

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم الدراسات العليا الشرعية

فرع الفقه والأصول

شعبة أصول الفقه

١٩٩٧



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٣٤٠٥

## التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي

للإمام البابر تي (٧٨٦هـ -)

من أول حروف المعاني

إلى نهاية باب المعارضة

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة في أصول الفقه

دراسة وتحقيقا

الطالب/ سعدي علي الحداد

إشراف

فضيلة الأستاذ الدكتور/ سعيد مصيلحي

الجزء الأول

١٩٩٧ / ١٤١٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب

## شكر وتقدير

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، الذي علمنا أن من لم يشكر الناس لم يشكر الله. وإمتثالاً لهدي رسولنا الكريم عليه الصلاة والسلام، وإعترافاً بالفضل، أشكر مسؤولي جامعة أم القرى عامة، وكلية الشريعة خاصة، ثم إلى القائمين على الدراسات العليا الشرعية، الذين أتاحوا لي فرصة مواصلة دراستي، فلا أملك لهم إلا الدعاء من الذي يكافىء المحسن بأحسن الأجر.

كما أتقدم بخالص شكري إلى أستاذي الفاضل الدكتور/ سعيد مصيلحي، الذي لم يدخر جهداً في الإشراف على هذه الرسالة وإبرازها على ما هي اليوم، حيث وجدت منه الحلم والصدر الواسع، نطلما احتملني في الجامعة وفي بيته، فجزاه الله خير الجزاء.

كما أتقدم إلى كل من ساعدني في إعداد هذه الرسالة من أساتذة وطلبة، وأسأل الله تعالى أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجه الكريم.

المقدمة

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبد ورسوله ﷺ.

أما بعد: فأحمد الله تعالى أن أعانني على إنجاز هذا البحث وأدعوه سبحانه أن يجعله نافعا في الدنيا وسبباً للمغفرة في الآخرة. وقد بذلت بتوفيق الله ما استطعت من جهد، وإن كان جهد المقل، إلا أنني أرجو به رضوانه وكرمه، وأن يكون لبنة مباركة في صرح الأبحاث النافعة بإذنه تعالى.

### أسباب اختيار الموضوع:

إن نظام الدراسات العليا يوجب على كل طالب أن يتقدم ببحث علمي للحصول على الدرجة العلمية، سواء بكتابة موضوع أو بدراسة وتحقيق كتاب من كتب التراث في الفن الذي ينتمي إليه الطالب، بشرط أن يكون الكتاب له قيمة علمية.

وأثناء دوامة اختيار الموضوع، إذ أحد الزملاء -جزاه الله عنا خيراً- يرشدني إلى هذا السفر المبارك في قسم المخطوطات بجامعة أم القرى. فعرضت الموضوع على المشرف -حفظه الله- فوجدت منه التشجيع، وتمت الموافقة عليه من قبل المجالس العلمية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية. وبناء على الموافقة قسم المخطوط إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: يبدأ من أول الكتاب إلى نهاية >> باب جملة ما يترك به الحقيقة >>.

القسم الثاني: يبدأ من أول >> باب حروف المعاني >> إلى نهاية >> باب المعارضة >> وهذا هو القسم الذي سنشرع في تحقيقه -بإذن الله-.

القسم الثالث: يبدأ من أول >> باب البيان >> إلى نهاية >> باب معرفة أحوال المجتهدين ومنازلهم في الإجتهد.

القسم الرابع: يبدأ من أول >> باب فساد تخصيص العلل >> إلى نهاية الكتاب.

وكذلك من الأسباب التي دعت إلى إختيار هذا الموضوع هي:

\* إن كتاب -أصول فخر الإسلام البزدوي- يعتبر مدونة لأصول الفقه الحنفي، ومرجعاً متقدماً، وله أهمية كبرى لتفرده بتلك المنهجية التي جرى عليها كثير من الأصوليين.

يقول ابن خلدون: وأحسن كتابة المتأخرين- يقصد الحنفية- فيها سيف الإسلام البزدوي من أئمتهم وهو مستوعب (١). وقد لقي إقبالا من العلماء والدارسين، ورغم ما لقي من القبول من العلماء شرحًا و اختصارًا وتعليقًا، فإن شروحه المطبوعة- حسب علمي- شرح واحد، وهو:

>> كشف الأسرار للشيخ عبد العزيز البخاري (٧٣٣هـ). فتحقيق شرح آخر للبزدوي مما يسهل كشف أسراره التي يقول فيها الشيخ البابر تي في المقدمة: ... ليس لها من دون الله كاشفة... (٢)

\* وكتاب البزدوي: على مدى الزمان يمثل أصول الفقه الحنفي، ومدونة تعرض منتهى الفكر الأصولي عندهم. ومن ثم تميز بطابع خاص، ونمط متباين عن المؤلفات الأصولية قبله فكرًا ومضمونًا، إذ ركز اهتمامه على بيان ما هو المذهب عند وجود اختلاف بين الأحناف، وأصبحت تصحيحاته وترجيحاته مؤكدة ذلك، ومعتبرة عند المتأخرين... (٣). ومن هنا تكمن أهمية هذا الشرح وتقرير ما سبق توضيحه.

\* ومما هو معلوم أن كتب أصول الفقه الحنفي متأثر بالفروع الفقهية، وقد زخر هذا الشرح بكثرة التمثيل بالفروع الفقهية ومناقشتها، مما يتيح- من خلال هذه الدراسة وهذا التحقيق- للطالب المعاشية مع هذه الطريقة.

\* وإحياء التراث الإسلامي مطلب رفيع تسعى إليه المؤسسات الثقافية والجامعات، والدراسات الإسلامية المتخصصة، وهذا الكتاب يعتبر من عيون التراث الإسلامي، ومؤلف هذا الكتاب الشيخ أكمل الدين البابر تي ذو مكانة علمية رفيعة، مما يعطى هذا المؤلف قيمة علمية راقية.

\* وكذلك رغبتني في الاستفادة من طريقة الحنفية والإستزادة منها.

فأظن أن هذه الأسباب كافية لتحقيق هذا السفر المبارك، ونشره ليستفيد منه طلاب العلم والباحثون، وبذلك نقدم لهم خدمة جلييلة وعظيمة- والله ولي التوفيق-.

**نبذة عن أصول الفقه الحنفي:**

إن فقهاء الشريعة الإسلامية رحمهم الله تعالى، وضعوا لنا علمًا جليل القدر، عظيم الفائدة لامثيل له، وهو من أهم العلوم الشرعية ألا وهو- علم أصول الفقه- وهو العلم الذي يمكن المجتهدين من النظر في أصول الشريعة ومقاصدها أو استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

(١) المقدمة، ابن خلدون، الطبعة الرابعة. (مكة المكرمة: دار الباز، ١٣٩٨-١٩٧٨) ٤٥٦.

(٢) الفكر الأصولي، عبد الوهاب أبو سليمان، الطبعة الأولى. (جدة: دار الشروق، ١٤٠٣-١٩٨٣) ٤٣٠.

(٣) كلام فيه اضطراب من ناحية يقول أبو زهرة هو سهل ومن ناحية يقول البابر تي ليس لها من دون الله كاشفة.

وبه نتعرف كذلك على مدارك الفقهاء المجتهدين وطرق استنباطهم، والتوصل بها إلى معرفة الأحكام الشرعية معرفة دقيقة، وهذا مما يطمئن القلب إلى ما قالوا.

بعد أن توفي الإمام الشافعي رحمه الله وأخذ المؤلفون يؤلفون في أصول الفقه، سواء أكانوا شراحاً لرسالة الشافعي أم مستقلين، بدأت المذاهب في دراسة أصول الفقه في اتجاهين: أحدهما: إتجاه نظري وهو لا يتأثر بفروع أي مذهب، فهو يقرر المقاييس من غير تطبيقها على أي مذهب تأييداً أو نقضاً.

وثانيها: إتجاه متأثر بالفروع وهو يتجه لخدمتها أي أن العلماء الذين كتبوا على هذه الطريقة كان من أهدافهم أن يثبتوا سلامة الأحكام الفقهية التي انتهى إليها المتقدمون من مذهبهم. ولقد عُرف الإتجاه الأول: بطريقة المتكلمين، والإتجاه الثاني: بطريقة الفقهاء.

ونورد هنا نبذة عن كل طريقة:

أولاً: طريقة المتكلمين أو الشافعية:

لا شك أن المتكلمين بجميع طوائفهم كانت لهم آثارهم في أصول الفقه سواء كان ذلك في ناحية المنهج أو في ناحية الموضوع أو الأسلوب أي التعبير عن أفكارهم. أما المنهج فقد سلكوا بعلم الأصول مسلماً عقلياً يستندون في إثبات قواعده على البرهنة النظرية دون أن يلتفتوا إلى الفروع - إلا ما كان من قبل ضرب المثل - لأنها هي التي يجب أن تخضع للقواعد الأصولية. وبذلك كانت أصول لهم طريقاً للاستنباط وحاكمة على الفروع الفقهية وليست خادمة لها. وأما الموضوع فقد أدخلوا كثيراً من مباحث الكلام في أصول الفقه لأدنى مناسبة، وذلك ككلامهم في التحسين والتقييح، وكلامهم في عصمة الأنبياء، وغير هذا كثير.

وأما الأسلوب فقد كان أسلوباً جديلاً امتاز به نظار المسلمين في مناظرتهم. يقول الإمام أبو زهرة: إن هذا الإتجاه أفاد علم أصول الفقه في الجملة، فقد كان البحث فيه لا يعتمد على تعصب مذهبي ولم تخضع فيه القواعد الأصولية للفروع المذهبية، بل كانت القواعد تدرس على أنها حاكمة على الفروع، وعلى أنها دعامة الفقه وطريق الاستنباط، وإن ذلك النظر المجرد قد أفاد قواعد أصول الفقه، فدرست دراسة عميقة بعيدة عن التعصب في الجملة، فصحبه تنقيح وتحريير لهذه القواعد. ولا شك أن هذه وحدها فائدة علمية جلية لها أثرها في تغذية طلاب العلوم الإسلامية بأعز علم وأدقه (١).

(١) أصول الفقه، أبو زهرة. (دار الفكر العربي) ٢٠.

ومن أشهر كتب هذه الطريقة:

- ١- المعتمد: أبو الحسن البصري (٤٣٦هـ).
  - ٢- البرهان: أبو المعالي الجويني الملقب بإمام الحرمين (٤٧٨هـ).
  - ٣- المستصفي: أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ).
  - ٤- المحصول: فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ).
  - ٥- الإحكام: سيف الدين الأمدى (٦٣١هـ).
- وقد اختصرت هذه الكتب ثم اختصرت حتى صارت ألبازاً ثم افتقرت هذه المختصرات إلى شروح، فكثرت التلخيص والإختصار وكثرت التوضيح والشروح.

ثانياً: طريقة الحنفية أو الفقهاء:

وتهتم هذه الطريقة إهتماماً بالغاً بتقرير القواعد الأصولية أخذاً من الفروع الفقهية المنقولة عن أئمة المذهب. ولا تهتم هذه الطريقة بالإستدلال والمناظرة كثيراً، فهي استنباط لأصول الإجتـهاد في المذهب الحنفي وضبط لجزئية هذا المذهب. وبهذا يمكن التخريج على الأحكام التي تركها علماء المذهب، وتفرغ الفروع على مسائلهم بمرعاة هذه القواعد والضوابط.

والسر وراء سلوك الحنفية في كتابة الأصول على هذه الطريقة أن أئمتهم لم يتركوا لهم قواعد مدونة، كما ترك الإمام الشافعي <<رسالته>> الأصولية لتلاميذه ورواد مذهبه. وإنما ترك أئمة الحنفية لاتباعهم مجموعة كبيرة من الأحكام الفقهية وبعض القواعد المنتهرة في خلال هذه الفروع. فما كان من خلفهم إلا أن جمعوا هذه الفروع وضموا الشبيه إلى الشبيه وقرنوا النظر بالنظر. وسلخوا هذا كله في قواعد عامة تجمع شتات هذه الفروع المختلفة، وهذه الأحكام المتفرقة، وجعل هذه القواعد العامة أصولاً لمذهبيهم، بحيث لا تتعارض مع الفروع المنقولة عن أئمة المذهب. فإذا تعارضت القواعد مع ما نقل من الفروع في المذهب عدلوا القاعدة حتى تشتمل على هذه الفروع.

ومثال هذا: أنه وقع خلاف: هل المشترك عام استغراقي أم لا في مفاهيمه؟ قال الشافعي رحمه الله يعم، وقال الحنفية: لا يعم حقيقة ولا مجازاً.

ورأى بعض الحنفية أن هذه القاعدة لا تتفق مع ما نقل عن علماء المذهب من أن الحالف إذا كان لمخاطبه موال أعلن، قاموا بعنقه أو عتق أحد أصوله وله موال أسفلون أعتقهم المخاطب، أو أعتق من أعتقهم ثم قال: والله لأأكل مولاك، فإنه يحنت إذا كلم أي واحد منهم، وهذا



يتعارض مع قولهم: إن المشترك لا يعم. فعدلوا هذه القاعدة وقالوا: المشترك يعم في النفي حقيقة لا في الإثبات. وهذه الظاهرة ظاهرة إرتباط أصول الفقه بالفقه عند الأصوليين الأحناف نوه عنها ابن خلدون فقال:

إن كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشواهد، وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية... فكان لفقهاء الحنفية فيه اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن... (١).

ونتيجة لهذا التركيز الفقهي خلت مؤلفاتهم من المصطلحات المنطقية، والمباحث الكلامية التي امتلأت بها كتب المتكلمين، وإن لم تخل من مباحث المناظرة والجدل مما له علاقة بأصول الفقه، مثل «باب وجوه العلل» و«الممانعة» و«المعارضة». وقد لخص الشيخ أبو زهرة رحمه الله مميزات هذه الطريقة فقال:

وهذه الطريقة التي سلكها الحنفية، وإن بدت في ظاهر الأمر عقيمة أو قليلة الجدوى، لأنها دفاع عن مذهب معين، قد كان لها أثر في التفكير الفقهي عامة، وذلك لما يأتي:

- ١- لأنها استتباط لأصول الإجتهد، ومهما يكن الدافع إليها فهي تفكير فقهي، وقواعد مستقلة يمكن الموازنة بينها وبين غيرها من القواعد، وبالموازنة يمكن للعقل السليم أن يصل إلى أقوىها
- ٢- ولأنها دراسة مطبقة في فروع، فهي ليست بحوث مجردة، إنما هي بحوث كلية وقضايا عامة تطبق على فروع فتستفيد الكليات من تلك الدراسة حياة وقوة.
- ٣- ولأن دراسة الأصول على ذلك النحو هي دراسة فقهية كلية مقارنة، ولا تكون فيه الموازنة بين الفروع، بل بين أصولها، فلا يهيم القارئ في جزئيات لاضابط لها، بل يتعمق في الكليات التي ضبط بها استتباط الجزئيات.
- ٤- وإن هذه الدراسة ضبط لجزئيات المذهب الذي درست كأصل له، وبهذا الضبط يعرف طريق التخريج فيه، وتفريع فروع، واستخراج أحكام لمسائل قد تعرض لم تقع في عصر الأئمة بحيث تكون الأحكام غير خارجة على مذهبهم، لأنها بمقتضى الأصول التي تضبط فروعهم، ولا شك أنه بذلك ينمو المذهب ويتسع رحابه ولا يقف العلماء عند جملة الأحكام المروية عن أئمة المذهب بل يوسعون، ويقضون فيما يجد من أحداث على طريقتهم (٢).

(١) مقدمة ابن خلدون، ٤٥٥.

(٢) أصول الفقه، أبو زهرة، ٢١-٢٣.

ومن أهم الكتب التي صنفت على طريقة الفقهاء فهي:

- ١- مآخذ الشرائع، أبو منصور الماتريدي (٣٣٠هـ).
- ٢- أصول الكرخي، أبو الحسن الكرخي (٣٤٠هـ).
- ٣- أصول الجصاص، أبو بكر بن علي الجصاص (٣٧٠هـ).
- ٤- تقويم الأدلة، تأسيس النظر، أبو زيد الدبوسي (٤٣٠هـ).
- ٥- أصول البزدوي أو (كنز الوصول إلى معرفة الأصول) فخر الإسلام البزدوي (٤٨٣هـ).
- ٦- أصول السرخسي، أبو بكر السرخسي (٤٩٠هـ).

وجاء من بعد هذه الكتب مختصرات ومطولات تتهج على مثالها.

قال الشيخ أبو زهرة: وإنه من الإنصاف أن نقول إن بعض الذين تصدروا للأصول من الشافعية والمالكية والحنابلة قد كتبوا على مناهج الحنفية في تطبيق الأصول الكلية على الفروع الجزئية. وخدموا المذهب الذين ينتمون إليه، فكتاب <<تتقيح الفصول في علم الأصول>> للقرافي (٦٨٤هـ) ينهج ذلك المنهج، ويبين أصول المذهب المالكي مطبقة على فروع هذا المذهب. وكذلك نجد للأسنوي الشافعي (٧٧٢هـ) كتاباً سماه <<التمهيد في تخريج الفروع على الأصول>>. وهو بهذا يبين تطبيق الأصول المعروفة عند الشافعية على فروع المذهب الشافعي. إن كتابات ابن تيمية (٧٢٨هـ) وابن القيم (٧٥١هـ) في الأصول فيها توجيه واضح للمذهب الحنبلي.

ومن هذا يتبين أن طريق الحنفية بعد أن استقامت استخدمها كثيرون غيرهم من الآخذين بمذاهب الأئمة الأربعة. بل الأمر تجاوز الأئمة الأربعة إلى مذهب الشيعة الإمامية والزيدية (١) الطريقة الثالثة التي جمعت بين الطريقتين:

ظهرت هذا الطريقة الثالثة التي جمعت بين الطريقتين، فقعدت القواعد وفصلت المذاهب، وأقامت الأدلة وناقشتها ورجحت ما رجحه الدليل. ومع هذا تعنى بالشواهد الجزئية والفروع الفقهية التي تبنى على تلك الأصول وتتفرع على هذه القواعد.

ونذكر من هؤلاء الذين سلكوا هذا المسلك وجمعوا في كتابتهم بين الطريقتين منهم:

- ١- ابن الساعاتي أحمد بن علي (٦٩٤هـ) في كتابه <<بديع الزمان>> وقد جمع فيه بين كتاب <<الإحكام>> للآمدي وكتاب <<أصول البزدوي>>.

٢- صدر الشريعة، عبيد بن مسعود (٧٤٧هـ) في كتابه <<التتقيح>> الجامع بين أصول البزدوي والمحصول وأصول ابن الحاجب.

٣- الكمال بن الهمام (٨٦١هـ) في كتابه <<التحرير>>.

٤- محب الدين بن عبد الشكور (١١١٩هـ) في كتابه <<مسلم الثبوت>>.

### منهجي في البحث:

سلكت في تحقيق الكتاب الخطوات التالية:

- ١- إبراز وإخراج النص سليماً صحيحاً - قدر الإمكان - مكتوباً بالرسم الإملائي الحديث.
  - ٢- إصلاح ما ظهر لي في النص من تحريف أو تصحيف أو أخطاء لغوية أو نحوية.
  - ٣- حذف التكرار الحاصل في النص سواء أكان كلمة أو أكثر.
  - ٤- إثبات فروق النسخ بدون تعليق إلا إذا ترتب على هذا الفرق إختلاف في المعنى.
  - ٥- وضع عناوين جانبية أو في الوسط للمسائل الواردة في الكتاب.
  - ٦- توضيح المراد من كلام المؤلف عند اقتضاء ذلك.
  - ٧- توثيق مسائل الكتاب.
  - ٨- توثيق ما نقله المصنف أو عزا إليه من المصادر المطبوعة أو المخطوطة إن أمكن، فإن لم أتمكن من التوثيق من نفس المصادر التي نقل عنها أو عزا إليها وثقت من المصادر التي تنقل عنها إن وجدت ذلك النقل أو العزو.
  - ٩- توثيق ما يذكره المؤلف من آراء المذاهب الفقهية الأخرى من مصادرها المعتمدة مع بيان الرأي الصحيح في حالة مخالفة المصنف ذلك.
  - ١٠- وضعت المتن بخط عريض، وكذا إذا ورد في الشرح مع وضعه بين قوسين.
  - ١١- بيان أرقام الآيات وسورها.
  - ١٢- عزو الأحاديث والآثار إلى مصارها.
  - ١٣- شرح الألفاظ الغريبة، والتعريف بالمصطلحات العلمية.
  - ١٤- التعريف بمصطلحات الألفاظ الفقهية.
  - ١٥- ترجمة الأعلام الواردة بالكتاب.
  - ١٦- وضع فهرس تفصيلية، للآيات، والأحاديث، والآثار، والأعلام، وغير ذلك.
- هذا هو المنهج العام الذي سلكته في تحقيق الكتاب، وقد أخرج عن هذا المنهج في بعض الأحيان، إما لملاحظ خاص، أو سهواً مني، فجلّ من لايسهو.

ومن ثم جاء هذا البحث مشتملاً على مقدمة وقسمين:  
أما المقدمة فأتناول فيها: أ- أسباب اختيار الموضوع.  
ب- نبذة عن أصول الفقه الحنفي.

**وأما القسم الأول:** فهو القسم الدراسي ويشمل دراسة عن حياة المؤلف والكتاب-بإيجاز-  
ويحتوي على فصلين:  
الفصل الأول: وتحتته مباحث:

المبحث الأول: ترجمة موجزة عن الشيخ اليزدوي وكتابه.  
المبحث الثاني: عصر المؤلف-الشيخ أكمل الدين البابرتي-.

الحياة السياسية

الحياة الإجتماعية

الحياة الإقتصادية

الحياة العلمية والفكرية

الحياة الدينية

المبحث الثالث: حياة المؤلف-الشيخ البابرتي-.

اسمه، نسبه، كنيته

ولادته، نشأته

طلبه للعلم

صفاته، أخلاقه، شيوخه، تلاميذه

مؤلفاته

الفصل الثاني: دراسة الكتاب وتحتته مباحث:

المبحث الأول: التحقق من اسم الكتاب، ونسبته إلى المؤلف

المبحث الثاني: تاريخ تأليف الكتاب وسبب تأليفه

المبحث الثالث: منهج المؤلف في الكتاب

المبحث الرابع: مصادر الكتاب

المبحث الخامس: قيمة الكتاب العلمية

المبحث السادس: نقد الكتاب

المبحث السابع: وصف النسخ المعتمدة في الكتاب

القسم الثاني: تحقيق النص: الأبواب التي يشملها هذا الجزء من التحقيق:

- باب حروف المعانى
- باب كلمة-حتى-
- باب حروف الجر
- باب الصريح والكناية
- باب معرفة وجوه الوقوف على أحكام النظم
- باب العزيمة والرخصة
- باب حكم الأمر والنهي
- باب بيان أسباب الشرائع
- باب أقسام السنة
- باب المتواتر
- باب المشهور من الأخبار
- باب خبر الواحد
- باب تقسيم الراوى الذى جعل خبره حجة
- باب بيان شرائط الراوى التى من صفاته
- باب تفسير هذه الشرائط
- باب قسم الإنقطاع
- باب بيان محل الخبر
- باب بيان القسم الرابع
- باب بيان الكتابة والخط
- باب شروط نقل المتن
- باب تقسيم الخبر من قبل راويه
- باب الطعن يلحق الحديث من قبل غير راويه
- باب المعارضة.

أسأل الله عز وجل أن أكون قد وفقت في اختيار موضوع هذا البحث، قاصداً به وجه الله الكريم وأن ينفع به الطالبين، وأن يلهمني التوفيق والسداد في العمل والصواب في القول وهو على ذلك قدير.

# القسم الدراسي

دراسة عن حياة المؤلف وكتابه

## وتحتة فصلين

# الفصل الأول

ترجمة موجزة عن الشيخ البزدوي وكتابه  
وعصر المؤلف الشيخ البابر تي

## وتحتة مباحث ثلاثة

# المبحث الأول

ترجمة موجزة عن الشيخ البزدوي وكتابه



### العلامة فخر الإسلام البزدوي (١)

تمهيد: لما كان هذا الكتاب تقريراً على أصول البزدوي، كان لزاماً عليّ أن أذكر نبذة مختصرة عن فخر الإسلام البزدوي وكتابه، وأثاره العلمية، وما قال العلماء فيه. اسمه ونسبه ولقبه وكنيته:

هو علي بن محمد بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد النسفي البزدوي، الملقب بفخر الإسلام ولقب فخر الإسلام، لقب جماعة وعند الإطلاق يراد به صاحب الترجمة الإمام فخر الإسلام البزدوي، ويكنى بأبي الحسن، ويكنى بأبي العسر لعسر تأليفه. مولده:

ولد في حدود سنة أربع مائة، ببزدة - بفتح الباء ثم زاي ساكنة، وهي قلعة حصينة على ستة فراسخ من -نسف- على طريق -بخارى- ويقال: بزدة، والنسبة بزدي، وبزدوي. قال الياقوت الحموي (٢): بزدة - بالفتح ثم السكون، وفتح الدال المهملة، ويقال: بزدة، والنسبة بزدي... ينسب إليها: أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الحكيم بن موسى بن عيسى بن مجاهد النسفي، البزدي، ويقال: البزدوي... هـ.

(١) أنظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، الذهبي، الطبعة الأولى، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقوسي. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥-١٨٩٤) ١٨/١٨٠٢-٦٠٣؛ الأنساب، عبد الكريم بن محمد التميمي السمعاني، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني. (الهند: مطبعة مجلس دائرة المعارف، ١٣٨٣-١٩٦٣) ٢/٢٠١-٢٠٦؛ معجم البلدان، الياقوت الحموي. (بيروت: دار الكتاب العربي) ١/٤٠٩؛ كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون، حاجي خليفة، تصحيح: محمد شرف الدين بالتقيا، رفعت بيلكه الكيسي. (تركيا: وكالة المعارف، ١٣٦٠-١٩٤١) ١/١١٢-١١٣؛ طبقات الفقهاء، طاش كبرى زاده، تصحيح: الحاج أحمد نيلة. (الموصل: نشر أحمد نيلة) ٨٥؛ مقدمة ابن خلدون، ٤٥٦-٤٥٧؛ الأعلام، الزركلي. (بيروت: دار العلم للملايين) ٤/٣٢٨؛ الفوائد البهية، محمد عبد الحي اللكنوي. (كراچی: مكتبة خير كثير) ١٢٤-١٢٥؛ الفتح المبين، عبد الله مصطفى المراعي. (مصر: عبد الحميد أحمد حنفي) ١/٢٧٦؛ مقدمة النافع الكبير شرح الجامع الصغير، اللكوي. (باكستان: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية) ٣٩-٤٠؛ الفكر الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي، تحقيق: عبد العزيز عبد الفتاح القاري. (المدينة المنورة: المكتبة العلمية: ١٣٩٧-١٩٧٧) ٢/١٨٠؛ ترجمة الإمام البزدوي، محمد عبدالرشيد الغماني، مطبوع مع أصول البزدوي. (كراخي: كارخانه تجارت كتب) ٣٧٧-٣٨٢؛ أصول الفقه، تاريخه ورجاله شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى. (الرياض: دار المريخ، ١٤٠١-١٩٨١) ١٨٢.

(٢) معجم البلدان، الطبعة الأولى، تحقيق: فريد عبد العزيز الجندی. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠-١٩٩٠) ٤٨٦/١.

## مكانته العلمية:

تلقى العلم بسمرقند، واشتهر بتبحره في الفقه، كما اشتهر بعلم الأصول، وكان رحمه الله إمام وقته في الأصول والفروع. واتفق المترجمون بأنه فقيه ما وراء النهر، وشيخ الحنفية في تلك البلاد. ويضرب به المثل في حفظ المذهب، وكانت له طريقة في المذهب الحنفي حتى عرف بها فقيل: صاحب الطريقة على مذهب أبي حنيفة، وذلك لكا كان على سعة اطلاعه على المذهب. الطريقة تطلق على الطريقة التي وضعها الأئمة لسلوك طريق المناظرة والجدل، ثم أطلقت هذه اللفظة على كل كتاب صنف في هذا الباب.

قال ابن خلدون: وأما الجدل وهو معرفة آداب المناظرة التي تجرى بين أهل المذاهب القهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعا وكل واحد من المناظرين في الإستدلال والجواب يرسل عنانه في الإحتجاج، ومنه ما يكون صوابا، ومنه ما يكون خطأ فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابا وأحكاما يقف المتناظرين عند حدودها في الرد والقبول.

وكيف يكون حال المستدل والمجيب، وحيث يسوغ له أن يكون مستدلا، وكيف يكون مخصوصا منقطعا، ومحل إعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والإستدلال. ولذلك قيل فيه: إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الإستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي وهدمه سواء كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره وهي طريقتان:

طريقة البزدوي: وهي خاصة بالأدلة الشرعية من النص والإجماع والإستدلال.

وطريقة العميدي (١): وهي عامة في كل دليل يستدل به من أي علم كان وأكثره استدلال...

وهذا العميدي هو أول من كتب فيها ونسبت إليه وضع الكتاب المسمى <<بالإرشاد>> مختصرا وتبعه من بعده من المتأخرين جاءوا على أثره وسلكوا مسلكه، وكثرت في الطريقة التأليف، وهي لهذا العهد مهجورة لنقص العلم في الأمصار الإسلامية، وهي مع ذلك كمالية وليست ضرورية... (٢).

(١) هو: العلامة أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، وقيل: أحمد، العميدي السمرقندي الحنفي، كان إماما مبرزاً في الخلاف، والنظر، له طريقة حسنة أعتنى بالخلاف حتى برع وصنف <<الإرشاد>> والطريقة العميدية، وكتاب النفائس، قال عنه الذهبي: كان طيب الأخلاق متواضعا. ت: ٦١٥ هـ - بخارى. أنظر: سير أعلام النبلاء، ٧٦/٢١؛ الفوائد البهية، ٢٠٠.

(٢) المقدمة، ٤٥٧.

وكان البيزدي من بيت علم وحديث اجتمع لهم رياسة الدنيا والدين، ونالوا منها الحظ الوافر الذي لم ينله غيرهم.

فأما أبوه: أبو الحسن محمد بن الحسن بن عبد الحكيم البيزدي، فقد كان فقيهاً حنفياً إماماً فاضلاً متكلماً، أخذ الفقه والكلام عن جده عبد الكريم عن الإمام أبي منصور الماتريدي. وأما جده الأعلى عبد الكريم بن موسى البيزدي، فكان إماماً فقيهاً متكلماً، أخذ عن الإمام المنصور الماتريدي عن أبي بكر الجوزجاني.

ثناء العلماء عليه:

قال عنه اللكنوي: الإمام الكبير الجامع بين أشنات العلوم، إمام الدنيا في الفروع والأصول، له تصانيف كثيرة (١).

قال السمعاني: والمشهور بالانتساب إليها أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم ابن موسى بن عيسى البيزدي، فقيه ما وراء النهر، وأستاذ الأئمة وصاحب الطريقة على مذهب أبي حنيفة رحمه الله سمع الحديث وروى لنا عنه صاحبه أبو المعالي محمد بن نصر بن منصور المدني الخطيب (٢) بسمرقند ولم يحدثنا عنه سواه (٣).

وقال عنه عبد العزيز البخاري: الشيخ الإمام المعظم، والحبر الهمام المكرم، العالم العامل الرباني، مؤيد المذهب الرباني النعماني، قدوة المحققين، أسوة المدققين، صاحب المقامات العلية، والكرامات السنية، مفخر الأنام فخر الإسلام البيزدي (٤).

وقال عنه صدر الشريعة: الشيخ الإمام مقتدى الأئمة العظام فخر الإسلام البيزدي (٥).

وقال عنه عبد العلي محمد نظام الدين الأنصاري: الإمام الأجل والشيخ الأكمل رئيس الأئمة

(١) الفوائد البهية، ١٢٤.

(٢) هو: محمد بن نصر بن منصور بن علي بن محمد بن محمد بن الفضل أبو المعالي العامري الخطيب بسمرقند تفقه على الشيخين، صدر الإسلام محمد بن محمد، وفخر الإسلام علي بن محمد البيزديين، وكان إماماً وعمر حتى مات أقرانه، ت: بسمرقند سنة ٥٥٥هـ. أنظر: الفوائد البهية، ٢٠٢.

(٣) الأنساب، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد الله عمر البارودي. (بيروت: دار الجنان، ١٤٠٨-١٩٨٨) ٣٣٩/١.

(٤) كشف الأسرار، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي. (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١١-١٩٩٠) ٥٧/١.

(٥) شرح التلويح على التوضيح. (مكة المكرمة: دار الباز) ٧/١.

والعالمين، فخر الإسلام والمسلمين، لقبه أغر من الصبح الصادق واسمه يخبر عن علوه على كل حاذق ذلك الإمام الأعمى فخر الإسلام والمسلمين علي البزدوي (١).

مؤلفاته: للبزدوي رحمه الله مؤلفات كثيرة منها:

- ١- المبسوط في المذهب في أحد عشر مجلداً.
  - ٢- شرح الجامع الكبير في فروع الفقه الحنفي.
  - ٣- كشف الأستار في التفسير يقال أنه مائة وعشرون جزءاً كل جزء مجلد ضخمة.
  - ٤- غناء الفقهاء في الفقه.
  - ٥- رسالة في قراءة المصلى وما يتعلق بها.
  - ٦- شرح الجامع الصحيح للإمام البخارى رحمه الله.
  - ٧- شرح الفقه الأكبر لإبي حنيفة لرحمه الله.
  - ٨- كنز الوصول إلى معرفة الأصول وهو مشهور: بأصول البزدوي وهو الكتاب الذى بين أيدينا بشرح العلامة أكمل الدين البابر تي.
- وللبزدوي كتب أخرى غير ما ذكر.

جاء في هدية العارفين: من تصانيفه: كنز الوصول إلى معرفة الأصول، أمالى تفسير القرآن، الجامع الكبير في الفروع، سيرة المذهب في صفة الأدب، شرح تقويم الأدلة في الأصول، شرح الجامع الصحيح للبخارى، شرح الجامع الصغير للشيباني في الفروع، شرح زيادة الزيادات للشيباني، غناء الفقهاء في الفروع، كشف الأستار في مائة وعشرين جزءاً، المبسوط في الفروع أحد عشر مجلداً (٢).

تقويم كتاب أصول البزدوي:

يقول الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان: يأتي كتاب فخر الإسلام البزدوي في نهاية سلسلة الأعمال العلمية الأصولية المبدعة، خاتمة تتوج أعمال المتقدمين من الأصوليين الأحناف، إذ تميزت أعمال ومؤلفات السابقين بمحاولاتهم المتضافرة للتعرف على القواعد الأصولية التي بنى عليها أئمة الأحناف استنباطهم للأحكام الفرعية. وكانت موضع نقاش واجتهاد وحوار تجلى في مؤلفات السابقين منهم. وفي هذه الفترة لتأليف فخر الإسلام البزدوي تبينت المعالم، وتحددت القواعد والقوانين الأصولية التي اعتمدها الفقهاء المجتهدين من الأحناف في استنباطهم .....

(١) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، الطبعة الأولى. (بيروت: دار صادر، ١٣٢٢) ٥/١.

(٢) إسماعيل باشا البغدادي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي) ٦٩٣/٥.

فأصبحت بحاجة إلى جمع وتحريـر وصياغتها صياغة جديدة متلافية الخلاف ما أمكن، وأخذة بقول الغالبية والأكثر. انتدب فخر الإسلام رحمه الله نفسه لهذه المهمة الصعبة، وحقق ذلك الهدف وجسد تلك المعاني في كتابه هذا الذي أصبح على مدى الزمان يمثل أصول الفقه الحنفي، ومدونة تعرض منتهى الفكر الإجتهادي الأصولي عندهم. ومن ثم تميز بطابع خاص ونمط متباين عن المؤلفات الأصولية قبله فكراً ومضموناً، إذ ركز اهتمامه على بيان ماهو المذهب عند وجود اختلاف بين الأحناف وأصبحت تصحيحاته مؤكدة ومعتبرة عند المتأخرين منهم، إذا استثنينا بعضاً منهما الذي خالف فيها جمهور الأصوليين (١).

ويتميز أسلوب فخر الإسلام البزدوي في مؤلفاته الأصولية والفقهية بصعوبة العبارة التي تستلزم غموضاً في المعنى، من ثم اشتهرت كنيته بأبي العسر. وقد أشار إلى هذا الجانب في أسلوبه العلامة عبد العزيز البخاري في مقدمة شرحه للبزدوي بقوله:

امتاز من بين الكتب المصنفة في هذا الفن شرفاً وسمواً، وحل محله مقام الثريا مجدداً وعلواً، ضمن فيه أصول الشرع وأحكامه، وأدرج فيه ما به نظام الفقه وقوامه، وهو كتاب عجيب الصنعة رائع الترتيب، صحيح الأسلوب، مليح التركيب، ليس في جودة تركيبه وحسن تركيبه مرية... لكنه صعب المرام، أبي الزمام، لاسبيل إلى الوصول إلى معرفة لطفه وغرائبه ولا طريق إلى الإحاطة بطرفه وعجائبه إلا لمن أقبل بكلية على تحقيقه وتحصيله، وشد حيازمه للإحاطة لجملة وتفصيله... وقد تحيرت الفحول في حل مشكلاته بعد تهالكهم في بحثه وتفسيره، وعجزت النحارير عن درك معضلاته (٢).

ومن جانب آخر فإن هذا الكتاب لقي قبولاً من العلماء الأحناف، وكان لأصوله أهمية عظيمة، لتفرده بتلك المنهجية التي جرى عليها كثير من الأصوليين من بعده، فأصبح محور الدرس والتأليف عند المتأخرين شرحاً واختصاراً وتعليقاً.

قال ابن خلدون: وأما طريقة الحنفية فكتبوا فيها كثيراً، وكان من أحسن كتابة للمتقدمين تأليف أبي زيد الدبوسي، وأحسن كتابة التأخرين فيها تأليف سيف الإسلام البزدوي من أئمتهم وهو مستوعب (٣).

(١) الفكر لأصولي، الطبعة الأولى. (جدة: دار الشروق، ١٤٠٣-١٩٨٣) ٤٣٠.

(٢) كشف الأسرار، ١٦/١-١٧.

(٣) المقدمة، ٤٥٦.

يقول الشيخ أبو زهرة: وجاء فخر الإسلام البزدوي المتوفى سنة (٤٨٣هـ) وألف كتابه المسمى <<أصول البزدوي>> وهو كتاب سهل العبارة موجزها، ويعد بحق أوضح كتاب ألف على طريقة الحنفية (١).

- وكان لأصوله أهمية عظيمة دعت العلماء إلى الإعتناء به وشرحه، فشرحه عدة منهم:
- ١- كشف الأسرار لعلاء الدين عبد العزيز البخاري، وهو أشهرها وأحسنها، ت: ٧٣٠هـ.
  - ٢- شرح للحسن أبي علي السمعاني (٧٠٤هـ).
  - ٣- شرح لقوام الدين الأتراري الحنفي (٧٠٠هـ).
  - ٤- الشامل، لأمير كاتب بن أمير عمر الفارابي الإتقاني الحنفي (٧٨٥هـ).
  - ٥- الكافي، لحسام الدين حسين بن علي الصغنافي (٧١٠هـ).
  - ٦- شرح الشيخ أبي المكارم أحمد بن حسين الجاربردي الشافعي (٧٤هـ).
  - ٧- شرح الشيخ أبوالبقاء محمد بن أحمد بن الضياء المكي الحنفي (٨٥٤هـ).
  - ٨- شرح الشيخ عمر بن عبد المحسن الأرزنجاني.
  - ٩- التقرير لأصول البزدوي، أكمل الدين البابرّي، وهو الكتاب الذي تقدم له (٧٨٧هـ).
- ومن التعليقات المختصرة عليه:

- ١- تعليقة الإمام حميد الدين علي بن محمد الضري الحنفي (٦٦٦هـ).
  - ٢- تعليقة جلال الدين رسولا بن أحمد التبانّي الحنفي (٧١٣هـ).
- وقد خرج أحاديثه القاسم بن قطلوبغا الحنفي (٨٧٩هـ).
- وقد حاول المتأخرون من الأصوليين الجمع بين طريقي الأحناف والشافعية أو طريقة المتكلمين، فجمع بين أصول البزدوي وأصول غيره، منهم:
- ١- ابن الساعاتي أحمد بن علي بن ثعلب الحنفي (٦٩٤هـ) في كتابه <<البديع>> جمع فيه بين أصول البزدوي والإحكام للآمدي.
  - ٢- شمس الدين الفناري محمد بن حمزة بن محمد الرومي (٨٣٤هـ) من الذين استفادوا منه في كتابه في <<فصول البدائع في أصول الشرائع>>.
- وفاته: مات اثنتين وثمانين وأربعمائة (٤٨٢هـ) بكس وهي بلدة على بعد ثلاثة مائة فراسخ من جرجان. ونقل بعد وفاته إلى سمرقند.

## المبحث الثاني

عصر المؤلف

الحياة السياسية

الحياة الإجتماعية

الحياة الإقتصادية

الحياة العلمية الفكرية

الحياة الدينية

## المبحث الثاني

## عصر المؤلف (١)

تمهيد: الإنسان وليد عصره يؤثر فيه ويتأثر به، وللحياة أثر فاعل في تكوين كل فرد، وإظهار مكونات نفسه، فلا يمكن لأي إنسان أن يعيش وحده معزولاً عما يحيط به مهما كان انشغاله بالعلم أو غيره. ولهذا كان لا بد من إعطاء لمحة خاطفة على العصر الذي عاش فيه المؤلف لمعرفة مدى تأثره بما يحيط به وتأثيره فيه. ونختصر القول في ذلك فتقتصره على الحالة السياسية والاجتماعية والإقتصادية والعلمية والفكرية فالحالة الدينية.

أولاً: الحالة السياسية:

إن الظروف السياسية التي تسود البلاد في أي عصر تعد العامل المهم في سير حياة الناس من حيث الإستقرار والإضطراب. والشيخ أكمل الدين البابرّي عاش في عهد دولة المماليك ومعظم هذه الحياة عاشها في عصر دولة المماليك البحرية (٦٤٨-٧٩٢) وسنوات قليلة قضاها في عهد المماليك الجراكسية أو البرجية (٧٩٢-٩٢٣).

بعد وفاة صلاح الدين الأيوبي اتسعت رقعة النزاع والخلاف بين أبناءه مما أضعف شوكتهم وأطمع فيهم هؤلاء المماليك، فسلموا الملك من الأيوبيين. وانتقل الملك والحكم إلى المماليك البحرية، وهؤلاء هم مماليك السلطان لصلاح نجم الدين أيوب. فنجم الدين هذا اشترى من المماليك الترك ما لم يشتتر أحد من المماليك مثله، حتى عاد أكثر جيشه منهم. والسبب في ذلك يرجع إلى خوفه من اجتماع الملوك الأيوبيين ضده بزعامة عمه إسماعيل. ويبدو أن صالح أيوب لم يستكثر من المماليك فحسب، بل أنه أباح لهم الحرية دون غيرهم من الطوائف الأخرى، حتى ضج منهم السكان. فبنى لهم قلعة في جزيرة الروضة عام (٦٣٨هـ) وأسكنهم بها.

---

(١) قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام، أحمد مختار العبادي. (بيروت: دار النهضة، ١٩٦٩)؛ جهاد المماليك ضد المغول والصلبيين في النصف الثاني من القرن السابع الهجري، عبد الله سعيد محمد سافر الغامدي. (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي، ١٤١٠)، التاريخ الإسلامي، العهد المملوكي، محمود شاكر، الطبعة الأولى. (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥-١٩٨٥)؛ العراق في العهد الجلائري، فوزي عبد الحميد العاني، الطبعة الأولى. (العراق: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦) الحياة الفكرية في العراق في القرن السابع هجري محمد مقيد آل ياسين، الطبعة الأولى. (بغداد: الدار العربية للطباعة، ١٣٩٩-١٩٧٩)؛ العراق في التاريخ، صالح أحمد العلي. (بغداد: دار الحرية للطباعة)؛ تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، الطبعة الرابعة (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٥) ٣٦٥-٣٧٤.



كما اتخذها مقراً لملكه فعرفوا بالمماليك البحرية الصالحية نسبة إلى لقب سيدهم الصالح نجم الدين أيوب.

وكان المؤسس الفعلي لدولة المماليك البحرية هو: الظاهر بيبرس، ودام حكمها قرابة عشرين سنة (٦٥٨-٦٧٦). والظاهر هذا هو قائد جند السلطان قطز، وكان انتصار السلطان قطز على التتار في معركة عين جات (٦٥٨هـ) بفضل هذا القائد العظيم من قواد قطز لما يتمتع به من شجاعة، ورجاحة عقل ومكر ودهاء. وقد استطاع أن يأخذ لنفسه السلطة بعد مقتل قطز - مدة حكم قطز (٦٥٧-٦٥٨) ويقنع الناس بحكمه، بفضل ما اكتسبه من هذه الأوصاف. واستطاع أن يوقف الغزو المغولي للشرق الإسلامي بعد معركة عين جالوت الشهيرة.

يقول عنه بروكلمان: وعدت الأجيال التالية عهد بيبرس - كما عدت عهد الرشيد وصلاح الدين من قبل - أحد العصور الذهبية في الإسلام (١).

حكم هؤلاء المماليك البحرية مدة أربع وأربعين ومائة سنة (٦٤٨-٧٩٢) وقد تمثل هذا الحكم في أسرتين وهما: أسرة الظاهر بيبرس البندقداري، وقد حكم هو وولده، ودام حكمه ثماني عشرة سنة، وحكم ابنه الأول السعيد بركة ما يقرب من سنتين ثم خلع، وحكم ابنه الثاني العادل بدر الدين سلامش عدة أشهر وخلع بعدها. وكان الظاهر بيبرس قد حرص على بقاء أسرته في الحكم من بعده وهياً للأسباب لذلك.

أما الأسرة الثانية فهي أسرة المنصور قلاوون، وقد استمر أمرها أربع عشرة ومائة سنة (٦٧٨-٧٩٢) وحكم هو وأولاده وأحفاده. والملاحظ أن أسرة المنصور قلاوون قد حكم منها خمسة عشر سلطاناً توفي أربعة وفاة طبيعية أو تركوا الحكم نتيجة الوفاة، بينما خلع سبعة منهم خلعاً وقتل خمسة منهم. وكان أكثرهم يتولى الأمر وهو صغير لذا يكون العوبة بيد كبار الأمراء فيغتلبونه أو يقتلونه. وما بقاء هذه الأسرة في الحكم هذه المدة الطويلة إلا بسبب ما تمتع به المنصور قلاوون وابنه الناصر محمد من حب. وهما من الذين توفوا وفاة طبيعية من بين الأربعة السلاطين الذين توفوا هذه الوفاة. وقد حكم المنصور قلاوون مدة أحد عشر عاماً وحكم الثاني وهو الناصر محمد ثلاثة وأربعين عاماً. وبذا قد حكم اثنان من هذه الأسرة خمساً وخمسين سنة أي ما يقرب من نصف مدة الأسرة كلها. أما الآخرون وهم ثلاثة عشر سلطاناً فقد حكموا تسعة وخمسين عاماً أي بمعدل أربع سنوات ونصف لكل سلطان. غير أن خمسة منهم

لم يتجاوز أحدهم السنة بل لم يصل إلى سنة، ثلاثة خلعوا خلعا واثنان قتلا. وحكم واحد منهم مدة سنتين وخلع بعد ذلك. وحكم اثنان ثلاث سنوات خلع واحد منهما ومات الثاني، وحكم واحد مدة أربع سنوات وقتل بعدها، وآخر خمس سنوات وتوفي بعدها، وقتل واحد بعد أربعة عشر عاما. وهذا كله يدل على مدى ضعف هؤلاء السلاطين باستثناء اثنين منهم، وتلاعب أمراء المماليك بالسلاطين لصغر سنهم والحسد الذي كان بينهم (١).

وهكذا انتهت دولة المماليك البحرية لتحل محلها دولة المماليك الجراكسية، وقد أطلق على هؤلاء هذا الاسم نسبة إلى أصولهم التي ينتمون إليها. كما أطلق عليهم اسم المماليك البرجية نسبة إلى القلعة التي وضعوا فيها، والظاهر أن سيد الدين يرقوق هو مؤسس دولة المماليك البرجية. وقد حرص المنصور قلاوون على تربية كماليكه التربية الدينية والعسكرية في وقت واحد، أو أن التربية الدينية لا بد من أن تكون من أهدافها التدريب على القتال وحسن استعمال الأسلحة. ولم يسمح السلطان لهؤلاء المماليك بمغادرة القلعة مطلقا، والجراكسية هؤلاء كانت بلادهم مسرحا للصراع بين مغول فاس ومغول القفجاق. وهذا الصراع جعل أعدادا من أبناءهم تنتقل وتتدخل سوق النخاسة، فاشترى السلطان المنصور قلاوون أعدادا منهم ليتخلص من صراع المماليك البحرية وليضمن الحفاظ على السلطنة ولأبناءه من بعده. وبعد مدة أصبحت أعداد الجراكسية كثيرة وغدوا أصحاب رتب عسكرية، ومنهم الأمراء والقادة، واستطاعوا أن يتسلموا السلطنة بعد وفاة المنصور قلاوون، وأن يحكموا البلاد. وساد بينهم الحسد كما ساد من سبقهم من المماليك فكان القتال بينهم، ومحاولة استلام السلطة فما أن يصل أحدهم إلى السلطنة حتى يحاول أن يؤسس أسرة حاكمة، غير أن آخر لا يلبث أن ينقض على سابقه وخاصة الصغار منهم، فيخلعه أو يقتله ويقوم مقامه (١).

لقد حكم المماليك الجراكسية مدة تزيد على إحدى وثلاثين ومائة سنة، وتعاقب في هذه المدة أكثر من سبعة وعشرين سلطانا. ولكن رغم كثرة القلاقل والإضطرابات في عهدهم لتنافسهم على السلطة، إلا أنهم حاصروا تلك الفتن في دائرة داخلية، وقضوا عليها، وحافظوا على شوكة دولتهم وسطوتها، بحيث لم تتمكن قوة خارجية من التدخل في شؤون البلاد والانتقاص من سيادتها. وبفضل ذلك استطاعت دولة المماليك في ذلك العصر الصمود في وجه تيمورلنك.

ومن خلال هذا العرض وما فيه من وقائع يتضح لنا جليا أن الحالة السياسية كانت غير مستقرة، وتسودها القلاقل والإضطرابات والأقوى هو الذي يستولى على مقاليد الأمور ويصبح سلطانا. ثم لم يلبث الأمر إلى أن يظهر من هو أقوى فيغدر بالسلطان السابق فيقتله ويتولى هو الأمر. وهذا الوضع يكون له آثار على المجتمع من عدم الاستقرار النفسي وعلى...

(١) المراجع السابقة المذكورة في عصر المؤلف ص، ٢٢.

النواحي الأخرى من الحياة. ولكن على رغم هذا الوضع كان للماليك مواقف من حماية البلاد والذود عن بيضة الإسلام وحوزة الشريعة وحروبهم ضد التتار والمغول (١).

ثانيا: الحالة الإجتماعية (١):

يمكن وصف الحياة الإجتماعية في عصر المماليك بأنها كانت حياة صاحبة نشطة، مليئة بالحركة والحياة بمختلف مجالاتها. إن المماليك عاشوا حياة منعزلة عن سكان البلاد الأصليين يتمتعون بالجزء الأكبر من خيرات البلاد دون أن يحاولوا الإمتزاج بأهلها. فقد كانت حياتهم حياة غنى ونعيم وإن شاركهم التجار والعلماء في المكانة الإجتماعية والإقتصادية، لكن بقي السواد الأعظم من أهل البلاد كالعوام والفلاحين يعيشون حياة بؤس وفقر وحرمان، يزرعون الأرض ولا يتمتعون بخيراتها، بل تذهب إلى بيوت الأمراء يصرفونها على ملذاتهم وشهواتهم.

فالمجتمع كان مقسما إلى عدة طبقات:

الطبقة الأولى: طبقة السلاطين:

كانت هذه الطبقة أكثرها حظا، وهي الطبقة العليا في المجتمع تعيش حياة أبهة وعظمة، تتمتع بالجزء الأكبر من خيرات البلاد، وتعيش في حصونها وقلاعها ولا يختلطون بعامة الأمة. وكانوا ينعمون بالحياة المترفة ورغد العيش.

الطبقة الثانية: طبقة العلماء والتجار:

وهم فريقان: فريق يبتزلفون إلى الحكام ويتقربون إليهم ويوافقونهم في اتجاهاتهم فهؤلاء كانوا يحتلون مكانا عليا عند الحكام ولم يكن لهم شعبية وقيمة بين المجتمع. أما الفريق الثاني: فهم الذين كانوا يحتلون مكانة في نفوس المجتمع ولهم التبجيل والإحترام. ورغم ذلك نرى أن السلاطين أكرمهم وأنزلوهم المنزلة اللائقة بهم من المهابة والتقدير، وأسندوا إليهم الكثير من المناصب الراقية وأجزلو لهم العطاء لا حبا فيهم ولكن رياء ونفاقا وتقربا للشعب الي يحب العلماء.

ونرى أن الشيخ أكمل الدين البابر تي كان هو الذي يشرف على الخانقاة الشيخونية ويرعى مصالحها، وينمى أوقافها لرعاية أهل الصلاح والتقوى والمتصوفة. هذه هي منزلة العلماء وإن كانوا أحيانا يلاقون أشد العذاب إذا أنكروا على الولاة موقفهم من الشعب.

وقد كان للتجار منزلة شبيهة بمنزلة العلماء فالحكام يلجئون إلى التجار غالبا لفك الإختناقات

(١) المراجع السابقة المذكورة في عصر المؤلف ص، ٢٢.

الإقتصادية التي تمر بها البلاد، فلذلك أكسب منزلة خاصة وأصبحوا من المقربين إلى الولاة. وكانوا في يسر من العيش لعدم ارتباطهم بالإقطاع وما فيه من إذلال واستغلال.

#### الطبقة الثالثة: طبقة الفلاحين وعوام الناس:

وهذه الطبقة كانت تعاني من الظلم الإقطاعي حيث أن خير هذا الإقطاع وهو من عرقهم يعود على السلاطين وأمرائه، وهم يدفعون ثمنه من عناء وعرق، وكانوا يعيشون حياة هي أقرب إلى البؤس والحرمان.

#### ثلاثاً: الحالة الإقتصادية (١):

لقد أدرك سلاطين المماليك أهمية الزراعة، فعنوا بها وأنشئوا لذلك الجسور في كافة أرجاء البلاد، وشقوا الترع لتوفير مياه الري إلى الأرض التي يتعذر وصول الماء إليها. فالتسعت رقعة الأرض الزراعية فازداد محصول الأرض، لكن الفلاحين الذين يلاقون المتاعب في استصلاحها وزراعتها، كانوا أكثر الناس شقاء وأقلهم استمتاعاً بما ينتجون، لأن كل أمره بيد الإقطاع. كما ارتقت الصناعة رقياً كبيراً وشكلت مصنوعات ذلك العصر إنتاجاً فنياً رائعاً، كالأقمشة من الحرير والصوف والقطن. وكذلك المصنوعات المعدنية، والزجاج والخزف، والمصنوعات الخشبية. وكانت تشكل التجارة المصدر الأول للثروة الهائلة، وقد أدرك سلاطين المماليك هذا فيسروا سبله، حتى إن الناصر قلاوون أمر نوابه في الثغور أن يحسنوا معاملة التجار ويبسروا لهم أمورهم، مما أدى إلى ازدهار الحركة التجارية عبر الموانئ المختلفة. ولكن ساءت المعاملة عصر المماليك الجراكسية وضاق التجار بذلك ذرعاً.

#### رابعاً: الحياة العلمية الفكرية (١):

على الرغم مما أصاب العراق من جراء الغزو التتاري من الدمار والخراب، مما نتج عنه قتل الكثير من أهلها، وفيهم كبار العلماء. وهدمت الكثير من المساجد، وعطلت المدارس ودور العلم. وأتلفت كتب علمية عظيمة وألقي كثير منها في نهر دجلة حتى تغير الماء فيه من مادة الكتابة أياماً، وقضى على كثير من معالم الثقافة.

ولما عين عماد الدين عمر القزويني والياً على العراق نيابة عن الأمير المغولي قرايغا، فقام بعمارة ما انهدم من المساجد والمدارس والربط، وترميم ما خرب منها وشجع العلماء وطلاب العلم على إحياء العلوم ونشر الثقافة. وقرر لهم الرواتب وأفاض عليهم العطايا وكانت له في ذلك آثار حسنة وأعمال جليلة.

وقد شعر العلماء من عظم المسؤولية الملقاة على كواهلهم، والواجب الذي يحتم عليهم تعويض

(١) المراجع السابقة المذكورة في عصر المؤلف، ص، ٢٢.

الخسارة التي لحقت بالمكتبة الإسلامية نتيجة أعمال التتار، وعبثت بجهود الأئمة وتراثهم العلمي. فقاموا بحركة تأليف بارعة نادرة، ثم استقرت الحركة العلمية في نشاط وازدهار ونمو. ولم ينقض القرن السابع حتى استعادت بغداد كثيراً من مكانتها العلمية قبل السقوط، وكثرت فيها المساجد والمدارس والمعاهد، ودور العلم التي ازدادت بالعلماء البارزين، وغصت بالطلاب والدارسين. فولد المصنف ونشأ في هذا الجو العلمي الذي يفيض حيوية ونشاطاً.

وكان لسلطين المماليك أثر لا يقل عن سابقه، فأسهموا في إثراء هذا الميدان، وكان بعضهم مولعاً بسماع التاريخ، وآخر يحرص على عقد المجالس العلمية، والمشاركة في المسائل التي تثار.

يقول الشيخ أكمل الدين البابر تي: ... وهو الأمير المعظم الكبير الأجل، مفخر الأمراء في العالمين كهف الفقراء والمساكين، فريد العصر وزينة مصر، ولي الأبادي والنعم، صاحب السيف والقلم، الجامع بين الفضيلتين العلمية والعملية، الحاوي السعادتين الدينية والدنيوية، المشرق من جبينه نور الهدى المرتفع بيمينه أعلام التقى، المخجل، البحر الخضم بفضل، الغاديات ببره وسخائه، الأمير الجليل: سيف الدين الملك الناصري صرغتمش المالكي الصالح، أدام الله عزه، ووفر من الخيرات كنزه، وحفظ من الغير مهجته، وأدام سروره وبهجته، فإنه متعين في هذا العصر لتربية العلماء، معتن بالإحسان على الفضلاء، الحمد لله الذي جعل السنة الناس بنشر ثنائه منطلقاً، ورقاب العلماء بأعباء عطائه متطوفة... وكانت حالي تقعدني عن إهداء تحفة تشاكل خزائنه الكريمة، أو تشبه ما فيها من النفائس اليتيمة.

ولما رأيت العلم أفضل مرغوب فيه عنده وأجل ما يتحف به لديه آثرت أن أهديه الشرح المذكور... وإن فسح في الأجل وسعدت ببلوغ الأمل جمعت له كتاباً في الفقه... (١).

يقول جمال الدين يوسف بن تغرى بردي الأتاكي عن سيف الدين صرغتمش: توفي في سنة تسع وخمسين وسبعمائة (٧٥٩هـ): الأمير سيف الدين صرغتمش بن عبد الله الناصري في سجنه بئغر الإسكندرية في ذى الحجة، وكان أصله من المماليك الناصر محمد بن قلاوون، وترقى حتى صار من أكابر الأمراء ومديرى الديار المصرية مع الأمير شيخون وبعده... وكان صرغتمش عظيماً في الدولة، فاضلاً، مشاركاً في فنون، يذاكر بالفقه والعربية، ويحب.....

(١) شرح عقيدة أهل السنة والجماعة، الطبعة الأولى، تحقيق: عارف آيتكن. (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠٩-١٩٨٩) ٢١-٢٢.

...العلماء، وأرباب الفضائل، ويكثر من الجلوس معهم، وهو صاحب المدرسة (١) بخط الصليبية وله بر وصدقات، إلا أنه كان فيه ظلم وعسف مع جيروت (٢).

زد على ذلك ما أنشؤوه من دور للعلم، كانت تحتشد فيها الأشياخ والطلبة في تظاهرة علمية رائعة، وكانت المراكز العلمية كثيرة ومتنوعة، فمن أهمها ما يأتي (٣):

١- المساجد: وكانت من أهم أماكن التعليم، ونشر الثقافة الإسلامية في التاريخ الإسلامي، منذ فجر الإسلام، حيث كان العلماء يعقدون بها حلقات دروسهم العلمية، وكانت بغداد في ذلك العصر عامرة بالمساجد الكثيرة.

٢- المدارس: كانت لها أثر كبير في نشاط الحركة الثقافية، وازدهار العلوم والمعارف، وكانت هذه المدارس تحضى بالإهتمام والرعاية من مختلف طبقات المجتمع، وعلى الخصوص من الخلفاء والأمراء والأثرياء. كما كانت توقف على هذه المدارس الأوقاف الكثيرة لتكون موارد مالية ثابتة تربح عليها، مما يضمن له الإستمرار في أداء رسالتها على الوجه الأكمل. ونشير إلى بعض هذه المدارس وهي:

١- المدرسة المستنصرية: أنشأها الخليفة العباسي المستنصر بالله (٦٤٠هـ) في سنة (٦٢٥) وتم افتتاحها سنة (٦٣١هـ). وتعد هذه المدرسة أكبر المدارس في بغداد، من أعظم المدارس في العالم الإسلامي.

٢- المدرسة النظامية: أنشأها نظام الملك الحسن بن علي للشافعية، وتم افتتاحها سنة (٤٥٩هـ) وهي من أكبر المدارس وأشهرها في بغداد.

٣- المدرسة المجاهدية: أسسها مجاهد الدين أيبك بن عبد الله المستنصري، أمير الأمراء ببغداد سنة (٦٣٧هـ) للحنابلة.

٤- المدرسة البشيرية: أنشأتها جارية الخليفة المعتصم بالله المعروفة ببياب بشير - وافتتحت بعد وفاتها سنة (٦٥٣هـ).

٥- المدرسة العصمتية: أنشأها عصمة الدين شاه المعروفة - يأم رابعة - توفيت سنة (٦٧٨هـ) ورابعة حفيدة الخليفة المستنصر، افتتحت المدرسة سنة (٦٧١هـ).

٦- المدرسة الشرفية: أنشأها للحنفية شرف الملك محمد بن منصور الحوارزمي في سنة (٤٥٩هـ).

(١) وتسمى المدرسة الصرغتمشية. أنظر: النجوم الزاهرة، ١٠/٢٥٥. (٢) النجوم الزاهرة، ١٠/٢٥٧.

(٣) المراجع السابقة المنكورة في عصر المؤلف، ص، ٢٢.

٣- المكتبات: للمكتبات دورها الأساسي في نشر الثقافة العلمية وإحياء الحركة الفكرية، وكانت بغداد في ذلك العصر حافلة بعدد كبير من المكتبات التي تسمى بدور العلم، أو بخزائن الكتب، سواء ما كان منها خاصا كمكتبات العلماء والأمراء والوجهاء وطلاب العلم، ومن أشهر هذه المكتبات: مكتبة العلامة كمال الدين بن الفوطي الحنبلي (٧٢٣هـ).

أو ما كان منها عاما كخزائن الكتب في المدارس والمساجد، والربط وغيرها. وكانت غالبية مساجد بغداد تستمل على مكتبات يستفيد منها جمهور طالبي الكتب من رجال العلم وطلبته. كل ذلك أتى إلى تعاظم الحركة العلمية الواسعة، وكذلك حفلت بغداد بأعداء كثيرة من العلماء، وطلاب العلم في أنواع مختلفة من العلوم والفنون، وبرز فيها أئمة كبار وعلماء مشاهير تميزوا بمكانتهم العالية، وتبوؤوا مكانا عليا بين علماء الأمة الإسلامية، حتى أصبحوا مقصدا لطلاب العلم من مختلف المدن والأقطار الإسلامية. وهذه الأعداد الهائلة من العلماء التي كانت موجودة في بغداد في عصر المؤلف مما يدل دلالة واضحة على نشاط الحركة العلمية، وازدهارها في العصر. وستشير إلى بعض هؤلاء العلماء في السطور التالية (١):

#### ١- فقي القراءات:

- \* أبو بكر الجزري (٧١٣هـ) من مشاهير القراء في زمانه.
- \* أبو محمد عبد الله المؤمن بن الوجيه الواسطي (٧٤١هـ) كان شيخ القراء في العراق في زمانه.

#### ٢- في الحديث:

- \* أبو عبد الله محمد بن عبد المحسن بن الخراط البغدادي المعروف بابن الدواليبي (٧٢٨هـ) مسند أهل العراق في زمانه.
- \* أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عمر القزويني البغدادي، محدث العراق (٧٥٠هـ).

#### ٣- في الفقه:

- \* فمن الحنفية: تاج الدين علي بن سنجر البغدادي المعروف بابن السباك (٧٥٠هـ).
- \* أبو الحسن حيدرة بن المحيا العباسي البغدادي (٧٦٧هـ).
- \* ومن المالكية: أبو محمد شهاب الدين عبد الرحمن بن محمد بن عسكر البغدادي (٧٣٢هـ).
- \* شرف الدين أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عسكر البغدادي (٧٥٩هـ).
- \* ومن الشافعية: أبو الفضائل محمد بن عمر بن الفضل التبريزي البغدادي المعروف بالأخوين (٧٣٦هـ).

(١) المراجع السابقة المذكورة في عصر المؤلف، ٢٢.

\* محي الدين بن عبد الله بن محمد الواسطي البغدادي (٧٦٨هـ-).

ومن الحنابلة: أبو عبد الله بن محمد بن محمود بن البرزني البغدادي (٧٣٥هـ-).

\* صفى الدين عبد المؤمن بن عبد الحق بن عبد الله القطيعي البغدادي (٧٣٩هـ-).

٤- في العربية:

\* الحسين بن بدران بن داود الباصري البغدادي (٧٤٩هـ-).

\* أحمد بن علي بن أحمد الهمداني الكوفي البغدادي الحنفي المعروف بان الفصيح (٧٥٥هـ-)?

في التاريخ:

\* كمال الدين عبد الرزاق بن أحمد بن محمد الصابوني المعروف بابن الفوطي (٧٢٣هـ-).

• أبو الخير سعيد بن عبد الله الدهلي البغدادي الحريري (٧٤٩هـ-).

خامسا: الحياة الدينية (١):

اتبع سلاطين المماليك سياسة واضحة للقضاء على بقايا التشيع الذى بقي في زمانهم، وهو امتداد لجذور الدولة العبيدية التى أطاح بها صلاح الدين الأيوبي رحمه الله. حتى انتهت آثاره أو كادت في أواخر عصر المماليك، حتى إن بيبرس حرم أي مذهب عدا المذاهب السنية الأربعة، بحيث لا يرشح لوظائف القضاء أو الخطابة أو الإفتاء أو التدريس إلا إذا كان من أتباع أحد المذاهب السنية.

على أن أبرز ظاهرة اتصف بها عصر المماليك هي التصوف وإقبال عامة الناس على مشايخهم فيه.

(١) المراجع السابقة المذكورة في عصر المؤلف، ٢٢.



## المبحث الثالث

حياة المؤلف: أكمل الدين البابرتي

## المبحث الثالث

## حياة المؤلف (١)

١- اسمه ونسبه:

هو: أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود الرومي (٢) البابرّي (٣) المصري (٤) الحنفي.

(١) أنظر: الأنساب، السمعاني، ١/٢٤٠؛ معجم البلدان، اليقوت الحموي، ١/٣٦٥؛ إنباء الغمر بأنباء العمر، ابن حجر، تحقيق: حسن حبشي. (القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٣٨٩-١٩٦٩) ١/٢٩٨-٢٩٠؛ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر، تحقيق: محمد سيد جاد الحق. (مصر: دار الكتب الحديثة) ١/١٨٠؛ النجوم الزاهرة جمال الدين أبي المحاسن يوسف بين تغرى الأتابكي، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد حسين شمس الدين. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣-١٩٩٢) ١/٢٢٨؛ تاج الرّاجم، قاسم بن قطلوبغا، الطبعة الأولى، تحقيق: إبراهيم صالح. (بيروت: دار المأمون للتراث، ١٤١٣-١٩٩٣) ١/٢٦٠؛ حسن المحاضرة، جلال الدين السيوطي، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (مكة المكرمة: المكتبة الفيصلية، ١٩٦٧-١٣٨٧) ١/٤٧١؛ بغية الوعاة، السيوطي، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٨٤-١٩٦٤) ١/٢٩٣؛ طبقات الفقهاء، طاش كبرى زاده، ٢٧١؛ مفتاح السعادة ومصباح السيادة، طاش كبرى زاده، تحقيق: كامل كامل بكري، عبد الوهاب أبو النور. (مصر: دار الكتب الحديثة) ٢/٢٦٩؛ شذرات الذهب، ابن عماد الحنبلي. (بيروت: دار الكتب العلمية) ٦/٢٩٣؛ كشف الظنون، ١/١١٢؛ هدية العارفين، ٦/١٧١؛ الفوائد البهية، ١٩٥؛ الفتح المبين، ٢/٢٠٩؛ أصول الفقه، تاريخه ورجاله، شعبان محمد إسماعيل، ٢٧٩؛ الأعلام، ٧/٤٢.

(٢) قال الدكتور عارف آيتكن: أجمعت أكثر المصادر على نسبه إلى (الروم) و(البابرت) معاً. وهذا يدل على أنه ولد في بلاد الروم. وأما نسبه إلى بابرت أو بابرتي، فهو أمر مختلف فيه لكن المصادر التي تذكر نسبة أكمل الدين إلى (بابرتي) التي هي قرية بنواحي بغداد تنسبه أيضاً إلى الروم في نفس الوقت، وفي هذا إشكال كبير، لأن بلاد الروم التي فيها قرية بابرت (بابيورث) اليوم هي غير نواحي بغداد. وهذا يؤكد صحة النسبة إلى (بابرت) وعدم صحتها إلى (بابرتي) التي تذكر بنواحي بغداد.

أنظر: شرح عقيدة أهل السنة والجماعة، البابرتي، ١١-١٢؛ الأعلام، ٧/٤٢٠؛ هدية العارفين، ٦/١٧١. (٣) بابرتي: بفتح الثانية، وسكون الراء والتاء فوقها نقطتان مقصورة، قرية من أعمال دجيل بغداد. وبابرت: بكسر الباء الثانية، قرية كبيرة ومدينة حسنة من نواحي أرزن الروم، من نواحي أرمنية. قال الزركلي: وعندي أن نسبة صاحب الترجمة إلى هذه البلدة أرجح لقول ابن قاضي شهبه وابن إياس أنه رومي.

أنظر: معجم البلدان، ١/٣٦٥؛ الأنساب، ١/٢٤٠؛ الأعلام، ٧/٤٢.

(٤) أما نسبه إلى مصر لأنه مات ودفن فيها.

أنظر: هدية العارفين، ٦/١٧١.

## لقبه وكنيته:

يلقب بأكمل الدين (١) ويكنى بأبي عبد الله (٢).

## مولده:

اختلف المترجمون في سنة ولادته:

قال عمر كحالة في معجم المؤلفين (٣): محمد البابر تي: ٧١٠-٧٨٧هـ.

وقال البغدادي: أكمل الدين المصري الفقيه الحنفي ولد سنة (٧١٢هـ) وبه قال محقق كتاب شرح

عقيدة أهل السنة والجماعة الدكتور آيتكن (٤).

قال محقق كتاب <<الدرر الكامنة>> محمد سيد جاد الحق: ولد سنة (٧١٣هـ) أي في النسخة التي

رمز لها بالحرف ت-(٥).

قال الزركلي (٦) والمراغي (٧) ولد في سنة (٧١٤هـ) وبه قال الدكتور شعبان إسماعيل (٨).

وقال السيوطي وقطلوبغا واللكنوي وابن عماد الحنبلي: أنه ولد سنة بضع عشرة وسبع مائة (٩).

## طلبه للعلم ورحلاته:

يقول محقق شرح التلخيص (١٠): وأن نشأته وحياته كانت علمية، حيث اشتغل بالعلم منذ طفولته

كما يفهم من نص ابن حجر، وتلقيه بأكمل الدين يعنى هذا الإتجاه إلى العلم. ولقب أجداده كمال

الدين، وشمس الدين، وجمال الدين، يدل على أنه من بيت علم وفضل وأدب، مما يؤكد أن لهذه

البيئة أثراً على حياة البابر تي العلمية هذه، مما حبب إليه ترك موطنه وجعله يشد الرحال إلى

مواطن العلم والمعرفة.

(١) أنظر: مصادر ترجمته السابقة.

(٢) الأعلام، ٤٢/٧؛ أصول الفقه تاريخه ورجاله، ٣٧٩.

(٣) معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة. (بيروت: دار إحياء التراث العربي) ٢٩٨/١١.

(٤) هدية العارفين، ١٧١/٦؛ عقيدة أهل السنة والجماعة، ١٢.

(٥) الدرر الكامنة، ١٨/٥. (٦) الأعلام، ٤٢/٧. (٧) فتح المبين، ٢٠٩/٢.

(٨) أصول الفقه رجاله وتاريخه، ٣٧٩.

(٩) بغية الوعاة، ٢٣٩/١؛ تاج التراجم، ٢٦٠؛ الفوائد البهية، ١٩٥؛ شذرات الذهب، ٢٩٣/٦.

(١٠) شرح التلخيص، أكمل الدين البابر تي، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد مصطفى رمضان صوفية. (طرابلس:

المنشأة العامة، ١٣٩٢-١٩٨٣) ٢٥؛ الفوائد البهية، ١٩٥.

ومن المدن التي رحل إليها البابر تي مدينة حلب فأنزله القاضي ناصر الدين بن العديم بالمدرسة السادحية وأقام بها مدة (١).

ثم رحل إلى القاهرة بعد سنة (٧٤٠هـ) وأقام بها وأخذ من علمائها (٢).  
وصحب الأمير سيف الدين شيخون العمري وقرره شيخاً بالخانقاة التي أنشأها وفوض أمورها إليه فباشرها أحسن مباشرة، وعمر أوقافها وزاد معالمها وعرض عليه القضاء مراراً فامتنع (٣)

### صفاته وأخلاقه:

كان أكمل الدين البابر تي قوي النفس عظيم الهمة، مهذباً عفيفاً، وافر العقل، عرض عليه القضاء فامتنع. وكانت رسالته لا ترد مع حسن البشر والقيام مع من يقصده، الإنصاف والتواضع والتلطف في المعاشرة، والتتره عن الدخول في المناصب الكبار. بل كان أصحاب المناصب على بابيه قائمين بأوامره سرعين إلى قضاء ما ربه، وكان الظاهر يبالي في تعظيمه حتى أنه إذا اجتاز به لا يزال راكباً واقفاً على باب الخانقاة إلى أن يخرج فيركب معه، ويتحدث معه في الطريق، ولم يزل على ذلك إلى أن مات رحمه الله. وهو الذي كان سبباً لقيام الملك الظاهر برقوق للقضاء، فإنه كان يقوم له إذا دخل عليه ولا يقوم للقضاء. لما كانت عادة الملوك من قبله فكلمه الشيخ أكمل الدين هذا في القيام للقضاء، حتى قام لهم وصارت عادة (٤).

### شيوخه وتلاميذه:

أ- شيوخه: إن الرحلة التي قضاها أكمل الدين البابر تي طيلة حياته، لا بد أن يكون قد أخذ عن مشايخ، ولا بد أن يكون هؤلاء المشايخ كثيرين وفي فنون مختلفة، كما يدل على ذلك درايته بعلوم كثيرة والتي تتبىء عنها مؤلفاته. ومن ناحية أخرى فإن المترجمين له تحدثوا عن مشايخ كثيرين تتلمذ لهم البابر تي، غير أن المصادر لم تذكر إلا القليل منهم:

قال ابن حجر: فأخذ عن الشيخ شمس الدين الأصبهاني، وأبي حيان وسمع من ابن عبد الهادي

(١) تاج التراجم، ٢٦٩؛ الأعلام، ٤٢/٧؛ الفتح المبين، ٢٠٩/٢.

(٢) تاج التراجم، ٢٦٠؛ الأعلام، ٤٢/٧؛ الفتح المبين، ٢٠٩/٢؛ شذرات الذهب، ٢٩٣/٦.

(٣) أنباء الغمر، ٢٩٨/١؛ تاج التراجم، ٢٦٩؛ بغية الوعاة، ٢٣٩/١؛ الفوائد البهية، ١٩٥؛ شذرات الذهب، ٢٩٣/٦.

(٤) أنباء الغمر، ٢٩٨/١؛ النجوم الزاهرة، ٢٤٨/١١؛ تاج التراجم، ٢٦٠؛ الدرر الكامنة، ١٨، ٥؛ بغية الوعاة،

٢٣٩/١؛ الفوائد البهية، ١٩٧؛ شذرات الذهب، ٢٩٣/٦.

والدلاصي وغيرهما (١).

وزاد صاحب الفوائد البهية: وأخذ الفقه عن قوام الدين محمد بن محمد الكاكي (٢).

١- ابن عبد الهادي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي الجماعيلي الأصل ثم الصالحي، الفقيه الحنبلي المقرئ المحدث الحافظ الناقد النحوي المتفنن الجبل الراسخ، ت: ٧٤٤هـ - (٣).

٢- أبو حيان: محمد بن يوسف بن علي بن حيان الأندلسي، إمام زمانه في علم النحو، كان أيضاً إماماً في اللغة، عارفاً بالقراءات السبع والحديث، شاعراً مجيداً، وكان يميل إلى مذهب أهل الظاهر، ت: ٧٤٥هـ - (٤).

٣- قوام الدين الكاكي: محمد بن أحمد السنجاري، الملقب بقوام الدين الكاكي، الفقيه الحنفي، الأصولي، أخذ الفقه عن علاء الدين عبد العزيز البخاري، وحسام الدين السنغاتي، ت: ٧٤٩هـ - (٥).

٤- الأصفهاني: محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد، شمس الدين، أبو الثناء، كان إماماً بارعاً في العقليات، عارفاً بالأصلين، فقيهاً، صحيح الاعتقاد، محباً لأهل الخير والصلاح، منقاداً لهم، مطرحاً للتكاف مجموعاً على العلم، ت: ٧٤٩هـ - (٦).

٥- الدلاصي: لعلة أبو محمد عبد الله بن عبد الحق بن عبد الله بن عبد الواحد بن علي القرشي المخزومي الدلاصي، بقية السلف عفيف الدين، الشيخ الصالح، شيخ الحرم، أقام فيه أزيد من ستين سنة، ت: ٧٢١هـ - (٧).

ب: تلاميذه:

وقد علمنا أن شيخون أقر أكمل الدين البابرّي شيخاً بالخانقاة، وفوض أمرها إليه فباشرها.....

(١) أنباء الغمر، ٢٩٨/١. (٢) الفوائد البهية، ١٩٥. (٣) شذرات الذهب، ١٤١/٦.

(٤) طبقات الشافعية، جمال الدين الأسنوي، الطبعة الأولى، تحقيق: كمال يوسف الحوت. (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٧-١٩٨٧) ٢١٨/١.

(٥) الفتح المبين، ١٦٣/٢؛ الفوائد البهية، ١٨٦.

(٦) طبقات الشافعية، الأسنوي، ٨٦/١؛ حسن المحاضرة، ٥٤٥/١؛ الفتح المبين، ١٦٤/٢.

(٧) البداية والنهاية، ابن كثير، ١٠٣/١٤.

...أحسن مباشرة (١). وهذا بدون شك منصب خطير يقود حركة فكرية في مدرسة من المدارس العلمية التي كانت تهتم بنشر العلم والمعرفة، ويرتادها كثير من رواد العلم. ولاشك أن هذا المنصب لا يتولاها إلا من أوتي قدراً كبيراً من العلم والمعرفة، وإلا من مارس مهنة التدريس، وخبرها، وبرع فيها حتى تستند إليه قيادة هذه المؤسسة العلمية (٢). وهذا كذلك يؤكد أنه قد تفقه على أكمل الدين جماعة كبيرة (٣) منهم:

١- السيد الشريف الجرجاني: علي بن محمد بن علي الجرجاني المكنى بأبي الحسن الحنفي، عالم العربية في عصره، وكان متفرداً في المنطق عارفاً بالعلوم الشرعية، فارس في البحث والجدل، ت: ٨١٦هـ. (٤).

٢- ابن قاض سماونة: محمد بن إسرائيل بن عب العزيز بدر الدين الشهير بابن قاضى سماونة فقيه حنفي متصوف من القضاة، ت: ٨٢٣هـ. (٥).

٣- الفناوي: محمد بن حمزة بن محمد الفناوي الملقب بشمس الدين الفقيه الحنفي الأصولي، المنطقي، الجدلي الأديب المقرئ الفرائضي، ت: ٨٣٤هـ. (٦).

٤- الحاج باشا الأيديني، وأيدين ولاية من ولايات الروم، عالم في الطب والمنطق، عرض له مرض شديد فاضطره إلى الإشتغال بالطب فمهر به، ت: ٧٨٤هـ. (٧).

٥- المولى أحمدى، كان أصله من ولاية كرميان، قرأ ببلاده ثم دخل القاهرة وقرأ هناك، وكان راغباً في الشعر، صاحب الأمير سليمان بن بايزيد خان، ونظم لأجله كتابه المسمى «بسكندرنامه» وكثيراً من الأشعار والقصائد (٨).

#### مؤلفاته (٩):

كان أكمل الدين علامة فاضلاً ذا فنون، وتشير عبارات أكثر العلماء إلى أنه له درجة عالية في العلوم الإسلامية مما وصفوه به أنه: إمام، محقق، مدقق، متبحر، حافظ، ضابط، كان بارعاً في

(١) أنباء الغمر، ٢٩٨م؛ تاج التراجم، ٢٦٠؛ بغية الوعاة، ٢٣٩/١؛ الفوائد البهية، ١٩٥.

(٢) شرح التلخيص، ٢٩. (٣) الفوائد البهية، ١٩٦-١٩٧.

(٤) الفتح المبين، ٢٠/٣؛ الفوائد البهية، ١٢٥.

(٥) الأعلام، ١٦٥/٧؛ الفوائد البهية، ١٢٧. (٦) الفوائد البهية، ١٦٦؛ الفتح المبين، ٣٠/٣.

(٧) الفوائد البهية، ١٢٨. (٨) الفوائد البهية، ١٢٧.

(٩) أنظر المصادر السابقة المذكورة في ترجمته.

الحديث وعلومه، ذا عناية باللغة العربية والأصول، والنحو والصرف والمعاني والبيان، وبرع  
وساد وأفتى ودرس وأفاد وصنف (١).

أما آثاره العلمية المكتوبة فهي عديدة منها:

- ١- شرح العقيدة الطحاوية، مطبوع بالكويت وزارة الأوقاف، ١٤٠٩-١٩٨٩.
- ٢- شرح التلخيص، مطبوع بطرابلس ١٣٩٢.
- ٣- الإرشاد في شرح الفقه الأكبر، مخطوط.
- ٤- المقصد في الكلام، مخطوط.
- ٥- العناية في شرح الهداية، مطبوع مع شرح فتح القدير لابن همام، ١٣٩٧-١٩٧٧.
- ٦- شرح عمدة العقائد للنسفي، مخطوط.
- ٧- حاشية على تجريد العقائد، مخطوط.
- ٨- الأنوار في شرح المنار للنسفي، مخطوط.
- ٩- تحفة الأبرار في شرح مشارق الأنوار، مخطوط.
- ١٠- شرح تجريد الطوسي، مخطوط.
- ١١- رسالة في أهل الأهواء والبدع، مخطوط.
- ١٢- شرح تلخيص الجامع الكبير في الفروع، مخطوط.
- ١٣- مختصر الأضواء السراجية في شرح السراجية، مخطوط.
- ١٤- الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، حقق بالجامعة الإسلامية، ١٤١٥.
- ١٥- تفسير القرآن، مخطوط.
- ١٦- حاشية على الكشاف للزمخشري، مخطوط.
- ١٧- رسالة في ترجيح تقليد الإمام الأعظم، مخطوط.
- ١٨- النكت الطريفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة، مخطوط.
- ١٩- شرح وصية الإمام أبي حنيفة، مخطوط.
- ٢٠- التقرير لأصول البزدوي، وهو الكتاب الذي نحن بصدد تحقيقه.

هذه بعض آثار هذا الرجل التي تدل على عظمته في إثراء الفكر الإسلامي العربي، ومدى جهده  
فيه.

(١) تاج التراجم، ٢٦٠؛ مفتاح السعادة، ٢/٢٦٩.

وفاته:

توفي أكمل الدين البابرّي رحمه الله في مصر، وذلك ليلة الجمعة التاسع عشر من شهر رمضان، سنة ست وثمانين وسبعمائة (٧٨٦هـ). وحضر جنازته السلطان الملك الظاهر فمن دونه، وأراد السلطان حمل نعشه فمنعه الأمراء، وحمله أيتمش وأحمد بن يلغا، وسودون النائب ونحوهم، ومشى الملك أمام نعشه من مصلاة المؤمني إلى أن وقف على دفنه بقبة الشيوخونية. وتقدم في الصلاة عليه عز الدين الرازي (١).

يقول الدكتور آيتكن: على الرغم من هذا يقال أن مقبرة أكمل الدين البابرّي بقرية صغيرة من ملحق ببايورت <<آشاغي قيرزي كوبي>> التي تقع على بعض مائة كيلومتر من أرضروم بتركيا (٢).

ثناء العلماء عليه:

إذا رجعنا إلى كتب التراجم والطبقات التي تحدثت عن البابرّي، عرفنا مدى قيمة هذا الرجل العلمية عند هؤلاء العلماء الباحثين الذين تناولوا حياته بالدرس والتمحيص لفكره، وحياته، وهي شهادة عظمية لهذا الرجل لأنها صادرة من أناس يعرفون للكلمة قيمتها وللشهادة منزلتها، ولذلك فإن احترامهم هو الاحترام الحق، وقولهم هو القول الصدق. فقد (٣) كانت منزلته عظمية لدى لدى شيخه الشيخ شيخون صاحب المدرسة الشيوخونية التي أسسها بنفسه، حيث أسند رياستها إلى الشيخ أكمل الدين البابرّي. وهذه شهادة من أستاذه وشهادة الأستاذ هي أثن شيء يمكن أن يعتز به التلميذ لأنها صادرة عن خبرة وتجربة من إنسان يقدر للقول حقه وصدقته ويزن العمل بميزان دقيق.

قال فيه ابن حجر (٤): كان قوي النفس عظيم الهمة، مهاباً عفيفاً...، عمراً أوقافها...

(١) أنباء الغمر، ٢٩٨/١؛ تاج التراجم، ٢٦٠؛ مفتاح السعادة، ٢٧٠/٢؛ حسن المحاضرة، ٤٧١/١؛ النجوم الزاهرة، ٢٤٨/١١؛ شذرات الذهب، ٢٩٤/٦؛ طبقات الفقهاء، طاش كبرى زاده، ١٢٧؛ الفوائد البهية، ١٩٦؛ الأعلام، ٤٢/٧.

(٢) عقيدة أهل السنة والجماعة، ١٨.

(٣) أنباء الغمر، ٢٩٨/١؛ بغية الوعاة، ٢٣٩/١؛ مفتاح السعادة، ٢٦٩/٢؛ الفوائد البهية، ١٩٥؛ شذرات الذهب، ٢٩٣/٦.

(٤) أباء الغمر، ٢٩٨/١؛ بغية الوعاة، ٢٣٩/١.



وعرض عليه القضاء مراراً فامتنع وكان حسن المعرفة بالفقه والعربية والأصول.  
وقال أيضاً (١): وكان فاضلاً صاحب فنون وافر العقل.  
وقال فيه جمال الدين يوسف بن تغرى الأتايكي: العلامة إمام عصره ووحيد دهره وأعجوبة  
زمانه أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود الرومي البابرّي (٢).  
وقال ابن قطلوبغا: ومحمد بن محمد بن محمود علامة المتأخرين، وخاتمة المحققين أكمل الدين  
البابرّي، برع وساد وأفتى ودرس وأفاد وصنف فأجاد (٣).  
وقال اللكنوي عنه: محمد بن محمد بن محمود أكمل الدين البابرّي، إمام محقق مدقق  
متبحر، حافظ، ضابط، لم تر الأعين في وقته مثله، كان بارعاً في الحديث وعلومه، ذا عناية باللغة  
والنحو والصرف والمعاني والبيان... وكان حسن المعرفة بالفقه والعربية والأصل (٤).  
وقد اكتسب هذه الشهرة لدى السلطان وأمرائه في حالة حياته وبعد مماته مما يدل على عظمة  
الرجل. وكان الظاهر يباليغ في تعظيمه حتى أنه إذا اجتاز به لا يزال راكباً واقفاً على باب  
الخانقاة إلى أن يخرج فيركب معه ويتحدث معه في الطريق ولم يزل على ذلك إن مات (٥)  
وفي يوم وفاته أراد السلطان حمل نعشه فمنعه الأمراء من ذلك فحملوه هم (٦) وفي ذلك ما  
يكفيه وجاهة. إن هذه المنزلة للبابرّي عند السلطان وأعوانه لم تكن عن تزلف منه أو تقرب إلى  
الحكام، فقد كان معرضاً عن المناصب الكبار حيث عرض عليه القضاء فامتنع (٧). وذلك  
هو الخلق الحق الذي يجب أن يتخلق به العلماء دائماً، لأنهم هم المصاييح التي تضيء الطريق  
للسالكين وتحترق من أجل الآخرين.

- 
- (١) الدرر الكامنة، ١٨/٥؛ بغية الوعاة، ٢٣٩/١.  
(٢) النجوم الزاهرة، ٢٤٨/١١.  
(٣) تاج التراجم، ٢٦٠؛ طبقات الفقهاء، طاش كبرى زاده، ١٢٧؛ مفتاح السعادة، ٢٦٩/٢.  
(٤) الفوائد البهية، ١٩٥-١٩٦.  
(٥) أنباء الغمر، ٢٩٨/١؛ بغية الوعاة، ٢٣٩/١؛ مفتاح السعادة، ٢٧٠/٢؛ شذرات الذهب، ٢٩٣/٦؛ النجوم  
الزاهرة، ٢٤٨/١١.  
(٦) أنباء الغمر، ٢٩٨/١؛ مفتاح السعادة، ٢٠٧/٢؛ النجوم الزاهرة، ٢٤٨/١١.  
(٧) أنظر المصادر المذكورة في ترجمته.

# الفصل الثاني

دراسة الكتاب

وتحتة مباحث سبعة

## المبحث الأول

التحقق من اسم الكتاب ونسبته إلى المؤلف

١- إسم الكتاب:

اختلف المترجمون في تسمية هذا الكتاب:

فمنهم من ذكره ضمن مؤلفاته باسم: << شرح البزدوي >> (١).

ومنهم من ذكره باسم: << التقرير >> (٢) وبهذا الإسم سماه المؤلف في مقدمة كتابه حيث قال:

<<وسميته التقرير لأصول فخر الإسلام>> (٣).

٢- نسبة الكتاب إلى المؤلف:

نسبة الكتاب إلى مؤلفه من أهم الحقائق العلمية التي يجب على المحقق إثباتها، لأن ذلك يعطى

القارئ ثقة بما تضمنه الكتاب من آراء وحقائق عظيمة. ومما يدل على نسبة الكتاب إلى مؤلفه

أن جميع المصادر التي عيّنت بحصر مؤلفاته على ذكر هذا الشرح من بين آثاره. وإجماع هذه

المصادر القديمة وإن لم يفد بالقطع في تصحيح نسبة هذا الشرح الذي بين أيدينا إلى البابرتي

فإنه مؤشر أول يمكن أن نضيف إليه مباشرة جملة من القرائن التي تفيد بعضها في تصحيح

النسبة ويقطع بعضها الآخر في صحة نسبة هذا الشرح إلى المؤلف. ولعل أولى تلك القرائن

تصريحه في المقدمة: وسميته التقرير لأصول فخر الإسلام (٤).

وكذلك الإحالة الواردة في كتابه: شرح العناية على الهداية (٥):

قال في فصل الأوقات التي تكره فيها الصلاة: لأن ما وجب كاملاً لا يتأدى ناقصاً وقد ذكرنا ذلك

في الأنوار والتقرير مستوفى بعون الله وتأبيده .

(١) أنباء الغمر، ٢٩٨/١؛ بغية الوعاة، ٢٣٩/١؛ حسن المحاضرة، ٤٧١/١؛ مفتاح السعادة، ٢٦٩/٢؛ شذرات

الذهب، ٣٩٣/٦؛ الفتح المبين، ٢٠٩/٢.

(٢) تلج التراجم، ٢٦٠؛ طبقات الفقهاء، طاش كبرى زاده، ١٢٧؛ الفوائد البهية، ١٩٥؛ الأعلام، ٤٧/٧؛ كشف

الظنون، ١١٢/١؛ هدية العارفين، ١٧١/٦.

(٣) التقرير لأصول البزدوي (ق، ١/ب).

(٤) شرح العناية على الهداية، البابرتي، المطبوع بهامش شرح فتح القدير، الطبعة الأولى. (مصر: مصطفى

البابي الحلبي، ١٣٨٥-١٩٧٠).

(٥) شرح العناية، ٢٣٥/١.

وقال في باب صفة الصلاة: فإن قرأته خارج الصلاة ليست بفرض فتعين أن تكون في الصلاة وفي الآية كلام سؤالاً وجواباً ذكرناه في التقرير (١).

وقال كذلك: وهو الإجتهد: وهو استفراغ الوسع لتحصيل الظن بحكم شرعي، وقد قررنا شروطه وحكمه في التقرير (٢).

وقال كذلك وهو يتكلم عن التوكيل واستثناء الإقرار: لما قررناه في التقرير (٣).

وقال وهو يتكلم عن البيع: وقد بينا ذلك في التقرير (٤).

هذه باختصار شديد هي أهم القرائن في تصحيح نسبة هذا الشرح إلى أكمل الدين البابر تي.

---

(١) شرح العناية، ٢٩٤/١.

(٢) شرح العناية، ٦/١.

(٣) شرح العناية، ١١٣/٧.

(٤) شرح العناية، ٤٥٥/٥.

## المبحث الثاني

## سبب تأليف الكتاب

ذكر أكمل الدين البابر في مقدمة كتابه <<التقرير>> (١) سبب تأليفه فقال:

حدثني شيخي الإمام العلامة عمدة العلماء المحققين، أسوة الفضلاء المدققين، حجة الإسلام والمسلمين، وارث الأنبياء والمرسلين، علم الهدى، أستاذ الدنيا شمس الحق والملة والدين الأصفهاني، الذي لم تضيء الشمس شمساً مثله، أنه حضر يوماً عند الإمام المحقق والحبر المدقق مولانا قطب الدين الشيرازي رحمهما الله رحمة واسعة، وكان آخر يوم من حياته، وكان موت العالم كان يوم مماته، فأخرج كرايس من تحت المخدة نحو خمسين كراساً معدة. وقال:

كتاب في أصول الفقه لفخر الإسلام الحنفي، أبو الحسن علي بن محمد بن الحسن البزدوي، تعبت عليه زماناً كثيراً، ولم أبعد عن نظري إلا يسيراً جمعت عليه مافي هذه الكرايس من الفوائد ولم أقدر على حل ما فيه من المعاهد، فخذها لعل الله يفتح عليك بشرحه ويعلق دونه أبواب نقضه وحرجه، فاشتغلت به سنين سراً وجهراً، لم أزل في تأمله ليلاً ونهاراً. وعرضت أقيسته على قوائين أهل النظر، وتعرضت لمقدماته بأنواع التفتيش والفكر، فلم أجد ما يخالفهم إلا الإنتاج من الشكل الثاني مع اتفاق مقدمتيه في الكيف، وذلك وما أشبهه مما يجوزه أهل الجدل بلا ضعف ولا زيف. ثم لم يتهياً شرحه وتعين لي طرحه فأنظر إلى هذين الحبرين اللذين لم تسمح بمثلها الأدوار، ما دار الفلك الدوار، كيف أخبر عن نبوة الطلبة من هذا الكتاب؟ وكبوة الطلبة في حليته من الإستصعاب؟. وأنا قد كنت عاكفاً مدة شديدة في مساجد ميامنه واقعاً على أبواب زواياه ومكامنه، مشتغلاً فيه على أشياخي الذين لهم عثور على الجواهر في معادينه. مذاكراً مع أصحابي الفرسان الذين لهم عبور على ميادينه، وكنت أحتاج أحياناً أن أكتب ما يحل غوامضه، ويلخص عن الموضوع الأصلي عوارضه، فطال ذلك علي وتكررت المسألة لدي وتجادبني المخيفان المتنافيان، ضياع ما ناولينه المشايخ من الأقداح، وما حصلته بقدر الفكر من وفور سهم من القداح، وسماع ما قيل: من صنف فقد استهدف. فصرت كما قيل:

يقدم رجلاً ويؤخر أخرى، بين إقدام للتأليف وإحجام حذراً مما قيل في التصنيف، حتى ربطتني البواعث بتخييل محاسن الإفادة والإنتفاع، وثبطتني الربائب عن اختيار الترك والإمتناع.

فشرعت عاملاً لله متوكلاً على الله مستعيناً بالله في تحرير ما أحاوله وتقرير ما أقاوله من تأليف شرح مختصراً لا يخل إيجازه ويحصل في أيسر مدة إنجازه. يظهر خفاياه ويخبر عن

(١) التقرير لأصول البزدوي، (١٠/أ، ب).

عن خباياه، يبين ضمائره ويعين سرائره. وتصديت لتقييد أوابده وإطلاق شواهده، ونشر فوائده، ولم أزد على تقرير ما في الكتاب مخافة السامة للإسهاب. ولم أورد من الاعتراضات إلا ما احتاج منها إلى الجواب، وتركت الإيرادات الكلية والسؤالات العلية والعبارات التي فيها الفائدة قليلة، إلا ما شذ أو ندر، أو ماهو من لسان القلم ابتدر، وسميته <<التقرير لأصول البزدوي>> سألت الله أن ينفع به كما نفع بأصله طلبة الإسلام.

## المبحث الثالث

### منهج المؤلف في الكتاب

ذكر أكمل الدين منهجه الذي سار عليه في تأليف هذا الكتاب فقال في مقدمته:

ولم أزد على تقرير ما في الكتاب مخافة السامة للإسهاب، ولم أورد من الإعتراضات إلا ما احتاج منها إلى الجواب، وتركت الإيرادات الكلية والسؤالات العليلة والعبارات التي فيها الفائدة قليلة إلا ما شذ وندر، أو ما هو من لسان القلم ابتدر (١).

وكذلك ذكر المؤلف في مقدمة الكتاب أنه تلقى أصول البزدوي بسند متصل إلى المؤلف نفسه، وفي هذا السند الشيخ عبد العزيز البخارى، صاحب <<كشف الأسرار>> ويعتبر كتاب <<التقرير>> مختصر لكشف الأسرار، ومع ذلك للشيخ أكمل الدين البابرتي أسلوب مميز ومنهج مستقل.

١- كان البابرتي رحمه الله يوسع العبارة ويزيد في الشرح إذا رأى أن بعض المعاني تحتاج إلى مزيد من التوضيح.

٢- كان البابرتي رحمه الله يهتم كثيرا بالإصطلاحات ويقوم بذكر تعريفها بعبارة من أي فن كانت.

٣- كان كثر الإعتراض وخاصة على بعض التقريرات التي يذكرها عبد العزيز البخارى، ومن سبقه، وبعضها لا يسلم بها، ويذكر ما يراه صوابا، وهذا دليل على بروز شخصيته في الكتاب.

٤- إذا أراد الإعتراض على عبد العزيز البخارى لا يذكره باسمه بل يذكره بصيغة التمرريض.

٥- هو أسهل عبارة وأوضح معنى من كتاب كشف الأسرار.

٦- بعض الإختلافات يذكرها البخارى لا يتطرق إليها أو أنه يذكر الراجح منها.

٧- النقل عن العلماء مع الإشارة إلى الكتاب المنقول عنه، ونقله أحيانا يكون حرفيا وأحيانا يكون بالمعنى، وفي بعض الأحيان ينقل ولا يشير إلى المصدر.

٨- سرد آراء العلماء في المسائل التي يذكرها مع بيان أقوالهم في كل مسألة وأدلتهم.

٩- كثرة الإحالة على موضع متقدم والإشارة إلى متأخر.

١٠- يذكر المتن ثم يعقبه بالشرح ويشير إلى المتن بقوله: قال رحمه الله.

١١- إذا قال <<الشيخ>> أو <<في الكتاب>> يقصد الشيخ البزدوي وكتابه، وإذا

قال: <<عنده>> يقصد الإمام أبو حنيفة، و<<عندهما>> الإمامان: أبو يوسف، ومحمد رحمهما الله، أو قال: وقال.

(١) التقرير لأصول البزدوي (ق، ١/أ، ب).

- ١٢- العناوين الرئيسية للكتاب جاءت بلفظ (باب).
- ١٣- يتعقب المصنف صاحب الأصل (البردوي) في كثير من المسائل التي أوردتها.
- ١٤- يحرص المصنف على الإستدلال بالأدلة النقلية والعقلية.



## المبحث الرابع

## مصادر الكتاب

لقد نقل أكمل الدين أكمل الدين في شرحه نصوصا وآراء عن علماء سابقين له، وأفاد من عدد كبير من أمهات كتب الأصول والفقه، والتفسير، والحديث، واللغة، وغيرها من العلوم، ونقل فيما يلي المصادر الواردة في الكتاب:

١- من كتب التفسير:

\* التيسير في التفسير، نجم الدين أبو حفص عمر بن لقمان النسفي (٥٣٧هـ).

• الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري (٥٣٨هـ).

(مطبوع)

٢- من كتب الأحاديث:

\* شرح معاني الآثار، أبو جعفر الطحاوي (٣٢١هـ). (مطبوع)

٣- كتب الفقه:

\* الجامع الكبير، الجامع الصغير، الأصل (أو المبسوط)، السير الكبير، الزيادات، الأمالي، لمحمد بن الحسن الشيباني (١٨٩هـ). (مطبوعة)

\* أدب القاضي، أبو بكر أحمد بن عمر الخفاف (٢٦١هـ). (مطبوع)

\* المنتقى وهو أصل من أصول المذهب الحنفي بعد كتب الإمام محمد بن الحسن، أبو الفضل

محمد بن محمد المروزي، الشهير بالحاكم الشهيد (٣٣٤هـ). (مطبوع)

\* المختصر في الفقه، أبو الحسن الكرخي (٣٤٠هـ).

\* المختلفات أو مختلف الرواية في الخلافات بين أبي حنيفة ومالك والشافعي، أبو الليث

السمرقندي، نصر بن محمد (٣٨٣هـ).

\* التجريد، أبو الحسن القدوري (٤٢٨هـ).

\* الجامع، المبسوط، فخر الإسلام البيزدوي (٤٨٢هـ).

• شرح الجامع الكبير، شمس الأئمة السرخسي (٤٩٠هـ).

\* الوجيز (مطبوع)، الملخص، الوسيط (مطبوع) في الفقه الشافعي، أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ).

\* الجامع البرهاني، برهان الدين محمود بن الصدر بن عمر بن مازة (٥٥١هـ).

\* الإيضاح في الفروع، عبد الرحمن أبو الفضل الكرمانى (٥٤٣هـ).

\* المحيط، محمد بن محمد رضي الدين السرخسي (٥٧١هـ).

- الجامع الصغير، الفتاوي، قاض خان، فخر الدين الأوزجندی (٥٩٢هـ-).
- \* الهداية، كفاية المنتهى شرح الهداية، علي بن أبي بكر المرغيناني (٥٩٣هـ-). (مطبوع)
- \* الفوائد الظهيرية، ظهير الدين محمد بن أحمد بن عمر (٦١٩هـ-).
- \* المجرد في الفروع الحنفية، إسماعيل بن الحسن بن عبد الله البيهقي.
- \* النهاية في شرح الهداية.

#### ٤- كتب الأصول:

- شرح الرسالة، محمد بن عبد الله الصيرفي (٣٣٠هـ-).
- \* الأسرار في الأصول والفروع، تقويم الأدلة (مطبوع)، أبو زيد الدبوسي (٤٣٠هـ-).
- شرح تقويم الأدلة، فخر الإسلام البزدوي، (٤٨٢هـ-).
- أصول السرخسي، شمس الأئمة السرخسي (٤٩٠هـ-). (مطبوع)
- ميزان الأصول، علاء الدين محمد أحمد السمرقندي (٥٣٩هـ-). (مطبوع)
- كشف الأسرار عبد العزيز البخاري (٧٣٠هـ-). (مطبوع)
- \* شرح مشارق الأنوار، أكمل الدين البابر تي، (٧٨٦هـ-). (محقق)

#### كتب أخرى:

- أصول الكلام شرح التأويلات، أبو منصور الماتريدي (٣٣٣هـ-).
- أحكام القرآن، أبو بكر الجصاص (٣٧٠هـ-). (مطبوع)
- الصحاح، إسماعيل بن حماد أبو النصر الجوهري (٣٩٣هـ-). (مطبوع)
- \* تبصرة الأدلة في الكلام، أبو المعين النسفي (٥٠٨هـ-). (مطبوع)
- إشارات الأسرار، عبد الرحمن أبو الفضل الكرمانی (٥٤٣هـ-).
- المغرب في ترتيب المعرب، ناصر بن عبد السيدين بن علي المطرزي (٦١٦هـ-). (مطبوع)
- مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر السكاكي (٦٢٦هـ-). (مطبوع)
- \* معرفة أنواع علم الحديث ويعرف بمقدم ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو (٦٤٣هـ-). (مطبوع)
- بيان حقائق الحروف، أبي الحسن علي بن عيسى الرمانی (٣٨٤هـ-). (مطبوع)
- \* بدائع القرآن، عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر بن أبي الأصبع (٦٤٥هـ-)

## المبحث الخامس

### قيمة الكتاب العلمية

إن منهج التحقيق يفرض على المحقق تقويم الكتاب المحقق، وذلك ببيان ما احتوى عليه الكتاب من مزايا يجب إظهارها، وقد سبق في بيان منهج المؤلف في الكتاب-ذكر بعض مزايا الكتاب ومن هذه المزايا:

#### ١- الأمانة العلمية:

وتبدو هذه واضحة في عدم إخلاله مما ذكره صاحب الكشف الأسرار من الأبواب والفصول، بالإضافة إلى نسبة كثيرًا من الإستدراكات والتعقبات والفوائد التي زادها.

#### ٢- ظهور شخصية المؤلف:

وتبدو شخصية المؤلف ظاهرة فيما أبداه من آراء وتعليقات وجيهة، وتعقبات مفيدة، فلم يكن المؤلف مجرد مختصر لكشف الأسرار، بل كان منقحًا، ومهذبًا ومصححًا، مما يدل على ظهور وبروز شخصيته واستقلال فكره.

#### ٣- الإنصاف وعدم التعصب إلى المذهب (أحيانًا).

٤- كتاب البزدوي يمثل أصول الفقه الحنفي ومدونة تعرض ما وصل إليه الفكر الإجتهادي الأصولي في عهده، ومن هنا تكمن قيمة هذا الشرح في تسهيل كشف أسرار البزدوي وغوامضه.

٥- التزام المؤلف الأدب والإحترام مع العلماء وآرائهم، فهو يناقش آرائهم وأدلتهم النقلية والعقلية بكل هدوء وبعيدًا كل البعد عن التعصب والشدة والعنف.

#### ٦- الإكثار من نقل الآراء.

#### ٧- يمتاز هذا الكتاب بأن مصادره

أصلية وعريقة في هذا العلم.

٨- يعتبر هذا الكتاب من المصادر الأساسية في أصول فقه الحنفية لمكانة مؤلفه ودقة وسعة معلوماته.

٩- يعتبر الكتاب كتاب أصول فقه مقارن، عني مؤلفه بنقل المذاهب في كل مسألة تعرض لها

مع إيراد أدلتهم ومناقشتها، وترجيح ما يراه راجحًا.

## المبحث السادس

### نقد الكتاب

مع ما تميز به هذا الكتاب من مزايا، وما له من قيمة علمية إلا أنه مع هذا فهو عمل إنساني عرضة للخطأ والنسيان. وهذا الجانب لا يعنى الحط من قدر المؤلف أو قيمة الكتاب. وهذا الذى يجعلنا نسجل بعض المآخذ عليه وهي كالتالي:

- ١- عدم الدقة في نسبة بعض الأقوال إلى المذاهب.
- ٢- الإستدلال بالأحاديث الضعيفة والموضوعة.
- ٣- في بعض الأحيان لا يتقيد بلفظ الحديث بل ينقل الحديث بالمعنى.
- ٤- يدرج بعض الأحاديث في بعضها البعض.
- ٥- عدم الدقة في تحرير آراء العلماء في بعض الأحيان. أنظر على سبيل المثال لا الحصر الصفحات التالية: ٢٣٨، ٢٧١، ٣١٤، ٥٨٠.
- ٦- اشتماله على مباحث ومسائل ليست أصلية في أصول الفقه.
- ٧- أفاد المؤلف من بعض الكتب، بل نقل عنها بالنص ولم يشر إليها. أنظر على سبيل المثال الصفحات التالية: ١٠٤، ١٠٥، ١٠٧.
- ٨- كثرة الإحالة على موضوع متقدم والإشارة إلى متأخر.
- ٩- كثرة التحليل المنطقي للمسائل لتمكنه من هذا الفن.
- ١٠- اعتماده في نقل الأحاديث على كتب الأصول، الأمر الذى جعله يقع فيما وقعوا فيه من خطأ.

## المبحث السابع

### وصف النسخ المعتمدة في الكتاب

إن تحقيق أي كتاب يتطلب من الباحث البحث عن نسخ متعددة للكتاب حتى يمكن إخرجه على أقرب صورة وضعها عليه المؤلف. وبعد البحث والتحري تمكنت من الحصول على النسخ التالية:

**النسخة الأولى:** ويرمز لها بحرف <<أ>> وهي المعتمدة في المتن، وعلى أساسها جرى تقسيم المخطوط على الطلاب.

وهي نسخة مكتبة كوبلي بتركيا برقم: ٥٠٤.

وهي نسخة كاملة، فيها الناسخ يذكر المتن كله ثم يعقبه بالشرح.

الناسخ هو: محمد بن حاج بركات بن يحيى بن أحمد الجوبري.

فرغ من نسخها يوم العشرين من ذي القعدة الحرم سنة سبعة وسبعين وتسعمائة.

ومن صنيع الناسخ أنه يشير إلى الأصل أي المتن ويذكر كل المتن ثم لايفصل بينه وبين الشرح بشيء، ويشير إلى المتن بقوله: قال رحمه الله.

**النسخة الثانية:**

وتتقسم إلى قسمين: أي نسختين:

**الأولى:** وتحتوي على الجزء الأول من الكتاب وهي نسخة من مصر تحت رقم: ٥١ أصول فقه،

وتبدأ من أول الكتاب إلى نهاية <<باب المعارضة>>.

الناسخ غير معروف كذا التاريخ.

ومن صنيع لناسخ أن يذكر المتن كله ويشير إليه بقوله: قال رحمه الله، ثم يفصل بينه وبين المتن بدائرة.

وفي المخطوط هناك تداخل وسقط: تداخل <<باب المعارضة>> بعد <<باب حروف المعاني>>

ثم انتقل بعد ذلك إلى <<باب حروف الجر>>.

أما السقط فهو في <<باب حروف المعاني>> حوالي عشر لوحات ساقطة.

ورمز هذه النسخة هو حرف <<ب>>.

### الثانية:

من المتحف البريطاني تحت رقم: ٥٩٢١. وتبدأ هذه النسخة من أول << باب المعارضة >> إلى آخر الكتاب.

الناسخ: عيسى الفقير.

وفرغ من تحريرها: أول شهر ربيع سنة ثنين وثمانين وتسعمائة. ومن صنيع الناسخ أنه يشير إلى المتن بقوله: قال رحمه الله، وإلى الشرح بقوله: أقول. ولكن لا يذكر المتن كله بل يكتفى بذكر بداية المتن ثم يقول: إلى قوله، ويذكر نهاية المتن. ورمز هذه النسخة وهو حرف << ب >>.

### النسخة الثالثة:

وهي نسخة دار الكتب الوطنية التونسية برقم: ٢٩٩ عام، ٦٩٢٣ خاص. وهي نسخة كاملة. الناسخ غير معروف.

فرغ من نسخها: في يوم الرابع والعشرة من ربيع الأول المكرم، سنة ثمان وستين وتسعمائة. من صنيع الناسخ: أنه يذكر المتن ويشير إليه بقوله: قال رحمه الله، ويفصل بينه وبين الشرح بقوله: أقول.

ورمز هذه النسخة هو حرف << ج >>.

وهناك نسخ أخرى قد أطلعت عليها:

إحداها بجامعة أم القرى بمكة المكرمة برقم: ٣١٥ أصول الفقه.

واكن عيب هذه النسخة أن بها طمس كثير ولا يمكن قراءتها.

ونسخة أخرى بالظاهرية دمشق برقم: ٩٨٦٠. ولكنها ليست كاملة.









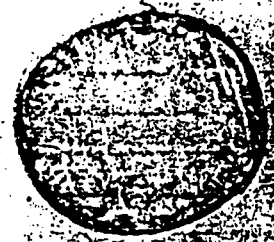
المجزء الأول من شرح اصول فخر الإسلام البزدوي  
المسمى بالتفريغ للعلامة آخوند الدين  
تعمد الله برحمته ورضوانه

امين امين  
امين

تمت في رجب سنة ١٢٤٥  
ص ١٠٠

\*  
م  
\*

اصول الفقه



النسخة المهرية «ب»







رد ٢٠٠٢ التوثيقية الشخصية

دار الكتب الوطنية  
مخبر التصوير

6932

البروز

- التقرير لوصول قنصل السلام

خ: منقرون

م: 17,5 X 27,5 / ق: 290 / ص: 27

مركز الأبحاث والدراسات

التقرير:	299
الصفحة:	10



الأمانة

مركز الأبحاث والدراسات - قنصلية



القدرة بزيادة قلعة حصينة على است فرخ مني نصف استوان اودع للمعنى لا اخذوا الله جهرا  
 ومسرورا لله عليه تسمرت وعلية  
 لحيار عليه تصفة انما يشاء الله  
 احييت

القدرة بزيادة قلعة حصينة على است فرخ مني نصف استوان اودع للمعنى لا اخذوا الله جهرا  
 ومسرورا لله عليه تسمرت وعلية  
 لحيار عليه تصفة انما يشاء الله  
 احييت

الجملة المنقولة بالاشارة الصحيح  
 واليه المنقولة بالاشارة الصحيح  
 التقدير الحمد لله محمد  
 محمود بن الحاج  
 علي الحاج  
 بطهران  
 بالجمع

الجملة المنقولة بالاشارة الصحيح  
 واليه المنقولة بالاشارة الصحيح  
 التقدير الحمد لله محمد  
 محمود بن الحاج  
 علي الحاج  
 بطهران  
 بالجمع

الجملة المنقولة بالاشارة الصحيح  
 واليه المنقولة بالاشارة الصحيح  
 التقدير الحمد لله محمد  
 محمود بن الحاج  
 علي الحاج  
 بطهران  
 بالجمع

كتاب التوراة  
 كتاب التوراة  
 كتاب التوراة







## القسم الثاني

### تحقيق النص

## [ باب: حروف المعانى ] (١)

**قال رحمه الله:** (باب حروف المعانى: ومن هذه الجملة حروف العطف وهي أكثرها وقوعاً وأصل هذا القسم -الواو- وهي عندنا لمطلق العطف من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب وعلى هذا عامة أهل اللغة وأئمة الفتوى. وقال بعض أصحاب الشافعى إن الواو توجب الترتيب حتى قالوا فى قوله تعالى: ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾ (٢) الآية، توجب الترتيب. واحتجوا بأن النبي ﷺ بدأ بالصفة فى السعي وقال: "تبدأ بما بدأ الله تعالى" (٣). يريد به قوله: ﴿إن الصفا والمروة﴾ (٤) الآية، ففهم وجوب الترتيب. ووجوب الترتيب بقوله تعالى: ﴿واركعوا واسجدوا﴾ (٥) وهذا حكم لا يعرف إلا باستقراء كلام العرب وبالتأمل فى موضوع كلامهم كالحكم الشرعى إنما يعرف من قبل اتباع الكتاب والسنة والتأمل فى أصول الشرع وكلاهما حجة عليه ودليل لما قلنا.

- (١) انظر مباحث حروف المعانى فى: أصول الشاشى، على الشاشى. (بيروت: دار الكتاب العربى، ١٤٠٢-١٩٨٢) ١٨٩؛ أصول السرخسى، أبو بكر السرخسى، تحقيق: أبو الوفا الأفغانى. (بيروت: جاز المعرفة) ٢/٢٠٠؛ فواتح الرحموت، ١/٢٢٩؛ المحصول، فخر الدين الرازى، الطبعة الأولى، تحقيق: طه جابر العلوانى. (الرياض: مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٦-١٩٨٦) ١/١ ق/١: ٥٠٧؛ الأحكام، الأمدى، الطبعة الثانية، تحقيق: السيد الجميلى. (بيروت: دار الكتاب العربى) ١/٦١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٠١؛ التمهيد، الأسنوى، الطبعة الثالثة، تحقيق: محمد حسن هيتو. (مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤-١٩٨٤) ٢٠٨. (٢) سورة المائدة، الآية، ٦.
- (٣) رواه مسلم بلفظ: "أبدأ بما بدأ الله به". كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ. صحيح مسلم، تحقيق: محمد عبد الباقي (بيروت: إحياء التراث العربى) ١٢١٨، ٢/٨٨٦؛ وروى بلفظ: "تبدأ". سنن أبى داود، الطبعة الأولى، تحقيق: عزت عبيد الدعاس. (حمص: محمد على السيد، ١٣٨٩-١٩٧٠) ٢/٤٥٩؛ سنن النسائى، الطبعة الثانية، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة. (بيروت: دار البشائر، ١٣٤٨-١٩٣٠) ١٩٧١، ٥/٢٣٩؛ سنن الترمذى، تحقيق: فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨-١٩٧٨) ٣/٨٦٢، ٣/٢١٦؛ سنن ابن ماجه، تحقيق: فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار إحياء الكتب العربية) ٢/٣٠٧٤، ٢/١٠٢٣؛ الموطأ، مالك بن أنس، فؤاد عبد الباقي. (بيروت: إحياء التراث العربى، ١٤٠٦-١٩٨٥) ١/٣٧٢. (٤) سورة البقرة، الآية، ١٥٨. (٥) سورة الحج، الآية، ٧٧.

أما الأول فلأن العرب تقول: جاءني زيد وعمرو، فيفهم منه إجتماعهما في المجيء من غير تعرض للقران أو الترتيب في المجيء. ولأن الفاء يختص بالأجزاء ولا يصلح فيها الواوحتى إن من قال لامرأته: إن دخلت الدار وأنت طالق طلقت للحال ولو احتمل الواو الترتيب لصلح للجزاء كالفاء. وقد صارت الواو للجمع في قول الناس: جاءني الزيدون، وأصله: جاءني زيد وزيد وزيد. وقالوا: لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه: لا تجمع بينهما من غير تعرض لمقارنة أو ترتيب في الوجود ولو استعمل/الفاء مكانه لبطل المراد ومثله قول الشاعر (١):

[أ/١١١]

لاتنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم (٢)

أي لا تجمع بينهما.

**أقول:** هذا باب (٣) كثير الفوائد جمع الشيخ فيه بين لطائف النحو ودقائق الفقه.

[معنى الحرف:]

والحرف يطلق بالإشتراك على حروف التهجي وهي التي تتركب منها الكلمة وعلى ما يبحث عنه أهل اللغة. وهو الذي عرف في علم النحو:

(١) من شعر أبي الأسود الدؤلي. ونسبه سيبويه الى الأخطل. وهو من شواهد ابن هشام.

أنظر: كتاب سيبويه، أبو بشر بن قنبر سيبويه، الطبعة الثانية، تحقيق: عبد السلام هارون. (مصر: الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٧) ١/٣؛ قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد محي الدين، معلومات النشر [بدون] ص: ٧٩؛ شرح ابن عقيل، الطبعة الرابعة عشرة، تحقيق: محمد محي الدين. (دار اللغات، ١٣٨٤-١٩٦٤) ٢/٣٥٣.

(٢) في: ب: يأبها الرجل المعلم غيره هلا لنفسك كان ذا التعليم

تصف الدواء لذي السقام من الوري كما يصح به وأنت سقيم

ونراك تصلح بالرشاد قلوبنا خوفا وأنت من الرشاد عديم

وأبدأ بنفسك فانها عن غيرها فإذا انتهت عنه فأنت حكيم

فهناك ينفع ما تقول ويقتدى بالعلم منك وينفع التعليم

وإذا جريت مع السفية كما جرى فكلكما مع فعله مذموم.

(٣) كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٠١؛ كشف الأسرار، النسفي، حافظ الدين النسفي، الطبعة الأولى. (مكة المكرمة

دار الباز، ١٤٠٦-١٩٨٦) ١/٢٧٩؛ حاشية الأزميري على مرآة الأصول لمنلا خسرو. (تركيا: دار الطباعة

العامة) ٢/٢.

<>ما دل على معنى في غيره>> (١) وسماه أهل الأصول حروف المعاني. إطلاق الحروف على ما ذكر في هذا الباب بطريق التغليب لأن بعض ما ذكر فيه أسماء مثل: إذا، ومتى، وقدم حروف العطف على غيرها لكونها أكثر وقوعاً.

[تعريف العطف:] والعطف في اللغة (٢): الثني والرد. وفي عرفهم (٢): <>رد أحد المفردين إلى الآخر في الحكم أو إحدى الجملتين إلى الأخرى في الحصول>>. [فائدته:] الإشتراك في الحكم والحصول مع الإختصار.

### [الواو]

(وأصل هذا القسم) يعنى حروف العطف (الواو) لأنها تدل على مجرد الإشتراك وغيرها تدل على الإشتراك مع القيد.

(وهي عندنا لمطلق العطف) (٣) أي الجمع من غير تعرض لمقارنة كما زعمه بعض أصحابنا على قولهما (٤). ولا ترتيب كما زعمه بعض على أصل أبي حنيفة رحمه الله (٥) وكما زعمه بعض أصحاب الشافعي.

(١) شرح ابن عقيل، ١/١٥٠. (٢) أي النحويين، أنظر: الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، الطبعة الأولى، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢-١٩٩٢) ٦٠٥-٦٠٦؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٠٢.

(٣) اختلف العلماء في الواو العاطفة على ثلاثة مذاهب:

الأول: أنها تدل على الترتيب، وهو مذهب جماعة من الكوفيين وبعض المصريين وهو الذي اشتهر عن الشافعية واختاره الشيخ أبو إسحاق في التبصرة.

الثاني: أنها للمعية، وهو المنقول عن مالك ونسب إلى الصحابين أبي يوسف ومحمد من الحنفية.

الثالث: أنها لمطلق الجمع أي لا تدل على ترتيب ولا معية، وبعضهم يعبر عن هذا المذهب بالجمع المطلق وهو تعبير غير سليم. لأن الجمع المطلق هو الجمع الموصوف بالإطلاق ليس له معنى هنا، بل المطلوب هو مطلق الجمع بمعنى أي جمع كان سواء أكان مرتباً أم غير مرتب. وهو رأي جماهير أهل اللغة والأدب والنحو وهو اختيار ابن حاجب، والآمدى والرازي والقرافي والسبكي وجمهور الحنفية.

انظر: أصول الشاشي، ١٨٩؛ المعتمد، أبو الحسن محمد البصري، الطبعة الأولى، تحقيق: خليل الميس. (مكة المكرمة

دار، ١٤٠٣-١٩٨٣) ١/٥٠. البرهان، الجويني، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد العظيم الديب. (قطر: مطابع الدوحة

الحديثة، ١٣٩٩) ١/١٨١؛ أصول السرخسي، ١/٢٠٠؛ منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن

الحاجب، الطبعة الأولى. (مكة المكرمة: دار الباز، ١٤٠٥-١٩٨٥) ٢٧؛ شرح تنقيح الفصول، القرافي، الطبعة الأولى

تحقيق: طه الرؤف سعد. (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٣-١٩٧٣) ٩٩؛ المغني، عمر بن محمد الخبازي، الطبعة الأولى

تحقيق: محمد مظهر بقا. (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي، ١٤٠٣) ٤٠٧؛ كشف الأسرار،

البخاري، ٢/٢٠٢؛ شرح التلويح على التوضيح، التفقازاني (مكة المكرمة: دار الباز) ٩٩/١؛

شرح ابن عقيل، ٢/٢٢٦؛ شرح قطر الندى، ٣٤٠.

(٤) يقصد الإمامين: أبو يوسف ومحمد بن الحسن رحمهما الله.

(٥) هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت التيمي الكوفي، فقيه أهل العراق، وإمام أصحاب الرأي، قال الشافعي رحمه الله فيه: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة، صاحب المذهب المشهور؛ الفقيه المجتهد، المحقق، أحد الأئمة الأربعة. ت: ١٥٠ هـ .

أنظر: طبقات الحفاظ، السيوطي، الطبعة الأولى، تحقيق: لجنة من العلماء. (مكة المكرمة: دار الباز، ١٤٠٣-١٩٨٣) ٨٠؛ طبقات الفقهاء، طاش كبرى زاده، الطبعة الثانية، تحقيق: الحاج أحمد نيلة. (الموصل: المكتبة المركزية العامة)

(وعلى هذا) أي على أنها لمطلق العطف أئمة اللغة والفتوى. وقال بعض أصحاب الشافعي أن الواو توجب الترتيب وقد نقل (١) ذلك عن الشافعي (٢) حتى قالوا في أنه الوضوء في قول الله تعالى: ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾ (٣) الآية. إن الواو توجب الترتيب ونقل ذلك عن الفراء (٤). واحتجوا على ذلك بأن النبي ﷺ يبدأ بالصفة في السعي وقال: "تبدأ بما بدأ الله به" (٥). يريد به قول الله تعالى: ﴿إن الصفا والمروة﴾ (٦) فقد فهم وجوب الترتيب وأنه كان أعلم بلسان العرب ونص على الترتيب بالقول وذلك دليل على أنها للترتيب. وتوجب الترتيب بين الركوع والسجود فإنه ما وجبت لإيقوله: ﴿اركعوا واسجدوا﴾ (٧).

قال الشيخ: (وهذا) أي موجب الواو حكم لا يعرف إلا باستقراء كلام العرب (وبالتأمل في موضوع كلامهم) أي في قوانينه. كالحكم الشرعي فإنه لا يعرف إلا من قبل اتباع الكتاب والسنة والتأمل في أصول الشرع. (وكلاهما) أي الإستقراء (٨) والتأمل في موضوع كلامهم حجة على من قال

(١) الأم، الشافعي، الطبعة الثانية، تحقيق: محمد زهري النجار. (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٣-١٩٧٣) ٣٠/١؛  
وقد صحح الدكتور حسن هيتوفى تعليقه على المنحول للغزالي، والتبصرة للشيرازي، أن الشافعي رحمه الله كان من القائلين بأن الواو لمطلق الجمع. أما في <أحكام القرآن> فليس النص كما نقل. قال الشافعي رحمه الله: وأصل مذهبنا أنه يأتي الغسل كيف شاء ولو قطعه... ٥١. أنظر: أحكام القرآن الشافعي، تحقيق: عند الغنى عبد الخالق (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٥-١٩٧٥) ٤٤/١؛ التبصرة، الشيرازي، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد حسن هيتوفى. (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣-١٩٨٣) ٢٣١؛ المنحول، الغزالي، الطبعة الثانية، تحقيق: محمد حسن هيتوفى. (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٠-١٩٨٠) ٨٥؛ البحر المحيط، الزركشي، الطبعة الثانية، تحقيق: عبد القادر العاني. (الكويت: وزارة الأوقاف، ١٤١٣-١٩٩٢) ٢/٢٥٣-١٦٠.

(٢) هو محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع، الشافعي، القرشي، المطلبي، أبو عبد الله، أحد الأئمة الأربعة، وإليه نسبة الشافعية، إمام الأئمة وقادة الأمة، من آثاره: الأم، الرسالة، أحكام القرآن وغيرها. ت: ٢٠٤هـ. انظر: طبقات الحفاظ، السيوطي، ١٥٨؛ الشافعي، أبو زهرة، الطبع الثانية. (دار الفكر العربي، ١٩٧٨).  
(٣) سورة المائدة، الآية، ٦.

(٤) هو أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الكوفي المعروف بالفراء، النحوي، صاحب الكسائي، وكان ثقة، إمام الكوفيين وأعلمهم بالنحو والغة وفنون الأدب، وكان مع تقدمه في اللغة فقيهاً، متكلماً، عالماً بأيام العرب عارفاً بالنجوم والطب، من كتبه: المقصور والممدود، ومعاني القرآن، مشكل اللغة وغيرها. ت: ٢٠٧هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، ١٠/١١٨؛ الأعلام الزركلي، ٨/١٤٥.

(٥) سبق تخريجه. (٦) سورة البقرة، الآية، ١٥٨. (٧) سورة الحج، الآية، ٧٧.

(٨) الإستقراء: هو تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات، وينقسم إلى تام وناقص، التام: هو إثبات الحكم في جزئي لثبوته في الكلي. الناقص: هو إثبات الحكم في كلي لثبوته في أكثر جزئياته ن احتياج إلى جامع. انظر: البحر المحيط، الزركشي، ٦/١٠.

بالترتيب ودليل لما قلنا من كونها لمطلق الجمع (١).

[الواو تفيد مطلق الجمع:]

(أما الأول فإن العرب تقول: جاءني زيد وعمر، وفهم منه اجتماعهما في المجيء من غير تعرض للقران والترتيب في المجيء). وقال: (نقل ذلك عن أئمة اللغة) (٢) وعن سيبويه (٣) في كتابه (٤) في سبعة وعشرين (٥) موضعاً. والنقل عن أئمة اللغة حجة في اللغويات ولأن الفاء تختص بالأجزئة بالإجماع (٦). ولو كانت الواو تفيد الترتيب لصلح للجزاء كالفاء لكن اللازم باطل لما مرّ آنفاً فالملزوم مثله. بيان الملازمة: إن الفاء إنما اختص بالأجزئة لترتيب الجزاء على الشرط. وفي كلام الشيخ تسامح إن حمل على حقيقته لأنه على تقدير ثبوت أن الواو لمطلق الجمع فلا شك أن الترتيب من محتملاته، احتمال كل مطلق لمقيداته. لكن يحمل قوله (احتمل) على -كان- لأن كون كل ماهية محتمل من محتملاته وقد صارت الواو للجمع في قول الناس: جاءني الزيدون وأصله: جاءني زيد وزيد وزيد، وهذا لأنهم إذا أرادوا اشتراك المفردات في

- (١) قال صاحب التحصيل: أجمع نحاة البصرة والكوفة على أن واو العطف لمطلق الجمع. ونفى الأسنوي هذا الإجماع بقوله: وليس الأمر كما قالوا فقد ذهب جماعة إلى أنها للترتيب.
- انظر: التحصيل من المحصول، سراج الدين الأرموي، الطبعة الأولى، تحقيق: عبدالحميد أبو زيد. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨-١٩٨٨) ٢٤٧/١؛ نهاية السؤل، جمال الدين الأسنوي، (مصر: مطبعة على صبيح) ٢٩٧/١.
- (٢) شرح ابن عقيل، ٢/٢٢٦؛ شرح قطر الندى، ٣٤٠؛ شرح شذور الذهب، ابن هشام، تحقيق: محمد محي الدين. (معلومات النشر [بدون] ٤٤٥؛ الجمل في النحو، ابن اسحاق الزجاجي، الطبعة الثانية، تحقيق: على توفيق الحمد. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥-١٩٨٥) ١٨٧.
- (٣) هو عمرو بن عثمان بن قنبر أبو البشر سيبويه، ومنعى سيبويه رائحة التفاح، وقد كان في ابتداء أمره يصحب أهل الحديث والفقهاء، وكان شاباً حسناً جميلاً نظيفاً، وقد تعلق من كل علم بسبب وضرب مع كل أهل أدب بسهم مع حداثة سنه. وقد صنّف في النحو كتاباً لا يلحق شأوه. ت: ١٨٠ هـ.
- انظر: سير أعلام النبلاء، ٨/٣٥١؛ البداية والنهاية، ابن كثير، الطبعة الثالثة، تحقيق: مجموعة من الأساتذة. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧-١٩٨٧) ١٠/١٤٢.
- (٤) كتاب سيبويه، الطبعة الثالثة، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨-١٩٨٨) انظر مثلاً: ٤٣٧، ٤٣٨؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٠٥.
- (٥) في: ب، ج، سبعة عشر، وهو الصحيح، انظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٠٥؛ حاشية الأزميري، ٣/٢.
- (٦) كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٠٦؛ مرآة الأصول، ٣/٢.



حكم فلا يخلو إما أن تكون متفقة الألفاظ أو مختلفتها. فإن كانت الأولى كان الاختصار مع تعريف نواتهم ممكناً فجمعوها واكتفوا بواحدة من حروف العطف.

وإن كانت الثانية فالإختصار مع تعريف نواتهم غير ممكن فاجروها على ما عليه من تكرار حرف العطف كذا في بعض الشروح (١) وفيه نظر، لجواز أن تكون هذه الواو غير الواو العطف وكلامنا فيها.

(وقالوا: لا تأكل السمك وتشرب اللبن) واتفقوا أن معناه لا تجمع بينهما من غير تعرض لمقارنة أو ترتيب في الوجوه (٢).

قال عبد القاهر (٣): النصب في قولهم - وتشرب اللبن - باضمار - أن - لأنهم لو أدخلوا / [أ/١١١] معنى الواو في إعراب ما قبلها لاشتغل النهي على كل واحد من الفعلين، وليس الغرض ذلك بل المقصود النهي عن الجمع بينهما، فوجب إضمار - أن - لينزل قولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن منزلة لا يكتن منك أكل سمك وشرب لبن، فحصل بهذا الإضمار معنى النهي عن الجمع بينهما (٤).

(ولو استعمل الفاء مكان الواو لبطل المراد) (٥) لأن الغرض ههنا النهي عن الجمع بينهما مطلقاً. والفاء تدل على أن الثاني بعد الأول وبطلان المراد باطل فما أدى إليه كذلك.

(ومثله) (٦) أي مثل: لا تأكل السمك وتشرب اللبن قول الشاعر (٧):

لاتته عن خلق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم.

أي لا يكتن منك نهى عن خلق وإتيان مثله، أي لا تجمع بينهما. وفيه نظر لجواز أن يقول هذه ليست واو العطف، لأن المعطوف لا يغير المعطوف عليه في الإعراب. أو يقول: هذه الدلالة إنما حصلت باعتبار خصوصية هذا التركيب. ويجوز أن يكون استدلال الشيخ بأن الواو التي لا تكون من نفس

(١) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٠٦. (٢) الجمل في النحو، الزجاجي، ١٨٧.

(٣) هو عبد القاهر عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، أبو بكر النحوي، البياني المتكلم، المفسر، من كتبه: أسرار

البلاغة، إعجاز القرآن، العمدة في التصريف، ت: ٤٧١ هـ.

انظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي. (بيروت: دار الكتب العلمية) ٣/١٧٧؛ طبقات الشافعية، تاج الدين السبكي، تحقيق:

محمود الطناحي، عبد الفتاح الحلو. (سوريا: دار إحياء الكتب العربية) ٥/١٤٩؛ طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة،

الطبعة الأولى، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان. (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧-١٩٨٧) ١/٢٥٢.

(٤) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٠٦. (٥) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٠٧.

(٦) الجمل في النحو للزجاجي، ١٨٧. (٧) هو أبو الأسود الدؤلي، سيبويه،

الكلمة إسمًا كانت كما في: يضربون، وأحرفًا كما ذكرنا في هذه الصور تدل على الجمع لا تفارقه (١). وإذا كانت في جميع موارد غير ما نحن فيه كذلك يكون فيما نحن فيه أيضًا وحينئذ يسقط السؤال والحمل على هذا أولى. لأن الخصم لا ينكر استعمال الواو لمطلق الجمع مجازًا فله أن يقول: أنها فيما ذكرت لمطلق الجمع استعمالاً مجازاً باقتضاء خصوصية التركيب ذلك كما في: اختصم زيد وعمرو، واشترك بكر وخالد، فإن الترتيب لا مدخل له في مثل ذلك. أما إذا حملت على ما ذكرنا كان عامة استعماله للجمع، ودعوى المجاز في ذلك مستبعد (١).

[الواو تفيد الترتيب:]

مما احتج به العامة (٢) قول الله تعالى في سورة البقرة: «وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة» (٣) وقوله في سورة الأعراف: «وقولوا حطة وادخلوا الباب سجداً» (٤) والقصة واحدة أمراً ومأموراً وزماناً (٥). ينقل أئمة التفسير (٦) فلو كانت للترتيب لتناقضتا وللإلزام باطل فالملزوم مثله.

### [الأصل في الكلام الخصوص:]

قال رحمه الله: (فهذا لبيان الوضع. أما الثاني: فلأن كلام العرب أسماء وأفعال وحروف، والأصل في كل قسم منها أن يكون موضوعاً لمعنى خاص يتفرد به، فأما الإشتراك فإنما يثبت لغفلة من الواضع أو عذر دعا إليه وكذلك التكرار. وقد وجدنا حروف العطف وغيرها موضوعة لمعان يتفرد كل قسم بمعناه، فالفاء للترتيب، و-مع- للقران، و-ثم- للتعقيب والتراخي. فلو كان الواو للترتيب لتكررت الدلالة، وليس ذلك بأصل لكن لما كان الواو أصلاً في الباب كان ذلك دلالة على أنها وضعت لمطلق العطف على احتمال كل قسم من أقسامه من غير تعرض لشيء منها ثم انشعبت الفروع إلى سائر المعاني وهذا كما لو وضع لكل جنس

(١) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٠٦-٢٠٧.

(٢) التمهيد في أصول الفقه، أبو الخطاب الكلوزانى، الطبعة الأولى، تحقيق: مفيد محمد أبو عوشة. (مكة المكرمة:

جامعة أم القرى، مركز البحث العلمى، ١٤٠٦-١٩٨٥) ١/١٠٠-١٠١؛ المحصول، الرازى، ق ١/١/٥١٠؛ الأحكام،

الأمدى، ١/٩٧؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٠٨. (٣) سورة البقرة، الآية، ٥٨. (٤) سورة الأعراف، الآية، ١٦١.

(٥) الكشف، الزمخشري، الطبعة الأولى. (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٧-١٩٧٧) ١/٢٨٣، ٢/١٢٤؛ الجامع لأحكام

القرآن، القرطبي، الطبع الثانية، تصحيح: أحمد عبد العليم البردونى. (مصر: دار الكتب المصرية، ١٣٧٢-١٩٥٢) ١

١/٤٠٩، ٧/٣٠٣. (٦) الكشف، الزمخشري، ١/١٢٥؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٠٨.

إسم مطلق مثل: الإنسان والتمر، ثم وُضعت لأنواعها أسماء على الخصوص وصارت الواو فيما قلنا نظير اسم الرقبة في كونه مطلقاً غير عام ولا مجمل ولهذا قلنا: إن حكم النص في آية الموضوع التحصيل من غير تعرض لمقارنة أو ترتيب.

**أقول:** هذا الذي ذكرنا إلى هنا إنما هو لبيان الوضع.

وأما الثاني (١): وهو التأمل في كلام العرب فلأن كلام العرب أسماء، وأفعال، وحروف، لأن الكلمة إما أن تدل على معنى في نفسها أو لا. الثاني الحروف والأول إما أن يقترن بأحد الأزمنة الثلاثة أو لا، الثاني الإسم، والأول الفعل. هذه قسمة حاصرة لامحالة والأصل في كل قسم منها إما أن يكون موضوعاً لمعنى خاص يتفرد به، وليس شيء من سائر أقسامه غير موضوع لمعنى تفرد به فليس شيء من سائر أقسامه على غير أصل.

أما الأولى (٢): فإن الإشتراك إنما لغفلة من الواضع إن كانت توفيقية أو عذر، يعنى حكمة دعت إلى ذلك وهو الإبتلاء إن كانت توفيقية ليتبين درجة العالم الذي يستخرج المراد من الكلام بقوة القريحة بالتأمل. (وكذلك التكرار) أي الترادف وإنما يثبت تعارض كأول، ولهذا منعه البعض بالكلية. لا يقال في عبارة الشيخ تسامح لأنه/قال: (الأصل أن يكون موضوعاً لمعنى [١١٢/أ] خاص يتفرد به) وذلك يقتضى أن لا يكون شيء من الأقسام موضوعاً لمعنى عام وهو باطل. لأن المراد بالخصوص ما كان مقابلاً للإشتراك والترادف لاما كان مقابلاً للعموم هذا معلوم لسياق الكلام.

أما الثانية (٢): فلأننا قد وجدنا حروف العطف وغيرها كأسماء والأفعال موضوعة لمعان يتفرد به كل قسم بمعناه. فالفاء للترتيب، ومع للقران، وضرب للفعل الماضي، وزيد لشخص معين فلو كانت الواو للترتيب لتكررت وخرجت عن الأصل. لا يقال فاجعلها لمطلق الترتيب والفاء للترتيب مع الوصل، وثم للترتيب مع التراخي لأن الموضوع كذلك كلمة -بعد- فكان التكرار لازماً لامحالة.

قوله (٣) (لكن لما كان الواو) استدراك من حيث المعنى أي ليست للترتيب لكنها لما كانت أصلاً في باب العطف. (كان ذلك) أي كونها أصلاً دلالة على أنها لمطلق العطف على احتمال كل

(١) شرح ابن عقيل، ١/١٤-١٥؛ شرح قطر الندى، ٢-٣؛ الكليات، ٧٥٦-٧٥٧؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٢٨٠؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٠٨.

(٢) أصول السرخسي، ١/٢٠١؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٢٠٨-٢٨١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٠٨؛

الكليات، ٣٩٥. (٣) أصول السرخسي، ١/٢٠١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٠٩.

قسم من أقسامه من غير تعرض لشيء منها. ثم انشعبت الفروع (١) إلى سائر المعاني (١) من المقيدات. فإن المطلق يحتمل كل مقيد من مقيداته، فلوقعت دالة على الترتيب أو المقارنة في تركيب من التراكيب، فذاك لا يكون باعتبار الحقيقة وهذا كما وضع لكل جنس اسم مطلق كالإنسان مثلاً فإنه اسم لماهيته ثم وضعت لأنواعها أسماء على الخصوص (٢) كالسنجاني (٣) والتركي وغير ذلك. وليس المراد بالجنس (٤) والنوع (٥) ما هو المصطلح عند أهل المعقول بل ما دل على ماهية كلية (٦) وصارت الواو فيما قلنا من معناه نظير اسم الرقبة في كونها مطلقاً لا يحق له في الخارج إلا ضمن الأفراد.

(١) أي الحروف التي هي فروع لها نظراً إلى قلة وقوعها بالنسبة إلى الواو كالفاء وثم. إلى سائر المعاني التي هي فروع لمطلق الجمع من تقيده بصفة الترتيب وصفة الترتيب وصفة القران وصفة التراخي اعتباراً للتناسب ومحافظة على قوانينهم المستمرة في سائر الألفاظ فإنهم وضعوا لكل جنس اسماً ثم فرعوا عليه أنواعه انظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٠٩.

(٢) في: ب، ج: كالتركي والزنجي والرومي وكذا التمر اسم جنس ثم وضعت لأنواعه أسماء على الخصوص كالسنجاني والتركي وغير ذلك...

(٣) السنجانى: نسبة إلى سنجان بفتح وثانيه ساكن ثم جيم وآخره نون، قرية على باب مدينة مرو يقال لها: درسنكان، وسنجان أيضاً: هو موضع بباب الأبواب، وسنجان أيضاً بنيسابور. انظر: معجم البلدان، الياقوت الحموي، الطبعة الأولى، تحقيق: فريد عبد العزيز الجندی. (مكة المكرمة: دارالباز، ١٤١٠-١٩٩٠) ٣/٢٩٩.

(٤) الجنس: هو كلى مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق.

انظر: حاشية الشيخ الحفنى على شرح ايساغوجي، الطبعة الثالثة. (مصر: المطبعة العامرة المليجية، ١٣٣٦) ٣٢؛ التعريفات، الشريف على الجرجاني، الطبعة الأولى. (بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٠٣-١٩٨٣) ٧٨؛ الكليات، ٣٣٨-٣٣٩.

(٥) النوع: كلى مقول على واحد أعلى كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو.

انظر: التعريفات، ٢٤٧؛ حاشية الحفنى، ٣٣.

(٦) الكليات، أبو ابقاء، ٨٧؛ المعجم الفلسفي، عبد المنعم حنفي، الطبعة الأولى. (مصر: دار الشرقية، ١٤٠١-١٩٩٠) ٨٣.

(غير عام) (١) كما زعمه الشافعي رحمه الله (ولامجمل) كما زعمه بعض الناس لأن المراد به غير معلوم (١). وقوله: «مؤمنة» (٢) تفسير لها فلذلك تنفيد الرقبة في كفارة اليمين بالإيمان فإنه فاسد (٣) لأنه اسم جنس وهو معلوم عند أهل اللغة والشريعة.

(ولهذا) أي ولكونها لمطلق الجمع (قلنا) (٤) إن حكم النص في آية الوضوء تحصيل غسل بعض الأعضاء المفروضة ومسح بعضها من غير تعرض لمقارنة كما ذهب إليه مالك (٥) فإنه يقول بالولاء (٦) وهو لا يكون إلا بالقران وفيه نظر. لأن القران في غسل أعضاء الوضوء غير متصور لأنه لا بد أن يغسل عضواً بعد غسله عضواً، وذلك لا يسمى قراناً وإن كان يسمى ولاءً أو ترتيباً كما قال الشافعي رحمه الله.

الجواب عما احتج به أن قوله: «إن الصفا والمروة» (٧) لبيان أنهما من الشعائر، وهذا لا يوجب الترتيب بل الترتيب وجب بفعله (٨) أو بقوله (٨) ونحن لا ننكر ذلك أو بغير ذلك على ما سيجيء.

وكذلك قوله تعالى: «اركعوا واسجدوا» (٩) لا يفيد الترتيب بل الترتيب باعتبار أن الركوع وسيلة

- 
- (١) يقصد أن الشافعي رحمه الله يقول بالإطلاق في قوله تعالى: «فتحريز رقبة» سورة المجادلة، الآية، ٦، لا بالعموم. انظر: الأحكام، الآدمي، ٨/٣؛ إحكام الفصول، الباجي، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد الله محمد الجبوري. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩-١٩٨٩-١٩٩٢)؛ التبصرة، الشيرازي، ٢١٦؛ منتهى الوصول، ابن الحاجب، ١٣٦؛ إرشاد الفحول، الشوكاني، الطبعة الأولى، تحقيق: شعبان محمد اسماعيل. (مصر: دار الكتب، ١٤١٣-١٩٩٢) ٤/٢-٥؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢١٠. (٢) سورة النساء، الآية، ٩٢. (٣) أصول السرخسي، ١/٢٦٧؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢١٠؛ تيسير التحرير، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه. (بيروت: دار الفكر) ١/٣٣٠.
- (٤) أصول السرخسي، ١/٢٠١؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٢٨٢؛ كشف الأسرار، البخاري، ١/٢١٠؛ (٥) هو أبو عبد الله مالك بن أنس، الأصبحي الحميري، إمام دار الهجرة، أحد الأئمة الأربعة، وإليه تنسب المالكية كان صلباً في دينه بعيداً عن الملوك والأمراء. ت: ١٧٩ هـ.
- انظر: الإنتقاء، ابن عبد البر. (بيروت: دار الكتب العلمية) ٩-٤٧؛ طبقات الحفاظ، السيوطي، ٩٦.
- (٦) الموالاتة: وهو أن يفعل الوضوء كله في فور واحد من غير تفريق متفاحش.
- انظر: بداية المجتهد، ابن رشد، الطبعة السابعة. (بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٥-١٩٨٥) ١/١٧؛ عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، ابن شاس، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد أبو الأجنان، عبد الحفيظ منصور. (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٥-١٩٩٥) ١/٤٠. (٧) سورة البقرة، الآية، ١٥٨.
- (٨) بفعله: حجته. انظر: صحيح مسلم بشرح النووي. (بيروت: دار الفكر) ٨/١٧٠؛ وقوله هو: «تبدأ بما بدأ الله». وقد سبق تخريجه.
- (٩) سورة الحج، الآية، ٧٧.

إلى السجود حتى أن من سقط عنه السجود سقط عنه الركوع، ولا يجوز تقديم الأصل على الوسيلة وبقوله ﷺ: "صلوا كما رأيتموني أصلى" (١).

**قال رحمه الله:** (وقد ظن بعض أصحابنا أن الواو للمقارنة وليس كذلك.

وزعم بعضهم أنها عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله للمقارنة لأنهما قالا فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها: إن دخلت الدار فأنت طالق وطلاق أنها إذا دخلت طلقت ثلاثاً. وأنها عند أبي حنيفة رحمه الله تطلق واحدة. فدل أنه جعلها للترتيب وليس كذلك. بل اختلافهم راجع إلى أن ذكر الطلقات متعاقبة يتصل الأول بالشرط على التمام والصحة، ثم الثانى والثالث ما موجهه. فقال أبو حنيفة رحمه الله (٢): الإفتراق لأن الثانى اتصل بالشرط بواسطة والثالث بواسطة وبواسطتين والأول بلا واسطة فلا يتغير هذا الأصل بالواو، ولأنه يتعرض للقران. وقالوا: موجهه الإجتماع والإتحاد لأن الثانى جملة ناقصة فشاركت الأول وهو فى الحال تكلم بالطلاق وليس بطلاق فصح التحصيل والترتيب فى التكلم لا فى صيرورته طلاقاً كما إذا حصل التعليق بشروط يتخللها أزمنة كثيرة/ فإن الترتيب لا يجب به وإذا [١١٢/ب] كان موجب الكلام ما قلنا لم يتغير بالواو لأنها لا تتعرض للترتيب لامحالة ولا توجبها فلا يترك المقيد بالمطلق وإذا تقدمت الأجزئية فقد اتحد حال التعليق فصار موجب الكلام الإجتماع والإتحاد فلم يترك (٣) لما قلنا).

**أقول:** (قد ظن بعض أصحابنا) (٤) أن الواو للمقارنة لأنه لو قال لغير المدخول بها: أنت طالق

وطالق وطلاق إن دخلت الدار، تعلقت بالشرط تركت جميعاً عند علماء الثلاثة

(١) صحيح البخارى مع فتح البارى لابن حجر، تحقيق: عبد العزيز بن باز. (مكة المكرمة: دار الباز) كتاب الأذان

باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة، ١٨، ٢/١١١. (٢) فى: ب: موجهه الإفتراق. وهو الصحيح لسياق

الكلام. وانظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢١٣. (٣) فى: ب: فلم يترك بالواو لما قلنا. وهو الصحيح. وانظر:

كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢١٥. (٤) أصول السرخسى، ١/٢٠٢؛ كشف الأسرار، النسفى، ١/٢٨٣؛ كشف

الأسرار، البخارى، ٢/٢١٠-٢١١؛ فتح الغفار، ابن نجيم، الطبعة الأولى. (مصر: مصطفى البابى الحلبي، ١٣٥٥-

١٩٣٦) ٦/٢؛ شرح نور الأنوار، ملاحيون، المطبوع مع كشف الأسرار للنسفى، ١/٢٨٣.

ولولم تكن للمقارنة لوقع الأول ولغى الباقي لعدم المحل. قال الشيخ ليس كذلك وسيجيء بيانه. وزعم بعضهم أنها عند أبي يوسف (١) ومحمد (٢) رحمهما الله للمقارنة، لأنهما قالا فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها: إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق، إنها إن دخلت طُلقَت ثلاثاً عندهما. ولولم تكن للمقارنة عندهما لما كان كذلك، وأنها عند أبي حنيفة رحمه الله تطلق واحدة. ولو لم تكن للترتيب لوقع الثلاث عند وجود الشرط.

قال الشيخ (٣) (وليس كذلك) إذ لا يلزم من وجود المقارنة في صورة كونها موضوعة لها، لجواز أن يكون بناءً على أمر آخر غير الواو. وكذلك الترتيب بل اختلافهم في المسألة راجع إلى أن ذكر الطلقات (٤) توجب اتصال الأول بالشرط على التمام والصحة ثم الثانى والثالث ما يوجب له لأن الواو توجب المقارنة أو الترتيب. ولهذا اتفقوا على أنه لو نجز الطلاق فقال: أنت طالق وطالق وطالق، وقع واحدة ولغى الباقي. ولو قدم الجزاء فقال: أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار، تعلق الكل ونزل الجميع. فلو كان اختلافهم في المسألة بناءً على اختلافهم في موجب الواو لثبت الاختلاف في المسألتين. فقال أبو حنيفة رحمه الله: موجب الإفتراق أي الانفصال في التعلق بالشرط فيلزم التعاقب في الوقوع، لأن الثانى اتصل بالشرط بواسطة لأنه جملة ناقصة فتتوقف على الأولى لامحالة فيتعلق بعد تعلق الأول. والثالث بواسطة لأنه يتوقف على الثانى بعد تمامه بالأول فكان تعلقه بعد تعلق الثانى، وتعلق الثانى بعد تعلق الأول وكل ما تعلق

(١) هو: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصارى الكوفى البغدادي، صاحب أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه، كان فقيهاً علامة من حفاظ الحديث، من كتبه: الخراج. ت: ١٨٢هـ.

أنظر: طبقات الحفاظ، السيوطى، ١٢٧؛ البداية والنهاية، ابن كثير، ١٠/١٨٦.

(٢) هو: أبو عبد الله، محمد بن الحسن الشيبانى محمد بن فرقد من موالى بنى شيبان، إماماً بالفقه والأصول، وهو الذى نشر علم أبي حنيفة وأصله، وكان إماماً فى اللغة، من كتبه: الجامع الكبير، والصغير، المبسوط. ت: ١٨٩هـ.

أنظر: طبقات الفقهاء، الشيرازى، الطبعة الثانية، تحقيق: إحسان عباس. (بيروت: دار الرائد العربى، ١٤٠١-١٩٨١) ١٣٥؛ طبقات الفقهاء، طاش كبرى زاده، ١٦.

(٣) أصول السرخسى، ١/٢٠٣؛ المغنى فى أصول الفقه، جلال الدين الخبازى، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد مظهر بقا. (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمى، ١٤٠٣) ٤٠٨؛ تخريج الأصول على الفروع، شهاب الدين

الزنجانى، الطبعة الخامسة، تحقيق: محمد أديب الصالح. (بيروت: م: سسة الرسالة، ١٤٠٤-١٩٨٤) ٥٤؛ كشف

الأسرار، النسفى، ١/٢٨٣؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢١١؛ تيسير التحرير، ٢/٦٤؛ الإختيار لتعليل المختار، عبد الله محمود مودود الحنفى، الطبعة الثالثة، تحقيق: محمود أبودقيقة. (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٥-١٩٧٥) ٣/١٣١.

(٤) في، ب، ج: الطلقات متعاقبة.

بالشرط على وجه فإنه ينزل على ذلك الوجه كالجوهر إذا نظم في سلك وعقد رأسه تنزل عن الإنحلال على الترتيب الذي نظم. وإذا ثبت هذا الأصل فلا يتغير بالواو لأنه لا يتعرض للقران. (وقال (١): **موجبه الإجتماع والإتحاد لأن الثاني جملة ناقصة** ) وكل جملة ناقصة تشارك الكاملة فيما تمت به، فشاركت هذه الجملة الثانية الجملة الأولى في الشرط فصار الشرط شرطاً للثانية لتصير كاملة. فكان تعلق الثانية بالشرط لتعلق الأولى به بغير واسطة وترتيب فنزلت الثانية والثالثة عند نزول الأولى بلا ترتيب، إذ لم يكن بين الأجزئية ما يوجبه فإن الواو لا توجبه فصار ذلك كتكرار الشرط بقوله: إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق، وكتقديم الجزاء مثل قوله: أنت طالق وطالق إن دخلت الدار.

قوله (٢): **(وهو في الحال تكلم بالطلاق)** جواب عن قول أبي حنيفة رحمه الله: أن الثاني تعلق بواسطة، ومعناه إن سلمنا أن الثاني تعلق بواسطة فتعليقه في الحال إنما هو تكلم بالطلاق وليس بطلاق. فيصح (التحصيل) أي تحصيل كونه بالواسطة، (والترتيب في التكلم) بأن يجعل الثاني مرتباً على الأول (في التكلم لا في صيرورته طلاقاً (٣) كما إذا حصل (٤) التعليق بشروط يتخللها أزمناً) مثل أن يقول: إن دخلت الدار فأنت طالق ثم بعد زمان يقول: إن دخلت الدار فأنت طالق فإن هذا لا يوجب الترتيب في الوقوع. وإذا ثبت أن موجبه (الكلام ما قلنا لم يتغير بالواو لأنها لا تتعرض للترتيب لامحالة ولا توجبه فلا يترك المقيد) أي موجب الكلام الذي يفيد الإجتماع بالمطلق الذي هو الواو. / [١١٣/أ]

وقال القاضي أبو زيد (٥): **>> هذه المسألة مشكلة فإنما متى اعتبرنا الطلاق المتعلق بمحسوس علق بحبل واحد أوجب التعليق بشرط واحد الوقوع على التعاقب حقيقة كما قال أبو حنيفة رحمه الله. ولكن الشبهة في المسألة على وجهين:**

**أحدهما:** أن الترتيب إنما ثبت تكلماً به فكان التعاقب في أزمناً التعليق، ونحن نسلم التعاقب في أزمناً التعليق. ولكن لا يوجب التعاقب في الوقوع حين وجود الشرط كما لو كرر الشرط، وإنما

(١) أنظر: أصول السرخسي، ٢٠٣/١؛ المغنى، البخارى، ٤٠٨؛ تخريج الفروع على الأصول، الزنجاني، ٥٤؛ كشف الأسرار، النسفي، ٢٨٣/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢١١/٢؛ الإختيار، ابن مودود، ١٣١/٣.

(٢) أصول السرخسي، ٢٠٢/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢١٣/٢؛ شرح التلويح على التوضيح، ١٠٠/١.

(٣) في ج: خلافاً. ما في المتن هو الصحيح. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢١٤/٢. (٤) في ب: إذا حصل بشروط.

(٥) هو: أبو زيد الدبوسي، عبد الله بن عمر بن عيسى، أول من وضع غلم الخلاف وأبرزه إلى الوجود، كان فقيهاً باحثاً، وكان من أكابر فقهاء الحنفية، من كتبه: تقويم الأدلة، الأسرار، وغيرها. ت: ٤٣٠ هـ.

أنظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ٥٠/١٢؛ طبقات الفقهاء، طاش زاده، ٧١.



الترتيب في الوقوف لفظ يوجب تفرقة أزمنة الوقوع -كثم- أو ترتيب الواقع إن تعلقن جملة كما لوقال لها: إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة بعد واحدة.

والثاني: إن المعلق ليس بطلاق في الحال بل كلام له عرضية أن يصير طلاقاً عند وجود الشرط

فإذا لم يكن طلاقاً في الحال لا يقبل وصف الترتيب لأن الوصف لا يسبق الموصوف. فكانت العبرة لحالة الوقوع ولم يوجد فيها ما لم يوجب تفرقة أزمنة الوقوع. فأما الواو فلا توجب ذلك وكذا أزمنة التعليق لا تكون وصفاً لما يقع زمان الشرط فيلغو اعتبار تفرقتها في حق الواقع (١). ذكرهاتين الشبهتين في <<الأسرار>> (٢) ولم يجب ميلاً إلى قولهما وتابعه الشيخ حيث أورد قولهما آخرًا وذكر جوابهما عن كلام أبي حنيفة رحمه الله. ويمكن أن يجاب عن الأول: بأن قوله: <الترتيب إنما ثبت تكلمًا به إلى قوله: في أزمنة التعليق>.

مسلم. قوله: <حولكن لا يوجب التعاقب في الوقوع>. قلنا ممنوع فإن موجب هذا الكلام التعاقب في الحالين: أما الأولى فبالإتفاق، وأما الثانية: فلأن العامل فيها هو الأول لامحالة. والقياس على تكرار الشرط فاسد لظهور الفرق بينهما باستقلال الثانية هناك، وعن الثاني بأن قوله: <المعلق ليس بطلاق في الحال> -إلى قوله- فكان العبرة لحالة الوقوع <مسلم>. قوله: <حولم يوجد فيها ما يوجب تفرقة أزمنة الوقوع> ممنوع بعين ما مر في الأول. قال شمس الأئمة (٣): ما قاله أبو حنيفة رحمه الله أقرب إلى مراعاة حقيقة اللفظ لأن الملفوظ يصير طلاقاً عند وجود الشرط وقوعاً لبناء الوقوع على هذا الكلام (٤). قوله: <وإذا تقدمت الأجزئية> يجوز أن يكون جواباً عن استدلال الطائفة الأولى بهذه المسألة على المقارنة عند علمائنا. ويجوز أن يكون متصلًا بكلام أبي حنيفة رحمه الله على سبيل الفرق يعني إذا تأخرت الأجزئية فموجب الكلام الإفتراق فلا يتغير بالواو. وإذا تقدمت فموجبه

(١) أصول السرخسي، ١/٢٠٤؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢١٥.

(٢) الأسرار، هو كتاب في الأصول والفروع للقاضى أبو زيد الدبوسى.

(٣) هو محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي، أحد الفحول من الأئمة الكبار كان إماماً علامة حجة متكلمًا فقيهاً مناظرًا. عدوه من المجتهدين في المسائل بالمذهب الحنفى، صاحب المبسوط، وغيرها، ت: ٤٩٠ هـ. انظر: الفوائد البهية، محمد عبد الحي اللكنوى. (كراجى: مكتبة خير كثير (١٥٨)؛ طبقات الفقهاء، طاش طبرى زاده، ٧٥؛ الفكر السامى، محمد بن الحسن الحجوى الثعالبى، تحقيق: عبدالفتاح القارى. (المدينة المنورة: المكتبة العلمية،

(٤) أصول السرخسي، ١/٢٠٣.

١٣٩٧-١٩٧٧ (٢/١٨١).

الإجماع-لما سنذكره-إن أول الكلام يتوقف على آخره إذا كان آخره ما يغير أوله، وإذا توقف تعلق الكلام بلا واسطة فلا ينزل بالواو أيضاً لما قلنا أنها لا تتعرض لقيده (١).

**قال رحمه الله: (فإن قيل فقد قال أصحابنا فيمن قال لامرأته: أنت طالق**

وطالق وطاقق قبل الدخول بها، إنها تبين بوحدة وهذا من باب الترتيب. وقال في <<النكاح>> من <<الجامع>>: فيمن زوج أمتين من رجل بغير إذن مولاهما وبغير إذن الزوج ثم أعتقها المولى معاً أنه لا يبطل نكاح واحدة منهما، ولو أعتقهما بكلمتين منفصلتين بطل نكاح الثانية. فإن قال: هذه حرة وهذه حرة وهذه حرة، متصلاً بواو العطف بطل نكاح الثانية، وهذا أيضاً من باب الترتيب. وقال في هذا الباب فيمن زوج رجلاً أختين في عقدين بغير إذن الزوج فبلغه فأجازهما معاً بطلا وإن أجازهما متفرقاً بطل الثاني. وإن قال: أجزت هذه وهذه (٢) كأنه قال: أجزتهما، وهذا من باب المقارنة. وقال في <<كتاب الإقرار>> من <<الجامع>>: فممن هلك عن ثلاثة أعبد قيمتهم سواء، وعن ابن لاوارث له غيره فقال الإبن: أعتق أبي في مرض موته هذا وهذا وهذا، فإن أقر به في كلام متصل عتق من كل واحد ثلثه، وإن سكت فيما بين ذلك عتق الأول ونصف الثاني وثلث الثالث، وهذا من باب القران أيضاً.)

