الخوف من خروج أهل نصرتهم عليهم ، وانقلابهم
عليهم لفساد عقائد هم فيهم أشد .

ثم نقول : اجماع العترة حجة أم لا ؟

فان قالوا : " لا " ، كفونا المؤنة .

وان قالوا : " نعم " ، فكيف يتصور انعقاده على خلاف اجماع

الصحابة ! ، لأنه يؤدي الى تخطئة احد الاجماعين ، وهو محال .

سلمنا اجماع العترة ، لا نسلم كونه حجة ، اذ ليسوا كل الأمة .

والآية نزلت في أزواج النبس - صلى الله عليه وسلم - بدليل : أول
الآية وأخرها ، وظاهر لفظ البيت ^(١) . وأدناه أن يكون محتملا ، على أن
ظاهرة يقتضى اذهاب الرجس عن كل واحد منهم ، فينبغى أن يكون قول
كل واحد منهم حجة ، فتبطل فائدة الاجماع ، ولو التزموا ذلك ، فلا يخفى
أن في علويه الشام من يعتقد صحة خلافة أبى بكر وصحة القياس .

وأما الحديث الثانى ، فالمقصود به تحريض العوام على قبول الفتوى
والاتباع ، كقوله عليه السلام : " أصحاب كالنجوم ، بأيهم اقتديتم
اهد يتم ^(٢) " ، ولهذا قابله بالكتاب الذى هو محل تمسك الخواص ، كما أن
فتوى العلماء محل تمسك العوام .

ثم نقول : لا يجوز أن يفرض اجماع العترة على خلاف مقتضى الكتاب ،
فانه يوجب خروج كل واحد منهما عن أن " ان تمسكوا به لن يضلوا " ، وقد
بيننا دلالة الكتاب على كون القياس حجة .

وأما الجواب عن المعقول :

أما الوجه الأول ، فالملازمة ممنوعة ، فانه لا مانع من أن يقول الشارع :
" حرمت الزنا فى البر لمعنى فيه ، فاسبروا أوصافه ، وكل من غلب على ظنه
وصف فليقس عليه ما هو فى معناه ، ولا تنازعا ، بل ليأخذ كل أحد بما هو
مقتضى نظره ، كما فى القبلة ، أو اجتهدوا فى أن تتفقوا على مأخذ واحد ، (١٠٩-ب)
^(*)
فان الأمارات منصوبة والعقل عتيد " .

(١) وهذا هو رأى ابن عباس ، كما رواه الواحدى عنه ، وكذلك رواه عن
عكرمة .

راجع اسباب النزول للواحدى ص (٢٠٣ - ٢٠٤) .

(٢) تقدم تخريجه .

سلمنا الملازمة ، لانسلم انتفاء اللانم ، وقوله تعالى : " ولا تنازعوا " ورد فى أمر الحروب ، لافضائه الى التخذيل والفشل وذهاب القوة ، كما قال تعالى : " فتفشلوا وتذهب ريحكم " (١) .

وأما الوجه الثاس ، فمن أصحابنا من منع ، وقال : يلزم سرايئة العتق الى كل من يشاركه فى ذلك المعنى ، كما لو قال " اعتقت كل أسود " وهذا على قاعدة النظام ألزم . ولكن هذا غير مرضى ، لأن العتق لا يحصل بمجرد ارادة العتق ، بل لا بد من لفظ يدل عليه ، ثم للشارع تعبد فى صيغ التصرفات ، بخلاف الأحكام الشرعية ، فانه يكفى فى اثباتها فهم ارادة الثبوت من الشارع بأى طريق كان . فهذا هو الفرق ، وهذا هو الجواب ، حتى لو قال المالك : فمن كان فى معناه فقد أذنت لكم فى اعتقاله ، صح التوكيل ، وبفقد العتق من الوكيل .

وأما ما ذكره النظام ، فمعظمه تهويل ، لا تحصيل له ، وللتعليل ووجه الجمع والفرق فيما مجال ظاهر ، ولكن ليس الغرض الاعتراض على عين ما ذكره ، فان فى الشرع تحكيمات وتعبدات لا مجال لتصرف العقل فيها ولكن لا يلزم منه امتناع القياس ، حيث عقل المعنى ووثق به ، فقد اتفق العقلاء على التعليل فى الأمور الالهية والطبيعية والعقلية ، مع أن فيها أمورا لا تهتدى اليها العقول ، كالخواص فى الطبائع والصفات النفسية والتابعة للحدوث فى العقل ، وكذلك الحس الظاهر قد يكل عن درك

(١) الانفال ، آية (٤٦) .

(٢) ذكر الغزالي كلاما واضحا بليغا فى هذه المسألة ، فراجع المستصطفى

• (٢٦٨/٢ - ٢٧٠) .

• أشياء كثيرة ، ويتطرق اليه غلط كثير ، ولا يوجب ذلك سقوط الفقة بأصله .

• وقوله : تنتقض بها المقدمة الثانية .

— انما يصح أن لو قلنا : " والتماثل يوجب المساواة في الحكم لا

مخالفة " ، أما اذا قلنا : " يوجب ذلك في الأعم الاغلب " — والظاهر أن

هذا هو الأعم الاغلب — فلا انتقاض ، وهو كاف ، لتضمنه غلبة الظن بالحكم ،

والظن واجب العمل به في الشرع والعرف ومقتضى العقل التدبيرى ، وهو

كالتمسك بظواهر الالفاظ ، فانه اذا ثبت أنه مقتضى اللفظ لغة فلا بد من

مقدمة أخرى . (*) وهى : " أن كل ما هو مقتضى الوضع لغة يجب العمل

به أو هو مراد للمتكلم " ، ولا يخفى أن هذه المقدمة منقوضة بما شاء الله

اما البرائة الأصلية ، فانما يقطع بها الى حين قيام دليل النقل ،

فاذا شككنا فى الدليل فقد شككنا فى البرائة ، كما فى جانب النقل .

• وقولهم : انه توريط فى ورطة الجهل .

— ان عنوانه : " أنه حكم بالجهل أو من غير دليل " فليس كذلك

كما سبق ، وان عنوانه : " احتمال أن لا يكون الأمر كما ظن " ، فهو منقوض

بالشهادة والفتوى والرواية ، ويتصرفات أهل العرف فى مجارى اقدامهم ،

وهو مقتضى التقسيم الحاضر ، لأنه اذا لم يكن بد من أحدهما ، لاستحالة

تعميم الاهمال والاعمال ، فالأخذ بالراجح هو المتعين ، لانه يساوى

المرجوح فى العمل بالقدر المشترك ، ويختص بما زاد عليه .

وقول أهل الظاهر يبطل بالعمومات وظواهر الالفاظ ومعظم القواعد

الكلية ، فانه أمكن التنصيص عليها بالفاظ صريحة ، وتأكيدها بما ينفى

الاحتمال ، والقائها الى عدد التواتر لتقوم الحجة به ، ومع ذلك تعبدنا

فيها بالعمل بالظواهر المطلقة الى الآحاد ، وهو اقتصار على أدنى البيانين مع القدرة على أعلاهما ، وفيه فوات اللطف الذي اعتدوه ، وتقوية حجة الخلق على الله بعد الرسل .

خاتمة لهذا التقسيم : تشتمل على مسائل تتبعه ، وهي ثلاث :

الأولى :

قال النظام : " التنصيص على علة الحكم ينتزل منزلة اللفظ العام في وجوب تعميم الحكم ^(١) " فلا فرق بين أن يقول : حرمت الخمر لشدها ، وبين أن يقول : حرمت كل مشد ، ففاس حيث لا نقيس ، مع انكاره للقياس وإنما أكرتسميته قياسا .

ووافقه أبو الحسين البصرى ، وجماعة من الفقهاء ، وساعدهم أبو ^(٢) عبد الله البصرى في طرف النفي لا في الاثبات .

(١) تبع التبريزى الخزالي في عرض كلام النظام ، ولم يذكر أن النظام يقول : " ان التنصيص على العلة أمر بالقياس " كما فعل الامام وأبو الحسين . وهذه دقة من الخزالي ، لأن النظام وقد نفى القياس في الشريعة ، لا يسمى الالحاق بالعلة المنصوصة قياسا . بل يعتبر ذلك بمنزلة اللفظ العام .

راجع : المحصول (٢-٢/١٦٤) ، والمعتمد (٢/٧٥٣) ، والمستصفي (٢/٢٧٢) . وتلاحظ أن التبريزى أورد المثال الذي ذكره الخزالي ، وترك مثال الامام ، وهو " حرمت الخمر لكونها مسكرة " .

(٢) راجع المعتمد (٢/٧٥٣ - ٧٦٠) .

والحق خلاف ما قالوه •

وبيانه : هو أن العلة جاز أن تكون في شدة الخمر ، فلا توجد في

غيرها ، كما لو قالوا : أعتقت غانما لسواده •

فان قيل : هذا باطل من أوجه :

الأول — هو أن خصوص الاضافة لو جاز أن يدخل في التعليل للنم

به في العقليات ، وهو باطل •

الثاني — هو أن الأب أو الطبيب اذا قال : " لا تأكل هذه الحشيشة

لأنها سم " فهم المنع من أكل كل سم •

الثالث — هو أن مع فرض ورود السمع بالقياس ، هذا الاحتمال

قائم ، ومع ذلك قستم اعتمادا على أن الظاهر خلافه ، وهو الواجب ،

وذلك لأن العلة لا بد وأن تتضمن مصلحة ملائمة للحكم ، أو ملائمة في اضافة

الاسكار الى هذا المحل •

فالجواب : هو أن قياس العقليات على الشرعيات في اعتبار

خصوص الاضافة لا بد له من جامع •

ثم الفرق : هو أن العلة العقلية هي التي تقر في العقل امتناع فرض

وجودها دون وجود ما فرض معلولا لها ، واذا ثبت هذا الاختصاص بين

شيئين ، تعذر أخذ زائد منه •

وأما العلة السمعية : فهي المقول فيها انها علة ، فجاز أن تكون

باعتبار عينها ، وجاز أن تكون باعتبار جنسها ، وان كان الالزام جواز اضافة

التأثير الى خصوص المحل ، فجميع الخواص بهذه المثابة •

وأما قول الطبيب - في صورة المثال - فلم يفد طية السم لامتناع الأكل ، فإنها معلومة دون قوله ، وإنما أفاد اسناد حكمه الى ما عرف كونه علة ، فنظير محل النظر أن يقول : " لأنه حار أو بارد " ومن المعلوم جواز التعليل بحرارته المخصوصة ، لكونها في طبقة كذا ، وفي حق الشخص المعين ، لتأثير خصوص مزاجه ، وهو معهود .
(١)

قولهم : قسم مع وجود هذا الاحتمال بعد الاذن .

قلنا : لأن الاذن يبيئ عن الامكان ، واعتبار خصوص الاضافة مطلقا يفضي الى تعذر الامكان ، فلزم من الاذن الغاء الخصوص في جنسه الى أن يرد دليل على اعتبار عينه .
(٢)

واحتج أبو عبد الله : بأن من أكل رمانة لحموضتها ، لا يلزمه أكل كل رمانة حامضة ، وأما من ترك رمانة حامضة لحموضتها ، لزمه ترك كل رمانة حامضة .

(١) قال الامام في رده على هذا الاعتراض : إنما عرف ذلك بالقريضة وهي : أن شفقتة تمنع من تناول كل ما يقتضى ضررا ، فلم قلت : ان هذا المعنى حاصل في العلة المنصوصة * راجع المحصول (٢ - ٢) / ١٦٧ ، المستصفى (٢ / ٢٧٣) .

(٢) راجع رد الآمدى - أيضا - في الاحكام (٣ / ١٣٥) ، واعترف الاصفهاني بوقوع هذا السؤال ، وقال : ان هذا اشكال واقع لا يزيله الا قولنا : " ان دفع الضرر المظنون واجب " وهو الدليل العقلي على وجوب القياس . ولم يتعرض الامام لهذا الاعتراض وإنما اكتفى بأن : الأمر بالقياس من الشارع يكفي لتعدية الحكم .
راجع : الكاشف (٣ / ٢٢١ - ب - ٢٢٢ - ب) ، ونهاية السؤل (٣ / ٢٥) .

وهذا باطل من الطرفين :

أما طرف النفي ، فلانه يجوز أن نحلل الترك بحموضتها البالغة أو
(*) المقترنة بالييس ، وان اطلق الاضافة الى مجرد الحموضة .

(أ-١١١)

وأما طرف الثبوت ، فان أخذ بظاهر التعليل لنم طرده كما في طرف
النفي ، وانما لا يلزم ، للعلم بتعذر الاضافة الى مجرد الحموضة دون أخذ
صدق الشهوة وخلو المعدة منه .

السؤال الثانية :

ظن قوم أن فهم تحريم الضرب من تحريم التأفيف انما استفيد بطريق
(١)
القياس .

وظن آخرون أنه بطريق الدلالة اللفظية عرفا .

• وهما باطلان .

أما الأول ، فلوجهين :

أحدهما - هو أن الفهم حاصل ، وان لم يأذن الشرع في القياس ،

بل لو منع .

الثاني - هو أنه لا بد من تأخر فهم حكم الفرع عن فهم حكم الأصل ،

ليتصور الحاق وقياس ، وفي الصورة المفروضة ، حكم الضرب أسبق الى

(١) ممن قال ذلك الامام الرازي ، وخالفه التبريزي مشعا رأى الغزالي

وامام الحرمين ، فراجع المحصول (٢ - ١٧٠ / ٢) والمستقصى

(٢ / ٢٧٣ - ٢٧٤) ، والبرهان (٢ / ٧٧٨) ، وأشار أبو الحسين الى

هذه المسألة ضمن المسألة السابقة فراجع المعتمد (٢ / ٧٥٩) .

الذهن من حكم التأفيف ، أو هو مقارن له .

وأما الثاني ، فلأنه لو كان لفظيا لا طرد في جميع مجارى الاستعمال ومن المعلوم أنه لو فرغى غرض آخر غير قصد دفع السوء لم يفهم ، كما فسى مع الفقيه مستحق القصاص والسلطان - الجلاد من التأفيف ، وغرز الأبرة في والده مع الاذن في ضرب العنق (١) .

فالحق ، أن ذلك إنما استفيد من اللفظ لا من القياس ، وبواسطة القرائن ، لا بواسطة العرف ، فحيث انقدحت أفادت ، وحيث انعكست فلا .

المسألة الثالثة :

ليس من ضرورة القياس أن يكون الحكم في الفرع أضعف ، بل قد يكون مساويا ، وقد يكون أقوى .

(١) يمكن أن تكون هذه الجملة غير واضحة المعنى ، والذي يظهر : أن معناها : أن الفقيه - الذي افتى بالقصاص - يمنع مستحق القصاص - ولى الدم - من تأفيف المقتص منه ، وكذلك السلطان يمنع الجلاد من التأفيف وغرز الأبرة في والده مع الاذن في ضرب عنقه .

