

غير موجود



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٣٩٧٨

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى بمكة المكرمة

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم الدراسات العليا/ فرع الفقه والأصول

شعبة أصول الفقه

لا مانع من التصوير
من رسالة كعزبة بشرط
الترام الأمانة العلمية
الطالبر عبدالرحمن القرني

١٩٢٦

دراسة وتحقيق شرح مختصر ابن الحاجب

المسمى

حل العقد والعقل في شرح مختصر منتهى السؤل والأمل

تأليف: السيد ركن الدين الحسن بن محمد بن شرفشاه الأسترابادي الموصلي ت ٧١٥ هـ
من أول الكتاب الى آخر مباحث النهي

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه

إعداد

عبدالرحمن بن محمد بن عايض القرني

إشراف

فضيلة الأستاذ الدكتور/ محمد العروسي عبدالقادر

١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م

المجلد الثاني

١٠٧٥٧٢
٢٥٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

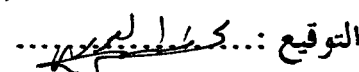
الاسم (الرابعي): - عبيد الرحمن محمد عايض القرني.. كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الشريعة
الأطروحة مقدمة لنيل درجة :- الدكتوراه.. في تخصص :- الفقه وأصوله / تجويد أصول الفقه...
عنوان الأطروحة : "تحقيق دراسته: جمع بين صواب الجاهل الطبعي جل العقد والعقل في شرح مختصر
منتهى السؤل والأهل للسيدر كمر الربيع الجسر بن محمد بن شريفنا ج. الأبيز بازي طويهي ب. الأهل صم أول الكتاب إلى آخر ما جبت لنهي

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:-
فبناء على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه والتي تمت مناقشتها بتاريخ: ١٤٢٩/٧/٢٥ هـ
بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ، وحيث قد تم عمل اللازم ، فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها
النهائية المرفقة للدرجة المذكورة أعلاه

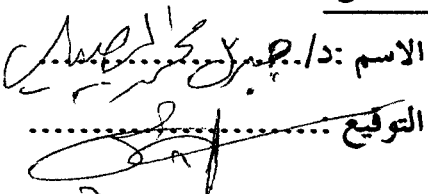
والله الموفق

أعضاء اللجنة

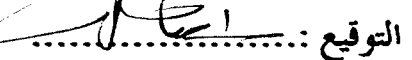
المشرف

الاسم: د/ محمد العمودي بن محمد بن محمد
التوقيع:


الناقش

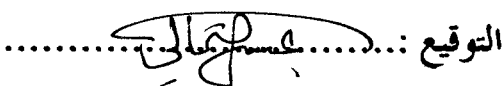
الاسم: د/ محمد بن محمد بن محمد
التوقيع:


الناقش

الاسم: د/ عبيد الرحمن محمد بن محمد بن محمد
التوقيع:


رئيس قسم الدراسات العليا الشرعية

الاسم: د/ عبدالله بن مصلح الثمالي

التوقيع:


يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة في كل نسخة من الرسالة

الأحكام: لا يحكم العقل بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله تعالى، ويُطلق لثلاثة أمور إضافية: لموافقة الغرض ومخالفته،

[مبادئ الأحكام الشرعية]

قوله : (الأحكام : لا يحكم العقل بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله تعالى ..). من ههنا مبادئ الأحكام الشرعية.

وهي تستدعي حاكماً ومحكوماً فيه ومحكوماً عليه:

فالأول في الحاكم، ولا يحكم العقل وحده عند أصحابنا^(١) بأن الفعل حسن أو قبيح لذاته في أحكام الله تعالى؛ إذ لا حاكم على الشرع^(٢).

ويُطلق "الحسن والقبيح" عند أصحابنا لأحد ثلاثة أمور إضافية (أي)^(٣) غير ذاتية: أحدها: أن الحسن موافق الغرض، والقبيح مخالف الغرض، وذلك ليس ذاتياً للفعل لاختلافه باختلاف الأغراض.

واعلم أنه لو قال "لموافق الغرض ومخالفه" لكان أصوب (في تعريف الحسن والقبيح)^(٤)؛ لئلا يكون في عبارته تساهل^(٥)، ولا يجوز أن يعود الضمير في "يطلق"

(١) قوله "عند أصحابنا" يعني بهم الأشاعرة، فانظر "شرح المقاصد" للتفتازاني ٢٨٢/٤.

(٢) انظر "المسائل المشتركة" ص ٧٤.

(٣) ليس في (ت) (ش) (ق) . وفي (م) : إلى .

(٤) ليس في (ت) (م) (ط) .

(٥) الاعتراض ذكره "القطب" ٥٢/أ وأجاب عنه، وعبارته هي: (لو قال "لموافق الغرض ومخالفه" كان أولى لأنه في بيان الحسن والقبيح لا الحسن والقبح، ويمكن أن يجاب عنه بأن اللام في قوله "لموافق الغرض" ليست بمعنى "على" ليلزم ما ذكرتم بل هي للتعليل فكأنه قال: ويطلق الحسن على الشيء لكونه موافقاً للغرض) اهـ والاعتراض وجوابه نقله باختصار "الرهنوي" ص ٢٩٣.

ولما أمرنا بالثناء عليه والذم، ولما لا حرج في فعله ومقابله.
وفعل الله تعالى حسنًا بالاعتبارين الأخيرين،

إلى الحسن والقبح^(١) (المدلول عليهما بالتضمن)^(٢)؛ لأنه لا يساعده الأمر الثاني والثالث^(٣).

والثاني: أن الحسن ما أمرنا الشارع^(٤) بالثناء على فاعله، ويدخل فيه فعل الله تعالى والواجبات والمندوبات ولم تدخل المباحات، والقبيح ما أمرنا الشارع^(٤) بدم فاعله، ويدخل فيه الحرام دون المكروه والمباح، وذلك أيضاً مما يختلف باختلاف ورود أمر الشارع (بحسب اختلاف الأوقات والأشخاص)^(٥).

والثالث: أن الحسن ما لا حرج في فعله، وهو أعم من الثاني لدخول المباح فيه، والقبيح مقابل الحسن، وذلك أيضاً يختلف باختلاف الأحوال (والأوقات)^(٦).

وفعل الله تعالى حسنًا بالاعتبارين الأخيرين بعد ورود الشرع، وحسنًا بالاعتبار الثالث / قبل ورود الشرع، ويمتدح حسنه بالاعتبار الأول؛ لانتفاء الغرض من [٣٠/ت] أفعاله تعالى. (٧)

وفعل العقلاء^(٨) حسن وقبيح بالاعتبار الأول والثالث قبل الشرع، وبالاعتبار الثاني بعده.

- (١) في (م) (ق) (ر) (د) : والقبيح. وليس في (ت) .
- (٢) ليس في (ت) (ش) (ق) (ر) (د) .
- (٣) قوله "لأنه لا يساعده.." رده "الكرمانبي - أول" ص ٨٢٩-٨٣٠ بقوله: (ويساعده؛ لأن "ما" مصدرية)هـ .
- (٤) في (د) : الشارع صلوات الله عليه وسلامه.
- (٥) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) .
- (٦) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) .
- (٧) بل لأفعاله تعالى مقاصد وحكم كما هو مذهب أهل السنة والجماعة. فانظر "منهاج السنة النبوية" لابن تيمية ١/١٤٣ وما بعدها .
- (٨) في (ش) : وفعل العبد. والمثبت يوافق "القطب" ٥١/ب و"الرهنوي" ص ٢٩٣ و"التستري" ٤١/ب وما في (ش) يوافق "بهرام" ١٢١/ب.

وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة: الأفعال حسنة وقبيحة لذاتها: فالقدماء من غير صفة،

وقالت المعتزلة^(١) والكرامية^(٢) والخوارج والبراهمة^(٣): الأفعال الغير الاضطرارية - كالتنفس مثلاً - حسنة وقبيحة لذاتها لكن بعضها يُدْرِك حُسْنُه وقُبْحُه بضرورة العقل وبعضها بنظر العقل^(٤).

ثم إنهم اختلفوا فالقدماء منهم^(٥) قالوا: إنها حسنة وقبيحة من غير صفة موجبة لحُسْنِها وقُبْحِها.

- (١) انظر "المعتمد" ٣٤٢/١.
- (٢) الكرامية: فرقة من الفرق الضالة، وهم أتباع محمد بن كَرَام السجستاني المتوفى سنة ٢٥٥هـ ثم اختلفوا فرقا عدة ويجمعهم ضلالات منها القول بأن كلام الله حادث ومنعوا كلامه الأزلي كما اشتهر عنهم تشبيه صفاته تعالى بصفات الخلق. انظر "الفَرْق بين الفرق" ص ٢١٥ و"معجم ألفاظ العقيدة" لعامر عبدالله فالح ص ٣٣٣.
- (٣) البراهمة: فرقة من الفرق الكافرة، وهم أتباع "براهم" من أهل الهند ثم اختلفوا فرقا عدة، من ضلالاتهم عبادة البقر والقول بتناسخ الأرواح وإنكار النبوات. انظر "الملل والنحل" للشهرستاني ٦٠١/٢ و"معجم ألفاظ العقيدة" ص ٦٦.
- (٤) وزاد "القطب" ٥٢/أ و"الأصفهاني" ٢٩٠/١ و"العضد" ٢٠١/١ وأكثر الشارحين تبعاً "للمنتهى" ص ٢٩ و"الأمدي" ٨٠/١ إدراك الحُسْن والقُبْح بالسمع يعني الشرع. ومثّل لما أدرك بضرورة العقل بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار، ولما أدرك بنظر العقل بقبح الكذب النافع وحسن الصدق الضار، ولما أدرك بالشرع بحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال.
- (٥) ظاهر قوله "منهم" عوده إلى الكل أعني المعتزلة والخوارج والكرامية والبراهمة، ومثله عبارة "التستري" ٥١/ب و"الأصفهاني" ٢٩٠/١ و"العضد" ٢٠٢/١ و"البابرتي - أول" ص ٢٩٨ و"ابن إمام الكاملية" ١٠٨/أ، أما "القطب" ٥٢/أ فقال "فقالت قدماء المعتزلة.. ومثله "الطوسي" ص ٣٨١ و"الرهوني" ص ٢٩٤ و"ابن السبكي" ٤٥٤/١ و"بهرام" ١٢٢/أ وقال "الحلي" ٤٩/ب: "فذهب أوائل المعتزلة..، هذا وماذهب إليه الفريق الثاني يوافق "الأمدي" ٨١/١ وانظر أيضاً "البحر المحيط" ١٤٣/١.

وقوم بصفة، وقوم بصفة في القبيح، والجبائية بوجوه واعتبارات،

وقال قوم: إنها حسنة وقبيحة بصفة^(١) موجبة لحسنها وقبحها.
 (ولقائل أن يقول: قولهم "بعض" الأفعال حسن وبعضها قبيح لذاته" مع قولهم
 "بعضها حسن وبعضها قبيح لصفة" مما يتناقضان.
 ويمكن أن يجاب بمنع ذلك؛ لأن المراد بكون بعضها حسناً أو قبيحاً لذاته أنه حسن
 أو قبيح ما دامت ذاته، سواء كانت علة الحسن أو القبح ذات الفعل أو صفته)^(٢).
 وقال قوم: بصفة موجبة للقبح في القبيح دون الحسن.
 وقالت الجبائية^(٣): إنها حسنة وقبيحة بوجوه واعتبارات موجبة لحسنها وقبحها؛ فإن
 القتل باعتبار أنه ألم واقع لا عن سبب سابق أو لاحق قبيح، وباعتبار أنه واقع عن
 سبب سابق كالقتل في القصاص أو لاحق كالقتل في الغزاة حسن.
 (ولقائل أن يقول: لو كان كذلك لم تكن حسنة أو قبيحة لذاتها وهو ينافي قولهم
 "الأفعال حسنة أو قبيحة لذاتها")^(٤).

(١) الباء في قوله "بصفة" للسببية، أي بسبب اتصافها بصفة موجبة لحسنها أو قبحها. انظر
 "القطب" ٥٢/أ.

(٢) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) (ق). وقد عقبه "الكرماني - أول" ص ٨٣٦ بقوله:
 (اصطلاحهم: أن الوصف الذاتي ما يكون داخلاً في الذات، كما يقولون: الناطق وصف
 نفسي ذاتي للإنسان، فالمراد بالذات ما تكون العلة نفس الذات وبالصفة ما يكون جزءاً
 منها علة، فلا تناقض) اهـ.

(٣) الجبائية: فرقة من فرق المعتزلة، وهم أتباع أبي علي الجبائي المتوفى سنة ٣٠٣هـ،
 شاركت المعتزلة في ضلالاتها وانفردت عنها بمسائل منها إرادات حادثة لا في محل
 يكون البارئ تعالى بها موصوفاً مريداً ومنها تسمية الله تعالى مطيعاً وقالت إن أسماء
 الله تعالى قياسية إلى غير ذلك من بدعها. انظر "الفرق بين الفرق" ص ١٨٣ و"الملل
 والنحل" ٩٠/١.

(٤) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) (ق). وقد عقبه "الكرماني - أول" ص ٨٣٨ بقوله: (هذا
 كما سلف) اهـ يعني في الجواب السابق وهو قول الكرماني بأن اصطلاحهم هو أن الذاتي
 ما كان داخلاً في الذات كالنطق للإنسان.. الخ وقد سبق في الهامش قريباً.

لنا: لو كان ذاتياً لما اختلف وقد وَجَبَ الكذبُ إذا كان فيه عصمة نبيٍّ والقتلُ^(١) والضربُ وغيرهما، وأيضاً لو كان ذاتياً لاجتمع النقيضان في صدق مَنْ قال "لأكذبنَّ غداً" وكذبُهُ،

لنا في المسألة أن نقول: لو كان الحُسْنُ أو القبحُ ذاتياً للفعل لما اختلف أي لما صار الحسن قبيحاً وبالعكس؛ لامتناع اختلاف الذاتيات، لكنه يختلف؛ فإنه وجب الكذب إذا كان فيه عصمة نبيٍّ من القتل أو الضرب أو غيرهما فلا يكون ذاتياً له. ولأنه لو كان ذاتياً له لاجتمع النقيضان، واللازم باطل فالملزوم كذلك. بيان الملازمة: أن مَنْ قال "لأكذبنَّ غداً" وكذب غداً، فكذبه قبيحٌ من حيث إنه كذب، وحسنٌ من حيث إنه استلزمَ صدقَ الخبرِ الأول، (واجتماع الحُسْنِ والقبحِ فيه مستلزم اجتماع النقيضين وهما الحُسْنُ واللا حُسْنُ والقبحُ واللا قبحُ)^(٢). (لا يقال: لا نسلم أنه يلزم منه اجتماع النقيضين، وإنما يلزم أن لو كان حسنه وقبحه ذاتياً، لكنه ليس كذلك؛ لأن حُسْنَهُ ليس لذاته بل لأنه مستلزم للصدق. لأننا نقول: لو لم يكن حُسْنُهُ لذاته حصل مطلوبنا ولم يحصل مطلوبهم؛ لأن حسن جميع الأشياء الحسنة عندهم لذاتها)^(٣).

(١) قوله "والقتل" بالواو، ولعله وقع في نسخة الشارح "من" بدل الواو كما يظهر من خلال شرحه، والصواب هو الواو لأنه كذلك وقع بخط ابن الحاجب كما صرح "ابن السبكي" ٤٥٧/١ فيكون "القتل" وما بعده معطوفاً على "الكذب" فالتقدير: وجب الكذب ووجب القتل ووجب الضرب إذا كان في ذلك عصمة نبيٍّ - كما في بعض الشروح - أو التقدير: وجب الكذب لعصمة نبيٍّ ووجب القتل في القصاص ووجب الضرب في الحدود، كما في بعض الشروح. هذا والمراد في كلِّ المثال لا الحصر، والمراد أيضاً صيرورة الأشياء القبيحة حسنة.

(٢) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٣) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) . ونقله "الكرماني - أول" ص ٨٤٦-٨٤٧ لكن وقع فيه "مستصحب" مكان "مستلزم". وقد عقبه الكرماني بقوله: (وكذا القبيحة) اهـ يعني: وأن قُبِحَ جميع الأشياء القبيحة عندهم لذاتها.

واستدل: لو كان ذاتياً لزم قيام المعنى بالمعنى لأن حُسْنَ الفعل زائد على مفهومه وإلا لزم من تعقل الفعل تعقله ويلزم وجوده لأن نقيضه "لا حُسْنَ" وهو سلب وإلا استلزم حصوله محلاً موجوداً ولم يكن ذاتياً وقد وُصِفَ الفعل به فيلزم قيامه به، واعتراضُ بإجرائه في الممكن،

قوله : (واستدل لو كان ذاتياً لزم قيام المعنى بالمعنى ..).

دليل آخر على المذهب المختار وتزييفه.

[٣٤ / م]

[٣٣ / د]

أما تقرير الدليل: فإنه لو كان ذاتياً / لزم قيام المعنى بالمعنى وهو غير جائز.

بيان الملازمة: أن حُسْنَ الفعل زائد على مفهومه وإلا لزم من تعقل الفعل تعقل حُسْنه؛ لكونه نفسه أو داخلاً فيه، لكنه لا يلزم، وذلك الحُسْنَ الزائد يلزم وجوده أي يلزم أن يكون وجودياً، لأن نقيضه "لا حُسْنَ" وهو عديمي؛ لأنه لو كان ثبوتياً استلزم حصول اللاحُسْنَ محلاً موجوداً؛ لامتناع قيام الصفة الثبوتية بالمحل المعدوم، لكنه صادق على المعدوم فلا يكون ثبوتياً، ويلزم منه / أن يكون الحُسْنَ وجودياً وليس بذاتي للفعل؛ لما بينا، مع أنه وُصِفَ الفعل به فيلزم قيامه / به فيلزم قيام المعنى بالمعنى.

[٢٣ / ش]

[٣٢ / ق]

وأشار إلى تزييف الدليل بقوله "واعترض بإجرائه^(١) في الممكن .." إلى آخره، (أي اعترض)^(٢) بوجهين:

أحدهما: نقض إجمالي، وتقريره: ما ذكرتم من الدليل غير صحيح؛ لإجرائه في جميع المعاني الممكنة؛ لأن إمكان المعنى الممكن - كالعلم مثلاً - زائد على مفهومه وهو ثبوتي إلى آخر ما ذكرتم من الدليل^(٣) فيلزم من وصفه بالممكن قيام العَرَضِ بالعَرَضِ، لكن صحة اتصاف المعاني بالإمكان جائزة بالاتفاق

(١) في (ر) : بإجرائه.

(٢) ليس في (ت) (ش) (ق) (ر) (د) .

(٣) قوله "ما ذكرتم من الدليل غير صحيح .." الخ اعترضه "الكرماني - أول" ص ٨٦٠ بقوله: (وهذا أيضاً ليس طرداً في صفة الفعل بل في صفة المعنى) اهـ.

وبأن الاستدلال بصورة النفي على الوجود دورٌ لأنه قد يكون ثبوتياً أو منقسماً فلا يفيد ذلك.

فدليلكم غير صحيح^(١).

والثاني: نقض تفصيلي^(٢)، وهو أن ما ذكرتم استدلال بكون السلب عدمياً على كون نقيضه وجودياً وهو مستلزم^(٣) للدور^(٤)، لأنه لا يعلم كون السلب عدمياً إلا بعد أن / يعلم أنه سلب وجود أي أن نقيضه موجود؛ لأن السلب قد يكون ثبوتياً [٣٤/ ط] كاللامعوم وقد يكون منقسماً إلى الثبوت والعدم كاللا ممتنع (وبتقدير أن يكون ثبوتياً أو منقسماً لا يفيد المطلوب)^(٥) وإذا لم يعلم كون السلب عدمياً إلا بعد أن يعلم أن نقيض السلب موجود فلو علم كون نقيض السلب موجوداً بكون السلب عدمياً لزم الدور.

(وإذا عرفت ذلك فنقول: لا نسلم أنه إذا كان اللاحسن صادقاً على المعوم لا يكون ثبوتياً؛ لجواز أن يكون عدمياً أو منقسماً إلى الموجود والمعوم فيصدق على الموجود والمعوم.

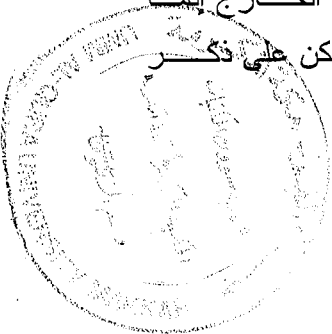
(١) في (ت) (ش) (ق) : غير دليل صحيح.

(٢) النقض التفصيلي هو منع مقدمة من مقدمات دليل الخصم أو منع كل واحدة من مقدماته على الخصوص. وقد سبق بيانه تفصيلاً عند ذكر النقض الإجمالي مع الفرق بينهما.

(٣) في (ت) (ش) (ق) : ملزوم.

(٤) قال "الجرجاني" ٢٠٧/١: (مثلاً لا يعرف كون الحسن وجودياً بأن اللاحسن سلب إلا إذا ثبت أنه سلب ليس من أحد القبيلين بل سلب لموجود هو الحسن فيتوقف كونه وجودياً على نفسه، وإن انتهيت أن تعرف حقيقة الحال فاستمع لما يتلى عليك وهو أن الوجودي يطلق على معنيين: الموجود، وما ليس في مفهومه سلب، والعدمي يقابله فيهما، والنقيضان لا بد أن يكون أحدهما وجودياً والآخر عدمياً بالمعنى الثاني، لكن الوجودي بهذا المعنى لا يجب أن يكون موجوداً لجواز كونه مفهوماً اعتبارياً ليس فيه سلب، ولا يجب ذلك بالمعنى الأول لجواز ارتفاعهما بحسب الوجود عن الخارج إنما الممتنع ارتفاعهما في الصدق. وهذا التحقيق ينفك في مواضع كثيرة فليكن على ذلك منكم اهـ.

(٥) ليس في (د) .



٧
٦
٥
٤

واستدل فعل العبد غير مختار فلا يكون حسناً ولا قبيحاً لذاته إجماعاً؛ لأنه إن كان لازماً فواضح وإن كان جائزاً فإن افتقر إلى مرجح

واعلم أيضاً أن امتناع قيام المعنى بالمعنى ممنوع؛ فإن السرعة والبطء معنيان قائمان بالحركة وهي معنى^(١).

(ولقائل أن يقول: الملازمة ممنوعة وقوله "لأن حسن الفعل .." إلى آخره لا يدل عليها، لكن لو جعل قوله "لأن حسن الفعل .." إلى آخره دليلاً برأسه على أن حُسن الفعل ليس ذاتياً له لكان له وجه.

لكن لقائل أن يقول: لانسلم أنه لو كان ذاتياً لزم من تعقل الفعل تعقله؛ لأن المراد بالذاتي أن علة الحسن ذات الفعل و^(٢)صفته ما دامت ذاته، وحينئذ لا يلزم من تعقل الفعل تعقله^(٣)؛ لجواز أن لا يكون تعقله تاماً أو يكون تاماً لكن لا تكون صفته التي هي علة للحسن معقولة^(٤).

[٣٢/ر]

قوله: (واستدل / فعل العبد ..) إلى آخره.

إشارة إلى دليل آخر وتزييفه.

وتقرير الدليل أن نقول: فعل العبد غير مختار له، وإذا كان كذلك لا يوصف فعله بالحسن والقبح لذاته بالإجماع.

أما المقدمة الأولى؛ فلأن صدور الفعل عنه إن كان لازماً فواضح أنه غير مختار له، وإن كان جائزاً فلا يخلو من أن يفتقر صدور الفعل إلى مرجح أو لا يفتقر، فإن

(١) ليس في (ش) (م) (ط) . وانظر "القطب" ٥٤/أ.

(٢) في "الكرماني - أول" ص ٨٥١: أو.

(٣) قوله "وحيئنذ لا يلزم .." اعترضه "الكرماني - أول" ص ٨٥١ بقوله: (ويلزم؛ لأن البحث في تعقل الفعل بحقيقته فلا بد أن يكون تعقله تاماً ويجب كون صفته التي هي العلة معقولة لأن المراد بالصفة الذاتية في الاصطلاح: الصفات النفسانية أي ما يكون جزءاً للذات كالناطق للإنسان) اهـ.

(٤) من (ر) فقط. وذهبت بعض الكلمات بسبب خروجها من "الكرماني - أول" ص ٨٥١.

عاد التقسيم وإلا فهو اتفاقي، وهو ضعيف فإننا نفرق بين الضرورية والاختيارية ضرورة، ويلزم عليه فعل الباري، وأن لا يوصف بحسن ولا قبح شرعاً،

افتقر عاد التقسيم وهو أن يقال: صدوره مع ذلك المرجح إما لازم أو جائز فإن كان الأول فلا اختيار وإن كان الثاني فإما أن يفتقر إلى مرجح^(١) أو لا يفتقر فإن افتقر عاد التقسيم وهكذا إلى ما لا نهاية له وهو محال، وإن لم يفتقر فصدوره عنه بالاتفاق فلا يكون اختيارياً (فثبت أن صدور الفعل عن العبد غير مختار له)^(٢) فلا يوصف بالحسن والقبح لذاته.

وأشار إلى تزييفه بقوله: وهو ضعيف بثلاثة أوجه:

أحدها: أننا لا نسلم أنه لو كان صدوره عنه لازماً لكان ضرورياً كحركة المرتعش الصادرة لا عن اختياره؛ فإننا ندرك التفرقة بين أفعالنا الضرورية كحركة المرتعش وبين أفعالنا الاختيارية بالضرورة.

والثاني: أنه لو صح ما ذكرتم من الدليل لاقتضى أن يكون فعله تعالى ضرورياً أو اتفاقياً لا باختياره - وهو محال - لعين ما ذكرتم من الدليل.

والثالث: أنه لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم أن لا يوصف شيء من الأفعال بالحسن والقبح الشرعيين لعين ما ذكرتم، لكنه يصح بالإجماع.

والأخيران نقضان إجمالين^(٣).

(١) في (ر) : مرجح آخر.

(٢) من (ر) فقط.

(٣) قوله "والأخيران نقضان إجمالين" وافقه في ذلك "الأصفهاني" ٢٩٨/١ وقد ذكرهما "الكرماني - أول" ص ٨٧٦-٨٧٧ واعترض عليهما بقوله: (وليسا نقضاً لشيء واحد على ما عرفت ويشعر به لفظ المتن، نعم يمكن التوجيه بأن يكون الثاني أيضاً نقضاً للاستدلال لكن بانضمام مقدمة أخرى إليه كما فعله التستري لكنه لم يشرحه كذلك) اهـ وعبارة "التستري" ٤٣/١ التي أشار إليها الكرماني هي قوله: (وأما ثانياً فلأنه يلزم نفي فعله تعالى لأنه إما اضطراري أو اتفاقي بعين ما ذكرتم من الدليل) اهـ.

والتحقيق أنه يترجح بالاختيار، وعلى الجبائية: لو حَسُنَ الفعل أو قَبِحَ لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقفه على أمر زائد،

ولما كانت هذه الأجوبة جدلية أشار إلى ما هو الحق فقال: والتحقيق أن فعل العبد (بالقياس إلى القدرة)^(١) يجوز صدوره ولا صدوره ويترجح صدوره بالاختيار ويصير بعد ذلك لازماً صدوره ولزومه بعد ذلك لا ينافي كونه بالاختيار والقدرة؛ لأن وجوب الشيء بالغير لا ينافي / القدرة^(٢) عليه^(٣).

[٣١/ت]

قوله: (وعلى الجبائية ..) إلى آخره.

أي: الحجة على الجبائية وغيرهم من المعتزلة بوجهين:

أحدهما: أنه لو حَسُنَ أو قَبِحَ الفعل لغير طلب الشارع فعله أو تركه^(٤) سواء كان حُسْنُه أو قُبْحُه لذاته أو لصفةٍ أو لوجوهٍ واعتبارات لم يكن تعلق طلب الفعل بالفعل لنفس الطلب (أو لنفس الفعل)^(٥)؛ لتوقفه على أمرٍ زائدٍ على الطلب (أو على نفس الفعل)^(٦) وهو صفة الفعل^(٧) أو وجوه واعتبارات حينئذ، لكنه لا يجوز أن يتعلق به

(١) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) .

(٢) في (د) : قدرة الغير .

(٣) وأطال بعض الشارحين في تقرير ذلك فانظر مثلاً "القطب" ٥٤/ب و"بهرام" ١٢٥/ب و"ابن إمام الكاملية" ١١٥/أ وغيرهم، وكلهم قرر الأجوبة على مذهب الأشاعرة القائلين بكون الحسن والقبح يعرف بالشرع ولا مجال للعقل فيه، فأما أهل السنة والجماعة فكانوا وسطاً حينئذ أثبتوا حسن الأشياء أو قبحها وأن العقل يدرك ذلك لكنه لا يرتب الثواب أو العقاب قبل الشرع فلا يعذب الله تعالى على ذلك إلا بعد الرسالة وإقامة الحجة. انظر "الرد على المنطقيين" لابن تيمية ص ٤٢٠ و"مفتاح دار السعادة" لابن القيم ١١٦/٢ .

(٤) في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) : طلب الشارع إياه أو نهيهِ عنه.

(٥) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) . وفي (د) : أو لنفس الفعل لطلبه. والمثبت يوافق "الكرمانى - أول" ص ٨٨٨ .

(٦) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) .

(٧) في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) : وهو ذات الفعل أو صفته.

وأيضاً لو حَسُنَ الفعل أو قَبِحَ لذاته أو لصفته لم يكن الباري مختاراً في الحكم لأن الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم الآخر فلا اختيار،

لغير الطلب (أو لغير فعل المطلوب^(١))^(٢)؛ لأن تعلق الطلب بالمطلوب تعلق عقلي لا يتوقف على شيء زائد على نفسه؛ لاستلزام الطلب مطلوباً. (هذا ما فهمته من الكتاب)^(٣) وفيه نظر^(٤) (ولا يخفى ضعف هذا الكلام على العقل السليم)^(٥).

والثاني: أنه لو حَسُنَ الفعل أو قَبِحَ لذاته أو لصفته أو لوجوه واعتبارات لم يكن الباري تعالى مختاراً في الحكم؛ لأن الأفعال مختلفة بالمصالح حينئذٍ وحُكْمُه بالمرجوح ممتنع؛ لأنه على خلاف المعقول فيلزم أن يحكم بالراجح فلا يكون مختاراً؛ لأنه لا اختيار له حينئذٍ وهو محال، فلا يحسن ولا يقبح الفعل لذاته أو لصفته أو لوجوه واعتبارات. وفيه نظر.

(وهذا الوجه غير مخصوص بإبطال مذهب الجبائي بل ظاهر في إبطال مذهب

(١) قوله "لغير الطلب أو لغير فعل المطلوب" عقبه "الكرماني - أول" ص ٨٨٨ بقوله: (وهذا قول بجواز عود الضمير إلى الطلب وإلى الفعل وأنه على التقدير الثاني ليس حجة على الكل) اهـ.

(٢) من (ر) فقط. والمثبت يوافق "الكرماني - أول" ص ٨٨٨.

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٤) قوله "وفيه نظر" نقله الخنجي في شرحه على ابن الحاجب ثم قال: (ولعل نظره على ما بيننا أن التعلق وإن حصل بالطلب لكن الطلب متوقف على الوجه الحسن. وحاصله منع المقدمة الشرطية فإن الحسن لغير الطلب لا يذفع أن يكون الطلب موجباً لتعلقه بالفعل) اهـ ثم أجاب عنه بقوله: (والجواب أن النظر يوجب حدوث الكلام القديم الثابت بالبرهان فيكون باطلاً) اهـ وتعقبه "الكرماني - أول" ص ٨٩٢-٨٩٣ بقوله: (ولا يوجب؛ لأن البرهان يدل على قدم الكلام النفساني لا اللساني، وبَحْتْنَا فِيهِ) اهـ قلت: وكلامه يجري على مذهب الأشعرية.

(٥) من (ر) فقط. والمثبت يوافق "الكرماني - أول" ص ٨٩٢-٨٩٣.

ومن السمع: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» لاستلزام مذهبهم خلافه .
قالوا: حُسْنُ الصَّدَقِ النَافِعِ وَالْإِيمَانِ وَقُبْحُ الكَذِبِ الضَّارِّ وَالْكَفْرَانِ مَعْلُومٌ بِالضَّرُورَةِ
من غير نظر إلى عُرْفٍ أو شرع أو غيرهما،

غيره؛ لأنه لم يذكر "الوجوه والاعتبارات" في هذا الوجه^(١).

قوله: (ومن السمع / «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ ..» إلى آخره. [د / ٣٤]

أي: ومن الدليل السمعي الدالّ على بطلان قول المعتزلة قوله / تعالى: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا»^(٢) ووجه الاستدلال به: أنه دال على نفي التعذيب قبل البعثة، ومذهبهم يستلزم خلافه وهو وجوب التعذيب قبل البعثة لاستلزام الحُسْنِ والقُبْحِ على وجه يقولون "الواجب والحرام المستلزمان لوجوب الثواب والعقاب عليه تعالى"؛ لإيجابهم على الله تعالى الثواب على الفعل الحَسَنِ والعقاب على الفعل القبيح^(٣) (وقد يجوز أن يفعل القبيح ويترك الحسن قبل البعثة)^(٤).

وفيه نظر /؛ لأن الثواب والعقاب ليسا من لوازم الواجب والحرام؛ لجواز العفو^(٥). [ق / ٣٣]
ويمكن أن يقرر الاستدلال به هكذا: أنه دالّ على الأمن من العذاب قبل البعثة ومذهبهم يستلزم عدم الأمن منه قبل البعثة؛ لاستلزام الحُسْنِ والقُبْحِ^(٦) بمذهبهم الواجبَ والحرامَ المستلزمين لجواز العقاب المستلزم لعدم الأمن قبل البعثة.

قوله: (قالوا حسن الصّدق النافع ..) إلى آخره.

احتج المعتزلة على مذهبهم بأن كل أحد يعلم بضرورة العقل من غير نظر إلى عُرْفٍ أو شرع أو غيرهما من ثناء أو ذم بأن الصّدق النافع والإيمان حَسَنٌ والكذب

(١) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٢) من الآية ١٥ سورة الإسراء.

(٣) في (د) : الفعل القبيح وعدم التجويز على الله العفو.

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) . وعبارة "الأصفهاني" ٣٠٤/١ : (لأن الحسن والقبح على مذهبهم يتحقق قبل البعثة) اهـ.

(٥) كتب بهامش (ق) تعليق وهو: "وفيه نظر لأن المعتزلة قائلون بعدم العفو".

(٦) في (ر) (د) : والقبيح.

والجواب: المنع بل بما ذُكر، قالوا: إذا استويا في المقصود مع قطع النظر عن كل مقدر أثر العقل الصدق، وأجيب: بأنه تقدير مستحيل

الضارَّ وكفرانَ النعمة قبيح، فلو لم يكن الحُسن أو القبح ذاتياً له لم يكن كذلك، وإذا كان ذاتياً للأشياء المذكورة كان ذاتياً لكل الأشياء؛ إذ لا قائل بالفرق.

قوله: (والجواب: المنع بل بما ذكر).

أي: لا نسلم أن العلم بحسن هذه الأشياء أو قبحها من غير نظر إلى عرف أو شرع أو غيرهما بل العلم بحسنها أو قبحها بالنظر إلى العرف أو الشرع أو غيرهما.

قوله: (قالوا إذا استويا في المقصود ..) إلى آخره.

[٣٥ / ط]

هذه / حجة أخرى لهم^(١).

وتقريرها: أن الصدق والكذب إذا استويا في مقصود العاقل مع قطع النظر عن كل مقدر من عرف أو شرع أو غيرهما^(٢) حتى لو فرض أنه لم يخالط قوماً ولا مذهباً فإنه يُؤثر^(٣) الصدق؛ لأنه من المستبعد أن يُؤثر الكذب في هذه الحالة، فلولا أن الصدق حسن لذاته والكذب قبيح لذاته لم يكن الأمر كذلك.

وأجاب عنه "بأنه تقدير مستحيل .." إلى آخره، أي لا نسلم أنه يُؤثر الصدق، وعلى تقدير أن يُؤثر الصدق على هذا التقدير لكنه لا يفيدكم؛ لأن حسنه على هذا التقدير

(١) في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) : هذه حجة استدلالية لهم بخلاف الأولى. ومعنى هذا في "القطب" ٥٥ب-٥٦أ/ حيث إن ابن الحاجب ذكر عدة أدلة للمعتزلة عبّر عن كل واحد بـ "قالوا" فالقطب ذهب إلى أن الحجة الأولى استدلال ببديهة العقل والثانية حجة استدلالية والثالثة إبطال لكون الحُسن والقبح شرعياً، فلماذا ذكر هنا أن الثانية حجة استدلالية، وإنما جعلتها مرجوحة هنا لأن الشارح لم يذكر هذا وبيّنه بل ولم يذكر عند الأولى أنها بالبديهة ولما جاء عند الثالثة لم يقل إنها بإبطال نقيض مذهبهم أي إبطال كون الحُسن شرعياً بل قال عند الأولى إنها حجة وعند الثالثة إنها حجة، فعليه تكون هذه أي الثانية حجة أيضاً، تأمل ذلك.

(٢) في (م) (ط) (ر) (د) : غيره. وهو يوافق بعض الشروح مثل "القطب" ٥٦أ/ و"بهرام" ١٢٩ب.

(٣) فيما عدا (ط) : أثر.

فذلك يُستَبَدُّ منع إيثار الصدق، ولو سَلَّمَ فلا نسلم في الغائب للقطع بأنه لا يقبح من الله تمكين العبد من المعاصي ويقبح منا. قالوا: لو كان شرعياً لزم إفحام الرسل

لا يدل على حسنه في نفس الأمر الذي هو المطلوب؛ لأنَّ هذا التقدير مستحيل (والمستحيل جاز أن يستلزم^(١) المحال)^(٢)؛ ولأجل أنه مستحيل يُستَبَدُّ مَنع إيثار الصدق.

ولو سَلَّمَ حُسْنُ الصدق لذاته وقبح الكذب لذاته في حقنا لكن لا نسلم أنه كذلك في الغائب؛ لأننا نقطع بأنه لا يقبح من الله تعالى تمكين العبد من المعاصي ويقبح منا ذلك.

(وفيه نظر؛ لأن الشيء الذاتي لا يختلف بالنسبة إلى الأشياء)^(٣).

قوله: (قالوا لو كان شرعياً لزم إفحام الرسل ..) إلى آخره.

حجة للمعتزلة.

وتقريرها: أن الحُسْنَ أو القبح لو كان شرعياً لزم إفحام الرسل، واللازم باطل

(١) في (ت) (ق) : يستلزمه.

(٢) ليس في (ش) (م) (ط) . ومعنى العبارة: وتقدير المستحيل جاز أن يستلزم الجزم بالمستحيل، أي بوقوعه. وعبر الشارح بقوله "جاز" لأنه لا يُجزم بوقوع المستحيل مع مجرد الفرض والتقدير للاستحالة. وانظر "الفتازاني" و"الجرجاني" ٢١٢/١-٢١٣.

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) . واعتراض الشارح هذا نقله "الرهوني" ص ٣٠٨ ولم يتعقبه، ونقله الخنجي وتعقبه بقوله: (وما قيل إن الذاتي لا يختلف، كلام على المستند لا يفيد) اهـ وقد تعقبه "الكرماني - أول" ص ٩١٦ بقوله: (وهو يفيد؛ لأن هذا وإن كان على صورة سند المنع لكنه عند التحقيق يرجع إلى كونه مقدمة من الدليل كأن المستدل قال بعد بيان كونه ذاتياً فيكون حكمه شاهداً وغائباً واحداً لأنه لا يختلف، ويمكن أن يقال: يفيد لأنه مساوٍ للمنوع لكن لا بد له من بيان المساواة) اهـ وبعد أن أجاب الكرماني عن كلام الخنجي نقل عن الخطيبي قوله: (إنه إنما لم يختلف أن لو ثبت أنه ذاتي وهو عين النزاع) اهـ ثم تعقبه بقوله: (وليس عين النزاع؛ لأنه بعد إثبات أنه ذاتي للشاهد وتسليم الخصم له منع كونه ذاتياً في الغائب) اهـ.

فيقول "لا أنظر في معجزتك حتى يجب النظر" ويعكس أو "لا يجب حتى يثبت الشرع" ويعكس.

والجواب: أن وجوبه عندهم نظري فيقوله بعينه،

(بالإجماع)^(١) فالملزوم كذلك.

بيان الملازمة /: أنه لو كان الحسن أو القبح شرعياً لكان وجوب النظر شرعياً، ولو [٢٤/ش] كان كذلك لزم إفحام الرسل، أما الصغرى فظاهرة، وأما الكبرى فلأن النبي إذا ادعى النبوة وقال للمعاند "أنظر في معجزتي لتؤمن" يقول المعاند له "لا أنظر في معجزتك حتى يجب عليّ النظر، ولا يجب عليّ النظر حتى أنظر / في معجزتك" أو [٣٣/ر] يقول "لا يجب عليّ النظر حتى يثبت الشرع، ولا يثبت الشرع حتى يجب عليّ النظر".

قوله: (والجواب أن وجوبه عندهم نظري ..) إلى آخره.

أي: وجوب النظر عند المعتزلة نظري فيقول المعاند ما قاله (هكذا) "لا أنظر في معجزتك ما لم يجب عليّ النظر، ولا يجب عليّ النظر ما لم أنظر" هذا إذا كان بلفظ الغائب، أما إذا كان بلفظ المتكلم^(٢) فنقول: إنه^(٣) لو كان الحسن أو القبح عقلياً لزم إفحام الرسل عليهم السلام، لأنه لو كان عقلياً لكان وجوب النظر أيضاً عقلياً^(٤)، ولو كان كذلك لزم إفحام / الرسل، وإنه يُنتج الملازمة، والصغرى بيّنة لتسليم الخصم، وبيان الكبرى: أن وجوب النظر عندهم عقلي (نظري)^(٥) فيقول المعاند "لا أنظر ما

(١) ليس في (ش) (م) (ط) (د) .

(٢) يشير إلى اختلاف نسخ المتن ففي بعضها "فيقوله" بلفظ الغائب، وفي بعضها "فبقوله" بلفظ المتكلم. انظر "القطب" ٥٦/ب هذا وفي بعضها "فيقول". انظر متن "المختصر" ص ٣٢ مطبوعة كردستان و"العضد" ٢١١/١ و"البايرتي - أول" ص ٣٠٧ و"ابن السبكي" ٤٦٧/١.

(٣) ما بين القوسين مكانه في (ر) (د) : (ثمة)، أو يقول نحو ما قالت المعتزلة وتقريره: أنه).

(٤) في (ت) (ق) (ر) (د) : عقلياً نظرياً.

(٥) ليس في (ش) (م) (ط). فوجوبه عند المعتزلة وإن كان عقلياً لكنه ليس ضرورياً بل نظرياً؛ وذلك لتوقفه على إفادة النظر للعلم مطلقاً وفي الإلهيات خاصة وعلى أن المعرفة

على أن النظر لا يتوقف على وجوبه، ولو سلم فالوجوب بالشرع نَظَرَ أو لم ينظر ثَبَتَ أو لم يثبت، قالوا: لو كان كذلك لجازت المعجزة من الكاذب،

لم يجب عليّ النظر^(١)، ولا يجب عليّ النظر ما لم أنظر“ (أو يقول ”لا أنظر في معجزتك ما لم يجب عليّ النظر، ولا يجب عليّ النظر إلا بعد أن أنظر وأعرف وجوب النظر عليّ“)^(٢).

ثم نقول بعد المعارضة: لا نسلم توقف النظر في المعجزة على وجوب النظر؛ لجواز أن ينظر المعاند قبل وجوب النظر أو قبل أن يعلم وجوبه^(٣).

ولئن سلمنا توقف النظر في المعجزة على وجوب النظر لكن لا نسلم توقف وجوب النظر على النظر في المعجزة؛ لجواز أن يثبت وجوب النظر بالشرع^(٤) لا بالنظر في المعجزة سواء نظر أو لم ينظر وسواء ثبت عنده الشرع أو لم يثبت.

قوله: [قالوا] لو كان كذلك لجازت المعجزة .. إلى آخره.

هذان دليلان آخران للمعتزلة.

أحدهما: أنه لو كان الحُسن أو القبح شرعياً لجاز إظهار المعجزة على يد الكاذب (قبل ورود الشرع؛ لعدم ورود الشرع بقبحه، واللازم باطل بالإجماع؛ لقبحه)^(٥) فالملزوم كذلك.

واجبة وأنها لا تتم إلا بالنظر وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وكل هذا مما لا يثبت إلا بالنظر الدقيق فكان المتوقف عليه - وهو وجوب النظر - نظرياً عقلياً. انظر "العضد" ٢١٣/١ و"الرهنوي" ص ٣٠٩.

(١) في (د) : فيقول المعاند: لا يجب عليّ النظر في معجزتك ما لم يجب النظر.

(٢) من (د) فقط.

(٣) قوله "أو قبل أن يعلم وجوبه" اعترضه "الكرماني - أول" ص ٩٢٤ بقوله: (وما قلل "أو قبل أن يعلم وجوبه" مستدرك لأنه عديم التعلق بالمتن) اهـ.

(٤) قوله "لا نسلم توقف النظر في المعجزة .. الخ علق عليه "الكرماني - أول" ص ٩٢٤ بقوله: (اعلم أن هذا الحلّ حلٌّ للطريقين لأن كلاً منهما لا يتم إلا بهذه المقدمة) اهـ.

(٥) ما بين القوسين مكانه فيما عدا (د) : (لانتفاء القبح الذاتي واللازم باطل لاستلزامه التباس النبي بالمتبّي). والمثبت هو المناسب لما بعده.

ولامتنع الحكم بقبح نسبة الكذب إلى الله تعالى قبل السمع، والتثليث وأنواع الكفر من العالم. وأجيب: بأن الأول إن امتنع فلمدرك آخر، والثاني ملتزم إن أُريد به التحريم الشرعي.

[د/٣٥] والثاني: أنه لو كان الحُسن أو القبح شرعياً لامتنع الحكم بقبح نسبة / الكذب إلى الله تعالى، وبِقُبْح^(١) التثليث / وغيره من أنواع الكفر من أهل العالم قبل ورود الشرع؛ لأن التقدير أنه شرعي، والتالي باطل؛ لحكم العقلاء بقبح هذه الأشياء قبل ورود الشرع فالمقدم كذلك.

وأجاب عن الأول "بأن الأول إن امتنع فلمدرك آخر" أي: لا نسلم الملازمة لجواز أن يكون عدم إظهار المعجزة على يد الكاذب لا للقبح بل لمدرك آخر وهو التباس النبي بالمتنبي.

(وضعفه ظاهر؛ لأن امتناع التباس النبي بالمتنبي لقبحه، والمقدر بخلافه)^(٢).

وأجاب عن الثاني بقوله "ملتزم إن أُريد به التحريم الشرعي" أي: إن أُريد (بقبح هذه النسبة التحريم الشرعي سلمنا الملازمة ومنعنا انتفاء التالي؛ لأنه يمتنع الحكم بقبح هذه النسبة بهذا التفسير قبل الشرع)^(٣) ونمنع أيضاً أن العقلاء يحكمون بقبح هذه

الأشياء^(٤) (بهذا التفسير)^(٥) من العالم (قبل ورود الشرع)^(٦)، وإن / أُريد به غير [ق/٣٤]

(١) أي: ولا تمتنع الحكم بقبح التثليث ..

(٢) ليس في (ش) (م) (ط) . وقد تعقبه "الكرماني - أول" ص ٩٣٦ بقوله: (وهذا التضعيف إنما يتجه على تقريره إذ فسّر ذلك المدرك بالالتباس، على أنا لا نسلم أن امتناع الالتباس لقبحه) اهـ.

(٣) ما بين القوسين مكانه في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) : (بامتناع الحكم التحريم الشرعي وهو أن تكون هذه الأشياء حراماً شرعياً من العالم نسلم الملازمة ومنع انتفاء اللازم).

(٤) في (د) : هذه النسبة.

(٥) من (د) فقط.

(٦) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) .

مسألتان على التنزل: الأولى: شكرُ المُنعمِ ليس بواجب عقلاً لأنه لو وجب لوجب لفائدة وإلا كان عبثاً وهو قبيح

التحريم الشرعي بمنع^(١) الملازمة؛ لجواز أن الحكم بالقبح لمنافرة (الطبع)^(٢)، أو لأنه صفة نقصان.

قوله: (مسألتان على التنزل ..).

أي ههنا مسألتان مبنيتان على تسليم الحُسن والقبح العقليين^(٣).
الأولى: أن شكر المُنعم^(٤) ليس بواجب عقلاً^(٥) على تقدير الحُسن والقبح العقليين^(٦)؛ لأنه لو وجب لفائدة لأنه لو لم يجب لفائدة لكان عبثاً وهو قبيح عند الخصم،

(١) في (ت) (ط) (ر) (د) : فنمنع. وفي (م) : فيمتنع. وفي (ق) : ونمنع.

(٢) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) .

(٣) قوله "مبنيتان على .." هو تفسير لقول المتن "على التنزل"، وقد فسّره "القطب" ٥٧/ب بقوله: (على التنزل أي على الافتراض) اهـ وفسّره "بهرام" ١٣٣/ب بقوله: (على التنزل أي على تقدير التنزل وهو الانتقال من مذهبنا الحق الذي هو أعلى مرتبة إلى مذهبهم الباطل الذي هو في غاية انخفاض) اهـ والأخير منقول عن "نهاية السؤل" للإسنوي ١٢٦/١.

(٤) انظر "المسائل المشتركة" ص ٨٣.

(٥) معنى شكر المنعم ليس قول القائل "الحمد لله والشكر له سبحانه" لأن العقل لا يوجب النطق بلفظ دون آخر، بل معناه صرف العبد جميع ما أنعم الله تعالى به عليه من السمع والبصر وسائر الجوارح إلى ما خُلق لأجله مثل استعمال النظر في مشاهدة مخلوقات الله ليستدل بذلك على خالقها سبحانه. انظر "الوصول إلى الأصول" لابن برّهان ٦٧/١ و"القطب" ٥٧/ب و"الأصفهاني" ٣١٤/١ و"بهرام" ١٣٣/ب هذا والكل متفق على أن شكر المنعم سبحانه حَسَنٌ عقلاً وإنما خلافهم في وجوبه. انظر "البحر المحيط" ١٤٩/١.

(٦) يعني عند الأشاعرة خلافاً للمعتزلة فإنهم أوجبوا شكر المنعم عقلاً، كما في الشروح وسائر المصادر، هذا وقد وافق المعتزلة بعضُ الشافعية واعتذر لهم بالاقلائي وغيره بأنهم لم تكن لهم قدم راسخة في الكلام فاستحسنوا كلام المعتزلة ولم يفتنوا لمأخذهم فيها. انظر "ابن السبكي" ٤٧٢/١-٤٧٣.

ولا فائدة لله تعالى لتعالیه عنها ولا للعبد في الدنيا لأنه مشقة ولا حظٌ للنفس فيه ولا في الآخرة إذ لا مجال للعقل في ذلك، قولهم: "الفائدة الأمن من احتمال العقاب في الترك وذلك لازم للخطور" مردودٌ بمنع الخطور في الأكثر، ولو سلم فمعارض باحتمال العقاب على الشكر لأنه تصرف في ملك الغير أو لأنه كالاستهزاء كمن شكر ملكاً على لُقمة بل اللقمة بالنسبة إلى الملك أكثر.

لكن التالي باطل (لأنه لا يجب لفائدة)^(١) لأنه لو وجب لفائدة فهي إما أن تعود إلى الله تعالى أو إلى العبد، لا سبيل إلى الأول لكونه تعالى متعالياً عنها، ولا إلى الثاني لأنها إن عادت إلى العبد فإما أن تعود إليه في الدنيا أو في الآخرة: والأول باطل لأنه مشقة ولا حظٌ للنفس فيه لأنه يتعجب بالنظر والفكر في مصنوعاته ويحرم عن الذات، والثاني أيضاً كذلك إذ لا مجال للعقل في ذلك لعدم استقلال العقل بمعرفة الفائدة الأخروية من غير إخبار الشرع، ولا إخبار للشرع.

[٣٦ / ط]

قوله: (قولهم / الفائدة الأمن من احتمال العقاب في الترك ..).

أي: لا نسلم أن لا فائدة للعبد في الآخرة أو في الدنيا وظاهر أن له فيهما فائدة وهي الأمن من احتمال العقاب في ترك الشكر على ما أنعم الله عليه من النعم، وكل عاقل لازم أن يخطر بباله ما ذكرنا، فيجب شكر المنعم على كل عاقل.

وقوله "في الترك" متعلق بـ "العقاب"، وقوله "قولهم" مبتدأ، خبره "مردود"؛ لأننا نمنع خطور ما ذكرتم ببال أكثر العقلاء، وحينئذ لا يلزم مطلوبهم وهو وجوب الشكر على كل عاقل.

ولئن سلمنا خطور ذلك الاحتمال لكل فمعارض باحتمال العقاب على شكره تعالى إما لأنه تصرف في ملك الغير (وذلك لأن العبد ملكة تعالى وهو يتصرف في نفسه بالشكر حينئذ بغير إذن مالكة تعالى)^(٢)، وإما لأنه كالاستهزاء به تعالى كمن شكر ملكاً على لُقمة أعطاه إياها، بل اللقمة بالنسبة إلى الملك أكثر من هذه النعم بالنسبة إلى الله تعالى، فكما لا نأمن الملك عن العقاب على شكر لقمته فكذلك لا نأمن

(١) ليس في (ش) (د) .

(٢) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) .

الثانية: لا حكم فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح، وثالثها لهم الوقف على^(١)
الحظر والإباحة،

(عقاب)^(٢) الله تعالى على شكر هذه النعم.

قوله: (الثانية: لا حكم فيما لا يقضي العقل ..) إلى آخره.

أي المسألة الثانية من المسألتين: أنه لا حكم للعقل فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح مطلقاً^(٣) وهو مذهب أهل السنة^(٤)، وأما المعتزلة في الأفعال الخارجة عن الأفعال الاضطرارية - كالتنفس مثلاً - التي لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح فعلى ثلاثة مذاهب: أحدها القول بحظرها، وثانيها القول بإباحتها، وثالثها القول بالوقف^(٥) على الحظر والإباحة^(٦).

وأما غير الأفعال التي ذكرناها وهي التي يحكم فيها العقل بحسن أو قبح

(١) قوله في المتن "على" وفاقاً "للإبرتي - أول" ص ٣١٤ والظاهر أنها في نسخة الشارح لما تراه في شرحه من استعماله للكلمة نفسها، وفي سائر النسخ وكذا "المنتهى" ص ٣٢: "عن" ولعله الصواب.

(٢) ليس في (ت) (م) (ط) (ر) . وفي (ق) : من . وفي (د) : من من .

(٣) انظر "المسائل المشتركة" ص ٨٣.

(٤) قوله "أهل السنة" وفاقاً لبعض المصادر والمراد الأشاعرة كما في بعضها الآخر، والمقصود هنا أن الأشاعرة يطلق بعضهم لقب "أهل السنة والجماعة" على مذهبهم، وحكم ذلك أن يقال: إن مصطلح "أهل السنة" له معنيان أحدهما عام في مقابلة الشيعة فيصح إطلاقه على الأشاعرة، والثاني خاص فلا يصح إلا أن يراد اتباعهم للأشعري في مرحلته الأخيرة السنية. انظر "منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة" ٤٠/١-٤٩.

(٥) القائلون بالحظر هم معتزلة بغداد وطائفة من الإمامية، والقائلون بالإباحة هم معتزلة البصرة، وتابع الفريقين طوائف من الفقهاء، والقائلون بالوقف هم الأشعري والصيرفي وطائفة من الفقهاء. انظر "المعتمد" ٣١٥/٢ و"المحصول" ١٥٨/١-١٥٩.

(٦) فسّر الشارح الوقف بعبارة المتن وكذا صنع معظم الشراح وبعضهم اقتصر على كلمة "الوقف"، وفسّره في "المحصول" ١٥٩/١ بأن المراد لا حكم فيه، أو لا نعرف أفيه حكم أم لا، أو إن كان له حكم فلا نعرف أهو الإباحة أم الحظر؟ وانظر تفصيل ذلك في "منهاج البيضاوي وشرحه نهاية السؤل" ١٣٣/١ و"بهرام" ١٣٦/١ و"التفتازاني" ٢١٩/١.

وأما غيرها فانقسم عندهم إلى الخمسة؛ لأنها لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لكفّ بالمحال. الأستاذ: إذا ملك جواداً بحراً لا يتزف وأحب مملوكه قطرة فكيف يدرك^(١) تحريمها عقلاً؟!

فتنقسم عندهم إلى خمسة أقسام؛ لأن الفعل إما حسن وإما قبيح، فإن كان حسناً فإن استوى طرفاه فهو المباح وإن ترجح فعله على تركه ولحق الذم تاركه فهو الواجب وإن ترجح ولم يلحق الذم تاركه فهو الندب، وإن كان قبيحاً فإن ترجح تركه ولم يلحق الذم فاعله فهو المكروه وإن ترجح ولحق الذم فاعله فهو الحرام.

قوله: (لأنها لو كانت محظورة ..) إلى آخره.

إشارة إلى بطلان مذهب القائلين بالخطر.

وتقريره: أنه لو كانت الأفعال المذكورة محظورة وفرض إعلان منها ضدين، أي وكان فيها ضدان يمتنع الانفكاك عنهما - كالحركة والسكون مثلاً - لزم التكليف بالمحال، وبطلان اللزم دليل على بطلان الملزوم.

(ولقائل أن يقول: مثل هذه الأفعال من الأفعال الاضطرارية، ولم يكن الكلام في مثل هذه بل في الأفعال الغير الاضطرارية)^(٢).

وذكر الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني مثلاً يدل على استبعاد الخطر^(٣)، وهو

(١) هكذا ضبطه "القطب" ٥٩/أ.

(٢) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) . وقد تعقبه "الكرمانى - أول" ص ٩٥٨ بقوله: (وليس من الاضطراريات؛ لأن المراد بالاضطراري ما يكون هو بعينه ممتنع الانفكاك كالتنفس، والضدان الخلو من كل واحد منهما بخصوصه اختياري، ولولا هذا الاعتبار لكان جميع الأمور الاختيارية اضطرارياً إذ لا بد من كونه متلبساً بواحد منها ألبتة. والحاصل أن المراد بالاضطراري الواجب المعين لا الواجب المخير) اهـ.

(٣) ومثل هذا المثال يسمى "التمثيل الإقناعي" أو ما يُعرف في علم المنطق بـ "القياس الخطابي" وهو لا تقوم به الحجة وإنما يفيد استبعاد مذهب الخصم، والغرض من الأقيسة الخطابية إقناع القاصر عن فهم البرهان أو ترغيبه فيما ينفعه. انظر "البابرتي - أول" ص ٣١٩ و"إيضاح المبهم" ص ١٨.

قالوا: تَصَرَّفُ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ.

قلنا: يَنْبَنِي عَلَى السَّمْعِ، وَلَوْ سَلَّمْتُ فِي مَنْ يَلْحَقُهُ ضَرَرٌ مَا، وَلَوْ سَلَّمْتُ فَمَعَارِضٌ بِالضَّرْرِ النَّاجِزِ،

أَنَّهُ إِذَا مَلَكَ جَوَادٌ بَحْرًا لَا يَنْزِفُ^(١) وَأَحَبُّ مَمْلُوكُهُ قَطْرَةٌ مِنْهُ فَإِنَّهُ لَا يُدْرِكُ تَحْرِيمُهَا عَقْلًا، فَإِنَّ نِعَمَ اللَّهِ تَعَالَى بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهِ أَقْلُ مِنْ قَطْرَةِ الْبَحْرِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى ذَلِكَ الْجَوَادِ، فَلَا يُدْرِكُ تَحْرِيمُ هَذِهِ النِّعَمِ عَقْلًا.

و "يَنْزِفُ" مِنْ "نَزَفَ الْبَحْرُ" إِذَا ذَهَبَ مَأْوُهُ^(٢).

قوله /: (قالوا تَصَرَّفُ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ ..).

[٣٣/ت]

[٣٦/د]

هذا دليل القائلين / بالحظر.

وتوجيهه: أَنَّ تَصَرَّفْنَا فِي الْعَالَمِ تَصَرَّفُ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِ صَاحِبِهِ فَلَا يَجُوزُ كَمَا فِي الشَّاهِدِ.

وجوابه: أَنَّ هَذَا الدَّلِيلَ مَبْنِي عَلَى السَّمْعِ؛ لِأَنَّ عَدَمَ جَوَازِ التَّصَرُّفِ فِي / مِلْكِ الْغَيْرِ [٣٤/ر]

مَقْدَمَةٌ فِي إِثْبَاتِ الْمَطْلُوبِ / وَهُوَ مَبْنِي عَلَى السَّمْعِ، وَلَا سَمْعَ قَبْلَ وُرُودِ الشَّرْعِ. [٣٧/م]

وَلَوْ سَلَّمْتُ أَنَّهُ غَيْرُ مَبْنِي عَلَى السَّمْعِ لَكِنْ إِنَّمَا لَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِي مِلْكِ / مَنْ [٢٥/ش]

يَلْحَقُهُ ضَرَرٌ مَا (بِالتَّصَرُّفِ فِي مِلْكِهِ، أَمَا إِذَا لَمْ يَلْحَقْهُ ضَرَرٌ بِالتَّصَرُّفِ فِي

مِلْكِهِ)^(٣) فَلَيْمَ لَا يَجُوزُ؟!

وَلَوْ سَلَّمْتُ عَدَمَ جَوَازِ التَّصَرُّفِ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ سِوَاءَ (يَلْحَقُ الْمَالِكُ ضَرَرًا، أَوْ لَا يَلْحَقُهُ

(١) كَتَبَ بِهَامِشِ (ر) تَعْلِيقٍ وَهُوَ: (حَاشِيَةٌ: عَنِ ابْنِ الْقَطَاعِ يُقَالُ "نَزَفَ الْبَحْرُ وَنَزَفَ وَأَنْزَفَ وَأَنْزَفَ أَي ذَهَبَ مَأْوُهُ) اهـ. وَيَأْتِي كَلَامُ الشَّارِحِ فِي ذَلِكَ.

(٢) فَعَلَى هَذَا الْمَعْنَى يَضْبِطُ الْفِعْلَ هَكَذَا: "نَزَفَ يَنْزِفُ" بِالْبِنَاءِ لِلْمَعْلُومِ، وَالْمَعْنَى الْآخِرُ هُوَ: نَزَحَ مَأْوُهُ كُلُّهُ، فَعَلَيْهِ يَكُونُ ضَبْطُهُ هَكَذَا "نَزَفَ يَنْزِفُ" بِالْبِنَاءِ لِلْمَجْهُولِ. هَذَا حَاصِلُ كَلَامِ "الْجَرَجَانِي" ٢١٩/١ وَهُوَ مُخَالَفٌ لِمَا فِي مَعَاجِمِ اللُّغَةِ مِنْ تَجْوِيزِ الضَّبْطِيِّينَ بِالْمَعْنِيِّينَ فَانظُرْ مِثْلًا "تَاجُ الْعُرُوسِ" ٤٩٤/١٢ وَ"لِسَانُ الْعَرَبِ" ٣٢٥/٩ مَادَّةُ "نَزَفَ".

(٣) مَا بَيْنَ الْقَوْسَيْنِ مَكَانُهُ فِي (ش) (م) (ط): (مَنْ الْمَالِكُ أَمَا التَّصَرُّفُ فِي مِلْكِ مَنْ لَا يَلْحَقُهُ ضَرَرٌ مِنَ الْمَالِكِ)، وَأَكْثَرُهُ سَاقِطٌ مِنْ (ر).

وإن أراد المبيح أن لا حرجَ فمسلّمٌ، وإن أراد خطاب الشارع فلا شرعَ، لاحتمال أن يتضرر المتصرف في ملك الغير آجلاً^(١) ولكنه معارضٌ بالضرر الناجز (أي العاجل، فإنه لو لم يتصرف^(٢) وبقي معطلاً إلى ورود الإذن الشرعي لتضرر في الحال^(٣))، والاحتراز عن الضرر العاجل أولى من الاحتراز عن الضرر الآجل^(٤).

قوله: (وإن أراد المبيح أن لا حرجَ فمسلّمٌ ..) إلى آخره.

إشارة إلى إبطال قول القائلين بالإباحة بالاستفسار^(٥).

وتقريره: أن المبيح إن أراد بكون هذه الأفعال مباحة أن لا حرج في فعل تلك الأفعال وتركها فمسلّمٌ أنها مباحة بهذا المعنى، (وليس النزاع في ذلك بل النزاع في صحة إطلاق لفظ "الإباحة" بإزائه)^(٦) ولهذا لا يطلق لفظ "المباح"

(١) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : يلحقه ضرر من المالك أو يحتمل أن يلحقه ضرر منه آجلاً وفي (ت) : يلحقه ضرر من المالك أو يحتمل أن يلحقه ضرر منه آجلاً فلحق المالك ضرر أو لم يلحق لاحتمال أن يتضرر المتصرف في ملك الغير آخراً).

(٢) الضمير فيه يعود للشخص المتصرف، أي: لو لم يتصرف هذا المتصرف وبقي معطلاً حتى ورود الإذن الشرعي لتضرر في الحال بحرمانه من التلذذ بهذه النعم.

(٣) في (ت) (ق) : لتضرر بالحال.

(٤) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (وهو الحاضر لأنه يتضرر عاجلاً إن لم يتصرف).

(٥) الاستفسار هو طلب تفسير اللفظ الغريب أو المجمل والكشف عن مراد المستدل به وذلك بتريده بين معنيين فصاعداً، وليس على المستفسر بيان تساوي الاحتمالات. انظر "الإيضاح لقوانين الاصطلاح" لسبط ابن الجوزي ص ١٦٢ و"علم الجدل في علم الجدل" للطوفي ص ٥٥.

(٦) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (لكن لا يطلق المباح على ما لا حرج في فعله وتركه) والمثبت يوافق "القطب" ٥٩/أ.

وإن أراد حكم العقل بالتخيير فالفرض أنه لا مجال للعقل فيه أيضاً. قالوا: خَلَقَهُ
وخلق المنتفع به فالحكمة تقتضي الإباحة.

على فعل الله تعالى مع تحقق هذا المعنى فيه^(١)، وإن أراد أن خطاب الشارع وارد
بأن لا حرج في فعلها وتركها فذلك لا يمكن لأنه لا شرع، وإن أراد أن العقل حَكَمَ
بالتخيير بين فعلها وتركها فالفرض أنه لا مجال للعقل فيه عند الخصم أيضاً لأنه ممَّا
لا يقضي العقل فيه بحسُن ولا قبح.

وَعِلْمٌ مِنْ هَذَا الْإِسْتِفْسَارِ عَدَمَ النِّزَاعِ عَلَى التَّقْدِيرِ الْأَوَّلِ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى وَبَطْلَانَ
مَذْهَبِ الْخَصْمِ عَلَى التَّقْدِيرِ الْآخِرِينَ^(٢).

(ولقائل أن يقول: لا نسلم أنه إن أراد الأول لم يكن فيه نزاع؛ فإن القائل بالحظر
يمنع أنه لا حرج في فعل تلك الأفعال وكذلك القائل بأنه لا حكم قبل ورود
الشرع)^(٣).

[٣٥/ق]

قوله: / (قالوا خلقه وخلق المنتفع به ..) إلى آخره.

هذا دليل القائلين بالإباحة.

وتقريره: أن الله تعالى خَلَقَ الرِّزْقَ مِنَ الْمَطْعُومَاتِ وَالْمَشْرُوبَاتِ وَخَلَقَ الْعِبَادَ
المنتفعين به وأعطاهم الذوق^(٤) وقُدْرَةَ^(٥) الانتفاع به وَعَرَّفَهُمُ بِالْأَدْلَةِ النَّافِعَةِ مِنْ
المضرِّ، فالحكمة تقتضي الإباحة بدليل تقديم الطعام بين يدي إنسان على هذه
الصفات (فإن العقلاء يقضون بأنه قد أُذِنَ له فيه)^(٦).

(١) وكذلك فعل البهائم يتحقق فيه هذا المعنى ولا يطلق "المباح" بإزائه. انظر "بهرام"
١٣٨/ب.

(٢) في (ر) : الأخيرين. وليس في (د) .

(٣) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) . وقد نقله "الكرمانى - أول" ص ٩٦٤ ولم يتعقبه.

(٤) في (ت) (ش) (م) (ق) (ر) : الرزق. والمثبت هو الأصوب والموافق "للقطب" ٥٩/ب
حيث العبارة ههنا منقولة عنه بتصريف يسير.

(٥) في (ت) (ق) : وقرر.

(٦) ليس في (ش) (م) (ط) .

قلنا: معارضٌ بأنه ملكٌ غيره، وخَلَقه ليصبر فيثاب، وإن أراد الواقف أنه وَقَف لتعارض الأدلة ففسد.

قوله: (قلنا^(١) معارضٌ بأنه ملكٌ غيره..) إلى آخره.

أي: ما ذكرتم معارضٌ بأنه ملكٌ غيره فلا يجوز التصرف فيه (إلا بإذنه. ولا يخفى ضعف هذه المعارضة)^(٢).

ولأننا لا نسلم أنه خلقه للانتفاع به، ولمَ لا يجوز أن يقال: إنه خلقه ليصبر العبد عنه فيثاب عليه.

قوله: (وإن أراد الواقف أنه وقف ..) إلى آخره.

إشارة إلى إبطال مذهب الواقفين على^(٣) الحكم بالخطر والإباحة.

وتقريره: أن الواقف إن أراد بالوقف أنه وقف عن الحظر والإباحة لتعارض الأدلة الدالة على الحظر والأدلة الدالة على الإباحة ففسد لما مرَّ [من] (بطلانها)^(٤)، وإن أراد به أنه وقف لتوقف الحكم بالخطر والإباحة وغيرهما على ورود الشرع وأحكامه فذلك حق، وإذا بطلت هذه الأقسام تعيّن مذهبه وهو أنه لا حكم فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح. إلى ههنا كان البحث في الحاكم.

(١) في كل النسخ زيادة "إنه" وهو سهو من النساخ إذ لا يرد مثله في مثل هذه العبارة في المتن، وقد سبق الكلام على نحوه وهو إضافة "عنه" بعد "وأجيب" في موضع واحد سها فيه النساخ.

(٢) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٣) في (ت) : عن . وقد سبق الكلام عنه قريباً.

(٤) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) . وفي (ق) (ر) : بطلانها. أي الحظر والإباحة؛ لبطلان أدلتها، وهو يوافق "ابن السبكي" ٤٨١/١ والمثبت يوافق سائر الشروح، أي: لبطلان الأدلة وإذا بطلت الأدلة بطل ما يبنى عليها وهو الحظر والإباحة فلا تعارض إذاً. انظر "القطب" ٥٩/ب.

الحكم: قيل خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين، فورد مثل ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ فزِيدَ "بالاقتضاء أو التخيير" فورد كون الشيء دليلاً وسبباً وشرطاً فزِيدَ "أو الوضع" فاستقام،

قوله: (الحكم قيل خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين ..).

هذا في حقيقة الحكم الشرعي وأقسامه وما يتعلق به.

قيل في تعريفه^(١) "إنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين" فورد النقص على طرده بمثل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٢) وبمثل: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(٣) لأنه متعلق بأفعال المكلفين مع أنه ليس بحكم شرعي؛ لأنه من باب الاعتقادات لا من باب الأحكام، فزِيدَ على الحد "بالاقتضاء أو التخيير" - أي باقتضاء الفعل أو تركه أو التخيير بينهما - ليخرج مثله عنه.

فقوله "بالاقتضاء" يتناول الواجب والمندوب والحرام والمكروه؛ لأنه إما اقتضاء فعل أو اقتضاء ترك وكل واحد منهما إما مع الجزم أو لا مع الجزم، وقوله "أو التخيير" يراد به الإباحة، وإذا زِيدَ عليه "بالاقتضاء أو التخيير" اطرد الحد لكن ورد النقص عليه من جهة العكس؛ لأنَّ كَوْنَ الشيء دليلاً - كالدلوك فإنه دليل على وجوب الصلاة^(٤) - وسبباً - كالبيع الذي هو سبب صحة التصرفات الشرعية - وشرطاً - كالطهارة التي هي شرط صحة الصلاة - حُكْم شرعي مع أنه غير داخل في الحد المذكور؛ لأنه لا بالاقتضاء ولا بالتخيير وإن كان متعلقاً بأفعال المكلفين. ويُعَلَّم من قوله "فورد" بلفظ الفاء أن عدم انعكاسه إنما هو بسبب زيادة "بالاقتضاء أو التخيير".

(١) القائل هو الغزالي في "المستصفى" ١١٢/١ وهو منقول عن كثير من العلماء فانظر

"شرح الكوكب المنير" ٣٣٤/١ و"فواتح الرحموت" ٥٤/١.

(٢) الآية ٩٦ سورة الصافات.

(٣) من الآية ٢ سورة الفرقان.

(٤) لو قال "صلاة الظهر" كان أولى.

وقيل بل هو راجع إلى الاقتضاء أو التخيير، وقيل ليس بحكم. وقيل الحكم "خطاب الشارع بفائدة شرعية تختص به" أي لا تُفهم إلا منه لأنه إنشاء فلا خارج له.

ولما ورد النقص بسبب هذه الزيادة التزم بعضهم وزاد على الحد "أو بالوضع" ليدخل فيه ما خرج عنه فاستقام الحد من جهة الطرد ومن جهة العكس.

[٣٧/د] وأجاب بعضهم عن هذا النقص بأن قال: لا نسلم أن كون الشيء / دليلاً وسبباً وشرطاً خارج عن الحد بسبب الزيادة، بل هذه الأشياء راجعة إلى الاقتضاء أو التخيير؛ لأن كون الشيء سبباً راجع إلى إيجاب الشيء عنده وكذلك كون الشيء دليلاً أو شرطاً، وكون النجاسة مانعة راجع إلى تحريم الصلاة معها، وكون البيع صحيحاً راجع إلى إباحة الانتفاع به وباطلاً إلى تحريم الانتفاع به، وعليه يُقاس. وأجاب بعضهم بأن لا نسلم أن هذه الأشياء أحكام بل هي علامات الأحكام.

ولا يتوجه على التعريف المذكور خطابه عليه السلام مع أنه حكم شرعي؛ لأن خطابه عليه السلام / هو خطابه تعالى؛ لأنه لا ينطق عن الهوى.

[٣٨/م] قوله: (وقيل الحكم^(١) خطاب الشارع بفائدة شرعية تختص به ..).

فقوله "خطاب الشارع" احتراز عن خطاب غيره.

[٣٤/ت] وقوله "بفائدة شرعية" / احتراز به عن خطابه بفائدة غير شرعية (كحصول الفائدة العقلية والحسية بخطابه كقوله تعالى: ﴿الْمَ * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾^(٢))^(٣) فإنه لا يسمى حكماً شرعياً.

(١) زادت كل النسخ "الشرعي" وهو سهو؛ إذ لم ترد الكلمة في أول المسألة ولا عنوانها الرئيسي حيث قال "الحكم قيل خطاب الله .." فكيف يذكره هنا؟! ولم ترد الكلمة في سائر نسخ المتن بعد مطالعة الشروح، ولا يظهر لذكرها هنا وعدم ذكرها في الأول أي نكتة بل ذكرها في الأول وعدم ذكرها في الثاني أليق والعكس ليس بلائق، فتأمل.

(٢) الآيات ١، ٢، ٣ سورة الروم.

(٣) مابين القوسين مكانه في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) : (كالفوائد العقلية). هذا والآيات مثال للفائدة المحسوسة، ولم يمثل الشارع للفائدة المعقولة كـ "الأمدي" ٩٦/١ وسائر الشروح.

وقوله "تختص به" أي لا تفهم تلك الفائدة إلا من الخطاب، (لم يحترز به عن شيء بل إنما ذكره لأنه في نفس الأمر كذلك^(١))، ويدل عليه قوله "لأنه إنشاء"^(٢) أي: لأن ذلك الخطاب إنشاء^(٣) فلا خارج له حتى يفهم مدلوله^(٤) من ذلك الخارج، فلو كان خبراً لكان له خارج فيفهم منه (كقوله تعالى: ﴿الم * غُلَيْبَتُ الرُّومِ﴾ فإنه يجوز أن يعلم من غير خطابه بعد الوقوع)^(٥).

ولا يلزم الدور من قوله "تختص به" مع أن معرفة حصول الفائدة المختصة بالخطاب^(٦) ومعرفة الخطاب بالفائدة المختصة به؛ ضرورة معرفة الكل بالجزء^(٧) لأن^(٨) معرفة الخطاب ليست بحصول الفائدة المختصة به بل بتصورها.

-
- (١) قوله "لم يحترز به عن شيء .." مخالف لصريح "المنتهى" ص ٣٢ حيث قال ابن الحاجب: (وقيل: خطاب الشارع بفائدة شرعية، فورد: إن فسّر بمتعلق الحكم فدور ولو سلّم فلا دليل عليه وإلا ورد على طرده الإخبار بما لا يحصى من المغيبات فزيد: تختص به) اهـ وانظر "الكرماني - أول" ص ٩٩٦.
- (٢) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط): (احتراز به عن خطابه بفائدة شرعية غير مختصة به كالعقائد كقوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وكالقصص كقوله تعالى ﴿الْم * غُلَيْبَتُ الرُّومِ﴾ فإنه لا يسمى حكماً شرعياً لجواز أن يعلم من غير خطابه، الأول بالعقل والثاني بالحس بعد الوقوع وإنما لا تفهم تلك الفائدة إلا من الخطاب) وأثبتت (ت) (ق) العبارتين لكن بتقديم وتأخير وسقط. هذا والمثبت يوافق "الكرماني - أول" ص ٩٩٦.
- (٣) فسّر الشارح الضمير في المتن في "لأنه" بالخطاب وكذا "القطب" ٦٠/ب و"الطوسي" ص ٤٠١ و"بهرام" ١٤٢/ب وغيرهم، وبعضهم فسّره بالحكم، أي لأن الحكم إنشاء فلا خارج له وإذا لم يكن له خارج لم يمكن حصوله إلا بالخطاب.. انظر "الأصفهاني" ٣٣٠/١ و"ابن السبكي" ٤٨٤/١ و"العضد" ٢٢٣/١ وغيرها.
- (٤) في (د): ذلك المدلول.
- (٥) ما بين القوسين ليس في (ش) (م) (ط) .
- (٦) أي: حاصلة بالخطاب.
- (٧) في (ت) (ر) (د): ضرورة معرفة الكل بالجزء ومعرفة الخطاب بالفائدة المختصة به.
- (٨) هذا جواب الاعتراض، أي: لا دور لأن معرفة الخطاب ليست بحصول الفائدة المختصة بل بتصورها، وحصول الشيء غير تصوره. وانظر "القطب" ٦١/أ.

فإن كان طلباً لفعلٍ غير كَفٍ ينتهض تركه في جميع وقته سبباً للعقاب فوجوب،
وإن انتهض فعله خاصةً للثواب فندب، وإن كان طلباً لكفٍ عن فعلٍ ينتهض فعله
سبباً للعقاب فتحریم، ومَنْ يُسْقِطَ "غير كَفٍ" في الوجوب يقول "طلباً لنفي فعل"
في التحريم،

(وهذا التعريف يشمل الحكم بالسببية والمانعية والشرطية)^(١).

قوله: (فإن كان طلباً لفعلٍ غير كَفٍ ..) إلى آخره.

هذه قسمة الحكم^(٢) الشرعي.

وهي أن الحكم الشرعي إن كان طلباً لفعلٍ غير كَفٍ يصير تركه في جميع وقته
سبباً للعقاب /^(٣) يسمى "الوجوب".

[٣٥/ر]

وقوله "غير كَفٍ" احتراز به عن النهي لأنه فعل عند بعضهم وهو اختياره.

وإنما قال "في جميع وقته" ليدخل فيه الواجب الموسع.

وينتقض التعريف المذكور بالصوم لأنه كَفٌ، اللهم إلا أن يقال: المراد بالكف أن
يكون جميع أجزائه كفاً والصوم ليس كذلك لأن بعض أجزائه - وهو النية - غير
كف:

وإن كان طلباً لفعلٍ غير كَفٍ يصير فعله خاصةً سبباً / للثواب^(٤) يسمى "ندباً".

[٣٨/ط]

وإنما قال "خاصةً" ليعلم أنه لا يترتب على / تركه شيء.

[٣٦/ق]

وإن كان الحكم طلباً لكفٍ عن فعلٍ يصير فعله سبباً للعقاب يسمى "تحرماً".

فلو قال "فحرمة" لكان أولى؛ ليناسب "الوجوب والندب".

واعلم أن مَنْ لم يقيد الفعل بـ "الكف" في الوجوب - وهو القائل بأن النهي ليس

بفعل - يقول في التحريم هكذا: "وإن كان طلباً لنفي فعلٍ يصير فعله سبباً / للعقاب

[٢٦/ش]

فتحریم".

(١) ليس في (ت) (ش) (ق) (ر) (د) .

(٢) فيما عدا (ت) : للحكم.

(٣) في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) : لاستحقاق العقاب.

(٤) في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) : لاستحقاق الثواب.

وإن انتهض الكف خاصةً للثواب فكراهة، وإن كان تخييراً فأباحة، وإلا فوضعي.

وإن كان طلباً لكف عن فعل يصير كفه خاصةً سبباً للثواب يسمى "الكراهة".

ويُعلم من قوله "خاصةً" أنه لا يترتب على فعل الكراهة شيء.

وإن كان الحكم تخييراً بين الفعل والترك يسمى "إباحة".

وإن لم يكن طلباً ولا تخييراً يسمى "خطاباً وضعياً"^(١) كالصحة والبطلان وكون الشيء شرطاً وسبباً ومانعاً وغير ذلك.

ويُعلم من القسمة المذكورة حدُّ كل واحد من هذه الأقسام: فالوجوب هو الحكم

الشرعي الذي يدل على طلب فعلٍ غير كف يصير تركه في جميع وقته سبباً

للعقاب^(٢)، والندب هو الحكم الشرعي الذي يدل على طلب فعل غير كف يصير فعله

خاصةً سبباً للثواب^(٣)، والحرمة هي الحكم الشرعي الذي يدل على طلب الكف

عن فعل يصير فعله سبباً للعقاب، والكراهة هي الحكم الشرعي الذي يدل على

طلب الكف عن فعل يصير كفه (خاصةً)^(٤) سبباً للثواب، والإباحة هي الحكم

الشرعي الذي لا يدل على الطلب ويدل على التخيير بين الفعل والترك، والحكم

الوضعي هو الحكم الشرعي الذي لا يدل على الطلب ولا يدل على التخيير^(٥).

(ولقائل أن يقول: ما المراد بقوله "فعل الواجب أو الندب وترك الحرام سبب للثواب،

وترك الواجب وفعل الحرام سبب للعقاب"؟ فإن كان المراد به أنه سبب لاستحقاق

الثواب أو العقاب فهو باطل؛ لعدم تحقق ذلك بالنسبة إلى الله تعالى،

(١) لو قال "حكماً وضعياً" لكان صواباً.

(٢) في (م) (ط) (ق) : لاستحقاق العقاب. وفي (ش) : لاستحقاق الثواب.

(٣) في (م) (ط) : لاستحقاق الثواب.

(٤) ليس في (ت) (ش) (م) (ق) .

(٥) قوله "والحكم الوضعي هو .." تعقبه "الكرمانى - أول" ص ١٠٠٥ بقوله: (قلت:

والأولى أن يقال هو الخطاب الذي جعله الشارع مرتبطاً بالغير من غير اقتضاء

وتخيير) اهـ .

وفي تسمية الكلام في الأزل خطاباً خلافاً.
الوجوبُ الثبوتُ والسقوطُ،

وإن كان المراد به أنه سبب مُوجِبٍ للثواب أو العقاب ففيه نظر أيضاً؛ لجواز العفو. والجواب عنه أن المراد به أنه أَمارةٌ للعقاب أو الثواب، فيجوز أن يتخلف عنه^(١).

قوله : (وفي تسمية الكلام في الأزل خطاباً خلافاً).

اعلم أن في تسمية الكلام في الأزل "خطاباً" خلافاً لفظياً، فَمَنْ قال "الخطاب هو الكلام الذي يُقصد به إفهام الغير في الحال" لم يُسمِّ الكلامَ في الأزل خطاباً، ومَنْ قال "الخطاب هو الكلام الذي يُقصد^(٢) به إفهام الغير في الجملة^(٣)" يسمي الكلامَ في الأزل خطاباً^(٤).

قوله: (الوجوب الثبوت^(٥) والسقوط ..).

اعلم أن الوجوب في اللغة مشترك بين الثبوت ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: ((إذا وَجَبَ المريضُ فلا تبكينَّ باكيةً))^(٦) أي إذا ثبت وزال عنه الاضطراب^(٧)، وبين

(١) ليس في (ش) (م) (ط) . وقد نقله "الكرماني - أول" ص ١٠١٠-١٠١١ ولم يعقبه بشيء.

(٢) في (ش) : علم أنه يقصد.

(٣) في (م) (ط) : في الحال أو في الاستقبال. وفي (ش) (ق) : في الاستقبال. والمثبت يوافق "الكرماني - أول" ص ١٠٠٩ وقد نقل الكرماني كلام الشارح هنا من غير أن يعقبه بشيء.

(٤) انظر "المسائل المشتركة" ص ٢٢٥.

(٥) في كل النسخ: والوجوب لغة. وهو تحريف من النسّاخ.

(٦) الحديث رواه أحمد ٢٤١٥٢ وأبو داود ٣١١١ والنسائي ١٨٤٥ والحاكم في "المستدرک" ٣٥٢-٣٥١/١ وصححه ووافقه الذهبي ولم يُبَدِّ له الحافظ ابن حجر علةً في "تلخيص الحبير" ٧٠٥/٢ وقال: وفي بعض رواياته فُسِّرَ الوجوب بالموت وفي بعضها بإدخاله القبر والأول أصح. وانظر "النهاية في غريب الحديث" ١٥٣/٥.

(٧) تقدم في الهامش السابق بيان معنى "وَجَبَ" في الحديث وأنه الموت ولا تعارض مع ما ذكره الشارح هنا وغيره لأنه إذا مات ثبت وزال الاضطراب عنه.

وفي الاصطلاح ما تقدم. والواجب الفعل المتعلق للوجوب كما تقدم، و"ما يعاقب تاركه" مردودٌ لجواز العفو، و"ما أُوعِدَ بالعقاب على تركه" مردودٌ بصدق إيعاد الله تعالى و"ما يُخَافُ" مردودٌ بما يُشكَّ فيه.

السقوط نحو "وَجَبَ الحائِطُ" إذا سقط^(١).

وفي الاصطلاح ما تقدم في القسمة المتقدمة للحكم الشرعي.

[د/٣٨]

قوله: (والواجب الفعل المتعلق للوجوب ..) /.

أي الواجب: الفعل الذي يتعلق به الوجوب، كما تقدم أن المشتق يدل على ذات متصفة^(٢) بالمشتق منه.

وأما تفسير الواجب بما يُعاقَب تاركه، فمردودٌ لأنه غير منعكس؛ لجواز العفو إما بشفاعةٍ أو بغيرها.

وأما تفسير الواجب بأنه فعل أُوعِدَ بالعقاب على تركه، فمردودٌ أيضاً؛ لأن

[م/٣٩]

إيعاد الله تعالى / بالعقاب على الترك خبر، فلو وردَ منه تعالى لثبت العقاب؛ لاستحالة الكذب في خبره تعالى، وإذا كان كذلك لا ينعكس لجواز العفو.

وأما تفسيره بأنه فعل يُخَافُ من العقاب على تركه، فمردودٌ أيضاً لأنه لا يطرُد^(٣) بشيء يُشكَّ في كونه واجباً أو مندوباً^(٤) فإنه غير واجب مع صدق الحد عليه.

(١) انظر "تاج العروس" ٤٦٤/٢ مادة "وجب" و"النهاية في غريب الحديث" ١٥٣/٥-١٥٤.

(٢) في (ق) : متضمنة.

(٣) فيما عدا (د) : لا ينعكس. وهو غلط ومخالف للشروح فانظر مثلاً "القطب" ٦٢/أ

و"الأصفهاني" ٣٣٥/١ و"العضد" ٢٢٩/١ و"الرهنوي" ٣٣٠/١ و"بهرام" ١٤٦/أ و"البابرتي - أول" ص ٣٣١ وغيرها.

(٤) في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) : يشكك في وجوبه أو كونه مندوباً. وهذا التفسير من

الشارح لعبارة المتن ليس بجيد حيث قال بعده "فإنه غير واجب" فإن الشيء قد يشكك

في وجوبه وندبيته ويكون في نفس الأمر واجباً، وكذا عبارة "القطب" ٦٢/أ حيث قال:

(بما يشكك في كونه واجباً أو نحوه) وكذا عبارة "الأصفهاني" ٣٣٥/١ حيث قال:

(المندوب الذي يشكك فيه) وأحسنهم عبارة "العضد" ٢٢٩/١ حيث قال: (بما يشكك في

وجوبه ولا يكون واجباً في نفسه) فأما "ابن السبكي" ٤٩٣/١ فاعترض على عبارة المتن

القاضي: "ما يذم تاركه شرعاً بوجه ما" وقال "بوجه ما" ليدخل فيه الواجب الموسع والكفاية، حافظ على عكسه فأخل بطرده إذ يرد الناسي والنائم والمسافر، فإن قال يسقط الوجوب بذلك، قلنا ويسقط بفعل البعض.

قوله: (القاضي ما يذم تاركه شرعاً ..).

أي قال القاضي: الواجب ما يذم تاركه شرعاً بوجه ما^(١).

وإنما عدل عن "يعاقب" و"أوعد" و"يخاف" لما مرَّ.

وإنما قال "شرعاً" ليوافق مذهب [أهل^(٢)] السنة فإنه يذم تاركه شرعاً لا عقلاً بخلاف مذهب المعتزلة.

وإنما قال "بوجه ما" ليدخل فيه الواجب الموسع والكفاية؛ فإنه وإن لم يذم تاركه^(٣) إذا تركه في أول الوقت في الموسع وإذا تركه ولم يتركه غيره في الكفاية فإنه يذم تاركه بوجه ما وهو أنه إذا تركه في جميع وقته في الموسع وإذا تركه الكل في الكفاية، فالقاضي بزيادة هذا القيد على الحد - لينعكس الحد - أخل بالحد من جهة الطرد؛ لأن صلاة نسيها الناسي أو نام عنها النائم (وصوماً أظطره المسافر ولم يقضوهما إلى الموت مع القدرة على القضاء فإنهم يذمّون شرعاً على هذا الوجه، مع أن الصلاة غير واجبة على الناسي والنائم والصوم غير واجبة على المسافر.

فإن منع القاضي عدم وجوبهما عليهم وقال: إنهما واجبان عليهم لكن سقط الوجوب

التي تابع فيها ابن الحاجب "الأمدي" ٩٧/١ وقال: إن فيها قصوراً وإن الأجود عبارة "البرهان" ٢١٤/١ حيث عبّر إمام الحرمين "بما يحسبه المرء واجباً" ومثّل له ابن السبكي بمن اعتقد جهلاً وجوب صيام رجب فإنه يخاف العقاب على تركه مع انتفاء الوجوب.

(١) انظر "التقريب" ٢٩٣/١.

(٢) ساقطة من كل النسخ، هذا وقد سبق الكلام على إطلاق الأشاعرة لقب "أهل السنة" على مذهبهم.

(٣) في (ر): تاركه بوجه ما وهو أنه. وهو صحيح أيضاً.

والفرض والواجب مترادفان، الحنفية: الفرض المقطوع به والواجب المظنون.

عنهم بالنسيان والنوم والسفر.

قلنا: إذا جَوَزَتم سقوط الوجوب بسببِ هو النسيان أو النوم أو السفر فليسقط^(١) الوجوبُ أيضاً بفعلِ البعض في الفرض على الكفاية (والوجوب في أول الوقت ووسطه بفعله في آخر الوقت)^(٢)، وحينئذٍ لا حاجة إلى زيادة هذا القيد وهو قوله "بوجه ما".

(وفيه نظر؛ لأن الوجوب لا يسقط في الواجب الموسع فزاد هذا القيد ليدخل فيه الواجب الموسع)^(٣).

قوله: (والفرض والواجب ..) إلى آخره.

اعلم أن الفرض والواجب لفظان مترادفان عندنا^(٤) في الشرع، وقالت الحنفية إنهما متباينان: فالفرض / ما عُلِمَ بدليل قطعي، والواجب ما علم بدليل ظني^(٥).

[٣٩ / ط]

والواجب - أو النقل - باعتبار اشتغال المكلف به في وقته أو خارج وقته ثلاثة

(١) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (أو تركها المسافر لإعواز الطهورين ليست بواجبة مع أنه يذم تاركها بوجه ما وهو أنه إذا ذكر الناسي أو النائم أو وجد المسافر أحد الطهورين ولم يأت بها، ثم القاضي إن قال لا نسلم أن هذه الصلاة غير واجبة عليهم بل إنها واجبة عليهم إلا أن وجوبها يسقط بالنسيان والنوم والسفر قلنا ويسقط)، وقد كتبت في (ت) ثم أُلغيتُ وكتب بعضها في (ق) . هذا وتفسير "المسافر" بتركه الصوم يوافق "الأصفهاني" ٣٣٦/١ وتفسيره بتركه الصلاة يوافق "القطب" ٦٢/ب و"العضد" ٢٣٠/١ وقد حقق "الفتازاني" ٢٣٠/١ تفسيره بتركه الصوم لا الصلاة.

(٢) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٣) ليس في (ق) (ر) (د) .

(٤) قوله "عندنا" يعني الشافعية وكذا هو مذهب المالكية والحنابلة، فانظر "المحصول" ٩٧/١ و"تقريب الوصول إلى علم الأصول" لابن جُزَي المالكي ص ٢١٤ و"الواضح في أصول الفقه" لابن عقيل الحنبلي ١٦٣/٣ وغيرها.

(٥) انظر للحنفية "كشف الأسرار عن أصول البزدوي" للبخاري ٣٠٣/٢ و"فواتح الرحموت" ٥٨/١ و"البابرتي - أول" ص ٣٣٢ وغيرها.

الأداء ما فُعلَ في وقته المقدَّر له شرعاً أولاً. والقضاء ما فعل بعد وقت الأداء استدراكاً لما سبق له وجوب مطلقاً، أخره عمداً أو سهواً تمكّن من فعله كالمسافر أو لم يتمكن لمانع من الوجوب شرعاً كالحائض أو عقلاً كالنائم، وقيل: لما سبق وجوبه على المُستدرك،

وهي الأداء والقضاء والإعادة.

فالأداء هو: الذي^(١) فُعلَ في وقته الذي قدره الشارع أولاً^(٢).

فقوله ("ما فُعلَ في وقته" احتراز عن القضاء؛ لأنه يُفعل بعد الوقت.

وقوله "المقدر له شرعاً" احتراز عن النوافل المطلقة؛ فإن الشارع لم يقدر لها وقتاً معيناً^(٣) / .

[٣٧/ق]

وقوله "أولاً" احتراز عن إعادة المختلة في الوقت^(٤)؛ فإنها لا تسمى أداءً^(٥).

والقضاء هو: الذي^(٦) فُعلَ بعد وقت الأداء استدراكاً لفعل سبق وجوبه مطلقاً، أي على المُستدرك أو على غيره، سواء أخره الذي وجب عليه عن وقته المقدر له عمداً أو سهواً، وسواء تمكّن المستدرك من فعله في وقته كالصوم في حق المسافر أو لم يتمكن لمانع من الوجوب، وذلك المانع إما شرعي كالصوم في حق الحائض أو عقلي / كالصلاة في حق النائم.

[٣٦/ر]

(١) في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) : الواجب الذي. والمثبت هو المناسب لما قبله وهو قوله "والواجب أو النفل باعتبار اشتغال .. الخ.

(٢) قال "بهرام" ١٤٩/ب: (واعلم أن حدَّ المؤلف للأداء هنا مخالف لحدده له في كتابه الفرعي حيث قال "فوقت الأداء: ما قيّد الفعل به أولاً" فكان تحديده هناك لوقت الأداء وهنا لنفس الأداء فهما مختلفان) اهـ وانظر مختصره الفرعي المسمى "جامع الأمهات" ص ٨٠.

(٣) ليس في (د) . ومكانه في (ق) (ر) : (شرعاً احتراز به عن فعل المختلة فإنه لم يقدر له الشارع وقتاً معيناً) وكتبت هذه العبارة أيضاً بعد المثبت في (ت) (ش) .

(٤) في (ت) (ش) (ق) (ر) (د) : وقت الواجب. والمثبت هو المناسب لما قبله حيث جعل الشارح مورد القسمة الواجب والنفل.

(٥) في (ت) (ش) (ق) (ر) (د) : أداء وإن كانت في وقت الواجب.

(٦) في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) : الواجب الذي.

فِعْلُ الْحَائِضِ وَالنَّائِمِ قِضَاءً عَلَى الْأَوَّلِ لَا الثَّانِي إِلَّا فِي قَوْلٍ ضَعِيفٍ.

وإنما قال "بعد وقت الأداء" لأنه لو كان في وقت الأداء لسمي إعادةً (أو أداءً) (١).
وقيل: القضاء هو الذي فعل بعد وقت الأداء استدراكاً لفعلٍ سبق وجوبه على المستدرك.

والتفسير الأول أعم من التفسير الثاني؛ لأن صلاة (٢) الحائض بعد نقائها من الحيض وصلاة النائمة بعد انتباهه من النوم بعد خروج وقتها قضاءً على التفسير الأول لسبق وجوبها (٣) مطلقاً وليست بقضاء على التفسير الثاني لعدم سبق وجوبها عليهما؛ لسقوط وجوبها عنهما بسبب الحيض والنوم إلا في (٤) قولٍ ضعيف (٥).

(وفي التعريفين للقضاء نظر؛ لأنهما لا يتناولان قضاء النواقل المؤقتة مع أنها تُقضى على الأصح (١)، اللهم إلا أن يُحمل قوله "لما سبق له وجوب" على سبق

(١) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) .

(٢) في (م) : صوم.

(٣) في (ت) (ط) : وجوبها.

(٤) في (د) : ولا قضاء فيها.

(٥) قال "العضد" ٢٣٣/١: (إلا في قول فإن بعضهم قال بوجوب الصوم عليهما نظراً إلى عموم قوله ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾) اهـ وهو تفسير خاطيء في النائمة، ومثله "الطوسي" ص ٤١١ و"بهرام" ١٤٩/ب والصواب تفسيره بالصلاة لا الصوم كما فعل سائر الشارحين فانظر مثلاً "القطب" ٦٤/أ و"التستري" ٤٩/أ و"الأصفهاني" ٣٤١/١ و"ابن السبكي" ٤٩٨/١ و"البايرتي" - أول ص ٣٣٥ وغيرها. هذا وصاحب القول الضعيف المشار إليه في المتن والشرح هو بعض المالكية وبعض الشافعية كما في "الرهوني" ص ٣٣٦ وزاد "بهرام" ١٤٩/ب بعض الحنفية وبعض الحنابلة وفي "البحر المحيط" ٣٣٤/١ أنه قول الأكثرين.

(٦) قوله "على الأصح" هو الأصح في مذهب الشافعية، فانظر "المنهاج" للنووي وشرحه "مغني المحتاج" للشربيني ٤٥٧/١ وذهب الحنفية والمالكية والحنابلة في المشهور إلى عدم قضاء النقل المؤقت، فانظر "بدائع الصنائع" للكاساني ٢٨٧/١ و"الإشراف" للقاضي عبدالوهاب ٢٨٧/١ و"المغني" لابن قدامة ٧٥٨/١ و"المجموع" للنووي ١٧١/٤.

والإعادة ما فعل في وقت الأداء ثانياً لخلل، وقيل: لعذر.
مسألة: الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط بالبعض،

وجوبه أو وجوب متبوعه.

ويمكن أن يقال: إن كلامه في الوجوب والواجب لا في سائر الأحكام، وحينئذ كان مراده من الأداء والقضاء والإعادة الواجب لا الأعم منه^(١).
والإعادة هي التي فعلت^(٢) في وقت الأداء ثانياً لخلل، أي لفوات ركن أو شرط.
فقوله "في وقت الأداء" احتراز عن القضاء.
وقوله "ثانياً" احتراز عن الأداء.

وقوله "لخلل" احتراز عن صلاة من صلى بالجماعة - بعد أن صلى منفرداً - صلاةً مستجمةً لجميع الشرائط؛ فإنها لا تسمى إعادة.
وقيل: الإعادة هي التي فعلت في وقت الأداء ثانياً لعذر. وهو أعم من "الخلل" لدخول صلاة من صلى مع الإمام بعد أن صلى منفرداً في الإعادة على التفسير الثاني دون التفسير الأول.

قوله: (مسألة: الواجب على الكفاية على الجميع ..).

(أي: الواجب على الكفاية واجب على الجميع)^(٣) خلافاً لبعض الناس^(٤) لكنه يسقط بفعل البعض.

(١) ليس في (ش) (م) (ط) . وهذا الاعتراض ذكر له الشارح جوابين، وفي "الرهوني" ص ٣٣٦ جواب ثالث وهو أن مذهب ابن الحاجب عدم قضاء النوافل فلذا أخرجها من التعريف. هذا وقد نقل "الكرمانى - أول" ص ١٠٤٣-١٠٤٤ اعتراض الشارح وجوابه الثاني ولم يتعقبه.

(٢) في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) : الواجب الذي فعل. وقد تقدم الكلام على مثله من أن مورد القسمة عند الشارح أعم من الواجب.

(٣) ليس في (ت) (ر) .

(٤) قوله "خلافاً لبعض الناس" يعني فإنهم قالوا: هو واجب على بعض غير معين. ومن هؤلاء الرازي والبيضاوي والتاج السبكي، فانظر "المحصول" ٩٦/١ و"نهاية السؤل" ١٠٠/١ و"ابن السبكي" ٥٠٠/١ و"تيسير التحرير" ٢١٣/٢ وغيرها.

لنا: إثم الجميع بالترك باتفاق. قالوا: سقط بالبعض، قلنا: استبعاد، قالوا: كما أمرَ
بواحدٍ مئهم أمرَ بعضٍ مئهم،

لنا أن نقول: إنه لو لم يجب على الجميع لما أثم الجميع بتركه؛ لامتناع أن يأثم من
ترك الواجب على غيره بترك غيره إياه، لكنه يأثم الجميع بترك الجميع باتفاق،
فوجب على الجميع.

قوله: (قالوا سقط بالبعض ..).

دليل الخصم.

وتقريره: أنه لو كان واجباً على الكل لما سقط عن الكل بفعل البعض؛ لأنه من
المستبعد أن يسقط الواجب عن الشخص بفعل غيره لكنه يسقط عن الكل بفعل / [٤٠ / م]
البعض، فلم يكن واجباً على الكل.

وأجاب عنه بأنه استبعاد / أي: لا نسلم الملازمة غاية ما في الباب أن سقوط
الواجب بفعل الغير استبعاد، والاستبعاد لا يمنع (الجواز والوقوع؛ فإن قضاء الدين
واجب على المديون ويسقط بقضاء غيره إياه، وكذا وجوب الحج والكفارة الماليّة
يسقط^(١) عن الميت بفعل الوارث أو الأجنبي)^(٢).

قوله: (قالوا كما أمرَ بواحدٍ مئهم ..).

دليل آخر للخصم.

وتقريره: أنه لو امتنع أمرَ بعضٍ مئهم لامتنع الأمر بواحدٍ مئهم بالقياس عليه؛ لكون
كل واحد منهما مئهما، لكنه جاز الأمر بواحدٍ مئهم فجاز أمرَ بعضٍ مئهم.

(١) ضمير "يسقط" عائد إلى "وجوب" أي: يسقط وجوبهما ..؛ ولذا لم يقل: يسقطان.

(٢) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (الوجوب كما إذا أمر السيد عبده بفعلٍ ففعل
ذلك الفعل غيره فيسقط الوجوب عن العبد بفعل ذلك الغير). والمثبت يوافق "الكرماني -
أول" ص ١٠٥٧-١٠٥٨ وقد تعقبه الكرماني بقوله: (ولا يسقط؛ لأنه ساقط بالموت
وكيف وبحثنا في المكلف؟! نعم فعل الوارث قد يكون قضاءً لذلك، فالمثال المناسب ما
يسقط عن المريض بفعل الأجير) اهـ.

قلنا: إثم واحد مُبهم لا يعقل، قالوا: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ﴾ قلنا: يجب تأويله على "المُسْقَط" جمعاً بين الأدلة.

وأجاب عنه بأن "إثم واحد مبهم" (١) لا يعقل" وتقريره: أنا لانسلم أنه لو امتنع أمر بعض مبهم لامتنع الأمر بواحد مبهم (٢) / بالقياس؛ للفرق وهو امتناع تعقل إثم واحد [٢٧/ش] مبهم وإمكان تعقل إثم المأمور بترك واحد مبهم من الأمور الثلاثة بترك الثلاثة (٣).
قوله : (قالوا ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ﴾ ..).

دليل آخر للخصم .

وهو قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (٤) فإنه يدل على أن البعض من كل طائفة مأمورون بالتفقه (٥) دون بعض وهو من فروض الكفايات، وإذا كان فرض من فروض الكفايات واجباً على البعض وجب أن يكون الكل كذلك؛ لعدم القائل بالفرق، (وإنما قلنا إن البعض مأمورون؛ لأن "لولا" - إذا وجد الماضي - بمعنى اللوم على ترك الفعل، ففيه تنبيه على كونه واجباً والإخلال بذلك الواجب) (٦).

وأجاب عنه بقوله "يجب تأويله على المسقط" أي يجب تأويل الذين نفروا بالذين أسقطوا الوجوب على الجميع؛ جمعاً بين دليلنا ودليلهم الذي هو الآية، ومعناه أن الطائفة النافرة احتمل / أن يكونوا هم الذين أوجب الله تعالى عليهم طلب العلم [٣٦/ت] واحتمل أن يكونوا هم الذين يُسقطون بالمباشرة الوجوب على الجميع، وإذا احتمل الأمرين وجب تأويلهم بالمسقطين جمعاً بين دليلنا الدال على أنه واجب على الجميع ودليلهم وهو الآية؛ لأن تأويله بالمسقطين لا ينافي دليلنا ودليلهم الذي هو الآية،

(١) في (ط) : منهم.

(٢) في (ش) : بمبهم واحد. وفي (ق) : بمبهم واحد منهم.

(٣) في (ش) (ق) : بترك الكل الثلاثة.

(٤) من الآية ١٢٢ سورة التوبة.

(٥) في (ش) : بالنفير.

(٦) من (ر) فقط.

مسألة: الأمرُ بواحدٍ من أشياء كخصال الكفارة مستقيمٌ، وقال بعض المعتزلة:
الجميع واجب،

وتأويله بالذين أوجب الله تعالى عليهم طلب العلم ينافي دليلاً^(١).

فـ "على" في قوله "على المسقط" بمعنى الباء أو على الأصل؛ لتضمين^(٢) التأويل
الحمل^(٣).

(واعلم أنه لو منع دلالة الآية على مطلوبهم - لاحتمال الآية كون الطائفة النافرة
مسقطين الوجوب على الكل عنهم - لكان أصوب /؛ لعدم ثبوت الجمع بين الأدلة
على ما ذكره)^(٤).

قوله: (مسألة: الأمرُ بواحدٍ من أشياء كخصال الكفارة ..) إلى آخره.

أي: الأمر بواحد لا بعينه من أشياء - كخصال الكفارة - مستقيم^(٥)، فالواجب منها
واحد / لا بعينه وهو مذهب الأشاعرة^(٦)، وقال بعض المعتزلة الجميع في الواجب [٤٠ / ط]

(١) وكذا فسره الشارحون وقد تعقبه "البايرتي - أول" ص ٣٤٠ بقوله: (وفيه نظر؛ لأن
تأنيث الجميع بتركه لا يدل على أنه واجب على الكل لأننا لو فرضنا أنه واجب على
بعض مبهم أثموا بتركه بالإجماع) اهـ.

(٢) في (ت) : ضمّن. وفي (ش) (ق) (ر) (د) : لتضمن. والمثبت يوافق "القطب" ٦٥/ب
هذا ومعنى المتن على الاحتمال الثاني: قلنا يجب حمله على المسقط.

(٣) والخلاف في المسألة لفظي لأن الفريقين اتفقا على جواز ترك البعض إذا فعل البعض
الآخر وعلى أنه لا يجوز للكل الترك. انظر "بهرام" ١٥٤/أ و"التستري" ٤٩/ب
وغيرهما.

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) . وهذا الاعتراض من الشارح ذكره الخنجي وأجاب عنه بقوله:
(والجواب أن الاحتمال المساوي أو الراجح يمنع المطلوب أما المرجوح فلا، والمراد
بالجمع بين الدليلين إعمالهما على وجه يرتفع التنافي بينهما، وههنا كذلك) اهـ انظر
"الكرماني - أول" ص ١٠٦٥.

(٥) قوله "مستقيم" قال "الجرجاني" ٢٣٦/١: (أي صحيح جائز) اهـ وقال "القطب" ٦٥/ب:
(أي جائز عقلاً) اهـ وقال "التستري" ٤٩/ب: (مستقيم أي صحيح عقلاً وشرعاً
وعرفاً) اهـ. وهذه المسألة تعرف بـ "الواجب المخير".

(٦) قوله "الأشاعرة" تبعاً لبعض الشروح وبعض الكتب الأصولية، والأولى عبارة أكثر
الكتب الأصولية وهي "الفقهاء" إلا أن "الأمدي" ١٠٠/١ و"النيسابوري" ٢٥/ب

وبعضهم الواجب ما يُفعل، وبعضهم الواجب واحد معين ويسقط به وبالأخر. لنا:
القطع بالجواز،

المخير واجب^(١)، وقال بعضهم^(٢) الواجب هو البعض الذي يفعله المكلف^(٣)، وقال بعضهم الواجب واحد معين منها عند الله تعالى لكن يسقط الوجوب بفعله وبفعل الواحد الآخر^(٤).

لنا: أنا نقطع بجواز الأمر بواحد لا بعينه من الأشياء عقلاً؛ فإن السيد إذا قال لعبده "أوجبتُ عليكُ كتابة هذا الكتاب أو كتابة ذلك الكتاب فأَيُّهما كتبتَ أثبتتُك عليه وإن تركتَ الجميع عاقبتك" فقد أوجب واحداً لا بعينه أيّ واحدٍ كان لا أوجب الجميع، وهذا كلام معقول.

وبعض الكتب الأصولية جمعت بينهما فقالت: (مذهب الأشاعرة والفقهاء). هذا وقد حكى الباقلاني إجماع سلف الأمة على هذا القول. انظر "التقريب" ١٤٩/٢ وعنه "البحر المحيط" ١٨٦/١ وقد وافق القاضي عبدالجبار مذهب الجمهور، فانظر كتابه "المغني في أبواب التوحيد والعدل" ١٣٥/١٧.

(١) انظر "المعتمد" ٧٩/١ و"البرهان" ١٩٠/١ وقال به بعض المالكية وبعض الحنفية والشريف المرتضى. انظر "إحكام الفصول" ص ٩٨ و"البحر المحيط" ١٨٧/١ و"المسودة" ص ٢٥ وعبارة "المحصول" ١٥٩/٢: (قالت المعتزلة) اهـ وليس بجيد لأنه قول الجبائي وابنه كما في "المعتمد" وغيره، وليس قول عامتهم.

(٢) أي بعض المعتزلة كما صرح به ابن أمير بادشاه في "تيسر التحرير" ٢١٢/٢.

(٣) انظر "المعتمد" ٧٩/١.

(٤) ويسمى هذا المذهب "مذهب التراجم" أو "مذهب الترامي" لأن الأشاعرة يرمون به المعتزلة والعكس، وقال ابن السبكي إنه لم يقل به أحد. لكن أبا الخطاب الكلوزاني قال به كما هو صريح في كتابه "التمهيد" ٣٣٧/١ وكما نقله عنه الأصفهاني في "الكاشف" ٤٩١/٣. انظر "المحصول" ١٦٠/٢ و"ابن السبكي" ٥٠٨/١ و"بهرام" ١/١٥٥.

والنصُّ دلٌّ عليه، وأيضاً وجوب تزويج أحد الخاطبين وإعتاق واحد من الجنس فلو كان التخيير يوجب الجميع لوجب تزويج الجميع ولو كان معيناً بخصوص أحدهما امتنع التخيير.

والنصُّ وهو قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(١) يدلُّ عليه؛ لأنه لا يريد به الكلَّ ولا واحداً معيناً (لوجود التخيير، وامتناع التخيير بين الواجب وغيره)^(٢) فتعيَّن أن يريد به واحداً لا بعينه.

قوله: (وأيضاً وجوب تزويج أحد الخاطبين ..) إلى آخره.

أي: ولنا وجوب تزويج الولي (المرأة البكر)^(٣) البالغة الطالبة للنكاح من أحد خاطبيها الكفؤين فقط إذا خيَّرته بتزويجه إياها من أحدهما، ووجوب إعتاق واحد من العبيد - فيما إذا أوجب الشارع إعتاق عبد / من العبيد - على التخيير، فلو كان الواجب الجميع لوجب تزويج الولي إياها من الخاطبين ووجوب إعتاق جميع العبيد، والتاليان باطلان، ولو كان الواجب واحداً معيناً بخصوصه - سواء كان عند الله أو عند المكلف - امتنع التخيير (لامتناع التخيير بين الواجب وغيره)^(٤) واللازم باطل فالملزوم كذلك.

(وفي هذا الدليل والنصِّ المذكور في الدليل الأول نظر عند القائلين بأن الواجب واحد معين عند الله تعالى ويسقط الوجوب بفعله وبفعل الآخر أيضاً؛ لأنه يمنع امتناع التخيير بين الواجب وغيره إذا سقط الوجوب بفعله أو بفعل غيره. واعلم أن ظاهر النصِّ والدليل المذكور خلاف ما ذهبوا إليه؛ لأن التخيير بين الشئيين يستدعي مساواتهما)^(٥).

(١) من الآية ٨٩ سورة المائدة.

(٢) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٣) ليس في (ر) (د) . واختلفت الشروح في إثبات "البكر" وحذفها.

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) . والمثبت يوافق "الكرماني - أول" ص ١٠٧٦.

(٥) ليس في (ش) (م) (ط) . والمثبت يوافق "الكرماني - أول" ص ١٠٧٦-١٠٧٨ هذا

المعتزلة: غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه فلا يكلف به. والجواب: أنه معيّن من حيث إنه واجب وهو واحد من الثلاثة فينتفي بخصوص فصح إطلاق "غير المعين" عليه.

قوله : (المعتزلة غير المعين مجهول ..).

أي: احتج المعتزلة على أن الواجب هو الجميع أو واحد بعينه^(١) بأن غير المعين مجهول مطلقاً، والمجهول مطلقاً يستحيل وقوعه من المكلف، وإذا استحال وقوعه منه فلا يكلف به؛ لاستحالة تكليف مالا يطاق، وإذا بطل / أن يكون الواجب واحداً [٤٠/د] لا بعينه تعين أن يكون الواجب إما الجميع أو واحداً بعينه.

والجواب عنه: أنا لا نسلم أن غير المعين مجهول مطلقاً؛ فإنه معين ومعلوم من حيث إنه واجب ومن حيث إنه واحد من الأمور الثلاثة، لكن لما انتفى بخصوص أيضاً لأنه غير معين من هذه الثلاثة صحّ إطلاق "غير المعين" عليه، وإذا كان معيناً من وجهٍ أمكن وقوعه عنه فجاز التكليف به.

(لا يقال: الذي أوقعه متعينٌ والذي وجب عليه غير متعين، فالذي أوقعه غير الذي وجب عليه، فلا يكون ممثلاً).

وقول الشارح هنا "واعلم أن ظاهر النص .." الخ ذكره الخطيبي كالجواب للنظر المذكور قبله ثم قال: (وفيه نظر؛ إذ التخيير يستدعي المساواة في الحكم لا في الحقيقة، والمساواة في الحكم على المذهب المذكور حاصل إذ هما متساويان في سقوط الوجوب بكل واحد منهما. فإن قيل: لو كانا متساويين في سقوط الوجوب بكل منهما فلا معنى لكون أحدهما واجباً على التعيين والآخر غير واجب إذ كون أحدهما واجباً على التعيين هو أنه لا يجوز تركه، وإذا جاز تركه فلا فرق بينه وبين غير الواجب الذي يسقط به الوجوب في عدم الوجوب، فإذا لا معنى لهذا المذهب. قلت: سلمنا أن معنى كون أحدهما واجباً على التعيين أنه لا يجوز تركه لكنه إذا كان الواجب معيناً عند المكلف أما إذا لم يكن معيناً عنده فلا نسلم أنه لا يجوز تركه ببطل وإلا لزم التكليف بالمحال) اهـ انظر "الكرمانى - أول" ص ١٠٧٦-١٠٧٨.

(١) في (ر) (د) : على امتناع كون الواجب واحداً لا بعينه.

قالوا: لو كان الواجب واحداً من حيث هو أحدها لا بعينه مبهماً لوجب أن يكون المخير فيه واحداً لا بعينه من حيث هو أحدها فإن تعدداً لزم التخيير بين واجب وغير واجب وإن اتحداً لزم اجتماع التخيير والوجوب. وأجيب بلزومه في الجنس وفي الخاطئين.

لأننا نقول: لا شك أنه غيره لأن أحدهما مجرد عن التعيين^(١) وعدمه والآخر مقارن للتعين^(٢) باختياره ذلك دون غيره، إلا أن المراد من قولنا "إنه ذلك" أن الذي أوقعه ذلك الذي وجب عليه مع زيادة شيء آخر وهو التعيين باختياره ذلك دون غيره، ولا يمكن إيجاده واحداً من هذه الثلاثة إلا على هذا الوجه؛ ولهذا يقال: امثل ما أمر به^(٣).

قوله: (قالوا لو كان الواجب واحداً من حيث هو أحدها ..).

هذا دليل آخر لهم على أن الواجب هو الجميع أو واحد بعينه.

وتقريره: أنه لو كان الواجب واحداً من حيث هو أحد هذه الثلاثة لا بعينه لوجب أن يكون المخير / فيه واحداً من حيث هو أحدها، والتالي باطل فالمقدم كذلك.

[٤١ / م]

أما بيان الملازمة فلأن هذا الواجب هو الواجب المخير، وأما بطلان التسالي فلأن الواجب الذي هو أحدها لا بعينه والمخير فيه الذي هو أحدها لا بعينه (إما أن تعدداً أو اتحداً، فإن تعدداً لزم التخيير بين الواجب وغير الواجب وهو محال، وإن اتحداً لزم اجتماع التخيير والوجوب في شيء واحد وإنه محال؛ لأنه من حيث إنه مخير فيه جاز تركه، ومن حيث إنه واجب لم يجز تركه)^(٤).

(١) في (ر) : التعين.

(٢) في (ر) : للتعين.

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٤) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (إما أن يكون واحداً وإما أن يكون متغايرين وأيما كان فالتالي باطل أما إذا كان واحداً فلأنه يلزم منه التخيير بين الواجب وغير الواجب لامتناع التخيير إلا بين شيئين وهو محال لاستلزامه جواز ترك الواجب، وأما إذا كانا متغايرين فلأنه يلزم منه أن يكون الشيء الواحد مخيراً فعله وتركه وواجباً فعله وهو محال).

والحق أن الذي وجب لم يخير فيه والمخير فيه لم يجب لعدم التعيين والتعدد يأبى كون المتعلقين واحداً كما لو حرّم واحداً وأوجب واحداً.

(واعلم أن هذا التردد في انتفاء التالي على تقدير الملازمة قبيح؛ لاقتضاء الملازمة كونهما واحداً، فالأولى أن يقول^(١): والتالي باطل لاجتماع التخيير والوجوب في شيء واحد وهو محال)^(٢).

وأجيب عنه بنقض إجمالي، وتقريره: أن ما ذكرتم من لزوم المحال على تقدير أن يكون الواجب واحداً لا بعينه لازم لقولكم في صورة تخيير إعتاق عبد من العبيد وفي صورة تخيير تزويج البكر البالغة الطالبة للنكاح من أحد الخاطبين الكفوئين، فما هو جوابكم فهو جوابنا.

ثم قال: والحق / .. إلى آخره، وتقريره: أنا نختار أنهما متعددان لعدم التعيين في [٣٧/ت] الواحد الذي هو الواجب وفي الواحد الذي هو المخير فيه، وإذا حصل التعدد منع التعدد أن يكون متعلق الوجوب والتخيير واحداً (لأن متعلق الوجوب واحد لا بعينه، ومتعلق التخيير كل واحد / من الثلاثة لا بعينه بشرط الإتيان بالآخر)^(٣) كما لو حرّم [٣٩/ق] واحداً لا بعينه من الخصال وأوجب واحداً لا بعينه كان متعلق كل واحد منهما مغايراً لمتعلق الآخر^(٤).

(١) في (ق) : يقال.

(٢) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) . والمثبت يوافق "الكرماني - أول" ص ١٠٩٤.

(٤) قوله "وتقريره أنا نختار أنهما ... الخ تعقبه "الكرماني - أول" ص ١٠٩٤-١٠٩٥ بقوله: (وفي تقريره مناقشة أما أولاً ففيما قال "إنهما متعددان لعدم التعيين" إذ عدم التعيين لا يوجب التعدد بل موجه الإبهام فقط، وثانياً في أن متعلق التخيير ليس كل واحد من الثلاثة لا بعينه، ثم لا فرق فيما جعله متعلق الوجوب ومتعلق التخيير، ثم لا يخفى أنه جعل "لعدم التعيين" متعلقاً بالأمرين، والتشبيه في مجرد أن التعدد يأبى اتحاد المتعلقين) اهـ .

قالوا: يعم ويسقط وإن كان بلفظ التخيير كالكفاية. قلنا: الإجماع ثمة على تأثيم الجميع وههنا بترك واحد، وأيضاً فتأثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التأثيم على ترك واحد من ثلاثة.

وحاصل الجواب أنه التزم أنهما متعددان^(١) ومنع لزوم التخيير بين واجب وغير واجب (لأن التخيير في كل واحد من الثلاثة بشرط^(٢) الإتيان بالآخر وهو غير واجب)^(٣).

قوله: (قالوا يعم ويسقط وإن كان بلفظ التخيير كالكفاية ..).

هذا دليل على المذهب الأول من مذاهب المعتزلة.

وتقريره: أن الواجب يجوز أن يعم كل الخصال ويسقط بمباشرة واحد منها إذا كان الإيجاب بلفظ التخيير قياساً على جواز الوجوب على الكل وسقوطه بمباشرة البعض كما في فرض الكفاية.

وأجاب عنه بأن الفارق موجود من وجهين:

أحدهما: أن الإجماع حاصل في فرض الكفاية على تأثيم جميعهم (بترك جميعهم)^(٤) وههنا على تأثيم ترك واحد من الخصال لا على ترك كلها.

والثاني: أن الوجوب على واحد من الناس / لا بعينه غير معقول؛ لأن تأثيم واحد لا [٤١ / ط] بعينه غير معقول، وأن وجوب واحد من أشياء ثلاثة معقول؛ لأن التأثيم على ترك واحد من أشياء ثلاثة (بترك الكل)^(٥) معقول.

(١) في (ش) (م) (ط) : متغايران.

(٢) أي: لأن التخيير حاصل بشرط...

(٣) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (بناءً على أنه لا يتعلق الوجوب بما يتعلق به

التخيير) وأما (ق) فجمعت النصين.

(٤) ليس في (م) (ط) (ق) .

(٥) ليس في (ش) (م) (ط) . وهذا القيد أتى به الشارح لئلا يرد اعتراض الترجيح بلا

قالوا: يجب أن يعلم الأمرُ الواجبَ. قلنا: يعلمه حسبما أوجبه وإذا أوجب غير معين وجب أن يعلمه غير معين. قالوا: علم ما يُفعل فكان الواجبَ.

قوله: (قالوا يجب أن يعلم الأمر الواجب).

هذا دليل القائلين بأن الواجب واحد معين عند الله تعالى.

وتقريره: (أن الكل ليس بواجب لما مرَّ فتعيَّن أن يكون الواجب واحداً، وذلك الواحد يجب أن يكون معيناً عند الله تعالى لأنه معلوم له تعالى لأنه^(١) لو لم يكن معلوماً له تعالى لما أوجبه على المكلفين؛ لامتناع إيجاب مالم يكن معلوماً، لكنه أوجبه عليهم فيكون معلوماً له تعالى، وإذا كان معلوماً كان معيناً^(٢)).

قوله: (يعلمه حسبما أوجبه ..).

أي: لا نسلم أنه إذا كان معلوماً كان معيناً^(٣)؛ وذلك لأنه إنما يعلمه على وجه يوجبه، وإذا أوجب على المكلفين واحداً غير معين وجب أن يعلمه واحداً غير معين.

قوله: (قالوا علم ما يفعل ..) إلى آخره.

هذا دليل القائلين بأن الواجب ما يفعله المكلف.

وتقريره: أنه تعالى عالم بما يفعل المكلف لكونه عالماً بجميع المعلومات المستقبلية،

فكان ذلك الذي يفعله المكلف هو / الواجب؛ لامتناع إيجابه غير الشيء الذي يفعله [٢٨/ش] المكلف مع العلم بامتناع وقوع ذلك الغير؛ لامتناع إيجاب الشيء مع العلم بامتناع وقوعه.

قلنا: لا نسلم امتناع إيجاب الشيء مع العلم بامتناع وقوعه؛ لإيجابه لأشياء على الكفار مع العلم بعدم وقوع هذه الأشياء منهم.

(١) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : أن الواجب.

(٢) في (م) (ط) : متعيّناً. وفي (ر) : معيناً عنده. وفي (د) : معيناً وذلك لأنه إنما يعلمه إلى عند الله عز وجل.

(٣) في (ش) (م) (ط) (ق) : معيناً من هذه الثلاثة.

قلنا: فكان الواجب لكونه واحداً منها لا بخصوصه للقطع بأن الخلق فيه سواء. الموسع: الجمهور أن جميع وقت الظهر ونحوه وقت لأدائه. القاضي الواجب الفعل أو العزم ويتعين آخراً . وقيل وقته أوله فإن أخره فقضاء. بعض الحنفية آخره

ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم أن ذلك الذي يفعله المكلف هو الواجب بخصوصه أي بعينه؛ لجواز أن يكون الواجب واحداً / من هذه الثلاثة لا بعينه؛ للقطع بأن جميع الخلق في ذلك الواحد على سواء؛ إذ ليس بعض الخصال واجباً بالنسبة إلى زيد غير واجب بالنسبة إلى عمرو، فلو كان واجباً بخصوصه لم يكن الخلق في ذلك الواحد على سواء.

(وفيه نظر) (١).

قوله: (الموسع ..) (٢).

اعلم أن الواجب الموسع هو : الذي وقته يفضل على وقت فعله، كصلاة الظهر. والمضيق هو : الذي وقته لا يفضل على وقت فعله (٣)، (كصلاة المغرب) (٤).

(١) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٢) لم يقل ابن الحاجب "مسألة: الموسع.." أي لم يفرد له مسألة، وكأنه يرى رجوع الواجب الموسع إلى الواجب المخير ولهذا ذكره عقبه؛ لأن الصلاة المؤداة في كل جزء من أجزاء الوقت غير المؤداة في غيره بحسب الشخص، والواجب هو أحد الأشخاص المتميزة بالأوقات من حيث هو أحدها لا بعينه كخصال الكفارة. انظر "القطب" ٦٩/أ و"الأصفهاني" ٣٥٧/١ و"الرهنوي" ص ٣٤٨ وقد تعقب "البابرتي - أول" ص ٣٥٢ هذا التعليل بقوله: (وفيه نظر لأن المصلي في أثناء الوقت إنما يصلي الصلاة المفروضة عليه لا إحدى الصلوات الفائتة عليه) اهـ .

(٣) قوله "والمضيق هو الذي ..." نقله "الكرمانى - أول" ص ١١١٥ ثم أتبعه بقوله: (فهو أعم مما قال الآخرون لتناوله القسم الأول أيضاً) اهـ يعني لتناوله ما كان الفعل فيه زائداً على الوقت، فيمنعه من منع التكليف بالمحال.

(٤) ليس في (ت) (ش) (م) (ق) (ر) . ووقت صلاة المغرب مضيق عند الشافعية على القول الجديد للشافعي وكذا في أصح الروايات عن مالك. فانظر "البحر المحيط" ٢٠٨/١ و"المجموع شرح المهذب" ٣٠/٣، ٣٤ و"المعونة على مذهب عالم المدينة" للقساوي

فإن قدمه فنفل يسقط الفرض، الكرخي إلا أن يبقى بصفة المكلف فما قدمه واجب.

قال الجمهور: إن جميع أجزاء وقت الظهر ونحوه أي جميع أجزاء وقت الواجب الموسع وقت لأدائه^(١)، وقال القاضي أبو بكر: الواجب في أول الوقت أحد الأمرين فعله أو العزم على فعله ويتعين وجوب فعله في آخر الوقت^(٢)، وقال قوم وهم بعض أصحاب الشافعي: وقت الوجوب أول الوقت فإن أخره عن أول الوقت ففعله بعده قضاء^(٣)، وقال بعض أصحاب أبي حنيفة^(٤): آخر الوقت وقت وجوبه دون أوله لكنه جاز تقديمه على آخر الوقت، فإن قدمه فقال بعضهم إنه نفل مطلقاً لكن يسقط به الفرض / ، وقال الكرخي^(٥)

[٤٢/م]

عبد الوهاب ١٩٨/١ و"التفريح" لابن الجلاب ٢١٩/١ وانظر أيضاً "الواجب الموسع عند الأصوليين" للدكتور عبدالكريم النملة ص ١٠٢-١٠٣ هذا ومثال الموسع مما هو مجمع عليه : صوم رمضان .

(١) أي القول بإثبات الواجب الموسع، وقد حكاه ابن برهان إجماع الفقهاء وقول أكثر المتكلمين. انظر "الوصول إلى الأصول" ١٨٢/١.

(٢) انظر "التقريب" ٢٢٨/٢ وقال "ابن السبكي" ٥٢١/١: وبه قال جمهور المتكلمين. وانظر "البحر المحيط" ٢١٠/١.

(٣) انظر "المعالم للرازي وشرحه" لابن التلمساني ٣٣٥/١ و"منهاج البيضاوي مع نهاية السؤل" ٩٦/١ وقد أنكره ابن التلمساني والإسنوي والتقي السبكي في "الإبهاج" ٩٦/١ وانظر "البحر المحيط" ٢١٣/١.

(٤) أبو حنيفة هو الإمام النعمان بن ثابت بن زوطى التيمي بالولاء الكوفي أبو حنيفة، إمام الحنفية وإليه المنتهى في الفقه والتدقيق في الرأي وغوامضه، أخباره ومناقبه كثيرة، ورأى أنس بن مالك رضي الله عنه لكن لم يثبت له رواية عن أحد من الصحابة، مولده سنة ٨٠هـ وتوفي سنة ١٥٠هـ على الأصح. انظر "تاريخ بغداد" للخطيب البغدادي ٣٢٣/١٣ و"وفيات الأعيان" ٤٠٥/٥ و"سير أعلام النبلاء" ٥٢٩/٦.

(٥) الكرخي هو عبيدالله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي الحنفي أبو الحسن، انتهت إليه رئاسة الحنفية في زمنه وكان كثير العبادة صبوراً على الفقر والحاجة واسع العلم والرواية، من كتبه "الجامع الكبير" و"الجامع الصغير" و"الأشربة" وغيرها، مولده سنة ٢٦٠هـ وتوفي سنة ٣٤٠هـ. انظر "الجواهر المضية في طبقات الحنفية" للقرشي ٤٩٣/٢ و"تاج التراجم" لابن قطلوبغا ص ٢٠٠.

لنا: أن الأمر قُيِّد بجميع الوقت فالتخيير والتعيين تحكُّم، وأيضاً لو كان معيناً
لكان المصلي في غيره مُقَدِّماً فلا يصح أو قاضياً فيعصي وهو خلاف الإجماع.

إنه نفل إن لم يَبْقَ^(١) بصفة المكلف في آخر الوقت وإن بقي فما قدمه واجب^(٢).
فقوله "إلا أن يبقى" استثناء من قوله "نفل".

قوله: (لنا أن الأمر قيد بجميع الوقت ..) إلى آخره.

لنا أن نقول في المسألة: إن الأمر مقيد بجميع الوقت كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ
لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾^(٣) فإنه عام لجميع أجزاء الوقت وليس المراد تطبيق
أول الصلاة على أول الوقت وآخرها على آخر الوقت؛ إذ هو خلاف الإجماع، ولا
تعيين جزء منه لاختصاصه بوقوع الواجب فيه لعدم دلالة اللفظ عليه، وإذا كان
كذلك كان جميع الوقت وقت الأداء، فالقول بالتخيير بين الفعل وبين العزم كما قال
القاضي وبتعيين^(٤) وقت الوجوب كما قال غيره تحكُّم محض.

وأيضاً لولم يكن جميع الوقت وقت الأداء وكان وقت الوجوب معيناً لزم أحد
الأمريين إذا صلى في غير ذلك الوقت المعين وهو إما أن لا تصح صلاة المصلي
أو يعصي^(٥)، وكل واحد منهما باطل؛ لأنه خلاف الإجماع، أما بيان لزوم أحد
الأمريين فلأن المصلي إذا صلى في غير ذلك الوقت فيما أن يصلي^(٦) قبله أو بعده،
فإن صلى قبله كان مقدِّماً صلته على وقتها فلا يصح^(٧)، وإن صلى بعده كان

(١) الضمير عائد لفاعل الواجب، أي أن الفاعل المكلف إن بقي على صفات المكلف إلى
آخر الوقت فما أداه أول الوقت واجب، وإن لم يبق على صفة المكلف بأن جُنَّ مثلاً فما
أداه أول الوقت نفل.

(٢) انظر "الفصول في الأصول" للجصاص ٣٠٧/١ و"أصول السرخسي" ٣١/١ و"كشف
الأسرار عن أصول البزودي" ٢١٩/١.

(٣) من الآية ٧٨ سورة الإسراء.

(٤) فيما عدا (ط): وبتعيين.

(٥) في (ش): يقضي.

(٦) في (ت) (ش) (م) (ق) (ر): صلى.

(٧) "يصح" بالياء في المتن والشرح موافقة لسائر الشروح، أي: لا يصح ذلك الفعل منه.

القاضي: ثبت في الفعل والعزم حكمُ خصال الكفارة، وأجيب بأن الفاعل ممثل
لكونها صلاةً قطعاً لا لأحد الأمرين، ووجوب العزم في كل واجب من أحكام
الإيمان. الحنفية: لو كان واجباً أولاً عصى بتأخيره لأنه ترك، قلنا: التأخير
والتعجيل فيه كخصال الكفارة.

مسألة: مَنْ أَخَّرَ مَعَ ظَنِّ الْمَوْتِ

قاضياً لأنه صلى بعد خروج وقتها، وإذا كان كذلك كان عاصياً؛ لأنه ترك الصلاة
في وقتها من غير عذر لأن الكلام في ذلك.

قوله: (القاضي ثبت في الفعل ..) إلى آخره.

استدل القاضي على صحة مذهبه بأنه ثبت حكم خصال الكفارة في فعل الواجب
الموسع والعزم على فعله؛ فإن المكلف مخير في أول الوقت بين فعل الواجب / عليه [٤٠/ق]
وبين العزم على فعله فرقاً بين الواجب الموسع وبين الندب.

وأجيب بأننا لا نسلم أنه ثبت فيه حكم خصال الكفارة، وبيانه: أن فاعل الصلاة يسمى
ممثلًا؛ لكون الصلاة صلاةً قطعاً لا لأحد الأمرين وهو العزم أو الصلاة وإلا لسقط
وجوب فعلها بالعزم، وأما وجوب العزم على فعل كل واجب سواء كان موسعاً أو
مضيقاً فإنه من أحكام الإيمان وإذا كان كذلك لا يثبت حكم خصال الكفارة في
الفعل وفي العزم.

قوله: (الحنفية لو كان واجباً ..).

استدل الحنفية على أنه ليس بواجب / في أول الوقت بل في آخره بأنه لو كان واجباً [٤٢/ط]
في أوله عصى المكلف بتأخيره عن أول الوقت؛ لأنه ترك واجباً بلا عذر.
قلنا: لا نسلم أنه ترك واجباً بتأخيره؛ فإنه مخير في التأخير والتعجيل كما في خصال
الكفارة.

قوله: (مسألة: مَنْ أَخَّرَ مَعَ ظَنِّ الْمَوْتِ ..) إلى آخره.

اعلم أن هذه المسألة فرع لما تقدم^(١).

(١) ولقب هذه المسألة هو "الواجب الموسع الذي يتضيق بسبب". انظر "النيسابوري"

قبل الفعل عَصَى اتفاقاً، فإن لم يَمُتْ ثم فَعَلَهُ في وقته فالجمهور أداء، وقال القاضي إنه قضاء، فإن أراد وجوب نية القضاء فبعيد، ويلزمه لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت فعَصَى^(١) بالتأخير.

ومعناها: أن مَنْ أَمَرَ الواجب الموسع عن أول الوقت مع ظنه بأنه يموت قبل الفعل - كَمَنْ أَمَرَ الصلاة عن الوقت وظن أنه يموت قبل أن يصلي - عَصَى بالإجماع. أما إذا لم يَمُتْ وفَعَلَهُ في وقته بعد ذلك^(٢) فاختلّفوا فيه هل يكون قضاءً أو أداءً؟ فذهب الجمهور إلى أنه أداء؛ لأنه فعله في وقته وظهر له خلاف ما ظنّ، وقال القاضي أبو بكر إنه قضاء^(٣)؛ لأن الوقت صار مضيقاً بما غلب على ظنه أنه لا يعيش؛ ولذلك يعصي بالتأخير، فإذا فعل الواجب بعد ذلك فقد فعله خارج وقته فكان قضاءً كما في سائر العبادات.

ثم قال المصنف: إن أراد القاضي بقوله "إنه قضاء" أنه يجب عليه أن ينوي القضاء إذا فعله في وقته فهو بعيد؛ لأن القضاء هو فعله بعد وقته.

ثم قال: ويلزم القاضي أن صلاته في الوقت تكون قضاءً إذا اعتقد انقضاء الوقت (قبل دخول الوقت أو قبل انقضاء الوقت)^(٤) فعَصَى^(٥) بالتأخير بناءً على غالب ظنه ثم صلى في الوقت بالقياس على صلاة مَنْ أَمَرَ عن أول الوقت مع ظنه أنه يموت قبل الفعل ولم يمت وصلى في الوقت.

والحاصل أنه لو صح ما ذكره القاضي من الدليل لكان صلاة مَنْ صلى في الوقت قضاءً إذا اعتقد انقضاء الوقت فعَصَى بالتأخير ثم صلى قبل انقضاء الوقت، والتالي باطل بالإجماع فالمقدم مثله، أما الملازمة بالقياس والجامعُ تضيُّقُ الوقتِ والعصيانُ بالتأخير بناءً على غالب ظنه.

(١) قوله "عَصَى" هو بالماضي، ووقع بخط "القطب" ٧١/أ بالمضارع هكذا "فيعصي" وهو وَهْمٌ منه كما صرَّح بذلك "ابن السبكي" ٥٢٦/١.

(٢) فيما عدا (د) : ذلك الوقت.

(٣) انظر "التقريب" ٢٣١/٢.

(٤) ليس في (م) (ط) . وقد نقله "الكرمانى - أول" ص ١١٤٢ ولم يعقبه بشيء.

(٥) في (م) : يعصي. وفي (ق) : فيعصي.

وَمَنْ أَخَّرَ مَعَ ظَنِّ السَّلَامَةِ فَمَاتَ فَجَاءَ فَالتَّحْقِيقُ لَا يَعْصِي بِخِلَافِ مَا وَقَّتَهُ الْعَمْرُ.
مسألة: ما لا يتم الواجب إلا به وكان مقدوراً شرطاً شرعياً واجباً، والأكثر وغير شرط،

قوله: (ومن أخر مع ظن السلامة فمات فجأة ..) إلى آخره.

أي: وَمَنْ أَخَّرَ الصَّلَاةَ عَنْ أَوَّلِ وَقْتِهَا^(١) مَعَ ظَنِّ سَلَامَتِهِ إِلَى أَنْ يَفْعَلَهَا (قَبْلَ انْقِضَاءِ الْوَقْتِ)^(٢) فَمَاتَ / فَجَاءَ فَالتَّحْقِيقُ أَنَّهُ لَا يَعْصِي لِأَنَّهُ عَلَى تَقْدِيرِ عَدَمِ الْمَوْتِ لَا يَعْصِي فَكَذَا عَلَى تَقْدِيرِ الْمَوْتِ؛ لِأَنَّ الْمَوْتَ لَيْسَ سَبَباً لِلْعَصِيَانِ، بِخِلَافِ مَا وَقَّتَهُ جَمِيعُ الْعَمْرِ كَالْحَجِّ فَإِنَّهُ لَوْ أَخَّرَ مَعَ ظَنِّ السَّلَامَةِ وَمَاتَ فَإِنَّهُ يَعْصِي بِالتَّأخِيرِ؛ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ تَأْخِيرُ الْحَجِّ مِنْ سَنَةٍ إِلَى سَنَةٍ أُخْرَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ^(٣)؛ لِأَنَّ الْبَقَاءَ إِلَى سَنَةٍ لَا يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ، وَيَجُوزُ ذَلِكَ إِذَا غَلِبَ عَلَى الظَّنِّ السَّلَامَةُ فِي حَقِّ الشَّابِّ الصَّحِيحِ دُونَ الشَّيْخِ الْمَرِيضِ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ^(٤).

وإنما قال "فالتحقيق" لأنه قال بعضهم إنه يعصي / تحقيقاً لمعنى الوجوب في ذلك الوقت، وهو ضعيف لكونه على خلاف إجماع السلف^(٥) فإنهم لم يُؤثِّمُوا مَنْ مَاتَ فَجَاءَ بَعْدَ انْقِضَاءِ مِقْدَارِ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ مِنْ وَقْتِ الزَّوَالِ وَلَمْ يَنْسُبُوهُ إِلَى تَقْصِيرِ.

قوله: (مسألة: ما لا يتم الواجب إلا به ..) إلى آخره.

اعلم أَنَّ مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ وَكَانَ مَقْدُورًا لِلْمَكْفُوفِ وَكَانَ شَرْطًا شَرْعِيًّا لَوُقُوعِهِ كَالطَّهَارَةِ لِلصَّلَاةِ وَاجِبًا^(٦)، وَقَالَ الْأَكْثَرُونَ إِنََّّ مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ - وَكَانَ

(١) لو قال "الصلاة مثلاً.." أو "الصلاة ونحوها.." أو "الواجب الموسع.." لكان أولى لعدم

انحصار الحكم في الصلاة.

(٢) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) .

(٣) انظر "الهداية" للمرغيناني ١/١٣٤.

(٤) انظر "الأم" ١١٧/٢ وما بعدها.

(٥) قوله "فالتحقيق أنه لا يعصي لأنه على تقدير .." نقله "الكرماني - أول" ص ١١٤٦ باختصار ولم يتعبه بل أورده تأييداً لتقرير أساتذته، وانظر "العقد" ١/٢٤٣-٢٤٤. و"البابرتي - أول" ص ٣٥٩.

(٦) يعني عند ابن الحاجب، وقد تابع فيه بعض الأصوليين مثل إمام الحرمين وابن القشيري

وابن بَرّهان. انظر "البرهان" ١/١٨٣ و"البحر المحيط" ١/٢٢٦.

كثر كالأضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم وغسل جزء الرأس، وقيل لا فيهما. لنا: لو لم يجب الشرط لم يكن شرطاً،

مقدوراً له وشرطاً شرعياً لوقوعه وغير شرط شرعي لوقوعه - واجب سواء كان شرطاً عقلياً كترك الأضداد فإنه شرط عقلي لوقوع الواجب إذ لا يمكن الإتيان بفعل إلا بشرط ترك جميع أصداده وكفعل الضد فإنه شرط عقلي للانتهاء عن المحرم لأن الانتهاء عن المحرم لا يمكن إلا بفعل ضد من أصداده (وإن كان ذلك / الفعل^(١) كف^(٢) النفس عن ذلك المحرم)^(٣)، أو شرطاً عادياً^(٤) كغسل جزء من الرأس لتعذر غسل الوجه بدون جزء من الرأس، وقال بعضهم / ما لا يتم الواجب إلا به فليس بواجب سواء كان شرطاً شرعياً أو غير شرط شرعي^(٥)، وأشار إليه بقوله "وقيل لا فيهما". وقوله "غير شرط" في قوله "والأكثر وغير شرط" معطوف على مقدر تقديره: وقال الأكثرون ما لا يتم الواجب إلا به وكان مقدوراً شرطاً وغير شرط. قوله: (لنا لو لم يجب ..).

أي: لو لم يجب الشرط الشرعي لم يكن شرطاً (لوقوعه وإلا لصح وقوع المشروط بدون وقوع شرطه وهو محال، لكنه شرط لوقوعه فيجب الشرط الشرعي)^(٥). ويتوجه عليه المنع الذي يذكره على القائلين بوجوب الشرط الغير الشرعي^(٦).

- (١) أي فعل الضد، والمعنى: ولو كان ذلك الفعل للضد هو مجرد كف النفس عن المحرم.
- (٢) ليس في (ش) (م) (ط) .
- (٣) قوله "أو شرطاً عادياً" هو معطوف على قوله "سواء كان شرطاً عقلياً" وكلاهما تفسير لقوله "غير شرط شرعي".
- (٤) يعني أنه ليس بشرط مطلقاً. قال الزركشي: (ونُسب للمعتزلة وحكاها ابن السمعاني في "القواطع" عن أصحابنا) اهـ يعني من حيث الصيغة فالأمر بشيء إيجابياً لا يدل على وجوب شرطه. انظر "البحر المحيط" ١/٢٢٥-٢٢٦ و"قواطع الأدلة" لابن السمعاني ١/١٧٨.
- (٥) ما بين القوسين مكانه في (د) : (شرعياً لجواز تركه حينئذ شرعاً وصحة وقوع المشروط بدونه لإيقاع التكليف بالحال).
- (٦) في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) : القائلين بالشرط العقلي والحسي.

وفي غيره: لو استلزم الواجب وجوبه لزم تعقل المُوجب له، ولم يكن تعلق
الوجوب لنفسه، ولا ممتنع التصريح بغيره،

قوله: (وفي غيره ..).

عطف على مقدر محذوف، تقديره: لنا في وجوب الشرط الشرعي وفي عدم وجوب
غير الشرط الشرعي أن نقول: لو استلزم الواجب وجوب الشرط غير الشرعي
لزم ستة أمور كل واحد منها محال فاستلزامه إياه محال:

الأول: تعقل المُوجب للشرط، أي تعقل الأمر للشرط^(١).

(وليس بلازم؛ لجواز الأمر بالشيء أو النهي عنه مع الذهول عن أضداده)^(٢).

والثاني: أنه لو لم يكن تعلق الوجوب (بالغير)^(٣) لنفس الوجوب لتوقف تعلقه به
على / تعلقه بشرطه^(٤) عقلاً أو عادةً.

[٤٣ / ط]

والتالي محال؛ لأن تعلق الطلب بالمطلوب لا يتوقف على شيء غير الطلب^(٥).
(وضعه ظاهر)^(٦).

والثالث: أنه امتنع التصريح بغير ذلك أي بأن (غير)^(٧) ذلك الشرط غير واجب.

(١) لامتناع إيجاب الشيء مع الذهول عنه.

(٢) ما بين القوسين مكانه في (ر) (د) : لامتناع الأمر بالشيء مع الذهول عما لا يتم إلا
به، وهو محال لأن تعلقه إياه مستلزم لأن يجعله شرطاً لكنه لم يجعله شرطاً والمثبت
هو الموافق للشروح.

(٣) ليس في (ت) (ق) . ومكانه في (ش) (م) (ط) : (بالغير لنفسه أي لم يكن تعلق أمر
الشارع بالغير). والمثبت يوافق "الكرماني - أول" ص ١١٧٤.

(٤) قوله "لتوقف تعلقه به على تعلقه بشرطه" تعقبه "الكرماني - أول" ص ١١٧٤ بقوله:
(كان الواجب أن يعكس ويقول: لتوقف تعلقه بشرطه على تعلقه به) اهـ.

(٥) في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) : غير الطلب أو غير المطلوب. والمثبت يوافق "الكرماني
- أول" ص ١١٧٤.

