



# سَائِلُكَ لِذَهَبِ

فِي أُصُولِ الْفِقْهِ

ابن بھادر الزرکشی

ت ۷۹۴ھ

تحقیق و تقدیم

رکنورہ صفیہ احمد خلیفہ



الزركشى، محمد بن بهادر بن عبد الله، ١٣٤٤ -

١٣٩٢هـ

سلاسل الذهب فى أصول الفقه/ ابن بهادر

الزركشى؛ تحقيق صفيه أحمد خليفة. - القاهرة:

الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨.

٤٦٤ ص؛ ٢٤ سم. - (تراث)

تدمك ٤ ٤١٣ ٤٢٠ ٩٧٧ ٩٧٨

١ - الفقه الإسلامى.

(أ) العنوان .

(ب) خليفة، صفيه أحمد (محقق)

رقم الإيداع بدار الكتب ١٤٩٤٦ / ٢٠٠٨

I.S.B.N - 978 - 977 - 420 - 413 - 4

ديوى ٢٥٠

سَلَاكُ الذَّهَبِ  
فِي أُصُولِ الْفِقْهِ

ابن بھادر الزرکشی

ت ۷۹۴ھ

تحقیق و تقدیم

دکنورہ صفیہ احمد خلیفہ



الھیئۃ المصریۃ العامۃ للکتاب

۲۰۰۸

## التراث

رئيس مجلس الإدارة

د. ناصر الانتصاري

رئيس التحرير

سعيد عبد الفتاح

مدير التحرير

أميمة علي أحمد

سكرتير التحرير

محمد صابر دبوس

- الكتاب : سلاسل الذهب .
- تأليف : ابن بهادر الزركشى (ت : ٧٩٤ هـ).
- تحقيق وتقديم : دكتورة صفية أحمد خليفة.
- الطبعة الأولى : ٢٠٠٨ م
- طبع فى مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب
- الخطوط : أوس السنوسى
- الإخراج الفنى والغلاف : أميمة على أحمد
- تصحيح : أحمد حسن

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق  
أجمعين، محمد بن عبدالله. اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله  
وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

### أما بعد

فإن فن تحقيق النصوص هو فن قديم عند العرب، فقد سبق علماء  
العرب علماء أوروبا في الاهتمام للقواعد التي يقابلون بها بين  
النصوص المختلفة لتحقيق الرواية والوصول بتلك النصوص إلى  
الدرجة القصوى من الصحة، وإن ما صنعه على بن محمد بن  
عبدالله اليونيني (المتوفى سنة ٧٠١هـ) في تحقيق روايات صحيح  
البخاري للإمام البخاري (المتوفى سنة ٢٥٦هـ) وإخراج النص الذي  
بين أيدينا الآن من هذا الكتاب، ليعد مفخرة لعلمائنا القدامى، في  
التحقيق والضبط وتحري الصواب.

ولقد قام العلماء من السلف بوضع منهج علمي دقيق لتحمل العلم  
ودرجاته، ووضعوا طرقاً لتحمل العلم وضبطها ضبطاً محكماً، وتعد  
هذه القواعد ودراستها في غاية الأهمية بالنسبة لنا الآن، لأنها تلقى

أضواء كثيرة على قراءة تراثنا المخطوط في تلك العصور، كما أنها تحمل في طياتها بذور «علم تحقيق النصوص» بمعناه الحديث، وأول من اهتم بهذه المسائل وإبرازها من العلماء هم رجال الحديث، الذين كان لاهتمامهم البالغ بعلوم الحديث ونقده ومعرفة الرجال والعناية بضبط أسمائهم وألقابهم وكناهم، وتبيين المشتبه منها أثر كبير في عنايتهم كذلك بطريقة كتابة مؤلفاتهم، ووضع القواعد لضبطها وتحريرها واختيار الطريقة المثلى لذلك.

وقد قام علماء العربية القدامى في التحقيق بجهود كبيرة كالمقابلة بين النسخ للتوثق من صحة النص وإصلاح الخطأ والسقط، ومعالجة الزيادة والتشابه بين النسخ وطريقتهم في صنع الحواشي، ولم يقتصر جهدهم على الدرس النظري في تحقيق النصوص فحسب، وإنما تشهد الكثير من مؤلفاتهم بطول باعهم في فن التحقيق، ومن أعلام هؤلاء المحققين: البكرى الأندلسي (المتوفى ٤٨٧ هـ) في كتابه: «اللآلئ في شرح أمالي القالي»، والإمام عبد القادر البغدادي (المتوفى سنة ١٠٩٣ هـ) في كتابه خزانة الأدب، وغير ذلك كثير.

ولكل هذا أردت أن أقدم خدمة لتراثنا العربي الإسلامي في مجال التحقيق، فاخترت كتاب «سلاسل الذهب» لما يحويه هذا الكتاب من مسائل أصولية كثيرة ومهمة، فهو بحق كما قال الزركشي في سبب تسميته للكتاب بهذا الاسم: «... أنه نفيس في نقده النص، وتعلق بعضه ببعض في مسائله الأصولية؛ فضلاً عن أن مؤلفه عالم كبير تميزت مؤلفاته بالعمق والإحاطة والأصالة، فهو بحق كان عمدة في كل ما ألف، فقدم تراثاً إسلامياً هائلاً، وبقى في مقدمة كتبه:

«البحر المحيط فى الأصول» و«البرهان فى علوم القرآن» و«خبايا الزوايا» وغير ذلك من الكتب القيمة، من هنا قمت على تحقيق هذا الكتاب الذى بين أيدينا.

وأسأل الله العلى القدير أن أكون قد وفقت والحمد لله أولاً وآخراً الذى تتم به الصالحات.

دكتورة/ صفية أحمد خليفة





قسم هذا الكتاب إلى قسمين ، قسم دراسي وقسم  
تحقيقي .

أولاً: القسم الدراسي :

قسمته إلى مبحثين :

المبحث الأول: في ترجمة الإمام الزركشى ويشتمل على خمسة  
فصول:

الفصل الأول: في اسمه وكنيته ولقبه وميلاده ونشأته ووفاته .

الفصل الثانى: في شيوخ الزركشى .

الفصل الثالث: في أقران الزركشى .

الفصل الرابع: في تلاميذ الزركشى .

الفصل الخامس: في مؤلفات الزركشى ، وأثره فيمن بعده .

المبحث الثانى: في العصر الذى نشأ فيه الزركشى ويشتمل على  
تمهيد وأربعة فصول:

الفصل الأول: في الحالة السياسية .

الفصل الثانى: في الحالة الاقتصادية .

الفصل الثالث: فى الحالة الاجتماعية.

الفصل الرابع: فى الحالة العلمية.

ثانياً: القسم التحقيقى:

يشتمل على مقدمة للنص المحقق ضمت العناصر التالية:

- تعريف بالكتاب، والتحقق من نسبه.

- وصف المخطوطات التى اعتمدت عليها مع عرض نماذج منها.

- منهج التحقيق ويشتمل على الآتى:

\* مقابلة النسخة الأصلية بالنسخة الفرعية، وإثبات الفروق بين النسختين فى الهامش.

\* استبدال الكتابة القديمة للنص بالكتابة الحديثة المتعارف عليها الآن.

\* عزو الآيات القرآنية.

\* تخريج الأحاديث النبوية.

\* تخريج الأعلام، وذكر ترجمة يشار إليها إلى أهم مراجعها.

\* تعريف بالفرق والبلدان.

\* تناول المسائل الأصولية والفقهية والكلامية واللغوية وكذا النحوية

التي تحتاج إلى إيضاح ودراسة بإيجاز.

\* عزو آراء العلماء إلى كتبهم المطبوعة منها أو المخطوطة.

\* الفهارس التحليلية وهى تشمل:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية.
- فهرس الأعلام.
- فهرس الكتب الواردة فى النص.
- فهرس المصادر التى اعتمدت عليها المطبوعات منها والمخطوط.
- فهرس الموضوعات.

### أولاً: قسم الدراسة

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: فى ترجمة الإمام الزركشى ويشتمل على ستة فصول:

الفصل الأول: فى إسمه وكنيته ولقبه وميلاده ونشأته ووفاته.

الفصل الثانى: فى شيوخ الزركشى.

الفصل الثالث: فى أقران الزركشى.

الفصل الرابع: فى تلاميذ الزركشى.

الفصل الخامس: فى مؤلفات الزركشى.

الفصل السادس: فى أثر الزركشى فىمن بعده.

المبحث الثانى : فى العصر الذى نشأ فيه الزركشى ويشتمل على  
تمهيد وأربعة فصول:

الفصل الأول: فى الحالة السياسية.

الفصل الثانى: فى الحالة الاقتصادية.

الفصل الثالث: فى الحالة الاجتماعية.

الفصل الرابع: فى الحالة العلمية.

## المبحث الأول : الفصل الأول

---

ترجمة الإمام الزركشى

---



## اسمه:

هو محمد بن بهادر<sup>(١)</sup> بن عبدالله المصرى الزركشى الشافعى،  
بدر الدين أبو عبدالله<sup>(٢)</sup>.

## كنيته ولقبه:

كان يكنى بأبى عبدالله<sup>(٣)</sup>، أما لقبه: فكان يلقب ببدر الدين<sup>(٤)</sup>.

(١) ذهبت بعض المصادر إلى تسمية أبيه باسم عبدالله بن بهادر، كما فى طبقات ابن قاضى شعبة ورقة ١٠٤ ب. (مخطوط بدار الكتب المصرية - تاريخ ١٥٦٨) وطبقات المفسرين للداودى ١٥٧/٢، وحسن المحاضرة للسيوطى ٥٣٧/١، ونزهة النفوس والأبدان، للخطيب الجوهري ٣٥٤/١، والنجوم الزاهرة لأبن تغرى بردى ١٣٤/١٢، معجم المؤلفين، لرضا كحالة ٢٠٥/١٠. (٢) انظر مصادر ترجمته فى طبقات الشافعية للأسدى ورقة ٨٧ أ (مخطوط بدار الكتب المصرية - تاريخ تيمور ٢٤٠) وطبقات ابن قاضى شعبة (ورقة ١٠٤ ب) والدرر الكامنة لابن حجر ١٧/٤، وإنباء الغمر لابن حجر ٤٤٦/١، وحسن المحاضرة ٤٣٧/١، وطبقات المفسرين للداودى ١٥٧/٢ - ١٥٨، والمنهل الصافى، لابن تغرى بردى ٦٤٢/٤ (مخطوط بدار الكتب المصرية - تاريخ تيمور ١٢٠٩) وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٣٣٥/٦، ونزهة النفوس والأبدان ٣٤٥/١، والنجوم الزاهرة ١٣٤/١٢، هدية العارفين، لإسماعيل باشا البغدادي ١٧٤، بدائع الزهور لابن إياس ج ١ ق ٥٢٢/٢، والسلوك، للمقرئى ج ٣ ق ٢ ص ٧٧٩، معجم المؤلفين ١٢١/٩، ٢٠٥/١٠، والأعلام ٦٠/٦.

(٣) طبقات ابن قاضى شعبة ورقة ١٠٤ ب، طبقات الأسدى ورقة ٨٧ أ، طبقات المفسرين للداودى ١٥٨/٢، شذرات الذهب ٣٣٥/٦، معجم المؤلفين ١٢١/٩.

(٤) انظر طبقات ابن قاضى شعبة ورقة ١٠٤ ب، طبقات الشافعية للأسدى ورقة ٨٧ أ طبقات المفسرين للداودى ١٥٨/٢، حسن المحاضرة ٤٣٧/١، إنباء الغمر ٤٤٦/١، الدرر الكامنة ١٧/٤، المنهل الصافى ٦٤٢/٤، شذرات الذهب ٣٣٥/٦، نزهة النفوس والأبدان ٣٥٤/١، النجوم الزاهرة ١٣٤/١٢، هدية العارفين ١٧٤/٢، السلوك للمقرئى ج ٣ ق ٢ ص ٧٧٩، بدائع الزهور لابن إياس ج ١ ق ٥٢٢/٢، معجم المؤلفين ١٢١/٩، والأعلام ٦٠/٦.

وقد كان يلقب أيضاً بألقاب عديدة منها:

المصرى<sup>(١)</sup>: نسبة إلى مصر، فهو مصرى المولد والوفاة.

التركي<sup>(٢)</sup>: نسبة إلى أصله، فقد كان أبوه مملوكاً لبعض الأكابر.

الشافعي<sup>(٣)</sup>: نسبة إلى مذهب الإمام الشافعي.

الزركشى<sup>(٤)</sup>: نسبة إلى الزركشى<sup>(٥)</sup> فقد تعلم في صغره صنعة

الزركش. وقيل: إنه سمي بذلك، لأنه عمل وهو صغير في خدمة أحد

المماليك وكان يسمى بالزركشى<sup>(٦)</sup>.

المنهاجي<sup>(٧)</sup>: لأنه حفظ منهاج الطالبين للإمام يحيى بن شرف

النووي<sup>(٨)</sup>.

(١) انظر طبقات المفسرين للداودي ١٥٨/٢، طبقات ابن قاضي شهبة ورقة ١٠٤ ب، طبقات الأسدى ورقة ٨٧ أ، الدرر الكامنة ٨٧/٤، شذرات الذهب ٦/٣٣٥، هدية العارفين ٢/١٧٤، معجم المؤلفين ١٢١/٩.

(٢) انظر الدرر الكامنة ١٧/٤، المنهل الصافي ٦٤٢/٤، معجم المؤلفين ١٢١/٩.

(٣) انظر طبقات المفسرين للداودي ١٥٨/٢، شذرات الذهب ٦/٣٣٥، النجوم الزاهرة ١٢/١٣٤، نزهة النفوس والأبدان ١/٣٥٤، بدائع الزهور ج ١ ق ٢ ص ٤٥٢، هدية العارفين ٢/١٧٤.

(٤) انظر طبقات ابن قاضي شهبة ورقة ١٠٤ ب، طبقات الشافعية للأسدى ورقة ٨٧ أ، طبقات المفسرين للداودي ١٥٨/٢، الدرر الكامنة ١٧/٤، شذرات الذهب ٦/٣٣٥، المنهل الصافي ٦٤٢/٤، نزهة النفوس والأبدان ١/٣٥٤، النجوم الزاهرة ١٢/١٣٤، هدية العارفين ٢/١٧٤، السلوك للمقرئى ج ٣ ق ٢ ص ٧٧٩، معجم المؤلفين ١٢١/٩.

(٥) الزركش: هو الحرير المنسوج بالفضة وهي فارسية والمولدون يبنون منه فعلاً فيقولون: زركش الثوب. ومنه زركشة الكلام عندهم، أى برقيشته. محيط المحيط (زركش) ٣٧١.

(٦) انظر زهر العريش في أحكام الحشيش ٦، وكذا الصفحة الأخيرة من هذا المخطوط ٨٣.

(٧) إنباء العمر ١/٤٤٦، المنهل الصافي ٦٤٢/٤، نزهة النفوس والأبدان ١/٣٥٤، السلوك للمقرئى ج ٣ ق ٢ ص ٧٧٩، بدائع الزهور ج ١ ق ٢ ص ٤٥٢، النجوم الزاهرة ١٢/١٣٤.

(٨) هو يحيى بن شرف بن حسن النووى محبى الدين أبو زكريا، شيخ الإسلام، وأحد الأعلام، وأستاذ المتأخرين توفى سنة ٦٧٦ هـ، انظر ترجمته فى النجوم الزاهرة ٧/٢٧٨.



المصنف (١): لكثرة تصانيفه.

عز الدين: وقد لقبه بذلك السيوطي في كتابه: «التعريف بأدب التأليف» (٢).

ولادته ووفاته:

وقد ولد الإمام الزركشى فى مصر فى سنة ٧٤٥ هـ، ولا خلاف فى المصادر التى ترجمت له عن هذه السنة.

وتوفى فى رجب ٧٩٤ هـ (٣)، ودفن بالقرافة الصغرى بالقرب من تربة الأمير بكتمر الساقى (٤).

طلبه للعلم وتنقلاته:

لقد كان للزركشى شغف كبير بالعلم، فهو قد أحب العلم منذ نعومة أظافره، وقد كانت له من الظروف التى هيات له كل ذلك، فهو قد تعلم فى بدء حياته صناعة الزركش، ثم تحول بعد ذلك إلى طلب العلم، فأخذه عن مجموعة من فضلاء الشيخ (٥)، كما كان له ترحال

(١) انظر طبقات ابن قاضى شهبه ورقة ١٠٤ ب، طبقات الأسدى ورقة ٨٧ أ، طبقات المفسرين للداودى ١٥٨/٢، شذرات الذهب ٣٣٥/٦، النجوم الزاهرة ١٣٤/١٢.

(٢) انظر التعريف بأدب التأليف للسيوطى ١٩.

(٣) انظر طبقات ابن قاضى شهبه ورقة ١٠٤ ب، وطبقات الأسدى ورقة ٨٧ أ، وطبقات المفسرين للداودى ١٥٨/٢، حسن المحاضرة ٤٣٧/١، شذرات الذهب ٣٣٥/٦، معجم المؤلفين ١٢١/٩.

(٤) هو الأمير سيف الدين كان أحد مماليك المظفر الجاشنكير، ثم أخذه الملك الناصر محمد بن قلاوون ورفاه حتى صار أحد الأمراء، وكان السلطان لا يفارقه ليلاً ولا نهاراً إلا إذا كان فى الدور السلطانية، وزوجه بجاريته فولدت له ابنه أحمد فكثرت هداياه، وصارت لا ترد له إشارة، ومات بطريق الحجاز سنة ٧٣٦ هـ ثم نقله السلطان إلى مدفنه بالقاهرة، وكان لين الجانب جيد الطباع حسن الأخلاق. انظر ترجمته فى الدرر الكامنة ١٩/٢ - ٢١.

(٥) انظر طبقات ابن قاضى شهبه ورقة ١٠٤ ب، وطبقات الأسدى ورقة ٨٧ أ، وطبقات المفسرين للداودى ١٥٨/٢، حسن المحاضرة ٤٣٧/١، الدرر الكامنة ١٧/٤ - ١٨. المنهل الصافى ٦٤٢/٤، شذرات الذهب ٣٣٥/٦، معجم المؤلفين ١٢١/٩.

فى طلب العلم، فقد رحل إلى حلب للشيخ شهاب الدين الأذرعى، ثم رحل إلى دمشق فأخذ عن ابن كثير فى الحديث، كما أخذ عن شيوخ آخرين غيرهم مثل: سراج الدين البلقينى وجمال الدين الإسئوى والحافظ مغطاي، وعمر بن أميلة والصلاح بن أبى عمرو، وقد حفظ المنهاج فى صغره، فقليل له المنهاجى. (١)

وتقلد الزركشى عدد من الوظائف الجليلة، فقد درس وأفتى، وولى مشيخة خانقاه كريم الدين بالقرافة الصغرى وغير ذلك من الوظائف المهمة. (٢)

وكان منقطعاً فى منزله لا يتردد إلى أحد إلا إلى سوق الكتب، وإذا حضره لا يشتري شيئاً وإنما يطالع حانوت الكتبى طول نهاره ومعه ظهور أوراق يعلق فيها ما يعجبه، ثم يرجع فينقله إلى تصانيفه، وقال البرماوى من تلاميذه: وكان منقطعاً إلى العلم ولا يشتغل عنه بشيء، فقد كان له أقارب يكفونه أمر دنياه، كما كان الزركشى متبسطاً فى كل أمورهِ الدنيوية فكان يلبس الخلق من الثياب ويحضر بها المجامع والأسواق، كما كان غير مزاحم على الرئاسة ولا يحب التعاضم، ولعل كان هذا من أسباب عدم شهرة غالب مصنفاته إلا بعد موته وظل ملازماً لم يعنيه إلى أن توفى. (٣)

(١) انظر إنباء العمر ١/٤٤٦، المنهل الصافى ٤/٦٤٢، نزهة النفوس والأبدان ١/٣٥٤، بدائع الزهور ج١ ق ٢ ص ٤٥٢.

(٢) انظر طبقات ابن قاضى شعبة ورقة ١٠٤ ب، المنهل الصافى ٤/٦٤٢، شذرات الذهب ٦/٣٣٥، معجم المؤلفين ٩/١٢١.

(٣) انظر طبقات ابن قاضى شعبة ورقة ١٠٤ ب، طبقات المفسرين للداردى ٢/١٥٨، إنباء العمر ١/٤٤٦ - ٤٤٧، الدرر الكامنة ٤/١٨، شذرات الذهب ٦/٣٣٥، المنهل الصافى ٤/٦٤٢.

## الفصل الثانی

---

شیوخ الزرکشی

---



لقد منَّ الله على الزركشى بنخبة طيبة من العلماء الذين يعتبرون من أجَلِّ شيوخ عصره، فقد كان لهم أثر عظيم في تكوين شخصيته العلمية وبراعته في شتى العلوم والفنون، وهؤلاء هم بحسب أقدمية الوفاة:

١- الحافظ مغلطاي: هو علاء الدين بن قليج بن عبدالله الحكرى الحنفى صاحب التصانيف، ولد سنة ٦٨٩ هـ كما ذكر ذلك عن نفسه، كان كثير القراءة بنفسه والسماع، وقد تولى تدريس الحديث بالظاهرية، وكان يحفظ الفصيح لثعلب، وقد بلغت تصانيفه نحو المائة أو يزيد، منها: شرح البخارى كما شرح قطعة من أبى داود، وقطعة من ابن ماجه، ومن تصانيفه أيضاً ذيل المؤلف والمختلف، الزهر الباسم فى السيرة النبوية، وله ماخذ على أهل اللغة وعلى كثير من المحدثين، كما كان عارفاً بالأنساب، معرفة جيدة وأما غيرها من متعلقات الحديث فله بها خبرة متوسطة توفى سنة ٧٦٢ هـ. (١)

(١) انظر ترجمته فى الدرر الكامنة ١٢٢/٥ - ١٢٣، شذرات الذهب ١٩٧/٦، وقد ذكر أن الحافظ مغلطاي من شيوخ الزركشى فى طبقات الأسدى ورقة ٨٧ أ وطبقات المفسرين للداودى ١٥٨/٢، وحسن المحاضرة ٤٣٧/١، وإنباء الغمر ٤٤٦/١، ويدائع الزهور ج ١ ق ٢ ص ٤٥٢.

٢- جمال الدين الأسنوى: هو جمال الدين، أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم القرشي الأموي الأسنوى المصري الشافعي، نزيل القاهرة، ولد بإسنا سنة ٧٠٤ هـ درس التفسير بجامع طولون ولى وكالة بيت المال، ثم الحسبة، ثم تركها وعزل من الوكالة، وتصدى للاشتغال والتصنيف، وهو صاحب تصانيف مفيدة منها المهمات والتنقيح فيما يرد على التصحيح، والتمهيد فى تخريج الفروع على الأصول، الهداية إلى أوهام الكفاية، والبدور الطواع فى الفروق والجوامع، لم يبيض، وشرح المنهاج للنووى ولم يكمل، (وقد ذكر صاحب كشف الظنون بأن الزركشى قد أكمل هذا الشرح ١٨٧٤/٢، وشرح المنهاج للبيضاوى، وصاحب شرح عروض ابن الحاجب، توفى سنة ٧٧٢ هـ. (١))

٣- ابن كثير: هو عماد الدين اسماعيل بن كثير بن ضوء بن كثير ابن زرع البصرى ثم الدمشقى الفقيه الشافعى، ولد سنة ٧٠١ هـ، وبرع فى الفقه والتفسير والنحو، وأمعن النظر فى الرجال وله تصانيف مفيدة منها، التفسير المشهور، والتكميل فى معرفة الثقة والضعفاء والمجاهيل، والبداية والنهاية، وكتاب الهدى والسنن فى

(١) انظر ترجمته فى الدرر الكامنة ٢/٤٦٣ - ٤٦٥، بغية الوعاة للسيوطى ٢/٩٢ - ٩٣، شذرات الذهب ٦/٢٢٣ - ٢٢٤.

وقد ذكر أن جمال الدين الأسنوى من شيوخ الزركشى فى طبقات ابن قاضى شهبه ورقة ١٠٤ ب وطبقات الأسدى ورقة ٨٧ أ، الدرر الكامنة ٤/١٧، وحسن المحاضرة ١/٤٣٧، وشذرات الذهب ٦/٣٣٥، معجم المؤلفين ٩/١٢١.

أحاديث المسانيد والسنن، وطبقات الشافعية، وخرج أحاديث أدلة التنبيه، وأحاديث مختصر ابن الحاجب الأصلي توفى سنة ٧٧٤ هـ. (١).

٤- ابن الحنبلي: هو أحمد بن محمد بن جمعه بن أبي بك بن إسماعيل بن حسن الأنصاري الحلبي شهاب الدين أبو العباس، عرف بابن الحنبلي الشافعي، ولد سنة ٦٤٨ هـ، وتفقّه بحلب على الفخر بن الخطيب الطائي، رحل في طلب الحديث وبرع حتى صار إماماً عالمياً مع الزهد والورع، ولى خطابة جامع حلب مدة تزيد على عشرين سنة، قال عنه ابن حجر: «كان دمث الأخلاق يستحضر فروعاً كثيرة، وله نظم منه ما وجدت بخط الشيخ بدر الدين الزركشي أنشدنا لنفسه:

معانقة الفقير خير من يعانقه من سؤال الرجال  
ولا خير في نيل من ماله عزيز النوال بذل السؤال

ومن مؤلفاته المنتقى سمعه من العز بن صالح، توفى سنة ٧٧٤ هـ. (٢).

(١) انظر ترجمته في الدرر الكامنة ١/٣٣٩ - ٤٠٠، شذرات الذهب ٦/٢٣١ - ٢٣٢، ومفتاح السعادة ١/٢٠٤، والبدر الطالع ١/١٥٣، والنجوم الزاهرة ١١/١٣٢، وقد ذكر أن ابن كثير من شيوخ الزركشي في الدرر الكامنة ٤/١٨، وحسن المحاضرة ١/٤٣٧ وطبقات المفسرين للداودي ٢/١٥٨، وإنباء العمر ١/٤٤٦، وبيدائع الزهور ج ١ ق ٢ ص ٤٥٢.

(٢) انظر ترجمته في الدرر الكامنة ١/٢٧٧ - ٢٧٨.

وقد ذكر أن ابن رجب الحنبلي من شيوخ الزركشي في الدرر الكامنة ١/٢٧٨.

٥ - عمر بن أميلة: هو عمر بن حسن بن يزيد بن أميلة بن جمعة ابن عبدالله المراغى ثم الحلبى، ثم الدمشقى ثم المزى المشهور بابن أميلة مسند العصر ولد سنة ٦٧٩ هـ. أسمع على الفخر بن البخارى جامع الترمذى، وسنن أبى داود، والشمائى، وكان صبوراً على الاستماع ربما حدث اليوم الكامل بغير ضجر، كما كان كثير التلاوة، وتفرد بكثير من مروياته، وأمَّ بجامع المزة مدة، وحدث نحواً من خمسين سنة وأجاز لمن أدرك حياته خصوصاً الشاميين والمصريين، توفى سنة ٧٧٨ هـ. (١)

٦ - الصلاح بن أبى عمر: هو صلاح الدين عمر تقى الدين أحمد بن العز إبراهيم ابن عبدالله بن أبى عمر بن محمد بن قدامة المقدسى الصالحى الحنبلى مسند الدنيا فى عصره، ولد سنة ٦٨٤ هـ، وتفرد بالسماع من الفخر على بن البخارى سمع منه مشيخته، وأكثر مسند أحمد والشمائى للترمذى، وجزء من أمالى الجوهرى، ومشيخة الجوهرى الصغرى، كان ديناً صالحاً، حسن الاستماع خاشعاً، غزير الدمعة لا يكاد يمك دمعه إذا قرئ عليه الحديث أو ذكر ﷺ.

قال عنه ابن حجر: «وقد أجاز لمن أدرك حياته خصوصاً للمصريين، فدخلت فى ذلك، ولم أظفر لى منه بإيجازه خاصة مع إمكان ذلك. توفى ٧٨٠ هـ. (٢).

(١) أنظر ترجمته فى الدرر الكامنة ٣/٢٣٥ - ٢٣٦، شذرات الذهب ٦/٢٥٨ وقد ذكر أن عمر بن أميلة من شيوخ الزركشى فى طبقات المفسرين للدردى ٢/١٥٨، والمهمل الصافى ٤/٦٤٢.

(٢) أنظر ترجمته فى الدرر الكامنة ٣/٣٩٢ - ٣٩٣، شذرات الذهب ٦/٢٦٧ - ٢٦٨ وقد ذكر أن الصلاح بن أبى عمر من شيوخ الزركشى فى طبقات المفسرين للدردى ٢/١٥٨.



٧ - شهاب الدين الأذرعي: هو شهاب الدين أحمد بن حمدان بن أحمد بن عبد القادر بن عبد الغنى بن محمد بن أحمد بن سالم بن داود الأذرعي (نسبة إلى أذرعات) ناحية بالشام، الشافعي، نزيل حلب، ولد سنة ٧٠٧ هـ تفقه بدمشق قليلاً وناب في بعض النواحي في الحكم، ثم تحول إلى حلب فقطنها، وناب في الحكم بها، ثم ترك ذلك وأقبل على الاشتغال والتصنيف والفتوى والتدريس، وجمع الكتب حتى اجتمع عنده منها ما لم يحصل لأهل عصره، وذلك بين في تصانيفه، وهو ثبت في النقل، وبسيط في التصرفات، قدم القاهرة بعد موت الأسنوي وأخذ عنه بعض أهلها، ثم رجع ورحل إليه فضلاء المصريين كالشيخ بدر الدين الزركشى، من تصانيفه القوت على المنهاج، والغنية أصغر من القوت، والمتوسط والفتح بين الروض واختصر الحاوي للماوردي توفي سنة ٧٨٣ هـ. (١)

٨ - البلقيني: هو شيخ الإسلام عمر بن رسلان بن نصير بن صالح بن شهاب الدين بن عبد الخالق بن عبد الحق السراج البلقيني، ثم القاهري الشافعي ولد سنة ٧٢٤ هـ ببلقينية، فحفظ بها القرآن وهو ابن سبع، ثم حفظ المحرر في الفقه، والكافية لابن مالك، ومختصر ابن الحاجب في الأصول والشاطبية في القراءات، وقد أثنى عليه أكابر شيوخه، قال عنه ابن حجي: كان

(١) انظر ترجمته في شذرات الذهب ٢٧٨/٦ - ٢٧٩، البدر الطالع ٣٥/١ وقد ذكر أن الأذرعي من شيوخ الزركشى في طبقات ابن قاضي شهبة ورقة ١٠٤ ب، وطبقات الأسدى ورقة ٨٧ أ، وحسن المحاضرة ٤٣٧/١، الدرر الكامنة ١٨/٤، إنباء الغمر ٤٤٦/١، طبقات المفسرين للداودي ١٥٨/٢، شذرات الذهب ٣٣٥/٦.

أحفظ الناس لمذهب الشافعي، واشتهر بذلك وشيوخه موجودين،  
 قدم علينا دمشق قاضياً وهو كهل فبهر الناس بحفظه وحسن  
 عبارته وجودة معرفته، وخضع له الشيوخ في ذلك الوقت  
 واعترفوا بفضله، ثم بعد ذلك تصدر للفتيا والتدريس، فكثرت  
 طلبته، وصاروا شيوخاً في حياته. ومن تصانيفه، التدريب في  
 الفقه ولم يتمه، والملمات برد المهمات في الفقه، ومحاسن  
 الاصطلاح في الحديث، وكتب هوامش على الروضة، وشرحان  
 على الترمذي. توفي سنة ٨٠٥ هـ. (١)

(١) انظر ترجمته في البدر الطالع ١/٥٠٦ - ٥٠٧، والضوء اللامع ٦/٨٥ - ٩٠، شذرات الذهب  
 ٥١/٧ - ٥٢.

وقد ذكر أن البلقيني من شيوخ الزركشي في طبقات ابن قاضي شعبة ورقة ١٠٤، طبقات  
 الأسدى ورقة ٨٧، طبقات المفسرين للداودي ٢/١٥٨، الدرر الكامنة ٤/١٧، شذرات الذهب  
 ٦/٣٣٥، معجم المؤلفين ٩/١٢١، الضوء اللامع ٦/٩٠.

## الفصل الثالث

---

أقران الزركشى

---



لقد منَّ الله على هذه الأمة الإسلامية بالخير العميم، الذي تمثل في جعلها خير أمة أخرجت للناس، ولم يخل عصر من العصور منذ أن أهل نور الإسلام على البشرية، من علماء أفاضل، حملوا مشاعل الحق، وبلغوا عن الله ورسوله ﷺ، على مر السنين، وهذه هي سنة الله في خلقه، فقد حمل الأمانة من قبل الأنبياء ثم من خلفهم من المؤمنين الصالحين الذين جاهدوا في سبيل الله ونصرته، وصدق الحق في قوله عز شأنه ﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ﴾ سورة الأحزاب من الآية ٢٣ .

وإذا كنا نتكلم عن الإمام الزركشي، فجدير بنا أن نلقى بعض الضوء على بعض أقرانه الذين عاصروه، فإنه من خلال حديثنا عنهم يتبين لنا ما كان يتميز به هذا العصر من دراسات وبحوث إسلامية مختلفة على الرغم مما كان يموج به هذا العصر من اضطرابات ومفاسد. فمن هؤلاء الأقران الذين عاشوا في عصر الزركشي:

١- ابن قيم الجوزية: هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي، الدمشقي شمس الدين بن القيم الجوزي

الحنبلي، قرأ الأصول على الصفي الهندي، وابن تيمية، وقد غلب عليه حب ابن تيمية، حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله، بل ينتصر له في جميع ذلك، وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه، قال عنه ابن كثير: «لا أعرف في زماننا من أهل العلم أكثر عبادة منه»، وهو صاحب مصنفات عديدة منها: زاد المعاد، وأعلام الموقعين، وبدائع الفوائد توفي سنة ٧٥١ هـ. (١)

٢- السبكي: هو بهاء الدين محمد بن عبد البر بن يحيى بن علي ابن تمام السبكي، الشافعي، تفقه على القطب السنباطي، والمجد الزنكلوني، ولازم أبا حيان والجلال القزويني، وسمع من الدبوسي وغيرهم، تولى كثير من المناصب المهمة فقد ولى قضاء العسكر بالقاهرة، ووكالة بيت المال بالهرة ثم قضاء القاهرة بعد العز بن جماعة، وكان الأسنوي يقدمه ويفضله على أهل عصره، وكان هو يقول «أعرف عشرين علماً لم يسألني عنها أحد بالقاهرة، توفي سنة ٧٧٧ هـ. (٢).

٣- أكمل الدين البابرتي: هو محمد بن شمس الدين محمد بن كمال الدين محمود بن أحمد الرومي البابرتي الحنفي، اشتغل بالعلم، ورحل إلى حلب فأقام بها مدة، ثم قدم القاهرة، فأخذ عن الشيخ شمس الدين الأصبهاني وغيره، كان قوى النفس عظيم الهمة مهاباً، حسن المعرفة بالفقه والعربية والأصول، من

(١) انظر ترجمته في الدرر الكامنة ٢١/٤ - ٢٣.

(٢) انظر ترجمته في الدرر الكامنة ١٠٩/٤ - ١١٠، شذرات الذهب ٢٥٣/٦ - ٢٥٤.

تصانيفه شرح البزودي والهداية، وشرح مختصر ابن الحاجب،  
وشرح المنار والتلخيص توفى سنة ٧٨٦ هـ (١).

٤- **الكرماني**: هو شمس الدين محمد بن يوسف بن علي بن عبد  
الكريم الكرماني الشافعي، نزيل بغداد، اشتغل بالعلم فأخذ عن  
والده، ثم أخذ عن القاضي عضد الدين ولازمه اثنا عشر سنة،  
وأخذ عن غيره، ثم طاف البلاد ودخل مصر والشام والعراق، ثم  
استوطن بغداد، وتصدى لنشر العلم بها، نحو ثلاثين سنة، وكان  
مقبلاً على شأنه، من تصانيفه شرح على البخاري وشرح على  
المختصر توفى ٧٨٦ هـ (٢).

٥- **ابن مفلح الدمشقي**: هو سليمان بن يوسف بن مفلح بن أبي  
الوفاء، الياسوفى الدمشقي الشافعي، كان فقيه النفس، ذكياً، كثير  
المروءة، حفظ التنبيه، ومختصر ابن الحاجب، وأقبل على التفقه،  
وعنى بالحديث، واشتغل بالفنون، وحدث وأفاد، وكان مشهوراً  
بالذكاء سريع الحفظ، أودى في فتنة الفقهاء القائمين على الملك  
الظاهر، فسجن حتى مات بالسجن سنة ٧٨٩ هـ (٣).

٦- **ابن جماعة**: هو برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن الخطيب  
زين الدين أبو محمد عبد الرحيم بن قاضي مصر والشام بدر  
الدين محمد بن جماعة، الكنانى الحموى، الشافعي، سمع من أبيه

(١) انظر ترجمته في الدرر الكامنة ١٨/٥، شذرات الذهب ٢٩٣/٦ - ٢٩٤.

(٢) انظر ترجمته في الدرر الكامنة ٣١٠/٤ - ٣١١، شذرات الذهب ٢٩٤/٦.

(٣) انظر ترجمته في الدرر الكامنة ٢٦١/٢ - ٢٦٤، شذرات الذهب ٣٠٧/٦ - ٣٠٨.

وعمه، وطلب الحديث وهو صغير، وسمع من شيخ شيوخ مصر والشام، ولازم المرزى والذهبي، وأسنى على قضائله، وتخرج عليه الشيوخ، واشتغل في فنون العلم، وإليه انتهت رئاسة العلماء في زمانه، وكان يقتنى الكتب النفيسة بخطوط مصنفها وغيرهم ما لم يتهياً لغيره، وجمع تفسيراً في عشر مجلدات، وفيه غرائب وفوائد توفى سنة ٧٩٠ هـ (١)

٧- سعد الدين التفتازانى: هو سعد الدين مسعود بن عمر ابن عبدالله التفتازانى، الإمام العلامة عالم النحو والتصريف والبيان والأصليين والمنطق، صاحب شرح التلخيص، وشرح العقائد في أصول الدين، وشرح الرسالة الشمسية في المنطق وغير ذلك من الكتب، وهو الذى انتهت إليه علوم البلاغة والمعقول بالمشرق، بل وسائر الأمصار، ولم يكن له نظير في هذه العلوم توفى سنة ٧٩٢ هـ (٢)

٨- ابن رجب الحنبلى: هو زين الدين، وجمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن الشيخ الإمام المقرئ المحدث شهاب الدين أحمد بن الشيخ الإمام المحدث رجب عبد الرحمن البغدادي، ثم الدمشقى الحنبلى الشهير بابن رجب، صاحب المجالس العلمية النافعة للناس، وله مصنفات مفيدة وعديدة منها: شرح جامع الترمذى وشرح أربعين النووى، وشرح فى شرح البخارى فوصل إلى الجنائز، وسماه فتح البخارى فى شرح البخارى، وكتاب

(١) انظر ترجمته فى شذرات الذهب ٣١١/٦ - ٣١٢.

(٢) انظر ترجمته فى الدرر الكامنة ١١٩/٥ - ١٢٠، شذرات الذهب ٣١٩/٦ - ٣٢٢.



اللطف في الوعظ وأحوال القيامة وغير ذلك من المصنفات، وكان قد أتقن فن الحديث وصار أعرف أهل عصره بالعلل، توفي سنة ٧٩٥ هـ. (١)

٩- ابن العقولى : هو غياث الدين أبو المكارم محمد بن صدر الدين بن عبدالله محمد البغدادي، الشافعي المعروف بابن العقولى، وهو صدر العراق ومدرس بغداد وعالمها ورئيس العلماء بالمشرق، سمع من والده، درس بالنظامية وكان بارعاً في الحديث والمعاني والبيان، كان فهمه جيداً ونفسه قوية وكان مبالغاً في الكرم، شرح مصابيح البغوى، وخرج لنفسه أربعين حديثاً. توفي سنة ٧٩٧ هـ. (٢)

(١) انظر ترجمته في الدرر الكامنة ٤٢٨/٢ - ٤٢٩، شذرات الذهب ٣٣٩/٦ - ٣٤٠.

(٢) انظر ترجمته في شذرات الذهب ٣٥١/٦ - ٣٥٢.



## الفصل الرابع

---

تلاميذ الزركشى

---



إن أهم ما تتصف به حضارتنا الإسلامية هو العطاء المتجدد، وكذلك كان شأن أبنائها في كل مجال، ولقد دعى الإسلام إلى البذل والعطاء والتضحية في الميادين، وهذا كان شأن علماء المسلمين، حملة العلم، وورثة الأنبياء، فكل هؤلاء آمنوا بتربية جيل يحمل المشاعل من خلفهم، فإن العلم يذكر بالإنفاق والبذل، وهذا كان خلقهم.

إن الإمام الزركشى، يدخل في نطاق علماء المسلمين الأجلة الذين أعطوا للعلم وبذلوا فيه الوقت الكثير والكثير، ومما يدل على ذلك انقطاعه للعمل وتبسطه في حياته الدنيوية.

ولقد ترك لنا الزركشى علماً غزيراً في مصنفاته، يتسم بالدقة والعمق والأصالة.

وكذلك خلف لنا عدداً من التلاميذ، أخذوا عنه العلم، وتربوا على يديه فمن هؤلاء التلاميذ:

١- الشمنى: هو كمال الدين بن حسن بن محمد بن محمد بن خلف الله الشمنى، نسبة إلى شمنة مزرعة بباب قسطنطينية، ثم

الأسكندري المالكي، ولد سنة بضع وستين وسبعمائة، واشتغل بالعلم في بلده، ومهر فيه، ثم قدم القاهرة فسمع بها من شيوخها، وتقدم في الحديث وصنف فيه، وتخرج بالبدر الزركشي، والزين العراقي، ونظم الشعر الحسن توفى سنة ٨٢١هـ. (١)

٢- **ابن حجي**: هو نجم الدين أبو الفتوح عمر بن حجي بن موسى بن أحمد بن سعد السعدي، الحسباني الأصل الدمشقي الشافعي، ولد بدمشق سنة سبع وستين وسبعمائة، وقرأ القرآن، حفظ التنبيه في ثمانية أشهر وحفظ كثيراً من المختصرات، ودخل مصر فأخذ عن ابن الملقن والبدر الزركشي والعز ابن جماعة وغيرهم.

قال عنه ابن حجر: حسن الذهن، جيد التصرف، ولى إفتاء دار العدل سنة اثنتين وتسعين وثمانمائة، وولى قضاء حماة مرتين، ثم قضاء الشام مراراً توفى سنة ٨٣٠هـ. (٢)

٣- **البرماوى**: هو شمس الدين محمد بن عبدالدايم بن عيسى بن فارس البرماوى، الشافعي ولد في نصف ذى القعدة سنة ٧٦٣هـ، وتفقه وهو شاب، سمع من إبراهيم بن إسحاق الآمدى، ولازم البدر الزركشى، وتمهر به، وهو أحد الأئمة الأجلاء، فريد عصره ووحيد دهره، وقد صنف التصانيف المفيدة منها شرح البخارى، ولخص المهمات، ووضع ألفية منظومة في أصول الفقه لم يسبق إلى مثلها

(١) انظر ترجمته في شذرات الذهب ١٥١/٧.

(٢) انظر ترجمته في شذرات الذهب ١٩٣/٧.

وشرحها شرحاً حافلاً في نحو مجلدين، وكان يقول: أكثر هذا الكتاب هو جملة ما حصلت عليه في طول عمري، وشرح لامية ابن مالك شرحاً في غاية الجودة، واختصر السيرة، وكتب الكثير، وحشى الحواشى المفيدة، وعلق التعليقات النفيسة والفتاوى العجيبة، وكان من عجائب دهره، وجاور بمكة سنة، ثم قدم للقاهرة، فتولى الصلاحية، و قدم القدس، فأقام بها قريب سنة توفى ٨٣١ هـ. (١)

(١) انظر ترجمته في حسن المحاضرة ١/٤٣٩، والضوء اللامع ٧/٢٨٠ - ٢٨٢، شذرات الذهب

١٩٧/٧ - ١٩٨.





## الفصل الخامس

---

كتب الزركشى

---



لقد ترك لنا الإمام الزركشى عدة من الكتب المفيدة فى عدة فنون، وكلها تدور فى نطاق خدمة العلوم الإسلامية باستثناء القليل منها كان فى الغزل والأدب والمنطق، وقد وجدنا من خلال ترجمته أن أكثر من ترجموا له قد لقبوه «بالمصنف»<sup>(١)</sup> وهذا يرجع إلى كثرة تصانيفه المفيدة والقيمة، وهاهى أهم مؤلفاته المطبوعة والمخطوطة كما ذكرتها كتب التراجم والطبقات، وهى مرتبة على حسب العلوم، وهى تصانيف فائقة مفيدة فيها فنون رائعة وبديعة:

### أولاً التفسير وعلوم القرآن

١- البرهان فى علوم القرآن<sup>(٢)</sup>، وقد نشر بتحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم بمطبعة الحلبي فى القاهرة ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.

---

(١) انظر: طبقات ابن قاضى شعبة ورقة ١٠٤ ب، طبقات الأسدى ورقة ٨٧ أ، طبقات المفسرين للداودى ١٥٨/٢، شذرات الذهب ٣٣٥/٦.

(٢) انظر: طبقات المفسرين للداودى ١٥٨/٢، حسن المحاضرة ١/٤٣٧، هدية العارفين ١٧٤/٢.

- ٢ - تفسير القرآن العظيم، وقد وصل إلى سورة مريم (١).  
 ٣ - كشف المعاني في الكلام على قول الله تعالى ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾ (٢)  
 سورة يوسف من الآية ٢٢.

### ثانياً: الحديث ومصطلحه

- ١ - الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة (٣) وقد نشر هذا الكتاب بمطبعة العاصمة - القاهرة ١٩٦٦ م.  
 ٢ - تخريج أحاديث الرافعي في الشرح الكبير (٤).  
 ٣ - التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح (٥)، وقد نشرته المطبعة العصرية بالقاهرة ١٩٣٣ م.  
 ٤ - شرح الأربعين النووية (٦)

- (١) انظر: طبقات المفسرين للداودي ١٥٨/٢، حسن المحاضرة ٤٣٧/١، المنهل الصافي ٦٤٣/٤، هدية العارفين ١٧٥/٢، كشف الظنون ٤٤٨/١.  
 (٢) انظر: هدية العارفين ١٧٥/٢، كشف الظنون ١٤٩٥/٢.  
 (٣) انظر: هدية العارفين ١٧٥/٢.  
 (٤) قال ابن حجر: «وخرج أحاديث الرافعي ومشي فيه على جمع ابن الملقن، ولكنه سلك طريق الزيلعي في سوق الأحاديث بأسانيد خرجها، فطال الكتاب بذلك». انظر: الدرر الكامنة ١٨/٤، وإنباء الغمر ٤٤٦/١، وحسن المحاضرة ٤٣٧/١، والمنهل الصافي ٦٤٣/٤، هدية العارفين ١٧٤/٢.  
 (٥) انظر طبقات المفسرين للداودي ١٥٨/٢، الدرر الكامنة ١٨/٤، إنباء الغمر ٤٤٦/١، حسن المحاضرة ٤٣٧/١، المنهل الصافي ٦٤٣/٤، هدية العارفين ١٧٥/٢، معجم المؤلفين ٢٠٥/١٠.  
 (٦) انظر الدرر - لكامة ١٨/٤.

- ٥ - شرح البخارى<sup>(١)</sup>. قد نشرته المطبعة المصرية بالقاهرة ١٩٣٣ م.
- ٦ - اللآلئ المنثورة فى الأحاديث المشهورة<sup>(٢)</sup> (وقد ذكرته بعض المصادر باسم التذكرة فى الأحاديث المشتهرة<sup>(٣)</sup>).
- ٧ - مختصر الحديث<sup>(٤)</sup>.
- ٨ - المعتبر فى تخريج أحاديث المنهاج والمختصر<sup>(٥)</sup>. وقد نشر هذا الكتاب بتحقيق حمدى عبد المجيد السلفى - بدار الأرقم بالكويت ١٤٠٤ - ١٩٨٤ م.
- ٩ - النكت على ابن الصلاح<sup>(٦)</sup>.
- ١٠ - النكت على البخارى<sup>(٧)</sup>.
- ١١ - النكت على عمدة الأحكام<sup>(٨)</sup>.

- (١) انظر طبقات المفسرين للداودى ١٥٨/٢، حسن المحاضرة ٤٣٧/١، الدرر الكامنة ١٨/٤
- (٢) كشف الظنون ١٩٥٣/٢، بروكلمان فى الذيل ١٠٨/٢.
- (٣) انظر هدية العارفين ١٧٥/٢، وكشف الظنون ٢٨٦/١، وذكر أيضاً باسم نشر اللآلئ كما فى كشف الظنون ١٩٥٣/٢، وهدية العارفين ١٧٥/٢، وقد غفل عن ذكر اسم الزركشى صاحب كشف الظنون، ويوجد مخطوطتان منه بدار الكتب المصرية، وهما باسم اللآلئ المنثورة فى الأحاديث المشهورة، وكذا التذكرة وهما برقم (٥١٧ حديث طلعت)، (٥٢٦ حديث).
- (٤) ذكر ذلك فى مقدمة كتاب خبايا الزوايا ص ١٥.
- (٥) معجم المؤلفين ٢٠٥/١٠.
- (٦) انظر طبقات المفسرين للداودى ١٥٨/٢، الدرر الكامنة ١٨/٤، حسن المحاضرة ٤٣٧/١، المنهل الصافى ٦٤٣/٤، كشف الظنون ١١٦٢/٢، معجم المؤلفين ١٢٢/٩. وقد طبع مؤخراً عن دار السلف بالرياضة (١٤١٩ هـ - ١٩١٨ م) تحقيق د. زين العابدين بن محمد بلاقرج.
- (٧) انظر طبقات ابن قاضى شهبه رقة ١٠٥، طبقات الأسدى رقة ٨٧، شذرات الذهب ٣٣٥/٦.
- (٨) انظر طبقات المفسرين للداودى ١٥٨/٢، (وقد سماه شرح العمدة) المنهل الصافى ٦٤٣/٤، وقد ذكر فى نشرة أخبار التراث العربى العدد التاسع والعشرون يناير/ فبراير ١٩٨٧ م جمادى الأولى/ جمادى الآخرة ١٤٠٧ هـ.

## ثالثاً: الفقه

١- إعلام الساجد بأحكام المساجد<sup>(١)</sup>، وقد نشر بتحقيق الأستاذ أبو الوفا المراغى بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية في القاهرة سنة ١٣٨٥ هـ.

٢- تكملة شرح المنهاج للإمام النووي<sup>(٢)</sup>.

٣- خادم الرفاعي والروضة في الفروع<sup>(٣)</sup>.

٤- خبايا الزوايا<sup>(٤)</sup>، وقد نشر بتحقيق عبد القادر عبدالله العاني بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

(٥) الديباج في توضيح المنهاج<sup>(٥)</sup> وقد طبع هذا الكتاب بالمطبعة العثمانية بمصر ١٣٠٦ هـ

(٦) الزركشية، وقد جمع فيها حواشي شيخة البلقيني<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر طبقات المفسرين للداودي ١٥٨/٢، حسن المحاضرة ٤٣٧/١، هدية العارفين ١٧٤/٢، كشف الظنون ١٢٥/١.

(٢) انظر في طبقات ابن قاضي شعبة ورقة ١٠٤ ب، وطبقات الأسدى ورقة ٨٧ أ وحسن المحاضرة ٤٣٧/١، وإنباء الغمر ٤٤٦/١، والدرر الكامنة ١٨/٤، وطبقات المفسرين للداودي ١٥٨/٢، والمنهل الصافي ٦٤٢/٤، وشذرات الذهب ٣٣٥/٦ وكشف الظنون ١٨٧٤/٢.

(٣) انظر طبقات ابن قاضي شعبة ورقة ١٠٥ أ، طبقات الأسدى ورقة ٨٧ أ، وطبقات المفسرين للداودي ١٥٨/٢، والدرر الكامنة ١٨/٤، وإنباء الغمر ٤٤٦/١، وحسن المحاضرة ٤٣٧/١، وشذرات الذهب ٣٣٥/٦، هدية العارفين ١٧٥/٢.

(٤) انظر هدية العارفين ١٧٥/٢، كشف الظنون ٦٦٩/١، بروكمان في الأصل الألماني ١١٢/٢.

(٥) انظر طبقات المفسرين ١٥٨/٢، حسن المحاضرة ٤٣٧/١، المنهل الصافي ٦٤٣/٤، هدية العارفين ١٧٥/٢، كشف الظنون ١٨٧٤/٢، معجم المؤلفين ٢٠٥/١٠.

(٦) انظر الدرر الكامنة ١٧/٤ - ١٨.

- ٧- زهر العريش فى تحريم الحشيش<sup>(١)</sup>، وقد نشر بتحقيق الدكتور السيد أحمد فرج بدار الوفاء للطباعة والنشر بالمنصورة ١٩٨٧ م.
- ٨- شرح التنبيه للشيرازى<sup>(٢)</sup>.
- ٩- شرح الوجيز فى الفروع للغزالي<sup>(٣)</sup>.
- ١٠- الغرز السوافر فيما يحتاج إليه المسافر<sup>(٤)</sup>.
- ١١- غنية المحتاج فى شرح المنهاج<sup>(٥)</sup>.
- ١٢- فتاوى الزركشى<sup>(٦)</sup>.
- ١٣- مجموعة الزركشى<sup>(٧)</sup> (هى مجموعة فى الفقه).
- ١٤- المنثور من القواعد فى الفروع<sup>(٨)</sup> وقد نشر بتحقيق تيسير فايق أحمد محمود بوزارة الأوقاف بالكويت ١٩٨٥ م.

### رابعاً أصول الفقه

- ١ - البحر المحيط فى أصول الفقه<sup>(٩)</sup>، وقد نشر منه بعض الأجزاء محققة بكلية الشريعة والقانون.

- (١) انظر مقدمة كتاب البرهان ٩/١، كشف الظنون ١٦٦١/٢.
- (٢) انظر طبقات المفسرين للدوادى ١٥٨/٢، حسن المحاضرة ٤٣٧/١، هدية العارفين ١٧٥/٢، كشف الظنون ٤٩١/١، معجم المؤلفين ١٢١/٩.
- (٣) انظر هدية العارفين ١٧٥/٢ - وكشف الظنون ٢٠٠٣/٢.
- (٤) انظر هدية العارفين ١٧٥/٢.
- (٥) انظر حسن المحاضرة ٤٣٧/١.
- (٦) انظر كشف الظنون ١٢٢٣/٢، هدية العارفين ١٧٥/٢.
- (٧) انظر فهرس مخطوطات دار الكتب المصرية، والأعلام ٦١/٦.
- (٨) انظر المحاضرة ٤٣٧/١، كشف الظنون ١٣٥٩/٢.
- (٩) انظر طبقات ابن قاضى شعبة ورقة ١٠٥، وطبقات الأسدى ورقة ٨٧، وطبقات المفسرين للدوادى ١٥٨/٢، وحسن المحاضرة ٤٣٧/١، والدرر الكامنة ١٨/٤، وشذرات الذهب ٣٣٥/٦، وكشف الظنون ٢٢٦/١، وهدية العارفين ١٧٤/٢، والفهرس التمهيدى ١٦٠ - ١٦١، ومعجم المؤلفين ١٢١/٩.

٢- تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع<sup>(١)</sup>. وقد طبع في مجموع شروح جمع الجوامع، بمطبعة شركة التمدن الصناعية بالقاهرة سنة ١٣٣٢ هـ.

٣- سلاسل الذهب في الأصول<sup>(٢)</sup>.

٤- لقطة العجلان ويلة الظمان في أصول الفقه. وقد طبع هذا الكتاب بالقاهرة ١٨٢٦ هـ.

### خامساً: التوحيد وعلم الكلام

١- رسالة في كلمات التوحيد<sup>(٣)</sup>.

٢- ما لا يسع المكلف جهله<sup>(٤)</sup>.

٣- معنى لا إله إلا الله<sup>(٥)</sup> وقد نشر هذا الكتاب بتحقيق الأستاذ علي محي الدين علي القرعة داغي، بدار البشائر الإسلامية في بيروت ودار الاعتصام بالقاهرة ١٤٠٥ - ١٩٨٥ م.

### سادساً: التاريخ والرجال

١- عقود الجمان<sup>(٦)</sup> (وهو ذيل لوفيات الأعيان لابن خلكان).

(١) انظر طبقات ابن قاضي شهبه ورقة ١٠٥، أ، وطبقات الأسدي ورقة ٨٧، أ، وطبقات المفسرين للداودي ١٥٨/٢، والدرر الكامنة ١٨/٤، وإنباء الغمر ٤٤٦/١، وحسن المحاضرة ٤٣٧/١، وشذرات الذهب ٣٣٥/٦، المنهل الصافي ٦٤٣/٤، وهدية العارفين، ٢/ ١٧٥ معجم المؤلفين ١٢١/٩.

(٢) وهو الكتاب الذي بين أيدينا الآن ونقوم بتحقيقه.

(٣) بروكلمان في الذيل ١٨٠/٢، مقدمة البرهان ٩/١.

(٤) بروكلمان في الأصل الألماني ١٠٨/٢.

(٥) بروكلمان في الذيل ١٨٠/٢.

(٦) كشف الظنون ٢٠١٨/٢، هدية العارفين ١٧٥/٢، فهرس المخطوطات ١٨٥/٢.



## سابعاً: الأدب

- ١- تجلى الأفراح فى شرح تلخيص المفتاح. (١)
- ٢- ربيع (٢) الغزلان. (٣)
- ٣- شرح البردة للإمام البوصيرى. (٤).

## ثامناً: كتب متفرقة

- ١ - الأزهية فى أحكام الأدعية. (٥)
- ٢- خلاصة الفنون الأربعة (٦).
- ٣- رسالة فى الطاعون وجواز الفرار عنه. (٧)
- ٤- شرح المعتبر فى علم النظر. (٨)
- ٥- عمل من طب لمن حب. (٩)
- ٦- فى أحكام التمنى. (١٠)

- 
- (١) هدية العارفين ١٧٤/٢.
  - (٢) فى طبقات ابن قاضى شهبه: ربيع، ورقة ١٠٥ أ والأعلام ٦١/٦.
  - (٣) انظر كشف الظنون ٨٣٤/١، هدية العارفين ١٧٥/٢.
  - (٤) انظر كشف الظنون ١٣٣٤/٢.
  - (٥) انظر هدية العارفين ١٧٥/٢.
  - (٦) انظر بروكلمان فى الأصل الألمانى ١٠٨/٢.
  - (٧) انظر كشف الظنون ٨٧٦/١.
  - (٨) انظر كشف الظنون ١٧٣١/٢.
  - (٩) انظر المزهر للسيوطى ٣٦٦/٢ وقد قال السيوطى: «ونقلت من خط الشيخ بدر الدين الزركشى فى كراسة له سماها: عمل من طب لمن حب، وانظر أيضاً شواهد المغنى ١٥٧.
  - (١٠) انظر بروكلمان بالأصل الألمانى ١٠٨/٢.



## الفصل السادس

---

أثر الزركشي فيمن بعده

---



لم يشتهر إمامنا الزركشى مع علو قدره إلا بعد موته، وذلك بسبب انقطاعه فى منزله، فقد كان لا يتردد إلى أحد، إلا إلى سوق الكتب من أجل المطالعة والاستفادة ثم التصنيف، ومع هذا فلم يجهل قدر علمه أحد من العلماء الذين عاصروه، والذين جاءوا من بعده، فقد استفادوا كثيراً منه، ومن هؤلاء:

١- ابن حجر العسقلانى (المتوفى سنة ٨٥٢ هـ).

لقد استفاد ابن حجر من الزركشى كثيراً، ومما يدل على ذلك، ما ذكره صاحب كشف الظنون حيث قال: «وشرح الشيخ بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشى الشافعى (البخارى) وهو شرح مختصر، قصد فيه إيضاح غريبة، وإعراب غامضة، وضبط نسب أو اسم يخشى فيه التصحيف، منتخباً من الأقوال أصحها، ومن المعانى أوضحها مع إيجاز العبارة، والرمز بالإشارة، والحاق فوائد يكاد يستغنى بها اللبيب عن الشروح لأن أكثر الحديث ظاهر لا يحتاج إلى بيان، وسماه التنقيح، وعليه

نكت للحافظ ابن حجر، وهي تعليقة بالقول لم تكتمل (١).  
 كما أفاد ابن حجر من الزركشى فى علوم الحديث أيضاً من نكته  
 الجيدة على كتاب المصطلح فى علوم الحديث لابن الصلاح (٢).  
 ٢- جلال الدين السيوطى (المتوفى ٩١١ هـ) :

يعتبر جلال الدين السيوطى من أكثر العلماء انتفاعاً بالزركشى،  
 حيث استفاد منه فى جوانب كثيرة من تأليفه من أبرزها: الإتيان فى  
 علوم القرآن، فقد اطلع السيوطى على كتاب (البرهان فى علوم القرآن)  
 للزركشى، وأدرج منه فى كتابه الإتيان فى علوم القرآن، وقد أقر  
 السيوطى بذلك فى مقدمة كتابه حيث قال: «خطر لى أن أولف كتاباً  
 مبسوطاً، ومجموعاً، ومضبوطاً، أسلك فيه طريق الإحصاء، وأمشى فيه  
 على منهاج الاستقصاء، هذا كله وأنا أظن أنى منفرد بذلك غير مسبوق  
 بالخوض فى هذه المسالك، فبينما أنا أجيل فى ذلك فكرى أقدم رجلاً،  
 وأؤخر أخرى، إذ بلغنى أن الشيخ الإمام بدر الدين محمد بن عبدالله  
 الزركشى أحد متأخرى أصحابنا الشافعيين ألف كتاباً فى ذلك حافلاً  
 يسمى «البرهان فى علوم القرآن» فطلبتة، حتى وقفت عليه...، ولما  
 وقفت على هذا الكتاب ازدددت به سروراً وحمدت الله كثيراً، وقوى العزم  
 على إبراز ما أضمرته، وشددت الحزم فى إنشاء التصنيف الذى  
 قصدته، فوضعت هذا الكتاب العلى الشأن الجلى البرهان (٣).

وقد قال صاحب كشف الظنون معلقاً على كلام السيوطى: «ثم أنه

(١) انظر كشف الظنون ٥٤٩/١.

(٢) انظر مقدمة تدريب الراوى ٧/١.

(٣) انظر الإتيان فى علوم القرآن ٦/١ - ٨، وكذا البرهان فى علوم القرآن للزركشى ٩/١ - ١٢.

وجد البرهان للزركشى كتاباً جامعاً بعد تصنيفه التحبير، فاستأنف، وزاد عليه إلى ثمانين نوعاً، (١).

وكذلك استفاد السيوطى من الزركشى أيضاً فى كتابه تدريب الراوى (٢).

### ٣ - عبد الغنى النابلسى (المتوفى ١١٤٣ هـ)

اعتمد عبد الغنى النابلسى على الزركشى فى كتابه الحقيقة والمجاز فى الرحلة إلى بلاد الشام والحجاز، فيما أورده من الأحاديث والفتاوى الفقهية ضمن مصادره، وخاصة كتابه «إعلام الساجد بأحكام المساجد»، فقد ذكره فى مواضع عديدة من كتابه المذكور ونقل عنه الكثير والكثير (٣) حتى نرى ذكره يتردد فى كتابه هذا فى الصفحات التالية.

(١) انظر كشف الظنون ٨/١.

(٢) انظر مقدمة تدريب الراوى ٢١.

(٣) انظر الحقيقة والمجاز، لعبد الغنى النابلسى ١٢ - ١٣.





## العصر الذي نشأ فيه الزركشى

---

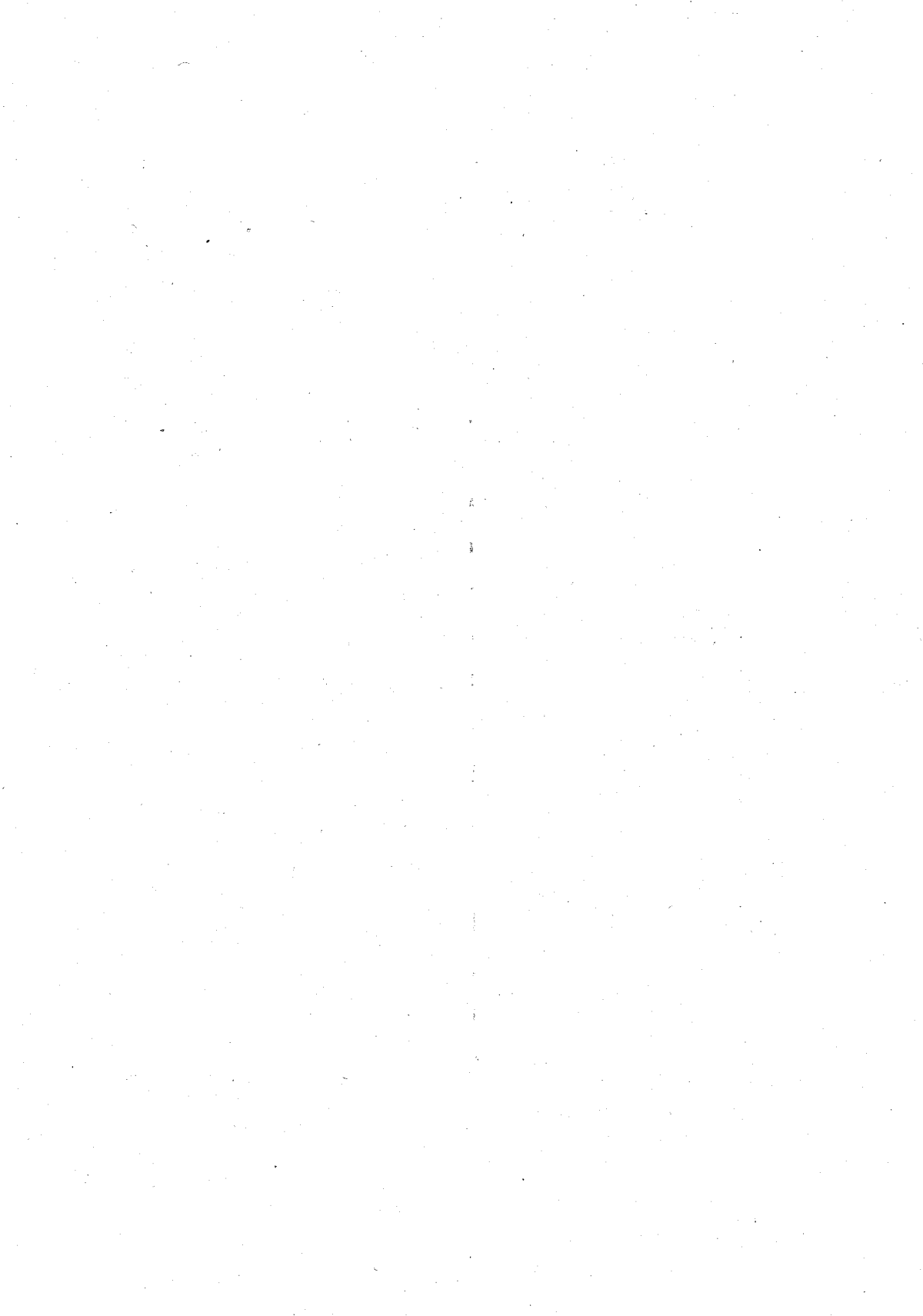
ويشتمل على تمهيد وأربعة مباحث:

الفصل الأول: في الحالة السياسية.

الفصل الثاني: في الحالة الاقتصادية.

الفصل الثالث: في الحالة الاجتماعية.

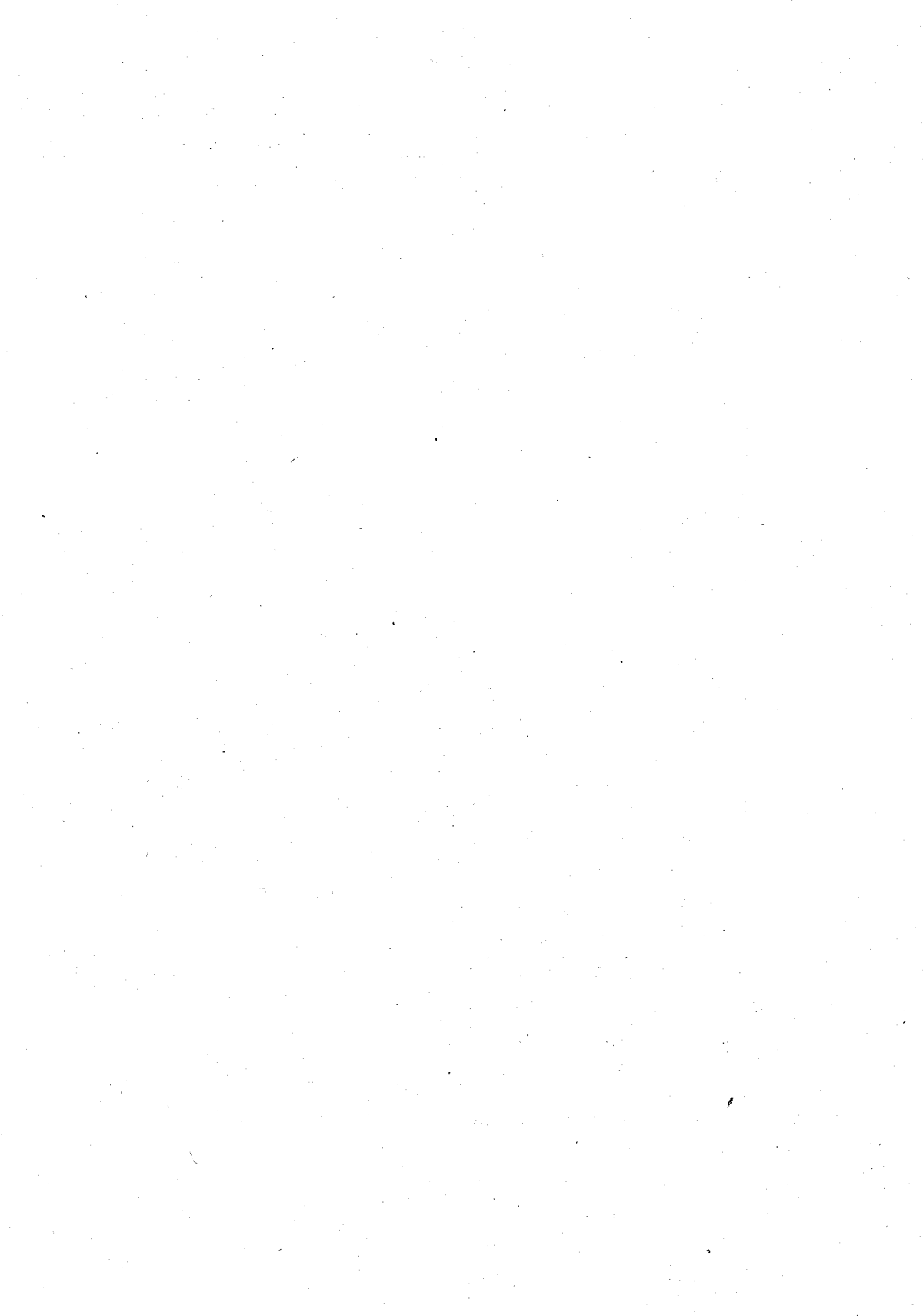
الفصل الرابع: في الحالة العلمية.



لا شك أن لكل عصر من العصور ملامحه الخاصة به التي تميزه عن غيره من العصور، وإذا كنا نتحدث عن عصر المماليك الذي نشأ فيه إمامنا الزركشى (المتوفى سنة ٧٩٤هـ) فإنه من المعلوم عن هذا العصر أنه لم يكن عصرًا هادئًا، بل هو عصر حركة دائمة، ونشاط دائم، ففي الخارج حروب وفتوحات، وانتصارات ترتب عليها تأمين الوطن العربي في الشرق الأدنى، وفي الداخل حياة صاخبة حافلة بالتيارات الاقتصادية، والدينية، والعلمية، والاجتماعية.

فلا عجب إذاً، إذا احتلت دولة المماليك مكانة هامة في التاريخ، لا تاريخ مصر والشام فحسب، بل تاريخ العالم أجمع.

لذلك فإننى سوف ألقى بصيصاً من الضوء على أهم ملامح هذا العصر السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والعلمية، ليتضح لنا من خلالها الجو الذي عاش فيه الزركشى، إذ لا يخفى ما للبيئة التي يعيش فيها الإنسان، والعصر الذي يقضى فيه عمره من أثر، على مداركه وأفكاره.