(٢) الذى يظهر من كلامه : " أن الغالب في حكم الفرع أن يكون أضعف من حكم الأصل " ولضعف حكم الفرع أسباب :

منها : أن لا تكون العلة في الأصل هي العلة في الفرع ، كما في قياس البطيخ على البر في الربا ، بجامع الطعم ، فإنه يحتمل أن تكون العلة ، إنما هو القوت أو الكيل .

ومنهما : أن تحقق العلة في الأصل أكثر من تحققها في الفرع كما يبدو من الطعم في المقنات أكثر منه مما هو في البطيخ . راجع نهاية السؤل (٢٩/٣) .

ونذكر نظائر الاقسام :

أما الأقوى : فمقياس الأعمى على الأعور ، ومقطوع الرجلين على الأعرج
في عدم الاجزاء في الأضحية ، ومقياس الخنزير على الكلب في منع البيع ،
تعليلا بالنجاسة • ومقياس وطء البالغ على وطء الصبي في افساد الحج
وأمثال ذلك •

وأما المساوى : فمقياس المرأة على الرجل في خيار رجوع البائع عند
الموت أو الافلاس ^(١) ، ومقياس صب البول في الماء على التبول فيه ^(٢) • ومقياس

(=) ومن الملاحظ : أن التبريزى غير طريقة الامام في عرض هذه المسألة
تغييرا كبيرا ، وكان - والحق يقال - مبينا أكثر مما فعل الامام •
راجع المحصول (٢ - ١٧٣/٢) وما بعدها •

(١) أصل ذلك ما رواه مسلم عن أبي هريرة عن النبي - صلى الله عليه
وسلم - : اذا أفلس الرجل فوجد الرجل متاعه بعينه ، فهو احق
به •

راجع : مسلم " مع النووى " (٢٢٢/١٠) ، والبخارى " مع
السندى " (٥٨/٢) •

(٢) روى الامام البخارى في صحيحه حديث : لا يبولن احدكم في الماء
الدائم - الذى لا يجرى - ثم يفتسل فيه •

راجع : صحيح البخارى " مع السندى " (٥٤/١) ، ومسلم
" مع النووى " (١٨٧/٣) •

الاداء على سائر الامور من النساء على الماء يبولن

(١) الأمة على العبد في سراية العتق .

وأما الاضعف : فمقياس العمد على الخطأ في ايجاب الكفارة ،

ومقياس المرأة على الرجل في صحة النكاح ، وأمثالها ، وهو الأكثر . (١١١-ب)

(١) الدليل على سراية العتق ، قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - :

"من اعتق شركا له في عبد ، وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد قيمة عدل ، فأعطى شركاؤه حصصهم ، وعتق عليه ، والا فقد عتق منه ما عتق " .

راجع البخارى "مع السندى" (٧٩/٢) ، وسلم "مع

النورى" (١٣٥/١٠) .

طرق اثبات
العلة

((القسم الثاسى))

(من مقاصد النظر فى القياس)

:: طرق اثبات العلة ::

وتنقسم الى :

- - الاجماع
- - النص •• صريح ، وايما •
- - الاستنباط : ويشتمل على
 - - المناسبة
 - - الشبه
 - - الدوران
- - السبر والتفسير
- - الطرد
- - نفي الفارق



القسم الأول من ((طرق اثبات العلة))
=====

النص ٠٠ وفيه فصلان :

(الفصل الأول)

:: في الصريح ::

ونعنى به : ما يدل عليه لفظا ، سواء كان موضوعا له ، أو لمعنى

• يتضمنه

فالأول : كقوله : " لعلة كذا " ، " ولسبب كذا " ، " ولأجله "

" وكيلا يكون " ، وكى يكون •

قال الله - تعالى - : " من أجل ذلك كتبنا " ^(١) ، " وكيلا يكون دولة " ^(٢)

" كى نسبحك كثيرا " ^(٣) •

وأن المخففة المفتوحة ، فانها تفيد معنى " لأجل " قال الله

- تعالى - : " أن كان ذا مال وبنين " ^(٤) ، وقال تعالى : " ذلك أن لم

يكن ربك مهلك القرى بظلم " ^(٥) وكذلك اذا قال : " أنت طالق أن دخلت

الدار " وقع فى الحال •

" ولا جرم " اذا جاء بعد الوصف ، قال الله - تعالى - : " لا

جرم أن لهم النار " ^(٦) •

وكذلك مجرد " اللام " فانها للتعليل فى اللغة ، وقد تستعمل

للملك فيما يقبل الملك ، فاذا أضيفت الى الوصف تعينت للتعليل ، فان

(١) سورة المائدة ، آية (٣٢) • (٢) سورة الحشر ، آية (٧) •

(٣) سورة طه ، آية (٣٣) • (٤) سورة القلم ، آية (١٤) •

(٥) سورة الانعام ، آية (١٣١) • (٦) سورة النحل ، آية (٦٢) •

- (١) أصل التخصيص حاصل في التعليل ، أما التأقيت فهو بعيد مرجوح .
- وأما قوله تعالى : " فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً " (٢) ، وقولهم :
" لدوا للموت وأبنوا للخراب " (٣) فسيبه : أن مال الشيء لما كان مشبهاً
بالمفعول له ، وهو العلة الغائية ، أقيم مقام العلة ، فاستعمل فيه حرف
العلة .

-
- (١) التأقيت : هو التوقيت ، ومعناه : أن يجعل للشيء وقت يختص
به ، وهو بيان مقدار المدة . لسان العرب (١٠٧/٢) .
- وقد نقل القرافي كلام التبريزي كله ، ثم شرح التأقيت بمثال ،
فقال : كقوله تعالى " فطلقوهن لعدتهن " وقولك : " قدمت
لعشر من رجب " يعنى : فى هذا الوقت .
- ثم قال القرافي : وإذا حققت وجدت أنها للاختصاص فلا جرم
كان بعيداً . راجع نفائس القرافي (١٥٨/٣) .
- (٢) سورة القصص ، آية (٨) .
- (٣) ذكر ابن هشام : أن اللام - وهى من حروف الجر - لها عدة
معان ، ومنها : الصيرورة ، ثم أورد قولهم :
لدوا للموت وأبنوا للخراب
وهو صدر بيت من الوافر . وعجزه
فكلكم يصير الى الذهب
وفى معنى اللبيب ، أورد أبياتا أخرى للام - بمعنى الصيرورة ،
كقولهم :

فللموت تغذوا والوالدات صفارها

كما لخراب الدور تبني المساكن

ونسب الاصفهاني الى ابي العتاهية :

لدوا للموت وأبنوا للخراب

فكلكم يصير الى تبات

الا ياموت لم أرمك بدا

أتيت وماتحيف وماتحاسبى

وقولهم : فعلته لعله كذا ، زيادة ومجاز ، اذ لافرق في المعنى بين
أن يقول : لكذا ، أو لعله كذا .

وأما الثاني - فكباء اللصاق ، فانها لالصاق السبب بالسبب
(١)
أظهر .

وجميع أدوات الشرط والجزاء ، كقوله تعالى : " ان كنتم جنبا
فاطهروا " ، " فمن كان منكم مريضا " ، " من أحيا أرضا ميتة " (٤)

وكذلك حرف " اذا " فان فيها معنى الشرطية ، قال الله
- تعالى - : " اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا " (٥)

وأما " ان " المكسورة المشددة فقد عدوها من هذا القسم ، كما في
قوله عليه السلام : " انها من الطوافين عليكم والطوافات " (٦) *
(١١٢-أ)

-
- (=) راجع : أوضح المسالك (٣٣/٣) ، ومغنى اللبيب (١٧٩/١) ،
والاغانى (٧٠/٤) - الطبعة الأولى . دار الكتب المصرية .
(١) ومثاله : قوله تعالى : " فيما رحمة من الله لنت لهم " أي :
بسبب الرحمة لنت لهم . راجع نهاية السؤل (٤٢/٣) .
(٢) سورة المائدة ، آية (٦) . (٣) سورة البقرة ، آية (١٨٤) .
(٤) " من أحيا أرضا ميتة فهي له " حديث رواه البخارى مرفوعا وموقوفا
على عمر وغيره . راجع صحيحه " مع السندی " (٤٨/٢) .
(٥) سورة المائدة ، آية (٦) .
(٦) لما سئل رسول الله عن سور الهرة ، قال : انها ليست بنجسة ،
انها من الطوافين عليكم والطوافات " . أخرجه مالك والشافعى
وأحمد والاربعة وصححه البخارى والترمذى والدارقطنى . تلخيص
الحبير (٤٢/١) .

أنها لتحقيق الفعل ، وليس لها في التعليل حظ ، ولهذا يحسن استعمالها ابتداءً من غير سابقة حكم ولا ترتيبه عليها ، فالتعليل في الحديث مفهوم من قرينة سياق الكلام ، وتعينه فائدة الذكر .
(١)

(١) وهذا الرأي ، هو رأى العضد في شرحه لمختصر ابن الحاجب (٢/٢٣٤) وقد نقل الاسنوى كلام التبريزى فى "ان" المكسورة المشددة ، ولم يعقب عليه . فراجع الاسنوى فى نهاية السؤل (٣/٤٢) . وراجع حاشية الشريينى على جمع الجوامع "مع العطار" (٢/٣٠٨) . ونفائس القرافى (٣/٥٨ - ب) .
والتحقيق : أن سياق الكلام ، والقرينة ، هما اللذان يجملا
مثال : " انها من الطوافين . . . الخ " من قبيل النص ، وليس
حرف " ان " ، فكلام التبريزى لا غبار عليه .

((الفصل الثاني))

فى

:: الايماء ::
مممم

ومعناه : الاشارة •

وقديستفاد من القرائن ، وقد يستفاد من اللفظ بواسطة القرائن •

وهو خمسة أنواع :

الأول — ترتيب الحكم على الوصف بفاء التعقيب ، كقوله تعالى :
" والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " ^(١) •

وقد يقدم عليه الحكم ، فيكون جوابا، فيفيد التحليل ، كقوله عليه
السلام : " لا تقربوه طيبا ، فانه يحشر يوم القيامة ملبيا " ^(٢) • وقوله عليه
السلام : " زملوهم بكلوهم ودمائهم ، فانهم يحشرون يوم القيامة وأوداجهم
تشخب دما " ^(٣) •

(١) سورة المائدة ، آية (٣٨) •

(٢) كان رجل واقفا مع النبي — صلى الله عليه وسلم — بعرفة ، فوقع عن

راحلته ، فوقصته ، فمات ، فقال الرسول : لا تمسوه طيبا ، ولا تخمروا

رأسه ، فان الله يبعثه يوم القيامة ملبيا ، البخارى (١/٢٢٠) ، مسلم (٨/١٨٩)

(٣) قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لقتلى أحد : زملوهم —

بدمائهم فانه ليس كلم يكلم فى الله ، الا ويأتى يوم القيامة يدعى •

لونه لون الدم ، وريحه ريح المسك " رواه النسائى (٤/٦٥) •

وأحمد (٥/٤٣١) •

فرعان :

الأول : لا فرق بين أن يكون الحكم والوصف مذكورين في لفظ الشارع،
أو مجرد الحكم دون الوصف ، كقوله عليه السلام — في الاستنطاق — :
" أينقص الرطب اذا جف ؟ قالوا : نعم ، قال : فلا " ^(١) .

الثاني : قد تكون " فاء التعقيب " في كلام الراوي كقوله : " زسى
ماعز فرجم " ^(٢) ، " وسها رسول الله فسجد " ^(٣) فيدل على التحليل ، وان كان
دون الأول في القوة ، لأنه يفهم التحليل ، فلا يحل له اطلاقه الا اذا فهم
التحليل ، والظاهر أن يكون مصيبا ، لأنه أمر يتعلق باللغة وقراءات
الأحوال ، والاعتماد في ذلك على المشاهدة .

النوع الثاني — ترتيب الحكم على الوصف المناسب ، كقوله " اكرم
العالم ، وأهن الفاسق " ^(٤) .

(١) رواه مالك والشافعي وأحمد ، وأصحاب السنن ، وابن خزيمة ، وابن

حبان ، والحاكم ، والدارقطني ، والبيهقي ، وصححه الترمذي .

راجع التلخيص الحبير (٩/٣ - ١٠) .

(٢) قصة " ماعز " ورجمه متفق عليها ، فراجع البخاري " مع السندی "

(٤/١٧٨) ، ومسلم " مع النووي " (١١/١٩٥) .

(٣) حديث ذي اليمين في سهو النبي — صلى الله عليه وسلم — وسجوده

متفق عليه ، فراجع البخاري " مع السندی " (١/٩٥) ، ومسلم " مع

النووي " (٥/٦٨ - ٦٩) .

(٤) النوع الثاني من انواع الايماء .

وقال قوم : مجرد الترتيب كاف دون قرينة المناسبة ، وهو باطل ، فان ذكر الوصف قد يكون تعريفاً لمحل الحكم ، وقد يكون تعليلاً ، فلا بد من ترجيح ومميز ، بل عدم ظهور المناسبة دليل على عدم العلية ، اذ لو كان علة لكان مناسباً ، ولو كان مناسباً لظهر على ما هو الغالب .

احتجوا : بأن الرجل اذا قال : " اكرم الجاهل واستخف بالعالم "

استقبح ، ولولا فهم التعليل لما استقبح ، فان العالم قد يستحق الاهانة (١١٢-ب) (*)
باسباب ، والجاهل الاكرام بأسباب .

— وهذا ليس بسديد ، فان الاستقبح انما جاء من حيث وضع الشيء

في غير موضعه ، وان لم يكن تعليلاً به ، ولهذا استقبح مع ذكر السبب ،
اذا كان لا يقاوم العلم في اقتضاء المنع .^(١)

(١) اشتراط المناسبة في الوصف المذكور، فيه ثلاثة أقوال :-

الأول - رأى الامام الفخزالي ومن تبعه - كالامام الرازي - أنها لا تشترط .

الثاني - أنها تشترط .

الثالث - أن التعليل ان فهم من المناسبة اشترط ، كمثال : " لا يقضى القاضى وهو غضبان " واليه ذهب الآمدى وتبعه ابن الحاجب .

ولو دققنا النظر ، تبين لنا : أن التبريزى قريب من الآمدى ، لأنه لم يشترط المناسبة في القسم الأول ، واشترطها هنا ، وهو مافعله الآمدى .

ولكى نتصور المسألة : لو قال : "أهن العالم " فالامام يقول : هذا مستقيم ، لأن السامع يحسب الاهانة لأجل العلم ، وهذا هو التعليل ، ولو لم يكن مناسباً .

النوع الثالث - ذكر الحكم جوابا عن سؤال حكم الواقعة ، كقوله عليه السلام : " اعتق رقبة " جوابا لقول الاعرابي : " واقعت أهلى فى رمضان " (١) فانه يدل على اشتغال الواقعة على علة الحكم ، بقريضة كونه جوابا ، اذا السؤال فى تقدير المعاد فى الجواب ، فيلحق بالنوع الأول ، الا أنه دونه قليلا لاحتمال عدم قصد الجواب ، وقد يمتنع هذا الاحتمال بواسطة القرائن أو لزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، ثم لا يدل على أن كل المذكور علة ، اذ لا يقدر فى الجواب الا اعادة ما هو العلة ، فلا جرم يحتاج الى نظر وتنقيح .