(٦) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) .

(٧) من (د) فقط.

ولعصى بتركه، ولصح قول الكعبي في نفي المباح، ولوجب نية.

والتالي باطل؛ لجواز إيجاب غسل الوجه مع التصريح بعدم وجوب غسل شيء من الرأس.

[٤١/ق]

والرابع /: أنه عصى بتركه، وهو ظاهر.

والتالي باطل؛ لأن تارك غسل شيء من الرأس لا يعاقب بتركه.

والخامس: أنه صح قول الكعبي^(١) بأنه لا مباح في الحكم الشرعي كما يجيء^(٢).

والتالي باطل كما يجيء.

والسادس: أنه وجبت نية غسل جزء من الرأس؛ لقوله عليه السلام: ((الأعمال بالنيات))^(٣).

(والتالي باطل بلا خلاف)^(٤).

(وفي أكثر ما ذكره نظر.

واعلم أن المراد بالشرط الشرعي ما جعله الشارع شرطاً لصحة شيء كالطهارة للصلاة، والشرط الغير الشرعي لا يكون كذلك لكن يتوقف فعل الواجب أو ترك الحرام عليه سواء لم يكن مقدوراً للمكلف كالقدرة على الفعل فإنه ليس بواجب بلا خلاف، أو مقدوراً كإحضار الآلات ونصب السلم، وسواء صار فعله شرطاً لإتيانه بالواجب كما إذا ترك صلاة من خمس لا يعرف عينها فإن الإتيان بالكل شرط

(١) الكعبي هو عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي الخراساني أبو القاسم، من المعتزلة وهو رأس طائفة منهم منسوبة إليه وهي "الكعبية" انفرد عن المعتزلة بمقالات وضلالات في الكلام، من كتبه "أدب الجدل" و"مفاخر خراسان" و"الطعن على المحدّثين"، مولده سنة ٢٧٣هـ وتوفي سنة ٣١٩هـ وقيل غير ذلك. انظر "الفرق بين الفرق" ص ١٨١ و"وفيات الأعيان" ٤٥/٣ و"الأعلام" للزركلي ٦٥/٤.

(٢) يجيء ذلك إن شاء الله تعالى ص ٤٥٥.

(٣) الحديث رواه البخاري ١ ومسلم ١٩٠٧ ورواه باللفظ المذكور هنا أي بدون "إنما" في أوله ابن حبان ٣٨٨، ٣٨٩، ٤٨٦٨ ولم يُبدر له الحافظ ابن حجر علة في "فتح الباري" ١٢/١ وكذا الزيلعي في "نصب الراية لأحاديث الهداية" ٣٠١/١-٣٠٢.

(٤) ليس في (ش) (م) (ط).

قالوا: لو لم يجب لصح دونه، ولما وجب التوصل إلى الواجب، والتوصل واجب بالإجماع. وأجيب: إن أُريدَ بـ "لا يصح" و"واجب" لابد منه فمسلم، وإن أُريدَ مأمور به فأين دليله؟! وإن سلّم الإجماع ففي الأسباب بدليل خارجي.

الإتيان بالواجب وهو تلك الصلاة، أو صار ترك الكل شرطاً لترك المحرم كترك جميع الأواني عند تتجس واحد منها وعدم تأدي الاجتهاد إلى واحد منها على التعيين، أو صار شرطاً لأنه لا يتمن من استيفاء العبادة إلا بفعل غيرها كغسل شيء من الرأس لاستيفاء غسل جميع الوجه، ويسمى هذا الأخير شرطاً عادياً. والشرط الشرعي بالتفسير المذكور يجب ولا يُخْتَلَفُ في وجوبه، وهو منافٍ للنقل المذكور في أول الفصل^(١).

قوله: (قالوا لو لم يجب لصح دونه ..).

هذا دليل القائلين بوجوب الشرط الغير الشرعي.

وتقريره: أنه لو لم / يجب الشرط المذكور لصح فعل الواجب بدون هذا الشرط وإلا [٣٩/ت] لزم التكليف بما لا يطاق، لكنه لا يصح لامتناع حصول الشيء بدون شرطه. ولأنه لو لم يجب لما وجب التوصل إلى الواجب وإلا لزم التكليف بما لا يطاق، لكنه يجب التوصل إلى الواجب بالإجماع.

وأجاب عنه بأنه ما المراد بقولكم "لكنه لا يصح" و"لكنه واجب"؟ فإن كان المراد به أنه لابد من فعل شرط^(٢) الواجب للتوصل إلى فعل الواجب فهو مسلم، وإن كان المراد به أن هذا الشرط مأمور به فأين الدليل على ذلك؟! فإن استدل على كونه مأموراً به بانعقاد الإجماع على أن الأمر المطلق بالشيء أمرٌ بمقدماته المقدورة، قلنا: لا نسلم ذلك، وإن سلمنا / ذلك لكن في الأسباب كالأمر بالإصابة فإنه أمر بالرمي لا غير، بدليل خارجي وهو ضرورة توقف وجود المسبب على وجود السبب.

(١) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) . وأصاب بعضه خرم في (ر) .

(٢) في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) : لابد من الشرط لفعل.

مسألة: يجوز أن يُحرّم واحدٌ لا بعينه خلافاً للمعتزلة، وهي كالمخير.

وفيه نظر؛ لوجود هذا الدليل في غير الأسباب لتوقف وجود المشروط على وجود الشرط^(١).

قوله: (مسألة: يجوز أن يحرم ..) إلى آخره.

أي: يجوز أن يُحرّم شيء واحد لا بعينه من أشياء (كما جاز أن يُوجِبَ شيء واحد لا بعينه من أشياء)^(٢) في الواجب المخير (لأنه لا مانع من النهي عن أحد الشئيين لا بعينه)^(٣) (كما يقال)^(٤) "لا تجالسُ زيداً أو عمراً" بمعنى: حرمتُ عليك الجلوس معها معاً، فيجوز الجلوس مع أحدهما.

والفرق بينه وبين الواجب المخير أنه امتنع ترك الكل وجاز الجمع في الواجب المخير، وههنا امتنع الجمع وجاز الإتيان بالبعض.

خلافاً للمعتزلة^(٥) فإنهم لم يُجوّزوا تحريم شيء واحد لا بعينه من أشياء / كما لم يُجوّزوا إيجاب شيء واحد لا بعينه من أشياء.

وهذه المسألة في الاستدلالات والأجوبة في الطرفين كاستدلالات الواجب المخير وأجوبتها (في الطرفين).

وقيل: إنَّ "أو" تدل في النهي على الجمع كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ إِيَّاماً أَوْ كُفُوراً﴾^(٦).

(١) قوله "وفيه نظر .." نقله "الكرمانى - أول" ص ١١٨٨ ولم يتعقبه.

(٢) ليس في (ق) (د) .

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٤) ما بين القوسين مكانه في (ر) (د) : (مثل لا تقتصّ أو لا تأخذ الدية و). وهي كذلك في (ت) لكن عقب قوله "أو عمراً". والمثبت هو المناسب لما بعده.

(٥) أنظر "المغني" للقاضي عبد الجبار ١٣٥/١٧ و"العدة" لأبي يعلى ٤٢٩/٢ و"المسودة" ص ٧٣ فأما أبو الحسين البصري فوافق الجمهور، انظر "المعتمد" ١٧٠/١ هذا وقد توقف الصفي الهندي في المسألة. انظر "نهاية الوصول" ٦١٨/٢ و"البحر المحيط" ٢٧٢/١.

(٦) من الآية ٢٤ سورة الإنسان.

مسألة: يستحيل كون الشيء واجباً حراماً من جهة واحدة إلا عند بعض من يجوز تكليف المحال، وأما الشيء الواحد له جهتان كالصلاة في الدار المغصوبة فالجمهور تصح، والقاضي لا تصح ويسقط الطلبُ عندها، وأحمد وأكثر المتكلمين لا تصح ولا يسقط.

وأجيب: بأن "أو" ظاهرة في التخيير، وتحريم الجمع لدليل آخر^(١).

قوله: (مسألة: يستحيل كون الشيء واجباً حراماً ..) إلى آخره.

اعلم أن الشيء الواحد استحال أن يكون واجباً حراماً من جهة واحدة^(٢)، أي يكون مأموراً به ومنهياً عنه إلا عند بعض من يجوز تكليف ما لا يطاق. وأما الشيء الواحد الذي له جهتان (فيجوز أن يكون مأموراً به ومنهياً عنه للجهتين)^(٣).

كالصلاة في الدار المغصوبة - فإن لها جهتين إحداهما الصلاة وهي بهذه الجهة مأمور بها، والثانية غصب المكان وهي بهذه الجهة منهي عنها - فقال الجمهور إنه لا تصح الصلاة في الدار المغصوبة، وقال القاضي أبو بكر لا تصح لكنه يسقط الطلبُ أي الفرضُ عندها لا بها^(٤)، وقال أحمد^(٥) وأكثر المتكلمين لا تصح ولا يسقط لا بها ولا عندها^(٦).

(١) ليس في (ش) (م) (ط) . وقوله "لدليل آخر" هو الإجماع على تحريم طاعة الجميع أعني الأثم والكفور. انظر "ابن السبكي" ٥٣٨/١.

(٢) انظر "المسائل المشتركة" ص ١٩٤.

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٤) انظر "التقريب" ٣٥٥/٢ ووافقه الرازي، انظر "المحصول" ٢٩٠/٢ و"شرح الكوكب المنير" ٣٩٣/١.

(٥) أحمد هو الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني أبو عبدالله، إمام المحدثين وناصر السنة وصاحب المذهب الحنبلي، أخباره ومناقبه كثيرة، مولده سنة ١٦٤ هـ وتوفي سنة ٢٤١ هـ، من كتبه "المسند" و"التاريخ" و"الناسخ والمنسوخ" وغيرها. انظر "تاريخ بغداد" ٤١٢/٤ و"سير أعلام النبلاء" ٤٣٤/٩.

(٦) وبه قال داود وبعض الظاهرية وطوائف من الفقهاء ووجه عند الشافعية ورواية عن

لنا: القطع بطاعة العبد وعصيانه بأمره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص للجهتين، وأيضاً لو لم تصح لكان لاتحاد المتعلقين إذ لا مانع سواه اتفاقاً، ولا اتحاد لأن الأمر للصلاة والنهي للغصب واختيار المكلف جمعهما لا يخرجهما عن حقيقتهما. واستدل: لو لم تصح لما ثبت صلاة مكروهة ولا صيام مكروه لتضاد الأحكام،

لنا: أن السيّد إذا قال لعبده "خط هذا الثوب ولا تخطه في السوق" فإذا خاطه في السوق فإننا نقطع بأنه ممتثل لأمر سيده من جهة أنه خاطه وعاصٍ لنهيه من جهة أنه خاطه في السوق، فتكون الصلاة في الدار المغصوبة كذلك.

قوله: (وأيضاً لو لم تصح لكان لاتحاد المتعلقين ..).

دليل آخر على أن الصلاة في الدار المغصوبة صحيحة.

وتقريره: أنه لو لم تصح لكان المانع اتحاد متعلقي الأمر والنهي؛ إذ لا مانع سواه بالإجماع، والتالي باطل لتحقق تغاير المتعلقين لأن الأمر متعلق بالصلاة والنهي بالغصب، واختيار المكلف جمع المأمور به والمنهي عنه لا يخرجهما عن حقيقتهما، فإذا لا اتحاد للمتعلقين فلا مانع.

قوله: (واستدل ..).

دليل^(١) مزيف على المذهب المختار.

وتقريره: أنه لو لم تصح الصلاة في الدار المغصوبة لم تصح الصلاة المكروهة كالصلاة المنهية في الأمكنة الخاصة^(٢)، ولا الصوم المكروه كصوم التطوع إذا

مالك. انظر "المسودة" ص ٧٤ و"المختصر في أصول الفقه" لابن اللحام ص ٦٣ و"البرهان" ١٩٩/١ و"الأمدي" ١١٥/١ و"الفروق" للقرافي ٨٥/٢، ١٨٣ و"شرح الكوكب المنير" ٣٩١/١-٣٩٣.

(١) في (ط): دليل آخر.

(٢) في (م): الخارجة. ويقصد بالأمكنة الخاصة أي المنهي عن الصلاة فيها الواردة في نحو قوله صلى الله عليه وسلم: ((سبع مواطن لا تجوز فيها الصلاة: ظاهر بيت الله والمقبرة والمزبلة والمجزرة والحمام وعطن الإبل ومحجة الطريق))

وأجيب بأنه إن اتحد الكون مُنْعَ وإلا لم يُفدُ لرجوع النهي إلى وصف منكف.

حضر الوليمة وشقَّ على المضيف عدم إفطاره، (والتالي باطل بالإجماع فالمقدم كذلك، وأما الملازمة فبالقياس)^(١) لأن علة عدم الصحة في الدار المغصوبة هي تعلق الأمر والنهي بشيء واحد (وهي متحققة في الصلاة المكروهة)^(٢).

[وَأشار إليه بقوله / "لتضاد الأحكام" يعني تعلق الأمر والنهي بشيء واحد]^(٣) (في [٤٠/ ر] صورتين، والتالي باطل لصحة الصلاة المكروهة فالمقدم باطل)^(٤).

وأجيب عنه بأنه إما أن تتحد (الصلاة المكروهة والكون أي الحصول في الحيز)^(٥) أو لا يتحدا، فإن اتحدا منعنا صحة الصلاة (في الدار المغصوبة لامتناع تعلق الأمر والنهي بشيء واحد)^(٦)، وإن لم يتحدا لم يُفدُ لجواز أن يتعلق الأمر بذات المأمور به وأن يتعلق النهي بوصف منكف عنه (في الصلاة المكروهة)^(٧).

والتحقيق أن صحتهما^(٨) / متلازمتان فلا يمكن إثبات إحداهما بالأخرى^(٩). [٤٤/ ط]

==

رواه ابن ماجه ٧٤٧ وبنحوه الترمذي ٣٤٤ وأحاديث أخرى انظرها مثلاً في "كنز العمال" للمفتي الهندي ١٩١٦٥-١٩١٩٨.

- (١) ليس في (ش) (م) (ط) .
- (٢) من (ر) فقط.
- (٣) ليس في (ش) (م) (ط) . وتعقبه "الكرماني - أول" ص ١٢١٠ بقوله: (ولا إشارة إليه بقوله "لتضاد" ولا تفسيره ذلك؛ وما ذا إلا لتصوره أن المراد بالأحكام الأمر والنهي، وليس كذلك إذ المقصود منها الأحكام الخمسة) اهـ.
- (٤) ما بين القوسين مكانه في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) : (وهي متحققة في الصلاة المكروهة والصوم المكروه).
- (٥) ما بين القوسين مكانه في (د) : (الحصول في الحيز الذي هو حيز الصلاة والكون الذي هو الغصب).
- (٦) ما بين القوسين مكانه في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) : المكروهة.
- (٧) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) .
- (٨) في (ر) : صحتيهما. والمثبت يوافق "الكرماني - أول" ص ١٢١٠.
- (٩) قوله "فلا يمكن إثبات .." تعقبه "الكرماني - أول" ص ١٢١١ بقوله: (ويمكن إثبات

واستدل لو لم تصح لما سقط التكليف، قال القاضي: وقد سقط بالإجماع لأنهم لم يأمرهم بقضاء الصلوات، وردَّ بمنع الإجماع مع مخالفة أحمد وهو أقعد بمعرفة الإجماع. قال القاضي والمتكلمون: لو صحت لاتحد المتعلقان لأن الكون واحد وهو غصب،

قوله: (واستدل ..).

دليل آخر على المذهب المختار.

وتقريره: أنه لو لم تصح الصلاة في الدار المغصوبة لما سقط التكليف عندها بالمقتضى لكنه قال القاضي: سقط بالإجماع لأن السلف لم يأمروا الظلمة بقضاء صلواتهم المؤداة في الدار المغصوبة.

وردَّ انتفاء التالي بمنع الإجماع مع مخالفة أحمد في سقوط التكليف بها، وأحمد أعلم بمعرفة الإجماع.

قوله: (قال القاضي والمتكلمون: لو صحت لاتحد المتعلقان ..).

أي: لو صحت الصلاة في الدار المغصوبة لاتحد متعلقا الأمر والنهي، والتالي باطل فالمقدم / مثله.

[٤٢/ق]

أما الملازمة فلأنَّ الكونَ وهو الحصول في الحيز^(١) غصبٌ بالإجماع فهو متعلق النهي (وذلك الكون واحد)^(٢) فلو صحت الصلاة صار ذلك الكون متعلق الأمر

جواز اجتماع الوجوب والحرمة بجواز اجتماع الوجوب والكرهية لكنه لما تصوّر أن المناط هو الأمر والنهي فقط لا جرم حكّم بذلك) اهـ.

(١) قد سبق أن بيّن الشارح معنى "الكون" في كلام ابن الحاجب قبل أسطر، وتفسيره بما ذكر مبني على ما هو المصطلح عليه بين المتكلمين من أن الكون هو حصول الجوهر في الحيز، وليس مجازاً عن الفعل الذي هو ملزوم الكون. انظر "التفتازاني" ٣/٢ وانظر أيضاً "التهانوي" ١٣٩٢/٢.

(٢) ليس في (م) (ط) .

وأجيب باعتبار الجهتين بما^(١) سبق. قالوا: لو صحت لصح صوم يوم النحر بالجهتين،

(أيضاً)^(٢)؛ لأنها إنما تكون صحيحة إذا كانت موافقة للأمر (فيكون الشيء الواحد متعلق الأمر والنهي)^(٣).

وأما بيان انتفاء التالي فلاستحالة كون الشيء الواحد مأموراً به ومنهياً عنه. (اعلم أن القاضي قال بسقوط الفرض عندها لا بها؛ جمعاً بين دليله وبين الإجماع على عدم الإنكار على ترك القضاء)^(٤).

وأجيب عنه^(٥) بأننا لا نسلم استحالة كون الشيء الواحد مأموراً به ومنهياً عنه، وإنما لم يجز باعتبار جهة واحدة وأما باعتبار جهتين فلم لا يجوز؟! قوله: (قالوا: لو صحت لصح صوم يوم النحر ..).

أي: لو صحت الصلاة في الدار المغصوبة لصح صوم يوم النحر بالنذر وغيره^(٦)، واللازم / باطل بالإجماع^(٧) فالملزوم مثله.

[٣٠/ش]

بيان الملازمة القياس، والجامع اختلاف الجهتين وهما الصوم / وإضافته إلى النحر./

[٤٤/د]

(وتقريره: أن الشارع أمر بالصلاة ونهى عن إيقاعها في الأمكنة المغصوبة كما أمر بالصوم بالنذر وغيره ونهى عن إيقاعه يوم النحر، فلو صحت الصلاة في الأمكنة

(١) في "القطب" ٧٧/أ: كما.

(٢) ليس في (ش) (ق) (ر) (د) .

(٣) ليس في (ت) (ش) (ق) (ر) (د) .

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٥) الضمير في "عنه" يعود إلى الدليل السابق ذكره للقاضي والمتكلمين وهو: لو صحت لاتحد المتعلقان .. الخ.

(٦) روى البخاري ١٩٩١ ومسلم ١١٣٨ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين: يوم الفطر ويوم النحر).

(٧) في (ر) : باطل عند الخصم.

وأجيب بأن صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم بوجهٍ فلا تتحقق جهتان، أو بأنَّ نهي التحريم لا يعتبر فيه تعدد إلا بدليل خاص به.

المغصوبة لصح صوم يوم النحر بالقياس، والجامع كون كل واحد مأموراً به ومنهياً عن إيقاعه في ظرف خاص مع إيقاع كل واحد منهما في ظرفٍ نُهيَ [عن] إيقاعه فيه^(١).

وأجيب عنه بوجهين:

أحدهما: بمنع اختلاف الجهتين في صوم يوم النحر؛ لأن صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم أي ليس إلا الصوم في ذلك اليوم^(٢)، وليس فيه جهة أخرى بخلاف الصلاة في الدار المغصوبة فإن ههنا صلاةٌ وغصباً وهو الكون في المكان^(٣). (واعلم أنه لو قال "وصوم يوم النحر غير منفك عن يوم النحر" لكان أوجه، وكأنَّه كان كذا والتغيير وقع من قلم الناسخ)^(٤).

والثاني: أنَّ نهيَّ صوم يوم النحر نُهيَّ تحريم، ونهي التحريم لا يعتبر فيه تعدد الجهات إلا بدليل خاص به كما اعتبر في الصلاة المغصوبة؛ فإن شغل الحيز في الدار المغصوبة منهي عنه نهي تحريم لكن لما دل الإجماع على أن شغله للصلاة قُرْبَةً، والقربة لا تجتمع مع المعصية لزم اعتبار جهة أخرى. وإنما قال "خاص به" لأنه لا يكفي الدليل العام في اعتبار^(٥) تعدد الجهات كدليل وجوب الصلاة، وليس دليلٌ خاصٌّ في صوم يوم النحر^(٦).

(١) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٢) قوله "أي ليس إلا الصوم في ذلك اليوم" تعقبه "الكرماني - أول" ص ١٢٣١ بقوله: (وليس أنه ليس إلا الصوم، وكيف وعدم الانفكاك مشعر بأنه ثمة غيره) اهـ.

(٣) ومقتضى هذا الجواب تخصيص دعوى الجمهور بأن يقال: (الشيء الواحد الذي له جهتان "غير متلازمتين" يصح توارد الأمر والنهي عليه). انظر "ابن إمام الكاملية" ١٤٠/أ.

(٤) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) . وقد رَدَّه "الكرماني - أول" ص ١٢٣١ بقوله: (وليس أوجه) اهـ ولم يبيِّن السبب.

(٥) في (ر) (د) : لا اعتبار.

(٦) عبارة "أن نهي صوم يوم النحر نهي تحريم وليس دليل خاص في صوم يوم النحر"

(ولقائل أن يقول على الأول: إنَّ لصوم يوم النحر جهتين كما للصلاة في الأرض المغصوبة: إحداهما الصوم، والأخرى إيقاعه في ذلك اليوم، فالصوم مأمور به وإيقاعه في ذلك اليوم منهي عنه، وحينئذ لو صحت الصلاة في الدار المغصوبة لصح صوم يوم النحر، والتالي باطل فالمقدم مثله^(١)).

وعلى الثاني: لا نسلم أن شغل الحيز في الدار المغصوبة للصلاة قربة، نعم شغل الحيز في الأرض الغير المغصوبة للصلاة قربة^(٢)، والأولى في الجواب أن تُمنع

أوردها باختصار "التستري" ٥٥/١ نقلاً عن الشارح بقوله "قيل في توجيهه" كما هي عادته في كثير من المواضع، ثم قال التستري بعد النقل: (ثم أُورِدَ عليه بأن شغله للصلاة ليس بقربة بل شغله في غير المغصوبة قربة. وعلى ما قلنا لا يرد ذلك) اهـ يعني على تقريره هو لا يرد اعتراض السيد ركن الدين، وقد قرَّره التستري بقوله: (الثاني: منعه أيضاً بمنع الجامع وهو إمكان اعتبارهما فإن الجامع ذلك مع الدليل الخاص على اعتبارهما فإن نهى التحريم لا يعتبر فيه تعدد أي للجهات إلا بدليل يكون مخصوصاً به كما نحن فيه فإن الآية دلت على وجوبها والسنة على النهي عنه فلما اجتمع في الصلاة المذكورة صرفنا الأمر إلى جهة الصلاة والنهي إلى الغصب بخلاف صوم يوم النحر فإن النهي مخصوص به ولم يرد على الأفراد شيء ليجعل أحد الجهتين متعلق الأمر والأخرى متعلق النهي) اهـ.

(١) قوله "ولقائل أن يقول على الأول.." الخ نقله "الكرماني - أول" ص ١٢٣٢ باختصار ثم ذكر جواب ثلاثة من الشراح ثم تعقبهم وأجاب هو عن اعتراض الشارح، وإليك نص كلام الكرماني: (وأجاب الأصفهاني [٣٨٩/١-٣٩٠] عنه بأن النهي عن الصوم في يوم النحر إنما كان متعلقاً بنفس صوم يوم النحر ولم يتصور انفكاك صوم يوم النحر عن الصوم بخلاف النهي عن الصلاة فإنه متعلق بالغصب وهو جائز الانفكاك عن الصلاة. اهـ وهذا ليس جواباً للسيد لأنه مَنع الجهتين لا أنه سَوَّى بين الجهتين اللتين للصلاة واللتين للصيام حتى لا يكون هذا الفرق نافعاً له. و[قال] الخنجي: بيان المغايرة لا يدفعه فإن جهة الصوم لازمة للمنهى ولازم المنهى متعلق النهي أيضاً. اهـ و[قال] الخطيبي: بأنه لا يلزم من تعدد الجهة جواز الانفكاك فلا يلزم من صحة الصلاة صحة الصوم. اهـ وهذا لا ينفعه لأن السيد يعترض بناءً على توجيهه، فالأولى منع صحة التوجيه حتى يثبت العرش ثم ينقش عليه) اهـ.

(٢) هذا الاعتراض الوارد على الثاني سبق كلام التستري عليه بالهامش قريباً.

الملازمة المذكورة بمنع^(١) القياس بالفرق؛ لأن النهي في صوم يوم النحر وردَّ على نفس صوم يوم النحر أولاً والنهي في صلاة المكان المغصوب لم يرد على نفس الصلاة أولاً بل وردَّ أولاً على شغل المكان المغصوب ثم وردَّ على الصلاة فيه لاستلزامها شغل الحيّز؛ ولأن تعلق الصوم بالزمان أقوى من تعلق الصلاة بالمكان^(٢) لوجهين:

أحدهما: أن الشارع أمر بالصلاة ولم يأمر بإيقاعها في مكان خاص فيجوز للمأمور أن يوقعها في أيّ مكان شاء إلا لمانع، وأمر بالصوم أو الصلاة مقيداً بزمان خاص غالباً فلا يجوز أن يوقعهما في غير ذلك الزمان.

والثاني: أن كل جزء من أجزاء الصوم منطبق على [كل] جزء من أجزاء الزمان، بمعنى أن الزمان يمتد بامتداد الصوم^(٣) بخلاف الصلاة، ويؤكد ما ذكرناه بطلان الصلاة في الأزمنة المنهي عنها فيها وعدم بطلانها في الأمكنة المنهي عنها فيها وعدم تعيين^(٤) المكان الذي نذر الصلاة أو الصوم فيه وتعيين الزمان الذي نذر الصلاة^(٥)

(١) في (ت) (ق) (د) : ويُمنع. والمثبت هو الصواب لأن الملازمة هنا هي القياس نفسه.

(٢) قوله "ولأن تعلق الصوم بالزمان أقوى .." أجاب عنه "التستري" ٥٤/ب بقوله: (.. فإن عني بالتعلق احتياجه من حيث هو صوم إلى الزمان فمسلم ولكن لا نسلم أن الصلاة ليست كذلك إذ شغل الحيّز جزء الحركات والسكنات المخصوصة التي هي حيز الصلاة، وإن عني وقوعه فيه فكذا الصلاة لا تقع إلا فيه إذ الحركات والسكنات لا تقع إلا فيه، وإن عني غيرهما فلا بد من تصويره ثم بيانه ليُنظَر فيه) اهـ وانظر "الكرماني - أول" ص ١٢٣٩.

(٣) العبارة في "الكرماني - أول" ص ١٢٣٨: بمعنى أن الصوم يمتد بامتداد زمانه.

(٤) في (ق) : تعيين.

(٥) قوله "وعدم تعيين المكان .. وتعيين الزمان الذي نذر الصلاة" تعقبه "الكرماني - أول" ص ١٢٣٨ بقوله: (ولم يتعين الزمان للصلاة ويتعين المكان للصلاة، يشهد عليه الصناعة الفقهية) اهـ وانظر "بداية المجتهد" لابن رشد الحفيد ١٥٩/٦-١٦٣ و"الإشراف" للقاضي عبدالوهاب ٩٠٤/٢-٩٠٥.

وَأَمَّا مَنْ تَوَسَّطَ أَرْضاً مَغْصُوبَةً فَحِظَّ الْأَصُولِي فِيهِ بَيَانُ اسْتِحَالَةِ تَعْلُقِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ
مَعاً بِالْخُرُوجِ، وَخَطَأُ أَبِي هَاشِمٍ؛
أَوْ الصَّوْمِ فِيهِ^(١).

قوله: (وأما من توسط أرضاً مغصوبة ..) إلى آخره.

اعلم أَنَّ مَنْ تَوَسَّطَ أَرْضاً مَغْصُوبَةً فَحِظَّ الْأَصُولِي فِيهِ أَنْ يُبَيِّنَ / أَنَّهُ يَسْتَحِيلُ
(تعلق)^(٢) الأمر والنهي معاً بخروجه عنها^(٣)؛ لأنهما لو تعلقا به لزم التكليف
بالنقيضين وهما الخروج عنها واللاخروج عنها، وإنه محال^(٤)، وإنما قلنا إنه يلزم
التكليف بالنقيضين لأنه من حيث تعلق النهي به لزم التكليف بعدم الخروج، ومن
حيث تعلق الأمر به لزم التكليف بالخروج.
وحظ الأصولي [أيضاً]^(٥) أن يبيِّن خطأ^(٦) أبي هاشم^(٧) لاستلزام مذهبه ذلك^(٨)؛ وذلك
لأنه ذهب إلى أن الوقوف عليها حرام والخروج عنها - وإن تاب - حرام، فيلزم
التكليف بالنقيضين.

(١) جميع ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (اعلم أن ضعف الجوابين ظاهر).

(٢) من (ش) فقط.

(٣) في (ت) (ط) : عنهما.

(٤) وليس حظ الأصولي أن يبين حكم الخروج عنها هل هو واجب أو محرم أو غير ذلك؟
لأن هذا حظ الفقيه، أي يبحث في علم الفقه. انظر "الأصفهاني" ٣٩١/١ و"التفتازاني"
٤/٢.

(٥) زيادة يقتضيها السياق وهي مثبتة في سائر الشروح.

(٦) أي خطأه الأصولي لاستلزام مذهبه الفقهي مذهبه الأصولي المذكور ههنا.

(٧) أبو هاشم هو عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب الجبائي أبو هاشم، معتزلي وهو رأس
فرقة منهم انفردت بضلالات ونُسبت إليه وهي "البهشمية" (كما سبق)، مولده سنة
٢٤٧هـ وتوفي سنة ٣٢١هـ، من كتبه "الشامل" في الفقه، و"العدة" في أصول الفقه،
"وتذكرة العالم". انظر "تاريخ بغداد" ٥٥/١١ و"وقفيات الأعيان" ١٨٣/٣ و"الأعلام"
للزركلي ٧/٤.

(٨) وهو قول أبي شمر المعتزلي وأبي الخطاب الحنبلي أيضاً. انظر "التقريب" ٣٣٣/٢
و"البرهان" ٢٠٨/١ و"الوصول إلى الأصول" ١٩٦/١ و"شرح الكوكب المنير" ٣٩٩/١.

وإذا تعيّن الخروج للأمر فُطِع بنفي المعصية به بشرطه.

فقوله "وخطأ أبي هاشم" عطف على^(١) "استحالة تعلق الأمر".
 وإذا كان كذلك^(٢) (لا يقال للمتوسط أرضاً مغصوبة مزروعة: لا تمكث ولا تخرج.
 فإن كان في كل واحد منهما ضررٌ زرعٍ الغير فيتعين الأمر بالخروج؛ لوجود
 الضرر في المكث أكثر من الخروج، كما يكلف المولى في الفرج الحرام بالزراع وإن
 كان مماساً للفرج المحرم؛ لوجوب ارتكاب الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى، وإذا
 تعيّن الخروج لئلا مزية قطعنا بنفي المعصية بالخروج.
 ووجوب الضمان^(٣) عليه بما يفسده بالخروج لا يدل على حرمة الخروج كما يجب^(٤)
 على المضطر في المخصصة بما يتلفه بالأكل وإن كان الأكل واجباً عليه^(٥).
 (فقوله "بشرط تعين الخروج بالأمر"^(٦)) إنما ينفي المعصية بشرط الخروج الجائز،

(١) في (ش) وهامش (ق): عطف على تعلق الأمر أو على. وهو غلط يهدم المعنى إذ لو
 عطف على "تعلق" لكان المعنى: (حظ الأصولي بيان استحالة تعلق.. واستحالة خطأ أبي
 هاشم) وهو فاسد.

(٢) أي: وإذا تبين خطأ أبي هاشم لكونه تكليفاً بالنقيضين.

(٣) قوله "ووجوب الضمان..." جواب اعتراض مقدر وهو: إذا كان الخروج واجباً فكيف
 يضمن شيئاً حصل بتأدية الواجب؟ بل الضمان يدل على أن الفعل وهو الخروج محرم.
 وأجاب عنه بأنه يقاس على من اضطر في مخصصة؛ فإنه يجب عليه الأكل إبقاءً
 للمهجة ومع هذا فإنه يغرم ما يتلفه بهذا الأكل الواجب عليه، وليس هذا الضمان دليل
 حرمة الأكل.

(٤) الضمير في "يجب" عائد للضمان، أي كما يجب الضمان على المضطر بما يتلفه.. الخ.

(٥) مابين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط): (تعين تعلق الأمر فقط بالخروج فيتعين
 الخروج وإذا تعين الخروج قطع بنفي المعصية بالخروج بشرط تعين الخروج فقط لعدم
 تعلق النهي بالخروج) وبعضها في (ت) أيضاً.

(٦) هذا حكاية للمتن بالمعنى وهو قول ابن الحاجب: "وإذا تعين الخروج للأمر قطع بنفي
 المعصية به بشرطه" اهـ. وعبارة الشرح أوردتها باختصار "الكرماني - أول"
 ص ١٢٤٤ وذلك تأييداً لكلام أستاذه "العضد" ٤/٢ في عود ضمير "بشرطه" إلى

وقولُ الإمام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج ولا نَهْيَ بعيدٍ، ولا جهتين لتعذر الامتثال.

وذلك إنما يكون إذا لم يمكنه الخروج إلا مع ذلك القدر من الفساد، فلو خرج مع فسادٍ أكثر منه يعصي^(١).

قوله: (وقول الإمام باستصحاب حكم المعصية ..).

اعلم أن إمام الحرمين قال: يتعين الخروج لتعلق الأمر به لكن الخروج يستصحب حكم المعصية مع أنه لا نهى عن الخروج^(٢)، فقال المصنف: قول الإمام بعيد؛ لأن المعصية لا تكون إلا بفعلٍ منهى عنه أو بتركٍ مأمورٍ به وكل واحد منهما منتفٍ هنا.

قوله: (ولا جهتين لتعذر الامتثال) .

[٤٣/ق]

جواب عن / سؤال مقدر.

وتقرير السؤال: أنه لمَ لا يجوز أن يتعلق الأمر والنهي بالخروج باعتبار جهتين كما يتعلق بالصلاة في الدار المغصوبة؟ ولهذا حكّم الإمام باستصحاب / الخروجِ حُكْمَ المعصية.

[٤٥/د]

[٤١/ر]

وأجاب عنه بأنه / لاجهتين للخروج حتى يكون بإحداهما مأموراً به وبالأخرى منهياً عنه (لتعذر الامتثال حينئذ؛ لأن امتثاله إنما يكون بالخروج واللاخروج معاً)^(٣).

الخروج، وضعّف كلام من أعاد الضمير إلى "القصد إلى الخروج" كالتستري. وانظر "التستري" ١/٥٥ .

(١) من (د) فقط . والمثبت يؤيده نقل "الكرماني - أول" ص ١٢٤٤ .

(٢) انظر "البرهان" ٢٠٩/١-٢١٠ .

(٣) مابين القوسين مكانه في (ت) (ق) : لتعذر الامتثال. وفي (د) : لتعذر الامتثال حينئذ.

وفي (ش) (م) (ط) : لتعذر امتثال الخروج واللاخروج معاً. والمثبت مطابق "الكرماني - أول" ص ١٢٤٧ هذا وتقرير الشارح للجواب اعترضه الخنجي بقوله: (ليس للخروج جهتان حتى يتعلق به الأمر والنهي من جهتين لأنه يتعذر الامتثال لو نهى عنه ولو كان له جهتان لم يتعذر) اهـ وتعقّب "الكرماني" - أول" ص ١٢٤٧ اعتراضاً

مسألة: المندوب مأمور به خلافاً للكرخي والرازي، لنا: أنه طاعة، وأنهم قسموا الأمر إلى إيجاب وندب.

قالوا: لو كان لكان تركه معصية لأنها مخالفة الأمر،

قوله: (مسألة: المندوب مأمور به خلافاً للكرخي والرازي ..) .

اعلم أن المندوب مأمور به خلافاً للكرخي وأبي بكر^(١) الرازي^(٢).

والذي يدل على كونه مأموراً به وجهان:

أحدهما: أن المندوب طاعة بالإجماع، وكل طاعة مأمور به؛ لأنه لا يسمى طاعة إلا لما فيه من امتثال المأمور به، فالمندوب مأمور به.

والثاني: أنهم قسموا الأمر إلى الإيجاب وإلى الندب، ومورد القسمة مشترك بين الأقسام، فيسمى كل واحد من الإيجاب والندب أمراً ويسمى المندوب مأموراً به.

قوله: (قالوا لو كان لكان ..) إلى آخره.

اعلم أن الخصم استدل بوجهين :

الخنجي بقوله: (وله جهتان كما علم من كلام الإمام، وتعدر الامتثال - كما فهم من تقرير الأستاذ - بسبب التلازم) اهـ وانظر "البرهان" لإمام الحرمين ٢٠٩/١ و"العقد" ٤/٢.

(١) حيث ذهب إلى أنه غير مأمور به إلا على سبيل المجاز. انظر "الفصول في الأصول" ٢٨٠/١-٢٨١ و"أصول السرخسي" ١٤/١ ووافقهما الرازي في "المحصول" ٢١٠/٢ بل قال به عامة الحنفية وطوائف من فقهاء المذاهب، فانظر "البرهان" ١٧٨/١ و"المسودة" ص ٦ و"إحكام الفصول" ص ٧٨ و"شرح اللمع" ١٩٧/١ و"تيسير التحرير" ٢٢٢/٢ و"قواتح الرحموت" ١١١/١ و"ابن السبكي" ٥٥٧/١-٥٥٨ و"كشف الأسرار" ١١٩/١.

(٢) أبو بكر الرازي هو أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر، فقيه حنفي من أكابرهم، كان ورعاً زاهداً سئل القضاء فامتنع، مولده سنة ٣٠٥هـ وتوفي سنة ٣٧٠هـ، من كتبه "أحكام القرآن" و"شرح مختصر الطحاوي" وكتاب في "أصول الفقه" وغير ذلك. انظر "الجواهر المضية" ٢٢٠/١ و"تاج التراجم" ص ٩٦ و"تاريخ بغداد" ٣١٤/٤.

وَلَمَّا صَحَّ "لأمرتهم بالسواك"، قلنا: المعنى أمر الإيجاب فيهما .

أحدهما: أنه لو كان المندوب مأموراً به لكان تركه معصية؛ لأن ترك المندوب مخالفة المأمور به، ومخالفة المأمور به معصية، لكن تركه ليس بمعصية فلا يكون مأموراً به./

[٤٥/ط]

ويتبين بما ذكرنا أنه لو قال "لأن مخالفة الأمر معصية" لكان أولى^(١)؛ لأنه الكبرى وما علل به عكس الكبرى المذكورة، ولو قررنا / الدليل هكذا: "لأن ترك المأمور به مخالفة الأمر، والمعصية مخالفة الأمر" لم يُنتج لوجوب اختلاف المقدمتين بالكيف في الشكل الثاني.

[٤١/ت]

والثاني: أنه لو كان المندوب مأموراً به لما صح قوله صلى الله عليه وسلم: ((لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة))^(٢) وبطلان التالي يدل على فساد المقدم.

بيان الملازمة: أن قوله صلى الله عليه وسلم "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم" يدل على أن الأمر بالسواك منتفٍ لدلالة "لولا" على انتفاء الثاني لوجود الأول، مع أن السواك مندوب عند كل صلاة، وبطلان التالي ظاهر.

قوله: (قلنا المعنى أمر الإيجاب فيهما).

وتوجيه الجواب عن الأول: أنا لا نسلم أن مخالفة الأمر مطلقاً معصية، بل مخالفة المأمور به الواجب معصية.

(١) قوله "لو قال: لأن مخالفة الأمر معصية، لكان أولى" تعقبه "الكرماني - أول" ص ١٢٥٦-١٢٥٧ بقوله: (وليس أولى؛ إذ المراد: لكان معصية لأن معنى المعصية المخالفة، كما أن عبارة الأستاذ تنادي عليه) اهـ وعبارة أستاذه "العضد" ٥/٢ هي: (لو كان المندوب مأموراً به لكان تركه معصية إذ لا معنى للمعصية إلا مخالفة الأمر، وترك المأمور به يحققها) اهـ .

(٢) الحديث رواه البخاري ٨٨٧، ٧٢٤٠ ومسلم ٢٥٢ وهو حديث متواتر، انظر "نظم المتناثر من الحديث المتواتر" للكتاني ص ٨٣.

مسألة: المندوب ليس بتكليفٍ خلافاً للأستاذ، وهي لفظية.
مسألة: المكروه منهي عنه غير مكفّف به كالمندوب، ويطلق أيضاً على الحرام وعلى ترك الأولى.

وعن الثاني: أنا لا نسلم أن الأمر بالسواك مطلقاً منتفٍ، بل الأمر بالسواك للوجوب منتفٍ.

فقوله "المعنى أمر الإيجاب فيهما" معناه: أن الأمر الذي تركه معصيةً والأمر الذي ما أمرهم بالسواك به هو أمر الإيجاب.

(وعند التحقيق النزاع ههنا لفظي؛ لأنه إن أُريد بالمأمور به "ما يثاب على فعله" فالمندوب مأمور به، وإن أُريد به "ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه" فالمندوب ليس بمأمور به)^(١).

قوله: (مسألة: المندوب ..).

أي: المندوب ليس بتكليفٍ خلافاً للأستاذ أبي إسحاق الأسفراييني^(٢).
والمنازعة لفظية^(٣)؛ لأنه إن أُريد بالتكليف (مالا تخير فيه بين الفعل والترك فالمندوب ليس بتكليف لأن فيه تخييراً، وإن أُريد به ما يجب فعله أو الاعتقاد بأنه على ما هو عليه فالمندوب تكليف لوجوب اعتقاد كونه مندوباً)^(٤).

قوله: (مسألة: المكروه منهي عنه ..).

أي: المكروه منهي عنه غير مكفّف به؛ لأنه في طرف النهي كالمندوب في طرف

(١) من (ر) فقط.

(٢) وممن وافق الأستاذ في القول بأن المندوب مكفّف به الباقلاني وابن عقيل وابن قدامة والطوفي وابن قاضي الجبل من الحنابلة. انظر "التقريب" ٣١/٢ و"شرح مختصر الروضة" للطوفي ٢٤٨/١-٢٤٩ و"شرح الكوكب المنير" ٤٠٥/١ و"جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني" ١٧١/١.

(٣) العبارة في "الكرمانى - أول" ص ١٢٦٧: (وهي أي المنازعة لفظية) ولعله نقل بالمعنى أراد به بيان معنى الضمير في المتن في قوله "وهي".

(٤) ما بين القوسين مكانه في هامش (ر): (ما يطلب فعله فالمندوب تكليف وإن أُريد به ما يطلب فعله ولا يجوز تركه فالمندوب ليس بتكليف).

مسألة: يطلق الجائز على المباح، وعلى ما لا يمتنع شرعاً أو عقلاً، وعلى ما استوى الأمران فيه فيهما، وعلى المشكوك فيه فيهما بالاعتبارين.

الإيجاب، فكما أن المندوب مأمور به غير مكلف به كذلك المكروه منهي عنه غير مكلف به.

ويطلق المكروه في الشرع أيضاً على الحرام^(١)، ويطلق أيضاً على ترك الأولى سواء كان وجوده أولى كترك المندوبات أو عدمه أولى كترك الصلاة في الأوقات والأماكن المخصوصة^(٢).

والمنازعة في أن المكروه تكليف لفظية، كالمنازعة في المندوب كما ذكرناه.

قوله: (مسألة: يطلق الجائز على المباح ..).

اعلم أن "الجائز" يطلق على معانٍ:

أحدها: أنه يطلق على المباح، وهو الذي ورد خطاب الشارع / بالتخيير بين فعله [٤٦/ م] وبين تركه من غير ترجيح.

(١) ومنه قوله تعالى بعد ذكر جملة من المحرمات: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ (الآية ٣٨ سورة الإسراء) وحديث: ((إن الله كره لكم ثلاثاً: قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال)) (رواه مسلم ١٧١٥) واستعمل ذلك الإمام الشافعي وأحمد وسفيان وغيرهم كثير. انظر "تهذيب الأجوبة" للحسن بن حامد ص ١٦٨-١٧٨ و"المستصفي" ١٣٠/١.

(٢) سبق بيان معنى الأماكن المخصوصة وهو أنها التي نهى الشارع عن الصلاة فيها، والأوقات المخصوصة يراد بها أوقات النهي أي الأوقات التي نهى الشارع عن الصلاة فيها، وقد وردت في أحاديث منها قول عقبة بن عامر رضي الله عنه: ((ثلاث ساعات كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تَضَيَّفَ الشمس للغروب حتى تغرب)) رواه مسلم ٨٣١ وقوله عليه الصلاة والسلام: ((لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس)) رواه البخاري ٥٨٦، ١٩٩٥ ومسلم ٨٢٧ وغير ذلك من الأحاديث. وقد اختلف مذهب الشافعية في أن النهي هنا للكراهة أو للتحريم، انظر "مغني المحتاج" ٣٠٩/١ والشارح هنا ماشٍ على القول بالكراهة.

والثاني: أنه يطلق على ما لا يتمتع وجوده عقلاً أو شرعاً، فإن فسرناه بما لا يتمتع وجوده أو عدمه (في الخارج يسميه المنطقيون)^(١) ممكناً عاماً.

والثالث: يطلق على ما استوى فيه الأمران أي الوجود والعدم في العقل أو في الشرع، (فإن فسرنا الجائز بما لا يتمتع وجوده ولا عدمه في الخارج يسميه المنطقيون ممكناً خاصاً)^(٢).

والرابع: يطلق على ما يُشك أنه يتمتع شرعاً أو عقلاً أو لا يتمتع^(٣).

والخامس: يطلق على ما يُشك أنه يستوي وجوده وعدمه أو لا يستويان.

وأشار إلى القسمين الأخيرين بقوله "على المشكوك فيه فيهما بالاعتبارين^(٤)" أي: وعلى الذي يشك فيه في الشرع والعقل باعتبار عدم الامتناع وباعتبار استواء الوجود والعدم.

(١) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : كان.

(٢) ليس في (ش) (م) (ط) . وعليك أن تلاحظ الفرق بين الممكن العام والممكن الخاص، فالأول قال فيه "مالا يتمتع وجوده أو عدمه" والثاني قال فيه "مالا يتمتع وجوده ولا عدمه"، فالأول وهو العام صورتان: الأولى: لا يتمتع وجوده، والثانية: لا يتمتع عدمه. بقطع النظر عن الضد في كل صورة أتمتع أو لا تمتنع؟ فإذا جَوَزَ العقل وجود شيء من غير التقات إلى ضده وهو العدم أمكن أو لا؟ كان ممكناً عاماً، وكذا إذا جَوَزَ عدم شيء من غير التقات إلى ضده وهو الوجود أمكن أو لا؟ كان ممكناً عاماً. أما الممكن الخاص فصورة واحدة وهي تجويز العقل الوجود والعدم في الشيء. مثال الممكن العام قولنا في جانب الوجود "كل نار حارة" وفي جانب العدم "لا شيء من الحار يبارد"، ومثال الممكن الخاص قولنا "الإنسان كاتب". هذا وكلام المناطقة فيهما عادة في القضايا الموجهات فانظر مثلاً "تسهيل المنطق" ص ٥٨، ٦١ و"جامع العلوم" ٣/٣٣٠-٣٣٣ و"النهانوي" ١٦٤٥/٢ و"التعريفات" ص ٢٩٦-٢٩٧ وغيرها.

(٣) فيما عدا (ر) : يطلق على ما يشك أنه لا يتمتع شرعاً أو عقلاً.

(٤) فيما عدا (ط) : باعتبارين.

مسألة: الإباحة حكم شرعي خلافاً لبعض المعتزلة، لنا: أنها خطاب الشارع، قالوا: انتفاء الحرج وهو قبل الشرع.

مسألة: المباح غير مأمور به خلافاً للكعبي،

قوله: (مسألة: الإباحة حكم شرعي ..).

اعلم أن الإباحة حكم من الأحكام الشرعية خلافاً لبعض المعتزلة^(١). لنا: أن الإباحة عُلِمَتْ بخطاب الشارع^(٢) فقط؛ لأنها غير ثابتة^(٣) قبل ورود الشرع لِمَا مَرَّ، وكل ما كان كذلك كان حكماً شرعياً.

وقال الخصم: الإباحة ثابتة قبل الشرع؛ لأنها انتفاء الحرج عن الفعل والترك، وكل ما كان ثابتاً قبل الشرع لا يكون حكماً شرعياً، فالإباحة لا تكون حكماً شرعياً، ولا شك أنها بهذا التفسير ليست حكماً شرعياً.

(اعلم أن لقائل أن يقول: لا نسلم أن الإباحة انتفاء الحرج بل رفع الحرج، سلمناه لكن لا نسلم أنها ثابتة قبل الشرع، وقد مرَّ الكلام في ذلك)^(٤).

[و] (اعلم أن هذه المسألة قد مرَّتْ فإعادتها ههنا تكرار)^(٥).

قوله: (مسألة: المباح غير مأمور به ..).

اعلم أن المباح غير مأمور به^(٦) خلافاً لأبي القاسم الكعبي وأتباعه^(٧).

(١) انظر مذهبهم في "المستصفي" ١٤٤/١ و"البحر المحيط" ٢٧٧/١ و"تيسير التحرير" ٢٢٥/٢ و"شرح الكوكب المنير" ٤٢٨/١.

(٢) في (ت) (ش) (م) (ط) : الشارع بالتخيير.

(٣) في (م) (ط) : فلا تكون ثابتة.

(٤) من (ر) (د) و"الكرماني - أول" ص ١٢٧٩-١٢٨٠ وقد عَقَّبَهُ الكرماني بقوله: (أي لِمَا مرَّ من عدم الحكم قبل الشرع) اهـ .

(٥) ليس في (ش) (م) (ط) . وهو في بقية النسخ لكنه كُتِبَ في (د) قبل عبارة "اعلم أن لقائل ... الكلام في ذلك".

(٦) انظر "المسائل المشتركة" ص ٨٦.

(٧) ووافق الكعبي في أن المباح مأمور به بعض معتزلة بغداد وأبو الفرج المالكي وأبو بكر الدقاق من الشافعية. انظر "إحكام الفصول" ص ٧٧ و"البحر المحيط" ٢٧٩/١ و"كشف الأسرار" ١١٩/١.

لنا: أن الأمر طلبٌ يستلزم الترجيحَ ولا ترجيحَ، قال: كلُّ مباحٍ تركٌ حرامٌ، وتركُ الحرامِ واجبٌ ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وتأولَ الإجماعَ على ذات الفعل لا بالنظر إلى ما يستلزم جمعاً بين الأدلة. وأجيب بجوابين:

لنا أن نقول: لو كان المباح مأموراً به لترجح فعله على تركه؛ لاستلزام الأمر ترجيح الفعل على الترك، لكنه / لا يترجح؛ لاستواء الطرفين في المباح. قوله: (قال كل مباح ترك حرام ..).

[٤٦ / د]

أي: وقال الكعبي المباح مأمور به بل هو واجب، واستدلَّ عليه بأن كل مباح يتوقف عليه ترك حرام^(١)، (وكل ما يتوقف عليه ترك الحرام فهو واجب؛ لأن ترك الحرام واجب وما يتوقف عليه الواجب وكان مقدوراً للمكلف فهو واجب، فكل مباح واجب)^(٢).

[٤٤ / ق]

قوله: (وتأول / الإجماع ..).

جواب عن سؤال مقدر.

وتقريره: أنه لو كان المباح واجباً لكانت الأحكام الشرعية أربعة: واجباً وندباً وحراماً ومكروهاً، لكن الإجماع انعقد على أنها خمسة منها المباح، فيلزم مخالفة / [٣١ / ش] الإجماع.

وأجاب عنه بأن الإجماع متأول جمعاً بين دليله المذكور على كونه واجباً وبين الإجماع، وتأويله: أن الإجماع منعقد على أن ذات الفعل الذي هو من الأحكام الشرعية من غير النظر إلى ما يستلزمه ذات الفعل خمسة وأماً بالنظر إلى ما يستلزمه فأربعة؛ لاستلزام المباح الواجب.

[٤٦ / ط]

وأجيب / عن دليل الكعبي بجوابين:

(١) لأن السكوت يتوقف عليه ترك القذف، والسكون يتوقف عليه ترك القتل... وهكذا. انظر "العضد" ٦/٢.

(٢) مابين القوسين من (د) وهامش (ر). وساقط من (ت). ومكانه في (ش) (م) (ط) (ق) (ر): (وترك الحرام واجب فالمباح الذي يتوقف عليه ترك الحرام الواجب واجب لأن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب).

أحدهما أنه غير متعين لذلك فليس بواجب، وفيه تسليم أن الواجب واحد فما فعله فهو واجب قطعاً. الثاني إلزامه أن الصلاة حرام إذا تُركَ بها واجبٌ،

أحدهما: أن كل واحد من أفراد المباح غير متعين^(١) ليتوقف^(٢) ترك الحرام عليه بل يتوقف عليه أو على غيره وهو الفرد الآخر، وإذا كان كذلك لم يكن كل فردٍ (من أفرادهِ ولا فردٍ معيّنٍ واجباً، فلم يثبت مدعاه حينئذٍ)^(٣).

ثم قال المصنف: إن في هذا الجواب نظراً، لأن فيه تسليم أن الواجب واحد من أفرادهِ وهو الذي فعله، فما فعله فهو واجب قطعاً /.

[٤٢/ر]

(اعلم أن في وجوب ما فعله نظراً؛ لأن الواجب عليه فعل مباح من المباحات كما في خصال الكفارات لا ما فعله؛ لجواز تركه والإتيان بغيره، فلو قال "وفيه تسليم أن الواجب واحد لا بعينه" لكان أصوب)^(٤).

الثاني: نقض إجمالي، وتقريره: أنه لو صح لكانت الصلاة التي تُركَ بها الواجب - وليكن مثلاً الزكاة على الفور - حراماً، والتالي باطل فالمقدم مثله، أما الملازمة فلأن الزكاة على الفور تتوقف على ترك الصلاة فيكون ترك الصلاة واجباً بنسبته

(١) "متعين" و"معيّن" بمعنى واحد.

(٢) فيما عدا (ت) : لتوقف.

(٣) مابين القوسين مكانه في (ت) (ش) (م) (ط) : (معيّنٍ من أفرادهِ واجباً فلا يكون شيء من أفراد المباح على التعيين واجباً).

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) . وقد تعقبه "الكرماني - أول" ص ١٢٩١-١٢٩٢ بقوله: (والواجب هو مافعله لأن الآتي بأيٍّ من خصال الكفارة أتت بالواجب إجماعاً فكذا هنا، ثم ذُكر "واحد" منوناً يشعر بعدم التعيين فلا أصوبية) اهـ ثم أورد الكرماني اعتراض التستري على الشارح هنا ثم أجاب عنه، وإليك نص عبارته: (التستري: قيل "فما فعله" ليس بشيء لجواز أن يكون كالكفارة فلا يكون واجباً، قلنا: لا يرد لأن هذا الفرد يحصل به ترك الحرام فيكون واجباً، وأيضاً إذا كان حكمه حكم خصالها كان فرداً من أفراد الواجب وهو محصل الدعوى. اهـ ولناصر السيد أن يجيب عنه بأن نظره إنما هو في وجوب ما فعله لا في أن ثمة واجباً) اهـ وانظر "التستري" ٥٧/أ.

وهو يلتزمه باعتبار الجهتين، ولا مَخْلَصَ إلا بأن ما لا يتم الواجب إلا به من عقلي أو عادي فليس بواجب. وقول الأستاذ "الإباحة تكليف" بعيد .

على أن كل ما يتوقف عليه^(١) الواجب فهو واجب، وإذا كان ترك الصلاة واجباً كانت الصلاة حراماً.

والمصنف قال : فيه أيضاً نظر؛ لأن الكعبي يلتزم كون الصلاة حراماً وواجباً باعتبار الجهتين كالصلاة في الدار المغصوبة.

ثم قال: ولا مخلص / عن دليل الكعبي إلا بأن يقال ما لا يتم الواجب إلا به من عقلي [٤٢/ت] أو عادي ليس بواجب، وإذا ثبتت هذه المقدمة لم يتم دليل الكعبي؛ لأنه كان مبنياً على أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

(ولقائل أن يقول: لا نسلم أن ترك الحرام يتوقف على المباح بل يتوقف على غير الحرام سواء كان ذلك الغير واجباً أو ندباً أو مباحاً)^(٢).

قوله: (وقول الأستاذ الإباحة تكليف بعيد).

اعلم أن الجمهور على أن الإباحة ليست بتكليف، وقال الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني إنها تكليف^(٣).

فقال المصنف: قول أبي إسحاق بعيد؛ لكون الإباحة خالية عن الطلب اللازم للتكليف.

والحق أن الخلاف لفظي، فمن قال "إنها ليست بتكليف" إنما قال لكونها خالية عن الطلب، ومن قال "إنها تكليف" وهو الأستاذ إنما قال بالنسبة إلى وجوب اعتقاد كونها إباحة.

(١) في (ت) (ش) (ق) : يتوقف على.

(٢) من (ر) (د) . ولو قال "مندوباً" لكان أصوب، ولو زاد "أو مكروهاً" لكان أوجه. هذا وقد أجاب عنه "الكرماني - أول" ص ١٢٩٤-١٢٩٥ بقوله: (وليس لقائل - على تقرير الأستاذ - ذلك؛ حيث رجَّع الضمير في "أنه غير متعين" إلى المباح) اهـ وانظر "العضد" ٦/٢ حيث قرر الجواب الأول هكذا: (لا نسلم أنه لا يتم الواجب إلا به وذلك أنه غير معيَّن لذلك لإمكان الترك لغيره) اهـ .

(٣) انظر مذهبه في "البرهان" ٨٨/١ و"المستصفى" ١٤٣/١ و"المسودة" ص ٣٢.

مسألة: المباح ليس بجنسٍ للواجب بل هما نوعان للحكم، لنا: لو كان جنسه لاستلزم النوعُ التخييرَ. قالوا: مأذونٌ^(١) فيهما واختصَّ الواجبُ. قلنا: تركتم فصل المباح.

وكذا إن قلنا "بأن فرداً من أفراد المباح واجب" فلا شك أنه تكليف بواحد، وإن لم نقلُ بذلك لم يكن تكليفاً.

قوله: (مسألة: المباح ليس بجنسٍ للواجب ..).

اعلم أنهم اختلفوا في أن المباح هل هو جنسٍ للواجب؟

فاختار المصنف أنه ليس بجنسٍ له بل الحق أنهما نوعان داخلان تحت الحكم^(١).

لنا: أنه لو كان المباح جنساً للواجب لاستلزم النوعُ وهو الواجبُ التخييرَ؛ لاستلزامه المباح المستلزم للتخيير لكنه لا يستلزمه فلا يكون المباح جنساً للواجب.

قوله: (قالوا مأذون فيهما ..) إلى آخره.

أي: واستدلوا على أنه جنسٍ له بأن المباح هو المأذون في فعله وهو موجود في الواجب^(٢) لأنه مأذون في فعله^(٣) - وعبرَ عنه بقوله / "مأذون فيهما" - ثم اختصَّ الواجبُ بالفصل وهو أنه لا يجوز تركه، فالمأذون وهو المباح جنسٍ والواجب نوع له.

[٤٧/م]

قلنا: لا نسلم أن المباح هو المأذون في فعله فقط بل المباح هو المأذون في فعله مع الإذن بتركه مع التساوي وهو فصل يميّزه عن الواجب والمندوب.

(١) وهذا مذهب الأكثرين. انظر "البايرتي - أول" ص ٣٨٤ وقال "الرهنوي" ص ٣٧٧: وهو قول المحققين وظنَّ قومٌ أنه جنسٍ للواجب. قلت: من هؤلاء الرازي، وانظر "إحكام الفصول" ص ١١٢-١١٣ و"المستصفي" ١/١٤٢ و"المحصل" ٢/٢٠٣ و"البحر المحيط" ١/٢٣٤-٢٣٥ و"تشنيف المسامع" ١/٢٣٨-٢٣٩ و"تيسير التحرير" ٢/٢٢٧ و"فواتح الرحموت" ١/١٠٣ و"الأمدي" ١/١٢٥.

(٢) في (ر): في الواجب وغيره.

(٣) في (د): لأنه مأذون في الواجب وفي غيره.

خطابُ الوضع كالحكم على الوصف بالسببية الوقتية كالزوال والمعنوية كالإسكار

واعلم أن الخلاف المذكور في كون المباح جنساً للواجب أم ليس بثابت في كونه جنساً للندب أم ليس بجنسٍ ودليلنا ودليل الخصم وجوابه قريب مما ذكرناه في الواجب.

قوله: (خطاب الوضع كالحكم على الوصف بالسببية ..)^(١).

اعلم أن خطاب الوضع هو: الحكم الشرعي (المتعلق بأفعال المكلفين)^(٢) لا بالاقضاء ولا بالتخيير. على ما عُرِف في قسمة الحكم الشرعي. وهو على أقسام:

أحدها: الحكم على الوصف بأنه سبب، والسبب ههنا: وصفٌ ظاهر منضبط دلُّ الدليلُ السمعي على أنه معرّف لحكم شرعي. على ما يُعرَف في القياس / [٤٧ / د] وهو على ضربين: أحدهما ما لا يستلزم حكمةً باعثة للشارع على الحكم الشرعي، والثاني ما يستلزم حكمةً باعثة.

وأشار إلى القسم الأول بقوله: كالحكم بوصف السببية الوقتية، أي كالحكم الشرعي بأن وقت الزوال سبب لوجوب الصلاة^(٣) في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِكِ الشَّمْسِ﴾^(٤)، وأشار إلى القسم الثاني بقوله "والمعنوية كالإسكار" أي كالحكم الشرعي بأن الوصف المعنوي سبب كالحكم على الإسكار بأنه سبب لتحريم النبيذ لحكمة ومصلحة لا كالحكم بأنه سبب لتحريم الخمر لأنه معلوم بدليل آخر وهو

(١) كتب بهامش (ر) في هذا الموضع تعليق من الناسخ أو غيره وهو (حاشية: المقصود أن نصب الأسباب أسباباً للأحكام أنها حكم في الشرع. فله تعالى في الزاني حكمان أحدهما وجوب الحد بجلده والثاني نصب الزنا سبباً للوجوب في حقه؛ لأن الزنا لا يوجب الحد لذاته وغيره بخلاف العلل العقلية، وإنما صار موجِباً بجعل الشرع إياه موجِباً فهو نوع من الحكم ولذلك أُورد هنا في هذا الباب، والله أعلم) اهـ يعني في باب الحكم الشرعي.

(٢) من (ر) (د) .

(٣) لو قال "صلاة الظهر" لكان أنسب، وهو وارد أيضاً على "العضد" ٧/٢ وغير وارد على "الأصفهاني" ٤٠٦/١ لتصريحه بذلك.

(٤) من الآية ٧٨ سورة الإسراء.

والمَلِكُ والضمان والعقوبات، وبالمانع للحكم لحكمة تقتضي نقيض الحكم كالأبوة في القصاص، وللسبب لحكمة تُخِلُّ بحكمة السبب كالدين في الزكاة، فإن كان المستلزمُ عدمه

النص أو الإجماع، وكالحكم على^(١) أسباب المَلِكِ والضمان والعقوبات، ولا خفاءً في اشتغالها على مصلحة وحكمة.

قوله: (وبالمانع للحكم لحكمة ..).

هذا هو الصنف الثاني من خطاب الوضع وهو الحكم على الوصف بأنه مانع.

وهو على ضربين: أحدهما المانع للحكم، والثاني المانع للسبب.

أما المانع للحكم فهو: كل وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزم لحكمة تقتضي نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب، كالأبوة فإنها تمنع القصاص مع القتل

العمد العدوان / لاشتغال الأبوة على حكمة - وهي كون الوالد سبباً لوجود الولد - [٤٥/ق] تقتضي عدم القصاص.

وأما المانع للسبب / فهو: كل وصف موصوف بما ذكرنا^(٢) يقتضي حكمةً يُخِلُّ وجوده^(٣) بحكمة السبب، كالدين في الزكاة مع ملك النصاب (فإن سبب الزكاة النصاب، وحكمته دفع حاجة الفقراء، والوصف المقتضي لحكمة تُخِلُّ بحكمة السبب هو الدين)^(٤).

قوله: (فإن كان المستلزم عدمه ..).

هذا هو الصنف الثالث من خطاب الوضع وهو الحكم على الوصف بكونه شرطاً.

أي: فإن كان عدم الوصف مستلزماً لعدم السبب أي لعدم حكمة السبب فالوصف شرط في السبب، وإن كان عدمه مستلزماً لعدم حكم السبب فالوصف شرط في حكم

(١) في (ت) : وكالحكم في.

(٢) قوله "بما ذكرنا" أي: وصف وجودي ظاهر منضبط.

(٣) الضمير في "وجوده" عائد إلى "وصف" أي: يخل وجود هذا الوصف المقتضي للحكمة بحكمة السبب. وانظر "القطب" ٨٣/ب و"الطوسي" ص ٤٦٠.

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) .

فهو شرط فيهما كالقدرة على التسليم والطهارة، وأما الصحةُ والبطلانُ أو الحكمُ بهما فأمر عقلي لأنها إما كون الفعل مُسْقِطاً للقضاء وإما موافقة أمر الشرع،

السبب، مثال الأول القدرة على التسليم في البيع فإنها شرط البيع الذي هو سبب الملك المشتمل على مصلحة وهي الانتفاع به المتوقع على التسليم، ومثال الثاني الطهارة في باب الصلاة فإن الإتيان بالصلاة سبب لحكم^(١) وهو الثواب^(٢) وعدم الطهارة مستلزم لعدم هذا الحكم مع الإتيان بمسمى الصلاة^(٣).

قوله: (وأما الصحة والبطلان أو الحكم بهما ..).

هذان صنفان آخران من خطاب الوضع.

أي: الصحة والبطلان أو الحكم على الشيء بالصحة والبطلان أمر عقلي؛ لأن المراد بالصحة في العبادات عند الفقهاء: كون الفعل مُسْقِطاً للقضاء، وعند المتكلمين: كونه موافقاً لأمر الشارع وَجِبَ القضاء أو لم يجب، فمَنْ صلى وظن أنه متطهر ثم ظهر أنه لم يكن متطهراً فصلاته صحيحة عند المتكلمين لكونها موافقة لأمر الشارع، وغير / صحيحة عند الفقهاء لكونها غير مسقطة للقضاء، وأما [٤٣/ر] الصحة في المعاملات فإنها عبارة عن ترتب أثرها عليها، ويمكن أن تفسر الصحة في المعاملات بما فسرت به في العبادات عند المتكلمين.

(١) في (ش) (ق) (ر) (د) : لحكمة.

(٢) في (ر) (د) : وهي براءة الذمة.

(٣) مثل الشارح لشرط السبب بالقدرة على التسليم في البيع ولشرط الحكم بالطهارة في الصلاة تبعاً "للقطب" ٨٣/ب وذلك مخالف لصريح "المنتهى" ص ٤١ فإن فيه العكس حيث قال ابن الحاجب فيه: (وكالحكم بكونه شرطاً للحكم كالقدرة على التسليم في البيع، أو شرطاً للسبب كالطهارة في الصلاة) اهـ وانظر "الكرماني - أول" ص ١٣١٢ - ١٣١٣.

والبطلان والفساد نقيضها، الحنفية: الفاسد المشروع بأصله الممنوع بوصفه، وأما الرخصة فالمشروع لعذرٍ مع قيام المحرّم لولا العذر

وأما البطلان والفساد فاسمان مترادفان نقيضا للصحة، فالبطلان في العبادات عند الفقهاء: كونه غير مسقط للقضاء، وعند المتكلمين: كونه غير موافق لأمر الشارع، وفي المعاملات: عدم ترتّب أثره عليه.

وقالت الحنفية: الباطل والفساد متباينان^(١)، فالفساد عندهم: ما كان مشروعاً بأصله ممنوعاً بوصفه، كبيع مال الربا بجنسه متفاضلاً، والباطل: غير مشروع بأصله ووصفه، كبيع الملاقيح^(٢) والمضامين^(٣).

قوله: (وأما الرخصة فالمشروع لعذرٍ مع قيام المحرّم لولا العذر).

هذا صنف سادس من أصناف خطاب الوضع.

[٤٨/م]

أي: والرخصة ما شرع من الأحكام لعذرٍ مع قيام المحرّم لولا العذر ./

فقوله "ما شرع من الأحكام" احتراز عما لا يشرع من الأحكام فإنه لا يسمى رخصة، وهو متناول للإثبات والنفي.

[٣٢/ش]

[٤٣/ت]

وقوله "لعذر" احتراز عما شرع من / الأحكام لا لعذر فإنه لا يسمى رخصة واجباً / كان أو مندوباً أو مباحاً.

وقوله "مع قيام المحرّم لولا العذر" (لا يحترز به عن شيء وإنما ذكره لأن الرخصة لا تكون إلا كذلك)^(٤).

(١) انظر "فوائح الرحموت" ١٢٢/١ و"تيسر التحرير" ٢٣٦/٢ و"ميزان الأصول" للسمرقندي ١٤٢/١.

(٢) الملاقيح ما في بطون الحوامل من الحيوان واحدها مَلْقُوحة. انظر "تاج العروس" ١٩١/٤ مادة "لقح" و"حلية الفقهاء" لأحمد بن فارس ص ١٣٥.

(٣) المضامين ما في أصلاب الفحول من الحيوان. انظر "تاج العروس" ٣٥٠/١٨ مادة "ضمن" و"حلية الفقهاء" ص ١٣٦.

(٤) ما بين القوسين مكانه فيما عدا (ر) (د): (احتراز عما شرع من الأحكام لعذرٍ مع عدم قيام المحرّم لولا العذر) والمثبت يوافق "الكرماني - أول" ص ١٣٢٧-١٣٢٨ وقد تعقبه الكرماني بقوله: (ويحترز به عن المنسوخ أو إطعام الظهار) اهـ يعني فإن الإطعام في

كأكل الميتة للمضطر والقصر والفطر في السفر واجباً و مندوباً ومباحاً.

واعلم أنه (لا يقال)^(١): لو قال "مع قيام السبب لولا العذر" لكان أصوب؛ ليتناول صورة النفي كإسقاط وجوب صوم رمضان وركعتين من الرباعية في السفر. (لأننا نقول: "المحرّم" متناول صورة النفي؛ لأن محرّم الإفطار والقصر موجود وهو مقتضى وجوب الصوم وإتمام الرباعية)^(٢).
قوله: (كأكل الميتة للمضطر ..) إلى آخره.
إشارة إلى أن الرخصة قد تكون واجبة كأكل الميتة للمضطر عند الاضطرار استبقاءً للمُهْجَة، وقد تكون مندوباً^(٣) كالقصر في السفر الطويل^(٤)، وقد تكون مباحاً كالإفطار في السفر الطويل.

-
- كفارة الظهر مشروع لعذر وهو عدم القدرة على الإعتاق، والمحرّم غير قائم لأن الإعتاق عند فقد الرقبة لا يكون واجباً. انظر "ابن السبكي" ٢٦/٢.
- (١) من (ر) و"الكرماني - أول" ص ١٣٢٨.
- (٢) من (ر) و"الكرماني - أول" ص ١٣٢٨ وقد عقبه الكرماني بقوله: (ولم يكن أصوب؛ إذ لا يكفي هذا القدر بل لابد من قيد "المحرّم" أو "المخالف" ونحوه، نعم يتوجه أن يقال: لم قال "مع قيام المحرم" ولم يقل "مع قيام الدليل المخالف" ليتناول ما أبيح مثلاً لعذر مع قيام الموجب؛ فيجاب بأن المحرّم أعم من أن يكون للفعل أو الترك فيتناوله، أو أن أنواع الرخص لما كانت منحصرة فيما هو مخالف لمحرّم الفعل استقراءً اكتفى بما هو في الواقع، فمراد القوم حينئذ مما قالوا: هي ما ثبت على خلاف الدليل لعذر الدليل المحرم. فإن قلت: فما تقول فيما حرم لعذر على خلاف الإباحة الأصلية؟ قلت: المراد الدليل الشرعي، والإباحة ليست كذلك، أو هذا يعسر، وقد سلف أن التيسير داخل في معنى العذر ولفظ الرخصة مؤذن به) اهـ.
- (٣) الأولى أن يقول "مندوباً" وفيما بعد "مباحة" وإن أراد موافقة المتن وفرض صحته أن يقول فيما قبل "واجباً".
- (٤) في (ش) (م) (ط) : السفر في ثلاث مراحل فصاعداً. وفي (ق) : السفر الطويل في ثلاث مراحل فصاعداً.

المحكوم فيه: الأفعال. شرط المطلوب الإمكان ونُسبَ خلافه إلى الأشعري، والإجماع على صحة التكليف بما علم الله أنه لا يقع،

والعزيمة عبارة عما لزم المكلفين بإيجاب الله تعالى عليهم (أو رسوله)^(١).
 (فالعزيمة بالتفسير المذكور ليست بمُقابِلَةٍ للرخصة^(٢)، فإذا فسرت بأنها "المشروع لا لعذر" كانت مُقابِلَةً لها وتناولت الواجب والمندوب والمباح)^(٣).
 قوله: (المحكوم فيه: الأفعال ..) إلى آخره.

لما فرغ من الأحكام الشرعية شرع في المحكوم فيه.
 والمحكوم فيه - أي الذي يتعلق به الأحكام الشرعية - هو أفعال المكلفين.
 ثم اعلم أن الممتنع إما ممتنع لذاته أو ممتنع لغيره، والتكليف بالأول ممتنع^(٤)، وأشار إليه بقوله "شرط المطلوب الإمكان" أي شرط كون الشيء مكلفاً به أن يكون ممكناً لذاته خلافاً للشيخ أبي الحسن الأشعري فإنه ومن تبعه جوزوا التكليف بالممتنع لذاته واختلفوا في وقوعه.

وإنما قال "ونُسبَ خلافه إلى الأشعري" ولم يقل "خلفاً للأشعري"؛ لأن الأشعري لم يصرِّح به تصريحاً.

والتكليف بالثاني وهو الممكن لذاته الممتنع لغيره / جائز، وأشار إلى البرهان عليه [٤٨/د] بقوله "والإجماع على صحة التكليف بما علم الله أنه لا يقع"، توجيهه: أن الإجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله تعالى أنه لا يقع بل على وقوعه وهو ممتنع لغيره؛ لأنه لا يقع وإلا لزم جهله تعالى وهو محال، فعدم وقوعه لعدم علته فيكون ممتنع الوجود بالغير وهو عدم علة وجوده.

(١) من (د) و"الكرماني - أول" ص ١٣٣٠ وقد تعقبه الكرماني بقوله: (ولا حاجة إلى هذه

الزيادة إذ الكل بإيجاب الله تعالى، نعم يحتاج إلى قيد مثل "لا لعذر" اهـ.

(٢) في (د): في مقابلة الرخصة.

(٣) من (ر) (د) .

(٤) انظر "المسائل المشتركة" ص ١٣٨.

لنا: لو صح التكليف بالمستحيل لكان مستدعي الحصول لأنه معنى الطلب ولا يصح لأنه لا يتصور وقوعه، واستدعاء حصوله فرعه لأنه لو تُصوّر مثبتاً لزم تصور الأمر على خلاف ماهيته وهو محال،

وأشار إلى البرهان على امتناع الأول بقوله "لنا لو صح التكليف بالمستحيل .." وتقريره: أنه لو صح التكليف بالمتنع لذاته لكان المستحيل (لذاته)^(١) مستدعي الحصول، واللازم باطل فالملزوم مثله، أما الملازمة فلأنه لو صح التكليف به لكان مطلوباً ولو كان مطلوباً لكان مستدعي الحصول؛ لأن استدعاء الحصول هو معنى الطلب، ينتج: لو صح التكليف به لكان مستدعي الحصول، وأما بطلان اللازم وهو أنه / لا يصح أن يكون المحال مستدعي الحصول فلأنه لو كان مستدعي الحصول لكان متصوّراً ووقوعه؛ لأن استدعاء حصوله فرع تصور وقوعه لاستحالة توجه الطلب من غير تصور وقوعه لكنه لا يتصور وقوعه عند العقلاء فلا يكون مستدعي الحصول، وإنما قلنا إنه لا يتصور وقوع الممتنع لذاته لأنه لو تُصوّر لزم تصور الأمر على خلاف ماهيته، واللازم محال فالملزوم كذلك، بيان الملازمة: أنه لو تُصوّر لتصور مثبتاً في الخارج^(٢)، ولو تُصوّر مثبتاً في الخارج لزم تصور الأمر على خلاف ماهيته، ينتج: لو تصور لزم تصور الأمر على خلاف ماهيته؛ أمّا الصغرى فلأن تصور وقوع الشيء في الخارج يستلزم (تصور)^(٣) ثبوته في الخارج، وأما الكبرى فلأن تصور الشيء غير المثبت مثبتاً تصور^(٤) على خلاف ماهيته وهو محال (وهو بيان انتفاء التالي)^(٥).

(١) من (ر) فقط.

(٢) في (ش) (م) (ط) : في النفس. وهو صحيح أيضاً فانظر "القطب" ٨٦/أ.

(٣) من (ر) (د) .

(٤) في (د) : تصوره.

(٥) ليس في (ت) (ق) (ر) (د) .

فإن قيل: لو لم يُتصور لم يُعَلَمَ إحالة الجمع بين الضدين لأن العلمَ بصفة الشيء فرعُ تصوّره، قلنا: الجمع المتصور جمع المختلفات وهو المحكوم بنفيه ولا يلزم من تصوّره منفيّاً عن الضدين تصوّره مثبتاً،

قوله: (فإن قيل لو لم يتصور ..) إلى آخره.

هذه معارضة في المقدمة.

وتقريرها: أنه لو لم يُتصور وقوع الممتنع لذاته - كالجمع بين الضدين مثلاً - لم يُعَلَمَ إحالة الجمع بين الضدين (لأن العلم بصفة الشيء كإحالة الجمع بين الضدين فرع على تصوّره^(١) كالجمع بين الضدين)^(٢) لكنه يُعلم إحالة الجمع بين الضدين فيكون وقوع الممتنع لذاته متصوّراً.

قوله: (قلنا الجمع المتصور ..) إلى آخره.

تقرير الجواب: أنا لانسلم أن الجمع بين الضدين المتصور الذي يتوقف عليه العلم بإحالاته بين الضدين^(٣) ممتنع لذاته، لأنه الجمع المطلق أو الجمع المتصور بين المختلفات المتغايرة؛ إذ المراد أن الاجتماع المطلق أو مثل هذا الاجتماع يستحيل^(٤) في الضدين، وأشار إليه بقوله "وهو المحكوم بنفيه" أي وهذا الجمع هو المحكوم بنفيه عن الضدين "ولا يلزم من تصور الجمع منفيّاً عن الضدين تصوّره مثبتاً" (وهذا جواب عن سؤال مقدر، وتقرير السؤال: أنه إذا أمكن تصور جمع الضدين ليحكم عليه بالانتفاء أو الاستحالة صار جمع الضدين متصوّراً الوقوع فيكون المستحيل متصوّراً الوقوع.

(١) قوله "فرع على تصوّره" تعقبه "الكرماني - أول" ص ١٣٤٢ بقوله: (كان الواجب أن

يقول "على تصور وقوعه" أو أن لا يقول أولاً لفظ "الوقوع" اهـ.

(٢) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٣) فيما عدا (د) : ضدين.

(٤) فيما عدا (ر) (د) : يستحيل تصوّره.

فإن قيل: يُتصور ذهنًا للحكم عليه ولا في الخارج، قلنا: فيكون الخارجُ مستحيلًا والذهنيُّ بخلافه، وأيضاً يكون الحكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل، وأيضاً الحكم على الخارج يستدعي تصوره للخارج،

وجوابه: أنه لا يلزم من تصور الجمع منفياً عن الضدين تصوره مثبتاً^(١) لهما لأن سلب الشيء عن غيره لا يتوقف على تصور ثبوته لذلك الغير. قوله: (فإن قيل يتصور ذهنًا ..) إلى آخره. هذه أيضاً معارضة في المقدمة.

وتقريرها: أن الممتنع كالجمع بين الضدين متصورٌ ثابت في ذهن الحكم عليه بالإحالة، واستلزام الحكم على الشيء تصوره وثبوته في ذهن^(٢). قوله: (قلنا فيكون الخارج مستحيلًا ..) إلى آخره. جوابٌ عنها.

وتقريره: أنه يلزم من تصوره في ذهن أن يكون في الخارج مستحيلًا لا في ذهن؛ لثبوتها في ذهن، لكنه لا مستحيل في الخارج لأن كل ما في الخارج فهو إما واجب أو ممكن^(٣).

ولأنه لو كان في الخارج لزم الحكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل^(٤) لأنه إذا كان في الخارج كان موجوداً في الخارج فيلزم الحكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل.

(١) من (د) فقط.

(٢) تعقب "الكرماني" - أول "ص ١٣٤٦ تقرير الشارح للمعارضة هنا بأنه لم يتعرض فيه لذكر معنى قول المتن "ولا في الخارج".

(٣) قوله "وتقريره أنه يلزم .." تعقبه "الكرماني" - أول "ص ١٣٤٨ بقوله: (ولا يلزم، وعليه أيضاً ما عليه من الزيادة) اهـ.

(٤) قوله "ولأنه لو كان في الخارج .." تعقبه "الكرماني" - أول "ص ١٣٥١ بقوله: (ولفظ المتن صريح بأن الحكم المذكور سؤالاً وجواباً على ما هو في ذهن لا على ما هو في الخارج) اهـ.

ولأن الحكم على الشيء في الخارج يستدعي تصوره في الخارج ولا يكفي تصوره في الذهن، لكن تصوره في الخارج مستحيل على ما ذكرناه. واعلم أنه لا يخفى الخَبْطُ^(١) في هذا الموضوع^(٢).

(١) الخَبْطُ: السير على غير هُدَى، ويقال "فلانٌ يَخْبِطُ خَبْطَ عَشْوَاءَ" و"فلانٌ يَخْبِطُ فِي عَمِيَاءَ" إذا أتى ما يأتيه بجهالةٍ وبغير تبصّر. انظر "تاج العروس" ٢٣٠/١٠، ٢٣٣ و"المعجم الوسيط" ٢١٦/١ مادة "خبط".

(٢) جميع ما بين القوسين من (د) وهامش (ر) . ومكانه في (ش) (م) (ط) : (هذا دليل على أن الممتنع كاجتماع الضدين متصور في الذهن ثابت، وتقريره أنا نحكم على الممتنع لذاته بحكم أولي كقولنا اجتماع الضدين محال، والحكم على الشيء يستدعي تصوره في الذهن، فـ "أولياً" منصوب بأنه صفة مصدر محذوف تقديره: للحكم عليه حكماً أولياً. قوله "قلنا فيكون الخارج مستحيلاً.." إلى آخره، تقرير الجواب أنه ليس بمتصور في الذهن لأنه لو كان متصوراً في الذهن لزم أن يكون موجوداً في الخارج وبطلان التالي يدل على فساد المقدم، بيان الملازمة أنه لو كان متصوراً في الذهن لكان الحكم عليه بالاستحالة إنما هو في الخارج فيكون المستحيل موجوداً في الخارج لكن لامستحيل في الخارج لأن كل ما كان في الخارج كان واجباً أو ممكناً والخارج في قوله "فيكون الخارج" ظرف قوله "والذهني بخلافه" أي الحكم بحسب الذهن بخلاف الحكم بالاستحالة. قوله "وأيضاً يكون الحكم" دليل آخر على أنه إذا كان الممتنع متصوراً في الذهن لم يكن الحكم عليه بالاستحالة بحسب الذهن لأن ما في الذهن لا يكون مستحيلاً في الذهن فالحكم عليه بالاستحالة في الذهن يكون حكماً بالاستحالة على ما ليس بمستحيل. قوله "وأيضاً الحكم على الخارج يستدعي تصوره للخارج" جواب آخر عن قوله: إنه متصور ذهنياً، وتقريره أن قولنا "اجتماع الضدين محال" حكم على اجتماع الضدين في الخارج والحكم على الشيء في الخارج يستدعي تصوره في الخارج لا تصوره في الذهن). وفي (ت) (ق) (ر) : (هذه أيضاً معارضة في المقدمة، وتقريرها: أن الممتنع كالجمع بين الضدين متصور ثابت في الذهن للحكم عليه بالإحالة واستلزام الحكم على الشيء تصوره وثبوته في الذهن. قوله "قلنا فيكون الخارج مستحيلاً.." إلى آخره، جواب عنها وتقريره: أنه لو كان متصوراً في الذهن كان في الخارج مستحيلاً لا في الذهن والاستلزام باطل فالملزوم كذلك، أما الملازمة فلأن الحكم باستحالة الضدين يمتنع حينئذ أن يكون بحسب الذهن لثبوتها في الذهن بتصورها ولأنه لو كان الحكم بها بحسب الذهن لكان

المخالف: لو لم يصح لم يقع

[٤٤/ر]

قوله: (المخالف لو لم يصح / لم يقع ..) إلى آخره.

احتج المخالف على جواز التكليف بالمتنع لذاته^(١) بوجوه:

أحدها: أنه لو لم يصح التكليف به لم يقع، والتالي باطل، أما الملازمة (فلأنه لو وقع لصح التكليف به، وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا: لو لم يصح التكليف به لم يقع)^(٢)، وأما بيان انتفاء التالي فمن وجوه:

الحكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل وإنه محال فتعين أن يكون بحسب الخارج والحكم الذهني خلاف الحكم بالاستحالة وأما بطلان اللازم فلأنه لا يستحيل في الخارج لأن كل ما كان في الخارج فهو إما واجب وإما ممكن، وأشار إلى بطلان التالي بقوله "ولا خارج" أي ولا مستحيل في الخارج، والحكم الذهني خلاف الحكم بالاستحالة، والترتيب أن يؤخر قوله "ولا في الخارج" والذهني بخلافه" عن قوله "وأيضاً يكون الحكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل"، واعلم أنه لا يخفى الخبط في أكثر هذه المواضع. قوله "وأيضاً الحكم على الخارج يستدعي تصويره للخارج" جواب آخر عن قوله: إنه متصور ذهنياً، وتقريره: أن قولنا "اجتماع الضدين محال" حكم على اجتماع الضدين في الخارج والحكم على الشيء في الخارج يستدعي تصويره في الخارج لا تصويره في الذهن)، والمثبت يوافق نقل "الكرماني - أول" ص ١٣٤٦، ١٣٤٨، ١٣٥١.

(١) المخالف كثير من العلماء منهم الباقلاني والرازي وأبو الحسن الأشعري وابن برهان والطوفي وأكثر الأشعرية خلافاً للجمهور. انظر "التقريب" ٢٦٥/١ و"المستصفي" ١٦٣/١-١٧٠ و"الوصول إلى الأصول" ٨١/١-٨٨ و"المحصول" ١٨٦/٥-١٩٠ و"نهاية السؤل" ١٦٠/١-١٦٦ و"جمع الجوامع مع شرحه الغيث الهامع" للعراقي ٨٦/١ و"شرح مختصر الروضة" ٢٢٤/١-٢٢٨ و"شرح الكوكب المنير" ٤٨٥/١-٤٩٠ و"تيسير التحرير" ١٣٧/٢ و"فواتح الرحموت" ١٢٣/١ و"البحر المحيط" ٣٨٦/١-٣٩١ و"الأمدي" ١٣٣/١-١٤٤ و"المسودة" ص ٧١-٧٢ و"إرشاد الفحول" ٦٨/١-٧٠ و"شرح تنقيح الفصول" ص ١٤٣-١٤٤.

(٢) ما بين القوسين مكانه في (ت) (ش) (م) (ط) (ق) : (فلاستلزام الوقوع الجواز).

لأن العاصي مأمور وقد علم الله أنه لا يقع، وأخبر أنه لا يؤمن، وكذلك مَنْ علم بموته، وَمَنْ نُسِخَ عنه قبل تمكنه، ولأن المكلف لا قدرة له إلا حال الفعل وهو

منها: أن العاصي مأمور وقد علم الله تعالى أن المأمور به لا يقع منه وإلا لزم جهله تعالى وهو محال، فيكون المأمور به ممتنع الوقوع لئلا يصير علمه جهلاً، ويلزم منه أن يكون المأمور مكلفاً بالممتنع لذاته.

ومنها: أنه تعالى أخبر أن الكافر لا يؤمن لقوله تعالى: ﴿لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ﴾^(١) مع أن الذي لا يؤمن مكلف بالإيمان، فيمتنع وقوع الإيمان منه وإلا لزم كذبه تعالى وهو محال.

ومنها: أن مَنْ علم الله تعالى / أنه يموت غداً مأموراً مكلف فيه مع امتناع وقوع [٤٤/ت] الفعل منه.

(ولقائل أن يمنع كونه مكلفاً إذا عُلِمَ أنه يموت غداً؛ لأنه لا بد أن يموت وإذا مات عُلِمَ أنه غير مكلف فيه، نعم يعتقد قبل الموت^(٢) أنه مكلف، وأما بالنسبة إلى الله تعالى فغير مكلف في ذلك اليوم لأنه عالم بحاله)^(٣).

ومنها: أن مَنْ نسخ الله تعالى عنه الفعل قبل تمكنه مأمور مع امتناع وقوع الفعل منه لعدم تمكنه من الفعل.

(ولقائل أن يمنع كونه مأموراً قبل تمكنه بل عند تمكنه)^(٤).

والثاني: أن العبد مكلف بالفعل قبل وجود القدرة عليه فكان تكليفه بما لا يطاق^(٥) وهو تكليف بالمحال.

(١) من الآية ٣٦ سورة هود.

(٢) في (ر) : نعم قبل الموت يعتقد.

(٣) من (ر) (د) . وأصاب بعضه خرم في (ر) .

(٤) من (ر) (د) و"الكرمانى - أول" ص ١٣٥٥ وقد تعقبه الكرمانى بقوله: (وليس لقائل ذلك؛ إذ بالدلوك مثلاً صار الشخص مكلفاً بالإجماع وإن مات آخر الوقت أو نسخ عنه الفعل قبل التمكن من الفعل) اهـ.

(٥) في (ت) (ش) (ق) : لا يطاق وهو محال.

حينئذ غير مكلف فقد كُفَّ غيرَ مستطيع، ولأن الأفعال مخلوقة لله، ومن هذين نُسبَ تكليف المحال إلى الأشعري، وأجيب: بأن ذلك لا يمنع تصور الوقوع لجوازه منه

[٤٩/د] بيان ذلك: / أنه مكلف بالفعل قبل وجود الفعل لاستحالة طلب الحاصل، والقدرة غير موجودة قبل الفعل لأنها عَرَضٌ وامتناع أن يبقى العَرَضُ زمانين، ولأنها لو كانت موجودة لكان لها متعلق، ومتعلقها لا يكون عدماً لأنه نفي محض فلا يكون أثراً لها، ويلزم منه^(١) أن القدرة مع الفعل لا قبله، والعبد حينئذ غير مكلف لاستحالة طلب الحاصل فيكون مكلفاً / حين كونه غير مستطيع.

[٤٩/ط]

[٣٣/ش] والثالث: أن أفعال المكلفين مخلوقة لله تعالى وصادرة / عن قدرته تعالى كما ذكروها في الكتب الكلامية، وإذا كان كذلك كان تكليف العبد بها تكليفاً بما لا يطاق فيكون تكليفاً بالمتنع.

قوله: (ومن هذين ..).

أي: ومن حيث إنه قال أبو الحسن الأشعري "إن القدرة مع الفعل، وإن أفعال العبد مخلوقة لله تعالى" نُسبَ تكليف المحال إلى الأشعري وإن لم يصرِّح بجوازه^(٢).

قوله: (وأجيب بأن ذلك ..) إلى آخره.

(أجاب عن الأول: بأن ما ذكرتم من الوجوه في انتفاء التالي)^(٣) لا يمنع تصور

[٤٧/ق] وقوع هذه التكاليف عن العبد؛ لجواز وقوعها عنه بحسب الذات وإن^(٤) كان / ممتنعاً

(١) في (ط) : ويلزم منهما.

(٢) انظر "المستصفي" ١/١٦٣ لكن قال الزركشي: وقد نصَّ الشيخ أبو الحسن الأشعري على الجواز في كتابه "الوجيز". انظر "البحر المحيط" ١/٣٨٧.

(٣) فيما عدا (د) : (أجاب عنه بجوابين: أحدهما أن ما ذكرتم من الأدلة) والمثبت يوافق "الكرماني - أول" ص ١٣٦٠.

(٤) في (د) : فإن.

فهو غير محل النزاع، وبأن ذلك يستلزم أن التكاليف كلّها تكليف بالمستحيل وهو باطل بالإجماع، قالوا: كَلَّفَ أبا جهل تصديقَ رسوله في جميع ما جاء به ومنه أنه لا يصدقه فقد كلفه بأن يصدقه في أن لا يصدقه وهو مستلزم أن لا يصدقه،

بحسب الغير فهو غير محل النزاع؛ لأن محل النزاع أنه لا يصح التكليف بالمتنع لذاته وما تدل عليه هذه الدلائل أنه ممتنع لغيره.

(وأجاب عن الدليلين الأخيرين)^(١) بنقض إجمالي.

وتقريره: أنه لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم أن التكاليف بأسرها تكليف بالمستحيل^(٢)، واللازم باطل بالإجماع فالملزوم وهو صحة دليلكم باطل^(٣).

قوله: (قالوا كلف أبا جهل تصديق رسوله^(٤) ...) إلى آخره.

حجة أخرى - للمخالف - على جواز وقوع التكليف بالمحال.

وتقريرها: أنه تعالى كَلَّفَ أبا جهل^(٥) تصديقَ رسوله عليه السلام في جميع ما جاء به، ومن جملة ما جاء به أنه لا يصدقه، فقد كلفه تعالى بأن يصدقه في أن لا يصدقه وهو مستلزم للتكليف (بأن لا يصدقه أيضاً فيلزم

(١) فيما عدا (د) : (والجواب الثاني). والمثبت يوافق "الكرماني - أول" ص ١٣٦٠.

(٢) في (د) : بالمتنع المستحيل.

(٣) قوله "أجاب عن الأول .. وأجاب عن الدليلين الأخيرين .." الخ تعقبه "الكرماني - أول"

ص ١٣٦٠ بقوله: (فَقَسَّمُ الجوابَ على الدلائل الثلاثة لكن لفظ المتن لا يساعد عليه) اهـ يعني لأن ظاهر جواب المتن كونه لمجموع الدلائل، وعليه سار الشارحون فانظر مثلاً "القطب" ٨٧/ب و"الحلي" ٧٠/ب و"الأصفهاني" ٤٢٠/١ و"العضد" ١١/٢ و"بهرام" ١٩١/ب والأخير عبارته صريحة بخلاف الباقيين حيث قال بهرام: (قوله "وأجيب بأن ذلك ... أي: وأجيب عن الوجوه المذكورة على بطلان اللازم بجوابين ..) اهـ .

(٤) في (ت) (ش) (ق) : رسول الله. وساقطة من (د) .

(٥) أبو جهل هو عمرو بن هشام بن المغيرة بن عبدالله المخزومي القرشي أبو جهل، كان أشد الناس عداوةً للنبي صلى الله عليه وسلم بمكة، وكان أحد سادات قريش في الجاهلية، ودعوه "أبا الحكم" فدعاه المسلمون "أبا جهل" قتل في معركة بدر الكبرى سنة ٢ هـ. انظر "إمتاع الأسماع" للمقرئزي ٣٥/١ و"الأعلام" للزركلي ٨٧/٥.

والجواب : أنهم كُفِّوا بتصديقه، وإخبارُ رسوله كإخبار نوح

التكليف^(١) بأن يصدقه وبأن لا يصدقَه، وهو تكليف بالنقيضين وإنه محال.

قوله: (والجواب أنهم كُفِّوا بتصديقه ..) إلى آخره.

تقرير الجواب: (أنا سلمنا أنهم مكلفون بجميع ما جاء به لكن لانسلم أن تكليفه تعالى إياهم بتصديقه بأن لا يصدقوه مستلزم للتكليف بأن لا يصدقوه حتى يلزم منه التكليف بالنقيضين لأنهم ليسوا مكلفين بتصديقهم إياه وعدم تصديقهم إياه بل مكلفين بتصديقهم إياه وبتصديقهم أن لا يصدقوه، أو)^(٢) (لا نسلم أنهم مكلفون بجميع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم لأنهم ليسوا مكلفين^(٣) بعدم الإيمان؛ لإخبار النبي صلى الله عليه وسلم بأنهم لا يؤمنون)^(٤).

وأما إخبار الرسول صلوات الله عليه بأن أبا جهل لا يؤمن كإخبار^(٥) الله تعالى لنوح عليه السلام بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ﴾^(٦) فإنه أخبر بأنه لا يؤمن غير مَنْ آمَنَ مع كون الغير مكلفاً بالإيمان لا أنه مكلف بعدم الإيمان.

(١) من (د) و"الكرمانى - أول" ص ١٣٦٣ وقد تعقبه الكرمانى بقوله: (وليس مستلزماً

للتكليف بأن لا يصدقَه فليس تكليفاً بالنقيضين) اهـ.

(٢) من (د) فقط. وقد نقله "الكرمانى - أول" ص ١٣٦٦ باختصارٍ وتعقبه بقوله: (ولا يندفع

به المحذور الذي هو استلزام الشيءِ عدمه، نعم إنما يندفع بناءً على ما فهمه من الدليل) اهـ.

(٣) في (ر) : حتى يكونوا مكلفين.

(٤) مابين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (أنا لا نسلم أنهم مكلفون بتصديق النبي عليه

السلام فيما أخبر من عدم تصديقهم بتكذيبهم إياه). وفي (ت) (ق) : (أنا لا نسلم أنهم

مكلفون بجميع ما جاء به الرسول حتى يكونوا مكلفين بعدم الإيمان لإخبار النبي عليه

السلام بأنهم لا يؤمنون بتصديق النبي عليه السلام فيما أخبر من عدم تصديقهم بتكذيبهم إياه).

(٥) كان الأنسب: فهو كإخبار. أو: فكإخبار. بالفاء لأنه جواب الشرط.

(٦) من الآية ٣٦ سورة هود.

ولا يَخْرُجُ الممكنُ عن الإمكانِ بخبرٍ أو علمٍ، نعم لو كُفِّوا بعد علمهم لانتفت فائدة التكليف ومثله غير واقع.

(فإن قيل: إذا أخبر النبي بأنهم لا يؤمنون أو عِلِمَ أنهم لا يؤمنون يكون صدور الإيمان منهم مستحيلاً مع كونهم مكلفين.

قلنا: (١) فالذي كُفِّوا (٢) به وهو الإيمان ممكن لذاته فيكون أيضاً ممكناً لذاته على تقدير علم الله تعالى بعدم وقوعه أو بإخباره بعدم وقوعه؛ لأن الممكن لا يَخْرُجُ بالعلم بأنه لا يقع أو بالإخبار بأنه لا يقع عن الإمكان الذاتي الذي هو المتنازع فيه وإن خرج إلى الامتناع بالغير لأنه غير متنازع فيه.

قوله: (نعم لو كُفِّوا بعد علمهم ..).

جواب عن سؤال مقدر.

وهو أن يقال: لا فائدة في مثل هذا التكليف؛ لحصول علم المكلف بعدم وقوعه منهم. وأجاب عنه بمنع أنه لا فائدة فيه فقال: نعم لو كُفِّوا بعد علمهم بامتناع الوقوع عنهم لانتفت فائدة التكليف وهي الإتيان بالمأمور به / أو الابتلاء به، ومثل هذا التكليف [٥٠ / م] - أي الذي حصل بعد علمهم بامتناع الوقوع عنهم - غير واقع.

ويمكن أن يقرر السؤال هكذا: لو صح تكليف المكلف بما يمتنع وقوعه عنه لم يكن في ذلك التكليف فائدة وهي الإتيان بالمأمور به، واللازم باطل عندكم فالملزوم كذلك (٣). وجوابه بمنع الملازمة لجواز أن تكون فائدته الابتلاء إلى آخر ما ذكره، (والمراد بالابتلاء تركيب الحجة على المكلف) (٤).

(١) من (د) فقط.

(٢) فيما عدا (د) : كلف أبا لهب.

(٣) قوله "ويمكن أن يقرر السؤال..." تعقبه "الكرماني - أول" ص ١٣٦٩ بقوله: (ولا يمكن؛ لعدم التعرض فيه لقوله "بعد علمهم"؛ ولعدم دلالة اللفظ سيما على تخصيص الفائدة؛ ولاتجاه منع عدم وقوعه إذ ليس متفقاً عليه) اهـ .

(٤) من (ر) (د) و"الكرماني - أول" ص ١٣٦٩ وتعقبه الكرماني بقوله: (المراد بالابتلاء ليس التركيب لا لغة ولا شرعاً ولا عرفاً) اهـ .

مسألة: حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في التكليف قطعاً خلافاً لأصحاب الرأي، وهي مفروضة في تكليف الكفار بالفروع، والظاهر الوقوع. لنا: لو كان شرطاً لم تجب صلاةً على مُحَدِّثٍ وَجُنُبٍ ولا قبل النية

قوله: (مسألة: حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في التكليف ..) إلى آخره.

اعلم أن حصول الشرط الشرعي وهو الذي يتوقف عليه شرعاً وقوعُ الواجب مطلقاً أو صحته^(١) ليس شرطاً في صحة التكليف خلافاً لأصحاب الرأي^(٢).

قوله: (وهي مفروضة ..) إلى آخره.

أي: وهذه المسألة مفروضة في أن الكفار مكلفون بفروع الشرائع وإن كان مفهومها أعم منه^(٣).

ثم قال: والظاهر أنَّ التكليف واقع من غير حصول الشرط الشرعي وأنَّ^(٤) الكفار مخاطبون بفروع الشرائع.

قوله: (لنا لو كان شرطاً لم تجب صلاة ..) إلى آخره.

أي: لو كان حصول الشرط الشرعي شرطاً في وقوع التكليف لم تجب صلاةً على مُحَدِّثٍ ولا على جُنُبٍ؛ لانتهاء شرطها وهو الطهارة، ولا قبل النية لأن شرط

(١) قوله "الشرط الشرعي وهو الذي يتوقف..." الخ نقله "الكرمانى - أول" ص ١٣٧١ ولم يتعقبه.

(٢) قوله "أصحاب الرأي" يعني الحنفية، انظر مذهبهم في "ميزان الأصول" ٣٠٦/١-٣١٣ و"التقرير والتحبير" لابن أمير حاج ٨٧/٢ و"تيسير التحرير" ١٤٨/٢ و"قواتح الرحموت" ١٢٩/١ وفيها أنكر الحنفية نسبةً هذا القول إليهم وأنكروا أن يكون خلافهم في تكليف الكفار بفروع الشريعة مبنياً على هذه المسألة، وقالوا إنه لا وجود لذلك في كتب الحنفية ولم يوافق الجمهور على نسبة هذا القول للحنفية إلا صاحبُ البديع. وانظر "بديع النظام" ٢٠٤/١ ووافق "التفتازاني" ١٣/٢ الحنفية في نفي هذا المذهب عنهم.

(٣) انظر "المسائل المشتركة" ص ٩٤.

(٤) في (ر) : فإن.

ولا "الله أكبر" قبل النية ولا اللام قبل الهمزة وذلك باطل قطعاً، قالوا: لو كُفِّ بها لصحت منه، قلنا: غير محل النزاع،

[٥٠/د] صحتها النية^(١)، ولم يجب أيضاً / "الله أكبر" قبل النية ولا اللام قبل الهمزة لعدم حصول شرطهما^(٢) قبل النية والهمزة، واللوازم باطلة بالإجماع فالملزوم - وهو كون حصول الشرط الشرعي شرطاً في التكليف - باطل. (وفيه نظر؛ لأنه لا نسلم أنه لو كان شرطاً لم تجب الصلاة قبل النية لأنها ليست بشرطٍ للصلاة بل ركن لها، وأيضاً لا نسلم وجوب تقدم "الله أكبر" على النية بل يجب اقترانها)^(٣).

قوله: (قالوا لو كلف بها لصحت منه) .

دليل الخصم.

وتقريره: أنه لو كُفِّ الكافر بفروع الشرائع قبل الإيمان لصحت الفروع منه، لكنها لا تصح فلا يكون مكلفاً بها، أما الملازمة فلأنها لو امتنعت منه لزم التكليف بالمحال حينئذ وهو محال على ما مرّ، وأما أنها لا تصح منه فلاستحالة صحة المشروط بدون الشرط.

قوله: (قلنا غير محل النزاع).

تقرير الجواب / أن يقال: لا نسلم أنه لو كُفِّ الكافر بها قبل الإسلام لصحت منه، [٤٥/ت] قوله^(٤) / : لأنها لو امتنعت لزم التكليف بالمحال، قلنا: لا نسلم ذلك لأن كونه مكلفاً [٥٠/ط] بالإتيان بها قبل الإسلام ليس محل النزاع، بل محل النزاع أنه مكلف حال الكفر

(١) في (ش) (م) (ط) : بعد النية.

(٢) في (ر) (د) : شرطها.

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) . وقد تعقبه الخطيبي بقوله: (هذا الكلام - يعني وجوب

الاقتران - ساقط لأن معنى يجب التلفظ بـ "الله أكبر" قبل وجود النية أن وجوب التلفظ

به حاصل قبل حصول النية لا أنه يجب التقدم على النية) اهـ . انظر "الكرماني - أول"

ص ١٣٧٥.

(٤) أي قول الخصم.

قالوا: لو صح لأمكن الامتثال وفي الكفر لا يمكن وبعده يسقط، قلنا: يُسَلِّمُ وَيَفْعَلُ كَالْمُحَدِّثِ، الوقوع: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾ و﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ ،

[٤٥/ر]

بالتوصل إلى الإتيان^(١) بها بالإسلام وغيره / .
قوله: (قالوا لو صح لأمكن الامتثال ...) إلى آخره.
دليل آخر للخصم.

وتقريره: أنه لو صح تكليف الكافر بفروع العبادات لأمكن الامتثال بها وإلا لزم التكليف بالمحال، لكنه لا يمكنه الامتثال بها؛ لأنه لو أمكنه لأمكنه حال الكفر أو بعده، لا سبيل إلى الأول لامتناع القربة مع الكفر، ولا إلى الثاني لأنه يسقط بعد الكفر لقوله صلى الله عليه وسلم: ((الإسلام يهديم ما كان قبله))^(٢).
قوله: (قلنا يسلم ويفعل كالمحدث).

وتقرير الجواب: أن ما ذكرتم من الدليل لا يدل على محل النزاع؛ لأن محل النزاع أنه واجب عليه العبادة كالصلاة بمعنى أنه يُسَلِّمُ ويفعل بعد الإسلام كما يفعل المحدث، ولو لم يفعل كذلك لعذب لأجل ترك العبادة كما عذب لأجل ترك الإسلام، وما ذكرتموه / لا يدل على إبطاله^(٣).

[٤٨/ق]

قوله: (الوقوع: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾ و﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾) .
إشارة إلى حجة القائلين بالوقوع.

[أي]: ويدل عليه^(٤) قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ﴾^(٥) ووجه الاستدلال به أنه ليس المراد بـ "مَنْ" في قوله ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾

(١) في (ق) (ر) (د) : بالتوصل بالإتيان.

(٢) الحديث رواه مسلم ١٩٢.

(٣) قوله "وتقرير الجواب أن ما ذكرتم .." الخ نقله "الكرمانى - أول" ص ١٣٧٨ ولم يتعقبه بل تعقب غيره مثل "الأصفهاني" ٤٢٦/١.

(٤) فيما عدا (م) (ط) : عليها. والمثبت هو الصواب لعود الضمير إلى "الوقوع" لا إلى "حجة".

(٥) الآيات ٦٨-٦٩ سورة الفرقان.

قالوا: لو وقع لوجب القضاء،

المؤمنين لأنهم لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولأن المؤمنين لا يضاعف لهم العذاب، فتعين أن يكون المراد بـ "مَنْ" ههنا الكفار، وإذا كان كذلك ثبت أن أصل العذاب لكفرهم ومضاعفة العذاب لأجل قتل النفس والزنا، فثبت أنهم مكلفون بالعبادات^(١). ويدل عليه^(٢) أيضاً قوله تعالى: ﴿يَتَسَاءَلُونَ * عَنِ الْمُجْرِمِينَ * مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ * وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ * وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾^(٣) فإنه صريح في أن عقابهم بترك الصلاة، فلو لم يكلفوا بها لما عوقبوا بتركها.

وفيه نظر؛ لاحتمال أن يكون غير المصلين غير المكذبين بيوم الدين؛ لأنه خبر عن جملة أهل النار وفيهم من كل جنس^(٤).

(ولأننا لا نسلم أن "مَنْ" في قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾ لا يتناول المؤمنين؛ لأن معناه: مَنْ يفعل أحد هذه الأشياء لا كلها، والمؤمن قد يفعل الزنا أو القتل وإن لم يدع مع الله إلهاً آخر.

ولا نسلم أيضاً أن المؤمن لا يضاعف له العذاب؛ لأنه إذا قتل وزنى أو كرر القتل أو الزنا يضاعف له العذاب^(٥).

قوله: (قالوا: لو وقع لوجب القضاء ..).

دليل الخصم على عدم الوقوع.

(١) قوله "وجه الاستدلال به أنه ليس .." الخ نقله "الكرماني - أول" ص ١٣٨١ باختصار ولم يتعبه.

(٢) فيما عدا (ط) (د) : عليها. وقد سبق الكلام على غلظه قريباً.

(٣) الآيات ٤٠-٤٦ سورة المدثر.

(٤) قوله "وفيه نظر لاحتمال .." الخ تعقبه "الكرماني - أول" ص ١٣٨٤ بقوله: (ولا يحتمل؛ لأن نظم القرآن صريح بأنه كلام لقوم متصفين بهذه الصفات) اهـ.

(٥) ليس في (ش) (م) (ط) . وقد نقله "الكرماني - أول" ص ١٣٨١ ولم يتعبه.

قلنا: القضاء بأمرٍ جديدٍ فليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته رِبْطٌ عقلي.

مسألة: لا تكليف إلا بفعلٍ،

وتقريره: أنه لو وقع تكليف الكفار بفروع العبادات لوجب القضاء عليهم، واللازم باطل فالملزوم كذلك.

بيان الملازمة: أنه لو وقع لَوَجِبَتْ عليهم العبادات، ولو وجبت عليهم العبادات لوجب عليهم قضاؤها؛ لأن مقتضى الوجوب مقتضى لوجوب القضاء.

قلنا: لا نسلم أنه لو وجبت العبادات عليهم لَوَجِبَ القضاء عليهم، قوله: لأن مقتضى الوجوب مقتضى للقضاء، قلنا: لا نسلم ذلك؛ وذلك لأن القضاء إنما يثبت بأمرٍ جديدٍ فليس بين (وجوب)^(١) القضاء وبين وقوع التكليف ولا بين صحة^(٢) التكليف رِبْطٌ عقلي حتى يلزم من وجوب أحدهما وجوب الآخر، ولا يقاس على قضاء واجب المسلم لأنه ثبت ذلك بدليل آخر.

[٥١ / م]

قوله /: (مسألة: لا تكليف إلا بفعل ..) إلى آخره.

اعلم أنه لا تكليف إلا بفعل عند أكثر (المتكلمين)^(٣) المتقدمين وهو الذي اختاره المصنف مع أنه يزيفه^(٤).

(١) من (ش) (ط) .

(٢) أي: ولا بين وجوب القضاء وبين صحة التكليف..

(٣) من (ر) فقط. ويؤيده أكثر الشروح وبعض الكتب الأصولية الأخرى التي ذكرت المسألة فانظر مثلاً "القطب" ٩١/أ و"التستري" ٦٢/أ و"العضد" ١٣/٢ و"الرهوني" ص ٣٩٩ و"البابرتي - أول" ص ٤١٠ و"ابن إمام الكاملية" ١٥٧/أ وانظر "المستصفي" ١٦٩/١ و"الأمدي" ١٤٧/١ و"التحرير" لابن الهمام ص ٢١٧ و"حاشية البناني على شرح المحلي" ٢١٣/١ وأما بعض الشارحين فعبر بقوله "أكثر أو جمهور الأصوليين" فانظر "الأصفهاني" ٤٣٠/١ و"بهرام" ١٩٦/ب وعبر بعضهم بـ "الأشعرية" فانظر "الحلي" ٧٢/أ وسكت بعض الشارحين وبعض الكتب الأصولية الأخرى عن تسمية القائل فانظر "الطوسي" ص ٤٧٧ و"النيسابوري" ٣٢/أ و"ابن السبكي" ٥٤/٢ وانظر "روضة الناظر" ٢٤١/١ و"البحر المحيط" ٣٨٥/١ هذا وتقييد "المتكلمين" بـ "المتقدمين" لم أره في غير شرح السيد ركن الدين.

(٤) لو قال "مع أنه يزيف دليله" لكان أصوب.

فالمكلف به في النهي كَفُّ النفس عن الفعل، وعن أبي هاشمٍ وكثيرٍ نَفْيُ الفعل، لنا: لو كان لكان مستدعيً حصوله منه ولا يتصور لأنه غير مقدور، وأجيب بمنع أنه غير مقدور له كأحد قولي القاضي،

قوله: (فالمكلف به في / النهي ..).

إشارة إلى جواب سؤال مقدر.

وهو أن يقال: ما ذكرتم يشكل بالنهي فإنه مكلف به مع أنه ليس بفعل.

فأجاب عنه بأن التكليف فيه فعلٌ وهو كَفُّ النفس عن الحرام، وكَفُّ النفس فعلٌ^(١).

ونُقِلَ عن أبي هاشمٍ وكثيرٍ من المتقدمين^(٢) أن المكلف به في النهي هو نفي الفعل مع قطع النظر عن الكف أو عن ملابسته^(٣) لضع الفعل، ويلزم منه أن يكون التكليف به تكليفاً باللا فعل.

لنا في المسألة أن نقول: لو كان التكليف لا بفعل أو التكليف في النهي باللا فعل لكان اللا فعل مستدعي حصوله من المكلف لما ذكرنا، لكن التالي باطل لأن استدعاء حصوله منه غير متصور لأنه غير مقدور لأن اللا فعل عدمٌ محضٌ، والعدم المحض لا يكون مقدوراً.

(١) لأن المكلف به في النهي ليس العدم الأصلي - وإلا لزم تحصيل الحاصل وهو محال كما سيأتي - بل كف النفس عن ميلها إلى المنهي عنه، والكف فعل كَسَبِيٌّ؛ إذ الفعل عند هؤلاء يعم ما كان بالجوارح أو بالقلب. وانظر "تيسير التحرير" لابن أمير بادشاه ١٣٥/٢ قيل: والقرآن يدل على أن الكف فعل كما في قوله تعالى ﴿يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ فإن الاتخاذ افتعال والمهجور المتروك، لكن نقل عن بعض الفقهاء فيمن قال لزوجته: إن فعلتِ خلاف رضا الله فأنت طالق، فتركت الصلاة لا تطلق لأنه تَرَكَ لا فَعَلَ. انظر "الكرمانى - أول" ص ١٣٩٣.

(٢) يعني المتكلمين المتقدمين. وانظر مذهبهم في "المغني" للقاضي عبد الجبار ١٣٢/١٧ و"المستصفى" ١٦٩/١ و"الأمدي" ١٤٧/١ و"المحصول" ٣٠٢/٢ و"شرح مختصر الروضة" ٢٤٢/١ و"نهاية السؤل" ٤٣٩/١-٤٤٠ و"الإبهاج" ٧٢-٧٠/٢ و"قواتح الرحموت" ١٣٢/١-١٣٤ و"شرح الكوكب المنير" ٤٩٠-٤٩٣/١ و"آراء المعتزلة الأصولية" ص ٢٨٤.

(٣) فيما عدا (م) (د): ملابسه.

وَرَدَّ بِأَنَّهُ كَانَ مَعْدُومًا وَاسْتَمَرَ وَالْقُدْرَةُ تَقْتَضِي أَثْرًا عَقْلًا، وَفِيهِ نَظَرٌ.

مسألة: قال الأشعري لا ينقطع التكليف بفعل حال حدوثه،

واعترض عليه بأنا لا نسلم أن العدم غير مقدور للمكلف؛ فإن أحد قولي القاضي أبي بكر أن عدم الفعل مقدور العبد ومكتسبه.

[٥١/د] وَرَدَّ / المَنع المذکور بَأَن قَالُوا: لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ العَدَمُ المَحْضُ مَقْدُورًا؛ لِأَنَّ الفِعْلَ كَانَ مَعْدُومًا وَاسْتَمَرَ إِلَى خَلْقِ القُدْرَةِ لِلْمَكْلُفِ، وَالْقُدْرَةُ تَقْتَضِي أَثْرًا بِحَكْمِ العَقْلِ لِأَنَّهَا مُؤَثِّرَةٌ، وَلَا يَصِلِحُ أَنْ يَكُونَ العَدَمُ المَسْتَمِرُّ أَثْرًا لِأَنَّهُ ثَابِتٌ قَبْلُهَا^(١).
ثُمَّ قَالَ: وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ لَا نَسْلَمُ أَنَّ أَثْرَ القُدْرَةِ لَيْسَ العَدَمُ المَسْتَمِرُّ، لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ (العَدَمُ المَسْتَمِرُّ وَاحِدًا بِالنَّوْعِ لَا بِالشَّخْصِ، فَالَّذِي قَبْلَ القُدْرَةِ يَكُونُ أَثْرًا لِغَيْرِ القُدْرَةِ، وَالَّذِي يُقَارَنُ وَجُودَ القُدْرَةِ يَكُونُ أَثْرًا لِلْقُدْرَةِ.

أَوْ نَقُولُ: لَا نَسْلَمُ أَنَّ العَدَمَ شَيْءٌ وَاحِدٌ مَسْتَمِرٌّ وَلَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَتَجَدَّدَ فِي كُلِّ زَمَانٍ وَأَنَّ يَكُونَ العَدَمُ الَّذِي فِي زَمَانٍ غَيْرِ العَدَمِ الَّذِي فِي زَمَانٍ قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ؟! فَالَّذِي هُوَ أَثْرُ القُدْرَةِ هُوَ المَقَارَنُ بِهَا لَا المَسْتَمِرُّ لِأَنَّهُ لَا مَسْتَمِرَّ هَهُنَا)^(٢).

[٥١/ط] ثُمَّ نَقُولُ: إِنْ العَدَمُ يَحْتَاجُ إِلَى العِلَّةِ كَمَا / أَنَّ الوجودَ يَحْتَاجُ إِلَى العِلَّةِ، إِلَّا أَنَّ عِلَّةَ العَدَمِ هِيَ عَدَمُ العِلَّةِ الوجود^(٣).

قوله: (مسألة: قال الأشعري لا ينقطع التكليف ..).

اعلم أنه يجوز تعلق التكليف بالفعل قبل حدوثه خلافاً لشذوذ من الناس، ولا يجوز تعلقه به بعد حدوثه / بالإجماع.

[٤٦/ت]

(١) قوله "لأن الفعل كان معدوماً واستمر..." الخ نقله "الكرمانى - أول" ص ١٣٩١ ولم يتعبه.

(٢) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط): (قبل القدرة أثراً لغير القدرة ووقت وجود القدرة كان أثراً للقدرة).

(٣) في (ت): هي علة عدم الوجود عدم العلة هي عدم علة الوجود. وفي (م): هي علة الوجود. وفي (د): هي علة عدم الوجود.

ومنعه الإمام والمعتزلة، فإن أراد الشيخ أن تعلقه لنفسه فلا ينقطع بعده أيضاً وإن أراد أن تنجز التكليف باقٍ فتكليفٌ بإيجاد الموجود وهو محال، ولعدم صحة الابتلاء فتنتفي فائدة التكليف،

وأما حال حدوثه^(١) فقال الشيخ أبو الحسن الأشعري: إن تعلق التكليف بالفعل كما كان لا ينقطع حال حدوثه بل يبقى^(٢)، ومنع إمام الحرمين والمعتزلة عدم انقطاعه حال حدوثه^(٣).

فقال المصنف: في مذهب الشيخ نظر لأنه ما المراد بقوله: لا ينقطع التكليف بالفعل حال حدوثه؟ فإن أراد أن تعلق التكليف بالفعل لنفس الفعل (أو لنفس التكليف)^(٤) فلا ينقطع أيضاً بعد الفعل؛ لبقاء هذا التعلق^(٥) حينئذ بعد الفعل وهو باطل بالإجماع، وإن أراد به أن تنجز التكليف - أي الإتيان بالفعل - باقٍ (فعدم انقطاع التكليف - بهذا المعنى - حال حدوثه تكليف بإيجاد)^(٦) الموجود وهو محال؛ لامتناع إتيان المكلف به؛ ولعدم صحة الابتلاء فتنتفي فائدة التكليف^(٧) لأنه لا فائدة له إلا الإتيان به أو الامتحان / وكل واحد منهما محال حينئذ / .

[٤٩/ق]
[٤٦/ر]

- (١) انظر "المسائل المشتركة" ص ١٤٧.
- (٢) وهو قول أكثر الأشعرية. انظر "البرهان" ١٩٤/١ و"الأمدي" ١٤٨/١ و"المحصول" ٢٧١/٢ و"شرح تنقيح الفصول" ص ١٤٦ و"شرح الكوكب المنير" ٤٩٥/١ و"إرشاد الفحول" ٧٤-٧٥ و"تيسير التحرير" ١٤١/٢.
- (٣) وصححه الطوفي وابن بدران. انظر "البرهان" ١٩٥/١ و"المعتمد" ١٦٦/١ و"شرح مختصر الروضة" ٢٢٣-٢٢٤ و"المدخل إلى مذهب أحمد" لابن بدران ص ٥٩.
- (٤) ليس في (د) .
- (٥) فيما عدا (د) : لبقاء التكليف والمكلف.
- (٦) ما بين القوسين مكانه فيما عدا (د) : (فتعلقه به حال حدوثه مستلزم لإيجاد). والمثبت يوافق "الكرماني - أول" ص ١٤٠٢.
- (٧) قوله "وإن أراد به أن تنجز التكليف..." الخ نقله "الكرماني - أول" ص ١٤٠٢ ثم تعقبه بقوله: (وليس عدم الانقطاع تكليفاً بالإيجاد وليس لعدم دليل آخر على استحالة التكليف بالإيجاد) اهـ.

قالوا: مقدور حينئذ باتفاق فيصح التكليف به، قلنا: بل يمتنع بما ذكرنا.
المحكوم عليه : المكلف.

مسألة: الفهم شرط التكليف وقال به بعض مَنْ جَوَّزَ المستحيل لعدم الابتلاء،

قوله: (قالوا مقدور ...) إلى آخره.

دليل على ماذهب إليه الشيخ.

وتقريره: أن الفعل حال حدوثه مقدور للمكلف لوجود القدرة حينئذ بالاتفاق بين الأشاعرة (والإمام)^(١) والمعتزلة، وإذا كان مقدوراً صح التكليف به.
قلنا في الجواب: إنه معارض بما ذكرنا، وهو أنه لو كان باقياً لزم عدم الفائدة من التكليف، وإيجاد الموجود.

أو قلنا: لا نسلم أنه مقدور، وبقاء القدرة حينئذ لامتناع إيجاد الموجود وعدم الفائدة من التكليف.

قوله: (المحكوم عليه المكلف).

هذا شروع في المحكوم عليه.

أي: الذي حُكِمَ عليه بطلب الأحكام الشرعية هو المكلف.

فقوله "المحكوم عليه" مبتدأ، و"المكلف" خبره.

قوله: (مسألة: الفهم شرط التكليف..).

اعلم أن شرط التكليف أن يكون المكلف فاهماً عاقلاً للتكليف عند (أكثر)^(٢) العقلاء^(٣)، وقال به بعض مَنْ جَوَّزَ التكليف بالمستحيل؛ لعدم الامتحان (أيضاً على تقدير عدم الفهم)^(٤).

(١) من (ش) فقط.

(٢) من (ر) فقط.

(٣) أما "الأمدي" ١٥٠/١ فحكاه اتفاق العقلاء. وادعى فيه الباقلاني الإجماع. انظر

"التقريب" ٢٣٧/١ و"ابن السبكي" ٦١/٢.

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) .

لنا: لو صح لكان مستدعيً حصوله منه طاعةً كما تقدم ولصح تكليف البهيمة
لأنهما سواء في عدم الفهم، قالوا: لو لم يصح لم يقع وقد اعتُبر طلاقُ السكرانِ
وقتلُه وإتلافُه، وأجيب بأن ذلك غير تكليف بل من قبيل الأسباب

قوله: (لنا لو صح ..) إلى آخره.

أي لنا دليلان :

أحدهما: أنه لو لم يكن الفهم شرطاً للتكليف وصح التكليف بدونَه لكان المكلف
مستدعيًا حصول الفعل من المكلف لطاعته له، والتالي باطل فالمقدم مثله، أما
الملازمة فلما تقدم أن التكليف بالشيء استدعاء حصوله من المكلف، وإنما يجب أن
يكون حصوله منه على سبيل الطاعة؛ لأن المكلف مأمور، والمأمور يجب أن يقصد
إيقاع المأمور به على سبيل الطاعة، وأما بطلان التالي فظاهر.

والثاني: أن الفهم لو لم يكن شرطاً وصح التكليف بدون الفهم لصح تكليف البهيمة؛
لأنهما سواء في عدم الفهم، واللازم باطل بالإجماع فالملزوم كذلك.

قوله: (قالوا لو لم يصح لم يقع ..).

هذا دليل الخصم^(١) القائل بجواز التكليف بدون فهم المكلف به.

وتقريره: أنه لو لم يصح لما وقع لكنه وقع فصح بدون الفهم، بيان الملازمة: أنه
لو وقع لصح؛ ضرورة استلزام الوقوع الصحة، فلو لم يصح لم يقع بعكس
النقيض^(٢)، وأما نفي التالي فلأنه اعتُبر طلاقُ السكرانِ وقتلُه وإتلافُه لأنه ينفذ
طلاقه/ ويجب عليه الغرامات والضمانات، وإذا اعتبرت هذه الأشياء كان مكلفاً مع
عدم فهمه بالتكليف.

وجوابه: أنا لا نسلم أنه إذا اعتبرت هذه الأشياء من السكران كان مكلفاً؛ لجواز أن
يكون اعتبار هذه الأشياء عنه من قبيل الأسباب أي من قبيل ربط الأحكام بالأسباب

(١) الخصم هو بعض من جَوَزَ التكليف بالمحال، كما في "الرهوني" ص ٤٠٢ وفي

"التقريب" ٢٤٢/١ أنه شنود من الفقهاء، وانظر "البحر المحيط" ٣٤٥/١-٣٤٨.

(٢) قوله "بيان الملازمة أنه .." نقله "الكرماني - أول" ص ١٤١٥ ولم يتعقبه.

كقتل الطفل وإتلافه، قالوا «لا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى» ، قلنا: يجب تأويله إما بمثل "لا تَمُتْ وَأَنْتَ ظَالِمٌ" وإما على أن المراد التَّمْلُ لمنعه التثبُّت كالغضب.

وهو معلوم من خطاب الوضع، بمعنى أن طلاق السكران يكون سبباً للمفارقة وقتلَهُ سبباً للغرامة والقصاص وإتلافه المال سبباً للضمان كقتل الطفل وإتلافه فإنه سبب للغرامة والضمان مع عدم تكليف الصبي بلا خلاف.
قوله: (قالوا «لا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى») .
دليل آخر له^(١).

وتوجيهه: لو كان الفهم شرط التكليف لما نهى الله تعالى السكران الذي لا يفهم شيئاً؛ لكون النهي تكليفاً وانتفاء شرطه، واللازم باطل لقوله تعالى: «لا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ»^(٢).
قوله: (قلنا يجب تأويله ..).

وتقرير الجواب: أنه لما امتنع التكليف بغير الفهم وجب تأويله، وتأويله بوجهين: أحدهما: أن المراد به النهي عن السُّكْرِ في وقت إرادة الصلاة، أي: إذا أردتم الصلاة فلا تسكروا، مثل قولهم "لا تَمُتْ وَأَنْتَ ظَالِمٌ" أي: لا تظلم وأنت ميت ./ [٥٢/د]
والثاني: أن المراد بالسكران التَّمْلُ النَّشْوَانُ^(٣) الذي لم يَزَلْ عَقْلُهُ، وسمي سكراناً تسميةً للشيء باسم ما يؤول إليه، وإنما نهى التَّمْلُ عن الصلاة مع أن عقله ثابت لمنعه من التثبُّت في الصلاة أي الخشوع وتصحيح مخارج الحروف كالغضب، ويؤيده قوله تعالى: «حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ»، (هذا على تقدير أن تكون الآية منزلة قبل التحريم)^(٤).

(١) الضمير في "له" عائد إلى الخصم القائل بجواز التكليف مع عدم الفهم.

(٢) من الآية ٤٣ سورة النساء.

(٣) التَّمْلُ هو النشوان، والانتشاء هو أول السُّكْرِ ومقدماته. انظر "تاج العروس" ٨٩/١٤،

٢٠/٢٤٤ مادتي "تمل، نشي".

(٤) ليس في (ر) (د) .

مسألة: قولهم الأمر يتعلق بالمعدوم لم يُردّ تنجيز التكليف وإنما أريد التعلق العقلي، لنا: لو لم يتعلق به لم يكن أزلياً لأن من حقيقته التعلق وهو أزلي،

(ولقائل أن يقول: لا) يؤيده بل يؤيد نقيضه؛ لأنه يدل على أنهم في تلك الحالة لا يعلمون ما يقولون وإذا لم يعلموا ما يقولون كانوا سكارى^(١).

قوله: (مسألة: قولهم الأمر يتعلق بالمعدوم ..).

اعلم أنه قال / أصحابنا^(٢): الأمر يتعلق بالمعدوم وجاز تكليف المعدوم^(٣)، وهُم لا [٥٢/ط] يريدون بقولهم تنجيز التكليف أي إتيان المعدوم بالمأمور به حال عدمه لامتناعه ببديهة العقل، وإنما يريدون به التعلق العقلي وهو قيام الطلب القديم بذات الله تعالى للفعل من المعدوم إذا وجدَ وفهمَ الخطابَ وصار من المكلفين.

قوله: (لنا لو لم يتعلق به ..).

أي: لو لم يتعلق (الطلب أي)^(٤) الأمر الأزلي بالمعدوم لم يكن الأمر أزلياً؛ لأن تعلق

(١) من (د) فقط، وما بين القوسين المرعبين ساقط منها وهو من "الكرماني - أول" ص ١٤٢٠ هذا واعتراض الشارح تعقبه الكرماني بقوله: (ولا ينصر نقيضها؛ لأن معناه أن الحكمة هي منعة الثبات لأنه لا يعلم علماً كاملاً ما يقوله بدليل مخالفة المغيِّ لما بعد الغاية فلو نصر نقيضها لكان معناه أن الحكمة هي التثبت بدليل أنهم لا يعلمون ما يقولون، وهو فاسد) اهـ .

(٢) يعني الأشاعرة، وخالفهم المعتزلة كما سيأتي في كلامه. وانظر "التقريب" ٢/٢٩٨-٣٠٥ و"المعتمد" ١/١٦٥ و"نهاية الوصول" ٣/١١٢٨ و"تلخيص التقريب" ١/٤٤٣-٤٤٧ و"البرهان" ١/١٩١ و"العدة" ٢/٣٨٦ و"المستصفي" ١/١٦٠ و"المحصول" ٢/٢٥٥ و"المسودة" ص ٤٩ و"تيسير التحرير" ٢/١٣١ و"البحر المحيط" ١/٣٧٧ و"نهاية السؤل" ١/١٤٤ و"شرح الكوكب المنير" ١/٥١٣ و"الغيث الهامع" ١/٢٦ و"التمهيد في أصول الفقه" ١/٣٥١.

(٣) انظر "المسائل المشتركة" ص ١٤٩.

(٤) من (ر) (د) .

قالوا: أمرٌ ونهيٌ وخبرٌ من غير متعلق موجودٍ محالٍ، قلنا: محل النزاع وهو استبعادٌ، ومن ثمة قال ابن سعيد: إنما يتصف بذلك فيما لا يزال، وقال: القديم الأمر المشترك، وأورد أنها أنواعه فيستحيل وجوده،

الأمر بالمأمور من لوازم حقيقة الأمر والطلب، فلو لم يكن التعلق أزلياً لم يكن الأمر أزلياً، لكن الأمر أزلي فيكون تعلقه بالمأمور أزلياً.

[٤٧/ت]

قوله: (قالوا أمر ونهي / وخبر ..) إلى آخره.

هذا دليل المعتزلة على أن الأمر لا يتعلق بالمعدوم؛ لأنه لو تعلق الأمر أو النهي أو الخبر بالمعدوم لزم وجود الأمر والنهي والخبر من غير متعلق موجود وإنه محال. فقوله "أمر" مبتدأ، و"محال" خبره.

قلنا: لا نسلم أن وجود هذه الأشياء - بالتفسير المذكور - من غير متعلق موجودٍ محالٍ، وهل محل النزاع إلا ذلك؟! غاية ما في الباب أن وجودها من غير متعلقٍ استبعادٌ، لكن الاستبعاد للشيء لا يدل على كونه محالاً، ومن أجل هذا الاستبعاد / [٣٥/ش] قال ابن سعيد^(١): إن كلامه تعالى لا يتصف بالأمر والنهي والخبر (في الأزل)^(٢) بل يتصف بها فيما لا يزال؛ حتى لا يلزم هذا الاستبعاد، وقال: الكلام القديم هو الأمر المشترك بين الأمر والنهي والخبر.

وأورد على قوله هذا أن الأمر والنهي والخبر أنواع الكلام فيستحيل وجود المشترك / بدون واحد من هذه الأنواع؛ إذ لا يوجد الجنس^(٣) إلا في نوع من أنواعه [٥٠/ق] فلو لم يتصف كلامه تعالى بأحد هذه الأنواع في الأزل لم يكن موجوداً في الأزل،

(١) ابن سعيد هو عبدالله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان البصري أبو محمد، فقيه شافعي من المتكلمين وهو رأس الفرقة المنسوبة إليه وهي "الكلائية"، من كتبه "الصفات" و"خلق الأفعال" و"الرد على المعتزلة"، توفي سنة ٢٤٥هـ. انظر "طبقات الشافعية الكبرى" ٢/٢٩٩ و"لسان الميزان" لابن حجر ٣/٣٤٥ و"الأعلام" للزركلي ٤/٩٠.

(٢) من (ر) (د) .

(٣) في (ش) (م) (ط) (ق) : لامتناع الجنس. وفي (د) : لامتناع وجود الجنس. وساقط من

(ر) .

قالوا: يلزم التعدد ، قلنا: التعدد باعتبار المتعلقات لا يوجب تعدداً وجودياً.

مسألة: يصح التكليف بما عِلِمَ الأمرُ انتفاءً شرط وقوعه عند وقته

فيلزمه إما حدوث كلامه تعالى أو اتصافه بأحد هذه الأنواع، وكل واحد منهما محال عنده.

قوله: (قالوا يلزم التعدد ..) إلى آخره.

(دليل آخر.

وتقريره: أنه لو تعلق الأمر والنهي والخبر بالمعدوم على ما ذكرتم^(١) لزم التعدد في كلام الله تعالى، وهو ظاهر، واللازم باطل لكون كلامه تعالى واحداً في الأزل لا تعدد فيه لكنه يتضمن معاني كثيرة فالملزوم كذلك.

قلنا: ما المراد بالتعدد؟ فإن أردتم بالتعدد تعدد المتعلقات^(٢) (فلا نسلم أن تعدد تعلقات الكلام يوجب تعدداً وجودياً أي بالفعل)^(٣) لجواز أن يكون الكلام واحداً لكن باعتبار تعلقه بالمأمور يسمى أمراً وباعتبار تعلقه بالمنهي (عنه)^(٤) يسمى نهياً وباعتبار تعلقه بالمُخْبِر (والمُخْبِر)^(٥) عنه يسمى خبراً، وإن أردتم به غير تعدد المتعلقات^(٦) فهو ممنوع.

قوله: (مسألة: يصح التكليف بما عِلِمَ الأمرُ انتفاءً شرط وقوعه ..).

اعلم أنه يصح التكليف بفعلٍ عِلِمَ الأمرُ انتفاءً شرط وقوعه عند وقته دون أن عِلِمَ^(٧)

(١) ما بين القوسين مكانه فيما عدا (د) : (معارضة في المقدمة الاستثنائية من دليلنا،

وتقريرها أنه لو كان الأمر والنهي والخبر أزلية) والمثبت يوافق الشروح.

(٢) فيما عدا (ط) : التعلقات.

(٣) ما بين القوسين مكانه في (د) : (نسلم لكن لا يلزم منه التعدد حقيقة).

(٤) ليس في (ت) (ش) .

(٥) ليس في (ش) (م) (د).

(٦) فيما عدا (ر) : التعلقات.

(٧) لعل الصواب: أن يَعْلَم.

فذلك يُعلم قبل الوقت، وخالف الإمام والمعتزلة، ويصح مع جهل الأمر اتفاقاً، لنا: لو لم يصح لم يَعصِ أحد أبداً لأنه لم يحصل شرط وقوعه من إرادة قديمة أو حادثة،

المأمور^(١)، كأمره زيدا بالصوم غداً مع علمه بموته قبل الغد أو في الغد، فلأجل صحة الأمر بما علم الأمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته يعلم / المكلف - للابتلاء^(٢) كونه^(٣) مكفراً قبل الوقت أي قبل (وقت الوجوب^(٤) أو قبل^(٥)) تمكنه من الامتثال مع عدم علمه بأنه لا يتمكن عاقبة الأمر أو يتمكن، وخالف في ذلك إمام الحرمين والمعتزلة /^(٦).

[٤٧/ر]

[٥٣/م]

وأما مع جهل الأمر انتفاء شرط وقوع الفعل كأمر السيد لعبده بخياطة ثوبه غداً مع كونه جاهلاً بعاقبة أمره فصحيح باتفاق.

قوله: (لنا: لو لم يصح ..) إلى آخره.

استدل على المذهب المختار بوجوه.

أحدها: أنه لو لم يصح التكليف بما علم الأمر انتفاء شرط وقوعه لم يَعصِ أحد أبداً، واللازم باطل فالملزوم كذلك، أما الملازمة فلأن العصيان تَرَكَ^(٧) المأمور به، وحينئذ لا أمرَ للأمر بفعل؛ لانتفاء شرط وقوع المأمور به سواء كان ذلك الشرط

(١) انظر "المسائل المشتركة" ص ١٦٠.

(٢) في (ت) : مع الابتلاء. وليس في (ش) (م) (ط) .

(٣) في (د) : يعلم المكلف الابتلاء وكونه.

(٤) قوله "قبل الوقت أي قبل وقت الوجوب" نقله "الكرمانى - أول" ص ١٤٣٤ وتعقبه بقوله:

(ولا فائدة للتخصيص) اهـ أي تخصيص الوقت بوقت الوجوب.

(٥) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٦) انظر "البرهان" ٩٠/١ و"البحر المحيط" ٣٧٠/١ و"المغني" للقاضي عبدالجبار

١١٨/١٧ و"المعتمد" ١٣٩/١ و"العدة" ٣٩٣/٢ و"المحصول" ٢٧٦/٢ و"تيسير التحرير"

٢٤٠/٢ و"نهاية الوصول" ١١٥٠/٣ هذا ولم يذكر الآمدي موافقة إمام الحرمين للمعتزلة

ونذكره ابن الحاجب. انظر "الآمدي" ١٥٥/١ و"الرهوني" ص ٤١٠.

(٧) فيما عدا (م) (ط) : بترك.

وأيضاً لو لم يصح لم يُعلم تكليفاً لأنه بعده ومعه ينقطع وقبله لا يُعلم، فإن فرضه متسعاً فرضنا زماناً زماناً فلا يُعلم أبداً وذلك باطل،

إرادة قديمة إن قلنا إن هذه الأفعال تقع بإرادة الله تعالى، أو إرادة حادثة إن قلنا إنها تقع بإرادة العبد.

أو نقول في بيان الملازمة: إن الأمر إما عالم بشرط وقوع المأمور به أو غير عالم، فإن كان عالماً فيقع^(١) المأمور به فلا عصيان، وإن كان غير عالم فلا أمر حينئذ عند الخصم فلا عصيان.

وأما انتفاء التالي فظاهر.

والثاني: أنه لو لم يصح التكليف بفعل علم الأمر انتفاء شرط وقوعه لم يُعلم وجود تكليف، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، أما الملازمة فلأنه لو علم وجود تكليف بشيء لكان إما بعد حدوث ذلك الشيء أو مع حدوثه أو قبل حدوثه، وأياً ما كان فلا تكليف، أمّا (الأولان) فلانقطاع التكليف عندهما على ما مرّ في المحكوم فيه، وأما الثالث فلأنهما ذهبا إلى أنه لا تكليف مع علم الأمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته، وإذا لم يكن تكليفاً^(٢) لم يُعلم وجود تكليف.

وفي الأخير نظر؛ لأنه إذا فرضنا قبل حدوث الفعل وحينئذ يكون شرط وقوعه حاصلًا فجاز التكليف به فيعلم وجود تكليف قبل حدوثه بالإعلام.

هذا إذا كان وقت الفعل مضيقاً، أما إذا كان وقته موسعاً فيفرض^(٣) الكلام في كل جزء من أجزاء ذلك الوقت، وتقديره: أن ذلك الفعل إما أن يوجد في جزء من أجزاء ذلك الوقت أو لا يوجد، وأياً ما كان فلا يُعلم تكليفاً، أما إذا لم يوجد فظاهر لانتفاء شرط وقوعه، وأما إذا وجد فلأنه لا يُعلم

(١) في (د) : بوقوع.

(٢) في (ت) (ق) : تكليفاً.

(٣) في (ت) (د) : فيعرض.

وأيضاً لو لم يصح لم يَعْلَم إبراهيمُ وجوبَ الذبحِ والمنكرُ معانداً،

قبله^(١) لعدم العلم قبله بوجود^(٢) شرائط وقوعه في ذلك الجزء ولا معه ولا بعده^(٣) لانقطاع التكليف حينئذ عند الخصم أو مطلقاً^(٤).

والثالث: أنه لو لم يصح التكليف بفعل علم الأمر انتفاء شرط وقوعه لم يَعْلَم إبراهيمُ عليه السلام وجوبَ الذبح، واللازم باطل فالملزوم مثله.

بيان الملازمة: أنه لو لم يصح التكليف المذكور لما أمر الله تعالى إبراهيم عليه السلام بالذبح؛ لكونه تعالى عالماً بانتفاء شرط وقوع الذبح، ولو لم يأمر إبراهيم عليه السلام بالذبح لما علم وجوب الذبح (لأنه إنما علم وجوب الذبح)^(٥) بالأمر، ولا أمر حينئذ، وهما ينتجان الملازمة.

(١) في (ت) (ق) : قبل. وكذا في التي بعدها.

(٢) في (ق) : قبل وجود.

(٣) في (ر) (د) : وبعده.

(٤) جميع ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) وهامش (ت) : (بعد الحدوث فبالإجماع

وأما معه فلأنه خلاف مذهب الإمام والمعتزلة وأما الثالث فلعلم الأمر بانتفاء شرط

وقوعه قبل الحدوث وامتناع الأمر مع هذا العلم حينئذ. قوله "فإن فرضه متسعاً" جواب

عن منع مقدر وهو أن يقال لا نسلم أنه إذا لم يعلم وجود التكليف بعد الحدوث أو معه

أو قبله لم يعلم وجوده مطلقاً لجواز أن يعلم وجوده في زمانٍ من غير أن يعلم في أحد

هذه الأزمنة الثلاثة، وأجاب عنه بقوله فإن فرضه متسعاً أي إن فرض الخصم العلم

بالتكليف متسعاً أي مطلقاً غير مقيد بزمان معين من الأزمنة الثلاثة المذكورة فرضنا

وجوده في كل واحد من الأزمان ونبين استحالة فيه وإذا كان كذلك لا يعلم وجود تكليف

أبدأ، وأشار إلى بطلان اللازم بقوله "وذلك باطل" للعلم بوجود التكليف).

(٥) ليس في (ت) (ر) .

وقال القاضي: الإجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن، المعتزلة: لو صح لم يكن الإمكان شرطاً فيه،

وأما بطلان التالي فلأن إبراهيم عليه السلام علم وجوب الذبح ولهذا اشتغل بمقدمات الذبح، فإن أنكر منكر علم إبراهيم عليه السلام بوجوب الذبح^(١) فهو معاند^(٢).

قوله: (وقال القاضي الإجماع على تحقق الوجوب ..).

هذا دليل القاضي^(٣) على المذهب المختار^(٤).

وتقريره: أن إجماع الأمة من السلف قبل ظهور المخالفين منعقد على أن كل عاقل بالغ مأمور بالواجبات والطاعات ومنهي عن المحارم والمعاصي قبل أن يتمكن مما أمر به أو نهى عنه (مع أن بعضهم لا يتمكنون منه، فيكون شرط وقوعه منقياً، فالأمر ههنا أمر لذلك البعض بشيء مع العلم بانتفاء شرط وقوعه)^(٥).

قوله: (المعتزلة لو صح ..).

أي: احتج المعتزلة^(٦) على أنه لا يصح التكليف بفعل علم / الأمر انتفاء شرط وقوعه [٥١/ق] عند وقته.

(١) فسّر الشارح قول المتن "والمنكر معاند" بأن المراد منكر علم إبراهيم عليه السلام بوجوب الذبح، وعلى ذلك سائر الشارحين، وفسّره "العضد" ١٧/٢ بأن المراد منكر العلم بالتكليف قبل دخول وقت الامتثال، ورجّح "التفتازاني" ١٦/٢ تفسير الشارحين على تفسير شيخه العضد.

(٢) في (ت) (ق) (ر) (د): فهو منكر معاند.

(٣) انظر "التقريب" ٢٨٢/٢.

(٤) في (ش) (م) (ط): هذا دليل القاضي على أنه يعلم المكلف كونه مكلفاً قبل تمكنه مما أمر به مع أنه لا يعلم أنه يتمكن من فعله في ثاني الحال أو لا يتمكن.

(٥) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط): (فيعلم كونه مكلفاً قبل التمكن مع أنه لا يعلم عاقبته أنه هل يتمكن أو لا يتمكن من فعله).

(٦) لو قال "هذا دليل للمعتزلة" لكان مناسباً لسياق كلامه.

وأجيب بأن الإمكان المشروط أن يكون مما يتأتى فعله عادة عند وقته واستجماع شرائطه، والإمكان الذي هو شرط الوقوع محل النزاع، وبأنه يلزم أن لا يصح مع جهل الأمر،

وتقريره: أنه لو صح لم يكن الإمكان شرطاً في التكليف؛ لجواز التكليف حينئذ بدون الإمكان^(١) وامتناع وجود المشروط بدون الشرط، لكن الإمكان شرط لما سلمتم^(٢) فلم يصح التكليف به.

قوله: (وأجيب بأن الإمكان المشروط ..) إلى آخره.

أي وأجيب عنه بوجهين:

أحدهما: أنه ما المراد بالإمكان الذي هو شرط التكليف؟ فإن أردتم به ما يتأتى فعل المكلف / به بالعادة عند وقته واستجماع شرائطه (أعني الإمكان الذاتي)^(٣) فلا نسلم أنه لو صح لم يكن الإمكان شرطاً ولا نسلم انتفاءه حينئذ حتى يلزم وجود المشروط بدون الشرط، وإن أردتم به الإمكان الذي هو شرط وقوع الأمور به (أي الوجوب بالغير)^(٤) فلا نسلم أنه شرط عندنا بل هو محل النزاع؛ فإنه ليس بشرط عندنا وشرط عندكم لأن تحقق الأمر عندنا لا يتوقف على الامتثال وعندكم يتوقف^(٥). والثاني: نقض إجمالي، وتقريره: ما ذكرتم من الدليل لو صح لم يصح الأمر بفعل مع جهل الأمر انتفاء شرط وقوعه، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم،

(١) قوله "أنه لو صح لم يكن.." الخ تعقبه "الكرماني - أول" ص ١٤٤٦ بقوله: (حاصل

"لجواز التكليف" نفس "لم يكن الإمكان شرطاً" فلا يصح جعله دليلاً عليه) اهـ.