## الفصل الأول

---

## الحالة السياسية

---



لقد استهل القرن الثامن الهجرى، وكان يحكم مصر والشام فى هذه الأثناء المماليك، وكان الحكم الحقيقى لهم، وإن كان ذلك لم يمنعهم من الإبقاء على الخليفة كرمز للشرعية، حيث كان الخليفة فى مصر آنذاك هو أبا العباس أحمد بن المسترشد بالله الملقب بالحاكم بأمر الله<sup>(١)</sup>، وكان قد بويع بالخلافة فى سنة ٦٦١ هـ. واستمر رمزاً للخلافة إلى أن توفى سنة ٧٠١ هـ، ثم بويع بالخلافة لابنه سليمان الملقب بالمستكفى بالله<sup>(٢)</sup>، وخطب له على المنابر بالبلاد المصرية والشامية<sup>(٣)</sup>.

ولقد سمي المماليك فى ذلك العصر بتسميتين تبعاً لتقسيمهما وهما:

المماليك البحرية، والمماليك الجركسية:

(١) هو أبو العباس أحمد بن أبى على بن أبى بكر المسترشد بالله الهاشمى العباسى، البغدادى المصرى الملقب بالحاكم بأمر الله، كانت مدة خلافته أربعين عاماً، وعهد بالخلافة إلى ابنه المستكفى بالله سليمان، وقد كانت خلافتهم فى مصر تحكماً لا حكماً توفى سنة ٧٠١ هـ.

انظر ترجمته فى البداية والنهاية لابن كثير ١٩/١٤، شذرات الذهب ٢/٦ - ٣

(٢) هو أبو الربيع سليمان بن الحاكم بأمر الله بن العباس أحمد بن أبى على الحسن بن أبى بكر بن على بن أمير المؤمنين المسترشد بالله، اشتغل قليلاً، ثم عهد إليه أبوه بالأمر، وخطب له عند وفاة والده، وكان قد فوض جميع ما يتعلق به من الحل والعقد إلى السلطان الملك الناصر، توفى سنة ٧٤٠ هـ.

(٣) انظر البداية والنهاية ١٩/١٤ - ٢٠.

## أولاً عصر المماليك البحرية:

كان ابتداءه في ربيع الأول سنة ٦٤٨ هـ، وسموا بذلك، لأنهم في الأصل مماليك الصالح نجم الدين أيوب<sup>(١)</sup>، وكان قد أسكنهم معه في جزيرة الروضة، وسماهم بالبحرية، وكانوا نحو الألف كلهم من الأتراك.

وقيل: إنهم سموا بالبحرية، نسبة إلى بحر النيل.<sup>(٢)</sup>

وقد كان عصرهم تسوده الاضطرابات الكثيرة، والفساد السياسي في كثير من الأحيان وذلك بسبب تصارع الحكام وتناحرهم على السلطة.

وخير دليل على هذا، هو أن السلطان المملوكي في هذا الوقت كان الناصر محمد بن قلاوون<sup>(٣)</sup>، الذي تولى السلطنة سنة ٦٩٣ هـ، إلا أن سلطنته هذه كانت اسمية وشكلية، لأنه كان صغير السن، لم يتجاوز التاسعة من عمره، وكانت السلطة الفعلية في أيدي مجموعة من

(١) هو الملك الصالح نجم الدين أيوب بن الملك الكامل محمد بن العادل، سلطنه أبوه على أمد، وحران، وسنجار، وحصن كيفا، ثم ملك الديار المصرية، ودانت له المماليك وقد كان وافر الحرمة، مهاباً، طاهر الذيل، خليفاً للملك توفى سنة ٦٤٧ هـ.  
انظر ترجمته في البداية والنهاية ١٣/١٧٧، شذرات الذهب ٥/٢٣٧ - ٢٣٨.

(٢) انظر حسن المحاضرة، للسيوطي ١٣/١٧٧، الخطط التوفيقية لعلي مبارك ١/٧٩ تاريخ المماليك البحرية لعلي حسن إبراهيم ٢٤، تاريخ دولة المماليك في مصر لسليم حسن ٣٤.

(٣) هو الملك الناصر محمد بن الملك المنصور قلاوون بن عبدالله الصالح، ولي السلطنة عقب قتل أخيه الأشرف، فتح مطية، وطرطوس وغيرها، كان مطاعاً، مهاباً، عارفاً بالأمر يعظم أهل العلم والمناصب الشرعية، ولا يقدر فيها إلا من يكون أهلاً لها توفى سنة ٧٤١ هـ..  
انظر ترجمته في البداية والنهاية لابن كثير ١٤/١٩٠ - ١٩١، شذرات الذهب ٦/١٣٤ -



الأمرأء (١) أهمهم: زين الدين كتبغا (٢) نائب السلطنة، وعلم الدين سنجر الشجاعى (٣)، وقد كان الصراع دائم بين الأمير الشجاعى وكتبغا بسبب الوصول إلى الحكم، وانتهى هذا الصراع بمقتل الشجاعى (٤)، وأصبح كتبغا صاحب الكلمة الأولى فى شئون الدولة ولا حيلة لسلطان الصغير الناصر معه، ولم ينقص كتبغا سوى لقب السلطنة وشعارها، وكان قد ظهر بالقاهرة فى هذا الوقت الأمير حسام الدين لاجين (٥) فأدى ظهوره إلى ثورة المماليك الأشرفية، مماليك الأشرف خليل (٦)، واضطراب الأحوال فى القاهرة فاستغل كتبغا كل هذه الأحوال والأحداث، وجمع الأمرأء للتشاور فى عزل السلطان الناصر، وفعلاً تم عزله سنة ٦٩٤ هـ أى بعد سنة واحدة من توليه الحكم، وأصبح كتبغا هو السلطان (٧).

- (١) انظر البداية والنهاية ٣٣٤/١٣ - ٣٣٥، تاريخ ابن خلدون ٨٧٥/١٠، السلوك للمقرئزى ج١ ق ٧٩٣/٣ - ٧٩٤، النجوم الزاهرة ٤١/٨ - ٥٠، موسوعة التاريخ الإسلامى للدكتور أحمد شلى ٢١٢/٥، العصر المماليكى فى مصر والشام للدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور ١٠٤.
- (٢) هو الملك العادل، زين الدين كتبغا المغلى المنصورى، كان شجاعاً من خيار الملوك وأعدلهم، تسلطن بمصر عامين وخلع، فالتجأ إلى صرخد ثم أعطى حماة، فمات بها سنة ٧٠٢ هـ.
- (٣) انظر ترجمته فى البداية والنهاية ٢٧/١٤ - ٢٨، شذرات الذهب ٦ - ٥.
- (٤) هو علم الدين سنجر الشجاعى، كان وزيراً أثناء سلطنة الناصر الأولى، ولكنه قتل بعد أيام بقلعة الجبل سنة ٦٩٣ هـ.
- (٥) انظر ترجمته فى البداية والنهاية ٣٣٥/١٣ - ٣٣٥، شذرات الذهب ٥/٤٢٢ - ٤٢٣.
- (٦) انظر النجوم الزاهرة ٤٦/٨.
- (٧) تولى السلطنة بعد فرار كتبغا، ولقب بالملك المنصور، واتخذ منكوتمر نائباً له، وأصبح يعتمد عليه فى كل أموره، فشرع بمسك كبار الأمرأء وينفى آخرين مما أدى إلى استياء الناس منه فقتل هو ولاجين على يد كرجى الأشرفى سنة ٦٩٨ هـ.
- (٨) انظر شذرات الذهب ٥/٤٤٠.
- (٩) هو صلاح الدين خليل بن الملك المنصور سيف الدين، ولى السلطنة بعد والده سنة ٦٨٩، كان شجاعاً، عالى الهمة، فتح فى مدة ملكه عكا، وسائر السواحل، ولم يترك للفرنج فيها معلماً ولا حجراً، كما فتح قلعة الروم ويهنا وغيرهما توفى سنة ٦٩٣ هـ. انظر ترجمته فى البداية والنهاية ٣٣٤/١٣ - ٣٣٥، وشذرات الذهب ٥/٤٢٢ - ٤٢٣.
- (١٠) انظر تاريخ ابن خلدون ٨٧٧/١٠، النجوم الزاهرة ٤٩/٨، السلوك لمقرئزى ج١ ق ٢ ص ٨٠٦ - ٨٠٧، العصر المماليكى فى مصر والشام ١٠٥ - ١٠٦.

ولكن سرعان ما بدأ حسام الدين لاجين يحرك عوامل البغض ضد كتبغا، لأنه كان يرى أن حقه في الملك لا يقل عن حق كتبغا نفسه، فتآمر على قتله، ولكن كتبغا أحس بالمؤامرة ففر إلى دمشق، وبفراره حاول لاجين أن يسترضى الأمراء لبيبايعوه بالسلطنة فجمعهم وتمت له المبايعة. (١)

ومع هذا كله فقد كان الناس ينظرون إلى الناصر محمد بوصفه صاحب الحق الشرعي الأول في السلطنة، لذلك فكر لاجين في إبعاد الناصر محمد إلى الكرك، ولكن وبالرغم من ذلك، فقد انتهت حياة لاجين بالقتل. (٢)

وقد اتجهت الأفكار عقب مقتل لاجين إلى إحضار الناصر محمد وتنصيبه مرة ثانية؛ ولكن كان لا يزال دون سن الرشد في الرابعة عشر من عمره، فاستخف به الأمراء، وعلى الرغم من أن سلطانه امتد هذه المرة عشر سنوات إلا أنه لم يستطع أن يوقف الاستهانة التي بدأ الأمراء يعاملونه بها منذ مطلع هذه السلطنة، فاضطر إلى الرحيل إلى الكرك تاركاً حياة المؤامرات والديسائس، وبهذا اغتصب بيبرس الثاني السلطان لنفسه مدة عام، ولكن الناس كانوا يدركون أن الناصر أكثر إخلاصاً منه وكفاءة، فطلبوا منه العودة مرة ثانية، وعاد الناصر ليتولى السلطة للمرة الثالثة، وقد دامت ولايته هذه ٣٨ عاماً. (٣)

(١) انظر تاريخ ابن خلدون ١٠/٨٨٠، السلوك للمقريزي ج١ ق٣ ص ٨٢٢، العصر المماليكي في مصر والشام ١٠٨ - ١٠٩.

(٢) انظر العصر المماليكي في مصر والشام ١١٠ - ١١١.

(٣) انظر تاريخ ابن خلدون ١٠/٨٨٦، السلوك للمقريزي ج٢ ق١ ص ٧٢، موسوعة التاريخ الإسلامي ٥/٢١٢ - ٢١٣، العصر المماليكي في مصر والشام ١١٢ - ١٢٠.

ولقد كان للسلطان الناصر دور عظيم في صد أغنى العتاة من الغزاة، أولهم التتار الذين دمروا بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية ومركز الحضارة العربية، ومع هذا لم يكن نشاط الناصر مقصوراً على الحروب والغزوات، بل امتد إلى الناحية الاجتماعية والعمرانية، كما ألغى كثيراً من الضرائب التي كان يلتزم بها جماهير الشعب، واستعاض عنها بضرائب على كبار الموسرين، كما نشط في نشر العلوم والمعارف<sup>(١)</sup>، وهكذا قام الناصر بأعمال عظيمة إلى أن توفي سنة ٧٤١ هـ، ثم تولى بعده ابنه سيف الدين<sup>(٢)</sup> أبو بكر الملك بعهد أبيه ولقبه بالملك المنصور.

ثم حصل الشقاق والخلاف بين أبناء الناصر وأحفاده، فبعضهم قد بويع بالسلطنة وهم صغار، واستمروا على ذلك إلى سنة ٧٨٤ هـ، وكانت هذه الفترة تسودها الاضطرابات، وكثرت نفوذ الأمراء وتفشى الظلم والرشاوى<sup>(٣)</sup>.

وقد أدت كل هذه الأمور إلى سقوط المماليك البحرية وظهور المماليك الجركسية سنة ٧٨٤ هـ.

### ثانياً: عصر المماليك الجركسية:

كان ابتداءه سنة ٧٨٤ هـ، وسموا بذلك نسبة إلى جركس، وهم قوم على البحر الأسود من الجهة الشرقية، وقد أتى بهم الملك المنصور<sup>(١)</sup>،

(١) موسوعة التاريخ الإسلامي ٢١٣/٥، العصر المماليكي في مصر والشام ١٢٠.

(٢) هو السلطان أبو بكر بن السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون، تولى السلطنة بعد موت أبيه الناصر محمد، ثم خلع لفساده، وشربه الخمر حتى قيل: إنه جامع زوجات أبيه، ونفى إلى قوص وقتل بها سنة ٧٤٢ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب ١٣٦/٦.

(٣) انظر النجوم الزاهرة ٣/١٠، والعصر المماليكي في مصر والشام ١٢٢ - ١٢٣.

وقربهم إليه وجعل منهم أمراء، وكان قد أخذ في جلبهم ليكونوا مثل الحصون المانعة له ولأولاده وللمسلمين، وأسكنهم بجواره في أبراج القلعة، ومن ثم لصقت بهذه الطائفة في التاريخ تسمية المماليك البرجية (٢).

وقد كان عهدهم، عهد اضطراب وعدم استقرار لعدة أسباب منها:

غارات البدو التي تكررت على مصر في عهدهم، وغارت القراصنة الفرنجة في البحر المتوسط، والبحر الأحمر، ومنافسة العثمانيين للمماليك تلك المنافسة التي انتهت بزوال دولة المماليك، ودخول مصر وسوريا ضمن الإمبراطورية العثمانية. (٣)

ونستطيع أن نقول بعد هذه العجالة: أن عصر المماليك كانت تسوده الاضطرابات الكثيرة والفساد السياسي في كثير من الأحيان، وظلم الحكام وفسادهم وتناحرهم، لذلك فقد عانت البلاد كثيراً من الولايات والمصائب، بسبب عدم تمسك الحكام بحبل الله المتين، وبسبب الحروب بين السلاطين من أجل الوصول إلى السلطة، ولكن مع كل ذلك فقد كان يظهر على السطح بين حين لآخر حكام مخلصون يحبون الخير، ويعبرون عن شعور الأمة، ويحسون بخطر الأعداء الذين يتربصون بهم

(١) هو سيف الدين أبو المعالي، أبو الفتح قلاوون التركي الصالح النجمي، كان من أكبر الأمراء زمن الظاهر، كسر التتار على حمص، وغزا الفرنج غير مرة، وفتح طرابلس وما جاورها، أنشأ في القاهرة مدرسة كبيرة للحديث، ومارستاناً للمرضى (مستشفى)، كان شجاعاً وقوراً، مهياً، عليه أبهة السلطنة ومهابة الملك توفي سنة ٦٨٩ هـ.

انظر ترجمته في البداية والنهاية لابن كثير ٣١٧/١٣ - ٣١٨، شذرات الذهب ٤٠٩/٥ - ٤١٠.

(٢) انظر السلوك للمعري ج ١ ق ٣ ص ٧٥٦، والعصر المماليكي في مصر والشام ١٣٥ - ١٣٧.

(٣) انظر موسوعة التاريخ الإسلامي ٢١٥/٥.

دوائر السوء أمثال الملك الناصر قلاوون، والأشرف ابن قلاوون، الذي استفتح ملكه بالجهاد سنة ٦٨٩ هـ حيث استرد من الصليبيين عكا سنة ٦٩٠ هـ وصور، وصيدا، وبيروت، وقلعة الروم، وجميع الساحل. (١)

(١) انظر البداية والنهاية ٣١٩/١٣.



## الفصل الثاني

---

## الحالة الاقتصادية

---





تمتعت دولة المماليك بمركز اقتصادى مرموق، إذ اشتهرت بثرواتها الطائلة، لازدهار التجارة الداخلية والخارجية، والانتعاش الذى شمل جميع مرافق الحياة من زراعة وصناعة وتجارة.

فقد اهتم المماليك فى مصر بالزراعة اهتماماً كبيراً، حيث إن الزراعة فى تلك العصور كانت الحرفة الأولى لغالبية السكان، والمورد الأول الذى عاش عليه معظم الأهالى، وقد وزعت أراضى مصر فى ذلك العصر إلى إقطاعات على السلطان، والأمراء، والأجناد، بعد أن قسمت إلى أربعة وعشرين قيرطاً، خص السلطان نفسه بأربعة قراريط، والأمراء بعشرة، وما تبقى كان من نصيب الأجناد، وقد زادت محاصيل الأراضى الزراعية فى ذلك العصر نتيجة للعناية بمرفق الزراعة من جسور وترع وغيرها (١).

هذا وبالإضافة إلى العناية بالثروة الزراعية فقد اعتنى المماليك أيضاً بالثروة الحيوانية فأكثروا من نتاج الأغنام، وجلب الأنواع الممتازة

(١) انظر العصر المماليكى فى مصر والشام، ص ٢٧٣ - ٢٧٥.

لتربيتها حتى ازداد عدد المواشى، وارتفعت سلالتها. (١)

أما الصناعة: فقد ازدهرت في عصر المماليك نتيجة لكثرة الثروة المالية، والمعروف أن الصانع أو الفنان يحاول دائماً أن يرقى بإنتاجه إذا اطمأن إلى أنه سيجنى في النهاية ثمناً وينقاضى جزءاً يتناسب مع ما يبذله من جهد ووقت، ومن ناحية أخرى فإن المستهلك إذا عظمت ثروته وفاضت عن مطالبه الأساسية، فإنه يفكر في اقتناء الكماليات، ولا يرضى بماله، بل يبذله في شراء التحف، والحصول على النفائس، وكان هذا هو الوضع الذي أثر في ارتفاع الصناعة والصناع في عصر المماليك، عندما فاضت الخزائن بالثروة العظيمة، فانعكس أثر ذلك على ما خلفه اصناع العصر من مصنوعات راقية بلغت شأنًا كبيراً في الدقة والإتقان. (٢)

ومن المعلوم أن دولة المماليك كانت دولة حربية بكل معاني الكلمة، فقد قامت وليدة المعركة الصليبية في أرض المنصورة، وأثبتت جدارتها في ساحة الحرب ضد التتار والصليبيين في الشام، واستمدت بقاءها من نجاحها في الدفاع عن مصر والشام ضد الأخطار الخارجية الكبرى التي هددها في ذلك الدور المهم من العصور الوسطى، هذا إلى أن المماليك أنفسهم كانوا يمثلون طبقة حربية تعتمد على الفروسية، ويستطيع كل فرد أن يصل إلى أسمى الدرجات، ويحقق أضخم الآمال بفضل مهارته في القتال، واستعمال القوس والنشاب، والحربة.

(١) انظر العصر المماليكي في مصر والشام، ص ٢٧٧.

(٢) نفس المرجع، ص ٢٧٨ - ٢٧٩.

لذلك لا عجب إذا احتلت الصناعات الحربية مكاناً بارزاً في النشاط الصناعي لدولة المماليك، ويرتبط بالصناعات الحربية صناعة السفن إذا حرص سلاطين المماليك على إنشاء أسطول بحرى قوى يحمى شواطئ دولتهم الواسعة ويصد المعتدين ويؤدب القراصنة الذين دأبوا على مهاجمة السفن الإسلامية فى البحر المتوسط. (١)

هذا عن الصناعات الحربية، أما الصناعات المدنية فكانت عديدة، وعلى جانب كبير من البرقى فى ذلك العصر، ومن أهم هذه الصناعات صناعة المنسوجات المتنوعة، وصناعة الزجاج، كما بلغت المصنوعات الخشبية درجة كبيرة من التقدم فى عصر المماليك. (٢)

أما عن التجارة فى عصر المماليك فقد شاءت الظروف أن يكون قيام دولة المماليك فى مصر والشام فى منتصف القرن الثالث عشر الميلادى مصحوباً بازدهار طريق البحر الأحمر، وموانى مصر، واضمحلال ما عداه من طرق التجارة الرئيسية الأخرى بين الشرق والغرب، وقد دأب سلاطين المماليك على تشجيع تجارة الشرق الأقصى بوجه خاص على الحضور ببضاعتهم إلى مصر، كما حرصوا على الترحيب بالتجار الأوروبيين الذين يفدون إلى الإسكندرية ودمياط لشراء حاصلات الشرق، ولا أدل على اتساع أفق المماليك، ورغبتهم الأكيدة فى الاستفادة من موقع مصر التجارى. من أنهم فرقوا بين الدين والتجارة فقدموا كافة التسهيلات للتجار الغربيين فى الوقت الذى كانوا يحاربون الصليبيين، ومن خلفهم الغرب الأوروبى، وهكذا نجح المماليك فى أن

(١) انظر العصر الممالكى فى مصر والشام، ص ٢٧٩ - ٢٨٠.

(٢) انظر موسوعة التاريخ الإسلامى ٥/٢٤٠.

يسنأثروا بالجزء الأكبر من التجارة العالمية بين الشرق والغرب، ولم يدخروا وسعاً في تقوية تلك الروابط الاقتصادية بين مصر وبلدان الشرق والغرب عن طريق المعاهدات والاتفاقيات والاتصالات الدبلوماسية مع ملوك وحكام تلك الدول. (١)

### تدهور الحالة الاقتصادية:

على أن الحالة الاقتصادية المزدهرة قد تلقت ضربة قوية أدت إلى تدهورها وانحطاط قوتها، وتمثلت في اكتشاف طريق رأس الصالح كطريق بين الشرق والغرب، فقد حاولت القوى التجارية في غرب أوروبا الوصول إلى الهند وتجارة الشرق الأقصى عن طريق المحيط الأطلسي، وما زال الغرب الأوروي يجد لاكتشاف طريق بحري جديد إلى الهند، حتى توصل «فاسكودي جاما» إلى اكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح في نهاية القرن الخامس عشر الميلادي، فكان ذلك إيذاناً بثورة كبرى في طرق التجارة العالمية من ناحية، وإعلاناً لضياح أهمية طريق مصر بوصفه الطريق الأساسي للتجارة بين الشرق والغرب في تلك الفترة من ناحية أخرى، ولم يلبث أن أدى تدهور مركز دولة الممالك التجارية في آخر عصرهم إلى إضعافهم ثم سقوط دولتهم بعد أن حرموا المورد الأساسي الذي طالما أمدهم بالمال والقوة. (٢)

(١) انظر العصر المماليكي في مصر والشام، ص ٢٨٤ - ٢٩١.

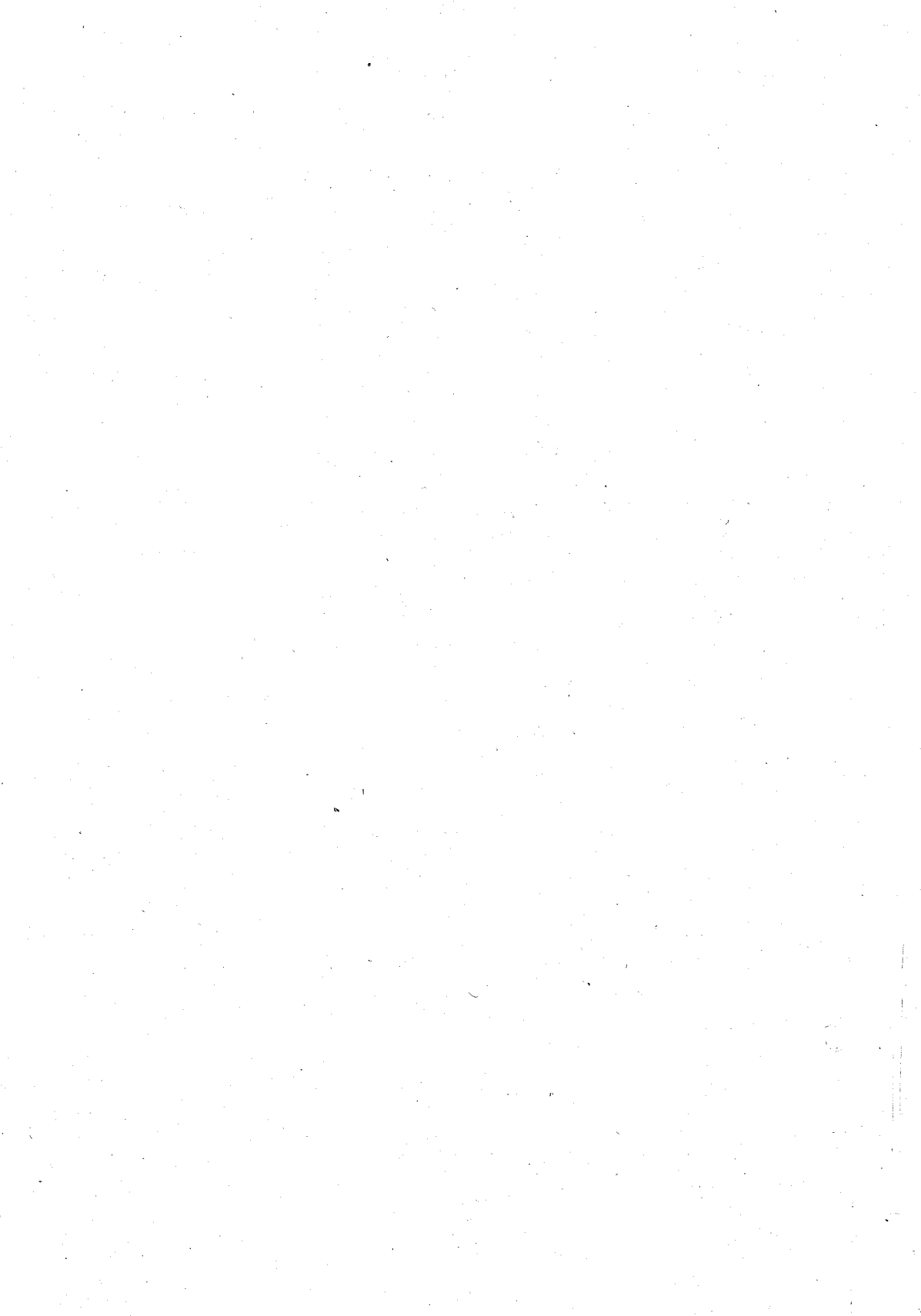
(٢) موسوعة التاريخ الإسلامي ص ٢٣٣، العصر المماليكي في مصر والشام ص ٢٩٦.

## الفصل الثالث

---

## الحالة الاجتماعية

---



لقد عاش المماليك فى مصر طبقة منفصلة ممتازة عن سائر السكان  
بالبلاد المصرية فساعد ذلك على قيام نظام طبقى مكون من عدة  
طبقات هم:

### ١ - طبقة المماليك:

كانوا الطبقة العسكرية الممتازة، التى سيطرت على البلاد وأهلها،  
ولهم فى أصلهم ونشأتهم وطريقة تربيتهم وأسلوبهم الخاص فى  
الحياة، وعدم اختلاطهم بأهالى البلاد سياج يحيط بهم، ويجعل منهم  
طبقة ذات خصائص، تعزلها عن المحيط الذى تعيش فى وسطه.  
فهم لم يحاولوا الزواج من أهل البلاد من المصريين، بل اختاروا  
زوجاتهم وجواربهم من بنات جنسهم اللاتى جلبهن التجار، وهذه  
العزلة الاجتماعية التى عاشوا فيها جعلتهم يشعرون دائماً بأنهم  
أغرباب عن أهل البلاد.

وبالإضافة إلى هذا فقد قل اهتمامهم باللغة العربية حتى أن الذين

أجادوها منهم كانوا يؤثرون أن يتكلموا برطانة تميزهم عن الشعب  
المصرى. (١)

## ٢ - طبقة المعتمدين:

من أرباب الوظائف الديوانية، والفقهاء، والعلماء، والأدباء،  
والكتاب، فقد امتاز هؤلاء المعتمدون لا سيما جماعة العلماء بميزات  
معينة طوال عصر المماليك، رغم ما تعرضوا له أحياناً من امتهان  
نتيجة لحسد طوائف المماليك، ومن هذه الامتيازات نفوذهم في  
الدولة، واحترام السلاطين وإجلالهم لهم، ومنها ما عاش فيه هؤلاء  
المعتمدون من سعة وبسطة في الحياة نتيجة لما أغدقته الدولة عليهم  
من رواتب، وقد كما منشأ هذه السعة والبسطة في الحياة، هو أن  
المماليك أحسوا دائماً أنهم أغراب عن البلاد وأهلها، وبأنهم في حاجة  
إلى دعامة يستندون إليها في حكمهم، ويستعينون بها على إرضاء  
الشعب، وفعلاً وجدوا هذه الدعامة في فئة العلماء بحكم ما للدين  
ورجاله من قوة وسطوة في النفوس. (٢)

ومن مظاهر احترام سلاطين المماليك للعلماء ما حكاه ابن بطوطة  
من أنه سمع بمصر أن الناصر محمد بن قلاوون قال لجلسائه «إني لا  
أخاف أحداً إلا شمس الدين الحريري» (٣) قاضي قضاة الحنفية. (٤)

(١) انظر النجوم الزاهرة ٨/١٨٥، موسوعة التاريخ الإسلامي ٥/١٩٨، المجتمع المصرى فى  
عصر سلاطين المماليك ص ١٠-١٢، تاريخ المماليك البحرية ص ٢٧.

(٢) المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ص ٢٨ - ٢٩.

(٣) هو شمس الدين محمد بن عثمان بن أبى الحسن الدمشقى الحريرى، قاضى الديار المصرية،  
كان رأساً فى المذهب عادلاً مهيباً توفى سنة ٧٢٨ هـ.

انظر ترجمته فى حسن المحاضرة للسيوطى ١/٤٦٨.

(٤) انظر رحلة بن بطوطة ص ٤٥.



ولكن المعممين لم يحظوا بهذا الاحترام باضطراد طوال عصر المماليك، بل تخللت ذلك وبخاصة منذ النصف الثاني للقرن الثامن الهجرى حوادث ظهر فيها حقد المماليك على العلماء بسبب قريهم من السلاطين، وهكذا أخذ المماليك يتعرضون للعلماء بالنقد، ويتهكمون عليهم فى مجالسهم، وينزلونهم من على خيلهم، ويسلبونهم إياها بعد ضربهم، ولكن سرعان ما تعود المياه إلى مجاريها عقب خمود الفتنة واستقرار الأوضاع، فيستعيد العلماء مكانتهم مرة ثانية<sup>(١)</sup>.

### ٣ - طبقة التجار:

لقد تمتعت مصر فى هذا العصر بنشاط تجارى كبير بين الشرق والغرب، مما أدى إلى ثراء التجار، وجعلهم طبقة ممتازة إلى حد بعيد، وقد أدرك سلاطين المماليك هذه الحقيقة وأحسوا أن طبقة التجار دون غيرها هى المصدر الأساسى الذى يمد الدولة بالمال، لاسيما فى ساعات الحرج والشدة، فعمدوا إلى تقريب التجار منهم، وبهذا تمتع التجار باحترام كبير ومكانة بارزة فى مختلف المدن والبلاد المصرية. ولكن كثرة الثروة فى أيدي التجار جعلتهم دائماً مطمع سلاطين المماليك، فغالوا فى فرض الرسوم عليهم، كما أكثروا من مصادرتهم، وهكذا بلغ من قسوة هذه المطلوبات الغاشمة أن دعا التجار على أنفسهم أن يغرقهم الله حتى يستريحوا مما هم فيه من الغرامات والخسارات وتحكم الظلمة فيهم<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر إنباء الغمر لابن حجر ٢/٢٧٧، والمجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ٣٢ - ٣٣.

(٢) المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ٣٤ - ٣٦.

## ٤ - طبقة الفلاحين:

وهم السواد الأعظم من أهل البلاد، فلم يكن نصيبهم في المجتمع المماليكي سوى الاحتقار والإهمال، إذ أن الفلاح المصري عاش في ذلك العصر قنّاً مربوطاً إلى الأرض التي يفلحها ويفنى حياته في خدمتها، وليس له من خيراتها إلا القليل، إذ أن خيرات البلاد ومحصولات الأراضي الزراعية كانت في الواقع نهباً موزعاً بين السلاطين والأمراء ومماليكهم، في حين لم يبق للفلاحين سوى الكد والعمل، ودفع ما يطلب منهم من أموال وهم صاغرون (١).

## ٥ - طبقة العوام:

من الباعة، والسوقة، والسائقين، والمكاريين، والمعدمين، وقد عاش هؤلاء في ضيق كبير وعسر، بالقياس إلى المماليك وغيرهم من الطبقات المنعمة، مما أدى إلى انتهاز الفرص للتهب والسلب وخطف ما تصل إليه أيديهم ومع ذلك فقد جعل سلاطين المماليك للفقراء نصيباً من ثروتهم من باب التقوى والزلفى (٢).

(١) موسوعة التاريخ الإسلامي ٥ / ٢٣٨ .

(٢) المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ٣٧ - ٣٩ .

## الفصل الرابع

---

## الحالة العلمية

---



لقد اهتم الإسلام بالعلم، فكانت أول آية من آيات القرآن الكريم تحض على ذلك وتحث عليه في قوله عز وجل: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (١)، فأشنت المكاتب والمدارس، وكانت ذات مسحة دينية لما كان للعلم والتعليم في الإسلام من طابع ديني، فالعلم بدأ في الإسلام من منطلق ديني، وبالتدريج استوعب علوم اللغة والأدب، حتى ازدادت دائرته اتساعاً في مرحلة لاحقة، ليشمل العلوم العقلية والتجريبية، فإن المقصود بالعلم: العلم النافع الذي يحقق الخير للإنسان في دنياه وآخرته، والذي يعود بالنفع عليه وعلى الجميع بما يتفق وروح الإسلام ومثله وتعاليمه.

وكانت مصر في عصر سلاطين المماليك محوراً لنشاط علمي كبير، فقصدها العلماء، وطلاب العلم من مختلف الأقطار شرقيها وغربيها، وخير دليل على هذا النشاط ما خلفه علماء هذا العصر من تراث ضخم في مختلف العلوم والفنون.

ومما جعل مصر محوراً للنشاط العلمي ما أصاب المسلمين في القرن السابع الهجري من كوارث على أيدي المغول في العراق والشام، وعلى

(١) سورة العلق (الآية: ١)

أيدى المسيحيين في الأندلس، إذ تحول كثير من علماء تلك الأقطار إلى مصر، واختاروها محلاً لإقامتهم ونشاطهم، لأن سقوط بغداد في أيدي المغول سنة ٦٥٦ هـ، جعل علمائها يهاجرون إلى مصر، وغيرها من البلاد الواقعة بين بغداد والقاهرة، ثم إن إحياء الخلافة العباسية بمصر على أيدي المماليك سنة ٦٥٩ هـ، هيأ القاهرة لأن ترث بغداد، وتصبح مركز النشاط العلمي والديني في العالم الإسلامي. (١)

هذا وقد حرص المماليك على إنشاء كثير من المدارس وغيرها من المؤسسات العلمية مدفوعين إلى ذلك بعدة عوامل:

منها: اتخاذ المدرسة أداة تضمن بقاء الحكم في أيديهم، ودعم مركزهم في أعين الشعب.

ومنها: إظهار التقوى والزلفى، واستخدامها في محاربة المذهب الشيعي. (٢)

ومن هذه المدارس:

### (١) المدرسة الظاهرية:

بناها الملك بيبرس، وكان قد شرع في بنائها سنة ٦٥٨ هـ، وتم بناءها سنة ٦٦٢ هـ، وبنى إلى جانبها مكتباً لتعليم الأيتام، وأجرى عليهم الخبز في كل يوم، وكسوة الفصلين، وسقاية تعين على الطهارة،

(١) انظر المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ١٤١.

(٢) انظر المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ١٤٢ - ١٤٣.

ووقف بها خزانة كتب، وولى فى كل مذهب قاضياً مستقلاً بذاته،  
فصارت قضاة القضاة أربعة (١).

### (٢) المدرسة المنصورية:

بناها الملك المنصور قلاوون، ورتب فى هذه المدرسة دروس فقه  
على المذاهب الأربعة، ودرس تفسير، ودرس حديث، ودرس طب.  
وحينما فرغ الملك المنصور من بناء هذه المدرسة امتدحه معين  
الدين ابن تولوا (٢) بقصيدة أولها:

أنشأت مدرسة ومارستانا لتصح الأديانا والأبدانا (٣)

### (٣) المدرسة الناصرية:

ابتدأها العادل كتبغا، وأتمها الناصر محمد بن قلاوون فرغ من بنائها  
سنة ٧٠٣، ورتب بها درساً للمذاهب الأربعة (٤) وهناك كثيراً من  
المدارس غير ذلك.

وقد كانت وظيفة التدريس بالمدرسة جلية القدر يخلع السلطان على  
صاحبها، ويكتب له توقيعاً من ديوان الإنشاء، ويختلف باختلاف المادة  
التي يدرسها المدرس إن كانت تفسيراً أو حديثاً، وفى هذا التوقيع يقدم  
السلطان النصح للدرس بأن يظهر مكنون علمه للطلاب، فإذا أتم الطالب

(١) انظر حسن المحاضرة للسيوطى ٢/٢٦٤، والنجوم الزاهرة ٧/١٢٠ - ١٢١.

(٢) هو الشيخ معين الدين، أبو عمرو، عثمان بن سعيد بن عبدالرحمن، بن أحمد بن تولوا الفهرى،  
سمع الحديث، وتفقه، وكان له معرفة بالأدب وله يد طولى فى النظم، وشعره فى غاية الجودة،  
توفى سنة ٦٨٥ هـ.

انظر ترجمته فى النجوم الزاهرة ٧/٣٦٩.

(٣) انظر حسن المحاضرة ٢/٢٦٤، والنجوم الزاهرة ٧/٣٢٥ - ٣٢٧.

(٤) انظر حسن المحاضرة للسيوطى ٢/٢٦٥.

دراسته وتأهل للفتيا والتدريس، أجاز له شيخه ذلك، وكتب له إجازة يذكر فيها اسم الطالب وشيخه ومذهبه وتاريخ الإجازة. (١)

هذا وقد تمتعت هذه المدارس بدخل مالى ثابت مكنها من أداء رسالتها، وتدعيم نظامها، وكان هذا الدخل مصدره الأوقاف التى ينفق من ريعها على المدرسة ومن فيها من مدرسين وطلاب علم وموظفين. (٢)

وإذا كانت المدارس من أهم مميزات هذا العصر، فإن هناك ميزة أخرى تميز بها هذا العصر ألا وهى النزعة الموسوعية، وهى الميل إلى جمع المعلومات المختلفة، والحقائق المشتتة، والنصوص المبعثرة التى تجمعها جامعة، وتربط بينها فكرة موحدة، فينقب عنها المؤلف، ويفتش عنها فى حنايا مظانها، وينزعها من مكانها، الذى ربما تكون غريبة فى إقامتها لديه، ثم تحشد هذه المعلومات أو النصوص تحت راية فكرتها المشتركة، ويعمل المؤلف جهده فى التأليف بينها، وربط بعضها ببعض الآخر، وإحكام الصلة بينها، حتى تتوثق عراها، وتبدو مجموعة ضخمة مترابطة المفردات، متماسكة الحلقات، مسبوكة فى قالب تأليف منتظم، متناسق، فيه ربط وتقسيم، وتقديم، وتأخير حسب أهمية النص، بذلك تلبس هذه المعلومات حلة قشبية، وتبدو زاهية مزدانة، لاجتماع الإلف مع إلفه.

وقد كانت الظروف مهياًة كل التهيؤ فى عصر المماليك لظهور هذه العقليات الموسوعية التى تجنح إلى التأليف الجامع، وتميل إلى وضع

(١) انظر المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ١٤٤ - ١٤٦.

(٢) انظر المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ص ١٤٨.



دوائر معارف دقيقة، تكون مراجع ومصادر سهلة المورد، ميسرة المقصد، تمتع المطالع وتبقى على جهده ووقته، لينفقها في كفاح جديد، وهناك سبب آخر وهو أن العصر العباسي كان قد انتهى وطوى بساطه، وانفض سامره، بعد أن ترك للناس تراثاً خالداً من علم وأدب وفن، واتسعت فيه دائرة التخصص ووفرت مؤلفاته في شتى العلوم والآداب، ثم جاء عصر المماليك على أثره، ورأى الناس فيه نشاط الخلافة العباسية وقد طوى، ومدينة بغداد قد أصابها التلف والبوار، وذخائر العلم فيها قد عبثت بها الأيدي، ونفائس الدين قد أبلاها أعداء الدين، فكان لهذا رجع بعيد المدى في نفوس الناس والعلماء، فكان ذلك ممكناً للزرعة الموسوعية من عقولهم، فاتجهوا إليها يجمعونها، وغرضهم منها، أن يحيوا ذلك الموات البائد، وأن يبعثوا هذه الحضارة الدفينة، وأن يعيدوا ذخائر الدين إلى الحياة، وهذا العصر كان عصر تجديد أيضاً في العلوم المختلفة، بل نعتقد أن كثيراً من علمائه قد بلغ حد الاجتهاد. (١)

ويكفيها للدلالة على عظمة هذا العصر علمياً، وخصوبة نتاجه، ما ذكره الحافظ ابن حجر العسقلاني، حيث بلغ ما عده من الأعيان أكثر من خمسة آلاف عالم، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ، وابن القيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ، والعلامة الكرمانى المتوفى سنة ٧٨٦ هـ، وسعد الدين التفتازانى المتوفى سنة ٧٩١ هـ، وابن رجب الحنبلى المتوفى سنة ٧٩٥ هـ.

(١) انظر عصر سلاطين المماليك ونتاجه، ج ٦ ق ٢، ص ٤٣٢ - ٤٣٤.



## كتاب سلاسل الذهب

ذُكر هذا الكتاب في حسن المحاضرة ٤٣٧/١ وطبقات المفسرين للدوادى ١٥٧/٢ - ١٥٨ وهدية العارفين ١٧٥/٢ وكشف الظنون ٩٩٥ . وقد علل الزركشى سبب تسميته لهذا الكتاب بهذا الاسم في المقدمة بقوله:

«وسميته سلاسل الذهب، لنفاضة نقده النض، وتعلق بعضه ببعض» .

ويبين الزركشى أنه ذكر فيه مسائل من أصول الفقه، عزيزة المثال، بديعة المثال، منها ما تفرغ على قواعد منه مبنية، ومنها ما نظر إلى مسألة كلامية، ومنها ما التفت لمباحث نحوية نقحها الفكر، وحررها، وألمع في آفاق الأوراق شمسها وقمرها، ليرى الواقف عليها صحة مزاجها، وحسن ازدواج هذه العلوم، وامتزاجها، وأن بناء هذا التصنيف على هذا الأصل مبتدع، والإتيان به على هذا النحو مخترع .

وابتدأ الزركشى كتابه هذا بذكر فصل وضح فيه أن أصول الفقه، تستمد من ثلاثة علوم، وهى كما يرى: علم الكلام، والعربية، ومعرفة ما بها من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص وإطلاق وتقييد وغير ذلك،

والفقه، لأنه مدلول لأصول الفقه، وأصول الفقه أدلته، ولا يمكن معرفة الدليل مجرداً من المدلول.

ثم ذكر الزركشى فى هذا الكتاب مسائل عديدة ومتنوعة، فمن هذه المسائل:

- هل الحكم الشرعى، خطاب الله تعالى، أو كلامه القديم؟

- تعلق أحكام الله بأفعال العباد.

- تسمية كلام الله فى الأزل خطاباً.

- الحسن والقبیح.

- حكم الأشياء قبل ورود الشرع.

- دعوة الكفار.

- الإباحة.

- الفرض والواجب.

- فرض الكفاية.

- الصحة والإجزاء.

- الأمر بواحد مبهم من أمور معينة.

- النهى عن أحد الأمرين أو الأمور.

- مسألة خلق القرآن.

- التكليف بالمحال.

- الإتيان بالمأمور به يقتضى الإجزاء.

هذا بالإضافة إلى المسائل الأخرى التي تناولها هذا الكتاب.

وقد أفاد الزركشى من طائفة كبيرة من الأصوليين والفقهاء الذين سبقوه، وأتى بالشىء الكثير من آرائهم المختلفة، ثم يأتى بعد ذلك برأيه، ويرجح ما قيل فى هذه المسائل، بل ويناقشه فى أحيان كثيرة، ثم يختم المسائل عادة بفوائد جلية وآراء جديدة وفريدة، تعتبر بحق إضافات مهمة ومتميزة للإمام الزركشى.

ولعل فى هذا الكتاب وغيره من الكتب دليلاً واضحاً على تمتع الزركشى بعقلية استوعبت التراث الأصولى استيعاباً جيداً، وأضافت إليه الكثير والكثير.



## وصف المخطوطات

اعتمدت في تحقيق كتاب سلاسل الذهب في الأصول للزركشى على مخطوطتين:

١ - مخطوطة دار الكتب المصرية وهي برقم ٢٢٠٥٩ ب، وتقع في ٢٤٤ صفحة من القطع المتوسط، وفي الصفحة الواحدة ١٢ سطراً، وفي كل سطر ٨ كلمات في المتوسط.

وقد طمس الجزء الأعظم من الصفحة الثانية والثالثة والسادسة عشر. ونسخت هذه المخطوطة بخط النسخ الجميل، وخطها غاية في الوضوح. ولقد اتخذت هذه المخطوطة أصلاً.

٢ - مخطوطة دار الكتب المصرية وهي برقم ٢٢٢٠١ ب، وتقع في ١٢٣ صفحة من القطع المتوسط، ومسطرتها ٢٢ سطراً في الصفحة الواحدة، وفي كل سطر ٩ كلمات في المتوسط.

وقد نقلت هذه النسخة عن النسخة السابقة كما هو مدون بآخرها على يد الشيخ حسن رشيد، وقد أرخ نسخها بتاريخ ١٣٦٠ هـ الموافق ١٨

ديسمبر ١٩٤١ م. ونسخت هذه المخطوطة بخط دقيق، وهي معنونة بالحمرة، وقد رمزت لها بالرمز ب.

وفيما يلي صور لبعض صفحات من هاتين النسختين:



صفحة العنوان من المخطوط



لم يبلغ رتبة الاجتهاد من الفقه فاعلى هذا  
 يلزمه ان يجتهد في اختيار مذهب يقلده  
 على التعيين مسئلة اجمعوا كما قال القاضي في  
 مختصر التقريب على انه لا يحل لمن يقر اسما من  
 العلم ان يفتي واختلفوا فيما لو عرف الرجل  
 مذهب امام وتجر فيه ولم يبلغ مبلغ المجتهد  
 هل اه ان يفتي على مذهب فيه قولان  
 للاصوليين وحكاما الروياني وغيرهم  
 لاصحابنا اصحهما واخاره القفال يجوز والثاني  
 المنع قال واصل الوجيبي ان تقليد المتفتي هل هو  
 لذاللمفتي ولذاللمت اي صاحب المذهب  
 فان قلنا الميت فله ان يفتي وان قلنا للمفتي ليس له ذلك  
 والله اعلم بالكتاب

الصفحة الأخيرة من مخطوط دار الكتب

الأصل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَبِهِ تَقَيَّتِي وَبِعَمْرِ الْوَكِيلِ هـ  
 يَقُولُ الْعَبْدُ الْفَقِيرُ الرَّاجِي عَفْوَرَتِهِ الْقَدِيرِ عَبْدُ  
 اللَّهِ وَفَقِيرُهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الزَّرْكَشِيُّ الشَّافِعِيُّ  
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَرْسَدَنَا إِلَى ابْتِكَارِ هَذَا الْأَسْأَلِ  
 وَالْمَنْجِ الَّذِي يَطْفُرُ فِيهِ الطَّالِبُ بِالْمَطْلُوبِ حَمْدًا  
 تَمِيحُ الْمَزِيدُ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ  
 وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ  
 شَهَادَةً مَبْنِي الْأَصْلَ الَّذِي بَدَّنِي عَلَيْهَا الْإِسْلَامَ  
 وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ الدَّاعِيَ لِنَحْوِ  
 دَارِ السَّلَامِ عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ  
 صَلَاةً لَا يَنْقُضُ أَمْدَهَا وَلَا يَنْقَطِعُ أَبَدُهَا وَسَلَامًا  
 وَسُرُوفًا وَكِرَامًا وَتَعَدُّ قَدْ كَاتَ إِذْ كَرُمَهُ بَعُونَ

الله

الصفحة الأولى من مخطوط دار الكتب

التي اعتمدها أصلاً

في هذا الكتاب من كتبهم . وفيه تقوى . ونعم الوكيل  
 عبد الله بن محمد بن عبد الله الزراري الشافعي  
 الذي شهدنا الى انتم هذا الاسلوب  
 وانهج الذي يتفرقة الطاب بالمطلوب حمدا  
 يمنح المنيد ويهدى الى صراط العزيز الحكيم  
 واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة  
 هي الاصل الذي ينسب عليها الاسلام واشهد ان محمدا  
 عبده ورسوله داعي الحق والاسلام بالله عليه  
 وعلى آله وصحبه صلاة لا ينقضي امدها ولا ينقطع  
 ابدها . سلم . شرف . وكرم .

وبعد فهذا الكتاب اذ لو فيه يعون الله مسائل  
 من اصول الفقه عن نزلة المنان بدعة المثال منها  
 ما تفرغ علومه اعد منه مبدية . منها ما نظم الى مسئله  
 كلامية . منها ما التفت الى مباحث غريبة فتمها  
 الفلوج . هذا والملح في افاق ادوار . شمسها . قرها  
 هي الاوتار على ما تسمى من ابا . من اذوا . هذه  
 العلوم وامترا بها وان بنت . هذا التسنيف في هذا  
 لا سلفه والاتيان به لهدى النجوم . يعلم  
 انه ع . علم . لا . مثا . الا . من .

في اعراض المعاني

الصفحة الأولى من نسخة ب

في هذه السلسلة وبلغ الامام ابو الحسن الدنيا الطبرية .  
 هو ارقى كل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد ومن الفقهها  
 على هذا المزمع ان يجتهد في اختيار هذا مقلده  
 على تعيين السلسلة اجموعاً ان لغاوضي مختصر التقریب  
 على انه لا يحل لمن يقرأ شيئاً من العلم ان يفتي واختلوا  
 فيما لو عرف الرجل مذهب امامه وتبحر فيه ولم يبلغ  
 مبلغ المجتهد ير هاله ان يفتي على مذهب غيره قولاً  
 للاسهلين . مع انهما الروايات وغيره لا جهن  
 لا صاحبنا السجدها واختاره القفال يجوز والثاني  
 المنع قالوا اسهل الاديان ان تفتي للمستفتي هل هو ذلك  
 المفتي . لذلك المبيت اي صاحب المذهب وجهان  
 فان قلنا المبيت فله ان يفتي وان قلنا المفتي ليس له  
 ذلك . والله اعلم به الآيات .

تم آيات سلاسل الذهب اصول فقه للشيخ العلامة  
 محمد بن عبد الله الزاكي الشافعي رحمه الله الرحمة

انبه حسن رشيد علي نفقة دار الكتب المصرية من  
 الخطبة المهدودة بهار قم (١٣٥٩) وكان الفراغ منه  
 في يوم الخميس ٤ ذي القعدة سنة ١٣٦٠ الف وثلاثمائة وثمان  
 هجرية الموافق ١٨ ديسمبر سنة ١٩٤١ ميلادية والحمد لله رب العالمين

الصفحة الأخيرة من نسخة ب

## منهج التحقيق

اتبعت في تحقيق كتاب سلاسل الذهب منهجاً تتحدد معالمه في الآتى :-

- مقابلة النسخة الأصلية بالنسخة الفرعية، وإثبات الفروق بين النسختين.

- استبدال الكتابة القديمة للنص بالكتابة الحديثة المتعارف عليها الآن.

- عزو الآيات القرآنية إلى سورها.

- تخريج الأحاديث النبوية.

- تخريج الأعلام، وذكر ترجمة يشار فيها إلى أهم مصادرها.

- تعريف بالفرق والبلدان.

- تناول المسائل الأصولية والفقهية والكلامية واللغوية وكذا النحوية التى تحتاج إلى إيضاح ودراسة بإيجاز.

- عزو آراء العلماء إلى كتبهم المطبوعة منها أو المخطوطة.

- الفهارس التى ألحقتها بنهاية البحث وهى تشمل:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية.
- فهرس الأشعار.
- فهرس الأعلام.
- فهرس الكتب الواردة فى النص.
- فهرس المصادر التى اعتمدت عليها المطبوع منها والمخطوط.
- فهرس الموضوعات.

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقنى ونعم الوكيل

يقول العبد الفقير، الراجى عفوره القدير، عبدالله وفقيره، محمد  
ابن عبدالله الزركشى الشافعى:

الحمد لله الذى أرسدنا إلى ابتكار هذا الأسلوب، والمنهج الذى يظفر  
فيه الطالب بالمطلوب، حمدا يمنح المزيد، ويهدى إلى صراط العزيز  
الحميد، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة هي الأصل  
الذى يبنى عليها الإسلام، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الداعى لنحو  
دار السلام، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه صلاة (١) لا  
ينقضى أمدها، ولا ينقطع أبدها، وسلم، وشرف، وكرم.

ويعد:

فهذا كتاب: أذكر فيه بعون الله مسائل من أصول الفقه عزيزة  
المنال، بديعة المثال، منها ما تفرغ على قواعد منه مبنية، ومنها ما  
نظر إلى مسألة كلامية، ومنها ما التفت إلى مباحث نحوية، نقحها  
الفكر وحررها، وأمع فى آفاق الأوراق شمسها، وقمرها، ليرى الواقف عليها

(١) كلمة: صلاة، مكررة فى الأصل.

صحة مزاجها، وحسن ازدواج هذه العلوم وامتزاجها، وأن بناء هذا التصنيف على هذا الأصل مبتدع، والإتيان به على هذا النحو مخترع، ويعلم أنه<sup>(١)</sup> ... ع علوم لا ...<sup>(٢)</sup> مثله أصلا، ومنهم فوق ...<sup>(٣)</sup> فى أعراض المعانى نص ...<sup>(٤)</sup> بل تسالت من عا ...<sup>(٥)</sup> نظما واتسق بدره متما.

سميته: «سلاسل الذهب»، لنفاسه نقده النض<sup>(٦)</sup>، وتعلق بعضه ببعض والله أسأل النفع به.

### فصل

اعلم: أن أصول الفقه تستمد من ثلاثة علوم:

أحدها: علم الكلام، لتوقف الأدلة الشرعية فى كونها حجة على معرفة البارئ سبحانه وتعالى، ليمكن إسناد خطاب التكليف إليه، وعلى أدلة حدوث العالم، وإثبات صدق الرسل.

(١) بياض بالأصل، وكذا نسخة ب.

(٢) بياض بالأصل، وفى نسخة ب مكتوب قطع بالأصل.

(٣) بياض بالأصل، وكذا نسخة ب.

(٤) بياض بالأصل، وكذا نسخة ب.

(٥) بياض بالأصل. وكذا نسخة ب.

(٦) النض: بمعنى الشيء الواضح الظاهر. القاموس المحيط (نضض) ٢ / ٣٤٣.



وذكر إمام الحرمين (١) أن مادته... (٢) علم بالفرد... (٣) من الأدلة،  
والشبه والعلم... (٤) ومعرفة ما يسرح (٥) العقل... (٦) به العقول... (٧)  
الثانى العربية... (٨) الاستدلال بها (٩) يتوقف على معرفة اللغة من

(١) هو عبد الملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجوينى أبو المعالى ركن الدين، الملقب بإمام  
الحرمين، وقد سمي بذلك، لأنه جاور بمكة أربع سنوات يدرس ويفتى، ويجمع طرق المذاهب،  
ويقبل على التحصيل، كما جاور بالمدينة أيضا، ومن هنا جاء لقبه الذى عرف به، كان من  
أعلم المتأخرين، من تصانيفه: النهاية فى الفقه، البرهان فى أصول الفقه، الرسالة النظامية توفى  
سنة ٤٧٨ هـ.

انظر ترجمته فى طبقات الشافعية ٣/ ٢٤٩، مفتاح السعادة ١/ ٤٤٠، وفيات الأعيان ٢/ ٣٤١.

(٢) بياض بالأصل، وكذا نسخة ب.

وقد نص إمام الحرمين فى البرهان على أن المقصود بعلم الكلام: (هو معرفة العالم، وأقسامه،  
وحقائقه، وحدثه. والعلم بمحدثه، وما يجب له من الصفات، وما يستحيل عليه، وما يجوز فى  
حقه، والعلم بالنبوت، وتمييزها بالمعجزات عن دعاوى المبطلين، وأحكام النبوت، والقول فيما  
يجوز ويمتنع فى كلييات الشرائع، ولا يندرج المطلوب من الكلام تحت حد، وهو يستمد من  
الإحاطة بالتميز بين العلم وما عده من الاعتقادات، والعلم بالفرق بين البراهين والشبهات،  
ودرك مسالك النظر)

انظر البرهان لإمام الحرمين ١/ ٨٤.

(٣) بياض بالأصل، وكذا نسخة ب.

(٤) بياض بالأصل وكذا نسخة ب.

(٥) التسريح بمعنى الإرسال، يقال: سرح الشيء أرسله.

الصحاح للجوهري (سرح) ١/ ١٩٧.

(٦) بيبياض بالأصل، وكذا نسخة ب.

(٧) بياض بالأصل، وكذا نسخة ب.

(٨) بياض بالأصل، وكذا نسخة ب.

(٩) الكلام من قوله: «مسائل من أصول.. الاستدلال بها، من نسخة ب مطموس بالأصل.

حقيقة، ومجاز، وعموم، وخصوص، وإطلاق، وتقييد، وغير ذلك، فهي مادة لنوع من الأصول وهو الخطاب وما يتعلق به.

الثالث: الفقه، لأنه مدلول (١) لأصول الفقه، وأصول الفقه أدلته ولا يمكن معرفة الدليل مجردا من المدلول، فصار الفقه من هذه الجهة كالمادة، لأن المادة يفتقر إليها الممدود كافتقار الولد، وقد تورع فى جعله مادة، لأنه إذا كان الفقه فرعا لأصوله ومنتجا عنها لم يتحقق كونه مادة، فإن كان بينهما ارتباط فالأحسن أن يقال الولد مادة للأب.

ومنهم من قال: كونه مادة المراد به تصور الأحكام، ليتمكن من إثباتها ونفيها، لامتناع تصور الذهن بجزء المجهول، وليس المراد به العلم بإثباتها ونفيها، لأن ذلك فائدة العلم فهو متأخر عنه وإلا يلزم الدور، لأن العلم بثبوت الأحكام يتوقف على الأدلة لأنها مأخوذة منها فلو توقفت الأدلة على العلم بثبوت الأحكام لزم الدور.

واعلم أن إمام الحرمين كثيرا ما يستنتج من الفقه مذهب الشافعى (٢)

(١) مدلول: اسم مفعول من دال، والدليل: ما يستدل به، والدليل: الدال، وقد دله على الطريق يدلّه دلالة ودلالة. لسان العرب (دال) ١٣ / ٤٦٤

(٢) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمى القرشى المطلبى أبو عبدالله أحد الأئمة الأربعة، قال عنه الإمام أحمد بن حنبل: «ما أحد ممن بيده محبرة أو ورق إلا وللشافعى فى رقبته منة»، وكان من أحذق قريش بالرمى يصيب من العشرة عشرة، قام بالفتيا وهو ابن عشرين سنة، من تصانيفه الأم فى الفقه، الرسالة فى أصول الفقه، المسند فى الحديث، توفى سنة ٢٠٤ هـ.

انظر ترجمته فى وفيات الأعيان ١ / ٢٤٧، تاريخ بغداد ٢ / ٥٦ - ٧٣.

فى أصول الفقه كقوله: إن الشافعى يرى أن القراءة الشاذة ليست بحجة، أخذاً من عدم إيجابه التتابع فى كفارة (١).

وقال فى كتاب الرجعة من النهاية (٢): الفروع منحة (٣) الأصول.

وقال الرافعى (٤): فى كتاب «الطهارة» عن القاضى الحسين (٥)، وقد

فرع قولين على وجهين.

(١) المراد من الكفارة هنا: كفارة اليمين، حيث اختلف العلماء فى اشتراط التتابع فيها إلى عدة مذاهب:

أولاً: مذهب الإمام أبو حنيفة فقد اشترط التتابع فى صيام الأيام الثلاثة فى كفارة اليمين.

انظر المبسوط للسرخسى ١٥٥ / ٨

ثانياً: مذهب الإمام مالك: قد قال: إن تابع فحسن وإن لم يتابع أجزأ عنه.

انظر المدونة الكبرى للإمام مالك ١٢٢ / ٣

ثالثاً: مذهب الإمام الشافعى: فقد ذهب إلى عدم اشتراط التتابع فى صيام الأيام الثلاثة فى كفارة اليمين، ولم ير الاحتجاج بما نقله الناقلون من قراءة ابن مسعود فى قوله تعالى (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) [سورة المائدة فى الآية ٨٩].

انظر الأم للشافعى ٦٠ / ٧

رابعاً: مذهب الإمام أحمد بن حنبل: فقد اشترط التتابع فى كفارة اليمين.

انظر المغنى لابن قدامة ٢٠ / ١٠ - ٢١.

(٢) هذا الكتاب، النسخة الخطية الموجودة منه فى معهد المخطوطات العربية (برقم ٢٨٨ فقه شافعى) غير كاملة.

(٣) المنحة: بمعنى العطية، وأتيت فلانا فما منحني شيئاً، أى ما أعطانى.

الصاحح للجوهري (محن) ٢٢٠١ / ٦

(٤) هو عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعى القزوينى، فقيه من كبار الشافعية، له مجلس بقزوین للتفسير والحديث، يتصل نسبه برافع بن خديج، من تصانيفه: التدوين فى ذكر أخبار قزوین، الإيجاز، المحرر فى فقه الشافعية، توفى سنة ٦٢٣ هـ،

انظر ترجمته فى طبقات الشافعية ٥ / ١١٩، قوات الوفيات ٣ / ٣

(٥) هو الحسين بن محمد بن أحمد أبو على القاضى المروزى من كبار أئمة الشافعية، كان يقال له حبر الأمة، تفقه عليه المتولى، والبعوى، من تصانيفه التعلیقة، توفى سنة ٤٦٢ هـ.

انظر ترجمته فى شذرات الذهب ٣ / ٣١٠، وفيات الأعيان ١ / ٤٠٠

وقد يوجد الخلاف فى الأصول من الخلاف فى الفروع، وهذه طريقة الحنفية فى كتبهم الأصولية، ويقيدون منها القواعد الأصولية، وهذه غير مرضية، فإنه يجوز أن يكون الفقيه قائلًا بالمدرک الأصولى، ولا يقول بملازمة فى المدرک الفروع لمعارض آخر اقتضى عنده القول بذلك.

وقال ابن برهان<sup>(١)</sup> فى الوجيز<sup>(٢)</sup>: فى تكرار الأمر هل يقتضى الفور أم لا؟<sup>(٣)</sup>

(١) هو أحمد بن على بن برهان أبو الفتوح، فقيه بغدادى، كان شافعى المذهب، عالما بالأصول، يضرب به المثل فى حل الإشكال، من تصانيفه، البسيط الوجيز، الوسيط، الوصول إلى الأصول.

وقد اضطريت كتب التراجم فى ذكر سنة وفاته، فمنهم من قال: إن وفاته كانت سنة ٥١٨ هـ. أرسنة ٥٢٠ هـ كصاحب كشف الظنون ١/ ٢٠١، ٢/ ٢٠١ - ٢٠١٤، كما ذكر التاريخين أيضا الصفدى فى الوافى بالوفيات، ولكنه رجح سنة ٥٢٠ هـ ٧/ ٢٠٧، وذهب ابن العماد الحنبلى فى شذرات الذهب ٤/ ٦٠، كذا وابن خلكان فى وفيات الأعيان ١/ ٢٩ إلى أنه توفى سنة ٥٢٠ هـ.

(٢) هذا الكتاب لم أعثر عليه، ولعله من الكتب المفقودة لابن برهان، وقد ذكر ذلك أيضا محقق كتاب الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ٣٠.

(٣) ذكر ابن برهان هذه المسئلة فى كتابه الوصول إلى الأصول حيث قال ما نصه: «اختلف

القائلون بأن الأمر يقتضى فعل مرة، فى أن الأمر هل يقتضى الفور أو لا؟

فذهب أصحاب الشافعى إلى أن الأمر يقتضى الفور، ومذهب أصحاب أبى حنيفة أنه على التراخى، ولم ينقل عن الشافعى ولا عن أبى حنيفة رضى الله عنهما نص فى ذلك، ولكن فروعهم تدل على ذلك، وهذا خطأ فى نقل المذاهب، فإن الفروع تنبنى على الأصول، ولا تنبنى الأصول على الفرع، فلع صاحب المقالة لم يبين فروع مسائلة على هذا الأصل، ولكن بناها على أدلة خاصة.

وهو أصل يعتمد عليه فى كثير من المسائل.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ١٤٨ - ١٥٠.

لم ينقل عن الشافعى، وأبى حنيفة<sup>(١)</sup> نفى فى ذلك، ولكن فروعهم تدل على ذلك، وهذا خطأ فى نقل المذاهب، فإن الفروع تنبنى على الأصول، ولا تنبنى الأصول على الفروع، فلع صاحب المقالة لم يبين مسائله على هذا الأصل، وإنما بناها على أدلة خاصة، وهو أصل يعتمد عليه فى كثير من المسائل الدينية.

(١) هو النعمان بن ثابت التميمى الكوفى إمام الحنيفة وإمام مدرسة الرأى فى عصره، وأحد الأئمة الأربعة توفى سنة ١٥٠ هـ.

انظر ترجمته فى تاريخ بغداد ١٣ / ٣٢٣، والنجوم الزاهرة ٢ / ١٢.



## باب الحكم الشرعي وأقسامه

١ - مسألة: هل الحكم (١) الشرعي خطاب الله تعالى أو كلامه القديم؟  
طريقتان: والجمهور على الأولى، وصحح القرافي (٢) الثانية (٣)  
وهما مبنيان على أن الكلام في الأزل هل يسمى خطاباً؟  
وفيه قولان: حكاهما ابن الحاجب (٤) من غير ترجيح (٥)

- (١) الحكم في اللغة (القضاء) وأصله المنع، يقال حكمت عليه بكذا، إذا منعته من خلافه، وحكمت بين القوم، قضيت بينهم وفصلت، ومنه الحكمة، لأنها تمنع صاحبها من أخلاق الأراذل والفساد، وقيل: الحكم هو العلم والفقه قال الله تعالى «وأنتباه الحكم صبيها»، (سورة مريم الآية ١٢)، أي علما وفقها، هذا ليحيى بن زكريا. لسان العرب (حكم)
- (٢) هو أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن، أبو العباس شهاب الدين الصنهاجي، القرافي، من علماء المالكية، نسبته إلى قبيلته صنهاجة، من برابرة المغرب، وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة، من تصانيفه: أنواء البروق في أنوار الفروق، الذخيرة، تنقيح الفصول، توفي سنة ٦٨٤ هـ.
- (٣) ذكر القرافي: أن الحكم الشرعي هو (خطاب الله تعالى القديم المتعلق بأفعال المكلفين بالاختصاص أو التخيير) ثم قال «... والصحيح أن يقال كلام الله القديم، فالكلام لفظ مشترك بين القديم واللساني الحادث».
- انظر تنقيح الفصول للقرافي ص ٦٧
- (٤) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس المشهور بابن الحاجب، المالكي من أكابر العلماء بالعربية، من تصانيفه: الكافية في النحو، الشافية في الصرف، مختصر الفقه، الأمالي النحوية، منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، توفي سنة ٦٤٦ هـ.
- انظر ترجمته في شذرات الذهب ٥ / ٢٣٤ - ٢٣٥
- (٥) حكى ابن الحاجب هذين القولين في مختصره، وهما للغزالي وابن الحاجب. انظر شرح عضد الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ١ / ٢٢١ - ٢٢٢ فأما قول الغزالي: فهو يرى أن الحكم الشرعي «هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين».
- انظر المستصفي للغزالي ١ / ٥٥
- وأما قول الأمدى، فهو يرى أن الحكم الشرعي «هو خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية».
- انظر الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ١ / ١٣٦

فإن قلنا: إنه يسمى خطابا صح جعل الخطاب جنسا للحكم.  
وإن قلنا: بالمنع، وهو الصحيح كما قاله الأمدى<sup>(١)</sup>، وجزم به  
القاضي أبو بكر<sup>(٢)</sup> وغيره، لأن المخاطبة مفاعلة فتستدعي وجود اثنين  
ولا أحد في الأزل مع الله تعالى، لم يصح جعله جنسا، وجب التجريد  
بالكلام.

ولها التفات أيضا، إلى أن الكلام النفسي هل يسمع؟

وللأشعري<sup>(٣)</sup> فيه قولان<sup>(٤)</sup>

(١) هو أبو الحسن بن أبي علي محمد بن سالم التغلبي، الأمدى، أحد العلماء المبرزين في العلوم  
النقلية والعقلية، من تصانيفه: الإحكام في أصول الأحكام، وأبكار الأفكار في أصول الدين،  
توفى سنة ٦٣١هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب ٥ / ١٤٤ - ١٤٥

وانظر قوله في الإحكام في أصول الأحكام ١ / ١٣٦

(٢) هو محمد بن الطيب بن محمد جعفر المعروف بالقاضي أبو بكر الباقلائي، فقيه مالكي،  
أصولي متكلم على مذهب الأشعري، وكان إمامهم في عصره، من تصانيفه: الإبانة في  
أصول الديانة، اللمع، التبصرة بدقائق الحقائق، أمالي إجماع أهل المدينة، التقريب والإرشاد  
والإستناد، توفى سنة ٤٠٣هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب ٣ / ١٦٨ - ١٧٠، الأعلام ٦ / ١٧٦

ولقد نقل السبكي في الإبهاج عن القاضي أبو بكر الباقلائي ما نصه: وإن الكلام يوصف بأنه  
خطاب دون وجود مخاطب، ولذلك أجزنا أن يكون كلام الله في أزله، وكلام الرسول في وقته  
مخاطبة على الحقيقة، وأجزنا كونه أمرا أو نهيا، وعلى هذا يقال للموصى أنه مخاطب بما  
يودعه وصيته، ويقال: أمر من تفضى إليه الوصية.

انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١ / ٤٣

(٣) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن، من نسل الصحابي أو موسى الأشعري، كان من  
الأئمة المتكلمين المجتهدين، تلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيه ثم رجع وجاهر بخلافهم، وقيل:  
إنه بلغت تصانيفه ثلثمائة كتاب منها: الموجز، خلق الأعمال، الرؤيا، الرد على المجسمة،  
مقالات الإسلاميين، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، توفى سنة ٣٢٤هـ

انظر ترجمته في طبقات الشافعية ٢ / ٢٤٥، وفيات الأعيان ١ / ٣٢٦

(٤) ذهب الأشعري إلى أن كلام الله تعالى: «هو معنى أزلي قائم بذاته تعالى مع أنه شيء واحد  
توراة، وإنجيل، وزبور، وفرقان. وأن هذا الذي نسمعه وننقله حكاية كلام الله تعالى».

وهو في هذا يوافق عبدالله بن سعيد بن كلاب، إلا أنه لما رأى أن قوله: «إن الذي نسمعه  
وننقله حكاية كلام الله تعالى» يوجب أن يكون كلامه أيضا محدثا وأصواتا وحروفا، لأن  
الحكاية يجب أن تكون من جنس المحكى، قال: «إن هذا المسموع هو عبارة كلام الله تعالى».

انظر الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار ٥٢٧ - ٥٢٨



## ٢ - مسألة :

تعلق أحكام بأفعال العباد، اختلف فيه .

هل هو قديم؟ أم حادث؟ أم لا يوصف بقديم ولا حدوث؟  
أقوال: (١)

وأصل الخلاف في هذه المسئلة، الخلاف الكلامي في أن التعليق هل هو من الأمور الوجودية أو الأمور الاعتبارية؟  
فإن قلنا: بالأول، فالخلاف في الحدوث والقدم باعتبار طرفيه .

(١) ذكر ابن تيمية أن مسئلة كلام الله تعالى قد اضطرب فيه الناس إلى عدة أقوال: أولها: قول من يقول: إن كلام الله هو ما يفيض على النفوس من المعاني التي تفيض إما من العقل الفعال عند بعضهم، وإما من غيره، وهو قول الصائبة، والفلاسفة الموافقين لهم كابن سينا وأمثاله .

ثانيها: قول من يقول: بأنه معنى واحد قديم قائم بذات الله هو الأمر، والنهي والخبر، والاستخبار، إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا، وإن عبر عنه بالعبرانية كان تورا، وهذا قول ابن كلاب، ومن وافقه كالأشعري وغيره .