النوع الرابع - أن يذكر مع الحكم ما اذا لم يقدر التعليل به لم يكن مستحسنا ، وهو على أوجه .

الأول - أن يذكر الحكم والوصف جميعا فنقول : " انها ليست بنجسة ، انها من الطوافين عليكم والطوافات " ، فيفهم منه التعليل ، وان لم يجعل " ان " للتعليل .

(=) التبريزي يقول : هم لا يقبحون ذلك ، الا لأن ذلك وضع للشئ فى غير موضعه ، وبالتالي ، فانهم يحيلون الاهانة الى سبب آخر ، لا يطابق الناس على عدم استحقاق الاهانة لأجل العلم . أ . ه .

ولذلك أنا أقول : ان اشتراط المناسبة ضرورى اذا كان فهم التعليل عن طريقها ، أما اذا لم يكن كذلك ، فاننا لا نشترطها ، لأن الشرع كثيرا ما يعلل باشياء لا نعرف ما وجه ربط الحكم بها ، فهى كما يقال : تعبيديه .

راجع هذه المسألة فى : المستصفى (٢/٢٩١) ، والاحكام للآمدى (٣/٦٢) ، وابن الحاجب (٢/٢٣٦) .

(١) قصة الاعرابي متفق عليها ، راجع البخارى " مع السندى " (١/٣٣١) ومسلم " مع النووى " (٧/٢٢٤ - ٢٢٥) .

والصحيح : أن التعليل — هاهنا — مفهوم من المناسبة أو قرينة حال
قصد التعليل ، إذ لولاها لما فهم ، فانه لاستقبح في ذكر جمل من
أحكام الهرة ، وان لم يكن بعضها علة للبعض ، كما لو قال : " انها من
السباع ، انها تأكل الحشائش " ، وأمثال ذلك ، ويدل عليه : أنه لو
تخللها " واو " لم يفهم التعليل ، وان لم يختلف حسن الذكر وقبحه
بذكر الواو وعدمه .

الثاني — أن يستنطق السائل بما يعلمه ، ثم يرتب الحكم عليه ،
كقوله عليه السلام : " أينقص الرطب اذا جفف ؟ ، قالوا : نعم ، قال :
فلا اذا " ^(١) فانه يفهم منه التعليل ، ولو اقتصر على قوله " لا " .

الثالث — أن يعدل عن الجواب الى ذكر غير محل السؤال ، استنطاقا
لحكمه ، كقوله — عليه السلام — لعمر ، وقد سأله عن قبلة الصائمين : (١٣-أ) *
" أرايت لو تهمضت ثم مججت ، أكان يفسد صومك ؟ " ^(٢) وقوله للثعمية
" أرايت لو كان على أبيك دين فقضيته " ^(٣) يفهم منه التعليل بالقدر
المشترك ، ليفيد الحكم في محل السؤال ، فيكون جوابا .

الرابع — أن يذكر ظاهرا لاحاجة الى ذكره ، كقوله — عليه السلام —
لابن مسعود فيما يروى : " ثمرة طيبة وماء طهور " ^(٤) فيدل : على أن
المقصود من ذكره تفهيم تعليل جواز الوضوء به ، وهو الذي يدل — ان
صح الحديث — : أنه كان ماءً بذي فيه تمرات لتجذب ملوحته ، فانه لو
كان بيذا التمر لم يكن واضحا .

-
- | | |
|-------------------|-------------------|
| • (١) تقدم تخريجه | • (٢) تقدم تخريجه |
| • (٣) تقدم تخريجه | • (٤) تقدم تخريجه |

الخامس — أن يذكر في سياق الكلام ما لا يليق بذلك السياق ، كقوله تعالى : " إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة ، فأسعوا الى ذكر الله وذروا البيع " ^(١) فان الكلام سيق لبيان حكم الجمعة ، فالتعرض للنهس عن البيع مقصود لا يليق بمقصود السياق ، فيفهم منه التعليل ، بكونه مانعا لمن السعى الواجب •

النوع الخامس — أن يفرق بين شيئين مختلفي الوصف في الحكم ،

فيدل على تعليل افتراقهما في الحكم بافتراقهما في الوصف •

وهو على وجهين :

أحدهما — أن يخص كل موصوف بحكم ، كقوله — عليه السلام : " للراجل سهم وللفارص سهمان " ^(٢) •

الثاني — أن يخص بالحكم أحد الموصوفين ، كقوله عليه السلام : " القاتل لا يرث " ^(٣) •

ويتجه أن يقال : ان فهم العموم من اللفظ الفارق ، فالحكم في الأحاد مستفاد من اللفظ ، وان لم يفهم منه العموم ، فالتعليل موقوف على فهم مناسبة أو قرينة أخرى •

وليس من هذا القبيل قوله عليه السلام : " فاذا اختلف الجنسان فبيحوا كيف شئتم " ^(٤) ، فانه لا يلزم أن يكون تعليل للجواز بالاختلاف ، بل

(١) سورة الجمعة ، آية (٩) •

(٢) متفق عليه ، راجع البخارى " مع السندي " (١٤٧/٢) ، ومسلم

" مع النووي " (٨٣/١٢) •

(٣) تقدم تخريجه •

(٤) تقدم تخريجه •

جاز أن يكون رفعاً لحكم المنع لزوال علته ، وهو الاتحاد ، وانتفاء علة الحكم لا يكون علة لانتفاء الحكم ، وكذلك الفرق بين ما قبل الغاية وبعدها بالغاية ، وبين المستثنى والمستثنى منه — لا يلزم أن يكون تعليلاً بالغاية ووصف الاستثناء ، كما لو قال : " اضره حتى يموت " أو " الا أن يموت " .^(١)

(١) نقل القرافي كلام التبريزي في هذه المسألة ، وشرح بعض عباراته ، ثم قال : ان قول التبريزي " انتفاء علة الحكم لا يكون علة لانتفاء الحكم " خلاف المشهور والقواعد ، فان المشهور على أصل النظر : أن عدم الاسكار علة الحل والطهارة ، وعدم الفضلات المستخبثة من الحيوان علة جواز أكله وطهارته ، وهو كثير في الشريعة . راجع نفائس القرافي (٣/٦١ — أ) .

((الطريق الثالث من طرق اثبات العلة))

:: المناسبة ::
مممممم

والنظر في ماهيتها •• ثم في أقسامها •• ثم في وجوه اعتباراتها •• (١٣-ب)
ثم في أحكامها ••

النظر الأول - " في ماهيتها " :

والمناسبة : ملائمة بين الوصف والحكم • أخذاً من قولهم : " هذه
العمامة تناسب هذا القميص - أي : تلائمهُ وتليق به - ، " وهـذه
العروة تناسب هذا السجاف " ، فعلى هذا ، المناسب : " هو الذى
يلائم الحكم فى نظر رعاية المصالح ^(١) ، وإنما يكون كذلك أن لو تضمن ترتيب
الحكم عليه الإفضاء الى ما يوافق الانسان فى معاده أو معاشه ، والموافق
له فى الدارين : هو جلب المنفعة أو دفع المضرة •
والمنفعة ، قالوا : هى اللذة أو الطريق اليها •
والمضرة : هى الألم أو الطريق اليه •

(١) ذكر الامام تعريفين للمناسبة :

الأول - الذى يفضى الى ما يوافق الانسان تحصيلاً وابقاءً •
الثانى - الملائم لافعال العقلاء فى العادات •
ثم قال : التعريف الأول قول من يعلل احكام الله - تعالى - بالحكم
والمصالح ، والثانى قول من يأباه •
راجع المحصول (٢-٢١٩) ، والاحكام للأمدى (٦٨/٣) ،
والمستصفى (٢٩٧/٢) ، وابن الحاجب (٢٣٩/٢) ، وجمع الجوامع
" مع العطار " (٣١٨/٢) •

وهما السميّتان بالمصلحة والمفسدة ، ولا حاجة الى ذكر الطريق ، فان طريق اللذة ملذ ، وطريق الألم مؤلم .

وكل واحد من الجلب والدفع قد يكون محصلا ، وقد يكون تكميلا ، وقد يكون اقامة .^(١)
^(٢)

وقد يفسر المناسب : " بالملائم لافعال العقلاء " ، وعلى هذا ، تكون المناسبة وصفا للحكم ، لاحكاما للوصف ، ثم هو على التحقيق اجمال لما فصلناه .^(٣)

(١) في نقل القرافي عن التنقيح " تحصيلا " ، ولا فرق بين الكلمتين في افادة المعنى .

(٢) هذه الاقسام الثلاثة ، ذكر الامام منها اثنين ، على ما يظهر في تعريفه الأول الذي ذكره ونقلناه عنه .
والآمدى ذكر الثلاثة ، وقال :

القسم الأول : هو تحصيل أصل المقصود ابتداء ، كالبيع يحصل منه الملك والمنفعة .

والقسم الثاني : تكميل أصل المقصود ، كما في اشتراط الشهادة ومهر المثل في النكاح ، فانه تكميل لأصل النكاح الحاصل بالعقد .
والقسم الثالث : اقامة أصل المقصود ، كشرع القصاص لافضائهما الى دوام المصلحة المتعلقة بالنفس البشرية .

راجع الآمدى في الاحكام (٦٩/٣) ، ونفائس القرافي (٦٢/٣ - أ) حيث نقل كلام التبريزي وشرحه بالامثلة .

(٣) قال القرافي : مثاله : تحريم القتل ملائم لافعال العقلاء ، وكذلك ايجاب انقاد الخرقى ملائم وجوده لفعل العقلاء ، بخلاف غير

العقلاء ، فالملائم صفة للتحريم والايجاب ، لا وصف للقتل والانقاد .
راجع النفائس (٦٢/٣ - أ) .

النظر الثاني - " في أقسام المناسب " :

وينقسم المناسب بحسب انقسام مايتضمنه من المصالح التي تكتسب

منها المناسبة ، وهي على ثلاث مراتب :

الأولى - الضرورات ؛ وهي التي ترجع الى حفظ مقصود من المقاصد

الخمسة وهي :

- الدين ، المحفوظ يقتل المرتد والكافر الأصلي .
- والنفس ، المحفوظة بشرع القصاص .
- والعقل ، المحفوظ بتحريم المسكرات وحد شاربها .
- والبضع ، المحفوظ بحد الزنى .
- والمال ، المحفوظ بتحريم الاتلاف ، وشرع الضمان ، وقطع يسنده السارق .

وهي في رتبة الأهمية على مراتبها .

المرتبة الثانية - الحاجات ، وهي دون الضرورات ، كنصب الولي

لتزويج الصغير والصغيرة ، خوفا من فوات الكفو الحاضر لا الى بدل^(١)ه

وكشرع السلم والاجارة ، بل شرع أصل البيع .

(١) كذا في الأصل ، ولعل هذه اللفظة زائدة ، لأن البحث يكون

في وجود الكفو للصغيرة ، وليس هناك نظر في وجود ذلك

للتزويج .

المرتبة الثالثة - ماهى من قبيل المزايا (*) (١) وهى التى تجرى مجرى (١١٤-أ)

التحسينات ، وهى : تقرير الناس على مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم ، وهى على قسمين :

- منه مايقع لا على معارضة قاعدة معتبرة ، وذلك كتحریم تناول القاذورات ، وسلب أهلية الشهادة عن الرقيق ، لأجل أنها منصب شريف ، والرقيق نازل القدر ، فالجمع بينهما غير متلائم •

- ومنه مايقع على معارضة قاعدة معتبرة ، وهو مثل الكتابة ، فانها وان كانت مستحسنة فى العادات ، الا أنها فى الحقيقة : بيع الرجل ماله بماله ، وذلك غير محقول (٢) •

(١) قوله " ماهى من قبيل المزايا " لم ترد فى المحصول ، وربما أخذها التبريزى من شفاء الخليل للبخزالي حيث قال : " الثالث : ما لا يرجع الى ضرورة ولا الى حاجة ، ولكن يقع موقع التحسين والترتيب ، والتوسعة والتيسير للمزايا والمراتب ، ورعاية أحسن المناهج والعادات والمعاملات ، والحمل على مكارم الاخلاق ومحاسن العادات " أ • هـ وقد سقت كلام البخزالي ، رغبة فى وصل كلام التبريزى المقطوع ، الذى لم أجد الى الآن تكلمته ، لسقوط ورقة كاملة من النسخة التى بين يدي ، وهى نسخة وحيدة كما أشرت الى ذلك من قبل ••

راجع شفاء الخليل ص (١٦٩) •

(٢) ما بين المعقوفتين من المحصول ، أخذت ذلك منه لاكمال البحث حيث انه مفقود من التنقيح ، فانا لم أجد الا نسخة واحدة من هذا الكتاب وبعد أن اخترت الموضوع وبدأت فى الكتابة والتحقيق تبين لى أن هناك ورقة كاملة ساقطة من هذا الكتاب ، فنقلت من المحصول ، ونقلت كذلك من نفائس القرافى ، حيث أورد اكثر ما كتب فى هذه الورقة المفقودة ، والحمد لله •

(ويتعلق بأذيال كل مرتبة مايجرى منها مجرى التتمة والتكلمة ،
كتحتيم قتل المرتد ، وشرع القصاص بالشركة ، وتحريم القليل من الخمر ،
والخلوة بالأجنبية ، وجواز الذب عن المال بالقتال ، وقطع يد السارق ، من
قسم الضرورات •

واعتبار الكفاءة ، ومهر المثل في تزويج الصغيرة ، وشرع خيار العيب ،
(١)
وخيار الخلف ، وخيار الشرط في البيع ، من قسم الحاجات •

وكراهة كسب الحجام ، وعدم انعقاد الجمعة بالعيد ، من التتمات
هذا مايتعلق بالدنيا •

(٢)
أما مايتعلق بالآخرة ، فدخول الجنة والزحزة عن النار •

(١) خيار الخلف : لعنه يريد به خيار المجلس ، لما قد يحصل بين
البائع والمشتري من الخلاف في المجلس • والذي يرجح ذلك
عندي : أن كتب الفقه تذكر الخيارات الثلاثة فقط : العيب ،
المجلس ، الشرط •

راجع حواش الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج
(٣٣١/٤) •

(٢) ما بين المعقوفتين منقول من نفائس للقرافي حيث كلام التبريزي ، فأثبتته
— هنا — اعتمادا على ما نقله القرافي •

(تقسيم آخر) :

(المناسب ينقسم الى :

• مقطوع ، ومظنون ، وموهم

فالأول — كشرعية القصاص في المثل ، فانا نعلم بالضرورة أن الضرر عن النفس لا يندفع بدون شرعية القصاص في المثل ، لأنه لا يعجز عنه أحد في الانتقام من العدو .

والثاني — كالقصاص على الجماعة بقتل الواحد ، فانه موقوف على

داعية الغير .