(٢) قوله "لكن الإمكان شرط لما سلمتم" تعقبه "الكرماني - أول" ص ١٤٤٦ بقوله: (وليس

لما سلمتم؛ لأن الأشاعرة لا يسلمونه بل يقولون بجواز تكليف المحال، فالأولى أن يقول "لما مرّ من الدلائل") اهـ.

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٥) قوله "فإن أردتم به ما يتأتى فعل .." الخ نقله "الكرماني - أول" ص ١٤٤٦-١٤٤٧ ثم

تعقبه بقوله: (وليس نعني بالإمكان الذاتي بل المراد العادي بقريضة عادة لا الوجوب بالغير إذ لا يصح تفسير الإمكان بالوجوب) اهـ.

قالوا: لو صح لصحَّ مع علم المأمور، وأجيب بانتفاء فائدة التكليف ولـهذا يُطَيِّع وَيَعْصِي بالعزم والبِشْر والكرَاهة.

أما الملازمة فلأنه لو صح لم يكن العلم بالإمكان شرطاً (لصحة الأمر مع عدم العلم بالإمكان حينئذ)^(١) لكنه شرط، وأما بطلان التالي فبالإجماع لجواز أن يقول السيد لعبده "خطُ هذا الثوب غداً" مع الجهل بعاقبة الأمر.

قوله: (قالوا لو صح ..) إلى آخره.

دليل آخر للمعتزلة.

وتقريره: أنه لو صح التكليف بفعلٍ عَلِمَ الأَمْر انتفاءً شرط وقوعه عند وقته لصح

التكليف بفعلٍ عَلِمَ المأمور / انتفاء شرط وقوعه بالقياس عليه، والجامع بينهما كونه [٥٤/م] غير متصور الحصول منه^(٢)، لكنه لا يصح بالإجماع.

وأجيب عنه بمنع الملازمة بالفرق؛ لأن مع علم المأمور^(٣) تنتفي فائدة التكليف وأما مع عدم علمه لا تنتفي لأن بعض المكلفين يطيع بالبِشْر والعزم على الطاعة فيستحق الثواب، وبعضهم يعصي بالكرَاهة والعزم على العصيان فيستحق العقاب^(٤).

(١) ما بين القوسين مكانه فيما عدا (د) : (لوجود الأمر مع عدم العلم بالإمكان).

(٢) جعل الشارح الجامع هو كونه غير متصور الحصول، وجعله الخطيبي العلم بامتناع الحصول منه، وقد تعقبهما "الكرمانى - أول" ص ١٤٥٠ بقوله: (وليس الجامع العلم بامتناع ولا عدم التصور؛ لأن الجامع هو العلة الباعثة للحكم، وهما [أي مذكراه] ليسا باعتين) اهـ.

(٣) فيما عدا (م) (ط) : المأمور به.

(٤) قوله "وأجيب عنه بمنع الملازمة بالفرق .." الخ نقله "الكرمانى - أول" ص ١٤٥٢ ثم تعقبه بقوله: (فاعتبر العزم على الطاعة والعصيان لا على الفعل والترك، وجعل الكراهة مختصة بالمعصية مع أنه مطيع بالكرَاهة على العصيان، مع ما فيه من الزيادة وهي لفظ "فيستحق") اهـ.

الأدلة الشرعية

الأدلة الشرعية : الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال،

قوله : (الأدلة الشرعية ..).

لما فرغ عن المبادئ شرع في الأدلة الشرعية التي يُبحث عنها في أصول الفقه. وهي / خمسة على ما ذكره^(١)؛ لأنه إما وارد من جهة الرسول أو لا من جهته، [٣٦/ش] والأول إن كان من قبيل ما يُتَلَّاهُ فهو الكتاب وإن لم يكن من قبيلِـه فهو السنة، والثاني إن كان معصوماً عن الخطأ فهو الإجماع وإن لم يكن معصوماً عنه فإن كان تحصيل حكم في صورة لوجوده في صورة أخرى لاستوائهما في العلة فهو القياس وإلا فهو الاستدلال.

(لا يقال: جعلكم الإجماع والقياس والاستدلال من الأدلة الشرعية مع قولكم "إنها لا من قبيل الرسول" مما يتناقضان؛ ولأن الإجماع على حكم من الأحكام ما ثبت إلا بنص كما يجيء؛ ولأنه بقوله صلى الله عليه وسلم عِلْمَ كُونِ الإجماع والقياس حجة. لأننا نقول: لا تناقض بينهما لأن المراد بقولنا إنها ليست من قبيل الرسول أنها ما وردت من قبيلِهِ [في الأحكام الجزئية وإن وَرَدَ منه كونها حجة مثلاً وَرَدَ^(٢) منه] كون الإجماع حجة ولم يرد أن الحكم الجزئي يثبت بالإجماع بخلاف القرآن والسنة.

فإن قيل: القرآن والسنة ما وَرَدَا في الجزئيات / التي لا شركة فيها؛ لأنهما وَرَدَا [٥٤/د] مثلاً في بيان حكم النكاح والطلاق والبيع وغيرها وهي كلية. قلنا: لا شك أنها كلية لكنها جزئية بالنسبة إلى مطلق الحكم الشرعي الذي ورد القياس والإجماع بثبوته بهما.

ويُعَلَّمُ مما ذكرنا الجواب عن الكل^(٣).

(١) في (ت) : نكروه.

(٢) هكذا في "الكرماني - ثاني" ص ١١٦-١١٧ ولعل صوابها: يعني وَرَدَ. أو نحو ذلك.

(٣) من (د) فقط، وما بين القوسين المربعين ساقط منها وهو في "الكرماني - ثاني"

١/١١٦-١١٧ وقد تعقَّبَ الكرماني جواب الشارح بقوله: (وهذا الجواب لم يدفع ما قال:

"ولأن الإجماع على حكم ما ثبت إلا بنص" لأنه أيضاً في جزئي) اهـ.

وهي راجعة إلى الكلام النفسي، وهو نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم، والعلم بالنسبة ضروري ولو لم تقم به لكان النسبة الخارجية إذ لا غيرهما والخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين وهذه متوقفة.

قوله: (وهي راجعة إلى الكلام النفسي).

أي: والأدلة الشرعية راجعة إلى الكلام النفسي؛ لأن أصل الأدلة الشرعية هو الكتاب، والكتاب كلامه تعالى، وكلامه تعالى صفة قائمة بذاته تعالى مُسَمَّاة بالكلام النفسي^(١)، ولما كان أصل الأدلة الشرعية كلاماً نفسياً كان جميع الأدلة / الشرعية [٤٨/ ر] راجعاً إلى الكلام النفسي.

قوله: (وهي نسبة بين مفردين ..).

وفي بعض النسخ / "وهو نسبة بين مفردين" وهو أصحهما، فـ "هي" تعود إلى [٥٤/ ط] الأدلة الشرعية، و"هو" إلى الكلام النفسي.

فمعناه: الأدلة الشرعية أو الكلام النفسي: نسبة بين مفردين - المحكوم عليه والمحكوم به - يصح السكوت عليها قائمة بذات المتكلم.

والعلم بأن الكلام نسبة بين مفردين ضروري، وهذه النسبة قائمة بالنفس لأنها لو لم تقم بالنفس لكان هذه النسبة نسبة خارجية أي موجودة^(٢) في الخارج غير قائمة بالنفس إذ لا وجود لها في غير النفس وفي غير الخارج، لكنها ليست بخارجية؛ لأنها لو كانت خارجية لم يتوقف حصولها على تعقل المفردين لكن هذه النسبة متوقفة على تعقل المفردين؛ فإذا تقوم النسبة - التي هي الكلام - بالنفس.

(١) هذا على مذهب الأشاعرة.

(٢) في (ت) (ش) : فهي موجودة . وفي (م) : إلى موجودة.

الكتاب : القرآن، وهو الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه.

[أولاً: الكتاب العزيز]

قوله: (الكتاب القرآن ..).

أي: الكتاب الذي هو دليل من الأدلة الشرعية هو القرآن.
والقرآن هنا: هو الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه.

فقوله "الكلام" بمنزلة الجنس، متناول لغير كلامه تعالى، وباقي التعريف كالفصل له يميزه عما عداه:

فبقوله "المنزل" خرج عنه غير كلامه تعالى.

وبقوله "للإعجاز" خرج عنه سائر الكتب المنزلة من التوراة والإنجيل إن قيل إنهما^(١) (لا)^(٢) للإعجاز (وإن قلنا لا للإعجاز فنقول في تعريفه "إنه المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم" ليعلم أن كونه للإعجاز بسورة منه لا بأية منه)^(٣)، وخرج عنه أيضاً ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم لا للإعجاز من غير القرآن.

وبقوله "بسورة منه" احتترز عن الآية وبعض الآية فإنه كلام منزل مع أنها لا للإعجاز مع أنه قرآن.

وفي التعريف المذكور نظر لعدم صدق الحد على الآية وبعض الآية مع أنها من القرآن اللهم إلا (إذا أراد تعريف مجموع القرآن فلا يجب تناول تعريفه لأجزائه ولكن لا يجوز ذلك على مذهبه؛ لأن "القرآن" عنده جنس، والجنس يصدق على كل جزء من أجزائه بالاسم والحد، نعم لو لم يكن "القرآن" جنساً لصح التعريف المذكور لمجموع القرآن)^(٤).

(١) فيما عدا (د) : إنها.

(٢) ليس في (ش) (ق) . وفي (ت) (م) (ط) : ليست.

(٣) من (د) فقط.

(٤) ما بين القوسين مكانه فيما عدا (د) : (أن لا تسمى قرآناً وحينئذ لا احتياج إلى ذكر

وقولهم "ما نقل بين دفتي المصحف تواتراً" حدٌ للشيء بما يتوقف عليه لأن وجود المصحف ونقله فرعُ تصور القرآن.
مسألة: ما نُقلَ آحاداً فليس بقرآنٍ للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله،

قوله: (وقولهم ما نقل بين دفتي المصحف ..).

أي: تعريفهم القرآن بأنه "ما نقل إلينا بين دفتي المصحف نقلاً متواتراً"^(١) تعريفٌ دَوْرِي لأنه تعريف الشيء بما تتوقف معرفته عليه؛ لأن معرفة وجود المصحف ونقله إلينا فرع على تصور القرآن أي موقوف على معرفة القرآن فلو عرف القرآن به لزم الدور / وهو تعريف كل واحد منهما بالآخر، وهو محال.

[٥٢/ق]

قوله: (مسألة: ما نقل آحاداً فليس بقرآن ..).

أي: ما نقله إلينا آحاداً مدعين أنه قرآن فليس بقرآن وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه^(٢)؛ لأنه صلى الله عليه وسلم كان مكلفاً بالقاء ما أنزل إليه من القرآن على طائفة تقوم الحجة بقولهم ونحن نقطع بأن العادة تقتضي نقل تفاصيل مثله بالتواتر؛

"بسورة منه" ويمكن أن يقال: قوله "المنزل" احتراز به عن غير المنزل، وقوله "للإعجاز بسورة منه" احتراز به عن الكتب المنزلة من التوراة والإنجيل وغيرهما فإنها وإن كانت للإعجاز لكن لا بسورة منها) والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ١٣٦/١ ولم يتعقب الكرماني نظر الشارح هنا.

(١) هو تعريف الغزالي فانظر "المستصفي" ١٩٣/١ وقد انتصر له "النيسابوري" ٣٤/أ حيث قال: (وهذا التعريف ذكره حجة الإسلام رحمه الله وغرضه دفع ما يتوهم أن القرآن شيء آخر غير المكتوب في المصاحف وهذا القدر يحصل من هذا التعريف فلا يكون باطلاً) اهـ.

(٢) والعبارة في "الأمدي" ١٦٠/١: (فنفاه الشافعي وأثبتته أبو حنيفة) اهـ وفيه نظر لأن أبا حنيفة لم يثبت قرآناً بل قال هو حجة ظنية إذ هو كالخبر الصحيح فيحتاج به في الأحكام ولا يُثبت قرآناً. انظر "تيسير التحرير" ٦/٣، ٩.

وقوة الشبهة في "بسم الله الرحمن الرحيم" منعت من التكفير من الجانبين،
إذ لا يتصور عليهم^(١) التوافق على عدم نقله (وحيث لم ينقل بالتواتر علمنا أنه ليس
من القرآن)^(٢).

قوله: (وقوة الشبهة ..).

جواب عن سؤال مقدر.

وهو أن يقال: إما أن يثبت بالتواتر أن "بسم الله الرحمن الرحيم" في أوائل السور
من القرآن أو لا يثبت، وأياً ما كان يلزم التكفير لبعض المسلمين، أما إذا ثبت
فأنه يلزم تكفير القائلين بأنه ليس من القرآن، وأما إذا لم يثبت فإنه يلزم تكفير
القائلين بأنه من القرآن (لأن إحقاق ما ليس من القرآن بالقرآن كُفر)^(٣).

أجاب عنه بأنه لم يثبت لكن قوة الشبهة من الجانبين تمنع التكفير من الجانبين.
(توجيهه: أنا نختار أنه لم يثبت بالتواتر أنه من القرآن ونمنع أن إحقاق ما لم يثبت
بالتواتر أنه من القرآن بالقرآن كُفر، وإنما يكون كُفرًا أن لو ثبت بالتواتر أو بدليل
قطعي عدم كونه من القرآن وأما إذا لم يثبت فلا، نعم ثبت كل واحد منهما بشبهة
قوية، وقوة الشبهة من الجانبين تمنع التكفير من الجانبين بالاتفاق)^(٤).

لا يقال: قول الشافعي "ما نقل أحاداً ليس من القرآن" مع قوله "إن التسمية في أوائل
السور من القرآن مع نقلها / أحاداً" مما يتناقضان.

لأننا نقول: لا تناقض بينهما لأنه قال "ما نقل أحاداً في جميع استعمالته أنه ليس من
القرآن" والتسمية ليست كذلك لأنها نقلت تواتراً في بعض استعمالها أعني في
سورة النمل.

[٤٩ / ت]

(١) في (ر) : إذ لا يتصور عليه السلام. وفي (د) : إذ لا يتصور عليه. وفي هامش (ق)

غير مصححة: إذ لا يتصور عنهم علمهم.

(٢) من (ر) (د) .

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٤) كلمة "بالاتفاق" من (د) فقط.

والقطع أنها لم تتواتر في أوائل السور قرآناً فليست بقرآن فيها قطعاً غيرها،
وتواترت بعض آية في النمل فلا مُخَالَفَ، قولهم: مكتوبةً بخط المصحف

أو قال "ما نقل أحاداً ولم يكتب في المصحف بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القرآن بخط القرآن ولم يكن منزلاً على رسول الله مع أول كل سورة ليس من القرآن" والتسمية ليست كذلك لأنها نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أول كل سورة وكتبت في المصحف بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القرآن بخط القرآن.

اعلم أن هذا الجواب تخصيص لقوله الأول؛ حتى لا يلزم التناقض^(١).

قوله: (والقطع أنها لم تتواتر ..) إلى آخره.

اعلم أن المختار عنده أن "بسم الله الرحمن الرحيم" ليس من القرآن في أوائل السور، واستدل عليه بأنا نقطع بأن / التسمية لم تتواتر في أوائل السور على أنها قرآن فليست بقرآن في أوائل السور كغير التسمية؛ لما ذكرنا من أن ما نُقِلَ إلينا أحاداً ليس بقرآن، ونقطع أنها تواترت بعض آية في سورة النمل فلا مخالف له (لكونه متفقاً عليه)^(٢) فتكون من القرآن.

و "قرآناً" منصوب على التمييز^(٣).

قوله: (قولهم مكتوبةً بخط المصحف ..).

اعلم أنه ذَكَرَ دليلين للقائلين بأن التسمية في أوائل السور من القرآن^(٤):

(١) جميع ما بين القوسين ليس في (ش) (م) (ط) وهو في بقية النسخ بشيء من الاختلاف

في بعض المواضع.

(٢) ليس في (ر) (د) .

(٣) من (د) فقط.

(٤) والقائلون بهذا هم أكثر العلماء منهم: علي بن أبي طالب وابن عباس وابن عمر وأبو

هريرة والشعبي وسعيد بن جبير والزهري وعطاء والثوري وإسحاق ومحمد بن كعب

وابن المبارك وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما وهو القول الجديد للشافعي واعتمده

أصحابه وهو الصحيح من مذهب الحنفية والمعتمد عند الحنابلة وهو قول داود الظاهري

وأبي عبيد وأكثر القراء السبعة ورجحه ابن تيمية. وخالفهم المالكية وبعض قدماء

وقولُ ابن عباس "سرق الشيطان من الناس آية" لا يفيد لأن القاطع يقابله،

أحدهما: أن التسمية مكتوبة في أوائل السور بخط المصحف مع تحرزهم^(١) في صيانة القرآن عما ليس منه^(٢)، (وهذا دليل^(٣) ظاهر على أنها من القرآن)^(٤). والثاني: أنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ((سرق الشيطان من الناس آية من القرآن))^(٥) أي ترك بعضهم قراءة التسمية في أول كل سورة، ولم ينكر عليه منكرٌ فدل قوله مع عدم إنكار أحد عليه (على إجماعهم السكوتي على)^(٦) أنها من القرآن.

الحنفية والباقلاني وأحد أقوال الشافعي ورواية عن أحمد وقراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها. انظر "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل" للزمخشري ١١/١ و"لباب التأويل" للخان ١٧/١ و"إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم" لأبي السعود ٨/١ و"مجموع الفتاوى" ٣٩٩/١٣ و"الأمدي" ١٦٣/١ و"أصول السرخسي" ٢٨٠/١ و"البحر المحيط" ٤٧١/١ و"شرح الكوكب المنير" ١٢٢/٢-١٢٣ و"فواتح الرحموت" ١٤/٢ و"تشنيف المسامع" ٣٠٨/١.

- (١) في (ر) : تحريزهم. وفي (د) : تحريمهم.
- (٢) انظر "موافقة الخبر" ٤٤/١-٤٧.
- (٣) في (ت) (ق) : الدليل.
- (٤) ليس في (ش) (م) (ط) .
- (٥) الأثر رواه البيهقي ٢٤١٣ وأعله بالانقطاع ورواه ابن عبد البر في كتابه "الاستنكار" ٢١٩/٤ معلقاً حيث قال: (وروى عبدالعزيز بن حصين ..) ثم قال ابن عبد البر: (عبد العزيز بن حصين وإن كان ضعيفاً فإنه لم يأت في حديثه هذا إلا بما جاء به الثقات) اهـ وذكر الحافظ ابن حجر له شواهد صحيحة وحسنة فانظر "موافقة الخبر" ٤٨/١-٤٩ وكذا "المعتبر" ص ٣٨-٣٩.
- (٦) من (ر) فقط.

قولُهُمْ: "لا يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله" ضعيفٌ يستلزم جوازَ سقوط كثيرٍ من القرآن المكررِ وجوازَ إثبات ما ليس بقرآن منه مثل ﴿وَيْلٌ﴾ و﴿فَبَأْيُ﴾ ، وأجاب عنه بأن قولهم واستدلّاهم بالدليلين المذكورين لا يفيدهم؛ لأن القاطع وهو عدم التواتر في أوائل السور يقابل قولهم فيسقط قولهم لأنه ظني في معرض القطعي.

فـ "قولهم" مبتدأ، وقوله "لا يفيد" خبره.

قوله: (قولهم لا يشترط ..).

(منعٌ على دليل القائل بأن التسمية ليست من القرآن.

وتقريره: أنا لانسلم أنه يشترط^(١) تواتر التسمية في المحل المتنازع فيه وهو أوائل السور بعد ثبوت تواتر مثلها في النمل، وإذا كان كذلك كان الدليل المذكور على أنها من القرآن في أوائل السور سالماً فتكون من القرآن.

(أو دليل^(٢) على أن التواتر ليس بشرطٍ في التسمية في أوائل السور.

وتقريره: أنها تواترت في النمل فاستغني بتواترها في النمل عن نقلها تواتراً في أوائل السور)^(٣).

فقال: قولهم ضعيف لأنه يستلزم جوازَ سقوط كثيرٍ من القرآن المكررِ وجوازَ إثبات ما ليس بقرآن؛ لأنه لما لم يكن^(٤) التواتر شرطاً في المحل المتنازع فيه بعد ثبوت مثله لم يكن شرطاً في كل موضع من مواضع المكرر، وحينئذ جاز سقوط كثير من

(١) ما بين القوسين مكانه فيما عدا (د) : (أي لا يشترط) والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ١٦٣/١.

(٢) قوله "أو دليل" عطف على "منع" أي: المتن المذكور إما أنه منع لدليل الخصم أو دليل على المدعى.

(٣) من (د) فقط، ونقله "الكرماني - ثاني" ١٦٣/١ ونقل ما قبله ولم يعقب ذلك بشيء.

(٤) في (ت) (ش) : لأنه ما لم يكن.

لا يقال: يجوز ولكنه اتفق تواتر ذلك؛ لأننا نقول: لو قطع النظر عن ذلك الأصل لم نقطع بانتفاء السقوط ونحن نقطع بأنه لا يجوز والدليل ناهض؛ ولأنه يلزم جواز ذلك في المستقبل وهو باطل.

الآيات المكررة كقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ / يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾^(١) وكقوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾^(٢) وجاز إثبات ما ليس بقرآن لجواز إثبات مثله من غير التواتر، وعدم كل واحد من الجوازيين ظاهر. وفي لزوم ما ذكره المصنف نظر.

ثم قال: لا يقال "يجوز سقوط ما ذكرتم من المكرر وإثبات ما ليس منه لولا المانع لكن المانع موجود فلم يجز، والمانع هو اتفاق التواتر على أنه لم يسقط من المكرر ولم يثبت مما^(٣) ليس منه (في مثل هذه الصورة)^(٤)؛ لأننا نقول: ما ذكرتم محال لوجهين:

أحدهما: أنه يقتضي أنا لو قطعنا النظر عن ذلك الأصل وهو اتفاق تواتر عدم سقوط المكرر وتواتر عدم إثبات ما ليس منه لم نقطع بانتفاء سقوط المكرر وإثبات ما ليس منه؛ لأن القطع بعدم السقوط والإثبات^(٥) مستفاد من التواتر، لكننا نقطع من غير النظر إلى التواتر بأن سقوط المكرر وإثبات ما ليس منه لا يجوز، والدليل ناهض على عدم الجواز وهو اشتراط التواتر فيما هو قرآن.

والثاني: يلزم من مقتضى قولكم جواز سقوط المكرر وإثبات ما ليس منه / في [٥٣/ق] الزمان المستقبل، وإنه باطل^(٦).

(١) عدة آيات في سورة المرسلات، والآية ١٠ سورة المطففين.

(٢) عدة آيات في سورة الرحمن.

(٣) في (م) : ما.

(٤) من (د) فقط.

(٥) قوله "والإثبات" أي: والقطع بالإثبات.

(٦) قوله "والثاني يلزم من .." نقله "الكرماني - ثاني" ١٧١/١ ولم يتعقبه.

مسألة: القراءات السبع متواترة^(١)، لنا: لو لم تكن لكان بعض القرآن غير متواتر
كـ "ملك" و "مالك" ونحوهما وتخصيص أحدهما تحكماً باطل لاستوائهما.

قوله: (مسألة: القراءات السبع متواترة ..).

اعلم أن القراءات السبع المشهورة متواترة؛ لأنها لو لم تكن متواترة لكان بعض
القرآن غير متواتر - كـ "ملك" و "مالك"^(٢) - لانتفاء أن يكون الكل غير متواتر
بإجماع المسلمين، وتخصيص بعضها وهو "ملك" مثلاً بالتواتر دون "مالك" يكون
تحكماً محضاً وترجيحاً بلا مرجح لاستواء كل واحد من القراءتين في جميع
الأشياء^(٣) فيكون القول بأن بعضها متواتر وبعضها ليس كذلك باطلاً، فتعين أن
يكون الكل متواتراً /.

[٣٧/ش]

(ولقائل أن يقول: ذلك مشكل؛ لأن الذي تستند إليه القراءة^(٤) سبعة نفر، والتواتر لا
يحصل بسبعة فضلاً فيما^(٥) اختلفوا فيه)^(٦).

(ويمكن أن يجاب عنه بأن التواتر ما حصل من هؤلاء السبعة؛ لأن القارئ لكل
واحدة من القراءات السبع كانوا بالغين كَدَّ التواتر إلا أنهم إنما أسندوا كل واحدة من

(١) في هذا الموضوع زادت أكثر نسخ المتن عبارة وهي: "فيما ليس من قبيل الأداء كالمذَّ
والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوها"، وهي ليست في نسخة الشارح حيث لم ترد في أثناء
شرحه، وكذا لم ترد في "الطلي" ٧٧/أ وغيره.

(٢) قرأ عاصم والكسائي ويعقوب وخلف "مالك" بالألف، وقرأ الباقر "ملك" بغير ألف.
انظر "إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر" للبنا ١/٣٦٣.

(٣) قوله "في جميع الأشياء" ردّه "الكرماني - ثاني" ١/١٨٩ بقوله: (وليس في جميع
الأشياء) اهـ.

(٤) في (ت) (ق) : القراءة السبع. والنسب يوافق "الكرماني - ثاني" ١/١٨٩-١٩٠.

(٥) قوله "فيما" هكذا في كل النسخ وكذا "الكرماني - ثاني" ١/١٨٩-١٩٠ وكذا "التستري"
٦٧/ب.

(٦) ليس في (ش) (م) (ط) . وكتب بهامش (ر) : (حاشية: ولقائل أن يقول: قرأ بكل من
القراءات السبع خلق لا يمكن تواطؤهم على الكذب ونُسبت إلى القراء السبعة لزيادة
شهرتهم بها على غيرهم).

مسألة: العمل بالشاذ غير جائز مثل "فصيام ثلاثة أيام متتابعات" واحتج به أبو حنيفة،

هذه القراءات السبع إلى واحد من هؤلاء السبعة لتجرده بهذه^(١) القراءة أو لكثرة مباشرته لهذه القراءة مع بلوغ القارئ لها حدّ التواتر^(٢)؛ وإنما أسندوا الرواية عن كل واحد منهم إلى اثنين لتجردهما لروايتها عنه وعدم تجرد غيرهما لها^(٣).
قوله: (مسألة: العمل بالشاذ غير جائز ..).
أي: العمل بالقراءة الشاذة - وهو^(٤) ما نقل آحاداً - غير جائز^(٥).

- (١) قوله "بهذه" هكذا وكذا "الكرماني - ثاني" ١٨٩/١-١٩٠ ولعل الصواب "لهذه".
- (٢) انظر "المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز" لأبي شامة المقدسي ص ٣٥٥.
- (٣) من (د) فقط، ونقله "الكرماني - ثاني" ١٨٩/١-١٩٠ أما "التستري" ٦٧/ب فقد نقل الاعتراض من غير نقل جوابه وأجاب هو عن اعتراض الشارح حيث قال: (والقدح بأن التواتر لا يحصل بسبع نفر فلا تكون القراءات السبع متواترة فضلاً فيما اختلفوا ممنوع لأنه لا يتوقف على حصول عدد معين بل المعتبر حصول اليقين) اهـ وقد نقل الكرماني كلام التستري مختصراً ثم عَقَّبَهُ بقوله: (وقلت: قال أبو شامة: ولا نلتزم التواتر في جميع الألفاظ المختلف فيها بين القراء إنما التواتر فيما اجتمعت الطرق على نقله عن السبعة) اهـ.
- (٤) الضمير عائد إلى الشاذ في قوله "مسألة العمل بالشاذ ..".
- (٥) غير جائز عند الشافعية والمالكية وهو رواية عن أحمد، وذهب الحنفية والمعتمد عند الحنابلة ورواية عن الشافعي إلى العمل بالقراءة الشاذة. انظر "البرهان" ٤٢٧/١ و"أصول السرخسي" ٢٨١/١ و"تيسير التحرير" ٩/٣ و"شرح الكوكب المنير" ١٣٨/٢-١٤٠ و"البحر المحيط" ٤٧٥/١ و"تشنيف المسامع" ٣٢١/١ و"القواعد والفوائد الأصولية" لابن اللحام ص ١٥٥.

لنا: ليس بقرآن ولا بخبر يصح العمل به، قالوا: يتعين أحدهما فيجب، قلنا: يجوز أن يكون مذهباً، وإن سُمَّ فالخبر المقطوع بخطئه لا يعمل به، ونقله قرآناً خطأً.

مثاله ما نقله ابن مسعود^(١) في مصحفه وهو: ((فصيام ثلاثة أيام متتابعات))^(٢).

واعلم أن التتابع في صوم كفارة اليمين غير واجب عندنا وواجب عند أبي حنيفة^(٣)، واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه بما نقله ابن مسعود على وجوب التتابع بناءً على أن ما نقل آحاداً جائز عنده.

لنا: أنه ليس بقرآن لكونه غير متواتر، ولا بخبر يصح العمل به لكونه متردداً بين كونه خبراً وبين كونه غير خبر.

واستدل أبو حنيفة على جواز العمل به بأنه يلزم أن يكون قرآناً أو خبراً وأياً ما كان يجوز العمل به.

قلنا: لا نسلم أنه يلزم أن يكون أحدهما؛ لجواز أن يكون أمراً ثالثاً وهو أن يكون مذهباً لابن مسعود اعتقده فذكره في معرض البيان لما اعتقده، ولئن سلمنا لزوم

(١) ابن مسعود هو عبدالله بن مسعود بن غافل الهذلي أبو عبدالرحمن، صحابي جليل من السابقين إلى الإسلام، وهو أول من جهر بالقرآن بمكة، هاجر الهجرتين وشهد بدرًا والمشاهد بعدها، أخباره ومناقبه كثيرة، توفي سنة ٣٢هـ. انظر "الإصابة" ٢٣٣/٤ و"أسد الغابة" ٧٤/٣.

(٢) روى الدارقطني ١٩٢/٢ عن عائشة رضي الله عنها قالت: (نزلت: "فصيام ثلاثة أيام متتابعات" فسقطت "متتابعات") وقال الدارقطني: هذا إسناد صحيح. ووافقه ابن كثير في "تحفة الطالب" ص ١٣٠ وقال الحافظ ابن حجر في "مواقفة الخُبر الخُبر" ٥٢/١: وأخرجه عبدالرزاق بإسناد صحيح وجاء ذلك أيضاً عن ابن مسعود أخرجه الطبري ورجاله ثقات لكن إبراهيم النخعي لم يدرك ابن مسعود. وانظر "تفسير الطبري" ٣١/٥ و"المصنف" لعبدالرزاق ١٦١٠٢-١٦١٠٤.

(٣) والحنابلة في الأظهر وافقوا الحنفية، ووافق المالكية الشافعية، راجع الخلاف في المسألة في "الهداية شرح البداية" ٧٤/٢ و"المعونة على مذهب عالم المدينة" ٦٤٥/١ و"مغني المحتاج" ١٩٢/٦ و"منتهى الإرادات" لابن النجار ٥٣٨/٢ و"المغني" ٢٧٣/١١ و"زاد المسير في علم التفسير" لابن الجوزي ٤١٥/٢.

المحكم: المتضح المعنى، والمتشابهُ مقابلهُ إما لاشتراك أو إجمال أو ظهور تشبيهه، والظاهر الوقف على «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» لأن الخطاب بما لا يفهم بعيد.

أحد الأمرين لكن لا نسلم أنه يجوز العمل به إذا فرض أنه خبر؛ لأن الخبر المقطوع بخطأ نقله / لا يجوز العمل به، وإنما قلنا إنه مقطوع بخطأ نقله لأن ناقله نقله قرآناً، ونقله قرآناً خطأ.

قوله: (المحكم المتضح المعنى ..) إلى آخره.

اعلم أن القرآن مشتمل على آيات محكمات وعلى آيات متشابهات كما أشار إليه تعالى بقوله: «مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ»^(١).

فقال المصنف: المحكم من القرآن ما اتضح معناه وظهر، والمتشابه مقابله أي ما لم يتضح معناه ولم يظهر؛ إمّا لاشتراك كقوله تعالى: «وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ

ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ»^(٢) لاشتراك «القرء» بين الطهر والحيض، أو لإجمال / كقوله تعالى: [٥٦/م]

«أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ»^(٣) لاحتماله الوطء واللمس باليد، أو لظهور تشبيهه كقوله تعالى: «وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»^(٤).

وإذا كان كذلك احتاج المتشابه إلى تأويل فقال المصنف: الظاهر أن الوقف على «الراسخون» في قوله تعالى: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»^(٥) لا

على «الله» لأنه لو كان عليه لزم خطابه تعالى للعباد بما لا يفهمونه، والخطاب بما لا يفهمه المخاطب / بعيد عن العقل والعقلاء^(٦).

[٥٠/ت]

إلى هنا كان الكلام في الكتاب.

(١) من الآية ٧ سورة آل عمران.

(٢) من الآية ٢٢٨ سورة البقرة.

(٣) من الآية ٤٣ سورة النساء، ومن الآية ٦ سورة المائدة.

(٤) الآية ٢٧ سورة الرحمن، وأهل السنة والجماعة يقولون إن آيات الصفات من قبيل

المحكم. فانظر «التفسير الكبير» لابن تيمية ١١٥/٢ وما بعدها.

(٥) من الآية ٧ سورة آل عمران.

(٦) قوله «وإذا كان كذلك احتاج المتشابه..» الخ نقله «الكرمانى - ثاني» ٢١٠/١ باختصار

ولم يتعقبه.

مسألة^(١): الأكثر على أنه لا يمتنع عقلاً على الأنبياء معصية وخالف الروافضُ وخالف المعتزلةُ إلا في الصغائر، ومعتمدتهم التقييح العقلي، والإجماع على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب في الأحكام لدلالة المعجزة على الصدق وجوّزه القاضي غلطاً وقال: دلت على الصدق اعتقاداً،

[ثانياً: السنة]

قوله: (مسألة: الأكثر على أنه لا يمتنع عقلاً على الأنبياء معصية..) إلى آخره. هذا شروع في السنة.

وهي: ما صدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلوٍ ولا معجزٍ، فيتناول أقواله وأفعاله.

واعلم أن أكثر الأئمة على أنه لا يمتنع عقلاً على الأنبياء عليهم السلام قبل الرسالة معصية كبيرة كانت أو صغيرة^(٢)، خلافاً للروافض في / الصغائر [٥٦ / ط] والكبائر فإنهم ذهبوا إلى امتناع ذلك كله قبل النبوة^(٣)، وخلافاً للمعتزلة إلا في الصغائر فإنهم وافقوا الروافض في امتناع صدور الكبائر عنهم قبل الرسالة^(٤)، ومعتمد الفريقين التقييح العقلي لأن صدور المعصية عنهم يوجب احتقارهم وتنفر الطبائع عنهم وعن أتباعهم فيكون قبيحاً.

أما بعد الرسالة فالإجماع منعقد على كونهم معصومين من صدور الكذب عنهم عمداً في الأحكام الشرعية^(٥)؛ لدلالة المعجزة على صدقهم في الأحكام ودعوى الرسالة، وأما صدور الكذب عنهم في الأحكام غلطاً فقد جوّزه القاضي أبو بكر ومنع دلالة

(١) في بعض النسخ "السنة: مسألة .. " والأكثر على إسقاط كلمة "السنة".

(٢) انظر "المسائل المشتركة" ص ٢٥٧.

(٣) انظر "الحلي" ٧٨/أ و"مباديء الوصول إلى علم الأصول" للحلي أيضاً ص ١٦٦.

(٤) انظر "المغني" للقاضي عبد الجبار ٢٤٨/١٧ و"المعتمد" ٣٤٢/١.

(٥) انظر "شرح الشفا للقاضي عياض" لملا علي القاري ١٩٩/٢-٢٠٠ و"الأمدي" ١٧٠/١.

وأما غيره من المعاصي فالإجماع على عصمتهم من الكبائر وصغائر الخسنة،
والأكثر على جواز غيرهما.
مسألة: فعلة صلى الله عليه وسلم ما وضع فيه أمر الجبلة كالقيام والقعود والأكل
والشرب

المعجزة على صدقهم في الأحكام وذلك لأن المعجزة دلت على صدقهم فيما
يقولونه اعتقاداً لا على ما يتكلمون به لأن الغلط والنسيان غير داخلين تحت
التصديق المقصود بالمعجزة، وأما غير الكذب في الأحكام غلطاً فالإجماع منعقد
على أنهم معصومون من الكبائر والصغائر التي توجب الخسنة ودناءة الهمة
كسرقة كسرة أو حبة^(١)، والأكثر على جواز صدور غير الكبائر وغير صغائر
الخسنة عمداً وسهواً ككلمة سفه بادرت في حال الغضب خلافاً للشريعة مطلقاً والجبائي
والنظام^(٢) في العمد^(٣).

قوله: (مسألة: فعلة صلى الله عليه وسلم ما وضع فيه أمر الجبلة ..) إلى آخره.
هذا الفصل في أن أفعاله هل هي بيان لأفعالنا أو ليست بياناً لنا؟
ثم اعلم أن بعض أفعاله غير بيان لنا بيقين، وبعضها بيان لنا بيقين، وبعضها محتمل
غير يقيني^(٤).

(١) انظر "الوصول إلى الأصول" ٣٥٨/١ و"الأمدي" ١٧٠/١ و"المستصفى" ٢١٧/٢
و"بديع النظام" ٢٥٥/١.

(٢) النظام هو إبراهيم بن سيار بن هانيء البصري النظام أبو إسحاق، معتزلي وانفرد عنهم
بضلالات فكان رأس فرقة منهم نسبت إليه وهي "النظامية" وكان أديباً شاعراً وله
مصنفات عدة في الفلسفة والكلام، توفي سنة ٢٣١هـ. انظر "تاريخ بغداد" ٩٧/٦
و"الفرق بين الفرق" ص ١٣١ و"لسان الميزان" ١٦٤/١.

(٣) انظر "مبادئ الوصول" للحلي ص ١٦٦ و"الأمدي" ١٧١/١ و"المعتمد" ٣٤٢/١
و"تيسير التحرير" ٢٠/٣ و"إرشاد الفحول" ١٥٩/١.

(٤) في (ش): محتمل أن يكون يقينياً وغير يقيني. وقوله "هذا الفصل في أن .." الخ نقله
"الكرمانى - ثاني" ٢٢٣/١ ولم يتعقبه.

أو تخصيصه كالضحى والوتر والتهجد والمشاورة والتخيير والوصال والزيادة على أربع فواضح، وما سواهما إن وضح أنه بيان بقول

فالأول على ضربين:

أحدهما: ما ظهر أنه من الأفعال الجبيلية كالقيام والقعود والأكل والشرب. والثاني: أنه علم تخصيصه بتلك الأفعال كتخصيصه بوجوب الضحى ووجوب الوتر^(١) ووجوب التهجد^(٢) ووجوب المشاورة^(٣) ووجوب التخيير لنسائه^(٤) وكإباحة الوصال في الصوم^(٥) وإباحة الزيادة على أربع نسوة^(٦) إلى غير ذلك من خصائصه.

(١) وجوب الضحى ووجوب الوتر في حقه صلى الله عليه وسلم جاء في أخبار ضعيفة وموضوعة وهي تعارض الأحاديث الصحيحة في الصحيحين وغيرهما الدالة على أنه صلى الله عليه وسلم إنما كان يصلي الضحى أحياناً وأنه لم يصل مكتوبة على راحلته وقد صلى الوتر عليها. انظر "تحفة الطالب" ص ١١٧-١٢٢ و"المعتبر" ص ٤١-٤٣ و"موافقة الخبر" ١/٥٥-٥٩ وانظر البخاري ١١٢٨، ١١٧٧، ١٠٠٠، ١٠٩٨ ومسلم ٧١٨، ٧١٧، ٧٠٠.

(٢) روى مسلم ٧٤٦ عن عائشة رضي الله عنها قالت: (نزلت سورة المزمل فقام النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من الليل حتى ورمت أقدامهم وأمسك الله خاتمتها اثني عشر شهراً ثم نزل التخفيف فصار قيام الليل تطوعاً بعد أن كان فريضة) قال النووي في "شرح صحيح مسلم" ٦/٣٦٩: ((هذا ظاهره أنه صار تطوعاً في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم والأمة، فأما الأمة فهو تطوع في حقهم بالإجماع وأما النبي صلى الله عليه وسلم فاختلفوا في نسخه في حقه والأصح عندنا نسخه)) اهـ وقد وردت أخبار تفيد اختصاصه صلى الله عليه وسلم بوجوب التهجد ضعفاً الحافظ ابن حجر فانظر "موافقة الخبر" ١/٥٧ وذكرها السيوطي ولم يذكر الحكم عليها في كتابه "الخصائص الكبرى" ٢/٣٩٧.

(٣) قال ابن حجر في "موافقة الخبر" ١/٦٠: لا دليل على ذلك في الأخبار وقوله تعالى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ لا يدل على الخصوصية.

(٤) انظر البخاري ٤٧٨٥-٤٧٨٦ ومسلم ١٤٧٥.

(٥) انظر البخاري ١٩٦١-١٩٦٤ ومسلم ١١٠٢-١١٠٣.

(٦) وهو ثابت بالإجماع. انظر "الخصائص الكبرى" ٢/٤٢٦ و"تحفة الطالب" ص ١٢٧.

أو قرينة مثل "صلوا" و"خذوا" وكالقطع من الكوع والغسل إلى المرافق اعتُبر اتفاقاً، وما سواه إن عُلِمَتْ صفته فأمتته مثله وقيل في العبادات وقيل كما لم تُعَلِّم،

ففعله صلى الله عليه وسلم لهذين القسمين ظاهر أنه ليس بيانياً لنا^(١).

فقوله "فَعَلُهُ" / مبتدأ، وخبره "فواضح" والفاء زائدة، و "ما وضح" مفعول "فَعَلُهُ"^(٢)، [٥٤/ق] وقوله "أو تخصيصه" عطف على "فَعَلُهُ"^(٣).

والقسم الثاني التي^(٤) هي الأفعال التي وضح أنها بيان لنا إما بقول كقوله صلى الله عليه وسلم: ((صلوا كما رأيتموني أصلي)) و((خذوا عني مناسككم))^(٥) / [٥٠/ر] أو بقرينة كقطع اليد من الكوع^(٦) بعد قوله تعالى: ﴿فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٧)

(١) فسّر الشارح قول المتن "فواضح" بأن المراد أنه واضح في أنه ليس بيانياً لنا، وفسره "العضد" ٢٢/٢ وغيره بأن المراد أن القسم الأول واضح في أنه مباح لنا وله عليه الصلاة والسلام، والقسم الثاني واضح في أن أمته لا تشاركه عليه الصلاة والسلام. وتفسير العضد هو الموافق "للمنتهى" ص ٤٨ وانظر "الكرماني - ثاني" ٢٣١/١ والقسم الأول قد انعقد الإجماع على الإباحة فيه. انظر "الأمدي" ١٧٣/١ و"بديع النظام" ٢٥٦/١.

(٢) قوله "فَعَلُهُ فعله مبتدأ .. الخ تعقبه "الكرماني - ثاني" ٢٢٢/١ بقوله: (وليس الفاء زائدة ولا "ما وضح" مفعول، بل "فعله" مبتدأ و"ما وضح" شرطه و"فواضح" جزاؤه والشرطية خبره. أو "ما وضح" مبتدأ ثانٍ و"ما" موصولة و"فواضح" خبر والجملة خبره) اهـ.

(٣) كتب في هامش (ط) تعليق وهو: (الظاهر أنه معطوف على قوله "أمر الجبلية") اهـ.

(٤) فيما عدا (د) : الذي.

(٥) الحديث رواه مسلم ١٢٩٧ وقال النووي: (وهو نحو قوله صلى الله عليه وسلم في الصلاة "صلوا كما رأيتموني أصلي") اهـ انظر "شرح صحيح مسلم" للنووي ٤٢٠/٩.

(٦) كقطعه صلى الله عليه وسلم يد سارق رداء صفوان من الكوع. رواه الدارقطني ٢٠٤/٣-٢٠٥ وضعفه ابن حجر ثم ذكر له شواهد ضعيفة وأخرى حسنة، فانظر "موافقة الخبز" ٨٥-٨٦/١ وانظر "تحفة الطالب" ص ١٣٠-١٣٢ و"المعتبر" ص ٤٩-٥٠.

(٧) من الآية ٣٨ سورة المائدة.

وغسل المرفقين^(١) بعد قوله تعالى: ﴿فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(٢) (لا يقال: إن غسل المرفقين^(٣) مستفاد من الآية^(٤))؛ لأننا نمنع ذلك لاحتمال كون "إلى" لانتهاء الغاية وعدم دخول الحد في المحدود^(٥).
وأشار إلى هذا القسم بقوله "وما سواهما" إلى قوله "اعتبر اتفاقاً" أي: ما سوى الأفعال الجبيلية والمختصة بما^(٦) اتضح أنه بيان لنا اعتبر أنه دليل وبيان لنا^(٧).
فقوله "ما سواهما" مبتدأ، وقوله "اعتبر" (جواب "إن وضح"، ومجموعهما خبر المبتدأ)^(٨).

-
- (١) روى مسلم ٢٤٦ أن أبا هريرة غسل يديه حتى أسبغ في العضد ثم قال: (هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ).
- (٢) من الآية ٦ سورة المائدة.
- (٣) في (ت) (ق) (د) : غسل اليدين إلى المرفقين.
- (٤) القائل هو "القطب" ١٠٧/١/أ لكن يرد الاعتراض على عبارة ابن الحاجب إذ كان حقه أن يقول مثلاً "وغسل المرافق" أو "وإدخال المرافق في غسل اليدين". وانظر "موافقة الخبر" ٨٧/١.
- (٥) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (وفي عبارته نظر لأن غسل اليدين إلى المرفقين مستفاد من الآية) وكتب عندها بهامش (ط) تعليق وهو: (فلو قال: فالتيمم إلى المرافق؛ كان أحسن لكونه بياناً لقوله تعالى ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ وكذا هو في الإحكام) اهـ قلت: نعم هو في "الإحكام" حيث قال "الأمدي" ١٧٣/١-١٧٤: (وكتيممه إلى المرفقين بياناً لقوله تعالى ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾) اهـ.
- (٦) في (ط) (ر) (د) : مما.
- (٧) فسر الشارح قول المتن "اعتبر اتفاقاً" بأن المراد: اعتبر أنه دليل وبيان لنا إذا اتضح كونه دليلاً وبياناً لنا، وفسره "الأصفهاني" ٤٨٣/١ بأنه اعتبر اتفاقاً في بيان المجمع، وفسره "العضد" ٢٣/٢ بأن المراد: إن عُرف أنه بيان لنص علم جهته من الوجوب والندب والإباحة اعتبر على جهة المبيّن من كونه خاصاً وعمماً اتفاقاً. قال "الكرماني" - ثاني ٢٣٢-٢٣٣: (والمناسب لأمثلة المتن توضيح الأستاذ) اهـ.
- (٨) ما بين القوسين مكانه فيما عدا (د) : (خبره) والمثبت يوافق "الكرماني" - ثاني ص ٢٣٨ ولم يتعقب الكرماني إعراب الشارح هنا.

وإن لم تُعَلِّمَ فالوجوب والندب والإباحة

والقسم الثالث وهو ما سوى القسمين المذكورين، وأشار إليه بقوله "وما سواه" أي: وما سوى ما ذكرنا^(١) لا يخلو من أنْ عُلِّمَ صفته من الوجوب أو الندب أو الإباحة أو لم تُعَلِّمَ، فإنْ عُلِّمَ صفته فالمختار عند المصنف أن أُمَّتَهُ مثله لوجوب الاقتداء به، وقال بعضهم^(٢) إن أُمَّتَهُ مثله في العبادات فقط، وقال بعضهم^(٣) حَكْمُ ما عُلِّمَ صفته حكم ما لم تُعَلِّمَ صفته.

[٥٧/د]

والذي لم تُعَلِّمَ صفته / فاختلف [فيه] على خمسة أقوال:

الأول: أنه للوجوب في حقه صلى الله عليه وسلم وفي حَقْنَا، وهو مذهب ابن سُرَيْجِ والحنابلة^(٤).

والثاني: أنه للندب في حقه وفي حَقْنَا، وهو اختيار إمام الحرمين^(٥).

والثالث: أنه للإباحة في حقه وفي حَقْنَا، وهو مذهب مالك رحمه الله^(٦).

-
- (١) فسَّرَ الشارح قول المتن "وما سواه" بأن المراد ما سوى القسمين المذكورين قَبْلُ بضروبهما، وقد نقله "الكرمانى - ثاني" ٢٣٩/١ بالمعنى ولم يتعقبه.
 - (٢) القائل هو أبو علي بن خَلَّاد. انظر "المنتهى" ص ٤٨ و"الطوسي" ص ٥١٠ و"العضد" ٢٣/٢ و"المسودة" ص ٥٩ وغيرها.
 - (٣) القائل هو الباقلاني. انظر "ابن السبكي" ١٠٨/٢.
 - (٤) وهو الصحيح عند مالك. انظر "شرح الكوكب المنير" ١٨٧/٢ و"شرح تنقيح الفصول" ص ٢٨٨ و"التمهيد" لأبي الخطاب ٣١٧/٢.
 - (٥) انظر "البرهان" ٣٢٤/١.
 - (٦) نَسَبَهُ إليه الرازي والآمدى. انظر "المحصول" ٢٣٠/٣ و"الآمدى" ١٧٤/١ وهو الصحيح عند الحنفية، انظر "كشف الأسرار" ٢٠١/٣.

والوقف، والمختار إنْ ظَهَرَ قَصْدُ الْقُرْبَةِ فَنَدَبٌ وَإِلَّا فَمَبَاحٌ، لَنَا: الْقَطْعُ بِأَنَّ الصَّحَابَةَ كَانُوا يَرْجِعُونَ إِلَى فِعْلِهِ الْمَعْلُومِ صِفَتَهُ،

والرابع: أنه للوقف، وهو مذهب الغزالي^(١) والصيرفي^(٢) (وبعض المعتزلة)^(٣).

وأشار إلى هذه الأربعة بقوله "فالوجوب والندب والإباحة والوقف".

والخامس: وهو مختار المصنف^(٤) أنه إنْ ظَهَرَ فِي فِعْلِهِ قَصْدُ الْقُرْبَةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى

فهو للندب في حقه وفي / حقنا، وإن لم يظهر قصد القرية فهو للإباحة في حقه وفي [٥٧/م] حقنا.

قوله: (لنا القطع بأن الصحابة كانوا ..) إلى آخره.

ذكر دليلين على أن أمته مثله إذا كان فعله معلوم الصفة:

الأول: أنا نقطع أن الصحابة كانوا يرجعون إلى فعله المعلوم صفته^(٥) كتقبيل الحجر

الأسود^(٦) وغيره (كالغسل لالتقاء الختانيين)^(٧)، ورجوعهم (إلى فعله دليل على كون

فعله)^(٨) حجة.

(١) انظر "المستصفى" ٢/٢١٩.

(٢) وكذا الرازي والكرخي وأبو الخطاب الحنبلي وأبو الطيب الطبري وأكثر المتكلمين.

انظر "التمهيد في أصول الفقه" ٢/٣١٨ و"المحصول" ٣/٢٣٠ و"شرح الكوكب المنير" ٢/١٨٨ و"قواتح الرحموت" ٢/١٨١ و"بديع النظام" ١/٢٥٨.

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) . والعبرة في "المحصول" ٣/٢٣٠: (وأكثر المعتزلة) اهـ وفي "الآمدي" ١/١٧٤: (وجماعة من المعتزلة) اهـ.

(٤) تبعاً "للآمدي" ١/١٧٤ ونُصَّ على اختيارهما في "تيسير التحرير" ٣/١٢٣.

(٥) قال الحافظ ابن حجر: (الأحاديث في ذلك كثيرة جداً ولا سيما في أبواب العبادات) اهـ انظر "موافقة الخبر" ١/٨٩.

(٦) روى البخاري ١٦٠٥ ومسلم ١٢٧٠ عن ابن عمر قال: ((قَبَّلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ الْحَجَرَ ثُمَّ قَالَ: أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّكَ حَجْرٌ وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْبَلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ)).

(٧) من (د) فقط. وسيأتي تخريجه قريباً إن شاء الله تعالى.

(٨) ليس في (ش) (م) (ط) .

وقوله تعالى ﴿فَلَمَّا قَضَى﴾ إلى آخرها، وإذا لم تُعلم وظهر قصد القربة ثبت الرجحان فلزم الوقوف عنده والوجوبُ زيادةً لم تثبت، وإذا لم يظهر فالجواز، والوجوب والندب زيادةً لم تثبت، وأيضاً لما نفى الحرج بعد قوله ﴿زَوَّجْنَاكَهَا﴾ فهتت الإباحة مع احتمال الوجوب والندب،

والثاني: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرَّ زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرَّ﴾^(١) ولولا أنه يجب اتباعه فيما علم صفته لم يكن للآية معنى؛ لأنها مشعرة بظاها أنها إنما زوّجها منه ليكون حكم أمته مثل حكمه.

قوله: (وإذا لم تعلم ..) إلى آخره.

[٥٧/ط]

دليل على أنه إذا لم تُعلم صفته / وظهر قصد القربة يكون ندباً. وتقريره: أنه علم بقصد القربة رجحان فعله على تركه فلزم الوقوف عنده لأن الوجوب زيادةً لم تثبت لعدم الدليل فيكون ندباً.

[٥١/ت]

قوله: (وإذا لم يظهر / فالجواز ..) .

ذكر دليلين على أنه إذا لم تعلم صفته ولم يظهر القصد في فعله يكون للإباحة: أحدهما: (أن فعله ذلك الشيء يستلزم)^(٢) الجواز فيجب الوقوف عنده لأن الوجوب والندب زيادةً لم تثبت لعدم الدليل فيكون للإباحة.

والثاني: أنه تعالى لما نفى الحرج بقوله ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ﴾ بعد قوله ﴿زَوَّجْنَاكَهَا﴾ فهتت الإباحة مع احتمال الوجوب والندب، فلولا أن فعله للإباحة فقط إذا لم يظهر قصد القربة لم تفهم الإباحة (فقط بل فهم الإباحة مع زيادة أخرى وهي الوجوب أو الندب)^(٣).

(١) من الآية ٣٧ سورة الأحزاب.

(٢) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (أنه يظهر).

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) .

المُوجِب : ﴿وَمَا آتَاكُمْ﴾، أُجِيب: بِأَنَّ الْمَعْنَى مَا أَمَرَكُمُ لِمُقَابَلَةِ ﴿وَمَا نَهَاكُمْ﴾، قَالُوا: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾، أُجِيب: فِي الْفِعْلِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي فَعَلَهُ أَوْ فِي الْقَوْلِ أَوْ فِيهِمَا، قَالُوا: ﴿لَقَدْ كَانَ﴾ إِلَى آخِرِهَا

[٣٨ / ش]

قوله / : (الموجب^(١)) .. .

احتج القائلون بأنه للوجوب إذا لم تعلم صفته بوجوه: أحدها: قوله تعالى : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾^(٢) وفعله من جملة ما أتى به فكان الأخذ به واجباً لأن الأمر للوجوب.

وأجيب بأننا لا نسلم أن فعله من جملة ما أتى به ههنا؛ لأن قوله تعالى ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ﴾ في مقابلة: ﴿وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(٣) وهو مخصوص بالقول فكذلك ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ﴾.

والثاني: قوله تعالى : ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾^(٤) فإنه أمر باتباعه وهو يعم الأقوال والأفعال فاتباعه فيهما واجب لأن الأمر للوجوب.

وأجيب بأن وجوب الاتباع مسلّم لكنه لا يفيد مطلوبكم؛ لأن الاتباع يكون في الفعل أو في القول أو فيهما لكن الاتباع في الفعل إنما هو على الوجه الذي فعله - من الوجوب أو الندب أو الإباحة (حتى إنه لو صَلَّى واجباً وصلينا منتقلين أو بالعكس لم يكن ذلك تأسياً به - وهو على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وسلم غير معلوم لأن المقدّر كذلك)^(٥).

والثالث: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ﴾

(١) في (ش) (م) (ط) : الوجوب.

(٢) من الآية ٧ سورة الحشر.

(٣) من الآية ٧ سورة الحشر.

(٤) من الآيتين ١٥٣، ١٥٥ سورة الأنعام.

(٥) مابين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (وهو غير معلوم لأن الكلام مفروض فيه)

والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ٢٦٤/١ وتعقبه الكرماني بقوله: (وعلى هذا التوجيه

لا يكون لقوله "أو في القول أو فيهما" فائدة؛ إذ هو لم يشرح إلا قسماً من الثلاثة) اهـ .

أي: مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ فَلَهُ فِيهِ أَسْوَةٌ، قلنا: معنى التأسّي إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله، قالوا: خَلَعَ نَعْلَهُ فَخَلَعُوا وَأَقْرَأَهُمْ عَلَى اسْتِدْلَالِهِمْ وَبَيَّنَّ الْعِلَّةَ،

وَالْيَوْمَ الْآخِرَ^(١) ومعناه: مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَلَهُ أَسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ لَمْ يَكُنْ^(٢) لَهُ أَسْوَةٌ حَسَنَةٌ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ، فدلَّ على أن الأسوة به واجبة.

وأجيب بأننا نسلم أن التأسّي واجب لكن معنى التأسّي هو إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله من الوجوب أو الندب أو الإباحة وهو غير معلوم، وكلامنا^(٣) في فعل غير معلوم صفته.

والرابع: أنه لما خَلَعَ نَعْلَهُ فِي الصَّلَاةِ خَلَعَهَا وَلَمَّا سَأَلَهُمْ عَنْ ذَلِكَ قَالُوا: لِأَنَّكَ خَلَعْتَ، فلم ينكر عليهم وأقرهم على ذلك وبيّن لهم علة انفراده بذلك وهي أن جبريل عليه السلام أخبره بأن في نعليه أذى^(٤)،

(١) من الآية ٢١ سورة الأحزاب.

(٢) قوله "وَمَنْ لَمْ يَكُنْ.." هذا استلزام بعكس النقيض؛ أي "مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ فَهُوَ يَرْجُو، وَمَنْ يَرْجُو فَلَهُ أَسْوَةٌ" ثم ينعكس بعكس النقيض إلى "مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَسْوَةٌ فَهُوَ لَيْسَ بِرَاجٍ؛ وَمَنْ لَيْسَ بِرَاجٍ فَهُوَ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ، إِذَا: مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَسْوَةٌ فَهُوَ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ" انظر "النيسابوري" ٣٥/ب و"ابن السبكي" ١١٤/٢ وبعضهم جعله شرطياً هكذا: "لو لم يكن التأسّي واجباً لجاز تركه، لكن تركه غير جائز للآية، إذا: التأسّي واجب" انظر "الأصفهاني" ٤٩٢/١.

(٣) فيما عدا (د) : لأن كلامنا.

(٤) قوله "أذى" كتب عنده بهامش (ر) : أي خَبْنًا. والحديث رواه أبو داود ٦٥٠ وأحمد ١١١٧٠، ١١٨٩٩ والحاكم ٢٦٠/١ وصححه ووافقه الذهبي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: (بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته قال: ما حملكم على إلقائكم نعالكم؟ قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن جبريل صلى الله عليه وسلم أتاني فأخبرني أن فيهما قدرًا. أو قال: أذى..) قال الحافظ ابن كثير في "تحفة الطالب" ص ١٣٥: (رواه أبو داود وإسناده صحيح..) وصححه ابن حجر أيضاً في "موافقة الخبر" ٩١/١.

قلنا: لقوله "صلوا" أولفهم القرينة، قالوا: لما أمرهم بالتمتع تمسكوا بفعله، قلنا:
لقوله "خذوا" أولفهم القرينة،

فلو^(١) أن أتباعه غير واجب لما اتبعته الصحابة في خلع نعالهم.

قلنا: لا نسلم أن خلعهم لمجرد خلعه؛ لجواز أن يكون لقوله صلى الله عليه وسلم ((صلوا كما رأيتموني أصلي)) أولفهم قرينة^(٢) وهي أنهم فهموا أن صلاته بيان لصلاتهم أو لأمرٍ آخر.

والخامس: أنه صلى الله عليه وسلم لما أمرهم بفسخ الحج بالتمتع إلى العمرة^(٣) ولم يفسخ تمسكوا بفعله فقالوا له: ما لك أمرتنا بفسخ الحج / إلى العمرة ولم تفسخ؟^(٤) [٥٥/ق]

ففهموا أن حكمهم كحكمه صلى الله عليه وسلم والنبي عليه السلام لم ينكر عليهم ولم يقل: لي حكمي ولكم حكمكم، فلولا أن حكمهم مثل حكمه لم يكن الأمر كذلك.

قلنا: إنما فهموا أن حكمهم مثل حكمه لقوله صلى الله عليه وسلم: ((خذوا عني مناسككم)) أو لأنهم فهموا أنه ظهرت القرينة لا لمجرد فعله صلى الله عليه وسلم.

(١) في (د) : فلولا .

(٢) في (ش) : قربته. والمثبت هو المناسب لما بعده، وما في (ش) يجري على إحدى نسختي المتن فإن في بعضها "القرينة" لكن كان يناسبه أن يقول الشارح مثلاً: "أولفهم القرينة وإلا لكان فعله ذلك حراماً أو مكروهاً .." وقد ذكر اختلاف النسخ ووجه الاستشهاد على كلا التقديرين "القطب" ١٠٩/١ - ب .

(٣) فيما عدا (ر) (د) : إلى التمتع بالعمرة.

(٤) الحديث رواه البخاري ١٥٦٤، ١٥٦٦، ١٦٥١، ١٧٨٥، ٧٢٣٠، ٧٣٦٧ ومسلم ١٢١٣، ١٢١٦ وانظر "نظم المتناثر من الحديث المتواتر" ص ١٣٦ وقول الشارح هنا "مالك أمرتنا بفسخ الحج إلى العمرة ولم تفسخ" هو حكاية للسان حالهم أو لقول بعضهم - كما في بعض هذه الروايات - : (يا رسول الله، ما شأن الناس حلوا بعمرة ولم تحل أنت من عمرتك؟).

قالوا: لما اختلفوا في الغُسلِ بغير إنزال سأل عمر عائشة فقالت "فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا"، قلنا: إنما استفيد من "إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل"

والسادس: أنهم لما اختلفوا في وجوب الغسل بلا إنزال سأل عمر عائشة^(١) رضي الله عنهما فقالت: ((فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا))^(٢) فلولا أن الاقتداء بأفعاله واجب لما رجعوا إلى فعله لمعرفة وجوبه.

قلنا: لا نسلم أنهم رجعوا إليه لمعرفة وجوبه؛ لأن وجوبه استفيد من قوله صلى الله عليه وسلم: ((إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل))^(٣) بل ليُعَلَّم أن فعل

(١) عائشة هي عائشة بنت أبي بكر عبدالله بن عثمان القرشية التيمية أم عبدالله، الصديقة بنت الصديق، أم المؤمنين وأشهر نساء النبي صلى الله عليه وسلم وفيها قال عليه الصلاة والسلام: (فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام)، مولدها بعد البعثة بأربع سنين وتوفيت سنة ٥٨ هـ وقيل غير ذلك، أخبارها ومناقبها كثيرة. انظر "الإصابة" ١٦/٨ و"أسد الغابة" ٣٤١/٥.

(٢) رواه الترمذي ١٠٨ وقال: حسن صحيح، وابن ماجه ٦٠٨ وأحمد ٢٥٥٥١، ٢٥٧٩٥ وقال الحافظ ابن كثير في "تحفة الطالب" ص ١٤٠ عن حديث الترمذي: إسناده صحيح. وصححه الحافظ ابن حجر وذكر مَنْ صححه من الحفاظ وشواهد له صحيحة فانظر "مواقفة الخبر" ٩٨/١-٩٩ وأما سؤال عمر لعائشة رضي الله عنهما فرواه أحمد ٢١٤١٣ وفيه محمد بن إسحاق مدلس وقد عنعنه، ورواه ابن أبي شيبة في "المصنف" ٩٤٧ وفيه العلة نفسها لكن ابن حجر حسَّنه في "مواقفة الخبر" ٩٧/١ وفي صحيح مسلم ٣٤٩ أن السائل هو أبو موسى الأشعري وقال ابن كثير: لا يبعد أن يكون عمر أرسل أبا موسى الأشعري ليسأل عائشة رضي الله عنهم. انظر "تحفة الطالب" ص ١٣٩.

(٣) الحديث رواه مسلم بلفظ: ((إذا جلس بين شعبها الأربع ومسَّ الختانُ الختانَ فقد وجب الغسل)) أما باللفظ المذكور هنا فرواه الترمذي ١٠٩ وقال: حسن صحيح. ورواه ابن ماجه ٦٠٨ وأحمد ٢٥٥٥١، ٢٥٧٩٥ موقوفاً على عائشة رضي الله عنها أي: عن عائشة قالت: ((إذا جاوز الختانُ الختانَ فقد وجب الغسل فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا)) وانظر الكلام عليه في الحديث السابق، فأما حديث الترمذي

أو لأنه بيان «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا» أو لأنه شرط الصلاة أولفهم الوجوب، قالوا: أحوط كصلاة ومطلقة لم تتعيّن، والحق أن الاحتياط فيما ثبت وجوبه أو كان الأصل كالثلاثين وأمّا ما احتمل بغير ذلك فلا،

النبى صلى الله عليه وسلم هل وقع موافقاً لأمره أم لا؟ أو لأن فعله بيان قوله تعالى: «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا» (١) أي بيان أن التقاء الختانيين / جنابة (٢)، أو لأن الاغتسال بعد التقاء الختانيين من غير إنزال شرط الصلاة، أولفهم وجوب الاقتداء هنا.

والسابع: أن حمل فعله على الوجوب علينا أحوط؛ لما فيه من الاحتراز عن ترك الواجب كما إذا نسي صلاة غير معينة من يوم فإنه يجب عليه قضاء صلاة يوم بليته، وإذا طلق واحدة من أزواجه ثم نسيها فإنه يحرم عليه جميعهن للاحتياط.

وجوابه أن الاحتياط إنما يكون / فيما ثبت وجوبه (أو حرمة لتتحقق براءة ذمته [٥٨/م] لتحقق الوجوب أو الحرمة كوجوب الصلاة الفائتة وحرمة (٣) المطلقة، أو فيما يكون الأصل كيوم الثلاثين من رمضان فإنه يحتمل أن يكون يوم العيد لكن الأصل أن يكون من رمضان لأن أصل الشهر أن يكون تاماً وإن جاز أن يكون ناقصاً،

المرفوع فصحيح وذكر له الشيخ أحمد شاكر شواهد أخرى ثم قال: (وهذه أسانيد صحاح) اهـ انظر تعليقه على "الجامع الصحيح" للترمذي ١/١٨٢.

(١) من الآية ٦ سورة المائدة.

(٢) قوله "أي بيان أن التقاء الختانيين جنابة" تعقبه "الكرمانى - أول" ٢٨٩/١ بقوله: (وليس بيان أن التقاء الختانيين جنابة) اهـ.

(٣) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط): (كالصلاة الفائتة وترك الحرام في) والمثبت يوافق "الكرمانى - ثانى" ٢٩٣/١ وقد استدرك الكرمانى على الشارح كلمة "أو حرمة" حيث قال: (ولا حاجة إلى لفظ "أو حرمة" إذ الوجوب أعم من وجوب الفعل والترك ولهذا اكتفى المصنف بذكر الوجوب، وشرحه الأستاذ في الصلاة بوجوب الفعل وفي الطلاق بوجوب الترك) اهـ وانظر "العقد" ٢/٢٤.

الندب: الوجوب يستلزم التبليغ والإباحة منتفية بقوله ﴿لَقَدْ كَانَ﴾، وهو ضعيف، الإباحة: هو المتحقق فوجب الوقوف عنده، أجيب: إذا لم يظهر قصد القرية.

وَأَمَّا مَا احْتَمَلَ الْوَجُوبَ بِغَيْرِ أَحَدٍ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْأَمْرَيْنِ فَلَا يُوجِبُ الْوَجُوبُ بِالِاحْتِيَاظِ (لأنه لم يتحقق فيه وجوب الفعل ولا أن الأصل وجوبه، والأصل عدم الوجوب مع احتمال أن يكون ذلك حراماً علينا)^(١).
قوله: (الندب ...).

أي: استدلل القائلون بالندب بأنه لو لم يكن / للندب لكان للوجوب أو للإباحة لعدم [٥٨/ ط] كونه محرماً أو مكروهاً، ولا جائزاً أن يكون للوجوب لأن الوجوب يستلزم التبليغ لقوله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾^(٢) والتبليغ منتفٍ لأن الكلام فيما كان التبليغ منتفياً، ولا جائزاً أن يكون للإباحة لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^(٣) والإباحة ليست أسوة حسنة لأن أقل درجات الحسنه الندب، وإذا انتفى كونه للوجوب أو للإباحة تعيّن كونه للندب^(٤).

وهو ضعيف لأن قوله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ ليس مخصوصاً بالوجوب، ولا نسلم أن الإباحة ليست أسوة حسنة، ولا نسلم أن أقل درجات الحسنه الندب.

قوله: (الإباحة ...). / [٥٢/ ت]

أي: احتج القائلون بالإباحة بأن المباح هو المتحقق من فعله فوجب الوقوف عنده، ولا يحكم عليه بزيادة لعدم الدليل.

وأجيب بأن ما ذكرتم حق إذا لم يظهر قصد القرية، أما إذا ظهر قصد القرية

(١) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط): (لجواز أن يكون حراماً علينا).

(٢) من الآية ٦٧ سورة المائدة.

(٣) من الآية ٢١ سورة الأحزاب.

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) (ر).

مسألة: إذا عَلِمَ بفعلٍ ولم ينكره قادراً فإن كان كمضيٍّ كافر إلى كنيسة فلا أثر للسكوت اتفاقاً، وإلا دلَّ على الجواز، وإن سبق تحريمه فنسخ وإلا لزم ارتكاب محرّم وهو باطل، فإن استبشر به فأوضح، وتمسك الشافعي في القيافة بالاستبشار فَيَمْنَعُ (١) الوقوف عند المباح لوجود الدليل على الزيادة وهو ترجح (٢) الفعل على الترك؛ لظهور قصد القرّبة.

قوله: (مسألة: إذا علم بفعل ولم ينكره قادراً ..).

هذه المسألة إشارة إلى أن سكوته صلى الله عليه وسلم عن فعل دليل على جوازه، واستبشاره به أوضح أن يكون دليلاً.

ثم اعلم انه إذا عَلِمَ النبي صلى الله عليه وسلم بصدور فعلٍ من مكلفٍ وسكت عنه ولم ينكره مع كونه قادراً على الإنكار فإن كان ذلك الفعل مما عَلِمَ إصرار النبي صلى الله عليه وسلم على تحريمه وإصرار الفاعل على فعله كمضي كافر إلى كنيسة فلا أثر لسكوته عنه بالإجماع (٣)، أي لا يدل على جوازه وإباحته ولا على كون التحريم منسوخاً، وإن لم يكن كذلك دلَّ السكوت على جواز ذلك الفعل إلا أنه إن سبق تحريمه ذلك دلَّ على الجواز وعلى نسخ التحريم لأنه إن لم يدل على الجواز لزم عن سكوته عنه ارتكابه محرماً لكونه مؤهلاً بالجواز، وارتكابه المحرم باطل وخصوصاً في الأحكام الشرعية.

فإن استبشر بفعل ذلك المكلف فأوضح دليل على الجواز، وتمسك الشافعي رضي الله عنه على أن إثبات الأنساب يجوز بالقيافة باستبشار النبي صلى الله عليه وسلم

(١) في (م) (ق) (ر) : فيمتنع.

(٢) في (ت) (ش) (م) (ق) : ترجيح.

(٣) انظر حكاية الإجماع في "الأمدي" ١٨٨/١ و"بديع النظام" ٢٦٣/١ و"تيسير التحرير"

١٢٨/٣ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٣٥٤/١.

وَتَرَكَ الْإِنكَارَ لِقَوْلِ الْمَدْلُجِيِّ وَقَدْ بَدَتْ لَهُ أَقْدَامُ زَيْدٍ وَأَسَامَةَ: "إِنْ هَذِهِ الْأَقْدَامُ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ"، وَأُورِدَ أَنَّ تَرَكَ الْإِنكَارَ لِمُوَافَقَةِ الْحَقِّ وَالِاسْتِبْشَارَ بِمَا يُلْزَمُ الْخَصْمَ عَلَى أَصْلِهِ

وَتَرَكَ إِنكَارَهُ لِقَوْلِ الْمَدْلُجِيِّ (١) الْقَائِفِ حِينَ مَرَّ بِزَيْدٍ (٢) وَأَسَامَةَ (٣) وَهُمَا نَائِمَانِ وَقَدْ غَطِيَا رَأْسَيْهِمَا بِكِسَاءٍ وَبَدَتْ أَقْدَامُهُمَا: ((إِنْ هَذِهِ الْأَقْدَامُ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ)) (٤).
وقد أُورِدَ عَلَى ذَلِكَ، وَتَقْرِيرَ الْإِيرَادِ: أَنَا لِأَنْسَلِمَ أَنْ تَرَكَ الْإِنكَارَ وَالِاسْتِبْشَارَ (٥) إِنَّمَا كَانَ لِحُجُوزِ إِثْبَاتِ الْأَنْسَابِ بِالْقِيَاةِ؛ لِجُوزِ أَنْ يَكُونَ تَرَكَ الْإِنكَارَ لِمُوَافَقَةِ مَقْتَضَى الْقِيَاةِ الْحَقِّ لِأَنَّ الشَّرْعَ حَكَمَ بِالتَّحَاقِ أُسَامَةَ بِزَيْدٍ وَلَمَّا حَكَمَتِ الْقِيَاةُ بِذَلِكَ لَمْ يَنْكُرْهَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَكُونُ الْإِسْتِبْشَارَ لِأَجْلِ شَيْءٍ يُلْزَمُ الْخَصْمَ وَهُوَ (٦) مُنَافِقَةُ الْعَرَبِ عَلَى أَصْلِهِمْ وَهُوَ الْقِيَاةُ؛

(١) المدلجي هو مُجَرِّزُ بِنِ الْأَعُورِ بِنِ جَعْدَةَ الْكِنَانِيِّ الْمَدْلُجِيِّ، صَحَابِي قَائِفٌ، وَكَانَ إِذَا أَسْرَ أُسِيرًا جَزَّ نَاصِيَتَهُ فِدْعَاهُ النَّاسَ مَجْزَرًا وَلَمْ يَكُنْ اسْمُهُ، شَهِدَ فَتْحَ مِصْرَ وَلَا تُعَلِّمُ سَنَةَ وَفَاتِهِ، وَلَيْسَ لَهُ رِوَايَةٌ فِي كِتَابِ الْحَدِيثِ. انظر "الإصابة" ٧٧٥/٥ و"أسد الغابة" ٤٨/٤.

(٢) زيد هو زيد بن حارثة بن شراحيل بن كعب الكعبي أبو أسامة، صحابي جليل وهو جِبُّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَانَ مِنْ أَوَائِلِ السَّابِقِينَ إِلَى الْإِسْلَامِ وَشَهِدَ بَدْرًا وَمَا بَعْدَهَا وَاسْتَخْلَفَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ عَلَى الْمَدِينَةِ، مَوْلَاهُ سَنَةَ ٤٧ قَبْلَ الْهَجْرَةِ وَمَاتَ شَهِيدًا فِي مَوْتَةِ سَنَةِ ٨ هـ. انظر "الإصابة" ٥٩٨/٢ و"أسد الغابة" ٢٣٨/٢.

(٣) أسامة هو أسامة بن زيد بن حارثة الكعبي أبو محمد، صحابي جليل وهو جِبُّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَابْنُ جِبِّهِ، اسْتَعْمَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ ابْنُ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً، وَكَانَ مِمَّنْ اعْتَزَلَ الْفِتْنَ بَعْدَ مَقْتَلِ عِثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، مَوْلَاهُ قَبْلَ الْهَجْرَةِ بِتِسْعِ سِنِينَ وَتُوفِيَ سَنَةَ ٥٤ هـ وَقِيلَ غَيْرَ ذَلِكَ. انظر "الإصابة" ٤٩/١ و"أسد الغابة" ٧٥/١.

(٤) حديث المدلجي رواه البخاري ٣٧٣١، ٦٧٧٠، ٦٧٧١ ومسلم ١٤٥٩.

(٥) قوله "والاستبشار" معطوف على "ترك" أي: لا نسلم أن ترك الإنكار وأن الاستبشار..

(٦) فيما عدا (ت) : وهم.

لأن المنافقين تعرضوا لذلك،

لأن المنافقين كانوا (يقولون إن أسامة ليس ابن زيد؛ لكون أسامة شديد السواد وزيد شديد البياض^(١))، وهذا الكلام مما يسيء إلى النبي صلى الله عليه وسلم سماعه لأن النبي عليه السلام ينفي زيدا وكان كلامهم كذبا.

وذكر ابن برهان^(٢) في "الوسيط" أن المنافقين كانوا ينفون زيدا عن حارثة^(٣) و^(٤) يقولون إن زيدا ابن محمد صلى الله عليه وسلم حتى أنزل الله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ﴾^(٥).
(والأول أصح)^(٦).

(١) هذا الوصف أخذه الشارح من رواية أبي داود ٢٢٦٧، ٢٢٦٨ وانظر "ابن السبكي" ١٢٩/٢.

(٢) ابن برهان هو أحمد بن علي بن محمد بن برهان أبو الفتح، فقيه شافعي متبحر في الفقه والأصول، كان أول أمره حنبلياً أخذ عن ابن عقيل الحنبلي ثم انتقل إلى مذهب الشافعي وأخذ عن حجة الإسلام الغزالي وغيره، من كتبه "الأوسط" و"الوجيز" و"الوسيط" كلها في أصول الفقه، مولده سنة ٤٧٩هـ وتوفي سنة ٥١٨هـ. انظر "الوافي بالوفيات" للصفدي ٢٠٧/٧ و"طبقات الشافعية الكبرى" ٣٠/٦ و"الأعلام" للزركلي ١٧٣/١.

(٣) حارثة هو حارثة بن شراحيل بن كعب بن عبد العزى الكعبي، روي أن زوجته - ويقال لها سَعْدَى - زارت قومها ومعها ابنها زيد فأغارت خيل عليهم فاحتلموا زيدا فباعوه في سوق عكاظ ثم عرض للبيع فاشترته خديجة رضي الله عنها فلما تزوجها الرسول صلى الله عليه وسلم وهبته له، وكان حارثة حين فقَدَ ابنه قد وجدَّ عليه جداً كبيراً وقال في ذلك شعراً، ثم إنه سمع أن ابنه يبيع بمكة فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يفنديه فاختر زيدا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبيه، وهي قصة طويلة مشهورة، وروي أن الرسول صلى الله عليه وسلم دعا حارثة إلى الإسلام فأسلم. انظر "الإصابة" ٦١٥/١، ٥٩٨/٢ و"أسد الغابة" ٤٠٥/١، ٢٣٨/٢.

(٤) من (د) فقط.

(٥) من الآية ٤٠ سورة الأحزاب.

(٦) من (د) فقط.

وأجيب بأن موافقة الحق لا تمنع إذا كان الطريق منكراً، وإلزام الخصم حصل بالقيافة فلا يصلح مانعاً.

وكان المدلجي مقبول القول عندهم وتعرضوا لعرضه على القائف^(١) فلما وافق قوله الحق وإلزام الخصم استبشر النبي صلى الله عليه وسلم بانقطاع مطاعنهم عن نسب (أسامة أو زيد على ما ذكره ابن برهان)^(٢) لا لأجل أنه يجوز إثبات النسب بها^(٣). وأجيب عنه بأن ترك إنكاره صلى الله عليه وسلم لا يجوز أن يكون لأجل موافقة القيافة الحق فقط؛ لأن موافقة / القيافة الحق في هذه الصور لا تمنع إنكاره صلى الله عليه وسلم التحاق النسب^(٤) بالقيافة إذا كانت القيافة طريقاً منكراً لإثبات النسب، فلولا أنه جاز إثبات النسب بالقيافة لم يجز له السكوت، وكذلك إلزام الخصم بالقيافة لا يصلح أن يكون مانعاً عن كون القيافة حقاً^(٥) لعدم التنافي بين كون القيافة حقاً وبين إلزام الخصم بها.

(١) في (ش) (م) (ط) : وتعرضوا لقوله. والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ٣١٣/١ هذا وقول الشارح "وتعرضوا لعرضه على القائف" هو تفسير لقول المتن "وتعرضوا لذلك" وهو مما انفرد به الشارح فيما رأيت؛ إذ غيره من الشراح فسره بأن المناققين تعرضوا لنسب أسامة وزيد فطعنوا فيه. انظر "القطب" ١١١/ب و"الطوسي" ص ٥٢٣ و"الحلي" ٨١/أ و"الأصفهاني" ٥٠٥/١ و"العقد" ٢٦/٢ وغيرها، ولم يوافق الشارح هنا في تفسيره إلا "النيسابوري" ٣٦/ب.

(٢) ما بين القوسين مكانه فيما عدا (د) : (زيد).

(٣) قال "العقد" ٢٦/٢ : (ويكفي في الإلزام أن القيافة عندهم حق فإن الإلزام لا يجب أن يكون بمقدمة حقة في نفسها بل بما يسلمها الخصم) اهـ وهذه العبارة نقلها "الكرماني - ثاني" ٣١٣/١ ثم قال: (لا بد من هذه المقدمة حتى يتم المقصود، ولم يتعرض لها أحد من الشراح) اهـ.

(٤) في (ش) (ق) (ر) (د) : النسبة. وكذا في الموضعين التاليين لكن في (ر) (د) .

(٥) فيما عدا (د) : حقة. وكذا الموضع التالي.

مسألة: الفعلان لا يتعارضان كصوم وأكل لجواز الأمر في وقت والإباحة في آخر إلا أن يدل دليل على وجوب تكرار الأول له أو لأتمته فيكون الثاني ناسخاً، فإن كان معه قول ولا دليل على تكرار ولا تأسي به والقول خاص به وتأخر فلا تعارض،

قوله: (مسألة: الفعلان لا يتعارضان ..) إلى آخره.

أي: لا يتعارض فعلا / رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١) سواء كانا متمثلين كفعل صلاة الظهر في وقتين، أو مختلفين يمكن اجتماعهما كالصوم والصلاة في وقت واحد أو كالصوم والأكل في وقتين؛ لجواز وقوع الأمر بالصوم في وقت والإباحة في وقت آخر، إلا أن يدل دليل على وجوب تكرار ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم من الصوم له أو لأتمته في مثل ذلك الوقت فيكون الثاني أي أكله دليلاً على نسخ تكرار الصوم في حقه، وأما في حق أتمته فكما يجيء من بعد.

قوله: (فإن كان معه قول ..) إلى آخره.

اعلم أن صورة التعارض بين فعله وقوله على أربعة أقسام؛ لأنه إما أن لا يدل دليل على تكرره في حقه ولا على تأسي الأمة / به في فعله، وإما أن يدل على تكرره / في حقه وتأسي الأمة به في فعله، وإما أن يدل على تكرره في حقه لا على تأسي الأمة به، وإما أن يدل على تأسي الأمة به لا على تكرره في حقه /.

فإن كان الأول - وأشار إليه بقوله "فإن كان معه قول ولا دليل على تكرره .." أي إن تعارض فعله وقوله ولا يدل دليل على تكرره في حقه ولا تأسي لنا في الفعل به -

(١) انظر "تلخيص التقريب" ٢/٢٥٢ و"المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم" لأبي شامة ص ١٨٢ و"أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالاتها على الأحكام" للدكتور محمد العروسي عبدالقادر ص ٢٤٧ و"أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالاتها على الأحكام الشرعية" للدكتور محمد الأشقر ٢/١٧١.

فإن تقدمَ فالفعل ناسخ قبل التمكن عندنا، فإن كان خاصاً بنا فلا تعارض تقدمَ أو تأخر، وإن كان عاماً لنا وله فتقدمَ الفعل أو القول له وللأمة كما تقدم،

فالقول إما خاص به أو خاص بنا أو عام له ولنا، فإن كان القول خاصاً به فإما أن يتأخر القول عن الفعل أو يتقدم عليه، فإن تأخر القول عن الفعل مثل أن يفعل فعلاً في وقت ويقول بعده: لا يجوز لي مثل هذا الفعل في مثل هذا الوقت، لم يكن بينهما تعارض لأن القول لم يرفع حكم الفعل لا في الماضي ولا في المستقبل لأنه غير مقتضى^(١) للتكرار بالفرض، وإن تقدم القول على الفعل مثل أن يقول: يجب عليّ الفعل الفلاني في الوقت الفلاني، ثم يشتغل بصد ذلك الفعل في ذلك الوقت كان الفعل ناسخاً لحكم القول قبل التمكن من الفعل أي قبل حصول وقت الإتيان به عند الأشاعرة^(٢)، وأما غير الأشاعرة^(٣) فلم يجوزوا^(٤) اشتغاله بصد ذلك الفعل إن لم يجوزوا المعاصي على النبي صلى الله عليه وسلم.

وإن كان القول خاصاً بنا فلا تعارض أيضاً تقدمَ القول أو تأخر لعدم توارد القول والفعل على محل واحد من جهة واحدة.

[٥٢/ر] وإن كان القول عاماً لنا وله فالحكم في^(٥) التعارض بين قوله وفعله / فيما تقدم القول أو تأخر بالنسبة إليه والى أمته كما تقدم فيما إذا كان القول خاصاً (به)^(٦)،

(١) في (ت) : غير مفقود .

(٢) وهو قول الجمهور. انظر "التبصرة" ص ٢٦٠ و"شرح تنقيح الفصول" ص ٣٠٦ و"المستصفى" ٢١٥/١ و"بديع النظام" ٢٦٥-٢٦٦/١ و"تيسير التحرير" ١٨٧/٣ و"إحكام الفصول" ص ٢٣٠ و"نهاية السؤل" ٥٩٤/١ وهي مسألة "النسخ قبل التمكن من الامتثال".

(٣) وهم المعتزلة. انظر "القطب" ١١٢/ب و"الأصفهاني" ٥١٠/١ و"العضد" ٢٧/٢ وانظر "المعتمد" ٣٧٦/١.

(٤) في (ش) (ق) (ر) (د) : فلم يجوز . وكذا في الموضع التالي.

(٥) في (د) : فالحكم على.

(٦) ليس في (ت) (ش) (ق) .

إلا أن يكون العام ظاهراً فيه فالفعل تخصيص كما سيأتي، فإن دل الدليل على تكررٍ وتأسٍ والقول خاص به فلا معارضة في الأمة، وفي حقه المتأخر ناسخ، فإن جهلاً فثالثها المختار الوقف للتحكم،

مثلاً: إن تأخر القول عن الفعل فلا تعارض بالنسبة إليه ولا بالنسبة إلينا، وإن تقدم القول فالفعل ناسخ حكم القول في حقه وأما في حقنا فلا تعارض / ؛ وَلَمِئْتُهُ^(١) [٥٣/ت] معلومة مما مرَّ.

أما إذا كان القول العام ظاهراً (دخوله فيه لا واجباً)^(٢) فالفعل تخصيص (له)^(٣)، كأن يقول: يجب علينا، أو: لا يجوز لنا في الوقت الفلاني، وفعل ضده في ذلك الوقت ففعله تخصيص له عن العام لا نسخ حكم العام كما سيأتي^(٤).

وإن كان الثاني وهو الذي يدل دليل على تكرر فعله وتأسى الأمة به - وأشار إليه بقوله "فإن دل الدليل على تكررٍ .." إلى آخره - فالقول إما خاص به أو خاص بنا أو عام لنا وله، فإن كان القول خاصاً به فلا تعارض بين القول والفعل في حق الأمة لعدم تناول القول إياهم، وأما في حقه فالتأخر ناسخ للمتقدم سواء كان قولاً أو فعلاً، وهو ظاهر، وإن جهل المتأخر فقد اختلف فيه: فمنهم من قال يجب العمل بالفعل^(٥)، ومنهم من قال يجب العمل بالقول^(٦)،

(١) أي تعليقه يعلم مما سبق وهو عدم وجوب التأسى به فيه.

(٢) مابين القوسين مكانه فيما عدا (د) : فيه. هذا ولو عبر الشارح بـ "صريحاً" بدل "واجباً" كما فعل بعض الشارحين لكان أولى.

(٣) من (د) فقط وهو الصواب، أي تخصيص للقول، فانظر "الأصفهاني" ٥١١/١ وغيره.

(٤) يعني في باب التخصيص وليس هو داخلاً في هذه الرسالة.

(٥) هو قول بعض الشافعية. انظر "شرح اللمع" ٥٥٧/١ و"قواطع الأدلة" ١٩٥/٢ وفي "البحر المحيط" ١٩٨/٤ أنه أبو الطيب الطبري.

(٦) وهو اختيار أبي إسحاق الشيرازي والآمدي والرازي وأتباعه، وقال الزركشي إنه قول الجمهور. انظر "شرح اللمع" ٥٥٧/١ و"الآمدي" ١٩٢/١ و"المحصول" ٢٥٨/٣ و"الحاصل" ٦٣١/٢ و"التحصيل" ٤٤١/١ و"نهاية السؤل" ٦٥٨/٢ و"البحر المحيط" ١٩٨/٤.

فإن كان خاصاً بنا فلا معارضة فيه، وفي الأمة المتأخر ناسخ، فإن جهل فتالها المختار يُعمل بالقول لأنه أقوى لوضعه لذلك ولخصوص الفعل بالمحسوس

ومنهم مَنْ قال بالوقف^(١)، إلى قيام الدليل لأنه لو عُمِلَ بأحدهما لزم الترجيح من غير مرجح وهو تحكّم فلم يجز.

وإن كان القول خاصاً بنا فلا معارضة بين القول والفعل في حقه لعدم تناول القول إياه، وأما في حق الأمة فالمتأخر ناسخ للمتقدم قولاً كان أو فعلاً، وهو ظاهر، وإن جهل المتأخر فاختلف فيه على ثلاثة أقوال: أحدها العمل بالفعل، والثاني الوقف، وثالثها وهو المختار عند المصنف^(٢) العمل بالقول لأن القول أقوى من الفعل من وجوه أربعة:

الأول: أن القول يدل على معناه (بواسطة واحدة وهي وضعه له)^(٣)، والفعل ليس كذلك بل يدل على الجواز بوسائط^(٤) وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يفعل المحرم وهو مبني على دلائل^(٥).

والثاني: أن القول يعبر به عن المحسوس وغير المحسوس، والفعل لا يعبر به إلا عن المحسوس، فدلالة القول على معناه أتم.

(١) وهو اختيار ابن الحاجب كما صرح به في المتن. واختاره ابن الهمام في "التحرير" ص

٣٦٨ وحكاه ابن القشيري عن الباقلاني واختاره السمعاني. انظر "تلخيص التقریب" ٢٥٦/٢ و"قواطع الأدلة" ١٩٥/٢ و"البحر المحيط" ١٩٨/٤.

(٢) تبعاً "للأمدي" ١٩٢/١.

(٣) في (ت) (ش) (م) (ط) : (بلا واسطة لأنه يدل عليه لوضعه له) والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ٣٣٩/١ وأما (ق) فأثبتت العبارتين.

(٤) في (ت) : بوساطة. وفي (ش) (م) (ط) (د) : بواسطة. والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ٣٣٩/١.

(٥) قوله "الأول أن القول يدل ... الخ تعقبه "الكرماني - ثاني" ٣٣٩/١ بقوله: (وليس مبنيًا على دلائل بل يكفي دليل واحد، على أن هذا التوجيه غير مستفاد من اللفظ) اهـ.

وللخلاف فيه وإبطاله القول به جملةً، والجمع ولو بوجهٍ أولى، قالوا: الفعل أقوى لأنه يُبيّن به القول مثل "صلوا" و"خذوا عني" وكخطوط الهندسة وغيرها، قلنا: القول أكثر، وإن سلّم التساوي ترجح بما ذكرناه والوقفُ ضعيفٌ للتعبّد بخلاف الأول، فإن كان عاماً فالمتأخر ناسخ فإن جهل فالثلاثة،

والثالث: أن القول متفق على دلالاته، والفعل مختلف في دلالاته، فالقول أولى من الفعل.

والرابع: أن العمل بالقول ههنا لا يبطل العمل بالفعل بالكلية لأنه يفضي إلى نسخ مقتضى الفعل في حق الأمة دون النبي^(١) صلى الله عليه وسلم، والعمل بالفعل يبطل العمل بالقول بالكلية لأنه يفضي إلى نسخ مقتضى القول بالكلية، والجمع بين القول والفعل ولو من وجه أولى من عدم الجمع.

فإن قيل: الفعل أقوى من القول لأن الفعل يُبيّن به القول كقوله صلى الله عليه وسلم ((صلوا كما رأيتموني أصلي)) و((خذوا عني مناسككم)) ولأنهم يستعينون للتعليم والتفهيم بتخطيط الخطوط / وتشكيل الأشكال في الهندسة وغيرها.

[٦٠/د]

قلنا: (معارض ببيان الفعل بالقول، وما ذكرنا راجح على ما ذكرتم)^(٢) لأن البيان بالقول / أكثر من البيان بالفعل؛ فإن مستند أكثر الأحكام القول لا الفعل.

[٥٧/ق]

ولئن سلمنا تساوي القول والفعل في البيان لكن يترجح القول على الفعل بما ذكرنا من الوجوه الأربعة، ولم يكن الوقف ههنا مختاراً لكونه ضعيفاً بخلاف القسم الأول وهو ما كان القول خاصاً به لأننا متعبدون في هذا القسم بأحد الحكيمين أي القول أو الفعل بخلاف القسم الأول، وإذا وجب العمل بأحدهما فالعمل بالأرجح أولى.

وإن كان القول عاماً لنا وله فالمتأخر ناسخ (في حقه وفي حقنا)^(٣) إن علم المتأخر

سواء كان قولاً أو فعلاً، وإن جهل المتأخر / فالمذاهب الثلاثة

(١) في (ش) (م) (ط) : في حق النبي دون الأمة.

(٢) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (لا نسلم أن الفعل أقوى).

(٣) من (ر) (د) .

فإن دلّ دليل على تكرر في حقه لا تأسى والقول خاص به أو عام فلا معارضة في الأمة والمتأخر ناسخ في حقه، فإن جهل فالثلاثة، وإن كان خاصاً بالأمة فلا معارضة، فإن دل الدليل على تأسى الأمة به دون تكرره في حقه والقول خاص به وتأخر فلا معارضة فإن تقدم فالفعل ناسخ في حقه، فإن جهل فالثلاثة،

وهي العمل بالقول أو بالفعل أو الوقف، والمختار في حقه الوقف^(١) (بالنسبة إلينا)^(٢)، وفي حقنا العمل بالقول لما مرّ من أن القول أقوى من الفعل^(٣).

وإن كان الثالث وهو أن يدل دليل على تكرر الفعل في حقه لا على تأسى الأمة به - وأشار إليه بقوله "فإن دل دليل على تكرر في حقه لا تأسى / .." - فالقول إما خاص به أو عام له ولنا أو خاص بالأمة، فإن كان خاصاً به أو عاماً له ولنا فلا تعارض بينهما في حق الأمة مطلقاً أي تقدم القول أو تأخر لعدم اقتضاء الدليل التأسى به، وأما في حقه فالمتأخر ناسخ إن علم سواء كان قولاً أو فعلاً، فإن جهل المتأخر فالمذاهب الثلاثة وهي أن العمل بالقول أو بالفعل أو الوقف. وإن كان القول خاصاً بالأمة فلا تعارض بينهما مطلقاً تقدم القول أو تأخر أيضاً لعدم الدليل على تأسى الأمة به.

وإن كان الرابع وهو أن يدل الدليل على تأسى الأمة به ولا يدل على تكرره في حقه فالقول إما خاص به أو خاص بالأمة أو عام له وللأمة، فإن كان خاصاً به فإن تأخر القول عن الفعل فلا تعارض بينهما لا في حقه ولا في حق أمته، وإن تقدم القول على الفعل فالفعل ناسخ لحكم القول في حقه دون أمته لعدم تواردهما عليهم، وإن جهل المتأخر فالمذاهب الثلاثة وهي (العمل بالقول أو بالفعل أو الوقف)^(٤) وهو المختار لما ذكرنا.

(١) انظر "القطب" ١١٣/ب و"الأصفهاني" ٥١٧/١ و"العضد" ٢٨/٢ و"ابن السبكي"

١٣٣/٢ و"البابرتي" - أول" ص ٤٧٢.

(٢) من (ر) (د) :

(٣) انظر "الأمدي" ١٩٣/١.

(٤) ما بين القوسين مكانه فيما عدا (ر) (د) : (نسخ القول بالفعل وبالعكس والوقف).

فإن كان خاصاً بالأمة فلا معارضة في حقه والمتأخر ناسخ في الأمة، فإن جهل
فالثلاثة، فإن كان القول عاماً فكما تقدم.

وإن كان القول خاصاً بالأمة فلا تعارض بينهما في حقه لعدم تواردهما عليه، وأما
في حق الأمة فالمتأخر ناسخ للمتقدم فعلاً كان أو قولاً، فإن جهل المتأخر فالمذاهب
الثلاثة وهي العمل بالقول أو بالفعل أو الوقف، والمختار العمل بالقول لما ذكرنا^(١).
وإن كان القول عاماً لنا وله فكما تقدم أي إن تأخر القول عن الفعل فالقول لا
يعارض الفعل في حقه لأن الفعل غير متكرر بالفرض، وأما بالنسبة إلينا فهو ناسخ
لحكم الفعل، وإن تقدم القول فالفعل ناسخ لحكم القول في حق النبي عليه السلام
والأمة، وإن جهل المتأخر فالمذاهب الثلاثة المذكورة، لكن المختار في حقه الوقف
وفي حقنا العمل بالقول لما مرّ.

(١) وكذا قال الشارحون.

الإجماع: العزم والاتفاق، وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصرٍ على أمرٍ، ومَنْ يرى انقراض العصر يزيد "إلى انقراض العصر" ومَنْ يرى أن الإجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميت أو حيٍّ وجوِّز وقوعه

[ثالثاً: الإجماع]

قوله: (الإجماع العزم والاتفاق ..) (١).

اعلم أن الإجماع في اللغة يستعمل بمعنى العزم نحو "أجمع زيدٌ على كذا" إذا عزم وصمَّ عليه، وبمعنى الاتفاق نحو "أجمع القوم على كذا" إذا اتفقوا عليه (٢).
وأما في اصطلاح القوم فهو: اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر. فـ "الاتفاق" كالجنس، وإنما أضافه إلى "المجتهدين" احترازاً عن اتفاق العامة، ويُعلم من لفظ "المجتهدين" أن المراد جميع المجتهدين لكونه جمعاً معرّفاً بلام التعريف.

وقوله "من هذه الأمة" ليُخرَجَ عنه مجتهدي / سائر الأمم. [٥٤/ت]

وقوله "في عصر" ليندرج فيه اتفاق كل عصر.

وقوله "على أمر" ليعم القول والفعل والإيجاب والنفي.

ومَنْ يرى أن الإجماع إنما يتحقق بانقراض أهل العصر مع عدم مخالفة واحد منهم يزيد على الحد "إلى انقراض العصر" / لأن الإجماع لا يتحقق عندهم إلا بعد موت [٥٣/ر] المجمعين جميعاً من غير مخالفة واحد منهم.

ومَنْ يرى أن الإجماع لا ينعقد حجةً مع سبق خلاف مستقر من ميت أو حيٍّ وجوِّز وقوع إجماعهم على أحد قولي أهل العصر الأول بعد سبق

(١) عند هذا الموضع بهامش (ت) عبارة ليس عندها علامة تصحيح وهي منقولة بالحرف

من "الأصفهاني" ٥٢١/١ وهي : (لما فرغ من السنة شرع في الإجماع وذكر فيه مقدمة واثنين وعشرين مسألة أما المقدمة ففي تعريفه وإثباته وإثبات العلم به وفي كونه حجة) اهـ والأصفهاني نقلها بتصريف من "القطب" ١١٤/أ.

(٢) انظر "تاج العروس" ٧٥-٧٦ و"لسان العرب" ٥٧/٨ مادة "جمع".

يزيد "لم يسبقه خلاف مستقر"، الغزالي: اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمرٍ من الأمور الدينية، ويرد عليه أنه لا يوجد ولا يطرّد بتقدير عدم المجتهدين،

الخلاف المستقر يزيد على الحد" لم يسبقه خلاف مستقر" ليخرج عن الإجماع اتفاق العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول بعد استقرار خلافتهم^(١). وإنما قال / "جَوْرَ" لوقوع الخلاف فيه فإن بعضهم لم يجوزه. قوله: (الغزالي ..) إلى آخره.

[٤٠/ش]

أي: وقال الغزالي: الإجماع اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم (خاصة)^(٢) على أمرٍ من الأمور الدينية^(٣). ويرد على التعريف المذكور أشياء:

أحدها: أنه لا يوجد الإجماع أصلاً^(٤)؛ لأنه بالتفسير المذكور إنما ينعقد بمجموع أمة محمد صلى الله عليه وسلم (لكنه لا يوجد المجموع في عصر. فإن قيل: تتصل أقوال اللاحقين بأقوال السابقين ففي الأخير يحصل الإجماع. قلنا: لا فائدة في هذا الإجماع، وأيضاً لا يكون إجماع كل عصر حجة لكنه حجة^(٥). ويمكن أن يقال: مراده اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم من كل عصر)^(٦) من زمانه إلى إنقراض العالم ولم يوجد في كل عصر إلا بعضهم فلا يوجد الإجماع في كل عصر، لكنه يوجد.

والثاني: أنه لا يطرّد / الحد؛ لأنه يلزم منه أن يكون اتفاق العامة على أمرٍ ديني [٦١/د] - بتقدير عدم المجتهدين في العالم - إجماعاً شرعياً، وليس كذلك.

(١) فيما عدا (ش): خلافه.

(٢) من (ر) فقط.

(٣) انظر "المستصفي" ٣٢٥/١.

(٤) في (ت) (ق) (ر): الإجماع إلا قبيل انقراض العالم إن وجد الإجماع. وكلمة "أصلاً" ليست في (ش) (م) (ط) والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ١٣/٢.

(٥) قوله "أحدها أنه لا يوجد أصلاً..." الخ نقله "الكرماني - ثاني" ١٣/٢ ولم يتعقبه.

(٦) من (د) فقط، وهو يوافق "الكرماني - ثاني" ١٣/٢.

ولا ينعكس بتقدير اتفاقهم على عقلي أو عرفي.
وخالف النظام وبعض الروافض في ثبوته، قالوا انتشارهم يمنع نقل الحكم إليهم عادةً، وأجيب بالمنع لجدهم وبحثهم، قالوا: إن كان عن قاطع فالعادة تحيل عدم نقله والظني يمتنع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح،

والثالث: أنه لا ينعكس؛ لأن اتفاق المجتهدين على أمر غير ديني^(١) كاتفاقهم على أمر عقلي أو عرفي إجماع شرعي مع أنه لم يصدق التعريف المذكور عليه. (وفيه نظر؛ لأنه إذا كان شرعياً كان دينياً.)
ويمكن أن يقال في بيان أنه لا ينعكس: لأن الحد لا يصدق عليه لأنه ليس اتفاقاً على أمر ديني مع صدق المحدود عليه وهو الإجماع^(٢).
قوله: (وخالف النظام وبعض الروافض ..).

اعلم أنه خالف النظام وبعض الروافض في إمكان ثبوت الإجماع^(٣)، واستدلوا على امتناعه بأنه لو أمكن الإجماع المذكور لأمكن نقل الأحكام الشرعية إلى المجتهدين ليجمعوا عليه^(٤) لكنه لا يمكن لأنهم منتشرون في مشارق الأرض ومغاربها، وانتشارهم هكذا يمنع نقل الحكم إليهم بالعادة.

وأجيب بأننا لا نسلم أن انتشارهم / على الوجه المذكور يمنع نقل الحكم إليهم عادة [٥٨/ق] وإنما يمنع أن لو لم يكونوا مُجِدِّين^(٥) باحثين أما إذا كانوا كذلك فلم يمنع.

-
- (١) في (ر) (د) : أمر ديني.
(٢) من (د) فقط إلا عبارة "وفيه نظر" فهي أيضاً في (ر). وهذا الكلام نقله "الكرماني - ثاني" ١٨/٢ ووافق عليه بقوله: (ولا يمكن إلا هكذا لتلا يرد النظر) اهـ .
(٣) انظر "البرهان" ٤٣١/١ و"تلخيص التقريب" ٧/٣ و"المعتمد" ٤/٢ و"المستصفي" ٣٢٥/١ و"المحصول" ٢١/٤ و"الأمدي" ١٩٥/١ و"شرح الكوكب المنير" ٢١٣/٢ و"المسودة" ص ٢٨٢ و"تيسير التحرير" ٢٢٥/٣ و"إرشاد الفحول" ٢٨٧/١ و"نهاية السؤل" ٧٣٩/٢.
(٤) كذا في كل النسخ ولعل الصواب: عليها.
(٥) في (ر) (د) : مجتهدين.

وأجيب بالمنع فيهما فقد يُستغنى عن نقل القاطع بحصول الإجماع، وقد يكون الظني جلياً، قالوا: يستحيل ثبوته عنهم عادة لخفاء بعضهم أو انقطاعه أو أسره أو خموله أو كذبه أو رجوعه قبل قول الآخر،

واستدلوا أيضاً / عليه بأنهم لو اتفقوا على أمر لكان اتفاقهم عليه لقاطع أو لغير قاطع، وكل واحد منهما محال، أما الأول فلأنه لو كان لقاطع وجب نقل / القاطع بالعادة في كل إجماع لكنه لم ينقل فدل على عدمه، وأما الثاني فلأنه يمتنع الاتفاق فيه بالعادة لاختلاف قرائحهم كامتناع اتفاقهم على أكل طعام واحد (في يوم واحد)^(١).

وأجيب بالمنع في القاطع والظني، أي لا نسلم أنه لو كان إجماعهم عن قاطع نُقل القاطع؛ فإنه قد يُستغنى عن نقل القاطع لدلالة غيره عليه كالإجماع فإنه يغني عن ذكر القاطع.

ولا نسلم أيضاً أنه لو كان اتفاقهم لظني لاختلفت قرائحهم؛ لجواز أن يكون الظني جلياً بالنسبة إلى كلهم فلا تختلف قرائحهم. قوله: (قالوا يستحيل ثبوته عنهم ..).

اعلم أن المتفقين على إمكان انعقاد الإجماع اختلفوا في إمكان معرفته، فقال بعضهم امتنع معرفته، وإلى هذا المذهب ودليلهم أشار بقوله "قالوا يستحيل ثبوته عنهم.." أي يستحيل معرفة^(٢) الإجماع عن المجتهدين لأحد (وتوجيهه: أنه لو ثبت الإجماع عنهم لما قُضي بالعادة باستحالة ثبوته عنهم لكنه يُقضى باستحالة ثبوته عنهم)^(٣) لجواز أن يكون بعضهم خفياً بحيث لا يُعلم بوجوده، أو لانقطاعه عن الناس بحيث لا يُعلم حاله وأثره بعد العلم بوجوده، أو لأسره بحيث لا يمكن استعلام حاله، أو لخموله بحيث لا يُعرف كونه مجتهداً مع كونه مجتهداً، أو لكذبه في قوله^(٤)

(١) ليس في (ر) (د) .

(٢) في (ش) (م) (ط) : يستحيل ثبوت.

(٣) ليس في (ت) (ق) (ر) (د) .

(٤) فيما عدا (ر) : فتواه. وكذا الموضوع التالي.

ولو سلّم فنقله مستحيل عادة لأن الآحاد لا تفيد والتواتر بعيد، وأجيب عنهما بالوقوع فإننا قاطعون بتواتر النقل بتقديم النص القاطع على المظنون.

لضرورة، أو لرجوع بعضهم عن قوله قبل قول المجتهد الآخر. وإنما قيّد رجوعه بقوله "قبل قول الآخر" لأنه لو رجع عن قوله بعد قول المجتهد الآخر لم يكن رجوعه معتبراً؛ لانعقاد الإجماع حينئذٍ إلا عند من يقول بانقراض العصر؛ فعلى هذا يجب كسر الخاء في "الآخر".

ولئن سلمنا معرفة الإجماع عنهم لأحدٍ لكن لا نسلم ثبوت اطلاع غيره عليه؛ لأنه لو ثبت اطلاع غيره عليه لثبت نقله إليه بحيث يحصل العلم بإجماعهم، وهو ظاهر، لكن نقله إليه بهذه الحثية باطل بل مستحيل عادة^(١)؛ لأن النقل إن كان بالآحاد فلا يفيد العلم بإجماعهم^(٢) وإن كان بالتواتر فبعيد لأن التواتر يقتضي استواء الطرفين والواسطة في إفادة العلم وهو بعيد عادة.

وأجيب عن الدليل الدال على امتناع معرفة الإجماع عنهم لأحدٍ والدليل الدال على استحالة اطلاع غيره عليه بالوقوع وهو نقض إجمالي، وتقريره: أنه لو استحال (معرفة لو أحدٍ واطلاع غيره)^(٣) عليه لما وقع لأنه كلما وقع لم يستحلّ فكما استحال لم يقع بعكس النقيض لكنه وقع؛ لأننا قاطعون بتواتر النقل (بإجماع السلف)^(٤) على أن تقديم النص القاطع واجب على الدليل المظنون (عند تعارضهما).

(١) قوله "أي يستحيل معرفة الإجماع عن المجتهدين لأحدٍ.." الخ نقله "الكرماني - ثاني" ٣٤/٢-٣٥ باختصار ولم يتعقبه.

(٢) قوله "لأن النقل إن كان بالآحاد فلا يفيد العلم بإجماعهم" تعقبه "الكرماني - ثاني" ٣٧/٢ بقوله: (قلت: يفيد الظن، ويكفي إذ المقصود منه العمل به) اهـ لكن هذا يرد على المتن أيضاً وكذا "المنتهى" ص ٥٢ حيث قال فيه: (لأنه إن كان آحاداً فلا دليل على العمل به في الإجماع وأيضاً يصير ظنياً) اهـ.

(٣) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط): (ثبوته والاطلاع) وفي (ر) (د): (معرفة باطلاع غيره) والمثبت أقرب إلى نقل "الكرماني - ثاني" ٤٠/٢-٤١ الذي نقل من هذه المواضع ملخصاً، وجاءت العبارة فيه هكذا: (معرفة واطلاع الغير عليه) اهـ.

(٤) من (د) فقط. وهو يوافق "الكرماني - ثاني" ٤٠/٢-٤١.

وهو حجة عند الجميع ولا يُعْتَدَ بالنظام وبعض الخوارج والشيعية، وقولُ أحمد "من ادعى الإجماع فهو كاذب" استبعاد لوجوده.

وهو يصلح أن يكون نقضاً تفصيلياً^(١) أيضاً^(٢).

قوله: (وهو حجة عند الجميع ..).

أي: الإجماع حجة شرعية عند جميع المسلمين ولا يُعْتَدَ بالنظام وبعض الخوارج والشيعية^(٣)؛ لشذوذهم بالنسبة إلى أهل الحق.

قوله: (وقول أحمد من ادعى الإجماع ..).

جواب عن سؤال مقدر.

وهو أن يقال: أنتم قلتُم الإجماع حجة عند الجميع، وأحمد الذي هو إمام من أئمة المسلمين خالف في ذلك لأنه قال: من ادعى الإجماع في مسألة فهو كاذب^(٤).

وأجاب عنه بأنه استبعاد، أي قول أحمد ليس إنكاراً للإجماع بل استبعاد للاطلاع

(١) قوله "وهو نقض إجمالي .. وهو يصلح أن يكون نقضاً تفصيلياً" تعقبه "الكرماني - ثاني" ٤٠/٢-٤١ بقوله: (ولا يصلح لا تفصيلياً ولا إجمالياً؛ لأنه من باب فساد الاعتبار على ما قرره الأستاذ. ومعنى "فانتقض" [أي في كلام أستاذه] فسد، على هذا التقدير) اهـ هذا وتقرير أستاذه "العضد" ٣٠/٢ هو قوله: (الجواب عن شبهة المقامين واحد وهو تشكيك في مصادمة الضرورة فإنه يعلم قطعاً من الصحابة والتابعين الإجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذلك إلا بثبوتهم عنهم وبنقله إلينا فانتقض الدليلان) اهـ.

(٢) ما بين القوسين مكانه فيما عدا (د) : (وهذا التواتر هو الإجماع) والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ٤٠/٢-٤١.

(٣) لو قال الماتن والشارح: "والشيعية وبعض الخوارج" كما صنع "العضد" ٣٠/٢ لكان أولى لئلا يتوهم أن المراد: وبعض الشيعة. هذا والشيعة يقولون الإجماع حجة لكن لأن الإمام المعصوم - بزعمهم - لا بد أن يكون معهم. انظر "مبادئ الوصول" ص ١٩٠ و"المعتمد" ٤/٢ و"شرح اللمع" ٦٦٦/٢.

(٤) انظر "العدة في أصول الفقه" لأبي يعلى ١٠٥٩/٤ و"المسودة" ص ٢٨٣. وقال أبو يعلى: إن كلام أحمد محمول على الورع لجواز أن يكون هناك خلاف ، أو قال ذلك في حق من ليس له معرفة .

الأدلة: منها: أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف، والعادة تحيل إجماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع فوجب تقدير نص فيه،

على الإجماع؛ للعلم بوجوده، ولأنَّ عنه رواية أخرى أنه لا إنكار عنه في أنه حجة^(١).

قوله: (الأدلة).

أي: هذه هي الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة^(٢).

قوله: (منها أجمعوا على القطع ..) إلى آخره.

أي: من أدلة الإجماع أنهم أجمعوا.

وتقريره: أنه لو لم يكن نصُّ قاطعٌ دالٌّ على تخطئة مخالفي الإجماع على قطع في حكم شرعي^(٣) لما أجمع هذا الخلق العظيم قاطعين على تخطئة مخالفيه، والتالي باطل فالمقدم مثله، أما الملازمة فلأنَّ العادة / تحيل إجماع هذا العدد الكثير من [٥٥/ت] العلماء المحققين على قطع في حكم شرعي من غير نص قاطع، وأما انتفاء التالي فبالتواتر، فوجب تقدير نصِّ في كل إجماع^(٤).

(١) انظر الروايات عن الإمام أحمد في الأخذ بالإجماع في "العدة في أصول الفقه" ١٠٥٩/٤-١٠٦١.

(٢) قوله "أي هذه هي الأدلة .." تعقبه "الكرماني - ثاني" ٤٦/٢ بقوله: (فجعلها خبر المبتدأ المحذوف، والأستاذ: المبتدأ المحذوف الخبر، ولفظة "منها" قرينة لأن المحذوف مثل "كثيرة") اهـ يعني أن الشارح السيد ركن الدين جعل لفظ "الأدلة" في المتن خبراً والمبتدأ محذوفاً والتقدير: هذه هي الأدلة. أما استاذ العضد فجعل "الأدلة" مبتدأ وخبره محذوفاً والتقدير: الأدلة على حجيتهم كثيرة. انظر "العضد" ٣٠/٢ حيث قال: (الأدلة على حجيتهم كثيرة منها أنهم ..) اهـ.

(٣) قوله "في حكم شرعي" تعقبه "الكرماني - ثاني" ٥٠/٢ بقوله: (لفظ "في حكم شرعي" لا دخل له في البحث) اهـ يعني لأننا نقطع بتخطئة مخالف الإجماع مطلقاً أي سواء كان إجماعهم على شرعي أو غيره.

(٤) قوله "في كل إجماع" تعقبه "الكرماني - ثاني" ٥٠/٢ بقوله: (ولم يجب في كل إجماع

وإجماعُ الفلاسفة وإجماع اليهود وإجماع النصارى غير وارد،

وإنما قال "أجمعوا"؛ لعدم اعتداده بالنظام والشيعة والخوارج.

قوله: (وإجماع الفلاسفة ..) إلى آخره.

إشارة إلى منع الملازمة والجواب عنه^(١).

أي: لا نسلم أن العادة تحيل إجماع الجمع العظيم / على قطع في شيء من غير [٦٢/د] قاطع كإجماع الفلاسفة واليهود والنصارى على ما ذهبوا إليه من غير قاطع^(٢). وأجاب عنه بأنه غير وارد؛ لأن كل واحد من الفلاسفة واليهود والنصارى ليسوا^(٣) عدداً كثيراً^(٤) من العلماء المحققين، وأن إجماعهم على قطع ليس في حكم شرعي^(٥).

==

بل في هذا الإجماع الخاص أي الدال على التخطئة) اهـ.

(١) قوله "عنه" أي عن هذا المنع.

(٢) قوله "إشارة إلى منع الملازمة والجواب عنه أي لانسلم .." تعقبه "الكرماني - ثاني"

٦٠-٥٩/٢ بقوله: (وليس إشارة إلى منع الملازمة بالتفسير الذي ذكره؛ إذ الواجب حينئذ أن يقول: لا نسلم أنه لو لم يكن نص لما أجمع. ثم لم يظهر من تقريره فائدة تكرار لفظ "إجماع" في المتن) اهـ.

(٣) في (ق) : ليس.

(٤) فيما عدا (م) (د) : عدداً أكثر.

(٥) هذا جواب الشارح وقد تباينت أجوبة الشارحين هنا لأن ابن الحاجب لم يبين سبب عدم

ورود المنع، وقال "ابن السبكي" ١٤٨/٢-١٤٩ (ولم يبين المصنف سبب عدم وروده،

وقد اختبئ الشارحون في هذا المكان لأنه ارتكب طريقاً لم يسلكها الأمدي فلم يجدوا له

أصلاً يستضيئون بنوره ولا لكلامه وجهاً يظهر الفكر من تجوزه) اهـ إلى أن قال:

(والحق أن السؤال وارد وقد أورده شيخ الجماعة القاضي أبو بكر على من زعم [أن]

حجية الإجماع تدرك بالعقل) اهـ وانظر جواب الشيخ عبدالرزاق عفيفي في تعليقه على

"الأمدي" ١٩٧/١.

لا يقال: أُثبِتَ الإجماعُ بالإجماعِ إذْ أُثبِتَ الإجماعُ بنصٍ يتوقفُ عليه لأنَّ المُثبِتَ كونهَ حجةً ثبوتُ نصٍّ عن وجود صورة منه بطريق عادي لا يتوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت كونه حجة فلا دور،

قوله: (لا يقال أُثبِتَ الإجماعُ بالإجماع ..) إلى آخره.

أي لا يقال: ما ذكرتم من الدليل فاسد لكونه مستلزماً للدور؛ لأنكم أثبتتم كون الإجماع حجة بالإجماع؛ إذ قلتم في إثباته "أجمعوا .." إلى آخره، أو أثبتتم كون الإجماع / حجة بنص يتوقف ثبوته على كون الإجماع حجة لأن وجوب تقدير نصٍّ [٦٢/ط] في صورة الإجماع مبني على كون الإجماع حجة.

لأنا نقول: لا نسلم أنا أثبتنا كون الإجماع / حجة بالإجماع أو أثبتنا كون الإجماع حجة بنص يتوقف على كون الإجماع حجة؛ لأننا أثبتنا كون الإجماع حجة بثبوت نص مستفاد عن وجود صورة من صور الإجماع بطريق عادي لا بحيث يتوقف وجود تلك الصورة ولا دلالتها على (النص على)^(١) ثبوت كون الإجماع حجة وحينئذ لم يلزم الدور؛ لأن إثبات النص / بصورة من صور الإجماع (بطريق [٦٢/م] عادي، وإثبات كون مطلق الإجماع حجة بذلك النص)^(٢).

(وتحقيق ذلك: أن بعض صور الإجماع دلَّ بطريق عادي - من / غير النظر إلى كونه حجة - على ثبوت نص^(٣) فيه وفي سائر صور الإجماعات، وثبوت النص^(٤) دلَّ على كون جميع الإجماعات حجة)^(٥).

(١) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٢) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (وإثبات تلك الصورة ليس بالإجماع ولا بذلك النص بل بطريق عادي).

(٣) في (د) : نص قاطع. والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ٦٧/٢.

(٤) في (د) : النص القاطع. والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ٦٧/٢.

(٥) ليس في (ش) (م) (ط). وقد نقله "الكرماني - ثاني" ٦٧/٢ ثم تعقبه بقوله: (ولفظ "وفي سائر صور الإجماعات" مستدرك) هـ.

ومنها: أجمعوا على تقديمه على القاطع فدل على أنه قاطع وإلا تعارض الإجماعان لأن القاطع مقدم، فإن قيل: يلزم أن يكون المحتج عليه عدد التواتر لتضمن الدليلين ذلك،

قوله: (ومنها أجمعوا على تقديمه ..) إلى آخره.
أي: ومن الأدلة أنهم أجمعوا.

وتقريره: (أنهم أجمعوا على تقديم الإجماع على القاطع، ومتى كان كذلك كان الإجماع قطعياً، أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأنه لو لم يكن قطعياً^(١))^(٢) لزم تعارض الإجماعين: أحدهما الإجماع على تقديمه على القاطع، والثاني الإجماع على أن غير القاطع لا يقدم على القاطع - وأشار إلى الإجماع الأخير بقوله "لأن القاطع مقدم" أي لأن القاطع هو المقدم على غير القاطع في جميع الصور بالإجماع - وتعارض الإجماعين محال (فإجماعهم على تقديمه على القاطع على تقدير أن لا يكون قطعياً محال، وأما بطلان اللازم فظاهر لأنهم أجمعوا على تقديمه على القاطع بالتواتر)^(٣).

(وفي استحالة تعارض الإجماعين نظر على تقدير أن لا يكون الإجماع قطعياً)^(٤).
قوله: (فإن قيل ..) إلى آخره.

أي فإن قيل: يلزم من الدليلين المذكورين أن يكون الإجماع الذي احتج على كونه حجة يبلغ عدد المجمعين فيه عدد التواتر؛ لاستلزام الدليلين ذلك، أما / الأول فلأن [٤١/ش] العادة إنما تحيل إجماع العدد الكثير على قطع في شرعي من غير قاطع إذا كان

(١) في (ت): قطعياً لما أجمعوا وإلا.

(٢) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط): (أنه لو لم يكن الإجماع حجة قطعياً لما أجمعوا على تقديمه على القاطع واللازم باطل فالملزوم كذلك أما الملازمة فلأنهم لو أجمعوا على تقديمه على القاطع على تقدير أن لا يكون قطعياً).

(٣) ليس في (ر) (د) .

(٤) ليس في (ش) (م) (ط). وهذا النظر من الشارح قد اعترض عليه الخطيبي بقوله: (وقد علم من ذلك سقوط نظر من قال: وفي استحالة تعارض الإجماعين نظر على تقدير أن لا يكون قطعياً) اهـ وقد تعقبه "الكرماني - ثاني" ٧٦/٢ بقوله: (ولم يُعلم منه سقوط النظر؛ إذ كون خطأ الإجماع محالاً هو أول المسألة) اهـ وقول الخطيبي "من ذلك" وقول الكرماني "منه" يعودان إلى تقرير الخطيبي وهو قوله: (وتعارضهما يستلزم خطأ أحدهما الإجماعين، وخطأ الإجماع محال كما سيأتي) اهـ.

قلنا: إن سلم فلا يضر، الشافعي: «وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ» ،

عدهم عدد التواتر، وأما الثاني فلأن إجماعهم على تقديم الإجماع على القاطع إنما يكون إذا بلغ المجمعون عدد التواتر؛ أو لأن تعارض الإجماعين إنما لا يجوز إذا بلغ كل واحد من المجمعين عدد التواتر (١)، و(٢) بطلان تاليه بالتواتر، وإذا كان كذلك لم يكن إجماع مَنْ نَقَصَ عن عدد التواتر حجة ولم يختص كونه حجة بإجماع أهل الحل والعقد من المسلمين بل إجماع مَنْ بلغ عددهم التواتر فيكون إجماع اليهود والنصارى حجة (إذا بلغوا حد التواتر) (٣).

قلنا: لا نسلم لزوم ذلك؛ فإن العادة تحيل إجماع العلماء المحققين على القطع في شرعي من غير قاطع وإن لم يبلغوا عدد التواتر، (ولا نسلم أن تواتر عدد المجمعين شرط في تقديم الإجماع على القاطع) (٤)، ولا نسلم أن بطلان تالي الدليل الثاني بالتواتر بل بإجماع العلماء المحققين وإن لم يبلغوا عدد التواتر، ولئن سلمنا ذلك فلا يضرنا لأننا لا ندعي (٥) كون كل إجماع حجة قاطعة بل إجماع العلماء المحققين على قطع في شرعي، فلم يتوجه إجماع اليهود والنصارى.

قوله: (الشافعي: «وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ» ..) إلى آخره.

أي: احتج الشافعي رضي الله عنه على كون الإجماع حجة بقوله تعالى: «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا» (١) ووجه الاستدلال به: أنه تعالى توعد على متابعة غير سبيل المؤمنين ولو لم يكن ذلك محرماً لما توعد عليه ولما حسن الجمع بينه وبين المحرم وهو مشاققة الرسول في التوعد كما لا يحسن التوعد على الجمع بين

(١) قوله "وأما الثاني فلأن إجماعهم على تقديم .." نقله "الكرماني - ثاني" ٨٠/٢ وتعقبه في

موضعين حيث قال: (وليس إنما يكون إذا بلغوا عدده؛ لجواز أن يكون إذا لم يبلغوا وكيف وهذا التقرير لا يدل على استلزام الدليل ذلك؟! ثم "أو لأن تعارضهما إنما لا يجوز" لا يدل أيضاً على بيان استلزام الدليل لعدد التواتر، والمطلوب ذلك) اهـ.

(٢) من (د) فقط. ويوافق "الكرماني - ثاني" ٨٠/٢.

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٤) من (د) فقط.

(٥) في (ق) (ر) : لأننا ندعي.

(٦) الآية ١١٥ سورة النساء.

وليس بقاطع لاحتمال في متابعتة أو مناصرته أو الاقتداء به أو في الإيمان فيصير دوراً لأن التمسك بالظاهر إنما يثبت بالإجماع بخلاف التمسك بمثله في القياس، الغزالي: بقوله "لا تجتمع أمتي" من وجهين:

مشاققة الرسول وبين أكل الخبز المباح، وإذا حرّم اتباع غير سبيل المؤمنين وجب اتباع سبيلهم، والإجماع من سبيلهم لأن السبيل ما يختاره الإنسان لنفسه قولاً وفعلاً^(١).

فقال المصنف: ما ذكره غير قاطع في وجوب متابعة الإجماع؛ لاحتمال أن يكون المراد بقوله تعالى ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ في متابعتهم النبي عليه السلام أو مناصرته إياه أو الاقتداء به أو في الإيمان (به)^(٢) لا فيما أجمعوا عليه، وإذا كان كذلك لم يكن قاطعاً غاية ما في الباب أنه ظاهر في الإجماع، وحينئذ لا يجوز التمسك به إلا بالإجماع فيصير دوراً؛ لأن التمسك بالظاهر إنما يثبت بالإجماع فلو أثبت الإجماع به لزم الدور، بخلاف التمسك بالظاهر / في إثبات القياس كتتمسكهم بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾^(٣) على كون القياس حجة مع أنه ظاهر في القياس، وإنما لم يلزم الدور ههنا لأن التمسك بالظاهر لم يثبت بالقياس.

قوله: (الغزالي بقوله "لا تجتمع أمتي" ..) إلى آخره.

أي: احتج الغزالي^(٤) على كون الإجماع حجة بقوله صلى الله عليه وسلم: ((لا تجتمع أمتي على ضلالة))^(٥) بوجهين:

(١) انظر استدلال الشافعي بالآية الكريمة في كتابه "أحكام القرآن" ٣٩/١-٤٠ وانظر

"تفسير الرازي" ٤٣/١١-٤٤ و"المحصول" ٣٥/٤ و"المستصفى" ٣٢٨/١ و"شرح الكوكب المنير" ٢١٥/٢.

(٢) ليس في (د) .

(٣) من الآية ٢ سورة الحشر.

(٤) انظر "المستصفى" ٣٢٩/١.

(٥) الحديث رواه أبو داود ٤٢٥٣ بلفظ "وأن لا تجتمعوا على ضلالة" ورواه الترمذي

٢١٦٧ بلفظ "إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة" ورواه ابن ماجه ٣٩٥٠ بلفظ "إن أمتي

لا تجتمع على ضلالة" ورواه أحمد ٢٧٧٦٦ بلفظ "أن لا يجمع أمتي على ضلالة"

==

أحدهما تواتر المعنى لكثرتها كشجاعة عليّ وجود حاتم، وهو حسن،

أحدهما: أنه تواتر في المعنى لكثرة العبارات الدالة على معنى هذا الحديث (كقوله صلى الله عليه وسلم "لا تجتمع أمّتي على الخطأ"^(١) "لا تجتمع أمّتي على ضلالة"^(٢) "سألت ربي أن لا يجمع أمّتي على ضلالة فأعطانها"^(٣) "لم يكن الله ليجمع أمّتي على ضلالة" روي: "ولا على خطأ"^(٤) "لا تزال طائفة من أمّتي على الحق"^(٥) إلى غير ذلك)^(٦) كتواتر شجاعة عليّ^(٧) وجود حاتم في المعنى، وإذا كان متواتراً في

ورواه الحاكم ١١٥/١-١١٧ بلفظ "لا يجمع الله أمّتي على الضلالة" وبألفاظ أخرى، ورواه غيرهم، والحديث برواياته ضعّفه الحافظ ابن كثير في "تحفة الطالب" ص ١٤٦-١٥٠ وقال الزركشي في "المعتبر" ص ٦٢: واعلم أن طرق هذا الحديث كثيرة ولا تخلو من علة وإنما أوردت منها ذلك ليتقوى بعضها ببعض، ومن شواهد قوله صلى الله عليه وسلم: "المؤمنون شهداء الله في الأرض" رواه البخاري ١٣٦٧، ٢٦٤٢ ومسلم ٩٤٩ وانظر "موافقة الخبر" ١١٧/١ وادّعى بعضهم تواتره فانظر "نظم المتناثر من الحديث المتواتر" ص ١٦١.

- (١) الحديث لم أجده في شيء من كتب الحديث.
- (٢) الحديث سبق تخريجه آنفاً.
- (٣) الحديث رواه أحمد ٢٧٧٦٦ قال الحافظ ابن حجر في "موافقة الخبر" ١٠٦/١: رجاله رجال الصحيح وفيه راوٍ مبهم وله شاهد مرسل.
- (٤) الحديث بالروايتين لم أجده في شيء من كتب الحديث، وقد ذكره "القطب" ١١٨/ب.
- (٥) الحديث رواه البخاري ٧٣١١ ومسلم ١٥٦ وهو حديث متواتر فانظر "نظم المتناثر من الحديث المتواتر" ص ١٤١.
- (٦) ليس في (ش) (م) (ط) . وقال الحافظ ابن حجر: (هو حديث مشهور المتن له أسانيد كثيرة من رواية جماعة من الصحابة بألفاظ مختلفة) اهـ "موافقة الخبر" ١٠٥/١.
- (٧) عليّ هو علي بن أبي طالب بن عبدالمطلب القرشي الهاشمي أبو الحسن، أمير المؤمنين وأول الناس إسلاماً في قول كثير من أهل العلم، تربى في حجر النبي صلى الله عليه وسلم ولم يفارقه وشهد معه المشاهد إلا تبوك، اشتهر بالفروسية والشجاعة وحمل لواء المسلمين في أكثر المشاهد، مولده قبل البعثة بعشر سنين وتوفي سنة ٤٠هـ، أخباره ومناقبه كثيرة. انظر "الإصابة" ٥٦٤/٤ و"أسد الغابة" ٢٨٢/٣.

والثاني تلقي الأمة لها بالقبول، وذلك لا يُخرجها عن الآحاد، واستُئِدِلَّ: إجماعهم يدل على قاطع في الحكم لأن العادة امتناع إجماع مثلهم على مظهرين، وأجيب بمنعه في الجلي وأخبار الآحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظاهر، المخالف: «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ»

المعنى كان إجماعهم على قول أو فعل حقاً وحجة وإلا لاجتمعوا على الخطأ وهو منافٍ للحديث.

ثم قال المصنف : هذا التمسك حسن.

[٦٣/ط]

[٥٦/ت]

والوجه الثاني: تلقي الأمة / لعبارات / هذا الحديث بالقبول فيكون متواتراً.

وقال المصنف: لا نسلم أن تلقيها بالقبول دليل على كونه متواتراً^(١)؛ لتلقي الأمة لكثير من أخبار الآحاد بالقبول فلا يكون هذا التمسك حسناً.

قوله: (واستُئِدِلَّ إجماعهم يدل على قاطع ..) إلى آخره.

اعلم أن هذا دليل على المطلوب لكنه مزيف.

وتقريره: أنه لو لم يكن الإجماع على الحكم بقاطع لما وُجِدَ الإجماع، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، بيان الملازمة: أن العادة تحكم بامتناع اجتماع الخلق العظيم على الحكم بمظهرين^(٢) لاختلاف آرائهم وقرائحهم.

وأجيب بمنع اختلاف آرائهم، وإنما تختلف آراؤهم أن لو كان الدليل المظهر خفياً أما إذا كان جلياً أو خبراً من أخبار الآحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظاهر فلا نسلم اختلاف آرائهم.

قوله: (المخالف: «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» ..).

أي: احتج القائلون بأن الإجماع ليس بحجة بقوله تعالى: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا

(١) قوله "والوجه الثاني تلقي الأمة لعبارات .." نقله "الكرماني - ثاني" ١١٤/٢ باختصار

ثم تعقبه بقوله: (وعلى هذا التقرير لا يبقى فرق بين الوجهين؛ إذ قال [يعني السيد ركن الدين] "الأول أنه تواتر في المعنى لكثرة العبارات الدالة على معنى هذا الحديث وإذا كان متواتراً في المعنى كان إجماعهم حقاً". على أنه لم يتنبه أن المراد منه القسم الذي يسمى متواتراً من جهة المعنى بل تصور أن المراد أن معناه متواتر) اهـ.

(٢) في (م) (ط) (ق) (د) : المظهرين.

﴿فَرُدُّوهُ﴾ ونحوه، وغايته الظهور، وبحديث معاذ حيث لم يذكره، وأجيب بأنه لم يكن حينئذ حجة.

[٦٠/ق] لِكُلِّ شَيْءٍ ﴿١﴾ وبقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ ﴿٢﴾
[٦٣/م] / ونحوهما.

وجه الاستدلال بالأولى: أنه لو كان الإجماع حجة لم يكن القرآن تبيانياً لكل شيء؛ لكون الإجماع تبيانياً لبعض الشيء، وبطلان اللازم لدلالة الآية يدل على بطلان الملزوم.

وجه الاستدلال بالثانية: أنه لو كان الإجماع حجة لعطف "الإجماع" على "الرسول" لكنه لم يعطفه عليه، فلم يكن حجة.

[٥٥/ر] وأجاب عنه بقوله "وغايته / الظهور" أي: وغاية ما تمسكتم به - بعد تسليم ما فيه - كونه ظاهراً في المطلوب لكنه لا يقابل القاطع الذي ذكرناه. واستدل المخالف أيضاً بحديث معاذ^(٣) حيث لم يذكر معاذ الإجماع^(٤)، فلو كان حجة

(١) من الآية ٨٩ سورة النحل.

(٢) من الآية ٥٩ سورة النساء.

(٣) معاذ هو معاذ بن جبل بن عمرو الأنصاري الخزرجي أبو عبدالرحمن، صحابي جليل من أعلم الناس بالحلال والحرام، شهد بدرًا والمشاهد كلها واستعمله النبي صلى الله عليه وسلم على اليمن، مولده قبل الهجرة بثماني عشرة سنة وتوفي سنة ١٧هـ، مناقبه كثيرة. انظر "الإصابة" ١٣٦/٦ و"أسد الغابة" ١٤٢/٤.

(٤) حديث معاذ هو ماروي عنه رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قال له: (كيف تقضي إذا عرض لك أمر؟) قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب في صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يُرضي رسول الله، رواه أبو داود ٣٥٩٢-٣٥٩٣ والترمذي ١٣٢٧-١٣٢٨ وأحمد ٢٢٣٥٧، ٢٢٤١١، ٢٢٤٥١ والدارمي ١٦٨ وغيرهم، والحديث قد اختلف فيه أهل العلم فأكثرهم على تضعيفه وممن ضعّفه البخاري والترمذي وابن حزم ومحمد بن طاهر المقدسي والجوزقاني وابن الجوزي وغيرهم، وقبّله جماعة من الفقهاء وبعض المحدثين

مسألة: وفاق مَنْ سيوجد لا يعتبر اتفاقاً، والمختار أن المقلد كذلك، وميّل القاضي إلى اعتباره،

لذّكره لكنه لم يذكره فلم يكن حجة.

وأجيب عنه بأن لا نسلم الملازمة لأنه لم يكن حجة ذلك الوقت على ما يجيء؛ ولهذا لم يذكره.

قوله: (مسألة: وفاق مَنْ سيوجد لا يعتبر اتفاقاً ..) إلى آخره.

اعلم أن وفاق مَنْ سيوجد من المجتهدين غير معتبر في انعقاد الإجماع في كل عصر باتفاق القائلين بالإجماع؛ (لأنه لو اعتبر لم يتحقق إلى قيام الساعة فلا يمكن التمسك به، وبطلان اللازم لوجود الدلائل الدالة على تحققه في كل عصر دليل على بطلان الملزوم)^(١).

وأما اعتبار المقلدين في كل عصر^(٢) فقد ذهب الأكثرون إلى عدم اعتباره وهو مختار المصنف؛ لأنه قال "والمختار أن المقلد كذلك" أي لا يعتبر وفاقه، وذهب الأقلون^(٣) إلى اعتباره، وميّل القاضي أبي بكر إلى اعتبار المقلد^(٤) لشمول أدلة

منهم الباقلاني وأبو الطيب الطبري وإمام الحرمين وابن العربي والخطيب البغدادي وغيرهم لشهرة الحديث واحتجاج العلماء به، وقال الحافظ ابن حجر: (حديث غريب) ثم ذكر شواهد له صحيحة لكنها موقوفة. انظر "مواقفة الخُبْر" ١١٨/١-١٢٢ و"تحفة الطالب" ص ١٥١-١٥٥ و"المعتبر" ص ٦٣-٧١ و"التاريخ الكبير" للبخاري ٢/٢٧٧ و"الفقيه والمتفقه" ١/٤٧٢-٤٧٣ و"العلل المتناهية" لابن الجوزي ٢/٧٥٨.

(١) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٢) هذه المسألة هي المعروفة في أصول الفقه بأن العامي هل يعتبر في انعقاد الإجماع؟ انظر "ابن السبكي" ١٧٤/٢ وفي "الأصفهاني" ٥٤٦/١ و"البابرتي - أول" ص ٤٩٢: هذه المسألة في بيان أهل الإجماع مَنْ هم؟

(٣) وهم بعض المتكلمين. انظر "البحر المحيط" ٤/٤٦١ و"الوصول إلى الأصول" ٢/٨٤ و"المعتمد" ٢/٢٥٠ و"التمهيد" ٣/٢٥٠ و"المسودة" ص ٢٩٦.

(٤) وتابعه الآمدي. انظر "تلخيص التقریب" ٣/٣٩ و"الآمدي" ١/٢٢٦ و"البحر المحيط" ٤/٤٦١ و"إرشاد الفحول" ١/٣٣٧.

وقيل يعتبر الأصولي وقيل الفروعي، لنا: لو اعتبر لم يتصور وأيضاً المخالفة عليه حرام فغايبته مجتهد خالف وعلم عصيانه.

مسألة: المبتدع بما يتضمن كفراً كالكافر عند المكفر وإلا فكغيره،

الإجماع السمعية إياه^(١) وجواز أن تكون عصمة الأمة عن الخطأ من صفات الهيئة الاجتماعية من الخاصة والعامة.

ومن لم يعتبر المقلدين منهم من فصل بين الأصولي الذي ليس بفتيه وبين الفقيه الذي ليس بأصولي فقال بعضهم يعتبر الأول، وأشار إليه بقوله "وقيل" يعتبر الأصولي؛ لكونه أقرب إلى مقاصد الاجتهاد ومدارك الأحكام، ومنهم من اعتبر الفقيه الذي ليس بأصولي، وأشار إليه بقوله "وقيل الفروعي" أي: يعتبر الفروعي لكونه واقفاً على الأحكام الشرعية.

لنا في المسألة أن نقول: لو اعتبر وفاق المقلدين لم يتصور الإجماع لما ذكره النظام؛ لانتشارهم في مشارق الأرض ومغاربها، ولأنه إنما لم يعتبر وفاق المقلد لأنه يلزمه موافقة المجتهدين والمخالفة عليه حرام لوجوب مصير العامي إلى أقوال العلماء، وإذا كان كذلك فغايبته كمجتهد خالف بعد تحقق الإجماع وعلم عصيانه، فلم تكن مخالفته معتبرة.

اعلم ان هذا الأخير لا يتم^(٢) على مذهب من يقول^(٣) بانقراض العصر.

قوله: (مسألة: المبتدع بما يتضمن كفراً ..) إلى آخره.

اعلم أن المجتهد المبتدع إن كان مبتدعاً بالتأويل في الأصول بشيء يتضمن الكفر كان حكمه حكم الكافر (عند من يكفره أي لا يعتبر قوله في انعقاد الإجماع)^(٤)، وإنما قلنا "بالتأويل" لأنه لو كان مبتدعاً بما يتضمن كفراً في الأصول لا بالتأويل كفر

(١) قوله "لشمول أدلة الإجماع السمعية إياه" نقله "الكرماني - ثاني" ١٤٣/٢ ولم يتعقبه.

(٢) في (ق) (ر) (د) : الأخير يتم.

(٣) فيما عدا (م) (ط) : لا يقول.

(٤) ما بين القوسين مكانه فيما عدا (ر) (د) : (بمعنى أنه لا يعتبر قوله عند من كفره).

وبغيره ثالثها يعتبر في حق نفسه فقط، لنا: أن الأدلة لا تنهض دونه، قالوا: فاسق
فِيرِدُ قَوْلُهُ كَالْكَافِرِ وَالصَّبِيِّ،

مطلقاً ولم يعتبر قوله^(١).

[٦٤/د] وإن لم يكن عند المكفر^(٢) (فهو كغيره أي كالمبتدع بما لا يتضمن كفراً /).
والمبتدع بما لا يتضمن كفراً فيه^(٣) ثلاثة مذاهب: أحدها أنه يعتبر قوله مطلقاً^(٤)،
والثاني أنه لا يعتبر قوله مطلقاً^(٥)، والثالث أنه يعتبر قوله في حق نفسه ولا يعتبر
قوله في حق غيره.

والذي هو مختار المصنف أنه يعتبر قول المبتدع بما يتضمن كفراً (إن لم نكفره،
ويعتبر قول المبتدع بما لا يتضمن كفراً إماماً)^(٦) مطلقاً وإمّا في حق نفسه بعد النزول
عن الأول، يُعرف ذلك مما ذكره من بعد^(٧).

(١) يعني: ولم يعتبر قوله بلا خلاف. انظر "الأمدي" ٢٢٩/١ و"البابرتي - أول" ص ٤٩٤

و"نهاية الوصول" ٢٦٠٩/٦ و"البحر المحيط" ٤٦٧/٤.

(٢) في (ش): وأما عند مَنْ لم يكفره.

(٣) ليس في ت. ومكانه فيما عدا (ر) (د): (فهو كغيره من المبتدع لا بما يتضمن كفراً
فيعتبر قوله وإن كان المجتهد المبتدع مبتدعاً بغير ما يتضمن الكفر فيه).

(٤) وهو قول بعض المتكلمين واختاره إمام الحرمين والآمدي والغزالي وأبو الخطاب

الحنبلي وأبو سفيان الحنفي وأبو إسحاق الشيرازي وأبو إسحاق الأسفراييني وبعض

المالكية. انظر "الأمدي" ٢٢٩/١ و"الرهنوي" ص ٤٨٥ و"شرح اللمع" ٧٢٠/٢

و"المستصفي" ٣٤٣/١ و"التمهيد في أصول الفقه" ٢٥٣/٣ و"المسودة" ص ٢٩٧

و"شرح الكوكب المنير" ٢٢٨/٢ و"الوصول إلى الأصول" ٨٦/٢ و"كشف الأسرار"

٢٣٨/٣ و"تيسير التحرير" ٢٣٩/٣ و"تشنيف المسامع" ٨٨/٣ و"قواتح الرحموت"

٢١٨-٢١٩ و"سلاسل الذهب" ص ٣٥٨ و"روضة الناظر" ٤٥٨/٢ و"قواطع الأدلة"

٢٤٥/٣ و"البحر المحيط" ٤٧٠/٤.

(٥) وهو قول الجمهور. انظر المصادر السابقة.

(٦) ليس في (ش) (م) (ط).

(٧) المراد أن مختار المصنف قبول قوله بما يتضمن الكفر إن لم يكفر، وقبول قوله بما لا

يتضمن الكفر إما مطلقاً أو في حق نفسه بعد التنازل عن الأول أي بعد التسليم بعدم

وأجيب بأن الكافر ليس من الأمة، والصبي لقصوره، ولو سُلم فيقبل على نفسه.

وقوله "وبغيره" عطف على قوله "بما يتضمن"، والضمير في "غيره" يعود إلى "ما" في "بما يتضمن"^(١).

لنا في المسألة أن نقول: إنه لو لم يعتبر قول المجتهد المبتدع (بما لا يتضمن كفرًا)^(٢) لم تنهض أدلة الإجماع على كون الإجماع^(٣) حجة؛ لخروج بعض [٦٤/ط] المجتهدين، لكنها نهضت فيكون قولهم معتبراً.

واستدل الذي لا يُعتبر قوله بأنه فاسق فيردُّ قوله بالقياس على الكافر والصبي، والجامع بينه وبين الكافرِ الفسقُ وبينه وبين الصبي عدم / جواز المتابعة لهما^(٤). [٤٢/ش]

وأجيب بالفرق وهو أن المبتدع من أمة محمد صلى الله عليه وسلم، والكافر ليس كذلك، وبأنه مجتهد والصبي ليس كذلك لقصوره، ولو سُلم أن قوله لا يقبل في حق الغير (لكن لا نسلم أنه لا)^(٥) يقبل في حق نفسه (بل يقبل في حق نفسه)^(٦) لأن

قبوله مطلقاً، ويُعرف هذان الأخيران مما بعده أما الأول فلقوله "لنا أن الأدلة لا تنهض دونه" وأما الثاني فلقوله "ولو سُلم فيقبل على نفسه". هذا وعبارة الشارح هنا في ذكر اختيار المصنف نقلها "الكرماني - ثاني" ١٥٨/٢ ولم يعقبها بشيء وأما "الرهوني" ص ٤٨٦ فردّه من غير بيان. هذا ولم يتعرض الشارحون - فيما رأيت - لمختار ابن الحاجب إلا بعضهم: فجزم "الأصفهاني" ٥٥٠/١ و"الرهوني" ص ٤٨٥ و"البابرتي" - أول ص ٤٩٥ و"الطلي" ٨٦/أ بأن مختاره الاعتبار مطلقاً، فأما "النيسابوري" ٤٠/ب فتردّد بين أن يكون الاعتبار مطلقاً أو الاعتبار في حق نفسه.

(١) إعراب الشارح هذا نقله "الكرماني - ثاني" ١٥٨/٢ ولم يعقبه بشيء.

(٢) ليس في (ر) (د) وهي في بقية النسخ إلا كلمة "لا" فهي في (ت) (ق) فقط.

(٣) في (د) : ذلك الإجماع.

(٤) في (ش) (م) (ط) : عدم اجتهادهما اجتهاداً صواباً. والمثبت يؤيده "الكرماني - ثاني"

١٦٤/٢ وقد تعقبه الكرماني بقوله: (ولا حاجة إلى جعل الجامع متعدداً بل يكفيه أن

يقول: الجامع مطلقاً عدم جواز المتابعة) اهـ.

(٥) من (ر) (د) .

(٦) من (ر) فقط.

مسألة: لا يختص الإجماع بالصحابة، وعن أحمد قولان، لنا: الأدلة السمعية، قالوا: إجماع الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم على أن ما لا قطع فيه سائغ فيه الاجتهاد فلو اعتبر غيرهم خولف إجماعهم وتعارض الإجماعان،

الابتداع لا يمنع قبول قوله على نفسه (ولهذا يقبل إقراره على نفسه)^(١).