**أقول:** هذه أربع مسائل ترد نقضاً على/هذا الأصل اثنتان منهما تدلان على أنها [١١٣/ب]

للترتيب وأخرتان تدلان على أنها للقران ذكرها الشيخ ههنا مع جوابها.  
أما الأولى: فقد قال أصحابنا فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها: أنت طالق وطاقق وطاقق أنها تبين بوحدة وهذه تدل على أنها للترتيب عند علمائنا الثلاث (٣) وإلا لوقع الثلاث كما ذهب....

(١) كشف الأسرار، النسفي، ١/٢٨٤؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢١٥.

(٢) في: ب: أجزت هذه وهذه بطلا كأنه قال... وهو الصحيح، وانظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢١٦.

(٣) بدائع الصنائع، الكسائي، الطبعة الثانية. (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٢-١٩٨٢) ٣/١٣٨؛ أصول السرخسي،

٢٠٣/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٢٨٤-٢٨٥.

الشافعي رحمه الله في القديم ومالك وأحمد بن حنبل (١) والليث بن سعد (٢) وربيعة (٣) وابن أبي ليلى (٤) فإن عندهم (٥) تطلق ثلاثاً (٦).

وأما الثانية (٧): فما ذكر في «النكاح» من «الجامع» فيمن زوج أمتين من رجل بغير إذن مولاها وبغير إذن الزوج ثم أعتقها المولى إنه لا يبطل نكاح واحدة منهما لعدم تحقق الجمع بين الحرّة والأمة لا في حالة العقد ولا في حالة الإجازة، فإن أجازهما أو أجاز أحدهما نفذ. ولو أعتقها بكلمتين منفصلتين بأن قال: أعتقت هذه حرة وهذه متصلاً بطل نكاح الثانية كما في المنفصلتين وبقي نكاح الأولى موقوفاً على إجازة الزوج في المسألتين. ولو لم تفد الواو والترتيب لما كان المذكور بالواو كالمذكور بكلمتين منفصلتين. قيل (٨) قيد - بغير إذن الزوج - إتفاقي ولهذا لم يذكره شمس الأئمة في «أصوله» ولا «جامعه» لأن في هذا الحكم الذي ذكره لا يحتاج إليه. وقيل ذكره الشيخ متابعة لقاضي خان (٩) فإنه ذكره في «جامعه» كذلك.

(١) هو: أحمد بن حنبل، أبو عبدالله الشيباني، إمام المذهب الحنبلي، وأحد الأئمة الأربعة، وكان من كبار الحفاظ من أخبار هذه الأمة، صاحب المسند. ت: ٢٤١هـ. أنظر: طبقات الحفاظ، السيوطي، ١٨٩؛ الأعلام، الزركلي، ٢٠٣/١.

(٢) هو: الليث بن سعد عبد الرحمن الفهمي، أبو الحارث، الإمام الحافظ، أحد الأعلام، شيخ الديار المصرية، وعالمها ورئيسها، كان محدثاً وفقهياً. ت: ١٤٥هـ.

أنظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي. (بيروت: دار الكتب العلمية) ٢٢٤/١؛ طبقات الحفاظ، ١٠١.

(٣) هو: ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ التيمي، المعروف بريبعة الرأي، التابعي الفقيه المحدث، عالماً حافظاً، للفقهاء والحديث. ت: ١٣٦هـ. أنظر: طبقات الفقهاء، الشيرازي، ٦٥؛ طبقات الحفاظ، السيوطي، ٧٥.

(٤) هو: محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قاضي الكوفة، فقيه من أصحاب الرأي، قال سفيان الثوري: فقهاؤنا:

ابن أبي ليلى وابن شبرمة. ت: ١٤٨هـ. أنظر: طبقات الفقهاء، الشيرازي، ٨٤؛ الأعلام، الزركلي، ١٨٩/٦.

(٥) المدونة الكبرى، الإمام مالك. (دار الفكر) ١١٥/٢؛ الأم، الشافعي، ١٨٤/٣؛ التبصرة، الشيرازي، ٢٣٣؛ أصول السرخسي، ٢٠٣/١؛ الحاوي الكبير، علي الماوردي، الطبعة الأولى، تحقيق: مجموعة من الأساتذة. (مكة المكرمة: دار البز، ١٤١٤-١٩٩٤) ١٢٢/١٠؛ رؤوس المسائل، الزمخشري، الطبعة الأولى، تحقيق: عبدالله نذير. (بيروت: دار

البشائر الإسلامية، ١٤٠٧-١٩٨٤) ٤١٣؛ بداية المجتهد، ٨٠/٢؛ المغنى ابن قدامة، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد الله التركي. (القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ١٤١٠-١٩٨٩) ٤٩٥/١٠؛ كشف الأسرار، النسفي، ٢٨٤/١؛ الإختيار لابن

مويود، ١٣١/٣. (٦) في: ب، ج؛ لأن الواو تفيد المقارنة ولأن الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فصار كما لو قال: أنت طالق ثلاثاً. (٧) الجامع الكبير، محمد بن الحسن، الطبعة الأولى، تحقيق: أبو الوفا الأفعاني. (مصر:

رضوان محمد رضوان) ١٠٦؛ أصول السرخسي، ٢٠٤/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٢٨٥/١؛ كشف الأسرار،

البخاري، ٢١٨/٢. (٨) كشف الأسرار، البخاري، ٢١٨/٢.

(٩) هو: قاضي خان، الحاكم الشهيد، أبو الفضل محمد بن محمد بن أحمد المروزي. قاضي بخاري، الوزير العالم

الكبير، اختصر المبسوط، وشرح الجامع الصغير، قتل شهيداً سنة ٣٣٤هـ. أنظر: طبقات الفقهاء، طاش كبرى

زاده، ٥٧؛ الفوائد البهية، اللكنوي، ٦٤-٦٥؛ الأعلام، ١٩/٧.

أما الثالثة (١): فما ذكر في «باب النكاح» من «الجامع» فيمن زوج رجلاً أختين في عقدين بغير إذن الزوج فبلغه فأجازهما معاً بطلاً لأنه يلزم الجمع بين الأختين نكاحاً، وإن أجازهما متفرقاً بطل الثاني لأن الأول قد صح في وقت لامزاح له. وإن قال: أجزت نكاح هذه وهذه بطلاً كأنه قال: أجزتهما، وهذا يفيد المقارنة وقيد بقوله (في عقدين) احترازاً كما لو زوجها في عقد واحد حيث لا ينفذ بحال. وقيل لاجتيازنا إلى التقيد به فيما نحن بصدده، لكن ذكره الشيخ إتباعاً لوضع «الجامع الكبير».

وأما الرابعة (٢): فما قال في «كتاب الأقرار» من «الجامع» فيمهلك عن ثلاثة أعبد سواء وعن ابن لاوارث له غيره فقال الإبن: أعتق أبي في مرض موته هذا وهذا، فإن أقر به في كلام متصل عتق من كل واحد ثلثه، وإن سكت فيما بين ذلك بأن قال: أعتق أبي هذا وسكت، ثم قال لآخر: أعتق أبي هذا وسكت، ثم لآخر كذلك عتق الأول ونصف الثاني وثلث الثالث. أما عتق الأول فلأنه لما أقر بعتق الأول فقد أقر بالثلث له فعتق من غير سعاية، يتغير بما حصل بعده لأنه بيان تغيير (٣) وشرطه الوصل، فإذا أقر بالثاني فقد زعم أن الثلث بينه وبين الأول نصفان إلا أنه لم يصدق في إبطال حق الأول وصدق في إثبات حق الثاني. وإذا أقر بالثالث فقد زعم أن الثلث بينهم لكنه لم يصدق في إبطال حق الأولين، وصدق في إثبات حق الثالث فيعتق ثلثه باستواء القيمة ليكون كل واحد منهم ثلث المال. وهذا المذكور في هذه المذكورة (٤) في صورة إتصال الإقرار من باب المقارنة كأنه قال: أعتقهم والدي.

(١) الجامع الكبير، محمد بن الحسن، ١٠٧؛ أصول السرخسي، ٢٠٤/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٢٨٧/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢١٦.

(٢) الجامع الكبير، محمد بن الحسن، ١٣٨؛ أصول السرخسي، ٢٠٤/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٢٨٧/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢١٦.

(٣) بيان التغيير: هو البيان الذي فيه تغيير لموجب الكلام الأول، ويصح موصولاً ولا يصح مفصلاً وعلى هذا الفقهاء. أما البيان لغة فهو: الإظهار والتوضيح.

انظر: كشف الأسرار، البخاري، ٣/٢١١؛ التعريفات، الجرجاني، ٤٧؛ الكليات، أبو البقاء، ٢٣٠.

(٤) في: ب: المسألة.

قال رحمه الله: (قيل له أما في المسألة الأولى فقد قال مالك بن أنس: أنه يقع الثلاث. وجعلها للقران لكنه غلط لما قدمنا، والواو للعطف المطلق ولذلك لم يقع الثاني لأن الأول وقع قبل التكلم بالثاني لما لم يكن الكلام نصاً على المقارنة ولم يقف على التكلم بالثاني ولايته لفوات محل التصرف لا لخلل في العبارة. وكذلك في مسألة نكاح الأمتين لأن عتق الأولى يبطل محلية الوقف في حق الثانية لأنه لاجل للأمة في مقابلة الحرة حالة التوقف، فبطل الثاني قبل التكلم بعقها ثم لم يصح التدارك لفوات المحل في حكم التوقف/ ولأن الواو لا تتعرض [١١٤/أ] للمقارنة. فأما في نكاح الأختين فإن صدر الكلام توقف على آخره لا لاقتضاء واو العطف لكن لأن صدر الكلام وضع لجواز النكاح وإذا اتصل به آخره سلب عنه الجواز فصار آخره في حق أوله بمنزلة الشرط والإستثناء في قول الرجل: أنت طالق إن شاء الله. و صدر الكلام يتوقف عليه (١) الوصل لما نبين في الباب (٢) إن شاء تعالى. فكذلك هذا وهذا لا يوجد في قول الرجل: أنت طالق وطالق قبل الدخول، لأن صدر الكلام لا يتغير بآخره فلم يتوقف. وكذلك في مسألة نكاح الأمتين لا يتغير صدر الكلام بآخره. لأن عتق الثانية إن ضم إلى الأول لم يتغير نكاح الأولى عن الصحة إلى الفساد، وعن الوجود إلى العدم وكذلك في مسألة الإقرار صدر الكلام يتغير بآخره، ألا ترى أن موجب صدر عتقه بلاسعاية فإذا انضم الأخرى إلى الأولى تغير الصدر عن عتق إلى ريق عند أبي حنيفة رحمه الله. (لأن المستسعى مكاتب) (٣) بمنزلة المكاتب عند أبي حنيفة رحمه الله. وعندهما يتغير عن براءة إلى شغل بدين السعاية فلذلك وقف صدره على آخره.)

أقول: أما الجواب عن المسألة الأولى (٤): فهو أن مالك بن أنس رحمه الله جعلها للقران

(١) في: ب: يتوقف عليه شرط الوصل. (٢) في باب البيان. (٣) ما بين قوسين سقط من: ب.

(٤) أي إذا قال لغير المدخول بها: أنت طالق وطالق وتقع واحدة.

انظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢١٧: بدائع الصنائع، الكاسانى، ٣/١٣٨.

وأوقع الثلاث (١) وليس كذلك لما قلنا (٢) أن القرآن له لفظ موضوع فحمل الواو عليه تكررًا وهو خلاف ما عليه أهل اللغة. وإنما الواو للعطف المطلق وكذلك لم يقع الثاني لأن الأول وقع قبل التكلم بالثاني. وكل طلاق وقع قبل التكلم بالثاني في غير المدخول بها يفوت به المحل فالأول يفوت به المحل فيها.

أما الأولى (٣): فلأن توقف الأول على الثاني يكون لأحد أمرين: إما للفظ يدل على المقارنة نصًا وإما لوجود مغير في آخر الكلام كالشرط (٤) والإستثناء (٥) ولم يوجد شيء من ذلك. أما الأولى (٦): فلأن الغرض أن الواو تدل على المقارنة نصًا ولا شرط في الكلام ولا إستثناء. وأما الثانية (٧): فلأن بوقوع طلاق قبل أن يتكلم بالثاني بانتهى إلى علة فسقطت ولايته لفوات محل التصرف لالخلل في العبارة فإنه لا فساد فيها إذ العطف يقتضي وقوع الباقيين لكن من شرطه قيام المحل وقد فات. ثم على قول أبي يوسف رحمه الله يقع الأول قبل الفراغ من التكلم بالثاني، وعلى قول محمد رحمه الله عند الفراغ من الثاني لجواز أن يلحق بكلامه ما يغير أوله. قال شمس الأئمة: >وما قال أبو يوسف رحمه الله (٨) فإنه ما لم يقع الطلاق ولا يفوت المحل فلو كان وقوع الأول بعد الفراغ من التكلم بالثاني لوقع جميع الوجود المحل في صحة التكلم (٩). قوله: (وكذلك في مسألة إنكاح الأمتين) (١٠) يعني كما أن عدم وقوع الثاني والثالث في المسألة المذكورة لفوات المحل لأن الواو للترتيب. كذلك قلنا في مسألة إنكاح الأمتين بطلان نكاح

- 
- (١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، أبو الثناء الأصفهاني، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد مظهر بقا. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي، ١٤٠٦-١٩٨٦) ١/٢٧٣-٢٧٤؛ تخريج الفروع، الزنجاني، ٥٥؛ (٢) كشف الأسرار، النسفي، ١/٢٨٥؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢١٧. (٣) أصول السرخسي، ١/٢٠٣؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢١٧. (٤) الشرط: هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته. انظر: الحدود: أبو الوليد الباجي، مطبوع مع أحكام الفصول، الطبعة الأولى، تحقيق: عبدالله الجبوري. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩-١٩٨٩) ٥١؛ البحر المحيط، الزركشي، ٣/٣٢٧؛ الكليات، أبو البقاء، ٥٠٤. (٥) الإستثناء: هو إخراج بعض ما تناوله اللفظ بإلا أو إحدى أخواتها. انظر: الإستثناء في أحكام الإستثناء، شهاب الدين القرافي، تحقيق: طه محسن. (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٤٠٢-١٩٨٢) ٩٦؛ التعريفات، الجرجاني، ٢٣١.

(٦) في: ب: أما الأول. (٧) في: ب: أما الثاني. (٨) في هامش: ب: أي أحق القولين.

(٩) أصول السرخسي، ١/٢٠٣؛ شرح التلويح، التفتازاني، ١/١٠٠؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢١٦.

(١٠) كشف الأسرار، النسفي، ١/٢٨٥؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢١٨؛ تيسير التحرير، أمير بادشاه، ٢/٦٦.

الثانية لفوات المحل لا لإقتضاء الترتيب. وذلك لأن عتق الأولى يبطل محلية الوقف في حق الثانية (١) بطل به نكاح الثاني قبل التكلم بعقها فعتق الأولى بطل به نكاح الثاني قبل التكلم بعقها. أما الأولى: فلأنه لاحتل للأمة في مقابلة الحرّة يعني أن الأمة لا تبقى محلاً للنكاح في مقابلة الحرّة، فإنه لو تزوج أمة نكاحاً موقوفاً ثم تزوج حرّة نكاحاً موقوفاً أو نافذاً بطل نكاح الأمة أصلاً. لأن التوقف يعتبر بابتداء النكاح. والأمة ليست بمحل للنكاح منضمة إلى الحرّة فكذا حال انضمام الأمة إلى الحرّة فيبطل.

أما الثانية: فلأن صحة النكاح الثاني تعتمد المحل وهي لم تبق محلاً في حكم التوقف إن شاء الله، في كونها مغيرين فيتوقف الأول على الثاني فصار كالجمع بكلمة واحدة وهو غير جائز. فإن قيل: إذا أجاز نكاحهما متفرقاً، لا تؤثر إجازة النكاح الثاني في إبطال الأول مع أن الأمر الذي ذكرتم موجود.

أجاب الشيخ: بأن صدر الكلام يتوقف على آخره عند المغير بشرط الوصل، على ما سنبين في -- باب بيان التغيير - إن شاء الله.

(وهذا) (٢) أي تغيير صدر الكلام بالآخر لم يوجد في قول الرجل: أنت طالق وطالق وطالق قبل الدخول، لأن صدر الكلام لا يتغير بالآخر لأنه يثبت حرمة غليظة. أجيب بأن ذلك ليس بتغيير بل هو تقرير لأول كلامه في رفع القيد. وكذلك في مسألة نكاح الأمتين لا يتغير صدر الكلام بآخره لأن عتق الثانية إن انضم إلى الأولى لم يتغير نكاح الأولى. فلم يصح التدارك بعد ذلك بإعتقهما. وقيد بقوله (في حكم التوقف) لأن بطلان المحلية إنما هو في حق التوقف لا غير حتى لو تزوجها من بعد جاز لأنها صارت حرّة. ولأن الواو لا تتعرض للمقارنة لنجعلهما كلاماً واحداً بمنزلة قوله: أعتقهما وكذلك ليس في آخره ما يغير أوله.

قوله: (فأما نكاح الأختين) (٣) يعني أن بطلان نكاحهما جميعاً ليس لاقتضاء واول العطف، بل لأن صدر/الكلام توقف على آخره وكل ما توقف أوله على آخره لاحكم له قبل وجود آخره [١١٤/ب]

(١) هذا جواب عما إذا أجاز نكاحهما متفرقاً حيث لا يؤثر إجازة نكاح الثانية في إبطال نكاح الأولى ولا يتوقف الكلام الأول على الثاني وإن كان مغيراً فقال صدر الكلام إنما يتوقف على المغير إذا كان متصلاً به، فأما إذا كان منفصلاً عنه فلا. انظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢١٩؛ تيسير التحرير، أمير بادشاه، ٢/٦٧.

(٢) في: ب، ج، في حق الثانية يعني بعدما أعتقت الأولى لا يبقى للثانية محلاً للنكاح الموقوف وكل ما يبطل محلية الوقف في حق الثانية.

(٣) كشف الأسرار، النسفي، ١/٢٨٦-٢٨٧؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢١٨؛ تيسير التحرير، ٢/٦٧.

وهو إجازة نكاح الثانية، وذلك يستلزم الجمع بين الأختين نكاحاً فكان باطلاً. أما الثانية فظاهرة وأما الأولى فلأن صدر الكلام وضع لجواز النكاح، وإذا اتصل به آخره سلب عنه الجواز لكونه جمعاً بين الأختين فصار آخره في حق أوله بمنزلة الشرط والإستثناء في قول الرجل: أنت طالق.

(عن الصحة إلى الفساد وعن الوجود إلى العدم) (١) ومعناه أن المغير في آخر الكلام لا يخلو من أن يؤثر في الوصف كالشرط فإنه لا يبطل أصل الكلام، ولكن يؤخر إلى زمان وجود الشرط. أو في الأصل كما لو قال: أنت حر إن شاء الله، فالشيخ تعرض لهما فقال: إعتاق الثانية لا يؤثر في وصف نكاح الأولى بالتغيير من الصحة إلى الفساد ولا في أصله بالعدم. وذكر بعض مشايخنا (٢) أن إختلاف الجواب في المسألتين لاختلاف الوضع فإنه قال في مسألة الأمة: هذه حرة وهذه حرة، والكلام الثاني جملة تامة فإذا عطفت على الأولى لم توجب مشاركتها فلا يتوقف أول الكلام على آخره. وقال في مسألة الأختين: أجزت نكاح هذه وهذه، والكلام الثاني جملة ناقصة فشارك الأولى ضرورة حتى لو قال: أجزت نكاح هذه يجب أن يكون نكاح الثانية باطلاً. ولو قال في المسألة (٣): هذه حرة وهذه، لم يبطل نكاح الثانية كما لو أعتقها بكلمة. والأصح (٤) أن بينهما فرقاً (٥) وأن المعطوف جملة تامة في المسألتين، وهو ما أشار الشيخ إليه في الكتاب. وفي ذلك (في مسألة الإقرار (٦) صدر الكلام بتغيير آخره) كما في مسألة الأختين (٦). (ألا ترى أن موجب صدره عتقه بلا سعاية، وإذا انضم الآخر إلى الأول تغير الصدر عن عتق إلى رقي عند أبي حنيفة رحمه الله.)

(١) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٢٠. (٢) النكت، السرخسى، شرح لزيادات الزيادات لمحمد بن الحسن ومعها شرح لمحمد العتابي البخارى، تحقيق: ابو الوفا. (الهند: مطبعة لجنة نشر العلوم الإسلامية، ١٣٨٧) ٧٩-٨٠؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢١٨-٢١٩؛ تيسير التحرير، ٢/٦٦. (٣) في: ب، ج: في المسألة الأولى. (٤) في هامش ب: وإذا كان أصح لأن القائل بالأول إنما يقول بالظنى والتخمين حيث يقول: يجب أن يكون كذا، وإنما يقال ذلك عند عدم النقل الصريح. وما ذكره الشيخ منقول فكان أصح من حيث النقل. هكذا أملا بها أستاذ الشارح أدام الله عمره. (٥) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢١٩؛ كشف الأسرار، النسفى، ١/٢٨٨؛ فواتح الرحموت، ١/٢٣١.

(٦) عطف على مسألة الأختين يعنى كما أن صدر الكلام في تلك المسألة يتغير بآخره فكذلك في مسألة الإقرار يتغير الصدر بآخره أيضاً. انظر: كشف الأسرار، البخارى، ١/٢٢٠.



لأن المستسعى (١) كالمكاتب، والمكاتب عبد مابقي عليه درهم. وعندهما يتغير عن براءة إلى شغل  
 بدين السعاية فلذلك توقف صدره على آخره.  
 وقال بعض أصحابنا (٢): يعتق من كل ثلثه لأنه جمعهم بحرف الجمع وهو الواو، والجمع بحرف  
 الجمع كالجمع بلفظ الجمع فصار كأنه قال: أعتقهم والدي.  
 قال شمس الأئمة في «جامعه»: وهذا ليس بصحيح فإن الواو للعطف المطلق ولاقران فيه ولا  
 ترتيب (٣).

**قال رحمه الله: (ولهذا قلنا: إن قول محمد في «الكتاب» وينوى من عن**

يمينه من الرجال والنساء والحفظة إنه لا يوجب ترتيباً، وكذلك قوله: «إن الصفا والمروة»  
 (٤) لا يوجب ترتيباً أيضاً ألا ترى أن المراد بالآية إثبات أنهما من الشعائر ولا يتصور فيه  
 الترتيب وإنما ثبت السعي بقوله: «أن يطوّف بهما» (٤) غير أن السعي لا ينفك عن ترتيب.  
 والتقديم في الذكر يدل على قوة المقدم ظاهراً وهذا يصلح للترجيح، فرجح به وصار الترتيب  
 واجباً بفعله لا بنص الآية. وهذا كما قال أصحابنا في الوصايا بالقرب النوافل أنه يبدأ بما بدأ به  
 الميت، لأن ذلك دلالة على قوة الإهتمام فصلح للترجيح. وأما قول الرجل: لفلان  
 عليّ مائة ودرهم ومائة وثوب/ ومائة وشاة ومائة وعبد، فليس بمبنى [١١٥/أ]  
 على حكم العطف بل على أصل آخر يذكر في «جواب البيان» «إن شاء الله».

**أقول: أي ولأن الواو لمطلق العطف قلنا إن قول محمد رحمه الله**

في «الجامع» (٥) ينوى (٦)

(١) استسعى فلاناً: استعمله على الصدقات، وولاه استخراجها من أربابها. استسعى العبد كلفه من العمل ما يؤدي  
 به عن نفسه إذا اعتق بعضه ليعتق به ما بقي. الإستسعاء: في قول العلماء: أن العبد يكلف الإكتساب والطلب  
 حتى يحصل قيمة نصيب الشريك الآخر فإذا دفعها إليه عتق، في قول البعض: هو أن يخدم سيده الذي لم يعتق،  
 يقدر ماله فيه من الرق. أنظر: القاموس الفقهي، سعدى أبو جيب، الطبعة الثانية. (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٨-١٩٨٨)  
 ١٧٣. (٢) كشف الأسرار، النسفي، ٢٨٧/١.

(٣) أصول السرخسى، ٢٠٥/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢٢٠/٢. (٤) سورة البقرة، الآية، ١٥٨.

(٥) الجامع الصغير، محمد بن الحسن الشيباني، مع شرحه النافع الكبير، عبد الحي اللكنوى. (باكستان: إدارة القرآن  
 والعلوم الإسلامية) ٨١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢٢٠/٢.

(٦) أي في التسلمتين، انظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢٢٠/٢.

من عن يمينه من الرجال والنساء (١) والحفظة لا يوجب ترتيباً فلا يكون دليلاً على تفضيل عامة المؤمنين على الملائكة (٢). ويظهر بهذا فساد من قال إن ذلك مذهب أصحابنا إستدلالاً بهذه الرواية. ألا ترى أنه قال في «المبسوط» (٣): وينوى من عن يمينه من الحفظة والرجال. فعلم أن المراد به مطلق العطف لا الترتيب، وموضع هذه المسألة علم آخر ولأهله فيه كلام (٤). قوله (٥): (وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصِّفَا وَالْمُرْوَةَ﴾) (٦)، جواب متمسك الخصم. يعنى كما أن قول محمد ههنا لا يفيد الترتيب لكونه مذكور بالواو وهي لا تفيد فكذلك قوله: ﴿إِنَّ الصِّفَا وَالْمُرْوَةَ﴾ (٦). ألا ترى أن الآية سيقّت لإثبات أنهما من الشعائر ولا يتصور الترتيب في ذلك والسعي إنما ثبت بقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾ (٦). فإن قيل: السعي واجب ولفظ - جناح - يستعمل للإباحة فكيف يكون ثبوت السعي به. ولهذا قال عطاء (٧) ومجاهد (٨): السعي ليس بواجب وتركه لا يوجب شيئاً (٩).

- (١) قوله النساء، انظر: شرح الجامع الصغير، للكنوى، ٨١.
- (٢) المفصلة بين البشر والملائكة مسألة عظيمة كثر فيها الإختلاف وتباينت الآراء والمذاهب. انظر: شرح كتاب الفقه الأكبر لإبى حنيفة، الملا على القارى، الطبعة الأولى. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤-١٩٨٤) ١٧٦-١٧٧؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٢٠-٢٢١؛ شرح العقيدة الطحاوية، أبو العز الدمشقى، الطبعة الأولى، تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (الطائف: مكتبة المؤيد، ١٤٠١-١٩٨١) ٢٧٥-٢٨٤؛ النافع الكبير، للكنوى، ٨١.
- (٣) كتاب الأصل، المعروف بالمبسوط، محمد بن الحسن، الطبعة الأولى، تحقيق: أبو الوفا الأفغانى. (بيروت: عالم الكتب، ١٤١٠-١٩٩٠) ٣٥/١.
- (٤) أصول السرخسى، ١/٢٠٦؛ كشف الأسرار، النسفى، ١/٢٨٨؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٢١.
- (٥) أصول السرخسى، ١/٢٠٢؛ كشف الأسرار، النسفى، ١/٢٨٨؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٢٣. التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، الطبعة الثانية. (مكة المكرمة: دار الباز، ١٤٠٣-١٩٨٣) ٤٣/٢.
- (٦) سورة البقرة، الآية، ١٥٨.
- (٧) هو عطاء بن أبى رباح، فقيه الحرم والبطاح، كان ثقة فقيهاً عالماً كثير الحديث، قال عنه أبو حنيفة: ما رأيت أفضل من عطاء بن أبى رباح، ت: ٥١١٤. انظر: حلية الأولياء، أبو نعيم الأصفهانى، الطبعة الرابعة. (دار الكتاب العربى، ١٤٠٥-١٩٨٥) ٣/٣١٠؛ طبقات الحفاظ، السيوطى، ٤٥.
- (٨) هو مجاهد بن جبر أبو الحاج، وكان من العلماء وأحد أوعية العلم، قال قتادة عنه: أعلم ممن بقى بالتفسير مجاهد، ت: ١٠٠. انظر: طبقات الفقهاء، الشيرازى، ٦٩؛ تذكرة الحفاظ، الذهبى، ١/٩٢.
- (٩) الحاوى الكبير، الموردي؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٢٣.

أجيب: بأن لفظ "جناح" (١) لدفع تخرج الناس فإنهم كانوا يتخرجون بالطواف بهما لمكان صنمين كانا عليهما يقال لهما <<أساف>> (٢) و<<خائلة>> (٢) في الجاهلية وهم يعبدونهما. فبعد الإسلام كرهوا التعبد لله تعالى في ذلك المكان فنفي ذلك عنهم بقوله: ﴿فلا جناح﴾ (٣). يؤيده قوله ﷺ: "إن الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا" (٤). فظهر أن الواو لا توجب ترتيباً، غير أن السعي في نفس الأمر لا ينفك عن ترتيب لأن الإبتداء لا بد وأن يكون من أحدهما والتقديم في الذكر يدل على قوة المقدم ظاهراً في بلاغة الكلام (٥). ولهذا استدل أبو بكر رضي الله عنه (٦) في تفضيل المهاجرين وتعيين الإمام منهم بقوله تعالى: ﴿من المهاجرين والأنصار﴾ (٧) ومثل ذلك يصلح للترجيح. فكذا رجح النبي ﷺ بقوله: "تبدأ بما بدأ الله" (٨) فصار الترتيب واجباً بفعله وبقوله لا بنص الآية.

(وهذا كما قال أصحابنا) (٩) فيمن أوصى بالقرب النوافل أنه يبدأ بما بدأ به الميت لأن في البداية بالذكر قوة الاهتمام فصلح للترجيح بقوله: (النوافل) لأنه إذا أوصى بالفرائض والنوافل قدم الفرائض سواء قدم أو أخر.

- 
- (١) (٤) الجامع لأحكام القرآن، محمد القرطبي، الطبعة الثانية، تصحيح: أحمد عبد العليم البردوني. (دار الكتب المصرية، ١٣٧٣-١٩٥٢) ١٧٨/٢-١٧٩؛ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: حسين بن إبراهيم زهران. (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٨-١٩٨٨) ١/٢٩٦-٢٩٧؛ و- إساف-: صنم كان على الصفا، و- نائلة-: صنم كان على المروة في الجاهلية. (٣) سورة البقرة، الآية: ١٥٨.
- (٤) رواه الدارقطني، سنن الدارقطني، ومعه التعليق المغنى على الدارقطني للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، الطبعة الثالثة. (بيروت: عالم الكتب، ١٤١٣-١٩٩٣) ٢/٢٥٥؛ وقال الهيثمي: رواه الطبراني في <<الكبير>> وفيه الفضل بن صدقة وهو متروك. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو بكر الهيثمي. (مصر: دار الريان، ١٤٠٧-١٩٨٧) ٣/٢٤٨؛ نصب الراية لأحاديث الهداية، جمال الدين الزيلعي، الطبعة الثانية. (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٣) ٣/٥٥؛ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٨٣/٢.
- (٥) كشف الأسرار، النسفي، ٢٨٨/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٢٤؛ تيسير التحرير، أمير بادشاه، ٦٨/٢.
- (٦) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٨/٢٣٦؛ منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد رشاد سالم. (الرياض: مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٦-١٩٨٦) ٢/٥١، ٤/٧٤، ٤/٣٦٦، ٦٠٢؛ سبل الهدى والرشاد، محمد بن يوسف الصالحى الشامى، الطبعة الأولى، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود. (مكة المكرمة: دار الياز، ١٤١٤-١٩٩٣) ١١/٢٥٨-٢٥٩.
- (٧) سورة التوبة، الآية: ١٠٠.
- (٨) سبق تخريجه.
- (٩) أصول السرخسى، ١/٢٠٢؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٢٨٨.

قوله: (وأما قول الرجل) (١) جواب نقض إجمالي تقريره: لو كان الواو لمطلق العطف لما أفاد زيادة على ذلك، واللازم باطل فالملزوم مثله. أما بطلان اللازم فلكونه منقوضاً بقول الرجل: عليّ مائة ودرهم فإنه جعل بياناً للمعطوف عليه. أما بيان الملازمة فلأنه لو جاز ذلك لجاز في إفادة المقارنة أو الترتيب لتلايفضى إلى التحكم، وحيث جعل مبيناً في مائة ودرهم ينبغي أن يجعل مبيناً في مائة وشاة ومائة وثوب.

وتقرير الجواب (٢): أن حكم هذا ليس بمبنى على حكم العطف بل على أصل آخر نذكره في <جواب البيان>< إن شاء الله.

### قال رحمه الله: (وقد تدخل الواو على جملة كاملة بخبرها فلا تجب به المشاركة في

الخبر كقول الرجل: هذه طائق ثلاثاً، وهذه طائق، إن الثانية تطلق واحدة فسمى بعضهم هذه واو الإبتداء أو واو النظم. وهذا فضل من الكلام وإنما هي للعطف على ما هو أصلها لكن الشركة في الخبر كانت واجبة لافتقار الكلام الثاني إذا كان ناقصاً، فأما إذا كان تاماً فقد ذهب دليل الشركة. ولهذا قلنا (٣) إن الجملة الناقصة تشارك الأولى فيما تم به الأولى بعينه حتى قلنا في قول الرجل: إن دخلت الدار فأنت طائق وطائق، وإن الثاني يتعلق بذلك الشرط بعينه ولا يقتضى الاستبداد به كأنه أعاده. وإنما يصار إلى هذه الضرورة إستحالة الإشتراك مثل قولك: جاءني زيد وعمرو، إن الثاني يختص بمجىء على حدة لأن الإشتراك في المجىء واحد لا يتصور فصار الثاني ضرورياً والأول أصلياً. ومن عطف الجملة قوله تعالى: «أولئك هم الفاسقون» (٤) في قصة القذف ومثل قوله: «يختم على قلبك ويمح/الله الباطل» (٥) [أ/١١٥] ومثل قوله: «والراسخون في العلم» (٦).

**أقول:** أعلم (٧) أن الجملة إذا عطفت على جملة أخرى بالواو فلا يخلو: إما أن تكون الجملة المعطوفة تامة أو لا. فإن كانت تامة لم تشارك الأولى في الخبر كقول الرجل: هذه طائق ثلاثاً وهذه طائق، فإن المرأة الثانية لم تطلق إلا واحدة لأن الشركة إنما هي لاحتياج الجملة الثانية إلى الأولى لعدم إفادتها بدونها لا بمجرد العطف. فإذا كان الثاني مقيداً بنفسه لم يتحقق الإفتقار الذي

(١) أصول السرخسى، ٢٠٢/١؛ كشف الأسرار، النسفى، ٢٨٨/١. (٢) كشف الأسرار، النسفى، ٢٨٨/١؛ كشف (٣) فى ب: ولهذا إن الجملة. (٤) سورة النور، الآية، ٤. (٥) سورة الثورى، الآية، ٢٤. (٦) سورة آل عمران، الآية، ٧. (٧) أصول السرخسى، ٢٠٢/١؛ المغنى، الخبازى، ٤٠٨؛ كشف الأسرار، النسفى، ٢٠٩/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢٢٥/٢.

هو دليل الشركة. ومن هذا سمي بعضهم واو الإبتداء وبعضهم واو النظم وبعضهم واو الإستئناف وقال الشيخ: (وهذا فضل من الكلام (١) بل هي للعطف على ما هو أصلها لكن الشركة في الخبر ليست بمجرد العطف بل لافتقار (٢) الكلام الثاني إذا كان ناقصاً) ولم يوجد وإن كانت ناقصة فالأصل مشاركتها للأولى فيما تمت به الأولى بعينه. كما في قول الرجل: إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق، فإن الجملة الثانية لكونها ناقصة مفتقرة إلى ضم شيء يتم به، وذلك الشيء ليكون غير ما تم به الأولى لعدم ما يدل عليه. وصايتم به الأولى لا يخلو: إما أن يكون بعينه أو بقدر معاداً مرة أخرى لاسبيل إلى الثاني، لأنه إنما يصار إليه عند استحالة الإشتراك مثل قولك: جاءني زيد وعمرو فإنه يقدر جاءني معاداً مرة أخرى لاستحالة تصور الإشتراك في مجيء واحد. لأن الغرض الواحد لا يمكن أن يقوم مجيئين. وأما إذا لم يمتنع الشركة فيما تم به الأولى فلا يقدر معاداً لأن التقدير خلاف الأصل فلا يصار إليه إلا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا. لأنها ارتفعت بالأدنى وهو إثبات الشركة فيما تم به الأولى فلا يصار إلى الأعلى وهو التقدير فتعلق الثانية بعين الشرط الذي تم به الأولى (٣). ولا يقتضى الإستبداد به (٤) كأنه أعاده فصار الثاني - يعنى إستبداد الجملة الناقصة - بخبر آخر ضرورياً، والأول وهو إشتراك الجملة الناقصة في خبر الأولى من غير إستبداد أصلياً يصار إليه لاعتبار ضرورة. وفائدته تظهر فيمن قال: كلما حلفت بطلاقك فأنت طالق، ثم قال: إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق فإنه يمين واحدة يعنى لا يقع إلا واحدة ولو كان كالمعاد لوقعت طلقتان (٥). وكذا لو قال: أنت طالق إن دخلت هذه الدار وهذه الدار الأخرى، يتعلق بدخول الدار الثانية تلك الطلقة الأولى حتى لو دخلتهما (٦) لا تطلق إلا واحدة ولو اقتضى الإعادة طلقت ثنتين. ولا يلزم قوله: هذه طالق ثلاثاً وهذه حيث لا تثبت الشركة في الخبر الأول بل جعل كالمعاد حتى طلقت الثانية ثلاثاً. ولو تثبتت الشركة لطلقت كل واحدة منهما ثنتين لانقسام الثلاث عليهما كما لو قال: لفلان علي ألف ولفلان، يجعل الألف منقسماً عليهما ذكره في <<الجامع الكبير>> (٧) لأن إثبات الشركة متعذر ههنا لأن في تنصيص الزوج على

(١) يقصد بفضل الكلام: أي تسميتهم إياها - أي الواو - واو الإبتداء أو النظم من فضول الكلام لاجابة إليها بل هي واو العطف. انظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٢٥. (٢) في، ب: لافتقار قول الرجل إن دخلت الدار. (٣) أصول السرخسى، ١/٢٠٢؛ كشف الأسرار، النسفى، ١/٢٠٩؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٢٥-٢٢٦؛ حاشية البنانى على جمع الجوامع. (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٢-١٤٠٢) ١/٣٦٥. (٤) أي العطف، ومعنى الإستبداد به: التفرد بالشرط كأنه أعاد الشرط وأفرد الثاني. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٢٥. (٥) كشف الأسرار، النسفى، ١/٢٩٠؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٢٥-٢٢٦. (٦) أي الدارين. (٧) الجامع الكبير، محمد بن الحسن، ١٢٦.

الثلاث إشارة إلى أن المقصود إثبات الحرمة الغليظة، وبالإقسام لا يحصل ذلك فيجعل كالمعاد ضرورة إثبات الشركة في الحرمة الغليظة (١).

قوله (٢): «ومن عطف الجملة أي الجملة التامة الذي لا يوجب الإشتراك في الخبر قوله تعالى: ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ (٣)، (في قصة القذف) يعني قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات﴾ (٣) الآية. فإنه جملة تامة بخبرها وحكاية عن حالهم لأنهم فسقوا فسموا فاسقين. فينقطع عن الأول ولا يصلح جزاءً للقذف لأن الأئمة لم يخاطبوا به، وإقامة الحد مما يخاطب الأئمة بها، وإذا كان كذلك الإستثناء اللاحق مختصاً به غير راجع إلى تقدمه فبقي المحدود في قذف بعد التوبة غير مقبول الشهادة كما كان قبلها (٤).

قوله تعالى: «يختم على قلبك ويمح الله الباطل» (٥) فإن قوله «ويمح الله» جملة تامة. وإنما يظهر التمسك به في حالة الوقف حيث توقف عليه بالواو ولو كان مجزوماً لوقف عليه بغير واو وسقوط الواو في الخط ليس للجزم بل لإلتقاء الساكنين في اللفظ/أو سقط في الخط [١١٦/أ] إتباعاً للفظ كما في قوله تعالى: «سندع الزبانية» (٦) مع أنها مثبتة في بعض المصاحف كذا في الكشاف (٧)، أو إتباعاً لخط المصحف، فعلم أنه غير داخل في الشرط الأول بل هو إستئناف كلام لأنه لو دخل لكان معدوماً قبل وجود الشرط وقد عدم ختم قلب النبي ﷺ ومحو الباطل قد كان بدليل قوله: «ليحق الحق ويبطل الباطل» (٨) فكان معناه يذهب الله الباطل ويزيله (٩).

(١) كشف الأسرار، النسفي، ٢٩٠/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٢٦/٢.

(٢) أصول السرخسي، ٢٠٥/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٢٩١/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٢٧/٢؛ تيسير التحرير

٧١/٢؛ التقرير والتحبير، ٤٣/٢. (٣) سورة النور، الآية، ٤.

(٤) اختلف العلماء في قبول شهادة المحدود في القذف: ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى قبول شهادته إذا

تاب. وذهب الحنفية إلى أن التوبة لا تسقط عدم قبول الشهادة بل إن شهادته تبقى مردودة ولكنها ترفع عنه وصف الفسق. انظر: هذه المسألة بالتفصيل وأدلة كل فريق في: الأم، الشافعي، ٢٠٩/٦؛ بداية المجتهد، ابن رشد،

٤٤٣/٢؛ شرح فتح القدير، ابن الهمام، على الهداية للمرغيناني، الطبعة الثانية. (دار الفكر، ١٣٩٧-١٩٧٧)

٤٠٠/٧. (٥) سورة الشورى، الآية، ٢٤. (٦) سورة العلق، الآية، ٨.

(٧) الكشاف، الزمخشري، ٤٦٨/٣؛ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ١٧٢/٤.

(٨) سورة الأنفال، الآية، ٨.

(٩) أصول السرخسي، ٢٠٥/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٢٩١/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٢٧/٢؛ تيسير

التحرير، ٧١/٢.

واختلف (١) في الختم (٢) فقيل: هو الصبر أي إن يشأ يختم على قلبك بالصبر حتى لاتجد مشقة استهزائهم وتكذيبهم.

وقيل: هو الإنشاء أي إن يشأ الله ينسبك ما أوحى إليك فلا تبلغه إليهم فلا يستهزؤون ولا يكذبونك. وقيل: هو عدم الفهم أي يختم على قلبك بعدم الفهم فلا يفهم الحق من الباطل كما فعل بأولئك الكفرة وتذكر إحسانه إليه.

«ويمح الله الباطل» (٣) بالحجج يعرف كل أحد الحق من الباطل، «ويحق الحق بكلماته» (٣) أي بحججه (٤). مثل قوله تعالى: «والراسخون في العلم» (٥) فإنه من قبيل عطف الجملة الثانية التي توجب الإشتراك على تقدير الوقف على قوله: «إلا الله» (٥). فأما على تقدير الوصل (٦) فهو داخل تحت الإستثناء كما مرّ بيانه (٧).

**قال رحمه الله:** (وقد يستعار الواو للحال - لأن الحال بجامع ذا الحال - وهذا معنى

يناسب معنى الواو، لأن الإطلاق يحتمله، قال الله تعالى: «حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها» (٨) أي إذا جاؤها وأبوابها مفتوحة. واختلف في مسائل أصحابنا على هذا الأصل فقالوا في رجل قال لبعده: أد إلي ألفاً وأنت حرّ، إن الواو للحال حتى لا يعتق إلا بالأداء. وكذلك من قال للحربي: إنزل وأنت آمن لم يأمن حتى ينزل فيكون الواو للحال. وقالوا فيمن قال لامرأته: أنت طالق وأنت مريضة أو أنت تصلين أو أنت مصلية، أنه لعطف الجملة. حتى يقع الطلاق في الحال على احتمال الحال حتى إذا نوى بها واو الحال، تعلق الطلاق بالمرض والصلاة. وقالوا في المضاربة: إذا قال رجل لرجل: خذ هذا المال واعمل به مضاربة في البزّ، أن هذا الواو لعطف الجملة للحال حتى لا تصير شرطاً بل تصير مشهورة وتبقى المضاربة عامة. واختلفوا في قول المرأة لزوجها: طلقني ولك ألف درهم، فحملة أبو يوسف ومحمد رحمهما الله على المعاوضة حتى إذا طلقها وجب له الألف. وحملة أبو حنيفة رحمه الله على واو عطف الجملة حتى طلقها لم يجب له شيء، ولأبي يوسف ومحمد رحمهما الله طريقان.

(١) في، ب: واختلف فقيل.

(٢) الكشاف، الزمخشري، ٤٦٨/٣؛ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢٥/١٦؛ تفسير ابن كثير، ١٧٢/٤.

(٣) سورة الشورى، الآية، ٢٤. (٤) تفسير ابن كثير، ١٢٤/٤. (٥) سورة آل عمران، الآية، ٧.

(٦) تفسير ابن كثير، ٥٢٠/١. (٧) أصول السرخسي، ٢٠٥/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٢٩١/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٢٨/٢. (٨) سورة الزمر، الآية، ٧٣.

أحدهما: أن الواو قد يستعار للباء كما استعير له في باب القسم على ما نبين إن شاء الله. فحمل على هذا المجاز بدلالة حال المعاوضة لأن الخلع حال المعاوضة كما قيل في قول الرجل لآخر: إحمل هذا الطعام إلى منزلي ولك درهم أنه يحمل على الباء أي بدرهم. الثاني: أن الواو للحال بدلالة حال المعاوضة أيضاً ليصير شرطاً وبدلاً، ونظيره قوله: أدّ إلي ألفاً وأنت حرّ، وأنزل وأنت آمن، بخلاف قوله: خذ هذا المال واعمل به مضاربة فإنه لا معنى للباء ههنا، وإنما حمل في مسألة الخلاف على الحال لدلالة المعاوضة ولم توجد. وكذلك قوله: أنت طالق وأنت مريضة. وقال أبو حنيفة رحمه الله: الواو للحقيقة في العطف فلا تترك إلا بدليل ولا تصلح المعاوضة دلالة لأن ذلك في الطلاق أمر زائد.

ألا ترى أن الطلاق إذا دخله العوض كان يميناً من جانب الزوج فلم يستقم ترك الأصل بدلالة هي من باب الزوائد، بخلاف الإجارة لأنها شرعت معاوضة أصلية كسائر البيوع. وقولها: ولك ألف ليست بصيغة الحال أيضاً لأن الحال فعل أو اسم فاعل. فأما قوله: أدّ إلي ألفاً وأنت حرّ فصيغته للحال وصدر الكلام غير مفيد إلا شرطاً للتحرير فحمل عليه. وقوله: أنت طالق مفيد بنفسه، وقوله: أنت مريضة، جملة تامة لدلالة فيها على الحال لكنها تحتمل ذلك فصحت نيته. وأما قوله: أدّ ألفاً لا يصلح ضربية فصلح دلالة على الحال، وقوله: واعمل به في باب المضاربة لا يصلح حالاً للأخذ فبقي قوله: /خذ هذا المال مضاربة مطلقاً. وقوله: [١١٦/ب]

أنزل وأنت آمن فيه دلالة الحال لأن الأمان إنما يراد به إعلاء الدين وليعاين الحربى معالم الدين ومحاسنه فكان الظاهر فيه الحال ليصير معلقاً بالنزول إلينا والكلام يحتمل الحال أيضاً.

**أقول:** الأصل (١) أن الواو لا تدخل الجملة الواقعة حالاً (٢) لتعلقها بالأولى معنى والتعلق

المعنوى يغنى عن الرابط كما في: ضرب زيد راكباً، لكن كونها مستقلة بفائدة غير متحدة بالجملة الأولى اتحدتها إذا كانت مؤكدة وغير منقطعة عنها لجهات (٣) جامعة بينهما كما في نحو: جاء زيد تقاد الجنائب (٤) بين يديه ويبسط العذرفى أن يدخلها واو الجمع بينهما وبين الأولى. مثلها في نحو: قام زيد وقعد عمرو، لأن الحال يجمع ذا الحال.

(١) أصول السرخسى، ٢٠٦/١؛ المغنى، الخبازى، كشف الأسرار، النسفى، ٢٨٩/١؛ كشف الأسرار، ٢٢٨/٢.  
(٢) لأن الأعراب لا ينظم الكلمات. انظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢٢٨/٢. (٣) فى، ج: منقطعة عنها جامعة  
(٤) مفرد جنبيه: وهي الدابة تقاد، ويقال هذا المثل: فلان تقاد الجنائب بين يديه، إذا كان عظيماً. انظر: المعجم الوسيط، مجموعة من الأساتذة. (قطر: إدارة إحياء التراث الإسلام) ١/٣٩؛ الصحاح، الجوهرى، تحقيق: عبد الغفار العطار، (دار النشر [يدون] ١٤٠٢-١٩٨٢) ١/١٠٢.



(وهذا معنى يناسب معنى الواو لأن الإطلاق يحتمله) يعنى لماكانت الواو لمطلق الجمع كان الاجتماع الذى بين الحال وذى الحال من محتملاته (١) لأن المطلق يحتمل المقيد فيجوز استعارتها لمعنى الحال عند الحاجة. قال الله تعالى: «حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها» (٢) أي أبوابها مفتوحة. قيل (٣) أبواب جهنم لا تفتح إلا عند ورود أهلها فيها، وأما أبواب الجنة ففتحتها مقدم لأن تقديم فتح باب الجنة التى هي دار الضيافة على وصول الضيف إكرام له. وتأخير فتح باب العذاب إلى وصول المستحق له أليق بالكرم فلهذا جيء بالواو وترك.

(واختلف (٤) مسائل أصحابنا رحمهم الله على هذا الأصل) أي على كون الواو للعطف تارة و للحال أخرى على أربعة أقسام: قسم منها يكون الواو فيه للحال بالاتفاق لا غير. وقسم منها يحتمل الأمرين بالاتفاق. وقسم منها يكون للعطف لا غير بالاتفاق. وقسم منها مختلف فيه عند أبى حنيفة رحمه الله ليست فيه للحال وعندهما للحال.

أما الأول (٥) فمثل قولك: أدّ إليّ ألفاً وأنت حرّ فإنه لا يعتق مالم يؤدّ الألف. لأن جواز العطف مشروط باتفاق الجملتين خبراً وطلباً وقد عدم ههنا، لأن الجملة الأولى طلبية والثانية خبرية فامتنع العطف فيجعل الواو للحال إحتراراً عن الإلغاء. وإذا جعلت للحال والأحوال شروط لكونها مقيدة كالشروط تعلقت الحرية بالأداء تعلق الطلاق بالركوب كتعلقه بالدخول فى قوله: إن دخلت الدار راكبة فأنت طالق فصار كأنه قال: إن أديت إليّ ألفاً فأنت حر، هذا تقرير عامة الكتب. وفيه بحثين من وجهين (٦): الأول: إن قولهم الأحوال شروط ليس بسديد لأن الحال فى المعنى صفة لذى الحال والصفة الحقيقية ليست بمعنى الشرط عندنا كما سيجيء فكيف مالم ليس بصريح فيها.

الثانى (٧): سلمنا أنها شروط لكن (٨) مقتضى الكلام حينئذ شرطية الحرية للأداء فلا يؤدى حتى يعتق (٩). وأجيب عن الأول (١٠) بأن ذلك من المسلمات عندهم فالتشكيك فيه غير ممنوع

(١) لأنه صفته فى الحقيقة فيكون مجامعاً له فيناسب معنى الواو لأنه لمطلق الجمع فاشتركا فى وصف الجمع. انظر: كشف الأسرار، النسفى، ٢٨٩/١. (٢) سورة، الزمر، ٧٣. (٣) الكشف، الزمخشري، ٤١١/٣؛ تفسير ابن كثير، ١٠١/٤؛ كشف الأسرار، النسفى، ٢٨٩/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢٢٨-٢٢٩. (٤) المغنى، الخبازى، ٤٠٩؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢٢٩/٢؛ تيسير التحرير، ٧٣/٢-٧٤. (٥) أصول السرخسى، ٢٠٦/١؛ المغنى، ٤٠٩؛ كشف الأسرار، النسفى، ٢٨٩/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢٢٩/٢. (٦) (٧) (٨) حاشية الأزميرى، ٨-٩. (٩) فى، ج: ليس مقتضى الكلام. (٩) فيكون سابقة على الأداء لوجوب تقدم الشرط على المشروط فلا يكون معلّقاً على الأداء. انظر: حاشية الأزميرى، ٩/٢.

وفرق ما بين هوصفة وبين ما هو فى معناها غيرخاف فلا تناقض بين القولين.

وعن الثانى (١) بوجوه أربعة: الأول: أنه من باب القلب (٢) لقوله: عرضت الناقة على الحوض وهذا فن لا يشجع عليه إلا المهرة والسحرة (٣) الموحدون له شيوع فى التنزيل (٤) وغيره. كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَى فَتَدَلَّى﴾ (٥) حمل على تدلى فدنا. وقوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا﴾ (٦) أي جاءها بأسنا فأهلكناها على أحد التأولين (٧). وكقول الشاعر (٨):

ومهمة مُغْبِرَةٌ أَرْجَاؤُهُ      كَأَنَّ لَوْنَ أَرْضِهِ سَمَاوُهُ

أي لون سماءه لغبرتها لون أرضه، فيكون التقدير: كن حراً وأدِّ إليَّ ألفاً. وفيه نظر لأن التمسك فى المقام الإستدلالي سخييف إنما هو من الخطابة (٩).

الثانى (١٠): أن قوله: أنت حر، من الأحوال المقدره كقوله تعالى: ﴿فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ (١١) أي مقدرين الخلود (١٢) فى حالة الدخول لامن الأحوال الواقعة. لأن غرض المتكلم عدم وقوع الحرية فى الحال فيكون معناه: أدِّ إليَّ ألفاً، مقدراً للحرية فى حالة الأداء فحينئذ تتعلق الحرية بالأداء وهو ضعيف لأنه قليل. والمقام الراجى على أن قوله (لأن غرض المتكلم عدم وقوع الحرية فى الحال ممنوع) فإن غرضه حصول العوض سواء كان قبل الحرية

[١١٧/أ]

أو بعدها./

الثالث (١٣) إن الجملة الواقعة حالاً قائمة مقام جواب الأمر بدلالة مقصود المتكلم فأخذت حكمه وصار معناه: أدِّ إليَّ ألفاً تصرحراً، فكانت الحرية متعلقة بالأداء. وفيه نظر لعدم إطراده ومقصود المتكلم ليس يثبت لأنه مدع.

(١) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٣٠؛ شرح التلويح، التفزازانى، ١/١٠٤. (٢) القلب: وسمى قلب عطف، وهو شعبة من إخراج الكلام على مقتضى الظاهر، أي من البلاغة. انظر: الكليات، أبو البقاء، ٧٠٤؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٣٠. (٣) فى، ج: الشجرة. (٤) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٣/١٦٣، ٧/٨٩. (٥) سورة النجم، الآية، ٨. (٦) سورة الأعراف، الآية، ٤. (٧) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٣٠. (٨) هو رؤية بن عبد الله العجاج التميمي، من الفصحاء المشهورين وكانوا يحتجون بشعره، قال خليل لما مات رؤية: دفنا الشعر واللغة والفصاحة، ت: ٤٥. انظر: البداية والنهاية، ١٠/٩٨؛ الأعلام، الزركلى، ٣/٣٤. (٩) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٣٠؛ حاشية الأزميرى، ٢/٩. (١٠) أصول السرخسى، ١/٢٠٦؛ كشف الأسرار، النسفى، ١/٢٨٩؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٣١؛ التقرير والتحبير، ٢/٤٤-٤٥؛ حاشية الأزميرى، ٢/٩. (١١) سورة الزمر، الآية ٧٣. (١٢) الكشف، الزمخشري، ٣/٤١١. (١٣) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٣١؛ شرح نور الأنوار، ملاجيون بن أبى سعيد، بهامش كشف الأسرار للنسفى، ١/٢٩٠؛ حاشية الأزميرى، ٢/٩.

الرابع (١): إن قوله: وأنت حر، يوجب الحرية للحال لولا قوله: أد إلي ألفا فبانضمامه إليه تأخر العتق. كما يتأخر بانضمام الشرط فكان كالشرط من هذا الوجه. وفيه نظر لأن التأخير بالانضمام عين النزاع. وذكر في بعض الشروح: لما جعلت الحرية حال الأداء صاروصفا فلا يسبقه أداء لأن الصفة لاتسبق الموصوف. وفيه نظر لأنه حال المؤدى لاحال الأداء (٢). والأولى أن يقال: الحال مقيدة للعامل بلا خلاف كما في قولنا: جاء زيد راكبا فإن المجيء مقيد بالركوب فكذا الأداء يكون مقيدا بالحرية وهي مقيدة له. والمقيد مسبوق بالمطلق فلا جرم يقتضى سبق أداء يتقيد بالحرية، وكذا إذا قال للحربي: أنزل وأنت آمن لم يأمن حتى ينزل فيكون الواو للحال (٣). والثاني (٤): كقول من قال لامرأته: أنت طالق وأنت مريضة أو أنت تصلين أو أنت مصلية، فإنهم قالوا أنه لعطف الجملة حتى يقع الطلاق في الحال لأن كل واحدة من الجملتين كلام تام بنفسه. والعمل بالحقيقة ممكن فيكون للعطف وحينئذ لا يتقيد الطلاق بالصلاة والمرض لكن يحتمل أن يكون الواو للحال، لأن الصلاة تصلح أن تكون شرطا للطلاق. فإذا نوى الحال صحت نيته ديانة وصار كأنه قال: أنت طالق في حال صلاتك، ولكن لا يصدق قضاء لأنه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه.

والثالث (٥): مثل قول الرجل لآخر: خذ هذا المال واعمل به مضاربة في البز، فإنهم قالوا إن هذه الواو لعطف الجملة ولا يحتمل الحال لأن العمل لا يكون إلا بعد الأخذ فلا يمكن أن يتقيد الأخذ به فلا يصير العمل شرطا بل يصير مشورة، والمضاربة تبقى عامة والبز متاع البيت من الثيب خاصة (٦). وقال محمد رحمه الله في <<السير>> البز عند أهل الكوفة ثياب الكتان والقطن لا الصوف والخز (٧).

والرابع (٨): مثل قول المرأة لزوجها: طلقني ولك ألف درهم، فإن العلماء اختلفوا فيه فحمله

- 
- (١) كشف الأسرار، البخارى، ٢، ٢٣١؛ شرح التلويح، التفزازنى، ١، ١٠٤؛ تيسير التحرير، ٢، ٧٤؛ شرح نور الأنوار ملاجيون، ١، ٢٩١؛ حاشية الأزميرى، ٢، ٩. (٢) فلا يكون وصفا له. انظر: حاشية الأزميرى، ٢، ٩. (٣) وفيه نظر: إذ لا خفاء في كون المقيد مسبوقا بالمطلق، وكلامنا ليس فيه بل في كون المقيد أعنى الأداء مسبوقا بقيد الحرية وما ذكره لا يقتضى ذلك. انظر: مرآة الأصول، ٢، ٩. (٤) أصول السرخسى، ١، ٢٠٦. (٥) المغنى، ٩، ٤٠٩؛ كشف الأسرار، النسفى، ١، ٢٩٢؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢، ٢٣١؛ مرآة الأصول، ٢، ٩-١٠. (٦) أصول السرخسى، ١، ٢٠٦؛ المغنى، ٩، ٤٠٩؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢، ٢٣٢؛ مرآة الأصول، ٢، ١٠. (٧) كشف الأسرار، البخارى، ٢، ٢٣٣. (٨) المغرب، المطرزى، ٢، ٤٢؛ تيسير التحرير، ٢، ٧٤؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢، ٢٣٢. (٩) الجامع الكبير، ١٨٤؛ أصول السرخسى، ١، ٢٠٦؛ المغنى، البخارى، ١٠، ٤١٠.

أبو يوسف ومحمد رحمهما الله على المعاوضة حتى إذا طلقها وجب الألف. وحمله أبو حنيفة رحمه الله على واو عطف الجملة حتى إذا طلقها لم يجب شيء. لأبي يوسف ومحمد رحمهما الله طريقان: أحدهما (١) أن الواو قد يستعار للباء كما استعير في - باب القسم (٢) - على مانين إن شاء الله، فحمل على هذا المجاز بدلالة حال المعاوضة، لأن الخلع حال المعاوضة لأنه من جانب المرأة معاوضة. ولهذا صح رجوعها قبل قبول الزوج فصار (كقول الرجل لآخر: أحمل هذا الطعام إلى منزلي ولك درهم) أي بدرهم وهذا لأن الحقيقة وهو العطف. وقد تعددت لاختلاف الجملتين خبراً وطلباً وله مجاز وهو أن يكون بمعنى الباء فيصار إليه إحتراراً عن الفاء (٣). والثاني (٤): أن يكون الواو للحال بدلالة حال المعاوضة أيضاً فإنها تقتضي العوض من الجانبين فيجعل الواو للحال ليصير وجوب الألف عليها شرطاً للطلاق وعوضاً عنه. لأن نفسها تسلم لها بهذا المال، وصار كأنها قالت: طلقني في حال كون علي، وقد عرف أن الأحوال شروط فكان معناه: طلقني بشرط أن يكون لك علي ألف، فلما قال: طلقته كان تقديره: طلقته بذلك الشرط. ونظيره (٥) قوله: أد إلي ألفاً وأنت حرّ وأنزل وأنت آمن، وبخلاف قوله: خذ هذا المال واعمل به مضاربة فإنه لا معنى للباء ههنا. لأنه لو استعيرت الباء صار معناه: خذ هذا المال مضاربة بالعمل باليز فيصير العمل باليز عوضاً عن الأخذ فيجب العمل بنفس الأخذ، والعمل ليس بواجب على المضارب بمجرد العقد بالإجماع. ولا يمكن حمله على الحال أيضاً لأن حمل الخلافة على الحال (٦) كان بدلالة المعاوضة ولم توجد، لأن المضاربة ليست بمعاوضة لأن المضارب أمين في البدء، وكيل بعد الأخذ في العمل، شريك بعد ظهور الربح. وكذلك في قوله: أنت طالق وأنت مريضة أو أنت مصلبة ليس في معنى المعاوضة حتى [١١٧/ب] يستعار للباء.

- 
- (١) أصول السرخسى، ٢٠٦/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٢٩١/١-٢٩٢؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٣٣/٢؛ تيسير التحرير، ٧٤/٢. (٢) المناسبة هي: بينهما صورة ومعنى، أما صورة فلأن كليهما شفوي، أما معنى فلأن معنى الجمع موجود في الإصاق الذي هو بمعنى الباء. انظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢٣٣/٢.
- (٣) في: ج: عن الإلغاء. وهو الصحيح ويؤيده ماورد في مرآة الأصول من لا خسرو، ١١/٢. (٤) أصول السرخسى ٢٠٦/١؛ المغنى، ٤١٠؛ كشف الأسرار، النسفي، ٢٩٢/١؛ كشف الأسرار، ٢٣٣/٢؛ مرآة الأصول، ١٠/٢.
- (٥) أي نظيره قوله: طلقني ولك ألف. انظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢٣٣/٢.
- (٦) ولا يمكن أن يجعل للحال أيضاً لأنها إنما حملت في مسألة الخلاف وهو قوله: طلقني ولك ألف على الحال. انظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢٣٣/٢.

وقال أبو حنيفة رحمه الله (١): الواو للعطف حقيقة والحقيقة لا تترك إلا بدليل، ولا دليل ههنا و  
المعاوضة لا تصلح ذلك، لأن ذلك أي معنى المعاوضة والعوض في الطلاق أمر زائد وما كان  
زائداً كان جائز الإنفكاك فلا يصلح دليلاً.

أما الأولى: فلأن الطلاق إذا دخله العوض صار يميناً من جانب الزوج حتى لم يصح الرجوع  
قبل قبولها. ويحدث به في قوله: إن حلفت بطلاقك، فكذا لأنه يصير معلقاً للطلاق حينئذ بقبولها  
المال، والتعليق يمين واليمين لازمة لا تقبل الرجوع لقوله ﷺ: "ثلاث جدهن جد وهزلهن جد"  
الحديث (٢). ولو كان معنى المعاوضة أصلياً لما صار يميناً ويصح رجوعه كما في سائر  
المعاوضات. وإذا كان زائداً فترك الأصل بدليل هو من الزوائد غير مستقيم بخلاف الإجارة، لأنها  
شرعت معاوضة أصلية فجاز أن يعارض أصلاً آخر.

ولا يصلح أن يكون الواو للحال (٣) لأن قولها: ولك ألف ليست بصيغة الحال أيضاً لأن الحال فعل  
أو اسم فاعل، نحو: جاءني زيد يتكلم أو متكلماً. لأن الأصل في الحال المطلقة أن تكون صفة  
غير ثابتة، والفعل واسم الفاعل أدل على هذا المعنى بدلالة على التجدد والزوال، ودلالة اسم  
الفاعل على إتصاف شخص بالفعل.

وقوله (٤): (ولك ألف) جملة اسمية أو ظرفية ليس بفعل ولا اسم فاعل فلا يكون صيغة الحال.  
بخلاف قوله: (أد إلي ألفاً وأنت حر) فإن الحراسم مشتق من الحرار، يقال حرّ العبد يحرّ حراراً  
من باب علم فصيغته للحال (٥). والحاصل أن الدلالة على الحال في قوله: ولك ألف معدومة مع  
أن الصيغة لا تصلح للحال (٦)، وفي قوله: أنت حرّ قد وجد المعنيان فجعلت للحال، قيل هذا تقدير  
ما ذكره الشيخ. وهذا مشكل (٧) لأن الجمل الأربع قد تقع حالاً مع الشرائط المذكورة في كتب  
النحو نحو: لقيته وعليه جبة وشيء. وقوله: ولك ألف من هذا القبيل فلامانع من صلاحيته للحال

(١) أصول السرخسي، ٢٠٧/١؛ المغنى، ٤١٠؛ كشف الأسرار، النسفي، ٢٩٢/١؛ كشف الأسرار، ٢٣٤/٢؛ التقرير  
والتحبير، ٤٥/٢؛ التقرير والتحبير، ٤٥/٢؛ مرآة الأصول، ١٠/٢.

(٢) الترمذي، كتاب الطلاق، باب: ما جاء في الجد والهزل في الطلاق، ١١٨٤، ٤٩٠/٣، وقال: هذا حديث حسن  
غريب، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم؛ أبو داود، كتاب الطلاق، باب: في الطلاق  
على الهزل، ٢١٩٤، ٦٤٣/٢-٦٤٤؛ ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب: من طلق أونكح أوراجع لاعباً، ٢٠٣٩،

٦٥٧-٦٥٨. (٣) المغنى، ٤١٠؛ كشف الأسرار، النسفي، ٢٩٢/١؛ كشف الأسرار، ٢٣٤/٢.

(٤) المغنى، ٤١٠؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٣٤-٢٣٥.

(٥) المغرب، المطرزي، ١١٠؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٣٤/٢.

(٦) أي الواو. (٧) كشف الأسرار، البخاري، ٢٣٤-٢٣٥.

وكيف لا، ولا يصلح أن يكون الواو للعطف لانتفاء شرط العطف وهو اتفاق الجملتين خبراً و طلباً، فعلية وإسمية فيجعل للحال حذراً عن الإلغاء. وكذا قوله: وأنت حرّ صيغته للحال مشكل لأن قوله: حرّ لم يقع بنفسه حالاً، وإنما وقع مع المبتدأ فصار الحال هي الجملة وهي ليست بفعل ولا بإسم فاعل. وإذا جاز وقوعها حالاً مع أنها جملة إسمية من كل وجه، كان وقوع قوله: ولك ألف حالاً أولى لاحتمال كونه فعلية عند الأخفش (١). وأجيب بأنه يحتمل أن يكون مراد المصنف من قوله: الحال فعل أو إسم فاعل نظراً إلى الأصل أي الأصل فيها أن يكون كذا. ووقوع غيرهما على خلاف الأصل وإليه أشار بقوله: ليس بصيغة حال وليس شيء لورود: أدّ إليّ ألفاً وأنت حر فإن الجملة وقعت حالاً فهو على خلاف الأصل، فكما جاز حملها على الحال جاز حمل (ولك ألف) عليه دفعاً للتحكم.

وقيل (٢) الجملة الإسمية أو الظرفية التي ليست بفعل ولا بإسم فاعل نحو: كَلَّمْتَهُ فُوهُ إِلَى فِي، ولقيته وعليه جبةٌ وشيء، مقدر بإسم الفاعل وهو مشافهاً ومستقرة عليه جبة (٣) وليس بشيء. لأن هذه الجملة وهي قوله: ولك ألف يكون حالاً بهذا التأويل أيضاً أي طلقني مستقراً لك علي ألف أو واجباً عليّ.

وقيل (٤) معناه أن التركيب لا يصلح للحال لأن الحال لو كانت مفردة لا تقتضى الواو البتة، وكذا لو كانت فعلاً مضارعاً مثبتاً لأن فحواه فحوى المفرد. ثم الظرف لافتقاره إلى العامل، إما مقدر بالفعل أو بإسم الفاعل. فإذا وقعت الجملة الظرفية في موضع الحال لا يستقيم الواو على كلا التقديرين، لأن المقدر فعل نحو: يستقر، أو إسم فاعل نحو: مستقر، كلاهما لا يستقيم مع الواو، فكان هذا التركيب مع الواو لا يصلح للحال كما لو صرح بالمضمر. وعلم بما ذكرنا أن اللام في قوله (للحال) (للعهد) أي الحال المستمرة في هذا الظرف وهو قوله: ولك وليس بشيء لأن الظرف يجوز أن يقع حالاً بالواو وبغيرها إذا وقع بعده إسم مظهر لوروده على أصل الحال وعدمه باعتبار تقدير الجملة فعلية/أو إسمية.

[١١٨/أ]

والأولى (٥) أن يجاب: بأن معناه الحال فعل لذي الحال واسم فاعل

(١) وهو الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة، أخذ النحو عن سيبويه، وكان يحفظ الكتاب لأستاذه. من مصنفاته: كتاب في معاني القرآن، وكتاب الأوساط في النحو وغير ذلك. ت: ١٥٠ هـ. وقيل، ٢٢٥، وقيل، ٢٢١. انظر: البداية والنهاية، ١٠/٣٠٦؛ الأعلام، الزركلي، ١/٢٧٧. (٢) كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٣٥. (٣) في، ب، ج: وعلي جبةٌ وشيء وليس بشيء. (٤) كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٣٥-٢٣٦. (٥) كشف، الأسرار، النسفي، ١/٢٩٣.

أي صفة مشتقة (١) تدل على هيئة ذى الحال، فهو ذكر الخاص وإرادة العام بدليل جواز وقوعه اسم مفعول وهو مجاز شائع، وهذا لأن الحال ما يبين هيئة الفاعل والمفعول به. وقولها: (ولك ألف) (٢) ليس كذلك لأن الألف لا يدل على شيء من ذلك وهو ظاهر. وقولها: (لك) (٢) وإن كان مقدرًا بفعل كاستقراء وصفة لمستقر أو حاصل أو حصل فهو هيئة الألف لا الفاعل ولا المفعول بخلاف قوله: وأنت حر، لأنه بيان هيئة الفعل كما تقدم. وهذا حسن في الفرق بين قوله: وأنت حر، وفعله: ولك ألف. أما في إفادة كلية الأمر فلا، لورود مثل: لقيته وعليه جبة وشيء إلا إذا قيل إن الواو في مثله ليس للحال عند أبي حنيفة فيكون إصطلاحاً غير إصطلاح النحاة (٢) والحاصل (٣) إن الإعتبار بالصلاحية وعدمها، فإن تعين معنى الحال لصلاحية الواو لها وعدم صلاحيتها للعطف يفيد، وإلا فإن احتمل الحال أن يكون العطف ممكناً ولا محذور في معنى الحال. فالمعين البتة على الوجه الذى نوى وإن لم يحتمل يكون الواو لعطف الجملة إن لم يمنع من ذلك مانع كاختلاف الجملتين. فعلى هذا جعل الواو في قولها: ولك ألف للعطف فيه نظر، إلا إذا كان بطريق الفرض وهو ممتنع فيلغو ويكون هذا من قبيل ما تعذر العمل بالحقيقة والمجاز جميعاً. إلا إذا لم يجعل اختلاف الجملتين مانعاً من العطف فإنه حينئذ يكون عملاً بالحقيقة لكنه مخالف لما عليه عمل علماء البلاغة.

قوله (٤): (وصدر الكلام غير مفيد إلا شرطاً) يعنى قوله: أد إلي ألفاً، غير مفيد شيئاً إلا شرطاً للتحريير لأنه لا يصلح للإيجاب إذ المولى لا يستوجب على عبده ديناً ولا يصلح للضريبة لأنها لا يكون من غير عقد واصطلاح. ولأنها لا تزيد في الشهر على عشرين أو ثلاثين أو نحوهما. فحمل صدر الكلام على كونه شرطاً للتحريير بأن جعلت الواو للحال ليصير تعليقاً للعقود بالأداء. وأما قولها: طلقنى، فمفيد بنفسه بدون قوله: ولك ألف فلا يحمل على الحال. وقوله: أنت طالق مفيد بنفسه جواب سؤال (٥) لهما بالفرق بين المسألتين. فإن قوله: أنت طالق، مفيد بنفسه وقوله: وأنت مريضة، جملة تامة لادلالة فيها على الحال لأن الأصل في التصرفات التجيز. وليس في صدر كلامه ما يدل على اشتراطه بل الدليل قائم على خلاف ذلك لأن الظاهر من حال المؤمن أنه لا يطلق امرأته في حال مرضها لأنها حال شفقة. ولكنها يحتمل الحال لأن المرض يصلح شرطاً للطلاق لأن الطلاق يتأخر إلى المرض فإذا نواه صدق ديانة لأنه محتمل

(١) فى، ج: صلة مشتقة. (٢) كشف الأسرار، النسفى، ٢٩٣/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢٣٦/٢. (٣) كشف الأسرار، النسفى، ٢٩٣/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢٣٦/٢. (٤) كشف الأسرار، النسفى، ٢٩٢/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢٣٦/٢؛ تيسير التحرير، ٧٤/٢. (٥) فى، ب، ج: جواب لهما.

كلامه. فأما قوله (١): أدَّ إليّ ألفاً ففيه دلالة على الحال (٢) لأن قوله: أدَّ إليّ، لا يصلح ضربية كما تقدم والضريبة وظيفة يأخذها المالك فصلح دلالة على الحال كما تقدم.

وقوله (٣): واعمل به في باب المضاربة لا يصلح حالاً للأخذ، إذ العمل (٤) يوجد بعد الأخذ فبقي قوله: خذ هذا المال مضاربة مطلقاً. وقوله (٥): أنزل وأنت آمن، فيه دلالة على الحال لأن الأمان يراد به إعلاء الدين وليعاين الحربى معالم الدين ومحاسنه فكان الظاهر فيه الحال ليصير معلقاً بالنزول. والكلام يحتمل الحال أيضاً لأنه يصلح هيئة للفاعل.

(١) أصول السرخسى، ٢٠٦/١؛ كشف الأسرار، النسفى، ٢٩٣/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢٣٦/٢.

(٢) أي على أن الواو للحال. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢٣٦/٢.

(٣) أصول السرخسى، ٢٠٧/١؛ كشف الأسرار، النسفى، ٢٩٣/١؛ تيسير التحرير، ٧٤/٢.

(٤) لأن البر لا يكون حالاً لعمله... لأن العمل فى البر لا يكون حالاً للأخر بل بزمان بعده...

أنظر: أصول السرخسى، ٢٠٧/١.

(٥) أصول السرخسى، ٢٠٧/١؛ كشف الأسرار، النسفى، ٢٩٣/١؛ تيسير التحرير، ٧٤/٢.



## [الفاء]

**قال رحمه الله:** (وأما الفاء فإنه للوصل والتعقيب حتى إن المعطوف بالفاء يتراخى

عن المعطوف عليه بزمان، وأن العطف هذا موجه الذي وضع له. ألا ترى أن العرب تستعمل الفاء في الجزاء لأنه مرتب لامحالة وتستعمل في أحكام العلل كما يقال: جاء الشتاء فتأهب لأن الحكم مرتب على العلة. ويقال: أخذت كل ثوب بعشرة فصاعداً، أي كان كذلك فازداد الثمن صاعداً مرتفعاً. ولما قلنا: إن وجوه العطف منقسمة على صلاته فلا بد من أن يكون الفاء مختصاً بمعنى موضوع له حقيقة وذلك هو التعقيب. وكذلك قال أصحابنا فيمن قال لآخر: بعث منك هذا العبد بكذا، فقال الآخر: فهو حرٌّ، أنه قول للبيع، ولو قال: هو حرٌّ أو وهو حرٌّ، لم يجز البيع وقال مشايخنا فيمن قال لخياط: أنظر هذا الثوب/أيكفيني قميصاً؟ فنظر فقال: نعم، [ب/١١٨] فقال: فاقطعه فقطعه فإذا هو لا يكفيه أنه يضمن، كما لو قال: فإن كفاني فاقطعه، فإذا هو لا يكفيه أنه يضمن. وكذلك قالوا فيمن قال: إن دخات الدار فأتت طالق فطالق فدخلت وهي غير مدخول بها، إنه يقع على الترتيب فتبين بالأولى. وكذلك اختص الفاء بعطف الحكم على العلل كما يقال: أطعمته فاشبعته أي بهذا الإطعام. وقال النبي ﷺ: "لن يجزى ي ولد والده حتى يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه". فدل ذلك على أن كونه معتقاً حكم للشراء بواسطة الملك. ولهذا قلنا فيمن قال: إن دخلت هذه الدار فعبدى حرّاً أن تدخل الأخيرة بعد الأولى من غير تراخٍ.)

**أقول:** يعني أن موجب الفاء (١): أن يكون وجود الثاني بعد الأول بزمان وإن قلَّ ذلك الزمان بحيث لا يدرك إذ لولم يكن كذلك لكان مقارناً وليس القران موجه. فإذا قلت: جاءني زيد فعمر، كان المعنى أن مجيء عمرو وقع عقب مجيء زيد بلا مهلة بينهما. هذا ما تفق عليه الأدباء من

---

(١) العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء الحنبلي، الطبعة الثانية، تحقيق: أحمد بن علي سيرا المباركي. (دار النشر [بدون] ١٤١٠-١٩٩٠) ١/١٩٨؛ أصول السرخسي، ١/٢٠٧؛ المنحول، الغزالي، ٨٢؛ تنقيح الفصول، القرافي، الطبعة الأولى، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. (بيروت: دالر الفكر، ١٣٩٣-١٩٧٣) ١٠١؛ المغنى، الخبازي، ٤١١؛ الإبهاج شرح المنهاج، عبد الكافي السبكي، تاج الدين السبكي، الطبعة الأولى، تحقيق: جماعة من العلماء. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤-١٩٨٤) ١/٣٤٦؛ التمهيد، الأسنوي، ٢١٤؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٢٩٤؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٣٨؛ تيسير التحرير، ٧٥/٢؛ معاني الحروف، أبو الحسن الرمانى، الطبعة الثانية، تحقيق: عبد الفتاح اسماعيل شلبي. (جدة: دار الشروق، ١٤٠٤-١٩٨٤) ٤٣.

أئمة اللغة. ولهذا دخلت في الأجزاء لأن من حق الجزاء أن يتعقب وجوده وجود الشرط بلا فصل، ويستعمل في أحكام العلة كما يقال: جاء الشتاء فتأهب، لأن الحكم مرتب على العلة وكل ما هو مرتب على شيء فهو عقيبها فالحكم عقيب العلة.

ولقائل (١) أن يقال: إن أردتم من ترتيب الحكم على العلة ترتيبها (٢) عليها في العقل فمسلم. فإن المعلوم بعد العلة بالذات لكنه ليس مفهوم الفاء لأن موجبه التعقيب بزمان وإن لطف. فكان هذا الكلام مناقضاً لذلك وإن أردتم من ذلك ترتيبه عليها بالزمان فهو ممنوع. لأن العلة مع الحكم عند الشيخ كالإستطاعة مع الفعل على ماسيجيء - في أقسام العلة - إن شاء الله.

والجواب (١): إن المراد به الترتيب بالذات.

قوله: (ليس ذلك مفهوم الفاء) قلنا: مسلم. لكن الشيخ لم يقل بأنها تستعمل (٣) فيها بطريق الحقيقة، فيجوز أن يكون مراده يستعمل الفاء في الأحكام (٤) مجازاً نظراً إلى وجود (٥) الترتيب. ولهذا استدل بقوله: (لأن الحكم مرتب على العلة) والحقائق لا تحتاج إلى دليل، فإنه لا يقال استعمال الأسد في الهيكل المخصوص لكذا وكذا وإنما يقال استعمال الأسد في الرجل الشجاع لوجود الوصف اللازم المشهور فيه (٦).

(ويقال أخذت كل ثوب بعشرة فصاعداً) (٧) وإنما يقال هذا إذا كان الرجل قد اشترى ثياباً ووقع كل ثوب (٨) بعشرة ثم غلا السعر فزاد على العشرة. فيقال: أخذت كل ثوب بعشرة فصاعداً أي كان كذلك فزاد الثمن صاعداً مرتفعاً عقيب الأخذ من غير تراخ. وليس انتصابه على العطف، لأن المتقدم عليه هو الفاعل والمفعول والعشرة ولا يجوز عطفه على شيء من ذلك لالفاظاً ولا معنى، أما لفظاً على العشرة، ولفظاً ومعنى على الفاعل فظاهر. أما معنى على المفعول فلأن الغرض ليس أنك أخذت المثلث والصاعد لأن الصاعد هو الثمن. وعلى العشرة لأنك لم ترد أنك أخذت المثلث ويصاعد، بل أردت أنك أخذت بعضه بعشرة وبعضه بأكثر فوجب حمله

(١) المغنى، ٤١١؛ كشف الأسرار، النسفى، ٢٩٤/١؛ كشف الأسرار، ٢٣٩/٢؛ مرآة الأصول، ١١/٢-١٢.

(٢) فى، ب، ج: ترتيبه. (٣) أي الفاء حقيقة فى الترتيب الذاتى. انظر: مرآة الأصول، منلا خسرو، ١٢/٢.

(٤) أي فى ترتيب المعلول على العلة مجازاً. (٦) ...بل الأولى على هذا الجواب أن يقول: إن الفاء للتعقيب

الزمانى وقد تدخل على المعلول وعلى العلة. انظر: التوضيح على التلويح، صدر الشريعة، بهامش شرح التلويح،

١٠٣/١؛ مرآة الأصول، ١٢/٢؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢٣٨/٢. (٥) فى، ج: وجوب.

(٧) أصول السرخسى، ٢٠٧/١؛ كشف الأسرار، النسفى، ٢٩٤/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢٣٩/٢.

(٨) فى، ب، ج: أول ثوب.

على أن يكون التقدير، فإزداد الثمن صاعداً ليكون حالاً بعامل مضمر، فلا شك أن استعماله فيه مجاز لفوات معنى العطف. وإنما غرض الشيخ من التوضيح بقوله: (ألا ترى ههنا) (١).  
 وبقوله (٢) (ولما قلنا: إن وجوه العطف) أي أنواعه منقسمة على حروفه وسماها صلاتٍ لعدم وجود العطف بدونها كالموصول مع صلته فلا بد أن يكون مختصاً بمعنى هو موضوع له حقيقة، نفى الإشتراك والترادف كما في سائر حروف العطف.  
 وقوله (وذلك هو التعقيب) بيان دلالته على التعقيب الذي هو كالفصل المميز له عن غيره من حروف العطف، وأما حقيقته فهو العطف مع التعقيب لامحالة. (ولذلك) (٣) أي ولأن الفاء للتعقيب قال أصحابنا فيمن قال لآخر: بعث منك هذا العبد بكذا، فقال الآخر: فهو حرّ، أنه للتعقيب. ويجعل المشتري كأنه قبل البيع، ثم عتق لأنه ذكر الحرية بحرف العطف عقيب الإيجاب. ولا يتعقب الإيجاب إلا بعد القبول لئلا يقع العتق في غير الملك فيلغو (٤) إثبات القبول اقتضاء صيانة/لكلام العاقل البالغ عن اللغو. وصار كأنه قال: قبلت فهو حرّ بخلاف قوله: [١١٩/أ]  
 وهو حرّ أو هو حرّ (٥)، لعدم ما يوجب التعقيب فبقي محتملاً لردّ الإيجاب بأن جعل إخباراً عن الحرية الثابتة قبل الإيجاب، ولقبول البيع بأن جعل إنشاءً للحرية فلا يثبت القبول بالشك.  
 (وقال (٦) مشايخنا رحمهم الله فيمن قال لخياط: انظر إلى هذا الثوب أي كفيني قميصاً؟ فنظر، فقال: نعم، فقال: فاقطعه - بالفاء - فقطعه فإذا هو لا يكفيه، أن الخياط يضمن ما ناقص) لأن الفاء للتعقيب. فبذكره يتبين أنه شارط للكفاية في القطع لأنه أمره بقطع مرتب على الكفاية، فصار كأنه قال: إن كفاني قميصاً فاقطع والمعلق بالشرط معدوم قبل وجوده. فإذا لم يكفيه كان القطع بغير إذنه فيكون ضامناً. بخلاف ما لو قال: أقطعه، فقطعه وهو لا يكفيه حيث لا يضمن، لأن قوله: إقطعه إذن مطلق فلا يكون القطع بعده موجباً للضمان. لا يقال قد غره بقوله: يكفيك، فينبغي أن .....

(١) توضيح لما ذكر أن الفاء للوصل والتعقيب، يعني لما كان الفاء للترتيب مع الوصل استعمالته العرب في الأجزاء لأن من حق الجزاء أن يتعقب نزوله وجود الشرط بلا فصل. أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٣٨.  
 (٢) أصول السرخسي، ٢٠٧/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٢٩٤/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٣٩.  
 (٣) أصول السرخسي، ٢٠٨/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٢٩٤/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٣٩ - ٢٤٠؛ مرآة الأصول، ١٢/٢؛ تيسير التحرير، ٧٦/٢.  
 (٤) في، ب، ج؛ فيلغو فيجب إثبات القبول. (٥) أو وهو حرّ، وهو الصحيح لسياق الكلام، وأنظر، كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٤٠.  
 (٦) أصول السرخسي، ٢٠٨/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٢٩٥/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٤٠؛ التوضيح، صدر الشريعة، ١٠٤/١؛ تيسير التحرير، ٧٦/٢.

يجب الضمان، لأن الغرور بمجرد الخبر إذا لم يكن في ضمن العقد ضمان لا يوجب الضمان.  
كما لو قال: هذا الطريق آمن فسلكه فأخذ اللص متاعه لا يضمن.

وكذلك قالوا فيمن قال لامرأته (١): إن دخلت الدار فأنت طالق فطالق وهي غير مدخول بها،  
فدخلت الدار إنه يقع على الترتيب (فتبين بالأول). قال بعض مشايخنا هذا قول أبي حنيفة رحمه  
الله، فأما عندهما فينبغي أن يقع الكل لأن العمل بموجب الفاء ههنا غير ممكن، لأن الأجزاء  
يترتب بعضها على بعض بعد الشرط فيجعل الفاء بمعنى الواو مجازاً، وحكمه على الخلاف (٢)  
المتقدم ذكره. والصحيح أنها تطلق واحدة بالإتفاق لأن الفاء للتعقيب فيثبت ترتيب في الوقوع  
أيضاً كما لو قال بكلمة بعد ومع إمكان الحقيقة لا يصر إلى المجاز.

(ولذلك) (٣) أي ولمعنى التعقيب اختص الفاء بعطف الحكم على العلة. (كما يقال: أطعمه  
فأشبعه) أي بذلك الإطعام إذ لو كان بغيره من الطعام لم يكن الشبع حكماً له وهو خلاف  
المفروض. وإنما أعاد هذا البحث ليعنى عليه قوله (٤) \* : "لن يجزى ولد والده حتى يجده مملوكاً  
فيشتره فيعتقه". وهو من قبيل عطف الحكم على العلة. (فدل ذلك) أي قوله: "فيشتره فيعتقه" على  
أن كونه معتقاً حكم للشراء إذ المراد فيعتقه بذلك السبب لا بسبب آخر، كما يقال: أطعمه فأشبعه.  
قوله (٥): (بواسطة الملك) احترازاً عن أن يقال الإعتاق لا يصلح أن يكون حكماً للشراء، لأن  
الشراء موضوع لإثبات الملك والإعتاق لإزالته فكان منافياً والمنافى للشيء لا يصلح أن يكون  
حكماً له. ووجه ذلك أن الشراء بنفسه لا يصلح حكماً له، ونحن إنما جعلناه حكماً بواسطة الملك لأن  
الشراء موجب للملك والملك في القريب إكمال لعلة العتق، فيصير العتق مضافاً إليه بواسطة  
الملك. والحكم يضاف إلى علة العلة حتى لو اشتراه ناوياً عن الكفارة خرج عن العهدة، خلافاً

(١) أصول السرخسى، ٢٠٨/١؛ المغنى، ٤١١؛ كشف الأسرار، النسفى، ٢٩٤/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢٤٠/٢؛  
مرآة الأصول، منلا خسرو، ١٢/٢.

(٢) أي الخلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله في قوله: أنت طالق وطالق بالواو.

(٣) أصول السرخسى، ٢٠٧-٢٠٨؛ المغنى، ٤١١؛ كشف الأسرار، النسفى، ٢٩٥/١؛ كشف الأسرار، البخارى،  
٢٤٠/٢-٢٤١.

(٤) مسلم بشرح النووي، الطبعة الأولى. (بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٣٤٧-١٩٢٩) كتاب العتق، باب فضل  
عتق الوالد، ١٠/١٥٢؛ أبو داود، كتب الأدب، باب بر الوالدين، ٥١٣٧، ٥/٣٤٩؛ الترمذى، كتاب البر والصلة،  
باب ما جاء في حق الوالدين، ١٩٠٦، ٤/٢٧٨؛ ابن ماجه، كتاب الأدب، باب بر الوالدين، ٣٦٥٩، ٢/١٢٠٦.

(٥) كشف الأسرار، النسفى، ٢٩٥/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢٤١/٢-٢٤٢.

لزفر (١) والشافعي (٢) رحمهما الله، وقد تقدم لنا الكلام في ذلك. وتمسك أصحاب الظواهر (٣) بظاهره (٤) فقالوا: لا يعتق قبل إعتاقه لأن قوله <<فيعتقه>> تنصيص على أنه يستحق عليه إعتاقه ولو عتق بنفس الشراء لم يكن لقوله <<فيعتقه>> فائدة. ولأن القرابة لا تمنع ثبوت الملك ابتداءً فكذا بقاء بالطريق الأولى، ألا ترى أنها لما منعت بقاء النكاح منعت ثبوته ابتداءً.

والجواب: أن هذه القرابة صيغت عن أدنى الرقين (٥) وهو رق النكاح بالنص القاطع، فلا ينص عن أعلاهما أولى. فلو لم يعتق بنفس الشراء لكان في رقه إلى أن يعتق، وقد لا يعتق وهو خلاف المعقول ونقض الأصول. وإنما أثبتنا الملك ابتداءً لأن العتق لا يتحقق إلا به. بخلاف ملك النكاح فإنه لا فائدة في إثباته ثم في إزالته لأنها تعود إلى ما كانت عليه. وإنما حصر النبي ﷺ مجازاته (على هذه الصورة لأن الوجود أعظم النعم وقد حصل ذلك للولد بواسطة الأب فلا يمكن (٦) للولد) (٧) مجازاته بجميع أنواع الإحسان إلا بهذا (٨). لأن الرق أثر الكفر الذي هو موت حكماً (٩) قال الله تعالى: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ» (١٠) فإذا زال/ عنه (١١) هذا بالشراء [١١٩/ب] صار كأنه أحياء فكان هذا مجازاة. وهذا على وجه التحريض والترغيب لا التحقيق فإن أحداً لا يقدر مكافئتهما إذا أنصف من نفسه وتأمل في إحسانهما - اللهم اغفر لنا ما ضيعنا من حقوقهم واغفر لهم ما ضيعوا من حقوقك (١٢).

- 
- (١) هو أبو الهذيل زفر بن الهذيل بن قيس العنبري، من أصحاب الإمام أبي حنيفة، وكان قد جمع بين العلم والعبادة، وكان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي، وهو قياس الحنفية. ت: ١٥٨ هـ.
- انظر: طبقات الفقهاء، الشيرازي، ١٣٥؛ الأعلام، الزركلي، ٤٥/٣.
- (٢) الحاوي الكبير، الماوردي، ٧١/١٨؛ مسلم بشرح النووي، ١٥٣/١٠؛ شرح العناية على الهداية، البابرتي، بهامش شرح فتح القدير، ٤٤٩/٤.
- (٣) أهل الظاهر: تنسب إلى داود الظاهري (ت: ٢٧٠ هـ) وسميت بذلك لأخذها بظاهر الكتاب والسنة وإعراضها عن التاويل والرأي والقياس، وكان داود أول من جهر بهذا القول.
- انظر: طبقات الفقهاء، ٩٢؛ الأعلام، الزركلي، ٣٣٣/٢.
- (٤) المحلى، ابن حزم، تحقيق: أحمد شاکر. (بيروت: المكتب التجاري للطباعة والنشر) المسألة، ١٦٦٨، ١٠/٩، ٢٠٠ - ٢٠٥.
- (٥) في: ج: الرقيق. (٦) في: ج: فلا يملك. (٧) ما بين قوسين ساقط من: ب.
- (٨) في: ج: إلا بهذا الإحسان. (٩) الكشاف، الزمخشري، ٤٨/٢؛ تفسير ابن كثير، ٢٧٦/٢.
- (١٠) سورة الأنعام، الآية، ١٢٢. (١١) في: ج: فإذا أزاله عنه بالشراء.
- (١٢) كشف الأسرار، البخاري، ٢٤٢/٢؛ تيسير التحرير، أمير بادشاه، ٧٦/٢.

(ولهذا) (١) أي ولمعنى التعقيب قلنا فيمن قال: إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فعبدى حرّاً، أن الشرط أن تدخل (٢) الأخيرة بعد الأولى من غير أن يشتغل بينهما بعمل آخر أو يؤخر الدخول في الثانيه بغير اشتغال.

**قال رحمه الله:** (وقد تدخل الفاء على العلل أيضاً إذا كان ذلك مما يدوم فيصير بمعنى التراخي كما يقال: أبشر فقد أتاك الغوث وقد نجوت. ونظيره ما قال علماؤنا رحمهم الله في المأذون فيمن قال لعبده: أدّ إلي ألفاً فأنت حرّ أنه يعتق للحال، وتقديره: أدّ إلي ألفاً فإنك قد عتقت. لأن العتق دائم فأشبهه المترأخي وقالوا في «السير الكبير»: أنزل فأنت آمن إنه آمن نزل أو لم ينزل لما قلنا ولم يجعل بمعنى التعليق كأنه أضمر الشرط. لأن الكلام صح بدون الإضمار وإنما الإضمار ضروري في الأصل، ولهذا قلنا فيمن قال لفلان: عليّ ألف درهم فدرهمان، أنه يلزمه درهمان لأن المعطوف غير الأول، ويصرف الترتيب إلى الوجوب دون الواجب أو يجعل مستعاراً بمعنى الواو. وقال الشافعي رحمه الله: يلزمه درهم لأن معنى الترتيب لغو فحمل على جملة مبتدأة لتحقيق الأول فهو درهم. كما قال الشاعر:

والشعر لا يستطيعه من يظلمه يريد أن يعربه فيعجمه

وكقوله تعالى: ﴿لِيَبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ﴾ (٣) إلا أن هذا لا يصح إلا بإضمار فيه ترك الحقيقة والحقيقة أحق ما أمكن.

**أقول:** الأصل (٤) أن لا تدخل الفاء على العلل لامتناع تأخرها عن المعلول إلا أنها تدخل عليها إذا كانت العلة مما تدوم. لأنها في حالة الدوام تكون متأخرة عن ابتداء الحكم فتصير بمعنى المتأخرة، وتكون مستعملة في موضوعها من وجه كقولك لمن هو في شدة، وقد ظهرت أمارات الخلاص: أبشر فقد أتاك الغوث (٥) وقد نجوت. باعتبار أن الغوث علة باقية بعد ابتداء الإبطار وهذا يسمى فاء التعليل لأنها بمعنى لام التعليل، والإبطار يستعمل لازماً

(١) المغنى، الخبازي، ٤١١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٢٩٤/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٤٤/٢.

(٢) في، ج: أن الشرط أن لا تدخل الأخيرة. (٣) سورة إبراهيم، الآية، ٤.

(٤) أصول السخسي، ٢٠٧/١؛ المغنى، ٤١٢؛ التوضيح، ١٠٤/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٢٩٥/١؛ كشف الأسرار،

البخاري، ٢٤٢/٢؛ تيسير التحرير، ٧٦/٢؛ فواتح الرحموت، ٢٣٤/١؛ مرآة الأصول، ١٢/٢.

(٥) المراد من الغوث: المغيث.

انظر: المغرب، ٣٤٧؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٤٢/٢.

ومتعدياً (١) وههنا بمعنى اللازم (٢). نظيره من المسائل ما قال علماؤنا رحمهم الله في <كتاب المأذون> <فيمن قال لعبده: أد إلي ألفاً فأنت حر، أنه يعتق للحال وتقديره: أد إلي ألفاً لأنك قد عتقت، لأن العتق مما له دوام فأشبهه المتأخر فيتنجز به الحرية. وما قالوا في> <السير الكبير> (٣) أنه إذا قال لحربي: أنزل فأنت آمن أنه آمن نزل أو لم ينزل، لما قلنا أن العلة دائمة فأشبهت المتأخرة. وههنا سؤال مشهور وهو أن يقال: هلا جعل أد إلي ألفاً علة؟، لقوله: أنت حر كما هو حقيقة الفاء ليصير كأنه قال: أدت إلي ألفاً فأنت حر.

وأجيب (٤): بأن ذلك لا يحتاج إلى الإضمار الذي هو خلاف الأصل. فلا يصار إليه بلا ضرورة ولا ضرورة ههنا، لأن الكلام يصح بدونه.

فإن قيل (٥): دخول الفاء على العلة أيضاً على خلاف الأصل (٦). قلنا: فيما قلنا عمل بحقيقته من وجه كما مر (٧) فكان أولى من الإضمار.

ورد (٨) بأن الإضمار وإن كان على خلاف الأصل ففيه عمل بحقيقة الفاء من كل وجه (٩).

وأجيب (١٠): بأن على تقدير الإضمار لا يبقى الفاء للعطف لأن الفاء في جواب الشرط للتعقيب المحض لا للعطف. وعورض بأنها في العلة كذلك.

وأجيب (١٠): بأن الفاء في العلة للتعقيب المحض وهو عمل من وجه لفوات معنى العطف، وفي الجزاء كذلك فتعارضاً، فترجح ما قلنا بعدم الإضمار.

فإن قيل (١٠): الفاء في العلة ليست للتعقيب من كل وجه فيعارض ذلك جهة الإضمار.

قلنا (١١): الإضمار أقوى لأنه خلاف الأصل من كل وجه فلا يعارضه ذلك. وقيل في تعليل هذا الأصل أن المعلول إذا كان مقصوداً من العلة تكون علة غائية للعلة فتصير العلة معلولاً،

(١) يقال بشرته بمولود، فأبشر أي صار فرحاً مسروراً به، والإبشار لازم ومتعد. انظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢٤٢/٢.

(٢) أي صار ذا بشارة. انظر: مرآة الأصول، ١٢/٢.

(٣) كتاب شرح السير الكبير، السرخسي، تحقيق: صلاح الدين المنجد. (القاهرة: مطابع شركة الإعلانات الشرقية، ١٩٧٠/١-٢٥٢-٣٧٠، ٢/٤٠٩-٥٩٢). (٤) كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٤٣؛ مرآة الأصول، ١٣/٢.

(٥) كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٤٣؛ مرآة الأصول، ١٣/٢.

(٦) لأن موجب الترتيب والعلة سابقة على الحكم. انظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٤٣.

(٧) أن العلة لما كانت مستدامة حصل الترتيب. انظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٤٣.

(٨) مرآة الأصول منلا خسرو، ١٣/٢.

(٩) (١٠) مرآة الأصول، منلا خسرو، ١٣/٢.

(١١) التوضيح، صدر الشريعة، ١/١٠٤؛ مرآة الأصول، منلا خسرو، ١٣/٢.

فلهذا/تدخل على العلة وفيه نظر. لأنه إن أريد أن المعلول علة غائية للعلة لفظاً [أ/١٢٠] فممنوع، وإن أريد أنه علة لها معنى فمسلم، لكنه يقتضى عدم التفرقة بين العلة الدائمة وغيرها. (ولهذا) (١) أي ولما قلنا أن الفاء للعطف مع الوصل والتعقيب. قلنا فيمن قال لفلان عليّ درهم فدرهم، أنه يلزمه درهمان لأن الثاني معطوف على الأول بالفاء والمعطوف غير المعطوف عليه بالضرورة.

فإن قيل من لوازم التعقيب الترتيب والترتيب لا يتحقق في الأعيان والتعقيب لا يتحقق فيها. أجاب الشيخ (١): بأن الترتيب يصرف إلى الوجوب دون الواجب فكأنه وجب درهم وبعده وجب درهم آخر، ويجعل الفاء مستعاراً لمعنى الواو لمشاركتها في نفس العطف وتعدّر الحقيقة لأنها للوصل والتعقيب وهو لا يتحقق في الأعيان كما مر.

وقال الشافعي رحمه الله: يلزمه درهم واحد لأن الحقيقة قد تعدّرت لامحالة ولا يمكن صرفه إلى الوجوب أيضاً، لأن الوجوب الثاني بعد الأول متصلاً به غير متصور إذ لا بد من مباشرة سبب آخر بعد وجوبه فينفسل لامحالة، فحمل على جملة مبتدأة محذوفة الإبتداء لتأكيد مضمون الجملة الأولى، كأنه قال: فهو درهم (٢). كقول الشاعر (٣):

والشعر لا يستطيعه من يظلمه (٤) إذا ارتقى إلى (٥) الذي لا يعلمه

زلت به إلى الحضيض قدمه يريد أن يعرّبه فيعجمه

ومعناه لا يقدر على إنشاء الشعر والتكلم به من وضعه في غير موضعه بأن مدح من لا يستحق المدح وزم من لا يستحق الذم لأن الأحسن في الكلام وفصاحته يحسن موقعه، فإذا فقد ذلك فسد، وهو معنى قوله: يريد أن يعرّبه فيعجمه، وفيه الإستشهاد أي إعرابه إعجام له، يعنى يريد أن يأتي به عربياً فصيحاً فيأتي به عجمياً يلحن فيه. فالجملة الثانية تأكيد للجملة الأولى

(١) أصول السرخسي، ٢٠٩/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٢٩٦/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٤٢/٢؛ حاشية

الأزميري، ١٣/٢.

(٢) مختصر المزني، (بيروت: دار المعرفة) ١١٣؛ أصول السرخسي، ٢٠٩/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٤٣/٢

مرآة الأصول، منلا خسرو، ١٣/٢.

(٣) الشاعر هو: الحطيئة كما صوبه محقق الجوهري أحمد عبد الغفور، أما الجوهري فقد نسبه إلى روبة.

انظر: الصحاح، ١٩٨٢/٥؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٤٤/٢.

(٤) في، ج: من نظمه.

(٥) في الصحاح: إذا ارتقى فيه الذي لا يعلمه. انظر: الجوهري، ١٩٨٢/٥؛ كشف الأسرار، النسفي، ٢٩٧/١؛

كشف الأسرار، البخاري، ٢٤٤/٢.



لكونه أي أتى بها مرفوعة أي فهو يعجمه ولو فسد المعنى.  
وقال الفراء: رفعه على المخالفة يريد أن يعربه ولا يريد أن يعجمه. وقال الأخفش: رفعه موضع  
موقع المرفوع (١) لأنه أراد أن يقول يريد أن يعربه فيقع موقع الإعجام، فلما وضع قوله: فيعجمه  
موضع قوله: فيقع رفعه. ولقوله تعالى: ﴿ لِيُبَيِّنَ لَهُم فَيُضِلَّ مَنْ يَشَاءُ ﴾ (٢) أي يصير ذلك سبب  
ضلال من شاء الله إضلاله.

وقوله (٣): (إلا أن هذا) جواب عن الشافعي رحمه الله - يعني (٤) جملة مبتدأة - كما قال الشافعي  
رحمه الله لا يصلح الإضمار فيه ترك حقيقة الفاء وهي العطف والغاؤها من كل وجه. لأنه  
يبقى قوله: عليّ درهم (٥) فيما ذهبنا إليه ترك الحقيقة من وجه واعتبارها من وجه لرجوع صفة  
التعقيب إلى الوجوب، وكان أحق مما قاله الشافعي رحمه لأن الحقيقة مهما أمكن أحق من  
جعله (٦) مستعاراً عن الواو رعاية كون المعطوف مغاير للمعطوف عليه وهو الأصل بإضمار  
الخصم (٧) يبقى التغاير بينهما فكان ما قلنا أولى.

(١) في، ب، ج: رفعه لوقوعه موقع المرفوع.

(٢) سورة إبراهيم، الآية، ٤.

(٣) كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٤٤-٢٤٥: مرآة الأصول، ١٤/٢.

(٤) في، ب، ج: يعني جعله جملة.

(٥) في، ب، ج: عليّ درهم درهم.

(٦) في، ب، ج: أحق ولأن في جعله مستعاراً.

(٧) يقصد الشافعي رحمه الله.

## [ ثم ]

**قال رحمه الله:** (وأما- ثم- فللعطف على سبيل التراخي هو موضوعه ليختص بمعنى يتفرد به، واختلف أصحابنا رحمهم الله في أثر التراخي. فقال أبو حنيفة رحمه الله: بمعنى الإنقطاع كأنه مستأنف حكماً قولاً بكمال التراخي. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله التراخي راجع إلى الوجود فأما في حكم التكلم فمتصل بيانه فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها: أنت طالق ثم طالق إن دخلت الدار. قال أبو حنيفة رحمه الله: الأول يقع ويلغو ما بعده كأنه سكت على الأول ولو قدم الشرط تعلق الأول ووقع الثاني ولغى الثالث كما إذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق طالق طالق. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: يتعلقن جميعاً وينزلن على الترتيب ولو كانت مدخولاً بها نزل الأول والثاني وتعلق الثالث إذا أخرج الشرط. وإذا قدمه تعلق الأول ونزل الباقي عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما يتعلق الكل ذكره في <<النوادر>>.)

**أقول:** كلمة-ثم-(١) للعطف على سبيل التراخي، وهو أن يكون بين المعطوف

والمعطوف/عليه مهلة في الفعل المتعلق بهما هو موضوعه ليختص بمعنى يتفرد [١٢٠/ب] به نفيًا للإشتراك والترادف. فإذا قلت: جاءني زيد (٢) وعمرو، أو ضربت زيداً ثم عمراً كان المعنى أنه بينهما مهلة، ولهذا جاز أن يقول: ضربت زيداً ثم عمراً بعده بشهر بخلاف الفاء. واختلف أصحابنا (٣) رحمهم الله في أثر التراخي :

(١) معاني الحروف، الرمانى، ١٠٥؛ البرهان، الجوينى، ٢٨٤/١؛ العدة، أبو يعلى، ١٩٩/١؛ أصول السرخسى،

٢٠٩/١؛ الأحكام، الأمدى، ١٠٢/١؛ شرح تنقيح الأصول، القرافى، ١٠٢؛ المغنى، الخبازى، ٤١٢؛ كشف

الأسرار، النسفى، ٢٩٧/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢٤٦/٢؛ مرآة الأصول، ١٤/٢؛ تيسير التحرير، ٧٨/٢؛ المسودة

آل تيمية، تحقيق: محي الدين عبد الحميد. (مصر: دارالمدنى) ٣١٨؛ حاشية الأزمرى، ١٣/٢.

(٢) فى، ب، ج: جاءني زيد ثم عمرو. وهذا هو الصحيح لأن الكلام على -ثم- وليس على الولو. ويؤيده ما ورد فى

كشف الأسرار، البخارى، ٢٤٦/٢. (٣) الخلاف

بين أبى حنيفة وأصحابه: هو أن التراخي عند أبى حنيفة فى التكلم ويلزمه التراخي فى الحكم كما

لو سكت ثم استأنف. أما عند الأصحاب فى الحكم لا التكلم لأنه متصل حقيقة فكيف يجعل منفصلاً.

انظر: حاشية الأزمرى، ١٣/٢.

فقال أبو حنيفة رحمه الله (١): هو بمعنى الإنقطاع. بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف لأنها تدل على مطلق التراخي والمطلق ينصرف إلى الكامل. وذلك بأن يثبت في السبب أعنى التكلم والحكم جميعاً. إذ لو كان في الحكم وحده كان ثابتاً من وجه دون وجه لأنه غير متراخٍ بالنظر إلى السبب، فيجب إظهار التراخي في التكلم كما يظهر أثره في الحكم (٢)، وإذا ظهر فيه صار كما لو فصل بالسكوت.

(وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله (٣): التراخي راجع إلى الوجود) ومعناه أن يوجد ما دل عليه اللفظ متراخياً كما في كلمة بعد. وأما التكلم فمتصل حقيقة عرف حساً، وكيف لا وخلافه يستلزم الخلف لأنها للعطف ولا عطف مع الانفصال.

وفائدة (٤) الإختلاف تظهر فيمن قال لغير الملموسة: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار، فإن عنده يقع الأول ويلغو ما بعده لأنه لما صار بالتكلم كالتساكت بانته بواحدة لا إلى عدة فلم يبق محلاً للباقي.

فإن قيل (٥): هلا توقف صدر الكلام على آخره لوجود المغير؟.

والجواب (٦): إن شرط التوقف إتصال الكلام أوله بآخره ولم يوجد فصار كما إذا وجد السكوت حقيقة.

ولو قدم الشرط (٧) فقال: إن دخلت الدار فأنت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الأول بالشرط ووقع الثاني لبقاء المحل، إذ المعلق لا ينزل في المحل ولغى الثالث لأنها بانته إلى عدة.

(١) أصول السرخسي، ٢٠٩/١؛ بدائع الصنائع، الكساني، ١٤١/٣؛ كشف الأسرار، النسفي، ٢٩٧/١؛ كشف

الأسرار، البخاري، ٢٤٦/٢؛ التقرير والتحبير، ٤٧/٢؛ الحر المحيط، الزركشي، ٣٢٣/٢.

(٢) لأن الأحكام لا تراخي عن التكلم فيها فإذا ظهر التراخي في اللفظ صار اللفظ كما لو فصل بالسكوت . انظر: مرآة الأصول من لا خسرو، ١٤/٢.

(٣) أصول السرخسي، ٢٠٩/١؛ بدائع الصنائع، ١٤٠/٣؛ المغني، ٤١٣؛ كشف الأسرار، النسفي، ٢٩٧/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٤٦/٢؛ التوضيح، ١٠٤/١.

(٤) كشف الأسرار، النسفي، ٢٩٨/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٤٦/٢.

(٥) كشف الأسرار، البخاري، ٢٤٦/٢.

(٦) كشف السرار، البخاري، ٢٤٧/٢.

(٧) أصول السرخسي، ٢١٠/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٢٩٨/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٤٧/٢؛ تيسير

التحرير، ٧٨/٢؛ حاشية الأزميري، ١٤/٢.

كما لو قال (١): إن دخلت الدار فأنت طالق طالق طالق لغير المدخول بها، فإن الأول يتعلق بالشرط والثاني يقع والثالث يلغو، ذكره في «المبسوط» من غير ذكر خلاف. فالظاهر أنه على الإتفاق فيصلح مقيساً عليه لأبي حنيفة رحمه الله.

فإن قيل (٢): ينبغى أن يلغو الثاني أيضاً لأن الكلام الثاني لما انقطع عن الأول حتى ظهر أثر الإنقطاع في عدم التعليق بالشرط لا يثبت به شركة فيما تم به الأول. ولا يصير ذلك كالمعاد أيضاً لأن ذلك إنما يثبت بشرط الإتصال وهو معدوم، فبقي قوله: ثم طالق بلا مبتدأ، ولو استأنف به حقيقة لم يقع شيء فكذا إذا صار مستأنفاً.

أجيب (٣): بأن صحة العطف مبنية على الإتصال صورة وذلك موجود ههنا، فأما التعليق بالشرط فمبنى على الإتصال صورة ومعنى. ولهذا اختص بالحرف الذي يوجب الوصل وهو الفاء، ولو قال: إن دخلت الدار وأنت وطالق وأنت طالق أو أنت طالق طالق، لا يتعلق شيء. فإن قيل: فعلى هذا ينبغى أن لا يتعلق قوله: وعبدى حرّ، في قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدى حرّ - بدخول الدار، لعدم الإتصال معنى الإستقلال الثاني وتغاير معناه. أجيب (٤): بأن إتصاله بالواو أقوى من إتصاله بكلمة - ثم - لأنه بمنزلة السكّنة. ورد (٤) بأن الإتصال بالواو إنما يكون فيما فيه اشتراك وأما ههنا فالعطف بمجرد تناسب لفظي فلا فرق حينئذ بينهما.

وأجيب (٤): بأن عدم الإشتراك ممنوع، فإن الثاني وإن لم يشترك الأولى في أجزاء الجملة لكنها شاركتها في الشرط كما تقدم.

وعندهما (٥) يتعلقن جميعاً (٦) وينزلن على الترتيب ولو كان مدخولاً بها (٧) نزل الأول والثاني وتعلق الثالث. وإن قدم الشرط تعلق الأول ونزل الباقي عند أبي حنيفة رحمه الله.

(١) كشف الأسرار، النسفي، ٢٩٨/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٤٧/٢؛ حاشية الأزميري، ١٤/٢.

(٢) كشف الأسرار، البخاري، ٢٤٧/٢؛ حاشية الأزميري، ١٤/٢.

(٣) كشف الأسرار، البخاري، ٢٤٧/٢؛ حاشية الأزميري، ٢٤/٢؛ التلويح على التوضيح، التفتازاني، ١٠٥/١.

(٤) شرح التلويح على التوضيح، ١٠٥/١؛ مرآة الأصول، ١٤/٢.

(٥) كشف الأسرار، النسفي، ٢٩٩/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٤٧/٢؛ حاشية الأزميري، ١٤/٢.

(٦) عندهما تتعلق الطلقات بالدخول في المسألتين، أي في تأخير الشرط وتقديمه. انظر: كشف الأسرار، النسفي،

٢٩٩/١.

(٧) في ب، ج: ولو كان مدخولاً بها وقد أخرج الشرط ونزل الأول...

وعندهما (١) يتعلق الكل وينزلن على الترتيب عند وجود الشرط في الوجوه الأربعة (٢) لأن كلمة -ثم- للعطف بصفة التراخي. فلمعنى العطف يتعلق الكل به ولمعنى التراخي يقع مرتباً، فإن كانت مدخولاً بها طلقت ثلاثاً وإلا طلقت واحدة ولغى الباقي لعدم المحل.

**قال رحمه الله:** (وقد يستعار -ثم- بمعنى واو العطف مجازاً للمجازة التي بينهما

قال الله تعالى: ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾ (٣) // ﴿ثم الله شهيد على ما يفعلون﴾ (٤) [١٢١/أ] ولهذا قلنا في قول النبي ﷺ: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت بالذي هو خير منه ثم ليكفر يمينه". أنه يحمل على حقيقته لأن العمل به ممكن لأننا نعمل بحقيقة موجب الأمر فيجعل الكفارة واجبة بعد الحنث. وروى: "ليكفر يمينه ثم ليأت بالذي هو خير".

فحملنا هذا واو العطف لأن العمل بحقيقته غير ممكن وهو موجب الأمر لأن التكفير قبل الحنث غير واجب فكان المجاز متعيناً تحقيقاً لما هو المقصود، وإذا صح أن يستعار -ثم- للواو فالفاء أولى لأن جوازه بالفاء أقرب. ولهذا قال بعض مشايخنا فيمن قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق فطالق ولم يدخل بها، وإن هذا على الإختلاف مثل ما اختلفوا في الواو إلا أن الحقيقة أولى. فلذلك اخترنا الإتفاق في هذا وإذا قدم الجزاء بحرف الفاء فعلى هذا أيضاً.)

**أقول:** قد يتعذر العمل بحقيقة -ثم- فيصير إلى المجاز فيجعل بمعنى -واو- العطف (٥) لاتصال بينهما من حيث العطف. فإن الواو لمطلق العطف و -ثم- لمقيد فصار بينهما اتصال ما قال الله تعالى: ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾ (٦) أي وكان من الذين آمنوا لأن الإيمان أصل الأعمال وشرطها فيكون مقدماً عليها. وفي <<الكشاف (٧)>> إن كلمة التراخي لبيان تباين المنزلتين كما أنها لتباين الوقتين في: جاءني زيد ثم عمرو و -ثم- لتراخي الإيمان وتباعده في الرتبة

(١) كشف الأسرار، النسفي، ٢٩٩/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٤٧/٢؛ حاشية الأزميري، ١٤/٢.

(٢) الوجوه الأربعة هي: إما أن علق الطلاق بكلمة -ثم- في المدخول بها أو في غير المدخول بها، وإما إن قدم الشرط أو أخره. انظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢٤٧/٢. (٣) سورة البلد، الآية، ١٧. (٤) سورة يونس، الآية، ٤٦.

(٥) أصول السرخسي، ٢١٠/١؛ المغنى، ٤١٣؛ كشف الأسرار، النسفي، ٢٩٩/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٤٨/٢.

البحر المحيط، ٣٢٤/٢؛ تيسير التحرير، ٨٠/٢؛ حاشية الأزميري، ١٥/٢؛ حاشية البناني على المحلى. (بيروت: دار

الفكر، ١٤٠٢-١٩٨٢) ٣٤٤-٣٤٥. (٦) سورة البلد، الآية، ١٧. (٧) الزمخشري، ٢٥٧/٤.

والفضيلة والصدقة لا في الوقت لأن الإيمان هو السابق وقال الله: ﴿ثم الله شهيد على ما يفعلون﴾ (١). ولا شك في تعذر حقيقته لأن الله شهيد على ما يفعلون قبل رجوعهم إليه، كما هو شهيد بعد ذلك ولا ترتيب في صفاته فكان بمعنى الواو.

الكشاف (٢) فالمراد من الشهادة مقتضاها ونتيجتها وهو العقاب، كأن الله تعالى يقول: ثم الله يعاقب على ما يفعلون فكانت على حقيقته.

(ولهذا) (٣) أي ولجواز استعارتها لمعنى الواو حملنا أحد الحديثين على معنى واو العطف لتعذر العمل بحقيقته نظراً إلى الحديث الآخر. وذلك لأن النبي ﷺ قال: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت بالذي هو خير منه ثم ليكفر عن يمينه" (٤). وأنه على حقيقته لإمكان العمل به لأننا نعمل بحقيقة موجب الأمر وهو الوجوب فيجعل كفارة واجبة بعد الحنث ولا نزاع لأحد في ذلك. وروى: "فليكفر يمينه ثم ليأت بالذي هو خير" فحملنا هذه على واو العطف لأن العمل بحقيقتها متعذر (٥) لأن العمل بحقيقتها يفضي إلى أمرين ممتنعين وما أفضى إلى الممتنع ممتنع. فالعمل بحقيقتها ممتنع فكان المجاز متعيناً فاستعير بمعنى الواو لما ذكرنا ليندفع المحذوران (٦) وإجراء للأمر على حقيقته. وإذا ثبت هذا ظهر أن الكفارة قبل الحنث لا تجوز. قال الشافعي رحمه الله (٧): إذا كفر بالمال قبل الحنث جاز. واستدل بالحديث ووجهه أن قوله "فليكفر عن يمينه ثم ليأت" تدل على جواز ذلك. وماروى في الرواية الأخرى "فليأت الذي هو خير منه ثم ليكفر" محمول على الوجوب، فالأول يحمل على الجواز عملاً بهما.

(١) سورة يونس، الآية، ٤٦. (٢) الزمخشري، ٢/٢٣٩.

(٣) المغنى، ٤١٣؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٣٠٠؛ كشف الأسرار، ٢/٢٤٩؛ التقرير والتحبير، ٢/٤٨؛ مرآة

الأصول، ٢/١٥؛ تيسير التحرير، ٢/٨٠؛ حاشية الأزميري، ٢/١٥.

(٤) مسلم بشرح النووي، كاتب الإيمان، باب ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خير

ويكفر عن يمينه، ١١/١١٤؛ الترمذي، كتاب النذور والإيمان، باب ما جاء في الكفارة قبل

الحنث، ١٥٣٠، ٤/٩٠؛ الموطأ، مالك بن أنس، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي،

١٤٠٦-١٩٨٥) ١١/٢، ٤٧٨.

(٥) في، ب، ج: لأن العمل بحقيقتها يقتضى وجوب التكفير قبل الحنث عملاً بموجب الأمر وهو خلاف الإجماع

ومناقض للحديث الآخر فإن العمل بحقيقتها يفضى...

(٦) في ج: ليندفع المحذوران وإذا ثبت هذا ظهر.

(٧) الأم، الشافعي، ٧/٦١؛ سنن الترمذي، ٤/٩١؛ النووي شرح مسلم، ١١/١٠٩.

وأجيب (١) بأن الأول أيضاً يدل على الوجوب ففي حمله على الجواز ترك العمل بحقيقة الأمر وهو لايجوز.

فإن قيل (١): فيما ذكرتم ترك العمل بحقيقة- ثم- وإن كان العمل فيه بحقيقة الأمر، وفيما ذكرتم عكس ذلك فما وجه الترجيح؟.

أجيب (٢): بأن الترجيح بما هو المقصود من سوق الكلام وهو وجوب الكفارة فحمل على ما هو راجع إلى المقصود على الحقيقة أولى من عكسه (٣)، وعلى هذا أشار الشيخ بقوله: (تحقيقاً لما هو المقصود). وبأن فيما ذهبنا إليه ترك الحقيقة من وجه واحد وفيما ذهبتم إليه من وجوه حمل الأمر على الجواز وترك العمل بالإطلاق لأن التكفير بالصوم قبل الحنث لايجوز عندكم أيضاً. والأمر بالتكفير ثبت مطلقاً غير مقيد بالمال، وترك رؤية الحنث خيراً، فإن جواز تعجيل الكفارة غير موقوفاً/ على رؤية الخيرية عندكم فكان ما قلنا أولى. [١٢١/ب]

فإن قيل (٤) لما صار بمعنى الواو وجب أن يجوز كيف ما كان عملاً بمطلق العطف.

أجيب (٥) بأننا إنما حملناه على الواو ليبقى الأمر على حقيقته، فلو قلنا بالجواز كيف ما كان عاد على موضوعه بالنقض.

فإن قيل (٦): إذن يلزم حمل المطلق على المقيد (٧) ولستم قائلين به.

أجيب: بأن حديثنا مشهور فتجاوز الزيادة به (٨).

(١) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٤٩؛ مرآة الأصول، منلا خسرو، ١٥/٢

(٢) كشف الأسرار، النسفى، ١/٣٠٠؛ كشف الأسرار، ٢/٢٤٩-٢٥٠؛ مرآة الأصول، وحاشية الأزميرى، ١٥/٢.

(٣) أي حمل الأمر على المقصود على الحقيقة و- ثم- على المجاز. انظر: مرآة الأصول، ١٥/٢.

(٤) (٥) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٥٠؛ مرآة الأصول، ١٥/٢.

(٦) التقرير والتحبير، ٢/٤٨؛ مرآة الأصول، ١٥/٢.

(٧) المطلق: هو اللفظ الدال على مدلول شائع فى جنسه ويقصد به هنا التكفير. والمقيد: هو ما كان من الألفاظ

الدالة على مدلول معين ويقصد به هنا: ما سوى الصوم منه من الإطعام والكسوة والتحرير.

انظر: الأحكام، الأمدى، ٣/٥-٦؛ التقرير والتحبير، ٢/٤٨.

(٨) وهذه الصورة: هي نسخ وصف من أوصاف الحكم، يسميها الحنفية -بالزيادة على النص- لايجوز فى

القرآن إلا إذا كان ما يدل على الزيادة ويقضىه مثله الحديث المتواتر او المشهور.

أنظر: كشف السرار، البخارى، ٣/٣٦١؛ نهاية السؤل للأسنوى بهامش شرح البدخشى. (مصر: مطبعة محمد على

صبيح) ٢/١٩١؛ إرشاد الفحول، الشوكانى، ٢/١١٣.

قوله: (إذا صح) يعني إذا صح استعارة ثم- للواو فاستعارة الفاء للواو أولى، لأن جواز الفاء بالواو أقرب من- ثم- فإن الواو للجمع في التعقيب مع الوصل أقرب منه في التعقيب مع الفضل (١).  
(ولهذا) (٢) أي ولكون جواز الواو أقرب بالفاء، قال بعض مشايخنا منهم الطحاوي (٣): إن الفاء في قوله: لغير الموطوءة: إن دخلت الدار فأنت طالق فطالق فطالق بمعنى الواو لتعذر حقيقته على ما تقدم فكان على الإختلاف المشار في الواو، فيقع واحدة عند وجود الشرط عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما ثلاث.

قال الشيخ رحمه الله (٤): (إلا أن الحقيقة أولى) يعني إنما يصار إلى المجاز (٥) إذا تعذرت الحقيقة (٦) وتعذرهما ممنوع، لأن في كلامه تنصيماً على أن الثانية تعقب الأولى فتبين بالأولى (٧) إلى عدة فكان العمل بهما أولى. فلهذا اختاروا الإتفاق فلا يقع إلا واحدة بالإتفاق. وإذا قدم الجزاء بحرف الفاء لقوله: أنت طالق فطالق فطالق إن دخلت الدار، لا يقع إلا واحدة على هذا الإختيار بالإتفاق لأن موجبه التعليق بالترتيب، فلا يختلف الحكم بين التقديم والتأخير. وعند ذلك البعض من المشايخ ينبغي أن تقع الثلاث بالإتفاق كما لو قدم الجزاء بالواو. وذكر شيخ الإسلام (٨): لو قال: إن دخلت الدار فأنت طالق فطالق فطالق لم يذكره محمد رحمه الله.

- 
- (١) أصول السرخسي، ١/٢١٠؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٣٠١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٥٠.  
(٢) كشف الأسرار، النسفي، ١/٣٠١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٥٠؛ شرح العناية على الهداية، البابر تي، ٤/٦٠.  
(٣) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، الفقيه المحدث العلامة الحافظ، الإمام صاحب التصانيف البديعة، انتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة، صنف: إختلاف العلماء، أحكام القرآن، معاني الآثار.  
ت: ٣٢١ هـ. انظر: طبقات الفقهاء، الشيرازي، ١٤٢؛ طبقات الحفاظ، السيوطي، ٣٣٩.  
(٤) كشف الأسرار، النسفي، ١/٣٠١-٣٠٢؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٥٠-٢٥١؛ شرح فتح القدير، ابن الهمام ٤/٦٠؛ شرح العناية على الهداية، البابر تي، ٤/٦٠.  
(٥) المجاز: هو اللفظ المستعمل في غير موضوعه على وجه يصح.  
(٦) الحقيقة: هو اللفظ المستعمل في وضعه الأصلي.  
انظر: ابن قدامة وآثاره الأصولية، تحقيق: عبد العزيز عبد الرحمن السعيد. (الرياض: مطبوعات جامعة الإمام بن سعود، ١٣٩٧-١٩٧٧) ٢/١٧٣-١٧٥؛ التعريفات، ٨٩-٢٠٢؛ الكليات، ٣٦١، ٨٠٤.  
(٧) في، ب، ج: فتبين بالأولى لا إلى عدة فكان...  
(٨) هو خواهر زاده، أبو محمد بن الحسن البخاري، كان من علماء ما وراء النهر. ت: ٤٨٣ هـ.



وذكر أبو الليث (١) في «المختلفات» يقع الثلاث بالإتفاق عند وجود الشرط سواء كانت موطوءة أو لا (٢).

وذكر (٢) الكرخي (٣) والطحاوي (٤) أن المسألة على الإختلاف.

وإن أحر الشرط يقع الثلاث بالإتفاق لأنه لو ذكر بالواو وقع الثلاث، وإن كان لا يوجب الوصل فبالفاء الذي يوجب الوصل أولى (٢).

ووجه توضيح قوله (ولهذا أقرب) (٥) الواو بالفاء إختلاف المشايخ في موجب الفاء كإختلافهم في موجب الواو وعدم إختلافهم في -ثم- وما ذلك إلا لقرب بينهما دون -ثم- (٢).

(١) هو نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، الملقب بإمام الهدى، علامة من أئمة الحنفية، من الزهاد المتصوفين. له تصانيف نفيسة منها: الخلافيات بين أبي حنيفة ومالك والشافعي، تفسير القرآن، النوازل من الفتاوى، وغير ذلك. ت: ٣٧٣هـ. وقيل غير ذلك.

انظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي، ٣/٩٧١؛ الأعلام، الزركلي، ٨/٢٧.

(٢) كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٥٠-٢٥١.

(٣) هو أبو الحسين عبيد الله بن الحسين الكرخي، وإليه انتهت رئاسة العلم في أصحاب أبي حنيفة، وكان ورعاً، صنّف المختصر والجامع الصغير والجامع الكبير وغيرهما. ت: ٣٤٠هـ.

انظر: طبقات الفقهاء، الشيرازي، ١٤٢؛ طبقات الفقهاء، طاش كبرى زاده، ٦٠.

(٤) قال الطحاوي: ولو قال: إن دخلت الدار فأنت طالق فطالق فطالق كانت الفاء كالواو.

أنظر: مختصر الطحاوي، ١٩٧.

(٥) في ب، ج: لهذا قرب الواو بالفاء.

## [ بل ]

قال رحمه الله: (وأما بل-فموضوع لإثبات ما بعده والإعراض عما قبله على سبيل

التدارك، يقال: جاءني زيد بل عمرو. ولهذا قال زفر رحمه الله فيمن قال: لفلان علي ألف درهم بل ألفان أنه يلزمه ثلاثة آلاف درهم لأنه أثبت الثاني وأبطل الأول لكنه غير مالك لإبطال الأول فلزمه، كما لو قال لامرأته: أنت طالق واحدة لا بل ثنتين أنها تطلق ثلاثاً. وقلنا نحن إنما وضعت هذه الكلمة للتدارك وذلك في العادات بأن ينفي إنفراده ويراد بالجملة الثانية كمالها بالأولى، وهذا في الأخبار ممكن كرجل يقول: سني ستون بل سبعون أي سبعون بزيادة عشرة على الأولى. فأما الإنشاء فلا يحتمل تدارك الغلط فذلك وقع ثلاثة (١) طلاقة حتى إذا قال: كنت طلقت أمس امرأتي واحدة بل ثنتين أو بل ثنتين، وقعت ثنتان لما قلنا.

ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته: أنت طالق واحدة لا بل ثنتين أو بل ثنتين ولم يدخل بها أنها تطلق واحدة لأنه قصد إثبات الثاني مقام الأول فلم يملك لأنها بانء بالأولى. ولهذا قالوا جميعاً فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها: إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة لا بل ثنتين أنها إذا دخلت طلقت ثلاثاً لأن هذا لما كان إبطال الأول وإقامة الثاني مقامه كان من قضيته إتصاليه بذلك الشرط بلا واسطة لكن الشرط الأول وليس في وسعه إبطال الأول لكن في وسعه إفراد الثاني بالشرط ليتصل به من غير/واسطة كأنه قال: لا بل أنت طالق

[١٢٢/أ]

ثنتين إن دخلت الدار فيصير كالحلف بيمينين، وهذا بخلاف العطف بالواو. عبد أبي حنيفة رحمه الله لو قال: إن دخلت هذه الدار فأنت طالق واحدة وثننتين أنها تبين بالواحدة لأن الواو للعطف على تقدير الأول فيصير معطوفاً على سبيل المشاركة فيصير متصلاً بذلك الشرط ولا يصير منفرداً بشرطه لأن حقيقة الشركة في اتحاد الشرط فيصير الثاني متصلاً به بواسطة الأول فقد جاء الترتيب.)

أقول: كلمة-بل-(٢) موضوعة لإثبات ما بعده والإعراض عما قبله منفياً كان أو مثبتاً على

(١) في، ب: ثلاث طلاقات.

(٢) أصول الشاشي، أبو على الشاشي. (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٢-١٩٨٢) ٢٠٦؛ أصول السرخسي،

٢١٠/١؛ تنقيح الفصول، القرافي، ١٠٩؛ المغني، ٤١٤؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٠٢/١؛ كشف الأسرار، ٢٥٢//٢؛

التوضيح، صدر الشريعة، ١٠٥/١؛ البحر المحيط، الزركشي، ٣٠١/٢؛ شرح الكوكب المنير، ابن النجار، تحقيق:

نزيه حماد، محمد الزحيلي. (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي، ١٤٠٠-١٩٨٠) ٢٦٠/١؛ تيسير

التحرير، ٨١/٢؛ حاشية الأزميري، ١٥/٢.

سبيل التدارك أي تدارك الغلط. فإذا قلت: جاءني زيد بل عمرو وكنت قاصدا للإخبار بمجيء زيد ثم تبين لك أنك غلطت في ذلك فتضرب عنه إلى عمرو، فتقول: بل عمرو. وإذا قلت: ما جاءني زيد بل عمرو.

قال عبد القاهر: أنه يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون التقدير: ما جاءني زيد بل ما جاءني عمرو فكأنك قصدت أن تتفى المجيء عن زيد ثم استدركت فنفيته عن عمرو.

والثاني: أن يكون المعنى: ما جاءني زيد بل جاءني عمرو، فيكون نفي المجيء ثابتا لزيد وإثباته لعمرو، ويكون التدارك في العمل وحده دون الفعل وحرف النفي معا.

(ولهذا) (١) أي ولكون -بل- لإثبات ما بعده والإعراض عما قبله قال زفر رحمه الله فيمن قال:

لفلان علي ألف درهم بل ألفان يلزمه ثلاثة آلاف لأنه أثبت الثاني وأبطل الأول فلزمه وهو

القياس (٢)، لأن الإضراب ببيل عن الأول إنما يصح إذا كان الصدر محتملا للرد والرجوع.

فإن كان لا يحتمل ذلك صار بمنزلة العطف المحض فيعمل في إثبات الثاني مضمونا إلى الأول

على سبيل الجمع دون الترتيب. فإذا قال للمدخل بها: أنت طالق واحدة لا بل ثنتين تطلق ثلاثا

لأنه لم يملك إبطال الأول. وقلنا نحن: وهو وجه الإستحسان (٣) أن الكلمة وضعت للتدارك في

العادات بأن ينفي انفراده ويراد بالجملة الثانية كما لها بالأولى، وهذا إنما يمكن في الأخبار (٤)

كرجل يقول: سني ستون بل سبعون أي سبعون بزيادة عشرة على الأول. لأن الأخبار لاحتماله

الصدق والكذب يحتمل تدارك الغلط (٥) بنفي الكذب.

(١) أصول الشاشي، ٢٠٦؛ أصول السرخسي، ١/٢١٠؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٣٠٣؛ كشف الأسرار، ٢/٢٥٢.

(٢) القياس لغة: التقدير. واصطلاحا: هو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلّة متحدة بينهما.

انظر: أصول الشاشي، ٣٠٨؛ إرشاد الفحول، ٢/١٢٥.

وهنا المؤلف لا يقصد القياس الإصطلاحى بل المراد بالقياس هنا القواعد العامة للشرع بدليل أنه ليس في

كلامه أصل ولا فرع وعلّة وهي أركان القياس الإصطلاحى. انظر: الكليات، ٧١٣-٧١٦.

(٣) الإستحسان: لغة: استفعال من الحسن وهو عد الشيء واعتقاده حسنا.

واختلف في تعريفه اصطلاحا: قال بعضهم: هو العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه، وقال الكرخي: هو

قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى.

انظر: كشف الأسرار، البخارى، ٤/٥-٦؛ الأقوال الأصولية للكرخي، ١١٢.

(٤) الخبر: هو الكلام الذى يدخله الصدق والكذب. والإشياء: هو: إيجاد الشيء الذى يكون مسبوقا بمادة ومدة.

التعريفات، الجرجاني، ٣٨؛ الكليات، أبو البقاء، ٤١٥.

(٥) فى، ج: تدارك اللفظ.

(وأما الإنشاء (١) فإنه لا يحتمل تدارك الغلط (٢)) لأنه إخراج عن العدم إلى الوجود، وتصور التدارك فيه ممتنع لأن ما ثبت لا يمكن نفيه وجعله غير موجود. فلهذا وقع ثلاث طلاقات في تلك المسألة حتى لو أخرج الكلام مخرج الأخبار فقال: كنت طلقت أمس امرأتي واحدة بل ثنتين أو لا بل ثنتين وقعت ثنتان لإمكان التدارك.

(ولهذا (٣)) أي ولكونه للإعراض عما قبله وإثبات ما بعده، قلنا فيمن قال لامرأته وهي غير مدخول بها: أنت طالق واحدة بل ثنتين أو لا بل ثنتين أنها تطلق واحدة (٤) لأنه لم يتمكن من الرجوع (٥) لكونه لازماً ولا على إقامة الثاني مقام الأول وإيقاعه لأنها لم تبق محلاً بوقوع الأول فلغى آخر كلامه.

(ولهذا (٦)) أي ولما ذكرنا قالوا جميعاً فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها: إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة لا بل ثنتين أو ثنتين إذا دخلت طلقت ثلاثاً. وكلام الشيخ في بيانه ظاهر لا يحتاج إلى شرح. قال في بعض تصانيفه: وإنما يجعل بمنزلة اليمينين لأنه لو لم يجعل الشرط مدرجاً صار معطوفاً عليه، لأنه بدون لا يتصور فتثبت الوساطة حينئذ الجمليتين، ولم يكن هذا موجب هذه الكلمة بل موجبها ما ذكرنا. فصار كأنه أعاد الشرط وباقي كلامه أيضاً ظاهر أيضاً لا يحتاج إلى تطويل.

(١) (٣) أصول الشاشي، ٢٠٦؛ أصول السرخسي، ٢١١/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٠٣/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٥٢/٢؛ التوضيح، صدر الشريعة، ١٠٥/١.

(٢) فإن قيل الغلط كما يتصور في الأخبار بعدم المطابقة لنفس الأمر، كذلك يتصور في الإنشاء لعدم موافقة اللسان في القلب. قلنا: ذلك لا يعتبر في الطلاق لأنه صريح وحكم الصريح متعلق بنفس الكلام بدون العزيمة. انظر: عمدة الحواشي، المطبوع بهامش أصول الشاشي، لمحمد فيض الحسن الكنكوهي، ٢٠٨.

(٤) لأنه قصد الرجوع عن الأول بإثبات الثاني مقامه.

(٥) لأن الكلام إنشاء ولا يتمكن إبطاله بعد التكلم بدون جعله في حكم المسكوت عنج لأنه قد وجد وصدر منه ما لا مبرر له ولا يمكنه إعدامه.

أنظر: مرآة الأصول، منلا خسرو، ١٦/٢؛ عمدة الحواشي، الكنكوهي، ٢٠٧.

(٦) أصول الشاشي، ٢٠٦؛ أصول السرخسي، ٢١١/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٠٣/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٥٣-٢٥٤؛ مرآة الأصول، منلا خسرو، ١٦/٢.

## [ تعارض العطف ]

قال رحمه الله: (ويتصل بهذا أن العطف متى تعارض له شبهان اعتبر أقواهما لغةً، فإن استويا اعتبر أقربهما. مثاله: ما قال في <<الجامع>> أنت طالق إن دخلت الدار لا بل هذه لامرأة أخرى أنه جعل عطفًا على الجزاء دون الشرط لأننا إن عطفناه على الشرط كان قبيحًا لأنه ضمير مرفوع/متصل غير مؤكد بالضمير المرفوع المنفصل وهو التاء [١٢٢/ب] في قوله: إن دخلت الدار وذلك قبيح قال الله تعالى: ﴿ اسكن أنت وزوجك الجنة ﴾ (١) فأكد ذلك أن الفاعل مع الفعل كشيء واحد، وإذا كان ضميره لا يقوم بنفسه تأكد الشبه بالعدم فقبح العطف. بخلاف ضمير المفعول لأنه منفصل في الأصل فإذا عطفناه على الجزاء كان معطوفًا على ضمير مرفوع منفصل وذلك أحسن فذلك قدمناه. وأما إن استويا فمثاله ما ذكرنا في <<كتاب الإقرار>> أن لفلان علي ألف درهم إلا عشرة دراهم ودينارًا، أن الدينار صار داخلًا في الإستثناء فصار مشروطًا مع العشرة لا مع الألف لما ذكرنا أن عطفه على كل واحد منهما صحيح فصار ما جاوره أولى.)

**أقول:** أي يتصل بباب العطف (٢) أن العطف متى تعارض له شبهان (٣) اعتبر أقواهما، فإن استويا اعتبر أقربهما. مثال إعتبار أقوى الشبهين ما قال محمد رحمه الله في <<الجامع الكبير>>: لو قال لامرأته: أنت طالق إن دخلت الدار بل هذه مشيرًا إلى امرأة أخرى لا إلى دار أخرى أنه جعل عطفًا على الجزاء دون الشرط إذ لم ينو عطفه على الشرط. وهذا لأن هذه المسألة على وجوه ثلاثة: أحدهما: أن يجعل معطوفًا على الجزاء (٤). الثاني: على الشرط وتقديره: لا بل هذه إن دخلت الدار فأنت طالق. الثالث: أن يجعل معطوفًا على المجموع وتقديره: لا بل هذه طالق إن دخلت الدار فيكون طلاقها معلقًا بدخولها (٥).

فإن لم يكن له نية حمل على الوجه الأول استدلالاً بالعرض وبالصيغة.

(١) سورة البقرة، الآية، ٣٥. سورة الأعراف، الآية، ١٩.

(٢) كشف الأسرار، النسفي، ٣٠٤/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٥٤-٢٥٥.

(٣) في، ب، ج: شبهات.

(٤) وتقديره: لا بل هذه إن دخلت الدار فأنت طالق. (٥) والكلام لا يحمل على هذا الوجه بحال، ويحمل على الوجه

الثاني عند وجود النية، فإذا عدت حمل على الوجه الأول استدلالاً بالعرض وبالصيغة.

أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٥٥.

أما الغرض (١) فلأن -بل- تستعمل للتدراك، والظاهر أن الإنسان يقصد تدارك أعظم الأمرين والغلط في الجزاء أهم لأنه هو المقصود في مثل هذا الكلام فوجب العمل به لرجحانه بقصد المتكلم. وأما الصيغة (١) فهو أن العطف على الضمير المرفوع المتصل بارزا كان أو مستترا من غير توكيده بضمير مرفوع منفصل غير جائز عند بعض، وقبيح عند آخرين وهو إختيار الشيخ (٢). قال الله تعالى: « اسكن أنت وزوجك الجنة » (٣) أكد الضمير المرفوع المستكن ببارز منفصل. وإنما كان ترك التأكيد قبيحا لأن الفاعل مع الفعل كشيء واحد عرف ذلك في علم النحو. وذكر الشيخ له وجهها (٤) غريبا وهو تشبيهه (٥) بالعدم وذلك لأن كل واحد من الفعل والفاعل مفتقر إلى الآخر إفتقارا شديدا. لأن الفعل لا يتحقق بدون الفاعل، والفاعل من حيث هو فاعل لا يتحقق بدون الفعل فكان بهذه الجهة كالمعدوم. وإذا كان ضمير الفاعل لا يقوم بنفسه تأكيد الشبه بالعدم قبح العطف لأنه يتخيل العطف بدون المعطوف عليه. وأما إذا تأكد بالمنفصل صار عطف على الموجود من كل وجه بخلاف ضمير المفعول فإن العطف عليه من غير مؤكد جائز لأنه فضلة في الكلام ولم يتحد مع الفعل إتحاد الفاعل معه. فعلى تقدير عطفه على الشرط لزم القبح المذكور، وعلى تقدير عطفه على الجزاء لم يلزم لكونه عطفًا على ضمير مرفوع منفصل وذلك حسن، فلهذا انصرف العطف إليه عند عدم النية.

فإن قيل (٦): الفاصل يقوم مقام المؤكد (٧) في جواز العطف على الضمير المرفوع المتصل باتفاق كما في قوله تعالى: « سيصلى ناراً ذات لهب وامرأته » (٨) فإمرأته عطف على الضمير في « سيصلى » على قراءة من قرأ « حمالة » بالنصب (٩) ونظائره كثيرة. وههنا قد وجد الفاصل وهو لفظ الدار فينبغي أن لا يقبح العطف على -التاء- وفي: إن دخلت الدار فيستوى الشبهان حينئذ ويرجح بالقرب.

- 
- (١) كشف الأسرار، النسفي، ٣٠٤/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٥/٢.
- (٢) وإن كان جائزًا تقول العرب: فعلت أنا وزيد، وقلما تقول: فعلت وزيد، بل هو شيء لا يكاد يوجد إلا في ضرورة الشعر. انظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢٥٥/٢. (٣) سورة البقرة، الآية، ٣٥، سورة الأعراف، الآية، ١٩.
- (٤) كشف الأسرار، النسفي، ٣٠٤/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٥٦/٢. (٥) في، ب، ج، تشبيهه والصحيح والأولى
- (٦) كشف الأسرار، البخاري، ٢٥٧-٢٥٨. (٧) في، ج: المذكور. (٨) سورة المسد، الآية، ٣.
- (٩) «حمالة» بالرفع قراءة نافع وهي قراءة العامة، على أنه خبر «إمرأته» أو نعتها، أو خبر مبتدأ محذوف، والنصب قراءة عاصم على النظم، وقرأ أبو قلابة بالنصب.
- انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢٤٠/٢٠؛ الكشف، الزمخشري، ٢٩٧/٤؛ كتاب الإقناع في القراءات السبع، ابن الباذن، الطبعة الأولى، تحقيق: عبدالمجيد قطامش. (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي، ١٤٠٣) ٨١٥/٢؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٥٧/٢.

أجيب (١): بأن الفاصل يقوم مقام المذكور (٢) في صحة العطف إذا لم يوجد في الكلام معطوف عليه آخر أقوى منه، وههنا قد وجد الأقوى وهو -أنت- لعدم إحتياجه . . . إلى المؤكد في صحة العطف ولا إلى الفاصل. وعلى هذا الوجه إن دخلت الأولى الدار طلقاً (٣)، وإن دخلت الثانية لاتطلق واحدة منهما، لأنه علق طلاق الأولى بدخولها الدار ثم قصد الرجوع بقوله: لا بل هذه/ عن ذلك. وإثبات تعليق طلاق الأخرى تعين ذلك الدخول فلم يقدر على الرجوع. [١٢٣/أ] أما لأن اليمين لا يتحمل الرجوع أو تعلق (٤) حق الأولى به وقدر على الإثبات فتعلقاً جميعاً بدخول الأولى.

ولو نوى الوجه الثاني (٥) وهو العطف على الشرط صح لأنه محتمل كلامه حتى لو دخلت الثانية طلقت الأولى ديانة وقضاء، لأن الرجوع عن الشرط الأول لم يصح لتعلق حق الأولى. ولكن صح إثبات (٦) الثانية شرطاً وتطلق الثانية قضاءً لأن ظاهر الصيغة (٧) الرجوع عن الصيغة الجزاء فيصدق في إبطاله ديانة لا قضاء (٨) لأنه خلاف الظاهر فيصدق في التغليظ لا في التخفيف. وفي بعض الشروح (٩): ولو دخلت الأولى طلقت الأخيرة، وأيضاً (١٠) في الحكم لأنه لا يصدق في صرف الطلاق عن الثانية بدخول الأولى لأنه ثابت بظاهر العطف ولا يصدق فيه بل يصدق ديانة تغليظاً عليه.

ولو نوى الوجه الثالث (١١) لم يصح لأن في العطف الناقص يجعل ما تقدم كالمعاد ضرورة تصحيح آخر الكلام. فإن قوله -لا بل- غير مفهوم المعنى بدون ما تقدم والضرورة تندفع بصرفها إلى الطلاق أو إلى الشرط، فلا يصار إلى غيره، كذا ذكره شمس الأئمة (١٢). ومثال (١٣) ما استويا (١٤) في <<كتاب الإقرار (١٢)>>: أن نفلان علي ألف درهم إلا عشرة

- 
- (١) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٥٧-٢٥٨. (٢) فى، ب، ج: المؤكد. (٣) فى، ج: طلقت. (٤) فى، ب، ج: لتعلق.  
(٥) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٥٨. (٦) فى، ب، ج: إثبات دخول. (٧) فى، ب، ج: ظاهر الصيغة الرجوع عن الجزاء. (٨) فإن بناء القضاء على الظاهر لاديانة فإن الله عليم يعلم السرائر. انظر: قمر الأعمار، اللكنوى، ١/٢٤٢.  
(٩) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٥٨. (١٠) فى، ب، ج: الأخيرة أيضاً.  
(١١) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٥٨.  
(١٢) المبسوط، السرخسى، الطبعة الأولى. (مصر: مطبعة السعادة) ١٨/٨٧.  
(١٣) كشف الأسرار، النسفى، ١/٣٠٥؛ كشف الأسرار، الخارى، ٢/٢٥٨.  
(١٤) أي استويا فى الشبهان أي فى صحة العطف وحسنه.  
انظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٥٨.

درهم ودينار إن الدينار صار داخلاً على الإستثناء، يعنى أنه معطوف على العشرة لا على الألف حتى صارت قيمة مستثناة مثل العشرة فيلزمه ألف غير العشرة وقيمة الدينار. كما أن عطف الدينار على واحد من الألف والعشرة جائز. أما على الألف المستثنى منه فظاهر، وأما عطفه على العشرة فلأن استثناء الدينار من الدراهم صحيح عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله. وإذا كان العطف على كل منهما صحيحاً صار ما جاوره أولى، وينبغي على أصل محمد وزفر أن يكون معطوفاً على الألف المستثنى منه لا على العشرة لأن استثناء الدينار من الدراهم غير جائز عندهما وهو القياس، فتعين العطف على الألف.

فإن قيل (١): لو جعلناه عطفاً على الألف لصار الدراهم مستثناة من الألف ومن الدينار، وذلك غير جائز أيضاً عندهما. ولما لم يصح على كل واحد منهما وجب أن يبطل كما لو قال: عليّ ألف درهم إلا عشرة وثوباً.

أجيب (١): بأن عدم صحة العطف غير مسلم على قولهما، فإن محمداً ذكر في «الأصل» (٢) لو قال: عليّ ألف درهم ومائة دينار إلا درهم صح الإستثناء وينصرف إلى الدراهم. لأنه لو جعل الإستثناء من الدنانير نظراً إلى القرب صح باعتبار المعنى لا الصورة، ولو جعل من الدراهم صح باعتبار الصورة والمعنى فكان جعله من الدراهم أولى (٣).

(١) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٥٩..

(٢) كتاب الأصل ويعرف كذلك بالمبسوط لمحمد بن الحسن الشيبانى.

(٣) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٥٩.



## [ لكن ]

**قال رحمه الله:** (وأما -لكن- فقد وضع للإستدراك بعد النفي، تقول: ما جاءني زيد لكن عمرو، فصار الثابت إثبات ما بعده. فأما نفي الأول فيثبت بدليله بخلاف كلمة -بل- غير أن العطف إنما يستقيم عند اتساق الكلام، فإذا اتسق الكلام تعلق النفي بالإثبات الذي وصل به، وإلا فهو مستأنف. مثاله ما قال علماؤنا رحمهم الله في <<الجامع الكبير>> في رجل في يده عبد فأقر فلان فقال: فلان ما كان لي قط لكنه لفلان آخر، فإن وصل الكلام فهو للمقر الثاني وإن فصل يرد على المقر لأنه نفي عن نفسه فاحتمل أن يكون نفيًا عن نفسه أصلاً فيرجع إلى الأول. ويحتمل أن يكون نفيًا إلى غير الأول، فإذا وصل كان بيانًا أنه نفاه إلى الثاني وإذا فصل كان مطلقًا فصار تكذيبًا للمقر. وقالوا في المقضى له بدار بالبينة إذا قال: ما كانت لي قط لكنها لفلان، وقال فلان: إنه باعني بعد القضاء أو وهبني، أن الدار للمقر له، وعلى المقضى له القيمة للمقضى عليه لأنه نفاها عن نفسه إلى الثاني أيضاً، حيث وصل به البيان إلا أنه بالإسناد صار شاهداً على المقر له فلم تصح شهادته على ما بيناه في <<شرح الجامع>> في الباب الثالث -من دعواه. وقال في <<نكاح الجامع>> في أمة تزوجت بغير إذن مولاها بمائة درهم فقال المولى: لا أجزى النكاح لكن أجزىه بمائة وخمسين أو إن زدتنى خمسين، أن هذا فسخ للنكاح. وجعل/ -لكن- مبتدأ لأن الكلام غير متسق لأنه نفي فعل وإثباته [١٢٣/ب] بعينه فلم يصح للتدارك، وفي قول الرجل: لك علي ألف درهم قرض، فقال المقر: لا ولكنه غصب أن الكلام متسق فصح الوصل لبيان أنه نفي السبب لا الواجب.)

**أقول:** لكن (١) وضع للإستدراك بعد النفي، والإستدراك قطع توهم السامع، فإذا قال: ما جاءني زيد، والسامع سمعه فقد يتوهم أنه كما لم يجيء زيد لم يجيء عمرو فقطع توهمه بقوله: لكن عمرو. وعلى هذا يكون الإستدراك غير التدارك (٢) لأنه إنما كان باعتبار غلط المتكلم في الكلام لا باعتبار توهم السامع. ولأن التدارك يأتي بعد الإثبات والنفي، والإستدراك فلا يكون إلا بعد

(١) أصول الشاشي، ٢٠٩؛ أصول السرخسي، ٢١١/١؛ المغنى، ٤١٥؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٠٥/١؛ كشف

الأسرار، ٢٦٠/٢؛ البحر المحيط، الزركشي، ٣٠٥/٢؛ شرح الكوكب المنير، ٢٦٦/١؛ حروف المعاني، ١٣٣.

(٢) مرآة الأصول، منلا خسرو، ١٧/٢؛ عمدة الحواشي، الكنكوهي، ٢١١.

قال صاحب التلويح: -لكن- للإستدراك: أي التدارك، هكذا فسر. وفيه إشارة إلى عدم الفرق بينه وبين الإستدراك

أنظر: التلويح، التفتازاني، ١٠٦/١؛ التقرير والتحبير، ٤٩/٢.

النفي (١). وأن -بل- تفيد ما بعده ونفي الأول، والإستدراك يفيد إثبات ما بعده. فأما نفي الأول فدليله واختصاصه بما بعد النفي إنما هو عند دخوله بين المفردين.

وأما إذا وقع بين جملتين (٢) فهو -كبل- في مجيئه بعد النفي والإثبات جميعاً، كقولك: جاءني زيد لكن عمرو، ولم يجيء.

(غير أن العطف به إنما يستقيم عند اتساق (٣) الكلام) أي عند انتظامه بصلاحيه كون ما بعده تداركاً لما قبله وذلك بشيئين (٤): أحدهما: أي أن يكون الكلام متصلاً بعبئه ببعض ليحقق العطف.

الثاني: أن يكون محل الإثبات غير محل النفي ليتمكن الجمع بينهما ولا يناقض أول الكلام آخره كما مر من المثال (٥). فإذا فات الإتساق بفوات أحدهما بطل الإستدراك وصار كلاماً مستأنفاً.

أما مثال فوات الإتصال (٦) فمثل ما قال علماؤنا في <<الجامع الكبير (٧)>> في رجل في يده عبد فأقر أن العبد لزيد فقال المقر: ما كان لي قط لكنه لعمرو، فإن وصل الكلام (٨) فهو لعمرو، فإن فصل يرد على المقر الأول. لأن قوله: ما كان لي قط، تصريح بنفي ملكه عن العبد فيحتمل أن يكون نفيًا عن نفسه أصلاً أي من غير تحويل إلى آخر، فيكون ردًا للإقرار وهو الظاهر لأنه خرج جواباً له والمقر له ينفرد برد الإقرار فيرتد برده فيرجع إلى الأول. ويحتمل أن يكون (٩) عن نفسه إلى غير الأول فيكون تحويلًا. إذ يجوز أن يكون العبد معروفًا بكونه لزيد ثم وقع في يد المقر فأقر أنه لزيد فقال زيد: العبد وإن كان معروفًا بكونه لي لكنه في الحقيقة لعمرو.

- 
- (١) في، ج: بعد النفي إنما هو عند دخوله بين المفردين وأما إذا وقع بين جملتين.
- (٢) أصول الشاشي، ٢٠٩؛ أصول السرخسي، ٢١١/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٠٥/١؛ مرآة الأصول، ١٧/٢؛ حاشية الأزميري، ١٧/٢؛ عمدة الحواشي، الكنكوهي.
- (٣) من وسق الشيء إذا جمعه، وهنا انتظم وارتبط. انظر: الصحاح، الجوهري، ١٦٥٥/٤.
- (٤) كشف الأسرار، البخاري، ٢٦١/٢.
- (٥) المثال: ما جاءني زيد ولكن عمرو.
- (٦) أصول الشاشي، ٢٠٩؛ أصول السرخسي، ٢١٢/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٠٧/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٦١/٢؛ تيسير التحرير، ٨٥/٢.
- (٧) الجامع الكبير، محمد بن الحسن، ١٣٥.
- (٨) يكون الكلام متسقاً لأن مدار الإتساق على ما قيل مجموع أمرين: الإتصال بالسابق في التكلم، وعدم تعلق النفي والإثبات بشيء بعينه حتى لا يبقى التناقض والتدافع ولو بحسب الظاهر فقط. فعند فقدان أحد الأمرين لا يبقى الإتساق بل يعد كلاماً مستأنفاً. انظر: عمدة الحواشي، الكنكوهي، ٢١٢.
- (٩) في، ج: أن يكون نفيًا.

فيكون قوله: لكن لعمر و بيان تعبير لذلك النفي، وبيان التعبير لا يصح إلا موصولاً، فإذا وصل ثبت حكم صدر الكلام وعجزه معاً لتوقف الصدر عليه لأنه ثبت الحكم في الصدر، ثم خرج عنه العجز فصار وصله به بيانياً أنه نفي الملك عن نفسه إلى بكر لا أنه نفاه عن نفسه.

(وإذا فصل (١) كان نفيًا مطلقاً (٢)) أي عن نفسه لا إلى أحد فكان ردًا للإقرار (٣) وتكذيباً للمقر، ثم قوله بعد ذلك: لكنه لفلان، شهادة للمقر (٤) الثاني بالملك على المقر الأول (٥). وشهادة الفرد لا تثبت الملك. وقالوا في المقضى عليه بدار بالبينة، وصورته: ادعى داراً في يد غيره أنها داره ووجد ذلك - ذو اليد - فأقام المدعى بينة أنها له، فقضى له بها ثم قال المقضى له أنها لفلان ولم تكن لي قط لكنها لفلان، بكلام متصل فإن صدقه المقر له في الجميع ترد الدار على المقضى عليه، ولا شيء للمقر له لأنهما تصادقا أن الدعوى والبينة والحكم كلها باطلة. فوجب ردها على المقضى له. بخلاف المسألة الأولى (٦) لأن المقر الأول والثاني، والمقر له الثاني (٧) اتفقوا على أنه ليس للأول، فلم يستقم رده عليه مع اتفاقهم على خلافه فيرد إلى الثالث لأنه لا منازع له.

فأما مسألة الدعوى فلم يزعم المقضى عليه أنها ليست له ولكن استحققت عليه بالقضاء. فإذا بطل القضاء بقولهما: علي، يمكن المقضى عليه من أخذها بزعمه فيرد عليه.

وإن كان المقر له صدق المدعى في الإقرار كذبه في النفي عن نفسه بأن قال: كانت ملكاً للمقر إلا أنه وهبها لي بعد القضاء أو سلمها، أو أنه باعها (٨) مني بعد القضاء فهو المقر له ويضمن المقضى له قيمتها للمقضى عليه. وهذا لا يشكل إذا بدأ بالإقرار ثم بالنفي كالمذكور [١٢٤/أ] في الكتاب لأن إقراره صح ظاهراً وثبت الإستحقاق للمقر له بتصديقه إياه. فإذا قال بعده

(١) أي فصل قوله: لكنه لفلان عن النفي. انظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٦١.

(٢) أصول الشاشى، ٢٠٩؛ أصول السرخسى، ٢١٢/١؛ المغنى، ٤١٥؛ كشف الأسرار، النسفى، ٣٠٧/١؛ كشف

الأسرار، البخارى، ٢/٢٦١-٢٦٢؛ التوضيح على التلويح، ٢/١٠٦.

(٣) فى، ج: للأقوال. (٤) فى، ج: للمقر له.

(٥) قوله: المقر الأول: وهو من فى يده العبد لأن المقر له الأول إذا فصل وقطع كلامه كان نفيًا لملكه مطلقاً. أي

نفيًا عن نفسه أصلاً لانفيًا إلى أحد. بخلاف ما إذا وصل فإنه وإن كانت شهادة الفرد لكنه أقر بالملك للغير

متصلاً بالنفي عن نفسه صار الكل بمنزلة كلام واحد، فيكون تقديم الإقرار وتأخيره سواء، فيجعل كأنه قدم

الإقرار بالملك لفلان صيانة لكلام العاقل عن الإلغاء. انظر: عمدة الحواشى، الكنكوهى، ٢١٢.

(٦) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٦٢.

(٧) فى، ج: المقر له الثالث. (٨) فى، ج: بأهلها.

ما كانت لي قط فقد أراد إبطال إقراره والرجوع عنه وكذبه المقر له فلم يصح نفيه، ولو بدأ بالنفي بأن قال: ما كانت لي قط لكنها لفلان بكلام موصول فكذلك عندنا، وعند زفر أنها ترد على المقضى عليه لأن نفيه ينقض (١) القضاء لو اقتصر عليه.

وقوله (٢): (لكنها لفلان) كلام مبتدأ منقطع عما قبله لعدم المغير (٣) في آخره فيكون إقراراً بالملك للغير بعدما انتفى ملكه، فعاد إلى المقضى عليه فلا يصح إقراره وإن صدقه المقر له كما لو فصل الإقرار عن النفي. واستدل الشيخ بقوله (لأنه نفاها عن نفسه إلى الثاني) يعني لا مطلقاً والنفي إلى الثاني يوجب الملك له، فهذا النفي يوجب الملك للمقر له.

أما الأولى: فلأنه من قبيل بيان التغيير (٤) وقد وصل لأن آخر كلامه مناف لأوله بالنفي والإثبات. وما كان كذلك فهو مغير لأول الكلام فيتوقف على آخره ويكون (٥) - التغيير وقد وصل لأن آخر كلامه مناف - حكمها جميعاً كما في الإستثناء، والغرض أنه قال موصولاً.

وأما الثانية: فلما قدم قوله (إلا أنه) جواب سؤال تقديره: إذا قال المقضى له: ما كانت لي قط، فقد

تناول قوله الأزمنة السابقة على القضاء. وذلك يتضمن بطلان القضاء فكان الواجب أن يرد

على المقضى عليه لبطلان القضاء. وتقرير الجواب: أن الإسناد (٦) صار شاهداً على المقر له لأن كلامه يتضمن بطلان القضاء وبطلانه يقتضى بطلان حق المقر له. لأن ثبوته بناء على الإقرار الذي هو مبنى على صحة القضاء وشهادته عليه عند تكذيبه إياه باطلة لأنه رجوع عما أقر به.

ويتضح هذا بفضل الإقرار على النفي لأن الكلام باتصال النفي بالإثبات صار كشيء

واحد، فصارت تقديم الإقرار وتأخيره سواء، ثم لم يصدق في المقر له وصدق في حق نفسه. فظاهر

كلامه إقرار ببطلان القضاء فصار مقراً بها للمقضى عليه فيضمن قيمتها.

قال الشيخ في «جامعه» (٧): «هذا على قول من يرى ضمان العقار بالغصب فيضمن بالقصر» (٨) أيضاً، فلما عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلا (٩).

(١) في، ج: لنقض القضاء.

(٢) أصول السرخسي، ٢١٢/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٠٧/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٦٣/٢ - ٢٦٤؛ تيسير التحرير، ٨٦/٢.

(٣) في، ج: المعين.