ثالثها: قول من يقول: إنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الأزل، وهذا قول طائفة من أهل الكلام وأهل الحديث، ذكره الأشعري في المقالات عن طائفة، وهو الذي يذكر عن السالمية ونحوهم، وهؤلاء قالت طائفة منهم:

إن تلك الأصوات القديمة هي الصوت المسموع من النار، أو هي بعض الصوت المسموع من النار .

وأما جمهورهم مع جمهور العقلاء فأنكروا ذلك وقالوا: هذه مخالفة لضرورة العقل .

رابعها: قول ممن يقول: إنه حروف وأصوات، لكن تكلم بعد أن لم يكن متكلم ولا فاعلا، وهذا قول الكرامية، وغيرهم، وهو قول هشام بن الحكم وأمثاله من الشيعة .

خامسها: قول من يقول أنه لم يزل متكلمًا وإذا شاء بكلام يقوم به، وهو متكلم بصوت يسمع، وأن نوع الكلام قديما، وإن لم يجعل نفس الصوت المعين قديما، وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة .

ثم ذكر ابن تيمية مانصه: «وبالجملة فكون الرب لم يزل متكلمًا إذ شاء كما هو قول أهل الحديث مبني على مقدمتين، على أنه يقوم به الأمور الاختيارية، وأن كلامه لا نهاية له، قال الله تعالى: (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدادا) (سورة الكهف الآية ١٠٩)

وقال جل شأنه «ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم» (سورة لقمان الآية ٢٧) وقد قال غير واحد من العلماء: إن مثل هذا الكلام من كلام الله تعالى يراد به الدلالة على أن كلام الله لا ينقضي ولا ينفد، بل لانهاية له .

منهاج السنة لابن تيمية ١ / ٢٢١، ٢ / ٧٩

وإن قلنا بالثاني، لم يوصف بواحد منهما لأنه أمر عقلي.

### ٣ - مسألة:

في تسمية كلام الله في الأزل خطاباً<sup>(١)</sup>، فيه خلاف يبنى على تفسير الخطاب ما هو؟

فإن قلنا: ما يقصد به إفهام ما هو متهيئ للفهم، فلا يسمى خطاباً.

وإن قلنا: ما يقصد به الإفهام في الجملة سمى خطاباً.

وكننت أحسب أن الخلاف لفظي لذلك، ثم ظهر لي أن لهذه المسئلة أصلاً وفرعاً.

فأصلها: أن الأمر يشترط فيه وجود المأمور أم لا؟<sup>(٢)</sup>

(١) الخطاب: جنس وهو مصدر خاطب، والمراد به هنا المخاطب به لا معنى المصدر الذي هو توجيه الكلام لمخاطب، فهو من إطلاق المصدر على اسم المفعول.

انظر شرح الكوكب المنير لابن النجار ١ / ٣٣٤

(٢) وقع الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة، هل المعدوم مكلف أم لا؟ فذهبت الأشاعرة إلى أنه مكلف، وذهبت المعتزلة إلى عدم تكليفه، وليس مراد الأشاعرة بتكليف المعدوم أن الفعل أو الفهم مطلوبان منه حالة عدمه، فإن بطلان هذا معلوم بالضرورة، فلا يرد عليهم ما أورده المعتزلة من أنه إذا امتنع تكليف النائم والغافل امتنع تكليف المعدوم بالأولى، بل مرادهم التعليق العقلي، أي توجه الحكم في الأزل إلى من علم الله وجوده، مستجمعا شرائط التكليف. واحتجوا على ذلك: بأنه لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن التكيف أزلياً، لأن توقفه على الوجود الحادث يستلزم كونه حادثاً واللازم باطل فالملزوم مثله لأنه أزلي لحصوله بالأمر والنهي وهما كلام الله وهو أزلي.

واحتجت المعتزلة: لأنه لو كان المعدوم يتعلق به الخطاب، لزم أن يكون الأمر، والنهي والخبر، والنداء، والاستخبار من غير متعلق موجود وهو محال. ولقد نص إمام الحرمين في البرهان على أن هذا الموضوع مما يستخير الله فيه. ثم قال: «إن ظن ظان أن المعدوم مأمور، فقد خرج عن حد المعقول، وقول القائل: أنه مأمور على تقدير الوجود تلبس، فإنه إذا وجد ليس معدوماً، ولا شك أن الوجود شرط في كون المأمور مأمور، وإذا لاح ذلك بقي النظر في أمر بلا مأمور وهذا معضل الأرب، فإن الأمر من الصفات المتعلقة بالنفس، وفرض متعلق لا متعلق له محال».

انظر البرهان لإمام الحرمين ١ / ٢٧٠ - ٢٧٥، الوصول ١ / ١٧٦ - ١٧٩، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ١ / ٢١٩ - ٢٢٠، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١ / ١٥١ - ١٥٥، إرشاد الفحول للشوكاني ١١ - ١٢.

والذى عليه أصحابنا: أنه لا يشترط لتجاوز أمر المعدوم عن التعلق العقلى لا التمييزى.

وفرعها: أن الخطاب لجماعة هل يتناول من بعدهم بطريق النص؟ أو لم يدخلوا فى النص؟ وإنما دخلوا بطريق القياس، أو من باب الحكم على الواحد حكم على الجماعة، فيه هذا النزاع (١).

#### ٤ - مسألة:

الحسن والقبح يطلق لثلاثة أمور:

إضافته لملائمة الغرض، ومناقرته: كالفرح، والحزن لصفة الكمال،

(١) اختلف العلماء فى الخطاب الوارد شفاها فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم، والأوامر العامة كقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا...) (يا أيها الناس...) هل يخص الموجودين فى زمنه؟ أو هو عام لهم ولمن بعدهم؟

فذهب أكثر الشافعية، وأصحاب أبى حنيفة، والمعتزلة: إلى اختصاصه بالموجودين فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا يثبت حكمه فى حق من بعدهم إلا بدليل آخر من نص أو إجماع أو قياس، لأن المخاطبة شفاها تستدعى كون المخاطب موجوداً أهلاً للخطاب إنساناً مؤمناً، ومن لم يكن موجوداً فى وقت الخطاب، لم يكن متصفاً بشيء من هذه الصفات، فلا يكون الخطاب متناولاً له. وذهبت الحنابلة، وطائفة من الفقهاء: إلى تناول ذلك الخطاب لمن وجد بعد عصر النبى صلى الله عليه وسلم، مستدلين بقوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس) (سورة سبأ من الآية ٢٨)، انظر الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٢/٤٠٠ - ٤٠٣، شرح عضد الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ٢/١٢٧، تيسير التحرير ١/٢٥٥ - ٢٥٦.

وقد علق الإمام الزركشى فى كتابه المعتبر فى تخريج أحاديث المنهاج والمختصر على هذا الحديث وهو (حكمى على الواحد حكمى على الجماعة) بقوله: لا يعرف بهذا اللفظ ولكن معناه ثابت رواه الترمذى والنسائى من حديث أميمة بنت رقيقة فى بيعة النساء الذى قال فيه النبى صلى الله عليه وسلم: «إنى لا أصافح النساء إنما قولى لمائة امرأة كقولى لامرأة واحدة».

انظر المعتبر فى تخريج أحاديث المنهاج والمختصر للزركشى ص ١٥٧، سنن النسائى فى بيعة النساء ٧/١٤٩، موطأ مالك كتاب البيعة ٢/٩٨٢ - ٩٨٣، مسند أحمد بن حنبل ٦/٣٥٧،

سنن الدارقطنى ٤/١٤٦، تفسير ابن كثير ٤/٣٥٢ مستدرک الحاكم ٤/٧١

والنقص: كالعلم، والجهل، وهو بهذين المعنيين عقلي بلا خلاف، أي يعرفان بالعقل [لا] (١) بمعنى ترتب الثواب والعقاب، وهذا موضع الخلاف، فعندنا شرعي، وعند المعتزلة (٢) عقلي.

وقال كثير من المحققين: القبح ثابت بالعقل، والعقاب متوقف على الشرع.

والخلاف مبني كما قاله ابن برهان: على أن قبح الأشياء وحسنها لذاتها، أو لصفات قائمة بها.

وعندهم نعم، وعندنا لا، وفي هذا نظر لأن منهم من يقول: إن الحسن ما قامت به صفة أوجبت كونه حسنا، والقبح ما قامت به صفة أوجبت كونه قبيحا.

وعندنا القبح إنما هو صفة نسبية، وإضافته حاصلة بين العقل، واقتضاء الشرع إيجاده، أو الكف عنه.

ومنهم من قال: إن مأخذ الخلاف بيننا وبينهم، أن الشرع ورد

(١) ما بين المعرفتين زيادة لازمة تقتضيها العبارة.

(٢) المعتزلة: فرقة من الفرق الإسلامية، سماوا بذلك لما ورد من أن أصل بن عطاء كان يجلس إلى الحسن، فلما ظهر الاختلاف، وقالت الخوارج بتكفير مرتكب الكبيرة، وقالت الجماعة: إنهم مؤمنين، خرج أصل عن الفريقين وقال: لا مؤمن ولا كافر، فطرده الحسن من مجلسه، فاعتزل عنه وأصل، وجلس إليه عمرو بن عبيد، فقبل لهما ولاتباعهما معتزلة.

وقال أبو بكر بن الإخشيد: إن هذا الاسم حدث بعد الحسن، لأن عمرو بن عبيد عندما مات الحسن، وجلس قتاده، اعتزله عمرو، ونفر معه، فسامهم قتاده: المعتزلة، وأتصل ذلك بعمرو، فأظهر تقبله والرضا به، وقال لأصحابه: إن الاعتزال وصف مدحه الله تعالى في كتابه، فهذا اتفاق حسن فاقبلوه.

انظر المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر للزرشي ٢٨٠، الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٤٠.

عندهم مقررا لحكم العقل، ومؤكدا له، وعندنا ورود الشرع كاسمه  
شارعا للأحكام ابتداء.

وأما المذهب الثالث: فهو متوقف على تصور انفكاك إدراك العقل  
حسن الأشياء، وقبحها عن الثواب والعقاب، وإن لم يرد شرع.

ولا شك أنه لا تلازم بدليل: ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم  
- أي بقبح فعلهم - وأهلها غافلون (١) أي لم تأتهم الرسل.

والرابع: وهذا المذهب هو القوي في النظر، على أن في تحقيق  
مذهبنا، ومذهب المعتزلة إشكالات وتحقيقات (٢)، بينها في كتاب  
الوصول إلى ثمار الأصول (٣) ما لم أسبق إليه.

(١) في الأصل، وب «وما كان ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون، وهو تحريف، وصحتها ما  
قد صححناه في المتن، (والآية من سورة الأنعام ١٣١)

(٢) انظر تفصيل هذه المسئلة في الوصول إلى الأصول لابن برهان ١ / ٥٦ - ٦٦، المستصفي  
للغزالي ١ / ٥٥ - ٦١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١ / ١١٣ - ١٢٤، تنقيح الفصول  
للقرافي ٨٨ - ٩٢، فوائح الرحموت ١ / ٢٥ - ٢٩، المواقف في علم الكلام للإيجي ٣٢٣ - ٣٢٧

(٣) لم أعر على هذا الكتاب.

## ٥ - مسألة:

شكر المنعم (١) يجب عندنا شرعا (٢).

وقالت المعتزلة عقلا.

وهذه المسئلة مبنية على التحسين والتقبيح العقليين، هذا هو المشهور، أعنى أنها فرعها.

(١) المراد بشكر المنعم هو الثناء على الله تعالى، لإنعامه بالخلق، والرزق والصحة وغيرها، بالقلب بأن يعتقد أنه تعالى وليها، أو اللسان بأن يتحدث بها، أو غيره كأن يخضع له تعالى. وهذه المسئلة فرع عن مسألة الحسن والقبح، ويبحث الأصوليون من أهل السنة هذه المسئلة على التسليم جدلا بالحسن والقبح العقليين، مع أنه إذا بطل هذا الأصل لم يجب شكر المنعم عقلا. انظر منهاج العقول للبدخشي ١/ ١١٧، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ١/ ١٢٤، شرح عضد الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ١/ ٢١٦، حاشية المحلى على جمع الجوامع ١/ ٦٠ - ٦١. حاشية البنانى ١/ ٦٠.

(٢) استدلت الأشاعرة على عدم الوجوب العقلى بالنقل والعقل. فدليلهم بالنقل: قول الله سبحانه وتعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) سورة الإسراء من الآية ١٥، فقالوا: إن انتفاء التعذيب قبل البعثة دليل على أنه لا وجوب قبلها، لأن الواجب هو الذى يصح أن يعاقب تاركه، وإذا لم يكن الوجوب ثابتا قبلها لم يكن الوجوب عقليا. أما دليلهم العقلى: فهو أنه لو وجب شكر المنعم، فإما أن يجب لفائدة، أو لا لفائدة، فإن كان لفائدة فإما أن تكون تلك الفائدة راجعة إلى المشكور وهو البارى سبحانه وتعالى وذلك باطل، لأن تلك الفائدة إما جلب منفعة أو دفع مضرة، والبارى تعالى منزه عن ذلك. وإما أن تكون راجعة إلى الشاكر فى الدنيا أو فى الآخرة، وهذا باطل، أما فى الدنيا، فلأن الاشتغال بالشكر كلفة عاجلة، ومشقة على النفس لاحظ لها فيه. وأما فى الآخرة، فأن العقل لا يستقل بمعرفة الفائدة فى الآخرة، أو معرفة الآخرة نفسها دون إخبار الشارع.

وإن كان لا لفائدة امتنع أن يجب، لأنه عبث، والعقل لا يوجب العبث. انظر المستصفى للنجالى ١/ ٦١ - ٦٣، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ٦٦ - ٧٢، الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ١/ ١٢٤ - ١٣٠، شرح عضد الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ١/ ٢١٦ - ٢١٨، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ١/ ١٣٨ - ١٤٢، تيسير التحرير ٢/ ١٦٥ - ١٦٧، حاشية البنانى ١/ ٦٠ - ٦٢، إرشاد الفحول للشوكانى ١/ ٢٨٦ - ٢٨٧.

وخالف في ذلك الكيا الهراسي<sup>(١)</sup> في تعليقه في الأصول، وابن برهان في كتاب الأوسط<sup>(٢)</sup>

وقالا: هي عينها، وليست فرعها، لأن الفرع قد يوجد بينه وبين أصله مغايرة، ولا مغايرة هنا، لأنهم إن أرادوا بالشكر قولنا: الحمد لله، والشكر لله فهو محال، إذ العقل لا يهتدى إلى إيجاد حكم، وإن أرادوا به معرفة الله وإنما تجب عقلا فهو باطل، لأن الشكر يستدعي تقدم المعرفة، ولأن المعرفة واجبة لشكر الإنسان عليها، فمن المحال أن تكون هي المعرفة وهي الشكر، فإن المراد بشكر المنعم عندهم: اتباع ما حسنه العقل، والانزجار عما قبحه.

والمراد به عندنا اتباع أوامر الشرع، والانزجار عن نواهيه.

فقد تبين بهذا<sup>(٣)</sup> التفسير أن هذه عين مسألة التحسين والتقبيح «حذو القذة بالقذة»<sup>(٤)</sup>، إلا أن العلماء

(١) هو علي بن محمد بن علي أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين المعروف بالكيا الهراسي، فقيه شافعي، تفقه على إمام الحرمين، وقد اتهم بمذهب الباطنية فرجم، من تصانيفه: كتاب نقد مفردات الإمام أحمد، شفاء المسترشدين توفي سنة ٥٠٤ هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية ٤ / ٢٨١ - ٢٨٢، الأعلام ٤ / ٣٢٩

(٢) هذا الكتاب لم أعر عليه، ولعله من الكتب المفقودة لابن برهان وقد ذكر ذلك محقق كتاب الوصول إلى الأصول لابن برهان ١ / ٣١

(٣) في نسخة: ب وإن بهذا

(٤) القذة: ريش السهم، وأذن الإنسان والفرس، والقذ إلصاق القذ بالسهم كالأقذاذ، وقطع أطراف الريش وتحريفه على نحو التدوير والتسوية، يقال: «حذوت النعل بالنعل والقذة بالقذة، أي قدرتها عليها، وفي المثل «حذو القذة بالقذة»، وحذا النعل حذوا، وحذاء قدرها وقطعها، ويضرب هذا المثل في المتماثلين.

انظر لسان العرب (حذا) ١٨ / ١٨٤، المستقصى في أمثال العرب، للزمخشري ٢ / ١٦.

أفردوها بالذكر بعبارات رشيقات تختص بها فتبعناهم (١).

## ٦ - مسألة:

واختلف أصحابنا، وغيرهم في حكم الأشياء قبل ورود الشرع (٢)  
على ثلاثة مذاهب:

إحداها: أنها على الإباحة (٣)، حتى يرد الشرع بحظرها، وهو قول  
أبي إسحاق المروزي (٤)، وأبي العباس ابن سريج (٥) وأكثر الحنفية، والبصريين

(١) ورد نص ابن برهان هذا في كتابه الوصول إلى الأصول حيث قال ما نصه: «شكر المنعم لا يجب عقلا، وإنما يجب من جهة السمع خلافا للمعتزلة، وهذه هي عين المسألة المتقدمة، وذلك أن الشكر الواجب عندهم ليس هو عبارة عن قول القائل الحمد لله والشكر لله، فإن العقل لا يوجب النطق بلفظ دون لفظ، وليس هو عبارة عن معرفة الله تعالى، فإن الله تعالى يعرف ليشكر، فالشكر مرتب على المعرفة، فلم يبق للشكر معنى عندهم إلا الكف عن المستقبحات العقلية، وفعل المستحسنات العقلية، وقد بينا في المسألة السابقة، أنه ليس في العقل حسن ولا قبح، فأغنى ذكر تلك المسألة المتقدمة عن هذه المسألة، غير أننا نفرد هذه المسألة بالذكر جريا على عادة العلماء، الوصول إلى الأصول ١/ ٦٦ - ٦٧.

(٢) المراد من الشرع هنا: البعثة هذا هو الذي ارتضاه الأسنوي في نهاية السؤل حيث ذكر أن الزركشي في شرحه على جمع الجوامع قال ما نصه «الفرع الثاني في حكم الأشياء قبل ورود الشرع، وقد ذهب أئمتنا إلى أنه لا حكم فيها، فإنه عندهم عبارة عن الخطاب، والأحكام هي نفس الشريعة، فلا تثبت الشريعة قبل ثبوتها.

ثم قال الأسنوي بعد ذلك «إن الزركشي جعل الأحكام نفس الشريعة، وفرع على ذلك أن الشريعة لا تثبت قبل ثبوتها، والمفرغ غير المفرغ عليه، فكان المناسب أن يقول الأحكام هي الشريعة، والشريعة لا تثبت قبل البعثة، فلا تثبت الأحكام قبلها، فيفهم من ذلك أن المراد بالشرع هو البعثة لأحد من الرسل انظر نهاية السؤل للأسنوي ١/ ٢٧٦ - ٢٧٧.

(٣) قال عضد الملة والدين: «إن أرادوا بالإباحة أنه لا حكم بحرج في الفعل والترك فمسلم.

وإن أرادوا خطاب الشارع بذلك فلا شرع.

وإن أرادوا حكم العقل فالمفروض أنه مما لا حكم للعقل فيه بحسن أو قبح في حكم الشارع، فإن ذلك معنى عدم حكم العقل بحسنه أو قبحه، وقد فرضه كذلك فيلزمهم التناقض.

انظر عضد الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ١/ ٢٢٠، والمستصفي للغزالي ١/ ٦٣ - ٦٥، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ١/ ١٣٣.

(٤) هو أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن إسحاق المروزي، الفقيه الشافعي، إمام عصره في الفتوى والتدريس، توفي سنة ٣٤٠هـ.

انظر ترجمته في وفيات الأعيان ١/ ٤، شذرات الذهب ٢/ ٣٥٥ - ٣٥٦.

(٥) هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، أبو العباس، فقيه الشافعية، في عصره قام بصرة هذا المذهب ونشره في أكثر الآفاق، بلغت تصانيفه حوالي أربع مائة مصنف، ومن تلك المصنفات الخصال، وله تصنيف على مختصر المزني توفي سنة ٣٠٦هـ انظر ترجمته في طبقات الشافعية، ٢/ ٨٧، تاريخ بغداد ٤/ ٢٨٧، وفيات الأعيان ١/ ١٧.



من المعتزلة، والظاهرية.

الثاني: أنها على الحظر<sup>(١)</sup> حتى يرد الشرع بإباحتها، وهو قول أبي على بن أبي هريرة<sup>(٢)</sup>، وبعض الحنفية، والبغداديين من المعتزلة.

الثالث: أنها على الوقف<sup>(٣)</sup>، وهو قول أكثر أصحابنا منهم القاضي أبو الطيب الطبري<sup>(٤)</sup>، وأبو على الطبري<sup>(٥)</sup> وهو قول شيخنا أبي الحسن الأشعري.

(١) قال ابن برهان: ما نصه: (وأما عمدة من ذهب إلى أنها على الحظر، فإنهم قالوا: الأعيان مملوكة لله تعالى، والتصرف في ملك الغير بغير إذنه، لا شك أنه حرام) ثم قال (... وهذا باطل من وجهين: الوجه الأول: أن هذا دليل سمعي، ومسلك شرعي، فإن تحريم التصرف في ملك الغير بغير إذنه إنما يثبت بتحريم الشرع، وكلامنا في حكم أفعال العقلاء قبل الشرع. الوجه الثاني: أن التصرف في ملك الغير بغير الأذن، إنما كان حراماً، لأنه سبب في الإضرار به، وذلك معدوم في حق الله سبحانه وتعالى فإنه منزّه عن الإضرار. انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ٧٣ - ٧٤، شرح عضد الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ١/ ٢١٩، شرح المحلى على جمع الجوامع ١/ ٦٨.

(٢) هو الحسن بن الحسين، المكنى بأبي على المعروف بأبي هريرة، من الفقهاء المبرزين، انتهت إليه إمامة الشافعية في العراق، وله مسائل كثيرة في الفروع، من تصانيفه شرح مختصر المزني، توفي ببغداد سنة ٣٤٥هـ.

انظر ترجمته في وفيات الأعيان ١/ ١٣٠، والأعلام ٢/ ١٨٨.

(٣) ذكر الفخر الرازي في المحصول بعدما ذكر قول الوقف: (هذا الوقف تارة يفسر بأنه لا حكم. وهذا لا يكون وقفاً، بل قطعاً بعدم الحكم، وتارة بأننا لا ندري هل هناك حكم أولاً، وإن كان هناك حكم فلا ندري أنه إباحة أو حظر).

ثم قال بعد ذلك (... ومرادنا بالوقف أنا لا نعلم أن الحكم هو الحظر أو الإباحة، فإن فسره بالعلم بعدم الحكم، قلنا: هذا القدر ليس إباحة، بل المباح هو الذي أعلم فاعله، أو دل على أنه لا حرج عليه في الفعل والترك، وإذا بينا أنه لم يوجد هذا الإعلام لا عقلاً ولا شرعاً لم يكن مباحاً).

انظر المحصول للفخر الرازي ج ١ ق ١ ص ٢١٠، ٢١١، ٢١٨، ٢١٩.

(٤) هو طاهر بن عبدالله بن طاهر الطبري، أبو الطيب، قاضي من أعيان الشافعية، عارفاً بالأصول والفروع، محققاً، حسن الخلق، صحيح المذهب، من تصانيفه التعليقة الكبرى، توفي سنة ٤٥٠هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية ٣/ ١٧٦ - ١٩٧.

(٥) هو الحسن أو الحسين بن القاسم الطبري، أبو على من فقهاء الشافعية الأعلام، وأحد الأئمة المحررين في الخلاف، وأول من صنف فيه، من تصانيفه المحرر، والإفصاح، توفي سنة ٣٥٠هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب ٣/ ٣.

قال سليم الرازي<sup>(١)</sup>: في كتاب التقريب له في أصول الفقه:  
(إلا أن هؤلاء يقولون: إن من تناول شيئاً، أو فعل فعلاً لا يوصف  
بأنه آثم حتى يدل الدليل الشرعي على ذلك فكأنهم وافقوا في الحكم  
وخالفوا في الاسم).

قلت: رد هذا القاضي أبو الطيب في كتاب شرح الجدل<sup>(٢)</sup> له:  
(بأن المباح هو المأذون فيه، وهذا منتف قبل الشرع، فالقائل  
بالإباحة غير القائل بالوقف).

إذا علمت ذلك، فقد جعل الأصحاب هذه المسئلة مفرعة على القول  
بالتحسين والتقيح العقليين.

#### ٧ - مسألة :

قال المارودي<sup>(٣)</sup>، والرويانى<sup>(٤)</sup> في باب الأمان في كتاب السير<sup>(٥)</sup>:  
ما يتضمن دعوة الكفار على ثلاثة أقسام:

(١) هو سليم بن أيوب بن سليم الرازي، فقيه شافعي أصله من الرى، تفقه ببغداد من تصانيفه غريب  
الحديث، والإشارة، توفي سنة ٤٤٧هـ.

انظر ترجمته في وفيات الأعيان ١/ ٢١٢، طبقات الشافعية ٣/ ١٦٨، إنباه الرواه ٢/ ٦٩.

(٢) لم أعثر على هذا الكتاب، وكذلك كتاب التقريب.

(٣) هو على بن محمد بن حبيب، أبو الحسن المارودي، اقضى قضاة عصره، كان يميل إلى مذهب  
الاعتزال، من تصانيفه: الحارى في فقه الشافعية، الأحكام السلطانية، النكت والعيون، أدب الدنيا  
والدين، توفي سنة ٤٥٠هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية ٣/ ٣٠٣ - ٣١٤.

(٤) هو أحمد بن محمد بن أحمد الرويانى الطبرى، أبو العباس من فقهاء الشافعية، صاحب الجرجانيات،  
وحرر المذاهب، وتوفي سنة ٤٥٠هـ. ترجمته في طبقات الشافعية ٣/ ٣٢.

(٥) السير جمع سيرة، والسيرة لغة: الطريقة، وسار في الناس سيرة حسنة أو قبيحة، والجمع سير، وغلب  
اسم السير في أسنة الفقهاء على المغازى، والمقصود بكتاب السير هو المشتمل على الجهاد، وما يتعلق  
به المتلقى من سير رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزواته.

المصباح المنير (سير) ١/ ٣٥٣.

أحدهما: ما هم محجوجون<sup>(١)</sup> فيه بالعقل دون السمع: وهو معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم، وحججه الدالة على صدقه.

والثاني: ما هم محجوجون فيه بالسمع دون العقل: وهو ما تضمنه التكليف من أمر ونهى.

والثالث: ما اختلف فيه، وهو التوحيد، هل هم فيه محجوجون بالعقل أو بالسمع، وفيه وجهان:

أحدهما: أنهم محجوجون بالعقل دون السمع.

الثاني: وبه قال أكثر البغداديين، وأبو حامد<sup>(٢)</sup>: هم محجوجون بالسمع، وإن وصلوا إلى معرفته بالعقل.

قال: وهذان الوجهان مبنيان على اختلاف وجهي أصحابنا في التكليف، هل اقترن بالعقل أو تعقبه؟

فإن قلنا: اقترن بالعقل: فهم محجوجون بالعقل دون السمع.

(١) الحجة: البرهان، وقيل الحجة: ما دافع به الخصم، انظر لسان العرب (حجج) ٣ / ٥١.

وفي الحديث «فحج آدم موسى، أي غلبه بالحج، وهذا جزء من حديث ورد في صحيح مسلم عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن طاووس، قال: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «احتج آدم وموسى، فقال موسى: يا آدم أنت أبونا خيبتنا، وأخرجتنا من الجنة، فقال له آدم: أنت موسى اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتولمني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: فحج آدم موسى، فحج آدم موسى».

صحيح مسلم كتاب القدر ٤ / ٢٠٤٢ - ٢٠٤٣.

(٢) هو أحمد بن محمد بن أحمد الإسفراييني، ويكنى بأبي حامد، شافعي المذهب، من تصانيفه: التعلية

وتقع في خمسين مجلدا، توفي سنة ٤٠٦ هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية ٣ / ٢٤، البداية والنهاية لابن كثير ١٢ / ٢ - ٣.

وإن قلنا: تعقب العقل: فهم محجوجون في التوحيد بالسمع دون العقل.

### فائدة:

اعلم: أنه نقل عن جماعة من أكابر أصحابنا، موافقة المعتزلة في قولهم: (يجب شكر المنعم عقلا، ويجب العمل بخبر الواحد عقلا، وبالقياس عقلا) منهم ابن سريج، وتلميذه الإمام الكبير محمد بن علي القفال الشاشي<sup>(١)</sup> الذي قال فيه الحاكم<sup>(٢)</sup> في تاريخ نيسابور:

هو أعلم الشافعيين فيما وراء النهر<sup>(٣)</sup> بالأصول.

وقد ذكر الحافظ ابن عساكر<sup>(٤)</sup>: أن القفال كان في أول أمره مائلا

(١) هو محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي، القفال أبو بكر، من أكابر علماء عصره بالفقه والحديث واللغة ولأدب، انتشر عنه فقه الشافعية، فيما وراء النهر، من تصانيفه أدب القضاء، محاسن الشريعة، كما شرح رسالة الشافعي، توفي سنة ٣٦٢ هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية ٢ / ١٧٦ - ١٧٧.

(٢) هو محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري الشهير بالحاكم، ويعرف بابن البيع أبو عبدالله، من أكابر حفاظ الحديث والمصنفين فيه، من تصانيفه المستدرک على الصحيحين، فضائل الشافعي، تاريخ نيسابور، توفي سنة ٤٠٥ هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية ٣ / ٦٤ - ٦٢، تاريخ بغداد ٥ / ٤٧٣ - ٤٧٤.

(٣) يراد به ما وراء نهر جيحون بخراسان، فما كان في شرقية يقال له بلاد الهياطلة، وفي الإسلام سموه ما وراء النهر، وما كان في غربيه فهو خراسان وولاية خوارزم ومن وراء النهر من أنزه الأقاليم وأخصبها وأكثرها خيرا. انظر معجم البلدان ٥ / ٤٥.

(٤) هو الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي، الشافعي المعروف بابن عساكر، محدث الشام، وثقة الدين، وفخر الشافعية، وإمام أهل الحديث في زمانه، وحامل لوائهم، من تصانيفه التاريخ الكبير، الموافقات، معجم شيوخه توفي سنة ٥٧١ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب ٤ / ٢٣٩.

عن الاعتدال قائلاً بالاعتزال، ثم رجع إلى مذهب الأشعري<sup>(١)</sup>:

وقال القاضي أبو بكر في التقريب والإرشاد، والأستاذ أبو إسحاق<sup>(٢)</sup> في تعليقه في أصول الفقه، وقد حكيا هذه المذاهب:

«أعلم: أن هذه الطائفة من أصحابنا ابن سريج وغيره، كانوا برعوا في فن الفقه، ولم يكن لهم قدم راسخ في الكلام، وطالعوا على الكبر كتب المعتزلة، فاستحسنوا عباراتهم، وقولهم في شكر المنعم عقلاً، فذهبوا إلى ذلك غير عاملين بما تؤدي إليه هذه المقالة من قبح القول»<sup>(٣)</sup>. انتهى.

وهذا الوجهان في الاعتذار عن هؤلاء الأئمة من وصمة<sup>(٤)</sup> الاعتزال.

(١) انظر قول الحافظ ابن عساكر في طبقات الشافعية ١٧٧ / ٢

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، الأصولي المتكلم، الشافعي، أحد الأعلام، كان ثقة في رواية الحديث، له مناظرات مع المعتزلة، من تصانيفه الجامع في أصول الدين، وله تعليقه في أصول الفقه، توفي سنة ٤١٨ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب ٢٠٩ / ٣، مفتاح السعادة ١٨١ / ٢

(٣) لم أعثر على كتاب التقريب والإرشاد لأبي بكر، ولكنني وجدت هذا النص في طبقات الشافعية لابن السبكي حيث قال ما نصه: «قد كنت أعتبط بكلام رأيت للقاضي أبو بكر في التقريب والإرشاد، ولأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، في تعليقه في أصول الفقه في مسألة شكر المنعم، وهو أنهما لما حكيا القول بالوجوب عقلاً عن بعض فقهاء الشافعية في الأشعرية قالاً:

اعلم: أن هذه الطائفة من أصحابنا ابن سريج وغيره، كانوا قد برعوا في الفقه، ولم يكن لهم قدم راسخ في الكلام، وطالعوا على الكبر كتب المعتزلة، فاستحسنوا عباراتهم وقولهم في شكر المنعم عقلاً، فذهبوا إلى ذلك غير عاملين بما تؤدي إليه هذه المقالة من قبح المذهب.

انظر طبقات الشافعية ١٧٧ / ٢

(٤) الوصم: بمعنى الصدع في العود، الوصوم العيب في الحساب وجمعه وصوم، ورجل موصوم الحساب إذا كان معيباً، ووصم الشيء عابه، والوصمة العيب في الكلام.

انظر لسان العرب (وصم) ١٢٦ / ١٢٦

## ٨ - مسألة:

ذهب الجمهور: إلى أن المكروه (١) قبيح.  
 وقال إمام الحرمين: فى التلخيص (٢) لا حسن ولا قبيح.  
 والخلاف يلتفت على تفسير القبيح، فأكثر أصحابنا قالوا:  
 القبيح: ما نهى عنه الشارع، فيشمل الحرام (٣)، والمكروه.

(١) المكروه لغة: ضد المحبوب، أخذاً من الكراهة، وقيل: من الكريهة وهى الشدة فى الحرب.

انظر المصباح المنير (كره) ٥٣٢

واصطلاحاً: عند الأحناف المكروه نوعان: مكروه كراهة تنزيه: وهو إلى الحل أقرب.

ومكروه كراهة تحريم: وهو إلى الحرمة أقرب.

انظر التلويح على التوضيح امتن التنقيح ٢٥٢ / ٢

وعند الشافعية: هو ما يمدح تاركه، ولا يذم فاعله.

فخرج بلفظ: ما يمدح، المباح فإنه لا مدح فيه ولا ذم، وتحترز بلفظ: ولم يذم فاعله، عن الحرام فإنه يذم فاعله، لأنه وإن شارك المكروه فى المدح والترك، فإنه يفارقه فى ذم فاعله، ولا ثواب فى فعله.

انظر شرح الكوكب المنير لابن النجار ١ / ٤١٣، إرشاد الفحول ١ / ٦

(٢) هذا الكتاب النسخة الخطية الموجودة منه فى الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، غير كاملة،

ولا يوجد بها باب: (الحكم الشعى).

(٣) الحرام: ضد الواجب، وإنما كان ضده باعتبار تقسيم أحكام التكليف، وإلا فالحرام فى الحقيقة

ضد الحلال، إذ يقال هذا حلال، وهذا حرام، كما فى قوله تعالى: (ولا تقولوا لما تصف

أنستكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) (سورة النحل من الآية ١١٦)

وانظر الصحاح (حرم) ١٣٢

واصطلاحاً: ما ذم فاعله ولو قولاً، ولا عمل قلب شرعاً.

ويسمى الحرام محظوراً، وممنوعاً، ومزجوراً، ومعصية، وذنباً، وبهيحاً، وسيئة، وغير ذلك.

انظر شرح الكوكب المنير لابن النجار ١ / ٣٨٦، ورضة الناظر وجنة المناظر ١ / ١٢٦

والحسن: ما لم ينه عنه، فيشمل الواجب (١)، والمندوب (٢)، والمباح.

فعلى هذا المكروه من جنس القبيح.

وقيل: الحسن: ما لنا أن نمدح فاعله شرعا.

والقبيح: مالنا أن نذم فاعله شرعا.

وهذا التفسير هو الذي ارتضاه الإمام في التلخيص.

وعلى هذا فالمكروه ليس بحسن ولا قبيح، لأن فاعله لا يمدح ولا

يذم، وإنما يمدح تاركه. (٣)

وصرح الإمام في الكتاب المذكور بأن المباح حسن.

٩ - مسألة:

الإباحة حكم شرعي عندنا.

(١) الواجب لغة: هو الساقط والثابت، قال: وجب البيع والحق يجب وجوبا وجبة سقط، ووجب

القلب وجبا ووجيبا رجف، وأوجبة استوجهه أى استحقه، والوجبة بوزن الضرية السقطة مع

الهدية، قال الله تعالى: (فإذا وجبت جنوبها).

(سورة الحج من الآية ٣٦)

القاموس المحيط (وجب) ١ / ١٣٥

واصطلاحا: هو الذى يذم شرعا تاركه قصدا مطلقا.

انظر: الإبهاج فى شرح المنهاج، على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ١ / ٥١ -

٥٤، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١ / ٣٤٥ - ٣٤٩

(٢) المندوب لغة: المدعول مهم أى لأمر مهم من الندب، وهو أن يندب إنسان قوما إلى أمر، أو

حرب، أو معونة، أى يدعوهم إليه فينتدبون له.

انظر لسان العرب (ندب) ٢ / ٢٥١

واصطلاحا: هو المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا.

انظر الإحكام فى أصول الأحكام للأدى ١ / ١٧٠

(٣) الكلام من قوله وتلميذه الإمام الكبير ... إلى قوله: وإنما يمدح تاركه،

من نسخة ب، وهو مطموس بالأصل.

وخالف المعتزلة، لأن الثابت رفع الحرج، وهو موجود قبل الشرع<sup>(١)</sup>

وأصل هذا الخلاف هنا، الخلاف السابق في التحسين والتقبيح العقليين.

فائدة:

نص الشافعي في الأم: على أن المباح مأمور به، فقال:

«وأمر المحرم إذا هو حلق أن يتطيب، على معنى إن شاء إباحة له لا إيجابا عليه، أو نبيح له الصيد إن خرج من الحرم»<sup>(٢)</sup>. انتهى.

ونص في موضع آخر منه، «على أن الأمر بعد التحريم للإباحة»<sup>(٣)</sup>

(١) قال أهل السنة: نحن لا ننكر أن انتفاء الحرج عن الفعل وتركه ليس بإباحة شرعية، وإنما الإباحة الشرعية خطاب للشرع بالتخيير بين الترك والفعل، وذلك غير ثابت قبل ورود الشرع، ولا يخفى الفرق بين القسمين، فإذا ما أثبتناه من الإباحة الشرعية لم يتعرض لفيها، وما نقي غير ما أثبتناه.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدی ١ / ١٧٦، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٦ / ٢، تنقيح الفصول للقرافي ٧٠، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ١ / ١١٢ - ١١٣.

(٢) انظر الأم للشافعي وهامشه ٧ / ٢٨٩، جملة (وأمر المحرم... من الحرم) بالنص فيه.

(٣) قال الشافعي ما نصه: «الأمر في الكتاب والسنة وكلام الناس يحتمل معاني:

أحدها: أن يكون الله عز وجل حرم شيئاً ثم أباحه، فكان أمره إحلالاً ما حرم، كقوله عز وجل: (وإذا حللتهم فاصطادوا) (سورة المائدة من الآية ٢)، وكقوله تعالى: «فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض، [الجمعة: من الآية ١٠] قاله سبحانه وتعالى حرم الصيد على المحرم، ونهى عن البيع عند النداء، ثم أباحهما في وقت غير الذي حرمهما فيه.

انظر الأم للشافعي ٥ / ١٤٧

هذا وقد اختلف العلماء في الأمر الوارد بعد الحظر، هل يقتضى الإباحة، أم هو على أصله من الإيجاب على أربعة مذاهب:

الأول: إنه على أصله من الإيجاب، وهذا القول قالت به المعتزلة ونقله ابن برهان عن القاضي أبو بكر الباقلاني ووجهه، كما نقله إمام الحرمين عنه.



## ١٠ - مسألة:

المكروه والمندوب من التكليف عند القاضي<sup>(١)</sup>، وليساً منه عند

- الثاني: أن الأمر بعد الحظر للإباحة، وهذا القول نقله ابن برهان والآمدى عن أكثر المتكلمين والفقهاء، ورجحه ابن الحاجب والآمدى.

الثالث: الوقف، وهو ما ذهب إليه إمام الحرمين حيث قال ما نصه:

والرأى الحق عندي: الوقف في هذه الصيغة، فلا يمكن القضاء على مطلقها، وقد تقدم الحظر لا بالإيجاب ولا بالإباحة، فلإن كانت الصيغة في الإطلاق موضوعة للاقتضاء فهي مع الحظر المتقدم مشكلة فيتعين الوقوف إلى البيان.

الرابع: وهو ما اختاره الغزالي حيث قال ما نصه: «والمختار أنه ينظر، فإن كان الحظر السابق عارضاً لعله، وعلقت صيغة أفعل لزواله، كقوله تعالى: (إذا حللتم فاصطادوا) فعرف الاستعمال يدل على أنه لرفع الذم فقط، حتى يرجع حكمه إلى ما قبله، وإن احتمل أن يكون رفع هذا الحظر يندب وإباحة، لكن الأغلب ما ذكرناه كقوله تعالى: (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا).

أما إذا لم يكن الحظر عارضاً لعله، ولا صيغة أفعل علق بزوالها، فيبقى موجب الصيغة على أصل التردد بين الندب والإباحة، وتزيج هاهنا احتمال الإباحة، يكون هذا قرينة تزيج الاحتمال، وإن لم تعينه، إذ لا يمكن دعوى عرف الاستعمال في هذه الصيغة حتى يغلب العرف الوضع.

أما إذا لم ترد صيغة أفعل، لكن قال: (فإذا حللتم فأنتم مأمورون بالاصطياد). فهذا يحتمل الوجوب والندب، ولا يحتمل الإباحة، لأنه عرف في هذه الصورة، وقوله أمرتكم بكذا يضاها قوله أفعل في جميع المواضع، إلا في هذه الصورة وما يقرب منها.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ١/ ٧٥-٧٧، البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٦٣ - ٢٦٥، المستصفي للغزالي ١/ ٤٣٥، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ١٥٨ - ١٦١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدى ٢/ ٢٦٠ - ٢٦٢ مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ٢/ ٩١ - ٩٢ (١) نقل هذا القول إمام الحرمين وابن النجار عن الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، والقاضي أبو بكر الباقلاني.

ونقله ابن الحاجب، وابن برهان والآمدى عن الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني.

وعللوا كون المندوب والمكروه من التكليف: بأن التكليف تحميل ما فيه مشقة، وهذا موجود في المندوب والمكروه، لأن المندوب إذا فعله الإنسان استحق الثواب عليه، وإذا تركه حرمه الله تعالى الثواب، وكذا المكروه، لأنه إن تركه استحق الثواب، وإن فعله حرمه الله من الثواب، وحرمان الثواب عقوبة، لأنه سبب للتألم الداخلة على النفس، ولا معنى للمشقة إلا إدخال مؤلم على النفس.

انظر البرهان لإمام الحرمين ١/ ١٠١ - ١٠٢. والوصول إلى الأصول ١/ ٧٥ - ٧٧ الإحكام في أصول الأحكام للآمدى ١/ ١٧٣، حاشية المحلى على جمع الجوامع ١/ ١٧١ شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/ ١٥٥، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ٢/ ٥

إمام الحرمين، وابن الحاجب وغيرهما.

ومأخذ الخلاف يرجع إلى تفسير التكليف:

فعند القاضي: أنه طلب ما فيه كلفة. (١)

وعند إمام الحرمين: إلزام ما فيه كلفة، وذلك ينافى ما فى التخيير،

والمندوب والمكروه وفيها تخيير. (٢)

## ١١ - مسألة:

ذهب الكعبى (٣) إلى أن لا مباح فى الشريعة، وشق (٤) عصى

المسلمين فى ذلك.

هذا نقل إمام الحرمين وابن برهان وغيرهم.

(١) ذكر إمام الحرمين فى البرهان ما نصه: «فأما التكليف فقد قال القاضي: أبو بكر رحمه الله:

إنه الأمر بما فيه كلفة، والنهى عما فى الامتناع عنه كلفة، وإن جمعتهما قلت: الدعاء إلى ما

فيه كلفة وعد الأمر على الندب، والنهى على الكراهية من التكليف.

انظر البرهان لإمام الحرمين ١/ ١٠١

(٢) بعدما ذكر إمام الحرمين رأى القاضي أبو بكر فى التكليف قال ما نصه: «والأوجه عندنا فى

معناه أنه إلزام ما فيه كلفة، فإن التكليف يشعر بتطويق المخاطب الكلفة من غير خيرة من

المكلف، والندب والكراهية يفترقان بتخيير المخاطب.

انظر البرهان لإمام الحرمين ١/ ١٠١

(٣) هو عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبى، من بنى كعب البلخى الخرسانى أبو القاسم، أحد أئمة

المعتزلة، وكان رأس طائفة منهم تسمى الكعبية، له آراء ومقالات فى الكلام انفرد بها، من

تصانيفه: أدب الجدل، تحفة الوزراء، مقالات الإسلاميين، توفى ببلخ سنة ٣١٩هـ.

انظر ترجمته فى وفيات الأعيان ١/ ٢٥٢، تاريخ بغداد ٩/ ٣٨٤

(٤) شق فلان العصا: أى فارق الجماعة.

انظر: لسان العرب (شق) ١٢/ ٥٠

وبنى مذهبه في ذلك على أصل، وهو أن الأمر بالشيء نهى عن ضده، والنهي عن الشيء أمر بضده إن كان له ضد واحد كالحركة مع السكون.

فإن كان له أضداد كان النهي عنه أمرا بأضداده على سبيل البديل، فالنهي عن القيام أمر بواحد من القعود والاضطجاع والاستلقاء.

قال: فما من شيء من هذه الأضداد إلا وهو من حيث النظر إلى نفسه واجب، وإن ثبت التخيير فهو واجب من هذا الوجه، ومباح من حيث ثبوت التخيير فيه<sup>(١)</sup>

قال إمام الحرمين وابن برهان والآمدي وغيرهم: «ولا محيص عما

(١) أئزم الكعبي بأن هذا الدليل والدعوى في مصادفة الإجماع، وذلك للإجماع على أن الأحكام الشرعية تنقسم إلى: إيجاب، وندب، وإباحة، وكراهة، وتحريم، فمن أنكر قسم الإباحة فقد أنكر ما أجمعت عليه الأمة.

فأجاب الكعبي على هذا: «بأن الإجماع على الإباحة بالنظر إلى ذات الفعل، ولكن وجوبها بالنظر إلى ما تستلزمه من ترك الحرام الذي هو الواجب بنفسه».

ولكنه نوقض: «بأنه يلزم أن يكون كل حرام واجبا، لأن كل حرام ترك لحرام آخر هو ضده، وكل ترك حرام واجب ولو تخييرا».

فأجاب على ذلك بقوله: «بأن له أن يلتزمه باعتبار الجهتين، فمن جهة نفس ذاته حرام، ومن جهة أنه ترك حرام واجب ولا شناعة».

انظر في تفصيل ذلك البرهان لإمام الحرمين ١ / ٢٩٤ - ٢٩٥، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١ / ١٦٧ - ١٦٨، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١ / ١٧٧ - ١٧٨، شرح عضد الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ٢ / ٦ فوائح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ١ / ١١٤، حاشية المحلى على جمع الجوامع ١ / ١٧٢ - ١٧٣

ألزمه الكعبى إلا بإنكار ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب<sup>(١)</sup>، وهو لا يمكن.

ولهذا اختار إمام الحرمين وابن برهان أنه يجب الشرط الشرعى دون ما عداه من الشروط<sup>(٢)</sup> العقلية<sup>(٣)</sup> والعادية<sup>(٤)</sup>

## ١٢ - مسألة:

الفرض<sup>(٥)</sup> والواجب عندنا مترادفان، خلافا للحنفية.

(١) نسب ابن العراقى فى شرح الكوكب المنير لابن النجار موافقة إمام الحرمين وابن برهان والآمدى للكعبى فى أنه لا مباح فى الشريعة.

انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/ ٤٢٥

ولكن بالرجوع إلى كتبهم وجدنا أن عباراتهم ليست صريحة فيما نسب إليهم.

فقد قال إمام الحرمين فى البرهان: «ثم إنكار الإباحة هجوم عظيم على الإجماع، فإن الكعبى ورهطه مسبوقين بإجماع الأمة على الإباحة».

انظر البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٩٥

وقال ابن برهان فى الأصول: «واعلم أن كلام الكعبى لا مدفع له إذا سلم له ذلك الأصل الذى بنا عليه - وهو أن الأمر بالشيء نهى عن ضده - وطريق دفع خياله وحل إشكاله منازعته فى ذلك

الأصل، انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ١٦٩

أما الآمدى فقد قال: «وبالجملة وإن استبعده من استبعده، فهو فى غاية القوص والإشكال، وعسى أن يكون عند غيرى حله».

انظر الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ١/ ١٧٨

(٢) للشرط: هو ما يلزم من عدمه العدم. ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم.

انظر القواعد والفوائد الأصولية ص ٩٤.

(٣) الشرط العقلى: هو ما لا يمكن وجود الفعل بدون عقله، وكترك أصدقاء الأمور به.

انظر شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/ ٣٦٠

(٤) الشرط العادى: هو ما لا يمكن وجود الفعل بدون عاده. كغسل الزائد على حد الوجه فى غسل الوجه ليتحقق غسل جميعه.

انظر شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/ ٣٦٠

(٥) الفرض: الحز فى الشيء، يقال فرضت الزند والسواك، والفرض ما أوجبه الله تعالى سمي بذلك، لأن له معالم وحدود قال تعالى: (لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا) (وسورة النساء من

الآية ١١٨) أى مقطعا محدودا.

وفرض الله علينا كذا وافترض أى أوجب، والاسم الفريضة.

انظر لسان العرب (فرض) ٩/ ٦٦ - ٧١

قال ابن برهان<sup>(١)</sup>: والخلاف ملتفت إلى أن الأحكام بأسرها عندنا قطعية.

وعندهم: أن الأحكام تنقسم إلى ما ثبت بدليل قطعي، وإلى ما ثبت بظن.

ولك إن منعت هذا الكلام بابا يسمى الحكم الثابت بخبر الواحد فرضاً وواجباً، وإن لم يكن قطعياً، كما يسمى ما ثبت بالقطعي.

### ١٣ - مسألة:

فرض الكفاية<sup>(٢)</sup>: هل يلزم بالشروع فيه؟

(١) ذكر ابن برهان في الوصول إلى الأصول ما نصه: لا فرق بين الفرض والواجب خلافا لأصحاب أبي حنيفة.

وعمدتنا: أن الفرض والواجب استويا في الحد فوجب أن يستويا في الحقيقة، فإن حد الواجب ما عصى المرء بتركه، أو ما يتعرض بتركه للعقاب ويثاب على فعله، وهذا موجود في الفرض فإنه يعصى بتركه، ويتعرض للعقاب بتركه ويثاب على فعله. وأما عمدة الخصم: فإنه يقول: الفرض ما ثبت بدليل مقطوع به، والواجب ما ثبت بدليل مظنون مجتهد فيه.

وهذا تحكم لا دليل عليه، بسبب أنه ليس بأولى من قول القائل:

الفرض ما ثبت بدليل مجتهد فيه، والواجب ما ثبت بدليل مقطوع به.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ٧٨ - ٨٠

ومن المسائل التي فرق فيها الأحناف بين الفرض والواجب:

(أ) الصلاة: فإنها مشتملة على فروض واجبات، والمراد بالفرض الأركان. وأن الفرض لا يتسامح في تركه سهواً. والواجب لا يتسامح في تركه عمداً.

(ب) الحج: فإنه مشتمل على فروض واجبات، وأن الفرض لا يتم النسك إلا به. والواجب يجبر بدم.

انظر القواعد والقواعد الأصولية لابن اللحام ص ٦٤

(٢) فرض الكفاية: هو كل مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله. أي من غير نظر بالأصالة والأولية إلى الفاعل، وإنما المنظور إليه أولاً وبالذات هو الفعل، والفاعل إنما ينظر إليه تبعاً لضرورة توقف الفعل على فاعل.

وسمى فرض الكفاية بذلك. لأن فعل البعض كاف في تحصيل المقصود منه، والخروج عن عهده.

وهو يقسم إلى ديني وديني، والديني ضربان:

الأول: ما يتعلق بأصول الدين وفروعه كالقيام بإقامة الحج والبراهين القاطعة على إثبات الصانع، وما يجب له من الصفات وما يستحيل عليه، وإثبات النبوات، ودفع الشبه والمشكلات.

الثاني: كاشتغال بعلوم الشرع من تفسير وحديث وفقه.

أما الديني: كالحرف والصناعات، وما به قوام المعاش كالباع والشراء وغير ذلك. انظر شرح الإسئوى ١/ ٩٣، والمنثور من القواعد للزركشي ٣/ ٣٣ - ٤١، حاشية البنانى ١/ ١٨٢ - ١٨٣،

شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/ ٣٧٤

كلام لإمام الحرمين، والغزالي<sup>(١)</sup> في كتبهم الفقهية، أوضحته في غير هذا الموضع.

والمشهور كما قال ابن الرفعة<sup>(٢)</sup> في المطلب في باب الوديعه: أنه يلزم<sup>(٣)</sup>، بل أشار في باب اللقيط إلى أن عدم اللزوم إنما هو بحث للإمام<sup>(٤)</sup>

ويشبه أن يكون الخلاف فيه ملتفتا على الخلاف في أن فرض الكفاية يتعلق بكل مكلف؟ أو يتعلق ببعض منهم؟

فمن قال: يتعلق بالجميع قال: يلزم بالشروع كفروض الأعيان<sup>(٥)</sup>.  
ومن قال: يتعلق ببعض: لم يلزم إذا لم يرتق إلى مرتبة العين.  
وقد يقال يلزم.

(١) هو الإمام محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الإمام الجليل، أبو حامد الغزالي حجة الإسلام، فيلسوف متصوف، جامع اشتات العلوم، له نحو مئتي مصنف في المعقول والمنقول من تصانيفه الإحياء في علوم الدين، الاقتصاد في الاعتقاد، البسيط في الفقه، الوجيز في فروع الشافعية المستصفي توفي سنة ٥٠٥هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية ٤ / ١٠١ - ١٨٢، شذرات الذهب ٤ / ١٠ - ١٣، مفتاح السعادة ومصباح السيادة ٢ / ١٩١ - ٢١٠.

(٢) هو أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس نجم الدين المعروف بابن الرفعة، فقيه شافعي من فضلاء مصر، كان محتسب القاهرة ونائبا في الحكم، من تصانيفه: بذل النصائح الشرعية فيما على السلطان وولاية الأمور وسائر الرعية، الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان، المطلب العالي في شرح وسيط الغزالي توفي سنة ٨٧١٠هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية ٥ / ١٧٧ - ١٧٨، الدر الكامنة ١ / ٢٨٤ - ٢٨٧.

(٣) انظر المطلب العالي في شرح وسيط الغزالي لابن الرفعة كتاب الوديعه، باب حكم الوديعه ج١ دون ترقيم (مخطوط بدار الكتب المصرية، فقه شافعي ٢٨٩).

(٤) انظر المطلب العالي في شرح وسيط الغزالي لابن الرفعة باب اللقيط ج١٥ / ورقة ٣ مخطوط بمعهد المخطوطات العربية، فقه شافعي ٢٨٢).

(٥) فرض العين: هو طلب فعل العيادة طلبا جازما من كل واحد بالذات، أو من معين كالخصائص النبوية.

انظر شرح الوكب المنير لابن النجار ١ / ٣٧٣ - ٣٧٤.

## ١٤ - مسألة:

الصحة<sup>(١)</sup> والإجزاء في العبادة:

عند المتكلمين: عبارة عن الخروج عن عهدة الأمر بالإتيان بالمأمور به.

وعند الفقهاء: الكافية في إسقاط القضاء.<sup>(٢)</sup>

وأصل الخلاف: أن القضاء حيث شرع استدراكا للفائت، هل هو من مقتضيات الأمر الأول؟ أو بأمر جديد<sup>(٣)</sup>

(١) الصحة في اللغة: مقابل السقم وهو المرض.

انظر المصباح المنير (صحح) ٣٩٤

وفي الشرع: فقد تطلق الصحة على العبادات تارة وعلى عقود المعاملات تارة. أما في العبادات:

ف عند المتكلمين: الصحة عبارة عن موافقة أمر الشارع وجب القضاء أو لم يجب.

وعند الفقهاء: الصحة: عبارة عن سقوط القضاء بالفعل.

فمن صلى وهو يظن أنه متطهر، وتبين أنه لم يكن متطهرا، فصلاته صحيحة عند المتكلمين لموافقته أمر الشارع بالصلاة على حسب حاله، وغير صحيحة عند الفقهاء لكونها غير مسقط للقضاء.

وأما في عقود المعاملات:

فمعنى صحة العقد ترتب ثمرته المطلوبة منه عليه.

انظر المستصفي للغزالي ١/ ٩٤ - ٩٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٨٦ - ١٨٧،

روضتنا الناظر وجنة المناظر ١/ ١٦٤ - ١٦٦

(٢) أبطل الفخر الرازي تفسير الإجزاء بمعنى (سقوط القضاء)، معللا ذلك بأن المكلف لو أتى بالفعل عند اختلال بعض شرائطه، ثم مات لم يكن الفعل مجزئاً مع سقوط القضاء، ولأن القضاء إنما يجب بأمر متجدد، ولأن العلة في وجوب القضاء هو أن الفعل الأول لم يكن مجزئاً، والعلة لا بد وأن تكون مغايرة للمطلوب.

ثم قال: إن المختار في تفسير معنى كون الفعل مجزئاً، هو سقوط التعبد، به، وإنما يكون كذلك لو أتى المكلف به مستجمعا لجميع الأمور المعتمدة فيه.

المحصول للفخر الرازي ج١ ق ١ ص ١٤٤ - ١٤٥

(٣) هذه المسئلة لها صورتان:

الصورة الأولى: إذا ورد الأمر بعبادة في وقت مقدر، فلم تفعل فيه لعذر أو لغير عذر، أو فعلت فيه على نوع من الخلل، فهل يجب قضائها بعد ذلك بأمر جديد أو بالأمر الأول؟ -

فالمتكلمون، يعتقدون أنه بأمر جديد، فحدوا الإجزاء بما ذكره .  
والفهاء: يزعمون أنه بالأمر الأول، فأضافوا إلى الإتيان بالمأمور  
به إسقاط القضاء. هكذا ذكر بعضهم هذا البناء، وفيه إشكال، لأن  
الفهاء على أن القضاء إنما يجب بأمر جديد.  
فإن قيل: يفسد هذا البناء قول القرافى وغيره: أن الخلاف فى  
الصحة لفظى<sup>(١)</sup>، إذ لا خلاف فى وجوب القضاء وعدم الآثم فيمن  
صلى على ظن أنه متطهر ثم بان محدثا.  
قلنا: ليس كذلك، بل الخلاف فى القضاء ثابت.

== فذهب كثير من الفقهاء والحنابلة: إلى أن القضاء إنما يجب بالأمر الأول. وذهب  
المحققون من الشافعية والمعتزلة: إلى أن القضاء إنما يجب بأمر جديد. وذهب أبو زيد الدبوسى  
فى تقويم أصول الفقه: إلى أنه يجب القضاء بقياس الشرع.  
الصورة الثانية: الأمر المطلق وهو يقول أفل ولا يقيد بزمان معين، فإذا لم يفعل المكلف ذلك  
فى أول أوقات الإمكان، فهل يجب فعله فيما بعد؟ أو يحتاج إلى دليل؟  
فمن لم يقل بالفور يقول: إن ذلك الأمر المطلق الفعل مطلقا، فلا يخرج المكلف عن العهد إلا  
بفعله.

ومن قال بالفور قال: إنه يقتضى الفعل بعد أول أوقات الإمكان، وبه قال أبو بكر الرازى.  
ومن القائلين بالفور من يقول: إنه لا يقتضيه، بل لابد فى ذلك من دليل زائد.  
انظر تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع للقاضى أبو زيد الدبوسى باب الحكم الشرعى  
(مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم أصول فقه ٢٥٥)، الوصول إلى الأصول لابن برهان  
١٥٥ - ١٥٨، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدي ٢ / ٢٦٢ - ٢٦٦، إرشاد الفحول للشوكانى  
١٠٦ - ١٠٧ / ١  
(١) وممن ذهب إلى أن الخلاف فى الصحة لفظى: الآمدي فى الإحكام ١ / ١٨٧، والغزالى فى  
المستصفى حيث قال ما نصه، وهذه الاصطلاحات وإن اختلفت فلا مشاحة فيها إذ المعنى متفق  
عليه. انظر المستصفى للغزالى ١ / ٩٥



وممن حكاه ابن الحاجب في مختصره في مسألة الإجزاء بالامتثال (١).

### ١٥ - مسألة:

الأمر بواحد مبهم من أمور معينة (٢)، ككفارة اليمين (٣).

(١) ذكر ابن الحاجب في مختصره ما نصه: «مسألة الإجزاء: الامتثال، فالإتيان بالأمر به على وجهه يحققه اتفاقاً،

وقيل: الإجزاء: إسقاط القضاء فيستلزمه.

وقال عبدالجبار: لا يستلزمه.

لنا: لو لم يستلزم لم يعلم امتثال، وأيضاً فإن القضاء استدراك لما فات من الأداء فيكون تحصيلاً للحاصل.

قالوا: لو كان، لكان المصلي بظن الطهارة أتماً أو ساقطاً عنه القضاء إذا تبين الحدث.

وأجيب بالسقوط للخلاف، وبأن الواجب مثله بأمر آخر عند التبين وإتمام الحج الفاسد واضح.

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح العنصر عليه ٢ / ٩٠ - ٩١

أقول: ثمرة الخلاف في هذه المسئلة تظهر في إتمام الحج الفاسد، حيث قال المتكلمون: أليس من أفسد الحج وجب عليه المضي في فاسده، ثم لا يقع الإجزاء بذلك، وكذا من لم يجد ماء ولا تراباً صلى على حسب حاله، ووجبت عليه الإعادة، فلو كان الإجزاء قد حصل لما وجبت عليه الإعادة.

وأجيب عن ذلك: بأن من أفسد الحج خوطب بأمرين:

وأولهما: مضية في فاسدة.

ثانيهما: الحج في عام قابل.

وكذا من لم يجد ماء ولا تراباً خوطب أمرين:

أولهما: فعل الصلاة في الحال شغلاً للوقت.

ثانيهما: الصلاة إذا قدر على الماء أو الترك، ولو ترك الصلاة في الحال، وترك المضي في فاسد الحج، ثم فعل أحد الأمرين لا يجزئ من الأمر الآخر، وإنما يجزئ عن نفسه، وليس كذلك فيما تنازعنا فيه، فإن الأمور به واحد، وقد أتى به، فلا معنى لتخلف الإجزاء.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١ / ١٥٥، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي على

منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١ / ١٨٩

(٢) أي عينها الشارع، وهذا يسمى بالواجب المخير، وإنما قال من أمور معينة، لعدم وقوع تعلق

الوجوب بأمر مبهم من أمور مبهممة، لأنه من وقوع التكليف بالمحال وهو باطل اتفاقاً.

انظر منهاج العقول للبدخشي ١ / ٧٣

(٣) المشار إليها في قوله تعالى: «لا يؤاخذكم الله بالفقو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم

الأيمان، فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو

تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم، واحفظوا

أيمانكم، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون، سورة المائدة الآية ٨٩

- قال الفقهاء وأكثر المتكلمين: الواجب أحدها (١).  
وقالت المعتزلة: الجميع واجب على طريق البديل على معنى أنه لا  
يجب تحصيل الجميع، ولا يجوز الإخلال بالجميع (٢).  
والقائلون: بالأول اختلفوا:  
فقيل: الواجب مبهم بالنسبة إلى الناس، وأما عند الله فهو معين (٣).

(١) استدلل الفقهاء على أن الواجب واحد لا يعينه بالعقل والشرع، أو بناء هذا الحائط في هذا اليوم أيهما فعلت اكتفيت به وأثبتك عليه، وإن تركت الجميع عاقبتك، وولست أوجب الجميع وإنما أوجب واحد لا يعينه أي واحد أردت.

فهذا كلام معقول ولا يمكن أن يقال: إنه لم يوجب عليه شيئاً، لأنه عرضة للعقاب بترك الجميع فلا ينفك عن الوجوب، ولا يمكن أن يقال: أوجب الجميع فإنه صرح بنقيضة، ولا يمكن أن يقال: أوجب واحد يعينه من الخياطة أو البناء فإنه صرح بالتخيير، فلا يبقى إلا أن يقال الواجب واحد لا يعينه.

أما الشرع: فخصال الكفارة، بل إيجاب اعتاق الرقبة فإنه بالإضافة إلى أعيان العبيد مخير، وكذلك تزويج البكر الطالبة للزواج من أحد الكفوئين الخاطبين واجب، ولا سبيل إلى إيجاب الجميع.

انظر المستصفي للغزالي ١ / ٦٧، شرح عضد الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ١ / ٣٢٦.

(٢) قال أبو الحسين البصري في المعتمد ما نصه: وقد ذهب الفقهاء إلى أن الواجب منها واحد لا يعينه.

وقال بعضهم: إن الواجب منها واحدة، وإنها تتعين بالفعل.

وذهب شيخانا أبو علي وأبو هاشم: إلى أن الكل واجبة على التخيير.

ومعنى ذلك: أنه لا يجوز الإخلال بأجمعها، ولا يجب الجمع بين اثنين منها لتساويهما في وجه الوجوب ومعنى إيجاب الله وإياها: هو أنه أراد كل واحدة منها، وكره ترك أجمعها، ولم يكره ترك واحدة منها إلى الأخرى وعرفنا ذلك.

فإن كان الفقهاء هذا ما أرادوه، فالمسألة وفاق.

وإن قالوا: بل الواجب واحد معين عند الله، غير معين عندنا، إلا أن الله سبحانه قد علم أن المكلف لا يختار إلا ما هو الواجب عليه، فالخلاف بيننا وبينهم في المعنى.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ١ / ٧٩، الإحكام في أصول الأحكام للأدبي ١ / ١٤٣ - ١٤٤، مناهج العقول للبخدشي ١ / ٧٤.

(٣) هذا القول يسمى قول التراجم، لأن المعتزلة يروونه عن الأشاعرة، والأشاعرة يروونه عن المعتزلة.

وقد أبطل البيضاوي هذا القول حيث قال ما نصه: وإن مقتضى التعيين أنه لا يجوز العدول عن ذلك الواحد المعين، ومقتضى التخيير جواز العدول عنه إلى غيره، والجمع بينهما متناقض، فإذا ثبت أحدهما بطل الآخر، والتخيير ثابت بالاتفاق منا ومنكم، فيبطل الأول الذي هو التعيين.

انظر شرح الأسنوي على البيضاوي ١ / ٧٧ - ٧٨، مناهج العقول للبخدشي ١ / ٧٤ حاشية اللبناني على جمع الجوامع ١ / ١٧٩.

وقيل: إنما يصير واجبا عند اختيار العبد. (١)

قال السمرقندي (٢) من الحنفية في كتاب الميزان: والخلاف في هذه المسئلة يلتفت على أن التكليف ينبني على ماذا؟

فعدت المعتزلة: ينبني على حقيقة العلم دون السبب الموصل إليه، وإيجاب واحد من الأشياء غير معين تكليف بما لا علم للمكلف به.

وعندنا: التكليف ينبني على سبب العلم لا على حقيقة العلم، كما ينبني على سبب القدرة لا على حقيقة القدرة. (٣)

١٦ - مسألة:

النهى عن أحد الأمرين (٤) أو الأمور، بأن قال لا تفعل هذا، أو هذا.

(١) قال البدخشي ما نصه: إن هذا القول يستلزم عدم تحقق الوجوب قبل اختيار المكلف، لأن ذلك عند التعيين وهو بعد اختيار المكلف، واللازم باطل، لأن الوجوب محقق قبل اختياره لوجوه:

الأول: الإجماع: فإن الوجوب ثابت قبل اختيار المكلف إجماعاً.  
الثاني: أنه لو لم يكن الوجوب ثابت قبل اختيار المكلف للزم أن لا يجب شيء قيل ما يختاره أصلاً.  
الثالث: أن الوجوب حكم شرعي، والحكم خطاب الله تعالى، والخطاب قديم، فيجب تحققه قبل اختياره، كما أن هذا القول يستلزم تفاوت المكلفين في الواجب.

انظر مناهج العقول للبدخشي ٧٦ / ١

(٢) هو محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي فقيه أصولي من الأحناف من تصانيفه الميزان، الباب، تحفه الفقهاء، اختلف في تاريخ وفاته، فكانت نحو ٥٥٣ هـ.

انظر ترجمته في الأعلام ٦ / ٢١٢ - ٢١٣، معجم المؤلفين ٨ / ٢٦٧، كشف الظنون ١ / ٣٧٦، ٢ / ١٥٤٢ و١٩١٧، هدية العارفين ٢ / ٩

(٣) ذكر السمرقندي في كتاب الميزان ما نصه: إن هذه المسئلة فرع لمسئلة أخرى وهو أن التكليف ينبني على حقيقة العلم عندهم دون السبب الموصل إليه، وإيجاب واحد من الأشياء غير عين تكليف بما لا علم للمكلف به، لأن الواجب مجهول حالة التكليف في حق المكلف، فيكون تكليف ما ليس في الوسع.

وعندنا: التكليف ينبني على سبب العلم لا على حقيقة العلم كما ينبني على سبب القدرة لا على حقيقة القدرة.

وهنا طريق العلم قائم وهو الاختيار، فلا يكون تكليف العاجز.

انظر ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه للسمرقندي ص ١٨٧

(٤) هذه المسئلة: بناها جمع من الأصوليين على مسألة الواجب المخير. والمخالف فيها مخالف في هذه، ومعظمهم لا يعيد النقاش فيها، بل يحيله على تلك المسئلة كابن الحاجب في مختصره حيث قال: يجوز أن يحرم واحد لا يعينه خلافاً للمعتزلة وهي كالمخير.

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح التضد عليه ٢ / ٢

قيل: لم ترد به اللغة (١) كما حكاها الماذري (٢) في شرح البرهان (٣).  
والصحيح: وقوعه، وعلى هذا فلا يجب عليه تركها جميعا  
عندنا (٤)، بل أحدهما.

وقالت المعتزلة: يجب عليه تركهما جميعا (٥)، كذا نقله ابن برهان  
في الأوسط قال:

مأخذ الخلاف أن التحسين والقبيح عندنا بالشرع لا بصفات هي  
عليها.

(١) أي أن اللغة لم ترد بطريقة من النهي عن واحد مبهم من أشياء معينة، كما وردت بالأمر  
بواحد مبهم من أشياء معينة.

انظر حاشية المحلى على جمع الجوامع ١ / ١٨٢

(٢) هو محمد بن علي بن عمر التميمي الماذري، أبو عبدالله محدث من فقهاء المالكية، نسبته إلى  
ماذر بجزيرة صقلية، من تصانيفه: المعلم بفوائد مسلم، الكشف والإنباء في الرد على الإحياء  
للغزالي، أيضا المحصول في الأصول توفي سنة ٥٣٦ هـ بالمهدية.

انظر ترجمته في وفيات الأعيان ١ / ٤٨٦

(٣) لم أعثر على هذا الكتاب.

(٤) خالف الشافعية في ذلك القرافي حيث نقل البعلبي في القواعد والفوائد الأصولية عنه أنه قال:  
«يصح التخيير في الأمور به، ولا يصح في المنهى عنه، لأن القاعدة تقتضي أن النهي متعلق  
بمشارك خرمت أفرادها كلها».

وقد فرغ البعلبي على هذه المسألة مسألة «إذا أسلم الكافر وتحتة أكثر من أربع نسوة، فأسلمن  
معه، أو كن كتابيات، أمسك منهن أربعا وفارق سائرهن»

انظر تنقيح الفصول للقرافي ١٧٢، القواعد والفوائد الأصولية ٦٩ - ٧٠

(٥) عمدة المعتزلة في ذلك: هو أن النهي يدل على قبح المنهى عنه، فإذا نهى عن أحدهما لا  
يعينه ثبت القبح لكل منهما فيمتنعان جميعا، ولو ورد ذلك بصيغة التخيير كما قال سبحانه  
وتعالى «ولا تطع منهم أثما أو كفورا» (سورة الإنسان من الآية ٢٤). فإن المراد به إنما هو  
النهي عن الطاعة لكل واحد منهما، لا النهي عن أحدهما. ولكن الجمهور قالوا: إن الجمع في  
التحريم ههنا إنما كان مستفادا من دليل آخر. انظر تفصيل ذلك في الوصول إلى الأصول ١ /  
١٩٩ - ٢٠١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدی ١ / ١٦١ - ١٦٢، شرح الكوكب المنير ١ /  
٣٨٧ - ٣٨٨

وعندهم: إنما وجبت بتلك الصفات، وإيجاب الشرع وتحريمه إخبار عن تلك<sup>(١)</sup> الصفات.