قوله: (مسألة: لا يختص الإجماع بالصحابة ..) إلى آخره.

اعلم أن المختار عند المصنف أنه لا يختص الإجماع بالصحابة بل إجماع كل عصر حجة^(٢)، وعن أحمد رحمه الله قولان: أحدهما أنه يختص بالصحابة، والآخر أنه لا يختص بهم^(٣).

لنا: أن الأدلة السمعية الدالة على كون الإجماع حجة دالة على كون مطلق الإجماع حجة فلا يختص بالصحابة.

قوله: (قالوا: إجماع الصحابة ..) إلى آخره.

هذا دليل الخصم.

وتقريره: أن الصحابة أجمعوا قبل مجيء التابعين وغيرهم على أن ما لا قطع فيه جاز فيه الاجتهاد، فلو اعتبر إجماع غير الصحابة على حكم جاز فيه الاجتهاد - كإجماع التابعين أو غيرهم - لزم مخالفة إجماعهم لامتناع الاجتهاد فيه حينئذ ولزم تعارض الإجماعين الدال أحدهما على جواز الاجتهاد فيه والآخر على عدم جواز الاجتهاد فيه.

(١) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٢) وهو قول الجمهور خلافاً للظاهرية. انظر "البحر المحيط" ٤/٤٨٢ و"نهاية الوصول"

٢٦٥٧/٦ و"قواطع الأدلة" ٣/٢٥٤ و"المحصول" ٤/١٩٩ و"الإحكام" لابن حزم ٤/١٤٧

وفي "قواطع الرحموت" ٢/٢٢٠ نسبة الخلاف أيضاً إلى ابن حبان.

(٣) انظر قولَي الإمام أحمد في "العدة" ٤/١٠٩٠ و"المسودة في أصول الفقه" لآل تيمية

ص ٢٨٤-٢٨٥ وفيها ترجيح الرواية القائلة بعدم اختصاصه بالصحابة.

وأجيب بأنه لازم في الصحابة قبل تحقق إجماعهم فوجب أن يكون ذلك مشروطاً بعدم الإجماع، قالوا: لو اعتبر لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة، وأجيب بفقْد الإجماع مع تقدم المخالفة عند معتبريها.

وأجاب عنه بقوله "بأنه لازم" وهو نقض إجمالي، وتقريره: أنه لو صح ما ذكرتم من الدليل / لزمت امتناع / إجماع الصحابة على مسألة من المسائل الاجتهادية بعين ما ذكرتم، لكن التالي باطل (فالمقدم كذلك).

[٦١/ق]

[٥٧/ت]

وقوله "فوجب" نقض تفصيلي، أي: إذا توجه النقص المذكور على إجماع الصحابة^(١) وجب / أن يكون إجماع الصحابة على أن ما لا قطع فيه جاز الاجتهاد فيه مشروطاً بعدم الإجماع، وحينئذ تكون الملازمة المذكورة في الدليل ممنوعة^(٢). قوله: (قالوا لو اعتبر ..) إلى آخره.

[٦٤/م]

دليل آخر للخصم.

وتقريره: أنه لو اعتبر إجماع غير الصحابة لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة بناءً على أن هذا الإجماع إجماع غير الصحابة (فلو لم يكن مخالفة بعض الصحابة لكان الإجماع إجماع الصحابة والمقدّر خلافه)^(٣)، لكنه لا يعتبر مع مخالفة واحد منهم. وأجاب عنه بقوله "بفقد الإجماع" أي: لا نسلم أنه لو اعتبر إجماع غير الصحابة لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة (لأن فقد إجماع غير الصحابة مع تقدم مخالفة بعض الصحابة عند من يعتبر المخالفة في عدم انعقاد الإجماع متحقق، ولا نسلم أنه لو لم يكن مخالفة بعض الصحابة لكان الإجماع إجماع الصحابة؛ لجواز أن لا تكون الحادثة واقعة في زمان الصحابة بل واقعة في زمان غيرهم فأجمعوا على شيء مع

(١) ليس في (ش) (م) (ط) بل مكانه فيها: (وإذا كان كذلك).

(٢) قوله "بقوله بأنه لازم وهو نقض إجمالي .. وقوله فوجب نقض تفصيلي .. وحينئذ تكون الملازمة المذكورة في الدليل ممنوعة" هذه العبارات الثلاث نقلها "الكرماني - ثاني" ١٨٠/٢ ولم يتعقبها.

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) . والمثبت يؤيده "الكرماني - ثاني" ١٨٥/٢.

مسألة: لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كإجماع غير ابن عباس على العَوْل وغير أبي موسى على أن النوم ينقض الوضوء لم يكن إجماعاً قطعياً لأن الأدلة لا تتناوله،

عدم مخالفة بعض الصحابة^(١).

قوله: (مسألة: لو ندر المخالف ..) إلى آخره.

اعلم أن المصنف اختار أنه لو ندر مخالف الإجماع مع كثرة المجمعين عليه - كإجماع غير ابن عباس^(٢) على العَوْل ومخالفته فيه^(٣)، وكإجماع غير أبي موسى الأشعري^(٤) على أن النوم ينقض الوضوء

(١) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (لأن فقد الإجماع مع تقدم المخالفة عند مَنْ يعتبر المخالفة متحقق لكن يعتبر مع عدم المخالفة ومع عدم العلم بالمخالفة ولا يلتفت إلى احتمال المخالفة لأنه بعيد) فأما (ت) فأثبتت ما يوافق المثبت هنا ثم كتبت بهامشها ما يوافق الملغى هنا. هذا والمثبت يؤيده "الكرماني - ثاني" ١٨٥/٢ وقد عقبه الكرماني بقوله: (وليس تقريره على ما هو المفهوم من المتن ذلك) اهـ.

(٢) قوله "غير ابن عباس" يعني من الصحابة؛ لوجود مَنْ وافق ابن عباس من التابعين ومَنْ بعدهم كعطاء ومحمد بن الحنفية وأبي جعفر الباقر وداود وأصحابه وابن حزم. انظر "موافقة الخُبْر الخُبْر" ١٢٣/١ و"تحفة الطالب" ص ١٥٧-١٥٨ و"المحلى" لابن حزم ٢٨٠/٨ و"المعونة" للقاضي عبدالوهاب ١٦٨٨/٣ و"المجموع" ٩٤/١٦ وقال أبو إسحاق الشيرازي في "شرح اللمع" ٧٠٦/٢: (عبدالله بن عباس خالف الصحابة في خمس مسائل من الفرائض تفرّد بها، وعبدالله بن مسعود خالفهم في أربع مسائل يقال لها "مُرَبَّعات عبدالله بن مسعود") اهـ.

(٣) الأثر عن ابن عباس في مخالفته في العول رواه البيهقي ١٢٤٥٧ وابن حزم في "المحلى" ٢٧٩/٨ وهو قوله ((الفرائض لا تعول)) وبألفاظ أخرى، وصححه الحافظ ابن حجر في "موافقة الخُبْر الخُبْر" ١٢٢/١-١٢٣.

(٤) أبو موسى الأشعري هو عبدالله بن قيس بن سلّيم الأشعري أبو موسى، صحابي جليل، استعمله النبي صلى الله عليه وسلم على زبيد وعدن وكان من أحسن الناس صوتاً بالقرآن، شهد فتوح الشام وغيرها وكان أحد الحكّمين بصفين ثم اعتزل الفريقين، مولده

والظاهر أنه حجة لبُعد أن يكون الراجح متمسك المخالف.

مسألة: التابعي المجتهد معتبر مع الصحابة،

ومخالفته فيه^(١) - لم يكن اتفاق الأكثرين إجماعاً قطعياً أي حجة قطعية؛ لأن الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة قطعية لا تتناول كون هذا الإجماع حجة قطعية. ثم قال "والظاهر أنه حجة" أي إن لم يكن إجماعاً قطعياً فالظاهر أنه حجة لإفادته الظن لأنه من البعيد أن يكون متمسك المخالف النادر راجحاً على متمسك الأكثرين، وإذا أفاد الظن كان حجة أي دليلاً من الأدلة الشرعية^(٢).

[٥٦/ر]

قوله: (مسألة /: التابعي المجتهد معتبر ..) إلى آخره.

اعلم أنهم اختلفوا في أن التابعي إذا كان من أهل الاجتهاد في عصر الصحابة هل

قبل الهجرة بإحدى وعشرين سنة وتوفي سنة ٤٢ هـ على خلاف فيهما. انظر "الإصابة" ٢١١/٤ و"أسد الغابة" ٦٢/٣.

(١) الأثر عن أبي موسى الأشعري في مخالفته في نقض الوضوء بالنوم رواه ابن أبي شيبه ١٤١٥ (أن أبا موسى كان ينام بينهنّ حتى يغطّ فننهبه فيقول "قد سمعتموني أحدثت؟ فنقول: لا، فيقوم فيصلي) وصححه ابن حجر في "مواقفة الخُبر" ١٢٥/١ وقال ابن كثير: هذا مشهور عنه. ودعوى إجماع الصحابة على مخالفة أبي موسى غير صحيحة لأنه صح عن جماعة من الصحابة موافقة أبي موسى الأشعري كما صح عن جماعة من التابعين، فانظر "تحفة الطالب" ص ١٥٨-١٥٩ و"مواقفة الخُبر" ١٢٥/١ و"المحلى" ٢١٢/١ هذا وقول الزركشي إن الأثر عن أبي موسى أخرجه البيهقي في سننه، لم أجد من وافقه عليه ولم أجده في "السنن" للبيهقي. انظر "المعتبر" ص ٧٣ هذا ووافق أبا موسى رضي الله عنه أبو مجلز وحميد الأعرج وابن المسيب. انظر "المغني" ١٦٥/١ و"المجموع" ١٧/٢.

(٢) قوله "اعلم أن المصنف اختار .." الخ نقله "الكرمانى - ثاني" ٢٠٠-٢٠١ ثم تعقبه بقوله: (وليس "أي حجة قطعية" لأنه تفسير للخاص بالعام ولأن مراد المصنف أنه إجماع ظني. ثم يكفي أن يقول: الأدلة الدالة على كونه حجة لا تتناوله. ولا فائدة في ذكر "قطعية") اهـ.

فإن نشأ بعد إجماعهم فعلى انقراض العصر، لنا ما تقدم، واستدل: لو لم يعتبر لم يسوغوا اجتهادهم معهم

ينعقد إجماع الصحابة مع مخالفته أم لا؟ والمصنف اختار أنه لا ينعقد بل يعتبر قوله مع قول الصحابة^(١).

أما إذا لم يكن من أهل الاجتهاد وبلغ رتبة الاجتهاد بعد إجماع الصحابة فهو مبني على انقراض العصر فمن شرط انقراض العصر فلا ينعقد عنده بدون قوله، ومن لم يشرط ذلك ينعقد عنده بدون.

لنا ما تقدم وهو أن الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة قطعية لا تنتهض بدون هذا التابعي^(٢) فيكون قوله معتبراً.

قوله: (واستدل ..) إلى آخره.

إشارة إلى دليل على المذهب المختار وتزييفه.

[د/٦٥] وتقرير الدليل: أنه لو لم يعتبر قوله / في انعقاد إجماع الصحابة لم يسوغ الصحابة اجتهاد التابعين معهم؛ لعدم اعتبار قولهم في انعقاد الإجماع، واللازم باطل لأنهم سوغوا للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم في الحوادث الواقعة في زمانهم كسعيد بن المسيب^(٣)

(١) وهو قول الجمهور خلافاً لداود الظاهري وبعض الشافعية وبعض المعتزلة ورواية عن

أحمد اختارها بعض أصحابه. انظر "البحر المحيط" ٤/٤٨٠ و"إحكام الفصول" ص ٣٩٧ و"التمهيد في أصول الفقه" ٣/٢٦٧ و"الوصول إلى الأصول" ٢/٩٢ و"المعتمد" ٢/٣٣.

(٢) قوله "هو أن الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة قطعية لا تنتهض .." تعقبه "الكرماني

- ثاني" ٢/٢٠٨ بقوله: (وتنتهض العقلية بدون. ولفظ "قطعية" مستترك) اهـ .

(٣) سعيد بن المسيب هو سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المخزومي أبو محمد، عالم أهل

المدينة وسيد التابعين في زمانه، كان رجلاً صالحاً فقيهاً لا يأخذ العطاء وكانت له بضاعة يتجر بها في الزيت، أخباره وفضائله كثيرة، مولده سنة ١٥هـ وتوفي سنة ٩٤هـ

على الأصح. انظر "سير أعلام النبلاء" ٥/٢١٥ و"تهذيب التهذيب" ٤/٧٥.

كسعيد بن المسيب وشريح والحسن ومسروق وأبي وائل والشعبيّ وابن جبير وغيرهم، وعن أبي سلمة: "تذكرتُ مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل للوفاة فقال ابن عباس: أبعدُ الأجلين، وقلتُ أنا بالوضع، فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي"،

وشريح القاضي^(١) والحسن البصري^(٢) ومسروق^(٣) وأبي وائل^(٤) والشعبي^(٥)

- (١) شريح هو شريح بن الحارث بن قيس الكندي أبو أمية، من أشهر القضاة في تاريخ الإسلام ولأه عمر رضي الله عنه قضاء الكوفة وقد قضى بالبصرة وظل في القضاء أكثر من ستين سنة، أسلم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يرّه، أخباره كثيرة وكان مولده قبل الهجرة باثنتين وأربعين سنة وتوفي سنة ٧٨هـ على خلاف فيهما. انظر "سير أعلام النبلاء" ١٣٠/٥ و"تهذيب التهذيب" ٢٩٧/٤.
- (٢) الحسن البصري هو الحسن بن أبي الحسن يسار البصري أبو سعيد، من سادات التابعين علماء وعملاً وزهداً، وكان مولى لزيد بن ثابت رضي الله عنه، أخباره وفضائله كثيرة، ولد سنة ٢١هـ وتوفي سنة ١١٠هـ. انظر "سير أعلام النبلاء" ٤٥٦/٥ و"تهذيب التهذيب" ٢٤٣/٢.
- (٣) مسروق هو مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوادعي أبو عائشة، مخضرم أسلم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يرّه، وكان من ثقاة التابعين وعلمائهم، تولى القضاء ولم يأخذ عليه أجرًا، وكان كثير العبادة يصلي حتى تورمت قدماه، توفي سنة ٦٣هـ وقيل ٦٢هـ. انظر "سير أعلام النبلاء" ١٠٢/٥ و"تهذيب التهذيب" ١٠٠/١٠.
- (٤) أبو وائل هو شقيق بن سلمة الأسدي الكوفي أبو وائل، مخضرم أسلم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وما رآه، كان من العلماء الثقات في الحديث بالإجماع، سكن الكوفة وكان من عبّادها، مولده سنة ١هـ وتوفي سنة ٨٢هـ على خلاف في ذلك. انظر "سير أعلام النبلاء" ١٧٥/٥ و"تهذيب التهذيب" ٣٢٩/٤.
- (٥) الشعبي هو عامر بن شراحيل بن عبد الشعبي الجميري أبو عمرو، تابعي ثقة من علمائهم، كان حافظاً فقيهاً وما كتب شيئاً قط، روى عن أكثر من خمسين من الصحابة رضي الله عنهم، مولده سنة ١٩هـ وتوفي سنة ١٠٧هـ وقيل غير ذلك. انظر "سير أعلام النبلاء" ٢٦٩/٥ و"تهذيب التهذيب" ٦٠/٥.

وأجيب بأنهم إنما سوغوه مع اختلافهم.

وسعيد بن جبير^(١) وغيرهم، وروي عن أبي سلمة بن عبدالرحمن بن عوف^(٢) أنه قال: ((تذاكرتُ مع ابن عباس وأبي هريرة^(٣)) في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن عباس: عدتها أبعد الأجلين وهو أربعة أشهر وعشراً والوضع، وقلت أنا: / [٦٥/ ط] عدتها بوضع حملها، فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي^(٤)) فسوغوا اجتهاده. وأجيب عنه بأننا لا نسلم أنهم سوغوا اجتهاد التابعين مع إجماع الصحابة والنزاع فيه، بل سوغوا مع اختلاف الصحابة فيه وهذا غير محل النزاع.

-
- (١) سعيد بن جبير هو سعيد بن جبير بن هشام الأسدي الوالبي بالولاء أبو محمد، من أكابر علماء التابعين أخذ عن ابن عباس رضي الله عنهما فأكثر وجوّد وكان ورعاً كثير العبادة، ولد سنة ٣٨هـ وقتله الحجاج صبراً سنة ٩٥هـ على خلاف فيهما. انظر "سير أعلام النبلاء" ٢٨٧/٥ و"تهذيب التهذيب" ١٠/٤.
- (٢) أبو سلمة هو أبو سلمة بن عبدالرحمن بن عوف بن عبدعوف الزهري القرشي، اسمه كنيته وقيل اسمه "عبدالله" وقيل اسمه "إسماعيل"، أبوه هو الصحابي المعروف، وكان أبو سلمة أحدَ أعلام التابعين ثقةً حافظاً من سادات قریش فقيهاً من علماء المدينة وتولى القضاء مدة، مولده سنة ٢٢هـ وتوفي سنة ٩٤هـ. انظر "سير أعلام النبلاء" ٢٦٤/٥ و"تهذيب التهذيب" ١٠٣/١٢.
- (٣) أبو هريرة هو عبدالرحمن بن صخر الدوسي أبو هريرة، صحابي جليل اختلف في اسمه واسم أبيه اختلافاً كثيراً، كان أكثر الصحابة رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وكان من أصحاب الصفة، أسلم عام خيبر وشهدها مع الرسول صلى الله عليه وسلم ثم لزمه رغبة في العلم، مولده قبل الهجرة بتسع عشرة سنة وتوفي سنة ٥٩هـ على خلاف في ذلك. انظر "الإصابة" ٣١٦/٤، ٤٢٥/٧ و"أسد الغابة" ١١٩/٥.
- (٤) الأثر رواه البخاري ٤٩٠٩ ومسلم ١٤٨٥ هذا وقول الزركشي في "المعتبر" ص ٧٤ وابن كثير في "تحفة الطالب" ص ١٦٠ إن الأثر في الصحيحين وانفرد مسلم بذكر القصة، وهم منها رحمهما الله فإن القصة أخرجها البخاري أيضاً وقد نبّه على هذا الحافظ ابن حجر في "مواقفة الخبر" ١٢٧/١.

مسألة: إجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك، وقيل محمول على أن روايتهم متقدمة، وقيل على المنقولات المستمرة كالأذان والإقامة، والصحيح التعميم، لنا: أن العادة تقضي بأن مثل هذا الجمع المنحصر من العلماء الأحقيين بالاجتهاد لا يجمعون إلا عن راجح،

قوله: (مسألة: إجماع المدينة ..).

اعلم أن المختار عند مالك رضي الله عنه أن إجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة لا^(١) أنه حجة قطعية^(٢)، وهو مختار المصنف.

واعتذر (بعض)^(٣) مَنْ ظَنَّ بمالك أنه لا يقول بهذا القول فقال بعضهم: إنه غير محمول على ظاهره بل على أن روايتهم راجحة على رواية غيرهم، وقال بعضهم: إنه محمول على ظاهره لكنه مخصوص بإجماعهم على المنقولات المستمرة كالأذان والإقامة، وقال المصنف: الصحيح التعميم ولا احتياج إلى هذا الاعتذار، أي: والصحيح أن إجماع أهل المدينة حجة في كل شيء سواء كان منقولاً مستمراً أو غيره كما هو ظاهر مذهب مالك.

واستدل عليه بأن العادة تقضي بأن مثل هذا الجمع المنحصر من العلماء الأحقيين^(٤) بالاجتهاد لا يجمعون على حكم إلا عن دليل راجح فيكون إجماعهم حجة بمعنى أنه دليل^(٥) من الأدلة الشرعية.

(١) في (ق) (د) : إلا . والمثبت يؤيده "الكرماني - ثاني" ٢/٢٣٢ وانظر "ابن السبكي"

١٩٥/٢ هذا ولم يتعقب الكرماني الشارح هنا.

(٢) انظر مذهب الإمام مالك وتحقيق القول فيه في "إحكام الفصول" ص ٤١٣ و"الرهوني"

ص ٤٩٤ و"المعونة" للقاضي عبدالوهاب ٣/١٧٤٥ و"مجموع الفتاوى" لابن تيمية

٢٠/٢٩٩ و"عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين" للدكتور أحمد

محمد نور سيف ص ٧٦.

(٣) ليس في (د) . وهي مثبتة في "القطب" ١/١٢٤/أ وغيره.

(٤) في (ش) (ق) (ر) (د) : اللاحقين. وكذا الموضع الثاني.

(٥) في هامش (ط) : دليل راجح. والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ٢/٢٣٢.

فإن قيل: يجوز أن يكون متمسك غيرهم أرجح ولم يطلع عليه بعضهم، قلنا: العادة تقضي باطلاع الأكثر والأكثرُ كافٍ فيما تقدم. واستدل بنحو "إن المدينة طيبة تنفي خبثها"،

وإنما قال "هذا الجمع" احترازاً عن مثل اليهود والنصارى، وإنما قال "المنحصر" ليسهل الوقوف على إجماعهم، وإنما وصفهم بـ "الأحقين" لمشاهدتهم التنزيل وسماعهم التأويل ومعرفتهم بأحوال الرسول صلى الله عليه وسلم أكثر من غيرهم. فإن قيل: لا نسلم أن إجماعهم عن راجح يدل على كونه حجة؛ لجواز أن يكون متمسك غيرهم أرجح من متمسكهم لكنهم لم يطلعوا ولا بعضهم عليه لم قلتم إنه ليس كذلك!؟

قلنا: العادة تقضي بأن الأكثر عدداً وصحبةً ومشاهدةً ومعرفةً لأحوال النبي صلى الله عليه وسلم يطلع على الراجح أكثر من غيره، والأكثر في هذه الأشياء كافٍ فيما تقدم أي في كون إجماعهم حجة^(١).

قوله: (واستدل بنحو / "إن المدينة طيبة تنفي خبثها" ..) إلى آخره. [٦٢/ق]

إشارة إلى دليلين على المذهب المختار عنده وتزييفهما.

وتقرير الدليل الأول: أنه صلى الله عليه وسلم قال: (([إن] المدينة / طيبة تنفي خبثها [٦٥/م] كما ينفي الكير^(٢) خبث الحديد^(٣)) والخطأ من الخبث فيكون منفياً عن أهلها (وإذا كان الخطأ منفياً عن أهلها)^(٤) يكون قولهم حجة^(٥)).

(١) قوله "فيما تقدم أي في كون إجماعهم حجة" نقله "الكرمانى - ثاني" ٢٣٥/٢ ولم يتعقبه.

(٢) الكير هو جلد غليظ ذو حافات ينفخ فيه الحداد النار. انظر "النهاية في غريب الحديث" ٢١٧/٤ و "تاج العروس" ٤٦٥/٧ مادة "كير".

(٣) الحديث رواه البخاري ١٨٧١، ١٨٨٣، ٧٢٠٩، ٧٢١١، ٧٢١٦، ٧٣٢٢ ومسلم ١٣٨٣.

(٤) ليس في (ت) (د) .

(٥) قوله "والخطأ خبث فيكون منفياً عن أهلها..." هكذا قال الشارحون أيضاً وسائر الكتب الأصولية وبعض المعاصرين. ولا يصح حمل الحديث على هذا التوجيه بل المراد إظهار فضل أهلها في الجملة لا نفي الخطأ عنهم جملة. وانظر أيضاً كلام الحافظ ابن حجر وغيره في "فتح الباري" ٣٠٦/١٣-٣٠٧.

وهو بعيد، وبتشبيهه عملهم بروايتهم، وردَّ بأنه تمثيل لا دليل،

وإنما قال "بنحو" ليتناول استدلالهم^(١) بالحديث المذكور وبغيره مما هو نحوه.

وقال المصنف: هذا الاستدلال بعيد؛ لأنه استدلال بخبر الواحد^(٢)، ولأنه خرج عنها

ثلاثمائة صحابي، ولأنه صدر عن بعضهم عصيان وذنوب وخطأ، ولأنه ليس فيه أن

غيرها غير خالص^(٣) عن الخَبَث^(٤)، وتخصيص المدينة بالذكر لشرفها لكونها منزل

الوحي ومسكن النبي صلى الله عليه وسلم^(٥).

وتقرير الدليل الثاني: أن رواية أهل المدينة مقدمة على رواية غيرهم فيقدم عملهم

على عمل غيرهم أي اجتهادهم على اجتهاد غيرهم تشبيهاً / لعملهم بروايتهم^(٦). [٥٨ / ت]

قوله "وبتشبيهه" عطف على قوله "بنحو إن المدينة".

وردَّ هذا الدليل بأنه تمثيل وتشبيه شيء بشيء لا أنه دليل^(٧)، مع وجود الفرق بين

(١) في (ش) (ق) (ر) (د) : وإنما قال "بنحو" لاستدلالهم.

(٢) قوله "هذا الاستدلال بعيد لأنه استدلال بخبر الواحد" نقله "الكرماني - ثاني" ٢٤٦/٢ ولم يتعقبه. وقد يرد عليه أن المصنف ما قال إن إجماعهم حجة قطعية حتى يمنع الاستدلال عليه بخبر الواحد المفيد للظن، وقد صرح الشارح بذلك أول المسألة فكيف غفل عنه هنا؟! على أن منع الاستدلال للقطعيات بالنصوص الأحادية مما شاع في كتب الأصول وهو غلط ظاهر.

(٣) في (م) (ر) : غيرها خالص.

(٤) قوله "ولأنه ليس فيه .." يعني أن مفهوم اللقب أو المكان ليس بحجة فتخصيص المدينة بالذكر لا ينفي الحكم عن غيرها فيجوز أن يكون اتفاق الكوفة حجة واتفاق دمشق حجة وهكذا، ولا قائل به.

(٥) قوله "وتخصيص المدينة .." أي: ولو سلم أن مفهوم اللقب أو المكان حجة لكنه فقد شرطاً من شروط إعماله حيث ظهر للتخصيص بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت وهي أن تخصيها بالذكر لشرفها لكونها منزل الوحي ومسكن الرسول عليه الصلاة والسلام.

(٦) قوله "أن رواية أهل المدينة مقدمة .." الخ نقله "الكرماني - ثاني" ٢٥٠/٢ باختصار ولم يتعقبه لموافقته شرح أستاذه "العضد" ٣٦/٢.

(٧) قوله "لا أنه دليل" يعني القياس. والفرق أن القياس يتوقف على جامع وليس هنا جامع فلا يكون هذا التشبيه دليلاً. انظر "بهرام" ٢٦٥/أ.

مع أن الرواية تُرَجَّح بالكثرة بخلاف الاجتهاد.

مسألة: لا ينعقد الإجماع بأهل البيت وهدمهم خلافاً للشيعة،

الرواية وبين الاجتهاد؛ لأن الرواية تُرَجَّح بكثرة الرواة بخلاف الاجتهاد فإنه (لا يَرَجَّح بكثرة المجتهدين بل بقوة الدليل)^(١).

قوله: (مسألة: لا ينعقد الإجماع بأهل البيت وهدمهم ..) إلى آخره.

أي: لا ينعقد الإجماع باتفاق أهل البيت - (وهم عليّ وفاطمة^(٢) والحسن^(٣) والحسين^(٤) رضوان الله عليهم - في ذلك الزمان)^(٥) مع مخالفة غيرهم، خلافاً للشيعة^(٦) (مستدلين بأن الخطأ رجسٌ والرجس منفي عنهم لقوله تعالى: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»^(٧) وبأنه لما نزلت هذه الآية

(١) ما بين القوسين مكانه فيما عدا (د) : (لا يجب على المجتهد الأخذ بقول الأكثر من المجتهدين).

(٢) فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، سيدة نساء أهل الجنة، أصغر بناته عليه الصلاة والسلام وأحبهن إليه، توفيت سنة ١١هـ بعد أبيها صلى الله عليه وسلم بستة أشهر. انظر "الإصابة" ٥٣/٨.

(٣) الحسن هو الحسن بن علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي أبو محمد، سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم وريحانته، أخباره ومناقبه كثيرة، ولد سنة ٣هـ وتوفي سنة ٤٩هـ. انظر "الإصابة" ٦٨/٢.

(٤) الحسين هو الحسين بن علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي أبو عبدالله، سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم وريحانته وهو وأخوه الحسين أيضاً سيدا شباب أهل الجنة، أخباره ومناقبه كثيرة، مولده سنة ٤هـ وقتل سنة ٦١هـ. انظر "الإصابة" ٧٦/٢.

(٥) ليس في (ش) (م) (ط) . وقوله "في ذلك الزمان" نقله "الكرمانى - ثاني" ٢٥٣/٢ ولم يتعقبه. هذا والذي ذكره الشارح في تفسير كلمة "أهل البيت" يوافق قول الشيعة، والصواب دخول زوجاته صلى الله عليه وسلم وآل العباس وآل المطلب وآل هاشم في معناها.

(٦) قوله "خلافاً للشيعة" تابع فيه المتن وهو يعارض قول المتن في حجية الإجماع كما تقدم: "خلافاً للنظام والشيعة" فكان الأولى أن يقول هنا "خلافاً لبعض الشيعة" كما صنع الرازي في "المحصول" ١٦٩/٤ حيث قال: (إجماع العترة وحدها ليس بحجة خلافاً للزيدية والإمامية) اهـ لكن هذا وارد على كثير من كتب الأصول حيث وافقت مختصر ابن الحاجب. وانظر لمذهب الشيعة "الحلي" ٨٧/ب و"مبادئ الوصول" ص ١٩٥.

(٧) من الآية ٣٣ سورة الأحزاب.

ولا بالأئمة الأربعة عند الأكثرين خلافاً لأحمد، ولا بأبي بكر وعمر عند الأكثرين،

نَفَّ عليهم كساءً وقال: ((هؤلاء أهل بيتي))^(١) وبقوله عليه السلام: ((إني تارك فيكم ثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا: كتاب الله وعترتي))^(٢)^(٣).

ولا / ينعقد أيضاً باتفاق الأئمة الأربعة^(٤) مع مخالفة غيرهم^(٥) عند الأكثرين، خلافاً [٤٣/ش] للإمام أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه^(٦).

ولا ينعقد أيضاً بأبي بكر^(٧) وعمر / رضي الله عنهما مع مخالفة غيرهما عند [٦٦/د] الأكثرين من القائلين بانعقاده بالأئمة الأربعة خلافاً لبعض الناس؛ لأن أدلة الإجماع تأبى أن يكون إجماعهم حجة^(٨).

(١) الحديث رواه الترمذي ٣٢٠٥ وفيه راوٍ مجهول وذكره الحافظ العقيلي في "الضعفاء الكبير" ٣٠٤/٣ وانظر "تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي" للمباركفوري ٦٦/٩ و"تفسير الطبري" ٢٩٦/١٠.

(٢) الحديث رواه الترمذي ٣٧٨٦، ٣٧٨٨ وفيه ضعف لكن له شاهد عند مسلم ٢٤٠٨ ولفظه "وأنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور.. ثم قال "وأهل بيتي". وانظر "تحفة الأحوذى" للمباركفوري ١٠/٢٨٩-٢٩١ هذا وتفسير العترة بعدد معين من آل البيت هو صنيع الشيعة وتابعهم فيه هذا الشرح وكثير من الشروح والكتب الأصولية، والذي عليه المحققون من أهل الحديث وغيرهم أن العترة أتباعه المؤمنون من بني هاشم والمطلب، وعلى أي حال فلا دليل على أن اتفاقهم حجة، فانظر "منهاج السنة النبوية" لابن تيمية ٧/٣٩٥ و"سعادة الدارين في شرح حديث الثقلين" لعبدالعزیز الدهلوي ص ٥١٠ (منشور في مجلة الحكمة - العدد ٢٠).

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٤) يعني الخلفاء الراشدين الأربعة.

(٥) فيما عدا (ت) : مخالفة بعض الصحابة.

(٦) اختارها ابن البنا من الحنابلة، وهو قول أبي حازم الحنفي ولازم قول الشيعة لأن علياً منهم. انظر "العدة" ٤/١١٩٨ و"التمهيد" ٣/٢٨٠ و"شرح الكوكب المنير" ٢/٢٣٩ و"تيسير التحرير" ٣/٢٤٢ و"نهاية السؤل" ٢/٧٥٨ و"الرهوني" ص ٤٩٩.

(٧) أبو بكر هو عبدالله بن أبي قحافة عثمان بن عامر القرشي التيمي أبو بكر الصديق، صحب النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة وسبق إلى الإيمان به ورافقه في الهجرة وفي الغار وشهد معه المشاهد كلها وكان الخليفة بعده، أخباره ومناقبه كثيرة جداً، مولده بعد الفيل بسنتين وتوفي سنة ١٣ هـ. انظر "الإصابة" ٤/١٦٩ و"أسد الغابة" ٣/٢٠.

(٨) قوله "لأن أدلة.." هذا الاستدلال عائد إلى المسائل الثلاثة أعني اتفاق آل البيت واتفاق

قالوا: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي" "اقتدوا باللذنين من بعدي"، قلنا: يدل على أهلية اتباع المقلد، ومعارض يمثل "أصحابي كالنجوم" و"خذوا شطر دينكم عن الحميراء".

قوله: (قالوا عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ..).

هذا دليل على كون اتفاق الأئمة الأربعة إجماعاً.

وتقريره: (أنه صلى الله عليه وسلم أوجب اتباع سنتهم كما أوجب اتباع سنته^(١))، لأن "على" للوجوب^(٢) وإذا وجب متابعتهم كان قولهم حجة.

وقوله: ((اقتدوا باللذنين من بعدي أبي بكر وعمر))^(٣) دليل على أن اتفاق الشيخين مع مخالفة غيرهما إجماع؛ لأنه أمر والأمر للوجوب، وإذا وجب الاقتداء بهما كان قولهما حجة.

قلنا في الجواب عنهما: لا نسلم أنهما أمران لكل أحد - حتى المجتهدين - باتباعهم أو باتباعهما، بل أمران للمقلدين باتباعهم أو باتباعهما لأن لهم أهلية اتباع المقلد.

-
- الخلفاء الأربعة واتفاق الشيخين؛ ولهذا قال "القطب" ١٢٥/ب بعد ذكره المسائل الثلاثة: (حجة الأكثرين على الدعاوى الثلاثة ما مرَّ في المسائل المتقدمة من أن أدلة الإجماع لا تهض دون البعض) اهـ وانظر كذلك "الأصفهاني" ٥٧٠/١ و"العضد" ٣٦/٢.
- (١) يعني في الحديث المذكور في المتن وقد رواه أحمد ١٧٢٧٤-١٧٢٧٥ وأبو داود ٤٦٠٧ وابن ماجه ٤٢-٤٤ والترمذي ٢٦٧٦ وغيرهم وقال ابن كثير: (لا أعلم له علة) اهـ وذكر من صححه أيضاً فانظر "تحفة الطالب" ص ١٦٢-١٦٣ وصححه ابن حجر في "مواقفة الخبر" ١٣٧/١.
- (٢) ما بين القوسين مكانه فيما عدا (ر) (د) : (أن قوله عليه السلام وإن كان لفظه خيراً لكن معناه أمر لأن "على" للوجوب فإنه عليه السلام أوجب اتباع سنتهم كما أوجب اتباع سنته).
- (٣) الحديث رواه أحمد ٢٣٦٣٤ والترمذي ٣٦٦٢-٣٦٦٣ وابن ماجه ٩٧ وحسنه الحافظ ابن حجر في "مواقفة الخبر" ١٤٣/١.

مسألة: لا يشترط عدد التواتر عند الأكثر، لنا دليل السمع،

سلمنا أنه أمر لكل أحد حتى المجتهدين لكنه معارض بمثل قوله صلى الله عليه وسلم: ((أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم))^(١) و((خذوا شطر دينكم عن الحميراء))^(٢) وإذا تعارض الخبران فليس العمل بأحدهما أولى من العمل بالآخر^(٣).

قوله: (مسألة: لا يشترط عدد التواتر/ عند الأكثر/ ..).

أي: لا يشترط في الإجماع أن يكون عدد المجمعين مثل عدد التواتر عند الأكثرين، وهو مختار المصنف^(٤)؛ لأن دليل السمع يدل على كون إجماع المجمعين من المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم حجة وإن كانوا أقل من عدد التواتر.

[٥٧/ر]
[٦٦/ط]

- (١) الحديث رواه ابن عبد البر في "جامع بيان العلم وفضله" ١٧٥٧ وضعفه ورواه غيره وضعف الحافظ ابن كثير كل طريقه فانظر "تحفة الطالب" ص ١٦٥-١٦٩ وممن وضعفه البيهقي وابن حزم والزرکشي فانظر "المعتبر" ص ٨٠-٨٥ وممن وضعفه ابن عدي والبخاري وابن حجر فانظر "مواقفة الخبر الخبير" ١/١٤٥-١٤٨ وغيرهم كثير.
- (٢) الحميراء تصغير "الحمراء" يعني البيضاء والمراد بها عائشة رضي الله عنها. انظر "النهاية في غريب الحديث" لابن الأثير ٤٣٨/١ مادة "حمر". والحديث منكر لا إسناد له فانظر "تحفة الطالب" ص ١٧٠ و"مواقفة الخبر" ١/١٤٩.
- (٣) قوله "وإذا تعارض الخبران فليس العمل .." تعقبه "الكرمانى - ثانى" ٢/٢٦٤ بقوله: (قلت: العمل بكل منهما واجب إذا أمكن أن يقال: المخاطبون في "اقتديتم" غير الصحابة بقرينة "أصحابي" وفي "عليكم": الصحابة رضي الله عنهم) اهـ ولا يخفى ما في جمعه من بعد عن ظاهر النص.
- (٤) وخالفهم بعض المتكلمين ومنهم الباقلاني، ونقله ابن برهان عن أكثر الأصوليين، ونقله الأمدى عن إمام الحرمين وتابعه بعض الشراح وابن السبكي، وهذا غلط منهم فإن كلامه صريح في "البرهان" بعدم اشتراط التواتر. انظر "الأمدي" ١/٢٥٠ و"البرهان" ١/٤٤٣ و"الرهوني" ص ٥٠٢ و"الوصول إلى الأصول" ٢/٨٨ و"شرح تنقيح الفصول" ص ٣٤١ و"تيسير التحرير" ٣/٢٣٥ و"المسودة" ص ٢٩٥ و"المستصفى" ١/٣٥٢ و"المحصول" ٤/١٩٩ و"البحر المحيط" ٤/٥١٥ و"تلخيص التقريب" ٣/٤٩ و"تشنيف المسامع" ٣/١٠٧ و"قواطع الأدلة" ٣/٢٥٠ و"قواتح الرحموت" ٢/٢٢١ و"نهاية الوصول" ٦/٢٦٥٤ و"روضة الناظر" ٢/٤٥٠ و"ابن السبكي" ٢/٢٠٢.

فلو لم يَبْقَ إلا واحد فقل: حجة لمضمون السمعي، وقيل: لا لمعنى الاجتماع.
مسألة: إذا أفتى واحد وعرفوا به ولم ينكره أحد قبل استقرار المذاهب فإجماع أو
حجة، وعن الشافعي ليس إجماعاً ولا حجةً وعنه خلافه،

قوله: (فلو لم يبق إلا واحد فقل حجة ..) إلى آخره.

هذا فرع على مذهب القائلين بأن عدد التواتر ليس بشرط في الإجماع.
وتقريره: أنه لو فرض أنه لم يبق من المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم
إلا واحد - والعياذ بالله - فهل يكون قوله حجة أم لا؟ فقال بعضهم: إنه حجة
بدليل السمع ولا يمتنع صدق الأمة على ذلك الواحد لقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ
أُمَّةً﴾^(١)، وقال بعضهم^(٢): لا يكون قوله حجة لانتفاء معنى الاجتماع الذي هو لازم
الإجماع.

قوله: (مسألة: إذا أفتى واحد وعرفوا به ..) إلى آخره.

اعلم أنه إذا أفتى واحد من المجتهدين بحكم شرعي وعرف به أهل عصره
ولم ينكره أحد قبل استقرار المذاهب^(٣) على ذلك الحكم فالمختار عند المصنف
أنه إجماع أي قطعي أو حجة^(٤) أي غير قطعية^(٥)، ونُقِلَ عن الشافعي
رضي الله عنه أنه ليس إجماعاً ولا حجة^(٦)، ونقل عنه أيضاً خلاف هذا وهو أنه

(١) من الآية ١٢٠ سورة النحل.

(٢) وهم الأقل منهم إمام الحرمين وابن السبكي. انظر المصادر السابقة.

(٣) فيما عدا (ت) : المذهب. وهذه هي مسألة الإجماع السكوتي.

(٤) قول المتن والشرح تبعاً له "إجماع أو حجة" هذا التردد بين كونه إجماعاً أو حجةً لأن
أحدهما ثابت لا محالة كما سيأتي بيانه. انظر "القطب" ١٢٧/أ وعنه "التقازاني" ٣٧/٢.

(٥) قوله "إجماع أي قطعي أو حجة أي غير قطعية" نقله "الكرماني - ثاني" ٢٧٨/٢ ولم
يتعقبه لموافقته شرح أستاذه "العضد" ٣٧/٢ وكذا "المنتهى" ص ٥٨ وانظر "تشنيف
المسامع" ١٢٥/٣.

(٦) ووافقه الباقلاني وأبو عبدالله البصري وداود والغزالي وبعض الحنفية وقيل إنه ظاهر
مذهب الشافعية وأخر أقوال الشافعي. انظر "المعتمد" ٦٦/٢ و"الأمدي" ٢٥٢/١

وقال الجبائي: إجماع بشرط انقراض العصر، ابن أبي هريرة: إن كان فُتياً لا حكماً، لنا: أن سكوتهم ظاهر في موافقتهم فكان كقولهم الظاهر فينتهض دليل السمع،

حجة لا إجماع^(١)، ويُعرف أنه المراد بقوله "وعنه خلافة" بدليله الذي يذكره المصنف عليه بَعْدُ وإن كان يحتمل أن يكون حجة وإجماعاً^(٢)، وقال أبو علي الجبائي^(٣): إنه إجماع بشرط انقراض العصر أما قبل انقراض العصر فهو حجة^(٤)، وقال ابن أبي هريرة^(٥) من أصحاب الشافعي رضي الله عنه: إن كان ما ذهب إليه الذهاب فُتياً فهو إجماع وإن كان حكماً من حاكم فهو لا إجماع ولا حجة^(٦).

لنا: أن سكوت أهل عصره عن الإنكار دليل ظاهر على موافقتهم إياه في تلك الفتوى فكان سكوتهم كقولهم الظاهر، وإذا كان سكوتهم كقولهم الظاهر ينتهض دليل السمع ظاهراً^(٧)، وحينئذ لا يخلو من أن يُعلم موافقة الساكتين أو لا يعلم، فإن عُلِمَ فهو

- و"البرهان" ٤٤٧/١ و"المحصول" ١٥٣/٤ و"المستصفي" ٣٥٨/١ و"قواطع الأدلة" ٢٧٤/٣ و"تيسير التحرير" ٢٤٦/٣ و"تشنيف المسامح" ١٢٤/٣.
- (١) وهو قول أبي هاشم الجبائي والكرخي والصيرفي وقيل إنه مذهب الشافعية. انظر "المعتمد" ٦٦/٢ و"البحر المحيط" ٤٩٧/٤-٤٩٨ و"قواطع الأدلة" ٢٧٢/٣ و"المحصول" ١٥٣/٤ و"بديع النظام" ٢٩٨/١ و"تيسير التحرير" ٢٤٦/٣ و"كشف الأسرار" ٢٢٩/٣.
- (٢) قوله "ويُعرف أنه المراد.." الخ نقله "الكرماني - ثاني" ٢٨٢/٢-٢٨٣ ولم يتعقبه.
- (٣) انظر "المعتمد" ٦٦/٢ و"بديع النظام" ٢٩٧/١ و"المحصول" ١٥٣/٤.
- (٤) قوله "وقال أبو علي الجبائي إنه.." نقله "الكرماني - ثاني" ٢٨٣/٢ ولم يتعقبه.
- (٥) ابن أبي هريرة هو الحسن بن الحسين بن أبي هريرة البغدادي أبو علي، من أكابر الشافعية، أخذ عن ابن سريج وغيره وله مسائل محفوظة في الفروع تفرّد بها، تولى القضاء وتوفي سنة ٣٤٥هـ ولا تُعرف ولادته. انظر "تاريخ بغداد" ٢٩٨/٧ و"طبقات الشافعية الكبرى" ٢٥٦/٣.
- (٦) انظر "قواطع الأدلة" ٢٧٤/٣ و"المحصول" ١٥٣/٤ و"شرح اللمع" ٦٩١/٢.
- (٧) قوله "لنا أن سكوت أهل عصره.." الخ نقله "الكرماني - ثاني" ٢٨٤/٢-٢٨٥ ثم تعقبه

المخالف: يحتمل أنه لم يجتهد أو وقف أو خالف فترَوَى أو وقَّر أو هاب فلا إجماع ولا حجة، قلنا: خلاف الظاهر لأن عادتهم ترك السكوت، الآخر: دليل ظاهر لما ذكرناه،

الإجماع، وإن لم يُعَلِّم فهو الحجة.

قوله: (المخالف ..) إلى آخره.

احتج المخالف وهو القائل بما نُقِلَ عن الشافعي رضي الله عنه (أولاً على أنه ليس إجماعاً ولا حجة بأنه احتمل أن يكون سكوت مَنْ سكت لا للموافقة بل لأنه لم يجتهد في تلك القضية، أو لأنه متوقف في تلك القضية، أو لأنه مخالف لما أفتى به / ولكن [٦٣/ق] لم يظهره لأنه تروى أي تفكَّر في طلب وقت يتمكن من إظهاره، أو وقَّر القائل باعتقاده بأنه مجتهد ولم يرَ الإنكار على المجتهد لاعتقاده بأن كل مجتهد مصيب، أو لأنه هاب القائل، أو خاف ثوران فتنة كما نقل عن ابن عباس في مسألة العول، وإذا احتمل سكوتهم هذه الاحتمالات فلا إجماع ولا حجة في سكوتهم.

قلنا في الجواب: إن هذه الاحتمالات وإن كانت قاذحة في موافقتهم إياه لكنها خلاف الظاهر؛ لأن الظاهر من عادتهم ترك سكوت كلهم على ما أفتى به مع وجود هذه الأشياء؛ لما عَلِّم من ديانتهم وتقواهم.

واعلم أنه لو قال "قلنا خلاف الظاهر والأصل عدمه والظاهر موافقة الساكتين للمفتي فيما أفتى به فيكون حجة كسائر الظواهر" لكان أوجه.

قوله: (الآخر ..).

أي احتج المخالف الآخر وهو القائل بما نُقِلَ عن الشافعي رضي الله عنه^(١) ثانياً على كونه حجة وليس بإجماع بأن سكوتهم دليل ظاهر على كونه حجة؛ لما ذكرناه وهو أن سكوتهم كقولهم الظاهر فينتهض دليل السمع على كونه حجة

بقوله: (فجعل الظهور للقول لا للدلالة فكان السكوت قول غير ظاهر، وزاد لفظ "دليل"

إذ قال: "دليل ظاهر" ولفظ "ظاهراً" إذ قال: "انتهض ظاهراً" اهـ.

(١) جميع ما بين القوسين ليس في (ش) (م) (ط) .

الجبائي: انقراض العصر يُضَعِّف الاحتمال،

وإن لم يكن إجماعاً^(١).

وإنما لم يُجِبْ عنه لأنه (غير)^(٢) منافٍ لما اختاره.

قوله: (الجبائي ..) إلى آخره.

أي: احتج الجبائي على كونه إجماعاً بعد انقراض^(٣) العصر بأن انقراض العصر

/ يُضَعِّف^(٤) الاحتمالات التي ذكرها المخالف (لأن هذه الاحتمالات صارت أضعف [م/٦٦]

لعدم^(٥) إنكارهم وعدم ذكرهم أحد هذه الأشياء إلى موتهم)^(٦) وإذا ضعفت تلك

الاحتمالات تصير كالعدم، فتعيَّن أن يكون سكوتهم للموافقة فينتهض / دليل السمع [٥٩/ت]

على كونه إجماعاً.

(لا يقال: إن ضعف هذه الاحتمالات لا يقتضي عدمها فلا يتعين أن يكون سكوتهم

للموافقة فلم يصير ما أفتى به على هذا التقدير إجماعاً، نعم لو عُدمت صار إجماعاً.

لأنا نقول: لا نسلم أنه لم يصير ما أفتى به على هذا التقدير / إجماعاً؛ [د/٦٧]

لأن هذه الاحتمالات لا تضر في صيرورته إجماعاً لأنه لا يتصور مخالفة واحد

منهم حينئذ)^(٧).

([وفيه نظر؛ لأنه إن كان المراد بـ "لا يتصور" المخالفة في الاعتقاد فهو

ممنوع، وإن كان المراد بها المخالفة في القول فمسلم لكن لا نسلم أن عدم المخالفة

في القول يكفي في تحقق الإجماع القطعي)^(٨).

(١) في (ش) (ق) : وإن لم يكن حجة. وفي (ت): وإن لم يكن حجة إجماعاً.

(٢) ليس في (ت) (ق) .

(٣) في (ر) (د) : إجماعاً إن لم ينكروا إلى انقراض.

(٤) في (ش) (م) (ط) : يَدْفَع.

(٥) فيما عدا (ر) (د) : بعدم.

(٦) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) إلا عبارة "لأن هذه" فهي في (ت) .

(٧) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (واعلم أنه لو قال "ينفي" بدل "يضعف" لكان

أصوب ليدل على مطلوبه لأن قوله "يضعف" لا يدل إلا على كونه حجة).

(٨) من (د) فقط، وما بين القوسين المربعين ساقط منها فأكملته من "الكرماني - ثنائي"

ابن أبي هريرة: العادة في الفتيا لا في الحكم، وأجيب بأن الفرض قبل استقرار المذاهب.

وأما إذا لم ينتشر فليس بحجة عند الأكثر.

قوله: (ابن أبي هريرة ..).

أي: احتج ابن أبي هريرة على ما ادعاه بأن العادة تقضي (بأنه يجب الإنكار في الفتيا عند عدم موافقتهم إياه ولا تقضي بوجوب الإنكار في الحكم لأن الفقهاء يحضرون مجالس الحكام ويتركون الإنكار مع عدم موافقتهم إياه إما لمهابتهم أو غير ذلك)^(١). وأجيب عنه بأن الفرض قبل استقرار المذاهب، أي: ما ذكره ابن أبي هريرة إنما يصح بعد استقرار المذاهب أما قبل استقرار المذاهب فلا نسلم أنه لا يجب^(٢) إنكار حكم الحاكم ومخالفته^(٣) وأن السكوت لا يكون إلا عن رضئ وموافقة، والفرض قبل استقرار المذاهب.

قوله: (وأما إذا لم ينتشر ..).

أي: إذا أفتى واحد من المجتهدين ولم ينتشر بين أهل عصره أي لم يعرف به أهل العصر ولم يعرف له مخالف فليس فتواه وسكوتهم حجة عند الأكثرين^(٤)؛ لجواز أن يكون سكوتهم عن ذلك الحكم لعدم خطوره ببالهم.

٣٠٥/٢ وقد نقل الكرمانى من كلام الشارح من أول دليل الجبائى إلى هذا الموضع ثم

عقبه بقوله: (وهذا تطويل لا طائل تحته) اهـ.

(١) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (بأن ترك إنكارهم لأجل الموافقة في الفتيا لا

في الحكم لجواز أن يكون ترك الإنكار في حكم الحاكم لامتناع مخالفة الحاكم).

(٢) فيما عدا (ر) (د) : لا يجوز.

(٣) فيما عدا (ر) (د) : وامتناع مخالفته.

(٤) انظر "التمهيد في أصول الفقه" ٣/٣٣٠ و"قواطع الأدلة" ٣/٢٨٩ و"مختصر ابن

اللاحام" ص ٧٨ و"الأمدي" ١/٢٥٥ و"بديع النظام" ١/٣٠٠ و"نهاية الوصول"

٦/٢٥٧٥ و"التبصرة" ص ٣٩٥ و"قواتح الرحموت" ٢/١٨٦ و"تشنيف المسامع" ٣/١٢٩

و"البحر المحيط" ٤/٥٠٤ و"المعتمد" ٢/٧١.

مسألة: انقراض العصر غير مشترط عند المحققين، وقال أحمد وابن فُورَك: يشترط، وقيل في السكوتي،

وهو عطف على "عرفوا" الذي هو جواب "إذا" لأنه بمنزلة "انتشر"، أو (١) "لم ينتشر" بمنزلة "لم يعرفوا" (٢).

قوله: (مسألة: انقراض العصر غير مشترط ..) إلى آخره.

اعلم أنه لا يشترط في انعقاد الإجماع في كل عصر انقراض أهل ذلك العصر عند المحققين وهم أكثر أصحاب الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما والأشاعرة والمعتزلة (٣).

وقال الإمام أحمد وابن فُورَك (٤): يشترط (٥)، وقال بعضهم: يشترط في الإجماع السكوتي وهو إذا قال بحكم بعضهم وسكت الباقي عن إنكاره مع معرفة أهل العصر به ولا يشترط في الإجماع الذي هو غير السكوتي.

(١) في (د) : و.

(٢) يعني: قوله "لم ينتشر .." عطف على "عرفوا .." في أول المسألة في قوله "إذا أفتى واحد وعرفوا به .." لأن "عرفوا" بمعنى "انتشر" فكأنه قال "إذا أفتى واحد وانتشر فالحكم كذا وإذا لم ينتشر فالحكم كذا" أو لأن "لم ينتشر" بمعنى "لم يعرفوا" فكأنه قال "إذا أفتى واحد وعرفوا به فالحكم كذا وإذا لم يعرفوا به فالحكم كذا".

(٣) انظر "أصول السرخسي" ٣١٥/١ و"المستصفى" ٣٦٠/١ و"إحكام الفصول" ص ٤٠١ و"المحصول" ١٤٧/٤ و"التمهيد في أصول الفقه" ٣٤٧/٣ و"المعتمد" ٧٠/٢ و"شرح تنقيح الفصول" ص ٣٣٠ و"شرح اللمع" ٦٩٧/٢ و"البحر المحيط" ٥١٠/٤.

(٤) ابن فُورَك هو محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني أبو بكر، فقيه شافعي واعظ أديب متكلم، قيل: بلغت مصنفاته في أصول الفقه والدين ومعاني القرآن قریباً من مائة مصنف، وكان على مذهب الأشعري، من كتبه "الحدود في الأصول" و"حل الآيات المتشابهات" و"غريب القرآن" وغيرها، توفي سنة ٤٠٦ هـ ولا تُعرف ولادته. انظر "تبیین كذب المفتری" ص ٢٣٢ و"طبقات الشافعية الكبرى" ١٢٧/٤ و"الأعلام" للزركلي ٨٣/٦.

(٥) انظر "العدة" ١٠٩٥/٤ و"المحصول" ١٤٧/٤ و"بديع النظام" ٣٠١/١.

وقال الإمام: إن كان عن قياس، لنا: دليل السمع، واستُدِلَّ بأنه يؤدي إلى عدم الإجماع للتلاحق، وأجيب بأن المراد عصر المُجمِعين الأولين إذ لا مدخل لِلَّاحِقِ، قالوا: يستلزم إلغاء الخبر الصحيح بتقدير الاطلاع عليه،

وقال إمام الحرمين: إن كان الإجماع عن دليل هو قياس يُشْتَرَطُ انقراض أهل العصر وإن لم يكن عن دليل هو قياس لم يشترط^(١). لنا: أن دليل السمع يدل على أن إجماع المجتهدين على حكم حادث ولو في ساعة حجة.

قوله: (واستُدِلَّ بأنه يؤدي ..) إلى آخره.

[٦٧/ط]

هذا إشارة إلى دليل على / المذهب المختار وتزييفه.

[٥٨/ر]

وتقرير الدليل: أنه لو / اشترط انقراض العصر في انعقاد الإجماع لزم عدم تحقق الإجماع في شيء من الأعصار؛ لوجوب التلاحق في^(٢) كل عصر قبل انقضاء ذلك العصر، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم. وأجيب عنه بمنع الملازمة؛ لأن المراد بالعصر الذي يشترط انقراضه هو عصر المجمعين الأولين ولا مدخل لعصر اللاحقين^(٣).

قوله: (قالوا يستلزم إلغاء الخبر الصحيح ..) إلى آخره.

إشارة إلى حجة الخصم.

وتقريرها: أنه لو لم يشترط انقراض العصر في انعقاد الإجماع لزم إلغاء الخبر الصحيح على تقدير الاطلاع على الخبر الصحيح المخالف للإجماع؛ لأنه على تقدير الاطلاع على ذلك الخبر وجب إلغاؤه لامتناع إجماعهم على الخطأ، وبطلان اللازم

(١) ذكر الزركشي في "البحر المحيط" ٥١٢/٤ أن حكاية ابن الحاجب هذا التفصيل عن إمام الحرمين وهم منه وأن الجويني يقول بعدم الاشتراط مطلقاً. وانظر "البرهان" ٤٤٥/١.

(٢) في (ت) (ش) (ق) : التلاحق من.

(٣) قوله "لأن المراد بالعصر الذي .." الخ نقله "الكرمانى - ثاني" ٣١٨/٢ وتعقبه الكرمانى بقوله: (فجعل الأمرين وجهاً واحداً !!) اهـ.

قلنا: بعيد، وبتقديره فلا أثر له مع القاطع كما لو انقراضوا، قالوا: لو لم يشترط
لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده،

- لامتناع استمرارهم على الحكم مع ظهور دليل يناقضه - يدل على بطلان
الملزوم.

قلنا: لا نسلم الملازمة (وهي لزوم إلغاء الخبر الصحيح)^(١) لأن الاطلاع على خبر
صحيح يخالف الإجماع بعيد، وبتقدير الاطلاع على مثل هذا الخبر فلا نسلم انتفاء
التالي؛ لأنه لا أثر له مع الإجماع القاطع كما أنه لا أثر للخبر الصحيح مع
الإجماع لو وجدوه بعد انقراض العصر.

(لا يقال: وجدان الخبر الصحيح بعد انقراض العصر الأول بعد وجدان مجتهد من
أهل العصر الأول ممتنع لأنه لا يجده أهل العصر الثاني إلا برواية أهل العصر
الأول).

لأننا نقول: لا يلزم من معرفة أهل العصر الثاني ذلك الخبر من أهل العصر الأول
وقوف مجتهد من أهل العصر الأول عليه؛ لجواز أن يعلمه عدل من أهل العصر
الأول وينقله إلى المجتهدين من أهل العصر الثاني دون مجتهد من أهل العصر
الأول)^(٢) ./

[٦٤/ق]

قوله: (لو لم يشترط لمنع المجتهد ..) إلى آخره.
هذه حجة أخرى للخصم.

(١) ليس في (ت) (ق) (ر) (د) .

(٢) ليس في (ش) (م) (ط) وهو من (د) ومكانه في (ت) (ق) (ر) : (لا يقال: لا اختصاص
لاستلزام انعقاد الإجماع قبل انقراض العصر إلغاء الخبر الصحيح لأن انعقاده بعد
انقراض العصر أيضاً يستلزم إلغاء الخبر الصحيح على تقدير الاطلاع عليه بعد
انقراض العصر وحينئذ لا ينعقد الإجماع بعد انقراض العصر أيضاً لعين ما ذكرتم؛
لأننا نقول: الاطلاع على الخبر الصحيح بعد انقراض العصر من غير اطلاع أهل
العصر الأول عليه ممتنع لأنه لا يمكن الاطلاع عليه إلا برواية الراوي ولا راوي
ههنا).

قلنا: واجب لقيام الإجماع، قالوا: لو لم تعتبر مخالفته لم تعتبر مخالفة مَنْ مات لأن الباقي كل الأمة، قلنا: قد التزمه بعض،

وتقريرها: أنه لو لم يشترط انقراض العصر لَمَنَعَ الاجتهاد^(١) المجتهد من الرجوع عن اجتهاده (لتحقق الإجماع حينئذ)^(٢) / واللازم باطل لجواز الرجوع عن الاجتهاد [٤٤/ش] بالاجتهاد فالملزوم كذلك.

قلنا: لا نسلم انتفاء التالي لامتناع رجوعهم عن الاجتهاد إذا أجمعوا على ما أدى إليه اجتهادهم. وأشار إليه بقوله "واجب" أي: مَنَعُ رجوع المجتهد عن اجتهاده واجب لقيام الإجماع المانع عن الرجوع. قوله: (لو لم تعتبر ..) إلى آخره هذه حجة أخرى للخصم.

وتقريرها: أنه لو لم يشترط انقراض العصر في انعقاد الإجماع لم تعتبر مخالفة مَنْ مات، واللازم باطل فالملزوم مثله، أما الملازمة فلأنه لو لم يشترط انقراض العصر لم تعتبر مخالفة اللاحقين، ولو لم تعتبر مخالفة اللاحقين لم تعتبر مخالفة مَنْ مات، وهما يُنتجان الملازمة، أما الصغرى فظاهرة، وأما الكبرى فلأن الباقي بعد موت الميت كل أمة محمد صلى الله عليه وسلم كما أن المجمعين من غير اعتبار اللاحقين كل أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وأما بطلان اللازم فلأن القول / لا [٦٨/د] يموت بموت قائله.

قلنا في الجواب: لا نسلم انتفاء التالي لأنه قد التزم بعضهم عدم اعتبار مخالفة مَنْ مات (وموت^(٣) القول بموت صاحبه)^(٤).

ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم الملازمة؛ لأننا لانسلم كبرى القياس المنتج للملازمة

(١) فيما عدا (د): لمنع عدم الاشتراط.

(٢) ما بين القوسين مكانه فيما عدا (د) : (لجواز أن يكون إجماعهم عن اجتهاد وعن ظن).

(٣) قوله "وموت" عطف على "عدم" أي: والتزم أيضاً موت القول بموت قائله.

(٤) من (د) فقط.

والفرق أن هذا قول مَنْ وَجِدَ من الأمة فلا إجماع.
مسألة: لا إجماع إلا عن مستند لأنه يستلزم الخطأ، ولأنه مستحيل عادة، قالوا: لو
كان عن دليل لم يكن له فائدة،

وهي قولنا "لو لم تعتبر مخالفة اللاحقين لم تعتبر مخالفة مَنْ مات" لتحقيق الفرق عند
الأكثرين وهو أن مخالفة مَنْ مات قول مَنْ وَجِدَ من الأمة فلا ينعقد الإجماع مع
وجودها وأن مخالفة اللاحق / ليست قول مَنْ وَجِدَ من الأمة فلا مدخل لها في [٦٧/م]
الإجماع الذي قبلها، وإذا كان كذلك لا يلزم من عدم اعتبار مخالفة اللاحق عدم
اعتبار مخالفة مَنْ مات.

قوله /: (مسألة: لا إجماع إلا عن مستند ..) إلى آخره. [٦٠/ت]

أي: لا إجماع على حكم إلا عن مستند يوجب اجتماع الأمة عليه خلافاً لقوم يسير^(١)
فإنهم جَوَزُوا انعقاد الإجماع عن توفيق أي يوفقههم الله تعالى لاختيار الصواب^(٢).
لنا في المسألة (وجهان):

أحدهما^(٣) أن نقول: لو جاز إجماعهم على حكم من غير مستند لزم إجماعهم على
الخطأ؛ لأن القول في أمر ديني من غير دليل خطأ، فلو أجمعوا عليه لزم إجماعهم
على الخطأ، والتالي باطل لأنه قاذح في الإجماع فالمقدم كذلك.

(والثاني: أن إجماعَ الجمع العظيم على حكم من غير مستندٍ ودليلٍ مستحيلٌ عادة)^(٤).
واحتج الخصم على أنه لا عن مستند بأنه لو كان الإجماع عن مستند ودليل لم يكن
للإجماع فائدة؛ لأنه لا فائدة له سوى الحكم وهو ثبت بالدليل حينئذ^(٥)، وبطلان

(١) فيما عدا (ر) (د) : شاذ.

(٢) وهم بعض المتكلمين. انظر "المسودة" ص ٢٩٦ و"الوصول إلى الأصول" ١١٤/٢
و"المغني" للقاضي عبدالجبار ١٧/٢٢٤ و"شرح تنقيح الفصول" ص ٣٣٩-٣٤٠
و"أصول الفقه" لابن مفلح ٤٣٤/٢.

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٥) قوله "لم يكن للإجماع فائدة لأنه .." نقله "الكرمانى - ثاني" ٣٤١/٢ ولم يتعقبه.

قلنا: فائدته سقوطُ البحثِ وحرمةُ المخالفة، وأيضاً فإنه يوجب أن يكون عن غير دليل ولا قائل به.
مسألة: يجوز أن يُجمع عن قياس، ومنعت الظاهرية الجواز، وبعضهم الوقوع، لنا: القطع بالجواز كغيره،

اللازم يدل على بطلان الملزوم.

قلنا: لا نسلم أنه لا فائدة له سوى الحكم؛ لأن من فوائده سقوط البحث عن ذلك الدليل وكيفية دلالاته على الحكم وحرمة المخالفة الجائزة قبل الإجماع.
ولأننا نقول أيضاً: ما ذكرتم من الدليل يوجب أن يحصل الإجماع على حكم من غير دليل ولا قائل بأنه ينعقد من غير دليل؛ لأنكم أثبتم الدليل حيث قلتم إنه ينعقد بتوفيق الله تعالى، وهو الدليل.
(وفيه نظر)^(١).

قوله: (مسألة: يجوز أن يجمع عن قياس ..) إلى آخره.

أي: يجوز الإجماع على حكم عن مستند هو قياس، ومنعت الظاهرية جواز ذلك^(٢)، وبعضهم سلم الجواز لكن منع الوقوع^(٣).

لنا: /: القطع بجواز انعقاد الإجماع عن القياس كالقطع بجواز انعقاده [٦٨ / ط] عن غير القياس؛ لأننا لو قدرنا وقوعه لم يلزم منه لذاته محال عقلاً

(١) ليس في (ش) (م) (ط) . وتعقبه "الكرمانى - ثانى" ٣٤٣/٢ بقوله: (ولا نظر على الكتاب إنما هو على ما فهمه منه) اهـ.

(٢) ووافقهم ابن جرير الطبري والقاشاني والشيعة وبعض المعتزلة. انظر "الأمدي" ٢٦٤/١ و"الإحكام" لابن حزم ١٢٩/٤ و"كشف الأسرار" ٢٦٣/٣ و"إحكام الفصول" ص ٤٣٢ و"المستصفي" ٣٦٤/١ و"الحلي" ٨٩/ب و"قواطع الأدلة" ٢٢٢/٣ و"نهاية السؤل" ٧٨٣/٢ و"التبصرة" ص ٣٧٢ و"الوصول إلى الأصول" ١١٨/٢.

(٣) انظر "الأمدي" ٢٦٤/١ و"فوائح الرحموت" ٢٣٩/٢ و"شرح الكوكب المنير" ٢٦١/٢ و"نهاية الوصول" ٢٦٣٨/٦ و"بديع النظام" ٣٠٥-٣٠٦ و"تيسير التحرير" ٢٥٦/٣ و"البحر المحيط" ٤٥٤/٤.

والظاهر الوقوع كإمامة أبي بكر وتحريم شحم الخنزير وإراقة نحو الشيرج.
مسألة: إذا أُجْمِعَ على قولين وأُحْدِثَ قول ثالث منعه الأكثر،

ولا معنى للجائز سوى ذلك^(١).

ثم قال: والظاهر وقوع الإجماع عن قياس كإجماع الصحابة على إمامة أبي بكر رضي الله عنه قياساً على تقديم الرسول عليه السلام إياه في الصلاة^(٢)، وكالإجماع على تحريم شحم الخنزير قياساً على لحمه، وكإجماعهم على إراقة نحو الشيرج^(٣) إذا وقعت فيه الفأرة قياساً على السمن^(٤).

وإنما قال "نحو الشيرج" لأن حكم سائر المائعات كذلك.

قوله: (مسألة: إذا أُجْمِعَ على قولين ..) إلى آخره.

اعلم أنه إذا أُجْمِعَ أهل العصر على قولين وأُحْدِثَ مَنْ بعدهم قولاً ثالثاً مَنْعَهُ الأكثرون مطلقاً، وجَوَّزَهُ بعض الحنفية وبعض أهل الظاهر^(٥).

(١) قوله "ولا معنى للجائز سوى ذلك" تابع فيه "القطب" ١٣٠/أ وفيه مجانبية للصواب إذ المراد هنا الجواز الشرعي وهو مالا يمنعه الشارع فلا يصح حمله على الجواز العقلي ودعوى أنه لا معنى للجائز سوى ذلك.

(٢) حديث تقديمه عليه الصلاة والسلام لأبي بكر في الصلاة هو قوله صلى الله عليه وسلم في مرض موته: (مروا أبا بكر فليصل بالناس) رواه البخاري ٦٦٤ ومسلم ٤١٨.

(٣) الشيرج هو زيت السمسم، وقيل غير ذلك. انظر "تاج العروس" ٤١٥/٣ مادة "شرح".

(٤) روى أبو داود ٣٨٤٢ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفأرة تقع في السمن فقال: إن كان جامداً فألقوها وما حولها وكلوه وإن كان مائعاً فلا تقربوه) وضعفه الحافظ ابن حجر وقال: الصحيح حديث ميمونة رضي الله عنها قالت: (سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فأرة وقعت في سمن فقال: ألقوها وما حولها وكلوه) رواه البخاري ٥٥٣٨-٥٥٤٠ ولحديث أبي داود شاهد رواه الدارقطني ٢٩١/٤ وضعفه ابن حجر أيضاً فانظر "موافقة الخبر" ١٥٣/١-١٥٥ وانظر "فتح الباري" ٦٦٨/٩-٦٦٩.

(٥) وأكثر الشيعة وبعض المتكلمين. انظر "الإحكام" لابن حزم ١٥٥/٤ و"تيسير التحرير" ٢٥٠/٣ و"المسودة" ص ٢٩٢ و"الحلي" ٩٠/أ و"البحر المحيط" ٥٤١/٤ و"إحكام"

كوطاء البكر قيل بمنع الردّ وقيل مع الأرش فالردّ مجاناً ثالث، وكالجد مع الأخ قيل المال كله للجد وقيل المقاسمة فالحرمان ثالث، وكاننية في الطهارات قيل تعتبر وقيل في البعض فالتعميم في النفي ثالث، وكالفسخ بالعيوب الخمسة قيل يُفسخ بها وقيل لا فالفرق ثالث، وكأم مع زوج أو زوجة وأب قيل ثلث وقيل ثلث ما بقي

وأورد أمثلة لهذا:

أحدها: كالجارية البكر إذا وطئها مشتريها ثم وجد بها عيباً فقال بعضهم بمنع ردها، وقال بعضهم بجواز ردها مع أرش البكارة، فالقول بردها مجاناً قول ثالث.

والثاني: كالجد مع الإخوة فقال بعضهم المال كله للجد، وقال بعضهم المال بالمقاسمة بينهما، فالقول بحرمان الجد قول ثالث.

والثالث: كالنية في الطهارات فقال بعضهم تعتبر النية في جميع الطهارات /، وقال بعضهم تعتبر في بعضها دون بعض، فالقول بأنها لا تعتبر في شيء من الطهارات قول ثالث.

والرابع: كفسخ النكاح بالعيوب الخمسة أعني الجذام والبرص والجنون مع الجبّ والعنة في الزوج ومع الرتق^(١) والقرن^(٢) في الزوجة، فقال بعضهم لا يجوز الفسخ بالجميع، وقال بعضهم لا يجوز الفسخ بشيء منها، فالقول بجواز الفسخ ببعضها دون بعض قول ثالث.

والخامس: كأم مع زوج وأب أو كأم مع زوجة وأب فقال بعضهم للأب ثلث الأصل

الفصول" ص٤٢٩ و"قواتح الرحموت" ٢/٢٣٥ و"كشف الأسرار" ٣/٢٣٤ و"بديع النظام" ١/٣٠٨ و"روضة الناظر" ٢/٤٨٨.

(١) الرتق هو التصاق فرج المرأة فلا يُستطاع جماعها. انظر "تاج العروس" ١٣/١٦٠ مادة "رتق" و"طلبية الطلبة" لنجم الدين النسفي ص١٣٦.

(٢) القرن هو نتوء في رحم المرأة يمنع الوطء. انظر "تاج العروس" ١٨/٤٤٤ مادة "قرن" و"طلبية الطلبة" ص١٢٨.

فالفارق ثالث، والصحيح التفصيل: إن كان الثالث يرفع ما اتفقا عليه فممنوع كالبكر والجد والطهارات، وإلا فجائز كفسخ النكاح ببعض وكالأم فإنه يوافق في كل صورة مذهباً،

في المسألتين وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنهما^(١)، وقال الباقرن للأم ثلث ما بقي بعد نصيب الزوج والزوجة، فالفارق أي القول بأن لها ثلث الأصل في إحدى المسألتين وثلث ما بقي في المسألة الأخرى قول ثالث.

قوله: (والصحيح التفصيل ..).

أي: المذهب الصحيح في هذه المسألة التفصيل^(٢)، وهو أن يقال: إن كان القول الثالث يرفع ما اتفق عليه القولان فالقول الثالث ممنوع كالأمتلة الثلاثة الأول فإن في صورة البكر اتفق القولان / على امتناع الردّ مجاناً والقول الثالث يرفعه، وفي [٦٥/ق] صورة الجد مع الإخوة اتفق القولان على أن للجد قسطاً من المال والقول الثالث يرفعه (وفي صورة النية في الطهارات اتفق القولان على اعتبار النية في البعض والقول الثالث يرفعه)^(٣)، وإن لم يرفع القول الثالث شيئاً مما اتفق عليه القولان بل وافق كلاً من القولين بوجهٍ وخالفه بوجهٍ فهو جائز؛ إذ ليس فيه خرق الإجماع، كالقول بفسخ النكاح ببعض العيوب الخمسة دون بعض، وكالقول بأن للأم ثلث الأصل في إحدى الصورتين وثلث ما بقي في الصورة الأخرى فإنه يوافق في إحدى الصورتين أحد المذهبين وفي الصورة الأخرى المذهب الآخر.

(١) روى الدارمي ٢٧٦٨ عن عكرمة قال: (أرسل ابن عباس إلى زيد بن ثابت: أتجد في كتاب الله للأم ثلث ما بقي؟ فقال: إنما أنت رجل تقول برأيك وأنا رجل أقول برأيي) قال الحافظ في "مواقفة الخبر" ١/١٦٣: ((هذا موقف صحيح)).

(٢) وهو أيضاً اختيار الأمدي والرازي وأتباعه. انظر "الأمدي" ١/٢٦٨ و"المحصل" ٤/١٢٨ و"منهاج البيضاوي مع نهاية السؤل" ٢/٧٦١ و"الحاصل" ٢/٦٩٧ و"التحصيل" ٢/٥٩.

(٣) ليس في (ر) (د) .

لنا: أن الأول مخالفة الإجماع فمُنِعَ بخلاف الثاني، كما لو قيل لا يقتل مسلم بذي ولا يصح بيع الغائب وقيل يقتل ويصح لم يُمنَع يقتل ولا يصح وعكسه باتفاق، قالوا: فصلّ ولم يفصل أحد فقد خالف الإجماع،

لنا أن نقول: إن الأول^(١) وهو القول الثالث الذي يرفع ما اتفقا عليه مخالفة الإجماع؛ لأن القول / به مخالف لما اتفق عليه أهل العصر فيكون ممنوعاً، بخلاف الثاني [د / ٦٩] وهو القول الثالث الذي لم يرفع ما اتفقا / عليه لأنه غير مخالف للإجماع كما لو قال [م / ٦٨] بعضهم: لا يقتل مسلم بذي ولا يصح بيع الغائب، (وقال البعض الآخر: يقتل مسلم بذي ويصح بيع الغائب)^(٢) فإنه لم يُمنَع بالاتفاق القول الثالث وهو أن يقال: يقتل مسلم بذي ولا يصح بيع الغائب وعكسه أي لا يقتل مسلم بذي ويصح بيع الغائب؛ لأنه غير خارق للإجماع بالإجماع.

وقوله "وقيل يقتل" عطف على "قيل" في قوله "كما لو قيل"، وقوله "لم يمنع" جواب "لو"، وقوله "يقتل" مفعول مالم يُسَمَّ فاعله (لقوله "لم يُمنَع" تقديره: لم يُمنَع قولٌ ثالث وهو يقتل ولا يصح)^(٣)، وقوله "باتفاق" متعلق بقوله "لم يمنع".
قوله: (قالوا: فصلّ ..).

هذه شبهة^(٤) للأكثرين وهم المانعون للقول الثالث على استلزام القسم^(٥) الثاني أيضاً خرق الإجماع.

وتقريرها: أن القول الثالث فصلّ كما فرق بين العيوب الخمسة في جواز الفسخ ببعضها دون بعض، وكل واحد من المثبت للفسخ والمانع له لم يفصل، فالقول الثالث خالف الإجماع وهو عدم التفصيل.

(١) قوله "الأول" أي القسم الأول، وقوله بعد ذلك "بخلاف الثاني" أي بخلاف القسم الثاني.

(٢) ليس في (ق) (د) .

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٤) في (د) : حجة.

(٥) في (ت) (ش) (ق) : استلزام القول.

قلنا: عدم القول به ليس قولاً بنفيه وإلا امتنع القول في واقعة تتجدد، ويتحقق بمسألتي الذمي والغائب، قالوا: يستلزم تخطئة كل فريق وهم كل الأمة، قلنا: الممتنع تخطئة كل الأمة فيما اتفقوا عليه، الآخر: اختلافهم دليل أنها اجتهادية،

[٦٩/ط] قلنا: لا نسلم انعقاد الإجماع / على عدم التفصيل؛ فإن عدم القول بالتفصيل ليس قولاً بنفي التفصيل؛ لأنه لو كان عدم القول بالشيء قولاً بنفيه امتنع القول في واقعة متجددة لأنه يلزم منه خرق الإجماع لعدم القول بها واستلزام عدم القول بالشيء القول بنفيه.

[٦١/ت] ويتحقق التفصيل في مسألتي الذمي / والغائب وإن لم يقل به أحد^(١)، فلو كان الاتفاق على عدم القول بالشيء هو الاتفاق على القول بعدمه لكان جواز هذا التفصيل خارقاً للإجماع.

[٤٥/ش] قوله: (قالوا / يستلزم تخطئة كل فريق ..) إلى آخره. هذه شبهة أخرى على أن التفصيل غير جائز؛ لأن القول بالتفصيل يستلزم تخطئة كل واحد من الفريقين، وتخطئة الفريقين هي تخطئة كل الأمة؛ لأن الفريقين هم كل الأمة وهو محال فيكون القول بالتفصيل محالاً. قلنا: لا نسلم أن تخطئة كل الأمة مطلقاً محال، بل الممتنع تخطئة كل الأمة فيما اتفقوا عليه أما تخطئة كل الأمة بحيث يكون تخطئة بعضهم على أمرٍ وتخطئة البعض الآخر منهم على أمرٍ آخر فليست بممتنعة. قوله: (الآخر اختلافهم دليل ..).

أي: احتج المخالف الآخر وهو مثبتٌ إحداث القول الثالث مطلقاً بما ذكره. وتقريره: أن المسائل المجمع فيها على قولين مسائل اجتهادية، وكل مسائل اجتهادية يجوز إحداث القول الثالث فيها، فهذه المسائل يجوز إحداث القول الثالث فيها. أما الصغرى فلاختلافهم فيها ودلالة الاختلاف على كونها اجتهادية، وأما الكبرى فلجواز تأدية الاجتهاد إلى قول ثالث.

(١) قال "ابن إمام الكاملية" ٢٠٥/ب: (ويتحقق ما ذكرنا من أن عدم القول بالتفصيل ليس قولاً بعدم التفصيل وأن الممتنع هو القول بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا بثبوته بمسألتي عدم قتل المسلم إذا قتل الذمي وأن بيع الغائب لا يصح) اهـ.

قلنا: مامنعاه لم يختلفوا فيه، ولو سلم فهو دليلٌ قبل تقرر إجماع مانع منه، قالوا: لو كان لأُنكرَ لَمَّا وقع وقد قال ابن سيرين في مسألة الأم مع زوج وأب بقول ابن عباس، وعكس آخر،

قوله: (ما منعاه ..) إلى آخره.

تقرير الجواب: أنا لا نسلم صدق (الصغرى لأن المسألة مفروضة فيما اتفق القولان على نفي قول ثالث فحينئذ لا يتحقق الاختلاف في القول الثالث فلا يكون اجتهادياً لأنه خلاف الإجماع.

ولئن سلمنا صدق الصغرى لكن لا نسلم صدق الكبرى لأن المسائل الاجتهادية إنما يجوز إحداث قول ثالث فيها لو لم يكن مخالفاً للإجماع أما إذا كان فلا، وكلامنا فيما إذا كان القول الثالث مخالفاً للإجماع^(١).

قوله: (قالوا لو كان لأُنكر ..) إلى آخره.

هذه شبهة أخرى لهم.

وتقريرها: أنه لو كان القول الثالث باطلاً لأُنكرَ إذا وقع لأنه معلوم من السلف ترك سكوتهم على الباطل، لكنه وقع ولم يُنكر، فمن ذلك أنهم اختلفوا في مسألة الأم مع زوج وأب أو مع زوجة وأب فقال ابن عباس: لأم ثلث الأصل، وقال الباقر: لها ثلث ما بقي بعد فرض الزوج أو الزوجة، وقد أحدث التابعون قولاً ثالثاً فقال^(٢)

(١) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (الكبرى لأننا لا نسلم جواز تأدية الاجتهاد إلى قول ثالث رافع لما أجمعوا عليه وظاهر أن القول الثالث الذي منعاه كالردّ مجاناً مثلاً مما أجمعوا على نفيه، ولو سلم صدق الكبرى لكن لا نسلم صدق الصغرى لأننا لا نسلم أن اختلافهم فيها دليل على أنها اجتهادية مطلقاً نعم دليل على ذلك قبل تقرر إجماع مانع من الاجتهاد أما بعد ذلك فممنوع) والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ٣٨٢/٢ وقد تعقبه الكرماني بنقود ثلاثة حيث قال: (وليس مفروضة فيما اتفقا على نفي القول الثالث، ثم لفظ "في القول الثالث" مستدرِك إذ ليس البحث في الاختلاف فيه، ثم ليس كلامنا فيما هو مخالف للإجماع) اهـ.

(٢) في (ت) (م) (ط) : وقال. وفي (ش) (ق) : قال.

قلنا: لأنها كالعيوب الخمسة فلا مخالفة لإجماع.

مسألة: يجوز إحداث دليل أو تأويل آخر عند الأكثر، لنا: لا مخالفة لهم فجاز،
وأيضاً لو لم يَجْزُ لِأَكْثَرٍ وَلَمْ يَزَلِ الْمُتَأَخَّرُونَ يَسْتَخْرِجُونَ الْأَدْلَةَ وَالتَّأْوِيلَاتِ،

ابن سيرين^(١) بقول ابن عباس في الأم مع زوج وأب دون الأم مع زوجة وأب،
وعكس تابعي آخر^(٢) أي قال بقول ابن عباس في الأم مع زوجة وأب دون الأم مع
زوج وأب.

قلنا في الجواب عنه: لأن هذه المسألة كمسألة الفسخ بالعيوب الخمسة أي لا يرفع
القول الثالث ما اتفق عليه الفريقان وهو جائز عندنا كما مر؛ لأنه لا يلزم منه مخالفة
إجماع.

قوله: (مسألة / : يجوز إحداث دليل أو تأويل آخر ..) إلى آخره. [٦٠/ر]

اعلم أن أهل العصر إذا استدلوا على مسألة بدليل أو تأولوا تأويلاً يجوز لمن بعدهم
إحداث دليل أو تأويل آخر عند الأكثرين وهو مختار المصنف، ولم يَجْزُ عِنْدَ
الْأَقْلِيَّةِ^(٣).

حجة المجوزين وجهان:

أحدهما: أنه لا مخالفة فيه لأهل العصر الأول ولا قَدْحَ فيما أجمعوا عليه فجاز.

والثاني: أنه لو لم يَجْزُ لِأَكْثَرٍ عَلَى الْمُسْتَخْرِجِينَ / لدليل أو تأويل آخر؛ لأن عادة [٦٦/ق]

(١) ابن سيرين هو محمد بن سيرين البصري الأنصاري بالولاء أبو بكر، من أئمة التابعين
فقهاً وورعاً وحفظاً، له شهرة في تعبیر الرؤيا وكان مولى لأنس بن مالك رضي الله
عنه، مولده سنة ٣٣هـ وتوفي سنة ١١٠هـ. انظر "سير أعلام النبلاء" ٤٨٧/٥ و"تهذيب
التهذيب" ١٨٤/٩.

(٢) هو شريح القاضي. انظر "موافقة الخبر" ١٦٣/١.

(٣) والأقلون هم بعض الشافعية وبعض المتكلمين. انظر "قواطع الأدلة" ٢٦٩/٣ و"البحر
المحيط" ٤٥٥/٤ و"إرشاد الفحول" ٣٣٥/١ و"المعتمد" ٥١/٢ و"المسودة" ص ٢٩٥
و"تشنيف المسامع" ١٤٠/٣ وقال ابن برهان: فرض المسألة مستحيل لأن الله تعالى
يعصم أهل الإجماع عن نسيان حديث في حادثة. انظر "الوصول إلى الأصول" ١١٨/٢.

قالوا: اتبع غير سبيل المؤمنين، قلنا: مؤول فيما اتفقوا وإلا لزم المنع في كل متجدد، قالوا: «تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ»، قلنا: معارض بقوله «وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» فلو كان منكراً لنهوا عنه.

السلف الإنكار على الباطل، والتالي باطل لأن المتأخرين لم يزالوا يستخرجون الأدلة والتأويلات المغايرة لدلائل المتقدمين وتأويلاتهم من غير إنكار عليهم. واستدل المخالف بأيتين:

إحدهما: قوله تعالى «وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ»^(١) والمستدل الثاني أو المتأول الثاني اتبع غير سبيل المؤمنين (فلا يجوز، وإنما قلنا إنه اتبع غير سبيل المؤمنين)^(٢) لأن الدليل الثاني أو التأويل الثاني ليس سبيل المؤمنين؛ لأن سبيلهم الدليل أو التأويل الأول /.

[٧٠/د]

قلنا: لا نسلم لزوم اتباع غير سبيل المؤمنين؛ إذ سبيل المؤمنين مؤول بما اتفقوا عليه، ومعنى الآية الإيعاد على مخالفة ما اتفقوا عليه، وما نحن فيه ليس كذلك لأن مُحْدِثِ الدليل / أو التأويل ليس بتارك دليلهم أو تأويلهم بل تعرّض لأمر لم يتعرضوا له، ولو كان هذا مخالفة لما اتفقوا عليه لزم المنع في كل أمر متجدد لأنهم لم يتعرضوا له، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم.

[٦٩/م]

والآية الثانية: قوله تعالى «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ»^(٣) وجه / الاستدلال به: أن التأويل أو الدليل الثاني لو كان معروفاً غير منكر لأمروا به لأن اللام في "المعروف" للجنس، لكنهم لم يأمروا به فلم يكن معروفاً غير منكر.

[٧٠/ط]

قلنا: ما ذكرتم معارض بقوله بعده: «وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»^(٤) فلو كان إحداهما الدليل أو التأويل الثاني منكراً لنهوا عنه، لكنهم لم ينهوا عنه فلم يكن منكراً.

(١) من الآية ١١٥ سورة النساء.

(٢) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٣) من الآية ١١٠ سورة آل عمران.

(٤) من الآية ١١٠ سورة آل عمران.

مسألة: اتفاق العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول بعد أن استقر خلافهم قال الأشعري وأحمد والإمام والغزالي ممتنع، وقال بعض المجوزين حجة، والحق أنه بعيد إلا في القليل كالإختلاف في أم الولد ثم زال، وفي الصحيح أن عثمان كان ينهى عن المتعة

قوله: (مسألة: اتفاق العصر الثاني ..) إلى آخره.

أي: إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين واستقر خلافهم في ذلك بمعنى اعتقاد كل واحد من القائلين حقيّة مذهب إليه ولم يوجد نكير لهم فاتفق أهل العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول ممتنع أو ممكن؟ وعلى تقدير كونه ممكناً حجة أو غير حجة؟

فقال الأشعري وأحمد والغزالي وإمام الحرمين: إنه ممتنع^(١)، وقال بعض المجوزين لا تفاهم: إنه حجة.

والحق عند المصنف أنه بعيد الوقوع إلا إذا كان المخالف قليلاً؛ لأن مثل هذا الاتفاق لا يكون عادة إلا من دليل قطعي أو جلي^(٢)، ويبعد زهول القوم الكثير عنه عادة ولا يبعد زهول القوم القليل (عنه عادة)^(٣)، كاختلاف الصحابة في بيع أم الولد مع أن القائلين بالجواز أقل من القائلين بالمنع، واستقرار خلافهم / في ذلك ثم زال ذلك الخلاف بعد ذلك [٦٢/ت] وأجمع التابعون كلهم على امتناعه، وفي الصحيح أن عثمان^(٤) رضي الله عنه كان

(١) وهو قول أكثر الشافعية وبعض المالكية وبعض الحنفية. انظر "العدة" ١١٠٥/٤ و"التبصرة" ص ٣٧٨ و"إحكام الفصول" ص ٤٢٥ و"تيسير التحرير" ٢٣٢/٣ و"المستصفي" ٣٦٩/١ و"البرهان" ٤٥٦/١ و"شرح الكوكب المنير" ٢٧٢/٢ و"بديع النظام" ٣١٢/١ و"المحصول" ١٣٨/٤.

(٢) في (ش): ظني. والمثبت هو الموافق للشروح فانظر مثلاً "القطب" ١٣٤/أ و"الأصفهاني" ٦٠٠/١ و"العضد" ٤١/٢.

(٣) من (ت) (ش) (ق) .

(٤) عثمان هو عثمان بن عفان بن أبي العاص القرشي الأموي أبو عبدالله ذو النورين، أمير المؤمنين ومن أوائل السابقين إلى الإسلام وأحد العشرة المبشرين بالجنة، فضائله ومناقبه

قال البغوي ثم صار إجماعاً،

ينهى عن المتعة^(١)، قال البغوي^(٢): ثم صار بعده إجماعاً^(٣).

(اعلم أن عمر رضي الله عنه نهى عن المتعة، كذا ورد في صحيح مسلم، وهذا الحديث مما انفرد به مسلم^(٤)، فالسهو^(٥) من قلم الناسخ أو المصنف)^(٦).

==

كثيرة، ولد بعد الفيل بست سنين وتوفي سنة ٣٥ هـ. انظر "الإصابة" ٤/٤٥٦ و"أسد الغابة" ٣/٢١٥.

- (١) الأثر رواه البخاري ١٥٦٩، ١٥٦٣ ومسلم ١٢٢٣ والمراد متعة الحج.
- (٢) البَغَوِي هو الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي أبو محمد محبي السنة ركن الدين، فقيه شافعي محدث مفسر، وكان إماماً جليلاً ورعاً زاهداً، أخذ عن القاضي حسين وكان أخص تلامذته، من كتبه "شرح السنة" و"المصابيح" وتفسير مشهور يسمى "معالم التنزيل"، توفي سنة ٥١٦ هـ وقد جاوز الثمانين وقيل غير ذلك. انظر "وفيات الأعيان" ٢/١٣٦ و"طبقات الشافعية الكبرى" ٧/٧٥.
- (٣) انظر "شرح السنة" للبغوي ٩/١٠٠ حيث قال: (اتفق العلماء على تحريم نكاح المتعة وهو كالإجماع بين المسلمين وروي عن ابن عباس شيء من الرخصة للمضطر إليه بطول العزبة ثم رجع عنه حيث بلغه النهي) اهـ هذا إذا كان المراد متعة النكاح أما إن كان المراد متعة الحج فقد قال البغوي في "شرح السنة" أيضاً ٧/٧٠: (هذا اختلاف محكي وأكثر الصحابة على جوازها واتفقت الأمة عليه) اهـ ويأتي في كلام الكرماني بالهامش قريباً مزيد تحقيق في ذلك.
- (٤) مسلم هو مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري القشيري بالولاء أبو الحسين، الإمام الكبير الحافظ صاحب "الصحيح" الذي سار وانتشر في الأمة حتى فضله بعضهم على "صحيح البخاري" لما اختص به من جمع الطرق وجودة السياق والمحافظة على الألفاظ من غير تقطيع ولا رواية بالمعنى، ومن كتبه أيضاً "الجامع على الأبواب" و"الأسامي والكنى" و"العلل" وغيرها، مولده سنة ٢٠٤ هـ وتوفي سنة ٢٦١ هـ. انظر "سير أعلام النبلاء" ١٠/٣٧٩ و"تهذيب التهذيب" ١٠/١١٤.
- (٥) قوله "فالسهو" أي ذكر عثمان رضي الله عنه. انظر "الكرماني - ثاني" ٢/٤١٢.
- (٦) من (د) فقط، وهو يوافق "الكرماني - ثاني" ٢/٤١٢-٤١٨ وقد تعقبه الكرماني بقوله: (وليس فالسهو منه، ذكره البخاري في باب الحج: حدثنا محمد بن بشار عن غندر عن

==

الأشعري: العادة تقضي بامتناعه، وأجيب بمنع العادة وبالوقوع، قالوا: لو وقع
لكان حجة فيتعارض الإجماعان لأن استقرار خلافهم دليل إجماعهم على تسويغ كل
منهما،

قوله: (الأشعري العادة ..) إلى آخره .

استدل الأشعري على امتناع اتفاق أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر
الأول بأن العادة تقضي بامتناع اتفاقهم على أحد قوليه مع أن على كل واحد من
القولين دليلاً.

وأجيب عنه بوجهين:

أحدهما: بمنع العادة، أي لا نسلم أن العادة تقضي بامتناع اتفاقهم على أحد قوليه؛
لجواز أن يكون مستند أحد القولين جلياً دون الآخر فيصير الكل إليه.

والثاني: بالوقوع، أي لو كان اتفاقهم ممتنعاً لم يكن واقعا؛ لامتناع وقوع الممتنع
وإلا لم يكن ممتنعاً، لكنه واقع كما ذكرنا.

قوله: (قالوا لو وقع ..) إلى آخره.

هذه حجة أخرى للمانع.

شعبة عن الحكم عن علي بن حسين عن مروان بن الحكم قال: "شهدت عثمان وعلياً
وعثمان ينهى عن المتعة وأن يجمع بينهما" فالسهو من الشارح لا من المصنف. وأما
رواية مسلم فهو هكذا: حدثنا حامد البكرابي عن عبدالواحد عن عاصم عن أبي نضرة
- بالمعجمة - قال: "كنت عند جابر فأتاه آت فقال: ابن عباس وابن الزبير اختلفا في
المتعتين فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نهانا عنهما عمر فلم
نعد لهما"، هذا وحمل المتن على متعة الحج أولى ليكون مثالا للجواز إذ الأول للحرمة
ولأن لفظ المتن "أن عثمان كان ينهى" مشعر بأنه مخالف لجميع الصحابة وهو قليل
بالنسبة إليهم فيصح مثالا لقوله "إلا في القليل" إذ لو حمل على النكاح المؤقت يكون
اتفاقا على قول القليل وهو بعيد) اهـ وانظر "البخاري" ١٥٦٣ و "مسلم" ١٤٠٥ وساق
ابن حجر في "مواقفة الخبر" ١٧٥/١ جملة من الأحاديث ثم قال: (وفيما أوردناه بيان
لرد قول من حمل المتعة في هذا الموضع على متعة النكاح) اهـ وانظر "فتح الباري"
٤٢٥/٣ .

وأجيب بمنع الإجماع الأول، ولو سُلمَ فمَشروط بانتفاء القاطع كما لو لم يستقر خلافهم، المجوز وليس بحجة: لو كان حجة لتعارض الإجماعان وقد تقدم بجوابه، قالوا: لم يحصل الاتفاق،

وتقريرها: أنه لو وقع اتفاق أهل العصر الثاني لزم تعارض الإجماعين، واللازم باطل فالمقدم مثله، أما الملازمة فلأنه لو وقع اتفاق أهل العصر الثاني لكان حجة بدليل السمع فيلزم حينئذ تعارض الإجماعين؛ لأن اتفاقهم (على أحد القولين)^(١) يدل على امتناع الأخذ إلا بأحد القولين فقط وهو الذي اتفقوا عليه، واستقرار خلاف العصر الأول يدل على تسويغهم بالأخذ بكل واحد من القولين (بالإجماع)^(٢)، وبطلان اللازم ظاهر.

وأجيب بمنع إجماع أهل العصر الأول بتسويغ أخذ كل واحد من القولين (لأن كل طائفة من الطائفتين لا تسوِّغ العمل إلا بقولهم لا بقول الطائفة الأخرى مع القول بأن كل مجتهد مصيب)^(٣).

ولو سُلمَ تسويغهم لجواز الأخذ بكل واحد من القولين لكن لا نسلم مطلقاً؛ لجواز أن يكون مشروطاً بانتفاء القاطع وهو انعقاد الإجماع على أحد القولين^(٤) كما أن تسويغهم بالأخذ بكل واحد من القولين قبل استقرار الخلاف مشروط بانتفاء القاطع.

قوله: (المجوز وليس بحجة ..) إلى آخره.

هذه حجج القائل بجواز اتفاقهم مع القول بأنه ليس بحجة:

إحداها: أنه لو كان اتفاق العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول حجةً لزم تعارض الإجماعين. وقد تقدم تقرير الدليل والجواب عنه فلا نعيده.

والثانية: أنه لو كان حجة لحصل اتفاق جميع أمة محمد صلى الله عليه وسلم لكون

(١) من (د) فقط.

(٢) من (د) فقط.

(٣) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (لاستحالة كون كل من النقيضين حقاً) وعبرة

”مع القول ...“ الخ ليست في (د) .

(٤) فيما عدا (د) : أحد الطرفين.

وأجيب بأنه يلزم إذا لم يستقر خلافهم، قالوا: لو كان حجة لكان موت الصحابي المخالف يوجب ذلك لأن الباقي كل الأمة الأحياء، وأجيب بالالتزام، والأكثر على خلافه،

الإجماع عبارة عنه، واللازم باطل لأنه لم يحصل اتفاق جميع أمة محمد صلى الله عليه وسلم؛ لاعتبار قول مَنْ مات / لأن القول لا ينعدم بموت قائله فالملزوم كذلك. [٤٦ / ش] وأجيب بمنع انتفاء التالي؛ لأننا لا نسلم اعتبار قول مَنْ مات وأن القول لا ينعدم بموت قائله لأنه لو كان كذلك لزم أن لا ينعقد الإجماع بعد موت المخالف قبل استقرار خلافهم وهو باطل (بالإجماع)^(١).

والثالثة: أنه لو كان حجة لكان موت الصحابي المخالف لباقي الصحابة يوجب كون قول الباقيين حجة في العصر الأول (بالقياس، والجامع كون الباقيين كل الأمة الأحياء في صورتين)^(٢) وبطلان اللازم (عند الخصم)^(٣) لأن موت شخص لا يوجب كون قول الغير حجة / يدل على بطلان الملزوم. [٧١ / د]

وأجيب بمنع انتفاء التالي والتزامهم أن موت الصحابي المخالف موجب / لكون قول الباقيين حجة وأن القول ينعدم بموت قائله /. [٦١ / ر] [٦٧ / ق]

هذا عند الأقلين، وأما الأكثرون فعلى خلاف التزام ذلك فجوابهم عن الحجة بالفرق، وهو أن قول الصحابي المخالف الميت قول مَنْ وجد في العصر الأول فيجب اعتباره (في العصر الأول)^(٤) وقول المنقرضين / ليس قول مَنْ وجد في / العصر الثاني فلم يلزم اعتباره. [٧١ / ط] [٧٠ / م]

(١) ليس في (ت) (ش) (م) .

(٢) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (لأن الباقي من الصحابة كل الأمة الأحياء كما أن الباقي في العصر الثاني كل الأمة الأحياء).

(٣) ليس في (ت) (ر) (د) .

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) .

الآخر: لو لم يكن حجة لأدى إلى أن تجتمع الأمة الأحياء على الخطأ والسمعيُّ بأباه، وأجيب بالمنع والماضي ظاهرُ الدخول لتحقق قوله، بخلاف مَنْ لم يأت. مسألة: اتفاقُ العصر عقيب الاختلاف إجماعٌ وحجة، وليس ببيعد، وأما بعد استقراره ففيل ممتنع، وقال بعض المجوزين حجة،

قوله: (الآخر ..) إلى آخره.

هذه حجة القائل بأنه حجة.

وتقريرها: أنه لو لم يكن حجة لزم أن تجتمع الأمة الأحياء على الخطأ، واللازم باطل لأن الدليل السمعي الدال على حقيّة الإجماع يأبى اجتماعهم على الخطأ فالملزوم كذلك.

وأجيب بأننا لا نسلم أن دليل السمع يدل على بطلان اجتماع الأمة الأحياء على الخطأ فقط بل على بطلان اجتماع الأمة، والماضي الميت ظاهر الدخول في الأمة لتحقق قوله.

قوله: (بخلاف مَنْ لم يأت).

جواب عن سؤال مقدر.

وتقريره: أنه لو اعتبر قول الماضي لاعتبر قول مَنْ لم يأت^(١)؛ لكون قول كل واحدٍ منهما قول المعدوم، واللازم باطل فالملزوم كذلك.

وجوابه بمنع الملازمة لتحقق قول الماضي وعدم تحقق قول مَنْ [لم]^(٢) يأت.

قوله: (مسألة: اتفاق العصر عقيب الاختلاف إجماع وحجة ..) إلى آخره.

اعلم أن اتفاق أهل عصر عقيب اختلافهم على قولين أي قبل استقرارهم عليه إجماعٌ وحجة^(٣) بدليل السمع، وليس وقوعه بعيداً لجواز وقوفهم على مستند جلي

(١) فيما عدا (م) (ط) : مَنْ يأتي.

(٢) زيادة يقتضيها السياق.

(٣) عند الأكثرين. انظر "الأصفهاني" ٦٠٩/١ و"البابرتي - أول" ص ٥٤٢ وقال "القطب" ١٣٥/ب: لم يخالف في ذلك إلا شذمة قليلة استبعده. أما "الحلي" ٩٢/ب فحكي

وكلُّ من اشترط انقراض العصر قال: إجماع، وهي كالتي قبلها إلا أن كونه حجة أظهر لأنه لا قول لغيرهم على خلافه.

مسألة: اختلفوا في جواز عدم علم الأمة بخبر أو دليل راجح إذا عملوا على وفقه، بعد عدم وقوفهم عليه^(١).

وأما اتفاقهم (في العصر الأول)^(٢) على قول بعد استقرار خلافهم على قولين فهو ممتنع عند الأكثرين، وجائز عند بعضهم^(٣)، وقال بعض المجوزين^(٤): إنه حجة، وكل من اشترط في انعقاد الإجماع انقراض العصر قال بجوازه وبكونه إجماعاً. وهذه المسألة أي اتفاقهم (في العصر الأول)^(٥) على قول بعد استقرار خلافهم على قولين كالمسألة التي قبلها في الاستدلال والاعتراض والجواب فلا تطوّل بذكرها، إلا أن كون الاتفاق حجة أظهر في هذه المسألة لأنه قول كل الأمة؛ لأنه لا قول لغيرهم على خلافه بخلاف المسألة الأولى.

قوله: (مسألة: اختلفوا في جواز ..).

اعلم أنهم اختلفوا في جواز وجود خبر أو دليل راجح على مستند الإجماع^(٦) إذا كان

الإجماع في المسألة وقال: لم يخالف فيه أحد. وما ذكره الحلي يوافق ما قاله أبو إسحاق الشيرازي في "شرح الملح" ٧٣٦/٢ وما ذكره الأولون يوافق ما ذكره الهندي في "نهاية الوصول" ٢٥٤٠/٦ حيث ذكر أن الصيرفي خالف هنا وخالف فيما بعد استقرار الخلاف.

(١) قوله "وليس وقوعه بعيداً .." نقله "الكرماني - ثاني" ٤٥٦/٢ ولم يتعقبه.

(٢) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٣) في "الرهنوي" ص ٥٢٦ أن الأكثرين هم الذين قالوا بجوازه، وهو الصواب بل حكى القاضي أبو يعلى الإجماع على الجواز، انظر "التمهيد في تخريج الفروع على الأصول" ص ٤٥٨ و"نهاية الوصول" ٢٥٤٣/٦ و"شرح تنقيح الفصول" ص ٣٢٨ و"تيسير التحرير" ٢٣٢/٣ و"المسودة" ص ٢٩٠ و"شرح الكوكب المنير" ٢٧٦/٢ و"قواتح الرحموت" ٢٢٦/٢.

(٤) في (ر) : وقال المجوزون.

(٥) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) .

(٦) قوله "على مستند الإجماع" تعقبه "الكرماني - ثاني" ٤٦٢/٢ بقوله: (وليس على مستند الإجماع؛ إذ لا إجماع ههنا ولا سند) اهـ.

المجوز: ليس إجماعاً كما لو لم يحكموا في واقعة، النافي: اتبعوا غير سبيل المؤمنين.

ذلك الإجماع على وفق ذلك الخبر أو الدليل (مع عدم علم الأمة به)^(١) فقال بعضهم بجوازه والبعض بامتناعه^(٢).

وإنما قيّد اختلافهم بقوله "إذا عملوا على وفقه" لأنه^(٣) لو لم يعملوا بوفقه لم يختلفوا في امتناعه.

قوله: (المجوز ..).

استدل المجوز بأن اشتراكهم في عدم العلم بذلك الخبر أو الدليل ليس إجماعاً حتى يلزم من العلم بوجوده بعد ذلك خرق الإجماع كعدم حكمهم في واقعة غير حادثة فإنه / لا يكون (عدم الحكم)^(٤) إجماعاً ولا يكون الحكم فيها خرقاً للإجماع^(٥).

[٦٣ / ت]

واحتج النافي بأنه لو جاز ذلك لم يجز تحصيل العلم بهما، والتالي باطل فالمقدم كذلك، أما الملازمة فلأنهم لو حصلوا العلم بهما اتبعوا غير سبيل المؤمنين (وهو

(١) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٢) انظر "الأمدي" ٢٧٩/١ و"المحصول" ٢٠٧/٤ و"نهاية الوصول" ٢٦٤٤/٦ و"تيسير التحرير" ٢٥٧/٣ و"شرح الكوكب المنير" ٢٨٥/١ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٤٥٠/٢ و"إرشاد الفحول" ٣٣٥/١ و"نهاية السؤل" ٧٨٨/٢ و"البحر المحيط" ٤٥٨/٤ و"شرح تنقيح الفصول" ص ٣٤٤ وترجمها بعضهم بقوله "هل يجوز اشتراك الأمة في الجهل بما لم يكلفوا به؟" هكذا قال الزركشي، ومنهم من جعلها مسألتين كابن النجار، فانظر "شرح الكوكب المنير" ٢٨٣/٢، ٢٨٥ وانظر أيضاً "تشنيف المسامع" ١٤٢/٣.

(٣) في (د) : لأنهم.

(٤) من (ط) (د) .

(٥) قوله "اشتراكهم في عدم العلم بذلك الخبر أو الدليل ليس إجماعاً حتى يلزم .." تعقبه "الكرماني - ثاني" ٤٦٩/٢ بقوله: (وليس حتى يلزم؛ إذ البحث ليس في جواز العلم به بعد اشتراكهم في عدمه بل في جواز اشتراكهم في عدم العلم به) اهـ.

مسألة: المختار امتناع ارتداد الأمة سمعاً، لنا: دليل السمع، واعترض بأن الارتداد يخرجهم، وردُّ بأنه يَصْدُقُ بأنَّ الأمة ارتدت وهو أعظم الخطأ.

السبيل الذي اشتركوا فيه وهو عدم العلم بهما^(١) وهو غير جائز، وأما بطلان التالي فظاهر لأنه لا امتناع في تحصيل الدلائل الراجعة.

وفي الملازمة وانتفاء التالي نظر.

قوله: (مسألة المختار امتناع ..) إلى آخره.

اختلفوا في جواز ارتداد أمة محمد صلى الله عليه وسلم سمعاً^(٢) في عصرٍ من الأعصار، فالمختار عند المصنف امتناع ارتدادهم بالدليل السمعي^(٣).

وتقريره: أنهم لو ارتدوا اجتمعوا^(٤) على الخطأ والضلالة، والتالي باطل لقوله صلى الله عليه وسلم: ((أمتي لا تجتمع على الخطأ والضلالة))^(٥) فالمقدم مثله.

وإنما قيدنا الدليل بـ "السمعي" لجواز ارتدادهم عقلاً.

واعترض على هذا الدليل بأننا لا نسلم صدق الملازمة لأن الارتداد يُخْرِجُهُمْ عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم.

وردُّ الاعتراض بأنهم قرروا الدليل هكذا: لو ارتدت أمته صدق قولنا ارتدت أمته، وهو ظاهر، لكنه لا يصدق لأن ارتداد أمته أعظم الخطأ وهو غير جائز

(١) ما بين القوسين مكانه فيما عدا (د) : (لاشتراكهم في عدم العلم بهما وهو السبيل الذي اشتركوا فيه).

(٢) أما عقلاً فأجمعوا على جوازه. انظر "الأمدي" ٢٨٠/١ و"شرح الكوكب المنير" ٢٨٢/٢.

(٣) وهو قول الأكثرين، خلافاً لبعض العلماء منهم ابن عقيل الحنبلي. انظر "الأمدي" ٢٨٠/١ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٤٥١/٢ و"شرح الكوكب المنير" ٢٨٢/٢ و"المحصول" ٢٠٦/٤ و"تشنيف المسامع" ١٤١/٣ و"تيسير التحرير" ٢٥٨/٣ و"فوائح الرحموت" ٢٤١/٢ و"نهاية الوصول" ٢٦٧٤/٦ و"نهاية السؤل" ٧٨٨/٢.

(٤) في (ش) (د) : واجتمعوا.

(٥) الحديث لم أجده بهذا اللفظ في شيء من كتب الحديث، وقد سبق تخريج جملة من الأحاديث في معناه، فلعل ما هنا حكاية للمعنى.

مسألة: مثل قول الشافعي "إن دية اليهودي الثلث" لا يصح التمسك بالإجماع فيه، قالوا: اشتمل الكامل والنصف عليه، قلنا: فأين نفي الزيادة؟! فإن أبدي مانع أو نفى شرط أو استصحاب فليس من الإجماع في شيء.

بدليل السمع.

قوله: (مسألة: مثل قول الشافعي ..) إلى آخره.

اعلم أن بعض العلماء^(١) ظن أن الأخذ بالأقل إذا كان قولاً لكل الأمة كقول الشافعي^(٢) رضي الله عنه: إن دية اليهودي ثلث دية المسلم بالإجماع؛ وذلك لإجماع الأمة على أن ديته إما الكل أو النصف أو الثلث، فالقول بالثلث لاشتمال القولين الأولين عليه قول مجمع عليه^(٣).

فأشار المصنف إلى أنه لا يصح التمسك في مثله بالإجماع لأن مذهبه مركب من جزئين: أحدهما الثلث، والثاني نفي الزيادة، والجزء الثاني ليس مجمعاً عليه فلا يكون مذهبه مجمعاً عليه.

وقوله "قالوا اشتمل الكامل والنصف عليه .."^(٤) إشارة إلى ما ذكرنا من دليله والجواب عنه.

ثم إن أظهر المتمسك بالإجماع مانعاً من وجوب الزيادة على الثلث أو نفى شرط وجوب الزيادة / أو أظهر استصحاب النفي الأصلي فليس نفي الزيادة من الإجماع /

[٧٢/ط]
[٧٢/د]

(١) منهم الباقلاني وابن السبكي وقال إنه قول الجمهور. وزعم بعضهم إجماع أهل النظر

عليه. انظر "الإبهاج" ١٧٥/٣ و"البحر المحيط" ٢٧/٦ و"تلخيص التقريب" ١٣٥/٣.

(٢) انظر قول الشافعي في كتابه "الأم" ١٠٥/٦.

(٣) هذه المسألة وهي "الأخذ بأقل ما قيل" يذكرها بعض الأصوليين في باب الإجماع

وبعضهم في باب الأدلة المختلف فيها. وانظر فيها "الأمدي" ٢٨١/١ و"أصول الفقه"

لابن مفلح ٤٥١/٢ و"المسودة" ص ٤٣٦ و"الإحكام" لابن حزم ٢٠١/٤ و"نهاية

الوصول" ٤٠٣٢/٨ و"المستصفى" ٣٧٥/١ و"نهاية السؤل" ٩٤١/٢ و"تيسير التحرير"

٢٥٨/٣ و"قواطع الأدلة" ٣٩٤/٣ و"المحصول" ١٥٤/٦ و"قواتح الرحموت" ٢٤١/٢

و"روضة الناظر" ٥٠٢/٢ و"شرح الكوكب المنير" ٢٥٧/٢.

(٤) يعني إلى آخره وهو إلى قوله "نفي الزيادة".

مسألة: يجب العمل بالإجماع المنقول بنقل الواحد وأنكره الغزالي، لنا: نقل الظني موجب فالقطعي أولى، وأيضاً "نحن نحكم بالظاهر"،

في شيء حينئذ أي لم يكن نفي الزيادة بالإجماع.

فقوله "أو استصحاب" عطف على "مانع" لا على "شرط"^(١).

والحاصل أنه إن نفي الزيادة بالمانع من وجوب الزيادة أو بانتفاء شرط وجوب الزيادة أو باستصحاب^(٢) النفي الأصلي نفي الزيادة لم يكن إثبات التلث فقط بالإجماع.

قوله: (مسألة: يجب العمل بالإجماع ..) إلى آخره.

اعلم أن مختار المصنف أنه يجب العمل بالإجماع المنقول بنقل الأحاد^(٣)، وأنكر الغزالي / وجوب العمل به^(٤).

[٧١/م]

واستدل عليه المصنف بوجهين:

أحدهما: أن نقل الواحد للدليل الظني موجب للعمل به، فنقل الواحد للدليل القطعي أولى بأن يكون موجباً للعمل به.

(١) وبينهما فرق، فلو عطف "استصحاب" على "مانع" صار المعنى: (فإن أبدي مانع أو نفي شرط أو أبدي استصحاب ..) وإذا عطف على "شرط" صار المعنى: (فإن أبدي مانع أو نفي شرط أو نفي استصحاب ..) وهذا الإعراب من الشارح نقله عنه "الكرماني - ثلثي" ٤٨٠/٢-٤٨١ ثم قال: (جزاه الله من هذه الفائدة خيراً) اهـ.

(٢) في (ت) (ش): استصحاب.

(٣) وهو قول الأكثرين. انظر "المعتمد" ٦٥/٢ و"تلخيص التقریب" ١٤٢/٣ و"أصول السرخسي" ٣٠٢/١ و"نهاية السؤل" ٧٨٧/٢ و"الواضح في أصول الفقه" ٢٣٢/٥ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٤٥٢/٢ و"نهاية الوصول" ٢٦٦٥/٦ و"المحصول" ١٥٢/٤ و"شرح الكوكب المنير" ٢٢٤/٢ و"المسودة" ص ٣٠٨ و"روضة الناظر" ٥٠٠/٢ و"بديع النظام" ٣١٥/١ و"كشف الأسرار" ٢٦٥/٣ و"قواتح الرحموت" ٢٤٢/٢ و"تيسير التحرير" ٢٦٠/٣ و"شرح تنقيح الفصول" ص ٣٣٢ و"العدة" ١٢١٣/٤ و"التمهيد في أصول الفقه" ٣٢٢/٣.

(٤) انظر "المستصفى" ٣٧٥/١.

قالوا: إثبات أصل بالظاهر،

والثاني: أن نقل الواحد الإجماع دليل ظاهر (وكل دليل ظاهر)^(١) يجب العمل به، فنقل الواحد الإجماع يجب العمل به^(٢)، أما الصغرى / فلأنه يفيد الظن، وأما الكبرى [٦٨/ق] فلقوله صلى الله عليه وسلم: ((نحن نحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر))^(٣) لأن اللام في "الظاهر" لاستغراق الجنس. قوله: (قالوا إثبات أصل بالظاهر ..). هذه حجة النافين.

- (١) ليس في (ش) (م) (ط) . والمثبت يؤيده "الكرماني - ثاني" ٤٩١/٢ .
- (٢) قوله "أن نقل الواحد الإجماع .." تعقبه "الكرماني - ثاني" ٤٩١/٢ بقوله: (وليس نقل الواحد دليلاً بل الإجماع هو الدليل) أهـ.
- (٣) الحديث قال عنه الزركشي في "المعتبر" ص ٩٩-١٠٠: (هذا الحديث اشتهر في كتب الفقه وأصوله وقد استكره جماعة من الحفاظ منهم المزي والذهبي وقالوا: لا أصل له، وأفادني شيخنا علاء الدين مغلطاي رحمه الله تعالى أن الحافظ أبا طاهر إسماعيل ابن علي بن إبراهيم بن أبي القاسم الجنزوي رواه في كتابه "إدارة الحكام" في قصة الكندي والحضرمي اللذين اختصما إلى النبي صلى الله عليه وسلم - وأصل حديثهما في الصحيحين - فقال المقضي عليه: قضيت عليّ والحق لي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنما أقضي بالظاهر والله يتولى السرائر" وله شواهد .. قلت: أما الحديث الذي ذكره أبو طاهر إسماعيل فقد قال عنه الحافظ ابن حجر: (ولم أقف على هذا الكتاب ولا أدري أساق له إسماعيل المذكور إسناداً أم لا؟)، انظر "الشذرة في الأحاديث المشتهرة" لابن طولون الصالحي ١/١٢٤، وأما الشواهد التي ذكرها الزركشي فمنها قوله عليه الصلاة والسلام: (وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم) رواه البخاري ٢٦٤١ وقوله عليه الصلاة والسلام: (إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس) رواه البخاري ٤٣٥١ ومسلم ١٠٦٤ وقوله عليه الصلاة والسلام: (إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ فليحل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار) رواه البخاري ٢٤٥٨، ٢٦٨٠، ٦٩٦٧، ٧١٦٩، ٧١٨١، ٧١٨٥ ومسلم ١٧١٣ إلى غير ذلك من الشواهد، وانظر "تحفة الطالب" ص ١٧٤ و"موافقة الخبر الخبر" ١/١٨١.

قلنا: المتمسك الأول قاطع والثاني مبني على اشتراط القطع،

وتقريرها: أنه لو وجب العمل به لزم إثبات أصل من أصول الفقه بالظاهر؛ لكون الإجماع المنقول على لسان الآحاد أصلاً من أصول الفقه كالقياس وغيره، واللازم باطل لأن إثبات أصول أدلة الفقه لا يكون إلا بالقاطع^(١) إجماعاً كان أو نصاً من^(٢) كتاب وسنة فالملزوم كذلك.

قلنا: لاشك أن المتمسك الأول وهو الإجماع^(٣) قطعي، وأما المتمسك الثاني فإنه مبني على اشتراط كون دليل الأصل مقطوعاً به /، فمن اشترط ذلك منع وجوب^[٦٢/ر] العمل بالإجماع المنقول بخبر الواحد وكونه حجة، ومن لم يشترط أوجب العمل به وكان حجة عنده لقوله صلى الله عليه وسلم: ((نحن نحكم بالظاهر))^(٤).

- (١) قوله "هذه حجة النافين وتقريرها أنه .. الخ تعقبه "الكرماني - ثاني" ٤٩٦/٢ بقوله: (فلم يذكر بيان الملازمة وما أتم دليل بطلان التالي فجزى الله تعالى أستاذنا عن حسن اختصاره وصحة تصوره خيراً) اهـ وعبارة أستاذه "العضد" ٤٤/٢ هي: (قالوا على هذين الدليلين إنهما من قبيل الظواهر لأنه قياس على خبر الواحد وقد أردتم إثبات أصل كلي به وهو العمل بالإجماع المظنون ثبوته والأصول لا تثبت بالظواهر لوجوب القطع في العلميات) اهـ. ملاحظة: الكلمة الأخيرة كتبت في المطبوعة "العمليات" والتصويب من "ابن إمام الكاملية" ٢١١/ب.
- (٢) في (ر) : كان أو بقياس.
- (٣) قوله "المتمسك الأول وهو الإجماع" تعقبه "الكرماني - ثاني" ٤٩٩/٢ بقوله: (وليس هو الإجماع وهذا سهو منه) اهـ.
- (٤) قال الأمدي: (وبالجملة فالمسألة دائرة على اشتراط كون دليل الأصل مقطوعاً به وعلى عدم اشتراطه، فمن اشترط القطع منع أن يكون خبر الواحد مفيداً في نقل الإجماع ومن لم يشترط ذلك كان الإجماع المنقول على لسان الآحاد عنده حجة) اهـ انظر "الأمدي" ٢٨٢/١ وعنه "ابن السبكي" ٢٦٣/٢ و"الفتازاني" ٤٤/٢ و"ابن إمام الكاملية" ٢١١/ب وانظر "نهاية الوصول" للهندي ٢٦٦٥/٦ وقال الشيخ المطيعي: من تأمل وجد أن أدلة حجية الإجماع لم تفرق بين ما نقل تواتراً أو آحاداً بل الإجماع المنعقد على اتباع الدليل الراجح يفيد حجية هذا الإجماع أيضاً، وهذا الإجماع ظاهر فكان العمل به واجباً إجماعاً. انظر "سلم الوصول لشرح نهاية السؤل للإسنوي" للشيخ محمد بخيت المطيعي ٣٢٠/٣.

والمعترض مستظهر من الجانبين.

مسألة: إنكار حكم الإجماع القطعي ثالثها المختار أن نحو العبادات الخمس يكفر.

ثم قال: والمعترض مستظهر من الجانبين^(١) أي من جانب المثبت ومن جانب النافي، أما من جانب المثبت فبأن مَنع كون^(٢) إثبات الأصول بالظواهر، وأما من جانب النافي فبأن منع كون كل دليل ظني موجباً للعمل به^(٣).

قوله: (مسألة: إنكار حكم الإجماع ..).

اعلم أن في إنكار حكم الإجماع القطعي ثلاثة أقوال: أحدها أنه يكفر به منكره مطلقاً^(٤)، وثانيها أنه لا يكفر به منكره مطلقاً^(٥)، وثالثها وهو اختيار المصنف التفصيل وهو أنه إن كان حكم الإجماع مما علم بالضرورة مجيء الرسول به

(١) قوله "والمعترض مستظهر من الجانبين" تابع فيه ابن الحاجب وكذا فعل أكثر الشراح وتابع ابن الحاجب فيه "الأمدي" ٢٨٢/١ وقال "ابن السبكي" ٢٦٦/٢: (وقد نبأ القلم بالمصنف فتبعه [أي تبع الأمدي] .. وهذا لا ينبغي للمصنف فإنه اختار أحد القولين فكيف يعترف باستظهار المعترض؟! اهـ وهذا الاعتراض لا يرد على تفسير العضد الذي خالف فيه سائر الشروح حيث فسّر العبارة بأن المراد أن القوة للمعترض أي المثبت هذا الإجماع وذلك لضعف أدلة الجانبين أي المشترطين القطع في الأصول وغير المشترطين. انظر "العضد" و"التفتازاني" ٤٤/٢ و"ابن إمام الكاملية" ٢١١/ب.

(٢) فيما عدا (د): منع امتناع.

(٣) وهذا الاستظهار لا اختصاص له بهذه المسألة فإنه يجري في أكثر المسائل اللهم إلا أن يقال: المراد أن المعترض مستظهر من الجانبين في الاعتراض على الدليل الثاني أي سواء شرط القطع في الأصول أم لا لأنه إن شرط منع اعتباره فيه وإن لم يشترط مُنع دلالة الحديث عليه بمنع العموم. انظر "القطب" ١٣٦/ب وعنه "التفتازاني" ٤٤/٢.

(٤) وهو قول الأكثرين. انظر "أصول الفقه" لابن مفلح ٤٥٢/٢ و"بديع النظام" ٣١٥/١ و"كشف الأسرار" ٢٦١/٣ و"فواتح الرحموت" ٢٤٣/٢ و"المسودة" ص ٣٠٨ و"البرهان" ٤٦٢/١ و"المنحول" ص ٣٠٩ و"نهاية السؤل" ٧٨٩/٢ و"البحر المحيط" ٥٢٤/٤.

(٥) واختاره القاضي أبو يعلى والرازي وحكاه الهندي عن الجمهور. انظر "العدة" ١١٣٠/٤ و"المحصول" ٢٠٩/٤ و"نهاية الوصول" ٢٦٧٩/٦.

مسألة: التمسك بالإجماع فيما لا تتوقف صحته عليه صحيحٌ كرؤية الباري ونفي الشريك،

كالعبادات الخمس كفر به منكره وإن لم يكن كذلك لم يكفر به منكره^(١).

وإنما قيد الإجماع بـ "القطعي" ليخرج عنه الإجماع السكوتي والمنقول على لسان الآحاد / فإنه لا يكفر منكره بإنكاره حكماً.

قوله: (مسألة: التمسك بالإجماع ..) إلى آخره.

إشارة إلى بيان أحكام يجوز التمسك فيها بالإجماع وأحكام لا يجوز التمسك فيها بالإجماع على سبيل الإجمال.

فكل حكم لا تتوقف صحة الإجماع عليه صحَّ التمسك فيه بالإجماع سواء كان عقلياً كصحة رؤية الله تعالى ونفي شريكه تعالى، أو شرعياً كوجوب الصلاة.

وكل حكم تتوقف صحة الإجماع عليه لا يصح التمسك فيه بالإجماع لأنه يلزم منه الدور وهو إثبات كل واحد منهما بالآخر وهو محال^(٢).

فإن كان المجمع عليه من الأمور الدنيوية كآراء الحروب وتدبير الجيوش وتدبير أمور الرعية فللقاضي عبدالجبار^(٣) فيه قولان :

(١) وهذا القول اختاره الآمدي أيضاً والقرافي وابن السبكي وبعض الحنابلة وغيرهم. انظر "الآمدي" ٢٨٢/١ و"شرح تنقيح الفصول" ص ٣٣٧ و"جمع الجوامع مع شرح المحلي" ٢٠١/٢ و"شرح الكوكب المنير" ٢٦٢/٢ و"تشنيف المسامع" ١٤٧/٣.

(٢) انظر "تلخيص التقريب" ٥٢/٣ و"التمهيد في أصول الفقه" ٢٨٤/٣ و"المحصل" ٢٠٥/٤ و"شرح تنقيح الفصول" ص ٣٤٣ و"كشف الأسرار" ٢٥١/٣ و"تيسير التحرير" ٢٦٢/٣ و"شرح الكوكب المنير" ٢٧٧/٢ و"بديع النظام" ٣١٦/١ و"الآمدي" ٢٨٣/١ و"المسودة" ص ٢٨٤ و"فواتح الرحموت" ٢٤٦/٢ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٤٥٤/٢ و"نهاية الوصول" ٢٦٧٢/٦ و"قواطع الأدلة" ٢٥٨/٣ و"تشنيف المسامع" ١٢٩/٣ و"نهاية السؤل" ٧٦٠/٢.

(٣) القاضي عبدالجبار هو عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الهمداني أبو الحسن، فقيه شافعي أصولي، لكنه معتزلي من غلاتهم، يلقبه المعتزلة "قاضي القضاة" ولا يطلقونه على غيره، تولى قضاء الرِّيِّ وتوفي سنة ٤١٥ هـ بعد أن عمّر دهرًا طويلاً، من كتبه ==

ولعبدالجبار في الدنيوية قولان، لنا : دليل السمع.

أحدهما (صحة التمسك به و) ^(١) امتناع مخالفته، والثاني (عدم صحة التمسك به و) ^(٢) جواز مخالفته ^(٣).

ومختار المصنف (صحة التمسك به و) ^(٤) امتناع مخالفته بدليل السمع الدال على كون الإجماع حجة وامتناع مخالفته سواء كان دينياً أو دنيوياً.

”المغني في أبواب التوحيد والعدل“ و”تنزيه القرآن عن المطاعن“ و”المجموع في المحيط بالتكليف“ وغيرها. انظر ”طبقات الشافعية الكبرى“ ٩٧/٥ و”لسان الميزان“ ٤٤٢/٣ و”الأعلام“ للزركلي ٢٧٣/٣.

- (١) ليس في (ش) (م) (ط) .
- (٢) ليس في (ش) (م) (ط) .
- (٣) انظر ”المغني“ لعبدالجبار ٢١٧/١٧ و”المعتمد“ ٣٥/٢.
- (٤) ليس في (ش) (م) (ط) .

ويشترك الكتاب والسنة والإجماع في السند والمتن، فالسند الإخبار عن طريق المتن، والخبر قول مخصوص للصيغة والمعنى، فقول لا يُحدّ لعسره، وقيل لأنه ضروري من وجهين: الأول: أن كل أحد يعلم أنه موجود ضرورة فالمطلق أولى،

[اشتركا الكتاب والسنة والإجماع في السند والمتن]

[أولاً: اشتراكهما في السند]

قوله: (ويشترك الكتاب والسنة والإجماع ..).

[٦٤/ت]

اعلم / أن هذه الثلاثة تشترك في السند والمتن.

والسند هو الإخبار عن طريق المتن، بمعنى أنه يبين أن متن كل واحد من هذه الثلاثة ثبت تواتراً أو آحاداً.

قوله: (والخبر قول مخصوص للصيغة والمعنى ..).

أي: الخبر قول خاص لموضوع للصيغة والمعنى، أي يطلق الخبر ويراد به صيغة الخبر نحو "زيد قائم" ويطلق ويراد به معناه القائم بالنفس^(١) المعبر عنه بالصيغة. وإنما قال "مخصوص" احترازاً عن غير الخبر.

وقيل لا يُحدّ الخبر لعسره، وقيل^(٢) لا يُحدّ لأنه ضروري التصور من وجهين:

الأول: أن كل أحد يعلم أنه موجود ضرورة، وقولنا "إنه موجود" خبر خاص، وإذا كان العلم بالخبر الخاص ضرورياً كان العلم بمطلق الخبر ضرورياً / لكون الخبر المطلق جزءاً من الخبر الخاص^(٣).

[٧٣/ط]

(١) هذا على مذهب الأشاعرة، وهو ظاهر الفساد إذ لا يطلق "الخبر" لغة ولا شرعاً إلا على

ما كان بحرف وصوت.

(٢) القائل هو الرازي. انظر "البابرتي - أول" ص ٥٥٢ و"المحصل" ٢٢١/٤.

(٣) في (ش) (م) (ط): لكون الخبر الخاص جزءاً من الخبر المطلق. والمثبت يؤيده

"القطب" ١٣٧/ب.

والاستدلال على أن العلم ضروري لا ينافي كونه ضرورياً بخلاف الاستدلال على حصوله ضرورة،

قوله: (والاستدلال على أن العلم ضروري ..).

جواب عن سؤال مقدر.

(وتقرير السؤال أن يقال: دعواكم بأن الخبر ضروري مع الاستدلال على أن العلم بالخبر ضروري مما لا يجتمعان؛ لتحقق المناقاة بينهما لامتناع كون الشيء الواحد ضرورياً ونظرياً معاً.

وأجاب عنه بأننا لا نسلم أن كون العمل بالخبر ضرورياً ينافي كون الخبر ضرورياً؛ لجواز أن يكون تصور الخبر ضرورياً ويكون العلمُ بكونه ضرورياً نظرياً؛ فإن مُتعلِّقَي الضرورة والنظر مختلفان؛ فإن قولنا "الكل أعظم من الجزء" ضروري مع أن العلمُ بكونه ضرورياً نظرياً؛ لأننا نستدل على كونه ضرورياً بكون تصور طرفيه كافياً في الجزم بالنسبة بينهما، نعم الاستدلال على حصول العلم بالخبر / [٧٣/د] ضرورةً ينافي حصول العلم به ضرورةً لاتحاد متعلقهما^(١).

(١) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (وهو أن يقال: كون الخبر ضرورياً مع الاستدلال على العلم بكونه ضرورياً مما لا يجتمعان، وأجاب عنه بمنع ذلك لأن الاستدلال على أن العلم به ضروري لا ينافي كونه ضرورياً كالاستدلال على أن العلم بكون الكل أعظم من الجزء ضروري بكون تصور طرفيه كافياً في الجزم بالنسبة بينهما لجواز أن يكون العلم بكونه ضرورياً بخلاف الاستدلال على حصوله بالضرورة كالاستدلال على أن كون الكل أعظم من الجزء بالضرورة ثابت بالدليل فإنه ينافي كونه ضرورياً) ومكانه في (ت) (ق) (ر) : (وهو أن يقال: حصول الخبر بالضرورة مع الاستدلال على العلم بكونه ضرورياً مما لا يجتمعان لامتناع كون الشيء الواحد ضرورياً ونظرياً معاً، وأجاب عنه بمنع ذلك لجواز حصول الخبر بالضرورة وحصول العلم به بالنظر ولا مناقاة بينهما لتغاير متعلقي النظر والضرورة فلا يكون الشيء الواحد ضرورياً ونظرياً معاً كالاستدلال على أن العلم بكون الكل أعظم من الجزء ضروري بكون تصور طرفيه كافياً في الجزم بالنسبة بينهما بخلاف الاستدلال على حصوله بالضرورة فإنه ينافي كونه ضرورياً لاتحاد متعلقي النظر والضرورة كالاستدلال على

وردَّ بأنه يجوز أن يحصل ضرورة ولا نتصوره أو نُقدِّم تصوِّره، الثاني: التفرقة بينه وبين غيره ضرورة، وقد تقدم مثله.

وردَّ هذا الدليل بأننا لا نسلم أن العلم بحصول الخبر الخاص أي القضية مستلزم لتصور الخبر الخاص معه أو قبله؛ لأنَّ المعلوم من القضية الخاصة ثبوت تلك القضية ضرورة أو نفيها، والعلم بثبوتها غير تصورها / وغير مستلزم لتصورها. [٧٢/م]

وأشار إلى هذا المنع بقوله "وردَّ بأنه يجوز أن يحصل .." أي: يجوز أن يحصل علم العالم بالخبر مع أنَّ العالم لا يتصوره ولا يُقدِّم تصوِّره على حصوله. والثاني^(١): أنه لو لم يكن تصور الخبر ضرورياً لم تحصل التفرقة لكل أحد بين الخبر وغيره، أي بين مواضع يحسن فيها الخبر وبين مواضع لا يحسن فيها إلا غير الخبر كالأمر والنهي وغيرهما، والتالي باطل لأن كل أحد يجد التفرقة بينه وبين غيره فالمقدم مثله.

وردَّ هذا الاستدلال بقوله "وقد تقدم مثله" أي: لا يلزم من التفرقة بين أمرين ضرورةً تصورهما ضرورةً (بل يلزم تصورهما بوجه)^(٢).

واعلم أنه لم يتقدم في هذا الكتاب مثله لكنه تقدم في "منتهى السؤل" حيث استدل على كون العلم ضرورياً هكذا: لو لم يكن ضرورياً لما فرَّق بينه وبين غيره ضرورةً لكنه / فرَّق، ثم رده بالمنع^(٣)، واعتقد أنه تقدم في هذا الكتاب أيضاً لأنه [٦٩/ق] مختصره.

أن كون الكل أعظم من الجزء بالضرورة ثابت بالدليل فإنه ينافي كونه ضرورياً والمثبت من (د) فقط وذلك لموافقة "الكرماني - ثاني" ١١/٣ حيث نقل الكرماني عبارة من شرح السيد توافق المثبت، وهي: (السيد: "لا ينافي" فإن متعلقي الضرورة والنظر مختلفان) اهـ هذا ولم يعقبه الكرماني بشيء.

(١) أي الوجه الثاني الدال على أن الخبر ضروري التصور.

(٢) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) .

(٣) انظر "المنتهى" ص ٥ ثم ص ٦٥.

قال القاضي والمعتزلة : الخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب، واعتُرض بأنه يستلزم اجتماعهما وهو محال لاسيما في خبر الله تعالى، أجاب القاضي بصحة دخوله لغة، فورد أن الصدق الموافق للخبر والكذب نقيضه فتعريفه به دورٌ،

قوله: (قال القاضي والمعتزلة الخبر الكلام ..) إلى آخره.

أي عرّف القاضي^(١) والمعتزلةُ الخبرَ بأنه : الكلام الذي يدخله الصدق والكذب^(٢). واعتُرض عليه بأن هذا التعريف محال لاستلزامه اجتماع الصدق والكذب؛ لكون الواو للجمع وهو محال لاسيما (دخول الصدق والكذب)^(٣) في كلام الله تعالى وكلام الرسول عليه السلام.

وأجاب القاضي^(٤) عن هذا الاعتراض بمنع استحالة دخول الصدق والكذب في الخبر لغة، بمعنى أن اللغة لا تحرّم أن يقال للمتكلم به: صدقتَ أو^(٥) كذبتَ؛ إذ لا يلزم من قول القائل لخبر غيره "صدق وكذب" الصدق والكذب في خبره.

ثم قال المصنف "فورد أن الصدق .." إلى آخره، أي ورد على التعريف المنقول عن القاضي والمعتزلة أنه تعريف دوري؛ لأن الصدق والكذب لا يُعرفان إلا بالخبر لأنه يقال في تعريف الصدق إنه: الخبر الموافق - أو موافقة الخبر - للواقع، وفي تعريف الكذب إنه: الخبر الغير الموافق - أو عدم موافقة الخبر - للواقع، فتعريف الخبر بالصدق والكذب تعريف دوري.

(١) قوله "القاضي" المراد به عبد الجبار كما صرّح به "الأمدي" ٦/٢ وكذا الشارحون كما في "التفتازاني" ٤٦/٢ وعلى هذا يكون ابن الحاجب قد أخلّ بمصطلحه؛ لما عرفت في القسم الدراسي من أنه يريد بـ "القاضي" أبا بكر الباقلاني.

(٢) انظر "المعتمد" ٧٤/٢ و"الأمدي" ٦/٢ و"بديع النظام" ٣١٩/١ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٤٥٩/٢.

(٣) من (ش) فقط.

(٤) انظر "المعتمد" ٧٤/٢.

(٥) فيما عدا (م) (ط) : و.

ولا جواب عنه، وقيل "التصديق أو التكذيب" فيردُّ الدورُ وأن الحدَّ يَأبَى "أو"، وأجيب بأن المراد قبول أحدهما.

وفي عبارته تساهل^(١).

ثم قال: ولا جواب عن هذا الاعتراض^(٢).

وفيه نظر .

[٦٣/ر]

قوله: (وقيل التصديق أو التكذيب ..) /

أي وقيل في تعريف الخبر إنه: الكلام الذي يدخله التصديق أو التكذيب^(٣).

فَيَرِدُ الدور، لأن التصديق هو الإخبار بكون المتكلم صادقاً، والتكذيب هو الإخبار بكون المتكلم كاذباً، وقد مرَّ أن تعريف الصدق والكذب لا يمكن إلا بالخبر، فلو عرّف الخبر بالتصديق والتكذيب المعرّفين بالصدق والكذب لزم الدورُ بمرتبتيْن^(٤) وإنه محال.

ويَرِدُ على الحد المذكور أن الحدَّ يَأبَى "أو" لأن "أو" للتشكيك، والمطلوب في الحد نقيضه.

وأجيبَ عن الإيراد الأخير بأن المرادَ قبولَ الخبرِ أحدهما، وهو غير تشكيك بل يقين.

(١) قال "البابرتي - أول" ص ٥٥٥ : (وفي عبارة المصنف تسامح؛ لأنه عرّف الصدق

بالموافق للمخبر وليس ظاهره مراداً بالضرورة، فإن كان مراده لاعتقاد المخبر فهو مذهب مرجوح وإن كان المراد بالمخبر الواقع فليس فيه دلالة عليه) اهـ.

(٢) انظر "فوائح الرحموت" ١٠٢/٢.

(٣) انظر "الأمدي" ٩/٢ و"المستصفي" ٢٥١/١ و"المحصول" ٢١٧/٤ و"روضة الناظر"

٣٤٧/١ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٤٦٢/٢ و"بديع النظام" ٣٢٠/١ و"فوائح الرحموت"

١٠٢/٢ و"تيسير التحرير" ٢٤/٣ و"شرح الكوكب المنير" ٢٩٣/٢ و"البحر المحيط"

٢١٨/٤ و"نهاية الوصول" ٢٧٠٣/٧ و"كشف الأسرار" ٣٦٠/٢.

(٤) قوله "لزم الدور بمرتبتيْن" تعقبه "الكرمانى - ثاني" ٤٤/٣ بقوله: (وليس بمرتبتيْن بل

بثلاث مراتب) اهـ.

وأقربها قول أبي الحسين "كلام يفيد بنفسه نسبة"، قال "بنفسه" ليخرج نحو "قائم" لأن الكلمة عنده كلام وهي تفيد نسبة مع الموضوع، ويرد عليه باب "قَم" ونحوه فإنه كلام يفيد بنفسه نسبة إما لأن القيام منسوب وإما لأن الطلب منسوب.

ثم قال: وأقرب الحدود قول أبي الحسين البصري^(١)، وهو: كلام يفيد بنفسه نسبة أمرٍ إلى أمرٍ إيجاباً كان أو سلباً بحيث يصح السكوت عليها^(٢).
فقوله "كلام" كالجنس، وباقي القيود كالفصل:

فقوله "يفيد نسبة" ليخرج المفردات التي لا تفيد نسبة.

وقوله "بنفسه" ليخرج عنه نحو "قائم" أي كل كلمة تدل على نسبة كاسمي الفاعل والمفعول وغيرهما؛ لأن نحو قائم في "زيد قائم" مثلاً وإن أفاد نسبة إلى الضمير لكن لا يفيدها بنفسه بل يفيدها مع الموضوع الذي هو "زيد" مثلاً^(٣).
وإنما احتاج أبو الحسين إلى تقييد "الكلام" بهذه القيود^(٤) لأن الكلمة عنده كلام (مع أنها ليست بخبر)^(٥).

ثم قال المصنف: ويرد على / تعريف أبي الحسين باب "قَم" ونحوه أي الإنشآت؛ [٧٤ / ط]
فإن باب "قَم" كلام يفيد بنفسه نسبة إما لأن القيام منسوب إلى المأمور^(١)

(١) أبو الحسين البصري هو محمد بن علي بن الطيّب البصري أبو الحسين، شيخ المعتزلة في زمانه، كان أصولياً متكلماً مشهوراً بالذكاء والديانة على بدعته، من كتبه "المعتمد" و"تصفح الأدلة" و"غرر الأدلة" كلها في أصول الفقه، وله في الكلام "الإمامة" و"شرح الأصول الخمسة" وغير ذلك، توفي سنة ٤٣٦ هـ ولا تُعرف ولادته. انظر "وفيات الأعيان" ٢٧١/٤ و"لسان الميزان" ٢٩٦.

(٢) انظر "المعتمد" ٧٥/٢.

(٣) قوله "يفيد نسبة ليخرج المفردات .. الموضوع الذي هو زيد مثلاً" نقله "الكرماني - ثاني" ٦٦/٣ باختصار ولم يتعقبه.

(٤) في (ش) (م) (ط) : وإنما احتاج إلى قيود تخرج المفردات.

(٥) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٦) في (ت) (ش) (ق) : المأمور به.

والأولى: الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية، ونعني الخارج عن كلام النفس، فنحو
 "طلبتُ القيامَ" حكم بنسبة لها خارجي بخلاف "قُمَّ"،

وإما لأن الطلب الذي هو مدلول "قُم" منسوب إلى الأمر لأنه يدل على نسبة طلب القيام إلى المتكلم الذي هو الأمر .

قوله: (والأولى الكلام المحكوم فيه بنسبة ..).

أي: والأولى أن يقال في تعريف الخبر إنه: الكلام المحكوم فيه بنسبة أمرٍ إلى آخر خارجية^(١).

فـ "الكلام" بمنزلة الجنس، وما بعده بمنزلة الفصل.

ولقائل أن يقول: قوله "المحكوم فيه بنسبة" تكرر؛ لدلالة "الكلام" عليه بالتضمن؛ لأن الكلام عنده ما تضمن كلمتين بالإسناد، والإسناد هو النسبة؛ ولأن "الكلام" لا يتناول المفرد بل يذكر في التعريف بنفسه.

ويمكن أن يجاب عنه بأن هذا التكرار تكرر ضروري^(٢)؛ لأنه لما وجب إخراج الإنشاء عنه وجب ذكره لأنه لا يخرج عنه إلا بتقييد النسبة التي حكم في الكلام بالخارجية، فقوله "خارجية" احتراز به عن باب "قُم" / ونحوه لأنه لا خارج له لأن المراد بالخارج الخارج عن كلام نفس المتكلم، فنحو "طلبتُ القيامَ" حكم بنسبة طلب القيام إلى المتكلم وهي نسبة لها خارجي أي لها شيء في الخارج (في الزمان الماضي)^(٣) منسوب إليه بخلاف "قُم" لأنه لطلب القيام وليس لنسبة أمر خارجي لأنه لا وجود له خارج نفس المتكلم.

[٦٥/ت]

(١) انظر "بديع النظام" ٣٢٠/١ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٤٦٤/٢ و"تيسير التحرير" ٢٥/٣ و"كشف الأسرار" ٣٦٠/٢ و"شرح الكوكب المنير" ٢٩٣-٢٩٤ و"إرشاد الفحول" ١٩١/١.

(٢) قوله "التكرار تكرر ضروري" تعقبه "الكرمانى - ثانى" ٧٥-٧٦ بقوله: (وليس ضرورياً؛ لصدق أن يقال: هو المحكوم فيه بنسبة خارجية، أو نقول: لا يُريد بالكلام إلا المعنى اللغوي) اهـ .

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) .

ويُسمى غير الخبر إنشاءً وتنبئياً، ومنه الأمر والنهي والاستفهام والتمني والترجي والقسم والنداء، والصحيح أن نحو "بعث واشتريت وطلقت" التي يُقصد بها الوقوع إنشاءً لأنها لا خارج لها، ولأنها لا تقبل صدقاً ولا كذباً،

ويُسمى الكلام الذي هو غير الخبر "إنشاءً" / و "تنبيهاً"^(١)، ومن الإنشاء الأمر والنهي والاستفهام والتمني والترجي والقسم والنداء. ولم يقل "وهو الأمر.." إلى آخره بل قال "ومنه الأمر.."؛ لعدم جزمه بالانحصار فيها^(٢).

قوله: (والصحيح أن نحو بعث ..) إلى آخره.

أي: والصحيح أن التمليكات / - نحو قول القائل عاقداً "بعث واشتريت" أو مزيلاً [٧٤/د] نحو "طلقت وأعتقت" التي يقصد بها الوقوع - إنشاءً لا أخباراً^(٣)؛ لأنها لا خارج لها تُنسب إليه وكل خبر له خارج ينسب إليه كما ذكره في التفسير الذي اختاره، فهذه الأشياء ليست بأخبار.

ولأنها لا تقبل صدقاً ولا كذباً / ، وكل خبر يحتمل الصدق أو الكذب، فهذه الأشياء [٤٨/ش] ليست بأخبار.

(١) انظر "شرح الكوكب المنير" ٣٠٠/٢ و "أصول الفقه" لابن مفلح ٤٦٥/٢ و "بديع النظام" ٣٢١/١ لكن قال في "فواتح الرحموت" ١٠٣/٢: تسمية ابن الحاجب الإنشاء تنبيهاً غير متعارف عند الأصوليين بل عند المناطقة يسمون الإنشاء الغير الطلب تنبيهاً. وانظر "البابرتي - أول" ص ٥٥٨ و "الرهنوي" ص ٥٤٠.

(٢) قوله "ولم يقل وهو الأمر إلى آخره بل .." نقله "الكرمانى - ثاني" ٨٣/٣ ولم يتعقبه.

(٣) وهذا الذي اختاره ابن الحاجب هو مذهب الجمهور خلافاً للحنفية. انظر "الفروق" للقرافي ٢٨/١ و "أصول الفقه" لابن مفلح ٤٦٥/٢ و "بديع النظام" ٣٢١/١ و "المحصل" ٣١٦/١ و "المختصر" لابن اللحام ص ٨٠ و "شرح الكوكب المنير" ٣٠٢/٢ و "تيسير التحرير" ٢٦/٣ و "فواتح الرحموت" ١٠٣/٢ و "جمع الجوامع مع شرح المحطى" ١٦٣/٢ و "نهاية السؤل" ٢٩٨/١ و "منع الموانع عن جمع الجوامع" لابن السبكي ص ٣٠٨ و "التمهيد" للإسنوي ص ٢٠٤ و "الإبهاج" ٢٩٠/١.