(٤) بيان التغيير هو: تغيير موجب الكلام نحو التعليق والإستثناء والتخصيص. انظر: التعريفات، الجرجاني، ٤٧.

(٥) في، ج: ويكون حكمها جميعاً كما في الإستثناء.

(٦) أي إسناد نفي الملك إلى ما قبل القضاء. انظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢٦٤/٢.

(٧) يقصد البزدوي في شرحه للجامع الكبير. انظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢٦٤/٢.

(٨) في، ج: بالتقصير.

(٩) كشف الأسرار، البخاري، ٢٦٤/٢.

وذكر في <جامع أبي الليث (١)> أن هذا قولهم جميعاً لأن العقار يضمن بالقول كسوم البيع (٢) والرهن والبيع الفاسد والرجوع عن الشهادة (٣).  
 وذكر شمس الأئمة الأوزجندی رحمه الله أنه بالإقرار صار متلفاً لها وهي تضمن بالإتلاف عند الكل كما يضمن بالشهادة الباطلة (٣).  
 قيل (٤): في إيراد هاتين (٥) في المسألتين في - لكن - إشكال لأن - لكن - المشددة ليست من حروف العطف بل من الحروف المشبهة بالفعل.  
 أجب (٤) بأنه أوردتهما بطريق الإستطراد لاشتراكهما في الإستدراك واستوائهما في الحكم.  
 ومثال فوات الثاني (٦): ما قال في <نكاح الجامع (٧)> في أمة تزوجت بغير إذن مولاهما بمائة درهم فقال المولى: لأجيز (٨) النكاح لكن أجيزه بمائة وخمسين أو إن زدتي خمسين، أن هذا فسخ للنكاح وجعل - لكن - كلاماً مستأنفاً وأجازه لنكاح آخر مهره مائة وخمسون. لأن الكلام غير متسق فإن السياقة إنما تكون بصلاحيّة كون العجز تداركاً للصدر وذلك ههنا محال لأنه لما قال: لأجيز النكاح، فسخ النكاح الأول، فلا يكون (٩)

- 
- (١) هو أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندی الحنفى، الإمام الفقيه المحدث الزاهد، صاحب كتاب تنبيه الغافلين، وخزانة الفقه، وشرح الجامع الصغير. ت: ٣٨٣هـ، وقيل غير ذلك.  
 انظر: سير أعلام النبلاء، ٣٢٢/١٦؛ الفوائد البهية، ٢٢٠.  
 (٢) السوم: طلب المبيع بالثمن الذى تقرر به البيع. انظر: التعريفات، ١٢٣؛ القاموس الفقهى، ١٨٧.  
 (٣) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٦٤. (٤) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٦٤؛ مرآة الأصول، ١٨/٢-١٩؛ عمدة الحواشى، ٢١٠.  
 (٥) فى، ج: هاتين المسألتين.  
 (٦) أصول الشاشى، ٢١٠؛ أصول السرخسى، ١/٢١٢؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٦٤-٢٦٥؛ التوضيح، ١٠٧/١؛ تيسير التحرير، ٢: ٨٦؛ حاشية الأزميرى، ١٨/٢؛ شرح نور الأنوار، ملا جيون، ٣٠٦/١.  
 (٧) الجامع الكبير، محمد بن الحسن، ١٠٥.  
 (٨) قوله: لأجيز: نفي العقد وفسخ النكاح. وقوله: ولكن أجيزه: إثبات العقد والإثبات والنفي فى محل واحد محال فجعل - لكن - حينئذ مبتدأ لأن هذا نفي فعل وإثباته بعينه. لو قال المولى فى جوابها: لأجيز النكاح بمائة ولكن أجيزه بمائة وخمسين يكون هذا بعينه مثال الإتساق فبقي أصل النكاح ويكون النفي راجعاً إلى قيد المائة والإثبات إلى قيد المائة والخمسين فلا يكون فى صورة الوصل نفي فعل وإثباته بعينه.  
 انظر: مرآة الأصول، ١٨/٢؛ حاشية الأزميرى، ١٨/٢؛ عمدة الحواشى.  
 (٩) فى، ج: فلا يمكن.

إثباته (١) بمائة وخمسين وإلا لزم كون الشيء الواحد مثبتاً ومنفياً في حالة واحدة وهو محال. ولا يعتبر التغير من حيث المال لأنه في النكاح مانع حتى صح النكاح مع فساد ونفيه، فلا يعتبر العقد بتغيره، فلا يتوقف أول الكلام على آخره، فجعل - لكن - مبتدأ. ألا ترى أنه لو قال: لا أجزيه إلا بزيادة خمسين لا يفسخ العقد بل يتوقف. وفي قول الرجل (٢): لك ألف درهم قرض، فقال المقر: لا ولكن غصب، إن كلام المقر له متسق لأنه موافق لكلام المقر لا إتفاقهما في أصل المال. فإنه لم يصرح برد أصل الإقرار وهو الألف بل قال: لا، وأنه يصلح رداً للجهة والأصل. فإذا وصل به قوله: ولكن غصب، علم أنه نفى السبب لا أصل المال فيلزمه المال، بخلاف مسألة النكاح فإنه صرح فيها برد النكاح بقوله: لا أجزيه النكاح فلا يمكن / صرفه إلى الجهة. [١٢٤/ب]

(١) قوله: (إثباته) فيه إشكال وهو: أنا لانسلم ذلك لأنه رد النكاح المقيد بمائة وأجاز النكاح المقيد بمائة وخمسين فلا يكون نفي الإجازة وإثباتها بعينها في شيء واحد.

قلنا: بأن المهر في باب النكاح من الزوائد، ولهذا يصح النكاح بدون ذكره ومع نفيه فكان النفي من أصل النكاح.

فكان قوله: (لكن أجزيه) إثباته بعينه بعد نفيه فلا يعتبر، لأن، نكاح الأمة كان موقوفاً على إجازة المولى وقد انفسخ بالرد، والمفسوخ لا تلحقه الإجازة فيكون - لكن - للإستئناف لا للعطف.  
انظر: كشف الأسرار، النسفي، ٣٠٦/١؛ عمدة الحواشي، الكنكوهي، ٢١٤.

(٢) هذه المسألة تخالف المسألة التي قبلها في أن الإستدراك فيها صرف إلى الجملة حتى صح ولم يصرف إلى أصل الإقرار، وفي تلك المسألة صرف إلى أصل النكاح ولم يصرف إلى الجهة وهي نفي المائة وإثبات المائة والخمسين...

انظر: كشف الأسرار، النسفي، ٣٠٧/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٦٤/٢.

## [ أو ]

**قال رحمه الله:** (وأما-أو-فإنها تدخل بين إسمين أو فعلين فيتناول أحد المذكورين، هذا موضوعها الذي وضعت له، يقال: جاءني زيد أو عمرو، أي أحدهما ولم يوضع للشك وليس الشك بأمر مقصود يقصد بالكلام وضعاً لكنها وضعت لما قلنا فإن استعملت في الخبر تناولت أحدهما غير معين فأفضت إلى الشك. وإذا استعملت في الإبتداء والإنشاء تناولت أحدهما من غير شك تقول: أنت زيد أو عمر، فيكون للتخيير لأن الإبتداء لا يحتمل الشك، فعلمت أن الشك إنما جاء من قبل محل الكلام. وعلى هذا قلنا في قول الرجل: هذا حرّ أو هذا، وهذه طالق أو هذه أنه بمنزلة قوله: أحدهما حرّ، وهذا الكلام إنشاء يحتمل الخبر فأوجب التخيير على احتمال أنه بيان حتى جعل البيان إنشاء من وجه على ما ذكرنا في مسائل العتاق في <<الجامع>> و<<الزيادات>>.)

**أقول:** كلمة-أو-(١) تدخل بين شيئين سواء كانا إسمين كقوله تعالى: ﴿ وإنا وإياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ﴾ (٢) أو فعلين كقوله تعالى: ﴿ اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ﴾ (٣) وبين أكثر من ذلك كقوله تعالى: ﴿ من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ﴾ (٤). وقولك: أعتق رقبة أو أطعم ستين مسكيناً أو أكسهم وهي موضوعة لأحد المذكورين تقول: جاءني زيداً أو عمرو، أي أحدهما، هذا مذهب عامة أهل اللغة (٥). وذهب أبو زيد (٦)

(١) أصول الشاشي، ٢١٣؛ أصول السرخسي، ١/٢١٣؛ العدة، أبو يعلى، ١/١٩٩؛ المغني، ٤١٥؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٣٠٨؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢: ٢٦٦؛ التوضيح، ١/١٠٨؛ شرح قطر الندى، ابن هشام، ٣٤٤؛ شرح ابن عقيل، ٢/٢٣٢؛ معنى الحروف، الرماني، ٧٧؛ شرح الكوكب المنير، لبن النجار، ١/٢٦٣؛ البحر المحيط، الزركشي، ٢/٢٧٩؛ تيسير التحرير، ٢/٨٧؛ عمدة الحواشي، الكنكوهي، ٢١٥.

(٢) سورة سبأ، الآية، ٢٤. (٣) سورة النساء، الآية، ٦٦. (٤) سورة المائدة، الآية، ٨٩.

(٥) الصحاح، الجوهري، ٦/٢٢٧٤؛ معاني الحروف، ٧٨-٧٩؛ شرح قطر الندى، ٣٤٤؛ شرح ابن عقيل، ٢/٢٣٢؛ المعجم الوسيط، ١/٣٢؛ عمدة الحواشي، الكنكوهي، ٢١٥.

(٦) هو عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود، عالم ما وراء النهر، كان يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج. وكان من أذكيا الأمة، له نظم في الفتاوى، وتقويم الأدلة، وكتاب الأسرار، وغيرها. ت: ٤٣٠.

أنظر: سير أعلام النبلاء، ١٧/٥٢١؛ الأعلام، الزركلي، ٤/١٠٩.

وأبو إسحاق الإسفرائي (١) وجماعة من النحويين (٢) إلى أنها وضعت للشك. قالوا: إذا قلت: رأيت زيدا أو عمراً لا تكون مخبراً عن رؤيتهما جميعاً ولكنك مخبر عن رؤية أحدهما على سبيل الشك. فإنك قد رأيت أحدهما ولكنك تشككت في معرفته حتى احتمل كل واحد منهما أن يكون هو المرئي. وأن لا يكون إلا إذا استعملت في الإيجاب والأوامر والنواهي لم توجب شكاً لعدم تصور الشك فيها لأنها لإثبات الحكم ابتداءً فأوجب التخيير. والأول أولى لأن الغرض من الوضع الإفهام والتشكيك يخله، فلو كانت موضوعة للشك عاد على موضوعه بالنقض ولأن الشك ليس بأمر مقصود يقصد بالكلام وضعاً بل الشك عارض بسبب محل الكلام (٣). فإذا استعملت في الخبر كقولك: جاءني زيد أو عمرو، علم أن المجيء صدر من أحدهما بعينه، وإنما جهل السامع من وجد منه ذلك فعرض الشك في الذي صدر منه المجيء. وإذا استعملت في الإبتداء والإنشاء كقولك: أنت زيد أو عمر تناولت أحدهما من غير شك لأن الإبتداء لا يحتمل الشك، ولو كانت موضوعة له لما انفكت عنه لأن الحقيقة لا تنفك عن محلها الأصلي بلا مانع، وأفادت التخيير وهو أيضاً إنما يثبت بمحل الكلام. لأنها إذا استعملت في الأمر تناولت أحدهما غير معين. والأمر يقتضى الإلتزام والإلتزام لا يتصور بإيقاعه في غير العين ولا يجب إيقاع الضرب فيهما فيثبت التخيير ضرورة التمكن من الإلتزام، ولهذا لو اختار أحدهما قولاً لا يصح لأنه ضرورة في ذلك. والإنشاء والإبتداء في كلام الشيخ يجوز أن يكونا مترادفين (٤). فسر الأول بالثاني بالواو إن أراد الإنشاء المصطلح (٥)، وإن أراد غيره كما يشير إليه بعض

(١) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، أبو إسحاق الإسفرائي، المتكلم الأصولي الشافعي، الفقيه، شيخ أهل خراسان. إنه بلغ رتبة الإجتهد، صاحب التصانيف منها: جامع الحلى في أصول الدين، والرد على الملحدين، وتعليقه في أصول الفقه. انظر: شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي. (بيروت: دار الفكر) ٢/٢٠٩؛ طبقات الشافعية، لبن قاضي شهبه، ١/١٧٠.

(٢) الصحاح، الجوهري، ٦/٢٢٧٤؛ شرح قطر الندى، ٣٤٤؛ شرح ابن عقيل، ٢/٢٣٢؛ معاني الحروف، ٧٨؛ المعجم الوسيط، ١/٣٢؛ عمدة الحواشي، ٢١٥.

(٣) هذا كلام الإمام السرخسي خالف فيه القاضي أبو زيد أنه قال أنها وضعت للشك. انظر: اصول السرخسي، ٢١٣/١.

(٤) الترادف: هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد. انظر: التعريفات، الجرجاني، ٥٦.  
(٥) في، ج: المصلح.



الشارحين فإنه مثل الإبتداء بقوله: أنت زيداً أو عمرأ (١) وللإنشاء بقوله: هذا حرّ وهذا حرّ فله ذلك ولم يكونا مترادفين. (وعلى هذا) (٢) أي أنه يتناول أحد المذكورين (٣) قلنا: في قول الرجل هذا حرّ أو هذا، وهذه طالق أو هذه، أنه بمنزلة قوله: أحكما حرّ وإحداكما طالق.

وهذا الكلام (٤) إنشاء يحتمل الخبر أي يصلح أن يكون خبراً (٥) لأنه في وضعه الأصلي خبراً لا أن الخبر يقتضى تقدم المخبر عنه على ما عليه وضعه، وحيث لم تتقدم الحرية (٦) فيما نحن فيه لم يصح الإخبار عنه فجعلنا إنشاء حذراً من اللغو. وقد رنا ثبوت الحرية قبيل هذا الكلام اقتضاء تصحيحاً له لولايته على ذلك ثم صار إنشاء شرعاً و عرفاً (٧). ولهذا لو جمع بين حرّ وعبد وقال: هذا حرّ وهذا، أنه لا يجعل إنشاء لإمكان العمل بموضوعه. وإذا ثبت فيه وجهتان/والعمل بهما مهما أمكن واجب، قلنا: أنه أوجب التخيير من حيث كونه إنشاء [١٢٥/أ] حتى كان له أن يختار العتق في أيهما شاء.

(على احتمال أنه بيان) (٨) أي إظهار للعتق الواقع من حيث كونه خبراً كما لو أعتق أحدهما ونسيه، فإنه ليس له أن يعين (٩) العتق في أيهما شاء، بل وجب عليه أن يبين العتق الذي أوقعه فيه إذا ذكر. حتى جعل البيان إنشاء من وجه حتى يشترط صلاحية المحل للإنشاء، فلو مات أحدهما فبين العتق فيه لا يصح. وإظهاراً من وجه حتى يجبر عليه، ولو كان إنشاء من كل وجه لما أجبر عليه إذ المرء لا يجبر على إنشاء العتق. وإذا اجتمع فيه وجهتان عمل بهما في الأحكام فأعتبرت جهة الإنشاء في موضع التهمة فلم يسمع بيانه في الميت، وجهة الإظهار في غير موضع التهمة فأجبر عليه. وعلى هذا لو قال ذلك لعبدین: قيمة أحكما ألف وقيمة الآخر مائة ثم مرض ويبن العتق في كثير القيمة يصح ويعتبر من جميع المال. فاعتبر جهة الإظهار لعدم التهمة

(١) في، ج: أنت زيد أو عمرو. (٢) كشف الأسرار، النسفي، ٣٠٩/١؛ كشف الأسرار، ٢٦٩/٢؛ عمدة الحواشي، ٢١٥.

(٣) أي لنسبة أمر إلى أحد الشيين لا على التعيين أو لنسبة أحد الأمرين إلى شيء

(٤) كشف الأسرار، النسفي، ٣٠٩/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٦٩/٢-٢٧-؛ شرح التلويح والتوضيح، ١٠٨/١.

(٥) في، ج: حرّاً. (٦) في، ج: الخيرية.

(٧) شرعاً: لأنه لم يتحقق إثبات الحرية بغير هذا اللفظ فلو كان خبراً لكان كذباً فيجب أن يجعل الحرية ثابتة قبيل

هذا الكلام بطريق الإقتضاء تصحيحاً لمدلولة اللغوى وهذا كونه إنشاء شرعاً و عرفاً إخباراً حقيقة ولغة.

انظر: شرح التلويح، ١٠٨/١؛ شرح نور الأنوار، ملاحيون، ٣١٠/١؛ حاشية الأزميري، ٢١/٢.

(٨) كشف الأسرار، النسفي، ٣٠٩-٣١٠؛ كشف الأسرار، ٢٧٠/٢؛ التوضيح، ١٠٨/١؛ أصول السرخسى،

٢١٤/١؛ المغنى، الخبازي، ٤١٥.

(٩) في، ج: ليس له أن يعتق.

لأن كل واحد متردد بين أن يعتق وأن لا يعتق فكان بمنزلة المكاتب فلا يتعلق به حق الوراثة. وكذا لو قال لامرأته: إحدكما طالق فماتت إحداهما قبل البيان تعينت الباقية لزوال المزاحمة، فلو قال: عنيت الميئة صدق في بطلان ميراثه عنها، ولا يصدق في إبطال الطلاق. ولو كانت تحت حرة وأمة دخل بهما فقال: إحدكما طالق ثنتين ثم أعتقت الأمة ثم مرض الزوج فبين الطلاق في المعتقة تحريم حرمة غليظة ويصير الزوج فاراً حتى ترث عنه، فاعتبر إظهاراً في حق الحرمة لعدم التهمة، وإنشاء في حق الأثر للتهمة، لأن حقها تعلق بما له في مرضه فهو بالبيان يريد إبطال حقها. وعلى هذا قيس المسائل (١) في «الجامع» (٢) و«الزيادات» (٣).

**قال رحمه الله:** (ولهذا قلنا فيمن قال: وكنت فلاناً أو فلاناً ببيع هذا العبد أن التوكيل

صحيح، ويبيع أيهما شاء لأن - أو - في وضع الإبتداء للتخيير، والتوكيل صحيح إستحساناً فأيهما باعه صح. ولذلك إذا قال: وكنت به أحد هذين، وكذلك إذا قال: بيع هذا أو هذا، أنه صحيح وله أن يبيع أيهما شاء لأن - أو - في موضع الإبتداء للتخيير والتوكيل إنشاء والتخيير لا يمنع الإمتثال. وقلنا في البيوع والإجارة إذا دخلت - أو - في المبيع أو في الثمن فسد البيع إلا أن يكون من له الخيار معلوماً في اثنين أو في ثلاثة إستحساناً لأنه إذا لم يكن معلوماً أوجب جهالة ومنازعة، وإذا كان من له الخيار معلوماً لم يوجب منازعة لكنه يوجب حظراً فاحتمل في الثلاث إستحساناً.)

**أقول:** كلمة - أو - (٤) إذا دخلت في التوكيل مثل أن يقول: وكنت هذا وهذا ببيع هذا العبد صحت

الوكالة ويبيع أيهما شاء من غير اشتراط إجتماعهما على البيع

(١) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٧١.

(٢) الجامع الكبير، محمد بن الحسن، ١٨٦.

(٣) زيادات الزيادات لمحمد بن الحسن، مع الشرحين: النكت للسرخسى، وشويع محمد العتابى، الطبعة الأولى، تحقيق: أبو الوفا الأفغانى. (لاهور: دار المعارف النعمانية، ١٤٠١-١٩٨١) ٤١.

(٤) أصول الشاشى، ٢١٣؛ أصول السرخسى، ١/٢١٤؛ كشف الأسرار، النسفى، ١/٣١١؛ كشف الأسرار،

البخارى، ٢/٢٧١؛ شرح التلويح، ١/١٠٨.

وإذا باع أحدهما لم يكن (١) للآخر أن يبيع ذلك وإن عاد إلى ملك الموكل مَلَكَه. والقياس أن لا يصح لجهالة من وكل ببيعه. وجه الإستحسان أن هذه جهالة مستدركة فتحمل فيما هو مبني على التوسع. وكذلك إذا دخلت في البيع مثل قوله: بيع هذا أو هذا صحت الوكالة إستحساناً. ولم ينص عليه محمد رحمه الله على القياس والإستحسان في هذه المسألة كما نص في المسألة الأولى. وفرق بعضهم فقال: الجهالة فيما تناولته الوكالة بالبيع لافيمن هو وكيل كما في الإقرار فإن جهالة المقر به لا تمنع صحة الإقرار، وجهالة المقر له تمنعها.

والأصح (٢) أن فيهما قياساً وإستحساناً. وجه القياس أن التوكيل به معتبر بإيجابه وإيجاب البيع في أحدهما لا بعينه لا يصح للجهالة فكذا التوكيل. ووجه الإستحسان أن مبني الوكالة على التوسع لأنه يتعلق بها لزوم، وهذه الجهالة مستدركة فلا يفرض إلى المنازعة فلا يمنع الصحة، بل الموكل قد يحتاج إلى هذا لأنه ربما لا يدري أيهما يزوج فيوكل ببيع أحدهما توسعة للأمر وتحصيلاً لمقصوده في الثمن (٣).

واستدل الشيخ (٤) بقوله: (لأن-أو- في موضع الإبتداء للتخيير والتخيير لا يمنع الإمتثال-أو- في موضع الإبتداء لا يمنع الإمتثال، والتوكيل إنشاء فلا يمنع الإمتثال).

أما الأولى فظاهرة/مما تقدم، وأما الثانية فلا إمكان الإتيان به كما في كفارة اليمين. [١٢٥/ب]

وهذا يشير إلى أنه لا تغاير بين الإبتداء والإنشاء.

وإذا دخلت في المبيع (٥) بأن قال: بعث منك هذا الثوب أو هذا بعشرة. أو في الثمن مثل أن يقول: بعته بعشرة أو بعشرين، فقال: قبلت. أو في المستأجر بأن قال: أجرته بدرهم أو بدرهمين لم يصح العقد في الفصول الأربعة. لأنها توجب التخيير ومن له الخيار غير معلوم، فبقي المعقود عليه أو المعقود به مجهولاً جهالة تفضي إلى النزاع. إلا إذا كان من له الخيار معلوماً في اثنين أو ثلاثة فيصح العقد إستحساناً. وفي القياس لا يصح وهذا قول زفر والشافعي رحمه الله (٦)

(١) فإن قلت فما الفرق بين مسألة الحرية ومسألة التوكيل في كون تناول-أو- لأحد المذكورين في الأول على سبيل البدل، وفي الثانية على سبيل العموم. قلنا: التوكيل فيه معنى إباحة التصرف في مال نفسه للتوكيل بعد أن كان محظوراً وإباحة توجب العموم مثل قولهم: جالس الحسن أو ابن سيرين، وذلك لأن الإباحة رفع الحظر، والحظر حتى ارتفع عن أحد منهما غير عين فقد ارتفع من كل واحد فيثبت العموم. ولأن الموكل يبيع ماله ولا تحصيل ذلك إلا بالعموم بأن يثبت ولاية البيع لكل واحد منهما. انظر: عمدة الحواشي، الكنكوهي، ٢١٦.

(٢) في، ج: في اليمين.

(٣) كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٧١؛

(٤) (٥) أصول السرخسي، ١/٢١٥؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٣١١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٧٢.

(٦) الأم، الشافعي، ٣/٤-٥؛ شرح العناية، البابر تي، ٦/٣٣٠.

لجهالة المبيع كما إذا لم يكن من له الخيار معلوماً وكما لو زاد على الثلاثة. وجه الإستحسان أنه كان من له الخيار معلوماً فالجهالة في المبيع أو المستأجر فلا يفضى إلى المنازعة، والجهالة التي تفضى إلى المنازعة لا تفسد العقد.

أما الأولى: فلأن من له الخيار يستبد بالتعيين فلا منازع له. وأما الثانية: فلأن مانعته (١) الجهالة باعتبار إنتفاء التراضي الذي هو ركن البيع بالمنازعة، فإذا انتفى المنازعة وجد التراضي. (لكنه) (٢) أي لكن هذا العقد مشتمل على حظر لتردد عاقبته، إذ يحتمل كل من العبيد أن يستقر فيه العقد وأن لا يستقر، والحظر مفسد كالشرط لكنه يحتمل في الثلاث (٣) حملاً لمحل البيع على الزمان لأن الحاجة متحققة باعتبار المحل تحقيقها باعتبار الزمان. فإن الإنسان قد يحتاج إلى اختيار من يثق به واختيار من يشتريه لأجله. ولا يمكنه المالك من الحمل إليه إلا بالبيع فكان في معنى ما ورد به الشرع فألحق به دلالة. وكما لم يتحمل في الشرط أكثر من ثلاثة لانتهاء الحاجة بما دونه فكذا في المحل لانتهاء الحاجة بما دونه، إذ الثلاثة تشتمل على كل الأوصاف الجيد والوسط والردىء فالزيادة على ذلك تصير لغواً.

فإن قيل (٤): المعلق بالشرط في البيع هو الحكم وههنا المعلق هو العقد وهذا فوق ذلك فكيف يجوز الإلحاق؟

أجيب (٤): بأن الحكم ثمة غير ثابت أصلاً وههنا الحكم ثابت في أحدها نكرة، ففي حق الحكم تأثير شرط الخيار أكثر، وفي حق العقد تأثير الشرط ههنا أكثر فاستويا فجاز الإلحاق. ورد: بأن التأثير في العقد أقوى من التأثير في الحكم فهو أول المسألة.

وأجيب (٤): بأن المقصود هو الحكم والعقد وسيلة، فالحكم إذا كان موجوداً فهو المعتبر فلهذا ساوى شرط الخيار.

فإن قيل (٤): فعلى هذا كان الواجب أن يجوز فوق الثلاثة عندهما كما في شرط الخيار.

أجيب (٤): بأن شرط الخيار فوق الثلاثة ثبت بالأثر (٥) غير معقول المعنى فلا يجوز الإلحاق به.

(١) في، ج: مانعيته. (٢) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٧٢؛ شرح نور الأنوار، ملا جيون، ١/٣١١.

(٣) أي الثلاثة الأيام. انظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٧٢.

(٤) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٧٢-٢٧٣.

(٥) ماروى أن حبان بن منقذ بن عمرو الأنصارى رضي الله عنه كان يغيب في البيوع فقال النبي ﷺ: "إذا بايعت

فقل لا خلاية ولي الخيار ثلاثة أيام." قال ابن حجر: فمداره على ابن لهيعة وهو ضعيف. الفتح، ٤/٣٣٨.

أما قوله ﷺ: "إذا بايعت فقل لا خلاية." حديث صحيح. انظر: صحيح البخارى مع الفتح، كتاب البيوع، باب ما يكره

من الخداع، ٢١١٧، ٤/٣٣٧؛ شرح العناية، البابرتى، ٦/٢٩٩-٣٠٠.

ورد (١) بأن الإلحاق إنما يكون بالدلالة كما ألحقناه في نفس الجواز وكونه معقولاً لامدخل له في ذلك.

وقوله (٢): (إلا أن يكون من له الخيار معلوماً) يشير بعمومه إلى ثبوت خيار التعيين لكل واحد من البائع والمشتري وهو اختيار الكرخي وبعض المتأخرين من مشايخنا (٣). وذكر في <<المجرد (٤)>> أنه لا يجوز في حق البائع لأنه شرع لدفع الحاجة باختيار (٥) الأرفق ولا حاجة إلى ذلك في جانب البائع، لأن المبيع كان معه قبل البيع (٦). ولأن الحاجة إليه في الثمن ليست مثل الحاجة في المبيع فرد إلى القياس، وكذا حكم الأجرة في عقد الإجارة والمستأجر مثل المبيع في خيار التعيين.

**قال رحمه الله:** (وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله في المهر إذا دخله -أو- أن التخيير إذا كان مفيداً أوجب التخيير. مثل قوله في <<الجامع>>: تزوجتك على ألف حالة أو ألفين إلى سنة أو ألف درهم أو درهم أو مائة دينار، أن للزوج أن يعطى أي المهرين شاء وإذا لم يفد التخيير مثل ألف درهم أو ألفين لزمه الأقل، إلا أن يعطى الزيادة لأن النكاح لما لم يفتر إلى التسمية اعتبرت التسمية بالإقرار بالمال/مفرداً وبالوصايا وببديل [١٢٦/أ] الخلع والعق والصلح عن القود وصار من استفاد من جهته أولى بالبيان والتخيير لأنه هو الموجب. قال أبو حنيفة رحمه الله: يصار إلى مهر المثل لأن الثابت بطريق التخيير غير معلوم إلا بشرط الإختيار فلا يقطع الموجب المتعين. بخلاف العتق والصلح عن القود لأنه لا يعارضه موجب متعين لأنه جائز بغير عوض، فأما النكاح فلا ينعقد إلا بمهر المثل.)

**أقول:** ذهب أبو يوسف ومحمد رحمهما إلى أن كلمة -أو- (٧) إذا دخلت في المهر فلا يخلو إما أن تفيد التخيير أو لا، فإن أفادت كان معتبراً كما في قوله: تزوجتك على ألف حالة أو ألفين إلى سنة. فإن المالين لما اختلفا قدرًا وهو ظاهر، ووصفاً يكون أحدهما موصوفاً بالحلول والآخر

(١) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٧٣. (٢) كشف الأسرار، النسفى، ١/٣١١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٧٣.

(٣) لأنه لما ثبت في جانب المشتري اعتباراً بخيار الشرط يثبت في جانب البائع أيضاً اعتباراً به.

كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٧٣. (٤) المجرد في الفروع الحنفية لأبى القاسم اسماعيل بن الحسين البيهقى.

(٥) فى، ج: باعتبار. (٦) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٧٣.

(٧) الجامع الكبير، ٤/١٠٤؛ تأسيس النظر، أبوزيد الدبوسى، تحقيق: مصطفى القبانى. (بيروت: دار ابن زيدون) ١٨.

بضده أفاد التخيير فاعتبر، فيعطى الزوج أي المهرين شاء لأن العمل به بالموجب (١).  
وأجيب (٢): مهما أمكن وقد أمكن وإن لم يفد كقولك: تزوجتك على ألف أو ألفين فإنه غير مفيد لعدم إفادة التخيير بين القليل والكثير في جنس واحد لم يعتبر ووجب الأقل إلا أن يعطى الزيادة. (لأن النكاح لما لم يفتقر إلى التسمية لعدم توفقه عليها اعتبرت التسمية بالإقرار بالمال) أي بغير عقد (وبالوصايا)، فإن من أقر لإنسان بألف أو ألفين أو أوصى كذلك أو خالع إمرأته على ألف أو ألفين أو أعتق عبده لذلك أو صالح عن القصاص كذلك وجب الأقل.  
(وصار (٣) من يستفاد من جهته أولى بالبيان) لأنه هو الموجب المفضل فكان الخيار له بكل حال ولا يصار إلى مهر المثل لأنه يوجب نكاح لا تسمية فيه وبالتخيير لا يتقدم التسمية.  
وقال أبو حنيفة رحمه الله في هذه المسائل: يصار إلى مهر المثل فيحكم لأن الثابت بطريق التخيير غير معلوم إلا بشرط الإختيار وكل ما كان كذلك لا يقطع الموجب المتعين وهو مهر المثل. فالثابت بطريق الإختيار لا يقطع الموجب المتعين.  
أما الأولى فلأن المتردد قد يختار فيصير معلوماً وقد لا يختار. أما الثانية فلأن اليقين لا يزول بالمحتمل.

فإن قيل (٤): الخلاف في النكاح الصحيح وموجبه المسمى فوجب المصير إليه ما أمكن وقد أمكن

(١) أصول الشاشي، ٢١٥؛ أصول السرخسي، ٢١٥/١؛ المغني، ٤١٥؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣١٢/١؛ كشف

الأسرار، ٢ البخاري، ٢٧٤؛ شرح نور الأنوار، ملا جيون، ٣١٢/١.

(٢) كشف الأسرار، النسفي، ٣١٣/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٧٥-٢٧٦.

(٣) هذا رد لما قاله أبو حنيفة رحمه الله أن الخيار للمرأة إذ كان مهر المثل مثلها ألفين أو أكثر.

انظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢٧٥/٢.

(٤) أصول الشاشي، ٢١٥؛ أصول السرخسي، ٢١٥/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣١٣/١؛ كشف الأسرار، البخاري،

٢٧٥/٢؛ شرح نور الأنوار، ملا جيون، ٣١٢-٣١٣.

(٥) يعني لو أدخل -أو في المهر بأن قال: تزوجتك على هذا ألف درهم أو على هذا مائة دينار مثلاً. يحكم بمهر

المثل عند أبي حنيفة لأن الموجب الأصلي في باب النكاح مهر المثل كالقيمة في باب البيع. وإنما العدول عنه

إذا كانت التسمية معلومة قطعاً ولم توجد، لأن دخول كلمة -أو- يمنع كون المسمى معلوماً قطعاً فوجب المصير

إليه. وقالوا: إنها توجب التخيير، وللزوج أن يعطى أحد الأمرين أيهما شاء.

لكننا نقول: إن كلمة -أو- وضع لتناول أحد الأمرين وهو مجهول غير معن فإنما فسدت التسمية بجهالة يصار إلى

موجبه الأصلي. وأما التخيير فإنما يثبت ضرورة التمكن من الإختيار في الطلب كالأمر. وفي هذه المسألة يوجد

الأمر فلا يثبت التخيير.

انظر: عمدة الحواشي، الكنكوهي، ٢١٧؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٧٥-٢٧٦/٢.

لأنه وجد تسميتان إحداهما منتفية (١).

أجيب (١): بأن النكاح لما صح بمهر المثل صار هو الموجب الأصلي لأنه صحيح بدون التسمية. فكانت التسمية زائدة مطلقاً فحل محل آخر المثل في الإجارة الفاسدة ولا يجب العدول عنه بالشك.

قوله (٢) (بخلاف الخلع إلى آخره) جواب عن قياس صاحبين وتقريره: أن الخلع والعقد والصلح عن القود ليس له موجب لجوازها بغير عوض فلا معارض. فأما النكاح (٢) فلا ينعقد إلا بمهر المثل ولا معارض قوي لكونه الموجب الأصلي المتعين. ثم عند أبي حنيفة (٢) في مسألة الجامع وهي مسألة الألف الحالة والألفين إلى سنة إن كان مهر مثلها ألفي درهم أو أكثر، فالخيار لها إن شاءت أخذت الألف الحالة، وإن شاءت كان لها الألفان (٣) بعد الأجل لأنها التزمت إحدى وجهي الحظ، إما القدر وإما الأجل والمقاصد في ذلك مختلفة فيوجب التخيير. وإن كان مهر مثلها أقل من ألف فللزواج الخيار يعطيها أيهما شاء كذا في جامع الشيخ رحمه الله.

**قال رحمه الله:** (ولهذا قلنا في قوله تعالى: ﴿إطعام عشرة مساكين﴾ (٤) الآية، أن الواجب واحد من هذه الجملة يتعين باختياره من طريق الفعل لما ذكرنا. إنها ذكرت في موضع الإنشاء فأوجب التخيير على احتمال الإباحة حتى إذا فعل الكل جاز، فإما أن يكون الكل واجباً فلا على ما زعم بعض الفقهاء وكذلك قولنا في كفارة الحلق وجزاء الصيد.)

**أقول:** أي وعلى ما قلنا أن (٥) يتناول أحد المذكورين فيوجب التخيير في موضع الإنشاء قلنا كذا (٦).

(١) أصول الشاشي، ٢١٥؛ أصول السرخسي، ٢١٥/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣١٣/١؛ كشف الأسرار،

البخاري، ٢٧٥/٢؛ شرح نور الأنوار، ملا جيون، ٣١٢/١-٣١٣.

(٢) أصول السرخسي، ٢١٥/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣١٣/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٧٦/٢؛ تيسير

التحرير، أمير بادشاه، ٩٢/٢.

(٣) في، ج: الألفين.

(٤) سورة المائدة، الآية، ٨٦.

(٥) في، ج: أن-أو-.

(٦) أي في كفارة اليمين الواجبة.

انظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢٧٦/٢.

## [اختلاف الفقهاء فى خصال الكفارة:]

واختلف (١) الفقهاء فى خصال الكفارة: فذهب بعض مشايخنا العراقيين والمعتزلة (٢) إلى أن كل واجب على البدل (٣) فإذا فعل أحدهما سقط الباقي. وذهب الجمهور وهو اختيار الشيخ إلى أن الواجب (٤) من هذه الجملة يتعين ذلك باختيار المكلف فعلاً ضمناً لا قولاً، ثم لو أتى بالكل لكان الواجب واحداً وهو ما كان أعلى قيمة. ولو ترك الكل يعاقب/على واحد وهو ما كان أدنى قيمة. ثم اختلف الأولون فيما بينهم: فقال الحسن [١٢٦/ب] البصرى (٥): المراد بوجوب الجميع عدم جواز الإخلال بجميعها ولا يجب الإتيان به وللمكلف اختيار واحد (٦). وهو مذهب الفقهاء، فكان الخلاف لفظياً.

(١) أنظر: المعتمد، الحسين البصرى، ١/٧٩-٨٠؛ ميزان الأصول فى نتائج العقول، علاء الدين السمرقندى، تحقيق محمد زكى عبد البر. (قطر: مطابع الدوحة) ١٢٩؛ ابن قدامة وآثاره، ٢/٢٧-٢٩؛ الأحكام، الأمدى، ١/١٤١-١٤٦؛ التحصيل، سراج الأرموى، ١/٣٠٢-٣٠٤؛ شرح تنقيح الفصول، القرافى، ١٥٢-١٥٣؛ الإبهاج، السبكي، ١/٨٢-٩٠؛ نهاية السؤل، الأسنوى، ١/٧٣-٨٢؛ التمهيد، الأسنوى، ٧٩؛ كشف الأسرار، النسفى، ١/٣١٣-٣١٤؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٧٦-٢٧٨؛ التقرير، والتحبير، ٢/١٣٤؛ حاشية التفاتانى، ١/٢٣٥؛ تيسير التحرير، ٢/٢١١-٢١٣.

(٢) المعتزلة: فرقة كبيرة تشعبت إلى مذاهب عديدة وأصولهم ترجع إلى خمسة: التوحيد، العدل، الوعد والوعد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، سموا بالمعتزلة، لأن واصل بن عطاء لما اعتزل حلقة الحسن البصرى فقال الناس فيه: اعتزل الأمة فسمى أتباعه معتزلة. أنظر: المال والنحل، عبد القاهر البغدادى، الطبعة الثانية، تحقيق: ألبير نصرى نادر. (بيروت: دار نادر) ٨٢-٨٣؛ سير أعلام النبلاء، الذهبى، ٥/٤٦٤.

(٣) الواجب: ما توعد بالعقاب على تركه. ينقسم باعتبار تعيين المطلوب بذاته أو التخيير بينه وبين غيره إلى واجب معين لا يقوم غيره مقامه كالصوم والصلاة، وإلى مبهم فى أقسام محصورة. وقالت المعتزلة بأن كل واحد من هذا وأمثاله يوصف بالوجوب ولكن على التخيير بمعنى أنه لا يجب الإتيان بالجميع ولا يجوز تركه. وقيل الواجب مبهم عندنا معين عند الله تعالى، إما بعد إختياره وإما قبله بأن يلهمه الله إلى إختياره. وهذا القول يسمى قول التراجم لأن الأشاعرة تنسبه إلى المعتزلة والمعتزلة تنسبه إلى الأشاعرة. وقالت الفقهاء الواجب واحد. انظر: المراجع المذكورة فى اخلاف الفقهاء فى خصال الكفارة. (٤)

فى، ج: أن الوجوب واحد.

(٥) هو أبو الحسن البصرى، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف الكلامية، كان فصيحاً بليغاً، يتوقد ذكاءً، وله إطلاع كبير، صاحب المعتمد فى أصول الفقه، وتصفح الأدلة، ت: ٤٣٦. انظر: طبقات الفقهاء، الشيرازى، ١٤٣؛ سير أعلام النبلاء، ١٧/٥٨٦. (٦) المعتمد، أبو الحسن البصرى، ١/٧٧.



وقال بعضهم: لو أتى بالجميع يثاب على كل واحد ولو ترك الجميع يعاقب على ترك كل واحد، فكان الخلاف معنوياً. قالوا: إن أحد الأشياء غير عين إما أن يكون موجباً ثبوت الحكم في واحد غير عين أو في أحد معين أو في الجميع على سبيل الجمع أو على سبيل البدل، لا سبيل إلى الثاني والثالث لأنه خلاف الصيغة في الإجماع. ولا إلى الأول لأنه تكليف بالمجهول، وذلك تكليف بما ليس في الوسع فتعين وجوب الكل على سبيل البدل وهو طريق موافق للأصول. فإن فرض الكفاية يجب على الكل بطريق البدل حتى لو قام به البعض سقط عن الباقيين (١). وقلنا: إنها ذكرت في موضع الإنشاء وما كان كذلك يوجب التخيير على احتمال الإباحة. فهذه توجب التخيير على احتمال الإباحة حتى إذا فعل الكل جاز، فالحمل على الكل على سبيل البدل إلغاء للنص عن مقتضاه مع إمكان العمل به وذلك باطل، فيكون الواجب أحدهما (٢) لأنه عمل بمقتضاه (٣).

وإنما قال (٤): (أوجب التخيير على احتمال الإباحة) لأن التخيير الثابت بكلمة -أو- على وجهين: أحدهما (٥): أن يتناول واحداً ولا يجوز الجمع بين الكل كقوله: طلق من نسائي فلانة أو فلانة أو أعتق من عبيدي فلاناً أو فلاناً، فإنه يثبت التخيير ولا يجوز الجمع لأن هذه الأشياء كانت محظورة على المأمور قبل الأمر، وتثبت الإباحة بالأمر وأنه يتناول واحداً من الجملة فيقتصر عليه.

الثاني (٥): أن يثبت التخيير ويجوز الجمع بين الكل كقولك: جالس الحسن أو ابن سيرين، وكخصال الكفارة التي نحن فيها. وجزاء الصيد وصدقة الفطر فيجوز الجمع لأن هذه الأشياء كانت مباحة قبل الأمر فبقيت على الإباحة بعده. والقياس على فرض الكفاية باطل لأنه واجب على سبيل الجمع لكنه يسقط بإتيان البعض عن الباقيين. وقولهم التكليف بالمجهول تكليف مالمس في الوسع ممنوع لأن التكليف مبنى على سبب العلم لا على حقيقته كبنائه على سبب القدرة لا على حقيقتها وهو حاصل لأربا اختيار المكلف وشروعه في الفعل يصير معلوماً.

(١) انظر: تحرير ألفاظ التنبيه، محي الدين النووي، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد الغنى الدقر. (دمشق: دار القلم،

١٤٠٨-١٩٨٨) ٥١؛ التعريفات، الجرجاني، ١٧٥.

(٢) في، ج: أخذها.

(٣) كشف الأسرار، البخاري، ٢٧/٢-٢٧٨.

(٤) كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٧٨.

(٥) أصول السرخسي، ٣١٧/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٧٨-٢٧٩.

**قال رحمه الله:** (فأما قوله تعالى: ﴿لأن يقتلوا أو يصلبوا﴾ (١) الآية، فقد جعله بعض الفقهاء للتخيير فأوجبوا التخيير في كل نوع من أنواع قطع الطريق، فقلنا: نحن هذه ذكرت على سبيل المقابلة بالمحاربة، والمحاربة معلومة بأنواعها عادة بتخويف أو أخذ مال أو قتل وأخذ مال فاستغنى عن بيانها واكتفى بإطلاقها بدلالة تنوع الجزاء فصارت أنواع الجزاء مقابلة بأنواع المحاربة، فأوجب التفصيل والتقسيم على حسب أحوال الجناية وتفاوت الأجزئية. وقد ورد بيانه على هذا المثال في حديث جبريل عليه السلام حين نزل بالحد على أصحاب أبي بردة على التفصيل. وأما فيما سبق فلا أنواع للجناية على حسب اختلاف الأجزئية فأوجب التخيير، وهذا لأن مقابلة الجملة توجب التقسيم لا محالة والجناية بأنواعها لا تقع إلا معلومة فذلك الجزاء. حتى قال أبو حنيفة رحمه الله فيمن أخذ المال وقتل أن الإمام بالخيار إن شاء قطعه ثم قتله أو صلبه وإن شاء قتله ابتداءً أو صلبه لأن الجناية تحتل الإتحاد والتعدد فذلك الجزاء.)

**أقول:** قال الله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض﴾ (١) أي يحاربون أولياء الله ورسوله. فإن المودة (٢) إذا استحكمت يضاف فعل كل واحد من المحبين إلى الآخر. وذكر (٣) إسم الله للتبرك وتشريف الرسول والمراد محاربة رسول الله ومحاربة المؤمنين في حكم محاربتهم، لأن المسافر في الفيافي في أمان الله متوكل عليه فالمعارض كالمحارب لله (٤). ﴿ويسعون في الأرض فساداً﴾ (١) أي مفسدين، وسعيهم لما كان بطريق الفساد نزل منزلة، ويفسدون فانتصب فساداً على المعنى أو مفعولاً له أي للفساد (٤).

والمراد بالآية/قطاع الطريق عند أكثر أهل التفسير (٥). قال مالك رحمه الله: إن -أو- [١٢٨/أ] في قوله تعالى: ﴿أن يقتلوا﴾ (١) إلى آخره، على حقيقته لإمكان العمل بها، وعدم قيام دليل المجاز ولأن قطع الطريق جناية واحدة في ذاته فيكون الإمام مخير في العقوبات في حق قاطع الطريق (٦).

(١) سورة المائدة، الآية، ٣٣. (٢) في، ج: إن الردة. (٣) في، ج: أو ذكر. (٤) الكشاف، الزمخشري، ١/٦٠٩؛ تفسير ابن كثير، ٢/٧٦. (٥) الكشاف، ١/٦٠٩؛ المغني، ابن قدامة، ١٢/٤٧٣؛ بداية المجتهد، ابن رشد، ٢/٤٥٥؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٧٩؛ تفسير ابن عباس، عبد العزيز الحميدي. (٦) المدونة، الإمام مالك، ٤/٤٢٨؛ بداية المجتهد، ٢/٤٥٥؛ المغني، ابن قدامة، ١٢/٤٧٦؛ كشف العلمي، ١/٣٢٩. (٦) المدونة، الإمام مالك، ٤/٤٢٨؛ بداية المجتهد، ٢/٤٥٥؛ المغني، ابن قدامة، ١٢/٤٧٦؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٣١٥؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٧٩؛ التوضيح، صدر الشريعة، ١/١٠٨.

وهو مذهب الحسن (١) والنخعي (٢) وابن المسيب (٣). وقلنا (٤) هذه ذكرت على سبيل المقابلة بالمحاربة المتنوعة. وما ذكر على سبيل المقابلة بالمتنوع منقسم على ذلك المتنوع، فهذه منقسمة على ذلك المتنوع. إما أنها ذكرت على سبيل المقابلة فلأنها ذكرت أجزية الجنايات. وكل جزاء مقابل لما جعل جزاء له، وإما أن المحاربة متنوعة فلأنها معلومة بأنواعها عادة بتخويف أو أخذ مال أو قتل (٥) فصارت أنواع الجزاء مقابلة بأنواع المحاربة فأوجب التفصيل والتقسيم على حسب أحوال الجناية وتفاوت الأجزية، فاستغنى بها على بيانها واكتفى بإطلاقها بدلالة تنوع الجزاء. وإما أن المقابل للمتنوع منقسم عليه فلأن مقابلة الجملة بالجملة تقتضى إنقسام الأحاد على الأحاد كما ذكره الشيخ. وسيأتى بيانه فى الإستدلالات الفاسدة إن شاء الله، يؤيده ما ورد فى بيانه على هذا المثال فى حديث جبريل عليه السلام حين نزل بالحد على أصحاب أبى بردة على التفصيل.

(١) هو أبو سعيد الحسن البصرى، التابعى، قال عنه أنس بن مالك لما سئل عن مسألة: سلوا مولانا الحسن، وهو شيخ أهل البصرة. ت: ١٠٠هـ.

انظر: طبقات الفقهاء، الشيرازى، ٨٧؛ طبقات الحفاظ، السيوطى، ٣٥؛ تذكرة الحفاظ، الذهبى، ٧١/١.  
(٢) هو أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن الأسود النخعي، فقيه أهل الكوفة ومفتيها، قال الأعمش عنه: كان صيرفياً فى الحديث. ت: ٩٦هـ.

انظر: طبقات الفقهاء، الشيرازى، ٨٢؛ تذكرة الحفاظ، الذهبى، ٧٣/١؛ طبقات الحفاظ، السيوطى، ٣٦.  
(٣) هو أبو محمد سعيد بن المسيب المخزومى، الإمام شيخ الإسلام فقيه للمدينة، قال يحيى بن سعيد: كان أحفظ الناس لأحكام عمر رضى الله عنه وأقضيته، كان يسمى رواية عمر، وسئل الزهرى ومكحول: من أفقه من أدركتما؟ قالوا: سعيد بن المسيب. ت: ٩٤هـ.

انظر: طبقات الفقهاء، الشيرازى، ٥٧-٥٨، تذكرة الحفاظ، الذهبى، ٥٤/١؛ طبقات الحفاظ، السيوطى، ٢٥.  
(٤) أصول السرخسى، ٢١٦/١؛ كشف الأسرار، النسفى، ٣١٥/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢٨٠/٢؛ التلويح، التفتازانى، ١٠٨/١؛ تيسير التحرير، ٩٤/٢؛  
(٥) فى، ج: أو قتل وأخذ مال فصارت.

روى محمد بن الحسن عن أبي يوسف عن الكلبى (١) عن أبي صالح عن ابن عباس أن النبي ﷺ وادع أبو بردة وفي بعض الروايات (٢) -أبا برزة هلال بن عويمر الأسلمى وهو الأصح- على أن لا يعينه ولا يعين عليه، فجاء ناس يريدون الإسلام فقطع عليهم أصحابه الطريق فنزل جبريل عليه السلام بالحد فيهم أن من قتل وأخذ المال صلب، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف. وفي رواية عطية عنه: ومن أخاف الطريق لم يأخذ المال ولم يقتل نفي. ففي الحديث (٣) تنصيص على التفصيل دون التخيير. فإن قيل (٤): بنفس الإرادة لا يثبت الإسلام ولا يخرج بها عن كونه حربياً والحد لا يجب على من قطع الطريق على الحربى وإن كان مسلماً.

أجيب (٥) بأن معنى قوله: يريدون الإسلام، أحكام الإسلام فإنهم أسلموا وهاجروا ولتعلم أحكام الإسلام (٦).

- (١) هو أبو النصر محمد بن السائب الكلبى المفسر، وكان أيضاً رأساً فى الأنساب، إلا أنه شيعى متروك الحديث. قال عنه البخاى: محمد بن السائب أبو النصر الكلبى تركه يحيى بن معين بن سعيد وابن مهدي، وقال لنا علي: حدثنا يحيى بن سعيد عن سفيان قال: قال لي الكلبى، قال لي أبو صالح: كل شيء حدثتكم فهو كذب. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبى، ٦/٢٤٨-٢٤٩؛ شذرات الذهب، ابن عماد، ١/٢١٧.
- (٢) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٨١.
- (٣) انظر: كتاب الآثار، محمد بن الحسن، الطبعة الأولى. (باكستان: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ١٤٠٧) ١٣٩؛ السنن الكبرى، البيهقى، الطبعة الأولى. (بيروت: دار المعرفة، ١٣٤٥) ٨/٢٨٣؛ وروى الشافعى عن إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى عن صالح مولى التوأمة عن ابن عباس رضى الله عنه قال: إذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال: قتلوا ولم يصلبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا هربوا طلبوا حتى يوجدوا فتقام عليهم الحدود، وإذا أخافوا السبل ولم يأخذوا مالاً نفوا من الأرض الأم، ٦/١٥١-١٥٢؛ الجامع الصغير، ٢٤٥؛ تفسير ابن كثير، ٢/٨١؛ الإشراف على مذاهب أهل العلم، ابن منذر البيسابورى، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد نجيب سراج الدين. (قطر: إدارة إحياء التراث الإسلامى، ١٤٠٦-١٩٨٦) ١/٥٢٩-٥٣٥؛ تلخيص الحبير، ابن حجر. (المدينة المنورة: السيد عبدالله هاشم اليمانى المدنى، ١٣٨٤-١٩٦٤) ٤/٧٢؛ الروضة الندية، صديق بن حسن الفتوحى، تحقيق: عبد الله الأنصارى. (قطر: الشؤون الدينية) ٢/٤١٦؛ المغنى، ابن قدامة، ١٢/٤٧٧؛ تفسير ابن عباس، عبد العزيز، الحميدى، ١/٣٣١؛ شرح العناية بالبرتى، ٥/٤٢٢؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٨١؛ التقرير والتحبير، ٢/٥٦.
- (٤) كشف الأسرار، النسفى، ١/٣١٥؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٨١؛ التلويح، التفقازانى، ١/١٠٩.
- (٥) كشف الأسرار، البخارى، ٢٨٢-٢٨٣؛ التلويح، ١/١٠٩؛ التقرير والتحبير، ٢/٥٦؛ مرآة الأصول، ٢/٣٢.
- (٦) فى، ج: وهاجروا لتعلم.

وقيل (١): جاءوا على قصد الإسلام ومن جاء على قصد الإسلام من داره ودخل دارنا فهو بمنزلة أهل الذمة والحد يجب على من قطع الطريق على أهل الذمة.  
فإن قيل (١): دل الحديث على أن من قتل وأخذ المال صلب، ومن قتل ولم يأخذ المال إلى آخره - ولم يتعرض لجماعة قطعوا الطريق فمنهم من قتل ومنهم من أخذ، على أن الصلب يجب على الكل بلا تفصيل.

أجاب (١) شيخ الإسلام (٢): بأن الحد في الحديث ذكر مطلقاً حيث لم يقل من أخذ المال وقتل منهم صلب فينصرف كل حد إلى نوع من قطاع الطريق، ولا ينصرف كله إلى أصحاب أبي بردة، بل كان أصحابه سبباً لبيان الحكم في كل نوع، والعبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب. قوله: (والجناية بأنواعها) تمهيد للخلاف الذي نذكره، فإن الجناية بأنواعها لما كانت معلومة فالجزاء المقابل لها كذلك فتكون منقسمة عليها.

(حتى قال أبو حنيفة رحمه الله (٣) في من أخذ المال وقتل أن الإمام بالخيار إن شاء قطعه ثم قتله أو صلبه وإن شاء قتله ابتداءً أو صلبه لأن الجناية تحتل الإتحاد والتعدد). أما جهة التعدد فإن السبب الموجب للقطع قد وجد والسبب الموجب للقتل قد وجد فيلزمه حكمها. وأما جهة الإتحاد فلأن الكل قطع المارة وهو واحد فكان له أن يقتصر على القتل أو الصلب. لأن من الجائز أن يكون المقصود وهو القتل لانقطاع الطريق على المارة وأخذ المال وقع تبعاً، أو المقصود أخذ المال والقتل وقع تبعاً حتى لا يقوم أحد بطلبهم، فلهذا خير أبو حنيفة رحمه الله. وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله (٤) يصلبه الإمام لا غير لأن ظاهر قوله: من قتل وأخذ المال صلب في حديث جبريل عليه السلام يدل على ذلك. ولأن هذا الحد شرع جزاء لقطع طريق الآمن بأمان الله لا جزاء لأخذ المال والقتل. إذ الحق في المال والنفس لصاحبه إلا أن قطع الطريق يتقوى بالقتل وأخذ المال، وتزداد الجناية فيزداد الحد كما ازداد حد الزاني المحصن (٥) لقوة جنائته باجتماع الموانع من الزنا كذا في <<الأسرار (٦)>> قال/ [١٢٧/ب]

(١) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٨٢-٢٨٣؛ التلويح، ١/١٠٩؛ التقرير والتحبير، ٢/٥٦؛ مرآة الأصول، ٢/٣٢.

(٢) يعنى الإمام خواهر زاده رحمه الله. انظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٨٢.

(٣) أصول السرخسى، ١/٢١٦؛ كشف الأسرار، النسفى، ١/٣١٦-٣١٧؛ كشف الأسرار، ٢/٢٨٢؛ التلويح، ١/١٠٨.

(٤) الجامع الصغير، ٢٤٦؛ الأم، ٦/١٥٢؛ المغنى، ابن قدامة، ١٢/٤٧٥-٤٧٦؛ العناية، البابرتى، ٦/٤٢٢-٤٢٣؛

الروضة الندية، ٢/٤١٧-٤١٨؛ أحكام القرآن، ابن العربى، تحقيق: على محمد البجاوى. (بيروت: دار الفكر) ٢/٥٩٩.

معين الحكام، علاء الدين الطربلسى الحنفى، الطبعة الثانية. (مصر: مصطفى البابى الحلبي، ١٣٩٣-١٩٧٣) ١٩٠.

(٥) فى، ج: الزنا المحض. (٦) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٨٣.

فيه وهو الأصح عندنا.

وأجاب (١) شيخ الإسلام لإبي حنيفة رحمه الله عن الحديثين المروى في رواية أبي صالح عن ابن عباس ما ذكرنا. وفي رواية عطية العوفى عنه: من أخذ المال وقتل قطعت يده ورجله من خلاف، فقد تعارضت الروايات في حديث (٢) فسقط الإحتجاج به (٣)، ووجب التمسك بما فعله بالعرنيين (٤) فإنه لم يتعارض فيه الروايات. وقد روى أنه عليه السلام أمر بقطع أيديهم وأرجلهم وتركهم في الحرّة حتى ماتوا، فقد جمع بين القطع والقتل فأخذ أبو حنيفة رحمه الله به وفيه نظر (٤).

**قال رحمه الله:** (ولهذا قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله فيمن قال لعبده ودابته: هذا حرّ وهذا. وأنه باطل لأنه إسم لأحدهما غير عين وذلك غير محل للعتق. وقال أبو حنيفة رحمه الله: نعم، هو كذلك لكن على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين في مسألة العبدین. والعمل بالمحتمل أولى من الإهدار فجعل ما وضع لحقيقته مجازاً عما يحتمله وإن استحالت حقيقته كما ذكرنا من أصله فيما مضى وهما ينكران الإستعارة عند استحالة الحكم لأن الكلام للحكم وضع على ما سبق. ولهذا الأصل فمن قال: هذا حرّ أو هذا وهذا، أن الثالث يعتق ويخير في الأولين لأن صدر الكلام تناول أحدهما عملاً بكلمة التخيير والواو توجب الشركة فيما له الكلام فيصير عطفاً على المعتق من الأولين كقوله: أحكما حرّ وهذا.)

**أقول:** أي (٥) ولأن -أو- لأحد المذكورين قال فيمن قال لعبده ودابته: هذا أو هذا إن كلامه هذا باطل لأنه وضع لأحدهما غير عين وما هو كذلك فهو غير محل للعتق فلم يكن كلامه مصادفاً لمحملة فبطل. أما الأولى فظاهرة، وأما الثانية فلأنه مبهم لتردده بين ما يصلح محلاً للإيجاب. وكلام الشيخ يشير إلى أنه لو نوى عبده (٦) بهذا الإيجاب لا يعتق عندهما لأن الباطل لا حكم له. وقال أبو حنيفة (٥) رحمه الله بموجب العلة يعنى سلمنا أنه إسم لأحدهما غير عين لا يكون محلاً للعتق لكن لا يلزم من ذلك عدم وقوع العتق من جهة أخرى وهي أن هذا الكلام يحتمل التعيين (٧)

(١) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٨٣. (٢) فى، ج: حديثه. (٣) انظر: الروضة النديّة، ٢/٤١٦؛

التقرير والتحرير، ٢/٥٦ (٤) صحيح البخارى مع فتح البارى،

كتاب الحدود، باب لم يسق المرتدون المحاربون حتى ماتوا، ٤/٦٨٠، ١٢/١١١.

(٥) أصول السرخسى، ١/٢١٣؛ كشف الأسرار، النسفى، ١/٣١٩؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٨٣-٢٨٤؛

التوضيح، صدر الشريعة، ١/١٠٩؛ التقرير والتحرير، ٢/٥٦؛ تيسير التحرير، ٢/٩٥.

(٦) فى، ج: عنده. والصحيح ما فى المتن لسياق الكلام. انظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٨٣. (٧) فى، ج: التعليق.

فكل ما كان من احتمالات اللفظ يجوز أن يستعمل اللفظ فيه مجازاً عند وجود القرينة، فهذا الكلام يجوز أن يستعمل في التعيين مجازاً. إما أن التعيين من احتمالاته فلأنه لو كان الإيجاب في العبد (١) لزمه التعيين وأجبر عليه كما في «الإقرار» (٢) ولو لم يكن من احتمالاته لما أجبر عليه، وكذا لو مات أحدهما أو باعه تعين الآخر للعتق فعلم أنه من احتمالاته، وأما جواز الإستعارة في ذلك ظاهر. وإذا جاز أن يكون مجازاً عن التعيين يحمل عليه عند تعذر العمل بالحقيقة. لأن العمل بالمحتمل أولى من الإهدار فيلغو ذكر ما ضم إلى العبد كأنه قال لعبيده: هذا حر، وسكت فاصر ما وضع لحقيقته مجازاً عما يحتمله، وإن استحالت حقيقته كما هو أصله في العمل بالمجاز وهما ينكران الإستعارة عند استحالة الحكم لما ذكرنا. إن المجاز عندهما خلف عن الحقيقة في الحكم، فإذا لم يكن المحل صالحاً لحكم الحقيقة لغى كلامه.

قوله (٣) (ولهذا الأصل) أي ولأن - أو لأحد الشئيين قلنا فيمن قال لعبيده الثلاثة: هذا حرّ أو هذا وهذا عتق الثالث في الحال ويخير في الأولين. وعند الفراء يخيرون الأول والثاني والثالث ولا يعتق واحد منهم في الحال لأن الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظه فصار كأنه قال: هذا أو هذان. كما لو قال: أكلم هذا أو هذا أو هذا فإنه بمنزلة قوله: لا أكلم هذا أو هذين، حتى لو كلم بالأول حنث ولو كلم بالآخرين حنث، وإن كلم بالثاني وحده أو الثالث وحده لم يحنث كذا في «الجامع» (٤). قلنا إن صدر الكلام تناول أحدهما غير عين وذلك يوجب العتق فيه، والواو يوجب الشركة فيما سيق له الكلام فيصير عطفاً على العتق من الأولين، والعطف على العتق يوجب العتق كما لو قال: أحدهما حرّ وهذا.

وأما مسألة اليمين (٥) فالقياس أن لا يحنث إلا بان يجمع في التكلم بين أحد الأولين وبين الثالث كما هو قول زفر، ولكننا قلنا إن الثابت - أو - ههنا نكرة في موضع النفي فأوجب [أ/١٢٨] العموم على تقدير الأفراد فصار تقديره: لا أكلم هذا ولا هذا. فلما قال: هذا عطفه بواو الجمع فصار جامعاً له إلى الثاني بنفي واحد فشاركه فصار كأنه قال: لا أكلم هذا ولا هذين، والجمع في النفي يوجب الإتحاد في الحنث كذا في «جامعي المصنف، وشمس الأئمة» (٦).

(١) في، ج: العتقين. (٢) كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٨٤.

(٣) كشف الأسرار، النسفي، ١/٣١٩؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٨٤-٢٨٥؛ التلويح، ١/١٠٩؛ فواتح الرحموت،

٢٤٠/١. (٤) الجامع الكبير، ١٣٨.

(٥) كشف الأسرار، النسفي، ١/٣١٩ = ٣٢٠؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٨٥؛ شرح نور الأنوار، ١/٣٢٠.

(٦) أصول السرخسي، ١/٢١٤.

قال رحمه الله: ( وقد تستعار هذه الكلمة للعموم بدلالة تقترن فيصير شبيهاً بواو

العطف لاعينه، فمن ذلك إذا استعملت في النفي صارت بمعنى العموم قال الله تعالى:

﴿ولاتطع منهم آثماً أو كفوراً﴾ (١) أي لا هذا ولا هذا. وقال أصحابنا في «الجامع» في رجل

قال: والله لأأكلم فلاناً أو فلاناً، أن معناه فلاناً أو فلاناً حتى إذا كلم أحدهما يحنث ولو كلمهما

لم يحنث إلا مرة واحدة ولا خيار له في ذلك حتى لو استعمل هذا في الإيلاء باننا جميعاً.

ووجه ذلك أن كلمة-أو-لما تناولت أحد المذكورين كان ذلك نكرة، وقد قامت فيها دلالة

العموم وهو النفي على ما سبق. فلذلك صار عاماً إلا أنها أوجبت العموم على الأفراد كما أن

الأفراد أصلها حتى أن من قال: لا تطع فلاناً أو فلاناً فأطاع أحدهما كان عاصياً، ولو قال: فلاناً

وفلاناً لم يكن عاصياً حتى يطعهما جميعاً. وإذا حلف رجل لا يكلم فلاناً أو فلاناً لم يحنث

حتى يكلمهما. ولو قال أو فلاناً حنث إذا كلم أحدهما لأن الواو للعطف على سبيل الشركة

والجمع دون الأفراد. ومن ذلك إذا استعملت في موضع الإباحة تصير عامة لأن الإباحة دليل

العموم فعمت بها النكرة، كما يقال: جالس الفقهاء أو المحدثين أي أحدهما أو كليهما إن شئت

وفرق ما بين التخيير والإباحة. إن الجمع بين الأمرين في التخيير يجعل المأمور مخالفاً وفي

الإباحة موافقاً. وإنما تعرف الإباحة من التخيير بحال تدل عليه. وعلى هذا قال أصحابنا في

«الجامع» فيمن حلف لا يكلم أحداً إلا فلاناً أو فلاناً أن له أن يكلمهما جميعاً. ولذلك قال: لا

أقربكن إلا فلانه أو فلانه فليس بمولى بينهما. وقالوا قد برىء فلان من كل حق لى قبله إلا

درهم أو دينارين أن له أن يدعى المالين جميعاً لأن هذا موضع الإباحة فصار عاماً. ألا ترى

أنه استثنى من الحظر فكان إباحة؟.

**أقول:** قد يستفاد (٢) العموم (٣) من كلمة-أو-مجازاً إذا دلت عليه قرينة إما حالية أو مقالية

فتصير شبيهاً بواو العطف لاعينه، لأنه من حيث أن (٤) يكون كل واحد منهما مراد يشبه واو

العطف ومن حيث أن كل واحد منهما على الأفراد لا يكون عين الواو فيكون معنى كلمة-أو-

(١) سورة الإنسان، الآية، ٢٤. (٢) في، ج: قد يستعار. (٣) أصول السرخسى، ٢١٦/١؛ كشف الأسرار،

٣٢٠/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢٨٤/٢؛ التلويح، ١١٠/١؛ فواتح الرحموت، ٣٤٠/١؛ التوضيح، ١١٠/١؛

شرح نور الأنوار، ٣٢٠/١؛ البحر المحيط، الزركشى، ٢٧٩/٢، ٢٨٣.

(٤) في، ج: أن كل.



مرعيًا فيها من وجه. قال الله تعالى: ﴿ وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون ﴾ (١) فإنها سيقت للتكثير والإجماع (٢) تأثير في ذلك فيكون مرادًا بدلالة الحال. (فمن ذلك) أي من المواضع التي أقترن بها دليل العموم ما قال الله تعالى: ﴿ ولا تطع منهم آثمًا أو كفوراً ﴾ (٣) أي لا هذا ولا هذا فإنه حرم على النبي ﷺ طاعتها ولكن بصفة الإنفراد. ووجه تخصيص الإثم والكفور بحرمة الإطاعة مع أن الكل كفرة. إن المراد بالإثم (٤) عتبه وبالكفور الوليد، وعتبه كان راكبًا للمأثم متعاطيًا لأنواع الفسق، والوليد كان غالبًا في الكفر شديد الشكيمة في العتو. وقيل (٤) معنى الآية ﴿ ولا تطع منهم ﴾ (٣) راكبًا لما هو آثم داعيًا إليه أو فاعلاً لما هو كفر داعيًا لك إليه. ونظيره في المسائل ما قال أصحابنا في «الجامع (٥)» في رجل قال: والله لأأكلم فلانًا أو فلانًا أن معناه وفلانًا، حتى إذا كلم أحدهما حنث بخلاف الواو فإنه لا يحنث ما لم يكلمهما ولو كلمهما لم يحنث إلا مرة. كما في الواو لأنه لما حنث بكلام أحدهما لم يبق اليمين فلا يحنث بكلام آخر وهذا معنى شبهة الحقيقة فيها. لا يقال لما دخل كلام كل منهما في اليمين ينبغي أن يكون يمينين فيحنث بالكلام معهما مرتين، لأن تعدد الحنث إنما يكون بتعدد هتك حرمة إسم الله تعالى ولم يوجد إلا هتك واحد. (ولا خيار في ذلك) أي (٦) في تعيين أحدهما للكلام معه أنه للعموم لأنه لو لم يكن للعموم لبقى الخيار كما في قوله: لا أكلمن اليوم فلانًا أو فلانًا فإنه له أن يختار يكلم/أحدهما للبر ولا يجب عليه التكلم مع الآخر. (حتى لو استعمل) أي (٧) حرف -أو- [٢٨١/ب] في الإيلاء بأن قال: لأقرب هذه أو هذه أربعة أشهر يصير موليًا منهما حتى لو لم يقر بهما في المدة بانتا جميعاً.

فإن قيل (٨) لما كان -أو- لأحد المذكورين كان هذا بمنزلة قوله: لأقرب إحدكما (٨)، وفيه يكون موليًا من إحديهما (٩) لامنهما حتى لو مضت المدة بانت إحديهما والخيار إليه ذكره في «الجامع» (١٠) فينبغي أن يكون ههنا.

- 
- (١) سورة الصافات، الآية، ١٤٧. (٢) في، ج: وللإجماع. (٣) سورة الإنسان، الآية، ٢٤.  
(٤) الكشاف، ٤/٢٠٠؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٨٦. (٥) الجامع، محمد بن الحسن، ٧٤.  
(٦) (٧) أصول السرخسي، ١/٢١٦-٢١٧؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٣٢١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٨٧.  
(٨) كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٨٧. (٩) في قوله: هذه طالق أو هذه، ولو قال: والله لأقرب إحدكما كان موليًا من إحديهما لامنهما جميعاً. وإن كان في موضع النفي حتى لو مضت المدة ولم يقر بهما بانت إحداهما والخيار إليه في التعيين ... أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٨٧.  
(١٠) الجامع الكبير، محمد بن الحسن، ٦٧.

وأجيب (١) بأن القياس في مسألة إحدكما أن يكون موليا لأن إحدى تنبىء عن غير المعينة فكانت في معنى النكرة، وقد وقعت في موضع النفي فتوجب التعميم، إلا أنها كلمة خاصة صيغة ومعنى لأنها لا تعم سائر دلائل العموم، فكذا بوقوعه في موضع النفي. ولهذا لا يدخل عليها كلمة الإحاطة فلا يقال: كل إحدكما وكلمة التبعض فلا يقال: إحدى منكما، فكانت في حكم المعارف فلا تعم في النفي. بخلاف -أو- فإنها توجب العموم في الإباحة فكذا في موضع النفي كذا في <جامع الشيخ>. ووجه المذكور (٢) أن كلمة -أو- لما تناولت أحد المذكورين كان ذلك نكرة، وقد قامت فيها (٣) دلالة العموم وهي النفي، والنكرة إذا قامت فيها دلالة العموم كانت عامة فكذا هذا وقد سبق بيان ذلك. إلا أنها أوجب العموم على سبيل الإنفراد لأنه أصلها لتناولها أحد المذكورين، والعموم إنما يثبت بعارض يقترب به وليس من ضرورة العموم الإجتماع. بل قد ثبت بصفة الإنفراد أيضا كما في كلمة -كل- و-من- وهو أقرب إلى الحقيقة فوجب القول به رعاية للحقيقة بقدر الإمكان. فإن قيل (٤) لا تطع فلانا أو فلانا فأطاع المخاطب أحدهما كان عاصيا. ولو قال فلانا وفلانا لم يكن عاصيا حتى يطيعهما جميعا. وإذا حلف لا يكلم فلانا وفلانا لم يحنث حتى يكلمهما، لأن الواو للعطف على سبيل الشركة والجمع دون الإنفراد إلا إذا دل الدليل على أن المراد أحدهما بأن يكون الإجتماع ثابت (٥) في المنع. كما إذا حلف ليشرب ولا يزني مثلا. فإن أحدهما مرادا أي لا هذا ولذلك فإن الدليل دل على أنه إنما حلف لأن كلا منهما محرم شرعا فبقي المراد كل واحد منهما فيحنث بفعل أحدهما. أما إذا كان للإجتماع تأثير كقوله: لا أكل السمك وأشرب اللبن لم يحنث حتى يجمع بينهما كذا قيل. قوله:

(ومن ذلك) (٦) أي من التي تدل على عمومها استعمالها في موضع الإباحة دليل على العموم ودليل العموم إذا دخل النكرة عمت. أما الثانية فظاهرة، وأما الأولى فلأن الإباحة (٧) إطلاق

(١) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٨٧.

(٢) أصول السرخسى، ١/٢١٦؛ كشف الأسرار، النسفى، ١/٣٢٠؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٨٧-٢٨٨؛ التوضيح، ١/١١٠؛ شرح نور الأنوار، ٢/٣٢٠.

(٣) فى، ج: قامت منها.

(٤) المغنى، الخبازى، ٤١٨؛ التوضيح، ١/١١٠؛ التلويع، ١/١١٠. (٥) فى، ج: تأثير، وهو الصحيح والأولى.

(٦) أصول السرخسى، ١/٢١٧؛ المغنى، ٤١٩؛ كشف الأسرار، النسفى، ١/٣٢١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٨٨؛ التوضيح، ١/١١٠؛ التلويع، ١/١١٠.

(٧) الإباحة: فعل مأذون فيه من الشارع خلا من مدح أو ذم. أنظر: الكوكب المنير، ١/٤٢٢؛ أصول السرخسى، ١/٢١٧؛ الحدود، الباجي، ٥٠؛ البحر المحيط، ١/٢٧٥؛ التعريفات، ٨؛ الكليات، ٣٢٠.

والإطلاق رفع المانع، وذلك يوجب التوسعة. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم﴾ (١) فإن الإستثناء لما كان من التحريم حتى أوجب الإباحة ثبتت الإباحة في جميع هذه الأشياء كما ثبتت في كل واحد منهما. فإذا قال جالس الفقهاء أو المحدثين فمعناه أحدهما أو كلاهما إن شئت. والفرق (٢) بين استعمالها في موضع التخيير وبين استعمالها في موضع الإباحة: أن الجمع بين الأمرين في التخيير يجعل المأمور مخالفاً وفي الإباحة موافقاً. وإنما تعرف الإباحة من التخيير بحال أي بدليل خارجي يدل عليه أي على أحد الأمرين. وفي بعض النسخ (٣) -عليها- أي على الإباحة وهو أن يكون هذا الكلام بعد سبق الحظر كما في قوله: لأأكلم أحداً إلا فلاناً أو فلاناً، أو تعرف الصفة المرغوبة في كل واحد منهما فكان له الخيار في الجمع كما في قوله: جالس الفقهاء أو المحدثين. أو يكون مقصود إظهاره السماح كما في قوله: خذ من مالي هذا أو هذا، فهذه دلالات الإباحة، (وعلى هذا) أي أن الإباحة عرفت بدلالة الحال. قال أصحابنا في <الجامع (٤)> <<فيمن حلف لا يكلم أحداً إلا فلاناً أو فلاناً أن له أن يكلمهما جميعاً. وكذلك إذا قال: لا أقربن إلا فلانة أو فلانة فليس بمولٍ منهما، وقالوا فيمن قال: قد برىء فلان من حق لي عليه إلا درهم أو دينار، له أن يدعى المالىن/ جميعاً لأن هذا موضع إباحة وذلك دليل العموم. أما الثانية فقد تقدم بيانها، وأما [١٢٩/أ] الأولى فلأنه استثنى من الحظر (٥) إباحة لما فيه نفي من المسألتين فالحظر فيه ظاهر. وأما قوله: برىء فلان، فقوله هذا يوجب حظر الدعوى في جميع الحقوق فكان قوله: إلا درهم أو دينار إستثناء من الحظر.

(١) سورة الأنعام، الآية، ١٤٦.

(٢) الفرق هو: أن الجمع بين الأمرين في الإباحة يجوز، وفي التخيير لا يجوز، ففي قولك: أضرب زيداً أو عمراً لو ضربهما جميعاً لم يجز ولو جمع بين خصال الكفارة كان ممثلاً بأحدهما لا بالجميع لأنها لا توجب العموم في موضع التخيير. يقول الزركشى: أو لها استعمالان في التخيير: أحدهما: أن يستوى طرفاه عند المأمور ولا يؤمر فيه باجتهاد، كآية الكفارة. والثاني: أن يكون مأموراً فيه بالاجتهاد، كقوله تعالى: ﴿فأما مناً بعد وإما فداء﴾ سورة محمد، آية، ٤. فإن الإمام يتخير في الأسير تخيير إجهاد ومصلحة لا تشه.

انظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٨٩؛ البحر المحيط، ٢/٢٨٤؛ التوضيح، ١/١١١.

(٣) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٨٩.

(٤) الجامع، محمد بن الحسن، ٧٤؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٨٩.

(٥) في ج: من الحظر والإستثناء من الحظر إباحة فيما فيه نفي، وهو الصحيح والأولى.

**قال رحمه الله:** (وقال محمد رحمه الله بكل قليل أو كثير على معنى الإباحة أي بكل شيء منه قليلاً كان أو كثيراً، وكذلك داخل فيها أو خارج أي داخلًا كان أو خارجاً ويجوز الواو فيهما.)

**أقول:** ذكر محمد رحمه الله (١) في شروط الأصل لو أراد أن يشتري داراً كتب: هذا ما اشتري فلان من فلان وساق الكلام إلى أن قال: بحدودها ومرافقها وكل قليل أو كثير هو فيها أو منها بكذا قال شمس الأئمة. ذكر في كتاب <<الشروط>>: بكل قليل وكثير، في كتاب <<الوقف>> و<<الشفعة>>: بكل قليل أو كثير. والذي ذكر ههنا أحسن لأن -أو- للشك وتدخل عند ذكرها أحد المذكورين لا كلاهما. فأشار الشيخ إلى أنهما سواء لأنها توجب العموم ههنا لأن الموضوع للإباحة، فإن أصل حرمة التصرف في حق الغير، وهذا الكلام لإطلاق التصرف وإباحته فكانت الإباحة. وهذا معنى قوله **(على معنى الإباحة)** أي ذكر هذا اللفظ على معنى إباحة التصرف، ومعناه بكل شيء منه قليلاً كان أو كثيراً توجب العموم ضرورة فيدخل فيه ما هو متصل به كالزرع والتمر، وكذا يدخل فيه الأمتعة إن كان قال: أو فيها.

قال أبو يوسف رحمه الله (٢): لا يكتب لفظ (٣) -بقليل أو كثير- لأنه يدخل فيه الأمتعة الموضوعة لأنها تحتمل البيع.

وقال محمد رحمه الله (٤): أرى أن يقيّد ذلك الكتاب فيقول: هو فيها أو منها من حقوقها. لا يقال: لو ثبت الملك للمشتري في الطريق والشرب بطريق الإباحة لأمكن للبائع الرجوع فيها لأن الإباحة تثبت في ضمن عقد لازم وهو البيع فيأخذ حكم المتضمن في اللزوم. قوله (٥): (وكذلك داخل فيها أو خارج) يعني -أو- للعموم أيضاً كما في الكلام الأول فكان مساوياً للواو فيجوز استعماله واستعمال الواو في موضعه. قال الطحاوي رحمه الله (٥): المختار عندنا أن يكتب بكل حق هو لها داخل وكل حق لها خارج، لأنه لو قال: وخارج يتناول شيئاً واحداً منعوتاً بنعتين هذا لا يتصور. والشروط في العقد لا يدخل بأحد النعتين خاصة، فالأحسن ما قلنا. بخلاف قوله: قليل وكثير لأن القليل جزء الكثير فلا حاجة إلى أن يقول: وكل قليل وكثير. وأجيب عما ذكره (٦): بأنه لما لم يتصور اجتماع الوصفين بشيء واحد اقتضى الكلام إضمار

(١) الجامع الصغير، ٢٩٣؛ كشف الأسرار، النسفي ٣٢٢/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٩٠-٢٩١؛ شرح العناية

البايرتي، ٦/٢٨٦. (٢) كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٩٠. (٣) في ج: بكل قليل أو كثير.

(٤) الجامع الصغير، ٢٩٣؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٩٠.

(٥) كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٩٠-٢٩١. (٦) أي الطحاوي، كشف الأسرار، البخاري، ٢/٢٩١.

منعوت آخر بدلالة العطف كما فى قولك: جاءني زيد وعمرو (١) فلا يحتاج إلى التكلف (٢) المذكور.

### [أحكام-أو-فى الأفعال]

**قال رحمه الله:** (وكذلك أحكام هذه الكلمة فى الأفعال إن دخلت فى الخبر أفضت إلى الشك، وإن دخلت على الإبتداء أوجبت التخيير مثل قول الرجل: والله لأدخلن هذه الدار، أو لأدخلن هذه الدار، أو لا أدخل هذه الدار، أو لا أدخل هذه الدار أن له الخيار. وله وجه آخر ههنا وهو أن يجعل بمعنى-حتى- أو-إلا أن-. وموضع ذلك أن يفسد العطف لاختلاف الكلام ويحتمل ضرب الغاية وذلك مثل قول الله: ﴿ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم﴾ (٣) أي حتى يتوب عليهم أو-إلا أن فى بعض الأقاويل، لأن العطف لم يحسن الفعل على الإسم وللمستقبل على الماضى فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية. لأن كلمة- أو-لما تناولت أحد المذكورين كان احتمال كل واحد منهما متناهيًا بوجود صاحبه فشابه الغاية من هذا الوجه فاستعير للغاية. والكلام يحتمله لأنه للتحريم وهو يحتمل الإمتداد، وكذلك يقال: والله لا أفارقك أو تقضيني حتى تقضيني حتى، أو إلا أن تقضيني حتى وهذا كثير فى كلام العرب.)

**أقول:** قد ذكرنا (٤) أنها تدخل بين فعلين أو أكثر كدخولها بين إسمين فإذا دخلت فى الأفعال فحكمها كحكم الأسماء. فإن دخلت فى الخبر كقوله: فعلت كذا أو كذا أفضت إلى الشك، وإن دخلت فى الإبتداء أوجبت/التخيير يعنى كان له أن يختار أحد المذكورين تحقيقًا لموجب [١٢٩/ب] الكلام. فإذا قال: والله لأدخلن هذه الدار أو لأدخلن هذه الدار أن له أن يختار دخول أيهما شاء للبر، ولا يشترط دخولهما. وإذا قال: لا أدخل هذه الدار أو لا أدخل هذه الدار ليس له أن يدخل (٥) يختار عدم دخول إحداهما للبر لأنه يوجب العموم على سبيل الأفراد ويحتمل بدخول أيهما كانت، وإذا لم يحتمل بدخول إحداهما صارت اليمين واقعة عليها وذلك باطل كذا فى

(١) لما لم يتصور اشتراكهما فى مجيء واحد اقتضى إعادة الفعل حتى كان التقدير: جاء زيد جاء عمرو. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٩١.

(٢) فى، ج: التكليف. (٣) سورة آل عمران، الآية، ١٢٨.

(٤) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٩١؛ معانى الحروف، الرماني، ٧٨-٧٩.

(٥) فى، ج: أن يختار.

<<جامع الشيخ>>. فعلم أن قوله: وإن دخلت الدار، في الإبتداء أوجبت التخيير مختص بحالة الإثبات لا النفي. وأن قوله: أن له الخيار، حكم المسألة الأولى دون الثانية.

(ولها) (١) أي ولهذه الكلمة إذا دخلت الأفعال معنى آخر لا يوجد في الأسماء وهو أن يجعل بمعنى -حتى (٢) - أو بمعنى -إلا أن- مع أن معناه العطف. (وموضع ذلك) أي موضع جعل -أو- بمعنى -حتى- أو بمعنى -إلا أن- هو أن يفسد العطف لاختلاف الكلام بأن يكون أحد الكلامين إسمًا والآخر فعلاً، أو يكون أحدهما ماضياً والآخر مستقبلاً. ويحتمل الكلام ضرب الغاية باحتمال الإبتداء. وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم﴾ (٣) قال الفراء إن -أو- ههنا بمعنى حتى لأنه لو كان على حقيقته فإما أن يكون معطوفاً على شيء أو على ليس، والأول عطف الفعل على الإسم والثاني عطف المضارع على الماضي. وهو ليس بحسن لاختلافهما حدًا وحكمًا فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية لتناسب معناه، معنى الغاية لأنه لما تناول أحد المذكورين كان احتمال كل واحد منهما متناهياً بوجود صاحبه فشابه الغاية من هذا الوجه. والكلام يحتمله لأنه للتحريم وهو يحتمل الإمتداد فاستعيرت لحتى ومعناه (٤): ليس لك من الأمر في عذابهم أو استصلاحهم شيء حتى تقع توبتهم أو تعذيبهم وما عليك إلا تبليغ الرسالة والجهاد حتى يظهر الدين.

قيل سبب نزول الآية (٥) أن النبي ﷺ استأذن أن يدعو عليهم فنهى عن ذلك.

- 
- (١) أصول الشاشي، ٢١٨؛ أصول السرخسي، ٢١٧/١؛ المغني، ٤١٩؛ كشف الأسرار، النسفي، ٢٣٢/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٩١-٢٩٢؛ التوضيح، ١١١/١؛ التلويح، ١١١/١؛ البحر المحيط، ٢٥٢/٢؛ التقرير والتحبير، ٥٦/٢؛ تيسير التحرير، ٩٦/٢؛ فواتح الرحموت، ٢٣٩/١؛ حاشية الأزميري، ٣١/٢.
- (٢) قد استعار كلمة -أو- بمعنى -حتى- يعني أن الأصل في -أو- أن تكون للعطف. فإذا لم يستقم العطف بأن يختلف الكلامان يشوش العطف ويمنعه فحينئذ تكون -أو- بمعنى -حتى-. انظر: أصول الشاشي، ٢٢٠.
- (٣) سورة آل عمران، الآية، ١٢٨.
- (٤) الكشاف، الزمخشري، ٤٦٢/١؛ البحر المحيط، ٢٨٥/٢؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢٩٢/٢.
- (٥) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٩٩/٤؛ جامع النقول في أسباب النزول، ابن خليفة عليوى، الطبعة الأولى، (الرياض: مطابع الإشعاع، ١٤٠٤) ١/٣٩٠-٣٩١.

وروى (١) أنه ﷺ لما شج وجهه يوم أحد سأل أصحابه أن يلعنهم ويدعو بهلاكهم فقال النبي ﷺ: "ما بعثني الله لعاناً ولا طعاناً ولكن بعثني داعياً ورحمة، اللهم اهدى قومي فإنهم لا يعلمون". فنزلت الآية. ونهى عن سؤال الهداية وفيه بحث. لأن -أو- إذا كان بمعنى -حتى- ويكون للغاية ينتهي النهي عند التوبة كما في قولك: لا لزمك أو تقضي ديني، فإن الملازمة تنتهي عند القضاء وتثبت المفارقة فيصح الدعاء عليهم حينئذ أو سؤال الهداية والأول ممتنع والثاني تحصيل الحاصل.

(الجواب: أن الكلام شاك عن ذلك والشاك ليس بحجة ولئن سلم أنه حجة لكن يختار الشق الثاني. قوله (٢): يلزم تحصيل الحاصل (٣) قلنا ممنوع ألا يجوز أن يكون المراد من سؤال الهداية الدوام والثبات عليها.

وذكر صاحب «الكشاف» (٤) أن قوله: «أو يتوب عليهم» (٥) عطف على ما قبله وهو قوله: «أو يكبتهم» (٥) «وليس لك من الأمر شيء» (٥) معترض والمعنى أن الله تعالى مالك أمرهم فإما أن يهلكهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذبهم إن أصروا على الكفر، وليس لك من الأمر شيء إنما أنت عبد مبعوث لإنذارهم ومجاهدتهم. وعلى هذا لا يعذر العمل بالحقيقة والتمثيل لا يكون صحيحاً.

والجواب (٤) ما مرّ مراراً أن الإعتراض على المثال ليس بشيء، على أن مثل الفراء ذهب إليه فيكون التمثيل نظراً إلى ذلك.

(١) البخارى مع فتح البارى، كتاب المغازى، باب: «ليس لك من الأمر شيء» رقم: ٤٥٦٠، ٨/٣٢٦-٣٢٧؛ مسلم

بشرح النووى، ١٢/١٤٩-١٥٠؛ الترمذى، كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة آل عمران، ٣٠٠٢، ٥/٢١٠؛

تفسير ابن كثير، ١/٦٠٢-٦٠٣. أما قوله ﷺ: «ما بعثني الله لعاناً...» رواه مسلم بلفظ: «إني لم أبعث لعاناً وإنما

بعثت رحمة . مسلم بشرح النووى، ١٦/١٥٠.

(٢) حاشية الأزميرى مع مرآة الأصول، ٢/٣٠.

(٣) ما بين قوسين ساقط من: ج.

(٤) الزمخشري، ١/٤٦٢-٤٦٣؛ حاشية الأزميرى، ٢/٣٠.

(٥) سورة آل عمران، الآية، ١٢٨.

وقال عيسى بن أبان (١): -أو- ههنا بمعنى -إلا أن- وهو مذهب سيبويه (٢). فإن معناه يناسب معنى الإستثناء لما قلنا فيكون المعنى: ليس لك من الأمر شيء إلا أن يتوب عليهم فيفرح بحالهم أو يعذبهم فيتشفى منهم. وكذلك في قول الرجل: والله لا أفارقك أو تقضييني حتى معناه: حتى تقضييني أو إلا أن تقضييني حتى وأمثال هذا كثير في كلام العرب. قال امرئ القيس (٣):

(بكى صاحبي لما رأى الدرب دونه وأيقن أنا لاحقان بقيصرا) (٤)

فقلت لهم لاتبك (٥) عينك إنما نحاول ملكا أو نموت فنغدرا (٦)

**قال رحمه الله:** (وعلى هذا قال أصحابنا فيمن قال: والله لا أدخل هذه الدار / [١٣٠/أ] أو أدخل هذه الدار الأخرى، أن معناه حتى أدخل هذه فإن دخل الأولى أولاً حنت، وإن دخل الأخيرة أولاً إنتهت اليمين وتم البر، لما قلنا أن العطف متعذر لاختلاف الفعلين من نفي وإثبات والغاية صالحة لأن أول الكلام حظر وتحريم، فذلك وجب العمل بمجازه.)

**أقول:** أي (٧) أن -أو- يحتمل معنى الغاية. وقال أصحابنا فيمن قال: والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار الأخرى أن معناه: حتى أدخل. فيحنت (٨) بدخول الأولى أولاً، ولو دخل الأخيرة أولاً بر في يمينه وانتهت اليمين لاختلاف الفعلين نفيًا وإثباتًا. وتكون الغاية صالحة لأن أول الكلام حظر وتحريم فقد تعذرت الحقيقة وأمكن العمل بمجازه.

(١) هو القاضي أبو موسى عيسى بن أبان صدقة، من كبار فقهاء الحنفية كان سريعاً بإنفاذ الحكم، عفيفاً، قال أبو حازم عنه: ما رأيت لأهل البصرة حدثاً أنكى من عيسى بن أبان. ت: ٢١١ هـ. له كتب منها: إثبات القياس، الجامع في الفقه. وغيرها. انظر: طبقات الفقهاء، الشيرازي، ١٣٧؛ طبقات الفقهاء، طاش كبرى زاده، ٣٢.

(٢) كتاب سيبويه، ٤٧/٣؛ حروف المعاني، الرماني، ٧٨-٧٩.

(٣) هو امرئ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، أشهر شعراء العرب على الإطلاق، ت: نحو ٨٠ ق. هـ. انظر: جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب، الطبعة الثانية، تحقيق: محمد على الهاشمي. (دمشق: دار القلم، ١٤٠٦-١٩٨٦) ١/٢٤٣؛ الأعلام، الزركلي، ١١/٢.

(٤) البيت الذي بين القوسين غير موجود في: ج.

(٥) في، ج: فقلت له لاتبك.

(٦) ديوان امرئ القيس، بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٣٩٢-١٩٧٢) ٧٥.

(٧) أصول الشاشي، ٢٢١؛ أصول السرخسي، ٢١٧/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٢٥/١؛ كشف الأسرار، ٢٩٤/٢؛

التوضيح، ١١١/١؛ التلويح، ١١١/١؛ حاشية الأزميري على مرآة الأصول، ٣١/٢.

(٨) لأن المحلوف عليه دخول الأولى قبل الثانية، فإذا دخل الأولى أولاً قبل الثانية حنت لوجود الشرط ولو دخل

الأولى بعد الثانية لا يحنت لفوات الشرط.

انظر: المراجع السابقة.



واعترض (١) عليه بأن اختلاف الكلام نفياً أو إثباتاً ليس بمانع عن العطف، فإن النفي قد يعطف على الإثبات. قال الله تعالى: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ (٢) والإثبات قد يعطف على النفي يقال: ما رأيت زيدا ولكن عمرا. والأولى (٣) أن يقال: إن وجد الفعل بعد -أو- منصوبا من غير أن يوجد معطوف عليه منصوب يتعذر العطف باعتبار عدم تقدم فعل منصوب يعطف الثاني عليه فيحمل -أو- على -حتى- مجازاً وفيه نظر. فإن فقدان المنصوب في الكلام السابق لا يمنع العطف أيضا لأن العطف في الجمل لا يستلزم الإشتراك في الإعراب ألا ترى إلى قوله (٤):

لاتته عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم.

فإن تأتي منصوب بإضمار -أن- بعد الواو لم يسبق مثله، ومع ذلك فلم يمنع عن الإجراء على الحقيقة وهي الجمعية. ولعل مانعيه هذا الإختلاف من خواص كلمة -أو- فإن في كلامهم لبعض الحروف شأنا في الإختصاص ليس لغيره كإختصاص -لكن- بالإستدراك بعد النفي. والعطف -حتى- بأن يكون مابعد جزء مما قبله أو ما يلاقيه، وإختصاص -لا- بأن لا يكون (٥) ما قبله منفياً بنفي صريح وغير ذلك.

قوله (٦): (والغاية سالحة) احتراز عن قول الرجل: والله لا أدخل هذه الدار أبداً أو لأدخلن هذه اليوم. فإن -أو- في هذه المسألة ليس بمعنى الغاية، لأنه وإن جمع بين النفي والإثبات لكن النفي مؤيد والإثبات مؤقت. والمؤقت لا يصلح غاية للمؤيد، لأن المؤيد لا ينتهي إلا بالموت. وإذا تعذر جعله غاية وجب العمل بالتخيير فبصير ملتزماً للكفارة بإحدى اليمينين. كأنه قال: إن حنثت في هذه اليمين أو هذه فعلي كفارة. وشرط الحنث في اليمين الأولى (الدخول في الدار الأولى وفي الثانية ترك الدخول في الدار الثانية في اليوم. وإذا دخل الأولى حنث في اليمين الأولى وبطلت اليمين) (٧) الثانية لأنه خير نفسه في التزام الحنث في إحدى اليمينين، فإذا لزمه الحنث بإحديهما بطلت الأخرى، إليه أشار شمس الإسلام (٨).

(١) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٩٤. (٢) سورة الأنعام، الآية، ٨٢. (٣) في، ج: والأولى إن وجد الفعل. (٤) أبو الأسود الدؤلى وقد سبقت ترجمته، ص، ٢٢. (٥) في، ج: ما يكون. (٦) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٩٥. (٧) ما بين قوسين ساقط من: ج. (٨) هو شمس الإسلام قاض خان وقد سبقت ترجمته. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٩٥.

## [باب كلمة حتى (١)]

**قال رحمه الله:** (باب كلمة -حتى- إعلم أن هذه الكلمة أصلها للغاية في كلام العرب هو حقيقة هذا الحرف لا يسقط ذلك عنه إلا مجازاً ليكون الحرف موضوعاً لمعنى يخصه. وقد وجدناها تستعمل للغاية لا يسقط عنها ذلك. فعلمنا أنها وضعت له، فأصلها كمال معنى الغاية فيها وخلصها كذلك بمعنى -إلى- كقوله تعالى: «حتى مطلع الفجر» (٢) وتقول: أكلت السمك حتى رأسها أي إلى رأسها، فإنه بقي الرأس وهذا مثال على سائر الحقائق.)

**أقول:** كلمة -حتى- (٣) لما كانت للغاية (٤) وهي للحروف الجارة غالباً، وقد استعملت للعطف، أفرده الشيخ بالذكر بين الحروف الجارة والعاطفة رعاية للمناسبة. وقال: الغاية (٥) حقيقة هذه الكلمة (٦) واستدل على ذلك بنفي الترادف بقوله: ليكون الحرف موضوعاً لمعنى يخصه، وتقريره: الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له، وهذا المعنى موضوع له فيكون استعمال اللفظ فيه حقيقة. أما الأولى فظاهرة، وأما الثانية فقد بينها الشيخ بقوله (وقد وجدناها تستعمل للغاية لا يسقط عنها ذلك فعلمنا أنها وضعت له.) وفيه نظر، وإن وجد استعماله على ذلك الوجه لا يستلزم/الحقيقة لإمكان كون استعماله للغاية مع العطف ومجرداً عن معنى الغاية [١٣٠/أ] حقيقة. واستعماله للغاية المجردة مجازاً وتكون الحقيقة مهجورة والمجاز متعارفاً.

(١) -حتى- من الحروف الجارة والحروف العاطفة، وهي في أصل وضعها للغاية أي للدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها، سواء أكان جزء منه أم غير جزء منه. وعند الإطلاق يكون الأكثر على أن ما بعدها داخل فيما قبلها. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٩٧؛ عمدة الحواشى، الكنكوهي، ٢٢٢.

(٢) سورة القدر، الآية، ٥.

(٣) أصول الشاشي، ١/٢٢١؛ أصول السرخسي، ١/٢١٨؛ شرح تنقيح الفصول، القرافي، ١٠٢؛ المغنى، ٤١٩؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٣٢٥-٣٢٦؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٩٧-٣٠٠؛ التوضيح، ١/١١٢؛ شرح ابن عقيل، ٢/٢٢٩؛ شرح قطر الندى، ٣٤٢؛ التلويح، ١/١١٢؛ شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ١/٢٣٨؛ البحر المحيط، ٢/٣١٨؛ حاشية البناني، ١/٣٤٥؛ حروف المعاني، الرمانى، ١١٩.

(٤) فى، ج: للعامّة.

(٥) الغاية: هي ما يؤدى إليه الشيء ويترتب هو عليه.

انظر: الكليات، أبو البقاء، ٦٦٩؛ التعريفات، الجرجاني، ١٦١.

(٦) أي معنى الغاية هو المعنى الحقيقي لهذا الحرف لا يسقط معنى الغاية عنه أي عن هذا الحرف إلا مجازاً.

انظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٩٧.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن الشيخ ذكر في أول «باب الحقيقة والمجاز» << أن طريق معرفة الحقيقة التوقف (١) والسماع، فيكون الوجدان مجازاً عن السماع لأن كل منهما نوع علم، أو يكون من قبيل المجاز بالحذف أي وجداناً سماعاً مستعملةً للغاية. وقد ذكرنا ما هو المراد بالسماع فلا يفيد، ثم الكمال أصل في كل شيء على ما مر. والكمال في معنى الغاية خلوص بمعنى الغاية، بمعنى -إلى- أعنى أن يكون مجرداً عن معنى آخر مستقل مستفاد من لفظ آخر كما في قوله تعالى: «حتى مطلع الفجر» (٢). وقولك: أكلت السمكة حتى رأسها أي إلى رأسها فإنه نفي الرأس (٣).

ولقائل (٤) أن يقول: في هذا الكلام نظر من وجهين: أحدهما: أن كلام الشيخ بئناً مناف له أولاً لأن قوله: (وخلوصها كذلك بمعنى إلى) مناف لقوله: (ليكون الحرف موضوعاً إلى معنى يخصه) فإن الثاني يقتضى الترادف والأول ينفيه. الثاني: إن بقاء الرأس في -حتى- إن كان مستقيماً فلا نسلم إستقامته في -إلى- لما سنذكر أن صدر الكلام إذا كان متداولاً للغاية يكون لإخراج ما ورائها فتكون الغاية داخلة. والجواب عن الأول: أن تمثيله -بإلى- المنافاة فإنه يفيد (٥) أن ما بعد -حتى- يجب أن يكون آخر جزء أو ما يليه. ولا يدخل في المغيا وما بعد -إلى- ليس كذلك فكان موضوعاً للغاية لم تدخل تحت المغيا.

وعن الثاني أن قوله (بمعنى إلى) وقوله (رأسها) للمبالغة في إحاصه للغاية والتجرد عن العطف لأنه في معناه من كل وجه فإن حال (٦) الشيخ أعلى من أن يسعى في إبطال ما يروونه (٧).

(١) في ج: التوقيف. (٢) سورة القدر، الآية، ٥.

(٣) لأن الأصل في الغاية أن لا تكون داخلة في المغيا. وذهب بعضهم إلى أنه يجوز أن يقال: أكلت السمكة حتى رأسها على أن الأكل قد انقطع عند الرأس. وذهب بعضهم إلى أن ما بعد -حتى- داخل فيما قبلها على أن قولك: أكلت السمكة حتى رأسها كان المعنى أن الأكل قد اشتمل الرأس.

نقول: إن كان المذكور بعد -حتى- بعضاً للمذكور قبله يدخل تحت ما ضربت له الغاية، إن لم يكن لا يدخل... مثال الأول: زارني أشرف البلدة حتى الأمير. ومثال الثاني: قرأت القرآن حتى الصباح.

أنظر: كشف الأسرار، النسفي، ٣٢٦/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٣٠٠/٢-٣٠١.

(٤) قال عبد العزيز البخاري: ... إن ما ذكره الشيخ في الكتاب هو اختيار مذهب الأكثر وعرفت به أيضاً أن ما وقع عند البعض، أن ما ذكره الشيخ سهو لأنه خلاف ما في الكتب المشهورة أو تصحيف فإنه من النفي لا من البقاء ومعناه أكل وهميين وتكلف ظاهر.

أنظر: كشف الأسرار، ٣٠١/٢. (٥) في ج: يقيد. (٦) في ج: فإن أحال. (٧) في ج: ما يرومه

قوله (وهذا على مثال سائر الحقائق) يعنى فى كونها موضوعة لمعان خاصة نفيًا للترادف.

### [حتى:العطف:]

**قال رحمه الله:** (ثم قد تستعمل للعطف لما بين الغاية والعطف من المناسبة مع قيام معنى الغاية تقول: جاءني القوم حتى زيد، ورأيت القوم حتى زيداً، فزيداً إما أفضلهم وإما أرذلهم ليصلح غاية. ألا ترى إلى قولهم: استنتت الفصال حتى القرعى، فجعل عطفاً هو غاية فكانت حقيقة قاصرة. وعلى هذا: أكلت السمكة حتى رأسها بالنصب أي أكلته أيضاً.)

**أقول:** المناسبة (١) بين الغاية والعطف الإتصال والتعقب ومجراها عاطفة، مجراها جارة فى تضمن معنى الغاية والتغاير فى إتباع الثانى للأول كالواو. وخاصة تركيبه إما التعظيم كقولك مات الناس حتى الأنبياء، أو التحقير كقولك: استنتت الفصال حتى القرعى (٢). ولا بد من المجانسة بين ما قبله وما بعده لأن فيه معنى الغاية، والغاية ظرف وظرف الشيء لا يكون من غيره، وأيضاً التعظيم والتحقير غالباً إنما يظهران بالنسبة إلى الجنس. وعلى هذا قالوا: إذا قال: أعتقت غلماني حتى فلانة لم تعتق فلانة، لأن الأمة ليست من جنس الغلمان (٣). قال: (فكانت حقيقة قاصرة) يعنى من حيث أنها لم تخلص للغاية بل صار معناه العطف مع الغاية (٤). ولقائل أن يقول: فما بال الغاية مع كونها غير داخلة لم تجعل كذلك. الجواب: أن العطف معنى مستقل مستفاد من لفظ فالجمع بينهما مخرج عن الحقيقة ولا كذلك دخول الغاية على أن -حتى- موضوع للمعنيين جميعاً على ما مر فيها حقيقته.

(١) أصول السرخسى، ٢١٩/١؛ كشف السرار، النفسى، ٣٢٦/١-٣٢٧؛ كشف الأسرار، ٣٠١/٢؛ المغنى، ٤٢٠؛ التلويح، ١١٣/١؛ تيسير التحرير، ٩٧/٢-٩٨.

(٢) الإستئان: هو أن يرفع يديه ويطحهما معاً وذلك فى حالة العدو. والفصال: جمع فصيل وهو ولد الناقة. القرعى: جمع قريع وهو الفصيل الذى له بشر أبيض للداء. مثل مريض ومرضى. وهذا المثل يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغى له أن يتكلم بين يديه لعلوقدره. وكذلك يضرب لمن تعدى طوره وادعى ما ليس له. أنظر: الصحاح، الجوهري، ١٢٦٢/٣، ١٧٩٠/٥؛ المعجم الوسيط، ٤٥٦/١.

(٣) فى ج: فإن كانت قاصرة أنها لم تختص للغاية.

(٤) لا توجد حتى فى كلام العرب مستعملة للعطف من غير اعتبار الغاية، بل صرحوا بامتناع مثل: جاءني زيد حتى عمرو، ولكن الفقهاء استعاروها بمعنى الفاء للمناسبة الظاهرة بين الغاية والتعقيب، ولكونها للتعقيب بشرط الغاية... ولفظ فخر الإسلام رحمه الله تعالى صريح فى أنها استعيرت بمعنى الفاء، وتأوله صاحب الكشف (يقصد عبدالعزيز البخارى) بأن المراد حرف يدل على الترتيب مثل الفاء... .

انظر: التلويح، التفتازانى، ١١٣-١١٤؛ كشف الأسرار، البخارى، ٣٠١/٢.

## [دخول - حتى - على الجملة المبتدأة:]

**قال رحمه الله:** ( وقد تدخل على جملة مبتدأة على مثال واو العطف إذا استعملت لعطف الجمل وهي غاية مع ذلك. فإن كان خبر المبتدأ مذكوراً فهو خبر وإلا فيجب إثباته من جنس ما قبله، تقول: ضربت القوم حتى زيد غضبان، فهذه جملة مبتدأة هي غاية. ومن ذلك أكلت السمكة حتى رأسها، إلا أن الخبر غير مذكور هنا فيجب إثباته من جنس ما سبق على احتمال أن ينسب إليه أو إلى غير، أعني رأسها مأكولى أو مأكول غيرى.)

**أقول:** وقد تدخل - حتى - على جملة مبتدأة (١) على مثال واو/العطف إذا استعملت [١٣١/أ] لعطف الجمل، وهي مع ذلك للغاية لكن لا يكون حينئذ للعطف بل يستأنف بعدها. ولهذا جاز دخول واو العطف عليها كما فى قول امرىء القيس (٢): وحتى الجياد ما يقدن بإرسان فالجياد مبتدأ وما بعده خبره (٣)، ولو كان للعطف لما جاز دخول العاطف عليها. فقوله: وحتى الجياد بمنزلة قوله: وأما الجياد. كما أن الواو إذا استعملت لعطف الجمل لاتفيد الشركة بل لا يكون العطف عند البعض. ولهذا سموها واو الإستئناف والإبتداء (٤). وقد تقدم البحث فى ذلك أنه لا توجب الشركة (٤) لا لكونها ليست للعطف بل لأن الشركة تدور مع الإفتقار. (ثم إن كان خبر المبتدأ مذكوراً فهو خبر) أى كلام تام لا يحتاج إلى تقدير شيء، ولا يجب إثباته من جنس ما قبله تقول: ضربت القوم حتى زيد غضبان فهذه جملة مبتدأة غاية للضرب، ومعناه: ضربتهم حتى غضب زيد. وعلى هذا: أكلت السمكة حتى رأسها إلا أن الخبر غير مذكور فيجب إثباته من جنس ما سبق على احتمال أن ينسب إليه، أى إلى المتكلم أى حتى رأسها مأكولى، أو إلى غيره أى مأكول غيرى. فالرأس فى مسألة السمكة لم يؤكل فى الجر وأكل فى النصب والرفع. أما فى النصب فأكله أكل بدن السمكة، وأما فى الرفع فيحتمل ذلك وغيره كما أشار إليه الشيخ. ولا إشكال فى الوجوه إلا فى احتمال الغير فإن كل حرف يحتاج إلى قرينة عامة للمحذوف وقرينة خاصة لتخصيص المقدر، فالقرينة العامة هي المبتدأة لاحتياجه إلى خبر والخاصة هي الفعل وتقدير الفاعل أكلاً لتقدم ذكره، وأما تقدير غيره فبمجرد احتمال.

(١) أصول السرخسى، ١/٢١٩؛ كشف الأسرار، النسفى، ١/٣٢٧؛ كشف الأسرار، ٢/٣٠٢؛ التقرير والتحبير، ٢/٥٩

(٢) مطوت بهم حتى تكل غزيهم وحتى الجياد ما يقدن بإرسان.

أنظر: ديوان امرىء القيس. (بيروت: دار صادر) ١٧٥؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٣٠٢-٣٠٣.

(٣) فى، ج: غيره.

(٤) الكليات، أبو البقاء، ٩١٩-٩٢١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٣٠٣.

## [مواضع - حتى - فى الأفعال:]

**قال رحمه الله:** (ومواضعها فى الأفعال أن يجعل غاية بمعنى - إلى - أو غاية هى جملة مبتدأة وعلامة الغاية أن يحتمل الصدر الإمتداد، وأن يصلح الآخر دليلاً على الإنتهاء. فإن لم يستقم فللمجازاة بمعنى - لام كي - وهذا إذا صلح الصدر سبباً ولم يصلح الآخر غاية وصلح جزاء. وهذا نظير قسم العطف من الأسماء، فإن تعذر هذا جعل مستعاراً للعطف المحض، وبطل عنها معنى الغاية وعلى هذا مسائل أصحابنا فى <<الزيادات>>.)

**أقول:** مدخول - حتى - (١) إذا كان فعلاً إزداد اعتبار المعانى على ما إذا كان إسماً، فلهذا أعاد ذكره. وذلك هو إعتبار إحتمال إمتداد الصدر وصلاحيه الآخر دليلاً على الإنتهاء وجعله للمجازاة إذا صلح الصدر سبباً والعجز جزاء لا غاية وتجرده عن معنى الغاية بالكلية، ولم يكن شيء من هذه الإعتبارات منظوراً إليه إذا كل مدخوله إسماً. وهذا لأن الكلمة إذا دخلت فى الإسم تبين بالإعراب أنها عاطفة غالباً فلم يحتج إلى نصب علامة. وأما إذا دخلت الفعل فالإعراب لا يميز بين كونها للغاية أو للمجازاة فاحتج إلى نصب علامة، وعلامة الغاية أن يحتمل الصدر (٢) الإمتداد. وأن يصلح الآخر دليلاً على الإنتهاء أى يكون الأول مما يصلح لضرب المدة والآخر يدعو إلى القلع، كقوله: إن لم أضربك حتى تصيح. فإن لم يستقم هذا أى إن لم يصح ما ذكرنا إما بعدم الأمرين المذكورين كقولك: عبدى حرّ إن لم آتک حتى ينبى عليّ. لأن الإنسان ليس بممتد والبناء لا يصلح دليلاً على الإنتهاء بل هو داع إلى زيادته أو لعدم أحدهما بأن لا يكون الصدر ممتداً كقولك: إن لم آتک حتى تنتهى، فإن الأول مما لا يمتد لعدم صلاحيه ضرب المدة. والثانى يصلح دليلاً على الإنتهاء. لأن الشيخ أهانه فيكون منهياً للإتيان أو بعكسه كقوله تعالى ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة﴾ (٣).....

(١) إن - حتى - كما تدخل على الأسماء تدخل على الأفعال أيضاً - حتى - تكون للغاية وقد تكون لمجرد السببية والمجازاة بمعنى - لام كي - وقد تكون لمجرد العطف أى التشريك من غير اعتبار غاية وسببية. ولكن الأصل هو الأول أى الغاية، فيحمل عليه ما أمكن، وشرط الإمكان أن يحتمل الصدر للإمتداد وأن يصلح الآخر دلالة على الإنتهاء، فإن لم يوجد الشرط تستعمل للمجازاة بمعنى - لام كي - إن أمكن وإلا فتستعد للعطف المحض.

انظر: أصول الشاشى، ٢٢١؛ أصول السرخسى، ٢١٩/١؛ المغنى، الخبازى، ٤٢١؛ كشف الأسرار، النسفى، ١/٣٢٧ -

٣٢٨؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٠٣ - ٣٠٥؛ شرح نور الأنوار، ١/٣٢٧.

(٢) فى، ج: الصدق. (٣) سورة البقرة، الآية، ١٩٣؛ وسورة الأنفال، الآية، ٣٩.

أي محاربة (١). فإن القتال قد يمتد يوماً وأكثر والمحاربة لاتصلح دليلاً على الإنتهاء لأنها واجبة علينا وإن لم يبدوؤنا بالحرب. فلا يخلو إما أن يكون الصدر صالحاً لكونه سبباً والآخر جزءاً أو لا، فإن كان تكون -حتى- للمجازاة بمعنى -لام كي- كما في المثال الأول. فإن الإتيان على وجه الزيادة والإكرام يستوجب الشاء يصلح جزء له. وكما في المثال الثالث فإن القتال يصلح/سبباً للإنتفاء الفتنة وانتقاؤها سبباً عنه لمناسبة بينهما لأن جزء السبب غاية [١٣١/ب] لسببه. قال الشيخ: (وهذا نظير قسم العطف من الأسماء) أراد أنه حقيقة قاصرة من حيث أن معنى الغاية باقٍ فيها من وجه. فعلى هذا يحمل قوله (ولم يصلح الآخر غاية على الخلوص) أي غاية خالصة هي كمالها أي تمام حقيقتها، وإن لم يكن جعل مستعاراً للعطف المحض، وبطل معنى الغاية، وليس هذا نظير في الأسماء. وعلى هذه المعاني الثلاثة مسائل أصحابنا رحمهم الله في <<الزيادات (٢)>>.

**قال رحمه الله:** (ولهذه الجملة ما خلا المستعار المحض ذكر في كتاب الله تعالى. قال الله تعالى: ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ (٣) و﴿حتى تغتسلوا﴾ (٤) وهي بمعنى -إلى-، وكذلك ﴿حتى تستأنسوا﴾ (٥) ومثله كثير ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة﴾ (٦) أي كي لا تكون. وقال: ﴿وزلزلوا حتى يقول الرسول﴾ (٧) بالانصب على وجهين: أحدهما إلى أن يقول الرسول فلا يكون فعلهم سبباً لمقاتلة الرسول وينتهي فعلهم عند مقاتلته على ما هو موضوع الغايات أنها أعلام الإنتهاء من غير أثر. والثاني: وزلزلوا لكي يقول الرسول فيكون فعلهم سبباً لمقاتلته، وهذا لا يوجب الإنتهاء. وقرئ: ﴿حتى يقول﴾ بالرفع على معنى جملة مبتدأة أي حتى الرسول يقول ذلك فلا يكون فعلهم سبباً ويكون متناهيًا.)

- 
- (١) أي كلا يكون فتنة أي محاربة وإنما جعلت هذه بمعنى -لام كي- لأن آخر الكلام لا يصلح لانتهاء الصدر، إذ القتال واجب مع عدم المحاربة فإنهم وإن لم يبدوؤنا بالقتال وجب علينا محاربتهم. وصدر الكلام يصلح سبباً لانتهاء الفتنة فوجب الحمل على -لام كي-. وهذا إذا فسرت بالشرك يكون -حتى- بمعنى -إلى-... وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة إلى أن لا يوجد منهم مشرك قط ويكون الدين كله ويضمحل عنهم كل دين باطل... انظر: كشف الأسرار، البخارى، ٣٠٥/٢؛ الكشاف، ٣٤٢/١؛ الجامع للقرطبي، ٣٥٤/٢؛ تفسير ابن كثير، ٤٣١/١.
- (٢) كشف الأسرار، النسفي، ٣٣٠/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٣٠٤/٢.
- (٣) سورة التوبة، الآية، ٢٩. (٤) سورة النساء، الآية، ٤٣. (٥) سورة النور، الآية، ٢٧.
- (٦) سورة البقرة، الآية، ١٩٣؛ سورة الأنفال، الآية، ٣٩. (٧) سورة البقرة، الآية، ٢١٤.

**أقول:** لم ذكر علامة كل واحد من المعانى أراد أن يسند ذلك إلى الإستقراء عما هو حجة فى إفادة الألفاظ معانيها. فابتدأ بالترتيب المار فأورد الآيات الثلاث لل غاية المجردة، فإن صدورها مصدره بالنهي فهي ممتدة لامحالة، وإعطاء الجزية يصلح دليلاً على الإنتهاء لأن نفس الكفر غير مبيح للقتل بالإجماع. وقبول الجزية خلف عن الإسلام فيصلح منهيًا كالأصل. وكذلك الإغتسال فى الآية الثانية (١) يصلح منهيًا لنهي القربان للصلاة جنباً. وأورد قوله تعالى: « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » (٢) على الوجه الذى مرّ. « وزلزلوا حتى يقول الرسول » (٣) على أحد الوجهين للمجازاة. وهو أن يكون معناه أز عجوا إز عاجاً شبيهاً بالزلزلة بما أصابهم من الأهوال لكي يقول الرسول ذلك القول. فعلى هذا فعلهم يكون سبباً لمقاتلته وهو لا يوجب الإنتهاء بل يكون داعياً إليه. والوجه الآخر أن يكون بمعنى - إلى - أي حركوا بأنواع البلايا إلى الغاية التى قال الرسول وهو اليسع (٤) أو شعيا (٥) متى نصر الله. وعلى هذا لا يكون فعلهم سبباً لمقاتلة الرسول وينتهى عندها ما هو موضوع الغايات أنها أعلاماً أي علامات إنتهاء المغيا من غير أن يكون لها أثر فى انتهائه قبل الزلزال وقع عليهم وليس لهم فى ذلك فعل فكيف إضافه إليهم (٦).

وأجيب (٦): بأنهم لما زلزلوا كان التزلزل موجوداً منهم، وفيه تكلف يغنى عنه جعل المصدر مضافاً إلى المفعول، وهذان الوجهان على قراءة النصب. وقرئ بالرفع (٧) على جملة مبتدأة أي حتى الرسول يقول ذلك فلا يكون فعلهم سبباً ويكون متناهيًا.

(١) يقصد قوله تعالى: « حتى تغتسلوا » سورة النساء، الآية، ٤٣.

(٢) سورة البقرة، الآية، ١٩٣، والأنفال، الآية، ٣٩.

(٣) سورة البقرة، الآية، ٢١٤.

(٤) هو اليسع بن أخطوب عليه السلام، وهو الأسباط بن عدي بن شوتلم بن أفراثيم بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل. ويقال هو ابن عم إلياس النبي عليهما السلام. وكان بعد إلياس.

انظر: البداية والنهاية، ٤/٢؛ قصص الأنبياء، ابن كثير، الطبعة الثانية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد. (مكة المكرمة: شركة مكة المكرمة للطباعة والنشر، ١٤٠٨-١٩٨٨) ٥٥٠/٢.

(٥) هوشعيا بن أمصيل وكان قبل زكريا ويحي وهو ممن بشريعىسى ومحمد عليهما السلام.

انظر: البداية والنهاية، ٣٠/٢.

(٦) أصول السرخسى، ٢١٩/١؛ الكشف، ٣٥٦/١؛ الجامع للقرطبي، ٣/٣٤-٣٦؛ كشف الأسرار، النسفى، ٣٢٨-

٣٢٩؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٣٠٤-٣٠٥؛ تفسير ابن كثير، ١/٣٧٦.

(٧) الإقناع فى القراءات السبع، ابن البادش، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد المجيد قطماش. (مكة المكرمة: جامع أم

القرى، مركز البحث العلمى، ١٤٠٣) ١٤٠٨/٢؛ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٣/٣٤-٣٥.



قال صاحب الكشاف (١): يكون الفعل بعده بمعنى الحال كقولهم: شربت الإبل حتى يجيء البعير يجر بطنه، إلا أنها حال ماضية محكية، فعلى هذا بقي فيه معنى الغاية. وهذا نظير قوله: (أو غاية هي جملة مبتدأة).

### [الفروع التي تبنى على القواعد المذكورة:]

**قال رحمه الله:** (وقال محمد رحمه الله في «الزيادات» في رجل قال لرجل: عبدي حر إن لم أضربك حتى تصيح أو حتى تشتكى يدي أو حتى يشفع فلان أو يدخل الليل، إن هذه غايات. حتى إذا أُلِّقَ قبل الغاية حنث لأن الفعل بطريق التكرار يحتمل الإمتداد في حكم البر، والكف عنه محتملة في حكم الحنث لامحالة. وهذه الأمور دلالات الإقلاع عن الضرب فوجب العمل بحقيقتها فصار شرط الحنث الكف عنه قبل الغاية.)

**أقول:** لما فرغ من أداة الأمثلة من الآيات شرع في بيان ما ذكر محمد رحمه الله من الفروع (٢) ما هو/مبنى على القواعد المذكورة. فقال في رجل قال لرجل (٣): عبدي حر إن لم [١٣٢/أ] أضربك حتى تصيح أو حتى تشتكى يدي أو يشفع فلان أو يدخل الليل إن هذه غايات، حتى إذا أُلِّقَ عن الضرب أي كف عنه قبل الغاية حنث في يمينه. وبين علامة الغايات بقوله: (لأن الفعل بطريق التكرار يحتمل الإمتداد) لأن إمتداد مثله إنما يكون بتجدد الأمثال (٤)، واحتمال إمتداد الصدر من علامة الغاية، فالفعل بطريق التكرار من علامة الغاية. وقوله: (والكف عنه) أي عن الفعل المحلوف عليه محتمله (٥) لا تعلق له في إثبات إمتداد الصدر ويشبه أن يكون جواباً لرجل تقديره: أن يقال إن عقاد اليمين مستلزم لتصور شرط الحنث.

(١) الزمخشري، ٣٥٦/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٣٠٧/٢.

(٢) أصول الشاشي، ٢٢١، ٢٢٣؛ أصول السرخسي، ٢١٨/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٣٠/١؛ كشف الأسرار،

البخاري، ٣٠٧/٢؛ عمدة الحاشي، الكنكوهي، ٢٢٣؛ شرح نور الأنوار، ٣٣٠/١.

(٣) هذا مثال للغاية التي بمعنى -إلى- فإن ضرب المخاطب أمر يصلح أن يكون ممتداً إلى الصياح والصياح يصلح إنتهاء له لهيجان الرحمة أو حدوث الخوف من أحد، فإن ترك الضرب قبل الصياح أو لم يضرب أصلاً يحنث. انظر: شرح نور الأنوار، ٣٣٠/١.

(٤) في ج: بتجدد الإمتثال.

(٥) بتجدد الأمثال من غير فصل كالجلوس والركوب والضرب من هذا القبيل فكان شرط البر وهو المد إلى الغاية المضروبة له...

انظر: كشف الأسرار، البخاري، ٣٠٧/٢.

حتى لو قال: لأقتل فلاناً وهو ميت ولا يعلم بموته لا يحنث لأن شرط الحنث غير متصور ههنا، وذلك فيما نحن فيه (١) (ممنوع) (٢).

وتقدير الجواب (١): أن شرط الحنث وهو الإقلاع قبل هذه الأمور متصور لأنه محتمل هذا الفعل لامحالة. فاستطرد بهذا على قوله: (حتى إذا أقلع قبل الغاية حنث) ثم ذكر هذه العلامة الأخرى للغاية بقوله: (وهذه الأمور دلالات الإقلاع) لأن الإنسان يمتنع عن الضرب بها. ودلالة الإقلاع عن علامة الغاية لما عرف فوجب العمل بحقيقتها، فلو أقلع قبلها حنث.

قيل (١) شرط البر متصور في الزمان الثاني فلماذا حنث في الحال.

وأجيب (١): بأن اليمين يقع على الوهلة لأن الحامل على اليمين غيظ لحقه من جهته في الحال، هذا هو العادة فيتقيد به، وفيه نظر. فإن هذا حكم يمين الفور ولا نسلم أن ما نحن فيه من اليمين يمين الفور، ولعل الأولى أن يقال: شرط البر وإن كان متصوراً في الزمان الثاني، ولكن تصور الشرط لا يستلزم وجود المشروط. وما هو الموجب للحنث وهو الإقلاع قبل الغاية موجود ولا يتخلف الموجب عن موجبه.

وإن قيل: لا نسلم أنه علة ثانية (٣) حتى يكون موجباً.

أجيب: بأن المراد من الموجب هو المقتضى السالم من وجود المانع وما ذكرتم موهوم فلا يصلح أن يكون مانعاً لأن الأصل عدم ما يحدث.

قالوا (١): هذا إذا لم يغلب على الحقيقة عرف، فإن غلب وجب العمل به لأن الثابت بالعرف (٤) بمنزلة الحقيقة حتى لو قال: إن لم أضربك حتى أقتلك أو حتى تموت كان محمولاً على الضرب الشديد.

[مثال - حتى - بمعنى - لام كي:]

قال رحمه الله: (ولو قال: عبدى حرّ إن لم آتتك حتى تغذيى فأتاه فلم يغذه لم يحنث لأن قوله: حتى تغذيى لا يصلح دليلاً على الإنتهاء، بل هو داع إلى زيادة الإتيان. والإتيان يصلح سبباً والغذاء يصلح جزاءً فحمل عليه لأن جزاء السبب غايته فاستقام العمل به فصار شرط بره فعل الإتيان على وجه يصلح سبباً للجزاء بالغذاء وقد وجد).

(١) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٣٠٧. (٢) ما بين قوسين ساقط من: ج. (٣) فى، ج: أنه غايته.

(٤) العرف: هو ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطباع بالقبول وهو حجة دون أن يعارض كتاباً أو سنة.

أنظر: التعريفات الجرجاني، ١٤٩؛ الكليات، أبو البقاء، ٦١٧؛ العرف والعمل، عمر عبد الكريم الجيدى. (المغرب: مطبعة فضالة) ٣١.

**أقول:** هذا مثال (١) ما يكون -حتى- للمجازاة (٢) بمعنى -لام كي- وهذا لأن قوله: إن لم آتَكَ حتى تغذيني آخره لا يصلح دليلاً على الإنتهاء بل هو داعٍ على زيادة الإتيان. ولكن أوله يصلح سبباً للتعذية لأنه إذا كان على وجه التعظيم والزيادة إحسان (٣) فتصلح مكافأة للإحسان فحمل عليه، لأن جزاء السبب غايةته. فاستقام العمل به وصار شرط بره فعل الإتيان على وجه يصلح سبباً للجزاء وهو وجه التعظيم والزيادة، لا التحقير والإهانة، وقد وجد ذلك إذا أتاه. كذلك ولا يضره عدم التغذية لأن وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط والمحلوف عليه وجود الشرط ليس إلا.

**قال رحمه الله:** (ولو قال: عبدي حرّ إن لم آتَكَ حتى أتغذى عندك كان هذا للعطف المحض لأن هذا الفعل إحسان، فلا يصلح غاية للإتيان ولا يصلح إتيانه سبباً لفعله، ولا فعله جزاء لإتيان نفسه. فإذا كان كذلك حمل على العطف المحض وكذلك: إن لم آتَكَ حتى أغذيك فصار كأنه قال: إن لم آتَكَ وأتغذى عندك، حتى إذا أتاه فلم يتغذ ثم تغذى من بعد غير متراخ فقد بر وإن لم يتغذ أصلاً حنث).

**أقول:** إعلم أن الجزاء يستعمل في الإحسان وطوراً في الخيرات (٤) وإليهما أشار قوله تعالى: ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾ (٥) وقوله: ﴿جزاء سيئة سيئة مثلها﴾ (٦). ومراد الشيخ ههنا هو الأول/إليه أشار قوله (٧): (لا يصلح سبباً لفعله ولا فعله جزاء الإتيان نفسه) [١٣٢/ب]

(١) أصول الشاشي، ٢٢٢؛ أصول السرخسي، ٢١٩/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٣٠/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٣٠٨/٢؛ شرح نور الأنوار، ملا جيون، ٣٣٠/١؛ عمدة الحواشي، الكنكوهي، ٢٢٤.

(٢) هذا مثال للمجازاة لأن الإتيان وإن صلح للإمتداد بحدوث الإمتثال لكن التغذية لاتصلح إنتهاء له لأنها إحسان وهو داعٍ لزيادة الإتيان، فلم يصلح حمله على الغاية، فتكون بمعنى -لام كي- أي إن لم آتَكَ لكي تغذيني فإن أتاه ولم يغذه لم يحنث لأنه أتاه للتغذية والتغذية فعل المخاطب لا اختيار فيه للمتكلم. انظر: شرح نور الأنوار، ٣٣٠/١.

(٣) في، ج: فيصلح سبباً للجزاء بالغذاء وعلى هذا من قبيل: زار حياً ولم ير شيئاً فكأنما زار ميتاً. والتغذية تصلح جزاء لأنها إحسان أيضاً فتصلح مكافأة. هذا الكلام ساقط من: أ.

(٤) في، ج: الجرات.

(٥) سورة الرحمن، الآية، ٦٠. (٦) سورة الشورى، الآية، ٤٠.

(٧) أصول الشاشي، ٢٢٢؛ أصول السرخسي، ٢١٩/١؛ المغني، ٤٢١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٣١/م؛ كشف الأسرار، البخاري، ٣٠٨/٢؛ شرح نور الأنوار، ٣٣٠-٣٣١/٢؛ عمدة الحواشي، ٢٢٥.

فإن فعل الشخص إنما لا يقع جزاء لفعله بذلك المعنى، لأن وقوع ذلك إنما هو للتحريض على ما هو سبب له والإنسان يتمكن من إحراز ما هو جزاء من غير أن يقدم ما هو السبب له من أفعاله فلا حاجة إليه. وأما بالمعنى الثاني فقد يقع فعل الشخص جزاء جابراً لما وقع لا على ما ينبغي كوجوب سجدة السهو (١) وجزاء قتل الصيد وكفارة الإفطار والظهار. وإذا عرف هذا فقول (٢): إن لم آتاك حتى أتغذى عندك، -حتى- للعطف المحض. (لأن هذا) أي التغذى من طعام الغير عند الإباحة أو التغذية التي يبتنى عليها التغذى إحسان فلا يصلح غاية للإتيان بل هو داخ إليه كما مر ولا يصلح إتيانه سبباً لفعله ولا فعله جزاء لإتيان نفسه يعنى بالمعنى الأول لما مر، فحمل على العطف المحض. وعلى هذا: إن لم آتاك حتى أغذيك فصار كأنه قال: إن لم آتاك فأتغذى عندك، لما سنذكر من المناسبة بين -حتى- و-الفاء-. فالمحلولف عليه الإتيان والغذاء، فلو أتى ولم يتغذ معاً فبالإتيان ولكن تغذى من بعد الإتيان غير مترآخ على ما عرف من مفهوم الفاء كان باراً، وإن لم يتغذ أصلاً حنث وهو ظاهر. قال صاحب «الكشف (٣)»: وظنى أن المسألة كانت موضوعة في «الكتاب» -في اليوم- مثلها «في أصول شمس الأئمة (٤)» وعامة نسخ «الزيادات» فسقط لفظ -اليوم-.

(فلم يتغذ) أي على الفور. (ثم تغذى من بعد) أي من بعد إن لم يتغذى (٥) على الفور. (غير مترآخ) أي عن اليوم فقد بر. (وإن لم يتغذ في اليوم أصلاً حنث). أما لو أجريناه على الإطلاق كما هو المذكور في «الكتاب» فلا أدرى معنى قوله: (غير مترآخ) إذ لو قدرت -غير مترآخ- عن الإتيان لا يستقيم معنى قوله: فلم يتغذ، ولو قدرت غير مترآخ عن العمر لا فائدة فيه، إذ لا يتصور التغذى مترآخياً عن العمر. ولعل جعله مستعاراً للفاء لما في «الكتاب» من الإطلاق على ما ذكر من المعنى. ولفظ اليوم لا يوافق ذلك. فإنه لو أتى في أول اليوم ولم يتغذ عنده ثم تغذى

(١) فقد ذكر محمد رحمه الله في «الأصل» ونص على الوجوب، وكذا روي عن الكرخي أنه واجب. وذكر القدوري أنه سنة عند عامة أصحابنا. أنظر: تحفة

الفقهاء، السمرقندي، الطبعة الأولى. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥-١٩٨٤) ٢/٢٠٩؛ الأصل،

٢/٢١٣؛ مختصر الطحاوي، تحقيق: أبو الوفا الأفعاني. (كراتشي: سعيد كمبي) ٣٠.

(٢) هذا مثال للعطف المحض لعدم استقامة المجاز، فإن التغذية في هذا المثال فعل المتكلم كالإتيان والإنسان لا يجازى نفسه في العادة، وقوله (العطف المحض) أي على العطف بمعنى الفاء أو بمعنى -ثم- لأن التعقيب يناسب معنى الغاية فيتوقف وجود البر على وجود الفعلين أي الإتيان والتغذى بوصف التعقيب، فيكون المجموع شرطاً للبر، فلو أتى وتغذى عقيب الإتيان من غير تراخ حصل البر وإلا فلا. انظر: عمدة الحواشي، ٢٢٥.

(٣) كشف الأسرار، البخاري، ٢/٣٠٩؛ (٤) أصول السرخسي، ١/٢١٩.

(٥) في، ج: لم يتغذ.

في آخره، لفظ اليوم يفيد البر (١) وجعله بمعنى الفاء ينافيه. وما ذكر في <<أصول شمس الأئمة (٢)>> وعامة نسخ <<الزيادات>> يحمل على جعله مستعاراً بمعنى -ثم- (٣).

### [إستعارة - حتى - لمعنى العطف المحض:]

**قال رحمه الله:** (وهذه إستعارة لا يوجد ذكرها في كلام العرب، ولا ذكرها أحد من أئمة النحو واللغة فيما أعلم. لكنها إستعارة بديعة إقترحها أصحابنا على قياس إستعارات العرب. لأن بين الغاية والعطف مناسبة من حيث توصل الغاية بالجملة كالمعطوف. وقد استعملت بمعنى العطف مع قيام الغاية بلا خلاف فاستقام أن يستعار للعطف المحض إذا تعذرت حقيقته. وهذا مثال إستعارات أصحابنا في غير هذا الباب. وينبغي أن يجوز على هذا: جاءني زيد حتى عمرو، وهذا غير مسموع من العرب، وإذا استعير للعطف استعير لمعنى الفاء دون الواو لأن الغاية تجانس التعقيب.)

**أقول:** إستعارة (٤) - حتى - للعطف المحض لم يوجد في كلامهم (٥) إذ لم يسمع: رأيت زيدا حتى عمراً، لا يقال قوله: (ولا ذكرها أحد من أئمة النحو) (٦) فيه تسامح لأن النحوي لا تعلق له ببحث الحقيقة والمجاز، لأن المراد أنهم لم يستعملوا في تراكيبهم أصلاً. وإنما اقترحها محمد أي إستخرجها بقريحته على طريق إستعاراتهم، لأن الإستعارة ليس من شرطها السماع لما مرّ وإنما شرطها المناسبة وقد وجدت.

(١) في؛ ج: لا يفيد. (٢) أصول السرخسي، ١/٢٢٠. (٣) كشف الأسرار، البخاري، ٢/٣١٠.

(٤) الإستعارة: هي اللفظ المستعمل في غير ما وضع له للمشابهة. أنظر: الكليات، أبو البقاء، ١٠٠.

(٥) أنظر: أصول السرخسي، ١/٢١٩؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٣٣١-٣٣٢؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٣١٠؛

شرح نور الأنوار، ١/٣٣٠.

(٦) هذه الإستعارة بديعة لا ذكر لها في كلام العرب وإنما اقترحها أصحابنا على قياس إستعارات العرب. وقد بينا أن في الإستعارة لا يعتبر السماع وإنما يعتبر المناسبة، وقد وجدت المناسبة بين الغاية والعطف باعتبار التعاقب. وقد استعملت للعطف مع قيام معنى الغاية إتفاقاً فصح أن يستعار للعطف المحض عند تعذر الحقيقة. فإن قيل: كيف يجوز هذا ولم يعرفه العرب؟ قلنا: قول محمد حجة في اللغة، فقد احتج أبو عبيدة وغيره بقوله. وإذا استعير لعطف المحض يكون لمعنى الفاء دون الواو لأن لك واحد منهما وإن كان للعطف ولكن الفاء للتعقيب فكان التجانس بينه وبين الغاية أشد.

أنظر: كشف الأسرار، النسفي، ١/٣٣١-٣٣٢؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٣١١.

لأن الغاية بين الغاية والعطف مناسبة من حيث توصل الغاية بالجملة كالمعطوف. وقد استعملت للعطف مع قيام الغاية بلا خلاف فاستقام أن يستعار للعطف المحض إذا تعذرت حقيقته. (وهذا) أي ما ذكرنا من استعارة -حتى- للعطف المحض على مثال إستعارات أصحابنا. (في غير هذا الباب) أي كاستعارة البيع والهبة للنكاح والعناق للطلاق والكفالة للحوالة ونحوها وإذا استعيرت -حتى- لعطف المحض استعير بمعنى الفاء لأنها توجب التعقيب مثل الفاء أو -ثم دون الواو، لأن التعقيب أشد مناسبة للغاية من مطلق الجمع. والإمام العتابي (١) جعله بمعنى الواو، فقال: إن تعذر الجزاء/ يحمل على العطف. فقال: في قوله: إن لم آتك اليوم [١/٣٣] حتى أتغذى عندك تقديره: إن لم آتك اليوم وأتغذى عندك (٢).

---

(١) هو أحمد بن محمد بن عمر العتابي البخاري، أبو نصر، الإمام الزاهد العلامة، علم بالفقه والتفسير، حنفي من أهل بخارى. صنف: شرح الزيادات في فروع الحنفية، جوامع الفقه وغيرها. ت: ٥٥٨٦.  
 أنظر: طبقات الفقهاء، طاش كبرى زاده، ١٠٠: الأعلام، الزركلي، ١/٢١٦.  
 (٢) كشف الأسرار، البخاري، ٣١١/٢.

## [باب حروف الجر]

### [تعريف حروف الجر:]

**قال رحمه الله:** (باب حروف الجر: أما الباء فلإلصاق (وبدلالة) (١) هو معناه بدلالة استعمال العرب وليكون معنى تخصصه هو له حقيقة. ولهذا أصبحت الباء الأثمان فيمن قال: **إشتريت منك هذا العبد بكرٌ من حنطة** (٢) ووصفها بهذا العبد أنه يصير سلماً لا يصح إلا مؤجلاً. ولا يصح الإستبدال به لأنه أضاف البيع إلى العبد فقد جعله أصلاً وألصقه بالكر شرطاً يلصق به الأصل. وهذا حد الأثمان التي هي شروط وأتباع.)

**أقول:** عرف حروف الجر بما وضع لإفشاء فعل أو معناه أي (٣) ما يليه أي أنها حروف وضعت لتوصل معاني الأفعال أو ما يشبهها من إسم الفعل وإسم المفعول والصفة المشبهة والمصدر والظروف والجار والمجرور وكل شيء فيه معنى الفعل وما يتصل به. وإنما قيل إلى ما يليه ولم يقل إلى الإسم ليتناول مثل قوله: «بما رحبت» (٤) فإنه ليس بإسم ولكنه في تقدير الإسم. ولا يشكل بهمزة التعديّة في نحو: **أكرمت زيداً** فإنها مفضية معنى الفعل إلى ما يليه، إذ التعديّة إنما حصلت بها مع أنها ليست بحرف جرّ. لأن المراد مما يليه ما يتصل به من الإسم وما اتصل به الهمزة هو الفعل، فلو كانت مفضية معنى الفعل إلى ما يليها لزم إفشاء فعل إلى نفسه. ومن ثمة قيل سميت حروف الجرّ لأنها تجر معنى الفعل إلى الإسم. وقيل سميت بذلك باعتبار عملها وهو أيضاً راجع إلى الأول، فإنها أعطيت عمل الجرّ لأنها تجر معنى فعل إلى إسم.

(١) ما بين قوسين ساقط من :ب.

(٢) ووصفها أن الكر ثمن يصح الإستدلال به بخلاف ما إذا أضاف العقد إلى الكر فقال: **إشتريت منك كرّ حنطة**. هذا الكلام ساقط من :أ

(٣) في ب، ج: إلى ما يليه.

(٤) سورة التوبة، الآية، ١١٨.

## [الباء (١)]

أما الباء (٢) فلإلصاق (٢) واستدل الشيخ على كونها حقيقة فيه بوجهين: بدلالة الاستعمال وقد عرف ما عليه. والجواب عنه: وباختصاصه لمعنى يخصه دفعاً للإشتراك. ثم الإلصاق يقتضى ملصقاً وملصقاً به فما دخل عليه الباء فهو الملصق به وهو ظاهر، فيكون الآخر هو الملصق. والمقصود الأصلي فيه إيصال الفعل بالإسم لآكسسه، فالملصق الأصل والآخر تبع كالألة. ولهذا أصبحت الباء الأثمان (٣) فإذا قال: إشتريت منك هذا العبد بكر (٤) حنطة جيدة صار الكرّ ثمناً بدلالة الباء ووجب فى الذمة حالاً كما سمي الدراهم أو الدنانير.

(١) الباء للإلصاق والإستعانة، والإستعانة طلب المعونة بشيء على شيء ونظراً لكونها للإستعانة تدخل على الوسائل إذ بها يستعان على المقاصد كالأثمان فى البيوع. واختلفوا فى كيفية الإلصاق فقيل: تنفيذ التعميم فيه فعلى هذا فى قوله تعالى: ﴿وامسحوا برءوسكم﴾ تنفيذ تعميم مسح جميع الرأس. وقيل: إنما تنفيذ لإلصاق الفعل ببعض المفعول، وعلى هذا فمسح الرأس يجب بعضه لآكله. وقيل تنفيذ الإطلاق. وعند الحنفية لا تدل على التبعية مطلقاً. إذ لا أصل لذلك فى اللغة فلو أفادت التبعية لأدى ذلك إلى التكرار والترادف، وأدى أيضاً إلى الإشتراك، وكل من الترادف والإشتراك خلاف الأصل. والحقيقة فى الباء هو معنى الإلصاق. وقال ابن جنى منكرأ مجيئها للتبعية: لم يذكره أحد من النحاة. وبناء على هذا إن الباء عندهم إذا دخلت فى آلة المسح إقتضت استيعاب الممسوح.

أنظر: أصول الشاشى، ٢٤٠؛ أصول السرخسى، ٢٢٧/١؛ الأحكام، ابن حزم، ٥١/١؛ المغنى، الخبازى، ٤٢٢؛ الأحكام، الأمدى، ٩٥/١؛ كشف الأسرار، النسفى، ٣٣٢/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٣١٣/٢؛ شرح تنقيح الفصول القرافى، ١٠٤؛ شرح قطر الندى، ٢٧٩؛ شرح ابن عقيل، ٣/٢؛ التوضيح والتلويح، ١١٤/١؛ مرآة الأصول، ٣٢/٢؛ البحر المحيط، ٢٦٦/٢؛ تيسير التحرير، ١٠٢/٢؛ شرح الأزهرية فى علم العربية، أبو بكر الأزهرى الجرجاوى، الطبعة الثانية. (مص: مصطفى البابى الحلبي، ١٣٧٤-١٩٥٥) ١٣٤؛ حاشية البنانى، ٣٤٣/٢؛ التقرير والتحرير، ٦٢/٢؛ حاشية الأزميرى، ٣٢/٢.

(٢) الإلصاق: هو تعلق الشيء بالشيء واتصاله به فمادخل عليه الباء هو الملصق به والظرف الآخر هو الملصق وهو على نوعين: حقيقى إن كان مفضياً إلى نفس المجرور كأمسكت بزيد، إذ قبضت على شيء من جسمه أو ثوبه الذى على بدنه ولو قلت: أمسكته احتمل ذلك وأن يكون منعه من التصرف. ومجازى: إن أفضى إلى ما يقرب من الجرور: كمررت بزيد. أنظر: مرآة الأصول، منلا خسرو، ٣٢/٢.

(٣) باء الأثمان: فالباء تصاحب الأثمان لأن الثمن ليس بمقصود فى البيع بل هو تبع بل هو تبع بمنزلة الآلة. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٣١٤/٢.

(٤) الكرّ: بالضم وجمعه أكرار، مكيال لأهل العراق قدره ستون قفيزاً أو أربعون أردباً أو سبعمئة وعشرون أردباً. أنظر: المغرب، المطرزى، ٤٠٤؛ المعجم الوسيط، ٧٨٢/٢.



لأن المكيل والموزون مما يجب في الذمة، فيصبح التصرف فيها قبل القبض بالإستبدال كما في الأثمان، وإن عكس صار سلباً ويصير العبد رأس مال السلم. ولا يجوز الإستبدال به قبل القبض وهذا لأن الثمن ليس بمقصود في البيع بل بمنزلة الآلة تبع، فإن الغرض من البيع الإنتفاع بالملوك وهو يحصل بالمبيع لا بالأثمان. لأنه في الغالب من النقود وليست بمنفعة بها في ذاتها، بل وسيلة إلى المقصود كالدلالة للشيء. ولهذا يجوز البيع وإن لم تملك الثمن ولا يجوز بيع ما ليس عند الإنسان فصح الثمن مدخولاً للباء كالشرط أي التبع. قالوا في قوله: (وأتباع) للتفسير وله نظائر في هذا الكتاب. وإنما (١) عن التبع بالشرط لأن الشرط منظور (٢) إليه في الجملة، وذكر الثمن لما كان لا بد منه في البياعات عبر عن ذلك بالشرط رعاية لذلك.

**قال رحمه الله:** (ولذلك قلنا في قول الرجل: إن أخبرتني بقدم فلان فعبدى حرًا، إنه يقع

على (٣) لأن ما صحبه الباء لا يصلح مفعول الخبر ولكن مفعول الخبر (٤) بدلالة حرف الإلصاق كما تقول: بسم الله أي بدأت به فيكون معناه: إن أخبرتني خبراً ملصقاً بقدمه والقدم إسم لفعل موجود بخلاف قوله: إن أخبرتني أن فلان قدم، فإنه يتناول الكذب أيضاً. لأنه غير مشغول بالباء فصلح مفعولاً وأن ما بعدها مصدر ومعناه: إن أخبرتني قدمه. ومفعول الخبر الكلام لا فعل فصار المفعول الثاني التكلم بقدمه وذلك دليل الوجود لا موجب له لامحالة.)

**أقول:** أي ولأن الباء للإلصاق قلنا في قول الرجل (٥): إن أخبرتني بقدم فلان فعبدى حرًا، أنه

يقع على الحق (٦) أي ينصرف الكلام إلى الخبر الثالث أي الصادق، فإن الكذب لا ثبت له.

واستدل الشيخ على ذلك بقوله: (لأن ما صحبه الباء لا يصلح مفعول/الخبر) وتقديره: [٣٣/ب]

ما وقع مفعول الخبر فعل صحبه الباء وكل فعل صحبه الباء لا يصلح مفعول الخبر، فما وقع

مفعول الخبر لا يصلح مفعولاً. أما الأولى فظاهرة، وأما الثانية فقد بينها الشيخ في جامعته (٧)

قال: إن الإخبار يقتضى مفعولين: أحدهما الذي يبلغه، والثاني الكلام الذي يصلح دليلاً على المعرفة.

(١) في، ب، ج: إنما عبر عن التبع. (٢) في، ج: منصور. (٣) في، ب: إنه يقع على الحق. (٤) في، ب: الخبر

المحذوف. (٥) أصول الشاشي، ٢٤٤؛ أصول السرخسي، ١/٢٢٨؛ المعنى، ٤٢٢؛ كشف الأسرار، النسفي،

١/٣٣٣؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٣١٥-٣١٦؛ مرآة الأصول، ٢/٣٤؛ شرح نور الأنوار، ٢/٣٣٣؛ عمدة

الحواشي، ٢٤٢. (٦) أي على الخبر الواقع في نفس الأمر وذلك لأن الباء لما كانت للإلصاق كان

المعنى: إن أخبرتني خبراً ملصقاً بقدم فلان، ولا يكون ملصقاً بالتقدم إلا إذا وقع قدم فلان....

أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢/٣١٥.

(٧) أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢/٣١٥.

فإذا قال: إن أخبرتني بقدوم فلان كان القدوم مشغولاً بالخافض فلم يصلح مفعول الخبر للاحقية ولا مجازاً لأن المشغول لايشغل فاحتيج إلى إضمار مفعول آخر هو كلام. كأنه قال: إن أخبرتني خبراً ملصقاً بقدوم فلان، فبقي على حقيقته فعلاً وإلصاق الخبر بالقدوم لايتصور قبل وجوده والباء للإلصاق ويقتضى وجوده. إلى هذا كلامه.

ورد (١) بأن لا نسلم أن قوله: بقدوم فلان لم يصلح مفعول الخبر من حيث المعنى، والمحل لجواز أن يكون الجار والمجرور منصوب المحل على المفعولية كما في قوله: أخبرني بهذا الخبر فلان.

والجواب: أن عدم صلاحيته لفظاً ظاهر وقد أشار إليه الشيخ بقوله: لأن المشغول لايشغل، وأما معنى فكذلك لأن القدوم اسم لفعل ومفعول الخبر لا يكون إلا كلاماً يقع به المعرفة. فصحة السند المذكور باعتبار أن المفعول وقع كلاماً وليس الكلام فيه. وإذا لم يصلح أن يكون مفعولاً لفظاً ولا معنى بطل حقيقة الكلام وهو ظاهر، ومجازه أيضاً، لأن صحة المجاز يقتضى صحة التكلم لأنه خلف عنها في التكلم كما مر. وهذا أدنى الشرطين فيقدر محذوفاً تصحيحاً لكلام العاقل، ويكون معناه: إن أخبرتني خبراً ملصقاً بهذا الفعل وهو إسم للموجود منه فما لم يوجد لم يلصق به.

وأورد أيضاً بأن قوله: (كما يقول بسم الله) ليس بجيد لأن بسم الله يقتضى عاملاً فيقدر على حسب ما اقتضاه المقام، وما نحن فيه ليس كذلك لوجود ما يصلح عاملاً، فإن لم يوجد دليل على المحذوف والحذف بدونه لايجوز.

والجواب: أن تمثيله بيسم الله ليس في اقتضاء العامل بل في دلالة حرف الإلصاق على الملصق وكلاهما سيان في هذا المعنى. وأما إذا قال: إن أخبرتني أن فلاناً قد قدم فإنه يتناول الكذب أيضاً، لأنه غير مشغول بالباء فصلح مفعولاً للخبر لفظاً، بأن يجعل أن ما بعده مصدراً حتى يكون معناه: إن أخبرتني قدومه، ولكن لم يصح معنى لأن مفعول الخبر كلام لا فعل. فالحقيقة وإن تعذرت لكن المصير إلى المجاز ممكن لصحة الكلام لفظاً. فكان شرط الحنث التكلم والتكلم بالقدوم دليلاً أي يوجب الظن به إلا أن يوجب وقوعه لامحالة.

فإن قيل (٢) الإخبار يستعمل بمعنى العلم قال تعالى «مالم تحط به خبراً» (٣) أي علماء، والخبير من أسماء الله كالعلم بل أبلغ لأنه إسم للعلم بالأسرار الخفية (٤)، فكان الإخبار والإعلام سواء فكان الواجب أن يقع على الحق كما لو قال: إن أعلمتني أن فلاناً قدم.

(١) (٢) كشف الأسرار، البخارى، ٣١٥/٢.

(٣) سورة الكهف، الآية، ٦٨. (٤) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١١/١٧؛ الكليات، ٤١٤.

أجيب (١): بأن الخبر في العرف كلام محتمل الصدق والكذب (٢) ولا كذلك العلم فيقع الخبر على الحق والباطل فإنه يقال: خبر باطل وزور ولا يجوز ذلك في العلم.

**قال رحمه الله:** (ولهذا قالوا في قول الرجل: أنت طالق بمشيئة الله أو بإرادته أنه بمعنى الشرط لأن الإلصاق يؤدي معنى الشرط ويفضى إليه وكذلك أخواتها على ما ذكر في <<الزيادات>>).

**أقول:** أي (٣) ولأن الباء للإلصاق قال أصحابنا رحمهم الله في قول الرجل لإمرأته: أنت طالق بمشيئة الله بمنزلة قوله: أنت طالق إن شاء الله فلا يقع الطلاق. لأنه لما جعل الطلاق ملصقاً بمشيئة الله تعالى (٤) لا يقع قبل المشيئة إذ لا يتحقق الإلصاق بدون الملصق به. وهذا هو معنى الشرط إذ لا وجود للمشروط بدون الشرط غير أن التعليق بمشيئة الله إبطال لما عرف فلا يقع شيء، كما لو قال: إن شاء الله وأراد من أخواتها الإرادة والرضا والمحبة (٥) فإنها أضيفت إلى الله لم يقع شيء لما مر. وإن أضيفت إلى العبد كانت تمليكات فيقتصر على مجلس العلم (٦). فإن قيل (٧): لم لا يحمل الباء على السبب كما في قوله تعالى: ﴿جزاء بما كسب﴾ (٨) // [١٣٤/أ] وفي قوله: ﴿ذلك بما عصوا﴾ (٩) حتى تطلق في الحال كما لو قال:

(١) كشف الأسرار، البخاري، ٣١٦/٢. (٢) التعريفات، ٩٦؛ الكليات، ٤١٤-٤١٦؛ البحر المحيط، ٢١٥/٤.

(٣) أصول الشاشي، ٢٤١؛ أصول السرخسي، ٢٨٨/١؛ كشف الأسرار، ٣٣٦/١؛ كشف الأسرار، ٣١٧/٢-٣١٨؛

شرح العناية، البابرتي، ١٠٤/٤؛ امرأة الأصول، ٣٣/٢؛ شرح نور الأنوار، ٣٣٦/١؛ عمدة الحواشي، ٢٣٤.

(٤) لأن الإلصاق بمشيئة الله غير معلوم لنا فلا يقع الطلاق. لأن الطلاق الملصق بمشيئة الله تعالى معلق به

فيكون بمعنى الشرط لأنه لما جعل الطلاق ملصقاً بالمشيئة لا يقع قبل المشيئة إذ لا يتحقق الإلصاق بدون

الملصق به. وهذا هو معنى الشرط إذ لا وجود للمشروط بدون الشرط. أنظر: عمدة الحواشي، ٢٤٣.

(٥) الإرادة: طلب الشيء. وهي والمشيئة بمعنى واحد، والفرق بينهما في حق العباد حيث ذكر المشيئة عند ذكره

الفعل المخصوص بالموجود، وذكر الإرادة عند ذكره الحكم الشامل للمعلوم أيضاً. والمحبة والرضى **كلاهما**

أخص من المشيئة فكل رضا إرادة ولا عكس، والأخص غير الأعم.

أنظر: الكليات، ٧٥-٧٦؛ أصول الفقه، أبو الثناء اللامشي، الطبعة الأولى، تحقيق عبد المجيد التركي. (بيروت: دار

الغرب، ١٩٩٥) ٧٢.

(٦) ولوأضاف المشيئة إلى العبد بأن قال: بمشيئة فلان كان تعليقاً وتمليكاً بمنزلة قوله: إن شاء فلان، فيقتصر على

مجلس العلم. أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٣١٧/٢.

(٧) أنظر: كشف السرار، البخاري، ٣١٨/٢.

(٨) سورة المائدة، الآية، ٣٨.

(٩) سورة البقرة، الآية، ٦١؛ آل عمران، ١١٢؛ المائدة، ٧٨.

أنت طالق لمشيئة الله أو لمشيئة فلان.

أجيب (١): بأن الحمل على ما هو أقرب إلى الحقيقة أولى وذلك في الحمل على الشرط، لأن الشرط يقتضى ترتيباً زمانياً كما أن الإصاق كذلك. بخلاف العلة والمعلول لأن العلة إن كانت عقلية (٢) فهي تقارن المعلول زماناً. وإن كانت شرعية (٢) ففيه خلاف ولا خلاف في تقدم الشرط. وقيل فيه نظر لأن الكلام في كونها للسبب لا للعللة، لأننا لانسلم أن الإصاق يقتضى الترتيب الزماني.

والصواب أن يقال: لانسلم أنها إذا كانت سببية يقع الطلاق منجزاً، وإن سلم ذلك فذلك إنما يكون للإلغائها، بحيث لم يتعلق بما قبلها أصلاً والحمل على مجاز فيه إعمال له خير من الحمل على مجاز يستلزم الإلغاء.

فإن قيل: حمله على الشرط يبطل أصل الكلام وذلك فوق الإلغاء.

أجيب: بأن الإلغاء فوق إبطال أصل الكلام لأن الطلاق أبغض مباح عند الله ولأن ذلك ضمناً، لأننا حملنا على الشرط لإعماله ولما كان التعليق بما لم يعلم لزم إبطال الكلام في ضمن ذلك والضمنيات لاتدخل تحت القواعد.

### [حكم الباء]

**قال رحمه الله:** (وقال الشافعي رحمه الله: الباء للتبويض في قول الله تعالى:

﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ (٣) حتى أوجب مسح بعض الرأس. وقال مالك رحمه الله: الباء صلة لأن المسح فعل متعد فيؤكد بالباء لقوله تعالى: ﴿تنبت بالدهن﴾ (٤) فيصير تقديره: وامسحوا رؤوسكم. قلنا: أما القول بالتبويض فلا أصل له في اللغة والموضوع للتبويض كلمة - من - وقد بينا أن التكرار والإشتراك لا يثبت في الكلام أصلاً وإنما هو من العوارض ولا يصار إلى إلغاء الحقيقة والإقتصار على التوكيد إلا لضرورة بل هذه الباء للإصاق.

(١) كشف السرار، البخاري، ٣١٨/٢.

(٢) العلة العقلية هي التي لا تصير علة بجعل جاعل بل بنفسها مثل: حركة المتحرك فإنها علة عقلاً على كون المتحرك متحركاً. والعلة الشرعية هي التي صارت علة بجعل جاعل، كالإسكار في الخمر فإن الإسكار في الخمر قبل مجيء الشرع لكن الشرع عده علة للتحريم.

أنظر: البحر المحيط، ٥/١١٤؛ مباحث العلة، عبد الحكيم عبد الرحمن السعدي، الطبعة الأولى، (بيروت: دار

البيئانتر، ١٤٠٦-١٩٨٦) ١٨٠.

(٤) سورة المؤمنون، الآية، ٢٠.

(٣) سورة المائدة، الآية، ٦.

وبيان هذا: أن الباء إذا دخلت في آلة المسح كان الفعل متعديا إلى محله كما يقال: مسحت الحائط بيدي، فيتناوله كله لأنه أضيف إلى جملة، ومسحت رأس اليتيم بيدي. وإذا دخل حرف الإلصاق في محل المسح بقي الفعل متعديا إلى الآلة وتقديره: وامسحوا أيديكم برؤوسكم أي ألصقوها برؤوسكم. فلا تقتضى إستيعاب الرأس وهو غير مضاف إليه لكنه يقتضى وضع آلة المسح، وذلك لا يستوعبه في العادات فيصير المراد أكثر اليد فصار التبويض مراد ابهذا الشرط.)

**أقول:** ذهب (١) الشافعي رحمه الله إلى أن المفروض في مسح الرأس بعضه وهو أدنى ما يتناوله اسم البعض. وأشار الشيخ ههنا إلى أن ذلك منه كان إستدلالا بقوله: « وامسحوا برؤوسكم » (٢) فإنه جعل الباء للتبويض. وذهب مالك رحمه الله إلى أنها صلة أي زائدة لأن المسح فعل متعد فيؤكد بالباء كما في قوله تعالى: « تثبت بالدهن » (٣) فيكون تقديره: وامسحوا رؤوسكم فيجب مسح الكل.

أجاب الشيخ عن الشافعي بقوله: (أما القول بالتبويض فلا أصل له في اللغة والموضوع للتبويض كلمة - من - فلو كان الباء موضوعا له أيضا لزم التكرار) أي الترادف (٤) بالنسبة إلى الحرفين. والإشتراك (٥) يعنى بالنسبة إلى الباء فإنها موضوعة للإلصاق واللازم باطل لما ذكرنا. إن الترادف والإشتراك على خلاف الأصل فالملزوم مثله. وهذا صحيح إن كان إستدلال الشافعي رحمه الله لغويا وأما إذا كان استدلاله على ما ذكره صاحب <<(٦)>>:

(١) اختلف العلماء في القدر المجزى من المسح: فذهب مالك إلى أن الواجب مسحه كله، وذهب الشافعي وبعض أصحاب مالك وأبو حنيفة إلى أن مسح بعضه هو الفرض. وأصل هذا الإختلاف في الإشتراك الذي في الباء في كلام العرب، أي كون الباء مبعضة أو زائدة.

أنظر: الأم، ٢٦/١؛ الحاوي الكبير، ١/١١٤-١١٥؛ البداية والنهاية، ١٢/١؛ عقد الجواهر الثمينة، ٣٩/١؛ الإختيار، ٧/١؛ أصول لسرخسى، ٢٢٨/١؛ كشف الأسرار، النسفى، ٣٣٦/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٣١٨-٣١٩؛ مرآة الأصول، ٣٥-٣٦؛ شرح نور الأنوار، ٣٣٦/١؛ اللمع، الشيرازى، الطبعة الثانية. (مصر: مطبعة مصطفى البابى الحلبي، ١٣٧٧-١٩٥٧) ٣٦؛ المحصول، الرازى، ق/١، ج/١، ٥٣٢-٥٣٣.

(٢) سورة المائدة، الآية، ٦. (٣) سورة المؤمنون، الآية، ٢٠.

(٤) الترادف هو: توالى الألفاظ المفردة على مسمى واحد باعتبار واحد.

أنظر: إرشاد الفحول، ١/١٠٢؛ التعريفات، ٥٦؛ الكليات، ٣١٥.

(٥) المشترك هو: اللفظة الموضوعية لحقيقتين أو أكثر، وضعا أولا من حيث هما كذلك.

أنظر: إرشاد الفحول، ١/١٠٣؛ الكليات، ١١٨.

(٦) فخر الدين الرازى، ق/١، ج/١، ٥٣٢.

إن الباء إذا دخلت على فعل متعد بنفسه كقوله تعالى: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ (١) يكون للتبويض لأننا نعلم الفرق بين قولنا: مسحت المنديل يدي ومسحت بالمنديل يدي، في إفادة الأول الشمول والثاني التبويض.

فحينئذ يلزم مسح بعض الرأس وهو أدنى ما تناوله البعض. فلا فرق بين استدلاله وإستدلالنا سوى أننا نقول بثلاثة أصابع على أحد طريقتنا وبالربع ببيان (٢) حديث المغيرة (٣) على الأخرى.

وأجاب (٤) عن قول مالك رحمه الله بقوله: ولا يصار إلى إلغاء الحقيقة والإقتصار على التوكيد إلا لضرورة ولا ضرورة ههنا. لأن العمل بالحقيقة وهو الإلصاق ممكن، وذلك لأن الباء إذا دخلت في آلة المسح كان متعدياً إلى محله يعنى بنفسه فيتفرع (٥) له بالعمل/ كما [١٣٤/ب] يقال: مسحت الحائط بيدي فيتناول كله لأنه أضيف إلى جملة. وإذا دخلت في محل المسح بقي الفعل متعدياً إلى الآلة فيكون تقديره: وامسحوا أيديكم برؤوسكم فلا يقتضى إستعاب الرأس لأنه لم يتفرع (٥) بنفسه للعمل له لكونه غير مضاف إليه لكنه يقتضى وضع آلة المسح. (وذلك لا يستوعبه) أي اليد في العادات وتذكير الضمير باعتبار المذكور فإن ما بين الأصابع. والكف لا يستعملان في المسح عادة فيكتفى بالأكثر الذي له حكم الكل وهو ثلاثة أصابع. (فصار التبويض مراداً بهذا الشرط) أي بشرط أن يكون البعض مقدراً بآلة المسح أو بأكثرها لا أن يكون مطلق البعض مراداً كما لو قاله الشافعي رحمه الله.