والثالث — تحليل الربا في المنصوصات بالطعم ، توسيعا للمطعموم على الخلق ، فان حاصل الوسع يرجع الى امتناع القدر الذي كان يتوقع من بيع الجنس متفاضلا ، مع ندرته في بيع الجنس ، بخلاف الجنس بالنقد ولا يخفى سقوط هذا القدر من التوسيع ، ثم بقدر ما يتسع على غير مالك الجنس ، يضيق على مالك الجنس) (١) .

(١) هذا ما نقله القرافي عن التبريزي ، وبالرجوع الى المحصول وجدناه

ينقل عن امام الحرمين قريبا من ذلك .

وسمى امام الحرمين القسم الثالث : المناسب الاقناعي وقال فيه : هو الذي يظن به في أول الأمر كونه مناسبا ، لكنه اذا بحث عنه حق البحث يظهر أنه غير مناسب .

مثاله : تحليل الشافعي — رضى الله عنه — تحريم بيع الخمر

والميتة والعذرة بنجاستها ، وقياس الكلب والسرجين عليها .

ووجه المناسبة : أن كونه نجسا يناسب اذلاله ، ومقابلته

بالمال في البيع يناسب اعزازه ، والجمع بينهما متناقض .

وهذا ان كان يظن به في الظاهر أنه مناسب ، لكنه في

الحقيقة ليس كذلك ، لأن كونه نجسا ، معناه : أنه لا يجوز =

(النظر الثالث — " في وجوه اعتباراتها ") .

(المناسب اما أن يعلم اعتبار عينه في عين الحكم أو جنسه ، أو

اعتبار جنسه في عين الحكم أو جنسه • أو لا يعلم شيء من ذلك •

والأول — هو المؤثر •

والثلاثة الأخرى — هي الملائم •

والخامس — ان اقتن به ذلك الحكم فهو الغريب •

وان لم يقتن :

فان اقتن نقيضه فهو التلغى •

والا فهو المرسل •

مثال المؤثر : قياس الصغير على الصغيرة في ولاية النكاح بجامع

الصغر ، فانه المؤثر في الأصل بالاجماع •

ومثال الملائم :

في المرتبة الأولى — قياس ولاية النكاح على ولاية المال بجامع

الصغر لاختلاف الولايتين •

وفي المرتبة الثانية — اسقاط قضاء ركعتين عن المسافر ، بالقياس

على الحائض ، بجامع المشقة ، لاختلاف المشقتين •

(=) الصلاة معه ، ولا مناسبة البتة بين المنع من استصحابه في الصلاة ،

وبين المنع من بيعه •

راجع هذا المبحث في الاحكام للأمدى (٣ / ٧٠) ، وشفاء الغليل

ص (١٧٢) ، وتلاحظ أن المثال الذي ذكره التبريزي في الموهب

ذكره الغزالي — أيضا — ولكنه تكلم عليه بطريقة أخرى •

ومثاله في المرتبة الثالثة — قياس المريع على المسافر في تخفيف

الصلاة ، بجامع المشقة ، لاختلاف المشقتين والتخفيفين •

مثال الخريب : تعليل حد الشرب بالاسكار ، لمناسبة زوال العقل ،

وتعليل حرمان القاتل بالقتل ، لأجل استمجال حكم السبب على وجبه

محظور ، معارضة له بنقيض قصده ، هذا اذا لم يقدر اضافة الحكم اليها

(١)

بنص أو اجماع •

(٢)

ومثال الملقى : مناسبة لذة السكر ومنافع الخمر لحل الشرب •

بل مناسبة السكر لا يجب الحد تجمع الأمثلة بالتصوير ، فانا اذا قدرنا

تحريم الحد في ابتداء الاسلام ، فهي ملخاة • وان قدرنا عدم تحريمه

ووجوبه جميعا ، فهي مرسلقة، وان قدرنا الورود به من غير اضافة لها ، فهو

الخريب ، ان علل بزوال العقل ، وان علل بكونه ردا عن جنابة الشرب ،

فهي ملائمة ، لورود الشرع باعتبار جنس الجنايات في جنس العقوبات ،

(١) في شفاء الغليل بحث مستفيض عن المناسب الخريب — ص

• (١٤٨ — ١٥٨)

(٢) هناك مثال مشهور للمناسب الملقى ، وقد ذكره الأمدى في الاحكام ،

وهذا المثال : ايجاب الصوم على الملك المجمع في نهار رمضان ،

لأنه يناسبه ، حيث إنه يستطيع الاعتاق بسهولة ، فشدد عليه ،

وألزم بالصوم •

وهذه المسألة مروية عن بعض المجتهدين ، والصحيح أنها

ملخاة ، لمعارضتها للنص الصريح ، والذي لم يفرق فيه بين ملك

وغيره •

راجع الاحكام للأمدى (٣/٨٠) ، وجمع الجوامع "مع العطار "

• (٢٢٦/٢)

وان قدرنا الاضافة اليها مع الورد ، فهي المؤثر •
واعلم ، أنه لا يكفى فى استحقاق وصف الملائمة ظهور تأثير أعم أوصافه
فى أعم أوصاف الحكم ، اذ يؤدى الى تعذر المرسل ، للعلم باعتبار جنس
المناسبات فى جنس الأحكام ، بل لابد من ظهور تأثيره فى رتبة أخص (١) •

(النظر الرابع - " فى أحكامها " :

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : المناسبة لا تبطل بالمعارضة •

ويدل على ذلك أمور :

(٢) (أن العقلاء مجتمعون على حسن ركوب البحر عند
غلبة السلامة لظهور الريح الكثير ، وحسن التعليل بالريح ، وحسن الامتناع
منه خوف الهلاك ، ولو انخرمت المناسبة بالمعارض لما عقل الجمع بينهما)
فان المصلحة والمفسدة فى الركوب ان تعادلتا بطل كلا جهتي المناسبة ،
وان ترجحت احدهما بطلت الأخرى ، ومن هذا ، استحسان قتل الجاسوس

(١) ما بين المعقوفتين نقله القرافى عن التبريزى ، وبالنظر الى كلام الامام

فى المحصول ، عرفنا أننا لم نترك شيئاً مما فيه ، والله الحمد والمنه •

(٢) استدل التبريزى بحدّة أمور ، سقط منها أحدها فيما سقط من

النسخة ، ولم ينقله القرافى ، ولذلك سنجد بعد هذا الأمر ، الأمر

الثالث ، فليتبهم لذلك •

(٢) ما بين المعقوفتين من نقل القرافى ، والى هنا ينتهى نقلنا عنه ،

ونرجع الى النسخة التى بين يدينا •

مع استحسان المن عليه استكشافا لسراخضم ، وكذا الاقدام على السلم
وبيع الغائب ، والامتناع عنهما •

فان قيل : مستند استحسان الطرفين : أن مصالح الاعيان والاشخاص
تختلف باختلاف أحوالهم وطبائعهم ، ولا سبيل الى درك دقائق مصالح
الخلايق ، فاذا ظهر أصل المصلحة في فعل العاقل ، كفى ذلك ذرا في
حسن المباشرة ، حملا للاقدام على تعيين الأهم في نظره ، لأنه عاقل ،
وهو أعلم به •

قلنا : هذا باطل من أوجه :

احدها — هو أنه يلزم منه أن لا يسهفه أحد في تصرفه ، فانه لا يخلو
عن مصلحة ، وان قلت ، وهو اطم بالأهم عنده •

الوجه الثاني — هو أنه يحسن من العقلاء سؤال الجازم بأحدهما
الاثنيان بالآخر ، كسؤال الجازم بركوب البحر أن لا يركب ، وسؤال الجازم
بقتل الجاسوس أن يمن ، ولو كان كما ذكره لكان السؤال دعاله وحملا على
السفه ، وذلك مما لا يحسن •

الوجه الثالث — هو أن ذلك انما يصح أن لو صرح هو ببناء تصرفه
عليه ، أما بمجرد اقدامه ، فلعله بناء على معنى آخر ، فلا يلزم

(١) لم يذكر القرافي في نقل كلام التبريزي هذه اللفظة ، وهي موجودة في
النسخة التي بين يدي ، والظاهر أنها (دعاله) أي : دفعا له
الى ارتكاب ذلك مع ما فيه من عدم المصلحة •
راجع لسان العرب في معنى (الدع) (٨ / ٨٥) •

تعيينه ليبنى عليه اعتقاد الرجحان ، ولئن أوجب ظهور جهة صالحة مع خفاء غيرها ، تعين الاسناد واعتقاد الرجحان ، وقد حصل المقصود ، اذ المقصود سقوط المطالبة بالترجيح لتحقيق المناسبة ، وقد حصل .

الأمر الثالث - هو أن الشرع قد ورد بالرخص ، كالفطر والقصر وجواز التيمم والاستنجاء بالحجارة ، واجمع علماء الأمة على تعليلها ومعقوليتها معناها ، مع العلم أنها لو انعكست لكانت - أيضا - معقولة المعنى ، بل هو جار في كثير من العزائم ، كقطع يد السارق ، وقتل الجماعة بالواحد ، وأشال ذلك .

ولو تقيدت المناسبة بالرجحان ، لاستحال ذلك ، لانحصار الرجحان في (١١٤-ب) (*)

أحد الطرفين .

الأمر الرابع - هو أنه يلزم منه أن لا يصح تعليل انتفاء الحكم بالمانع ، وقد صح .

بيان الأول : هو أن اقتضاء السبب بهذا التقدير ينخرم لمعارضة مفسدة المانع ، وانتفاء الحكم عند انتفاء اقتضاء السبب واجب ، فيمتنع اضافته الى غيره .

:: مجارة ::

يمكن تسليم أن المناسب ينخرم بالمعارض ودعى رجحانه في محل التعليل اجمالا ، وذلك بأن نقول :

درك جهة الرجحان صعب ، فانها تدق وتخفى وتتعدد ، فقد يترجح المهم على الأهم في جنسه ، لتفاوتهما في الكلى والجزئى ، والابطال

والإبدال ، والغض والاهمال ، والظهور والاحتمال ، ومراتب المقسدار ،
ولهذا قطع يد السارق حفظا للمال ، وإبيح الدفع عنه بالقتال ، وترك
الصوم والصلاة بالاكراه ، وجاز الفطر في السفر ، وركوب البحر لغرض
التجارة •

وإذا ثبت هذا ، فالشارع أعرف بدقائق هذه الأمور ، واحتمال
التفاوت قائم في كل مورد حكم ، فيجب اعتقاده ، تنزيلًا للحكم الشرعي على
وفق المعقول ، فان احتمال خفاء معنى آخر - هو مبنى الحكم - أبعد
من احتمال خفاء وجه الرجحان وان طال البحث • هذا وجه تقريرنا •

وأما المصنف ، فقد اعتمد في تقريره على أمور :

الأول : هو أنها لو بطلت ، فاما بالمرجوح ، أو بالمساوي ، أو بالراجح
والكل باطل •

أما الأول ، باتفاق •

وأما الثاني ، فلانه ليس بطلان أحدهما بالآخر ، بأولى من العكس ،
فاما أن يبطل ، وهو محال ، فانه علة بطلان كل واحد منهما وجود الآخر ،
والعلة لا بد أن تجتمع في المعلول ، فيلزم ، أن يكونا موجودين معدومين
في حالة واحدة ، وهو محال ، واما أن لا يبطلان وهو المقصود •

وأما الثالث ، فلانه اما أن ينتفى من الراجح شيء ، لاجل المرجوح ،

أولا ، والثاني باطل ، والا للزم أن تكون المفسدة المعارضة لمصلحة مرجوحة (١١٥- أ) (*)
مساوية للمفسدة الخالصة ، وذلك باطل بالبديهة ، والأول باطل
لوجهين :

أحدهما - أن القدر الذي يدفع به مسأوله ، فيعود التقسيم
الأول .

والثاني - هو أنه ليس تعيين بعض أجزاء الراجح بالاندفاع بأولى
من غيره ، فيمتنع .

وهذا الاستدلال باطل بالامزجة المختلفة والطبائع اذا اجتمعت ،
وباصطكاك الأجرام ، فانه لا بد وأن يتأثر أحدهما بالآخر مع قيام هذا
التقسيم ، ثم هو بعيد عن التحقيق ، لأن النظر في بطلان المناسبة ، لا في
بطلان المفسدة والمصلحة والمناسبة حكم المصلحة والمفسدة لا عينهما .

الوجه الثاني (١) - هو أنه تقر في الشرع اثبات أحكام مختلفة لفعل
واحد ، نظرا الى جهاته المختلفة ، كما في الصلاة في الدار المفضوية ، ولو
بطلت المناسبة بالمعارضة ، لا تمتنع ذلك ، لأن الجهات : اما أن تكون
متساوية ، أو متفاوتة ، فان تساوت بطل الجميع وتعذرت أحكامها وان تفاوتت
بطل المرجوح وتعذر الجمع .

والاعتراض من وجهين :

احدهما - هو أنه يلزم من عدم المناسبة عدم الحكم ، فان التعبد
والتحكم ممكن وواقع بالاجماع ، وان كان نادرا .

(١) الأولى أن يقول : الأمر الثاني ، وقوله (الوجه الثاني) سبق قلم
منه ، وان كان غير ظاهر ، الا لما قد يسببه من لبس . حيث ذكر
- سابقا - اعتماد المصنف على أمور . .

الثانى - هو أن شرط الانحرام التعاند فى الاقتضاء ، لىتعذر الوفاء
بحكم كل واحد منهما ، وانما يتحقق ذلك بالاضافة الى حكم واحد ، وفى
الصلاة فى الدار المغصوبة ، مفسدة الغصب تقتضى تحريم الشغل ، وهو
تهديد يتعلق بالفعل المتوقع ، ومصلة الصلاة تقتضى الاجتزاء بالواقع
المتضمن لها ، فلم يتواردا تعلقا ولا اقتضاء ، فاذا ، لا تعارض ، لأن
مفسدة الغصب لا تندفع بعد وقوفها بلى أجزاء الصلاة ، ولا مصلحة الصلاة
- التى هى من ضمن الواقع - تتأثر بالمنع السابق على الوقوع ، نعم ،
لانكر أنه ربما اختل مقصود الزجل عن الغصب باجزاء الصلاة من حيث فوات
تأكيد داعية الامتناع من ذلك الوجه ، وكذلك ربما اختل مقصود التقرب
بالصلاة بارتكاب النهى فى مطاوى الامثال ، ولكن لا يخفى أن كل واحد (١١٥-ب)
منهما يقتضى نفي حكم الآخر ، تكميلا لمقصوده ، فيكون مرجوحا بالاضافة
الى الاقتضاء المتأصل لحكمة المقصود ، ولا جرم يلغى كل واحد منهما من
الوجه المرجوح ، ويعتبر من الوجه الراجح ، وفاء بتحقيق مناسبة الراجح
وانحرام المرجوح . هذا وجه تقرير أن المناسب لا ينخرم بالمعارض ، وهو
الأشهر .

وأما بيان وجه الانحرام فمن أوجه ، ونقدم عليها مقدمة وهى :
أن المناسبة التى ندعى انحرامها : هى ملائمة بين الوصف والحكم ،
توجب حسن اسناده اليه فى نظر العقلاء . واذا فهم هذا فنقول :
أما الوجه الأول - فهو أن مفسدة الفعل منافية لتلك الملائمة لا
محالة ، ويستحيل حصول الأثر مع قيام المنافى ، الا اذا ترجح المؤثر .