ولو كان خبراً لكان ماضياً ولم يقبل التعليق، ولأنا نقطع بالفرق بينهما، ولذلك لو قال للرجعية "طلقتك" سئل.

الخبر صدق وكذب لأن الحكم إما مطابق للخارجي أو لا، الجاحظ: إما مطابق مع الاعتقاد ونفيه أو لا مطابق مع الاعتقاد ونفيه

ولأنه لو كان خبراً لكان خبراً ماضياً بالاتفاق، لكنه ليس ماضياً وإلا لكان مسبوفاً بمثله.

وهو غير لازم.

ولأنه لا يقبل التعليق، فلو كان خبراً لقبَل التعليق.

ولأنه لو كان خبراً لما قطعنا بالفرق بين "طلقت" وإنشاء وبينه إخباراً، لكننا نقطع بالفرق بينهما، فلم يكن إخباراً.

ولأجل أن نحو "طلقت" مشترك بين الإنشاء والإخبار (ونقطع بالفرق بينهما)^(١) لو قال للمطلقة الرجعية "طلقتك" سئل أنه أراد به الإخبار أو الإنشاء^(٢).

قوله: (الخبر صدق وكذب ..).

هذه قسمة للخبر إلى الصدق والكذب؛ لأن الحكم إما أن يكون مطابقاً للخارج أو لا يكون مطابقاً له، فالأول هو الصادق والثاني هو الكاذب.

وقال الجاحظ^(٣): الخبر ثلاثة أقسام: صادق وكاذب وما ليس بصادق

(١) ليس في (ت) (ق) (ر) (د) .

(٢) قوله "ولأنه لو كان خبراً لما قطعنا بالفرق ... الخ تعقبه "الكرماني - ثاني" ١٠١/٣ - ١٠٢ بقوله: (وليس ولأنه لو كان خبراً؛ إذ ليس عطفاً على "لكان ماضياً" بل عطف على "ولأنها" وإعادة اللام مشعرة به، ثم إن هذا التقرير مقلوب عليه بأن يقول: ولو كان إنشاءً لما قطعنا بالفرق بين "طلقت" وإنشاءً وإخباراً لكننا نقطع به فلم يكن إنشاءً، ثم ليس ولأجل أنه مشترك بل لأجل الفرق أو لأجل القطع بالفرق على اختلاف للشارحين فكأنه جعله دليلاً آخر على أصل المسألة) اهـ.

(٣) الجاحظ هو عمرو بن بحر بن محبوب الكناني اللبثي أبو عثمان الجاحظ، أديب نحوي متكلم معتزلي وانفرد بضلالات فكان رأس فرقة من المعتزلة نسبت إليه وهي "الجاحظية"، أخذ النحو عن الأخفش والكلام عن النطام، مصنفاً كثيرة منها "الحيوان"

فالثاني فيهما ليس بصدق ولا كذب؛ نقوله: ﴿أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾^(١) والمراد الحصر فلا يكون صدقاً لأنهم لا يعتقدونه، وأجيب بأن المعنى: أفتري أو لم يفتري فيكون مجنوناً؛ لأن المجنون لا افتراء له، أو: أقصد أو لم يقصد للمجنون،

ولا كاذب^(١)؛ لأن الخبر إما مطابق وإما لا مطابق، وكل واحد منهما إما مع الاعتقاد أو مع نفي الاعتقاد، فهذه أقسام أربعة، فالثاني فيهما أي في المطابق واللامطابق وهو المطابق مع نفي الاعتقاد واللامطابق مع نفي الاعتقاد ليس بصادق ولا كاذب. واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾^(٢) وأوجه الاستدلال به: أنهم حصروا دعواه النبوة في الافتراء على الله تعالى والجنة به فكل واحد من الافتراء والجنة مقابل الآخر، وإذا كان كذلك ليس إخباره بالنبوة حال جنونه كذباً لأنه مقابل الافتراء ولا صدقاً لأنهم لا يعتقدون صدقه بكل حال، فإخباره حال جنونه ليس بصدق ولا كذب.

وأجيب عنه بأن معنى الآية: أفتري على الله كذباً في دعوى الرسالة أو لم يفتري فيكون مجنوناً؛ لأن المجنون لا افتراء له، أو يكون معنى الآية: أقصد في دعوى الرسالة أو لم يقصد لجنه به، وإذا كان كذلك لم يكن قوله ﴿أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ الذي هو في قوة "لم يفتري" أو "لم يقصد لجنه به" صدقاً ولا كذباً، لكنه لا يلزم قسم ثالث للخبر

و"البيان والتبيين" و"العثمانية" و"المخاطبات في التوحيد" وغيرها. مولده سنة ١٥٩هـ وتوفي سنة ٢٥٥هـ. انظر "الفرق بين الفرق" ص ١٧٥ و"فيات الأعيان" ٤٧٠/٣ و"معجم الأدباء" لياقوت الحموي ٧٤/١٦.

(١) انظر قوله في "المعتمد" ٧٥/٢ و"الأمدي" ١٠/٢ و"بديع النظام" ٣٢١/١ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٤٦٦/٢ و"التمهيد" للإسنوي ص ٤٤٤ و"نهاية السؤل" ٦٦٤/٢ و"شرح الكوكب المنير" ٣٠٩/٢ و"شرح تنقيح الفصول" ص ٣٤٧ و"الغيث الهامع" ٤٧٣/٢ و"إرشاد الفحول" ١٩٣/١ و"نهاية الوصول" ٢٧٠٧/٧ و"الإيضاح في علوم البلاغة" للخطيب القزويني ص ١٩.

(٢) من الآية ٨ سورة سبأ.

قالوا: قالت عائشة "ما كَذَبَ ولكنه وَهَمٌ"، وأجيب بتأويل ما كذب عمداً.

لأنه ليس بخبر؛ لأنه اشترط في الخبر قصد دلالاته على مدلوله، وههنا لا قَصْدَ لكونه فَرَضَ مجنوناً^(١).

قوله: (قالت عائشة ما كذب ولكنه وهم ..).

دليل آخر للجاحظ من المنقول.

وهو قول عائشة رضي الله عنها: ((ما كَذَبَ ولكنه وَهَمٌ))^(٢) وجه الاستدلال به: أن قولها "وَهَمٌ" مقابل "ما كذب" فالموهوم غير صادق لأن نقيض الموهوم صادق وغير كاذب؛ لأنه مقابل الكاذب (ومقابل الكاذب غير كاذب)^(٣) (فالموهوم لا صادق ولا كاذب وهو المطلوب)^(٤).

وأجيب بأننا لا نسلم أنه / مقابل للكاذب المطلق بل للكاذب الخاص؛ لأن تأويله: ما كَذَبَ عمداً ولكنه وَهَمٌ، وإذا كان كذلك جاز أن يكون كاذباً لأنه لا يلزم من نفي الكذب الخاص نفي الكذب (لجواز أن يكون انتفاؤه بانتفاء الخصوصية وهي العمدة)^(٥).

(١) قوله "وأجيب عنه بأن معنى الآية .." الخ نقله "الكرماني - ثاني" ١١٣/٣ ثم تعقبه بقوله: (وليس اشترط مطلقاً في الخبر قصد الدلالة فلا يتم على مذهب غير الشارطين بل إنهما جوابان الأول مبني على عدم الاشتراط والثاني على الاشتراط) اهـ.

(٢) الأثر رواه مسلم ٩٣٢ عن عائشة رضي الله عنها أنه ذُكِرَ لها أن عبد الله بن عمر يقول "إن الميت لِيُعَذَّبَ ببيكاء الحي فقالت عائشة "يغفر الله لأبي عبد الرحمن أما إنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ، إنما مرَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهودية يُنكِي عليها فقال "إنهم ليبكون عليها وإنها لتُعَذَّب في قبرها" ورواه الترمذي ١٠٠٤ بلفظ "يرحمه الله، لم يكذب ولكنه وهم" وقال: حسن صحيح. وصححه ابن حجر في "مواقفة الخبير" ١٩٠/١.

(٣) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) .

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) . وتقرير الشارح للدليل نقله "الكرماني - ثاني" ١١٩/٣ باختصار ولم يتعقبه.

(٥) ليس في (ش) (م) (ط) .

وقيل: إن كان مُعْتَقِداً^(١) فصدق وإلا فكذب لقوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾

قوله: (وقيل إن كان معتقداً فصدق وإلا فكذب ..).

[٦٤/ر]

هذه قسمة أخرى للخبر^(٢) على غير الوجه المشهور /.

وهي: إن كان الخبر مُطَابِقاً مُعْتَقِداً فهو الصدق وإن لم يكن كذلك فهو الكذب سواء لم يكن مطابقاً ولا معتقداً أو لم يكن مطابقاً أو لم يكن معتقداً، وأما تسمية الأولين كذباً فظاهرة^(٣) (لعدم مطابقتها الواقع)^(٤) وأما تسمية الثالث كذباً فللقوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾^(٥) وجه التمسك: أن الله تعالى سماهم كاذبين في قولهم "إنك لرسول الله" مع كونه مطابقاً للواقع؛ لعدم اعتقادهم لذلك.

(١) هكذا ضبطه "القطب" ١٤٠/ب بخطه، ومافي "ابن السبكي" ٢٩٣/٢ يقتضي كسر القاف حيث شرحه مزجاً بقوله: (بل "إن كان" المخبر بالواقع "معتقداً" لصدق ما أخبر به ..) اهـ ومثله "العضد" ٥٠/٢ وهذا كله كما ترى بناء على اختلافهم في إضافة الكلمة إلى "الخبر" أو إلى "المخبر".

(٢) وهذه قسمة النظام وأتباعه. انظر "البحر المحيط" ٢٢١/٤ و"إرشاد الفحول" ١٩٤/١ و"تيسير التحرير" ٢٩/٣ و"فواتح الرحموت" ١٠٧/٢ وقال الزركشي في "تشنيف المسامع" ٩٣٣/٢: وهذا القول في أصله غريب، وقيل إنه لم يحكه إلا صاحب الإيضاح. يعني الخطيب القزويني، وانظر "الإيضاح" ص ١٨.

(٣) قوله "تسمية الأولين كذباً فظاهرة" تعقبه "الكرماني - ثاني" ١٢٢/٣ بقوله: (وليس فظاهراً؛ إذ الكذب عندهم ليس لعدم مطابقة الواقع، والاستدلال بالآية مطلقاً فسي المتن مما يؤيد تقرير الأستاذ) اهـ وتقرير أستاذه "العضد" ٥٠/٢ هو قوله: (وقال قوم: إن كان المخبر معتقداً لما يخبر به فصدق وإلا فكذب ولا عبرة فيهما بمطابقة الواقع وعدمها، واحتجوا بقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ كذبهم في قولهم ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ مع مطابقته للخارج لأنه لم يطابق اعتقادهم) اهـ.

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٥) الآية ١ سورة المنافقون.

وأجيب : لكاذبون في شهادتهم ،

وأجيب عنه بأنا لا نسلم أن الله تعالى سماهم كاذبين في قولهم "إنك لرسول الله" بل سماهم كاذبين في شهادتهم^(١).

(ولقائل أن يقول: يلزم من تسميتهم كاذبين في شهادتهم تسميتهم كاذبين في قولهم "إنك لرسول الله"؛ لأن شهادتهم التي سماهم كاذبين فيها هي شهادتهم بأنك لرسول الله، وحينئذ يتم التمسك بالآية.

لا يقال: المراد بقولنا "سماهم كاذبين في شهادتهم" أنه سماهم كاذبين في قولهم "نشهد إنك لرسول الله" لأنهم لم يشهدوا ذلك^(٢).

لأننا نقول: المراد بقولكم لم "يشهدوا ذلك" إما أن يكون أنهم لم يشهدوا بذلك لفظاً وإما أن يكون أنهم لم يشهدوا ذلك مع الاعتقاد، لا سبيل إلى الأول لأنهم قالوا "نشهد إنك لرسول الله" فتعيّن الثاني وهو أنهم لم يشهدوا ذلك معتقدين لصدقه، ويلزم منه أن الاعتقاد شرط لصدق الخبر المطابق، فيكونون كاذبين لانقضاء الاعتقاد، ويلزم منه أن الخبر المطابق غير معتقد المخبر كذب وهو المطلوب.

ويمكن أن يقال: المراد بالشهادة الاعتقاد، فكأنه قال: إذا جاءك المنافقون قالوا نعتقد إنك لرسول الله؛ ولهذا كذبهم، وإنما أطلق الشهادة على الاعتقاد لأن الاعتقاد بصدق الشيء يقتضي الشهادة به إلا لمانع فسماهم بها تسمية للمسبب باسم السبب^(٣).

(١) في (ت) (ش) (ق) : شهاداتهم.

(٢) قوله "ذلك" في هذا الموضع والمواضع التالية بدون باء في أوله في النسخ وكذا "الكرماني - ثاني" ١٢٥/٣-١٢٧ رغم اتفاق النسخ والكرماني على إثبات الباء في قوله بعد ذلك: "أنهم لم يشهدوا بذلك لفظاً".

(٣) قوله "ولقائل أن يقول يلزم من تسميتهم كاذبين.." الخ نقله كله "الكرماني - ثاني" ١٢٥/٣-١٢٧ ثم تعقبه بقوله: (وهذا تطويل منه بلا طائل إذ المقصود تكذيب العلم عند التحقيق أو تكذيب الاستمرار مع مافيه من المنوع الظاهرة كإقتضاء الاعتقاد الشهادة وكما أن تكذيبهم في شهادتهم بالخبر المطابق لا يستلزم تكذيبهم في الخبر المطابق ونحوه) اهـ.

وهي لفظية .

وينقسم إلى ما يُعلم صدقه وإلى ما يُعلم كذبه وإلى ما لا يُعلم واحد منهما، فالأول: ضروري بنفسه كالمتواتر وبغيره كالموافق للضروري، ونظري كخبر الله تعالى ورسوله والإجماع والموافق للنظر،

أو نقول : الشهادة هي الإخبار عن الشيء مع العلم به، فلما لم يكونوا عالمين به كذبهم الله تعالى فيه^(١).

قوله / : (وهي لفظية) .

[٧٥/د]

[٦٦/ت]

أي : وهذه (المسألة أو المنازعة في أن الخبر المطابق غير المُعتَقَد صادق / أو كاذب منازعة لفظية؛ لأنها منازعة في الاصطلاحات ولا)^(٢) تشاح في الاصطلاحات بما أرادوا.

قوله : (وينقسم إلى ما يعلم صدقه ..) إلى آخره.

هذه قسمة أخرى للخبر^(٣).

وهي: إما أن يُعلم صدقه، وإما أن يعلم كذبه، وإما أن لا يعلم صدقه ولا كذبه.

فالقسم الأول وهو الذي يعلم صدقه على ضربين:

أحدهما: أن يكون صدقه ضرورياً إما بنفس الخبر كالخبر المتواتر، أو بغير نفس الخبر كخبر الواحد الموافق للحكم^(٤) الضروري نحو "الكل أعظم من الجزء"^(٥).

وثانيهما: نظري أي عُرِف صدقه بالنظر والاستدلال كخبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم وخبر أهل الإجماع وكالخبر الموافق للخبر الصادق بالنظر كخبر مَنْ وافق خبره / خبر الصادق.

[٧٤/م]

(١) جميع ما بين القوسين ليس في (ش) (م) (ط) .

(٢) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (المنازعة لفظية أو هذه المسألة لفظية لأنه لا).

(٣) وهي قسمته باعتبار معلومية الصدق وعدمها. أنظر "ابن السبكي" ٢/٢٩٤ و"البابرتي - أول" ص ٥٦٥.

(٤) في (ش) (م) (ط) : الموافق للخبر.

(٥) في (ش) (م) (ط) : نحو "السماء فوقنا والأرض تحتنا".

والثاني: المخالف لما عُلِمَ صدقه، والثالث: قد يُظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذاب وقد يشك كالمجهول. ومن قال "كل خبر لم يعلم صدقه فكذب قطعاً لأنه لو كان صدقاً لُنصّبَ عليه دليل كخبر مدعي الرسالة" فاسد بمثله في النقيض،

والقسم الثاني وهو الذي يعلم كذبه هو الخبر الذي يعلم أنه على خلاف ما علم صدقه كالخبر المخالف لضرورة العقل أو نظره أو الحس أو أخبار التواتر أو النص القاطع أو غير ذلك.

والقسم الثالث وهو الذي لا يعلم صدقه وكذبه فإنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يُظن صدقه كخبر العدل؛ لرجحان صدقه على كذبه.

والثاني: ما يُظن كذبه كخبر الكذاب^(١)؛ لرجحان كذبه على صدقه.

والثالث: ما لا يظن صدقه ولا كذبه بل يشك فيهما كخبر المجهول الحال.

قوله: (ومن قال كل خبر لم يعلم صدقه فكذب قطعاً ..) إلى آخره.

إشارة إلى إبطال قول مَنْ قال^(٢): إن كلَّ خبر لم يعلم صدقه لا بالضرورة ولا بالنظر فإنه كذب قطعاً لأنه لو كان صدقاً لُنصّبَ الله تعالى عليه دليلاً قياساً على خبر مدعي الرسالة وحيث لم يُنصّبَ عَلِمْنَا كذبه.

فقال المصنف: قول مَنْ قال كذا^(٣) فاسد.

[٢١/ق]

فـ "مَنْ" مبتدأ على تقدير / حذف المضاف، و"فاسد" خبره.

أي فاسد بثلاثة أوجه:

أحدها: أنه فاسد بمثله، أي معارض بمثله لأنه يمكن أن يقال: كل خبر لم يعلم كذبه فهو صدق لأنه لو كان كذباً لُنصّبَ الله تعالى عليه دليلاً (قياساً على دعوى المتبني^(٤)) وحيث لم يُنصّبَ عَلِمْنَا أنه صدق.

(١) في (ت) (د) : كخبر الكاذب. وفي (ش) (م) (ط) : ككذب الكذاب.

(٢) القائل بعض الظاهرية. أنظر "العقد" ٥١/٢ و"الرهوني" ص ٥٤٦ و"قواتح الرحموت" ١٠٩/٢ و"تيسير التحرير" ٣٠/٣.

(٣) في (ت) : كذباً. وفي (ش) : كذب.

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) .

ولزوم كذب كل شاهد وكُفّر كل مسلم، وإنما كُذّب المدعي للعادة.

وينقسم إلى متواتر وآحاد، فالمتواتر: خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه،

والثاني: نقض إجمالي، وتقريره: أنه لو صح ما ذكرتم لزوم كذب كل شاهد لا يُعلم صدقه يقيناً؛ لأنه لم يُنصّب عليه دليلٌ ولزم أيضاً كفر كل مسلم لا يُعلم إسلامه يقيناً لعدم نصب دليل عليه، وبطلان اللازمين يدل على بطلان الملزوم.

والثالث: نقض تفصيلي^(١)، وهو بمنع الملازمة بالفرق^(٢) بين خبر مدعي الرسالة وغيره.

وأشار إلى الفرق بقوله "وإنما كُذّب المدعي للعادة" أي لم نحكم بكذبه بمجرد أننا لم نعلم صدقه بل لاقتضاء العادة كذبه؛ لكون الرسالة من الله تعالى على خلاف العادة، واقتضاء العادة كذب ما يخالف العادة من غير دليل، وليس الأمر كذلك في أخبار غير مدعي الرسالة لأنه غير مخالف للعادة.

قوله: (وينقسم ..) إلى آخره.

هذه قسمة أخرى للخبر^(٣).

وهي: أن الخبر ينقسم إلى متواتر وإلى آحاد. والخبر المتواتر: خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه.

فـ "الخبر" كالجنس للمتواتر^(٤).

وإضافته إلى الجماعة (ليعلم أن أخبار الجماعة شرط في الخبر المتواتر)^(٥).

(١) جعل الشارح الوجه الأول معارضة والثاني نقضاً إجمالياً والثالث نقضاً تفصيلياً، وقد نقل ذلك عنه "الكرماني - ثاني" ١٣٩/٣ ولم يتعقبه.

(٢) في (ر) (د) : للفرق.

(٣) وهي قسمته باعتبار وصوله إلينا.

(٤) في هامش (ق) : للمتواتر والآحاد.

(٥) مابين القوسين مكانه فيما عدا (د) : (ليخرج عنه خبر الواحد) والمثبت هو الصواب والموافق "للكرماني - ثاني" ١٤٩/٣.

وقيل "بنفسه" ليَخْرُجَ مَنْ عِلِمَ صدقهم فيه بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك عنه عادةً وغيرها. وخالفت السُّمِّيَّةُ في إفادة المتواتر،

وقوله "يفيد العلم" احتراز عن خبر جماعة لا يفيد العلم فإنه لا يسمى متواتراً بل خبر الواحد.

وقوله "بنفسه" ليَخْرُجَ عنه خبرٌ مَنْ عِلِمَ صدقهم في ذلك الخبر بالقرائن الزائدة على شيء [لا] ^(١) ينفك عن الخبر بالعادة أو بغير العادة ^(٢) كخبر جماعة علم صدقهم فيه بأنه وافق دليل العقل فإنه لا يسمى متواتراً ^(٣).

[٧٦ / ط]

وقوله "وغيرها" عطف / على "عادة"، وضمير "غيرها" عائد على "عادة".

قوله: (وخالفت السمنية ..) إلى آخره.

اعلم أن السُّمِّيَّةَ ^(٤) والبراهمة خالفوا في إفادة الخبر المتواتر العلم ^(٥)،

(١) ساقطة من كل النسخ وهي من "الكرماني - ثاني" ١٤٩/٣ ولا بد منها لصحة السياق وموافقة المتن.

(٢) قوله "على شيء لا ينفك عن الخبر بالعادة أو بغير العادة" تعقبه "الكرماني - ثاني" ١٤٩/٣ بقوله: (فجعل الخبر المنفك عنه لا المنفك) اهـ.

(٣) انظر "الرهوني" ص ٥٤٧.

(٤) السمنية فرقة كافرة من أهل الهند، قيل هم من البراهمة والمشهور أنهم فرقة أخرى غير البراهمة، والسمنية نسبة إلى صنم كانوا يعبدونه اسمه "سُومَنَات"، ومن ضلالتهم إنكار النبوة والقول بقدوم العالم وتناسخ الأرواح وإنكار المعلوم بالحواس الخمس وغير ذلك. انظر "الفرق بين الفرق" ص ٢٧٠ و"مسلم الثبوت" وشرحه "فواتح الرحموت" ١١٣/٢ و"المعتبر" للزرکشي ص ٢٩٦.

(٥) انظر قولهم في "الأمدي" ١٥/٢ و"فواتح الرحموت" ١١٣/٢ و"بديع النظام" ٣٢٤/١ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٤٧٤/٢ و"البرهان" ٣٧٥/١ و"المستصفي" ٢٥١/١ و"العدة" ٨٤١/٣ و"كشف الأسرار" ٣٦٢/٢ و"المسودة" ص ٢١٠ و"شرح تنقيح الفصول" ص ٣٤٩ و"نهاية السؤل" ٦٦٨/٢ و"المعتمد" ٨١/٢ و"البحر المحيط" ٢٣٨/٤ و"روضه الناظر" ٣٤٨/١ و"أصول السرخسي" ٢٨٣/١.

وهو بهت فإنا نجد العلم ضرورة بالبلاد النائية والأمم الخالية والأنبياء والخلفاء بمجرد الأخبار، ومايوردونه من أنه كآكل طعام واحد، وأن الجملة مركبة من الواحد فيؤدي^(١) إلى تناقض المعلومين، وإلى تصديق اليهود والنصارى في "لا نبي بعدي"،

وقولهم بهت أي باطل^(٢).

والذي يدل على أنه يفيد العلم أنا نجد العلم الضروري بوجود البلاد البعيدة عنا ووجود الأمم الماضية والأنبياء والخلفاء بمجرد الأخبار المتواترة، فلو لم يُقدِّم الخبر المتواتر العلم لم نجد العلم بهذه الأشياء، وحيث وجدناه علمنا أنه يفيد العلم.

قوله: (ومايوردونه) إلى قوله (مردود).

فـ "مايوردونه" مبتدأ، وقوله "مردود" خبره.

اعلم أن السمنية قالوا: التواتر الذي تذكرونه غير متصور الوجود، وعلى تقدير إمكان تصوره لا يلزم أن يفيد العلم، وعلى تقدير أن يفيد يلزم منه المحالات / [٤٩/ش] فيكون القول به باطلاً / [٦٥/ر]

أما الأول فلأن اجتماع الجَمِّ الغفير على الإخبار بخبر واحد مع اختلاف أمزجتهم وآرائهم كاجتماعهم على أكل طعام واحد في ساعة واحدة، فكما أن الثاني غير متصور كذلك الأول.

وأما الثاني فلأن جملة المخبرين مركبة من الأحاد، والكذب جائز على كل واحد منهم فيكون جائزاً على الجملة بناءً على أن حكم / الكل مثل حكم كل واحد. [٧٦/د]

(١) قوله في المتن "فيؤدي" هو بالفاء كما يجيء صريحاً في كلام الشارح، وقال "الكرماني - ثاني" ١٥٧/٣ إن نسخ المتن كلها بالواو يعني: ويؤدي.

(٢) قوله "بهت: أي باطل" وفي "الرهوني" ص ٥٤٨ و"العضد" ٥٢/٢: "بهت: أي مكابرة" وكلُّ منهما يحتمل أن يكون مراد ابن الحاجب أو هما معاً إلا أن معجم اللغة تؤيد تفسير السيد ركن الدين، فانظر مثلاً "لسان العرب" ١٣/٢ و"تاج العروس" ١٩/٣ و"المعجم الوسيط" ٧٣/١ مادة "بهت".

وبأنا نفرّق بين الضروري وبينه ضرورةً، وبأن الضروري يستلزم الوفاق - مردوداً .

وأما الثالث وهو أنه على تقدير إفادته العلم يلزم منه المحالات؛ فلأنه لو أفاد العلم لأدى إلى التناقض في المعلومين وذلك لأن جماعةً إذا أخبروا عن حياة زيد كان المعلوم حياة زيد، وجماعةً أخرى بموته كان المعلوم لا حياة زيد، ولأدى أيضاً إلى تصديق اليهود والنصارى في قولهم عن موسى وعيسى عليهما السلام: "إنه لا نبي بعدي" وفي جميع الأمور المكذبة لرسالة نبينا صلى الله عليه وسلم؛ لكونهم بلغوا حدّ التواتر، ولأدى أيضاً إلى أنا لا نفرق بين الضروري كقولنا "الكل أعظم من الجزء" وبين العلم الحاصل من التواتر ضرورةً؛ لأن التقدير أنه يفيد العلم الضروري، ولأدى أيضاً إلى أنه يستلزم الوفاق أي لم يخالف فيه أحدٌ كما أن العلم الضروري يستلزم الوفاق.

والأخيران مخصوصان بإبطال قول من ادعى أنه يفيد العلم الضروري^(١). وهذه اللوازم كلها باطلّة فالملزوم وهو أنه يفيد العلم / الضروري أو يفيد العلم باطلٌ. [٧٥/م]

ولما كان الثالث بعد تقدير إفادته العلم قال "قيّودي" بلفظ الفاء^(٢).

وأما وجه ردّ ما قالت السمنية فلأنها لا نسلم حاجة التواتر إلى الجم الغفير، ولا نسلم أنّ حكم الكلّ حكم الأجزاء؛ فإن كل واحد من أجزاء العشرة جزء من^(٣) العشرة

(١) توجيه الشارح للثاني والثالث مع قوله بأنهما مخصوصان بإبطال قول مدعي إفادة العلم الضروري نقله "الكرماني - ثاني" ١٥٦/٣-١٥٧ باختصار وتقديم وتأخير تمهيداً لنقده حيث جاء فيه: (السيد: والأخيران مخصوصان بإبطال قول من ادعى أنه يفيد العلم الضروري، وتوجيههما: ولأدى إلى أنا لا نفرق بين الضروري وبين العلم الحاصل من التواتر ضرورةً ولأدى أيضاً إلى أنه يستلزم الوفاق) اهـ ثم تعقبه بقوله: (وليس توجيههما ذلك لأن "وبأنا" و"بأن" ليسا عطفاً على "تتناقض" بل كل منهما ابتداءً لدليل على المطلوب فلا حاجة إلى تقدير: لأدى) اهـ.

(٢) قوله "ولما كان الثالث بعد تقدير ... الخ تعقبه "الكرماني - ثاني" ١٥٧/٣ بقوله: (وليس بلفظ الفاء؛ إذ النسخ بالواو، مع أنه لا يصح الفاء إذ هو دليل آخر) اهـ.

(٣) في (د) : جزء في.

والجمهور على أنه ضروري، والكعبي والبصري: نظري، وقيل بالوقف،

وليست العشرة جزءاً من نفسها، ولا نسلم أيضاً أنه إذا أخبر جماعة بحياة زيد وجماعة بموته وصل عدد كل واحد^(١) منهما عدد التواتر، ولا نسلم أيضاً أن النصارى واليهود وصلوا عدد التواتر في الأول والوسط والآخر وهو شرط التواتر، ولا نسلم صدق الفرق بين العلم الضروري وبين العلم الحاصل من التواتر، ولا نسلم أن الحكم الضروري يستلزم الوفاق لجواز أن يكون الحكم ضرورياً بالنسبة إلى شخص غير ضروري / بالنسبة إلى آخر (لاحتمال اختلاف تصورهما [٦٧/ت] واستعدادهما)^(٢) وكذلك العلم الضروري في التواتر لاختلاف الناس في الفهم والقرائن.

قوله: (والجمهور على أنه ضروري ..) إلى آخره.

هذا بيان أن العلم الحاصل عن التواتر ضروري أو نظري.

فذهب الجمهور إلى أنه ضروري^(٣)، وذهب أبو القاسم الكعبي وأبو الحسين البصري^(٤)

(١) في (م) : واحدة.

(٢) مابين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (إذا اختلف تصور طرفيه) والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ١٦٣/٣ وقد نقل الكرماني من كلام الشارح من قوله "لا نسلم أن الحكم الضروري..." إلى هذا الموضع ولم يعقبه بشيء.

(٣) انظر "الأمدي" ١٨/٢ و"بديع النظام" ٣٢٦/١ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٤٧٦/٢ و"شرح تنقيح الفصول" ص ٣٥١ و"العدة" ٨٤٧/٣ و"شرح الكوكب المنير" ٣٢٦/٢ و"تيسير التحرير" ٣٢/٣ و"كشف الأسرار" ٣٦٢/٢ و"البحر المحيط" ٢٣٩/٤ و"قواتح الرحمت" ١١٤/٢ و"تشنيف المسامح" ٩٥٠/٢.

(٤) فسّر الشارح قول المتن "والبصري" بقوله "وأبو الحسين البصري" وعلى ذلك سائر الشراح وهو الصحيح لقول المتن بعده "أبو الحسين: لو كان..." وهذا يعني اختلال منهج المتن في هذا الموضع لما سبق أنه إن إراد أبا الحسين البصري قال "أبو الحسين" وإذا أراد أبا عبدالله البصري قال "البصري"، هذا وأما "الأصفهاني" ٦٤٤/١ فقد اقتصر في شرحه على مافي المتن أي قال "البصري" من غير تحديد ولعله تردد فيه لما ذكرته.

لنا: لو كان نظرياً لافتقر إلى توسط المقدمتين ولساغ الخلاف فيه عقلاً،

إلى أنه نظري^(١)، وتوقف بعضهم ومنهم المرتضى^(٢) من الشيعة^(٣).

لنا: أنه لو كان نظرياً لافتقر حصوله إلى توسط المقدمتين وترتيبهما ولساغ الخلاف فيه عقلاً لأن كل حكم نظري يحتاج إلى ترتيب المقدمتين ويسوغ الخلاف فيه، واللازمان باطلان لأنه لا يحتاج إلى ترتيب المقدمتين^(٤) ولم يسوغ الخلاف فيه فالملزوم باطل.

وفي الملازمة نظر؛ لجواز أن يكون نظرياً بمعنى أنه يحتاج إلى واسطة حاضرة في الذهن، وهي أن هؤلاء مع كثرتهم لا يجتمعون على الكذب - (لكن إطلاق النظري بهذا المعنى غير مشهور)^(٥) - وجواز أن يكون نظرياً لم يسوغ فيه الخلاف

(١) وكذلك إمام الحرمين والدقاق وأبو الخطاب الحنبلي وأحد قولي أبي يعلى. انظر "الرهوني" ص ٥٥٠ و"البرهان" ٣٦٨/١ و"المعتمد" ٨١/٢ و"المحصل" ٢٣٠/٤ و"التمهيد في أصول الفقه" ٢٣/٣-٢٤.

(٢) المرتضى هو علي بن الحسين بن موسى العلوي الحسيني أبو القاسم الشريف المرتضى، أديب شاعر متكلم فقيه أصولي وكان رافضياً معتزلياً داعياً إلى بدعته، وهو أخو الشريف الرضي الشاعر المعروف، من كتبه "الغرر والدرر" و"الشافعي في الإمامة" و"مسائل الخلاف في الفقه" و"مسائل مفردات في أصول الفقه" وغيرها، مولده سنة ٣٥٥ هـ وتوفي سنة ٤٣٦ هـ. انظر "وفيات الأعيان" ٣١٣/٣ و"معجم الأدباء" ١٤٦/١٣ و"لسان الميزان" ٢٦٣/٤.

(٣) وكذا توقف الأمدي، انظر "المنتهى" ص ٦٨ و"الأمدي" ٢٣/٢، ٢٤ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٤٧٨/٢ ومال الغزالي إلى إثبات قسم ثالث وهو أنه ليس أولياً ولا كسبياً بل من القضايا التي قياساتها معها. انظر "المستقصى" ٢٥٣/١ و"المنتهى" ص ٦٨ و"التفتازاني" ٥٣/٢.

(٤) قوله "لأنه لا يحتاج إلى ترتيب المقدمتين" تعقبه "الكرماني - ثاني" ١٦٧/٣ بقوله: (وليس لأنه لا يحتاج؛ لاستلزامه اتحاد الدعوى والدليل) اهـ يعني: وهو باطل لأنه مصادرة.

(٥) ليس في (ش) (م) (ط). والمثبت يؤيده "الكرماني - ثاني" ١٦٧/٣.

أبو الحسين: لو كان ضرورياً لما افتقر ولا يحصل إلا بعد عِلْم أنه من المحسوسات وأنهم عدد لا حامل لهم وأن ما كان كذلك ليس بكذب فيلزم النقيض، وأجيب بالمنع بل إذا حصل عِلْم أنهم لا حامل لهم لا أنه مفتقر إلى سَبْق علم ذلك فالعلم بالصدق ضروري، وصورة الترتيب ممكنة في كل ضروري،

كعلمي الحساب والهندسة^(١).

قوله: (أبو الحسين ..).

أبي: استدل أبو الحسين البصري^(٢) على أن العلم الحاصل عن التواتر نظري / بأنه [٧٢/ق] لو كان ضرورياً لما افتقر إلى ترتيب المقدمات؛ لأن الضروري لا يفتقر إليه، لكنه يفتقر؛ إذ لا يحصل العلم عن الخبر المتواتر إلا بعد أن عِلْم أن المُخْبِر به من المحسوسات وأن المخبرين عدد لا حامل لهم على هذا الخبر (في الأول والوسط والآخِر)^(٣) وأن كل ما كان كذلك ليس بكذب فيلزم نقيض الكذب وهو الصدق.

وأجيب / عنه بالمنع، أي لا نسلم أن حصول العلم بالخبر المتواتر موقوف على هذه [٧٧/ط] المقدمات وترتيبها، بل الأمر بالعكس (في بعضها)^(٤) لأنه إذا حصل (العلم بخبر المخبرين عِلْم أن المخبرين عدد)^(٥) لا حامل لهم عليه لا أن حصول العلم به مفتقر إلى سبق حصول العلم بهذه الأشياء^(٦)، فالعلم بصدق الخبر المتواتر ضروري. لا يقال: إن صورة ترتيب المقدمتين ممكنة هنا فيكون العلم عن التواتر نظرياً؛

(١) قوله "وفي الملازمة نظر لجواز .." هذا النظر نقله "الكرماني - ثاني" ١٦٧/٣

ولم يتعقبه.

(٢) انظر "المعتمد" ٨١/٢.

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ١٧٧/٣.

(٥) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (عِلْم أنه من المحسوسات وأنهم).

(٦) قوله "حصول العلم بهذه الأشياء" تعقبه "الكرماني - ثاني" ١٧٧/٣ بقوله : (المناسب

"به" بدل "بهذه الأشياء") ا هـ.

قالوا: لو كان ضرورياً لَعَلِمَ أنه ضروري ضرورةً، قلنا: معارض بمثله ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورةً الشعور بصفته.

لأن صورة ترتيب المقدمتين ممكنة في كل ضروري^(١) كما بيّنه الإمام في أول "المُحَصَّل"^(٢).

قوله: (لو كان ضرورياً ..) إلى آخره.
دليل آخر للخصم.

وتقريره: أنه لو كان حصول العلم عن الخبر المتواتر ضرورياً لَعَلِمَ أنه ضروري بالضرورة؛ لأن حصول العلم الضروري للعالم مع عدم شعوره به محال، وبطلان اللازم (لأنه لا يعلم كونه ضرورياً بالضرورة)^(٣) يدل على بطلان الملزوم. قلنا: هذا معارض بمثله، وتقريره: أنه لو كان نظرياً لَعَلِمَ أنه نظري لأن حصول العلم النظري للعالم من غير شعوره به محال، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم.

ثم نقول: لا نسلم أن حصول العلم الضروري للعالم مع عدم شعوره به محال؛ لأن العلم بالشيء لا يستلزم العلم بالعلم به وإلا لزم التسلسل^(٤) من العلم بالشيء. ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم أنه يلزم من العلم بالشيء العلم بصفة العلم بالشيء، فلا يلزم^(٥) من العلم الضروري بالتواتر حصول العلم بصفته وهو كونه ضرورياً.

(١) قوله "لا يقال إن صورة .." الخ نقله "الكرماني - ثاني" ١٧٧/٣ ولم يتعقبه.

(٢) يعني الإمام الرازي في كتابه "مُحَصَّلُ أَفْكَارِ الْمُتَقَدِّمِينَ وَالْمَتَأَخِّرِينَ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَالْحُكَمَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ" ص ٣٨.

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٤) في (ر) : التشكيك. وهو غلط فانظر "القطب" ١٤٣/أ .

(٥) فيما عدا (ت) : فيلزم.

وشرط المتواتر تعددُ المخبرين تعدداً يَمْنَعُ الاتفاقَ والتواطؤَ مستنديين إلى الحِسِّ مستويين في الطرفين والوسط، و"عالمين" غير محتاج إليه

[٧٧/د]

قوله : (وشرط المتواتر تعدد المخبرين ..) / .

أي: وشرطُ الخبرِ المتواترِ الراجعُ^(١) إلى المخبرين^(٢) أربعة: أحدها: أن يتعدد المخبرون.

والثاني: أن يكونوا بحيث يَمْنَعُ تعددهم الاتفاقَ والتواطؤَ^(٣) على الكذب.

والثالث: أن يكونوا مستنديين إلى الحس لا إلى دليل العقل^(٤)، أي مخبرين عن المحسوس.

والرابع: أن يستوي طرفا الخبر ووسطه في هذه الشروط^(٥).

وقوله: (وعالمين غير محتاج إليه ..) .

فقوله "عالمين" مبتدأ، و"غير محتاج إليه" خبره، أي: عالمين بالمخبر عنه غير محتاج إليه، وإنما نَصَبَ "عالمين" لأنه حكاية.

(١) قوله "الراجع" هو صفة لـ "شرط".

(٢) أما شرطه الراجع إلى المستمعين فهو أن يكونوا متأهلين لقبوله غير عالمين به لامتناع تحصيل الحاصل. وهذا الشرط لم يذكره ابن الحاجب في المختصر بل في "المنتهى" ص ٧٠ وانظر "القطب" ١٤٣/ب .

(٣) وفرق بعضهم بين "الاتفاق" أو "التوافق" وبين "التواطؤ" بأن التواطؤ اتفاق قوم على اختراع خبر بعد المشاورة والتقرير، والتوافق حصول الاختراع للخبر من غير مشاورة بينهم ولا اتفاق. انظر "النكت على نزهة النظر" لعلي الحلبي ص ٥٦.

(٤) لأن العقل المحض قد يخطيء كإخبار الفلاسفة - على كثرتهم - بقدَم العالم. انظر "النكت على نزهة النظر" ص ٥٦ و"ابن السبكي" ٣٠١/٢ .

(٥) قوله "وشرط الخبر المتواتر الراجع إلى المخبرين أربعة.. الخ نقله "الكرماني - ثاني" ١٨٦/٣-١٨٧ ثم تعقبه بقوله: (وليس أربعة بل ثلاثة كما يُعَلَّم من المتن، وليس "في هذه الشروط" بل في التعدد، ثم جعل الطرفين للخبر لا للمخبرين) اهـ فهذه نقود ثلاثة بناها على تقرير أستاذه "العضد" ٥٣/٢ .

لأنه إن أُريدَ الجميعُ فباطلٌ وإن أُريدَ بَعْضٌ فلازمٌ مما قيل^(١). وضابطُ العلم بحصولها حصولُ العلم لا أن ضابطُ حصولِ العلم سَبَقَ العلم بها.

[٦٦/ر] وهو إشارة إلى أنه غير شرط في التواتر / خلافاً لمن اشترطه^(٢)؛ لأنه إما أن يراد بـ "عالمين" أن جميعهم عالمون أو بعضهم، فإن أُريدَ الأولُ فباطلٌ لجواز أن يكون بعضهم غير عالمين به بل ظانين^(٣) لحصول العلم بقولهم مع كون واحد منهم أو اثنين غير عالم به بل ظاناً به^(٤)، وإن أُريدَ الثاني فلازمٌ وحاصلٌ مما قُيِّد^(٥) وهو الاستناد إلى الحس^(٦).

قوله: (وضابطُ العلم بحصولها ..) إلى آخره.

[٧٦/م] أي: وضابطُ العلم بحصول شرائط التواتر هو حصول العلم بالخبر^(٧) لا أن ضابط حصول العلم بالخبر سَبَقَ حصول العلم بالشرائط كما ذهب إليه القائلون بكون العلم عن التواتر نظرياً / .

- (١) قوله في المتن "مما قيل" حكاه "التفتازاني" ٥٤/٢ هكذا: "مما قَيِّد" وعليه سار الشارح هنا وربما "العضد" ٥٤/٢ حيث قال: (فهو لازم مما ذكرنا من القيود) اهـ .
- (٢) الذي اشترطه هو الباقلاني. انظر "ابن السبكي" ٣٠٢/٢ و"تلخيص التقريب" ٢٨٧/٢.
- (٣) قال "ابن السبكي" ٣٠٢/٢: (وعندي هنا وقفة؛ فقد يقال: إن العلم لا يحصل إلا إذا علم الكل) اهـ ولم أرَ أحداً من أهل مصطلح الحديث تعرَّضَ لهذا فيما اطلعت عليه من كتبهم.
- (٤) قوله "فقوله عالمين مبتدأ .." الخ نقله "الكرماني - ثاني" ١٩١/٣ ولم يتعقبه.
- (٥) في (ق) : مما قيل . وهو موافق لأكثر الشروح، والمثبت صحيح أيضاً.
- (٦) قوله "وهو الاستناد إلى الحس" تفسير لقول المتن "مما قيل" وعليه سائر الشراح خلافاً للعضد حيث أرجعه إلى القيود كلها لا إلى الاستناد للحس فحسب وذلك لأنه لا يمتنع أن يكون بعض المخبرين ظاناً أو مقلداً أو مجازفاً. انظر "العضد" و"التفتازاني" ٥٤/٢ و"تيسير التحرير" ٣٤/٣.
- (٧) قوله "حصول العلم بالخبر" تعقبه "الكرماني - ثاني" ١٩٤/٣ بقوله: (وليس بالخبر بل بصدق الخبر) اهـ يعني كما قاله أستاذه "العضد" ٥٤/٢.

وَقَطَعَ الْقَاضِي بِنَقْصِ الْأَرْبَعَةِ وَتَرَدَّدَ فِي الْخَمْسَةِ، وَقِيلَ اثْنَا عَشَرَ، وَقِيلَ عَشْرُونَ،
وَقِيلَ أَرْبَعُونَ،

قوله: (وقطع القاضي بنقص الأربعة ..).

هذه اختلافات القوم في أقل عدد يحصل بقولهم العلم.

فالقاضي أبو بكر^(١) قطع بأن الأربعة عدد ناقص لا يصل إلى التواتر؛ لأنها بيّنة شرعية (في الزنا)^(٢) يحتاجون إلى المزكين عند القاضي (فلو أفاد إخبارهم اليقين لَمَا احتاجوا إلى مزكين)^(٣)، وتردد^(٤) في الخمسة.

وقال بعضهم: إنه اثنا عشر؛ تمسكاً بقوله تعالى: «وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا»^(٥) وإنما خصهم بذلك العدد لحصول العلم بخبرهم (لأنه إنما بعثهم ليُعرفونه أحوالهم)^(٦).

وقال بعضهم: إنه عشرون؛ لقوله تعالى: «إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ»^(٧) وإنما خصهم بالذكر لأنه أول عدد كامل يوثق به^(٨).

وقال بعضهم: إنه أربعون؛ أخذاً من عدد أهل الجمعة (ولقوله تعالى: «حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»^(٩) وكانوا أربعين)^(١٠)، فلو لم يُفد قولهم العلم لم يكن

(١) انظر "تلخيص التقريب" ٢/٣٠٠، ٢٨٨.

(٢) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٤) في (ر) (د) : وشك.

(٥) من الآية ١٢ سورة المائدة.

(٦) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٧) من الآية ٦٥ سورة الأنفال.

(٨) في (ش) (م) (ط) : لحصول العلم بخبرهم. وفي (ت) : لأنه أول عدد كامل يوفق. وفي

(ق) (ر) : لأنه أقل عدد كامل يوفق. والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ٣/٢٠٠ وقد

تعقبه الكرماني بقوله: (وليس أول عدد كامل لأن الأول في العشرات : العشرة) اهـ.

(٩) من الآية ٦٤ سورة الأنفال.

(١٠) انظر "الدر المنثور" للسيوطي ٣/٣٦٢.

وقيل سبعون، والصحيح يختلف وضابطه: ما حصل العلم عنده لأننا نقطع بالعلم من غير علمٍ بعدد مخصوص لا متقدماً ولا متأخراً ويختلف باختلاف قرائن التعريف وأحوال المخبرين والاطلاع عليهما وإدراك المستمعين والوقائع.

حَسْباً لَأَنَّهُ كَانَ مَحْتَاغاً إِلَى مَنْ يَتَوَاتَرُ بِهِ أَمْرُهُ^(١).

وقال بعضهم: سبعون؛ تمسكاً بقوله تعالى: «وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا»^(٢) وإنما خصهم لحصول العلم بما يخبرون به.

ثم قال المصنف: تعيين عدد التواتر ليس بحق بل الصحيح أن عدد التواتر يختلف بحسب الوقائع والأشخاص السامعين^(٣)، وضابط عدد التواتر: عدد يحصل العلم عنده؛ لأننا نقطع بحصول العلم من الخبر من غير حصول العلم بعدد مخصوص لا في الزمان المتقدم على حصول العلم بالخبر ولا في الزمان المتأخر عنه لعدم استلزام حصول العلم من الخبر عدداً معيناً حتى يُعرف عدد معين لحصول العلم ولأن حصول العلم يختلف باختلاف قرائن التعريف المقترنة بالخبر، وباختلاف أحوال المخبرين، (وباختلاف الاطلاع على قرائن التعريف وأحوال المخبرين)^(٤)،

وباختلاف إدراك المستمعين / لاختلافهم في الأفهام والقرائح والاستعدادات، [٦٨/ت]
وباختلاف الوقائع، فلو كان العدد المعين شرطاً لم نقطع بحصول العلم من الخبر من غير حصول العلم بعدد مخصوص / ولم يختلف حصول العلم باختلاف هذه الأشياء.

(١) ليس في (ش) (م) (ط) . وتعليل الشارح للأربعين نقله كله "الكرمانى - ثانى" ٢٠٣/٣ ولم يتعقبه، والصواب تعقبه بأن تأويله بعيد عن معنى الآية إذ معناها: نَاهِيُوا عِدْوَكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَافِيكُمْ أَمْرَهُمْ وَإِنْ كَثُرَتْ أَعْدَادُهُمْ. انظر "تفسير الطبري" ٢٨١/٦ و "تفسير ابن كثير" ٣١٠/٢ وانظر توجيه الإسنوي للدليل في "نهاية السؤل" ٦٧٥/٢ فإنه أحسن مَنْ تَكَلَّمَ فِي هَذَا مِنَ الْأَصُولِيِّينَ.

(٢) من الآية ١٥٥ سورة الأعراف.

(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (.. أن الخبر المفيد للعلم يفيد من كثرة المخبرين تارة، ومن صفات المخبرين أخرى، ومن نفس الإخبار به أخرى، ومن نفس إدراك المخبر له أخرى، ومن الأمر المخبر به أخرى ..) اهـ . انظر "مجموع الفتاوى" ٢٠/٢٥٨.

(٤) ليس في (م) (ق) .

وشرط قوم الإسلام والعدالة لإخبار النصارى بقتل المسيح، وجوابه: اختلال في الأصل والوسط،

فقوله "ويختلف" دليل آخر على عدم تعيين^(١) العدد مع احتمال أن يكون دليلاً على عدم حصول العلم / بالعدد / متأخراً عن العلم من الخبر^(٢).

[٥٠/ش]

[٧٣/ق]

قوله : (وشرط قوم الإسلام ..).

إشارة إلى شرائط عند قوم وبيان أنها ليست بشرط في التواتر عنده أو^(٣) في نفس الأمر.

منها: الإسلام والعدالة، فإنه شرطهما قوم^(٤) لأن الكفر والفسق عرضة للكذب والتحريف، والإسلام والعدالة مانعان عن الكذب؛ ولهذا لم يحصل العلم بإخبار النصارى بقتل المسيح عليه السلام وليس ذلك إلا أن الكفر مظنة الكذب.

وجوابه: أنا لا نسلم أن عدم حصول العلم بأخبارهم لأجل الكفر بل لأجل اختلال في الأصل والوسط بأن لا يكون المخبرون موصوفين بالشرائط المذكورة. والذي يدل على أن الإسلام والعدالة ليسا بشرط في التواتر أنه لو أخبر خلق كثير من الكفار - بحيث لا يمكن تواطؤهم - بوقوع حادثة لحصل العلم بخبرهم.

(١) في (ت) (ش) : عدم تعيين. والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ٢١٠/٣.

(٢) قوله "فقوله ويختلف دليل آخر على عدم تعيين العدد مع احتمال.. " تعقبه "الكرماني - ثاني" ٢١٠/٣ بقوله: (وليس مع احتمال؛ إذ لا يحتمل لا بحسب لفظ المتن ولا لصحة المعنى، ثم ليس دليلاً على عدمه متأخراً بل يحتمل أن يكون دليلاً على عدمه متقدماً أيضاً إذ لا تفاوت بينهما) اهـ .

(٣) فيما عدا (د) : و.

(٤) منهم ابن عبدان من الشافعية واختاره البيهقي من الحنفية. انظر "البحر المحيط" ٢٣٥/٤ و"كشف الأسرار" ٣٦١/٢ و"بديع النظام" ٣٣١/١ و"شرح الكوكب المنير" ٣٣٩/٢.

وشرط قوم أن لا يحويهم بلد، وقوم اختلاف النسب والدين والوطن، والشيعه المعصوم دفعا للكذب، واليهود أهل الذلة فيهم دفعا للتواطؤ لخوفهم، وهو فاسد.

ومنها: أنه شرط قوم^(١) أن لا يحوي المخبرين بلداً ولا يكونوا محصورين.

وهو ليس بشرط؛ لحصول العلم بخبر أهل بلد بل بخبر الحاج وأهل الجامع بواقعة حدثت مع أنهم محصورون.

ومنها: أنه شرط قوم اختلاف نسب المخبرين واختلاف دينهم ووطنهم ليحصل الأمن عن التواطؤ.

وهو ليس بشرط؛ لحصول العلم بخبر أهل بلد اتفقت أديانهم وأنسابهم.

ومنها: أن الشيعة شرطت وجود المعصوم في المخبرين دفعا لتواطئهم على الكذب^(٢).

وهو ليس بشرط لحصول العلم بأخبار أهل بلد من الكفار عن قتل ملكهم.

ومنها: أن اليهود شرطوا وجود أهل الذلة والمسكنة في المخبرين؛ لأنه إذا لم يكن مثل هؤلاء فيهم لا يؤمن تطاؤهم على الكذب فأما إذا كانوا فيهم فيؤمن تطاؤهم على الكذب؛ لخوف أهل الذلة من مؤاخذتهم على الكذب.

وهو ليس بشرط؛ لحصول العلم بأخبار الشرفاء والأكابر أسرع^(٣)؛ لترفعهم عن رذيلة الكذب لشرفهم.

وقوله "وهو فاسد" يعود إلى الكل، أي: القول بهذه الشرائط فاسد؛ لما ذكرنا.

[٧٨/د]

(١) وهم طوائف من الفقهاء منهم البزدوي ومنهم السرخسي على ما يفهم من تعريفه للمتواتر. انظر "أصول الفقه" لابن مفلح ٤٨٥/٢ و"كشف الأسرار" ٣٦١/٢ و"أصول السرخسي" ٢٨٢/١.

(٢) قال "الحلي" ٩٨/ب - ٩٩/أ وهو من الشيعة: (ونقل عن الشيعة أنهم يشترطون في العلم قول الإمام المعصوم دفعا للكذب، وفي هذا النقل نظر) اهـ. ولم يبيِّنْه، وبيَّنه "النيسابوري" ٤٩/أ حيث قال: (وفي هذا النقل عنهم نظر لأنهم لا يشترطون وجود المعصوم إلا في الإجماع) اهـ. وانظر "الكرمانى - ثاني" ٢١٨/٣.

(٣) في (د): أكثر. وساقط من (ر). والمثبت يوافق "القطب" ١٤٤/ب.

وقول القاضي وأبي الحسين "كل عدد أفاد خبرهم علماً - بواقعة - لشخص فمثله يفيد غيرها لشخص" صحيح إن تساويا من كل وجه وذلك بعيد عادة.

قوله: (وقول القاضي وأبي الحسين ..) إلى آخره.

اعلم أنه قال القاضي أبو بكر وأبو الحسين البصري^(١): إن كل عدد أفاد خبرهم بواقعة حصول العلم بها لشخص فخبيره يفيد العلم لشخص آخر في تلك الواقعة^(٢) وخبر مثل ذلك العدد يفيد العلم لهما بغير تلك الواقعة، فعدد التواتر يكون معيّنًا حينئذ.

فقال المصنف: قولهم صحيح إن تساوى العددان المخبران^(٣) والشخصان المستمعان والواقعتان^(٤) من جميع الوجوه، لكن تساويهما من جميع الوجوه بعيد عادة، أي العادة تحكم ببعده تساويهما لما عرفت من اختلاف الوقائع والقرائن وأحوال المخبرين والمستمعين.

فقوله "وقول القاضي" مبتدأ، وقوله "صحيح" خبره، وقوله "إن تساويا" قيد في "صحيح".

(١) انظر "المعتمد" ٩١/٢ و"الأمدي" ٢٩/٢ و"تيسير التحرير" ٣٥/٣ و"المستصفي" ٢٥٥/١ و"شرح الكوكب المنير" ٣٤٣/٢ و"فواتح الرحموت" ١١٧/٢ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٤٨٣/٢ و"نهاية الوصول" ٢٧٥١/٧.

(٢) قوله "يفيد العلم لشخص آخر في تلك الواقعة" تعقبه "الكرماني - ثاني" ٢٢٣/٣ بقوله: (وليس يفيد في تلك الواقعة؛ لأنه خلاف صريح المتن) اهـ. يعني بل يفيد في غير تلك الواقعة.

(٣) فيما عدا (ر) (د) : المخبران في أحوالهما. وهو غلط لمخالفته "الكرماني - ثاني" ٢٢٥/٣ ولقوله بعد ذلك: "من جميع الوجوه" وهو راجع إلى الكل.

(٤) قوله "والشخصان المستمعان والواقعتان" تعقبه "الكرماني - ثاني" ٢٢٥/٣ بقوله: (وليس والشخصان والواقعتان؛ لأن اللفظ لا يدل عليه) اهـ.

مسألة: إذا اختلف التواتر في الوقائع فالمعلوم ما اتفقوا عليه بتضمن أو التزام، كوقائع حاتم وعليّ.

خبر الواحد: ما لم ينته إلى التواتر، وقيل: ما أفاد الظن، ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن، والمستفيض: ما زاد نقلته على ثلاثة.

قوله: (مسألة^(١)): إذا اختلف التواتر^(٢) في الوقائع .. إلى آخره.

اعلم أنه إذا بلغ عدد المخبرين إلى حد التواتر واختلف إخبارهم في الوقائع التي أخبروا عنها مع اتفاق جميع أخبارهم على معنى مشترك بتضمن أو التزام فالمعلوم بالتواتر هو المشترك الذي اتفقوا عليه بتضمن أو التزام^(٣) جزئياته؛ [٦٧/ر] لأن مخبري جزئياته لم يبلغوا حدّ التواتر، كإخبارهم بوقائع عليّ رضي الله عنه فإنّ المخبرين بوقائعه بلغوا حد التواتر لكن اختلفت أخبارهم في جزئياتها لكن جميع أخبارهم تشترك وتتفق على معنى واحد وهو الشجاعة، فالعلم بشجاعته تواتر، وكذلك سخاوة حاتم.

قوله: (خبر الواحد: ما لم ينته إلى التواتر ..).

أي خبر الواحد: خبر لا ينتهي إلى حد التواتر، وذلك إما بأن لا يكون المخبر جماعة، أو بأن يكون لكن لا يفيد العلم أو يفيد لكن لا بنفسه.

وقيل: خبر الواحد خبر أفاد الظن. ويبطل عكسه، أي لا ينعكس هذا التعريف بخبر الواحد الذي لا يفيد الظن إذا كان مشهوراً بالكذب.

(١) هذه المسألة في المتواتر المعنوي.

(٢) فيما عدا (د): المتواتر. والمثبت يوافق سائر الشروح إلا "ابن السبكي" ٣٠٦/٢ ففيه

"المتواتر" وكذا في المتن المطبوع مع "الرهنوي" ص ٥٥٦ وكذا في "تيسير التحرير" ٣٧/٣ ولم يذكر "القطب" ١٤٤/ب فيها خلافاً في النسخ، لكن العجيب من العلامة القطب رحمه الله أنه كتب بخطه ما يوافق المثبت هنا في ١٤٤/ب ثم كتب في الصفحة التالية لها ١٤٥/أ "المتواتر" حيث قال: (ولفظ المصنف ظاهر إلا قوله "إذا اختلف المتواتر في الوقائع" ومعناه: إذا اختلف خبر جماعة مفيد ..) اهـ هذا وفي المتن مجاز حذف والتقدير: إذا اختلف إخبار أهل التواتر. انظر "الطوسي" ص ٦٤٥ و "الأصفهاني" ٦٥٥/١ وعنه "الرهنوي" ص ٥٥٦.

(٣) في (م) (د) : إلا.

مسألة: قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بالقرائن لغير التعريف، وقيل: وبغير قرينة، وقال أحمد: ويَطْرَد، والأكثر لا بقرينة ولا بغيرها، لنا: لو حصل بغير قرينة والخبر المستفيض: خبرٌ زاد نَقَلْتُهُ على ثلاثة^(١).

قوله: (مسألة: قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل ..).

اعلم أن المختار عند المصنف^(٢) أنه قد يحصل العلم اليقيني بخبر الواحد العدل بالقرائن التي لا للتعريف كالأمارات الدالة على صدق الخبر، وقال بعضهم^(٣): إنه قد يحصل العلم به بقرينة وبغير قرينة أيضاً، وقال الإمام أحمد^(٤) رضي الله عنه: يحصل اليقين به ويطرد حصول العلم بخبر الواحد العدل، والأكثر على أنه لا يحصل اليقين بخبر / الواحد العدل لا بقرينة ولا بغير قرينة.

[٧٩ / ط]

قوله: (لنا: لو حصل بغير قرينة ..) إلى آخره.

اعلم أن مذهب المصنف مركب من جزأين^(٥): أحدهما أنه لا يحصل اليقين بغير القرينة، والثاني أنه يحصل بالقرينة التي لا للتعريف.

(١) قال "البابرتي - أول" ص ٥٨٠: (وهو فاسد لأن المتواتر كذلك) اهـ يعني فكان عليه أن يزيد: "ولم يبلغ حدَّ التواتر".

(٢) تبعاً للآمدي، والآمدي تبعَ النظام في ذلك. انظر "أصول الفقه" لابن مفلح ٤٩١/٢ و"الآمدي" ٣٢/٢ وممن قال بهذا: إمام الحرمين والغزالي والرازي والسبكي والبيضاوي والجصاص وابن قدامة والطوفي وآخرون. انظر "المستصفى" ٢٥٨/١ و"البرهان" ٣٧٨/١ و"تيسير التحرير" ٧٦/٣ و"روضة الناظر" ٣٥٣/١ و"شرح مختصر الروضة" ٨٣/٢ و"البحر المحيط" ٢٦٥/٤ و"شرح الكوكب المنير" ٣٤٨/٢ و"جمع الجوامع مع شرح المحلي" ١٣٠/٢ و"شرح تنقيح الفصول" ص ٣٥٤ و"نهاية الوصول" ٢٧٦٣/٧ و"نهاية السؤل" ٦٦٦/٢ و"المحصول" ٢٨٤/٤ و"الوصول إلى الأصول" ١٥٠/٢ و"الفصول في الأصول" ٥٣١.

(٣) وهم الظاهرية ورواية عن أحمد وبعض المالكية وبعض أهل الحديث. انظر "الآمدي" ٣٢/٢ و"المسودة" ص ٢١٦، ٢٢٠ و"الإحكام" لابن حزم ١١٩/١ و"إحكام الفصول" ص ٢٤١ و"البحر المحيط" ٢٦٢/٤ و"شرح الكوكب المنير" ٣٤٨/٢ و"المعتمد" ٩٢/٢ و"نهاية الوصول" ٢٨٠١/٧ و"الوصول إلى الأصول" ١٧٢/٢.

(٤) انظر "التمهيد في أصول الفقه" ٧٨/٣ و"العدة" ٩٠٠/٣ و"المسودة" ص ٢١٦.

(٥) في (ت) (ش) (م) (ق): دعويين.

لكان عادياً فيطرد، ولأدى إلى تناقض المعلوماتين، ولوجب تخطئة المخالف، وأما حصوله بقرينة فلو أخبر ملك بموت ولد مشرف مع صراخ وجنازة وانتهاك حريم ونحوه لقطعنا بصحته،

أما إثبات الجزء الأول فثلاثة دلائل:

أحدها: أنه لو حصل اليقين بخبر الواحد العدل بغير قرينة لا طرد، أي حصل بخبر كل عدل، واللازم باطل فالملزوم مثله. أما الملازمة فلأنه لو حصل لكان حصوله بالعادة، ولو كان حصوله بالعادة لا طرد لأن المعنى من العلم العادي في الاصطلاح ذلك، ينتج: لو حصل بغير قرينة لا طرد، وبطلان التالي ظاهر لأنه قد لا يحصل^(١).

والثاني: أنه لو حصل بغير قرينة لأدى إلى تناقض المعلوماتين بأن يخبر بعض العدول / بشيء والبعض الآخر بنقيضه، وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم. [٦٩/ت]

والثالث: أنه لو حصل بغير قرينة لوجب تخطئة مخالفه؛ لإفادته اليقين، وبطلان اللازم لأنه غير واجب تخطئته دليل على بطلان الملزوم^(٢).

وأما إثبات الجزء الثاني وهو حصول اليقين بقرينة فلأنه لو أخبر ملك بموت ولد له مشرف على الهلاك مع صراخ وجنازة وانتهاك حريم ونحوه كخروج النساء / على أحوال مكروهة معتادة في موت مثله لقطعنا بصحته. [٧٤/ق]

(١) قوله "أما الملازمة فلأنه لو حصل لكان .. لأنه قد لا يحصل" تعقبه "الكرماني - ثاني" ٢٤٩/٣ في موضعين منه بقوله: (وليس لأنه قد لا يحصل؛ بل لأنه قد لا يطرد، ثم المناسب تقديم "لأن المعنى .." على الملازمة الثانية) اهـ يعني كما فعل "القطب" ١٤٥/ب.

(٢) قوله "أنه لو حصل بغير قرينة لوجب تخطئة مخالفه .." الخ تعقبه "الكرماني - ثاني" ٢٥٤/٣-٢٥٥ بقوله: (اعلم أنه [يعني السيد] لم يقيد المخالف بالاجتهاد وجعله مطلقاً، والخنجي: هو المخبر المخالف له ..، والأستاذ: المخالف بالاجتهاد، وهذا هو الحق لتمام دليله ولموافقه لما في الأحكام) اهـ وانظر "العضد" ٥٦/٢ و"الأمدي" ٣٥/٢ قلت: وهو أيضاً موافق لما في "المنتهى" ص ٧١ وقلت أيضاً: العضد في هذا التقييد مسبوق وممن سبقه من الشراح "القطب" ١٤٥/ب و"الطوسي" ص ٦٥٢، هذا والأكثر فيما رأيت على عدم التقييد.

واعترض: بأنه حصل بالقرائن، وَرَدَّ بأنه لولا الخبر لجوزنا موتَ آخَر، قالوا: دليلكم ياباه، قلنا: انتفى الأول لأنه مطرد في مثله، وانتفى الثاني لأنه يستحيل حصول مثله في النقيض، وانتفى الثالث لأننا نخطئ المخالف لو وقع،

وإنما قلنا "لا للتعريف" لأن القرائن لو كانت لتعريف صحة المُخْبِر عنه فقد لا يفيد؛ لجواز أن يكون الخبر كاذباً، والغرض من التعريف أن يعتقد المخاطب صدقه. واعترض على الدليل المذكور بأننا لانسلم أن القطع حصل بالخبر بل بالقرائن. وَرَدَّ الاعتراض بأنه لولا الخبر وكانت هذه القرائن لجوزنا موتَ شخصٍ آخر غير الذي أخبر بموته، وحيث لم نجوزه عرفنا أن مجموع الخبر والقرينة يفيد العلم. قوله: (قالوا: دليلكم ياباه ..).

هذه معارضة.

وتقريرها: أن أدلتكم الثلاثة المذكورة في عدم حصول اليقين بلا قرينة تأبى أن يحصل بقرينة لأنه لو حصل بقرينة لا طرد لكونه عادياً، ولأدى إلى تناقض المعلومات بأن يخبر عدل بشيء مع قرينة وأخر بنقيضه مع قرينة أخرى، ولأدى إلى تخطئة المخالف؛ لكونه مفيداً لليقين، واللوازم باطلة لما ذكرتم فالملزومات كذلك.

قلنا: الأدلة الثلاثة منتفية أي غير تامة: أما [الدليل] الأول فلأننا لانسلم عدم الاطراد لأن حصول اليقين مطرد في مثل هذا الخبر، وأما الدليل الثاني فلأننا لانسلم الملازمة وهي لزوم تناقض المعلومات لامتناع حصول مثل هذا الخبر في النقيضين^(١)، وأما الدليل الثالث فلأننا نمنع انتفاء التالي لأننا نخطئ للمخالف للخبر المذكور / لو وقع خلافه لكنه لم يقع.

(ولا تتوجه هذه المُنوعُ على الأدلة المذكورة إذا كانت الأخبار بغير قرينة؛ لترجح هذه الأخبار بواسطة القرينة على تلك الأخبار لعدمها)^(٢).

(١) في (ت) : النقيض.

(٢) ليس في (ش) (م) (ط) . وقد نقله "الكرماني - ثاني" ٢٦٤/٣ ولم يتعقبه.

قالوا: قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ﴾ «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ» فنهى وذمَّ فدل على أنه ممنوع، وأجيب بأن المتبع الإجماع، وبأنه مؤول فيما المطلوب فيه العلم من الدين.

قوله: (قالوا: قال تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ﴾ ..).

هذا دليل من يقول إنه يحصل به اليقين بغير قرينة ويطرده.

وتقريره: لو لم يكن خبر الواحد العدل مفيداً لليقين لما وجب اتباعه؛ لأنه تعالى نهى عن اتباع غير اليقين وذمَّه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾^(٢) واللازم باطل لأنه وجب اتباع خبر الواحد العدل والعمل به^(٣).

وأجيب بأننا لا نسلم انتفاء اللازم؛ لأن الذي نتبعه ونعمل به هو الإجماع الدال على وجوب العمل بخبر الواحد العدل، والإجماع يقيني.

وأشار إلى ذلك بقوله "وأجيب بأن المتبع الإجماع" أي: بأن الذي يجب اتباعه بالحقيقة هو الإجماع الدال على وجوب العمل بخبر الواحد لا خبر الواحد؛ لأنه لولا ذلك الإجماع لما عملنا^(٤) بخبر الواحد، فالحكم إنما يثبت عند خبر العدل بالإجماع، والخبر شرط لا مثبت^(٥).

(وفيه نظر؛ لأن الإجماع غير منعقد على ذلك لأن الجبائي وأصحابه وجماعة من المتكلمين لم يجوزوا العمل به فضلاً عن أنهم أوجبوا العمل به)^(٦).

(١) من الآية ٣٦ سورة الإسراء.

(٢) من الآية ١١٦ سورة الأنعام ومن الآية ٦٦ سورة يونس ومن الآية ٢٣ سورة النجم.

(٣) ما ذكره الشارح في وجه الاستدلال بالآيتين الكريميتين بعيد عن المراد بهما كما لا يخفى

على الناظر ولكن المتكلمين يجازفون في توجيه النصوص الشرعية وتنزيل ألفاظها على

مصطلحاتهم من غير تورع فالحق المستعان. وانظر مثلاً "تفسير الطبري" ٣١٩/٥

٨/٨٠-٨١.

(٤) في (د): لعلمنا. وفي (ت) (ش) (م) (ق) و"الكرماني - ثاني" ٢٧٣/٣: لما علمنا.

(٥) في (ط): لا سبب.

(٦) ليس في (ش) (م) (ط) .

مسألة: إذا أخبر واحد بحضرة صلى الله عليه وسلم ولم ينكره لم يدل على صدقه قطعاً، لنا: أنه يحتمل أنه

وبأننا لانسلم الملازمة؛ لأننا لا نسلم أن المراد بالآيات المنع عن اتباع الظن مطلقاً بل المنع عن اتباعه فيما يكون المطلوب فيه العلم وهو الدين وأصوله^(١).
قوله: (مسألة: إذا أخبر واحد بحضرة صلى الله عليه وسلم ..).

اعلم أنه إذا أخبر واحد بحضرة الرسول / صلى الله عليه وسلم عن أمرٍ ولم ينكره الرسول صلى الله عليه وسلم هل يُعَلَّم أنه صادق فيه أو^(٢) لا؟
فقال بعضهم: يُعَلَّم ذلك^(٣) وإلا لكان النبي صلى الله عليه وسلم مقرر^(٤) له على الكذب / وإنه محال^(٥).

[٥١/ش]

والمختار عند المصنف أنه لا يُعَلَّم أنه صادق^(٦)؛ لاحتمال أن يكون عدم إنكار النبي صلى الله عليه وسلم لا لأجل أنه صادق فيه بل لأنه يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم

(١) قوله "المطلوب فيه العلم وهو الدين وأصوله" تعقبه "الكرماني - ثاني" ٢٧٣/٣ بقوله: (فجعل المطلوب نفس الدين!!) اهـ يعني: الصواب أن يقول "أصول الدين" بدل "الدين وأصوله".

(٢) في (ر) (د) : أم.

(٣) قوله "يُعلم ذلك" أي يقطع بصدقه. اختاره الخطيب البغدادي والبايجي والجصاص وأبو إسحاق الشيرازي وابن السبكي وغيرهم. انظر "إرشاد الفحول" ٢١٣/١ و"الفصول في الأصول" ٥٣٢/١٥ و"جمع الجوامع مع شرح المحلي" ١٢٧/٢ و"المستصفي" ٢٦٥/١ و"الفتاوى والمنقحة" ٢٧٨/١ و"إحكام الفصول" ص ٢٤٧ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٤٩٦/٢ و"شرح الكوكب المنير" ٣٥٤/٢ و"اللمع" لأبي إسحاق الشيرازي ص ٤٠ (ملاحظة: سقطت هذه المسألة من مطبوعة "شرح اللمع" سواء في التي بتحقيق الدكتور عبدالمجيد تركي ٥٧٩/٢ أو التي بتحقيق الدكتور علي العميريني ٣٠٤/٢).

(٤) فيما عدا (ت) (ش) : مقراً.

(٥) ومثّل له ابن حجر في "موافقة الخبر" ١٩٩/١ بما رواه البخاري ٧٣٥٥ ومسلم ٢٩٢٩ عن محمد بن المنكدر أنه سمع جابراً رضي الله عنه يحلف أن ابن صياد هو الدجال فقلت له: تحلف بالله! فقال: كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فسَمعت عمر ابن الخطاب رضي الله عنه يحلف على ذلك فلم ينكره النبي صلى الله عليه وسلم.

(٦) أي لا يُقطع بصدقه بل يُظن. اختاره الأمدى وهو ظاهر كلام الحنابلة وغيرهم. انظر "الأمدي" ٣٩/٢ و"بديع النظام" ٣٣٦/١ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٤٩٦/٢ و"شرح

ما سمعه أو مافهمه أو كان قد بيّنه أو رأى تأخيرَهُ أو ما علّمه أو صغيرة.
مسألة: إذا أخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذّبوه وعُلم أنه لو كان لعلموه ولا
حامل على السكوت فهو صادق قطعاً للعادة.

مسألة: إذا انفرد واحد فيما تتوفر الدواعي على نقله وقد شاركه خلق كثير كما لو
انفرد واحد

ما سمعه، وعلى تقدير أنه سمعه احتمل أنه ما فهمه، وعلى تقدير فهمه احتمل أنه
بينه وأنكر عليه مرة فلم ينكر عليه ثانياً لأنه غير مفيد، واحتمل أنه رأى تأخيرَهُ
وإمهاله مصلحة، واحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم / ما علم كذب المخبر لكونه
دنيوياً، ويتقدير عدم ذلك كله احتمل أن كذبه في ذلك صغيرة فلم ينكر عليه لأن عدم
الإنكار على الصغيرة أيضاً صغيرة وانتفاء الصغائر عن النبي صلى الله عليه وسلم
غير مقطوع به.

قوله: (مسألة: إذا أخبر واحد ..) إلى آخره.

أي: إذا أخبر واحد عن أمر بحضرة خلق كثير ولم يكذّبوه وعُلم أنه لو وُجد ذلك
الأمر لعلمه ذلك الخلق وعُلم^(١) أنه لا حامل لهم على السكوت عن تكذيبهم إياه فهو
صادق قطعاً بالعادة^(٢)؛ لأن العادة تمنع سكوت الجمع العظيم مع الاطلاع عليه عن
التكذيب مع اختلاف أمزجتهم وطباعهم ودواعيهم.

قوله: (مسألة: إذا انفرد واحد فيما تتوفر ..) إلى آخره.

أي: إذا انفرد واحد من الخلق في خبر عن شيء تتوفر الدواعي على نقله وقد شاركه
خلق كثير في الحضور عند ذلك الشيء ولم يخبر بذلك أحد سواه كما لو انفرد واحد

==

الكوكب المنير“ ٣٥٣/٢ و”تيسير التحرير“ ٧١/٣ و”قواتح الرحموت“ ١٢٥/٢
و”نهاية السؤل“ ٦٦٧/٢ و”نهاية الوصول“ ٢٧٦٩/٧.

(١) فيما عدا (ط) : وعلموا.

(٢) واختار الآمدي والرازي الحكم بصدقه ظناً. انظر الخلاف في المسألة في ”الآمدي“
٤٠/٢ و”المحصل“ ٢٨٦/٤ و”إحكام الفصول“ ص ٢٤٧ و”المستصفي“ ٢٦٥/١
و”شرح اللمع“ ٥٧٩/٢ و”شرح الكوكب المنير“ ٣٥٤/٢ و”جمع الجوامع مع شرح
المحلي“ ١٢٧/٢ و”تيسير التحرير“ ٨٠/٣ و”قواتح الرحموت“ ١٢٥/٢ و”بديع النظام“
٣٣٧/١ و”نهاية السؤل“ ٦٦٧/٢ و”نهاية الوصول“ ٢٧٦٧/٧ و”الفصول في الأصول“
٥٣٢/١.

بقتل خطيب على المنبر في المدينة فهو كاذب قطعاً خلافاً للشيعة، لنا: العلم عادة
ولذلك نقطع بكذب من ادعى أن القرآن عُوْرَضَ، قالوا: الحوامل المقدرة كثيرة
ولذلك لم يُنقل النصارى كلام المسيح في المهدي

بقتل خطيب على المنبر في المدينة فهو كاذب عندنا قطعاً خلافاً للشيعة^(١) فإنهم
يقولون: إن النبي صلى الله عليه وسلم نصَّ على إمامة علي رضي الله عنه بمشهد
خلق عظيم (مع انفراد الآحاد بذلك)^(٢).

لنا: أن العلم بكذب ما أخبر به حاصل بالعادة؛ لأن العادة تحكم بوجود نقل الخلق
ما تتوفر الدواعي على نقله (مما علموه؛ لأن الله تعالى ركَّب في طباعهم الدواعي
على نقل ما علموه مما تتوافر الدواعي على نقله)^(٣) ولذلك نقطع بكذب من ادعى أن
القرآن عُوْرَضَ؛ لأنه مما تتوفر الدواعي عليه، والعادة تقتضي بأنه لو كان لنقلوه
فمن حيث لم يُنقل علمنا أنه لم يُعَارَضَ.
قوله: (قالوا الحوامل المقدرة كثيرة ..).

هو منع مقدمة الدليل المذكور.

أي: لا نسلم أن العادة تحكم بوجود نقل الخلق ما تتوفر عليه الدواعي مطلقاً وإنما
تحكم إذا لم تكن حوامل تحمل على عدم نقل ما جرى بمشهد خلق عظيم، ولا بُعْدَ
في وجود تلك الحوامل، وهي إما غرضٌ واحد يعم الكل لمصلحة تتعلق بالكل كأمر
الولاية وإصلاح المعيشة وخوف من ملك قاهر أو غير ذلك /

[٧٥/ق]

[٧٠/ت]

ويدل على وجود الحوامل على عدم النقل أن النصارى لم ينقلوا كلام / المسيح في
المهدي مع أنه مما تتوفر الدواعي على نقله لأنه من أعجب الوقائع ونقلوا ما دون
ذلك من معجزاته، وأن آحاد المسلمين قد انفردوا بنقل ما تتوفر الدواعي على نقله

(١) انظر في مذهب الشيعة "الحلي" ١٠٠/ب.

(٢) من (د) فقط.

(٣) ليس في (ت) (م) (د) .

ونُقِلَ انشقاقُ القمرِ وتسبيحُ الحصى وحنينُ الجذع

كانشقاق القمر^(١) وتسبيح الحصى في يده^(٢) وحنين الجذع إليه^(٣)

(١) انشقاق القمر معلوم بالتواتر وقد رواه العدد الكثير من الصحابة رضي الله عنهم ونقله عنهم الجم الغفير من التابعين فمن بعدهم. انظر "تحفة الطالب" ص ١٧٨ و"موافقة الخبر" ٢٠١/١ و"فتح الباري" ٥٩٢/٦ و"نظم المتناثر من الحديث المتواتر" للكتاني ص ٢١١.

(٢) روى البيهقي في "دلائل النبوة" ٦٤/٦-٦٥ بسنده إلى أبي ذر رضي الله عنه قال: (لا أذكر عثمان إلا بخير بعد شيء رأيته، كنت رجلاً أتتبع خلوات رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأيتُه يوماً جالساً وحده فاغتنمت خلوته فجنبت حتى جلست إليه فجاء أبو بكر فسلم ثم جلس عن يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاء عمر فسلم فجلس عن يمين أبي بكر ثم جاء عثمان فسلم ثم جلس عن يمين عمر، وبين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع حصيات فأخذهن فوضعهن في كفه فسبحن حتى سمعت لهن حنيناً كحنين النحل ثم وضعهن فخرسن ثم أخذهن فوضعهن في يد أبي بكر فسبحن حتى سمعت لهن حنيناً كحنين النحل ..) إلى آخر الحديث وفيه حصول هذا الأمر لعمر وعثمان رضي الله عنهما. وفي سننه صالح بن أبي الأخضر وهو ضعيف، وقال ابن حجر في "فتح الباري" ٥٩٢/٦: (وأما تسبيح الحصى فليست له إلا هذه الطريق الواحدة مع ضعفها) اهـ فأما في كتابه "موافقة الخبر" ٢١٣/١-٢١٦ فذكر له طرقاً عدة وقال عن واحدة منها بعد أن ضعف الأخرى: (كلهم موثقون لكن الرجل الشامي ما عرفت من سماه هل هو الطبراني أو شيخه وقد أخرجه أبو نعيم في الدلائل من وجه آخر عن الجارودي فلم يسم الرجل الشامي فإن كان هو الوليد بن عبدالرحمن فالإسناد صحيح ..) وممن ضعف الحديث برواياته الدارقطني وابن الجوزي فانظر "العلل المتناهية" ٢٠٦-٢٠٨/١ وصحح الحديث الشيخ الألباني في تعليقه على كتاب "السنة" لابن أبي عاصم ٥٤٣/٢ وانظر في صالح بن أبي الأخضر "التقريب" ص ٤٤٣.

(٣) حنين الجذع ثبت بالتواتر المفيد للقطع. انظر "تحفة الطالب" ص ١٨٦ و"فتح الباري" ٥٩٢/٦ و"موافقة الخبر" ٢٢١/١ و"نظم المتناثر من الحديث المتواتر" ص ٢١٠.

وتسليمُ الغزاةِ وإفرادُ الإقامةِ وإفرادُ الحجِّ وتركُ البسمةِ آحاداً،

وتسليمُ الغزاةِ عليه^(١) وإفرادُ الإقامة^(٢) وإفراده عليه السلام في الحج^(٣) وتركُ البسمة^(٤) إلى غير ذلك^(٥).

(١) قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" ٥٩٢/٦ (وأما تسليم الغزاة فلم نجد له إسناداً لا من وجه قوي ولا من وجه ضعيف) اهـ وقال في "مواقفة الخبز" ٢٤٥/١ (وأما تسليم الغزاة فمشتهر في الألسنة وفي المدائح النبوية ولم أقف لخصوص السلام على سند وإنما ورد الكلام في الجملة) اهـ وعبارة الزركشي في "المعتبر" ص ١١٧ (وليس فيه التسليم بل التكليم) اهـ ثم ساقا له طرقاً عدة وضعّف ابن حجر كل طرقه، وانظر "تحفة الطالب" ص ١٨٦-١٨٩ والقصة هي ما روي (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرّ بظبية مربوطة إلى خباء فقالت: يا رسول الله جلّني حتى أذهب فأرضع خبثي ثم أرجع فتربطني، فقال عليه الصلاة والسلام: صيد قوم وربيطه قوم، ثم أخذ عليها فحلفت فحلّها فلم تمكث إلا قليلاً حتى رجعت وقد نفضت ضرعها فربطها صلى الله عليه وسلم ثم جله أصحابها فاستوهبها صلى الله عليه وسلم منهم فوهبوا لها فأطلقها) رواه البيهقي في "دلائل النبوة" ٣٤/٦، ٣٥ ورواه غيره، وقال الزركشي في "المعتبر" ص ١١٧: كان الأولى التمثيل بتسليم الحجر وهو في صحيح مسلم وهو أبلغ في الإعجاز. وانظر مسلم ٢٢٧٧.

(٢) قوله "إفراد الإقامة" أي: وتثنيها؛ لما ستراه في آخر المسألة وكما صرح به في "المنتهى" ص ٧٣ هذا والحديث في ذلك رواه البخاري ٦٠٣، ٦٠٥-٦٠٧، ٣٤٥٧ ومسلم ٣٧٨.

(٣) رواه مسلم ١٢٣١.

(٤) يعني في الصلاة، والحديث في ذلك رواه مسلم ٣٩٩. وانظر "نظم المتناثر من الحديث المتواتر" ص ٩٠.

(٥) قوله "ويدل على وجود الحوامل على عدم .." الخ نقله "الكرماني - ثاني" ٢٨٩/٣-٢٩٠ باختصار ثم تعقبه بقوله: (ذكر "ونقلوا مادون ذلك" زائد مع أنه لا تفاوت بين كلامه وسائر معجزاته نقلاً وعدم نقل، وعلى تقدير التفاوت لا فائدة في ذكره، ثم لم يفصل بين المعجزات والفروع بشيء) اهـ.

وأجيب بأن كلام عيسى إن كان بحضرة خلق فقد نقل قطعاً وكذلك غيره مما ذُكِرَ واستُغْيِيَ عن الاستمرار بالقرآن الذي هو أشهرها، وأما الفروع فليس من ذلك، وإن سلّم فاستُغْيِيَ لكونه مستمراً أو كان الأمران سائغين.

وأجيب بأن العادة تحكم مطلقاً بوجوب نقل ما تتوفر الدواعي على نقله (بالتواتر)^(١) إذا جرى بمشهد خلق عظيم، وتحكم أيضاً أنه يستحيل اشتراكهم في الدواعي إلى الكذب وهو إنكارهم^(٢) ذلك الخبر كما يستحيل اشتراكهم في الدواعي إلى أكل طعام واحد في يوم واحد.

وأما ما استشهدوا به فإن كلام عيسى عليه السلام في المهد إن كان بمشهد خلق عظيم فلا نسلم عدم نقله بل نقل قطعاً، وإن لم يكن كذلك لم يكن مما نحن فيه لأن كلامنا فيما جرى بمشهد خلق عظيم /، وكذلك غيره من معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم مما ذُكِرَ ههنا وهو الأربعة إن جرى بمشهد خلق عظيم فلا نسلم عدم نقله تواتراً، وإن لم يجر لم يكن مما نحن فيه.

ولما توقّع ههنا اعتراضاً وهو أن يقال "لو نقل تواتراً لزم استمرار ذلك النقل وحيث لم يستمر علمنا أنه لم ينقل تواتراً" أجاب^(٣) عنه بمنع الملازمة لجواز الاستغناء عن استمرار ذلك النقل بالقرآن الذي هو أشهر المعجزات.

وأما الفروع وهي أفراد الإقامة وإفراده في الحج وترك البسمة (فليست)^(٤) مما جرى بمشهد خلق عظيم، أو^(٥) ليست مما تتوفر الدواعي على نقله (و)^(٦) إن جرى بمشهد خلق عظيم، ولئن سلّم أنه جرى بمشهد خلق عظيم وأنه مما تتوفر

(١) من (ر) (د) .

(٢) قوله "الدواعي إلى الكذب وهو إنكارهم" تعقبه "الكرمانى - ثانى" ٣/٣٠٣ بقوله: (وليس إلى الكذب؛ إذ ليس لهم إنكار بل لهم عدم النقل فقط إذ عليه انعقد المسألة) اهـ.

(٣) فيما عدا (م) (ط) : وأجاب.

(٤) ليس في (م) (ط) .

(٥) في (ش) (ر) (د) : و .

(٦) ليس في (ر) (د) .

مسألة : التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلاً خلافاً للجبائي، لنا: القطع بذلك،

الدواعي على نقله لكن استُغْنِيَ عن نقله تواتراً إما لكونه مستمراً كل يوم مراراً أو لأن الأمرين - الأفراد والتنثية - كانا سائغين^(١) فيه بأن كان المؤذن يُفرد تارة ويثنى أخرى، وكذلك الأفراد والقرآن في الحج.

وكأنه تخصيص للدعوى، أي: كل ما جرى عند خلق عظيم وتوفر^(٢) الدواعي على نقله ولم^(٣) يُسْتَعْنَ عن استمراره ولم يَجْزُ فيه الأمان وجب نقله تواتراً^(٤).

قوله: (مسألة: التعبد بخبر الواحد العدل ..) إلى آخره.

اعلم أن التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلاً عند الأكثرين وهو مختار المصنف خلافاً لأبي عليّ الجبائي^(٥).

[٧٩/م]

[٨١/ط]

لنا: أنا نقطع / بجواز التعبد به عقلاً لأنه لو قال النبي صلى الله عليه وسلم / "إذا أخبركم عدل عني بخبر فاعملوا بقوله" لم يلزم منه محال لذاته، ولا معنى للجواز العقلي إلا ذلك.

(١) في (ط) : شائعين.

(٢) في (ش): فنتوفر. وفي (م) (ط) : تتوفر. وفي (ر) : وتوفر. والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ٣٠٤/٣.

(٣) في (ت) (ق) : وإن. وفي (ش) : فإن . والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ٣٠٤/٣.

(٤) قوله "وكأنه تخصيص للدعوى أي كل .." الخ نقله "الكرماني - ثاني" ٣٠٤/٣ ولم يتعبه.

(٥) ووافقه بعض المتكلمين وبعض الظاهرية وجمهور القدرية. انظر "ابن السبكي" ٣٣٠/٢ و"الرهنوي" ص ٥٦٨ و"المعتمد" ٩٨/٢ و"المغني" لعبد الجبار ٣٨٠/١٧ و"الواضح في أصول الفقه" ٣٦١/٤ و"الأمدي" ٤٥/٢ و"شرح الكوكب المنير" ٣٥٩/٢ و"تيسير التحرير" ٨١/٣ و"فواتح الرحموت" ١٣١/٢ و"نهاية الوصول" ٢٨٠٦/٧ و"كشف الأسرار" ٣٧٠/٢ و"شرح تنقيح الفصول" ص ٣٥٦ و"إحكام الفصول" ص ٢٥٢ و"حجية السنة" للشيخ عبدالغني عبدالخالق ص ٤١٢.

قالوا : يؤدي إلى تحليل الحرام وعكسه، قلنا: إن كان المصيب واحداً فالمخالف ساقط كالتعبد بالمفتي والشهادة وإلا فلا يرد،

قوله: (قالوا ..) إلى آخره.

هذا دليل الجبائي (على أن العمل بخبر الواحد العدل ممتنع لغيره عقلاً وإن كان ممكناً لذاته عقلاً)^(١).

وتقريره: أن جواز العمل بخبر الواحد العدل مستلزم لجواز تحليل الشارع ما حرّمه وتحريم ما أحله، واللازم باطل فالملزوم مثله، أما الملازمة فلجواز أن يخبر عدل عن الرسول صلى الله عليه وسلم بكاذب كسفك دم واستحلال بضع محرم وتحريم بضع غير محرم؛ لجواز أن يكون خبره كاذباً^(٢)، وأما بطلان اللازم فظاهر.

قوله: (قلنا إن كان المصيب واحداً ..) إلى آخره.

هذا جواب عن دليل الجبائي.

وتقريره: أن المصيب من المجتهدين في المسائل الاجتهادية إما واحد أو كل مجتهد، وأياً ما كان فلا يلزم تحليل الشارع ما حرّمه وبالعكس، أما إذا كان المصيب واحداً فلأن المخالف للصواب - وهو ما أخبر به العدل (الكاذب)^(٣) - ساقط أي غير حكم الله تعالى؛ لأن حكمه تعالى نقيض ذلك^(٤) فلا يلزم جواز تحليل الشارع ما حرّمه ولا بالعكس كما في التعبد بقول المفتي وشهادة الشاهدين وإن كان خطأ^(٥)، وأما إذا

(١) من (د) فقط.

(٢) قوله "أن جواز العمل بخبر الواحد العدل مستلزم.." نقله "الكرماني - ثاني" ٣/٣١٣ باختصار ثم تعقبه بقوله: (فلم يُقرّر إلا في خبر فرد) اهـ .

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ٣/٣٢٦.

(٤) قوله "فلأن المخالف للصواب وهو .." نقله "الكرماني - ثاني" ٣/٣٢٦ ولم يتعقبه.

(٥) في هذا الموضوع زيادة في (ش) (ط) وهي تكرار عما سبق، ونصّها: (فإنه لا يلزم تحليل الشارع ما حرّمه وبالعكس كما في التعبد بقول المفتي وشهادة الشاهدين فإن ذلك خطأ) باختلاف يسير.

وإن تساويا فالوقف أو التخيير يدفعه،

[٦٩/ر]

كان المصيب كل مجتهد فلأن كل واحد من الحل والحرمة حكمُ الله تعالى فلا يلزم أيضاً جواز تحليل الشارع ما/ حرمة ولا بالعكس.

(وللجبائي أن يختار أن المصيب واحد، قوله: ما أخبر به العدل الكاذب غير حكم الله تعالى^(١)، قلنا: وله أن يقول حينئذ: إذا جاز العمل بالخبر عقلاً بقول الشارع مع جواز كونه كاذباً لزم جواز تحليل الشارع ما حرمة وبالعكس.

واعلم أن المصنف لو منع انتفاء التالي وجعل المقيس عليه مستنداً له لكان أوجه^(٢)؛ لأن الشارع إذا جَوَّزَ بل أوجب العمل على المقلد بقول المفتي وعلى الحاكم بقول الشاهدين مع جواز كذب قول المفتي والشاهدين لزم جواز تحليل الشارع ما حرمة وبالعكس^(٣).

قوله: (وإن تساويا ..) إلى آخره.

دليل آخر للجبائي.

وتقريره: أنه لو جاز التعبد بخبر الواحد العدل عقلاً لجاز العمل به إذا تعارضاً وتساويا، واللازم باطل فالملزوم مثله، أما الملازمة فلجواز تعارض أخبار الأحاد وجواز العمل بخبر الواحد العدل، وأما انتفاء التالي فلاستلزام جواز العمل به جواز العمل بهما أو بأحدهما المستلزم للتناقض أو الترجيح من غير مرجح المحالين.

وجوابه: أنا لا نسلم الملازمة؛ لامتناع ورود التعبد بمثل الأخبار التي لا يمكن العمل بها، وجواز ورود التعبد بما يمكن العمل به، وحينئذ يمتنع العمل بالخبرين^(٤).

سلمنا الملازمة لكن لا نسلم انتفاء التالي؛ لجواز أن نقف عنهما إلى ظهور الترجيح أو يعمل بأحدهما بأن يخيّر بينهما على ما هو عليه مذهب الشافعي رضي الله عنه.

(١) في هذا الموضع زادت (د) كلمة: ساقط. وهو غلط.

(٢) قوله "واعلم أن المصنف لو منع انتفاء .." نقله "الكرمانى - ثانى" ٣/٣٢٦ ولم يتعقبه.

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٤) فيما عدا (ر) (د) : وحينئذ نمتنع عن الخبرين.

قالوا: لو جاز لجاز التعبد به في الإخبار عن الباري، قلنا: للعلم بالعادة أنه كاذب. وأشار إلى هذا الجواب بقوله "فالوقف أو التخيير يدفعه" أي: يدفع الوقف أو التخيير الشك المذكور^(١)، أما الوقف فلأنه يدفع الملازمة، وأما التخيير فلأنه يدفع انتفاء التالي على ما ذكرنا.

وجاز هذا التخيير / كما إذا عَنَّ^(٢) للهارب طريقان متساويان فإنه^(٣) يختار أحدهما [٧٦ / ق] من غير مرجح.

قوله: (قالوا: لو جاز لجاز التعبد به ..) إلى آخره.

هذا دليل آخر من طرف الجبائي.

وتقريره: أنه لو جاز التعبد بخبر الواحد العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لجاز التعبد بخبر الواحد العدل عن الباري تعالى بدون اقتران المعجزة بقوله، والجامع كون المخبر عدلاً في الصورتين ووجوب الامتثال بأوامرهما ونواهيهما^(٤)، واللازم باطل بالاتفاق فالملزوم مثله.

وأجاب عنه بقوله "للعلم بالعادة أنه كاذب" أي: لا نسلم الملازمة لأن العادة تحكم بكذب خبر الواحد عن الباري تعالى بلا معجزة بخلاف خبر الواحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنها لا تحكم بكذبه لغلبة الظن بصدقه.

(١) قوله "يدفع الوقف أو التخيير الشك المذكور" نقله "الكرماني - ثاني" ٣/٣٢٦ ثم فسّره

بقوله: (يدفع الشك أي الدليل الآخر الذي للجبائي المستفاد من "إن تساويًا") اهـ.

(٢) عَنَّ له الشيء إذا عَرَضَ له وظهر أمامه. انظر "تاج العروس" ١٨/٣٨٦ مادة "عنن".

(٣) في (ق) : فله أن.

(٤) قوله "والجامع كون المخبر .." نقله "الكرماني - ثاني" ٣/٣٢٩ ولم يتعقبه.

مسألة: يجب العمل بخبر الواحد خلافاً للقاساني^(١) وابن داود والرافضة.

[٧١/ت]

قوله: (مسألة: يجب العمل / بخبر الواحد خلافاً ..) إلى آخره.

[٨١/د]

اعلم أن المجوزين للتعبد بخبر الواحد العدل (عقلاً)^(٢) اختلفوا في وجوب العمل به، فالمختار عند المصنف أنه يجب العمل به، وقال القاساني^(٣) وابن داود^(٤)

(١) القاساني نسبة إلى بلدة "قاسان" بالسین المهملة، وقال ابن حجر في "تبصير المنتبه" ١١٤٦/٣: هي بالمهملة والناس يقولونها بالمعجمة. لكن هذا خلاف ما في كتب معاجم البلدان من التفرقة بين "قاسان" بالمهملة بلدة في أقصى حدود فرغانة من بلاد الترك وبين "قاشان" بالمعجمة بلدة قرب أصفهان. انظر مثلاً "معجم البلدان" لياقوت الحموي ٢٩٥/٤-٢٩٦ و"مرصد الاطلاع" لصفي الدين البغدادي ١٠٥٦/٣-١٠٥٧ و"الروض المعطار" للجميري مع تعليق محققه الدكتور إحسان عباس ص ٤٤٧ هذا والقاساني المذكور في هذه المسألة هو بالسین المهملة كما جزم "التفتازاني" ٥٨/٢ وابن حجر في "تبصير المنتبه" ١١٤٧/٣ لكن في "المعتبر" للزركشي ص ٢٧٨ أن بعضهم ذكره بالمعجمة. هذا وقد ضبط "القطب" ١٤٨/ب السین بالتضعيف، ولم أرَ مَنْ تعرض لذلك لا في الكتب التي ترجمت له ولا في كتب معاجم البلدان ولا في كتب الأنساب.

(٢) ليس في (ر) .

(٣) القاساني هو محمد بن إسحاق القاساني أبو بكر، فقيه أصولي كان على مذهب داود الظاهري، وقيل: كان أول أمره على مذهب الظاهرية ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، من كتبه "أصول الفتيا" و"الفتيا الكبير" و"إثبات القياس" وغيرها. لا تُعرف ولادته وتوفي على ما تفرّد به البغدادي سنة ٢٨٠هـ. انظر "طبقات الفقهاء" لأبي إسحاق الشيرازي ص ١٧٦ و"الفهرست" لابن النديم ص ٤٤٩ و"المعتبر" للزركشي ص ٢٧٨ و"هدية العارفين" للبغدادي ٢٠/٢.

(٤) ابن داود هو محمد بن داود بن علي بن خلف الأصبهاني أبو بكر، فقيه أصولي أديب شاعر، كان على مذهب أبيه داود صاحب المذهب الظاهري وله مناظرات مع ابن سريج، من كتبه "الزهرة في الأدب" و"التقصي في الفقه" و"الوصول إلى معرفة الأصول"، مولده سنة ٢٥٥هـ أو ٢٥٤هـ وتوفي مقتولاً سنة ٢٩٧هـ. انظر "وفيات الأعيان" ٢٥٩/٤ و"سير أعلام النبلاء" ٤٩٨/١٠.

والجمهور بالسمع، وقال أحمد والقفال وابن سريج والبصري بالعقل،

والرافضة^(١): إن العمل به حرام شرعاً^(٢).

ثم القائلون بوجوب / العمل بخبر الواحد اختلفوا في أن وجوبه بدليل سمعي أو بدليل [٥٢/ش] عقلي، والجمهور قالوا: إنه يجب العمل به بدليل السمع، وقال الإمام أحمد والقفال الشاشي^(٣) وابن سريج وأبو الحسين البصري^(٤): إنه يجب العمل به بدليل العقل^(٥).

(١) قوله "والرافضة" تابع فيه المتن وكذا صنع الشارحون، وعبارة "الحلي" ١٠١/ب وهو من الرافضة: (والسيد المرتضى وأتباعه من الإمامية) اهـ وعبارته في "مبادئ الوصول" ص ٢٠٣: (خلفاً للسيد المرتضى ولجماعة) اهـ.

(٢) انظر مذهب هؤلاء المخالفين في "العدة" ٨٦١/٣ و"تلخيص التفرقة" ٣٢٦/٢-٣٢٧ و"قواطع الأدلة" ٢٦٦/٢ و"التبصرة" ص ٣٠٣.

(٣) القفال الشاشي هو محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي القفال الكبير أبو بكر، فقيه شافعي من أعلم الشافعية بأصول الفقه، يقال: كان معتزلياً ثم انتقل إلى مذهب الأشعري، من كتبه "كتاب في أصول الفقه" و"شرح الرسالة" وهو أول من صنّف الجدل الحسن من الفقهاء، مولده سنة ٢٩١هـ وتوفي سنة ٣٦٥هـ على الصحيح. انظر "وفيات الأعيان" ٢٠٠/٤ و"طبقات الشافعية الكبرى" ٢٠٠/٣.

(٤) فسّر الشارح قول المتن "والبصري" بأبي الحسين وهو الصواب وعليه سائر الشراح فيكون ابن الحاجب قد أخل بمصطلحه هنا كما سبق الإشارة إليه في القسم الدراسي، وممن نبّه على ذلك "القطب" ١٤٨/ب و"الرهوني" ص ٥٧١ و"التفتازاني" ٥٩/٢ وغلط "الأصفهاني" ٦٧٣/١ فسّره بأبي عبدالله وهو غلط لأنه ليس مذهبه كما صرح به القطب والتفتازاني، فأما "ابن السبكي" ٣٣٣/٢ فلم يفسره بأحدهما وليس ذلك من عادته.

(٥) ظاهر المتن والشرح تبعاً له أن هؤلاء غير قائلين بوجوبه سمعاً وهو غلط لأنهم قائلون به سمعاً وعقلاً. انظر "القطب" ١٤٨/ب و"الأصفهاني" ٦٧٢/١ و"الرهوني" ص ٥٧٠ و"التفتازاني" ٥٩/٢ ولذا قال القطب: كان الأولى أن يضيف كلمة "أيضاً" بعد "بالعقل"، وقال الرهوني: كان الأولى أن يضيف حرف الواو قبل "بالعقل". هذا ووقع في "الزركشي" ٢٩/أ كلمة "والنقل" بعد "بالعقل" وكتبها الناسخ بالمداد الأحمر على أنها من المتن ولعله غلط منه. وانظر "المعتمد" ١٠٦/٢ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٥٠٢/٢-٥٠٣ و"التمهيد في أصول الفقه" ٤٤/٣ و"حجية السنة" ص ٤١٥.

لنا: تكرر^(١) العمل به كثيراً في الصحابة والتابعين شائعاً ذائعاً من غير تكير وذلك يقضي بالاتفاق عادة كالقول قطعاً، قولهم: لعل العمل بغيرها،
قوله: (لنا تكرر ..) إلى آخره.

هذا الاستدلال على مذهب الجمهور لأنه مختاره.

وتقريره: أنه تكرر العمل بخبر الواحد العدل كثيراً بين^(٢) الصحابة والتابعين وشاع وذاع بينهم من غير إنكار بعضهم بعضاً على العمل به، وعملهم به شائعاً ذائعاً من غير إنكار بعضهم بعضاً يقضي بإجماع الصحابة بالعمل به بدليل العادة لأنهم لو لم يجمعوا عليه لأنكروا على العامل به بالعادة؛ لأن عادتهم الإنكار على الباطل كما أن قول بعضهم بحكم من غير إنكار الباقيين مع علمهم بذلك القول يقضي بإجماعهم عليه قطعاً بالعادة كما مرّ / .

[٨٢ / ط]

أو نقول: تكرر العمل بخبر الواحد على الوجه المذكور يقضي بإجماعهم بالعادة كما أن قولهم بوجوب العمل به يقضي بإجماعهم عليه قطعاً^(٣).
قوله: (قولهم لعل العمل بغيرها ..).

منع مقدمة الدليل.

أي: لا نسلم أن عملهم بخبر الواحد، لجواز أن يكون عملهم بغير أخبار الآحاد من نصوص يقينية أو بالمجموع المركب (مثلاً)^(٤) منه ومن القياس أو بقريضة / الحال.

[٨٠ / م]

(١) قوله "تكرر" مقتضى كلام "النيسابوري" ٥٠/ب أنه فعل فيضبط بالفتحة خلافاً لـ "الزركشي" ٢٩/أ.

(٢) في (ر) : من . والمثبت أقرب لمعنى المتن.

(٣) قوله "وعملهم به شائعاً ذائعاً .." الخ تعقبه "الكرمانى - ثانى" ٣/٣٣٩-٣٤٠ في ثلاثة مواضع منه حيث قال: (لفظ "بالعمل به" مستدرک. وزاد لفظ "تكرر". ولفظ "بوجوب العمل" في حيز الاستدرک) اهـ .

(٤) من (د) فقط.

قلنا: عُلِمَ قطعاً من سياقها أن العمل بها، قولهم: فقد أنكر أبو بكر خبر المغيرة في ميراث الجدة حتى رواه محمد بن مسلمة

قلنا في الجواب: نعلم قطعاً وبقيناً من سياق الأخبار أن العمل بها لا بغيرها؛ ولأنها لو كانت بغيرها لكانت العادة تحيل تواطؤهم على عدم نقله.
قوله: (قولهم فقد أنكر ..).

هذا منع آخر لمقدمة أخرى من الدليل.

وهو: أنا لا نسلم عدم إنكار بعضهم بعضاً فإن أبا بكر رضي الله عنه أنكر خبر المغيرة^(١) في ميراث الجدة وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس حتى انضم إليه خبر محمد بن مسلمة^(٢) رضي الله عنه^(٣)، وإن عمر رضي الله عنه

(١) المغيرة هو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر الثقفي أبو عبدالله، صحابي جليل من الدهاة

الفرسان، أسلم عام الخندق وشهد الحديبية وما بعدها وشهد اليمامة وفتح الشام والعراق وفارس، وكان ممن اعتزل الفتن بعد مقتل عثمان رضي الله عنه وقيل: شهد صفين مع علي رضي الله عنه، مولده قبل الهجرة بعشرين سنة وتوفي سنة ٥٥ هـ على الصحيح. انظر "الإصابة" ١٩٧/٦ و"أسد الغابة" ١٨١/٤ و"سير أعلام النبلاء" ٢١٧/٤.

(٢) محمد بن مسلمة هو محمد بن مسلمة بن خالد بن عدي الأنصاري الأوسي الحارثي أبو عبدالله، صحابي جليل شهد بدرًا والمشاهد إلا تبوك، واستخلفه النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة في بعض غزواته، وكان ممن اعتزل الفتن، مولده قبل البعثة باثنتين وعشرين سنة وتوفي سنة ٤٣ هـ على خلاف فيهما. انظر "الإصابة" ٣٣/٦ و"أسد الغابة" ٨٣/٤.

(٣) روي أن الجدة جاءت إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه تسأله ميراثها فقال: ما لك في كتاب الله شيء وما علمت لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس، فقال: هل معك على هذا أحد؟ فقال محمد بن مسلمة مثل ما قال المغيرة فأنفذه لها أبو بكر. رواه أحمد ١٨١٤١، ١٨١٤٣ وأبو داود ٢٨٩٤ والترمذي ٢١٠٠، ٢١٠١ وابن ماجه ٢٧٢٤ وحسنه الخافظ ابن حجر في "مواقفة الخبير" ٣٠٣/١ وصححه في "تلخيص الحبير" ١٠٦٧/٣.

وأنكر عمرُ خَبرَ أبي موسى في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد الخدري وأنكر خَبرَ فاطمة بنت قيس وأنكرت عائشةُ خَبرَ ابن عمر،

أنكر خبر أبي موسى في الاستئذان وهو قوله: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((إذا استأذن أحدكم على صاحبه ثلاثاً فلم يؤذنْ له فلينصرف)) حتى انضم إليه رواية أبي سعيد^(١) الخدري^(٢)، وأنكر عمر - رضي الله عنه - أيضاً خَبرَ فاطمة بنت قيس^(٣) في السكنى للمطلقة^(٤) فقال: ((كيف نقبل قول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت))، وأنكرت عائشة رضي الله عنها خَبرَ ابن عمر^(٥) رضي الله

(١) الأثر والحديث رواه البخاري ٢٠٦٢، ٦٢٤٥، ٧٣٥٣، ومسلم ٢١٥٣، ٢١٥٤.

(٢) أبو سعيد الخُدري هو سعد بن مالك بن سنان بن عبيد الخدري الأنصاري الخزرجي أبو سعيد، صحابي جليل من العلماء وأحد المكثرين الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم، استُصغر بأحدٍ وشهد الخندق وما بعدها، مولده قبل الهجرة بعشر سنين وتوفي سنة ٧٤هـ على خلاف في ذلك. انظر "الإصابة" ٧٨/٣ و"أسد الغابة" ٣٠٦/٢، ٤٦٧/٤.

(٣) فاطمة بنت قيس هي فاطمة بنت قيس بن خالد بن وهب القرشية الفهرية، صحابية جلييلة كانت ذات جمال وعقل راجح وفي بيتها اجتمع أصحاب الشورى بعد مقتل عمر رضي الله عنه، وكانت من المهاجرات الأول، وقدمت الكوفة على أخيها الضحاك بن قيس رضي الله عنه وكان أمير الكوفة فسمع منها الشعبي، تزوجها أبو بكر بن حفص المخزومي ثم طلقها فبنت طلقها فتزوجت بعده أسامة بن زيد، مولدها قبل الهجرة بخمس سنين وتوفيت نحو سنة ٥٠هـ. انظر "الإصابة" ٦٩/٨ و"أسد الغابة" ٣٧١/٥ و"الأعلام" للزركلي ١٣١/٥.

(٤) حديثها رواه مسلم ١٤٨٠ أن زوجها طلقها فبنت طلقها فلم يجعل لها النبي صلى الله عليه وسلم نفقةً ولا سكنى. وذكره البخاري ٥٣٢١ كالترجمة، وهم الحافظ عبدالغني المقدسي فذكره في المنفق عليه حيث أورده في كتابه "عمدة الأحكام" ص ١٠٢. انظر "فتح الباري" ٤٧٨/٩.

(٥) ابن عمر هو عبدالله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي أبو عبدالرحمن، صحابي جليل من أكثر الناس أتباعاً لآثار النبي صلى الله عليه وسلم ورواية عنه، أسلم مع أبيه وهاجر قبله واستُصغر يوم بدر وأحد ثم أُجيز بالخندق وشهد اليرموك وفتح مصر

وأجيب: إنما أنكروه عند الارتياب، قالوا: لعلها أخبار مخصوصة، قلنا: نقطع بأنهم عملوا لظهورها لا لخصوصها.

عنهما في تعذيب الميت ببيكاء أهله (١).

وأجاب المصنف عن هذا المنع بقوله "وأجيب إنما أنكروه عند الارتياب" أي: لا نسلم وقوع الإنكار في خبر الواحد الذي يظن صدقه فيه بل إنما وقع الإنكار في هذه الأخبار لارتيابهم في عدالة الراوي بسبب وجود معارض أو فوات شرط أو لأمر آخر.

قوله: (قالوا لعلها أخبار مخصوصة ..) إلى آخره.

هذا منع آخر على الدليل المذكور.

وتقريره: أنا لا نسلم أن ما ذكرتم دالاً على مدعاكم وهو أن العمل بخبر الواحد العدل واجب مطلقاً؛ لجواز أن تكون تلك الأخبار التي عملوا بها أخباراً مخصوصة تلقوها بالقبول / لأجل قرينة ولا يلزم منه تلقي كل خبر عدل (٢).

[٧٠/ر]

قلنا في الجواب: إنا نقطع ونعلم يقيناً أنهم عملوا بتلك الأخبار لظهورها في كونها صادقة لعدالة الراوي، فحيث كان الخبر ظاهر الصدق لعدالة الراوي وجب العمل به كما عملوا بظواهر الكتاب والسنة المتواترة والقياس لظهورها لا لكون تلك الأخبار مخصوصة بشيء آخر وهو انضمام أمر آخر إليه.

وإفريقية وكُفَّ بصره في آخر عمره، مولده قبل الهجرة بعشر سنين وتوفي سنة ٧٣هـ وقيل غير ذلك. انظر "الإصابة" ١٨١/٤ و"أسد الغابة" ٤٢/٣.

(١) الأثر عن عائشة في إنكارها خبر ابن عمر رضي الله عنهم تقدم تخريجه عند قولها رضي الله عنها: ((ما كذب ولكنه وهم)) فانظر ص ٦١٣ وانظر في حديث تعذيب الميت ببيكاء أهله "نظم المتناثر" ص ١١٨.

(٢) قوله "هذا منع آخر على الدليل.." الخ تعقبه "الكرماني - ثاني" ٣/٣٧٠ بقوله: (وهو ليس منعاً؛ إذ لا يلزم منه بطلان مقدمة. ولا "لأجل قرينة" وإلا لعاد إلى الاعتراض الأول أو لخرج عن المبحث؛ إذ البحث في المجرى عن القرائن) ١هـ.

وأيضاً التواتر أنه كان يُنفذ الآحاد إلى النواحي لتبليغ الأحكام. واستدل بظواهر مثل: «فَلَوْلَا نَفَرَ»

قوله: (وأيضاً التواتر ..).

عطف على قوله "تكرر" في قوله "لنا تكرر العمل".

وهو دليل آخر على وجوب العمل بخبر الواحد العدل.

وتقريره: أنه تواتر واشتهر واستفاض عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يُنفذ الآحاد إلى النواحي لتبليغ الأحكام الشرعية وتعليمهم إياها^(١)، فلو لم يجب العمل بخبر الواحد العدل شرعاً لم يكن لتنفيذه صلى الله عليه وسلم الآحاد لتبليغ الأحكام وجه، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم.

وفيه نظر؛ لأنه إنما يتم بالنسبة إلى مَنْ تواتر عنده تنفيذه صلى الله عليه وسلم الآحاد لتبليغ الأحكام الشرعية^(٢).

قوله: (واستدل بظواهر مثل «فَلَوْلَا نَفَرَ» ..) إلى آخره.

إشارة إلى دلائل نقلية على المذهب المختار مزيفة عنده.

(١) قال الزركشي في "المعتبر" ص ١٢٤-١٢٥: (هذا ثبت بالتواتر فقد بعث معاذاً وعلياً وأبا موسى إلى اليمن وأبا عبيدة إلى البحرين وبعث إلى هرقل بالروم والنجاشي بالحبشة والمقوقس بمصر وغالب مَنْ يُؤلَى أمرَ ذلك الآحاد) اهـ وقال ابن كثير في "تحفة الطالب" ص ١٩٨-٢٠٠: (تواتر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرسل الآحاد إلى البلدان والنواحي لتبليغ الأحكام وذلك كما بعث كتابه مع دحية بن خليفة الكلبي إلى هرقل عظيم الروم وكما بعث مع عبدالله بن حذافة السهمي كتابه إلى كسرى ملك الفرس وبعث إلى النجاشي ملك الحبشة وبعث إلى المقوقس صاحب الإسكندرية وبعث إلى سائر الملوك يدعوهم إلى الله تعالى وإلى الإيمان به صلى الله عليه وسلم وكذلك بعث أبا عبيدة إلى البحرين يعلمهم الإسلام .. وكذلك بعث صلى الله عليه وسلم علياً وأبا موسى ومعاذاً إلى اليمن وبعث إلى جهينة كتابه) اهـ قال ابن حجر في "مواقفة الخبير" ٣١٩/١: تخريج الأحاديث في ذلك يطول وكتب السير المعتمدة كافة بذلك. وانظر "نظم المتناثر من الحديث المتواتر" ص ١٦١.

(٢) قوله "وفيه نظر لأنه إنما .." نقله "الكرماني - ثاني" ٣/٣٧٥ ولم يتعقبه.

لقوله : ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ﴾، وفيه بُعد،

فالأول: قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^(١) وجه الاستدلال به: أنه أوجب الحذر بقول الواحد والإثنين فيجب العمل بخبر الواحد، وإنما قلنا إنه أوجب الحذر بقول الواحد والإثنين؛ لأنه أوجب الإنذار الذي هو الإخبار المستلزم لوجوب الحذر بقول طائفة خارجة عن الفرقة التي هي ظاهرة في الثلاثة والأربعة^(٢)، والخارج عن الثلاثة واحد^٣ واثنان.

والثاني: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى﴾^(٣) وجه الاستدلال به: أنه تواعد على / كتمان البيّنات والهدى^(٤) فيجب (على الواحد والإثنين)^(٥) إظهار كل ما سمع من / النبي صلى الله عليه وسلم، ويلزم منه وجوب قبوله وإلا لم يكن للإظهار فائدة.

والثالث: قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾^(٦) وجه التمسك به: أنه علق وجوب التبين على كون الراوي فاسقاً فدل على أن خبر غير الفاسق ليس كذلك فيجب القبول والمبادرة.

فقال المصنف: في الاستدلال بهذه الآيات بُعد، أما وجه البُعد في الأول^(٧) فلأننا

(١) من الآية ١٢٢ سورة التوبة.

(٢) قوله "الفرقة التي هي ظاهرة في الثلاثة والأربعة" لم أجده في شيء من كتب اللغة والتفسير وغيرهما بل الذي فيها أن الفرقة أو الطائفة هي من الواحد إلى ما بلغ من العدد قليلاً كان أو كثيراً بل قال بعضهم إن الفرقة هي الجماعة الكثيرة. انظر مثلاً "تفسير الطبري" ٥١٦/٦ و "الكشاف" للزمخشري ٣١٢/٢ و "تفسير أبي السعود" ١١٢/٤ و "لسان العرب" ٣٠٠/١٠ و "تاج العروس" ٣٩٦/١٣ مادة "فرق".

(٣) من الآية ١٥٩ سورة البقرة.

(٤) قوله "تواعد على كتمان البيّنات والهدى" وعبارة "الأصفهاني" ٦٧٩/١: "تواعد على كتمان ما أنزل الله تعالى من البيّنات" وقد عَقَّب "الكرماني - ثاني" ٣٨٥/٣ كلام الأصفهاني بقوله: (فاعتبر البيّنات لا الهدى) اهـ ثم عَقَّب كلام السيد ركن الدين بقوله: (فاعتبر الأمرين) اهـ ولم يتعرض لذلك "العضد" ٦٠/٢.

(٥) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٦) من الآية ٦ سورة الحجرات.

(٧) أي الدليل الأول، كما قال في الذي يليه: الدليل الثاني.

لا نسلم / (أنه ذمهم على ترك ذلك؛ لأن قول القائل "هَلَّا فعلتَ ذلك" لا يدل على [٨٣/ ط] أنه واجب؛ لجواز أن يكون أولى ولا يصل إلى حد الوجوب، ولئن سلمنا أنه ذمهم على ترك ذلك فإنه لا يدل على الوجوب فإنه يُذمّ تارك الجماعات مع أنها ليست بواجبة^(١)، سلمنا أن الإنذار واجب على الطائفة النافرة ولكن لا نسلم أنه إذا كان الإنذار واجباً عليهم كان الحذر واجباً على الفرقة بإخبار الطائفة النافرة لجواز أن يكون واجباً عليهم بطريق فتوى الطائفة النافرة لم قلتّم إنه ليس كذلك!^(٢).

وأما وجه البُعد في الدليل الثاني فلاحتمال أن يكون التواعد للذين وصلوا إلى حد التواتر، وعلى تقدير أن يكون التواعد للذين لم يصلوا إليه احتمل أن يكون المراد بـ "البيئات والهدى" القرآن، وعلى تقدير تسليم ذلك فغايته التهديد / على كتمان [٨١/ م] السر ولا يلزم منه وجوب قبوله على لسان الأحاد، ولا نسلم أنه ليس فيه فائـدة

(١) قوله "ولئن سلمنا أنه ذمهم على ترك ذلك فإنه.. " تعقبه "الكرماني - ثاني" ٣/٣٨٤ بقوله: (وليس يذم على ترك الجماعات من حيث إنه ترك بل من حيث استلزامه إهانة شعار الشرع وإلا لكانت واجبة لأن الواجب هو ما يذم تاركه ولا يذم على تركها، ثم حاصل الكلامين واحد فلا فائدة في "ولئن سلمنا") اهـ وكلام الشارح وكذا الكرماني مبني على أن الجماعة ليست واجبة على العين إذا كان المراد هنا الصلوات المفروضة. وخلاصة المذهب في المسألة أن الحنابلة والظاهرية ذهبوا إلى وجوبها إلا أن الظاهرية جعلوها شرطاً لصحة الصلاة بخلاف الحنابلة، وذهب الحنفية والمالكية إلى استحبابها وأنها سنة مؤكدة، وذهب الشافعية إلى أنها فرض كفاية. انظر "المغني" ٢/٢ و"المجموع" ٤/١٨٩ و"المحلى" ٣/١٠٤ و"الهداية" للمرغيناني ١/٥٥ و"المعونة" ١/٢٥٧.

(٢) ما بين القوسين مكانه فيما عدا (د) : (أن الإنذار هو الإخبار لجواز أن يكون المراد به التخويف من فعل شيء أو تركه بناءً على ما فيه من المصلحة أو المفسدة والتخويف ليس بإخبار ولئن سلمنا أن المراد به الإخبار لكن لم قلتّم إنه لا يجوز أن يكون بطريق الفتوى في الفروع لا في الأصول لا بسبيل أنه سمع عن الرسول صلى الله عليه وسلم؟! ولئن سلمناه لكن لا نسلم استلزام الإنذار - بمعنى الإخبار - للطلب الذي هو بمعنى الأمر لجواز أن يكون الطلب بمعنى ميل النفس فلم يلزم إيجاب الحذر) والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ٣/٣٨٢-٣٨٤.

قالوا: «وَلَا تَقْفُ» «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ» وقد تقدم، ويلزمهم أن لا يمنعوه إلا بقاطع، قالوا: توقف صلى الله عليه وسلم

إذا لم يجب قبوله؛ لجواز أن يكون المراد من وجوب الإظهار على كل واحد / أن يتألف من خبر المجموع التواتر؛ ولهذا يجب على الفاسق إظهار ما سمعه بمقتضى الآية وإن لم يجب العمل بقوله.

وأما وجه البعد في الثالث فلأنه استدلال بمفهوم المخالفة وإنه غير حجة مطلقاً عند بعضهم و (إلا^(١)) بعد وجود شرائط عند بعضهم لا يُعلم وجودها هنا على ما يجيء في موضعه.

قوله: (قالوا «وَلَا تَقْفُ» ..) إلى آخره.

هذه إشارة إلى دليل الخصم من القرآن.

وتقريره: أنه لو وجب العمل بخبر الواحد العدل شرعاً لَمَا نهى الله تعالى عن اتباع الظن وَلَمَا ذَمَّ عليه لأنه لا يفيد إلا الظن، لكنه نهى و ذم عليه بقوله تعالى: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»^(٢) و «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ»^(٣) وقد تقدم تقرير الدليل والجواب عنه^(٤).

قوله: (ويلزمهم ..) إلى آخره.

أي: ويلزم المستدلين بهاتين الآيتين على عدم جواز العمل بخبر الواحد العدل أن لا يمنعوا العمل بخبر الواحد العدل إلا بدليل قاطع؛ لأن المنع بغير قاطع عمل بمظنون، والعمل بالمظنون غير جائز بالآيتين، لكنهم يمنعونه بمظنون لأن الآيتين لا تدلان على المنع من العمل به قطعاً على ما تقدم.

قوله: (قالوا توقف صلى الله عليه وسلم ..) إلى آخره.

هذا استدلال آخر للخصم بالسنة على أنه لا يجب العمل بخبر الواحد العدل.

(١) ليس في (ر) (د) .

(٢) من الآية ٣٦ سورة الإسراء.

(٣) من الآية ١١٦ سورة الأنعام ومن الآية ٦٦ سورة يونس ومن الآية ٢٣ سورة النجم.

(٤) تقدم ص ٦٣٧ .

في خبر ذي الـيدين حتى أخبره أبو بكر وعمر، قلنا: غير ما نحن فيه، وإن سلّم فإنما توقف للريبة بالانفراد فإنه ظاهر في الغلط ويجب التوقف في مثله. أبو الحسين: العمل بالظن في تفاصيل المعلوم الأصل واجب

وتقريره : أنه لو وجب العمل لما توقف النبي صلى الله عليه وسلم في العمل بخبر ذي الـيدين^(١) حين سلّم النبي صلى الله عليه وسلم عن ركعتين وهو قوله ((أَقْصُرَتْ الصلاةُ أم نسيت؟)) لكنه توقف في العمل بخبره إلى أن أخبر^(٢) أبو بكر وعمر رضي الله عنهما ومن كان في الصف بصدقه وبعد ذلك تمّ وسجد للسهو^(٣). قلنا: لا نسلم الملازمة لأن هذا غير ما نحن فيه؛ لأنه لا يجب عليه كل ما يجب علينا، ولئن سلمنا ذلك لكنه إنما توقف للريبة بصدقه لأنه انفرد بذلك الخبر دون من حضر من الصحابة؛ فإن انفراده بذلك ظاهر في غلظه ويجب التوقف في مثله لمن يعمل بخبر الواحد.

قوله/ : (أبو الحسين: العمل بالظن في تفاصيل المعلوم الأصل ..) إلى آخره. [٥٣/ش] أي^(٤): استدل أبو الحسين البصري^(٥) على أن العمل بخبر الواحد العدل واجب عقلاً في الشرعيات.

وتقريره: أن العمل بالظن أي بخبر الواحد في تفاصيل أصل كلي معلوم في العقليات واجب عقلاً، وإذا كان كذلك يجب العمل بخبر الواحد عقلاً في الشرعيات،

(١) ذو الـيدين هو الخرباق بن عمرو السلمي، صحابي سمي بذو الـيدين لطول في يديه، وكان منزله في ذي خُشب من ناحية المدينة، عمّر حتى روى عنه صغار التابعين، ولا تُعلم ولادته ولا وفاته. انظر "تهذيب الأسماء واللغات" للنسوي ١٨٥/١ و"الإصابة" ٢٧١/٢، ٤٢٠ و"أسد الغابة" ١١٤/٢، ١٥٤.

(٢) في (م) (ر) : أخبره.

(٣) حديث ذي الـيدين رواه البخاري ٤٨٢، ٧١٤، ٧١٥ ومواضع أخرى، ومسلم ٥٧٣.

(٤) كلمة "أي" من (م) فقط، وكان الأنسب أن يقول الشارح: (هذا دليل استدل به أبو الحسين .. وتقريره) أو نحو هذه العبارة.

(٥) انظر "المعتمد" ١٠٦/٢.

عقلاً كالعدل في مضرّة شيء وضعف حائطٍ وخبرُ الواحد كذلك لأن الرسول بُعث للمصالح فخير الواحد تفصيل لها، وهو مبنيّ على التحسين، سلمنا لكنه لم يجب في العقليات بل أولى، سلمنا فلا نسلمه في الشرعيات، سلمنا وغايته قياس ظني في الأصول،

أما الأول^(١) فلأننا إذا عرفنا عقلاً وجوب التحرّز عن الأشياء المضرّة ثم حصل لنا بخبر الواحد العدل ظنٌ بمضرّة هذا الشيء أو ضعف هذا الحائط فقد وجب عقلاً الاحتراز عن ذلك الشيء وعن هذا الحائط؛ لأننا ظننا بقول المخبر تفصيل ما / [٧١/ ر] علمناه جملة، وهذا الظن هو العلة في وجوب العمل به بالدوران.

وأما الثاني^(٢) فلوجود هذه العلة في خبر الواحد في الشرعيات؛ لأننا علمنا في الجملة انقياد أوامر الرسول صلى الله عليه وسلم ونواهيّه لأنه بعث لمصالحنا، ثم ظننا بقول العدل تفصيل ما علمناه جملة لأن خبر الواحد تفصيل لتلك المصالح والجملة التي عرفناها.

ثم قال المصنف: وهذا الاستدلال ضعيف لأنه مبني على التحسين والتقييح وهو باطل على ما مرّ، ولئن سلمناه لكن لا نسلم وجوب العمل بخبر الواحد في العقليات لأن العمل بالظن في تفاصيل المعلوم الأصل في العقليات أولى لا أنه^(٣) واجب، ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم وجوبه في الشرعيات لجواز أن تكون علة الوجوب في الشرعيات غير علة الوجوب في العقليات، سلمنا ذلك لكن / غايته حمل الشرعيات على العقليات بقياس ظني في إثبات أصل / من أصول الفقه وهو غير جائز إلا إذا لم يمكن إثباته بالأدلة اليقينية^(٤) وهو ممنوع.

(١) أي: أما دليل الأول وهو الملزوم أي أن العمل بالظن في تفاصيل العقليات واجب.

(٢) أي: وأما بيان الثاني وهو اللازم أي وجوب العمل بالظن في تفاصيل الشرعيات.

(٣) في (ت) (ر) : لأنه.

(٤) قوله "إذا لم يمكن إثباته بالأدلة اليقينية" هذا القيد استدركه "الكرماني - ثاني" ٣/٤١٠

بقوله: (وليس إذا لم يمكن، بل مطلقاً) اهـ.

قالوا: صدقه ممكن فيجب احتياطاً، قلنا: إن كان أصله التواتر فضعيف وإن كان المفتى فالمفتى خاص وهذا عام، سلمنا لكنه قياس شرعي، قالوا: لو لم يجب لخلت وقائع،

قوله: (قالوا: صدقه ممكن ..) إلى آخره.

هذا دليل آخر للخصم.

وتقريره: أن صدق خبر الواحد العدل ممكن فيجب العمل به عقلاً احتياطاً كما يجب العمل بالخبر المتواتر وكما يجب العمل بفتوى المفتي وشهادة الشهود، والجامع بينه / وبين المتواتر الخبر^(١)، وبينه وبين الفتوى والشهادة إمكان الصدق^(٢).

[٧٨/ق]

قلنا: لا نزاع أن صدقه ممكن وراجح لكن لم قلتم إنه يجب العمل به بالاحتياط؟! وإنما يجب أن لو كان له أصل يقاس عليه، وأصله إما خبر التواتر^(٣) أو المفتى به - وهو الفتوى - والشهادة، وأياً ما كان فالقياس على الأصل ضعيف، أما إذا كان أصله خبر التواتر فلأنه مفيد لليقين بخلاف خبر الواحد، وأما إذا كان أصله الفتوى (أو الشهادة)^(٤) فلأنه خاص بشخص واحد، والعمل بخبر الواحد عام فلا يلزم من العمل بالظن في قول المفتي (أو الشهود)^(٥) العمل بالظن ههنا، ولئن / سلمنا أنه يجب العمل بالقياس المذكور فيجب العمل به بالشرع لأن القياس المذكور قياس شرعي وأنتم في بيان أنه يجب العمل به عقلاً، هذا خُلف.

[٨٢/م]

قوله: (قالوا: لو لم يجب ..) إلى آخره.

هذا دليل آخر على أنه يجب العمل بخبر الواحد عقلاً.

وتقريره: أنه لو لم يجب العمل بخبر الواحد عقلاً لخلت الوقائع التي تقع في العالم

(١) العبارة في "الكرمانى - ثاني" ٤١١/٣: (الجامع بينه وبين المتواتر عدالة المخبر) أهـ.

(٢) قوله "والجامع بينه وبين المتواتر .." الخ نقله "الكرمانى - ثاني" ٤١١/٣ ولم يتعقبه.

(٣) في (م) : المتواتر. وفي (د) : الواحد.

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٥) ليس في (ش) (م) (ط) .

وردَّ بمنع الثانية، سلمنا لكنَّ الحكمَ النَّفيَّ وهو مَدْرَكٌ شرعي بعد الشرع.
أما الشرائطُ فمنها البلوغُ لاحتمال كذبه لعلمه بعدم التكليف، وإجماعُ المدينة على
قبول شهادة الصبيان

عن حكم الشرع إذا لم يجد المفتي دليلاً (آخر)^(١) سوى خبر الواحد، والتالي باطل
لامتناع خلوّ الوقائع عن حكم الشرع فكذا المقدم.

وجوابه: أنا نمنع انتفاء التالي، ولئن سلمناه لكن لا نسلم الملازمة وهي عدم الحكم
في تلك الوقائع؛ لأنَّ حُكْمَ الشارع عند عدم الدليل المقتضي للحكم الشرعي هو نَفْيُ
ذلك الحكم الشرعي وهو مَدْرَكٌ شرعي عُرِفَ بعد ورود الشرع^(٢).

قوله: (أما الشرائط ..).

اعلم أن شرائط وجوب العمل بخبر الواحد أربعة:

الأول: أن يكون الراوي بالغاً^(٣) أي مكلفاً^(٤)؛ لأنه لو لم يكن مكلفاً احتمل أن يكذب
لعلمه بعدم المؤاخذة عليه لعلمه بأنه غير مكلف، هذا إذا كان مميزاً أو مراهقاً أما إذا
لم يكن كذلك فلعدم الضبط والاحتراز فيما يتحمّله ويؤديه كالمجنون والصبي غير
المميز.

قوله: (وإجماعُ المدينة ..).

جواب عن سؤال مقدر.

وهو أن يقال: ما ذكرتم يقتضي أن لا تقبل شهادة الصبيان لأن التحرز في الشهادة

(١) من (د) فقط.

(٢) قوله "لا نسلم الملازمة وهي عدم الحكم.." نقله "الكرماني - ثاني" ٤٢٠/٣ ولم يتعقبه.

(٣) أي عند الأداء لا التحمل. انظر "التقييد والإيضاح" للعراقي ص ١٦٣ وانظر "فتح

الباري" ١٧١/١-١٧٣ والشرط المذكور معتبر عند الجمهور، فانظر "الأمدي" ٧١/٢

و"أصول الفقه" لابن مفلح ٥١٦/٢ و"قواطع الأدلة" ٣٠٠/٢ و"شرح الكوكب المنير"

٣٧٩/٢.

(٤) أي بالغاً عاقلاً، فلا وجه لاقتصار الماتن والشارح على البلوغ؛ لأن العقل شرط

بالإجماع. وانظر "المنحول" ص ٢٥٧ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٥١٦/٢.

بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الدَّمَاءِ قَبْلَ تَفْرِقِهِمْ مُسْتَثْنَى لِكثْرَةِ الجِنَايَةِ بَيْنَهُمْ مُنْفَرِدِينَ،
وَالرَّوَايَةُ بَعْدَهُ وَالسَّمَاعُ قَبْلَهُ مَقْبُولَةٌ كَالشَّهَادَةِ

أَكْثَرَ مِنَ التَّحَرُّزِ فِي الرَّوَايَةِ مَعَ عَدَمِ قَبُولِ رَوَايَتِهِمْ فَكَيْفَ أَجْمَعَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ عَلَى
قَبُولِ شَهَادَتِهِمْ؟! (١)

فَأَشَارَ إِلَى الْجَوَابِ عَنْهُ بِأَنْ قَبُولَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ شَهَادَةَ الصَّبِيَّانِ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي
الدَّمَاءِ وَالجِنَايَاتِ قَبْلَ تَفْرِقِهِمْ مُسْتَثْنَى عَنِ الرَّوَايَةِ وَالشَّهَادَةِ؛ لِكثْرَةِ وَقُوعِ الجِنَايَاتِ
بَيْنَهُمْ مُنْفَرِدِينَ عَنِ الْبَالِغِينَ (٢)، فَلتَفَرِّدُهُمْ عَنِ الْبَالِغِينَ تَقْبُلُ شَهَادَتَهُمْ بِالضَّرُورَةِ؛ لِأَنَّ
الْحَاجَةَ مَاسَةً إِلَى مَعْرِفَةِ ذَلِكَ بِالْقِرَائِنِ وَهِيَ شَهَادَتُهُمْ مَعَ كَثْرَتِهِمْ مَعَ غَلْبَةِ الظَّنِّ
بِصِدْقِهِمْ قَبْلَ تَفْرِقِهِمْ، أَمَا بَعْدَ تَفْرِقِهِمْ فَلَا (٣)؛ لِجَوَازِ أَنْ يَتَطَّرَقَ إِلَيْهِمْ تَلْقِينُ الْبِاطِلِ،
فَهَذَا لَيْسَ جَارِيًّا عَلَى مَنَهِاجِ / الشَّهَادَةِ وَلَا عَلَى مَنَهِاجِ الرَّوَايَةِ (٤).

[٧٣/ت]

وَأَمَّا رَوَايَةُ الصَّبِيِّ الْحَدِيثِ بَعْدَ الْبُلُوغِ وَسَمَاعِهِ إِيَّاهُ قَبْلَ الْبُلُوغِ بِشَرَطِ إِنْ كَانَ ضَابِطًا
لَهَا فَإِنَّهَا مَقْبُولَةٌ لِثَلَاثَةِ أَدْلَةٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّهُ لَا خَلَلَ فِي تَحْمَلِهِ وَلَا فِي أَدَائِهِ كَالشَّهَادَةِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ تَحْمَلُ الصَّبِيِّ الشَّهَادَةَ
قَبْلَ الْبُلُوغِ، وَإِذَا شَهِدَ بِهِ بَعْدَ (٥) الْبُلُوغِ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُ فَالرَّوَايَةُ أَوْلَى بِالْقَبُولِ؛ لِكَوْنِ

(١) ذكر "ابن السبكي" ٣٥٣/٢-٣٥٤ أن دعوى إجماع المدينة هنا لم تثبت وقد نظر بعض
كتب المالكية فلم يجده. وقد أقرَّ "الرّهوني" ص ٥٨٠ بذلك وهو مالكي المذهب. وانظر
"مواهب الجليل" للحطاب ١٧٧/٦-١٧٨.

(٢) بناءً على كلام الشارح وغيره من الشراح تكون كلمة "منفردين" في المتن حالاً من
"كثرة الجناية" وقد تعقبهم "الرّهوني" ص ٥٨٠ بقوله: (وإنما تقبل بشرط أن يكونوا
منفردين ليس بينهم كبير، فـ "منفردين" ليس حالاً من "كثرة الجناية" كما قرره
الشارحون) اهـ.

(٣) في (ر) : فلا يجوز.

(٤) فسّر الشارح قول المتن "مستثنى" بأن المراد مستثنى عن الرواية والشهادة .. الخ وقد
نقله عنه "الكرماني - ثاني" ١١/٤ ولم يتعقبه.

(٥) في (ر) : قبل.

ولقبول ابن عباس وابن الزبير وغيرهما في مثله وإسماع الصبيان.

الشهادة أعلى رتبةً من الرواية^(١)؛ ولهذا لم يُخْتَلَف في رواية العبد واخْتُلِف في شهادته واعتبِر العدد في الشهادة ولم يعتبر في الرواية. والثاني: إجماع الصحابة على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير^(٢) وغيرهما كالنعمان بن بشير^(٣) من أحداث الصحابة^(٤) في مثل ما ذكرنا وهو فيما سمعوا الرواية قبل البلوغ ورووها بعد البلوغ. والثالث: إجماع الخلف والسلف على إحضار الصبيان مجالس القراءة وإسماعهم الأحاديث وقبول رواية ما تحملوه في الصبا.

- (١) قوله "الشهادة أعلى رتبة من الرواية" تعقبه "الكرماني - ثاني" ١٣/٤ بقوله: (وليس الشهادة أعلى رتبة، بل الرواية أعلى رتبة لأنها تُثَبِّتُ شرعاً عاماً، والمصنف سيصرح به، ولا يقع أمثاله إلا من عدم استحضار الكتاب) اهـ ويصرح به ابن الحاجب قريباً في آخر مسألة رواية مجهول الحال حيث قال: "والرواية أعلى رتبة من ذلك" والعجيب أن الشارح شرح ذلك كما هو دون أن يستحضر كلامه هنا. هذا وجواب الكرماني هنا أخذه من كلام أستاذه في الموضوع الثاني، فانظر "العضد" ٦٤/٢.
- (٢) ابن الزبير هو عبدالله بن الزبير بن العوام بن خويلد القرشي الأسدي أبو بكرٍ وأبو حُبَيْب، صحابي جليل من الشجعان النَّسَّاك وهو أول مولود في الإسلام، أمه أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما، مولده سنة ١هـ وتوفي سنة ٧٣هـ، بايعه المسلمون بالخلافة سنة ٦٤هـ بعد موت يزيد إلا بعض أهل الشام ثم هُزمت جيوشه أمام الأمويين وقتله الحجاج بمكة بعد حصار طويل. انظر "الإصابة" ٨٩/٤ و"أسد الغابة" ٥٩٧/٢.
- (٣) النعمان بن بشير هو النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي أبو عبدالله، صحابي وأبوه صحابي، وكان النعمان كريماً جواداً شاعراً شجاعاً، تولى إمرة الكوفة ثم حمص وولي قضاء دمشق، وكان من أخطب العرب، مولده سنة ٢هـ وتوفي سنة ٦٥هـ على خلاف في ذلك. انظر "الإصابة" ٤٤٠/٦ و"أسد الغابة" ٢٣٥/٤.
- (٤) وكالحسن بن علي وعمر بن أبي سلمة والسائب بن يزيد الكندي رضي الله عنهم. وقد ذكر الحافظ ابن حجر أمثلة لما روه قبل البلوغ فانظر "مواقفة الخبر" ٣٢٤/١-٣٤١.

ومنها الإسلام؛ للإجماع - وأبو حنيفة وإن قَبِلَ شهادة بعضهم على بعض لم يقبل روايتهم - ولقوله: «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ» وهو فاسق بالعُرف المتقدم، واستُدِلَ بأنه لا يوثق به كالفاسق، وضَعَّفَ بأنه قد يوثق ببعضهم لتدينه في ذلك.

قوله: (ومنها الإسلام ..).

الشرط الثاني: أن يكون الراوي مسلماً^(١)، ويدل عليه أمران:

أحدهما: الإجماع على ردّ رواية الكافر؛ سلباً لأهلية هذا المنصب الشريف عنه إذ لا لاله /، ولا يخرج عن الإجماع قول أبي حنيفة رضي الله عنه: تقبل شهادة [٨٥/ط] بعض الكفار على بعضهم^(٢)؛ لأنه وإن قال بقبول شهادة بعضهم على بعض لم يقل بقبول روايتهم.

والثاني: قوله تعالى «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا»^(٣) والكافر فاسق بالعُرف المتقدم أي بعرف الشارع والصحابة عند نزول الوحي^(٤).

وإنما قيّد العرف بـ "المتقدم" لاختصاص الفاسق في عرف المتأخرين من الفقهاء بالمسلم الفاسق.

قوله: (واستُدِلَ بأنه لا يوثق ..).

أي: واستُدِلَ على أن الكافر لا تقبل روايته بأنه لا يوثق به كما لا يوثق بالفاسق؛ لأن الكفر أشد من الفسق، فكما أن الفاسق لا تقبل روايته فالكافر أولى بأن لا تقبل روايته /.

[٨٤/د]

وضَعَّفَ هذا الاستدلال بأننا لا نسلم أنه / لا يوثق بالكافر؛ لأنه قد يوثق ببعضهم لتدينه في قوله وإخباره^(٥) واعتقاده تحريم الكذب بخلاف الفاسق فإنه لا يوثق

(١) وهذا مجمع عليه. انظر "أصول الفقه" لابن مفلح ٥١٨/٢ و"فواتح الرحموت" ١٣٩/٢ و"شرح الكوكب المنير" ٣٧٩/٢.

(٢) انظر "شرح فتح القدير" لابن الهمام الحنفي ٤١٦/٧.

(٣) من الآية ٦ سورة الحجرات.

(٤) ويدل لذلك قوله تعالى: «أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا» السجدة ١٨. انظر "الكليات" للكفوي ص ٦٩٣.

(٥) قوله "لتدينه في قوله وإخباره" وعبارة "الأصفهاني" ٦٩١/١: "لتدينه في دينه" وعبارة

والمبتدع بما يتضمن التكفير^(١) كالكافر عند المكفر، وأما غير المكفر فكالبدع الواضحة. وما لا يتضمن التكفير إن كان واضحاً كفسق الخوارج ونحوه

بروايته لجرأته على فعل المحرمات مع اعتقاد تحريمها، وهذا المعنى غير متحقق في حق الكافر المتدين.

وأما المبتدع بما يتضمن التكفير وهو المخطيء في الأصول بالتأويل كالمجسمة^(٢) فحكمه في عدم قبول روايته كحكم الكافر عند مَنْ يكفره، وأما عند مَنْ لا يكفره فحكمه في الرواية كالمبتدع بالبدع الواضحة، وحكمه يجيء.

وأما "غير" في قوله "وأما غير المكفر" يجوز جرُّه على تقدير "عند"، ويجوز نصبه على تقدير حذف المضاف وإعراب المضاف إليه مثل إعراب المضاف^(٣).

وأما المبتدع بما لا يتضمن التكفير إن كان ابتداعه واضحاً كفسق الخوارج / [٧٩/ق] ونحوه لأن فسقهم واضح لاستباحتهم دماء المسلمين وأموالهم فردَّ روايته^(٤) قوم^(٥)

"القطب" ١٥٣/أ: "لندينه في الاحتراز عن الكذب" كله شرح لقول المتن "لندينه في ذلك"، وقد نقله كله "الكرماني - ثاني" ٢٦/٤-٢٧ ولم يتعقب أحداً منهم.

(١) قوله في المتن "التكفير" قال "ابن السبكي" ٣٦١/٢: إن الأصوب هو "الكفر" كما ورد في بعض نسخ المتن إلا أن كلمة "التكفير" وردت هكذا في المتن الذي بخط مؤلفه ابن الحاجب.

(٢) المجسمة فرقة من الكرامية شبهوا صفات الله بصفات خلقه ومنهم مَنْ شبه ذات الله بذات المخلوقين وأطلق عليه لفظ "الجسم" وزعم أن له نهاية، تعالى الله علواً كبيراً. انظر "الفرق بين الفرق" ص ٢٢٨ و"الملل والنحل" ص ١٢٥.

(٣) قوله "وأما غير في قوله .." هذا الإعراب نقله "الكرماني - ثاني" ٣٣/٤ ولم يتعقبه، وأما "التفتازاني" ٦٢/٢ فقال: "أما غير المكفر" مبتدأ، وخبره قوله "فكالبدع" بحذف صدر الجملة والتقدير: وأما غير المكفر فهو عنده كالبدع الواضحة.

(٤) في (ق) (ر): روايتهم. والمثبت يناسب المتن ولأن الضمير راجع إلى المبتدع.

(٥) منهم أحمد في رواية اختارها القاضي أبو يعلى وغيره، وكذا هو مذهب الباقلاني وأبي إسحاق الشيرازي والجبائي وأبو هاشم والآمدي وآخرين. انظر "أصول الفقه" لابن مفلح ٥٢٢/٢ و"العدة" ٩٤٨/٣ و"الآمدي" ٨٣/٢ و"تلخيص التقريب" ٣٧٨/٢ و"البحر

فردّه قوم وقبّله قوم، الرادُّ: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ﴾ وهو فاسق، القابِل: "نحن نحكم بالظاهر"،

وقبّل روايته قوم^(١).

وإنما قال "إن كان واضحاً" احترازاً عن أن يكون ابتداع / المبتدع خفياً كفسق الحنفي بشرب النبيذ^(٢)، فإنه تقبل روايته لأن فسقه غير مقطوع به^(٣). وتمسك الذي يردّ روايته بقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^(٤) وهو فاسق؛ لظهور فسقه لأن الكلام فيه^(٥).

وتمسك الذي يقبل روايته كالشافعي وكثير من الفقهاء رحمهم الله بقوله صلى الله عليه وسلم: ((نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر))، ووجه الاستدلال به: أن الخارجي مثلاً ظاهر الصدق لأنه لا يعتقد نفسه فاسقاً ويعظم الدين والخبر ويحترز عن الكذب ويعتقد تحريم الكذب، فالظاهر من حاله الصدق فوجب العمل بخبره؛ للحديث لكون اللام في "الظاهر" لاستغراق الجنس^(٦) ./

[٥٤/ش]

المحيط" ٢٦٩/٤ و"بديع النظام" ٣٦٠/١ و"فتح المغيبي بشرح ألفية الحديث" للسخاوي

٦٠/٢ و"اللمع" ص ٤٢ ولم يذكره في "شرح اللمع".