**قال رحمه الله:** (وأما الإستيعاب في التيمم في قوله: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم﴾ (٦) فثابت بالسنة أن النبي ﷺ قال: "فيه ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين". فجعلت الباء صلة بدلالة الكتاب لأن التيمم شرع خلفاً عن الأصل وكل تنصيف يدل على بقاء الباقي على ما كان.)

(٢) في، ج: ثنتان.

(١) سورة المائدة، الآية، ٦.

(٣) عن ابن المغيرة بن شعبة عن أبيه قال بكر: سمعت من المغيرة أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته و على العمامة وعلى الخفين.

أنظر: مسلم بشرح النووي، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين ومقدم الرأس، ٣/١٧٣-١٧٤؛ أبو داود، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، ١٥٠، ١٥٠/١، ١٠٤-١٠٥؛ النسائي، كتاب الطهارة، باب المسح على العمامة مع الناصية، ٧٦/١.

(٤) كشف الأسرار، البخاري، ٣٢٠/٢.

(٥) في، ب: فيتفرغ.

(٦) سورة النساء، الآية، ٤٣.

**أقول:** هذا جواب (١) دخل مقدر تقديره: لو كان دخول الباء في المحل لا يقتضى إستيعاب المحل لما كان إستيعاب الوجه بالمسح في التيمم واجباً، واللازم باطل فالملزوم مثله. وتقرير الجواب: إن إستيعاب الوجه في التيمم ثبت بدليل آخر وهو السنة المشهورة حديث عمار ابن ياسر: "يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين". (٢) والزيادة على النص بمثله جائزة على ما مرّفتبت الإستيعاب به ولزم (٣) الباء زائدة. قيل فيه بحث، فإن هذا الحديث لا يقتضى الإستيعاب فلا يجعل الباء به في الآية زائدة لأنه خلاف الأصل. وأجيب بأن الوجه إسم لكل فيفهم منه الإستيعاب إذ المراد ضرب الوجه مسحه ومسح الوجه

(١) جعلوا الباء في آية الوضوء للتبويض ولم يجعلوها في آية التيمم في قوله: ﴿فامسحوا بوجوهكم﴾ وفرقوا بأن مسح الوجه في التيمم بدل وللبدل حكم المبدل، لأن المسح خلف عن الغسل والإستيعاب ثابت فيه. أنظر: أصول السرخسى، ٢٢٨/١؛ المغنى، ٤٢٢؛ كشف الأسرار، النسفى/٣٣٨؛ كشف السرار، البخارى، ٣٢٢/٢؛ ٣٢٣؛ التوضيح والتلويح، ١/١١٤-١١٥؛ مرآة الأصول وحاشية الأزميرى، ٣٦/٢.

(٢) الحديث: "يكفيك ضربتان". قال ابن حجر في التلخيص: رواه الطبرانى في الوسط والكبير، وفيه إبراهيم بن محمد بن أبى يحيى وهو ضعيف، لكنه حجة عند الشافعى. ورواه الشافعى في حديث ابن الصمة أنه رأى رسول الله ﷺ تيمم فمسح وجهه وذراعيه. وقال ابن عبد البر: أكثر الآثار المرفوعة عن عمار ضربة واحدة، وما روي عنه من ضربتين فكلها مضطربة. أ. هـ.

أما حديث: "التيمم ضربتان، ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين". فله طرق كثيرة وفيه كلام كثير. قال الشيخ عبد الحى اللكنوى: وباختلافه - أي الدليل - تفرق الفقهاء وصار كل إلى ما رآه أو أدى الإجتهد في نظره ترجيحه، والذي يتحقق ترجيح تعدد الضربة على توحيدها وترجيح مسح اليدين إلى الكوعين واستحباب ما عدى ذلك إلى المرفقين.

وقد ورد حديث عمار بطرق صحيحة مثل رواه البخارى: قال عمار رضي الله عنه: فضرب رسول الله ﷺ بيده الأرض فمسح وجهه وكفيه.

أنظر: صحيح البخارى مع فتح البارى، كتاب التيمم للوجه والكف، ٣٤٣، ٤٤٦/١؛ سنن أبى داود، كتاب الطهارة، باب التيمم، ٢٢٣/١؛ سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ماجاء في التيمم ضربة واحدة، ٥٦٩؛ ١٨٨/١؛ الأم الشافعى، ٤٨/١؛ المستدرک، الحاكم، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلى. (مكة المكرمة: دار الباز) ١/١٧٩؛

السنن الكبرى، البيهقى. (بيروت: دار المعرفة) ١/٢٠٥؛ تلخيص الحبير، ابن حجر، تصحيح: عبد الله هاشم اليمنى. (بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٤-١٩٦٤) ١/١٥٣؛ نصب الراية، الزيلعى، ١/١٤٨؛ مجمع الزوائد، أبو بكر الهيثمى، ١/٢٦٠؛ شرح معانى الآثار، الطحاوى، الطبعة الثانية، تحقيق: محمد زهرى النجار. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧-١٩٨٧) ١/١١٠.

(٣) فى ب، ج: لزم جعل الباء.

وهو إسم للكل يقتضيه لامحالة.

وردَ بأننا لانسلم أن المراد بالوجه كله وهو عين النزاع هذا ما ذكره.

والحق في ذلك أننا قلنا: أن الباء إذا دخل المحل لا يقتضى الإستيعاب لأنه يقتضى عدم الإستيعاب فلا يكون السؤال وارداً على القاعدة المذكورة. وإنما ذكره الشيخ دفعاً لوهم من عسى يتوهم ذلك غاية ما في الباب أننا إذا طلبنا بما ثبت به الإستيعاب في التيمم يستدل عليه بالحديث أو بدلالة الكتاب. أما وجه الإستدلال بالحديث: فإن الوجه ذكر معرفاً باللام واللام إما أن تكون للعهد أو للحقيقة والإستغراق والجنس أو زائدة (١). لاسيلاً إلى الأخير لأنه إلغاء وهو خلاف الأصل، ولا إلى الثالث لأنه غير متصور لأن الإستغراق (٢) إنما يكون في الأفراد، والخطاب لشخص واحد، ولا إلى الأول لأنه معهود أصلاً. والثاني يفيد المطلوب لأن الوجه ما يواجه به الإنسان

وهو قصاص الشعر إلى أسفل الذقن ومن شحمة الأذن إلى شحمة الأذن (٣).

وأما بدلالة الكتاب (٤) فلأن المسح شرع خلفاً عن الأصل وكل تنصيف يدل على بقاء الباقي على ما كان. وبيانه: أن التيمم شرع خلفاً عن الوضوء وأقيم المسح على العضوين مقام غسل الأعضاء الأربعة فهو تنصيف، وكل تنصيف يدل على بقاء الباقي على ما كان فشرع التيمم يدل على بقاء الباقي على ما كان. أما الأول فقد ظهر بيانه مما قبله، وأما الثاني فبالإستقراء، فإن

الصلاة المسافرين وعدة الإماء، وحدث العبيد نصفت، وبعده لم يتغير بشيء وفيه بحثان:

الأول: شرط الدلالة أن يفهم كل من كان من أهل اللغة ولا يشترط فيه الإجتهد، وهذا معنى لا

يفهمه أهل اللغة بل يستخرجه الفقهاء بالقياس على أصول الشرع.

الثاني: أن السائل تمسك بعبارة النص (٥) والعبارة قاضية على الدلالة.

(١) إن اللام إذا دخلت على إسم من الأسماء فلا معنى لها سوى الإشارة إلى تعيين مسماه، وتلك الإشارة هي تعريف الجنس، ثم إنه إما أن يوجد هناك قرينة ما أو لا. فعلى الثاني تسمى لام الحقيقة، وعلى الأول إما أن تكون قرينة الخصوص الخارجي أو لا. فعلى الأولى تسمى لام العهد الخارجي، وعلى الثاني إما أن تكون قرينة العموم أو لا. فعلى الأول تسمى لام الإستغراق وعلى الثاني تسمى لام العهد الذهني. واللام تقع زائدة في قولك: ذلك وإنما هو ذلك. أنظر: الكليات، ٧٧٩، ٦٨٢.

(٢) الإستغراق هو الشمول لجميع الأفراد بحيث لا يخرج عنه شيء. أنظر: التعريفات، ٢٤؛ الكليات، ١٠٣.

(٣) الكليات، ٩٤٧؛ القاموس الفقهي، ٣٧٣.

(٤) كشف الأسرار، البخاري، ٣٢٣/٢.

(٥) عبارة النص: دلالة اللفظ على الحكم المسوق له دون حاجة إلى تأمل أصالة أو تبعاً.

أنظر: أصول السرخسي، ٢٣٦/١؛ تفسير النصوص، أديب صالح، الطبعة الثالثة. (بيروت: المكتب الإسلامي،



والجواب عن الأول: أنا لانسلم أن اللغوي لا يفهم من التصنيف بقاء الباقي على ما كان، فإن أهل التعامل كلهم يتعارفونه (١). وإن سلم ذلك فهي حقائق عرفية لا مدخل لمن لا يعرف الإصطلاح فيها فصار بمنزلة الهندى. فعدم فهمهم لمثل هذه الدلالة/غير ضار، فإن إشتراط فهم [١٣٥/أ] اللغوي يستلزم معرفة الوضع لا محالة. وهذا جواب مطلق يفيد فى كثير من مواضع الدلالة كما سيجى ٥٠.

وعن الثانى: ما قلنا أن عبارة النص لا تقتضى عدم الإستيعاب (وإنما لا تقتضى الإستيعاب وهذا أعم) (٢) ولا يلزم من وجود الأعم وجود الأخص فتبقى (٣) الدلالة سالمة عن المعارض فيثبت الإستيعاب شرطاً لها.

**قال رحمه الله:** (وعلى هذا الأصل قول الرجل: إن خرجت من هذه الدار إلا بإذني، أنه يشترط تكرار الإذن لأن الباء للإصاق، فافتضى ملصقاً به لغة وهو الخروج الملصق بالإذن فصار الخروج الموصوف به مستثنى، فصار عاماً. فأما قوله: إلا أن آذن لك، جعل المستثنى بنفسه وذلك غير مستقيم لأنه خلاف جنسه فجعل مجازاً عن الغاية لأن الإستثناء يناسب الغاية.)

**أقول:** أي (٤) ولأن الباء للإصاق إذا قال: إن خرجت من هذه الدار إلا بإذني (٥) يشترط تكرار الإذن توجبه ذلك ما ذكر الشيخ بقوله: (لأن الباء للإصاق) وتقريره: الباء للإصاق وكل ما كان للإصاق يقتضى ملصقاً. فالباء فى (إذني) يقتضى ملصقاً بالإذن، وأثبت المقدمتين بقوله: (لغة) ثم قال: (وهو الخروج) يعنى ذلك الملصق وهو الخروج. وذلك لأنه لا بد من تقدير شيء يجانس المستثنى منه.

(١) فى ب، ج: يتعانونه. (٢) ما بين قوسين ساقط من: ج. (٣) فى ب، ج: فتبقى دلالة الدلالة.  
(٤) أصول الشاشى، ٢٤١؛ أصول السخسى، ٢٢٨/١؛ المغنى، ٤٢٢؛ كشف الأسرار، النسفى، ٣٣٤/١؛ كشف الأسرار، ٣٢٣/٢-٣٢٤؛ التوضيح والتلويح، ١١٤/١؛ تيسير التحرير، ١٠٥/٢؛ شرح نور الأنوار، ٣٣٤/١؛ قمر الأقمار على نور الأنوار، محمد عبد الحليم الكنوى، المطبوع بهامش كشف الأسرار للنسفى. (تركياً، ١٩٨٦)  
٢٢٢/١؛ عمدة الحواشى.

(٥) حرف الباء فى قوله: (إلا بإذني) يقتضى أن يراد من الخروج المفهوم من قوله: إن خرجت من الدار، الخروج الملصق بالإذن. فكل خروج غير ملصق بالإذن يكون داخلاً تحت قوله: إن خرجت، وهو عام ليتأوله المصدر لغة، فإن الفعل دلالة على مصدره لغة وهو نكرة فى موضع النفي، فيشمل القول المذكور كل خروج إلا خروجاً ملصقاً بالإذن، فإذا كان الأمر كذلك فيحتاج إلى الإذن فى كل مرة.  
أنظر: عمدة الحواشى، الكنوهى، ٢٤٣.

فإن المجانسة (١) أصل في الإستثناء (٢) وهو الخروج بدلالة خرجت، فإنه يدل على مصدره لغة وهو المستثنى منه لعمومه. لأنه نكرة في سياق النفي لأن اليمين للمنع، والنكرة في سياق النفي تعم. فصار كأنه قال: لا تخرجي خروجاً (٣) ملصقاً بإذني. فصار الخروج الموصوف بالإذن مستثنى عاماً لأن النكرة إذا اتصفت بصفة عامة تعم، فبقي غيره داخلاً تحت الحظر فإذا خرجت بغير إذنه حنت. فأما إذا قال: إن خرجت إلا أن أذن لك فليس هناك ما يقتضى الملصق، فيصير المستثنى هو الإذن وهو لا يصلح كذلك لعدم المجانسة فتعذرت فيصير إلى المجاز. فجعل -إلا- بمعنى -حتى- لأن الإستثناء يناسب الغاية في مخالفة ما بعده لما قبله.

قال الشيخ في «جامعه»: -إلا- (٤) ههنا بمنزلة -حتى- يعني لو أذن في الخروج ثم نهى عنه ثم خرجت بغير إذنه حنت. وقال الفراء (٤) يحنت، ولم يفرق بين الصورتين في لزوم تكرار الإذن.. واحتج على ذلك بقوله تعالى: ﴿ لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم ﴾ (٥) قال: لو استلزم سقوط الباء سقوط لزوم التكرار، لما كان الإذن في الدخول شرطاً واللازم باطل فالملزوم مثله، ويأن كلمة -إن- مع الفعل مصدر ولا اتصاله (٦) بما تقدم إلا بصلة توجب تقدير الصلة وهي الباء.

وأجيب (٧) عن الأول: بأننا لانسلم أن تكرار الإذن من لفظ -إلا أن- حتى لو كان بلفظ -حتى- كان الحكم كذلك، بل عرف ذلك من قوله: ﴿ إن نلكنم كان يؤذى النبي ﴾ (٨).

وعن الثاني: بأننا لانسلم أن المصدر يحتاج في الإتصال إلى صلة، ولئن سلم فلا نسلم تعيين الباء لذلك حتى يقتضى ملصقاً، ولئن سلم فإضمار الجار قليل.

(١) المجانسة هي: الإتحاد في الجنس. أنظر: التعريفات، ٢٠٤؛ الكليات، ٢٧٥.

(٢) الإستثناء لغة: العطف والعود

إصطلاحاً: الإخراج بإلا أو إحدى أخواتها.

أنظر: البحر المحيط، الزركشى، ٢٧٥/٣؛ التعريفات، ٢٣.

(٣) في، ب، ج: لا تخرجني خروجاً إلا خروجاً ملصقاً.

(٤) يعني: إلا أن أذن لك. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٣٢٤/٣.

(٥) سورة الأحزاب، الآية، ٥٣.

(٦) في، ب، ج: ولا أتصال له.

(٧) كشف الأسرار، البخارى، ٣٢٤/٢-٣٢٥.

(٨) سورة الأحزاب، الآية، ٥٣.

## [ على ]

قال رحمه الله: وأما كلمة -على- فإنها وضعت لوقوع الشيء على غيره وارتفاعه وعلوه فوفاً فصار موضوعاً للإيجاب والإلزام في قول الرجل: لفلان علي ألف درهم أنه دين إلا أن يصل به الوديعة، فإن دخلت على المعاوضات المحضة كانت بمعنى الباء إذا استعملت في البيع والإجارة والنكاح، لأن الملزوم يناسب الإلصاق فاستعير له، وإذا استعملت في الطلاق كانت بمعنى الشرط، حتى أن من قالت له لإمرأته: طلقني ثلاثاً على ألف درهم فطلقها واحدة لم يجب شيء (عند أبي حنيفة رحمه الله) (١) وعندهما ثلث الألف كما في قولها: بألف درهم. وقال أبو حنيفة رحمه الله: كلمة -على- للزوم على ما قلنا وليس بين الواقع وبين ما لزمها مقابلة بل بينهما معاقبة. وذلك معنى الشرط والجزاء، فصار هذا بمنزلة حقيقة هذه الكلمة وقد أمكن العمل به، لأن الطلاق وإن دخله المال فيصلح تعليقه بالشرط حتى إنه من جانب الزوج يمين فيصير هذا طلباً لتعليق المال بشرط الثلث وإن خالف لم يجب وفي المعاوضة المحضة يستحيل معنى الشرط فوجب العمل بمجازه وهو/ الباء [١٣٥/ب]

قال الله تعالى: ﴿حقيق علي أن لا أقول على الله إلا الحق﴾ (٢) وقال: ﴿بيبايعنك﴾ (٣) الآية أي بهذا الشرط.

**أقول:** كلمة -على- (٤) وضعت لوقوع الشيء على غيره وارتفاعه وعلوه فوفاً، ومنه يقال: فلان علينا أمير، وزيد على السطح لتعليقه عليه. ومنه قولهم: على فلان دين لأن لدين يستعلى على من لزمه فصار موضوعاً للإيجاب والإلزام في قول الرجل: لفلان علي ألف درهم. وفي هذا الكلام غموض لأن ما ذكر من المفهومات كل منهما مخالف لغيره. فإن الوقوع على الشيء غير ارتفاعه وغير علوه فوفاً وغير الإيجاب والإلزام. فإن كان -على- موضوعاً للجمع فهو مشترك وهو ليس بأصل كما مرّ مراراً. وإن كان موضوعاً لبعض وفي آخر مجاز فليس هذا موضع بيان. ذلك وأن جعل الألفاظ مترادفة باصطلاح من عنده لا ينازع فيه ولكن الشيخ كان يعرض عن ذلك أيضاً كثيراً. والذي يناسب أن يقال: أن المعاني الأولى إنما هي لغويات.

(١) ما بين قوسين ساقط من: ب. (٢) سورة الأعراف، الآية، ١٠٥. (٣) سورة الممتحنة، الآية، ١٢. (٤) أصول الشاشي، ٢٢٩؛ أصول السرخسي، ١/٢٢١؛ الأحكام، الأمدى، ١/٩٥؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٣٣٩؛ كشف الأسرار، ٢/٣٢٥؛ معاني الحروف، الرماني، ١٠٧-١٠٨؛ التوضيح والتلويح، ١/١١٥؛ شرح ابن عقيل، ٢/٢٣؛ البحر المحيط، ٢/٣٠٥؛ مرآة الأصول، ٢/٣٦؛ تيسير التحرير، ٢/١٠٦؛ فواتح الرحموت، ١/٢٣٤؛ عمدة الحواشي، ٢٢٩؛ قمر الأرقام، ١/٢٢٦-٢٢٧.

وقوله: (فصار موضوعاً للإيجاب والإلزام) (١) أراد وضع أهل الفقه. وقوله (إنه دين) بكسر الهمزة لأنه كلام ابتدائي، وإنما يصير ديناً لأن الإلزام والإيجاب الكامل إنما هو فيه والأصل الكمال، إلا أن يصل به الوديعة فحينئذ لا يثبت الدين في الذمة لأن -على- تحتمل الوديعة من حيث أن فيها وجوب الحفظ فيحمل عليه بهذه الدلالة. (فإن دخلت في المعاوضات المحضّة) أي التي خلت عن معنى الإسقاط كالبيع والإجارة والنكاح (٢) كانت بمعنى الباء إذا استعملت فيها. كقولك: بعثك على ألف درهم، وأجرتك أو زوجتك على ألف درهم معناه بألف درهم، لأنه لما تعذر العمل بحقيقتها لما فيها من معنى الشرط. والمعاوضات المحضّة لا تحتمل التعليق به لما فيه من معنى القمار واللزوم يناسب الإلصاق، فإن الشيء متى لزم شيئاً إتصق به. إستعير للإلصاق تصحيحاً للكلام وهذا بالإتفاق. وكذلك إذا استعملت في الطلاق بأن قالت له امرأته (٣) طلقني ثلاثاً على ألف درهم كانت بمعنى -الباء- عندهما (٤) حتى لو طلقها واحدة يجب عليها ثلث الألف وكان الطلاق بائناً. كما لو قالت: بألف درهم لأن الطلاق على مال معاوضة من جانبها ولهذا كان لها أن ترجع قبل كلام الزوج. وكلمة -على- تحتمل معنى الباء وقد صارت (٥) من جانبها فتحمل على المعاوضة (٦) بالإتفاق.

(١) والإلزام في قوله: لفلان على ألف درهم يعني لما كانت هذه الكلمة موضوعاً للإستعلاء والإستعلاء في: لفلان على كذا، في الإيجاب دون غيره كانت في مثل هذا الموضوع للإيجاب باعتبار أصل الوضع... فالإلزام باعتبار أصل الوضع لأن معنى حقيقة الكلمة من علو الشيء على الشيء وارتفاعه فوقه وذلك قضية الوجوب واللزوم. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٣/٣٢٥.

(٢) لأن البيع هو معاوضة مال بمال. والإجارة معاوضة مال بمنفعة. والنكاح فإنه معاوضة مال بما ليس بمال أنظر: التعريفات، ٤٨، ١٠؛ أنيس الفقهاء، ١٤٥؛ تحرير ألفاظ التنبيه، النووى، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد الغنى الدقر. (دمشق: دار القلم، ١٤٠٨-١٩٨٨) ٢١٩؛ كشف الأسرار، البخارى، ٣/٣٢٦؛ القاموس الفقهي، ٤٤، ١٣.

(٣) تأسيس النظر، الدبوسى، تحقيق: مصطفى محمد القباني الدمشقي. (بيروت: دار زيدون) ٢٩؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٣٢٧.

(٤) عندهما تحمل على معنى الباء، وعند أبي حنيفة تحمل على الشرط حتى لو طلقها واحدة لا يلزمها شيء وكان الطلاق رجعياً. لأن الطلاق لم يكن من المعاوضات في الأصل وإنما العوض فيه عارض فلم يلحق بهما فكأنها قالت: على شرط ألف درهم وكلمة -على- تستعمل بمعنى الشرط. قال للكنوى: ولك أن ترجع قول الصاحبين بأن المال صالح للعوضيّة والطلاق أيضاً يصلح لذلك فالطلاق إذا قوبل بمال فظاهر أنه قصد المقابلة فصار من المعاوضات.

أنظر: قمر الأعمار، ٢٢٦/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٣٢٧.

(٥) في، ب، ج، صدرت. (٦) في، ب، ج: لاحتمال الطلاق وذلك دلالة الحال فصار كقول الرجل: أحمل هذا الشيء إلى كذا على درهم، فإنها تحمل على المعاوضة بالإتفاق. هذا الكلام ساقط من: أ.

ودليل أبي حنيفة رحمه الله موقوف على مقدمات ثلاث:

إحديهما: أن العوض يقابل المعوض وما كان كذلك يثبت مع مقابله مقارناً، والمشروط يعقب الشرط لتوقفه عليه وهذه إتفاقية.

وثانيها: أن أجزاء العوض تتوزع على أجزاء المعوض بالإتفاق وأجزاء الشرط لا تتوزع على أجزاء المشروط بالإتفاق.

وثالثتها: أن الكلام إذا كان له مجازان أحدهما أقرب إلى الحقيقة حمل عليه.

وإذا عرف هذا فما قال الشيخ في «جامعه» << من قوله: كلمة - على - للزوم، معناه كلمة - على (١) موضوعة على ما قلنا في صدر البحث (٢). والمعوضة مقابلة وليس بين الواقع يعنى الطلاق وبين ما لزمها من المال مقابلة فليس بينهما معاوضة.

أما الأولى: فلما مرّ في المقدمة الأولى (٣). وأما الثانية: فلأن بينهما معاوضة لأن الطلاق يقع أولاً ثم يجب المال، وذلك معنى الشرط كما مرّ في المقدمة أيضاً. وحمله عليه أولى لقربه من الحقيقة أعنى العرفية (٤) كما مرّ في المقدمة الثانية (٥). فإن - على - للزوم وبين الشرط والأجزاء لزوم ومعاوضة فهو أقرب إلى الحقيقة لاشتماله على ما هو الحقيقة لهذه الكلمة. بخلاف الإلصاق فإنه ليس في معناه اللزوم بل غايته، أنه يناسبه اللزوم أعنى الإلصاق، وإلى هذا أشار الشيخ بقوله: (فصار هذا (٦) يعنى معنى الشرط بمنزلة حقيقة هذه الكلمة) وأكده بقوله: (حتى أنه من جانب الزوج يمين). فإنه إذا قال ابتداءً: طلقتك على ألف (٧) هذا أي قولها: طلقني ثلاثاً. / طلباً لتعليق المال بشرط الثلث أي لطلب (٨) أن يقول طلقتك ثلاثاً على ألف [١/٣٦] أي إن أدبت ألفاً. وإذا خالف بأن طلقها واحدة فلا يجب شيء لأن أجزاء الشرط لا تنقسم (٩) على أجزاء المشروط كما مرّ في المقدمة الثانية.

- 
- (١) في، ب: كلمة - على - موضوعة للزوم. في، ج: كلمة موضوعة للزوم.
- (٢) أي موضوعة للزوم والوجوب.
- (٣) من أن العوض يقابل المعوض.
- (٤) الحقيقة العرفية: هي التي انتقلت من مسماها اللغوي إلى غيره بحيث هجر المسمى الأول.
- أنظر: الأحكام، الأمدى، ١/٥٢؛ الكليات، ٣٦١.
- (٥) في، ب، ج: الثالثة. (٦) يعنى ابتداء معنى الشرط. (٧) طلقتك على ألف لم يمكنه الرجوع قبل قبولها ولا يقتصر على مجلسه، وما ذلك إلا بتقديره بمعنى التعليق، وإذا ثبت أنه بمعنى الشرط يصير هذا قولها.
- هذا الكلام ساقط من: أ (٨) في، ب، ج: أي أطلب.
- (٩) لو انقسم أجزاء المشروط لزم أن يتقدم جزء من المشروط على الشرط فلا يكون مجموع المشروط عقيب الشرط بتمامه. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢/٣٢.

وقوله: (وقد أمكن العمل به) جولب تقديره: ان يقال معنى الشرط والجزاء وإن كان بمنزلة حقيقة هذه الكلمة لكن العمل به غير ممكن. لأن الطلاق إذا دخله المال صار معاوضة وهي تنافي معنى الشرط والجزاء. وإذا كانت بمنزلة حقيقة هذه الكلمة وتقريره: الجواب أن العمل به أي بمعنى الشرط وهو حقيقة هذه الكلمة ممكن. لأن الطلاق وإن دخله المال يصح تعليقه بالشروط كقوله إن قدم فلان فأنت طالق على ألف، فإنه صحيح مع وجود معنى المعاوضة فيه، والحقيقة إذا كانت ممكنة العمل بها (١).

وقوله: (وفي المعاوضة المحضة) متصل بهذا الكلام كأنه قال: بخلاف المعاوضة المحضة فإن العمل بمعنى الشرط مستحيل فوجب العمل بمجازه وهو الباء. والفاء في قوله: (فيصح تعليقه) زائدة لأنها لا تدخل في خبران. قوله: قال الله تعالى: ﴿ حقيق علي أن لا أقول ﴾ إلى آخره (٢) متصل بقوله: فصار هذا بمنزلة حقيقة هذه الكلمة، تمثيل لما جاء على معنى الشرط أي جدير بأمر الرسالة، بشرط أن لا أقول على الله إلا الحق. وقال: ﴿ يبايعنك على أن لا يشركن بالله ﴾ (٣) أي بشرط عدم الإشراك بالله كذا في كتب الفقه (٤).

## [من]

**قال رحمه الله:** (وأما من - فالتبويض هو أصلها، ومعناه الذي وضعت له وقد ذكرنا مسائلها في قوله: أعتق من عبيدي من شئت وما يجري مجراه ومسائلها كثيرة.)

**أقول:** ذكر الشيخ في <<جامعه>> أن من - (٥) عينها ليست للتبويض ولكنها للإنتزاع وابتداء الغاية وهو المختار. إلا أن بعض الفقهاء لما وجدوها أكثر إستعمالاً في التبويض جعلوها أصلاً فيه. وذكر ههنا أن التبويض أصلها ومعناه الذي وضعت له، وهذا يدل على أنه اختار قول بعض الفقهاء. لأن ما هو أكثر فائدة في المسائل الفرعية أولى بالإعتبار لأن الأصولي إنما

(١) في، ب، ج، يجب العمل بها. (٢) سورة الأعراف، الآية، ١٠٥. (٣) سورة الممتحنة، الآية، ١٢.  
 (٤) أصول السرخسي، ٢٢٢/١؛ التلويح، ١١٥/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٤١/١؛ كشف الأسرار، ٣٢٩/٢.  
 قال في كتب الفقه، لأن المفسرين لم يذكروا معنى الشرط فيه فقالوا معناه: جدير بأن لا أقول على الله إلا الحق.  
 أنظر: الكشاف، الزمخشري، ١٠١/٢؛ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢٥٦/٧.  
 (٥) معاني الحروف، ٩٧؛ المعتمد، ٣٣/١؛ أصول السرخسي، ٢٢٢/١؛ المغنى، ٤٢٥؛ الأحكام، الأمدى، ٩٤/١؛  
 كشف الأسرار، النسفي، ٣٤١/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٣٣٠/٢؛ التوضيح والتلويح، ١١٥/١؛ البحر لمحيط،  
 ٢٩٠/٢؛ مرآة الأصول مع حاشية الأزميري، ٣٨/٢؛ تيسير التحرير، ١٠٧/٢؛ شرح نور الأنوار، ٣٤١/٢؛  
 قمر الأقطار، ٢٢٧/١.

يبحث في الأدلة باعتبار إستنباط الأحكام الفرعية فما هو أعم فائدة أولى. وهذا مما يفيد تقدم في بحث-على-أن المراد من الوضع هو الوضع بعرف الفقه. وقد تقدم مسألة: أعتق من عبيدي من شئت في <باب ألقاظ العموم> في بحث-من- وما يجرى مجراها كمسألة الطلاق في قوله لامرأته: طلقي نفسك من ثلاث ما شئت على حسب الإختلاف فيها. (ومسائلها كثيرة) منها ما ذكر في <الجامع> (١) لو قال: إن كان ما في يدي من الدراهم إلا ثلاثة أو غير ثلاثة أو سوى ثلاثة فجميع ما في يده صدقة. فإذا في يده أربعة أو خمسة لزمه لأن يتصدق بذلك كله. ولو قال: إن كان ما في يدي دراهم إلا ثلاثة والمسألة بحالها لا شيء عليه لأنه جعل شرط حنثه في المسألة الأولى أن يكون في يده غير الثلاثة منها والدرهم والدرهمان منها. وفي الثانية جعل شرط حنثه أن يكون في يده غير الثلاثة مما ينطلق عليه إسم الدراهم ولم يوجد.

## [إلى]

**قال رحمه الله:** (وأما-إلى-فإنتهاء الغاية كذلك وضعت وكذلك استعملت في آجال الديون، وإذا دخلت في الطلاق في قول الرجل: أنت طالق إلى شهر فإن نوى التنجيز فإنه وقع. وإن نوى الإضافة تأخر وإن لم يكن له نية وقع للحال، عند زفر رحمه الله لأن-إلى- للتأجيل والتأجيل لا يمنع الوقوع. وقلنا نحن: إن التأجيل لتأخير ما يدخله وهنا دخل على أصل الطلاق فأوجب تأخيره.)

**أقول:** هذه الكلمة (٢) موضوعة لإنتهاء الغاية على مقابلة ابتدائها، ولهذا قال: لإنتهاء الغاية ولم

(١) كشف الأسرار، البخارى، ٣٣١/٢.

(٢) معانى الحروف، ١١٥؛ أصول الشاشى، ٢٢٦؛ أصول السرخسى، ٢٢٠/١؛ المغنى، ٤٢٦؛ الأحكام، الأمدى،

٩٤/١؛ شرح تنقيح الفصول، ١٠٢؛ كشف الأسرار، النفسى، ٣٤٢/١؛ كشف الأسرار، ٣٣١/٢؛ القواعد والفوائد

الأصولية، ابن اللحام، تحقيق: محمد حامد الفقى. (القاهرة: مكتبة السنة المحمدية) ١٤٤؛ التوضيح، ١١٥/١؛ شرح

ابن عقيل، ١٧/١؛ البحر المحيط، ٣١٥/٢؛ تيسير التحرير، ١٠٩/٢؛ التمهيد، الأسنوى، ٢٢١؛ شرح نور الأنوار،

٣٤٢/١؛ عمدة الحواشى، ٢٢٧؛ قمر الأعمار، ٢٢٨/١.

(٣) قوله (لإنتهاء الغاية) فإن قيل: أن معنى الغاية هو الإنتهاء، فكانت إضافة الإنتهاء إلى الغاية إضافة الشيء إلى

نفسه وهو لا يجوز. قلنا: العبارة بحذف المضاف إليه فالتقدير لإنتهاء ما قبل الغاية فلا يرد. ثم أن فى-إلى- أربعة

مذاهب: الأول: دخول ما بعدها فى حكم ما قبلها مطلقاً. الثانى: عدم الدخول مطلقاً.

الثالث: الدخول إن كان ما بعدها من جنس ما قبلها وإلا فلا.

الرابع: أن الدخول أو عدم الدخول يحتاج إلى دليل خارج ولا دلالة -لإلى- على الدخول.

أنظر: عمدة الحواشى، الكنكوهى، ٢٢٧.

يكتف بالمضاف إليه لئلا ينتقض بالضد هذا حقيقته، وقد يستعمل مجاز فيما له مناسبة بها. ولكونها موضوعة لإنهاء الغاية استعملت في آجال الديون لأنها غاياتها. وإذا دخل في الطلاق كما في قول الرجل: أنت طالق إلى شهر، يحتمل أن تكون الحقيقة مراده ويحتمل المجاز. فإن نوى التتجيز وقع لأنه نوى حقيقة كلامه، فإن -إلى- لإنهاء الغاية، ونوى أن يكون حكم أنت طالق واقعاً وينتهي بالشهر وهو لا يقبل الإنهاء/فتعدرت الحقيقة ولم يرد المجاز [١٣٦/ب] فبطل -إلى- ووقع الطلاق منجزاً. وإن نوى الإضافة وهو أن يجعل زمان وقوعه ما بعد -إلى- من الزمان يتأخر إلى معنى الشهر لأنه لم يرد حقيقة كلامه وهو إنهاء الغاية. بل استعمله مجازاً في التأجيل وهو عبارة عن أن لا يكون الحكم ثابتاً في الحال، بل يتأخر إلى ما وقع بعد -إلى- وهو معنى الإضافة كما مر. وإن لم يكن له نية وقع الحال عند زفر رحمه الله (١) وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله (١). لأن -إلى- للتأجيل والتأجيل لا يمنع الوقوع. أما الأولى فلأن الحقيقة متعذرة كما تقدم. ولم يوجد ما يمنع المجاز وهو التأجيل فيكون مراداً. أما الثانية فلأن التأجيل صفة والصفة لا تكون إلا بعد الموصوف. فلا يتصور منع وجود الموصوف بها.

قلنا: الأول مسلم والثاني ممنوع فإن ما يكون للتأجيل فهو لتأخير مدخوله كما تقدم في صورة الإضافة. وقد دخل على أصل الطلاق فأوجب تأخير، ولأن اعتبار المجاز بعد الحقيقة إنما يكون صوتاً عن الإلغاء، فإذا ألغى فلا حاجة إلى اعتباره. وقوله: الصفة لا تكون إلا بعد الموصوف. قلنا: إن كانت الصفة حقيقة فمسلم، وأما إذا كانت إعتبارية كما نحن فيه فلا نسلم ذلك. والمرجع في الأخيرة أن زفر أبطل -إلى- وأعمل العلة منجزاً، وأبو حنيفة رحمه الله أعمل كل واحد منهما، وإعمال الدليلين ولو بوجه أولى من إهمال أحدهما.

**قال رحمه الله: (والأصل في الغاية إذا كان قائماً بنفسه لم يدخل في الحكم مثل قول الرجل: من هذا البستان إلى هذا البستان. وقوله: «ثم أتموا الصيام إلى الليل» إلا أن يكون صدر الكلام يقع على الجملة فتكون الغاية لإخراج ما وراءها فيبقى داخلاً بمطلق الإسم مثل ما قلنا في المرافق. ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله في الغاية في الخيار أنه يدخل وكذلك في الآجال في الأيمان في رواية الحسن عنه. وقال في قوله: لفلان علي من درهم إلى عشرة، لم يدخل العاشر لأن مطلق الإسم لا يتناول. وقال: يدخل لأن ليس بقائم في نفسه، وكذلك هذا في الطلاق وإنما دخلت الغاية الأولى للضرورة.)**

(١) شرح العناية على الهداية، البابرتي، ٤/١٩؛ عمدة الحواشي، ٢٢٨؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٣٣٢.



## [الأصل في الغاية] (١)

**أقول:** قد تقدم أن موضوع -إلى- هو إنتهاء الغاية مطلقا من غير تعرض لدخولها وعدمه، فما لم يدخل كقوله تعالى: ﴿ فنظرة إلى ميسرة ﴾ (٢) فإن الغاية غير داخلة. أو دخل كقوله: قرأت القرآن من أوله إلى آخره لا يكون إلا الدليل، وذلك لأن الإعصار علة الإنتظار وبوجود الميسرة تزول العلة. ولو دخلت الميسرة لكان منظرا في الحالين ويخلف المعلول عن العلة، والكلام سيق لحفظ القرآن كله فيدخل الآخر. ولما كان كذلك احتيج إلى ذكر ضابط يجمع القبيلين، وذلك أنه إذا كان ما دخل عليه حرف الغاية قائما بنفسه بأن يكون موجودا قبل التكلم ولا يفتقر وجوده إلى المغيا لم تدخل الغاية تحت المغيا لعدم إمكان الإستبعا كقولك: بعث من هذا البستان إلى هذا البستان. أو لفلان من هذا الحائط إلى هذا الحائط فإنهما لا يدخلان في البيع والإقرار. ولا يشكل بقوله تعالى: ﴿ سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ﴾ (٣) حيث دخل النبي ﷺ الأقصى لأن ذلك ثبت بالأحاديث المشهورة (٤) لا بموجب هذا الكلام.

فإن قيل ذكر الشيخ الليل في قوله تعالى: ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ (٥) من قبيل ما هو قائم بنفسه، وشمس الأئمة ذكره (٦) في القسم الذى هو غير قائم بنفسه فمن المحق منهما. الجواب: كان الشيخ هو ذلك على ما فسر القائم بنفسه فإن فسر شمس الأئمة بذلك ففيه نظر، وإن فسر بغيره فلا نزاع فيه.

وقوله (٧): إلا أن يكون إستثناء من قوله: لم يدخل تحت (٨) فى الحكم ولكنه منقطع، لأن هذا

---

(١) إن من الغايات ما لا يدخل ومنه ما يدخل، والأصل أن الغاية إذا كانت قائمة بنفسها لم تدخل لأن الحد لا يدخل فى المحدود. وما لا يكون قائما بنفسه، فإن كان أصل الكلام متناولا للغاية كان ذكر الغاية لإخراج ما وراءها فبقي موضع الغاية داخلا كالمرافق، وإن كان أصل الكلام لا يتناول موضع الغاية أو فيه شك فذكر الغاية لمد الحكم إلى موضع الغاية فلا تدخل الغاية كالليل فى الصوم.

أنظر: أصول الشاشى، ٢٢٦؛ أصول السرخسى، ١/٢٢٠؛ كشف الأسرار، النفسى، ١/٣٤٣-٣٤٤؛ كشف الأسرار،

البخارى، ٢/٣٣٤؛ تيسير التحرير، ٢/١١٠؛ التقرير والتحبير، ٢/٦٦؛ شرح نور الأنوار، ١/٣٤٣.

(٢) سورة البقرة، الآية، ٢٨٠. (٣) سورة الإسراء، الآية، ١.

(٤) صحيح البخارى مع فتح البارى، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلوات فى الإسراء، ١/٤٥٨؛ تفسير ابن كثير، ٦/٣.

(٥) سورة البقرة، الآية، ١٨٧. (٦) أصول السرخسى، ١/٢٢١.

(٧) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٣٣. (٨) فى، ب، ج: لم يدخل تحت الحكم، وهو الصحيح والأولى.

القسم لا يلزم أن يكون داخلا في المستثنى منه (١). بل إن كان صدر الكلام متناولا للغاية وهو معنى قوله: يقع على الجملة، كانت الغاية لإسقاط ما وراءها، مثل ما قال العلماء الثلاثة في المرافق أنه يدخل تحت وجوب الغسل/ لأن إسم اليد يتناول إلى الأبط. فهتمت الصحابة [١٣٧/أ] رضي الله عنهم من الأيدي في التيمم ذلك. وقال أبو حنيفة رحمه الله (٢): إذا باع بشردا. الخيار إلى الليل مثلا تدخل الغاية في الخيار، لأن -إلى- ههنا للإسقاط. فإنه لو ذكر شرط الخيار مطلقا ثبت الخيار مؤبدا ويفسد به العقد، فكان ذكر الغاية لإخراج ما وراءها. بخلاف الأصل في الدين لأنه للترفيه فمطلق الإسم يتناول أدنى ما يحصل به الترفيه. وبخلاف الإجارة فإنها تمليك المنفعة بعوض فمطلقها لا يوجب الأدنى لأنه مجهول، ولأجل الجهالة يفسد العقد فكان ذكر الغاية مقدار المعقود عليه، وذلك بمد الحكم إليها، فلا يدخل في الغاية المغيا فيهما. ولذلك تدخل في الآجال في الأيمان كمن حلف لا يكلم فلانا إلى رجب تدخل الغاية على رواية الحسن عن أبي حنيفة (٣) لما أن مطلق كلامه يقتضى التأييد فنذكرها لإخراج ما وراءها كما في الخيار. وفي ظاهر الرواية (٣) وهو قولهما: لا تدخل، لأن في حرمة التكلم ووجوب الكفارة في موضع الغاية شكًا كذا قال شمس الأئمة (٤).

وقال أبو حنيفة رحمه الله (٣) في قول الرجل: علي من درهم إلى عشرة لم يدخل العاشر فيلزمه تسعة لأن إسم الدرهم لا يتناول العاشر فيكون ذكره لمدة الحكم إليه فلا يدخل. وقالوا في مسألة الخيار وآجال الأيمان لا يدخل.

أما في الثاني فلما ذكرنا (٥) وأما في الأول فبالقياس عليه قالوا: الأصل (٥) في الغاية أن لا يدخل إلا بدليل، ولهذا سميت غاية لإنتهاء الحكم بها كما في آجال الأيمان. والمرافق دخلت لغسلها النبي ﷺ حين تعليمه (٦) هذا (٧) حكى الحاكى. وفي مسألة الإقرار يدخل العاشر كأول لأنه ليس بقائم بنفسه إذ لا تحقق للعاشر إلا بتسعة أخرى قبله، كما لا يتحقق الأول إلا بوجود ثان بعده. وعلى هذا الإختلاف إذا قال: أنت طالق من واحدة إلى ثلاث. قوله: (وإنما دخلت الأولى) يعنى الغاية الأولى عند أبي حنيفة رحمه الله. جواب تقريره: كان الواجب أن لا يقع الأول لأنه مستقل كالبيستان. وتقرير الجواب: بأن دخوله للضرورة وهي إيقاع ما بين الأولى والثانية بنصه

(١) في، ج: المستثنى. (٢) كشف الأسرار، البخارى، ٣٣٤/٢.

(٣) كشف الأسرار، البخارى، ٣٣٥-٣٣٦/٢.

(٤) أصول السرخسى، ٢٢١/١؛ كشف الأسرار، ٣٣٥/٢.

(٥) في، ج: فلما نكروا أي أبو يوسف ومحمد. وأما في الأول فبالقياس عليه فبالأصل.

(٦) صحيح البخارى مع فتح البارى، ٢٥٩/١.

(٧) في، ج: هكذا، هو الصحيح والأولى.

وهي ثابتة والثانية (١) يتصور بغير الأولى فاقتضى ذلك دخولها لتصير هي ثابتة. ولم يقتض دخول الثالثة لأن الثانية ثابتة بلا ثالثة. بخلاف ما لو قال: أنت طالق ثانية حيث يقع واحدة، لأن الثانية تلغو. وعلى ما ذكر يقتضى إثبات الأول إلا أنه لم يجر لها ذكر والطلاق لا يثبت بدون اللفظ.

## [ في ]

**قال رحمه الله:** (وأما في- فالظرف وعلى ذلك مسائل أصحابنا لكنهم اختلفوا في حذفه وإثباته في ظروف الزمان وهو أن يقول: أنت طالق غداً، فقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله هما سواء. وفرق أبو حنيفة رحمه الله بينهما فيما إذا نوى آخر النهار على ما ذكرنا في موضعه، أن حرف الظرف إذا سقط إتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقع في كله فيتعين أوله فلا يصدق في التأخير. وإذا لم يسقط حرف الظرف صار مضافاً إلي جزء منه مبهم فتكون نيته بياناً لما أبهمه فيصدقه القاضى وذلك مثل قول الرجل: إن صمت الدهر فعلى كذا أنه يقع على الأبد، وإن صمت في الدهر يقع على الساعة.)

**أقول:** كلمة في- موضوعة للظرف (٢) وقد يكون حقيقياً: كخرجت يوم الجمعة، وقد يكون تقديرياً: كسعيت في الحاجة. فإنه لما صرف الغاية إلى تحصيل حاجته صارت كأنها اشتملت عليه لشغل قلبه بها فصارت كالوعاء. (وعلى ذلك) أي أنها للظرف مسائل أصحابنا فلو قال: غصبتك ثوباً في منديل أو تمرأ في صرة لزمه كلاهما لأنه أقر بغصب مظروف في ظرف ولا يتحقق إلا ببعضهما. ولكنهم اختلفوا (٣) في حذفه وإثباته.

(١) في، ج: والثالثة. (٢) حروف المعاني، ٩٦؛ أصول الشاشي، ٢٣٢؛ أصول السرخسي، ٢٢٣/١؛

المعنى، ٤٢٨؛ التحصيل، ٢٥١/١؛ العدة، ٢٠٤/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٤٥/١؛ كشف الأسرار، البخاري،

٣٣٧/٢؛ التوضيح والتلويح، ١١٨/١؛ الاحكام، الأمدي، ٩٤/١؛ البحر المحيط، ٢٩٦/٢؛ تيسير التحرير، ١١٧/٢؛

شرح نور الأنوار، ٣٥/١؛ القواعد، ابن اللحام، ١٤٩-١٥٠؛ عمدة الحواشي، ٢٣٣؛ قمر الأعمار، ٢٢٩/١.

(٣) اختلفوا في حذف- في- وإثباته بأن أيهما يقتضى إستيعاب مدخول- في- حتى يكون ما بعد- في- معياراً لما قبله

غير فاضل عما قبله. وأيهما لا يقتضيه حتى يكون ما بعد- في- ظرفاً لما قبله فاضلاً عما قبله. فقال الصحابان:

هما سواء في أنه يستوجب جميع ما بعده، فقوله- غداً- وقوله- في- غداً- سواء في كون الغد معياراً لما بعده،

حتى لو قال: نويت في آخر النهار لا يصدق قضاء لأنه خلاف الظاهر ويصدق ديانة. وأما عند أبي حنيفة إذا حذف

- في- واتصل الفعل بالظرف فيراد به الإستيعاب إن أمكن لأنه شابه المفعول به حيث انتصب بالفعل فيقتضى

الإستيعاب، فإذا قال: نويت آخر النهار لا يصدق قضاء... فإذا قال- في- غداً- وقال أردت آخر النهار يصدق قضاء

كما يصدق ديانة. أنظر: عمدة الحواشي، ٢٣٣-٢٣٤.

فأبو يوسف ومحمد رحمهما الله (١) سويًا بين حذفه وإثباته ولم يفرقا بين قوله: أنت طالق غدًا، وفي غد، حتى لو نوى آخر النهار في قوله في غد، لا يصدق قضاء ويصدق ديانة كما [١٣٧/ب] إذا قال: غدًا ونوى آخر النهار. لأننا لم نطلع على ما يميز أحد التركيبين عن الآخر. وفرق أبو حنيفة رحمه الله (٢) بينهما فإذا قال في غد ونوى آخر النهار يصدق قضاء، وإذا قال غدًا لم يصدق لأنه سقط حرف الظرف، وإذا سقط حرف الظرف اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة. فاقترضى استيعابه لشبهة المفعول به من حيث أنه صار معمولًا للفعل ومنصوبًا به بلا واسطة فيقع في كله ويتعين أوله. فإذا نوى آخره فقد غير موجب كلامه إلى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء ويصدق ديانة لأنه نوى محتمل كلامه. ومن (٣) يفهم أنه إذا لم يسقط صار مضافًا إلى جزء منه لعدم ما ذكرنا وهو مبهم فالنية تعينه وتزيل إبهامه فيصدقه القاضي، يؤيده قوله تعالى: ﴿إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد﴾ (٤). فإنه لا استيعاب فيما فيه الحرف وهو ثابت فيما لا حرف فيه بيانه. إن الله تعالى ذكر نصرته الرسل والمؤمنين في الدنيا مقرونة بحرف في- وذكر نصرهم في الآخرة خالية عنه في هذه الآية. لأن نصرته الله إياهم في الآخرة دائمة لأنها دار الجزاء. وأما نصرتهم في الدنيا ففي أوقات لأنها دار الإبتلاء، وإذا لم ينوشينها كان الجزاء الأول لسبقه وعدم المزاحم أولى فيقع فيه.

وقوله (على ما ذكرنا في موضعه) أراد به <<شرح الجامع>> و<<المبسوط>> ويشبه أن يكون تخصيص الموضع لأنه مسألة فرعية وموضعها الفقه. وذكرها في الأصول بحسب الإستمداد، ومثل ذلك قول الرجل: إن صمت الدهر فعلي كذا، يقع على الأبد، وإن صمت في الدهر يقع على الساعة باعتبار جعل كل الدهر ظرفًا أو بعضه على ما ذكرنا.

**قال رحمه الله:** (وإذا أضيفت إلى مكان فقيل: أنت طالق في مكان كذا وقع للحال إلا أن يراد به إضمار الفعل فيصير بمعنى الشرط. وقد يستعار هذا الحرف للمقارنة إذا نسب إلى الفعل فقيل: أنت طالق في دخولك الدار لم يصلح ظرفًا، وفي الظرف معنى المقارنة فجعل مستعارًا بمعناه فصار بمعنى الشرط.)

(١) الجامع الكبير، محمد بن الحسن، ١٨٢.

(٢) كشف الأسرار، البخاري، ٣٣٨/٢؛ عمدة الحواشي، ٢٣٣-٢٣٤.

(٣) في، ب، ج: و من هنا يفهم.

(٤) سورة غافر، الآية، ٥١.

**أقول:** قيل: إذا أضيف قوله: أنت طالق إلى المكان (١) فقيل: أنت طالق في الكوفة وقع الطلاق للحال أي طلقت في الحال حيثما كانت. لأن المكان لا يصلح ظرفاً للطلاق. إذ الظرفية بمعنى الوصف، وما كان وصفاً للشيء لا بد وأن يكون مخصصاً. (والمكان لا يصلح مخصصاً) (٢) للطلاق لأنه إذا وقع في مكان كان واقعاً في جميع الأمكنة واتصفت به في جميعها، وإذا لم يصلح مخصصاً لا يمكن أن يجعل بمعنى الشرط. بخلاف إضافته إلى الزمان حيث يصلح الزمان مخصصاً له إذ الطلاق يقع في زمان دون زمان. فإذا أضافه إلى زمان معدوم يمكن أن يجعل بمعنى المعلق به فلا يقع في الحال وفيه نظر من أوجه. فإن قوله: لأن المكان لا يصلح ظرفاً للطلاق غير مستقيم لأنه لا بد له من مكان، غاية الأمر أنه يتخصص بمكان معين (٣). وقوله: إذ الظرفية بمعنى بمنزلة الوصف، ممنوع فإن معنى الظرفية الإحتواء وما يجري مجراه، وهو ليس بمنزلة الوصف للمظروف حتى يخصه. وقوله: وما كان وصفاً للشيء لا بد وأن يكون مخصصاً، ممنوع فإن أوصاف الله تعالى ليست كذلك ويجوز أن يكون صفة مادحة أو دامة فلا يكون مخصصاً. وقوله: والمكان لا يصلح مخصصاً إلى قوله: واقعاً في جميع الأمكنة مبنى على ما تقدم ولم يثبت من ذلك شيء. ولعل الأقرب (٤) أن يقال: الإضافة على ما ذكر هو أن يجعل ما بعد حرف الإضافة ظرفاً للواقع وهو يتضمن نوع تعليق لا يتصور إلا في أمر غير موجود في ذلك الزمان صحيح. لأن أجزاءه توجد شيئاً فشيئاً على سبيل الإنقطاع. وأما المكان فهو بجميع أجزائه موجود فلا يتصور التعليق إلى شيء منه. وعلى هذا إذا أريد به إضمار الفعل أي المصدر والمصدر ممكن أن يجعل حيناً ويكون/معناه: أنت طالق [١/٣٨] وقت دخولك الدار، ووقت الدخول غير موجود. ويصح التعليق به فيصير بمعنى الشرط. وقد يستعار هذا الحرف للمقارنة إذا نسب إلى الفعل لأنه من حيث هو لم يصلح ظرفاً للطلاق

(١) الجامع الكبير، محمد بن الحسن، ١٨٠-١٨١؛ أصول الشاشي، ٢٣٢؛ أصول السرخسي، ٢٢٤/١؛ كشف

الأسرار، النسفي، ٣٤٦/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٣٣٩/٢؛ التلويح، ١١٨/١؛ شرح نور الأنوار، ٣٤٦/٢؛

قمر القمار، ٢٣٠/١؛ عمدة الحواشي، ٢٣٥.

(٢) ما بين قوسين ساقط من: ج.

(٣) لأن المكان الداخل عليه حرف في- مثل: أنت طالق في الحال والتعليق به تنجز بخلاف الغد فإنه ليس بموجود في الحال.

أنظر: كشف الأسرار، النسفي، ٣٤٦/٢؛ أصول السرخسي، ٢٢٤/٢.

(٤) في: ب؛ ولعل الأقرب في هذا. وفي: ج؛ ولعل الأقرب فيمن هذا.

على معنى أنه شاغل له لأنه عرض لا يبقى فتعذر العمل بحقيقة-فى-فيجعل مستعاراً للمقارنة. لأن فى الظرف معنى المقارنة من حيث إحتواءه على المظروف فصار بمعنى-مع-فيتعلق وجود الطلاق بالدخول فيكون شرطاً إلا أنه لا يكون شرطاً محضاً لوقوع الطلاق مع الدخول لابعده. وإلى هذا أشار بقوله (بمعنى الشرط) (١) وقبل أن يجعل مستعاراً لمعنى الشرط لمناسبة بينهما من حيث أن كل منهما غير مؤثر. فعلى هذا يقع الطلاق متأخراً عن الدخول كما لو قال: إن دخلت الدار، والأول أصح لأنه لو قال لأجنبية: أنت طالق فى نكاحك فتزوجها لا تطلق، كما لو قال: مع نكاحك. ولو جعل مجازاً على الشرط لطلقت كما لو قال: إن تزوجتك، إليه أشار قاضى خان (٢).

**قال رحمه الله:** (وعلى هذا مسائل <<الزيادات>>: أنت طالق فى مشيئة الله وإرادته وأخواتها، إن الطلاق لا يقع كأنه قال: إن شاء الله، إلا فى علم الله. لأنه يستعمل فى المعلوم فلا يصلح شرطاً بل يستحيل، فإذا قال: أنت طالق فى الدار وأضمر الدخول صدق فيما بينه وبين الله تعالى فيصير بمعنى ما قلنا. وعلى هذا إذا قال: لفلان على عشرة دراهم فى عشرة دراهم أنه يلزمه عشرة دراهم لأنه لا يصلح للظرف فيلغو إلا أن ينوى به معنى-مع-أو-واو العطف فيصدق لما قلنا إن فى الظرف معنى المقارنة فيصير من ذلك الوجه مناسباً-مع-وللعطف فيلزمه عشرون. وكذلك قوله: أنت طالق واحدة فهى واحدة وإن نوى معنى-مع-وقعا قبل الدخول، وإن نوى الواو وقعت واحدة.)

**أقول:** أي (٣) على أن-فى-تصير بمعنى الشرط مسائل <<الزيادات>>. قال صاحب <الهداية> (٤) فى <<شرح الزيادات>> (٥) لو قال: أنت طالق فى مشيئة الله (٦) أو فى إرادته أو فى رضاه

(١) إيماء أن إلى أنه لا يصير شرطاً محضاً فإن الطلاق فى الشرط المحض يقع بعد الدخول وفى قوله: فى دخولك الكوفة يقع مع الدخول. أنظر: قمر القمار، ١/٢٣٠. (٢) أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢/٣٤٠. (٣) أصول الشاشى، ٢٣٧؛ أصول السرخسى، ١/٢٢٥؛ كشف الأسرار، النسفى، ١/٢٤٧؛ كشف الأسرار، ٢/٣٤٠-٣٤١؛ التوضيح والتلويح، ١١٨-١١٩؛ تيسير التحرير، ٢/١١٨؛ الإختيار، ٣/١٤٢؛ عمدة الحواشى، ٢٣٩. (٤) شيخ الإسلام على بن أبى بكر عبد الجليل المرغينانى، ت: ٥٩٣. (٥) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٣٤٠. (٦) لأنه قال: إن شاء الله لأن-فى-بمعنى الشرط فكان تعليقاً بما لا يوقف عليه فلا يقع. وكذا أخوات المشيئة لعدم العلم بوجود الشرط، والتعليق بالمشيئة متعارف لا التعليق بالعلم، فلا يقال: أنت طالق إن علم الله، وذلك لأن مشيئة الله تعالى متعلقة ببعض الممكنات دون البعض، فأما علم الله تعالى فإنه يتعلق بجميع الممكنات والممتنعات فقوله: فى علم الله لا يراد به التعليق فالمراد أن هذا ثابت فى معلوم الله. أنظر: التوضيح، ١/١١٨، التلويح، ١/١١٨.

أو في محبته أو في أمره أو في إذنه أو في حكمته أو في قدرته، لا يقع إلا في علم الله. لأن كلمة -في- للظرف حقيقة إلا إذا تعذر حملها عليه لصحبة الأفعال، فيحمل على التعليق لمناسبة بينهما من حيث الإتصال والمقارنة، غير أن حملها على التعليق إنما هو إذا كان الفعل مما يصح وصفه بالوجود وضده، فإنه يصح شاء الله كذا وأراد كذا ولم يشأ ولم يرد وأحب ولم يحب. وكذا الأمر والرضا والحكم والإذن فكان إضافة الطلاق إليها تعليقاً. والتعليق بها بحقيقة الشرط إبطال فكذا هذا. وأما العلم فلا يصح وصف الله بضده لإحاطة علمه بجميع الأشياء فكان التعليق به تنجيحاً فيقع. وأما القدرة فإنها بمعنى التقدير ههنا والتقدير مما يصح وصفه به وبضده فكانت كالإرادة.

قوله: (إلا في علم الله) (١) استثناء من قوله (لا يقع) لأته لا يستعمل في المعلوم، ويقال: اغفر اللهم علمك فينا أي معلومك، فلا يصح شرطاً. لأن الشرط ما يكون على حظر الوجود ومعلوم الله متحقق وتحققه بالوقوع وإلا لكان عدمه معلوماً.

فإن قيل (٢) ما بال القدرة لم تكن كذلك مع استعمالها في المقدور كقول الرجل المستعظم شيئاً: هذا قدرة الله.

أجيب (٢) بأن معناه أثر قدرة الله (٣) أقيم المضاف إليه مقام المضاف ففهم المقدور من المضاف المحذوف لا من المضاف إليه، ومثله لا يتحقق في العلم والقدرة، إذ القدرة من الوثرات بخلاف العلم.

قوله: (فإذا قال: أنت طالق في الدار وأضمر الدخول صدق فيما بينه وبين الله) إن كان من مسائل <<الزيادات>> فلا كلام فيه. وإن كان من كلام الشيخ فيكون بياناً لما تقدم، فإنه قال هناك إلا أن يراد به إضمار الفعل فيصير بمعنى الشرط، ولم يبين بأنه يصدق قضاءً وديانةً فقط فبين ذلك ههنا. وقوله: (وعلى هذا) من كلام الشيخ أي على أن -في- تستعار للمقارنة [١٣٨/ب] حمل على -مع- في هذه المسألة (٤) عند النية. وقال زفر رحمه الله (٥): يلزمه عشرون بكل حال.

(١) قوله: أنت طالق في علم الله يقع الطلاق به في الحال، مع أن العلم مثل الإرادة في كونها لا يصلحان ظرفاً فإنهما فعلان، والعلم يستعمل بمعنى المعلوم، فإن كان بمعنى المعلوم يستحيل أن يجعل بمعنى الشرط لأن الشرط ما يكون على حظر الوجود، ومعلوم الله متحقق لامحالة. وإذا كان كذلك كان الطلاق واقعاً في الحال لأنه جعل معلوم الله تعالى ظرفاً للطلاق. وإنما يكون الطلاق في معلومه إذا كان واقعاً لأنه لو لم يكن واقعاً لكان عدمه في معلومه. بخلاف المشيئة لأن مشيئة الله تعالى ليست متحققة حتماً أي وجوباً.

أنظر: عمدة الحواشي، ٢٣٨-٢٣٩. (٢) في، ب: أثر قدرته. وفي، ج: أمر قدرة الله.

(٣) كشف الأسرار، البخاري، ٢/٣٤١. (٤) وهي إذا قال: لفلان علي عشرة دراهم في عشرة دراهم.

(٥) كشف الأسرار، البخاري، ٢/٣٤٢.

وقال الحسن (١): يلزمه مائة لأن العشرة في العشرة في عرف الحساب مائة. قلنا أثر الضرب تكثير الأجزاء لا في زيادة المال، وزفر رحمه الله (١) يقول: لما بطل العمل بحقيقته لأن العدد لا يكون ظرفاً لمثله حمل على واو العطف لما ذكر من المناسبة. قلنا جهة المجاز متعددة فإن -في- قد يكون بمعنى -على- كما في قوله تعالى: « في جذوع النخل » (٢) وبمعنى -من- كقوله: « وارزقوهم فيها » (٣) أي منها (١) وليس بعض أولى من غيره فيعتبر أول كلامه ويلغو آخره فيلزمه عشرة. إلا أن يقول عنيت هذه وهذه فحينئذ يعمل به لأنه تشديد عليه فيصدق. لا يقال معنى -على- أو -من- غير مستقيم ههنا إذ لا يقال عشرة على عشرة و لا من عشرة فكان معنى المقارنة متعيناً فوجب الحمل عليه بلا نية. لأن المال لا يجب بالشك فإن البراءة أصل وقد أمكن حمل كلامه على تكثير الأجزاء فلا وجه للمصير إلى المجاز وإيجاب الزيادة من غير قصد. وقوله: (فيصير من ذلك الوجه) أي من جهة أن معنى المقارنة ثابتة في العطف أيضاً. قوله: (وكذلك قوله: أنت طالق) يعني ومثل قوله: لفلان عليّ عشرة في عشرة في أنه يعتبر المذكور أولاً عند فقد النية فيقع واحدة موطوءة كانت أو لا. ويصح إرادة -مع- فلا يفرق بين الموطوءة وغيرها في وقوع الطلقتين أو -الواو- فيقع ثنتان في المدخول بها و واحدة في غيرها كما لو صرح بالواو.

---

(١) كشف الأسرار، البخارى، ٣٤٢/٢.

(٢) سورة طه، الآية، ٧١.

(٣) سورة النساء، الآية، ٥.



## [ حروف القسم ]

قال رحمه الله: (ومن ذلك حروف القسم وهي: الباء، والواو، والتاء، وما وضع لذلك وهو أيم الله، وما يؤدي معناه وهو: لعمر الله. فأما الباء فهي التي للإصاق وهي دالة على فعل محذوف معناه: أقسم بالله، أو احلف بالله، وكذلك في سائر الأسماء والصفات. وكذلك في الكنايات تقول: بك لأفعلن كذا، وبه لأفعلن كذا، فلم يكن لها إختصاص القسم. وأما الواو فإنها استعيرت لمعنى الباء لأنها تناسبه صورة ومعنى، أما الصورة فإن صورتها وجودها في مخرجها بضم الشفتين مثل الباء، وأما المعنى فإن عطف الشيء على غيره نظير إصاقه به فاستعير له إلا أنه لا يحسن إظهار الفعل ههنا، تقول: والله ولا تقول: أحلف والله، لأنه استعير للباء توسعة لصلات القسم. ولوصح الإظهار لصار مستعاراً لمعنى الإصاق فتصير الإستعارة عامة في بابها. وإنما الغرض بها الخصوص لباب القسم الذي يدعو إلى التوسعة ويشبه قسمين ولا يدخل في الكناية أعنى الكاف. ثم استعير التاء لمعنى الواو توسعة لشدة الحاجة إلى القسم لما بين الواو والتاء من المناسبة فإنهما من حروف الزيادة في كلام العرب. مثل: التراث فإنه لغة في الوارث والتوراة وما أشبه ذلك، ولما صار ذلك دخيلاً على ما ليس بأصل انحطت رتبته عن رتبة الأول والثاني. فقيل: لا يدخل إلا في اسم الله تعالى لأنه هو المقسم به غالباً فجاز تالله، ولم يجز تالرحيم.)

**أقول:** أي من حروف المعانى أو من حروف الجر حروف القسم (١) وهو جملة إنشائية تؤكد بها جملة أخرى، كذا قيل وفيه نظر. فإنه منقوض بقولنا: أضرب اضرب مثلاً فإنها جملة إنشائية أكدت فيها جملة أخرى وليست بقسم. والأولى أن يقول: جملة إنشائية غير مستقلة. فإنه لا يجوز أن تقول: بالله وتسكت أو تقول: أحلف بالله، بل يجب أن يأتي المقسم عليه، فنقول: أحلف بالله لأفعلن أو لا أفعل كذا. وهي الباء والتاء وما وضع لذلك وهو: أيم الله وما يؤدي معناه وهو: لعمر الله والثلاثة (٢) الأول بموضوعة للقسم.

## [ الباء و الواو ] (٣)

(١) القسم: بفتحيتين: إسم من الأقسام وهو أخص من اليمين والحلف.  
 أنظر: الكليات، ٧٢٥؛ المصباح المنير، أحمد الفيومي. (بيروت: دار الفكر) ٥٠٣؛ القاموس الفقهي، ٣٠٣.  
 (٢) في: ب: لعمر الله، والثلاثة الأول ليست بموضوعة للقسم، في: ج: لعمر الله والثلاثة ليست بموضوعة للقسم.  
 (٣) أصول السرخسي، ٢٢٩/١؛ المغنى، ٤٢٩؛ حروف المعانى، ٣٦، ٦١؛ كشف الأسرار، النسفى، ٣٤٨/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٣٣٤-٣٣٥؛ الكليات، أبو البقاء، ٧٢٥؛ العناية شرح الهداية، ٦٩/٥.

أما الباء والواو فدفعا للإشتراك بل الأول مستعمل فيما وضع له وهو الإلصاق فإنه يلصق الفعل بما يقسمون به، لكنهم حذفوا الفعل لكثرة القسم في كلامهم. ودلالة الباء عليه كما في: بسم الله معناه: أقسم أو أحلف بالله. وكذلك إذا دخل في سائر الأسماء وهو ما يدل على مشتق/والقائم هو به كالعليم والعزیز والتقدير والحكيم وأمثالها والصفات، وهو ليست (١) [١٣٩/أ] ما يدل على المشتق منه فقط كالعلم والعزة والحكمة وأشباهاها. وفي لفظ (السائر) سواء كان بمعنى الجميع أو الباقي (٢) بالنسبة إلى الصفات تسامح لأنه قال: وعلم الله لا يكون قسماً لما عرف في موضعه. وكذلك إذا دخل في الكنايات كقولك: بل لأفعلن أو به لا أفعلن كذا، فلم يكن لها اختصاص بالقسم لما أنها مستعملة في موضوعها الأصلي، ولهذا دخل على المظهر والمضمر جميعاً.

وأما الثاني (٣) فإنه استعير بمعنى الباء لمناسبة بينهما صورة ومعنى. أما الصورة فإن صورتها وجودها في مخرجها بضم الشفتين مثل الباء. وأما المعنى فإن عطف الشيء على غيره نظير إلصاقه به فاستعير له إلا أنه لا يحسن إظهار الفعل معه فلا يقال: أقسمت والله كما يقال: أقسمت بالله.

واستدل الشيخ على هذا بقوله: (لأنه استعير للباء توسعة لصلات القسم ولو صح إظهار الفعل لصار مستعاراً لمعنى الإلصاق فتصير الإستعارة عامة في بابها) أي في باب إستعارة الواو للباء ويلزم جواز إستعماله مكانه في غير القسم أيضاً، فيقال: مررت و زيد بمعنى الباء، واللازم باطل فالملزوم مثله. أما الملازمة فلأن الغرض أن الإلصاق موجود، فتعذر ظهور الفعل، لم يبق الفرق بين: مررت بزيد وبين أحلف والله، في وجود الإلصاق وظهور الفعل فجاز استعمال أحدهما مكان الآخر وصارت الإستعارة عامة.

وأما بطلان اللازم فقد نبه الشيخ بقوله: (وإنما الغرض بها الخصوص لباب القسم الذي يدعو إلى التوسعة) فلو عمت لزم عموم ما فرض للتوسعة ضرورة. ولقائل أن يمنع بطلان اللازم لم قد تقدم أن مبنى الإستعارة على وجود المناسبة صورة أو معنى وإذا وجد ذلك وجب الحكم بجوازها نسمة ذلك من العرب أو لم نسمة كما ذكر في -حتى-

(١) في، ب، ج: وهو ما يدل.

(٢) قال العلاني: ومن صيغ العموم -سائر- على خلاف فيه، هل هو بمعنى الجمع أو بمعنى الباقي، والذي اختاره الجمهور أنه بمعنى الباقي. أنظر هذه المسألة بالتفصيل في: تنقيح الفهوم في صيغ العموم، خليل بن كيكلاي العلاني، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد الله بن اسحاق آل شيخ. (بيروت: مؤسسة فؤاد بعينو، ١٤٠٣-١٩٨٣) ٢٤٦-

(٣) يعني الواو.

العاطفة المحضه لضرورة كانت أو لا لضرورة.

والجواب: إن هذه التعليقات إنما هي بعد الوقوع ليست بمؤثرات حتى تقبل النقض، وتحقيقه أنا وجدناها مستعملة في القسم، والأصل عدم الإشتراك ولم نجد في غيره حكماً بالإستعارة فيه خاصة ضرورة التوسعة.

وقوله: (ويشبهه قسمين) (١) لازم أخريبين به بطلان الملزوم المذكور أي لو صح إظهار الفعل صارت الإستعارة عامة، وأشبهه كلامه قسمين، واللازم باطل والملزوم مثله. أما الملازمة فلأن قوله: أحلف قسم ولا بد له من مقسم به. وقوله: والله يوهم العطف فكأنه قال: أحلف بالله والله (٢) فيشبهه قسمين. وأما بطلان اللازم فإن غرضه اليمين الواحدة لا اليمينان. وفي كلام الشيخ إشارة إلى أن الكلام عند إظهار الفعل لا يلغو حيث قال: (لا يحسن) ولم يقل: لا يجوز، وإذا ثبت أن إستعارته لتوسعة القسم لكثرتة. فما لم يكن من القسم كثيراً لا يدخل فيه الكنايات (٣). وقوله: (أعنى الكاف) ذكر خاص وإرادة العام يعنى الضمائر، فإن الكاف ليست مختصة بذلك بل إنها مثلها.

### [ التاء ] (٤)

وأما الثالث وهو - التاء - (٥) فلأنه ليس من حروف المعاني حيث لم يوضع لمعنى على حياله (٦) لكنه استعير لمعنى الواو وتوسعة في القسم لشدة الحاجة إلى القسم لكثرتة. فقوله (شدة الحاجة) علة التوسعة. وقوله (لما بين الواو والتاء من المناسبة) بيان مجوز الإستعارة فإنهما من حروف الزيادة في كلام العرب يعنى حروف اليوم تتساه (٧). وقد عرف في موضعه

(١) يجوز أن يكون كلاماً مستأنفاً يعنى لا يجوز إظهار الفعل مع الواو فلو أظهر مع ذلك كان فى معنى قسمين. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٣٤٥/٢.

(٢) أي واو القسم لا تدخل فى الكناية أي فى المضمر لا يقال: وك لأفعلن، ولما كان لفظ الكناية فى إصطلاح الأصوليين متناولاً للضمائر وغيرها احترز بقوله (أعنى الكاف) عن غير الضمائر.

أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٣٤٦/٢.

(٤) ولا تعمل إلا فى إسم الله تعالى فى القسم، وإنما لم تعمل إلا فيه لأنها بدل من بدل، ولما كانت التاء دخيلاً على ما ليس بأصل فى القسم انحطت رتبته عنها.

أنظر: حروف المعانى، ٤١؛ أصول السرخسى، ٢٣٠/١؛ المغنى، ٤٢٩؛ كشف الأسرار، النسفى، ٣٤٩/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٣٤٦/٢؛ الكليات، ٧٢٥. (٥) فى، ج: وهو الباء. (٦) فى، ج: على حاله.

(٧) حروف الزيادات عشرة يجمعها قولك: اليوم تتساه. أنظر: مختار الصحاح، محمد بن أبى بكر الرازي. (دار الملاح للطباعة والنشر) ١.

مثل التراث (١) فإنه لغة في الوارث، والتوراة في ووراة (٢) فإنها فَوْعَلَةٌ كحوقلة، أبدلت الواو تاء كتجاه عند البصريين، وهو إختيار الشيخ ههنا. فإن قيل: فعلى ما زعمت لا يستقيم قول الشيخ: (ثم استعير) لأن المجاز وإن لم يكن مستلزماً للحقيقة على الأصح لكن لا بد وأن [١٣٩/ب] يكون موضوعاً لشيء فينقل عنه إلى المعنى المجازي، وإلا كان حقيقة في الذي استعمل فيه، وقد نفيت (٣) ذلك عن التاء.

فالجواب: إن قوله: ثم استعير، من قبيل المشاكلة (٤) لنذكر الإستعارة قبله ومعناه: أبدال التاء عن الواو كما في الأمثلة المذكورة. وإذا ظهر أنه بدل الحلف لا الأصل انحطت رتبته عن الأصل. وأصله فلم يدخل إلا فيما يغلب القسم به فجاز تالله دون غيره. هذا بيان ما لم يوضع للقسم، وأما بيان ما وضع له وما يؤدي إليه معناه فنذكره فيما يأتي.

### [ حذف حرف القسم ]

**قال رحمه الله:** ( وقد يحذف القسم تخفيفاً فيقال: الله لأفعلن كذا، لكنه بالنصب عند أهل البصرة وهو مذهبنا. وبالخفض عند أهل الكوفة، وقد ذكر في «الجمع» ما يتصل بهذا الأصل في قول الرجل: والله والله والرحمن الرحيم على ما ذكرنا في «الجامع» ).

**أقول:** ولما عرفت من كثرة القسم في كلامهم أكثروا التصرف فيه، وقد عرفت منه ضرورياً. ومنه (٥) حذف حرف القسم نحو أن تقول: الله لأفعلن، بالنصب عند البصريين إلا إذا عورض بهمزة الإستفهام، وما التبييه: كالله ما فعلت كذا، ولا ها الله فعلت كذا، فيأتي محفوظاً. وعند الكوفيين يجوز الخفض سواء كان بعوض أو بغيره. قالوا: جاء في كلامهم أعمال الخافض محذوفاً نحو: الله لتقولن.

(١) الصحاح، ٢٩٥/١؛ مجمل اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس، الطبعة الأولى، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤-١٩٨٤ (١/١٤٨، ٤/٩٢٣؛ المغرب، المطرزي، ٤٨٠؛ الكشاف، الزمخشري، ٤١٠/١؛ حروف المعاني، ٤١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٣٤٦/٢.

(٢) في، ج: والتورثة. (٣) في، ج: وقد بقيت ذلك على الباء.

(٤) المشاكلة: إتفاق الشئيين في الخاصة، أي المماثلة والمشابهة.

أنظر: الكليات، ٨٤٣؛ المصباح المنير، الفيومي، ٣٢١؛ المعجم الوسيط، ٤٩١.

(٥) المعنى، ٤٣٠؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٤٩/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٣٤٧/٢-٣٤٨؛ الكليات، ٧٢٥؛

العناية شرح الهداية، البابر تي، ٧٤، ٧٠/٥.

وقول روية (١) إذا قيل له: كيف أصبحت؟ عافاك الله خيراً أي بخير (٢). وقال البصريون: إعمال الجار محذوفاً غير أصل، إلا إذا كان بعوض لقيام ما يقوم (٣) الجار إذ ذاك فلا يعدو إلى ما عداه. وما ذكره الكوفيون شاذاً مخالف لإستعمال الفصحاء. وقد ذكر في «الجامع (٤)» ما يتصل بهذا الأصل أي جواز حذف حرف القسم فإنه ذكر فيه، لو قال: والله الله لأأكملك بكلمة واحدة فعليها كفارة واحدة، لأن الثاني يدل عن الأول فكأنه سكت واستأنف الحلف بقول الله. وكذا إن جعل صفة بتقدير الإشتقاق، وكأنه قال: والله المعبود الحق، وكذلك: والله الرحمن، فلو قال: والله والرحمن يلزمه كفارتان.

وعند أبي يوسف وزفر رحمهما الله (٥) كفارة واحدة لإتحاد المقسم عليه، فإن قوام اليمين بالمقسم به وعليه، وإتحاد الأول مع تعدد الثاني يوجب كونه يميناً واحدة فكذا عكسه. قلنا (٥) يتعدد المقسم به بتعدد الإستشهاد فيتعدد الهتك فتعددت الكفارة لأنها جزاء الهتك، وصار في حق المقسم به يمينين وإن كان البر (٦) واحداً. إلا إذا نوى بالواو في والرحمن واو القسم فيكون يميناً واحدة لقطع الكلام، وصار كأنه سكت واستأنف فقال: والرحمن لا أكلمك، ولم يحمل عليه بغير نية لأن الظاهر أنه للعطف. بخلاف قوله: والله والله حيث يحمل على واو القسم بلا نية حتى تلزمه كفارة واحدة في ظاهر الرواية لأن العطف على نفسه قبيح فيجعل للقسم. وعن محمد رحمه الله (٧) أنه يمينان لأنه لا يمكن جعل الثاني صفة للأول فكانا يمينين.

(١) هو روية بن العجاج التميمي، الراجز من أعراب البصرة وكان رأساً في اللغة، قال النسائي: ليس بالقوى. ت: ٤٥ هـ. أنظر: سير أعلام النبلاء، ٦/١٦٢؛ البداية والنهاية، ١٠/٩٨.

(٢) إذا قيل له كيف أصبحت؟ كان يقول: عافاك الله خيراً. أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢/٣٤٨.

(٣) في ب، ج: ما يقوم مقام الجار.

(٤) محمد بن الحسن، ٤٩؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٣٤٩.

(٥) كشف الأسرار، البخاري، ٢/٣٤٩.

(٦) بر الرجل يبر فهو برٌّ وبارٌّ أي صادق أو تقي، وهو خلاف الفاجر، وبرّ الحج واليمين والقول برٌّ فهو برٌّ وبارٌّ إذا صدق فيهما. ويقال: أبرت اليمين وأبر القول. ويقال: أبر يمينه أمضاها على الصدق، وأبر الله أجابه إلى ما قسم عليه.

أنظر: المصباح المبيّر، ٤٣-٤٤؛ الكليات، ٢٣١؛ القاموس الفقهي، ٣٥-٣٦.

(٧) الجامع الكبير، محمد بن الحسن، ٤٩؛

## [ أيم الله ]

**قال رحمه الله:** (و أما-أيم الله- فأصله أيمن وهو جمع يمين وهذا مذهب أهل الكوفة وأما مذهب أهل البصرة وهو قولنا: إن ذلك صلة وضعت للقسم لا اشتقاق لها مثل: صه، ومه وبخ، والهمزة للوصل. ألا ترى أنها توصل إذا تقدمها حرف مثل سائر حروف الوصل، ولو كان لبيان (١) الجمع وصيغته لما ذهب عند الوصل والكلام فيه يطول.)

**أقول:** ومما ورد للتخفيف حذف النون من أيمن يقال: أيم الله (٢) وهو جمع يمين عند الكوفيين لأن وزن أفعل يختص بالجمع كأكلب (٣)، والأصل في همزتها القطع (٤) كهزمة أكلب، إلا أنها وصلت لكثرة الإستعمال وبقيت فتحها، ولو كانت للوصل لكانت مكسورة. وعند البصريين على ما نقله الشيخ أصله أي كلمة بنفسها يوصل بها القسم (٤) كالباء في بالله يعني إسم الله مفرد ليس بجمع والاشتقاق له أصلاً والهمزة للوصل، أترى أنها توصل/إذا تقدمه حرف مثل [أ/١٤٠] سائر حروف الوصل. ولو كان لبناء الجمع وصيغته لما ذهب عند الوصل، وهذا خلاف ما نقل عن سيبويه (٥) فإنه نقل عنه أنه مشتق من اليمين (٦) ساكن الأول فاجتلبت الهمزة للإبتداء كما هو في-ابن-. وهذا يدل على أن صله أيمن الله بالإتفاق (٧). إلا أن الإختلاف (٨) في أنه جمع يمين أو إسم مفرد مشتق من اليمين. ففعل ما اختاره الشيخ أنه كلمة وضعت للقسم لا اشتقاق لها أي لا أصل لها يرجع إليه قول ظفر به واختاره (٩).

(١) في، ب: لبناء الجمع.

(٢) الصحاح، ٦/٢٢٢٢، ٢٢٢١، أصول السرخسي، ١/٢٣٠؛ كشف النسي، ١/٣٥٠؛ كشف الأسرار، ٢/٣٥٠-٣٥١؛ الكليات، ٧٢٥.

(٣) في، ج: كالكلب.

(٤) الجمل في النحو، أبو القاسم الزجاجي، الطبعة الثانية، تحقيق: علي توفيق الحمد. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥-١٩٨٥) ٧٣؛ المصباح المنير، ٦٨٢؛ الكليات، ٧٢٥.

(٥) كتاب سيبويه، ٣/٣٢٤-٣٢٥، ٥٠٢-٥٠٤؛ الجمل في النحو، ٧٣؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٣٥١.

(٦) في، ج: مشتق من اليمين.

(٧) الصحاح، ٦/٢٢٢١-٢٢٢٢؛ المصباح المنير، ٦٨٢؛ الجمل في النحو، ٧٣.

(٨) المصباح المنير، ٦٨٢؛ الكليات، ٧٢٥؛ الجمل في النحو، ٧٣.

(٩) قال أبو البقاء: وعند الكوفيين وهو مذهب سيبويه رحمه الله: كلمة وضعت للقسم لا اشتقاق لها أي لا لأصل لها. والهمزة فيها للوصل مما يؤدي معنى القسم. أنظر: الكليات، ٧٢٥.

## [ لعمر الله ]

قال رحمه الله: (وأما-لعمر الله-فلأن اللام فيه للإبتداء والعمر البقاء ومعناه:لبقاء الله هو الذى أقسم به فيصير(١)لمعنى القسم بمنزلة قول الرجل:جعلت هذا العبد ملكاً لك بألف درهم أنه تصريح لمعنى البيع فيجرى مجراه فكذلك هذا.)

أقول:ومن التخفيف للقسم حذف الخبر فى-لعمر الله-(٢)فإن اللام فيه للإبتلاء،والعمر البقاء وهو من صفات الذات فيكون لعمر الله.مبتدأ والخبر محذوفاً تقديره:لبقاء الله قسمي أي هو الذى أقسم به.وهو فى الأصل مصدر عمرالرجل مكسور العين أي بقاء عمراً،وإذا كان تقديره ما ذكرناه كان تصريحاً لمعنى القسم مؤدياً لمعناه.كما إذا قال الرجل:جعلت هذا العبد ملكاً لك بألف درهم فإنه يؤدى معنى البيع صريح فيه لا يحتاج إلى ذكر البيع فكذلك هذا لا يحتاج إلى ذكر الخبر لإفادة معنى القسم.

(١) فيصير تصريحاً لمعنى القسم.مكذ في:ب.

(٢) الصحاح،٢/٧٥٦؛ الجمل فى النحو،الزجاجي،٧٤؛ أصول السرخسي،١/٢٣١؛ كشف الأسرار،النسفي،١/٣٥٠ ح كشف الأسرار،البخارى،٢/٣٥١؛ العناية فى شرح الهداية،البابرتي،٥/٧٥؛ الكليات،٧٢٥؛ المصباح المنير، ٤٢٩.

## [ أسماء الظروف ]

**قال رحمه الله:** (ومن هذا الجنس أسماء الظروف وهي: مع، وقبل، وبعد، وعند. أما-مع فللمقارنة في قول الرجل: أنت طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة إنه يقع ثنتان معاً قبل الدخول. وقبل للتقدم (١) حتى إن قال لإمرأته: أنت طالق قبل دخولك الدار طلقت للحال. ولو قال لإمرأته قبل الدخول: أنت طالق واحدة قبلها واحدة وقعت ثنتان. ولو قال لإمرأته: أنت طالق واحدة قبل واحدة وقعت واحدة. وبعد للتأخير وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل لما ذكرنا أن الظرف إذا قيد بالكناية كان صفة لما بعده. وإذا لم يقيد كان صفة لما قبله هذا الحرف أصل هذه الجملة.)

**أقول:** لما كان بعض الظروف (٢) لازم الإضافة لا يفيد معناه بانضمام الغير جعله من جنس حروف المعاني لأنه يعمل الجر كالحروف وللبناء فيه.

## [ مع، قبل، بعد ]

وقدم-مع- لإطلاق حكمه بالكناية وعدمها وفي الطلاق في الملموسة وغيرها. وهي موضوعة للمقارنة، فإذا قال: أنت طالق واحدة مع واحدة وقعت ثنتان معاً قبل الدخول وبعده. وقيد بقبل الدخول لأن بعده بالطريق الأولى وقد يستعمل بمعنى بعد. قال الله تعالى: ﴿فإن مع العسر يسراً﴾ (٣).

و-قبل- للتقديم فإذا قال: أنت طالق قبل دخولك الدار، طلقت للحال. ولو قال لها قبل الدخول: أنت طالق واحدة قبلها واحدة وقعت ثنتان. ولو قال قبل واحدة وقعت واحدة. و-بعد- للتأخير وحكمها في الطلاق ضد حكم-قبل- فإذا قال لها: أنت طالق واحدة بعد واحدة طلقت ثنتان. ولو قال بعدها واحدة وقعت واحدة وبيان هذا مبني على مقدمتين: إحداهما: ما ذكره الشيخ في <<الجامع>> و<<المبسوط>> أن الظرف إذا قيد بالكناية كان صفة لما بعده، وإذا لم يقيد كان صفة لما قبله.

(١) في، ب: للتقديم.

(٢) ومن حروف المعاني أسماء هي ظروف أي لا تقع في الكلام إلا ظروفاً للفعل وتسميتها حروفاً إنما هو للتغليب أولمشابقتها بالحروف لعدم إفادتها معانيها إلا بالحقاقها بأسماء آخر كالحروف.

أنظر: أصول السرخصي، ٢٢٥/١؛ المغني، ٤٣٠؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٥٠/١؛ كشف الأسرار، ٣٥٢/٢؛ التوضيح والتلويح، ١١٩/١؛ مرآة الأصول، ٥٢/٢؛ شرح نور الأنوار، ٣٥٠/١؛ الكليات، ٥٨٩-٥٩٢؛ قمر

(٣) سورة الشرح، الآية، ٥.

الأقمار، ٢٣٢/١.



والثانية: أن الإيقاع في الماضي إيقاع في الحال فإذا قيل لغير الملموسة: أنت طالق واحدة قبل واحدة كان الظرف صفة لما قبله فيقع واحدة قبل الأخرى فيفوت المحل وتلغو الثانية. وإذا قال قبلها واحدة تكون صفة للثانية فيقتضى إيقاعها في الماضي وإيقاع الأولى في الحال، والإيقاع في الماضي إيقاع في الحال فيقترنان فيقعان. والتعدية في قوله: بعد واحدة صفة لما قبلها فيقتضى إيقاع الأولى وإيقاع الثانية قبلها فيقترنان فيقعان لما مر. وفي قوله: بعدها واحدة صفة للثانية فتبين الأولى وتلغو الثانية لفوات المحلية. وإنما قيد/بقوله في الطلاق احتراز [١٤٠/ب] عن الإقرار فإنه لو قال لفلان: عليّ درهم بعد درهم أو بعده درهم يلزمه درهمان. وكذا لو قال: قبله درهم، أما لو قال: قبل درهم لزمه درهم واحد ذكره في <<المبسوط>> (١).

[ عند ]

**قال رحمه الله:** (و- عند- للحضرة حتى إذا قال لفلان: عندي ألف درهم كان وديعة لأن الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم والوقوع عليه. وعلى هذا قلنا إذا قال: أنت طالق كل يوم (٢) طلقت ثلاثاً. وكذلك إذا قال: أنت طالق في كل يوم، ولو قال: أنت عليّ ظهر (٣) أمي كل يوم فهو ظهار واحد. ولو قال: في كل يوم أو مع كل يوم أو عند كل يوم يتجدد عند كل يوم ظهار. وهذا لما قلنا إنه إذا حذف اسم الظرف كان الكل ظرفاً واحداً فإذا أثبتته صار كل فرد بانفراده ظرفاً على نحو ما قلنا في مسألة الغد.)

**أقول:** عند للحضرة (٤) فإذا قال: عندي ألف درهم كان وديعة لأن الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم والوقوع عليه. إلا أن يصل به دين فإنه يلزمه في <<المبسوط>> (٥) أنه في أصل الوضع للقرب فيحتمل القرب من يده فيكون أمانة، ويحتمل القرب من ذمته فيكون ديناً فلا يثبت إلا الأقل وهو الوديعة.

(وعلى هذا) أي أن هذه الألفاظ تدل على الظرف على تفاوت معانيها قلنا: إذا قال: أنت طالق كل يوم طلقت واحدة. وقال زفر رحمه الله (٥): تطلق ثلاثاً لأن كلا يجمع الأسماء فقد جعل نفسه موقعاً للطلاق في كل يوم وذلك بتجدد الوقوع كما لو قال: أنت طالق في كل يوم.

(١) كشف الأسرار، البخاري، ٣٥٤/٢.

(٢) في: ب: كل يوم واحدة ولو قال: عند كل يوم أو مع كل يوم طلقت ثلاثاً. (٣) في: ب: كظهر أمي.

(٤) كشف الأسرار، النسفي، ٣٥٢/١؛ كشف الأسرار، ٣٥٣/٢؛ الكليات، ٦٣٤؛ المصباح المنير، ٤٣١.

(٥) كشف الأسرار، البخاري، ٣٥٤/٢.

ولو قال: عند كل يوم أو مع كل يوم طلقت ثلاثاً. وكذلك إذا قال: أنت طالق في كل يوم، ولو قال: أنت عليّ كظهر أمي كل يوم فهو ظهار واحد يدخل فيه الليل والنهار. ولو قال: في كل يوم أو مع كل يوم أو عند كل يوم يتجدد عند كل يوم ظهار لكن لا يدخل الليل في الظهار حتى كان له أن يقر بها في الليل. لأن تفويت (١) الظهار عندنا صحيح (٢). فصار كأنه قال: في كل يوم أنت عليّ كظهر أمي هذا اليوم.

قال: (وهذا) أي التفاوت بين حذف هذه الحروف وإثباتها لما قلنا، يعني في موضع آخر أن إسم الظرف إذا حذف كان الكل ظرفاً وحداً. وإذا ثبت صار فرد بانفراده ظرفاً على نحو ما ذكرنا (٣) فيما تقدم في مسألة الغد من حذف في وإثباته. وهذا يؤيد مذهب أبي حنيفة (٤). والفرق لهما أن الغد ظرف واحد بلا شبهة فلا يتعدد بإثبات في وحذفه، فاستوى الحذف والإثبات. فأما قوله: (كل يوم) فيجوز أن يكون ظرفاً واحداً نظراً إلى لفظ الكل فإنه منصوب بالظرفية وهو لفظ واحد فيجعل ظرفاً واحداً كالأبد. ويجوز أن يكون ظرفاً متعددة نظراً إلى ما أضيف إليه كل - وأنه أبداً يأخذ حكم المضاف إليه. فإذا ذكر (٥) في - أو لفظ آخر انتقل عمل الفعل عنه إلى ما أضيف إليه فجعل ظرفاً متعددة عملاً بالشبهين.

(١) في، ب، ج: توقيت. وهو الصحيح لسياق الكلام، وأنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٣٥٥/٢.

(٢) أنظر: تحفة الفقهاء، علاء الدين السمرقندي، الطبعة الأولى. (مكة المكرمة: دار الباز، ١٤٠٥-١٩٨٤) ٢١٣/١  
كشف الأسرار، البخاري، ٣٥٥/٢.

(٣) أي ظرفاً على حدة لأن الظرف حينئذ كلمة - عند - مضافة إلى يوم فيستدعي مظروفاً على حدة فيتجدد الطلاق والظهار.

أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٣٥٥/٢.

(٤) كشف الأسرار، البخاري، ٣٥٥/٢.

(٥) في، ج: فإذا - في - لفظ آخر.

## [ حروف الإستثناء ]

**قال رحمه الله:** (ومن هذا الباب حروف الإستثناء وأصل ذلك-إلا-ومسائل الإستثناء من

جنس البيان فيذكر في بابه إن شاء الله. ومن ذلك-غير-وهو من الأسماء يستعمل صفة للنكرة، ويستعمل إستثناء تقول لفلان: عليّ درهم غير دانيق بالرفع صفة للدرهم فيلزمه درهم تام. ولو قال: غير دانيق بالنصب كان إستثناء فلزمه درهم إلا دانيقاً. وكذلك إن قال: لفلان عليّ دينار غير عشرة بالرفع لزمه دينار، ولو نصبه فكذلك عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله يلزمه دينار إلا قدر قيمة عشرة دراهم منه، وما وقع الفصل بين البيان والمعارضة نذكره في-باب البيان-إن شاء الله. وأما-سوى-فمثل-غير-وذلك في<الجامع> إن كان في يدي دراهم إلا ثلثه أو غير ثلثه أو سوى ثلثه على ما قلنا.)

**أقول:** أي من حروف المعاني حروف الإستثناء(١) سماها حروفاً لأن الأصل فيها كلمة-إلا-. وكان الباقي كالتبع لها وهي: إلا، وغير، وسوى، وسواء، ولا يكون، وليس/وخلا، وما خلا، [١٤١/أ] وما عدا، وحاشا، وضم بعضهم-لاسيما-وبعضهم-بيد-بمعنى-غير-. ومسائل الإستثناء من جنس البيان فسندكره في بابه. قوله: (ومن ذلك) أي ومما يستثنى به فالمشار إليه معنوى لعدم تقدمه صريحاً.

### [ غير ]

(وهو) أي-غير-من الأسماء للحقوق علامات الإسم به من التثوين والألف واللام، ويستعمل صفة للنكرة لأنه من الأسماء المتوغلة في الإبهام والإضافة لتفيدة تعريفاً. فلا بد أن يكون الموصوف به نكرة لوجوب المطابقة بينهما إلا إذا اشتهر المضاف إليه بالمغايرة، فحينئذ تقع صفة للمعرفة كما في قوله تعالى: ﴿أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم﴾ (٢) في أحد التأويلين (٣) ويستعمل إستثناء لمشابهة بينهما من حيث أن ما بعد كل واحد منهما مغاير لما قبله.

(١) حروف المعاني، ١٢٦؛ أصول السرخسي، ١/٢٢٦-٢٢٧؛ المغني، ٤٣١؛ الإستغناء في أحكام الإستثناء، القرافي، تحقيق: طه محسن. (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٤٠٢-١٩٨٢) ١٠٣؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٣٥٣؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٣٥٧؛ شرح نور الأنوار، ١/٣٥٣؛ قمر الأقمار، ١/٢٣٤؛ الكليات، ٩١-٩٥.

(٢) سورة الفاتحة، الآية، ٧.

(٣) لأن ﴿الذين أنعمت عليهم﴾ في معنى النكرة إذ هو غير مقصور على معنيين ومثله بمنزلة النكرة... ويستعمل إستثناء بمعنى-إلا-من حيث أن ما بعد كل واحد منهما مغاير لما قبله. أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢/٣٥٨؛ الكشف، الزمخشري، ١/٧٠-٧١.

فإذا قال: لفلان عليّ درهم غير دائق بالرفع يلزمه درهم تام وهو الذي وزنه وزن سبعة لأنه أوقعه صفة، وكل درهم موصوف بأنه غير دائق. وإن نصبه كان إستثناء فيلزمه درهم إلا دائقاً لأنه أخرج الدائق من المثبت. والدائق (١) بفتح النون والكسر قيراطان والجمع دوائق ودوائيق. وإذا قال لفلان عليّ دينار غير عشرة بالرفع لزمه دينار لما ذكرنا ولو نصبه فكذلك عند محمد رحمه الله (٢). خلافاً للشيخين (٢) فإن عندهما يلزمه دينار إلا قدر قيمة عشرة دراهم. محمد رحمه الله جعل إستثناء الدراهم من الدينار إستثناء منقطعاً (٣) وهو بطريق المعارضة كإستثناء الثوب منها. وهما جعلاً ذلك من الإستثناء المتصل (٣) وذلك بطريق البيان. وقد التزم الشيخ ببيان الفرق بينهما في <باب البيان>.

### [ سوى ]

وأما سوى - (٤) فمثل - غير - قال سيبويه (٥). كل موضع جاز فيه الإستثناء - بإلا - جاز - بسوى - حتى لو وقع بعد اسم مفرد نحو: مررت برجل سواك لا يجوز لأنه لا يجوز فيه الإستثناء - بإلا - وقد ذكرنا مسائل <الجامع> في فصل - من - فلا نعيدها.

(١) الدائق: معرب وهو سدس درهم وهو حبتا خرنوب وثلاثا حبة خرنوب، فإن الدرهم ست عشرة حبة خرنوب وتفتح النون وتكسر، وبعضهم يقول الكسر أفصح والجمع دوائق ودوائيق. أنظر: المصباح المنير، ٢٠١؛ المغرب، ١٦٩؛ المعجم الوسيط، ٢٨٩/١.

(٢) كشف الأسرار، البخاري، ٣٥٩/٢.

(٣) الإستثناء المنقطع: أن تحكم على غير جنس ما حكمت عليه أولاً أو بغير نقيض ما حكمت به أولاً. والمتصل: أن تحكم على جنس ما حكمت عليه أولاً أو بنقيض ما حكمت به أولاً. أنظر: الإستغناء في أحكام الإستثناء، ٣٨٣؛ الكليات، ٩٤.

(٤) سوى - مثل - غير - في كونه صفة وإستثناء وهو في الحقيقة ظرف من ظروف الأمكنة، ومعناه إذا أضيف إلى نكرة كمعنى مكانك. وما بعد سوى - مجرور وليس داخلاً فيما قبلها. وإذا أضيفت إلى معرفة صارت معرفة، بخلاف - غير - فإنها تبقى على تنكرها. والفرق بينها وبين - غير - أن غيراً لا يكون ظرفاً. أنظر: أصول السرخسي، ٢٢٧/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٥٤/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٣٥٩/٢؛ الإستغناء في أحكام الإستثناء، ١٠٣؛ الكليات، ٥٠٠-٥٠١؛ شرح نور الأنوار، ٣٥٤/١؛ كتاب سيبويه، ٣٠٩-٣٥٠.

(٥) قال سيبويه: وكل موضع جاز فيه الإستثناء - بإلا - جاز - بغير - وجرى مجرى الاسم الذي بعد - إلا - لأنه بمنزلة وفيه معنى - إلا - . أنظر: كاتب سيبويه، ٣٤٣/٢.

## [ حروف الشرط ]

**قال رحمه الله:** (ومن ذلك حروف الشرط وهي: إن، وإذا، ومتى، وسيما، وكل، وكما، ومن، وما، وإنما، نذكر في هذا الباب من هذه الجمل ما يبتنى عليه مسائل أصحابنا على الإشارة. وأما حرف -إن- فهو الأصل في هذا الباب وضع للشرط، وإنما يدخل على كل أمر معدوم على حظر ليس بكائن لا محالة، تقول: إن زرتني أكرمك. ولا يجوز أن تقول: إن جاء غداً أكرمك. وأثره أن يمنع العلة عن الحكم أصلاً حتى يبطل التعليق. وهذا تكثر أمثله وعلى هذا قلنا: إذا قال الرجل لإمرأته: إن لم أطلقك فأنت طالق ثلاثاً إنها لاتطلق حتى يموت الزوج فيطلق في آخر جزء من أجزاء حياته لأن العدم لا يثبت إلا بقرب موته ولذلك إذا ماتت المرأة طلقت ثلاثاً قبل موتها في أصح الروايتين.)

**أقول:** أي ومن حروف المعاني حرف الشرط أي كلماته لأن فيها إسماءً، وإنما عبر بالحروف لأن الأصل في باب الشرط -إن- لاختصاصه بمعنى الشرط وغيره ملحق به لاستعماله في معان أخر غيره. ولأنه إنما يفيد الشرط إذا تضمن معنى -إن- وهو حرف فعبر عنها بالحروف بالتغليب.

## [ إن ]

ومعنى -إن- (١) ربط إحدى الجملتين بالأخرى على وجه تكون الأولى شرطاً والثانية جزاء يتعلق وقوعها بوقوع الأولى كقولك: إن تأتيني أكرمك فإنه يتعلق بالإكرام بالإتيان. ولا يجوز دخوله ما ليس بكائن لا محالة بل إنما يدخل على معدوم. (على خطر الوجود) (٢) أي على معدوم ممكن يجوز أن يوجد، وأن لا يوجد وهو إحتراز عن المستحيل عن الفعل لامحالة كطلوع الشمس غداً بالنظر إلى العادة. وهذا لأن اليمين إنما تعقد للمنع أو الحمل ومنع للوجود (٣) والحمل عليه لا يتحقق. وحكم الشرط منع إنعقاد العلة إلى أن يبطل التعليق بوجود الشرط، فإذا قال لامرأته: إن لم أطلقك فأنت طالق ثلاثاً، لم تطلق حتى يموت فتطلق بقرب موته

(١) معاني الحروف، ٧٤؛ أصول السرخسي، ٢٣١/١؛ المغنى، ٤٣١؛ الإحكام، الأمدى، ١٠٥/١؛ كشف الأسرار، النفس، ٣٤٥/١؛ كشف الأسرار، ٣٦١-٣٦٢؛ التوضيح والتلويح، ١٢٠/١؛ البحر المحيط، ٢٧٨/١؛ الكليات، ١٩٣؛ تيسير التحرير، ١٢٠/٢؛ التقرير والتحبير، ٧٢/٢؛ مرآة الأصول، ٥٣/٢؛ شرح نور الأنوار، ٣٥٤/١؛ قمر الأعمار، ٢٣٥/١.

(٣) خطر بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة، هو: ما يكون معدوماً يتوقع وجوده فمعنى كونه خطر الوجود أن يكون متردداً بين أن يكون وبين أن لا يكون. أنظر: الكليات، ٤٣٣؛ كشف الأسرار، البخارى، ٣٦١/٢.

على وجه لايسع فيه: أنت طالق، ويسع فيه: أنت طالق. وإن ماتت المرأة قبل أن يطلقها وقع الطلاق أيضاً قبل موتها على الأصح. لأن الإيقاع/من حكمه الوقوع، وقد يتحقق (١) [١٤٢/ب] العجز عن الإيقاع قبيل موتها لأنه لايعقبه الوقوع فيتحقق شرط الحنث. وفي «النوادر» (٢) لا يقع إذا ماتت لأنها ما لم تمت ففعل التطليق من الزوج ممكن، وإنما عجز بموتها. قيل: ينبغى أن لايقع قبل موته لأن المعلق بالشرط كالمفوض لذي الشرط وقد تحقق العجز عن التكلم قبل الموت.

أجيب: بأنه إنما وقع لأن لنزول الجزاء لايشترط حقيقة القدرة على التكلم بل يشترط عند التعليق. ألا ترى أن العاقل إذا علق ثم جن وقت الشرط بنزول (٣) الجزاء مع أن التعليق والإعتاق لايتصور منه في هذه الحالة شرعاً.

### [ إذا ]

**قال رحمه الله:** (وأما- إذا- فإن هذهب أهل اللغة والنحو من الكوفيين فيها أنها تصلح للوقت والشرط على السواء فيجاري بها مرة ولايجارى بها أخرى. فإذا جوزي بها فإنما يجازى بها على سقوط الوقت عنها كأنها حرف شرط، وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله. وأما البصريون من أهل اللغة والنحو فقد قالوا: إنها للوقت وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها مثل: متى، فإنها للوقت لايسقط عنها ذلك بحال والمجازاة بها لازمة في غير موضع الإستفهام، والمجازاة -بإذا- غير لازمة بل هي في حيز الجواز. وإلى هذا الطريق ذهب أبو يوسف ومحمد رحمهما الله. وبيانه فمن قال لامرأته: إذا لم أطلقك فأنت طالق. قال أبو حنيفة رحمه الله: لايقع حتى يموت أحدهما مثل قوله: إن لم أطلقك. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: يقع كما فرغ من اليمين مثال قوله: متى لم أطلقك، لأن- إذا- إسم للوقت بمنزلة سائر الظروف وهو الوقت المستقبل وقد استعملت للوقت خالصاً. فقيل: كيف الرطب إذا اشتد الحر؟ أي حينئذ. ولا تصلح- إن- ههنا، ويقال: آتيتك إذا اشتد الحر، ولايجوز: إن اشتد الحر، لأن الشرط يقتضى خطراً وتردداً هو أصله و- إذا- تدخل للوقت على أمركائن أو منتظر لامحالة، كقوله: «إذا الشمس كورت» (٤) ويستعمل للمفاجأة. قال الله تعالى: «إذا هم يقنطون» (٥) وإذا كان كذلك كان مفسراً من وجه ولم يكن مبهماً، فلم يكن شرطاً إلا أنه قد يستعمل فيه مستعاراً مع قيام معنى الوقت مثل: متى، مع، إن، مجازاً، في متى ألزم، ومع هذا

(١) في، ج: فلا يتحقق العجز. (٢) لمحمد بن الحسن الشيباني، أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٦٣.

(٣) في، ب، ج: ينزل. (٤) سورة التكويد، الآية، ١. (٥) سورة الروم، الآية، ٣٦.

لم يسقط عنه حقيقته وهو الوقت فهذا أولى فصار الطلاق مضافاً إلى زمان خالٍ عن إيقاع الطلاق. ألا ترى أن من قال لامرأته: أنت طالق إذا شئت لم يتقيد بالمجلس مثل: متى، بخلاف -إن-، ولا يصح طريق أبي حنيفة رحمه الله إلا أن يثبت أن -إذا- قد تكون حرفاً لمعنى الشرط مثل: إن، وقد ادعى ذلك أهل الكوفة واحتج الفراء بقول الشاعر:

استغن ما أغناك ربك بالغنى وإذا تصبك خصاصة فتجمل

وإنما معناه: وإن تصبك خصاصة بلا شبهة. وإذا ثبت هذان الوجهان في -إذا- على التعارض أعنى معنى الشرط الخالص، ومعنى وقع الشك في وقوع الطلاق فلم يقع بالشك ووقع الشك على انقطاع المشيئة بعد الثبوت فيما استشهد به فلا يبطل بالشك وكذلك -إذما-.

**أقول:** ذهب الكوفيون إلى أن -إذا (١) تصلح للوقت والشرط على السواء بالإشترار اللفظي (٢)

وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله، فإذا استعملت في أحدهما لم يبق الآخر مراداً كسائر الألفاظ المشتركة. وإلى هذا أشار بقوله: (فإذا جوزي بها) أي استعملت في الشرط وغير ذلك بالمجازة، إشارة إلى أن المقصود من الشرط الجزاء. وذهب البصريون إلى أنها موضوعة للوقت واستعمالها في الشرط مجازاً ولكن لا يسقط عنها الوقت، وهو مذهب أبي يوسف ومحمد رحمهما الله. وجعل ذلك نظيراً لمتى - (٣) في كونها للوقت لا يسقط عنها ذلك أي الوقت بحال سواء استعملت في المجازة أو في الإستفهام بالإتفاق. (والمجازة بها) أي -بمتى- [١/٤٣] لازمة في غير موضع الإستفهام، لأنه عبارة عن طلب الفهم عن وجود الفعل، والتعليق بكونه على الإبهام لا يناسبه. والمجازة -بإذا- غير لازمة بل هي في حيز الجواز، والظاهر أن هذا نقل أمر توقيفي أورده الشيخ لبيان ما يفيد في مقدمات دليلهما كما سيعرف. وبيان هذا الاختلاف (٤) في قول من قال لامرأته: إذا لم أطلقك فأنت طالق. قال أبو حنيفة رحمه الله: لا يقع الطلاق حتى يموت أحدهما مثل قوله: إن لم أطلقك. وقال: يقع كما فرغ من اليمين مثل قوله: متى لم أطلقك. (لأن -إذا- إسم للوقت بمنزلة سائر الظروف) أي بمرتبها في دلالتها على ما وضعت له،

(١) أصول السرخسي، ٢٣١/١؛ المغنى، ٤٣٢؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٥٦/١؛ كشف الأسرار، ٣٦٣/٢؛ التوضيح والتلويح، ١٢٠-١٢١؛ البحر المحيط، ٣٠٦-٣٠٧؛ تيسير التحرير، ١٢٠-١٢١؛ شرح نور الأنوار، ٣٥٦/١؛ قمر الأعمار، ٢٣٦/١؛ الكليات، ٦٩؛ المصباح المنير، ١٠؛ المعجم الوسيط، ١١/١.

(٢) الإشترار اللفظي: هو اللفظة الموضوعية لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعا أولاً من حيث هما كذلك.

أنظر: إرساد الفحول، الشوكاني، ١٠٣/١؛ الكليات، ١١٨؛ البحر المحيط، ١٢٢/٢؛ التعريفات، ٢١٥.

(٣) في، ج: نظير التي. (٤) تأسيس النظر، الدبوسي، ١٩.

وهو يعنى -إذا- موضوعة للوقت المستقبل، وكان تفسيراً لقوله: (إسم للوقت) يعنى ليس المراد من ذلك الوقت المطلق بل هو إسم للوقت المستقبل. وقوله: (وقد استعملت للوقت خالصاً) يحتمل وجهين: خالصاً عن قيد (١) المستقبل أو خالصاً عن معنى الشرط. والأول أظهر لأن الثانى يشير إلى هجران الحقيقة لا أقل من شهرة المجاز ولم يثبت ذلك بثبت. وعلى هذا يكون فى الكلام لفّ ونشراً (٢) لاعلى السنن. فقوله: (كيف الرطب إذا اشتد الحر؟ أي حينئذ) يكون للوقت المجرد عن قيد إستقبال، ولا تصلح -إن- ههنا. وقوله (أتيك إذا اشتد الحر) يكون نظيراً للوقت المستقبل، ولا يجوز: إن اشتد الحر. وقوله (لأن الشرط يقتضى خطراً أو تردداً هو أصله) أي ما وضع له دليل لعدم صلاحية الأول وعدم جواز الثانى. وقوله (وإذا- تدخل للوقت (٣) على أمر كائن) أي موجود البتة كقولك: إذا هب النسيم صحت الأبدان، (أو منتظراً لامحالة) أي مرتقب يجب وقوعه كقوله تعالى: «إذا الشمس كورت» (٤) من تمام هذا الدليل. وحاصله يؤول إلى دليل، تقريره: الشرط يقتضى وضعه خطراً و تردداً، وإذا- لا تدخل على ما فيه خطر وتردد بل على أمر كائن لامحالة، فالشرط لا يدخل فيه- إذا-. وقوله (وتستعمل للمفاجأة) توكيد لعدم احتمالته معنى الشرط فإنها استعملت فى جزاء الشرط مقام الفاء. وهو إنما يكون بعد وجود الشرط وهو ذلك لامحالة. وقوله (وإذا كان كذلك) أي وإذا كان- إذا- مستعملاً فيما ذكرنا من المعانى. (كان مفسراً) أي معلوماً من وجه من حيث أن وجوده معلوم وإن لم يعلم وجوده عيناً بيان نتيجة كلامه (٥). وقوله: لم يكن منهما الظاهر أنه أراد من كل وجه وإلا ناقض قوله (وإن لم يعلم وقت وجوده) (٦) كان مفسراً من وجه. وإذا لم يكن مبهماً (٧) لا يكون شرطاً. وقوله (إلا أنه) إستثناء من قوله (إذا- إسم للوقت) إلا أنه منقطع، لأن معنى كونه شرطاً ليس بداخل فى معنى كونه ظرفاً حتى يتحقق الإخراج فيكون متصلاً أي لكنه (قد يستعمل فيه) أي فى الشرط مستعاراً (٨)

(١) فى، ج: عن قبيل.

(٢) اللف والنشر: وهو ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال ثم ذكر ما لكل أي ما كان متعلقاً بكل واحد منهما من غير تعيين ثقة بأن السامع يرد كلا من ذلك التعدد إلى ما له أو يرد كل ما للمتعدد إليه.

أنظر: شرح التلخيص، أكمل الدين البابرتى، الطبعة الأولى، تحقق: محمد مصطفى رمضان صوفيه. (طرابلس:

المنشأة العامة للنشر والتوزيع، ١٣٩٢-١٩٨٣) ٦٣١؛ الكليات، ٧٩٨.

(٣) أي لإفادة الوقت. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٣٦٥/٢. (٤) سورة التكوير، الآية، ١.

(٥) يعنى فلا يصلح شرطاً لأن الشرط مام متردد. الوجود فى المستقبل. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٣٦٦/٢.

(٦) ما بين قوسين ساقط من: ب، ج. (٧) فى، ج: منهما.

(٨) أي مجازاً. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٣٦١/٢.



لما تقدم من المناسبة بين الظرف والشرط مع قيام معنى الوقت مثل -متى- .أو كلمة قد تفيد فائدة الأظهرية فيما مرّ من الوجهين وإلا لزم التنافي بين كلامه يعرف بالتأمل. وقوله (مع أن المجازاة في -متى- ألزم، ومع هذا) أي مع كونه ألزم (لم يسقط عنه) أي عن -متى (حقيقته) وهو الوقت (فهذا) يعني -إذا- أولى أن لا يسقط لأن المجازاة معها ليست بألزم وهو ما وعدناه في أول البحث.

الجواب: دخل تقريره لو لم يسقط الوقت لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز. فأجاب بأن ذلك ليس بممتنع إذا لم يكن بينهما منافاة، إذ لو كان ممتنعاً لكان في -متى- أشد إمتناعاً، لأن وجود المنافي فيه ألزم. ولما لم يمتنع هناك لم يمتنع ههنا وفيه بحث.

أما أولاً: فلأن ما ذكره كله بمعنى هي نفي جواز وضع -إذا- للمجازاة و الأراء وانتفاء المناسبات لادخل لها في ذلك. ولئن سلم أن (١) لها مدخلاً فلا يخلو إما أن يكون هناك مناسبة ما أو لا. فإن كان الثاني ينتفي المجاز/ أيضاً، وإن كان الأول فلم لا يجوز أن يكون أمارة [٤٣/ب] لوضعه إياها.

وأما ثانياً: فإننا لانسلم أن إمتناع الجمع بينهما في صورة التنافي فقط بل هو مطلق كما تقدم. وأما ثالثاً: فإننا لانسلم أن المجازاة في -متى- ألزم لأنه إنما تستعمل للمجازاة إذا لم يرد به الإستفهام، و-إذا- متى أستعمل غير ظرف لزم أن يكون إستعماله أيضاً مجازاة وإلا لزم الإهمال وهو غير جائز. وقوله (فصار الطلاق مضافاً إلى زمان خال عن إيقاع الطلاق) وقد وجد ذلك حين (٢) سكت فيقع الطلاق. واستوضح ذلك بمسألة هي متفق عليها وهي ما إذا قال الرجل لامرأته: أنت طالق إذا شئت، فإنه لم تنقيد المشيئة بالمجلس مثل -متى- ولو سقط الوقت لتقيد، كما لو قال: إن شئت. وطريق أبي حنيفة رحمه الله لا يصح إلا أن يثبت -إذا- <sup>(٣)</sup> قد يكون حرفاً لمعنى الشرط (٤) مثل -إن- وقد ادعى ذلك أهل الكوفة. واحتج الفراء بقول الشاعر في نصيحة ابنه (٥):  
واستغن ما أغناك ربك بالغنى وإذا تصبك خصاصة فتجمل

(١) في، ج: لأن. (٢) في، ج: حتى. (٣) في، ب، ج: إلا أن يثبت أن إذا.

(٤) لأن كونه إسمياً باعتبار دلالاته على الوقت فإذا سقط عنه معنى الوقت عندهم بإرادة الشرط كان حرفاً -كان ويجوز أن يكون اللفظ الواحد إسمياً وحرفاً.

أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٣٦٦/٢.

(٥) هو عبد قيس بن خفاف أبو جبيل شاعر تميمي جاهل فحل، من أشعاره المتداولة هذا البيت من أبيات لولده جبيل.

أنظر: الأعلام، الزركلي، ٤٩/٤.

أي عد نفسك غنياً مدة إغناء الله إياك وإن أصابتك مسكنة وفقير أصبر صبراً جميلاً من غير جزع وشكوى أو أظهر الغنى بالتجمل والتزين كيلا يطلع الناس على حالك. ووجه الإحتجاج أن -إذا- بمعنى -إن- (١) لأن إصابة الخصاصة من الأمور المترددة وليس ذلك موضع -إذا-.

قيل (٢) لم لا يجوز أن يكون بمعنى -متى-؟ فالجواب: أن الفاء لا تدخل في جواب -متى- بالإستقراء.

(وإذا ثبت هذان الوجهان) أي إستعماله في الظرف الخالص (٣) على التعارض وقع الشك في وقوع الطلاق. لأنه إن كان بمعنى الشرط لا تطلق في الحال كما في -إن- وإن كان بمعنى الوقت تطلق في الحال كما في -متى- فلم يقع بالشك.

ولقائل أن يقول: لو كان الشك واقعاً في وقوع الطلاق على ما عليه ظاهر كلام الشيخ لما وقع حين سكت ولا مضافاً إلى موت أحدهما. لأن النكاح محقق والمحقق لا يزول بالشك ولو كان واقعاً في كفيته لوقع منجزاً، لأن مقتضى التعارض إذا لم يعم (٤) مرجح التهاوتر (٥) فتنتفى الإضافتان جميعاً، والطلاق إذا لم يكن مضافاً فهو منجز.

الجواب: بأن الشك واقع في كيف لا في أصل الطلاق لأن موجب: أنت طالق، وليس فيه ما يوجب الشك، وإنما وقع الشك فيما دل عليه -إذا- من الإضافة إلى الموت أو إلى زمان خال عن التطبيق ومعنى قول الشيخ (وقع الشك في وقوع الطلاق) وقوعه عند السكوت بدليل أن وقوعه عند الموت أحدهما لاشك فيه. وتهاوتر الإضافتين إنما لزم أن لو لم يعم (٤) مرجح لأحدهما، وقد قام إستصحاب الحال مرجحاً لأنه حجة دافعة في دفع الوقوع إلى بعد الإضافتين.

وقوله (ووقع الشك في انقطاع المشيئة) جواب عما استشهد به فإن الأمر كان بيدها وقد وقع الشك في انقطاع المشيئة بعد الثبوت فلا يبطل بالشك وفيه نظر. لأن المشيئة إنما تثبت بقوله: إذا شئت، والشك أيضاً حادث به فلا يكون الشك في انقطاع المشيئة بعد الثبوت. والجواب عنه: أن الكلام فيما إذا لم يكن للزوج نية، ويقول: إذا شئت علم أن المراد به التفويض فتثبت المشيئة بمجرد التكلم بهذا الكلام. ثم وقع الشك في أن -إذا- مثل -متى- فلا تخرج المشيئة من يدها بالقيام مثلاً، أو مثل: إن حتى يخرج، فكان الشك في الإنقطاع بعد الثبوت فلا يخرج.

(١) إن ساقطة من ج. (٢) كشف الأسرار، البخاري، ٢/٣٦٧. (٣) في ب: الظرف الخالص والشرط الخالص

في ج، في الظرف الخالص، والشرط. (٤) في ج: إذا لم يعم مرجح التهاوتر.

(٥) التهاوتر: الشهادة التي يكذب بعضها بعضاً. وتهاوتراً أي ادعى كل على صاحبه باطلاً.

أنظر: الكليات، ٣١٤؛ المصباح المنير، ٦٣٣.

وإذا- ما - مثل-إذا-في الأحكام إلا أن دخول ما-يحقق المجازية وتسمى ما-  
المسلطة (١) فإنها هي التي سلطت-إذا-على الجزم كما في قوله (٢):  
إذا ما تلقني فردين ترجف (روانق إيتك وتسطارا) (٣)

## [ متى ]

**قال رحمه الله: فأما-متى-** فإسم للوقت المبهم بلا اختصاص فكان مشاركا لأن في الإبهام فلزم في باب المجازاة، وجزم بها مثل-إن-لكن مع قيام معنى الوقت لأن في ذلك حقيقتها فوق الطلاق بقوله: أنت طالق متى لم أطلقك، عقيب اليمين. وقوله: متى شئت لم يقتصر على المجلس وكذلك-متى ما-وقد سبق تفسير-كلما-وكذلك-من-و-ما-تدخلان في هذا الباب لإبهامهما، والمسائل فيها كثيرة/خصوصا في-من-.  
[١٤٤/أ]  
وقد روي عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله قال (٤): لو دخلت الدار أنه بمنزلة قوله: إن دخلت الدار، لأن فيها معنى الترقب فعملت عمل الشرط وكذلك قول الرجل: أنت طالق لولا صحبتك وما أشبه ذلك غير واقع لما فيه من معنى الشرط.

**أقول:** وقع في بعض النسخ وأما-متى-(٥) بالواو وفي بعضها بالفاء لأنه في سياق الجواب عن استدلالهم بقيام الوقت في-متى-شرطا على قيامه في-إذا-. وتوجيهه أن يقال: فأما-متى-فليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز أو عمل بعموم المشترك لأنه ليس إسم للوقت المبهم بلا اختصاص أي بدون اختصاصه بوقت دون وقت فكان مشاركا. لأن في الإبهام الذي هو معنى الشرط فلزم في باب المجازاة وجزم بها مثل-إن-لك مع قيام الوقت. (لأن ذلك) أي الوقت حقيقتها ولعل مقصود الشيخ من هذا أن الجمع بين الوقت والشرط بلفظ واحد حتى يمتنع بل بلفظ مفهومه. فإن الوقت المبهم مراد من لفظه لأنه حقيقته والحقيقة لا تسقط إذا لم يرد المعنى

(١) والجزم في-إذا-ما-من-ما-لأن-إذا-إذا كان إسمايضاف إلى الحمل غير عامل فجعلت-ما-حرفا من

حروف المجازاة عاملا-كمتى-فسميت هذه ال-ما-مسلطة لتسليطها على الجزم.

أنظر: الكليات، ٧٢؛ كشف الأسرار، البخاري، ٣٦٧/٢.

(٢) لم أعر على صاحب هذا البيت. (٣) ما بين قوسين ساقط من: ج. (٤) في: ب: أنت طالق لو دخلت الدار.

(٥) وأما-متى-فهي للوقت المبهم باعتبار أصل الوضع ولكن لما كان الفعل يليها دون الإسم جعل للشرط ولهذا صح المجازاة بها غير أنها لا تنفك عن معنى الوقت بحال.

أنظر: أصول السرخسي، ٢٣٣/١؛ المغني، ٤٣٣؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٥٩/١؛ كشف السرار، البخاري، ٣٦٨/٢.

التلويح، ١٢١/١؛ البحر المحيط، ٣١٨/٢؛ الكليات، ٨٣٩؛ المصباح المنير، ٥٦٢-٥٦٣.

المجازى من: اللفظ والشرط مراد من هذا المفهوم، وإلى هذا أشار بقوله: (فلزم في باب المجازاة) بالفاء بعد إثبات المشاركة في الإبهام. وهذا الجواب على طريقة أبي حنيفة رحمه الله في مسألة النذر واليمين. وإذا ثبت هذا يقع الطلاق بقوله: أنت طالق متى لم أطلق عقيب اليمين يعنى بلا فصل. وفي قوله: متى شئت لم تقتصر المشيئة على المجلس لأنه باعتبار إبهامه يعم الأزمنة. -متى ما- (١) كحكم -متى- وقد سبق تفسير -كلما- فلا نعيده.

## [ مَنْ ] (٢)

(وَمَنْ -و- ما- يدخلان في هذا الباب) يعنى بـالشرط لإبهامهما حيث لا يتناول كل واحد منهما عيناً. وهذا لأن العموم في الشرط قد يكون مقصوداً للمتكلم ويتعسر (٣) تخصيص كل فرد فيصير إلى كلمة -من- فيقيمها مقام -إن- في إفادة الشرط فيقول: من يأتيني أكرمه. والمسائل فيها كثيرة مثل: من شاء من عبيدي، ومن دخل هذا الحصن أولاً، ومن حمل منكم هذه الخشبة.

## [ ما ] (٢)

و-ما- (٤) إذا كان للشرط فهو إسم بمعنى أن تقول: ما تصنع أصنع وفي التنزيل: ﴿ما ننسخ من آية﴾ (٥) و﴿ما يفتح الله للناس من رحمة﴾ (٦) ولا يتعلق به مسائل الفقه، ولم يستعملها الفقهاء كذا في بعض الشروح (٧) مسنداً إلى كتاب <<بيان حقائق الحروف>> .

## [ لو ] (٨)

وقد يلوح إلى هذا قول الشيخ خصوصاً في -من- وقد روي عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله أنهما جعلوا -لو- بمعنى -إن- فيكون عاملاً في المستقبل على خلاف ما وضع له فإنه وضع

(١) يعنى كما عرفت حكم -متى- في الشرط فكذلك حكم -متى ما- بل أولى لأنه إذا أدخل -ما- عليه يصير للجزاء المحض ولا يصلح للإستفهام. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٣٦٨/٢.

(٢) حروف المعانى، ١٥٧، ٨٦؛ كشف الأسرار، النسفى، ٣٥٩/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٣٦٨/٢؛ البحر المحيط ٣٠٢/٢-٣٠٣؛ الكليات، ٨٣٦-٨٣٧.

(٤) فى، ب: وأما.

(٣) فى، ج: يتغير.

(٦) سورة فاطر، الآية، ٢.

(٥) سورة البقرة، الآية، ١٠٦.

(٧) كشف الأسرار، البخارى، ٣٦٩/٢.

(٨) معانى الحروف، ١٠١، ١٢٣؛ أصول السرخسى، ٢٣٣/١؛ المعنى، ٤٣٣؛ كشف الأسرار، النسفى، ٣٥٩/١؛

كشف السرار، ٣٦٩/٢؛ البحر المحيط، ٢٨٥/٢؛ مرآة الأصول مع حاشية الأزميرى، ٥٤/٢؛ تيسير التحرير،

١٢٣/٢؛ شرح نور الأنوار، ٣٥٩/١؛ قمر الأعمار، ٢٣٨/١ ح حاشية البنانى، ٣٥٣/٢؛ الكليات، ٧٨٧، ٢٠٣.

للشروط في الماضي (١). فلو قال لعبد: لو دخلت الدار لعنقت ولم يدخل ودخل بعد، فباعتبار أصل الوضع لا يعتق لأن معناه: لو كنت دخلت لعنقت، إلا أنهم علقوا العتق بالدخول الذي يوجد في المستقبل، لأن -لو- لمؤاخرتها -إن- في معنى الشرط تستعمل في المستقبل. قال الله تعالى: ﴿ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم﴾ (٢) ﴿ولو كره الكافرون﴾ (٣) ﴿ولو كره المشركون﴾ (٤) وليس هذا نص عن أبي حنيفة رحمه الله.

### [ لولا ] (٥)

ولو قال: أنت طالق لولا (٦) صحبتك أو حسنتك أو محبتك إياي أو لولا أبوك أو أخوك لا يقع شيء لما فيه من معنى الشرط. فإنه لإمتناع الشيء لوجود غيره إلا أن في الشرط الحقيقي يتوقع الجزاء بوجود الشرط، وفي -لولا- لا يتوقع له أصلاً لعدم استعماله في المستقبل. وذكر أبو الحسن في <<مختصره>> (٧) عن محمد رحمه الله في قوله: أنت طالق لولا دخولك الدار أنها لا تطلق لأنه بمنزلة الإستثناء (٨) وذلك لأن الإستثناء وهو إن شاء الله يخرج الكلام عن الإيجاب وكذا -لولا-.

- 
- (١) أي بمعنى -إن- لكنه لا بد أن يكون الفعل المدخول -للو- ماضياً وإنما قال و-لو- للشرط مع أن المقام مقام بحث حروف الشرط لزيادة التقرير فإن في كون -لو- للشرط خفاء لأن -لو- تدخل على ماضٍ منتفٍ والشرط ما يترقب وجوده. أنظر: قمر الأعمار، اللكنوى، ٢٣٨/١.
- (٢) سورة البقرة، الآية، ٢٢١. (٣) سورة التوبة، الآية، ٣٢؛ سورة غافر، آية، ١٤؛ سورة الصف، آية، ٨.
- (٤) سورة التوبة، الآية، ٣٣؛ سورة الصف، الآية، ٩.
- (٥) معاني الحروف، ١٠١، ١٢٣؛ أصول السرخسي، ١/٢٣٣؛ المغني، ٤٣٣؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٣٥٩؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٣٦٩؛ البحر المحيط، ٢/٢٨٥؛ مرآة الأصول مع حاشية الأزميري، ٢/٥٤؛ شرح نور الأنوار، ٣٤٩؛ قمر الأعمار، ١/٢٣٨؛ حاشية البناني، ٢/٣٥٣؛ الكليات، أبو البقاء، ٢٠٣، ٧٨٧.
- (٦) لولا: -لو- في الأصل لإمتناع الشيء لامتناع غيره، وإذا دخل على -لا- أفاد إثباتاً وهو إمتناع الشيء لثبوت غيره، ولما دل على امتناع الشيء لوجود غيره جعل مانعاً عن وقوع ما يترتب عليه فصار كالإستثناء. أنظر: الكليات، أبو البقاء، ٧٨٧.
- (٧) هو أبو الحسن الكرخي، أي في مختصره في الفقه.
- (٨) قال السرخسي: ... وأما -لولا- فهي بمعنى الإستثناء لأنها تستعمل لنفي شيء بوجود غيره... وعلى هذا قال محمد رحمه الله في قوله: أنت طالق لولا دخولك الدار، أنها لا تطلق وتجعل هذه الكلمة بمعنى الإستثناء، ذكره الكرخي رحمه الله في مختصره. أنظر: أصول السرخسي، ١/٢٣٣.

**قال رحمه الله:** (وذكر في <<السير الكبير>> باباً بناه على معرفة الحروف التي ذكرنا: آمنوني على عشرة من أهل الحصن، قال ذلك رأس الحصن ففعلنا وقع عليه وعلى عشرة غيره والخيار إليه. ولو قال: آمنوني وعشرة، فكذاك إلا أن الخيار إلى الإمام. ولو قال: بعشرة فمثل قوله: وعشرة، ولو قال: في عشرة، وقع على تسعة سواه والخيار إلى الإمام. ولو قال: آمنوني عشرة وقع عشرة (١) لا غير ولرأس الحصن أن يدخل نفسه فيهم والخيار فيهم إليه وذلك يخرج على هذا الأصل.)

**أقول:** ذكر محمد رحمه الله باباً بناه على حروف المعاني وشرحه شمس الأئمة (٢): إذا حاصر المسلمون حصناً فأشرف عليهم رأس/الحصن فقال: آمنوني على عشرة [١٤٤/ب] من أهل الحصن ففعل ذلك وقع الأمان عليه وعلى عشرة غيره لأنه استأمن لنفسه نصاً. وكلمة -على- للشرط وقد شرط أمان عشرة منكراً مع أمان نفسه فعرف أن العشرة سواه. والخيار في تعيين العشرة إلى رأس الحصن لأنه جعل نفسه ذا حظ من أمانهم لأن -على- للاستعلاء وليس بذى حظ باعتبار أنه داخل في أمانهم لأنه استأمن لنفسه بلفظ على حدة. ولا باعتبار أنه مباشر لأمانهم لأن ذلك لا يصح منه فعرف أن حظه باعتبار كونه معيناً. لأن التعيين في المجهول كالإيجاب المبتدأ من وجه. وقال: آمنوني وعشرة فالأمان له ولعشرة سواه لأن الواو للعطف والشيء لا يعطف على نفسه والخيار في التعيين إلى الإمام. لأن المتكلم ما جعل نفسه ذا حظ في أمانهم، ولو رأى أن يجعل العشرة من النساء والولدان فله ذلك لأنهم من أهل الحصن إلا إذا كان اشترط من الرجال. ولو قال: آمنوني بعشرة كان هذا وعشرة سواه لأن الباء للإصاق فالملصق أمان العشرة بأمان نفسه ويتحقق ذلك إذا كانت العشرة سواه. قال شمس الأئمة: وهذا غلط زل به قلم الكاتب، والصحيح ما ذكر في بعض النسخ العتيقة: آمنوني فعشرة. لأن الفاء لعطف ويفتضى الوصل فيستقيم عطفه. وأما الباء فتصحب الأعواض فيكون قوله: آمنوني بعشرة بمعنى عشرة أعطيك من أهل الحصن عوضاً عن أمانى. ولا معنى له في هذا الجنس من المسائل وفيه نظر. لأنه لا يمكن أن تكون الباء للمصاحبة كما في قول الرجل: دخلت عليه بثياب السفر. ولو قال في عشرة فهو آمن وتسعة معه لأن -في- للظرف وجعل نفسه في جملة العشرة فلا يتناول إلا تسعة معه لأنه لو تناول عشرة سواه كان آمناً في أحد عشر.

(١) في: ب: آمنوني إلى عشرة وقع على عشرة. (٢) شرح كتاب السير الكبير، السرخسي، تحقيق: صلاح الدين المنجد. (القاهرة، مطبعة شركة الإعلانات الشرقية ١٩٧١) ٢/٤٢١؛ أصول السرخسي، ١/٢٣٣-٢٣٤؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٣٦٠؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٣٧١.

فإن قيل (١): جعل العشرة ظرفاً والمظروف غير الظرف، قلنا: لا يتحقق الظرف في العدد إلا بالطريق الذي قلنا وهو أن يكون أحدهم.

فإن قيل (١): فهلا جعلتم بمعنى -مع- لما مر من المناسبة بينهما، وهو يناسب المقام لأن حقن الدم يثبت بالشبهة.

أجيب (١): بأن في الظرف حقيقة فيجب حمله على ذلك بحسب الإمكان وذلك بأن يكون هو أحدهم ثم الخيار في التسعة للإمام. لأن رأس الحصن جعل نفسه أحد العشرة فكما لا خيار لمن سواه في التعيين، لا خيار له أيضاً.

ولو قال: آمنوا لي عشرة (٢) فله عشرة يختار أي عشرة شاء، فإن اختار عشرة هو أحدهم فله ذلك. وإن اختار عشرة سواه في (٣) لأنه ما استأمن لنفسه عينا إنما استأمن لعشرة منكراً. ولو قال: آمنوا لي إلى عشرة جعل نفسه ذا حظ من الأمان، ولا يمكن ذلك إلا بأن يكون هو المعين للعشرة، حتى لو عين عشرة سواه صار هوفيناً، ولو عين نفسه في جملة العشرة صار آمناً بمنزلة التسعة فكان معنى كلامه: آمنوا لأجلي وأوجبوا إلي حق تعيين عشرة. وروي (٤) أن مثل هذا وقع في زمان معاوية (٥) وكان الذي يسعى في طلب الأمان آذى المسلمين فقال معاوية: اللهم أغفر له عن نفسه فطلب الأمان لقومه وأهله ولم يذكر نفسه فأخذ وقتل.

## [ كيف ]

قال رحمه الله: (ومن ذلك -كيف- وهو سؤال عن الحال وهو إسم للحال فإن استقام وإلا بطل. ولذلك قال أبو حنيفة رحمه الله: أنت حركيف شئت أنه إيقاع، وفي الطلاق أنه يقع واحدة ويبقى الفضل في الوصف والقدر وهو الحال مفوضاً إليها بشرط نية الزوج. وقالوا: ما لا يقبل الإشارة فحالُه ووصفه بمنزلة أصله فتعلق الأصل بتعلقه.)

(١) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٣٧٣-٣٧٤.

(٢) في ب: آمنوا لي عشرة. في ج: آمنوني على عشرة.

(٣) في ب، ج: فهو فيء لأنه. وهو الصحيح ليستقيم سياق الكلام، وانظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢/٣٧٤.

(٤) شرح السير الكبير، ٢/٤٢٢؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٣٧٤.

(٥) هو صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب، أبو عبد الرحمن القرشي

الأموي المكي. كان أحد كتّاب الوحي لرسول الله ﷺ وكان من الموصوفين بالدهاء والحلم. ت: سنة ٦٠ هـ.

أنظر: النهاية والبداية، ابن الكثير، ٨/٢١؛ سير أعلام النبلاء، ٣/١١٩؛ تاريخ الخلفاء، جلال الدين

السيوطي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. دار النشر [بدون] ص، ١٩٤.

**أقول:** أي ومن حروف المعانى كلمة-كيف (١) وهو السؤال عن الحال وليس بطريق (٢) حقيقة ولكنه لتضمنه على معنى جار مجراه. فقولك: كيف زيد معناه: على أي حال من الصحة والسقم فكان متضمناً لمعنى الحال، والحال يشبه الظرف لأنها مفعول فيها. قال سيبويه (٣) كان القياس أن يكون شرطاً لأنها للحال والأحوال شروط إلا أنها تدل على أحوال ليست فى يد العبد كالصحة والسقم فلم يستقم أن يقول: كيف تكن أكن لأنه يريد أن يكون على أحوال المخاطب وهو متعذر بخلاف قولك: متى تجلس أجلس، لأن الجلوس فى زمانه ممكن/فيتصور وقوع الشرط [١٤٥/أ] عليه. وإذا كان سؤالاً عن الحال فما ليس له حال يبطل إستعماله فيه. ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله (٥) إذا قال السيد لعبده: أنت حرّ كيف شئت أنه إيقاع فى الحال، لأن الحرية ليست لها حال بل هي حكم شرعي يثبت بدون الوصف فلا يتعلق بمشيئة العبد. وإذا قال لامرأته: أنت طالق كيف شئت تطلق قبل المشيئة تطليقة، ثم إذا كانت غير ملموسة بانته لا إلى عدة ولا مشيئة لها لبطلان المحلية. وإن كانت ملموسة فالتطليقة رجعية والمشيئة إليها فى المجلس. فإن شاءت البائنة وقد نواها الزوج صارت بائنة. وإن شاءت ثلاثاً وقد نوى الزوج طلقت ثلاثاً. وإن اختلفت المشيئتان كأن شاءت بائنة (٤) ونوى ثلاثاً أو بالعكس فهي رجعية. فلأن كل واحدة منهما معتبرة من وجه، أما مشيئتها فلأنها مفوضة إليها، وأما نيته فلأنه هو الأصل فى الإيقاع فإذا تعارضتا تساقطا. وههنا سؤال مشهور وهو: أن لا يحتاج إلى نية الزوج لأنه لما فوض الأمر إليها يجب أن تستقل بإثبات ما فوض إليها اعتباراً بعامة التفويض؟.

وجوابه: إنما فوض إليها حال الطلاق وهي مشتركة بين البينونة والعدد فيحتاج إلى نسبة لتعيين أحدهما.

---

(١) -كيف- إسم مبهم غير متمكن وحرك آخره لإلتقاء الساكنين وهو للإستفهام عن الأحوال وأنه وإن لم يكن ظرفاً حقيقة لأنه لا يتضمن معنى-فى- ولكنه جار مجرى الظروف لتضمنه معنى-على- وقيل: جار مجرى الظرف لأنه متضمن للحال والحال جارية مجرى الظرف.

أنظر: أصول السرخسى، ٢٣٤/١؛ النغنى، ٤٣٤؛ كشف الأسرار، النفسى، ٣٦١-٣٦/١؛ كشف الأسرار، ٣٧٥/٢؛ التوضيح مع التلويح، ١٢١/١؛ البحر المحيط، ٣١٠/١؛ تيسير التحرير، ١٢٤/٢؛ التقرير والتحبير، ٧٤/٢؛ فواتح الرحموت، ٢٤٩/١؛ شرح نور الأنوار، ٣٦٠/١؛ قمر الأعمار، ٢٣٨/١؛ الكليات، ٧٥١؛ حاشية الأزميرى، ٦٠/٢؛ المصباح المنير، ٥٤٦.

(٣) كتاب سيبويه، ٦٠/٣؛ ٢٣٣/٤.

(٢) فى، ب، ج: بظرف.

(٤) فى، ب: ببائنة، فى، ج: ثانية.

(٥) تأسيس النظر، الدبوسى، ٣٠.



وقد روي عن أبي بكر الرازي (١) والطحاوي (٢) أن نية الزوج ليست بشرط ولها أن تجعل الطلاق بائناً أو ثلاثاً في قول أبي حنيفة.

قال صاحب <النهاية> ناقلاً عن <الفوائد الظهيرية> (٣): وقد راجعت الفحول في جواب هذا الإشكال فما وقع سمعي جوابه، فيجب التعويل على ما ذكره الطحاوي (٣).

ولقائل أن يقول: لامناسبة بين هذا التفويض وعامة التفويضات لأن المفوض ههنا متنوع دونها فيكون في وجوب التعويل على ذلك نظر. فإن المتأخر على المشيئة ما أضيف إليها والإضافة حصلت بكيف-وهي لاتعلق لها بالأصل أصلاً فيكون منجزاً أصل الطلاق ومفوضاً لوصفه المتنوع المبهم. وبيان المبهم إما أن يكون بلفظ مبين أو من المبهم، والأول منتف فتعين الثاني. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله (٤): لا يقبل الإشارة أي ليس بمحسوس مشار إليه كالطلاق والعتاق والنكاح ونحوها، فحاله ووصفه بمنزلة أصله. ففي العتق لا يعتق بلا مشيئة في المجلس وفي الطلاق لم يقع شيء مالم يشأ فإذا شاءت في المجلس (٥) قال أبو حنيفة رحمه الله. لأنه لما فوض وصف الطلاق إليها كالرجعية والبيئونة والعدد يكون ذلك تفويضاً لنفس الطلاق إليها ضرورة. إن الوصف لا ينفك عن الأصل ولأن وجوده لما لم يكن معايناً محسوساً كان معرفة وجوده بإشارة. وأوصافه كوجود النكاح بأثره وهو ثبوت الحل ووجود البيع يعرف بأثره وهو الملك. وإذا كان كذلك كان معرفة وجوده مفتقرة إلى وصفه كافتقار وصفه في وجوده إليه، فكان وصفه بمنزلة أصله من هذا الوجه. فإذا تعلق الأصل الذي هو بمنزلة التبع من وجه يتعلق الوصف أيضاً.

والجواب: لأبي حنيفة رحمه الله أن قولهم ما لا يقبل الإشارة فحاله ووصفه بمنزلة أصله ليس بصحيح، لأن صحته تستلزم إنتفاء الفاسد على مذهبنا. واللازم باطل لأن الأحكام عندنا تنقسم

(١) هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي، المعروف بالجصاص، من فقهاء الحنفية، أنتهت إليه رئاسة المذهب وكان مشهوراً بالزهد والدين، صاحب أحكام القرآن، والفصول في الأصول، وشرح مختصر الطحاوي، ت: ٣٧٠هـ. أنظر: طبقات الفقهاء، طاش زاده، ٦٦؛ شذرات الذهب، ٧١/٣؛ الأعلام، ١٧١/١.

(٢) لظهير الدين محمد بن أحمد بن عمر (ت: ٦١٩هـ).

(٣) مختصر الطحاوي، تحقيق: أبو الوفا الأفعاني. (القاهرة: مطبعة الكتاب العربي، ١٣٧٠) ٢٠٢؛ حاشية سعد بن عيسى على شرح فتح القدير، ١٠٨/٤.

(٤) تأسيس النظر، ٣٠؛ كشف الأسرار، البخاري، ٣٧٨/٢.

(٥) في، ج: فإذا شاءت في التفريع.

إلى جائز و فاسد وباطل (١). بيان الملازمة أن الربا مثلاً وسائر البياعات الفاسدة مشروعاً وعبودتها

بالاتفاق وهي مما لا يقبل الإشارة. فلو كان ما ذكرتم صحيحاً لكان الأصل فيه مثل الوصف،  
والوصف غير مشروع بحسب الأصل والوصف فهو باطل بالاتفاق لافساده، وكان الوصف مثل  
الأصل. والأصل مشروع فكان الربا جائزاً لا فاسداً وهو باطل بالإجماع.

وأعلم أن في عبارة الشيخ تسامحاً لأنهم متفقون على أن الوصف مفوض إليها. وإنما الإختلاف  
في تفويض الأصل فلو كان الكلام مجرى على ظاهره لزم الحلف، لأن الحال والوصف إذا كانا  
مثل الأصل والأصل غير مفوض عند الخصم، كان الوصف أيضاً كذلك. وقد فرض مفوضاً

هذا خلف فالأولى أن/يحمل على القلب (٢) لقوله: (فيتعلق الأصل بتعلقه) ثم الحال [١٤٥/ب]

والوصف مترادفان فعطف الوصف على الحال كالتفسير له. وقيل: حال الطلاق والبيونة  
والرجعة. ووصفه مثل كونه سنياً وبدعياً والأول أظهر لإنتفاء المخصوص وظهور الإصطلاح.

وقد يلوح إلى ذلك قوله: (ويبقى الفصل في الوصف والقدر وهو الحال) يرجوع الضمير إلى  
الفصل. واعلم أن معنى الإستفهام قد يسلب عن -كيف- فيبقى دالاً على نفس الحال كما حكي  
قطرب (٣) عن بعض العرب: أنظر إلي كيف يصنع أي إلى حال صنيعته (٤). قيل: وإليه أشار  
الشيخ بقوله: (وهو إسم للحال) بعد قوله (وهو سؤال عن الحال). وذكر في بعض الشروح (٤):  
أنها في مسألتنا للحال من غير معنى السؤال لوقوع الطلاق في الحال وفيه نظر. لأنه يؤدي إلى  
إنتفاء التفويض وهو حاصل -والله أعلم-.

(١) الجائز: يستعمل بمعنى الإحتساب والإعتبار في حق الحكم يقال: صلاة جائزة وبيع جائز أي نافذ معتبر في

الشرع مع الأمن عن الذم والإثم شرعاً. الفاسد هو ما كان مشروعاً في نفسه فانتهاه المعنى من وجهه. الباطل: ما كان  
فانت المعنى من كل وجه. هذا عند الحنفية أما عند الشافعية فالفسد مرادف للباطل فهما اسمان لمسمى واحد.

أنظر: ميزان الأصول، السمرقندي، ٣٨-٣٩؛ الكليات، ٣٤٠؛ القاموس الفقهي، ٣٨، ٢٨٥.

(٢) القلب: عبارة عن ربط خلاف ما قاله المستدل بعقله للإلحاق بأصله. أنظر: الكليات، ٧٠٣؛ التعريفات، ١٧٨.

(٣) هو محمد بن المستير بن أحمد أبو علي الشهير بقطرب، صاحب سيبويه وهو الذي سماه قطرباً لأنه كان يبكر في  
المجيء إليه. عالم بالأدب واللغة كان يرى رأي المعتزلة النظامية. وهو أول من وضع المثلث في اللغة. من كتبه: معاني  
القرآن، النوادر، ٢٠٦هـ.

أنظر: شذرات الذهب، ١٥/٢؛ الأعلام الزركلي، ٩٥/٧.

(٤) كشف الأسرار، البخاري، ٣٧٧/٢.

## [ كم-و-حيث- ]

قال رحمه الله: (وأما كم-فإسم للعدد الذي هو الواقع، و-حيث-إسم لمكان مبهم دخل على المشيئة.)

## [ كم ]

**أقول:** كم (١) إسم موضوع للكناية عن الأعداد، فإذا قلت: أنت طالق كم شئت لها أن تطلق نفسها واحدة أو ثلاثاً، وهل يشترط نية الزوج كما في-كيف-أو لا ؟ قال صاحب الكشف: رأيت بخط شيخي معلماً بعلامة البزدوي، إن مطابقة إرادة الزوج شرط. وذلك لأنه لما كان للعدد المبهم كان التعيين إلى مبهمه. وكان قول الشيخ: (إسم للعدد الذي هو الواقع (٢)) إنما هو بالنظر إلى الطلاق، وأما مطلقاً فلا دلالة له على وقوع شيء من المعدودات وليس فيه دلالة على الوقت. فالمشيئة المفوضة به تنقيد بالمجلس إليه أشار الشيخ (٣) في <<جامعه>> (٤).

## [ حيث ]

وحيث (١) إسم للمكان المبهم فإذا قال: أنت طالق حيث شئت لا تطلق قبل المشيئة و تتوقف بالمجلس، لأنه من ظروف المكان والإتصال (٥) للطلاق به فيلغو ذكره ويبقى ذكر المشيئة في الطلاق فيقتصر على المجلس. فإن قيل (٦): إذا لغي ذكره بقي أنت طالق شئت فينبغي أن يقع في الحال كما في قوله: أنت طالق دخلت الدار والمسألة في <<التجريد>> (٧) و <<الكفاية>> (٨).

(١) أصول السرخصى، ٢٣٤/١؛ المغنى، ٤٣٤-٤٣٥؛ كشف الأسرار، النفسى، ٣٦٢/١-٣٦٣؛ كشف الأسرار، ٣٧٨/٢-٣٧٩؛ شرح نور الأنوار، ٣٦٢/١-٣٦٣؛ قمر الأعمار، ٢٤٠/١-٢٤١؛ الكليته، ٣٩٩، ٧٥٠؛ امرأة الأصول، ٦٤/٢.

(٢) كشف الأسرار، البخارى، ٣٧٨/٢.

(٣) كم-إسم للعدد الواقع أي العدد الذى من شأنه أن يقع فى الطلاق فقط لاغيره.

أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٣٧٨/٢.

(٤) الشيخ هو البزدوى، فى <<الجامع الصغير>> أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٣٧٨/٢.

(٥) فى ب، ج: ولا إتصال للطلاق.

(٦) كشف الأسرار، البخارى، ٣٧٩/٢.

(٧) التجريد: كتاب يشتمل على الخلاف بين الشافعى وأبى حنيفة وهو لأبى الحسن القدرى الحنفى، ت: ٤٢٨هـ.

(٨) كفاية المنتهى شرح الهداية لبرهان الدين المرغينانى، الفقيه الحنفى، ت: ٥٩٣هـ.

قلنا (١): لما تعذر العمل بالظرفية جعلناه مجازاً لحرف الشرط لمشاركتها في الإبهام فصار بمنزلة قوله: إن شئت والإستعارة أولى من الإلغاء. ولم يجعل بمعنى -إذا- و-متى- و-حتى- حتى لا يبطل بالقيام عم المجلس وفيه رعاية معنى الظرفية. لأن جعله مجازاً لحرف -إن- أولى إذ هو الأصل في باب الشرط كذا في <<الظهيرية>>.

قيل: لقائل أن يقول: لما جعل مجازاً للشرط فالشرط الذي فيه جهة الحقيقة كان أولى؟.

وأجيب: بأنه إنما يستقيم هذا أن لو كان فيها معنى ظرف المكان وليس كذلك.

و رد: بأن مطلق الظرفية أقرب إلى الحقيقة من عدمها.

والجواب: أن مطلق الظرفية ليس بموجود في الخارج فهو إما أن يوجد في ضمن ظرف المكان فلا مجاز، لأنه إن كان مبهماً فهو حقيقته، وإن كان معيناً كالدار مثلاً فهو حقيقة قاصرة (٢) عند الشيخ على أن بينا أن ذلك لا تعلق له بالطلاق. وأما ظرف الزمان فلا نسلم أنه أقرب إلى الحقيقة لأنه مباين له - والله أعلم بالصواب.

(١) كشف الأسرار، البخارى، ٣٧٩/٢.

(٢) الحقيقة الكاملة هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له.

الحقيقة القاصرة هي: هو كل لفظ استعمل فيما هو جزء من موضوعه.

أنظر: الكليات، أبو البقاء، ٣٦١؛ إرشاد الفحول، الشوكاني، ١/١١١.

## [ باب الصريح والكناية ] (١)

قال رحمه الله: (مثل قول الرجل: بعث واشترت ووهبت لأنه ظاهر المراد وحكمه تعلق الحكم بغير الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة، وكذلك الطلاق والعتاق وحكم الكناية أن لا يجب العمل به إلا بالنية لأنه مستتر المراد وذلك مثل المجاز قبل أن يصير متعارفاً ولذلك سمي أسماء الضمائر كنايات مثل: أنا وأنت، نحن.)

**أقول:** وأعاد ذكر نظائرهما بعد تقدم بعضها في أول الكتاب لبناء المقصود من الباب وهو حكمها عليها.

[ حكم الصريح: ] (١) وحكم الصريح تعلق الحكم الشرعي بعين الكلام وقيام الكلام الذي هو الصريح مقام معناه الذي دل عليه اللفظ، سواء كان حقيقة أو مجازاً (٢) من غير نظر المراد إلى إرادة المتكلم وهو معنى قوله: (حتى استغنى عن العزيمة) (٣) أي النية، فإذا أضيف الطلاق والعتاق إلى محل فأي وجه أضيف يثبت الحكم حتى لو قال: يا حرّ أو أنت حرّ، أو أنت طالق أو طلقك كان إيقاعاً نوى أو لا. وكذا إن أراد أن يقول: سبحان الله فجرى على لسانه: أنت حرّ أو أنت طالق وقع العتق/ والطلاق. أما لو أراد أن يصرفه عن موجبه بالنية إلى محتمله فله [٤٦/١ أ]

(١) الصريح: هو ما ظهر المراد منه لكثرة استعماله فيه. والكناية: ما خفي استعماله فيه وفي غيره.

وحكم الأول ثبوت مدلوله مطلقاً وحكم الثاني ثبوته بنية.

أنظر: أصول الشاشي، ٦٤؛ أصول السرخسي، ١٨٧/١؛ المغنى، ١٤٥؛ ميزان الأصول، ٣٩٣؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٦٥/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٣٨١/٢؛ التلخيص، البابرتي، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد صوفيه. (طرابلس: المنشأة العامة، ١٣٩٢-١٩٨٣) ٥٩٩؛ التوضيح والتلويح، ١٢٢/١؛ مرآة الأصول، ٦٤/٢؛ تيسير التحرير ٦٠/٢؛ التقرير والتحبير، ٣٨/٢؛ فواتح الرحموت، ٢٦٦/١؛ شرح نور الأنوار، ٣٦٥/١؛ مفتاح العلوم، السكاكي، الطبعة الثانية، تحقيق: نعيم زرزور. (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٧) ٤٠٢؛ التعريفات، ١٣٣، ١٨٧، المصباح المنير، ٣٣٧، ٥٤٢.

(٢) الصريح والكناية قسمان من الحقيقة لكنه لما تعلق بعض الأحكام بالصريح والكناية جعلنا منفردين عن

الحقيقة والمجاز. أنظر: قمر الأقمار، اللكنوي، ٢٤٢/١.

(٣) لأن عين لفظه قائم مقام معناه في إيجاب الحكم فلا حاجة إلى نية، أما لو أراد أن يصرف الكلام عن موجبه إلى محتمله فله ذلك فيما بينه وبين الله تعالى، فإذا نوى رفع القيد من الألفاظ الصريحة في التطبيق، أو نوى الحرية من العمل من الألفاظ الصريحة في التحرير صدق ديانة لا قضاء.

أنظر: عمدة الحواشي، الكنكوهي، ٦٦.

ذلك وصدق فيه ديانة. فإذا نوى من الطلاق رفع القيد حقيقة صدق ديانة لا قضاء. وفصل الطلاق والعناق بقوله: (وكذلك) لأنهما من الإسقاطات والنظائر المتقدمة من العقود.

[حكم الكناية:] (وحكم الكناية أن لا يجب العمل به) أي بلفظ الكناية إلا بالنية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال. لأن لفظ الكناية مستتر المراد فكان فيه تردد ولا يزول ذلك إلا بالنية. (وذلك) أي لفظ الكناية مثل المجاز قبل أن يصير متعارفاً لأنه لم يستعمل في غير موضوعه استتر المراد في حق السامع فصار في حقه في حيز التردد فكان كناية. أما إذا صار متعارفاً فقد صار صريحاً مثل قوله: لا يضع قدمه في دار فلان فإنه مجاز عن الدخول عرفاً، وشاع استعماله فيه فصار صريحاً. (وكذلك) أي وإستتار المراد سمي أسماء الضمير كناية (١) وقد سماها في أول الكتاب.

### [ الكنايات ] (٢)

**قال رحمه الله:** (وسمى الفقهاء ألفاظ الطلاق التي لم تتعارف كنايات مثل: البائن والحرام مجازاً لاحقيقة لأن هذه الكلمة معلومة المعاني غير مستترة لكن الإبهام فيما يتصل به ويعمل فيه فلذلك شابها كنايات فسميت بذلك مجازاً. ولهذا الإبهام احتيج إلى النية فإذا وجدت وجب العمل بموجباتها من غير أن يجعل عبارة عن الصريح، ولذلك جعلناها بوائن وانقطعت بها الرجعة.)

**أقول:** قيل يمكن أن يكون كلام الشيخ هذا جواباً لرجل تقريره: الكناية ما استتر المراد به، وألفاظ الطلاق التي لم تتعارف كالبائن والحرام والبتة وغيرها مستترة المراد فتكون كنايات.

(١) إن عدّ ألفاظ الضمير من الكناية إنما يصح إذا كان مرجع الضمير خفياً عند المخاطب وإلا فهي من الصريح، ويمكن أن يقال: أن ألفاظ الضمير تتصلح لكل متكلم ومخاطب وغائب فلا يتميز إلا بدلالة الحال فتكون كناية. أنظر: قمر الأعمار، للكنوي، ٢٤٣/١.

(٢) إن الفقهاء يسمون لفظ البائن والحرام ونحوها كنايات الطلاق مجازاً لاحقيقة، لأنها معلومة المعاني غير مستترة المراد. وإنما كانت كناية في باب الطلاق مع أنها ظاهرة المراد في نفسها لأنه إذا قيل: أنت بائن أو حرام حصل فيه التردد والإستتار لأن البيونة في حقها تحتل أن تكون عن وصله النكاح أو عن المعصية أو عن الخيرات أو عن أمثالها في الشرف والحسن والورع، وكذا الحرمة تحتل أن تكون حراماً على الزوج أو غيره من الرجال، أو تكون ممنوعة عن المعاصي أو عن الخيرات، أو عن الوالدين أو عن الخروج والبروز. فإذا ثبت الإحتمال فيهما من وجوه استتار مراده من قولنا مثلاً: أنت بائن، أو حرام فلذا سمي كناية ههنا في باب الطلاق. أنظر: أصول الشاشي، ٦٨؛ أصول السرخسي، ١٨٨/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٦٧/١؛ كشف الأسرار، ٣٨٢/٢؛ شرح نور الأنوار، ٣٦٧/١؛ عمدة الحواشي، ٦٩.

أما الأولى: فلما مرَّ من تعريف الكناية. وأما الثانية: فلإحتياجها إلى القرينة والمكنى عنه بها هو الطلاق فيجب أن يقع بها الرجعى، كما فى قوله: أنت طالق وفيه نظر. لأنه لم يدع وقوع البائن بها بعد، حتى يرد عليه هذا السؤال ولعل الأولى أن يجعل تمهيداً لبناء وقوع البائن بها عليه، على هذه الصورة للإلفاظ التى لم يتعارف فى الطلاق سميت كنايات مجازاً لاحقيقة، لأنهما معلومة المعانى ولاشياء من الكنايات الحقيقية، كذلك فلاتكون هذه الألفاظ كنايات حقيقة.

أما الأولى: فلأن كل واحد من أهل اللسان يعلم معنى البائن والحرام وغيرهما. وأما الثانية: فلما مرَّ من تعريف الكناية، لكنها سميت بها مجازاً لإبهام فيما يتصل به من هذه الألفاظ، وتعمل فيه لأن البائن يدل على البيونة ولا بد لها من محل يظهر أثرها فيه ومحلها الوصلة وهى متنوعة قد تكون بالنكاح وقد تكون بغيره. فاشتبه المراد بالنسبة إلى المحل الذى يظهر أثرها فيه لأنه لم يعلم أي محل أراده، وإن كان معناه الذى هو مراده معلوماً فى نفسه. فلهذا احتيج إلى النية لتبيين البيونة عن وصلة النكاح من غيرها. فإن النية لتعيين بعض المحتملات فإذا تعين المراد وزال الإبهام الذى جاء بإشتباه المحل بالنية عمل بحقيقة اللفظ أي بمقتضاه نفسه من غير أن يجعل كناية عن صريح الطلاق. فصار الواقع بهابئناً كما يدل عليه معانيها وانقطعت بها الرجعة. لقائل أن يقول: لاجابة إلى هذا التكلف لجواز أن تكون كنايات عن صريح الطلاق والمعنى الحقيقى، وهو ما يدل على البيونة تكون مراداً معه، فإن الجمع بين المعنى الحقيقى وغيره جائز فى الكنايات.

والجواب: إن جعلها كنايات حقيقة متعذر لما مرَّ سواء كان الجمع بين المعنيين جائز أو لا. على أن جواز الجمع بين المعنيين إنما يكون عند عدم التنافى، وههنا المنافاة حاصلة لأن المعنى الحقيقى يقضى (١) البيونة وانقطاع الرجعة والمعنى المكنى عنه يعقبها والجمع بينهما جمع بين المتنافيين. وذهب الشافعى رحمه الله (٢) إلى أن الواقع بالكنايات كلها طلاق رجعى وهو مذهب عمر<sup>(٣)</sup> وابن مسعود<sup>(٤)</sup> رضي الله عنهما. قال: إنما يملك الزوج إيقاعه نوع واحد وهو الطلاق. فأما إيقاعه البيونة فليس فى ولايته وإنما يقع حكماً لسقوط العدة أو لثبوت/الحرمة الغليظة أو لوجوب [١٤٧/ب] العوض لأن الله تعالى ذكر الطلاق بغير بدل وشرع بعده الرجعة وذكره ببدل ولم يذكر بعده

(١) فى ب، ج، يقتضى. (٢) الأم، ١٩٧/٥؛ ٢٥٩؛ سنن البيهقى، ٣٤٢/٧-٣٤٣. (٣) مصنف عبد الرزاق، الطبعة الأولى، تحقيق: حبيب الأعظمى. (بيروت: المكتب الإسلامى، ١٩٧٢) ٣٧٠/٦؛ معجم فقه السلف، محمد منصور الكتانى. (مكة المكرمة: مطابع الصفا، ١٤٠٥) ١٦٥/٧؛ سنن سعيد بن منصور، الطبعة الأولى، تحقيق: حبيب الأعظمى. (مكة المكرمة: دار الباز، ١٤٠٥-١٩٨٥) ٢٨٠/١. (٤) موسوعة فقه عبد الله بن مسعود، محمد رواس قلعه جى، الطبعة الأولى. (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٤-١٩٨٤) ٤٤٤؛ سنن البيهقى، ٣٥١/٧.