وأما الثاني - فهو أنه لا خلاف بين العقلاء في استقباح الورد به ،
وإنما الخصم يزعم اسناده الى المعارض ، وهذا باطل لوجهين :

أحدهما - هو أن الاستقباح ضد الاستحسان الذي هو اخبار عن
تلك الملائمة ، فكيف يجتمعان •

الثاني - هو أنه لو كان كذلك بالوجب الا يثبت الاستقباح أيضا ،
كما لم يثبت الاستحسان الذي هو مقتضى المصلحة ، تسوية بينهما فـ
الاعمال (١) •

وأما الثالث - فهو أن المصلحة اذا صارت معارضة بفسدة تعادلها
فلا فائدة في الفعل ، لاستواء الترك والايجاد في صلاح المكلف ، فانا نعلم
أن حال وضع درهم في الكيس وأخذ مثله ، يساوي حال عدم الوضع والأخذ
في عدم الفائدة ، ولا خفاء بعدم مناسبة ما لافائدة فيه •

وأما الرابع - فهو أن العقلاء حصروا الافعال في المصلحة والفسدة
والعبث ، ولا يمكن أن يقال : ان المصلحة هي ما يتمخض نفعاً لا ضرر فيه ،
ولا أن المفسدة هي ما يتمخض ضرراً لا نفع فيه ، لأن المحض لا وجود له في
عالم الكون ، فما من فعل مما يسمى مصلحة الا ويتضمن مفسدة ، وكذا بالعكس (١١٦-أ)
فأكل الشهى اللذيذ مع صدق الحاجة وتيقن النفع ، لا يخلو عن مشقة المضغ
والتزام كلف التصرف والخروج ، ولسع العقرب والحمى لا يخلو عن تبريد
وتسخين يوافق المزاج من بعض الوجوه ، فاذا تعين أن يكون الاعتبار بالأغلب
فما غلب منهما كان الحكم له والاعتبار به في نظر العقلاء ، وعند التساوي

(١) كذا في الأصل ، ولعلها "الاهمال" بدلا عن "الاعمال" •

يكون معدودا من العبث ، كما لو خلا منها •

مثاله : القاء البذر في الأرض ، فانه تعفين وتحصيل ، فحيث
استحقر البذر بالاضافة الى الزرع المتوقع عد تحصيل ، واضمحل التعفن ،
وحيث استحقر الزرع عد تفوتيا واضمحل التحصيل ، وحيث تساويا وجب أن
يكون عبثا ، لأن وجوده وعدمه سواء ، فان لم يستقبح مباشرته ، فلا أقل
من أن لا يستحسن ، لأن الاستحسان منوط بكونه مصلحة ، وجهها
الاستنماء ، فاذا بطل الاستنماء ، بطلت المناسبة والاستحسان ، وفيه
تنبيه على مغلطة : وهي ، أن الفقهاء أبدا يطلبون المناسبة بين ذلك
القدر من المصلحة ، وبين شرع طريق التحصيل ، ولا شك أن ذلك أبدا
يلتزم نظر العقلاء ، والواجب طلب المناسبة بين الوصف المتضمن ، لانفس
ما يتضمنه ، فيجب طلب المناسبة بين القاء البذر وبين وجوب اعتباره لا بين
ما تحصل منه من الزرع والحكم ، وعند هذا ، لا يخفى أنه لا يلزم من كون
الزرع المتوقع مصلحة فيتفطن لها •

وأما الخامس - هو أن المناسبة لو لم تنخرم بالمعارض ، للزم أن يكون
معظم أحكام الشريعة ، - لا بل كلها - ، على خلاف الدليل ، اذ ما
من حكم شرعي الا ويتضمن الاعراض عن مصلحة أو مفسدة تقتضي نقيض ذلك
الحكم ، وهو على خلاف الاجماع ، فان الخلاف في جواز المخالفة ووقوعها ،
لا في لزومها ووجوبها وقد تركت الجواب عن هذه الأوجه ، ليستعمل (١٦٦-ب)
(*)
(١)
المتفطن فكره فيه •

(١) مسألة (المناسبة لا تنخرم بالمعارض) صدر لها الآمدى بقوله : الحكم
إذا ثبت لوصف مصلحي على وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية له
أوراجحة عليه ، هل تنخرم المناسبة أو لا ؟ ومآل الى أن المناسبة
تنخرم بالمعارضة ، فعند المعارضة لا تبقى المناسبة ولا يلتفت =

المسألة الثانية :

(١)
المناسب الغريب حجة ، خلافا لبعضهم .

ولا خلاف بين القياسيين في المؤثر والملائم ، فان أبا زيد وان حصر
في المؤثر ، لكنه ذكر في المسألة ما يدل على أنه يسمى الملائم مؤثرا .
(٢)

(=) اليها ، لأنها غير مؤثرة ، ورد على حجج الذين يقولون ببقائها .
راجع الاحكام للآمدى (٣/٧٣ - ٧٦) ، وابن الحاجب (٢/٢٤١)
وقال ابن السبكي : " ان الرازي قال : ببقائها مع موافقته على
انتفاء الحكم ، فهو عنده لوجود المانع ، أما الرأي المخالف للرازي ،
فهو عنده ، لانتفاء مقتضى المناسبة وتخليب الفسدة عليها " جمع
الجوامع " مع العطار " (٢/٣٣١) .

أما الاصفهاني في الكاشف فقد وضع النقاط على الحروف وقال :
" اذا كان المدعى أن ذات الوصف المصلحي يبطل اذا عارضه مفسدة
فليس كذلك ، فان ذات المصلحة أمر حقيقي ، لا يبطل بالمعارضة ،
وان كان المدعى : أن مناسبتة تبطل - بمعنى : أن المناسبة هي
التي تقتضى الحكم - فالحق أنها تبطل " أ . ه .

وأنت خبير - لو دقت النظر - أن كلام الامام يدل على أن ذات
المصلحة باقية ، فرجع النزاع الى مسألة لفظية لاتعلق بها .
راجع الكاشف (٣/٢٤٨ - أ) .

(١) هذا الخلاف ، نسبه الغزالي في شفاء الغليل الى جماهير العلماء ،
وقال ان المناسب لا يكون علة الا بشرط الملائمة ، وكل مناسب عهد
جنسيه في تصرفات الشرع ، فهو ملائم - راجع ص (١٤٨) .

(٢) الذي أفهمه من النقل عن أبي زيد الدبوسي ورفضه لغير المؤثر أنه
يقول : بوجوب الدلالة على معلولية الأصل ، وهو ما نقله عنه صاحب
التحرير ، وكذلك هو رأي البزودي ، ونسب السرخسي ذلك الى
علمائهم فقال : " لا بد من قيام دليل يدل على كونه معلولا في
الحال .

ودليلنا في المسألة أوجه :

الأول - هو أن الحكم المقتن به ، اما أن يحلل به أو بخيره ، أو لا يحلل ، والثالث باطل من أوجه :

الأول : التعبد بالقياس ، فان من ضرورته التعليل .
الثاني : هو أن الحكم الشرعى لو خلا من فائدة لصلح أن يقال : هو باطل ، فانه يصح اطلاق الباطل على ما لا فائدة منه ، قال الله تعالى : " ربنا ما خلقت هذا باطلاً " ^(١) وقال تعالى : " وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ، ذلك ظن الذين كفروا " ^(٢) وتسمية أحكام الشرع باطلا ممتنع باجماع .

الثالث : هو أننا تتبعنا موارد الشرع فرأينا معظمها معللة بمصالح معقولة ، وحيث لم نظفر لم نقطع بانتفائها ، واستقراء الأكثر يورث غلبة الظن بكلية الأمر على ماسياتى .

(=) والذي نقله التبريزى هو رأى الغزالى فى شفاء الخليل حيث ساق بعض الأمثلة التى أوردها أبو زيد فى تقويم الأدلة واستنبط منها أن أبا زيد يقول بالملائم .

وبالنظر الى ما أورده الغزالى عنه من أمثلة ، يظهر أنه يقول بالملائم ، ولذلك قال الغزالى : لما قال أبو زيد : ان الاخالة لا يمكن الدلالة عليها مع الخصم ؛ فالظن به أنه عنى بذلك ما يرجع الى شهادة القلب ، مما يجرى مجرى الالهام الذى تضيق العبارة عنه " أ . ه .

راجع هذا المبحث فى تيسير التحرير (٣ / ٢٢٢) ، وأصول السرخسى (٢ / ١٤٥) ، وكشف الأسرار (٣ / ٢٩٣ - ٢٩٤) ، شفاء الخليل ص (١٧٧ - ١٨٨) .

- (١) سورة آل عمران ، آية (١٩١) .
(٢) سورة ص ، آية (٢٧) .

وأما الثاني فهو - أيضا - باطل ، لأنه لو كان لظهر بعد البحث ما هو الغالب ، ولأن الأصل عدمه فيترجع •

ومنهم من قال : غيره لم يكن علة في الأزل ، والا للزم أن يكون الحكم أوليا ، والأصل استمراره على حكم الأزل ، وهذا فاسد ، فانه ينقلب علينا في الوصف الظاهر •

الوجه الثاني - من وجوه الأدلة - هو أن اقتران الحكم بالوصف المناسب يغلب على الظن عليه الوصف •

بيانه : هو أن من عرف برعاية المصالح ، اذا رأى وقد ورد بحكم على وفق مصلحة ، اضطر العقلاء الى ظن الورود به ، لأجل تلك المصلحة ، كاعطاء الفقير ، واكرام الأمير ، وعقاب المسئ ، وثواب المحسن ، وأمثالها ، واذا ثبت كونه مغلبا على الظن ، فالظن المستفاد من القياس المظنون حجة ، بدليل عمل الصحابة ،

وقد أكثر المصنف في القدرح في الغريب ، استنادا الى امتناع تعليل (١١٧) - (أ) افعال الله - تعالى - ، وسرد فيه أوراقا شغف كلف بالقدرح في أصل

(١) في نقل القرافي عن التنقيح (شغفا بالقدرح في أصل القياس) وعبارة التبريزي توهم : أن الامام لا يقول بالمناسب الغريب ، مع أن الواقع : أن الامام يقول به ، ويقول بأن الله - تعالى - شرع الاحكام لمصلحة العباد •

ولكنه ينقل : " أن بعض الناس منع تعليل افعال الله وانما شرعها لمصلحة العباد " ومن ثم تكفل بالرد عليهم •

ومن الملاحظ : أن الامام لم يبحث مسألة المناسب الغريب تحت هذا العنوان ، كمال فعل التبريزي - حيث تأثر بالفزالي فيها - =

القياس ، يرجع حاصل الكل الى سلب الفعل الاختياري بالكلية ، أو من

العبد ، لوقوع افعاله بقدرة الله - تعالى - .

ومعلوم أن النزاع في هذه المسألة مسبق بتسليم صحة القياس ، ومن

ضرورتها صحة تعليل أحكام الشرع برعاية مصالح العباد ، فكيف يصح انكاره

من القائلين بالقياس ! ، ثم يلزم منه امتناع التعليل بالملائم والمؤثر ، بل

تمتتع دعوى التأثير والملائمة .

• على أنا قد اثبتنا الافعال الاختيارية ، وامتناع التكليف بالمحال .

• وندل الآن على تعليل افعال الله - تعالى - وأحكامه وقوعها لا

وجوباً ، والمتمسك به ينقسم الى منقول ومعقول :

أما المنقول : فقولته تعالى : " المص ، كتاب أنزل اليك " الى

قوله : " لتنذره وذكرى " ، " وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن

الله " ، " وفي آية أخرى : " الا بلسان قومه ليبين لهم " ، " وما خلقت

الجن والانس الا ليعبدون " ، " وما أمروا الا ليعبدوا " ، " يا ايها

الناس ان كنتم في ريب من البعث ، فانا خلقناكم " الى قوله : " لنبين لكم "

الى ما يكثر عده .

(=) بل تكلم عنها تحت قوله " اقامة الدلالة على أن " المناسبة " دالة

على العلية .

• راجع المحصول (٢-٢/٢٣٧) وما بعدها .

(١) سورة الاعراف ، الآيتان (١ ، ٢) .

(٢) سورة النساء ، آية (٦٤) . (٣) سورة ابراهيم ، آية (٤) .

(٤) سورة الداريات ، آية (٥٦) .

(٥) سورة التوبة ، آية (٣١) . (٦) سورة الحج ، آية (٥) .

وبخصوص مصالح العباد : قوله تعالى : " خلق لكم ما فى الأرض
 جميعاً " ، " فأخرج به من الثمرات رزقا لكم " (٢) ، " وسخر لكم الفلك
 لتجرى فى البحر بأمره " (٣) ، " وانزلنا من السماء ماء طهورا ، لنحى به
 بلدة " (٤) ، " ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين " (٥)
 " ليحق الله ويبطل الباطل " (٦) الى قوله : " وينزل من السماء ماء
 ليطهركم به ، ويذهب عنكم رجز الشيطان ، وليربط على قلوبكم ، ويثبت به
 الأقدام " (٧) ، " وفجرنا فيها من العيون " (٨) ، " ليأكلوا من ثمره " (٩) ، " أنا
 صببنا الماء صبا " الى قوله : " متاعا لكم ولا نعالمكم " (١٠) ، " أخرج منها
 ماءها ومرعاها " (١١) ، " متاعا لكم ولا نعالمكم " (١٢)

• ولعمري ، لو جمع أمثال ذلك من القرآن لبلغ جزءا •

أما المعقول فأوجه :

أحدها — أن الله — تعالى — رؤوف ، وليس من صفة الرؤوف

الاعراض عن مهام المحاويع وارباب الضرورات ، فى حالة اضطرارهم ، مع

(*)

العلميحالهم والقدرة على قضائها ، لاسيما اذا لم ينقص به من خزائنه (١١٧-ب)

• ش •

- | | |
|-------------------------------------|--------------------------------------|
| • (٢) سورة البقرة ، آية (٢٢) • | • (١) سورة البقرة ، آية (٢٩) • |
| • (٤) سورة الفرقان ، آية (٤٩) • | • (٣) سورة ابراهيم ، آية (٣٢) • |
| • (٦) سورة الانفال ، آية (٨) • | • (٥) سورة الانفال ، آية (٧) • |
| • (٨) سورة يس ، آية (٣٤) • | • (٧) سورة الانفال ، آية (١١) • |
| • (١٠) سورة عيس ، آية (٢٥) — (٣٢) • | • (٩) سورة يس ، آية (٣٥) • |
| | • (١٢، ١١) سورة الاسراء ، آية (٧٠) • |

الثانى - هو أنه تعالى كرم بنى آدم •

ودليله : قوله تعالى : " ولقد كرمنا بنى آدم ^(١) " وإهمال مهمهم

التكريم يناقض اكرامه •

الثالث - انه تعالى خلق العالمين بنعت الاحتياج ، وكلفهم ،

فيقتضى أن يزبح عليهم ، تمكيناً لهم من أداء ما كلفهم به ، فان عدم

التمكين منع يضاد التكليف ، ولأن فى الشاهد : العبد لما كان بصدد

امثال أوامر السيد ، وجب فى الشرع على السيد قضاء حوائجه ، فكذلك فى

الغائب ، والجامع الاغاثة على الخروج عن عهدة ما كلفه به •

(١) سورة الاسراء ، آية (٧٠) •

((الطريق الرابع - من طرق اثبات العلة))

:: الشبه ::
ممممم

• والنظر في ماهيته وكونه حجه •

أما الماهية :

- (١)
- فقد قيل : هو الذي يستلزم ما يناسب الحكم ، ولا يناسبه بذاته •
 - وقيل : هو غير المناسب الذي ظهر اعتبار عينه في جنس الحكم •
 - وقيل : هو الأخذ بأقوى الشبهين ، بأن يكون الفرع دائرا بيـن
- أصليـن •

ثم الاعتبار بالشبه في الحكم عند الشافعي ، كمشابهة العبد المقتول
للحروسائر المملوكات ، وعند ابن عليـة في الصورة ، ولهذا رد الجلسة
الثانية الى الجلسة الأولى في عدم الوجوب •
(٢)

(١) هذا تعريف القاضي أبي بكر ، فراجع نسبه اليه في المحصول ،

والاحكام للأمدى (٨٩/٣) ، ونهاية السؤل (٦٤/٣) •

(٢) راجع النقل عن ابن عليـة في المعتمد (٨٤٣/٢) •

وابن عليـة : ابراهيم بن اسماعيل بن ابراهيم بن مقسم الأسدي ،
أبو اسحاق ، وهو من رجال الحديث ، مصرى ، كان جهميا يقول
• بخلق القرآن •

راجع : لسان الميزان (٣٦/١) ، تاريخ بغداد (٢٠/٦) ،

والاعلام (٣٢/١) ، وطبقات المعتزلة ص (٥٢٦٧) •

وقيل : هو الذي يوهم اشتماله على الحكمة ، وهو قريب من قولهم :

" يناسب العلية دون الحكم " وهو الأصح .