(١) سياأتي في كلام الشارح أن منهم الشافعي وكثير من الفقهاء. وهو رواية عن أحمد اختارها أبو الخطاب وقال به أبو الحسين البصري والحنفية وأكثر أهل الحديث. انظر "الأمدي" ٨٣/٢ و"التمهيد في أصول الفقه" ١١٤/٣ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٥١٩/٢ و"المستصفي" ٣٠٠/١ و"المعتمد" ١٣٣/٢ و"كشف الأسرار" ٢٦/٣ و"فتح المغيبي" ٦٣/٢.

(٢) انظر "شرح فتح القدير" ١٠٠/١٠.

(٣) وسياأتي إن شاء الله - الكلام عليه عند شرح قول ابن الحاجب "وأما نحو خلاف البسمة ..".

(٤) من الآية ٦ سورة الحجرات.

(٥) قوله "وهو فاسق لظهور فسقه لأن الكلام فيه" نقله "الكرماني - ثاني" ٣٥/٤ باختصار ولم يتعقبه.

(٦) قوله "لاستغراق الجنس" تعقبه "الكرماني - ثاني" ٣٦/٤ بمنع كون اللام في الحديث للاستغراق.

والآية أولى لتواترها وخصوصها بالفاسق وعدم تخصيصها وهذا مخصّص بالكافرِ
والفاسقِ المظنون صدقهما باتفاق، قالوا: أجمعوا على قبول قَتْلَةِ عثمان، ورُدَّ
بالمنع أو بأنه مذهبٌ بعضٍ،

ثم قال المصنف: متمسك الذي يردّ شهادته وروايته أقوى وأولى من متمسك الذي
يقبل شهادته وروايته؛ لأن التمسك بالآية أولى من التمسك بالحديث:
أما أولاً: فلأن الآية متواترة والحديث ليس كذلك، وإذا تعارض المتواتر وغير
المتواتر فالعمل بالمتواتر أولى.

وأما ثانياً: فلأن الآية مخصصة بالفاسق والحديث ليس كذلك، وإذا تعارض
المخصص وغير المخصص فالعمل بالمخصص أولى.

وأما ثالثاً: فلأن الآية غير مخصصة والحديث مخصّص - بالإجماع - بالكافرِ
والفاسقِ العالمِ بفسقه المظنون صدقهما لأنه لا يُقبل قولهما^(١) وإن كان قولهما
ظاهراً، وغير المخصّص أولى من المخصص عند تعارضهما^(٢).

قوله: (قالوا: أجمعوا ..) إلى آخره.

دليل آخر للذي يقبل روايته.

وهو: أنهم أجمعوا على قبول رواية قَتْلَةِ عثمان مع ظهور فسقهم عند الجميع، فلو لم
تقبل رواية الفاسق المبتدع لما قُبِلَ رواية قتلة عثمان لظهور فسقهم، لكنهم قُبِلوا
بالإجماع.

ورُدَّ الدليل المذكور بمنع الإجماع، غاية ما في الباب أن علياً رضي الله عنه وبعض
الأئمة قبلوا روايتهم لكن لا يُعلم أن كل الصحابة قبلوها فعمل فيهم مَنْ أنكر
وأضمر الإنكار ولم يردَّ على الإمام لغرض^(٣).

(١) في (ر) (د): قوله.

(٢) جعل الشارح الأولوية في الأمور الثلاثة كلها وقد نقل ذلك عنه "الكرماني - ثاني"
٣٩/٤ ولم يتعقبه، بل تعقب الحلي لأنه لم يتعرض للأولوية، وانظر "الحلي" ١٠٥/أ-ب.

(٣) قال الحافظ ابن حجر: (الذي ادعى الإجماع في هذا لمجازف فإنه إن كان المراد مَنْ
باشَر قتلَه فليس لأحد منهم ممن ثبت عنه ذلك رواية أصلاً، وإن كان المراد مَنْ حاصره

وأما نحو خلاف البسمة وبعض الأصول وإن ادعى القطع فليس من ذلك لقوة الشبهة من الجانبين، وأما مَنْ يشرب النبيذ ويلعب بالشطرنج ونحوه من مجتهد ومقلد فالقطع أنه ليس بفاسق وإن قلنا المصيبُ واحدٌ لأنه يؤدي إلى تفسيق بواجب،

(أو: ردّ الدليل المذكور بأن ظهور فسق القتلة عند بعض دون بعض، أي^(١)) ولئن سلمنا انعقاد الإجماع على قبول رواية القتلة لكن لا نسلم ظهور فسقهم عند أهل الإجماع؛ لأن فسقهم مذهب بعض الصحابة دون بعض.

قوله: (وأما نحو خلاف البسمة وبعض الأصول ..) إلى آخره.

أي: وأما ترك البسمة وترك بعض الأصول كالنكاح بلا ولي وشهود^(٢) وإن ادعى تاركه أن الترك هو الظاهر والمقطوع به فليس ذلك من الفسق لقوة الشبهة من الجانبين.

وأما مَنْ يشرب النبيذ ويلعب بالشطرنج ونحوه مجتهداً كان أو مقلداً / فالقطع على أنه ليس بفاسق وإن قلنا إن المصيب من المجتهدين واحد؛ لأن الحكم بكونه فاسقاً (يؤدي إلى تفسيق [إب] أمرٍ واجبٍ عليه لأن التفسيق إنما يكون فيما كان واجباً عند بعض

أو رضي بقتله فأهل الشام قاطبة مع مَنْ كان فيهم من الصحابة وكبار التابعين إما مكفراً لأولئك وإما مفسقاً وأما غير أهل الشام فكانوا ثلاث فرق: فرقة على هذا الرأي وفرقة ساكتة وفرقة على رأي أولئك، فأين الإجماع؟! . انظر "مواقفة الخبّر" ٣٤١/١.

(١) ليس في (ر) (د) .

(٢) هذا التفسير من الشارح تابعه فيه "التستري" ٩٦/ب وعبارته: (وكذا في بعض الأصول المختلف فيها كالنكاح بلا ولي وشهود) اهـ وهو مخالف لسائر الشراح الذين فسروا الأصول بأصول الدين أي المسائل الخلافية فيها التي قويت فيها شبهة الخصم إلا "القطب" ١٥٤/أ و "الحلي" ١٠٥/ب فلم يوضحا المراد بالأصول، وإلا "النيسابوري" ٥٢/ب فإنه فسرها بأصول الفقه ومثّل لذلك بالخلاف في أن خبر الواحد يجب العمل به أم لا. هذا وقد تعقب "الكرمانيّ" - ثاني - ٤٧/٤ - ٤٨ الشارح ركن الدين بقوله: (وليس كالنكاح؛ لأنه من الفروع لا من الأصول، وهو زلة منه) اهـ .

وإيجاب الشافعي الحدّ لظهور أمر التحريم عنده.

المجتهدين حراماً عند البعض الآخر لا فيما كان جائزاً عند بعضهم حراماً عند البعض الآخر، وهذه الأشياء ليست بواجبة على المكلف. وفي هذا التقرير نظر، ويمكن أن يُقرَّر هكذا: لأن الحكم بكونه فاسقاً^(١) بالعمل بما أفضى اجتهاده (أو اجتهاد مقلّده)^(٢) إليه من حلّ أو حرمة أو وجوب يؤدي إلى تفسيق الشخص بالإتيان بما كان واجباً عليه وهو العمل بمقتضى اجتهاده (أو اجتهاد مقلده لأن العمل بمقتضى الاجتهاد واجب سواء قلنا كل مجتهد مصيب، أو قلنا المصيب واحد.

وفيه نظر؛ لأننا لا نسلم وجوب الإتيان بكل ما أدى اجتهاده أو اجتهاد مقلده إليه؛ لأنه إذا تأدى اجتهاده إلى حلّ شيء لا يجب الإتيان بذلك الشيء لا سيما إذا كان مُخْتَلَفاً فيه، نعم لو قال "لأنه يؤدي إلى تفسيق بجائز" كان أصوب^(٣)؛ لأن ذلك الشيء جاز له باجتهاده أو باجتهاد مقلده.

فقوله "وإن قلنا المصيب واحد" تأكيد ما تقدم عليه سادّ مسدّد الجواب^(٤).

(والله أعلم بمراد المصنف)^(٥).

قوله: (وإيجاب / الشافعي الحد ..).

جواب عن سؤال مقدر.

وهو أن يقال: لو لم يكن شارب النبيذ فاسقاً لما أوجب الشافعي عليه الحد^(٦)؛ لأن

(١) ليس في (ت) (ق) (ر) (د) .

(٢) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٣) قوله "وفيه نظر لأننا .. كان أصوب" تعقبه "الكرماني - ثاني" ٥٥/٤ بقوله: (ولا نظر ولا أصوب؛ لأن المراد منه الحكم به والعمل عليه على الوجه الذي ظنه إن واجباً فواجباً وإن جائزاً فجائزاً وإن حراماً فحراماً) اهـ.

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) وهو في بقية النسخ إلا عبارة "وفيه نظر .. أو باجتهاد مقلده" فهي من (د) فقط لكن سقط منها كلمات يسيرة فأكملت من "الكرماني - ثاني" ٥٥/٤.

(٥) ليس في (ت) (ق) (ر) (د) .

(٦) انظر "الأم" ١٤٤/٦.

ومنها رجحان ضبطه على سهوه لعدم حصول الظن.
ومنها العدالة وهي محافظة دينية تحمّل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة،

إيجاب الحد إنما يكون بارتكاب الفسق، وبطلان اللازم لإيجابه الحد عليه يدل على بطلان المزوم.

وجوابه بمنع الملازمة وبمنع أن إيجاب الحد بارتكاب الفسق بل إنما أوجبه الشافعي لظهور تحريم النبيذ عنده.

وضَعَفُ الجواب ظاهر^(١).

قوله: (ومنها رجحان ضبطه ..).

[د/٨٥] الشرط الثالث: أن يكون ضبط الراوي / لما سمعه راجحاً على سهوه^(٢)؛ لعدم حصول الظن بصدقه على تقدير رجحان سهوه على ضبطه أو تساويهما فلا تكون روايته حينئذ مقبولة.

هذا إذا عُلِمَ حال الراوي، أما إذا لم يعلم حاله كان الاعتماد على الأغلب من حال الرواة^(٣)، وإن لم يُعَلَمَ الأغلب من ذلك فلا بد من الامتحان.

قوله: (ومنها العدالة ..).

الشرط الرابع: أن يكون الراوي عدلاً^(٤). والعدالة: محافظة دينية أي هيئة راسخة في النفس من قبل الدين وهي استقامة السيرة والدين تحمل النفس على ملازمة

(١) قوله "ضعف الجواب ظاهر" تعقبه "الكرماني - ثاني" ٥٦/٤ بقوله: (وليس بظاهر، بل الظاهر عدم الضعف على ما قرره الأستاذ) اهـ وتقرير أستاذة "العضد" ٦٣/٢ هو قوله: (قلنا: الصحيح عدم الحد عليه والشافعي يحده لظهور أمر التحريم عنده لا لأنه فاسق ولذلك قال: أحد شارب النبيذ وأقبل شهادته) اهـ.

(٢) انظر "العدة" ٩٤٩/٣ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٥٢٧/٢ و"بديع النظام" ٣٥٤/١ و"شرح اللمع" ٦٣٣/٢ و"نهاية الوصول" ٢٨٨٥/٧ و"تيسير التحرير" ٤٤/٣.

(٣) في (د): الرواية.

(٤) وهو شرط بالإجماع. انظر "أصول الفقه" لابن مفلح ٥٢٩/٢ و"شرح الكوكب المنير" ٣٨٢/٢ وتعتبر العدالة عند الأداء لا التحمل، انظر "فواتح الرحموت" ١٤٣/٢.

وتتحقق باجتناب الكبائر وترك الإصرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح، وقد اضطرب في الكبائر فروى ابن عمر: "الشرك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمین والإلحاد في الحرم"

التقوى والمروءة ليس معها بدعة^(١).

وإنما قال "ليس معها بدعة" ليُعلم أنه ليس للمبتدعين عدالة.

وتتحقق العدالة باجتناب الكبائر وترك الإصرار على الصغائر واجتناب بعض الصغائر واجتناب بعض المباح.

وقد اضطرب^(٢) الأقوال في الكبائر فروى ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي^(٣) صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((الكبائر تسع: الشرك بالله وقتل النفس المؤمنة وقذف المحصنة والزنا والفرار / من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمین والإلحاد في البيت الحرام))^(٤) أي الظلم في البيت الحرام من "ألحد الرجل

[م/٨٤]

(١) تعريف العدالة أخذه الشارح من المتن وزاد عليه من "المستصفي" ٢٩٣/١-٢٩٤.

(٢) في (د) : اختلف. والمثبت يوافق المتن، ولو أتى الشارح بقاء التأنيث في آخر الفعل لكان صواباً وقد تكرر مثل هذا الغلط في هذا الكتاب.

(٣) فيما عدا (م) : عن أبيه عن النبي. وهو غلط فإنه يُروى عن عمر بل عن ابن عمر ويؤيده ما تراه في المتن وكذا في الشرح بعد هذا الموضع وانظر أيضاً "المعتبر" ص ١٢٧ و"تحفة الطالب" ص ٢٠٤ و"موافقة الخبر" ٣٤٣/١، ٣٤٧.

(٤) الحديث رواه البيهقي ٦٧٢٤ وابن عبد البر في "التمهيد" ٣٥٦/١٦ على خلاف في بعض الخصال وفي سننه أيوب بن عتبة وهو ضعيف وسيء الحفظ وقد خالفه زياد بن مخراق ويحيى بن أبي كثير فروياه موقوفاً على ابن عمر قال الحافظ ابن حجر في "موافقة الخبر" ٣٤٤/١: (والموقوف أصح إسناداً) اهـ والموقوف رواه البخاري في "الأدب المفرد" ٨ هذا وللحديث المرفوع شواهد من الصحيح والسنن لكن مع اختلاف في عدة الخصال فلم أر مجموع الخصال التسعة التي ذكرها ابن الحاجب في حديث واحد مرفوع صحيح وأقرب الشواهد إليه ما رواه أبو داود ٢٨٧٥ والبيهقي ٦٧٢٣ وغيرهما عن عبيد بن عمير الليثي عن أبيه رضي الله عنه ولم يخالف حديث ابن عمر إلا في "الزنا" ==

وزاد أبو هريرة: "أكل الربا" وزاد عليّ "السرقعة وشرب الخمر" وقيل: ما توعّد الشارع عليه بخصوصه. وأما بعض الصغائر فما يدل على الخسّة كسرقة لقمة والتطيف بحبة. وبعض المباح كاللعب بالحمام والاجتماع مع الأراذل والحرف الدنية ممن لا تليق به ولا ضرورة،

في الحرم" إذا ظلم في الحرم. وزاد أبو هريرة على ما رواه ابن عمر: "أكل الربا"^(١) وزاد عليّ على ما رواه ابن عمر وأبو هريرة: "السرقعة وشرب الخمر"^(٢)، وقيل: الكبيرة ما توعّد / الشارع عليه بخصوصه، وهي أعمّ من المذكورات لكونها متناولة^(٣) لها / ولغيرها.

[٧٣/ر]

[٨٠/ق]

وأما بعض الصغائر الذي يجب الاجتناب عنه حتى تتحقق العدالة فما يدل على الخسّة ونقص الدين وعدم الترفع عن الكذب كسرقة لقمة والتطيف بحبة. وأما بعض المباح الذي لا تتحقق العدالة إلا باجتنابه فما يدل على نقص المروءة ودناءة الهمة كاللعب بالحمام والاجتماع مع أراذل الخلق والحرف الدنية كالدباغة والحجامة ممن لا تليق به ولا ضرورة حاملة له عليها؛ لأن مرتكبها

أبدله بأكل الربا، وحديث أبي داود حسّنه الحافظ ابن حجر في "موافقة الخبر" ٣٤٨/١ وانظر في سائر الشواهد "التمهيد" لابن عبد البر ٣٥٦/١٦-٣٦٢ و "المعتبر" للزركشي ص ١٢٨-١٢٩ و "موافقة الخبر" ٣٤٣/١-٣٦٠.

(١) رواه البخاري ٢٧٦٦، ٥٧٦٤، ٦٨٥٧، ومسلم ٨٩.

(٢) رواية السرقعة لا تُعرف عن عليّ رضي الله عنه، وأما رواية شرب الخمر فرويت عن عليّ في حديث: (مدمن الخمر كعابد وثن) رواه الحافظ ضياء الدين المقدسي في جزء له في "نم الخمر" بسند ضعيف، ورويت السرقعة والخمر من حديث غير عليّ رضي الله عنه عن غير واحد من الصحابة بأسانيد صحيحة فلعله تحرف على ابن الحاجب اسم الصحابي. انظر "ابن السبكي" ٣٨٠/٢ و "المعتبر" ص ١٢٩-١٣٠ و "تحفة الطالب" ص ٢١٠-٢١٢ و "موافقة الخبر" ٣٥٥/١-٣٦١.

(٣) في (د) : مشاركة.

وأما الحرية والذكورة وعدم القرابة والعداوة فمختص بالشهادة.
مسألة: مجهول الحال لا يقبل، وعن أبي حنيفة قبوله، لنا: الأدلة تمنع من الظن
فخولف في العدل فيبقى ما عداه،

لا يجتنب الكذب فلا يكون قوله موثقاً به.

وأما شرائط الحرية والذكورة وعدم القرابة وعدم العداوة فمختصة بالشهادة مع
وجوب اعتبار الشرائط المذكورة في الرواية فيها وليست بشرائط الرواية.
قوله: (مسألة: مجهول الحال ..).

اعلم أن مجهول الحال - وهو مسلم لا يُعرَف فسقه ولا عدالته - لا تقبل روايته عند
الشافعي وأحمد رضي الله عنهما وأكثر العلماء^(١)، بل تقبل باختبار حاله أو بتزكية
مَنْ عُرِفَتْ عدالته.

ويروى^(٢) عن أبي حنيفة^(٣) رضي الله عنه قبول روايته؛ لأنه عدل؛ لأن العدالة عنده
ظهور الإسلام وعدم ظهور الفسق، فكل مسلم مجهول الحال عدل عنده.
والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه وجهان:

أحدهما: أن الأدلة - وهي نحو قوله تعالى: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»^(٤) -
تمنع من العمل بالظن فخالفناها فيمن ظهرت عدالته لغلبة الظن بصدقه
لاختصاصه بزيادة ظهور الثقة بقوله فيبقى ما عداه غير مقبول الرواية بمقتضى
الأدلة المانعة من العمل بالظن.

(١) انظر "العدة" ٩٣٦/٣ و "التبصرة" ص ٣٣٧ و "البحر المحيط" ٢٨٠/٤ و "الأمدي"

٧٨/٢ و "المنحول" ص ٢٥٨ و "نهاية الوصول" ٢٨٨٦/٧ و "البرهان" ٣٩٦/١
و "إحكام الفصول" ص ٢٨٧ و "شرح تنقيح الفصول" ص ٣٦٤ و "شرح المحطى على
جمع الجوامع" ١٥٠/٢ و "أصول الفقه" لابن مفلح ٥٤٤/٢.

(٢) عبّر الشارح بصيغة التمريض لأن هذا المروي عن أبي حنيفة رحمه الله غير الظاهر
عنه، فانظر "تيسير التحرير" ٤٨/٣.

(٣) انظر "أصول السرخسي" ٣٥٢/١ و "كشف الأسرار" ٣٨٦/٢، ٤٠٠.

(٤) من الآية ٣٦ سورة الإسراء.

وأيضاً الفسق مانع فوجب تحقق ظنّ عدمه كالصّبّ والكفر، قالوا: الفسق سبب التّثبت فإذا انتفى انتفى، قلنا: لا ينتفى إلا بالخبرة أو التزكية، قالوا: "نحن نحكم بالظاهر"،

الثاني: أن الفسق مانع من قبول الرواية لقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^(١) فوجب تحقق ظنّ عدم الفسق لقبول قوله قياساً على اشتراط ظنّ عدم الصّبّ والكفر في قبول قول الراوي، والجامع بينهما دفع المفسدة المحتملة.

[٨٧ / ط]

قوله: (قالوا الفسق / سبب التّثبت ..) إلى آخره.

إشارة إلى دلائل أبي حنيفة.

وهي ثلاثة:

أحدها: أن ظهور الفسق هو سبب التّثبت بالآية، فإذا انتفى ظهور الفسق انتفى التّثبت؛ لاستلزام انتفاء السبب انتفاء المسبّب، وإذا انتفى التّثبت قبل روايته، وهو المطلوب.

قلنا: لا نسلم استلزام انتفاء السبب انتفاء المسبب على إطلاقه، وإنما يستلزم أن لو انحصر السبب فيه، أما إذا جاز أن يكون^(٢) له أسباب كثيرة فلا يستلزم، ولمّ قلتم إن سبب التّثبت منحصر في ظهور الفسق؟! لجواز أن يكون الفسق - وإن لم يكن ظاهراً - سبب^(٣) التّثبت، وإنما ينتفى جميع أسباب التّثبت بخبرة^(٤) حاله أو تزكية من عرف عدلته.

والثاني: أن مجهول الحال ظاهر الصدق في الرواية فنقبل روايته لقوله صلى الله عليه وسلم: ((نحن نحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر)).

(١) من الآية ٦ سورة الحجرات.

(٢) في (ت) (ش) (ق) : أما إذا كان.

(٣) في (ت) (ش) (م) (ط) : لجواز أن يكون الجهل بحاله سبب.

(٤) فيما عدا (ش) (ر) : لخبرة.

وردَّ بمنع الظاهرِ وبنحو «وَلَا تَقْفُ» ، قالوا: ظاهر الصدق كإخباره بالذكاة وطهارة الماء ونجاسته ورقَّ جاريتته، وردَّ بأن ذلك مقبول مع الفسق والرواية أعلى رتبةً من ذلك.

مسألة: الأكثر أن الجرح والتعديل يثبت بالواحد في الرواية دون الشهادة،

قلنا: لا نسلم أن ظاهر حاله الصدق لكونه مجهول الحال، ولئن سلمناه لكنه معارض بنحو قوله تعالى: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»^(١).

والثالث: أن مجهول الحال ظاهر الصدق في (روايته عن النبي صلى الله عليه وسلم قياساً على كونه ظاهر الصدق في)^(٢) سائر أخباره؛ ولهذا يُقبل إخباره بكون اللحم مذكياً والماء طاهراً أو نجساً وكون جاريتته رقيقة فتقبل روايته عنه صلى الله عليه وسلم بالقياس.

وردَّ القياس^(٣) بالفرق وهو أن الرواية أعلى رتبة من الإخبار؛ ولهذا يُقبل إخبار الفاسق بهذه الأشياء مع ظهور الفسق والرواية / لا تقبل عنه بلا خلاف^(٤).

[٥٥/ش]

قوله: (مسألة: الأكثر أن الجرح والتعديل ..) إلى آخره.

اعلم أن الأكثر^(٥) ذهبوا إلى أن كل واحد من الجرح والتعديل يثبت بالواحد في

(١) من الآية ٣٦ سورة الإسراء.

(٢) ليس في (ش) (م) (ط).

(٣) في (ش) (م) (ط) (ق) : القياس للقياس. والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ٩٧/٤.

(٤) قوله "ورد القياس بالفرق وهو .." الخ تعقبه "الكرماني - ثاني" ٩٨/٤ بقوله: (فجعل

الأمريين جواباً واحداً!!) اهـ ويعني بالأمريين قول المتن "ورد بأن ذلك مقبول مع الفسق، والرواية أعلى رتبة من ذلك" فإنه جوابان على تقرير أستاذه "العضد" ٦٤/٢ حيث قال: (والجواب أولاً بأن ذلك ليس محل النزاع إذ محل النزاع ما اشترط فيه عدم الفسق وذلك مقبول مع الفسق اتفاقاً، وثانياً بأن الرواية أعلى مرتبة من هذه الأمور الجزئية لأنها تُثبت شرعاً عاماً فلا يلزم من القبول في ذلك القبول في الرواية) اهـ.

(٥) انظر "المحصول" ٤٠٨/٤ و"الأمدي" ٨٥/٢ و"التمهيد في أصول الفقه" ١٢٩/٣

و"تيسير التحرير" ٥٨/٣ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٥٤٨/٢ و"نهاية الوصول"

٢٨٩٥/٧ و"قواطع الأدلة" ٣٢٣/٢ و"شرح تنقيح الفصول" ص ٣٦٥ و"بديع النظام"

وقيل لا فيهما، وقيل نعم فيهما. الأول: شَرَطَ فلا يزيد على مشروطه كغيره، قالوا:
شهادة فيتعدد،

الرواية ولا يثبت في الشهادة، وهو اختيار المصنف، وذهب بعضهم^(١) إلى أنه لا يثبت في الرواية / والشهادة بالواحد، وذهب بعضهم إلى أنه يثبت في الرواية والشهادة وهو اختيار القاضي أبي بكر^(٢).

حجة المذهب الأول: أن العدالة شرط في قبول رواية الراوي والجرح في عدم قبولها، والشرط لا يزيد في إثباته على مشروطه كما لا يزيد (الشرط وهو الجرح أو التعديل على المشروط في غير قبول الرواية^(٣) وهو قبول الشهادة^(٤)) / لأن [٧٥/ت] إلحاق الشرط بالمشروط في إثباته أولى من إلحاقه بغيره (فكما لا يحتاج قبول الرواية إلى راوٍ متعدد فكذلك لا يحتاج ثبوت العدالة أو الجرح إلى معدّل أو جارح متعدد، وكما يحتاج قبول الشهادة إلى شاهد متعدد فكذلك يحتاج تعديل الشاهد أو جرحه إلى متعدد مثله)^(٥).

واستدل على المذهب الثاني بوجهين:

أحدهما: أن كل واحد من الجرح والتعديل شهادة فيتعدد كما تتعدد الشهادة.

١/٣٦١ و"البحر المحيط" ٤/٢٨٦ و"تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي" للسيوطي ١/٣٠٨.

(١) وهم بعض الحنابلة وبعض الشافعية وبعض أهل الحديث. انظر "نهاية الوصول" ٧/٢٨٩٥ و"قواتح الرحموت" ٢/١٥٠ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٢/٥٤٨ و"شرح الكوكب المنير" ٢/٤٢٤ و"تشنيف المسامع" ٢/١٠٣٠.

(٢) انظر "تلخيص التقريب" ٢/٣٦٢.

(٣) قوله "كما لا يزيد الشرط وهو الجرح .." تعقبه "الكرماني - ثاني" ٤/١٠٢ بقوله: (وليس كما لا يزيد في غير قبول الرواية وهو الشهادة؛ إذ الشهادة أيضاً داخلة في المدعى بل كغيره من الشروط) اهـ.

(٤) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (في غيره وهو الشهادة) وأثبتت (ت) العبارتين.

(٥) ليس في (ش) (م) (ط) .

وأجيب بأنه خبر، قالوا: أحوط، وأجيب بأن الآخر أحوط. والثالث ظاهر. مسألة: قال القاضي يكفي الإطلاق فيهما، وقيل لا فيهما، وقال الشافعي في التعديل، وقيل بالعكس،

وأجيب عنه بأننا لا نسلم أنه شهادة بل إنه خبر.

والثاني: أن التعدد أحوط من عدمه فيجب التعدد عملاً بالأحوط.

قلنا: لا نسلم أن التعدد أحوط بل عدمه أحوط؛ لثلا يفوت تكاليف الله تعالى.

وحجة المذهب الثالث ظاهرة؛ لأن اعتبار الواحد فيهما متفق / عليه، واعتبار الآخر [٨٥/م] يقتضي دليلاً والأصل عدمه.

قوله: (مسألة: قال القاضي يكفي الإطلاق فيهما ..) إلى آخره.

اعلم أن العلماء اختلفوا في وجوب ذكر أسباب الجرح والتعديل فقال القاضي أبو بكر^(١): يكفي الإطلاق في الجرح والتعديل ولا يجب ذكر سببهما، وقال بعضهم^(٢): لا يكفي الإطلاق في الجرح والتعديل بل يُحتاج إلى ذكر السبب فيهما، وقال الشافعي رضي الله عنه: يكفي الإطلاق في التعديل ولا يكفي في الجرح^(٣)، وقال بعضهم^(٤) بالعكس أي: يكفي في الجرح ولا يكفي في التعديل،

(١) انظر "تلخيص التقريب" ٣٦٥/٢ ونقل إمام الحرمين في "البرهان" ٤٠٠/١ عن القاضي أبي بكر أنه قال: يكفي الإطلاق في الجرح ولا بد من ذكر السبب في التعديل. وهذا غلط تفرد به إمام الحرمين فيما رأيت.

(٢) وهم بعض الحنابلة وبعض الشافعية. انظر "أصول الفقه" لابن مفلح ٥٥٠/٢ و"البحر المحيط" ٢٩٤/٤.

(٣) وهو قول جمهور الفقهاء وأهل الحديث. انظر "العدة" ٩٣١/٣ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٥٤٩/٢ و"المحصول" ٤٠٩/٤ و"الأمدي" ٨٦/٢ و"مختصر ابن اللحام" ص ٨٦ و"شرح الكوكب المنير" ٤٢٠/٢ و"تيسير التحرير" ٦١/٣ و"نهاية الوصول" ٢٨٩٧/٧ و"نهاية السؤل" ٦٩٩/٢ و"روضة الناظر" ٣٩٧/١ و"البحر المحيط" ٢٩٤/٤ و"تدريب الراوي" ٣٠٥/١ و"فواتح الرحموت" ١٥١/٢ و"شرح اللمع" ٦٤٢/٢ و"شرح تنقيح الفصول" ص ٣٦٥.

(٤) انظر "البحر المحيط" ٢٩٤/٤ وفيه أنه نسبته بعضهم إلى الباقلاني غلطاً.

وقال الإمام إن كان عالماً كَفَى فيهما وإلا لم يكفِ، القاضي: إن شهد بغير بصيرة لم يكن عدلاً وفي محل الخلاف مدلس، وأجيب بأنه قد يَبْنِي على اعتقاده أو لا يَعْرِف الخلاف.

وقال إمام الحرمين^(١): إن كان الجرح أو المعدل عالماً بأسباب الجرح والتعديل كَفَى الإطلاق فيهما وإن لم يكن عالماً بها لم يكفِ الإطلاق فيهما.

استدل القاضي على ما ذهب إليه بأن الجرح أو المعدل إما يشهدُ / بالجرح أو [٨١/ق] التعديل بغير بصيرة بأسبابهما أو ببصيرة بها وأياً ما كان فلا احتياج إلى ذكر أسبابهما، أما إذا شهد بغير بصيرة لم^(٢) يكن عدلاً وكلامنا في العدل هذا خُلف، وأما إذا شهد ببصيرة فالظاهر من حاله أنه لا يُطْلَق الجرح إلا في محل الوفاق في أسباب الجرح لأنه لو أطلق الجرح في محل الخلاف لكان مدلساً فلم يكن عدلاً هذا خُلف.

وجوابه: أنا لا نسلم أنه لو أطلق الجرح في محل الخلاف لكان مدلساً؛ لجواز أن يَبْنِي على اعتقاده ولجواز أن لا يَعْرِف الخلاف.

ويمكن أن يقال: المستند^(٣) الأخير منافي للفرض المذكور وهو أنه يشهدُ / ببصيرة [٧٤/ر] بأسباب الجرح والتعديل^(٤).

(ويمكن أن يجاب عنه بأننا لا نسلم استلزام كونه بصيراً بأسباب الجرح والتعديل معرفة الخلاف؛ لجواز أن يَعْرِف أسبابهما ولا يَعْرِف الخلاف في بعضها)^(٥).

(١) انظر "البرهان" ٤٠٠/١.

(٢) فيما عدا (ر) (د) : فلم.

(٣) في (د) : السبب. والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ١١٥/٤ ومراده بالمستند الأخير هو أن لا يعرف الخلاف.

(٤) قوله "وجوابه أنا لا نسلم .." الخ نقله "الكرماني - ثاني" ١١٤/٤-١١٥ ولم يتعقبه.

(٥) من (د) فقط، وهو في "الكرماني - ثاني" ١١٥/٤ ولم يُعقبه الكرماني بنقد.

والثاني: لو اُكْتَفِيَ لِأُثْبِتَ مَعَ الشُّكِّ لِلتَّبَاسِ فِيهِمَا، أُجِيبُ بِأَنَّهُ لَا شُكَّ مَعَ إِخْبَارِ الْعَدْلِ. الشَّافِعِيَّةُ: لَوْ اُكْتَفِيَ فِي الْجَرْحِ لِأَدَى إِلَى التَّقْلِيدِ لِلِاخْتِلَافِ فِيهِ.

قوله: (والثاني: لو اُكْتَفِيَ ..) إلى آخره.

أي: واستدل صاحب المذهب الثاني على صحة مذهبه بأنه لو اُكْتَفِيَ بِالِإِطْلَاقِ فِي الْجَرْحِ وَالتَّعْدِيلِ لَمْ يَثْبُتِ الْجَرْحُ وَالتَّعْدِيلُ لِحُصُولِ الشُّكِّ فِيهِمَا حِينَئِذٍ؛ لِجَوَازِ أَنْ^(١) مَا يَجْرَحُ وَيُعَدَّلُ بِهِ - بِحَسَبِ اعْتِقَادِهِ - لَمْ^(٢) يَكُنْ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ كَذَلِكَ^(٣)، وَبَطْلَانِ اللَّازِمِ لِعَدَمِ حُصُولِ الْغَرَضِ بِهِ يَدُلُّ عَلَى بَطْلَانِ الْمَلْزُومِ.

وَأُجِيبُ بِمَنْعِ الْمَلْزُومَةِ / لِعَدَمِ حُصُولِ الشُّكِّ فِيهِمَا مَعَ إِخْبَارِ الْعَدْلِ لِأَنَّهُ يَتَرَجَّحُ صَدَقُهُ [٨٨ / ط] حِينَئِذٍ.

قوله: (الشَّافِعِيَّةُ ..) إلى آخره.

أي: احتجت الشافعية على مذهبهم بأنه لو اُكْتَفِيَ بِالِإِطْلَاقِ فِي الْجَرْحِ لِأَدَى إِلَى تَقْلِيدِ الْمَجْتَهِدِ لِغَيْرِهِ لَوْقُوعِ الْاِخْتِلَافِ فِي أَسْبَابِ الْجَرْحِ بِخِلَافِ الْعَدَالَةِ فَإِنَّ سَبَبَهَا وَاحِدٌ لَا اِخْتِلَافَ فِيهِ. (وفيه نظر)^(٤).

(١) في (م) (ط) : لجواز أن يكون.

(٢) في "الكرماني - ثاني" ١١٧/٤ : ولم.

(٣) قوله "لو اُكْتَفِيَ بِالِإِطْلَاقِ فِي الْجَرْحِ وَالتَّعْدِيلِ .." تعقبه "الكرماني - ثاني" ١١٧/٤ بقوله: (فقد جعل بيان الملازمة نظراً إلى الاعتقاد لا إلى نفس الأمر كما جعله الأستاذ) اهـ يعني أن أستاذه "العضد" ٦٥/٢ جعل بيان الملازمة بالنظر إلى نفس الأمر حيث قال: (لو اُكْتَفِيَ بِالِإِطْلَاقِ لِأُثْبِتَ مَا يَثْبُتُ مَعَ الشُّكِّ فِيهِ لِلتَّبَاسِ فِي أَسْبَابِ الْجَرْحِ وَالتَّعْدِيلِ وَكَثْرَةِ الْخِلَافِ فِيهِ وَالتَّلَازِمِ ظَاهِرِ الْبَطْلَانِ) اهـ وما وقع فيه السيد ركن الدين وقع فيه "الحلي" ١٠٨/أ في تقريره لدليل إمام الحرمين الآتي قريباً، وانظر "الكرماني - ثاني" ١٢٥/٤.

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) . وقال "البابرتي - أول" ص ٦٢٣: (وفيه نظر؛ لأن فرض العدالة يقتضي أن يكون الجرح بما هو سبب متفق عليه وإلا كان مدلساً) اهـ وقال

العكس: العدالة مُتَّبِسة لكثرة التصنع بخلاف الجرح. الإمام: غير العالم يوجب الشك.

مسألة: الجرح مقدم، وقيل الترجيح،

قوله: (العكس: العدالة ملتبسة ..) إلى آخره.

إشارة إلى دليل على عكس مذهب الشافعي.

استدل صاحب عكس مذهب الشافعي على مذهبه بأن العدالة ملتبسة بغيرها لكثرة التصنع فيها، بخلاف الجرح فإنه لا يلتبس بغيره لعدم التصنع فيه^(١).

قوله: (الإمام: غير العالم يوجب الشك).

إشارة إلى دليل الإمام.

استدل الإمام على ما ذهب إليه بأن إطلاق غير العالم بالجرح والتعديل يوجب الشك فيهما لكونه غير عالم بأسبابهما^(٢) بخلاف العالم بأسبابهما فإن إطلاقه إياهما لا يوجب الشك، فالأول يحتاج إلى ذكر أسبابهما والثاني لا يحتاج إلى ذكر أسبابهما.

قوله: (مسألة: الجرح مقدم ..) إلى آخره.

اعلم أنه إذا تعارض الجرح والتعديل فقال بعضهم^(٣): الجرح يقدم على التعديل مطلقاً، وقال بعضهم: الترجيح موجب لتقدم أحدهما على الآخر مطلقاً^(٤)، واختار

الرهنوي ص ٥٩٣: (وفيه نظر؛ بل لأنها ملازمة للتقوى والمروءة فهو مما لا يختلف فيه) اهـ.

(١) قوله "بخلاف الجرح فإنه .." نقله "الكرماني - ثاني" ١٢٤/٤ ولم يتعقبه.

(٢) في (ط) (د) : بأسبابها.

(٣) وهم الأكثرون، بل حكى الباقلاني الإجماع عليه. انظر "تلخيص التريب" ٣٦٨/٢ و"تدريب الراوي" ٣٠٩/١ و"البحر المحيط" ٢٩٧/٤ و"الأمدي" ٨٧/٢ و"إحكام الفصول" ص ٣٠٩ و"نهاية الوصول" ٢٨٩٨/٧ و"المستصفي" ٣٠٥/١ و"إرشاد الفحول" ٢٧٢/١ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٥٥٣/٢ و"شرح تنقيح الفصول" ص ٣٦٦ و"قواتح الرحموت" ١٥٤/٢ و"المحصول" ٤١٠/٤ و"الغيث الهامع" ٥٤١/٢.

(٤) ذكر "ابن السبكي" ٣٩٦/٢ وغيره أن محل الخلاف فيما كان عدد المعدلين أكثر أو

لنا: أنه جَمَعَ بينهما فوجب، أمّا عند إثبات معيّن ونفيه باليقين فالترجيح.
مسألة: حُكْمُ الحَاكِمِ المُشْتَرِطِ العَدَالَةِ بِالشَّهَادَةِ تَعْدِيلٌ بِاتِّفَاقٍ، وَعَمَلُ العَالِمِ مِثْلُهُ،

المصنف التفصيل وهو: أنه إذا لم يعيّن الجارحُ السببَ أو عيّنهُ ولم ينفه المعدل أو نفاه المعدل ظناً قُدِّمَ الجرح على التعديل لاطلاع الجارح على ما لم يعرفه المعدل فيما لم يعيّن وعدم نفي المعدل يقيناً فيما عيّنهُ الجارح، وإذا عيّن الجارح السبب ونفاه المعدل يقيناً - كما إذا قال الجارح: قُتِلَ زيدُ المسلمُ في التاريخ الفلاني، وقال المعدل: رأيتُه بعد ذلك حياً - فالترجيح هو الموجب لتقدم أحدهما.

وأشار المصنف إلى هذا التفصيل بقوله "لنا أنه جمع بينهما" أي: لنا أن الفرض في الصور الثلاث جمع بين إثبات الجارح سبباً للجرح يقيناً وبين عدم نفي المعدل إياه يقيناً فوجب تقديم الجارح على المعدل؛ لأن الجارح أثبت سبباً يقيناً ولم ينفه المعدل يقيناً.

وأما عند إثبات الجارح سبباً معيناً للجرح ونفي المعدل إياه يقيناً فيرجح أحدهما على الآخر بمرجح ككثرة العدد وشدة الورع والتحفّظ / وغير ذلك، وذلك ظاهر.
قوله: (مسألة: حكم الحاكم المشترط العدالة ..) إلى آخره.

اعلم أنه إذا حكم الحاكم المستجمع لشرائط العدالة بمجرد شهادة الشاهد^(١) فحكمه بها تعديل له بالاتفاق^(٢) وإلا لم يكن مستجعماً للشرائط لأنه حكّم حينئذ بشهادة من ليس عدلاً عنده والمقدر خلافه، وكذلك إذا عمِلَ العَالِمُ برواية الراوي فعمله بها تعديل له بالاتفاق^(٣).

مساوياً لعدد الجارحين،، فأما إن كان الجارحون أكثر قَدِّمَ الجرح إجماعاً.

(١) في (ت) (ق) : شاهد. وفي (ش) : شاهده.

(٢) انظر "الأمدي" ٨٨/٢ و"بديع النظام" ٣٦٤/١ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٥٥٤/٢.

(٣) حكاية الاتفاق تابع فيها الشارحُ "الأمدي" ٨٨/٢ ومثله في "بديع النظام" ٣٦٥/١ وكذا صنع أكثر الشارحين، والحق أن فيه خلافاً ويشهد بذلك الكتب الأصولية والحديثية، فانظر مثلاً "أصول الفقه" لابن مفلح ٥٥٤/٢ و"شرح الكوكب المنير" ٤٣٣/٢ و"تدريب الراوي" ٣١٥/١ و"البحر المحيط" ٢٨٨/٤ و"إرشاد الفحول" ٢٦٧/١.

ورواية العدل ثالثها المختار: تعديل إن كانت عادته أنه لا يروي إلا عن عدل. وليس من الجرح ترك العمل في شهادة ولا رواية لجواز معارض، ولا الحد في شهادة الزنا لعدم النصاب،

[٧٦/ت]

وأما في رواية العدل حديثاً عن راوي ذلك الحديث / ثلاثة أقوال:

أحدها: أن روايته إياه عنه تعديل للراوي مطلقاً^(١).

وثانيها: أنها ليست بتعديل له مطلقاً^(٢).

وثالثها: وهو مختار المصنف^(٣): التفصيل، وهو أن ذلك العدل إن كانت عادته أنه

[٨٦/م]

لا يروي إلا عن عدل فروايته تعديل له، وإن لم تكن عادته كذلك لم تكن تعديلاً / له.

ثم قال المصنف: وليس من الجرح ترك العمل بشهادة الشاهد في صورة ولا ترك

العمل برواية الراوي في صورة؛ لجواز أن يكون ذلك الترك لمعارض أو غلبة

نسيان أو غير ذلك، وفي الجملة: لأمر غير سبب الجرح.

وليس أيضاً من الجرح حدُّ الشاهد أو الراوي^(٤) في الزنا لعدم النصاب؛ وذلك ظاهر

(١) وهو قول بعض الحنفية وبعض الشافعية ورواية عن أحمد. انظر "العدة" ٣/٩٣٤

و"التمهيد في أصول الفقه" ٣/١٢٩ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٢/٥٥٦ و"تيسير التحرير"

٣/٥٠ و"فواتح الرحموت" ٢/١٤٩ و"التيبصرة" ص ٣٣٩ و"شرح الكوكب المنير"

٢/٤٣٧ و"البحر المحيط" ٤/٢٨٩-٢٩١ و"تدريب الراوي" ١/٣١٥.

(٢) وهو قول الأكثرين. انظر "الرهنوي" ص ٥٩٥ والمصادر السابقة.

(٣) تبعاً للآمدي، وكذا هو قول الغزالي والرازي والهندي والباقي وابن قدامة وغيرهم.

انظر "الآمدي" ٢/٨٩ و"المستصفي" ١/٣٠٥ و"روضة الناظر" ٢/٤٠٠ و"المحصول"

٤/٤١١ و"إحكام الفصول" ص ٣٠١ و"نهاية الوصول" ٧/٢٩٠٢ و"البحر المحيط"

٤/٢٨٩ وقال بعض الحنابلة إنه مذهب أحمد، انظر "أصول الفقه" لابن مفلح ٢/٥٥٧.

(٤) قوله "أو الراوي" تعقبه "الكرماني - ثاني" ٤/١٤٩ بقوله: (وليس أو الراوي؛ إذ لا حدُّ

بوجهٍ على راوٍ) اهـ وهذا النقد غير متوجه لأن الشارح قيده بالشهادة في الزنا، والمعنى:

أن الرجل إذا شهد بزنا فحدُّ لنقصان العدد ثم روى حديثاً قبل حديثه لأن حدَّه ليس

جرحاً.

ولا بمسائل الاجتهاد ونحوها مما تقدم، ولا بالتدليس على الأصح كقول مَنْ لِحَقِّ الزهري "قال الزهري" موهماً أنه سمعه، ومثل "وراء النهر" يعني غير جيحان. مسألة: الأكثر على عدالة الصحابة،

لأنه لم يأت بصريح القذف وإنما جاء ذلك مجيء الشهادة^(١). وإنما قال "لعدم النصاب" لأن حدّه لا لعدم النصاب جرح. وليس من الجرح أيضاً رواية الراوي بالتدليس^(٢) على القول الأصح كقول مَنْ لِحَقِّ الزهري^(٣) "قال الزهري" موهماً بقوله أنه سمع^(٤) منه، ومثل قول الراوي "حدثني فلان وراء النهر" موهماً أنه حدثه وراء جيحان^(٥) وهو نهر بالشام ويعني بـ"النهر" نهراً آخر غير جيحان.

وإنما قال "مَنْ لِحَقِّ الزهري" لأنه لو لم يلحقه لم يكن مدلساً.

قوله: (مسألة: الأكثر على عدالة الصحابة ..) إلى آخره.

اعلم أن أكثر الأئمة والعلماء انفقوا على عدالة الصحابة وهو مختار المصنف^(٦)،

(١) "قوله لأنه لم يأت بصريح .. الخ منقول بحرفه من "الأمدي" ٨٩/٢ - ٩٠.

(٢) قوله "وليس من الجرح أيضاً رواية الراوي بالتدليس" تعقبه "الكرماني - ثاني" ١٤٩/٤

بقوله: (فجعل "بالتدليس" متعلقاً بالرواية المقدرة) اهـ.

(٣) الزهري هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبدالله بن شهاب الزهري القرشي أبو بكر،

تابعي فقيه حافظ مُجمَع على إمامته وجلالة قدره وكان ورعاً كثير العبادة، مولده سنة

٥١هـ وتوفي سنة ١٢٣هـ على خلاف فيهما. انظر "سير أعلام النبلاء" ١٣٣/٦

و"تهذيب التهذيب" ٣٥٨/٩.

(٤) فيما عدا (د) : سمعه.

(٥) جيحان نهر بالمصيصة من أرض الشام مخرجه من بلاد الروم ويصب في بحر الشام.

انظر "مراصد الاطلاع" ٣٦٤/١.

(٦) قال ابن تيمية: (والذي عليه سلف الأمة وجمهور الخلف أن الصحابة رضي الله عنهم

كلهم عدول بتعديل الله تعالى لهم) اهـ. انظر "المسودة" ص ٢٦٣ و"شرح الكوكب المنير"

٤٧٣/٢ وممن حكاه قبله ابن عبدالبر في "الاستيعاب" ٩/١ حيث قال: (لإجماع أهل

الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أنهم كلهم عدول) اهـ.

وقيل كغيرهم، وقيل إلى حين الفتن فلا يُقبل الداخلون لأن الفاسق غير معيّن، وقالت المعتزلة: عدول إلا مَنْ قاتل علياً. لنا: «وَالَّذِينَ مَعَهُ» «أصحابي كالنجوم» وما تحقّق بالتواتر عنهم من الجد في الامتثال، وأما الفتن

وقال بعضهم^(١): حكمهم في العدالة كحكم غيرهم في البحث عن العدالة عند الرواية عنهم، وقال قوم^(٢): إنهم كانوا عدولاً إلى حين وقوع الفتن فيما بينهم وأما من وقت [٨٢/ق] وقوع الفتن فلا / تقبل رواية الداخلين في الفتن ولا شهادتهم إلا عند البحث عن [٨٩/ط] عدالتهم لأن أحد الفريقين فاسق وهو غير معيّن، وقالت المعتزلة^(٣): الصحابة كلهم عدول إلا مَنْ قاتل علياً فإنه فاسق مردود الرواية والشهادة لخروجهم على الإمام الحق.

والذي يدل على صحة ما ذهب إليه المصنف الكتاب والسنة والمعقول: أما الكتاب فقوله تعالى في وصفهم: «وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ / رُكَّعًا سُجَّدًا»^(٤) وَمَنْ يَكُنْ وَصْفَهُ هَذَا فَهُوَ عَدْلٌ. وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم: ((أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)) والاهتداء بغير عدل محال.

[٥٦/ش]

وأما المعقول فما تحقّق بالنقل المتواتر عنهم من الجد في امتثال أوامر الشرع ونواهيها والقيام بحدوده ومراسمه فإنه أدلُّ الأشياء على عدالتهم.

قوله: (وأما الفتن ..) إلى آخره.

جواب عن سؤال مقدر.

(١) هو قول بعض المبتدعة وأبي الحسين بن القطان من الشافعية. انظر "إحكام الفصول" ص ٣٠٣ و"البحر المحيط" ٢٩٩/٤.

(٢) وهم بعض المعتزلة. انظر "شرح مختصر الروضة" ١٨١/٢ و"إرشاد الفحول" ٢٧٧/١.

(٣) انظر "شرح الكوكب المنير" ٤٧٦/٢ و"فواتح الرحموت" ١٥٥/٢-١٥٦ و"تيسير التحرير" ٦٥/٣ و"إرشاد الفحول" ٢٧٧/١ و"المستصفي" ٣٠٨/١.

(٤) من الآية ٢٩ سورة الفتح.

فَتَحْمَلُ عَلَى اجْتِهَادِهِمْ وَلَا إِشْكَالَ بَعْدَ ذَلِكَ عَلَى قَوْلِي الْمَصُوبَةِ وَغَيْرِهِمْ.
مسألة: الصحابي مَنْ رآه صلى الله عليه وسلم وإن لم يَرَوْ ولم تَطُلْ، وقيل: إن
طالت،

وهو أن يقال: لو كانوا عدولاً لم تقع الفتن بينهم^(١)، وبطلان اللازم يدل على بطلان
الملزوم.

وجوابه بمنع الملازمة؛ لأن وقوع الفتن محمول على اجتهادهم فإنهم لما اجتهدوا
أدَّى^(٢) اجتهاد كل واحد منهم / إلى أن الحق والأصلح للمسلمين ما صار إليه فلزم
منه الفتن، وإذا كان الأمر على هذا فلا إشكال بعد ذلك في قبول شهادتهم وروايتهم
لا على رأي المصوبه وهم القائلون بأن كل مجتهد مصيب، ولا على رأي غيرهم
وهم القائلون بأن المصيب واحد والآخر مخطيء، أما على رأي المصوبه فظاهر
لأن كل مجتهد مصيب، وأما على رأي غيرهم فلأن الخطأ مع الاجتهاد لا يُخْرِجُ
عن العدالة بالإجماع.

قوله: (مسألة: الصحابي مَنْ رآه^(٣) صلى الله عليه وسلم ..) إلى آخره.

اعلم أن هذه المسألة في بيان معنى الصحابي.

وإنما وجب أن يبيّن معناه لأنه بيّن في المسألة المتقدمة أن الصحابة عدول فلا بد أن
يبيّن معنى الصحابي، فقال: الصحابي مَنْ رأى النبي صلى الله عليه وسلم وإن
لم يرو عنه ولم تَطُلْ مدة صحبته معه، وهو مذهب أكثر أصحاب الشافعي وأحمد

(١) فيما عدا (ق) : عنهم.

(٢) في (ش) (ط) (ق) (د) : تأدى. وفي (م) : فآدى.

(٣) الضمير في "رآه" عائد للنبي صلى الله عليه وسلم بدليل أنه جاء في بعض نسخ المتن:
"الصحابي مَنْ رأى النبي صلى الله عليه وسلم"، وعليه يكون فاعل "رأى" هو الصحابي
وعلى ذلك مشى الشارح، ويحتمل أن يكون فاعل "رأى" هو النبي صلى الله عليه وسلم،
وقد ذكر "ابن السبكي" ٤٠٣/٢ كلا الاحتمالين وأورد على كل إشكالاً وبيانه: إن كان
المراد "الصحابي مَنْ رأى النبي" فالأعمى لا صحبة له، وإن كان المراد "الصحابي مَنْ
رآه النبي" فلا صحبة لمسلم وقع بصره على طلعة المصطفى صلى الله عليه وسلم من
غير أن ينظره النبي صلى الله عليه وسلم، وكلاهما باطل.

وقيل: إن اجتماعاً، وهي لفظية وإن أنبى عليها ما تقدم. لنا: تَقَبُّلُ التَّقْيِيدِ بِالْقَلِيلِ
والكثير فكان للمشترك كالزيارة والحديث،

وكثير من العلماء وهو اختيار المصنف، وقال بعضهم^(١): الصحابي مَنْ رأى النبيَّ
صلى الله عليه وسلم واختص به اختصاصَ المصحوب وطالت مدة صحبته وإن
لم يرو عنه، وقال آخرون^(٢): الصحابي مَنْ رأى^(٣) النبيَّ صلى الله عليه وسلم
واجتمع معه اجتماعَ صاحبِ بالمصحوب مع الصحبة الطويلة وأخذ العلم والرواية
عنه صلى الله عليه وسلم.

قوله: (وهي لفظية ..).

أي: وهذه المسألة لفظية وإن كان ما تقدم وهو عدالة الصحابة مبنياً عليها وهي
مسألة علمية^(٤).

والذي يدل على صحة مذهب المصنف أمران:

أحدهما: أن الصحابي مشتق من الصحبة وهي تحتمل القليل والكثير؛ لجواز تقييدها
بالقليل والكثير فيقال "صحبته صحبة قليلة" أو "صحبة كثيرة" وإذا احتملت^(٥) القليل
والكثير كانت الصحبة للأمر المشترك بينهما وهو مطلق الصحبة؛ دفعاً للاشتراك

(١) هو قول الغزالي والباقلاني وابن القشيري وبعض الحنفية ويروى عن أنس وابن المسيب

رضي الله عنهما. انظر "الرهنوي" ص ٦٠٠ و"البحر المحيط" ٣٠١/٤-٣٠٢
و"المستصفى" ٣٠٩/١ و"تلخيص التقريب" ٤١٤/٢ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٥٧٨/٢.

(٢) وهو قول ابن السمعاني وأبي الحسين البصري والجاحظ وغيرهم وقيل إنه قول جمهور

الأصوليين. انظر "الأمدي" ٨٣/٢ و"البحر المحيط" ٢٠٣/٤ و"قواطع الأدلة" ٤٨٦/٢
و"المعتمد" ١٧٢/٢ و"التمهيد في أصول الفقه" ١٧٣/٣ و"كشف الأسرار" ٣٨٤/٢.

(٣) في (د) : رأه.

(٤) قوله "علمية" بتقديم اللام على الميم موافقة للشروح فانظر مثلاً "القطب" ١٥٨/أ

و"النيسابوري" ٥٥/أ و"الرهنوي" ص ٦٠٠ هذا وقوله "مسألة لفظية" غير مسلم؛ لأنه إذا
ثبتت صحبة الراوي ثبتت عدالته من غير بحث عن حاله، وقيل مرسله، واحتج بقوله
عند من يرى حجية قول الصحابي ... إلى غير ذلك من الفوائد.

(٥) فيما عدا (ش) (ق) : احتمل. وأصابها خرم في (ت) .

ولو حَلَفَ أن لا يصحبه حَتَّى بلحظة، قالوا: "أصحاب الجنة" "أصحاب الحديث" للملازم، قلنا: عُرِفَ في ذلك،

والمجاز قياساً على الزيارة والحديث فإنهما للأمر المشترك بين القليل والكثير فإنه يقال "زارني" و "حدثني" وإن لم يزره إلا مرة / أو لحظة^(١).
والثاني: أن الصحبة لو لم تكن حقيقة لمطلق الصحبة لم يحدث بصحبة لحظة مَنْ حَلَفَ^(٢) أن لا يصاحب زيدا لكنه يحدث بصحبته لحظة فكانت حقيقة^(٣) لمطلق الصحبة.

وإذا تبين بهذين الأمرين أن الصحبة حقيقة لمطلق الصحبة فمن حصل له مطلق الصحبة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يَصْدُقُ عليه أنه صحابي؛ لأن معنى "الصحابي" مَنْ له صحبة مع الرسول صلى الله عليه وسلم.
قوله: (قالوا: أصحاب الجنة أصحاب الحديث ..).

[٨٧/د]

هذا دليل الخصم /.

وتقريره: أنه يراد بالصاحب في مثل قولنا "أصحاب الجنة" "أصحاب الحديث" الملازمون للجنة والحديث، وإذا كان المراد به هنا الملازم كان في جميع الصور كذلك لكون معنى الصحبة واحداً.

قلنا في الجواب عنه: نمنع الملازمة؛ لأننا لا نسلم [أنه]^(٤) إذا كان معنى الصحبة واحداً كان المراد بالصاحب الملازم (في جميع الصور)^(٥) لجواز أن يكون معناها واحداً وهو مطلق الصحبة ويراد بالصاحب في بعض الصور الملازم لاقتضاء العرف ذلك دون بعض لعدم اقتضاء العرف ذلك^(٦).

(١) لو قال الشارح "وإن لم يزره ولم يحدثه إلا مرة أو لحظة" لكان أولى.

(٢) فيما عدا (م) : حلف على . وساقط من (د) . والمثبت هو الصواب والموافق للمتن.

(٣) في (ت) : حقيقة. وفي (ر) : حقيقته.

(٤) ساقطة من كل النسخ وهي من "الكرماني - ثاني" ١٨٣/٤.

(٥) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٦) قوله "وتقريره أنه يراد بالصاحب .." الخ تعقبه "الكرماني - ثاني" ١٨٣/٤ بقوله: (ولا

قالوا: يصح نفيه عن الوافد والرائي، قلنا: نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم.
مسألة: لو قال المعاصر العدل "أنا صحابي" احتمل الخلاف.
مسألة: العدد ليس بشرط خلافاً للجبائي فإنه اشترط خبراً آخر أو ظاهراً أو انتشاره
في الصحابة أو عمل بعضهم، وفي خبر الزنا أربعة،

قوله: (قالوا يصح نفيه ..).

هذا دليل آخر للخصم.

وتقريره: أنه لو كان إطلاق "الصاحب" على غير الملازم حقيقة لم يجز نفيه عنه؛
لأن النفي من أمارات / المجاز، لكنه يجوز لجواز نفيه عن الوافد / والرائي كقولهم
"زيد لم يصحب بكرة بل وفد عليه، أو رآه" فلم يكن حقيقة.

[٧٧/ت]
[٩٠/ط]

قلنا: لا نسلم أنه يصح نفي الصحبة المطلقة^(١) بل يصح نفي الصحبة الخاصة وهي
الكثيرة، ولا يلزم من نفي الصحبة الكثيرة نفي مطلق الصحبة؛ لأن نفي الأخص لا
يستلزم نفي الأعم.

قوله: (مسألة: لو قال المعاصر العدل ..).

أي: لو قال المسلم العدل الذي عاصر النبي صلى الله عليه وسلم "أنا صحابي"
احتمل الكذب مع كونه ظاهر الصدق لكونه متهماً بدعوى إثبات رتبة لنفسه كما لو
قال "أنا عدل" أو شهد لنفسه بحق.

قوله: (مسألة: العدد ليس بشرط خلافاً للجبائي ..).

أي: العدد ليس بشرط في رواية الراوي لقبولها، خلافاً لأبي علي الجبائي^(٢) فإنه
اشترط في قبولها أحد الأمور الثلاثة وهو: انضياف خبر عدل آخر إليه، أو موافقة
ظاهر إياه، أو انتشار خبر الراوي فيما بين الصحابة أو عمل بعض الصحابة بذلك
الخبر، واشترط أيضاً في قبول خبر الزنا أربعة رواة.

يوافق "المنتهى" إذ قال: لو كان لغير الملازم لما فهم من أصحاب الجنة وأصحاب

الحديث الملازمة، قلنا: فهمت الملازمة فيه عرفاً) اهـ وانظر "المنتهى" ص ٨١.

(١) في (د) : مطلقاً.

(٢) انظر "المعتمد" ١٣٨/٢.

والدليل والجواب ما تقدم في خبر الواحد. ولا الذكورة ولا البصر ولا عدم القرابة ولا عدم العداوة ولا الإكثار ولا معرفة نسبه ولا العلم بفقته أو عرييته أو معنى الحديث؛ لقوله "نَضَرَ اللهُ امرءاً"

والدليل على عدم اشتراط العدد في خبر الزنا / وفي غيره والجواب عن دليل أبي [٨٣/ق] علي ما سبق في وجوب التعبد بخبر الواحد فلا نعيدهما. قوله: (ولا الذكورة ..) إلى آخره. عطف على "العدد".

أي: وليس كون الراوي ذكراً بصيراً بشرط في قبول الرواية^(١)؛ ولهذا كانت الصحابة تروي عن عائشة رضي الله عنها ما تسمعه من صوتها مع أنهم لا يرون شخصها (فلو كانت الذكورة وإبصار الراوي شرطاً لما صح رواية الصحابة عنها لعدم صحة روايتها لكونها أنثى وعدم إبصار الصحابة إياها)^(٢). وليس عدم القرابة شرطاً لجواز رواية الولد عن الوالد وبالعكس؛ لاتفاق الصحابة على ذلك.

وليس عدم العداوة شرطاً؛ لأن حكم الرواية عام فلا يؤثر فيها العداوة. وليس الإكثار - أي كون الراوي أكثر من سماع الحديث - ولا كونه معروف النسب شرطاً؛ لاتفاق الصحابة على قبول رواية من لم يرو سوى خبر واحد وعلى قبول رواية من لم يُعرف نسبه.

وليس كونه عالماً بالفقته أو بالعربية أو بمعنى الحديث شرطاً؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: ((نَضَرَ اللهُ امرءاً سمع مقالتي فوعاها وأداها كما سمعها فرُبَّ حاملٍ فقهٍ ليس بفقهِه إلى من هو أفقه منه))^(٣) فالنبي صلى الله عليه وسلم دعا له وأقره على الرواية من غير أن يكون عالماً بهذه الأشياء ولو لم تكن روايته مقبولة لما كان كذلك.

(١) انظر "البحر المحيط" ٤/٣١٤-٣١٥.

(٢) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٣) الحديث رواه أبو داود ٣٦٦٠ والترمذي ٢٦٥٦-٢٦٥٨ وابن ماجه ٢٣٠-٢٣٦ وأحمد ٤١٥٧، ١٣٣٨٣، ١٦٨٧٥ وغيرهم وهو حديث صحيح متواتر روي عن أربعة

ولا موافقة القياس خلافاً لأبي حنيفة.

مسألة: إذا قال الصحابي "قال صلى الله عليه وسلم" حُمِلَ على أنه سمعه منه، وقال القاضي: متردداً فيبني على عدالة الصحابة.

وليس كون الخبر موافقاً للقياس شرطاً في قبوله خلافاً لأبي حنيفة فيما يخالف القياس^(١) فإنه لا تُقْبَل روايته عن (غير)^(٢) الفقيه عنده، وهو ضعيف للحديث المذكور الآن ولقبول الصحابة ولقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ﴾^(٣).
قوله: (مسألة: إذا قال الصحابي: قال صلى الله عليه وسلم ..).

اعلم أن الصحابي إذا قال "سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول / كذا" أو [٧٦/ر] "أخبرني، أو حدثني، أو شافهني رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا" فهو خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاتفاق^(٤).

أما إذا قال الصحابي "قال صلى الله عليه وسلم كذا" فحمله الأكثرون على أنه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأن قوله يوهم بالسماع^(٥) فيكون حجة حينئذ، وقال القاضي أبو بكر^(٦): قول الصحابي متردد بين أن يكون سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أن يكون سمعه من غيره من الصحابة، فبتقدير أن سمعه من غير رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون مبنياً على عدالة الصحابة فمن قال

وعشرين صحابياً أو أكثر. انظر "موافقة الخبر" ٣٦٣/١ و"مفتاح الجنة في الاحتجاج

بالسنة" للسيوطي ص ٥ و"نظم المتناثر من الحديث المتواتر" ص ٣٣.

(١) انظر "أصول السرخسي" ٣٣٩/١ و"كشف الأسرار" ٣٨٣/٢ و"تيسير التحرير" ٥٢/٣

و"قواتح الرحموت" ١٤٥/٢ و"البابرتي - أول" ص ٦٣٣.

(٢) من (ت) (ط) فقط.

(٣) من الآية ٦ سورة الحجرات.

(٤) انظر "القطب" ١/١٥٩ و"شرح الكوكب المنير" ٤٨١/٢.

(٥) في (ر) : لأن قوله يعرض بأنه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(٦) انظر "العدة" ٩٩٩/٣ و"الأمدي" ٩٥/٢ و"بديع النظام" ٣٦٨/١ و"الواضح في أصول

الفقه" ٦٦/٥.

مسألة: إذا قال "سمعتُه أمرٌ أو نهى" فالأكثر حجة لظهوره في تحقّقه لذلك، قالوا: يحتمل أنه اعتقد وليس كذلك عند غيره، قلنا بعيد.

بعدالة جميع الصحابة كان حكمه حكم ما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن لم يقل بعدالة جميعهم كان حكم هذا الخبر عنده حكم مراسيل التابعين على ما سيأتي.

قوله: (مسألة: إذا قال سمعته^(١) ..).

أي: إذا قال الصحابي "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بكذا، أو نهى عن كذا" فذهب الأكثرون^(٢) إلى أن قوله حجة؛ لظهور قول الصحابي العدل العارف في تحقّقه ومعرفة بأنه أمر النبي صلى الله عليه وسلم أو نهيه نفيًا للتلبيس.

وذهب الآخرون^(٣) إلى أنه ليس بحجة / واستدلوا عليه بأنه احتمل أنه سمع صيغةً اعتقدها أمرًا أو نهياً ولم تكن كذلك عند غيره كخبر من يعتقد أن الأمر بالشيء نهياً عن ضده والنهي عن الشيء أمرٌ بضده.

قلنا: إطلاق الأمر والنهي على ما لا يكون كذلك بعيد عن العارف بالأوضاع ومواضع الخلاف؛ لاستلزامه التلبيس.

(١) في كل النسخ: إذا قال الصحابي. وهو غلط ظاهر فإنه لم ترد كلمة "الصحابي" في أي

نسخة للمتن بل ولا في "المنتهى" ص ٨٢ فكيف ترد في مختصره ولا حاجة لها؟!.

(٢) انظر "الأمدي" ٩٦/٢ و"شرح مختصر الروضة" ١٩١/٢ و"تيسير التحرير" ٦٩/٣

و"فواتح الرحموت" ١٦١/٢ و"شرح المحلي على جمع الجوامع" ١٧٣/٢ و"إحكام

الفصول" ص ٣١٧ و"شرح تنقيح الفصول" ص ٣٧٤ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٥٨١/٢

و"بديع النظام" ٣٦٨/١ و"تدريب الراوي" ١٨٨/١.

(٣) وهم بعض المتكلمين وأحد قولي داود. انظر "أصول الفقه" لابن مفلح ٥٨١/٢.

مسألة: إذا قال "أمرنا أو نهينا أو أوجب أو حرم" فالأكثر حجة لظهوره في أنه الأمر، قالوا: يحتمل ذلك وأنه أمر الكتاب أو بعض الأئمة أو عن استنباط، قلنا: بعيد.

[٨٨/م]

قوله: (مسألة: إذا قال أمرنا أو نهينا / ..) إلى آخره.

أي: إذا قال الصحابي "أمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا، أو أوجب علينا كذا، أو حرم علينا كذا" فذهب الأكثرون ومنهم الشافعي رضي الله عنه إلى أنه حجة؛ لكون قوله ظاهراً في أنه أمر / النبي صلى الله عليه وسلم ونهيه وأحكامه.

[٥٧/ش]

[٩١/ط]

وذهب / جماعة من الأصوليين والكرخي^(١) إلى أنه ليس بحجة، واستدلوا عليه بأن إطلاق ذلك يحتمل أنه أراد به أمر النبي صلى الله عليه وسلم وأنه أمر الكتاب وأنه أمر بعض الأئمة وأنه قال عن الاستنباط والقياس، وإذا احتل هذه الأمور لم يكن ظاهراً في كونه مضافاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يكن حجة. فـ "أنه" في قوله "وأنه أمر الكتاب" عطف على "ذلك".

قلنا: لا نسلم أنه إذا احتل هذه الأمور لم يكن ظاهراً في كونه مضافاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن هذه الأمور وإن كانت محتملة لكن احتمالها بعيد وإلا لما اختص الراوي بمعرفته دون من عداه من الصحابة^(٢).

(١) وكذا الجصاص والباقلاني والصيرفي وإمام الحرمين. انظر "الفصول في الأصول" ٦٤/٢ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٥٨٢/٢ و"شرح الكوكب المنير" ٤٨٥/٢ و"تيسير التحرير" ٦٩/٣ و"شرح تنقيح الفصول" ص ٣٧٤ و"البرهان" ٤١٧/١ و"الأمدي" ٩٧/٢ و"نهاية الوصول" ٣٠٠٤/٧ و"أصول السرخسي" ٣٨٠/١ و"العدة" ٩٩٤/٣ و"التبصرة" ص ٣٣١.

(٢) قوله "احتمالها بعيد وإلا لما اختص.." تعقبه "الكرماني - ثاني" ٢٢٧/٤ بقوله: (وليس وإلا لما اختص؛ لجواز اختصاصه بكل من الثلاثة) اهـ ويعني بالثلاثة أمر الكتاب وأمر بعض الأئمة وأنه عن استنباط.

مسألة: إذا قال "من السنة كذا" فالأكثر حجة لظهوره في تحققها عنه خلافاً للكرخي.

مسألة: إذا قال "كنا نفعل أو كانوا" فالأكثر حجة لظهوره في عمل الجماعة،

قوله: (مسألة: إذا قال من السنة كذا ..) إلى آخره.

أي: إذا قال الصحابي "من السنة كذا" فذهب الأكثرون إلى أنه حجة ومحمول على سنة النبي صلى الله عليه وسلم؛ لظهور قول الراوي في تحقق السنة عن النبي^(١) صلى الله عليه وسلم.

خلافاً للكرخي^(٢)؛ لاشتراك "السنة" بين سنة النبي عليه السلام وبين سنة الخلفاء الراشدين؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: ((عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي)).

وجوابه: منع اشتراك "السنة" فيما ذكر؛ لتبادر سنة الرسول من "السنة" (إلى الفهم)^(٣) فكان حملها عليها أولى.

قوله: (مسألة: إذا قال كنا نفعل ..) إلى آخره.

أي: إذا قال الصحابي "كنا نفعل كذا، أو كانوا يفعلون كذا"^(٤) فذهب الأكثرون إلى أنه حجة؛ لأن قوله هذا ظاهر في أنه عمل جميع الصحابة لأن الظاهر من حال

(١) فيما عدا (ر) (د) : في تحققة أن هذه من سنة النبي. والمثبت يناسب المتن ويوافق "الأصفهاني" ٤٢٧/١ وغيره.

(٢) وواقفه الجصاص والسرخسي والبيزدوي من الحنفية وإمام الحرمين والصيرفي والغزالي من الشافعية. انظر "الفصول في الأصول" ٦٤/٢ و"بديع النظام" ٣٦٩/١ و"أصول السرخسي" ٣٨٠/١ و"تيسير التحرير" ٦٩/٣ و"المنحول" ص ٢٧٨ و"البرهان" ٤١٧/١ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٥٨٣/٢ و"جمع الجوامع مع شرح المحلي" ١٧٣/٢ و"إرشاد الفحول" ٢٤٦-٢٤٧ وفيه أن الرازي وافق هؤلاء المخالفين، وهذا سهو فإن كلام الرازي صريح في موافقة الجمهور، فانظر "المحصول" ٤٤٨/٤.

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) (ر) .

(٤) وزاد البيضاوي قيد "في عهده" وهذا يعني رجوع حجيته إلى تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لهم، وقد قال "الكرماني - ثاني" ٢٤١/٤ عن زيادة البيضاوي: (فزاد لفظ "في

قالوا: لو كان لما ساغت المخالفة، قلنا: لأن الطريق ظني كخبر الواحد النصّ.

الصحابي أنه ذكره في معرض الاحتجاج به، وإنما صح الاحتجاج به أن لو كان فعل جميعهم لأن فعل البعض لا يكون حجة.

وذهب بعض الأصوليين^(١) إلى أنه ليس بحجة وأنه ليس فعل / جميع الصحابة؛ لأنه لو كان فعل جميع الصحابة لما ساغت المخالفة بالاجتهاد لامتناع مخالفة الإجماع، لكنه ساغت المخالفة فلا يكون فعل جميع الصحابة فلم يكن حجة.

قلنا: لا نسلم الملازمة؛ لأننا لا نسلم امتناع مخالفة الإجماع وإنما امتنع أن لو كان الطريق الموصل إلى الإجماع - أي إلى كونه فعل جميع الصحابة - يقينياً، أما إذا / كان ظنياً كمسألتنا ساغت مخالفته.

[٧٨/ت]

أو نقول: ما المراد بفعل الجماعة المذكور في مقدم الشرطية؟ فإن أردتم فعل الجماعة يقيناً سلمنا الدليل المذكور فإنه يُنتج أنه ليس فعل الجماعة يقيناً، وهو غير مناف لما ادعينا، وإن أردتم فعل الجماعة ظاهراً فلا نسلم أنه لو كان فعل الجماعة ظاهراً لما ساغت المخالفة فيه بالاجتهاد.

وأشار إلى مستند منع الملازمة بقوله "لأن الطريق ظنيّ .." أي: لأن الطريق الموصل - وهو قول الصحابي - إلى كونه فعل الجماعة ظنيّ فيجوز فيه الاجتهاد كما يجوز في خبر الواحد النص عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن طريق أتباعه ظني^(٢).

إلى ههنا كان مستند الصحابي.

عهده" ونعم الزيادة) اهـ. وانظر "منهاج الأصول" للبيضاوي مع شرحه "نهاية السؤل" ٧١٠/٢.

(١) هم بعض الحنفية وأبو بكر الإسماعيلي من أهل الحديث وقيل إنه قول أكثر المالكية. انظر "إحكام الفصول" ص ٣٢٠ و"تيسير التحرير" ٧٠/٣ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٥٨٣/٢-٥٨٤ و"فواتح الرحموت" ١٦٢/٢ و"إرشاد الفحول" ١/٢٤٧-٢٤٨ و"الغيث الهامع" ٥٦٥/٢ و"نهاية الوصول" ٣٠٠٦/٧ و"العدة" ٩٩٨/٣ و"التقييد والإيضاح" للعراقي ص ٦٨.

(٢) قوله "لأن طريق أتباعه ظني" تعقبه "الكرماني - ثاني" ٢٤٠/٤ بقوله: (وليس لأن طريق أتباعه؛ إذ لا مدخل للاتباع فيه) اهـ.

ومستند غير الصحابي: قراءة الشيخ أو قراءته عليه أو قراءة غيره عليه أو إجازته أو مناولته أو كتابته بما يرويه، فالأول أعلاها على الأصح إلا أنه إذا لم يقصد إسماعه قال "قال وحدث وأخبر وسمعت". وقراءته عليه من غير

قوله: (ومستند غير الصحابي ..) إلى آخره.

اعلم أن مستند غير الصحابي في الرواية ستة أشياء:

أحدها: قراءة الشيخ، والثاني: قراءة الراوي على الشيخ، والثالث: قراءة غير الراوي على الشيخ، والرابع: إجازة الشيخ للراوي بالرواية عنه، وصورتها^(١) كما يجيء، والخامس: مناولة الشيخ الكتاب للراوي، وصورتها أن يقول الشيخ "خذ هذا الكتاب وحدث به عني فقد سمعته عن فلان" وللراوي أن يقول "ناولني فلان كذا" و"أخبرني، وحدثني مناولة"، والسادس: كتابة الشيخ إلى الراوي بما يرويه، وصورتها أن يكتب الشيخ إلى الراوي بحدِيث فقال له "أجزت لك روايته عني" وللراوي أن يقول "كاتبني فلان بكذا" أو "حدثني بكذا كتابة".

فالمستند الأول وهو قراءة الشيخ أعلى المراتب المذكورة في الرواية^(٢)، إلا أن الشيخ إن لم يقصد بقراءته إسماع الراوي قال الراوي في الرواية عنه "قال فلان" و"حدث، وأخبر بكذا" و"سمعته يقول كذا" ولا يجوز أن يقول "حدثنا، وأخبرنا" (لأنه يكون كاذباً، أما إذا قصد إسماعه فيجوز أن يقول أيضاً "حدثنا، وأخبرنا")^(٣) بكذا. وأما المستند الثاني وهو قراءته على الشيخ (فإن كان قراءته على الشيخ)^(٤) من غير

(١) في (د) : وصورته.

(٢) لم يقل الشارح هنا "على الأصح" مع ورودها في المتن، وقالها في المستند الثاني

والثالث، ولا أعلم سبب ذلك إلا أن يكون سهواً منه عنها أو سقطت من نسخته في هذا

الموضع. وانظر "الرهنوي" ص ٦٠٩.

(٣) ليس في (ت) (م) .

(٤) ليس في (ط) (ق) .

نكير ولا ما يوجب سكوتاً من إكراهٍ أو غفلةٍ أو غيرهما معمولٌ به خلافاً لبعض الظاهرية؛ لأن العرفَ تقريرُهُ ولأن فيه إيهام الصحة، فيقول "حدثنا وأخبرنا" مقيداً^(١) ومطلقاً على الأصح

نكير^(٢) منه ومن غير ما يوجب سكوت الشيخ من إكراهٍ أو غفلةٍ أو غير ذلك فيجب العمل بخبر الراوي خلافاً لبعض الظاهرية^(٣).
لنا وجهان:

أحدهما: أن العرف - والحالة هذه - يحكم بأن الشيخ قرره على الرواية.

والثاني: أنه / لو لم تكن روايته عنه صحيحة لكان سكوت الشيخ عن الإنكار مع القدرة عليه / فسقاً؛ لأن فيه إيهام صحة ما ليس بصحيح وهو بعيد عن العدل / فيقول الراوي عند الرواية عنه "حدثنا فلان، وأخبرنا" مقيداً أي "أخبرنا قراءةً عليه" ومطلقاً أي "أخبرنا، وحدثنا" من غير أن يقول "قراءةً عليه" أو "بقراءةٍ عليه" على المذهب الأصح^(٤).

[٧٧/ر]
[٩٠/د]
[٩٢/ط]

(١) قوله "مقيداً" بفتح الياء مع التضعيف، هكذا ضبطه "القطب" ١٦٠/ب.

(٢) فيما عدا (ط) (د) : نكر.

(٣) قال ابن حجر: (وبعض الظاهرية الذي أشار إليه هو أبو عبدالله الحميدي الأندلسي نزيل بغداد صاحب ابن حزم وله في ذلك جزء مفرد رأيتُه بخط السلفي وقال بمثل ذلك جماعة من الأئمة قليل كالشيخ أبي إسحاق الشيرازي) انظر "مواقفة الخُبر" ٣٧٩/١ قلت: الشيرازي لم يصرِّح بالمنع من قبول الخبر بل منَع قول الراوي في هذه الحال "حدثني" و"أخبرني" ونحوهما. فانظر "شرح اللمع" لأبي إسحاق الشيرازي ٦٥١/٢-٦٥٢.

(٤) قوله "على المذهب الأصح" في المتن والشرح متعلق بـ "مطلقاً" يوضحه كلام "الأصفهاني" ٧٢٩/١ حيث قال بعد أن بيّن الرواية المقيدة: (وأما أنه هل يجوز أن يقول: حدثنا وأخبرنا، مطلقاً من غير أن يقيد "بقراءةٍ عليه" ففيه خلاف والأصح جوازه .. اهـ).

ونقله الحاكم عن الأئمة الأربعة. وقراءة غيره كقراءته. وأما الإجازة للموجود المعين فالأكثر على تجويزها،

ونقل الإطلاق الحاكم^(١) عن الأئمة الأربعة^(٢).

وإنما قال "على الأصح" لاختلاف فيه؛ لأن الأظهر امتناع الإطلاق لأن الإطلاق يُشعر بنطق الشيخ بالإخبار وهو كذب لأنه من غير نطق.

وأما المستند الثالث وهو / قراءة غير الراوي على الشيخ فحكم قراءة غيره على [٨٩/م] الشيخ كقراءته عليه، فإن كان من غير نكير وإكراه وغفلة جاز روايته مقيداً وذلك بأن يقول "حدثنا، وأخبرنا بقراءة غيري عليه"، ومطلقاً على الأصح. وأما المستند الرابع وهو الإجازة - وصورتها أن يقول الشيخ "أجزت لك أن تروي عني الكتاب الفلاني، أو ما صح عندك من مسموعاتي، ومستجازاتي، ومناولاتي" - فإن كانت للموجود المعين فالأكثر على تجويز الرواية وهم أصحاب الشافعي وأحمد بن حنبل وأكثر المحدثين^(٣) (بها)^(٤).

(١) الحاكم هو محمد بن عبدالله بن محمد بن حمْدُوَيْه الضَّبِّي الطَّهْمَانِي النِّيسَابُورِي أَبُو عبدالله الحاكم ويعرف أيضاً بابن البَيْع، كان في الفقه على مذهب الشافعية وفي العقيدة على مذهب الشيعة إلا أنه لم يتعرض للشيخين، وكان إماماً في الحديث كثير التصنيف، تفقه على أبي علي ابن أبي هريرة وغيره وتولى القضاء وقيل: ولهذا سمي بالحاكم، من كتبه "المستدرک على الصحيحين" و"تاريخ نيسابور" و"فضائل الشافعي" مولده سنة ٣٢١هـ وتوفي سنة ٤٠٥هـ. انظر "وفيات الأعيان" ٢٨٠/٤ و"طبقات الشافعية الكبرى" ١٥٥/٤ و"لسان الميزان" ٢٣٦/٥.

(٢) قال الحافظ ابن حجر: (يريد أصل المسألة وهو تسويغ القراءة على الشيخ ولو لم يُقر بما قرئ عليه لا بخصوص قوله حدثنا وأخبرنا، وهذا هو الذي نقله الحاكم عن الأئمة الأربعة وغيرهم). انظر "موافقة الخبر" ٣٧٩/١.

(٣) انظر "المستصفي" ٣١٠/١ و"الأمدي" ١٠٠/٢ و"شرح الكوكب المنير" ٥٠٠/٢ و"التقييد والإيضاح" ص ١٨٠ وفيه حكاية الإجماع عن بعضهم وهو غلط، وانظر "الرهوني" ص ٦١٥ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٥٩١/٢-٥٩٣ وممن حكى الإجماع الباقلاني والباجي، انظر "تلخيص التقريب" ٣٩٠/٢ و"إحكام الفصول" ص ٣١٢.

(٤) ليس في (ر). والصواب جعل هذه الكلمة عقب قوله "على تجويز الرواية" لأن وجودها

والأكثر على منع "حدثني وأخبرني" مطلقاً وبعضهم: ومقيداً، و "أنبأني" اتفاقاً للعرف، ومنعها أبو حنيفة وأبو يوسف، ولجميع الأمة الموجودين الظاهر قبولها لأنها مثلها،

وصورة رواية الإجازة أن يقول الراوي "أجاز لي^(١) فلان كذا". واختلفوا في قول الراوي "حدثني، وأخبرني" مطلقاً، فمنعه الأكثرون لأنه مشعر بنطق الشيخ وهو كذب، وجوّزه بعضهم. واختلفوا أيضاً في التقييد فجوّز بعضهم "حدثني، وأخبرني إجازةً" ومنع بعضهم ذلك.

وأما الرواية في الإجازة بـ "أنبأني" مقيداً فجازة بالاتفاق للعرف، ومنع أبو حنيفة وأبو يوسف الرواية بالإجازة بالكلية^(٢).

قوله: (ولجميع الأمة ..).

عطف على قوله "للموجود المعين".

أي: وأما الإجازة لجميع الأمة الموجودين - بأن يقول "أجزتُ لجميع الأمة الموجودين أن يرووا عني ما صح عندهم من مسموعاتي" - فالظاهر قبولها؛ لأن الإجازة لجميع الأمة مثل الإجازة لموجودٍ معين، فكما جازت للموجود المعين جازت لجميع الأمة الموجودين.

في هذا المكان الذي هي فيه يلزم منه أن بعض المحدثين بها لا يرى الجواز وهو ظاهر الفساد.

(١) في (ت) (ش) (ق) (د) : أجازني.

(٢) حكاية المنع عنهما تابع فيه ابنُ الحاجب "الأمدي" ١٠٠/٢ وهو غلط لأن أبا يوسف قائل بالجواز والذي مَنع هو محمد بن الحسن إذا لم يعلم الراوي ما في الكتاب، وكذا أبو حنيفة لم يمنعها مطلقاً بل إذا لم يكن المُجاز له عالماً بما في الكتاب، وقد نبّه على ذلك "البابرتي - أول" ص ٦٤٤ وانظر "الفصول في الأصول" ٦٣/٢ و"بديع النظام" ٣٧٢/١ و"أصول السرخسي" ٣٧٧/١ و"تيسير التحرير" ٩٤/٣ و"فواتح الرحموت" ١٦٥/٢.

وفي نسل فلان أو مَنْ يوجد من بني فلان ونحوه خلاف واضح، لنا: أن الظاهر أن العدل لا يروي إلا بعد علم أو ظن وقد أُذِنَ^(١) له، وأيضاً فإنه صلى الله عليه وسلم كان يرسل كتبه مع الآحاد وإن لم يعلموا ما فيها،

وأما الإجازة في نسل فلان أو فيمن يوجد من بني فلان - كما يقول "أجزت لنسل علي، أو لمن يوجد من بني علي أن يرووا عني" - ففيها خلاف ظاهر^(٢)؛ لأن المخالف لما خالف في جواز الإجازة للموجودين لمخالفته في جواز الإجازة للمعدومين بطريق الأولى.

قوله: (لنا: أن الظاهر ..) إلى آخره.

إشارة إلى حُجَّتِي الْمُجَوِّزِينَ لِلرَّوَايَةِ بِالْإِجَازَةِ.

إحداهما: أن الراوي عدل، والظاهر من حال العدل أن لا يروي إلا بعد العلم أو الظن بصحة / ما يرويه وإلا لم يكن عدلاً، والحال أنه أُذِنَ له بالرواية فيجوز أن يروي ويصح قبول روايته.

والثانية: أنه صلى الله عليه وسلم كان يرسل كتبه مع الآحاد إلى القبائل والأكابر^(٣) وإن لم يعلموا بما فيها ويوجب على الناس الأخذ بها بإخبار حاملها بأنها كُتِبَ^(٤) رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلو لم تجز^(٥) الرواية ولم يجب قبولها بالإجازة لما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك^(٦).

(١) قوله "أذِنَ" بالبناء للمفعول، هكذا ضبطه "القطب" ١٦٠/ب.

(٢) والجمهور على عدم الجواز. انظر "البحر المحيط" ٤٠١/٤ و"أصول الفقه" لابن مفلح

٥٩٤/٢ و"تيسير التحرير" ٩٥/٣ و"فواتح الرحموت" ١٦٥/٢ و"تشنيف المسامع"

١٠٦٥/٢، ١٠٧١، و"كشف الأسرار" ٤٨/٣ و"التقييد والإيضاح" ص ١٨٤.

(٣) كإرساله صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر والنجاشي وغيرهم وذلك ثابت في

الصحيحين وغيرهما فانظر مثلاً البخاري ٧، ٦٤، ٦٥، ٢٩٣٨، ٢٩٣٩، ٤٤٢٤،

٥٨٧٢، ٥٨٧٥، ٧١٦٢، ٧٢٦٤، ومسلم ١٧٧٣، ١٧٧٤، ٢٠٩٢.

(٤) في (ق) (ر) (د): كَتَبَهَا.

(٥) العبارة في "الكرماني - ثاني" ٢٧١/٤: (فلو لم تجب) اهـ ولعله تحريف من النسخ

ووقع في نسخة الكرماني.

(٦) قوله "إحداهما أن الراوي .. ولم يجب قبولها بالإجازة .." تعقبه "الكرماني - ثاني"

قالوا: كَذِبٌ^(١) لأنه لم يحدثه، قلنا: حدثه ضمناً كما لو قُرِيءَ عليه، قالوا: ظَنُّ فلا يجوز الحكم به كالشهادة، قلنا: الشهادة آكَدُ.

واحتج المانعون على منع الرواية بالإجازة بوجهين:

أحدهما: أنه لو جازت الرواية بالإجازة لجاز أن يقول الراوي "حدثني، وأخبرني" مطلقاً ومقيداً، وبطلان اللازم لأنه لم يحدثه ولم يخبره يدل على بطلان الملزوم. قلنا: لا نسلم أنه لم يحدثه؛ لأنه حدثه ضمناً وإن لم يحدثه نطقاً كما لو قُرِيءَ^(٢) على الشيخ وسكت الشيخ من غير إنكار وكره جازت الرواية بالإجماع لأنه حدثه ضمناً فكذا ما نحن فيه.

والثاني: أن روايته حكمٌ على المروي عنه بأنه حدثه وأخبره به، وهو مظنون لا معلوم فلم يَجْزُ حينئذٍ روايته عنه ولا العمل به كما لا تجوز الشهادة بالظن به. قلنا: الفرق ظاهر؛ لأن الشهادة آكَدُ من الرواية لأن الاحتياط في الشهادة أكثر من الاحتياط في الرواية.

اعلم أن حكم الرواية بالمناولة والكتابة حكم الرواية بالإجازة في الجواز والامتناع/، [٥٨/ش]

٢٧١/٤-٢٧٢ في موضعين حيث قال: (وليس بالإجازة بل بالكتابة فلا بد من تقرير كونها إجازة. ثم جعل في الأول المقصود جواز الرواية وفي الثاني الوجوب) اهـ والنقد الثاني مبني على ما في نسخته من شرح السيد ركن الدين وهو "قلو لم تجب الرواية ..". قوله "كذب" بالمصدر، هكذا ضبطه "القطب" ١٦٠/ب وهو مقتضى كلام "النيسابوري" (١) ٥٦/ب وضبط على أنه فعل هكذا "كذب" في "الزركشي" ٣٩/ب وهو مقتضى كلامه وكلام "ابن السبكي" ٤٢٢/٢.

(٢) في (ت) (ش) (م) (د): قرأ. والمثبت يوافق أكثر الشروح فانظر مثلاً "الطوسي" ص ٧١٥ و"النيسابوري" ٥٦/ب و"العقد" ٧٠/٢ خلافاً لبعضها مثل "الأصفهاني" ٧٣٢/١ هذا وكل عبارات هؤلاء وغيرهم محتملة للضبطين إلا "العقد" و"الزركشي" ٣٩/ب فلا يحتمل كلامهما غير بنائه للمفعول حيث قالوا: (كما لو قُرِيءَ على الشيخ بحضوره) اهـ وإلا "الأصفهاني" فلا يحتمل كلامه غير البناء للفاعل حيث قال: (كقراءة الراوي على الشيخ) اهـ فأما "القطب" ١٦١/أ فذكر الاحتمالين بقوله: (كما لو كان هو القاريء أو قريء عليه وهو ساكت) اهـ.

مسألة: الأكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف، وقيل بلفظ مرادف، وعن ابن سيرين منعه، وعن مالك أنه كان يشدد في الباء والتاء

والدليل (على جواز الرواية بالمناولة والكتابة والمنع عنهما والجواب عن الدليل على المنع كالدليل على جواز الرواية بالإجازة والمنع عنها)^(١) والجواب عن دليل المنع.

قوله: (مسألة: الأكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى ..) إلى آخره^(٢).

اتفق الأئمة الأربعة وكثير من العلماء على أنه لا يجوز نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ لغير العارف / بدلالات الألفاظ واختلاف مواقعها، ويجوز^(٣) نقله بالمعنى دون اللفظ من غير زيادة ولا نقصان للعارف بها^(٤).

واختار بعضهم التفصيل، وهو أنه يجوز إبدال اللفظ بما يرادفه كإبدال الحظر بـ"التحريم" ولا يجوز غيره، ونُقِلَ عن ابن سيرين منع نقل معنى الحديث دون لفظه^(٥)، وروي عن مالك رحمه الله أنه كان يشدد في الباء والتاء / أي كان يمنع [٩٣/ط]

(١) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٢) في هذا الموضع من (ق) ومواقع أخرى تكررت جمل عدة ألغى الناسخ أو غيره بعضها وفيها خلط كثير.

(٣) أي: واتفقوا على أنه يجوز.

(٤) انظر "الرسالة في أصول الفقه" للشافعي ص ٣٧٠-٣٧١ و"العدة" ٩٦٨/٣ و"التمهيد في أصول الفقه" ١٦٢/٣ و"أصول السرخسي" ٣٥٥/١ و"الأمدي" ١٠٣/٢ و"كشف الأسرار" ٥٥/٣ و"شرح الكوكب المنير" ٥٣٠/٢ و"شرح تنقيح الفصول" ص ٣٨٠ و"تيسير التحرير" ٩٧/٣ و"جمع الجوامع مع شرح المحلي" ١٧١/٢ و"التقييد والإيضاح" ص ٢٢٦ و"بديع النظام" ٣٧٣/١ و"نهاية الوصول" ٢٩٦٦/٧ و"التبصرة" ص ٣٤٦ و"فوائح الرحموت" ١٦٦/٢ و"قواطع الأدلة" ٣٢٦/٢ و"المحصل" ٤٦٦/٤ و"المستصفي" ٣١٦/١ و"الواضح" ٣٨/٥.

(٥) ونقل أيضاً عن القاسم بن محمد ورجاء بن حيوة؛ حيث روى الترمذي في كتاب "العلل" التي في آخر جامعه ٧٠١/٥ بسنده إلى عبدالله بن عون قال: (كان إبراهيم النخعي والحسن والشعبي يأتون بالحديث على المعاني، وكان القاسم بن محمد ومحمد بن

وَحُمِلَ عَلَى الْمَبَالِغَةِ فِي الْأَوْلَى، لَنَا: الْقَطْعُ بِأَنَّهُمْ نَقَلُوا عَنْهُ أَحَادِيثَ فِي وَقَائِعٍ
مُتَّحِدَةٍ بِالْأَفَافِظِ مُخْتَلَفَةٍ شَائِعَةٍ ذَائِعَةٍ وَلَمْ يَنْكَرْهُ أَحَدٌ، وَأَيْضاً مَا رَوَى عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ
وغيره أنه قال "قال صلى الله عليه وسلم كذا أو نحوَه" ولم ينكره أحد،

إبدال الباء بالتاء وبالعكس في مثل "بأنه" و "تأنه"^(١)، وَحُمِلَ قَوْلُهُ هَذَا عَلَى الْمَبَالِغَةِ
فِي الْأَوْلَى، أَي الْأَوْلَى الْإِتْيَانِ بَعِينَ لَفْظُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ / مَا أَمَكْنَ، وَلَمْ يُحْمَلْ [د/٩١]
عَلَى الْوَاجِبِ لِحَوَازِ نَقْلِهِ بِالْمَعْنَى دُونَ اللَّفْظِ عِنْدَهُ بِشَرَطِ أَنْ لَا يَزِيدَ عَلَى الْمَعْنَى وَلَا
يُنْقِصُ مِنْهُ شَيْئاً.

والذي يدل على مذهب الجمهور وجوه:

أحدها: الإجماع السكوتي، والذي يدل عليه وجهان: أحدهما أنهم نقلوا عنه أحاديث
في وقائع متحدة^(٢) بالأفاز مختلفة وشاعت وذاعت فيما بينهم ولم ينكرها أحد. والثاني
أنه روي عن ابن مسعود رضي الله عنه وغيره^(٣) أنه إذا حدث قال ((قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كذا أو نحوَه))^(٤) ولم ينكره عليه أحد، فهذان الوجهان يدلان

==

سيرين ورجاء بن حيوة يعيدون الحديث على حروفه) وقد حسَّنه الحافظ ابن حجر في
"مواقفة الخُبر" ٣٨٥/١ وقال ابن الصلاح: (لم يجوزَه بعض المحدثين وطائفة من
الفقهاء والأصوليين من الشافعيين وغيرهم) اه انظر "التقييد والإيضاح" ص ٢٢٦ ومنهم
ابن عمر وابن عُلَيَّة والجصاص وثلعب من أئمة اللغة، انظر "أصول الفقه" لابن مفلح
٦٠٠/٢ و"الفصول في الأصول" ٧٥/٢ و"كشف الأسرار" ٥٥/٣ و"ميزان الأصول"
٦٥١/٢.

(١) رواه الترمذي في كتاب العلل التي في آخر "جامعه" ٧٠٤/٥ ولم يُبَدِّلْ لَهُ الْحَافِظُ ابْنَ
حجر علةً في "مواقفة الخُبر" ٣٨٧/١.

(٢) في (ت) (ش) (ق) : متجددة.

(٣) قوله "وغيره" يعني مثل أبي الدرداء وأنس بن مالك رضي الله عنهما. "مواقفة الخُبر"
٣٨٩/١ وأيضاً وائلة بن الأسقع رضي الله عنه. "المعتبر" ص ١٣٤.

(٤) رواه أبو داود الطيالسي ٣٢٦ بسند حسَّنه ابن كثير وضعَّفه ابن حجر، ورواه أحمد
٤٣٢١ من طريق أخرى صحَّحها ابن حجر وله طرق أخرى صحَّحها ابن حجر أيضاً
رواها ابن ماجه ٢٣ وأحمد ٣٦٧٠ والحاكم ٣١٤/٣ وغيرهم. انظر "تحفة الطالب"
==

وأيضاً أُجْمِع على تفسيره بالعجمية فالعربية أولى، وأيضاً فإن المقصود المعنى قطعاً وهو حاصل، قالوا: "نَضَرَ اللهُ امرءاً"، قلنا: دعا له لأنه الأولى ولم يَمْنَعه،

على إجماعهم على جوازه.

والثاني: أنهم أجمعوا على جواز تفسير الحديث بالعجمية للعجم، فإذا جاز الإبدال بالعجمية فالإبدال بالعربية أولى.

والثالث: أنا نقطع بأن المقصود بالذات من الحديث هو المعنى دون اللفظ /، والمعنى [٩٠/م] حاصل مع اختلاف اللفظ فلا أثر لاختلاف اللفظ مع حصول المعنى الذي هو المقصود بالذات.

وتمسك المانعون بوجهين:

أحدهما: قوله صلى الله عليه وسلم: ((نَضَرَ اللهُ امرءاً سمع مقالتي)) إلى آخر / [٧٨/ر] الحديث، وجه الاستدلال به: أنه صلى الله عليه وسلم دعا لمن سمعها وأداها كما سمعها، فلولا أن نقلها كما سمعها بلفظها واجب لما دعا (له)^(١).

قلنا: لا نسلم الملازمة؛ لجواز أنه صلى الله عليه وسلم دعا له لأن نقله بالمعنى واللفظ أولى لا أنه واجب، ونحن لا نمنع الأولوية^(٢)، ولأننا نمنع انتفاء التالي أيضاً لأنه إذا نقل معنى اللفظ من غير زيادة ولا نقصان صح أن يقال: أدى ما سمع كما

==

ص ٢١٤ و"موافقة الخبر" ٣٨٨/١-٣٨٩ وصححه البوصيري في "زوائد ابن ماجه" ص ٣٥.

(١) ليس في (ت) (ر) . وهو في بقية النسخ و"الكرماني - ثاني" ٢٩٥/٤ وقد نقل الكرماني من كلام الشارح قوله "فلولا أن نقلها كما سمعها .." ولم يتعقبه.

(٢) قول الشارح "نحن لا نمنع الأولوية" يظهر منه أنه وقع في نسخته من المتن تصحيف بأن تصحفت الياء في "يمنعه" إلى النون، وبينهما فرق في المعنى: فمع الياء يكون معناه: ولم يمنع صلى الله عليه وسلم سامع حديثه أن ينقله بالمعنى، أو: ولم يمنع نقله بالمعنى. ومع النون يكون معناه: ولم نمنع الأولى هنا وهو أن ينقل بلفظه ومعناه. هذا وقد أطبقت نسخ المتن كلها فيما رأيت على الياء وهو مؤيد بما في "المنتهى" ص ٨٤ حيث قال: (ولم يمنع غيره) اهـ.

قالوا: يؤدي إلى الإخلال لاختلاف العلماء في المعنى وتفاوتهم، فإذا قُدِّرَ ذلك مرتين أو ثلاثاً اختلَّ بالكلية، وأجيب بأن الكلام فيمنَّ نقلَ بالمعنى سواءً.

مسألة: إذا كَذَّبَ الأصلُ الفرعَ سقطَ لكذبِ واحدٍ غيرِ معيَّنٍ ولا يقدح في عدالتهما،

سمع؛ ولهذا يقال لمن ترجم لغةً إلى لغةٍ من غير تغيير المعنى: أدى ما سمع كما سمع^(١).

والثاني: أنه لو جاز نقل المعنى دون اللفظ لزم الإخلال بالمعنى المقصود به، وبطلان اللزوم يدل على بطلان الملزوم، وأما الملازمة فلاختلاف العلماء في إدراك المعنى من اللفظ وتفاوتهم في ذلك، وإذا كان الأمر كذلك لم يبعد أن يفهم الراوي شيئاً مع احتمال أن يكون المراد غيره ويعبر عنه بلفظ آخر، فإذا قُدِّرَ ذلك مرتين أو ثلاث مرات اختلَّ المعنى المقصود بالكلية.

قلنا في الجواب: الملازمة ممنوعة؛ لأن الكلام في أنه يجوز نقله بالمعنى لمن نقله سواءً من غير زيادة ولا نقصان، وحينئذ لم يلزم الاختلال.
(والله تعالى أعلم بالصواب)^(٢).

قوله: (مسألة: إذا كَذَّبَ الأصلُ الفرعَ ..) إلى آخره.

أي: إذا كَذَّبَ الأصلُ الفرعَ سقطَ الحديثُ عن الاعتبار^(٣)؛ لكذبِ واحدٍ من الأصل والفرع لا بعينه وهو قادح في الحديث، لكن كَذَّبَ أحدهما لابعينه لا يقدح في

(١) هذا الجواب الأخير وهو منع انتفاء التالي ليس في المتن وقد نقله الشارح من "الأمدي" ١٠٥/٢ و"المنتهى" ص ٨٤ ونقله كثير من الشراح أيضاً.

(٢) من (د) فقط.

(٣) قيل بالإجماع. انظر "الأمدي" ١٠٦/٢ و"بديع النظام" ٣٧٥/١ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٦٠٦/٢ و"قواتح الرحموت" ١٧٠/٢ وقد تعقب هذا غير واحد كالسرخسي والبيزدوي والدبوسي حيث نقلوا للسلف فيه خلافاً، انظر "كشف الأسرار" ٦٠/٣ و"تيسير التحرير" ١٠٧/٣ هذا ومن خالف هنا إمام الحرمين والسمعاني وابن السبكي. انظر "البرهان" ٤٢٠/١ و"قواطع الأدلة" ٣٥٦-٣٥٧ و"جمع الجوامع مع المحلي" ١٣٧/٢ و"ابن السبكي" ٤٣١-٤٣٢ وقد أحسن الشارح هنا حيث لم ينقل الاتفاق، وقد نقله بعض الشارحين مثل "العضد" ٧١/٢ و"الرهنوي" ص ٦٢٣ و"الزركشي" ٤٠/ب.

فإن قال "لا أدري" فالأكثر: يُعمل به، خلافاً لبعض الحنفية، ولأحمد روايتان، لنا: عدلٌ غيرُ مكذَّبٍ كالموت والجنون، واستُدلَّ بأن سهيل بن أبي صالح روى عن أبيه

[٨٦/ق]

عدالتهما؛ لأنَّ عدالة كل واحد منهما / مظنونة، وكذَّب كل واحد منهما على التعيين مشكوك، ولا يُترك الظن الغالب بالشك عند تعارضهما.

فإن قال الشيخ "لا أدري أني رويت الحديث له" فذهب الأكثر إلى أنه يُعمل بذلك الحديث خلافاً لبعض فقهاء الحنفية^(١)، ولأحمد بن حنبل رضي الله عنه في ذلك روايتان^(٢).

والذي يدل على مذهب الجمهور أن الفرع عدل جازم بروايته عن الأصل، والأصل غير مكذَّب له فوجب قبول روايته لحصول الظن، كما إذا مات الأصل أو جنَّ كانت رواية الفرع مقبولة فكذلك إذا نسي.

واستدلَّ على المذهب المختار بدليل مزيف، وتقريره: أن سهيل بن أبي صالح^(٣)

(١) روي ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف والبزدي والكرخي والدبوسي، وقال السرخسي:

(وقد عمل الشافعي بالحديث مع إنكار الراوي، ولم يعمل به علماؤنا رحمهم الله) اهـ انظر "أصول السرخسي" ٣/٢ وانظر "كشف الأسرار" ٦٠/٣ و"تيسير التحرير" ١٠٧/٣.

(٢) الأصح منهما العمل بالحديث وعليها الأصحاب. انظر "أصول الفقه" لابن مفلح ٦٠٧/٢ و"التمهيد في أصول الفقه" ١٢٥/٣.

(٣) سهيل بن أبي صالح هو سهيل بن أبي صالح ذكوان السمان المدني أبو يزيد، من أتباع التابعين، كان ثقة كثير الحديث، روى له مسلم في صحيحه ولم يرو له البخاري إلا تعليقا، ساء حفظه في آخر عمره، مات في خلافة أبي جعفر المنصور سنة ١٣٨هـ. انظر "تهذيب التهذيب" ٢٣٨/٤ و"تقريب التهذيب" ص ٤٢١.

عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد، ثم قال لربيعة "لا أدري" فكان يقول "حدثني ربيعة عني"، قلنا: صحيح فأين وجوب العمل؟! قالوا: لو جازَ لجازَ في الشهادة ،

روى لربيعة^(١) عن أبيه^(٢) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قضى باليمين مع الشاهد^(٣)، ثم قال سهيل لربيعة: ((لا أدري أني رويته)) فكان سهيل بعد ذلك يقول: ((حدثني ربيعة عني))^(٤).

قلنا: صحيح ذلك لكنه لا يدل على وجوب^(٥) العمل به، وفيه النزاع. واستدل المانع بوجهين:

أحدهما: أنه لو جاز رواية الفرع مع نسيان الأصل لجاز شهادة الفرع مع نسيان

(١) ربيعة هو ربيعة بن أبي عبدالرحمن فرُّوخ التيمي بالولاء المدني أبو عثمان، يُعرف بربيعة الرأي، كان ثقة في الحديث وفتياً مشهوراً، وهو شيخ الإمام مالك، توفي على الصحيح سنة ١٣٦هـ وقيل في وفاته غير ذلك. انظر "تهذيب التهذيب" ٢٣٠/٣ و"تقريب التهذيب" ص ٣٢٢.

(٢) قوله "عن أبيه" الضمير عائد إلى سهيل كما هو ظاهر المتن، وهو أبو صالح المدني، اسمه ذكوان السمان الزيات المدني من التابعين الموالي، كان ثقة كثير الحديث، وكان يقدم الكوفة يجلب الزيت فينزل في بني أسد، مات سنة ١٠١هـ. انظر "تهذيب التهذيب" ١٩٥/٣.

(٣) رواه أبو داود ٣٦١٠ والترمذي ١٣٤٣ وقال: حسن غريب، وابن ماجه ٢٣٦٨ والدارقطني ٢١٣/٤ وصححه الحافظ ابن حجر في "مواقفة الخُبر" ٣٩٢/١-٣٩٣ وجعله بعضهم من المتواتر فانظر "التحقيق في أحاديث الخلاف" لابن الجوزي ٣٩٢/٢ و"نظم المتناثر من الحديث المتواتر" ص ١٦٨.

(٤) رواه أبو داود ٣٦١٠-٣٦١١ والشافعي في "مسنده" ص ١٥٠ لكن الكلام جرى بين سهيل وغير ربيعة، فلفظ الشافعي: (قال عبدالعزيز: فذكرت ذلك لسهيل قال أخبرني ربيعة وهو عندي ثقة أني حدثته إياه ولا أحفظه. قال عبدالعزيز: وقد كان أصاب سهيلاً علة أذهبت بعض عقله ونسي بعض حديثه فكان سهيل بعدُ يحدثه عن ربيعة عنه عن أبيه) ولفظ أبي داود: (قال سليمان: فلقيت سهيلاً فسألته عن هذا الحديث فقال: ما أعرفه، فقلت له: إن ربيعة أخبرني به عنك، قال: فإن كان ربيعة أخبرك عني فحدث به عن ربيعة عني). وانظر "مواقفة الخُبر" ٣٩١/١-٣٩٢.

(٥) فيما عدا (ر) (د): جواز. والمثبت موافق للمتن.

قلنا: الشهادة أضيّق، قالوا: لو عَمِلَ به لَعَمِلَ الحاكم بحكمه إذا شهد شاهدان ونَسِيَ، قلنا: يجب ذلك عند مالك وأحمد وأبي يوسف وإنما يلزم الشافعية.

الأصل بالقياس، والجامع كون الشاهد و الراوي فرعين وعدم تصديق الأصل لهما^(١)، وبطلان اللزم (بالإجماع)^(٢) يدل على بطلان الملزوم.

قلنا: لا نسلم الملازمة وصحة القياس؛ لتحقق الفرق وهو أن الشهادة أضيّق من الرواية.

والثاني: أنه لو عَمِلَ بخبر الفرع إذا نسي الأصل لَعَمِلَ الحاكم بحكمه الذي نسيه إذا شهد شاهدان عليه (بالقياس)، والجامع ما ذكرناه^(٣) في الدليل الأول^(٤)، واللزم باطل فالملزوم كذلك.

قلنا: لا نسلم انتفاء اللزم عند مالك وأحمد وأبي يوسف؛ لأنه يجب الحكم به عندهم، وإنما يلزم هذا الإلزام^(٥) الشافعية.

ويمكن أن يجيب الشافعية بمنع الملازمة لأن / الشهادة وحكم الحاكم أضيّق من [٩٤ / ط] الرواية^(٦).

(١) قوله "والجامع كون الشاهد والراوي .. الخ وقال "التستري" ١٠٣/أ: (بجامع كون كل منهما راوياً مع [نسيان] الأصل) اهـ وقد نقلهما "الكرماني - ثاني" ٣١٤/٤ ولم يتعقبهما.

(٢) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٣) قوله "والجامع ما ذكرناه" يعني قوله قبل أسطر: (والجامع كون الشاهد والراوي فرعين وعدم تصديق الأصل لهما) وقد نقله "الكرماني - ثاني" ٣١٥/٤ هكذا أي بهذه العبارة الثانية وذلك للإيضاح، ولم يتعقبه بل تعقب غيره كالخطيبي.

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) . والمثبت يؤيده "الكرماني - ثاني" ٣١٥/٤.

(٥) في (ر) : اللزم. وفي (د) : الالتزام.

(٦) قوله "لأن الشهادة وحكم الحاكم أضيّق من الرواية" تابعه فيه "التستري" ١٠٣/أ وقد تعقبهما "الكرماني - ثاني" ٣١٩/٤ بقوله: (قلت: ظاهر المتن أن لا دخّل للأضيقية وإلا فلا حاجة له [أي لابن الحاجب] إلى هذا التطويل والقول باللزوم عليهم، فالأولى الدفع بما قاله الأستاذ) اهـ والذي قاله أستاذه "العضد" ٧١/٢: (وإنما يلزم ذلك أصحاب)

مسألة: إذا انفرد العدل بزيادة والمجلس واحد فإن كان غيره لا يغفل مثلهم عن مثلها عادةً لم تقبل، وإلا فالجمهور: تقبل وعن أحمد روايتان، لنا: عدل جازم فوجب قبوله، قالوا: ظاهر الوهم فوجب رده، قلنا: سهو الإنسان بأنه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف سهوه عما سمع فإنه كثير،

قوله: (مسألة: إذا انفرد العدل ..) إلى آخره.

أي: إذا روى جماعة من العدول حديثاً وانفرد العدل الواحد منهم بزيادة على الحديث وكلهم يروون عن مجلس واحد فإن كان غير العدل المنفرد - وهم الباقيون من الحاضرين - لا يغفل مثلهم عن مثل هذه الزيادة عادةً لا تقبل الزيادة / لأن إسناد السهو إلى الواحد أولى من إسناده إلى الجماعة، وإن جاز أن يغفل مثلهم عن مثل هذه الزيادة فذهب الجمهور إلى أنه تقبل الزيادة، وعن الإمام أحمد فيه روايتان^(١). والذي يدل على مذهب الجمهور أن العدل المنفرد عدل جازم فوجب قبول روايته بالدليل الدال على وجوب التعبد بخبر الواحد العدل.

واحتج المانعون بأن الظاهر من حال العدل المنفرد بالزيادة وهمته بسماع الزيادة مع أنه لم يسمعها، وإذا كان كذلك لم يكن من ظاهره الصدق فوجب ردها. قلنا: لا نسلم أن الظاهر من حال العدل المنفرد بالزيادة وهمته بسماع الزيادة مع أنه لم يسمعها، بل الظاهر من حال الجماعة سهوهم (عن)^(٢) سماع الزيادة؛ لأن سهو الإنسان بأنه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف سهوه عن شيء سمعه فإنه كثير، فإسناد السهو إلى الجماعة أولى من إسناده إليه.

الشافعي حيث لا يوجبون حكمه. والجواب من طرفهم أن نسيان الترافع وطول القول

والقيل وما آل إليه ذلك من الحكم أبعد من نسيان الرواية فلا يصح القياس) اهـ.

(١) أصحهما قبول الزيادة. انظر "أصول الفقه" لابن مفلح ٦١٢/٢ و"العدة" ١٠٠٤/٣

و"شرح الكوكب المنير" ٥٤٢/٢ هذا وممن خالف هنا بعض أهل الحديث. انظر

"الرهنوني" ص ٦٢٦ و"التقييد والإيضاح" ص ١١٢.

(٢) ليس في (ش) (ر) . وفي (ت) : بعد . وفي (ق) : بعدم.

فإن تعدد المجلس قبل باتفاق، فإن جهل فأولى بالقبول، ولو رواها مرة وتركها مرة فكروايتين، وإذا أسند وأرسلوه أو رفعه ووقفوه أو وصله وقطعوه فكالزيادة.

وإن تعدد المجلس - أي كان مجلس الراوي بالزيادة غير مجلس الراويين بغير الزيادة - قبلت الزيادة بالاتفاق^(١)؛ لاحتمال ذكر الزيادة في أحد المجلسين دون الآخر.

فإن جهل أن المجلس متعدد أو واحد فالزيادة أولى بالقبول مما إذا اتحد المجلس / [٩١ / م] لاحتمال اختلاف المجلس.

ولو روى الراوي العدل الزيادة مرة وتركها مرة فالتفصيل من تعدد المجلس واتحاده (والحكم)^(٢) كروايتين على ما تقدم فيما إذا تعددت^(٣) الرواة.

وإذا أسند العدل خبراً بأن قال ((حدثني فلان عن فلان عن النبي صلى الله عليه وسلم)) وأرسله / الباقيون بأن قالوا ((قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا)) ولم يروا^(٤) [٨٠ / ت] النبي صلى الله عليه وسلم كان حكم إسناده كحكم الزيادة على الحديث، وكذلك إذا رفع واحد الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم ووقفه الباقيون على بعض الصحابة أو على من بعدهم كان حكم رفعه^(٥) إلى النبي صلى الله عليه وسلم كحكم الزيادة، وكذلك إذا وصل واحد الحديث إلى النبي عليه السلام وقطعه الباقيون بأن يوصلوه إليه لكن بعد أن تركوا في الوسط راوياً أو أكثر كان حكم وصله الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم كحكم الزيادة على الحديث.

(١) انظر "الأمدي" ١٠٨/٢ و"بديع النظام" ٣٧٧/١ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٦١١/٢.

(٢) ليس في (م) (ط) . وفي (د) : فالحكم . والمثبت يوافق "القطب" ١٦٣/ب.

(٣) في (ر) : انفردت . وفي (د) : سعدت . والمثبت يوافق "القطب" ١٦٣/ب.

(٤) في (ر) : ولم يسندوا . وفي (ق) : ولم يستند إلى . وفي (د) : ولم يسنده إلى . وفي (ت) :

ولم يسندوا إلى . والمثبت يوافق "القطب" ١٦٣/ب و"الأصفهاني" ٧٤٤/١ وغيرهما.

(٥) في (ر) : من يرفعه . وفي (د) : وقفهم.

مسألة: حذف بعض الخبر جائز عند الأكثر إلا في الغاية والاستثناء ونحوه مثل
 "حتى تُزْهِى" و "إلا سواءً بسواءً"

قوله: (مسألة: حذف بعض الخبر ..).

[أي: حذف بعض الخبر]^(١) جائز عند الأكثرين كقوله صلى الله عليه وسلم :
 ((نَضَّرَ اللهُ امرأً...)) الحديث^(٢)، إلا في الغاية والاستثناء ونحوه كالشرط^(٣).

(مثال الغاية "حتى تُزْهِى" في)^(٤) قوله صلى الله عليه وسلم / : ((لا تبيعوا الثمار
 حتى تُزْهِى))^(٥) و (مثال الاستثناء "إلا سواءً بسواءً" في قوله صلى الله عليه
 وسلم)^(٦): ((لا تبيعوا البُرَّ بالبُرِّ...)) إلى قوله: ((إلا سواءً بسواءً))^(٧)

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) لعل الشارح يعني: فيروي الراوي الحديث هكذا: "نَضَّرَ اللهُ امرأً سمع مقالتي فوعاها"
 ثم يحذف باقي الخبر فإنه جائز عند الأكثرين لعدم إخلاله بالحكم. هذا وكان الأجدد
 بالشارح رحمه الله أن يمثّل بمثال أوضح منه ويجعل هذا الحديث دليلاً لما هو الأولى
 في المسألة بأن يقول مثلاً: (حذف بعض الخبر جائز عند الأكثرين كقوله صلى الله
 عليه وسلم: "المؤمنون تتكافأ دماؤهم، يسعى بذمتهم أدناهم وهم يدٌ على من سواهم، لا
 يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهدٍ في عهده" فإن كل جملة منه كخبر مستقل، وإن كان
 الأولى رواية الخبر بتمامه لقوله عليه الصلاة والسلام: "نَضَّرَ اللهُ امرأً...") الحديث،
 وانظر "القطب" ٦٣/ب و "الأمدي" ١١١/٢.

(٣) فلا يجوز الحذف في هذه الأحوال لما في ذلك من الإخلال بالمعنى وذلك إجماعاً. انظر
 "نهاية الوصول" ٢٩٧٦/٧ و "أصول الفقه" لابن مفلح ٦١٦/٢ و "البابرتي - أول"
 ص ٦٥٦ لكن هذا الإجماع قد يرد عليه ما ذكره أبو إسحاق الشيرازي في "شرح اللمع"
 ٦٤٨/٢ من أن بعضهم أجاز الحذف في هذه الأحوال.

(٤) من (ر) (د).

(٥) الحديث رواه البخاري ٢١٩٥، ٢١٩٧، ٢٢٠٨ ومسلم ١٥٣٥، ١٥٥٥.

(٦) من (ت) (ق) (د).

(٧) الحديث رواه مسلم ١٥٨٧ وانظر "نظم المتناثر من الحديث المتواتر" ص ١٥٦.

فإنه ممتنع.

مسألة: خبر الواحد فيما تعم به البلوى كابن مسعود في مس الذكر، وأبي هريرة في غسل اليدين

و (مثال الشرط)^(١): ((مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ^(٢) أَوْ أَمَذَى فَلْيَتَوَضَّأْ وَضَوْعَهُ لِلصَّلَاةِ))^(٣) فَإِنَّ حَذْفَهُ مَمْتَنَعٌ؛ لِأَنَّهُ مُؤَدِّ إِلَى تَغْيِيرِ الْحُكْمِ وَتَبْدِيلِ الشَّرْعِ.

قوله: (مسألة: خبر الواحد / فيما تعم به البلوى ..) إلى آخره. [٥٩/ش]

اعلم أن خبر الواحد فيما تعم به البلوى - أي فيما تمس الحاجة إليه^(٤)، كخبر ابن مسعود بأن مس الذكر ينقض الوضوء^(٥)، وكخبر أبي هريرة في غسل اليدين عند

(١) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٢) رَعَفَ أَنْفَهُ أَي: خَرَجَ الدَّمُ مِنْهُ؛ وَلِذَا سُمِّيَ الْأَنْفَ "الْمَرَاعِفَ". انظر "الفائق في غريب الحديث" للزمخشري ٤٤/٢ و"تاج العروس" ٢٣٤/١٢ و"المعجم الوسيط" ٣٥٤/١ مادة "رعف".

(٣) الحديث رواه ابن ماجه ١٢٢١ قال البوصيري: سنده ضعيف لأن إسماعيل بن عياش ضعيف في روايته عن الحجازيين وقد رواه عنهم. انظر "زوائد ابن ماجه" للبوصيري ص ١٨٤ قلت: وفيه ابن جريج مدلس وقد عنعنه، ورواه الدارقطني ١٥٣/١ وفيه العلة نفسها ورواه الدارقطني ١٥٤/١ مرسلًا ورواه البيهقي ٦٦٩-٦٧٠ وضعفه ونقل عن الشافعي وأحمد تضعيفه، وانظر "التحقيق في أحاديث الخلاف" لابن الجوزي ١٨٨/١.

(٤) قوله "أي فيما تمس الحاجة إليه" هو تفسير لعموم البلوى، وفسره "التستري" ١٠٤/١ بقوله: (هو أن لا يختص بواحد دون واحد بل يشمل الكل) اهـ وقد تعقبهما "الكرماني - ثاني" ٣٤٢/٤ بقوله: (فكل منهما قال بطرف) اهـ ويعني أن تفسير عموم البلوى له طرفان: أحدهما مسيس الحاجة إليه، والثاني عموم ذلك لكل الناس، فالسيد ركن الدين والتستري كل منهما اقتصر على ذكر طرف أما "العضد" ٧٢/٢ فذكرهما معاً حيث قال: (لحاجة الكل إليه) اهـ ومثله "الأصفهاني" ٧٤٦/١ وغيرهما.

(٥) لا يُعْرَفُ لابن مسعود رضي الله عنه في النقض بمس الذكر رواية مرفوعة ولا موقوفة بل المحفوظ عنه قوله بعدم النقض ولعله تحرّف على ابن الحاجب اسم الصحابي كما حصل مثله في مسألة الكبائر عند ذكر علي رضي الله عنه. انظر "مواقفة الخبر الخبر" ٣٩٩/١ وانظر أيضاً "تحفة الطالب" ص ٢١٩ و"المعتبر" ص ١٣٥ و"نصب الراية" للزيلعي ٦٣/١.

ورفع اليدين مقبول عند الأكثر خلافاً لبعض الحنفية، لنا: قبول الأمة له في تفاصيل الصلاة وفي نحو الفصد والحجامة،

القيام من النوم^(١)، وكخبره برفع اليدين عند الركوع^(٢) - يُقبل ويجب العمل به عند الأكثرين خلافاً لبعض الحنفية^(٣).

والذي يدل على صحة مذهب الأكثرين أمران:

أحدهما: إجماع الأمة على قبول^(٤) خبر الواحد العدل في تفاصيل الصلاة، كإجماعهم على قبول^(٥) خبر الواحد في حكم الفصد^(٦) والحجامة والقهقهة في الصلاة

(١) خبر أبي هريرة هو قول النبي عليه الصلاة والسلام: ((إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدرى أين باتت يده)) رواه البخاري ١٦٢ ومسلم ٢٧٨.

(٢) خبر أبي هريرة في رفع النبي صلى الله عليه وسلم يديه عند الركوع ذكره ابن كثير في "تحفة الطالب" ص ٢٢١-٢٢٦ وقال: إن أراد ابن الحاجب رفع اليدين عند التحريمة فغير مسلم لأنه متواتر وإن أراد عند الركوع وغيره مما عدا الافتتاح فمسلم. وقد أنكر عليه الزركشي والحافظ ابن حجر من وجهين: أولهما أن مراد ابن الحاجب عند الركوع كما صرح به في "المنتهى" ص ٨٥ وثانيهما أن رفع اليدين عند الركوع متواتر أيضاً. فانظر "المعتبر" ص ١٣٥-١٣٦ و"مواقفة الخبر" ٤/١٠٩ هذا وممن روى خبره في رفع اليدين في الركوع: أبو داود ٧٣٨ وابن ماجه ٨٦٠ وابن خزيمة ٦٩٤-٦٩٥ وغيرهم، وانظر "نظم المتناثر من الحديث المتواتر" ص ٨٥.

(٣) في (م) (ط): خلافاً لأبي حنيفة رضي الله عنه. وهذا المذهب هو لعامة الحنفية وأكثرهم، وقال عبدالعزيز البخاري إنه قول الكرخي من متقدميهم واختاره متأخروهم. هذا ووافقهم ابن خويز منداد من المالكية وابن سريج من الشافعية وأبو عبدالله البصري من المعتزلة. انظر "كشف الأسرار" ٣/١٦ و"البحر المحيط" ٤/٣٤٧ و"إحكام الفصول" ص ٢٦٧ و"تيسير التحرير" ٣/١١٢ و"بديع النظام" ١/٣٨٠.

(٤) في (ت) (ش) (م) (ط) (ق): لقبول. وفي (د): بقبول. والمثبت يوافق "الأصفهاني" ٧٤٨/١ وغيره.

(٥) فيما عدا (ر): كقبولهم. والمثبت يوافق "الأصفهاني" ٧٤٨/١ وغيره.

(٦) الفصد هو شق العرق لاستخراج الدم بقصد التداوي. انظر "تاج العروس" ٥/١٦٥

وقبولُ القياسِ وهو أضعف، قالوا: العادة تقضي بنقله متواتراً، وردَّ بالمنع، وتواترُ البيعِ و النكاحِ والطلاقِ والعقِّ اتفاقٌ أو كان مكلفاً بإشاعته.

مع أنه مما تعم به البلوى^(١).

والثاني: أن خبر الواحد فيما تعم به البلوى يوجب غلبة الظن بصدقه فيجب قبوله كقبول القياس مع أنه / أضعف من خبر الواحد.

[٨٧/ق]

واستدل المانع عن قبوله بأنه لو كان مقبولاً لقصت العادة بقوله^(٢)، واللازم باطل لأنَّ العادة تقضي بنقله متواتراً فالملزوم كذلك.

وردَّ هذا الدليل بأننا لا نسلم أن العادة تقضي بنقله متواتراً.

قوله^(٣): (وتواتر البيع ..) إلى آخره.

جواب عن سؤال مقدر.

وهو أن يقال: إذا كان الأمر كما ذكرتم فلم صار الخبر في بعض ما تعم به البلوى كخبر البيع وغيره تواتراً؟!

فأجاب عنه بقوله: وتواتر خبر البيع والنكاح والطلاق والعقاق كان اتفاقاً - لا أن تواتره كان واجباً - أو كان النبي صلى الله عليه وسلم مكلفاً بإشاعته حتى صار تواتراً لا بإشاعة غيره.

و"المعجم الوسيط" ٦٩٠/٢ مادة "قصد".

(١) قال ابن حجر في "مواقفة الخبر" ٤٣٧/١: (وأما قول ابن الحاجب "وفي نحو الفصد

والحجامة" فقد فهم كثير من الشراح أن المراد أن الحنفية احتجوا بأخبار وردت في نقض الوضوء بالفصد والحجامة، وليس كذلك فيما أحسب فإنه لم يرد التصريح بذلك في شيء من الأخبار لا الثابتة ولا الواهية وإنما احتجوا لذلك بطريق العموم من الخبر الوارد في النقض بالدم السائل أو بالتنظير من الخبر الوارد في النقض بالرعاف والقيء، ولعل هذا هو السر في قول المصنف "في نحو" اهـ.

(٢) قوله "لقصت العادة بقوله" رده "الكرماني - ثاني" ٣٥٧/٤ بقوله: (وليس لقصى العادة

بقوله؛ إذ لا دخل له) اهـ.

(٣) في كل النسخ: وأما قوله.

مسألة: خبر الواحد في الحد مقبول خلافاً للكرخي والبصري، لنا: ما تقدم، قالوا: "ادروا الحدود بالشبهات" والاحتمال شبيهة،

[٩٥ / ط]

قوله: (مسألة: خبر / الواحد ..) إلى آخره.

أي: خبر الواحد فيما يوجب الحدّ مقبول خلافاً للكرخي وأبي عبدالله^(١) البصري^(٢). لنا: ما تقدم، وهو وجوب التعبد بخبر الواحد العدل. واستدل المانع عن قبوله بقوله صلى الله عليه وسلم: ((ادروا الحدود بالشبهات))^(٣) واحتمال كذب الراوي شبهة فيجب أن لا يُعْمَل بقول الراوي.

(١) أبو عبدالله البصري هو الحسين بن علي بن إبراهيم البصري أبو عبدالله، يُعرف بالكاغدي وبالجعل أيضاً، كان في الفقه على مذهب الحنفية وفي الكلام على مذهب المعتزلة، أخذ الفقه عن الكرخي وغيره وعنه أخذ القاضي عبدالجبار، كان حَسَنَ التدريس كثير الإماء، مولده سنة ٢٩٣هـ وتوفي سنة ٣٦٩هـ على خلاف فيهما، من كتبه "المعرفة" و"نقض كلام الراوندي" و"شرح مختصر الكرخي في الفقه" و"الأشربة وتحليل نبيذ التمر". انظر "الفهرست" لابن النديم ص ٣٧٠، ٤٤٠ و"تاريخ بغداد" ٧٣/٨ و"المعتبر" للزرکشي ص ٢٨٥، ٢٨٦ و"تاج التراجم" ص ١٥٩ و"طبقات المعتزلة" لابن المرتضى ص ١٠٥.

(٢) انظر قولهما في "أصول السرخسي" ٣٣٣-٣٣٤ و"بديع النظام" ٣٨٤/١ و"المعتمد" ٩٦/٢ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٦٢٣/٢، وفي "تيسير التحرير" ٨٨/٣ و"قواتح الرحموت" ١٣٧/٢ أن أكثر الحنفية على عدم قبوله وفي "كشف الأسرار" ٢٨/٣ أن أكثر الحنفية على قبوله، فأما السمرقندي في "ميزان الأصول" ٦٦٩/٢ فحكى أن فيه خلافاً للحنفية ثم قال: فقال بعضهم يقبل وقال بعضهم لا يقبل. فأما "البابرتي - أول" ص ٦٦١ فهو حنفي لكنه حكى الخلاف كما ذكره ابن الحاجب من غير زيادة إلا أنه غلط فقال "أبو الحسين البصري" والصواب "أبو عبدالله البصري" لما عرفته من مصطلح المتن ولما هو مذكور في كتب الأصول في هذه المسألة.

(٣) الحديث قال عنه ابن كثير في "تحفة الطالب" ص ٢٢٦: (لم أرَ هذا الحديث بهذا اللفظ) اهـ والحديث بهذا اللفظ لم يُرَو مرفوعاً بسند صحيح بل كل طرقة ضعيفة فقد رواه بهذا اللفظ أبو محمد الحارثي في مسند أبي حنيفة مرفوعاً من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وكذا هو عند ابن عدي في جزء له والبيهقي في "الخلافيات" بسند ==

قلنا: لا شبهة كالشهادة وظاهر الكتاب.

مسألة: إذا حمل الصحابي مرواه على أحد محمليه فالظاهر حمله عليه بقريضة،

قلنا: لا نسلم أن احتمال كذب الراوي شبهة في درء الحدود كما أن احتمال كذب الشهادة في الزنا^(١) ليس بشبهة، وكما أن احتمال أن لا يكون المراد ما فهم من ظاهر الكتاب (ليس)^(٢) شبهة^(٣) في درء الحدود.

قوله: (مسألة: إذا حمل الصحابي مرواه ..).

اعلم أن الراوي^(٤) إذا روى حديثاً وحمله على أحد محمليه / كـ "القرء" مثلاً على [٩٣/د] الطهر فالظاهر من حال الراوي^(٥) أنه حمله عليه لقريضة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينطق في الأحكام بمجمل إلا بقريضة والراوي أعرف بها من غيره

ضعيف ومعضل، ورواه ابن عساكر في "تاريخ دمشق" مرفوعاً بلفظ (ادرأوا الحدود بالشبهة) قال ابن حجر: (وفي سنده من لا يُعرف) ورواه البيهقي ١٧٠٥٧-١٧٠٦٠ بدون ذكر "الشبهات" وضعفها كلها، وروي موقوفاً على ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ (ادرأوا الحد بالشبهة) قال ابن حجر: رويناها في مسند مسدد وهو حسن الإسناد. ورواه ابن حزم في "الإيصال" موقوفاً على عمر رضي الله عنه قال: (لأن أعطل الحدود بالشبهات أحب إلي من أن أقيمها في الشبهات) قال السخاوي: إسناده صحيح. انظر "المعتبر" ص ١٣٦ و"مواقفة الخبر الخبير" ١/٤٤٢-٤٤٧ و"الشذرة في الأحاديث المشتهرة" ١/٤٥-٤٦ و"إرواء الغليل" للألباني ٧/٣٤٣-٣٤٥، ٨/٢٥-٢٦.

(١) في (ش) (م) (ط) : في الدين. وفي (ر) : في الزير. وساقط من (ت) (ق) . والمثبت يوافق "الأصفهاني" ١/٧٥٠ وغيره.

(٢) من (ر) فقط.

(٣) في (ق) : شبهة ظاهرة.

(٤) في (ر) : الصحابي.

(٥) في (ر) : الصحابي.

فإن حَمَلَ على غير ظاهره فالأكثر على الظهور، وفيه قال الشافعي "كيف أترك الحديث بقول مَنْ لو عاصرتُه لحججته"، فلو كان نصاً فيتعيَّن نسخه عنده، وفي العمل نظراً، وإن عَمِلَ بخلاف خبرِ أكثرِ الأمة فالعمل بالخبر إلا إجماعَ المدينة.

فيجب العمل بما حَمَلَ عليه^(١).

هذا إذا كان الحديث مجملاً، أما إذا كان ظاهراً وحَمَلَ الراوي على غير الظاهر فالأكثر على العمل بالظاهر لا على ما حمله^(٢)؛ لاحتمال أن الراوي حمله عليه بالاجتهاد فأخطأ فيه، قال الشافعي رضي الله عنه: ((كيف أترك الحديث بقول مَنْ لو عاصرتُه لحججته بالحديث))^(٣).

أما إذا كان الحديث الذي رواه نصاً وحمله على غير النصّ فيتعيَّن نسخ الحديث عند الراوي لاطلاعه على ناسخ (ولم يتعيَّن نسخه عند غيره لاحتمال ما قدّره ناسخاً عدم كونه ناسخاً عند غيره من المجتهدين فيكون في العمل بظاهر النصّ أو بقول الراوي نظراً لاحتمال النسخ، لكن الأولى العمل بظاهر النص لأنه لا يُتْرَك النص الذي لا احتمال فيه لأمرٍ محتمل)^(٤).

فإن عَمِلَ أكثر الأمة بخلاف خبر من الأخبار فالعمل بالخبر واجب؛ لانعقاد الإجماع على أن خبر العدل^(٥) لا يُردُّ إذا كان عمل الأكثر بخلافه، إلا إذا كان عمل الأكثر

(١) إجماعاً. انظر "الأمدي" ١١٥/٢ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٦٢٣/٢.

(٢) خلافاً للحنفية في مشهور مذهبهم وهو قول أكثرهم، وقيل هو قول بعضهم وأما أكثرهم فموافق للجمهور في الحمل على الظاهر وهو رواية عن أحمد واختلف قول المالكية. انظر "تيسير التحرير" ٧١/٣، ٧٢ و"فواتح الرحموت" ١٦٣/٢ و"الأمدي" ١١٥/٢ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٦٢٥-٦٢٦ و"تشنيف المسامع" ٩٨٤/٢ و"البحر المحيط" ٣٦٩/٤ و"شرح الكوكب المنير" ٥٦١/٢ و"إرشاد الفحول" ٢٤٣/١ و"شرح تنقيح الفصول" ص ٣٧١ و"كشف الأسرار" ٦٥/٣.

(٣) انظر "الأمدي" ١١٥/٢ و"تيسير التحرير" ٧١/٣.

(٤) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (لكن في العمل بالخبر أو بما حمل عليه نظراً).

(٥) في (د) : خبر الواحد.

مسألة: الأكثر على أن الخبر المخالف للقياس من كل وجه مقدّم، وقيل بالعكس، إجماع أهل المدينة فإنه حينئذ لم يُعمل بالخبر لانعقاد الإجماع بإجماع أهل المدينة عنده^(١) على ما مرّ؛ ولهذا خالف مالك رضي الله عنه خبر خيار المجلس^(٢) لما كان إجماع أهل المدينة على خلافه.

قوله: (مسألة: الأكثر على أن الخبر المخالف للقياس ..) إلى آخره. ذهب الأكثرون وهم الشافعي^(٣) وأحمد^(٤) والكرخي وكثير من الفقهاء^(٥) إلى أنه يُقّم الخبر المخالف للقياس من كل وجه - أي لم يمكن الجمع بينهما بوجه - على القياس، وقال بعضهم ومنهم أصحاب مالك^(٦) بالعكس أي يُقّم القياس على الخبر.

- (١) في (م) (ط) : عند مالك.
- (٢) خبر خيار المجلس هو نحو قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا ..) رواه البخاري ٢١١٢ ومسلم ١٥٣١ وانظر في مذهب مالك رحمه الله: "المعونة على مذهب عالم المدينة" ١٠٤٣/٢ و"الإشراف على نكت مسائل الخلاف" ٥٥٢/٢ قال الموفق ابن قدامة المقدسي: (وعاب كثير من أهل العلم على مالك مخالفته للحديث مع روايته له وثبوته عنده ..) انظر "المغني" لابن قدامة ٦/٤.
- (٣) انظر "الرسالة" ص ٥٩٩.
- (٤) انظر "العدة" ٨٨٨/٣ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٦٢٧/٢.
- (٥) وهو قول أبي حنيفة والجمهور. انظر "بديع النظام" ٣٨٤/١ و"التبصرة" ص ٣١٦ و"أصول السرخسي" ٣٣٩/١ و"كشف الأسرار" ٣٧٧/٢-٣٧٨ و"شرح الكوكب المنير" ٥٦٤/٢ و"تيسير التحرير" ١١٦/٣ و"قواتح الرحموت" ١٧٧/٢ و"الأمدي" ١١٨/٢ و"نهاية الوصول" ٢٩٣٥/٧ و"البحر المحيط" ٣٤/٥ و"المحصول" ٤٣٢/٤.
- (٦) قال العراقيون من المالكية إن هذا مذهب مالك، وقال القاضي عياض إن مشهور مذهب مالك تقديم الخبر، قال الرهوني: وفي "المدونة" ما يدل على الأمرين، وشنع ابن السمعاني على من نقل عن مالك تقديم القياس على الخبر، وقال ابن القصار إن تقديم القياس مذهب بعض المالكية، وقال الباجي إن تقديم القياس مذهب أكثر المالكية. انظر "المقدمة في الأصول" لابن القصار ص ١١٠-١١١ و"الرهوني" ص ٦٣٨ و"قواطع"

أبو الحسين: إن كانت العلة بقطعي فالقياسُ وإن كان الأصل مقطوعاً به فالاجتهادُ، والمختار إن كانت العلة بنص راجح على الخبرِ ووجودها في الفرع قطعي فالقياسُ وإن كان وجودها ظنياً فالوقفُ وإلا فالخبر. لنا: أن عمر ترك القياس في الجنين للخبر

[٩٢/م]

مطلقاً /، وقال أبو الحسين البصري: إن كانت العلة في القياس منصوصة بنصٍ قطعي يقدم القياس على الخبر لأن النص على العلة كالنص على حكمها فيكون مقطوعاً والخبر مظنوناً، وإن كان الأصل مقطوعاً به ولم تكن العلة منصوصة عليها بقطعي فهو موضع الاجتهاد في تقديم أحدهما على الآخر، وإن لم يكن الأصل مقطوعاً به^(١) يقدم الخبر على القياس^(٢).

والمختار عند المصنف أن العلة في القياس إن كانت منصوصة بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع قطعي فالقياس مقدم على الخبر، وإن كان وجود العلة في الفرع ظنياً مع كون العلة منصوصة بنص راجح على الخبر فالوقف، وإن لم تكن العلة منصوصة بنص راجح على الخبر - سواء لم تكن منصوصة أو كانت منصوصة لكن لا بنص راجح على الخبر - فالخبر مقدم على القياس.

واستدل المصنف على تقديم الخبر على القياس فيما ادعى تقديمه عليه بوجوه: أحدها: أن عمر رضي الله عنه ترك القياس في الجنين لخبر حمل بن مالك^(٣)

==

الأدلة "٣٦٦/٢" و"إحكام الفصول" ص ٥٩٨ و"البحر المحيط" ٣٤/٥ و"شرح تنقيح الفصول" ص ٣٨٧.

- (١) فيما عدا (ر) (د) : به أيضاً.
- (٢) اختصر ابن الحاجب مذهب أبي الحسين فأكملة الشارح من "المعتمد" ١٦٣/٢ وانظر "ابن السبكي" ٤٥٢/٢-٤٥٣.
- (٣) حمل بن مالك هو حمل بن مالك بن النابغة بن جابر الهذلي أبو نضلة، صحابي من أهل المدينة ثم انتقل إلى البصرة وابتنى له بها داراً، وكان النبي صلى الله عليه وسلم استعمله على صدقات هذيل، لا تعرف ولادته ولا وفاته إلا أنه كان حياً على عهد عمر رضي الله عنه. انظر "الإصابة" ١٢٥/٢ و"أسد الغابة" ٥٦/٢.

وقال "لولا هذا لقضينا فيه برأينا" وفي دية الأصابع باعتبار منافعها بقوله "في كل إصبعٍ عشرٌ" وفي ميراث الزوجة من الدية وغير ذلك وشاع وذاع ولم ينكره أحد، وقال: ((لولا هذا لقضينا برأينا))^(١)، وترك أيضاً القياس في تفريق دية الأصابع على قدر منافعها بقول الواحد الذي روى: ((في كل إصبعٍ عشرٌ من الإبل))^(٢)، وترك القياس في منع ميراث الزوجة من دية زوجها بخبر الواحد^(٣)، وغير ذلك، وشاع وذاع ذلك ولم ينكره أحد فيكون إجماعاً على تقديم الخبر على القياس.

(١) رُوي أن عمر رضي الله عنه قال: (ذَكَرَ اللهُ امرأَ سمعَ من النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين شيئاً، فقام كَمَلُ بن مالك بن النابغة فقال: كنتُ بين جارتين فضربت إحدهما الأخرى بمسطح فألقت جنيناً ميتاً فقضى فيه النبي صلى الله عليه وسلم بغيره، فقال عمر: إن كدنا أن نقضي في هذا برأينا) رواه الشافعي في "الأم" ١٠٧/٦ والبيهقي ١٦٤٠٩ بسند منقطع، ورواه عبدالرزاق في "المصنف" ١٨٣٤٣ بسند متصل لكن بلفظ: (الله أكبر لو لم نسمع بمثل هذا قضينا فيه بغيره) وبمثله أبو داود ٤٥٧٣ لكن بسند منقطع، والخبر في الصحيحين والسنن بدون كلام عمر الأخير فانظر البخاري ٦٩٠٥-٦٩٠٨، ٧٣١٧-٧٣١٨ ومسلم ١٦٨٣.

(٢) الحديث والأثر رواهما البيهقي ١٦٢٨٥-١٦٢٨٦ وغيره عن سعيد بن المسيب قال: (قضى عمر رضي الله عنه في الإبهام بثلاث عشرة وفي التي تليها باثني عشر وفي الوسطى بعشرة وفي التي تليها بتسع وفي الخنصر بست حتى وجد كتاباً عند آل عمرو ابن حزم يذكرون أنه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه: وفيما هنالك من الأصابع عشرٌ) قال الحافظ ابن حجر: حديث حسن. ثم ذكر له شواهد أخرى كلها مرسلة عن ابن المسيب ومراسيله مقبولة، فأما الحديث فشواهد كثيرة موصولة. فانظر "مواقفة الخبر الخبر" ٤٥١/١-٤٥٤ و"المعتبر" ص ١٣٨.

(٣) روى أبو داود ٢٩٢٧ والترمذي ١٤١٥، ٢١١٠ وابن ماجه ٢٦٤٢ وغيرهم عن سعيد ابن المسيب (أن عمر رضي الله عنه قال: لا تَرِثُ المرأة من دية زوجها. حتى أخبره الضحاك بن سفيان الكلابي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلي أن ورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها. فرجع عمر إلى قوله) قال الحافظ ابن حجر: حديث صحيح. انظر "مواقفة الخبر الخبر" ٤٥٥/١.

وأما مخالفة ابن عباس خبر أبي هريرة: "توضأوا مما مسَّت النار" فاستبعاد لظهوره وكذلك هو وعائشة في: "إذا استيقظ" ولذلك قالوا: "فكيف يصنع بالمِهْرَاسِ"،

قوله: (وأما مخالفة ابن عباس ..) إلى آخره.

جواب عن منع مقدر.

وهو أن يقال: لا نسلم عدم إنكار أحدٍ تقديم الخبر على القياس؛ فإن ابن عباس خالف خبر أبي هريرة: ((توضأوا مما مسَّت النار))^(١) وقال: ((ألسنا نتوضأ بماء الحميم؟ فكيف نتوضأ بما عنه نتوضأ؟!))^(٢).

وأجاب عنه بأن مخالفة ابن عباس خبر أبي هريرة ليست لأجل تقديمه^(٣) القياس على الخبر / بل / لاستبعاد خبر أبي هريرة لظهور أن الأمر على خلافه^(٤)، وكذلك ابن عباس وعائشة رداً خبر أبي هريرة في ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم: ((إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً)) لا لتقديم^(٥) القياس على الخبر بل لاستبعادهما ذلك الخبر؛ وللاستبعاد قالوا: ((فكيف يصنع أبو هريرة بالمِهْرَاسِ؟!))^(٦) وهو حَجَرٌ عَظِيمٌ يُصَبُّ المَاءُ فِيهِ /

(١) الحديث رواه مسلم ٣٥٢ وانظر "نظم المتناثر من الحديث المتواتر" ص ٦٧.

(٢) الأثر رواه الترمذي ٧٩ وابن ماجه ٤٨٥ وغيرهما وقال الحافظ ابن حجر: حديث حسن. انظر "موافقة الخبر" ٤٥٩/١ وصححه الشيخ أحمد شاكر فانظر تعليقه على "جامع الترمذي" ١١٥/١.

(٣) في (ت) : تقديم. وفي (ق) : تقديمهم.

(٤) لأنه روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أكل كتف شاة مصلية ثم صلى ولم يتوضأ. انظر "المنتهى" ص ٨٧ والحديث رواه البخاري ٢٠٧ ومسلم ٣٥٤.

(٥) في (ت) (ش) : لنقدم.

(٦) في (ت) : نصنع يا أبا.

(٧) الأثر عن ابن عباس وعائشة لا وجود له ولا لمخالفتها حديث أبي هريرة في شيء من كتب الحديث، وإنما روى ابن أبي شيبه ١٠٥٢ والبيهقي ٢١٦ عن أصحاب ابن مسعود أنهم كانوا إذا ذُكِرَ عندهم حديث أبي هريرة قالوا: (كيف يصنع أبو هريرة بالمِهْرَاسِ)

وأيضاً أُخِّرَ معاذُ العملِ بالقياسِ وأقرَّه عليه، وأيضاً لو قُدِّمَ لَقُدِّمَ الأضعفُ، والثانية إجماع لأن الخبرَ يُجْتَهَدُ فيه في العدالةِ والدلالةِ والقياسِ في ستة: حكم الأصل وتعليقه ووصف التعليل ووجوده في الفرع ونفي المعارض فيهما وإلى الأمرين أيضاً إن كان الأصل خبراً،

للوضوء^(١) فإنه لا يمكن غسل اليد قبل إدخالها فيه^(٢). [٨٨/ق]

والثاني^(٣): أن معاذاً أُخِّرَ العمل بالقياس عن العمل بالخبر في حديثه من غير تفصيل وأقرَّه النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وقال: ((الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله^(٤) لما يرضاه الله ورسوله))^(٥) فإنه لو لم يكن القياس مؤخراً عن الخبر لم يكن الأمر كذلك.