الرجعة وذكر الثلاث وبين أنها لاتحل له من بعد حتى تتكح زوجاً غيره. فإثبات الطلاق القاطع بغير بدل يكون على خلاف النص. وإذا لم يكن في ولايته إيقاع البائن كانت هذه الألفاظ كنيات عن الطلاق حقيقة فيكون الواقع بها رجعيًا، وهو مذهب علي و زيد بن ثابت رضي الله عنهما (١). ولنا أن الطلاق نوعان: رجعي وبائن (٢) فكما يملك الزوج إيقاع الرجعي يملك إيقاع البائن. إن الإبانة تصرف في ملك النكاح كإيقاع أصل الطلاق وإنما صار الطلاق مملوكًا بسبب النكاح للحاجة إلى المفضى (٣) عن عهدة الملك، وذلك يكون بالطلاق والإبانة جميعاً. ولهذا يملك الإعتياض عنها والإعتياض إنما يكون عن المملوك فنبت أن الإبانة مملوكة له. وإذا كان كذلك وجب جعل هذه الألفاظ عاملة بنفسها، إذ لا ضرورة في العدول عن حقائقها فكان الواقع بها بوائن والجواب عنه: أنه راجع إلى أن لا دليل على كون الإبانة مشروعة والإحتياج بلا دليل ساقط كما سيجيء وقد أقمناه على ذلك فيثبت.

**قال رحمه الله: (إلا في قول الرجل: اعتدى، لأن حقيقتها الحساب ولا أثر لذلك في النكاح والإعتداد يحتمل أن يراد به ما يعد من غير الأقراء، فإذا نوى الأقراء زال الإبهام ووجب بها الطلاق بعد الدخول إقتضاءً، وقبل الدخول جعل مستعاراً محضاً عن الطلاق لأنه سببه فاستعير الحكم لسببه فلذلك كان رجعيًا. وكذلك: إستبرئي رحمك وقد جاءت السنة أن النبي ﷺ قال لسودة بنت زمعة: "اعتدى" ثم راجعها. وكذلك: أنت واحدة يحتمل أن يكون نعتاً للطلقة، ويحتمل أن يكون صفة للمرأة، فإذا زال الإبهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملاً بموجبه.)**

**أقول (٤):** قيل يمكن أن يكون الإستثناء من قوله: (سميت كنيات مجازاً). أو يمكن أن يكون من

(١) سنن البيهقي، ٣٤٤/٧؛ مصنف عبد الرزاق، ٦/٣٧٠-٣٧٢؛ معجم السلف، ١٦٨/٧.

(٢) الطلاق الرجعي: هو الذي يكون للزوج فيه حق مراجعة زوجته. البائن ينقسم إلى قسمين: الطلاق البائن بينونة صغرى: وهو إذا طلق الرجل امرأته طلاقة أو طلقتين ولم يراجعها حتى انتهت عدتها فإن طلقها يصير بائناً بينونة صغرى. الطلاق البائن بينونة كبرى وهو أن يطلق الرجل زوجته طلاقة مكملة للثلاث أو ثلاث طلاقات.

أنظر: آثار الطلاق المعنوية والمالية في الفقه الإسلامي، وفاء معتوق حمزة فراش، الطبعة الأولى. (مكة المكرمة: دار الثقة، ١٤١٣-١٩٩٢) ٥٢-٥٩؛ القاموس الفقهي، ٢٣٠-٢٣١.

(٣)

في ب، ج: التقصى.

(٤) أصول السرخسى، ١/١٨٩؛ المغنى، ٤٤٧؛ كشف الأسرار، النسفى، ١/٣٦٩؛ كشف الأسرار، ٢/٣٨٦؛ التلويح،

١/١٢٤؛ مرآة الأصول، ٢/٦٧؛ شرح نور الأنوار، ١/٣٦٩؛ مختصر الطحاوى، ١٩٤-١٩٥.



من قوله: (وجب العمل بموجباتها من غير أن يجعل عبارة عن صريح الطلاق) يعنى وقوع  
البيونة بها باعتبار دلالتها عليها، وقد عدت في: إعتدي. ومن قوله: (ولهذا جعلناها بوائن) (١)  
وهو الأظهر. وذلك لأن غيره يقتضى أن يكون تسمية الألفاظ الثلاثة بالكناية حقيقة، ولا سبيل  
إليه لما مرّ أن ما يكون معلوم المعنى لا يكون كناية حقيقة. ولأن الدليل الذى ذكره الشيخ مناسب  
له دون غيره. فإن قوله: (حقيقتها الحساب ولا أثر لذلك فى النكاح) أي حقيقة كلمة: إعتدي للحساب  
فى النكاح نفيًا ولا أثباتًا فلا أثر لها فى النكاح عاملاً بموجبه. ولكنه يحتمل معانى كإرادة ما يعد  
من الأقراء (وغيرها) (٢) ومن نعم الله ونعم الزوج ومن الدراهم وغير ذلك. وما يعد من الأقراء  
وغيرها فيه إيهام. وإذا نوى الأقراء زال الإيهام وهو سبق السبب إن صح الأمر بأن كان بعد  
الدخول فيقع الطلاق إذ ذاك إقتضاء (٣). وما كان كذلك لا يتعدى إلى أزيد من مقدار الحاجة وهي  
تندفع بالرجعية، فلا يصار إلى البائنة وإن كان الأمر قبل الدخول لم يصح فى نفسه فلا يحتاج إلى  
سبب. وكلام العاقل يسطن عن اللغومهما أمكن فيجعل مستعاراً محضاً عن الطلاق. قال الشيخ  
فى بيان المجوز لأنه سبب وإستعارة الحكم لسببه جائز. (فذلك) أي لكونه مجازاً محضاً صير  
إليه ضرورة. الإلغاء كان رجعيًا لما مرّ وفيه بحثان مشهوران:

أحدهما: أن الطلاق قبل الدخول ليس سبب للعدة وحينئذ ينتفى المجوز.

والثانى: أنه على تقدير كونه سبباً لها لا يجوز إستعارة الحكم له لما تقدم.

وأجيب عن الأول: بأن الطلاق ما عليه الأصل سبب للعدة لامحالة فيمكن أن تعتبر السببية بناء  
عليه. وعن الثانى: بأن عدم الجواز عند عدم الإختصاص والسبب ههنا مختص بحسب الأصل  
لأن النكاح للدخول لالعدمه فلا ينقل أحدهما عن الآخر، ونوقض بعدة أم الولد بعد العتق والوفاة.  
وأجيب بأن العدة لما كانت مما يثبت وكانت أم الولد فراشاً أخذت حكم المنكوحة وأشبه زوال  
فراشها بفراش المنكوحة/ بالطلاق فوجبت العدة بالشبهة. [٤٨/١ أ]

قوله: (مستعاراً محضاً) إشارة إلى أن الصورة (٤) الأخرى فيها جهة مجاز، فإن وقوع الطلاق

(١) يعنى الواقع بهذا اللفظ- إعتدي- عند النية تطبيقاً رجعية لابائنة لأن وقوع البيونة باعتبار دلالة اللفظ عليها  
بحقيقته وحقيقة هذا اللفظ للحساب. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٣٨٦/٢.

(٢) ما بين قوسين ساقط من: ب. وفي: ج: كإرادة ما يعد من نعم الله ونعم الزوج وغير ذلك.

(٣) الإقتضاء: أضعف من الإيجاب لأن الحكم إذا كان ثابتاً بالإقتضاء لا يقال: يوجب، بل يقال: يقتضى. وهو طلب  
العمل مع المنع عن الترك. والإيجاب يستعمل فيما إذا كان الحكم ثابتاً بالعبارة أو بالإشارة أو بالدلالة.

أنظر: الكليات: أبو البقاء، ١٥٩.

(٤) أي فى إثبات الطلاق بعد الدخول بطريق الإقتضاء جهة المجاز. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٣٨٦/٢.

وإن كان اقتضاء، لكن بعد ذكر المحتمل وإرادة المقيد. وأما في هذه الصورة فلم يتوسط الإقتضاء فكان مجازاً محضاً. وحكم: إستبرئي رحمك حكم إعتدي، في الصورتين لأنه طلب الإستبراء وذلك يحتمل أن يكون للوطء وطلب الولد وللزوج بزواج آخر فاحتاج إلى نية. وقد جاءت السنة بما ذكرنا من وقوع الرجعي بلفظ: إعتدي في قوله ﷺ لسودة بنت زمعة فإنه ﷺ قال لها: "إعتدي" (١) حين دخل عليها وهي تبكي على من قتل من أقاربها يوم بدر وترثيهم بأشعار أهل مكة فندمت على ذلك واستشفعت إليه ووهبت نوبتها لعائشة رضي الله عنها.

وقيل (٢): تعلقت بالنبي ﷺ بعد العشاء في طريقه وقالت: ليس لي حب الرجال ولكنني أحب أن أبعث في نسائك. وجعلت ليلتها لعائشة فراجعها النبي ﷺ. وكذلك: أنت واحدة أنه يقع به طلاق رجعي.

وقال الشافعي رحمه الله (٣): لا يقع به شيء وإن نوى لأن واحدة صفة لها وهي لا تحتمل طلاقاً فلغت نيته كما لو قال لها: أنت قاعدة.

وقلنا (٤) يجوز أن يكون (واحدة) صفة لها أي واحدة عند قومك، أو عندي ليس معك غيرك، أو واحدة النساء في الحسن. ويحتمل أن يكون نعتاً لتطبيقه بطريق حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه: كأعطيته جزيلاً أي عطاءً جزيلاً فلا يقع بلا نية، فإذا نوى كأنه قال: أنت تطليقة واحدة. ولو قال هكذا ونوى طلاقاً صح فإنها بنفسها لا تكون تطليقة ولكن طالقاً تطليقة، فتكون تطليقة قائمة مقام طالق فتنتعت نعتة كذا (٤) في <<الأسرار>> و<<المبسوط>> (٥).

(١) قوله ﷺ: "إعتدي" رواه البيهقي، ٣٤٣/٧. أما بكاؤها ذكره ابن اسحاق. أنظر: سيرة ابن هشام، تحقيق: طه

عبد الرؤوف سعد. (بيروت: دار الجيل، ١٤٠٧-١٩٨٧) ٢/٢٠٨.

وأما أنها وهبت يومها لعائشة رضي الله عنها، رواه البخاري، مع فتح الباري، كتاب التكااح، باب المرأة تهب

يومها... ٥٢١٢، ٣١٢/٩؛ أبو داود، كتاب النكاح، باب القسم بين النساء، ٢١٣٨، ٢/٦٠٣؛ ابن ماجه، كتاب النكاح

باب: المرأة تهب يومها لصاحبها، ١٩٧٢، ١/٦٣٤؛ المستدرک، الحاكم، ٢/١٨٦؛ الأم، ٥/١١٠؛

(٢) مجمع الزوائد، ٢٤٦/٩، قال الهيثمي: رواه الطبراني في إسناده ضعف؛ البيهقي، ٧/٧٥؛ نصب الراية، ٣/٢١٦

سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، محمد بن يوسف الشامي، الطبعة الأولى، تحقيق: عادل أحمد الموجود،

على محمد معوض. (مكة المكرمة: دار الباز، ١٤١٤-١٩٩٣) ٩/٥٩.

(٣) الأم، ٥/١٨٦.

(٤) الجمع الصغير، محمد بن الحسن، ١٦٦-١٧١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٣٨٩.

(٥) الأسرار في الأصول والفروع لأبي زيد الدبوسي (ت: ٤٣٠هـ).

فإذا زال الإبهام بالنية وكان دلالة على الصريح بالطريق المذكور كان معقبا للرجعة لا عاملا بموجبه إذ موجبه التوحد ولا أثر لذلك في البيونة بخلاف البائن ونحوه فإنه مؤثر بموجبه. فإن قيل: لم يقدر على الموصوف بائنا حتى كانت بائنة. قلنا: إما لأن الأصل في الكلام الصريح أو لأن النص ورد بلفظ صريح الطلاق لا البائن، وجعل الموصوف منه أو لأن حمل أمره على الصلاح أولى. فإن الرجل يصير عاصيا بالبائن في بعض الروايات أو لأنه يحتاج إلى إدراج موصوفين وهو تظليقة بائنة واحدة. وقال بعض مشايخنا (١): إذا رفع الواحدة لا تطلق وإن نوى لأنها لا تصح نعتا للطلقة وإن نصبها تطلق بلا نية، لأنها تصلح نعتا للطلقة، وإن أسكن الهاء فحينئذ يحتاج إلى النية.

### [ الأصل في الكلام ]

**قال رحمه الله:** والأصل في الكلام الصريح وأما الكناية ففيها ضرب قصور من حيث أنه يقصر عن البيان والبيان بالكلام هو المراد. فظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات فصار جنس الكنايات بمنزلة الضرورات ولهذا قلنا إن حد القذف لا يجب إلا بصريح الزنا حتى أن من قذف رجلا بالزنا فقال له آخر: صدقت، لم يحد المصدق. وكذلك إذا قال لست بزنا يريد التعريض بالمخاطبة (٢) لم يحد. وكذلك في كل تعريض لما قلنا، بخلاف من قذف رجلا بالزنا فقال آخر: هو كما قلت، حد هذا الرجل وكان بمنزلة الصريح على ما عرف في كتاب الحدود.

**أقول:** لما كان الكلام موضوعا للإفهام والصريح هو التام في هذا المقصود كان أصلا في الكلام (٣). ففي الكناية نوع قصور لأنه يقصر على البيان إلا بالنية وما كان كذلك فهو قاصر عما هو المراد. وظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات فصار جنس الكنايات بمنزلة الضرورات غير مصار إليها إلا عند عدم الصرائح. ولهذا قلنا فيمن قذف رجلا فقال له آخر: صدقت، لم يحد المصدق لاحتمال التصديق وجوها مختلفة يجوز أن يكون تقديره: /كنت صادقاً فيما [٤٨/ب] مضى فكيف تكلمت بهذا أو صدقت في إنجاز وعدك، بنسبته إلى الزنا ويحتمل السخرية والاستهزاء وإن كان باعتبار الظاهر يفهم منه تصديقه. وكذلك إذا قال: لست بزنا يريد التعريض بالمخاطب

(١) كشف الأسرار، البخارى، ٣٨٩/٢.

(٢) فى، ب: بالمخاطب.

(٣) أصول السرخسى، ١٨٩/١؛ المغنى، ١٤٧، كشف الأسرار، النسفى، ٣٧٢/١؛ كشف الأسرار، ٣٨٩/٢-٣٩٠؛

مرآة الأصول مع حاشية الأزميرى، ٦٨-٦٩؛ شرح نور الأنوار، ٣٧٢/١؛ قمر الأعمار، ٢٤٦/١.

وهو أن يذكر شيء يدل على شيء لم يذكر فإنه لم يحد لأنه نوع من الكناية لماعرف في موضعه ولا حد فيها.

وقال مالك رحمه الله (١): يحد. والإختلاف (٢) بين الصحابة في ذلك مروى. فعمر قال (٣): لا يحد في مثل هذا لأن المقصود به في المحاجة شين به وتركية نفسه لأن يكون قذفاً لغيره ونحن (٤) أخذنا بقول عمر رضي الله عنه.

وأما إذا قال: يا زاني، وقال الآخر: هو كما قلت، فإنه يحد، لانه بمنزلة الصريح لأنه لا يحتمل وجهاً آخر، لا يقال يحتمل الإستفهام فلا يجب به الحد، لأن الإستفهام بدون ما يدل عليه ضعيف. قال شمس الأئمة (٥): كاف التشبيه توجب العموم عندنا في محل نقبله ولهذا قلنا في قول علي: "دماؤهم كدمائنا" (٦) إنه يجري على عمومه فيما يندرى بالشبهات كالحدود، وما يثبت بالشبهات كالأموال فكان الكاف أيضاً موجبة العموم لأنه في محل يحتمله فيكون نسبته إلى الزنا قطعاً بمنزلة كلام الأول على ما هو موجب عندنا.

وفي قوله: أنت كالحرام يعتق عبده، لأن العمل بحقيقة الأخبار ممكن في حرمة الدم ووجوب العبادات فلا يصار إلى المجاز وهو الإنشاء، ولو قلنا بعمومه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

(١) الموطأ، كتاب الحدود، باب الحد في القذف، ٢/٨٣٠؛ بداية المجتهد، ٢/٤٤١؛ المحلى، ١١/٢٧٧.

(٢) المحلى، ١١/٢٧٦؛ بداية المجتهد، ٢/٤٤١؛ المغنى، ابن قدامة، ١٢/٣٩٢؛ معجم فقه السلف، ٨/١٩١؛ فقه عمر

ابن الخطاب، روى الرحيلي، الطبعة الأولى. (مكة المكرمة، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي، ١٤٠٣)

١٥٧/١؛ نصب الراية، ٣/٣٥٣.

(٣) هذا النقل غير صحيح بل عمر بن الخطاب يرى الحد بالتعريض بالقذف حتى إن كان له محمل على غير القذف. إن رجلين استبا في زمان عمر بن الخطاب، فقال أحدهما للآخر: والله ما أبي بزنا هو لأمي بزانية، فاستشار في ذلك عمر بن الخطاب، فقال قائل: مدح أباه وأمه، وقال آخرون: قد كان لأبيه وأمه مدح غير هذا، نرى أن تجلده الحد، فجلده عمر الحد ثمانين.

أنظر: الموطأ، ٢/٨٢٩-٨٣٠؛ المحلى، ١٢/٢٧٦؛ بداية المجتهد، ٢/٤٤١؛ المغنى، ١٢/٣٩٢؛ فقه عمر، ١/١٥٣-

١٥٤؛ معجم فقه السلف، ٧/١٩١؛ نصب الراية، ٣/٣٥٣.

(٤) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٣٩١. (٥) أصول السرخسى، ١/١٩٠؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٣٩١.

(٦) نصب الراية، وقال الزيلعي: غريب، ٣/٣٨١؛ المغنى، ابن قدامة، ٣/٤٩، ١٣٥، ٢٥٠.

وذكر في <<الأسرار>> أن قوله: صدقت، لم يتصل بالمقذوف لأنه خطاب للرامي لا له، وإذا لم يتصل به لم يكن قذفاً بل إنما يتصل إقتضاء صدق الأول. والحد يسقط بالشبهة فلا يثبت بالمقتضى لأنه ضروري بخلاف قوله: كما قلت، لأنه اتصل به فإنه إخبارٌ عنه على سبيل المعاينة كانت في المخاطبة (١).

---

(١) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٣٩٠.

## [ باب وجوه الوقوف على أحكام النظم ] (١)

قال رحمه الله: (باب: معرفة وجوه الوقوف على أحكام النظم: وهو القسم الرابع وذلك أربعة أوجه: الوقوف بعبارته، وإشارته، ودلالته، وإقتضائه. أما الأول: فما سيق الكلام له وأريد به قصداً. والإشارة: ما ثبت بنظمه مثل الأول إلا أنه غير مقصود لاسيق الكلام له وهما سواء في إيجاب الحكم، إلا أنه الأول عند التعارض أحق.)

**أقول:** قد تقدم وجه تسمية هذا القسم بما سمي وجعله من أقسام الكتاب مع كون المعرفة صفة قائمة بالمستدل وحصره على أقسامه وبقي بيان تركيبه ههنا وإفادته لما هو حكمه.

### [ عبارة النص ]

(أما الأول) أي الوجه الأول: (فيما سيق الكلام له وأريد به) (٢) الضمير (له وأريد) راجعان إلى (ما) وفي (به) راجع إلى الكلام. (وما سيق له الكلام) تعرض لجانب اللفظ وأريد به تعرض المعنى.

### [ إشارة النص ]

(والإشارة ما ثبت بنظمه) (٣) أي بنظم الكلام مثل الوجه الأول (إلا أنه) أي الثابت بنظمه غير مقصود. (ولاسيق الكلام له وهما) أي الوجه الأول والثاني، أو العبارة والإشارة في إيجاب

(١) للعلماء في تقسيم طرق دلالة الألفاظ على الأحكام منهجان: أحدهما: هو منهج المتكلمين، وتتقسم دلالة اللفظ على الحكم عندهم إلى قسمين هما: المنطوق والمفهوم. والثاني: هو منهج الحنفية: أنهم يقسمون دلالة الألفاظ على الأحكام إلى أربعة أقسام: دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة الإقتضاء. والنظم يسم نصاً أو ظاهراً بالنظر إلى نفس الكلام ويسمى عبارة النص بالنظر إلى استدلال المستدل فالذات واحدة والفرق بالإعتبار.

أنظر: أصول الشاشي، ٩٩؛ أصول السرخسي، ٢٣٦/١؛ ميزان الأصول، ٣٩٧؛ المغني، ١٤٩؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٧٤/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ١٧٤/٢، ٣٩٣؛ التوضيح والتلويح، ١٢٩/١-١٣٠؛ شرح العضد على مختصر المنتهى، ١٧١/٢؛ مرآة الأصول مع حاشية الأزميري، ٦٩/٢؛ تيسير التحرير، ٧٩/١؛ شرح نور الأنوار، ٣٧٤/١؛ قمر القمار، ٢٤٧/١؛ عمدة الحواشي، ٩٩؛ حاشية البناني على جمع الجوامع، ٢٣٥.

(٢) أو أريد به قصداً عطف تفسيري لقوله سيق الكلام لأجله أي أريد ذلك الحكم بذلك الكلام من حيث القصد فخرج به الإشارة. (٣) قوله: ما ثبت بنظم النص أي حكم بنظم النص واحترز بقوله: بنظم النص عن الثابت بدلالة النص فإنه ثابت بمعنى النص. أنظر: عمدة الحواشي، الكنكوهي، ٩٩.

الحكم سواء قيد بذلك إشارة إلى جواز التفاوت في غيره. قيل (١) أراد بالإيجاب الإثبات، ويجوز التفاوت بينهما تكون العبارة قطعية البتة، والإشارة على سبيل الجواز لأنه ذكر في <<التقويم>> الإشارة بمنزلة التعريض (٢). إذ لا ينال المراد بها بضرب تأويل وتبين، ثم قد يوجب العلم بموجبها بعد البيان وقد لا يوجب. وفيه نظر، لأن كلامهما دلالة لفظية وهي تفيد القطع عندنا، إذ لم يوجد احتمال ناشئ عن دليل بالإستدلال (٣) يعين العام المخصوص استدلالاً بالعبارة، ولا يفيد القطع البتة وسببه النسبة إلى الأباء ثابتة بإشارة قوله تعالى: ﴿وعلى المولود له﴾ (٤) ولا يحتمل غيره. والحق في ذلك أنهما قد يكونان قطعتين وظنيتين ومتعاكستين، والتفاوت بينهما يظهر عند الترجيح لا غير، فتكون العبارة أحق بالإعتبار من الإشارة لعدم كونها مقصودة/ كما [١٤٨/أ] قلنا في بيان أن أكثر الحيض عشرة أيام مرجحين لما روى أن أبو أمامة الباهلي عن النبي ﷺ قال "أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة أيام" (٥). لكونه عبارة على ما روي أنه ﷺ قال في النساء: "إنهن ناقصات عقل ودين"، فقيل: ما نقصان دينهن، قال: "تقعد إحداهن في قعر بيتها شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي" (٦). سيق الكلام لنقصان دينهن وفيه إشارة إلى أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً كما قاله الشافعي رحمه الله (٧) لكونه إشارة، وهذا على تقدير تسليم أن المراد من الشطر (٨) النصف وأما إذا كان المراد منه البعض فلم يبق له دليلاً.

- (١) كشف الأسرار، البخاري، ٣٩٤/٢.
- (٢) تقويم الأدلة للديبوسي (مخطوط، ق: ٥٠/ب).
- (٣) في، ب، ج: فالإستدلال.
- (٤) سورة البقرة، الآية، ٢٣٣.
- (٥) قال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفيه عبد الملك الكوفي عن العلاء بن كثير لاندري من هو، ٢٨٠/١؛ وقال الزيلعي في نصب الراية: العلاء بن كثير ضعيف الحديث، ١٩١/١.
- (٦) قال ﷺ: "... ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداهن"، قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: "أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل"، قلن: بلى، "فذلك من نقصان عقلها أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟" قلن: بلى، قال: "فذلك من نقصان دينها". أنظر: البخاري، ٤٠٥/١.
- أما قوله: "تقعد إحداهن في قعر بيتها شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي" قال ابن حجر: لأصل له بهذا اللفظ... وقال أبو إسحاق الشيرازي: لم أجده بهذا اللفظ إلا في كتب الفقهاء... أنظر: تلخيص الحبير، ١٦٢/١.
- (٧) الأم، ٦٤/١؛ التنبيه، أبو إسحاق الشيرازي، الطبعة الأولى، تحقيق، عماد الدين أحمد حيدر. (بيروت: علم الكتب، ١٤٠٣-١٩٨٣) ٢١-٢٢.
- (٨) الكليات، أبو البقاء، ٥٣٩؛ التعريفات، ١٢٧؛ المصباح المنير، ٣١٢؛ المعجم الوسيط، ٤٨٢/١.

## [ ما اجتمع فيه العبارة والإشارة ]

**قال رحمه الله:** (فمن قوله تعالى: ﴿وعلى المولود له رزقهن﴾ (١) سيق الكلام لإيجاب النفقة على الوالد وفيه إشارة إلى أن (٢) الأب حق التملك في مال ولده وأنه لا يعاقب بسببه كالمالك بمملوكه لأنه نسب إليه بلام التملك. وعليه تبني مسائل كثيرة. وفيه إشارة إلى إنفراد الأب بتحمل نفقة الولد لأنه أوجبها عليه بهذه النسبة ولا يشاركه فيها فكذلك في حكمها. وفيه إشارة إلى أن الولد إذا كان غنياً والوالد محتاجاً لم يشارك الولد أحد في تحمل نفقة الوالد لما قلنا من النسبة - بلام - التملك.)

**أقول:** أي فمن الثابت بالإشارة أو مما اجتمع فيه العبارة والإشارة (٣) قوله تعالى: ﴿وعلى المولود له رزقهن﴾ (١) سيق الكلام لإيجاب النفقة على الوالد. وفيه إشارة إلى أن للأب حق التملك في مال ولده أي له أن يمتلك ماله عند الحاجة، كالشفيع له حق تملك الدار المبيعة ولكن ليس له حق الملك في الحال، حتى جاز للإبن التصرف في ماله بغير رضا الأب. بخلاف المكاتب فإن له الملك في اكتتابه باعتبار اليد حتى يملك المولى مكاتبه. وفيه إشارة إلى أن الوالد لا يعاقب بسبب ولده حتى لا يقتص منه، وإن قذفه لا يجب عليه الحد ولا يحبس في دينه. كالمالك بمملوكه لأنه نسب إليه بلام الملك (٤) وأنه يوجب الإختصاص. والإختصاص يدل على كونه أحق بولده وليس ذلك بالملك إجماعاً فكان (٥). (وعليه) أي ثبوت حق التملك له (يبتنى مسائل كثيرة) - منها أنه لا يحد بوطء جارية ابنه وإن قال: علمت أنها عليّ حرام. - منها أنه لا يجب العقر عليه (٦). - منها أنه إذا استولد جاريته يثبت النسب منه ولا يجب عليه رد قيمة الولد. - منها أن نفقة خادم الأب سواء كان حراً أو لا يجب على الإبن ولا يجب على الأب نفقة خادم إبنه كذا في فتاوى قاضي خان (٧).

- 
- (١) سورة البقرة، الآية، ٢٣٣. (٢) في، ب: إشارة إلى أن النسب إلى الأباء وفيه إشارة إلى أن للأب حق... (٣) أصول السرخسي، ٢٣٧/١؛ المغنى، ١٤٩؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٣٧٥-٣٧٦؛ كشف الأسرار، ٢/٣٩٦؛ شرح نور الأنوار، ١/٣٧٥؛ حاشية الأزميري، ٢/٧٨؛ التوضيح، ١/١٣٠؛ الكشاف، الزمخشري، ١/٣٧٠-٣٧١. (٤) الكليات، ٧٨١. (٥) في، ب، ج: فكان نسباً. (٦) العقر: بالضم مهر المرأة إذا وطئت بشبهة، وإذا كان في الحرائر يراد به مهر المثل. أنظر: الكليات، ٦٥٤؛ أنيس الفقهاء، قاسم القونوي، الطبعة الأولى، تحقيق: أحمد عبدالرزاق الكبيسي. (جدة: دار الوفاء ١٤٠٦-١٩٨٦) ١٥١. (٧) فتاوى قاضيخان وهي لفخر الدين حسن بن منصور الأوزجندی، ت: ٥٩٢هـ.



وفيه إشارة إلى إنفراد الأب بتحمل نفقة الولد لأن الشرع أوجب النفقة على الأب بهذه النسبة وهي كون الولد منسوباً إليه ولا يشارك الأب أحد في هذه فكذا في حكمهما، بمنزلة نفقة العبد حيث لا يشاركه أحد.

وفيه أيضاً إشارة إلى أن الولد إن كان غنياً والوالد محتاجاً لم يشارك الولد أحد في تحمل نفقة الوالد لما قلنا من النسبة بلام التملك.

**قال رحمه الله:** (وفيه إشارة إلى أن النفقة تستحق بغير الولادة وهي نفقة ذوى الأرحام خلافاً للشافعي رحمه الله لقوله تعالى: ﴿ وعلى الوارث مثل ذلك ﴾ (١) وذلك بعمومه يتناول الأخ والعم وغيرهما، ويتناولهم بمعناه لأنه إسم مشتق من الأثر مثل الزاني والسارق. وفيه إشارة إلى أن من عدا الوالد يتحملون النفقة على قدر الميراث حتى أن النفقة تجب على الأم والجد أثلاثاً لقوله: ﴿ وعلى الوارث مثل ذلك ﴾ (١) وهو إسم مشتق من معنى فيجب بناء الحكم على معناه. وفي قوله: ﴿ رزقهن وكسوتهن بالمعروف ﴾ (١) إشارة إلى أجره الرضاع يستغنى على التقدير بالوزن والكيل كما قال أبو حنيفة رحمه الله.)

**أقول:** أي (٢) وفي هذا النص إشارة أيضاً إلى أن النفقة تستحق بغير الولادة حتى يجبر الرجل على نفقة كل ذى رحم محرم منه من الصغار والنساء وأهل الزمانة (٣) من الرجال إذا كانوا ذوى حاجة عندنا (٤). وقال الشافعي رحمه الله: لا تجب على غير الوالدين والمولودين (٥). بناء على أصله أن إستحقاق الصلة باعتبار الولادة لا القرابة حتى لا يعتق أحد على غير الوالدين والمولودين. ولنا في ذلك إشارة هذا النص ووجه ذلك أن لفظ الوارث إسم جنس [٤٨/ب] محلى بالألف واللام فكان عاماً، و بعمومه يتناول الأخ والعم وغيرهما. وأنه إسم مشتق من الإرث (٦) وموضع الإستحقاق علة لوجوب الحكم كما في السارق والزاني فيكون الإرث علة لوجوب النفقة. وعروض بأن ما ذكرتم لو كان صحيحاً لوجب النفقة لكل وارث واللازم باطل والملزوم مثله. أما الملازمة فلأن العلة الإرث وهو موجود، وأما بطلان اللازم فلتخصيصكم بذى الرحم.

(١) سورة البقرة، الآية، ٢٣٣.

(٢) أصول السرخسي، ٢٣٨/١؛ المغنى، ١٥٠؛ كشف الأسرار، النسفى، ٣٧٦/١؛ كشف الأسرار، ٣٩٧-٣٩٨؛

الكشاف، الزمخشري، ٣٧١/١؛ تيسير التحرير، ٨٨/٢.

(٣) الزمانة: أفة في الحيوانات، ورجل زمن أي مبتلى بين الزمانة. أنظر: الصحاح، الجوهري، ٢١٣١/٥.

(٤) مختصر الطحاوى، ٢٢٤. (٥) الأم، ١٠٥/٥-١٠٦. (٦) المصباح المنير، ٦٥٤.

والجواب: أن التخصيص ثابت بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه: "وعلى الوارث ذى الرحم المحرم (١). وهو مشهور يجوز به الزيادة على النص ويؤيده أن القرابة القريبة يجب وصلها ويحرم قطعها. لما ورد فيه من النصوص ومنع النفقة مع يسار المنفق وحاجة الآخر يؤدي إلى قطيعة الرحم. والبعيدة لا يجب وصلها ولهذا لا تثبت المحرمية.

فإن قيل: هو محمول على نفي المضارة كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنه (٢).

فالجواب: أن تأويل الصحابي ليس بحجة على غيره وليس نسلم ذلك، فهو معارض بما روى أن عمرو زيد رضي الله عنهما (٣) قالاً: ﴿وعلى الوارث﴾ أي وارث الولد. ﴿مثل ذلك﴾ أي مثل ذلك الواجب الذي على الأب، وهذا أرجح من وجهين:

أحدهما: أن نفي المضارة لا يختص به الوارث (٤) دل أنه معطوف على قوله: ﴿وعلى المولود﴾ (٥) ويؤيد الوجه الثاني فإنه للإشارة للبعيد.

فإن قيل (٦): فسوق الكلام يفهم وجوبها على الوارث (٧) لأنه معطوف على قوله: ﴿وعلى المولود﴾ (٥).

أجيب (٦): بأن الإشارة تفيد عليه مأخذ الإشتقاق وهذا ليس بمسوق له (٨) وإذا ثبت هذا ففيه إشارة إلى أن النفقة تجب عليهم بقدر الميراث. فيجب على الأم والجد أثلاثاً كما مر من معنى الإشتقاق. والحكم يثبت بقدر العلة فإن الغرم بإزاء الغنم. والمراد بعلته (٩) الإرث لإحرازه حتى لو كان له ابن عم وخال فالنفقة على حاله، وإن أحرز ابن

(١) أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٣٩٧/٢؛ الجامع لأحكام القرآن، ٣/١٦٨-١٧١؛ تفسير ابن كثير، ١/٤٢٥؛ معانى القرآن، أبو جعفر النحاس، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد على الصابوني. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمى، ١٤٠٨-١٩٨٨) ١/٢٢٠؛ فتح البارى، ابن حجر، ٩/٥١٤.

(٢) معنى القرآن الكريم، ١/٢١٨؛ سنن البيهقي، ٧/٤٧٨؛ تفسير ابن كثير، ١/٤٢٥؛ الكشف، الزمخشري، ١/٣٧٠؛ فتح البارى، ابن حجر، ٩/٥١٤.

(٣) معانى القرآن، ١/٢١٨-٢١٩؛ سنن البيهقي، ٧/٤٧٨-٤٧٩؛ الجوهر النقى، ابن التركمانى، المطبوع بذييل سنن البيهقي، ٧/٤٧٨-٤٧٩.

(٤) فى، ب، ج، بل يجب على غير الوارث أيضاً. والثانى: أن نفي المضارة لو كان هو المراد لقيل: والوارث مثل ذلك، فلما قيل ﴿وعلى الوارث﴾ دل أنه معطوف. هذا الكلام ساقط من: أ.

(٥) سورة البقرة، الآية، ٢٣٣. (٦) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٣٩٨.

(٧) فكان من باب العبارة فكيف سماه إشارة. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢/٢٩٨.

(٨) فى، ب، ج: بمسوق له الكلام.

(٩) فى، ب: المراد أهلية الوارث. وفى، ج: المراد أهلية الإرث.

العم ميراثه لأن لحاله أهلية الأثر وقرابة محرمية، وليس لابن العم المحرمية. وفي قوله: ﴿ رزقهن وكسوتهن ﴾ (١) إشارة إلى أن أجره الرضاع يستغنى عن التقدير بالوزن والكيل كما قال أبو حنيفة رحمه الله. وجه ذلك أن المراد منها هي المطلقات (٢) لأن ما قبل الآية وما بعدها في المطلقات وبدليل أنه يجب على الوارث. وإنما يجب عليه أجره الرضاع لانفقة النكاح، وذكر فيها الرزق والكسوة مجهولين. لأن معلوم التقدير لا يقال له بالمعروف، ويؤيده أن الجهالة المفضية إلى النزاع مفسدة للعقود، وهذه لا تفضى إليه فلا تكون مفسدة.

أما الأولى فظاهرة، وأما الثانية فلأن العادة عدم منع الظئر (٣) كفايتها من الطعام والكسوة منفعة تعود إلى ولدهم وكونه في حجرها لا يقال هذا في الطعام صحيح. وأما الكسوة فلا بد في جنس الثياب (٤) لأن الظئر لا تكتسى بكسوة أهل فكانت الجهالة مفضية إلى النزاع. لأننا قيدناها بكفايتها عادة كثياب أهل عادة. وفي الآية (٥) دليل على أن الأم أحق بإرضاعه وليس للأب أن يسترضع غيرها إذا أرضعته لأن قوله تعالى: ﴿ يرضعن ﴾ (٦) خبر بمعنى الأمر وعلى أن الأم مخيرة بين إرضاعه وعدمه لأنه قال: ﴿ فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن ﴾ (٧) وعلم به أن الأمر بالإرضاع للإحتساب وبقوله: ﴿ لاتضار والدة بولدها ﴾ (٦) أيضاً.

**قال رحمه الله:** (ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ﴾ (٨) لأنه سياق الكلام لإباحة هذه الأمور في الليل ونسخ ما كان قبله من التحريم. وفيه إشارة إلى إستواء الكل في الحظر لأنه قال ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ (٨) أي الكف عن هذه الجملة فكان حظر الكل بطريق واحد فلم يكن للجماع إختصاص ولا مزية. وفيه إشارة إلى أن النية في النهار منصوص عليها لقوله تعالى: ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ (٨) بعد إباحة الجملة إلى طلوع الفجر. وحرف -ثم- للتراخي فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة لأن الليل لا ينقضى إلا بجزء من النهار إلا أنا جوزنا تقديم النية على الفجر بالسنة، فأما أن يكون الليل أصلاً

(١) سورة البقرة، الآية، ٢٣٣.

(٢) وقيل: المراد من الآية المنكوحات بدليل ذكر الرزق والكسوة وأنها من مواجب النكاح.

أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٣٩٨-٣٩٩؛ الكشاف، ٣٧٠/١؛ تفسير ابن كثير، ٤٢٥/١.

(٣) الظئر: العاطفة على ولد غيرها المرصعة له في الناس وغيرهم للذكر والأنثى.

أنظر: الكليات، ٥٩٦؛ المصباح المنير، ٣٨٨.

(٤) فى، ب: من البيان. هذه العبارة ساقطة من: أ، وج.

(٥) الكشاف، الزمخشري، ٣٧٠/١.

(٦) سورة البقرة، الآية، ٢٣٣. (٧) سورة الطلاق، الآية، ٦. (٨) سورة البقرة، الآية، ١٨٧.

فلا، وفي إباحة أسباب/الجنابة إلى آخر الليل إشارة إلى أن الجنابة لا تتأفى الصوم فيمن [١٤٩/أ] أصبح جنباً.)

**أقول:** أي (١) ومن الثابت بالإشارة أو مما اجتمع فيه العبارة والإشارة قوله تعالى: ﴿وكلوا

واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ (٢). بيانه أن سياق الكلام لإباحة هذه الأمور في الليل ونسخ ما كان قبل الإباحة. وبذكر الضمير في (قبله) باعتبار الإحلال أو المذكور وهو ما كان ابتداء من وجوب الإمساك عن المفطرات بعد ما صلى الرجل العشاء وردد إلى أن تغرب الشمس. (وفيه) أي في هذا الكلام إشارة إلى إستواء (٣) الكل في الحظر، خلافاً للشافعي (٤) رحمه الله فإنه لا يوجب الكفارة بالأكل والشرب بل يخص وجوبها بالجماع عمداً لأن النص ورد فيه ولا يمكن إلحاق الأكل والشرب به قياساً لكونه ورد على خلافه لأن الذنب يرفع بالتوبة ولا دلالة لأنهما دونه.

قلنا: سلمنا أنه لا يثبت قياساً ولكن لا نسلم عدم جواز إلحاقه بالدلالة. وقوله: (لأنهما دونه) قلنا: ممنوع لأن في هذا النص إشارة إلى الإستواء بينهما، وذلك لأن الله تعالى أباح المفطرات إلى الفجر ثم أمر بإتمام الصيام أي الكف عن هذه الجملة المباحة المستوية للإباحة فكان الكل في الحظر كهو في الإباحة، فلم يكن للجماع إختصاص ولامزية.

وهذا النص إشارة أيضاً إلى أن النية في النهار منصوص عليها لأنه تعالى أمر بإتمام بعد إباحة الجملة إلى طلوع الفجر بحرف التراخي فيكون ابتداء إتمام الصوم واقعاً من النهار. لأن الليل لا ينقضى إلا بجزء من النهار والإتمام فعل إختياري لا يتصور وجوده إلا بعزيمة من المتمم وقد أجمعنا على أن النية الواحدة كافية وقد وجدت في النهار فلاحاجة إلى غيرها. قوله: (إلا أن جوزنا تقديمها) جواب دخل تقريره: لو كانت النية من النهار منصوص (٥) عليها لما جازت من الليل واللازم باطل.

(١) أصول الشاشي، ١٠١؛ أصول السرخسي، ٢٣٨/١؛ المغني، ١٥١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٨٧/١؛ كشف الأسرار، ٤٠٠-٤٠٣؛ التوضيح والتلويح، ١٣٣/١؛ مرآة الأصول وحاشية الأزميري، ٨٠/٢؛ تيسير التحرير، ٩٢/١؛ عمدة الحواشي، ١٠٢؛ الكشف، الزمخشري، ٣٣٨/١-٣٣٩.

(٢) سورة البقرة، الآية، ١٨٧.

(٣) مختصر الطحاوي، ٥٤؛ رؤوس المسائل، الزمخشري، ٢٢٥-٢٢٦؛

(٤) الأم، ١٠٠/٢؛ التنبيه، أبو إسحاق الشيرازي، ٦٦.

(٥) في، ج: منصوصاً.

وتقرير الجواب: جواز تقديمها من الليل ثابت بالسنة وهي قوله ﷺ: "لاصيام لمن لم ينوى (١) الصيام من الليل" (٢). وتحقيقه أن إعمال الدليلين ولو بوجوبه أولى من إهمال أحدهما. وقد أجمعنا على أن النية من النهار ليست بواجبة فلو جعلناها من الليل واجبة لزم إهمال أحد الدليلين فجعلناها جائزة عملاً بهما.

وذكر بعض العلماء في إثبات هذا المطلوب ونقله الشارحون (٣) في توجيه قول الشيخ ههنا: حرف -ثم- للتراخي والإتمام فعل إختياري لا يتحقق بلا عزيمة فحصلت النية بعد مضي جزء من النهار لأن الأصل إقتران النية بالعبادة. فينبغي أن لا تجوز النية من الليل لأنه لا معنى لاشتراط نية الأداء قبل وقت الأداء حقيقة والليل ليس بوقت للأداء ولكن جوزناها بالسنة وهي قوله ﷺ: "لاصيام لمن لم ينو الصيام من الليل". (٤) وهو خبر الواحد (٥) فيجب العمل به لكن لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد. قلنا: بالجواز فيهما عملاً بالكاتب والسنة.

فإن قيل: فعلى هذا ينبغي أن تكون النية من النهار أفضل، والأمر بالعكس بالإتفاق. قلنا: إنما صارت النية من الليل أفضل لمافيها من المسارعة إلى الأداء لا لإكمال الصوم كما أن

(١) في، ب، ج: ينو.

(٢) حديث حفصة: "من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له". هذا الحديث أخرجه أصحاب السنن الأربعة وغيرهم عن عبد الله بن عمر عن أخته حفصة رضي الله عنهم بألفاظ وطرق متعددة. كما اختلفوا في رفعه ووقفه. قال ابن حجر: واختلف الأئمة في رفعه ووقفه، فقال ابن أبي حاتم: الوقف أشبهه، وقال أبو داود: لا يصح رفعه، وقال الترمذي: الموقوف أصح ونقل في العلل عن البخاري أنه قال: هو خطأ وهو حديث فيه إضطراب والصحيح عن ابن عمر موقوف. قال النسائي: الصواب عندي موقوف ولم يصح رفعه. وقال البيهقي: رواه ثقات إلا أنه روي موقوفاً. وقال ابن حزم: الإختلاف فيه يزيد الخبر قوة.

أنظر: أبو داود، كتاب الصيام، باب النية في الصوم، ٢٤٥٤، ٢/٨٢٥؛ الترمذي، كتاب الصوم، باب لاصيام لمن لم يعزم من الليل، ١٠٨/١، ٧٣٠؛ النسائي، كتاب النية في الصيام، باب ذكر إختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك، ٢٣٣١، ٤/١٩٦؛ ابن ماجه، كتاب الصيام، باب فرض الصوم من الليل والخيار في الصوم، ١٧٠٠، ١/٥٤٢؛ سنن البيهقي، ٢٠٢/٤؛ رؤوس المسائل، ٢٢٤؛ نصب الرأية، ٤٣٣/٢؛ تلخيص الحبير، ١٨٨/٢.

(٣) أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٤٠٢/٢.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) خبر الواحد: هو الخبر الذي يرويه الواحد أو الإثنان فصاعداً ما لم يبلغ الشهرة والتواتر. عند الحنفية

خبر الواحد يوجب العمل ولا يوجب العلم يقيناً ولا يجوز نسخ الكتاب به.

أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٦٧٨/٢، ٣/٢٣؛ البحر المحيط، ٢٥٥/٤؛ التعريفات، ٩٦؛ الكليات، ٤١٤.

الإبتكار يوم الجمعة أولى من المسارعة للإكمال الصلاة، وكذلك المبادرة إلى سائر الصلوات أو للأخذ بالإحتياط ليخرج عن حدّ الخلاف. إلى هذا لفظه (١).

ولقائل أن يقول: لانسلم أن الأصل إقتران النية فإن النية شرط، والشرط (٢) يجوز تقديمه. ولئن سلمنا ذلك لكن ترك بالدليل الدال عليه وهو السنة المروية.

وقال أبو معين (٣) في طريقته (٤): استدل أبو جعفر السمرقندي (٥) بالآية على الوجه الذي ذكرنا. ولكن للخصم أن يقول: أن الله تعالى أمر بالصوم بعد الانفجار (٦) فينبغي أن يوجد الإمساك الذي هو الصوم الشرعي عقيب آخر جزء من الليل متصلاً بلا فصل ليكون ممثلاً للأمر. وأن يكون الإمساك صوماً شرعياً بدون النية فينبغي أن تكون/ مقارنة [٤٩/ب]

للإمساك ولن يكون ذلك إلا بأحد الطريقتين بالمقارنة حال وجوده أو وجود النية في الليل لتجعل باقيه حكماً حال الانفجار فكانت الآية دليلاً لنا.

ولقائل أن يقول: لانسلم أن النية شرط بل هو ركن (٧)، وجواز الفصل بالمنافي ثبت على خلاف القياس بالنص.

قوله: ولن يكون الإمساك صوماً شرعياً بدون النية فينبغي أن يكون مقارنة للإمساك، مسلم.

قوله: ولن يكون ذلك إلا بأحد الطريقتين بالمقارنة حال وجوده أو وجود النية في الليل لتجعل باقيه حكماً حال الانفجار. ممنوع فإنه تقسيم غير حاصر، بل ثمة طريق ثالث وهو أن يجعل مقارنتها الأكثر. فإنما مقام مقارنتها للكل. وهذا أحق بالجواز لأنه لما جازت متقدمة مع الانفصال عن الإمساك، ووجود الفصل بالمنافي فلا يجوز تقدمها أولى (٨).

- 
- (١) يقصد النقل عن عبد العزيز البخارى. أنظر: كشف الأسرار، ٤٠٢/٢.
- (٢) الشرط: ما لا يوجد الشيء بدونها ولا يلزم أن يوجد عنده. أنظر: الكليات، ٥٢٩؛ البحر المحيط، ٣٢٧/٣.
- (٣) هو ميمون بن محمد بن مكحول، أبو المعين النسفى، عالم بالأصول والكلام، صاحب كتاب تبصرة الأدلة، وشرح الجامع الكبير، وغيرها. ت: ٥٠٨هـ. أنظر: طبقات الفقهاء، طاش زاده، ٦٩؛ الأعلام، الزركلى، ٣٤١/٧.
- (٤) كشف الأسرار، البخارى، ٤٠٢/٢.
- (٥) لم أعتز له على ترجمة؟.
- (٦) بعد الانفجار وهو اسم للركن لا الشرط، وما أمر بتحصيل الشرط بعده فلا دلالة فيها على ما قلتم بل دليل على ما قلنا لأنه أمر بالصوم بعد الانفجار فينبغي... هذا الكلام ساقط من: أ.
- (٧) الركن: ركن الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء إلا به، إذ قوام الشيء بركنه.
- أنظر: الكليات، ٤٨١؛ التعريفات، ١١٢؛ المصباح المنير، ٢٣٧.
- (٨) فى، ب: فلا يجوز بعدهما أولى. فى، ج: فلا يجوز مع عدمها تقدمها أولى.

قيل: المأمور به هو الإتمام فيكون وجود النية قبل الإتمام.

والجواب: أن المأمور به الإتمام أي إتمام الصيام بعد الانفجار وتقديم النية إتمام من عنده فلا يكون هو المأمور به وجوازه بالسنة.

وفيه إشارة إلى أن الجنابة لا تمنع الصوم لأن المباشرة لما كانت مباحة إلى آخر جزء من الليل فالإغتسال يكون بعد الانفجار ضرورة وإلا كانت المباشرة قبل آخر الليل بمقدار ما يسع فيه الغسل حراماً.

وقال بعض (١) أصحاب الشافعي أن الجنابة تمنع صحة الصوم معتمدين على حديث أبي هريرة رضي الله عنه: "من أصبح جنباً فلا صوم له" (٢). قاله محمد أي رسول الله ﷺ ورب الكعبة (٣).

قلنا: هو مؤول (٤) ن المراد من أصبح بصفة توجب الجنابة وهي أن يكون مخالطاً لأهله فلا صوم له لمعارضة حديث عائشة رضي الله عنها: "كان رسول الله ﷺ يصبح جنباً من غير احتلام ثم يتم صومه وذلك في رمضان" (٥).

(١) لم أجد من أصحاب الشافعي من قال هذا، بل النووي يجزم أنه استقر الإجماع على هذا وهو شافعي، وكذا نقل هذا الإجماع الماوردي. ولعله يقصد بعض أصحاب الحديث كما نقله عبد العزيز البخاري -والله أعلم-.  
أنظر: شرح النووي، ٧/٢٢٢؛ الحاوي الكبير، ٣/٤١٤؛ المغني، ابن قدامة، ٤/٣٩١-٣٩٢؛ الإفصاح عن معاني الصحاح، أبو المظفر بن هبيرة. (الرياض: المؤسسة السعيدية، ١٣٩٨) ١/٢٣٧؛ نيل الأوطار، الشوكاني. (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣) ٤/٢٩١-٢٩٢.

(٢) البخاري مع فتح الباري، كتاب الصيام، باب الصائم يصبح جنباً، ٤/١٤٣؛ مسلم بشرح النووي، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، ٧/٢٢٠؛ سنن البيهقي، ٢/٢١٤.

(٣) ابن ماجه، كتاب الصيم، باب ماجاء في الرجل يصبح جنباً وهو يريد الصيام، ١٧٠٢، ١/٥٤٣. قال ابن حجر: حديث: "من أصبح جنباً فلا صوم له": متفق عليه من حديث أبي هريرة وفيه قصة في رجوعه عن ذلك لما بلغه حديث أم سلمة وعائشة، وأنه لم يسمع ذلك من النبي ﷺ وإنما سمعه من الفضل، وقال ابن المنذر: أحسن ما سمعت في هذا الحديث أنه منسوخ، لأن الجماع في أول الإسلام كان محرماً على الصائم في الليل بعد النوم كالطعام والشراب، فلما أباح الله الجماع إلى طلوع الفجر جاز للجنب إذا أصبح قبل الإغتسال. وكان أبو هريرة يفتي بما سمعه من الفضل على الأمر الأول ولم يعلم النسخ، فلما علمه من حديث عائشة وأم سلمة رجع إليه قلت: وقال المصنف: إنه محمول عند الأئمة على ما إذا أصبح مجامعاً واستدامه مع علمه بالفجر والأول أولى.

أنظر: تلخيص الحبير، ٢/٢٠٢؛ ابن ماجه، ١/٥٤٣؛ فتح الباري، ٤/١٤٥. (٤) كشف الأسرار، البخاري، ٢/٤٠٣. (٥) البخاري مع فتح الباري، كتاب الصوم، باب إغتسال الصائم، ٤/١٥٣؛ مسلم بشرح النووي، ٧/٢٢٠-٢٢١؛ سنن البيهقي، ٤/٢١٤.

**قال رحمه الله:** (ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين﴾ (١) الآية سياقها الإيجاب نوع من هذه الجملة على سبيل التخيير. وفيه إشارة إلى أن الأصل في جهة الإطعام للإباحة والتملك ملحق به لأن الإطعام فعل مطاوعة، طعم يطعم وهو الأكل فالإطعام جعله أكلاً كسائر الأفعال إذا تعدت بزيارة الهمزة لم تبطل وضعها وحقيقتها، فإذا لم يكن مطاوعة ملكاً لم يكن متعدية هذا واضح جداً. فمن جعل التملك أصلاً كان تاركاً حقيقة الكلام ومعنى إلحاق التملك به خلافاً لبعض الناس أن الإباحة جزء من التملك في التقدير والتملك كله لأن حوائج المساكين كثيرة يصلح الطعام لقضاء كل نوع منها، إلا أن الملك سبب لقضائها فأقيم الملك مقامها فصار التملك بمنزلة قضائها كلها باعتبار الخلافة عنها. ومن هذه الحوائج الأكل فصار النص واقعاً على الذي هو جزء من الجملة فاستقام تعديته إلى الكل الذي هو مشتمل على هذا المنصوص عليه وغيره فيكون عملاً بالنص بعينه في المعنى.)

**أقول:** أي (٢) ومن الثابت بالإشارة أو مما اجتمع فيه العبارة والإشارة قوله تعالى: ﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم﴾ (١) الآية أي كفارة ما عقدتم من الأيمان (٣) أو حنثتم وهي الفعل الذي من شأنه أن يكفر الذنب. أحد هذه الجملة على سبيل التخيير فسياقها الإيجاب نوع من هذه الجملة بالتخيير. (وفيه) أي في هذا الكلام إشارة إلى أن الأصل في جهة الإطعام الإباحة والتملك ملحق به لأن الإطعام فعل متعد مطاوعة طعم يطعم. والتعدية توقيف تعقل أصل الفعل على مفعول ليس لها عمل سواه. والطعم هو الأكل فالإطعام جعله (٤) الغير طاعماً لأنه تعدية بالهمزة وسائر الأفعال إذا تعدت بالهمزة لم تبطل وضعها وحقيقتها فكذلك هذا، ولما لم يكن مطاوعة ملكاً لم تكن متعدية تملكاً. هذا أوضح جداً لا يخفى على من له أدنى تمييز فضلاً عن الفقهاء. فإذا أباح غداء وعشاء بلا تملك تأدى به الكفارة عندنا (٥).

(١) سورة المائدة، الآية، ٨٩.

(٢) أصول السرخسي، ٢٣٨-٢٣٩؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٧٨/١؛ كشف الأسرار، ٤٠٤/٢؛ التوضيح

والتلويح، ١٣٢/١ ح الكشف، الزمخشري، ٦٤/١.

(٣) في، ب، ج؛ إذا حنثتم.

(٤) فالإطعام جعل الغير. في: ج.

(٥) المغني، ١١/٩٧، ١٣/٥١٠؛ المدونة، الإمام مالك، ٤٠/٢؛ زاد المسير، ابن الجوزي، الطبعة الأولى. (بيروت:

المكتب الإسلامي، ١٩٦٥) ٤١٣/٢؛ ابن كثير، ١٤٤/٢؛ الإشراف على مذاهب أهل العلم، ابن المنذر، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد نجيب سراج الدين. (قطر: إدارة أحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٦-١٩٨٦) ٤٣٣/١؛ القرطبي

١٤٣/٢؛ حاشية المختار، ابن عابدين، الطبعة الثانية. (دار الفكر، ١٣٩٩-١٩٧٩) ٧٢٦، ٤٨٠/٣؛ شرح العناية،

البابرتي، ٩/٢٤-٢٥؛ موسوعة النخعي، قلعة جى، الطبعة الأولى. (مكة: مركز البحث العلمي، ١٣٩٩-١٩٧٩) ٥٨٠.



وهو مذهب علي (١) ومحمد بن كعب (٢) والقاسم (٣) وسالم (٤) والشعبي (٥) وإبراهيم (٦) [١٥٠/أ] وقتادة (٧) ومالك والثوري (٨) والأوزاعي (٩).

وقال الشافعي رحمه الله (١٠): لا يتأدى إلا بالتمليك وهو مذهب سعيد بن جبير (١١) له أن الإطعام يذكر للتمليك عرفاً فإن من قال (١٢): أطعمتك هذا الطعام كان بمنزلة قوله: وهبته لك حتى

- (١) هو علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، قال الزهري: ما رأيت قرشياً أفضل منه ولا أفقه وقال مالك: كان من أهل الفضل. ت. ٩٢هـ. أنظر: طبقات الفقهاء، الشيرازي، ٦٣؛ طبقات الحفاظ، السيوطي، ٣٧.
- (٢) هو محمد بن كعب بن سليم القرظي، الإمام العلامة الصادق أبو حمزة، وكان موصوفاً بالعلم والصلاح والورع ت. ١٠٨هـ. أنظر: سير أعلام النبلاء، ٦٥/٥؛ شذرات الذهب، ابن عماد الحنبلي، ١/١٣٦.
- (٣) هو أبو محمد القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهم. قال يحيى بن سعيد: ما أدركنا بالمدينة أحداً نفضله على القاسم بن محمد. قال مالك: كان القاسم من فقهاء هذه الأمة. ت. سنة: ١٠٨هـ. وقيل غير ذلك. أنظر: طبقات الفقهاء، الشيرازي، ٥٩؛ شذرات الذهب، ١/١٣٥.
- (٤) هو أبو عمر سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم. المدنى الفقيه الحجة أحد من جمع بين العلم والعمل والزهد والشرف. ت. ١٠٦هـ. وقيل غير ذلك. أنظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي، ١/٨٨؛ طبقات الحفاظ، السيوطي، ٤٠.
- (٥) هو أبو عمرو وعامر بن شراحيل الشعبي، قال أبو مخلد: ما رأيت أفقه من الشعبي. قال الحسن البصري: كان والله فيما علمت كثير العلم عظيم الحلم، قديم الشرف من الإسلام بمكان. ت. ١٠٣هـ. وقيل غير ذلك. أنظر: طبقات الفقهاء، الشيرازي، ٨١؛ طبقات الحفاظ، السيوطي، ٤٠.
- (٦) هو أبو عمران إبراهيم النخعي بن يزيد بن قيس بن الأسود، العالم العامل فقيه أهل الكوفة ومفتيها. و كان صيرفياً في الحديث. ت. ٩٦هـ. أنظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي، ١/٧٣؛ طبقات الحفاظ، السيوطي، ٣٦-٣٧.
- (٧) هو أبو الخطاب، قتادة بن دعامة السدوسي، أحد الأعلام، قال أحمد: كان قتادة أحفظ أهل البصر لم يسمع شيئاً إلا حفظه. ت. ١١٧هـ. أنظر: طبقات الفقهاء، الشيرازي، ٨٩؛ طبقات الحفاظ، السيوطي، ٥٤.
- (٨) هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أحد الأعلام الأئمة شيخ الإسلام، سيد الحفاظ، قال ابن مهدي: ما رأيت أحفظ للحديث من الثوري. ت. ١٦١هـ. أنظر: تذكرة الحفاظ، ١/٢٠٣-٢٠٤؛ طبقات الحفاظ، ٩٥.
- (٩) هو أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن محمد، شيخ الإسلام، عالم أهل الشام، قال: ابن مهدي: ما كان أحد بالشام أعلم بالسنة من الأوزاعي. ت. ٢٥٧هـ. أنظر: طبقات الفقهاء، الشيرازي، ٧٦؛ سير أعلام النبلاء، ٧/١٠٧.
- (١٠) الأم، ٢٨٥/٥؛ الحاوي، ١٠/٥٢٢-٥٢٣؛ روضة الطالبين، النووي، الطبعة الثامنة، تحقيق: زهير شويش، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥-١٩٨٥) ٢٢/٨؛ المغنى، ٤/٣٨٣، ٩٧/١١؛ مغنى المحتاج، الخطيب الشربني، (بيروت: دار إحياء التراث) ٣/٣٦٦؛ زاد المسير، ابن الجوزي، ٢/٤١٣؛ الجامع لأحكام القرآن، ٦/٢٧٦.
- (١١) هو أبو محمد سعيد بن جبير بن هشام الأسدي الوالبي، أحد الأعلام قال ابن سعيد: ثقة مأمون عالٍ رفيع، فقيه إمام كثير العلم والورع. ت. ١١٠هـ. أنظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي، ١/٦٧؛ طبقات الحفاظ، السيوطي، ٣٨.
- (١٢) في، ب، ج: من قال لآخر.

لوسلمه صار ملكه. وإنما يكون إباحة إذا قال: أطعمتك هذه الأرض، لأن عينها لا تطعم فينصرف إلى منافعها معنى، بالزراعة مجازاً. ولأن المقصود سد خلة الفقير وإغناؤه وذلك يحصل بالتمليك لا التمكين فلا يتأدى الواجب به كفاي الزكاة وصدقة الفطر والكسوة التي هي أحد أنواع الكفارة. الجواب عن الأول: إنا لانمنع استعماله مجازاً إذا أريد به غير ما وضع له، وإنما الكلام (١) بحقيقته ممكن أولاً وقد دلت إشارة الكتاب على ذلك فلا يصار إلى المجاز بلا ضرورة. وعن الثاني: أن قوله: سد خلة الفقير وإغناؤه، مسلم. وقوله: وذلك يحصل بالتمليك لا التمكين، ممنوع لأن بإباحة الطعام يحصل سد خلة الجوع. فإنه إذا قدم الطعام وأطعمه وأكل منه الغير استدت تلك الخلة يؤيده قوله تعالى: ﴿من أوسط ما تطعمون أهليكم﴾ (٢) والمتعارف من طعام الأهل الإباحة لا التمليك.

وعن الثالث: إنها لم تأت بنص الإطعام فلا يترك ما نص عليه.

فإن قيل: فإذا كان المنصوص عليه هو الإطعام.

كان الجواب: أن لا يجوز التمليك لأنه عدول عنه من غير ضرورة.

قلنا: جوزنا ذلك بطريق الإلحاق وليس ذلك عدولاً. وبيانه ما ذكر الشيخ رحمه الله (أن الإباحة جزء من التمليك في التقدير والتمليك كله) وقد حذف كبراه معتمداً على البيان وهي (٣) التنصيص على جواز الجزء بتنصيص بمعناه على جواز الكل.

أما بيان الأولى: فلأن حوائج المساكين كثيرة كسد خلة الجوع والعري والسكنى ونفقة الزوجات والأولاد الصغيرة (٤) وغيرها، فالطعم جزء من هذه الجملة.

وأما الثانية: فلأن المقصود سد خلة (٥) الفقير حوائجه وهو أمر مبطن، والملك سبب ظاهر لقضائها (٦) فأقيم مقام قضائها كلها خلافة عنها. ولما أقيم مقامها صار مشتتلاً على المنصوص عليه وغيره باعتبار مناط الحكم وهو سد الخلة، فصارت تعديته إلى التمليك مستقيماً كتعدية نص التأنيف إلى الشتم والضرب للإشتمال المذكور. وإنما قيد بقوله: (في التقدير) لأن الإباحة إنما تصير جزء من التمليك إذا أقيم الملك مقام الحوائج وإليه أشار بقوله: (ومن هذه الحوائج الأكل) وقوله: (والتمليك كله) تأكيداً للحرمة. وقوله: (إلا أن الملك سبب) إستثناء منقطع لأن سبب قضاء الحوائج لا يعتبر

(١) في ب، ج: وإنما الكلام في أن العمل بحقيقته.

(٢) سورة المائدة، الآية، ٨٩.

(٣) في ج: وهي والتنصيص على جواز الجزء تنصيص.

(٤) في ب، ج: الأولاد الصغار. (٥) في ب، ج: سد خلة حوائجه.

(٦) في ب: سبب ظاهرها لقضائها. في ج: سبب ظاهر نقصانها.

داخلاً فيها حتى يكون مخرجاً. والضمير في (مقامها) و(عنها) راجع إلى قضاء الحوائج، والتأنيث لتأنيث المضاف إليه. قيل في هذا الاستدلال نظر.

أما أولاً: فلأن التملك مراداً بالإتفاق فلا يجوز أن تكون الإباحة مرادة وإلا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وأنتم تتفوننه.

أما ثانياً: فلأن التملك سبب لقضاء الحوائج جملة أو على سبيل البدل، فإن كان الأول فلانسلم أن تملك منويين (١) من البر سبب لقضاء جميع الحوائج. وإن كان الثاني فلانسلم أن الإباحة جزء منه لأنه على تقدير أن يصرفه إلى حاجة لا يمكنه أن يصرفه إلى غيرها فكيف يكون شاملاً لدفع حاجة الأكل؟.

والجواب عن الأول: أن جواز التملك بدلالة النص والعمل بدلالة النص لا يمنع الحقيقة كحرمة الشتم لا يمنع حرمة التأفيف.

عن الثاني: أن المختار هو الشق الثاني إليه أشار الشيخ بقوله: (يصلح الطعام لقضاء كل نوع) فإنه للعموم على سبيل الإنفراد، وقد تقدم معنى الإنفراد. وكيفية الجزئية قد تبينت مما ذكرنا آنفاً. وعدم إمكان الصرف إلى حاجة بعد صرفه إلى أخرى دليل لنا. لأن المقدر سبيل البدل، ولو جاز الجمع لكان على سبيل الإجماع وهو خلف.

**قال رحمه الله:** (وهذا يخالف الكسوة لأن النص هناك تناول/ التملك لأنه [١٥٠/ب])

جعل الفعل في الأول كفارة وهو الإطعام، وجعل العين في الثاني كفارة وهو الثوب. لأن الكسوة بكسر الكاف إسم للثوب ويفتحها إسم للفعل فيجب أن تصير العين كفارة لامنفعة. وإنما يصير كذلك بالتملك دون الإعارة فصار النص هنا واقعاً على التملك الذي هو قضاء لكل الحوائج في المعنى، فلم تستقم التعدية إلى ما هو جزء منها وهو مع ذلك قاصر، لأن الإعارة في الثياب منقضية قبل الكمال. والإباحة في الطعام لازمة لامرد لفعل الأكل فيها في طرفي نقيض مع التفاوت الذي بيننا، فكان قول الشافعي رحمه الله في قياس الطعام بالكسوة في الفروع (٢) والأصل معاً غلطاً.)

(١) المَنُ: المنا وهو مكيال قديم سعته رطلان عراقيان. والجمع أمانان وجمع المنا: أمنا.

أنظر: الصحاح، ٦/ ٢٢٠٧؛ المصباح المنير، ٥٨٢.

(٢) في، ب: الفرع.

**أقول:** أشار الشيخ إلى فساد قياس من قاس الطعام على الكسوة في وجوب التملك (١) بقوله: (وهذا خلاف الكسوة) ومعناه: إن قياس الطعام على الثوب فاسد. لأن من شروط القياس أن يتعدى الحكم الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره ولا نص فيه. ولا نسلم وجود هذا فيما نحن فيه بأن الكسوة ليست بحكم شرعي بل هو اسم لغوي. ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم كونه بعينه لأن المنصوص عليه في الأصل هو العين وهو الثوب. لأن الكسوة بكسر الكاف اسم للثوب لا الفعل الذي هو التملك، بل يثبت التملك ضرورة كون العين كفارة. ولئن سلمنا ذلك فلانسلم التعدي إلى فرع هو نظيره لكون الإباحة دون التملك. ولئن سلمنا ولكن الفرع منصوص عليه لما تقدم فكان قياس الطعام بالكسوة في الفرع يعني الطعام. والأصل يعني الكسوة غلطاً لأنه قاس في المحل المنصوص عليه (٢) على خلاف ما اقتضاه في الفرع. ولأن المنصوص عليه العين دون العمل الذي هو التملك في الأصل.

وقوله: (فصار النص ههنا واقعاً على التملك) يعني به ضرورة كما ذكرنا، إدراج الجواب عدم الإلحاق بطريق الدلالة في إبطال القياس. كأن قائلًا يقول: لا يجوز إلحاق الطعام بالثوب بطريق الدلالة فإن عندكم أن التملك ملحق بالإطعام ولا يكون ذلك دون مماثلة وهي إنما يتحقق من الجانبين. فقال الشيخ: (إذا عرفت أن المنصوص عليه فيها هو العين وهي لا تصلح كفارة إلا بالتملك دون الإعارة فقد صار النص ههنا واقعاً على التملك الذي هو قضاء كل الحوائج في المعنى فلم يسقتم التعدي إلى ما هو جزء منها لقصوره) يعني أن الشيء إنما يلحق بطريق الدلالة إذا كان فوقه أو مثله وهذا قاصر. (لأن الإعارة في الثياب منقضية قبل الكمال) يعني كمال الحاجة من دفع الحر والبرد لأنه لو استرده فيما إذا لبسه يوماً مثلاً كانت الإعارة منتهية مع بقاء الحاجة فلا يجوز تعدي الجواز من التملك. (والإباحة في الطعام) لا تتم إلا بالأكل الذي تتم به الحاجة ولا يمكن رده بوجه. (فهما) أي الإعارة في الثوب والإباحة في الطعام (على طرفي نقيض) يعني أنهما متنافيان باعتبار كمال المقصود في الإباحة، وقصوره في الإعارة. ولعل هذا إشارة إلى فساد القياس باعتبار أن الفرع ليس نظير الأصل.

(١) أصول السرخسي، ١/٢٣٩؛ المغني، ١٥٢؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٣٧٩؛ كشف الأسرار، ٢/٤٠٦؛ التوضيح والتلويح، ١/١٣٢-١٣٣؛ الحاوي، الماوردي، ١٠/٥٢٢-٥٢٣.

(٢) لأن من شرط صحة القياس أن لا يكون الفرع منصوصاً عليه. أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢/٤٠٨.

وقوله: (ومع التفاوت الذي بيننا) أن الإباحة لا تؤدي معنى التملك، والتمليك يؤدي معناها إشارة إلى فساد الإلحاق بالدلالة لكون الملحق دون الملحق به. ويجوز أن يرجع الضمير إلى الإباحة والتمليك في الكسوة فإنهما مخالفان. لأن المنصوص عليه كل والآخر (١) جزء مع التفاوت الذي بيننا من حصول المقصود بالتمليك لا الإباحة أي الإعارة. بخلاف الطعام لأنهما فيه متوافقان. فإن قيل (٢): ما ذكر الشيخ رحمه الله مبنى على أن الكسوة بالكسر إسم للثوب وهو ممنوع فإنه ذكر في <<الكشاف>> (٣) و<<التيسير>> (٤) أنهما مصدر.

أجيب (٢): بأن هذا المنع لا يضرنا لأنه على ذلك التقدير أيضاً لا بد من التملك إذ المقصود من الكفارة دفع الحاجة بزوال ملك المكفر؛ وذلك/لا يحصل بالإعارة. ولما كان كونها إسمًا [١٥١/أ] للثوب محتاجاً إلى التقدير دون المفتوح، قدمه الشيخ رحمه الله في الاستدلال ليكون أقطع للشبه.

**قال رحمه الله:** (وفيه إشارة إلى أن المساكين صاروا مصارف بحوائجهم فكان الواجب قضاء الحوائج لأعيان المساكين ثبتت هذه الأشياء (٥) بالفعل وهو الإطعام. لأن إطعام الطاعم الغنى لا يتحقق قربة كتمليك المالك لا يتحقق. ومن قضية الإطعام الحاجة إلى الطعام، وثبتت أيضاً بالنسبة إلى المساكين لأن إسمهم ينبىء عن الحاجة. فدل ذلك على أن إطعام مسكين واحد في عشرة أيام مثل إطعام عشرة مساكين في ساعة لوجود عدد الحوائج كاملة. فإن قيل هذا لا يوجد في كسوة مسكين عشرة أثواب في عشرة أيام. وقد جوزتم ذلك ولا حاجة إلا بعد ستة أشهر أو نحو ذلك. قيل له: هذا الذي تقول حاجة اللبوس وهو غلط لأن النص يتناول التملك على ما قلنا. وأقمنا التملك مقام قضاء الحوائج كلها، والثوب قائم إذا اعتبرت اللبوس وإذا اعتبرت جملة الحوائج صارها لكاً في التقدير، فكان يجب أن يصح الأداء على هذامتواتراً غير أن الحاجات إذا قضيت لم يكن بد من تجدها ولا تجدد إلا بالزمان وأدنى ذلك يوم، لجملة الحوائج. حتى قال بعض مشايخنا يجوز الأداء في يوم واحداً إلى مسكين واحد العشرة كلها في عشر ساعات لما قلنا، إلا أنه غير معلوم فكان اليوم أولى. وكذلك الطعام في حكم التملك مثل الثوب، والإباحة لاتصح إلا في عشرة أيام ولا يلزم إذا اقتصر (٦) المسكين كسوتين من رجلين فصاعداً جملة إنه يصح، لأن أداء كل واحد في حق غيره في حكم العدم فلم يؤخذ بالتفريق.)

(١) في، ج: كل واحد جزء. (٢) كشف الأسرار، البخارى، ٤٠٧/٢. (٣) الزمخشري، ١/٦٤١.

(٤) التيسير في التفسير، نجم الدين عمر بن لقمان النسفى، ت. ٥٣٨هـ. (٥) في، ب: هذه الإشارة.

(٦) في، ب: إذا قبض.

**أقول:** وفي هذا النص (١) إشارة (٢) إلى أن المساكين مصارف باعتبار حوائجهم لا لذاتهم لأن الكفارة حق الله خالصة وجبت بهتك حرمة إسم الله تعالى. ولم يكن الفقير مستحقاً لها بل يأخذها عن الله يرزقه لحاجة كما في الزكاة. فعلم أنهم مصارف لحوائجهم فكان الواجب قضاء حوائج لا أعيان المساكين، ثبتت هذه الأشياء (٣) بإيجاب الفعل وهو الإطعام لأن إطعام الطاعم الغنى لا يتحقق قربة. وقوله: (ومن قضية الإطعام الحاجة) عطف تفسير لما قبله كأنه قال: إطعام الطاعم الغنى لا يتحقق لأن من قضية الإطعام الحاجة إلى الطعم. (وثبت أيضاً بالنسبة إلى المساكين لأن إسمهم ينبىء عن الحاجة) فثبت أن الواجب إطعام الجائع، وإن صرفهم إليهم باعتبار الحاجة لا لإغنائهم. وإن ذكر العدد لبيان عدد الحوائج فإذا أطمع مسكيناً واحداً عشرة أيام صار كما إذا أطمع عشرة مساكين في ساعة واحدة لوجود عدد الحوائج كاملة. وفائدة تخصيصه بإسم العشرة التمكن من الخروج من الذنب بأسرع الأوقات. فإنه لو لم يجز التفريق على العشرة في يوم واحد ربما عجلته منيته فبقي ذنبه غير مكفر وذلك يوجب خلافه (٤).

وقال الشافعي رحمه الله (٥): لا يجوز إلا عشرة مساكين (٦) والمسكين الواحد بتجدد الأيام والحاجة لاتصير عشرة كالشاهد الواحد شاهدين بتكرر الأداء.

والجواب: إن الشرعية باعتبار دفع الحاجة، ولا نسلم أن المسكين الواحد بتعدد الحاجة لا يصير كالعشرة، كالرأس الواحد في صدقة الفطر والمال الواحد في الزكاة، فإنهما يتعددان بتجدد المؤنة والنماء. بخلاف الشاهد لأن الغنى الذي يحصل بالعدد وهو طمأنينة القلب، وتقليل تهمة الكذب لاتحصل بتكرر الواحد.

ولقائل أن يقول: عبارة النص تقتضى التفريق على العشرة وإشارته الإكتفاء بواحد بتجدد الحاجة والعبارة قاضية، فكان عملاً بالمرجوح وترك الراجح.

والجواب: أنا لانسلم أن العبارة تقتضى ذلك لأن العبارة ما سيق الكلام له وقد تقدم أنها سيق

(١) أي سورة المائدة، الآية، ٨٩.

(٢) أصول السرخسي، ١/٢٣٩-٢٤٠؛ المغنى، ١٥٢؛ كشف الأسرار، النسفى، ٣٧٩-٣٨٠؛ كشف الأسرار،

البخارى، ٢/٤٠٩-٤١٠.

(٣) فى، ب، ج: هذه الإشارة.

(٤) مختصر الطحاوى، ٢١٤.

(٥) الأم، ٥/٢٨٥؛ مختصر المزني، المطبوع مع الأم، ٢٠٧، ٢٩٠؛ الحاوى الكبير، الماوردى، ١٠/٥١٢-٥٢٣.

(٦) فى، ب، ج: على عشرة مساكين لأن الواجب بالنص إطعام عشرة مساكين، والمسكين الواحد يتجدد...

لإيجاب نوع من هذه الجملة على سبيل التخيير فذلك عبارته. ولئن سلمنا لكن التخصيص بإسم العلم لا يدل على النفي مثل غايته الجواز عند/الوجود ولم يمنع ذلك. ولكن علمنا [١٥١/ب] بإشارته عملاً آخر وهو الجواز لو احد متجدد الحاجة وليس فى النص ما ينفيه.

فإن قيل: تعدد الحاجة فى كسوة مسكين واحد عشرة أثواب فى عشرة أيام غير موجود إذلا حاجة إلى اللبس إلا بعد ستة أشهر ونحوه وقد جوزتم ذلك.

فالجواب: أن عدم الحاجة إما أن يكون باعتبار اللبس أو مطلق الحوائج، والأول مسلم ولكن السؤال ليس بوارد، لأننا جوزنا ذلك باعتبارها فقط. والثانى ممنوع لأن النص يتناول التملك على ما بينا.

وقد أقمنا التملك مقام الحوائج كلها وباعتبارها صار الثوب هالكاً فى التقدير فيجوز. وعلى هذا

وجب صحة الأداء فى ساعة واحدة، لكن الحاجات إذا قضيت لم يكن بد من تجدها ولا تجدد إلا بالزمان وأدنى ذلك يوم لجملة الحوائج لأن ما دونه ساعات أو دونهما وفى ضبطها حرج.

وقوله: (حتى قال بعض مشايخنا) متعلق بقوله: (صار هالكاً فى التقدير) يعنى بناء على ما قلنا: أن

الثوب باعتبار الحوائج كلها هالك فى التقدير. جوز بعض مشايخنا (١) الأداء فى يوم واحد العشرة

كلها إلى مسكين واحد فى عشرة ساعات لما قلنا من اعتبار صيرورته (٢) هالكاً. (إلا أنه) أى لكن

ذلك الزمان (غير معلوم) أى مضبوط (فكان اليوم أولى والطعام فى حكم التملك مثل الثوب)

فيجوز التفريق فى يوم واحد فى عشرة ساعات على مسكين واحد عند ذلك البعض. وأما فى

الإباحة فلا يصح إلا فى عشرة أيام لأن الواحد لا يستوفى فى يوم واحد طعام عشرة. قوله: (ولا

يلزم) جواب سؤال مقدر تقديره أن يقال: لو قبض المسكين كسوتين من رجلين فصاعداً جاز

عندكم (٣) عن كسوتين وكان الواجب أن لا يجوز (٤) لأنه بتمليك أحدهما حصل قضاء الحوائج فلم

يجز الآخر كما لو قبضهما من واحد. وتقرير الجواب (٥) أن أداء كل واحد فى حق صاحبه كالعدم

لأن كل واحد مكلف بفعله لا يفعل غيره فلم يوجد التكليف (٦) بالتفريق بين الفعلين بأن يعطيه فى

حال لا يعطيه غيره بخلاف الواحد لأنه مكلف بالتفريق.

(٢) فى، ج: ضرورته.

(١) أصول السرخسى، ١/٢٤٠.

(٣) المغنى، ابن قدامة، ١١/٩٨؛ تفسير ابن كثير، ٢/١٤٤.

(٤) أنظر: المغنى، البخارى، ١٥٣؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٤١١.

(٥) أى لم يكلف المؤدى بالتفريق بين الفعلين بأن يعطيه فى ساعة أو يوم لا يعطيه غيره فيهما بخلاف الواحد لأنه

فعله فيكلف بالتفريق بأن يعطيه فى ساعتين أو يومين على حسب الاختلاف لأن إغناء الغنى تحصيل حاصل.

أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢/٤١٢؛ المغنى، البخارى، ١٥٣.

(٦) فى، ب: فلم يوجد المكلف. وفى، ج: فلم يؤخذ المكلف.

## [ دلالة النص ]

**قال رحمه الله:** (وأما دلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة وإنما نعنى بهذا ما ظهر من معنى الكلام لغة وهو المقصود بظاهره لغة. مثل: الضرب إسم لفعل بصورة معقولة، ومعنى مقصود وهو الإيلام. والتأفيف إسم لفعل بصورة معقولة ومعنى مقصود وهو الأذى. والثابت بهذا القسم مثل الثابت بالإشارة والعبارة إلا أنه عند التعارض دون الإشارة حتى صح إثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص. ولم يجز بالقياس لأنه ثابت بمعنى مستنبط بالرأي نظراً لا لغة حتى اختص بالقياس الفقهاء. واستوى أهل اللغة كلهم في دلالات الكلام مثاله: أنا أوجبنا الكفارة على من أفطر بالأكل والشرب بدلالة النص دون القياس. وبيانه أن سؤال السائل وهو قوله: واقعت إمرأتي في شهر رمضان؟ وقع عن الجناية والمواقعة عينها ليست بجنائية بل هو إسم لفعل واقع على محل مملوك إلا أن معنى هذا الإسم لغة من هذا السائل هو الفطر الذي هو جنائية. وإنما أجاب رسول الله ﷺ عن حكم الجناية فكان بناء على معنى الجناية في ذلك الإسم. والمواقعة آلة الجناية فأثبتنا الحكم بذلك المعنى بعينه في الأكل والشرب، لأنه فوقه في الجناية. لأن الصبر عنه أشد والدعوة إليه أكثر فكان أقوى في الجناية على نحو ما قلنا في الشتم مع التأفيف، فمن حيث أنه ثابت بمعنى النص لا بظاهره لم نسمه عبارة ولا إشارة، ومن حيث أنه ثابت بمعنى النص لغة لا رأياً سميناه دلالة لا قياساً.)

**أقول:** الثابت بدلالة النص (١) ما ثبت بمعنى النص لغة (٢) ففيه ثلاثة أشياء: النص ومفهومه اللغوي، وما ثبت بمفهومه لغة. ومعنى كلامه الثابت بالدلالة معنى ظهر من معنى لغوي للكلام حال كونه مقصوداً بظاهر الكلام. (كالضرب مثلاً فإنه إسم لفعل بصورة معقولة) أي معلومة وهو استعمال آلة التأديب في محل صالح. فقوله: (بصورة معقولة) إشارة إلى تفسير المعنى بالصورة العقلية هذا مفهومه اللغوي ويظهر منه معنى/ هو المقصود بظاهر اللفظ [١٥٢/أ]

(١) أي الثابت بدلالة النص وتسمى فحوى الخطاب أي معناه، ولحن الخطاب أي فحواه ومفهومه الموافقة. أنظر: أصول الشاشي، ١٠٤؛ أصول السرخسي، ١/٢٤١؛ ميزان الأصول، ٣٩٨؛ المغنى، ١٥٤؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٨٣/١؛ كشف الأسرار، ١٢/٢؛ حال توضيح والتلويح، ١/١٣٣؛ تيسير التحرير، ٩٤/٢؛ شرح نور الأنوار، ٣٨٣/١؛ عمدة الحواشي، ١٠٥-١٠٦.

(٢) أي علم ذلك من حيث اللغة أي يعرف المعنى المؤثر من عارف بلغة العرب سواء كان فقيهاً أو غير فقيه. أي ظاهراً يعرف بسماع اللفظ من غير تأمل، وكذلك من غير إجتهد ولا إستنباط. أنظر: عمدة الحواشي، ١٠٦؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٨٣/١.



وهو الإيلام. ولهذا إذا حلف لا يضرب فألم بمد الشعر أو الخنق حنث في يمينه. وكذلك التأفيف  
 إسم لفعل بصورة معقولة وهي التكلم بكلمة أف وله معنى مقصود بظاهره وهو الأذى، حتى لو  
 كان ذلك في لسان قومه محمداً لا يكون. (والثابت بهذا القسم مثل الثابت بالإشارة والعبارة إلا  
 أنه عند التعارض دون الإشارة) لأن في الإشارة وجد النظم والمعنى، وفي الدلالة انتفى النظم.  
 ومثال تعارضهما ما قال الشافعي رحمه الله (١): أن الكفارة تجب في القتل العمد لأنها وجبت  
 في الخطأ للجناية مع قيام (٢) بقوله تعالى: ﴿ومن قتل مؤمناً خطأ﴾ (٣) الآية، فلأن تجب في العمد  
 ولا عذر فيه كان أولى.

قلنا: إن قوله تعالى: ﴿ومن قتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها﴾ (٤) يشير إلى عدم وجوب  
 الكفارة (٥) في العمد لأن الله تعالى جعل كل جزائه، إذ الجزاء إسم للكامل التام على ما هو (٦).  
 فلو وجبت الكفارة فيه كان المذكور بعض الجزاء فلم يكن كاملاً تاماً فرجنا الإشارة على الدلالة.  
 وقوله: (حتى صح إثبات الحدود والكفارات بدلالات) (٧) متعلق بقوله: (مثل الثابت بالإشارة). أما  
 مثال إثبات الحدود بالدلالة: فكما يجب الرجوع على من زنى وهو محصن. فإنه روى (٨) أن ما عزاً  
 زنى وهو محصن فرجم. وظاهره أنه لم يرم لأنه ما عز ولا لأنه صحابي (٩) بل لأنه زنى  
 محصناً فثبت في غيره بدلالة النص. وأما مثال إثبات الكفارة بها: فإيجابها على من جامع في  
 نهار رمضان بدلالة نص الأعرابي على ما سنذكره. فإن وجوبها عليه للجناية على الصوم لا  
 لكنه أعرابياً فثبت على غيره عند وجود هذه الجناية. وقوله: (ولم يجز بالقياس) إشارة إلى الفرق  
 بين الدلالة والقياس (١٠) ورد لقول الشافعي رحمه الله في الجواز (١١) وعدم التفرقة بينهما له  
 في

- 
- (١) مختصر المزنى، ٢٥٤؛ الحاوي الكبير، ٦٢/١٣-٦٣؛ رؤوس المسائل، ٤٧٧.  
 (٢) في، ب، ج: مع قيام العذر. (٣) سورة النساء، الآية، ٩٢. (٤) سورة النساء، الآية، ٩٣.  
 (٥) مختصر الطحاوي، ٢٣٢؛ رؤوس المسائل، ٤٧٧؛ تكملة فتح القدير، أحمد بن قودر، ٢٠٩/١٠؛ حاشية سعد الله،  
 ٢٠٩/١٠؛ الإختيار، ابن مودود. (٦) في، ب، ج: على ما مر.  
 (٧) يقول السمرقندي: ... والمعنى الموجب إذا كان خفياً يسمى قياساً وإذا كان جلياً يسمى دلالة. أما في الحاليين  
 ليس هو إثبات الحكم بعين النص مضافاً إليه. فيكون حد دلالة النص هو القياس الجلي.  
 أنظر: ميزان الأصول، ٣٩٩.  
 (٨) البخاري مع فتح الباري، ٦٨٢٤، ١٢/١٣٥؛ مسلم بشرح النووي، ١٩٧/١١. (٩) في، ب: ولأنه صحابي.  
 (١٠) أي إثبات الحدود والكفارات بالقياس لا يجوز عند الحنفية.  
 (١١) الرسالة، الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر. (دار النشر [بدون] ١٣٠٩) ٤٧٦-٥٢٨؛ الأم، ١٠٠/٢؛ المستصفي،  
 ٢٣٠/٢، ٣٣٤؛ المحصول، ج/٢، ق. ٢/٤٧١؛ شرح العضد على المختصر، الطبعة الثانية. (دار الكتب العلمية،  
 ١٩٨٣) ٢/٢٥٤؛ شرح الكوكب المنير، ٤، ابن النجار، ٤/٢٢٠.

في ذلك. إن إلحاق الضرب والشتم وهو الفرع بأصل هو التأفيف بعلّة جامعة هي للأذى ولا يعنى بالقياس إلا هذا. غاية ما في الباب أن فيه جلاء فسميناه قياساً جلياً (١) فلم يبق بينهما فرق في التسمية ولا في الأعمال. ولأن القياس حجة من حجج الشرع والدلائل التي قامت على حججته، لم يفصل بين موضع وموضع فكان كالكتاب والسنة.

وقول الشيخ: (لأنه) أي الثابت بالقياس ثابت بمعنى مستنبط بالرأي (نظراً) أي تأملاً واجتهاداً لا لغة، إشارة إلى عدم صحة إثباتها بالقياس. وتقرير كلامه الثابت بالقياس ثابت بمعنى مستنبط بالرأي نظراً وكل ما كان كذلك كان ثابتاً بالشبهة. فالثابت بالقياس ثابت بالشبهة وكلتا مقدمتيه ثابتتان، ولا شيء من الحدود والكفارات ثابت بالشبهة لأنها تتدرى بالشبهات، فلا شيء من الحدود والكفارات ثابت بالقياس (٢).

ولقائل أن يقول: لانسلم ذلك فإن خبر الواحد فيه شبهة لامحالة وثبتت به الحدود والكفارات؟ والجواب: إن الشبهة في الأصل هي المعتبرة لافي الطريق لأن بالأولى يحتمل المعنى الذي يتعلق به الحكم دون الثانية.

وقوله: (حتى اختص بالقياس الفقهاء واستوى أهل اللغة كلهم في دلالات الكلام) إشارة إلى التفرقة بينهما لاحتياج القياس إلى الاجتهاد. والأهلية شرط يتحقق إلا منهم بخلاف الدلالات لأنها تحتاج إلى معرفة الوضع، وغير الفقيه يساويه فيها بعدم العلم به. (مثاله) أي مثال ما ثبت بدلالة النص، أنا أوجبنا (٣) الكفارة على أظرب الأكل والشرب بدلالة نص الأعرابي: "أن أعرابياً جاء إلى رسول ﷺ فقال: هلكت يا رسول الله! قال: "وما أهلكك؟" قال: واقعت امرأتى في رمضان، قال: "هل تجد ما تعتق رقبة؟" قال: لا، قال: "فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟" قال: لا، قال: "فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً؟" قال: لا، ثم جلس فأتى النبي ﷺ بعرق فيه تمر، فقال: تصدق بهذا

(١) القياس الجلي: ما عرفت علته قطعاً إما بنص أو إجماع. والخفي: ما عرفت علته بالاستنباط.

قال الجرجاني وأبو البقاء: ولكن الغالب في كتب أصحابنا إذا ذكر الإستحسان يراد به القياس الخفي.

أنظر: البحر المحيط، الزركشي، ٣٦/٢؛ الكليات، ٧١٣؛ التعريفات، الجرجاني، ١٨١.

(٢) من أدلة الحنفية كذلك: أن الكفارات شرعت ماحية للآثام الحاصلة بارتكاب أسبابها وفيها معنى العقوبة والزجر أيضاً لما عرف. وكذا الحدود شرعت عقوبة وجزاء على الجنايات التي هي أسبابها، وفيها معنى الطهرة أيضاً بشهادة صاحب الشرع. ولا مدخل للرأي في معرفة مقادير الإجماع وآثامها ومعرفة ما يحصل به إزالة آثامها ومعرفة ما يصلح جزاءها وزجرها عنها ومقادير ذلك فلا يمكن إثباتها بالقياس الذي بناه على الرأي أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٤١٤/٢.

(٣) مختصر الطحاوي، ٥٤؛ رؤوس المسائل، الزمخشري، ٢٢٥؛ بدائع الصنائع، ٩٧/٢.

علي أفقر منا فما بين لابتيها أهل/بيت أحوج إليه منا، فضحك النبي ﷺ حتى بدت [١٥٢/ب] نواجذه، وقال: "إذهب وأطعمه أهلك" (١).

وبيان ذلك أن سؤال السائل الأعرابي وهو قوله: "واقعت إمرأتي"، وقع عن الجنابة على الصوم والموافقة عينها ليست بجنابة، فالسؤال لم يقع عن الموافقة عينها.

أما الأولى: فبدليل قوله: "هلكت" وبقوله ﷺ: "هل تجد ماتعتق رقبة" - إلى آخره - فإنه أجاب عن حكم الجنابة.

أما الثانية: فلأن الموافقة عينها إسم لفعل واقع على محل مملوك وهو أهله، وموافقة الأهل عينها مباحة لامحالة، لكن معنى هذا الإسم بحسب اللغة من مثل هذا السائل. الفطر الذي هو جنابة لأنه لما اشتهر فرضية الصوم واشتهر أن معناه الإمساك عن اقتضاء الشهوتين. عرف كل أحد من أهل اللسان أن الموافقة في ذلك الوقت جنابة إفطار على الصوم بانتفاء ركنه فكان المقصود من السؤال حكم الجنابة. وقد أجاب رسول الله ﷺ عن حكم الجنابة.

والجواب إنما يكون مبنياً على السؤال فكان مبنياً على معنى الجنابة في ذلك الإسم، يعنى ما يفهم من ذلك الإسم من معنى الجنابة لا يفهم منه عين الموافقة التي هي مدلوله فإنه آلة الجنابة.

وإذا كان الجواب بناء على معنى الجنابة وذلك بعينه موجود في الأكل والشرب. (لأنه) أي كل واحد منهما فوق الجماع في الجنابة، لأن الصوم شرع لقهر العدو وهو النفس بمنعه عن الشهوات

ومنعه من شهوة البطن أشد قهراً لأن دعاءها إليها أكثر والصبر عنها أشد. فالإفطار بالأكل والشرب أشد إذعائاً وأكثر ترفيهاً للنفس فكان أقوى مخالفة لما شرع له الصوم. فهو أقوى جنابة

فأثبتنا حكم الجنابة المنصوص عليها فيه بالطريق الأولى على نحو ما قلنا في الشتم مع التأفيف. قيل (٢): الثابت بالدلالة معلوم من معنى اللغة بمجرد السماع والفقهاء وغيره فيه سواء، ووجوب

الكفارة بهما مما يشتهبه على الفقيه بعد بلوغ حديث الأعرابي فضلاً عن غيره فكيف يكون هذا من باب الدلالة؟.

أجيب (٢): بأن الشرط في الدلالة أن يكون المعنى الذي هو مناط الحكم (٣) ثابتاً في المنصوص

(١) صحيح البخارى بشرح فتح البارى، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء، ١٩٣٦، ١٠٤/٣

(٢) كشف الأسرار، البخارى، ٤١٦/٢.

(٣) المنطاة لغة: موضع النوط وهو التعليق والإصاق، من ناط الشيء إذا ألصقه وعلقه. ومنطاة الحكم: أن يكون

المعنى الذى تعلق به الحكم.

أنظر: الكليات، ٨٧٣؛ البحر المحيط، ٢٥٥/٥؛ المصباح المنير، ٦٣٠.

عليه لغة بحيث يعرفه أهل اللسان. فأما أن يكون الثابت بهذا المعنى في غير موضع النص مما يعرفه أهل اللسان فليس بشرط. وقد بينا أن معنى الجناية في سؤال الأعرابي (فضلاً عن غيره) (١) ثابت لغة يفهمه أهل اللسان لامحالة فيكون من باب الدلالة. لكن الثابت به في غير موضع النص وهو الكفارة في المتنازع فيه، قد اشتبه على البعض بناء على أن تعلق الحكم بالجناية أو بالجنائية المقيدة بالآلة المعينة للخفاء معنى الجنائية، فلا يقدر في كونه من الدلالة.

وحاصله: أن الثابت بالدلالة قديكون ظاهراً كحرمة الضرب والشتم بنص التأفيف (٢)، وقديكون خفياً كثبوت الكفارة في المتنازع فيه بمنزلة الثابت بالإشارة فإنه يكون ظاهراً وخفياً. فأما مناط الحكم فلا يكون إلا ظاهراً وإلا كان قياساً.

ولتقابل أن يقول: لا يخلو إما أن يكون كون الجماع جنائية منظوراً فيه جهته التعيين أو لا. فإن كان الأول فالتفاوت بينه وبين غيره ثابت من وجوه ولادلالة مع التفاوت. أما الثانية فظاهرة. وأما الأولى: فلأن للوقوع مزية (٣) في معنى الجنائية على الأكل والشرب من حيث أن حرمة الفعل تتفاوت باحترام المحل، فإن إتلاف النفس أشد من إتلاف المال. ولمنافع البضع حرمة الأدمى لكونها سبباً لحصوله، لهذا كانت الجنائية موجبة للقتل عند الإحصان.

[وأما الثانية: (٤)] ومن حيث أن الجماع محظور الصوم والأكل نقيضه والجنائية على العبادة بالمحظور فوق الجنائية بالنقيض. لأن الجنائية بالمحظور تتنقى العبادة بوروده عليها، وبالنقيض تعدم العبادة قبل وجود النقيض لاستحالة وروده على نقيضه فكأنه ليس بجنائية على العبادة من حيث/ أن الجماع يفسد به صومان: صوم الرجل وصوم المرأة إن كانت صائمة [١٥٣/أ] وغيره يفسد به صوم واحد. ومن حيث أن الجماع فيه داعيان: طبع الرجل وطبع المرأة،

(١) ما بين القوسين ساقط من: ب، ج.

(٢) أي قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ سورة الإسراء، الآية، ٢٣. (٣) في: ج، مؤنة.

(٤) وأما الثانية: إن الجنائية بالجماع واردة على الصوم والجنائية بالأكل غير واردة عليه لأن الجماع محظور الصوم والأكل نقيضه لأن معنى الصوم هو الإمتناع عن معتاد الأكل والشرب. فأما الإمتناع عن الجماع فتابع فصار الركن في الباب هو الإمساك عن الأكل والشرب فصار ذلك نقيضاً له، فأما الإمتناع عن الجماع فمحظور إذ الصوم ليس هو الإمساك عنه معنى كما في الإعتكاف الخروج عن المسجد نقيضه لأنه مناف للبت، والجماع محظوره غير أن الصوم يفسد بالمحظور كما يفسد بالمناقض. ثم الجنائية على العبادة بالمحظور فوق الجنائية عليها بالنقيض لأن الجنائية بالمحظور ترد على العبادة فإنها تبقى عند ورود المحظور عليها لعدم المضادة فيرد عليها الجنائية ثم تبطل بعد ذلك.

أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢/٤١٧-٤١٨.

وفى غيره داع واحد فشرع الزاجر فى الجماع كما فى الزنا مع اللواطه عند أبى حنيفه (١). ومن حيث أن غلبه الجوع إذا تناهت إباحتها (٢) الإفطار فوجود بعضه يورث شبهة الإباحت فلا يصلح موجباً للكفارة. وفى الجماع أن تنهى الشبق لا يوجب إباحتها فوجود بعضه لا يوجب شبهة الإباحت، وإن كان الثانى فلا فائدة فى قول الشيخ رحمه الله (لأنه فوقه فى الجنائية). ويمكن أن يجاب: بأننا نختار الثانى، وقوله: لافائدة فى قول الشيخ لأنه فوقه ممنوع فإنه جواب دخل (٣) تقريره: سلمنا أن تعيين صفة الواقعة ليس بمراد من النص بل هي آلة كالأكل والشرب ولكن لانسلم تساوى الآلات فى تحقيق هذه الجنائية. وتقرير الجواب: أن آلة المتنازع فيه قول (٤) الجماع، ولكن سماها جنائية تسمية للشىء باسم آله بدليل قوله صريحاً (واقعة آلة الجنائية). قوله: (فمن حيث أنه ثابت بمعنى النص لغة) لا يظاها لم نسمه عبارة - إلى آخره - بيان وجه تسمية هذا القسم بالدلالة دون العبارة أو الإشارة والقياس.

**قال رحمه الله:** (ومن ذلك أن النص فى عذر الناسى ورد فى الأكل والشرب ويثبت حكمه فى الوطء دلالة لكن النسيان فعل معلوم بصورته ومعناه. وأما صورته فظاهرة، وأما معناه أنه مدفوع إليه خلقة وطبيعة. فكان ذلك سماوياً محضاً فأضيف إلى صاحب الحق فصار عفواً. هذا معنى النسيان لغة وهو كونه مطبوعاً عليه فعلمنا بهذا المعنى فى نظيره. فإن قيل هما متفاوتان لأن النسيان يغلب فى الأكل والشرب، لأن الصوم يحوجه إلى ذلك ولا يحوجه إلى الواقعة بل يضعفه عنها فصارك النسيان فى الصلاة لم يجعل عذراً لأنه نادر. قلنا للأكل والشرب مزية فى أسباب الدعوة وفيه قصور فى حالة، لأنه لا يغلب البشر. وأما الواقعة فقاصرة فى أسباب الدعوة ولكنها كاملة فى حالها لأن هذه الشهوة تغلب البشر فصار سواء فصح الاستدلال).

**أقول:** أي (٥) من الثابت بدلالة النص قيام ركن الصوم مع الجماع ناسياً، وذلك لأن النص وهو قوله ﷺ: "تم على صومك وإنما أطعمك الله وسقاك" (٦) ورد فى سؤال: من قال: يارسول الله: إنى

(١) رؤوس المسائل، ٤٨٦. (٢) فى، ب، ج: أباحت. (٣) فى، ب، ج: فوق. (٤) فى، ج: جهل. (٥) أصول السرخسى، ٢٤٥/١؛ كشف الأسرار، النفسى، ٣٧٨/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٤١٩/٢ - ٤٢٠. (٦) الحديث بهذا اللفظ رواه أبوداود فى كتاب الصوم، باب من أكل ناسياً، ٢٣٩٨، ٧٨٩/٢؛ ورواه البخارى بلفظ: "إذا نسي فأكل وشرب ليتم صومه وإنما أطعمه الله وسقاه". البخارى بشرح فتح البارى، كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً؛ مسلم بشرح النووى، كتاب الصوم، ٣٥/٨؛ ورواه الترمذى بلفظ: "من أكل أو شرب ناسياً فلا يفطر وإنما هو رزق رزقه الله". ٧٢١، ٣/١٠٠.

أكلت في رمضان ناسياً". فصار المنصوص عليه قيام الركن مع الإفطار بالأكل ناسياً لكن ألقنا الجماع به دلالة. وبيان ذلك أن النسيان فعل لأنه مصدر نسي ينسى و المصدر يسمى فعل (معلوم بصورته) أي معناه اللغوي وهو ظاهر لأنه بديهي التصور. (ومعناه) أي معناه اللغوي وهو أن الناسى (مدفوع إليه خلقة) أي واقع فيه بلا اختيار. (فكان سماوياً) أي غير مكتسب كما سنذكره في الأمور المعترضة على الأهلية. فأضيف الإفطار إلى صاحب الحق لأنه منه من غير توسط اختيار فصار عفواً. وإذا ظهر أن معناه كونه مطبوعاً عليه وقد وجد في الجماع صار نظيره له فعملنا بهذا المعنى في نظيره (١).

فإن قيل (٢): الدلالة تعتمد المماثلة ولأمثلة بينهما لتفاوتهما لأن الصوم محوج إلى الأكل والشرب لامحالة. بخلاف الجماع لأن الصوم يضعفه لقوله ﷺ (٣): "ومن لم يستطع فليصم فإن له وجاء". فلم يكن داعياً إليه، (فصار) أي الجماع ناسياً في الصوم (كالنسيان في الصلاة) أي مثل الأكل ناسياً في الصلاة حيث لم يجعل عفواً لأنه نادر فكذا هذا. وبما ذكرنا تمسك الثوري رحمه الله (٤).

قلنا: كل واحد منهما فيه مزية ونوع قصور وذلك لأن للأكل والشرب مزية في أسباب الدعوة وفيه قصور لأنه يغلب البشر. وأما المواقعة ففيها قصور في أسباب الدعوة ولكنها كاملة في/حالتها لأن هذه الشهوة تغلب البشر فصار سواء فصح الاستدلال وفيه بحث. [١٥٣/ب] أما أولاً: فلأن مناط العفوكون الناسى مطبوعاً عليه ولا تفاوت في ذلك بين الفصلين، فالتزام إثبات

(١) أي نظير المنصوص عليه وهو الجماع فكان الحكم ثابتاً فيه بالدلالة لبالقياس لما عرف أن المعدول به عن القياس ليقاس عليه غيره. أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٤٢٠/٢.

(٢) كشف الأسرار، البخاري، ٤٢١/٢.

(٣) الحديث: "يامعشر الشبلي من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء". أنظر: البخاري بشح فتح الباري، كتاب الصوم، باب الصوم لمن خاف على نفسه العزبة، ١٩٠٥، ١١٩/٤.

١٠٦/٩؛ مسلم بشرح النووي، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد المؤونة، ١٧٢/٩؛ أبو

داود، كتاب النكاح، باب التحريض على النكاح، ٢٠٤٦، ٥٣٨/٢؛ الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في فضل

التزويج والحث عليه، ١٠٨١، ٣٩٢/٣؛ النسائي، باب فضل الصيام، ٢٢٣٩، ١٦٩/٤، باب الحث على النكاح،

٥٦/٥٧؛ ابن ماجه، كتاب النكاح، باب ماجاء في فضل النكاح، ١٨٤٥، ٥٩٢/١.

(٤) المحلى، ابن حزم، تحقيق: عبد الغفار البنداري. (مكة المكرمة: دار الباز) ٣٥٧/٤؛ ونقل عن الثوري غير هذا

أنه يعتبره كالناسى في الأكل والشرب.

أنظر: النووي بشرح مسلم، ٣٥/٨؛ فتح الباري، ابن حجر، ١٥٦/٤؛ المغنى، ابن قدامة، ٣٧٤/٤.

التسوية بينهما سعي فيما لا يحتاج إليه.

وأما ثانياً: فلأن الشيخ ذكر فيما مرّ أن الأكل والشرب فوق الجماع في كونه جنائية وأثبت التسوية بينها في هذا الفصل وذلك تناقض.

وأما ثالثاً: فلأن غلبة شهوة الجماع لا يخلو إما أن يكون حال الصوم أو غيرها، والأول ممنوع لأن الصوم مضعف بالحديث. والثاني مسلم وليس الكلام فيه. ويمكن أن يجاب عنه: أما أولاً: فإن التفاوت إنما وقع بين آتي الجناية لأن الجناية اعتبار شرعي جعل الشارع الفصلين آتين ودليلين عليها. وإذا كان أحد الدليلين أدل وأكثر إفضاء إلى المذكور كان موهماً لأن يكون المدلول أقوى وأقرب حصولاً به بالنسبة إلى الأخذ. فأزال الشيخ هذا الوهم بإثبات التسوية بين الآتين.

وأما ثانياً: فإنه جعل الأكل والشرب فوق الجماع في كونه جنائية على الإفطار لم مرّ وأثبت التسوية بينهما في كونهما عفواً ومثّل هذا لا يكون متناقضاً.

وأما ثالثاً: فإننا نختار الأول والمنع مكابرة في الوجدنيات فإن فرط الشبق مشق وإضعاف الصوم هو القصور في أسباب الدعوة. ولولا ذلك لم يتساوا الأول، ولو أوجب عن أصل الشبهة بتسليم ان للأكل مزية. لكن إذا كان الأقوى في الجناية عفواً بعذر، فلا ين يكون الأضعف فيها عفواً بذلك كان أولى وهو في الحقيقة إلحاق الأعلى بالأدنى لأن الأضعف في جواز العفو أقوى من الأقوى ليسلم مما أورد و أوجب.

**قال رحمه الله:** (ومن ذلك أن النبي ﷺ قال: "لا قود إلا بالسيف". وأراد به الضرب بالسيف

ولهذا الفعل معنى مقصود وهو الجناية بالجرح، والحكم جزاء يبتنى على المماثلة في الجناية فكان ثابتاً بذلك المعنى واختلف فيه. فقال أبو حنيفة رحمه الله كذلك المعنى هو الجرح الذي ينقض البنية ظاهراً وباطناً. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: معناه ملا تطبيق البنية احتماله فهلك جرحاً كان أو لم يكن، حتى قالوا: يجب القود بالقتل بالحجر العظيم لأننا نعلم أن القصاص وجب عقوبة وزجراً عن انتهاك حرمة الأنفس وصيانة حياتها وانتهاك حرمتها لا تطبيق (١) حمله ولا تبقى معه. فأما الجرح على البدن فلا عبرة به إنما البدن وسيلة فما يقوم بغير وسيلة كان أكمل. والجواب لأبي حنيفة رحمه الله عن هذا أن معنى الجناية وهو لا تطبيق احتماله. لكن الأصل في كل فعل هو الكمال والنقصان بالعوارض فلا يجعل الناقص أصلاً خصوصاً (٢) فيما يدرأ بالشبهات فلا. وههنا الكامل ما ينقض البنية.....

(١) في ب، بما لا تطبيق. (٢) بل الكامل يجعل أصلاً ثم تعدى حكمه إلى الناقص إن كان من جنس ما يثبت بالشبهات فأما أن يجعل النقص أصلاً خصوصاً: هذا الكلام ساقط من: أ.

ظاهراً وباطناً هو الكامل فى النقض على مقابلة كمال الوجود. قولهما أن البدن وسيلة غلط ووهم لأننا لاتعنى بهذا الجناية على الجسم لكننا نعنى به الجناية على النفس التى هي معنى الإنسان خلقة. والقصاص مقابل بذلك أما الجسم ففرع، وأما الروح فلا يقبل الجناية، ومعنى الإنسان خلقة بدمه وطبائعه فلا تتكامل الجناية عليه إلا بجرح يريق دمًا ويقع على معناه قصداً فصار أولى خصوصاً فى العقوبات.)

**أقول:** أي (١) ومن الثابت بالدلالة اختلف علماؤنا فيما إذا قتل إنسان بحجر عظيم أو خشب كبير الذى لا تطيق البنية احتماله، فعند أبى حنيفة رحمه الله (٢) لا يجب القصاص، وعند صاحبيه (٢) والشافعى (٣) يجب. واستدل الشيخ رحمه الله بدلالة الحديث وهو ماروي أن النبي ﷺ قال: "لا قود إلا بالسيف" (٤). وأنه أراد الضرب بالسيف واحترز بهذا التقدير عما إذا ثبت (٥) صاحب <<الأسرار>> (٦) فيه بأن معناه: لا قود يستوفى إلا بالسيف وحينئذ يكون حجة على

(١) أصول السرخسى، ٢٤٣/١؛ المغنى، ١٥٦؛ كشف الأسرار، النسفى، ٣٨٨/١؛ كشف الأسرار، ٤٢٢/٢؛ التوضيح والتلويح، ١٣٤-١٣٥؛ تيسير التحرير، ٩٧-٩٩.

(٢) قال محمد رحمه الله: "...ففيه أيضا القصاص وهو قول أبى حنيفة الأول، ولاقصاص فى قوله الأخير إلا فيما كان بسلاح. وقال الطحاوي: إلا أن أبا يوسف ومحمدا رضي الله عنهما قالوا: كل ما قتل به مماثلة يقتل وإن كان لا يجرح فهو كالسلاح وكما سواه مما يجرح فى جميع ما ذكرنا وبه نأخذ. أنظر: كتاب الآثار، محمد بن الحسن، الطبعة الأولى. (باكستان: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ١٤٠٧) ١٢٣؛ الأصل، محمد بن الحسن، الطبعة الأولى، تحقيق: أبو الوفا الأفعانى. (بيروت: عالم الكتب، ١٤١٠-١٩٩٠) ٤/٤٣٤-٤٣٥؛ النافع الكبير شرح الجامع الصغير، ٤٠٤-٤٠٥؛ مختصر الطحاوي، ٢٣٢؛ رؤوس المسائل، ٤٥٦؛ الإختيار، ٢٩/٥.

(٣) الأم، ٦/٥-٦؛ التتبيه، أبو اسحاق الشيرازى، الطبعة الأولى، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر. (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣-١٩٨٣) ٢١٤؛ الحاوى الكبير، الماوردى، ١٢/١٤١.

(٤) رواه ابن ماجه، كتاب الديات، باب لا قود إلا بالسيف، من طريق الجعفى عن أبى عازب عن النعمان بن بشير مرفوعاً، وقال ابن ماجه فى الزوائد: فى إسناده جابر الجعفى وهو كذاب. ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن عن أبى بكره، وقال ابن ماجه فى الزوائد: فى إسناده مبارك بن فضالة وهو يدلس، وقد عنعنه، وكذا الحسن. قال ابن حجر: إسناده ضعيف، وقال أبو حاتم: هذا حديث منكر.

أنظر: ابن ماجه، ٢٢٦٧، ٢٢٦٨، ٨٨٩/٢؛ معانى الآثار، الطحاوي، الطبعة الثانية، تحقيق: محمد زهرى النجار. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧-١٩٨٧) ٣/١٧٩؛ تلخيص الحبير، ٤/١٩؛ نصب الرأية، ٤/٣٤٣.

(٥) فى، ب، ج: عما ذهب. (٦) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٤٢٣.



الشافعي رحمه الله في أنه يفعل بالقاتل مثل ما فعل بالمقتول، ولم يبق فيه حجة على مسألة القتل بالمتقل فإنه رجح ذلك بأن القود جزء القتل كالقصاص إلا أنه خاص في جزاء القتل والقصاص عام فصار/ كأنه قال: لاقتل قصاصاً إلا بالسيف. وقال: لا يقال يحتمل أنه [١٥٤/أ] أراد لا قود يجب بالسيف. لأننا نقول القود فعل القتل على سبيل المجازاة لا ما يجب شرعاً وإن حمل عليه كان مجازاً. ولأن القود قد يجب بغير السيف وإنما السيف مخصوص بالإستفاء (١). وذلك لأن القود لنفي الجنس والرسول ﷺ لم يبعث لبيان الحقائق فيكون لبيان شرعيته. وقد علم في العربية أن خبر -لا- إذا كان أمراً عاماً كالوجود والكون وماشاكلهما جاز حذفه، وإن كان خاصاً فلا بد من ذكره لعدم القرينة الدالة عليه. فعلى هذا يكون معناه -والله أعلم-: لا قود موجود يعنى لما مرّ. والباء في بالسيف للسببية لأن هذا الحكم وهو القود شرع جزاؤه ولا بد له من سبب والضرب صالح لذلك والأصل عدم الغير إلا بدليل وهو ممنوع فكان سبباً. وإذا كان سبباً لشرعية القود وجب النظر في معناه أهو مما يوجد في غيره فيلحق به أو هو مما يقتصر على محله. فوجدنا له معنى مقصوداً هو الجناية، وأن الحكم أعنى القود جزاء يبتنى على المماثلة في الجناية، لأنه يرادف القصاص وهو يبنى عن المماثلة ولأنه مما يدرأ بالشبهات، وفي مثله لا يعمل إلا بالقاصر (٢). فكل ما كان الجناية به كالجناية بالضرب بالسيف كان ملحقاً به فجاز إلحاق ما لا يثبت بالإتفاق. ثم اختلف العلماء في ذلك المعنى، فقال أبوحنيفة رحمه الله (٣): ذلك المعنى هو الجرح الذي ينقص البنية ظاهراً وباطناً. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله (٣): هو لا يطبق (٤) البنية احتمالاً فهلك جرحاً كان أو لم يكن. وفي القتل بالحجر العظيم وجد ذلك المعنى فوجب القصاص. واحتجنا على ذلك بقولهما: (أنا نعلم أن القصاص وجب عقوبة وزجراً عن إنتهاك حرمة الأنفس وصيانة حياتها وانتهاك حرمتها بما لا يطبق حملة ولا تبقى معه).

أما الأولى: فلأن شرعه زاجر عن مباشرة القتل صيانة للحياة لقوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ (٥).

وأما الثانية: فلأنها إذا تلفت بذلك فقد انتهكت حرمتها لأن هتك الحرمة عبارة عن تناولها بما لا يحل.

(١) كشف الأسرار، البخارى، ٤٢٣/٢.

(٢) فى، ب، ج: لا يعمل بالقاصر.

(٣) أصول السرخسى، ٢٤٣/١؛ المغنى، الخبازى، ١٥٦.

(٤) فى، ب، ج: هو مما لا يطبق.

(٥) سورة البقرة، الآية، ١٧٩.

قوله: (فأما الجرح على البدن) جواب لهما عن تعلق الجرح بالبدن بأنه غير معتبر في تعلق العقوبة. (إما البدن) أي الجرح وسيلة إلى الجناية عليها باعتبار السراية (١) فلو لم يسر لإنقاذ (فما يقوم بغير وسيلة) أي فما يكون جناية عليها بغير وسيلة كالقتل بالمتقل كان أكمل في الجناية من الجرح. ولما كان هذا أتم في المعنى المناط يثبت فيه الحكم بالدلالة كالضرب مع التأفيف وفيه بحث.

أما أولاً: فلأن في ظاهر كلام الشيخ تسامحاً لأنه قال: (ولهذا الفعل معنى مقصود وهو الجناية بالجرح وما يشبهه) ثم قال: (وقد اختلف فيه) أي في ذلك المعنى وليس المختلف فيه ذلك المعنى بل المختلف فيه هو الجناية فقط، وما أضيف إليه مذهب أبي حنيفة رحمه الله أحد قسميه. وأما ثانياً: فلما تقرر غيره مرة أن الثابت بالدلالة ما يعرفه كل أحد من أهل اللسان والثابت ههنا معنى مختلف فيه بين كبار المجتهدين فكيف يكون من باب الدلالة؟.

وأما ثالثاً: فلأن في قوله: (لأننا نعلم أن القصاص وجب عقوبة وزجراً) تسامحاً في الترتيب الطبيعي وهو في قوة الخطأ عمد المخلصين، لأن القصاص وجب عقوبة بعد ارتكاب الجناية وزجراً عن انتهاك الحرمه قبله. وما كان قبل في الطبع يقدم في الوضع على أن قوله: (وجب عقوبة) لا مدخل له في تركيب القياس.

والجواب: أما عن الأول فبأن المختلف فيه هو المعنى المقصود أعنى الجناية والتفسير بالجرح وما يشبهه هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله. قدمه للإهتمام به ثم قال: (واختلف فيه) أي في المعنى المقصود لا المفسر بالجرح وما شبهه على طريقة الإستخدام (٢) برجوع الضمير إلى المطلق عن التفسير. فقال أبو حنيفة رحمه الله: ذلك المعنى المقصود هو الجرح يعنى ما فسر أولاً فاللام في المعنى للعهد الخارجي (٣) يعود إلى المطلق واللام في الجرح للجنس.

(١) السراية: من سرى الليل سريراً وسراية، مضى وذهب، وسرى الجرح إلى النفس: دام ألمه حتى حدث منه الموت.

أنظر: المصباح المنير، ٢٧٥؛ القاموس الفقهي، ١٧١.

(٢) الإستخدام: بالخاء المعجمة والدال المهملة وهو المشهور من الخدمة. وهو استعمال معني اللفظة معاً بخلاف التورية فإنها استعمال أحد معني اللفظة وإهمال الآخر.

أنظر: الكليات، أبو البقاء، ١٠٤.

(٣) إذا دخلت اللام على اسم الجنس فإما أن يشار بها إلى حصة من مسماه معينة بين المتكلم والمخاطب وإحداً كانت أو اثنين أو جماعة مذكورة تحقيفاً أو تقديراً وتسمى لام العهد الخارجي، ونعنى بالخارجي ما كان السامع يعرفه.

أنظر: الكليات، أبو البقاء، ٧٧٩.

وقال: ليس ذلك المفسر أولاً بل هو ما لا يطبق احتمالاً.

وأما الثاني: فيما تقدم أن مناط الحكم هو الذى يجب أن يعرفه أهل اللسان وما زاد على ذلك من القيود والآلات فليس بواجب معرفته عليهم. [١٥٤/ب]

وأما عن الثالث: فلأن قوله: وجب عقوبة هوفى الحقيقة بيان الصغرى لأن القصاص إنما صار زاجراً باعتبار أنه عقوبة فهو زاجر عن تعاطى أسباب العقوبة.

وقوله: والجواب لأبى حنيفة رحمه الله يعنى عن استدلالتهما وآخره لاختياره على ما هو دأبه وهو فى الحقيقة قول بموجب العلة. وتقريره: سلمنا أن معنى الجناية هو ما لا تطبق النفس احتمالاً ولكن هل الكمال فيها معتبر أو لا؟ لا سبيل إلى الثانى لأن الأصل فى كل فعل هو الكمال والنقصان بالعوارض فلا نجعل الناقص أصلاً بل الكامل يجعل أصلاً لأن فى الناقص شبهة العدم. ثم إن كان ذلك الحكم مما يثبت بالشبهات تعدى إلى الناقص، فإما أن يجعل ذلك أصلاً خصوصاً فيما يندرىء بالشبهات فلا، وما نحن فيه من بيان سبب القصاص الكامل فيه ما ينقص البنية ظاهراً وباطناً.

قوله: (هو الكامل فى النقض) مبتدأ، وقوله: (على مقابلة كمال الوجود) خبره باعتدال البنية ظاهراً بعمارة الجثة، وباطناً بوجود الدم والطبائع الأربع فكان النقض الكامل فى إفساد البنية بتخريب الجثة ظاهراً وباراقة الدم وإفساد الطبائع باطناً. وأما مجرد عدم إطاقة البنية مع سلامة الظاهر فناقص فلا يجعل أصلاً. وقوله: (وقولهما البدن وسيلة له) جواب له عن جوابهما فى اعتبار الجرح على البدن. والوهم هو الطرف المجروح (١) على ما عليه الإصطلاح (٢) وكان الغلط يأبى أن يكون الوهم بذلك المعنى. لأن الموهوم (٣) يحتمل النقيض احتمالاً مرجوحاً، والغلط إنما يستعمل فى الباطل (٤) الذى لا يحتمل النقيض أصلاً. وبعض المحققين استعمل الوهم فى المذهب الباطل أو السؤال الباطل وذلك لأن العقل قد يعرض له الغلط من قبل معارضة الوهم إياه فتسميته الرأى الباطل بالوهم تسمية السبب بإسم السبب مجازاً وهذا مناسب لهذا المقام ومعنى كلامه هذا. إن قولهما أن البدن وسيلة غلط (لأننا لا نعنى بهذا) أى بالجناية بالجرح على الجسم ليندفع بقولكم الجرح وسيلة تبع. لكننا نعنى به الجناية على النفس التى هي دمه وطبائعه وهي

(١) فى، ب، ج: المرجوح.

(٢) إن كان أحد الطرفين راجحاً والآخر مرجوحاً فالمرجوح يسمى وهماً.

أنظر: الكليات، أبو البقاء، ٥٢٨؛ البحر المحيط، الزركشى، ٨٠/١.

(٣) فى، ج: المعصوم.

(٤) فى، ب، ج: الباطن.

معنى الإنسان خلقه. (والقصاص مقابل لذلك) أي بالجناية على النفس بالنص وهو قوله: ﴿ أن النفس بالنفس ﴾ (١) (أما الجسم ففرع) أي بالنسبة إلى ذلك المعنى لأنه هو المقصود. (وأما الروح فلا يقبل الجناية) لكونه غير محسوس ولا في مكان معين يتصور (المقصود) (٢) (القصد إليه، فمحل الجناية وهو معنى الإنسان. (ومعنى الإنسان خلقه بدمه وطبائعه والجناية عليه لا تتكامل إلا بجرح يريق دماً) ليتصل أثر الفعل به ويقع عليه قصداً. (فصار هذا) أي هذا النوع من الجناية أولى خصوصاً فيما يدرأ بالشبهات، وطائل تحت ما ذهب إليه صاحب <<الأسرار>> فيما اختاره من جانب الإستيفاء ولا ما أورد. وأجاب لما عرف أن الخبر إذا كان خاصاً لا بد من ذكره. وقوله: لا قود يستوفى أو لا قود يجب. كلاهما خاص فلا يقدران إلا بقريئة فلم يوجد.

**قال رحمه الله:** (ومن ذلك أن أبا يوسف ومحمداً رحمهما الله أوجبا حد الزنا باللواطه بدلالة النص لأن الزنا إسم لفعل معلوم ومعناه معلوم وهو قضاء الشهوة لسفح الماء في محل مشتهى محرّم. وهذا المعنى بعينه موجود في اللواطه وزيادة لأنه في الحرمة فوقه وفي سفح الماء فوقه وفي الشهوة مثله، وهذا معنى الزنا لغة. والجواب عن هذا أن الكامل أصل في كل باب مخصوصاً في الحدود والكامل في سفح الماء. وما يهلك البشر حكماً وهو الزنا لأن ولد الزنا هالك حكماً لعدم من يقوم بمصالحه. وأما تضييع الماء فقاصر لأنه قد يحل بالعزل ولا يفسد الفراش. وكذلك الزنا كامل بحاله لأنه غالب الوجود بالشهوة الداعية من الطرفين. وأما هذا الفعل فقاصر بحاله لأن الداعي شهوة الفاعل. وأما صاحبه فليس في طبعه داعٍ إليه. بل الطبع مانع يفسد الإستدلال بالكامل على القاصر في حكم يدرأ بالشبهات. والترجيح بالحرمة باطل لكن الحرمة المجردة بدون هذه المعاني غير معتبرة/ لإيجاب الحد [١٥٥/أ] ألا ترى أن شرب البول لا يوجب الحد مع كمال الحرمة.)

**أقول:** أي (٣) مما ثبت بدلالة النص وجوب حد الزنا باللواطه عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، لأن الزنا إسم لفعل معلوم يعرفه أهل اللسان وله معنى معلوم: وهو قضاء الشهوة بسفح

(١) سورة المائدة، الآية، ٤٥.

(٢) بين قوسين ساقط من: ب، ج.

(٣) أصول السرخسي، ٢٤٢/١؛ المعنى، ١٥٦؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٨٩/١؛ كشف الأسرار، ٤٢٨/٢؛

التوضيح والتلويح، ١٣٤/١؛ تيسير التحرير، ٩٦/١؛ الجامع الصغير، محمد بن الحسن، ٢٣٠.

الماء في محل مشتبه محرم، وسفح الماء خلو إراقتة (١) عن قصد الولد وهذا المعنى نفسه موجود في اللواط مع زيادة.

أما الأول: فلأن قضاء الشهوة بسفح الماء في محل مشتبه محرم موجود فيها لامحالة. وأما الثاني: فلأنه أي فعل اللواط فوقه أي فوق الزنا لأن حرمتها لا تتكشف بحال، فصار نظير الزنا بالأمر في عدم انكشاف الحرمة بوجهه. وكذلك في سفح الماء لأن معنى النسل معدوم في الزنا قصداً، وكذلك في اللواط مع زيادة عدم صلاحية المحل له فيكون أشد تضييعاً للماء. وفي الشهوة مثله فإن إشتهاء المحل من الحرارة واللين وغيرهما موجود في هذا المحل كان ثمة (٢) فيثبت أنهما في اقتضاء الشهوة سواء، إلا أنه تبدل الاسم بتبدل المحل كتبدل اسم الطرار (٣) وذلك غير صائر مع اتحاد مناط الحكم. ولقائل أن يقول: قوله: (وفي شهوة مثله) تكرر لأنه قد علم ذلك من قوله: (وهذا المعنى بعينه موجود في اللواط).

والجواب: أن يقال سلمنا ذلك ولكن بالمطابقة فأراد تقريره مطابقة في كل ما أخذ في كلامه أجزاء قاصراً إلى الأول. وفيه تلويح إلى الجواب عن وطء البهيمة فإن لواهم أن يوهم أن قضاء الشهوة في محل مشتبه للبنية وحرارته محرم فهلا ألحق بالزنا؟ فقال اللواط في الشهوة مثال الزنا بخلاف وطء البهيمة فإنه ناقص وهذا وجداني لا يقبل التشكك. (وهذا) أي ما ذكرنا من قضاء الشهوة إلى آخره هو معنى الزنا (٤) أي الذي يفهمه منه أهل اللسان بدون اجتهاد (والجواب لأبي حنيفة رحمه الله عن هذا) أي عما ذكرنا في جانبهما. بمثل ما تقدم من القول بموجب العلة يعني سلمنا أن معنى الزنا لغة هو ما ذكرتم ولكن الكامل أصل في كل باب خصوصاً في الحدود، والكامل في سفح الماء ما يهلك البشر حكماً. أما الأولى: فكما تقدم، وأما الثانية فلما ذكره بقوله: (فأما تضييع الماء فقاصر لأنه قد يحل بالعزل في الأمة) بلا إذن، وفي المنكوحة الحرة بإذنها، والأمة بإذن مولاها أو نفسها.

(١) في ب، خلو إرادته عن قصد الولد.  
(٢) أي في محل الحرث.  
(٣) السرقة: أخذ مال معتبر من حرز أجنبي لاشبهة فيه خفية وهو قاصد للحفظ، في نومه أو غيبته. والطر: هو أخذ مال الغير وهو حاضر يقظان قاصد حفظه.

أنظر: الكليات، أبو البقاء، ٥١٤ ح المصباح المنير، ٣٧٠.

(٤) أي لغة أي ما ذكرنا من معنى الزنا ثابت لغة لا اجتهاداً إذ يعرفه كل واحد من أهل اللسان فكان الحكم الثابت به ثابتاً بالدلالة لا بالقياس. أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٤٢٩/٢.

وقوله: (ولا يفسد الفراش) بيان آخر لها لأن السفح على ذلك الوجه يفسد الفراش باشتباه النسب. والسفح المجرى عن ذلك غير مفسد فيكون قاصراً، والسفح الذي يهلك البشر حكماً هو الزنا، لأن ولد الزنا هالك حكماً لعدم من يقوم بمصالحه إذ لا يمكن إيجاب تربيته على الزاني، لعدم ثبوت النسب منه ولا على الأم لعجزها عن الكسب فيهلك الولد، وفيه نظر. لأن ولد الملاءنة (١) يلحق القاضي نسبه إلى الأم والعجز عن الكسب متحقق.

والجواب: إن القياس يقتضى أن لا يكون ملحقاً بالأم ولكن ورد النص وهو ما روي (٢) "أن النبي ﷺ نفى ولد امرأة هلال بن أمية عن هلال وألحقه بها". على خلاف القياس. لا يقال اللعان في معنى الزنا فيلحق به دلالة قياساً (٣) لأننا لا نسلم أن اللعان بمعنى الزنا من كل وجه. قيل (٤): فساد الفراش لا مدخل له في تعلق الحكم في الزنا فإنه لو زنى بعجوز و عقيم لاروح لهما، أو زنى الخصي بامرأة يجب الحد من غير فساد الفراش لأن العلق لم يوجد. أما الخصي فلأنه لا ماء له وأما فيهما فلعدم العلق منهما.

والجواب: إن سفح الماء على ذلك الوجه يستلزم فساد الفراش وقد دلّ الدليل على تعلق الحكم به فدل على لازمه. والمنظور في أحكام الشرع الجنس لا الأفراد، وجنس الزنا لا يخلو عن فساد الفراش بل هو الغالب على أن المحل لا ينعقد فيهما مع إمكان العلق. وإن كان تقيداً ولهذا يثبت حرمة المصاهرة بوطئها. وكذا الخصي لا ينعقد فيه أهلية الماء، ولهذا يثبت النسب منه ولو إنعدم الماء ولا يثبت كما في الصبي.

قوله: (وكذلك الزنا الكامل بحاله) إستللال آخر على كمال الزنا ونقصان اللواطة وذلك / [١٥٥/ب]

(١) واللعان والملاءنة: مصدران لقولك: لاعن الرجل امرأته ولاعننت هي زوجها وتلاعنا تفاعل منه وهو إذا رماها بالزنا أي قذفها فرافعته إلى القاضي.

أنظر: طلبية الطلبة في الإصطلاحات الفقهية، نجم الدين بن حفص النسفي، الطبعة الأولى، تحقيق: خليل الميس. (بيروت: دار القلم، ١٤٠٦-١٩٨٦) ١٣١؛ القاموس الفقهي، ٣٣٠.

(٢) البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الطلاق، باب يبدأ الرجل بالتلاعن، ٥٣٠٧، ٩/٤٤٥؛ مسلم بشرح النووي، باب اللعان، ١٠/١٢٨؛ أبو داود، كتاب الطلاق، باب اللعان، ٢٢٥٤، ١/٦٨٦؛ الترمذي، كتاب الطلاق، باب اللعان، ١٢٠٣، ٣/٥٠٨؛ النسائي، باب اللعان، ٣٤٦٩، ٦/١٧٢؛ ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب اللعان، ٢٠٦٧، ١/٦٦٨.

(٣) (٤) كشف الأسرار، البخاري، ٤٣٠/٢.

لأن الزنا كامل بحاله لأنه غلب الوجود بالشهوة الداعية من الطرفين. (فأما هذا الفعل) أي فعل اللواطه فقاصر بحاله لأن الداعي إليه شهوة الفاعل، فأما صاحبه فليس في طبعه داع إليه بل الطبع مانع عن هذا الفعل على ما عليه الجبلة السليمة. وجانب الفاعل وإن كان فيه ميل ولكن لا يقوم الفعل به وحده، بل يقوم به وبغير المائل. بخلاف الزنا فإن طبعهما مائل إليه فكان الزنا أغلب وجوداً وأسرع حصولاً فكان أحوج إلى الزاجر، فشرعه فيه لا يدل على شرعه في المتنازع فيه. ففسد الإستدلال بالكامل على القاصر في حكم يدرأ بالشبهات. قوله: (والترجيح بالحرمة باطل) جواب عن بيان زيادة الحرمة في اللواطه (لأن الحرمة المجردة بدون هذه المعاني) يعني أن يكون فيه إهلاك البشر كماً وفساد الفرائش. وأن يكون غالب الوجود (غير معتبرة لإيجاب الحد ألا ترى) أن الحرمة بهذا المعنى (في شرب البول) أكد من شرب الخمر لاحتمال الإنكشاف فيها دونه. ولم يكن موجياً للحد فدل على أن ميل الطبع وفساد العقل معتبر في شرب الخمر زيادة على نفس الحرمة، كما كان ميل الطبع من الجانبين وفساد الفرائش في الزنا موجياً.

**قال رحمه الله:** (ومن ذلك أن الشافعي رحمه الله قال: وجبت الكفارة بالنص في الخطأ في القتل مع قيام العذر وهو الخطأ فكان دلالة على وجوبها بالعمد لعدم العذر، لأن الخطأ عذر مسقط حقوق الله تعالى. وكذلك وجبت الكفارة في اليمين المعقودة إذا صارت كاذبة، فلأن في الغموس هي كاذبة من الأصل أولى. فصار دلالة عليه لقيام معنى النص وزيادة. لكننا نقول: هذا الإستدلال غلط لأن الكفارة عبادة فيها شبه بالعقوبات لا تخلو الكفارة عن معنى العبادة والعقوبة فلا يجب إلا بسبب دائر بين الحظر والإباحة والقتل العمدة كبيرة بمنزلة الزنا والسرقه فلم يصلح سبباً كالمباح المحض، فأما الخطأ فدائر بين الوصفين واليمين عقد مشروع والكذب ليس مشروع.)

**أقول:** أي (١) ومما يثبت بدلالة النص ما قال الشافعي رحمه الله (٢) يجب الكفارة في القتل

(١) أصول السرخسي، ٢٤٦/١؛ المغني، ١٥٧؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٩٠/١؛ كشف الأسرار، ٤٣١/٢؛ التوضيح ١٣٤/١.

(٢) مختصر المزني، ٢٤٥؛ الحاوي الكبير، ٦٢-٦٣؛ رؤوس المسائل، ٤٧٧.

العمد (١) لعدم العذر، وهذا لأن العذر مسقط للحقوق أي لحقوق الله تعالى. أما التي بالآخرة فبالإتفاق، وأما التي تعلقت بأحكام الدنيا فقيده. وإذا وجبت مع قيام العذر المسقط لمعنى الجناية فلا ينجب في العمد مع عدمه أولى. (وكذلك قال (٢) وجبت في اليمين المنعقدة) وهي الحلف على أمر في المستقبل إذا صارت كاذبة يعنى بالحنث. فلا ينجب في الغموس (٣) وهي كاذبة من الأصل كان أولى لقيام معنى النص مع الزيادة. لكننا نقول يعنى في جوابه وهو جواب بطريق المعارضة لأنه استدل بدليل آخر ولم يتعرض لدليل العلل. وتقريره لن يقال: ما ذكرتم فإن دل على ثبوت المدلول ولكن عندنا (٤) ما ينفيه، وذلك لأن الكفارة عبادة فيها شبهة بالعقوبات لا تخلو كفارة ما عن ذلك. وكل ما كان كذلك لا يجب إلا بسبب دائر بين الحظر والإباحة والكفارة لا تجب إلا به.

أما الأولى: فلأن الكفارة تتأدى بالصوم وما يقوم الصوم مقامه وما شرع الصوم خالياً عن معنى العبادة، ولأنها تكفر الذنب ولا يقع التكفير إلا بالطاعة قال الله تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ (٥) ولهذا شرطت النية وأن الكفارة وجبت جزاءً كالحدود. وأما الثانية: فلأن ثبوت الأثر إنما هو على وفق المؤثر فمتى كان السبب مشتتلاً على جهة حظر وإباحة (٦) أمكن إضافة العبادة إلى جهة الإباحة. وإضافة العقوبة إلى جهة الحظر والقتل العمد واليمين الغموس محذور محض كالزنا والسرقة فلا يصلحان سبباً للكفارة. ألا ترى أن المباح المحض لا يصلح سبباً للكفارة كالقتل بحق مع رجحان معنى العبادة في الكفارة فلا ينجب إلا بصح/المحذور أولى.

[١٥٦/أ]

- 
- (١) في، ب... كما وجبت بالخطأ لأنها وجبت بالنص في الخطأ من القتل مع قيام العذر وهو الخطأ فكان دلالة على وجوبها بالعمد لعدم العذر وهذا لأن العذر مسقط للحقوق أي لحقوق الله تعالى. أما التي تعلقت بالآخرة...
- (٢) الأم، الشافعي، ٦١/٧؛ التتبيه، الشيرازي، ١٩٩؛ روضة الطالبين، النووي، ٣/١١.
- (٣) اليمين الغموس: هو الحلف على فعل أو ترك ماضٍ كاذباً.
- أنظر: التعريفات، الجرجاني؛ ٢٥٩؛ القاموس الفقهي، سعدى أبو جيب، ٣٩٥.
- (٤) مختصر الطحاوي، ٣٠٥؛ رؤوس المسائل، ٥٢٠.
- (٥) سورة هود، الآية، ١١٤.
- (٦) الحظر: هو ما يثاب بتركه ويعاقب على فعله. الإباحة: هي الإذن بإتيان الفعل كيف شاء الفاعل.
- أنظر: التعريفات، ٨٩، ٨، الكليات، ٣٢، ٤٠٠؛ إرشاد الفحول، الشوكاني، ٥٩/١.



(فأما الخطأ فدائر بين الوصفين) يعنى الحظر والإباحة لأنه من رمى إلى صيد أو إلى كافر وهو مباح. وباعتبار ترك التثبث هو محظور لأنه أصاب آدمياً محترماً معصوماً. وكذلك اليمين المعقودة مشروعة لأن فيها تعظيم الله وهو مندوب إليه. ولهذا شرعت في بيعة نصره الحق (١) فإنهم كانوا يحلفون في البيعة مع النبي ﷺ أن لا يتركوه ولا يؤثروا أنفسهم عليه. إلا أنها تأخذ معنى الحظر باعتبار الحنث وهو معنى قوله: (والكذب غير مشروع) وإذا كان كذلك كان تعلق الكفارة بوصف الجناية منفرداً مع قطع النظر عما ذكرنا في المعنى غلطاً. ولا يلزم علينا الإفطار في رمضان بالزنا وشرب الخمر لأنهما ليسا بسببين للكفارة، فإنه لو كان ناسياً لصومه لا يجب الكفارة. بل الموجب لها الفطر وأنه جناية من وجه دون وجه، فمن حيث أنه يلقى فعل نفسه تكمن فيه جهة الإباحة. ولاتفاوت في تحقيق هذه الجهة بين كون الإفطار بالزنا وشرب الخمر وجماع الأهل وشرب الماء، ومن حيث أنه مبطل للصوم محظور فيصلح سبباً لها. غاية ما في الباب أن معنى الحظر راجح وهو مناسب لكفارة الفطر، لأن تسمية العقوبة فيها راجح على ما عرف.

قال صاحب <<الأسرار>> (٢) فيه الزنا في رمضان حرام محض في نفسه لا لحق الصوم وحرام لغيره وهو الصوم فوجب بسبب كونه حراماً في نفسه في الحد. وبسبب معنى الآخر للكفارة لأنه لما صار حراماً لغيره بالنسبة إلى الصوم لا بد أن يأخذ شبهةً بالمباح بهذه النسبة من حيث أن الغير لو لم يكن لما كانت هذه الحرمة والكفارة متعلقة بهذه الحرمة.

**قال رحمه الله:** (ولا يلزم إذا قتل بالحجر العظيم فإنه يوجب الكفارة عند أبي حنيفة رحمه الله ذكره الطحاوى لأن فيه شبهة الخطأ وهي مما يحتاط فيها فتثبتت بشبهة السبب كما ثبتت بحقيقته. وذكره الجصاص في <<أحكام القرآن>> وقد جعله في الكتاب شبه العمد في إيجاب الدية على العاقلة فكان نصاً على الكفارة.)

**أقول:** هذا (٣) جواب نقض إجمالى يرد على عكس المسألة تقريره: أن يقال: سبب الكفارة على الوجه المذكور غير موجود في القتل بالمتقل، والكفارة واجبة فيه عند أبي حنيفة رحمه الله ذكره الطحاوى (٤). وتقرير الجواب: أن في القتل بالمتقل شبه خطأ (وشبه الخطأ) (٥) يثبت بها الكفارة.

(١) سبيل الهدى والرشاد، ٣/٢٠١؛ (٢) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٤٣٣. (٣) أصول السرخسى، ١/٢٤٧؛ كشف الأسرار، النسفى، ١/٣٩١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٤٣٤؛ التلويح والتوضيح، ١/١٣٥. (٤) مختصر الطحاوى، ٢٣٤. (٥) بين قوسين ساقط من: ب.؛ وفى، ج: شبهة الخطأ وشبهة الخطأ.

أما الأولى: فلأن المتقل بأصل الخلقة ليس بآلة للقتل، بل قديكون آلة للتأديب والمحل قابل له وهو مباح فتمكنت فيه شبهة الإباحة بالنظر إلى الآلة (١).

وأما الثانية: فلأن الكفارة مما يحتاط في إيجابها لاشتمالها على معنى العبادة فثبتت بشبهة السبب كما يثبت تحقيقه احتياطاً ذكره الجصاص (٢) أي وجوب الكفارة بالقتل بالمتقل. وقد جعل محمد رحمه الله في الكتاب يعني <<المبسوط>> (٣) شبه العمد حيث أوجبت الدية فيه على العاقلة فكان هذا تنصيماً على إيجاب الكفارة، لأن شبه العمد يوجب الكفارة.

وإنما أكد الشيخ وجوبها برواية الطحاوي (٤) والجصاص ورواية <<المبسوط>> لأنه روى عن أبي حنيفة رحمه الله أنها تجب فيه. قال في <<الإيضاح>> (٥): وجدت في كتب أصحابنا أن لا كفارة في شبه العمد على قول أبي حنيفة رحمه الله لأن الإثم كامل متناه وتناهه يمنع شرع الكفارة لأنه من التخفيف (٦).

**قال رحمه الله:** (وإذا قتل مسلم حربياً مستأمناً عمداً لم تلزمه الكفارة مع قيام الشبهة، لأن الشبهة في محل الفعل فاعتبرت في القود لأنه مقابل بالمحل من وجه حتى نافي الدية. فأما الفعل فعمد محض خالص لا تردد فيه. والكفارة جزاء للفعل المحض. وفي مسألة الحجر الشبهة في نفس الفعل فعمت القود والكفارة.)

**أقول:** هذا (٧) جواب عما ورد على الجواب المذكور عن القتل بالمتقل وتقريره أن يقال: اعتبرتم شبهة السبب (٨) في إيجاب الكفارة في القتل بالمتقل، والشبهة موجودة فيما إذا قتل [١٥٦/ب]

(١) ولما كان هذا الخطأ العمد كان محظوراً من حيث العمدية ومن حيث الخطأ لا يخلو عن شبهة إباحة ولهذا يسقط القصاص. أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٤٣٤/٢.

(٢) أحكام القرآن، أبو بكر الجصاص، تحقيق: محمد الصابق قحماوي. (القاهرة: دار المصنف) ٢٠٠/٣.

(٣) محمد بن الحسن الشيباني، ٤٣٥/٤. (٤) مختصر الطحاوي، ٢٣٤.

(٥) لأبي الفضل عبد الرحمن بن محمد الكرمانى الحنفى، ت. ٥٤٣هـ.

(٦) كشف الأسرار، البخاري، ٤٣٥/٢.

(٧) أصول السرخسى، ٢٤٧/١؛ كشف الأسرار، النسفى، ٣٩١/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٤٣٥/٢؛ التوضيح

والتلويح، ١٣٤/١. (٨) في، ب: العمد.

مسلم مستأمنًا عمدًا ومع ذلك لا تجب. وإنما قلنا: إن الشبهة موجودة فيه لأنه حربي ممكن من الرجوع إلى داره فجعل في الحكم كأنه في داره. ولهذا يرث الحربي منه ولا يرث من الذمي وإن كان في دار الإسلام. وإذا كانت موجودة صارت كالقتل بالمتقل سواء فما بالها أثرت في سقوط القصاص دون وجوب الكفارة، والشبهة في القتل بالمتقل أثرت فيها جميعاً.

والجواب (١): أن الشبهة على نوعين شبهة في الفعل وشبهة في المحل، والشبهة في قتل المستأمن لا تؤثر في وجوب الكفارة.

أما الأولى: فلأن الشبهة في قتله باعتبار عدم المماثلة بينه وبين المسلمين في العصمة فكان في عصمة المحل شبهة.

وأما الثانية: فلأن جزاء الفعل سبب عنه ولا تعلق له بغيره (٢) باعتبار الثبوت فتعتبر سببه في الشبهة وعدمها. كما أن الشبهة في المحل تعتبر بما يقابل المحل. ولهذا أثرت في إسقاط القود استحساناً لأنه مقابل بالمحل من وجه بدليل امتناع وجوب الدية التي هي بدل المحل مع القصاص. لأن تفويت المحل الواحد لا يوجب بدليين ولولم يكن في مقابلة المحل لما امتنع معه وجوب الدية كما لم يمتنع مع وجوب الكفارة.

وإنما قال من وجه لأن القود عندنا جزاء الفعل حتى تقتل جماعة بواحد (٣) ولكن فيه شبهة بدليله (٤) المحل لما ذكرنا. وهذا القدر كاف لسقوط القصاص لكونه مما يدرأ بالشبهات، وإذا كانت الشبهة في المحل نفي الفعل عمدًا محضاً خالصاً لا ترد فيه فلا يؤثر فيما شرع جزاء للفعل المحض. وفي مسألة الحجر الشبهة في نفس الفعل لما ذكرنا أن الآلة ليست بآلة القتل خلقة ووضع الآلة لتنظيم القدرة الناقصة فكانت داخلة في فعل العبد فتمكنت الشبهة فعمت القود والكفارة جميعاً.

**قال رحمه الله:** (ولهذا قلنا: إن سجود السهو لا يجب بالعمد ولا يصلح أن يكون السهو دليلاً على العمد لما قلنا خلافاً للشافعي.)

**أقول:** هذا (٥) تفريع على أصل المسألة أي ولعدم وجوب الكفارة في العمد والغموس قلنا: إن سجود السهو لا يجب (٦) بالعمد ولا يصلح أن يكون السهو دليلاً على العمد لأنها وجبت بقوله ﷺ

(١) في، ب، ج: وتقرير الجواب. (٢) في، ج: فلأن جزاء الفعل مسبب عنه ولا تعلق بعده.

(٣) مختصر الطحاوي، ٢٣١؛ رؤوس المسائل، ٤٦٣. (٤) في، ب، ج: بدلية.

(٥) أصول السرخسي، ٢٤٨/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٩٢/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٤٣٧/٢-٤٣٨.

(٦) الدر المختار، ابن عابدين. (دار الفكر، ١٣٩٩-١٩٧٩) ٨٠/٢؛ الروضة الندية، الفتوحى، ١٩٨.

"لكل سهو سجدة" (١). والسهو ينعدم إذا كان عامداً وإذا عدم المعنى المناط بالحكم بطل الإستدلال.

وقوله: (لما قلنا) إشارة لما مرّ في وجوب الكفارة إن وجوبها في الخطأ والمعقودة لا يدل على وجوبها في العمد والغموس. لأن السجدة عبادة شرعت جبراً للفائت ولا يصلح المحذور وهو ترك الواجب عمداً سبباً له وطريق الشافعي رحمه الله (٢) معلوم مما سبق فلا حاجة إلى التطويل.

**قال رحمه الله:** (قلنا نحن: إن كفارة الفطر وجبت على الرجل بالموافقة نصاً، ومعنى الفطر معقول لغة فوجبت الكفارة على المرأة أيضاً إستدلالاً به.)

**أقول:** وقلنا (٣): إن كفارة الفطر وجبت على الرجل بالجماع نصاً لما روينا من قبل بمعنى الفطر الذي هو جنابة كاملة يفهمه أهل اللسان من جماع الصائم، عل ما تقرر قبل كالإيذاء من التأفيف. وهذا متحقق في جانبها أيضاً فيلزمها الكفارة (٤) بالدلالة وبيان النبي ﷺ (٥) في جانبها بيان في جانبها لإتحاد كفارتهما. وأكد الضمير المتصل -نحن- إشارة خلاف الشافعي رحمه الله فإن عنده لا تجب (٦) الكفارة على المرأة في قول لأن النبي ﷺ بين حكم الكفارة في جانبها لا في جانبها.

(١) أبو داود بلفظ: "لكل سهو سجدة" بعدما يسلم. كتاب الصلاة، باب من نسي أن يتشهد وهو جالس، ١٠٣٨، ١/٦٣٠؛ ابن ماجه بلفظ: "في كل سهو سجدة" بعدما يسلم. كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء فيمن سجدهما بعد السلام، ١٢١٩، ١/٣٨٥. قال الزيلعي: وفي رواية لأبي داود عن أبيه عن ثوبان، والإختلاف فيه من الرواة عن ابن عياش. قال البيهقي في المعرفة: انفرد به اسماعيل ابن عياش وليس بالقوى. أنظر: نصب الراية، ١٦٧/٢. (٢) الأم، ١/١٣٨.

(٣) أصول السرخسي، ١/٢٤٤؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٣٨٦؛ كشف السرار، البخاري، ٢/٤٣٧.

(٤) رؤوس المسائل، ٢٢٨؛ بدائع الصنائع، ٢/٩٨؛ نصب الراية، ٢/٤٤٩-٤٥٠.

(٥) أي حديث الأعرابي الذي سبق تخريجه: "هلكت..".

(٦) الأم، ٢/١٠٠؛ يقول أبو إسحاق الشيرازي: في الكفارة ثلاثة أقوال: أحدهما تجب على كل واحد منهما كفارة والثاني تجب عليه دونهما، والثالث: تجب عليه كفارة عنه وعنهما. أنظر: التتبيه، ٦٧؛ روضة الطالبين، ٢/٣٧٥. والراجح في المذهب أنها تجب على الزوج ولا تجب على المرأة ونص عليه الشافعي بقوله: وإذا كفر أجزأ عنه وعن امرأته.... أنظر: الأم، ٢/١٠٠.

فلولزمتها لبيّن كما بيّن الحد(١) في جانبها. وفي قول تجب الكفارة عليها ويتحمل الزوج عنها إذا كانت مالية لأن ما يتعلق بالجماع إذا كان بدنياً اشتركا فيه كالإغتسال، وإذا كان مالياً يتحمل الزوج عنها كتمن ماء الإغتسال.

والجواب: أن هذا لا يعارض ما ثبت بدلالة النص القاطع وبيان النبي ﷺ في الحد في [١/١٥٧] جانبها بالمساوى دليل لنا في عدم التفرقة بينهما فيما يتعلق بالجماع.

### [ المقتضى ]

**قال رحمه الله:** (وأما المقتضى فزيادة على النص ثبت شرطاً لصحة المنصوص عليه لما لم يستغن عنه وجب تقديمه لتصحيح المنصوص عليه فقد اقتضاه النص فصار المقتضى بحكمه حكماً للنص بمنزلة الشراء أوجب الملك. والملك أوجب العتق في القريب فصار الملك بحكمه حكماً للشراء فصار الثابت به بمنزلة الثابت بنفس النظم دون القياس حتى إن القياس لا يعارض شيئاً من هذه الأقسام. والثابت بهذا يعدل الثابت بالنص إلا عند المعارضة.)

[معنى المقتضى:] (٢)

**أقول:** أعلم أن الإقتضاء يقتضى مقتضياً ومقتضى وحكماً ثابتاً بالمقتضى. وقال الشيخ: (المقتضى زيادة ثبت شرطاً لصحة المنصوص) فالكلام الذى لا يصح إلا زيادة وهو المقتضى أعنى المنصوص عليه وطلبه الزيادة هو الإقتضاء، والمزيد هو المقتضى. وما ثبت به هو حكم المقتضى والزيادة مصدر بمعنى المفعول أي المزيد (٣). فالمقتضى مزيد ثبت لأجل أن يكون شرطاً لصحة المنصوص عليه. وعلى هذا يكون ثبت صفة للزيادة على تأويل المزيد. ويمكن أن يكون

(١) حديث العسيف هو قصة الرجل الذى كان عسيفاً عند أخرفزنى بامرأته فقال النبي ﷺ: "...أغد يأنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها...". أنظر: البخارى، كتاب الحدود، باب الإعتراف بالزنا، ٦٨٢٧، ١٢/١٣٦.

(٢) قال السمرقندى: اختلف مشايخنا فى الإضمار والإقتضاء، قال بعضهم: هما سواء، وهما من باب الإختصار والحذف يزداد على الكلام لتصحيحه، وهو اختيار القاضى الإمام أبى زيد رحمه الله. وقال أستاذى الإمام الشيخ الزاهد على بن محمد البزدوى رحمه الله: بأن الإضمار غير الإقتضاء وهو الأصح.

أنظر: أصول الشاشى، ١٠٩؛ أصول السرخسى، ٢٤٨/١؛ ميزان الأصول، ٤٠١؛ المغنى، ١٥٧؛ كشف السرار، لنسفى، ٣٩٣/١؛ كشف الأسرار، ٤٣٨/٢؛ التوضيح والتلويح، ١٣٧/١؛ مرآة الأصول، ٨٣/٢؛ شرح نور الأنوار، ١/٣٩٣؛ عمدة الحواشى، ١١٠-١١١.

(٣) أي فهو مزيد على المنصوص والمنطوق. أنظر: عمدة الحواشى، ١١٠.

حالاً بعد مضمرة عن الضمير المستتر في المقتضى الذى اقتضاه النص حال كونه ثابتاً شرطاً للزيادة على النص.

قوله: (لما لم يستغن) أي المنصوص عليه يمكن أن يكون بياناً وتفسيراً لقوله: (شرطاً). وحينئذ وجب الفصل لكامل اتصال ما بين الجملتين. وقوله: (وجب تقديمه) جواب (لما)، وقوله: (فقد اقتضاه النص) (١) بيان مناسبة التسمية بهذا الإسم. قوله: (فصار المقتضى بحكمه حكماً للنص) أي إذا ثبت أن المقتضى من لوازم صحة المنصوص عليها صار بحكمه حكماً للنص لأن المقتضى مستلزم لحكمه. إذ الحكم هو المصحح للمنصوص لا مجرد العبارة والنص مستلزم للمقتضى ولازم اللازم لازم. فحكم المقتضى حكم للنص وهذا نظير الشراء فإنه يوجب الملك وملك القريب يوجب العتق لقوله ﷺ: "من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه". فصار الملك بحكمه حكماً للشراء فصار الثابت بالمقتضى بمنزلة الثابت بنفس النظم دون معناه المستتبط فلا يعارضه القياس. والثابت به يساوى الثابت بالنص إلا عند المعارضة. فإن الثابت بالنص أو بإشارته أو بدلالته أقوى من الثابت به لأنه ثابت بالنظم أو بالمعنى اللغوى لا لضرورة، والمقتضى ثابت (٣)

(١) بيان تسميته بهذا الإسم يعنى لما لم يستغن النص عن تلك الزيادة وجب تقديمها ليصح فكان النص مقتضياً لها فسميت بهذا الإسم وهو المقتضى، والإقتضاء: الطلب، تقول: اقتضيت الدين أي طلبته وسمي المقتضى مقتضى لأن النص طلبه. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٤٣٨/٢؛ عمدة الحواشي، الكنكوهي، ١١١.

(٢) رواه أبو داود بلفظ: "من ملك ذا رحم محرم فهو حر". كتاب العتق، باب فيمن ملك ذا رحم محرم، ٣٩٤٩، ٤/٢٥٩؛ الترمذى، كتاب الأحكام، باب ماجاء فيمن ملك ذا رحم محرم، ١٣٦٥، ٣/٦٤٦؛ ابن ماجه، كتاب العتق، باب من ملك ذا رحم محرم فهو حر، ٢٥٢٤، ٢/٨٤٣؛ البيهقي، ٢٨٩/١٠، بلفظ: "من ملك ذا رحم محرم فهو عتق".

قال الزيلعي: "من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه". أخرجه النسائي سننه عن ضمرة بن ربيعة عن سفيان الثوري عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر. قال النسائي: هذا حديث منكر. وقال الترمذى: ولم يتابع ضمرة على هذا الحديث، وهو خطأ عند أهل الحديث وقال البيهقي: إنه وهم فاحش... وضمرة بن ربيعة لم يحتج به صاحبنا الصحيح... أنظر: نصب الراية، ٢٧٨-٢٧٩؛ السنن الكبرى، النسائي، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البندري، كسروى حسن. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١-١٩٩١) ٣/١٣٧؛ صحيح الترمذى، محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، إشراف: زهير شاويش. (الرياض: مكتب التربية لدول الخليج، ١٤٠٨-١٩٨٨) ٤٥/٢.

(٣) يعنى المقتضى ليس من موجبات الكلام لغة وإنما يثبت شرعاً للحاجة إلى إثبات الحكم به فكان ضرورياً. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٤٣٩/٢.

ضرورة صحة الكلام والضروري لايعارض غيره.  
ولقائل أن يقول:المقتضى لازم للنص وقد يكون ذلك عبارة فيرجح الإشارة أو الدلالة ترجيح  
على العبارة لأن إنتفاء اللازم يستلزم إنتفاء الملزوم.  
والجواب:إن ذلك يلزم ضمناً والضمنيات لا تدخل تحت القواعد وهذا الدليل أفاد هذه التفرقة بين  
هذه الأقسام،فإن وقع له مثال فى الكلام ترجح غيرالمقتضى عليه.وقد قيل إن معارضة المقتضى  
مع غيره لم توجد فاخترع ما وقع فى بعض الشروح(١) من المثال تكلف لاطائل تحته.

### [ عموم المقتضى ]

**قال رحمه الله:**(واختلفوا فى هذا القسم،قال أصحابنا رحمهم الله:لاعموم له،وقال  
الشافعى رحمه الله:له عموم لأنه ثابت بالنص فكان مثله.وقلنا:إن العموم من صفات النظم  
والصيغة،وهذا أمر لا نظم له لكننا أنزلناه منظوماً شرطاً لغيره فيبقى على أصله فيما وراء  
صحة المذكور.)

**أقول:**اختلف العلماء رحمهم الله(٢) فى جواز عموم المقتضى فذهب الشافعى رحمه الله(٣)  
بأنه ثابت بالنص والثابت بالنص يجوز عمومه فالمقتضى يجوز عمومه.والجواب عنه بالمنع

- 
- (١)المثال هو:إذا باع من آخر عبداً بألفى درهم ثم قال البائع للمشتري قبل نقد الثمن:إعتق عبدك عنى هذا  
بألف درهم فأعتقه. أنظر: كشف الأسرار،الخبارى،٢/٤٤٠.
- (٢)أصول السرخسى،١/١٢٤٨ ميزان الأصول،٤٠٤؛المغنى،١٥٩؛المستصفى،١/٦١؛تخريج الفروع على  
الأصول،الزنجانى،٢٧٩؛التحصيل،١/٣٦٠؛المنتهى،ابن الحاجب،١١١؛المحصول،ق/٢،١/٦٢٤؛كشف  
الأسرار،النسفى،١/٣٩٨؛كشف الأسرار،البخارى،٢/١٩٢،٤٤٠؛التقرير والتحرير،١/٢١٧-٢١٨؛التوضيح  
والتلويح،١/١٣٧،تيسير التحرير،١/٢٤٤؛البحر المحيط،٣/١٥٤-١٥٧.
- (٣)وهذا القول منسوب إلى الشافعى،وقد نسبه إليه كثير من أصولي الحنفية كالدبوسى وعبد العزيز البخارى،  
ونقل هذه النسبة أيضاً التفتازانى من الشافعية.ونجد بعض الأصوليين ذكروا له مذهبين:القول بعموم المقتضى  
وعدم القول به،مقدمين المذهب الثانى،كما نجد البعض الآخر لا يذكرون إلا عدم القول بعموم المقتضى.وذهب  
الحنفية وكثيرون غيرهم إلى أنه لاعموم للمقتضى،وأما الغزالى فقال:بأن العموم للألفاظ لا للمعانى.  
قال الزركشى:والحاصل أن فى المسألة مذاهب:أحدها:أنه عام...والثانى:أنه لاعموم له وهو المختار عند  
الأصوليين.
- أنظر: إرشاد الفحول،الشوكانى،١/٤٧٢-٤٧٣؛البحر المحيط،٣/١٥٤-١٥٧.

والمعارضة.

أما الأول: فبأن نقول: لانسلم أنه ثابت بالنص بل بمنزلة ثابت به. وأما الثاني: فما قال الشيخ أن العموم من صفات النظم والصيغة، والمقتضى لانظم له فلا يكون المقتضى عاماً. أما الأولى: فلما مرّ في أول الكتاب. وأما الثانية: فلأن الغرض أنه غير منطوق ولكنه جعل منطوقاً لصحة المنطوق ففيما وراء الصحة يبقى على كونه غير منطوق. واعلم أن محل الخلاف (١) فيما إذا كان صحته موقوفة على تقدير أمر وأمكن تقدير أمور يستقيم الكلام بكل منها. كما إذا قال: طلقتك، ونوى الثلاث فإن هذه الصيغة في اللغة للإخبار عن طلاق موجود في الماضي ولم يوجد قبل فكان كذباً، كما إذا قال: ضربت، ولم يوجد منه [١٥٧/ب] الضرب. غير أن الطلاق بها يقع شرعاً ضرورة يصح لفظه وهي تندفع بواحدة فلاحاجة إلى الزيادة فتلغو نيته، لأنها إنما يعمل في المنطوق لا فيما يثبت ضمناً ضرورة التصحيح. فلا يصح نية الثلاث عندنا (٢) ولا يقع الزائد على الواحد، خلافاً للشافعي رحمه الله (٣). وأما إذا تعين تقدير بدليل كان عمله في العموم والخصوص كعمله مظهراً بلاخلاف. كما إذا قال لجماعة: إعتقوا عبيدكم عني بألف درهم فإنه يقتضى: يبيعوا عبيدكم وهو عام لامحالة.

**قال رحمه الله:** (ومثال هذا الأصل: أعتق عبدك عني بألف درهم أنه يتضمن البيع مقتضى العتق وشرطاً له حتى يثبت بشروط العتق لما كان تابعاً له، ولو جعل بمنزلة المذكور كما قال الخصم لثبت بشروط نفسه. ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله: إنه إذا قال: أعتق عبدك عني بغير شيء أنه يصح عن الأمر ويثبت الملك بالهبة من غير قبض، لأنه ثابت مقتضى بالعتق فيثبت بشروطه فيستغنى عن التسليم كما استغنى عن القبول وهو ركن فيه. فالإستغناء عن القبض وهو شرط أولى. وهذا كما قال: أعتق عبدك هذا عني بألف درهم ورطل من خمر أنه يصح ويعتق عنه. وإن لم يوجد التسليم والبيع الفاسد مثل الهبة لما قلنا. وقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله: يقع العتق عن المأمور لأن القبض والتسليم بحكم الهبة لم يوجد، لأن رقبة العبد بحكم العتق يتلف على ملك المولى في يد نفسه. وذلك غير مقبوض

(١) أنظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، ١/٤٧٢-٤٧٣.