قلت: ومذهب المعتزلة يوافق المرجح عن النحويين في النهي الداخِل على التخيير، فإن يمتنع فعل الجمع عندهم، لأن المعنى لا تفعل أحدهما، وهو قدر مشترك بين كل منهما.

كذا نقل السيرافي<sup>(٢)</sup> في شرح سيبويه<sup>(٣)</sup>، ونقله أبو البقاء العكبري<sup>(٤)</sup> في اللباب عن محققي النحويين فقال:

وإن اتصلت بالنهي وجب اجتناب الأمرين عند محققي النحويين كقوله: «ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً، أى لا تطع أحدهما، فلو جمع

(١) في الأصل: بذلك، وهو تحريف.

(٢) هو أبو سعيد الحسن بن عبدالله السيرافي نحوى مرموق المكانة صاحب شرح سيبويه، وأخبار النحويين البصريين توفى سنة ٣٦٨هـ.

انظر ترجمته في إنباء الرواه ١ / ٣١٤، تاريخ بغداد ٧ / ٣٤١

وقد ذكر أبو سعيد السيرافي في شرح سيبويه ما نصه: «إنه إذا دخل نهي أو نفي على ما فيه أو، فإن النهي والنفي عن الجميع مما كان مباحاً، أو تخييراً.

انظر شرح السيرافي ج ٣ / ورقة ٦٩ وكذا ورقة ٦٧ (مخطوط بدار الكتب برقم ١٣٧ نحو).

(٣) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ويلقب بسيبويه، وهو لقب فارسي معناه رائحة التفاح، نشأ بالبصرة وأخذ العلم عن شيوخها، وألف كتابه المشهور توفى سنة ١٨٠هـ.

انظر ترجمته في وفيات الأعيان ٣ / ٤٦٣، شذرات الذهب ١ / ٢٥٢

(٤) هو عبدالله بن الحسين بن عبدالله العكبري البغدادي، أبو البقاء محب الدين، عالم بالأدب واللغة والقرائن والحساب، من تصانيفه شرح ديوان المتنبي، اللباب في علل البناء والأعراب، شرح اللمع لابن جنى، التلقين في النحو، الاستيعاب في علم الحساب توفى سنة ٦١٦هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب ٥ / ٦٧ - ٦٨

بينهما لفعل المنهى عنه مرتين، لأن كل واحد منهما أحدها» (١).

وقال النحويون: إذا دخل النهى والنفى على ما فيه أو كان النهى والنفى عن الجمع فيما كان مباحا، أو تخييرا كقوله «لا تطع منهم أثما أو كفورا» أى أحد هذين.

قالوا: وقد تقع الواو فى هذا الباب وأو بمعنى واحد، وإن افترقا فى الأصل.

قال الزجاج (٢): «أو فى الأمر أكد من الواو، لأن الواو إذا قال: لا تطع زيدا وعمرا فأطاع أحدهما لم يكن عاصيا، لأن أمره تناولهما.

وفى قوله: «لا تطع منهم أثما أو كفورا» ولو أطاع أحدهما كان عاصيا.

(فأو) دلت على أن كل واحد منهما أهل أن لا يطاع، وهما جميعا أهل أن لا يطاع، وهما جميعا أهل أن لا يطاع، (٣).

(١) ذكر أبو البقاء العكبرى فى معرض تفسيره لقوله تعالى: «أو كفورا» ما نصه: «إن أو هنا على بابها عند سيويه، وتفيد فى النهى المنع من الجميع، لأنك إذا قلت: فى الإباحة جالس الحسن أو ابن سيرين كان التقدير جالس أحدهما، فإذا نهى قال: لا تكلم زيدا أو عمرا، فالتقدير لا تكلم أحدهما، فأيهما كلمه كان أحدهما، فيكون مملوعا منه، فكذلك فى الآية ويؤول المنع إلى تقدير «فلا تطع منهما أثما ولا كفورا».

انظر وجوه الإعراب والقرءات فى جميع القرآن لأبى البقاء العكبرى ١٨٢ / ٢  
(٢) هو إبراهيم بن السرى بن سهل أبو إسحاق الزجاج، عالم بالنحو واللغة، كان من أهل الفضل والدين، حسن الاعتقاد، له مؤلفات حسان فى الأدب وله كتاب فى التفسير، يعرف بكتاب معانى القرآن، ومن تصانيفه أيضا: الأمالى فى الأدب واللغة، توفى سنة ٣١١ هـ.

انظر ترجمته فى إنباء الرواه ١ / ١٥٩ - ١٦٦، تاريخ بغداد ٦ / ٨٩ - ٩٣  
(٣) قال الزجاج ما نصه: «قوله: «ولا تطع منهم أثما أو كفورا» أو ها هنا أو أكد من (الواو)، لأن الواو إذا قلت: لا تطع زيدا أو عمر فأطاع أحدهما كان غير عاص، لأنه أمره أن لا يطع الاثنين، فإذا قال: «ولا أثما أو كفورا» فأو قد دلت على أن كل واحد منهما أهل لأن يعصى، وكما أنك إذا قلت «لا تخالف الحسن وابن سيرين، أو «اتبع الحسن وابن سيرين، فقد قلت هذان أهل أن يتبعوا، وكل واحد منهما أهل أن يتبع».

انظر معانى القرآن وإعرابه للزجاج ج ٤ ورقة ١٨٣

وإذا دخلت بين إيجابيين، فإنه يقتضى إيجاب أحدهما، كقوله تعالى: (فكفارته إطعام عشرة مساكين) (١) الآية، فالواجب أحدها لا كلها.

### ١٧ - مسألة:

الأمر بالشىء المعين نهى عن ضده الوجودى تصريحاً عند بعضهم (٢)، هو أحد قولى القاضى، وتضميناً (٣) فى آخر قوليه،

(١) قال الله تعالى: «لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان، فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون» (سورة المائدة الآية ٨٩).

(٢) نص إمام الحرمين فى البرهان على إبطال هذا المذهب حيث قال ما نصه: «أما من قال: إن الأمر هو النهى بعينه فقوله عرى عن التحصيل، فإن القول القائم بالنفس الذى يعبر عنه بأفعال مغاير للقول الذى يعبر عنه بلا تفعيل، ومن جحد هذا سقطت مكالمته وعد مباحته، وهذا القدر كاف فى إسقاط هذا المذهب».

انظر البرهان لإمام الحرمين ١ / ٢٥١

(٣) وممن وافق القاضى أبو بكر الباقلاتى فى ذلك الآمدى أيضاً حيث قال ما نصه: «والمختار أن الأمر بالشىء يكون مستلزماً للنهى عن أضداده، لا أن يكون عين الأمر هو عين النهى عن الضد، وسواء كان الأمر أمر إيجاب أو نذب».

ثم قال: «أما أنه مستلزم ببهوى عن الأضداد، فلأن فعل المأمور به لا يتصور إلا بترك أضداده، وما لا يتم فعل المأمور به دون تركه فهو واجب الترك إن كان الأمر للإيجاب ومندوب إلى تركه إن كان الأمر للنذب».

انظر الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٢ / ٢٥٢

وهو رأى الجمهور<sup>(١)</sup> إذا كان ذا ضد واحد كالإيمان ونحوه.

فإن كان ذا أضداد فاختلّفوا فيه:

والمنقول عن الشيخ أبي الحسن الأشعري وغيره: أنه نهى عن جميع أضداده<sup>(٢)</sup>، لانتفاء حصول المقصود إلا بانتفاء كل ضد.

وأما النهى عن الفعل فهو أمر بضده بلا خلاف إن كان ذا ضد واحد، واختلفوا فيما إذا كان له أضداد.

(١) خالف في ذلك إمام الحرمين وابن الحاجب والغزالي في المستصفي حيث قال ما نصه: ولا نسلم أن ضرورة كل أمر بالشيء أن يكون ناهيا عن ضده، بل يجوز أن يكون أمرا بضده فضلا عن أن يكون لا أمرا ولا ناهيا.

وعلى الجملة فالذي صح عندنا بالبحث النظري الكلامي تقريرا على إثبات كلام النفس: أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده، لا بمعنى أنه عينه، ولا بمعنى أنه يتضمنه، ولا بمعنى أنه يلزمه، بل يتصور أن يأمر بالشيء من هو ذاهل عن أضداده، فكيف يقوم بذاته قول متعلق بما هو ذاهل عنه.

وكذلك ينهى عن الشيء ولا يخطر بباله أضداده حتى يكون أمرا بأحد أضداده لا بعينه فإن أمر ولم يكن ذاهلا عن أضداده المأمور به، فلا يقوم بذاته زجر عن أضداده مقصود إلا من حيث يعلم أنه لا يمكن فعل المأمور به إلا بترك أضداده، فيكون ترك أضداده، للمأمور ذريعة بحكم ضرورة الوجود لا بحكم ارتباط الطلب به، حتى لو تصور على الاستحالة الجمع بين القيام والقعود إذا قيل له قم فجمع كان ممثلا، لأنه لم يؤمر إلا بإيجاد القيام وقد أوجده. ومن ذهب إلى هذا المذهب لزمه فضائح الكعبي من المعتزلة حيث أنكر المباح وقال: ما من مباح إلا وهو ترك لحرام فهو واجب.

انظر تفصيل ذلك في المستصفي للغزالي ١ / ٨١ - ٨٢، والبرهان لإمام الحرمين ١ / ٢٥٠ - ٢٥٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدى ٢ / ٢٥١ - ٢٥٦، شرح العنصر على مختصر ابن الحاجب ٢ / ٨٥، حاشية المحلى على جمع الجوامع ١ / ٣٨٥، إرشاد الفحول للشوكاني ١٠١ -

١٠٥

(٢) انظر حاشية المحلى على جمع الجوامع ١ / ٣٨٥ - ٣٨٦



والصحيح أنه أمر بواحد منها لحصول المقصود بفعل ضد واحد<sup>(١)</sup>  
وقال أكثر المعتزلة: ليس الأمر نهيا عن ضده ولا العكس<sup>(٢)</sup>  
وأصل الخلاف على أمرين:  
أحدهما: أن الأمر بالشيء هل هو أمر بما لا يتم إلا به أم لا؟  
والثاني: يرجع إلى إثبات الكلام النفسي.  
ومذهبنا: إثباته وأنه كلام واحد من الصفات الأزلية.

(١) استدل الذين قالوا: إن النهى عن الشيء أمر بأحد أضداده، بأن النهى طلب ترك فعل، وتركه بفعل أحد أضداده، فوجب أحد أضداده، وهو الأمر، لأن ما لا يحصل الواجب إلا به واجب. وقد أجيب عن هذا الدليل بجوابين:

أولهما: أن هذا الدليل يستلزم أن لا يوجد مباح، لأن كل مباح ترك المحرم وضد له. ثانيهما: إن هذا الدليل يستلزم كون كل من المعاصي المضادة واجبة كالزنا، فإنه من حيث كونه تركا للواط لكونه ضدا له يكون واجبا، ويكون اللواط من حيث كونه تركا للزنا واجبا. وقد ذكر إمام الحرمين في البرهان ما نصه «فأما من قال: «النهى عن الشيء أمر أحد أضداد المنهى عنه فقد اقتحم أمرا عظيما، وباح بالتزام مذهب الكعبي في نفي الإباحة». انظر البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٥٤، مختصر ابن الحاجب وشرح العنجد عليه ٢/ ٨٩، إرشاد الفحول ص ١٠٤

(٢) وإن اتفق أكثر المعتزلة على ذلك، إلا أنهم اختلفوا في أنه هل يوجب كل من الصيغتين حكما في الضد أم لا.

فأبو هاشم وأتباعه قالوا: لا يوجب شيء منهما حكما في الضد، بل الضد مسكوت عنه. وأبو الحسين وعبد الجبار قالوا: الأمر يوجب حرمة الضد، وفي عبارة أخرى عنهم يدل عليها، وفي عبارة ثالثة عنهم يقتضيها.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصرى ١/ ٩٧ - ٩٨، إرشاد الفحول للشوكاني ١٠٢ وقائدة الخلاف في هذه المسئلة: هي استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط إذا قيل بأنه ليس نهيا عن ضده.

واستحقاق العقاب بترك المأمور به ويفعل الضد إذا قيل بأنه نهى عن فعل الضد، لأنه خالف أمرا ونهيا وعصى بهما، وهكذا في النهى.

انظر إرشاد الفحول للشوكاني ١٠٢

وتقسيمه إلى أمر ونهى وخبر واستخبار إنما هو على حسب المتعلقات .

فإذا كان كلام الله تعالى واحداً فليس بين الأمر والنهى تضاد، فيصير بين الأمر نفس النهى من هذه الجهة .

والمتبوتون للنفسى انفقوا على تعدد المتعلقات .

فالأكثر على توحيدده: وهم القائلون: بأن الأمر بالشىء نفس النهى عن ضده .

ومنهم من نفاه وجعل لكل متعلق من هذين متعلقاً يتعلق به .

وأما إمام الحرمين: فإنه نفى التعدد فى المتعلق والمتعلق به .

فصارت المذاهب ثلاثة .

ومنهم: من جعل الخلاف راجع إلى أن أرادة الناهى معتبرة أم لا؟

ولما اعتبرها المعتزلة أنكروا كون الأمر بالشىء نهى عن ضده، لأنها معتبرة وليست معلومة .

وجعل ابن برهان الخلاف فى هذه المسئلة يلتفت على أن ما لا يتم المأمور إلا به هل هو مأمور به أم لا؟

واعلم أن فى تحقيق الخلاف فى هذه المسئلة بالنسبة إلى الكلام الثانى والنفسانى كلام نفيس ذكرته فى: «منتهى الجمع»<sup>(١)</sup> يتعين الإحاطة به، وهو الكتاب الجليل الذى لا يستغنى عنه .

(١) لم أعثر على هذا الكتاب .

ومما ينبغي أن يكون أصلاً لهذه المسئلة، الخلاف في أن الإرادة  
للشئ كراهية لصدده أم لا .

فذهب الشيخ أبو الحسن وكثير من أصحابه: أن عين إرادة الشئ  
كراهية لأضداد ذلك الشئ .

قال الأمدى: أي حالة علم المرید بالأضداد .

وقال الأستاذ: الإرادة لا تقضى كراهة الضد، وإلا لكانت من  
صفات نفسها وصفات النفس لا تزول .

وممن حكى هذا الخلاف الأمدى في الأبيكار (١) .

(١) ذكر الأمدى في كتابه أبيكار الأفكار ما نصه: ومذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري وكثير من  
أصحابه: أن عين إرادة الشئ كراهة لأضداد ذلك الشئ .

ولكن مقتضى أصل الشيخ وإن لم يكن مصرحاً به من جهته: أن يكون المرید للشئ عالماً بأن  
الشئ له أضداد، وأن من لا يعلم وجود الشئ فلا يتصور أن يكون كارهاً له، فإذا ن الإرادة  
للشئ كراهية لأضداده حالة علم المرید بالأضداد لا حالة جهله بها .

وقال الأستاذ أبو إسحاق: إرادة الشئ لا تكون بعينها كراهية لأضداد ذلك الشئ مطلقاً، لأنها  
لو كانت الإرادة للشئ كراهية للضد لكان ذلك لها من صفات نفسها، وصفات النفس لا  
تزل، ولو كان كذلك لكانت الإرادة للشئ كراهية لصدده حالة الجهل به وهو محال .

وقال إمام الحرمين: هذا هو أيضاً مقتضى أصل القاضى .

والحجة لمذهب الشيخ أبي الحسن أن المرید للشئ يلزمه الكراهية لأضداده لامحالة على ما  
يجده كل عاقل من نفسه .

انظر أبيكار الأفكار للأمدى ورقة ٢٨٤ (مخطوط بمعهد المخطوطات برقم (١) توحيد) .

## ١٨ - مسألة:

إذا قلنا: بأن الأمر بالشئ نهى عن ضده، فهل يشترط أن يكون ذلك واجبا(١)

حتى لا يجرى مثل ذلك في الندب؟ أو لا فرق بينهما(٢)؟

فيه خلاف حكاه القاضي عن الشيخ أبي الحسن الأشعري، وأشار إلى بنائه على أن المندوب مأمور به؟ أو لا؟

قإن قلنا: ليس بمأمور به، لم يحتج إلى اشتراط الوجوب في ذلك لأنه لا يكون إلا واجبا.

## ١٩ - مسألة:

إذا نسخ الوجوب بقى الجواز(٣)

وقيل: بل يرجع إلى ما كان قبل الوجوب من التحريم أو الإباحة.

(١) اختلف العلماء في ذلك:

فمنهم: من عمم فقال: إنه نهى عن الضد في الأمر الإيجابي والأمر الندبي، ففي الأول نهى تحريم، وفي الثاني نهى كراهة.

ومنهم: من خصص ذلك بالأمر الإيجابي دون الندبي.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢ / ٢٥٢، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد

عليه ٢ / ٨٥ - ٩٠، وإرشاد الفحول للشوكاني ١ / ١٠٢

(٢) ممن ذهب إلى ذلك ابن اللحام في القواعد والقوائد الأصولية ص ١٨٤

(٣) اختار ذلك البيضاوي محتجا: «بأن الجواز جزء من ماهية الوجوب، إذ الوجوب مركب من

جواز الفعل مع المنع من الترك، فاللفظ الذي دل على الوجوب يدل بالتضمن على الجواز،

والناسخ إنما ورد على الوجوب وهو لا يناق الجواز لارتفاع الوجوب بارتفاع المنع من الترك ضرورة أن المركب يرتفع بارتفاع أحد جزئيه، وإذا تقرر أنه لا يناقيه فبقى دلالة عليه.

انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١ /

١٢٦، شرح الأسنوى على المنهاج ١ / ١١٠ منهاج العقول للبدخشى ١ / ١٠٩

واختاره الغزالي<sup>(١)</sup>، وحكى الخلاف فيه في الوسيط<sup>(٢)</sup> في باب الحوالة<sup>(٣)</sup> وقيل: لا يجوز فعله، واختاره ابن برهان<sup>(٤)</sup> في الأوسط في باب الأوامر، وهو غريب.

والخلاف يلتفت على أمرين:

أحدهما: أن الجنس<sup>(٥)</sup> هل يتقوم<sup>(٦)</sup> بالفصل<sup>(٧)</sup>. وفيه خلاف للحكماء.

(١) قال الغزالي في المستصفي: يقضى بخطأ من ظن أن الوجوب إذا نسخ بقى الجواز، بل الحق إنه إذا نسخ رجع الأمر إلى ما كان قبل الوجوب من تحريم أو إباحة، وصار الوجوب بالنسخ كأن لم يكن.

انظر المستصفي للغزالي ١ / ٧٣

(٢) في نسخة ب: الوسيط،

(٣) انظر الوسيط للغزالي باب الحوالة ٦ / ١٥٢

(٤) انظر القواعد والقوائد الأصولية لابن اللحام ١ / ٢٧٣

(٥) الجنس: هو كل مقول على كثيرين مختلفين في الحقيقة في جواب ما هو.

انظر المعجم الفلسفي ص ٥٧.

(٦) قوام الأمر: نظامه وعماده، يقال: فلان قوام أهل بيته: أي الذي يقيم شأنهم ومنه قوله تعالى «ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً» سررة النساء من الآية ٥، وقوام الأمر: ملاكه الذي يقوم به.

انظر مختار الصحاح (قوم) ٥٥٨.

(٧) الفصل: هو جملة الموضوعات التي تربط بينها صفات مشتركة، ويقال على النوع والجنس على حد سواء.

انظر المعجم الفلسفي ص ١٢٢.

وقد احتج من قال: بأن الجواز لا يبقى فيما إذا قال نسخت الوجوب أو حرمة الترك، بأن كل فصل علة لوجود الجنس لاستحالة وجود جنس مجرد عن الفصول كالحيوانية المطلقة، إذا علم هذا فالجواز جنس للواجب والمكروه والمندرج والمباح وعلة وجوده في كل منهما فصله، فالعلة في وجوده في الواجب فصل الحرج على الترك، فإذا زال ذلك الفصل زال الجواز ضرورة زوال المعلول بزوال علته.

وقد أجاب البيضاوي عن ذلك بقوله:

أولاً: لا نسلم أن الجنس يتقوم بالفصل، وتقرير ذلك محال على الكتب الحكمية. ولكن سلمنا: أنه علة له فلا نسلم أنه يلزم من ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس لجواز بقائه بفصل آخر يخلف ذلك الفصل وهو عدم الحرج على الترك، فإنه إذا ارتفع قيد الوجوب بقى جنس الجواز، ولا دليل على الحرج فيتقوم بفصل عدم الحرج ولا يكون جنساً مجرداً.

انظر الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١ / ١٢٨. شرح الإنسوي على البيضاوي ١ / ١١٠ - ١١١، منهاج العقول للبدخشي ١ / ١٠٩ - ١١٠، حاشية المحلى على جمع الجوامع ١ / ١٧٤ - ١٧٥

ومنه أصل الأصوليين هذه المسئلة .

ومنهم أخذ الفقهاء قولهم: إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم (١)

والثاني: أن المباح هل هو جنس للواجب أم لا؟ بل هما نوعان داخلان تحت الجنس كالإنسان والفرس تحت الحيوان، وفيه خلاف:

فإن قلنا: إنه جنس له يتضمنه فإذا نسخ الوجوب في الجواز إذ لا يلزم من ارتفاع النوع ارتفاع جنسه .

وإن قلنا: إنه ليس بجنس له فلا يلزم من نسخ الوجوب بقاء الجواز إذ لا ارتباط بينهما. هذا إذا فسرنا الجواز برفع الحرج عن الفعل وعن

(١) ذكر الزركشى هذه القاعدة في كتابه المنتور في القواعد قال ما نصه: «هي على أربعة أقسام: ما يبقى قطعاً، وما لا يبقى قطعاً، وما فيه خلاف والأصح بقاؤه، وعكسه» .

ثم ذكر بعد ذلك الصابغ في ذلك فقال: «إن اللفظ المضاف للحكم إن كان يتقوم به، فإذا بطل بطل، إذا صح بقي، وإن كان لا يتقوم به، فإذا بطل المضاف المذكور بقي الحكم على صحته. فمثال: ما يبقى فيه العموم قطعاً: كما لو أشار إلى حيوان معيب عيباً مانعاً من الأضحية فقال: جعلت هذه أضحية أو نذر للتضحية به ابتداء، فإن ذلك لا يكون أضحية، ويكون شاة لحم شاة منذوره، إلغاء لخصوص الأضحية وقاء لعموم النذر» .

أما مثال: ما لا يبقى فيه العموم قطعاً كما إذا وكله ببيع فاسد، فليس له البيع مطلقاً لا صحيحاً، لأنه لم يأذن فيه، ولا فاسداً، لأن الشرع لم يأذن، وكذا البيع الفاسد لا يستفيد المشتري في التصرف به قطعاً ولا اعتبار بالإذن الضمني فيه، لأن الإذن في ضمنه ناقل للملك ولا ينتقل. ومثال: ما فيه خلاف والأصح أن العموم فيه يبقى: كما لو تحرم بالصلاة المفروضة قبل وقتها ظاناً دخوله، بطل خصوص كونها ظهراً ويبقى عموم كونها نفلاً في الأصح، فإن كان عالماً أن الوقت لم يدخل بطل لتلاعبه .

ومثال ما فيه خلاف والأصح أن العموم فيه لا يبقى: كما لو تيمم لفرض قبل وقته فالأظهر أنه لا يستبيح به النقل» .

انظر المنتور في القواعد للزركشى ١/ ١١١ - ١١٨ وكذا القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام

الترك كما هو ظاهر كلام الغزالي<sup>(١)</sup> وغيره<sup>(٢)</sup>.

وقال الصفي<sup>(٣)</sup> الهندي: «لا يتصور في هذه المسئلة خلاف بعد تحقيق معنى الجواز، فإنه أن عنى به رفع الحرج عن الفعل فهو جزؤه قطعاً، وإن عنى به دفع الحرج عنه، أو الترك فهو غير داخل فيه، بل هو منافٍ له قطعاً، وحينئذ فيبعد بناءه على الخلاف المذكور».

إلا أن ابن الحاجب اقتصر على ذكر مسئلة كونه جنساً للواجب أم لا<sup>(٤)</sup>.

(١) قال الغزالي في المستصفي: «إن الواجب لا يتضمن معنى الجواز، إن حقيقة الجواز التخيير بين الفعل والترك، والتساوى بينهما بتسوية الشرع وذلك منى عن الواجب».

انظر المستصفي للغزالي ٧٤ / ١

(٢) قال ابن برهان: «ليس في الواجب معنى الجائز».

واستدل على ذلك بقوله: «إن الواجب: والاحتام واللزوم والثبوت، والواجب هو الذى يتعرض المرء للعقاب بتركه».

أما الجائز: فهو الذى يتخير المرء بين فعله وتركه ولا يتعرض للعقاب بتركه، وليس في الواجب من معنى الجائز شيء لا حقيقة ولا لغة».

انظر الوصول إلى الأصول ١ / ١٧٩

وقد صرح ابن عبد الشكور والآمدى بأن الخلاف في هذه المسئلة لفظى.

فقال ابن عبد الشكور مما نصه، لعل النزاع لفظى فمن جعله جنس الواجب أخذه بمعنى جائز الفعل، ومن جعله مبايناً له أخذه بمعنى الفعل والترك».

انظر فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ١ / ١١٣

أما الآمدى فقال: «وعلى كل تقدير فالمسئلة لفظية وهى محل اجتهاد».

انظر الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ١ / ١٨٠

(٣) هو محمد بن عبدالرحيم بن محمد الأرموى، أبو عبدالله صفي الدين الهندي الفقيه الشافعى

الأصولى المتكلم على مذهب الأشعرى، كان من أعلم الناس بمذهب الشيخ أبى الحسن الأشعرى وأدراهم بأسراره، من تصانيفه نهاية الوصول إلى علم الأصول، الفائق فى أصول

الدين، الرسالة التسعينية فى الأصول الدينية توفى سنة ٧١٥ هـ

انظر ترجمته فى طبقات الشافعية للسبكي ٥ / ٢٤٠، مفتاح السعادة ٢ / ٢١٨، الدر الكامنة ٤ /

١٤، معجم المؤلفين ١٠ / ١٦٠ - ١٦١

(٤) قال ابن الحاجب فى مختصره ما نصه: «المباح ليس بجنس للواجب، بل هما نوعان للحكم لنا:

لو كان جنسه لاستلزم النوع التخيير».

قالوا: مأذون فيهما. واختص الواجب».

قلنا: تركتم فصل المباح».

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢ / ٦ - ٧

ولم يتعرض لنسخ الوجوب، فكأنه تعرض للأصل.

وصاحب المنهاج (١) عكس (٢).

على أن في تحقيق هذا الخلاف إشكال أوضحته في «مطلع النيرين»، (٣).

واعلم أن هذه المسئلة، كمسئلة الخلاف في أن الأمر هل يتناول المكروه. (٤).

(١) هو عبدالله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير، قاضي القضاء، ناصر الدين البيضاوي، وكان إماما علامة عارفا بالفقه والأصول والتفسير والعربية والمنطق نظارا متعبدا شافعيًا، من تصانيفه أنوار التنزيل وأسرار التأويل ويعرف بتفسير البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، طوالت الأنوار ولب الألباب في علم الإعراب، الغاية القصوى في دراية الفتوى في فقه الشافعية توفي سنة ٦٨٥ هـ. انظر ترجمته في طبقات الشافعية ٥/ ٥٩. مفتاح السعادة ١/ ٤٣٦ - ٤٣٧.

(٢) قال البيضاوي في المنهاج ما نصه «الوجوب إذا نسخ بقى الجواز، خلافا للغزالي، لأن الدال على الوجوب يتضمن الجواز، والناسخ لا ينافيه فإنه يرتفع الوجوب بارتفاع المنع من الترك».

انظر منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١/ ١٢٦.

(٣) لم أعثر على هذا الكتاب.

(٤) اختلف العلماء في أن الأمر هل يتناول المكروه أم لا؟

فذهبت الشافعية، وأكثر الحنابلة، والجرجاني من الحنفية إلى أنه لا يتناوله مستدلين على ذلك: بأن المكروه مطلوب الترك. والمأمور مطلوب الفعل فيقتانفيان فالأمر المطلق بالصلاة لا يتناول الصلاة المشتعلة على السدل (وهو أن يلتحف الرجل بثوبه، ويدخل يديه من داخل فيركع ويسجد وهو كذلك).

اللسان (سدل) ١١/ ٣٣٣.

وقيل: إن الأمر يتناول المكروه.

نقل هذا القول ابن السمعاني عن الحنفية في شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/ ٤١٥ - ٤١٦، وكذا نقله ابن السبكي في جمع الجوامع عنهم ١/ ١٩٧ - ١٩٩، وقال أبو محمد التميمي من الحنابلة: هو قول بعض أصحابنا.

وتظهر فائدة الخلاف في هذه المسئلة كما قال ابن السمعاني في شرح الكوكب المنير لابن النجار في قوله تعالى: (وليطوفوا بالنبيت العتيق) سورة الحج من الآية ٢٩، حيث قال ما نصه: «فعدنا: لا يتناول الطواف بغير الطهارة ولا منكوسا».

وعندهم: يتناوله، فإنهم وإن اعتقدوا كراهته قالوا بجزء، لدخوله تحت الأمر.

وعدنا: لا يدخل لأنه لا يجوز أصلا فلا طواف بدون شرطه وهو الطهارة ووقوعه على الهيئة المخصوصة.

انظر المدخل في مذهب الإمام أحمد ١٥٥، القواعد والفوائد الأصولية لابن النحام ١٠٧، والمستصفي

لغزالي ١/ ٧٩، وروضة الناظر وجنة المناظر مع شرحها نزهة خاطر العاطر ١/ ١٢٥



والأصح: عندنا: أنه لا يتناول على خلاف المرجح هنا.

٢٠ - مسألة:

يجوز الحكم على المعدوم ويتعلق به الأمر تعلقاً عقلياً: (١)

عند أصحابنا، خلافاً لطوائف منهم المعتزلة.

وأصلها: إثبات الكلام النفسي، وأنه هل يسمى في الأزل أمراً ونهياً

قبل وجود المخلوقين واستجماع شرائطهم للأوامر والنواهي أم لا؟

فذهب عبدالله بن سعيد بن كلاب (٢)، وأبو الحسن القلانسي (٣)

- (١) أي أن الشخص إذا وجد مستجعماً لشرائط التكليف، فإنه يكون مأموراً بذلك الأمر النفسي. وقد ذكر الآمدي: أن التكليف بهذا التفسير في الأزل هل يسمى خطاباً للمعدوم وأمر له عرفاً؟ ثم قال: والحق أنه يسمى أمراً ولا يسمى خطاباً، ولهذا فإنه يحسن أن يقال للوالد وإذا أوصى بأمر لمن سيوجد من أولاده بفعل من الأفعال أنه أمر أولاده، ولا يحسن أن يقال خاطبهم. انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١ / ٢٢٠، شرح عضد الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ٢ / ١٥، حاشية البنانى على جمع الجوامع ١ / ٧٧.
- (٢) هو عبدالله بن سعيد بن كلاب، أبو محمد القطان البصرى، أحد أئمة المتكلمين يقال له: ابن كلاب. من تصانيفه الصفات وخلق الأفعال، الرد على المعتزلة، توفي سنة ٢٥٠هـ. انظر ترجمته في طبقات الشافعية ٢ / ٥١.

- (٣) ذكرت المصادر التي بين أيدينا أنه أبو العباس القلانسي، وليس أبو الحسن كما في الوصول إلى الأصول لابن برهان ١ / ١٧٦، البرهان لإمام الحرمين ١ / ٢٧٠، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي على منهاج الوصول إلى علم الأصول ١ / ١٥١ وأبو العباس القلانسي: هو أحمد ابن عبدالرحمن بن خالد القلانسي الرازى أبو العباس، معاصر للأشعري ومتقدم عليه في الوفاة، وفي الذب عن السنة، كان لسان أهل السنة قبل رجوع الأشعري عن اعتزاله. انظر ترجمته في تبیین كذب المفترى لابن عساكر ٣٩٨

من أئمة السنة: إلى أنه لا يتصف بذلك حتى يوجد المأمور (١).  
 وذهب الشيخ أبو الحسن: إلى أنه (٢) لم يتصف بكونه أمر ونهيا  
 وخبرا، والمعدوم على أصله مأمور بالأمر على تقدير الوجود.  
 وذكر الغزالي في الاقتصاد: أن الخلاف في هذه المسئلة لفظي،  
 ويرجع إلى اللغة من حيث جواز الإطلاق (٣).

(١) نسب الزركشي هذا القول إلى عبدالله بن سعيد بن كلاب، وأبو العباس القلانسي، معاً، ولكن بالرجوع إلى  
 كتب الأصول وجدنا أن بعضهم قد أفرد عبدالله بن سعيد بن كلاب بهذا القول كالأسنوي وابن الحاجب  
 والشهرستاني في كتابه «نهاية الإقدام»، والبعض الآخر قد أفرد أبو العباس القلانسي بهذا القول كما قام  
 الحرمين وابن برهان والسبكي، فكان الزركشي أراد أن يجمع بين هذه الأقوال فنسب هذا القول لكل منهما.  
 انظر البرهان لإمام الحرمين ١ / ٢٧٠، الوصول إلى الوصول لا بن برهان ١ / ١٧٦ مختصر ابن الحاجب  
 وشرح العنصر عليه ٢ / ١٥، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي على منهاج الوصول إلى علم الأصول  
 للبيضاوي ١ / ١٥١، شرح الأسنوي على البيضاوي ١ / ١٣٤، نهاية الإقدام للشهرستاني ٣٠٣  
 (٢) في ب: «لن»، والجملة هنا غير منضبطة وفيها سقط وصوابها (لم يزل) وقد ورد هذا النص في نهاية  
 الإقدام للشهرستاني حيث قال ما نصه: «وعند أبي الحسن الأشعري كلام النباري تعالى لم يزل متصفاً  
 بكونه أمراً ونهياً وخبراً، والمعدوم على أصله مأمور بالأمر الأزلي على تقدير الوجود».  
 انظر نهاية الإقدام للشهرستاني ٣٠٤

(٣) ذكر الغزالي ما نصه: «والمختار أن نقول هذا نظر يتعلق أحد طرفيه بالمعنى والآخر بإطلاق الاسم من  
 حديث اللغة، فأما حظ المعنى: فقد انكشف وهو أن الاقتضاء القديم معقول وإن كان سابقاً على وجود  
 المأمور كما في حق الولد ينبغي أن يقال: اسم الأمر ينطلق عليه بعد فهم المأمور وجوده، أم ينطلق عليه  
 قبله؟ وهذا أمر لفظي لا ينبغي للناظر أن يشتغل بأمثاله، ولكن الحق أنه يجوز إطلاقه عليه، كما جوزوا  
 تسمية الله تعالى قادراً قبل وجود المقدور، ولم يستبعدوا قادراً ليس له مقدور موجود».  
 بل قالوا القادر يستدعي مقدوراً معلوماً لا موجوداً، فكذلك الأمر يستدعي مأموراً معلوماً لا موجوداً،  
 والمعدوم معلوم الوجود قبل الوجود، بل يستدعي الأمر مأموراً به، كما يستدعي مأموراً، ويستدعي أمراً  
 أيضاً، والمأمور به يكون معدوماً.

ولا يقال: إنه كيف يكون أمراً من غير مأمور به، بل يقال له مأمور به هو معلوم وليس يشترط كونه  
 موجوداً، بل يشترط كونه معلوماً، بل من أمراً ولده على سبيل الوصية للأمر، ثم توفي فأتى الولد بما  
 أوصى به يقال: امتثل أمر والده، والأمر معدوم، والأمر في نفسه معدوم، ونحن مع هذا نطلق اسم  
 امتثال الأمر، فإذا لم يستبعد كون المأمور ممتثلاً للأمر، ولا وجود للأمر ولا الأمر، ولم يستبعد كون  
 الأمر أمراً قبل وجود المأمور به، فمن أين يستدعي وجود المأمور، فقد انكشف من هذا حظ اللفظ والمعنى  
 جميعاً ولا نظر إلا فيهما.

انظر الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ٧١ - ٧٢

وليس كما قال، بل هي متفرعة على هذا الأصل العظيم.

ومن هذه المسئلة قالت المعتزلة: بخلق القرآن (١) كما قاله المازرى،

(١) لعل هذه المسئلة من أهم المشاكل التى تعرضت لمفكرى الإسلام، إذ من المشهور عند أهل العلم ما أصاب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله فى أيام المعتصم من الحبس والضرب، ومما أصاب أحمد بن نصر الخزاعى فى أيام الواثق من القتل والصلب، ومما أصاب غيرهما من المحنة أجاب بعضهم إلى ما دعى إليه خوفاً على نفسه، بل أجابوا كلهم ولم يصر أحد طول المحنة غير أربعة نفر وهم: أحمد بن نصر الخزاعى، ومحمد بن نوح، وأحمد بن حنبل، ونعيم بن حماد، وكلهم من المراززة ما ت محمد بن نوح فى طريقه إلى طرسوس، أثناء وفاة المأمون، ومات نعيم بن حماد فى سجن الواثق، وقتل الخزاعى فى عهد الواثق أيضاً، وضرب أحمد فى عهد المعتصم، ولم يسلم من الأربعة غير أحمد رضى الله عنه.

وقد قيل لأحمد أول ما امتحن: ما تقول فى القرآن؟

قال: كلام الله.

قيل: أمخلوق هو؟

قال: كلام الله ما أزيد عليها.

ثم امتحن بما فى رقعة الامتحان وهو: أشهد أن لا إله إلا الله أحداً فردا لم يكن قبله شيء، ولا يشبهه شيء من خلقه فى معنى من المعانى ولا وجه من الوجوه.

فقال أحمد: «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» (سورة الشورى من الآية (١))، وأمسك عن «ولا يشبهه شيء من خلقه فى معنى من المعانى ولا وجه من الوجوه» وجرى ما هو معروف.

وكان أحمد بعد رفع المحنة فى عهد المتوكل يتشدد فىمن أجابوا، وينهى عن الرواية عنهم، غير سبعة منهم، وهم يحيى بن معين، وأبو خيثمة، وأحمد الدورقى، وسعدية، والقواريرى، وسجادة وخلف المخرمى. قال ابن الجوزية فى مناقب أحمد: «كان رضى الله عنه يرى الذين أجابوا لم يكرهوا إكراهها يبيح لهم الإجابة، ومن ثم كان يتشدد معهم».

وإذ كنت قد أعطيت نبذة عن هذه المسئلة فأعود إلى ذكر المذاهب فيها فأقول: ذهب الحشوية من الحنابلة: إلى أن هذا القرآن المتلو فى المحاريب والمكتوب فى المصاحف غير مخلوق ولا محدث، بل قديم مع الله تعالى.

وذهبت الكلابية: إلى أن كلام الله تعالى: هو معنى أزلنى قائم بذاته تعالى مع أنه شيء واحد ثوراة، وإنجيل، وزبور، وفرقان، وإن هذا الذى نسمعه ونظوه حكاية كلام الله تعالى.

وذهبت المعتزلة: إلى كلام الله تعالى ووجيه مخلوق محدث، فقد قال القاضى عبدالجبار ما نصه: «وأما مذهبنا فى ذلك فهو أن القرآن كلام الله تعالى، ووجيه، وهو مخلوق محدث أنزله الله على نبيه ليكون علماً ودالاً على نبوته، وجمله دلالة لنا على الأحكام، لئرجع إليه فى الحلال والحرام، واستوجب منا بذلك الحمد والشكر والتحميد، والتقديس، وأذن هو الذى نسمعه اليوم ونظوه، وإن لم يكن محدثاً من جهة الله تعالى فهو مضاف إليه على الحقيقة كما يضاف ما ننشده اليوم من قصيدة امرئ القيس على الحقيقة وإن لم يكن محدثاً لها من جهته الآن».

انظر شرح الأصول الخمسة لقاضى القضاة عبدالجبار بن أحمد ٥٢٧ - ٥٢٨، تبين كذب المفترى

لابن عساكر ٣٤٩

لأنهم لما أحالوا وجود أمر ولا مأمور ولم يكن مع الله سبحانه في الأزل أحد، فيأمره وينهاه، فيستحيل حصول الأمر لانتفاء المأمور فيستحيل حصول الكلام.

وهذه عمدة عظيمة عندهم اقتضت القول بخلق القرآن، ودهش لها بعض أئمتنا المتقدمين كالقلانسي وغيره، حتى ركب مركبا صعبا، فأنكر كون كلام الله في الأزل أمرا أو نهيا أو وعدا أو وعيدا.

فتخلص بهذا من إلزام المعتزلة، لأنه إذا نفى (١) الأمر في الأزل لم تجد المعتزلة سبيلا من الطعن على مذهبه في قدم القرآن بهذا الشبهة. إذ لا تردد في أن الحوادث مستأنفة الوجود. ولكنه وقع فيما هو أبعد منه، لأنه أثبت كلاماً قديماً في الأزل ليس بأمر ولا نهى ولا خبر ولا يوصف بشيء من متعلقات الكلام.

وهذا بعيد من العقول فكأنه لم يثبت. ولكنه أثبت صفة أخرى سماها كلاما غاريا من حقائقها النفسية ولوازمها (٢) العقلية.

ولما ذكر الشيخ أبو الحسن أن مذهب المعتزلة ينفي قدم الكلام، ومذهب القلانسي يؤدي إلى إثبات كلام قديم عار عن حقائق الكلام لم يستبعد إثبات أمر في الأزل، ولا مأمور، وقدر ذلك تقدير أمر بالغائب عيا (٣)، فإننا نجد من أنفسنا أمرا أو إيماء يتوجه عند حضوره (٤)، وهذا أولى من ارتكاب واحد من ذينك المذهبيين.

(١) في ب «بقي».

(٢) في الأصل: «لوازمها»، وهو تحريف، والتصويب من ب.

(٣) العي: خلاف البيان، وعي بأمره وعي، إذا لم يهتد لوجهه.

انظر الصحاح للجوهري (عي) ٦ / ٢٤٤٢

(٤) نقل إمام الحرمين عن الشيخ أبو الحسن الأشعري أنه قال ما نصه: «لا يمتنع قيام الأمر منا بالنفس منا بالنفس مع غيبة المأمور، فإن المزمع على أمر غائب يجد في نفسه الرد على حقيقته وجدان العلم والإرادة، وسائر معاني النفس، ثم إذا شهد المأمور ارتباط به الأمر عند بلوغه إياه، وإذا لم يمتنع ذلك ذلك كلامنا فهو المعنى بثبوت الأمر أزلا».

انظر البرهان لإمام الحرمين ١ / ٢٧٣ - ٢٧٤

## ٢١ - مسألة:

التكليف بالمحال<sup>(١)</sup> جائز عند الأشعري، وأكثر الأصحاب، وهو واقع أيضا. ونقل عن الشيخ أنه لم يقع، وغلط إمام الحرمين ناقله<sup>(٢)</sup>.  
وقالت المعتزلة: التكليف بالمحال محال.

## (١) المستحيل على أقسام:

إما أن يكون محالا لذاته: أي ممتنعا عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض. وإما أن يكون محالا لغيره: أي ممتنعا عادة لا عقلا كالمشى من الزمن والطيران في الهواء بلا آله، أو عقلا لا عادة كالإيمان ممن علم الله أنه لا يؤمن.  
إذا تقرر هذا فحمل النزاع في التكليف بالمستحيل: إنما هو الممتنع عادة سواء أكان معه الممتنع عقلا أم لا.

وحاصل ما فيها من الخلاف ثلاثة مذاهب:

الأول: القول بالجواز مطلقا وهو مختار الرازي وأتباعه.

الثاني: المنع مطلقا وذهبت إليه المعتزلة ووافقهم على هذا بعض الفقهاء.

الثالث: إن كان ممتنعا لذاته فلا يجوز، وإلا فيجوز واختره الأمدى.

أما الممتنع عقلا فقط لتعلق علم الله به: فالتكليف به جائز وواقع اتفاقا.

وقد كلف الله الثقلين أجمعين بالإيمان مع قوله تعالى: «وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين»  
سورة يوسف الآية ١٠٣

وقد نقل الأمدى عن بعض الثنوية أنه منع جوازه.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ١ / ١٩٢، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١ / ١٧١، تنقيح الفصول للقرافي ١٤٣

(٢) اضطربت النقول في حقيقة مذهب الأشعري، وقد وضع ذلك إمام الحرمين في البرهان حيث قال ما نصه: «نقل الرواة عن الشيخ أبي الحسن الأشعري رضی الله عنه أنه كان يجوز تكليف ما لا يطاق، ثم نقلوا اختلافا عنه في وقوع ما جوزه في ذلك، وهذا سوء معرفة بمذهب الرجل، فإن مقتضى مذهبه أن التكليف كلها واقعة على خلاف الاستطاعة، وهذا يتقرر من وجهين:

أحدهما: إن الاستطاعة عنده لا تتقدم على الفعل، والأمر بالفعل يتوجه على المكلف قبل وقوعه، وهو إذ ذاك غير مستطیع، فيكون هذا من التكليف بما لا يطاق.

الثاني: إن فعل العبد عنده واقع بقدرة الله تعالى، والعبد مطالب بما هو من فعل ربه، وهذا يلزم عليه التكليف بما لا يطاق.

انظر البرهان لإمام الحرمين ١ / ١٠٢ - ١٠٣

## واختاره جماعة من محققي أصحابنا (١).

قلت: وهو ظاهر نص الشافعي في الأم، فإنه قال ما نصه: «يحتمل قول النبي صلى الله عليه وسلم. «فأتوا منه ما استطعتم» (٢) أن عليكم إتيان الأمر بما استطعتم، لأن الناس إنما كلفوا بما استطاعوا من الفعل استطاعة شيء، لأنه متكلف، وأما النهي فالتارك لكل ما أراد تركه يستطيع، لأنه ليس بتكليف شيء يحدث، إنما هو شيء متكلف

(١) ذهب إلى هذا القول ابن الحاجب في مختصره، والغزالي في المستصفى، ونسب هذا القول أيضا ابن السبكي في جمع الجوامع، وابن النجار في شرح الكوكب المنير إلى الشيخ أبو حامد الإسفراييني، وابن دقيق العيد، والأصفهاني، وأبي المعالي، وابن حمدان.

كما ذهب الآمدي: إلى أنه إن كان ممتنعا لذاته لم يجز وإلا جاز.

وذهب أيضا الأستاذ أبو إسحاق: إلى أنه لا يجوز إن يرد التكليف بالمحال، فإن ورد لا نسميه تكليفا، بل يكون علامة نصيها الله على عذاب من كلف بذلك.

واحتج الذين قالوا باستحالة التكليف بالمحال هم والمعتزلة، بأن المحال لا يتصور لأن كل ما يتصور بالعقل فهو معلوم إذ التصور من جملة أقسام العلم، وكل معلوم متميز، وكل متميز ثابت، لأن التميز صفة وجودية ولا بد لها من موصوف موجود ضرورة عدم قيام الموجود بالمعدوم، فلو كان متصورا لكان ثابتا ولكنه غير ثابت فلا يكون متصورا، وإذا كان غير متصور فلا يكلف به، لأنه والحالة هذه مجهول.

انظر المستصفى للغزالي ١ / ٨٦ - ٨٨، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢ / ٩، الإبهاج في شرح المنهاج ١ / ١٧٦، المحلى على جمع الجوامع ١ / ٢٠٧ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١ / ١٩٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١ / ٤٨٥ - ٤٨٦

(٢) هذا جزء من حديث صحيح رواه البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة عن

النبي صلى الله عليه وسلم قال: «دعوني ما تركتكم إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على انبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بأمر، فأتوا منه ما استطعتم، انظر صحيح البخاري (باب الافتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول الله تعالى) ٨ / ١٤٢، صحيح مسلم (باب فرض الحج مرة في العمر) ٢ / ٩٧٥، سنن الترمذي (باب الانتباه عما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم) ٤ / ١٥٢، سنن ابن ماجه (باب

اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم) ١ / ٣

عنه،<sup>(١)</sup> انتهى هذا النص بحروفه .

وأصل الخلاف يلتفت على أمرين:

أحدهما: أن الأمر هل يشترط فيه الإرادة أم لا؟

فالمعتزلة: يشترطونها<sup>(٢)</sup>، ونحن لا نشترطها، فلما اشترطوا كون الأمر مريدا لوقوع ما أمر به، استحال عندهم تكليف المستحيل، لأن الله تعالى إذا أمر بإيقاع أمر مستحيل، فلا شك أنه سبحانه عالم بأنه لا يقع .

ومن أصلهم: أن الأمر يريد وقوع ما أمر به، والجمع بين العلم بعدم وقوعه وإرادته بأن يقع متناف .

(١) ورد هذا النص مع اختلاف يسير في عبارته للشافعي وهذا نصه: «قول النبي صلى الله عليه وسلم، فأتوا منه ما استطعتم، أن يقول عليهم إتيان الأمر فيما استطعتم، لأن الناس إنما كلفوا ما استطاعوا في الفعل استطاعة شيء، لأنه شيء متكلف، وأما النهي، فالتارك لكل ما أراد تركه يستطيع، لأنه ليس بتكليف شيء يحدث إنما هو شيء يكف عنه» .

انظر كتاب الأم للشافعي ١٢٧ / ٥

(٢) قالت المعتزلة: كل أمر بالشيء فهو مرید له، والرب تعالى أمر عباده بالطاعة، فهو مرید لها، إذ من المستحيل أن يأمر عبده بالطاعة ثم لا يريد لها والجمع بين اقتضاء الطاعة وطلبها بالأمر بها، وبين كراهية وقوعها جمع بين نقيضين، وذلك بمثابة الأمر بالشيء والنهي عنه في حالة واحدة إذ لا فرق بين قول القائل: أمرك بكذا، وكره منك فعله، وبين قوله أمرك بكذا وأنهك عنه .

وإذا وقع الاتفاق بأن الله تعالى أمر عباده بالطاعة وجب أن يكون مریدا لها كارها لصددها من المعصية، وإذا كان الأمر بالشيء مریدا له كان الناهي عنه كارها له .

وقالت الأشعرية: لسنا نسلم أن كل أمر بالشيء مریدا حصوله، بل كل أمر بالشيء عالم بحصوله مریدا له حصولا، وكل أمر يعلم حصول ضده لا يكون مریدا لحصوله .

فإن الإرادة على خلاف العلم تعطيل لحكم الإرادة وتغيير لأخص وصفها ومن أخص وصفها التخصيص، وحكمها إنما يتعلق بالمتجدد من المقدورات والمتخصص من المقدورات، فإذا علم الأمر أن الأمر به لا يحصل قط ولا يتجدد ولا يتخصص قط، فيستحيل أن يريد، فإنها توجد ولا متعلق لها يتعلق، ولا أثر لتعلقها وذلك محال .

انظر نهاية الإقدام للشهرستاني ٢٥٤ - ٢٥٥

ونحن لم نشترط ذلك فجوزنا. (١)

فإن قيل: فإن إمام الحرمين قد وافق المعتزلة على وقوعه مع أنه يقول بالأصل المذكور.

قلنا: بنوا مذهبهم على هذا الأصل.

وأما الإمام: فمدركه غير ذلك، وهو أن الطلب في نفسه لا يتحقق مع علم الطالب أن المطلوب بأمره مستحيل. (٢)

فاحصل المسئلة: أن طلب المستحيل من عالم باستحالته هل يتحقق أم لا؟ (٣)

(١) ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: أن أئمة الفقهاء وأهل الحديث وكثير من أهل النظر وغيرهم يقولون: إن الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة تتعلق بالأمر، وإرادة تتعلق بالخلق: فالإرادة المتعلقة بالأمر: أن يريد من العبد فعل ما أمره.

وأما إرادة الخلق: فإن يريد ما يفعله هو.

فإرادة الأمر: هي المتضمنة للمحبة والرضا وهي الإرادة الدينية.

والإرادة المتعلقة بالخلق: هي المشيئة وهي الإرادة الكونية القدرية.

فالأولى: كقوله تعالى: «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» (البقرة من الآية ١٨٥).

والثانية: «فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً» سورة الأنعام من الآية ١٢٥.

ومن هذا النوع قول المسلمين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

ثم ذكر ابن تيمية بعد ذلك: أن الأمر مستلزم للإرادة الأولى دون الثانية.

انظر منهاج السنة لابن تيمية ٢ / ٢٩ وما بعدها.

(٢) ذكر إمام الحرمين في البرهان ما نصه: «إن أريد بالتكليف طلب الفعل، فهو فيما لا يطاق محال من العالم باستحالة وقوع المطلوب».

وإن أريد به ورود الصيغة، وليس المراد به طلباً كقوله سبحانه وتعالى «كونوا قردة خاسئين».

سورة البقرة من الآية ٦٥، فهذا غير ممتنع فإن المراد بذلك كونهم قردة خاسئين، فكأنوا

كما أردناهم».

انظر البرهان لإمام الحرمين ١ / ١٠٤

(٣) ذكر البناني: أن الطلب مع العلم بالاستحالة لا يتصور كونه طلباً حقيقة، إذا طلب الشيء

حقيقة فرغ عن إمكان حصوله وإلا لكان عبثاً.

انظر حاشية البناني على المحلى على جمع الجوامع ١ / ٢٠٨



الثاني: أن القدرة مع الفعل، وعندهم قبله.

واعلم: أن الشيخ لم يصرح بالجواز في هذه المسئلة إلا أن له أصليين يقتضيان تجويزه:

أحدهما: أن القدرة مع الفعل لا قبله، والتكليف يتوجه قطعاً والتكليف بغير المقدور تكليف بما لا يطاق.

والثاني: أن أفعال العباد بقدرة الله تعالى، فالعبد مطلوب بإيقاع فعل غيره، وفعل الغير لا نطيق اختراعه. (١)

واعلم أن هذه المسئلة تكلم عليها أهل العلمين: علم الكلام، وعلم أصول الفقه. أما المتكلمون: فلتعلقها بأحكام القدر، وخلق الأفعال.

وأما الأصوليون: فلتعلقها بأحكام التكليف وما يصح الأمر إلا به، وما لا يصح.

٢٢ - مسألة:

لا يجوز تكليف الغافل كالنائم والناسي. (٢)

(١) انظر البرهان لإمام الحرمين ١/ ١٠٢ - ١٠٣، المستصفي للغزالي ١/ ٨٦، الأحكام في أصول الأحكام للآمدى ١/ ١٩١، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢/ ١١، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول ١/ ١٧٣

(٢) لأن مقتضى التكليف بالشئ الإتيان به امتثال للأمر وذلك لا يتصور، إلا إذا علم المكلف أن المكلف أمره به، والغافل لا يعلم ذلك فلا يمكن الإتيان بالمأمور به على جهة الامتثال، ويجب عليه بعد يقظته ضمان ما أتلفه من المال، وقضاء ما فاتته من الصلاة في زمان غفلته لوجود سببها.

انظر المستصفي للغزالي ١/ ٨٤، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١/ ١٥٦ - ١٥٧، المحلى على جمع الجوامع ١/ ٦٩ - ٧٠ التلويح على التوضيح لمثن التنقيح ٢/ ٣٣٥ - ٣٣٧، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/ ٥١١

ومنهم من جوزه .

والخلاف يبنى على التكليف بالمحال :

فمن أحاله : منع تكليف الغافل .

ومن جوزه : اختلف قوله فيه :

فمنهم : من جوزه طرعا لحقيقة البناء .

ومنهم : من منعه وهو المختار، إذ لا فائدة فيه خلاف التكليف

بالمحال، (١).

### ٢٣ - مسألة :

ذكر الإمام الرازي<sup>(٢)</sup> وأتباعه : أن التكليف يتوجه حالة مباشرة

(١) ذكر البیدخشی ما نصه : «وأما القائلون : بجواز التكليف بالمحال فقد اختلفوا فيه . فالجمهور : ذهبوا إلى جوازه ، ومنعه بعضهم وفرقوا بين هذا والتكليف بالمحال بحصول فائدة التكليف وهو الابتلاء بالعزم والعسر والكراهة في الثاني دون الأول .

انظر مناهج العقول للبیدخشی ١ / ١٣٦

(٢) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبدالله، فخر الدين الرازي، الإمام المفسر أروحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، وهو قرشي النسب إمام المتكلمين، من تصانيفه المحصول في علم الأصول، مفاتيح الغيب، المسائل الخمسون في علم الكلام، ومعالم أصول الدين، أسرار التنزيل في التوحيد، المطالب العالية في علم الكلام، مناقب الشافعي توفي سنة ٦٠٦ هـ .

انظر ترجمته في طبقات الشافعية ٥ / ٣٣ - ٤٠، مفتاح السعادة ١ / ٤٤٥ - ٤٥١ الأعلام ٦ /

الفعل لا قبله، وأن الأمر قبله بإعلام بالإيقاع فى ثانى الحال لا إلزام (١).  
وقالت المعتزلة: إنما يكلف قبله لاحالة مباشرته (٢)، واختاره إمام  
الحرمين (٣) والغزالي (٤).

(١) ذكر الرازى فى المحصول ما نصه: ذهب أصحابنا إلى أن المأمور إنما يصير مأمورا حال زمان الفعل،  
وقيل ذلك فلا أمر، بل هو إعلام له بأنه فى الزمان الثانى سيصير مأمورا به.  
وقالت المعتزلة: إنه إنما يكون مأمورا بالفعل قبل وقوع الفعل.  
انظر المحصول للفخر الرازى ج ٢ ق ٢ ص ٤٥٦.

وقد ذكر الإسوى: «أن ما ذهب إليه الفخر الرازى وتبعه فيه البيضاوى مشكل من عدة وجوه:  
الأول: أنه يودى إلى سلب التكليف، فإنه يقول لا أفعل حتى أكلف ولا أكلف حتى أفعل.  
الثانى: أن جعلهم السابق إعلاما، يلزم منه دخول الخلف فى خبر الله تعالى على تقدير أن الشخص لا  
يفعل، لأنه إذا لم يفعل يكون مأمورا لكونه يصير مأمورا عند مباشرة الفعل، وقد فرضنا أن لا فعل فلا أمر،  
وحينئذ فيكون الإخبار بحصول الأمر غير مطابق.  
الثالث: أن أصحابنا: نصوا على أن المأمور يجب أن يعلم كونه مأمورا قبل المباشرة، فهذا العلم إن كان  
مطابقا فهو مأمورا قبلها، وإن لم يكن مطابقا فيلزم أن يكون عالما بذلك.  
الرابع: أن إمام الحرمين وغيره: صرحوا أن الأشعري لم ينص على جواز تكليف ما لا يطاق، وإنما أخذ  
من قاعدتين:

أحدهما: أن القدرة مع الفعل.

ثانيهما: أن التكليف قبل الفعل، . فعلمنا أن المذكور هنا عكس مذهب الأشعري.

الخامس: أن الإمام فى المحصول لما قرر جواز التكليف بما لا يطاق استدلل عليه بوجوه منها:  
إن التكليف قبل الفعل بدليل تكليف الكافر بالإيمان، والقدرة غير موجودة قبل الفعل، وذلك تكليف بما لا  
يطاق.

وهو مناقض لما ذكره هنا.

وقد أيد ابن السبكي فى جمع الجوامع الفخر الرازى فيما ذهب إليه، ولكن البنائى ضعفه أيضا.  
انظر المحصول للفخر الرازى ج ١ ق ٢ ص ٤٥٦، وشرح الإسوى ١ / ١٤١ - ١٤٢، الإبهاج فى شرح  
المنهاج للسبكي على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ١ / ١٦٥، المحلى على جمع الجوامع  
وحاشية البنائى عليه ١ / ٢١٧.

(٢) حجة المعتزلة فى ذلك: هى أن الفعل حال المباشرة واجب الصدور عن المكلف، لا امتناع الترك منه حينئذ،  
وكل ما كان واجب الوقوع فليس بمقدور، وما ليس بمقدور لا يتوجه التكليف نحوه، فلا يتوجه التكليف نحو  
الفعل حال المباشرة. انظر البرهان لإمام الحرمين ١ / ٢٧٦ - ٢٧٧، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي على  
منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ١ / ١٦٩، منهاج العقول للبخدشى ١ / ١٤١.

(٣) ذكر إمام الحرمين فى البرهان ما نصه: «نعم قد يقال فى الحادث هذا هو الذى أمر المخاطب به، فأما أن  
ينجزم القول فى تعلق الأمر به طلبا واقتضاء مع حصوله، فلا يرتضى هذا المذهب لنفسه عاقل، .  
انظر البرهان لإمام الحرمين ١ / ٢٧٩.

(٤) أما الغزالي فقد قال ما نصه: «لا أمر إلا بعمدوم يمكن حدوثه، وهل يكون الحادث فى أول حال حدوثه  
مأمورا به كما كان قبل الحدث، أو يخرج كونه مأمورا، كما فى الحالة الثانية من الوجود؟  
اختلفوا فيه، وفيه بحث كلامى لا يليق بمقاصد أصول الفقه ذكره، .  
انظر المستصطفى للغزالي ١ / ٨٦.

والمحررون<sup>(١)</sup> للنقل في هذه المسئلة قالوا: الفعل له ثلاثة أحوال: ماضى، واستقبال، وحال.

فأما بعد وجوده: فلا خلاف أنه غير مأمور به، إلا على المجاز باعتبار ما كان.

وأما حال وقوعه: ففيه الخلاف بيننا وبين المعتزلة:

فنحن نثبتها، وهم يمنعونها.

وأما قبل وجوده: ففيه خلاف عندنا:

فقليل: هو كحال وقوعه لا فرق بينهما.

وقيل: أما حال وقوعه فتعلق إلزام، وقبل الوقوع تعلق إعلام<sup>(٢)</sup>.

وهذا مذهب الرازي وأتباعه.

قال المازري: وحذاقنا<sup>(٣)</sup> على الأول.

قلت: وهو الذي نقله أبو بكر عن المحققين من أصحابنا.

(١) من هؤلاء المحررين للنقل الآمدي، فقد أبتدأ هذه المسئلة بقوله اتفق الناس على جواز التكليف

بالفعل قبل حدوثه سوى شذوذ من أصحابنا، وعلى امتناعه بعد حدوث الفعل.

واختلفوا في جواز تعلقه به في أول زمان حدوثه، فأثبتته أصحابنا، ونفاه المعتزلة،

(٢) الفرق بين تعلق الإعلام والإلزام: أن الأول: هو اعتقاد وجوب الإتيان بالفعل بعد الوقت لا نفس إيجاده.

وتعلق الإلزام: هو وجوب الإتيان به وإيجاده.

انظر حاشية البناني ٢١٧ / ١.

(٣) حذق: بمعنى أتبع، وحذاقنا أى أتباعنا، هو أيضا بمعنى القطع.

انظر الصحاح للجوهري (حذق) ٤ / ١٤٥٦.

ونقل مذهب الرازي عن بعض من ينتمى إلى الحق وأفسده (١).  
وعلى ذلك جرى إمام الحرمين في مختصر كتاب القاضي الذي  
سماه التلخيص، وأملاه بمكة شرفها الله تعالى، وهو أجل كتاب في  
أصول الفقه نقلا وحجاجاً (٢).

(١) نقل السبكي في الإبهاج عن القاضي أبو بكر ما نصه: قال القاضي في مختصر التقريب  
باختصار إمام الحرمين: الفعل مأمور به في حال حدوثه، ثم قال المحققون من أصحابنا: الأمر  
قبل حدوث الفعل المأمور به أمر إيجاب والزام، ولكنه يتضمن الاقتضاء والترغيب والدلالة على  
إمتثال المأمور به، وإذا تحقق الامتثال فالأمر يتعلق به، ولكن لا يقتضى ترغيباً مع تحقق  
المقصود، ولا يقتضى دلالة به يقتضى كونه طاعة بالأمر المتعلق.  
وزهد بعض من ينتمى إلى أهل الحق: إلى أن الأمر إنما يقتضى الإيجاب على التحقيق إذا قارن  
حدوث الفعل، وإذا تقدم عليه فهو أمر إنذار وإعلام بحقيقة الوجوب عند الوقوع.  
وهذا باطل، والذي نختاره تحقق الرجوب قبل الحدث وفي حال الحدث، وإنما يفترق الحالتان  
فيما قدمناه من الترغيب والاقتضاء والدلالة، فإن ذلك يتحقق قبل الفعل ولا يتحقق معه.  
وزعمت القدرية بأسرها: أن الفعل في حال حدوثه يستحيل أن يكون مأموراً به، ولا يتعلق به  
الأمر إلا قبل وجوده، ثم طردوا مذهبهم في جملة الأحكام الشرعية، فلم يصفوا كائناً بحظر ولا  
جوب ولا نذب، وإنما أثبتوا هذه الأحكام قبل تحقق الحدث. ثم اختلفوا مما بين أظهرهم.  
فقال بعضهم: لا يصح تقدم الأمر على المأمور به أكثر من وقت واحد.  
وضار الأكثرون منهم: إلى جواز تقدمه عليه بأوقات.  
ثم الذين صاروا إلى هذا المذهب اختلفوا في أنه هل يشترط بقاء المكلف في الأوقات المتقدمة  
على حدوث المأمور به على أوصاف التكليف؟  
فمنهم من شرط كونه مستجعماً لشرائط التكليف في كل الأوقات المتقدمة.  
وزعم بعضهم: أننا لا نشترط ذلك، وإنما نشترط اجتماع الأوصاف عند حدوث الفعل ويشترط في  
الأوقات المتقدمة عليه كون المخاطب ممن يفهم الخطاب.  
ثم اختلفوا بعد ذلك في أصل آخر، وذلك أنهم قالوا: هل يجوز أن يتقدم الأمر على المأمور به  
بأوقات من غير أن يكون فيه لطف ومصالحة زائدة على التبليغ من المبلغ والقبول من  
المخاطب؟  
فمنهم: من شرط أن يكون في ذلك لطف بعمله الله.  
ومنهم: من لم يشترط ذلك.  
ثم قال السبكي بعد ذلك، إن هذا أثبت منقول في المسألة.  
انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي /  
١٦٥ - ١٦٦

(٣) في ب: وحجاجاً.

وإذا علمت ذلك، فاعلم أن الخلاف فى هذه المسئلة ما يلتفت إلى الاستطاعة مع الفعل أو قله .

ومذهب الشيخ وأصحابه: أنها مع الفعل، لأنها لو كانت قبله لكان الفعل موجوداً بقدره معدومة .

وعند المعتزلة: إنها سابقة عليه .

فإن قلنا: إنها سابقة فالتكليف قبل الفعل .

وإن قلنا: معه، توجه التكليف حينئذ، هذا قضية البناء<sup>(١)</sup> .

وقال صاحب الفائق<sup>(٢)</sup>: قول المعتزلة والإمام هو قياس أصل الشيخ فى أن الاستطاعة مع الفعل، لكن أصله الآخر وهو تجويز تكليف ما لا يطاق ينفيه، فله لم يفرع عليه أو لم يقل بوقوعه .

واعلم أن إمام الحرمين كما وافق المعتزلة فى نفي التكليف حالة الإيقاع وافقهم على أصلها فى تقدم القدرة على الفعل<sup>(٣)</sup> .

(١) انظر تفصيل ذلك فى البرهان لإمام الحرمين ١ / ٢٧٦ - ٢٧٩

(٢) يقصد بصاحب الفائق: الزمخشري وهو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، إمام فى اللغة والنحو والأدب، تصانيفه مشهورة، سمع الحديث، وقرأ كتاب سيبويه كان متظاهراً بالاعتزال من تصانيفه كتاب الكشاف، المستقصى فى الأمثال، كتاب السامى فى الأسامى، الفائق فى شرح غريب الحديث، ربيع الأبرار، والأحاجى، كتاب أساس البلاغة توفى سنة ٥٣٨هـ .

انظر ترجمته فى إنباه الرواة ٣ / ٢٦٥ - ٢٧٥، بغية الوعاة ٢ / ٢٧٩ - ٢٨٠ البلغة فى أئمة اللغة ص ٢٥٦، إشارة التعيين ٣٤٥

(٣) ذكر إمام الحرمين فى البرهان ما نصه: «ومن أنصف من نفسه علم أن معنى القدرة التمكن من الفعل وهذا إنما يعقل قبل الفعل» .

انظر البرهان لإمام الحرمين ١ / ٢٧٩

وأما الغزالي: فإنه وافقهم في الفرع، وخالفهم في الأصل تعويلاً على أن حقيقة الأمر الطلب والحاصل لا يطلب.

ونظير هذا قول المتكلمين: أن النظر يضاد العلم بالمنظور فيه، لأن النظر طلب العلم والحاصل لا يطلب.

واعلم: أن هذه المسئلة وهي القدرة مع الفعل أو قبله مبنية على أصليين في علم الكلام.

أحدهما: أن العرض<sup>(١)</sup> لا يبقى زمانين، ومن ثم منع أصحابنا تقدم القدرة على الفعل، فإنها عرض، والعرض لا يبقى زمانين، لأن لو فرضناها متقدمة وانعدمت في الثاني من حال وجودها قبل إيقاع المقدور بها فلا تأثير لها.

وإن فرضناها باقية إلى وقت إيقاع الفعل، أبطلنا الأصل في أن الأغراض لا تبقى<sup>(٢)</sup>

الثاني: أن القدرة المحدثة هل هي قدرة على الشيء وضده؟ فنحن نمنع ذلك، وهم يثبتونه.

فالمأمور بالقيام وهو جالس إلى الصلاة قيامه حال ععوده غير مقدور عندنا، لكون القيام غير موجود، ونحن نقول: قدرتنا لا يتقدم مقدورنا فقد صار القيام إلى الصلاة أمر القاعدة وهو لا يقدر عليه ولا يطيقه في حال ورود الأمر.

(١) العرض: هو ما قام بغيره ويقابله الجوهر والذات.

انظر المعجم الفلسفي ص ١٠٩

(٢) انظر البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٧٧، مناهج العقول للبدخشي ١/ ١٤٠

وعند المعتزلة: أنه قادر عليه، بناء على تقدم القدرة على المقدر  
وكونها قدرة على الضدين. (١)

واعلم: أن ابن برهان ذكر في الأوسط بناء هذه المسئلة على أن  
الاستطاعة مع الفعل أو قبله.

ثم قال: إلا أن علماءنا قالوا: بناء هذه المسئلة على هذا الأصل  
فاسد، فإنه يقضى إلى أمر شنيع لا يرتضيه محصل لنفسه، وهو أنه  
يؤدى إلى أن لا يكون مأمورين بالصوم والصلاة والحج قبل فعلها  
ومن قال ذلك فقد انسل عن الدين.

فالأولى أن نبني هذه المسئلة على أصل آخر، وهو أن الفعل حالة  
الحدوث طاعة لإجماع الأمة على أن من شرع في الصوم والصلاة  
يسمى طائعا ويسمى فعله طاعة، وحينئذ فيجب أن يكون مأمور به في  
هذه الحالة، لأن الطاعة موافقة الأمر، كما أن المعصية موافقة النهي. (٢)

(١) ذكر قاضى القضاة عبدالجبار ما نصه: إن من مذهبنا أن القدرة متقدمة لمقدورها، ثم استدل على  
أنها ليست مقارنة للمقدور وإنما هي متقدمة عليه، وأنها قدرة على الضدين بما يأتي: لو كانت  
القدرة مقارنة لمقدورها لوجب أن يكون تكليف الكافر بالإيمان تكليفا لما لا يطاق إذ لو أطاقه لوقع  
منه، فلما لم يقع منه دل على أنه غير قادر عليه، وتكليف ما لا يطاق قبيح، والله تعالى لا يفعل  
القبيح.

ثم قال: وإن شئت بنيت هذه الدلالة على أصل آخر فنقول: إن القدرة صالحة للضدين، فلو كانت  
مقارنة لهما لوجب بوجودها وجود الضدين، فيجب في الكافر، وقد كلف الإيمان أن يكون كافرا  
مؤمنا دفعة واحدة وذلك محال.

انظر الأصول الخمسة ٣٩٦

(٢) بدأ ابن برهان هذه المسئلة وهي القدرة مع الفعل أو قبله بقوله: «الفعل الحادث في حال حدوثه  
مأمور به خلافا للمعتزلة».

وعمدتنا: أن الحادث في حال حدوثه مقدر فكان مأمورا، لأن كل ما تعلقت القدرة به تعلق الأمر به.  
قالوا: فهذا يبطل بما قبل الحدوث فإنه غير مقدر، والأمر يتعلق به.

قلنا: من أصحابنا من منع ذلك، وقال الفعل قبل حدوثه غير مأمور به، غير أن هذا يكاد يخالف  
الإجماع، فإن الآلة اجتمعت على أن الواحد منا مأمور بالصلاة قبل فعلها، وبالصيام قبل إيجاده.