والثالث: أنه لو قُدِّمَ القياس على الخبر لزم تقديم الأضعف على الأقوى، والتالي باطل بالإجماع فالمقدم مثله، أما الملازمة فلكون الخطأ في الخبر أقل منه في القياس لأن مقدماته أقل؛ لأن الخبر يُجْتَهَدُ فيه في شيئين: عدالة الراوي ودلالة الحديث على المعنى، والقياس يُجْتَهَدُ فيه في ستة أشياء: أحدها في إثبات حكم الأصل، والثاني في تعليل الحكم، والثالث في إثبات وصف صالح لتعليل الحكم به، والرابع في إثبات وجوده في الفرع، والخامس في نفي المعارض للوصف في الأصل، والسادس / في نفي المعارض في الفرع، هذا إذا لم يكن حكم الأصل ثابتاً بالخبر أما إذا كان ثابتاً

[٩٤/د]

الذي بالمدينة)، وروى البيهقي ٢١٥ أن قيساً الأشجعي قال لأبي هريرة: (فإذا جئنا مهراسكم هذا فكيف نضع به). انظر "المعتبر" ص ١٣٩-١٤٠ و"تحفة الطالب" ص ٢٣٨ و"موافقة الخبر" ٤٦١/١.

(١) في (م) (ط): ليتوضأ. وفي (ق) (ر): للتوضيء. وفي (د): للتوضوء. والمثبت يوافق "الفتازاني" ٧٣/٢ وانظر في معنى المهراس "النهاية في غريب الحديث والأثر" لابن الأثير ٢٥٩/٥ مادة "هرس".

(٢) في (ق) (د): فيه ثلاثاً.

(٣) أي الوجه الثاني من الوجوه التي استدلت بها المصنف.

(٤) في (م) (ط) (ق): رسول رسوله.

(٥) الحديث بهذا اللفظ تقدم تخريجه ضمن قصة حديث معاذ ص ٥٤٩.

قالوا: الخبر يحتمل الكذب والكفر والفسق والخطأ والتجوز والنسخ، وأجيب بأنه بعيداً وأيضاً فمتطرق إذا كان الأصل خبراً. وأما تقديم ما تقدم به فيجتهد فيه في السنة المذكورة ويحتاج إلى الأمرين: العدالة والدلالة كاحتياج الخبر إليهما.

قوله: (قالوا: الخبر يحتمل الكذب ..) إلى آخره.

هذا^(١) يحتمل أن يكون معارضة للدليل الثالث أو^(٢) لمقدمته.

وتقرير الأولى: أنه لو قدم الخبر على القياس لزم تقديم الأضعف على الأقوى، واللازم باطل فالملزوم مثله، أما الملازمة فلكون الخبر أضعف من القياس لكون الخبر محتملاً لكذب الراوي وكونه كافراً وفسقاً ومخطئاً، ومحتملاً للتجوز في دلالة الخبر وكونه منسوخاً، والقياس لا يحتمل شيئاً من ذلك.

وأما معارضة المقدمة فبأن نقول: القياس أقوى من الخبر لما ذكرنا من الاحتمالات^(٣).

وأجيب عنه بأن هذه الاحتمالات بعيدة مع كون الراوي ظاهر العدالة والإسلام /، [٦٠/ش] وأيضاً ما ذكره من الاحتمالات متطرق في القياس إذا كان حكم الأصل بالخبر، فقوله "والقياس لا يحتمل شيئاً من ذلك" ممنوع.

وأما تقديم القياس على الخبر فيما إذا كانت العلة منصوصة بنص راجح على الخبر

(١) في هذا الموضع حصل تقديم وتأخير وخط في (ر) ، وكتب في (ق) جملة طويلة من المتن.

(٢) في كل النسخ: و. والمثبت من "الكرماني - ثاني" ٣٩٩/٤.

(٣) قوله "هذا يحتمل أن يكون معارضة .." الخ قرّر الشارح كلام ابن الحاجب على الاحتمالين وقد نقله "الكرماني - ثاني" ٣٩٩/٤ ولم يتعبه، فأما "القطب" ١٦٦/ب فجزم بأنه معارضة من طرف الخصم، وأما "الحلي" ١١٥/ب فجزم بأنه احتجاج للخصم، ولم يتعقب "الكرماني - ثاني" ٣٩٨-٣٩٩/٤ واحداً منهما أيضاً.

فلأنه يرجع إلى تعارض خبرين عمِلَ بالراجح. والوقف لتعارض الترجيحين، فإن كان أحدهما أعمَّ خصًّا بالآخر وسيأتي.

مسألة: المرسل قول غير الصحابي: قال صلى الله عليه وسلم،

وجود العلة قطعي في الفرع فلأنه راجع إلى تعارض خبرين^(١) عمِلَ بالراجح وهو واجب بالاتفاق فكذلك العمل بالقياس فيما نحن فيه واجب بترجيحه على الخبر^(٢).

وأما الوقف في صورة تكون العلة في القياس منصوصة بنص راجح على الخبر ويكون وجودها في الفرع ظنياً فلتعارض الترجيحين، أي فلتعارض ترجيح كل واحد من القياس والخبر على الآخر بوجه؛ لأن القياس وإن كان راجحاً بكون علة منصوصة بقطعي لكنه مرجوح من حيث إنه يحتاج إلى مقدمات كثيرة، والخبر وإن كان راجحاً من حيث أنه يحتاج إلى مقدمات أقل وغير ذلك لكنه مرجوح بأنه ليس فيه شيء / قطعي.

[٩٣/م]

وإن كان أحدهما - أي القياس والخبر المتعارضان - أعمَّ من الآخر خصَّ العام بالخاص، وسيأتي.

قوله: (مسألة: المرسل قول غير الصحابي ..) إلى آخره.

اعلم أن المرسل هو قول العدل غير الصحابي "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم".

وفي قبوله وعدم قبوله أربعة مذاهب:

أحدها: أنه يقبل مطلقاً، وهو مذهب أبي حنيفة^(٣) ومالك^(٤) وأحمد في أشهر الروايتين عنه^(٥).

(١) يعني: وإن كان ظاهره التعارض بين الخبر والقياس إلا أن مرجعه إلى تعارض الخبرين بناءً على أن النص على العلة كالنص على الحكم. انظر "التفتازاني" ٧٤/٢.

(٢) قوله "وأما تقديم القياس على الخبر فيما إذا .." الخ تعقبه "الكرماني - ثاني" ٤٠٩/٤ بقوله: (فجعل الاستدلال عليه من باب القياس لكن المتن لا يدل عليه) اهـ.

(٣) انظر "أصول السرخسي" ٣٦٠/١ و"ميزان الأصول" ٦٤٤/٢.

(٤) انظر "إحكام الفصول" ص ٢٧٢ و"مقدمة ابن القصار" ص ٧١.

(٥) انظر "الواضح" ٤٢١-٤٢٢/٤ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٦٣٣/٢-٦٣٤.

ثالثها: قال الشافعي: إن أسنده غيره أو أرسله وشيوخهما مختلفة أو عضده قول صحابي أو أكثر العلماء أو عُرِفَ أنه لا يرسل إلا عن عدلٍ قُبِلَ، ورابعها: إن كان من أئمة النقل قُبِلَ وإلا فلا وهو المختار. لنا: أن إرسال الأئمة من التابعين كان مشهوراً مقبولاً ولم ينكره أحد كابن المسيب والشعبي والنخعي والحسن وغيرهم،
وثانيهما: أنه لا يقبل مطلقاً^(١).

وثالثها: وهو مذهب الشافعي^(٢) رضي الله عنه أنه إن أسند ذلك الخبر غير المرسل، أو أرسله غيره وشيوخهما - أي: وشيوخ المرسل الأول والمرسل الثاني - مختلفة، أو عضد المرسل^(٣) قول صحابي، أو عضده فتوى أكثر العلماء، أو عُرِفَ من حال المرسل أنه لا يرسل إلا عن عدلٍ قُبِلَ خبره وإلا لم يقبل.
ورابعها: أن المرسل إن كان من أئمة النقل كالتابعين قُبِلَ خبره وإلا لم يقبل.
وهذا الأخير مختار المصنف^(٤)، واستدل على صحة مذهبه بالإجماع؛ لأن الأئمة من التابعين أرسلوا وكان إرسالهم مشهوراً مقبولاً عند كلهم ولم ينكره أحد فيكون إجماعاً سكوتياً. والأئمة من التابعين الذين أرسلوا كابن المسيب والشعبي والنخعي^(٥) والحسن البصري وغيرهم.

- (١) وهو قول الظاهرية وجمهور أهل الحديث. انظر "الإحكام" لابن حزم ٢/٢-٦ و"التقييد والإيضاح" ص ٧٣.
- (٢) انظر "الرسالة" ص ٤٦١-٤٦٤.
- (٣) في (ش) (ق) (د): قول المرسل. وفي (ر): قبول المرسل.
- (٤) تابع فيه عيسى بن أبان من الحنفية. انظر مذهبه في "ميزان الأصول" ٢/٦٤٤ و"فواتح الرحموت" ١٧٤/٢ و"البابرتي - أول" ص ٦٧٤-٦٧٥.
- (٥) النخعي هو إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي اليماني الكوفي أبو عمران، تابعي إمام حافظ، أدرك بعض الصحابة لكن لم يرو عن أحد منهم، كان مفتي الكوفة وكان رجلاً صالحاً نكياً كبير الشأن كثير المحاسن، مولده سنة ٤٧هـ أو ٣٨هـ وتوفي سنة ٩٦هـ. انظر "سير أعلام النبلاء" ٥/٤٢٦ و"تهذيب التهذيب" ١/١٦٠.

فإن قيل: يلزم أن يكون المخالف خارقاً للإجماع، قلنا: خرق الإجماع الاستدلالي أو الظني لا يقدر، وأيضاً لو لم يكن عدلاً عنده لكان مدلساً في الحديث، قالوا: لو قُبِلَ لُقْبُلَ مع الشك لأنه لو سئل لجاز أن لا يُعَدَّلَ^(١)،

قوله: (فإن قيل يلزم أن يكون المخالف ..) إلى آخره.

نقض إجمالي.

وتقريره: أنه لو كان ما ذكرتم إجماعاً لزم أن يكون المخالف - أي مَنْ لا يقبل المرسل - خارقاً للإجماع، والتالي باطل لقدحه في العدالة فالمقدم مثله.

قلنا: لا نسلم أن خرق مثل هذا الإجماع - وهو الإجماع الاستدلالي^(٢) أو الظني^(٣) - يقدر في العدالة.

[٩٧/ط]

قوله: (وأيضاً لو لم يكن / عدلاً ..) إلى آخره.

هذا دليل آخر على مذهب المصنف.

وتقريره: أنه لو لم يكن الأصل عدلاً عند المرسل لكان المرسل مدلساً في الحديث فلم يكن عدلاً^(٤)، والمقدر أنه عدل، هذا خلف.

قوله: (قالوا: لو قُبِلَ لُقْبُلَ مع الشك ..) إلى آخره.

استدل المانع عن قبوله بوجوه:

أحدها: أنه لو قُبِلَ المرسل لُقْبُلَ مع الشك في عدالة الأصل، واللازم باطل فالملزوم مثله، أما الملازمة فلأنه لو سئل عن عدالة الأصل لجاز أن لا يعدله^(٥)

(١) قوله "يعدّل" هو بتشديد الدال مع كسرهما كما في "الزركشي" ٤٤/أ وهو مقتضى كلام "النيسابوري" ٥٩/ب.

(٢) الإجماع الاستدلالي يعني السكوتي، وسمي الإجماع السكوتي استدلالياً لأنه يستدل فيه على الإجماع بعمل بعض المجتهدين أو قولهم وسكوت الباقيين. انظر "القطب" ١٦٧/ب.

(٣) الإجماع الظني أي المنقول بخبر الأحاد. انظر "القطب" ١٦٧/ب.

(٤) قوله "فلم يكن عدلاً" تعقبه "الكرماني - ثاني" ٤٢٣/٤ بقوله: (وليس فلم يكن عدلاً؛ إذ لا يبقى له خصوصية بأئمة النقل التي هي المدعى) اهـ.

(٥) فيما عدا (د) : أن لا يعدل. والمثبت أولى لأن المعنى: لو سئل المرسل عن عدالة الأصل لجاز أن لا يعدل الأصل.

قلنا: في غير الأئمة، قالوا: لو قُبِلَ لِقُبُلَ في عصرنا، قلنا: لغلبة الخلاف فيه، أما إن كان من أئمة النقل ولا ريباً تمنع قُبُلَ، قالوا: لا يكون للإسناد معنى، قلنا: فائدته في أئمة النقل تفاوتهم ورفع الخلاف.

القابل مطلقاً تمسكوا بمراسيل التابعين،

أو لا^(١) يعلم عدالة الأصل، وأما بطلان اللازم فلوجوب تعديله الأصل.

قلنا: لا نسلم أنه لو سئل عن عدالة الأصل لجاز أن / لا يعدله وأن لا يعلم عدالة الأصل؛ لأن الكلام في المرسل الذي من أئمة النقل فلا يمكن إلا أن يعلم.

والثاني: أنه لو قُبِلَ المرسل لِقُبُلَ في عصرنا؛ لأن العلة في قبوله ظهور العدالة، واللازم باطل فالملزوم مثله.

قلنا في الجواب: لا نسلم الملازمة؛ لغلبة الخلاف في عصرنا بخلاف ذلك العصر.

سلمنا الملازمة لكن لا نسلم انتفاء اللازم، وأشار إليه بقوله "أما إن كان من أئمة النقل .." أي أما إن كان المرسل في عصرنا من أئمة النقل ولا ريباً تمنع من قبول خبره قُبُلَ خبره.

والثالث: أنه لو قُبِلَ المرسل لم يكن للإسناد فائدة؛ لوجوب قبول الخبر بالإسناد وبالإرسال، والتالي باطل فالمقدم مثله.

قلنا في الجواب: لا نسلم أنه لا فائدة في الإسناد؛ لأن فائدة الإسناد في أئمة النقل معرفة تفاوتهم في المراتب المستلزم لتفاوت / مراتب القبول عنهم، والفائدة في (أئمة النقل و)^(٢) غير أئمة النقل رفع^(٣) الخلاف لوجوب قبوله حينئذ بالإجماع.

قوله / (القابل مطلقاً تمسكوا بمراسيل ..).

احتج القابلون للمراسيل مطلقاً بوجهين:

أحدهما: أنه تقبل مراسيل التابعين فتقبل مراسيل غيرهم

(١) في (ت) : إذا لم. وفي (ش) (م) (ط) (ق) (ر) : إذ لم.

(٢) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) .

(٣) في (ق) : دفع.

ولا يفيدهم تعميماً، قالوا: إرسال العدل يدل على تعديله، قلنا: نقطع أن الجاهل يُرسل ولا يدري مَنْ رواه. وقد أخذَ على الشافعي فقيل: إن أُسندَ فالعمل بالمسند، وهو وارد، وإن لم يُسندَ فقد انضمَّ غيرُ مقبولٍ إلى مثله،

بالمقياس^(١)، والجامع كون الراوي عدلاً في صورتين.

قلنا: لا نسلم ذلك؛ لأن قبول مراسيل التابعين لا يفيد التعميم وهو جواز قبول مراسيل كل العدول (بالمقياس)^(٢) لتحقق الفرق بينهم وبين غيرهم لما ذكرنا (من أن التابعين من أئمة النقل وليس كل عدل كذلك)^(٣).

والثاني: أن المرسل لو لم يكن معدلاً للأصل لم يرسل وإلا لكان مدلساً لكنه أرسل فيكون معدلاً للأصل، وإذا كان معدلاً للأصل قبل مرسله.

قلنا: لا نسلم الملازمة ولا يلزم منه التدليس؛ لجواز أن يكون المرسل جاهلاً؛ فإننا نقطع أن الجاهل يرسل ولا يدري مَنْ رواه.

قوله: (وقد أخذ على الشافعي ..) إلى آخره.

هذه مؤاخذه على الشافعي رضي الله عنه في اشتراطه في قبول المرسل إسناد غيره إياه أو إرسال غيره إياه.

وتقريرها أنهم قالوا: لا معنى لقوله "إنه يقبل إذا أسنده غيره"؛ لأن العمل حينئذ بالمسند لا بالمرسل لأن الاعتماد على الإسناد لا على الإرسال.

فقال المصنف: هذا الإيراد واردٌ عليه.

وقالوا أيضاً: لا معنى لقوله "إنه يقبل إذا أرسله غيره وشيوخهما مختلفان"؛ لأنه انضمَّ غير مقبول إلى غير مقبول لأن كل واحد منهما غير مقبول برأسه،

وانضمام غير المقبول إلى غير المقبول لا يوجب أن يكون مقبولاً.

(١) قوله "فتقبل مراسيل غيرهم بالمقياس" تعقبه "الكرماني - ثاني" ٤/٣٧٧ بقوله: (وليس

بالمقياس؛ إذ لا أثر له في المتن) اهـ.

(٢) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) (د) .

(٣) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) .

ولا يَرِدُ فَإِنِ الظَّنُّ قَدْ يَحْصُلُ أَوْ يَقْوَى بِالانْتِزَامِ.
وَالْمَنْقَطِعُ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا رَجُلٌ، وَفِيهِ نَظَرٌ.
وَالْمَوْقُوفُ أَنْ يَكُونَ قَوْلَ صَحَابِيٍّ أَوْ مَنْ دُونَهُ.

فقال المصنف: إن هذا الإيراد غير وارد؛ لأننا لا نسلم أن انضمام غير المقبول إلى غير المقبول لا يوجب أن يكون مقبولاً؛ لجواز أن يحصل الظن بمجموعهما^(١) على تقدير أن لا يحصل^(٢) الظن بالمرسل الأول (وأن يقوى الظن بمجموعهما على تقدير أن يحصل الظن بالمرسل الأول)^(٣).

قوله: (والمنقطع ..) إلى آخره.

أي: والخبر المنقطع أن يكون بين الراويين رجل لم يُذكَر.
قال المصنف "وفيه نظر" أي: وفي قبول هذا الخبر وعدم قبوله نظر كما في المرسل^(٤).

والخبر الموقوف: أن ينتهي إلى قول صحابي أو إلى قول مَنْ دُونَهُ.

(١) في (ت) (ش) (م) (ط) : الظن بالمرسل الثاني.

(٢) في (ت) (ش) : أن حصل. وفي (ر) : أن يحصل.

(٣) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) (د) . والمثبت يؤيده المتن.

(٤) هذا التفسير من الشارح جرى عليه سائر الشراح فيما رأيت، إلا أن "الطوسي" ص ٧٥٠

قال: (ويمكن أن يكون مراد المؤلف من قوله "وفيه نظر" أنه في العمل به نظر، أو في

هذا الحد نظر؛ لأن مَنْ الناس مَنْ قال: المنقطع ما ذكر فيه بعض الرواة بلفظ مبهم نحو

رجل وشيخ، ومنهم مَنْ قال: المنقطع ما روي عن التابعي أو عن دونه موقوفاً عليه

من قوله أو فعله، ومنهم مَنْ قال: المنقطع مثل المرسل وكلاهما شاملان لما لا يتصل

إسناده) اهـ. وانظر أيضاً "التستري" ١٠٦/ب - ١٠٧/أ فقد أطل في بيان الاحتمالات

لمراد ابن الحاجب.

الأمر حقيقة في القول المخصوص اتفاقاً وفي الفعل مجاز، وقيل مشترك، وقيل متواطئ،

[ثانياً: اشتراكها في المتن]

[٩٤/م]

قوله: (الأمر حقيقة في القول / المخصوص ..) إلى آخره. هذا شروع فيما يتعلق بالنظر في المتن.

اعلم أن الأمر حقيقة في القول المخصوص (بالاتفاق)^(١)، وأما في الفعل فمجاز عند الأكثرين، وقال بعضهم (ومنهم أبو الحسين البصري)^(٢): إنه مشترك بين القول والفعل، وقال بعضهم (على سبيل الإيراد)^(٣): إنه متواطئ، أي لم لا يجوز أن يكون

(١) ليس في (م) (ط) . والمثبت يؤيده المتن. وممن حكي الاتفاق "الأمدي" ١٣٠/٢ و"بديع النظام" ٣٩٤/١ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٦٤٣/٢ و"البحر المحيط" ٣٤٣/٢ وغيرهم، لكن قال "البابرتي - ثاني" ص ٥٢: (حقيقة في القول المخصوص على ما اختلفوا فيه) اهـ .

(٢) ليس في (ش) (م) (ط) . وانظر "المعتمد" ٣٩/١ .

(٣) قوله "وقال بعضهم على سبيل الإيراد ... قول حادث هنا" تعقبه "الكرماني - ثاني" ٦/٥ بقوله: (وإذا كان هذا القول على سبيل الإيراد لا يكون مبطلاً للاتفاق على أنه حقيقة في القول المخصوص) اهـ ثم أورد الكرماني نقد الخطيبي لكلام السيد ركن الدين، وهو: (الخطيبي: هذا التفسير عدول عن الظاهر بلا دليل: أما الأول فلأنه قال المصنف "وقيل متواطئ" وهو ظاهر في أنه ليس على سبيل الإيراد، وأما الثاني فلأن مافي "الإحكام" لا يدل على أن هذا القول ليس في الواقع لأنه من الجائز أن يكون في الواقع مع أنه ذكره إيراداً، ثم لا يلزم من كونه قولاً حادثاً أنه إيراد بل هو ظاهر في أن مثل هذا القول إنما يقال في معرض تحققه في الواقع لا في معرض تقديره، ويمكن أن يجاب عنه بأن يقال: القول بالتواطؤ لا يبطل كون لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص لأن إطلاق لفظ المتواطئ على كل فرد من أفراد معناه باعتبار ذلك المعنى إنما يكون على سبيل الحقيقة وإذا كان كذلك فلا يبطل القول بالتواطؤ كون الاتفاق على أن الأمر حقيقة في القول المخصوص) اهـ وقوله "أما الأول" يعني كونه عدولاً عن الظاهر، وقوله "وأما الثاني" يعني كونه بلا دليل، هذا وقد تعقب الكرماني قول الخطيبي "ويمكن أن

لنا: سبقه إلى الفهم، ولو كان متواطئاً لم يُفهم منه الأخص كحيوان في إنسان.

مشاركاً^(١) اشتراكاً معنوياً!؟

(وإنما فسرناه بهذا التفسير وإن كان مخالفاً لظاهر الكتاب؛ لأنه هكذا ذكره في "الإحكام"^(٢)، ويدل على صحته الجواب الثالث الذي ذكره عنه وهو قوله "وأيضاً

فإنه^(٣) قول حادث هنا"^(٤)).

لنا: أنه لو لم يكن حقيقة في القول مجازاً في الفعل لكان مشتركاً بينهما أو حقيقة في الفعل مجازاً في القول أو متواطئاً، والأقسام بأسرها باطلة (فالملزوم باطل)^(٥) فتعين ما ادعينا، (أما الملازمة فظاهرة، وأما بطلان اللوازم فلأنه لو ثبت أحدها لما سبق

الفهم إلى القول عند إطلاقه، وهو ظاهر، واللازم باطل فالملزوم كذلك.

ثم أشار إلى بطلان كونه متواطئاً بدليل خاص به بقوله: لو كان متواطئاً لم يُفهم منه القول لامتناع فهم الأخص عن / الأعم، كعدم فهم "الإنسان" من "الحيوان"^(٦)

[٩٨ / ط]

لانقفاء الدلالات الثلاث، لكنه يفهم منه القول فلم يكن متواطئاً.

==

يجاب .. بقوله: (ولا يمكن؛ لأن الفرد ليس بموضوع له فهو مجاز، ولئن سلمنا فالفعل

أيضاً موضوع حينئذ فيبطل الاتفاق) اهـ .

(١) ليس في (ت) . ومكانه في (ش) (م) (ط) : (إنه متواطئ أي مشترك بينهما).

(٢) انظر "الأمدي" ١٣٢/٢ .

(٣) في كل النسخ و"الكرماني - ثاني" ٦/٥: إنه. والمثبت هو الصواب لما سيأتي قريباً من

إثباته الفاء باتفاق النسخ.

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٥) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٦) كان على ابن الحاجب - رحمه الله - أن يقول في المتن "كإنسان في حيوان" بدل

"كحيوان في إنسان" قال "القطب" ١٦٨/ب : (والظاهر أنه كان هكذا فقدم وأخر) اهـ

فأما "النيسابوري" ٦٠/أ فشرح المتن بما لا يحوج إلى تخطئة أحد حيث قال: ("كحيوان"

إذا أطلق "في" فهم "إنسان" منه فإنه لا يفهم) اهـ ومثله "ابن السبكي" ٤٨٦/٢

و"الزركشي" ٤٥/أ - ب وغيرهما.

واستدل: لو كان حقيقة لزم الاشتراك فيخل بالتفاهم، وقد تقدم مثله. التواطؤ: مشتركان في عام فيجعل اللفظ له دفعا للمحذورين،

ويمكن التمسك بانتفاء الأمر الثاني بالإجماع؛ لأنه لا قائل بأنه حقيقة في الفعل مجاز في القول^(١).

واستدل على المذهب المختار بأنه لو كان حقيقة في الفعل لزم الإخلال بالفهم، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، أما الملازمة فلأنه لو كان حقيقة في الفعل وهو حقيقة في القول لزم الاشتراك، ولو لزم الاشتراك لزم الإخلال بالفهم؛ لاحتياج الفهم إلى قرينة مع جواز خفاء القرينة.

وقد تقدم مثل هذا الدليل وتزييفه في دوران اللفظ بين المجاز والاشتراك فليرجع إلى ثمة.

قوله: (التواطؤ مشتركان في عام ..) إلى آخره.

استدل القائل^(٢) بكونه متواطئاً بأن / القول والفعل مشتركان في أمر عام وهو [٩٠/ق] الوجود والشيء وغيرهما فيجعل اللفظ لذلك العام دفعا للمحذورين وهما المجاز والاشتراك.

(١) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (أما بطلان أنه مشترك بينهما فلأنه لو كان مشتركاً بينهما لما سبق الفهم إلى القول عند إطلاقه لكن يسبق القول إلى الفهم فلم يكن مشتركاً بينهما، وأما بطلان أنه متواطئ فإنه لو كان متواطئاً لم يفهم منه القول أو الفعل لكونه أعم حينئذ من كل واحد منهما وامتناع فهم الأخص من الأعم كامتناع فهم الإنسان من الحيوان، وأما بطلان أنه حقيقة في الفعل مجاز في القول فبالإجماع والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ١١/٥-١٢ وقد تعقبه الكرماني بقوله: (فجعله دليلين عاماً وخاصاً وعمم الأول بحيث أدخل فيه مالا حاجة إليه وهو القسم الثاني) اهـ يعني والواجب جعله دليلاً واحداً من شقين: أحدهما يثبت كونه حقيقة في القول المخصوص وليس مجازاً ولا مشتركاً، وثانيهما ينفي كونه متواطئاً كما فعل أستاذه "العضد" ٧٦/٢.

(٢) في (ر) (د) : استدلال المجوز.

وأجيب بأنه يؤدي إلى رفعهما أبداً فإن مثله لا يتعذر، وإلى صحة دلالة الأعم على الأخص. وأيضاً فإنه قول حادث هنا.

وأجيب عنه بنقضين:

(أحدهما نقض إجمالي، وتقريره: ^(١)) أنه لو صح ما ذكرتم لأدى إلى رفع المجاز والاشتراك مطلقاً؛ لتحقق ما ذكروه ^(٢) من الدليل في جميع مواضع الاشتراك والمجاز ^(٣)، وبطلان هذا اللازم يدل على بطلان ما ذكرتم ^(٤) من الدليل.

والثاني (نقض تفصيلي، وتقريره: أنه لو كان موضوعاً للمشارك بينهما لزم صحة دلالة الأعم على الأخص، واللازم باطل فالملزوم كذلك، أما الملازمة فلأنه موضوع لأعمّ منهما حينئذ ^(٥) ودالٌّ على أحدهما فلو لم يدل الأعم على الأخص لم يدل على أحدهما، وأما / بطلان اللازم فلانتفاء الدلالات الثلاث) ^(٦).

[د/٩٦]

(وفيه نظر؛ لأننا لا نسلم دلالاته على أحدهما على التعيين، وهو ظاهر عند القائل بأنه موضوع للمشارك بينهما، نعم يدل على أحدهما لا بعينه ولا امتناع في صحة دلالة الأعم على الأخص بهذا المعنى) ^(٧).

[ش/٦١]

قوله: (وأيضاً فإنه قول حادث هنا).

هذا إشارة إلى بطلان هذا المذهب.

(١) في (ش) (م) (ط) : (إجماليين أحدهما). والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ١٩/٥.

(٢) في (ش) (م) (ط) (ق) (ر) : ذكره.

(٣) قوله "في جميع مواضع الاشتراك والمجاز" تعقبه "الكرماني - ثاني" ١٩/٥ بقوله: (وليس في جميع مواضعهما؛ إذ عند قيام الدليل على أحدهما لم يؤدَّ إلى رفعهما ذلك الجعل) اهـ.

(٤) في (ت) : ذكرنا. وفي (ق) (ر) : ذكره.

(٥) في (د) : موضوع للمشارك بينهما.

(٦) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (أنه لو صح ما ذكرتم لأدى إلى صحة دلالة العام على الخاص وذلك لأنه لما كان للمشارك بينهما مع دلالاته على القول أو الفعل لزم دلالة العام على الخاص وبطلانه أيضاً ظاهر).

(٧) من (ت) (د) . وقد نقله "الكرماني - ثاني" ٢٠/٥ ولم يعقبه بنقد.

حدُّ الأمر: اقتضاء فعلٍ غيرِ كَفٍ على جهة الاستعلاء. وقال القاضي والإمام: القول المقتضي طاعةَ المأمور بفعل المأمور به،

وذلك لأن القول بأنه متواطئ قول حادث هنا (خارق للإجماع)^(١) لأن القائل قائلان: أحدهما القائل بأنه مشترك بينهما، والثاني القائل بأنه مجاز في الفعل (فالقول بأنه متواطئ قول ثالث خارق للإجماع فيكون محالاً. وفيه نظر)^(٢).

قوله: (حد الأمر اقتضاء فعل ..) إلى آخره.

أي حد الأمر عندنا^(٣): اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء.

أي: الأمر هو الطلبُ القائمُ بالنفسِ لا الصيغةُ، وتسمية الصيغة بـ "الأمر" مجاز. وقوله "غير كف" احتراز به عن النهي، فإن النهي (اقتضاء)^(٤) فعل أيضاً.

وقوله "على جهة الاستعلاء" ليخرج عنه الالتماس والدعاء. وإنما قال "على / جهة [٨٢/ ر] الاستعلاء" ولم يقل "على جهة العلو" لأن طلب العالي عن الأدنى إن لم يكن على سبيل الاستعلاء لم يسمَّ أمراً^(٥).

وقال القاضي أبوبكر^(٦) وإمام الحرمين^(٧) في حد الأمر "إنه القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به"، فـ "القول" كالجنس، وباقي الحد كالفصل.

(١) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٢) ليس في (ش) (م) (ط) . وعبارة "وفيه نظر" ليست في (ت) أيضاً.

(٣) أي عند الأشعرية لأنه سيذكر حده عند المعتزلة بعده. وانظر "أصول الفقه" لابن مفلح ٦٤٨/٢ و"فواتح الرحموت" ٣٦٩/١.

(٤) من (ت) (ط) .

(٥) والفرق بين العلو والاستعلاء: أن العلو صفة للشخص الناطق بالأمر بأن يكون عالياً في نفسه على المأمور، والاستعلاء صفة فعله سواء كان عالياً في نفسه أو ليس عالياً بأن يتعالى بكبرياءٍ أو غيره. انظر بعض هذا في "ابن السبكي" ٤٨٩/٢-٤٩٠.

(٦) انظر "التقريب" ٥/٢.

(٧) انظر "البرهان" ١٥١/١ وبهذا التعريف أخذ الغزالي أيضاً في "المستصفي" ٦١/٢.

وردُّ بأن المأمور مشتق منه وأن الطاعة موافقة الأمر فيجيء الدور فيهما. وقيل: خبر عن الثواب على الفعل، وقيل: عن استحقاق الثواب، وردُّاً^(١) بأن الخبر يستلزم الصدق أو الكذب والأمر يأباهما. المعتزلة لما أنكروا كلام النفس قالوا: قول القائل لمنّ دونه أفعُل ونحوه، ويردُّ التهديد وغيره والمبْلَغ والحَاكِي والأدْنَى.

وردُّ هذا التعريف بأن "المأمور" مشتق من "الأمر" وأنَّ الطاعة موافقة الأمر، فمعرفة موقوفة على معرفة الأمر، فلو عُرِّف الأمر بهما لزم الدور وإنه محال. ويمكن منع ذلك لأنه عُرِّف الأمر الاصطلاحي بالمأمور والطاعة الموقوفة^(٢) معرفتهما على الأمر اللغوي فلا يلزم الدور^(٣).

وقال بعضهم^(٤) في تعريفه "إنه خبر عن الثواب على فعله"، وقال / بعضهم "إنه [٨٣/ت] خبر عن استحقاق الثواب على فعله".

وردُّ كلاهما بأنه لا يجوز تعريف الأمر بأنه "الخبر" للمنافاة بينهما؛ لأن الخبر يستلزم الصدق أو الكذب والأمر يأباهما.

والمعتزلة لما أنكروا كلام النفس قالوا في تعريف الأمر "قول القائل لمنّ دونه أفعُل ونحوه"^(٥) أي ما في معناه، فَيَرِدُ على طرد^(٦) هذا التعريف التهديد كقوله تعالى:

(١) قوله "وردُّاً" بألف التثنية كما هو في "ابن السبكي" ٤٩٢/٢ فقط، وهو الأنسب للشرح هنا.

(٢) فيما عدا (ق) : الموقوف.

(٣) وكذا أجاب "القطب" ١٦٩/ب - ١٧٠/أ و"الطوسي" ص ٧٥٦.

(٤) قال "الأمدي" ١٣٩/٢ : قاله بعض أصحابنا. وانظر "تيسير التحرير" ٣٣٩/١ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٦٥٢/٢.

(٥) انظر تعريفات المعتزلة في "المعتمد" ٤٣/١-٤٩ و"بديع النظام" ٣٩٥-٣٩٧ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٦٥٠/٢-٦٥٢ و"قواتح الرحموت" ٣٧١/١-٣٧٢ و"تيسير التحرير" ٣٣٩/١-٣٤١ و"تشنيف المسامع" ٥٧٦/٢-٥٨٢ و"نهاية الوصول" ٨١٦/٣-٨٣٤.

(٦) فيما عدا (م) : اطراد.

وقال قوم: صيغة افعال بتجردها عن القرائن الصارفة عن الأمر، وفيه تعريف الأمر بالأمر وإن أسقطه بقي: صيغة افعال مجردة. وقال قوم: صيغة افعال بإرادات ثلاث: وجود اللفظ ودلالته على الأمر والامتنال، فالأول عن النائم والثاني عن التهديد ونحوه والثالث عن المبلغ،

«اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ»^(١) وغيره كالإباحة كقوله تعالى: «وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا»^(٢) وغير ذلك، ويرد عليه أيضاً أن يكون المبلغ أمراً والتبليغ أمراً لصدق الحد عليه، ويرد عليه أن يكون الحاكي للأمر أمراً والحكاية أمراً، وقد يرد^(٣) أيضاً عليه من جهة العكس قول الأديني للأعلى: "افعل" على سبيل الاستعلاء فإنه أمر مع أنه ليس لمن دونه؛ ولذلك يوصف قائله بالجهل والحمق لأمره من هو أعلى منه.

وقال قوم من المعتزلة: إن الأمر: صيغة افعال مجردة عن القرائن الصارفة عن الأمر كالتهديد وغيره من المحامل. ورد بأنه تعريف دوري لأنه عرف الأمر بالأمر، وإن أسقط لفظ "الأمر" بقي حده هكذا "الأمر: صيغة افعال مجردة عن القرائن" فلم يطرّد حينئذ لصدقه على التهديد وغيره؛ لجواز أن يقال: التهديد عبارة عن صيغة افعال مجردة عن القرائن - (وفيه نظر لأنها مقترنة بقريضة التهديد)^(٤) - ولم ينعكس أيضاً لخروج الأمر المقترن بالقريضة عنه.

وقال قوم من المعتزلة "الأمر صيغة / افعال بإرادات ثلاث^(٥): إرادة وجود اللفظ وإرادة دلالاته على الأمر وإرادة الامتنال" احتُرز بالقيود الأول عن النائم،

(١) من الآية ٤٠ سورة فصلت.

(٢) من الآية ٢ سورة المائدة.

(٣) عبّر الشارح بـ "قد" لعدم جزمه بهذا الإيراد المذكور في المتن بخلاف ما قبله فهو جازم به، ولعل ذلك لأن المعتزلة شرطوا في الأمر العلو، ومن ثم فأمر الأديني ليس بأمر عندهم فلا يرد عليهم. وانظر "ابن السبكي" ٤٩٤/٢.

(٤) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) . وكتب بعدها في (ر) : (ولأنه يكون تعريف الأمر بالأمر) ولعله سهو من الناسخ حيث سقطت من النسخة نفسها كما ستراه بعد أسطر.

(٥) في (ش) : بإرادات دالة على الأمر ثلاث.

وفيه تهافت لأن المراد إن كان اللفظ فسَدَ لقوله "وإرادة دلالتها على الأمر" وإن كان المعنى فسَدَ لقوله "الأمر صيغة أفعَل". وقال قوم: الأمر إرادة الفعل، وردَّ بأن السلطان لو أنكر متوعداً بالإهلاك ضربَ سيده لعبده فادعى مخالفته فطلب تمهيد عذره بمشاهدته فإنه يأمر ولا يريد لأن العاقل لا يريد هلاك نفسه، وأورد مثله على الطلب لأن العاقل لا يطلب هلاك نفسه، وهو لازم

وبالقيد الثاني عن التهديد ونحوه، وبالقيد الثالث عن المبلِّغ. وفي هذا التعريف تهافت^(١) لأن المراد بالأمر في قوله "على الأمر" إما اللفظ وإما المعنى وأياً ما كان فإن / الحد فاسد، أما إذا كان المراد به اللفظ فلأنه فسَدَ لقوله "وإرادة دلالتها على [٩٩/ ط] الأمر" لأنه بمنزلة قوله "وإرادة دلالة صيغة الأمر على صيغة الأمر" وهو متهاافت لوجوب التغاير بين الدال والمدلول - (والتهاافت: التساقط قطعةً قطعةً)^(٢) - وأما إذا كان المراد به المعنى فلأنه فسَدَ لقوله "الأمر صيغة أفعَل" لأن الأمر عنده صيغةٌ وليس بمعنى^(٣) (ولأنه يكون تعريف الأمر بالأمر)^(٣). وقال قوم من المعتزلة "الأمر إرادة الفعل"^(٤)، وردَّ هذا التعريف بأنه غير منعكس؛ لوجود الأمر بدون الإرادة لأن السلطان لو أنكر ضربَ سيده لعبده وتوعده بالإهلاك فادعى السيد مخالفة العبد إياه وطلب تمهيدَ عذره بمشاهدة السلطان، فإنه يأمر العبد بمشاهدته لتمهيد عذره ولا يريد الفعل لأن العاقل لا يريد هلاك نفسه. وأورد مثل هذا الردَّ علينا بتفسيرنا الأمر بالاقتضاء الذي هو الطلب؛ لوجود الأمر في الصورة المذكورة بدون الطلب لأن العاقل لا يطلب هلاك نفسه. وهذا الإيراد

(١) التهاافت يعني التساقط كما في هذا الشرح و"الأصفهاني" ١٦/٢ و"البابرتي - ثاني" ص ٥٩ وانظر "تاج العروس" ١٥٨/٣ مادة "هفت" وفي "المعجم الوسيط" ٩٨٩/٢ أنه يأتي بمعنى التساقط والتناقض.

(٢) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) . وكتب بعدها في (ق) : (ولأنه يكون تعريف الأمر بالأمر).

(٣) ليس في (ر) .

(٤) انظر "المسائل المشتركة" ص ١١٨.

والأولى: لو كان إرادةً لوقعت الأمور كلها لأن معنى الإرادة تخصيصه بحال حدوثة فإذا لم يوجد لم يتخصَّص.

القائلون بالنفسي اختلفوا في كون الأمر له صيغة تخصه،

لازم علينا فالأولى أن نقول في ردّ قولهم "الأمر إرادة الفعل": إن الأمر لو كان إرادةً لوقعت أمور الله تعالى كلها، واللازم باطل فالملزوم مثله، أما الملازمة فلأنه لو كان الأمر إرادة / لَوُجِدَتْ إرادة الله تعالى مع جميع الأمور، ولو [٩١/ق] وجدت إرادة الله تعالى / مع جميع الأمور لوقعت أمور الله تعالى، ينتج: [٩٧/د] لو كان الأمر إرادة لوقعت أمور الله تعالى كلها. أما الصغرى فظاهرة، وأما الكبرى فلأن قدرة الله تعالى على إيجاد الأشياء مع إرادته إيجادها مقتضية لوقوعها على ما ثبت في علم الكلام^(١)، وأما بطلان اللازم^(٢) فظاهر لأن الكافر الذي يموت على الكفر مأمور بالإيمان مع أنه غير واقع منه^(٣) (وكذلك المؤمن العاصي)^(٤).
قوله: (القائلون بالنفسي اختلفوا في كون الأمر له صيغة ..) إلى آخره.

أي: القائلون بكلام النفس اختلفوا في كون الأمر له صيغة تخصه وتدل عليه بالحقيقة ولا تدل على غيره بالحقيقة، وليس الخلاف عند المحققين في مطلق الصيغة لأن نحو "أمرتك" و"أنت مأمور" صيغة خاصة بالأمر من غير منازعة،

(١) ما بين القوسين مكانه في (ت) (ش) (م) (ط) : (معنى الإرادة تخصيص المراد بحال حدوثة فلو لم يوجد الأمور لم يتخصَّص الأمور بتخصيص الإرادة إياه فلم تكن الإرادة موجودة مع ذلك الأمور والمقدر أنها موجودة مع جميع الأمور هذا خلف).
والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ٥٥/٥.

(٢) في (د) : الملزوم.

(٣) قوله "أما الملازمة فلأنه لو كان الأمر إرادة لوجدت .." الخ نقله "الكرماني - ثاني" ٥٥/٥ باختصار ثم تعقبه بقوله: (وليس هذا شرحاً للمتن) اهـ.

(٤) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) . وكتب بعدها في (ر) : (إرادة تخصيصها) وهو سهو من الناسخ.

والخلاف عند المحققين في صيغة "افعل"، والجمهور حقيقة في الوجوب، وأبو هاشم في الندب، وقيل للطلب المشترك، وقيل مشترك، الأشعري والقاضي بالوقف فيهما، وقيل مشترك فيهما وفي الإباحة،

بل الخلاف في صيغة "افعل" في أنها مختصة بالأمر بالحقيقة أم ليست مختصة بل مشتركة بينه وبين غيره؟

فقال الشيخ أبو الحسن الأشعري ومن تابعه بأنه ليس له صيغة مخصوصة به، وقال من عداهم بأن له صيغة مخصوصة به^(١).

قوله: (والجمهور حقيقة ..).

هذا بيان مقتضى صيغة افعل.

فذهب الجمهور إلى أن صيغة الأمر وهي "افعل" حقيقة في الوجوب، وفيما عداه مجاز، وذهب أبو هاشم إلى أنها حقيقة في الندب مجاز فيما سواه^(٢)، وقال بعضهم^(٣): إنها حقيقة لطلب الفعل المشترك بين الواجب والمندوب وهو ترجيح الفعل على الترك، وقال بعضهم^(٤): مشترك بينهما اشتراكاً لفظياً، وقال الأشعري والقاضي^(٥) بالوقف في كونه مشتركاً وفي كونه أحد الأقسام الثلاثة الباقية^(٦)،

(١) انظر "المسائل المشتركة" ص ١١٣.

(٢) قال "ابن السبكي" ٥٠٠/٢ في عزو هذا المذهب إلى أبي هاشم نظر لأنه لا يقول بأنها موضوعة للندب بخصوصه ولكنه يقول إنها تقتضي الإرادة والصيغة تحتمل الوجوب والندب. وكلامه هو الصواب فانظر "المعتمد" ٥١/١ وإنما القائل بالندب بعض الشافعية وجماعة من المعتزلة غير مسمين. انظر مثلاً "التمهيد في أصول الفقه" ١٤٧/١ و"الأمدي" ١٤٤/٢.

(٣) وهو أبو منصور الماتريدي ونسب إلى مشايخ سمرقند. انظر "البحر المحيط" ٣٦٨/٢ و"تيسير التحرير" ٣٤١/١.

(٤) نسب إلى الشافعي. انظر "البحر المحيط" ٣٦٨/٢ و"تيسير التحرير" ٣٤١/١.

(٥) انظر "التقريب" ٢٧/٢.

(٦) انظر "المسائل المشتركة" ص ١٢٧.

وقيل للإذن المشترك في الثلاثة، الشيعة: مشترك في الثلاثة والتهديد. لنا: ثبوت الاستدلال بمطلقها على الوجوب شائعاً متكرراً من غير نكير كالعمل بالأخبار، واعتراض بأنه ظن، وأجيب بالمنع، ولو سلم فيكفي الظهور في مدلول اللفظ وإلا لتعذر العمل بأكثر الظواهر،

وقال بعضهم^(١): حقيقة للإذن المشترك بين الثلاثة أعني الوجوب والندب والإباحة، وقالت الشيعة^(٢): إنه مشترك في الثلاثة أعني الوجوب والندب والإباحة وفي التهديد أيضاً.

والذي يدل على مذهب المصنف وهو مذهب الجمهور وجوه:

أحدها: الإجماع؛ لأنه ثبت الاستدلال في إيجاب العبادات بمطلق الصيغة المجردة عن القرائن التي توجب الحمل على الوجوب، وشاع ذلك بين الأمة من غير نكير فيكون إجماعاً منهم على أنه للوجوب كما في العمل بأخبار الآحاد.

واعترض على هذا الدليل بأن ما ذكرتم يفيد الظن بأنها حقيقة للوجوب فقط وهذا إنما يكفي فيما يطلب فيه^(٣) / الظن، وأما فيما يطلب فيه^(٤) اليقين كما نحن فيه فلم يكفي. [٨٣/ر] وأجيب بمنع أن ما ذكرنا يفيد الظن بكونها حقيقة للوجوب فقط بل يفيد القطع لانعقاد الإجماع، ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم أن ما نحن فيه يطلب فيه^(٥) اليقين وأن الظن لا يكفي؛ فإن الظاهر من صيغة "افعل" الوجوب، والظهور يكفي في مدلول اللفظ للعمل^(٦) وإلا لتعذر العمل بأكثر الظواهر لأنها لا تفيد اليقين.

(١) انظر "البحر المحيط" ٣٦٩/٢ و"نهاية الوصول" ٨٥٢/٣ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٦٦٢/٢.

(٢) في هذا النقل عن الشيعة نظر؛ لأنهم قائلون بالوجوب كجمهور. انظر "مباديء الوصول" ص ٩١ و"أصول الفقه" لمحمد رضا المظفر ٥٥/١، ٥٩.

(٣) في (م) : له. وفي (ت) (ش) (ط) (ق) (د) : به.

(٤) فيما عدا (ر) : به.

(٥) فيما عدا (ق) (ر) : به.

(٦) قوله "فإن الظاهر من صيغة افعل الوجوب والظهور يكفي في .." تعقبه "الكرماني -

ثاني" ٦٦/٥ بقوله: (وليس فإن الظاهر من صيغته الوجوب؛ بل الواجب أن يقول: ==

وأيضاً: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ والمراد قوله ﴿اسْجُدُوا﴾ ، وأيضاً: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا﴾ ذم على مخالفة أمره، وأيضاً تارك المأمور به عاصٍ بدليل: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ والتهديد دليل الوجوب، واعتراض بأن

والثاني: أنه لو لم يكن للوجوب لما ذم الله تعالى على مخالفة الأمر، لكنه تعالى ذم على مخالفته لقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ (١) والمراد بالأمر ﴿اسْجُدُوا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ (٢) /، ولقوله تعالى: [٨٤/ت] [١٠٠/ط]

[١٠٠/ط]

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ (٣) ذمهم على مخالفة / أمره.

والثالث: أنه لو لم يكن للوجوب لم يكن تارك المأمور به عاصياً، لكنه عاصٍ بدليل قوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ (٤) فيكون للوجوب /.

[٩٦/م]

والرابع: أنه لو لم يكن الأمر للوجوب لما هدّد الله تعالى المأمور بمخالفة أمره، لكنه هدده لقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ (٥) فيكون الأمر للوجوب. وأما بيان الملازمة في الدلائل الثلاثة (٦) فلاستلزام نقيض التالي لنقيض المقدم استلزماً بيئياً وانعكاس هذا الاستلزام إلى الملازمة بعكس النقيض. واعتراض على الدلائل الثلاثة بوجهين (٧):

والحاصل من الإجماع المذكور الظهور وهو يكفي في كذا اهـ.

- (١) من الآية ١٢ سورة الأعراف.
- (٢) من الآية ٣٤ سورة البقرة وسور أخرى.
- (٣) من الآية ٤٨ سورة المرسلات.
- (٤) من الآية ٩٣ سورة طه.
- (٥) من الآية ٦٣ سورة النور.
- (٦) قوله "الدلائل الثلاثة" أوضحه "الكرماني - ثاني" ٧٧/٥ بقوله: (وإنما قال "الثلاثة" لأن ﴿اسْجُدُوا﴾ و﴿ارْكَعُوا﴾ جعلهما واحداً) اهـ.
- (٧) في (ت) (م) (ط) : بمنع الملازمات بوجهين. وجملة "بمنع الملازمات" أخرها ناسخ (ش) إلى بعد قوله "الذم والعصيان والتهديد". والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ٧٧/٥.

المخالفةَ حَمْلُهُ عَلَى مُخَالَفِهِ مِنْ إِيْجَابِ وَنَدْبٍ، وَهُوَ بَعِيدٌ، قَوْلُهُمْ: مَطْلُوقٌ، قُلْنَا: بَلْ عَامٌّ. وَأَيْضاً نَقَطَعَ بِأَنَّ السَّيِّدَ إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ "خَطُّ هَذَا الثَّوْبِ" وَلَوْ بِكِتَابَةٍ أَوْ إِشَارَةٍ فَلَمْ يَفْعَلْ عُدَّ عَاصِياً.

[٦٢/ش]

أحدهما: بمنع استلزام نقيض التالي لنقيض المقدم؛ لأننا لا نسلم أن الذم والعصيان والتهديد في الآي^(١) / بسبب مخالفة الإتيان بالمأمور به بل بسبب حمل الأمر على خلاف ما هو عليه من إيجاب أو ندب.

وأجاب عنه بأن هذا الاحتمال بعيد؛ لأن الظاهر أن الذم والعصيان والتهديد إنما هو لأجل مخالفة الإتيان بالمأمور به.

والثاني: أن هذه الدلائل على تقدير أن تتم فلا نسلم أنها تدل على أن جميع الأمر للوجوب؛ لأن الأمر المذكور في الآيات هو مطلق الأمر ولا يلزم منه العموم بل البعض ونحن قائلون به.

وأجاب عنه المصنف بأنه عام في جميع أمره بالعرف؛ لأنه إذا قيل "أمر زيد صعب مخالفته" يفهم منه العموم بالعرف^(٢).

والخامس: أن السيد إذا قال لعبده "خط هذا الثوب" ولو كان هذا الأمر بكتابة أو إشارة ولم يفعل العبد ذلك عُدَّ العبد عاصياً، فلو لم يكن الأمر للوجوب لم يُعَدَّ عاصياً.

(١) في (ت) (ش): في الأمر. وفي (ق): في الأمر في الآي. والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ٧٧/٥.

(٢) قوله "واعترض على الدلائل الثلاثة بوجهين أحدهما بمنع .. الخ تعقبه "الكرماني - ثاني" ٧٨/٥ بقوله: (فجعل الاعتراضين غير مختصين بالأخير، لكنهما مختصان أما أولاً فبقريئة لفظ "المخالفة"، وأما ثانياً فلما نص عليه في "المنتهى" ولسياق المتن) اهـ والذي نص عليه في "المنتهى" ص ٩٢ هو: (واعترض بأن قوله «عَنْ أَمْرِهِ» مطلق فلا يعم، ورد بأن المصدر إذا أضيف كان عاماً فيما أضيف إليه مثل "ضرب زيد وأكل عمرو"، واعترض بأن معناه أن يحمل على موجب معتقده من إيجاب وندب، ورد بأنه بعيد) اهـ.

واستدل بأن الاشتراك خلاف الأصل فثبت ظهوره في أحد الأربعة والتهديد والإباحة بعيدٌ والقطع بالفرق بين "ندبتك إلى أن تسقيني" وبين "اسقني" ولا فرق إلا اللوم، وهو ضعيف لأنهم إن سلّموا الفرق فلأن "ندبتك" نصٌّ و"اسقني" مُحتمِل. الندب: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" فردّه إلى مشيئتنا، وردّ بأنه إنما ردّه إلى استطاعتنا وهو معنى الوجوب.

واستدل على أنه للوجوب بأن الاشتراك خلاف الأصل فثبت ظهوره في أحد الأمور الأربعة وهي الوجوب والندب والإباحة والتهديد، وحمله على الأخيرين^(١) بعيدٌ فتعيّن حمله على الوجوب أو على الندب، ولا سبيل إلى حمله على الندب لأننا نقطع بالفرق بين قولنا "ندبتك إلى أن تسقيني" / وبين "اسقني" ولا فرق بينهما إلا أن الثاني يقتضي اللوم على الترك دون الأول، فإذا لم يكن "اسقني" للندب وإلا لم يكن بينهما فرق.

فقال المصنف: هذا الاستدلال ضعيف؛ لأننا لا نسلم الفرق، ولئن سلمنا الفرق لكن لا نسلم أنه لا فرق بينهما إلا اللوم على الترك في "اسقني" لجواز أن يكون / الفرق بينهما بغير هذا وهو أن "ندبتك" نصٌّ في الندب و"اسقني" محتمل للوجوب والندب^(٢).

قوله: (الندب: إذا أمرتكم بأمر ..) إلى آخره.

استدل القائل بأن الأمر للندب بقوله صلى الله عليه وسلم: ((إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا))^(٣) فردّ الأمر إلى مشيئتنا فإن شئنا فعاننا وإن شئنا تركنا وهو معنى الندب. وردّ هذا الدليل بأننا لا نسلم أنه ردّه إلى مشيئتنا بل إنما ردّه إلى استطاعتنا - وهو معنى الوجوب - فإن استطعنا المأمور به وجب علينا أن نفعله وإن لم نستطعه

(١) في (ت) (ط) (ق) (د) : الآخرين.

(٢) قوله "هذا الاستدلال ضعيف لأننا لا نسلم الفرق .." هذا التقرير من الشارح نقله "الكرمانى - ثاني" ٨٣/٥ ولم يتعقبه.

(٣) الحديث رواه البخاري ٧٢٨٨ ومسلم ١٣٣٧.

مطلق الطلب: يُثَبِّتُ الرجحانَ ولا دليلَ مقيدٍ فوجب جعله للمشترك دفعاً للاشتراك، قلنا: بل ثبتَ التقييدُ، ثم فيه إثبات اللغة بلوازم الماهيات وهو غير جائز. الاشتراك: ثبت الإطلاق والأصل الحقيقة.

لم يجب علينا أن نفعله، فلو رده إلى مشيئتنا لقال "ما شئتم".

قوله: (مطلق الطلب: يُثَبِّتُ ..) إلى آخره.

استدل القائل بأنه لمطلق الطلب المشترك بين الواجب والندب^(١) وهو ترجيح الفعل على الترك بأن الأمر يُثَبِّتُ الرجحانَ وهو رجحان الفعل على الترك ولا دليل يقيد به بالوجوب أو الندب فوجب جعله للمشترك بينهما دفعاً للاشتراك والترجيح من غير المرجح^(٢).

قلنا في الجواب: لا نسلم أنه لا دليل يقيد؛ لوجود الدليل الذي يقيد بالوجوب وهو الأدلة المذكورة.

ثم نقول: ما ذكرتم من الدليل فيه إثبات اللغة بلوازم الماهيات التي هي رجحان الفعل على الترك، وهو لازم للوجوب والندب وهو محال؛ لأنه يستلزم رفع المشترك لأن المعنى المشترك مشترك^(٣) في (لازم في جميع الصور)^(٤) لأنه ما من شئيين إلا يشتركان في لازم.

قوله: (الاشتراك^(٥) ثبت الإطلاق والأصل الحقيقة).

استدل القائل بكون الأمر مشتركاً بين الوجوب والندب اشتراكاً لفظياً بأنه ثبت إطلاق الأمر في كل واحد منهما والأصل في الإطلاق الحقيقة فيكون مشتركاً بينهما.

(١) لو قال "المندوب" لكان أصوب.

(٢) ودفعاً للمجاز أيضاً. فانظر "القطب" ١٧٤/أ و"الأصفهاني" ٢٩/٢ و"العضد" ٨١/٢ وغيرها لكنها لم تذكر دفع الترجيح بلا مرجح.

(٣) فيما عدا (ش) (ق) : يشتركان.

(٤) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : اللازم.

(٥) فيما عدا (ق) : الاشتراك اللفظي. والمثبت يوافق سائر نسخ المتن.

القاضي: لو ثبتَ لثبتَ بدليلٍ إلى آخره، قلنا: بالاستقرآت المتقدمة. الإذن المشترك: كمطلق الطلب.

وجوابه: أنا لانسلم أن الأصل في الإطلاق الحقيقة، ولأنه لو كان مشتركاً لم يُستدل بمطلق الصيغة على الوجوب (لكنهم يستدلون بمطلق الصيغة على الوجوب، فإنه إذا وردَ صيغة الأمر من الشارع ولم تكن قرينةً غيرِ الوجوب معها حُمِلتْ على الوجوب وإن لم تكن قرينة الوجوب معها)^(١).

قوله: (القاضي: لو ثبت لثبت .. إلى آخره.

استدل القاضي على الوقف بأنه لو ثبت كون الأمر لأحد هذه الأمور لثبت بدليل؛ لامتناع إثبات اللغة بالتشهي، لكن الدليل منتفٍ لأن الدليل إما عقلي وإما نقلي، لا سبيل إلى الأول إذ لا مجال للعقل في إثبات اللغة، ولا إلى الثاني لأنه إما متواتر / وهو ظاهر الانتفاء وإما آحاد وهو غير مفيد، فلم يبقَ غير الوقف.

[١٠١ / ط]

قلنا في الجواب: لا نسلم الحصر المذكور؛ لجواز^(٢) أن يُعرف بالاستقرآت المتقدمة.

قوله: (الإذن المشترك .. إلى آخره.

استدل القائل بأنه مشترك بين الوجوب والندب والإباحة بعين ما استدل به القائل بأنه مشترك بين الوجوب والندب (إلا أن)^(٣) المشترك ثمةً مطلق الطلب وههنا الإذن في الفعل.

(١) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٢) في (ت) : ولجواز . وهو غلط، ويوضحه عبارة "العضد" ٨١/٢ حيث قال: (الجواب

منع الحصر بل ههنا قسم آخر وهو ثبوته بالأدلة الاستقرائية التي قد تقدمت ومرجعها تنبُّع مظان استعمال اللفظ والأمارات الدالة على المقصود به عند الإطلاق) اهـ.

(٣) ما بين القوسين مكانه في (ت) (ق) (د) : لأن. وفي (ر) : إلا.

مسألة: صيغة الأمر لا تدل على تكرارٍ ولا مرةٍ وهو مختار الإمام، الأستاذ: للتكرار مدة العمر مع الإمكان، وقال كثير: للمرة ولا تحتل التكرار، وقيل بالوقف.

قوله: (مسألة: صيغة الأمر لا تدل على تكرار ..) إلى آخره.

اعلم أن المصنف اختار أن صيغة الأمر لا تدل على التكرار ولا على المرة بمعنى / [٨٤/ ر] أنه يجب الاقتصار عليها^(١) /، وهو مختار إمام الحرمين^(٢)، وذهب الأستاذ أبو إسحاق^(٣) إلى أنها للتكرار مدة العمر لكن مع الإمكان، وقال كثير منهم^(٤) إنها للمرة ولا تحتل التكرار وهو اختيار أبي الحسين البصري^(٥)، وقال بعضهم^(٦) بالوقف في الزيادة على المرة^(٧).

- (١) الضمير في "عليها" عائد إلى المرة، ولعل مراده: يجب الاقتصار على المرة لأن ما فوقها لا يثبت إلا بخارجي فإن وُجد ما يدل على التكرار عمل به وإلا اكتفي بالمرة لا تكون الصيغة دالة عليها بل لكونها من ضرورة امتثال ما أمر به.
- (٢) وكذا الأمدي والرازي وابن السبكي وبعض الحنابلة وأكثر الشافعية والصحيح من مذهب الحنفية. انظر "البرهان" ١٦٦/١ و"المحصول" ٩٨/٢ و"الأمدي" ١٥٥/٢ و"نهاية السؤل" ٤١٨/١ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٧٦٢/٢ و"تيسير التحرير" ٣٥١/١ و"تشنيف السامع" ٦٠٤/٢ و"أصول السرخسي" ٢٠/١.
- (٣) وجماعة من الفقهاء ونسب للمزني والمتكلمين. انظر "الأمدي" ١٥٥/٢ و"بديع النظام" ٤١٠/١ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٦٧٠-٦٧١/٢ و"أصول السرخسي" ٢٠/١ و"الوصول إلى الأصول" ١٤١/١.
- (٤) قوله "منهم" أي من الأصوليين، كما في الشروح. وانظر "التقريب" ١١٦/٢ و"روضه الناظر" ٦١٦/٢ و"الأمدي" ١٥٥/٢.
- (٥) انظر "المعتمد" ٩٨/١.
- (٦) وهو الباقلاني. انظر "التقريب" ١١٦-١١٧ لكنه قال بعد اختيار الوقف: (فإن لم نقل بالوقف والاحتمال في ذلك فأقوى المذهبين اللذين قدمنا ذكرهما القول بأنه مقتضى لفعل مرة واحدة إلا أن يدل الدليل على وجوب التكرار) اهـ فمن هنا اضطرب نقل الأصوليين عنه.
- (٧) قوله "وقال بعضهم بالوقف في الزيادة على المرة" هو تفسير لقول المتن "وقيل بالوقف" وقد نقله عنه "الكرماني - ثاني" ١٠٢/٥ ولم يتعقبه.

لنا: أن المدلولَ طلبُ حقيقةِ الفعلِ والمرَّةُ والتكرارُ خارجيٌّ ولذلك يَبْرَأُ بالمرَّةِ، وأيضاً فإنَّا قاطعون بأن المرَّةِ والتكرارِ من صفاتِ الفعلِ كالقليلِ والكثيرِ ولا دلالةَ للموصوفِ على الصفةِ.

الأستاذ: تَكَرَّرُ^(١) الصومُ والصلاةُ، وردَّ بأن التكرارِ من غيره، وعُورِضَ بالحجِّ،

لنا وجهان:

أحدهما: أنَّ مدلولَ صيغةِ الأمرِ طلبُ حقيقةِ الفعلِ، والاقتصارُ على المرَّةِ والتكرارِ خارجٌ عن مدلولِ طلبِ حقيقةِ الفعلِ وغير لازم له، فلم يدل عليه لما عرفت في انحصارِ الدلالةِ اللفظيةِ في الأمورِ الثلاثةِ، ولأجل أن مدلولها طلبُ حقيقةِ الفعلِ وكل واحد منهما خارج عنه يبرأُ المأمورِ بإيجادِ المأمورِ به مرَّةً (واحدة)^(٢).

والثاني: أنا نقطع بأن المرَّةِ والتكرارِ من صفاتِ الفعلِ المأمورِ به كما أن القليلِ والكثيرِ من صفاتِ الفعلِ ولا دلالةَ للموصوفِ على الصفةِ، وإذا لم يدل الفعلِ المأمورِ به على المرَّةِ والتكرارِ لم يدل / الأمرِ عليهما^(٣) لأن الأمرِ لم يدل بالذاتِ [٨٥/ت] إلا على طلبِ الفعلِ المأمورِ به.

واستدل الأستاذ على أنه للتكرارِ بأنه لو لم يكن للتكرارِ لم يتكررِ الصومُ والصلاةُ، وبطلانِ اللازمِ يدل على بطلانِ الملزومِ.

وردَّ بمنعِ الملازمةِ؛ لأن التكرارِ ليس من الأمرِ بل من غيره، ويدل عليه تعيين^(٤) الوقتِ الذي يكرر فيه.

وعُورِضَ دليله بأنه لو كان للتكرارِ لتَكَرَّرَ الحجُّ لكنه لم يتكررِ فلم / يكن الأمرِ [٩٩/د] للتكرارِ.

واستدل القائلون بأنه للتكرارِ بوجهين:

(١) هكذا ضبطه "القطب" ١٧٥/أ ومقتضى كلام "النيسابوري" ٦٢/أ و"ابن السبكي" ١٣/٢

و"الزركشي" ٤٩/ب أن يضبط على أنه فعل هكذا: تَكَرَّرَ.

(٢) من (م) فقط.

(٣) في (ق) (د) : عليها.

(٤) في (ر) : تعين.

قالوا: ثبت في "لا تصم" فوجب في "صم" لأنهما طلب، ردّ بأنه قياس وبالفارق بأن النهي يقتضي النفي وبأن التكرار في الأمر مانع من غيره بخلاف النهي، قالوا: الأمر نهى عن ضده والنهي يعمّ فيلزم التكرار، وردّ بالمنع وبأن اقتضاء النهي للأضداد دائماً فرع على تكرار الأمر.

الأول: أن النهي نحو لا "تصم" للتكرار فوجب أن يكون الأمر نحو "صم" للتكرار، والجامع أن كل واحد منهما طلب فعل.

وردّ بأن ما ذكرتم من الدليل قياس في اللغات وهو باطل على ما مرّ^(١). وردّ أيضاً بالفارق من وجهين: أما أولاً فبأن النهي يقتضي النفي أي يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه أبداً وإلا لم يكن منهيّاً عنه بخلاف الأمر، وأما ثانياً فبأن التكرار في الأمر مانع عن فعل غيره بخلاف النهي.

والثاني: أن الأمر نهى عن ضده، والنهي للتكرار فوجب أن يكون الأمر أيضاً للتكرار.

وردّ هذا الدليل بوجهين:

أحدهما: بالمنع عن كون الأمر نهياً عن ضده على ما يجيء.

والثاني: بمنع أن النهي مطلقاً يدل على التكرار، وبيانه: أن النهي ضربان: أحدهما نهي صريح، والثاني نهي مستفاد عن الأمر كنهى ضد الأمر اللازم له نحو "لا تسكن" اللازم لـ "تحرك" فإن كان / الأول سلماً دلالة على التكرار، وإن كان الثاني فلا نسلم أنه يدل على التكرار لأن اقتضاء النهي عن ضد المأمور به - الذي هو مستفاد عن الأمر - للتكرار^(٢) فرع على تكرار الأمر الذي استفيد هذا النهي منه، فلو أثبت تكرار الأمر به لزم الدور.

(١) مرّ ذلك في مباحث اللغات ص ٣٦٤.

(٢) فيما عدا (م): التكرار. وإثبات اللام يوافق المتن.

المرّة: القطع بأنه إذا قال "أَدْخُلْ" فدخل مرّةً امتثّل، قلنا: امتثّل لفعلٍ ما أمرَ به لأنها من ضروريّته لا لأن^(١) الأمر ظاهر فيها ولا في التكرار. الوقف: لو ثبت إلى آخره.

قوله: (المرّة القطع ..) إلى آخره.

استدل القائل بأنه للمرّة بأنه لو لم يكن للمرّة لما امتثّل المأمور بفعل المأمور به مرّة، لكنه يمتثّل لأننا نقطع بأنه إذا قال السيد لعبده: "أَدْخُلِ الدار" فدخلها مرّةً امتثّل. قلنا: لا نسلم أنه امتثّل المأمور به؛ لجواز أن يكون مطلوبُ الأمرِ تكرارَ المأمور به، غاية ما في الباب أنه امتثّل لفعلٍ لازمٍ لما أمرَ به^(٢) لأن المرّة من ضروريّة ما أمرَ به ولازميه، لا أنه امتثّل (ولا أن الأمر ظاهر في المرّة فإنه غير ظاهر فيها ولا في التكرار)^(٣).

قوله: (الوقف: لو ثبت إلى آخره).

احتج القائل بالوقف عليه^(٤) بأنه لو ثبت المرّة أو التكرار^(٥) لثبت بدليل، واللازم باطل لأن الدليل إما عقليّ أو نقليّ، فالأول باطل إذ لا مجال للعقل فيه وكذلك الثاني لأنه إما متواتر وهو ظاهر البطلان وإما آحاد وهو غير مفيد.

(١) قوله في المتن "لفعل ما أمر به .. لا لأن" وفي بعض نسخ المتن "بفعل ما أمر به .. لا

أن" وعليهما اختلفت توجهات الشارحين. انظر "الكرمانى - ثاني" ١١٨/٥.

(٢) قوله "امتثّل لفعل لازم لما أمر به" تعقبه "الكرمانى - ثاني" ١١٧/٥ بقوله: (وليس لفعل

لازم لما أمر به، بل لفعل ما أمر به كما نطق به صريح المتن، ومخالفته له وجعله اللام من صلة "امتثّل" ظاهر) اهـ.

(٣) ما بين القوسين مكانه في (ت) (ش) (م) (ط) : (لأن الأمر ظاهر في المرّة وغير ظاهر

في التكرار). والمثبت يوافق "الكرمانى - ثاني" ١١٧/٥.

(٤) الضمير في "عليه" عائد للوقف، أي: القائل بالوقف احتج على الوقف بكذا.

(٥) قوله "لو ثبت المرّة أو التكرار" هو تفسير لقول المتن "لو ثبت"، وفسّره "التستري"

١١١/ب بقوله: (لو ثبت كونه للمطلق أو للمقيد من المرّة أو التكرار) اهـ وفسّره

الخطيبي بقوله: (لو ثبت كونه للمطلق أو للمقيد بالمرّة أو المرّات أو لهما) اهـ وقد نقلها

مسألة: الأمر إذا عُلِّق على علة ثابتة وجب تكرره بتكررها اتفاقاً للإجماع على اتباع العلة لا للأمر، فإن عُلِّق على غير علة فالمختار لا يقتضي.

قوله: (مسألة: الأمر إذا عُلِّق على علة ثابتة ..) إلى آخره.

اعلم أن الأمر بالشيء المعلق على علة ثابتة - أي على علة معلومة العلية^(١) لوجوب الأمور به كالزنا الذي هو علة للجلد، والسرقه التي هي علة لقطع اليد في قوله تعالى: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي»^(٢) «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ»^(٣) إلى آخرهما - وجب تكرر الأمر به / بتكرر علته بالاتفاق^(٤)؛ للإجماع على اتباع المعلول العلة بمعنى أنه متى وجدت العلة وجد المعلول، لا لأن / الأمر يقتضي التكرار.

[٦٣/ش]

[١٠٢/ط]

وإن عُلِّق الأمر على شيء غير علة لوجوب الأمور به في نفس الأمر فاختلّفوا في أنه يقتضي التكرار بتكرره أم لا يقتضي، والمختار عند المصنف^(٥) أنه لا يقتضيه.

==

كلها "الكرماني - ثاني" ١١٩/٥ ولم يتعقب من الثلاثة غير الخطيبي حيث قال في نقد كلامه: (وليس أو لهما؛ إذ لم يقل أحد به) اهـ.

(١) في (ش) (م) (ط): علة في نفس الأمر. والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ١٢١/٥ ولم يتعقبه الكرماني في هذا التفسير.

(٢) من الآية ٢ سورة النور.

(٣) من الآية ٣٨ سورة المائدة.

(٤) انظر حكاية الاتفاق في "الأمدي" ١٦١/٢ و"بديع النظام" ٤١٢/١ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٦٧٨/٢ وهذا الإجماع تعقبه في "قواتح الرحموت" ٣٨٦/١ حيث قال بعد أن حكى فيه خلافاً: (وإذا ثبت الخلاف على هذا النمط فدعوى الإجماع في العلة كما في المختصر وغيره على التكرار بتكررها غلط) اهـ وانظر أيضاً "تيسير التحرير" ٣٥٣/٣ و"فتح الغفار بشرح المنار للنسفي" لابن نجيم ٣٧/١.

(٥) تبعاً "للأمدي" ١٦١/٢ وهو مذهب الحنابلة والصحيح من مذهبي الحنفية والشافعية وأكثر الفقهاء. انظر "كشف الأسرار" ١٢٣/١ و"قواطع الأدلة" ١٢٤/١ و"المعتمد" ١٠٦/١ و"شرح الكوكب المنير" ٤٦/٣ و"التبصرة" ص ٤٧ فأما ابن مفلح في كتابه "أصول الفقه" ٦٧٨/٢ فقال إن الخلاف في الأمر المعلق على غير علة كالخلاف في الأمر المجرد.

لنا : القطع بأنه إذا قال "إن دخلت السوق فاشترِ كذا" عدّ ممتثلاً بالمرة مقتصراً، قالوا: ثبت ذلك في أوامر الشرع «إِذَا قُمْتُمْ» «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي» «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا»، قلنا: في غير العلة بدليل خاص، قالوا: تكرر للعلة فالشرط أولى لانتفاء المشروط بانتفائه، قلنا: العلة مقتضية معلولها.

لنا: أنه لو اقتضى التكرار لما كان المأمور ممتثلاً بالإتيان به مرة لكنه ممتثل؛ لأنه إذا قال السيد لعبده "إن دخلت السوق فاشترِ كذا" عدّ ممتثلاً بشرائه مقتصراً على المرة، فلم يقتضِ التكرار.

قوله: (قالوا ثبت ..) إلى آخره .

إشارة إلى حجج القائلين بأن الأمر المعلق بشيء يقتضي تكرره بتكرره علة كان ذلك الشيء أو غير علة:

إحداها: أنه ثبت تكرر الأمر بتكرار ما علق عليه في أوامر الشرع علة كان أو غيرها كقوله تعالى: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ»^(١) «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ»^(٢) «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا»^(٣).

قلنا في الجواب: إن الشيء الذي علق عليه الأمر إما علة لوجوب / المأمور به أو ليس بعلة، فإن كان علة فلا شك أنه يلزم تكرره بتكرره لما ذكرنا، وإن كان غير علة فلا نسلم أن تكرره لأجل تكرر ذلك الشيء لجواز أن يكون بدليل خاص.

والثانية: أنه لو تكرر المأمور به بتكرر العلة لكان تكرره بتكرر الشرط أولى؛ للزوم انتفاء المشروط بانتفاء الشرط وعدم لزوم انتفاء المعلول بانتفاء العلة (لجواز أن يكون له علة غيرها)^(٤) والمقدم حق فالتالي مثله.

قلنا في الجواب: لا نسلم الملازمة؛ لأن العلة موجبة ومقتضية معلولها وهو المأمور به بخلاف الشرط فإنه لا يقتضي وجود المشروط بل تأثير الشرط في انتفاء

(١) من الآية ٦ سورة المائدة.

(٢) من الآية ٢ سورة النور.

(٣) من الآية ٦ سورة المائدة.

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) .

مسألة: القائلون بال تكرار قائلون بالفور، ومن قال "المرّة تُبريء" قال بعضهم: للفور، وقال القاضي: إما الفور أو العزم،

المشروط عند انتفائه (فيلزم من وجود العلة وجود المعلول ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط)^(١) ./

[٨٥/ر]

ولا نسلم عدم لزوم انتفاء المعلول بانتفاء علته لأنه ينتفي معلولها الشخصي^(٢).

قوله: (مسألة: القائلون بال تكرار قائلون بالفور ..) إلى آخره.

اعلم أنهم اختلفوا في أن مطلق الأمر هل يقتضي الفور أو لا يقتضيه؟ فذهب القائلون بال تكرار (كالحنفية والحنابلة)^(٣) إلى أنه يقتضي الفور، وأما القائلون بأن فعل المأمور به مرّة تُبريء المأمورَ فاختلفوا فقال بعضهم^(٤): إنه يقتضي الفور، وقال القاضي: يقتضي أحد الأمرين إما الفور وإما العزم على الامتثال بالفور^(٥)،

(١) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٢) قوله "لا نسلم الملازمة لأن العلة موجبة .." الخ نقله "الكرماني - ثاني" ١٣٠/٥ باختصار ولم يتعبه.

(٣) ليس في (ق) (ر) (د) . وقد قدمت أن الصحيح عند الحنفية عدم دلالة الأمر على تكرار ولا مرة. وانظر للحنابلة "شرح الكوكب المنير" ٤٣/٣ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٦٧٠/٢.

(٤) وهم الظاهرية والحنابلة وبعض المالكية وقيل إن مذهب مالك يقتضيه، والكرخي من الحنفية والصيرفي وأبو حامد المروزي والدقاق من الشافعية. انظر "العدة" ٢٨١/١ و"شرح الكوكب المنير" ٤٨/٣ و"إحكام الفصول" ص ١٠٢ و"مقدمة ابن القصار" ص ١٣٢ و"أصول السرخسي" ٢٦/١ و"قواتح الرحموت" ٣٨٧/١ و"الإحكام" لابن حزم ٤٥/٣ و"التبصرة" ص ٥٢ و"البحر المحيط" ٣٩٦/٢.

(٥) ونقل عنه في "البرهان" ١٦٩/١ و"شرح اللمع" ٢٣٥/١ التوقف. وهو مخالف لصريح كلامه في "التقريب" ٢٠٨/٢ فإنه اختار التراخي حيث قال: (والوجه عندنا في ذلك القول بأنه على التراخي دون الفور والتوقف) اهـ ثم ساق الأدلة الدالة على التراخي والأدلة المبطلّة للقول بالفور والتوقف. وانظر "البحر المحيط" ٣٩٧/٢، ٣٩٩.

وقال الإمام بالوقف لغةً، فإن بادر امتثل، وقيل بالوقف وإن بادر، وعن الشافعي ما اختير في التكرار وهو الصحيح. لنا: ما تقدم. الفور: لو قال "اسقني" فأخر عُدَّ عاصياً، قلنا: للقرينة،

وقال إمام الحرمين^(١) بالوقف لغة بمعنى أنه (لا يُعَلَّم في اللغة من غير قرينة أن الأمر يقتضي تعجيل الأمور به / أو لا يقتضيه.

[١٠٠/د]

فإن بادر وأتى به على الفور امتثل الأمور به قطعاً، وإن لم يبادر وأتى به على التراخي لم يُعَلَّم أنه ممتثل أو لا، وهل يَأْتُم بالتأخير أو لا؟ فمنهم مَنْ قال بالتأثيم، ومنهم مَنْ قال بعدم التأثيم^(٢)، وقال بعضهم بالوقف في الامتثال إذا بادر مع الوقف في الامتثال إذا أحر (لعدم دلالة الأمر على الفور أو التراخي، وخالف إجماع السلف بذلك)^(٣)، وروي عن الشافعي رضي الله عنه ما اختير في التكرار وهو أنه لا يقتضي الفور ولا غيره^(٤)، وهو الصحيح عند المصنف، والذي يدل على صحته ما تقدم في أنه لا يقتضي التكرار والمرة فلا نعيده لئلا نُطَوَّل.

قوله: (الفور لو قال ..) إلى آخره.

استدل القائلون بالفور بأمور:

الأول: أنه لو لم يقتضِ الفور لما عُدَّ مَنْ أحره عاصياً، واللازم باطل لأنه لو قال السيد لعبده: "اسقني" فأخر عُدَّ عاصياً فالملزوم مثله.

قلنا: الملازمة ممنوعة؛ لجواز أن يُعَدَّ عاصياً لقرينة تقتضي الفور

(١) انظر "البرهان" ١/١٧٧.

(٢) مابين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (توقف في المؤخر هل هو ممتثل أم لا وإن بادر فهو ممتثل يقيناً).

(٣) ليس في (ت) (ش) (م) (ط) .

(٤) وهو قول أكثر الحنفية وأكثر الشافعية وأكثر المعتزلة. انظر "التبصرة" ص ٥٢ و"البحر المحيط" ٢/٣٩٧ و"إحكام الفصول" ص ١٠٢ و"شرح الكوكب المنير" ٣/٤٨ و"تيسير التحرير" ١/٣٥٦ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٢/٦٨١.

قالوا: كل مخبر أو منشيء فَقَصَدَهُ الحاضر مثل "زيد قائم" و"أنت طالق"، رُدَّ بأنه قياس، وبالفارق بأن في هذا استقبالاً قطعاً، قالوا: طلبٌ كالنهي والأمرُ نهي عن ضده، وقد تقدما،

(وهي ظن عطش السيد في الحال) (١).

والثاني: أن الأمر مخبر أو منشيء، وكل مخبر أو (٢) منشيء يُقصد بالإخبار والإنشاء الحاضر (٣)، مثل "زيد قائم" في الخبر (فإنه يُقصد / ويُفهم منه قيامه في الحال) (٤) (بناءً على أنه لا يطلق "قائم" على مَنْ لا يتلبس به) (٥) ومثل "أنت طالق" في الإنشاء (فإنه يقع الطلاق في الحال) (٦) فوجب أن يُقصد بالأمر الحاضر. قلنا: ما ذكرتم مردود لأنه قياس في اللغات (لأنه قاس بعض الأخبار على البعض، وبعض الإنشآت على بعضها) (٧) ولا قياس في اللغات على ما مرَّ. وبالفارق بين الإخبار وسائر الإنشاء وبين الأمر، وهو أن في الأمر استقبالاً لأن إيجاد المأمور به يحتاج إلى زمان الاستقبال؛ لتأخر الإيجاد عن التلفظ بالأمر قطعاً. والثالث: أن الأمر طلب فعل كالنهي / ، فكما أن النهي يقتضي الفور كذلك الأمر [٩٤/ق] يقتضي الفور.

والرابع: أن الأمر نهي عن ضده، والنهي يقتضي الفور فكذلك الأمر. وقد تقدم الجواب عنهما في مسألة أن الأمر يقتضي التكرار أو المرة أو لا يقتضي، فلا نعيده.

والخامس: أن الأمر لو لم يكن للفور لما ذمَّ الله تعالى إبليسَ على تركه في الفور؛

(١) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٢) في (ت) (ش) (ق) (ر) : و .

(٣) في (ت) (ش) (م) (ط) : في الحاضر. هذا والمراد: الزمان الحاضر.

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٥) ليس في (ت) (ق) (ر) (د) .

(٦) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٧) ليس في (ش) (م) (ط) .

قالوا: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ فذُمَّ على ترك البِدَارِ، قلنا: لقوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ﴾، قالوا: لو كان التأخير مشروعاً لوجب أن يكون إلى وقت معيّن، وردّ بأنه يلزم لو صرّح بالجواز،

لجواز أن يقول إبليس "أنت أمرتني بالسجود وما أمرتني على الفور" لكنه ذمه بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾^(١) فذمه على ترك البدار. قلنا: لا نسلم الملازمة؛ لأنه إنما ذمّه لتقرينة الفور وهو^(٢) قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾^(٣) رتب وجوب^(٤) السجود على هذه الأوصاف بفاء التعقيب.

والسادس: أنه لو لم يكن للفور لكان التأخير مشروعاً، واللازم باطل فالملزوم كذلك، أما الملازمة فظاهرة، وأما بطلان اللازم فلأن التأخير لو كان مشروعاً لوجب أن يكون إلى وقت / معيّن لأن تأخيره إلى وقت غير معيّن يستلزم تكليف مالا يطاق؛ [١٠٣/ط] لأنه لا يُعرف ذلك الوقت، لكن التأخير ليس إلى^(٥) وقت معيّن لعدم الأمانة عليه. وردّ هذا الدليل بوجهين:

أحدهما: نقض إجمالي، وتقريره: أنه لو صح ما ذكرتم لزم امتناع التأخير لو صرّح بجواز التأخير بأن يقول "افعل متى شئت" لما ذكرتم، واللازم باطل فالملزوم كذلك. والثاني: أنا لا نسلم أن التأخير لو كان مشروعاً لوجب أن يكون إلى وقت معيّن، قوله: لأن تأخيره إلى وقت غير معيّن يستلزم تكليف مالا يطاق، قلنا: لم قلتم إنه إذا استحال تأخيره إلى وقت غير معيّن وجب تأخيره إلى وقت معيّن؟!!

(١) من الآية ١٢ سورة الأعراف.

(٢) لعل الصواب أن يقول: وهي.

(٣) الآية ٢٩ سورة الحجر، والآية ٧٢ سورة ص.

(٤) في (ت) (م) (ط) (د): وجود.

(٥) في (ش): لكنه يجب إلى. وفي (م) (ط): لكنه لا يجب إلى. وفي (ق): لكن التأخير

ليس يجب إلى.

وبأنه إنما يلزم أن لو كان التأخير مُعَيَّنًا وأما في الجواز فلا لأنه متمكّن من الامتثال، قالوا: قال ﴿وَسَارِعُوا﴾ ﴿فَاسْتَبِقُوا﴾، قلنا: محمول على الأفضلية وإلا لم يكن مسارعاً.

وإنما يلزم ذلك أن لو كان التأخير مُعَيَّنًا^(١) أي واجباً، أمّا إذا كان جائزاً فلا يلزم لأن الأمور متمكّن حينئذٍ من الامتثال على الفور. (لا يقال: لقائل أن يعود ويقول: لو كان جواز التأخير مشروعاً لكان جوازه إلى وقت معيّن أو غير معيّن، لا سبيل إلى الأول لعدم أمانة ذلك الوقت، ولا إلى الثاني لأنه يستلزم تكليف مالا يطاق لكونه مكلفاً بامتثال الأمور به قبل انقضاء ذلك الوقت وعدم علمه بذلك الوقت.

لأننا نقول: لا نسلم أن جواز تأخيره إلى وقت غير معيّن يستلزم تكليف مالا يطاق؛ لجواز أن يأتي به في الحال مع جواز تأخيره إلى وقت غير معيّن، نعم لو لم يجز إتيانه في الحال ووجب تأخيره إلى وقت غير معيّن لزم تكليف مالا يطاق^(٢). والسابع: قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾^(٤) فأمر بمسارعة سبب المغفرة واستباق الخيرات والمأمور به سبب المغفرة والخير، فوجب تعجيله وهو الفور؛ بناءً على أن الأمر للوجوب.

قلنا: لا نسلم كون الأمر في الآيتين للوجوب؛ لأن وجوب المسارعة مع المسارعة مما لا يجتمعان؛ لأن وجوب المسارعة يقتضي أن لا يجوز تأخير الأمور به، والمسارعة تقتضي جواز تأخير الأمور به لأن المسارع هو مبشّر الفعل في وقت مع جواز الإتيان به بعد / ذلك الوقت وإلا لم يكن مسارعاً والمقدر خلافه،

[٩٩ / م]

(١) قوله "معيّنًا" هكذا تبعاً للمتن وهو مثل "متعيّنًا" ومعناها: واجباً. ولذا قال "القطب"

١/١٧٨ أ: (إنما يلزم لو كان التأخير معيّنًا أي متعيّنًا..) اهـ.

(٢) جميع ما بين القوسين ليس في (ت) (ش) (م) (ط) إلا عبارة "لقائل أن يعود ... لكان جوازه" فهي في (ت) أيضاً.

(٣) من الآية ١٣٣ سورة آل عمران.

(٤) من الآية ١٤٨ سورة البقرة، ومن الآية ٤٨ سورة المائدة.

القاضي: ما تقدم في الموسع . الإمام: الطلبُ متحقق والتأخير مشكوك فوجب
البدار، وأجيب بأنه غير مشكوك.

(وإذا كان كذلك كانت المسارعة والاستباق محمولين على الأفضلية لا على
الوجوب)^(١).

قوله: (القاضي ما تقدم في الموسع) .

أي: واستدل القاضي على أنه يجب إما الفور وإما العزم بما تقدم من الاستدلال على
أن الواجب إما الفعل وإما العزم على المأمور (به)^(٢) في الواجب الموسع، وجوابه
ما تقدم أيضاً ثمة فلا نعيدهما.

قوله: (الإمام الطلب ..).

أي: احتج الإمام على مذهبه بأن طلب الفعل من المأمور متحقق في الحال (وأن
الآتي به على الفور ممثل قطعاً وأن جواز تأخيرهِ والامتنال^(٣) بالإتيان بالمأمور
به على التراخي / مشكوك فيه، وإذا كان كذلك وجب / البدار أي الإتيان بالمأمور
به على الفور ليخرج عن العهدة بيقين)^(٤).

[د/١٠١]
[ر/٨٦]

وأجيب بأننا لا نسلم أن الخروج عن العهدة بالتأخير مشكوك فيه؛ لأنه مساوٍ للخروج
عن العهدة بالتعجيل لعدم دلالة الأمر على الفور ولا على التراخي^(٥).
(وفي تقرير دليله نظر؛ لأنه لم يدل على مذهبه كما نقله عنه، والأولى أن يُقرَّر
هكذا: طلب الفعل عن المأمور متحقق فيكون الآتي به على الفور ممثلاً، وجواز
تأخيرهِ مشكوك فيه فلا يُعلم أن الآتي به على التأخير ممثل)^(٦).

(١) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٢) من (م) (ط) .

(٣) في (د) : تأخير الامتنال.

(٤) مابين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (والخروج عن العهدة بالتأخير مشكوك فيه
فوجب البدار وهو الفور ليخرج عن العهدة).

(٥) في (ش) (ق) : التأخير.

(٦) ليس في (ر) (د) .

مسألة: اختيار الإمام والغزالي أن الأمر بشيء معين ليس نهياً عن ضده ولا يقتضيه عقلاً، وقال القاضي ومتابعوه: نهى عن ضده، ثم قال: يتضمنه، ثم اقتصر قوم وقال القاضي: والنهي كذلك فيهما، ثم منهم مَنْ خصَّ الوجوبَ دون الندب.

قوله: (مسألة: اختيار الإمام والغزالي ..) إلى آخره .

اعلم أنهم اختلفوا في أن الأمر بالشيء المعين هل هو نهى عن ضده أو يستلزمه عقلاً؟

فاختار إمام الحرمين والغزالي^(١) أنه ليس نهياً عن ضده أي عمّا يمنع (عن)^(٢) الإتيان بالمأمور به ولا يقتضيه عقلاً أي ولا يستلزمه عقلاً، وهو اختيار المصنف، وقال القاضي أبو بكر ومتابعوه: إنه نهى عن ضده^(٣)، ثم اختار القاضي أخيراً أنه يتضمن نهياً عن ضده أي يستلزمه^(٤)، ثم اقتصر قوم على أن الأمر بالشيء نهى عن ضده أو متضمن له ولم يتجاوزوا عنه إلى النهي، والقاضي لم يقتصر على ذلك بل قال في النهي: إنه كالأمر في أنه عين الأمر بضده أو متضمن للأمر بضده^(٥)، ثم من المعتزلة مَنْ قال: إن أمر الوجوب نهى عن ضده أو متضمن له

(١) وإكيا الطبري وأكثر المعتزلة. انظر "البرهان" ١٨٠/١ و"المستصفى" ١٥٥/١ و"البحر المحيط" ٤١٦/٢ و"المعتمد" ٩٧/١ و"بديع النظام" ٤١٧/١ و"تشنيف المسامع" ٦١٩/٢ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٦٩٠/٢.

(٢) ليس في (ق) (ر) (د) .

(٣) انظر "التقريب" ١٩٨/٢ وهو قول أبي الحسن الأشعري وأبي الحسين البصري والكعبي والجصاص والمنكلمين ونقله بعضهم عن العلماء قاطبة. انظر "البحر المحيط" ٤١٧/٢ و"تيسير التحرير" ٣٦٣/١ و"إحكام الفصول" ص ١٢٤ و"التمهيد في أصول الفقه" ٣٢٩/١ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٦٩٠/٢ و"المعتمد" ٩٧/١ و"كشف الأسرار" ٣٢٩/٢ و"قواطع الأدلة" ٢٢٨/١ و"نهاية الوصول" ٩٨٨/٣ و"الوصول إلى الأصول" ١٦٤/١ و"التبصرة" ص ٨٩.

(٤) انظر "البرهان" ١٧٩/١ و"البحر المحيط" ٤١٧/٢.

(٥) انظر "التقريب" ٢٠٠/٢.

لنا: لو كان الأمر نهياً عن ضده أو يتضمنه لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه لأنه مطلوب النهي ونحن نقطع بالطلب مع الذهول عنهما، واعتراض بأن المراد الضد العام وتعقله حاصل لأنه لو كان عليه لم يطلبه، وأجيب بأن طلبه في المستقبل، ولو سلم فالكف واضح.

وأمر الندب / ليس كذلك^(١). [٩٥/ق]

لنا أن نقول: لو كان الأمر بالشيء نهياً عن ضده أو يتضمنه لم يحصل الأمر بالشيء بدون تعقل الضد / وتعقل الكف عن الضد الذي هو مطلوب النهي؛ لامتناع [٦٤/ش] تعقل الشيء بدون تعقل نفسه وبدون تعقل ما يتضمنه عقلاً، لكن اللازم باطل لأننا نقطع بطلب المأمور به مع الذهول عن الضد والكف عن الضد فالملزوم كذلك.

واعترض على هذا الدليل بأننا لا نسلم أن الضد غير متعقل؛ لأن المراد بالضد هو الضد العام أي المانع عن فعل المأمور به، وتعقله حاصل لأن وقت طلب المأمور به لم يكن المأمور مشتغلاً بالمأمور به؛ لأنه لو كان مشتغلاً به لم يطلبه الأمر لامتناع طلب الحاصل، وحينئذ كان المأمور مشتغلاً بغير المأمور به^(٢) في ظن الأمر لِيُطَلَّبَ عنه المأمور به فيلزم تعقله وهو الضد العام.

وأجيب عنه بأننا لا نسلم أنه لو كان مشتغلاً بالمأمور به لم يطلبه؛ لجواز أن يطلبه في المستقبل، ولو سلم / تعقل (ضد المأمور به العام لكن لا نسلم تعقل الكف عن ضده لأنه لا يلزم من تعقل الشيء تعقل الكف عنه)^(٣). [١٠٤/ط]

(وفي المنع الأخير نظر؛ لأن الأمر بالشيء مع تعقل الأمر ضد المأمور به مستلزم لتعقل الكف عنه ضرورة وإن لم يكن تعقل الشيء مستلزماً لتعقل الكف عنه)^(٤).

(١) انظر "تيسير التحرير" ٣٦٣/١.

(٢) في (ر) : مشتغلاً بالمأمور به.

(٣) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (الضد العام فعدم تعقل الكف واضح وبه يحصل المطلوب). والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ١٦٣/٥.

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) . والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ١٦٣/٥ وقد نقله الكرماني ولم يعقبه بنقد.

القاضي: لو لم يكن إياه لكان ضدًا أو مثلاً أو خلافاً لأنهما إما أن يتساويا في صفات النفس أو لا ، الثاني إما أن يتنافيا بأنفسهما أو لا ، فلو كانا مثليين أو ضدين لم يجتمعا، ولو كانا خلافيين لجاز أحدهما مع ضد الآخر وخلافه لأنه حكم الخلافيين ويستحيل الأمر مع ضد النهي عن ضده وهو الأمر بضده لأنهما نقيضان أو تكليف بغير الممكن،

قوله: (القاضي : لو لم يكن إياه لكان ضدًا ..) إلى آخره .

أي: واستدل القاضي على أن الأمر بالشيء نهي عن ضده بوجهين: أحدهما: أنه لو لم يكن عينه لكان ضدًا له أو مثلاً له أو خلافاً له، والأقسام بأسرها باطلة فيكون عينه، أما لزوم أحد الأمور فلأنهما إن تساويا في صفات النفس - أي في الذاتيات - فهما مثلان، وإن لم يتساويا فيها فإن تنافيا بأنفسهما فهما ضدان، وإلا فهما خلافان.

وأما بطلان اللوازم فلأنهما لو كانا مثليين أو ضدين لزم أن لا يجتمعا على الصدق؛ لامتناع اجتماع المثليين أو الضدين على الصدق، لكنهما يجتمعان نحو "تحرك" و"لا تسكن" فلا يكونان مثليين ولا ضدين. ولو كانا خلافيين لجاز / وجود أحدهما مع ضد الآخر وخلاف الآخر؛ لأن هذا حكم الخلافيين كالعلم والإرادة فإنهما خلافان مع جواز وجود العلم مع ضد الإرادة وهو الكراهة ومع خلافها^(١) وهو المحبة مثلاً، لكن التالي باطل لاستحالة وجود الأمر مع ضد النهي عن ضده أعني الأمر بضده؛ لاستلزامهما اجتماع النقيضين والتكليف^(٢) بغير الممكن وهما محالان، مثلاً: الأمر

(١) في (ق) (ر) : خلافهما.

(٢) قول الشارح "والتكليف" هو عطف بالواو، قال "الكرماني - ثاني" ١٧٠/٥: (ولعل نسخته "والتكليف" بالواو لا بأو) اهـ يعني في متن المختصر الذي اعتمد عليه أثناء الشرح، والمعنى أن هذا مخالف لسائر النسخ أو للنسخ المشهورة المتداولة حيث أثبتت "أو" في قول المتن: "لأنهما نقيضان أو تكليف بغير الممكن"، هذا وقد نقل "الكرماني - ثاني" ١٦٩/٥-١٧٠ من كلام الشارح من قوله "وأما بطلان اللوازم .." إلى قوله "مع تحرك" ولم ينقده بغير ما ذكرته آنفاً.

وأجيب إن أراد بطلب ترك ضده طلب الكف مُنَعَ لآزمهما عنده فقد يتلازم الخلافان فيستحيل ذلك، وقد يكون كلُّ منهما ضدَّ ضدِّ الآخر كالظن والشك فإنهما ضدا العلم،

”تحرك“ والنهي عن ضده ”لا تسكن“ وضده ”أسكن“ فإنه لا يمكن اجتماعه مع ”تحرك“.

وأجيب عنه بأنه (لا يخلو)^(١) إما أراد القاضي بقوله ”طلب ترك ضد المأمور به هو طلب المأمور به“ أن طلب ترك ضد المأمور به هو طلب الكف عن ضده، وإما أراد به أن طلب ترك ضد المأمور به هو طلب عين^(٢) الفعل المأمور به، فإن أراد به الأول مُنَعَ لازم الخلافين عند هذا التفسير^(٣) - (أي عند إرادته بطلب ترك ضد المأمور به طلب الكف عن ضده)^(٤) - وهو جواز صدق أحدهما مع ضد الآخر، أي منعنا الملازمة لأنه قد يتلازم الخلافان نحو ما نحن فيه لأن طلب المأمور به مستلزم لطلب الكف عن ضده^(٥) فيستحيل وجود أحدهما مع ضد الآخر، وقد يكون كل من الخلافين ضدَّ ضدِّ الآخر كالظن والشك فإنهما ضدا^(٦) العلم فيكون كل واحد منهما ضدَّ ضدِّ الآخر، فيكون كل واحد من الأمر بالشيء والنهي عن ضده ضدَّ ضدِّ الآخر (فيستحيل اجتماع كل واحد منهما مع ضد الآخر)^(٧)،

(١) من (ت) فقط.

(٢) في (م) (ر) (د) : غير.

(٣) قوله ”عند هذا التفسير“ تعقبه ”الكرماني - ثاني“ ١٧٦/٥ بقوله: (وليس عند هذا التفسير، بل عند القاضي) اهـ.

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٥) قوله ”لأن طلب المأمور به مستلزم لطلب الكف عن ضده“ تعقبه ”الكرماني - ثاني“ ١٧٧/٥ بقوله: (القول بأن طلب المأمور به مستلزم له أول المسألة) اهـ أي مذكور في أول المسألة.

(٦) فيما عدا (ت) (ط) : ضد. والمثبت يوافق المتن.

(٧) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (فلا يستحيل اجتماعهما)، وفي (ت) : (فلا يستحيل اجتماع كل واحد منهما بضدِّ الآخر)، وفي (ر) : (فيستحيل اجتماع الضدين وإن أراد بكل واحد منهما مع ضد الآخر الثاني وهو).

وإن أراد بترك ضده عَيْنَ الفعل المأمور به رجع النزاع لفظياً في تسميته تركاً ثم في تسمية طلبه نهياً. القاضي أيضاً: السكون عين ترك الحركة فطلب السكون طلب ترك الحركة، وأجيب بما تقدم. التضمن: أمرُ الإيجابِ طلبُ فعلٍ يذم على تركه اتفاقاً ولا يذم إلا على فعل وهو الكف أو الضد فيستلزم النهي،

وإن أراد الثاني وهو أنه أراد / بطلب ترك ضده طلب عين الفعل المأمور به رجع [١٠٠/م] النزاع لفظياً في تسمية الفعل المأمور به بـ "ترك ضده" ثم في تسمية طلبه "نهياً". والثاني^(١): أن السكون عين ترك الحركة، فطلب السكون نحو "أسكن" هو طلب ترك الحركة نحو "لا تتحرك".

وأجيب عنه بما تقدم وهو أن النزاع لفظي.

(وللقاضي أن يذكر هذين الوجهين على أن النهي عن الشيء أمر بضده^(٢)).

تقرير الوجه الأول: أنه لو لم يكن عينه لكان ضداً له أو مثلاً له أو خلافاً له، والأقسام بأسرها باطلة لما ذكره، فيكون عينه.

وتقرير الوجه الثاني: أن ترك الحركة هو السكون، فطلب ترك الحركة هو طلب السكون.

والجواب عنهما كالجواب الذي تقدم^(٣).

قوله: (التضمن أمر الإيجاب ..) إلى آخره.

استدل القائلون بأن الأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده عقلاً - أي يستلزمه عقلاً - بوجهين:

(١) في (ش) (م) (ط) : واستدل القاضي أيضاً على مذهبه. وهو بمعنى المثبت.

(٢) قوله "وللقاضي أن يذكر هذين .." تعقبه "الكرماني - ثاني" ١٨٠/٥ - ١٨١ بقوله: (وهذه الإفادة منه من عدم استحضار الكتاب وإلا فيجيء في المتن صريحاً بسطيراتٍ بعده) اهـ ويجيء في المتن في قوله "الطاردون متمسكا القاضي المتقدمان".

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) .

وأجيب بأنه مبني على أنه من معقوله لا بدليل خارجي، وإن سلم فالذم على أنه لم يفعل لا على فعل، وإن سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف وإلا أدى إلى وجوب تصور الكف عن الكف لكل أمر وهو باطل قطعاً،

الأول: أن أمر الإيجاب طلب فعل يذم على تركه بالاتفاق، ولا يذم المكلف إلا على فعل منهى عنه، وهو الكف عن فعل المأمور به (أو ضد المأمور به)^(١)، فيستلزم الأمر بالشيء النهي عن ضده أو النهي عن الكف أي عن الامتناع عن فعل المأمور به.

وأجيب عنه بأن تضمن الأمر النهي مبني على أنه من معقول الأمر عند القائل به لا بدليل خارجي وأنتم أثبتتم بدليل خارجي^(٢)، ولئن سلم أنه مبني على دليل خارجي لكن لا نسلم أن الذم لا يكون إلا على فعل بل على أنه لم يفعل / المأمور به لأنه لم يذم / تارك الصلاة لأنه أكل أو شرب بل على أنه لم يفعل الصلاة، ولئن سلم أنه (لا يذم إلا)^(٣) على فعل لكن النهي طلب كف عن فعل، لا طلب كف عن كفي الذي هو مطلوبكم وإلا أدى إلى لزوم^(٤) وجوب تصور الكف عن الكف لكل أمر^(٥) (بناءً على أن الأمر بالشيء نهى عن ضده)^(٦) وبطلانه ظاهر (قطعاً)^(٧).

[٨٧/ر]

[١٠٢/د]

(١) ليس في (ر) (د) . والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ١٨٥/٥ وهذه الجملة تعقبها الكرماني بقوله: (وليس "أو ضد المأمور به" لأنه كف فعلاً ليس مكفوفاً عنه إلا أن يعطف على "الكف" لا على "المأمور به" لكن نفس الضد ليس فعلاً فلا يصح إلا أن يقدر: فعل) اهـ.

(٢) قوله "وأجيب عنه بأن تضمن .." تعقب تقريره "الكرماني - ثاني" ١٩٠/٥-١٩١ بقوله: (فجعل الدليل الخارجي ما ذكر من الاستدلال على استلزامه النهي، والضمير في "أنه" راجعاً إلى النهي لا إلى الذم) اهـ يعني بخلاف أستاذة "العضد" ٨٨/٢ فإنه جعله راجعاً إلى الذم حيث قال: (الجواب أنه مبني على أن الذم بالترك من معقولات الإيجاب فلا ينفك عنه تعقلاً) اهـ.

(٣) ليس في (ت) (ش) (د) . وفي (م) (ط) : مبني. والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ١٩١/٥.

(٤) قوله "وإلا أدى إلى لزوم" تعقبه "الكرماني - ثاني" ١٩١/٥ بقوله: (لفظ "لزوم" زائد) اهـ.

(٥) أي: لكل شخص أمر. كما في "الأصفهاني" ٦٠/٢ و"ابن السبكي" ٥٣٩/٢ وغيرهما.

(٦) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٧) ليس في (ت) (ق) (ر) (د) . والمثبت يوافق المتن.

قالوا: لا يتم الواجب إلا بترك ضده وهو الكف عن ضده أو نفيه فيكون مطلوباً وهو معنى النهي، وقد تقدم. الطاردون: متمسكاً القاضي المتقدمان، وأيضاً النهي طلب ترك فعلٍ والترك فعلٌ الضد فيكون أمراً بال ضد، قلنا: فيكون الزنا واجباً من حيث هو ترك اللواط وبالعكس

[٩٦/ق] (وإنما قلنا: إن مطلوبكم أن النهي طلب كفٍ عن كفٍ؛ لأنه إنما يُذَمُّ المأمور لأنه كَفَّ نفسه عن فعل المأمور به لا لأنه أكل أو شرب، والمطلوب كَفُّ نفسه عن فعل المأمور به)^(١).

والثاني: أن الواجب وهو المأمور به لا يتم إلا بترك ضده وهو الكف عن ضده إن لم يكن الضد موجوداً أو نفي الضد إن كان الضد موجوداً، فيكون ترك ضده - وهو معنى النهي - مطلوباً لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وقد تقدم الجواب عنه وهو أنه ليس كل ما لا يتم الواجب إلا به من عقلي أو عادي بواجب.

قوله: (الطاردون متمسكاً القاضي المتقدمان ..) إلى آخره.

أي: وتمسك الطاردون - وهم القائلون بأن النهي كالأمر في أن النهي عن الشيء هو عين الأمر بضده - بتمسك القاضي وقد تقدم، وبوجه ثالثٍ وتقريره: أن النهي - وهو "لا تتحرك" مثلاً - طلب ترك فعل وهو الحركة، وترك الفعل أعني الحركة هو فعل الضد أعني السكون، فيكون النهي عن الشيء أمراً بضده.

[١٠٥/ط] ولقائلٍ / أن يقول: هو عين المتمسك الثاني للقاضي^(٢).

وأجاب عنه المصنف بثلاثة أجوبة، الأولان نقضان إجمالين والثالث منع المقدمة: تقرير الأول: أنه لو صح ما ذكرتم لزم أن يكون الزنا واجباً لأنه ترك اللواط المنهي عنه المستلزم لكون الزنا^(٣) مأموراً به

(١) ليس في (ش) (م) (ط). والمثبت يوافق "الكرمانى - ثاني" ١٩١/٥.

(٢) قول الشارح: "ولقائل .." منقول من "القطب" ١٨١/ب.

(٣) فيما عدا (ر) (د): لكون تركه.

وهو باطل قطعاً، وبأن لا مباح، وبأن النهي طلب الكف لا الضد المراد، فإن قلتُم
 "فالكف فعل فيكون أمراً" رجع النزاع لفظياً ولزم أن يكون النهي نوعاً من
 الأمر، ومن ثمة قيل: الأمر طلب فعل لا كف.

(لأنه ضد اللواط المنهي عنه)^(١) وأن يكون اللواط واجباً لأنه ترك الزنا المنهي عنه
 المستلزم لكون اللواط واجباً (لأنه ضد الزنا المنهي عنه)^(٢)، واللازم باطل قطعاً فما
 ذكرتم باطل.

وتقرير الثاني: أنه لو صح ما ذكرتم لزم نفي المباح؛ لأن فعل المباح ترك المنهي
 عنه، وترك المنهي عنه مأمور به، ففعل المباح مأمور به، فلا يكون مباحاً هذا
 خلف.

والثالث: أنا لا نسلم أن النهي طلب ترك فعل معين أي طلب الضد المعين للفعل
 المنهي عنه وإلا لزم من النهي^(٣) عن الشيء تصور ذلك الضد، وإنه محال بل
 النهي طلب الكف، وحينئذ لم يتم دليله لأن طلب الكف لا يكون فعل الضد.
 فإن قلتُم: إن الكف هو الفعل فيكون النهي (طلب الكف فيكون النهي)^(٤) أمراً.
 قلنا: لو كان كذلك لكان النزاع لفظياً، ولزم أن يكون النهي نوعاً من الأمر؛ لأن
 الأمر حينئذ نوعان: أحدهما أمر بفعل غير الكف، والثاني أمر بفعل هو الكف،
 وليس عندك كذلك لأن النهي عندك غير^(٥) الأمر.
 ومن أجل أن النهي ليس نوعاً من الأمر^(٦) قيل "الأمر: طلب فعل لا كف" أي قيّدوا
 الفعل الذي هو مطلوب الأمر بأنه غير كف ليخرج عنه النهي.

-
- (١) ليس في (ش) (م) (ط) (ق) .
 (٢) ليس في (ش) (م) (ط) .
 (٣) في (م) (د) : المنهي .
 (٤) ليس في (ق) (د) .
 (٥) في (ش) (ط) (ر) : عين .
 (٦) فيما عدا (ت) (ق) : من الفعل .

الطاردون في التضمن: لا يتم المطلوب بالنهاي إلا بأحد أضداده كالأمر، وأجيب
بالإلزام الفظيع وبأن لا مباح.

والفارُّ من الطرد إما لأن النهي طلب نفي وإما للإلزام الفظيع

قوله: (الطاردون في التضمن ..) إلى آخره.

استدل الطاردون في التضمن - وهم القائلون بأن النهي عن الشيء^(١) يتضمن الأمر
بضده - بأنه لا يتم المطلوب بالنهاي إلا بالاستغفال بأحد أضداد المنهي عنه كالأمر،
فالاستغفال بأحدها واجب لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وأجيب عنه بالإلزام الفظيع (أي الشنيع الشديد المجاوز المقدار)^(٢)، وفي بعض
النسخ "بالإلزام القطعي". وهو أنه لو صح ما ذكرتم لزم أن يكون الزنا واللواط
واجبين وبأن لا مباح لنا^(٣)، وبطلان هذا ظاهر فبطلان ما ذكرتم كذلك، وهو نقض
إجمالي.

(وفيه نظر؛ لأنه لا يلزم من صحة ما ذكره^(٤) كون الزنا واللواط واجبين أو جائزين
لأن مراده: أن الاستغفال بأحد أضداد المنهي عنه الذي لم يكن منهيّاً عنه واجباً لا
بأحد أضداده مطلقاً)^(٥).

قوله: (والفارُّ من الطرد ..) إلى آخره.

أي: القائل بأن الأمر بالشيء عين النهي عن ضده أو يتضمنه إنما يفرُّ من الطرد
وهو أن النهي عن الشيء أمر بضده أو يتضمنه إما لأن النهي طلب نفي وهو عدم
محض لا طلب فعل الضد فلا يكون أمراً بضده ولا يتضمنه، وإما لأن النهي عن

[٨٨/ت]

(١) فيما عدا (ت): الشيء كالأمر. والصواب حذف كلمة "كالأمر" لأنه أتى بها بعد ذلك في
قوله التالي: بأحد أضداد المنهي عنه كالأمر.

(٢) ليس في (ش) (م) (ط). والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ٢١٣/٥.

(٣) قوله "استدل الطاردون في التضمن وهم .." الخ نقله "الكرماني - ثاني" ٢١٣/٥
ولم يتعقبه.

(٤) أي: الخصم.

(٥) ليس في (ش) (م) (ط).

وإما لأن أمر الإيجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعلٌ فاستلزم كما تقدم والنهي طلب كف عن فعل فلم يستلزم الأمر لأنه طلب فعل لا كفٍ وإما لإبطال المباح. والمخصّص الوجوب للأمرين الأخيرين.

مسألة: الإجزاء الامتثال، فالإتيان بالمأمور به على وجهه يحققه اتفاقاً،

الشيء لو كان أمراً بضده أو مستلزماً له لزم الإلزام الفظيع وهو كون الزنا واللواط / [٦٥/ ش] واجبين، وإما لأن أمر الإيجاب يستلزم الذم على الترك والترك فعلٌ من حيث إن الذم لا يكون إلا على فعلٍ فاستلزم الأمر النهي كما تقدم، والنهي طلب كفٍ عن فعلٍ فلم يستلزم الأمر لأن الأمر طلب فعل لا كفٍ، وإما لأنه لو كان النهي عن الشيء أمراً بضده أو مستلزماً له لزم إبطال المباح وهو محال. (وفي هذه^(١) الفروض نظر)^(٢).

قوله: (والمخصّص الوجوب للأمرين الأخيرين).

أي: القائلون بأن أمر الإيجاب نهي عن ضده / أو متضمن له عقلاً دون أمر الندب [١٠١/ م] إنما خصصوا أمر الإيجاب دون أمر الندب للأمرين الأخيرين من الأمور الأربعة المذكورة في جانب الفار من الطرد؛ لأن الندب لا يستلزم الذم على الترك فلا يستلزم النهي، ولأن أمر الندب لو كان عين النهي عن ضده أو متضمناً له عقلاً لكانت المباحات منهيّاً عنها لأنها ضد المندوب فيستلزم^(٣) إبطال المباح.

قوله: (مسألة: الإجزاء الامتثال ..) إلى آخره.

اعلم أنهم فسروا الإجزاء بتفسيرين:

الأول: أنه امتثال المأمور به. فالإتيان بالمأمور به على وجهٍ أمر به يحقق الإجزاء / [١٠٣/ د] بهذا التفسير بالاتفاق.

(١) في (ر) : وفي إبطال.

(٢) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٣) فيما عدا (ت) : فيلزم.

وقيل: الإجزاء إسقاط القضاء، فيستلزمه، وقال عبد الجبار: لا يستلزمه. لنا: لو لم يستلزمه لم يُعلم امتثالاً، وأيضاً فإن القضاء استدراك لما فات من الأداء فيكون تحصيلاً للحاصل، قالوا: لو كان لكان المصلي بظنّ الطهارة آثماً أو ساقطاً عنه القضاء إذا تبين الحدث،

والثاني: أنه إسقاط القضاء. فالإتيان بالمأمور به على وجهٍ أمرٍ به يستلزم إسقاط القضاء^(١)، وقال القاضي عبد الجبار^(٢): لا يستلزمه. لنا وجهان:

أحدهما: أنه لو لم يستلزمه لم يُعلم بالإتيان به على وجه الامتثال^(٣)، لكنه يُعلم، فيستلزم (إسقاط)^(٤) القضاء^(٥).

والثاني: أنه لو لم يستلزم إسقاط القضاء لكان القضاء تحصيلاً للحاصل؛ لأن القضاء استدراك لما فات من الأداء، وههنا ما فات شيء من المأمور به، وبطلان اللازم / [٩٧/ق] يدل على بطلان الملزوم.

واستدل عبد الجبار على أنه لا يستلزمه بأنه لو كان الإتيان بالمأمور به على وجهٍ أمرٍ به مسقطاً للقضاء لكان المصلي بظنّ طهارته آثماً أو ساقطاً عنه القضاء إذا تبين الحدث^(٦)، واللازم باطل فالملزوم كذلك، أما الملازمة فلأن المكلف إما مأمور بتيقن الطهارة أو غير مأمور به /، فإن كان الأول لزم أن يكون آثماً (لأنه لم يأت [١٠٦/ط] بالمأمور به على وجهه)^(٧) وإن كان الثاني لزم أن يكون ساقطاً عنه القضاء لأنه

(١) قوله "يستلزم إسقاط القضاء" هو تفسير لقوله في المتن "فيستلزمه" وقد نقله "الكرماني - ثاني" ٢٢٤/٥ ولم يتعقبه.

(٢) انظر "المعتمد" ٩٠/١ و"المغني" للقاضي عبد الجبار ١٢٥/١٧.

(٣) في (ت) (ش) (ق) (د) : الامتثال به. والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ٢٣٢/٥.

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) . والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ٢٣٢/٥.

(٥) قوله "أحدهما أنه لو لم يستلزمه لم يعلم .." نقله "الكرماني - ثاني" ٢٣٢/٥ ثم أعقبه بقوله: (فلم يذكر بيان الملازمة واستراح) اهـ.

(٦) انظر "المعتمد" ٩١/١.

(٧) من (ر) فقط.

وأجيب بالسقوط للخلاف، وبأنَّ الواجبَ مثلهُ بأمرٍ آخر عند التبيّن، وإتمام الحجِّ الفاسد واضح.

مسألة: صيغة الأمر بعد الحظر للإباحة على الأكثر،

[٨٨/ر] أتى بالمأمور به على أمرٍ به، وأما بطلان اللازم / فلعدم الإثم وعدم سقوط القضاء (بالإجماع)^(١).

وأجيب عنه بمنع انتفاء التالي بالتزام سقوط القضاء^(٢) لوقوع الخلاف فيه، وعلى تقدير أن يجب عليه شيء لا نسلم أنه قضاء بل إنه الواجب^(٣)، مثل الأداء بأمر آخر عند تبيّن الحدث.

قوله: (وإتمام الحجِّ الفاسد واضح).

أي: واضح في عدم وروده علينا. وهو جواب عن سؤال مقدّر. وتقديره: أنه لو كان إتيان المأمور به على وجهه مسقطاً للقضاء لم يجب القضاء على المفسد للحج لأنه مأمور بإتمام الحجِّ الفاسد، لكنه يجب القضاء عليه. فأجاب عنه بأنه غير وارد علينا؛ لأننا لا نسلم أنه أتى بالمأمور به على وجه أمر به بل يجب لإفساد^(٤) الحج.

قوله: (مسألة: صيغة الأمر بعد الحظر للإباحة ..) إلى آخره.

اختار المصنف أن صيغة الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة وهو مذهب أكثر الفقهاء^(٥)، ومنهم من قال: إنها للوجوب كما قبل الحظر، ولم يجعل لسبق الحظر

(١) ليس في (ش) (م) (ط) (ر) .

(٢) في (ت) (ر) (د) : القضاء بالإجماع.

(٣) في (د) : واجب.

(٤) في (د) : بإفساد.

(٥) نقله ابن برهان عن أكثر الفقهاء والمتكلمين، وبه قال أكثر الحنابلة والشافعي وأكثر

أصحابه ومالك وأكثر أصحابه وبعض الحنفية. انظر "البحر المحيط" ٣٧٨/٢ و"أصول

الفرق" لابن مفلح ٧٠٤/٢ و"شرح تنقيح الفصول" ص ١٣٩-١٤٠ و"تيسير التحرير"

١/٣٤٥-٣٤٦ و"الوصول إلى الأصول" ١/١٥٩ و"إحكام الفصول" ص ٨٧.

لنا: غلبتها شرعاً «وَإِذَا حَلَلْتُمْ» «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ»، قالوا: لو كان مانعاً لَمَنَعَ من التصريح، وأجيب بأن التصريح قد يكون بخلاف الظاهر.

تأثيراً وهم المعتزلة^(١)، ومنهم مَنْ توقف كإمام الحرمين^(٢).

لنا: غلبة استعمال هذه الصيغة بعد الحظر للإباحة كقوله تعالى: «وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا»^(٣) «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا»^(٤) إلى غير ذلك فيكون ظاهراً في الإباحة^(٥)، ولا نريد بقولنا "إنها للإباحة" سوى ذلك.

واستدل الخصم بأنه لو كان ورودها بعد الحظر مانعاً من الحمل على الوجوب لكان مانعاً من التصريح بالوجوب لكونه ظاهراً حينئذ في الإباحة، لكنه ليس بمانع من التصريح بالوجوب.

وأجيب بمنع الملازمة؛ لجواز التصريح بخلاف الظاهر.

(١) وكذا أبو الطيب الطبري والسمعاني وأبو إسحاق الشيرازي وغيرهم من الشافعية وبعض الحنابلة وعامة متأخري الحنفية، وقيل إنه قول أكثر الشافعية. انظر "المغني" لعبد الجبار ١٢٢/١٧ و"البحر المحيط" ٣٧٨/٢ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٧٠٤/٢ و"المعتمد" ٧٥/١ و"تيسير التحرير" ٣٤٦/١ و"قواطع الأدلة" ١٠٨/١ و"التبصرة" ص ٣٨ و"الإبهاج" ٤٣/٢-٤٦.

(٢) انظر "البرهان" ١٨٨/١ وتابعه الأمدي. انظر "الأمدي" ١٧٨/٢ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٧٠٤/٢.

(٣) من الآية ٢ سورة المائدة.

(٤) من الآية ١٠ سورة الجمعة.

(٥) قوله "لنا غلبة استعمال هذه .." تعقبه "الكرمانى - ثانياً" ٢٤٥/٥ بقوله: (فلم يشرح لفظ "شرعاً" اهـ. يعني: وشرحها الباكون ومنهم أستاذه "العضد" ٩١/٢ حيث قال: (لنا غلبته في الإباحة في عرف الشارع ..) اهـ.

مسألة: القضاء بأمر جديد، وبعض الفقهاء بالأول. لنا: لو وجب به لاقتضاه و"صُمَّ يوم الخميس" لا يقتضي يوم الجمعة، وأيضاً لو اقتضاه لكان أداءً وكاناً سواءً، قالوا: الزمان ظرف فاخترناه لا يؤثر في السقوط،

قوله: (مسألة: القضاء بأمر جديد ..) إلى آخره.

اختار المصنف أن القضاء إنما يثبت بأمر جديد، وقالت الحنابلة^(١) وبعض الفقهاء^(٢) إنه يثبت بالأمر الأول.

لنا أن نقول: لو وجب القضاء بالأمر الأول لاقتضاه الأمر الأول؛ لوجوب اقتضاء الدليل المدلول، لكنه لا يقتضيه لأن قوله "صُمَّ يوم الخميس" لا يقتضي الأمر بالصوم يوم الجمعة.

ولأنه لو اقتضاه لكان القضاء أداءً وكان القضاء والأداء سواءً في الامتثال^(٣) فلا يحصل الإثم ويكون التخصيص بالوقت ضائعاً.

قوله: (قالوا الزمان ظرف ..) إلى آخره.

إشارة إلى دلائل الخصم.

أحدهما: أن الزمان الذي أمر بالمأمور به فيه ظرف له، فاخترناه لا يؤثر في سقوط المأمور به، فوجوبه يكون باقياً.

(١) روي عن أحمد روايتان ثم اختلف الأصحاب في الترجيح بينهما. انظر "أصول الفقه" لابن مفلح ٧٠٩-٧١٠ و"العدة" ٢٩٣/١ و"التمهيد في أصول الفقه" ٢٥١/١ و"المسودة" ص ٢٤ و"روضة الناظر" ٦٢٩/٢.

(٢) وأكثر الحنفية وبعض الشافعية. انظر "إحكام الفصول" ص ١٠٩ و"التبصرة" ص ٦٤ و"المنخول" ص ١٢١ و"تيسير التحرير" ٢٠٠/٢ و"فواتح الرحموت" ٨٨/١ و"كشف الأسرار" ١٣٩/١ و"أصول السرخسي" ٤٥/١ و"جمع الجوامع مع شرح المحلي" ٣٨٢/١ و"سلاسل الذهب" ص ١١٩.

(٣) في (ق) : الاعتبار.

ورُدَّ بأن الكلام في مقيدٍ لو قُدِّم لم يصح، قالوا: كأجل الدين، رُدَّ بالمنع وبما تقدم، قالوا: فيكون أداءً، قلنا: سمي قضاءً لأنه يجب استدراكاً لما فات.

ورُدَّ هذا الدليل بمنع أن اختلال الظرف لا يؤثر؛ لأن كلامنا في الأمر المقيد بوقت، ولهذا لو قُدِّم عليه لم يصح (فكيف لا يؤثر اختلاله)^(١)!

والثاني: أن العبادة حق الله تعالى، والوقت (الذي فرضت فيه العبادة كالأجل لها كما في دين الآدمي، فكما لا يسقط دين الآدمي بفوات الأجل كذلك لا تسقط)^(٢) العبادة بفوات وقتها.

ورُدَّ هذا الدليل بمنع كون وقت العبادة أجلاً لها؛ لأن الأجل (ليس صفة للدين لأنه عبارة عن الوقت، والوقت ليس صفة للدين؛ ولذلك لا يآثم المديون بخروج وقت الأجل من غير قضاء الدين، ووقت العبادة صفة للعبادة إذ المكلف مأمور بإيجاد العبادة الموصوفة بوقوعها في ذلك الوقت، ومن وجبت العبادة/ عليه بصفة لا يكون مؤدياً لها دون تلك الصفة؛ ولهذا يآثم المكلف بخروج وقت العبادة بدون الإتيان بها)^(٣).

وبما تقدم^(٤) وهو أن الكلام في مقيدٍ لو قُدِّم عليه لم يصح، وليس الدين كذلك. والثالث: أنه لو كان القضاء بأمر مجدّد يكون أداءً كما في الأمر الأول، وبطلان اللازم دالٌّ على بطلان الملزوم.

قلنا: لا نسلم الملازمة؛ لأنه يسمى قضاءً لأنه يجب استدراكاً لما فات، بخلاف الأداء فإنه لا يجب استدراكاً لما فات^(٥).

- (١) ليس في (ر) (د) .
- (٢) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (المفروضة فيه كأجل الدين فكما أنه لا يفوت الدين بفوات الأجل فكذلك لا تفوت).
- (٣) ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (عبارة عن وقت تأخير المطالبة بالواجب من أوله إلى آخره)، والمثبت يوافق "الكرمانى - ثانى" ٢٦١/٥ وقد نقل الكرمانى تقرير الردّ ملخصاً ولم يتعقبه بنقد.
- (٤) أي: ورُدَّ دليلهم أيضاً بما تقدم.
- (٥) قال "البايرتى - ثانى" ص ١١٢-١١٣ في الاعتراض على هذا الجواب: (وفيه نظير؛

مسألة: الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بالشيء. لنا: لو كان لكان "مُرَّ عبدك بكذا" تعدياً وكان يناقض قولك للعبد "لا تفعل"، قالوا: فهم ذلك من أمر الله رسوله بأمرنا

قوله: (مسألة: الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً ..) إلى آخره.

أي: الأمر (بالأمر)^(١) بالشيء كقوله صلى الله عليه وسلم: ((مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع^(٢)))^(٣) ليس أمراً بالشيء (خلفاً لقوم)^(٤).

لنا: أنه لو كان أمراً به لكان قولك لزيد "مُرَّ عبدك بخياطة ثوبي" تعدياً على عبده بأمره بالخياطة، وكان تناقضاً / قولك للعبد "لا تفعل" بعد قولك لسيده "مُرَّ عبدك [م/١٠٢] بكذا" / والالزام باطلان فملزومهما كذلك. [د/١٠٤]

واستدل الخصم على مذهبه بأنه فهم أن الأمر بالأمر بالشيء أمرٌ بذلك الشيء من أمر الله تعالى رسوله^(٥) بأن يأمرنا بالصلاة أو بغيرها، ومن أمر رسوله بعض

لأنه يشير إلى النزاع في التسمية وهو باطل لترتب الحكم عليه وهو المأثم. والحق أن كونه قضاءً يقضي بأن يكون نسبه إلى الأمر الأول أنسب، ولا يخفى على المتأمل المنصف) اهـ.

- (١) ليس في (ت) (م) (ط) .
- (٢) فيما عدا (د) : وهم لسبع.
- (٣) الحديث رواه أبو داود ٤٩٤-٤٩٥ والترمذي ٤٠٧ وقال: حسن صحيح، وأحمد ١٥٤١٤ وابن أبي شيبة ٣٤٨١-٣٤٨٢ والحاكم ٢٠١/١ وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني فانظر كتابه "إرواء الغليل" ٢٦٦/١.
- (٤) من (ر) فقط. هذا ومحل النزاع في قول القائل "مُرَّ فلاناً بكذا"، أما لو قال "قل فلان افعل كذا" فالأول أمر والثاني مبلغ بلا خلاف. انظر "ابن السبكي" ٥٥٧/٢ وهو المفهوم من "المنتهى" ص ٩٩ وهذا وهؤلاء القوم المخالفون لم أجد من سماهم إلا في "البحر المحيط" ٤١١/٢ حيث ذكر أن العالمي من الحنفية نقله عن بعضهم واختاره العبدري وابن الحاج المالكيين.

(٥) في (ت) (م) (ق) (د) : ورسوله. وهو غلط ومخالف للمتن.

ومن قول الملك لوزيره "قل لفلان افعل"، قلنا: للعلم بأنه مبلّغ.

مسألة: إذا أمرَ بفعلٍ مطلقٍ فالمطلوب الفعل الممكن المطابق للماهية لا الماهية،

أصحابه بأن يأمر القبائل^(١) بالصدقات بكذا، ومن قول الملك لوزيره "قل لزيد افعل كذا" فإنه يفهم من الأول أن الله تعالى أمرنا بالصلاة، ومن الثاني أنه صلى الله عليه وسلم أمرهم بالصدقات، ومن الثالث أن الملك أمر زيدا بفعل كذا، فلولا أن الأمر بالأمر بالشيء أمر^(٢) بذلك الشيء لما فهم (في هذه الصور)^(٣) واللازم باطل لما ذكرنا فالملزوم/ مثله.

[١٠٧/ ط]

قلنا في الجواب: لا نسلم انتفاء التالي؛ لأنه إنما فهم في هذه الصور للعلم بأن الوسطة مبلّغ، وليس كلامنا في المبلغ بل في غير المبلغ.
قوله: (مسألة: إذا أمر بفعل مطلق ..) إلى آخره.

أي: إذا أمر بفعلٍ مطلقٍ غير مقيدٍ في اللفظ بقيدٍ (خاصٍ)^(٤) فالمطلوب أولاً^(٥) / [٩٨/ ق]
الفعل الممكن المطابق للماهية (المشتركة بين جزئياتها لا نفس الماهية ولا جزئي معين من جزئياتها)^(٦) إلا إذا دلت قرينة على إرادة جزئي من جزئياتها، خلافاً لبعضهم فإن بعض أصحابنا^(٧) ذهب إلى أن المطلوب هو الماهية الكلية المشتركة،

(١) فيما عدا (م) (ط) : في القبائل.

(٢) في (ش) : فلو أن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً.

(٣) من (ر) فقط.

(٤) ليس في (ر) (د) .

(٥) فيما عدا (ر) (د) : فالمطلوب منه.

(٦) هذا مختار ابن الحاجب وعليه أبو حنيفة وأكثر أصحابه وبعض الشافعية وأكثر الحنابلة. انظر "البحر المحيط" ٤٠٩/٢ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٧١٨/٢ و"فواتح الرحموت" ٣٩٢/١ و"بديع النظام" ٤٢٦/١ و"إرشاد الفحول" ٤٠١/١ و"شرح الكوكب المنير" ٧٠/٣ وانظر "مجموع فتاوى ابن تيمية" ١٩٦/٢٠.

(٧) قوله "بعض أصحابنا" يعني بعض الشافعية، ومنهم الرازي وأتباعه والصفوي الهندي ونسب للشافعي واختاره القرافي وبعض الحنابلة. انظر "المحصول" ٢٥٤/٢ و"تخريج الفروع على الأصول" ص ٢٠٨ و"نهاية الوصول" ١٠٠٠/٣ و"نفائس الأصول في شرح المحصول" للقرافي ١٦١٢/٤ و"شرح المعالم" ٣٧١/١ و"البحر المحيط" ٤٠٩/٢ و"شرح تنقيح الفصول" ص ١٤٥ و"الحاصل" ٤٧٨/١ و"التحصيل" ٣٢٧/١ و"نهاية السؤل" ٤٣١/١ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٧١٩/٢.

لنا: أن الماهية يستحيل وجودها في الأعيان لما يلزم من تعددها فيكون كلياً جزئياً وهو محال،

وذهب صاحب "الإحكام"^(١) إلى أن المطلوب جزئي من جزئياتها^(٢). وإنما قيدنا الفعل بـ "الممكن" احترازاً عما لا يمكن كما لو أمر السيد عبده بفعل مطلقاً لم يكن الفعل المطلوب منه فوق طاقته. وإنما قيدناه بـ "المطابق للماهية" لأن اللفظ لا يدل إلا على طلب إيجاد الماهية، وإيجادها غير ممكن، فتعين طلب إيجاد فعل مطابق للماهية. والذي يدل على بطلان طلب الماهية أن الماهية يستحيل وجودها في الأعيان إلا إذا كانت جزئية فيكون المطلوب كلياً^(٣) جزئياً، وإنه محال^(٤). والذي يدل على بطلان كون جزئي من جزئيات الماهية مطلوباً أولاً عدم دلالة اللفظ والقرينة على جزئي من جزئياتها، فطلبه من المأمور مع عدم علم المأمور بذلك الجزئي تكليف بما لا يطاق، وإنه محال. فإن قيل: الأمر بإيجاد الفعل الممكن المطابق للماهية مستلزم للأمر بجزئي من جزئياتها؛ لأن إيجاد الفعل المطابق للماهية لا يمكن إلا بإيجاد جزئي من جزئياتها فيلزم أن يكون إيجاد جزئي من جزئياتها مأموراً به. قلنا: مُسَلَّمٌ^(٥) ذلك، إلا أن الكلام في أن المطلوب أولاً ما هو؟ والجزئي على ما

(١) انظر "الأمدي" ١٨٤/٢.

(٢) واختار العضد مذهباً وسطاً فقال: المطلوب هو الماهية من حيث هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار أحدهما اعتبار الآخر وأن ذلك غير مستحيل بل هو موجود في ضمن الجزئيات. انظر "العضد" ٩٣-٩٤/٢ و"البحر المحيط" ٤١٠/٢.

(٣) في (ت) (ق) (ر) : الكلي.

(٤) اعترض "الطوسي" ص ٨١٢-٨١٣ على دليل ابن الحاجب بقوله: (ولك أن تقول: لا نسلم أن كونه كلياً جزئياً معاً محال؛ فإن الجنس المتوسط كذلك إذ هو كلي باعتبار ما تحته جزئي باعتبار ما فوقه، وقد وقع الاعتباران معاً) اهـ لكن تعقبه "الكرماني - ثاني" ٢٧٥/٥ بقوله: (ولم يقع الاعتباران معاً؛ لأنهما باعتبار الفوقية والتحتية في الذهن بخلاف ما نحن فيه فإن الكلي والجزئي فيه واقعتان معاً في الخارج) اهـ.

(٥) في (ت) (ق) : لا نسلم. وفي (د) : نسلم. والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ٢٧٥/٥.

قالوا: المطلوب مطلق والجزئي مقيد فالمشترك هو المطلوب، قلنا: يستحيل بما ذكرناه.

ذكرتموه ليس مطلوباً أولاً بل ثانياً.

فالمطلوب أولاً هو الفعل الممكن المطابق للماهية، أما إذا وجدت قرينة دالة / على [٨٩/ ر] إرادة جزئي معيّن كان المطلوب أولاً ذلك الجزئي^(١) كقول المالك لو كيّله "بِعْ هَذَا الثوب" فإنه أمرٌ بالبيع بثمن المثل أو الزائد وينقد البلد وبالحال؛ لوجود القرينة الدالة عليه^(٢).

واستدل الخصم بأن المطلوب من الأمر المطلق نحو "اضرب" مثلاً هو إيجاد المصدر المطلق لا جزئي من جزئيات المصدر؛ لأن الجزئي مقيد / ولفظ الأمر [٦٦/ ش] لا يدل عليه، فالمشترك بين الجزئيات هو المطلوب من الأمر. قلنا: يستحيل طلب المشترك بما ذكرناه الآن.

(١) قوله من أول المسألة "أي إذا أمر بفعل مطلق .." الخ نقله "الكرماني - ثاني" ٢٧٤/٥-٢٧٥ باختصار ثم تعقبه في مواضع منه حيث قال: (وليس كما قال الأمدى؛ إذ لم يتعرض هو للتعيين. ثم إنه لم يشرح "كلياً جزئياً". ثم الفعل لا مطابق هو نفس الجزئي فلا معنى لبيان الاستلزام بينهما، وإن أراد الجزئي المعيّن فذلك ظاهر المنع) اهـ. والذي قاله "الأمدى" ١٨٤/٢: (.. فإذا الأمر لا يكون بغير الجزئيات الواقعة في الأعيان لا بالمعنى الكلي) اهـ.

(٢) جميع ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط): (الكلية وليس المطلوب هو الماهية الكلية كقول القائل لو كيّله "بع هذا الثوب" فإن المطلوب البيع الممكن المطابق لماهية البيع وإنما قيّدنا الفعل بالممكن احترازاً عما لا يمكن، لنا أن نقول: الماهية الكلية يستحيل وجودها في الأعيان لأنه يلزم الماهية الموجودة في الأعيان تشخصها فلو وجدت في الأعيان لكانت كلية وجزئية وهو محال وإذا لم يمكن وجود الماهية الكلية في الأعيان لم يمكن مطلوبه من الأمر وإلا لكان تكليفاً بالمحال)، والمثبت يوافق "الكرماني - ثاني" ٢٧٤/٥-٢٧٥.

مسألة: الأمران المتعاقبان بمتماثلين ولا مانع عادة من التكرار من تعريف أو غيره والثاني غير معطوف مثل "صلّ ركعتين، صلّ ركعتين" قيل معمول بهما، وقيل تأكيد، وقيل بالوقف،

قوله: (مسألة: الأمران المتعاقبان ..) إلى آخره.

أي: الأمران المتعاقبان بمتماثلين^(١) ولا مانع عادة يمنع تكرار الثاني - والمانع العادي هو تعريف الثاني نحو "أعطِ زيدا درهماً، أعطِ^(٢) زيدا الدرهم" فإنه لا خلاف أن الثاني تأكيدُ الأول^(٣)، أو غير تعريف سواء يمتنع التكرار لذاته نحو "صمّ يوم الجمعة، صمّ يوم الجمعة" أو بالعادة كقول السيد لعبده "اسقني ماءً، اسقني ماءً" - لا يخلو من أن يكون الثاني معطوفاً على الأول أو لا يكون، فإن لم يكن معطوفاً على الأول مثل "صلّ ركعتين، صلّ ركعتين" فقال القاضي عبد الجبار^(٤): يُعمل بهما أي يلزم أربع ركعات، وقال بعضهم^(٥): الثاني تأكيدُ الأول أي يلزم ركعتان،

(١) في (ر) (د) : المتماثلان. والمثبت موافق للمتن.

(٢) فيما عدا (م) (ط) : وأعطِ.

(٣) انظر حكاية الاتفاق في "الأمدي" ١٨٤/٢ و"بديع النظام" ٤٢٧/١ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٧٢١/٢ و"شرح الكوكب المنير" ٧٣/٣ و"تيسير التحرير" ٣٦٢/١ و"قواتح الرحمت" ٣٩١/١ و"إرشاد الفحول" ٤٠٤/١.

(٤) انظر "المغني" لعبد الجبار ١٢٨/١٧ و"المعتمد" ١٦١/١ ووافقه الأكثر من الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية وهو الأشبه بمذهب الحنابلة. انظر "تيسير التحرير" ٣٦٢/١ و"قواتح الرحمت" ٣٩١/١ و"بديع النظام" ٤٢٨/١ و"نهاية الوصول" ١٠٠٩/٣ و"الفصول في الأصول" ٣٢٢/١ و"الأمدي" ١٨٥/٢ و"المحصول" ١٥٠/٢ و"الواضح" ٨/٣ و"المسودة" ص ٢٠ و"القواعد والفوائد الأصولية" ص ١٧٣ و"روضة الناظر" ٦١٨/٢ و"إرشاد الفحول" ٤٠٣/١ و"العدة" ٢٧٨/١ و"التبصرة" ص ٥٠ و"البحر المحيط" ٣٩٢/٢ و"تشنيف المسامح" ٦٢٣/٢ و"شرح اللمع" ٢٣١/١ و"شرح تنقيح الفصول" ص ١٣١ و"التمهيد" للإسنوي ص ٢٧٧.

(٥) وهم بعض الشافعية والجبائي وبعض الحنفية وأبو الخطاب وابن قدامة من الحنابلة. انظر "أصول الفقه" لابن مفلح ٧٢٢/٢ و"شرح الكوكب المنير" ٧٤/٣ والمصادر السابقة.

الأول: فائدة التأسيس أظهر فكان أولى، الثاني: كثر في التأكيد ويلزم من العمل مخالفة براءة الذمة.

وقال أبو الحسين البصري بالوقف^(١).

استدل الأول - وهو القائل بأنه يُعمل بهما - بأنه إذا عمل بهما كان فائدة الثاني التأسيس، وفائدة التأسيس أظهر لأن التأسيس أصل والتأكيد فرع، فكان التأسيس أولى لأن حمل اللفظ على الفائدة الأصلية أولى.

واستدل الثاني - وهو القائل بأن الثاني تأكيد - بوجهين:

أحدهما: أنه كثر ورود الأمرين الموصوفين بما ذكرتم والثاني^(٢) تأكيد للأول، والحمل على الأكثر أولى، فحمل الثاني على التأكيد أولى. والثاني: أنه لو لم يكن الثاني للتأكيد للزم من العمل به^(٣) مخالفة دليل براءة الذمة (أكثر من أن يلزم مخالفة دليل براءة الذمة بعدم العمل بالأمر الثاني؛ لأن دليل براءة الذمة يدل على عدم وجوب شيء)^(٤).

(١) انظر "المعتمد" ١٦٤/١ ونسب "ابن السبكي" ٥٦٥/٢ و"تيسير التحرير" ٣٦٢/١ الوقف أيضاً إلى أبي بكر الصيرفي، أما الشيرازي في "التبصرة" ص ٥١ فنسب إليه القول بأنه للتأكيد، وحقق الزركشي في "البحر المحيط" ٣٩٢/٢ أنه قائل بالتوكيد. واضطربت عبارة الإسنوي في "نهاية السؤل" ٤٣١/١ فحكى التوقف عن الأمدي والتأكيد عن الصيرفي.

(٢) أي: والحال أن الثاني تأكيد ..

(٣) الضمير في "به" عائد إلى الأمر الثاني، فالمعنى: أن العمل بالأمر الثاني فيه مخالفة لبراءة الذمة أكثر مما لو ترك العمل به، وذلك لأن الأمر الأول معمول به في الحالين لكن إذا عمل بالأمر الثاني صارت مخالفة براءة الذمة أكثر فلا يعمل به ويحمل على التأكيد لأن الأصل عدم مخالفة دليل البراءة خالفناه في الأمر الأول ضرورة لتلا يعطّل نص الشارع فلا نخالفه في الثاني.

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) . وهذا الوجه الثاني نقله "الكرمانى - ثاني" ٢٨٩/٥ باختصار ولم يتعقبه.

وفي المعطوف العمل أرجح، فإن ترجح التأكيد بعادي قُدِّم الأرجح وإلا فالوقف.
النهي: اقتضاء كَفٍ عن فعلٍ على جهة الاستعلاء،

وإن كان الثاني معطوفاً على الأول فالحكم على ما تقدم إذا لم يكن حرف عطف،
 لكن العمل بالثاني ههنا أرجح لوجود حرف العطف الدالّ على التغير بين المعطوف
 والمعطوف عليه كقوله "صلّ ركعتين، وصلّ ركعتين"، فإن ترجح التأكيد بمانع
 عادي من تعريف نحو "صلّ ركعتين، وصلّ الركعتين" أو غير تعريف نحو قول
 السيد لعبده "اسقني ماءً، واسقني ماءً" / قُدِّم الأرجح وهو العمل بهما؛ لتعارض [د/١٠٥]
 المانع العادي من التكرار والمقتضي للتكرار وهو حرف العطف فتبقى فائدة
 التأسيس سالمة عن المعارض.

وإن لم يكن كذلك، وذلك بأن يجتمع التعريف والعادة المانعان من التكرار في
 معارضة حرف العطف نحو "اسقني ماءً، واسقني الماء" فالوقف ههنا في حمل
 الثاني على التأكيد / أو على التأسيس^(١) لأن حرف العطف مع التأسيس في مقابلة [٩٠/ت]
 التعريف والعادة.

وإنما قال "بمتماثلين" احترازاً به عن الأمرين المتعاقبين بمختلفين فإنه لا خلاف في
 اقتضائهما المأمورين^(٢) سواء أمكن الجمع بينهما نحو "صمّ، وصلّ" أو امتنع
 كالصلاة^(٣) في مكانين.

قوله: (النهي اقتضاء كَفٍ عن فعلٍ على جهة الاستعلاء ..).

فـ "الاقتضاء" كالجنس لأنه متناول للأمر.

وأضافه إلى "الكف" ليخرج عنه الأمر لأنه اقتضاء فعلٍ غير كَفٍ.

وقوله "على جهة الاستعلاء" ليخرج عنه الدعاء نحو "اللهم لا تؤاخذنا" والالتماس؛
 فإنه لا يسمى نهياً.

(١) في (ش) (م) (ط) : على التكرار.

(٢) انظر حكاية الاتفاق في المصادر التي ذكرتها في أول المسألة فيمن حكى الاتفاق فيها.

(٣) فيما عدا (ر) : كالصلاتين. والمثبت يوافق "القطب" ١٨٧/أ.

وما قيل في حد الأمر من مزيف وغيره فقد قيل مُقابله في حد النهي، والكلام في صيغته والخلاف في ظهور الحظر لا الكراهة وبالعكس أو مشتركة أو موقوفة كما تقدم، وحكمها التكرار والفور، وفي تقدم الوجوب قرينة نقل الأستاذ الإجماع وتوقف الإمام، وله مسائل مختصة.

مسألة: النهي عن الشيء لعينه يدل على الفساد شرعاً لا لغة، وقيل لغة،

وكل ما قيل في حد الأمر على أصولنا وأصول المعتزلة من مزيف ومختار فقد قيل مُقابله في حد النهي لكون النهي مُقابلاً للأمر، والكلام في أن النهي هل له صيغة تخصه على أصولنا أو لا كما تقدم، والخلاف في أن النهي ظاهر في الحظر دون الكراهة أو في الكراهة / دون الحظر أو صيغته مشتركة بينهما أو موقوفة كما تقدم [١٠٨/ ط] في الأمر من المزيف والمختار / فلا نُطوّل بإعادته. [٩٩/ ق]

وحكم صيغة النهي التكرار والفور لغةً بخلاف صيغة / الأمر، ونقل الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني^(١) الإجماع على أن تقدم الوجوب على النهي قرينة لكون النهي الوارد بعده للحظر^(٢)، وتوقف إمام الحرمين فيه^(٣).

وللنهي مسائل مختصة به، إحداهما أن النهي عن الشيء لعينه هل يدل على فساد المنهي عنه أم لا؟ ففيه ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنه يدل^(٤)، وهو إما أن يدل على فساده شرعاً لا لغةً وهو اختيار المصنف، وإما أن يدل عليه لغةً لا شرعاً.

(١) انظر "المنحول" ص ١٣٠ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٧٢٩/٢.

(٢) قال "ابن السبكي" ٩/٣: (وهذا لا يستقيم لأن أحداً لم يقل: إن تقدم الوجوب قرينة تدل

على أن النهي للحظر) اهـ، وقد سبقه إمام الحرمين في ردّ دعوى الاتفاق فانظر

"البرهان" ١٨٨/١ وانظر "تيسير التحرير" ٣٧٥/١-٣٧٦ و"المسودة" ص ٧٥.

(٣) انظر "البرهان" ١٨٨/١.

(٤) وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية وبعض المتكلمين. انظر

"البحر المحيط" ٤٤٢/٢ و"قواطع الأدلة" ٢٥٥/١ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٧٣٠/٢

و"أصول السرخسي" ٨٠/١ و"شرح تنقيح الفصول" ص ١٧٣ و"شرح الكوكب المنير"

٨٤/٣ و"تشنيف المسامح" ٦٣١/٢ و"كشف الأسرار" ٢٥٧/١ و"الفصول في الأصول"

وثالثها في الإجزاء لا السببية، لنا: أن فساده سلب أحكامه وليس في اللفظ ما يدل عليه لغة

وثانيها: أنه لا يدل على فساده مطلقاً^(١)، والقائلون به منهم من قال إنه يدل على الصحة^(٢) شرعاً، ومنهم من قال لا يدل عليها.

وثالثها: التفصيل، وهو أنه يدل على فساده في الإجزاء أي في العبادات، ولا يدل على فساده في السببية أي في المعاملات^(٣).