(٢) مختصر الطحاوي، ١٩٧؛ رؤوس المسائل، ٤١٣.

(٣) مختصر المزني، ١٩٢؛ التتبيه، ١٧٥.



للطالب ولا للعبد وهو لا محتمل له. وقوله: القبض يسقط، باطل لأن ثبوت المقتضى بهذا الطريق أمر مشروع وإنما يسقط به ما يحتمل السقوط، والقبض والتسليم في الهبة شرط لا يحتمل السقوط بحال ودليل السقوط يعمل في محله. وأما القبول في البيع فيحتمل السقوط. ألا ترى أن الكل يحتمل السقوط؟ فينعقد بالتعاطى فالشروط أولى. ومن قال لآخر: بعتك هذا الثوب بكذا فاقطعه، فقطعه ولم يتكلم صح. وكذلك البيع الفاسد مشروع بأصله مثل الصحيح، فاحتمل سقوط القبض عنه فصح إسقاطه بطريق الإقتضاء.)

**أقول:** أراد (١) أن نظير المقتضى هو أن يقول الرجل للآخر: أعتق عبدك عني بألف درهم، واختار لفظ الأصل لثلاث يتوهم تمثيل عمومته، فإنه يتضمن البيع مقتضى صحة الإعتاق لأنه متوقف على الملك. والملك على البيع في هذه الصورة لتعيينه سببا له بدلالة قوله: علي ألف. وإذا كان البيع متوقفا عليه كان شرطا للمقتضى وهو العتق وتابعا حتى يثبت بشروط العتق لتبعيته له لابشروط نفسه. فإن الشراء إذا ثبت تبعا لغيره يعتبر شرائط المتبوع في ثبوته إظهارا للتبعية ألا ترى أن العبد والمرأة والجندي يصيرون مقيمين في المفازة عنه، المولى، والزوج والسلطان في موضع النية لكونهم أتباعا لهم، وعلى هذا فالمعتبر في الأمر أهلية الإعتاق (٢). فالصبي المأذون له في التصرفات لا يثبت له البيع بهذا الكلام لعدم أهلية الإعتاق، وليشترط القبول من الأمر ولا يثبت فيه خيار الرؤية والعيب. (فلوجعل) المقتضى (بمنزلة المذكور) صريحا كما قال الشافعي رحمه الله (لثبت بشروط نفسه) واللازم باطل لعدم اشتراط القبول فالملزوم مثله. بيان الملازمة: أن الأصل في الشيء أن يثبت بشروط نفسه إن لم يمنع عن ذلك مانع لأنها هي المتوقف عليها ولا مانع عنه ههنا سوى تبعيته. فلو كان كالمذكور صريحا لم يكن تابعا فانتفى المانع فكان ثابتا بشروط نفسه. ولهذا إذا صرح بالبيع في جواب الأمر بقوله: بعته منك بألف درهم فاعتقه، لم يقع عن الأمر لأنه وجب القبول حينئذ، وقد أعتقه المأمور قبل القبول فوقع عن نفسه. وخالف زفر رحمه الله في هذه فقال: يقع العتق عن المأمور مطلقا أي سواء كان بطريق البيع أو الهبة صرحا لمأمور بالبيع أو لم يصرح وهو القياس لفساد أمره بالإعتاق لإضافته إلى عبد غيره. ولا يجوز.....

(١) أصول السرخسى، ٢٤٩/١؛ المغنى، ١٦٢؛ كشف السرار، النسفى، ٣٩٦/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٤٤٢/٢؛

التوضيح والتلويح، ١٣٧/١؛ التعريفات، الجرجانى، ٣٣.

(٢) لأن الشيء إذا ثبت تبعا يعتبر فيه شرائط المتبوع إظهارا للتبعية كالعبد يصير مقيما وإن كان في غير موضع الإقامة بنية الإقامة من المولى، وكذا الجندي بنية السلطان، والمرأة بنية الزوج.

أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٤٤٢/٢.

[١٥٨/أ] إضمار التمليك لأن الإضمار/لتصحيح المصرح بالإبطاله، ولو أضمّر التمليك صار معتقاً عبد الأمر لا عبد نفسه وذلك غير مأمور به. وفي الإستحسان صح الأمر لأنه صدر من أهله في محله وأمكن تصحيحه بإثبات شرطه فيجب إثباته فيلقى الأمر إعتاق عبده لا عبد غيره. ومعناه: أعتق عبدك الذي هو لك في الحال عند بيعك لي إياه بطريق الوكالة عني. وعن هذا إذا قال لامرأته: تزوجي، ولم ينو الإطلاق لا يقع لأن بعد الوقوع لا يبقى للأمر بالتزوج معنى. والمقتضى إنما يقدر تصحيحاً لأصله لا لإبطاله وفيه بحث.

أما أولاً: لانسلم أن البيع في هذه الصورة يثبت بشروط المقتضى بل يثبت بشروطه لأن شرطه صدوره عن الأهل مضافاً إلى محله عن ولاية شرعية ولاختلال في شيء من ذلك، والقبول ليس بشرط من شروطه بل من أركانه.

وأما ثانياً: فلأننا لانسلم صحة سقوط القبول في المتنازع فيه لأن الشيء إذا ثبت بجميع لوازمه، وقد ثبت البيع مقتضى فيثبت لازمه وهو القبول تقديراً وإلا لزم الخلف. لأن إنتفاء اللازم يستلزم إنتفاء الملزوم وقد فرضنا وجوده هذا خلف.

والجواب عن الأول: أن المراد بالشرط ما هو المتوقع عليه أعم من أن يكون مسمى بالشرط أو بالركن وذكر الخاص وإرادة العام مجازاً شائع.

وعن الثاني: سلمنا أن الشيء إذا ثبت ثبت بجميع لوازمه لكن لانسلم أن القبول من لوازم البيع فإنه جائز الإنفكاك كما ذكرنا في المعاطاة وفي مسألة قطع الثوب.

وإذا ثبت أن البيع في الصورة المذكورة جاز أن يثبت بشروط العتق لا بشروط نفسه، بنى على ذلك أبو يوسف والشافعي رحمهما الله جواز العتق بإثبات الملك بطريق الهبة فيما إذا ترك ذكر الألف والمسألة بحالها، فإنه صح الأمر ووقع العتق عن الأمر وسقط عنه القبض الواجب بالهبة عندهما. لأن الملك بالهبة ثابت باقتضاء الإعتاق، والمقتضى يثبت بشروط المقتضى وهو الإعتاق فالهبة تثبت بشروط الإعتاق والقبض ليس من شروطه فيكون ساقط الإعتبار سقوط اعتبار القبول في البيع بل أولى. لأن القبول ركن والقبض شرط وإذا احتل الركن السقوط لكونه ثابتاً بالإقتضاء فلا ينحتمل ذلك ما هو الشرط أولى. وشبهه أبو يوسف رحمه الله ثبوت الهبة بلا قبض بثبوت البيع الفاسد مقتضى بلا قبض فيما إذا قال: أعتق عبدك عني بألف درهم ورطل من خمر ففعل فإنه يصح ويعتق عنه وإن لم يوجد التسليم، والبيع الفاسد في توقف الملك على القبض مثل الهبة لما قلنا أن ما ثبت مقتضى ثبت بشروط المقتضى لا بشروط نفسه.

ولقائل أن يقول: لانسلم أولوية احتمال الشرط للسقوط عند احتمال الركن، ذلك لأن كل واحد منهما في استلزام إنتفائه إنتفاء الشيء مثل الآخر فمن أين الأولوية؟ وأن يمنع جواز صحة الهبة مع سقوط القبض لإفضائه إلى وجود الملزوم وبدون اللازم.

والجواب عن الأول: أن المقصود يحصل بالمساواة أيضاً ومع ذلك فلا نشك أن إعتبار إنتفاء الشيء بانتفاء ذاته أقوى من إنتفائه بانتفاء الخارجي.

وعن الثاني: أن القبض في الهبة لازم اعتباري شرعي، ألا ترى أن الشرع جاز له أن يجعل الهبة كالبيع غير مشروط فيها القبض، فجاز أن نعتبر عدمه في ضمن الإلتلاف فأن يفيد في محل بقاء الملك للتمكن من الإنتفاع بمنافع الملك. وأما في محل الإلتلاف أعنى العتق فليس بمفيد، فإذا انتفى فائدة اعتباره.

وقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله: يقع العتق في هذه الصورة عن المأمور لعدم صحة الأمر بمصادفته عن ملك ملكه لأن القبض والتسليم شرط صحة الملك بالهبة ولم يوجد القبض والتسليم وانتفاء الشرط فيستلزم انتفاء المشروط.

أما الأولى: فبالإتفاق. وأما الثانية: فلأن رقة العبد بحكم العتق تتلف على ملك المولى في يد نفسه أي يد المولى (١) لأن يده معتبرة شرعاً.

ولهذا ليس للمولى استرداد ما أودعه العبد، والرقة المتلفة غير مقبوض الأمر لا للعبد لأنه لم يحصل/ في يد واحد منهما شيء ولا شيء (٢) مما يحتمل القبض لأنه هالك. ولا يصح [١٥٧/ب] أن يقال القبض وجد تقديراً بصرف مالية العبد إليه كهبة شيء ممن هو في يده فإنه لا حاجة إلى تجديد القبض. وكقول الرجل لآخر: أطعم عن كفارتي عشرة مساكين حيث يجعل الفقير قابضاً نيابة عن الآخر لأن ذلك ليس من قبيل التلف بل هو من قبيل التملك. وتعرض الشيخ لنفي احتمال القبض رداً للطريق الذي يجعل فيه القبض موجوداً تقديراً وأن يذكره في الكتاب اعتماداً على الفهم من الجواب. ثم تعرض لإبطال الطريق الآخر وهو إسقاط القبض بطريق الإقتضاء. فقال: (وقوله: إن القبض يسقط باطل لأن ثبوت المقتضى) بطريق ثبوته بشروط المقتضى لا بشروط نفسه، (أمر مشروع) والأمر المشروع يسقط به ما يحتمل السقوط. فثبوت المقتضى بذلك الطريق يسقط به ما يحتمل السقوط.

أما الأولى: فبالإتفاق بيننا وبين من نحن في محابته فإننا قد اتفقنا على جعل المقتضى حجة

(١) في، ب، ج: لأنه في يده أو يد العبد.

(٢) في، ب: ولا هي.

شرعية، والعقل لا يجوز ثبوت شيء مع انتفاء شرطه إعتقاداً على شرط غيره.  
وأما الثانية: فلأن دليل السقوط إنما يعمل في محل قابل له لأن قابلية المحل شرط تأثير المؤثر.  
والتسليم في الهبة شرط لا يحتمل السقوط بحال لقوله ﷺ: "لا تصح الهبة إلا مقبوضة" (١). فلأننا لم  
نجد هبة تفيد الملك بدون القبض في غير الإقتضاء حتى يجوز مثله فيه.  
بخلاف القبول في البيع فإنه السقوط، ألا ترى أن الكل وهو الإيجاب والقبول يحتمل السقوط  
فينعقد البيع بالتعاطي فلا ينحتمل الشرط ذلك أولى. فإذا قال: بعثك هذا الثوب فاقطعه فقطعه  
ولم يتكلم صح وذلك مبني على جواز سقوط الشرط فإن أحد الشرطين قد وجد هو الإيجاب.  
وأما البيع الفاسد (٢) فبالنظر إلى أصله مشروع كالصحيح وإن لم يكن بحسب الوصف مشروعاً  
فاحتمل سقوط القبض نظراً إلى أصله لإلتحاقه بالجائز دون أن يكون أصلاً برأسه فصح  
إسقاطه بالإقتضاء.

ولقائل أن يقول: هذا الجواب ينزع إلى تخصيص العلة (٣) والشيخ لم يجوزه، وأن قوله: (التسليم  
في الهبة شرط لا يحتمل السقوط) إما أن يراد به مطلقاً أو غير حالة الضرورة. والثاني مسلم ولا  
كلام فيه، فإن كلامنا في محل ضرورة تصحيح الكلام صوتاً عن إغائه. والأول ممنوع فإن  
الضرورة كما جاز أن تُصير ما لم يكن بائناً ثابتاً ويثبت الشيء بغير شرطه جاز أن يسقط ما كان  
ثابتاً، وأن القبض إن لم يسقط فلا يخلو إما أن يكون ثبوته باقتضاء المقتضى أو باقتضاء

(١) قال الزيلعي: قال ﷺ: "لا تجوز الهبة إلا مقبوضة". قلت: غريب، ورواه عبد الرزاق من قول النخعي.  
أنظر: نصب الرأية، ٤/١٢١؛ مصنف عبد الرزاق، الطبعة الأولى، تحقيق: حبيب الأعظمي. (بيروت: المكتب  
الإسلامي، ١٣٩٢-١٩٧٢) ١٠٧/٩.

(٢) الفاسد والباطل: متردفاً ويقابلان الصحة الشرعية عند جمهور الفقهاء سواء كان في العبادات أو المعاملات  
فهما في العبادات عبارة عن عدم سقوط القضاء، وفي المعاملات عبارة عن عدم ترتب الأثر عليها.  
ويرى الحنفية أن الفاسد والباطل بمعنى واحد في العبادات، ولكنهم يفرقون بينهما في المعاملات، فعرفوا الفاسد  
بأنه: ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه، ويفيد الملك عند اتصال القبض به. والباطل: ما لم يشرع بأصله ولا  
وصفه.

أنظر: التعريفات، ١٦٦؛ شرح تنقيح الفصول، ٧٧؛ المحلى على جمع الجوامع، ١/١٠٦؛ شرح الكوكب المنير،  
٤٧٣/١؛ شرح فتح القدير، ٦/٤٠٠؛ تيسير التحرير، ١/٢٣٦.

(٣) تخصيص العلة: عبارة عن تخلف الحكم في بعض الصور عن الوصف المدعى علة لمانع.  
أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٤/٥٧؛ أصول السرخسي، ٢/٢٠٨.

المُقْتَضَى (١) إذ لا ثابت هناك (٢). ولا سبيل إلى الأول لاستلزامه عمومه، ولا إلى الثاني لعدم استلزامه إياه. وأن يكون البيع الفاسد محتملاً لسقوط القبض في إفادة الملك، ونقول الدليل الذي ذكرتم في صورة الهبة بأننا لم نجد هبة تفيد الملك (٣) بدون قبض في غير حالة الإقتضاء أصلاً حتى يجوز مثله فيه. وقولكم أنه ملحق بالجائز ليس بمستقل في ذاته وأنه ممنوع، ولئن سلمنا فخطابه لا يفيد الدفع.

والجواب عن الأول: أن دفع تخصيص العلة سيذكر بعد هذا إن شاء الله تعالى. وعن الثاني: بأنه لا يحتمل السقوط مطلقاً لما روينا وما ذكرنا من عدم هبة تفيد الملك بلا قبض. وإثبات ما لم يكن ثابتاً للضرورة إنما هو بطريق التبعية، وذلك الجنس إذا كان التبعية مثله أو دونه، وقد عدم ذلك ههنا رأساً لأن القبض فعل ليس من جنس القول وهو فوق القول فلا يكون تابعاً له.

وعن الثالث: بأن يقال: القبض إن سقط فلا يخلو إما أن يسقط باقتضاء المُقْتَضَى أو باقتضاء المُقْتَضَى ولا سبيل إلى الأول لأنه يقتضى ثبوته لاسقوطه، ولا إلى الثاني لما ذكرنا أنه لا يحتمل السقوط بالدليل الذي ذكرنا.

وعن الرابع: بأن البيع الفاسد بالنظر إلى أصله يحتمل السقوط لكونه صحيحاً من هذا الوجه وبالنظر إلى وصفه لا يحتمله. والأصل راجح على الوصف لاسيما إذا انضمت إلى اعتباره داعية/الضرورة وعن السند بأن البيع الفاسد وإن لم يوجد يفيد الملك بلا قبض في [١٥٨/أ] غير حالة الإقتضاء. ولكن لسقوط القبض منع داعيان: البيع الصحيح الذي هو الأصل في الباب، فإن القبض ليس بشرط بالإتفاق فيه، وثبوته في ضمن المقترضى وهو الإعتاق الذي لا يقتضى القبض أيضاً. وليس في الهبة إلا داعٍ واحد ولا يلزم من إسقاط الشيء باعتبار داعيين إسقاطه بداعٍ واحد، وإلحاق الشيء بغيره لعله يقتضى ذلك لا يسمى خطاباً. هذا ما سنح في في هذ الموضوع - والله أعلم.

(١) المقترضى: الدافع والحامل على التقدير (بالكسر). المقترضى: هو المعنى المقدر (بالفتح).

كشف الأسرار، البخارى، ١/١٨٨؛ المغنى، الخبازى، ١٦٢.

(٢) فى، ج: إذ لا ثالث هناك.

(٣) فى، ب، ج: من غير قبض فى غير الإقتضاء حتى يجوز مثله فيه هوسند لنا فى هذه الصورة فإننا لم نجد بيعاً فاسداً يفيد الملك بدون القبض... (هذا الكلام ساقط من: أ.)

**قال رحمه الله:** (ومثاله ماقلنا: إذا قال الرجل لامرأته بعد الدخول: إعتدي، ونوى الطلاق وقع مقتضى الأمر بالإعتداد. ولهذا لم يصح نية الثلاث ولهذا كان رجعيًا ومثال خلاف الشافعي رحمه الله: إن أكلت فعبدى حرًا، أو إن شربت، ونوى خصوص الطعام أو الشراب لم يصدق عندنا. ومن قال: إن خرجت فعبدى حرًا، ونوى مكانًا دون مكان لم يصدق عندنا. ومن قال: إن اغتسلت فعبدى حرًا، فلم يسم الفاعل ونوى تخصيص (١) الفاعل لم يصدق عندنا. بخلاف قوله: إن اغتسل أحدًا وإن اغتسلت غسلًا.)

**أقول:** ذكرنا مثالاً (٢) آخر للثابت بالإقتضاء ومثال خلاف الشافعي رحمه الله (٣).

أما الأول: فقوله لامرأته بعد الدخول (٤): إعتدي، إذا نوى الطلاق فإنه يقع مقتضى صحة الأمر بالإعتداد، لأن من ضرورة الإعتداد عن النكاح تقدم الطلاق فيصير كأنه (٥) وقع عليك الطلاق فاعتدي. ولا يلزم عليه قوله لها في العدة: إعتدي ناويًا للطلاق حيث يقع مع أنه لا ضرورة لصحة الأمر بدون تقديم الطلاق لأنه لا أثر لقيام العدة في تصحيحه. لأن موجبها أن يجب عليها إعتداد بهذا الكلام وله أثر في إيجابه وهذه العدة واجبة قبله فلا يمكن أن يضاف إليه. (ولهذا) أي لكون الطلاق ثابتًا بإقتضاء لم يصح نية الثلاث فيه ولم يكن بائنًا لأن الضرورة تندفع بالواحدة الرجعية فلا يصار إليهما من غير ضرورة.

وأما الثاني: أي مثال المقتضى الذي يجرى العموم فيه عنده لا يجرى عندنا قول الرجل: (إن أكلت وشربت فعبدى حرًا، ونوى خصوص الطعام والشراب) أي طعامًا دون طعام وشرابًا دون شراب (لم يصدق عندنا) لاقتضاءً ولا ديانةً. لأن الأكل إسم للفعل والفعل ليس إسمًا للمحل، ولا دليلًا عليه لغة. ولكن الفعل لا يكون بلا محل فيثبت المحل مقتضى في حق ما يلفظ من الأكل دون صحة النية، إذ هو فيما وراء الملفوظ غير ثابت فيلغو.

(وكذلك من قال: إن خرجت فعبدى حرًا ونوى مكانًا دون مكان لم يصدق عندنا) أن قوله: خرجت يقتضى خروجًا لغة ولا يقتضى مكانًا لغة فيثبت ذلك مقتضى. لأن الخروج يحتاج إلى مكان لا

(١) في ب: ونوى تخصيص الأسباب لم يصدق عندنا لما قلنا ولو قال: إن اغتسلت الليلة في هذه الدار فعبدى حر فلم يسم الفاعل ونوى خصوص الفاعل لم يصدق عندنا بخلاف... (هذا الكلام ساقط من أ).

(٢) أصول الشاشي، ١١٦؛ أصول السرخسي، ٢٥٠/١؛ كشف السرار، النسفي، ٣٩٨/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٤٤٧/٢؛ شرح نور الأنوار، ٣٩٨/١.

(٣) الأم، ٢٥٩/٥؛ التنبية، الشيرازي، ١٧٤.

(٤) مختصر الطحاوي، ١٩٥؛ رؤوس المسائل، ٤١٠-٤١١. (٥) في ب، ج: كأنه قال: وقع...

محالة ولا يصح تخصيصه بالنية.

(وكذلك إذا قال: إن اغتسلت فعبدى حرّ ونوى تخصيص الأسباب لم يصدق عندنا) لا قضاء ولا ديانة. وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يصدق ديانة لأنه نوى التخصيص في المصدر وهو الإغتسال وهو ثابت لغة. وقلنا أنه ذكر الفعل لا السبب بل السبب يثبت إقتضاء لأن الإغتسال يقتضى سبباً ولا عموم للمقتضى، فبطل نية الخصوص قبل المصدر عند ذكر الفعل مذكور لغة وهو نكرة في موضع النفي. لأن الشرط بمنزلة النفي فيصير عاماً فيصح التخصيص كما لو قال إن خرجت خروجاً، وكما لو قال: إن اغتسلت غسلًا ونوى خروجاً معيناً أو الغسل من الجنابة فإنه يصدق ديانة فكذا هذا.

وأجيب: بأننا سلمنا أن المصدر مذكور لغة لكنه إسم يرجع إلى صفة الفعل وحاله فلم يكن له عموم من قبل الأسباب والأمكنة كذا ذكره الشيخ في <<جامعه>> (١).  
فإن قيل: إن لم يصح من حيث أنه مقتضى فيصح من حيث أنه متنوع إلى نفل وفرض وتيرد. أجيب: بأننا لم نسلم أنه متنوع لأنه في نفسه تطهير للبدن وتلك الأوصاف زائدة لا يتناولها اللفظ فلم/تعمل النية (٢). [١٥٨/ب]

فإن قيل: ما للفرق بين قوله: إن اغتسلت إغتسالاً وبين: إن اغتسلت، فإن الأول يجوز فيه نية التخصيص ذكر في <<الجامع البرهاني>> (١) دون الثاني.  
أجيب: بأن المصدر في الأول مذكور صريحاً فيجوز أن يقوم مقام الإسم وللإسم عموم فنصح نيته ديانة. بخلاف الثاني لأنه فيه مذكور معنى لا صريحاً فلا يقوم مقام الإسم، لأن كونه مذكوراً إنما هو في حق الفعل لا في إقامته مقام الإسم.  
(ولو قال: إن اغتسل الليلة في هذه الدار فعبدى حرّ ولم يسم الفاعل ثم نوى فاعلاً دون فاعل لم يصدق عندنا) أصلاً، لأن الفاعل مذكور إقتضاء. لأن المبنى للمفعول لادلالة له على الفاعل من حيث اللغة فتبطل نيته.

(١) كشف الأسرار، البخارى، ٤٤٨/٢.

(٢) لأن النية تعمل فيما يحتمله اللفظ لغة لا في غيره.

أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٤٤٨/٢.

وفى هذه المسألة (١) كلها خلاف الشافعي رحمه الله (٢) لأن المقتضى عموماً عنده فيقبل التخصيص. ولوقال: (إن اغتسل أحد) في هذه الدار، أو قال: إن اغتسلت غسلًا فعبدني حرًا، ونوى تخصيص الفاعل والغسل عن الجنابة مثلاً يصدق ديانة، لأن الفاعل مذكور وهو نكرة في موضع النفي. وكذلك قوله: (غسلًا) لأنه إسم لفعل وضع له من قبل أسبابه وليس بمصدر فيعم لكن لا يصدق فيها قضاء لأنه خلاف الظاهر، إذا الظاهر العموم.

فإن قيل: الحالف في هذه المسائل يحنث بكل طعام وشراب ومكان واغتسال وذلك أنه العموم. أجيب: بأن ذلك لضرورة حصول المحلوف عليه لا العموم. فإنه لو تصور هذه الأفعال بدون الطعام والشراب يحصل الحنث أيضاً قبل إيراد مسألة الأكل والشرب والخروج من قبيل المقتضى على اختيار الشيخ مشكل. فإنه فرق بين المحذوف والمقتضى (٣) شرعياً والمحذوف لغوياً وافتقار الأكل إلى المأكول والشرب إلى المشروب والخروج إلى المكان لغوي يعرفه من لا يعرف الشرع أصلاً.

وأجيب: بأن المراد بالشرعي ما يكون موقوفاً عليه شرعاً، وكونه موقوفاً عليه لغة لا ينافي ذلك. وانعقاد اليمين أمر شرعي وهو مشروط بالإمكان والأكل بدون المأكول غير ممكن وكذا أخواته. وضعف بأن مراده منه أن صحته موقوفة عليه شرعاً بمعنى أنه لو لم يكن الشرع لصح الكلام. وهنالك كذلك لأنه لو لم يكن الحكم الشرعي لم يصح الأكل بدون المأكول أيضاً. والجواب: أن كلام الشيخ ليس فيه ما يدل على هذا التفسير فهو بالتشهي على وجه يبطل به الكلام وبالتفسير الأول يكون الكلام صحيحاً فالحمل عليه في قوة الواجب.

(١) في، ب، ج: وفي هذه المسائل.

(٢) إن الخلاف بيننا وبين الشافعي في جريان الخصوص في المقتضى كالخلاف بيننا وبينهم في جريان العموم فنحن لانقول بجريانها فيه، وهو يقول بجريانها فيه، فالخصوص فرع العموم إذ هو قصر العام على بعض مسمياته بدليل مستقل موصول... فالمسألة فرعية خلافة على أصل كلي خلافي وهو عموم المقتضى عند الشافعي رحمه الله وعدمه عندنا.

أنظر: قمر الأرقام، ٢٦٣/١؛ التحصيل، ٣٦١/١؛ المحصولنق/٢/١/٦٢٤؛ مختصر الطحاوي، ٣٠٩؛ الكليات، ١٣٥.

(٣) قال الكنكوهي: ولا بد هنا من معرفة ثلاثة أمور: المقدر، والمحذوف، والمقتضى، فهذه الثلاثة من قبيل المنطوق لكن الأول يشمل الثابت لتصحيح الكلام لغة أو شرعاً أو عقلاً، والثاني مختص باللغة، والثالث بالعقل والشرع. أنظر: عمدة الحواشي، ١١٠.



## [ الفرق بين المقتضى والمحذوف ]

**قال رحمه الله:** (وقد يشكل على السامع الفرق بين المقتضى والمحذوف على وجه الإختصار وهو ثابت لغة. وآية ذلك أن ما اقتضى غيره ثبت عند صحة الإقتضاء وإذا كان محذوفاً فقد مذکوراً انقطع على المذكور. مثل قوله تعالى: ﴿ وأسأل القرية ﴾ (١) إن الأهل محذوف على سبيل الإختصار لغة لعدم الشبهة، ألا ترى أنه متى ذكر الأهل انتقلت الإضافة عن القرية إلى الأهل والمقتضى لتحقيق المقتضى لا لنقله. ومثله قوله ﷺ: "رفع عن أمي الخطأ والنسيان". لما استحال ظاهره كان الحكم مضمراً محذوفاً حتى إذا ظهر المضمّر انتقل الفعل عن الظاهر. وكذلك قوله ﷺ: "الأعمال بالنيات". فلم يسقط عموم هذا الحديث من قبل الإقتضاء لكن لأن المحذوف من الأسماء المشتركة على ما مر. وما حذف اختصاراً وهو ثابت لغة كان عاماً بلا خلاف. لأن الإختصار أحد طريقي اللغة، فأما الإقتضاء فأمر شرعي ضروري مثل تحليل الميتة بالضرورة فلا يزيد عليها.)

**أقول:** أي (٢) قد يشتبه على السامع الفرق بين المقتضى والمحذوف على وجه الإختصار وقد مرّ تحرير المذهب والمباحث فيما تقدم.

قوله: (وهو ثابت لغة) بيان المحذوف وعلامة الفرق بينهما، إن ما كان ثابتاً اقتضاء إذا صرح بذكره مثل قوله تعالى: ﴿ وأسأل القرية ﴾ (١) فإن الأهل محذوف على سبيل الإختصار لغة لعدم الإشتباه. لأن القرية غير مسؤول وهذا يشير إلى أن جواز الحذف/ مشروط بعدم [١٥٩/أ] الإلتباس ليكون دليلاً على المحذوف. واستوضح المذكور بقوله: (ألا ترى أنه متى ذكر الأهل)

(١) سورة يوسف، الآية، ٨٢.

(٢) إن عامة الأصوليين من أصحابنا المتقدمين وأصحاب الشافعي وغيرهم جعلوا المحذوف من باب المقتضى ولم يفصلوا. واختلفوا في عمومه فذهب أصحابنا جميعاً إلى انتفاء العموم عنه، وذهب الشافعي إلى القول بالعموم والقاضي الإمام أبو زيد رحمه الله تابع المتقدمين وجعل الكل قسماً واحداً. والمصنف الشيخ رحمه لما رأى أن العموم متحقق في بعض أفراد هذا النوع. سلك طريقة أخرى وفصل بين ما يقبل العموم وما لا يقبله وجعل ما يقبل العموم قسماً آخر غير المقتضى وسماه محذوفاً. وحقيقة الفرق المحذوف أمر لغوي، والمقتضى أمر شرعي. أنظر: أصول السرخسي، ٢٥١/١؛ ميزان الأصول، ٤٠١؛ المغني، ١٥٨؛ كشف الأسرار، النسفي، ٤٠١/١-٤٠٢؛ كشف الأسرار، البخاري، ٤٥٠-٤٥٢؛ حاشية الأزميري، ٨٣/٢؛ عمدة الحواشي، ١١٠-١١١.

والضمير للشأن انتقلت بالإضافة عن القرية إلى الأهل فكان الأهل مسؤولاً لا القرية فكان محذوفاً لأنه للنقل والمقتضى لتحقيق المقتضى لا لينقله. (مثلته) أي مثل قوله: ﴿وأسأل القرية﴾ (١) أو مثل المحذوف يعنى من نظائره قوله ﷺ: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان" (٢) لأنه لما استحال العمل بظاهره. لأنه يقتضى رفعهما عن هذه الأمة بالكلية لكون الأمة (٢) عبارة عن جميع من آمن بالنبي ﷺ إلى يوم القيامة. وكون الألف واللام فى الخطأ والنسيان للماهية أو لإستغراق الجنس حيث لا عهد خارجي بالإجماع وقد وقعا فى الأمة كثيراً. كان العمل بظاهره غير ممكن لإقتضائه الكذب فى كلام الشارع فلا بد من تقدير شيء يمكن إضافة الرفع إليه فقدر الحكم، لأنه الذى يليق بهذا الكلام لأن تصرف الشارع فى الأحكام. قال النبي ﷺ: "بعثت لبيان الشرائع لا لبيان الحقائق" (٤) ولما ثبت تقديره وتغير ظاهر الكلام عند التصريح بذكره لانتقال الرفع عن المذكور إلى المصرح بذكره. كان الحكم محذوفاً ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم:

(١) سورة يوسف، الآية، ٨٢.

(٢) قال النووي فى باب الطلاق من كتابه روضة الطالبين، ٨/١٩٣: حديث حسن. وكذا قال فى أواخر الأربعين له ولكن بلفظ: "إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان... الحديث رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما. أنظر: شرح الأربعين النووية، ابن دقيق العيد. (مكة الكرمية: مطابع الصفا) ص. ١٢٢: ابن ماجه، كتاب الطلاق باب طلاق المكره والناسي، من طريق أبي بكر الهذلي، وقال فى الزوائد: إسناده ضعيف لا اتفاقهم على ضعف أبي بكر الهذلي، ورواه من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي ﷺ قال: "إن الله وضع عن أمتي... وقال ابن ماجه فى الزوائد: إسناده صحيح إن سلم من الإنقطاع. والظاهر أنه منقطع بدليل زيادة عبيد بن نمير فى الطريق الثانى... وليس ببعيد أن يكون السقط من جهة الوليد بن مسلم فإنه كان يدلس. ٢٠٤٣، ١/٦٥٩؛ رواه الحاكم فى المستدرک من طريق الأوزاعي عن عبيد بن عمير عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً: "تجاوز الله عن أمتي الخطأ والنسيان... وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ووافقه الذهبى على ذلك، ١٩٨/٢؛ البيهقي، ٣٥٦/٧؛ قال ابن حجر: تنبيه: تكرر هذا الحديث فى كتب الفقه والأصوليين بلفظ: "رفع عن أمتي... ولم نره بهافى الأحاديث المتقدمة عند جميع من أخرجه، نعم رواه ابن عدي فى الكامل من طريق جعفر بن جسر بن فرقد عن أبيه عن الحسن عن أبي بكره رفعه: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان والأمريكرهون عليه". وجعفر وأبوه ضعيفان، كذا قال المصنف، وقد ذكرناه عن محمد بن نصر بلفظه، ووجدته فى فوائد أبي القاسم. أنظر: تلخيص الحبير، ١/٢٨١-٢٨٣.

(٣) الأمة: كل جماعة يجمعها أمر أو دين أو زمان أو مكان واحد، سواء كان الأمر الجامع تسخييراً أو إختياراً فهى أمة. كل من آمن بنبي فهو أمة الإجابة. وكل من بلغه دعوة النبي فهو أمة الدعوة. أنظر: الكليات، ١٦٧.

(٤) لم أعثر على هذا الحديث.

"الأعمال بالنيات" (١) من قبيل ما يكون المقدر محذوفاً لامقتضى لأن العمل بظاهره غير ممكن لأنه يقتضى عدم وجدان عمل بلا نية لدخل اللام المستغرقة. وقد يوجد من الأعمال بلا نية فلم يكن بد من إدراج شيء (٢). فقلنا أنه الحكم أو الإعتبار لتناسب المقام، وإذا أظهرناه تغيير الكلام لصيرورة ما هو مبتدأ في الكلام مضافاً إليه فكان من قبيل المحذوف لا المقتضى.

فإن قيل: لو كان ذلك من قبيل المحذوف لما امتنع العموم واللازم باطل فالملزوم مثله. أما بطلان اللازم فبإتفاق مشايخنا رحمهم الله. وأما الملازمة فلأن المحذوف ثابت لغة وما كان كذلك لا يمتنع فيه العموم. وحيث اتفق المشايخ على عدم جواز العموم دلّ على أنه من قبيل المقتضى لا المحذوف وهذه معارضة.

أجاب الشيخ بقوله: (قلم يسقط عموم الحديث من قبل المقتضى) يعنى أنه من المحذوف ولم يكن سقوط عمومه من قبل الإقتضاء بل لأن المحذوف ههنا من الأسماء المشتركة كما مرّ. بيان إشتراكه في «باب ما تترك به الحقيقة» والمشارك لا يقبل العموم عندنا (٣) كما مرّ. فلا يلزم من عدم جواز عمومه كونه من باب الإقتضاء.

قوله: (وما حذف اختصاراً) كأنه لبيان آخريين المحذوف والمقتضى وإلا فقد تقدم أن المقتضى لا عموم له. ومعناه أن ما حذف من الكلام على جهة الإختصار والحال أنه ثابت لغة. (كأن عاماً أي قابلاً للعموم يعم عند وجود دليل العموم لأن الإختصار أحد طريقي اللغة فكان المختصر

(١) البخارى، مع فتح البارى، كتاب بدء الوحي، باب بدء الوحي، ١، ٩/١؛ مسلم بشرح النووي، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ إنما الأعمال بالنيات، ٥٣/١٣؛ أبو داود، كتاب الطلاق، باب فيما عني به الطلاق والنيات، ٢٢٠١، ٢/٦٥١؛ الترمذى، كتاب فضائل الجهاد، باب ماجاء فيمن يقاتل رياء وللدنيا، ١٦٤٧، ٤/١٥٤؛ النسائي، كتاب الطهارة، باب النية في الوضوء، ٧٥، ٥٨/١؛ ابن ماجه، كتاب الزهد، باب النية، ٤٢٢٧، ٢/١٤١٣.

(٢) يصح به الكلام ويمكن العمل به وهو الحكم أو الإعتبار، وعلى ذلك التقدير يتغير الكلام لأن الحكم حينئذ يصير هو المبتدأ المحكوم عليه ويرتفع بالإبتداء وينجر لفظ الأهمال الذى كان مرفوعاً بالإبتداء ومحكوماً عليه بالإضافة فكان من قبيل المحذوف لا من قبيل المقتضى.

أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٤٥٣/٢.

(٣) المشترك: هو كل لفظ احتمل معنى من المعانى المختلفة أو إسماء من الأسماء على اختلاف المعانى على وجه لا يثبت إلا واحد من الجملة مراداً به... ولا عموم لهذا اللفظ.

أنظر: كشف السرار، البخارى، ١٠٣/١-١٠٥.

ثابتاً لفظاً، والعموم من أوصاف اللفظ (١). فأما الإقتضاء فأمر ضروري شرعي مثل تحليل الميتة بالضرورة فلا يزيد على الضرورة.

**قال رحمه الله:** (ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته: أنت طالق ونوى الثلاث أن نيته باطلة لأن المذكور نعت المرأة، والطلاق الواقع مقدم عليه الإقتضاء لكنه ضروري لاعموم له، لأن المذكور هي المرأة بأوصافها. وقد نوى عموم ما لم يتكلم به. والعموم من أوصاف النظم ولم يكن المصدر ههنا ثابتاً لغة لأن النعت يدل على المصدر الثابت بالموصوف لغة ليصير الوصف ثابتاً بالواصف تصحيحاً لوصفه فأمر شرعي ليس بلغوي. وكذلك ضربت بناء على مصدر ماضٍ، وطلقتك يوجب مصدرًا من قبل المتكلم فكان شرعياً.)

**أقول:** أي (٢) ولأن المقتضى أمر ضروري قلنا فيمن قال لامرأته: أنت طالق، ونوى الثلاث أن نيته باطلة (٣) خلافاً للشافعي (٤) هو يقول: إن طالقاً يقتضى طلاقاً والمقتضى بمنزلة المنصوص فيعمل نيته، كما لو صرح به ولو لم يحتمل التعميم لما صح إلحاق الثلاث به في قوله: أنت طالق ثلاثاً فإنه منصوب على التفسير والتفسير إنما يكون ببيان/محتمل اللفظ [١٥٩/ب] لا بغيره.

ونحن نقول: أن المذكور وهو قوله: أنت طالق (نعت المرأة) أي وصفها وهو ليس بمحل للنية. (والطلاق والواقع) المدلول عليه بهذا اللفظ مقدم على المذكور ثابت شرعاً. وما كان كذلك فهو ضروري والضروري لاعموم له، وإنما قلنا أن الطلاق الواقع مقدم على المذكور. لأن المذكور هي المرأة بوصفها بطريق المبتدأ والخبر ووصفها يقتضى سبق طلاق إخراجاً لكلامه عن حد الكذب، وهو ليس بمتكلم وقد نوى عمومه فهي نية عموم مالم يتكلم به. والحال أن العموم من أوصاف النظم فلا يكون صحيحه. والحاصل أن كلامه مشتمل على مذكور ومقدر، والمذكور ليس محلاً للنية والمقدر لا يحتمل نية العموم لكونه ضرورياً فتكون نيته باطلة. قوله: (ولم يكن المصدر ههنا ثابتاً لغة) جواب دخل تقريره: لانسلم أن الطلاق ثابت إقتضاء

(١) أنظر: الكليات، ٦٠٢؛ أصول السرخسي، ٢٥٢/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٤٥٤/٢.

(٢) أصول السرخسي، ٢٥٢/١؛ ميزان الأصول، ٤٠٤؛ كشف السرار، النسفي، ٤٠٢/١-٤٠٣؛ كشف الأسرار،

٤٥٥/٢؛ التوضيح والتلويح، ١٣٨/١؛ حاشية الأزميري، ٧٧/٢.

(٣) مختصر الطحاوي، ١٩٧؛ رؤوس المسائل، ٤١٣.

(٤) مختصر المزني، ١٩٢؛ التبيين، ١٧٥.

بل ثابت لغة كما في قوله: طلقي، لأن كل مشتق يدل على المشتق منه لغة، وقد تقدم ذلك وحينئذ تصح نية التعميم.

وتقرير الجواب: أن المتصور ههنا مصدران أحدهما: ما دلّ عليه النعت (١) من المصدر الثابت بالموصوف أي القائم به وهو الصحيح لبناء الوصف من المتكلم عليه كالذي يدل عليه جالس وضارب وقائم من الجلوس والضرب والقيام.

والثاني: ما هو قائم بالواصف من الطلاق الذي بمعنى التطبيق والأول من مقولة أن يفعل،

والثاني (من مقولة أن يفعل) (٢) فإن أردتم من كون المصدر ثابتاً لغة. الأول فهو صحيح لكن

ليس محل النية كما ذكرنا آنفاً، وإن أردتم الثاني فهو باطل لكونه أمراً شرعياً يقدر شرعاً

تصحيحاً لوصف الفاعل به.

فإن قيل: إنما يستقيم جعله إقتضائياً إذا كان: أنت طالق خيراً وهو ممنوع فإنه إنشاء كأنه قال:

أنشئي فعل الطلاق.

فالجواب: أن المفهوم من قولهم: أنت طالق إنشاء وهو أن يجعل الطلاق الذي هو التطبيق ثابتاً

بطريق الإقتضاء. فإن أردتم من الإنشاء ما هو مشهور فيما بينهم فالمدعى ثابت. وإن أردتم غير

ذلك فلا بد من البيان ليتصور أولاً فلتكلم عليه، ولانسلم أن معناه أنشئي فعل الطلاق. ولئن نسلم

فأنشئي إخبار عن الإنشاء إذ صيغته كذلك والإنشاء إنما يفهم من مادة حروفه ليست بموجودة

في: أنت طالق.

قوله: (وكذلك) يعني: أنت طالق في دلالاته على مصدر قائم في الماضي لاعلى ثابت في الحال

كدلالة: ضربت على ذلك، وطلقتك. لما كان على مثاله دل على مصدر قائم في الماضي لا ثابت

في الحال مثله، ولم يكن ذلك موجوداً في الزمان الماضي ليصح بناؤه عليه، فكان الواجب أن

يلغو لكن جعل إنشاء شرعياً تصحيحاً له فكان موجباً مصدرًا من قبل المتكلم يعني في الحال

فكان شرعياً فلا تصح فيه نية العموم. ويجوز أن يكون معناه: طلقت، بحسب وضع اللغة لا يدل

على تأثير بوقوع شيء على شيء ولكن الشرع جعل مفيداً لوقوع الطلاق القاطع للملك

الشرعي ولحله. ولزم من ذلك إيجاب مصدر من قبل المتكلم بجعله موقعاً وهذا أمر شرعي لا

(١): النعت: في اللغة: عبارة عن الحلية الظاهرة الداخلة في ماهية الشيء وما شاكلها كالأنف والأصابع والطول

والقصر. والصفة: عبارة عن العوارض كالقيام والقعود ونحو ذلك. أنظر: الكليات، أبو البقاء، ٩٠١.

(٢) ما بين قوسين ساقط من ج.

محالة والنية في مثله لاتعمل.

**قال رحمه الله:** (وأما البائن وما شبه ذلك فمثل طالق من حيث نعت مقتضى

للوابع غير أن البيونة تتصل بالمرأة للحال، وإتصالها وجهان: إنقطاع يرجع إلى الملك، وإنقطاع يرجع إلى الحل. فتعدد المقتضى (١) على الإحتمال يصح تعيينه. وأما طالق فلا يتصل بالمرأة للحال لأن حكمه في الملك معلق بالشرط وحكمه في الحل معلق بكمال العدد. وإنما حكمه للحال إنعقاد العلة وذلك غير متنوع فلم يتنوع المقتضى إلا بواسطة العدد فيصير العدد أصلاً.)

**أقول:** هذا جواب (٢) دخل تقريره: أن البائن (٣) نعت لطالق فيدل على بينونة لغة ولم يكن موجوداً قبل التكلم، وإنما ثبتت شرعاً إقتضاء تصحيحاً له وقد صحت فيه نية التعميم حتى لو نوى الثلاث وقعت.

وتقرير الجواب: سلمنا أن بائن وأشباهه من الكنايات مثل: طالق/في أنه نعت ولا دلالة [١٦٠/أ] على العدد. وأنه مقتضى للواقع فالثابت به ثابت إقتضاء لكنهما يفترقان من حيث أن البيونة وإن كانت ثابتة إقتضاء لكنها تتصل بالمرأة للحال بظهور أثرها فيها من حرمة الوطء والدواعي (ولاتصالها) بها وثبوت البيونة في المحل إقتضاء (وجهان: إنقطاع يرجع إلى الملك) أي ثبوت بينونة تقطع الملك أي الحل الثابت للزوج في الحال. (وانقطاع يرجع إلى الحل) أي ثبوت بينونة تخرج المرأة عن محلية النكاح في حقه فتعدد المقتضى -بالكسر- وهو قوله: أنت بائن حكماً، بتعدد المقتضى -بالفتح- أي بواسطة تعدده وهو البيونة. يعنى صار قوله يحتمل البيونتين

(١) في، ب: فتعدد المقتضى بتعدد المقتضى.

(٢) جواب عن إشكال يرد على تقرير المذكور، بيانه: أنكم قلتم إن المصدر الذي ثبت من المتكلم أمر شرعي لا لغوي فيكون ثابتاً إقتضاء فلا يصح فيه نية الثلاث، فكذلك المصدر الثابت من المتكلم بقوله: أنت بائن أمر شرعي أيضاً فينبغي أن لا يصح فيه نية الثلاث.

أنظر: المغني، الخبازي، ١٦٠.

(٣) أصول السرخسي، ٢٥٢/١؛ المغني، ١٦٠؛ كشف الأسرار، النسفي، ٤٠٤/١؛ كشف الأسرار، ٤٥٧/٢-٤٥٨؛

مرآة الأصول، ٩٠/٢؛ حاشية الأزميري، ٩٠/٢.

بسبب إنقسام البيونة إلى كاملة وناقصة (١) فإن أريد به الكاملة كانت ثابتة إقتضاء لأن (٢) الناقصة ومن شروطها وقوع الثلاث، وإليه إثباته فتضمنت شرطها فوق الثلاث. وإن أريد الناقصة تثبت إقتضاء وهو معنى قوله: (على الإحتمال) فثبت أن كلا منهما محتمل ومقتضى له فإذا نوى الثلاث فقد عين أحد محتمليه فصح تعيينه. ولو نوى الواحدة فقد عين الآخر ولو نوى مطلق البيونة تعين الأدنى لأنه متيقن. (وأما طالق فلا يتصل بالمرأة للحال) أي في الحال واللام للوقت يعنى لا يظهر أثره في الحال لبقاء أحكام النكاح من حل الوطء ووجوب النفقة والسكنى. (لأن حكمه في الملك) أي في إزالته معلق بانقضاء العدة أو جعله بائناً. (وحكمه في الحل) أي في إزالته (٣) معلق بكمال العدد وهو إيقاع الطلقتين بعده. (وإنما حكمه الثابت في الحال انعقاد العلة) أي انعقاد علة توجب الحكم في آوانه ويحتمل أن يكون أثرها زوال الملك بانقضاء العدة، ويحتمل أن يكون زوال الحل بانضمام الباقي إليهما. والإنعقاد غير متنوع في ذاته فلم يتنوع المقتضى إلا بواسطة العدد، فإنك إذا أردت أن تقسمه على نوعين لا يمكن ذلك إلا بإلحاق العدد به، فحينئذ يصير نفس الطلاق مؤثراً في إزالة الملك. والطلاق الثلاث مؤثراً في إزالة الحل مثل البيونة الخفيفة والغليظة. وإذا لم ينقسم إلا بواسطة العدد صار العدد أصلاً في التنوع فلم يثبت مقتضى قوله: أنت طالق إذ لا دلالة له على العدد بخلاف البيونة على ما ذكرنا (٤).

**قال رحمه الله:** (وإذا قال لامرأته: طلقي نفسك، صحت نية الثلاث. لأن المصدر ههنا ثابت لغة، لأن الأمر فعل مستقبل وضع لطلب الفعل فكان مختصراً من الكلام على نحو سائر الأفعال فصار مذكوراً لغة، فاحتمل الكل والأقل كسائر أسماء الأجناس. وأما: طلقت، فنفس الفعل ونفس الفعل في حال وجوده لا يتعدد بالعزيمة. ومثل ذلك قول الرجل: إن خرجت فعبدني حرّ أنه تصح نية السفر لأن ذكر الفعل لغة ذكر المصدر. فأما المكان فثابت إقتضاء ففسدت نية مكان دون مكان.)

(١) أي الخفيفة والغليظة، فالخفيفة تفيد إنقطاع الملك فقط كما يحصل بواحدة أو اثنتين، والغليظة تفيد إنقطاع الحل بالكلية كما يحصل بالثلاث.

أنظر: الكليات، أبو البقاء، ٢٣٤.

(٢) في، ب، ج: لا الناقصة.

(٣) أي في إزالة حل المحلية. أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٤٥٨/٢.

(٤) أي لأنها متنوعة بنفسها فيصلح كل نوع مقتضى، لقوله: أنت بائن.

أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٤٥٩/٢.

**أقول:** هذا (١) يجوز أن يكون كلاماً مبتدأ مثلاً للعموم والمحدوف، ويجوز أن يكون من تنمة المسألة الأولى بياناً للفرق بينه وبين قوله: **طلقتك**، حتى تصح نية الثلاث فيه، لا في: **طلقتك**، لأن (المصدر ههنا ثابت لغة) وكل ما كان كذلك يحتمل العموم بدليله. أما الثانية فظاهرة مما تقدم، وأما الأولى (فلأن الأمر فعل مستقبل وضع لطلب الفعل فصار مختصراً من الكلام) يعني طلب الفعل بالمصدر (٢) كما تقدم. (على نحو سائر الأفعال) أي الأمر بها فإن قولهم: **أكتب**، مثلاً مختصراً من قولهم: **أطلب منك فعل الكتابة**، وكذلك غيره. والمختصر من الكلام والمطول سواء، فكان المصدر مذكوراً لغة فاحتمل الكل والأقل كسائر أسماء الأجناس فإنها تحتمل الخصوص والعموم على ما مر. (وأما **طلقت** فنفس الفعل في حال وجوده لا يتعدد بالعزيمة) أما الأولى فلأن المراد به الإنقطاع، وقوله: **طلقت**، نفسه إيقاع للطلاق. وأما الثانية فلأن الإنسان لا يقدر أن [١٦٠/ب] يجعل الصادر من خارجه فعلين بالنية كالخطوة مثلاً. لا يمكن أن يجعل خطوتين فهذا لا يعمل فيه نية الثلاث.

وقيل (٣) معنى قوله: (نفس الفعل) إخبار عن نفس الفعل، وليس بصحيح لأنه لا يكون منتجاً حينئذ لعدم تكرار الحد الأوسط. (وذلك) أي قوله: **طلقتي نفسك**، في دلالته على المصدر لغة، مثل قول الرجل إن خرجت فعبدني حر. لأن الفعل لغة ذكر للمصدر، وقد ذكر الفعل فيصح فيه نية السفر ديانة لا قضاء. قال القاضي أبو هيثم (٤) من القضاة الأربعة: لا يصدق ديانة أيضاً لأنه ذكر الفعل وأنه لا عموم له فلا يحتمل التخصيص كما في الإغتسال، قال: **جواب <<الكتاب>> أي <<الجامع>>** محمول على ما إذا قال: **إن خرجت خروجا (٣)**.

(١) أصول السرخسي، ٢٥٣/١؛ المغني، ١٦١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٤٠٣/١؛ كشف الأسرار، ٤٥٩/٢؛ التوضيح ١٣٩/١؛ شرح نور الأنوار، ٣٩٩/١-٤٠٠.

(٢) أي المصدر الذي دل عليه في المستقبل ولا يتوقف ذلك على وجود الفعل في المستقبل بل يتوقف على تصور وجوده فيه وهو ثابت فصح الأمر. وإذا صح كان المصدر ثابتاً لغة لأنه مختصر من قوله: **إفعلني** التطليق. أنظر: **كشف الأسرار، البخاري، ٤٦٠/٢.** (٣) **كشف الأسرار، البخاري، ٤٦٠/٢.**

(٤) هو: عتبة بن محمد بن خيثمة بن الحسن التميمي النيسابوري، القاضي الإمام أبو هيثم، أستاذ الفقهاء والقضاة، كان عديم النظير في الفقه والفتوى، من أصحاب أبي حنيفة، تفقه على أبي الحسين قاضي الحرمين. ت: ٤٠٦ هـ. أنظر: المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور، إبراهيم الصريفي، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد أحمد عب العزيز. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٩-١٩٨٩) ٣٩٩؛ شذرات الذهب، ابن عماد، ١٨١/٢.



ولكن الظاهر ما ذكرنا في الكتاب أن الفعل ذكر للمصدر لغة والمصدر نكرة في موضع النفي فصار عامًا بصفاته وهي أن يكون مديدًا مثل السفر، أو قصيرًا مثل الخروج إلى المسجد، ويعرف إختلافهما باختلاف أحكامهما. فأما المكان فثابت إقتضاء فسدت نية مكان دون مكان.

**قال رحمه الله:** (ولا يلزم إذا حلف لا يساكن فلانًا، ونوى السكنى في بيت واحد أن يصح والمكان ثابت إقتضاء، لأن تعيين المكان لغو حتى لاتصح نيته. ولو نوى بيتًا بعينه لكن نية جملة البيوت تصح لأنه راجع إلى تكميل فعل المساكنة لأنها مفاعلة. وإنما تتحقق بين اثنين على الكمال إذا جمعتهما بيت واحد، لكن اليمين وقعت على الدار وهذا قاصر عادة فتصح نية الكامل، والمساكنة ثابتة لغة فصح تكميلها.)

**أقول:** هذا (١) جواب دخل تقريره: قد قلت أن المقتضى لاعموم له فلا يجري فيه التخصيص. وإذا حلف لا يساكن فلانًا ونوى السكنى في بيت واحد صحت نيته وفيه تخصيص المقتضى لأن المكان ثابت بطريق الإقتضاء.

وتقرير الجواب: أن النية إما أن تكون باعتبار تعيين بيت واحد معين أو باعتبار (جملة البيوت) أي مطلقها من غير أن يعين واحدًا منها. من أجمل (٢) في الكلام إذا أبهم، فإن كان الأول فلا يكون النقص واردة لأن بذلك الإعتبار لاتصح النية، وتعيين المكان لغو لكونه ثابتًا إقتضاء واعموم له وإن كان الثاني فكذلك لأن العموم ليس لما ثبت إقتضاء بالأصالة، وإنما هوبناءً على قوله: يساكن يدل على المساكنة لغة (٣) وهي على نوعين: كاملة وقاصرة. فالأولى ما كان في بيت واحد. والثانية ما كانت في دار واحدة. فتعدد المقتضى بتعدد المقتضى فصح نية الكاملة و القاصرة كما في قوله: أنت بائن وأشباهه، وأشار إلى التقرير بقوله: (لكن نية جملة البيوت تصح إلى آخره...).

قوله: (لأنه) تعليل ذلك أي السكنى في بيت واحد راجع إلى تكميل فعل المساكنة وتكميل فعل

(١) أصول السرخسى، ٢٥٣/١؛ المغنى، ١٦٢؛ كشف الأسرار، النسفى، ٤٠٤/١؛ كشف الأسرار، ٤٦٠/٢؛ مرآة

الأصول، ٩٥/٢؛ حاشية الأزميرى، ٩٥/٢؛ التوضيح والتلويح، ١٣٨/١.

(٢) أجمل الأمر: أبهم، ومنه المجمل: وهو ما لا يوقف على المراد منه إلا ببيان من جهة المتكلم.

أنظر: الكليات، ٤٢؛ التعريفات، ٢٠٤.

(٣) البيت: هو اسم لمسقف واحد له دهليز. والبيت يجمع على أبيات، وبيوت. لكن البيوت بالمسكن أخص. المنزل:

إسم لما يشمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ يسكنه الرجل بعياله. الدار: إسم لما اشتمل على بيوت ومنازل

وصحن غير مسقف. أنظر: الكليات، أبو البقاء، ٥١١، ٢٣٩.

المساكنة بالنية يصح. أما الأولى: فلما بينهما بقوله: (لأنها) أي المساكنة مفاعلة، وإنما تتحقق بين اثنين على الكمال إذا جمعهما بيت واحد وهو واضح. لأن المساكنة في الدار إيصال في توابع السكنى من إراقة الماء وغسل الثوب أو غيرها لا في أصل السكنى وفي البيت الواحد إيصال في أصل السكنى.

وأما الثانية: فقد ذكرها أخيراً بقوله: (والمساكنة ثابتة لغة فصح تكميلها) وحذف بيانها اعتماداً على ما مرّ في قوله: أنت بائن، وأشباهه.

قوله: (لكن اليمين) ممكن أن يكون جواب دخل تقريره: فعلى هذا التقدير كان الواجب أن ينصرف اليمين إلى المساكنة الكاملة. لأن المقتضى إذا كان موجوداً والمانع منتفٍ يتحقق المطلوب على أكمل الوجوه فلا يحتاج إلى نية.

تقرير الجواب: لانسلم إنتفاء المانع فإن اليمين في مثل ذلك يقع على الدار عادة وإن كانت قاصرة فإن السكنى في دار واحدة تسمى مساكنة عرفاً، وإن كان من السكان في بيت/ على [١٦١/أ] حدة. ومبنى الأيمان على العرف (١) فصار القاصر أيضاً من احتمالاته فتعدد المقتضى فصحت نية الكامل كما مرّ. وهذا الجواب معترض بين مقدمتي القياس كما أشرنا إلى ذلك. وقوله: (وهذا قاصر) إعتراض بين الدار وقوله: (عادة) فهو إعتراض في إعتراض، وكلام الشيخ رحمه الله مغلق كما ترى فمن زلّ قدمه فهو معذور.

**قال رحمه الله:** (ولا يلزم عليه رجل قال لصغير: هذا ولدي فجاءت أم الصغير بعد موت المقر وصدقته وهي أم معروفة أنها تأخذ الميراث، وما ثبت الفراش إلا مقتضى النسب. لأن النكاح ثبت بينهما مقتضى النسب فكان مثل ثبوت البيع في قوله: أعتق عبدك عني بألف درهم، لكن المقتضى غير متنوع فيصير في حاله بقائه مثل النكاح المعقود قصداً.)

**أقول:** هذا (٢) أيضاً جواب دخل تقريره: المقتضى عندكم لا يقبل العموم لأنه ضروري فلا يتعدى

---

(١) ومبنى الأيمان على العرف لا على حقيقة اللفظ فصار العرف مانعاً من صرف المطلق إلى الكامل فاحتاج إلى النية بخلاف القاصر فإن العرف جعله مستغنياً عن النية.

أنظر: مرآة الأصول، ٩٦/٢؛ المغنى، ١٦٢.

(٢) أصول السرخسى، ٢٥٣/١-٢٥٤؛ المغنى، ١٦٣؛ كشف الأسرار، النسفى، ٤٠٥/١؛ كشف السرار، ٤٦١.

عن تصحيح الضرورة. وإذا قال رجل لصغير: هذا ولدي، فجاءت أم الصغير بعد موت المقر وصدقته، والحال أنها معروفة للصغير فإنها تترث. والفراش إنما ثبت فيها مقتضى النسب وقد ظهر أثره فيما وراءه وهو الإرث فيكون عاماً.

وتقرير الجواب: راجع إلى القول بموجب العلة (١) يعنى سلمنا أن النكاح يثبت مقتضى النسب فكان الواجب أن لا يتعدى ذلك صحة النسب، مثل ثبوت البيع في قوله: أعتق عبدك عني بألف درهم. ولكن المقتضى ليس بمتنوع يعنى ثبت الفرش للنسب ولكن لم يكن نكاح ما منفكاً عن الإرث، حتى يثبت ذلك للصحة فكان الإرث لازماً للنكاح، ووجود الملزوم يستلزم وجود اللازم بالضرورة. فيصير النكاح في حال بقاءه ههنا باعتبار عدم انفكاك الإرث عنه كالنكاح المعقود قصداً في حال البقاء ويكون باقياً لعدم الدليل المزيل (٢) فلا ينفك عن لازمه. وتحقيق هذا ما مرفى أول البحث أن الممتع عندنا من عموم المقتضى وهو أن يكون مراداً (٣) يصلح كل واحد منهما باستقلاله مصححاً للمنطوق. أما إذا كان أمراً واحداً متعيناً لا يصلح المنطوق إلا به فإنه يثبت ذلك بلوازمه وإفراده، كما إذا قالت امرأة لمولى زوجها: أعتق عبدك هذا عني بألف درهم ففعل ثبت البيع وبطل النكاح لأنه من لوازمه.

فإن قيل (٤): لانسلم أن الإرث من لوازم النكاح فإن النكاح قد يوجد بدون الميراث كما في نكاح الأمة والكتابية.

أجيب: بأن الملزوم هو النكاح الوارد على أهل الإرث وليس ذلك موجود فيما ذكرتم، ولهذا إذا أسلمت أو عتقت وصارت أهلاً ثبت اللازم، لأن الإبتداء والبقاء فيما يرجع إلى المحل سواء. ونوقض بالنكاح الفاسد فإنه أحد نوعي النكاح عند أبي حنيفة رحمه الله حتى أن الإذن بالنكاح عنده ينتظم الفاسد والصحيح. والمرأة فيه أهل للميراث لأن الفرض كذلك، ومع ذلك فالمرأة لا تترث، فعلم أن النكاح ينقسم إلى ما يوجب الإرث وما لا يوجبه فليس بلازم.

أجيب: بأن ذلك عند أبي حنيفة رحمه الله باعتبار تناول الطلاق لفظ النكاح وما نحن فيه من

(١) القول بموجب العلة: عبر عنه الحنفية بأنه قبول السائل - المعترض - ما يوجبه المعلل عليه بتعليقه مع بقاء الخلاف في الحكم المقصود.

أنظر: أصول السرخسي، ٢/٢٦٦؛ كشف الأسرار، البخاري، ٤/١٧٥؛ التعريفات، الجرجاني، ١٨٠.

(٢) في، ج: المزيد.

(٣) في، ب، ج: أن يكون أمراً.

(٤) كشف الأسرار، البخاري، ٢/٤٦٢.

المقتضى لا لفظ فيه. والقاضى أبو زيد (١) جعل ثبوت النكاح ههنا بطريق الإشارة لأنه ثبت بنظم الكلام. وإن لم يكن الكلام مسوقاً له فيه نظر. لأن الملفوظ به: هذا ولدي وليس فيه ولا في أجزائه ما يدل على النكاح دلالة لفظية.

وشمس الأئمة رحمه الله جعله ثابتاً بالدلالة لا الإقتضاء وقال: الولد إسم مشترك إذ لا يتصور ولد فينا إلا بوالد ووالدة. فكان التنصيص على الولد تنصيصاً عليهما كالتنصيص على الأخ يكون تنصيصاً على آخر إذ الأخوة لا تتصور إلا بين شخصين، والثابت بالدلالة ثابت بمعنى النص لغة لا أن يكون ثابتاً بالإقتضاء (٢). وفيه نظر، لأنه أطلق المشترك فلا يخلو إما أن يريد به المصطلح أو غيره. فإن كان الأول فالمدرك منه إنما يكون بالمنطوق (٣) // [١٦١/ب] والمدرك بالدلالة بالمفهوم (٣) ليس الأول. وإذا كان الثانى فلا بد من بيانه ليتكلم عليه. ونظر الشيخ رحمه الله أدق لأن الإقرار بالنسب يقتضى الفراش لامحالة فصار كأنه قال: هذه امرأتى وهذا ولدي منها، وذلك واضح لاخفاء فيه.

**قال رحمه الله:** (والثابت بدلالة النص لا يحتمل الخصوص أيضاً لأن معنى النص إذا ثبت علة لا يحتمل أن يكون غير علة. وأما الثابت بإشارة النص فيصلح أن يكون عاماً يخص.)  
**أقول:** أي (٤) كما أن الثابت بالإقتضاء لا يحتمل الخصوص كذلك الثابت بالدلالة لا يحتمله. أما عندنا (٥) من لم يقل بعموم المعانى من أصحابنا فظاهر، لأن العموم من أوصاف اللفظ والثابت بالدلالة ثابت بمفهومه اللغوي. أما عندنا (٥) من قال به فلأن الشرع إذا جعل معنى النص علة الحكم لا يحتمل أن لا يكون علة له لئلا يؤدي إلى التناقض. لأن التأقيف لما صار حراماً لمعنى الإيذاء صار الضرب ونحوه حراماً، إما لوجود معنى الإيذاء فيها. فتخصيص بعض منها مع وجود الإيذاء فيه تناقض، ومثل هذا ليس (٦) من باب تخصيص العلة. ولهذا لم يجوزه القاضى (٧) مع

(١) تقويم الأدلة (ق/٥٣/ب)

(٢) أصول السرخسى، ٢٥٤/١.

(٣) المنطوق: ما دلّ عليه اللفظ نطقاً في محل النطق. والمفهوم: ما دلّ عليه اللفظ لا في محل النطق؟

أنظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد، ١/١٧١؛ حاشية البناني على جمع الجوامع، ١/٢٣٥؛ الكليات، ٨٦٠.

(٤) فى، ب، ج: أما عند من لم يقل.

(٥) أصول السرخسى ١/٢٥٤؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٤٦٢-٤٦٣.

(٧) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٤٦٢.

(٦) فى، ج: ومثل هذا من باب....

تجويزه تخصيص العلة وعلى هذا ففي إطلاق العلة ههنا تسامح إلا أن يراد بها غير المصطلح عليه.

ولقائل أن يقول: إعتراض الناسخ جائز بلا خلاف وذلك مخرج للعلة عن عليتها.

والجواب عنه: فأما ما هو علة للوجود فلا يلزم أن يكون علة للبقاء، فورود الناسخ عليه لم يدل على أنها لم تكن علة ابتداءً. بخلاف تخصيص العلة فإنه لبيان أن أصل الكلام لم يكن متناولاً له فلم يكن المعنى علة فيه لكنه فرض علة هذا خلف.

وأما الثابت بإشارة النص فيصلح أن يكون عاماً يحتمل التخصيص، لأن الثابت بها كالثابت

بالعبارة من حيث أنه ثابت بصفة الكلام. مثاله: ما قال الشافعي رحمه الله (١): لا يصلى على

الشهيد لأنه حيّ حكماً بإشارة قوله تعالى: ﴿بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين﴾ (٢) فإن الآية سيقت لبيان علو درجتهم وفيها إشارة إلى ذلك.

فأورد عليه ما روي أنه ﷺ "صلى على حمزة سبعين صلاة" (٣).

فقال: خصت الإشارة في حقه وقد نفيت في غيره.

وقيل صورته: إشارة قوله تعالى: ﴿وعلى المولود له﴾ (٤) الآية خصت منها إباحة الوطء للأب

(١) الأم، ١/٢٦٧؛ التتبيه، ٥١. (٢) سورة آل عمران، الآية، ١٦٩.

(٣) أخرج عبد الرزاق عن أبي مالك قال: "صلى النبي ﷺ على قتلى أحد". وروى عن الشعبي مرسلًا قال: صلى رسول ﷺ على حمزة يوم أحد سبعين صلاة كلما أتى برجل صلى عليه وحمزة موضوع يصلى عليه معه.

وأخرج البيهقي حديث أبي مالك من طريق شعبة بن حصين، مطولاً وقال: هذا أصح ما في الباب، وهو مرسل، وأخرجه أبو داود في المراسيل بمعناه. وقال في حديث الشعبي: منقطع. وأخرج الحاكم في هذا الباب حديثاً مطولاً صحيحاً عن جابر رضي الله عنه: "... ثم جيء بحمزة فصلى عليه، ثم جيء بحمزة فصلى عليه، ثم يجاء بالشهداء فتوضع إلى جانب حمزة فيصلى عليهم، ثم ترفع ويترك حمزة حتى صلى على الشهداء كلهم... قال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه؛ وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "أتى بهم ﷺ يوم أحد فجعل يصلى على عشرة عشرة، وحمزة هو كما هو، ويرفعون وهو كما هو موضوع. قال السندي: يظهر من الزوائد أن إسناده حسن.

أنظر: ابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على الشهداء ودفنهم، ١٥١٣، ١/٤٨٥؛ المراسيل، أبو داود، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد العزيز عز الدين بن السيروان. (بيروت: دار القلم، ١٤٠٦-١٩٨٦) ٢١٤؛ مصنف عبد

الرزاق، ٣/٥٤١، ٥٤٦؛ المستدرک، ٢/١٢٠؛ البيهقي، ٢/١٢؛ نصب الراية، ٢/٣٠٩.

(٤) سورة البقرة، الآية، ٢/٣٣٣.

عند عدم الحاجة جارية إبنه وإن كانت تستلزم أن يكون الولد وماله لأبيه.  
قال القاضي أبو زيد (١): هذا أيضاً لا يحتمل التخصيص لأن معنى العموم فيما كان سياق الكلام لأجله، فأما ما يقع الإشارة إليه بلا سياق فهو زيادة على المطلوب، ومثل هذا لا يسع فيه العموم حتى يكون محتملاً للتخصيص. وفيه نظر فإن العموم من أوصاف اللفظ سواء كان له الكلام أو لا.

(١) تقويم الأدلة (ق/٥٣/ب).

فائدة: قال النسفي: ولا بد لك أن تعرف التفرقة بين عبارة النص وبين الثابت بعبارة النص وبين إشارة النص وبين الثابت بإشارة النص، فإن جمهور الناس عنها غافلون وفي زمان التقرير على المتعلمين يتخبطون فنقول: ما أثبت الحكم بصيغته مع سوق الكلام له فهو عبارة النص، والحكم الثابت به ثابت بعبارة النص. وما أثبت الحكم بصيغته لامع سوق الكلام له فهو إشارة النص والحكم الثابت به ثابت بإشارة النص. وما أثبت الحكم لاصيغته بل بمعنى الصيغة لغة، فهو دلالة النص، والحكم الثابت به ثابت بدلالة النص. وما أثبت الحكم لا بصيغته، ولا بمعنى الصيغة، بل بأمر زائد، ثبت ضرورة شرعاً، فهو مقتضى النص. والحكم الثابت به ثابت بمقتضى النص.

فهذه حدود متقاربة لا يميز بينها إلا من فهم وأنصف وقليل ما هم. وقد ميزت بين هذه الأقسام الأربعة بالأعلام الواضحة والآثار اللانحة، على وجه لم يبق لمخاصم نزاع، ولا لمجادل دفاع بحمد الله.

أنظر: كشف الأسرار، ٤٠٦/١.

## [ تقسيمات الشافعية للدلالة ] (١)

قال رحمه الله: ومن الناس من عمل في النصوص بوجوه أخر هي فاسدة عندنا. من ذلك أنهم قالوا: إن النص على الشيء باسمه العلم يدل على الخصوص، قالوا: وذلك مثل قوله عليه السلام: "الماء من الماء" فهم الأنصار رضي الله عنهم من ذلك أن الغسل لا يجب بالإكسال لعدم الماء. وقلنا نحن: هذا باطل وذلك كثير في الكتاب والسنة قال الله تعالى: ﴿ ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم ﴾ (٢) والظلم حرام في كل وقت. ولأنه يقال له: إن أردت أن الحكم غير ثابت في غير المسمى بالنص فكذلك عندنا. لأن حكم النص في غيره لا يثبت به بل بعلة النص وإن عني أنه لا يثبت فيه يكون النص مانعاً، فهذا غلط ظاهر لأن النص لم يتناوله فكيف يمنع ولأنه لإيجاب الحكم في المسمى فكيف يوجب النفي وهو ضده. وقد أجمع الفقهاء على جواز التعليل ولو كان لخصوص الإسم أثر بالمنع في غيره لصار التعليل على مضادة النص وهو باطل. وأما "الماء من الماء" فالإستدلال منهم كان بلام المعرفة وهي لإستغراق الجنس/ وتعريفه. وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء غير أن [١/١٦٢]

الماء يثبت عياناً مرة وتارة دلالة.

### [ مفهوم اللقب ]

أقول: أي (٣) أي من العلماء- وعبر عنهم بذلك- لأن الألف واللام في الناس للإستغراق فكأنه جعلهم هم الناس من عمل بوجوه أخر غير العبارة والإشارة والدلالة والإقتضاء هي فاسدة عندنا

(١) إن الشافعية قسموا دلالة اللفظ إلى منطوق ومفهوم وقالوا دلالة المنطوق: ما دل عليه اللفظ في محل النطق وجعلوا ماسميناه عبارة وإشارة وإقتضاء من هذا القبيل. وقالوا دلالة المفهوم ما دل عليه اللفظ في محل النطق، ثم قسموا المفهوم إلى مفهوم موافقة: وهو أن يكون المسكوت عنه موافقاً في الحكم للمنطوق به ويسمونه فحوى الخطاب، ولحن الخطاب أيضاً وهو الذي سميناه دلالة النص. وإلى مفهوم مخالفة: وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق به في الحكم ويسمونه دليل الخطاب، وهو المعبر عندنا بتخصيص الشيء بالذكر.

(٢) سورة التوبة، الآية، ٣٦.

أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٤٦٥/٢.

(٣) أصول السرخسي، ٢٥٥/١؛ ميزان الأصول، ٤٠٧؛ المستصفي، ١٨٦/٢؛ الإحكام، ٧١/٣؛ شرح تنقيح الفصول،

٥٣؛ التمهيد، الكلوزاني، ١٨٩/١؛ التوضيح، ١٤١/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٤٠٦/١؛ كشف الأسرار، ٤٦٥/٢؛

شرح العضد، ١٧١/٢؛ الإبهاج، ٣٦٦/١؛ المغني، ١٦٤؛ تيسير التحرير، ٩١/١؛ إرشاد الفحول، ٥٣/٢.

من ذلك أن النص على الشيء بإسمة العلم يدل على الخصوص وهو المسمى عند أصحاب الشافعي دليل الخطاب: وهو أن يكون المسكوت مخالفاً للمنطوق. والمراد من الإسم العلم ما يدل على الذات لا الصفة سواء كان علماً أو إسم جنس (١). والمراد بالخصوص أفراد محل النص بالحكم من بين ما يصلح له من الحال.

ذهب أبو بكر الدقاق (٢) وأبو حامد المروزي (٣) وبعض الحنابلة والأشعرية (٤) إلى أنه يوجب ذلك. وذهب عامة العلماء إلى عدمه، وفصل الثلجي (٥) من أصحابنا بين ما كان مقروناً بعدد وبين ما لم يكن كذلك، وجعل الأول موجباً دون الثاني. واحتج الأولون بالمنقول والمعقول: [ المنقول: ] أما الأول: فما ذكره من قوله ﷺ: "الماء من الماء" (٦) والمراد بالماء الأول الظهور والثاني المنى، و-من- السببية. ومعناه: استعمال الماء للإغتسال واجب بسبب المنى. ووجهه: أن

(١) ويسمى هذا مفهوم اللقب: واختلف الأصوليون في مفهوم اللقب أي تعليق الحكم بالإسم طلباً كان أو خيراً هل هي حجة أم لا، إلى فريقين: الأول: أنه بحجة. والثاني: أنه حجة لأن التخصيص لا بد له من فائدة. أنظر: التمهيد، الأسنوي، ٢٦٢؛ والمصادر السابقة.

(٢) هو: محمد بن محمد بن جعفر البغدادي، أبو بكر الدقاق، كان فقيهاً، أصولياً، وولي القضاء بكرخ بغداد. شرح المختصر، قال خطيب: كان فاضلاً، عالماً بعلوم كثير قوله كتاب في الأصول على مذهب الشافعي. ت: ٣٩٢هـ. أنظر: طبقات الفقهاء، الشيرازي، ١١٨؛ طبقات الشافعية، ابن أبي شهبه، ١/١٦٧.

(٣) هو: أحمد بن بشر بن عامر العامري المروزي، كان إماماً لا يشق غباره، صنف الجامع في المذاهب وشرح المزني، وصنف في أصول الفقه: الإشراف على الأصول، ت: ٣٦٢هـ.

طبقات الفقهاء، الشيرازي، ١١٤؛ طبقات الشافعية، الأسنوي، ١٩٩/٢؛ الفتح المبين، المراغي. (مصر: عبد الحميد أحمد حنفي) ١/٢١٠.

(٤) الأشعرية: نسبة إلى علي بن اسماعيل بن إسحاق أبو الحسن الأشعري، وهو مؤسس مذهب الأشاعرة، كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين. ت: ٢٧٠هـ.

أنظر: شذرات الذهب، ٣/٢، ٣٠٣؛ الأعلام، ٥/٢٦٣؛ تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبوزهرة. (دار الفكر) ١/١٦٠. (٥) هو: أبو عبد الله محد بن شجاع بن الثلجي، فقيه العراق وشيخ الحنفية، جمع بين الفقه والورع. من آثاره: تصحيح الآثار، النوادر وغيرها. ت: ٢٦٦هـ.

أنظر: طبقات الفقهاء، الشيرازي، ١٤٠؛ شذرات الذهب، ٢/١٥١.

(٦) مسلم بشرح النووي، كتاب الحيض، باب الغسل يجب بالجماع، ٤/٣٧؛ أبو داود، كتاب الطهارة، باب الإكسال، ٢١٧، ١/١٤٨؛ النسائي، باب الذي يحتلم ولا يرى الماء، ١٩٩، ١/١١٥؛ ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الماء من الماء، ١/٦٠٧، ١٩٩.



الأنصار رضي الله عنهم (١) فهموا الإختصاص واستدلوا به على نفي وجوب الإغتسال بالإكسال (٢): وهو أن يجمع الرجل امرأته ثم يفتر ذكره بعد الإيلاج فلا ينزل. ولو لم يكن موجباً لما صح الإستدلال منهم لأنهم من أهل اللسان.

[ المعقول: ] فيما قالوا لو لم يجب ذلك لما كان للتخصيص فائدة واللازم باطل فالملزوم مثله. أما الملازمة فظاهرة، وأما بطلان اللازم فلعدم جواز أن يخلو كلام الشرع عن الفائدة. ولعامة العلماء الكتاب والسنة والإجماع والمعقول:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم﴾ (٣) أي في الأشهر الأربعة (٤) رجب، وذى القعدة، وذى الحجة، والمحرم. والتخصيص بذكرهن لا يدل على التخصيص فيها، فإن الظلم حرام في كل وقت، ومثّل هذا في الكتاب العزيز كثير (٥). لم يذكر الشيخ ما جاء في السنة إستغناء بالكتاب وظهور المعنى المراد.

[ السنة: ] وذلك مثل قوله ﷺ: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة" (٦). فإنه لم يدل على التخصيص بالجنابة دون غيرها من أسباب الإغتسال.

وأما المعقول: فما قال: (ولأنه يقال له: إن أردتم أن هذا الحكم غير ثابت في غير المسمى بالنص فكذلك عندنا) ليس بثابت بالنص في غير المنصوص عليه لكون النص مانعاً عن ذلك فهو غلط ظاهر، لأن النص لم يتناول غير المنصوص عليه لكونه موضوعاً للإثبات في المسمى لا للنفي

(١) النووي، مع صحيح مسلم، ٢٧/٤-٢٨؛ معالم السنن، أبو سليمان الخطابي، تحقيق: محمد حامد الفقي. (القاهرة: مكتبة السنة المحمدية) ١٥١/١.

(٢) الإكسال: أكسل الرجل في الإجماع، إذا خالط أهله ولم ينزل، ويقال في فعل الإبل أيضاً.

أنظر: الصحاح، الجوهري، ١٨١٠/٥.

(٣) سورة التوبة، الآية، ٣٦.

(٤) الكشف، الزمخشري، ١٨٨/٢.

(٥) أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٤٧٨/٢.

(٦) البخاري مع فتح الباري، بلفظ: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه". كتاب الوضوء

باب البول في الماء الدائم؛ مسلم بشرح النووي، بلفظ: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه". كتاب

الطهارة، باب النهي البول في الماء الراكد، ١٨٧/٣؛ أبو داود، كتاب الطهارة، باب البول في الماء الراكد، ٧٠،

١/٦٥؛ الترمذي، كتاب الطهارة، باب كراهية البول في الماء الراكد، ٦٨، ١/١٠٠؛ النسائي، كتاب الطهارة، باب

النهي عن البول في الماء الراكد، ٣٥، ١/٣٤؛ ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الجنب ينغمس في الماء الدائم

أيجزئه، ٦٠٥، ١/١٩٨.

عما عداه فلا يثبت. وما قال: (ولأنه لإيجاب الحكم في المسمى فكيف يوجب النفي وهو ضده؟) والفرقيين الدليلين خفيّ جداً، والظاهر أنه أراد بالأول الدلالة تفضيه اللغة وبالثاني يفضيه العقل أما وجه الأول فظاهر لأنه أسند ذلك إلى الوضع وعدمه. وأما الوجه الثاني فلأن الدليل يستلزم المدلول والنفي والإثبات متنافيان، وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات وفيه بحث. أما أولاً: فلأن الأمر يوجب الأمور به ويوجب حرمة ضده أو كراهته، والنكاح يثبت الحل في المنكوحة والحرمة في أمها (١) ويثبت الحل في حق الزوج والحرمة في حق غيره. وأما ثانياً: فلأننا قد استدللنا على جواز الرؤية للمؤمنين (٢) بقوله تعالى: ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ (٣) وذلك بدلالة التنصيص.

والجواب عن الأول: أنا لانسلم أن حرمة ضد الأمور به أو كراهته بالأمر بل بأن الإشتغال بضده لما أدى إلى التقويت ثبت حرمة التقويت أو كراهته بوجود الأمور به نفسه. ولا/نسلم أن حرمة الأم بالنكاح بل بالنص وهو قوله تعالى: ﴿وأمهات نسائكم﴾ (٤) [١٦٢/ب] وكذا الحرمة في حق الزوج بالنص وهو قوله تعالى: ﴿والمحصنات من النساء﴾ (٥). وعن الثاني: بأننا استدللنا بكونهم محجوبين فإنه عقوبة عليهم فيجب أن يكون أهل الجنة على خلافهم وإلا لا يكون في الحجب في حق الكفار عقوبة لاستوائهم مع المسلمين في ذلك لا بالتنصيص.

وأما الإجماع: (فقد أجمع الفقهاء على جواز التعليل) للقياس (٦) ولو كان لخصوص الإسم أثر في المنع في غيره لصار التعليل على مضادة النص واللازم باطل فالملزوم مثله. أما بطلان اللازم فظاهر، وأما بطلان الملازمة فلأن القياس لا بد له من أصل، وحكم الأصل لا بد وأن يكون منصوفاً عليه. فلو كان النص على الحكم في الأصل يدل على نفي الحكم في الفرع إن ثبت بالنص أو بالإجماع فلا قياس، وإن ثبت بالقياس على الأصل فهو ممتنع لمافيه من

(١) في ج: في أنها.

(٢) تفسير ابن كثير، ٤/٦٧٤؛ لمعة الاعتقاد، ابن قدامة، شرح ابن عثيمين، الطبعة الثانية، تحقيق: أشرف عبد

المقصود بن عبد الرحيم. (الإسماعيلية: مكتبة الإمام البخاري، ١٤١٢-١٩٩٢) ٨٦.

(٣) سورة المطففين، الآية، ١٥.

(٤) سورة النساء، الآية، ٢٣.

(٥) سورة النساء، الآية، ٢٤.

(٦) كشف الأسرار، البخاري، ٣/٥٣١.

تعليل الحكم في الفرع على مضادة النص.  
ولقائل أن يقول: التعليل للقياس جائز مطلقاً أو فيما لا يكون الأصل منصوباً عليه باسمه العلم.  
الثاني مسلم ولا يفيدكم شيئاً، والأول ممنوع لجواز أن يكون جوازه في غير محل النزاع.  
والجواب أن الشيخ أشار إلى الجواب بقوله: (أجمع الفقهاء) فإن إجماع الفقهاء على جواز التعليل  
لا يفصل بين ما يكون المنصوص عليه باسم علم أو بغيره. وخص ذكر الفقهاء ليخرج نفاة القياس  
فإنهم لا يقولون بجواز التعليل. والفصل بين المقرون بالعدد وغيره قوله ﷺ: "خمس من الفواسق"  
الحديث (١) فإنه يدل على نفي ما عداه لئلا يلزم إبطال العدد المنصوص.  
والجواب: أن التخصيص لا يدل على التخصيص لما ذكرنا، وذكر العدد لبيان أن الحكم ثابت  
بالنص في العدد المذكور وفي غيره بعلّة النص لا به. وذلك لأنه يوجب إبطال العدد المنصوص  
عليه.

وعلى هذا زاد المشايخ العتاق والعفو عن القصاص والنذر على قوله عليه السلام: "ثلاث جدهن  
جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق واليمين" (٢). لأن العتاق والعفو نظير الطلاق من حيث أن كلا  
منهما من قبيل الإسقاطات والنذر كاليمين لما تقدم.  
قوله: (وأما الماء من الماء) (٣) جواب عما استدلوا به من الحديث يعنى أن استدلال الأنصار لم  
يكن لدلالة التخصيص على التخصيص. وإنما كان ذلك منهم بلام المعرفة الموجبة للإستغراق (٤)  
وعندنا (٥) هو كذلك فإن الإستغراق ثابت في وجوب الغسل الذي يتعلق بعين الماء كما قالوا.  
لكن الماء ثابت في الإكسال تقديراً لأن الماء يثبت مرة عياناً وطوراً دلالة. فإن إلتقاء الختانين  
لما كان سبباً لنزول الماء كان دليلاً عليه، وأقيم مقامه عند تعذر الوقوف عليه كالنوم أقيم مقام  
الحديث، والسفر أقيم مقام المشقة. وقيد بقوله: (فيما يتعلق بعين الماء) ليخرج الحائض النفساء  
فإن المسلمين أجمعوا على وجوب الغسل عليهما (٦).

(١) البخارى مع فتح البارى، بلفظ: خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم... كتاب جزاء الصيد، ١٨٢٩، ٣٤/٤؛ مسلم بشرح النووي، كتاب الحج، باب ما يندب قتله للمحرم، ١١٣/٨؛ أبو داود، كتاب المناسك، باب ما يقتل المحرم من الدواب، ١٨٤٦، ٤٢٤/٢؛ النسائي، كتاب مناسك الحج، باب ما يقتل المحرم من الدواب، ١٨٧/٥-١٩٠؛ ابن ماجه، كتاب المناسك، باب ما يقتل المحرم، ٣٠٨٧، ٢/٣١٠٣١.  
(٢) سبق تخريجه. (٣) سبق تخريجه. (٤) كشف الأسرار، البخارى، ٤٧٠-٤٧١.  
(٥) الإقصاح عن معانى الصحاح، ابن هبيرة. (الرياض: المؤسسة السعيدية) ٨٤/١؛ موسوعة الإجماع، سعدى أبو جيب. (قطر: إدارة إحياء التراث الإسلامى) ٨٢٥-٨٢٦. (٦) الكليات، أبو البقاء، ٧٧٨-٧٧٩.

ولقائل أن يقول: فعلى هذا لا يصح الإستدلال لابلالتخصيص ولا بلام الإستغراق، فإننا قد ذكرنا أن تفسير قوله ﷺ: "الماء من الماء" (١) إستعمال الماء لأجل الإغتسال واجب بسبب المنى، فإن كان التخصيص دليلاً فلا يجب الغسل على الحائض والنفساء. وإن كان الإستغراق دليلاً فكذلك، لكن يجب الغسل عليهما بالإجماع فلا يكون أحدهما دليلاً، والتخصيص بما يتعلق بعين الماء دعوى بلا دليل.

ويمكن أن يجاب عنه بأنه مقيد بما يتعلق بعين الماء إستغراقاً وهو دعوى بدليل، لأن إجماع الأمة (٢) من أقوى الحجج. وأما فائدة التخصيص عندنا فهو أن يتأمل المجتهد في علة النص فيثبت الحكم في غيره لبيان درجة الإجتهد (٢). وهذا لا يحصل إذا ورد النص عاماً أو تعظيم المنصوص عليه وتفضيله على غيره. /

فإن قل: التخصيص (٣) غير النص (٣) فلم لا يجوز أن يثبت به نفي الحكم عما عداه. أجب: بأن الثبوت به فرع على ثبوته في نفسه وقد ذكرنا أن التخصيص لا يدل على التخصيص فلا ثبوت له في نفسه فلا يثبت به غيره.

#### [ مفهوم الصفة ] (٤)

**قال رحمه الله:** (ومن ذلك ما حكى عن الشافعي رحمه الله: أن الحكم إذا أضيف إلى

(١) سبق تخريجه. (٢) الإجماع: يطلق على اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد زمانه في عصر على حكم شرعي، والإجماع اتفاق جميع العلماء، والإتفاق اتفاق معظمهم وأكثرهم. الإجتهد: في عرف الفقهاء: هو إستفراغ الفقيه الوسع بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وذلك لتحصيل ظن حكم شرعي. أنظر: الكليات، أبو البقاء، ٤٢، ٤٤، التعريفات، الجرجاني، ١٠.

(٣) التخصيص: هو قصر العام على بعض منه بدليل مستقل مقترن به. النص: ما لا يحتمل إلا معنى واحداً، وقيل: ما لا يحتمل التأويل. أنظر: التعريفات، ٥٣، ٢٤١.

(٤) مفهوم الصفة: أحد أنواع مفهوم المخالفة عند القائلين به وهم الجمهور، وخالفهم أبو حنيفة وأصحابه وبعض الشافعية والمالكية، ووافقهم من أئمة اللغة الأخفش وابن فارس وابن جني.

أنظر: المستصفي، ٢/١٩٠؛ الإحكام، ٢/٣٣٦؛ شرح تنقيح الفصول، ٥٣-٥٤-٢٧٢؛ النبذ في أصول الفقه، ابن حزم، الطبعة الأولى، تحقيق: أحمد حجازي سقا. (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠١-١٩٨١)؛ ٦٩؛ الإبهاج، السبكي، ١/٣٦٨؛ القواعد، ابن اللحام، ٢٨٧؛ التبصرة، ٢١٨ ح أحكام الفصول، أبو الوليد الباجي، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد المجيد التركي. (بيروت: دار الغرب، ١٩٨٩-٩٠)؛ ٤٤٦؛ التمهيد، الأسنوي، ٢٤٥.

مسمى بوصف خاص كان دليلاً على نفيه عند عدم ذلك الوصف، وعندنا باطل أيضاً. وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾ (١) أن وصف كون المرأة من نسائنا يوجب أن لا يثبت عند عدمه، وذلك في الزنا في حرمة المصاهرة، وذلك مثل قوله ﷺ: "في خمس من الإبل السائمة شاة". وهذه المسألة بناء على مسألة التعليق بالشرط على مذهبه لأن التعليق عنده يوجب الوجود عند وجوده والعدم عند عدمه. والوصف بمعنى الشرط بيانه: أن الشرط لما دخل على ما هو موجب لولاه صار الشرط مؤخراً ونافياً حكم الإيجاب. والوصف لولا هولكان الحكم ثابتاً بمطلق الإسم أيضاً للوصف أثر الاعتراض بمنزلة الشرط فألحق به. بخلاف العلة لأنها لإبتداء الإيجاب لا للإعتراض على ما يوجب فصارت بمنزلة الإسم العَلَم فيتعلق بها الوجود ولم يوجب العدم عند عدمها. ولنا أن أقصى درجات الوصف إذا كان مؤثراً أن يكون علة الحكم مثل السارق والزاني لا أثر للعلة في النفي، ومثال هذا أيضاً قول الله تعالى: ﴿من فتياتكم المؤمنات﴾ (٢) فهذا لا يوجب تحريم نكاح الأمة الكتابية عندها لما قلنا.

**أقول:** أي (٣) ومن العمل بالإستلالات الفاسدة ما حكى عن الشافعي رحمه الله أن الحكم إذا تعلق بإسم عام مقيد بوصف خاص كان دليلاً على عدم ذلك الحكم عند عدم الوصف ويسمى هذا مفهوم الصفة، وهو قول مالك وجمهور أصحابنا وأصحاب الظاهر (٤) وجماعة من المتكلمين (٥) وأبي عبيدة معمر بن المثنى (٦) وجماعة من أهل اللغة.

(١) سورة النساء، الآية، ٢٣. (٢) سورة النساء، الآية، ٢٥.

(٣) أصول السرخسي، ١/٢٥٧؛ ميزان الأصول، ٣٠٦؛ كشف الأسرار، النفسى، ١/٤١١؛ كشف الأسرار، ٢/٤٧١؛ التلويح على التوضيح، ١/١٤٣.

(٤) المنقول عن ابن حزم عدم الإستدلال بدليل الخطاب. أنظر: النبذ، ابن حزم، ٦٩.

(٥) المتكلمون: نسبة إلى الكلام وهو علم يبحث عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام والتقييد الأخير لإخراج العلم الإلهي للفلاسفة.

أنظر: التعريفات، ١٨٥؛ الكليات، ٨٦٨.

(٦) هو: الإمام العلامة البحر أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، النحوي من أئمة العلم بالأدب واللغة، من آثاره: مجاز القرآن، معانى القرآن، الخيل، طبقات الشعراء، ت: ٢٠٩هـ.

أنظر: سير أعلام النبلاء، ٩/٤٤٥؛ الأعلام، الزركلى، ٧/٢٧٢.

وعندنا هذا الإستدلال باطل وهو قول ابن سريج (١) والقفال (٢) والغزالي (٣) والباقلاني (٤) من أصحاب الشافعي وجمهور المتكلمين. ومثاله قوله تعالى: ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾ (٥) فإن كون وصف المرأة من نسائنا يوجب عدم حرمة الربيبة عند عدم الوصف وعدم الوصف يتحقق في الزنا فلا يثبت حرمة المصاهرة. واستدل على ذلك بالحديث وهو قوله ﷺ: "في خمس من الإبل السائمة شاة" (٦) وجه الإستدلال أن إضافة الحكم إلى مسمى بوصف خاص لو لم يدل على النفي عند عدمه لوجب الزكاة بالخبر المطلق وهو قوله ﷺ: "في خمس من الإبل شاة" واللازم باطل بالإتفاق فالملزوم مثله. بيان الملازمة: أن الخبر المطلق دليل ثبت به الحكم الشرعي إذا لم يمنع عنه مانع، والفرض إذ ذاك عدمه فيثبت. ثم قال الشيخ: (وهذه المسألة) يعنى مفهوم الصفة مبنية على مفهوم الشرط (٧) على مذهبه فإن التعليق بالشرط عنده يوجب الوجود عند وجوده والعدم عند عدمه. والوصف بمعنى الشرط، إما أن التعليق عنده يوجب وجود الحكم عند وجوده والعدم عند عدمه، فلأنه اعتبره عاملاً في منع الحكم دون السبب وسينكره فيما بعد. وإما أن الوصف بمعنى الشرط فلأن الشرط لما دخل على ما هو موجب لولاه صار مؤخرًا وناقياً حكم الإيجاب. فإن قول الرجل: أنت طالق، موجب لوقوع

- 
- (١) هو أحمد بن عمر بن سريج القاضي أبو العباس البغدادي حامل لواء الشافعية في زمانه وناشر مذهب الشافعي، وكان من عظماء الشافعية وأئمة المسلمين، وكان يقال له الباز الأشهب، ت: ٣٠٦ هـ.
- طبقات الفقهاء، الشيرازي، ١٠٨؛ طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، ١/٨٩.
- (٢) هو أبو بكر محمد بن إسماعيل القفال الكبير الشاشي، أحد أئمة الإسلام، هو أفصح الأصحاب قلماً وأمكنهم في دقائق العلوم وأبرعهم بيناً، وأثبتهم جناناً وأعلامهم إسناداً، وأرفعهم عماداً، من تصانيفه كآداب القضاة، محاسن الشريعة، ت: ٣٦٥ هـ. أنظر: طبقات الشافعية، الأسنوي، ٤/٢؛ شذرات الذهب، ٣/٥١.
- (٣) هو محمد بن محمد بن محمد الإمام حجة الإسلام زين الدين أبو حامد الغزالي، من تصانيفه: المستصفى، المنخول، إحياء علوم الدين، ت: ٥٠٥ هـ. أنظر: طبقات الشافعية، الأسنوي، ١١١/٢؛ طبقات الشافعية، ابن شهبة، ١/٢٩٣.
- (٤) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر المعروف بالباقلاني، البصري المالكي المتكلم الأصولي، كان فقيهاً، بارعاً ومحدثاً حجة، من تصانيفه: شرح الإبانة، التمهيد في أصول الفقه، ت: ٤٠٣ هـ.
- أنظر: شذرات الذهب، ٣/١٦٩؛ الفتح المبين، ١/٢٣٣.
- (٥) سورة النساء، الآية، ٢٣.
- (٦) رواه أبو داود، كتاب الزكاة، باب زكاة السائمة، ١٥٦٨، ٢/٢٢٤؛ الترمذي، كتاب الزكاة، باب ماجاء في زكاة الإبل والغنم، ٦٢١، ٣/١٧؛ وقال الترمذي: حديث حسن صحيح؛ ابن ماجه، كتاب الزكاة، باب صدقة الإبل، ١٧٩٨، ١/٥٧٣؛ صحيح سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، ١/١٩٤.
- (٧) راجع المراجع السابقة الذكر في مفهوم الصفة.

الطلاق ما لم يدخل عليه الشرط، وحين دخل آخر الوقوع ونفاه إلى زمان وجوده. والوصف لولاه لكان ثابتاً بمطلق الإسم فإن قوله: أنت طالق إن دخلت الدار راكبة، لا يوجب الوقوع ما لم يوجد الركوب وبدون الوصف كان يقع بمجرد الدخول فصار للوصف أثر الاعتراض بمنزلة الشرط فألحق به.

لا يقال ما ذكرتم يدل على أن الوصف قد يتوقف عليه الحكم كالشرط والعلة في هذا المعنى / أولى وأقدم، فالحاقه بالعلة كان أولى. لأننا نقول بين الوصف والشرط (١) [١٦٣/ب] جهة خاصة ليست في العلة (٢) موجودة. فإن العلة لا ابتداء الإيجاب لا للاعتراض على الموجب فصارت بمنزلة الإسم العلم فيتعلق بها الوجود عند الوجود ولا يوجب العدم عند العدم. ولنا أن الوصف على نوعين: مؤثر وغير مؤثر، والثاني كالذي في قول الراوي إن النبي ﷺ: "نهى عن بيع الحيوان نسيئة" (٣). فإن وصف الحياة ليس بمؤثر في حرمة البيع بل المؤثر هو وصف النسيئة، وكذا كل وصف لا يكون مخصصاً ليس بموجب للوجود ولا للعدم. فليس مما نحن فيه بالإتفاق والأول أقصى درجاته أن تكون علة (٤) الحكم يضاف إليه الوجوب مثل السارق والزاني ولا أثر للعلة في النفي. قيل لأن الحكم قد يثبت بعلة شتى (٥) وفيه نظر. أما أولاً: فلأن كلامنا ليس في مطلق الوصف بل في وصف خاص وهو ما يكون مقيداً لإسم عام تعلق به الحكم، وقد ذكرنا جهة إلحاق مثله بالشرط.

(١) الوصف: عبارة عما دل على الذات باعتبار معنى هو المقصود من جوهر حروفه أي يدل على الذات بصفة كأحمر. الشرط: تعليق شيء بشيء بحيث إذا وجد الأول وجد الثاني.

أنظر: التعريفات، ١٢٥، ٢٥٢؛ الكليات، ٨٥، ٩٤٢.

(٢) إن العلة لا توجب العدم لأنها توجب الحكم. ابتداءً لأنه وجد موجب قبلها ثم صارت هي مؤخرة حكم ذلك الموجب إلى حين وجودها فتوجب الوجود عند الوجود والعدم عند العدم بل هي بمنزلة التخصيص بالإسم العلم. أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٤٧٦/٢.

(٣) رواه أبو داود، كتاب البيوع، باب في الحيوان بالحيوان نسيئة، ٣٣٥٦، ٣/٦٥٢؛ الترمذي، كتاب البيوع، باب كراهية بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، ١٢٣٧، ٣/٥٣٧، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح؛ النسائي، كتاب البيوع باب بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، ٤٦٢، ٧/٢٩٢؛ ابن ماجه، كتاب التجارات، باب الحيوان بالحيوان نسيئة، ٢٢٧٠، ٢/٧٦٣؛ صحيح سنن الترمذي، الألباني، ١٠/٢.

(٤) في، ج: أن يكون على الحكم.

(٥) أنظر هذه المسألة في: المحصول، ق/٢، ج/٢/٣٦٧؛ تيسير التحرير، ٤/٢٣؛ إرشاد الفحول، ١٦٤/٢.

وأما ثانياً: فلأن قولكم لا أثر للعلة في النفي إن عنيتم به أن إنتفاء نوع العلة لا أثر له في نوع الحكم فهو باطل، لأن البيع والهبة والإرث وغيرها إذا انتفى إنتفى الملك (١) الثابت به بالضرورة وجواز ثبوت الحكم بعلة شتى إنما هو باعتبار النوع، وإلا لزم توار (٢) علتين مستقلتين على معلول بالشخص وذلك باطل بالضرورة، لا يقال بطلانه بالضرورة في العلة العقلية. وأما في الشرعية فممنوع لأننا نقول بطلان ذلك مطلق لاستلزامه إجتماع النقيضين عند أحدهما ووجودهما جميعاً. أما عند عدم أحدهما فلأن الموجود منهما يستلزم وجود المعلول، والمعدوم يستلزم عدمه والفرض تساويهما فلا يرجح أحدهما على الآخر. وأما عند وجودهما فلأنه إذا ثبت الملك بالبيع والإرث مثلاً كان قابلاً للفسخ وعدمه. وإن عنيتم أن إنتفاء نوع العلة لا أثر له في انتفاء شخص الحكم فذلك باطل أيضاً بالضرورة. وإن عنيتم أن انتفاء شخص العلة لا أثر له في انتفاء نوع الحكم فصحيح. لكن لانسلم أن ما نحن فيه من هذا القبيل لأنه على تقدير إلحاق الوصف بالعلة فهو من قبيل الأول لأنه نوع من العلة لنوع من الحكم .

الجواب عن الأول: أن الوصف لما كان قابلاً للشدة والضعف بحيث تكون بعض الأوصاف في درجة العلة وبعضها ليس كذلك. والقوى منه لا يصلح أن يكون مؤثر في شيء. فلإن لا يصلح الضعيف بالطريق الأولى، وسيأتى جواب آخر في حمل المطلق على المقيد إن شاء الله. وعن الثاني: أن المراد من قولنا: لا أثر للعلة في النفي إن انتفاء الحكم عند انتفاء العلة ببقائه على العدم الأصلي، فإن العلة لا ابتداء الإيجاب لا غير. وما ذكرتم من الترديد مبنى على أن انتفاء العلة علة إنتفاء الحكم.

(ومثال هذا أيضاً) أي نظير ما ذكرنا من الأصل وإنما ذكر مثلاً آخر للتوضيح. قيل: وإنما ذكر كلمة (أيضاً) لئلا يتوهم أن المشار إليه قوله (ولا أثر للعلة في النفي) وهو قريب ولا حاجة إليه لما ذكر مثلاً. (وهذا أيضاً) مثال كذلك وهو قول الله تعالى: ﴿من فتياتكم المؤمنات﴾ (٣) وصف الفتيات بالمؤمنات، فعنده (٤) يوجب تحريم نكاح الأمة الكتابية. وعندنا (٥) لم يوجب ذلك لما قلنا:

(١) في ب، ج: إذا انتفى انتفى الملك بالضرورة، وإن عنيتم أن انتفاء شخص العلة لا أثر له في انتفاء شخص الحكم فذلك لأن البيع مثلاً إذا انتفى انتفى الملك الثابت بالضرورة. هذا الكلام ساقط من: أ.

(٢) سورة النساء، الآية، ٢٥.

(٣) في ب، ج: توارد.

(٤) الأم، الشافعي، ١٥٧/٥؛ التتبيه، الشيرازي، ١٦٠.

(٥) مختصر الطحاوي، ١٧٨؛ رؤوس المسائل، الزمخشري، ٣٨٨.



أن التخصيص لا يدل على العدم - والله أعلم -.

**قال رحمه الله:** (ولا يلزم على هذا الأصل ما قال أصحابنا في <<كتاب الدعوى>> في أمة ولدت ثلاثة أولاد في بطون مختلفة فادعى المولى نسب الأكبر أن نسب من بعده لا يثبت فجعل تخصيصه نفيًا لولا ذلك لثبت لأتهما ولد أم ولده. وقال في <<الشهادات>> في <<الدعوى>> إذا قال شهود الميراث: لا نعلم له وارثًا في أرض كذا أن هذه الشهادة لا تقبل/ عند [١٦٤/أ] أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ويجعل النفي في مكان كذا إثباتًا في غيره. أما في المسألة الأولى فلم يثبت النفي بالخصوص لكن لأن إلتزام النسب عند ظهور دليله واجب شرعًا والتبري عند ظهور دليله واجب أيضًا، والإلتزام بالبيان فرض صيانه عن النفي فصار السكوت عن لزوم البيان لو كان ثابتًا نفيًا حملًا لأمره على الصلاح حتى لا يصير تاركًا للفرض. وفي مسألة الشهادات زاد الشهود ما لاحاجة إليه، وفيه شبهة وبالشبهة ترد الشهادات وبمثلها لا يصح إثبات الأحكام. وقال أبو حنيفة رحمه الله: هذا السكوت في غير موضع الحاجة، لأن ذكر المكان غير واجب وذكر المكان يحتمل الإحتراز والمجازاة.)

**أقول:** هذا جواب (١) نقض إجمالي تقريره: لو كان ما ذكرتم من الدليل صحيحًا بجميع مقدماته لكان مطردًا (٢) واللازم باطل فالملزوم مثله. أما الملازمة فظاهرة فإن صحة الدليل يستلزم الإطراد. وأما بطلان اللازم فلما قال أصحابنا في <<كتاب الدعوى>> (٣) في أمة ولدت أولاد في بطون مختلفة بأن يكون بين المولودين ستة أشهر فصاعدًا، فادعى المولى نسب الأكبر بأن قال: الأكبر ولدي، إن نسب من بعده من الباقيين لا يثبت، فجعل تخصيصه بالأكبر نفيًا. إذ لولا التخصيص لثبت نسبهما لأنها ولدا أم ولده. ولما قال أصحابنا أيضًا في <<الشهادات>> (٣) و <<الدعوى>> (٣) إذ قال شهود الميراث لا نعلم له وارثًا في أرض كذا إن هذه الشهادة لم تقبل عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، وجعل النفي في مكان كذا ثابتًا في غيره وتقرير الجواب.

(١) أصول السرخسي، ٢٥٩/١؛ المغني، ١٦٨؛ كشف الأسرار، النسفي، ٤٢١/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٤٧٧/٢؛ التوضيح، ١٤٥/١.

(٢) الطرد: لغة: يأتي بمعنى الإبعاد، أما الإطراد فإنه يأتي بمعنى التتابع. وإصطلاحًا: هو أنه كلما وجد الحد وجد المحدود ويلزمه كونه مانعًا من دخول غير المحدود فيه.

أنظر: الكليات، أبو البقاء، ١٤٠؛ المصباح المنير، ٣٧٠.

(٣) الجامع الكبير، محمد بن الحسن، ١١٨، ١٥٨؛ مختصر الطحاوي، ٣٣٨، ٣٥٩.

أما في مسألة <<كتاب الدعوى>> فلأن نفي النسب عن الباقيين لم يثبت بالخصوص أي التقييد بالوصف فإنه أشار إلى الأكبر وسماه فقال: هذا أو فلان ولدي، لم يثبت أيضاً نسب الآخرين مع أن التخصيص بإسم العَم لا يوجب النفي. بل عدم ثبوت نسبهما بالسكوت لأنه مسكوت في موضع البيان، والسكوت عن البيان في موضع الحاجة إلى البيان بيان.

أما الأولى: فلأن إلتزام النسب عند ظهور دليله واجب شرعاً دفعاً للضرر عن الصبي والتبريء عند ظهور دليله كذلك دفعاً للضرر عن نفسه.

وأما الثانية: فلأن الساكت عن بيان ما يجب عليه تارك للفرض فيحمل أمره على الصلاح ويجعل سكوته المحتمل بياناً بقرينة حاله حتى لا يصير تاركاً للفرض. ثم الإحتمال وإن كان في جانبي النفي والإثبات سواء، وفرضيتهما كذلك. لكن رجح جانب المولى على جانب الصبي لأن ضرر المولى فوق ضرر الصبي وفيه بحثان:

أما الأول: فما قيل أن السكوت إنما جعل نفيًا لو كان ثبوت النسب محتاجاً إلى الدعوة، وليس كذلك لأنهما ولداً أم ولده وثبوت نسب أم الولد يحتاج إليها.

وأما الثاني: فإن يقال: لانسلم أن حاجة المولى فوق حاجة الصبي، فإن حاجته دفع ضرر مالي عنه وحاجة الصبي إحياء نفسه بالإتفاق عليه.

وأجيب عن الأول: بأن الفرائض ثبت لها من وقت الدعوة وإتصال الآخرين قبل ظهور الفرائض فلا يثبت نسبهما إلا بالدعوة. لا يقال أمومية الولد من وقت العلق بالدعوة، لأن هذا مستند والمستند ثابت من وجه دون وجه وفيه نظر. لأن النسب مما يثبت بالشبهات فجاز أن يثبت مستنداً. والجواب أن يقال: النسب وإن جاز أن يثبت بالشبهة لكن أم الولد ينتفى بالنفي، ولو لم يجعل سكوته نفيًا لزم التناقض. لأن التخصيص يدل على التخصيص على تقدير أن لا يجعل نفيًا، وكونهما ولدي أم ولد يناقض التخصيص لثبوت نسبهما من غير دعوة بمجرد كون الأم أم ولد فلزم أن يثبت نسبهما حال عدم ثبوته وفيه نظر. لأن صدق الملازمة بدلالة التخصيص على التخصيص والمستدل غير قائل بها.

وعن الثاني: بأن حاجة المولى لدفع الضرر عن نفسه من جهتين: دفع إزالة ماليتها، ودفع وجوب النفقة عليه. وأما حاجة الصبي فواحدة وهو إحياء نفسه بالإتفاق عليه وذلك ثابت سواء كان نسبه ثابتاً أو لا. لا يقال له حاجة أخرى وهو إدراك شرف الحرية لأن ذلك فرع على ثبوت نسبه وكلامنا فيه وفيه نظر. لأن إحياء النفس بالإتفاق/ عليه كذلك ولعل هذه [١٦٤/ب]

التشكيكات نشأت من عموم (١) كون السكوت هنا في موضع الحاجة، وكأنهم يتوهموا أن ذلك بعد التتصيص بذكر الأكبر حتى تهيأ لهم أن يقولوا أن الآخرين ولد أم الولد فيثبت نسبهما بلا دعوة فلا يكون السكوت في موضع الحاجة وليس كذلك. وإنما التحقيق أن نسب الجميع محتاج إلى البيان بالإثبات أو النفي لما مرّ في صدر البحث، فسكوته من بيان إثبات نسب بعض حال التتصيص مع إستواء الكل في الحاجة سكوت في موضعها ودال (٢) على النفي لامحالة على النفي لامحالة وحينئذ سقط السؤالان:

أما الأول: خلاف السكوت إذا كان نفيًا ينتفى نسب الآخرين لأنه ينتفى بالنفي.

وأما الثاني: فلأنه لم يبق احتمالاً للإثبات حينئذ فيحتاج إلى ترجيح جانب المولى على جانب الصبي وأنه لمظنة فضل تأمل منك فاحتط.

وإذا تقرر الحاجة إلى البيان كان سكوته عن بيان دعوة نسبهما دليل النفي لاتخصيصه الأكبر، ودليل النفي كصريحه عند الحاجة لما بينا.

وأما مسألة الشهادات فلأن الشهود زادوا ما لاجابة إليه وهو ذكر المكان، وفي ذلك شبهة لأن في تخصيصهم مكاناً إيهام أنهم يعلمون وارثاً آخر في غير ذلك المكان فيورث تهمة والشهادات تردّ بها، ويمثل هذه الشهادات لا يصح إثبات الأحكام.

وقال أبوحنيفة رحمه الله: سكوتهم عن سائر الأمكنة سكوت في غير موضع الحاجة، لأن ذكر المكان غير واجب حتى لو سكتوا عنه واكتفوا بقولهم: لانعلم له وارثاً غيره لقبلت بالإتفاق.

وإذا لم يكن في موضع الحاجة لا يصلح بياناً فلا يدل على وجود وارث آخر في غير ذلك المكان وتخصيصهم المكان بالذكر، كما يحتمل وجود وارث آخر في مكان آخر يحتمل التحرز عن

المجازفة أي أنا تحفضنا (٣) في ذلك الموضع لا غيره فنخبر عما تحققنا ولا نخبر مجازفة عن

الأمكنة غيره لأننا لم نتفحص فيها فتعارض هذا الإحتمال فلا يمنع العمل بشهادتهم بمثل هذه

التهمة. وأصله (٤) ما روى أن ابن الدحداح لما مات قال عليه السلام لأهل قبيلته: "هل تعرفون له

فيكم نسباً؟" قالوا: لا إلا ابن أخت له، فجعل رسول الله ﷺ ميراثه لابن أخته لبابة بن عبد المنذر.

فقد ذكروا أنهم لا يعرفون له وارثاً غيره فيهم ولم يكلفهم النبي ﷺ أكثر من ذلك وعمل بشهادتهم.

(١) في: ج، من عموم كون السكوت نصاً. (٢) في: ج، وذاك. (٣) في: ج، تحفضنا. (٤) رواه البيهقي، ٦/٢١٥.

## [ القرآن فى النظم ]

**قال رحمه الله:** (ومن ذلك أن القرآن فى النظم يوجب القرآن فى الحكم عند بعضهم مثل قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ (١) إن القرآن يوجب أن لا يجب على الصبي الزكاة. وقالوا إن العطف يوجب الشركة لأن (٢) الشركة إنما وجبت بينهما لافتقار الجملة الناقصة إلى ما يتم به، فإذا تم بنفسه لم تجب الشركة إلا فيما يفتقر إليه وهذا أكثر فى كتاب الله تعالى من أن يحصى. ولهذا قلنا فى قول الرجل: إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي حر، أن العطف يتعلق بالشرط وأن كان تاماً لأنه فى حكم التعليق قاصر.)

[ معنى القرآن فى النظم: ]

**أقول:** القرآن فى النظم (٣): عبارة عن إساق الجملتين التامتين بدخول واو العطف بينهما، قيد بالجملتين ليخرج مشاركة المفردين كقولك: زيد وعمرو قائمان. ومشاركة جملة ومفرد كقولك: جاء زيد وعمرو فإن ذلك ليس مما نحن فيه. ووصف الجملتين بالتتام لتخرج الناقصة. وقيد بدخول واو العطف لأنه أدل على معنى الجمعية، ذهب بعض أهل النظر إلى ذلك.

(يوجب القرآن فى الحكم) يعنى مشاركتهما فيه مثل قولهم فى قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ (٤) إن الزكاة لا تجب على الصبي (٥) لأنه قارن وجوبها بوجوب الصلاة والصلاة ساقطة عنه فكذا الزكاة تحقيقاً للإشتراك. واستدلوا على ذلك: بأن الجملة الثانية معطوفة على الأولى والعطف يوجب الشركة (٦). ألا ترى أن الناقصة (٧) إذا عطفت على

(١) سورة البقرة، الآية، ٤٣. (٢) لأن العطف يوجب الشركة واعتبروا بالجملة الناقصة، وقلنا نحن: إن عطف

الجملة على الجملة فى اللغة لا يوجب الشركة لأن الشركة إنما وجبت... هذا الكلام ساقط من: أ.

(٣) أصول السرخسى، ٢٧٣/١؛ المغنى، ١٧٩؛ كشف الأسرار، النسفى، ٤٣٣/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٤٨٠/٢

شرح نور الأنوار، ٤٣٢/١. (٤) سورة البقرة، الآية، ٤٣.

(٥) الحنفية لا تجب عندهم الزكاة على الصبي للأجل العطف بل لقوله ﷺ: "لا زكاة فى مال الصبي".

انظر: شرح نور الأنوار، ٤٣٣/١؛ مختصر الطحاوى، ٤٥؛ رؤوس المسائل، ٢٠٨.

(٦) الكليات، ٦٠٦؛ مفتاح العلوم، محمد بن على السكاكى، الطبعة الثانية، تحقيق: نعيم زرزور. (بيروت: دار الكتب

العلمية، ١٤٠٧-١٩٨٧) ٢٤٩-٢٥١.

(٧) الجملة: عبارة عن مركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى، سواء أفاد (الكاملة) أو لم يفد (الناقصة).

أنظر: التمريرات، الجرجانى، ٧٨.

الكاملة في مثل: ما جاء زيد وعمرو، ثبتت الشركة في الحكم بالإجماع، ولا يوجب لذلك سوى العطف والعطف قد وجد فيما نحن فيه فيوجبها. قلنا: لانسلم أن العطف/ في اللغة [أ/١٦٥] يوجب الإشتراك فإن الأصل في كل كلام تام أن يستند بنفسه ولا يشارك غيره. لأن في إثبات الشركة جعل الكلامين كلاماً واحداً وأنه خلاف الأصل لا يصر إليه إلا عند الضرورة. والشركة في الجملة الناقصة إنما يثبت بينهما ضرورة إفتقارهما إلى ما تم به في الإفادة، وقد عدت الضرورة في التامة لعدم إفتقارها. فتبين أن الشركة دارت مع الإفتقار وجوداً وعدمًا فيثبت به وينتفى بانفتائه.

وقوله: (إلا فيما يفتقر إليه) إستثناء من قوله (أن عطف الجملة لا يوجب الشركة) أي أنه لا يوجبها إلا فيما يفتقر إليه. ويجوز أن يكون إستثناء من قوله (فإذا تم بنفسه لا يوجب الشركة) وقيل فيه نظر، لأن التمام فيما نحن فيه في مقابلة الإفتقار (١) فالتامة لتكون مفتقرة. ويمكن أن يجاب عنه: بأن الجملة الثانية قد تكون تامة باعتبار أمر فلا يشارك الأولى فيه، وناقصة باعتبار آخر فيحتاج إليه

ولهذا قلنا في قول الرجل: إن دخلت الدار فأنت طالق وعبيد حر، أن العتق يتعلق بالشرط لأن الجملة الثانية وإن كانت تامة لكنها في حق التعليق قاصرة، لأنه عرف بدلالة الحال. أن غرضه تعليق العتق بالشرط لا ينجزه وإن لم يذكر له شرطاً على حدة فصار ناقصاً من حيث المعنى. ولقائل أن يقول: إن أريد من دلالة الحال كونه معطوفاً على المعلق عاد الأمر إلى كون القرآن في النظم يوجب القرآن في الحكم. وإن أريد غير ذلك فلا بد من البيان فإننا قد وجدنا ما هو في حق التعليق قاصر ولم يتعلق بالشرط لقوله: إن دخلت الدار فأنت طالق وعمرة طالق.

الجواب: إن المراد غير ذلك وهو أن يكون خبر الأول لا يصلح خبراً للثاني، فإن قوله: طالق، لا يصلح خبراً لعبيد، فيدل ذكرها مع الأولى على إفتقارها إليها. وفي قوله: طالق، يصلح كذلك فذكرنا معها بتصريحه يدل على أن مراده التتجيز. ولهذا قلنا في قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثاً وعمرة، يتعلق طلاق عمرة بالدخول كطلاق المخاطبة، لأن خبر الأولى لا يصلح خبراً للثانية حيث أريد وقوع الثلاث في حقها ووقوع الواحدة في حق عمرة. وإنما قلنا باختلاف الإرادتين بدلالة ذكر خبر الثانية فإن قوله: وعمرة، كان كافياً في وقوع الثلاث لو كان مراداً، وحيث وجد الخبر على أن مراده دون خبر الأولى، فخبر الأولى لا يصلح لها فتعلق بالشرط.

(١) في، ج: الإفتقار فالثانية لا تكون مفتقرة.

**قال رحمه الله:** (وعلى هذا قلنا في قول الله تعالى: ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً﴾ (١) إن قوله: ﴿فاجلدوهم﴾ جزاء وقوله: ﴿ولا تقبلوا﴾ وإن كان تاماً ولكنه من حيث أنه يصلح جزاءً واحداً مفتقر إلى الشرط فجعل ملحقاً بالأول. ألا ترى أن جرح الشهادة إيلاء كالضرب؟؟ وألا ترى أنه فوضه إلى الأئمة؟ فأما قوله: ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ (١) فلا يصلح جزاءً لأن الجزاء ما يقام ابتداءً بولاية الإمام، فأما الحكاية عن حال قائمة فلا. فاعتبر تمامها بصيغتها فكانت في حق الجزاء (في حكم الجزاء) (٢) في حكم الجملة المبتدأة مثل قوله تعالى: ﴿ويمح الله الباطل﴾ (٣) ومثل قوله: ﴿ونقر في الأرحام ما نشاء ويتوب الله على من يشاء﴾ (٤) والشافعي رحمه الله قطع قوله: ﴿ولا تقبلوا﴾ (١) مع قيام دليل الإتصال ووصل قوله: ﴿وأولئك هو الفاسقون﴾ (١) بما قبله مع قيام دليل الإفصال وكل ذلك غلط. وقلنا نحن بصيغة الكلام: إن القذف سبب والعجز عن البيعة شرط بصفة التراخي والرد حد مشارك للجلد لأنه عطف بالواو والعجز عطف -بثم-.)

**أقول:** أي (٥) على أن إفتقار الثانية إلى الأولى يوجب الشركة وإن كانت كلاماً تاماً في نفسه، قلنا: إن قوله تعالى: ﴿فاجلدوهم﴾ (٦) خبر لمبتدأ تضمن معنى الشرط وهو قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات﴾ (٦) ولكن نفس الرمي ما لم يصلح وحده لإيجاب الحد لتردده / [١٦٥/ب] بين الحسبة والجناية، ولا يترجح جانب الجناية إلا بالعجز عن إثبات المشهود به، عطف قوله: ﴿ثم لم يأتوا عليه﴾ (٦) لترجح جانبها. والمعطوف على الشرط شرط فكان الكل شرط للجزاء، وعطفه -بثم- لأن إقامة الشهود مترخ عن القذف عادة. وقوله: ﴿ولا تقبلوا﴾ (٦) وإن كان جملة تامة ولكنه من حيث صلاحيته للجزاء بقوله: ﴿ألا ترى أن جرح الشهادة إيلاء كالضرب؟﴾ فإن الإنسان يتألم برد شهادته فوق ما لم يتألم بالضرب فتحصل به عقوبة فينجزر به. بل هو أولى لذلك لأن جريمة القاذف باللسان ورد الشهادته حد في المحل الذي حصل به الجريمة، فكان جزاء

(٢) ما بين قوسين ساقط من: ب.

(١) سورة النور، الآية، ٤.

(٤) سورة الحج الآية، ٥.

(٣) سورة الشورى، الآية، ٢٤.

(٥) أصول السرخسي، ١/٢٧٤؛ المغني، ١٧٩-١٨٠؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٤٣٤؛ كشف الأسرار، البخاري

(٦) سورة النور، الآية، ٤.

٤٨٢/١

وفاقاً كشرعية حد السرقة في اليد التي هي الآخذة. ولأن المقصود (١) دفع العار عن المقدوف، وفي إهدار قوله دفع العار أظهر منه في إقامة الجلد. وهذا يقتضى الإكتفاء به إلا أنه لما كان إيلاً باطناً لم ينزجر به كل أحد عن القذف، ضم إليه الإيلاً الحسي ليشمّل الزاجر الجميع. واستوضح هذا بتفويضه إلى الأئمة فإن ذلك من دلائل الحدود وفيه بحث.

أما أولاً: فلأننا لانسلم أن قوله: ﴿ولاتقبلوا لهم﴾ (٢) مفتقراً إلى الشرط لأن أقصى ما ثبت بما ذكرتم كونه صالحاً للجزاء والصلاحية لاتستلزم الإفتقار.

وأما ثانياً: فلأننا لانسلم أن المراد بقوله: ﴿ولاتقبلوا لهم شهادة﴾ (٢) لاتقبلوا شهادتهم لجواز أن يكون المراد: إذا أقيم عليهم الحد فلا تقبلوا لأجلهم شهادة يقيمها القاذف على صدق مقالته، بدليل اللام في لهم - ونحن نقول به، ولو كان المراد ما ذكرتم لقال: ولاتقبلوا شهادتهم.

وأما ثالثاً: فلأن قوله: ﴿ولاتقبلوا﴾ (٢) كلام مبتدأ لتحريم القبول، والنهي يقتضى وجود المنهى عنه، ومع ذلك فلا يصلح حدّاً لأن الحد فعل يقيمه الإمام، وتحريم القبول ليس كذلك.

وممكن أن يجاب عن الأول: بأن الصلاحية ههنا تستلزم الإفتقار لكونه دائراً معها وجوداً وعدمًا، أما وجوداً ففي قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي حرّ بالإتفاق. وأما عدماً ففي قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق وعمرة طالق. لما عرف أنه لم يصلح للجزاء لكون الخبر مذكوراً مع صلاح خبر الأول.

وعن الثاني: بأن المراد شهادته في الحوادث بإجماع الصحابة فإنهم ما كانوا يقبلون شهادته على مسلم (٣). وبأن شهادته نكرة في موضع النفي وهو يوجب العموم، وما ذكرتم لا يمكن تعميمه لأن كل شهادة يقيمها على سائر حقوقه مقبولة بالإجماع.

وعن الثالث: بأننا سلمنا أن النهي يقتضى وجود المنهى عنه ولكن على وصف كونه فاسداً، وما كان فاسداً لا يقوم حجة على غيره حتى إذا كانت متعدية قلنا بها. فإن النكاح ينعقد بحضوره دون حضور العبد، ولانسلم إنحصار العبد فيما ذكرتم. لئن سلم فإبطال الشهادة فعل من أفعاله فظهر من هذا أن ما كان صالحاً للجزاء يكون جزاءً ﴿ولاتقبلوا﴾ (٢) صالح فهو جزاء. فأما قوله: ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ (٢) (فليس بصالح للجزاء لأن الجزاء ما يقام ابتداءً بولاية الإمام

(١) من الحد، أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٤٨٤/٢.

(٢) سورة النور، الآية، ٤.

(٣) أنظر: بداية المجتهد، ٤٤٣/٢؛ المغنى، ابن قدامة، ١٨٨/١٤-١٨٩؛ موسوعة الإجماع، أبو جيب، ٣٥٤/١.

﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ (١) ليس مما يقام ابتداء بولاية الإمام ف﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ (١) (لا يكون جزاء) (٢). أما الأولى فظاهرة، وأما الثانية فلأنها حكاية عن حال قائمة. ولقائل أن يقول: ما ذكرتم وإن دلّ على ثبوت ما ذكرتم ولكن عندنا ما ينفيه لفظاً ومعنى. أما لفظاً فلأنه لافرق بينه وبين قوله: ﴿ولاتقبلوا﴾ (١) في كونهما جملتين مستقلتين، لا يقال الفرق بينهما ثابت فإن قوله: ﴿ولاتقبلوا﴾ (١) معطوف على قوله: ﴿فاجلدوا﴾ (٣) وهو صحيح لكونهما طليبتين، فكما أن الأولى جزاء يصلح الثانية كذلك. بخلاف قوله: ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ (١) فلأنه جملة خبرية فلا يجوز عطفه على الطليبة لكمال الإنقطاع (٤) بينهما. لأننا نقول يمكن تقديره بالطليبة في قوله: ﴿وبالوالدين إحساناً﴾ (٥) فإنه في تأويل (٦): وأحسنوا [١٦٦/أ] ليجوز عطف قوله: وقولوا عليه ما عرف في موضعه. وهذا هو الصلاحية المعنوية أيضاً فإن تقديره حينئذ: ﴿فاجلدوا﴾ (٣) ﴿ولاتقبلوا لهم شهادة أبداً﴾ (١) وفسقوهم، لكن أوتر لفظ الإخبار للمبالغة.

وأجيب: بأن تأويل الخبرية بالطليبة لا يستدل بها فيما نحن فيه، على أن هذا لا يصار إليه إلا عند الضرورة وهنا لأنه جملة تامة مستقلة بذاتها. لا يقال لانسلم أنها مستقلة بذاتها بل هي تعليل وتقديره: ﴿ولاتقبلوا لهم شهادة﴾ (١) لأنهم فاسقون بالقذف. لأننا نقول لا يجوز ذلك لاستلزامه عطف العلة على الحكم وذلك لا يجوز.

(فاعتبر تمامها بصيغتها) أي بنفسها فإنها مبتدأ وخبر من غير تعلق لها بالأولى. (فكانت المبتدأة) أي في حكم جملة مستأنفة منقطعة عما سبق، ذكرت لإزالة وهم من عسى (٧) يتوهم أن الحد لا يجب على القاذف، لأن القاذف لا يخلو إما أن يكون صادقاً في قذفه أو كاذباً. لأن القذف خبر متمثل (٨) بين الصدق والكذب، فإن كان صادقاً فلا يجب الحد أصلاً وإن كان كاذباً يجب. فلا يجب بالشك لاسيما فيما يندرىء بالشبهات فأزيل ذلك الوهم بقوله: ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ (١)

(١) سورة النور، الآية، ٤. (٢) ما بين قوسين ساقط من: ج.

(٤) وأما الحالة المقتضية لكمال الإنقطاع ما بين جملتين: فهي أن يختلفا خبراً وطلباً في الحالة المقتضية للتوسط، أو إن اتفقا خبراً فأن لا يكون بينهما ما يجمعهما عند المفكرة جمعاً من جهة العقل أو الوهم أو الخيال. أنظر: مفتاح العلوم، ٢٥٣؛ التلخيص، ٣٧٦.

(٥) سورة البقرة، ٨٣؛ النساء، ٣٦؛ الأنعام، ١٥١؛ الإسراء، ٢٣.

(٦) الكشاف، الزمخشري، ٢٩٣/١.

(٧) في: ج: من غنى. (٨) في: ج: مشتمل.



أي العاصون بهتك ستر العفة من غير فائدة حين عجزوا عن إقامة الشهداء وليس غرضهم الحسبة (١) لكذبهم في ذلك بدليل قوله: ﴿فإذا لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾ (٢) فصار كقوله: ﴿ويمح الله الباطل﴾ (٣) مثل قوله: ﴿وتقر في الأرحام ما نشاء﴾ (٤) ﴿ويتوب الله على من يشاء﴾ (٥).

والشافعي رحمه الله (٦) قطع قوله: ﴿ولا تقبلوا لهم﴾ (٧) عما قبله مع قيام دليل الإتصال، وأما قيام دليل الإتصال فما ذكرنا من كونه جملة فعالية صالحة للجزاء مفوضة إلى الأئمة مثل الأولى. وأما قطعه فلما قال: ﴿والذين يرمون المحصنات﴾ (٧) يتضمن معنى الشرط، وقوله: ﴿فاجلدوا﴾ (٧) جزاؤه. ولهذا دخل الفاء فيه أي من رمى محصنة فجزاؤه كذا. وقوله: ﴿ولا تقبلوا لهم﴾ (٧) جملة تامة منقطعة عن الأولى. لما قلنا أن الأصل في كل كلام أن يكون مستند بنفسه و- أو والنظم - لا توجب القران. ووصل قوله: ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ (٧) عما قبله مع قيام دليل الإنفصال. وأما قيام دليل الإنفصال فهو كونه جملة أسمية غير صالحة للجزاء والتعليل. وأما وصله بما قبله فلأنه جعله بمعنى التعليل للأولى أي: ولا تقبلوا شهادتهم لأنهم فاسقون بالقذف فكانت متصلة بما تقدم. فالإستثناء اللاحق بها يكون منصرفا إليهما فيصير كأنه قال: إلا الذين تابوا فإنهم ليسوا بفاسقين وأقبلوا شهادتهم. وبنى على هذا قبول شهادته بعد التوبة وكان ينبغي أن يسقط الكل بالتوبة رد الشهادة لزوال الفسق، والجدل لزوال القذف بإكذاب النفس إلا أن الجدل حق المقذوف فتوبته في ذلك للإستعفاء، فإن استعفاه فعفى سقط الحد أيضا. ونحن قلنا بصيغة الكلام أي عملنا بما هو موجب الكلام وهو أن القذف سبب لوجوب الحد. والعجز عن البينة شرط له بصفة التراخي على معنى أن العجز المتصل بالقذف في الحال ليس بشرط، بل الشرط هو العجز (بعد مضي مدة المهلة المؤقتة إلى آخر مجلس الحكم لا إلى ثلاثة أيام أو إلى ما يراه القاضى كما في سائر الدواعى (٨). فإن عجز) (٩) بعد ذلك تحقق الشرط عملا - بثم - وصار

(١) في، ج: الحسنة. (٢) سورة النور، الآية، ١٣.

(٣) سورة الشورى، الآية، ٢٤.

(٤) سورة الحج، الآية، ٥.

(٦) الأم، الشافعي، ٨٩/٧؛ رؤوس المسائل الزمخشري، ٥٣٦.

(٧) سورة النور، الآية، ٤.

(٨) في، ب: الدعاوى.

(٩) ما بين قوسين ساقط من: ج.

القذف فسقاً حينئذ مقتصرًا على الحال لا أنه ظهر كونه جنائية من الأصل لاحتمال أنه قذف  
حسبة، بأن كانت له بينة على صدق مقالته. ولكن عجز عن إقامتها لموتهم في مدة المهلة أو  
لغيبتهم أو لامتناعهم من أداء الشهادة فكذا يقتصر على حالة العجز. (والردّ حدّ مشترك للجلد  
لأنه عطف بالواو) «وأولئك هم الفاسقون» (١) كلام مبتدأ لم يتصل بما قبله فكان الإستثناء  
منصرفاً إليه لا غير. لأن الإستثناء يرجع إلى الجميع إذا كان الكلام متصلاً ببعضه ببعض  
صورة ومعنى. وههنا قد انقطع فاقْتَصَرَ الإستثناء عليه وإذا اقتصر عليه لم تقبل الشهادة بعد  
التوبة/كما أنها لا تقبل قبلها (٢).

[١٦٦/ب]

(١) سورة النور، الآية، ٤.

(٢) مختصر الطحاوى، ٣٣٢؛ رؤوس المسائل، ٥٣٦؛ الكشاف، الزمخشري، ٣/٥٠-٥١.

## [ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ]

**قال رحمه الله:** ( من ذلك قول بعضهم إن العام يختص بسببه، وهذا عندنا باطل، لأن النص ساكت عن سببه والسكوت لا يكون حجة. ألا ترى أن عامة الحوادث مثل: الظهار، واللعان وغير ذلك وردت مقيدة بأسباب ولم تختص بها.)

**أقول:** اختلف (١) الناس في العام الوارد على سببه خاص بحسب إختصاصه بسببه وعدم إختصاصه به. ومعنى ورود على سبب صدوره عند أمر دعا إلى ذكره. ومعنى الإختصاص بالسبب إقتصاره عليه وعدم تقدمه عنه.

فقال الشافعي رحمه الله باختصاصه (٢) وبعض أصحاب الشافعي وأبو الفرج (٣) من أصحاب الحديث فصلوا بين أن يكون السبب سؤال سائل ووقوع حادثة وحصول الأول دون الثاني.

(١) أصول السرخسي، ٢٧١/١؛ البرهان، ٣٧٢/١؛ ميزان الأصول، ٣٣٠؛ المحصول، ق/٣، ١٨٩/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٤٣٤/١؛ كشف الأسرار، ٤٨٧/٢؛ البحر المحيط، ٢٠٤/٣؛ تيسير التحرير، ٢٦٤/١؛ حاشية الأزميري على مرآة الأصول، ١١٦/٢؛ إرشاد الفحول، ٤٨٠-٤٨٧؛ نور الأنوار، ٤٣٧/١؛ قمر الأعمار، ٢٨٦/١.

(٢) يقول الزركشي: والصحيح عنده القول بالعموم وفروع مذهبه تدل على ذلك... وقد أنكر الإمام فخر الدين الرازي، في <<مناقب الشافعي>> على من نقل عنه القول بالإختصاص وقال: نعماذ الله أن يصح هذا القول عنه وكيف وكثير من الآيات نزل في أسباب خاصة؟ ثم لم يقل الشافعي بأنها مقصورة على تلك الأسباب... . قلت: وأما إمام الحرمين فاستدل على أن الشافعي يقول بخصوص السبب... قلت: هذا كله لا ينبغي السبق به إلى نسبة الشافعي إلى اعتبار خصوص السبب، أما ما ذكره إمام الحرمين فليس ذلك مصيراً على اعتبار السبب لوجهين... - ثم ذكر الوجهين - ثم قال: والحاصل أن مذهب الشافعي العمل بالعموم إلا أن يقوم دليل يقتضي القصر على السبب فحينئذ يرجع إليه... .

يقول اللكنوي: ومحققو الشافعية يقولون أن الخلاف ليس للشافعي بل للإمام الحرمين. ومما يدل أن هذه النسبة غير صحيحة كذلك أن علاء الدين السمرقندي يقول: وقال أصحاب الشافعي: إن العبرة لخصوص السبب. لا ينسب هذا القول إلى الشافعي رحمه الله.

أنظر: البحر المحيط، ٢٠٤-٢٠٩؛ قمر الأعمار، ٢٨٦/١؛ ميزان الأصول، ٣٣٠.

(٣) هو: الإمام العلامة الحافظ المفسر، شيخ الإسلام عالم العراق وواعظ الآفاق، جمال الدين أبو الفرج، عبد الرحمن علي بن محمد، البغدادي الحنبلي، وعرف جدهم بالجوزي، بجوزة كانت في داره لم يكن بواسط سواها من آثاره: المدهش، زاد المسير، مشكل الصحاح، المنتظم وغيرها كثير. ت: ٥٩٧هـ.

أنظر: تذكرة الحفاظ، ٤/١٣٤٢؛ سير أعلام النبلاء، ٢١/٣٦٥؛ الأعلام، الزركلي، ٣/٣١٦.

وذهب عامة العلماء إلى إجرائه على عمومه.

وحجة من قال بالإختصاص مطلقاً: أن السبب لما كان هو الذي أثار الحكم لعدم وجوده قبله تعلق المعلول بالعلة فيختص به. وبأنه لو كان عاماً لجاز تخصيص السبب عنه بالإجتهد كما جاز تخصيص غيره، واللازم باطل فالملزوم مثله. أما الملازمة: فلأن نسبة العموم إلى الكل على السواء فيكون السبب في غيره سواء. وأما بطلان اللازم فلأنه منقول لفائدة، و جواز تخصيصه يفضى إلى عرائه عن ذلك وإلى أن لاينقل مع الإتفاق على النقل. وبأن مطابقة الجواب للسؤال شرط صحته.

وحجة المفصلين: أن الشارع إذا ابتدأ ببيان حكم في حادثة بعد السؤال فالظاهر أنه ما ذكر الكلام مطلقاً، بل ذكره جواباً للسؤال. وكونه جواباً له يقتضى قصره عليه. ولعامة العلماء أن النص ساكت عن سببه والسكوت لا يكون حجة.

قيل في بيان كلام الشيخ الإعتبار في كلام الشرع اللفظ واللفظ يقتضى العموم فيجربى كلامه على عمومه إذا لم يمنع عن ذلك مانع ولا مانع ههنا.

أما الأولى: فلأن التمسك به دون السبب، وأما الثانية: فظاهرة.

وأما عدم المانع فلأن السبب لا يصلح مانعاً لأنه لا ينافى عمومه إذ لو كان مانعاً لكان تصريح الشارع بإجرائه على العموم إثبات العموم مع إنتفائه، واللازم باطل فالملزوم مثله.

بيان الملازمة: أن تصريح الشارع بإرادة ما وضع له اللفظ يوجب إثباته، وكون السبب مانعاً ينفية فيلزم الإثبات والنفي دفعه وهو محال وفيه بحث.

أما أولاً: فلأن قولهم: النص ساكت عن اقتصاره على سببه مغالطة فإن الخصم لم يقل بأن النص العام هو المخصص وإنما يقول: السبب الخاص يقتضى الإقتصار عليه.

وأما ثانياً: فلأن قولهم: الإعتبار في كلام الشارع لفظ ممنوع قوله لأن التمسك به دون السبب مصادرة على المطلوب.

والجواب عن الأول: أن السبب الخاص لا يصلح دليلاً على الإقتصار ولا على غيره أصلاً لأن

الدليل على ما قالوا ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر. وما لو جرد النظر إليه يغلب على

الظن ثبوت المدلول. ولا يلزم من العلم بالسبب حكمه فضلاً عن الإقتصار عليه، ولا من مجرد

النظر إليه غلبة الظن بثبوت الحكم فضلاً عن الإقتصار عليه لا يقال: هب أنه لا يدل على الحكم

فهلا يدل على إقتصاره بعد ثبوته بدليله؟ لأن دليله يقتضى العموم والسبب متقدم عليه والمتقدم

على العام لا يخصه.

وعن الثاني: بأن المدعى أن العام الموصوف لا يقتصر على السبب ودليله أن التمسك في كلام

الشارع بلفظه وهذا غير ذلك. نعم لومنع المقدمة لايتحقق جواباً بأن يقال لأن لفظه هو الذى يلزم من العلم به العلم بالحكم فكان دليلاً. واستوضح حجته بقوله: (ألا ترى أن عامة الحوادث مثل الظهار واللعان وغير ذلك) كآية القذف والسرقة وحديث الدباغة وردت مقيدة.

فإن/آية الظهار وهو قول الله تعالى: ﴿الذين يظاهرون منكم من نسائهم﴾ (١) [١/١٦٧] نزلت فى خولة امرأة أوس بن الصامت (٢). وآية اللعان وهي قوله تعالى: ﴿والذين يرمون أزواجهم﴾ (٣) نزلت فى هلال بن أمية حين قذف امرأته، أو فى عويمر العجلانى (٤). وآية القذف وهو قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات﴾ (٥) نزلت فى قذفة عائشة رضي الله عنها (٦). وآية السرقة وهو قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة﴾ (٧) نزلت فى سرقة المجن (٨). وحديث الدباغة وهو قوله ﷺ: "أياها دبغ فقد طهر" ورد فى شاة ميمونة رضي الله عنها (٩). ولم تختص هذه الأحكام بأسبابها بإجماع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين.

- 
- (١) سورة المجادلة، الآية، ٢. (٢) أبو داود، كتاب الطلاق، باب الظهر، ٢٢١٤، ٢/٦٦٢؛ النسائى، كتاب الطلاق، باب الظهار، ١٦٨/٦، ٣٤٦٠؛ ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب الظهار، ٢٠٦٣، ١/٦٦٦؛ تفسير ابن كثير، ٤/٤٩٦. (٣) سورة النور، الآية، ٦. (٤) البخارى مع فتح البارى، كتاب الطلاق، باب يبدأ الرجل بالتلاعن، ٥٣٠٧، باب اللعان، ٥٣٠٨، ٩/٤٤٥-٤٤٦؛ صحيح مسلم، كتاب اللعان، ١٠/١١٨، ١٢٨؛ أبو داود، كتاب الطلاق، باب اللعان، ٢٢٤٥، ٢٢٥٤، ٢/٦٧٩، ٦٨٦؛ النسائى، باب بدء اللعان، ٣٤٦٦، باب كيف اللعان، ٣٤٩٩، ٦/١٧٠، ١٧٢؛ ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب اللعان، ٢٠٦٦، ٢٠٦٧، ١/٦٦٧-٦٦٨؛ جامع لأحكام القرآن، ١٢/١٨٢-١٨٣. (٥) سورة النور، الآية، ٤. (٦) البخارى مع فتح البارى، كتاب التفسير، باب ﴿إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة﴾ ٤٧٥٧، ٨/٤٧٨؛ أبو داود، كتاب الحدود، باب القذف، ٤٤٧٤، ٤/٦١٨؛ الترمذى، كتاب تفسير القرآن، باب سورة النور، ٣١٠-٣١٤/٥، ٣١٨٠؛ وقال لترمذى: هذا حديث حسن غريب؛ لبن ماجه، كتاب، كتاب الحدود، باب حد القذف، ٢٥٦٧، ٢/٨٥٧؛ الجامع لأحكام القرآن، ١٢/١٧٢. (٧) سورة المائدة، الآية، ٣٨. (٨) البخارى مع فتح البارى، كتاب الحدود، باب ﴿والسارق والسارقة﴾ ٦٧٩٢، ١٢/٩٦؛ أبو داود، كتاب الحدود، باب ما يقطع فيه السارق، ٤٣٨٥، ٤/٥٤٧؛ النسائى، كتاب قطع السارق، ٤٨٧٨، ٩/٤٩٠، ٧/٦٨، ٧٢؛ ابن ماجه، كتاب الحدود، باب حد السارق، ٢٥٨٤، ٢/٨٦٢. (٩) صحيح مسلم بشرح النووى، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، ٤/٥١؛ أبو داود، كتاب اللباس، باب أهب الميتة، ٤/٣٦٥؛ الترمذى، كتاب اللباس، باب ما جاء فى جلود الميتة إذا دبغت، ٤/١٩٣؛ النسائى، باب جلود الميتة، ٧/١٧١؛ ابن ماجه، كتاب اللباس، باب لبس جلود الميتة إذا دبغت، ٢/٣٦٠، ١١٩٣.

ولقائل أن يقول: عمل الصحابة والتابعين لم يكن بالعمومات بل بدلالة النص، والعمل بها خبر من العمل بالعموم لأن فيه إعمال الدليلين.

والجواب: أن إعمال الدليلين يعتمد وجودهما وقد بينا (١) أن السبب لا يصلح أن يكون دليلاً. والجواب عن قول الأوليين: أن قولهم: السبب هو الذي أثار الحكم ممنوع، فإن الأسباب أمارات (٢) لامشيرات، وتخصيص السبب بالإجتهد لا يجوز لأنه داخل في العموم قطعاً. إذ الكلام في أنه بيان له ولغيره، وأنه بيان له فقط، فإنه لا يجوز أن يسأل عن شيء فيجاب عن غيره. أما عنه وعن غيره فقد يجوز، واشتراط المطابقة لصحة الجواب إن أرادوا بها المساواة للسؤال ممنوع عادة وشريعة.

أما الأولى: فلأن المجيب قد يزيد على الجواب فإن المقتصر على مقدار الجواب المطابق نادر جداً.

وأما الثانية: فلأن الله تعالى سأل موسى عليه السلام عما في يمينه بقوله: ﴿ وما تلك بيمينك ﴾ (٣) فأجاب وزاد، كان الجواب المطابق على ما قلتم أن يقول: عصا ولما سئل النبي ﷺ عن التوضؤ بماء البحر قال: "هو الطهور ماؤه والحل ميتته" (٤) فأجاب وزاد. فإن "حل ميتته" تدل على طهارته أيضاً، إذ لو كان نجساً لكان حيه نجساً فكيف بالميتة؟. وقولهم لو كان عاماً لم يكن في نقل السبب فائدة. قلنا: الملازمة ممنوعة فإنه يجوز أن تكون الفائدة معرفة أسباب التنزيل والقصص واتساع علم الشريعة. الجواب عن المفصلين: أن قولهم كونه جواباً يقتضى قصره عليه ممنوع، وإنما يستقيم إن لم يكن هناك زيادة كالقسم الثاني، أما إذا كانت فقصره عليه يلغى الزيادة وهو باطل.

(١) في، ج: وقد ثبت.

(٢) السبب: في الشريعة هو عبارة عما يكون طريقاً للوصول إلى الحكم غير مؤثر فيه.

والأمانة: هي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول.

أنظر: التعريفات، ٣٦، ١١٧؛ الكليات، ٥٠٣.

(٣) سورة طه، الآية، ١٧.

(٤) أبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، ٨٣، ١/٦٤؛ الترمذی، كتاب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أن طهور، ٦٩، ١/١٠٠؛ وقال: حديث حسن صحيح؛ النسائي، كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، ٣٣٢، ١/١٧٦؛ ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، ٣٨٦، ١/١٣٦؛ الموطأ، الإمام مالك، ٢٢/١.

**قال رحمه الله:** (وهذه الجملة عندنا على أربعة أوجه: الوجه الأول: ما خرج مخرج الجزاء فيختص بسببه. والثاني: ما لا يستقل بنفسه. والثالث: ما خرج مخرج الجواب واحتمل الإبتداء. والرابع: ما زيد على قدر الجواب فكان ابتداء يحتمل البناء. أما الأول: فمثل ما روى عن النبي ﷺ أنه سهى فسجد، وروى أن ما عز زنى فرجم والفاء للجزاء فتعلق بالأول على ما مرّ بيانه. وأما الثاني: فمثل الرجل يقول لآخر نليس لي عليك كذا فيقول: بلى، أو يقول كان كذا فيقول: نعم، يجعل إقرار. وكذلك إذا قال: أجل، هذا أصل - بلى - و - نعم -، أن يكون - بلى - بناء على أن النفي في الإبتداء مع الإستفهام. و - نعم - لمحض الإستفهام و - أجل - يجمعهما. وكذلك يستعملان في غير الإستفهام على إدراج الإستفهام أو مستعاراً لذلك. وقد ذكر محمد رحمه الله في <<كتاب الإقرار>> في - نعم - من غير الإستفهام أيضاً ومن غير احتمال الإستفهام أيضاً. وأما الثالث: فمثل قول الرجل: تغدّ معي، فيقول الآخر: إن تغديت فعبدني حرّاً، أنه يتعلق به. وكذلك إذا قيل إنك تغتسل الليلة في هذه الدار من جنابة، فقال: إن اغتسلت فعبدني حرّاً، هذا خرج جواباً فتضمن إعادة السؤال (١) الذي سبق وقد يحتمل الإبتداء. ولو قال: إن [١٦٧/ب] اغتسلت الليلة في هذه الدار فعبدني حرّاً، صار مبتدأ إحترازاً عن إلغاء الزيادة، فإن عنى به الجواب صدق فيما بينه وبين الله تعالى فتصير الزيادة توكيداً وأمثله كثيرة.)

**أقول:** أي (٢) جميع ما يختص بالسبب وما لا يختص به سواء كان السبب ورود أو سبب وجوب وسواء كان اللفظ عاماً أو خاصاً. لأن في القسمين منها العموم الإصطلاحى (٣) غير موجود إلا أن يراد بالعموم خلاف المصطلح، فيجوز أن تكون هذه الأقسام أقساماً للعام باعتبار السبب وغيره. والحصرفى ذلك إستقرائي (٤) والإختلاف فيه إنما هو فى القسم الرابع، وأما الأقسام الباقية فإنها تختص بالسبب بلا خلاف.

(١) فى، ب: السؤال الأول. (٢) أصول السرخسى، ٢/٢٧١؛ ميزان الأصول، ٣٣٠-٣٣٦؛ المغنى، ١٧٧؛ كشف الأسرار، النفسى، ١/٤٣٨؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٤٩١؛ مرآة الأصول، ٢/١١٦-١١٧.

(٣) العام لغة: هو شمول أمر لمتعدد سواء كان الأمر لفظاً أو غيره. وفى الإصطلاح: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة. أنظر: إرشاد الفحول، ١/٤١٥-٤١٨؛ التعريفات، ١٥٧.

(٤) الإستقراء: هو تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات. أنظر: البحر المحيط، ٦/١٠؛ الكليات، أبواباء، ١٠٥؛ المصباح المنير، ٥٠٢.

الوجه الأول: ما خرج مخرج الجزاء: فيختص بسببه لأنه جزاء لما تقدم عليه فكان حكماً له،  
والحكم يختص بالسبب بلا خلاف. فإن الحكم كما لا يثبت بدون علته لا يبقى بدونها مضافاً إليها،  
بل البقاء بدونها يكون مضافاً إلى علة أخرى. كذا أفاد شمس الأئمة (١) وأورد عليه بأن بقاء  
الحكم قد يستغنى عن بقاء السبب.

وأجيب: بأن المراد من ذلك السبب النزول مثل بقاء حكم المخافتة (٢) في صلاة النهار، والرمل  
في الحج (٣).

ورد بمنع الخصوص به لبقاء الملك بعد زوال البيع وبقائه بعد زوال الهبة وغير ذلك.  
وأجيب: بمنع الزوال فإنها أحكام شرعية جعلت قائمة كالجوهر.

وقيل في شرعية الرمل مع زوال علته وأمثالها أن النبي ﷺ فعل (٤) بعد زوال السبب تذكيراً  
لنعمة الأمن بعد الخوف ليشكر عليها. فقد أمرنا الله تعالى بذكر نعمه في غير موضع من  
كتابه، ولما أمرنا بذكرها إلا لنشكر عليها.

ولئن سلم أنه لم يكن لذلك فهو غير معقول المعنى فلا يجوز القياس عليها فثبت أن الأصل زوال  
الحكم عند علته (٥).

(١) أصول السرخسي، ١/٢٧١.

(٢) المخافتة: من خفت الصوت، سكن ولهذا قيل للميت خفت، إذا انقطع كلامه وسكت فهو خافت. وخفت خفاتاً  
أي مات فجأة. والمخافتة والتخافت: إسرار المنطق.

أنظر: الصحاح، ١/٢٤٨؛ الجامع لأحكام القرآن، ١٠/٣٤٢-٣٤٤؛ الكشاف، الزمخشري، ٣/٤٧٠.

(٣) الرمل: إسراع المشي مع مقاربة الخطو من غير وثب وهو شبيه بالهرولة.

وقال ابن قدامة: هو سنة في الأشواط الثلاثة الأولى من الطواف القدوم ولانعلم فيه بين أهل العلم خلافاً.  
ولكن ابن رشد ينقل الخلاف ويقول: واختلفوا في حكم الرمل في الثلاثة الأشواط الأولى للقادم هل هي سنة أو  
فضيلة؟ فقال ابن عباس هو سنة. وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وإسحاق وأحمد وأبو ثور. واختلف قول مالك في  
ذلك وأصحابه.

أنظر: المغنى، ٥/٢١٧؛ بداية المجتهد، ١/٣٤٠؛ مختصر الطحاوي، ٦٣؛ الإفصاح، ابن هبيرة/٢٦٩؛ الأم، الشافعي  
١٧٥/٢؛ فتح الباري، ٣/٤٧٠.

(٤) صحيح البخاري مع فتح الباري، كتاب الحج، باب الرمل في الحج والعمرة، ٣/٤٧٠؛ صحيح مسلم  
بشرح النووي، كتاب الحج، باب استحباب الرمل في العمرة، ٦/٩.

(٥) وهذا يسمى عند علماء الأصول: الدوران.

أنظر: التعريفات، الجرجاني، ١٠٥؛ الكليات، أبو البقاء، ٤٤٨؛ شرح تنقيح الفصول، القرافي، ٣٩٦.



والوجه الثاني: ما لا يستقل بنفسه: أي لا يفيد بدون ما تقدم عليه من السبب فيختص به لتعلقه به لعدم إستقلاله بنفسه (١).

والثالث: ما يستقل بنفسه وخرج مخرج الجواب: ولم يزد على قدر الجواب، وهذا أيضاً يتقيد ويصير ما ذكر في السؤال كالمعاد في الجواب، لأنه بناء عليه لكن لاستقلاله يحتمل الإبتداء فإذا نواه صدق ديانة وقضاء.

والرابع: ما يكون مستقلاً بنفسه خارجاً مخرج الجواب زائداً على قدر الجواب: وهو المختلف فيه كما مر. فهو عندنا إبتداءً ويحتمل أن يكون بناءً.

مثال الأول: ما روى عن النبي ﷺ: "أنه سهى فسجد" (٢). وروى أن ما عزراً زنى فرجم (٣) والفاء للجزاء، فتعلق بالأول على ما مرّ بيانه في مسألة القذف أن الجزاء مفتقر إلى الشرط متعلق به. ومثال الثاني: قول الرجل لآخر: أليس لي عليك ألف، فيقول: بلى، فإنه يجعل إقراراً الآن -بلى- (٤) لإيجاب ما بعد النفي إستفهاماً فكان معناه: لك علي ألف وكذا، وقوله: أكان كذا، فيقول: نعم، يجعل إقراراً لأن موجبه تصديق ما سبق من الكلام نفيًا كان أو إثباتاً بعد ما كان مستفهاماً. فكأن معناه: كان كذا وكذا إذا قال في جواب -أكان كذا-، -أجل-، يكون إقراراً لأن موجبه التصديق. قال الشيخ: (هذا) أي ما ذكرنا هو الموجب الأصلي في -بلى- و-نعم- (٥) و-أجل- (٦) وفسر للتوضيح أن يكون -بلى- بناء على النفي في إبتداء الكلام بشرط أن يكون إستفهاماً.

- 
- (١) كنعم و-بلى- ونحوهما فإنه يختص بما تقدم من السبب... لأنه لما لم يستقل بنفسه مالم يرتبط بما قبله من السبب صار كـبعض الكلام من جملته فلا يجوز فصله للعمل به فيتقيد بما قبله من السبب لنلا يلغو... .  
أنظر: مرآة الأصول، ١١٦/٢؛ كشف الأسرار، البخاري، ٤٩٢/٢. (٢) (٣) سبق تخريجه.
- (٥) بلى: هو حرف من حروف التصديق مثل -نعم- إلا أن -نعم- يقع تصديقاً للإيجاب والنفي في الخبر والإستفهام جميعاً ولا تقع تصديقاً للمثبت أصلاً... و-بلى- لا يأتي إلا بعد نفي و-لا- لا يأتي إلا بعد إيجاب -نعم- يأتي بعدهما وقد نظمت فيه: بعد نفي قل نعم لا بعد إيجاب كذا بعد إيجاب نعم لا بعد إيجاب بلى.  
أنظر: الكليات، أبو البقاء، ٢٣٥.
- (٦) نعم: حرف تصديق مخبر... وإذا وقعت بعد النفي الداخل عليه حرف الإستفهام كانت بمنزلة -بلى- وللنحاة في حرف -نعم- ثلاثة آراء: أحدهما: أنها باقية على معنى التصديق لكنها تصديق لما بعدها. الثاني: أنها جواب لغير مذكور قدره المتكلم في اعتقاده. الثالث: أنها حرف تذكير لما بعدها مسلوب عنها معنى التصديق ولا يبعد أن تكون حرف استدراك بمنزلة -لكن-... وقد تستعمل -نعم- في العرف مثل -بلى-...  
(٧) أجل: أحسن من -نعم- في التصديق و-نعم- أحسن منه في الإستفهام، و-أجل- يختص بالخبر نفيًا وإثباتاً.  
أنظر: الكليات، أبو البقاء، ٩١٣.

و-نعم-لمحض الإستفهام سواء أكان إثباتاً أو نفيًا. و-أجل-يجمعهما فيستعمل تارة في موضع بلى-وتارة في موضع نعم-وقد يستعملان أي-نعم-وبلى-في غير الإستفهام الذي هو محل استعمالهما. (على إدراج الإستفهام) أي إضمار حرفه (أو مستعاراً لذلك) أي يستعار عما يدل على الإستفهام للإستفهام باعتبار كونهما كلامين خبريين في أصل الوضع. فإذا قال: /لي [١٦٨/أ] عليك ألف، فقال: نعم، يجعل إقراراً ويضمر حرف الإستفهام، كأنه قال: أعليك. كما أضمر في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنَّهَا عَلَيَّ﴾ (١) أي أتلك، أو يجعل قوله: عليك لي ألف مستعاراً لقوله: أعليك لي ألف. وقد ذكر محمد رحمه الله في <<كتاب الإقرار>> (المبسوط) <<(٢): الإستعمال في-نعم-من غير إستفهام ومن غير احتمال له أيضاً، فقال: إذا قال لآخر: أقض الألف التي عليك، فقال: نعم، يجعل إقراراً. وكذا لو قال الطالب لرجل: أخبر فلاناً أن لفلان عليك كذا أو أعلمه أو بشره أو قل لي فقال المطلوب: نعم، يكون إقراراً، ولا يمكن ههنا إضمار حرف الإستفهام لأنه أمر ومحل الإستفهام الخبر. وهذا دليل على أن ما ذكره الشيخ في هذه الكلمات مقتضى العرف في الإقرار وأما ما هو مقتضى اللغة فهو أن بلى-لإيجاب ما بعد النفي خبراً كان (٣) أو إثباتاً. فعلى هذا إذا قال: أليس لي عليك ألف، فقال: بلى، يكون إقراراً، ولو قال: نعم، لا يكون إقراراً لأنه لتصديق ما سبق وهونفي. وإذا قال: أكان لي عليك ألف، فقال: نعم، يكون إقراراً لما ذكرنا. ولو قال: بلى لا يكون إقراراً لأنه لا يستعمل إلا في النفي. ولكن بحسب العرف لا فرق بين-نعم-وبلى-في جنس هذه المسائل، ويكون الكل إقراراً حتى ألزمه القاضى المال في الجميع تغليباً للعرف. إليه أشار الحاكم الشهيد (٤) في <<المنتقى>> (٥).

ومثال الثالث: قول الرجل لغيره: تعال تغذّ معي، فقال: إن تغديت فعبدني حرّاً، فإن هذا العام يختص

(١) سورة الشعراء، الآية، ٢٢. (٢) كشف الأسرار، البخارى، ٤٩٥/٢.

(٣) في، ب، ج: ... خبراً كان أو إستفهاماً، و-نعم-لتصديق ما سبق نفيًا كان أو إثباتاً مستفهماً أو غيره، و-أجل- للتصديق في الخبر خاصة نفيًا كان أو إثباتاً فعلى هذا... هذا الكلام ساقط من: أ.

(٤) هو: محمد بن محمد بن أحمد بن محمود، أبو الفضل المروزي السلمى البلخي المعروف بالحاكم الشهيد. الوزير العلم الكبير، القاضى، قتل شهيداً، وله: المختصر، اختصر المبسوط للإمام محمد، والمنتقى في فروع الحنفية. ت: ٣٣٤هـ

أنظر: طبقات الفقهاء، طاش زاده، ٥٧؛ الأعلام، الزركلى، ١٩/٧.

(٥) أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٤٩٤/٢.

به دلالة الحال وهو دعاؤه إلى الغداء المدعو إليه حتى لو رجع إلى أهله فتغدى أو تغدى في يوم آخر لم يحنث. وقال زفر رحمه الله (١): يقع على (٢) غداء على الإبتداء كما لو ابتدأ اليمين به. ولكننا خصصناه بالفور بدلالة الحال كالشراء بالدرهم ينصرف إلى نقد البلد. (وكذا إذا قيل لرجل: إنك تغتسل اللية في هذه الدار عن الجنابة، فقال: إن اغتسلت فعبيدي حر) فإن يمينه يختص بذلك الإغتسال المذكور لأنه (٣) خرج جواباً فيضمن إعادة السؤال الذي سبق، وقد يحتمل الإبتداء حتى لو نواه صدق قضاء وديانة لعدم التخفيف عليه. ولو قال: (إن اغتسلت اللية أو في هذه الدار فعبيدي حر) وهذا القسم الرابع الذي وقع فيه الخلاف صار كلاماً مبتدئاً. لأننا جعلناه متعلقاً به كان إعتباراً للحال وإلغاء للزيادة المصرح بها. ولو عكسناه كان إعتباراً للزيادة وإلغاء للحال فكان هذا أولى لأن السكوت لا يعارض المنطوق. (فإن عني به الجواب صدق ديانة) لأنه مع الزيادة يحتمل الجواب، فإنه قد يزداد على الجواب للتأكيد. ولا يصدق قضاء لأنه خلاف الظاهر.