ثم قال: والجواب للحق أن نقول: الفعل قبل حدوثه مقدر عليه في لسان الشرع واطراد العادة في  
حق الصحيح بإيجاد القيام عند محاولته، فكان قادرا من هذه الجهة.

ومن أصحابنا: من أعتمد على طريقة أخرى فقال: الحادث في حال حدوثه طاعة، فإذا كان طاعة  
كان مأمورا به، لأن الطاعة موافقة الأمر.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ١٧٤ - ١٧٥



## ٢٤ - مسألة:

المكروه<sup>(١)</sup> مكاف بالفعل الذي أكره عليه، خلافا للمعتزلة.

(١) الإكراه: قد ينتهي إلى حد الإلجاء وهو الذي لا يبقى لشخص معه قدرة ولا اختيار. وقد لا ينتهي: كما إذا كان الإكراه بضرب أو تهديد.

فالأول: يمنع التكليف أى يفعل المكروه عليه وينقيضه، وعلا الفخر الرازى ذلك بقوله: بأن المكروه عليه واجب الوقوع، وضده ممتنع الوقوع، والتكليف بالواجب والممتنع غير جائز.

المحصول ج١ ق ١ ص ٤٤٩

وهذا القسم لا خلاف فيه كما قال ابن التلمسانى، والقول فى جوازه مبنى على التكليف بما لا يطاق، وممن ذهب إلى جواز ذلك النوع عبدالعلى محمد بن نظام الدين الأنصارى فى كتابه فواتح الرحموت ١/ ١٦٦ - ١٦٧

أما القسم الثانى: وهو غير الملجئ فقد وقع الاختلاف فيه.

فذهبت الأشاعرة: إلى أنه لا يمنع التكليف، لأن الفعل ممكن والفاعل متمكن. وذهبت المعتزلة والطوفى من الحدايلة: إلى امتناعه، لأنه لا يصح منه إلا فعل ما أكره عليه فلا يبقى له خيره.

انظر شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/ ٥٠٨ - ٥٠٩

وقد حكى الإسرى فى شرح المنهاج عن ابن التلمسانى تحرير قول المعتزلة بما نصه: ذهبت المعتزلة: إلى أنه يمنع التكليف فى عين المكروه عليه دون نقيضه. فأنهم يشترطون فى الأمر به أن يكون بحال يثاب على فعله، وإذا أكره على عين الأمر به أن يكون بحال يثاب على فعله، وإذا أكره على عين الأمر به فالإتيان به لداعى الإكراه، لا لداعى الشرع فلا يثاب عليه، فلا يصح التكليف به، بخلاف ما إذا أتى بنقيض المكروه عليه فإنه أبلغ فى إيجابه داعى الشرع.

انظر شرح الإسرى ١/ ١٢٨ - ١٢٩

وقد ذكر إمام الحرمين فى البرهان عن القاضى أبو بكر أنه ألزم المعتزلة إثم المكروه على القتل. فإنه منهى عنه آثم به لو أقدم عليه.

ثم ذكر بعد ذلك: أن هذه هفوة عظيمة، فإنهم لا يمنعون النهى عن الشيء مع الحمل عليه فإن ذلك أشد فى المحنة، واقتضاء الثواب، وإنما الذى منعوه الاضطرار إلى فعل مع الأمر به.

انظر البرهان لإمام الحرمين ١/ ١٠٧

وقد أجاب أيضا العلامة عبدالعلى محمد بن نظام الدين على المعتزلة بما نصه: «إنكم قد اعترفتم بصحة التكليف بضد المكروه عليه، وصحة التكليف بالصدقتضى المقدورية، والقدرة على الشيء قدرة على ضده، فالقدرة على الضد قدرة على ضد الضد الذى هو عين المكروه عليه، فصار المكروه عليه مقدورا، وكل مقدور يصح التكليف به.

ولقد ذكر محب الله بن عبدالشكور مما نصه، «إن هذا الجواب قد يكون غير واف، فإن الخصم لم يجعل المانع من صحة التكليف إنتفاء القدرة حتى يرد ما أورد، بل أحدث مانعها آخر، وهو إنتفاء فائدة التكليف وهو الإمتثال مع الإخلاص فى النية وهذا غير دافع له.

ثم قال بعد ذلك: «... بل الصواب فى الجواب أنا لا نسلم الإتيان بعين المكروه عليه لداعى الإكراه لزوما، فإن الذين ذلوا أنفسهم فى سبيل الله لا يقدمون على الفعل الا لداعى الشرع والعمل بالنية، والعالم هو الله تعالى.

انظر فواتح الرحموت بشرح مسلم الثوث ١/ ١٦٦ - ١٦٧

وجدير بالذكر أن نذكر رأى الأحناف فى هذه المسئلة فقد ذكر فخر الإسلام البيهزوى مما نصه: «إن الإكراه لا ينافى أهلية ولا يوجب بوضع الخطاب بحال، لأن المكروه مبتلى، والابتلاء يحقق الخطاب ألا يرى أنه متردد بين فرض وحظر وإباحة ورخصة، وذلك آية الخطاب فيأثم مرة ويؤجر أخرى ولا ينافى الإختيار أيضا، لأنه لو سقط لبطل الإكراه، ألا يرى أنه حمل على الإختيار، وقد وافق الحامل، فكيف لا يكون مختارا، ولذلك كان مخاطبا فى عين ما أكره عليه، فثبت بهذه الجملة أن الإكراه لا يصلح لإبطال حكم شيء من الأقوال والأفعال جملة إلا بدليل غيره على مثال فعل المطابع، وإنما أثر الكره إذا تكامل فى تبديل النسبة وأثره إذا قصر فى تقويت الرضا وأما فى الإهدار فلا.

انظر كشف الأسرار للبيهزوى ٤/ ٣٨٤

والخلاف يلتفت على أن من أشرط التكليف عندهم الإثابة، والآتى بالفعل المكروه عليه لم يأت به على قصد الشرع، بل بداعي الطبع فلا تكليف، وهي تلتفت على أصليين آخرين.

أحدهما: النظر في تكليف ما لا يطاق فمن جوزه وقال: إنه لذاته جوز تكليف المكروه بطريق الأولى، ومن ثم منع وهم المعتزلة منع هاهنا.

والثاني: التحسين والتقييح من جهة العقل.

واعلم: أن ابن برهان نقل الخلاف في هذه المسئلة عن الحنفية.

قال: ومن نقل عن المعتزلة أنهم قالوا: ليس بمكلف فقد أخطأ عنهم، بل مذهبه أن مكلف، نعم ذهبوا في الملجئ أنه غير مكلف.

تنبيه: ظاهر كلام الفقهاء أن المكروه غير مكلف ولهذا قالوا:

الإكراه يسقط أثر التصرف قولا وفعلا إلا في مسائل يسيره. (١)

(١) نقل السيوطي والزرركشي عن الغزالي أنه قال في البسيط ما نصه: «الإكراه يسقط أثر التصرف عندنا إلا في خمس مواضع وذكر منها إسلام الحربي، والقتل، والأرضاع، والزنا والإرضاع والطلاق إذا أكره على فعل المعلق عليه».

كما نقل السيوطي عن النووي أنه قال في تهذيبه: أنه يستثنى مائة مسألة لا أثر للإكراه فيها ولم يعددها.

ثم ذكر السيوطي بعد ذلك أنه أمعن النظر في تتبع هذه المسائل حتى جمع منها حوالي مائة مسألة، نذكر منها على سبيل المثال ما يأتي:

١ - الإكراه على التحول عن القبلة في الصلاة فتبطل.

٢ - الإكراه على فعل ينافي الصلاة، فتبطل قطعا لندوره.

٣ - الإكراه على ترك القيام في الفرض.

٤ - الإكراه على تأخير اللصاة عن الوقت فتصير قضاء.

٥ - الإكراه على ولاية القضاء.

٦ - الإكراه على شهادة الزور والحكم بالباطل في قتل أو قطع أو جلد.

انظر تفصيل ذلك في المثلثور في القواعد للزرركشي ١ / ١٨٨ - ١٩٣، الأشباه والنظائر للسيوطي ٢٢٢ -

ويحتجون على صحة ذلك بحديث «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكروها عليه»<sup>(١)</sup>

وقد يقال هذا لا ينافى ما رجحه الأصوليون، لأن كلامهم فى الجواز لا فى الوقوع.

٢٥ - مسألة:

الكفار مكفون بالفروع عندنا، خلافا للحنفية.

والخلاف يلتفت على أن حصول الشرط الشرعى هل هو شرط فى التكليف أم لا<sup>(٢)</sup>؟ وبه عبر ابن الحاجب.

(١) أصل هذا الحديث كما قاله الألبانى فى إرواء الغليل ١/ ١٢٣: «عفى لأمتى عن الخطأ والنسيان، وهو حديث صحيح، والمشهور فى كتب الفقه والأصول بلفظ رفع عن أمتى... ولكنه منكر، والمعروف ما أخرجه ابن ماجه فى سننه عن ابن عباس بلفظ: إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكروها عليه، كما أخرجه أيضا عن أبى ذر بلفظ: إن الله تجاوز عن أمتى الخطأ والنسيان...»

قال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، انظر سنن ابن ماجه باب طلاق المكره والناسى ١/ ٦٥٩، مستدرک الحاكم ٢/ ١٩٨. الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ٥/ ١٤٩ (٢) هذه المسئلة مثال لقاعدة وهى: أن حصول الشرط الشرعى هل هو شرط فى صحة التكليف أم لا؟ وقد عبر بذلك ابن الحاجب والآمدى وغيرهما.

ولتحرير محل النزاع نقول: اتفق المسلمون على أن الكفار بأصول الشرائع مخاطبون وباعتبارها مطالبون، واختلفوا فى خطابهم بالفروع كالصلاة والصوم والحج والزكاة. فذهب الشافعى ومالك وأحمد فى رواية عنه وأبو بكر الرازى والكرخى والأشعرية إلى أنهم مخاطبون بها. وذهب الأحناف والشيخ أبو حامد الإسفرائينى من الشافعية إلى أنهم غير مخاطبين بها محتجين بأنهم لو وجبت عليهم لكانت إما فى حال الكفر أو بعده.

والأول: باطل لامتناع الإتيان بها فى تلك الحالة.

والثانى: باطل أيضا للإجماع على أن الكافر إذا أسلم لا يؤمر بالقضاء لقوله عليه الصلاة والسلام «الإسلام يجب ما قبله»، هذا الحديث أخرجه أحمد بن حنبل فى مسنده ٤/ ٢٠٤ عن عمرو بن العاص بلفظ: «قال: قلت: يا رسول الله أبأبيك على أن تغفر لى ما تقدم من ذنبي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم، إن الإسلام يجب ما كان قبله، وإن الهجرة تجب ما كان قبلها، قال عمرو فولله إن كنت لأشد الناس حياء من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما ملأت عينى من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا راجعته بما أريد حتى لحق بالله عز وجل حياء منه.»

وقال الهندي: في ترجمتها به نظر، فإن المحدث مكلف بالصلاة إجماعاً.

= وذهب قوم: إلى أن النواهي متعلقة بهم دون الأوامر، وهو رواية عن الإمام أحمد. ومستنده: أن الأوامر لا بد لامتنال فيها من القصد والنية، أما النواهي فلا تحتاج إلى ذلك. وقال القرافي: أنه مر به في بعض الكتب حكاية قوم: أنهم مكلفون بما عدا الجهاد لامتناع قتالهم أنفسهم.

وذهب آخرون: إلى أن المرتد مكلف دون غيره.

أما من قال: بأن الكفار مخاطبون بفروع الشرع فقد استدلوا على ذلك بالعقل والنقل. أما العقل: فهو أنه لو خاطب الشارع الكافر المتمكن من فهم الخطاب وقال: له أوجبت عليك العبادات الخمس المشروطة بصحتها بالإيمان، وأوجبت عليك الإتيان بالإيمان مقدماً عليها، لم يلزم منه لذاته محال عقلاً.

أما النقل: فيدل عليه النص من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن المقتضى لتناول الكفار قائم مثل قوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) والكفر لا يمنع من التناول للتمكن من إزالته، فأشبهه المانع من الصلاة، إذ كل منهما مانع ممكن الزوال، وما قال: أحد من المسلمين أن المحدث لا يكلف بالصلاة.

الثاني: إن الآيات الموعده بترك الفروع مثل قوله تعالى: (وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة) (سورة فصلت من الآيتين ٦ - ٧) ومثل قوله تعالى: (ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين)، (سورة المدثر الآيتين ٤٢ - ٤٣) دلت على أنهم كلفوا ببعض الفروع فيكونون مكلفين بالباقي إذ لا قائل بالفرق أو بالقياس.

الثالث: إنهم مكلفون بالنواهي بدليل وجوب حد الزنا عليهم فيكونون مكلفين بالأمر قياساً عليها، والجامع بينهما هو الطلب وهذا دليل على من فصل.

وقد ذكر ابن النجار في شرح الكوكب المنير: «أن الفائدة في القول بأنهم مخاطبون بفروع الإسلام كثرة عقابهم في الآخرة لا المطالبة بفعل الفروع في الدنيا ولا قضاء ما فات منها».

وقد ذكر القرافي: أن من فوائد القول بأنهم مخاطبون بالفروع:

تيسير الإسلام على الكافر، والترغيب فيه، والحكم بتخفيف العذاب عنه بفعل الخير، وترك الشر، إذا علم أنه مخاطب بها أو بفعلها.

انظر تفصيل هذه المسئلة في المستصفي للغزالي ١/ ٩١ - ٩٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدى ١/ ٢٠٦ - ٢١١. مختصر ابن الحاجب وشرح العنصر عليه ٢/ ١٢ - ١٣، تنقيح الفصول للقرافي ١٦٢ - ١٦٧. الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١/ ١٧٧ - ١٨٦، المحلى على جمع الجوامع ١/ ٢١٠ - ٢١٣، شرح الإسئوي ١/ ١٥٢ - ١٥٧، المجموع للنووي ٣/ ٥، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ٤٩ - ٥٠، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/ ٥٠٠ - ٥٠٥، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ١٤٥.

وبنى الحلیمی<sup>(١)</sup> في شعب الإيمان الخلاف في هذه المسئلة على  
 الخلاف الكلامي، وهي أن الطاعات هل هي من الإيمان؟  
 فإن قلنا: إنها من الإيمان لزم كون الكفار مخاطبين بها.  
 وإن قلنا: ليست من الإيمان وأنه مخصوص بالتصديق القلبى فليسوا  
 مخاطبين بها.<sup>(٢)</sup>

قال: ومما يتفرع على كون الأعمال من الإيمان مسلب أهلية  
 الشهادات والولايات عن الفاسق، لأنه ناقص الدين فلا يرقى إلى  
 مراتب أهل الفضل والكمال، فإن قضى بشهادته قاض لم يجز قضاؤه،  
 كما لو قضى بشهادة كافر.

ومن لم يجعله ناقص الدين ورد شهادته للتمهم لزمه أن الحاكم إذا  
 ظن به خيرا وقبل شهادته كان قضاؤه جائزا إذ الأصل برأئته من

(١) هو القاضى أبو عبدالله الحلیمی، الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخارى الفقيه  
 الشافعى، صاحب التصانيف المفيدة، أخذ عن القفال الشاشى وهو صاحب وجه فى المذهب،  
 كان مصنفًا فاضلا من تصانيفه شعب الإيمان، آيات الساعة وأحوال القيامة توفى سنة  
 ٤٠٣هـ.

انظر ترجمته فى طبقات الشافعية ٣/ ١٤٧ - ١٥٠، شذرات الذهب ٣/ ١٦٧ - ١٦٨، وفيات  
 الأعيان ١/ ٤٠٣.

(٢) بعدما ذكر الحلیمی أن الطاعات من الإيمان قال ما نصه «إن هذا الأصل إذا ثبت تفرع عنه  
 أن الكفار مخاطبون بالشرائع كلها، ومخاطبون بالاعتقاد والإقرار، لأن الطاعات كلها إذا  
 كانت إيمانا لم يجز أن يخاطبوا بشيء منها دون شيء مع اتساعهم لجمعها، ولا يخرج عن  
 قول من لا يثبت الطاعات كلها إيمانا أن يكونوا مخاطبين بالأعمال إلا بعد أن يصح لهم  
 الاعتقاد والإقرار، كما لا يطالب أحد بحق عقد من العقود، ما كان إلا بعد أن يصح من  
 أصله».

انظر منهاج شعب الإيمان للحليمى ورقة ٢٠، ٢١ (مخطوط بمعهد المخطوطات العربية تحت  
 رقم ٥١٢ الحديث والمصطلح).

الكذب حيث يثبت خلافه<sup>(١)</sup> انتهى ملخصا وممن حكى بناء الخلاف على ذلك من الحنفية القاضي أبو زيد الدبوسي<sup>(٢)</sup> في كتابه تقويم الأدلة فقال:

ومنهم من جعل هذه فرعا لمسئلة الإيمان أنه قول وعمل أو قول بلا عمل؟ فمن جعله قولاً (و)<sup>(٣)</sup> عمل جعل الكل من الإيمان، وهو مخاطب بالإيمان فكذلك العبادات.

ومن جعله قولاً بلا عمل، لم يخاطبه بها إلا أنه ساقط، لأن سائر المعاملات والعقوبات ليست من الإيمان بالله تعالى، والكافر مخاطب بها ابتداء لا تبعاً للإيمان<sup>(٤)</sup> انتهى.

(١) قال الحلبي: ما نصه: «ومما يتفرع عن هذا الأصل أن الفاسق ينبغي أن يكون مردود الشهادة، غير معتمد القضاء بين الناس، ولا لولاية التزويج ولا لولاية أموال الغير، لأنه ناقص الدين ونقصان الدين يحول عن الترقى إلى مراتب أهل الفضل والكمال في الدين، فإن قضى قاضٍ لم يجز قضاؤه كما لو قضى شهادة كافر لم ينعقد قضاؤه، ومن لم ينسبه إلى نقصان الدين رد شهادته للثمة، فأداه ذلك إلى أن يقول: إن الحاكم إن ظن به خيراً وقيل شهادته كان قضاؤه جائز، لأن الأصل أنه برىء من الكذب غير مفارق حتى يثبت خلافه، وأجاز الوصاية إليه وأثبت له الولاية على اطفاله ونحن لا نقول ذلك والله أعلم».

انظر منهاج شعب الإيمان للحلبي ورقة ٢١

(٢) هو القاضي عبدالله بن عمر بن عيسى المعروف بأبي زيد الدبوسي، من أكابر فقهاء الحنفية، وهو أول من وضع علم الخلاف، ومن تصانيفه تأسيس النظر، وتقويم الأدلة، والأسرار في الفروع والأصول توفي ببخارى سنة ٤٣٠هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب ٣/ ٢٤٥ - ٢٤٦، مفتاح السعادة ١/ ٢٥٤

(٣) في الأصل وب: «بلا»، وهو تحريف، والتصويب من تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع ٩١٧ - ٩١٨ تحت رقم (أصول فقه/ ٢٥٥).

(٤) هذا النص فيه خلاف يسير في بعض ألفاظه وعباراته، ومنهم من جعل هذه المسألة فرع لمسئلة الإيمان أنه قول وعمل أو قول بلا عمل، فن جعله قولاً وعملاً، جعل الكل من الإيمان وهو مخاطب بالإيمان فيكون مخاطب بالعبادات أيضاً، ومنهم من جعله قولاً بلا عمل لم يخاطبه بها، إلا أنه ساقط، لأن سائر المعاملات والعقوبات ليست من الإيمان بالله تعالى، والكافر مخاطب به ابتداء لا تبعاً للإيمان.

انظر تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع للقاضي أبو زيد الدبوسي ٩١٧ - ٩١٨

## ٢٦ - مسألة:

الإتيان<sup>(١)</sup> بالمأمور به على الوجه المطلوب يقتضى الإجزاء.  
وقال عبدالجبار<sup>(٢)</sup> وأتباعه: لا يقتضيه، وإنما يثبت الجزاء بدليل آخر.

ورأس الأمر، وأصل الخلاف يرجع إلى الإجزاء.

فمن قال: هو إسقاط القضاء قال: ذلك لا يعرف إلا بدليل خارج.

ومن قال: هو حصول الامتثال بالإتيان بالمأمور به قال: يدل على ذلك بنفسه.

وأعلم أن عبدالجبار صرح فى العمدة<sup>(٣)</sup>: «بأن محل الخلاف فى الإجزاء بمعنى أنه مسقط للقضاء، وأما بمعنى الامتثال وهو سقوط التعبد فلا خلاف أنه يقتضى الإجزاء، وجرى عليه القاضى والغزالى والأمدى وغيرهم<sup>(٤)</sup>»

(١) فى الأصل وب: الإيمان وهو تحريف والصواب ما قد صححناه فى المتن.  
(٢) هو عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الأسدي، أبو الحسين، قاضى أصولى، كان شيخ المعتزلة فى عصره، وهم يلقبونه قاضى القضاة، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره، ولى القضاء بالرأى ومات فيها من تصانيفه شرح الأصول الخمسة، الأمالى، العمدة، والمجموع فى المحيط بالتكليف. توفى سنة ٤١٥هـ.

انظر ترجمته فى طبقات الشافعية ٣ / ٢١٩ - ٢٢٠، تاريخ بغداد ١١ / ١١٣ - ١١٥.

(٣) هذا الكتاب لم أعر عليه.

(٤) كابن الحاجب والشوكانى والسبكي فقد صرح هؤلاء، بأن الإجزاء بمعنى سقوط التعبد لا خلاف فيه وإنما الخلاف فى الإجزاء بمعنى سقوط القضاء.

انظر الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٢ / ٢٥٦ - ٢٥٧، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢ / ٩٠ - ٩١، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي على منهاج الوصول إلى علم الوصول للبيضاوى ١ / ١٧٨ - ١٧٩، المعتمد لأبى الحسين البصرى ١ / ٩٠ - ٩٢، المستصفى للغزالى ٢ / ١٢ - ١٣، إرشا الفحول للشوكانى ١٠٥

وقيل الخلاف فيه بهذا المعنى أيضا، وهو ظاهر كلام الإمامين  
الجويني والرازي<sup>(١)</sup>

وقال ابن برهان: جرت المسئلة أن الإجزاء عندنا عبارة عن  
الامتثال، وعنده عبارة عن عدم إيجاب الإعادة.

قال الماوردي: وهذه المسئلة مقلوب المسئلة ألا ترى؟ وهي كون  
النهي دالا على الفساد، والخلاف ثم كالخلاف ههنا على الجملة.

٢٧ - مسألة:

القضاء يجب بأمر جديد عند الأكثرين.

وقال آخرون: لا يفتقر إلى أمر ثان، بل هو من مقتضيات الأمر<sup>(١)</sup>.

واستنبطه الفقيه ابن الرفعة من نص الشافعي<sup>(٢)</sup>، ذكر ذلك في  
كتاب الظهار من المطلب.

وسبب الخلاف: أن ذلك هل يستفاد ضمنا من صيغة الأمر كما قلنا  
في الأمر بالشيء، نهى عن ضده أم لا دلالة له عليه أصلا؟

(١) إذا أن إمام الحرمين وكذا الرازي استدل كلا منهما على موضع الاتفاق وحاد عن موضع النزاع.

انظر تفصيل الأدلة في البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٥٥ - ٢٥٧، المحصول للفخر الرازي ج١ ق ٢ ص ٤١٥ - ٤١٧.

(٢) المقصود بالأمر الأمر الأول.

(٢) قال الشافعي في الأم ما نصه: «وإذا حبس المتظاهر أمرته بعد الظهار قدر ما يمكنه أن يطلقها، ولم يطلقها، فكفارة الظهار له لازمة ولو طلقها بعد ذلك أو لاعنها. فحرمت عليه إلى الأبد لزمته كفارة الظهار، وكذلك لو ماتت أو ارتدت فقتلت على الردة. ومعنى قوله تعالى: (من قبل أن يتماسا) (سورة المجادلة الآية ٣) وقت لأن يؤدي ما أوجب عليه من الكفارة، فيها قبل المماساة، فإذا كانت المماساة قبل الكفارة، فذهب الوقت لم تبطل الكفارة، ولم يزد عليه فيها، كما قال له أد الصلاة في وقت كذا، وقيل وقت كذا فيذهب الوقت فيؤديها، لأنه فرض عليه، فإذا لم يؤديها في الوقت أداها قضاء بعده، ولا يقال له زد فيها، لذهاب الوقت قبل أن يؤديها.

انظر الأم للشافعي ٥/ ٢٦٥

ثم ذكر ابن الرفعة ما نصه «إن هذا من الشافعي رحمه الله يدل على أنه لا يرى وجوب القضاء بأمر جديد، بل بالأمر الأول، إذ لو كان لا يجب إلا بأمر جديد عنده لم يقسه على الصلاة».

انظر المطلب العالي في شرح وسيط الغزالي لابن الرفعة ٢٠/ ٣٥٧ (مخطوط بمعهد المخطوطات العربية تحت رقم ٢٨٧ فقه شافعي).



## الكتاب الأول

### فى مباحث الكتاب (١)

٢٨ - مسألة: اختلفوا فى الكلام، هل هو حقيقة فى اللفظ؟ (٢).

(١) الكتاب لغة: اسم لما كتب مجموعاً.

انظر لسان العرب لابن منظور ( كتب ) ٣٨١٦/٥، وإصطلاحاً: فقد اختلف العلماء فى تعريفه: فعرفه الغزالي بقوله: «وحد الكتاب ما نقل إلينا بين دفتى المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً».

انظر المستصفي، للغزالي ١/١٠١.

وعرفه الأمدى بقوله: «الكتاب هو القرآن المنزل».

انظر الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ١/٢٢٨، كما عرفه ابن الحاجب والسبكي بأن الكتاب هو القرآن وهو الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه. انظر مختصر المنتهى الأصولى لابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢/١٨؛ والإبهاج فى شرح المناهج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ١/١٩٠.

(٢) ممن ذهب إلى أن الكلام حقيقة فى اللفظ إمام أهل السنة الإمام أحمد بن حنبل، وإمام أهل الحديث محمد بن إسماعيل البخارى رضى الله عنه، وابن قاضى الجبل، وابن النجار حيث ذهبوا إلى أن الكلام ليس مشتركاً بين العبارة ومدلولها، بل الكلام حقيقة هو الحروف المسموعة من الصوت، وإذا أطلق الكلام على المعنى النفسى فإطلاقه عليه مجاز. وقال الطوقى من الحنابلة: «إنما كان الكلام حقيقة فى العبارة مجازاً فى مدلولها لوجهين: أحدهما: أن المتبادر إلى فهم أهل اللغة من إطلاق الكلام إنما هو العبارات، والمبادر دليل الحقيقة».

الثانى: أن الكلام مشتق من الكلم لتأثيره فى نفس السامع، والمؤثر فى نفس السامع إنما هو العبارات لا المعانى النفسية بالفعل، نعم هى مؤثرة للفائدة بالقوة، والعبارة مؤثرة بالفعل فكانت أولى حقيقة، وما يكون مؤثراً بالقوة مجاز.

=

## أو فى المعنى القائم بالنفس (١)؟ أو مشترك (٢)؟ أقوال عن الأشعرى (٣)، والأصح الثانى.

= انظر شرح الكوكب المنير لابن النجار ١٣/٢ - ١٤.

(١) ممن ذهب إلى أن الكلام حقيقة فى المعنى القائم بالنفس لإمام الحرمين الجوينى وعبارته: «الكلام الحق عندنا قائم بالنفس ليس حرفاً ولا صوتاً وهو مدلول العبارات والرقوم والكتابة، وما عداها من العلامات».

انظر البرهان فى أصول الفقه لإمام الحرمين الجوينى ١/١٩٩.

وابن برهان فى الوصول إلى الأصول ١/١٢٨.

وابن السبكي فى الإبهاج ٣/٢ - ٤.

(٢) قال بذلك الإمام الغزالي وعبارته «الكلام اسم مشترك قد يطلق على الألفاظ الدالة على ما فى النفس، وقد يطلق على مدلول العبارات وهى المعانى التى فى النفس، قال الله تعالى: «ويقولون فى أنفسهم لو لا يعذبنا الله بما نقول». سورة المجادلة من الآية (٨)، وقال تعالى «وأسروا قولكم أو أجهروا به». سورة الملك من الآية (١٣)، فلا سبيل إلى إنكار كون هذا الاسم مشتركاً، انظر المستصفى للغزالي ١/١٠٠.

(٣) هو على بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن، من نسل الصحابى أبو موسى الأشعرى، كان من أئمة المتكلمين المجتهدين تلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيه ثم رجع وجاهر بخلافهم، من تصانيفه: الإبانة فى الرد على أهل الديانة، اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع، مقالات الإسلاميين، الموجز توفى سنة ٣٢٤هـ.

انظر ترجمته فى طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢/٢٤٥.

أما عن أقواله:

فالفقوال الأول: هو أن الكلام مشترك بين الألفاظ المسموعة وبين الكلام النفسى وذلك لأنه قد استعمل لغة وعرفاً فيها، والأصل فى الإطلاق الحقيقة فيكون مشتركاً.

أما استعماله فى العبارة فكثير نحو قوله تعالى: «حتى يسمع كلام الله» سورة التوبة من الآية (٦)، وقوله تعالى: «يسمعون كلام الله ثم يحرفونه». سورة البقرة من الآية (٧٥)، ويقال سمعت كلام فلان وفصاحته يعنى ألفاظه الفصيحة.

وأما استعماله فى المعنى النفسى وهو مدلول العبارة فكقوله تعالى: «ويقولون فى أنفسهم لو لا يعذبنا الله بما نقول». وقوله تعالى: «وأسروا قولكم أو أجهروا به». قال الأشعرى: لما كان سمعه بلا انخراق وجب أن يكون كلامه بلا حرف ولا صوت.

القول الثانى: هو أن الكلام حقيقة فى النفس مجاز فى اللسان.

القول الثالث: هو أن الكلام حقيقة فى اللسان مجاز فى النفس.

انظر البرهان لإمام الحرمين ١/١٩٩، مباحث الكتاب من البحر المحيط للزركشى ص ١٢٩، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٩/٢ - ١١ - نهاية الإقدام فى علم الكلام للشهرستانى ٣٢٠ - ٣٢١.

- وأصل الخلاف يرجع إلى أن الكلام صفة ذاتية أو فعلية (١).  
ولعله أيضاً منشأ الخلاف في تفضيل بعض القرآن على بعض (٢).

(١) أجمع أهل الإسلام على أن لله تعالى كلاماً، وعلى أن الله تعالى كلم موسى عليه السلام، ثم اختلفوا في صفة الكلام هل هي صفة ذات أو صفة فعل فذهبت المعتزلة: إلى أن كلام الله تعالى صفة فعل مخلوق، وأن الله كلم موسى بكلام أحدثه في الشجرة.  
أما أهل السنة: فذهبوا إلى أن كلام الله عز وجل هو علمه لم يزل، وأنه غير مخلوق وهو قول الإمام أحمد بن حنبل وغيره رحمهم الله.  
وذهبت الأشعرية: إلى أن كلام الله تعالى صفة ذات لم تنزل غير مخلوقة وهو غير الله تعالى، وخلاف الله تعالى، وهو غير علم الله تعالى وأنه ليس لله تعالى إلا كلام واحد.  
انظر الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الظاهري ومعه الملل والنحل للشهرستاني ٥/٣.

(٢) ممن تعرض لهذا الخلاف الإمام الزركشي في كتابه البرهان في علوم القرآن حيث ذكر أن العلماء اختلفوا هل في القرآن شيء أفضل من شيء؟ فذهب الإمام أبو الحسن الأشعري، والقاضي أبو بكر الباقلاني إلى المنع، لأن الجميع كلام الله تعالى ولئلا يوهم التفضيل نقص المفضل عليه، وروى هذا القول عن مالك.  
وذهب آخرون إلى التفصيل لظواهر الأحاديث منهم إسحاق بن راهويه وأبو بكر بن العربي ثم اختلفوا:

فقال بعضهم: الفضل راجع إلى عظم الأجر ومضاعفة الثواب بحسب انفعالات النفس وخشيتها وتدبيرها وتفكرها عند ورود أوصاف العلى.

وقيل: بل يرجع لذات اللفظ وأن ما تضمنه قوله تعالى: ﴿واللهم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ - سورة البقرة الآية (١٦٣)، وآية الكرسي، وآخر سورة الحشر وسورة الإخلاص من الدلالة على وحدانيته وصفاته ليس موجوداً مثلاً في «تبت يدا أبي لهب» سورة اللهب الآية (١) وما كان مظهرها فالتفضيل إنما هو بالمعاني العجيبة وكثرتها لا من حيث الصفة: هذا وقد قال الزركشي عن هذا الرأي: إنه هو الحق.

انظر البرهان في علوم القرآن للزركشي ٤٣٨/١ - ٤٣٩.

وممن قال بالتفضيل أيضاً الإمام الغزالي حيث قال مانصه: ولعلك تقول قد توجه قصدك إلى تفضيل بعض القرآن على بعض والكلام قول الله تعالى فكيف يفارق بعضها بعضاً وكيف يكون بعضها أشرف من بعض.

فاعلم أن نور البصيرة إن كان لا يرشدك إلى الفرق بين آية الكرسي وآية المداينات، وبين سورة الإخلاص، وسورة تبت وترتاع من اعتقاد الفرق نفسك الخوارة المستخرقة بالتقليد فقلد صاحب الرسالة صلوات الله وسلامه عليه فهو الذي أنزل عليه القرآن، وقد دلت الأخبار على-

٢٩ - مسألة: إذا فرغنا على قدم الكلام<sup>(١)</sup>، وهو المختار فهل يحد أم لا؟

- شرف بعض الآيات وعلى تضعيف الأجر في بعض السور المنزلة منها: مارواه معقل بن يسار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: البقرة سنم القرآن وذروته نزل مع كل آية منها ثمانون ملكاً، واستخرجت الله لا إله إلا هو الحى القيوم من تحت العرش فوصلت بسورة البقرة، ويس قلب القرآن لا يقرؤها رجل يريد الله تبارك وتعالى والدار الآخرة إلا غفر له وأقرأها على موتاكم وهذا الحديث أخرجه أحمد بن حنبل في المسند ٢٦/٥.

هذا والأخبار الواردة في فضائل القرآن بتخصيص بعض الآيات والسور بالفضل وكثرة الثواب في تلاوته لا تحصى. انظر جواهر القرآن ودرره للقرظي ص ٣٧ - ٣٨.

هذا وقد نقل الإمام الزركشى في كتابه البرهان عن الحلبي أنه ذكر أن المفاضلة بين السور والآيات ترجع إلى أشياء:

أحدها: أن تكون آيتنا عمل ثابتان في التلاوة إلا أن أحدهما منسوخة والأخرى ناسخة فنقول: إن الناسخ خير، أى أن العمل بها أولى بالناس وأعود عليهم وعلى هذا فيقال: آيات الأمر والنهى والوعد والوعيد خير من آيات القصص، لأن القصص إنما أريد بها تأكيد الأمر والنهى والتبشير ولا غنى بالناس عن هذه الأمور وقد يستغنون عن القصص فكل ما هو أعود عليهم وأنفع لهم مما يجرى مجرى الأصول خير لهم مما يحصل تبعاً لما لا بد منه.

والثانى: أن يقال أن الآيات التى تشمل على تعديد أسماء الله تعالى وبيان صفاته والدلالة على عظمته وقديسيته أفضل أو خير بمعنى أن مخبراتها أسنى وأجل قدراً.

والثالث: أن يقال سورة خير من سورة، أو آية خير من آية بمعنى أن القارئ يتعجل بقراءتها فائدة سوى الثواب الآجل ويتأدى منه بتلاوتها عبادة كقراءة آية الكرسي، وسورة الإخلاص والمعوذتين فإن قارئها يتعجل بقراءتها الإحترام مما يخشى، والاعتصام بالله جل ثناؤه، ويتأدى بتلاوتها منه لله تعالى عبادة لما فيها من ذكر اسم الله تعالى جده بالصفات العلا على سبيل الاعتقاد لها، وسكون النفس إلى فضل الذكر وبركته، فأما آيات الحكم فلا يقع بنفس تلاوتها إقامة حكم وإنما يقع بها علم.

انظر البرهان فى علوم القرآن للزركشى ١/٤٤١ - ٤٤٢.

(١) القول بأن كلام الله قديم هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة ومن أعظم القائلين به الإمام أحمد بن حنبل، والإمام البخارى، وابن المبارك، وعثمان بن سعيد الدرامى حيث ذهبوا إلى أن الله لم يزل متكلماً إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء بكلام يقوم به، وهو يتكلم بصوت يسمع، وأن الكلام قديم، وإن لم يجعل نفس الصوت المعين قديماً.

انظر منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية لابن تيمية ١/٢٢١، صاحب شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢/١٠٣.

فيه خلاف: فذهب القاضي أبو بكر<sup>(١)</sup> إلى أنه لا يحد بل يفصل ويقسم إلى الأمر والنهي والخبر والاستخبار، وخالفه الأكثرون، ثم اختلفوا: فقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني<sup>(٢)</sup>: هو القول القائم بالنفس الذي تدل عليه العبارات وما عداها من الأمارات.

وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري: الكلام ما أوجب لمحله كونه متكلمًا. قال إمام الحرمين: والأولى حد أبي إسحاق.

وذكر صاحب المقترح<sup>(٣)</sup>: أن سبب الخلاف في حده أن من لم يتعقل .

اشترك الخبر والطلب في جنس أعم قال: هو اسم لصفيتين لا لنوعين فلا يمكن تحديده .

ومن نظر إلى لفظ القول والكامل الشامل اعتقد أنه اسم لمعقول يعمها فشرع في الحد .

(١) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر المعروف بالقاضي أبو بكر الباقلائي، فقيه مالكي أصولي متكلم على مذهب الأشعري من تصانيفه: الإبانة في أصول الديانة، المعجم، التبصرة بدقائق الحقائق، أمالي إجماع أهل المدينة، التقريب والإرشاد والإستناد توفي سنة ٤٠٣هـ .

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ١٦٨/٣ - ١٧٠، الأعلام ١٧٦/٦ .  
(٢) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني الأصولي المتكلم، الشافعي أحد الأعلام كان ثقة في رواية الحديث له مناظرات مع المعتزلة من تصانيفه: الجامع في أصول الدين، وله تعليقه في أصول الفقه توفي سنة ٤١٨هـ .  
انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢٠٩/٣، مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زادة ١٨١/٢ .

(٣) هو محمد بن محمد البروي الشافعي كان إليه المنتهى في معرفة الكلام والنظر والبلاغة والجدل، بارعاً في معرفة مذهب الأشعري من تصانيفه المقترح في المصطلح في الجدل توفي سنة ٥٦٧هـ .

انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣٨٩/٦، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢٢٤/٤، كشف الظنون لحاجي خليفة ١٧٩٣/٢ .

٣٠ - مسألة: الخلاف في أن اللغات توقيفية أو اصطلاحية جعله بعضهم مفرعاً على الخلاف في خلق الأعمال، ولهذا كان مذهب الأشعري هنا التوقيف عملاً بأصله في مسألة الكلام (١).

(١) اختلف العلماء في اللغات هل تثبت توقيفاً أو اصطلاحاً؟ فذهب أبو الحسن الأشعري والظاهرية وابن فورك إلى أنها توقيفية، وأن الواضح هو الله تعالى، وعلمها بالوحي، أو بخلق أصوات تدل عليها وإسماعها لواحد أو لجماعة، أو بخلق علم ضروري بها، واستدلوا على ذلك بالنقل والعقل، أما النقل فمن ثلاثة أوجه:

الأول: قوله سبحانه: «وعلم آدم الأسماء كلها» سورة البقرة من الآية (٣١) فدل هذا على أن الأسماء توقيفية، وإذا ثبت ذلك في الأسماء ثبت أيضاً في الأفعال والحروف إذ لا قائل بالفرق. الثاني: أن الله سبحانه ذم قوماً على تسميتهم بعض الأشياء من دون توقيف بقوله «إن هي إلا أسماء سميتوها أنتم وأبائكم ما أنزل الله بها من سلطان» سورة النجم من الآية (٢٣) فلو لم تكن اللغة توقيفية لما صح هذا الذم.

الثالث: قوله سبحانه «ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم» سورة الروم من الآية (٢٢) والمراد به اختلاف اللغات لا اختلاف هيئات الجوارح من الألسنة، لأن اختلاف اللغات أبلغ في مقصود الآية فكان أولى بالحمل عليه، وحينئذ فلولا أنها توقيفية لما امتن الله علينا بها.

وأما المعقول فمن وجهين:

الأول: لو كانت اللغة اصطلاحية لاحتاج الواضع في تعليمها إلى اصطلاح آخر بينه وبين من يعلمه، ثم إن الفرض أن ذلك الطريق أيضاً لا يفيد لذاته فلا بد من اصطلاح آخر ويلزم التسلسل.

الثاني: لو كانت اللغة اصطلاحية لجاز التغيير إذ لا حجر في الاصطلاح وحينئذ يرتفع الوثوق عن الشرع فإن كل لفظ شرعي يستعمل في معنى، جاز والحالة هذه أن يكون مستعملاً في عهد النبي صلى الله عليه وسلم في غير ذلك المعنى. هذا وممن وافق الأشعري في رأيه ابن الحاجب حيث قال: «والظاهر قول الأشعري لظهور أدلته».

وذهب البيهشمية (نسبة إلى أبي هاشم الجبائي) وجماعة من المتكلمين: إلى أن ذلك من وضع أرباب اللغات واصطلاحهم، وأن واحداً أو جماعة انبعثت داعيته أو درايعهم إلى هذه الألفاظ بإزاء معانيها، ثم حصل تعريف الباقيين بالإشارة والتكرار محتجين على ذلك بقوله تعالى: «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه» سورة إبراهيم من الآية (٤) أي بلغتهم، فهذا يقتضى

تقدم اللغة على بعثة الرسل، فلو كانت اللغة توقيفية لم يتصور ذلك إلا بالإرسال فيلزم الدور، لأن الآية تدل على سبق اللغات للإرسال والتوقيف يدل على سبق الإرسال لها.

وقال ابن الحاجب<sup>(١)</sup> في أماليه: يتفرع عليه ما إذا ثبت في لغة العرب لفظ يطلقونه [على]<sup>(٢)</sup> الباري تعالى:

وذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: إلى أن القدر الذي يدعو به الإنسان غيره إلى التواضع - بالتوقيف، وإلا فلو كان بالاصطلاح فالاصطلاح عليه متوقف على ما يدعو به الإنسان غيره إلى الاصطلاح على ذلك الأمر فإن كان بالاصطلاح لزم التسلسل وهو ممتنع فلم يبق غير التوقيف، وجوز حصول ما عدا ذلك بكل واحد من الطريقتين.

قال القاضي أبو بكر رحمه الله: يجوز أن يثبت توقيفاً ويجوز أن يثبت إصطلاحاً، ويجوز أن يثبت بعضه توقيفاً وبعضه اصطلاحاً والكل ممكن مستدلاً على ذلك بقوله: بأن الممكن هو الذي لو قدر وجوه لم يعرض من وجوده محال، ونعلم أن هذه الوجوه لو قدرت لم يعرض من وجودها محال فوجب قطع القول بإمكانها.

وأما بفرضية الوقوع فأنما متوقف فيه، فإن دلّ دليل من السمع على ذلك ثبت به. وممن وافق القاضي أبو بكر في ذلك إمام الحرمين والغزالي وابن السبكي والشوكاني. وذهب عباد بن سليمان الصيمري المعتزلي ومن وافقه: إلى أن دلالة اللفظ على المعنى لمناسبة طبيعية بينهما واستدل على ذلك: بأنه لو لم يكن بين الأسماء والمسميات مناسبة بوجه ما كان تخصيص الأسم المعين بالمسمى المعين ترجيحاً لأحد طرفي الجائز على الآخر من غير مرجح، وإن كان بينهما مناسبة ثبت المطلوب.

انظر البرهان لإمام الحرمين ١/ ١٧٠ - ١٧١، المستصفي للغزالي ١/ ٣١٨ - ٣٢٢ الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ١٢١ - ١٢٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٠٤ - ١١٢، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١/ ١٩٤ - ١٩٧، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١/ ١٩٦ - ٢٠٢، حاشية البنائي على شرح المحلى على متن جمع الجوامع لابن السبكي ١/ ٢٦٩ - ٢٧١، وقد ذكر الإمام الزركشي هذه المسئلة في مباحث الكتاب من البحر المحيط ١٩٨ - ٢٠٢، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني ص ١٢ - ١٤.

(١) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس المشهور بابن الحاجب المالكي من أكابر العلماء بالعربية من تصانيفه: الكافية في النحو، الشافية في الصرف، مختصر الفقه، الأمالي النحوية، منتهى السؤل والأمل في علمي الوصول والجدل توفي سنة ٦٤٦هـ.

انظر ترجمة في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٥/ ٢٣٤ - ٢٣٥.

(٢) ما بين المعرفين إضافة من أمالي ابن الحاجب ص ١٦٢.

فإن قلنا: إن الواضع الله لم يحتج إلى إذن من الشرع، لثبوت أن الله تعالى هو الواضع.

وإن قلنا: إن الواضع العرب واحد أو جماعة لم يكفنا إطلاق اللفظ لجواز أن يطلقوا على البارئ تعالى (١) يمنع ما يمنع الشرع بعد وروده إطلاق (٢). انتهى.

وهذا مردود إذ لا يلزم من وضع اللغة الأذن في استعمالها، ألا ترى أن كلمة الكفر موضوعة قطعاً ولا يتعلق بها أثم ولا عقاب كسائر ما يكون لغواً أو مهملاً؟! (٣).

٣١ - مسألة: اللفظ الدال على معنى إما أن يدل على ما وضع اللفظ له من حيث هو كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، أو على جزء ما وضع اللفظ له كدلالة الإنسان على الحيوان، أو على خارج ما وضع اللفظ له كدلالة الإنسان على الضاحك.

فالأولى: تسمى المطابقة.

والثانية: تسمى التضمن.

والثالثة: الإلزام.

واختلفوا في الدلالات الثلاث على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنها كلها وضعية. واختاره الأثير الأبهري (٤)،

(١) في أمالي ابن الحاجب «مما» ص ١٦٢.

(٢) في أمالي ابن الحاجب «إطلاق» ص ١٦٢.

(٣) في ب: «مهلاً» وهو تحريف.

(٤) هو المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري السمرقندي أثير الدين، منطقي له اشتغال بالحكمة والطبيعيات والفلك، من كتبه هداية الحكمة، رسالة الأسطراب، جامع الدقائق في كشف الحقائق، وله مختصر في علم الهيئة توفي سنة ٦٦٣ هـ.

انظر ترجمته في هدية العارفين للبغدادى ٤٦٩/٢، الأعلام ٢٠٣/٨.



وابن واصل<sup>(١)</sup>.

والثاني: أن المطابقة وضعية فقط، والأخريان عقليتان<sup>(٢)</sup>، واختاره صاحب التلخيص البياني<sup>(٣)</sup>.

والثالث: المطابقة والتضمن دون الالتزام، واختاره الأمدى وابن الحاجب وصاحب البديع<sup>(٤)</sup>، لأن الجزء داخل في المسمى، واللازم خارج عنه.

ومنشأ الخلاف يرجع إلى تفسير الدلالة الوضعية هل هي عبارة عن إفادة المعنى بغير وسط فتختص بالمطابقة، أو إفادة المعنى كيف كان بوسط أو بغيره، فتعم الثلاثة، لأن اللفظ يفيد الجزء واللازم بواسطة إفادته للمسمى.

(١) هو محمد بن سالم بن نصر الله بن واصل المازني التميمي الحموي الشافعي جمال الدين أبو عبد الله، فقيه أصولي متكلم، كان إماماً عالماً بعلوم كثيرة خصوصاً العقليات مفرطاً في الذكاء مداوماً على الإشتغال والتفكير في العلم حتى كان يذهل عمن يجالسه وعن أحوال نفسه، صنف تصانيف كثيرة في الأصول والحكمة والمنطق والعروض والطب والأدبيات من تصانيفه: مفرح الركوب، تجريد الأغاني، شروح عروض ابن الحاجب توفي سنة ٦٩٧ هـ. انظر ترجمة في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٥/٤٣٨ - ٤٣٩، معجم المؤلفين ١٠/١٧ - ١٨.

(٢) ممن ذهب إلى ذلك الإمام الفخر الرازي معللاً بأن اللفظ إذا وضع للمسمى انتقل الذهن من المسمى إلى لازمه، ولازمه إن كان داخل في المسمى هو التضمن، وإن كان خارجاً فهو الالتزام.

انظر المحصول في علم أصول الفقه لفخر الدين الرازي ١/٧٦.

(٣) هو قاضي القضاة محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد القزويني ثم دمشقي الشافعي كان فصيحاً حسن الأخلاق، غزير العلم، حسن المحاضرة، تفقه على أبيه وأخذ الأصولين عن الأربلي، حدث وأفتى وولى قضاء الديار المصرية من تصانيفه: التلخيص في علم المعاني والبيان توفي سنة ٧٣٩ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٦/١٢٣، كشف الظنون لحاجي خليفة ١/٤٧٣.

(٤) وانظر قوله في مختصر ابن الحاجب وشرح المضد عليه ١/١٢٠.

٣٢ - مسألة: كل علم لا بد له من معلوم.

وقال أبو هاشم (١) من العلوم ما لا معلوم لها كالعلم باستحالة اجتماع الضدين وجميع المحالات فقال: هذه علوم لا معلوم لها حكاها الشيخ أبو إسحاق الشيرازي (٢) عنه في كتاب الحدود (٣).

قال: منشأ الخلاف أن أبا هاشم يعتقد أن المعدوم شئ وهو معلوم فلو أثبت لهذه العلوم معلومات لأثبتها أشياء وذلك كفر فهرب منه ووقع فيما هو أعظم منه، لأنه ليستحل وجود علم لا معلوم له، كما يستحيل وجود قدرة لا مقدور لها، وإرادة لا مراد لها، وضرب لا مضروب له، وأكل لا مأكول له .

(١) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الروهاب البصرى الجبائى، شيخ المعتزلة وابن شيخهم عالم بالكلام، له آراء انفرد بها وتبعته فرقة سميت البهشمية نسبة إلى كنيته (أبى هاشم) وله مصنفات فى الاعتزال توفى سنة ٣٢١هـ.

انظر ترجمته فى فرق وطبقات المعتزلة بتحقيق على سامى النشار، وعصام الدين محمد على ١٠٠/١-١٠٣، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٢/٢٨٩، الأعلام ٤/١٣٠-١٣١.

(٢) هو إبراهيم بن على بن يوسف الفيروز ابادى الشافعى جمال الدين أبو إسحاق الشيرازى أحد الأعلام، كان انظر أهل زمانه وأقصحهم وأورعهم وأكثرهم تواضعاً انتهت إليه رئاسة المذهب فى الدنيا ورحل إليه الفقهاء من الأقطار وتخرج به أمة كبار من تصانيفه: اللمع فى أصول الفقه، شرح اللمع فى الأصول أيضاً، الحدود توفى سنة ٤٧٦هـ.

انظر ترجمته فى شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٣/٣٤٩-٣٥١.

(٣) هذا الكتاب لم أعثر عليه فيما بين يدي من مصادر، وقد ذكر محقق كتاب شرح اللمع للشيرازى ١/٦٤ أن كتاب الحدود من المخطوطات التى لم يصلنا إلا ذكرها ولا نعرف عنه اسمه.

٣٣ - مسألة : قال الجمهور: شرط المشتق صدق أصله فلا يصدق بدون المشتق منه، فلا يصدق قائم على ذات إلا صدق القيام على تلك الذات لامتناع وجود الكل بدون الجزء.

وخالف في ذلك أبو علي الجبائي<sup>(١)</sup>، وابنه أبو هاشم، وابن سينا<sup>(٢)</sup> وغيرهم من المعتزلة.

وأصل هذا الخلاف اللغوي نشأ من البحث الكلامي في إثبات الصفات الحقيقية الزائدة على الذات كالعلم والقدرة والحياة. فالأشاعرة أثبتوها وقالوا: إن الله تعالى عالم بالعلم، قادر بالقدرة، حي بالحياة.

والمعتزلة أنكروها وقالوا: إنه تعالى عالم بالذات لا بالعلم ونفوا الصفات فرارا من أن تكون الذات قابلا وفاعلا.

فقالوا: عالم بلا علم وهو اسم للمعنى لا للعالمية الثابتة له تعالى ويقولون: عالمية الله غير معطلة بالعلم، لأن العلمية له واجب، والواجب لا يعطل بالغير بخلاف الحوادث فقد جوزوا صدق المشتق الذي هو العالم بدون صدق المشتق منه وهو العلم.

(١) هو محمد بن عبد الوهاب البصرى شيخ المعتزلة وأبو شيخ المعتزلة أبي هاشم، وعن أبي علي أخذ شيخ زمانه أبو الحسن الأشعري ثم رجع عن مذهبه، وله معه مناظرات دونها الناس، من تصانيفه: مقامات المعتزلة والمتكلمين، الرد على أهل السنة توفي سنة ٣٠٣هـ.

انظر ترجمته في طبقات المعتزلة ١/٥٨ - ٨٩، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢/٢٤١.

(٢) هو الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا الرئيس صاحب التصانيف الكثيرة فى الفلسفة والطب له من الذكاء الخارق والذهن الثاقب ما فاق به غيره، ولد بإحدى قرى بخارى ثم تنقل بعد ذلك فى البلاد واشتغل بالفنون وحصل العلوم، ولما بلغ عشر سنين من عمره كان قد اتقن علم القرآن والأدب وحفظ أشياء عن أصول الدين وحساب الهند والجبر، ثم رغب بعد ذلك فى علم الطب وتأمّل الكتب المصنعة فيه وعالج تأديبا لا تكسبا، من تصانيفه: كتاب الشفاء فى الحكمة، توفي سنة ٤٢٨هـ.

انظر ترجمته فى شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣/٢٣٤ - ٢٣٧، الأعلام ٢/٢٤١ -

واعلم: أنهم لم يصرحوا بالخلاف في هذه المسألة الأصولية، وإنما أخذها الأصوليون من كلامهم في المسئلة الكلامية بالالتزام لا بالتصريح.

وفي ذلك نظر ظاهر لاسيما إذا قلنا بالصحيح أن لازم المذهب ليس مذهبا بمذهباً.

٣٤ - مسألة: لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم لغيره<sup>(١)</sup> خلافا للمعتزلة، وهذا الخلاف لم يصرحوا به، وإنما نشأ من البحث الكلامي في إثبات كلام النفس فلما أثبتته الأشاعرة منعوها هذه المسئلة تحقيقاً لقاعدة الاشتقاق.

ولما منعه المعتزلة وقالوا: إن الله تعالى متكلم بكلام يخلقه في جسم ويمتنع وصفه به<sup>(٢)</sup>. فإنهم جوزوا صدق اسم الفاعل على ذات، والفعل لم يقم بتلك الذات.

(١) استدل جمهور العلماء على أنه لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم لغيره، بالاستقراء، حيث تتبعوا مواقع استعمال المشتقات فلم يجدوا موقعاً اشتق له اسم الفاعل والفعل المشتق منه قائم بغيره فدل على أن ذلك خارج عن كلام العرب فيكون ممنوعاً.  
انظر مختصر أبي الحاجب وشرح العضد عليه ١/١٨١، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١/٢٣٥-٢٣٦، شرح الأسنوي ١/٢١١-٢١٢، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحبه الله بن عبد الشكور ١/١٩٥.

(٢) استدل المعتزلة على ما ذهبوا إليه من أنه يجوز إطلاق المتكلم على الله بسبب كلام يخلق في جسم بأنه يطلق عليه الخالق بالحقيقة والخالق مشتق من الخلق، والخلق لم يقم بذاته سبحانه وتعالى، لأن الخلق هو المخلوق وهو الأثر البائن عن ذات الله تعالى ومنه قوله تعالى: ﴿هذا خلق الله﴾ سورة لقمان من الآية (١١) أي مخلوق الله.  
وأجيب عن ذلك: بأن الخلق ليس هو المخلوق بل هو تأثير الله تعالى. وأما الإطلاق الواقع في الآية فإنه مجاز.

وأجابت المعتزلة عن ذلك بقولهم: لا جائز أن يكون الخلق هو التأثير، لأنه إن كان قديماً لزم قدم العالم، وإن كان حادثاً لزم التسلسل وكلاهما محال.  
أحدها:

إن المؤثر سبحانه وتعالى قديم والتأثير قد فرضناه قديماً، وإذا وجد المؤثر والتأثير تخلف =

والحاصل أنه لاخلاف في أن الله تعالى يطلق عليه اسم المتكلم، ولكن اختلفوا في معناه .

فعندنا: لأنه قائم بنفسه الكلام .

وعند المعتزلة: لأنه قائم بالغير الكلام .

هكذا ذكر المسئلة الأصوليون وفيه نظر .

فإن إمام الحرمين في الرسالة النظامية قال ما نصه: «ظن من لم يحصل علم هذا الباب أن القدرية<sup>(١)</sup> . وصفوا الرب بكونه متكلماً<sup>(٢)</sup>»، أو زعموا<sup>(٣)</sup> أن كلامه مخلوق، وليس هذا مذهب القدرية<sup>(٤)</sup>، بل حقيقة معتقدهم أن الكلام فعل من أفعال الله تعالى كخلق الجواهر

- الأثر وهو العالم فيلزم من وجودهما في الأزل وجود العالم فيه .

الثالث: أن التأثير نسبة، والنسبة متوقفة على المنتسبين وهما الخالق والمخلوق فلو كانت قديمة مع إنها متوقفة على المخلوق لكان المخلوق قديماً من طريق الأولى .

وأما بيان الثاني: وهو التسلسل فلأن التأثير إذا كان حادثاً فهو محتاج إلى خلق آخر أي تأثير آخر، لأن كل حادث لايد له من تأثير مؤثر فيعود الكلام إلى ذلك التأثير ويتسلسل .

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح العنصر عليه ١/١٨١-١٨٢، الإبهاج في شرح المنهاج

للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١/٢٣٥-٢٣٧، شرح الأنسوى

١/٢١١-١٢٣، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحب

الله بن عبد الشكور ١/١٩٦ .

(١) القدرية: نسبة للقدر وهم فرقة من فرق المعتزلة سمو بذلك لأنهم يقولون: أن العبد قادر خالق

لأفعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة، والرب تعالى منزه

أن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالماً، كما لو خلق

العدل كان عادلاً، وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركاً وقالوا لفظ القدرية يطلق على من يقول

بالقدر خيريه وشره من الله تعالى احترازاً من وصمة هذا اللقب إذ كان الذم به متفقاً عليه لقول

النبي عليه الصلاة والسلام «القدرية مجوس هذه الأمة فإن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا

تشهدوهم»، أخرجه الحاكم في مستدركه عن ابن عمر ١/٨٥ كتاب العلم، باب مذمة تعلم علم

الدين لغرض الدنيا .

انظر الملل والنحل للشهرستاني ١/٦٥ - ٦٧ وطبقات المعتزلة ١/١٨٤ .

(٢) جملة: ظن ..... متكلماً غير موجودة في الرسالة النظامية للجويني ص ١٨ .

(٣) في الرسالة النظامية للجويني: «وزعموا»، ص ١٨ .

(٤) في الرسالة النظامية للجويني: «القوم»، ص ١٨ .

وأعرضها ولا يرجع إلى حقيقة وجوده<sup>(١)</sup> حكم من الكلام.

قال: فمحصول أصلهم أنه ليس لله كلام وليس [قائلاً]<sup>(٢)</sup> أمراً ناهياً وإنما يخلق أصواتاً<sup>(٣)</sup> فى جسم من أجسام الأجسام دالة على إرادته<sup>(٤)</sup>. انتهى كلامه.

ولهذا لم يتعرض لهذه المسئلة فى البرهان فى مباحث اللغات، وعلى هذا فتنسخ من علم أصول الفقه، لأنهم لا يطلقون اسم المتكلم على الله تعالى.

وتبطل دعوى الرازى<sup>(٥)</sup>، والآمدى وغيرهما، الإجماع على أنه تعالى يسمى متكلماً، وإنما الخلاف فى معناه.

وقال القرافى<sup>(٦)</sup>: فى شرح المحصول: لم أجد الخلاف بيننا وبين المعتزلة فى هذه المسئلة إلا فى موضوع [واحد]<sup>(٧)</sup> وهو مسئلة [فى

(١) فى الرسالة النظامية للجوينى: «حقيقته وجوده»، ص ١٨.

(٢) ما بين المعرفين إضافة من الرسالة النظامية للجوينى ص ١٨.

(٣) فى المخطوط: «صوتاً»، والمثبت من الرسالة النظامية للجوينى ص ١٨.

(٤) انظر الرسالة النظامية للجوينى ص ١٨.

(٥) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمى البكرى أبو عبد الله فخر الدين الرازى الشافعى المفسر المتكلم، كان فريد عصره ومتكلم زمانه رزق الحظوة فى تصانيفه وانتشرت فى الأقاليم، منها: مفاتيح الغيب، المحصول نهاية العقول، تأسيس التقديس، المعالم فى أصول الدين، المعالم فى أصول الفقه، الملخص فى الفلسفة، شرح سقط الزند لأبى العلاء توفى سنة ٦٠٦هـ.

انظر ترجمته فى طبقات الشافعية للسبكي ٣٣/٥-٤٠، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٢١/٥-٢٢.

(٦) هو أحمد بن أدریس بن عبد الرحمن أبو العباس شهاب الدين الصنهاجى القرافى من علماء المالكية، نسبته إلى قبيلة صنهاجة من برابرة المغرب وهو مصرى المولد والمنشأ والوفاء، من تصانيفه: أنوار البروق فى أنوار الفروق، الذخيرة، تنقيح الفصول توفى سنة ٦٨٤هـ.

(٧) ما بين المعرفين من نفائس الأصول شرح المحصول للقرافى ص ١٧٠.

قوله تعالى: ﴿ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك﴾<sup>(١)</sup> ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾<sup>(٢)</sup> هو<sup>(٣)</sup> كلمه بكلام قائم بذاته<sup>(٤)</sup> وخلق له كلاماً في الشجرة سمعه موسى عليه السلام؟  
فالأول: قول أصحابنا.

والثاني: قول المعتزلة، فقد قام الكلام بالشجرة ولم يشتق لها منه لفظ، فلم يقل الله تعالى: وكلمت الشجرة موسى، واشتق الله تعالى فقال: ﴿وكلم الله موسى﴾<sup>(٥)</sup> وأما<sup>(٦)</sup> ما عدا<sup>(٧)</sup> هذه الصورة فلا<sup>(٨)</sup> تخالف<sup>(٩)</sup> فيه المعتزلة، فإذا<sup>(١٠)</sup> قام البياض بثوب فلا<sup>(١١)</sup> يتقول المعتزلة إنه لا يسمى أبيض ويسمى ثوباً آخر لم يقم به البياض أبيض لا<sup>(١٢)</sup> يقول هذا عاقل انتهى<sup>(١٣)</sup>.

وهذا وجه آخر على تقرير ثبوت ما سبق عنهم فإنما ذلك في موضع خاص لا في كل المواضع حتى يجعل قاعدة عامة.

- (١) ما بين المعقوفين من نفائس الأصول شرح المحصول للقرافي ص ١٧٠.
- (٢) سورة النساء الآية ١٦٤.
- (٣) في نفائس الأصول للقرافي: «بل، ص ١٧٠».
- (٤) في نفائس الأصول للقرافي: «وخلق، ص ١٧٠».
- (٥) ما بين المعقوفين من نفائس الأصول للقرافي ص ١٧٠.
- (٦) في نفائس الأصول للقرافي: «وما، ص ١٧٠».
- (٧) في الأصل رب: «عدى، والمثبت من نفائس الأصول للقرافي ص ١٧٠».
- (٨) في نفائس الأصول للقرافي: «ولا، ص ١٧٠».
- (٩) في الأصل وب: «بخالف، والمثبت من نفائس الأصول للقرافي ص ١٧٠».
- (١٠) في نفائس الأصول للقرافي: «وإذا، ص ١٧٠».
- (١١) في نفائس الأصول للقرافي: «ولا، ص ١٧٠».
- (١٢) في نفائس الأصول للقرافي: «ولا، ص ١٧٠».
- (١٣) انظر نفائس الأصول شرح المحصول للقرافي ص ١٧٠.

## ٣٥ - مسألة: فى اشتراط النقل فى آحاد صور المجاز قولان: (١)

أصلها: الخلاف فى القياس فى اللغات<sup>(٢)</sup>، فمن جوزه لم يشترط النقل عنهم فى كل صورة.

(١) اختلف العلماء فى إطلاق الاسم على مسماه المجازى هل يفتقر فى كل صورة إلى كونه منقولاً عن العرب، أو يكفى فيه ظهور العلاقة المعتبرة فى التجوز على قولين:  
القول الأول: اشترط فى ذلك النقل مع العلاقة.

القول الثانى: اكتفى بالعلاقة لا غير.

احتج شارطون للنقل:

أولاً: بأنه لو لم يشترط النقل فى الآحاد حتى جاز التجوز بمجرد العلاقة لجاز أن يطلق لفظ نخلة على طويل غير إنسان للمشاركة، وشبكة للصيد للمجاورة، وابن لأب، وأب للإبن للسببية والمسببية وهما نوعان من المجاورة.

وأجيب عن ذلك: بأن العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدر فيه، فإنه ربما كان لمانع مخصوص، فإن عدم المانع ليس جزء من المقتضى، والتخلف لمانع عن المقتضى جائز.

ثانياً: لو جاز التجوز بلا نقل لكان قياساً أو إختراعاً وهما باطلان أما لزوم أحدهما فلأنه إثبات مالم يصرح به، فإن كان لجامع مشترك بينه وبين ما صرح به مستلزم للحكم فهو للقياس وإلا فهو إثبات مالم يقبض من العرب لا هو ولا ما يستلزمه وهو الإختراع.

وأجيب عن ذلك: بأنه لا يسلم أنه لم يكن لجامع يستلزمه يكون إختراعاً، وإنما يكون إختراعاً لو لم يعلم الوضع باستقراء أن العلاقة مصححة كما فى رفع الفاعل، ونصب المفعول فإنه بالوضع قطعاً، ولا يجب النقل واحد واحد، بل قد علم، علماً كلياً بالاستقراء.

واحتج النافون للنقل:

أولاً: بأن إطلاق المجاز مما يفتقر إلى بحث ونظر دقيق فى الجهات المصححة فى التجوز، والأمر النقلى لا يكون كذلك.

وأجيب عن ذلك: بأن النظر ليس فى النقل بل فى العلاقة التى بين محل التجوز والحقيقة.

ثانياً: لو كان المجاز نقلية لما افتقر فيه إلى العلاقة بينه وبين محل الحقيقة، بل لكان النقل فيه كافياً.

وأجيب عن ذلك: بأن الافتقار إلى العلاقة إنما كان لضرورة توقف المجاز من حيث هو مجاز عليها، وإلا كان إطلاق الأسم عليه من باب الإشتراك إلا من باب المجاز.

انظر الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ١/٧١-٧٣، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١/١٤٣-١٤٥.

(٢) خرج بذلك ما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب، أو الاستقراء كرفع الفاعل، ونصب المفعول، فليس هذا محل الخلاف، وإنما محل الخلاف فى تسمية مسكوت عنه باسم لاحقاً له بمعين سمي بذلك الاسم لمعنى تدور التسمية به معه وجوداً وعدماً، فيرى أنه ملزوم التسمية فأينما وجد وجب التسمية به كتسمية النباش سارقاً للأخذ بالخفية.



ومن منعه كالقاضي أبو بكر<sup>(١)</sup>، وإمام الحرمين قال: لا بد من النقل في صحة الإطلاق وقد أشار إلى هذا البناء إمام الحرمين في التلخيص<sup>(٢)</sup> لكن ابن الحاجب صحح عدم اشتراط النقل<sup>(٣)</sup>، مع تصحيحه منع القياس<sup>(٤)</sup>.

٣٦ - مسألة: يجوز حمل المشترك على معنييه إذا أمكن الجمع وهو القاضي، والجبائي، وعبد الجبار<sup>(٥)</sup>، وأوجبته الشافعي<sup>(١)</sup>

= فذهب القاضي أبو بكر الباقلائي وإمام الحرمين والغزالي والآمدي إلى أن اللغة لا تثبت قياساً.

وذهب ابن سريج، وابن أبي هريرة، وأبو إسحاق الشيرازي، والإمام الرازي إلى أنها تثبت قياساً فإذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر أي المسكر من ماء العنب لتخميره أي تغطيته للعقل ووجد ذلك الوصف في معنى آخر كالنبيذ أي المسكر من غير ماء العنب ثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة فسمى النبيذ خمرًا فيجب إجتنابه بأية: «إنما الخمر والميسر» سورة المائدة من الآية ٩٠ (٩٠) لا بالقياس على الخمر.

انظر للمع في أصول الفقه للشيرازي ص ٦، المستصفي للغزالي ١/٣٢٢-٣٢٤، البرهان لإمام الحرمين الجويني ١/١٧٢-١٧٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/٧٨-٨٣، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحبه الله بن عبد الشكور ١/١٨٥، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١/١٨٣-١٨٥، شرح المحلى على جمع الجوامع لابن السبكي ١/٢٧١-٢٧٣، المسودة في أصول الفقه لآل تيمية مجد الدين وشهاب الدين وتقى الدين ص ١٧٣.

(١) نسب ابن برهان، والآمدي، وابن الحاجب، ومحمد بن نظام الدين الأنصاري القول بالجواز إلى أبي بكر الباقلائي، بينما نسب إليه ابن السبكي القول بعدم الجواز. أنظر فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحبه الله بن عبد الشكور ١/١٨٥، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/١١٠، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/٧٨، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١/١٨٣، جمع الجوامع لابن السبكي ١/٢٧١.

(٢) التلخيص ١/١٧٤ - ١٧٨.

(٣) قال ابن الحاجب مانصه، ولا يشترط النقل في الأحاد على الأصح، لنا أنه لو كان نقلًا لتوقف أهل العربية عليه ولا يتوقفون.

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١/١٤٣-١٤٥.

(٤) انظر مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١/١٨٣-١٨٥.

(٥) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، الأسد اباذي أبو الحسين قاضي أصولي كان شيخ المعتزلة في عصره وهم يلقبونه قاضي القضاة ولا يطلقون هذا اللقب على غيره، =

وغيره عند عدم القرينة كالعام<sup>(٢)</sup>. ومنعه<sup>(٣)</sup> أبو هاشم، وأبو عبد الله البصري<sup>(٤)</sup>، واختاره الرازي<sup>(٥)</sup>. وقال

= ولى القضاء بالرأى ومات فيها، من تصانيفه: شرح الأصول الخمسة الأمالي، العمدة، المجموع في المحيط بالتكليف، كتاب دلائل النبوة توفي سنة ٤١٥ هـ. انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢١٩/٣-٢٢٠، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢٠٣/٣-٢٠٤، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ١١٣/١١-١١٥، طبقات المعتزلة ٧٠/١.

(١) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطبلي أبو عبد الله، أحد الأئمة الأربعة، قال عنه الإمام أحمد بن حنبل «ما أحد ممن بيده محبرة أو ورق إلا وللشافعي في رقيقته منه، وكان من أصدق قريش بالرمي يصيب من العشرة عشرة، قام بالفتيا وهو ابن عشرين سنة، من تصانيفه: الأم في الفقه، الرسالة في أصول الفقه، المسند في الحديث توفي سنة ٢٠٤ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٩/٢-١٠.

(٢) في الأصل وب: «كالعلم، تحريف والمثبت من كتب الأصول.

(٣) ممن منع استعمال المشترك في معنييه أيضاً الكرخي من الحنفية وعبيد الله بن مسعود.

انظر التوضيح لمن التفتيح لعبيد بن مسعود ١٢٦/١.

(٤) نسب القول بالمنع إلى أبي الحسين البصري كل الرازي والبيضاوي وابن الحاجب وابن السبكي، بينما وافق الآمدي الزركشي في النقل عن أبي عبد الله البصري.

انظر المحصول للرازي ١٠٢/١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣٥٢/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح العنصر عليه ١١١/٢، الإبهاج في ضريح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى الأصول للبيضاوي ٢٥٥/١-٢٥٦، جمع الجوامع لابن السبكي ٢٥٦/١.

وأبو عبد الله البصري هو الحسين بن علي البصري أخذ عن أبي هاشم، لكنه بلغ بجدته واجتهاده ما لم يبلغ غيره من أصحاب أبي هاشم، وقد بلغ من أمره في علم الكلام أن أبي الحسين كان يرجع إليه، وربما حضر عنده بسمع ما يجري، من تصانيفه: كتاب التفضيل توفي سنة ٣٦٧ هـ.