وابعد التعريفات هو الأول ، إذ ليس من شرط المناسب أن يكون منشأ ، فأكثر المناسبات مستلزما ، وهو حجة عند من انكر الشبه ، وكذلك الثالث ، فانه إذا لم يكن بد من الحاق الفرع بأحدهما ، فالحاقه بالأقوى متعين ، فلا يكون من قبيل الشبه المختلف فيه .^(١)

(١) هذا هو معنى كلام الآمدي في الاحكام فراجع (١٨٨/٣) .

ومن الملاحظ : أننا في هذا المبحث نتكلم عن معنى الشبه الذي هو وصف للعلة ، لا وصف للقياس ، بمعنى : أننا ننظر في الأصل لمعرفة العلة ، وهذه العلة تكون شبيهة للعلة المناسبة ، لأن الشرح التفت لها في بعض المواضع ، ولها - أيضا - شبه من العلة الطردية التي لا اعتبار لها ، ولذلك نقول : انها علة شبيهة .

أما القياس الذي يتكلم عنه هنا ، فالأولى تسميته قياس غلبة الاشباه ، كما هو معروف عن الشافعي ، دفعا للالتباس .

فتلخص من ذلك : أن هناك علة شبيهة ، ويمكن أن يسمى القياس الناتج عن استنباطها : قياس الشبه ، كما فعل الخزالي رحمه الله - ، وأن هناك قياس غلبة الأشباه ، وهو التردد بين أصليين ، يمكن أن يلحق الفرع بكل واحد منهما .

وتلاحظ : أن علماء الأصول يشيرون الى صعوبة هذا المسلك والله المستعان .

راجع المعتمد (١٨٤٢/٢ - ١٨٤٤) ، المستصفي (١٠٣١ - ١٠٣٢) (٣)

نهاية السؤل (٦٣/٣ - ٦٤) ، ابن الحاجب (٢٤٤/٢ - ٢٤٥) ،

جمع الجوامع " مع العطار " (٢٣٣/٢ - ٢٣٤) .

واضعفها المشابهة في الصورة ، فانه يبعد أن يكون منشأ ظن الاجتماع

• في الحكم .

وأما ما عداها ، فكالمتداخل ، فان ايها الاشتغال على الحكمة مستندة

اعتباره في جنس الحكم ، وهو مستند ملائمة العلية ،

وأما بيان كونه حجة - الا على تفسير ابن علية - : فهو أنه مشير (١٨-أ) (*)

• للظن ، والظن معمول به .

بيان الأول : هو أنه اذا لم يكن بد من فائدة في الحكم ثبت رعايته

(١) لها ، فاحتمال أنها في ضمن ما عرف اعتبار جنسه أظهر منها في ضمن ما لم

• يعرف .

وأما بيان الثاني : فبمسيرة السلف ، حيث لم يفرقوا بين ظن وظن (٢)

حتى منعوا بمجرد المشاركة في كونه مظنة .

(١) كذا في الأصل ، وهذه العبارة غير واضحة لي ، ولعل فيها سقط ،

ويمكن أن تكون " اذا لم يكن بد من فائدة في الحكم يثبت رعايته
الشارع لها . . " .

(٢) لعل التبريزي - رحمه الله - نسى ما قدم من اعتراضه على الامام

في أن الظن معمول به ، فقد رد كثيرا من أدلة الامام المبنية على

هذا الأصل ، فسيحان من لا يسهو .

((الطريق الخامس))

:: الدوران ::

مممم

وهو عبارة عن الطرد والعكس ، الذي هو عبارة عن الوجود عند
الموجود ، أينما كان ، والعدم عند العدم ، أينما كان .
وقد يطلق على مجرد الحدوث عند الحدوث ، والزوال عند الزوال ،
ولو في صورة واحدة ، كحدوث التحريم عند حدوث الشدة ، وزواله عند
زوالها .^(١)

(١) في بداية هذا البحث . أحب أن أضع يد القارئ على نقطة مهمة ،
وهي :
هناك فرق بين الحدوث بالحدوث ، والانعدام بالانعدام ،
وبين الحدوث عند أو مع الحدوث ، والانعدام مع الانعدام .
فالاول غير مقصود في هذا المبحث — الدوران — ، بل هو
المناسب الغريب الذي تقدم الكلام عليه .

والثاني هو المقصود بالبحث هنا ، وقد رفضه الامام الخزالي ،
وضرب لذلك مثلا فقال : الرائحة المخصوصة مقرونة بالشدة في الخمر ،
وينزل التحريم عند زوالها ، ويتجدد عند تجدد ها ، وليس بعلة ،
بل هو مقتن بالعلة ، وهذا لأن الوجود عند الوجود طرد محض ،
فزيادة العكس لا تؤثر ، لأن العكس ليس بشرط في العلل الشرعية .
أ . ه .

وإذا أردنا أن نستفيد من طريقة الطرد والعكس فلا بد من بيان
بالسبر والتقسيم والا فلا فائدة من ذلك . راجع المستقصى

• ولا شك أن النفس تشهد بحصول غلبة الظن به على التفسيرين .
أما الأول : فلأن مجرد الطرد قد يورث اليقين ، كما في التجريبات ،
وانما يوجبه على التدرج ، ومن ضرورته تقدم ظن غالب قبل بلوغه حد
الكمال .

وتفصيل القول فيه : هو أن الذهن يطالب بسبب الاقتران ، فاذا
استبعد الاتفاق لأجل الكثرة ، حمل على أمر يوجب التلازم ظنا أو يقينا ،
بحسب امكان الاتفاق أو عدمه .

وأما الثاني ، فلأن الحدوث عند الحدوث نوع ملائمة للعلية ، فإنه
مقتضاها ، فسبق الذهن الى فهم العلية ، لأن الذهن سبق الى فهم
اللزوم من اللازم ، فاذا انضم اليه الزوال عند الزوال ، صار السابق ظنا ،
لاستبعاد الاتفاق .

وقد اعتمد المصنف فيه على مسلكين :

احدهما - هو أن الحكم لا يبد له من علة ، والعلة إما هذا ، وهو
المقصود ، أو غيره ، وهو باطل ، فإنه ان كان موجودا قبل ، فقد تخلف
الحكم عن العلة ، وهو على خلاف الأصل ، وان لم يكن موجودا فالأصل
بقاؤه على العدم .

فان قلت : أخذ فيه تعيينه وخصوص حصوله في ذلك المحل ، فان

الحكم دا (ر) مع الكل .

قلت : معنى تعيينه : أنه ليس غيره ، وهو أمر عديم ، اذ لو كان
وجوديا لكان متعينا ، وكان تعيينه وجوديا ، وتسلسل وكذلك حصوله فسي

.....

ذلك المحل (*) ، فلو كان أمراً وجودياً لكان وصفاً له ، وكان كونه وصفاً له
وصفاً للوصف . وهكذا ، والأمراً العدمي يستحيل أن يكون علة أو جزءاً من
العلة .

أما الأول ، فلأن كونه علة أمر وجودي ، لأنه نقيض لا علية ، التي
هي عدم يصح حمله على العدم ، والأمراً الوجودي لا يوصف به العدمي .
وأما الثاني — وهو أن يكون جزءاً ، فلأننا لو فرضنا جمع الأجزاء التي
الجزء العدمي ، فان العلية لا تكون حاصلة ، وعند حصول الجزء العدمي
تحصل العلية ، فيكون الجزء العدمي علة للعلية .

المسلك الثاني — هو أن بعض الدورانات تفيد ظن العلية ، فوجب
أن يكون الكل كذلك .

بيان الأول : هو أن من دعى باسم فغضب ، وتكرر منه ، غلب على
الظن أنه انما غضب من الدعاة بذلك الأسم ، حتى أن العاقل لو أخبر عن
غلبة ظنه به ، فأسندها اليه ، فلا يستقبح ذلك منه .

وبيان الثاني : قوله تعالى : " ان الله يأمر بالعدل " (٢) والعدل
هو التسوية ، والتسوية انما تحصل بين الدورانات أن لو اشتركت في افادة
الظن ، هذا تمام كلامه (٣) .

(١) كذا في الأصل ، — والصحيح — الذي يظهر لي — أن تبدل كلمة
الي بـ (الا) حتى يستقيم المعنى ، وراجع كلام الامام في المحصول
٢-٢/٢٨٩ .

(٢) سورة النحل ، آية (٩٢) .

وقد أشار الآمدي الى هذا المعنى في رده على من يقول بمسلك
الدوران . راجع الاحكام (٣/٩٣) .

(٣) راجع المحصول (٢-٢/٢٨٥) .

والاعتراض على المسلك الأول من أوجه :

الأول — هو أن طريقة الحصر مستقلة ، تستغنى عن الاطراد وزوال الحكم عند زواله ، ومحل النظر امكن استفادة العلية من مجرد الدوران ، مع قطع النظر عن الحصر وجودا وعدما •

الثاني — منع الحصر •

وقوله : " ان كان موجودا قبل الحكم فقد تخلف الحكم عن العلة •

— انما يلزم اذا اعتقدناه كل العلة ، أما اذا اعتقدناه ضميمة الى

الحادث ، فلا يلزم •

الثالث — المعارضة بالتعيين وخصوص الاضافة الى المحل •

قوله : هما أمران عدميان •

— عنه أجوبة :

احدها — هو أننا نعنى بتعيينه خصوص وصفه الذى لا يشاركه فيه غيره ، وهو أمر وجودى ، وأما خصوص الاضافة الى المحل ، فكيف يكون عدميا () ، وظهور أثر العلة فى المحل يتوقف عليه ، فهو : اما جزء علة ، أو علة عليية العلة •

ثم الدليل على أنهما وجوديان : أن نقيضهما ، وهو : لا عينية

(*)

ولا حصول ، أمران عدميان ، اذ يصح حملهما على العدم ، ونقيض العدم (١١٩-أ)

وجود ، وهو عمدته •

.....

وأما لزوم التسلسل ، فهو تشكيك من وساوس السفسطة ، عروضة من
الضروريات ، أن يقال : كونه موجودا أمر عدمي ، لأنه لو كان وجوديا
لكان وصفا للمحل ، وكان كونه وصفا للمحل وصفا له ، وهكذا الى ما لا نهاية .
الجواب الثاني : سلمنا أنهما عدميان ، لكن لم لا يضاف الحكم

اليهما •

قوله : الأمر والوجودى لا يوصف به العدم •
— منقوض بالمعلومية والمذكورية والموصوفية ، وكونه محكوما به وعليه ،
فإنها أمور وجودية ، لما ذكره من الدليل ، ويوصف به العدم •
ثم فصل القول فنقول : الدوران دليل العلية ، بمعنى التأثير أو
بمعنى التعريف ؟ ، الأول باطل بالطم والرم ، كما سيأتى ، والثانى ، لم
لا يجوز أن يتوقف التعريف على أمر عدمي ! •
على أنا نقول : اذا دار أمر مع وصف عدمي ، فان لم يكن علة فقد
انتفى الدوران ، وان كان علة فقد بطل دليل نفي العلية عنه ، وبطل
أيضا الدوران •

-
- (١) السفسطة: عند المنطقيين : هى القياس المركب من الوهميات
ويطلق لفظ السوفسطائية : على فرقة ينكرون الحسيات والبديهيات
وغيرها • راجع : كشاف اصطلاحات الفنون (٣/١٧٣) •
(٢) كذا فى الأصل ، وفى نقل القرافى عن التنقيح (ونظيره — من
الضروريات) وهى عبارة واضحة لا غار عليها •
راجع نفائس القرافى (٣/٧٦ — ب) •

الجواب الثالث : سلمنا أنه لا يجوز أن يكون علة ، فلم لا يجوز أن يكون جزء علة ! ، وما ذكره من وجوب كونه علة للعلية ، فلنا الكلام عليه من أوجه :

الأول - أن هذا استدلال بالدوران بالتفسير الثاني وسنبطله .^(١)

الثاني - هو أنكم اعترفتم بأن الدوران إنما يدل على كون المدار عليه (علة) ، بشرط عدم دلالة دليل يدل على أنه ليس بعلة ، وقد تساعدنا في هذا المقام على قيام الدليل على امتناع كون العدم علة .

الثالث - هو أنه منقوه بجزء الماهية ، وجزء الجملة ، فإنه ليس علة للماهية والجملة ، مع التوقف عليه .

الرابع - هو أن العلم حاصل على القطع : بأن العلية حكم مجموع أجزاء الماهية ، لاحكم ذلك الجزء العدمي .

الخامس - هو أن ما ذكرتموه من الدوران ، وإن دل على لزوم كون ذلك العدم علة للعلية ، لكنه معارض بما يلزم منه من الاستحالة ، وهي

(١) قوله " التفسير الثاني " يقصد : ما ذكره قبل قليل من أن الدوران دليل العلية بمعنى التأثير ، ولا يخفى : أن التبريزي قد ذكر للدوران تفسيرين في بداية البحث ، وليس هما المقصودين - هنا - فإنه يقول بالدوران على التفسيرين اللذين ذكرهما في البداية كبيان لمعنى الدوران ، ولكن هنا تفسير آخر ، يبنى على ما إذا كانت العلة هي المؤثر أو المعرف . ولذلك قال قبل قليل : " الدوران دليل العلية ، بمعنى التأثير أو التعريف ؟ .. الخ "

استجماع على متعددة على حكم واحد ، فان ما ذكرتموه من الدوران قائم
بالنسبة الى كل جزء ، عندما كان أو وجودا .