#### [ مفهوم الشرط ] (٤)

**قال رحمه الله:** (ومن أن الشافعي رحمه الله جعل التعليق بالشرط يوجب العدم، وعندنا العدم لم يثبت به بل نفى المعلق على أصل العدم. وحاصله أن المعلق بالشرط لم ينعقد سبباً وإنما الشرط يمنع الإنعقاد. وقال الشافعي رحمه الله: هو مؤخر ولذلك أبطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك وجوز تعجيل النذر المعلق، وجوز تعجيل كفارة اليمين. وقال في قول الله تعالى ﴿ومن لم يستطع منكم﴾ (٥) أن تعلق الجواز بعدم طول الحرة يوجب الفساد عند وجوده،

(١) كشف الأرار، البخاري، ٤٩٦/٢.

(٢) في، ب، ج، يقع على كل غداء.

(٣) أي كلامه خرج جواباً للكلام الأول فأختص به بهذه الدلالة ولم يزد هو على قدر الجواب.

أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٤٩٦/٢-٤٩٧.

(٤) مفهوم الشرط: هو نوع من أنواع مفهوم المخالفة: وهو: دلالة اللفظ الذي علق الحكم فيه بشرط على ثبوت

نقيض هذا الحكم للمسكوت الذي انتفى عنه ذلك الشرط. واختلف العلماء في حجيته إلى مذهبين: الأول يقول

بحجيته، والثاني بعدم حجيته.

أنظر هذه المسألة بالتفصيل في: المعتمد، ١/٢٤٠؛ الإبهاج، ١/٣٧٨؛ الإحكام، الأمدى، ٢/٣٣٢؛ شرح تنقيح الفصول

٢٧٠؛ التمهيد، الأسنوي، ٢٤٥؛ التمهيد، الكلوزاني، ٢/١٨٩؛ البرهان، الجويني، ١/٤٦٢؛ البحر المحيط، ٤/٣٧.

وقال: لأن الوجوب يثبت بالإيجاب لولا الشرط فيصير الشرط معدماً ما وجب وجوده لولاه فيكون الشرط مؤخرًا لا مانعاً. ولا يلزم أن تعجيل البدني في الكفارات لا يجوز على قوله لأن الوجوب بالسبب حاصل ووجوب الأداء مترخ بالشرط، والمالي يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب آدائه، وأما البدني فلا يحتمل الفصل. فلما تأخر الأداء لم يبق الوجوب. ولنا أن الإيجاب لا يوجد إلا بركنه ولا يثبت إلا في محله كشرط البيع لا يوجب شيئاً وبيع الحرباطل أيضاً وههنا الشرط/بينه وبين المحل فبقي مضاف إليه وبدون الإتصال بالمحل لا ينعقد سبباً [١٦٨/ب] ألا ترى أن السبب ما يكون طريقاً والسبب المعلق يمين عقدت على البر والعقد على البر ليس بطريق إلى الكفارة لأنه لا يجب إلا بالحديث (١) وهونض العقد فكان بينهما تنافٍ فلا يصلح سبباً وتبين أن الشرط ليس بمعنى الأجل لأن هذا داخل على السبب الموجب فمنعه عن إتصاله بمحله فصار كقوله: أنت مني، لم يتصل بقوله: حر، لم يعمل فصار الحكم معدوماً بعد الشرط بالعدم الأصلي كما كان قبل اليمين.)

**أقول:** أي (٢) ومن العمل بالوجوه الفاسدة أن الشافعي رحمه الله جعل التعليق يوجب العدم، فجعل عدم الشرط علة لعدم الحكم. وعندنا (٣) أن العدم في المعلق بالشرط قبل وجوده وهو العدم الأصلي. والحاصل أن المعلق بالشرط لم ينعقد سبباً والشرط يمنع انعقاد العلة فحينئذٍ عدم الحكم يكون بعد العلة. وعند الشافعي رحمه الله (٤) الشرط مؤخر لحكم العلة بعد وجودها وبني على ذلك بطلان تعليق الطلاق والعتاق بالملك فإذا قال لها: إن تزوجتك فأنت طالق فتزوجها لم يقع الطلاق. وكذلك العتاق لأن السبب عنده موجود في الحال ولا بد لانعقاده من وجود المحل، فيشترط قيام الملك بالمحل وقد عدم. (وجوز (٥) تعجيل النذر المعلق (٦)) يعني المالي بأن قال: لله عليّ أن أتصدق بعشرة دراهم إن فعلت كذا فتصدق قبل الشرط جاز لأن النذر سبب لإيجابها في الحال. إلا أن الشرط أخر وجوب الأداء إلى زمان وجوده، فإذا أرادها

(١) في: ب: لا يجب إلا بالحنث.

(٢) أصول السرخسي، ١/٢٦٠، ٢٦٧؛ التبصرة، الشيرازي، ٢١٨؛ الإحكام، الأمدى، ٣/٨٠؛ المغنى، البخاري، ١٦٩؛

كشف الأسرار، النسفي، ١/٤٢٧؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٤٩٧؛ التوضيح، والتلويح، ١/٤٣، ١٤٩؛ تخريج

الفروع على الأصول، الزنجاني، ١٤٨. وأنظر كذلك المراجع السابقة في مفهوم الشرط.

(٣) رؤوس المسائل، ٤٠٧ ح مختصر الطحاوي، ٢٠٣.

(٤) التبيين، الشيرازي، ١٧٧؛ رؤوس المسائل، ٤٠٧.

(٥) في: ج: وجود.

(٦) الأم، الشافعي، ٦٣/٧، ١٣٧.

قبل وجوده كان الأداء بعد وجود السبب فيجوز. (وجوز أيضا تعجيل كفارة اليمين) (١)  
يعنى الكفارة بالمال (٢) لأن اليمين سبب لها. ولهذا يضاف إليها- يقال كفارة اليمين- إلا أن الحنث  
شرط لوجوب أدائها فكان التعليق به بقوله تعالى: ﴿ ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ﴾ (٣) أي  
حنثتم (٤) مؤخرًا للحكم إلى حين وجود الحنث كالتأجيل، فلا يمنع جواز التعجيل، لأن الأداء بعد  
السبب قبل الوجوب جائز كتعجيل الزكاة والدين المؤجل. وقال في قول الله تعالى (٥): ﴿ ومن لم  
يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾  
والله أعلم من لم يملك زيادة في المال يملك بها نكاح الحرة فلينكح مملوكة من الإماء  
المسلمات. فالطول (٦) الفضل والفتاة الأمة. إن تعليق جواز نكاح الأمة بعد طول الحرة يوجب  
فساده عن وجوده بمفهومه. وقال في الاستدلال لأن الوجوب يثبت بالإيجاب لولا الشرط لكن  
الغرض وجوده فلا يثبت الوجوب بالإيجاب فيصير الشرط معدماً (٧) ما وجب وجوده لولاه،  
فيكون الشرط مؤخرًا لا مانعاً. وفي كلامه هذا تسامح فإنه جعل الشرط معدماً فجعله مؤخرًا.  
ويمكن أن يقال معناه معدماً ما وجب وجوده إلى زمان وجوده وهو عبارة عن التأخير.  
فإن قيل: فعلى ما ذكرت لزم جواز تعجيل البدني في الكفارات وهو الصوم، لأن السبب وهو  
اليمين موجود. والحنث شرط لوجوب أدائها فلا يمنع جواز التعجيل إلا بعد السبب قبل الوجوب  
جائز كما ذكرتم في المالية.

أجاب بقوله: لأن الوجوب بالسبب حاصل ووجوب الأداء متراخ بالشرط والحقوق المالية  
ينفصل وجوب أدائها عن نفس الوجوب. لأن المال مع الفعل متغايران فجاز أن ينصف المال  
بالوجوب ولا يثبت وجوب الأداء الذي هو الفعل كالثمن الموجب (٧) يجب في الذمة ولا يجب  
أداؤه. فأما البدني فلا يحتمل الفصل لأن الصوم والصلاة عبارة عن الفعل ولا يتصور وجوب

(١) الأم، الشافعي، ٦٣/٧، ١٣٧.

(٢) بأن أعتق قبل الحنث رقية عن الكفارة أو أطعم أو كسا مساكين جاز عنده ويخرج عن عهدة اليمين.  
أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٥٠٠/٢.

(٣) سورة المائدة، الآية، ٨٩. (٤) الكشاف، الزمخشري، ٦٤١/١. (٥) سورة النساء، الآية، ٢٥.

(٦) الطول: اختلف العلماء في معنى الطول على ثلاثة أقوال: الأول: السعة والغنى... والمراد ههنا القدرة على  
المهر في قول أكثر أهل العلم... والقول الثاني: الطول: الحرّة... والثالث: الطول: الجلد والصبر لمن أحب أمة  
وهيها حتى صار لذلك لا يستطيع أن يتزوج غيرها... .

أنظر: الجامع لأحكام القرآن، ١٣٦-١٣٧؛ تفسير ابن كثير، ٧١٧/١؛ الكليات، ٥٨١؛ المصباح المنير، ٣٨١.

(٧) في: ج: مقدماً فجعله مؤخرًا ويمكن أن يقال...

الفعل بدون وجوب أدائه. فلما تأخر وجوب الأداء بالإجماع انتفى الوجوب فلا يجوز الأداء قبل الوجوب. ولهذا لا يجوز تعجيل الصوم قبل الشهر (١)، ويجوز تعجيل الزكاة (٢) قبل الحول وفيه نظر. فإننا لانسلم وجود السبب حتى يكون الوجوب حاصلًا به ولانسلم أن وجوب [١٦٩/أ] الأداء مترآخ بالشرط بل به ومنعه العلة عن العلية.

(ولنا أن الإيجاب لا يوجد إلا بركنه ولا يثبت في محله) والمحتاج إليه. وقوله: (لا يثبت إلا في محله) وذكر الأول لزيادة التوضيح وتقريره: لا يثبت إلا في محله والمعلق بالشرط لم يثبت في محله فالإيجاب لا يثبت في المعلق بالشرط.

أما الأولى: فلأن شرط (٢) البيع لا يوجب شيئاً بالإتفاق وهذا البيان الموضح وبيع الحر باطل بالإجماع لعدم إتصاله بالمحل.

أما الثانية: فلأن الشرط حال بين الإيجاب وبين المحل، فبقي غير مضاف إليه (٣) وذلك لأن إتصاله بها ليس بأمر (٤) حسي يظهر عياناً. وإنما يعرف إتصاله بها بأثره ولم يثبت شيء من أحكام الطلاق فيها فلا يكون واصلاً؟.

واستوضح عدم انعقاد العلة في غير المحل بقوله: (ألا ترى أن السبب ما يكون طريقاً) أي مفضياً إلى ثبوت الحكم ولا شيء من الكلام المعلق بالشرط مفضياً إلى الحكم.

أما الأولى فظاهرة لأنه موضوعه، وأما الثانية فلأن الكلام المعلق بالشرط يمين عقدت على البر. والكفارة تجب عند البر بالحنث الذي هو نقض العهد فكان بينهما تنافٍ فلا يصلح سبباً لا يكون متصلًا بالمحل، فإن عدم الإتصال به قد يكون لإنتفاء السبب، وقد يكون لإنتفاء المحل. فإن قيل (٥) ما ذكرتم خلاف النص لأن الله تعالى قال: ﴿ذلك كفارة أيما نكمت﴾ (٦) أضافها إلى اليمين. خلاف العرف لأنه يقال في العرف: كفارة اليمين والإضافة دليل السببية. وما ذكرتم وإن دلّ على أن اليمين لا يصلح طريقاً إلى الكفارة، ولكن عندنا ما ينفيه وهو أنه يتوسل بها إلى الكفارة

(١) تحفة الفقهاء، علاء الدين السمرقندي. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥-١٩٨٤) ٢/٣٣٩، ٣٤٥؛ رؤوس

المسائل، ٢٢٢؛ المغنى، ابن قدامة، ٤/٧٩.

(٢) في، ج: فلأن شرط.

(٣) أي متصل بالمحل. أنظر: كشف لأسرار، البخاري، ٢/٥٠٤.

(٤) في، ج: ليس بأثر حسي حتى.

(٥) كشف الأسرار، البخاري، ٢/٥٠٥.

(٦) سورة المائدة، الآية، ٨٩.

لأنه لو لا اليمين لما أوجب الكفارة إلا أنه يتوسل إليها بواسطة الحنث لانفس اليمين (١) وهذا هو حد السبب.

أجيب: بأن اليمين التي أضيفت إليها الكفارة وهي اليمين بعد الحنث ولا كلام في ذلك، وإنما الكلام قبل الحنث. ولئن سلم أن المضاف إليه هو اليمين (٢) قبل الحنث لكنه سمي سبباً مجازاً للصيرورة سبباً بطريق الانقلاب والشيء يضاف إلى الشيء بأدنى ملابسة. ولأن السبب إذا كان سبباً بواسطة فلا بد أن يكون مفضياً إلى تلك الوسطة، كالجرح يفضى إلى الألم والألم يفضى إلى التلف، وههنا ممنوع بحكم اليمين على ما ذكرنا فكيف تكون مفضية إليه. قوله: (وتبين أن الشرط) إذا ظهر أن المعلق ليس بسبب تبين أن الشرط أي التعليق (ليس بمعنى الأجل) أي التأخير لما عرف أن الشرط داخل على السبب (٣) الموجب المنع. وما دخل على الموجب بالمنع يمنع على الموجبية.

أما الأولى: فلأن التعليق ينصرف من المتكلم فيؤثر فيما هو في اختياره وتحت تصرفه وهو التطبيق (٤) دون الطلاق. لأن الوقوع أمر جبري (٥) لا اختيار للعبد فيه بعد إيقاعه فلربما يريد الشخص الإيقاع ثم يبدو له التأخير إلى شيء وليس في تصرفه إلا السبب لأنه اختياره فيصرف إليه بالمنع في الحال.

وأما الثانية فظاهرة فصار كقوله: أنت مني، لم يتصل بقوله: حر، لم يعمل، وإذا لم يكن الموجب متصلاً كان الحكم بعد التعليق معدوماً بالعدم الأصلي (٦) كما كان قبل اليمين. وأما التأجيل فلا يمنع حصول السبب لأن السبب وجوب التسليم العقد (٧). ومحل الدين الذمة والتأجيل لا يمنع

(٢) في، ج: هو الكفارة.

(١) الكشاف، الزمخشري، ١/٦٤١.

(٣) الشرط إذا دخل على السبب ولم يكن مبطلاً كان تأثيره في تأخير حكم السبب إلى حين وجوده، لافي منع السببية عند الشافعي رضي الله عنه... وذهب أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه إلى أن الشرط إذا دخل على السبب يمنع انعقاده سبباً في الحال... أنظر: تخريج الفروع على الأصول، الزنجاني، ١٤٨-١٥١.

(٤) الطلاق: إسم من التطلق والإرسال، وهو: رفع القيد الثابت بالنكاح. والتطبيق: كرتان على التفريق تطبيقاً بعد تطلقاً يعقبها رجعة. أنظر: أنيس الفقهاء، ١٥٥؛ الكليات، ٥٨٤؛ التعريفات، ١٤١.

(٥) في، ج: أمر جرى.

(٦) أي عدم، لعدم الدليل الموجب للحكم، لا للمانع يمنع كما كان قبل اليمين فإن وجد الدليل الموجب للحكم مع قيام التعليق يجب الحكم به كما قبل التعليق وإلا فلا. أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٥٠٦/٢.

(٧) في، ج: العقل.

ثبوت الدين في الذمة، ولا ثبوت الملك في المبيع، وإنما يؤخر المطالبة والأجل مما يحتمل السقوط بالتعجيل ويتحقق أداء الواجب. وأما الشرط فليس بقابل للسقوط لكونه يميناً فلا يتحقق أداء الواجب قبله. وهذا يمكن أن يكون جواباً عما استدل على مفارقة نفس الوجوب لوجوب الأداء في المالي بالثمن.

**قال رحمه الله:** (وهذا بخلاف البيع بشرط الخيار لأن الخيار ثمة/دخل على [١٦٩/ب])

الحكم دون السبب حقيقة وحكماً. أما الحقيقة فلأن البيع لا يحتمل الخطر وإنما ثبت الخيار بخلاف القياس نظراً. فلو دخل على السبب لتعلق حكمه لامحالة، ولو دخل على الحكم لنزل سببه وهو مما يحتمل الفسخ فيصلح التدارك به بأن يجعل غير لازم بأدنى الخطرين فكان أولى. وأما هذا فلا يحتمل الخطر فوجب القول بكمال التعليق في هذا الباب. وأما الحكم فإن من حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار حنث، ولو حلف لا يطلق فحلف بالطلاق لم يحنث، وإذا بطلت العلقه صار ذلك الإيجاب علة كأنه ابتداء. ولهذا صح تعليق الطلاق قبل الملك به. ولهذا لم يجز تعجيل النذر المعلق وتعجيل الكفارة، وهو كالكفارة بالصوم وفرقه باطل لأننا قد بينا أن حق الله في المال فعل أداء لا عين المال، وإنما يقصد عين المال في حقوق العباد. أما في حقوق الله فلا لأن العبادة فعل لا مال وإنما المال آله.

**أقول:** يعني (١) ما ذكرنا مت تعليق الطلاق وأخواته بالشرط بخلاف البيع بشرط الخيار (٢) لأن الخيار داخل على الحكم دون السبب ومالم يدخل (٣) على السبب لا يمنع سببته. أما الأولى فقد بينه الشيخ حقيقة وحكماً، أما الحقيقة فلما قال: (إن البيع لا يحتمل الخطر) لأنه من قبيل الإثباتات والخطر (٤) فيه يؤدي إلى القمار الحرام شرعاً فكان القياس أن يجوز البيع مع الشرط

(١) أصول السرخسى، ١/٢٦٠؛ المغنى، ١٧٠؛ كشف الأسرار، ١/٤١٦؛ كشف الأسرار، ٢/٥٠٧؛ شرح العناية، البارتى، ٤م ١١٥-١١٧.

(٢) خيار الشرط: هو مركب من إضافة الحكم إلى سببه، أي الخيار الذي سببه الشرط إذ لولا الشرط لما ثبت الخيار وهو: أن يشترط في العقد أو بعده الخيار لأحد المتعاقدين أو كليهما في فسخ العقد وإمضائه كأن يقول البائع للمشتري: بعث لك هذه الدار بكذا على أنني بالخيار مدة كذا. أنظر: شرح فتح القدير، ٦/٢٩٨؛ القاموس الفقهي، ١٢٦؛ أنيس الفقهاء، ٢٠٥.

(٣) الخطر: الإشراف على الهلاك، ومنه الخطر: لما يتراهن عليه.. أنظر: المغرب، المطرزي، ١٤٨. (٤) في، ج: ما يدخل على السبب لا يمنع السببية.



أصلاً. إلا أن الخيار قد ثبت شرعاً على خلاف القياس دفعاً للغبن، ثم لا يخلو إما أن يجعل داخلاً في السبب وفي الحكم. فلو دخل على السبب لتعلق حكمه لامحالة لاستحالة ثبوت الحكم قبل ثبوت السبب. (ولو دخل على الحكم لنزل سببه) أي انعقد ونفذ في الحال ولم يتعلق بالشرط لكن الحكم يتأخر وفي هذا تقليل للخطر وتحصيل للمقصود فهو أولى.

فإن قيل: البيع من العقود اللازمة فمتى نزل سببه لا يمكن فسخه بدون رضا صاحبه فلا يحصل مقصود صاحب الخيار.

أجاب الشيخ: بأن البيع وإن كان من العقود اللازمة لكنه مما يحتمل الفسخ فيصلح تدارك نزول السبب بجعل الشرط داخلاً على الحكم، (بأن يجعل العقد غير لازم بأدنى الخطرين) وهو إدخال الشرط على الحكم ليتمكن فسخه بلا رضا صاحبه فيحصل مقصوده. فالضمير في -به- يرجع إلى الطريق الثاني.

وقوله: (بأن يجعل) -وفي بعض النسخ: بأن يصير- أي البيع غير لازم بدل من الضمير بإعادة العامل. والباء في (بأدنى) متعلقة بـ (يجعل). وقوله: (فكان أولى) راجع إلى قوله: (ولو دخل على الحكم لنزل سببه... إلى آخره). وأما (هذا) أي مانحن فيه بصدده من الطلاق والعتاق ونحوهما. (فيحتمل الخطر) أي التعليق بالشرط لكنه من الإسقاطات فوجب القول بكمال التعليق في هذا الباب، بأن يجعل الشرط داخلاً على السبب إذ لو جعل داخلاً على الحكم كان تعليقاً من وجه. والأصل في كل شيء الكمال، والنقصان بالعوارض (١) وقد عدت. وحاصله أن الشرط إذا دخل الإثباتات يزيل اللزوم عن السبب، وإذا دخل الإسقاطات يزيل السببية عن السبب والفارق ما ذكرنا من احتمال ذلك دون الأول وإنما ثبوته على خلاف القياس. وأما الحكم فإن من حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار حنث، ولو حلف لا يطلق فحلف بالطلاق بأن قال: إن دخلت الدار فأنت طالق لم يحنث قبل وجود الشرط، وهو مذهب الشافعي رحمه الله (٢) أيضاً، ذكره في <الوجيز (٣)> و <<التهذيب>> و <<الملخص>> (٤) فثبت أن مذهبه كمذهبنا في هذه المسألة.

(٢) نهاية المحتاج، ابن شهاب الرملي، الطبعة الأخيرة. (مصر: مصطفى البابي، ١٣٨٧-١٩٦٧) ١٩/٧

(١) العرض: في اصطلاح المتكلمين: ما لا يقوم بنفسه ولا يوجد إلا في محل يقوم به وهو خلاف الجوهر وذلك نحو: حمرة الخجل، وصفرة الوجل. أنظر: المصباح المنير، ٤٠٤؛ التعريفات، ١٤٨؛ الكليات، ٦٢٤.

(٣) الوجيز في فقه الشافعي، أبو حامد الغزالي. (معلومات النشر [بدون]) ٦٥/٢.

(٤) تهذيب الأصول يعتبر هذا الكتاب موسوعة في أصول الفقه. الملخص وهو خلاصة المختصر ونقاوة المعتصر وهو خلاصة مختصر المزني وهو في الفقه الشافعي للغزالي.

وكذلك فى مسألة البيع هو الظاهر من مذهبه، فإنه ذكر فى <<الوسيط>> (١). والأصح أن الملك موقوف إن كان الخيار لهما. وإن كان لأحدهما فالملك لمن له الخيار فثبت أن الإيجاب المعلق ما دام معلقاً ليس بسبب. / وإذا بطلت العلقة (٢) (صار ذلك الإيجاب علة) [١٧٠/أ] كأنه ابتداء يعنى يصير علة فى الحال مقتصرة عليها وهذا معنى قول المشايخ المعلق بالشرط كالمفوض لدى الشرط. ولهذا شرطنا الأهلية حال التعليق حتى يكون صادراً من الأهل كالمفوض لدى الشرط.

(ولهذا) أي ولأن المعلق بالشرط ليس بسبب فى الحال صح تعليق الطلاق والعتاق قبل الملك بالملك. فإنه إذا لم يكن سبباً فى الحال لا يحتاج إلى محل فيه وحين صيرورته سبباً فالمحل موجود إن كان الشرط مؤثراً فى إثبات الملك كما فى المثال المذكور. وإن كان غير مؤثر (٣) فالشرط وجود الملك فى الحال ليصير كلامه إيجاباً عند وجود الشرط باعتبار الظاهر، فإن ما علم ثبوته فالأصل بقاؤه. وإذا صح التعليق باعتبار الظاهر فلا ينصح باعتبار المتيقن أعنى المضاف إلى سبب الملك فإنه عند وجود الشرط متيقن لامحالة أولى.

فإن قيل (٤): هذا عمل بالرأى على خلاف المنصوص عليه بما روى عن عبدالله بن عمرو بن العاص أنه خطب امرأة فأبوا أن يزوجوها إلا بزيادة صداق، فقال: إن تزوجتها فهي طالق، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: "لاطلاق قبل النكاح" (٥). وهذا الكلام مفسر لا يقبل التأويل.

(١) الوسيط فى المذهب، لإبى جامد الغزالي.

(٢) أي التعليق بوجود الشرط. أنظر: كشف الأسرار، ٥٠٩/٢.

(٣) فى ب، ج: غير مؤثر فيه.

(٤) كشف الأسرار، البخارى، ٥٠٩/٢.

(٥) رواه ابن ماجه عن طريق جويبر عن الضحاك عن النزال بن سبرة عن على بن أبى طالب، كتاب الطلاق، باب لاطلاق قبل النكاح، ٤٩، ٢٠٤، ١/٦٦٠؛ وقال فى الزوائد: إسناده ضعيف لاتفاقهم على ضعف جويبر بن سعيد كما رواه عن طريق هشام بن سعيد عن الزهرى عن عروة عن المستور بن مخرمة بلفظ: "لاطلاق قبل نكاح ولاعتق قبل ملك". وقال فى الزوائد: إسناده حسن، لأن على بن الحسين بن واقد مختلف فيه، وكذلك هشام بن سعيد وهو ضعيف أخرج له مسلم فى الشواهد، ٤٨، ٢٠٤، ١/٦٦٠؛ الحاكم فى المستدرک بلفظ: "لاطلاق قبل نكاح". وقال الذهبى: رواه شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: "لاطلاق قبل نكاح وعتاق فيما لايمك". وهو صحيح. ٢/٢٠٥، ١٩٤؛ البيهقى، ٧/٣١٩، ٤٢٠؛ وانظر: تلخيص الحبير فقد استقصى ابن حجر طرقه، ٣/٢١٠-٢١٢؛ نصب الرأية، الزيلعى، ٣/٢٣٠، ٢٧٨.

أجيب: بأن مدار هذا الحديث (١) على الزهري (٢) وأنه قد عمل بخلافه فلم يصح وإن صح فلانسلم أنه لا يقبل التأويل. فإن الزهري حمله أن الرجل كان تعرض عليه المرأة فيقول: هي طالق ثلاثاً فتحرم عليه فقال ﷺ: "لاطلاق قبل النكاح" فردّه الحديث إلى المرسل دليل على أنه يرى صحة المعلق بالنكاح.

ومثله مروى عن سعيد بن المسيب ومكحول (٣) وجماعة من التابعين، وهو مذهب النخعي والشعبي، وسالم بن عبدالله وهؤلاء الأئمة (٤) الثقات لا يجتمعون على خلاف نص لا يحتمل التأويل ولا يتوهم أنه لم يبلغ إليهم أو لم يحتج به عليهم مع ظهور الفتوى عنهم بخلافه. ولئن سلمنا أنه لا يقبل التأويل فنحن نقول بالموجب، فإن الطلاق عندنا (٥) لا يقع إلا بعد النكاح كما ذكرنا. (ولهذا) أي ولأن المعلق ليس بسبب في الحال لا يجوز تعجيل النذر المعلق، وتعجيل الكفارة بالمال قبل الحنث، لأنه يقع الأداء قبل أن يصير الإيجاب سبباً كالکفارة بالصوم. فإن قيل فقد فرق الشافعي رحمه الله بينهما (٦) فلا يصح قوله: (كالکفارة بالصوم). أجاب الشيخ: (بأن فرقه باطل لأن كلامنا في حق الله تعالى وحق الله تعالى فعل الأداء الذي هو العباداة لا عين المال) إنما المال آله. وعلى هذا لافرق بين المالي والبدني (٧) وإنما يقصد عين المال في حقوق العباد، فإن الواجب فيها مال لا نتفاعهم به يجلب نفع أو دفع ضرر. لقائل أن يقول: لو كان المقصود في المال نفس الفعل كالبدني لما تأدى المالي الثابت كما لا يتأدى البدني به واللازم باطل فالملزوم مثله. بيان الملازمة: أن المقصود إذا كان هو الفعل والفعل إنما يكون عبادة إذا باشره العبد باختياره على خلاف هوى نفسه، وفعل النائب بالإختيار.....

(١) تلخيص الحبير، ٢/٣١١؛ نصب الرأية، ٣/٢٣٣.

(٢) هو: أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري المدني، أحد الأعلام، قال الليث: مارأيت عالماً قط أجمع من ابن شهاب ولا أكثر علماً منه. ت: ١٢٤هـ.

أنظر: طبقات الفقهاء، الشيرازي، ٦٣؛ طبقات الحفاظ، السيوطي، ٤٩.

(٣) هو: أبو عبد الله مكحول بن عبد الله، أحد الأئمة، قال أبو حاتم: ما أعلم بالشام أفقه منه. ت: ١١٢هـ.

أنظر: طبقات الفقهاء، الشيرازي، ٧٥؛ طبقات الحفاظ، السيوطي، ٤٩.

(٤) نصب الرأية، ٣/٢٣٣؛ المغني، ابن قدامة، ١٣/٤٨٩؛ شرح العناية على الهداية، ٤/١١٦.

(٥) مختصر الطحاوي، ١٩٩؛ شرح فتح القدير، ٤/١١٤؛ رؤوس المسائل، ٤٠٧.

(٦) أي الكفارة بالمال قبل الحنث والکفارة بالصوم. أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢/٥١٠.

(٧) المالي: ما يكون محل فعل العبد المال. البدني: ما يكون محل فعله بدنه.

أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢/٤١٩.

المناسب لا باختياره فيقع عبادة عن النائب كالصلاة والصوم.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن النيابة إنما جازت نظراً إلى الآلة فإن شرع المالية لدفع حاجة الفقير وهو يحصل بالنائب وما يحتاج إليه المكلف من الفعل. فقد اكتفى عنه بالإستبانة التي هي فعله باختياره عند حصول ما جعل الفعل فيه عبادة لأجله وهو دفع الحاجة. وأما البدني الكصلاة فليس (١) ذلك وإنما هو مجرد إتعاب النفس بامثال الأمور به وذلك لا يحصل بفعل غيره.

وعلى هذا الأصل جوزنا نكاح الأمة حال طول الحرية لأن الله تعالى/أباح نكاحها [١٧٠/ب] حال عدم الطول ولم يحرم حال وجوده. فإن التعليق بالشرط لا يوجب نفي الحكم عند عدمه فيجعل الحل ثابتاً بالآيات الموجبة لحله قبل وجوده.

قيل (٢) المعلق بالشرط يثبت عند وجوده وما يثبت عند وجود شيء لا يتصور وجوده قبل ذلك الشيء، فالمعلق لا يثبت وجوده قبل الشرط.

أما الأولى فظاهرة لأن الحكم يثبت عند وجود الشرط. وأما الثانية فلأنه لو ثبت قبله لزم ثبوت الحكم في الحال، والمعلق بالشرط منتظراً فيكون ثابتاً في الحال غير ثابت فيه وهو باطل بالضرورة.

وأجيب (٢): بأن الوطاء غير ثابت قبل النكاح بل متعلق بشرط النكاح في الآيات التي ليس فيها هذا الشرط الزائد ومتعلق به، وبهذا الشرط في هذه الآية. وإنما يتحقق مادعي من التضاد فيما هو موجود، فأما فيما هو معلق فلا لأنه يجوز أن يكون الحكم الواحد متعلقاً بشرطين وفيه نظر. لأن كلامنا في أن نكاح الأمة يجوز قبل طول الحرية وعنده، وحل الوطاء وتعلقه بشرط النكاح لا مدخل له في ذلك. وإنما الجواب ما نذكره في آخرياب <<حمل المطلق على المقيد>> إن شاء الله تعالى.

**قال رحمه الله:** (قال زفر رحمه الله: ولما بطل الإيجاب لم يشترط قيام المحل لبقائه، فإذا حلف بالطلاق الثلاث ثم طلقها ثلاثاً لم يبطل اليمين وكذلك العتق. وإنما شرط قيام الملك لأن حال وجود الشرط متردد فوجب الترجيح بالحال، فإذا وقع الترجيح بالملك جاز (٣) زوال

(١) في، ب، ج: فليس فيه ذلك.

(٢) كشف الأسرار، البخاري، ٥١١/٢.

(٣) في، ب: صار.

الحل في المستقبل من حيث أنه لا ينافي وجوده عند وجود الشرط لامحالة وزوال الملك في المستقبل سواء. ألا ترى أن التعليق بالنكاح يجوز وإن كان الحل للحال معدوماً؟ فلو كان التعليق يتصل بالمحل لما صح تعليق الطلاق في حق المطلقة ثلاثاً بنكاحها.)

**أقول:** زفر رحمه الله بنى (١) عدم بطلان التعليق بالتخيير على بطلان الإيجاب في المعلق بالشرط. قال: لما بطل الإيجاب لم يشترط قيام المحل لبقائه يعني أن الإيجاب مالم ينعقد سبباً في الحال لم يشترط بقاء المحل بقاء الإيجاب المعلق. لأن اشتراطه لتمام السبب وثبوت الحكم عند الوصول إليه بمنزلة اشتراط الملك. فكما لا يبطل التعليق بزوال الملك (٢) لا يبطل (٣) المحلية أيضاً لتوهم حدوثها عند وجود الشرط (٤) كما في الملك. فإذا حلف بالطلاق الثلاث ثم طلقها ثلاثاً لم يبطل اليمين وكذلك العتق (٥)، فإذا قال لأمته: إن دخلت الدار فأنت حرة ثم أعتقها قبل دخولها الدار لا يبطل التعليق حتى لو ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سببت وملكها الحالف فدخلت الدار عتقت.

فإن قيل: لو لم يشترط الملك في المحل حال بقاء التعليق لما اشترط حال الإبتداء؟؟ فيصح أن يقال لأجنبية أو للمطلقة ثلاث تطبيقات: إن دخلت الدار فأنت طالق. وللإجماع فالملزوم مثله. بيان الملازمة: أن ما كان راجعاً إلى المحل فالإبتداء والبقاء فيه سواء، كالمحرمة في النكاح ولأن عدم الإنعقاد شامل للحالين جميعاً. أجاب الشيخ: بأن اشتراط الملك في الإبتداء ليس لحاجته إلى المحل بل لانعقاد هذا الكلام يميناً لأن المقصود من اليمين تأكيد البر لإيجاب الجزاء في مقابلته، فلأن أقل أن يكون الجزاء غالب الوجود عند فوات البر ليحصل الحمل على البر والمنع عن فوته. وذلك بقيام الملك حال وجود الشرط، وفي حال وجوده وجود الملك متردد، وقد يوجد وقد لا يوجد فشرط الملك في الإبتداء لترجح جانب الملك على عدمه في تلك الحال باستصحاب الحال. فينعقد اليمين لظهور فائدتها.

(١) يعني بنى زفر رحمه الله مذهبه في أن تنجز الثلاث لا يبطل التعليق سواء كان الثلاث معلقاً أو دونه.

أنظر: أصول السرخسي، ١/٢٦٥-٢٦٦؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٤١٦؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٥١٢.

(٢) بأن باع العبد المحلوف بعتقه أو أبان المرأة المحلوف بطلاقها.

أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢/٥١٢.

(٣) في، ب، ج: لا يبطل بزوال المحلية.

(٤) بأن تزوجت بزواج آخر ثم عادت إلى الأول. أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢/٥١٢.

(٥) أي وكالطلاق المعلق، العتق المعلق في أنه لا يبطل بالتنجيز. أنظر: كشف لأسرار، البخاري، ٢/٥١٢.

(فإذا وقع الترجيح بالملك) في الحال وصار الملك غالب الوجود عند/فوات البر صار [أ/١٧١] زوال الحل في المستقبل بإيقاع الثلاث. وزوال الملك بالإبانة تطليقة في المستقبل سواء من حيث أن كل واحد منهما زواله لا ينافي وجوده عند وجود الشرط لامحالة. إذ يحتمل أن يحدث كل منهما بعد الزوال فإذا بقيت اليمين بعد زوال الملك، بناء إلى هذا الإحتمال يبقى بعد زوال الحل أيضاً بناء عليه.

قيل (١) قوله: (الأثرى) توضيح لتعليل بطلان الإيجاب يعني بطلان الإيجاب باعتبار عدم اتصاله بالمحل في الحال، فلا يشترط المحل لبقائه. والدليل على عدم اتصاله بالمحل (٢) تعليق طلاق المطلقة ثلاثاً بنكاحها. ولو كان للتعليل اتصال بالمحل لما صح هذا التعليق وفيه بعد. لأن بطلان الإيجاب لعدم الإتصال بالمحل مما لا منازع له من أصحابنا لاتفاقهم على ذلك فلا يحتاج إلى توضيح. ولعله توضيح إلى اشتراط الملك في الإبتداء ليس لاحتياجه إلى المحل. بل لينعقد الكلام يمينا، فإنه لو كان لاحتياجه إلى المحل لما جاز هذا التعليق لعدم اتصاله بالمحل. وخص التعليق بالمطلقة (٣) لعدم الملك والحل في الحال بخلاف الأجنبية فإن حلّ الزوج فيها ثابت في الحال. فإذا أجاز ذلك باعتبار كون الملك موجوداً عند وجود الجزاء ابتداءً فلا يجوز بقاء أولى لأن البقاء أسهل من الإبتداء.

### [ التعليق بعد التنجيز ]

**قال رحمه الله:** (وطريق أصحابنا رحمهم الله لا يصح إلا أن يثبت للمعلق ضرب اتصال بمحله. فأما قيام هذا الملك فلم يتعين طلاق لما قلنا أنه ليس بتصرف في الطلاق ليصح باعتبار الملك والطريق في ذلك أن تعليق الطلاق ليس له شبه (٤) بالإيجاب. وبيانه أن اليمين تعقد للبر ولا بد من كون البر مضموناً ليصير واجب الرعاية. فإذا حلف بالطلاق كان البر هو الأصل وهو مضمون بالطلاق. كالمغصوب يلزمه رده ويكون مضموناً بالقيمة فيثبت شبهة وجوب القيمة. فكذلك ههنا تثبت شبهة وجوب الطلاق وقد ما وجد لا يستغنى عن حله. فأما الطلاق بالنكاح فتعلق بما هو علة ملك الطلاق فيصير قدر ما ادعيناه من

(١) كشف الأسرار، البخارى، ٥١٣/٢.

(٢) في، ج: اتصاله بالمحل في الحال.

(٣) في، ج: وخص المطلقة ثلاثاً.

(٤) في، ب: أن تعليق الطلاق له شبه بالإيجاب.

الشبهة مستحقاً به فتسقط هذه الشبهة بهذه المعارضة. ومسألة تعليق الطلاق بالنكاح بعد الثلاث منصوصة في كتاب <<الطلاق>> وفي <<الجامع>> أيضاً نص في نظيره.

**أقول:** أعلم أن لعلماننا في إبطال التعليق بعد التخيير طريقتين:

أحدهما: مبني على فوات الجزاء، والثاني على بطلان المحلية واختاره الشيخ وزيف الأول. بيان الأول: أن اليمين تبطل بفوات الجزاء كما تبطل بفوات الشرط كأن جعلت الدار بستاناً أو حماماً في قوله: إن دخلت الدار، وهذا لأن افتقار اليمين إلى الجزاء أكثر من افتقارها إلى الشرط لأنها تعرف بالجزاء. ولما بطلت بفوات الشرط ففوات الجزاء أولى. وقد فات الجزاء فيما نحن فيه لأنها إنما صحت باعتبار الملك القائم ولم يكن في ملكه إلا ثلاث وقد استوفاه فبطل الجزاء ضرورة فبطلت اليمين. وبهذا عل محمد رحمه الله (١) وهو صحيح على أصله لأن الزوج الثاني لا يهدم الطلقتين والطلقة عنده. وأما الشيخين (٢) فينتقض بما إذا علق الثلاث بالشرط ثم طلقها واحدة أو اثنتين ثم عادت إليه بعد زوج آخر ووجد الشرط يقع الثلاث عندهما. ولوتعين طلاقات ذلك الملك لما وقع إلا ما بقي منه.

وأما الطريق الثاني (٣): فلا يصح إلا أن يثبت للمعلق ضرب اتصال بالمحل، فإذا ثبت ذلك اشتراط قيام محله، ففواته يستلزم فوات مشروطه فيبطل اليمين.

ثم أشار الشيخ إلى فساد الطريق الأول بقوله: (فأما طلاق هذا الملك) وفي بعض النسخ (فأما قيام هذا الملك) يعني ملك الطلاق (فلا يتعين) للجزاء وصحة التعليق بل الجزاء طلاق مملوك له عند وجود الشرط سواء هذا الملك أو ملكاً حادثاً. لما قلنا أن الإيجاب المعلق ليس [١٧٢/ب] بتصرف في الطلاق لامن حيث الإيقاع ولامن حيث انعقاده سبباً ليصح باعتبار ملك هذه الطلاقات دون غيرها. والطريق في إثبات الضرب من الإتصال أن التعليق له شبهة بالإيجاب

(١) فقال: لما طلقها ثلاثاً فقد ذهب طلاق ذلك الملك كله وهذا بخلاف ما إذا طلقها واحدة أو اثنتين وانقضت عدتها حيث لا تبطل به اليمين لأنه لم يستوف الجزاء بتمامه، كان الباقي مملوكاً له إلا أنه لا يقدر على تنفيذه لعدم شرطه فبقيت اليمين ببقائه وعدم القدرة على التنفيذ لا يمنع الملك كاستيفاء القصاص من الحامل واستيفاء منافع البضع حالة الحيض وكالصبي لا يملك التصرفات وإن كان الملك ثابتاً له. أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٥١٤/٢.

(٢) أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله. أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٥١٤/٢.

(٣) فحاصل الطريق الأول: تعيين طلاقات هذا الملك للجزاء وبناء بطلان اليمين على قوتها. وخالصة الطريق الثاني: اشتراط المحلية لليمين انعقاداً وبقاءً وبناء بطلان اليمين على زوالها.

أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٥١٤/٢.

وشبهة الإيجاب تقتضى شبهة المحل.

أما الأولى فلما بينه الشيخ بقوله: (إن اليمين يعقد للبر ولا بد أن يكون البر مضموناً) بلزوم الجزاء عند فواته (ليصير واجب الرعاية) تحقيقاً للمقصود وهو تأكيد إيجاب المحلوف عليه. فإذا حلف بالطلاق مثلاً كان البر هو الأصل وهو مضمون بالطلاق كالمغصوب يلزمه رده وهو الموجب الأصلي ويصير مضموناً بقيمته عند الفوات. وفي حال قيام المغصوب يثبت للقيمة شبهة الإيجاب حتى صح الإبراء (١) والرهن (٢) والكفالة (٣) بها ولم يكن لها شبهة الثبوت بوجه لما صحت هذه الأحكام لا يصح قبل الغصب أنه إبراء عن العين أو إبراء قبل الوجوب. فكما ثبتت لها شبهة الوجوب ثبتت شبهة وجوب الطلاق الذي هو الجزاء وشبهة الشيء تثبت في غير محله. وإذا ثبت هذا فنقول محلية الطلاق بطلت بإيقاع الطلاق، لأن محلية الطلاق بمحلية النكاح ولا شيء من محلية النكاح بوجود عند الحرمة الغليظة.

أما الأولى: فلأن الطلاق في المحارم وأمة نفسه غير مشروع. وأما الثانية فبقوله تعالى: ﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾ (٤) وإذا فاتت محلية الطلاق بالكلية بطل اليمين. ولا يلزم تعليق الطلاق بالنكاح، فإن شبهة الإيجاب ثابتة لكونه تعليقاً ولا محل هناك أصلاً. لأن النكاح بمنزلة علة ملك الطلاق لترتبه عليه فهو بمنزلة علة العلة ولها شبهة العلة. وحقيقة الإيجاب إذا تعلقت بالعلة كقوله: إن أعتقتك فأنت حر، يبطل لمقارنة المزيل مع الزوال مع أن المزيل يقتضى سبق الثبوت، وزوال الزمان لا يكون زمان الثبوت فكذا شبهة الإيجاب لشبهة العلة اعتباراً بالحقيقة. ولا يلزم ما لوقال: إن طلقته فأنت طالق فإنه يصح. وإن كان تعليق الإيجاب بالعلة. لأن الطلاق متعدد والتطليق ليس علة المجموع بل لو احدة (٥) فلا يلزم تعليق الشيء بعليته وإذا كان كذلك كان (٦) إقتضاء شبهة الإيجاب معارضاً ببطلان الإيجاب بتعليقه إلى علقته فسقط

(١) الإبراء: هبة الدين لمن عليه الدين. أنظر: الكليات، أبو البقاء، ٣٣.

(٢) الرهن: حبس الشيء بحق يمكن أخذه منه كالدين. (٣) الكفالة: ضم ذمة إلى ذمة في حق المطالبة.

أنظر: التعريفات، ١١٣، ١٨٥؛ أنيس الفقهاء، ٢٢٢، ٢٨٩؛ المغرب، ٢٠٣، ٤١٢.

(٤) سورة البقرة، الآية، ٢٣٠.

(٥) أي لطلقة واحدة... فلا يلزم من تعليق الطلاق بالتطليق تعليق الشيء بعلقته فيصح حتى لو نوى بالتعليق الطلاق

الذي هو موجب هذا التطليق كان التعليق باطلاً أيضاً ولم يقع إلا لطلقة واحدة ولكن لا يصدقه القاضي.

أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٥١٧/٢.

(٦) فى، ج: كان شبهة الإيجاب.



ما ادعيناه من الشبهة السابقة على الشرط. وهذا يعنى قوله: (فيصير قدرا ادعيناه من الشبهة) أي شبهة الثبوت. (مستحقا به) أي ساقطا بالتعليق بالنكاح. وهذه الشبهة كانت ثابتة نظرا إلى أصل التعليق فاستحقها التعليق بشبهة العلة. وإذا سقط بقي التعليق مجردا عن الشبهة ومحله ذمة الحالف لأنه يمين محضة فبقي ببقائها.

قيل في كلام الشيخ نظر من أوجه:

الأول: أن قوله (لا يصح إلا بضرب اتصال بالمحل) يناقض قوله: قبل هذا أن الشرط حال بينه وبين محله وبدون الإتصال بالمحل لا ينعقد سببا، فإن السلب الكلي (١) يناقض الإيجاب الجزئي. الثاني: لأن سلم أن هذا الإتصال متنوع لأن المراد به الإتصال من حيث الإفضاء أو التأثير ولا تنوع فيه.

الثالث: لو ثبت الإتصال بوجه لثبت الحكم كذلك لأن المانع من ثبوته إنما كان عدم الإتصال.

وإذا اتصل السبب ثبت الحكم بقدر إتصال السبب لأن ثبوت الحكم بقدر ثبوت سببه.

ثم قوله: (وأما قيام هذا الملك فلم يتعين) معارض بأن يقال: وأما المحل في الحال فكذلك لأن الجزاء يقتضى محلا سواء كان ذمة الحالف أو ما هو في الحال، أو ما يحصل عند وجود الشرط. بل الأخير أولى لأن كمال السببية إنما يحصل عند وجود الشرط، فباعتبار ذلك أولى. وقوله: (لما أنه ليس بتصريف في الطلاق ليصح باعتبار الملك) معارض بأن التعليق ليس بتصريف في المحل ليصح إعتباره، بل باعتبار السبب. وكما أن السبب يستلزم المحل يستلزم الملك [١٧٣/أ] لعدم صحة طلاق الأجنبية مع قيام الحل ولا بد من كون البرمضمونا ليصير واجب الرعاية، فيه تشكيك. وهو أن البرمضمون يصير واجب الرعاية أن لو انعقدت اليمين وجوبا لم لا يجوز أن تكون منعقدة استحبابا حتى لا يجب رعايته؟.

لا يقال إيجاب الشرع الكفارة على الحائض يدل على إنعقادها وجوبا لأن ذلك على خلاف الأصل

(١) السلب: رفع نسبة الإيجابية المتصورة بين بين فحيث لا يتصور ثمة نسبة، لم يتصور هناك إيجاب ولا سلب. والإيجاب هو إيقاع النسبة. والإيجاب: هو إيقاع النسبة.

والسلب الكلي: هو رفع الإيجاب الجزئي للإيجاب الكلي، فالسلب الكلي مع الإيجاب الكلي متقابلان ليس أحدهما عدما للآخر. ويمكن تعقل أحدهما مع قطع الآخر فهما متضادان.

أنظر: الكليات، ٥١٢؛ التعريفات، ٤١، ١٢١.

إذ هتك حرمة إسم الله ذنب وارتفاعه بالتوبة يكون، فيجابه الكفارة مخالف للقياس وأيضاً الشارع أوجها في اليمين بالله (١) واليمين بالطلاق وغيره تعليق، وهو ليس يمين حقيقة لأن اليمين تحريم المباح. وههنا لا يخلو إما أن يكون تحريم الدخول المباح للمرأة وذلك لا يتعلق بالحالف أو تحريم المرأة المباحة على نفسه عند وجود الشرط بحسب ما يؤول إليه وهو مجاز. ولا يلزم من وجوب رعاية اليمين الحقيقية رعاية المجازية.

وقوله: (كالمغصوب) ليس بسديد فإن قيمة المغصوب قضاء معقول لأنه مثل معنى ما عرف، والطلاق ليس بمثل معقول للبر لا صورة ولا معنى ولا عقلاً ولا شرعاً. ولا يلزم (من وجوب رعاية اليمين الحقيقية) (٢) من شبهة ثبوت ما هو مثل شبهة ثبوت ما هو غير مثل من كل وجه. وقوله: (يثبت به شبهة وجوب الطلاق في الحقيقة) بيان لضرب الإتصال وهو لا يكاد يصح لأن الشبهة (٣) ما يشبه الثابت وليس بثابت فيكون ضرب الإتصال ليس بثابت فلا يكون بياناً لما ادعى ثبوته وإلا ناقض. وعلى هذا لانسلم أن شبهة الإيجاب يقتضى المحل ولئن سلم فلانسلم إقتضاء المحل بحسب الحال. فإن شبهة الإيجاب يكفي له شبهة المحل وذلك ثابت باعتبار عوده بنكاح بعد التحليل أو بقائه بذمة الحالف.

والجواب: أن المراد بقوله: يثبت تلبس بطريق ذكر الخاص وإرادة العام أي تلبس المعلق بالمحل لضرب من الإتصال. وهو الجواب عن السؤال الأول، إذ لا مناقضة بين عدم الإتصال الكلي والتلبس الجزئي، على أنا لانسلم أن المراد من الأول السلب الكلي. وعن الثاني: أن المدلول في لفظ الشيخ ضرب إتصال ولا يلزم من إطلاق الضرب التنوع بل إنما أريد ما بغرضيه أن يكون سبباً. وعن الثالث: بأنه كذلك فإننا قائلون بشبهة وجوب الطلاق كما مر ذكره وذلك القدر لا يستغنى عن المحل.

(١) اليمين: على قسمين: حقيقي، ومجازي، فالحقيقي: ما يقع على الحلف بالله سبحانه وتعالى. والمجازي: ما يقع على التعليق، واليمين في الطلاق عبارة: عن تعلقه بأمر يدل على معنى الشرط، فهو في الحقيقة شرط وجزاء سمي يميناً مجازاً لما فيه من معنى التشبيه.

(٢) ما بين قوسين ساقط من: ب، ج.

(٣) في، ج: لأن الشبهة البر ما يشبه.

أنظر: التعريفات، ٢٥٩؛ أنيس الفقهاء، ١٧١.

وعن الرابع: بالمنع فإننا لانسلم أن قيام المحل في الحال غير متعين كالملك لأنه لما ثبت للمعلق شبهة الإيجاب استلزم المحل لامحالة.

وعن الخامس: أيضاً بالمنع بما مرّ في <<باب الإستعارة>> إن الإستلزام من جهة المسبب لا عكسه ولهذا لن تعم الإستعارة هناك.

وعن السادس: وهو التشكيك بأنه تشكيك في الأمور الضرورية، لأن كون البر ليس بمعصية واجب الرعاية بالإجماع فصار ضرورياً شرعاً والتشكيك في مثله غير متنوع.

وعن السابع: وهو قيمة المغصوب بأن المماثلة بين المسألتين إنما هي في لزوم كل منهما عند فوات الأصل ولا تفاوت بينهما في ذلك. وعلى أن هذا الكلام مبني على الفرق بين المسألتين وهو غير مسموع عند الشيخ وعامة المحققين كما سيجيء.

وعلى هذا البحث نقض إجمالي يصور مسائل مذكورة في المطولات فليطلب هناك (١).

### [ حمل المطلق على المقيد ] (٢)

**قال رحمه الله:** (وأبعد من هذه الجملة قال الشافعي رحمه الله من حمل المطلق على

(١) أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٥١٦/٢ - ٥٢٠.

(٢) لقد عرف الأصوليون المطلق والمقيد بتعاريف متعددة:

فعرف الأمدى: المطلق: هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه. والمقيد: هو ما كان من الألفاظ الدالة على مدلول معين، ويطلق كذلك: ما كان من الألفاظ دالاً على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة.

وعرفه ابن قدامة: المطلق هو: المتناول لواحد لابعينه باعتباره حقيقة شاملة لجنسه وهي نكرة في سياق الأمر، والمقيد: هو المتناول لمعين موصوف بأمرزائد على الحقيقة الشاملة لجنسه.

وعرفه عبد العزيز البخاري: المطلق: هو اللفظ المعترض للذات دون الصفات لابلانفي ولابلإثبات. والمقيد: هو اللفظ الدال على مدلول المطلق بصفة زائدة.

وعرفه الجرجاني: المطلق: ما يدل على واحد معين. والمقيد: ما قيد لبعض صفاته.

وعرفه أبو البقاء: المطلق: هو ما تناول الأفراد على سبيل البديل كرجل مثلاً. والمطلق: هو الدال على الماهية من غير دلالة على الوحدة والكثرة.

إنه لا خلاف بين العلماء أن المطلق يجب العمل به على إطلاقه إذا لم يكن هناك قيد يقيد به. وأن المقيد يعمل به بقيد ولا يخرج المكلف من العهدة إلا بذلك. ولكن الخلاف قد وقع فيما إذا ورد لفظ مطلق في نص، ثم ورد مقيداً في نص آخر. فهل يعمل بكل من المطلق والمقيد في موضعه أو يحتمل المطلق على المقيد.

أنظر: الإحكام، الأمدى، ٣/٥-٦؛ روضة الناظر، ١٤٩؛ كشف الأسرار، ٥٢٠/٢-٥٢١؛ التعريفات، ٢١٨، ٢٢٥؛

الكليات، ٨٤٧؛ المحصول، ق/٢، ج/١، ٥٢٠/١؛ حاشية البناني، ٤٤/٢؛ إرشاد الفحول، ٣/٢؛ التمهيد، الأسنوي، ٤١٨.

المقيد في حادثة واحدة بطريق الدلالة لأن الشيء الواحد لا يكون مطلقاً ومقيداً والمطلق ساكت والمقيد ناطق فكان أولى كما قيل في قوله عليه السلام: "في خمس من الإبل شاة". وكما قيل في نصوص العدالة. وإذا كانا في حادثتين مثل كفارة القتل وسائر الكفارات فكذا أيضاً لأن قيد الإيمان زيادة وصف يجرى مجرى التعليق بالشرط فيوجب النفي/ [١٧٣/ب] عند عدمه في المنصوص وفي نظيره من الكفارات لأنها جنس واحد. بخلاف زيادة الصوم في القتل فإنه يلحق به كفارة اليمين والطعام في اليمين لم يثبت في القتل. وكذلك أعداد الركعات ووظائف الطهارات وأركانها ونحو ذلك، لأن التفاوت ثابت باسم العلم وهو لا يوجب (إلا الوجود).

### [ أقسام حمل المطلق على المقيد ]

**أقول:** ومن العمل بالوجوه الفاسدة ما ذهب إليه الشافعي رحمه الله من حمل المطلق على المقيد (١) وهو أبعد مما سبق لأن فيما سبق إضافة النفي إلى الموجب لا غير، وههنا إضافة النفي إلى الموجب في محل النص وفي غيره. وإبطال الإطلاق بما هو ساكت فكان خطأ من أوجه.

[تعريف المطلق:]

والمطلق ما يتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالإثبات ومعناه: (الدال على الحقيقة من حيث) أي لا يشترط شيء فصار عبارة عن الكلي الطبيعي فلا يكون عاماً، لأن العموم لا بد له من أفراد (٢).

[تعريف المقيد:] والمقيد ما يقابله وهو الدال على الحقيقة مع قيد.

فمثال المطلق: رقبة، ومثال المقيد: رقبة مؤمنة. والتكليف بالقصد الأولى إنما يقع بالمطلق لأن الفرض اعتباره لا يشترط شيء وهو بهذا الاعتبار محمول فيكون جزاء للموجود في الخارج. وجزاء الموجود في الخارج موجود فيه لكن لما كان في ضمنه صار الشخص مقصوداً

(١) أصول الشاشي، ٢٩؛ أصول السرخسي، ٢٦٧/١؛ ميزان الأصول، ٤١٠؛ المغنى، ١٧١؛ كشف الأسرار، النسفي

٤٢٢/١؛ كشف الأسرار، ٥٢٠/٢؛ التوضيح والتلويح، ٦٣/١؛ مرآة الأصول، ١١٩/٢؛ الكليات، ٨٤٨؛ شرح نور

الأنوار، ٤٢٢/١؛ قمر الأعمار، ٢٧٧/١؛ تيسير التحرير، ٣٣٠/١.

(٢) المطلق: يتناول الأفراد على سبيل البديل كرجل مثلاً. والعام: ما يتناول جميع الأفراد.

أنظر: الكليات، أبو البقاء، ٨٤٨.

بالتكليف بالتبعية. ومعنى حمل المطلق على المقيد: أن يراد بالمطلق ما هو المراد من المقيد فيصير النصان كنص واحد وهو على ستة وجوه (١). لأن المطلق والمقيد إما إن وردا في الحكم أو في غيره. والثاني على قسمين: السبب والشرط والمراد من السبب: ما يتوقف عليه وجوب الشيء لا السبب المحض ليتناول أقسام السبب والعلة. ومن الشرط ما يتوقف عليه وجوده تقييلا للإعتبار.

والأول على أربعة أقسام لأنه لا يخلو من أن يتحد الحكم أو يتعدد وكل واحد منهما إما أن يكون في حادثة أو حادثتين. وضرب الأثنين في مثله أربعة وقد وقع لي في <<الأنوار>> (٢) اعتبار الأقسام خمسة بجعل ما هو غير الحكم من السبب والشرط قسما واحدا تقييلا للإعتبار وروما للإختصار. ومثال ورودهما في السبب: قوله ﷺ: "أدوا عن كل حر وعبد" (٣) "أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين" (٤).

ومثالهما في الشرط: قوله ﷺ: "لأنكاح الإبهود" (٥). "ولا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل" (٦).

- 
- (١) إما أن يكون ورود المطلق والمقيد في سبب حكم في حادثة أو شرطه مثل: نصي صدقة الفطر. ٢- أو في حكم واحد في حادثة واحدة إثبات كما قيل في الظهر: أعتق رقبة ثم قيل: أعتق رقبة مسلمة. ٣- أونفيا كما لو قيل: لاتعتق مدبرا لاتعتق مدبرا كافرا. ٤- أوفى حكيمين في حادثة واحدة مثل: تقييد صوم الظهر بأن يكون قبل المسيس وإطلاق إطعامه عن ذلك. ٥- أوحكمين في حادثتين كتقييد الصيام بالتتابع في كفارة القتل وإطلاق الإطعام في كفارة الظهر. ٦- أوحكم واحد في حادثتين كإطلاق الرقبة في كفارة الظهر واليمين وتقييدهما بالإيمان في كفارة القتل. أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٥٢١/٢-٥٢٢. (٢) شرح مشارق الأنوار، لأكمل الدين البابرقي. (مخطوط، ق، ٨٣/ب).

(٣) رواه أبو داود، كتاب الزكاة، باب من روى نصف صاع من قمح، ١٦١٩-١٦٢١، ٢/٢٧٠-٢٧٢؛ المستدرک ٢٧٩/٣؛ نصب الراية، ٤٠٦/٢.

(٤) البخاري، بلفظ: "فرض زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل حر وعبد ذكر أو أنثى من المسلمين". كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، ١٥٠٤، ٣/٣٦٩؛ مسلم بشرح النووي، كتاب لزكاة الفطر، ٥٨/٧؛ نصب الراية، ٤٠٦/٢-٤١٦.

(٥) قال الزيلعي عن هذا الحديث: غريب بهذا اللفظ. أنظر: نصب الراية، ١٦٧/٣.

(٦) قال البيهقي: في إسناده عبدالله بن محرز متروك لا يحتج به. ورواه الشافعي مراسلا.

أنظر: سنن البيهقي، ١٢٥/٧؛ الأم، ١٦٧/٥؛ مجمع الزوائد، ٢٨٦/٤؛ سنن الدارقطني، ٢٢١/٣؛ تلخيص الحبير، ١٥٦/٣؛ نصب الراية، ١٦٧/٣، ١٨٨.

ومثال إتحاد الحكم والحادثة: قوله تعالى: ﴿فصيام ثلاثة أيام﴾ (١) مع قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾ (٢).

ومثال تعددها: تقييد بالتتابع في كفارة القتل (٣) وإطلاق الإطعام في كفارة الظهار (٤).

ومثال إتحاد الحكم وتعدد الحادثة: قوله تعالى في كفارة الظهار ﴿فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً﴾ (٥) فإن الصوم مقيد بكونه قبل التماس وإطعامه مطلق عن ذلك.

وكلام الشيخ شامل لهذه الأقسام بعضها صريحاً وبعضها دلالة.

فإذا كانت الحادثة واحدة وهو المذكور في الكتاب أولاً وكان الحكم متحداً نسب الشيخ الحمل فيه إلى الشافعي رحمه الله (٦) ولم يخالفه أحد من أصحابه.

وإذا كان متعدداً نسبه الشارحون (٧) إلى بعض أصحابه. وقيد الشيخ ذلك الحمل بطريق الدلالة

إشارة إلى ما هو المختار عند أهل التحقيق منهم من أن ذلك بطريق القياس ولكنه سماه دلالة

لأنه قياس جلي (٨). ومن أصحابه من ذهب إلى أنه بموجب اللغة (٩) من غير نظر إلى قياس

ودليل، وجعلوه من باب المحذوف الذي سبق إلى الفهم معناه كقوله تعالى: ﴿والذاكرين الله

كثيراً والذاكرات﴾ (١٠). لكن الإختلاف بينهم فيما إذا كان ورودهما في حكمين في حادثة

واحدة. / [١٧٤/أ]

وأما إذا كان في حكم واحد فالمذكور في الشروح (١١) أنه لا حاجة فيه إلى القياس وأن الحمل

(١) سورة المائدة، الآية، ٨٩؛ سورة البقرة، الآية، ١٩٦.

(٢) موسوعة عبد الله بن مسعود/قلعه جى، ٥١٣؛ معانى القرآن الكريم، النحاس، ٣٥٤/٢؛ الجامع لأحكام

القرآن، القرطبي، ٢٨٣/٦؛ تفسير ابن كثير، ١٤٥/٢؛ نصب الراية، الزيلعي، ٢٩٨/٣.

(٣) قوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ سورة النساء، الآية، ٩٢.

(٤) قوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة﴾ سورة المجادلة، الآية، ٣.

(٥) سورة المجادلة، الآية، ٣. (٦) (٧) كشف الأسرار، البخاري، ٥٢٢/٢.

(٨) القياس الجلي: هو ما سبق إليه الأفهام. والخفي: هو ما يكون بخلافه ويسمى الإستحسان لكنه أعم من القياس

الخفي، فإن كمال قياس خفي إستحسان بدون عكس.

أنظر: الكليات، ٧١٣؛ التعريفات، ١٨١.

(٩) في، ج: بموجب العلة.

(١٠) سورة الأحزاب، الآية، ٣٥.

(١١) كشف الأسرار، البخاري، ٥٢٢/٢.

فيه متفق عليه بين أصحابنا وأصحاب الشافعي رحمه الله، والظاهر أن الحمل ليس اختياراً  
الشيخ على ما سنين إن شاء الله.

وأما قوله: (بطريق الدلالة) فيمكن أن يكون تعلقه بالقسمين ثابتاً عنده، ويمكن أن يكون راجعاً  
إلى أحدهما، واستدل على ذلك بالمعقول والمنقول. وقدم الأول لأن النقل محتمل التأويل (١) فكان  
أضعف ههنا من الأول.

أما الأول: فقوله: (لأن الشيء الواحد لا يكون مطلقاً ومقيداً) ووجهه: أن الإطلاق والتقييد وردا  
على شيء واحد لا يكون مطلقاً ومقيداً للتناهي بينهما، فلا بد من إعمال أحدهما وإهمال الآخر،  
والمطلق ساكت (٢) والمقيد ناطق (٣) فكان أولى.

وأما الثاني: فمثل قوله ﷺ: "في خمس من الإبل شاة" (٤) فإنه محمول على قوله: "في خمس من الإبل  
السائمة شاة" (٥).

(ومثل نصوص العدالة) فإن قوله تعالى: ﴿واشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ (٦) مطلق عن قيد  
العدالة محمول على قوله: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ (٧) وقوله ﷺ: "لانكاح إلا بشهود" (٨)  
مطلق محمول على قوله: "لانكاح إلا بولي وشاهدي عدل" (٨).

وظهر من هذا ثلاثة أقسام قسمان من الحكم وقسم من الشرط.

ثم قال: (وإذا كانا في حادثتين) يعني والحكم واحد (مثل كفارة القتل وسائر الكفارات) فإن الرقبة  
في الأول مقيدة بقيد الإيمان وفيما سواها مطلقة عنه. (فكذلك أيضاً) يعني يحمل المطلق على  
المقيد بقياس عند المحققين وبعدمه كالأول عند آخرين (٩).

(١) التأويل: في الأصل الترجيع. وفي الشرع: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل  
الذي يراه موافقاً بالكتاب والسنة. أنظر: التعريفات، ٥٠؛ الكليات، ٢٦١.

(٢) أي ساكت عن القيد لا يدل عليه ولا ينفيه. (٣) أي يوجب الجواز عند وجوده وينفيه عند عدمه فكان أولى بأن  
يجعل أصلاً وبينى المطلق عليه. أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٥٢٢/٢-٥٢٣.

(٤) أبو داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، ١٥٦٨، ٢/٢٢٤؛ الترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة  
الإبل والغنم، ٦٢١، ٣/١٧، وقال: حديث حسن؛ ابن ماجه، كتاب الزكاة، باب صدقة الإبل، ١٧٩٨، ١/٥٧٣.

(٥) البيهقي، ٨٩/٤؛ مجمع الزوائد، وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير وفيه سليمان بن داود الحرسى وثقه  
أحمد وتكلم فيه ابن معين، وقال أحمد: إن الحديث صحيح. قلت: وبقيّة رجاله ثقات؛ نصب الراية، ٣٤٠/٢.

(٦) سورة البقرة، الآية، ٢٨٢.

(٧) سورة الطلاق، الآية، ٢.

(٨) سبق تخريجهما.

(٩) يحمل المطلق على المقيد إذا اقتضاه القياس لوجود العلة الجامعة.

أنظر: قمر الأعمار، للكنوي، ٢٧٧/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٥٢٤/٢.

فصل هذا عما قبله لأن المقيد ههنا يفيد النفي عن محلين عن المنصوص عليه عند عدمه وعن نظائره أيضاً. واستدل عن ذلك بقوله: (أن قيد الإيمان زيادة وصف يجرى مجرى التعلي بالشرط) والتعليق بالشرط (يوجب النفي عند عدمه في المنصوص عليه). فقيد الإيمان يوجب النفي عند عدمه في المنصوص عليه (١) وهو كفارة القتل وكذا في غيره من الكفارات، لأنها جنس واحد وكلتا مقدمتيه مبنية على ما سبق في التخصيص بالوصف.

فإن قيل (٢): الصوم في كفارة القتل مقيد بزيادة أطلقت عنها كفارة اليمين، وكفارة اليمين شرع فيها الطعام ولم يلحق بها فيه كفارة القتل. وكذلك أعداد الركعات نقصت في بعض الصلوات عن بعض ولم يلحق البعض ببعض في الزيادة مع أن الكل جنس واحد (٣). وكذلك وظائف الطهارات زادت بعضها على بعض: كسنية التثليث والمضمضة والإستنشاق في الوضوء دون التيمم. وكذلك أركانها فإن غسل الأعضاء الأربعة وظيفه الطهارة الخفيفة وغسل جميع البدن وظيفه الغليظة ولم يلحق الأولى بالثانية مع إتحاد الجنس. ونحو ذلك التفاوت في الحدود والشهود في الزنا وغيره. ولو كان إتحاد الجنس علة الإلتحاق لالتحق بعض هذه الأشياء ببعض واللازم باطل فالملزوم مثله.

(١) فكأنه قال في كفارة القتل فتحري رقيقة إن كانت مؤمنة ويفهم منه أنها إن لم تكن مؤمنة لا يجوز في كفارة القتل بناء على ما مضى من أصله أن الشرط والوصف كلاهما يوجب نفي الحكم عند عدمهما وإذا ثبت هذا في المنصوص وهو عدم شرعي يحمل عليه سائر الكفارات بطريق القياس لاشتراكهما في كونها كفارة. أنظر: نور الأنوار، ملا جيون، ٤٢٣/١.

(٢) يعني صوم القتل زائد على صوم اليمين ثم لم تثبت تلك الزيادة في صوم اليمين حملاً لهذا الصوم المطلق عن تلك الزيادة على الصوم المقيد بها بالقياس حتى لم يجب على الحائض صوم شهرين مع أن الكل جنس واحد. وكذا الطعام الثابت في اليمين لم يثبت في كفارة القتل حملاً لها على اليمين بالقياس باعتبار إتحاد الجنس. وخص الشيخ طعام اليمين لأن طعام الظهار ثابت في القتل في أحد قولي الشافعي فإنه إذا عجز عن الصوم يطعم ستين مسكيناً بالقياس على الظهار.

أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٥٢٥/٢؛ كشف الأسرار، النسفي، ٤٢٥/١؛ نور الأنوار، ٤٢٤/١.

(٣) وكذلك عدد الركعات يعني لم تثبت زيادة الركعات الثابتة في الظهر والعصر والعشاء، في الفجر والمغرب حملاً للمطلق عن تلك الزيادة على المقيد بها بالقياس مع أن الكل صلاة. أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٥٢٦/٢.



أجاب (١) بأن التفاوت بين هذه الأشياء ثابت باسم العَلَم وما كان كذلك لا يوجب النفي. أما الأولى: فلأن إسم الشهرين، وثلاثة أيام والركعتين والأربع وإسم الغسل والمسح كلها أسماء أعلام.

وأما الثانية: فظاهرة مما سبق فإذا لم يثبت العدم في المحل المنصوص عليه لا يمكن تعديته إلى غيره، لأن تعديته المعدوم محال.

هذا احتجاج من ذهب إلى الحمل قياساً، وأما من قال بالحمل من غير قياس فشبهته أن أهل اللغة يتركون التقييد إكتفاءً بذكره في موضع. كقوله: نحن مما عندنا (٢) البيت (٣)، والقرآن كله كالكلمة الواحدة فالذكر في بعضها ذكر في غيرها (٤). وهذا فاسد لأن القرآن كالكلمة الواحدة (٥) في انتفاء الإختلاف لا في دلالة عباراته على المعنى. ولأنه لا محيص له عن ورود ما ذكرنا على القايسين. والأصل في كل كلام أن يحمل على الظاهر، ويجوز أن يكون حكم الله في أحدهما الإطلاق وفي الآخر التقييد/فتترك بالحمل (٦) بلا دليل ظن وتشبه كعكسه. [١٧٤/ب] وظهر من هذا قسمان آخران: أحدهما: أن يكون الحكم واحد والحادثة متعددة. والثاني: ماورد عليه وهو أن يكون الحكم متعدداً والحادثة مثله. فصارت الأقسام خمسة وبقي آخروهما ورد في السبب وسنذكره.

(١) كشف الأسرار، البخارى، ٥٢٦/٢.

(٢) أي نحن بما عندنا راضون. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٥٢٤/٢.

(٣) أي بيت الشعر وهو قول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف.

وهو من الشواهد التي استدلت بها ابن عقيل على حذف الخبر. والبيت نسبه ابن هشام وابن سري إلى عمرو بن امرئ القيس ونسبه غيرهما ومنهم العباسي إلى قيس بن الحطيم أحد فحول الشعراء في الجاهلية.

أنظر: شرح ابن عقيل، ٢٤٤/١-٢٤٥؛ كشف الأسرار، البخارى، ٥٢٤/٢.

(٤) فإذا نص على الإيمان في كفارة القتل لزم في الظاهر كان القيد متصل به أيضاً.

أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٥٢٤/٢.

(٥) في أنه لا تناقض في شيء منه ولا إختلاف. فأما في دلالة عباراته على المعنى فلا لأنها متعددة ودلالاتها

مختلفة فلا يلزم من دلالة بعضها على بعض الأشياء المختلفة دلالاته على غيره....

أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٥٢٤/٢-٥٢٥.

(٦) يعنى لا يجوز ترك ظاهر الإطلاق إلى التقييد من غير ضرورة ودليل بمجرد الظن والتشهى.

أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٥٢٤/٢.

## [ لا يحمل المطلق على المقيد ]

**قال رحمه الله:** (وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد أبداً لقوله تعالى: ﴿ لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾ (١) فنبه أن العمل بالإطلاق واجب. وقال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: "أبهما ما أبهم الله واتبعوا ما بين الله". وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم في أمهات النساء. ولأن المقيد أوجب الحكم ابتداء فلم يجز المطلق لأنه غير مشروع لأن النص نفاه لما قلنا إن الإثبات لا يوجب نفيًا صيغةً ولا دلالةً ولا اقتضاءً فيصير الإحتجاج به إحتجاجاً بلا دليل. وما قلناه عمل بمقتضى كل نص على ما وضع له الإطلاق من المطلق معنى معين معلوم يمكن العمل به مثل التقييد فترك الدليل إلى غير دليل باطل مستحيل.)

**أقول:** الظاهر من كلام الشيخ أن حمل المطلق على مقيد من المقيدات غير جائز (٢) بدليل قوله: (أبداً) وهو مخالف لما ذكره الشارحون ناقلين عن <<التقويم>> (٣) و<<الأسرار>> (٤) <<المبسوطين>> (٥).....

(١) سورة المائدة، الآية، ١٠١.

(٢) أصول السرخسى، ٢٦٨/١؛ المغنى، ١٧٣؛ كشف الأسرار، النسفى، ٤٢٥/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٥٢٦/٢

نور الأنوار، ٤٢٥/١؛ قمر الأعمار، اللكنوى، ٢٧٨/١.

(٣) قال فى التقويم: وكذلك الجواب عندنا فى حكم المطلق أنه على إطلاقه والمقيد على قيده فى الحادثة الواحدة بعد أن يكونا حكمين.

(٤) وذكر فى الأسرار: فإن قيل: إنك لا تحمل المطلق على المقيد، قلنا: نعم، إذا كانا غيرين حكمين أو شرطين أو

علتين تجأما الواحد إذا ثبت بوصف فدونه لا يكون ثابتاً لامحالة ضرورة.

(٥) وذكر شيخ الإسلام خوارزاده: إنما لا يحمل المطلق على المقيد عندنا إذا وجد القيد والإطلاق فى سبب الحكم أو فى نوعين مختلفين من حكم وسبب... فأما إذا وردا فى شيء واحد من حكم السبب فإنه يحمل المطلق على المقيد.

وذكر السرخسى فى شرح كتاب الزكاة فى أثناء مسألة أن المطلق محمول على المقيد فى هذا الباب لأنهما فى حادثة واحدة فى حكم واحد. وفى شرح كتاب الأيمان فى اشتراط التتابع فى صوم كفارة اليمين وههنا المطلق والمقيد فى الحكم وهو الصوم الواجب كفارة وبين التتابع والتفرق مناقاة فى حكم واحد فمن ضرورة ثبوت صفة التتابع أن لا يبقى مطلقاً.

أنظر: تقويم الأدلة، الدبوسى، (ق، ٥٧/ب)؛ المبسوط، السرخسى، ١٦٥/٢؛ ١٥٥/٨؛ كشف الأسرار، البخارى، ٥٢٦-

و«الميزان» (١) و«شرح التأويلات» (٢) وعامة نسخ أصول الفقه (٣): من أن حمل المطلق على المقيد إذا كانا في حكم واحد في حادثة واحدة واجب بالإتفاق. فيكون قوله: (عندنا) راجع إلى نفسه ومن معه فيكون من إختياراته رحمه الله وهو الصواب. لأن الدلائل الدالة على امتناع الحمل مطلقة وما يوهم الحمل في بعض الصور فله جواب صحيح. والعمل بالإطلاق واجب فيجربى دلائل الإمتناع على إطلاقه وذلك لأن الحمل يوجب إلغاء الواجب العمل، وإلغاء الواجب العمل ممتنع فالحمل ممتنع. أما الثانية فظاهرة، وأما الأولى فلأن في الحمل إلغاء إطلاق المطلق وهو دليل واجب العمل بوجوده: الأول: قوله تعالى: ﴿لَتَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تَبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾ (٤) أي لاتسألوا النبي ﷺ عن تكاليف شاقة عليكم إن أفتاكم بها وتؤمروا بتحملها تسؤكم فتعرضون أنفسكم لغضب الله بالتفريط فيها (٥). ووجه الإستدلال به: أن الوصف في المطلق مسكوت عنه وما هو مسكوت عنه فالسؤال عنه منهي عنه، فالسؤال عن الوصف في المطلق منهي عنه (٦).

(١) ذكر في الميزان: واختلف المشايخ عندنا -يعنى في حمل المطلق على المقيد- قال بعضهم: يحتمل إذا كان السبب واحداً والحادثة واحدة. فأما في حادثتين فلا يحتمل. قال أهل التحقيق منهم بأنه لا يحتمل سواء كانت الحادثة واحدة أو لا، إلا إذا كان الحكم واحداً والسبب واحداً.

(٢) وذكر في شرح التأويلات: في تفسير قوله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ﴾ أن الحادثة إذا كانت واحدة وورد فيها نصاب مقيد ومطلق في الحكم وهو من باب الواجب ان المطلق يقيد إذا كان لا يعرف التاريخ. لأن الشرع متى أوجب الحكم بوصف لا بد من اعتبار الوصف فيكون بياناً للمطلق أن المراد منه المقيد وأما إذا كانا من باب الأسباب والشروط فإنه لا يحتمل المطلق على المقيد ولكن يعمل بهما عند التناهي.

أنظر: ميزان الأصول، السمرقندي، ٤١٠؛ كشف الأسرار، البخارى، ٥٢٧/٢.

(٣) أنظر: عبد الله البيهالى، «التلخيص» إمام الحرمين الجوينى، رسالة دكتوراة، قسم الدراسات العليا، شعبة أصول الفقه، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٠٨. ص/٦١١؛ المستصفى، ١٨٥/٢؛ المحصول، ج/١، ق ٢، ٥٢١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٥٢٦/٢-٥٢٧.

(٤) سورة المائدة، الآية، ١٠١.

(٥) الكشف، الزمخشري، ٦٤٨/١.

(٦) فكان العمل بالظاهر وهو الإطلاق واجباً.

أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٥٢٨/٢.

أما الأولى فظاهرة، وأما الثانية فإبقاء له على الإبهام بهذا النص وفي الرجوع إلى المقيد لنعرف حكم المطلق على غير وجه الإطلاق إزالة للإبهام كما في السؤال فيكون منهيًا عنه، والنص لا بد فيه من الأعمال فيتعين العمل بالإطلاق.

ولقائل أن يقول: ما ذكرتم يدل على أن يكون السؤال منهيًا عنه عن المبهمات، ولانسلم أن المطلق منها لظهوره بالحمل على المقيد؟.

والجواب: أن الدليل يدل على أن السؤال المنهي عنه إنما هو عن المطلق وأمثاله، وذلك لأن السؤال إما أن يكون عما هو معلوم قطعاً أو غير معلوم قطعاً أو عما هو معلوم من وجه دون وجه.

وهذا التقسيم حاصر لاسبيل إلى الأول لأنه لا يحتاج إلى سؤال بالضرورة ولا إلى الثاني كالمجمل (١) والمتشابه (٢) عند من يرى تأويله. فإن السؤال عنه واجب فلم يبق إلا أن يكون المنهي عن السؤال عما هو من وجه ممكن العمل به كالمطلق، فإن السؤال عنه يكون تعمقاً يوجب الحرج. يؤيده قصة (٣) بقرة بنى إسرائيل ويؤنسه حديث الأقرع بن حابس (٤). والثاني: قول عبد الله بن عباس رضي الله عنه: "أبهموا ما أبهم الله واتبعوا ما بين الله". (٥).

(١) المجمل: هو ما خفي المراد منه بحيث لا يدرك بنفس اللفظ إلا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية، أو لغرابية اللفظ، أو لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم. أنظر: التعريفات، ٢٠٤؛ الكليات، ٨٤٦، ٤٢.

(٢) المتشابه: ما خفي بنفس اللفظ ولا يرجى دركه أصلاً، ما اشتبه منه مراد المتكلم على السامع لاحتماله وجوهاً مختلفة. أنظر: التعريفات، ٢٠٠؛ الكليات، ٨٤٥.

(٣) سورة البقرة، الآية، ٦٧-٧١، وأنظر: الجامع لأحكام القرطبي، ١/٤٤٤-٤٥٥، ابن كثير، ١/١٦٢-١٦٨.

(٤) عن الزهري عن أبي سنان عن ابن عباس أن الأقرع بن حابس سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله: الحج في كل سنة أومرة واحدة؟ قال: بل مرة واحدة، فمن زاد فهو تطوع.

رواه أبو داود كتاب المناسك، باب فرض الحج، ١٧٢١، ٢/٣٤٥، قال المحقق: في إسناده سفيان بن حسين صاحب الزهري، وقد تكلم فيه يحيى بن معين وغيره غير أنه قد تابعه عليه سليمان بن كثير وغيره فرووه عن الزهري؛ النسائي، كتاب المناسك، باب وجوب الحج، ٢٦٢٠، ٥/١١١؛ ابن ماجه، كتاب المناسك، باب فرض الحج، ٢٨٨٦، ٢/٩٦٣؛ المستدرک، ١/٤٤١، قال الحاكم: هذا إسناد صحيح وأبو سنان هذا هو الدؤلى ولم يخرجاه فإنهما لم يخرج لسفيان بن حسين وهو من الثقات الذين يجتمع حديثهم، وقال الذهبي: صحيح؛ قال الشيخ ناصر الدين الألباني: صحيح، صحيح النسائي، ٥٥٦/٢.

(٥) أخرجه سعيد بن منصور في سننه، ١/٢٣٤ بلفظ: سئل ابن عباس عن قوله عز وجل ﴿وأمهات نسائك﴾ فقال: هي مبهمة فأرسلوا ما أرسل الله، واتبعوا ما بين الله عز وجل، وأخرجه البيهقي نحوه، ٧/١٦٠؛ موسوعة عبد الله بن عباس، قلعه جي، ٤٢٢/٢.

أي أطلقوا ما أطلق الله ولا تفيدوا الحرمة في أمهات النساء بالدخول بالبينات واتبعوا ما بين الله من معتقد حرمة الربائب بالدخول بالإمهات.

(وهو) أي العمل بالإطلاق قول الصحابة رضي الله عنهم في أمهات/ النساء لورود [١٧٥/أ] النص فيها مطلقاً، وما روى عن علي رضي الله عنه وغيره (١) من اشتراط الدخول في البنت لثبوت الحرمة في الأم (٢).

فلا نسلم أنه كان بطريق الحمل لجواز أن يكون بطريق العطف فإنه يقتضى المشاركة في الخبر.

الثالث: أن النص المقيد يوجب الحكم ابتداء وعدم جواز المطلق ليس بإيجاب المقيد ابتداء بل لأنه غير مشروع، فالنص المقيد لا يوجب عدم جواز المطلق.

أما الأولى: فلأنه دليل والأصل فيه الأعمال في الحكم لعدم المانع. وأما الثانية فلأن الإثبات لا يوجب نفيًا (صيغة) يعنى عبارة وإشارة (ودلالة) لأن النفي ضد الإثبات وضد الشيء لا يثبت بدلالته لأنها من مفهوم الموافقة. (ولا اقتضاء) لأن إثبات الحكم في محل بوصف مستغن عن النفي عند عدم الوصف. فإنه لو صرح بالجواز عن عدم الوصف لا يخل الكلام لأشراً ولا عرفاً (فيصير الإحتجاج به بلا دليل) (٣). وما قلنا من امتناع الحمل فكذلك عمل (بمقتضى كل نص على ما وضع له). فإن لكل واحد من المطلق والمقيد معنى معلوماً متعيناً وصالحاً للتكليف به لما عرف أن المطلق لا يتعرض للمشخصات. وإنما المشخصات من ضرورة التكليف لما مر أن التكليف بالمطلق صحيح. فأى مقيد وجد. والمقيد متعرض للشخص الخاص ولا بد من كان إثباتاً بالمطلق لوجوده في أي مقيد وجد. والمقيد متعرض للشخص الخاص ولا بد من المشخص الخاص في الخروج عن نعمة المقيد، فإذا هما مفهومان صالحان للتكليف بهما،

(١) رواه خلاس عن علي بن أبي طالب، وحديث خلاس عن علي لا تقوم به حجة ولا تصح روايته عند أهل العلم بالحديث، والصحيح عنه مثل قول الجماعة.

أنظر: الجامع لأحكام القرآن، ١٠٦/٥؛ معانى القرآن الكريم، النحاس، ٥٢/٢-٥٣؛ تفسير ابن كثير، ٧٠٩/١؛ الكشاف، الزمخشري، ٥١٧/١.

(٢) ما روى عن علي رضي الله عنه وغيره من شرط الدخول بالبنت لثبوت الحرمة في الأم فذلك ليس بطريق الحمل لكن باعتبار العطف فإنه يقتضى المشاركة في الخبر.

أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٥٢٩/٢.

(٣) لأن السكوت عدم والعدم ليس بدليل أو لأن إثبات الحكم بالنص مقتصر على هذه الطرق الأربعة فما وراءه يكون إحتجاجاً بلا دليل.

أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٥٢٩/٢.

وممكن العمل بكل واحد منهما فيجب. لأن الدليل الشرعي مهما أمكن العمل به وجب بإجماع العلماء، فترك الدليل إلى غير دليل باطل مستحيل. وفي هذا الكلام رد لقول من قال: المطلق بمنزلة المجمل لاحتماله كل فرد من الأفراد الداخلة تحته على البذل من غير ترجيح البعض، فكان كالمشترك (١) فلا يجب العمل به إلا بالبيان. بدليل قصة أصحاب البقرة فإنهم لم يعملوا بإطلاقه من غير بيان، ولما ذكرنا من أن كل واحد له معنى معلوم صار ذلك مردوداً.

### [المقيد بمعنى الشرط]

**قال رحمه الله:** (ولانسلم له أن المقيد بمعنى الشرط. ألا ترى أن قوله: ﴿من نسائكم﴾ (٢)

معرف بالإضافة فلا يكون القيد معرفاً ليجعل شرطاً. ولأننا قد قلنا: أن الشرط لا يوجب نفياً بل الحكم الشرعي إنما يثبت بالشرع ابتداءً، فأما العدم فليس بشرع. ولأننا إن سلمنا له النفي ثابتاً بهذا القيد لم يستقم الاستدلال به على غيره إلا إذا صحت المماثلة. وقد جاءت المفارقة بالسبب وهو القتل فإنه أعظم الكبائر. وفي الحكم صورة ومعنى حتى وجب في اليمين التخيير ودخل الطعام في الظهار دون القتل فبطل الاستدلال.)

**أقول:** هذا (٣) جواب عن الشافعي رحمه الله أن القيد زيادة وصف يجرى مجرى التعليق

بالشرط. وتقريره: أنا لانسلم أن القيد بمعنى الشرط. وذكر السند بقوله: (ألا ترى) وبيانه: أن الشرط على نوعين: شرط صريحاً وشرط دلالة.

فالأول: ما يدخل على المعرف والمنكر لقوله: هذه المرأة إن أتزوجها فهي طالق، وإن تزوجت امرأة فهي طالق.

الثاني: ما يدخل على الثاني فقط كقولك: المرأة التي أتزوجها فهي طالق والقيد إن كان بمعنى الشرط لا يكون إلدلالة، وحينئذ يجب أن يكون معرفاً حتى يتعين المحلوف عليه. والقيد قد لا يكون كذلك كما في قوله تعالى: ﴿من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾ (٤) فإن النساء معرفة بالإضافة إلينا فلا يكون القيد معرفاً لاستحالة تعريف المعرف. فلا بد من إقامة الدليل على أن القيد المتنازع فيه مثل قيد الإيمان في مسألتنا بمعنى الشرط.

ولئن سلمنا أن هذا القيد بمعنى الشرط لكن لانسلم أن الشرط يوجب النفي بل الحكم الشرعي

(١) الذي انسد فيه باب الترجيح. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢/٥٣٠.

(٢) سورة النساء، الآية، ٢٣.

(٣) أصول السرخسى، ١/٢٦٨؛ كشف الأسرار، النسفى، ١/٢٤٩؛ كشف الأسرار، ٢/٥٣٠؛ نور الأنوار، ١/٤٢٨.

(٤) سورة النساء، الآية، ٢٣.

إنما يثبت بالشرع ابتداءً كما ذكرنا، لا أنه عدم الشيء تحقق بناءً على عدم شيء آخر. لأن عدم ليس بشرع لتحقيقه قبل الشرع. فالرقبة الكافرة لم تجر في كفارة القتل لأنها لم تشرع كفارة/كما لم يجز دفع (١) الشاة فيها. وإذا لم يكن العدم (٢) حكماً شرعياً لا يمكن [١٧٥/ب] تعديته إلى غيره.

ولئن سلمنا أن هذا القيد بمعنى الشرط وأنه يوجب (٣) ويمكن تعديته. ولكن لانسلم إستقامة الإستدلال به على غيره. حتى يثبت النفي في غير المحل المنصوص عليه قياساً عليه، إلا إذا ثبتت المماثلة بينهما في المعنى المناط (٤). والمفارقة بينهما ثابتة في السبب والحكم صورة ومعنى. أما في السبب فلأن القتل غير الظهار، واليمين صورة وهذا ظاهر. ومعنى لأن القتل أعظم الكبائر فلا يكون في معنى الجناية كالظهار واليمين. ومنع بأن القتل الخطأ ليس من أعظم الكبائر.

وأجيب: بأن الكفارة تجب بالقتل العمد (٥) واليمين الغموس عندكم (٦) والقتل العمد (٧) أعظم من الغموس، ولما ثبت التفاوت بينهما ثبت بين القتل الخطأ واليمين المعقودة. ولقائل أن يقول: لانسلم أن القتل عمداً أعظم من الغموس فإنه كما لا فرق بين القتل الخطأ واليمين المعقودة على أن هذا مخصوص بعدم الإلحاق باليمين دون الظهار. والصواب أن يقال: التفاوت بين القتلين: إما أن يكون ثابتاً أولاً فإن لم يكن فقد صح ما ذكرنا أن القتل أعظم و إن كان بطل. قوله: (لأنها) أي الكفارات (٨) جنس واحد وهو مدار دليله على أنا

(١) في ب، ج: ذبح الشاة.

(٢) العدم: هو الفقد وضد الوجود، وهو عبارة عن لا وجود ولا وجود نفي للوجود والمتصف بصفة النفي يكون منقياً، كما أن المتصف بصفة الإثبات يكون ثابتاً. أنظر: الكليات، ٦٥٥؛ المصباح المنير، ٣٩٧.

(٣) يوجب النفي. (٤) أي في المعنى الذي تعلق الحكم به. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٥٣١/٢.

(٥) التتبيه، الشيرازى، ٢٢٩؛ مختصر الطحاوى، ٢٣٢؛ رؤوس المسائل، ٤٧٧.

(٦) الأم، الشافعى، ٦١/٧؛ روضة الطالبين، النووى، ٣/١١؛ رؤوس المسائل، ٥٢٠.

(٧) القتل على أوجه: العمد: وهو ضرب القاتل المقتول بما يفرق به الأجزاء كسلاح ونحوه. وشبهه عمد: وهو ضربه بغير ما ذكر. وخطأ: وهو رمي المسلم بظن الصيد مثلاً. أنظر: أنيس الفقهاء، ٢٩٢؛ التعريفات، ١٧٢.

(٨) الكفارات: جمع كفارة، وهى مأخوذة من الستر وسمى الزارع كافراً لأنه يستر البذر بالتراب، وكفر الله عنه الذنب محاه. ومنه الكفارة لأنها تكفر الذنب يقال كفر عن يمينه إذا فعل الكفارة. والمقصود بالكفارة في الشرع:

أشياء مخصوصة أوجبها الشرع عند ارتكاب مخالفات معينة، والأشياء التى أوجب الله تعالى للتيان بها هي: العتق والإطعام والكسوة والصيام. وتختلف باختلاف الأسباب الموجبة لها.

أنظر: مجمل اللغة، ٧٨٨/٣؛ الصحاح، ٨٠٨/٢؛ القاموس الفقهى، ٣٢٠؛ المعجم الوسيط، ٧٩٢/٢؛

نقول: لاتفوت بين كفارتي القتلين عندكم. وتساوى الموجب دليل تساوى الموجب لأن العمل بقدر الدليل، وقد سلمتم أن القتل العمد أعظم من الظهار واليمين. وإنما النزاع في القتل الخطأ فلزم أن يكون كذلك ويعضده قوله تعالى: ﴿والذين لا يدعون مع الله إله آخر، ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ (١) قرن القتل مطلقاً بالشرك وهو إمارة التغليظ. وقوله ﷺ: "خمس من الكبائر" (٢) وعدّ منها -القتل- من غير فصل.

وأما حكماً فلأن حكم القتل وجوب التحرير والصوم مقتصرًا عليهما. وحكم الظهار وجوب التحرير والصوم والإطعام. وكذا حكم اليمين وجوب البر (٣) بفواته الكفارة بأحد الأشياء الثلاثة، ثم صوم ثلاثة أيام فكل منها مفارق لحكم القتل صورة.

وأما معنى فلأن في هذين الحكمين ضرب تيسير لأن للطعام مدخلاً في الظهار عند العجز. والتخيير ثابت في اليمين مع النقل إلى الصوم عن العجز، وليس هذا النوع من التيسير في القتل. وإذا كان كذلك فلم يجز قياس ما خفف على ما غلظ لإثبات التغليظ. ولو احتمل القياس لكان اليد لنا لأن التحرير في اليمين نوع من أنواع كفارة اليمين فيجب أن يكون أخف من القتل قياساً على سائر أنواعه. وكان أخذ (٤) اليمين أولى من أخذ حكمه من القتل.

**قال رحمه الله:** (فإن قال أنا أعدى القيد الزائد ثم النفي يثبت به، قيل له: إن التقيد

بوصف الإيمان لا يمنع صحة التحرير بالكافرة لما قلنا. لكن لأنه لم يشرع وقد شرع في المطلق لما أطلق فصارت التعديّة لمعدوم لا يصلح حكماً شرعياً لإبطال موجود يصلح حكماً شرعياً فكان هذا أبعد مما سبق وهذا أمر ظاهر التناقض.)

**أقول:** هذا (٥) متصل بقوله: (أما العدم فليس بشرع) ومعناه سلمنا أن العدم ليس بشرع ولكن

(١) سورة الفرقان، الآية، ٦٨.

(٢) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه من جزء من حديث: "... وخمس ليس

لهن كفارة: الشرك بالله عز وجل، وقتل النفس بغير حق، وبهت المؤمن، والفرار من الزحف، ويمين صابرة

يقتطع بها ملاً بغير حق". وقال أحمد شاكر: فيه بقية بن الوليد ولم يصرح بالحديث وهو مدلس.

أنظر: مسند الإمام أحمد، تحقيق: أحمد شاكر. (معلومات النشر [يدون]) ١٦/٣٠٠.

(٣) في، ب، ج: وجوب البر ثم بفواته.

(٤) وكان أخذ حكم اليمين من حكم اليمين أولى من أخذه من القتل. أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٥٣٢/٢.

(٥) أصول السرخسي، ٢٧٠/١، المغنى، ١٧٤-١٧٥؛ كشف الأسرار، النسفي، ٤٣٠/١؛ كشف الأسرار، البخاري

٥٣٢/٢؛ شرح نور الأنوار، ٤٣٠/١.



أنا لأعديه بل أعدى القيد الزائد على المطلق وهو قيد الإيمان، ثم النفي يثبت به في هذا المحل كما يثبت في المنصوص عليه.

وأجاب الشيخ بقوله: (إن التقييد بوصف الإيمان لا يمنع صحة التحرير بالكافرة لما قلنا) وتحقيقه: أنا إن سلمنا صحة تعديده القيد إلى المطلق لا يثبت به النفي أيضاً لأنه لا يستلزم النفي لأن امتناع صحة التحرير بالكافرة في كفارة القتل ليس يمنع القيد. لما قلنا: أن/ القيد [١٧٦/أ] يوجب الحكم ابتداءً من غير تعرض للنفي وإنما لكونه غير مشروع في المقيد. فلو فرضنا تعديده القيد إلى المطلق وثبت به النفي كانت التعديده لأجل معدوم لا يصلح حكماً شرعياً، ولا لازماً له حتى يثبت باستلزامه لإبطال موجود يصلح حكماً شرعياً، وهو جواز التحرير المنصوص عليه في المطلق بالإطلاق.

قيل (١): حاصل كلام الشيخ: أن في المنصوص عليه ليس إلا نص مقيد فيثبت موجه ما وراءه على العدم. وههنا بالتعديده نصاب مطلق ومقيد تقديراً فيثبت موجب كل واحد فيجوز تحرير الكافرة بالنص المطلق، والمؤمنة بالمقيد هذا ما فهم من كلام المصنف. ولكن يلزم اجتماعهما في حكم واحد وفي حادثة واحدة وذلك موجب للحمل كما مر.

فكان الجواب الصحيح: أن الإستدلال والتعديده فاسد للمفارقة إلا أن المصنف تسامح فيه. لأن التعديده لما فسدت لا يلزم اجتماعهما في التحقيق، وإنما يلزم ظاهراً على تقدير التسليم فتساهل في جوابه.

وهذا الحاصل كما ترى لا حاصل له لأنه ليس مفهوم كلام الشيخ على ما ذكرنا من مفهوم كلامه فإنه لم يجتمع في المطلق نصاب أبداً. وجواز التحرير بالمؤمنة فيه كجواز التحرير بالكافرة بالإطلاق، لا بأن كل واحد ثابت بدليل خلاف الآخر فإنه عمل بمقيدين لا بالمطلق. وإذا ظهر ما ذكرنا ظهر أن هذا الوجه من العمل أبعد مما سبق وهو إضافة عدم الحكم إلى عدم الشرط أو الوصف لأن فيه العمل بالمسكوت من غير إبطال حكم موجود، وفي هذا الوجه وجد الأمران. (هذا) أي اعتبار ما ليس بحكم شرعي وتعديده لإبطال حكم شرعي أمر ظاهر التناقض لأن فيه إعتبار ما وجب إهداره، وإهدار ما وجب إعتباره. وعلى هذا لا يكون المراد بالتناقض ما هو المصطلح ويجوز أن يكون مراده التعديده لإثبات الحكم الشرعي. وهذه التعديده لإبطاله فتكون مناقضة للتعديده الشرعية.

**قال رحمه الله: (فأما قيد الإسامة فلم يوجب نفيًا عندنا لكن السنة المعروفة في**

إبطال الزكاة عن العوامل أوجبت نسخ الإطلاق. وكذلك قيد العدالة لم يوجب النفي لكن نص الأمر بالتثبت في نبي الفاسق أوجب نسخ الطلاق (١). وكذلك قيد التتابع في كفارة القتل والظهار لم يوجب نفيًا في كفارة اليمين بل ثبت زيادة على المطلق بحديث مشهور وهو قراءة عبد الله بن مسعود.

**أقول:** هذا (٢) جواب عما استدل به الخصم من حديث السائمة (٣) وغيره وتقريره: أن إنتفاء الزكاة من غير السائمة ليس باعتبار أن الوصف يوجب الحكم عند عدمه لكن السنة المعروفة وهي قوله ﷺ: "ليس في العوامل والحوامل ولا في البقرة المثيرة صدقة" (٤). في إبطال الزكاة من العوامل أوجبت نسخ الإطلاق وكذلك قيد العدالة في الشهود بقوله: ﴿ذوي عدل منكم﴾ (٥) لم يوجب النفي لكن نص الأمر بالتثبت في بناء الفاسق وهو قوله تعالى: ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾ (٦) أوجب نسخ إطلاق نصوص الشهادة وفيه بحث. لأن المراد بالنسخ (٧) إن كان هو

(١) في، ب: نسخ الإطلاق.

(٢) أصول السرخسي، ١/٢٧٠-٢٧١؛ المغني، ١٧٥؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٤٣١-٤٣٢؛ كشف الأسرار، ٢/٥٣٣؛ شرح نور الأنوار، ١/٤٣١؛ قمر الأعمار، ١/٢٨٢.

(٣) وهو قوله: "في خمس من الإبل السائمة شاة". وقد تقدم تخريجه.

(٤) قال الزيلعي: غريب بهذا اللفظ، وفي العوامل أحاديث منها: ما رواه أبو داود في سننه، ورواه الدارقطني، ووقفه عبد الرزاق في مصنفه، ليس في العوامل البقر صدقة. وأخرجه الطبراني في معجمه، والدارقطني في سننه عن سوار بن مصعب عن ليث عن مجاهد عن ابن عباس مرفوعاً: "ليس في البقر العوامل صدقة". ورواه ابن عدي في الكامل وأعله بسوار ونقل تضعيفه عن البخاري، والنسائي وابن معين ووافقهم وقال: عامة ما يرويه غير محفوظ... ورواه الدارقطني في سننه عن ابن جريج عن زياد بن سعيد عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنهم أن النبي ﷺ قال: "ليس في المثيرة صدقة". قال البيهقي رحمه الله: في إسناده ضعف والصحيح موقوف ووقفه عبد الرزاق في مصنفه عن أبي الزبير عن جابر موقوفاً. قال ابن حجر في الدراية: إسناده حسن. وأخرجه عبد الرزاق موقوفاً وهو أصح.

أنظر: نصب الرأية، ٢/٣٦٠-٣٦١؛ أبو داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، ١٥٧٢، ٢/٢٢٩؛ سنن الدارقطني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم. (القاهرة: دار المحاسن للطباعة، ١٣٨٦-١٩٦٦) ٢/١٠٣؛ مصنف عبد الرزاق، ٤/١٩؛ مصنف ابن أبي شيبة، الطبعة الولي، تحقيق: عبد الخالق الأفغاني، (الهند: مطبعة العلوم الشرقية، ١٣٨٨-١٩٦٨) ٣/١٣٠؛ سنن البيهقي، ٤/١١٦؛ تلخيص الحبير، ٢/١٥٧؛ تخريج أحاديث أصول البزدوي، قاسم بن قطلوبغا، (كراچی: نور محمد كارخانه تجارات) ١٣٤.

(٥) سورة الطلاق، الآية، ٢. (٦) سورة الحجرات، الآية، ٦. (٧) النسخ: هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي. أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٣/٣٠٠. وقال الزركشي: فقد اختلف في حده. والمختار: أنه رفع حكم شرعي بخطاب. أنظر: البحر المحيط، ٤/٦٤؛ التعريفات، ٢٤٠؛ الكليات، ٨٩٢.

المصطلح المذكور في <<باب البيان>> وذلك يقتضى تأخر النسخ. وذلك غير معلوم على أن تقييد المطلق أيضاً نسخ عندنا. فما الفرق بين النسخين حتى جاز أحدهما دون الآخر؟. وإن كان المراد به غير ذلك فلم يذكر في الكتب فلتبين حتى يتصور أولاً فليتكلم عليه. والجواب: أن المراد بقوله: (أوجب النسخ على الإطلاق) إما أن يكون نسخ المطلق أو نسخ صفة الإطلاق. فإن كان الثانى وهو الظاهر يختار أن المراد من النسخ غير المصطلح، وهو إهمال أحد الدليلين (١) بالآخر. فإن المطلق والمقيد لما تعارضا بقي (٢) السنة المعروفة. (والأمر بالتثبت فى نبال الفاسق) سالمين عن التعارض فعلما به فسقطت النصوص المطلقة ثم سلمت النصوص المقيدة فعلما بها أيضاً. وإن كان يختار أن المراد/ هو المصطلح. [١٧٦/ب] قوله: فذلك يقتضى تأخر الناسخ مسلم. قوله: وذلك. غير معلوم إن أريد به غير معلوم للخصم فمسلم وجهله لا يضرنا. وإن أريد به مطلقاً فممنوع لأننا علماؤنا رحمهم الله ذكروا فى كتبهم قاطبة وهم ليسوا من أهل الأهواء والبدع فدل ذلك أنهم عرفوا تأخره. وتقييد المطلق وإن كان ناسخاً عندنا لكنه بالمفهوم، وقد عرف مما تقدم أن المفهوم ليس بحجة وهو المهرب من حمل المطلق على المقيد.

ولقائل أن يقول: أن تقييد المطلق بالخبر المشهور (٣) مشهور عندكم فلو كان الإمتناع لكونه مفهوماً لما جاز ذلك لما لم يجز فى الإثتين. وجوابه سيأتى إن شاء الله. (وكذلك قيد التتابع فى كفارة القتل والظهار لم يوجب) نفي الجواز بدون التتابع فى كفارة اليمين بل التتابع فى كفارة اليمين يثبت زيادة على النص المطلق بحديث مشهور وهو قراءة (٤) عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: <<صيام ثلاثة أيام متتابعات>> فإنها كانت مشهورة فى السلف تتعلم فى المكاتب فيجوز الزيادة به.

(١) فى، ج: هو إهمال أحد البديلين.

(٢) فى، ج: نفي السنة.

(٣) الخبر المشهور: هو إذا روى الجماعة عنهم أي عن واحد من الأئمة الذين يجمع حديثهم حديثاً. أنظر: فتح المغيبي، محمد بن عبد الرحمن السخاوى، الطبعة الثانية، تحقيق: على حسين على. (دار الإمام الطبرى، ١٤١٢-١٩٩٢) ٩/٤؛ التقييد والإيضاح، زين الدين العراقى، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان. (بيروت: دار الفكر، ١٤٠١-١٩٨١) ٢٦٨-٢٦٩.

(٤) مصنف عبد الرزاق، ٨/٥١٣-٥١٤؛ الجامع لأحكام القرآن، ٦/٢٨٣ معانى القرآن، ٢/٣٥٤؛ تفسير ابن كثير، ٢/١٤٥-١٤٦؛ الكشف، الزمخشري، ١/٦٤١؛ نصب الراية، ٢/٢٩٦.

قال الغزالي:،، هذا ضعيف لأنه إن نقله قرأنا فهو خطأ قطعاً لأنه وجب على النبي ﷺ تبليغ القرآن إلى جماعة تقوم الحجة بقولهم فلا يجوز مناجاة الواحد، وإن كان لم ينقل قرأنا احتمال أن يكون ذلك مذهباً له لدليل قد دل واحتمل الخبر، وما تردد بينهما لا يجوز العمل به،، (١).

وقال صاحب الكشف:،، هذا الكلام واه لأن ابن مسعود رضي الله عنه نقله وحيماً مسموعاً من رسول الله متلوياً. فإن لم يثبت كونه وحيماً متلوياً لعدم شرطه وهو التواتر يبقى كلامه مسموعاً منه عليه السلام فكان بمنزلة خير رواه عنه عليه السلام،، (٢).

وقوله: وجب على الرسول تبليغه، قلنا مسلم ولكن لم قلتم أنه لم يبلغ؟ بل بلغ ولكن أنساه الله على القلوب نسخاً لتلاوته سوى قلب ابن مسعود رضي الله عنه إبقاء لحكمه. كما قلنا جميعاً بنسخ تلاوة: <<الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله>> (٣) وبقاء حكمه بهذا الطريق وقد قبلتم خبر عائشة رضي الله عنها (٤) نسيت النظم (٥) فخير ابن مسعود رضي الله مع حفظه النظم أولى بالقبول وكيف يحمل على أنه نقل بناء على مذهبه؟ إذ لا يظن بأحد من عوام المؤمنين أنه يزيد من عند نفسه حرفاً في القرآن بناء على ذلك، فكيف يظن بأحد بمن هو من

(١) هناك بعض الإختلاف عما جاء في المستصفي، قال الغزالي: التتابع في صوم كفارة اليمين ليس بواجب على قول، وإن قرأ ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) لأن هذه الزيادة لم تتواتر فليست من القرآن فتحتمل على أنه ذكرها في معرض البيان لما اعتقده مذهباً، فلعله اعتقد التتابع حملاً لهذا المطلق على المقيد بالتتابع في الظهار. وقال أبو حنيفة يجب لأنه وإن لم يثبت كونه قرأناً فلا أقل من كونه خبراً والعمل يجب بخبر الواحد. وهذا ضعيف لأن خبر الواحد لا دليل على كذبه. وهو وإن جعله من القرآن فهو خطأ قطعاً لأنه وجب على رسول الله ﷺ أن يبلغه طائفة من الأمة تقوم الحجة بقولهم وكان لا يجوز له مناجاة الواحد به. وإن لم يجعله من القرآن احتمال أن يكون ذلك مذهباً له لدليل قد دل عليه واحتمل أن يكون خيراً ومترد بين أن يكون خيراً أو لا يكون فلا يجوز العلم به، وإنما يجوز العمل بما يصرح الراوي بسماعه من رسول ﷺ. ١٠٢/١. هـ.

(٢) كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ٥٣٥/٢.

(٣) البخاري مع فتح الباري، كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت، ٦٨٣، ١٢/١٤٤؛ مسلم بشرح النووي، كتاب الحدود، باب الزنا، ١١/١٩١.

(٤) في، ب، ج: خبر عائشة رضي الله عنها في الرضاع أنها قالت: أنزلت عشر رضعات محرقات فنسخن بخمس وكان مما يتلى. مع أن عائشة رضي الله عنها نسيت... هذا الكلام ساقط من: أ.

(٥) عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن.

أنظر: مسلم بشرح النووي، كتاب الرضاع، ٢٩/١٠؛ أبو داود، كتاب النكاح، باب هل يحرم ما دون خمس رضعات، ٢٠٦٢، ٢/٥٥١؛ الترمذي، كتاب الرضاع، باب ما جاء لا تحرم المصاة ولا المصتان، ١١٥٠، ٣/٤٥٦؛ النسائي، كتاب النكاح، باب القدر الذي يحرم من الرضاعة، ٣٣٠٧، ٦/١٠٠؛ الموطأ، ٦٠٨/٢.

كبار الصحابة وفقهائهم؟.

ولقائل أن يقول: سلمنا أن قراءة ابن مسعود رضي الله عنه بمنزلة خبر مشهور لكنها لا تكون فوق الوحي المتلو. وأنتم لم تجوزوا نسخ الإطلاق وكما في قوله: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ (١) بالمقيد المتلو في قوله: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ (٢) فكيف جوزتم ذلك بالمشهور؟.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن هذا ليس من خواص المشهور في شيء، وإنما منشأه عدم جواز اجتماع المتضادين في حكم واحد حتى تحقق في الإثنين أبطلنا إطلاقه. ولو تحقق في خبر الواحد فكذلك لأن الإطلاق والتقييد إذا اجتمعا في حكم واحد ولا يمكن إعمالهما وإعمالهما جميعاً عملنا بالمقيد لا بطريق الحمل، بل بإبطال الإطلاق لأن التقييد إذا ثبت لترجحه بكونه (٣) بطل الإطلاق. وإلى هذا أشار الشيخ فيما بعد بقوله: (فإذا ثبت التقييد بطل الإطلاق).

**قال رحمه الله:** (ولا يلزم عليه ما قلنا في صدقة الفطر أن النبي ﷺ قال: "أدوا عن كل

حرّ وعبد". مطلقاً وقال في حديث آخر: "أدوا عن كل حرّ وعبد من المسلمين". وعملنا نحن

بهما. بخلاف كفارة اليمين فإننا لم نجمع بين قراءة عبد الله بن مسعود وبين القراءة

المعروفة ليجوز الأمران. والفرق بينهما أن النصين في كفارة اليمين وردا في الحكم، والحكم

هو الصوم في وجوده لا يقبل وصفين متضادين. فإذا ثبت تقييده بطل إطلاقه في صدقة الفطر

دخل النصان على السبب ولا مزاحمة في الأسباب فوجب/ الجمع بينهما.) [١٧٧/أ]

**أقول:** هذا جواب (٤) عما يقال: أسقطتم الإطلاق بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فلزمكم من

ذلك ما قلتم في صدقة الفطر من وجوب العمل بالمطلق وهو قوله عليه السلام: "أدوا عن كل

حرّ وعبد" (٥). والمقيد وهو قوله عليه السلام: "أدوا عن كل حرّ وعبد من المسلمين" (٥) وجمعت

بينهما في الوجوب على كل من الحرّ والعبد المسلمين والكافرين. على خلاف كفارة اليمين

فإنكم ما جمعت بين القراءتين ليجوز الأمران وهل هذا إلا الإضطراب في المعرفة أو تحكم

صرف.

تقرير الجواب: أن ذلك لا يلزمنا فيما قلنا من سقوط الإطلاق بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه

(٢) سورة الطلاق، الآية، ٢.

(١) سورة البقرة، الآية، ٢٨٢.

(٣) في، ب، ج: بكونه ناطقاً بطل الإطلاق.

(٤) أصول السرخسي، ١/٢٥٦-٢٥٧؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٤٢٧؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٥٣٦؛

شرح نور الأنوار، ١/٤٢٦.

(٥) سبق تخريجهما.

للفرق بينهما، وذلك لأن النصين في كفارة اليمين وردا في الحكم وهو الصوم في وجوده لا يقبل وصفين متضادين. فإذا ثبت تقييده بطل إطلاقه وفي صدقة الفطر دخل النصاب على السبب ولا مزاحمة في الأسباب. فإن بعض السبب لا يمنع البعض الآخر عن السببية وفيه بحث. أما أولاً: فلأن في قضاء رمضان الإطلاق وهو قوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ (١) والتقييد وهو قراءة أبي رضي الله عنه (٢) «فعدة من أيام أخر متتابعات» وردا في الحكم ولم يعملوا بالمقيد.

ثانياً: لأنه أجاب بين المسلمين بالفرق والفرق على مذهبه باطل (٣).

وأما ثالثاً: لأنه قال: لا يقبل وصفين متضادين، والمتضادان هما الأمران الوجوديان المتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف (٤).

وقال في تفصيل المنسوخ: ألا ترى أن الإطلاق عبارة عن العدم والتقييد عبارة عن الوجود فهما متناقضان أو بينهما تقابل العدم والملكة فلزم التناقض بين كلام الشيخ.

وأما رابعاً: فلأن الأسباب إذا لم تتزاحم يلزم جواز تواردهما على مستقالتين على معلول واحد بالشخص وذلك باطل.

وأما خامساً: فلأن أبا حنيفة وأبا يوسف رحمهما الله قد حملا المطلق على المقيد فيما إذا كانا في السبب أو الشرط وهو قوله عليه السلام: «إذا اختلفا المتبايعان تحالفا وترادا» (٥) وقوله عليه

(١) سورة البقرة، الآية، ١٨٤.

(٢) قراءة أبي وردت في قوله تعالى ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام﴾ فقرأ أبي (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، المستدرک، ٢/٢٧٦. قال الزرقاني: وقالت عائشة رضي الله عنها: نزلت (فعدة من أيام أخر متتابعات) ثم سقطت متتابعات، يحتمل أن معنى سقطت نسخت، وليس بين اللوحيتين متتابعات فصح سقوطها ورفعها. شرح الزرقاني على الموطأ. (بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٧ - ١٩٨٧/٢/١٨٧؛ قال الدارقطني: هذا إسناد صحيح، ١/١٩٢؛ الكشف، ١/٣٣٥؛ الجامع لأحكام القرآن، ٢/٢٨١؛ نصب الراية، ٣/٢٩٦. (٣) الحاوي الكبير، ٥/٢٩، ٣٢؛ المصباح المنير، ٤٧٠؛ الكليات، ٦٩٥.

(٤) التعريفات، ١٣٦؛ الكليات، ٥٧٤.

(٥) حديث: «إذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادا» قال الحافظ ابن حجر: أما رواية التحالف فاعترف الرافعي في «التذنيب» أنه لا ذكر لها في شيء من كتب الحديث، وإنما توجد في كتب الفقه، وكأنه عنى الغزالي فإنه ذكرها في «الوسيط» وتبع إمامه في الأساليب. أنظر: التلخيص، ٣/٣١. أما رواية التراد فقد رواها مالك بلاغاً عن ابن مسعود كان يحدث: أن رسول الله ﷺ قال: «أيا بيعين تبايعا، فالقول ما قال البائع أو يتردان»، ٢/٦٧١؛ وقد وصله الترمذي بلفظ: «إذا اختلف البيعان فالقول قول البائع والمبتاع بالخيار» قال أبو عيسى: هذا حديث مرسل، كتاب البيوع، باب ما جاء إذا اختلف البيعان، ١٢٧، ٥٧٠/٣؛ وروى نحوه أبو داود عن ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ: «إذا اختلف البيعان وليس بينهما بينة فهو ما يقول =

السلام:" إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وتردًا" (١) حيث قال لا يجرى التحالف بينهما حال هلاك السلعة.

أما سادساً: فإن يقال الحمل واجب وإلا لزم إلغاء المقيد واللازم باطل فالملزوم مثله. أما الملازمة فلأن حكمه يفهم من المطلق، وأما بطلان اللازم فلأنه لم يبق في ذكره فائدة. والجواب عن الأول: إن قراءة أبي شاذة (٢) فلم يقاوم المتلو.

عن الثاني: أن ما كان مثله يجوز ذكره على سبيل الممانعة فيندفع كما سنذكره وعن الثالث: أنه أراد من المتضادين المتقابلين (٣)... مجازية وتحقيقه أن الحكم المتصور حال عدمه يحتاج إلى سبب ما يوجد به ولا تنافى بين الأمور الصالحة لذلك. أما إذا وجد فلا يكون إلا بأحدهما، فنفي التزاحم إنما هو قبل تحققه علة عند صلاحه لذلك وسيأتى لهذا زيادة توضيح. وعن الخامس: أن نفي التحالف عند هلاك السلعة لم يكن الحمل بإشارة النص فإن قوله: "تراداً" يدل على قيام السلعة. إذ التراد لا يتصور إلا حال قيام السلعة فلم يكن مطلقاً بل مقيداً بما يدل

= رب السلعة أو يتاركان" كتاب البيوع، باب إذا اختلف البيعان والمبيع قائم، ٣٥١١، ٣/٧٨٠؛ ورواه النسائي بنفس اللفظ، كتاب البيوع، باب اختلاف المتبايعان في الثمن، ٤٦٤٨، ٧/٣٠٢؛ ابن ماجه بلفظ: "إذا اختلف البيعان وليس بينهما بينة والبيع قائم بعينه فالقول ما قال البائع أو يتردان" كتاب التجارات، باب البيعان يختلفان، ٢١٨٦، ٢/٧٣٧؛ المستدرک، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وحسنه البيهقي، ٥/٢٣٢.

وقال ابن حجر: وقال ابن عبد البر منقطع إلا أنه مشهور الأصل عند جماعة العلماء تلقوه بالقبول وبنوا عليه كثيراً من فروعه، وأعله ابن حزم بالإنقطاع... أنظر: التلخيص، ٣/٣٠-٣١.

(١) حديث: "إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة ولا بينة لأحدهما تحالفا" رواه عبد الله بن أحمد في زيادات المسند من طريق القاسم بن عبد الرحمن عن جده، ورواه الطبراني، والدارمي من هذا الوجه فقال عن القاسم عن أبيه عن ابن مسعود، وانفرد بهذه الزيادة وهي قوله: "السلعة قائمة" ابن أبي ليلى وهو محمد بن عبد الرحمن النخعي، وهو ضعيف شيء الحفظ، وأما قوله فيه: "تحالفا" فلم يقع عند أحد منهم وإنما عندهم: "والقول قول البائع أو يردان البيع". أنظر: تلخيص الحبير، ابن حجر، ٣/٣٠-٣٢.

(٢) قال الزركشي: الشاذ: لغة: المنفرد، وفي الإصطلاح: عكس المتواتر وقد سبق أن المتواتر كل قراءة ساعدها خط المصحف مع صحة النقل فيها ومجيئها على الفصح من لغة العرب. قال الشيخ أبو شامة: فمتى اختل أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة أنها شاذة.

انظر: البحر المحيط، ١/٤٧٤؛ شرح الكوكب المنير، ٢/١٣٦؛ أصول السرخسي، ١/٢٧٩؛ الإتيان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي. (بيروت: عالم الكتب) ١/٧٧.

(٣) في ب، ج: المتقابلين وذكر الخاص وأراد العام مجازاً شائع فلا تنافى بين كلاميه. وعن الرابع: أن المراد بالسبب ما هو سبب في المال (في ج: وهو قسمية مجازية) (في ب: تسمية مجازية) وتحقيقه... .

عليه النص الآخر.

وعن السادس: إنا لانسلم أن حكم المقيد يفهم من المطلق لأن المطلق لا دلالة له على الأفراد، وحكم المقيد العمل بفرد خاص على سبيل التعيين لايسع غيره والمطلق ليس كذلك.

### [ المطلق والمقيد الواردين فى السبب ]

**قال رحمه الله:** وهذا نظير ما سبق إنا قلنا أن التعليق بالشرط لا يوجب النفي فصار الحكم الواحد معلقاً ومرسلاً مثل نكاح الأمة تعلق بعدم طول الحرة بالنص وبقي مرسلاً مع ذلك. لأن الإرسال والتعليق يتنافيان وجوداً فأما قبل ابتداء وجوده فهو معلق أي معدوم يتعلق بالشرط وجوده. ومرسل عن الشرط أي محتمل للوجود قبله والعدم الأصلي كان محتملاً للوجود ولم يتبدل عدم فصار محتملاً للوجود بطريقتين. وذلك جائز في كل حكم قبل وجوده بطريقتين وطرق كثيرة.)

**أقول:** أي (١) العمل بالمطلق والمقيد الواردين فى السبب من/غير حمل المطلق [١٧٧/ب]

على المقيد باعتبار عدم المزاحمة فى الأسباب نظير ما سبق. ولما كان ذلك مستلزماً لجواز توارد علتين مستقلتين على معلول واحد بالشخص أراد أن يحققه ليندفع ذلك فقال: (وهذا نظير ما سبق إنا قلنا أن التعليق بالشرط لا يوجب النفي فصار الحكم الواحد قبل وجوده معلقاً ومرسلاً) على معنى جواز وجوده معلقاً ومرسلاً (٢). واستوضح ذلك بقوله: (مثل نكاح الأمة فإنه تعلق بعدم طول الحرة) بالنص الذى تلوناه (٣) من قبل، ومع كونه معلقاً بذلك الشرط (٤) بقي مرسلاً. وهذا (لأن الإرسال والتعليق يتنافيان وجوداً) (٥) فإن الموجود المعلق بالشرط عند وجوده لا يمكن أن يقع مرسلاً عنه وكذلك العكس. وأما قبل وجوده فهو معدوم يحتمل أن يكون وجوده عند وجود الشرط، ويحتمل أن يوجد قبله. كذلك الحكم إذا كان على العدم الأصلي كان محتملاً للوجود والعدم (٦) لم يتبدل، فجاز أن يكون سبب وجوده أمراً و آخر.

(١) أصول السرخسى، ٢٥٦/١-٢٥٩؛ المغنى ١٧٦؛ كشف الأسرار، النسفى، ٤٢٩/١؛ كشف الأسرار،

البخارى، ٥٣٨/٢؛ شرح نور الأنوار، ٤٢٩/١-٤٣٠.

(٢) مرسلاً أي مطلقاً عن الشرط. (٣) وهو قوله تعالى ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ سورة النساء، ٢٤.

(٤) يعنى جواز نكاحها قبل وجوده متعلق بالشرط وغير متعلق به. (٥) يعنى وجود الحكم لايجوز أن

يثبت بالإرسال والتعليق جميعاً كالملك لايجوز أن يثبت بالبيع والهبة جميعاً للاستحالة ثبوت معلول واحد بعلتين تامتين. (٦) بطريق الإرسال قبل التعليق وبعد التعليق لم يتبدل ذلك العدم.

أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٥٣٨/٢-٥٣٩.



وأما بعد (١) الوجود بأحدهما فلا يمكن أن يوجد بغيرها لئلا يلزم تحصيل الحاصل. وهذا كلام في غاية السداد. وما أشفق الشيخ على الطلبة في إرشاده للطائف هذه الإعتبارات العقلية جزاه الله عن الطلبة خيراً.

**قال رحمه الله:** (وقد قال الشافعي رحمه الله أن صوم كفارة اليمين غير متتابع ولم يحمله على الظهر والقتل وهذا متناقض. فإن قال: إن الأصل متعارض لأني وجدت صوم المتعة لا يصح متفرقاً. قيل: ليس كذلك فإن صوم السبعة أيام النحر لا يجوز لأنه لم يشرع لا لأن التفريق واجب. ألا ترى أنه أضيف إلى وقت بكلمة -إذا- فكان كالظهر لما أضيف إلى وقت لم يكن مشروعاً قبله. وذلك معنى ما ذكرناه في موضعه.

**أقول:** لما فرغ (٢) من جواب ما يرد نقضاً على أصلنا أورد ما هو نقض على أصل الخصم. وقال: (إن صوم كفارة اليمين غير متتابع) (٣) عنده عملاً بإطلاق قوله: ﴿فصيام ثلاثة أيام﴾ (٤) ولم يحمله على صوم الظهر والقتل المتقيدين بالتتابع وهذا منه تناقض. فإن اعتذر الشافعي بأن المطلق إنما يحمل على المقيد إذا كان أصل واحد في المقيدات. وههنا الأصل متعارض فإن صوم القتل والظهر متتابع وصوم التمتع (٥) مقيد بالتفرق، وحمله على أحدهما ليس بأولى من حمله على الآخر فبقي على إطلاقه.

أجاب الشيخ بقوله: (ليس كذلك) فإن صوماً مقيداً بالتفرق غير موجود في كلام الله تعالى وصوم المتعة ليس بمتفرق بدليل أنه لو صام العشرة بعد الرجوع جملة جاز عنده (٦). ولو صامها متفرقة قبل الرجوع لا يجوز بالإتفاق، فعرف أنه غير متفرق، وعدم جواز صوم السبعة قبل أيام النحر لأنه غير مشروع لا لأن التفريق واجب. ألا ترى أنه أضيف إلى وقت بكلمة إذا (٧) في قوله تعالى: ﴿وسبعة إذا رجعت﴾ (٨) فكان كالظهر لما أضيف إلى وقت لم يكن

(١) في، ب، ج: أمراً آخر وآخر وأما بعد...

(٢) أصول السرخسي، ٢٦٩/١؛ المغنى، ١٧٥؛ كشف الأسرار، ١، النسفي، ٤٢٨/؛ كشف الأسرار، ٥٣٩/٢.

(٣) يقول الشافعي رحمه الله: كل من وجب عليه صوم ليس بمشروط في كتاب الله عزوجل أن يكون متتابعاً أجزاءه أن يكون متفرقاً قياساً على قول الله عزوجل في قضاء رمضان ﴿فعدة من أيام أخر﴾ والعدة أن يأتي بعدد صوم لا ولاء. أنظر: الأم، ٦٦/٧؛ الحاوي الكبير، الماوردي، ٥٧/٤-٥٨.

(٤) سورة المائدة، الآية، ٨٩.

(٥) قوله تعالى: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت﴾ سورة البقرة، الآية، ١٩٦.

(٦) أنظر: الحاوي الكبير، ٥٥/٤-٥٩؛ روضة الطالبين، ١٨٨/٣. (٧) الكشاف، الزمخشري، ٣٤٥/١.

مشروعاً قبله .وكصوم رمضان قبل الشهر لما ذكرنا في موضعه .  
 قيل هذا إن أضيف إلى وقت كصلاة الظهر وصوم رمضان كان الوقت سبباً له وطرفاً لأدائه  
 فلا يجوز تقديم الحكم على السبب .وإذا ثبت أنه غير مقيد لم يبق المطلق إلا أصل واحد فيجب  
 حمله عليه ولم يحمل فكان متناقضاً، هذا ما ذكره الشيخ .  
 وزيد على ما قيل: لانسلم عدم الأولوية فإن الحمل على الظهر أولى لأن فيه تحريم المباح  
 كاليمين .ولئن سلمنا عدم الأولوية وأن صوم المتعة مقيد بالتفريق، لكن لانسلم أنه يصلح مقيداً  
 للصوم في اليمين لأنه ليس من جنس الكفارات ليعتدى حكمه إليه، بل هو نسك (١) إراقة الدم  
 الذي كان الصوم خلفاً عنه فلم يمكن المقايسة فلم يثبت تعارض الأصلين ووجب الحمل .

---

(١)النسك: نسك فلان نُسكاً، نَسَكَةً، مَنْسِكًا: تَزَهَّدَ وتَعَبَّدَ .وهو: ذَبْحُ ذَبِيحَةٍ تَقْرَبُ بِهَا إِلَى اللَّهِ .

أنظر: القاموس الفقهي، ٣٥٢؛ المصباح المنير، ٦٠٣؛ الكليات، ٨٨٧ .

## [ باب العزيمة والرخصة ] (١)

قال رحمه الله: (وأحكام هذه الأقسام تنقسم إلى قسمين إلى العزيمة والرخصة: العزيمة في الأحكام الشرعية: / إسم لما هو أصل منها غير معلق بالعوارض. سميت عزيمة [١٧٨/أ] لأنها من حيث كانت في نهاية التوكيد حقاً لصاحب الشرع وهو نافذ الأمر واجب الطاعة. والرخصة: إسم لما بني على أضرار العباد وهو ما يستباح بعذر مع قيام المحرم، والإسمان معاً دليلان على المراد. أما العزم: فهو القصد المتناهي في التوكيد حتى صار العزم يمينا، وقال الله تعالى: ﴿ولم نجد له عزمًا﴾ (٢) أي لم يكن قصد مؤكد في العصيان. وقال جل ذكره: ﴿فاصبر

(١) العزيمة والرخصة عند الأصوليين لهما تعريفات مختلفة:

قال الغزالي: العزيمة: عبارة عما لزم العباد بإيجاب الله تعالى. أما الرخصة: عبارة عما وسع للمكلف في فعله لعذر وعجز.

قال البيضاوي، والسبكي، والأسنوي: الحكم إن ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة وإلا فعزيمة. قال الأمدى: أما العزيمة في الشرع فعبارة عما لزم العباد بإلزام الله تعالى. أما الرخصة قال أصحابنا: الرخصة ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم وهو غير جامع. فإن الرخصة كما قد تكون بالفعل قد تكون بترك الفعل كإسقاط وجوب رمضان، والركعتين من الرباعية في السفر. فكان من الواجب أن يقال: الرخصة ما شرع من الأحكام لعذر إلى آخر الحد المذكور حتى يعم النفي والإثبات.

قال القرافي: الرخصة: جواز الإقدام على الفعل مع اشتها المانع منه شرعاً. والعزيمة: طلب الفعل الذي لم يشتهر فيهما شرعياً.

قال ابن قدامة: وابن اللحام: فالعزيمة الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي. والرخصة: استباحة المحظور مع قيام الحاضر.

وقال الزركشي، وأبو البقاء: العزيمة: عبارة عن الحكم الأصلي السالم موجب من المعارض. والرخصة إسم لما بني على أضرار العباد وهو ما يستباح مع قيام المحرم.

وقال الشاطبي: العزيمة: ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء. والرخصة: ما شرع لعذر شاق إستثناء من أصل كلي يقتضى المنع من الإقتصار على موضع الحاجة فيه.

أنظر: المستصفي، تحقيق: حمزة زهير حافظ. (جدة: شركة المدينة المنورة) ١/٣٢٩؛ نهاية السؤل، ١/٦٩؛ الإبهاج،

٨/١؛ التمهيد، ٧١؛ الإحكام، ١/١٧٦-١٧٧؛ شرح تنقيح الفصول، ٨٥؛ روضة الناظر، ٣٦؛ القواعد والفوائد

الأصولية، ابن اللحام، ١١٤-١١٥؛ البحر المحيط، ١/٣٢٥-٣٢٦؛ الموافقات، الشاطبي، تحقيق: عبد الله دراز.

(بيروت: دار المعرفة) ١/٣٠٠-٣٠١؛ الكليات، أبو البقاء، ٤٧٢، ٦٥٠؛ الإيضاح لقوانين الإصطلاح، ابن

الجوزي، الطبعة الأولى، تحقيق: فهد محمد السدحان. (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٢-١٩٩١) ٣١.

(٢) سورة طه، الآية، ١١٥.

كما صبر أولو العزم من الرسل» (١). وأما الرخصة فتنبىء على اليسر والسهولة، يقال: رخص السعر إذا تيسرت الإصابة بكثرة الإشكال وقلة الرغائب.

**أقول:** لما فرغ من أقسام الكتاب وما يتعلق بها شرع في بيان العزيمة والرخصة، لأن الأحكام لاتخلو عنهما، ويين في هذا الباب أقسام كل منهما. فظاهر كلامه يدل على إنحصار الأحكام فيهما كذا (٢) تفسير العزيمة والرخصة بما فسر على ما نبين. ولكن آخر كلامه وهو تقسيم العزيمة يدل على خلافه لأن الإباحة (٣) لم يذكرها فيه وفي أقسام الرخصة فلم يكن منحصرًا فيهما وإليه ذهب بعض الأصوليين وعرف:

[تعريف العزيمة والرخصة:]

العزيمة: بما لزم العباد بإيجاب الله تعالى كالعبادات الخمس وغيرها.

الرخصة: بما وسع على المكلف فعله مع قيام السبب المحرم.

فاختص العزيمة بالواجبات على هذا التفسير وخرج الندب والكرهية (٣) عنها من غير دخول في الرخصة فلم تنحصر الأحكام فيهما.

[تعريف العزيمة عند البزدوى:]

وأما الشيخ فإنه قد عرفها على وجه يؤدي معنى الحصر وذلك لأنه قال: (العزيمة في الأحكام

الشرعية: اسم لما هو أصل منها) أي الأحكام. وفسر الأصالة بقوله: (غير متعلق بالعوارض).

ويدخل فيه ما يتعلق بالفعل كالعبادات وما يتعلق بالترك كالمحرمات. ويين سبب تسميتها بذلك

بقوله: (سميت) أي الأحكام الأصلية (عزيمة لأنها من حيث كانت أصولاً) كانت في نهاية التوكيد

من جهة كونها (حقاً لصاحب الشرع). ومعناه أن صاحب الشرع شرعه حقاً له بحكم أنه إلهنا

ونحن عبيده من غير نظر إلى العذر والحال. (أنه نافذ الأمر واجب الطاعة) أي مفترض

الإمتثال وشرعه واجب القبول فكان في نهاية التوكيد لايقدر العباد على رفعها.

(١) سورة الأحقاف، الآية، ٣٥.

(٢) أصول الشاشي، ٣٨٣؛ أصول السرخسي، ١/١٧٧؛ ميزان الأصول، ٥٤؛ المغنى، ٨٣؛ كشف الأسرار، النسفى،

٤٤٨/١؛ كشف الأسرار، ٥٤٣/٢؛ تيسير التحرير، ٢/٢٢٨؛ شرح نور الأنوار، ٤٤٨/١؛ قمر الأعمار، ٢٩٢/١.

(٣) الإباحة: هي الإنزى بإتيان الفعل كيف شاء الفاعل.

الندب: هو الفعل الذى يكون راجحاً على تركه فى نظر الشارع ويكون تركه جائز.

الكرهية: طلب الكف عن الفعل طلباً غير جازم.

أنظر: التعريفات، ٨، ٢٢٨، ٢٣١؛ الكليات، ٧٥، ٨٧٠.

## [تعريف الرخصة عند البزدوى:]

ثم عرف الرخصة: (بأنها إسم لما بُني على أَعذار العباد) وفسره قوله: (وهو ما يستباح بعذر مع قيام المحرم) فقوله: (ما يستباح) يشمل المحدود وغيره (١). وقوله: (بعذر) لإخراج ما أبيض لا لعذر. وقوله: (مع قيام المحرم) إحتراز عن مثل الصوم عند فقد الرقبة في الظهار. فإن عند فقدها لا يمكن القول بقيام السبب (٢) لاستحالة التكليف بما ليس في الوسع، بل الظهار موجب لها في حال والصوم في أخرى.

واعترض عليه بأنه إن أريد بالإستحالة الإباحة فالقول بالإباحة مع قيام السبب المحرم قول بتخصيص العلة وهو باطل عند الشيخ. وأريد به الإباحة مع قيام الحرمة فذلك جمع بين المتنافيين.

وأجيب بأن المراد معنى ثالث وهو أن يعامل به معاملة المباح لا أنه يصير مباحاً حقيقة بدليل قوله تعالى: ﴿فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم﴾ (٣) والمغفرة إنما تكون عند قيام الحرمة لكنه لا يؤخذ بالحرمة بالنص. وليس من ضرورة سقوط المؤاخذة انتفاء الحرمة لجواز العفو. وفي الجواب نظر، لأن الذي يعامل به (أي بتلك الحرمة) (٤) معاملة المباح ولا يكون مباحاً هو القسم الذي يكون السبب المحرم، والحكم أعنى الحرمة قائمين وهو أحق نوعي الحقيقة كما سنذكره.

وأما القسم الأخير وهو الذي لا تكون الحرمة فيه قائمة كتناول الميتة حال المخمصة والإكراه فهو مباح لامحالة، ولأن النبي ﷺ قال: "إن الله يحب أن يؤتى برخصه كما يحب أن يؤتى بعزائه" (٥).

(١) يعني عام يتناول الفعل والترك. أنظر: كشف السرار، البخارى، ٥٤٦/٢.

(٢) أي قيام السبب المحرم عند الرقبة مع استحالة التكليف بإعتاقها حينئذ بل الظهار سبب لوجوب الإعتاق في حالة ولوجوب الصيام في حالة أخرى. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٥٤٦/٢.

(٤) ما بين قوسين ساقط من: ب، ج. (٤) سورة المائدة، الآية، ٣.

(٥) قال أبو نعيم في الحلية: لم يروه مرفوعاً عن شعبة إلا معمر، ورواه غندين بكار وغيرهما مرفوعاً، ١٠١/٢،

قال الهيثمي: . . . رواه الطبراني في الكبير والبخاري ورجال البزار ثقات وكذلك رجال الطبراني وله شاهد من

حديث ابن عباس عند أبي نعيم، وعزاه السيوطي في الجامع الصغير لأحمد والبيهقي عن ابن عمر، وللطبراني

عن ابن عباس وعن ابن مسعود، وأخرجه أحمد بلفظ: "إن الله يحب أن يؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى

معصيته" وقال ابن حجر: أخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما. أنظر: مجمع الزوائد، ١٦٢/٣؛ الحلية،

٢٧٦/٦؛ فيض القدير، عبد الرؤوف المناوي، الطبعة الثانية. (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩١-١٩٧٢) ٢٩٢/٢؛

تلخيص الحبير، ٥١/٢؛ مسند الإمام أحمد. (مكة المكرمة: دار الباز) ١٠٨/١؛ سير أعلام النبلاء، ٦٢/٤..... =

وقال/ ﷺ لعمار بن ياسر: "إن عادوا فعد" (١) وما هو محرم لا يكون محبوب الله، ولا [١٧٨/ب] يجوز أمره ﷺ به.

وعن بعض أصحاب الحديث أنه ذهب إلى أن الرخصة لا يجوز أن تكون حرام التحصيل وصححه صاحب <<الميزان>> وقال:، يجب أن يكون هذا قول أصحابنا، فإن معنى الرخصة: اليسر والسهولة وذلك في سقوط الحظر والعقوبة، (٢). ويمكن أن يجاب عنه: أما عن الأول: فبأن كلامنا في تعريف حقيقة الرخصة والقسم الأخير مجاز على ما سيأتي. وأما عن الثاني: فبأن النصوص محمولة على ما لم يكن الحكم وهو الحرمة قائماً توفيقاً بين الأدلة. وإنما قلنا أن كلامه يفيد الحصر لأنه كما ترى دائر بين أن يكون مبنياً على الأعذار وأن لا يكون. وكل ما دار بين النفي والإثبات فهو محصور لا محالة. والجواب عن عدم ذكر الإباحة أنها وإن كانت داخلة في العزيمة لو كاد شرعيتها إذ ليس إلى العباد دفعها. لكن الشيخ لم يذكرها في تقسيم العزيمة لأن غرضه بيان ما يتعلق به الثواب. قوله: (والإسمان معاً دليلان) بيان مناسبة التسمية فإن الإسمين يدلان على ما هو المراد من معنى العزيمة والرخصة شرعاً. فكانا إسمين شرعيين روعي فيهما المعنى اللغوي (٣). أما العزم (٤) فلأنه القصد المتماهي في التوكيد حتى صار العزم يميناً في قول الرجل: أعزم أن أفعل كذا إذا نوى ذلك.

وعن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال لامرأته أسماء: "عزمت عليك أن لا تصومي اليوم الذي مت فيه" فأفطرت وقالت: ما كنت لأتبعه حنثاً (٥).

فإن عرفته يميناً لغة فقولها حجة، وإن عرفته شرعاً فكذلك. وقال الله تعالى: ﴿ولم نجد له عزماً﴾ (٦) أي قصداً مؤكداً في العصيان (٧). وقال جلّ ذكره: ﴿فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل﴾ (٨)

= أخرجه ابن حبان في صحيحه، أنظر: الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، علاء الدين بن بلبان، الطبعة الأولى، تحقيق: كمال يوسف الحوت. (مكة المكرمة: دار الباز، ١٤٠٧-١٩٨٧) ١/٢٨٤، ٥/٢٣١.

(١) أخرجه الحاكم، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ٢/٣٥٧؛ البيهقي، ٨/٢٠٨؛ تفسير ابن كثير، ٢/٩١١؛ الكشاف، الزمخشري، ٢/٤٣٠.

(٢) ميزان الأصول، السمرقندي، ٥٩؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٥٤٦-٥٤٧.

(٣) أي يدلان لغة على الوكادة واليسر المرادين في الشرع فكانا إسمين شرعيين مراعى فيهما معنى اللغة. أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢/٥٣٧. (٤) الصحاح، الجوهري، ٥/١٩٨٥؛ التعريفات، ١٥٠؛ الكليات، ٦٥٠.

(٥) سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٢/٢٨٦؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٥٤٧. (٦) سورة طه، الآية، ١١٥.

(٧) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١١/٢٥١-٢٥٢؛ الكشاف، الزمخشري، ٢/٥٥٥. (٨) سورة الأحقاف، ٣٥.

أي أولوا الحزم والرأي الصواب (١) يعنى: فاصبر على أذى قومك تظفر بالثواب كما صبروا وظفروا. وخصهم لو كادة (٢) ثباتهم على الصبر عند توجه البلاء عليهم وقوة صبرهم. قيل (٣): هم أصحاب الشرائع كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام. فعلى هذا يكون -من- للتبعض (٤). وقيل: الرسل كلهم (٥) أولوا العزم ولم يبعث الله لنا رسولا ما كان ذا عزم وحزم، وعلى هذا يكون للبيان، قيل هو الصحيح (٦).  
أما الرخصة: فلأنها تنبئ على اليسر والسهولة (٧) يقال: رخص السعر إذا تيسر الإصابة بكثرة الإشكال وقلة الرغائب.

### [ أقسام العزيمة ]

**قال رحمه الله:** (والعزيمة أربعة أقسام: فريضة، وواجب، وسنة، ونفل، فهذه أصول الشرع وإن كانت متفاوتة في أنفسها. أما الفرض فمعناه: التقدير والقطع في اللغة، قال الله تعالى: ﴿سورة أنزلناها وفرضناها﴾ (٨) أي قدرناها وقطعنا الأحكام فيها قطعاً. والفرائض في الشرع مقدرة ولا تحتمل زيادة ولا نقصاناً مقطوعة ثبتت بدليل لا شبهة فيه، مثل الإيمان، والصلاة، والزكاة والحج. سميت مكتوبة وهذا الإسم يشير إلى ضرب من التخفيف، ففي التقدير والتناهي يسر، ويشير إلى شدة المحافظة والرعاية. وأما الواجب فإنما أخذ من الوجوب وهو السقوط. قال الله تعالى: ﴿فإذا وجبت جنوبها﴾ (٩) ومعنى السقوط أنه ساقط علماً هو الوصف الخاص

(١) الكشاف، الزمخشري، ٥٢٨/٣؛ الجامع لأحكام القرآن، ٢٢٠/١٦؛ كشف الأسرار، البخارى، ٥٤٨/٢.

(٢) فى، ج: لمكان.

(٣) اختلف العلماء فى المراد بأولى العزم من الرسل اختلافاً كثيراً. أنظر: الجامع لأحكام القرآن، ٢٢٠/١٦ -

٢٢١؛ الكليات، ٦٥٠-٦٥١؛ الكشاف، ٥٢٨/٣؛ أضواء البيان، محمد الأمين الشنقلى. (الرياض: الرئاسة العامة

لإدارات البحوث العلمية، ١٤٠٣-١٩٨٣) ٤٠٨/٧.

(٤) أنظر: الكشاف، ٥٢٨/٣؛ كشف الأسرار، البخارى، ٥٤٨/٢.

(٥) وهذا القول قول ابن عباس رضى الله عنه. أنظر: الجامع لأحكام القرآن، ٢٢٠/١٦.

(٦) أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٥٤٨/٢. بل الصحيح هو الأول: وهو أنهم: نوح وإبراهيم وعيسى وموسى

ومحمد عليهم الصلة والسلام. قال أبو البقاء، فى الإتيان: أصح الأقوال أنهم سيدنا نوح وسيدنا إبراهيم وسيدنا

موسى وسيدنا عيسى وسيدنا مولانا محمد عليهم السلام. الكليات، ٦٥١؛ وهذا كذلك قول مجاهد، القرطبي،

٢٢٠/١٦. وقال العلامة الشنقلى: وأشهر الأقوال فى ذلك أنهم خمسة وهم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى،

ومحمد، عليهم الصلاة والسلام، أضواء البيان، ٤٠٨/٧.

(٧) أنظر: التعريفات، ١١٠؛ الكليات، ٢٧٢.

(٨) سورة الحج، الآية، ٣٦.

(٩) سورة النور، الآية، ١.

فسمى به، أو لما لم يفد العلم صار كالساقط عليه إلا (١) كما يحمل، ويحتمل أن يؤخذ من الوجبة وهو الإضطراب سمي به لاضطرابه. وهو في الشرع: إسم لما لزمتنا بدليل فيه شبهة مثل: تعيين الفاتحة، وتعديل الأركان، والطهارة في الطواف، وصدقة الفطر، والأضحية والوتر. والسنة معناها: الطريق والسنن، ويقال: سن الماء إذا صبه وهو معروف الإشتقاق. وهو في الشرع: إسم للطريق المسلك في الدين. والنفل: إسم للزيادة/في اللغة حتى سميت الغنيمة نفلاً لأنها غير [١٧٩/أ] مقصودة بل زيادة على ما شرع له الجهاد، وسمي ولد الولد نافلة لذلك.

**أقول:** العزيمة أربعة أقسام (٢): فرض، وواجب، وسنة، ونفل لأن الحكم إما أن يكون ثابتاً بدليل مقطوع به أو لا. والأول الفرض. والثاني إما أن يستحق تاركه العقاب أو لا، والأول هو الواجب. والثاني إما أن يستحق الملامة أو لا، والأول هو السنة، والثاني النفل، وهي حاصرة للأفعال والتروك (٣). لأن التروك المنهى عنه فرض إن كان ثابتاً بدليل مقطوع به. وواجب إن دخل فيه شبهة. وسنة أو نفل إن كان دونه كترك ما قيل فيه: لا بأس به. ودخل في القسم الأخير الإباحة. (فهذه أصول الشرع) أي المشروع أو الشريعة كما تقدم في أول الكتاب. ويريد بذلك أنها الأحكام التي شرعت ابتداء في الدين من غير نظر إلى الأعذار فكانت (٤) من العزائم (٥). لأنها شرعت جبراً للنقصان في أداء الفرائض أو قطعاً لطمع الشيطان في منع العباد من أداء الفرائض. فقال: أنها كلها من العزائم لو كادة (٦) شرعيتها وإن تفاوتت هي أنفسها بدليل أن النفل شرع ابتداء لا يتغير (٧) بعذر العبد وما ذكروا هو المقصود من الأداء ولا كلام فيه.

(١) في ب: لا كما يحمل.

(٢) أصول الشاشي، ٣٨٣؛ أصول السرخسي، ١/١١٠؛ ميزان الأصول، ٥٥٠؛ المغني، ٨٣؛ كشف الأسرار، النسفي،

١/٤٤٩؛ كشف الأسرار، ٢/٥٤٨؛ شرح نور الأنوار، ١/٤٤٩؛ قمر الأعمار، ١/٢٩٢؛ عمدة الحواشي، ٣٨٣.

(٣) الفعل: التأثير من جهة المؤثر، وهو عام لما كان بإجادة أو غير إجادة، لما كان بعلم أو غير علم، بقصد أو غير قصد. التروك: عدم فعل المقدور سواء كان هناك قصد من التارك أو لا... وقيل غير ذلك.

أنظر: الكليات، ٢٩٨، ٦٨٠؛ التعريفات، ١٦٨.

(٤) في ب، ج: فكانت من العزائم وإن كانت في أنفسها متفاوتة ولعله إشارة إلى رد قول من قال من أصحابنا أن النوافل ليست من العزائم لأنها شرعت... هذا الكلام ساقط من: أ. أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢/٥٤٨.

(٥) أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٢/٥٤٨.

(٦) في ج: لمكان شرعيتها.

(٧) في ج: لا يتعلق.



## [ الفرض ] (١)

أما الفرض فمعناه: التقدير والقطع فى اللغة (٢)، قال الله تعالى: ﴿سورة أنزلناها وفرضناها﴾ (٣) أي قدرناها قطعنا الأحكام فيها قطعاً (٤). وقد روعي فى الفرائض كلا المعنيين، فهي (مقدرة لا تحتمل زيادة ولا نقصاناً، مقطوعة (٥) ثبتت بدليل لا شبهة (٦)). فهي مقطوعة عن احتمال عدم الثبوت مثل: الإيمان فإنه مقدر بتصديق ما جاء به محمد ﷺ من عند الله (حتى لو زاد ونقص من ذلك لا يجوز. فإن الرجل لو قال: أنا أؤمن بما جاء به من عند الله ومن عند غير الله) (٧) لا يكون مؤمناً وكذا غيره من الصلاة والزكاة والصوم والحج. (وسميت مكتوبة) لأنها كتبت علينا فى اللوح المحفوظ. (وفى هذا الإسم) أي إسم الفرض إشارة إلى شيئين: إلى ضرب من التخفيف لأنه ينبىء عن التقدير والمقدر يسر من غيره، ولله أن يأمر عباده بشغل جميع العمر بخدمته بحكم المالكية، فترك ذلك إلى مقدر دليل على تخفيف ويسر، وإلى شدة المحافظة والرعاية. لأنه لما وجب علينا مقدراً لثلاث يصعب علينا صار مؤدى لامحالة فكان التقدير فيه لشدة المحافظة والملازمة عليه.

(١) لم يفرق علماء الشافعية بين الواجب والفرض، وقد عرفوا الفرض أو الواجب بعدة تعاريف متقاربة: قال الرازى: فاعلم أنه لا فرق عندنا بين الواجب والفرض، أما الواجب فالذى اختاره القاضى أبو بكر الباقلانى: أنه ما ذم تاركه شرعاً على بعض الوجوه. قال الأمدى: فلا فرق بين الفرض والواجب عند أصحابنا: وهو عبارة عن خطاب الشارع بما ينتهض تركه سبباً للذم شرعاً فى حالة ما. قال ابن قدامة: والفرض هو الواجب على إحدى الروايتين لاستواء حدهما، ووجد الواجب: ما توعده بالعقاب على تركه. قال القرافى: فالواجب: ما ذم تاركه شرعاً. قال الزركشى: لا فرق عندنا بين الفرض والواجب شرعاً، والواجب: هو المأمور به جزماً. والخلاف الحاصل بين الحنفية والشافعية ليس فى مدلول الوجوب وإنما فى طرق ثبوته إن كانت قطعية أو ظنية. ومن هنا اعتبر بعضهم كالرازى والأمدى أن الخلاف ليس إلا خلافاً لفظياً، قال ابن قدامة: لاجر فى الإصطلاحات بعد فهم المعنى.

أنظر: المحصول، ق/١، ١/١١٧؛ الإحكام، الأمدى، ١/١٤٠؛ روضة الناظر، ١٨-١٠؛ شرح تنقيح الفصول، ٧١؛ البحر المحيط، ١/١٨١؛ الكليات، ٦٨٧-٦٨٩.

(٢) المغرب، ٣٥٧؛ الكليات، ٦٨٨.

(٤) الكشاف، ٣/٤٦.

(٣) سورة النور، الآية، ١.

(٥) أي مقطوعة عما يغيرها من جنسها المشروع فى عامة الأحكام.

أنظر: ميزان الأصول، ٢٥؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٥٤٩.

(٦) ما بين قوسين ساقط من: ب.

(٦) فى: ب، ج: لا شبهة فيه.

## [ الواجب ]

وأما الواجب فهو: (مأخوذ من الوجوب الذي هو السقوط (١) قال تعالى: ﴿فإذا وجبت﴾ (٢) ومعنى السقوط فيه أنه ساقط علماً وهو الوصف) أي كون الوجوب ساقط في حق العلم وصف مختص به لا يوجد في الفرض. ومعناه: أنه سقط عنه أحد نوعي ما تعلق بالفرض وهو العلم وبقي العمل لازماً، فسمي بالوجوب تمييزاً بينه وبين الفرض. أو سمي به لأنه لما لم يقد العلم صار كالساقط عليه أي على المكلف بدون اختياره. ليس مثل ما يحمل بالإختيار وهو الفرض. فإنه لما كان ثابتاً قطعاً يتحمل عن اختيار وشرح صدر. ويتحمل أن يكون الواجب مأخوذ من الوجبة وهو الإضطراب (٣) سمي به لاضطرابه.

قيل (٤) فسر المصنف الوجوب بالسقوط والوجبة بالإضطراب هو خلاف ما في كتب اللغة لأن فيها الوجوب واللزم والوجبة السقوط وهو صوت وقع الحائط ونحوه (٣).

وأجيب بأنه يجوز أن يكون المصنف قد اطلع على ذلك في بعض الكتب، وقد علم من دليل الحصر أنه في الشرع: لما لزمنا بدليل فيه شبهة مثل تعيين الفاتحة، وتعديل الأركان (٥) والطهارة في الطواف وصدقة الفطر والأضحية والوتر.

## [ السنة ]

وأما السنة: فمعناها لغة (٦): الطريقة مرضية كانت أو غيرها، وسنن الطريق معظمه، والسنن: الصب برفق. فإن أخذت منه السنة فمعناه: أن المارينصب ويجرى فيها جريان الماء من غير انفراج ولا التفات إلى شيء آخر.

(وهو) أي هذا اللفظ في الشرع (٧) إسم للطريق المسلوك في الدين.

## [ النفل ]

- 
- (١) التعريفات، ٢٤٩؛ الكليات، ٦٨٩؛ المغرب، ٤٧٧؛ الصحاح، ٢٣٢/١.
- (٢) سورة الحج، الآية، ٣٦.
- (٣) الصحاح، ٢٣٢/١؛ مجمل اللغة، ابن فارس، ٩١٨/٣؛ أصول السرخسي، ١١١/١؛ المغنى، الخبازي، ٨٤.
- (٤) كشف الأسرار، البخاري، ٥٥٠/٢-٥٥١.
- (٥) تعديل الأركان: هو الطمأنينة في الركوع والسجدين والقومة بعد الركوع والجلسة بين السجدين. أنظر: عمدة الحواشي، الكنكوهي، ١٥١.
- (٦) الصحاح، ٢١٣٨/٥؛ المغرب، ٢٣٦؛ التعريفات، ١٢٢؛ أنيس الفقهاء، ١٠٥؛ الكليات، ٤٩٧؛ كشف الأسرار، البخاري، ٥٧١/٢.
- (٧) التعريفات، ١٢٢؛ أنيس الفقهاء، ١٠٥؛ الكليات، ٧٩٧.

وأما النفل فهو في اللغة (١): إسم للزيادة، ولهذا سميت الغنيمة نفلاً لأنها غير مقصود بل زيادة على ما الشرع له الجهاد من إعلاء الدين وكبت أعدائه وتحصيل الثواب في الآخرة. (وسمي ولد لولد نافلة كذلك) أي لكونه زائداً على مقصود النكاح فإنه شرع لتحصيل الولد من صلبه والحافد زيادة عليه.

### [تعريف الفرض اصطلاحاً]: (٢)

اعلم أن عبارة الأصوليين قد اختلفت في تحديد هذه الأقسام فقيل:  
الفرض: ما يعاقب على تركه ويثاب على فعله. واعترض عليه بالصلاة في أول الوقت فإنها تقع فرضاً ولا يعاقب على تركه وبأن ترك الفرض قد يعفى.  
وقيل: ما يخاف أن يعاقب على تركه. وقيل: ما فيه وعيد لتاركه. واعترض عليهما بترك الصلاة في أول الوقت، وترك الصوم في السفر.

وقيل (٣): هو ما يثبت بدليل قطعي واستحق الذم على تركه مطلقاً من غير عذر. فقوله: ما يثبت بدليل قطعي، يتناول المندوب والمباح فإن كل واحد منهما قد يثبت بدليل كقوله تعالى: ﴿وافعلوا الخير﴾ (٤) ﴿وكلوا واشربوا﴾ (٥). واحترز بقوله: واستحق الذم على تركه، منهما وبقوله: مطلقاً، عن ترك الصلاة في أول الوقت على عزم الأداء في آخره، وع ترك الصوم في السفر على عزم القضاء لأن ذلك ليس بترك مطلقاً فلا يستحق الذم. وبقوله: من غير عذر، المسافر والمريض إذا تركا الصوم وماتا قبل الإقامة فإنهما لا يستحقان الذم لأن تركهما بعذر. ولو بدل لفظ الظني بالقطعي فهو حد الواجب وصحح بعضهم (٦) هذا التعريف. ولقائل أن يقول: إذا كان المندوب والمباح جائزى الثبوت بدليل قطعي على ما ذكرتم فجواز الواجب به أجدر. فتبديل الظني بالقطعي في تعريف الواجب لا يجدي نفعاً لجواز أن يكون من الموجبات ما هو ثابت بدليل قطعي على ذلك التقدير فيكون خارجاً عن التعريف. ولا نسلم ثبوت المندوب والمباح بالدليل القطعي ما لا يحتمل التأويل. وع احتمال التأويل في الآيتين ممنوع. فإن المأمور به في الآيتين من منافعنا فهو لنا لاعلينا وحينئذ يكون مؤولاً بأن الأمر فيهما للندب والإباحة والأولى أن يكتفي في تعريف كل واحد بما ذكره الشيخ.

(١) الصحاح، ١٨٣٣/٥؛ المغرب، ٤٦٢؛ التعريفات، ٢٤٥؛ أنيس الفقهاء، ١٠٤.

(٢) أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٥٥٢-٥٥٣.

(٣) (٦) وهذا التعريف اختاره السمرقندى، وعبد العزيز البخارى، والمصنف ولذا شرع في تعريفه.

أنظر: ميزان الأصول، ٣٣؛ كشف الأسرار، البخارى، ٥٥٢/٢.

(٤) سورة الحج، الآية، ٧٧. (٥) سورة البقرة، الآية، ٦٠، ١٨٧؛ سورة الأعراف، ٣١؛ سورة، الطور، ١٩؛

سورة الحاقة، الآية، ٢٤؛ سورة المرسلات، الآية، ٤٣.

أما في الفرض فبقوله: (مقطوعة ثبتت بدليل لا شبهة فيه) فما كان ثابتا بمثله قلنا بفرضيته. وما كان بغير قطعي لمعارض أو تأويل أو لكونه خبرا واحدا فهو واجب. ولا يضر (١) ثبوت السنة بمثله لأن الإشتراك في التسمية باعتبار الإشتراك في معنى غير لازم. فكم من مسمى باسم لمعنى اشترك فيه غيره ولم يسم به كالقارورة فإنها سميت باعتبار قرار المائع فيه وغيرها من الظروف يشاركها في ذلك ولم يسم بها. وهذا بناء على أن المذكور في هذه الأقسام تعريف لفظي (٢) ليس بحد و لارسم (٣)، ولهذا قال: إسم كذا، وإسم لكذا. غاية ما في الباب أنها بعد اشتراكها في المعنى يتميز كل منهما من الآخر بأمر آخر وهو ثابت، فإن ترك الواجب يستلزم خوف العقاب دون السنة.

### [ حكم الفرض ]

**قال رحمه الله:** (وأما الفرض حكمه اللزوم علما بالعقل وتصديقا بالقلب وهو الإسلام وعملا بالبدن وهو من أركان الشرائع ويكفر جاحده ويفسق تاركة بلاعذر. وأما حكم الوجوب فلزومه عملا بمنزلة الفرض لاعلمنا على اليقين لما في دليله من الشبهة حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركة إذا استخف بأخبار الآحاد. فأما متأولا فلا، وأنكر الشافعي رحمه الله هذا القسم وألحقه بالفرائض. فقلنا إن أنكر الإسم فلامعنى له بعد إقامة الدليل على أنه يخالف إسم الفريضة. وإن أنكر الحكم بطل إنكاره أيضا لأن الدليل نوعان: ما لا شبهة فيه من الكتاب والسنة وما فيه شبهة، وما فيه شبهة. وهذا لا ينكر وإذا تفاوت/الدليل لم ينكر تفاوت الحكم. [١٨٠/أ] وبيان ذلك أن النص الذي لا شبهة فيه أوجب قراءة القرآن في الصلاة وهو قوله تعالى: ﴿ فاقروا ما تيسر من القرآن ﴾ (٤) وخبر الواحد، وفيه شبهة عين الفاتحة فلم يجز تغير الأول بالثاني. بل يجب العمل بالثاني على أنه مكمل لحكم الأول مع قرار الأول وذلك فيما قلنا. وكذلك أوجب الركوع وخبر الواحد أوجب التعديل. وكذلك الطواف مع الطهارة. فمن رد خبر الواحد

(١) في، ج: لا يعتبر.

(٢) التعريف اللفظي: هو أن يكون اللفظ واضح الدلالة على معنى فيفسر بلفظ أوضح دلالة على ذلك المعنى.

أنظر: التعريفات، ٦٢؛ الإيضاح لقوانين الإصطلاح، ١٤.

(٣) الحد: تعريف الشيء بالذات كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق. ومنهم من عرفه: أنه اللفظ الجامع المانع. الرسم: عبارة عما يميز الشيء عن غيره تميزا غير ذاتي كالإنسان حيوان كاتب.

أنظر: المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، الأمدى، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد الأمير الأعسم. (بيروت: دار المناهل، ١٤٠٧-١٩٨٧) ٥٥؛ أحكام الفصول، الباجي، ٤٥؛ الإيضاح، ١٣؛ الكليات، ٣٩٢.

(٤) سورة المزمل، الآية، ٢٠.

فقد ضل سواء السبيل، ومن سواه بالكتاب والسنة المتواترة فقد أخطأ في رفعه عن منزلته ووضع الأعلى عن منزلته وإنما الطريق المستقيم ما قلنا.)

**أقول:** لما (١) فرغ من بيان أقسام العزيمة ذكر أحكامها فقال: (فأما الفرض فحكمه اللزوم علماً) بالعقل، فإن العلم الإستدلالي (٢) بالأشياء إنما يكون بالعقل، (وتصديقاً بالقلب) فإنه محل الاعتقاد أي إعتقاد حقيقته لكونه ثابتاً بدليل مقطوع به. (وهو) أي الإعتقاد على هذه الصفة وهو الإسلام حتى لو تبدل بضده كان كفراً. (وعملاً بالبدن) أي يجب إقامته حتى لو تركه بلاعذر ولا استخفاف به عاصياً لاكفراً لأنه ترك ما هو من أركان الشرائع لاما هو من أصول الدين لبقاء الإعتقاد على حاله. (ويكفر من جاحده) أي ينسب إلى الكفر من أكفره إذا دعاه كافراً، ومنه قوله: لا تكفراًهل قبلتك. وأما لا يكفر من التكفير فهو غير ثابت هنا وإن كان جائزاً في اللغة كذا في <<المغرب>> (٣).