انظر طبقات المعتزلة ١١١/١-١١٣.

(٥) استدلل الرازي على المنع بقوله: «إن الواضع إذا وضع لفظاً لمفهومين على الانفراد فإما أن يكون قد وضعه مع ذلك لمجموعهما، أو ما وضعه لهما.

فإن قلنا: إنه ما وضعه للمجموع فإستعماله لإفادة المجموع استعمال اللفظ في غير ما وضع له وإنه غير جائز.

وإن قلنا: إنه وضعه للمجموع فلا يخلو إما أن يستعمل لإفادة المجموع وحده، أو لإفادته مع إفادة الأفراد.

فإن كان الأول: لم يكن اللفظ إلا لأحد مفهوماته؟ لأن الواضع إن كان وضعه بإزاء أمور ثلاثة على البديل وأحدها ذلك المجموع فإستعمال اللفظ فيه وحده لا يكون استعمالاً للفظ في كل واحد من مفهوماته.

الغزالي<sup>(١)</sup>: يجوز بالإرادة لا باللغة<sup>(٢)</sup>.

ثم بعض من منع فى المفرد سلم فى الجمع<sup>(٣)</sup>، لأن الإقراء بمثابة قرء، وإذا حمل كل واحد على معنى حصل الجمع.

وهذا الخلاف مبنى على جواز جمع المشترك وتثنيته باعتبار معانيه أو معنييه، وفيه خلاف بين النحويين:

فقيل: يجوز مطلقاً.

وقيل: يمنع مطلقاً.

وقيل: إن اتحد المعنى الموجب للتسمية جاز وإلا فلا.

- فإن قلنا: إنه يستعمل فى إفادة المجموع والأفراد على الجمع فهو محال، لأن إفادته للمجموع معناه: أن الاكتفاء لا يحصل إلا بهما. وإفادته للمفرد معناه: أنه يحصل الاكتفاء بكل واحد منهما وحده وذلك جمع بين النقيضين وهو محال، فثبت أن اللفظ المشترك من حيث إنه مشترك لا يمكن إستعماله فى إفادة مفهوماته على سبيل الجمع، انظر المحصول للرازي ١٠٢/١-١٠٣.

(١) هو الإمام محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الإمام الجليل أبو حامد الغزالي حجة الإسلام، فليسوف متصوف جامع أشقات العلوم له نحو مائتى مصنف فى المعقول والمنقول، من تصانيفه: الإحياء فى علوم الدين، الاقتصاد فى الاعتقاد، البسيط فى الفقه، الوجيز فى فروع الشافعية، المستقصى. توفى سنة ٥٠٥ هـ.

انظر ترجمته فى شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٤/١٠-١٣، مفتاح السعادة لطاش كبرى زادة ٢/١٩١-٢١٠.

(٢) ذكر الغزالي ما نصه: إن قصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعاً بالمرة الواحدة فهذا ممكن لكن يكون قد خالف الوضع.

انظر المستقصى. للغزالي ٢/٧٣.

(٣) ليس كل من منع استعمال المشترك فى معنييه منع مطلقاً، بل منهم من أطلق منعه ومنعهم من فرق فقال: بجوازه فى الجمع دون المفرد واحتجوا: بأن الجمع فى حكم تعديد الأفراد فقولك ثلاثة عيون فى قوة قولك عين وعين فكما يجوز أن تريد بالأول الجارية مثلاً، وبالثانية الباصرة، وبالثالثة عين الشمس فكذا فى الجمع.

وأجيب عن ذلك: بأن هذا الفرق ضعيف لأننا لا نسلم أن الجمع فى حكم تعديد الأفراد، ولو سلمناه لكنه فى حكم تعديد الأفراد نوع واحد، كما علم من استقراء اللغة، فكما لا يجوز استعمال تلك المفردات فى المعانى المختلفة فكذلك استعمال الجمع.

انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٢٦٣/١.

والأكثر من على المنع وشرطوا الاتفاق في المعنى كاللفظ ولحنوا<sup>(١)</sup> الحريري<sup>(٢)</sup> في قوله:

جاد بالعين حين أعمى هواه عين فانثى بلا عينين<sup>(٣)</sup>  
أراد بالأول المال، والثاني العضو الباطن، وجوزه ابن الأنباري<sup>(٤)</sup>  
وابن مالك<sup>(٥)</sup> مستدلين بقوله ﷺ: الأيدي ثلاثة<sup>(٦)</sup>.....<sup>(٧)</sup>

(١) اللحن: الخطأ ولحنه خطأه.

انظر القاموس المحيط للفيروزآبادي (لحن) ٢٦١/٤.

(٢) هو القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، أبو محمد الحريري البصري صاحب المقامات، قرأ النحو على القصباني، ودخل بغداد فقرأ النحو والأدب على المجاشعي، وتفقه على ابن الصباغ، كان إماماً في البلاغة والفصاحة ورشاقة الألفاظ، من تصانيفه المقامات، درة الغواص، ديوان شعر، توفي سنة ٥١٥ هـ أو سنة ٥١٦ هـ كما ذكر ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب ٥٠/٤ - ٥١.

وانظر ترجمته في إشارة التعيين وتراجم النحاة واللغويين لليمانى ص ٢٦٣.

(٣) البيت في مقامات الحريري ص ٨٥.

(٤) هو عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي سعيد الأنباري الشافعي النحوي يكنى أبا البركات ويلقب بالكمال، قرأ النحو على ابن الجواليقي، وابن الشجري، وبرع فيه، له شرح لدواوين الشعراء، سمع الحديث وأكثر منه من تصانيفه: هداية الزاهب في معرفة المذاهب، الداعي إلى الإسلام، النور اللائح في اعتقاد السلف الصالح، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، الزهر الأسمى في شرح الأسماء، توفي سنة ٥٧٧ هـ.

انظر ترجمته في إشارة التعيين لليمانى ص ١٨٥ - ١٨٦، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢٥٨/٤ - ٢٥٩.

(٥) هو جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك، الطائي النحوي شافعي المذهب، كان إماماً في العربية واللغة مبرزاً في صناعة العربية، من تصانيفه: شرح التسهيل، والشافية الكافية وشرحهما، والعمدة شرحها وغير ذلك توفي سنة ٦٧٢ هـ.

انظر ترجمته في إشارة التعيين لليمانى ٣٢٠ - ٣٢١، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣٣٩/٥.

(٦) في لأصل وب: ثلاث، تحريف.

(٧) هذا جزء من حديث أورده الحاكم في مستدركه عن أبي الأحوص عن أبيه مالك بن نضلة، قال: قال رسول الله ﷺ: الأيدي ثلاثة، فيد الله العليا، ويد المعطى التي تليها، ويد السائل السفلى، فاعط الفضل ولا تعجز عن نفسك،

قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

المستدرک ٤٠٨/١، كتاب الزكاة، باب فضيلة الإعطاء.

وقول الشاعر:

يداك كفت إحديهما (١) كل بائس وأخراهما (٢) كفت أذى (٣) كل معتدى (٤)  
أراد: يد النعمة، والجارحة.

قال ابن مالك: ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ (٥) فإن الواو إما عائدة على المعطوف [والمعطوف عليه، أو على المعطوف وحده مستغنى بخبره عن خبر المعطوف عليه] (٦) وهذا ممتنع، لأنه من الاستدلال بالثاني على الأول، كقول الشاعر (٧):

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض [والرأى مختلف] (٨)

وهو ضعيف، وأما (٩) الجيد الاستدلال بالأول كقوله تعالى: ﴿والحافظين فروجهم والحافظات﴾ (١٠) وصون القرآن العزيز عن الأوجه (١١) الضعيفة واجب، ولو سلم استعماله (١٢) لهذا (١٣) الوجه مع

(١) في شرح التسهيل لابن مالك: «إحداهما، ٦٤/١».

(٢) في شرح التسهيل لابن مالك: «أحدهما، ٦٤/١».

(٣) في الأصل وب: «إذاء».

(٤) البيت في شرح التسهيل لابن مالك ٦٤/١ وهو دون نسبة.

(٥) سورة الأحزاب الآية (٥٦).

(٦) ما بين المعقوفين ليست في شرح التسهيل لابن مالك.

(٧) هو قيس بن الخطيم بن عدى الأوسى أبو يزيد، شاعر الأوس وأحد صناديدها في الجاهلية،

أدرك الإسلام وتريث في قبوله فقتل قبل أن يدخل فيه، توفي قبل الهجرة لسنتين.

انظر ترجمته في خزنة الأدب ولب لسان العرب على شواهد شرح الكافية للبغدادي

١٦٨/٣-١٦٩، الأعلام للزركلي ٥٥/٦.

(٨) ما بين المعقوفين إضافة من ديوان قيس بن الخطيم ص ٢٣٩، وكذلك شرح التسهيل لابن

مالك ٦٤/١، وقد ورد بدون نسبة فيها.

(٩) في شرح التسهيل لابن مالك: «وإنما، ٦٤/١».

(١٠) سورة الأحزاب من الآية (٣٥).

(١١) في شرح التسهيل لابن مالك: «الوجوه، ٦٤/١».

(١٢) في شرح التسهيل لابن مالك: «استعمال، ٦٤/١».

(١٣) في شرح التسهيل لابن مالك: «هذا، ٦٤/١».

ضعفه منع<sup>(١)</sup> من استعماله هنا خلاف<sup>(٢)</sup> المستدل به والمستدل عليه في المعنى، وذلك لا يجوز بالإجماع<sup>(٣)</sup>، فتعيين عود الواو إلى المعطوف والمعطوف عليه، وكون الصلاة معبراً بها عن حقيقتين مختلفتين وهو المطلوب<sup>(٤)</sup>، انتهى كلام ابن مالك.

وقد ذكر ابن الحاجب أن الأكثر على أن جمع المختلف المعنى مبنى على صحة إطلاق ذلك اللفظ على حقائقه المختلفة دفعة، ولكن ذلك الإطلاق مجاز لا حقيقة فليكن ما انبنى عليه مجازاً أيضاً<sup>(٥)</sup>.

فخرج منه أن تثنية المختلف وجمعه إن ورد منه شيء قبل، وأما تجويزه قياساً فعلى المجاز، لأن الصناعة النحوية تقتضيه.

وقال الشريشي<sup>(٦)</sup> في شرح المقامات: هذا النوع يكثر في كلام المولدين<sup>(٧)</sup> ويقال<sup>(٨)</sup> في كلام العرب ولا أحفظ منه غير قول النابغة الجعدي<sup>(٩)</sup>.

(١) في شرح التسهيل لابن مالك: دلمع، ٦٤/١.

(٢) في شرح التسهيل لابن مالك: تخالف، ٦٤/١.

(٣) في شرح التسهيل لابن مالك: بإجماع، ٦٤/١.

(٤) انظر شرح التسهيل لابن مالك ٦٤/١ - ٦٥.

(٥) ذكر ابن الحاجب ما نصه: وأن المشترك يصح إطلاقه على معنييه مجاز لا حقيقة ثم ذكر ما نصه: «والأكثر أن جمعه باعتبار معنييه مبنى عليه».

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١١١/٢.

(٦) هو أحمد بن عبد المؤمن بن موسى بن عيسى بن عبد المؤمن النحوي الشريشي نسبة إلى شريش بالأندلس، من العلماء بالأدب والأخبار من تصانيفه: شرح المقامات الحريرية، اختصر نوادر أبي علي القالي، وهو من الأئمة المشهورين توفي سنة ٦١٩ هـ.

انظر ترجمته في إشارة التعيين لليمانى ص ٣٧، الأعلام للزركلي ١٥٨/١.

(٧) المولدة: هي المولودة بين العرب كالوليدة، والمحدثة من كل شيء ومن الشعراء لحدوثهم. انظر القاموس المحيط للفيروز أبادي «ولد»، ٣٤٤/١.

(٨) في شرح مقامات الحريري للشريشي: «وهو مستعمل»، ١٣٧/٢.

(٩) هو عبد الله بن قيس بن جعدة بن كعب بن ربيعة كان يكنى أبا ليلى وهو جاهلي توفي سنة ٢٢٠ هـ.

انظر ترجمته في الشعر والشعراء لابن قتيبة، خزنة الأدب للبغدادى ٥١٢/١.

وقد أبقت<sup>(١)</sup> صروف<sup>(٢)</sup> الدهر منى كما أبقت<sup>(٣)</sup> من السيف اليماني  
يصممهم<sup>(٤)</sup> وهو مأثور<sup>(٥)</sup> جزار إذا جمعت بقائمه اليـدان  
فسره أبو عبيدة<sup>(٦)</sup> البكري وغيره أنه<sup>(٧)</sup> أراد بذلك الجارحين<sup>(٨)</sup>  
والأيدي الذي هو القوة فجمع على الأخف.  
قلت: أنشد ثعلب<sup>(٩)</sup>:

ثلاثة أحباب فحب علاقة      وحب تملق<sup>(١٠)</sup> وحب هو القتل<sup>(١١)</sup>

- (١) في الأصل وب: «أبقى»، والتصويب من شرح مقامات الشريشي ١٣٧/٢.
- (٢) في الأصل وب: «ضروب»، والتصويب من شرح مقامات الشريشي ١٣٧/٢ وصروف الدهر: نوابه.
- انظر مختار الصحاح لعبد القادر الرازي (صرف)، ٣٦١.
- (٣) في الأصل وب: «بقي»، والتصويب من شرح مقامات الشريشي ١٣٧/٢.
- (٤) في الأصل وب: «يصمم»، والتصويب من شرح مقامات الشريشي ١٣٧/٢.
- (٥) السيف المأثور: هو السيف الذي مثله حديد أنيث وشفرته حديد ذكر، انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي (أثر) ٣٥٩/١.
- (٦) في الأصل وب: «عبيدة»، والتصويب من شرح مقامات الشريشي ١٣٧/٢.
- وأبو عبيدة البكري هو عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي أبو عبيدة كان ثقة علامة بالأدب، من تصانيفه: المسالك والممالك، معجم ما استعجم، شرح أمالي القالي، الإحصاء لطبقات الشعراء، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال لابن سلام توفي سنة ٤٨٧هـ.
- انظر ترجمته في بغية الوعاء للسيوطي ص ٢٨٥، الأعلام للزركلي ٢٣٣/٤.
- (٧) في شرح مقامات الشريشي: «بأنه»، ١٣٧/٢.
- (٨) في الأصل وب: «الجارحة»، والتصويب من شرح مقامات الشريشي ١٣٧/٢.
- (٩) هو أبو العباس ثعلب أحمد بن يحيى بن يزيد الشيباني، شيخ اللغة والعربية، حدث عن غير واحد، وعنه غير واحد، وكان ثقة صالحاً مشهوراً بالحفظ والمعرفة، وكان أصم، من تصانيفه: الفصيح، كتاب القرارات، كتاب إعراب القرآن توفي سنة ٢٩١هـ.
- انظر ترجمته في شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي ٢٠٧/٢.
- (١٠) في الأصل وب: «علاق»، وهو تحريف والتصويب من مجالس ثعلب ٢٩/١، وتملقه، وتملق له تملقاً وتملاقاً أي تودد إليه وتلطف له.
- انظر لسان العرب لابن منظور (ملق) ٥٧٢/٣.
- (١١) هذا البيت أورده ثعلب في مجالسه عن ابن الأعرابي ٢٩/١، وكذا أورده صاحب لسان العرب (ملق) ٥٧٢/٣.

وأشده غيره للفرزدق<sup>(١)</sup>:

إن الأحامرة الثلاثة أهلكت مالى وكنت بهن قدما مولعا

الراح واللحم السمين وأطلى بالزعفران فلا أزل مودعا<sup>(٢)</sup>

وفى أهلكهم الأحمران: يعنى الذهب والزعفران.

ويقال: الأحمران<sup>(٣)</sup>: اللحم والشراب..

والأصفران<sup>(٤)</sup>: الذهب والزعفران.

وقالوا: ما عندنا إلا الأسودان<sup>(٥)</sup> يعنى التمر والماء، وهو كثير وقد

جمع أبو الطيب عبد الواحد<sup>(٦)</sup> اللغوى مصنفًا حافلاً.

(١) هو همام بن غالب بن صعصعة بن ناجية بن عقال بن محمد بن سفيان بن مجاشع بن دارم، كنيته أبو فراس، ولقبه الفرزدق وهو من مشاهير الشعراء، وكان يقال لولا شعره لذهب نصف أخبار الناس توفى سنة ١١٤هـ.

انظر ترجمته فى الشعر والشعراء لابن قتيبة ٤٧١/١، خزنة الأدب للبغدادى ١٠٥-١٠٦.

(٢) البيتان ليسا فى ديوان الفرزدق وأوردهما صاحب اللسان وقد نسبهما للأعشى مع إختلاف يسير فى بعض الكلمات وأصلهما.

إن الأحامرة الثلاثة أهلكت مالى وكنت بها قديماً مولعاً

الخمير واللحم السمين وأطلى بالزعفران فلن أزل مولعاً

انظر لسان العرب لابن منظور (حمر) ٧١٤/١.

(٣) انظر أدب الكاتب لابن قتيبة، ولسان العرب لابن منظور (حمر) ٧١٤/١.

(٤) انظر أدب الكاتب لابن قتيبة ص ٣٦، القاموس المحيط للفيروزآبادى (صفر) ٦٩/٢.

(٥) انظر أدب الكاتب لابن قتيبة ص ٣٦، القاموس المحيط للفيروزآبادى (سود) ٣٠١/١.

(٦) وهو عبد الواحد بن على الحلبي أبو الطيب اللغوى، الإمام الأوحى، من تصانيفه: كتاب فى

مراتب الحويين، كتاب الإبدال، وله كتاب فى الاتباع على حروف المعجم توفى سنة

٣٥١هـ.

انظر ترجمته فى إشارة التعيين لليمانى ص ١٩٧، الأعلام للزركلى ٣٢٥/٤.



٣٧ - مسألة: الحقيقة الشرعية<sup>(١)</sup> واقعة<sup>(٢)</sup>.

خلافاً للقاضي<sup>(٣)</sup> فإنها عنده<sup>(٤)</sup> حقائق لغوية لم يستعملها الشارع إلا بها والزيادات شروط<sup>(٥)</sup> وتبعه أبو نصر بن

(١) الحقيقة الشرعية: هي اللفظة التي استفيد من الشارع وضعها للمعنى كالصلاة للأفعال المخصوصة، والزكاة للقدر المخرج، وأقسامها أربعة:

الأول: أن يكون اللفظ والمعنى معلومين لأهل اللغة، لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كلفظ الرحمن لله تعالى، فإن كلاً منهما كان معلوماً لهم ولم يضعوا اللفظ لله تعالى ولذلك قالوا حين نزل قوله تعالى «قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن» سورة الإسراء (١١٠) إنا لا نعرف إلا الرحمن اليمامة.

الثاني: أن يكونا غير معلومين لأهل اللغة كأوائل السور عند من يجعلها اسماً أو للقرآن فإنها ما كانت معلومة على هذا الترتيب ولا القرآن ولا السور.

الثالث: أن يكون اللفظ معلوماً لأهل اللغة والمعنى غير معلوم كلفظ الصلاة والصوم وأمثالها، فإن هذه الألفاظ كانت معلومة لهم ومستعملة عندهم في معانيها المعلومة، ومعانيها الشرعية ما كانت معلومة لهم.

الرابع: أن يكون اللفظ مجهولاً لهم والمعنى معلوماً كلفظ الأب، فإنه قيل إن هذه الكلمة لم تعرفها العرب ولذلك قال عمر رضي الله عنه لما نزل قوله تعالى «وفاكهة وأباً» سورة عبس الآية (٣١) هذه الفاكهة فما الأب؟ ومعناه معلوماً لهم بدليل أن له اسماً آخر عندهم نحو العشب (والأب: هو المرعى) انظر الصحاح للجوهري ٨٦/١.

والإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢٧٥/١ - ٢٧٦، شرح الإنسوي ٢٥١/١ - ٢٥٢.

(٢) اختلف العلماء في الوقوع:

انظر في المعتمد في أول الفقه لأبي الحسين البصري ١٨/١ - ٢١، المستصفي للغزالي ٣٣٠/١ - البرهان لإمام الحرمين الجويني ١٧٧/١، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١٦٢/١ - ١٦٣، المحصول للفخر الرازي ١٩/١، الإبهاج في شرح المنهاج وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢٧٦/١ - ١٧٧، شرح الأسنوي ٢٥٢/١.

(٣) هو القاضي أبو بكر الباقلاني.

(٤) في (ب) عدد.

(٥) ذكر القراني عن القاضي أبي بكر الباقلاني ما نصه «قال القاضي فتح هذا الباب يحصل غرض الشيعة من الطعن على الصحابة رضوان الله عليهم فإنهم يكفرون الصحابة، فإذا قيل: إن الله تعالى وعد المؤمنين بالجنة وهم قد آمنوا، يقولون: إن الأيمان الذي هو التصديق صدر منهم، ولكن الشرع نقل هذا اللفظ إلى الطاعات وهم صدقوا وما أطاعوا في أمر الخلافة، فإذا قلنا: إن الشرع لم ينقل سد هذا الباب الردئ، ولقوله تعالى (قرآناً عربياً) سورة طه من الآية (١١٣) وهذه الألفاظ موضوعة في القرآن فلو كانت منقولة لم يكن القرآن كله عربياً.

انظر تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول للقرافي ص ٤٣-٤٤.

القشيري<sup>(١)</sup> من أصحابنا<sup>(٢)</sup>.

قلت: ونقله الإمام أبو المظفر طاهر بن محمد الإسفرايني<sup>(٣)</sup> في كتابه الأوسط<sup>(٤)</sup> عن الشيخ أبي الحسن الأشعري.

وقالت المعتزلة: بل نقل الشرع هذه الألفاظ عن مسمياتها اللغوية إلى هذه المفهومات الشرعية واستعملها حقائق فيها باعتبار الوضع<sup>(٥)</sup>.

فالمعتزلة يقولون: إن الشارع اخترعها وليس للعرب فيها تصرف.

(١) هو عبد الرحمن بن عبد الكريم بن هوازن القشيري أبو نصر الفقيه الشافعي المتكلم الأصولي الأديب النحوي، أشبه أباه أبو القسم القشيري في علومه ومجالسه، واطلب درس إمام الحرمين حتى وصل طريقه في المذهب والخلاف، ثم ذهب إلى بغداد وعقد بها مجلس وعظ وحصل له قبول عظيم، وحضر الشيخ أبو إسحاق الشيرازي مجلسه وأطبق علماء بغداد أنهم لم يروا مثله توفي سنة ٤٦٥ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣/٣٢١-٣٢٢، مرآة الجنان للشافعي ٣/٢١٠-٢١١، الأعلام للزركلي ٤/١٢٠.

(٢) انظر جمع الجوامع لابن السبكي ١/٣٠٢.

(٣) هو أبو المظفر طاهر بن محمد الإسفرايني الشافعي صاحب التفسير الكبير من تصانيفه أيضاً التبصير في الدين، تمييز الفرقة الناجية، الأوسط توفي سنة ٤٧١ هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٥/١١.

(٤) هذا الكتاب لم أعثر عليه فيما بين يدي من مصادر.

(٥) انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ١/١٨ - ٢١، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده

على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١/٢٧٧، شرح الإسنوي ١/٢٥٢، جمع

الجوامع لابن السبكي ١/٣٠٢.

والقاضي<sup>(١)</sup> يقول: العرب اخترعتها وليس للشارع فيها تصرف إلا بزيادة شرط ونحوه<sup>(٢)</sup>.

وقال الإمام فخر الدين الرازي: لم يستعملها في مفهوماته اللغوية ولم ينقلها، بل استعملها مجازات في المفهومات الشرعية من باب التعبير بالجزء عن الكل، لأن الصلاة جزءها الدعاء<sup>(٣)</sup>. وسمى المعتزلة ما أجرى على الفاعل كالمؤمن دينية، وما أجرى على الفعل كالصلاة فشرعية.

(١) هو القاضي أبو بكر الباقلاني.

(٢) انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده ٢٧٧/١، شرح الإسئوي ٢٥٢/١، جمع الجوامع لابن السبكي ٣٠٢/١.

(٣) قال الإمام فخر الدين الرازي ما نصه: والمختار أن إطلاق هذه الألفاظ على هذه المعاني على سبيل المجاز من الحقائق اللغوية.

انظر المحصول للفخر الرازي ١١٩/١.

ثم قال: «ومن المجازات المشهورة تسميتهم الشيء باسم جزئه كما يقال: للزنجي أنه أسود، والدعاء أحد أجزاء هذا المجموع المسمى بالصلاة، بل هو الجزء المقصود لقوله تعالى: ﴿واقم الصلاة لذكري﴾ سورة طه الآية (١٤).

ولأن المقصود من الصلاة التضرع والخضوع فلا جرم لم يكن إطلاق لفظ الصلاة عليه خارجاً عن اللغة.

انظر المحصول للفخر الرازي ١٢٥/١.

ثم هل وقعا<sup>(١)</sup>؟ أو وقعت الشرعية لا الدينية خلاف: وصح إمام الحرمين<sup>(٢)</sup>، والشيخ أبو إسحاق الثاني<sup>(٣)</sup>.

(١) ذهبت المعتزلة إلى وقوع الحقيقة الشرعية والدينية كلفظ الإيمان فإن الشارع ابتكر وضعه لمعنى لا يعرفه أهل اللغة وهو العبادات.

انظر حاشية البنانى ١/٣٠٣.

(٢) قال إمام الحرمين مانصه: «وأما المختار عندنا فيقتضى بيانه تقديم أصل هو مقصود في نفسه وبه يتم غرض المسألة فنقول:»

قد ذكر الأصوليون أن في الألفاظ ما هو عرفي وللعرف احتكام فيه، ووجه احتكام العرف فيه يحصره شيان:

أحدهما: أن تع استعارته عموماً يستنكر معها استعمال الحقيقة، وهذا كقول القائل: الخمر محرمة، وهذا مستعار متجاوز به فإن الخمر لا تكون مرتبطب التكليف، وإنما يتعلق التكليف بأحكام أفعال المكلفين، فالمحرم إذا شرب الخمر وتعاطيها، ولو قال قائل ليست الخمر محرمة لكان قائلًا هجراً، ويكثر ذلك في اللسان والشرع فهذا أحد الوجهين.

والثاني: يخصص العرف أسماء ببعض المسميات ووضع الاسم يقتضى ألا يختص، وهذا كالدابة فإنها مأخوذة من دب يدب وهو مبنى فاعل على قياس مطرد في أسماء الفاعلين، ثم يقال فلان يدب ولا يسمى دابة إلا بعض البهائم والحشرات كالحيات ونحوها.

فإذا تبين هذا بنينا عليه غرضنا وقلنا: الدعاء إلتماس وأفعال المصلى أحوال يخضع فيها لربه عز وجل وينبغى بها إلتماساً فعمم الشرع عرفاً في تسمية تلك الأفعال دعاء دعاء تجوزا واستعارة، وخصص الصلاة بدعاء مخصوص فلا تخلو الألفاظ الشرعية عن هذين الوجهين، وهما متلقيان من عرف الشرع. فمن قال: إن الشرع زاد في مقتضاها وأراد هذا فقد أصاب الحق، وإن أراد غيره فالحق ما ذكرناه.

ومن قال: إنها نقلت نقلاً كلياً فقد زل، فإن في الألفاظ الشرعية إعتبار معاني اللغة من الدعاء والتصد والإسماك في الصلاة والصوم والحج فهذا حاصل هذه المسئلة.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ١/١٧٦-١٧٧.

(٣) انظر للمع في أصول الفقه للشيرازى ص ٦.

وأصل الخلاف فى هذه المسئلة يلتفت على تفسير الإيمان هل هو التصديق أو الطاعات؟ فإن قلنا هو التصديق امتنع النقل وإلا فلا.

ومن هذا تنشأ مسئلة الفاسق هل يخرج عن الإيمان؟

وهل تثبت منزلته بين منزلتين وهى الفسق بين الإيمان والكفر؟

قال الشيخ أبو إسحاق فى شرح اللمع: «وهذه (١) أول مسئلة نشأت فى الاعتزال، وذلك أن عثمان رضى الله عنه لما قتل ظهرت البدع (٢) وكثرت الشرور [فقوم من أصحاب على تبروء منه] (٣).

وقال أهل الشام: نحن [نطلب] (٤) دم عثمان وجرت بينهم من الحروب ما لا يخفى، فجاءت المعتزلة بعدهم [بقليل] (٥) فقالوا: نزلهم منزلة بين المنزلتين فلا نسميهم كفارا ولا مؤمنين ونسـمـيـهم (٦) فسقة، حتى اطلقوا

(١) فى الأصل وب: «هذا» والتصويب من شرح اللمع للشيرازى ١٧٢/١.

(٢) فى الأصل وب: «البدعة»، وما اتبعاه من شرح اللمع للشيرازى ١٧٢/١.

(٣) ما بين المعقوفين من شرح اللمع للشيرازى ١٧٢/١.

(٤) ما بين المعقوفين من شرح اللمع للشيرازى ١٧٢/١.

(٥) ما بين المعقوفين من شرح اللمع للشيرازى ١٧٢/١.

(٦) فى شرح اللمع للشيرازى: «ونقول هم» ١٧٢/١.

هذا الاسم (١) على أكابر (٢) الصحابة كطلحة (٣) والزبير (٤) رضى الله عنهما (٥).

وجه بناء هذا الأصل أن المعتزلة قالوا: إن الأسماء المستعملة فى أصول الديانات حقائق شرعية بمعنى أن الشرع اخترعها، وكان الإيمان فى الشرع عبارة عن التصديق مع العمل فهؤلاء ليسوا مؤمنين، لأنه وإن وجد فيهم التصديق، لكن لم يوجد منهم العمل، وليسوا بكافرين لقيام الإجماع عليه فثبتت الوساطة، ولما كان القاضى يرى أنها حقائق لغوية وأن الشرع استعملها على موضعها أطلق عليهم اسم الإيمان حقيقة، لأن الإيمان فى اللغة التصديق وشرط معه الشرع شرطاً آخر، وبانتقاء الشرط لا ينتفى المشروط.

قال الشيخ أبو إسحاق: سمعت القاضى أبا (٦) الطيبى

(١) فى شرح اللمع: القول، انظر شرح اللمع للشيرازى ١٧٣/١.

(٢) فى شرح اللمع: عظماء، انظر شرح اللمع للشيرازى ١٧٣/١.

(٣) هو طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب، كنيته أبو محمد وكان يقال له الفياض، يعد من البدريين ولم يلحق بدرراً كان بعثه النبى ﷺ إلى الحوران لتجسس أخبار العير فلحق النبى ﷺ ببدر بعد فراغه من الوقعة فضرب له ﷺ بسهمه وأجره، قتله مروان بن الحكم يوم الجمل بسهم رماه، سنة ست وثلاثين وهو ابن أربع وستين سنة فى شهر رجب.

تنظر ترجمته فى مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، ص ٢٥، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٤٣/١.

(٤) هو الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصى بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب، كنيته أبو عبدالله كان حوارى المصطفى ﷺ، قتله عمرو بن جرموز يوم الجمل فى شهر رجب سنة ست وثلاثين. انظر مشاهير علماء الأمصار وأعلام الأقطار لابن حبان البستي ص ٢٥، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٤٣/١.

(٥) كلمة: رضى الله عنهما، غير موجودة فى شرح اللمع.

(٦) فى الأصل، ب: أبو، وهى خطأ.

الطبري<sup>(١)</sup> يقول: سمعت [القاضي]<sup>(٢)</sup> أبا بكر [الباقلاني]<sup>(٣)</sup> يقول: «يقول: ذهبت المعتزلة [وناشئة]<sup>(٤)</sup> القدرية إلى أن في الأسماء شيئاً منقولاً وتابعهم على ذلك جماعة<sup>(٥)</sup> من المتفهمة ولم يعلموا ما في ذلك من الكفر والطغيان.

وقال: «هذا قول عظيم في السلف».

قال الشيخ: ويمكننا<sup>(٦)</sup> أن [نحترز من هذه المسألة]<sup>(٧)</sup> فتقول<sup>(٨)</sup>: إن الأسماء منقولة إلا في<sup>(٩)</sup> هذه المسألة، كما نقول في الأمر يقتضى الوجوب<sup>(١٠)</sup>. وإن كان فيه<sup>(١١)</sup> ما لا يقتضى<sup>(١٢)</sup> [الوجوب]<sup>(١٣)</sup>.

وقال في موضع آخر<sup>(١٤)</sup>: وأما إثبات الاسم من جهة عرف الشرع فهو أن يكون اللفظ موضوعاً في اللغة لمعنى ورود الشرع به في

(١) هو طاهر بن عبدالله بن طاهر الطبري، أبو الطيب قاضي من أعيان الشافعية عارفاً بالأصول والفروع محققاً، حسن الخلق، صحيح المذهب من تصانيفه: التعليقة الكبرى توفي سنة ٤٥٠هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب ٣/٢٨٤ - ٢٨٥.

- (٢) ما بين المعقوفين من شرح اللمع للشيرازي ١/١٧٣.
- (٣) ما بين المعقوفين من شرح اللمع للشيرازي ١/١٧٣.
- (٤) ما بين المعقوفين من شرح اللمع للشيرازي ١/١٧٣.
- (٥) في شرح اللمع وقوم، ١/١٧٣.
- (٦) في الأصل وب: «يمكت، وما أثبتناه من شرح اللمع للشيرازي ١/١٧٣.
- (٧) ما بين المعقوفين من شرح اللمع للشيرازي ١/١٧٣.
- (٨) في الأصل و (ب): «يقال، وما أثبتناه من شرح اللمع للشيرازي ١/١٧٣.
- (٩) كلمة: «في، غير موجودة في شرح اللمع للشيرازي.
- (١٠) في شرح اللمع للشيرازي «لوجوب»، ١/١٧٣.
- (١١) في الأصل و (ب): «منها، والتصويب من شرح اللمع للشيرازي ١/١٧٣.
- (١٢) في الأصل و (ب): «يقضيه، والتصويب من شرح اللمع للشيرازي ١/١٧٣.
- (١٣) ما بين المعقوفين من شرح اللمع للشيرازي ١/١٧٣.
- (١٤) ذكر ذلك في فصل: «إثبات الاسم من جهة عرف الشرع، ١/١٨١.

غيره وكثير استعماله فيه [وذلك] (١) كالأسماء المنقولة إلى الشرع كالوضوء والصلاة والزكاة والصيام والحج (٢)، فذهبت المعتزلة: إلى أنها منقولة من اللغة إلى الشرع.

ومن أصحابنا من ذهب (٣) إلى أن الأسماء كلها مبقاة على موضوعاتها في اللغة لم ينقل شيء منها إلى الشرع.

قال: وهو قول أهل الحق ومذهب أهل السنة، وقد ذكرنا أن ذلك أول بدعة ظهرت في الإسلام وأصله مسألة الإيمان (٤).

قال: وقد نصرت في التبصرة أن الأسماء منقولة.

قال: ويمكننا نصرة (٥) ذلك من غير أن نشارك المعتزلة في مذهبهم (٦).

فنقول: [إن] (٧) هذه الألفاظ [التي ذكرناها] (٨) منقولة من اللغة إلى الشرع (٩)، فأما الإيمان فهو مبقى على موضوعه في اللغة غير منقول إلى الشرع انتهى.

(١) ما بين المعقوفين من شرح اللمع للشيرازي ١/١٨١.

(٢) انظر شرح اللمع للشيرازي ١/١٨١ - ١٨٣.

(٣) في شرح اللمع للشيرازي: «قال، ١/١٨٣».

(٤) انظر شرح اللمع للشيرازي ١/١٨٣.

(٥) في الأصل: «نصرت»، والمثبت من شرح اللمع للشيرازي ١/١٨٣.

(٦) في شرح اللمع للشيرازي: «بدعتهم» ١/١٨٣.

(٧) ما بين المعقوفين من شرح اللمع للشيرازي ١/١٨٣.

(٨) ما بين المعقوفين من شرح اللمع للشيرازي ١/١٨٣.

(٩) في شرح اللمع للشيرازي: «والشريعة» ١/١٨٣.



وينحو ذلك قال ابن برهان<sup>(١)</sup> فى رد شبهة أن نقل الأسمى من اللغة إلى الشرع يقضى إلى إخراج الفاسق من الإيمان .

فقال: هذا إذا قلنا أن جميع الأسمى منقولة وليس كذلك، بل مذهبنا أن بعضها منقولة وبعضها مبقاً على حقائقها اللغوية ومنه اسم الإيمان فلا جرم إذا وجد التصديق حكماً بإيمان الشخص وإن تخلف بعض الأركان .

وقال القاضى محلى<sup>(٢)</sup> فى الذخائر<sup>(٣)</sup>: فائدة الخلاف فى هذه المسئلة أنه إذا ورد فى الشرع أمر بصلاة أو زكاة أو صيام أو حج فإنه يحمل على ما يقتضيه اللفظ فى الشرع دون اللغة .

وسياتى فى باب البيان مسئلة مفرعة على هذا الأصل أيضاً .

(١) هو أحمد بن على بن برهان أبو الفتوح فقيه بغدادى كان شافعى المذهب عالماً بالأصول، يضرب به المثل فى حل الإشكال، من تصانيفه: البسيط: الوجيز، الوسيط، الوصول إلى الأصول، وقد اضطربت التراجم فى ذكر سنة وفاته فمنهم من قال: إن وفاته كانت سنة ٤١٨هـ أو سنة ٥٢٠هـ كصاحب كشف الظنون ١/٢٠١، ٢/٢٠١ - ٢/١٤، وذهب ابن العماد الحنبلى فى شذرات الذهب ٤/٦٠ إلى أنه توفى سنة ٥٢٠هـ .

(٢) هو محلى بن جميع أبو المعالى القرشى المخزومى الشافعى الأرشوفى الأصل المصرى قاضى القضاة بالديار المصرية تفقه على الفقيه سلطان المقدسى، ويرع وصار من كبار الأئمة، من تصانيفه الذخائر .

قال عنه الأسنوى: وهو كثير الفروع والغرائب إلا أن ترتيبه غير معهود متعب لمن أراد استخراج المسائل منه وفيه أيضاً أوهام .

كما قال عنه الأذرى: أنه كثير الوهم ويستمد من كلام الغزالى ويعزوه إلى الأصحاب وذلك عادته، ومن تصانيفه أيضاً أدب القضاء سماه العمدة ومصنف فى الجهر بالبسملة توفى سنة ٥٥٠هـ .

انظر ترجمته فى شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٤/١٥٧، معجم المؤلفين ٨/١٨٩ .

(٣) لم أعثر عليه بعد طول بحث .

٣٨ - مسألة: هل يعتبر في إطلاق الاسم على مسماه المجازى نقله عن العرب أو يكفى جنس العلاقة؟  
فيه قولان<sup>(١)</sup>: أحدهما اعتباره ويكفى الجنس.  
والخلاف يلتفت على الخلاف فى مسألة أخرى وهى أن المجاز هل يقاس عليه؟

وفيه قولان: أحدهما: أنه لا يقاس عليه<sup>(٢)</sup>، فلا يقال: سل البساط والسرير، لأنه مستفاد من حقيقة فلو قيس عليه كان مستعاراً منه فليست لسل، ولهذا منعوا من تصغير المصغر، وهذا القول نقل أبو بكر الطرطوشى<sup>(٣)</sup> فيه الإجماع فقال: أجمع العلماء أن المجاز لا يقاس عليه فى موضع القياس، وكذا حكى الأمدى فى الكلام على حقيقة النسخ إجماع أهل الفقه أن المجاز لا يجوز به فى غيره<sup>(٤)</sup> مع أنه

(١) القول الأول: اشترط فى ذلك النقل مع العقافة.

القول الثانى: اكتفى بالعلاقة لاغير.

انظر الأحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٧١/١، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١٤٣/١-١٤٤.

(٢) ذهب إلى ذلك القاضى أبو بكر الباقلانى وإمام الحرمين والغزالى والأمدى.

انظر البرهان لإمام الحرمين ١٧٢/١، الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٧٩/١، المستصفى للغزالى ٣٢٣/١-٣٢٤، جمع الجوامع لابن السبكي ٢٧١/١.

(٣) هو محمد بن الوليد بن محمد بن خلف القرشى الفهرى الأندلسى أبو بكر الطرطوشى، أديب من فقهاء المالكية الحفاظ من أهل طرطوشة بشرق الأندلس، كان زاهداً لم يتشبهت من الدنيا بشئ، من تصانيفه: سراج الملوك، التعليقات فى الخلافيات، بر الوالدين، الفتن، مختصر تفسير الثعلبى توفى سنة ٥٢٠هـ.

انظر ترجمته فى شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٦٢/٤-٦٤.

(٤) انظر الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ١٤٨/٣.

ممن حكى الخلاف هنا<sup>(١)</sup>.

والثاني: أنه يقاس عليه<sup>(٢)</sup>.

٣٩ - مسألة: ذكروا من أنواع المجاز مجاز النقصان كقوله تعالى: «وسئل القرية»<sup>(٣)</sup> وهو مشكل، لأنه كيفية استعمال اللفظ في غير موضوعه، وهذه المفردات مستعملة في موضوعها، إنما المتجوز فيه الإسناد وهذا من باب المجاز العقلي الذي يتكلم فيه البياني لا اللغوي الذي يتكلم فيه الأصولي.

إذا علمت ذلك فاختلفوا في المضاف المحذوف هل سبب التجوز أو محل التجوز؟

فذهب الإمام فخر الدين الرازي إلى أنه سبب التجوز، لأن عادة<sup>(٤)</sup> العرب نصب المفعول فاللفظ في هذه المادة موضوع لسؤال القرية بتقدير مضاف محذوف هو سبب التجوز وصيرورة اللفظ مجازاً<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/٧٨-٨٣.

(٢) ذهب إلى ذلك أبو العباس ابن سريج، وأبي علي بن أبي هريرة، واختاره أبو إسحاق الشيرازي حيث قال: «إن هذا هو الأصح، لأن العرب سمت ما كان في زمانها من الأعيان بأسماء ثم انقرضوا وانقرضت تلك الأعيان، وأجمع الناس على تسمية أمثالها بتلك الأسماء فدل على أنهم قاسوها على الأعيان التي سموها».

انظر للمع لأبي إسحاق الشيرازي ١٠-١١، جمع الجوامع لابن السبكي ١/٢٧١.

(٣) سورة يوسف من الآية (٨٢).

(٤) في الأصل: «عادت».

(٥) ذكر الفخر الرازي أن مجاز النقصان إنما كان مجازاً لأنه نقل عن موضوعه الأصلي إلى موضوع آخر في المعنى وفي الإعراب.

أما في المعنى فلأن قوله تعالى: «وسئل القرية» موضوع لسؤال القرية وقد نقل إلى أهلها.

وذهب البيانون إلى أنه محل التجوز أى المتجوز عنه لا سبب  
المجاز وينبنى على الطريقين أن المضافات المحذوفة التى لا توجب  
مجازاً هل تكون مجازات أو لا؟

فعلى الأول: لا تكون كلها مجازاً إلا أن الذى باشره العامل عدل  
عنه إلى غيره .

وعلى الثانى: تكون مجازاً أو التركيب .

٤٠ - مسألة: لا بد فى المجاز من العلاقة بينه وبين المعنى  
ومن جملة أنواعها تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه كتسمية  
الآدمى مضغة، وجعله بعض الأصوليين<sup>(١)</sup> حقيقة .

والخلاف مبنى على أن المشتق هل يطلق حقيقة على من اتصف  
بإيجاد فعله؟ أو على من هو آخذ فى إيجاده؟

ولا خلاف أنه بالنسبة إلى الاستقبال مجاز بخلاف الفعل فإنه فى  
الأزمة الثلاثة حقيقة ..

٤١ - مسألة: هل بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية؟ فيه  
خلاف:

-- وأما فى الإعراب فلأن نقصان متى لم يغير إعراب الباقي لم يكن ذلك مجازاً فإنك إذا  
قلت: «جاءنى زيد وعمرو» فهو فى الأصل: «جاءنى زيد وجاءنى عمرو» إلا أنه حذف أحد  
اللفظين لدلالة الثانى عليه، لكن لم يكن الحذف سبباً لتغيير الإعراب لم يحكم عليه بكونه  
مجازاً.

وأما إذا أوجب تغيير الإعراب كان مجازاً، وذلك إنما يتحقق عند نقل اللغة اللفظة من إعراب  
إلى آخر.

انظر المحصول للفخر الرازى ١/١١٤ .

(١) فى الأصل و(ب): «الأصوليون، تحريف.

ذهب الأكثرون: إلى أنه ليس بينهما مناسبة.

وذهب عباد بن سلمان الصيمري<sup>(١)</sup>: إلى المناسبة وواقفه جماعة من أرباب تكسير الحروف<sup>(٢)</sup>.

ومنشأ الخلاف أنه هل وقع في كلامهم اللفظ الواحد الموضوع للشئ وضده؟

فذهب ثعلب، وجماعة من أهل اللغة إلى إنكار التضاد.

وصنف الزجاج<sup>(٣)</sup> في ذلك مصنفًا، والأكثرون على أن اللفظة الواحدة للشئ وضده كالتشيب: للخلق والجديد، والبندقة: للضوء والظلة، والجون: للأسود والأبيض، والقرء: للطهر والحيض، وقد صنف اللغويون في ذلك كتبًا منهم الأصمعي<sup>(٤)</sup> وغيره، وآخر من

(١) في الأصل و (ب): «الضميرى»، والتصويب ما صححته في المتن وهو عباد بن سلمان أو سليمان الصيمري من الطبقة السابعة من المعتزلة، كان من أصحاب هشام بن عمرو القوطى، قال عنه أبو الحسين الملقب: ملأ الأرض كتبًا وخلاقًا، وخرج عن حد الاعتزال إلى الكفر والزندقة، كانت وفاته في حدود سنة ٢٥٠هـ.

انظر ترجمته في التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع لأبى الحسين ابن أحمد الملقب ص ٣٢، التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، لأبى المظفر الإسفراينى وهامشه للشئ الكثرى ص ٤٦.

(٢) هذه العبارة وردت هكذا واضحة فى الأصل و ب، ولا يعرف مصطلح تكسير الحروف فى أصول الفقه ولا فى الدراسات اللغوية ولا يعرف أرباب هذا الرأى.

(٣) هو إبراهيم بن السرى بن سهل أبو إسحاق الزجاج كان من أهل العلم والأدب والدين المتين من تصانيفه: كتاب فى معانى القرآن، الأمالى، كتاب الإشتقاق، كتاب العروض، كتاب النوادر توفى سنة ٣١١ هـ وقيل سنة ٣١٠ كما فى شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى.

انظر ترجمته فى إشارة التعيين لليمانى ص ١٢، إنباء الرواة، للقفلى ١٥٩/١-١٦٦، تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ٦/١٨٩-٩٣ شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٢/٢٥٩.

(٤) هو عبد الملك بن قريش بن على بن أصمع الباهى الأصمعى أبو سعيد صاحب النحو =

صنف فيه أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري<sup>(١)</sup> رحمه الله.

٤٢ - مسألة: الظاهر<sup>(٢)</sup> هل يسمى نصاً<sup>(٣)</sup>؟ فيه خلاف حكاه

= واللغة والأخبار والملح، كان أتقن الناس لغة متبحراً في التفسير وكانت الخلفاء تجالسه له عدة مصنفات تزيد على ثلاثين، روى عنه أنه قال: أحفظ أربعة عشر أرجوزة، توفي سنة ٢١٠هـ وقيل سنة ٢١٦هـ.

انظر ترجمته في إشارة التعيين لليمانى ١٩٣-١٩٤، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣٨-٣٦/٢.

(١) هو أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري النحوي على مذهب الكوفيين، أحد الأئمة المشهورين، قيل عنه: إنه كان يحفظ مائة وعشرين تفسيراً بأسانيدهما، كما كان يحفظ ثلاثة مائة ألف بيت شواهد في القرآن من تصانيفه كتاب الزاهب في اللغة، وكتاب هاءات القرآن، وكتاب الأمانى وغير ذلك توفي سنة ٣٢٨هـ.

انظر ترجمته في إشارة التعيين لليمانى ص ٣٣٥-٣٣٦، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣١٦-٣١٥/٢.

(٢) الظاهر لغة، ضد الباطن وظهر الشئ يظهر ظهوراً فهو ظاهر: إذا انكشف وبرز.

انظر معجم مقاييس اللغة (ظهر)، مختار الصحاح لعبد القادر الرازي (ظهر) ص ٤٠٦. وإصطلاحاً: عرفه الغزالي: «بأنه اللفظ الذى يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع». انظر المستصطفى للغزالي ٣٨/١.

وعرفه الأمدى: «بأنه ما دل على معنى بالوضع الأصلي أو العرفى ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً».

انظر الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٧٣/٣.

وعرفه ابن قدامة المقدسى: «بأنه ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى مع تجويز غيره».

انظر روضة الناظر وجنة المناظر فى أصول الفقه لابن قدامة المقدسى ص ٩٢.

(٣) النص لغة: بمعنى الظهور يقال: نص الشئ إذا أظهره.

انظر القاموس المحيط للفيروزابادى (نص) ٢١٧/٢.

وإصطلاحاً: عرفه الغزالي بأنه: «اللفظ الذى لا يحتمل التأويل».

انظر المستصطفى للغزالي ٣٨٤/١.

وعرفه ابن قدامة المقدسى بأنه «ما يفيد بنفسه من غير احتمال»

أبو سعد الهروي<sup>(١)</sup> في كتابه الإشراف<sup>(٢)</sup> وقال: إنه ينبغي على أنه هل يجوز تأويل<sup>(٣)</sup> الظاهر بالقياس فيه خلاف أيضاً.

٤٣ - مسألة: الخلاف في المعدوم ليس بشيء، مفرعاً على الخلاف في أن وجود الماهية غيرها أو عينها؟  
والأول: قول الحكماء وكثير من المتكلمين<sup>(٤)</sup>.

= انظر روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي ص ٩١ .  
هذا وقد ذكر ابن قدامة: أنه يطلق اسم النص على الظاهر ولا مانع منه فإن النص في اللغة بمعنى الظهور كقولهم: نصت الطبية رأسها: إذا رفعت وأظهرته، ومنه سميت منصة العروس للكرسي الذي تجلس عليه لظهورها عليه.  
انظر روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة ص ٩١-٩٢ .  
هذا وقد ذكر الإمام الغزالي: إن الإمام الشافعي سمي الظاهر نصاً.  
انظر المستصفي للغزالي ١/٣٨٤ .

(١) هو محمد بن أحمد بن أبي يوسف الهروي أبو سعد فقيه شافعي من أهل حرارة، قتل شهيداً مع ابنه في جامع همدان وكان قاضياً فيها، من تصانيفه: الإشراف في شرح أدب القضاء توفي سنة ٤٨٨ هـ .

انظر ترجمته في الأعلام للزركلي ٦/٢٠٩ .

(٢) لم أعثر عليه فيما بين يدي من مصادر.

(٣) التأويل لغة: الرجوع، وهو من آل يؤول إذا رجع، وتأويل الكلام عاقبته وما يؤول إليه .

انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس (أول) ١/١٦٢ .

وإصطلاحاً: فعرفه الغزالي: «بأنه عبارة عن احتمال يعضده دليل بصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر» .

انظر المستصفي للغزالي ١/٣٨٧ .

وعرفه الآمدي: «بأنه حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده» .

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/٧٤ .

وعرفه ابن قدامة المقدسي: «بأنه صرف اللفظ عن الإحتمال الظاهر إلى إحتمال مرجوح به لإعتضاده بدليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر» .

انظر روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي ص ٩٢ -

(٤) احتج أصحاب هذا القول وهم الحكماء وكثير من المتكلمين على أن وجود الماهية غيره =

## والثانى: قول الأشعري وأبى الحسين (١) البصرى (٢).

= بحجج منها:

الحجة الأولى: أن الوجود وصف مشترك فيه بين الموجودات، وخصوصيات الماهيات غير مشترك فيها بين الموجودات فالموجود مغاير للماهية.

الحجة الثانية: على أن الوجود مغاير للماهية هي: أنه لا شك أن فى الموجودات ماهو ممكن لذاته فنقول ذلك الموجود الذى هو ممكن لذاته إن أخذناه مع إعتبار الوجود كان غير قابل للعدم وإن أخذناه، لأن الشئ حال كونه موجوداً لا يقبل العدم ومالا يقبل العدم لا يكون ممكن الوجود والعدم مع إعتبار العدم كان غير قابل للوجود، لأن الشئ حال كونه معدوماً لا يقبل الوجود ومالا يقبل الوجود لا يكون ممكن الوجود والعدم فلو لم تكن ماهيته مغايرة للوجود والعدم لما كانت الماهية ممكنة أصلاً ولما كانت ممكنة علماً أنها مغايرة للوجود والعدم.

الحجة الثالثة: على أن الوجود زائد على الماهية هو: أنه يمكننا أن نعقل الماهية مع الذهول عن وجودها ولو كان الوجود نفس الماهية أو جزءاً من أجزاء الماهية لكان ذلك ممكناً.

الحجة الرابعة: على أن الوجود زائد على الماهية هي: أننا بداهة العقول ندرك الفرق بين التصور والتصديق فالفرق بين قولنا السواد وبين قولنا السواد موجود معلوم بالبداهة ولذلك فإن من قال السواد وسكت حكم كل عاقل بأنه ما نفى وما أثبت وما ذكر كلاماً مفيداً، وإذا قال السواد موجوداً أو غير موجود فقد نفى أو أثبت وادعى ويطلب على صحة ما ذكره بالحجة، ولو كان كونه موجوداً هو نفس كونه سواداً لما حصل الفرق المذكور المعلوم بالبداهة.

انظر الأربعين فى أصول الدين للفخر الرازى ص ٥٣ - ٥٨.

(١) فى الأصل وب: «الحسن، والتصويب ما صححناه فى المتن.

انظر كتاب الأربعين للرازى ص ٥٣.

وأبو الحسين البصرى هو محمد بن على بن الطيب، أبو الحسين البصرى شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف الكلامية، كان من أذكىء زمانه، من تصانيفه المعتمد، تصفح الأدلة، غرر الأدلة، شرح الأصول الخمسة نوفى سنة ٤٣٦هـ.

انظر ترجمته فى شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٢٥٩/٣.

(٢) احتج أصحاب القول الثانى: بأنه لو كان الوجود زائداً على الماهية لكان قيام الوجود بالماهية

وإن توقف على كون الماهية موجودة لزم إما كون الشئ مشروطاً بنفسه أو وقوع التسلسل، وإن لم يتوقف عليه فحينئذ يلزم قيام الصفة الثبوتية بالعدم المخص وذلك محال، لأن المحسوس عندنا من الذات ليس من الصفات، وإذا جوزنا قيام الموجود بالمعدوم فالجدار الذى نشاهده لا نشاهد منه إلا لونه وكثافته وثقله، فإذا لم يبعد قيام الصفة الموجودة بالمحل المعدوم لم يبعد أن يكون الموصوف بالكثافة والثقل واللون المخصوص معدوماً محضاً وذلك يقتضى وقوع =



وهذا في غير الباري تعالى، فأما وجود الباري سبحانه وتعالى فإنه نفس ماهيته بلا خلاف بيننا وبينهم.

كذا نقل الرازي في الأربعين<sup>(١)</sup> في مسألة المعدوم.

ثم قال في مسألة الوجود:

ذهب الأشعري والبصري: إلى أن وجود كل موجود نفس ماهيته بإطلاق لفظ الوجود على واجب الوجود وعلى ممكنه ليس بحسب مفهوم واحد ذلك المفهوم مفهومين.

وذهب ابن سينا: إلى أن إطلاقه عليها بحسب مفهوم واحد ذلك المفهوم مشترك بينهما وامتاز الوجود الواجب لعدم عروضه لماهية، ووجود الممكن وصف عارض لماهيته.

وذهبت طائفة إلى أن إطلاقه عليها بحسب مفهوم واحد لكن هو زائد على ذاته، ثم اختاره<sup>(٢)</sup>.

= الشك في أن ذات الجدار وذات الإنسان هل هي موجودة أم لا ومعلوم أن ذلك فاسد.

انظر الأربعين في أصول الدين للفخر الرازي ص ٥٨.

(١) انظر كتاب الأربعين للفخر الرازي ص ٥٣.

(٢) قال الفخر الرازي في كتابه الأربعين في مسألة: وجود الله تعالى هل هو نفس حقيقته أو لا؟ ما نصه:

المذاهب الممكنة في هذه المسئلة لا تزيد على ثلاثة:

أحدها: قول من يقول بإطلاق لفظ الموجود على واجد الوجود وعلى ممكن الوجود ليس بحسب معنى واحد بل بحسب مفهومين وهذا قول أبي الحسن الأشعري وأبي الحسين البصري وأتباعهما.

ثانيها: هو أن وقوع لفظ الموجود على الواجب وعلى الممكن بحسب مفهوم إن كلاهما موجود واحد، لأن ذلك المفهوم غير مقارن لشيء من الماهيات بل هو وجود مجرد وإنما يتميز عن سائر الوجودات بقيد سلبي وهو أنه غير عارض لشيء من الماهيات، ووجودات الممكنات

قال (١): وقول ابن سينا باطل (٢).

إذا عرفت ذلك فمن قال:

أوصاف عارضة لماهيات الممكنات وهذا القول هو اختيار أبي علي بن سينا في جميع كتبه. ثالثها: هو أن وقوع لفظ الموجود على الواجب وعلى الممكن بحسب مفهوم واحد وذلك المفهوم صفة عارضة لماهية الحق سبحانه وتعالى وتقدس ولحقيقته المخصوصة، وهو المختار عندنا وعند طائفة عظيمة من علماء الأصول.

انظر الأريعيين في أصول الدين للفخر الرازي ص ١٠٠.

(١) أي الفخر الرازي.

(٢) ذلك الفخر الرازي على إبطال قول ابن سينا بعدة حجج منها:

الحجة الأولى: أنه لو لم يكن الله تعالى ماهية وحقيقة إلا الوجود المقيد بالقيود السلبي وهو أنه غير عارض لشيء من الماهيات، فمبدأ وجودات الممكنات إما أن يكون هو ذلك الوجود لا يشركه من ذلك السلب، وإما أن يكون يشركه من ذلك السلب.

فإن كان المبدأ هو ذلك الوجود لا بمشاركة من ذلك السلب وجب أن يكون أحسن الموجودات مشاركاً لذات الحق سبحانه وتعالى في تلك المبدئية.

وإن كانت المبدئية بمشاركة من ذلك السلب كان السلب جزءاً من مبدأ الثبوت، وذلك محال إذ لو جاز في العقل أن يكون العدم جزءاً لعلة الثبوت فليتجه أيضاً أن يكون تمام علة الثبوت، وحينئذ لا يمكننا أن نستدل بوجود الممكنات على وجود واجب الوجود.

الحجة الثانية: اتفق الحكماء على أن الوجود بديه التصور، والدلائل العقلية ناطقة بذلك، واتفق الحكماء على أن كنه ماهية الحق سبحانه غير معقول للبشر، والبراهين العقلية ناطقة بذلك، وإذا كان الوجود معلوم التصور وحقيقة الحق سبحانه وتعالى غير معلومة التصور وجب أن تكون حقيقة الحق سبحانه غير الوجود.

الحجة الثالثة: ثبت في علم المنطق أن الوجوب والامتناع والإمكان كيفيات لنسب المحمولات إلى الموضوعات، مثلاً إذا قيل: يجب أن يكون حيواناً فالإنسان هو الموضوع والحيوان هو المحمول وثبوت الحيوان للإنسان هو النسبة وهي المسماه بالرابطة، ثم هذه النسبة موصوفة بالوجوب وهذا الوجوب كيفية لهذه النسبة وهذا كلام حق معلوم.

الحجة الرابعة: احتج الرازي على أن وجود الممكنات مغاير لماهياتها بأن: قال: يمكننا أن نعقل هذه الماهيات عندما نشك في وجودها إلى أن يقوم البرهان على كونها موجودة، والمعلوم غير معلوم فماهيتها مغايرة لموجوداتها، فكذا ههنا يمكننا أن نعقل أن إله العالم ما هو؟ وموجد الممكنات ما هو؟ حال ما نشك في وجوده إلى أن يثبت بالبرهان كونه موجوداً، والمعلوم غير ما هو غير معلوم فهذا يقتضى أن تكون حقيقته غير وجوده.

انظر الأريعيين في أصول الدين للرازي ص ١٠٠-١٠٣.

بأن الوجود عين الماهية يقول: إذا زال الوجود زالت الماهية، فلا يكون المعدوم شيئاً<sup>(١)</sup> على هذا.  
ومن قال: بأنه غيرها اختلفوا:  
فالفلاسفة قالوا: تزول الماهية بزوال الوجود.  
والقائلون بأن المعدوم شيء من المعتزلة<sup>(٢)</sup> قالوا: نتصور الماهية من عرائها عن الوجود.  
وقال الأشعري: المعدوم نفى صرف.

\*\*\*

(١) احتج أصحاب هذا القول القائلين: بأن الوجود إذا زال زالت الماهية بحجج منها:  
الحجة الأولى: قوله تعالى: ﴿والله على كل شيء قدير﴾ وردت هذه فى سور كثيرة منها سورة البقرة من الآية (٢٨٤) وآل عمران من الآية (٢٩) ومن الآية (١٨٩) وسورة المائدة من الآية (١٩) ومن الآية (٤٠) وسورة الأنفال من الآية (٤١) وسورة التوبة من الآية (٣٩) وسورة الحشر من الآية (٦).

وجه الاستدلال بالآية: أن اسم الشيء يتناول الماهيات فوجب أن يكون الله تعالى قادراً على تلك الماهيات، وإنما يكون قادراً عليها لو كان لقدرته صلاحية أن تؤثر فى تلك الماهيات تقريراً وإبطالاً، ومتى كان الأمر كذلك كان وجود الله تعالى متقدماً على تقرير تلك الماهيات لوجوب تقدم المؤثر على الأثر ومتى كان الأمر كذلك ثبت أن الماهيات بأسرها نفى محض وعدم صرف فى الأزل وذلك هو المطلوب.

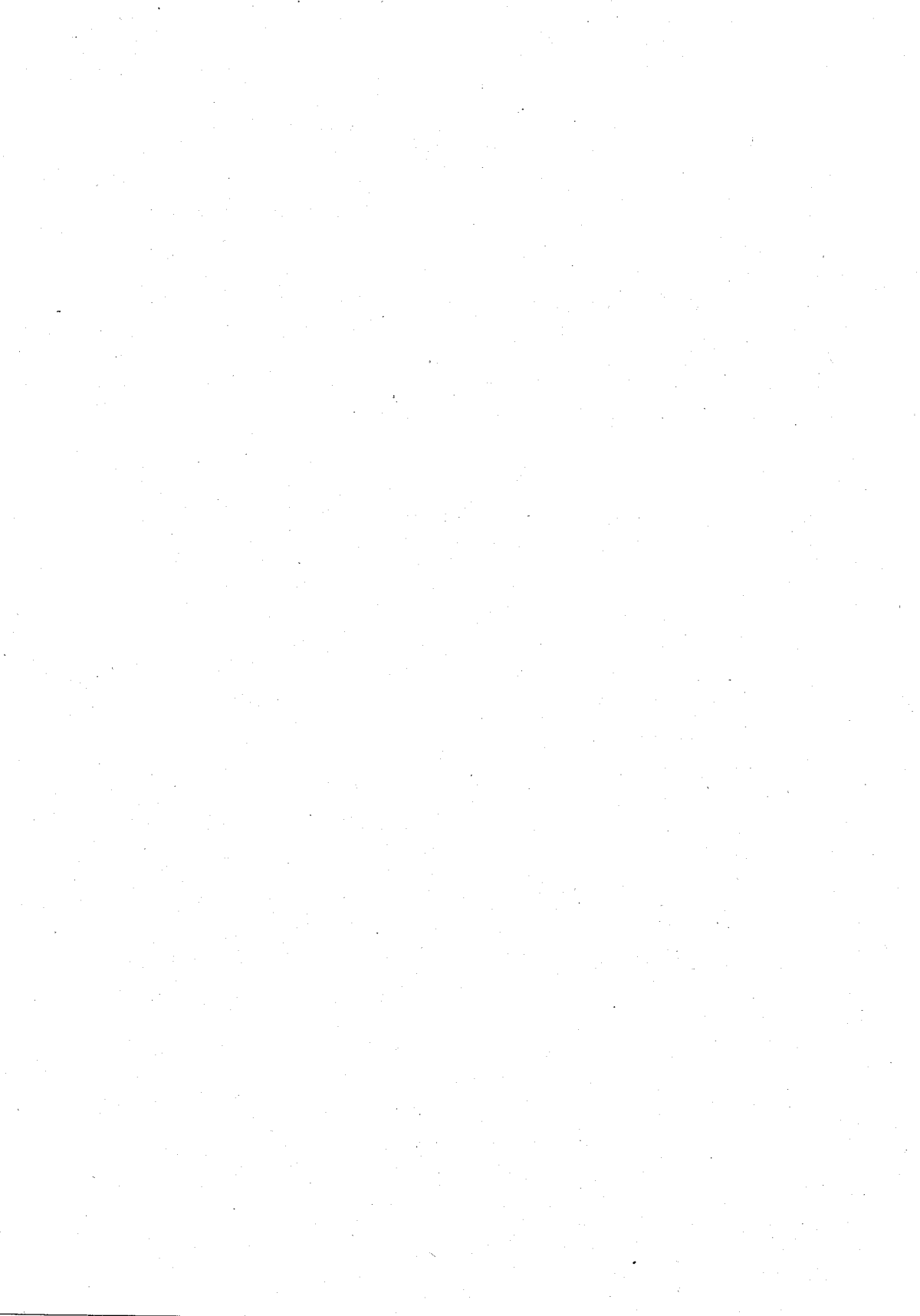
الحجة الثانية: هذه الماهيات من حيث إنها هى ممكنة لذواتها، وكل ممكن محدث فهذه الماهيات من حيث هى، هى محدثة، فيلزم أن تكون هذه الماهيات مسبوقه بالنفى المخص والعدم الصرف وهو المطلوب.

انظر باقى الأدلة وتفصيلها فى الأربعين فى أصول الدين للرازى ص ٥٩-٦٠.

(٢) احتج المعتزلة على أن المعدوم شيء بحجج منها.  
الحجة الأولى: قوله تعالى: ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا﴾ سورة الكهف الآية (٢٣).  
وجه الإستدلال بالآية: أن الله سعى الأمر الذى سيفعله غدا فى الحال باسم الشيء وذلك يقتضى أن يكون المعدوم شيئاً.

الحجة الثانية: قالوا: لا نزاع فى وجود موجودات ممكنة الوجود لذواتها ولا معنى للممكن إلا الذى يصح عليه الوجود والعدم، وكل ما كان كذلك كانت ماهيته ممكنة التقرر مع الوجود، ومع عدم تارة أخرى، وإذا عقل تقرر ماهيته مع عدم ثبت أن المعدوم شيء.

انظر باقى الأدلة وتفصيلها فى الأربعين فى أصول الدين للرازى ص ٦٠-٦٤.



٤٤ - مسألة: القائلون: بأن للأمر صيغة اختلفوا:

أو عكسه؟

أو مشترك؟ خلاف (٢).

(١) إن باب الأوامر والنواهي من الأبواب المهمة في أصول الفقه، لأنها أساس التكليف في توجيه الخطاب إلى المكلفين، ولذلك اهتم بهما علماء الأصول بالتوضيح والبيان لتمحيص الأحكام الشرعية وجعلها كثير من المؤلفين في مقدمة كتب الأصول.

قال الإمام السرخسي: «فأحق ما يبدأ به في البيان الأمر والنهي»، لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفةهما تتم معرفة الأحكام ويتميز الحلال من الحرام.

انظر أصول السرخسي ١١/١.

(٢) اتفق علماء الأصول على أن الأمر حقيقة في القول المخصوص، واختلفوا في كونه حقيقة في غيره. فذهب الجمهور: إلى أنه مجاز في الفعل، واستدلوا على ذلك بأمر:

أحدها: أنه لو كان لفظ الأمر حقيقة في الفعل لاطرد فكان يسمى الأكل أمراً، والشرب أمراً.

ثانيها: أنه لو كان لفظ الأمر حقيقة في الفعل لكان يشق للفاعل اسم الأمر وليس كذلك، لأن من قام أو قعد لا يسمى أمراً.

ثالثها: أن للأمر لوازم، ولم يوجد شيء منها في الفعل، فوجب أن لا يكون الأمر حقيقة في الفعل.

وذهب بعض الأصوليين: إلى أنه حقيقة في الفعل واستدلوا على ذلك بأمر:

١ - بأن لفظ الأمر يطلق على الفعل كما في قوله تعالى ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلِمَةٍ بَالِغَةٍ﴾

سورة القمر الآية (٥٠) أي فعلنا. وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ سورة هود من

الآية (٩٧) أي فعله والأصل في الإطلاق الحقيقة.

٢ - أنه قد خولف بين جمع الأمر بمعنى القول، وبين جمعه بمعنى الفعل فيقال في الأول

أوامر، وفي الثاني: أمور والاشتقاق علامة الحقيقة.

وأصله الخلاف في الكلام هل هو حقيقة في اللفظي مجاز في  
النفسي؟ أو عكسه؟ أو مشترك (١)؟ إذ الأمر من أفرادهِ.

٤٥ - مسألة: ذهب بعضهم إلى أن صيغة أفعل أمر بشرط  
ثلاث إرادات:

أحدها: أن يكون الأمر مريداً لإيجاد الصيغة ليخرج السامى (٢)  
والغافل (٣).

- ذهب أبو الحسين البصرى: إلى أنه مشترك بين الشيء والصفة وبين جملة الشأن  
والطرائق، وبين القول المخصوص.

واحتج على ذلك بقوله: وإن الإنسان إذا قال: هذا أمر، لم يدر السامع أى هذه الأمور أراد، كما  
أنه إذا قال: إدراك، لم يدر ما الذى أراد من الرؤية والحق، فإذا قال: هذا أمر بالفعل، أو قال:  
أمر فلان مستقيم، أو قال: قد تحرك هذا الجسم لأمر من الأمور، أو جاء زيد لأمر من الأمور،  
عقل السامع من الأول، القول المخصوص، ومن الثانى الشأن، ومن الثالث: أن الجسم تحرك  
لصفة من الصفات وشيء من الأشياء، وأن زيدا جاء لشيء من الأشياء أو غرض من  
الأغراض، فبان أن قولنا: أمر مشترك بين هذه الأشياء، وأنه يتخصص بواحد واحد منها  
بحسب ما يقترن به.

انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ٣٩/١ - ٤٢، المحصول للرازى ١٨٤/١ - ١٨٨، الإحكام  
فى أصول الأحكام للآمدى ١٨٨/٢ - ١٩٨، مختصر ابن الطجب وشرح العصد عليه ٧٥/٢ -  
٧٥ - ٧٦، تنقيح الفصول للقرافى ص ١٢٦، جمع الجوامع لابن السبكى ٣٦٦/١ - ٣٦٧، شرح  
الكركب المنير لابن النجار ٥/٣ - ٩، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح  
مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ٣٦٧/١، إرشاد الفحول للشوكانى ص ٩١.

(١) تقدم تفصيل هذه المسألة.

(٢) السهوى: هو زوال الشيء عن المدركة مع بقاءه فى الحافظة.

انظر حاشية البنائى ١٦٦/١.

(٣) الغفلة: تطلق على زوال الشيء عن المدركة مع بقاءه فى الحافظة كما تطلق أيضاً على عدم

حصول الشيء فيهما أصلاً.

انظر حاشية البنائى ١٦٦/١.

هذا وقد اشترط أن يكون الأمر مريداً لإيجاد الصيغة ليخرج السامى والغافل، لأن الإنسان قد  
يهذى فى نومه فجرى صيغة الأمر وهو لا يريد وجودها لمنافاة النوم حالة الإرادة والعلم،  
فاشترطت هذه الإرادة لإخراج هذه الحالة.

انظر البرهان لإمام الحرمين ٢٠٤/١ - ٢٠٥.

**والثانية:** أن يكون مريداً لصرف صيغة الأمر من غير جهة الأمر إلى جهة الأمر، فإن الأمر قد يطلق على الوعيد، والزجر، والاستدعاء، والتعجيز إلى غير ذلك.

وعبر الشيخ أبو الحسن الأشعري عن هذا فقال: لا بد وأن يكون مريداً لصيغة ما هو المعنى القائم بنفسه (١).