(١)
الجواب الرابع : هو أن هذا اعتراف بقصور الدوران عن افادة ظن
العلية ، فانه قدر مشترك بين المدار الوجودى والعدمى ، ولم يفد فى (١١٩-ب)
العدمى ، فمحال أن يكون هو المفيد فى الوجودى . والفائت فى العدمى
هو صلاحية العلية ، فاذا ، الدوران مع وصف صلاحية المدار دليل العلية ،
فان عدم الصلاحية لا يمكن أن يكون مانعا من الافادة ، فان المانع علة المنع ،
والعدم لا يصلح أن يكون علة ، فعلى هذا ، الدوران مع صلاحية الوصف
دليل العلية ، ولا يلزم من مجرد الوجود الصلاحية ، لانقسام الأمر الوجودى
الى الصالح وغير الصالح ، فاذا ، لابد من التعرض لمزيد ، وفيه ترك
طريقة الدوران بالكلية .

وأما المسلك الثانى (٢) : فنقول امتحانا - يتبين مآل طريقته - لا عقيدة :

أولا : لانسلم أن دورانا ما يفيد ظن العلية ، وفى الصورة
المفروضة نعارضه بمعنى فى الاسم صورة أو معنى ، أو فى ضمير الداعى ،
أو اختلال فى المدعو ، فان لم نفرض شيئا من ذلك ، فلا نسلم قط تصور
الغضب ، فضلا عن ظن الاسناد اليه .

(١) الجواب الرابع : هو الوجه الرابع من أوجه الاعتراض على مسلك

الامام الأول فى الاستدلال على مسلك الدوران .

(٢) الاعتراض على المسلك الثانى من المسلك التى ذكرها الامام فى

الاستدلال على أن الدوران حجة .

ويدل على صحة المعارضة أمران :

أحدهما - أن عاقلا لو دعى بذلك الاسم ، لم يغلب على الظن
غضبه ، ولو غضب ، لو بخ ، ولو ثبتت عليه للغضب لوجب أن يفيد
وجوده حصول الغضب ، وأن يستحسن ذلك من العقلاء •

الثاني - هو أنه إذا دعى به غيره لم يغضب ، وإذا دعى هو
غضب ، فدار الغضب عند الدعاء بذلك الاسم مع خصوص ذلك الشخص
وجودا وعدما ، والدوران دليل العلية على زعمهم ، فيكون خصوص ذلك
الشخص علة طية الدعاء بذلك الاسم ليغضب •

وقوله : لو أخبر العاقل عن اسناد حصول ظنه إليه لم يستقبح •

قلنا : ان صح ذلك دل على ترجح افادة الدوران ظن العلية في
النفوس ، وهو أمر كلي ، فأى حاجة الى المقدمة الثانية !^(١)

(١) المثال الذي ذكره الامام ، وهو ما اذا دعى شخص باسم فغضب ،
ثم تكرر ، عرف أن علة غضبه هي دعاؤه بذلك - هذا المثال مشهور
تردده كتب الأصول ، للاستدلال به على مسألة الدوران •

الآمدى لم يقتنع به وقال : نحن لانستفيد هذه العلة من
الدوران ، بل نرجع - ان أردنا التحقق - الى السبر والتقسيم ،
وهو كاف في اعطائنا النتيجة •

ووافق على ذلك ابن الحاجب ، وأما التفتازانى فقال : قد
يقال : ان هذا انكار للضرورى ، وقدح في جميع التجريبيات ،
والاطفال يقطعون به من غير استدلال •

وكأن صاحب التحرير أراد أن يوقف الجدل حول هذا المثال
فقال : ان الدوران يصلح لاثبات العلية في غير الاحكام الشرعية =

وثانياً — لم قال : ان كل دوران يجب أن يكون كذلك ! •

وأما التمسك بالآية ففي غاية الركة ، ولولا صدوره عن مثله ، وولوع
أبناء الزمان بأمثاله ، لكان الاعراض عنه أمثل من الاعتراض عليه ، إذ يعز
على أهل النظر السديد صرف الزمان الى افساد ما بيده العاقل فساده •

لكني أقول — مكرها لا بطل — : تفسير العدل بالتنسوية المطلقة (٢٠-أ) (*)

ظلم ، لأنها عين الجور ، إذ يلزم منه الحكم بجهل كل انسان ، وحمارية
كل حيوان ، وامكان كل معلوم ، ووقوع كل ممكن ، وببوة كل متحدى ، وكذب
كل مدع ، وحل كل مأكول ، واباحة كل قتل ، وبطلان كل دين ، وجسمية
كل صانع ، وقدم كل موجود وبقائه ، الى غير ذلك مما لا يعد كثرة ، ولأن
بعضها كذلك عملاً بالآية ، ثم يؤدي الى التناقض ، لأن جزئيات مطلق
الاجناس متناقضة الأحكام ، والخصائص ، ويلزم أن يحكم على كل واحد من
الدائرين أنه علة الآخر ، تسوية بينهما ، وتوهم أن هذا من قبيل تخصيص
العموم من أفسد الخيالات •

ثم هو معارض بحد آخر ، وهو اقامة الحق والعمل بالواجب ، وهذا
أولى ، فان من سوى بين الحق والباطل في جواز الفعل لا يسمى عادلاً ،

(=) المبنية على المصالح ، أما هي ، فلا بد في بيان عللها من مناسبة
أو اعتبار من الشارع •

راجع الاحكام للآمدى (٩٣/٣) ، وابن الحاجب مع التفتازانى
(٢٤٧/٢) ، وتيسير التحرير (٥٢/٤) •

(١) الركة : الضعف ، والمشهور قولهم : " الركاكة " • راجع لسان
العرب (٤٣٢/١٠ - ٤٣٤) ، والقاموس المحيط (٣٠٤/٣) ، وفي
نقل القرافى جاء بالمعنى (في غاية الضعف) النفائس (٣/٧٦-ب)

بل جائرا ، وان وجد فيه التسوية ، ومن فرق بين السيئ والمحسن فى
المجازاة ، وبين العالم والجاهل فى الاكرام ، وبين المحق والمبطل فى
التمكن — يسمى عادلا ، وان لم يسويين هذه الأمور •

وثالثا — أن التسوية بين الدورانات حقيقة — فى نفس الأمر — ليس
من فعل البشر ، فلا يرد الأمر به ، واعتقاد التسوية لازم الحقيقة ،
فيستحيل التكليف به ، بتقدير الوجود والعدم •

ورابعا — أن بعض الدورانات لا يفيد ظن العلية ، فوجب أن يكون
الكل كذلك ، عملا بالآية •

وبيان الأول من وجوه :

أحدها — أن الدوران من جانب المعلول •
وثانيها — دوران الفصل مع النوع ، ودوران حكم أحدهما مع ذات
الآخر •

وثالثها — دوران معلولات العلة الواحدة •

ورابعها — دوران الجوهر والعرض من الجانبين •

وخامسها — دوران المتناقضات •

وسادسها — دوران الزمان مع المكان •

وسابعها — دوران الحركة مع الزمان •

وثامنها — دوران الجهات الست •

وتاسعها — دوران علم الله مع معلوماته •

• وعاشرها — دوران حركات أجزاء الفلك بعضها مع بعض •

• حادى عشرها — دوران الحد مع المحدود •

ولو تتبع أمثالها لكثير ، وفيما ذكرناه مقنع ، وقد أوردنا هو على

نفسه ، وقررها : بأن العلية ان توقفت على أمر وراء القدر المشترك ، لم (٢٠) (ب)

يكن الدوران علة ، لحصول الظن بالعلية ، وان لم يتوقف ، كان اثبات العلية لبعضها دون بعض ترجيحاً لأحد طرفى الجائز على الآخر من غير

• مرجح •

وأجاب عنه : باننا لا نقول ان الدوران يوجب ظن العلية وحده ، بل

بشروط عدم دليل يقدر فى كونه علة •

— ولا التقرير سديد ، ولا الجواب منتظم •

أما التقرير ، فلان لقائل أن يقول : الدوران ظاهراً — بالنظر

إليه — يوجب غلبة الظن ، ولكن بين جهة الملازمة فى هذه المواضع منع من حصول الظن ، كما فى سائر العلل الشرعية والطبعية والعرفية (١) •

وأما الجواب ، فلأنه التزام لأحد قسمى الاشكال ، فان معنى قولنا :

الدوران وحده لا يوجب ظن العلية ، وهو معنى قولنا : ان العلية موقوفة

على أمر وراء القدر المشترك ، وما أجاب عنه بشئ ، ثم على هذا ، عدم ما يقدر يكون علة لعلية الدوران أو جزء العلة ؟ • الافادة للظن (٢) •

(١) العبارة التى نقلها القرافى عن التبريزى هى : " ان الدوران يفيد

ظن العلية ، ولكن ، فى بعض المواطن قام مانع من حصول الظن " راجع النفاثس (٣/٧٦ - ب) •

(٢) كذا فى الأصل ، وفى نقل القرافى (فى افادة الظن) بدلا عن

(الافادة للظن) ، وعبارة التبريزى — فى نسختى — تجيب عن

السؤال المطروح • راجع النفاثس (٣/٧٦ - ب) •

وقد بنى تقرير الدوران: على أن العدم لا يجوز أن يكون علة ، ولا جزء
علة ، وفي تمام تقريره نسي القاعدة ، وعلى كلامه ، يصح أن يقال في كل
معلوم : " انه دليل وعلة لكل معلوم ، بشرط عدم ما يقدح في كونه دليلا
عليه " ولا يخفى فساد هذا المقال .

وأما وجه الالتزام على سياق النظر الصحيح ، فمن وجهين :

أحدهما - هو أنه اذا ثبت بهذه الصورة تعدد جهات الملازمة
والدوران ، فتعيين جهة العلية يحتاج الى دليل ، فان الدليل لا بد وأن
يكون له اختصاص بالمدلول ، اذ ليس كون الدوران دليلا على بعض هذه
الجهات بأولى من كونه دليلا على غيره .

الثاني - هو أن جهة العلية أخص من مسمى الدوران ، والاستدلال
بالأعم على الأخص يناهض كونه أعم ، ولا يرد شيء من ذلك على طريقتنا ،
لوجهين :

احدهما - هو أن المدعى من جهتنا كون الدوران علة لعلية الظن ،
يوجد أحدهما عند وجود الآخر ، وهذا لا نقض عليه .

الثاني - هو أننا نعني بكونه علة : المعرف لثبوته ، سواء كان
بجهة العلية أو بجهة ملازمة العلة ، وهو أيضا مطرد .
(١)

(١) نقل القرافي كلام التبريزي في نفائسه ثم قال : " وفي كلامه مواضع ما
تكلم عليها " ثم شرع في بيان بعض عباراته وتنبهاته عليها فيمكنك
مراجعة ذلك في (٣/٢٨٠ - أ - ب) .

وقد أيد الاصفهاني التبريزي في اعتراضه على الامام ، وقال
بضعف استدلال الامام بالآية ، ونقل بعض كلام التبريزي ، فراجع
الكاشف (٣/٢٦٩ - أ) .

• والدائرتين النفي والاثبات يسمى حاصرا ، وغيره يسمى منتشرا .

وعلى المتمسك بالسهر والتقسيم وظيفتان :

• احدهما — اثبات الحصر .

• والأخرى — ابطال بقية الاقسام .

أما الحصر ، فان كان دائرا بين النفي والاثبات ، فقد استغنى عن
الدليل ، وان كان منتشرا ، فقد لايساعده دليل ، ولكن اذا بحث وسهر
ولم يطلع على وصف آخر ، بعد بذل غاية الوسع ، فهو حجة في حقه ،
ويجب أن يقنع منه في المناظرات ، ويصدق فيه ، وغيره ان شاركه
فيه ، فقد لزمه ما لزمه ، وان اطلع على أمر آخر ، فعليه ابدائه ، فان
الامتناع كتمان للعلم ، وهو حرام .

وأما الابطال ، فبكل طريق يوجب فساد العلة ، الا نفي المناسبة ،
فان عند ذلك يطالب بتحقيقها فيما يستيقنه ، وفيه ابطال فائدة السهر
والتقسيم .

ويمكن أن يقال : اذا صح نفي المناسبة عن غيره ، فلا حاجة الى
كشف وجه المناسبة فيه ، فانه يلزم أن يكون مناسبا ، كيلا يخلو الحكم عن
الحكمة ، ضرورة للحصر ، وعدم مناسبة لغيره ، نعم ، لو اعتمد في نفي
المناسبة عن الغير على عدم الاطلاع ، وقع في الاشكال .

والاعتراض عليه ، تارة بمنع انحصار الأوصاف ، وتارة بمنع انحصار
اقسام التعليل في عدد الأوصاف ، فان بالترتيب يزداد وجه التعليل ،
فلو كانت الاوصاف أربعة ، انقذ خضعة عشر تعليلا ، من المفردات اربعة ، (١٢١-ب)

(*)

ومن تركيب أربعة واحد ، ومن تركيب ثلاثة أربعة ، ومن تركيب اثنين ستة ،
ولو كانت الأوصاف خمسة زاد في الواحد واحد ، وفي الثاني ستة ، وفي
الثالث ستة ، وفي المربع أربعة ، ومن خمسة واحدة ، وتارة يمنع بطلان
الاقسام .

والجواب :

عن الأول ، أما باجماع كما في تحريم الربا في البر ، أو بأن كل حكم
يمكن تعليقه وجب تعليقه ، فعلا بالقياس ، إلا إذا منع منه مانع ،
وعن الثاني ، ببيان الحصر ، وقد يدل عليه بأن الأصل عدم ما
وراء ذلك ، استصحابا للعدم الأصلي ،
وهن الثالث ، بأن التركيب على خلاف الاجماع ، فإن لم يتيسر فانه
على خلاف الدليل ، لما فيه من ابطال استقلال كل واحد منهما ، والتعليل
بعلة قاصرة ، فان لم يقو على تقريره ، فليعرض له ابتداء ، ثم يبطله .

-
- (١) كذا في الأصل ، والصحيح الذي يظهر بالحساب : أن الزيادة
تكون أربعة ، لأن الوجوه بالثاني عشرة .
(٢) كذا في الأصل ، والصحيح : (خمسة) بدلا من (ستة) .