### [ الواجب ]

وأما حكم الوجوب أي الواجب فلزومه عملاً بمنزلة الفرض وأما في العلم على اليقين فليس مثله لما في دليله من الشبهة. ولهذا لا يكفر جاحده، لكن (يفسق تاركه) إذا تركه إستخفافاً بأخبار الآحاد بأن لا يرى العمل بها واجباً. فإذا تركه بالتأويل فلا يفسق لأن التأويل سيرة السلف والخلف في النصوص عند المعارضة.

واعلم أن عبارة الكتب في تارك الواجب مختلفة ففي كلام-شمس الأئمة- (٤) ما يدل على أن تاركه مستخفاً يفسق ويضلل. وغير مستخف ولا متأول يفسق ولا يضل، وعلى هذا عامة الكتب (٥). وفي <<التقويم>> (٦) ما يدل على أنه لا يضل ولا يفسق إلا في تركه مستخفاً. والمذكور في الكتاب ساكت عن التضليل.

(١) أصول الشاشي، ٣٧٩؛ أصول السرخسي، ١/١١١؛ الميزان، ٣٢؛ المغني، الخبازي، ٨٤؛ كشف الأسرار،

النسفي، ١/٤٥٠؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٥٥٣؛ شرح نور الأنوار، ١/٤٥٠؛ قمر الأعمار، اللكنوي، ١/٢٩٣.

(٢) العلم الإستدلالي: هو الذي لا يحصل بدون نظروفكر. وقيل: هو الذي لا يكون تحصيله مقدوراً للعبد.

أنظر: التعريفات، الجرجاني، ١٥٦.

(٣) المغرب، المطرزي، ٤١٠-٤١١؛ (٤) أصول السرخسي، ١/١١٢.

(٥) مثل: أصول الشاشي، ٣٧٩؛ المغني، ٨٥؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٤٥٢؛ كشف الأسرار، ٢/٥٥٤؛ عمدة

الحواشي، ٣٨١؛ شرح نور الأنوار، ١/٤٥٢؛ قمر الأعمار، ١/٢٩٤.

(٦) تقويم الأدلة، الدبوسي، (ق، ٢٧/أ، ب)؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٥٥٤.

فقيل معناه: يفسق تاركه ويضلل إذا استخف موافقة لعامة الكتب وليس بيبين.  
فإن قيل: الواجب كما يثبت بخبر الواحد يثبت بالمشهور و«بالكتاب» المؤول أيضاً فما وجه  
تخصيصه بخبر الواحد.

أجيب: بأن الغلبة فإن غالب الواجبات تثبت به. قيل: ويجوز أن يكون التفسيق عند الإستخفاف  
عند الشيخ في أخبار الآحاد لا غير. فإن رد العام المخصوص والمؤول لا يوجب عنده لاختلاف  
العلماء في حجيته (١). والخبر المشهور يوجب التضليل عنده لأنه في قوة المتواتر وهذا قريب.  
(وأنكر الشافعي رحمه الله هذا القسم) أي الواجب فلم يفرق بين الفرض والواجب، وقال: هما  
مترادفان (٢). بل الواجب والفرض: ما يذم تاركه شرعاً، سواء ثبت بطريق قطعي أو ظني لأن  
اختلاف طريق الثبوت لا يوجب اختلافه في نفسه، فتخصيص الفرض بالمطوق والواجب  
بالمظنون تحكم. فإن الفرض لغة: التقدير، سواء كان مظنوناً أو مقطوعاً. قلنا: إن أنكر الشافعي  
رحمه الله كون الفرض والواجب متباينين لغة فلا معنى لإنكاره لما بينا من مباينة أحدهما  
للاخر. وإن أنكر الحكم أي التفرقة من حيث الحكم فكذلك لثبوت التفرقة بين ما ثبت بدليل قطعي  
وما ثبت بدليل ظني. إذ المدلول يثبت على حسب دليله. وحكمه بالتحكم وهم لأننا نخص الفرض  
بقسم باعتبار معنى القطع والواجب بقسم باعتبار معنى السقوط لى الوجه الذى قلنا. ولا يوجد  
معنى القطع فى الواجب ولا معنى السقوط على الوجه المذكور فى الفرض فكيف يلزم التحكم؟  
وسائر الأسماء الشرعية (٣) والعرفية (٤) بهذه المثابة. (وبيان ذلك) أي بيان التفاوت / [١٨٠/ب]  
(أن النص الذى لاشبهة فيه) وهو قوله تعالى: ﴿ فاقروا ما تيسر من القرآن ﴾ (٥) أوجب

(١) إرشاد الفحول، الشوكاني، ١/٤٨٤؛ أصول الفقه، أبو النشاء محمود بن زيد اللامشي، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد  
المجيد تركي. (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٥)، ١٢٧.

(٢) الترادف: عبارة عن الإتحاد فى المفهوم، وقيل: هو توالى الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد.  
أنظر: التعريفات، الجرجاني، ٥٦.

(٣) الإسم الشرعي: فكما يثبت بالتوقيف يثبت بالإجتهد، لأن الحكم إذا ثبت تبعه الإسم، كما أن الشرع أثبت  
الربا فى الأعيان الستة ثم ألحق العلماء غيرها بها بالإجتهد. وثبت بذلك إسم الربا.  
أنظر: البحر المحيط، الزركشى، ٣٢/٢.

(٤) العرفية: إما أن تكون خاصة: وهى اصطلاح كل طائفة مخصوصة كالرفع للنحاة والفرق والجمع والنقض  
للنظار. والعامة: وهى عرف جماعة كثيرة لا يتعين الواضع من البين أى لا يستند إلى طائفة مخصوصة بل  
يتناولها وغيرها كالوضع القديم. والعرفية الشرعية: كالصلاة والزكاة والحج، تركت معانيها اللغوية لمعانيها  
الشرعية. أنظر: الكليات، أبو البقاء، ٦١٧.

(٥) سورة المزمل، الآية، ٢٠.

قراءة القرآن في الصلاة بالاتفاق (١). ولأن الأمر للوجوب (٢) ولا وجوب خارج الصلاة فتعين أن يكون فيها. وهذا النص يتناول الفاتحة وغيرها فيخرج عن العهدة بقراءة غير الفاتحة كما يخرج بها (٣). وخبر الواحد وهو قوله ﷺ: "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب" (٤) عين الفاتحة فوجب العمل بخبر الواحد على وجه لا يلزم منه تغيير موجب الكتاب بل على وجه (٥) يكون مكملاً لحكم الأول مع قراره. وذلك فيما قلنا بأن يجعل الواجب دون الفرض من مكملاته حتى تكون قراءة الفاتحة واجبة لافرضاً.

فإن قيل: ما دون الآية مخصوص ههنا بالإجماع مع كونه قرأنا يكفر جاحده، والعام المخصوص دون الخبر الواحد فيجوز تخصيصه.

أجيب: بأن جواز التخصيص بالإجماع ممنوع، ولئن سلم لزم عدم جواز ضم شيء إلى الفاتحة لأن المخصوص لا يكون جائز العمل به كما فيما دون الآية وهو باطل بالإجماع. وإنما لم يجز بما دون الآية لأنه لا يسمى.

(ورد بأن تعريف القرآن صادق عليه فيكون) (٦) قرأنا عرفاً. ولهذا قيل بعدم حرمة قراءته على الجنب والحائض ويكفر جاحده لكونه من القرآن حقيقةً فذلك عمل بالجهتين.

ورد بأن تعريف القرآن صادق عليه فيكون قرأنا عرفاً.

وقيل في جوابه: القرآن يتناول عرفاً ما هو معجز فلا يتناول ما دون الآية.

ورد بأن الفرض يتأدى بالآية القصيرة عنده وهي ليست معجزة إذ الإعجاز (٧) لا يتعلق بما

(١) الإصحاح، ابن هبيرة، ١/١٢٦.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، ١٩/٥٦ ح كشف الأسرار، البخارى، ٢/٥٥٦.

(٣) تجوز الصلاة بغير فاتحة الكتاب عند الحنفية وعند الشافعية لا تجوز، دليل الأحناف قوله تعالى: ﴿فأقروا ما تيسر من القرآن﴾ ولم يفصل بين الفاتحة وغيرها. والمعنى في المسألة: أنه أتى بما يقع عليه اسم القرآن فوجب أن تصح صلاته كما لو أتى بأقل ما يقع عليه اسم الركوع. واحتج الشافعية بما روى عن النبي ﷺ: "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب". أنظر: مختصر الطحاوى، ٢٨؛ رؤوس المسائل، ١٤٨؛ الأم، ١/١٠٧؛ التنبيه، ٣٣.

(٤) رواه البخارى مع فتح البارى، كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، ٧٥٦،

٢/١٣٦؛ صحيح مسلم بشرح النووى، كتاب الصلاة، باب قراءة الفاتحة في كل ركعة، ٤/١٠٠.

(٥) لا يلزم منه تغيير موجب الكتاب وذلك بأن يجعل قراءة الفاتحة واجبة يجب العمل بها من غير أن يكون فرضاً ليتقرر الكتاب على حاله ويحصل العمل بالدليلين على مرتبتيهما.

أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢/٥٥٦.

(٦) ما بين قوسين ساقط من: ب، ج، وفى ب، ج: لا يسمى قرأنا عرفاً.

(٧) الإعجاز: فى الكلام هو أن يؤدي المعنى بطريق هو أبلغ من جميع ما عداه من الطرق.

أنظر: التعريفات، ٣١.

دون السورة.

قيل فيه أيضاً: أن التلغظ بما دون الآية القصيرة لا يسمى قراءة لغة ولا التلغظ به قارئاً لغة. ولهذا شرط أن تكون الآية القصيرة كلمتين أو أكثر ولا يتأدى الفرض بآية هي كلمة واحدة: ك: ص- ق- في الصحيح. وإذا كان كذلك لم يدخل ما دون الآية في النص ان التلغظ ليس بقراءة، لا أنه قراءة قد خص من النص. فأما التلغظ بآية قصيرة يسمى قراءة لغة فيتأدى به الفرض عنده عملاً بالحقيقة المستعملة. وعندهما قراءة عرفاً إذ لا بد في العرف من التكلم بسورة أو ثلاث آيات قصاراً أو آية طويلة لإطلاق إسم القراءة. فلا يتأدى بما دونهما عملاً بالحقيقة العرفية (١) احتياطاً، فنتبين من هذا أن النص غير مخصوص.

ورد بأن التعريف المذكور للقرآن (٢) صادق على ما دون الآية فتكون حقيقة عرفية وبأنه يستلزم أن لا يكفر جاحده وهو باطل.

وذكر صاحب (٣) <<البدائع في شرح المجمع>> في وجهه إن إطلاق الآية يقتضى فرضية ما يطلق الإسم عليه وذلك بالآية حاصل وبما دونها أيضاً. إلا أن ما دونها قد يتلغظ به للتبرك كالحمد لله، وبسم الله. فلم يكن قراءة القرآن من كل وجه وتالي الآية الكاملة قارئاً من كل وجه هذا ما ذكروه (٤).

والحق أن يقال: كلمة- ما- (٥) ليست بموضوعة للعموم، وإنما هو أحد محتمليه كما تقدم. والمراد ههنا هو المطلق لأنه لو كان عاماً، والعموم لا يكون إلا بالجزئيات لا بالأجزاء لزم أن يكون للقرآن أفراد حتى يتناول ما تيسر من القرآن، واللازم باطل فالملزوم مثله. والآيات أجزاءها والعموم ليس باعتبارها (والمطلق ينصرف إلى الكامل وما دون الآية ليس كذلك وأكفر جاحده علماً بالحقيقة) (٦).

(١) الحقيقة العرفية: هي اللفظ الذي نقل عن موضوعه الأصلي إلى غيره لغلبة الإستعمال وصار الوضع الأصلي مهجوراً. أنظر: الكليات، ٣٦١.

(٢) القرآن: هو المنزل على الرسول ﷺ المكتوب في المصاحف المنقول نقلاً متواتراً بلا شبهة. أنظر: العريفات، ١٧٤؛ الكليات، ٧٢٠؛ البحر المحيط، ٤٤١/١.

(٣) لعنه عبد العظيم بن أبي الأصبع، ت: ٦٥٤هـ. أنظر: الأعلام، ٣/٣٠؛ الكليات، ١٢١٩.

(٤) في، ب، ج: ما ذكروه وخلله بأن الفاتحة بكما لها قد يتلغظ بها على جهة الحمد، حتى جاز للجنب ذلك، فينبغي أن لا يجوز بها الصلاة، وليس كذلك بالإجماع والحق أن يقال... هذا الكلام ساقط من: أ.

(٥) ما- ك- من- بالفتح في أنها إذا كانت شرطية أو إستفهامية تكون عامة غير معتبر في عمومها الأفراد، أما إن كانت موصولة فإنها حينئذ لاتكون عامة قطعاً. أنظر: الكليات، أبو البقاء، ٨٣٦.

(٦) ما بين قوسين ساقط من: ج.



فإن قيل سلمنا أنها ليست بمخصوصة لكن خبر الفاتحة مشهور فهل يجوز تم الزيادة على أصلكم؟  
 أجيب: بأننا لانسلم شهرته لأن المشهور ماتلقاه التابعون بالقبول. وقد اختلف التابعون في هذه  
 المسألة. سلمنا ذلك لكن الزيادة إنما تجوز بالمشهور إذا كان محكماً وحديث الفاتحة يحتمل. لأن  
 مثله قد يستعمل لنفي الجواز ولنفي الفضيلة كقوله: "لاصلاة لجار المسجد إلا في المسجد" (١).  
 فإن قيل: إن كان خبر واحد فهو معارض بأحاديث مثله كقوله ﷺ قال: "لاصلاة/ [١٨١/أ]  
 إلا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب" رواه أبو داود (٢). وما روى عنه ﷺ أنه قال: "لاصلاة إلا بقراءة  
 فاتحة الكتاب أو غيرها" (٣). وما روى أنه ﷺ علم الأعرابي أركان الصلاة إل أن قال: "قل الله  
 أكبر ثم اقرأ ماتيسر أو ما معك من القرآن" (٤) ومثله لا يكون قطعي الدلالة والوجوب يثبت بخبر  
 واحد قطعي الدلالة.

أجيب: بأن المعارضة تقتضي المساواة بين الحجتين وليس ما روى في القوة مثل حديث الفاتحة  
 لأنه أصبح متناً ورواية مقرون بما يدل على نقصان في الوصف مكرراً وهو قوله عليه السلام  
 "فهي خداج" (٥) فلم تتحقق المعارضة. فبقي الدلالة وأفاد الوجوب. وكذلك الكتاب أوجب الركوع

(١) رواه الحاكم في المستدرک ١/٢٤٦؛ البيهقي، عن علي رضي الله عنه، وروى عن أبي هريرة عن النبي ﷺ  
 مرفوعاً، سنن البيهقي، ٣/٥٧، ١١١، ١٧٤.

(٢) رواه أبو داود بلفظ: "لاصلاة إلا بقرآن ولو فاتحة الكتاب فما زاد" ويلفظ: "لاصلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما  
 زاد" كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته، ٨١٩، ١٨٢٠، ١/٥١٢؛ المستدرک، وقال الحاكم: هذا حديث  
 صحيح لا غبار عليه، ١/٢٣٩؛ قال الزيلعي: أخرجه أبو محمد الحارثي في مسنده وابن عدي عن اللجاج عن أبي  
 هريرة قال: نادى منادى رسول الله ﷺ: "لاصلاة إلا بقراءة، ولو بفاتحة الكتاب". أنظر: نصب الراية، ١/٣٦٧.

(٣) قال الزيلعي: أخرجه أبو محمد الحارثي في مسنده عن اللجاج عن أبي حنيفة... عن أبي سعيد الخدري أن  
 النبي ﷺ أنه قال: "لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب أو غيرها" وقال: كلاهما ضعيف باللجاج، قال ابن عدي: حدث بمنكير  
 لإبي حنيفة وهي أباطيل... أفظر: نصب الراية، ١/٣٦٧.

(٤) البخاري مع فتح الباري، كتاب الأذان، باب أمر النبي ﷺ الذي لا يتم ركوعه بالإعادة، ٢/٧٩٣، ٢٧٦؛ مسلم  
 بشرح النووي، كتاب الصلاة، باب قراءة سورة عقب الفاتحة، ٤/١٠٦؛ أبو داود، كتاب الصلاة، باب من لا يقيم  
 صلبه في الركوع والسجود، ١/٨٥٦، ٥٣٤؛ الترمذي، كتاب أبواب الصلاة، باب ما جاء في وصف الصلاة، ٢/٣٠٢،  
 ١٠٠/٢؛ النسائي، كتاب التطبيق، باب الرخصة في ترك الذكر في الركوع، ١٠٥٣، وباب ترك الذكر في السجود،  
 ١١٣٦، ٢/١٩٣، ٢٢٥، كتاب السهو، باب أقل ما يجزىء من عمل الصلاة، ٣/٥٩.

(٥) مسلم شرح النووي، كتاب الصلاة، باب قراءة الفاتحة في كل ركعة، ٤/١٠١؛ أبو داود، كتاب الصلاة، باب من  
 ترك القراءة في صلاته، ١/٨٢١، ٥١٢؛ الترمذي، كتاب أبواب الصلاة، باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بالفاتحة الكتاب  
 ٢/٢٤٧، ٢/٢٦؛ النسائي، كتاب الإفتتاح، باب ترك قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب، ١٩٠٩، ٢/١٣٥  
 ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب القراءة خلف الإمام، ١/٨٣٨، ٢٣٧.

وخبر الواحد أوجب التعديل. وكذلك الكتاب أوجب الطواف والخبر أوجب الطهارة وقد تقدم البحث فيهما في أول الكتاب. وإذا ثبت هذا فلا يجوز التسوية بين الكتاب وخبر الواحد ولا رد الخبر. (فمن رد الخبر) كالروافض (١) وغيرهم (فقد ضل عن سواء السبيل). (ومن سواه بالكتاب والسنة المتواترة) في إثبات الفرضية كما ذهب إليه أصحاب الظاهر من أهل الحديث فقد أخطأ في رفع الخبر عن منزلته ووضع الأعلى عن مرتبته، وإنما سواء السبيل ما قلنا. فإن قيل: إثبات الفرضية بخبر الواحد لا يستلزم التسوية بينه وبين الكتاب لأن التفرقة بينهما ثابتة لأن الكتاب والخبر المتواتر يفيدان العلم بخلاف خبر الواحد وذلك كافٍ في ثبوت التفرقة بينهما. أجب: بأن هذا إقرار بثبوت مدعانا لأننا لانعنى بالفرض إلا ما كان دليله يوجب العلم وبالواجب إلا ما كان دليله يوجب الظن.

**قال رحمه الله:** (وكذلك السعي في الحج والعمرة وما أشبه ذلك. وكذلك تأخير المغرب إلى العشاء بالمزدلفة واجب ثبت بخبر الواحد. فإذا صلى في الطريق أمر بالإعادة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله عملاً بخبر الواحد، فإن لم يفعل حتى طلع الفجر سقطت الإعادة. لأن تأخير المغرب إنما وجب إلى وقت العشاء، وقد انتهى وقت العشاء فانتهى العمل فلا يبقى الفساد من بعد إلا بالعلم. وخبر الواحد لا يوجب ولا يعارض حكم الكتاب فلا يفسد العشاء وكذلك الترتيب في الصلاة واجب ثبت بخبر الواحد فإذا ضاق الوقت صار معارضاً لحكم الكتاب بتغيير الوقتية سقط العمل به وثبت كون الحطيم من البيت بخبر الواحد فجعلنا الطواف به واجباً لا يعارض الأصل.)

**أقول:** ذهب الشافعي رحمه الله (٢) إلى أن السعي بين الصفا والمروة ركن في الحج لأنه ﷺ

(١) الرافضة: فرقة من شيعة الكوفة بايعوا زيد بن علي وهو ممن يقول بجواز إمامة المفضول مع قيام الفاضل، ثم قالوا له تبرأ من الشيخين فأبى، وقال: كان وزيرى جدى فتركوه وارضوا عنه والنسبة رافضي. أنظر: منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد رشاد سالم. (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦-١٩٨٦) ٣٤/١؛ الكليات، ٤٧٩؛ دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين، أحمد محمد أحمد جلي، الطبعة الثانية. (الرياض: مركز فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٠٨-١٩٨٨) ١٨٠.

(٢) الحاوي لكبير، ١٥٥/٤؛ التتبيه، الشيرازي، ٨٠؛ أصول السرخسي، ١١٣/١؛ كشف الأسرار، النسفي، ٣٥٤/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٥٥٧/٢؛ الكشف، الزمخشري، ٣٢٥/١؛ الإفصاح، ابن هبيرة، ٢٦٩/١.

وقال لإصحابه: "إن الله كتب عليكم السعي ألا فاسعوا" (١). وقلنا قال الله تعالى: ﴿فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ (٢) وذلك يقتضى الإباحة لا الإيجاب (٣) إلا أنا تركنا ظاهره فى حكم الإيجاب (٤) فبقي ما رواه على ظاهره كذا فى بعض الشروح (٥) ولا حاجة إلى هذا التطويل.

فإن الجواب يحصل بأن يقول: هذا خبر واحد وهو لا يفيد الفرضية، وقول الشيخ فى الحج والعمرة يجوز أن تكون العمرة مرفوعة وتقدير كلامه: وكذلك السعي والعمرة ومعناه: العمرة واجبة (٦) لا فريضة.

وقال الشافعى رحمه الله (٧) هي فريضة كالحج لما روى زيد بن ثابت رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال: "العمرة فريضة كفرىضة الحج" (٨).

(١) قال الزيلعى: روى من حديث ابن عباس ومن حديث حبيبة بنت أبى تجزأة ومن حديث تملك العبدرية، ومن حديث صفية بنت شيبه. فحديث ابن عباس رواه الطبرانى فى معجمه. قال لهيثمى: فيه المفضل بن صدقة وهو متروك. وأما حديث حبيبة فرواه الشافعى وأحمد وإسحاق بن راهويه والحاكم فى المستدرک وسكت عنه، وأعله ابن عدى فى الكامل بابن المؤمل وأسند تضعيفه عن أحمد والنسائى وابن معين ووافقهم. قال الهيثمى: فيه عبد الله بن المؤمل وثقه ابن حبان وقال يخطىء وضعفه غيره. أما حديث صفية فرواه الطبرانى وذكر الدارقطنى فى عله فى هذا الحديث اضطراباً كثيراً. وقال الهيثمى رواه الطبرانى فى الكبير وفيه بن الصباح وثقه ابن معين فى رواية وضعفه جماعة. أما حديث تملك أخرجه البيهقى فى سننه، والطبرانى فى معجمه عن مهران، قال البخارى: فى حديثه اضطراب.

أنظر: نصب الراية، ٣/٥٥-٥٧؛ مجمع الزوائد، ٣/٢٤٧-٢٤٨؛ المستدرک، ٤/٧٠؛ سنن البيهقى، ٥/٩٨.

(٢) سورة البقرة، الآية، ١٥٨.

(٣) الكشاف، ١/٣٢٥؛ الهداية شرح بداية المبتدى، برهان الدين المرغينانى، الطبعة الأخيرة. (مصر: مطبعة مصطفى البابى الحلبي) ١/٤٢؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٥٥٧.

(٤) فى ب، ج: حكم الإيجاب بالإجماع.

(٥) أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢/٥٥٧.

(٦) مختصر الطحاوى، ٥٩؛ رؤوس المسائل، ٢٥١.

(٧) الأم، ٢/١٣٢؛ قال الماوردى: واختلف الناس فى وجوبها فالمشهور من مذهب الشافعى والمعول عليه أنها واجبة كالحج... ٤/٣٣؛ وقال الشيرازى: ... وفى العمرة قولان: أصحهما أنها فرض. أنظر: التنبية، ٦٩.

(٨) قال الزيلعى: قال عليه السلام: "العمرة فريضة كفرىضة الحج قلت: غريب. وروى الحاكم فى المستدرک،

والدارقطنى فى سننه: "عن زيد بن ثابت قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت". قال الحاكم: الصحيح عن زيد بن ثابت من قوله، فيه اسماعيل بن مسلم المكى ضعفوه، ولكن لهم آخر فى طبقته ثقة... قلت: هكذا أخرجه البيهقى فى سننه... والصحيح موقوفاً.

أنظر: نصب الراية، ٣/١٤٧؛ المستدرک، ١/٤٧١؛ سنن البيهقى، ٤/٣٥٠.

قلنا: هذا ضعيف عن إثبات الفريضة لكونه خبراً واحداً وتأويل لفظة الفريضة أنه فريضة عملاً وهو الواجب.

قوله: (وما أشبه ذلك) أي المذكور كصدقة الفطر والأضحية وقراءة التشهد والصلاة على النبي ﷺ لأن هذه الأشياء ثبتت بخبر الواحد. ولا يلزم القعدة الأخيرة فإنها فرض (١) وقد ثبتت بخبر ابن مسعود رضي الله عنه (٢). لأن الخبر الموجب لها إلتحق بياناً لمجمل الكتاب. ويجوز أن يقال أنه فرض عملاً لاعلماً حتى لا يكفر منكرها كمالك/ وأبي بكر الأصم (٣). [١٨١/ب] (وكذلك تأخير المغرب) أي مثل ما ذكرنا من الأحكام تأخير المغرب إلى العشاء بالمزدلفة في كونه واجباً (٤) لثبوته بخبر الواحد وهو ما روى أن أسامة رضي الله عنه كان رديف رسول الله ﷺ في الطريق أي طريق المزدلفة فقال: الصلاة يارسول الله فقال عليه السلام: "الصلاة أمامك" (٥) ومراده الوقت أو المكان. لأن الصلاة فعل المصلي ولا يتصور أمامه فثبت أن التأخير واجب، فلو صلاها في الطريق أمر بالإعادة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله (٤) لأنه صلاها قبل وقتها أو في غير مكانها فوجب الإعادة. كما في سائر الصلوات عملاً بخبر الواحد، فإن لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الإعادة. لأن تأخير المغرب إنما وجب إلى وقت العشاء قد انتهى فالعمل أي التأخير قد انتهى.

(١) الهداية، ٤٦/١؛ مختصر الطحاوي، ٣٠.

(٢) قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: كنا إذا صلينا مع النبي ﷺ قلنا: السلام على الله قبل عباده السلام على جبرائيل وميكائيل وعلى فلان وفلان - يعنون الملائكة - فسمعنا رسول الله ﷺ فقال: "لا تقولوا السلام على الله، فإن الله هو السلام، فإذا جلستم فقولوا: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإنكم إذا قلمتموها أصابت كل عبد لله صالح في السماء والأرض أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله"

أنظر: البخاري مع فتح الباري، كتاب الأذان، باب التشهد في الأخيرة، ٨٣، ٢/٣١١؛ مسلم بشرح النووي، كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، ٤/١١٥؛ أبو داود، كتاب الصلاة، باب التشهد، ٩٦٨، ١/٥٩١؛ الترمذي، كتاب أبواب الصلاة، باب ما جاء في التشهد، ٢٨٩، ٢/٨١؛ النسائي، كتاب التطبيق، باب كيف التشهد الأول؟، ١١٦٢، ٢/٢٣٧؛ ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في التشهد، ٨٩٩، ١/٢٩٠.

(٣) هو: أبو بكر الأصم، شيخ المعتزلة، كان ديناً وقوراً صبوراً على الفقر، منقبضاً على الدولة، إلا أنه كان فيه ميل عن الإمام على رضي الله عنه، وله كتاب خلق القرآن، والرد على الملحدة، وأشياء عدة. ت: ٢٠١ هـ. أنظر: سير أعلام النبلاء، ٤٠٢/٩.

(٤) الهداية، ١٤٦/١.

(٥) البخاري مع فتح الباري، كتاب الحج، باب النزول بين عرفة والجمع، ١٦٦٧، ٣/٥١٩؛ مسلم بشرح النووي، باب استحباب إقامة الحاج التلبية حتى يشرع في رمي جمرة العقبة يوم النحر، ٢٥/٩.

أما الأولى (١) فلأنها وجبت لتحصيل الجمع بينهما في الوقت كالظهور والعصر بعرفة. أما الثانية (٢) فلأن وقتها ينفذ (٣) بطلوع الفجر لامحالة. فلو أوجبناها بعد الطلوع لحكمتنا بفساد ما أدى قطعاً. فإن حكم الكتاب القطعي جواز المغرب في وقته. والحكم بفساد المؤدى قطعاً لا يكون إلا بقطعي وخبر الواحد لا يوجب ذلك ولا يعارض حكم الكتاب.

قوله: (فلا يفسد العشاء) يجوز أن تكون -الياء- مفتوحة أي العشاء الأولى وهي المغرب المؤداة. ويجوز أن تكون مضمومة أي لا يفسد ذكر الصلاة التي وجبت إعادتها العشاء الأخيرة لأنها ليست بفائتة بيقين والأول أظهر.

ولقائل أن يقول: إن كان علة عدم الإعادة بعد طلوع الفجر معارضة الخبر حكم الكتاب فقد عارضه في التأخير إلى وقت العشاء. فإن حكم الكتاب الجواز في وقته وحكم التأخير وقد جوزت تلك المعارضة، ولا فرق بين معارضة ومعارضة. (وكذلك الترتيب) بين الفوائت والوقتية واجب (٤) ثبت بخبر الواحد (وهو قوله ﷺ: "من نام عن صلاة" (٥) الحديث. وما رواه ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ) (٦): "من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام" الحديث (٧). وأنه يوجب العمل لا العلم فوجب العمل مالم يعارض الكتاب والخبر. فعند سعة الوقت لامعارضة وأمكن الجمع بين الكتاب وهو قوله تعالى: ﴿إِن الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾ (٨) بين الخبر وما روينا فوجب الجمع. فإن ضاق الوقت أو كثرت الفوائت صار

(١) يعنى صلاة المغرب أي العشاء الأولى. (٢) أي صلاة العشاء. (٣) في، ب، ج، يزول.

(٤) الهداية، ٧٢/١؛ رؤوس المسائل، ١٤٥؛ كشف الأسرار، البخارى، ٥٥٩/٢.

(٥) للحديث روايات كثيرة بألفاظ كثيرة منها ما رواه البخارى بلفظ: "من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها" كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، ٥٩٨، ٧٠/٢؛ مسلم بشرح النووي، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الفائتة واستحباب تعجيله، ١٨٣/٥؛ أبو داود، كتاب الصلاة، باب من نام عن الصلاة أو نسيها، ٤٣٥، ٣٠٢/١؛ النسائي، كتاب المواقيت، باب إعادة من نام عن الصلاة لوقتها، ٦٢٠، ٢٩٦/١؛ الترمذى كتاب أبواب الصلاة، باب ما جاء في الرجل ينسى الصلاة، ١٧٨، ٣٣٥/١؛ ابن ماجه، كتاب الصلاة، باب من نام عن الصلاة أو نسيها، ٦٩٦، ٢٢٧/١؛ وأنظر: نصب الراية، ١٦٢/٢؛ مجمع الزوائد، ٣١٨/١-٣٢٤.

(٦) ما بين قوسين ساقط من: ج.

(٧) قال الزيلعي: قلت: أخرجه الدارقطني ثم البيهقي عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "من نسي صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليتم صلاته فإذا فرغ من صلاته فليعد التي نسي ثم ليعد التي صلاها مع الإمام." قال الدارقطني: رفعه أبو إبراهيم الترمذى، وهو في رفعه وزاد في كتاب العلل: والصحيح من قول ابن عمر، هكذا رواه عبيد الله. وقال البيهقي: تفرد أبو إبراهيم الترمذى برواية هذا الحديث مرفوعاً، والصحيح أنه من قول ابن عمر موقوفاً. وهكذا رواه غير أبي إبراهيم عن سعيد.

أنظر: نصب اراية، ١٦٢/٢؛ سنن البيهقي، ٢٢١/٢؛ الدارقطني، ٤٢٣/١. (٨) سورة النساء، الآية، ١٠٣.

معارضاً لحكم الكتاب بتغيير الوقتية. أما عند ضيق الوقت فلأن الوقت مالم يسعهما فبالضرورة يفوت الترتيب إن قدم الوقتية ويبطل العمل بالخبر. ويفوت الأخرى عن الوقت إن قدم الفائتة ويبطل العمل بالكتاب فوجب ترجيح الكتاب بتقديم الوقتية.

فإن قيل (١): العمل به عند سعة الوقت أيضاً يوجب رفع الكتاب، فإن الكتاب يجوز الأداء في الحال والخبر لا يجوز.

أجيب بأن ذلك لا يلزم أبا حنيفة رحمه الله لأنه يقول بالفساد الموقوف (٢)، والقول بالوقف لا يوجب رفع الجواز. وأما أبو يوسف ومحمد رحمهما الله (٣) قالوا أن الجواز وإن ارتفع في أول الوقت ولكنه مباح لأن تفويت الجواز فيه مباح بترك الصلاة مختاراً (٤). فيكون مرتفعاً في أول الوقت وهو تفويت فعل الأداء لا الجواز الذي لو وقع الفعل به كان صحيحاً.

وأجاب شيخ الإسلام خواهر زاده (٥) عن أصل السؤال بأننا ما رفعنا الجواز بل أخرناه لأنه إذا لم يقدم الفائتة لزم ترك العمل بالخبر. ولو قدمناها لزم تأخير الوقتية يعني أول الوقت [١/١٨٢] والتأخير أهون من الإبطال فوجب القول به.

وتحقيقه: أن التقابل واقع بين التأخير وعدمه لا الجواز وعدمه، وخبر الواحد يقتضى تأخير الوقتية عن أول الوقت والكتاب لا يقتضى عدمه. وفي تقديم الفائتة عمل بهما فوجب.

قيل هذا الجواب شامل لطرف أبي حنيفة وصاحبيه فيكتفى به عن غيره وفيه نظر.

لأنه لا يخلو إما أن يريد بعدم رفع الجواز وعدمه مطلقاً أو عدمه في أول الوقت قبل تقديم الفائتة. والأول مسلم وليس محل النزاع. والثاني ممنوع لأن الجواز مرفوع في ذلك الوقت عن

(١) العمل بخبر الواحد غير ممكن عند سعة الوقت إلا بعد رفع موجب الكتاب أيضاً فإنه وإن لم يوجب الأداء في الحال لكنه يقتضى الجواز والخروج عن العهدة إذا تحقق الأداء. وخبر الواحد ينفي ذلك فلا يجب العمل به على الوجه الذي ذكرتم لأنه يكون إطلائاً للموجب الكتاب بخبر الواحد وذلك باطل. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٥٦٠/٢.

(٢) حتى لو ترك صلاة ثم صلى صلوات كثيرة مع تذكرها يسقط الترتيب ولا يكون عليه إلا قضاء الفائتة عنده لأن فساد المؤديات بعدها لم يكن بدليل مقطوع به ليجب قضاؤها مطلقاً وإنما كان لوجوب الترتيب بخبر الواحد وقد سقط ذلك عملاً عند كثرة الصلوات فلا يلزمه إلا قضاء المتروكة والقول بالوقف لا يوجب الجواز. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٥٦٠/٢. (٣) الجمع الصغير، ٨٢؛ كشف الأسرار، البخارى، ٥٦٠/٢.

(٤) في ب، ج، مختاراً فلا يجوز بخبر الواحد أولى ولما لم يجز تفويته عن الوقت إختياراً لا يجوز بخبر الواحد أيضاً، وفيه نظر لأن أبا حنيفة رحمه الله يقول بالفساد الموقوف لا الجواز الموقوف فيكون الجواز مرتفعاً، ولأن المباح بترك الصلاة مختاراً في أول الوقت هو تفويت... هذا الكلام ساقط من أ.

(٥) كشف الأسرار، البخارى، ٥٦١/٢.

علمائنا بالإتفاق.

ولعل الصواب عن أصل السؤال: أن الجواز المطلق ثابت بالكتاب فإن المأمور به إذا أتى به يثبت به صفة الجواز عند المحققين. وأما تقييده بالوقت فنثبت بالسنة فإن الأوقات ثبتت بحديث جبريل عليه السلام (١) وغيره (٢) فجاز أن يعارضه حديث آخر في التقديم والتأخير. فترجح باعتبار من الإعتبارات كما كان الجمع بينهما في تقديم الفوائت على الوقتية. وكتحصيل الجمع في تقديم العصر على وقته بعرفة، وتأخير المغرب بالمزدلفة. وأما أن يعارض الجواز المطلق كما في ضيق الوقت فإنه منع الجواز في كل من أجزاء الوقت ما دام في الوقت ساعة. فلو منع فيه أيضاً لكان ذلك منعاً للجواز المطلق فإنه باطل. وهذا هو الجواب عن السؤال المذكور في تأخير المغرب بالمزدلفة بقوله.

ولقائل أن يقول: وأما عند (٣) الفوائت فلأنها في معنى ضيق الوقت لتأدية الترتيب إلى تفويت الوقتية (كما في ضيق الوقت) (٤).

(فإن قيل لما تعين آخر الوقت للوقتية حتى وجبت تقديمها لزم عدم جواز تقديم الفائتة) (٤) فلو قدم الوقتية على الفائتة في ساعة الوقت فإنه لا يجوز (٥).

أجيب: بأن المنع عن تقديم الوقتية عند ساعة الوقت لمعنى مختص بها بدليل أنه لو تنفل أو عمل عملاً آخر لم يمنع فيوجب الفساد. (٥).

ولقائل أن يقول: لأنسلم أن المنع عن تقديم الوقتية لمعنى مختص بهابل لوجوب الترتيب وجواز التنفل أو عمل آخر لم يؤد إلى تفويت الترتيب.

(١) قال أبو مسعود الأنصارى: ما هذا يا مغيرة أليس قد علمت أن جبريل نزل فصلى فصلى رسول الله ﷺ ثم

صلى فصلى رسول الله ﷺ ثم صلى فصلى رسول الله ﷺ ثم صلى فصلى رسول الله ﷺ ثم صلى فصلى

رسول الله ﷺ ثم قال: "بهذا أمرت"... هذا اللفظ للبخارى.

أنظر: البخارى مع فتح البارى، كتاب مواقيت الصلاة، باب مواقيت الصلاة وفضلها، ٥٢١٢، ٣/٢؛ أبو داود، كتاب

الصلاة، باب ما جاء في المواقيت، ٣٩٣، ١/٢٧٤؛ الترمذى، كتاب أبواب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت

الصلاة، ١٤٩، ١/١٤٩؛ النسائى، كتاب المواقيت، ٤٩٤، ١/٢٤٥؛ ابن ماجه، كتاب الصلاة، باب أبواب مواقيت

الصلاة، ٦٦٨، ١/٢١٩.

(٢) أنظر: نصب الرأية، الزيلعى، ٢٣١/١؛ تلخيص الحبير، ابن حجر، ١/١٧٣.

(٣) فى ب: عند كثرة الفوائت.

(٤) ما بين قوسين ساقط من ب.

(٥) أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٢/٥٦١.

وذكر صاحب الهداية (١): أن تقديم الفاتنة جائز لأن النهي عن تقديمها لمعنى فى غيرها بخلاف ما إذا كان فى الوقت سعة، وقدم الوقتية حيث لا يجوز لأنه أداها قبل وقتها الثابت بالحديث (٢). ولقائل أن يقول: إذا كان الأداء قبل وقتها الثابت بالحديث لا يجوز التأخير فلأن لا يجوز التأخير عن وقتها الثابت بالكتاب لكونه قطعياً أولى.

ويجاب: بأن التأخير عن الوقت جائز على معنى أنه تفرغ الذمة من الواجب، وأما التقديم عليه فليس بجائز لتقدم المسبب على السبب.

[مطلب فى ثبوت كون الحطيم من البيت] (٣)

قوله: (وثبت كون الحطيم من البيت) اسم (٤) لموضع متصل بالبيت من الجانب الغربى بينه وبين البيت فرجة، ويسمى به لأنه حطم من البيت أى كسر، فعيل بمعنى مفعول أو لأن من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله فكان فعلاً بمعنى فاعل. ثم يجب على الطائف أن يطوف وراءه ولا تدخل الفرجة فى طوافه (٥) لأنه من البيت بخبر الواحد وهو ما روى أن عائشة رضي الله عنها نذرت أن تصلى فى البيت ركعتين إن فتح الله مكة على رسوله فجاء بها النبي ﷺ عام حجة الوداع ليلاً إلى البيت فصددها خزنته وقالوا: إنا نعظم البيت والإسلام ولا نفتح بابيه فى الليلية، فأخذ رسول الله ﷺ بيدها وأدخلها الحطيم وقال: "صلى ههنا فإن الحطيم من البيت إلا أن قومك قصرت بهم النفقة فأخرجوه من البيت ولو لحدثان قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة وأظهرت قواعد الخليل عليه السلام وأدخلت فى البيت وأصقت العتبة بالأرض وجعلت له

(١) هو: على بن أبى بكر المرغينانى، والهداية هو أشهر كتاب وأهم مختصر فى الفقه الحنفى وهو شرح كتاب بداية المبتدى الذى جمع فيه بين مختصر القدورى وبين الجامع الصغير، ت: ٥٩٣هـ.

أنظر: طبقات الفقهاء، طاش كبرى زاده، ١٠١.

(٢) ما بين معكوفتين من: ج.

(٣) الهداية، ١/١٤٠.

(٤) قال اليقوت الحموى: قال مالك بن أنس: هو ما بين المقام إلى الباب. وقال ابن جريج: هو ما بين الركن والمقام وزمزم والحجر. وقال ابن حبيب: هو ما بين الركن الأسود إلى الباب إلى المقام حيث يتحطم الناس للدعاء. قال ابن دريد: كانت الجاهلية تتحالف هناك يتحطمون بالأيمان. فكل من دعا على ظالم وحلف إثماً عجلت عقوبته. وقال ابن عباس: الحطيم الجدر بمعنى جدار الكعبة. وقال أبو منصور: حجر مكة يقال له الحطيم مما يلى الميزاب. قال النضر: الحطيم الذى فيه الميزاب، وإنما سمي حطيماً لأن البيت ربع وترك محطوماً.

أنظر: معجم البلدان، ٢/٢٧٣؛ الهداية، ١/١٤٠؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٥٦٢؛ المصباح المنير، ١٤١.

(٥) الهداية، ١/١٤٠؛ كشف الأسرار، البخارى، ٢/٥٦٢.



بابين شرقياً وباباً غربياً ولئن/ عشت لأفعلن ذلك(١). [١٨٢/ب]  
 (فجعلنا الطواف بالحطيم بهذا الخبر واجباً لا يعارض الأصل) أي لا يساويه حتى لو تركه أمر  
 بإعادته من الأصل أو إعادته على الحطيم ما دام بمكة ليتحقق العمل بالخبر. ولورجع بلا إعادة  
 أجزاءه ويجبر بالدم لوجود أصل الفرض وهو الدوران حول البيت مع تمكن النقصان(٢).  
 ولو توجه في صلاته إلى الحطيم لاتجوز صلاته لأن كونه من البيت بخبر الواحد فلا يتأدى  
 به ما ثبت فرضاً بالكتاب وهو التوجه إلى الكعبة(٣).

### [ حكم السنة ]

**قال رحمه الله:** (وحكم السنة أن يطالب المرء بإقامتها من غير افتراض ولا وجوب  
 لأنها طريقة أمرنا بإحيائها فيستحق اللائمة بتركها. إلا أن السنة عندنا قد تقع على سنة النبي  
 ﷺ وغيره. وقال الشافعي رحمه الله: مطلقها طريقة النبي ﷺ قال ذلك في أرش ما دون النفس  
 في النساء أنه لا ينتصف إلى الثلث لقول سعيد بن المسيب السنة، وقال ذلك في قتل الحر بالعبد  
 وعندنا هي مطلقة لا قيد فيها فلا يقيد بلا دليل. وكان السلف يقولون سنة العمرين. والسنن  
 نوعان: سنة الهدى وتاركها يستوجب إساءة وكرهية، والزوائد وتاركها لا يستوجب إساءة  
 كسنن(٤) النبي ﷺ في لباسه وقيامه وقعوده. وعلى هذا مسائل باب الأذان من كتاب الصلاة  
 اختلفت فيه فقيل مرة: يكره، ومرة: أساء، ومرة: لا بأس، لما قلنا. وإذا قيل: يعيد ذلك من حكم  
 الوجوب.)

(١) حديث: . لو لا قومك حديث عهدم بكفر لنقضت الكعبة... أنظر: البخارى مع فتح البارى، كتاب العلم، باب من  
 ترك بعض الإختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس فيقعوا فى أشد منه، ١٢٦، ١/٢٢٤؛ كتاب الحج، باب  
 فضل مكة وبنائها، ١٥٨٦، ٣/٤٣٩؛ مسلم بشرح النووي، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، ٨٨/٩.  
 أما قول عائشة رضي الله عنها: "نذرت أن أصلى ركعتين فى البيت" قال ابن حجر: لم أره بلفظ النذر. وروى  
 أبو داود فى كتاب المناسك، باب الصلاة فى الحجر، ٢٠٢٨، ٢/٥٢٥؛ عن عائشة أنها قالت: كنت أحب أن أدخل  
 البيت فأصلى فيه، فأخذ رسول الله بيدي فأدخلنى فى الحجر، فقال: "صلى فى الحجر إذا أردت دخول  
 البيت فإنما هو قطعة من البيت، فإن قومك اقتصروا حين بنوا الكعبة فأخرجوه من البيت"؛ الترمذى، كتاب الحج،  
 باب ما جاء فى الصلاة فى الحجر، ٨٧٦، ٣/٢٢٥؛ النسائى، كتاب الحج، باب الصلاة فى الحجر، ٢٩١٢، ٥/٢١٩؛  
 تلخيص الحبير، ٢/٢٤٤.

(٢) مع تمكن النقصان فيه بترك الطواف على الحطيم. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٥٦٣/٢.  
 (٣) الهداية، ١/١٤٠؛ كشف الأسرار، البخارى، ٥٦٣/٢.  
 (٤) فى ب: كسير.

**أقول:** لاختلاف (١) أن حكم النص الإتياع لأنه ﷺ متبع فيما سلك من طريق الدين، وكذلك الصحابة بعده. لكن إتياع السنة خال عن صفة الفرضية والوجوب إلا أن يكون من أعلام الدين كالعيد والأذان والإقامة والجماعة، فحينئذ يكون بمنزلة الواجب لأنها طريقة أمرنا بإحيائها. قال الله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ (٢) وقال الله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ (٣) "عليكم بسنتي" الحديث (٤). (فيستحق اللائمة) أي الملامة بتركها في الدنيا (إلا أن السنة) أي لكن الإختلاف (٥) في أن الراوى إذا قال: إن من السنة كذا، هو مختص بسنة رسول الله ﷺ؛ أو يحتمل سنته وسنة غيره. فعند أصحابنا المتقدمين (٦) وأصحاب الشافعى وجمهور أصحاب الحديث (٧) يحمل على سنة رسول الله ﷺ وبه أخذ صاحب الميزان (٨). وقال الكرخى (٩) من

(١) أصول الشاشى، ٣٨٠؛ أصول السرخسى، ١/١١٤، ٣٨٠؛ ميزان الأصول، ٤١٩؛ المغنى، ٨٥؛ كشف الأسرار النفسى، ١/٤٥٤-٤٥٥؛ كشف الأسرار، ٢/٥٦٣؛ شرح نور الأنوار، ١/٤٥٥؛ قمر الأعمار، ١/٢٩٦؛ الكليات، ٤٩٧. (٢) سورة الأحزاب، الآية، ٢١. (٣) سورة الحشر، الآية، ٧.

(٤) الحديث: "...عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ..."

رواه أبو داود، كتاب السنة، باب لزوم السنة، ٤٦٠٧؛ ١٣/٥؛ الترمذى، كتاب العلم، باب ما جاء فى الأخذ بالسنة واجتناب البدع، ٢٦٧٦، ٤٣/٥؛ وقال أبو عيسى: هذا الحديث حسن صحيح؛ ابن ماجه، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، ٤٢، ١/١٥؛ المستدرک، الحاكم، ١/٩٧؛ قال الشيخ الألبانى: حديث صحيح، صحيح الترمذى/٢/٣٤٢.

(٥) إحكام الفصول، الباجى، ٣١٧؛ المحصول، ق/١، ج ٢/٦٤١؛ المستصطفى، ١/١٣١؛ الإحكام، الأمدى، ٢/١١٠؛ شرح تنقيح الفصول، ٣٧٤؛ التبصرة، ٣٣١؛ شرح الكوكب المنير، ٢/٤٨٣؛ البحر المحيط، ٤/٣٧٣؛ إرشاد الفحول، ١/٢٤٦؛ الوصول إلى الأصول، ابن برهان، ٢/١٩٧.

(٦) يقصد تلامذة أبى حنيفة نحو: أبى يوسف، ومحمد بن الحسن، وزفر، وغيرهم وهم كانوا يجتهدون فى المذهب ويستخرجون الأحكام من الأدلة الأربعة على مقتضى القواعد التى قررها أستاذهم فإنهم وإن خالفوه فى بعض الفروع لكنهم قلدوه فى الأصول.

أنظر: طبقات الفقهاء، طاش زاده، ٧؛ النافع الكبير، اللكنوى، ٣؛ المذهب عند الحنفية، محمد إبراهيم على. (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمى) ٥٧.

(٧) أنظر: مقدمة النووى مع شرح مسلم، ٣٠-٣١؛ التقييد والإيضاح، ٦٩؛ فتح المغيث، السخاوى، ١/١٢٧.

(٨) ميزان الأصول، علاء الدين السمرقندى، ٤٤٨.

(٩) الأقوال الأصولية، للإمام الكرخى، حسين خلف الجبورى، الطبعة الأولى. (مكة: مطابع الصفا) ٧٧؛ تيسير

التحرير، ٣/٦٩؛ الوصول إلى علم الأصول، ٢/١٩٨.

أصحابنا والصيرفي (١) من أصحاب الشافعي (٢) لا يجب حمله على سنة رسول الله ﷺ وبه أخذ القاضي أبو زيد (٣) وشمس الأئمة (٤) والشيخ ومن تابعهم (٥). وكذا الخلاف (٦) في قول الصحابي: أمرنا بكذا ونهينا عن كذا.

والشيخ صحح مذهب الشافعي (٧) بالنقل عنه فإنه: (قال في أرش ما دون النفس في النساء أنه لا ينتصف إلى الثلث) بل المرأة تساوى الرجل إذا كان الأرش بقدر ثلث الدية، فإن زاد عليه فحالها على النصف من الرجال لما حكى عن ربيعة أنه قال لسعيد بن المسيب: ما تقول فيمن قطع أصبع امرأة؟ قال: عليه عشر من الإبل، قلت: فإن قطع اثنين، قال: عليه عشرون، قلت: فإن قطع ثلاثة أصابع، قال: عليه ثلاثون من الإبل، قلت: فإن قطع أربع أصابع، قال: عليه عشرون من الإبل، قلت: سبحان الله لما كثرت ألمها وأشدت مصابها قل أرشها، قال: أعراقي أنت؟ قلت: لا بل جاهل مسترشد أو عاقل مستنبت، فقال: إنه السنة (٨). وهذا اللفظ المراد به سنة رسول الله ﷺ. ومراسيل ابن المسيب مقبولة عنده فكان هذا بمنزلة حديث مسند فيجب العمل به (٩). وقال ذلك أيضاً (١٠) في قتل الحر بالعبد فإن علياً رضي الله قال (١١): السنة أن لا يقتل الحر بالعبد.

- 
- (١) هو: أبو بكر بن محمد بن عبد الله البغدادي، المعروف بالصيرفي، كان إماماً في الفقه والأصول، أحد أصحاب الوجوه في الفروع والمقالات في الأصول، تفقه على ابن سريج، قال الشاشي: كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، من تصانيفه: شرح الرسالة، كتاب الشروط، ٣٣٠ هـ.
- أنظر: طبقات الشافعية، الأسنوي، ٣٣/٢؛ طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، ١/١١٦.
- (٢) البحر المحيط، ٤/٣٧٥؛ إرشاد الفحول، ١/٢٤١.
- (٣) تقويم الأدلة، (ق، ٢٧/ب).
- (٤) أصول السرخسي، ١/٣٨٠.
- (٥) كشف الأسرار، البخاري، ٢/٥٦٥.
- (٦) إحكام للفصول، الباجي، تحقيق: عبد الله الجبوري، ٣١٧؛ المحصول، ق، ١، ج، ٢/٦٤٠؛ المستصفي، ١/١٣٠؛ الإحكام، الأمدي، ٢/١٠٨؛ شرح تنقيح الفصول، ٣٧٣؛ التبصرة، ٣٣١؛ شرح الكوكب المنير، ٢/٤٨٣؛ البحر المحيط، ٤/٣٧٤؛ إرشاد الفحول، ١/٢٤٤؛ الوصول إلى الأصول، ابن برهان، ٢/١٩٨.
- (٧) الحاوي الكبير، الماوردي، ١٢/٢٨٩-٢٩١.
- (٨) أخرجه البيهقي، وقال: قال الشافعي رحمه الله: لما قال ابن المسيب هي السنة أشبه أن يكون عن النبي ﷺ أو عامة أصحابه، ولم يشبه زيد أن يقول هذا من جهة الرأي لأنه لا يحمله الرأي ولا يكون فيما قال سعيد السنة، إذا كان يخالف القياس والعقل إلا علم إتيان فيما نرى والله أعلم. وقد كنا نقول به على هذا المعنى ثم وقفت عنه وأسأل الله الخيرة من قبل إنا قد نجد منهم من يقول السنة ثم لا نجد لقوله السنة نفاذ بأنها عن النبي ﷺ والقياس أولى بنا فيها. أنظر: سنن البيهقي، ٨/٩٦؛ نصب الراية، ٤/٣٦٤.
- (٩) مقدمة النووي، ١/٣٠؛ التقييد والإيضاح، ٧٣؛ فتح المغيب، ١/١٥٥.
- (١٠) الأم، الشافعي، ٦/٢٤-٢٥؛ التتبيه، ٢١٣.
- (١١) أخرجه البيهقي وقال الترمذاني: ذكر البيهقي في كتاب المعرفة أن جابر الجعفي تفرد به. أنظر: سنن البيهقي، ٨/٣٤؛ تلخيص الحبير، ابن حجر، ٤/١٦.

فكانت محمولة على سنة النبي ﷺ. واستدل (١) على ذلك بأن النبي ﷺ هو المقتدى والمتبع على الإطلاق. /لفظ السنة على الإطلاق لا يحمل إلا على سنته. كما لو قيل: هذه طاعة [١/١٨٣] فإنه يفهم أنه طاعة الله ورسوله. وأما إضافتها إلى الغير فمجاز لإقتدائه فيها به عليه السلام فيحمل على الحقيقة عند الإطلاق. وعندنا يعنى نفسه و من هو على مذهبه، فى ذلك أن السنة مطلقة لا قيد فيها فلا تقيد بلا دليل. والدليل على إطلاقها على سنة غير النبي ﷺ قول السلف: سنة العمرين (٢). واستدل أيضاً بقول النبي ﷺ: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي" (٣). ويقول على رضي الله عنه: جلد رسول الله ﷺ فى الخمر أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وجلد عمر ثمانين وكل سنة (٤) لا يقال أنه مجاز. ونحن نقول به (٥) لأنه دعوى بلا دليل والأصل فى الكلام الحقيقة.

وأجابوا عما ذكر ربيعة بأنه شاذ (٦) وأنه لو وجب بقطع ثلاث أصابع منها ثلاثون لما سقط بقطع الأصبع الرابع عشر من الواجب لأن تأثير القطع فى إيجاب الأرش (٧) لا فى إسقاطه فهذا مما يحيله العقل. وقول السعيد أنه سنة محتمل يجوز أن يريد به سنة نفسه أو سنة غيره من الصحابة. لأن التأمّل فى الدين لإثبات الحكم أو لاستنباط معنى طريقة حسنة فيطلق عليه السنة كما يقال: سنة العمرين، وكيف وقد أفتى كبار الصحابة بخلافه؟ (٨).

ومثل هذا الحكم الذى يحيله العقل لا يمكن إثباته بالشاذ النادر. وعن قول على رضي الله عنه أن هذا اللفظ محتمل والإستدلال به لا يصح.

[ أنواع السنن: ] ثم السنن نوعان (٩):

(١) الأم، ٦/٢٤-٢٥؛ التتبيه، الشيرازى، ٢١٣.

(٢) كشف الأسرار، البخارى، ٥٦٧/٢.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الحدود، باب حد الخمر، ٢١٦/١١؛ ابن ماجه، كتاب الحدود، باب حد السكران، ٢٥٧١، ٢/٨٥٨.

(٥) الكليات، ٤٩٧؛ كشف الأسرار، البخارى، ٥٦٧/٢.

(٦) الشاذ: ما يخالف الراوى الثقة فيه بالزيادة أو النقص فى السند أو المتن.

أنظر: فتح المغيبي، ٢٣٠/١؛ التقييد والإيضاح، ١٠٠-١٠١.

(٧) الأرش: إسم للواجب على ما دون النفس. وفى المغرب: الأرش: دية الجراحات. والجمع أروش.

أنظر: أنيس الفقهاء، ١٩٥؛ المغرب، ٢٣؛ القاموس الفقهى، ١٩.

(٨) أنظر: البيهقى، ٤٩٧؛ تلخيص الحبير، ١٦/٤؛ كشف الأسرار، البخارى، ٥٦٧/٢.

(٩) أنظر: التعريفات، ١٢٢؛ الكليات، ٤٩٨؛ كشف الأسرار، البخارى، ٥٦٧/٢-٥٦٨.

## [ النوع الأول: ]

(سنة الهدى) أي سنة أخذها من تكميل الهدى أي الدين وهي التي تعلق بتركها كراهية وإساءة وهي دون الكراهية (١) وهي كالأذان والإقامة والجماعة والسنة الراتبة. ولهذا قال محمد رحمه الله في بعضها أنه يصير مسيئاً بالترك، وفي بعضها يجب القضاء وهن سنة الفجر (٢). لكن لا يعاقب بتركها لأنها ليست بفرض ولا واجب.

## [ النوع الثاني: ]

وسنن تاركها لا يستوجب إساءة ولا كراهية وهي: الزوائد، كسير النبي ﷺ في لباسه وقيامه، وكتطويل القراءة في الصلاة، وتطويل الركوع والسجود، وسائر أفعاله التي يأتي بها في حال القيام والركوع والسجود. وأفعاله خارج الصلاة من المشي والركوب واللبس والأكل. فإن الأفضل أن يأتي بها ولا يصير بتركها مسيئاً.

## [مطلب في كون السنن نوعان: (٣)]

(وعلى هذا) أي أن السنن نوعان: اختلفت أجوبة مسائل الأذان:

- فقيل: يكره القعود في الأذان، ويكره أن يؤذن وهو جنب وهو من آثار سنة الهدى (٤).  
وقيل: ولو صلى أهل مصر بلا أذان ولا إقامة فقد أساءوا لأنهم تركوا ما هو من سنن الهدى (٥).  
وقيل: (٦) لا بأس بأن يؤذن واحد ويقوم آخر وهو من آثار الزوائد، لما قلنا: أن ترك سنة الهدى يستوجب الإساءة والكراهية، وترك الزوائد لا يستوجبها.  
فقوله: (وإذا قيل: يعيد) قال محمد رحمه الله: لا يؤذن لصلاة قبل وقتها ويعاد في الوقت لأن المقصود وهو الإعلام بدخول الوقت لم يحصل، وهذا من حكم الوجوب (٧).

(١) الكراهية: بالتخفيف والكراهة أحش من الإساءة. وكراهة التحريم كالواجب حكماً، والتنزيه كالندب، وما كان الأصل فيه حرمة أسقطت لعموم البلوى فتتزيه، وإلا فتحريم. وما كان الأصل فيه إباحة لكن غلب على الظن وجود المحرم فتحريم وإلا فتتزيه، وهذا عند محمد، وعندهما إن منع عنه فحرام وإن لم يمنع فإن كان إلى الحرام أقرب فتحريم، وإن كان إلى الحل أقرب فتحريم.

أنظر: الكليات، ٧٦٩؛ أنيس الفقهاء، ٢٨٠.

(٣) هذا المطلب، من: ج.

(٢) كشف الأسرار، البخارى، ٥٧٨/٢.

(٤) الجامع الصغير مع شرحه النافع، ٦٤؛ المبسوط، محمد بن الحسن، ١/١٣٥؛ المبسوط، السرخسى، ١/١٣١.

(٥) المبسوط، محمد بن الحسن، ١/١٣٥؛ المبسوط، السرخسى، ١/١٣٣.

(٦) المبسوط، محمد بن الحسن، ١/١٣٤؛ المبسوط، السرخسى، ١/١٣٢.

(٧) المبسوط، محمد بن الحسن، ١/١٣٤؛ المبسوط، السرخسى، ١/١٣٤.

## [ حكم النفل ]

**قال رحمه الله:** (وأما النفل: فما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه. وكذلك قلنا إن ما زاد على القصر في صلاة السفر نفل. والنفل شرع دائماً فلذلك جعلناه من العزائم، ولذلك صح ركباً لأنه على ما شرع يلزم العجز لامحالة فلازم اليسر وهذا القدر من جنس الرخص. قال الشافعي رحمه الله: لما شرع النفل على هذا الوصف وجب أن يبقى كذلك وقد غيرتم أنتم. وقلت أنا: إن ما لم يفعل بعد فهو مخير فيه فبطل المؤدى حكماً له كالمظنون. قلنا نحن: إن ما أداه فقد صار لغيره مسلماً إليه وحق غيره محترم مضمون عليه إتلافه ولا سبيل إليه إلا بإلزام الباقي، وهما أمران متعارضان/ أعنى المؤدى (١) فوجب [١٨٣/ب] الترجيح لما قلنا بالإحتياط في العبادة.)

**أقول:** وأما حكم النفل (٢) فإن بيان تعريفه قد تقدم والمراد بذكره ههنا بيان حكمه. وما في قوله: (فما يثاب المرء) مصدرية. وتقديره: وأما حكم النفل فإثابة المرء على فعله، (ولا يعاقب) أي عدم المعاقبة عليه. (ولذلك) ولأن حكم النفل ما ذكرنا. (قلنا) إن ما زاد على القصر في صلاة المسافر وهو الشفع الثاني نفل، لأن العبد لا يعاقب على تركه ويثاب على فعله فلا يصح خطئه بالفرض كما في الفجر. ولا يلزم عليه صوم المسافر فإنه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، مع أنه لو أداه وقع فرضاً. لأن المراد بالترك التارك مطلقاً، وصوم المسافر ليس كذلك: فإنه لو أدرك عدة من أيام أخر ولم يقضه يعاقب عليه. ولا يلزم أن الزيادة على الآيات الثلاث في القراءة تقع فرضاً مع أنها يثاب عليها ولا يعاقب على تركها. لأن كونها فرضاً بطريق الانقلاب (٣) بعد تحققها لدخولها تحت عموم الأمر وهو قوله تعالى: ﴿فاقرؤوا﴾ (٤) كالنافلة إذا شرع فيها فإنها تنقلب فرضاً بالشروع (٥) وإن لم يكن قبله فرضاً. فأما الأمر بالصلاة في تناول أفعالاً مقدرة فالزيادة عليها لا تدخل تحت الأمر فلا يقع فرضاً. (والنفل شرع دائماً لا يسقط بعذر فلذلك جعلناه

(١) في ب: أعنى المؤدى وغير المؤدى.

(٢) أصول الشاشي، ٣٨٠؛ أصول السرخسي، ١١٥/٧؛ المغني، ٨٦؛ كشف الأسرار، النسفي، ٤٥٧/١؛ كشف

الأسرار، ٥٦٩/٢؛ شرح نور الأنوار، ٤٥٨/١؛ قمر الأقيار، ٢٩٨/١؛ عمدة الحواشي، ٣٨٢.

(٣) لأننا لانسلم أنها قبل وجودها وتحققها كانت فرضاً بل هي كانت نفلاً إذا لم يكن في ذمته الإتيان بها ولذلك استقام عليها حد النفل ولكنها انقلبت فرضاً بعد وجودها لدخولها تحت مطلق الأمر وعمومه وهو قوله تعالى:

﴿فاقرؤوا﴾ سورة المزمل، الآية، ٢٠. (٤) سورة المزمل، الآية، ٢٠.

(٥) حتى لو أفسدها يجب القضاء ويعاقب على تركها بعد أن لم يكن كذلك قبل الشروع.

أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٥٦٩/٢.

من العزائم) وهذا بيان جعله من العزائم (١) وقد تقدم لنا في أول البحث.

فإن قيل (٢): لا نسلم شرعيته على الدوام لأنها لم تشرع في الأوقات المكروهة.

قلنا: هي منهيّة فيها والنهي لا ينافي الشرعية عندنا كما تقدم.

(ولذلك) أي لشرعيته دائماً صح قاعداً وراكباً بالإيماء وإن لم يكن متوجهاً إلى القبلة مع

القعرة على النزول، لأنه على الوصف الذي شرع وهو الدوام يلزم العجز فلا يمكن إقامته أثناء

الليل والنهار قائماً لأنه يعترض عليه الحوادث من المرض والضعف والحاجة. فإذا لم تعتبر

العوارض أدّى إلى الحرج فلذا جوزنا أدائه على أي وصف نشط قائماً أو قاعداً أو راكباً.

(وهذا القدر) أي شرعيته قاعداً وراكباً بلا عذر (من جنس الرخص) لأن العذر قد رموه جوداً باعتبار

الأصل فكان شرعيته بناء عليه فيصير له شبهة من هذا الوجه بالرخصة. ويجوز أن يكون

تأخره أيضاً عن الباقية لأنه لم يخلص عزيمة.

قال الشافعي رحمه الله (٣): لما شرع النفل على هذا الوصف وهو أنه غير لازم قبل الشروع،

ولهذا هو نفل بعد الشروع ويتأدى بنية النفل. ولو أتمه كان مؤدياً للنفل لامسقطاً للواجب. لا يمنع

صوم النفل صحة الخلوة عندكم، ومباح له الإفطار بعذر الضيافة فعلم أنه لم يكن واجباً بعد

الشروع. وإذا كان مخيراً في البقاء كما كان في الإبتداء تحقيقاً للنفلية. وإذا كان مخيراً حل له

الترك (٤) ويبطل المؤدى ضمناً حكماً للتخيير لا بصنعه فلا يضمن بالقضاء، كمن شرع في صلاة

أو صوم على ظن أنه عليه ثم أفسده فإنه لا يجب القضاء عليه.

(قلنا) المؤدى صار لغيره مسلماً إليه أي صار حقاً للغير محترم أي حرام التعرض بالإفساد

مضمون عليه إتلافه، فالمؤدى حرام التعرض بالإفساد مضمون عليه (٥).

أما الأولى: فلأن الشارع في النفل قد تقرب إلى الله بأداء الجزء، ولهذا لو مات كان مثاباً عليه.

وأما الثانية: فبالنص والإجماع (٦) فوجب صيانتها إحترازاً عن ارتكاب المحرم ووجوب الضمان

(١) لأن دوام شرعيته يدل على وكادته وأصلاته، إذ لو بنى على أعمار العباد لشرع في وقت العذر لادائماً.

أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٥٧٠/٢. (٢) كشف الأسرار، البخاري، ٥٧٠/٢. (٣) الأم، ١٠٣/٢.

(٤) إذا كان له الخيار في الباقي وحل له ترك ما لم يأت به لأنه لم يلتزمه يبطل المؤدى ضمناً له وتبعاً لترك

ما ليس عليه فلا يكون إبطالاً حكماً كمسافر صلى الظهر لا يحل له إبطالها لكن يحل له إقامة الجمعة ثم الظهر

يبطل حكماً لما جعل ذلك إليه... ولما كان بطلان المؤدى أمراً حكماً لا بصنعه لا يضمن بالقضاء كالمظنون.

أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٥٧١/٢. (٥) رؤوس المسائل، ٢٣٥؛ تحفة الفقهاء، ٣٥١/٢-٣٥٢.

(٦) وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ سورة محمد، الآية، ٣٣.

قال ابن المنذر: أجمعوا لم كل من قال: ...فعلي من الصوم كذا، ومن الصلاة كذا فكان ما قال أن عليه الوفاء

بالنذر. أنظر: الإجماع، ابن منذر النيسابوري، الطبعة الأولى، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف.

(الرياض: دار طيبة، ١٤٠٣-١٩٨٢) ١٣٨؛ موسوعة الإجماع، سعدى أبو جيب، ١١١٢/٢.

ولاسبيل إلى حفظه وصيانته أو إلى كونه مضموناً إلا بالزام الباقي. وإذا نظرنا إلى غير المؤدى لزم أن لا يلزم لأنه في ذاته نفل (فوجب ترجيح ما قلنا) من إلزام الباقي. / [١٨٤/أ] وكونه مضموناً بالإفساد (بالإحتياط في باب العبادة).

قيل: لانسلم أن المؤدى صار عبادة لأن ما شرع فيه عبادة صلاة أو صوم وهما مما لا يتجزأ فلا يكون طاعة إلا بانضمام الباقي إليه. ولئن سلم كونه عبادة فلا نسلم أن أداء الباقي شرط لبقائه عبادة لأنه عرض يستحيل بقاءه. فكما وجد انقضى ولا يتصور التغيير بعد الإنعدام. ولهذا لا يخرج عن كونه عبادة باعتراض الموت حتى ينال به الثواب بإجماع الأمة. ولئن سلمنا كون أداء الباقي شرطاً لبقائه فلا نسلم أن الإمتناع عن أداء الباقي إبطال، لأن الإبطال فيما مضى من الأفعال محال. ولكنه إذا امتنع فات وصف العبادة عنه فلا يكون مضافاً إلى فعله كما في المظنون (١).

### [مطلب في احتراق الحصائد: (٢)]

وفيمن أحرق حصائد نفسه فاحترق زرع جاره، أو سقى أرض نفسه فنزت (٣) أرض جاره لا يجعل ذلك إتلافاً لأنه ثبت تبعاً لما هو حلال له، وكمسافر صلى الظهر لا يحل له إبطالها بل يحل له إقامة الجمعة ويبطل الظهر حكماً لما دخل له.

وأجيب (٤): بأننا لم ندع أن المؤدى صوماً وصلاة في الحال بل من أفعالهما على معنى أنه يصير مع غيره صوماً وصلاة فيكون المؤدى متقرباً إلى الله به فيكون عبادة من هذا الوجه، ولكن باعتبار أنه جزء مما لا يتجزأ لاحكم له بدون الأجزاء الباقية، فكان كل جزء عبادة متعلقة بما قبله وبما بعده ضرورة الإتحاد. فجعل عبادة وكل جزء تقدم عليه شرطاً لانعقاده عبادة. ووجود الباقي شرطاً لبقائه عبادة لا لكونه عبادة فانهقد المؤدى عبادة، وقلنا هكذا عملاً بالدليل بقدر الإمكان. ولا معنى لقولهم أنه لا يحتمل التغيير بعد العدم لأنه خلاف النص والإجماع قال الله تعالى: ﴿ أولئك حبطت أعمالهم ﴾ (٥) وقال: ﴿ ولا تبطلوا أعمالكم ﴾ (٦) ولا يرد النهي عما لا يتصور بالإجماع (٧) إن الردة تبطل الأعمال المتقدمة وقد أعطي لها حكم التمام بعد الفراغ.

(١) راجع هذه المسألة بالتفصيل في: كشف الأسرار، البخارى، ٥٧٢/٢ - ٥٧٣.

(٢) ما بين معكوفتين من: ج.

(٣) النَّزْرُ والنَّزْرُ: ما يتحلب في الأرض من الماء، ونزت الأرض نزراً من باب ضرب كثر. ورجل نَزْرًا: ذكي الفؤاد أو سخي أو كثير التحرك لا يقر في مكان.

أنظر: الصحاح، ٨٩٩/٣؛ المصباح المنير، ٦٠٠؛ المعجم الوسيط، ٩١٣/٢.

(٤) أنظر: هذا الجواب بالتفصيل في: كشف الأسرار، البخارى، ٥٧٢/٢.

(٥) سورة التوبة، الآية، ١٧، ٦٩.

(٦) سورة محمد، الآية، ٣٣.

(٧) موسوعة الإجماع، أبو جيب، ٤٦٠/١.



وأما في اعتراض الموت فجعل في التقدير كأن العبادة لم تكن مشروعاً في حقه إلا هذا القدر لأن الموت منه لا يبطل على ما عرف في مسألة المهاجر في قوله تعالى: ﴿ومن يخرج من بيته مهاجراً﴾ (١) الآية (٢). وقولهم الإمتناع عن أداء الباقي ليس بإفساد باطل لأنه لما أدى بما يناقض العبادة فسدت الأجزاء المتقدمة. ولم يوجد سوى فعله ووجد الفساد عند هذا الفعل لا محالة فجعل مفسداً لأن الإفساد فعل يحصل به الفساد، وليس من ضرورته أن يضاف المحل الذي حصل به الفساد. كمن قطع حبلاً مملوكاً له علق به قنديل غيره فسقط وانكسر جعل متلفاً له حقيقة وشرعاً، وإن لم يصادف فعله القنديل. وكذا شق زق (٣) نفسه وفيه مانع لغيره فإنه إتلاف (٤).

ومسألة إحتراق الحصائد (٤) وسقي الأرض لا يلزم ذلك غير مضاف إلى فعله بل إلى هبوب الريح ورخاوة أرضه بدليل إنفصال ذلك على فعله عادة. بخلاف ما نحن فيه حتى لو كان على وجه يحصل به الفساد لامحالة بأن كان الماء كثيراً بحيث يعلم أن الأرض لا تحتمله أو كان في يوم ريح لأضيف إليه فيضمن ما فسد. وأما مصلى الظهر لو راح إلى الجمعة بطل ولكن إبطاله غير منهي عنه لأنه أبطله ليؤدي أحسن منه كهادم المسجد ليبنى أحسن منه فإنه لا يعد سعياً في خرابه (٥).

**قال رحمه الله:** (وهو كالنذر صار لله تسمية لا فعلاً ثم وجب لصيانته إبتداء الفعل

فلإن يجب لصيانة إبتداء الفعل بقاؤه أولى. والسنن كثيرة في باب الصلاة والحج وغير ذلك.)

**أقول:** هذا الإستدلال (٦) بالنذر على ما ادعاه من الوجوب بالشروع ووجهه: أن الشروع كالنذر في أن كل واحد منهما صار حقاً. لكن النذر صار له تسمية والشروع فيه فعلاً ولما [١٨٤/ب] وجب لصيانة أدنى الأمرين وهي التسمية أقواهما، وهو إبتداء الفعل فلإن يجب لصيانة أقواهما وهو إبتداء الفعل أدناهما وهو بقاؤه أولى.

(١) سورة النساء، الآية، ١٠٠. (٢) كشف الأسرار، البخارى، ٥٧٣/٢.

(٣) الزق: السقاء، والزق إسم في الظرف فإن كان فيه لبن فهو وطب، وإن كان فيه سمن فهو نحس، وإن كان فيه عسل فهو عكّة، وإن كان فيه ماء فهو شكوة، وإن كان فيه زيت فهو حميت.

أنظر: الصحاح، ٤/١٤٩١؛ الكليات، أبو البقاء، ٤٨٩. (٤) كشف الأسرار، البخارى، ٥٧٣/٢.

(٥) وصار حاصل الكلام أن ما أدى يوجب عليه حفظ المؤدى وطريق حفظه أداء الباقي فصار الشروع موجب أداء الباقي بهذه الوساطة وكل صوم أو صلاة يجب أدائه يجب قضاؤه إذا فسد.

أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٥٧٣/٢.

(٦) أصول السرخسى، ١/١١٦؛ كشف الأسرار، النسفى، ١/٤٥٩؛ كشف السرار، البخارى، ٥٧٣/٢-٥٦٤؛

شرح نور الأنوار، ١/٤٥٩.

أما بيان أن الأفعال أقوى من الأقوال، فلأن المشقة فيها أكثر. ولهذا كانت الصلاة واجبة على العاجز عن الأقوال القادر على الأفعال دون العكس. ولأن النياية في الأقوال جائزة دون الأفعال وأما بيان (١) أن البقاء أسهل من الإبتداء فلأن الإبتداء لا يتحقق بدون سبب والبقاء قد لا يحتاج إلى ذلك بل يبقى بالإستصحاب (٢). ولهذا كانت النية في ابتداء الصلاة فرضاً لا في ابتداء بقائها (٣) والشهود في ابتداء النكاح شرطاً (٤) دون بقائه.

الجواب: عن قوله أن حقيقة الشيء لا تتغير بالشروع، أنه ممنوع. قوله: ولهذا يتأدى بنية النقل غير صحيح لأن النية قبل صيرورته واجباً. وقوله: ولو أتمه كان مؤدياً للنفل لامسقط للواجب، إن أراد به واجباً غير ما شرع فيه فهو غير موجب، لأننا لم ندع أنه قضاء واجب آخر، وإن أراد به واجباً غير ما شرع فيه، فلانسلم أنه غير مسقط. قوله: ولا يمنع صوم النفل صحة الخلوة ممنوع بل يفسد به، ذكره أبو معين (٥) في <<طريقته>> (٦) وفي <<الجامع الصغير>> لقاضى خان رواية عن أبي حنيفة رحمه الله. ولئن سلم فإنما لا يمنع الصحة لأن لزوم القضاء إنما هو لضرورة صيانة المؤدى عن البطلان، والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فيظهر في حق الصائم ولا يعدو إلى غيره حتى تفسد الخلوة. وإباحة الإفطار بعذر الضيافة غير ثابتة لما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال: "إذا دعي أحدكم إلى الطعام فليجب، فإن كان مفطراً فياكل وإن كان صائماً فليصل" (٧). أي فليدع له بالخير والبركة. ولئن سلم فالإفطار رخصة والعزيمة في الحظر وهو كمصل (٨) بقربه صبي يغرق وهو قادر على إنقاذه أبيع له قطع الفرض لصيانة الصبي عن

(١) في، ج: بيان أن البقاء.

(٢) الإستصحاب: هو التمسك بالحكم الثابت في حالة البقاء.

أنظر: الكليات، ١٠٦؛ التعريفات، ٢٢؛ البحر المحيط، ١٧/٦؛ إرشاد الفحول، ٢٤٨/٢.

(٣) أنيس الفقهاء، ٨٤. (٤) شرح فتح القدير، ١٩٩/٣؛ بدائع الصنائع، ٢٥٦/٢.

(٥) هو: ميمون بن محمد بن مكحول، أبو معين المكحولى النسفى، صاحب تبصرة الأدلة، وتمهيد قواعد التوحيد، إمام فاضل جامع الأصول له المناهج، وتفقه على علاء الدين السمرقندى، ت: ٥٠٨ هـ.

(٦) كشف الأسرار، البخارى، ٥٧٤/٢.

(٧) رواه بلفظ: "إذا دعي أحدكم فليجب فإن كان صائماً فليصل وإن كان مفطراً فليطعم" مسلم بشرح النووي،

كتاب النكاح، باب الأمر بإباحة الدعى إلى الدعوة، ٢٣٦/٩؛ أبو داود، كاتب الصوم، باب فى الصائم يدعى إلى وليمة، ٢٤٦٠، ٨٢٨/٢؛ الترمذى، بلفظ: "إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب فإن كان صائماً فليصل" كتاب الصوم، باب ما جاء فى إجابة الصائم الدعوة، ٧٨٠، ١٥٠/٣؛ ابن ماجه، بلفظ: "من دعى إلى طعام وهو صائم فليجب، فإن شاء طعم وإن شاء ترك". كتاب الصيام، باب من دعى إلى طعام وهو صائم، ١٧٥١، ٥٥٧/١.

(٨) قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام، تحقيق: محمود بن التلاميذ الشنقطى. (مكة المكرمة: دار الباز) ٥٧/١؛

كشف الأسرار، البخارى، ٥٧٤/٢.

الهلاك، وفيه إبطال حق الله لحق الآدمي. فكذا فيما نحن فيه يرخص له الإفطار إحترازاً عن أذى المسلم. وإذا ثبت هذا لم يكن مخيراً في الباقي فلا يحل له الترك ويكون الإبطال قصدياً لا ضمنياً فلا يجوز قياسه على الصوم والصلاة المظنونين. على أن القياس في المظنون ما قاله زفر (١) إلا أن العلماء استحسنوا وقالوا إن سبب الوجوب الشرع وهو متى صادف الواجب لغى، لأن الوجوب لا يتكرر في واجب وحد. وذلك لأن العبد يؤاخذ بما عنده لا بما عند الله لأن ذلك ليس في وسعه. وعنده أنه شرع في الواجب ولو شرع في الظهر ثم أفسده لا يجب عليه شيء بهذا الشرع والإفساد فكذا هذا (٢).

قوله: (والسنن كثيرة) يعنى لا يحتاج إلى إيراد النظائر فإنها كثيرة في كل باب في الصلاة، في الحج وغير ذلك من الطهارة والصوم والإعتكاف على ما تضمنتها كتب الفروع.

(١) كشف الأسرار، البخارى، ٥٧٤/٢.

(٢) راجع هذه المسألة بالتفصيل في: كشف الأسرار، البخارى، ٥٧٤/٢-٥٧٥.

## [ أنواع الرخص ]

**قال رحمه الله:** (وأما الرخصة فأربعة: نوعان من الحقيقة: أحدهما: أحق من الآخر، ونوعان من المجاز: أحدهما أتم من الآخر. أما أحق نوعي الحقيقة فما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعاً فهو الكامل في الرخصة مثل المكره على إجراء كلمة الكفر أنه يرخص له إجراؤها والعزيمة في الصبر حتى يقتل لأن حرمة الكفر قائمة لوجوب حق الله في الأعيان لكنه رخص لعذر وهو حق العبد في نفسه يفوت بالقتل صورة ومعنى. حق الله تعالى لا يفوت معنى لأن التصديق باق ولا يفوت صورة من كل وجه لأن الأداء قد صح وليس التكرار بركن لكن في جواز (١) كلمة الكفر هناك لحقه ظاهراً فكان له تقديم حق نفسه، وإن شاء بذل نفسه حسبة في دينه لإقامة حقه فهذا مشروع قرابة فبقي عزيمة وصار بها مجاهداً.)

**أقول:** ما يطلق عليه اسم الرخصة أربعة أقسام: نوعان من الحقيقة أحدهما (أحق من الآخر) ونوعان من المجاز (أحدهما أتم من الآخر) والحصص فيها إستقرائي. وقيل: /في دليل [١٨٥/أ] الحصر أنها إن شرعت مع قيام السبب المحرم فهو الحقيقة، ثم إن ترتب عليه حكمه وهو الحرمة فهو الأحق وإلا فهو الآخر. وإن شرعت مع عدم السبب المحرم فهو المجاز. ثم الأصل إن لم يبق مشروعاً في الجملة فهو الأتم، وإلا فهو النوع الآخر، والأحق أن يكون أفعال التفضيل، من حق الشيء إذا ثبت (٣) أي أحدهما في كونه حقيقة أي أقوى من الآخر، ويجوز أن يكون من حق لك أن تفعل كذا بضم الحاء (٤) أي أنت خليف به يعني أحدهما في إطلاق اسم الرخصة عليه أولى من الآخر كذا قالوا وفيه نظر. لأن كون الشيء حقيقة في معنى لا يقبل التشكيك حتى يكون أقوى أو أولى، والأولى أن يجعل من حق لك بالضم ويكون معناه: إطلاق اسم الرخصة على أحدهما أنسب من الآخر والتسمية توصف بالمناسبة وعدمها.

وقال صاحب <<المفتاح>> (٥): واعتبار التناسب في التسمية مزلة أقدام ربما شاهدت فيها ما تعجبت.

(أما أحق نوعي الحقيقة فما استبيح مع قيام حكمه جميعاً) أي سقطت المؤاخذه به مع قيامهما

(١) في ب: في إجراء كلمة الكفر.

(٢) أصول الشاشي، ٣٨٥؛ أصول السرخسي، ١١٧/١؛ ميزان الأصول، ٥٥؛ المغني، ٨٧؛ كشف الأسرار،

النسفي، ٤٦٠/١؛ كشف الأسرار، البخاري، ٥٧٦/٢؛ تيسير التحرير، ٢٣٢/٢؛ شرح نور الأنوار، ٤٦١/١؛ قمر

الأقمار، ٣٠٠/١؛ نتائج الفكر تكملة فتح القدير، ابن قوادر، ٩/٢٤٠-٢٤٢؛ الكليبت، ٤٧٢.

(٣) الكليات، ٣٩٠؛ أنيس الفقهاء، ٢١٦؛ التعريفات، ٨٩. (٤) كشف الأسرار، البخاري، ٥٧٦/٢.

(٥) هو: مفتاح العلوم، لإبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي، ت: ٦٢٦هـ.

جميعاً، وهذا هو الكامل في الرخصة. لأن الحرمة لما كانت قائمة بسببها يستباح الإقدام عليه من غير مواخذه كان في أعلى درجات الرخص. لأن كمال الرخصة بكمال العزيمة. فلما كانت العزيمة في هذا القسم كاملة لا تسقط بحال كانت الرخصة في مقابقتها كذلك (١).

ولنائل أن يقول: إذا كان المحرم قائماً وحكمه كذلك فالعمل بالدليل المرخص عمل بالمرجوح مع وجود الراجح وهو غير جائز.

الجواب: أنا عرفنا بالسبر والتقسيم (٢) أن الرخصة الكاملة لا تتحقق إلا من هذا الوجه، وذلك لأن العذر المرخص لا يخلو إما أن يكون راجحاً أو مساوياً أو مرجوحاً، لا سيلاً إلى الأول وإلا لكان موجباً عزيمة لا رخصة. لاستلزامه كونه رخصة أن يكون كل حكم ثبت بدليل راجح مع عدم وجود المعارض رخصة دفعاً للتحكم وهو خلاف الإجماع. ولا إلى الثاني لأنه لا يخلو إما أن يقال يتساقط المتعارضين من كل وجه والرجوع إلى الأصل أولاً. والأول لا يكون رخصة وإلا لكان كل فعل يقيناً فيه على النفي الأصلي قبل ورود الشرع رخصة لكونه عملاً بالنفي الأصلي وهو ممتنع. والثاني إما أن يقال بالوقف عن الجواز وعدمه إلى حين ظهور الترجيح كما هو مذهب بعض، فذلك عزيمة لا رخصة. وإما أن يقال بالتخيير بين الحكم بالجواز والتحكيم كما هو مذهب آخرين. فيستلزم أن تكون الميتة حال الإضطرار رخصة، فعدم التخيير بين جواز الأكل والتحرير بل الأكل متعين كما سيجيء.

وقد قيل: بكونه رخصة قلم يبقى إلا أن يكون الدليل المحرم على المباح وهو الأشبه بالرخصة لما فيه من التيسير والتسهيل بالعمل بالمرجوح ومخالفة الراجح. وإذا ثبت ذلك دلّ على أن العمل بالمرجوح وترك الراجح غير جائز في العزائم. وأما الرخصة فليست إلا ذلك والعمل بهامشروع بالإجماع، فالعمل بالمرجوح مع وجود الراجح بطريق الرخصة جائز. وذلك مثل المكروه على إجراء كلمة الكفر أنه يرخص له إجراؤها مع طمأنينة القلب.

(والعزيمة في الصبر) أي في الإمتناع عنه (حتى يقتل لأن حرمة الكفر قائمة) أي ثابتة لا تتكشف

(١) وذلك مثل الترخيص في إجراء كلمة الكفر على اللسان فإنه يرخص فيه بعذر الإكراه التام مع اطمئنان

القلب، ولكن العزيمة في الصبر والإمتناع عنه.

أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٥٧٧/٢.

(٢) السبر والتقسيم: ويسميه المنطقيون: القياس الشرطى المنفصل، فإن لم يكن تقسيماً سموه بالمنفصل.

لغة: الإختبار، ومنه الميل الذى يختبر به الجرح الذى يقال له المسبار.

وسمى هذا به لأن المناظر فى العلة يقسم الصفات، ويختبر كل واحد منها فى أنه هل يصلح للعلية أم لا.

أنظر: البحر المحيط، ٥/٢٢٢؛ إرشاد الفحول، ٢/١٧٩؛ التعريفات، ١١٦؛ مفتاح العلوم، السكاكى.

بحال، وكل حرمة لا تتكشف بحال فتركها أولى. أما الثانية فظاهرة لامحالة. وأما الأولى لوجوب ضده (١). (فإن حق الله في الإيمان) واجب لدوام وجوده وهو وحدانية وحقيقة صفاته. (لكنه) أي إجراؤها رخص لعذر ولكن العبد رخص له الإقدام على الإجراء لعذر (وهو أن حق العبد في نفسه يفوت بالقتل صورة) وبتخريب البنية (ومعنى) بزهوق الروح. (وحق الله لا يفوت معنى لأن التصديق) الذي هو الركن الأصلي (باق). (لا يفوت صورة من كل وجه) لأنه لما أقره مرة فقد صح. (والتكرار ليس بركن) (٢) (فقال: لا أدري ما يقول فقتله، وقال للآخر: أتشهد أن محمداً رسول الله فقال: نعم، فقال: أتشهد أني رسول الله) (٣) (لازماً يفوت/بفوته الإيمان [١٨٥/ب] في إجراء كلمة الكفر فوات الصورة من وجه لأن فيه هتكاً لحقه ظاهراً. فإذا كان للعبد تقديم حقه بإجرائها ترخصاً وقلبه مطمئن بالإيمان. وله أن يبذل نفسه حسبة أي طلباً للثواب في دينه وهي فعلة (٤). وفي الصحاح (٥) بالكسر إسم من الإحتساب بالأجر عند الله ومعناه: الأجر لإقامة حقه أي حق الله وحق دينه أي بذل النفس في إقامة حق الله. (مشروع قرينة) كالجهاد (فبقي عزيمة وصار بها مجاهداً) لأنه بذل نفسه ولم يهتك حرمة دينه كان فيه إعلاء الدين وهو عين الجهاد. والأصل فيه أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ فقال: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ فقال: نعم، فقال: أتشهد إنى رسول الله، فقال: لا أدري ما تقول فقتله، وقال للآخر: أتشهد أن محمداً رسول الله، قال: نعم، فقال: أتشهد إنى رسول الله، قال: نعم، فخلى سبيله، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: "أما الأول فقد أتاه الله أجره مرتين، وأما الآخر فقد أخذ برخصة الله فلا إثم عليه" (٦).

(١) في، ب، ج، لوجوب وجود ضده.

(٢) في الإيمان ولما صار حقه مؤدى لم يفوت حقه من هذا الوجه لكن يلزم من إجراء كلمة الكفر بطلان ذلك الإقرار في حال البقاء فيبطل حقه في الصورة من هذا الوجه فلماذا كان تقديم حق نفسه بإجراء كلمة الكفر على اللسان ترخصاً وإن شاء بذل نفسه.

أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٥٧٧/٢.

(٣) ما بين قوسين ساقط من: ب، ج.

(٤) احتسبت بكذا أجراً عند الله، والإسم الحسبة بالكسر وهي الأجر والجمع الحسب.

(٥) الصحاح، الجوهري، ١١٠/١؛ المصباح المنير، ١٣٥.

(٦) تفسير القرآن، عبد الرزاق الصنعاني، الطبعة الأولى، تحقيق: مصطفى مسلم محمد. (الرياض: مكتبة الرشد،

١٤١٠-١٩٨٢) ج/١، ق، ٣٦٢/٢.

وما روي من قصة عمار (١) وخبيب أن المشركين أخذوا عمار فلم يتركوه حتى سب رسول الله ﷺ وذكر آهتهم بخير، فلما أتى رسول الله ﷺ قال: "ما وراءك يا عمار" قال: شر ما تركوني حتى نلت منك وذكرت آهتهم بخير. فقال عليه السلام: "كيف وجدت قلبك؟" قال: مطمئناً بالإيمان فقال: "فإن عادوا فعد". أي فإن عادوا إلى الإكراه فعد إلى الترخيص أو إلى طمأنينة القلب. فإنه لا يظن برسول الله ﷺ أن يأمر أحداً بالتكلم بكلمة الكفر.

وأخذوا خبيب بن عدى وباعوه من أهل مكة فجعلوا يعاقبوه (٢) على أن يذكر آهتهم بخير ويسب محمداً وهو يسب آهتهم ويذكر محمداً بخير فأجمعوا على قتله فسألهم أن يدعوه ليصلى ركعتين، فأجابوه فصلى وأوجز ثم قال: إني أوجزت لكيلا تظنوا إني خائف القتل فسألهم أن يلقوه على وجهه ليكون ساجداً حين يقتلوه فأبوا، فرفع يديه إلى السماء وقال: اللهم إني لأرى ههنا إلا وجه عدوي فاقريء رسولك مني السلام فلما صلبوه تحول وجهه إلى القبلة فجاء جبريل إلى رسول الله ﷺ يقرأه سلام خبيب فدعا له رسول الله ﷺ وقال: "هو أفضل الشهداء هو رفيقي في الجنة". فظهر أن الإمتناع والأخذ بالعزيمة أولى.

**قال رحمه الله:** (وكذلك الذي يأمر بالمعروف إذا خاف القتل رخص له في الترك لما قلنا من مراعاة حقه فإن شاء صبر حتى يقتل وهو العزيمة. لأن حق الله تعالى في حرمة المنكر باقٍ وفي بذل نفسه إقامة المعروف. لأن الظاهر أنه إذا قتل تفرق جميع الفسقة وما كان غرضه إلا تفريق جمعهم فبذل نفسه كذلك فصار مجاهداً. بخلاف الغازي إذا بارز وهو يعلم أنه يقتل من غير أن ينكى فيهم لأن جمعهم لا يتفرق بسببه فيصير مضيعاً لدمه لامحتسباً مجاهداً. وكذلك هذا فيمن أكره على إتلاف مال غيره رخص له لرجحان حقه في النفس، فإذا صبر حتى قتل كان شهيداً لقيام الحرمة وهو حق العبد. وكذلك إذا أصابته مخمصة فصبر، وكذلك صائم أكره على الفطر، ومحرم أكره على جناية، وما أشبه ذلك من العبادات والحقوق المحترمة وأمثله كثيرة.)

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ٣٥٧/٢؛ الحلية، أبو نعيم ١٤٠/١؛ نصب الرأية، ١٥٨/٤.

(٢) قال الزيلعي: أما قصة خبيب، روى أن خبيب رضي الله عنه صبر على الإكراه حتى صلب وسماه النبي ﷺ سيد الشهداء وقال فيه: هو رفيقي في الجنة: قلت: هذا غريب، وقتل خبيب في صحيح البخاري في مواضع، وليس فيه أنه صلب ولا أنه أكره، ولا أن النبي ﷺ سماه سيد الشهداء ولا قال فيه: هو رفيقي في الجنة.

أنظر: نصب الرأية، ١٥٩/٤؛ البخاري مع فتح الباري، كتاب الجهاد، باب هل يستأجر الرجل، ١٧٠، ١٦٥/٦؛ كتاب المغازي، باب غزوة الرجيع، ٤٠٨٦، ٣٧٨/٧؛ كتاب التوحيد، باب ما يذكر في الذات والنعوت واسامي الله عز وجل، ٤٠٢، ٧٤، ٣٨١/١٣؛ أبو داود، كتاب الجهاد، باب في الرجل يستأجر، ٢٦٦، ١١٥/٣.

**أقول:** الأمر (١) بالمعروف (٢): كمن يأمر<sup>(٣)</sup> بالصلاة مثلاً، كالمكره على إجراء كلمة الكفر في

جواز الترخيص، وفي كون الأخذ بالعزيمة أولى (لما قلنا من مراعاة حقه) الذي يفوت من كل وجه إذا أقدم دون حق الله من كل وجه. ومن أن الصبر حتى يقتل عزيمة لأن الأمر بالمعروف فرض مطلق فالصبر عليه عزيمة. قال الله تعالى حكاية عن لقمان: ﴿ وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور ﴾ (٤). والنهي/عن المنكر [١٨٦/أ] مثل الأمر بالمعروف إليه أشار الشيخ في التعليل (لأن حق الله في حرمة المنكر باق) وإذا كان باقياً تكون رعايته حسبة من العزائم. وهذا لأن في بذل نفسه إقامة المعروف مع حصول المقصود، لأن غرض الأمر بالمعروف تفريق جمع الفسقة. والظاهر أنه إذا قتل تفرق جمعهم لأنهم مسلمون معتقدون لما يأمرهم به ولا بد من أن ينكى فعله في قلوبهم وإن كانوا لا يظهرون ذلك فبذل نفسه لذلك يصير مجاهداً. (بخلاف الغازي إذا بارز رجلاً وهو يعلم أنه يقتل من غير أن ينكى (٥) فيهم) بقتل أو هزيمة فإن ذلك مكروه (٦) (لولا يتفرق بسببه فيصير مضيقاً لدمه لا محتسباً مجاهداً).

قال في <<السير الكبير>>: لو أن رجلاً حمل على ألف رجل وحده فإن كان يطمع أن يظفر أو ينكى فلا بأس بذلك لأنه قصد النيل من العدو، وقد فعل ذلك بين يدي رسول الله ﷺ غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر ذلك وبشرب بعضهم بالشهادة حين استأذنه، على ما روى أنه ﷺ رأى يوم أحد كتيبة من الكفار فقال: "من لهذه الكتيبة" فقال وهب: أنا يارسول الله، فحمل عليهم حتى فرقهم، ثم رأى كتيبة أخرى وقال: "من لهذه الكتيبة" فقال وهب: أنا لها يارسول الله، فقال: "أنت لها وأبشر بالشهادة"، فحمل عليهم وفرقهم وقتل (٧). وإن لم يطمع في نكايته (٨) يكره له

(١) أصول السرخسي، ١/١١٨؛ المغني، ٨٨؛ كشف الأسرار، النسخي، ١/٤٦٣؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٥٧٩؛

شرح نور الأنوار، ١/٤٦٣؛ قمر الأقدار، ١/٣٠١؛ الكليات، ٤/٨٠٤.

(٢) المعروف: كل ما سكنت إليه النفس واستحسنه لحسنه عقلاً أو شرعاً أو عرفاً فهو معروف. المنكر: ولك ما

نفرت منه وكرهته فهو منكر. أنظر: الكليات، ٤/٨٠٤.

(٣) عطف على المكره أي إذا ترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف مثل: أن يأمر بالصلاة، رخص له أن

يتركه إذا خاف على نفسه التلف.

أنظر: كشف الأسرار، النسخي، ١/٤٦٣؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٥٧٩؛ شرح نور الأنوار، ١/٤٦٣.

(٤) سورة لقمان، الآية، ١٧.

(٥) نكى: نكيت في العدو نكايته، إذا قتلت فيهم وجرحت. أنظر: الصحاح، ٦/٢٥١٥؛ المصباح المنير، ٥/٦٢٥.

(٦) في، ج، لأن جمعهم لا يتفرق. (٧) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني. (بيروت: دار الكتب

(٨) في، ج: في مكانتهم.

العلمية/١٨٥٣ (١٨٥٣/٦) ٣٢٧/٦.



ذلك لأنه يتلف نفسه بإلقائها في التهلكة من غير نفع للمسلمين (١).  
 قوله: (وكذلك هذا) أي كثبوت الحكم في المكره على القتل ثبوته فيمن أكره على إتلاف مال الغير، فإنه رخص له الإتلاف لرجحان حقه في نفسه، لأن حقه يفوت صورة ومعنى. وحق غيره لا يفوت معنى لانجباره (٢) بالضمان. فإذا صبر حتى قتل كان شهيداً، لأن السبب الموجب وهو ملك الغير. والحكم وهو حرمة التعرض قائمان، لأن حرمة ماله لعصمته وإحترمه وذلك لا يختل بالإكراه فكان في الصبر أخذاً بالعزيمة مقيماً فرض الجهاد فكان مثلها. قال محمد رحمه الله: فإن أبي أن يفعل حتى قتل كان مأجوراً إن شاء الله (٣). قيده بالإستثناء فيما سواه لأنه لم يجد نصاً معيناً فيها، وإنما قاله بالقياس على الإكراه على الإفطار وإفساد الصلاة وإجراء كلمة الكفر ونحوها. وليست هي في معنى تلك المسائل من كل وجه لأن الإمتناع عن الإتلاف ههنا لا يرجع إلى إعزاز الدين فلهذا قيده به.

وقيل: الصحيح أنه لا يجوز بذل نفسه لأنه ليس فيه إعزاز الدين، وليس بصحيح لأن فيه إحترازاً عن هتك حرمة من محارم الله فيكون فيه إعزاز الدين لامحالة.  
 والحق أن الإستثناء لكونها ثابتة بالقياس لا لكونها ليست في معنى تلك المسائل من كل وجه لأن ذلك ليس بلزوم في القياس كما سيجيء إن شاء الله.

وكذلك إذا أصابت الإنسان مخصصة رخص له تناول مال الغير بغير إذنه وإن وجد سبب الحرمة معها رعاية لحقه كيلا يفوت حقه صورة ومعنى. بخلاف حق الغير فإنه ينجر بالضمان لكن الصبر عنه عزيمة لقيام موجب الحرمة مع الحرمة حتى لومات كان مأجوراً. وكذلك صائم أكره على الفطر في رمضان رخص له الفطر لئلا يفوت حقه صورة ومعنى لا إلى بدل. وحق الله يفوت إلى بدل وهو القضاء، لكن لو صبر حتى قتل وهو صحيح مقيم كان مأجوراً لأن حق الله تعالى لم يسقط في الوجوب، فكان باذلاً نفسه لإقامة حق الله، وفيه إظهار الصلابة في الدين وإعرازه. إلا أنه إذا كان مريضاً أو مسافراً ولم يفطر حتى قتل كان آتماً لأن الله تعالى أباح لهما الإفطار (٤) فصار رمضان في حقهما كشعبان وكالمضطر في فصل الميتة. وكذلك المكره على الجناية على الإجرام فإن حقه يفوت صورة ومعنى بالقتل بلا بذلا. وحق الله إلى بدل وهو القضاء فيجوز له الترخص في الأخذ بالعزيمة أولى لما فيه إعزاز الدين. وكذا ما أشبه

(١) شرح السير الكبير، السرخسي، ١/١٦٣-١٦٤.

(٢) في، ج: لا لانجباره.

(٣) كشف الأمرار، البخاري، ٢/٥٨١.

(٤) بقوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ سورة البقرة، الآية، ١٨٤.

ذلك من العبادات/كالصلاة والحقوق المحترمة مثل الإكراه على الدلالة على مال [١٨٦/ب] نفسه أو على مال غيره رخص له الدلالة ولو لم يفعل حتى قتل لم يكن آثماً لأنه قصد الدفع عن ماله أو مال غيره وذلك عزيمة قال عليه السلام (١): "من قتل دون ماله فهو شهيد". وأمثله كثيرة (٢).

### [ القسم الثانى ]

**قال رحمه الله:** (وأما القسم الثانى فما يستباح بعذر مع قيام السبب موجباً لحكمه غير أن الحكم متراخ مثل المسافر رخص له أن يفطر بناء على سبب تراخى حكمه فكان دون ما اعترض على سبب حل حكمه، وإنما تكمل الرخصة بكمال العزيمة لكن السبب لما تراخى حكمه من غير تعليق كان القول بالتراخى بعد تمام السبب رخصة فأبيح له الفطرو كانت العزيمة أولى عندنا لكمال سببه ولتردد فى الرخصة حتى صارت العزيمة تؤدى إلى معنى الرخصة من وجه، فلذلك تمت العزيمة على ما نبين فى آخر هذا الفصل إن شاء الله. وقد اعترض الشافعى رحمه الله عن ذلك فجعل الرخصة أولى اعتباراً بظاهرتراخى العزيمة إلا أن يضعفه الصوم فليس له أن يبذل نفسه لإقامة الصوم لأنه يصير قتيلاً بالصوم فيصير قاتلاً نفسه بما صار به مجاهداً، وفى ذلك تغيير المشروع فلم يكن نظير من بذل نفسه لقتل الظالم حتى أقام حقاً لله، لأن القتل مضاف إلى الظالم فلم يصير الصابر مغيراً للمشروع فصار به مجاهداً.)

**أقول:** وأما القسم الثانى (٣) وهو دون القسم الأول فى كونه رخصة فهو الذى (يستباح بعذر مع قيام السبب) (٤) للصوم والمحرم وهو شهود الشهر والخطاب. فإن الشهود سبب نفس الوجوب

(١) البخارى مع فتح البارى، كتاب المظالم، باب من قاتل دون ماله، ٢٤٨٠، ٥/١٢٣ ح مسلم بشرح النووى، كتاب الإيمان، باب هدر من قصد أخذ ماله بغير حق، ١٦٤/٢؛ أبو داود، كتاب السنة، باب فى قتال اللصوص، ٤٧٧٢، ٥/١٢٨؛ الترمذى، كتاب الدياتيباب ما جاء فىمن قتل دون ماله فهو شهيد، ١٤١٩، ٤/٢١؛ النسائى، كتاب تحريم الدم، باب من قتل دون ماله، ٤٠٨٧، ٧/١١٥؛ ابن ماجه، كتاب الحدود، باب من قتل دون ماله فهو شهيد، ٢٥٨٠، ٢/٨٦٠.

(٢) أنظر: نتائج الأفكار، ابن قودر، ٩/٢٣٩.

(٣) أصول السرخسى، ١/١١٩؛ ميزان الأصول، ٥٨، المغنى، ٨٨؛ كشف الأسرار، النسفى، ١/٤٦٤؛ كشف الأسرار البخارى، ٢/٥٨٢؛ شرح نور النوار، ١/٤٦٤؛ قمر الأعمار، ١/٣٠١.

(٤) قيام السبب المحرم موجباً لحكمه وهو الحرمة إلا أن الحكم متراخ عن السبب مثل المسافر رخص له أن يفطر مع قيام السبب للصوم والمحرم للفطر... هذا الكلام ساقط من: أ.ج.

وأن الخطاب العام ههنا وهو قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ (١) مقارنة لشهود الشهر فيكون وجوب الأداء ثابتاً. ولهذا لو أدي وقع فرضاً، بخلاف الزكاة في أول الحول حيث لا تقع زكاة إلا بعد الحول. (لكن السبب) أي سبب وجوب الأداء (لما تراخى حكمه) وهو وجوب الأداء من غير أن يتعلق بشيء كانت العزيمة أدنى حالاً منها في المكروه في الصوم لأن حرمة الإفطار هناك لم يتأخر عن السبب. فكذا كانت الرخصة المبنية على هذه العزيمة أدنى حالاً من الرخصة المبنية على العزيمة الأولى، لأن كمالها أو إنتقاصها بكمال العزيمة وانتقاصها. فمن هذا الوجه أخذت شبيهاً بالمجاز لكن تراخى الحكم وحل الإفطار بعد إتمام السبب رخصة حقيقة. فكان هذا القسم دون القسم الأول حيث لا مدخل للمجاز في الأول دونه. أما أنه ليس بمعلق بالشرط معدوم قبل وجوده، فلو كان معلقاً لما جاز الأداء قبله واللازم باطل فالملزوم مثله. وأما الدليل على تراخى الحكم فلأنه لو مات قبل إدراك عدة من أيام أخر لقي الله ولا شيء عليه ولا يلزمه الأمر بالفدية. ولو كان الوجوب ثابتاً لزمه الأمر بالفدية عنه لأن ترك الواجب بعذر يرفع الإثم ولا يسقط الخلف. كالمكروه على الفطر في رمضان لو مات قبل إدراك زمان القضاء لزمه الأمر بالفدية. فعلم أن الحكم غير ثابت في الحال. وفي قول الشيخ: (من غير تعليق) إشارة إلى نفي قول بعض أصحاب الظواهر (٢): أن الصوم في السفر لا يجوز عن فرض الوقت ويلزمه القضاء عند إدراك العدة سواء في السفر أو لا. وهو منقول (٣) عن ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم قالوا: أنه علق الوجوب في حقه بإدراك العدة (٤) فلا يجوز قبله كما لا يجوز من المقيم قبل رمضان.

(١) سورة البقرة، الآية، ١٨٥

(٢) المحلى، ابن حزم، تحقيق: عبد الغفار البنداري. (مكة المكرمة: دار الباز) ٣٩٩/٤.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢/٢٧٩-٢٨٠؛ تحفة الفقهاء، السمرقندي، ٢/٣٥٩؛ معالم السنن، الخطابي

٢٨٢/٣.

(٤) في، ج: بإدراك الفريضة.

وقال ﷺ: "الصائم في السفر كالمفطر في الخضر" (١).

وعند أكثر الصحابة وجمهور الفقهاء (٢) لو صام عن فرض الوقت جاز لقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ (٣) فإنه يعم المسافر والمقيم ومقتضاه الوجوب. وقوله: ﴿ومن كان مريضاً﴾ (٣) الآية، لبيان الترخص بالفطر فينتفى به وجوب الأداء لاجوازه. لأن في [١٨٧/أ] الأحاديث الدالة على الجواز كثيرة وفيه نظر. لأن إنتفاء صفة الوجوب يستلزم إنتفاء الجواز عندنا.

والصواب أن يقال: الخطاب العام تناول المسافر وغيره بوجوب الصوم وحرمة الإفطار. وقوله تعالى: ﴿ومن كان مريضاً أو على سفر﴾ (٣) [فأفطر] فعده من أيام آخر﴾ (٣) [(٤) خصهم بجواز الإفطار متضمناً لانتهاء الوجوب. فلو قلنا بانتفاء الوجوب الضمني عاد على موضعه بالنقض، على أنا لانسلم أن المرض معلق بالعدة حتى لا يوجد إلا بها. لأن تقدير الآية -والله أعلم- ﴿ومن كان مريضاً أو على سفر﴾ (٣) [فأفطر] فعده من أيام آخر﴾ (٣) كقوله تعالى:

(١) النسائي، كتاب الصيام، باب ذكر قوله الصائم في السفر كالمفطر في الخضر، ٢٢٨٥، ٢٢٨٦، ٤/١٨٣؛ ابن ماجه، كتاب الصيام، باب ما جاء في الإفطار في السفر، ١٦٦٦، ١/٥٣٢، ثم قال: أبو إسحاق هذا ليس بشيء، وقال في الزوائد: في إسناده انقطاع، أسامة بن زيد متفق على تضعيفه، وأبو سلمة بن عبد الرحمن لم يسمع من أبيه شيئاً. قاله ابن معين والبخاري، ورواه النسائي عن أنس بن مالك مرفوعاً (وهو غير أنس بن مالك خادم رسول الله ﷺ)؛ سنن البيهقي، ٤/٢٤٤. قال ابن حجر: ابن ماجه والبخاري من حديث عبد الرحمن بن عوف، والنسائي من حديثه بلفظ: كان يقال، وصوب وقفه على عبد الرحمن، وأخرجه ابن عدي من وجه آخر وضعفه، كذا صحح كونه موقوفاً ابن أبي حاتم عن أبيه والدارقطني في العلل والبيهقي. قال البيهقي: وفي إسناده انقطاع وروى مرفوعاً وإسناده ضعيف. قال الترمذي: قلت لأخرجه النسائي وغيره من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه وقد قال ابن معين والنسائي لم يسمع من أبيه فهذا معنى قول البيهقي وفي إسناده انقطاع، إلا أن ابن حزم صرح بسماعه عن أبيه وتابع حميد بن عبد الرحمن أخاه أبا أسامة فرواه عن أبيه، كذلك أخرجه النسائي في سننه بسند صحيح وذكر ابن حزم أن سنده في غاية الصحة. وحميد سمع من أبيه نص عليه صاحب الكمال، والرواية المرفوعة ذكرها ابن ماجه في سننه من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه وسندها حسن وذكرها ابن حزم ولم يذكر في إسناده ضعفاً إلا أسامة بن زيد وهو وإن تكلموا فيه يسيراً فقد أخرج له مسلم في صحيحه. أ. هـ. قال ابن حجر في الفتح: وأما الحديث المشهور... فقد أخرجه ابن ماجه مرفوعاً من حديث ابن عمر بسند ضعيف، وأخرجه الطبري من طريق أبي سلمة عن عائشة مرفوعاً أيضاً وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف ورواه الأثرم من طريق أبي سلمة عن أبيه مرفوعاً والمحموظ عن أبي سلمة عن أبيه موقوفاً كذلك أخرجه النسائي، وابن المنذر ومع وقفه فهو منقطع لأن أبا سلمة لم يسمع من أبيه.

أنظر: تلخيص الحبير، ٢/٢٠٥؛ سنن البيهقي، ٤/٢٤٤؛ فتح الباري، ٤/١٨٤؛ نصب الراية، ٢/٤٦١؛ المحلى، ابن حزم، ٤/٤٠٥. (٢) الجامع لأحكام القرآن، ٢/٢٩٩؛ تحفة الفقهاء، ٢/٣٥٩.

(٤) ما بين قوسين ساقط من: ب، ج.

(٣) سورة البقرة، الآية، ١٨٥.

﴿ فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية ﴾ (١) أي حلق أو قصر (٢) بدليل قوله تعالى: ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ (٣). ولو كان الأمر كما ذكروا لكان هناك عسران وجوب الإفطار ووجوب القضاء بإدراك العدة. والحديث محمول على ما إذا أجهده الصوم عملاً بالدليل بقدر الإمكان. وإذا ثبت التعليق كان القول بالتراخي بعد تمام السبب رخصة فأبيح له الفطر. لكن العزيمة وهو الصوم في السفر أولى عندنا (٤) لكمال سببه وهو شهود الشهر. وتأخر الحكم غير مانع عن التعجيل كالدين المؤجل ولتردد في الرخصة، فإن السير لم يتغير (٥) في الفطر بل العزيمة تؤدي معنى الرخصة لاشتمالها على يسر موافقة المسلمين. (فذلك) أي لتأدية معنى الرخصة (تمت العزيمة) أي كملت لحصول معنى الرخصة مع تحقق معنى العزيمة وهو إقامة حق الله. وتحقيقه أن العزيمة كانت ناقصة باعتبار تأخر حكمها. وهذا يقتضي أن تكون الرخصة أولى كما قال الشافعي رحمه الله (٦) إلا أن هذا التأخير ثبت رفقاً للمسافر وتيسيراً له. وفي الصوم نوع تيسير (٧) فانجبر ذلك النقصان بهذا اليسر فتمت وكملت كما في القسم الأول. وقد أعترض الشافعي رحمه الله (٦) عن ذلك فجعل الأخذ بالرخصة أولى، إعتباراً بظاهر تراخي العزيمة). قال: أداء الصوم لما تأخر إلى إدراك عدة من أيام أخر إقتضى أن لا يجوز قبله، كما قال أصحاب الظاهر (٧). إلا أنه ترك في حق عدم الجواز بالأحاديث الواردة فيه فبقي معتبراً في أفضلية التأخير. نظيره قول من قال: أداء الصلاة في آخر الوقت أفضل لتقرر وجوب الأداء فيه، وينبغي أن لا يجوز قبله إلا إنه ترك في حق عدم الجواز بالإجماع فبقي معتبراً في أفضلية التأخير. ولنا ما ذكره الشيخ رحمه الله من كمال السبب والتردد في الرخصة، وما روى أن النبي ﷺ قال في المسافر: "يترخص بالفطرو إن صام فهو أفضل" (٨). بدأ (٩) رسول الله ﷺ

(١) سورة البقرة، الآية، ١٩٦. (٢) في، ج: أو قصر ففدية بدليل. (٣) سورة البقرة، الآية، ١٨٥.

(٤) تحفة الفقهاء، ٣٥٩/٢؛ كشف السرار، البخاري، ٥٨٤/٢؛ نيل الأوطار، ٣٠٤/٤-٣٠٨؛ بداية المجتهد، ٢٩٥/١

(٥) في، ب: فإن اليسر لم يتعين. وفي، ج: فإن العسر لم يتعين.

(٦) مختصر المزني، ٤٩٢-٤٩٤؛ التتبيه، الشيرازي، ٦٦؛ نيل الأوطار، ٣٠٧/٤.

(٧) المحلى، ٤٠٢/٤؛ معالم السنن، الخطابي، ٢٨٢/٣؛ بداية المجتهد، ٢٩٥/١.

(٨) لعله يريد الحديث: "عن حمزة عمرو الأسلمي رضي الله عنه أنه قال: يارسول الله أجد بي قوة على الصيام

في السفر فهل علي جناح؟ فقال رسول الله ﷺ: "هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن

يصوم فلا جناح عليه". أنظر: صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان، ٢٣٧/٧.

(٩) الحديث: "...فقليل له إن الناس قد شق عليهم الصيام وإنما ينظرون فيما فعلت فدعا بقدر من ماء بعد العصر

فشرب والناس ينظرون إليه فأفطر، وصام بعضهم فبلغه أن ناساً صاموا فقال: "أولئك العصاة".

أنظر: صحيح مسلم، كتب الصوم، باب جواز الصوم في شهر رمضان للمسافر، ٢٣٢/٧؛ نيل الوطار، ٣٠٨/٤.

بالصوم حتى شكى الناس إليه ثم أفطر فدل على أن الصوم أفضل (١). (إلا أن يضعفه الصوم) وهو إستثناء من قوله: (كانت العزيمة أولى) فليس له أن يبذل نفسه لإقامة الصوم لأنه يصير قتيلًا بالصوم فيصير قاتلاً نفسه بما صار به مجاهدًا من غير تحصيل المقصود وهو إقامة الحق لأنه أخر عنه نصاً. وفي ذلك تغيير المشروع لأن المشروع في حقه إما التأخير أو جواز التعجيل على وجه يتضمن يسراً. فأما على وجه يؤدي إلى (الهلاك فغير مشروع فكان فعله تغييراً للمشروع.

قيل: ولقائل أن يقول: كان الواجب أن تكون العزيمة أولى مطلقاً لأن النفس عدوة الله بدليل عادٍ نفسك فإنها انتصبت لمعاداتي، وقتل عدو الله واجب، ولهذا شرع الجهاد فيكون أولى وإن أدى إلى الهلاك.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن شرعية الصوم لارتياض النفس لطاعة الله فلا يجوز الإتيان به على وجه يؤدي (٢) إلى انتفائه وما ذكر على تقدير ثبوته يدل على المعادات بمنعها عما تشتهيه لا يقتلها فرقاً بين النفس المؤمنة والكافرة.

قوله: (فلم يكن) أي لم يكن المسافر (نظير من بذل نفسه لقتل الظالم) يعني مثل المقيم المكره على الفطر بالقتل الصابر عليه إلى أن يقتل إقامة لحق الله، لأن القتل هناك صدر من المكره/ فلم يكن الصابر بالصوم مغيراً للمشروع، بل هو في الصبر مستديم للعبادة [١٨٧/ب] مظهر للطاعة، وذلك فعل المجاهدين فصاربه مجاهدًا. وما ورد (٣) من قوله ﷺ: "من صام في

(١) قال الخطابي: ... هذا نص في إثبات الخيار للمسافرين الصوم والإفطار، وفيه بيان جواز صوم الفرض للمسافر إذا صامه، وهو قول عامة أهل العلم إلا ما روى عن ابن عمر أنه قال: إن صام في السفر قضى في الحضر. وقد روى عن ابن عباس قال: لا يجزئه، وذهب إلى هذا من المتأخرين داود بن علي، ثم اختلف أهل العلم بعد هذا في أفضل الأمرين: فقالت طائفة: أفضل الأمرين الفطر وإليه ذهب ابن المسيب والشعبي والأوزاعي وأحمد وإسحاق بن راهويه. وقال أنس بن مالك وعثمان بن أبي العاص: أفضل الأمرين الصوم في السفر وبه قال النخعي وسعيد بن جبير وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي. وقالت طائفة ثالثة: أفضل الأمرين أيسرهما على المرء لقول عز وجل ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ فإن كان الصوم عليه أيسر صامه وإن كان الفطر عليه أيسر فليفطر، وإليه ذهب مجاهد وعمر بن عبد العزيز وقتادة. انظر: معالم السنن، ٢٨٢/٣-٢٨٣؛ نيل الأوطار، ٣٠٣/٤؛ سنن الترمذي، ٩٠/٣.

(٢) ما بين قوسين ساقط من: ب. (٣) هذا اللفظ غريب ولعل المصنف يقصد الحديث الذي رواه مسلم بلفظ: "... أولئك هم العصاة أولئك هم العصاة"

انظر: صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر، ٢٣٢م؛ الترمذي، كتاب الصوم، باب ماجاء في كراهية الصوم في السفر، ٧١٠، ٨٩/٣؛ النسائي، كتاب الصوم، ١٧٧/٤.

السفر فقد عصى أبا القاسم وقوله عليه السلام (١): "الصائم في السفر كالمفطر في الحضر" فعلى تقدير ثبوته محمول على حال خوف التلف عن نفسه.

### [ القسم الثالث ]

**قال رحمه الله:** (وأما أتم نوعي المجاز فما وضع عنا من الأصرار والأغلال، فإن ذلك يسمى رخصة مجازاً لن الأصل ساقط لم يبق مشروعاً فلم يكن رخصة إلا مجازاً من حيث نسخ تمحض تخفيفاً.)

**أقول:** أم أتم نوعي المجاز (٢) وهو النوع الثالث من أصل التقسيم فما وضع عنا من الإصرار والأغلال، والإصرار: هو الأعمال الشاقة والأحكام المغلظة كقتل النفس في التوبة، وقطع الأعضاء الخاطئة. والأغلال: الموائيق اللازمة لزوم الغل، كذا في <<الكشاف>> (٣). وروى (٤) أن الإصرار في بني إسرائيل كان في عشرة أشياء: كانت الطيبات محرم عليهم بالذنوب، وكان الواجب عليهم خمسين صلاة في اليوم واللييلة، وزكاتهم ربع المال، ولا يطهر من الجنابة والحدث غير الماء ولم تكن صلاتهم جائزة في غير المسجد، ومحرم عليهم الأكل في الصوم بعد النوم، ومحرم عليهم الجماع بعد العتمة، والنوم كالأكل، وكانت علامة قبول قربانهم إحراقه بنار تنزل من السماء، وحسناتهم كانت بواحدة، ومن أذنب منهم ذنباً بالليل كان يصبح وهو مكتوب على باب داره.

وعن عطاء (٥) كان بنوا إسرائيل إذا قامت تصلى لبسوا المسوح وغلوا أيديهم في أعناقهم فربما تقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة وأوثقها إلى السارية يحبس نفسه إلى العبادة. فهذه الأمور رفعت عن هذه الأمة تكريماً للنبي ﷺ ورخصة عليهم. ثم تسمية ما حط عنا من الإصرار والأغلال التي وجبت على من قبلنا رخصة تسمية مجازية لأن ما لم يجب علينا وجب على غيرنا كما السقوط في حقنا توسعة وتخفيفاً بالنظر إلى غيرنا. فيجوز إطلاق اسم الرخصة عليه تجوزاً لأن السبب الموجب للحرمة مع الحكم معدوم أصلاً بالرفع والفسخ.

(١) سبق تخريجه. (٢) أصول السرخسي، ١/١١٢٠؛ ميزان الأصول، ٦٠؛ المغنى، ٨٩؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٤٦٦؛ كشف الأسرار، البخاري، ٢/٥٨٧؛ تيسير التحرير، ٢/٢٣٢؛ شرح نور الأنوار، ١/٤٦٦.  
(٣) الزمخشري، ١/٤٠٨؛ ٢/١٢٢؛ معاني القرآن، ١/٣٣٤-٣٣٥؛ الصحاح، ٢/٥٧٩، ٥/١٧٨٣؛ الكليات، ١٢٢. الجامع لأحكام القرآن، ٣/٤٣٢؛ ٧/٣٣٠؛ فتح الباري، ٨/٢٠٨.  
(٤) معاني القرآن، ١/٣٣٤؛ الجامع لأحكام القرآن، ٧/٣٠٠؛ الكشاف، ٢/١٢٢؛ أحكام القرآن، ابن العربي، ١/٢٦٤؛ فتح القدير، الشوكاني. (بيروت: دار المعرفة) ١/٣٠٨. (٥) الكشاف، الزمخشري، ١/١٢٢.

## [ القسم الرابع ]

**قال رحمه الله:** وأما القسم الرابع فما سقط عن العباد مع كونه مشروعاً في الجملة. فمن حيث سقط أصلاً كان مجازاً، ومن حيث بقي مشروعاً في الجملة كان شبيهاً بحقيقة الرخصة فكان دون القسم الثالث مثاله ما روى أن ﷺ رخص في السلم وذلك أن أصل البيع أن يلقى عيناً، وهذا الحكم باق مشروع لكنه سقط في باب السلم أصلاً تخفيفاً حتى لم يبق تعيينه في السلم مشروعاً ولا عزيمة. وهذا لأن دليل اليسر متعين لوقوع العجز عن التعيين فوضع عنه أصلاً. وكذلك المكروه على شرب الخمر أو الخنزير أو الميتة أو المضطر إليها رخصة مجازاً لأن الحرمة ساقطة حتى إذا اضطر آتماً لأن حرمة ما ثبتت إلا صيانة البعض بفوات الكل فسقط المحرم، فكان هذا إسقاطاً لحرمة. فإذا صبر لم يصبر مؤدياً حق الله تعالى فكان مضيقاً دمه إلا أن حرمة هذه الأشياء مشروعة في الجملة.)

**أقول:** القسم الرابع (١) من أنواع الرخص هو: (ما سقط عن العباد) بإخراج السبب عن كونه موجباً للحكم في محل الرخصة، مع كون ما سقط مشروعاً في الجملة أي في غير محل الرخصة فمن حيث سقوطه (في محل الرخصة كان نظير القسم الثالث فكان مجازاً، إذ ليس في مقابلته عزيمة) (٢). ومن حيث أنه بقي الحكم والسبب مشروعاً في الجملة أخذ شبيهاً بالحقيقة وضعف وجه المجاز فكان دون القسم الثالث. ولكن جهة المجاز غالبية على شبه الحقيقة لأن جهة المجاز بالنظر إلى محل الرخصة، وشبه الحقيقة بالنظر إلى غير محلها/ فكانت أقوى. [١٨٨/أ]

مثاله (٣) ما روى أنه كان من عادتهم أن يبيعوا ما لا يملكونه ثم يشترونه بثمن رخيص، ونهى النبي ﷺ عن ذلك ورخص في السلم للحاجة. وذلك أن الأصل في البياعات أن يلقى البيع عيناً موجودة للقدرة على التسليم. وهذا الحكم باق مشروع لكنه سقط في باب السلم أصلاً تخفيفاً

(١) أصول الشاشي، ٣٨٥؛ أصول السرخسي، ١٢٠/١؛ ميزان الأصول، ٥٧؛ المغني، ٨٩؛ كشف الأسرار،

النسفي، ٤٦٧/١؛ كشف الأسرار، ٢ البخاري، ٥٨٨/٢؛ تيسير التحرير، ٢٣٤/٢؛ شرح نور الأنوار، ٤٦٧/١؛

قمر الأعمار، اللكنوي، ٣٠٤/١. (٢) ما بين قوسين ساقط من: ب.

(٣) قال الزيلعي: غريب بهذا اللفظ، وقوله: رخص في السلم هو من تمام الحديث، ولكن رأيت شرح مسلم للقرطبي ما يدل على أنه حديث بهذا اللفظ. فحديث النهي عن بيع ماليس عند الإنسان أخرجه أصحاب السنن الأربعة: أبو داود، ٧٦٨/٣؛ الترمذي، ٥٣٤/٣؛ النسائي، ٢٨٨/٧؛ ابن ماجه، ٧٣٧.

أما الرخصة في السلم أخرجه الستة: البخاري مع فتح الباري، ٤٢٨/٤؛ مسلم بشرح النووي، ٤١/١١؛ أبو داود،

٧٤١/٣؛ الترمذي، ٦٠٢/٣؛ النسائي، ٢٩٠/٧؛ ابن ماجه، ٧٦٥/٢؛ نصب الراية، ٤٥/٤.



بالنص، حتى كانت العزيمة مفسدة للعقد فلم يبق تعيينه في السلم (١) مشروعاً. (ولا عزيمة) (٢) تأكيد لقوله: مشروعاً، أو في الكلام تقديم وتأخير. (وهذا) أي سقوط التعيين أصلاً لأن شرعية السلم واليسر متعين في سقوط العينية فشرعيته متعينة في سقوطها.

أما الأولى: فلأن البيع سلماً دليل العجز فإن غير العاجز لا يبيع الشيء بأوكس (٣) الأثمان والعجز يقتضى اليسر والتخفيف.

أما الثانية: فلأن المبيع إما أن يكون عيناً أو غيره ولا تخفيف ولا يسر في اشتراط التعيين فيتعين السقوط يسراً فوضع التعيين عنه أصلاً.

(وكذلك المكروه) أي مثل السلم، المكروه على شرب الخمر أو أكل الميتة أو الخنزير والمضطر إليها. أو وكذلك المكروه والمضطر في الإقدام على الفعل المرخص.

### [ اختلاف العلماء في أكل الميتة: ]

واختلف العلماء في حكم الميتة والخمر والخنزير في حالة الإضطرار:

- فقال بعضهم: لا يحل في هذه الحالة ولكن يرخص له في الفعل إبقاء للمهجة كما في الإكراه على الكفر، وأكل مال الغير، وهو رواية عن أبي يوسف (٤) وأحد قولي الشافعي (٥).

- وقال بعضهم: ترفع في هذه الحالة وهو ما ذكره الشيخ في «الكتاب» (٦).

وفائدة (٧) الاختلاف: تظهر فيما إذا صبر حتى مات لا يكون آثماً عند الفريق الأول، ويأثم عند الثاني وفيما إذا حلف لا يأكل حراماً فتناول هذه الأشياء في هذه الحالة (٨) حنث عندهم دون هولاء

- 
- (١) السلم: هو في اللغة: التقديم والتسليم. وفي الشرع: إسم لعقد يوجب الملك في الثمن عاجلاً وفي الثمن آجلاً. أنظر: التعريفات، ١٢٠؛ أنيس الفقهاء، ٢١٨؛ المصباح المنير، ٢٨٦.
- (٢) بعد قوله مشروع تأكيد لاحتمال أن عدم بقائه مشروعاً بطريق الرخصة أو تقديره لم يبق عزيمة ولا مشروعاً. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٥٨٩/٢.
- (٣) الوكس: النقص، وقد وكست فلاناً نقصته. يقال: وكس فلان في تجارته، أو كس أيضاً على ما لم يسم فاعله فيهما أي خسر، صاحب الأوكس يعنى نصيبه موضع أقل قيمة وأنقص من الآخر. أنظر: الصحاح، الجوهري، ٩٨٩/٣؛ المغرب، المطرزي، ٤٩٣.
- (٤) نتائج الفكار، ٢٤٠/٩؛ مختصر الطحاوي، ٢٨٠ ح رؤوس المسائل، ٥١٨؛ كشف الأسرار، البخارى، ٥٩٠/٢.
- (٥) مختصر المزني، ٢٨٦ ح أحكام القرآن، ابن العربي، ٥٥/١.
- (٦) نتائج الأفكار، ابن قودر، ٢٤٠/٩؛ جامع لأحكام القرآن، ٢٢٧/٢؛ أحكام القرآن، لبن العربي، ٥٦/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٥٩٠/٢.
- (٧) كشف الأسرار، البخارى، ٥٩٠/٢. (٨) أي حالة الإضطرار. أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٥٩٠/٢.

فعلى قول هؤلاء كان الإقدام على الفعل رخصة مجازاً إلا أن الحرمة ساقطة، فإذا سقطت العزيمة فى محل الرخصة كان إطلاقها عليه مجازاً.

احتجوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿فمن اضطر فى مخصصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم﴾ (١) أي (٢) فمن دعت الضرورة إلى تناول شيء من المحرمات فى مجاعة غير مائل إلى ما يؤثمه وهو أن يأكل فوق سد الرمق (٣) تلذذاً، فإن الله غفور رحيم يغفر ما أكل مما حرم عليه رحيم بأوليائه فى الرخصة لهم فى ذلك قاله ابن عباس رضى الله عنه (٤). فدل إطلاق المغفرة على قيام الحرمة إلا أنه تعالى رفع المؤاخذه كما فى الإكراه على الكفر. وبأن خبث هذه الأشياء باعتبار صفات فيها ولا تتعدم تلك الصفات فى حالة الضرورة فبقيت الحرمة، ورخص الفعل للضرورة.

واستدل الشيخ بالمعقول على سقوط الحرمة بقوله: (لأن حرمة) أي حرمة المذكور أو حرمة كل واحد (ما ثبتت إلا صيانة لعقله) عن الإختلاط (ودينه) عن الخلل الواقع فيه بسبب الخمر. ونفسه أي صيانة لنفسه عن الميتة. ولا صيانة لها عند خوف فوات الكل فلا حرمة للأشياء عنده. أما الأولى: فيقول تعالى فى السكارى: ﴿حتى تعلموا ما تقولون﴾ (٥) وقوله: ﴿رجس من عمل الشيطان﴾ (٦) وقوله تعالى: ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾ (٧) والحكم إذا ترتب على مشتق دل على علة المشتق منه.

وأما الثانية: فلأن فى فوات الكل فوات البعض بالضرورة، فإذا سقط المعنى المحرم وهو صيانة العقل والنفس.

(فكان هذا) أي إطلاق الفعل فى هذه الحالة إسقاطها لحرمة هذه الأشياء (فإذا صبر حتى مات لم يصبر مؤدياً حق الله تعالى) بل يصير مضيعاً دمه من غير تحصيل المقصود بالحرمة فكان آثماً. ويؤيده ما نقل عن مسروق (٨) وغيره: من اضطر إلى ميتة ولم يأكله دخل النار (٩).

(١) سورة المائدة، الآية، ٣. (٢) الجامع لإحكام القرآن، ٦/٦٤؛ معانى القرآن الكريم، ٢/٢٦٣.

(٣) الرَّمَقُ: بفتحين، بقية الروح وقد يطلق على القوة، ويأكل المضطر من الميتة ما يسد به الرمق أي ما يمسك قوته، ويحفظها. أنظر: المصباح المنير، الفيومي، ٢٣٩.

(٤) تفسير ابن عباس، عبد العزيز الحميدى (مكة المكرمة: جمعة أم القرى، مركز البحث العلمى) ١/٣١٤.

(٥) سورة النساء، الآية، ٤٣. (٦) سورة المائدة، الآية، ٩٠. (٧) سورة الأعراف، الآية، ١٥٧.

(٨) هو: أبو عائشة مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني، قال الشعبي: ما علمت أحداً كان أطلب للعلم منه، ن: ٦٣هـ. أنظر: طبقات الفقهاء، ٧٩؛ طبقات الحفاظ، السيوطى، ٢١.

(٩) تفسير ابن كثير، ١/٣٠٧؛ أحكام القرآن، ابن العربى، ١/٦٥.

قوله: (إلا أن حرمة هذه الأشياء مشروعة في الجملة) إستثناء من قوله: (لأن الحرمة ساقطة) أو من قوله: (فسقط المحرم) وهو بمعنى: لكن حرمة هذه الأشياء مشروعة في الجملة فلم تكن هذه الرخصة مثل سقوط الإصر والأغلال بل كانت دونه في المجازية.

واستدل بعض القائلين (١) بمذهب/الشيخ بقوله تعالى: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾ [١٨٨/ب] إلا ما اضطررتم إليه (٢) وجه الإستدلال: أنه استثنى حالة الضرورة والإستثناء عبارة عما وراء المستثنى فيثبت التحريم في حالة الإختيار. وقد كانت مباحة قبل التحريم فبقيت حالة الضرورة على ما كانت. وهذا الإستدلال على مذهب من جعل الأصل في الأشياء الإباحة قبل الشروع (٣) أما على مذهب من قال الحل والحرمة لا يعرفان إلا شرعاً (٤) فإنه يقول الإستثناء من الحظر إباحة فصار كأنه قال: إنها محرمة في حالة الإختيار، مباحة في حالة الإضطرار، فثبتت الإباحة حالة الإضطرار بالنص أيضاً.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون التقدير: وقد فصل لكم ما حرم عليكم فلا تأكلوا منها شيئاً إلا ما اضطررتم؟ إذ لا وجه للإستثناء من قوله: (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) (٥) وفي تقدير: فهي محرمة عليكم إلا ما اضطررتم، تكرير ذكر الحرمة والأصل عدمه فلا يوجب الإباحة. أجب: بأن سوق الكلام لا يدل على ذلك ولا حاجة إلى الإضمار بل المعنى، وأي غرض لكم في أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه، وقد بين ما حرم عليكم في جميع الأحوال إلا في حالة الضرورة كقوله تعالى: ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ (٦) ﴿إلا الذين تابوا﴾ (٧) في جميع الأحوال إلا في حالة التوبة.

ولا يصح التقدير الذي ذكره إلا بإضمار الأحوال أيضاً، فإن إستثناء ما اضطررتم من قوله: فلا تأكلوا شيئاً منها لا يصح إلا باعتبار الإضطرار، وهو يعم الجميع. فإن جميع المحرمات المذكورة في آية التحريم يجوز أكلها عند الإضطرار فلولم يضم (٨) الأحوال في الصدر ههنا لأدى إلى إستثناء الكل من الكل وهو فاسد.

(١) أنظر: كشف الأسرار، البخارى، ٥٩١/٢.

(٢) سورة الأنعام، الآية، ١١٩.

(٣) البحر المحيط، ٢٠٢/٤؛ كشف الأسرار، البخارى، ٥٩١/٢.

(٤) البحر المحيط، ٢٠٢/٤؛ كشف الأسرار، البخارى، ٥٩١/٢.

(٥) سورة الأنعام، الآية، ١١٩.

(٦) سورة النور، الآية، ٤.

(٧) سورة النور، الآية، ٥.

(٨) فى، ج: يضمن.

فإن قيل: إجراء كلمة الكفر في حالة الإكراه مستثناة بقوله: ﴿إلا من أكره﴾ (١) ولم يدل على الإباحة.

فالجواب: أنا لانسلم إستثناء من الحظر ليدل على الإباحة بل هو إستثناء من الغضب. إذ التقدير: من كفر بالله من بعد إيمانه فعليهم غضب من الله إلا من أكره فينتفى الغضب بالإستثناء ولا يدل إستثناؤه على ثبوت الحل. ولما كان الإستدلال بالآية على ما رأيت من احتمال التقدير والبحث ترك الإستدلال بها.

**قال رحمه الله:** (ومن ذلك ما قلنا في قصر الصلاة بالسفر أنه رخصة إسقاطاً حتى لا يصح أداؤه من المسافرين، وإنما جعلناها إسقاطاً إستدلالاً بدليل الرخصة ومعناها. أما الدليل فما روي أن عمر رضي الله عنه أنه قال: أنقصرو نحن آمنون فقال النبي عليه السلام: "إن هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته" سماه صدقة والتصديق بما لا يحتمل التملك إسقاط محض لا يجتمل الرد وإن كان المتصدق من لا يلزم طاعته. كولي القصاص إذا عفى فممن يلزم طاعته أولى. أما المعنى فوجهان:

أحدهما: أن الرخصة للتيسير وقد تعين اليسر في القصر بيقين فلا يبقى الإكمال مؤنة محضة ليس فيها فضل ثواب. لأن الثواب في أداء ما عليه لا في زيادة العمل. فالقصر مع مؤنة السفر مثل الإكمال كقصر الجمعة مع إكمال الظهر فوجب القول بالسقوط أصلاً. والثاني: أن التخيير إذا لم يتضمن رفقا كان ربوبية. وإنما للعباد إختيار الأرفق فإذا لم يتضمن رفقا كان ربوبية لا شركة فيها. ألا ترى أن الشرع تولى وضع الشرائع جبراً بخلاف التخيير في أنواع الكفارة ونحوها لأنه يختار الأرفق عنده.)

**أقول:** أي (٢) ومن القسم الرابع (ما قلنا في قصر الصلاة بالسفر أنه رخصة إسقاط) أي ليس برخصة حقيقة (٣) بل إسقاط للعزيمة وهي الأربع حتى لا يصح أداؤه من المسافرين. وإنما جعلنا هذه الرخصة إسقاطاً للعزيمة إستدلالاً بدليل ثبتت به هذه الرخصة وبمعناها. أما الدليل: فما روى عن ربيعة قال: سألت عمر رضي الله عنه: ما بالنا نقصر الصلاة ولانخاف شيئاً وقد قال الله تعالى: ﴿إن خفتم﴾ (٤) فقال عمر رضي الله عنه: /أشكلك علي ما [١٨٩/أ]

(١) سورة النحل، الآية، ١٠٦.

(٢) أصول السرخسي، ١/١٢٢؛ ميزان الأصول، ٥٧؛ المغني، ٩٠؛ كشف الأسرار، النسفي، ١/٤٦٨؛ كشف

الأسرار، البخاري، ٢/٥٩٢؛ شرح نور الأنوار، ١/٤٦٨؛ قمر الأعمار، للكنوي، ١/٣٠٤.

(٣) رؤوس المسائل، ١٧٣؛ تحفة الفقهاء، ٢/٤٨-١٤٩؛ نصب الراية، ٢/١٨٨. (٤) سورة النساء، الآية، ١٠١.

أشكل عليك فسألت رسول الله ﷺ فقال: "إن هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته" (١) وفي رواية: "إنها صدقة" (٢) فالضمير أو إسم الإشارة راجع إلى الصلاة المقصورة أو إلى القصر والتأنيث لتأنيث الخبر.

ووجه الإستدلال: أنه صدقة تصدق بها، والتصدق مما لا يحتمل التملك إسقاط محض. أما الأولى: فلما سماه النبي ﷺ صدقة. وأما الثانية: فلأن التصدق من أسباب التملك، والتملك على نوعين (٣): مفترض الطاعة وغير مفترضها، فإذا كان المملك غير مفترض الطاعة. فإن كان التملك من القسم الأول كهبة عين صدرت من شخص بقوله: وهبت أو تصدقت أو ملكتك هذا العبد، فإنه يقبل الرد حتى لو قال: لأقبل لم يثبت الملك. وإن كان من القسم الثاني كقوله لامرأته: وهبتك ملك الطلاق، أو تصدقت به عليك، وكقول ولي القصاص للقاتل: وهبت أو تصدقت أو ملكتك ملك القصاص، فإنه لا يقبل الرد فيقع الطلاق ويسقط القصاص من غير قبول ولا يرتد بالرد لأن معناه الإسقاط. وإن كان الملك مفترض الطاعة فالتملك سواء كان من القسم الأول أو الثاني، فإنه لا يقبل الرد، فلا يرتد به سواء كان ذلك لنا كالأرث فإنه تملك منه لا يقبل الرد من العبد. أو علينا كما نحن فيه وذلك لكونه مفترض الطاعة، وما نحن فيه من سقوط شرط الصلاة وهو من القسم الذي لا يرتد بالرد ممن لا يلزم طاعته، فلا ين (٤) يرتد ممن يلزم طاعته أولى. ونوقض بإسقاط الكف عن إجراء كلمة الكفر فإنه يرد عند الإكراه على الإجراء. وأجيب: بأننا لانسلم سقوط الكف بل هو باق ولكن رخص له الترك مع بقائه مشروعاً وكان واجباً بحيث لو تركه كان معاقباً، فسقط هذا الواجب بالرخصة وهو لا يحتمل الرد أيضاً. قيل: والمراد (مما لا يحتمل التملك) وما لا يحتمله من كل وجه. فأما ما يحتمله من وجه فالتصدق به وتملكه لا يكون إسقاطاً حتى لو قال لمديونه: تصدق بالدين عليك أو ملكتك، وقبل أو سكت سقط الدين. ولو قال: لأقبل، أرتد لأن الدين محتمل التملك ممن عليه، ولا يحتمل من غيره لأنه

(١) مسلم بشرح النووي، بلفظ: 'صدقة تصدق الله بها... كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر وقصرها، ١٩٦/٥؛ أبو داود، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، ١١١٩، ٧/٢؛ الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب من سورة النساء، ٣٣٤، ٢٢٧/٥؛ النسائي، كتاب تقصير الصلاة في السفر، ١٣٤٤، ١١٦/٣، ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة، بالتقصير الصلاة في السفر، ١٠٦٥، ٣٣٩.

(٢) لم أعثر على هذه الرواية، ولعل المؤلف نقلها عن صاحب كشف الأسرار، البخاري، ٥٩٣/٢.

(٣) في، ج: والتملك نوعين: ما هو مضاف إلى محل يقبله وما هو مضاف إلى محل لا يقبله، والملك أيضاً على نوعين: مفترض الطاعة... هذا الكلام ساقط من: أ.

(٤) في، ب، ج: فلا ين لا يرتد ممن ... .

مال من وجه دون وجه فلا يكون التصديق به إسقاطاً محضاً بل فيه معنى التمليك. ولهذا لم يصح تعلقه بالحظر كتمليك العين ويرتد بالرد. وهذه بالنسبة إلى ما كان المملك غير مفترض الطاعة صحيح. وأما بالنسبة إلى المفترض فإنه ليس كذلك لأنه لكونه كذلك يستوى بالنسبة إليه الجميع فلا يكون قابلاً للرد فهو إسقاط محض. والمراد من قوله: "فأقبلوا صدقته" اعملوا بها واعتقدوها كما يقال: فلان قبل الشرائع أي اعتقدوها وعمل بها.

وأما المعنى فوجهان: أحدهما: (أن الرخصة شرعت للتيسير وقد تعين اليسر في القصر بيقين فلا يبقى الإكمال إلا مؤنة محضة ليس فيه فضل ثواب) لأن تمام الثواب في أداء العبد جميع ما عليه لا في زيادة العمل. قال الله تعالى: ﴿ لِيبلوكم أيكم أحسن عملاً ﴾ (١) اعتبر أحسن العمل لاكثرته. ثم المسافر أتى بجميع ما عليه كالمقيم فكان كالجمعة أو الفجر مع الظهر فإنه لا فضل لظهر المقيم على فجره ولا لظهر العبد على جمعة الحر، وإذا كان كذلك وجب القول بالسقوط أصلاً.

(والثاني: أن التخيير (٢) إذا لم يتضمن رفقا للعبد كان ربوبية) واللازم باطل فالملزوم مثله أما الملازمة: فلم ذكره بقوله: (وإنما للعبد اختيار الأرفق) لاحتياجه إلى نفع يعود إليه أو دفع مضرة عنه، والاختيار الخالي عن ذلك ليس إلا لله لاستغنائه. فإثبات الاختيار الخالي عن ذلك ينزع إلى الشركة فيما هو من خصائص الربوبية (٣).

وأما بطلان اللازم فبقوله: (ولا شركة له) أي للعبد فيه أي في الربوبية. / واستوضح [١٨٩/ب] بقوله: (الأتري أن الشرع تولى وضع الشرائع جبراً؟) حتى نفذ أو امر الله تعالى على قدر ما أراد من إباحة أو ندب أو وجوب من غير أن يكون للعبد في ذلك اختيار، لئلا يكون له في وضعها شركة.

قيل: المشروع في السفر تعلق باختيار العبد وأنه ثابت.

وأجيب عنه: بأننا لا نسلم ذلك بل المشروع الذي ابتلينا بفعله الصلاة لا القصر فإنه سقوط والعبرة

(١) سورة الملك، الآية، ٢.

(٢) أن هذا التخيير لم يتضمن رفقا بالعبد والاختيار الخالي عن الرفق ليس إلا لله جل جلاله فإنه تعالى يفعل ما يشاء ويختار من غير نفع يعود إليه أو مضرة تتدفع عنه فإثبات مثل هذا التخيير للعبد ينزع إلى الشركة فيما هو من خصائص الربوبية. أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٥٩٦/٢.

(٣) الربوبية: أي الإقرار بأن الله خالق كل شيء وأنه ليس للعالم صانعان متكافئان في الصفات والأفعال.

أنظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، ١٧؛ المصباح المنير، ٢١٤.

لما هو الأصل فلا يكون صيرورة الصلاة ركعتين أو أربعاً إلينا وإنما إلينا الأداء لا غير. بخلاف التخيير فى أنواع الكفارة أى كفارة اليمين ونحوها. كالتخيير فى جزاء الصيد، والتخيير فى الحلق بعذر بقوله تعالى: ﴿فدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ (١) لأن من له الخيار يختار ما هو الأرفق عنده فكان التخيير متضمناً للرفق.

**قال رحمه الله:** (ولهذا لم يجعل رخصة الصوم إسقاطاً لأن النص جاء بالتخيير بقوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ (٢) لا بالصدقة بالصوم وإنما إسقاط البعض فى هذا نظير التأخير والحكم هو التأخير واليسر فيه متعارض لأن الصوم فى السفر يشق عليه من وجه بسبب السفر. ويخف عليه من وجه بشركة المسلمين وهي أسباب اليسر. والتأخير إلى أيام الإقامة يتعذر من وجه وهو الإفراد، ويخف من وجه وهو الرفق بمرافق الإقامة والناس فى الإختيار متفاوتون فصار التخيير لطلب الرفق فصار الإختيار ضرورياً وللعبد إختيار ضرورى. فأما مطلق الإختيار فلا لأنه إلهى وصار الصوم أولى لأنه أصل قد يشتمل على معنى الرخصة لما قلنا وهو الذى وعدناه فى أول هذا الفصل. وإنما تمسك الشافعى رحمه الله فى هذا الباب بظاهر العزيمة والرخصة كما هو دأبه فى درك حدود الفقه - والله أعلم -).

**أقول:** أى (٣) ولأن لفظ التصدق هو الذى يدل على الإسقاط لم يجعل رخصة الصوم إسقاطاً لأن النص وهو قوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ (٢) جاء فيه بالتأخير لا بالصدقة بالصوم. (وإنما أسقط البعض فى هذا) أى فى صورة النزاع نظير التأخير فى الصوم، والتأخير ثابت بلا مشيئة (٤) منا فكذا القصر فى الصلاة. قوله: (والحكم هو التأخير) لعله إشارة إلى جواب دخل تقريره: إذا كان إسقاط البعض نظير التأخير فكما لم يجز الإكمال كذلك ينبغى أن لا يجوز الصوم فى السفر.

تقرير الجواب: الحكم هو التأخير واليسر متعارض لأن الصوم يشق عليه من وجه بسبب السفر ويخف عليه من وجه آخر وهو شركة المسلمين، فإنها من أسباب التخفيف واليسر كما قيل: البلية إذا عمّت طابت (٥).

(٢) سورة البقرة، الآية، ١٨٤.

(١) سورة البقرة، الآية، ١٩٦.

(٣) أصول السرخسى، ١/١٢٣؛ ميزان الأصول، ٥٧؛ المعنى، ٩١؛ كشف الأسرار، النسفى، ١/٤٦٩؛ كشف

الأسرار، البخارى، ٢/٥٩٧؛ تيسير التحرير، ٢/٢٣٤.

(٥) كشف الأسرار، البخارى، ٢/٥٩٦.

(٤) فى، ج: بلا منة منا.

والتأخير إلى أيام الإقامة يشق من وجه وهو الإنفراد، ويخف من وجه وهو الإرفاق بمرافق الإقامة، والناس في الاختيار متفاوتون (فصار التخيير) لطلب الرفق، والاختيار إنما يثبت ضرورة طلبه، وللعبد هذا النوع من الاختيار. (فأما مطلق الاختيار) فلا يثبت للعبد لأنه إلهي وقد يأتي لهذا زيادة تحقيق - إن شاء الله العزيز -.

قول: (وصار الصوم أولى) يجوز أن يكون جواب دخل تقريره فعلى هذا التقرير ينبغي أن يكون الصوم في السفر والإفطار فيه متساويان وأنتم تجعلون الصوم أولى.

وتقرير الجواب: وصار الصوم أولى لأنه أصل باعتبار قيام السبب ولاشتماله على معنى الرخصة أيضاً لما بينا أيضاً. وهذا هو الذي وعده الشيخ في أول فصل الرخصة بقوله: (فكذلك تمت العزيمة على ما نبين في آخر هذا الفصل).

والشافعي رحمه الله (١) تمسك في هذا الباب يعني - باب العزيمة والرخصة - بظاهر العزيمة والرخصة، فإنه ذهب إلى أن القصر رخصة حقيقة والعزيمة هي الأربع، حتى لو فات الوقت قضى أربعاً سواء قضاها في السفر أو في الحضر. وفي قول له: يقضى ركعتين / [١٩٠/أ] في السفر لا الحضر (٢) وتمسك بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴾ (٣) الآية. قال (٤): شرع القصر بلفظ - لاجناح - وأنه للإباحة دون الإيجاب، وبأن الوقت سبب للأربع، والسفر سبب للقصر لاعلى رفع الأول وتغييره (٥). فإنه لو اقتدى بمقيم لزمه الأربع ولو ارتفع لما لزمه كمصلي الفجر إذا اقتدى بمصلي الظهر فيعمل بأيهما شاء، كالمسافر في حق الصوم فإنه بالخيار إن شاء عجل ولايسقط أصل الفريضة.

والجواب (٦): أن لفظ - الجناح - وإن كان بظاهره يفيد ما قاله لكنه لما كانوا ألفوا الإتمام وكان مظنة أن يخطر ببالهم أن في ذلك نقصاناً نفى عليهم الجناح لتطيب أنفسهم ويطمئنوا إليه. والحمل على هذا واجب عملاً بالدليل بقدر الإمكان وهو نظير وقوله تعالى: ﴿ إِنْ الصَّفَا وَالْمَرْوَةُ مِنْ شِعَابِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا ﴾ (٧) فإنه وإن كان مذكوراً بلفظ - لاجناح - لكن جعل الشافعي ومالك رحمهما الله (٨) الطواف ركناً بما لاح لهما من الدلائل.

(١) الأم، ١/١٧٩؛ التتبيه، ٤٠؛ الحاوي الكبير، ٢/٣٦٢-٣٦٤، ٣٧٩؛ رؤوس المسائل، ١٧٤.

(٢) الحاوي الكبير، الماوردي، ٢/٣٧٩. (٣) سورة النساء، الآية، ١٠١. (٤) الحاوي الكبير، ٢/٣٦٣-٣٦٧.

(٥) في ج: ويعتبره. (٦) الكشاف، الزمخشري، ١/٥٥٩. (٧) سورة البقرة، الآية، ١٥٨.

(٨) التتبيه، الشيرازي، ٨٠؛ روضة الطالبين، ٣/١١٩؛ الكافي، ابن عبد البر الطبعة الأولى. (بيروت: دار الكتب

العلمية، ١٤٠٧-١٩٨٧) ١٣٤؛ بداية المجتهد، ١/٣٤٤؛ الحاوي الكبير، ٢/٣٦٣.



ولانسلم أن الوقت في حق المسافر سبب للأربع ولزوم الأربع باقتداء المقيم للتبعية فإنها مغيرة كنية الإقامة. ولهذا كان مقتصر أعلى الوقت حتى لو اقتدى بعد الوقت لا يتم كما لا يتغير بنية الإقامة واقتداء مصلى الفجر بمصلى الظهر غير صحيح (١) كما عرف في موضعه، والجواب عن الصوم وقد تقدم.

**قال رحمه الله:** (ولا يلزم رجل أذن لعبده في الجمعة أنه إن شاء صلى أربعاً وهو الظهر وإن شاء صلى ركعتين. لأن الجمعة هي الأصل عند الإذن وأنها يختلفان في المعنى، فاستقام طلب الرفق ولذلك من قال: إن دخلت الدار فعلي صيام سنة وهو معسر كان له أن يصوم سنة أو يكفر بصيام ثلاثة أيام عند محمد رحمه الله، وهو مروى في «النوادر» عن أبي حنيفة رحمه الله. فأما في ظاهر الرواية فيجب الوفاء به لامحالة لأن ذلك يختلف في المعنى أحدهما قرابة والثاني كفارة. وفي مسألتنا هما سواء فصار كالمدير إذا جنى لزم مولاه الأقل من الأرش والقيمة من غير خيار بخلاف العبد لما قلناه. ولا يلزم أن موسى عليه السلام كان مخيراً بين أنه يرعى ثمانى حجج أو عشر فيما ضمن من المهر لأن الثمانية كانت مهراً لازماً والفضل كان برأ منه - والله أعلم - ويتصل بهذه الجملة معرفة حكم الأمر والنهي في ضد ما نسباً إليه، وهذا تابع غير مقصود في جنس الأحكام فأخرناه.)

**أقول:** هذا جواب (٢) دخل تقريره: العبد المأذون بالجمعة مخير بين أن يصلى أربعاً وهو الظهر وبين أن يصلى ركعتين (٣)، فلم لا يجوز أن يكون المسافر كذلك؟..

تقرير الجواب: أن الجمعة هي الأصل عند الإذن يعني لانسلم أنه مخير (٤) بينهما بل الواجب عليه الجمعة عيناً عند الإذن كما في الحر، حتى لو تخلف عنها بعده كان مكروهاً. ولئن سلم أنه مخير بينهما لكن التخيير إنما صح لكونهما مختلفين في المعنى بدليل أن أحدهما لا يتأدى بنية الآخر. واقتداء مصلى الظهر بمصلى الجمعة وعكسه غير صحيح، وأن الجمعة لها من الشروط ما ليس للظهر فاستقام طلب الرقق. وأما القصر والإتمام فإن الرفق متعين في القصر كما تقدم.

(١) الهداية، ٥٨/١.

(٢) أصول السرخسى، ١٢٣/١؛ المغنى، ٩١؛ كشف الأسرار، النسفى، ٤٧٠/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٥٩٨/٢.

(٣) التنبيه، الشيرازى، ٤٣؛ الحاوى الكبير، الماوردى، ٤٢٣/٢.

(٤) المغنى، الخبازى، ٩١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٥٩٨/٢.

قوله: (وكذلك من قال) يعنى لا يلزم تخيير العبد المأذون فى الجمعة لا يلزم تخيير من قال (١):  
 إن دخلت الدار فعلي صوم سنة فدخلت الدار وهو معسر كان له أن يصوم سنة أو يكفر بصيام  
 ثلاثة أيام عند محمد رحمه الله وهو مروى عن أبي حنيفة رحمه الله (٢) فى «النوادر» (٣).  
 وفى ظاهر الرواية (٤) يجب الوفاء بالنذر (٥) لامحالة. (لأن ذلك) أي صوم سنة والثلاثة (مختلف  
 فى المعنى) فإن اتفقا صورة. أحدهما: وهو صوم / السنة قربة مقصودة خالية عن معنى [١٩٠/ب]  
 الزجر والعقوبة. والثانى: أي صوم الثلاثة كفارة لما لحقه من خلف الوعد المؤكد باليمين، وفيها  
 معنى العقوبة والزجر فيصح التخيير طلباً للأرفق عنده.  
 وذكر فى «الهداية» (٦) أن هذا إذا كان التعليق بشرط لا يريد وقوعه، أما إذا كان بشرط يريد  
 وقوعه نحو: إن شفى الله مريضى فعلي كذا فلا تخيير بل الواجب هو الوفاء بالنذر لا غير وهو  
 الصحيح.

(وفى مسألتنا) أي مسألة المسافر (هما) أي القصر والإكمال (سواء) بدليل إيقاف الإسم والشرط.  
 والضمير راجع إلى المفهوم لا المذكور كقوله تعالى: (إنا أنزلناه فى ليلة القدر) (٧) كذا فى  
 بعض الشروح (٨). ويجوز أن يكون راجعاً إلى المذكور لأنها مذكوران فى المسألة فى صدر  
 البحث. (فصار) أي ما ذكرنا من تعيين القصر فى حق المسافر وتخير العبد المأذون فى الجمعة  
 نظير المدبر (٩) إذا جنى فى لزوم الأقل من الأرش ومن القيمة على المولى من غير خيار له  
 لاتحاد الجنس. إذ المالية هى المقصودة لا غير، وتعين الرفق فى الأقل كالقصر فى حق المسافر.

(١) شرح العناية على الهداية، البابرتى، ٩٣/٥.

(٢) المغنى، الخبازى، ٩٢؛ كشف الأسرار، النسفى، ٤٧٠/١؛ كشف الأسرار، البخارى، ٥٩٨/٢.

(٣) النوادر: لمحمد بن الحسن، وهى مجموعة كتب ألفها محمد ورويت عنه بطريق الأحاد، دون الشهرة  
 والتواتر، فسميت بالنوادر أو كتب غير ظاهر الرواية، وهى: الهارونيات، والكيسنيتات، الجرجيات، الرقيات.

(٤) ظاهر الرواية: للإمام محمد بن الحسن، وهى كتب رويت بطريق الشهرة والتواتر عن الإمام محمد وهذه  
 الكتب هى: الجامع الكبير والصغير، السير الكبير والصغير، والمبسوط أو الأصل، الزيادات.

أنظر: مرجع العلوم الإسلامية، محمد الزحيلى. (دمشق: دار المعرفة) ٤٨١-٤٨٣؛ النافع الكبير، للكنوى، ١٠.

(٥) الجامع الصغير، ٢١١؛ الأصل، محمد بن الحسن، الطبعة الأولى، تحقيق: أبو الوفا الأفغانى. (بيروت: عالم  
 الكتب، ١٤١٠-١٩٩٠) ٢١٤/٣.

(٦) الهداية، المرغينانى، ٧٦/٢. (٧) سورة القدر، الآية، ١. (٨) كشف الأسرار، البخارى، ٥٩٩/٢.

(٩) المدبر: من اعتق عن دبر، فالمطلق منه أن يعلق بموت مطلق، والمقيد منه أن يعلقه بموت مقيد مثل: إن مت  
 فى مرضى هذا فأنت حر. أنظر: التعريفات، ٢٠٧؛ المصباح المنير، ١٨٨؛ القاموس الفقهى، ١٢٨.

بخلاف العبد إذا جنى فإنه خير المولى بين الدفع والفداء، وإن كانت القيمة أقل أو أكثر من الفداء لأن الدفع مع الفداء يختلفان صورة ومعنى. فإن أحدهما مال والآخر رقة فاستقام التخيير طلباً للرفق كتخيير العبد المأذون بالجمعة بينها وبين الظهر.

قوله: (ولا يلزم تخيير موسى عليه السلام عليه السلام) جواب آخر (١) تقريره: خير موسى ﷺ بين ثمان سنين وعشرة سنين وذلك تخيير بين القليل والكثير في جنس واحد فلم لا يجوز أن تكون مسألتنا كذلك (٢)؟.

وتقرير الجواب: أنا لا نسلم أن الزيادة على الثمان كانت واجبة بل المهر رعي ثمان سنين لا غير والفضل كان برأ منه (٣) بدليل قوله تعالى: ﴿فإن أتممت عشراً فمن عندك﴾ (٤).

وفي مسألتنا (٥) نقول بذلك فإن الفرض ركعتان والزيادة تبرع من العبد إلا أن الإشتغال بالنفل قبل إكمال الفرض مفسد للفرض وبعد إكماله قبل إنتهاء التحريم مكروه.

قوله: (ويتصل بهذه جملة) أي بما تقدم من الأقسام (حكم الأمر والنهي في ضد ما نسبا إليه) يعنى ضد المأمور به والمنهى عنه. ولم يقل في ضدهما لأنه توهم أن للأمر أثراً في ضد نفسه وهو النهي. وعلى عكس فيفسد المعنى إذا لأنه لاحكم لهما في ضد أنفسهما بالإجماع. فأما ضد المأمور به (٦) فهل للأمر أثر في المنع عن ضده؟ وكذا النهي (٧) فهو محل الخلاف وهذا الباب لبيانه.

قوله: (وهذا تابع) بيان وجه التأخير عن ذكر الأمر والنهي المقصودين ومن الناس من جعل ذلك من الإستدلالات الفاسدة فذكره في بابها.

(١) في، ج: جواب دخل آخر.

(٢) الكشاف، الزمخشري، ١٧٢/٣؛ تفسير ابن كثير، ٦١٥/٣.

(٣) الكشاف، الزمخشري، ١٧٣/٣.

(٤) سورة القصص، الآية، ٢٧.

(٥) أصول السرخسي، ١٢٤/١.

(٦) وهو الحركة فالسكون، وضد المنهى عنه وهو السكون هو الحركة فمل للأمر وهو قوله: تحرك، أثر في المنع عن السكون حتى كان بمنزلة قوله: لا تسكن.

أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٦٠٠/٢.

(٧) أي قوله: لا تسكن، أثر في طلب الحركة حتى كان بمنزلة قوله: تحرك.

أنظر: كشف الأسرار، البخاري، ٦٠٠/٢.