**والثالثة:** إرادة فعل المأمور به والامتثال.

**فأما الأولى:** فلا خلاف في اعتبارها (٢).

**وأما الثانية:** فاعتبرها المتكلمون (٣)، ولم يعتبرها الفقهاء (٤).

(١) قال ابن برهان ما نصه: «ونقل عن شيخنا أبي الحسن الأشعري رضى الله عنه أنه قال: ليس للأمر صيغة تخصه، وإنما تصير هذه الصيغة عبارة عن المعنى القائم بالنفس بإرادتين: إحدى الإرادتين: إرادة إيجادها.

والإرادة الثانية: إرادة صرفها من غير جهة الأمر إلى جهنم. انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/١٣٨ - ١٣٩.

(٢) نقل ابن النجار في شرح الكوكب المنير عن ابن عقيل أنه قال: (اتفقنا إن إرادة النطق معتبرة، وإلا فليس طلبا واقتضاء واستدعاء).

انظر شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣/١٣، الإبهاج في شرح المنهاج للسيكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢/١٣.

(٣) منهم أبو علي وابنه أبو هاشم، محتجين بأن الصيغة كما ترد للطلب ترد للتهديد مع خلوه عن الطلب فلا بد من تمييز بينهما ولا مميّز سوى الإرادة.

وأجاب الفقهاء عن هذا: بأن المميّز حاصل بدون الإرادة، لأن صيغة الأمر حقيقة في القول المخصوص ومجاز في غيره، وهذا كاف في التمييز، لأنها وإن وجدت بغير قرينة حملت على مدلولها الحقيقي، أو بقرينة حملت على ما دلت القرينة عليه.

انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسيكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢/١٢-١٣، شرح المحلى على جمع الجوامع لابن السيكي ١/٣٧٠، تنقيح الفصول للقرافي ص ١٣٨ - ١٣٩.

(٤) وافق الكعبي الفقهاء في عدم اعتبار هذه الإرادة ذاهباً إلى أن وقوع اللفظ أمراً صفة تلزم اللفظ فلا حاجة في تحصيلها إلى إرادة.

انظر البرهان لإمام الحرمين ١/٢٠٥.

وأما الثالثة: فاتفق علماؤنا على أنها لا تعتبر<sup>(١)</sup> واعتبرها أكثر المعتزلة هذا حاصل ما ذكره ابن برهان في الأوسط.

قال: وهذا ينبغي على أصل كبير بيننا وبينهم، وهو أن الكائنات بأسرها وما يجري في العالم عندها لا يكون إلا بإرادة الله تعالى من خير وشر، ونفع وضر، وإيمان وكفر، ما لم يرده الله أن يكون لا يتصور تكونه، ولهذا أمر إبليس بالسجود ولم يرده إذ لو أراد له لسجد.

وعند المعتزلة: أمره وأراده منه فلما لم يفعل عصي وكفر، وكذلك أمر الكفار بالإيمان<sup>(٢)</sup>.

(١) استدلل جمهور العلماء على عدم اعتبار هذه الإرادة: بأن الله سبحانه وتعالى أمر إبراهيم بذبح ابنه ولم يرده منه، وأمر إبليس بالسجود ولم يرده منه ولو أراد له لوقع، لأنه فعال لما يريد. كما أمر الله تعالى أن ترد الأمانات إلى أهلها، ثم أنه لو قال: والله لأؤدين إليك أمانتك غداً إن شاء الله ولم يفعل لم يحنت، ولو كان مراد الله لوجب أن يحنت ولا حنت بالإجماع. واستدلوا أيضاً: بأن السيد قد يأمر عبده وهو لا يرده منه إذا كان قصده أن يعرف صدقه من عصبائه، فلو كانت كانت الإرادة شرطاً لتناقض ذلك.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدی ٢٠١/٢ - ٢٠٢، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٣٢/١، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٧٩/٢، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١١/٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١٥/٣، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٩٣.

(٢) قال ابن برهان في الوصول إلى الأصول: أن الله تعالى أمر الكفار بالإيمان وما أراد من بعضهم الإيمان إذ لو أراد لحصل، وكل ما أراد الله تعالى فلا بد من حصوله.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٣١/١ - ١٣٢.

كما استدلل الفخر الرازي على أن الله تعالى ما أراد من الكافر الإيمان بوجهين:

أحدهما: أنه تعالى لما علم منه أنه لا يؤمن، فلو آمن لزم انقلاب علمه جهلاً، وذلك محال والمفصلي إلى المحال محال: فصدور الإيمان منه محال. والله تعالى عالم بكونه محالاً، والعالم يكون الشيء محال الوجود لا يكون مريداً له بالاتفاق فثبت أن الله تعالى لا يريد الإيمان من الكافر. الثاني: هو أن صدور الفعل عن العبد يتوقف على وجود الداعي، والداعي مخلوق لله تعالى، دفعاً للتسلسل وعند حصول الداعي يجب وقوع الفعل. وإلا لزم وقوع الممكن لا عن مرجح أو افتقاره إلى داعية أخرى، وإلا لزم التسلسل إذا كانت الداعية مخلوقة لله تعالى، وعند وجود الداعي يجب حصول الفعل، فאלله تعالى خلق. في الكافر ما يوجب الكفر، فلو =



قلت: الحق أن الأمر يستلزم الإرادة الدينية، ولا يستلزم الإرادة الكونية<sup>(١)</sup> فإنه سبحانه لا يأمر إلا بما يريده شرعاً ودينياً، وقد يأمر بما لا يريده كوناً، وفائدته العزم على الامتثال وتوطيئ النفس.

ومن هنا قال بعض السلف: إن الله أراد من إبليس السجود ولم يرده منه.

#### ٤٦ - مسألة: المندوب<sup>(٢)</sup> ليس مأموراً به عند معظم

= أراد في هذه الحالة وجود الايمان، لزم كونه مريداً للصددين وذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين خصومنا وثبت بهذين الوجهين بأن الله تعالى ما أراد الإيمان من الكافر، وأما أنه تعالى أمر الكافر، بالإيمان فذلك مجمع عليه بين المسلمين، وإذا ظهرت المقدمتان: ثبت أنه وجد الأمر بدون الإرادة، وإن ثبت ذلك أن حقيقة الأمر مغايرة لحقيقة الإرادة وغير مشروطة بها.

انظر المحصول لفخر الرازي ١/١٩١ - ١٩٢.

(١) ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: أن أئمة الفقهاء وأهل الحديث وكثير من أهل النظر وغيرهم يقولون: إن الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة تتعلق بالأمر، وإرادة تتعلق بالخلق. فالإرادة المتعلقة بالأمر: أن يريد من العبد فعل ما أمره. وأما إرادة الخلق: أن يريد ما يفعله هو. وإرادة الأمر: هي المتضمنة للمحبة والرضا وهي الإرادة الدينية. والإرادة المتعلقة بالخلق: هي المشيئة وهي الإرادة الكونية القدرية.

فالأولى: كقوله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ سورة البقرة من الآية (١٨٥).

والثانية: كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ سورة الأنعام من الآية (١٢٥).

ومن هذا النوع قول المسلمين: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

ثم ذكر ابن تيمية بعد ذلك: أن الأمر مستلزم للإرادة الأولى دون الثانية.

انظر منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية لابن تيمية ٢/٢٩ وما بعدها، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/٣٢١ - ٣٢٢.

(٢) المندوب لغة: المدعو لهم، أي لأمر مهم من اللدب وهو أن يندب إنسان قوماً إلى أمر، أو حرب، أو معونة أي يدعوهم إليه فينتدبون له.

انظر لسان العرب لابن منظور (ندب) ٢/٢٥١.

واصطلاحاً: هو المطلوب فعله شرعاً من غير ذم على تركه مطلقاً.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ١/١٧٠.

أصحابنا<sup>(١)</sup>، كما قال ابن برهان.

وقيل: مأمور به<sup>(٢)</sup>.

ورأيت في شرح<sup>(٣)</sup> الكافية للقاضي أبو الطيب<sup>(٤)</sup> الطبري أنه الصحيح من مذهب الشافعي، ونصه عليه في كتبه، وبنى المسئلة على مسألة أخرى، وهي أن المندوب هل يشارك الواجب في حقيقته؟ أو لا؟.

والأصح: المنع، وكون المندوب إليه طاعة لا يدل على كونه مأموراً به كما توهم ابن الحاجب<sup>(٥)</sup> وغيره<sup>(٦)</sup>، إذ ليست الطاعة من خصائص الأمر لتناولها السؤال والشفاعة.

(١) منهم أبو إسحاق الشيرازي حيث قال ما نصه: «وأما الاستدعاء على وجه الذنب ليس بأمر حقيقة. والدليل على أنه ليس بأمر قوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» أخرجه مسلم عن زهير بن حرب، انظر صحيح مسلم ٥٣٩/١، كتاب الطهارة، باب السواك حديث رقم ٤١.

ومعلوم أن السواك عند كل صلاة مندوب إليه، وقد أخبر أنه لم يأمر به فدل على أن المندوب إليه غير مأمور به.

انظر للمع لأبي إسحاق الشيرازي ص ٧.

(٢) قال بذلك الإمام الغزالي، وابن الحاجب، ونسبه إلى القاضي أبي بكر الباقلاني، إمام الحرمين والآمدي وابن النجار، ودليلهم على أن المندوب مأمور به وجهان: أحدهما: اتفاق أهل اللغة على أن الأمر ينقسم إلى أمر إيجاب وأمر نذب ومورد القسمة مشترك.

الثاني: أن فعل المندوب طاعة، وليس طاعة لكونه مراداً إذ الأمر يفارق الإرادة، ولا لكونه موجوداً، أو حادثاً، أو لذاته، أو صفة نفسه إذ يجري ذلك في المباحات، ولا لكونه مثاباً عليه فإن المأمور وإن فعل المندوب طاعة، وليس طاعة لكونه مراداً إذ الأمر يفارق الإرادة، ولا لكونه موجوداً، أو حادثاً، أو لذاته، أو صفة نفسه إذ يجري ذلك في المباحات، ولا لكونه مثاباً عليه فإن المأمور وإن لم يثب ولم يعاقب إذا امتثل كان مطيعاً، وإنما الثواب للترغيب في الطاعة، ولأنه قد يحبط بالكفر ثواب طاعته ولا يخرج عن كونه مطيعاً.

انظر المستصفي للغزالي ٧٥/١ - ٧٦، البرهان لإمام الحرمين ٢٤٩/١، لابن النجار ٤٠٥/١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٧٠/١ - ١٧٢.

(٣) لم أعثر عليه فيما بين يدي من مصادر.

(٤) سبق ترجمته.

(٥) انظر مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٥/٢.

(٦) كالغزالي والقاضي أبي بكر الباقلاني.

انظر المستصفي للغزالي ٧٦/١، البرهان لإمام الحرمين الجويني ٢٤٩/١.

٤٧ - مسألة: صيغة الأمر إذا وردت بعد الحظر، فالأكثر على أنها تقتضى الوجوب<sup>(١)</sup>.

وقيل: بل الإباحة<sup>(٢)</sup>، قاله القاضى أبو الطيب، وهو ظاهر المذهب وإليه ذهب أكثر من تكلم فى أصول الفقه<sup>(٣)</sup>.

واختار إمام الحرمين أنه على الوقف<sup>(٤)</sup> بين الإباحة والوجوب، مع كونه أبطل الوقف فى لفظه ابتداء من غير تقدم حظر.

وحكى عن أبى إسحاق الإسفرايينى النهى بعد الأمر على الحظر بالإجماع.

(١) قال بذلك الإمام الرازى وأتباعه منهم البيضاوى، وقال به أيضاً أبو إسحاق الرازى، والإمام أبو المظفر بن السمعانى، والقاضى أبو بكر الباقلانى، وعبيدالله بن مسعود، وشمس الأئمة السرخسى، وقال بذلك أيضاً المعتزلة.

واحتج هؤلاء على أن الأمر بعد الحظر للوجوب بأن المقتضى للوجوب قائم وهو دلالة الأمر على الوجوب، والمعارض الموجود لا يصلح معارضاً فوجب تحقق الوجوب.

انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ١/٧٥ - ٧٦، اللمع فى أصول الفقه للشيرازى ص ٨، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/١٥٩، المحصول للرازى ١/٢٣٦، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٢/٤٣، التوضيح لمتن التنقيح لعبيد الله ابن مسعود ١/٣٠٠، أصول السرخسى ١/١٩، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢/٥٨ - ٥٩.

(٢) هذا هو قول الشافعية، وبعض المالكية، وابن النجار من الحنابلة، ورجحه ابن الحاجب، واختاره الأمدى، ودليلهم على ذلك:

هو أن الإباحة هى المتبادرة إلى الفهم فى نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا﴾ سورة الجمعة من الآية (١٠) وفى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ سورة المائدة من الآية (٢) والتبادر علامة الحقيقة.

انظر الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٢/٢٦٠ - ٢٦١، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢/٩١، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣/٥٦ - ٥٧.

(٣) انظر المسودة لآل تيمية ص ١٦ - ١٧.

قال: ولست أرى مسلماً له، أما أنا فأستحب الوقف عليه وما أرى المخالفين في الأمر بعد الخطر يسلمون ذلك<sup>(١)</sup>.

والخلاف ثابت كما قال الإمام، وأما حد الخلاف أن تقدم الحظر هل هو قرينه مغيرة للصيغة؟ أو لأنها لا يلتفت إليها والصيغة باقية للدلالة<sup>(٢)</sup>.

وجزم أبو بكر الصيرفي<sup>(٣)</sup> في كتاب الأعلام بأنها للإباحة، وهذا إنما عرف بدليل من خارج، ولو كان على ظاهر لفظه لاقتضى الوجوب.

(١) قال إمام الحرمين في البرهان ما نصه: والرأى الحق عندى الوقف في هذه الصيغة فلا يمكن القضاء على مطلقها، وقد تقدم الحظر لا بالإيجاب ولا بالإباحة فلئن كانت الصيغة في الإطلاق موضوعة للاقتضاء فهي مع الحظر المتقدم مشكلة فيتعين الوقوف إلى البيان.

انظر البرهان لإمام الحرمين ١/٢٦٤ - ٢٦٥.

(٢) قال إمام الحرمين في البرهان ما نصه: وقد ذكر الأستاذ أبو إسحق رضى الله عنه أن صيغة النهي بعد تقدم محمولة على الحظر، والوجوب السابق لا ينتهض قرينه في حمل النهي على رفع الوجوب، وادعى الوفاق في ذلك، ولست أرى ذلك مسلماً، أما أنا فأحب الوقف عليه كما قدمته في صيغة الأمر بعد الحظر، وما أرى المخالفين الحاملين للصيغة على الإباحة يسلمون ذلك.

انظر البرهان لإمام الحرمين ١/٢٦٥.

(٣) هناك آراء أخرى جديرة بالذكر ذهب إليها العلماء ولم يذكرها الإمام الزركشى كراى الإمام الغزالي في هذه المسألة حيث قال: والمختار أنه ينظر فإن كان الحظر السابق عارضاً لعله، وعلقت صيغة إفعل بزواله كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ سورة المائدة من الآية (٢) فعرف الاستعمال يدل على أنه لرفع الذم فقط، حتى يرجع حكمه إلى ما قبله، وإن احتمل أن يكون رفع هذا الحظر بندب، وإباحة، لكن الأغلب ما ذكرناه كقوله: ﴿فَاصْطَادُوا﴾.

أما وإذا لم يكن الحظر عارضاً لعله ولا صيغة أفعل علق بزوالها فيبقى موجب الصيغة على أصل التردد بين الندب والإباحة، ونزحها هنا احتمال الإباحة، ويكون هذا قرينة تزحج هذا الاحتمال وإن لم تعينه إذ لا يمكن دعوى عرف الاستعمال في هذه الصيغة حتى يغلب العرف الوضع، أما إذا لم ترد صيغة أفعل لكن قال: ﴿فَإِذَا حَلَلْتُمْ﴾ فأنتم مأمورون بالاصطياد فهذا يحتتمل الوجوب والندب، ولا يحتتمل الإباحة لأنه عرف في هذه الصورة، وقوله: أمرتكم بكذا يضاهى قوله: أفعل في جميع المواضع إلا في هذه الصورة وما يقرب منها.

انظر المستصفي للغزالي ١/٤٣٥.

٤٨ - مسألة: صيغة الأمر إذا علفت على صفة، أو ذكرت مع شرط هل يقتضى التكرار؟ أم لا (١)؟

فإن قلنا: يقتضى التكرار: أقوال (٢)، ثالثها يقتضيه لفظاً ولا يقتضيه قياساً (٣) والخلاف يلتفت على أن الأمر المطلق هل يقتضى التكرار [أو لا] (٤)؟

(١) في الأصل وب: «الصرفى»، وهو تحريف والتصويب ما أثبتناه في المتن وهو أبو بكر محمد بن عبدالله الصيرفى الشافعى له مصنفات فى المذهب وهو صاحب وجه، كان إماماً فى الفقه والأصول، ومن تصانيفه شرح الرسالة، كتاب الأعلام على أصول الأحكام فى أصول الفقه، كتاب الفرائض قال القفال الشاشى عنه «كان الصيرفى أعلم الناس بالأصول بعد الشافعى». انظر ترجمته فى شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٣٢٥/٢، الأعلام للزركلى ٩٦/٧.

(٢) القول بأن صيغة الأمر إذا علفت على صفة أو ذكرت مع شرط لا تقتضى التكرار هو القول الصحيح عند الشيخ أبى إسحاق الشيرازى، واختاره الأمدى والغزالى وابن الحاجب، وذهب إليه أبو الحسن البصرى. كما ذهب إليه عامة علماء الحنفية ومنهم السرخسى. انظر هذه الآراء وأدللتها بالتفصيل فى المعتمد لأبى الحسين البصرى ١٠٥/١ - ١١١، للمع للشيرازى ص ٨، المستصفى للغزالى ٧/٢ - ٨، الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٢٣٦/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح المضد عليه ٨٣/٢، التلويح لسعد الدين التفتازانى على التوضيح لمتن التنقيح لعبيد ابن مسعود ٣٠٧/١، أصول السرخسى ٢٠/١ - ٢٥، تنقيح الفصول للقرافى ١٣١، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام لليزدوى ١٢٣/١..

(٣) القول الأول: إن صيغة الأمر إذا علفت بشرط يتكرر اقتضى التكرار، وإلا فلا، هو الصحيح عند المجد بن تيمية، وقال به بعض الحنفية، وبعض الشافعية. القول هو الذى ارتضاه القاضى أبو بكر الباقلانى وحكاه عنه البيضاوى فى المنهاج، واختاره ابن السبكي.

انظر المسودة لآل تيمية ص ٢٠، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٥٥/٢ - ٥٦. كشف الأسرار لليزدوى ١٢٢/١ - ١٢٣.

(٤) هذا هو المختار عند الرازى والبيضاوى من أتباعه.

انظر المحصول للفخر الرازى ٢٤٣/١. الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٥٤/٢.

فإن قلنا: يقتضى التكرار<sup>(١)</sup> فما هنا أولى.

وإن قلنا: لا يقتضى إلا مرة واحدة فيحتمل التكرار هنا وعدمه،

ولهذا قال: بهذا أقوام وبهذا آخرون.

(١) اختلف العلماء فى أن الأمر المطلق هل يقتضى التكرار أم لا، على عدة مذاهب أحدها: أنه لا يدل بذاته لا على التكرار ولا على المرة، وإنما يفيد طلب الماهية من غير إشعار بالوحدة والكثرة، إذ أنه لا يمكن إدخال الماهية فى الوجود بأقل من مرة فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به، لأن الأمر يدل عليها بطريق الالتزام، ذهب إلى ذلك الإمام الرازى، والبيضاوى وابن الحاجب، وإمام الحرمين وابن النجار، واختاره الأمدى. ثانيها: أنه يدل على التكرار المستوعب لزمان العمر بحسب الإمكان وهو مذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايينى وجماعة من الفقهاء والمتكلمين.

ثالثها: أنه يدل على المرة ولا يحتمل التكرار، وإنما يحمل عليه بدليل وهو الصحيح عند الشيخ أبو إسحاق الشيرازى.

رابعها: التوقف إما لادعاء كون اللفظ مشتركاً بين المرة الواحدة والتكرار، أو لأنه لا يدرى أنه حقيقة فى المرة الواحدة، أو فى التكرار وهو مذهب الأشعرية.

خامسها: حكاه صفى الدين الهندى عن عيسى بن أبان أنه كان فعلاً له غاية يمكن إيقاعه فى جميع المدة فيلزمه فى جميعها وإلا فيلزمه الأقل.

انظر هذه الآراء وأدلتها بالتفصيل فى المحصول للفخر الرازى ١/٢٣٧ - ٢٤٣، البرهان لإمام الحرمين الجوينى ١/٢٢٤ - ٢٣٠، الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٢/٢٢٥ - ٢٣٥، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢/٨١ - ٨٣، المعتمد لأبى الحسين البصرى ١/٩٨ - ١٠٥، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول ٢/٤٨ - ٥٤، اللمع لأبى إسحاق الشيرازى ص ٨، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/١٤١ - ١٤٦، المستصطفى للغزالي ٢/٢ - ٧، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣/٤٥، نهاية الوصول فى علم الأصول لصفى الدين الهندى ص ٢٩٠ - ٢٩١، المسودة آل تيمية ص ٢٠.

وهو يلتفت أيضاً على أن ترتيب الحكم على الوصف<sup>(١)</sup> هل يقتضى العلية<sup>(٢)</sup> أو لا؟ فإن قلنا: يقتضيه ترتب على أن الشرط هل ينزل منزلة العلة، أو لا يقتضى سوى وقوف تعليق إيقاع الامتثال عليه؟.

٤٩ - مسألة: الأمر يتناول الأمور به على صفة الكراهة خلافاً للحنفية<sup>(٣)</sup>.

(١) ما بين المعقوفتين ساقطة من نسخة ب.

(٢) هذا هو ما يسميه الأصوليون بالتنبية والإيماء وهو: ما يدل عليه وصف بحكم بواسطة قرينة من القرائن.

وهو أنواع نذكر منها:

١ - ترتيب الحكم على الوصف بواسطة الفاء وهو يفيد العلية اتفاقاً ومعناه: أن يذكر حكم ووصف وتدخل الفاء على الثاني منهما سواء كان هو الحكم أو الوصف، مثاله: قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ سورة المائدة من الآية (٣٨).

هذا وقد ذهب ابن الحاجب إلى أن ترتيب الحكم على الوصف بالفاء من قبيل النص الصريح.

٢ - ترتيب الحكم على الوصف بدون الفاء، فقد اختلف الأصوليون في أنه هل يشترط في الوصف أن يكون مناسباً أو لا؟

فذهب البيضاوي إلى أن ترتيب الحكم على الوصف بدون الفاء يقتضى العلية وإن لم يكن الوصف مناسباً.

وذهب الآمدي وابن الحاجب إلى اشتراط المناسية.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/٣٧٦ - ٣٧٧، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢/٢٣٦، نهاية السؤل للأسنوي ٤/٦٣ - ٦٩.

٣ - العلة لغة: ما يتعلل به.

انظر القاموس المحيط للفيروزآبادي (علل) ٤/٢٠، مختار الصحاح لعبدالقادر الرازي (علل) ٤٥١. واصطلاحاً: فقد اختلف العلماء في تعريفها:

فعرفها الغزالي: «بأنها علامة وأمانة لا توجب الحكم بذاتها بل بجعل الشارع».

انظر المستصفي للغزالي ٢/٢٨٠.

وعرفها الآمدي: «بأنها الوصف الباعث على الحكم».

انظر الإحكام في أصول الأماك للآمدي ٣/٢٨٩.

وعرفها البيضاوي: «بأنها الوصف المعرف للحكم».

انظر نهاية السؤل للأسنوي ٤/٥٣.

(٣) نقل هذا القول عنهم ابن السمعاني في شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/٤١٥ - ٤١٦، وكذا نقله عنهم ابن السبكي في جمع الجوامع ١/١٩٧ - ١٩٩.

وأجاز بعضهم مراعاة المقصود كما في مسألة دلالة النهي على الفساد فيأتي فيه التفصيل وهو حسن .

والمسألة مأخوذة من الفروع وهو صحة طواف الجنب عندهم<sup>(١)</sup>، وبطلانه عندنا؛ لأنه مكروه والأمر لم يتناول<sup>(٢)</sup>.

وهي تلتفت من الأصول على أن المكروه هل هو ضد الواجب؟ فعندنا ضده<sup>(٣)</sup>، وعندهم ليس بضد له .

وقيل: بل يلتفت على أنه هل يناقض الجمع بين حقيقة الأمر باقتضاء الفعل على جهة الإلزام في حالة واحدة<sup>(٤)</sup> أو لا؟

٥٠ - مسألة: الواحد منا يعلم كونه مأموراً على الحقيقة<sup>(٥)</sup> خلافاً لأبي هاشم<sup>(١)</sup>. قال ابن برهان: وهي تنبئ على الخلاف في أن تكليف العاجز هل يجوز؟! فعندنا أنه جائز خلافاً لهم، لا سيما إذا قلنا بمقارنة الاستطاعة للفعل .

٥١ - مسألة: هل يشترط في الأمر العلو<sup>(٧)</sup>؟ على قولين:

(١) لأنهم وإن اعتقدوا كراهته فقد قالوا يجزئ لدخوله تحت الأمر. انظر شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤١٥/١ - ٤١٦ .

(٢) انظر المستصفي للغزالي ٧٩/١، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤١٥/١ - ٤١٦، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ١٠٧ .

(٣) انظر المستصفي للغزالي ٧٩/١ .

(٤) قال شمس الدين المحلى: «لو تناول الأمر المكروه لكان الشيء الواحد مطلوب الفعل والتارك من جهة واحدة وذلك تناقض» .

انظر شرح المحلى، على جمع الجوامع ١٩٩/١ .

(٥) انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٦٩/١، الأحكام في أصول الأحكام للآمدى ٢٢٢/١ .

(٦) ذكر ابن برهان ما استدلل به أبو هاشم على ما ذهب إليه حيث قال: «واستدل بأن المكنة شرط في توجه الخطاب وهو غير عالم بدوام المكنة، فإذا لم يكن عالماً بالشرط لم يكن عالماً بالمشروط» .

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٧٠/١ .

(٧) العلو: هو ما يرجع إلى هيئة الأمر من شرفه وعلو منزلته بالنسبة إلى المأمور .

انظر تنقيح الفصول للقرافي ص ١٣٧، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١٦/٣ .



أحدهما: أنه لا يشترط، بل حقيقة الأمر القول الطالب للفعل<sup>(١)</sup>.  
والثاني: يشترط، ونقله أصحابنا المتأخرون<sup>(٢)</sup>. عن المعتزلة.

وهو الموجود في كلام المتقدمين من أصحابنا منهم أبو بكر الصيرفي، كما رأيت في كتاب الأعلام له، وكذلك الشيخ أبو إسحاق الشيرازي<sup>(٣)</sup>، وأبو نصر الصياغ<sup>(٤)</sup>

(١) ممن قال بذلك إمام الحرمين الجويني، والإمام الغزالي، وأبو الحسن الأشعري، والإمام الرازي، والقرافي، وابن السبكي.

وحجتهم في ذلك:

أولاً: قوله تعالى حكاية عن فرعون أنه قال لقومه: (فماذا تأمرهم) سورة الشعراء من الآية (٣٥) مع أنه كان أعلى رتبة منهم.

ثانياً: قول عمرو بن العاص لمعاوية:

أمرتك أمراً جازماً فصصتني .. وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

وجه الدلالة: قالوا أن هذه الوجوه دالة على أن العلو غير معتبر.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ٢٠٣/١، المستصفى للغزالي ٤١١/١، المحصول للرازي ١٩٨/١ - ١٩٩، تنقيح الفصول للقرافي ص ١٣٦، جمع الجوامع لابن السبكي ٣٦٩/١، الابتهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده علي منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٦/٢ - ٧، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٩٤.

(٢) يستثنى منهم أبو الحسين البصري فإنه لم يشترط العلو، ولكنه اشترط الاستعلاء وهو الطلب يعظمة.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ٤٣/١، شرح المحلى على جمع الجوامع ٣٦٩/١.

(٣) قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: «ما كان من النظر للنظر، ومن الأدنى للأعلى فليس بأمر». انظر للمع لأبو إسحاق الشيرازي ص ٧.

(٤) هو أبو نصر بن الصباغ عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد البغدادي الشافعي، كان نظير الشيخ أبي إسحق، ومنهم من يقدمه على أبي إسحاق في نقل المذهب، كان ثبوتا حجة دينا خيراً فقيهاً، أصولياً محققاً كملت له شرائط الاجتهاد المطلق، من تصانيفه: كتاب الكامل في الخلاف بين الشافعية والحنفية، الشامل، العمدة في أصول الفقه توفي سنة ٤٧٧ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣٥٥/٣.

وغيرهم (١).

والخلاف في ذلك يذنبني على أن صيغة أفعال إذا وردت ممن تلزم طاعته هل تقتضي الوجوب حتى يدل دليل على خلاف ذلك؟

إن قلنا: إن من حقيقة الأمر العلو اقتضى ذلك بالوضع، وإلا فلا.

٥٢ - مسألة: النهي عن الشيء لا يدل على صحة المنهى (٢)،

(١) منهم ابن السمعاني من الشافعية، والقاضي عبدالوهاب المالكي، وابن القشيري، والمجد بن تيمية، وأبو الطيب الطبري، وابن البناء، وابن عقيل.

واحتج هؤلاء جميعاً على أن الرتبة معتبرة: بأنه يستقبح في العرف أن يقول القائل: أمرت الأمير، أو نهيته، ولا يستقبحون أن يقال: سألته، أو طلبت منه، ولولا أن الرتبة معتبرة وإلا لما كان كذلك.

انظر المحصول للرازي ١/١٩٩، تنقيح الفصول للقرافي ص ١٣٧، المسودة لآل تيمية ص ٤١، جمع الجوامع لابن السبكي ١/٣٦٩، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٩٤، شرح الكوكب المنير لابن المنير لابن النجار ٣/١١ - ١٢.

(٢) قال الأمدى: «اتفق أصحابنا على أن النهي عن الفعل لا يدل على صحته، ونقل أبو زيد عن محمد بن الحسن، وأبي حنيفة أنها قالا: يدل على صحته. ثم قال: والمختار مذهب أصحابنا لوجهين: الوجه الأول: أن النهي لو دل على الصحة، فإما أن يدل عليها بلفظه أو بمعناه، إذ الأصل عدم ما سوى ذلك، وللأمر ممتنع.

وبيان امتناع دلالة على الصحة بلفظه: أن صحة الفعل لا معنى لها سوى ترتيب أحكامه الخاصة به عليه، والنهي لغة لا يزيد على طلب ترك الفعل ولا إشعار له بغير ذلك نفيًا ولا إثباتًا. وبيان امتناع دلالة على الصحة بمعناه: هو أن النهي بمعناه يدل على الفساد فلا يكون ذلك مفيداً لنقيضه وهو الصحة.

الوجه الثاني: أننا أجمعنا على وجود النهي حيث لا صحة كالنهي عن بيع الملاقيح: وهي ما في بطون النوق من الأجنة، انظر الصحاح للجوهري (لحق) ١/٤٠١، والمضامين: وهي ما في أصلاب الفحول للصحاح للجوهري (ضمن) ٦/١٥٦، وبيع حبل الحبلية، والنهي عن نكاح ما نكح الآباء بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ سورة النساء من الآية (٢٢)، ولو كان النهي مقتضياً للصحة لكان تخلف الصحة مع وجود النهي على خلاف الدليل، وهو خلاف الأصل، وسواء كان معارضاً أو لا معارضاً، انظر الأحكام في أصول الأحكام

للأمدى ٢/٢٨٢ - ٢٨٣

خلاقاً لأبي حنيفة<sup>(١)</sup>. ومحمد بن الحسن<sup>(٢)</sup>.

وأصل الخلاف يلتفت على أن النهي هل يدل على الفساد أم لا<sup>(٣)</sup>؟

(١) هو النعمان بن ثابت التميمي الكوفي إمام الحنفية، وإمام مدرسة الرأي في عصره، وأحد الأئمة الأربعة توفي سنة ١٥٠هـ.

انظر ترجمته في تاريخ بغداد للخطيب الجوهري ٣٢٣/١٣. النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ١٢/٢.

(٢) هو محمد بن الحسن بن فرقد من موالى بنى شيبان، أبو عبدالله، إمام بالفقه والأصول، كان فصيحاً بليغاً، نشر علم أبي حنيفة وجالسه سنين يتلقى منه الفقه كما تفقه بأبي يوسف صاحب أبي حنيفة، قال عنه الإمام الشافعي: «لو قلت أن القرآن نزل بلغة محمد بن الحسن لفصاحته لقلت كما قال عنه، ما رأيت سمياً ذكياً إلا محمد بن الحسن»، من تصانيفه الجامع الكبير، والجامع الصغير وكلاهما في فروع الفقه الحنفي توفي سنة ١٨٩هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣٢١/١، الإعلام للزركلي ٣٠٩/٦. واستدل أبو حنيفة ومحمد بن الحسن على أن النهي عن الشيء يدل على صحة المنهى عنه بأمر منها:

أولاً: أن النهي لو لم يدل على الصحة لكان المنهى عنه غير شرعي أي غير معتبر في الشرع، لأن الشرعي المعتبر هو الصحيح، واللازم باطل إذ أن المنهى عنه في صوم يوم النحر، وصلاة الأوقات المكروه، إنما هو الصوم والصلاة الشرعيان لا الإمساك والدعاء.

ثانياً: أنه لو لم يكن صحيحاً لكان ممتنعاً فلا يمنع عنه، لأن المنع عن الممتنع عبث.

انظر التلويح للفتنازاني على التوضيح لمتن التنقيح لعبيد الله بن مسعود ٤١٧/١.

(٣) اختلف العلماء في هذه المسألة على مذاهب:

أحدهما: أنه يدل على الفساد وهو مذهب جمهور الفقهاء من أصحاب الشافعي، ومالك، وأبو حنيفة، والحنابلة، وطائفة من أهل الظاهر، وجماعة من المتكلمين، إلا أنهم اختلفوا في جهة الفساد على قولين:

فمنهم من قال: إنه يدل على الفساد من جهة اللغة دون الشرع.

ومنهم من قال: أنه يدل على الفساد من جهة الشرع دون اللغة، وهو ما ذهب إليه ابن الحاجب، واختاره الآمدي.

= ثانيها: أنه لا يدل على الفساد وقال به الغزالي، وأبو بكر القفال، وأبو عبدالله البصري، وأبو هاشم، والجبائي.

٥٣ - مسألة: الخلاف في أن الأمر هل يقتضى الفور<sup>(١)</sup> مبنى

ثالثها: أنه يدل على الفساد فى العبادات دون المعاملات وهو مذهب أبو الحسين البصرى، واختاره الإمام الرازى.

رابعها: أن النهى إن كان يختص بالمنهى عنه كالصلاة فى الدار المغصوبة، والفوب الحرير، والبيع وقت النداء فلا يدل على الفساد، وهذا المذهب حكاه الشيخ أبو إسحاق البرازى فى اللمع عن بعض فقهاء الشافعية.

خامسها: أنه يدل على الفساد فى العبادات، لأن المنهى لا يكون مأموراً به. أما المعاملات فالنهي فيها إن كان راجعاً إلى نفس العقد كبيع الحصاة، أو إلى أمر داخل فيه كبيع الملاقيح، أو لازم له كالربا، فإنه يدل على الفساد.

وإن كان راجعاً إلى أمر مقارن كالبيع وقت النداء فلا يدل على الفساد وهذا المذهب قال به البيضاوى. انظر هذه الآراء مع أدلتها فى المعتمد لأبى الحسين البصرى ١/ ١٧٠، المستصطفى للغزالي ٢/ ٢٥، المحصول للفخر الرازى ١/ ٣٤٤، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٢/ ٢٧٥ - ٢٧٦ وما بعدها، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢/ ٩٥، تنقيح الفصول للقرافى ص ١٧٣، اللمع ص ١٤، المسودة لآل تيمية ص ٨٢، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول ٢/ ٦٨ - ٦٩، إرشاد الفحول للشوكانى ص ١١٠.

(١) اختلف العلماء فى أن الأمر هل يقتضى الفور على مذاهب:

المذهب الأول: أنه لا يقتضى الفور، وإنما يقتضى الامتثال مقدماً أو مؤخراً وهو قول معظم الشافعية، ونسب إلى الشافعى نفسه، قال إمام الحرمين: «وهو الأئيق بتفريعاته فى الفقه وإن لم يصرح به فى مجموعاته فى الأصول». وذهب إليه أيضاً عامة الأحناف، وعامة المتكلمين منهم أبو على وابنه أبو هاشم، واختاره الغزالي، والإمام الرازى، والبيضاوى، والآمدى، وابن الحاجب، ونقله عن القاضى أبى بكر البلاقلى إمام الحرمين فى البرهان حيث قال ما نصه: «وذهب القاضى أبو بكر رحمه الله إلى ما ظهر عن الشافعى من حمل الصيغة على إيقاع الامتثال من غير نظر إلى وقت مقدم أو مؤخر».

المذهب الثانى: أنه يدل على الفور، وذهب إليه بعض الشافعية كأبى بكر الصيرفى والقاضى أبو الطيب الطبرى، وأبى حامد، وأبى بكر الدقاق، وبعض الحنفية، وقد عزى إمام الحرمين القول بالفورية إلى أبى حنيفة نفسه، ونسبه أيضاً للفخر الرازى، والبيضاوى، والآمدى إلى الأحناف والصواب أن هذا القول هو قول أبى الحسن الكرخى منهم، وتبعه بعض الحنفية، وأن أكثر الحنفية يرون أن الأمر لمطلق الطلب فقط.

قال عبدالعلى محمد بن نظام الدين الأنصارى: «هو لمجرد الطلب فيجوز التأخير كما يجوز البدار وهو الصحيح عند الحنفية».

وقال عبدالعزيز بن أحمد البخارى: «ذهب أكثر أصحابنا، وأصحاب الشافعى، وعامة المتكلمين إلى أنه على التراخي، وذهب بعض أصحابنا منهم الشيخ أبو الحسن الكرخى إلى أنه على الفور».

## على الواجب الموسع معقولاً أم لا (١).

المذهب الثالث: ونقله إمام الحرمين عن الواقفية حيث قال ما نصه: «وأما الواقفية فقد تحزبوا حزبين: فذهب غلاتهم في المصير إلى الوقت: إلى أن الفور والتأخير إذا لم يتبين أحدهما، ولم يتعين بقرينة، فلو أوقع المخاطب ما خوطب به عقيب فهم الصيغة لم يقطع بكونه ممثلاً، ويجوز أن يكون غرض الأمر فيه أن يؤخر، وهذا سرف عظيم في حكم الوقت.»

وذهب المقتصدون من الواقفية: إلى أن من بادر في أول الوقت كان ممثلاً قطعاً، فإن أخرج، وأوقع الفعل المقتضى في آخر الوقت، فلا يقطع بخروجه عن عهدة الخطاب وهذا هو المختار عندنا. .  
انظر البرهان لإمام الحرمين ٢٣١/١ - ٣٢٣.

وانظر هذه الآراء مع أدلتها بالتفصيل في المعتمد لأبي الحسين البصري ١١١/١ وما بعدها، للمع للشيرازي ٨ - ٩، البرهان لإمام الحرمين ٢٣١/١ - ٢٣٢ وما بعدها، المستصفي للغزالي ٩/٢، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحب الله بن عبدالشكور ٣٨٧/١، المحصول للرازي ٢٤٧/١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدی ٢٤٢/٢، ومختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٨٣/٢ - ٨٥، كشف الأسرار لليزدوي ٢٥٤/١، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده علي منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٥٨/٢ وما بعدها، المسودة لآل تيمية ص ٢٤، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٩٩.

## (١) اختلف العلماء في الواجب الموسع:

فمنهم: من اعترف به.

ومنهم: من أنكره، وزعم أن الوقت لا يمكن أن يزيد على الفعل.

أما المعترفون بالواجب الموسع وهم: جمهور الفقهاء، (أبو علي، وأبو هاشم، وأبو الحسين البصري فقد اختلفوا فيه على وجهين:

فمنهم من قال: الوجوب متعلق بكل الوقت، إلا أنه إنما يجوز ترك الصلاة في أول الوقت إلى بدل هو العزم عليها، وهو قول أكثر المتكلمين.

ومنهم من قال لا حاجة إلى هذا البديل، وهو قول أبو الحسين البصري واختاره الإمام الرازي.

أما المنكرون للواجب الموسع فقد اختلفوا فيه على ثلاثة أوجه: أحدها: قول من قال: إن الوجوب مختص بأول الوقت، وأنه لو أتى به في آخر الوقت كان قضاء.

ثانيها: قول من قال من أصحاب أبي حنيفة: إن الوجوب مختص بآخر الوقت، وأنه لو أتى به في أول الوقت كان جارياً مجرى ما لو أتى بالزكاة قبل وقتها.

ثالثها: ما يحكى عن الكرخي: أن الصلاة المأتي بها في أول الوقت موقوفة، فإن أدرك المصلي آخر الوقت وليس هو على صفة المكلفين كان ما فعله نقلاً، وإن أدركه وهو على صفة المكلفين كان ما فعله واجباً.

انظر المحصول للفخر الرازي ٢٨١/١ - ٢٨٢، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده علي منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٩٥/١، شرح الأسنوي ٨٩/١ - ٩١.



## باب الخاص (١) والعام (٢)

٥٤ - مسألة: الصورة النادرة هل تدخل في الخطاب باللفظ العام؟ فيه خلاف للأصوليين<sup>(٣)</sup>. وممن حكاه الشيخ أبو إسحاق، والكنيا الهراسي<sup>(٤)</sup>، كما رأيت التصريح به في كتابه التلويح<sup>(٥)</sup>.

وهي مسألة النقل فيها عزيز، وهي تلتفت على أن دلالة الصيغ على موضوعاتها هل تتوقف على الإرادة؟ وفيه قولان: أرجحهما أنها لا تتوقف.

- (١) الخاص لغة: ضد العام يقال: خصه بالشيء خصاً وخصوصاً. انظر القاموس المحيط للفيروزآبادي (خصص) ٢/٢٩٨. واصطلاحاً: «هو كل لفظ وضع لواحد، أو لكثير محصور وضعاً واحداً». انظر التوضيح لمن التنقيح لعبيد الله بن مسعود ١/٦٢.
- (٢) العام لغة: بمعنى الشامل يقال: عم الشيء عموماً، شمل الجماعة. انظر القاموس المحيط للفيروزآبادي (عمم) ٤/١٥٢.
- واصطلاحاً: «هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعداً مطلقاً معاً». انظر الأحكام في أصول الأحكام للآمدى ٢/٢٨٧.
- (٣) ذكر ابن السبكي في جمع الجوامع: إن الصحيح دخول الصورة النادرة تحت الخطاب باللفظ العام. انظر جمع الجوامع لابن السبكي ١/٤٠٠.
- (٤) هو علي بن محمد بن علي أبو الحسن الطبري، الملقب بمعاد الدين المعروف بالكنيا الهراسي، فقيه شافعي، تفقه على إمام الحرمين، وقد اتهم بمذهب الباطنية فرجم، من تصانيفه: نقد مفردات الإمام أحمد، شفاء المسترشدين توفي سنة ٥٠٤ هـ.
- انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٤/٨ - ٩.
- (٥) لم أعثر عليه فيما بين يدي من مصادر.

فإن قلنا: تتوقف لم يدخل النادر لعدم خطوره بالبال وإلا دخلت.  
إلا إذا سأل.

٥٥ - مسألة: هل يجب اعتقاد العموم من الصيغة والعمل بمقتضاها؟ أو يتوقف عنها؟

قال الشيخ أبو إسحاق في شرح اللمع: اختلف أصحابنا: فقال أبو بكر الصيرفي: يجب اعتقاد عمومها في الحال عند سماعها والعمل بموجبها.

وقال: أبو العباس بن سريج<sup>(١)</sup>، وأبو إسحاق المرزوي<sup>(٢)</sup>، وأبو سعيد الأصبخري<sup>(٣)</sup> يجب التوقف [فيه]<sup>(٤)</sup> حتى ينظر في الأصول التي تتعرف<sup>(٥)</sup> بها<sup>(٦)</sup> الأدلة، فإذا لم نجد دليلاً [يدل]<sup>(٧)</sup> على التخصيص اعتقد عمومها<sup>(٨)</sup> وعمل بموجبها<sup>(٩)</sup>.

(١) هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، أبو العباس فقيه الشافعية في عصره، قام بنصرة هذا المذهب ونشره في أكثر الأفاق، بلغت تصانيفه حوالي أربع مائة مصدر مصنف، ومن تلك المصنفات الخصال، وله تصنيف على مختصر المزني توفي سنة ٣٠٦هـ.  
انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٨٧/٢، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢٤٧/٢، تاريخ بغداد للخطيب ٢٨٧/٤.

(٢) هو أبو إسحاق المرزوي إبراهيم بن أحمد، شيخ الشافعية وصاحب ابن سريج، انتهت إليه رئاسة مذهب الشافعي ببغداد، كان إماماً جليلاً غواصاً في المعارف، ورعاً زاهداً توفي سنة ٣٤٠هـ.  
انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣٥٥/٢ - ٣٥٦.

(٣) هو الحسن بن أحمد بن يزيد أبو سعيد الإصبخري، شيخ الشافعية بالعراق، كان موصوفاً بالزهد والقناعة، وله وجه في المذهب، من تصانيفه: آداب القضاء، كتاب الفرائض توفي سنة ٣٢٨هـ.  
انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣١٢/٢.

(٤) ما بين المعقوفتين من شرح اللمع للشيرازي ٣٢٦/١.

(٥) في شرح اللمع للشيرازي: «يتعرف» ٣٢٦/١.

(٦) في شرح اللمع للشيرازي: «منها» ٣٢٦/١.

(٧) في شرح اللمع للشيرازي: «يجد» ٣٢٦/١.

(٨) ما بين المعقوفتين من شرح اللمع للشيرازي ٢٣٦/١.

(٩) في الأصل وب: «على وجهه» والتصويب من شرح اللمع للشيرازي ٣٢٦/١.



قال الشيخ: وهذا القول أصح (١).

وحكى ابن برهان: الخلاف أيضاً، لكنه صحح الأول.

قلت: وهذه غير المسألة التي نقل الآمدى، وابن الحاجب فيها الإجماع على امتناع العمل فيها بالعام قبل البحث عن المخصص.

وهذه المسألة من مشكلات هذا الباب نقلاً وحجاجاً، وقد بينت مستند ذلك، ووجه الوهم فيه، وتحقيق الجمع بما لم أسبق إليه في كتاب: «ثمار الأصول» وهو الكتاب الذى لا يستغنى عنه الأصولى على أى مذهب كان لا سيما تحرير مذهبنا، وأشار إمام الحرمين إلى أن الخلاف فى هذه المسألة يبنى على القول بجواز تأخير البيان عن مورد الخطاب.

فأبو بكر الصيرفى: ذهب إلى (٢) البدار، لاعتقاد حمل الصيغة على الاستغراق.

والمعممون: على خلافه.

وفى كلام ابن برهان: هنا شىء عجيب نبهت عليه فى الكتاب المذكور.

وقال ابن برهان: بناء المسألة على حرف، وهو أن اعتقاد العموم عندنا يؤدى إلى إبطال القول بالاستغراق، والقول بالتوقف، وعند المخالفة لا يقضى إليه.

(١) انظر شرح اللمع للشيرازى ٣٢٦/١.

هذا وقد دلت الشيخ أبو إسحاق الشيرازى على صحة هذا القول بقوله: «أن المقتضى للعموم هو الصيغة المتجردة عن القرائن، ولا يعلم تجردها عن الجرائن إلا بعد النظر فى الأصول، والبحث عن الأدلة، لأن دليل التخصيص قد يكون متصلاً بلفظ العموم بالشرط والاستثناء، وقد يكون متأخراً عنه فلم يجز اعتقاد عمومه ما لم يوجد شرط العموم فيه».

(٢) فى الأصل: «فى»، والتصويب من نسخة ب.

٥٦ - مسألة: الجمع المنكر<sup>(١)</sup> في حال الإثبات كقولنا: (رجال) ليس بعام عند الجمهور<sup>(٢)</sup> خلافاً لبعضهم<sup>(٣)</sup>.

وللخلاف التفات على الخلاف النحوي في جواز الاستثناء من النكران وفيه مذهبان:

(١) الجمع المنكر: هو اللفظ الموضوع وضعاً واحداً لكثير غير محصور، غير مستغرق جميع ما يصلح له.

(٢) استدلل الجمهور على أن الجمع المنكر في حال الإثبات ليس بعام بالآتي:

١ - أن لفظ رجال يمكن نعته بأى جمع فيقال: رجال ثلاثة، وأربعة، وخمسة. فمفهوم رجال يمكن جعله مورد التقسيم لهذه الأقسام، والمورد للتقسيم بالأقسام يكون مغايراً لكل واحد من تلك الأقسام وغير مستلزم لها، فاللفظ الدال على ذلك المورد لا يكون له إشعار بتلك الأقسام فلا يكون دالاً عليها، وأما «الثلاثة» فهي مما لا يد منها، فثبت أنها تفيد الثلاثة فقط.

٢ - لو قال: شخص لأخر عندي عبيد صح تفسيره بأقل الجمع وهو الثلاثة بالاتفاق.

انظر البيرهان لإمام الحرمين الجويني ٣٣٦/١، المحصول للرازي ٣٨٧/١، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١٠٤/٢، تنقيح الفصول للقرافي ١٩١، المنهاج في شرح المنتهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١١٤/٢، جمع الجوامع لابن السبكي ٤١٨/١ - ٤١٩، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٢٣، التلويح لسعد الدين التفتازاني على التوضيح لمتن التنقيح لعبيد الله بن مسعود ١٠٠/١، فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحب الله بن عبدالشكور ٢٦٨/١، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١٤٢/٣.

(٣) منهم الغزالي من الشافعية، واليزدي من الحنفية، وأبو علي الجبائي من المعتزلة.

واستدلوا على أن الجمع المنكر في حالة الإثبات عام بالحجج الآتية:

أولاً: قالوا: ثبت إطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع، فإذا حمل على الجميع، فقد حمل على جميع حقائقه فكان أولى.

ثانياً: لو لم يكن للعموم لكان مختصاً ببعض، وللأمر منتف لعدم المخصص، وامتناع التخصيص بلا مخصص.

انظر المحصول للرازي ٣٨٧/١، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١٠٤/٣ - ١٠٥، الإبهاج في شرح المهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١١٤/٢، جمع الجوامع لابن السبكي ٤١٨/١ - ٤١٩، التلويح لسعد الدين التفتازاني على التوضيح لمتن التنقيح ١٠٠/١، فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت ٢٦٨/١، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١٤٢/٣، تنقيح الفصول للقرافي ص ١٩١، وإرشاد الفحول للشوكاني ص ١٢٣.

أحدهما: يجوز، لأن النكرة تردد بين محال غير متناهية، لأنها عامة على البديل بين شخص ما، وبين شخص معين لا يصدق عليه أنه رجل، فحسن الاستثناء من أجل عموم الحال<sup>(١)</sup>، وعلى هذا فنقول: جاءني رجال إلا زيد.

والثاني: وهو الصحيح المنع، لأن النكرة لا تتناول أكثر من فرد بلفظها فيكون الإخراج منها محالاً، ولهذا كانت «إلا» في قوله تعالى: «لو كان فيهما آلهة [إلا الله]»<sup>(٢)</sup> للوصف لا لاستثناء، ويقوى الأول قوله تعالى: «إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا»<sup>(٣)</sup> فإنهم نصوا على أن آل الجنسية في المعنى كالنكرة لعدم التعيين، فإما أن يستثنى هذا من محل الخلاف، وإما أن يفرق بينهما. إذا علمت ذلك، فمن قال: أنه عام جوز الاستثناء، معيار العموم.

ومن منعه قال: ليس بعام، وهم الجمهور.

وقال ابن السراج<sup>(٤)</sup> في الأصول: لا يجوز أن تستثنى النكرة من النكرة<sup>(٥)</sup> في الموجب نحو<sup>(٦)</sup> «جاءني قوم إلا رجلاً» لعدم الفائدة<sup>(٧)</sup>

(١) في نسخة: ب «المحال».

(٢) سورة الأنبياء من الآية (٢٢) وما بين المعقوفتين تكملة الآية، وقد اقتضتها العبارة.

(٣) سورة العصر الآية (٢) ومن الآية (٣).

(٤) هو محمد بن السري بن سهل، أبو بكر بن السراج، أحد أئمة الأدب والعربية من أهل بغداد، يقال: مازال النحو مجنوناً حتى عقله ابن السراج بأصوله، من تصانيفه: الأصول في اللغة، الشعر والشعراء، شرح كتاب سيبويه، الخط والهجاء، توفي ٣١٦هـ.

انظر ترجمته في بغية الوعاة للسيوطي ١٠٩/١ - ١١٠، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي

٢٧٣/٢، الأعلام للزركلي ٦/٧.

(٥) في الأصول في النحو لابن السراج: والنكرات، ٢٨٤/١.

(٦) في الأصول لابن السراج: ولا نقول، ٢٨٤/١.

(٧) في الأصول لابن السراج: ولأن هذا لا فائدة، ٢٨٤/١.

في الاستثناء<sup>(١)</sup>، فإن وصفته<sup>(٢)</sup>، أو خصصته<sup>(٣)</sup>.

وللخلاف في مسألة الاستثناء التفات على أن الاستثناء ما لولاه لوجب دخوله، أو لجاز دخوله، والصحيح الأول.

٥٧ - مسألة: صيغة الجمع المنكر كقولنا: مسلمون، إذا اتصل بها الألف واللام تقتضى الاستغراق<sup>(٤)</sup>.

(١) في الأصول لابن السراج: «استثنائه، ٢٨٤/١».

(٢) في الأصول لابن السراج: «نعتة، ٢٨٤/١».

(٣) انظر الأصول لابن السراج ٢٨٤/١.

(٤) اختلف العلماء في هذه المسألة إلى فريقين:

الفريق الأول: وهم الجمهور ذهبوا إلى أن الجمع المعرف بالألف واللام ينصرف إلى المعهود لو كان هناك معهود، أما إذا لم يكن فهو للاستغراق، واستدلوا على ذلك بالآتي:  
الدليل الأول: أن الأنصار لما طلبوا الإمامة احتج أبو بكر رضى الله عنه عليهم بقوله ﷺ: «الأئمة من قريش إن لهم عليكم حقاً، ولكم عليهم حقاً مثل ذلك ما إن استرحموا رحموا، وإن عاهدوا قفوا، وإن حكموا عدلوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، هذا الحديث أخرجه أحمد في مسنده عن أنس بن مالك ١٢٩/٣. والأنصار سلموا بتلك الحجة، ولو لم يدل الجمع المعرف بلام الجنس على الاستغراق لما صحت تلك الدلالة، لأن قوله ﷺ «الأئمة من قريش» لو كان معناه بعض الأئمة من قريش لوجب أن لا ينفى وجود إمام من قوم آخرين، أما كون كل الأئمة من قريش فيينا في كون بعض الأئمة من غيرهم.

الدليل الثاني: أن هذا الجمع يؤكد بما يقتضى الاستغراق، فوجب أن يفيد في أصله الاستغراق، أما أنه يؤكد فلقوله تعالى: «فسجد الملائكة كلهم أجمعون» سورة الحجر الآية (٣٠).  
وأما أنه بعد التأكيد يقتضى الاستغراق فبالإجماع.

وأما أنه متى كان كذلك وجب أن يكون المؤكد في أصله للاستغراق فلأن هذه الألفاظ مسماة بالتأكيد إجماعاً، والتأكيد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتاً في الأصل، فلو لم يكن الاستغراق حاصلًا في الأصل وإنما حصل بهذه الألفاظ ابتداءً لم يكن تأثير هذه الألفاظ في تثوية هذا الحكم الأصلي، بل في إعطاء حكم جديد، فكانت مبينة للمجمل لا مؤكدة، وحيث أحصوا على أنها مؤكدة علم أن اقتضاء الاستغراق كان حاصلًا في الأصل.

الدليل الثالث: الألف واللام إذا دخلا على الاسم صار معرفة، كذا نقل عن أهل المعرفة عند إطلاقه بالنصرف إلى الكل، لأنه معلوم للمخاطب، فأما النصرف إلى ما دونه فإنه لا يفيد المعرفة، لأن بعض المجموع ليس أولى من بعض فكان مجهولاً.

الدليل الرابع: أنه يصح استثناء أى واحد كان منه وذلك يفيد العموم.

الدليل الخامس: الجمع المعرف في اقتضاء الكثرة فوق المنكر، لأنه يصح انتزاع المنكر من المعرف ولا ينعكس فإنه يجوز أن يقال: رجال من الرجال، ولا يجوز أن يقال الرجال

وكذلك المفرد المعرف باللام كالرجل، خلافاً لأبي هاشم (١)،

من = رجال، ومعلوم بالضرورة أن المنتزَع منه أكثر من المنتزَع.  
الفريق الثاني: وهم الواقفية، وأبو هاشم ذهبوا إلى أن الجمع إذ دخله الألف واللام فإنه يفيد الجنس ولا يفيد الاستغراق.

واستدلوا على ذلك بالآتي:

الدليل الأول: أن هذه الصيغة لو كانت للاستغراق لكانت إذا استعملت في العهد لزم، أما الاشتراك، وأما المجاز وهما على خلاف الأصل فوجب أن لا يفيد الاستغراق البتة.

وأجيب عن هذا: بأن الألف واللام للتعريف فينصرف إلى ما السامع به أعرف فإن كان هناك عهد فالسامع به أعرف فانصرف إليه، وإن لم يكن هناك عهد كان السامع أعرف بالكل من البعض، لأن الكل واحد والبعض كثير مختلف فانصرف إلى الكل.

الدليل الثاني: أن هذه الصيغة لو كانت للاستغراق لكان القول: «رأيت كل الناس»، أو «بعض الناس»، خطأ، لأن الأول تكرير والثاني نقض.

وأجيب عن هذا الدليل: بأن دخول لفظي الكل والبعض لا يكون تكريراً ولا نقصاً، بل يكون تأكيداً أو تخصيصاً.

الدليل الثالث: أن الإنسان إذا قال: «جمع الأمير الصاغة، لم يعقل منه أنه جمع صاغة الدنيا، وإنما يعقل منه أنه جمع هذا الجنس».

وأجيب عن هذا الدليل: بأن ذلك تخصيص بالعرف كما في قوله «من دخل دارى أكرمته، فإنه لا يتناول الملائكة، واللصوص».

انظر المعتمد لأبي الحسين البصرى ٢٢٣/١ - ٢٢٥، المحصول للرازي ٣٧٨/١ - ٣٨١، المستصفي للغزالي ٣٧/٢، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١١٩ - ١٢٠.

(١) وافق أبو هاشم في هذا القول: «وهو أن المفرد المعرف باللام لا يقتضى الاستغراق، أبى الحسين البصرى، والإمام الرازي».

واستدلوا على ذلك بوجوه منها:

الأول: أن الرجل إذا قال: ليست الثوب، وشريت الماء، فإنه لا يتبادر إلى الفهم الاستغراق.

الثاني: لا يجوز تأكيد المفرد بما يؤكد به الجمع فلا يقال: جاءنى الرجل كلهم أجمعون.

الثالث: لا ينعت بنوع الجمع فلا يقال: جاءنى الرجل القصار، وتكلم الفقيه الفضلاء.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصرى ٢٢٧/١ - ٢٢٨، المحصول للفخر الرازي ٣٨٢/١.

أما الإمام الغزالي فقد ذهب إلى التفصيل في هذه المسألة وقال: إن المعرف بالألف واللام ينقسم إلى: ما يتميز فيه لفظ الواحد عن الجنس بالهاء كالتمرة والتمر، والبرة والبر، فإن عرى عن الهاء فهو للاستغراق.

ومالا يتميز بالهاء ينقسم إلى ما يتشخص ويتعدد كالدينار والرجل حتى يقال دينار واحد، ورجل واحد.

والى مالا يتشخص واحد منه كالذهب إذ لا يقال: ذهب واحد فهذا لاستغراق الجنس، أما الدينار والرجل فيشبه أن يكون للواحد، والألف واللام فيه للتعريف فقط.

انظر المستصفي للغزالي ٥٣/٢ - ٥٤.

وتبعه من المتأخرين الزمخشري<sup>(١)</sup> في كشفه حيث قال: في الحمد والاستغراق الذي يتوهمه<sup>(٢)</sup> كثير من الناس وهم منهم<sup>(٣)</sup> انتهى.

وبناء المسألة على مسائل، وهو أن الألف واللام عندنا للتعريف، ولا تعريف إلا باستغراق الجنس، فانتصب الاستغراق بواسطة التعريف، وعنده التعريف يحصل بأصل الجنس<sup>(٤)</sup>.

والخلاف يلتفت على خلاف آخر وهو أن اللام وهل تفيد شيئاً سوى التعريف؟

فالجماهير قالوا: تدل تارة على الماهية من حيث هي وهو تعريف الجنس كالرجل خير من المرأة، وتارة تدل على الماهية الخاصة وهو العهد، أو العامة وهو تعريف الاستغراق.

= أما إمام الحرمين الجويني فقد ذهب إلى تفصيل آخر حيث قال: أن الرجل يعرف بناء على تنكير سابق فيقول القائل: «أقبل رجل ثم يقول: قرب الرجل، فهذا تعريف مركب على تنكير سابق فلا يقتضى هذا، ولا ما في معناه الاستغراق.

فإن لاح في الكلام قصد الجنس ولم يسبق تنكير ينعطف عليه التعريف فهو للاستغراق مثل قول القائل: الدينار أشرف من الدرهم.

وإن جرى هذا الكلام ولم يدر أنه خرج تعريفاً لمنكر سابق أو إشعار بجنس فهو مجمل، وحكمه التوقف حتى توجد القرينة.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ١/٣٣٩ - ٣٤١.

(١) هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، كل إماماً في اللغة

والنحو والأدب، معتزلي الاعتقاد متظاهراً به، تصانيفه مشهورة منها: الكشف في تفسير القرآن العظيم، المستقصى في الأمثال، كتاب السامي في الأسامي، الفائق في شرح غريب الحديث، ربيع الأبرار، كتاب الأحاجي، كتاب التصريح في الوعظ توفي سنة ٥٣٨هـ.

انظر ترجمته في إشارة التعيين، لليمانى ص ٣٤٥، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ١١٨/٤ - ١١٩.

(٢) في الأصل وب: يتوهم، وهو تحريف والتصويب من الكشف للزمخشري ٨/١.

(٣) في الأصل وب: «فيهم»، وهو تحريف والتصويب من الكشف للزمخشري ٨/١.

(٤) انظر الكشف للزمخشري ٨/١.

وعند الزمخشري قسمان:

فإنها تدل على حضور شيء في ذهن السامع، فإما أن يكون ذلك الشيء جزئياً أو كلياً.

فالجزئى: اللام فيه للعهد.

والكلى: هي فيه لتعريف الجنس ثم إنه محتمل للقلّة والكثرة في الاستغراق وعدمه بحسب القرينة، لأن اللام لا تعرف إلا ما دخلت عليه، وما دخلت عليه هو الماهية لا أفرادها، والاستغراق إنما هو باعتبار الأفراد ليس بمدلول للام.

وحاصل مذهبه أن اللام لا تفيد شيئاً سوى التعريف والاسم لا يدل إلا على نفس الماهية المعبر عنها بالجنسية.

٥٨ - مسألة: سائر، عدها القاضي عبدالوهاب<sup>(١)</sup> في كتاب الإفادة<sup>(٢)</sup> من صيغ العموم، ونفاها غيره<sup>(٣)</sup>.

والخلاف يلتفت على أنها بمعنى الباقي، أو بمعنى الجمع؟

والمشهور وعليه نص أكثر اللغويين أنها بمعنى الباقي، ونقل الأزهرى<sup>(٤)</sup>.

(١) هو القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر أبو محمد البغدادي المالكي، أحد الأعلام، انتهت إليه رئاسة المذهب، كان فقيهاً متأديباً شاعراً، قيل: إنه لسان أصحاب القياس، من تصانيفه: الإفادة. توفي سنة ٤٢٢هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي ٢٢٣/٣.

(٢) لم أعثر على هذا الكتاب فيما بين يدي من مصادر.

(٣) كلمة: غيره، مكررة في الأصل.

(٤) هو محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة بن نوح الأزهرى اللغوى، كان فقيهاً صالحاً، أدرك الجلة من أهل العربية كالزجاج ونقطويه، صنف في اللغة والتفسير وعلل القراءات والنحو كتباً نفيسة، حجة فيما يقول عن العرب، من تصانيفه: تهذيب اللغة، التقريب في التفسير. توفي سنة ٣٧٠هـ.

انظر ترجمته في إشارة التعيين لليمانى ص ٢٩٤، شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي ٧٢/٣.

في التهذيب عليه اتفاق اللغويين<sup>(١)</sup>.

ونص الجوهري<sup>(٢)</sup> في الصحاح: على أنها بمعنى الجميع<sup>(٣)</sup>،  
ووافقه أبو منصور الجواليقي<sup>(٤)</sup>، وأبو محمد بن برى<sup>(٥)</sup>، وغيرهما.

وقيل: مشتركة، فإن قلنا: أنها بمعنى الجميع فهي من صيغ

العموم.

(١) قال الأزهري في التهذيب: تعليقاً على قول الشاعر في هذا الرجز:

«وسائر الناس همج».

فإن أهل اللغة اتفقوا على أن معنى سائر في أمثال هذا الموضع بمعنى الباقي.

يقال: أسارت سوراً وسورة: إذا أبقيتها، والسائر: الباقي.

انظر تهذيب اللغة للأزهري ٤٧/١٣ - الدار المصرية.

(٢) هو أبو نصر إسماعيل بن حماد التركي اللغوي أحد أئمة اللسان، كان من أعاجيب الزمان  
ذكاء وفطنة وعلماً، قرأ العربية على أبي علي الفارسي والسيرافي، صنف كتاباً في العروض،  
ومقدمة في النحو، والصحاح في اللغة توفي سنة ٣٩٨هـ. وقيل سنة ٣٩٣هـ. كما في شذرات  
الذهب لابن العماد الحنبلي.

انظر ترجمته في إشارة التعيين، لليمانى ص ٣٥٥ شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي  
١٤٢/٣.

(٣) قال الجوهري في الصحاح: «وسائر الناس جميعهم».

انظر الصحاح للجوهري (سير) ٣٣٧/١.

(٤) هو موهوب بن أحمد بن الخضر بن الحسن بن محمد أبو منصور بن أبي طاهر اللغوي  
المعروف بابن الجواليقي، كان إمام أهل عصره في اللغة، وكلام العرب كتب كثير من كتب  
الأدب والحديث، كان خطه مليحاً، وضبطه صحيحاً من تصانيفه شرح أدب الكاتب، كتاب  
المعرب، كتاب التكملة فيما يلحن فيه العامة، كتاب العروض. توفي سنة ٥٤٠هـ.

انظر ترجمته في إشارة التعيين لليمانى ص ٣٥٧، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ١٢٧/٤.

(٥) هو عبدالله بن برى أبو محمد المقدسى ثم المصري النحوى، انتهى إليه علم العربية في زمانه،  
كان عالماً بالنحو واللغة والشواهد، وأجاز لأهل عصره، وهو صاحب حواشى الصحاح توفي  
سنة ٥٨٢هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب ٢٧٣/٤، إشارة التعيين ص ١٣٤.



وإن قلنا: بمعنى (١) الباقي فليست للعموم، لأن بقية الشيء (٢) يصدق على أقل أجزائه (٣)، كذا قال القرافي في شرح التنقيح، وغيره.

والتحقيق أنها للعموم.

وإن قلنا: أنها بمعنى الباقي، لأنها عامة بالنسبة إلى ما أضيفت إليه لاستغراقها جميع ما يصلح من مواردنا.

وقد نقل عن الفارسي (٤) أنها لا تطلق إلا على الأكثر، لا إذا كان الباقي أقل.

ومنهم من جعل الخلاف يلتفت على أنه من سور المدينة المحيط بها الشامل لها فهي بمعنى الجميع، أو من السور وهي البقية فهي بمعنى الباقي.

### ٥٩ - مسألة: اختلفوا في أقل الجمع ماذا:

(١) كلمة: «بمعنى ساقطة من نسخة ب.

(٢) كلمة: «بمعنى ساقطة من الأصل.

(٣) قال القرافي ما نصه: «الصحيح أن أصلها الهمز من السور الذي هو البقية، وتسهل الهمزة فيقال: سور بغير همز.

وقال ابن دريد:

حاشى لما أسأره في الحجا والحلم أن أتبع رواد الختا

أى أبقاه في الحجا، والحجا: العقل، وعلى هذا لا يكون للعموم بل بقية الشيء وذلك صادق على أقل أجزائه.

انظر تنقيح الفصول، للقرافي ص ١٩٠.

(٤) هو الحسن بن أحمد بن عبدالغفار بن سليمان بن أبان الفارسي الفسوي أبو علي الإمام العلامة، برع في النحو وانتهت إليه رئاسته، كان متهماً بالاعتزال، من تصانيفه: كتاب التذكرة، كتاب الحجة، كتاب الأغفال، الإيضاح والتكملة. توفي سنة ٣٧٧هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب ٨٨/٣.

فالأكثر على أنه ثلاثة (١).

وقال قدماء النحاة: اثنان (٢).

(١) حكى الأمدى هذا المذهب عن الشافعي، وأبى حنيفة، ومشايخ المعتزلة، وجماعة من أصحاب الشافعي.

واستدل هؤلاء على أن أقل الجمع ثلاثة بحجج منها:

الأولى: أن أهل اللغة فرقوا بين رجلين ورجال، فأطلق اسم الرجال على الرجلين رفع لهذا الفرق. الثانية: أن لو صح إطلاق الرجال على الرجلين لصح نعتهما بما ينعت به الرجال، ولا يصح أن يقال: جاءني رجلان ثلاثة، كما يقال: جاءني رجال ثلاثة، ولصح أن يقال: رأيت اثنين رجلاً، كما يقال: رأيت ثلاثة رجال.

الثالثة: أن أهل اللغة فرقوا بين ضمير التثنية والجمع فقالوا: في الاثنين: فعلا، وفي الجمع: فعلا. الرابعة: أنه يصح أن يقال: ما رأيت رجلاً بل رجلين، ولو كان اسم الرجال للرجلين حقيقة لما صح نفيه.

الخامسة: أنه لو قال: لفلان علي دراهم فإنه لا يقبل تفسيره بأقل من ثلاثة.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٢/٣٢٤، ٣٢٨، ٣٢٩، المعتمد لأبى الحسين البصري ١/٢٣١، اللمع بأبى إسحاق الشيرازي ص ١٥، أصول السرخسي ١/١٥١، المحصول للرازي ١/٣٨٤، كشف الأسرار للبردوي ٢/٢٨، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول ٢/١٢٦، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٢٤، فواتح الرحموت لمحمد ابن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحِب الله بن عبد الشكور ١/٢٦٩ - ٢٧٠، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣/١٤٤.

(٢) قال به: الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، والقاضي أبو بكر الباقلاني، والإمام الغزالي، وابن الماجشون، والبلخي، وابن داود، وعلى بن عيسى النحوي، ونفطويه، وحكى عن عمر وزيد ابن ثابت رضى الله عنهما.

واستدل هؤلاء على أن أقل الجمع اثنان بحجج من جهة الكتاب، والسنة وإشعار اللغة، والإطلاق. أما من جهة الكتاب: فقوله تعالى: ﴿لَمَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾ سورة الشعراء من الآية (١٥) وأراد به موسى وهارون.

وقوله تعالى: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا﴾ سورة يوسف من الآية (٨٣) وأراد به يوسف وأخاه.

أما من جهة السنة: فما روى عن رسول الله ﷺ: «إن الاثنان فما فوقهما جماعة»، هذا الحديث أخرجه الحاكم في المستدرک عن أبي موسى الأشعري ٤/٣٣٤، كتاب الفرائض، باب الاثنان فما فوقهما جماعة، كما أخرجه ابن ماجه في سننه أيضاً عن أبي موسى الأشعري ١/٣١٢. كتاب إقامة الصلاة، باب الاثنان جماعة.

وأما من جهة الإشعار اللغوي: فهو أن اسم الجماعة مشتق من الاجتماع وهو ضم شيء إلى شيء، وهو متحقق في الاثنين حسب تحققه في الثلاثة وما زاد عليها، ولذلك تنصرف العرب وتقول: جمعت بين زيد وعمرو فاجتمعا وهما مجتمعان كما يقال ذلك الثلاثة، فكان إطلاق اسم-

قال ابن برهان: وبناء المسألة على أن الجمع اللغوي ليس مشتقاً من الاجتماع عندنا.