((الطريق السابع))

:: الطرد ::
مممم

وهو وجود الوصف عند وجود الحكم ، في كل ما عدا محل النظر ، من غير مناسبة ولا شبه •

وقد قال بصحة التعليل بمثله قوم ، ومنهم من غلا واكتفى بالتعليل به بمجرد اقتران الحكم به في صورة واحدة •

واحتج الأولون بأمرين :

احدهما — هو أن محل النظر نادر بالاضافة الى صورة الاطراد ، فوجب الحاقه بها ، فان المعهود من الشرع بالاستقراء الحاق النوادير بالغالب من الجنس •

الثاني — هو أن من عرف العرب : من رأى فرس القاضى على باب الأمير ، ظن القاضى عند الأمير • ولا مستند له الا العلم بكثرة الملازمة بينهما •

(١) نسب الأسنوى قبول الطرد الى الخزالي في شفاء الخليل ، ولكن الحق : أن الخزالي لم يقل بالطرد على المعنى الذى سيق هنا ، بل قصد طردا غير هذا ، وهو ما ذكره فى المستصفى ، — وأيضا — ذكره فى شفاء الخليل ، حيث قال بالطرد بمعنى : الوجود بالوجود ، لا الوجود عند الوجود •

والذى يظهر لى : أن الذى أوقع الاسنوى فى هذا الوهم ، هو الخزالي — نفسه — ، لأنه لما تكلم عن الطرد والعكس فى شفاء الخليل ، ذكر رفض القاضى له ، ثم أثبتته هو ، ولكن القاضى لم يرفض ما أثبتته الخزالي ، بل رفض ما رفضه فى المستصفى =

وأجابوا عن قول القائل : " الاطراد انما يتحقق أنا لو صح اقتترانهما أبدا ، ويتوقف ذلك على ثبوت اقتترانهما فى الفرع ، وهو مبنى على الاطراد ، فهو دور " : بأننا نعنى بالاطراد ما ذكرناه ، وهو كاف فى تحصيل غلبة الظن .

وعن قول القائل : " ان الاطراد موجود فى مواضع ، من غير ثبوت وصف الغلبة ، كما فى الجوهر مع العرض ، وغيرهما ، كما سبق " : بأن حاصل هذا يرجع الى النقيض ، وذلك مما لا يقدر فى صحة التعليل ، (١٢٢-أ) (*) كوجود الغيم الرطب فى صور بلا نزول مطر ، وكثير من الاسباب ، وكما فى المناسبة .

أما الخالون فقد تعسفوا شبهة لمقالهم وهى : أنا اذا علمنا افتقار الحكم الى غلة ، ولم يخطر لنا فى تلك الحالة الا ذلك الوصف ، تعين اسناد الحكم اليه ، لاستحالة خلو الحكم عن العلة ، وتعذر اسناد الذهن الحكم الى ما لا شعور له به .

(=) وفى شفاء الخليل ، ومن هنا حصل اللبس للأسنوى وقد ساعده على

ذلك عبارة الخزالي فى شفاء الخليل .

لكن يجب أن نقول : فى المنخول تردد فى قبول الطرد

والعكس ، وقد كان أول مؤلفاته فى أصول الفقه .

راجع المستصفى (٣٠٧/٣ - ٣٠٩) ، المنخول (ص ٣٤٩) ،

شفاء الخليل ص (٢٦٧) ، نهاية السؤل (٧٣/٣) .

وفرعوا على مذهبهم : أنه لو عارض بمثله في الأصل لم يصح اليه ،
لأنه ان كان موجودا في الفرع فلا تناقض ، لجواز نصب أمارتين على حكم
واحد ، وان لم يكن موجودا توجب تعليل المستدل بالتعددية ، الا أن يكون
له أيضا فرع آخر ، فعند ذلك يشجاذ بان أطراف الترجيح •

والذى يجب القطع به ؛ أن الطرد المحض ليس بحجة في نفسه ، لا
في نظونا فحسب ، كما صار اليه القاضى •

ودليله :

الأول - أن الحكم الشرعى انما يثبت لحكمة ، والحلة ما يتضمن تلك
الحكمة ، فاذا جزمنا بخلو الطردى عن الحكمة ، لنزم الجزم بأنه ليس علة •

ولا يرد عليه الدوران والتجريبيات ، لأوجه :

احدهما : هو أن المستفاد منها الملازمة بواسطة الكثرة البالغة ، ولو
وجد مثاله في الطرد لم ننكر قبول غلبة الظن بالملازمة •

الثانى : أن الجزم بانتفاء التأثير غير ممكن في التجريبيات •

الثالث : هو أنه لا بد في الدوران والتجربة من التعيين ، والتعيين

في الطردى محال ، كما سيأتى •

الثانى - هو أن المناسب اذا اقتن به مثله امتنع التعليل به عينا ،
الا بأمر زائد ، والطردى لا ينفك عن معارضة مثله أبدا ، فانا اذا لم نعتبر
الا الملازمة تكثر اللوازم ، اذ ما من شئ الا ويحف به آثاره ومؤثراته ،
وآثار مؤثراته ، وأجناسه ومميزاته ، وعوارضه ، وأجزاء فصله ، والذهن
لا ينفك عن العلم به ، فأولى أن يمتنع التعليل بواحد منها عينا •

الثالث - هو أنه لو صح الطرد لفسد الالغاء .

بيانه : هو أن أقصى مراتب الالغاء : بيان أنه من جنس ما لم يلتفت اليه الشارع في جنس الاحكام ، فان صح هذا في الطردى ، لم يزل عنه باطراده ، وان لم يصح ، بطل هذا القسم من الأوصاف ، وبطل هذا النوع من الالغاء ، وهو مقبول .

وأما قولهم : " المعهود من الشرع الحاق النادر بالغالب من الجنس "

فالكلام عليه من أوجه :

الأول - أن دعوى ذلك مطلقا باطل ، فان بيع الطير في الهواء والسك في الماء ، وسرقة حبة من حرز منيع ، ونكاح المجوسية والمرتدة ، والخنثى المشكل ، من النوادر ، ولا يلحق بالغالب من أجناسها ، وان ادعى في البعض فلا بد من تعيينه بفصل فارق ، وبيان أن محل النظر في معناه .

الثانى - هو أنهم ان ادعوا ثبوت الحكم في تلك النوادر بلا علة ، كان محالا ، مع أنه لا يفيد المطلوب ، فان المطلوب اثبات وصف العلية للطردى الجامع ، لاسناد الحكم اليه .

وان اعترفوا بثبوته بناء على علة ، فليبحث عن عينها ، وان كانت هى وصف الجنس المشترك ، كان ذلك طردا للحكم ، لا طراد عنته ، ولا يكون الحاقا للنادر بالغالب .

وان كانت العلة هى كونه نادرا من الجنس ، فلا ينتظم تعليل عيـن ذلك الحكم به ، لثبوته فى الجنس مع انتفاء وصف الندره .

.....

وان علل بها عموم كونه حكما للجنس ، لا خصوص ذلك الحكم ، فلا بد له من دليل ، ولا يمكن اثباته بالاطراد ، فانه اثبات للشئ بنفسه ، ثم هو غير مطرد — على ما ذكرناه — ، بل الصورة التي ألحق الشارع النادر معها بالغالب من جنسها ، كالنادر بالاضافة الى ما لم يلحق •

وهو معارض بعسر تتبع الآحاد ، بالنظر لطلب الحكمة ، مع اشتماله على وصف المظنة ، والتعليل بالطرد خال عن ذلك •

الثالث — هو أن فيما ذكره اعترافا ببطلان التعليل بالوصف

الطردى لوجهين :

احدهما : هو أن الطارد يعلل الحكم في جميع صور الجنس بالوصف الطردى ، وليس ذلك من قبيل الحاق نادر بغالب ، بل ربما كانت صور اللاحق أكثر من الملحق به ، كالحاق سائر الموزونات بالنقديين ، والحاق سائر المكيلات بالمنصوبات ، وكل ما لا تبني القنطرة على جنسه بالدهن والمرق •

الثانى : هو أن الحاق النادر بالغالب اعتراف بتعذر

التعليل بالقدر المشترك ، اذ لو صح لكان اللاحق طردا لحكم العلة ، وتوفيرا له عليها ، لا سحبا لحكم غيره عليه •

وأما الاستدلال بفرس القاضى ، فليس من قبيل قياس الطرد ،

بل هو من قبيل الاستدلال بقرائن الاحوال ، وترجيح احتمال على احتمال (١٢٣—أ) (*)

حتى لو لم يجده الامرة واحدة — أعنى على الهيئة المخصوصة — لحصل الظن به ، ولو رأى بعدد ملازمة الفرس اقتران نعيق الغراب ، أو نهيق الحمار لم يتحرك به الظن ، هذا على التفسير الأول •

وأما على التفسير الثاني ، ففي غاية الفساد ، وما مثلهم فيما تعسفوه من الشبهة ، الا كمن غمز احدى عينيه ونظربالأخرى في انبوبة تحصر ضوء عينه على شخص واحد في جمع ، ثم يقول : ماثقب هذه اللؤلؤة الا هذا الشخص ، لاستحالة حصول الأثر من غير مؤثر ، واستحالة اسناد الأثر الى من لم يخطر بالبال ، هذا مع عدم الاحاطة يتمكن المشاهد ، والقطع بأن بحضرتة خلقا ، ولو فتح عينيه ونظربهما لأدرك ، ولا يخفى فساد هذا التخيل .

ثم الاعتراض عليه أن نقول : تعذرا اسناد الذهن حكما الى ما لا شعور له به ، لا يوجب تعذرا الاسناد اليه في نفسه ، بل يوجب تعذرا علمه بالاستناد ، وهو مسلم ، وعدم العلم انما يكون حجة بعد البحث عن جميع المدارك بقدر الوسع ، ممن هو أهل ، والأهل لو بحث عن غير ما عينه من الوصف الطردى لوجد أعدادا ، فلا يكون جهله ذرا .

((الطريق الثامن))

:: نفى الفارق ::
متمممممم

وهو من طرق اللاحاق ، لا من طرق اثبات العلة •• ويجرى فسى

التعبدات •

وقيل : تلخيص العلة ، وهو أن نحصر الفارق ، ثم نفى أثره • (٢)

أما الحصر ، فقد يتوصل اليه بعدم الوجدان بعد البحث التام ،
ويجب أن يصدق فيه فى المناظرات ، أو ينبه على ما لم يطلع عليه ، فان
الثالث بين تكذيب وكذب وكتمان حرام ، أو شغب مذموم •

وقد يحاج عليه باستصحاب العدم فيما عداه ، ونفرض المسألة
فيه : كما يقول المناظر : لا أفرض الكلام الا فيما لم يفقد فيه الا الرؤية،
مثلا ، فاذا هى الفارق •

(١) أشار الغزالي الى هذا المعنى ، فراجع المستصفى (٢٨٧/٢) •

(٢) تكلم الامام عن هذه المسألة تحت عنوان "تنقيح المناط" ثم ساق

كلام الغزالي فى بيان طرق الحاق المسكوت عنه بالمنصوص ، وأنه
قد يكون باستخراج الجامع ، وقد يكون بالغاء الفارق ، وهو أن
يقال • لافرق بين الأصل والفرع الا فى كذا وكذا ، وذلك لا تأثير له
فى الحكم البتة ، فيلزم اشتراك الأصل والفرع فى الحكم الواحد •
راجع المحصول (٢-٢/٣١٦) •

ويظهر أن الصلة كبيرة بين تنقيح المناط ونفى الفارق ، بل

الطريق الى نفى الفارق هو تنقيح المناط •

راجع تفصيل هذه المسألة فى المستصفى (٢٣٢/٢ ، ٢٨٦/٢)

وشفاء الغليل ص (٤١١) ، والاحكام للأمدى (٩٤/٣) ، جمع الجوامع

"مع العطار" (٣٣٨/٢) •

ولا يتجه في مثله أن يقال : اذا فقدت الرؤية فقد طريق العلم بمالية المبيع ومعرفة اشتماله على الصفات المطلوبة ، فاذا ، ما انحصر الفارق في الرؤية - لأن هذه أمور منشؤها الرؤية ، فهي وجوه اعتبارها لامعارضاتها وقسيماتها ، فقسيم الشيء ما يجاوره ، لا ما يتضمنه ، ومعاني الشيء وصفه ، (١٢٣-ب)

• فلا تقاسم الشيء •

نعم ، في مقام نفى الأثر ، لو اعتمد على أن المناسبة بالنظر إلى ذاتها من حيث انها عبارة عن احاطة اشعة الناظر بظاهر سطح الجسم فهو من باب اتصال جسم بجسم ، أو تعلق معنى بعرض ، فيقال له : ليس من شرط المناسبة أن تتبعث من ذات الشيء ، وتنشأ منه ، بل يكفي أن تكون بحيث يلزم منه ، والرؤية كذلك ، ونورد تلك المعاني في معرض التنبيه على

• وجه اعتبار الرؤية •

وقد يدل على الحصر : بلزوم ثبوت الحكم على تقدير انتفائه ، اما ^(١) بالاجماع ، ان ساعد ، أو من طريق القياس ، كما تقول في وطء الثيب ^(٢) ومسألة تفريق الصفقة : الدليل على حصر الفارق في الوطاء وضرر التشقيص : ^(٣)

(١) كالاجماع على حصر الفرق بين العبد والأمة في الذكورية والانوثة في مسألة عتق جزء منه .. فان الجزء الآخر يقوم على معتق الجزء الأول ، بدون فرق بين العبد والأمة •

(٢) تفريق الصفقة : أن يبيع ما يجوز بيعه وما لا يجوز صفقة واحدة ، بثمن واحدة ، بثمن واحد •

المغنى (١٧٨/٤) ، وروضة الطالبين (٤٢٠/٣) وما بعدها •

(٣) التشقيص : التفريق • وأصله : الشقص : وهو الطائفة من الشيء والقطعة من الأرض • راجع لسان العرب (٤٨/٧) •

(١) هو أنه لولاها لزم جواز الرد ، لتضمنه دفع ضرر العيب القديم — من المشتري ، من غير الحاق ضرر أجنبي بالبائع ، كما في غيرها من الصور •
وأما نفي أثره ، فله طرق أربعة ؛

أحدها — بيان أنه من جنس ما عهد عدم الالتفات اليه من الشارع في جنس الاحكام ، كطول الشخص وقصره ، وكونه أسود أو أبيض ، وخصوص الازمنة والامكنة •

الثاني — بيان عدم اعتباره في جنس ذلك الحكم ، كالذكورة والانوثة في سراية العتق ، وصحة البيع ، وجواز الرجوع الى عين المبيع بفلس المشتري •

الثالث — بيان عدم اعتباره في عين ذلك الحكم ، باظهار ثبوته بدونه في بعض الصور ، فيدل على استقلال ماعداه ، أو ثبوته مبيع وجوده ، ان كان من قبيل المانع ، وهو الالفاء •

الرابع — بيان عدم المناسبة •

(١) يظهر أن هنا حذف ، اذ العبارة لا تستقيم — في نظري — الا اذا قلنا : " الدليل على حصر الفارق في الوطء وضرر التشقيص : هو أنه لولاها لما لزم جواز الرد " •
وبيانه : أن من تزوج بكرا وظهر أنها ثيب — موطوءة — ومن اشترى عبدا ، فظهر أن بعضه معتق ، فلكل منهما الرد ، نظرا للضرر الذي دخل عليهما ، ولولا ذلك الضرر لما لزم جواز الرد • وهذا الفارق لا أثر له ، — اعني : أن ذلك بيع وهذا نكاح — فلم يزم الاستواء في الحكم •