وإنما قال "لعينه" احترازاً عن أن يكون النهي عن الشيء لغيره - كالنهي عن البيع وقت نداء الجمعة - فإنه لا يدل على فساده بالإجماع^(٤). وأما معنى الفساد في العبادات والمعاملات فقد مرّ.

واستدل المصنف على أنه لا يدل على فساده في اللغة بأن فساد المنهي عنه عبارة عن سلب أحكامه، فلو دل عليه في اللغة لكان في لفظ النهي ما يدل عليه في اللغة

٣٣٦/١ و"التبصرة" ص ١٠٠ و"المنحول" ص ١٢٦، ٢٠٥ و"الأمدي" ١٨٨/٢ و"المعتمد" ١٧٠/١ و"إحكام الفصول" ص ١٢٦ و"العدة" ٤٣٢/٢ و"المحصول" ٢٩١/٢ و"تيسير التحرير" ٣٧٦/١ و"المستصفي" ٩٩/٢ و"نهاية الوصول" ١١٧٦/٣ و"مجموع فتاوى ابن تيمية" ٢٨١/٢٩ و"المغني" لعبدالجبار ١٣٦/١٧ و"الوصول إلى الأصول" ١٨٦/١ و"تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد" للعلائي ص ٢٨٥.

(١) وهو مذهب بعض الحنفية ومنهم الكرخي وقال به جمهور المعتزلة والمتكلمين ومنهم الجبائي وابنه أبو هاشم وكذا أبو عبدالله البصري وعبدالجبار وبعض الشافعية ومنهم القفال والأشعري وأبو جعفر السمناني وأبو عبدالله الأزدي والغزالي، انظر المصادر السابقة.

(٢) في (ر) (د) : على الحظر.

(٣) وهو قول أبي الحسين البصري والرازي وأتباعه وابن الملاحمي والرصاص. انظر "المعتمد" ١٧١/١ و"المحصول" ٢٩١/٢ و"الحاصل" ٤٩٢/١ و"التحصيل" ٣٣٦/١ و"إرشاد الفحول" ٤٠٨/١.

(٤) حكاية الإجماع فيها تساهل؛ لخلاف الحنابلة وغيرهم. انظر "البحر المحيط" ٤٣٩/٢ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٧٣٧/٢ و"شرح الكوكب المنير" ٩٢/٣ و"تشنيف المسامع" ٦٣٦/٢ و"منتهى الإرادات" ٣٤٧/١.

قطعاً، وأما كونه يدل شرعاً فلأن العلماء لم يزلّ يستدلون على الفساد بالنهاي في الرويات والأحكام وغيرها،

قطعاً، واللازم باطل فالملزوم مثله، أما الملازمة فبيّنة، وأما بطلان اللازم فلأنه لو كان في لفظه ما يدل على فساده لزم التناقض إذا صرّح بعدم فساده كقول القائل "نهيتك عن بيع هذا الثوب لكن إذا بعته انعقد البيع" (لكنه لا يلزم التناقض فلا يكون في لفظه ما يدل على فساده في اللغة)^(١).

واستدلّ على أنه يدل على فساده شرعاً بوجهين:

أحدهما: الإجماع، وتقديره: أن العلماء لم يزلّ يستدلون على فساد الأشياء بالنهاي عنها في الرويات كاستدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾^(٢) وبقوله عليه السلام^(٣): ((لا تبيعوا الذهب بالذهب والورق بالورق...))^(٤)، وفي الأئمة كاحتجاج ابن عمر رضي الله عنهما على فساد نكاح المشركات^(٥) بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ﴾^(٦)، وفي غيرها^(٧) كقوله صلى الله عليه وسلم:

(١) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٢) من الآية ٢٧٨ سورة البقرة.

(٣) ليس في (م) (ط) (ر) (د) .

(٤) الحديث رواه البخاري ٢١٧٥ بلفظ "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواءً بسواءٍ والفضة بالفضة إلا سواءً بسواءٍ" ورواه مسلم ١٥٨٧ بلفظ "نهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة .. إلا سواءً بسواءٍ عيناً بعيناً".

(٥) الأثر عن ابن عمر رضي الله عنهما رواه ابن أبي شيبة ١٦١٦٠ وفي سنده جعفر ابن بُرقان قال الحافظ عنه في "التقريب" ص ١٨٩: "صدوق يهم في حديث الزهري" لكنه رواه هنا عن ميمون بن مهران. ورواه ابن أبي شيبة أيضاً من طريق أخرى ١٦١٥٩ بسند صحيح لكن ليس فيه استدلاله بالآية الكريمة.

(٦) من الآية ٢٢١ سورة البقرة.

(٧) في (ق) : غيرهما. يعني غير الرويات والأحكام، لكن المثبت يوافق المتن.

وأيضاً لو لم يفسد لزم من نفيه حكمةً للنهي ومن ثبوته حكمةً للصحة واللازم باطل لأنهما في التساوي ومرجوحية النهي يمتنع النهي لخلوه عن الحكمة وفي رجحان النهي تمتنع الصحة لذلك. اللغة: لم يزل العلماء، وأجيب: لفهمهم شرعاً بما تقدم،

(دعي الصلاة أيام أقرائك))^(١) من غير إنكار أحد عليهم وهذا دليل على إجماعهم / [٩٠/ ر] عليه لما مرَّ^(٢).

والثاني: أنه لو نهى الشارع عن شيء ولم يفسد المنهي عنه شرعاً لزم من نفي المنهي عنه حكمةً للنهي ومن ثبوت المنهي عنه حكمةً للصحة، واللازم باطل فالملزوم كذلك، أما الملازمة فبيّنة، وأما بطلان اللازم فلأن حكمتي النهي والصحة إن كانتا متساويتين أو كانت حكمة النهي مرجوحة وحكمة الصحة راجحة امتنع النهي عن المنهي عنه لخلوه عن الحكمة الراجحة، وإن كانت حكمة النهي راجحة على حكمة الصحة امتنع الصحة لخلوها عن الحكمة الراجحة (والمساوية)^(٣).

قوله: (اللغة [لم يزل العلماء ..] إلى آخره)^(٤).

استدل القائل بأنه يدل على فساد المنهي عنه لغة بأن العلماء لم يزل يستدلون على فساد المنهي عنه من غير إنكار عليهم فيكون إجماعاً. وأجيب عنه بأننا لانسلم أن احتجاجهم عليه إنما كان لفهمهم^(٥) الفساد لغة بل لفهمهم شرعاً؛ لما تقدم من أنه لا يدل على الفساد لغة.

(١) الحديث رواه البخاري ٢٢٨ ومسلم ٣٣٣ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت أبي حنيفة: (.. فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة) وفي رواية للبخاري ٣٢٥ (دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها).

(٢) في (د) : كما مرَّ. هذا والمراد: لما مرَّ من أن شيوع ذلك وذبوعه من غير إنكار إجماع لأن عادة السلف الإنكار على الباطل فسكوتهم دليل موافقتهم.

(٣) من (ر) (د) .

(٤) ساقط من كل النسخ.

(٥) فيما عدا (ق) : لفهم.

قالوا: الأمر يقتضي الصحة والنهي نقيضه فيقتضي نقيضها، وأجيب: بأنه لا يقتضيها لغة، ولو سلم فلا يلزم اختلاف أحكام المتقابلات، ولو سلم فإنما يلزم أن لا يكون للصحة لا أن يقتضي الفساد. النافي: لو دل لناقض تصريح الصحة و"تهيتك عن الربا لعينه وتملك به" يصح،

قوله: (قالوا: الأمر يقتضي الصحة ..) إلى آخره.

هذا دليل آخر للقائل بأنه يدل على الفساد لغةً.

وتقريره: أن الأمر بالشيء يقتضي صحته - إذا أتى به - لغةً، والنهي نقيض الأمر، فيقتضي النهي عن الشيء نقيض صحته وهو فساد (لغة) (١) بناءً على أن أحكام المتقابلات متقابلة.

وأجيب بأننا لا نسلم أن الأمر يقتضي الصحة لغةً، ولئن سلمناه لكن لا نسلم أن أحكام المتقابلات متقابلة؛ (فإن السواد والبياض / متقابلان مع أنهما يشتركان في الرؤية والحدوث وكونهما عراضاً) (٢)، ولئن سلمناه لكن لا نسلم أنه يقتضي فساد بل يقتضي: لا اقتضاء الصحة؛ لأن مقابل "اقتضاء الصحة": "لا اقتضاء الصحة" ولا يلزم منه أن يقتضي الفساد.

قوله: (النافي: لو دل لناقض ..) إلى آخره.

استدل (٣) النافي وهو القائل بأن النهي عن الشيء لا يدل على فساد مطلقاً.

وتقريره: أنه لو دل عليه لغةً أو شرعاً لناقض التصريح بالصحة، وهو ظاهر، لكنه لا يناقض فلم يدل عليه، وإنما قلنا إنه لا يناقض الصحة؛ (جواز) (٤) أن يقول "تهيتك عن بيع الربا لعينه لكنك تملك به".

فقوله "تهيتك" مبتدأ، وقوله "يصح" خبره، وهو إشارة إلى انتفاء التالي.

(١) من (ر) (د) .

(٢) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٣) هكذا في كل النسخ، والصواب: هذا دليل. كما جرت عادته بذلك وليناسب ما بعده.

(٤) من (ش) فقط.

وأجيب بالمنع بما سبق. القائل يدل على الصحة: لو لم يدل لكان المنهي عنه غير الشرعي والشرعي الصحيح كصوم يوم النحر والصلاة في الأوقات المكروهة، وأجيب بأن الشرعي ليس معناه المعتبر لقوله: "دعي الصلاة"، وللزوم دخول الوضوء وغيره في مسمى الصلاة،

وأجيب عنه بالمنع بما سبق، وهو أنا لا نسلم أنه لو دل عليه لناقض التصريح بالصحة؛ لأن التصريح قد يكون بخلاف الظاهر.

[١٠٩/ط]

قوله: (القائل يدل على الصحة ..) /.

أي: استدل القائل بأن النهي عن الشيء يدل على صحته شرعاً^(١) بأنه لو لم يدل على صحته شرعاً لكان المنهي عنه غير الشرعي الصحيح، واللازم باطل.

وأشار إلى بطلان اللازم بقوله "والشرعي الصحيح" أي: لكن المنهي عنه شرعاً هو الشرعي الصحيح أي المعتبر معناه بحسب عرف / الشرع / كصوم يوم النحر والصلاة في الأوقات المكروهة.

[٦٧/ش]
[٩١/ت]

وأجاب عنه بجوابين:

الأول: أنا لا نسلم أن المنهي^(٢) الشرعي هو الصحيح الشرعي بحسب معناه المعتبر في عرف الشرع وإلا لكان صلاة الحائض المنهي عنها بقوله صلى الله عليه وسلم: ((دعي الصلاة أيام أقرائك)) صلاة شرعية صحيحة، وليس كذلك لفقدان شرطها وهو الطهارة.

[١٠٤/م]

والثاني: أنه لو كان المراد بالمنهي^(٣) الشرعي الذي يعتبر معناه / بحسب عرف الشرع لزم دخول الوضوء وغيره من الشرائط في مسمى الصلاة؛ لأنها لا تكون صحيحة إلا مع استجماع سائر الشرائط، والتالي باطل بالإجماع فالمقدم مثله. (وفي الملازمة نظر؛ لأنه لا يلزم من عدم صحتها إلا عند استجماع شرائطها كون

(١) فيما عدا (د) : النهي عن الشيء شرعاً يدل على صحته.

(٢) في (ر) (د) : النهي.

(٣) في (ر) (د) : بالنهي.

قالوا: لو كان ممتنعاً لم يُمنَّع، وأجيب بأن المنع للنهي، وبالنقض بمثل ﴿وَلَا تَنكِحُوا﴾ و"دعي الصلاة"،

الشرائط داخلة في مسمى الصلاة بل يلزم كونها مجتمعة معها^(١).

[١٠٠/ق]

قوله: (قالوا: لو كان / ممتنعاً ..) إلى آخره.

هذا دليل آخر للقائلين بالصحة.

وتقريره: أنه لو كان المنهي^(٢) (عنه)^(٣) الشرعي^(٤) ممتنعاً شرعاً لم يُنَّه عنه (لأن المحال لا ينهي^(٥) عنه)^(٦) كما لا يؤمر به^(٧) (لعدم الفائدة)^(٨)، فلم يكن ممتنعاً شرعاً فيكون صحيحاً شرعاً.

وأجيب بأن المنع للنهي، أي بأن امتناع المنهي عنه لورود النهي الشرعي، أي: لا نسلم أنه لو كان ممتنعاً شرعاً لم يُنَّه عنه لأنه إنما كان ممتنعاً شرعاً لورود النهي الشرعي (عليه لا لغيره)^(٩) نعم لو كان ممتنعاً لغير النهي لم يُنَّه عنه.

وأجيب عنه أيضاً بالنقض الإجمالي، وتقريره: أنه لو صح ما ذكرتم من الدليل لم يصح قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾^(١٠) وقوله صلى الله عليه وسلم: ((دعي الصلاة أيام أقرائك)) لكونهما ممتنعين شرعاً، لكنه يصح فلم يصح ما ذكرتم.

(١) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٢) من (ق) فقط.

(٣) في كل النسخ: لم يُنَّه. والمثبت هو الصواب والموافق للشروح.

(٤) ليس في (م) (ط) .

(٥) فلا يقال للأعمى: "لا تبصر" كما لا يقال له: "أبصر". انظر "القطب" ١٨٩/ب.

(٦) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٧) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٨) من الآية ٢٢١ سورة البقرة.

قولهم "تحمله على اللغوي" يوقعهم في مخالفة أن الممتنع لا يُمنع، ثم هو متعذر في الحائض.

مسألة: النهي عن الشيء لوصفه كذلك، خلافاً للأكثر،

قوله: (قولهم نحمله على اللغوي ..) إلى آخره.

جواب عن سؤال مقدر.

وتقريره: أن النقص غير متوجه؛ لأن المراد بالنكاح اللغوي فلم يكن ممتنعاً. وأجاب عنه بأن حملهم النكاح على اللغوي يوقعهم في مخالفة أن الممتنع لا يُمنع؛ لالتزامهم ذلك، وهو أيضاً غير مفيد لهم لأن النكاح اللغوي وهو الوطاء ممتنع أيضاً شرعاً مع كونه منهيّاً عنه شرعاً، ثم حملهم الصلاة على اللغوي متعذر في الحائض^(١)، فيتوجه النقص^(٢).

قوله: (مسألة: النهي عن الشيء لوصفه ..) إلى آخره.

(اعلم أن النهي عن الشيء ينقسم ظاهراً إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يرجع إلى ذات المنهي عنه^(٣)، فيضاد وجوبه لامتناع كون الشيء الواحد مأموراً به منهيّاً عنه.

والثاني: ما يرجع إلى غيره كالنهي بالتخيير^(٤) مثلاً، فلا يضاد وجوب أصله لاختلاف الجهتين.

والثالث: ما يرجع إلى وصفه، مثاله أن يأمر بالصوم وينهى عن إيقاعه في يوم النحر، فالصوم من حيث إنه صوم مشروع لكن من حيث إنه واقع في هذا اليوم غير مشروع، والبيع من حيث إنه بيع مشروع لكنه من حيث وقوعه مقروناً بشرط فاسد أو بزيادة في العوض في الربويات مكروه، والطلاق من حيث إنه طلاق

(١) لأن الحائض غير ممنوعة من الدعاء.

(٢) قوله "وأجاب عنه بأن حملهم النكاح .." هذا التقرير من الشارح تعقبه "الكرماني -

ثاني" ٣٣٢/٥ بقوله: (فزاد مقدمتين وهو "لالتزامهم" إلى "لهم" وذلك مستدرك) اهـ.

(٣) مثاله: الزنا والسرقه والقتل المحرم.

(٤) قوله "بالتخيير" هكذا ولم أفهم معناه.

وقال الشافعي: يضادُّ وجوب أصله يعني ظاهراً وإلا وردَّ نهيُّ الكراهة،

مشروعٌ لكنه من حيث وقوعه في الحيض مكروه.

وإذا عرفت ذلك فنقول: النهي عن الشيء لوصفه كالنهي عنه لعينه في أنه يدل على فساد المنهي عنه شرعاً لا لغةً عند المصنف وهو مذهب الشافعي^(١) رضي الله عنه، وذهب بعضهم إلى أنه يدل عليه لغةً، وبعضهم إلى أنه لا يدل عليه مطلقاً وهو مذهب الفقهاء والغزالي وأبي الحسين البصري وكثير من المعتزلة والحنفية^(٢). وأراد^(٣) المصنف بـ "الأكثر" في قوله "خلفاً للأكثر" القائلين بعدم فساد المنهي عنه مطلقاً والقائلين بفساده لغةً.

[د/١٠٧]
[ر/٩١]

والشافعي ألحقَ هذا القسم / بالقسم / الأول ولم يجعله قسماً ثالثاً وقال: النهي عن الشيء لوصفه يضاد وجوب أصله، أي بين كون الأصل واجباً أو مندوباً أو مباحاً وبين كون وصفه منهيّاً عنه منافية^(٤) ومضادةً ظاهراً لا قطعاً؛ فإن المكلف إذا أتى بالصوم يوم النحر لم يأت به من حيث كونه مطلوباً ومكروهاً فيكون مثاباً ومعاقباً فإن المكروه هو الصوم الواقع في يوم النحر لا وقوعه فيه.

(١) وهو أيضاً مذهب الحنابلة وداود وعزي إلى مالك وأبي هاشم. انظر "البحر المحيط" ٤٣٩/٢، ٤٤٥ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٧٣٧/٢ و"شرح الكوكب المنير" ٩٢/٣ و"تشنيف المسامع" ٦٣٦/٢ و"المنحول" ص ٢٠٥ و"إرشاد الفحول" ٤١٢/١ و"المعتمد" ١٧٩/١ و"مختصر ابن اللحام" ص ١٠٤ و"قواطع الأدلة" ٢٥٦/١ و"نفائس الأصول" ١٧١٤-١٦٩١/٤ و"الفروق" ٨٢/٢ و"ابن السبكي" ٥٣/٣-٥٥ و"نهاية الوصول" ١٢٠٦/٣ و"تحقيق المراد" ص ٣٦٥ و"فواتح الرحموت" ٣٩٨/١ و"الواضح" ٢٥٠/٣ و"بديع النظام" ٤٣١-٤٣٢/١ و"كشف الأسرار" ٢٥٨/١ و"فتح الغفار" ٧٨/١ و"البرهان" ١٩٩/١.

(٢) وهو قول الأكثرين. انظر المصادر السابقة.

(٣) في (ر) : فأراد.

(٤) قوله "أي بين كون الأصل واجباً .." هو تفسير لقول المتن "يضاد وجوب أصله" وقد نقله عنه "الكرماني - ثاني" ٣٣٩/٥ ولم يتعقبه.

وقال أبو حنيفة: يدل على فساد الوصف لا المنهي عنه. لنا: استدلال العلماء على
تحريم صوم العيد بنحوه،

وإنما قلنا "ظاهراً لا قطعاً" لئلا يرد عليه نهي الكراهة كالصلاة المنهي عنها في
الأماكن المخصوصة والطلاق المنهي عنه في الحيض وغير ذلك فإن الصلاة فيها
صحيحة والطلاق فيه نافذ.

واعلم أنه لو قال "يضاد كون الأصل مشروعاً" لكان أصوب؛ ليتناول المندوب
والمباح^(١).

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: يدل على فساد الوصف لا على فساد المنهي عنه؛
لأن النهي بسبب الوصف، والأصل بدون هذا الوصف مشروع، فأثبتت قسماً
ثالثاً^(٢).

والذي يدل على فساد المنهي عنه - أي الأصل - وجهان:
أحدهما: الإجماع؛ لأن العلماء لم يزلوا يستدلون على فساد صوم العيد (بأنه من
نحو المنهي عنه لوصفه)^(٣) من غير إنكار واحدٍ عليهم فيكون إجماعاً على فساده^(٤).

(١) قوله "واعلم أنه لو قال .." تعقبه "الكرمانى - ثانى" ٣٣٩/٥ بقوله: (وليس أصوب؛ إذ

لو كان المبحث ذلك يكون المراد من الوجوب معناه اللغوي أي الثبوت فيتناولهما) اهـ.

(٢) جميع ما بين القوسين مكانه في (ش) (م) (ط) : (أي: النهي عن الشيء لوصفه كقوله

"لا تصل غير مستقبل القبلة" كالنهي عن الشيء لعينه في أنه يدل على فساد المنهي عنه

شريعاً لا لغة خلافاً للأكثرين، وقال الشافعي رضي الله عنه: النهي عن الشيء لوصفه

يضاد وجوب أصله كما إذا أوجب الصوم وحرم إيقاعه يوم العيد، ويعني به أنه يضاد

وجوب الأصل ظاهراً لا قطعاً لأنه لو لاه لورد عليه نهي الكراهة كالنهي عن الطلاق

في أيام الحيض، وقال أبو حنيفة: النهي عن الشيء لوصفه يدل على فساد الوصف لا

على فساد المنهي عنه).

(٣) ما بين القوسين مكانه في (ق) (ر) (د) : (بكونه منهيّاً). والمثبت يوافق المتن.

(٤) في (ت) (ق) (ر) (د) : إجماعاً عليه. هذا والضمير في "فساده" يرجع للمنهي عنه

لوصفه لا لصوم يوم العيد.

وبما تقدم من المعنى، قالوا: لو دلَّ لناقضَ تصريحِ الصحة، وطلاقِ الحائضِ وذبحِ ملكِ الغيرِ معتبراً، وأجيب بأنه ظاهر فيه، وما خُوِّفَ فبدليلِ صرْفِ النهي عنه.

والثاني: ما تقدم وهو أنه لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة للنهي .. إلى آخره.

(اعلم أنه لو قال "لنا ما تقدم" لكان أحسن؛ لتقدم ذكر الوجهين)^(١).

واستدل الخصم بوجهين:

أحدهما: أنه لو دل النهي عن الشيء لوصفه على فساده لناقضَ تصريحِ الصحة، وهو ظاهر، لكنه لا يناقض؛ لصحة أن يقال "تهيتك عن الصلاة غير مستقبل القبلة لكنك إن فعلت يجزيء".

والثاني: أنه لو دل^(٢) على الفساد لما اعتُبر طلاقُ الحائضِ ولا ذبح ملكِ الغيرِ بغيرِ إذنه في الوقوع لكونهما منهيّاً عنهما (لوصفهما)^(٣)، واللازم باطل فالملزوم كذلك.

وأجيب عن الأول بمنع الملازمة؛ لأنه ظاهر في الفسادِ وجوازِ التصريحِ بخلافِ الظاهر.

وعن الثاني أيضاً بمنع الملازمة؛ لجواز أن يدل على فساد المنهي عنه ظاهراً مع عدم فساده في بعض الصور بدليلِ صرْفِ النهي عن (الأصل و)^(٤) الوصف كطلاقِ الحائضِ وذبحِ ملكِ الغيرِ (كصرفهم النهي في طلاقِ الحائضِ عن الأصلِ والوصفِ

(١) ليس في (ش) (م) (ط) . وقد نقله بحرفه "الكرمانى - ثاني" ٣٤١/٥ ثم تعقبه بقوله:

(وليس أحسن؛ لفرقِ بينهما كما يشعر به كلام التستري [حيث] قال: العلماء يستدلون على فساد المنهي عنه بواسطة النهي كاستدلالهم على تحريم صوم العيد بواسطة النهي والمعنى بالتحريم الفساد فدل الإجماع على فساد المنهي عنه في هذه الصورة أيضاً لأنهم لم يفرقوا بينهما في الاستدلال به على التحريم) اهـ وانظر "التستري" ١٢٠/ب - ١٢١/أ.

(٢) في (ت) (ق) : أنه لو لم يدل.

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٤) ليس في (ش) (م) (ط) .

مسألة: النهي يقتضي الدوام ظاهراً. لنا: استدلال العلماء مع اختلاف الأوقات، قالوا: نهيت الحائض عن الصلاة والصوم، قلنا: لأنه مقيد.

إلى تطويل العدة أو لحوق^(١) الندم^(٢) عند الشك في الولد^(٣).

قوله: (مسألة: النهي يقتضي الدوام ظاهراً ..) إلى آخره.

اتفق العلماء الأكثرون على أن النهي المطلق عن الشيء يقتضي الانتهاء عنه دائماً ظاهراً لا قطعاً، خلافاً لشذوذ من الناس^(٤).

لنا: الإجماع؛ لأن العلماء لم يزالوا يستدلون على تحريم المنهي عنه مع اختلاف الأوقات والأزمنة من غير إنكار عليهم فيكون إجماعاً على اقتضائه الدوام / ظاهراً. [١٠١/ق]

واستدل الخصم بأنه لو اقتضى الدوام لما تخلف عنه، لكنه تخلف عنه؛ فإنه نهى الحائض عن الصلاة والصوم / مع أن النهي عنهما ليس بدائم. [١١٠/ط]

قلنا: لا نسلم التخلف عنه؛ لأن نهي الحائض عن الصلاة والصوم مقيد^(٥) لقوله^(٦) صلى الله عليه وسلم: ((دعي الصلاة أيام أقرائك)) وكلامنا / في النهي المطلق. [٩٢/ت]

(١) في (ر) :خوف.

(٢) في (ت) (ق) : العدم.

(٣) ليس في (ش) (م) (ط) .

(٤) وهم الباقلاني والرازي، هذا ونقل أبو حامد الأسفراييني وابن برهان والدبوسي وغيرهم الإجماع في المسألة. انظر "العدة" ٤٢٨/٢ و"الواضح" ٢٣٥/٣ و"أصول الفقه" لابن مفلح ٧٤٥/٢ و"البحر المحيط" ٤٣٠/٢-٤٣١ و"نفائس الأصول" ١٦٦٥/٤ و"المحصول" ٢٨١/٢-٢٨٢ و"التمهيد في أصول الفقه" ٣٦٣/١ و"التقريب" ٣١٨/٢.

(٥) مقيد لأنه يختص بزمن الحيض فحسب.

(٦) في (ت) (د) : بقوله.

الفهارس

- أولاً : فهرس الآيات
ثانياً : فهرس الأحاديث
ثالثاً : فهرس الآثار
رابعاً : فهرس الأعلام المترجم لهم
خامساً : فهرس المصطلحات والألفاظ الغريبة
سادساً : فهرس الفرق والمذاهب
سابعاً : فهرس المصادر والمراجع
ثامناً : فهرس الموضوعات

أولاً : فهرس الآيات

(١) سُورَةُ الْبَقَرَةِ

الصفحة	رقمها	الآية
٣٧٧ ، ٣٧٦	٣١	وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا
٣٧٨ ، ٣٧٧	٣١	ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ
٣٧٨	٣١	أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ
٧٤٠	٣٤	وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ
٢٠٢ هـ	٤٣	وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ
٣٦٩	٥٨	وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ
٧٥٥	١٤٨	فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ
٣٧٠	١٥٨	إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ
٦٥٥	١٥٩	إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ
٤١٦ هـ	١٨٥	فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ
٣٤٨	١٩٤	فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ
٧٨٥ ، ٧٨١	٢٢١	وَلَا تَتَكَبَّرُوا فِي الْمَشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ
٥٠٩	٢٢٨	وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ
٣١٢	٢٢٨	ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ
٣٣٣ هـ	٢٣٧	مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ
٧٨١	٢٧٨	وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا

(٢) سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ

الصفحة	رقمها	الآية
٥٠٩	٧	مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ
٥٠٩	٧	وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ

الصفحة	رقمها	الآية
٣٤٣	١٩	إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ
٣٢٧	٥٤	وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ
٣٤٤ ، ٣٤٣	٨٥	وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ
٥٨٦	١١٠	كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
٥٨٦	١١٠	وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
٧٥٥	١٣٣	وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ
٥١٢ هـ	١٥٩	وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ
٣٤٥	١٩٢	رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تَدْخُلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ

(٣) سُورَةُ النِّسَاءِ

الصفحة	رقمها	الآية
٤٨٦	٤٣	لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ
٥٠٩	٤٣	أَوْ لَامِسْتُمْ النِّسَاءَ
٥١٤ هـ	٤٣	فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ
٥٤٩	٥٩	فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ
٥٨٦ ، ٥٤٦ ، ٥٤٥	١١٥	وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ
٥٤٥	١١٥	وَمَنْ يُسَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ... وَسَاءَتْ مَصِيرًا

(٤) سُورَةُ الْمَائِدَةِ

الصفحة	رقمها	الآية
٧٦٩ ، ٧٣٥	٢	وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا
٧٥٠ ، ٥١٤	٦	فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ
٧٥٠ ، ٥٢٢	٦	وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا

الصفحة	رقمها	الآية
٥٠٩	٦	أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ
٥١٤ هـ	٦	فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ
٦٢٨	١٢	وَبِعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا
٣٤٥	٣٣	إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ .. عَذَابٌ عَظِيمٌ
٧٤٩	٣٨	وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ
٥١٣	٣٨	فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا
٧٥٥	٤٨	فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ
٥٢٣	٦٧	بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ
٤٢٢	٨٩	فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ
٥٠٨	٨٩	فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ

(٥) سُورَةُ الْأَنْعَامِ

الصفحة	رقمها	الآية
٦٥٧ ، ٦٣٧	١١٦	إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ
٥١٨	١٥٣	فَاتَّبِعُوهُ
	١٥٥	

(٦) سُورَةُ الْأَعْرَافِ

الصفحة	رقمها	الآية
٧٥٤ ، ٧٤٠	١٢	مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ
٦٢٩	١٥٥	وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا

الآية	رقمها	الصفحة
وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا	١٦١	٣٦٩

(٧) سُورَةُ الْأَنْفَالِ

الآية	رقمها	الصفحة
حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ	٦٤	٦٢٨
إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ	٦٥	٦٢٨

(٨) سُورَةُ التَّوْبَةِ

الآية	رقمها	الصفحة
فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا	٨٢	٣١٤
فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ... يَحْذَرُونَ	١٢٢	٦٥٥، ٤١٩

(٩) سُورَةُ يُونُسَ

الآية	رقمها	الصفحة
إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ	٦٦	٦٥٧، ٦٣٧

(١٠) سُورَةُ هُودَ

الآية	رقمها	الصفحة
أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ	٣٦	٤٧٤، ٤٧١

(١١) سُورَةُ يُوسُفَ

الآية	رقمها	الصفحة
إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا	٢	٣٥٢، ٣٤١، ٣٤٠
وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ	٨٢	٣٤٨

(١٢) سُورَةُ إِبْرَاهِيمَ

الصفحة	رقمها	الآية
٣٧٨	٤	وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ

(١٣) سُورَةُ الْحَجَرِ

الصفحة	رقمها	الآية
٧٥٤	٢٩	فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

(١٤) سُورَةُ النَّحْلِ

الصفحة	رقمها	الآية
٥٤٩	٨٩	وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ
٥٦٨	١٢٠	إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً

(١٥) سُورَةُ الْإِسْرَاءِ

الصفحة	رقمها	الآية
٣٩٢	١٥	وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا
٦٧٣ ، ٦٥٧ ، ٦٣٧ ، ٦٧٥	٣٦	وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ
٤٥٣ هـ	٣٨	كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا
٤٦٠ ، ٤٣٠	٧٨	أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ

(١٦) سُورَةُ الْكَهْفِ

الصفحة	رقمها	الآية
٣٤٨	٧٧	جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ

(٧٩٧)

الفهارس

(١٧) سُورَةُ طه

الصفحة	رقمها	الآية
٧٤٠	٩٣	أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي

(١٨) سُورَةُ الْأَنْبِيَاءِ

الصفحة	رقمها	الآية
٢٨٩ هـ	٢٢	لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا

(١٩) سُورَةُ الْحَجِّ

الصفحة	رقمها	الآية
٣٧٠	٧٧	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا

(٢٠) سُورَةُ النُّورِ

الصفحة	رقمها	الآية
٧٥٠ ، ٧٤٩	٢	الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي
٧٤٠	٦٣	فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ

(٢١) سُورَةُ الْفُرْقَانِ

الصفحة	رقمها	الآية
٤٠٦	٢	وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ
٤٨١ هـ	٣٠	يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا
٤٧٨	-٦٨ ٦٩	وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ... يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ

(٢٢) سُورَةُ الرُّومِ

الصفحة	رقمها	الآية
٤٠٨ ، ٤٠٧	٣-١	الم * غَلَبَتْ الرُّومُ... سَيَغْلِبُونَ
٣٧٨	٢٢	وَمِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتَلَفَ اللَّسَانَ

(٢٣) سُورَةُ السَّجْدَةِ

الصفحة	رقمها	الآية
٦٦٤ هـ	١٨	أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا

(٢٤) سُورَةُ الْأَحْزَابِ

الصفحة	رقمها	الآية
٥٢٣ ، ٥١٩	٢١	لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ
٥٦٤	٣٣	إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا
٥١٧	٣٧	فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا ... وَطَرًا
٥٢٦	٤٠	مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ
٣٣٣ هـ	٤٩	مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُمْ

(٢٥) سُورَةُ سَبَأٍ

الصفحة	رقمها	الآية
٦١٢	٨	أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ

(٢٦) سُورَةُ الصَّافَّاتِ

الصفحة	رقمها	الآية
٤٠٦	٩٦	وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ

(٢٧) سُورَةُ ص

الصفحة	رقمها	الآية
٧٥٤	٧٢	فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

(٢٨) سُورَةُ فَصَلت

الصفحة	رقمها	الآية
٧٣٥	٤٠	اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ
٣٥٢	٤٤	أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ
٣٥٢	٤٤	وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ

(٢٩) سُورَةُ الشُّورَى

الصفحة	رقمها	الآية
٣٤٨	١١	لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ
٣٤٨	٤٠	وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا

(٣٠) سُورَةُ الْفَتْحِ

الصفحة	رقمها	الآية
٦٨٤	٢٩	وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا

(٣١) سُورَةُ الْحَجَرَاتِ

الصفحة	رقمها	الآية
٦٥٥ ، ٦٦٤ ، ٦٦٦ ، ٦٧٤ ، ٦٩٠	٦	إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ
٣٤٤	١٤	قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا

(٣٢) سُورَةُ الذَّارِيَاتِ

الصفحة	رقمها	الآية
٣٤٤ ، ٣٤٣	-٣٥ ٣٦	فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا ...الْمُسْلِمِينَ

(٣٣) سُورَةُ النَّجْمِ

الصفحة	رقمها	الآية
٦٥٧ ، ٦٣٧	٢٣	إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ

(٣٤) سُورَةُ الرَّحْمَنِ

الصفحة	رقمها	الآية
٥٠٥	عدة آيات	فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ
٥٠٩	٢٧	وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ نُورُ الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

(٣٥) سُورَةُ الْحَشْرِ

الصفحة	رقمها	الآية
٥٤٦	٢	فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ
٥١٨	٧	وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ
٥١٨	٧	وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

(٣٦) سُورَةُ الْجُمُعَةِ

الصفحة	رقمها	الآية
٧٦٩	١٠	فَإِذَا قُضِيَتْ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا

(٣٧) سُورَةُ الْمُنَافِقُونَ

الصفحة	رقمها	الآية
٦١٤	١	إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا... لَكَاذِبُونَ

(٣٨) سُورَةُ التَّحْرِيمِ

الصفحة	رقمها	الآية
٣٤٥	٨	يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ

(٣٩) سُورَةُ الْمُدَّثِرِ

الصفحة	رقمها	الآية
٤٧٩	-٤٠ ٤٦	يَتَسَاءَلُونَ * عَنِ الْمُجْرِمِينَ * ... نَكُذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ

(٤٠) سُورَةُ الْإِنْسَانِ

الصفحة	رقمها	الآية
٤٣٨	٢٤	وَلَا تَطْغُ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا

(٤١) سُورَةُ الْمُرْسَلَاتِ

الصفحة	رقمها	الآية
٥٠٥	عدة آيات	وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ
٧٤٠	٤٨	وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ

(٤٢) سُورَةُ التَّكْوِيرِ

الصفحة	رقمها	الآية
٣١٢	١٧	وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ

(٤٣) سُورَةُ الْمَطْفِينِ

الصفحة	رقمها	الآية
٥٠٥	١٠	وَبَلِّغْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ

(٤٤) سُورَةُ اللَّيْلِ

الصفحة	رقمها	الآية
٣٣٤	١٠-٥	فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * ... لِلْعُسْرَى

(٤٥) سُورَةُ الْبَيِّنَةِ

الصفحة	رقمها	الآية
٣٤٣	٥	وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ..
٣٤٣	٥	وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ

(٤٦) سُورَةُ الْإِخْلَاصِ

الصفحة	رقمها	الآية
٤٠٨ هـ	١	قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

ثانياً : فهرس الأحاديث

الصفحة	الحديث
٣٧٠ هـ	أبدأ بما بدأ الله به
٣٧٠	ابدأوا بما بدأ الله به
٧١٤	ادروا الحدود بالشبهات
٧٥٢	إذا استأذن أحدكم على صاحبه ثلاثاً فلم ...
٧٢٠ ، ٧١٢	إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده ...
٧٤٢	إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا ...
٥٢١	إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل
٧١٧	إذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ...
٥٢١ هـ	إذا جاوز الختانُ الختانَ فقد وجب الغسل فعلته ...
٥٢١ هـ	إذا جلس بين شعبها الأربع ومسَّ ...
٤١١	إذا وجب المريض فلا تبكين باكية
٥٢٥	استبشر النبي صلى الله عليه وسلم وترك الإنكار لقول المدلجي القائف حين ...
٤٧٨	الإسلام يهدم ما كان قبله
٥٦٧	أصحابي كالنجوم بأيهم ...
٤٣٦	الأعمال بالنيات
٦٤٢	إفراد الإقامة
٦٤٢	إفراده صلى الله عليه وسلم في الحج
٥٦٦	اقتدوا باللذين من بعدي ...
٥٩٥	أمّتي لا تجتمع على الخطأ والضلالة
٥٢٠	أمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه بفسخ الحج ...
٥٤٦ هـ	... أن لا يجمع أمّتي على ضلالة

الصفحة	الحديث
٥٤٦ هـ	إن أمتي لا تجتمع على ضلالة
٤٥٣ هـ	إن الله كره لكم ثلاثاً: قيل وقال وكثرة ...
٥٤٦ هـ	إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة
٧١٩ هـ	أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إليّ أن ورث امرأة أشيم الضبابي من دية ...
٦٤٢ هـ	أن الرسول صلى الله عليه وسلم مرّ بظبية مربوطة إلى خباء فقالت: يا رسول الله ...
٤٤٣ هـ	أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين ...
٦٥٢ هـ	أن زوج فاطمة بنت قيس طلقها فبنت طلاقها فلم يجعل ...
٥٦٢	إن المدينة طيبة تنفي خبثها كما ...
٣٦٦	إن من التمر خمراً
٧٢٠ هـ	أن النبي صلى الله عليه وسلم أكل كتف شاة مصلية ثم ...
٦٩٩	أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرسل كتبه مع الأحاد إلى القبائل والأكابر ...
٦٥٤	أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينفذ الأحاد إلى النواحي لتبليغ الأحكام ...
٦٤١	انشقاق القمر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم
٢٠٢ هـ	إنما الأعمال بالنيات
٥٩٨ هـ	إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ فلعن بعضكم ...
٥٩٨ هـ	إنما أقضي بالظاهر، والله يتولى السرائر
٦١٣ هـ	إنهم ليكون عليها وإنها لتعذب في قبرها
٥٦٥	إني تارك فيكم ثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا ...
٥٩٨ هـ	إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس
٣٧١	بئس الخطيب أنت، قل: ومن عصى ...

الصفحة	الحديث
٥١٩ هـ	بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما ...
٥١٢	تخصيصه صلى الله عليه وسلم بوجوب الضحى والوتر والتهجد والمشاورة وتخيير نسائه وإياحة الوصال والزيادة على أربع
٦٤٢	تركه صلى الله عليه وسلم قراءة البسمة في الصلاة
٥١٦	تقبيله صلى الله عليه وسلم الحجر الأسود
٧٢٠	توضأوا مما مست النار
٦٥٨	توقف النبي صلى الله عليه وسلم في العمل بخبر ذي اليمين حين سلم النبي صلى الله عليه وسلم عن ركعتين ...
٤٥٣ هـ	ثلاث ساعات كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيهنّ أو ...
٦٥١ هـ	حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس ...
٧٢١	الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه الله ورسوله
٦٤١	حنين الجذع إلى النبي صلى الله عليه وسلم
٧١١	خبر ابن مسعود بأن مس الذكر ينقض الوضوء
٧١٢	خبر أبي هريرة في رفع النبي صلى الله عليه وسلم يديه عند الركوع
٥٦٧	خذوا شطر دينكم عن الحميراء
٥٢٠ ، ٥١٣	خذوا عني مناسككم
٧٨٢ ، ٧٨٥ ، ٧٩٠	دعي الصلاة أيام أقرائك
٧٨٢ هـ	دعي الصلاة قدر الأيام التي ...
٥٤٧	سألت ربي أن لا يجمع أمتي على ضلالة فأعطانيتها
٥٧٩ هـ	سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فأرة وقعت في ...

الصفحة	الحديث
هـ ٥٧٩	سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفأرة تقع في السمن فقال: إن كان جامداً ...
هـ ٤٤٠	سبع مواطن لا تجوز فيها الصلاة...
هـ ٥١٣ ، ٣٧٠ ، ٥٢٠	صلوا كما رأيتموني أصلي
هـ ٦٩٣ ، ٥٦٦	عليكم بسنتي وسنة الخلفاء...
هـ ٧٨٢	... فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة
هـ ٥٢١	فضل عائشة على النساء كفضل ...
هـ ٥٢١	فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا
هـ ٧١٩	في كل إصبع عشر من الإبل
هـ ٧٠٦	قضى باليمين مع الشاهد
هـ ٥١٣	قطعه صلى الله عليه وسلم يد سارق رداء صفوان من الكوع
هـ ٦٧١	الكبائر تسع: الشرك بالله وقتل النفس المؤمنة ...
هـ ٦٧٢	الكبائر ... وأكل الربا
هـ ٦٧٢	الكبائر ... والسرقه وشرب الخمر
هـ ٧١٩	كنت بين جارتين فضربت إحدهما... فقضى فيه النبي صلى الله عليه وسلم بغرة
هـ ٦٣٨	كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فسمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يحلف ...
هـ ٥٤٩	كيف تقضي إذا عرض لك أمر ...
هـ ٢٠٩	لا أدري
هـ ٦٤١	لا أذكر عثمان إلا بخير... وبين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع حصيات فأخذهن فوضعهن ...

الصفحة	الحديث
٧١٠	لا تبيعوا البر بالبر ... إلا سواءً بسواءٍ
٧١٠	لا تبيعوا الثمار حتى تزهي
٧٨١ هـ	لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواءً بسواءٍ والفضة ...
٧٨١	لا تبيعوا الذهب بالذهب والورق بالورق...
٥٤٧	لا تجتمع أمتي على الخطأ
٥٤٧	لا تجتمع أمتي على ضلالة
٥٤٦	لا تجتمع أمتي على الضلالة
٥٤٧	لا تزال طائفة من أمتي على الحق
٤٥٣ هـ	لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب ...
٥٤٧ هـ	لا يجمع الله أمتي على الضلالة
٥٤٧	لم يكن الله ليجمع أمتي على ضلالة
٥٤٧	لم يكن الله ليجمع أمتي على ضلالة ولا على خطأ
٤٥١	لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك ...
٦٧٢ هـ	مدمن الخمر كعابد وثن
٥٧٩ هـ	مروا أبا بكر فليصل بالناس
٧٧٢	مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع
٧١١	مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ أَوْ أَمَذَى فَلْيَتَوَضَّأْ ...
٣٣٨ هـ	مَنْ دَعَى إِلَى طَعَامٍ فَلْيَجِبْ وَإِنْ كَانَ ...
٧١٠ هـ	المؤمنون تتكافأ دماؤهم يسعى بذمتهم ...
٥٤٧ هـ	المؤمنون شهداء الله في الأرض
٥٩٨ ، ٥٩٩ ، ٦٧٤	نحن نحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر
٦٨٩ ، ٧٠٣ ، ٧١٠	نضّر الله أمراً سمع مقالتي فوعاها ...

الصفحة	الحديث
٧٨١ هـ	نهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة ...
٥٦٤	هؤلاء أهل بيتي
٥٦٥ هـ	وأنا تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله ...
٥٤٦ هـ	وأن لا تجتمعوا على ضلالة
٥٩٨ هـ	وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم
٧١٩ هـ	وفيما هنالك من الأصابع عشر عشر

ثالثاً : فهرس الآثار

الصفحة	الأثر
٧١٩ هـ	الله أكبر، لو لم نسمع بمثل هذا قضينا..
٧٨١	احتج ابن عمر رضي الله عنهما على فساد نكاح المشركات ..
٧١٥ هـ	ادروا الحدود بالشبهة
٥٨١ هـ	أرسل ابن عباس إلى زيد بن ثابت: أتجد في كتاب الله للأُم ثلاث ما بقي ...
٧٢٠	ألسنا نتوضأ بماء الحميم فكيف ...
٥٥٧ هـ	أن أبا موسى كان ينام بينهنّ حتى يغطّ ...
٥١٤ هـ	أن أبا هريرة غسل يديه حتى أسبغ ...
٦٥١ هـ	أن الجدة جاءت إلى أبي بكر ...
٧٠٦	أن سهيل بن أبي صالح روى لربيعة عن أبيه ...
٥٨٨	أن عثمان رضي الله عنه كان ينهى عن المتعة
٦٥٢	أن عمر رضي الله عنه أنكر خبر أبي موسى في الاستئذان ...
٥٨٨	أن عمر رضي الله عنه نهى عن المتعة
٧٠١	أن مالكا رحمه الله كان يشدّد في الباء والتاء
٦١٣ هـ	إن الميت ليعذب ببكاء الحي ...
٥٢٥	إن هذه الأقدام بعضها من بعض
٥٦٠	تذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل المتوفى عنها ...
٣٥٠	حصب جهنم : حطب بالحبشية
٧١٩ هـ	ذكر الله امرأ سمع من ... إن كدنا أن نقضي في هذا برأينا
٥٠٣	سرق الشيطان من الناس آية من القرآن
٥٨٩ هـ	شهدت عثمان وعلياً وعثمان ينهى عن المتعة ...

الصفحة	الأثر
هـ ٧٢١	فإذا جئنا مهراسكم هذا فكيف نصنع به
هـ ٥٥٦	الفرائض لا تعول
٧٢٠	فكيف يصنع أبو هريرة بالمهراس
هـ ٧٠٦	قال سليمان: فلقيت سهيلاً فسألته عن هذا الحديث ...
هـ ٧٠٦	قال عبدالعزيز: فذكرت ذلك لسهيل قال أخبرني ربيعة وهو ...
هـ ٥١٦	قَبَّلَ عمرُ بن الخطاب الحجرَ ثم قال ...
هـ ٧١٩	قضى عمر رضي الله عنه في الإبهام بثلاث عشرة وفي ...
هـ ٧٠١	كان إبراهيم النخعي والحسن والشعبي يأتون بالحديث على المعاني ...
٧٠٢	كان ابن مسعود رضي الله عنه إذا حدَّث قال ...
هـ ٥٨٩	كنت عند جابر فأتاه آتٍ فقال: ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين ...
٦٥٢	كيف نقبل قول امرأة لا ندري ...
هـ ٧٢٠	كيف يصنع أبو هريرة بالمهراس الذي بالمدينة
٢٠٩	لا أدري
هـ ٧١٥	لأنَّ أعطل الحدود بالشبهات أحبُّ إلي من
هـ ٧١٩	لا تترث المرأة من دية زوجها ...
٦٥٣، ٦١٣	ما كذب ولكنه وهم [إنكار عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببياء أهله]
هـ ٥١٢	نزلت سورة المزمل فقام النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من الليل حتى
هـ ٥٠٨	نزلت "فصيام ثلاثة أيام متتابعات" فسقطت "متتابعات"
٣٥٠	نشأ: قام بالحبشية
هـ ٦١٣	يرحمه الله، لم يكذب ولكنه وهم

رابعاً : فهرس الأعلام المترجم لهم

الصفحة	العلم
٥١١	إبراهيم بن سيّار بن هانيء البصري (النظام)
٣٤٦	إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الأسفراييني (الأستاذ أبو إسحاق)
٧٢٤	إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي
	ابن أبي هريرة = الحسن بن الحسين
	ابن برهان = أحمد بن علي
	ابن سريج = أحمد بن عمر
	ابن سيرين = محمد بن الحسن
	ابن فورك = محمد بن الحسن
	أبو بكر الرازي = أحمد بن علي
	أبو بكر الصديق = عبدالله بن أبي قحافة
	أبو جهل = عمرو بن هشام
	أبو الحسين البصري = محمد بن علي
	أبو حنيفة = النعمان بن ثابت
	أبو سعيد الخدري = سعد بن مالك
٥٦٠	أبو سلمة بن عبدالرحمن بن عوف الزهري القرشي
	أبو عبدالله البصري = الحسين بن علي
	أبو موسى الأشعري = عبدالله بن قيس
	أبو هاشم = عبدالسلام بن محمد
	أبو هريرة = عبدالرحمن بن صخر
	أبو وائل = شقيق بن سلمة
	أحمد بن حنبل = أحمد بن محمد
٤٥٠	أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي أبو بكر

الصفحة	العلم
٥٢٦	أحمد بن علي بن محمد بن برهان أبو الفتح (ابن برهان)
٣٦٢	أحمد بن عمر بن سريح البغدادي
٤٣٩	أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (الإمام أحمد)
	الأحنف بن قيس = الضحاك بن قيس
١٩٦	أرتق أرسلان ناصر الدين بن إيلغازي بن إبي (الملك المنصور)
٥٢٥	أسامة بن زيد بن حارثة الكعبي
	الأسفراييني أبو إسحاق = إبراهيم بن محمد
٣١٢	إسماعيل بن حماد الجوهري أبو نصر
	الأشعري أبو الحسن = علي بن إسماعيل
	إمام الحرمين الجويني = عبد الملك بن عبدالله
	الباقلاني = محمد بن الطيب
	البعغوي = الحسين بن مسعود
	الجاحظ = عمرو بن بحر
	الجرجاني = عبدالقاهر بن عبدالرحمن
	الجوهري = إسماعيل بن حماد
١٩٦	حاتم بن عبدالله بن سعد الطائي القحطاني (حاتم الطائي)
٥٢٦	حارثة بن شراحيل بن كعب الكعبي
	الحاكم = محمد بن عبدالله
	الحريري = القاسم بن علي
٥٥٩	الحسن بن أبي الحسن يسار البصري (الحسن البصري)
٥٦٩	الحسن بن الحسين بن أبي هريرة البغدادي الشافعي
٥٦٤	الحسن بن علي بن أبي طالب
٥٦٤	الحسين بن علي بن أبي طالب
٧١٤	الحسين بن علي بن إبراهيم أبو عبدالله البصري

الصفحة	العلم
٥٨٨	الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي
٧١٨	حمَل بن مالك بن النابغة الهذلي
٦٥٨	الخزْباق بن عمرو السلمي (ذو اليمين)
٧٠٦	ذَكْوَان السمان أبو صالح المدني
	ذو اليمين = الخزْباق بن عمرو
	الرازي فخر الدين = محمد بن عمر
٧٠٦	ربيعة بن أبي عبدالرحمن فرُوخ المدني (ربيعة الرأي)
	الزهري = محمد بن مسلم
٥٢٥	زيد بن حارثة بن شراحيل الكعبي
٦٥٢	سعد بن مالك بن سنان أبو سعيد الخدري
٥٦٠	سعيد بن جبير بن هشام الأسدي
٥٥٨	سعيد بن المسيب بن حزن القرشي
٧٠٥	سهيل بن أبي صالح ذكوان السمان المدني
	سيبويه = عمرو بن عثمان
٥٥٩	شريح بن الحارث بن قيس الكندي (شريح القاضي)
	الشريف المرتضى = علي بن الحسين
	الشعبي = عامر بن شراحيل
٥٥٩	شقيق بن سلمة الأسدي الكوفي أبو وائل
	الصيمري = عبّاد بن سليمان
١٩٦	الضحاك بن قيس بن معاوية التميمي (الأحنف بن قيس)
٥٢١	عائشة بنت أبي بكر عبدالله بن عثمان القرشية أم المؤمنين
٥٥٩	عامر بن شراحيل بن عبّاد الشعبي
٣٧٣	عبّاد بن سليمان بن علي الصيمري البصري
٦٠١	عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الهمداني (القاضي عبدالجبار)

الصفحة	العلم
٥٦٠	عبدالرحمن بن صخر الدوسي أبو هريرة
٤٤٧	عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب الجبائي (أبو هاشم)
٣٢٩	عبدالقاهر بن عبدالرحمن أبو بكر الجرجاني
٥٦٥	عبدالله بن أبي قحافة عثمان بن عامر القرشي أبو بكر الصديق
٤٣٦	عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي
٦٦٣	عبدالله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي
٤٤٨	عبدالله بن سعيد بن محمد بن كلاب البصري
٣٥٠	عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب القرشي الهاشمي
٦٥٢	عبدالله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي
٥٥٦	عبدالله بن قيس بن سليم أبو موسى الأشعري
٥٠٨	عبدالله بن مسعود بن غافل الهذلي
٢٢١	عبدالمالك بن عبدالله بن يوسف أبو المعالي الجويني (إمام الحرمين)
٤٢٩	عبيد الله بن الحسين بن دلال الكرخي أبو الحسن
٥٨٧	عثمان بن عفان بن أبي العاص القرشي الأموي
٣٥٠	عكرمة بن عبدالله البربري المدني
٥٤٧	علي بن أبي طالب بن عبدالمطلب القرشي الهاشمي
٢٢٦	علي بن إسماعيل بن أبي بشر أبو الحسن الأشعري
٦٢٣	علي بن الحسين بن موسى العلوي الحسيني (الشريف المرتضى)
١٩٥	عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي
٦١١	عمرو بن بحر بن محبوب الكناني (الجاحظ)
٣٦٩	عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر (سيبويه)
٤٧٣	عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي أبو جهل
١٩٦	غازي نجم الدين بن أرتق أرسلان (الملك السعيد)

الصفحة	العلم
	الغزالي = محمد بن محمد
٥٦٤	فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
٦٥٢	فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية
	الفراء = يحيى بن زياد
	القاساني = محمد بن إسحاق
٣١٤	القاسم بن علي بن محمد البصري الحريري
	القاضي عبد الجبار = عبد الجبار بن أحمد
	القفال الشاشي = محمد بن علي
	الكَرْخِي = عبيد الله بن الحسين
	الكعبي = عبد الله بن أحمد
٢١٠	مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري (الإمام مالك)
٥٢٥	مجزز بن الأعور بن جعدة الكناني (المدلجي القائف)
٦٤٨	محمد بن إسحاق القاساني أبو بكر
٥٧٣	محمد بن الحسن بن فُورَك الأصبهاني
٦٤٨	محمد بن داود بن علي الأصبهاني أبو بكر (ابن داود)
٥٨٥	محمد بن سيرين البصري الأنصاري
٣٣٦	محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني (القاضي أبو بكر)
٦٩٧	محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري أبو عبد الله الحاكم
٦٤٩	محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي القفال الكبير
٦٠٨	محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري
٢٢٢	محمد بن عمر بن الحسن الرازي فخر الدين
٢٢٢	محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي أبو حامد حجة الإسلام
٦٨٣	محمد بن مُسَلِّم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري

الصفحة	العلم
٦٥١	محمد بن مَسْلَمَة بن خالد الأنصاري الأوسي
	المدلجي = مُجَزَّز بن الأعور
٥٥٩	مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني
٥٨٨	مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (الإمام مسلم)
٥٤٩	معاذ بن جبل بن عمرو الأنصاري الخزرجي
٦٥١	المغيرة بن شعبة بن أبي عامر الثقفي
	الملك السعيد = غازي بن أرتق
	الملك المنصور = أرتق أرسلان بن إيلغازي
	النخعي = إبراهيم بن يزيد
	النظام = إبراهيم بن سيّار
٦٦٣	النعمان بن بشير بن سعد الأنصاري الخزرجي
٤٢٩	النعمان بن ثابت بن زوطى الكوفي (الإمام أبو حنيفة)
٣٦٨	يحيى بن زياد بن عبدالله الديلمي أبو زكريا (الفراء)

خامساً : فهرس المصطلحات والألفاظ الغريبة "المشروحة"

الصفحة	الكلمة	الصفحة	الكلمة
٧٣٦	التهافت	٧٢٥	الإجماع الاستدلالي
٦٢٦ هـ	التواطؤ في الخبر	٧٢٥	الإجماع الظني
٦٢٦ هـ	التوافق في الخبر	٣٠٢	أخ
١٩٤	تولّع	٧٣٣	الاستعلاء في الأمر
٤٨٦	الثمل	٤٠٣	الاستفسار
٢٦٥	الجهة	٣١١	اسم الجنس
٣٣١	الجون	١٩٥	الأسولة
٢١٨	الجوهر	٢٣١ هـ	الاعتقاد الصحيح
٦٨٣	جیحان	٢٣١ هـ	الاعتقاد الفاسد
٢٥٨	الحدسيات	٢٩٤	إيهام العكس
٢٩٥	الحدود المتعكسة	٣٠٦	البُحْثَر
٢٥٩	الحس الظاهر	٣٢٠	البَخْر
٢٢٥	الحضور الذهني	٣٦٤	البِئَقَة
٢٢٥ هـ	الحضور المادي	٦٢٠	بَهْت
٢٢٥ هـ	الحضور المعنوي	٢٦٠	التجربيات
٥٦٧	الحميراء	٢٢٠ هـ	تخيل
٤٦٩	الخبط	٣٢٢ هـ	الترتيب الوضعي
٣١٦	خدائي	٢٥٥	التسلسل
٢٧٤	الخِستَان	٢٢٢	التعريف بالقسمة
٢٢٤	خُلف	٢٢٢	التعريف بالمثل
٣٥٥	الدبران	٣٠٦	تَدَد
٣٦٤	الدُّهْمَة	٤٠١ هـ	التمثيل الإقناعي

الصفحة	الكلمة	الصفحة	الكلمة
٢٢٠	الفكر	٢٢٣	الدَّور
٥٨٠	القرن	٢٥٦	الدور المصرح
٢٧٢ هـ	القضية المحصَّلة	٢٥٦	الدور المضمَر
٢٧١ هـ	القضية المعدولة	٥٨٠	الرتق
٢٣٧	القوة	٧١١	رَعِف
٤٠١ هـ	القياس الخطابي	٢٧٢	السالبة البسيطة
٢٨٩	قياس الخلف	٢٧٢	السالبة المركبة
٢٤٣ هـ	الكثرة (ضد الوحدة)	١٩٥	سدَّته
٢٩٧ هـ	الكل الإفرادي	٢٦٠	السقمونيا
٢٩٧	الكل المجموعي	٢٤٢	سكَّاب
٤٤٢	الكون	٢٩٤	سوء اعتبار الحمل
٥٦٢	الكيز	٢٣٤	الشك
٢٣٩	المحمول	٣٩٨	شكر المنعم
٤٢١ هـ	مذهب التراجم	٥٧٩	الشيرج
٤٢١ هـ	مذهب الترامي	٣٨٧ هـ	العدمي
٢٣٢	المركب التقييدي	٢٦٩ هـ	عكس النقيض المخالف
٤٦٣	المضامين	٢٦٩ هـ	عكس النقيض الموافق
٣٥٧	المطلقة الدائمة	٣٩٨ هـ	على التنزل
٣٥٧	المطلقة العامة	٣٧٣ هـ	علم التكسير
٣٣٨	المعارضة	٧٣٣	العلو في الأمر
٢٧٢ هـ	معدولة الطرفين	٧١١	عموم البلوى
٢٧٢	معدولة المحمول	٦٤٧	عنَّ له
٢٧٢	معدولة الموضوع	٧١٢	الفصد
٣٥٠	المعرَّب	٢٣٧	الفعل (ضد القوة)

الصفحة	الكلمة	الصفحة	الكلمة
٤٠٢	نَزَفَ	٢٩٣	المغالطة
٤٨٦	النَّشْوَان	٤٦٣	الملاقيح
٢٠٩	النقض	٣٠١	المَلَكَة
٢٥٢	النقض الإجمالي	٤٥٤	الممكن الخاص
٢٥٢	النقض التفصيلي	٤٥٤	الممكن العام
٢٠٩ هـ	نقض المعرفّات	٣٣٨	المناقضة
٤١١	وَجَبَ المريض	٢٣٠	المنطق
٣٨٧ هـ	الوجودي	٧٢١	المهراس
٢٤٣	الوَحْدَة	٢٧١	الموجبة المعدولة
		٢٧٢	الموجبة المعدولة المحمول

سادساً : فهرس الفرق والمذاهب

الصفحة	الفرقة أو المذهب
٢٦٠ ، ٣٨١ ، ٣٤٢ ، ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٣٩٨ ، ٤٠٠ ، ٤١٣ ، ٤٢٠ ، ٤٢١ ، ٤٧٠ ، ٤٨٠ ، ٤٨٣ ، ٤٨٤ ، ٤٨٧ ، ٤٩٤ ، ٤٩٨ ، ٥٢٩ ، ٥٧٣ ، ٦٠٣ ، ٧٣٣	الأشاعرة (الأشعرية)
٤٧٦	أصحاب الرأي
٤٠٠ هـ ، ٥٦٤ ، ٦٤٩	الإمامية
٤١٣ ، ٤٠٠	أهل السنة
٢٦١ ، ٣٤٢ ، ٣٩٠ ، ٤٠٠ ، ٥٠٩ هـ	أهل السنة والجماعة
٣٧٣ هـ	أهل علم التفسير
٦١٩ ، ٣٨٣	البراهمة
٣٧٥ ، ٣٧٨ ، ٣٧٩ ، ٤٤٧	البهشمية
٦١١ هـ	الجاحظية
٣٨٤ ، ٣٩٠	الجبائية
٣٤٨ ، ٣٦٢ ، ٤١٤ ، ٤١٦ ، ٤١٧ ، ٤١٨ ، ٥١٥ ، ٦٠١ ، ٦٥٦ ، ٦٧٦ ، ٦٧٧ ، ٦٨٥ ، ٦٩٧ ، ٧٤٥ ، ٧٤٩ ، ٧٥١ ، ٧٦٨ ، ٧٦٩ ، ٧٧٠ ، ٧٧٣ ، ٧٧٦ ، ٧٧٩ ، ٧٨٠ ، ٧٨٧	الحنابلة
٤١٤ ، ٤١٦ ، ٤٢١ ، ٤٣١ ، ٤٥٠ ، ٤٦٣ ، ٤٧٦ ، ٥٠٧ ، ٥٠٨ ، ٥٦٨ ، ٥٧٣ ، ٥٧٩ ، ٥٨٧ ، ٦٣٠ ، ٦٥٦ ، ٦٨٢ ، ٦٨٦ ، ٦٩٤ ، ٧٠٥ ، ٧١٢ ، ٧١٤ ، ٧٢٤ ، ٧٤٥ ، ٧٤٩ ، ٧٥١ ، ٧٥٢ ، ٧٦٨ ، ٧٦٩ ، ٧٧٠ ، ٧٧٣ ، ٧٧٦ ، ٧٧٩ ، ٧٨٠ ، ٧٨٧	الحنفية
٣٨٣ ، ٥٤٠ ، ٦٦٥	الخوارج
٥١٠ ، ٥٣٧ ، ٦٤٩	الرافضة (الروافض)
٥٦٤ هـ	الزيدية

الصفحة	الفرقة أو المذهب
٦٢١، ٦٢٠، ٦١٩	السُّنِّيَّة
٥٠٧، ٤٥٣، ٤٢٨، ٤١٦، ٤١٤، ٣٩٨، ٣٦٢، ٦٣٠، ٥٨٧، ٥٨٥، ٥٧٣، ٥٦٨، ٥٥٨، ٥٠٨، ٦٩٧، ٦٨٥، ٦٨٢، ٦٧٩، ٦٧٧، ٦٧٦، ٦٥٦، ٧٦٩، ٧٦٨، ٧٥٢، ٧٥١، ٧٤٩، ٧٤٥، ٧٠٧، ٧٨٠، ٧٧٩، ٧٧٦، ٧٧٣، ٧٧٠	الشافعية
٦٣١، ٥٧٩، ٥٧٨، ٥٦٤، ٥٤٠، ٥١١، ٤٠٠، ٧٣٩، ٦٤٠	الشيعة
٣٧٣ هـ	الصيمرية
٥٧٩، ٥٧٨، ٥٥٤، ٤٣٩، ٣٧٥، ٣٤٨، ٣٤٧، ٧٥١، ٧٢٤، ٦٩٦، ٦٥٦، ٦٤٤، ٦٣٤، ٦١٧، ٧٧٩	الظاهرية (أهل الظاهر)
٥٤٢	الفلاسفة
٣٨٣	قدماء المعتزلة
٣٨٣	الكرامية
٤٣٦ هـ	الكعبية
٤٨٨ هـ	الكلابية
٣٦٩، ٣٥٨، ٣٣٣	اللغويون (أئمة اللغة) (أهل العربية)
٤٢١، ٤١٦، ٤١٤، ٣٧٢، ٣٦٢، ٣٤٨ — هـ، ٦٩٤، ٦٦٢، ٦٥٦، ٦٣٤، ٥٨٧، ٥٠٨، ٥٠٧، ٧٧٩، ٧٧٦، ٧٦٨، ٧٥١، ٧١٧	المالكية
٥٥٢، ٥٥٠، ٤٦٣، ٤٤٢، ٤٣٩، ٤٢٩، ٣٦٠، ٧٥٧، ٧٤٥، ٦٩١، ٦٤٤، ٥٨٥، ٥٧٩، ٥٦٧، ٧٨٠، ٧٧٩، ٧٦٨	المتكلمون
٤٨١، ٤٨٠	المتكلمون المتقدمون

الصفحة	الفرقة أو المذهب
٦٦٥	المجسّمة
	مذهب البصريين
هـ	مذهب الحكماء
هـ ٥٣٩	مذهب السلف
	مذهب الكوفيين
٣٨٣، ٣٧٥، ٣٥٩، ٣٤٣، ٣٤٢، ٣٣٧، ٣٣٦، ٤٠٠، ٣٩٨، ٣٩٦، ٣٩٥، ٣٩٣، ٣٩٢، ٣٩٠، ٤٨٤، ٤٥٥، ٤٣٤، ٤٢٦، ٤٢٣، ٤٢١، ٤٢٠، ٥٧٣، ٥٥٨، ٥٢٩، ٥١٦، ٥١٠، ٤٩٣، ٤٨٧، ٧٦٩، ٧٥٧، ٧٥٢، ٧٣٤، ٧٣٣، ٦٠٦، ٥٧٨، ٧٨٧، ٧٨٠	المعتزلة
هـ ٤٠٠	معتزلة البصرة
هـ ٤٥٥، ٤٠٠	معتزلة بغداد
٢٦٩، ٢٣٢، ٢١٨	المناطق (المنطقيون)
٦١٥، ٥٢٦، ٥٢٧	المنافقون
٥٢٥	منافقو العرب
٢٦٩	منطق المتأخرين
	النحويون (النحاة)
٦٤٠، ٦٢٢، ٦٢١، ٥٤٢	النصاري
هـ ٥١١	النظامية
٦٣١، ٦٢٢، ٦٢١، ٥٤٢	اليهود

سابعاً : فهرس المصادر والمراجع

أولاً : التفسير وعلوم القرآن

- إتحاف فضلاء البشر بالقرآآت الأربعة عشر
أحمد بن محمد البنّا
تحقيق: د/ شعبان محمد إسماعيل
عالم الكتب - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- أحكام القرآن
الإمام محمد بن إدريس الشافعي
تعليق: عبدالغني عبدالخالق
دار الكتب العلمية - بيروت
سنة ١٤١٢هـ.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود)
أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي
تصوير دار إحياء التراث العربي - بيروت
الطبعة الثانية ١٤١١هـ.
- تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)
أبو جعفر محمد بن جرير الطبري
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير - مفاتيح الغيب)
فخر الدين محمد بن عمر الرازي
دار الفكر - بيروت
سنة ١٤١٤هـ.

- تفسير القرآن العظيم
 عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي
 دار الحديث - القاهرة
 الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور
 جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي
 دار الكتب العلمية - بيروت
 الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- زاد المسير في علم التفسير
 جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي البغدادي المعروف بابن الجوزي
 المكتب الإسلامي - بيروت
 الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.
- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل
 أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري
 تصحيح: محمد عبدالسلام شاهين
 دار الكتب العلمية - بيروت
 الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- لباب التأويل في معاني التنزيل (تفسير الخازن)
 علاء الدين علي بن محمد البغدادي المعروف بالخازن
 تصحيح: عبدالسلام محمد علي شاهين
 دار الكتب العلمية - بيروت
 الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

- المرشد الوجيز إلى علومٍ تتعلق بالكتاب العزيز
شهاب الدين عبدالرحمن بن إسماعيل المقدسي المعروف بأبي شامة
تحقيق: د/ وليد مساعد الطبطباي
مكتبة الإمام الذهبي - الكويت
الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

ثانياً : الحديث وعلومه

- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل
محمد ناصر الدين الألباني
المكتب الإسلامي - بيروت
الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
- التاريخ الكبير
أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري
مطبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن، الهند
سنة ١٣٦٠هـ.
- تبصير المنتبه بتحرير المشتبه
شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني المعروف بابن حجر
تحقيق: علي محمد البجاوي
المكتبة العلمية - بيروت
(بدون تاريخ)
- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي
محمد بن عبدالرحمن المباركفوري
تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، عبدالرحمن محمد عثمان
المكتبة السلفية - المدينة المنورة
الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

- تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب
عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي
تحقيق: عبد الغني بن حميد الكبيسي
دار حراء - مكة المكرمة
الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- التحقيق في أحاديث الخلاف
جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي البغدادي المعروف بابن الجوزي
تحقيق: مسعد عبدالحميد السعدني
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي
جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي
تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف
المكتبة العلمية - المدينة المنورة
الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.
- تقريب التهذيب
شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني المعروف بابن حجر
تحقيق: أبي الأشبال صغير أحمد الباكستاني
دار العاصمة - الرياض
الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح
زين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي
تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان
مطبعة العاصمة - القاهرة
سنة ١٣٨٩هـ.

- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير
شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني المعروف بابن حجر
مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة
الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد
أبو عمر يوسف بن عبدالله النمري المعروف بابن عبدالبر
تحقيق: أسامة بن إبراهيم
الفاروق الحديثة - القاهرة
الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- تهذيب التهذيب
شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني المعروف بابن حجر
تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- زوائد ابن ماجه على الكتب الخمسة
شهاب الدين أحمد بن أبي بكر البوصيري
تصحيح: محمد مختار حسين
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- سنن ابن ماجه
أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجه
تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي
دار الحديث - القاهرة
(بدون تاريخ).

- سنن أبي داود
أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني
تحقيق: كمال يوسف الحوت
دار الجنان - بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- سنن الترمذي (الجامع الصحيح)
أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي
تحقيق: كمال يوسف الحوت
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- سنن الدارقطني
أبو الحسين علي بن عمر الدارقطني
تصوير عالم الكتب - بيروت
الطبعة الرابعة ١٤٠٦هـ (مطبوع معه "التعليق المغني" لشمس الحق آبادي).
- سنن الدارمي
أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي
تحقيق: د/ مصطفى ديب البغا
دار القلم - دمشق
الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- السنن الكبرى
أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي
تحقيق: محمد عبدالقادر عطا
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

- سنن النسائي
أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي
دار المعرفة - بيروت
الطبعة الثانية ١٤١٢هـ (مطبوع معه شرح السيوطي وحاشية السندي).
- الشذرة في الأحاديث المشتهرة
محمد بن علي بن أحمد الصالحي المعروف بابن طولون
تحقيق: كمال بسيوني زغول
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- شرح السنة
محيي السنة ركن الدين الحسين بن مسعود البغوي
تحقيق: زهير الشاويش، شعيب الأرنؤوط
المكتب الإسلامي - بيروت
الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.
- شرح صحيح مسلم
محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي
تحقيق: مجموعة من المختصين بإشراف علي عبدالحميد بلطه جي
دار الخير - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان
محمد بن حبان السجستاني
تحقيق: شعيب الأرنؤوط
مؤسسة الرسالة - بيروت
الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

- صحيح ابن خزيمة
أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري
تحقيق: د/ محمد مصطفى الأعظمي
المكتب الإسلامي - بيروت
الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.
- صحيح البخاري
أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري
تحقيق: الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، محب الدين الخطيب
رقم كتبه وأبوابه: محمد فؤاد عبدالباقي
المطبعة السلفية - القاهرة
سنة ١٣٩٠هـ (مطبوع مع شرحه "فتح الباري" الآتي ذكره).
- صحيح مسلم
أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري
(مطبوع مع شرحه للنووي السابق ذكره)
- الضعفاء الكبير
أبو جعفر محمد بن عمرو العُقيلي
تحقيق: د/ عبدالمعطي أمين قلعجي
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم
محمد ناصر الدين الألباني
المكتب الإسلامي - بيروت
الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ.

- العَلَل
أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَورة الترمذي
(مطبوع في آخر "جامع الترمذي" السابق ذكره).
- العَلَل المتناهية في الأحاديث الواهية
أبو الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي البغدادي المعروف بابن الجوزي
تصحيح: خليل الميس
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- عمدة الأحكام من كلام خير الأنام عليه الصلاة والسلام
تقي الدين عبدالغني بن عبدالواحد المقدسي
مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض
سنة ١٤٠٣هـ.
- عمدة القاري في شرح البخاري
بدر الدين محمود بن أحمد العيني
المطبعة المنيرية - القاهرة
سنة ١٣٤٨هـ.
- الفائق في غريب الحديث
جارالله محمود بن عمر الزمخشري
تعليق: إبراهيم شمس الدين
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري
شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني المعروف بابن حجر
(مطبوع مع "صحيح البخاري" السابق ذكره).
- فتح المغيـث بشرح "ألفية الحديث للعراقي"
شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي
تحقيق: علي حسين علي
دار الإمام الطبري
الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.
- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار
أبو بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي
تصحيح: محمد عبدالسلام شاهين
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال
علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي
تحقيق: بكري حياني، صفوة السقا
مؤسسة الرسالة - بيروت
سنة ١٤١٣هـ.
- لسان الميزان
شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني المعروف بابن حجر
تحقيق: عادل أحمد عبدالوجود، علي محمد معوض
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

- المستدرک علی الصحیحین
أبو عبدالله محمد بن عبدالله النیسابوری المعروف بالحاكم
مطبعة دائرة المعارف النظامية - حيدر آباد الدکن، الهند
سنة ١٣٣٤هـ (مطبوع معه تلخیصہ للذهبي).
- المسند
الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني
بيت الأفكار الدولية - الرياض
سنة ١٤١٩هـ.
- مسند الشافعي
الإمام محمد بن إدريس الشافعي
دار الكتب العلمية - بيروت
(بدون تاريخ).
- مسند الطيالسي
أبو داود سليمان بن داود الطيالسي
مطبعة دائرة المعارف النظامية - حيدر آباد الدکن، الهند
سنة ١٣٢١هـ.
- المصنّف
أبو بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني
تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي
المكتب الإسلامي - بيروت
الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.
- المعترف في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر
بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي
تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي

- دار الأرقم - الكويت
الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- معجم محدثي الذهبي (المعجم المختص)
شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي
تحقيق: د/ روية عبدالرحمن السويدي
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة
جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي
دار مصر للطباعة - القاهرة
سنة ١٤٠٢هـ.
- موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر
شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني المعروف بابن حجر
تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، صبحي السيد جاسم السامرائي
مكتبة الرشد - الرياض
الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- نصب الراية لأحاديث الهداية
جمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي
مطبعة دار المأمون - القاهرة
سنة ١٣٥٧هـ.
- نظم المتناثر من الحديث المتواتر
أبو عبدالله محمد بن جعفر الكتاني
دار الكتب السلفية - القاهرة
الطبعة الثانية (بدون تاريخ).

- النكت على نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر
علي بن حسن الحلبي الأثري
دار ابن الجوزي - الدمام
الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- النهاية في غريب الحديث والأثر
مجد الدين المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير
تحقيق: محمود محمد الطناحي، طاهر أحمد الزاوي
دار إحياء الكتب العربية - القاهرة
الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ.

ثالثاً : العقيدة

- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد
إمام الحرمين أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني
تحقيق: د/ محمد يوسف موسى، علي عبدالمنعم عبدالحميد
مكتبة الخانجي - القاهرة
سنة ١٣٦٩هـ.
- إغائة اللهفان من مصائد الشيطان
شمس الدين محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بابن القيم الجوزية
تحقيق: محمد حامد الفقي
تصوير المكتبة التجارية - مكة المكرمة
(بدون تاريخ).
- تبصرة الأدلة
أبو المعين ميمون بن محمد النسفي
تحقيق: كلود سلامة
المعهد العلمي الفرنسي - دمشق
الطبعة الأولى ١٩٩٠م.

- سعادة الدارين في شرح حديث الثقلين
عبدالعزیز بن ولي الله بن عبدالرحيم الدهلوي
تحقيق: عبدالعزیز صالح المحمود، عبدالله عبدالرحمن الشافعي
(منشور في مجلة الحكمة / العدد ٢٠ / سنة ١٤٢٠هـ).
- شرح العقيدة الطحاوية
علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي
تحقيق: د/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، شعيب الأرنؤوط
دار هجر - أبها
الطبعة الرابعة ١٤١٩هـ.
- الفرق بين الفرق
عبدالقاهر بن طاهر البغدادي
تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد
المكتبة العصرية - بيروت
سنة ١٤١٩هـ.
- معجم ألفاظ العقيدة
أبو عبدالله عامر عبدالله فالح
مكتبة العبيكان - الرياض
الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة
شمس الدين محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بابن القيم الجوزية
تصحيح: فكري أبو النصر
دار الفكر - بيروت
(بدون تاريخ).

- الملل والنحل
أبو الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني
تحقيق: أمير علي مهنا، علي حسن فاعور
دار المعرفة - بيروت
الطبعة السادسة ١٤١٧هـ.
- منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى
خالد عبداللطيف بن محمد نور
مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة
الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

رابعاً : الفقه

- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار
أبو عمر يوسف بن عبدالله النمري المعروف بابن عبدالبر
تحقيق: د/ عبدالمعطي أمين قلعجي
دار قتيبة - دمشق، دار الوغى - حلب
الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- الإشراف على نكت مسائل الخلاف
القاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي
تحقيق: الحبيب بن طاهر
دار ابن حزم - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- الأم
الإمام محمد بن إدريس الشافعي
تحقيق: محمد زهري النجار

شركة الطباعة الفنية المتحدة - القاهرة
سنة ١٣٨١هـ.

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع
علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي
المطبعة الجمالية - القاهرة
سنة ١٣٢٨هـ.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد
أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد
تحقيق: علي حسن الطويل
عالم الكتب - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ (مطبوع مع تخريجه المسمى: الهداية في تخريج
أحاديث البداية).
- التفریح
أبو القاسم عبيد الله بن الحسين البصري المعروف بابن الجلاب
تحقيق: د/ حسين سالم الدهماني
دار الغرب الإسلامي - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- تهذيب الأجوبة
أبو عبدالله الحسن بن حامد الحنبلي
تحقيق: السيد صبحي السامرائي
عالم الكتب - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

- جامع الأمهات (المختصر الفرعي)
جمال الدين عثمان بن عمر المصري المعروف بابن الحاجب
تحقيق: أبي عبدالرحمن الأخضر الأخضرى
دار اليمامة - دمشق
الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- حلية الفقهاء
أبو الحسين أحمد بن فارس الرازي
تحقيق: د/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي
الشركة المتحدة للتوزيع - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- طلبه الطلبة في الاصطلاحات الفقهية
نجم الدين عمر بن محمد النسفي
تحقيق: خالد بن عبدالرحمن العك
دار النفائس - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- فتح القدير شرح "الهداية للمرغيناني"
كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي الحنفي المعروف بابن الهمام
تصوير دار الفكر - بيروت
الطبعة الثانية - مصوّر عن الطبعة المصرية سنة ١٣٥٦هـ.
- الفروق
شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي
دار إحياء الكتب العربية - القاهرة
سنة ١٣٤٧هـ.

- المجموع شرح "المهذب للشيرازي"
محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي
تصوير دار الفكر - بيروت
مصورّ عن طبعة مطبعة العاصمة - القاهرة.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية
تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم الحراني المعروف بابن تيمية
جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي
دار عالم الكتب - الرياض
سنة ١٤١٢هـ.
- المحلى بالآثار
أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي المعروف بابن حزم الظاهري
تحقيق: د/ عبدالغفار سليمان البنداري
دار الكتب العلمية - بيروت
سنة ١٤٠٨هـ.
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل
عبدالقادر بن أحمد الدمشقي المعروف بابن بدران
تصوير مؤسسة دار العلوم - بيروت
مصورّ عن طبعة المطبعة المنيرية - القاهرة.
- المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل
بكر بن عبدالله أبو زيد
من منشورات مجمع الفقه الإسلامي
دار العاصمة - الرياض
الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- المعونة على مذهب عالم المدينة

القاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي
تحقيق: د/ حميش عبدالحق
مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة
الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

• المغني

موفق الدين عبدالله بن أحمد المقدسي المعروف بابن قدامة
تصوير دار الكتاب العربي - بيروت
سنة ١٤٠٣هـ مصوّر عن طبعة مطبعة المنار - القاهرة.

• مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ "المنهاج للنووي"
شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني
تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبدالموجود
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

• منتهى الإيرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات
تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحى المعروف بابن النجار
تحقيق: عبدالغنى عبدالخالق
تصوير عالم الكتب - بيروت
مصوّر عن الطبعة المصرية سنة ١٣٨١هـ.

• مواهب الجليل لشرح مختصر خليل
أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الرُّعَيْنِي المعروف بالحطّاب
مطبعة السعادة - القاهرة
سنة ١٣٢٩هـ.

• الهداية شرح البداية

برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني الحنفي

مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة
سنة ١٤٠٠هـ.

خامساً : أصول الفقه

- آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويماً
د/ علي بن سعد الضويحي
مكتبة الرشد - الرياض
الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- الإبهاج في شرح "المنهاج للبيضاوي"
تقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي وابنه تاج الدين عبد الوهاب
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول
أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي
تحقيق: د/ عبدالله محمد الجبوري
مؤسسة الرسالة - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام
أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي المعروف بابن حزم الظاهري
تقديم: د/ إحسان عباس
دار الآفاق الجديدة - بيروت
الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

- الإحكام في أصول الأحكام
سيف الدين علي بن أبي علي الآمدي
تعليق: الشيخ عبدالرزاق عفيفي
المكتب الإسلامي - بيروت
الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول
محمد بن علي الشوكاني
تحقيق: د/ شعبان محمد إسماعيل
دار الكتبي - القاهرة
الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- أصول السرخسي
شمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي
تحقيق: أبو الوفا الأفغاني
مطابع دار الكتاب العربي - القاهرة
سنة ١٣٧٢هـ.
- أصول الفقه
شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي
تحقيق: د/ فهد بن محمد السدحان
مكتبة العبيكان - الرياض
الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- أصول الفقه
محمد رضا المظفر
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت
الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

- أصول الفقه تاريخه ورجاله
د/ شعبان محمد إسماعيل
دار المريخ - الرياض
الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
- أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالاتها على الأحكام
د/ محمد العروسي عبدالقادر
دار المجتمع - جدة
الطبعة الثانية ١٤١١هـ.
- أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالاتها على الأحكام الشرعية
د/ محمد سليمان الأشقر
مؤسسة الرسالة - بيروت
الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.
- الإيضاح لقوانين الاصطلاح
أبو محمد يوسف بن عبدالرحمن بن الجوزي الحنبلي
تحقيق: د/ فهد بن محمد السدحان
مكتبة العبيكان - الرياض
الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- البحر المحيط في أصول الفقه
بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي
تحقيق: عبدالقادر العاني، د/ عمر الأشقر، د/ عبدالستار أبو غدة
تصوير دار الصفوة - الغردقة، مصر
الطبعة الثانية ١٤١٣هـ مصوّر عن الطبعة الكويتية.

- بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام (نهاية الوصول إلى علم الأصول)
مظفر الدين أحمد بن علي الحنفي المعروف بابن الساعاتي
تحقيق: د/ سعد بن غرير السلمي
من منشورات معهد البحوث العلمية وإحياء التراث بجامعة أم القرى
مطابع جامعة أم القرى - مكة المكرمة
سنة ١٤١٨هـ.
- البرهان في أصول الفقه
إمام الحرمين أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني
تحقيق: د/ عبدالعظيم محمود الديب
دار الوفاء - المنصورة، مصر
الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ.
- بيان المختصر
شمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني
تحقيق: د/ محمد مظهر بَقَّاء
من منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث بجامعة أم القرى
دار المدني - جدة
الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .
- التبصرة في أصول الفقه
أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي
تحقيق: د/ محمد حسن هيتو
دار الفكر - دمشق
الطبعة الأولى ١٩٨٠م.

- التعبير شرح التحرير
علاء الدين علي بن سليمان المرداوي
تحقيق: د/ عبدالرحمن الجبرين، د/ عوض القرني، د/ أحمد السراح
مكتبة الرشد - الرياض
الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- التحرير في أصول الفقه
كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام
مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة
سنة ١٣٥١هـ.
- التحصيل من المحصول
سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي
تحقيق: د/ عبدالحميد علي أبو زنيد
مؤسسة الرسالة - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل
شرف الدين يحيى بن موسى الرهوني
تحقيق: الهادي بن الحسين شبيلي
رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
سنة ١٤١٦هـ.
- تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد
صلاح الدين خليل بن كيكلاي العلاني
تحقيق: د/ إبراهيم محمد سلقيني
دار الفكر - دمشق
الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

- تشنيف المسامع بجمع الجوامع
بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي
تحقيق: د/ عبدالله ربيع، د/ سيد عبدالعزيز
مؤسسة قرطبة - القاهرة
الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- التقريب والإرشاد (الصغير)
أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني
تحقيق: د/ عبدالحميد علي أبو زنيد
مؤسسة الرسالة - بيروت
الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.
- تقريب الوصول إلى علم الأصول
أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي المالكي
تحقيق: د/ محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي
مكتبة ابن تيمية - القاهرة
الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- التقرير والتحبير شرح "التحرير لابن الهمام"
شمس الدين محمد بن محمد الحنفي المعروف بابن أمير حاج
المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، مصر
سنة ١٣١٦هـ.
- التلخيص في أصول الفقه (تلخيص التقريب)
إمام الحرمين أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني
تحقيق: د/ عبدالله جولم النيبالي، شبير أحمد العمري
دار البشائر الإسلامية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

- التمهيد في أصول الفقه
أبو الخطاب محفوظ بن أحمد الكلّوذاني
تحقيق: د/ مفيد محمد أبو عمشة، د/ محمد علي إبراهيم
من منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث بجامعة أم القرى
دار المدني - جدة
الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول
جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي
تحقيق: د/ محمد حسن هيتو
مؤسسة الرسالة - بيروت
الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.
- تيسير التحرير
محمد أمين المعروف بابن أمير بادشاه
تصحيح: الشيخ محمد بخيت المطيعي
مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة
سنة ١٣٥٠هـ.
- جمع الجوامع
تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي
(مطبوع مع شرحه للمحلي الآتي ذكره).
- حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع
عبدالرحمن بن جادالله البناني المغربي المالكي
(مطبوع مع شرح المحلي الآتي ذكره).

- حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب
سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني
(مطبوع مع شرح العضد الآتي ذكره).
- حاشية الجرجاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب
السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني
(مطبوع مع شرح العضد الآتي ذكره).
- الحاصل من المحصول
تاج الدين محمد بن الحسين الأرموي
تحقيق: د/ عبدالسلام محمود أبو ناجي
من منشورات جامعة قاريونس - بنغازي، ليبيا
سنة ١٩٩٤م.
- حجية السنة
عبدالغني عبدالخالق
دار القرآن الكريم - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب
أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود البابرّي
تحقيق: ضيف الله بن صالح العمري، ترحيب بن ربيعان الدوسري
رسالتان للدكتوراة في الجامعة الإسلامية - كلية الشريعة
سنة ١٤١٥هـ.
- الرسالة في أصول الفقه
الإمام محمد بن إدريس الشافعي
تحقيق: أحمد محمد شاكر

مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة
سنة ١٣٥٨هـ.

- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب
تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي
تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبدالموجود
عالم الكتب - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه
موفق الدين عبدالله بن أحمد المقدسي المعروف بابن قدامة
تحقيق: د/ عبدالكريم بن علي النملة
مكتبة الرشد - الرياض
الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

- سلاسل الذهب

بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي
تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي
مكتبة ابن تيمية - القاهرة
الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

- سلم الوصول لشرح "نهاية السؤل للإسنوي"
محمد بخيت المطيعي
المطبعة السلفية - القاهرة
سنة ١٣٤٥هـ.

- شرح تنقيح الفصول
شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي
تحقيق: طه عبدالرؤف سعد

مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر - القاهرة
شركة الطباعة الفنية المتحدة - القاهرة
الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.

- شرح جمع الجوامع (البدر الطالع في حل جمع الجوامع)
جلال الدين محمد بن أحمد المحلي
مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة
الطبعة الثانية ١٣٥٦هـ.

- شرح اللمع
أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي
تحقيق: عبدالمجيد تركي
دار الغرب الإسلامي - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

- شرح الكوكب المنير
تقي الدين محمد بن أحمد الفتوح الحنبلي المعروف بابن النجار
تحقيق: د/ محمد الزحيلي، د/ نزيه حماد
من منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث بجامعة أم القرى
دار الفكر - دمشق
سنة ١٤٠٠هـ.

- شرح مختصر ابن الحاجب
العلامة قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي
مخطوط، مصورته في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية برقم
١١١٩١/ف بخط المؤلف.

- شرح مختصر ابن الحاجب
نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري الأعرج
مخطوط، مصورته في مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى برقم ١٩٦ أصول
فقه.
- شرح مختصر ابن الحاجب
عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجي
المطبعة الأهيرية الكبرى - بولاق ، مصر
سنة ١٣١٦هـ.
- شرح مختصر ابن الحاجب
بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي
مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٣٨٤ أصول فقه.
- شرح مختصر ابن الحاجب
تاج الدين بهرام بن عبدالله الديميري
مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٣٢ أصول فقه، بخط المؤلف.
- شرح مختصر ابن الحاجب
كمال الدين محمد بن محمد القاهري المعروف بابن إمام الكاملية
مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ١٨٢ أصول فقه، بخط المؤلف.
- شرح مختصر الروضة
نجم الدين سليمان بن عبدالقوي الطوفي
تحقيق: د/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي
مؤسسة الرسالة - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

- شرح "المعالم في أصول الفقه للرازي"
شرف الدين عبدالله بن محمد الفهري المعروف بابن التلمساني
تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض
عالم الكتب - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- العدة في أصول الفقه
القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي
تحقيق: د/ أحمد بن علي سير المباركي
الرياض - الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين
د/ أحمد محمد نور سيف
دار الاعتصام - القاهرة
الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.
- غاية الوصول وإيضاح السبل في شرح مختصر منتهى السؤل والأمل
جمال الدين الحسن بن يوسف الحلبي
مخطوط، مصورته في معهد المخطوطات العربية برقم ١٤٠ أصول فقه -
القسم غير المفهرس.
- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع
ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبدالرحيم العراقي
تحقيق: مكتب قرطبة للبحث العلمي
الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - القاهرة
الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

- فتح الغفار بشرح المنار (مشكاة الأنوار في أصول المنار)
زين الدين بن إبراهيم الحنفي المعروف بابن نجيم
تصحيح: محمود أبو دقيقة
مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة
الطبعة الأولى ١٣٥٥هـ.
- الفصول في الأصول (أصول الجصاص)
أبو بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي
تحقيق: د/ محمد محمد تامر
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- الفقيه والمتفقه
أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي
تحقيق: عادل بن يوسف العزازي
دار ابن الجوزي - الدمام
الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- فواتح الرحموت بشرح "مسلم الثبوت لابن عبد الشكور"
عبدالعلي محمد بن نظام الدين محمد اللكنوي الأنصاري المعروف ببحر العلوم
المطبعة الأميرية الكبرى - بولاق، مصر
سنة ١٣٢٥هـ.
- القاضي ناصر الدين البيضاوي وأثره في أصول الفقه
د/ جلال الدين عبدالرحمن
مطبعة السعادة - القاهرة
الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.

- (القسم الدراسي لتحقيق "شرح المختصر للقطب الشيرازي")
دراسة: مراد بوضاية
رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية - كلية الشريعة
سنة ١٤١٥هـ.
- (القسم الدراسي لتحقيق "الفائق في أصول الفقه للصفى الهندي")
دراسة: د/ علي بن عبدالعزيز العميريني
دار الاتحاد الأخوي للطباعة - القاهرة
سنة ١٤١١هـ.
- (القسم الدراسي لتحقيق "منع الموانع لابن السبكي")
دراسة: سعيد بن علي الحميري
رسالة دكتوراة في جامعة أم القرى - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
سنة ١٤١٠هـ.
- قواطع الأدلة في أصول الفقه
أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني
تحقيق: د/ عبدالله بن حافظ الحكمي، د/ علي بن عباس الحكمي
مكتبة التوبة - الرياض
الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- القواعد والفوائد الأصولية
علاء الدين علي بن محمد البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحام
تحقيق: محمد حامد الفقي
مكتبة السنة المحمدية - القاهرة
سنة ١٣٧٥هـ.
- كاشف الرموز ومظهر الكنوز شرح مختصر ابن الحاجب
ضياء الدين عبدالعزيز بن محمد الطوسي

تحقيق: عوض بن محمد القرني

رسالة ماجستير في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - كلية الشريعة
سنة ١٤٠٧هـ.

• الكاشف عن المحصول

شمس الدين محمد بن محمود بن عبّاد الأصفهاني
تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

• كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي

علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري
مطبعة دار سعادت - استامبول
سنة ١٣٠٨هـ.

• اللمع في أصول الفقه

أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي
مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة
الطبعة الثالثة ١٣٧٧هـ.

• مبادئ الوصول إلى علم الأصول

جمال الدين الحسن بن يوسف الحلبي
تحقيق: عبدالحسين محمد علي البقال
دار الأضواء - بيروت
الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

• مجمع الدرر في شرح المختصر

بدر الدين محمد بن أسعد التستري
مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ١٣٣ أصول - تيمور.

- المحصول في علم أصول الفقه
فخر الدين محمد بن عمر الرازي
تحقيق: د/ طه جابر فياض العلواني
مؤسسة الرسالة - بيروت
الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.
- المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم
شهاب الدين عبدالرحمن بن إسماعيل المقدسي المعروف بأبي شامة
تحقيق: أحمد الكويتي
دار الكتب الأثرية - الأردن
الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- المختصر في أصول الفقه
علاء الدين علي بن محمد البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحام
تحقيق: د/ محمد مظهر بقا
من منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث بجامعة أم القرى
دار الفكر - دمشق
سنة ١٤٠٠هـ.
- مختصر المنتهى
جمال الدين عثمان بن عمر المصري المعروف بابن الحاجب
مطبعة كردستان العلمية - القاهرة.
سنة ١٣٢٦هـ.
- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين
د/ محمد العروسي عبدالقادر
دار حافظ - جدة
الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

- المستصفي من علم الأصول
حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي
تحقيق : د/ محمد سليمان الأشقر
مؤسسة الرسالة - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- المسوّدة في أصول الفقه
آل تيمية وهم: مجد الدين عبدالسلام وابنه شهاب الدين عبدالحليم وابنه تقي
الدين أحمد
تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد
مطبعة المدني - القاهرة
سنة ١٩٨٣م.
- المعتمد في أصول الفقه
أبو الحسين محمد بن علي البصري
تصحيح : خليل الميس
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- المغني في أبواب التوحيد والعدل (ج ١٧ الشرعيات)
القاضي عبدالجبار بن أحمد الهمداني
تحقيق : أمين الخولي، د/ طه حسين
من منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي في مصر
مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة
سنة ١٣٨٢هـ.
- المقدمة في الأصول
أبو الحسن علي بن عمر بن القصار المالكي

- تحقيق: محمد بن الحسين السليمانى
دار الغرب الإسلامى - بيروت
الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
- منتهى الوصول والأمل فى علمى الأصول والجدل
جمال الدين عثمان بن عمر المصرى المعروف بابن الحاجب
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
 - المنخول من تعليقات الأصول
حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي
تحقيق: د/ محمد حسن هيتو
دار الفكر - دمشق
الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.
 - منع الموانع عن جمع الجوامع
تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي
تحقيق: د/ سعيد بن علي الحميري
دار البشائر الإسلامية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
 - منهاج الوصول إلى علم الأصول
ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي
(مطبوع مع شرحه "نهاية السؤل" الآتى ذكره)
 - ميزان الأصول فى نتائج العقول
علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي
تحقيق: د/ عبدالملك عبدالرحمن السعدي
من منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية فى العراق

- مطبعة الخلود - بغداد
الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- نفائس الأصول في شرح المحصول
شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي
تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض
مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة
الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
 - النقود والردود
شمس الدين محمد بن يوسف الكرمانى
تحقيق: محمد بشير آدم، عيسى محمود الجاموس
رسالتان للماجستير في الجامعة الإسلامية - كلية الشريعة
سنة ١٤١٥-١٤١٦هـ.
 - نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول
جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنى
تحقيق: د/ شعبان محمد إسماعيل
دار ابن حزم - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
 - نهاية الوصول في دراية الأصول
صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي
تحقيق: د/ صالح بن سليمان الیوسف، د/ سعد بن سالم السويح
المكتبة التجارية - مكة المكرمة
الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
 - الواجب الموسع عند الأصوليين
د/ عبدالكريم بن علي النملة

مكتبة الرشد - الرياض

الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

• الواضح في أصول الفقه

أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي الحنبلي

تحقيق: د/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي

مؤسسة الرسالة - بيروت

الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

• الوصول إلى الأصول

أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي

تحقيق: د/ عبدالحميد علي أبو زنيد

مكتبة المعارف - الرياض

سنة ١٤٠٣هـ.

سادساً : علوم العربية

• ابن الحاجب النحوي آثاره ومذهبه

طارق عبدعون الجنابي

مطبعة أسعد - بغداد

سنة ١٩٧٣م.

• أسرار البلاغة

أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني

تحقيق: محمود محمد شاكر

دار المدني - جدة

الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

- الأغاني
أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني
تعليق: د/ يوسف الطويل، عبد علي مهنا، سمير جابر
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.
- الإيضاح في علوم البلاغة
جلال الدين محمد بن عبدالرحمن الخطيب القزويني
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- البسيط في شرح "الكافية لابن الحاجب"
السيد ركن الدين الحسن بن محمد بن شرفشاه الأستراباذي
تحقيق: عبدالمنعم محمود علي سعيد
رسالة دكتوراة في جامعة الأزهر - كلية اللغة العربية
سنة ١٣٩٦هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس
محب الدين محمد مرتضى الزبيدي
تحقيق: علي شيري
دار الفكر - بيروت
سنة ١٤١٤هـ.
- تاريخ الأدب العربي في العراق
عباس العزاوي
مطبعة المجمع العلمي العراقي - بغداد
سنة ١٣٨٠هـ.

- حماسة أبي تمام وشروحها
د/ عبدالله عبدالرحيم عسيلان
دار اللواء - الرياض
سنة ١٤٠٣هـ.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب
عبدالقادر بن عمر البغدادي
تحقيق: د/ محمد نبيل طريفي
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- الخصائص
أبو الفتح عثمان بن جني
تحقيق: محمد علي النجار
دار الكتب المصرية - القاهرة
الطبعة الأولى ١٣٧٦هـ.
- شرح أشعار الهذليين
أبو سعيد الحسن بن الحسين السكّري
تحقيق: عبدالستار أحمد فراج، محمود محمد شاكر
دار العروبة - القاهرة
سنة ١٣٨٤هـ.
- شرح شافية ابن الحاجب في التصريف
السيد ركن الدين الحسن بن محمد بن شرفشاه الأسترابادي
تحقيق: عبدالله بن محمد بن مبارك العتيبي
رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية - كلية اللغة العربية
سنة ١٤١٣هـ.

- شرح قطر الندى وبل الصدى
جمال الدين عبدالله بن يوسف الأنصاري المعروف بابن هشام
تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد
المكتبة التجارية - مكة المكرمة
(بدون تاريخ).
- شرح الكافية
جمال الدين عثمان بن عمر المصري المعروف بابن الحاجب
تحقيق: جمال عبدالعاطي مخيمر أحمد
مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة
الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- شرح "المفصل للزمخشري"
موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش الأسدي المعروف بابن يعيش
تصوير عالم الكتب - بيروت
مصور عن طبعة المطبعة المنيرية - القاهرة.
- الشعر والشعراء
عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري
تصحيح: محمد عبدالمنعم العريان
دار إحياء العلوم - بيروت
الطبعة الخامسة ١٤١٤هـ.
- الصحاح
إسماعيل بن حماد الجوهري
تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار
دار العلم للملايين - بيروت
الطبعة الرابعة ١٩٩٠م.

- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز
يحي بن حمزة العلوي اليمني
تصحيح : محمد عبدالسلام شاهين
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- الكتاب
أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بسيبويه
تحقيق : عبدالسلام محمد هارون
الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة
سنة ١٩٧٥م.
- الكليات
أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي
تحقيق : د/ عدنان درويش، محمد المصري
مؤسسة الرسالة - بيروت
الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.
- لسان العرب
جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المعروف بابن منظور
دار صادر - بيروت
(بدون تاريخ).
- المزهري في علوم اللغة وأنواعها
جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي
تحقيق: محمد أحمد جاد المولى، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي
المكتبة العصرية - بيروت
سنة ١٩٨٦م.

- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي
أحمد بن محمد الفيومي
المكتبة العلمية - بيروت
(بدون تاريخ).
- معجم علوم اللغة العربية عن الأئمة
د/ محمد سليمان الأشقر
مؤسسة الرسالة - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- معجم المصطلحات النحوية والصرفية
د/ محمد سمير اللبدي
مؤسسة الرسالة - بيروت، دار الفرقان - عمان
الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
- المعجم المفصل في النحو العربي
د/ عزيزة فوال بابتي
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- المعجم الوسيط
د/ إبراهيم أنيس وآخرون
دار المعارف - القاهرة
الطبعة الثانية (بدون تاريخ).
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب
جمال الدين عبدالله بن يوسف الأنصاري المعروف بابن هشام
تحقيق: د/ مازن المبارك، محمد علي حمدالله
دار الفكر - بيروت
الطبعة الخامسة ١٩٧٩م.

- المقامات الأدبية
القاسم بن علي الحريري
مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة
الطبعة الثالثة ١٣٦٩هـ.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع
جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي
تحقيق: د/ عبدالعال سالم مكرم، عبدالسلام هارون
مؤسسة الرسالة - بيروت
الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.
- الوافية في شرح الكافية
السيد ركن الدين الحسن بن محمد بن شرفشاه الأسترابادي
تحقيق: خالد فائق أحمد محمود
رسالة دكتوراة في جامعة الأزهر - كلية اللغة العربية
سنة ١٣٩٧هـ.

سابعاً : السيرة والتاريخ والتراجم

- الاستيعاب في أسماء الأصحاب
أبو عمر يوسف بن عبدالله النمري المعروف بابن عبدالبر
مطبعة السعادة - القاهرة
سنة ١٣٢٨هـ (مطبوع بهامش "الإصابة" لابن حجر).
- أسد الغابة في معرفة الصحابة
عز الدين علي بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير
تحقيق: خليل مأمون شيحا
دار المعرفة - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

- الإصابة في تمييز الصحابة
شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني المعروف بابن حجر
تحقيق: علي محمد البجاوي
دار الجيل - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- الأعلام
خير الدين الزركلي
دار العلم للملايين - بيروت
الطبعة الثامنة ١٩٨٩م.
- الإعلام بوفيات الأعلام
شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي
تحقيق: مصطفى بن علي عوض، ربيع أبو بكر عبد الباقي
المكتبة التجارية - مكة المكرمة
الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء
محمد راغب الطباخ الحلبي
تحقيق: محمد كمال
دار القلم العربي - حلب
الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.
- أعيان الشيعة
السيد محسن بن عبد الكريم الأمين العاملي
تحقيق: حسن الأمين
دار التعارف - بيروت
سنة ١٤٠٦هـ.

- أعيان العصر وأعوان النصر
صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي
تحقيق: د/ علي أبو زيد وآخرين
دار الفكر المعاصر - بيروت، دار الفكر - دمشق
الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- الإمارات الأرتقوية في الجزيرة والشام
د/ عماد الدين خليل
مؤسسة الرسالة - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.
- إمتاع الأسماع بما للنبي صلى الله عليه وسلم من الأحوال والأموال والحفدة
والمتاع
تقي الدين أحمد بن علي المقرئ
تحقيق: محمد عبدالحميد النميسي
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- إنباه الرواة على أنباه النحاة
جمال الدين علي بن يوسف القفطي
تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم
دار الفكر العربي - القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- انتشار الإسلام بين المغول
د/ رجب محمد عبدالحليم
دار النهضة العربية - القاهرة
سنة ١٩٨٦م.

- البداية والنهاية
عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي
تحقيق: د/ أحمد أبو ملحم وآخرين
دار الريان - القاهرة
الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع
محمد بن علي الشوكاني
مطبعة السعادة - القاهرة
سنة ١٣٤٨ هـ.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة
جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي
تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم
مطبعة عيسى البابي الحلبي - القاهرة
سنة ١٣٨٤ هـ.
- تاج التراجم
زين الدين قاسم بن قَطْلُوْبُغا السُّودُونِي الحنفي
تحقيق: محمد خير رمضان يوسف
دار القلم - دمشق
الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.
- تاريخ ابن قاضي شُهْبَة
تقي الدين أبو بكر بن أحمد بن محمد الدمشقي المعروف بابن قاضي شُهْبَة
تحقيق: عدنان درويش
المعهد العلمي الفرنسي - دمشق
سنة ١٩٧٧-١٩٩٧ م.

- تاريخ ابن الوردي
زين الدين عمر بن مظفر المعري الكندي المعروف بابن الورد
المطبعة الحيدرية - النجف
الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ.
- تاريخ الإسلام
شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي
تحقيق: د/ عمر عبدالسلام تدمري
دار الكتاب العربي بيروت
الطبعة الأولى والثانية ١٤٠٩هـ وما بعدها.
- التاريخ الإسلامي
محمود شاكر
المكتب الإسلامي - بيروت
الطبعة السابعة ١٤١١هـ.
- التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية بالموصل
عز الدين علي بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير
تحقيق: عبدالقادر أحمد طليمات
دار الكتب الحديثة - القاهرة، مكتبة المثنى - بغداد
(بدون تاريخ).
- تاريخ بغداد
أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي
مطبعة السعادة - القاهرة
سنة ١٣٤٩هـ.

- تاريخ الموصل
سعيد الديوه جي
مطابع المجمع العلمي العراقي - بغداد
سنة ١٤٠٣هـ.
- تبين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري
أبو القاسم علي بن الحسن الدمشقي المعروف بابن عساكر
دار الكتاب العربي - بيروت
سنة ١٣٩٩هـ.
- تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه
بدر الدين الحسن بن عمر بن الحسن بن عمر بن حبيب الحلبي
تحقيق: محمد محمد أمين
دار الكتب المصرية - القاهرة
سنة ١٩٧٦م.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك
أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي
تحقيق: د/ أحمد بكير محمود
دار مكتبة الحياة - بيروت، دار مكتبة الفكر - طرابلس، ليبيا
سنة ١٣٨٧هـ.
- التكملة لكتاب "دستور الإعلام بمعارف الأعلام" لابن عزم
إبراهيم بن سليمان بن محمد الجيني
مخطوط، مصورته في مركز البحث العلمي وإحياء التراث بجامعة أم القرى
برقم ١١٠٠ تاريخ وتراجم.

- تهذيب الأسماء واللغات
أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي
المطبعة المنيرية - القاهرة.
- جامع التواريخ
رشيد الدين فضل الله الهمذاني
ترجمة: د/ فؤاد عبدالمعطي الصياد
دار النهضة العربية - بيروت
الطبعة الأولى ١٩٨٣م.
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية
محيي الدين عبدالقادر بن محمد القرشي
تحقيق: د/ عبدالفتاح محمد الحلو
دار هجر - القاهرة
الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.
- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة
جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي
تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم
مطبعة عيسى البابي الحلبي - القاهرة
الطبعة الأولى ١٩٦٧م.
- الحوادث الجامعة
لمؤلف مجهول من القرن الثامن وهو منسوب لابن الفوطي
تحقيق: د/ بشار عواد معروف، د/ عماد عبدالسلام رؤوف
دار الغرب الإسلامي - بيروت
الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

- الحياة السياسية في العراق في عهد السيطرة المغولية
د/ محمد صالح داود القزاز
مطبعة القضاء - النجف
سنة ١٣٩٠هـ.
- الخصائص الكبرى
جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر
فضل الله بن محب الله بن محمد المحبي
المطبعة الوهبية - القاهرة
سنة ١٢٨٤هـ.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة
شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني المعروف بابن حجر
مطبعة دائرة المعارف النظامية - حيدر آباد الدكن، الهند
سنة ١٣٥٠هـ.
- درة الأسلاك في دولة الأتراك
بدر الدين الحسن بن عمر بن الحسن بن عمر بن حبيب الحلبي
مخطوط، مصورته في مركز البحث العلمي وإحياء التراث بجامعة أم القرى
برقم ١٣٥٨ تاريخ وتراجم.
- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم
أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي
تحقيق: د/ عبدالمعطي قلعجي
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

- دول الإسلام
شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي
تحقيق: فهيم محمد شلتوت، محمد مصطفى إبراهيم
الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة
سنة ١٩٧٤م.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب
برهان الدين إبراهيم بن علي اليعمرى المعروف بابن فرحون
تحقيق: د/ محمد الأحمدى أبو النور
دار التراث - القاهرة
سنة ١٩٧٢م.
- ديوان الإسلام
شمس الدين محمد بن عبدالرحمن العامري المعروف بابن الغزّلي
تحقيق: سيد كسروي حسن
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- ذيل "تاريخ الإسلام للذهبي"
شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي
تحقيق: مازن بن سالم باوزير
دار المغني - الرياض
الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- الذيل التام على "دول الإسلام للذهبي"
شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي
تحقيق: حسن إسماعيل مروة
مكتبة دار العروبة - الكويت، دار ابن العماد - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

- ذيل "طبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير"
العبادي
تحقيق: د/ أحمد عمر هاشم، د/ محمد زينهم محمد عزب
مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة
سنة ١٤١٣هـ.
- الذيل على "طبقات الحنابلة لأبي يعلى"
زين الدين عبدالرحمن بن أحمد البغدادي الحنبلي المعروف بابن رجب
مطبعة السنة المحمدية - القاهرة
سنة ١٣٧٢هـ.
- ذيول العبر في خبر مَنْ غبر
شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي
تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول
دار الكتب العلمية - بيروت
(مطبوع مع الأصل وهو "العبر" بدون تاريخ).
- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات
ميرزا محمد باقر الخوانساري
تحقيق: أسد الله إسماعيليان
مكتبة إسماعيليان - طهران
سنة ١٣٩١هـ.
- الروضتين في أخبار الدولتين
شهاب الدين عبدالرحمن بن إسماعيل المقدسي المعروف بأبي شامة
تحقيق: إبراهيم الزبيق
مؤسسة الرسالة - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

- السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة
محمد بن عبدالله بن حميد المكي
تحقيق: بكر بن عبدالله أبو زيد، د/ عبدالرحمن بن سليمان العثيمين
مؤسسة الرسالة - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- السلوك لمعرفة دول الملوك
تقي الدين أحمد بن علي المقرئ
تحقيق: د/ محمد مصطفى زيادة، د/ سعيد عبدالفتاح عاشور
دار الكتب المصرية - القاهرة
سنة ١٣٧٦ - ١٣٩٣هـ.
- سير أعلام النبلاء
شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي
تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي
دار الفكر - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية
محمد بن محمد مخلوف التونسي
المطبعة السلفية - القاهرة
سنة ١٣٤٩هـ.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب
أبو الفلاح عبدالحى بن أحمد الحنبلي المعروف بابن العماد
دار الفكر - بيروت
الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

- شرح "الشفاء للقاضي عياض"
ملا علي القاري
المطبعة العثمانية - تركيا
سنة ١٣١٩هـ.
- الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية
عصام الدين أحمد بن مصطفى بن خليل المعروف بطاش كبري زاده
دار الكتاب العربي - بيروت
سنة ١٣٩٥هـ.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع
شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي
تصوير دار الجيل - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٢هـ (مصور عن الطبعة المصرية سنة ١٣٥٣هـ).
- الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد
كمال الدين جعفر بن ثعلب الإدفوي
تحقيق: سعد محمد حسن
الدار المصرية للتأليف والترجمة - القاهرة
سنة ١٩٦٦م.
- طبقات الشافعية
جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي
تحقيق: عبدالله الجبوري
دار العلوم - الرياض
سنة ١٤٠٠هـ.

- طبقات الشافعية
تقي الدين أبو بكر بن أحمد بن محمد الدمشقي المعروف بابن قاضي شُهْبَة
تحقيق: د/ الحافظ عبدالعليم خان
عالم الكتب - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- طبقات الشافعية الكبرى
تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي
تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبدالفتاح محمد الحلو
مطبعة عيسى البابي الحلبي - القاهرة
الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ.
- طبقات الفقهاء
أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي
تصحيح: خليل الميس
دار القلم - بيروت
(بدون تاريخ).
- طبقات الفقهاء الشافعية
صدر الدين محمد بن عبدالرحمن العثماني
مخطوط، مصورته في مركز البحث العلمي وإحياء التراث بجامعة أم القرى
برقم ٣٠ تاريخ وتراجم.
- طبقات القراء
شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي
تحقيق: د/ أحمد خان
من منشورات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية - الرياض
الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

- طبقات المعتزلة
أحمد بن يحيى بن المرتضى اليميني
تحقيق: سُوْسَنَه ديفلد
دار المنتظر - بيروت
الطبعة الثانية ١٤٠٩ هـ.
- طبقات النحاة واللغويين
تقي الدين أبو بكر أحمد بن محمد الدمشقي المعروف بابن قاضي شُهبة
مخطوط، مصورته في مركز البحث العلمي وإحياء التراث بجامعة أم القرى
برقم ١٠٥٢ تاريخ وتراجم.
- العبر في خبر مَنْ غبر
شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي
تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول
دار الكتب العلمية - بيروت
(بدون تاريخ).
- العراق في عهد المغول الإيلخانيين
د/ جعفر حسين خصباك
مطبعة العاني - بغداد
الطبعة الأولى ١٩٦٨ م.
- عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان
بدر الدين محمود بن أحمد العيني
مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ١٥٨٤ تاريخ.
- غربال الزمان في وفيات الأعيان
يحيى بن أبي بكر بن محمد الحرّضي
تحقيق: محمد ناجي العمر

- مطبعة زيد بن ثابت - دمشق
سنة ١٤٠٥هـ.
- الفتح المبين في طبقات الأصوليين
عبدالله مصطفى المراغي
مطبعة عبدالحميد أحمد حنفي - القاهرة
(بدون تاريخ).
- فرق وطبقات المعتزلة
القاضي عبدالجبار بن أحمد الهمداني
تحقيق: د/ علي سامي النشار
دار المطبوعات الجامعية - القاهرة
سنة ١٣٩٢هـ.
- الفلاحة والمفلوكون
شهاب الدين أحمد بن علي الدلجي
مطبعة الشعب - القاهرة
سنة ١٣٢٢هـ.
- فوات الوفيات
صلاح الدين محمد بن شاکر الکتبي
تحقيق: د/ إحسان عباس
دار صادر - بيروت
سنة ١٩٧٣م.
- قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر
شهاب الدين عبدالله الطيب بن عبدالله بن أحمد بن مخرمة الزبيدي
مخطوط، مصورته بمركز البحث العلمي وإحياء التراث في جامعة أم القرى
برقم ١٤٢٩ تاريخ وتراجم.

- الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة
نجم الدين محمد بن محمد الغزي
تحقيق: د/ جبرائيل سليمان جبور
دار الآفاق الجديدة - بيروت
الطبعة الثانية ١٩٧٩م.
- متعة الأذهان من التمتع بالإقران بين تراجم الشيوخ والأقران
أحمد بن محمد بن الملا الحصكفي
تحقيق: صلاح الدين خليل الشيباني الموصلي
دار صادر - بيروت
الطبعة الأولى ١٩٩٩م.
- مختصر "عقد الجمان للعيني"
محمود بن علي الدرندوي القرماني
مخطوط، مصورته بمركز البحث العلمي وإحياء التراث في جامعة أم القرى
برقم ١٦٧٩ تاريخ وتراجم.
- المختصر في أخبار البشر (تاريخ أبي الفداء)
الملك المؤيد أبو الفداء إسماعيل بن علي الكردي الأيوبي
دار الطباعة العامرة الشاهانية - استامبول
سنة ١٢٨٦هـ.
- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان
عفيف الدين عبدالله بن أسعد اليافعي
مطبعة دائرة المعارف النظامية - حيدر آباد الدكن، الهند
سنة ١٣٣٧هـ

- معجم الأدباء
شهاب الدين ياقوت بن عبدالله الحموي
دار المأمون - القاهرة
سنة ١٣٥٧هـ.
- معجم الأصوليين
د/ محمد مظهر بقّا
مطابع جامعة أم القرى - مكة المكرمة
الطبعة الأولى ١٤١٤هـ وما بعدها.
- معجم المؤلفين
عمر رضا كحالة
دار إحياء التراث العربي - بيروت
(بدون تاريخ).
- المقننى لتاريخ أبي شامة
علم الدين القاسم بن محمد البرزالي
مخطوط، مصورته في مركز البحث العلمي وإحياء التراث بجامعة أم القرى
برقم ١٠٩٤ تاريخ وتراجم.
- ملخص "بغية الوعاة للسيوطي"
محمد بن عبدالله بن حميد المكي
مخطوط، مصورته في مركز البحث العلمي وإحياء التراث بجامعة أم القرى
برقم ١٣٠٦ تاريخ وتراجم.
- منتخب الزمان في تاريخ الخلفاء والعلماء والأعيان
أحمد بن علي المغربي الحريري

مخطوط، مصورته في مركز البحث العلمي وإحياء التراث بجامعة أم القرى
برقم ١١٩٠ تاريخ وتراجم.

- المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي
جمال الدين يوسف بن تغري بردي الأتابكي
تحقيق: د/ محمد محمد أمين وآخرين
الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة
سنة ١٩٨٤م وما بعدها.
- موجز التاريخ الإسلامي
أحمد معمور العسيري
مطابع الابتكار - الدمام
الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة
جمال الدين يوسف بن تغري بردي الأتابكي
تحقيق: د/ جمال الدين الشيال، فهميم محمد شلتوت
المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر - القاهرة
(مصور عن طبعة دار الكتب المصرية ١٣٩٢هـ).
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج
أحمد بابا التنبكتي
تقديم: عبدالحميد عبدالله الهرامة
من منشورات كلية الدعوة الإسلامية - طرابلس، ليبيا
الطبعة الأولى ١٩٨٩م.
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون
إسماعيل باشا بن محمد البغدادي
(مطبوع مع كشف الظنون).

- الوافي بالوفيات
صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي
دار النشر فرانز شتاينر - ألمانيا
سنة ١٣٨١هـ وما بعدها.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان
شمس الدين أحمد بن محمد الإربلي المعروف بابن خلكان
تحقيق: د/ إحسان عباس
دار صادر - بيروت
سنة ١٣٩٧هـ.
- ثامناً : المنطق والجدل والكلام
- إيضاح المبهم من معاني السلم
أحمد بن عبدالمنعم الدمنهوري
مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة
سنة ١٣٦٧هـ.
- التذهيب شرح "تهديب المنطق والكلام للتفتازاني"
عبيدالله بن فضل الله الخبيصي
تصحيح: محمد عبدالمجيد الشرنوبى
مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة
سنة ١٣٥٥هـ.
- تسهيل المنطق
محمد أنور البدخشاني
من منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي، باكستان
الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

- حاشية الصبان على شرح السلم للملوي
محمد بن علي الصبان
(مطبوع مع شرح الملوي الآتي ذكره).
- حاشية العطار على شرح الخبيصي
شيخ الإسلام حسن بن محمد العطار
(مطبوع مع شرح الخبيصي السابق ذكره باسم : التذهيب).
- الرد على المنطقيين
شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم الحراني المعروف بابن
تيمية
من منشورات إدارة ترجمان السنة في باكستان
مطبعة معارف لاهور - باكستان
سنة ١٣٩٦هـ.
- شرح السلم المنورق
الشيخ أحمد الملوي
مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة
الطبعة الثانية ١٣٥٧هـ.
- شرح المقاصد
سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني
تحقيق: د/ عبدالرحمن عميرة
عالم الكتب - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- الشفاء
أبو علي الحسين بن عبدالله بن سينا
تحقيق: د/ إبراهيم مدكور وآخرين

من منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي بالجمهورية العربية المتحدة
القاهرة ١٩٦٦م.

- علم الجدل في علم الجدل
نجم الدين سليمان بن عبدالقوي الطوفي
تحقيق: فولفهارت هاينريشس
دار النشر فرانز شتاينر - ألمانيا
سنة ١٤٠٨هـ.
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين
فخر الدين محمد بن عمر الرازي
تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد
دار الكتاب العربي - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- المزن الماطر على "الروض الناضر في آداب المناظر للحسن بن أحمد الجلال"
شرف الدين الحسين بن أحمد السياغي
تحقيق: إسماعيل بن أحمد الكبسي
مركز الدراسات والبحوث اليمني - صنعاء
الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- المعجم الفلسفي
د/ جميل صليبا
دار الكتاب اللبناني - بيروت
الطبعة الأولى ١٩٧١م.
- معيار العلم
حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي
تعليق: أحمد شمس الدين

دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

تاسعاً : الجغرافيا والبلدان

- آثار البلاد وأخبار العباد
زكريا بن محمد القزويني
دار صادر - بيروت
(بدون تاريخ).
- أطلس تاريخ الإسلام
د/ حسين مؤنس
الزهراء للإعلام العربي - القاهرة
الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- بلدان الخلافة الشرقية
كي لسترنج
ترجمة: بشير فرنسيس، كوركيس عواد
مؤسسة الرسالة - بيروت
الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
- الروض المعطار في خبر الأقطار
أبو عبدالله محمد بن عبدالمنعم الحميري
تحقيق: د/ إحسان عباس
مكتبة لبنان - بيروت
الطبعة الثانية ١٩٨٤م.
- مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع
صفي الدين عبدالمؤمن بن عبدالحق البغدادي

تحقيق: علي محمد البجاوي

دار المعرفة - بيروت

الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ.

• معجم البلدان

شهاب الدين ياقوت بن عبدالله الحموي

دار صادر - بيروت

سنة ١٩٨٦م.

• معجم الخريطة التاريخية للممالك الإسلامية

أمين واصف بك

تحقيق: أحمد زكي باشا

مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة

(بدون تاريخ).

• الوجيز في جغرافية العالم الإسلامي

د/ محمد محمود السرياني

عالم الكتب - الرياض

الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

عاشراً : كتب متفرقة

• أبجد العلوم

صديق حسن خان القنوجي

تصحيح: عبدالجبار زكار

من منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي في سوريا

دمشق ١٩٧٨م.

- أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون
عبداللطيف بن محمد رياضي زاده
تحقيق : د/ محمد التونجي
مكتبة الخانجي - القاهرة
(بدون تاريخ).
- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون
إسماعيل باشا بن محمد البغدادي
تحقيق: محمد شرف الدين بالتقابا، رفعت بيلكه الكليسي
(مطبوع مع كشف الظنون).
- تاريخ آداب اللغة العربية
جرجي زيدان
دار مكتبة الحياة - بيروت
الطبعة الثانية ١٩٧٨م.
- تاريخ الأدب العربي
كارل بروكلمان
ترجمة: د/ عبدالحليم النجار وآخرين
الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة
سنة ١٩٩٣م.
- تاريخ علم الفلك في العراق
عباس العزاوي
مطبعة المجمع العلمي العراقي - بغداد
سنة ١٣٧٨هـ.

- التعريفات
علي بن محمد الجرجاني
تحقيق: إبراهيم الأبياري
دار الريان - القاهرة
(بدون تاريخ).
- جامع بيان العلم وفضله
أبو عمر يوسف بن عبدالله النمري المعروف بابن عبدالبر
تحقيق: أبي الأشبال الزهيري
دار ابن الجوزي - الدمام
الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (دستور العلماء)
عبدالنبي بن عبدالرسول الأحمد نكري
مطبعة دائرة المعارف النظامية - حيدر آباد الدكن، الهند
سنة ١٣٢٩هـ.
- الدارس في تاريخ المدارس
عبدالقادر بن محمد النعيمي الدمشقي
دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- الذخائر الشرقية
كوركيس عواد
دار الغرب الإسلامي - بيروت
الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

- سجل أسماء العرب
السعيد محمد بدوي وآخرون
من منشورات جامعة السلطان قابوس في سلطنة عمان
المطابع العالمية - مسقط
الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- الفهرست
أبو الفرج محمد بن إسحاق البغدادي المعروف بابن النديم
تحقيق: د/ ناهد عباس عثمان
دار قطري بن الفجاءة - الدوحة
الطبعة الأولى ١٩٨٥م.
- فهرس مخطوطات الأوقاف العامة بالموصل
سالم عبدالرزاق أحمد
من منشورات وزارة الأوقاف بالجمهورية العراقية
مطابع دار الكتب للطباعة والنشر - جامعة الموصل
سنة ١٣٩٧هـ.
- فهرس المكتبة الأزهرية
مطبعة الأزهر - القاهرة
سنة ١٣٦٤هـ.
- فهرس مكتبة الجامع الكبير بصنعاء
أحمد الرقيحي وآخرون
من منشورات وزارة الأوقاف والإرشاد بالجمهورية العربية اليمنية
مطبعة الكاتب العربي - دمشق
سنة ١٤٠٤هـ.

- فهرس المكتبة الملكية ببرلين
وُلِيمُ الْوَرْدِ
برلين - ألمانيا
سنة ١٨٨٧-١٨٩٤م.
- فهرس المكتبة الوطنية بباريس
دي سيلان
باريس - فرنسا
سنة ١٨٨٣-١٨٩٥م.
- كشاف اصطلاحات الفنون
محمد بن علي التهانوي
تحقيق: د/ علي دحروج
مكتبة لبنان ناشرون - بيروت
الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون
مصطفى بن عبدالله القسطنطيني المعروف بالملا كاتب الجلي وباجي خليفة
استامبول - تركيا
سنة ١٣٥١هـ.
- معجم ألقاب أرباب السلطان في الدول الإسلامية
د/ قتيبة الشهابي
من منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية
دمشق ١٩٩٥م.

- معجم المصطلحات والألقاب التاريخية
مصطفى عبدالكريم الخطيب
مؤسسة الرسالة - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم
عصام الدين أحمد بن مصطفى بن خليل المعروف بطاش كُبري زاده
دار الكتب العلمية - بيروت
(بدون تاريخ).
- مقدمة ابن خلدون
ولي الدين عبدالرحمن بن محمد الإشبيلي المعروف بابن خلدون
تصحيح: أبي عبدالله السعيد المندوه
مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت
الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- نوار المخطوطات العربية في مكتبات تركيا
د/ رمضان شيشين
دار الكتاب الجديد - بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

ثامناً : فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
	المقدمة :
٤	أسباب اختيار الموضوع.....
٥	خطة البحث.....
	قسم الدراسة :
	وفيه ثلاثة فصول:
	الفصل الأول: دراسة موجزة لعصر المؤلف وهو القرن السابع وأوائل
	الثامن الهجري:
	وفيه ثلاثة مباحث:
١١	المبحث الأول : الحياة السياسية وأثرها على المؤلف.....
١٥	المبحث الثاني : الحياة الاجتماعية وأثرها على المؤلف.....
٢٠	المبحث الثالث : الحياة العلمية وأثرها على المؤلف.....
	الفصل الثاني : ترجمة مؤلف الكتاب:
	وفيه ثمانية مباحث:
	المبحث الأول : اسمه ونسبه ومولده:
٣٠	اسمه ونسبه.....
٤٢	كنيته.....
٤٢	ألقابه.....
٤٣	مولده.....
٤٥	المبحث الثاني : حياته العلمية والعملية.....
	المبحث الثالث : شيوخه :
٥١	١ - نصير الدين الطوسي.....
٥٣	٢ - سيف الدين الأمدى.....
٥٤	٣ - موفق الدين الكواشي.....

الصفحة	الموضوع
	المبحث الرابع : تلاميذه :
٥٥	١ - تاج الدين الأردبيلي.....
٥٦	٢ - ابن شيخ العوينة.....
٥٧	٣ - عز الدين البلدي.....
٥٧	٤ - ابن منذك الدنيسري.....
٥٨	٥ - برهان الدين الرسعني.....
٥٨	٦ - شمس الدين المعيد.....
	المبحث الخامس: صفاته :
	أولاً: الصفات المحمودة أو غير المذمومة:
٥٩	١ - سعة العلم والاطلاع.....
٦١	٢ - الوجاهة والهيبة والوقار وحسن السمعة.....
٦٢	٣ - الكرم والإنفاق في وجوه الخير.....
٦٢	٤ - الحلم.....
٦٣	٥ - الزهد.....
٦٣	٦ - التواضع.....
٦٣	٧ - الذكاء والفتنة.....
٦٤	٨ - الثراء.....
	ثانياً : الصفات غير المحمودة أو المذمومة:
٦٥	١ - التزلف للسلطين خصوصاً التتار.....
٦٦	٢ - رقة الدين.....
٦٦	٣ - عدم حفظ القرآن.....
	المبحث السادس : مذهبه وعقيدته :
٦٨	أولاً : مذهبه الفقهي.....
٦٩	ثانياً : مذهبه العقدي.....

الصفحة	الموضوع
٧٠	ثالثاً : مذهبه النحوي والصرفي المبحث السابع : مؤلفاته :
٧٢	أولاً : الكلام وأصول الدين.....
٧٤	ثانياً : الفقه.....
٧٥	ثالثاً : أصول الفقه.....
٧٦	رابعاً : النحو.....
٨١	خامساً : الصرف.....
٨٢	سادساً : اللغة.....
٨٢	سابعاً : الأدب.....
٨٢	ثامناً : المنطق.....
٨٤	تاسعاً : الطب..... المبحث الثامن : وفاته :
٨٥	أولاً : مكان وفاته.....
٨٥	ثانياً : تاريخ وفاته.....
٨٧	ثالثاً : عمره حين مات..... الفصل الثالث : دراسة الكتاب :
	وفيه تمهيد وسبعة مباحث:
	التمهيد : في التعريف بابن الحاجب ومختصره والأعمال التي وضعت عليه:
٩٠	أولاً : التعريف بابن الحاجب مؤلف "المختصر".....
٩١	ثانياً : التعريف بمختصر ابن الحاجب.....
	ثالثاً : الأعمال العلمية التي وضعت على مختصر ابن الحاجب.....
١٠٠	الحاجب.....
١٣٠	الشروح السبعة للسيارة.....

الصفحة	الموضوع
١٣٥	العناية بنقود "المختصر"
١٣٩	المبحث الأول: عنوان الكتاب
١٤٢	المبحث الثاني: توثيق نسبة الكتاب لمؤلفه السيد ركن الدين
	المبحث الثالث: القيمة العلمية للكتاب ومقارنته بالشروح المطبوعة:
١٤٦	أولاً: أهمية الكتاب وقيمه العلمية.....
١٤٧	ثانياً: مقارنة شرح السيد ركن الدين بالشروح المطبوعة....
١٥٩	المبحث الرابع : منهج المؤلف في كتابه
١٦٧	المبحث الخامس : مصادر الكتاب
١٧١	المبحث السادس : الكتب التي نقلت عنه
١٧٤	المبحث السابع : الملاحظات على الكتاب
	قسم التحقيق :
١٧٨	نسخ الكتاب
١٨٩	منهج التحقيق.....
١٩١	نماذج من النسخ المخطوطة للكتاب
١٩٢	رموز ومصطلحات
	النص المحقق :
١٩٤	خطبة المؤلف
١٩٨	ما يشتمل عليه مختصر ابن الحاجب.....
	المباديء :
	المباديء الأصولية :
٢٠٢	حد أصول الفقه باعتباره لقباً.....
٢٠٥	حد أصول الفقه باعتباره مركباً.....
٢١١	فائدة أصول الفقه
٢١٢	استمداد أصول الفقه.....

الصفحة	الموضوع
	المبائء الكلامية :
٢١٥	تعريف الدليل لغة
٢١٦	الاختلاف في تعريف الدليل اصطلاحاً
٢٢٠	تعريف النظر
٢٢١	تعريف العلم والاختلاف في ذلك
	الذكر الحكمي وأقسامه وهي: العلم والاعتقاد والظن
٢٢٩	والوهم والشك
٢٣١	العلم وأقسامه
٢٣٧	مادة المركب وصورته
٢٣٧	الحد وأنواعه وهي: الحقيقي والرسمي واللفظي
٢٣٩	الذاتي وأقسامه
٢٤٤	العرضي وأقسامه
٢٤٦	صورة الحد
٢٤٧	الخلل في الحد
٢٤٩	صورة الرسم
٢٥٠	لا يحصل الحد بالبرهان
٢٥٣	القضية وأقسامها
٢٥٥	مقدمات القياس البرهاني
٢٥٦	الأمارات ونتائجها
٢٥٧	وجه الدلالة في المقدمتين على النتيجة
٢٥٨	حذف إحدى مقدمتي القياس
٢٥٨	أقسام الضروريات وهي خمسة
	أقسام البرهان وهي قسمان :
٢٦١	الأول : الاقتراني

الصفحة	الموضوع
٢٦٣	التناقض.....
٢٦٧	العكس.....
	الشكل في القياس وأقسامه وهي أربعة:
٢٧١	الشكل الأول شرط إنتاجه وضروبه.....
٢٧٤	الشكل الثاني شرط إنتاجه وضروبه المنتجة.....
٢٧٨	الشكل الثالث شرط إنتاجه وضروبه المنتجة.....
٢٨٣	الشكل الرابع شرط إنتاجه وضروبه المنتجة.....
	الثاني: الاستثنائي:
٢٨٧	١ - الاستثنائي المتصل.....
٢٨٩	قياس الخلف.....
٢٨٩	٢ - الاستثنائي المنفصل.....
٢٩١	ردّ الاستثنائي إلى الاقتراني وبالعكس.....
٢٩٣	الخطأ في مادة البرهان.....
٢٩٦	الخطأ في صورة البرهان.....
	المباديء اللغوية:
٢٩٧	حد الموضوعات اللغوية.....
	أقسام الموضوعات اللغوية وهي قسمان:
٢٩٨	١ - المفرد وينقسم إلى اسم وفعل وحرف.....
٣٠٠	أقسام الدلالة الوضعية للمفرد.....
٣٠٢	٢ - المركب وينقسم إلى جملة وغير جملة.....
	قسمة أخرى للمفرد وهي : الكلي والمشكك والمتواطئ
٣٠٤	والمترادف والمباين.....
٣٠٧	الخلاف في وقوع المشترك في اللغة.....
٣١٢	الخلاف في وقوع المشترك في القرآن.....

الصفحة	الموضوع
٣١٣	الخلاف في وقوع المترادف.....
٣١٥	الحد والمحدود غير مترادفين.....
٣١٦	الخلاف في وقوع كل من المترادفين مكان الآخر.....
٣١٧	الحقيقة والمجاز.....
٣١٩	لابد من العلاقة بين الحقيقة والمجاز.....
٣٢٠	الخلاف في اشتراط النقل في الاستعمال المجازي.....
٣٢٣	العلامات التي يُعرف بها المجاز.....
٣٢٧	حكم اللفظ قبل الاستعمال.....
٣٢٧	الخلاف في استلزام المجاز الحقيقة.....
٣٣١	الخلاف في تعارض المجاز والاشتراك أيهما يقدم.....
٣٣٦	الحقيقة الشرعية والخطاف فيها.....
٣٣٦	الحقيقة الدينية والخطاف فيها.....
٣٤٦	الخطاف في وقوع المجاز في اللغة.....
٣٤٧	الخطاف في وقوع المجاز في القرآن.....
٣٥٠	المعرب.....
٣٥٣	المشتق.....
٣٥٥	الخطاف في اشتراط بقاء معنى المشتق منه.....
	الخطاف في صحة اشتقاق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم
٣٥٩	بغيره.....
٣٦١	دلالة الأسماء المشتقة.....
٣٦٢	الخطاف في إثبات اللغة بالقياس.....
٣٦٦	الحروف.....
٣٦٨	الخطاف في دلالة الواو العاطفة.....
٣٧٢	ابتداء وضع اللغات.....

الصفحة	الموضوع
٣٨٠	طرق معرفة اللغات..... مباديء الأحكام الشرعية :
٣٨١	التحسين والتقييح العقليين.....
٣٩٨	شكر المنعم عقلاً.....
٤٠٠	الخلاف في حكم الأشياء قبل ورود الشرع.....
٤٠٦	الخلاف في تعريف الحكم الشرعي.....
٤٠٩	أقسام الحكم الشرعي.....
٤١١	الخلاف في تعريف الواجب.....
٤١٤	الخلاف في الفرق بين الواجب والفرض.....
٤١٥	الأداء والقضاء والإعادة.....
٤١٧	الواجب الكفائي.....
٤٢٠	الواجب المخير.....
٤٢٨	الواجب الموسع.....
٤٣٣	ما لا يتم الواجب إلا به.....
٤٣٨	تحريم واحد لا بعينه.....
٤٣٩	الصلاة في الدار المغصوبة.....
٤٤٧	حكم مَنْ توسط أرضاً مغصوبة.....
٤٥٠	الخلاف في أن المندوب مأمور به.....
٤٥٢	الخلاف في أن المندوب تكليف.....
٤٥٢	المكروه.....
٤٥٣	إطلاق الجائز على المباح.....
٤٥٥	الخلاف في أن الإباحة حكم شرعي.....
٤٥٥	المباح غير مأمور به خلافاً للكعبي.....
٤٥٨	الإباحة ليست بتكليف خلافاً للأستاذ.....

الصفحة	الموضوع
٤٥٩	الخلاف في أن المباح ليس بجنس للواجب..... خطاب الوضع:
٤٦٠	١ - السبب
٤٦١	٢ - المانع
٤٦١	٣ - الشرط
٤٦٢	٤ - الصحة
٤٦٣	٥ - البطلان
٤٦٣	٦ - الرخصة
٤٦٥	٧ - العزيمة
٤٦٥	المحكوم فيه وهو الأفعال
٤٦٥	الخلاف في التكليف بالمتنع
	الخلاف في أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في
٤٧٦	التكليف (تكليف الكفار بالفروع)
٤٨٠	الخلاف في أنه لا تكليف إلا بفعل
٤٨٢	الخلاف في انقطاع التكليف حال حدوثه
٤٨٤	المحكوم عليه وهو المكلف
٤٨٤	الخلاف في اشتراط الفهم للتكليف
٤٨٧	الخلاف في تكليف المعدوم
٤٨٩	الخلاف في التكليف بما علم الأمر انتفاء شرط وقوعه....
	الأدلة الشرعية :
	قسمة الأدلة إلى خمسة وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس
٤٩٧	والاستدلال
	أولاً : الكتاب العزيز :
٤٩٩	تعريف القرآن

الصفحة	الموضوع
٥٠٠	مانقل آحاداً فليس بقرآن.....
٥٠٢	الخلاف في أن البسمة من القرآن.....
٥٠٦	القرآت السبع متواترة.....
٥٠٧	الخلاف في العمل بالقراءة الشاذة.....
٥٠٩	المحكم والمتشابه.....
	ثانياً : السنة :
٥١٠	عصمة الأنبياء.....
٥١١	حكم أفعال النبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة إلى أمته....
	حكم سكوت النبي صلى الله عليه وسلم عن فعل أو
٥٢٤	استبشاره به.....
٥٢٨	فعلا رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتعارضان.....
٥٢٨	أحكام تعارض قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله.....
	ثالثاً : الإجماع :
٥٣٥	تعريف الإجماع والخلاف فيه.....
٥٣٧	الخلاف في إمكان ثبوت الإجماع.....
٥٤٠	حجية الإجماع.....
٥٥٠	الخلاف في اعتبار المقلدين في انعقاد الإجماع.....
٥٥١	الخلاف في اعتبار المبتدع في انعقاد الإجماع.....
٥٥٤	الخلاف في اختصاص الإجماع بالصحابة رضي الله عنهم..
٥٥٦	حكم مالو ندر المخالف.....
	الخلاف في اعتبار التابعين في إجماع الصحابة رضي الله
٥٥٧	عنهم.....
٥٦١	حكم إجماع المدينة.....
٥٦٤	لا ينعقد الإجماع بأهل البيت وحدهم.....

الصفحة	الموضوع
٥٦٥	لا ينعقد الإجماع بالخلفاء الأربعة وحدهم أو بالشيخين فقط...
٥٦٧	لا يشترط عدد التواتر في المجمعين
٥٦٨	الخلاف في الإجماع السكوتي.....
٥٧٣	الخلاف في اشتراط انقراض العصر لانعقاد الإجماع.....
٥٧٧	لا إجماع إلا عن مستند
٥٧٨	الخلاف في أن يكون مستند الإجماع هو القياس.....
	الخلاف في إحداث قول ثالث بعد إجماع العصر على
٥٧٩	قولين
٥٨٥	الخلاف في إحداث دليل أو تأويل آخر
	الخلاف في اتفاق العصر الثاني على أحد قولي العصر
٥٨٧	الأول
٥٩٢	اتفاق أهل العصر عقيب اختلافهم.....
	الخلاف في جواز وجود خبر أو دليل راجح على مستند
٥٩٣	الإجماع
٥٩٥	امتناع ارتداد جميع الأمة في عصر.....
٥٩٦	الأخذ بأقل ما قيل لا يكون أخذاً بالإجماع.....
٥٩٧	الخلاف في العمل بالإجماع المنقول بنقل الآحاد.....
٦٠٠	إنكار حكم الإجماع.....
٦٠١	الأحكام التي يجوز التمسك فيها بالإجماع.....
	ما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع :
	أولاً : اشتراكها في السند :
٦٠٣	الخبر والاختلاف في تعريفه.....
٦١٠	صيغ العقود إنشاء لا أخبار
٦١١	انقسام الخبر إلى صدق وكذب.....

الصفحة	الموضوع
	انقسام الخبر إلى ما علم صدقه وما علم كذبه وما لا يعلم صدقه وكذبه
٦١٦	انقسام الخبر إلى متواتر وآحاد
٦١٨	العلم الحاصل عن التواتر ضروري والخلاف في ذلك
٦٢٢	شروط المتواتر
٦٢٦	المتواتر المعنوي
٦٣٣	قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل
٦٣٤	حكم الخبر الذي يسمعه النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينكره
٦٣٨	حكم الخبر الذي يسمعه خلق كثير ولا ينكرونه
٦٣٩	خبر الواحد فيما تتوافر الدواعي على نقله
٦٣٩	الخلاف في العمل بخبر الواحد العدل عقلاً
٦٤٤	الخلاف في العمل بخبر العدل شرعاً
٦٤٨	شروط العمل بخبر الواحد:
٦٦١	١ - أن يكون الراوي مكلفاً
٦٦٤	٢ - أن يكون الراوي مسلماً
٦٧٠	٣ - رجحان ضبط الراوي على سهوه
٦٧٠	٤ - أن يكون الراوي عدلاً
٦٧٥	الخلاف في العدد الذي يثبت به الجرح والتعديل
٦٧٧	الخلاف في وجوب ذكر أسباب الجرح والتعديل
٦٨٠	تعارض الجرح والتعديل
٦٨١	حكم الحاكم المشترط العدالة بشهادة الشاهد تعديل له
٦٨٢	رواية العدل حديثاً تعديل للراوي والخلاف في ذلك
٦٨٣	عدالة الصحابة رضي الله عنهم
٦٨٥	الخلاف في تعريف الصحابي

الصفحة	الموضوع
	حكم ما لو قال العدل المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم
٦٨٨"أنا صحابي"
٦٨٨العدد ليس بشرط في قبول رواية الراوي
٦٩٠حكم قول الصحابي : قال صلى الله عليه وسلم كذا
٦٩١حكم قول الصحابي: سمعته صلى الله عليه وسلم أمر بكذا..
٦٩٢حكم قول الصحابي : أمرنا بكذا
٦٩٣حكم قول الصحابي: من السنة كذا
٦٩٣حكم قول الصحابي: كنا نفعل كذا
٦٩٥مستند غير الصحابي في الرواية
٦٩٩الخلاف في الرواية بالإجازة
٧٠١الخلاف في نقل الحديث بالمعنى
٧٠٤حكم ما إذا كذب الأصل الفرع
٧٠٨الخلاف في زيادة الثقة
٧١٠حذف بعض الخبر
٧١١الخلاف في خبر الواحد في عموم البلوى
٧١٤الخلاف في خبر الواحد فيما يوجب الحد
٧١٥حكم ما إذا حمل الراوي الحديث على أحد محمليه
٧١٧الخلاف في خبر الواحد المخالف للقياس
٧٢٣الحديث المرسل والخلاف في قبوله
٧٢٨الحديث المنقطع والموقوف
	ثانياً : اشتراكها في المتن :
٧٢٩الأمر والخلاف في معناه الحقيقي
٧٣٣تعريف الأمر والخلاف في ذلك
٧٣٨الخلاف في مقتضى صيغة الأمر

الصفحة	الموضوع
٧٤٥	الخلاف في دلالة الأمر على التكرار
٧٤٩	الخلاف في تكرر الأمر بتكرر الشيء المعلق به
٧٥١	الخلاف في دلالة الأمر على الفور
٧٥٧	الخلاف في دلالة الأمر بشيء على النهي عن ضده
٧٦٦	الخلاف في إسقاط القضاء بالإتيان بالمأمور به
٧٦٨	الخلاف في دلالة الأمر الوارد بعد الحظر
٧٧٠	الخلاف في أن القضاء يثبت بأمر جديد أو بالأمر الأول..
٧٧٢	الأمر بالأمر بالشيء
٧٧٣	الخلاف في المطلوب من الأمر بفعل مطلق
٧٧٦	الأمران المتعاقبان بمتماثلين
٧٧٨	تعريف النهي
٧٧٩	دلالة النهي على التكرار والفور
٧٧٩	الخلاف في دلالة النهي على الفساد إذا كان النهي لعينه..
٧٨٦	الخلاف في دلالة النهي على الفساد إذا كان النهي لوصفه..
٧٩٠	النهي يقتضي الدوام ظاهراً
الفهارس :	
٧٩٢	أولاً : فهرس الآيات
٨٠٣	ثانياً : فهرس الأحاديث
٨٠٩	ثالثاً : فهرس الآثار
٨١١	رابعاً : فهرس الأعلام المترجم لهم
٨١٧	خامساً : فهرس المصطلحات والألفاظ الغريبة
٨٢٠	سادساً : فهرس الفرق والمذاهب
٧٢٣	سابعاً : فهرس المصادر والمراجع
٨٩٥	ثامناً : فهرس الموضوعات