وعند المخالف مشتق منه<sup>(١)</sup>.

٦٠ - مسألة: الخطاب المتناول للرسول ﷺ والأمة كقوله تعالى «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» يعمها عند الأكثرين<sup>(٢)</sup>.

وقيل: لا<sup>(٣)</sup>.

= الجماعة على الاثنین حقيقة.

وأما من جهة الإطلاق فمن وجهين:

الأول: أن الاثنین يخبران عن أنفسهما بلفظ الجمع فيقولان: قمنا، وقعدنا، وأكلنا، وشربنا، كما تقول الثلاثة.

الثاني: أنه يصح أن يقول القائل إذا أقبل عليه رجلان في مخافة أقبل الرجال، وذلك كله يدل على أن لفظ الجمع حقيقة في الاثنین إذ الأصل في الإطلاق الحقيقة.

انظر المستصفي للغزالي ٩١/٢ - ٩٤، المعتمد لأبي الحسين البصري ٢٣١/١ - ٢٣٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدی ٢٣٤/٢ - ٢٣٥، اللع لأبي اسحق الشيرازي ص ١٥، جمع الجوامع لابن السبكي ١٩٩/١، الإيهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول ١٢٦/٢ - ١٢٨، المحصول للرازي ٣٨٤/١ - ٣٨٧، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣/١٤٤، ١٤٩، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٢٣ - ١٢٤.

(١) انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ٣٠٠/١.

هذا ولم يذكر الزركشي في هذه المسألة إلا قولين، وهناك آخران:

الأول: أقل الجمع واحد.

الثاني: الوقف وذكره الأمدي في الإحكام حيث قال: «وإذا عرف ضعف المأخذ من الجانبين، فعلى الناظر بالاجتهاد في الترجيح وإلا فالوقف لازم».

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدی ٣٣٠/٢.

(٢) استدلل هؤلاء على أن الخطاب المتناول للرسول ﷺ والأمة يعمها بحجتين:

الحجة الأولى: أن هذه الصيغ عامة لكل إنسان، وكل مؤمن، وكل عبد، والنبي ﷺ سيد الناس والمؤمنين والعباد، والنبوة غير مخرجة له عن إطلاق هذه الأسماء عليه فلا تكون مخرجة له عن هذه العمومات. الحجة الثانية: أنه ﷺ كان إذا أمر الصحابة بأمر وتخلف عنه ولم يفعله فإنهم كانوا يسألونه ما بالك لم تفعله؟ ولو لم يعقلوا دخوله فيما أمرهم به لما سألوه عن ذلك.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدی ٣٩٧/٢ - ٣٩٨، مختصر ابن الحاجب وشرح المعضد عليه ١٢٦/٢.

(٣) حجتهم في ذلك هي أن النبي ﷺ قد خص بالخطاب في أحكام فلا يلزمه إلا الخطاب الذي

يخصه.

وقال الصيرفي والحليمي<sup>(١)</sup>: إن كان مُصدراً<sup>(٢)</sup> «بقل»<sup>(٣)</sup> لم يتناول الرسول وإلا تناوله<sup>(٤)</sup>.

ويشبهه بناء الخلاف على الخلاف الآخر في أن الأمر بالأمر بالشيء هل هو أمر بذلك أم لا؟ لكن المرجح أنه ليس أمراً بذلك<sup>(٥)</sup> وهذا المرجح خلافه.

= هذا وقد علق الغزالي على هذا القول: بأنه فاسد، لأنه قد خص المسافر والعبد والحائض والمريض بأحكام، ولا يمنع ذلك دخولهم تحت العموم حيث يعم الخطاب كذلك هنا. انظر المستصفي للغزالي ٨١/٢. البرهان لإمام الحرمين ١/٣٦٥ - ٣٦٦، مختصر ابن الحاجب وشرح المضد عليه ١٢٦/٢ - ١٢٧.

(١) هو القاضي أبو عبدالله الحليمي، الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الفقيه الشافعي، صاحب التصانيف المفيدة، أخذ عن القفال الشاشي، وهو صاحب وجه في المذهب، كان مصنفًا فاضلاً، من تصانيفه شعب الأيمان، آيات الساعة وأحوال القيامة توفي سنة ٤٠٣ هـ. انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ١٦٧/٣ - ١٦٨.

(٢) في الأصل ضبطت كلمة «مصدراً» بفتح الميم، والتصويب من كتب الأصول.

(٣) في الأصل وب: «نقل»، وهو تصحيف.

(٤) قال إمام الحرمين الجويني في البرهان ما نصه: «وذهب بعض أئمة الفقهاء في ذلك إلى تفصيل فقال: كل خطاب لم يصدر بأمر الرسول ﷺ بتبليغه، ولكن ورد مسترسلاً فالرسول مخاطب به كغيره، وكل خطاب صدر على الخصوص بأمر رسول الله ﷺ بتبليغه ذلك الذي لا يتناوله كقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» وهذا ذكره الصيرفي وارتضاه الحليمي». ثم علق إمام الحرمين على هذا بقوله:

«إن هذا تفصيل فيه تخييل يبتدره من لم يعظم حظه من هذا الفن، فأما القسم المسلم فلا حاجة إلى مراده فيه، وأما الخطاب المصدّر بالأمر بالتبليغ فهو يجري على حكم العموم عندنا، فإن قوله «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» على اقتضاء العموم في وضعه، والقائل هو الله تعالى، وحكم قول الله لا يغيره أمر مختص بالرسول ﷺ في تبليغه، وكأن التحقيق فيه: بلغني من أمر ربي كذا فاسمعوه، وأوعوه، واتبعوه.»

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ١/٣٦٦ - ٣٦٧.

وقال عضد الملة والدين في شرحه على مختصر ابن الحاجب ما نصه: «قال الحليمي مفصلاً إن كان مأموراً في أوله بالقول للأمة نحو «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» لا يشمله وإلا شمله». انظر شرح عضد الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ١٢٦/٢.

(٥) من وافق الزركشي في هذا الترجيح ابن السبكي في جمع الجوامع حيث ذهب إلى أن الأصح أن الأمر للمخاطب بالأمر لغيره بالشيء نحو «وَأْمُرْ أُمَّلِكَ بِالصَّلَاةِ» سورة طه من الآية (١٣٢) ليس أمراً لذلك الغير به أي بالشيء.

٦١ - مسألة: الفعل إذا وقع في سياق الإثبات لم تعم أقسامه، وكذا زمانه عند الأصوليين، وهو مبنى على أن الفعل نكرة، والنكرة في سياق الإثبات لا تفيد العموم<sup>(١)</sup>.

قال أبو القاسم الزجاجي<sup>(٢)</sup> في كتابه: «الإيضاح لأسرار<sup>(٣)</sup> النحو» أجمع النحويون كلهم من البصريين والكوفيين على أن الأفعال نكرات، والدليل عليه أنها لا تتفك من الفاعلين والفعل والفاعل جملة [يستغنى بها وتقع بها الفائدة]<sup>(٤)</sup> والجمل<sup>(٥)</sup> نكرات كلها، لأنها لو كانت معارف لم تقع<sup>(٦)</sup>. بها فائدة، لأنها<sup>(٧)</sup> قد كان يعرفها المخاطب [فلا تقع له بها فائدة]<sup>(٨)</sup> كما يعرفها المتكلم<sup>(٩)</sup>، فلما كانت الجمل مستفادة علم أنها نكرات، ولذلك<sup>(١٠)</sup> لم تجز الكناية عن الجمل، لأن

(١) فرق الفخر الرازي بين النكرة في الإثبات إذا كانت خبراً، وإذا كانت أمراً فقال: «النكرة في الإثبات إذا كانت خبراً لا تقتضى العموم مثل: جاءني رجل. وإذا كانت أمراً فالأكثر على أنها للعموم مثل: أعتق رقية. والدليل عليه: أنه يخرج عن عهدة الأمر بفعل أيهما كان ولولا أنها للعموم وإلا لما كان كذلك». انظر المحصول للرازي ١/٣٧٠.

(٢) هو عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي أبو القاسم النحوي صاحب التصانيف أخذ عن أبي إسحاق الزجاج، من تصانيفه: كتاب الجمل في النحو، الإيضاح في علل النحو، كتاب شرح خطبة أدب الكاتب، كتاب شرح أسماء الله الحسنى، كتاب الأمالي. توفي سنة ٣٤٠هـ.

انظر ترجمته في إشارة التعيين لليمانى ١٨٠ - ١٨١، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢/٣٥٧. (٣) يسمى هذا الكتاب: بالإيضاح في علل النحو.

(٤) ما بين المعرفين إضافة من الإيضاح في علل النحو للزجاجي ص ١١٩.

(٥) في الأصل وب: «والجملة، والتصويب من الإيضاح في علل النحو للزجاجي ١١٩.

(٦) في الأصل وب: «يحصل، والتصويب من الإيضاح في علل النحو للزجاجي ١١٩.

(٧) في الأصل وب: «لأنه، والتصويب من الإيضاح في علل النحو للزجاجي ١٢٠.

(٨) ما بين المعرفين إضافة من الإيضاح في علل النحو للزجاجي ص ١٢٠.

(٩) جملة: «كما..... المتكلم، ليست في الإيضاح في علل النحو للزجاجي.

(١٠) في الأصل وب: «ولهذا، والتصويب من الإيضاح في علل النحو للزجاجي ص ١٢٠.

الضمائر<sup>(١)</sup> معارف والجمل نكرات [فلذلك لم تضمر، وكذلك الأفعال لما كانت مع الفاعلين جميعاً كانت نكرات، ولم يجز إضمارها]<sup>(٢)</sup> ومن ثم امتنع الإسناد إلى الأفعال، لانتقاد فائدة الإضافة<sup>(٣)</sup>. انتهى.

وهذا هو مستند قول ابن مالك في شرح التسهيل في الكلام على أن الأصل تعريف المبتدأ وتكثير الخبر، أن الفعل لازم التنكير<sup>(٤)</sup>.

٦٢ مسألة: اختلفوا في أقل ما ينتهي تخصيص العموم.

قال ابن العارض<sup>(٥)</sup>: في كتاب النكت:

اتفقوا في من، وما ونحوهما أنه يجوز تخصيصهما إلى أن ينتهي إلى واحد.

واختلفوا في الجمع المعرف هل يجوز فيه ذلك؟

فقال أبو بكر القفال: يجوز تخصيصه حتى ينتهي إلى ذلك، ثم لا يجوز بعد ذلك.

والصحيح أن حكمه حكم «من» و«ما» وهذا الذي قاله القفال بناه على أن أقل الجمع ثلاثة، فإن قلنا: أقله إثنان جاز إليه.

(١) في الأصل وب: «الضمائر، والتصويب من الإيضاح في علل النحو للزجاجي ص ١٢٠.

(٢) ما بين المعقوفين إضافة من الإيضاح في علل النحو للزجاجي ص ١٢٠.

(٣) جملة: «ومن ثم... الإضافة، ليست في الإيضاح في علل النحو للزجاجي.

(٤) انظر شرح التسهيل لابن مالك ص ٤٦.

(٥) لم أعثر له على ترجمة فيما بين يدي من مصادر سوى ما ذكره عنه ابن السبكي في الإبهاج حيث قال: «وابن العارض بالعين المهملة بعدها ألف ثم راء ثم ضاد معجمة، واسمه الحسين ابن عيسى معتزلي قدرى، له كتاب في أصول الفقه سماه النكت،.

انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١٦٨/٢.

## ٦٣ - مسألة: تخصيص العموم على قسمين:

أحدهما: أن يخرج منه مسمياته حتى لا يبقى إلا واحداً وأقل الجمع على الخلاف فيه، فالمشهور أن اللفظ يتناول ذلك الباقي على جهة المجاز إذا كان العام من صيغ الجمع.

وحكى القاضى أبو بكر فيه الاتفاق. لكن حكى المازرى<sup>(١)</sup> عن أبى حامد الإسفرايينى<sup>(٢)</sup> أنه ذهب إلى أنه يبقى فى تناوله على الحقيقة.

الثانى: أن يخرج حتى لا يبقى ممنه أقل الجمع، فهل يبقى فى تناوله لأقل الجمع فما زاد عليه على الحقيقة؟ هذا موضع الخلاف المشهور.

ف قيل: يبقى حقيقة<sup>(٣)</sup>.

(١) هو محمد بن على بن عمر التميمى المازرى، أبو عبدالله محدث من فقهاء المالكية، كان من كبار أئمة زمانه، نسبته إلى ما ذر بجزيرة صقلية من تصانيفه: المعلم بفوائد مسلم، الكشف والإنباء فى الرد على الإحياء للغزالي، إيضاح المحصول فى الأصول توفى سنة ٥٣٦هـ. انظر ترجمته فى شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ١١٤/٤.

(٢) هو أحمد بن محمد بن أحمد الإسفرايينى، ويكنى بأبى حامد، شيخ العراق وإمام الشافعية انتهت إليه رئاسة المذهب، من تصانيفه: التعلية توفى سنة ٤٠٦هـ. انظر ترجمته فى شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ١٧٨/٣، البداية والنهاية لابن كثير ٣-٢/١٢.

(٣) نقل إمام الحرمين هذا القول عن معظم الفقهاء، ونسبه ابن برهان إلى أكثر العلماء من الشافعية، كما نسبه الأمدى إلى الحنابلة وأكثر الشافعية، ونقله ابن الحاجب عن الحنابلة فقط، وأوده ابن السبكي فى الإبهاج عن أكثر الشافعية وجمهور الحنفية والحنابلة وذهب إليه كما ذهب إلى هذا القول أبو إسحاق الشيرازى، والفتوحى الحنبلى. وعلوا ذلك بأن تناول اللفظ للبعض الباقي فى التخصيص كتناوله له بلا تخصيص وذلك التناول حقيقى بالاتفاق، فليكن هذا التناول حقيقياً أيضاً.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٤١٠/١، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٣٥/١، الأحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٣٣٠/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١٠٦/٢، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ١٣٠/٢، جمع الجوامع لابن السبكي وشرح المحلى ٥/٢ - ٦ للمع للشيرازى ص ١٧، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١٦٠/٣، إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٣٦، أصول السرخسى ١٢٤/١، كشف الأسرار لليزدوى ٣٠٧/١.

وقيل: مجازاً<sup>(١)</sup>، ونسب للمعتزلة وهو أحد قولى القاضي.

وقيل: إن كان التخصيص بدليل متصل كالإستثناء والشرط أو منفصل<sup>(٢)</sup> فمجاز، وبه قال الكرخي<sup>(٣)</sup>، ورجع إليه القاضي<sup>(٤)</sup> آخراً.

(١) نسب الآمدى هذا القول إلى أكثر الشافعية، وكثير من المعتزلة، وإلى أصحاب أبي حنيفة كعيسى بن أبان، واختاره كما اختاره البيضاوى وابن الحاجب والقرافى، وصفى الدين الهندى، وقال به أكثر الأشعرية، ومحمد بن نظام الدين الأنصارى فى فواتح الرحموت. وعلاوا ذلك: بأنه وضع للعموم واستعمل فى الخصوص، فقد استعمل فى غير موضوعه، واللفظ المستعمل فى غير موضوعه مجازاً إجماعاً. وأيضاً لو كان حقيقة فى البعض كما كان حقيقة فى الكل لزم أن يكون مشتركاً فيكون حقيقة فى معنيين مختلفين، والمفروض أنه حقيقة فى معنى واحد فيكون المجاز خير من الاشتراك فيكون مقدماً.

انظر الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٢/٣٣١ - ٣٣٢، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/٢٣٥، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٢/١٣٠، مختصر ابن الحاجب وشرح العنود عليه ٢/١٠٦، تنقيح الفصول للقرافى ص ٢٢٦، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣/١٦١، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى ١/٣١١ - ٣١٢، إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٣٥ - ١٣٦.

(٢) فى الأصل وب: متصل، وهو تحريف.

(٣) هو أبو الحسن عبيدالله بن الحسن بن دلال بن دلهم الكرخي، شيخ الحنفية بالعراق، كان زاهداً ورعاً، صواماً قواماً، كبير القدر انتهت إليه رئاسة المذهب، من تصانيفه: المختصر فى الفقه، شرح الجامع الكبير والجامع الصغير، كما له اختيارات فى الأصول تخالف مذهب أبي حنيفة، توفى سنة ٣٤٠هـ.

انظر ترجمته فى تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ١٠/٣٥٣، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٢/٣٥٨.

وممن وافق الكرخي فى هذا القول، وهو إن كان التخصيص بدليل متصل كالأستثناء والشرط فحقيقة، أو منفصل فمجاز: أبو الحسين البصرى وهذه عبارته فى المعتمد (إن القرينة المخصصة إما أن تستقل بنفسها فى الدلالة، أو لا تستقل بنفسها، فإن استقلت بنفسها فهى ضربان: عقلية ولفظية:

أما العقلية: فتحو الدلالة الدالة على أن غير القادر غير مراد بالخطاب بالعبادات.

وأما اللفظية: فنحو أن يقول المتكلم بالعام: أردت به البعض القلاني فقط. وفى هذين القسمين يكون العموم مجازاً، لأن القرينة دلت على أن المتكلم استعمل العام، لا فيما وضع له وهذا معنى المجاز. وأما إن كانت القرينة لا تستقل بنفسها نحو الاستثناء، والشرط، والتقييد بالصفة كقول القائل: «جاءنى بنى تميم الطوال، فهاهنا لا يصير مجازاً».

انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ١/٢٦٢ - ٢٦٥.

هذا وقد اختار قول أبى الحسين البصرى الرازى فى المحصول حيث قال: «والمختار قول أبى الحسين البصرى، انظر المحصول للفخر الرازى ١/٤٠٠».

(٤) انظر قول القاضي أبو بكر الباقلاني فى الإبهاج للسبكي وولده ٢/١٣٠.



واختار إمام الحرمين أنه مشترك بين الحقيقة من حيث رفع اللفظ عن بعض مسمياته بتصور المجاز، ومن حيث أبقوه على بعض مسمياته بتصور الحقيقة<sup>(١)</sup>.

وسبب هذا الخلاف: الخلاف في أن دلالة العام على الاستيعاب ظاهرة؟ أو أن اللفظ موضوع للخصوص والعموم، ولكنه في العموم أظهر؟ أو يدل على العموم دلالة النصوص، وأن صيغته لا تحمل الخصوص.

فمن قال: بالأول قال: هو حقيقة.

ومن قال: بالثاني نفاها.

(١) قال إمام الحرمين في البرهان: والذي أراه في ذلك أنه اشترك في اللفظ موجب الحقيقة والمجاز جميعاً، ووجه اشتراك الحقيقة والمجاز أن تناول اللفظ لبقية المسميات لا تجوز فيه فهو من هذا الوجه حقيقة في التناول، واختصاصه بها وقصوره عما عداها جهة في التجوز، واللفظ حقيقة في تناول البقية مجاز في الاختصاص.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ٤١٢/١.

وقد ضعف الغزالي ما ذهب إليه إمام الحرمين حيث قال ما نصه: «وهذا ضعيف فإنه لو ورد إلى الواحد كان مجازاً مطلقاً، لأنه تغير عن وضعه في الدلالة فالسارق مهما صار عبارة عن سارق النصاب خاصة، فقد تغير الوضع واستعمل لا على الوجه الذي وضعته العرب».

انظر المستصفي للغزالي ٥٤/٢ - ٥٥.

هذا وجددير بالذكر أن نذكر باقي المذاهب في هذه المسألة وهي كالآتي:

- ١- قول من قال: إن كان الباقي جمعاً فهو حقيقة، وإلا فلا وهو اختيار أبي بكر الرازي.
- ٢- إن خص بدليل لفظي فهو حقيقة كيف ما كان المخصص متصلاً، أو منفصلاً وإلا فهو مجاز.
- ٣- إن كان مخصصه شرطاً، أو تقييداً بصفة فهو حقيقة، وإلا فهو مجاز حتى في الاستثناء، وهو قول القاضي عبدالجبار.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ٢٦٢/١، فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت ٣١١/١ - ٣١٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدى ٣٣١/٢، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول ١٣١/٢.

٦٤ - مسألة: إذا خص العام فإن كان بمجهول فنقل القاضى أبو بكر وغيره<sup>(١)</sup> الإجماع على أنه ليس بحجة.

وليس كذلك فقد حكى أبو زيد الدبوسى<sup>(٢)</sup> فى كتاب تقويم الأدلة الخلاف فيه<sup>(٣)</sup>، وكذلك شمس الأئمة السرخسى<sup>(٤)</sup>،

(١) نقل الشوكانى عن ابن السمعانى، والأصفهانى الاتفاق على أن العام إذا خصص بمجهول فإنه ليس بحجة، ويمثل هذا قال عضد الملة والدين. والفتوحى الحنبلى، والآمدى. انظر الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٣٣٩/٢، شرح عضد الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ١٠٨/٢ - ١٠٩، إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٣٧، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١٦٤/٣ - ١٦٥.

(٢) هو القاضى عبدالله بن عمر بن عيسى المعروف بأبى زيد الدبوسى، من أكابر فقهاء الحنفية، كان ممن يضرب به المثل فى النظر واستخراج الحجج، وهو أول من أبرز علم الخلاف إلى الوجود، من تصانيفه: تأسيس النظر، تقويم الأدلة، الأسرار فى الفروع والأصول، توفى سنة ٤٣٠هـ.

انظر ترجمته فى شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٢٤٥/٣ - ٢٥٦، مفتاح السعادة لطاش كبرى زادة ٢٥٤/١.

(٣) قال أبو زيد الدبوسى فى كتابه تقويم الأدلة ما نصه: «اختلف القائلون بالعموم، فيه على أربعة أقوال:

رأيت عن أبى الحسن الكرخى وكثير من كبار شيوخنا أن العام إذا خص منه شيء وجب التوقف فيه حتى يأتى البيان من غير إسناد إن أسلف. ونص أبو الحسن أنه شيء أقوله من عندى، وعلى هذا القول يجيء أنه يثبت منه أخص الخصوص إذا كان معلوماً.

وقال بعضهم: إن خص منه شيء مجهول فكذلك الجواب، وإن خص شيء معلوم بقى الباقي على عمومته كما كان قبل التخصيص.

وقال بعضهم: إذا خص منه شيء مجهول لم يثبت به الخصوص. والذى يثبت عندى من مذهب السلف أنه يبقى على عمومته بعد التخصيص فى الفصلين جميعاً، ولكن غير موجب للعلم قطعاً.

انظر تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع لأبى زيد الدبوسى ص ١٧٢.

(٤) هو محمد بن أحمد بن سهل أبو بكر شمس الأئمة السرخسى، قاضى من كبار الأحناف مجتهد من أهل سرخس، من أشهر كتبه: المبسوط فى الفقه والتشريع، أصول السرخسى فى أصول الفقه، شرح مختصر الطحاوى، شرح الجامع الكبير، شرح السير الكبير توفى سنة ٤٩٠هـ. انظر ترجمته فى الأعلام للزركلى ٢٠٨/٦.

وانظر قوله فى كتابه: أصول السرخسى ١٤٤/١.

وغيرهما<sup>(١)</sup> من أئمة الحنفية.

وإن كان بمعين فمذاهب:

أصحابها: نعم، لكنه دون مالم يخصص<sup>(٢)</sup>.

وقيل: ليس بحجة، ونقل عن أبي ثور<sup>(٣)</sup>، وابن أبان<sup>(٤)</sup>، ومرادهم

(١) كاليزدي والتفتازاني.

انظر كشف كشاف الأسرار لليزدي ١/٣٠٦ - ٣٠٨، التلويح لسعد الدين التفتازاني على التوضيح متن التنقيح لعبيد الله بن مسعود ١/٨٠ - ٨٢.

(٢) ذهب إلى ذلك الإمام الرازي، والبيضاوي، والقرافي، والغزالي، والآمدي، وابن الحاجب، وأبي الحسين البصري.

وقال الشوكاني: «هو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة، لأن اللفظ العام إن كان متناولاً لكل فيكون حجة في كل واحد من أقسام ذلك الكل، ونحن نعلم بالضرورة أن نسبة اللفظ إلى كل الأقسام على السوية، فإخراج البعض منها بمخصص لا يقتضي إهمال دلالة اللفظ على ما بقي ولا يرفع التعبدية، ولو توقف كونه حجة في البعض على كونه حجة في الكل لزم الدور وهو محال.

وأيضاً: فإن المقتضى للعمل به فيما بقي موجود وهو دلالة اللفظ عليه والمعارض مفقود، فوجد المقتضى وعدم المانع فوجب ثبوت الحكم.

وأيضاً: قد ثبت عن سلف هذه الأمة ومن بعدهم الاستدلال بالعمومات المخصوصة وشاع ذلك وذاع.

وأيضاً: فقد قيل: إنه ما من عموم إلا وقد خص، وأنه لا يوجد عام غير مخصص، فلو قلنا: أنه غير حجة فيما بقي للزم أبطال كل عموم، ونحن نعلم أن غالب هذه الشريعة المطهرة إنما ثبت بعمومات.

انظر إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٣٧، المحصول للفخر الرازي ١/٤٠٢ - ٤٠٤ الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢/١٣٨، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٢٧، المستصفي للغزالي ٢/٥٧، الإحكام في أصول للأمدى ٢/٣٣٩، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢/١٠٨، المعتمد لأبي الحسين البصري ١/٢٦٥ - ٢٦٨.

(٣) هو إبراهيم بن خالد الكلبى البغدادي أبي ثور الفقيه أحد الأعلام، تفقه وسمع من ابن عيينه وغيره، صنف فجمع في تصنيفه بين الحديث والفقه، واستعمل أولاً مذهب أهل الرأي حتى قدم الشافعي العراقي وضمه فاتبه وهو غير مقلد لأحد توفي سنة ٢٤٠هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢/٩٣ - ٩٤.

(٤) هو عيسى بن أبان بن صدقة الكوفي الحنفي القاضى، ولى قضاء البصرة عشر سنين وأخذ عن محمد بن الحسن، من تصانيفه إثبات القياس، خبر الواحد، كتاب الحجج، توفي سنة ٢٢١هـ.

انظر ترجمته في النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى ٢/٢٣٥.

أنه يصير مجملاً<sup>(١)</sup>.

والخلاف يلتفت على الخلاف في المسألة السابقة:

فمن قال: التخصيص لا يخرج عن حقيقتها إما مطلقاً، أو مقيداً بما سبق جوز<sup>(٢)</sup> التمسك بعمومه في باقي المسميات.

ومن قال: بخروجه عن حقيقته اختلفوا:

(١) لأن حقيقة اللفظ هي الاستغراق وهو غير مراد، وإذا خرجت الحقيقة عن الإرادة لم يتعين مجاز يحمل اللفظ عليه، إذ ليس البعض أولى من البعض، فيتعين الإجمال، فيسقط الاستدلال. انظر تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٢٧، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٣٧. هذا وفي المسألة أقوال أخرى لم يذكرها الزركشي منها:

١ - قول أبي عبدالله البصرى: إن كان المخصص قد منع من تعلق الحكم بالاسم العام، وأوجب تعلقه بشرط لا ينبئ عنه الظاهر لم يجز التعلق به كما في قوله تعالى: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» سورة المائدة من الآية (٣٨)، فإن قيام الدلالة على اعتبار الحرز ومقدار المسروق مانع من تعلق الحكم بعموم اسم السارق، وموجب لتعلقه بشرط لا ينبئ عنه ظاهر اللفظ.

وإن كان المخصص لم يمنع من تعلق الحكم بالاسم العام فهو حجة كقوله تعالى: «اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ» فإن قيام الدلالة على المنع من قتل الذمي غير مانع من تعلق الحكم باسم المشركين.

٢ - قول القاضى عبدالجبار: إن كان العام المخصوص بحيث لو تركناه وظاهره من دون التخصيص، كنا نمتثل ما أريد منا، ونضم إليه ما لم يرد منا، صح الاحتجاج به وذلك كقوله تعالى: «اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ» المخصص بأهل الذمة.

وإن كان العام بحيث لو تركناه وظاهره من غير تخصيص لم يمكننا امتثال ما أريد منا دون بيان، فلا يكون حجة وذلك كقوله تعالى: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ» سورة البقرة من الآية (٤٣) فإننا لو تركناه والآية لم يمكننا امتثال ما أريد منا من الصلاة الشرعية قبل تخصيصه بالحائض فكذلك بعد التخصيص.

٣ - قول الكرخى والبلخى: إن خص بمتصل كالشرط، والصفة والاستثناء فهو حجة، وإن خص بمنفصل فليس بحجة.

٤ - أنه يجوز التمسك به في أقل الجمع ولا يجوز فيما زاد عليه.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصرى ٢٦٥/١ - ٢٦٦، المحصول للرازى ٤٠٢/١، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٣٣٨/٢ - ٣٣٩، مختصر ابن الحلاج وشرح العصد عليه ١٠٨/٢، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٢٧، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ١٣٩/٢ - ١٤٠، جمع الجوامع لابن السبكي ٧/٢، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٣٨.

(٢) فى الأصل وب: «جواز» والتصويب ما قد أثبتناه فى المتن.

فالمعتزلة: امتنعوا من التمسك به.

وقال المحققون: كالقاضي أبي بكر وغيره يستدل بها وإن كانت مجازاً.

وقد تمسك العلماء بالعموم المخصوص في غير موضع (١).

٦٥ - مسألة: تخصيص عموم القرآن جائز بأخبار الآحاد (٢).

(١) من هذه المواضع استدلال أبي حنيفة على فساد البيع بالشرط بنهي النبي ﷺ عن بيع وشرط، وهذا عام دخله خصوص. واستدل محمد بن الحسن على فساد بيع العقار قبل القبض بنهيه عليه السلام عن بيع مالم يقبض وهو عام لحقه خصوص.

وأيضاً: فإن سيدنا علي رضي الله عنه احتج على جواز الجمع بين الأختين في الملك بقوله تعالى ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ سورة النساء من الآية (٣) مع كونه مخصصاً بالأخوات والبنات. وأيضاً: فإن السيدة فاطمة رضي الله عنها احتجت على أبي بكر في ميراثها من أبيها بعموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ سورة النساء من الآية (١١) مع أنه مخصص بالكافر والقاتل، ولم ينكر أحد من الصحابة صحة احتجاجها مع ظهوره وشهرته، بل عدل أبو بكر في حرمانها إلى الاحتجاج بقوله ﷺ: لا نورث ما تركنا صدقة.

هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها ١٨٥/٨، كتاب الفرائض، باب قول النبي ﷺ: لا نورث ما تركنا صدقة.

انظر أصول السرخسي ١/١٤٤، كشف الأسرار للبرزدي ١/٣٠٨، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٢/٣٤١، المعتمد لأبي الحسين البصري ١/٢٦٧ - ٢٦٨.

(٢) القول بجواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد نقله الأمدى، وابن الحاجب والسبكي عن الأئمة الأربعة ثم اختاروه، كما اختاره الإمام الرازي، والبيضاوي، والقرافي، والإمام الغزالي، وأبو إسحاق الشيرازي، والشوكاني، وبه قال إمام الحرمين، وابن برهان وغيرهم. واحتج هؤلاء بالنقل والعقل:

أما النقل: فهو أن الصحابة خصوا قوله تعالى: ﴿وَأَحْلَلْ لَكُمْ مَا رَاءَ ذَلِكَ﴾ سورة النساء من الآية (٢٤) بما رواه جابر عن النبي ﷺ: وأنه نهى أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها، هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه ١٥/٧ كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها.

وخصوا قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ سورة النساء من الآية (١١) بقوله ﷺ: لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن أسامة بن يزيد ٨/١٩٤، كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، وإذا أسلم قبل أن يقسم الميراث فلا ميراث له.

وخصوا قوله تعالى: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ سورة المائدة من الآية (٣٨) وأخرجوا منه ما دون =

## خلافاً للحنفية (١).

=النصاب بقوله ﷺ: «قطع اليد في ربع دينار فصاعداً، هذا الحديث أخرج به البخاري في صحيحه عن عائشة ١٩٩/٨، كتاب الحدود، باب قول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ وفي كم يقطع، وقطع علي من الكف، أي الأصابع.

ولما لم يوجد لما فعلوه نكير فكان إجماعاً، والوقوع دليل الجواز.

أما: المعقول: فهو إن خير الواحد نص في الحكم والعام ظاهر في الاستغراق، فإذا تقابل النص والظاهر كان النص مقدماً على الظاهر، لأن النص يتناول موضع الحكم من غير احتمال، والظاهر يتناول موضع الحكم مع الاحتمال فيتقدم غير المحتمل على المحتمل.

انظر اللمع لأبي إسحاق الشيرازي ص ١٨، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٦٠/١ - ٢٦٢، المستصفى للغزالي ١١٩/٢ - ١٢١، المحصول للفخر الرازي ٤٣٢/١ - ٤٣٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدى ٤٧٢/١ - ٤٧٣، الإيهاج في شرح المنهاج للسيكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول ١٧١/٢ - ١٧٢، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١٤٩/٢، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٠٨، البرهان لإمام الحرمين الجويني ٤٢٦/١ - ٤٢٧ جمع الجوامع لابن السبكي ٢٧/٢، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٥٨.

(١) قال عبيد الله بن مسعود: «وعندنا هو قطعي مسأول للخاص فلا يجوز تخصيصه بواحد منهما، أي بخير الواحد والقياس.

انظر التوضيح لمتن التنقيح ٧٣/١.

وقد نقل ابن برهان أيضاً الخلاف في هذه المسألة عن طائفة من المتكلمين وشرذمة من الفقهاء، ونقله الشوكاني عن الحنابلة فقط.

هذا واحتج المخالفون بالنقل والعقل.

أولاً: النقل: «فإن أبا بكر جمع الصحابة وأمرهم بأن يردوا كل حديث مخالف. وأن السيدة عائشة رضی الله عنها ردت حديث تعذيب الميت ببياء أهله وتلت قوله سبحانه: ﴿ولا تزر وازرةٌ وزر أخرى﴾ سورة فاطر من الآية (١٨).

ثانياً: العقل: فإن العموم مقطوع به وخير الواحد مظنون، والمقطوع به مقدم على المظنون.

٢ - إن العموم لا يتصور خروجه عن أن يكون دليلاً، وليس كذلك خبر الواحد فإنه يتصور خروجه عن أن يكون دليلاً وهو إذا كذب الراوي نفسه.

٣ - وقع الإجماع على أن يكون النسخ لا يجوز بأخبار الآحاد فكذلك التخصيص.

انظر هذه الأدلة ومناقشتها في المستصفى للغزالي ١١٥/٢ - ١١٩، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٦٠/١ - ٢٦٤، المحصول للفخر الرازي ٤٣٤/١ - ٤٣٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدى ٤٧٢/٢ - ٤٧٧، - مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١٤٩/٢ - ١٥٠، الإيهاج في شرح المنهاج للسيكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١٧٤/٢ - ١٧٥، كشف الأسرار للبرزدوى ٢٩٤/١، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٥٨، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحِب الله بن عبد الشكور ٣٤٩/١.

ومنهم من جوزه بشرط تقدم التخصيص بالقطعي<sup>(١)</sup>.  
وأصل المسألة: يلتفت على أن دلالة العام على أفرادها<sup>(٢)</sup> قطعية أو  
ظنية؟ فإن قلنا: قطعية لم تجز بخبر الواحد، لأن الظني لا يرفع  
القطعي. وإن قلنا: ظنية جاز.

(١) الذي ذهب إلى هذا الرأي هو عيسى بن أبان.

وقد جمع ابن السبكي بين رأي ابن أبان في هذه المسألة والمسألة السابقة حيث قال ما نصه:  
«لعلك تقول قد سبق أن ابن أبان يرى أن العام المخصوص ليس بحجة كفيك الجمع بينه وبين  
ما ذكره هنا؟»

والجواب: أن الجمع بينهما أنه لا يحتج بالعام المخصوص لكونه صار مجازاً وليس بعض  
المحامل أولى من البعض فيصير مجملاً عنده فإذا جاء مخصص بعد ذلك جزمنا بإخراج ما  
دل عليه بعد أن كنا لا نحكم عليه بشيء، ويبقى الباقي على ما كان عليه لا يخرج به ولا  
يجزم لعدم إرادته، فالمخصص مبني لكون ذلك الفرد غير مراد، وسأكت عن الباقي فلا منافاة  
بين الكلامين.

انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي  
١٧٢/٢ - ١٧٣، المستصفي للغزالي ١١٥/٢، المحصول للرازي ٤٣٢/١، الإحكام في أصول  
الأحكام للآمدي ٤٧٢/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١٤٩/٢، جمع الجوامع  
لابن السبكي ٢٧/٢، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٠٨، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٥٨،  
كشف الأسرار للزردوي ٢٩٤/١.

هذا وهناك آراء في هذه المسألة كراي القاضي أبو بكر البلاقلاني والإمام أبو الحسين الكرخي.  
أولاً: رأي القاضي أبو بكر:

نقل عنه إمام الحرمين، والغزالي، وابن الحاجب، والرازي، والقرافي والآمدي القول بالوقف  
وهذه هي عبارة القاضي أبو بكر في كتابه مختصر التقريب كما نقلها عنه ابن السبكي في  
الإبهاج حيث قال: «إذا تقابلا يتعارضان القدر الذي يختلفان فيه ولا يتمسك بواحد منهما،  
ويتمسك بالصفة العامة في بقية المسميات التي لم يتناولها الخبر الخاص فينزل الخبر مع  
العموم فيما يختلف فيه ظاهرهما منزلة خبرين مختلفي الظاهر نقلاً مطلقين».

ثانياً: رأي أبي الحسن الكرخي، فإنه ذهب إلى الجواز إذا كان العام قد خص من قبل بدليل  
منفصل سواء كان قطعياً أو ظنياً، وإن خص بدليل متصل أو لم يخص أصلاً لم يجز.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ٤٢٦/١ - ٤٢٧، المستصفي للغزالي ١٢٠/٢، المحصول  
للرازي ٤٣٢/١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤٧٢/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح  
العضد عليه، ١٤٩/٢، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم  
الأصول ١٧٢/٢، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٠٨، جمع الجوامع لابن السبكي ٢٨/٢ - ٢٩،  
فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري ١/ ٣٤٩، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٥٨.

وجعل ابن برهان الخلاف مبنياً على أن خبر الواحد ليس بمظنون من كل وجه عندنا، ومظنون من جميع الوجوه عندهم.

ونقل الغزالي الخلاف فيه عن المعتزلة، وأشار إلى بناء الخلاف على أن دلالة الكتاب قطعية كمنته، أو ظنية؟  
فإن قلنا: ظنية جاز التخصيص، وإلا فلا<sup>(١)</sup>.

٦٦ - مسألة: يجوز تخصيص العموم بالقياس<sup>(٢)</sup>.

(٢) في الأصل وب: «انفراده، وهو تحريف.

(١) قال الغزالي في المنحول ما نصه «قالت المعتزلة: لا يخصص عموم القرآن بأخبار الآحاد، فإن الخبر لا يقطع بأصله بخلاف القرآن.

وقال الفقهاء: يخصص به، لأنه يتسلط على فحواه، وفحواه غير مقطوع به. والمختار: أنه يخصص.

انظر المنحول من تعليقات الأصول للغزالي.

(٢) القول بجواز تخصيص العموم بالقياس نقله الآمدي، وابن الحاجب عن الأئمة الأربعة وأبي الحسن الأشعري وأبو الحسين البصري وأبو هاشم.

ونقله الغزالي عن الشافعي، ومالك، وأبو حنيفة، وأبو الحسن الأشعري. وحكاه الرازي في المحصول عن هؤلاء وزاد معهم أبو الحسين البصري، وأبو هاشم. حجتهم في جواز تخصيص العموم بالقياس:

أولاً: قالوا القياس دليل خاص، ومصرح بالحكم، ومتناول للحكم على وجه لا احتمال فيه، والعموم متناول للحكم على وجه محتمل، فقدم غير المحتمل على المحتمل.

ثانياً: قالوا: تخصيص العموم بالقياس جمع بين الدليلين في العمل وذلك، لأنه إذا خصص العموم بالقياس فقد عمل بالعموم والقياس معاً، وأما إذا لم يخصص العموم بالقياس عطل القياس، والعمل بالدليلين أولى لا محالة من العمل بأحدهما وإلغاء الآخر.

وقد علق الغزالي على هذا الدليل بقوله: «بأنه فاسد، لأن القدر الذي وقع فيه التقابل ليس فيه جمع، بل هو رفع للعموم وتجريد للعمل بالقياس.

انظر المستصفي للغزالي ١٢٢/٢، ١٢٨، ١٣٠، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/٢٦٦، ٢٦٩، ٢٧٠، المحصول للرازي ١/٤٣٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/٤٩١، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢/١٧٦، مختصر ابن الحاجب وشرح العنصر عليه ٢/١٥٣، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٠٣، جمع الجوامع لابن السبكي ٢/٢٩، اللمع لأبي إسحاق الشيرازي ص ٢٠، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٥٩.

هذا وقد ذهب أبو علي الجبائي وطائفة من المتكلمين والفقهاء إلى المنع مطلقاً.



## وفيه الخلاف عن الحنفية أيضاً (١).

= حجتهم: أولاً: قالوا القياس مستنبط من قول الله تعالى، ومن قول الرسول ﷺ، ومن كثير من العمومات، فكيف يجوز أن يعكر الفرع على أصله في التخصيص؟ وأجيب عن هذا لا حجة فيه فإن العموم لا يخص بقياس مستنبط من أصل آخر، فما عكر الفرع على أصله بالتخصيص.

ثانياً: قالوا: النسخ بالقياس غير جائز فكذا التخصيص، لأن النسخ والتخصيص ينزلان منزلة واحدة، فإن النسخ تخصيص لكن في الأزمان، والتخصيص تخصيص في الأعيان فقد استويا في أصل التخصيص وإنما اختلفا في المخصوص.

وأجيب عن هذا: بأنه فاسد، وذلك لأن النسخ بالقياس وإنما امتنع لانعقاد الإجماع على المنع منه، وإلا فلا مانع من جهة العقل.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/٢٦٧ - ٢٦٩، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٧٦/٢ - ٤٩١/٢، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج إلى علم الأصول للبيضاوي ١٧٦/٢ - ١٧٨، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢/١٥٣ - ١٥٤، المحصول للرازي ١/٤٣٦، ٤٣٨، ٤٣٩، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٠٣، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٥٩.

(١) ذهب الأحناف في هذه المسألة، تخصيص العموم إلى التفصيل، فقال عيسى بن أبان: إن تطرق التخصيص إلى العموم بدليل مقطوع قبل القياس جاز تخصيصه به وإلا فلا. حجته: إن العام إذا خص قبل القياس بدليل مقطوع فقد قطعنا بدخول المجاز فيه فقطعنا بضعفه، فجاز تسليط القياس عليه. أما إذا خص بدليل مظنون فلم يقطع بضعفه، أو لم يدخله التخصيص البتة، فلا يتسلط القياس عليه.

وذهب أبو الحسن الكرخي إلى تفصيل آخر فقال: إن خص قبله بدليل منفصل جاز وإلا فلا. حجته: أن التخصيص بالمخصص المتصل وهو الشرط والاستثناء، والصفة أمور لا يمكن استقلالها بأنفسها فينبغي أن تكون مع الكلام الذي دخلت عليه كلاماً واحداً موضوعاً لما بقي بعد التخصيص فيكون حقيقة، فلا يتسلط القياس عليه لضعفه عن الحقيقة.

أما المخصص المنفصل فلا يمكن جعله مع الكلام المخصوص كلاماً واحداً موضوعاً لما بقي بعد التخصيص حتى يكون حقيقة، بل يتعين أن يكون مجازاً. وإذا كان مجاز ضعف فسلط القياس عليه. انظر تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٠٣ - ٢٠٤، اللمع لأبي إسحاق الشيرازي ص ٢٠، أصول السرخسي ١/١٤٢، التوضيح متن التنقيح لعبيد الله بن مسعود ١/٧٣، المستصفي للغزالي ١٢٣/٢. المحصول للرازي ١/٤٣٧، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/٤٩١، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢/١٥٣، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري ١/٣٥٧، كشف الأسرار للبيدوي ١/٢٩٤، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٥٩.

وممن قال بالتفصيل في هذه المسألة أيضاً الإمام الغزالي حيث قال: «إن العموم والقياس إذا تقابلا =

= فلا يبعد أن يكون قياس قوى أغلب على الظن من عموم ضعيف أو عموم قوى أغلب الظن من قياس ضعيف فنقدم الأقوى، وإن تعادلا فيجب التوقف.

انظر المستصفي للغزالي ١٣٤/٢.

قال الرازي: «والحق ما قاله الغزالي، واستحسنه القرافي».

انظر المحصول للرازي ٤٣٩/١، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٠٦.

واختار الآمدي في هذه المسألة تفصيلاً آخر فقال:

إذا كانت العلة الجامعة في القياس ثابتة بالتأثير أى بنص أو إجماع جاز تخصيص العموم به وإلا فلا.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤٩١/٢.

وزهب بعض الأئمة منهم ابن سريج، وأبو سعيد الأصبخري والطوفي إلى تفصيل آخر: وهو

جواز التخصيص بالقياس الجلي دون الخفي ثم اختلف هؤلاء في تفسير الجلي والخفي على

ثلاثة أوجه:

أحدها: قول الطوفي: الجلي: قياس العلة، والخفي: قياس الشبه.

ثانيها: قول أبو سعيد الأصبخري: الجلي هو الذى إذا قضى القاضى بخلافه ينتقص قضاؤه

والخفي ما ليس كذلك.

ثالثها: أن الجلي: ما تبادرت علته إلى الفهم عند سماع الحكم كتعظيم الأبوين عند سماع قوله

تعالى: «فلا تقل لهما أف» سورة الإسراء من الآية (٢٣)، والخفي: ما ليس كذلك حجتهم: هي

أن جلي القياس قوى وهو أقوى من العموم، والخفي ضعيف.

انظر المحصول للرازي ٤٣٧/١، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣٧٨/٣ - ٣٧٩، الإبهاج

في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأول للبيضاوي ١٧٦/٢،

الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤٩١/٢، المستصفي للغزالي ١٢٣/٢ - ١٣١، إرشاد

الفرحول للشوكاني ص ١٥٩. وأما القاضي أبو بكر: فذهب إلى الوقف نقله عنه الآمدي في

الإحكام ٤٩١/٢، وابن الحاجب في مختصره ١٥٣/٢، والرازي في المحصول ٤٣٧/١، وأبنت

السبكي في الإبهاج ١٧٧/٢، وابن برهان في الوصول ٢٦٦/١، والغزالي في المستصفي

١٢٣/٢، القرافي في التنقيح ص ٢٠٣، واختاره إمام الحرمين في البرهان حيث قال:

«والمختار عندنا في هذه المسألة الوقف، فإننا وجدنا فيما سلف محتصماً مقطوعاً به في مصير

أصحاب رسول الله ﷺ إلى الخبر الذى ينقله النقلة في معارضة اللفظ العام من الكتاب، ولنا

نجد مثل هذا في القياس، ولا يستتب لنا دعوى القطع في تقديم أصحاب رسول الله ﷺ القياس

على عموم الكتاب، وإذا تعارض الأمر في مسالك الظنون ولم نجد أمراً مثبتاً سمعياً فيتعين

الوقف».

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ٤٢٨/١.

وكذلك البناء السابق<sup>(١)</sup>، إلا أن ابن برهان بنى<sup>(٢)</sup> الخلاف هنا على أن التخصيص نسخ أو لا؟

فإن قلنا: أنه نسخ لم يجز، لأن نسخ القرآن بالقياس ممتنع.

وإن قلنا: ليس بنسخ جاز.

٦٧ - مسألة: يمتنع تخصيص العموم بمذهب الراوى<sup>(٣)</sup> عندنا<sup>(٤)</sup>.

(١) البناء السابق: هو دلالة العام على أفراده قطعية أو ظنية.

(٢) في الأصل وب: نفى، وهو تحريف.

(٣) خص القرافي هذه المسألة بما إذا كان الراوى صحابياً، شأنه الأخذ عن رسول الله ﷺ، فيقال: إنه إذا خالف مذهبه ما رواه، يدل ذلك منه على أنه اطلع من رسول الله ﷺ على قرآن حالية تدل على تخصيص ذلك العام، وأنه عليه الصلاة والسلام أطلق العام لإرادة الخاص وحده، فلذلك كان مذهبه مخالفاً لروايته.

أما إذا كان الراوى أو غيره من المتأخرين الذين لم يشاهدوا رسول الله ﷺ فلا يتأتى ذلك فيه، ومذهبه ليس دليلاً حتى يخص به كلام صاحب الشرع، والتخصيص بغير دليل لا يجوز إجماعاً.

انظر تنقيح الفصول للقرافي ص ٢١٩.

(٤) نقل هذا القول للآمدى عن الإمام الشافعى فى القول الجديد وعن أكثر الفقهاء والأصوليين.

انظر الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٤٨٥/٢.

كما نقله أيضاً إمام الحرمين عنه وكذلك الإمام الرازى حيث قال: وهو قول الشافعى رضى الله عنه، لأنه قال: إن كان الراوى حمل الخير على أحد محمليه، صرت إلى قوله، وإن ترك الظاهر لم أصر إلى قوله.

انظر البرهان لإمام الحرمين ٤٤٢/١، المحصول للرازى ٤٤٩/١.

ونقله ابن الحاجب والشوكانى عن الجمهور.

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١٥١/٢، إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٦١.

وحجتهم: أن قول الرسول ﷺ حجة متفق عليها، وتأويل الراوى معرض للخطأ، فلا تترك الحجة الواردة من المعصوم لتأويل من يجوز عليه الخطأ فى مثل هذا المقام.

ولأن الراوى يجوز أن يكون قد تمسك فى تأويل هذا الحديث بشبهة، أو بأمر لا ينتهى فى القوة إلى مرتبة الحديث، أو لعله خصه بحديث ليس له شرط صحة، فلا يترك الدليل المتبقى وجوده لأمر موهوم.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٩٣/١ - ٢٩٤، المستصطفى للغزالي ١١٣/٢، اللمع

لأبى إسحق الشيرازى ص ٢٠، المحصول للرازى ٤٥٠/١، الإحكام فى أصول الأحكام

للآمدى ٤٨٥/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١٥١/٢.

خلافًا للحنفية<sup>(١)</sup>.

وأصل المسألة: أن قوله ليس بحجة عندنا، خلافًا لهم.

وقال الشيخ أبو إسحاق: إذا انتشر قول الصحابي<sup>(٢)</sup> ولم يكن<sup>(٣)</sup> له

(١) نقل ابن الحاجب والشوكاني هذا القول عن الحنفية والحنابلة، على خلاف بينهم في ذلك:

فبعضهم قال: يخصص به مطلقاً.

وبعضهم قال: يخصص به إن كان هو الراوي للحديث.

انظر مختصر ابن الحاجب ١٥١/٢، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٦١.

كما حكى الآمدي هذا القول عنهم في الإحكام بالإضافة إلى عيسى بن أبان وجماعة من الفقهاء.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤٨٥/٢.

ونقله الزاوي عن عيسى بن أبان فقط.

انظر المحصول للزاوي ٤٤٩/١.

حجتهم: أن الراوي حضر، وشاهد، ورأى، وحدث، واطلع من القرائن على ما لا نطلع عليه من القرائن إلا المعاني، فلو لم يعلم الراوي أمراً يوجب تخصيص الحديث لما خصه، فلو جوزنا على الراوي ترك العمل بعموم الحديث وليس هناك ما يوجب تخصيصه، أوجب ذلك طعنا في الراوي ويسقط التمسك بالحديث فقد أفضى العمل بالحديث إلى ترك العمل به فكان تخصيصه بمذهب الراوي أولى.

وأجيب عن هذا: بأن دعوى القول بأن الراوي ما خص الحديث إلا بما يوجب تخصيصه، دعوى لا دليل عليها، فإن الراوي ليس معصوماً من الخطأ فيجوز أن يكون أقدم على تخصيص الحديث بما لا يصلح أن يكون مخصصاً، ولسنا ننسب الراوي إلى ترك العمل به من غير ما يوجب التترك، ولكنه يجوز أن يكون قد عمل بما يظنه دليلاً، وليس التحقيق في مرتبة الأدلة، وليس هذا كتقديم تأويله على تأويل غيره فإن ذلك لا يوجب ترك العمل بقول رسول الله ﷺ، وإنما قدم على قول مجتهد مثله وهو أولى بالتقديم.

وهذه المسألة يتضمن العمل فيها بقوله، ترك العمل بقول الرسول فكان تقديم قول الرسول ﷺ أولى.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٩٤/١ - ٢٩٥، المحصول للزاوي ٤٥٠/١ - ٤٥١،

الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤٨٥/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح العنصر عليه ١٥١.

هذا وقد ذهب القاضي عبد الجبار في هذه المسألة إلى التفصيل:

فقال: إن وجد ما يقتضى تخصيص العموم به لم يخصص بمذهب الراوي بل به إن اقتضى نظر الناظر فيه ذلك، وإلا خص بمذهب الراوي.

انظر المحصول للزاوي ٤٥٠/١، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده ١٩٢/٢.

(٢) في اللمع للشيرازي: «وأما قول الواحد من الصحابة إذا انتشر، ص ٢٠.

(٣) في اللمع للشيرازي: «يعرف، ص ٢٠.

مخالف [فهو حجه يجوز التخصيص به، وإن لم ينشر فإن كان له مخالف لم يجز التخصيص به، وإن لم يكن له مخالف فهل] (١)  
 يجوز التخصيص به (٢) به يبنى (٣) على القولين في أنه حجة أم لا؟  
 فإن (٤) قلنا: ليس بحجة لم يجز التخصيص به (٥).

وإن (٦) قلنا: إنه (٧) حجة فهل يجوز (٨) التخصيص به؟  
 فيه (٩) وجهان:

[أحدهما: يجوز

والثاني: لا يجوز] (١٠).

٦٨ - مسألة: اختلفوا في جواز تأخير الخصوص في العموم.

فقال الحنفية: دليل الخصوص إذا اقترن بالعموم كان بياناً وإن تأخر لم يكن بياناً، بل نسخاً (١١).

وقال أصحابنا: هو بيان سواء اتصل بالعموم أم انفصل عنه.

قال شمس الأئمة السرخسي: «وهذا الخلاف يبنى على أصل آخر

(١) ما بين المعقوفين إضافة من اللمع للشيرازي ص ٢٠.

(٢) في الأصل وب: «فيجوز تخصيصه، والتصويب من اللمع للشيرازي ص ٢٠.

(٣) في الأصل وب: «مبنى، والمثبت من اللمع للشيرازي ص ٢٠.

(٤) في اللمع للشيرازي: «فإذا، ص ٢٠.

(٥) كلمة: به إضافة من اللمع للشيرازي ص ٢٠.

(٦) في اللمع للشيرازي: «وإذا، ص ٢٠.

(٧) كلمة: إنه إضافة من اللمع للشيرازي ص ٢٠.

(٨) في الأصل وب: «في جواز، والتصويب من اللمع للشيرازي ص ٢٠.

(٩) كلمة: فيه إضافة من اللمع للشيرازي ص ٢٠.

(١٠) ما بين المعقوفين إضافة من اللمع للشيرازي ص ٢٠.

(١١) انظر أصول السرخسي ٢٩/٢.

وهو أن دلالة العام على أفرادهِ قطعية عندنا، وعنده ظنية، فيكون دليل الخصوص على مذهب الشافعية فيها بيان التفسير لا بيان التغيير فيصح موصولاً ومفصلاً.

وعندنا: كما كان العام المطلق موجباً للحكم قطعاً، فدليل الخصوص [فيه يكون مغيراً] <sup>(١)</sup> لهذا الحكم، والتغيير <sup>(٢)</sup> إنما يكون موصولاً لا مفصلاً <sup>(٣)</sup>.

٦٩ - مسألة: إذا ورد العام بعد الخاص قضى بالخاص <sup>(٤)</sup> كما لو انعكس الحال.

(١) في الأصل وب: «لم يغير، وما بين المعقوفين من أصول السرخسي ص ٣٠.

(٢) في الأصل وب: «والتفسير، وما أثبتناه من أصول السرخسي ص ٣٠.

(٣) انظر تفصيل ذلك من أصول السرخسي وعبارته: «وإنما يبتنى هذا الخلاف على الأصل الذي قلنا: إن مطلق العام عندنا يوجب الحكم فيما يتناوله قطعاً كالخاص، وعند الشافعي يوجب الحكم على احتمال الخصوص بمنزلة العام الذي ثبت خصوصه بالدليل، فيكون دليل الخصوص على مذهبه فيهما بيان التفسير لا بيان التغيير، فيصح موصولاً ومفصلاً، وعندنا لما كان العام المطلق موجباً للحكم قطعاً فدليل الخصوص فيه يكون مغيراً لهذا الحكم، فإن العام الذي دخله لا يكون حكمه عندنا مثل حكم العام الذي لم يدخله خصوص وبيان التغيير إنما يكون موصولاً لا مفصلاً.

انظر أصول السرخسي ص ٢٩ - ٣٠.

(٤) ذهب إلى هذا المذهب معظم علماء الشافعية منهم الإمام الرازي والبيضاوي، وابن برهان، والإمام أبو إسحاق الشيرازي، كما ذهب إليه ابن الحاجب، وابن النجار، وأوماً إليه الإمام أحمد بن حنبل، والشوكاني.

حجتهم:

١- إن الخاص أقوى من العام، لأن الخاص يتناول الحكم بلفظ لا احتمال فيه، والعام يتناوله بلفظ محتمل فوجب أن يقضى بالخاص عليه.

٢- إن إجراء العام على عمومهِ يوجب إلغاء الخاص، واعتبار الخاص لا يوجب إلغاء واحد منهما فكان أولى.

انظر المحصول للرازي ٤٤٢/١ - اللع للشيرازي ص ١٩، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٩٦/١، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١٤٧/٢ - ١٤٨، العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى مؤسسة الرسالة، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣/٣٨٢، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢/١٦٨، إرشاد الفحول للشوكاني ١٦٣.

وعن الحنفية: إن العام يكون ناسخاً للخاص<sup>(١)</sup>.

والخلاف يلتفت على أن البيان هل يجوز تقدمه عن المبين؟

ف عندهم لا يجوز.

وعندنا يجوز.

ويلتفت أيضاً على أن العام نص في أفرادهِ، أو ظاهر فيهِما؟

فالقائل: بأن الخاص يقضى على العام، ويبنى العام عليه يقول: لأن الخاص نص في متناوله، والعام ظاهر فيه، والقطعي مقدم على الظني فاعملهما ثلاثاً أحدهما على الآخر، ولا أذهب إلى النسخ، لأن من شرطه المكافأة بين الناسخ والمنسوخ ولا مكافأة بين النص والظاهر.

(١) وافق الإمام أبو حنيفة في هذا الرأي (وهو أن العام يكون ناسخاً للخاص) قاضي القضاة عبدالجبار.

وحجتهم: ١ - أن الخاص المتقدم متردد بين كونه منسوخاً، ومخصصاً لما بعده، وذلك مما يمنع من كونه مخصصاً، لأن البيان لا يكون ملبساً.

(٢) أن الخاص المتقدم يمكن نسخه، والعام الوارد بعده مما يمكن أن يكون ناسخاً.

٣ - أن اللفظ العام في تناوله لأحد ما وجد تحته يجرى مجرى ألفاظ خاصة كل واحد منها يتناول واحداً فقط من تلك الآحاد، لأن قوله: «اقتلوا المشركين، يجرى مجرى قوله: «اقتلوا زيداً المشرك، اقتلوا عمراً، اقتلوا خالداً، ولو قال بعدما قال: لا تقتلوا زيداً لكان الثاني ناسخاً. انظر المعتمد لأبي الحسين البصرى ٢٥٨/١، المحصول للرازي ٤٤٢/١ - ٤٤٣ إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٦٣.

هذا وفي المسألة رأى آخر وهو التوقف وذهب إليه ابن القاضي ونقله عنه الرازي في المحصول. واحتج على التوقف: بأن هذين الخطابين كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه، وأخص من وجه آخر، لأنه إذا قال: «لا تقتلوا اليهودى، ثم قال بعده: «اقتلوا المشركين»، فقوله: لا تقتلوا اليهودى أخص من قوله: «اقتلوا المشركين، من حيث أن اليهودى أخص من المشرك وأعم منه من حيث إنه دخل في المتقدم من الأوقات مالم يدخل في المتأخر وهو ما بين زمان ورود المتقدم والمتأخر.

فظهر: أن الخاص المتقدم أعم في الأزمان، وأخص في الأعيان، والعام المتأخر بالعكس، فكل واحد منهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه آخر، وإذا ثبت ذلك وجب التوقف والرجوع إلى الترجيح كما في كل خطأ بين هذا شأنهما.

انظر المحصول للرازي ٤٤٢/١ - ٤٤٣.

والمخالف يعرف:النسخ بأنه منع الحكم بطريق المعارضة، فلهذا قال: إن العام المتأخر يكون ناسخاً للخاص المتقدم، لأن كل منهما نص في متناوله فانطبق على تعريف النسخ عنده .

والمسألة مفروضة في تأخر العام، فقد وجد شرط النسخ عنده من التاريخ والمعارضة فصار إليه .

٧٠ - مسألة: الاستثناء إذا تعقب جملاً<sup>(١)</sup> يصرف عندنا إلى جميعها ونقل عن مالك<sup>(٢)</sup> .

(١) الخلاف في هذه المسألة إنما هو فيما إذا لم يعم دليل على واحد بعينه، أما إذا قام الدليل فلا خلاف في أن الاستثناء يرجع إلى ما دل الدليل عليه .  
انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده ١٥٦/٢ .

(٢) هو إمام دار الهجرة أبو عبدالله مالك بن أنس الحميري الأصبحي، كان عظيم المحبة لرسول الله ﷺ، وكان يقول: «ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أتى أهل لذلك، وقال عنه الشافعي رضي الله عنه: «إذا ذكر العلماء فمالك النجم»، من تصانيفه الموطأ، توفي سنة ١٧٩هـ .  
انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢٨٩/١ - ٢٩٢، كشف الظنون لحاجي خليفة ١٩٠٧/٢ .

هذا والقول: بأن الاستثناء إذا تعقب جملاً يصرف إلى جميعها، نقل عن الإمام أحمد بن حنبل أيضاً حيث قال في حديث: «لا تؤمن الرجل في أهله ولا في سلطانه ولا تجلس على تكرمته في بيته إلا أن يأذن لك أو بإذنه» .

أرجو أن يكون الاستثناء على كله وانظر العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى ٢٧٨/٢ - ٢٧٩ .  
وهذا جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي مسعود ٣١٧/٢، كتاب الصلاة باب من أحق بالإمامة .

واجتج أصحاب هذا المذهب بحجج منها:

١ - أن الشرط متى تعقب جملاً عاد إلى الكل فكذا الاستثناء، والجامع أن كل واحد منهما لا يستقل بنفسه، وأيضاً فمعناهما واحد، لأن قوله تعالى في آية القذف: «لَا الَّذِينَ تَابُوا» سورة النور من الآية (٥) جار مجرى قوله تعالى: «وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» سورة النور من الآية (٤)، إن لم يتبوا .

٢ - أن حرف العطف يصير المعطوف عليه كالجمله الواحدة فيعود الاستثناء عليهما كالجمله الواحدة .  
٣ - أن المتكلم قد يكون محتاجاً لذكر الاستثناء من كل جملة، فإن ذكره عقب كل واحد تكرر وكان عبثاً، فيبتعين أن يذكره عقب الكل دفعاً للحاجة، وركاكة القول .

انظر المحصول للرازي ٤١٥/١ - ٤١٦، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٥٠، العدة في أصول الفقه ٦٨٠/٢، اللمع للشيرازي ص ٢٢ - ٢٣، المستصفي للغزالي ١٧٤/٢ - ١٧٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدی ٤٤٠/٢ - ٤٤٤، مختصر ابن الحاجب ١٤٠/٢ - ١٤١، إرشاد الفحول ص ١٥١ .



وعند أبي حنيفة (١).

يختص بالأخير (٢).

وقال عبد الجبار: إن سيققت لغرض واحد انصرف إلى جميعها، أو

(١) احتج أبو حنيفة على ما ذهب إليه وهو أن الاستثناء إذا تعقب جملاً فإنه يختص بالأخيرة، بوجوده.

– أحدها: أن الاستثناء على خلاف الأصل، لأنه كالإنكار بعد الإقرار دعت الضرورة لاعتباره في جملة لتلا بصير لغواً، فيبقى فيما عداها على مقتضى الأصل، وكل من قال باختصاصه بجملة قال: هي الأخيرة ترجيحاً للقرب على البعد.

– الثاني: أن الاستثناء المذكور عقب الجمل لو رجع إلى جميعها لم يخل: إما أن يضم مع كل جملة استثناء يعقبها، أو لا يضم ذلك، بل الاستثناء المصرح به في آخر الجمل هو الراجع إلى جميعها: والأول: باطل، لأن الإضمار على خلاف الأصل فلا يصار إليه إلا لضرورة ولا ضرورة ها هنا. والثاني: أيضاً باطل، لأن العامل في نصب ما بعد حرف الاستثناء هو ما قبله من فعل أو تقدير فعل، فإذا فرض رجوع ذلك الاستثناء إلى كل الجمل كان العامل في نصب المستثنى أكثر من واحد، لكن لا يجوز أن يعمل عاملان في إعراب واحد لسببين: أولاً: أن سيبويه نص عليه وقوله حجة.

ثانياً: لأنه يجتمع على الأثر الواحد مؤثران مستقلان وهو محال.

الثالث: أن الجمل إذا كان كل واحد منها مستقلاً بنفسه فالظاهر أنه لم ينتقل عن واحد منها إلى غيره إلا إذا تم غرضه منه، لأنه كما أن السكوت يدل على استكمال الغرض المطلوب من الكلام. فكذا الشروع في كلام آخر لا تعلق له بالأول يدل على استكمال الغرض من ذلك الأول. إذا ثبت هذا فلو حكم برجوع الاستثناء إلى كل الجمل المتقدمة لكان ذلك نقض للقول بأنه لما انتقل عن الكلام الأول تم غرضه.

انظر المحصول للرازي ٤١٦/١ - ٤١٨، تنقيح الفصول للقرافي ٢٥٠ - ٢٥١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدى ٤٤٤/٢ - ٤٥٠، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ١٤١/٢ - ١٤٢، أصول السرخسي ٢٧٥/١، كشف الأسرار للبيزدوي ١٢٣/٢، التلويح لسعد الدين التفتازاني على التوضيح متن التنقيح لعبيد الله بن مسعود ٥٩/٢، إرشاد الفحول ص ١٥١.

(٢) ومن قال باختصاص الاستثناء بالجملة الأخيرة أيضاً إمام الحرمين حيث قال: إذا اختلفت المعاني وتباينت جهاتها، وارتبط كل معنى بجملة، ثم استعقب الجملة الأخيرة استثناء فالرأى الحق الحكم باختصاصه بالجملة الأخيرة، فإن الجمل وإن انتظمت تحت سياق واحد فليس لبعضها تعلق ببعض، وإنما ينحط الاستثناء على كلام مجتمعه في غرض واحد.

انظر البرهان لإمام الحرمين ٣٩٢/١.

لأغراض مختلفة فبالأخيرة<sup>(١)</sup>.

وقال أبو الحسن البصرى<sup>(٢)</sup>: إن كانت الثانية إضراباً عن الأولى  
اختص بالأخيرة وإلا انصرف إلى الجميع<sup>(٣)</sup>.  
واختاروه ابن برهان<sup>(٤)</sup>، وادعى أنه مذهب الشافعى<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر قول عبد الجبار فى المعتمد لأبى الحسين البصرى ٢٤٦/١.

(٢) سبقت ترجمته ص ١٥١.

(٣) دلى أبو الحسن البصرى على رجوع الاستثناء إلى جميع ما تقدم إذا لم يكن بعضه إضراباً عن البعض بقوله: «إن القائل إذا قال لغيره، سلم على بنى تميم واستأجرهم، علمنا أن غرضه من الكلام الأول لم يتم، وأنه لم يضرب عنه، لأنه قد أعلمه فى الكلام الثانى ألا ترى أنه قد أضاف إلى الاسم حكماً آخر، وكذلك إذا قال: «سلم على بنى تميم وربيعه، لأنه قد عدى ذلك الحكم إلى اسم آخر، فيصير الكلامان مع حرف العطف كالجمله الواحدة فرجع الاستثناء إليهما كرجوعه إلى الجمله الواحدة، ويفارق ذلك إذا تميز كل من الكلامين من الآخر».

انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ٢٤٨/١.

(٤) قال ابن برهان فى الوصول إلى الأصول: «واعلم أن الحق ما ذهب إليه عبد الجبار أن الجمله الثانية إذا تضمنت إضراباً عن الجمله الأولى، أو كانت الجمله الأولى مسكوتاً عنها فإنه لا فرق بين الإضراب عنها بالسكوت وبين الإضراب عنها بذكر جملة أخرى لا تعلق لها بها، ثم لو سكت عن الأولى لم يكن الاستثناء راجعاً إليها، فكذا إذا ذكر بعدها جملة أخرى لا تعلق لها بها، فأما إذا سبقت الجمله لبيان غرض واحد كقوله: «أكرم بنى تميم، وبنى أسد، وبنى فلان إلا الفساق، فالجمله بأسرها كجمله واحدة، لأنها سبقت لغرض واحد، ولا فرق فى ذلك بين أن تكون الجمله مستقلة كقوله: «أكرم بنى هاشم وأكرم بنى أسد، وغير مستقلة كقوله: «بنى هاشم وبنى أسد».

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٥٥/١.

(٥) افتترض ابن برهان اعتراضاً عليه حيث قال: «قد خالفتم مذهب الشافعى رضى الله عنه، فإن الشافعى رضى الله عنه رد الاستثناء إلى جميع الجمل، وإن كانت مختلفة وظهر ذلك من مذهبه فى قوله تعالى: «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون (٢٤) إلا الذين تابوا» سورة النور الآية (٤) ومن الآية (٥).

قال الشافعى رضى الله عنه: التوبة ترجع إلى جميع الجمل المتقدمة فالقاذف إذا تاب قبلت شهادته، وارتفع عنه اسم الفسق، فلو كان الاستثناء مخصوصاً بالجمله الأخيرة لم تقبل شهادته إذا تاب على ما هو مذهب أبى حنيفة رضى الله عنه.

وأجاب بأن هذا لا يناقض ما قلناه وقدمناه، لأن ذكرنا أن الجمله إذا سبقت لغرض واحد وذلك الغرض هو بيان حكم القذف فكأنها جملة واحدة.

انظر الوصول إلى الأصول لابن البرهان ٢٥٥/١ - ٢٥٦.

وتوقف القاضى (١).

٧١ - مسألة: والخلاف يلتفت على الخلاف النحوى فى العامل فى المستثنى وفيه أقوال:

أحدها: العامل فى المستثنى منه وهو الفعل المتقدم أو معناه، لأن (إلا) عددته وأوصلته إلى الاسم كما توصله الواو، والمستثنى (٢) بمعنى مع وهو قول البصريين (٣).

والثانى: إن العامل (إلا) واختاره ابن مالك (٤) ونسبه إلى سيبويه (٥).

(١) هو القاضى أبو بكر الباقلانى وقد وافقه فى القول بالوقف الإمام الغزالى محتجاً بأنه ورد فى القرآن الكريم الأقسام كلها من الشمول والاقتصار على الأخير، والرجوع إلى بعض الجمل السابقة.

ثم قال بعد ذلك: وإن لم يكن بد من رفع التوقف فمذهب المعمرين أولى لأن الواو ظاهرة فى العطف وذلك يوجب نوعاً من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه لكن الواو محتمل أيضاً للابتداء.

انظر المستصطفى للغزالى ١٧٧/٢ - ١٧٨.

كما قال الإمام الرازى: وإذا أردنا المناظرة اخترنا التوقف، لا بمعنى دعوى الاشتراك، بل بمعنى أنا لا نعلم حكمه أنا لا نعلم حكمه فى اللغة ماذا؟ وهذا هو اختيار القاضى.

انظر المحصول للفخر الرازى ٤١٥/١.

(٢) فى الأصل وب: «والمنى» بدون نقط.

(٣) هذا القول حكاة السيرافى فى شرح كتاب سيبويه ج٣ ورقة ١٠٧ ب.

(٤) قال ابن مالك فى شرح التسهيل: «قلمستثنى ب (إلا) النصب مطلقاً بها لا بما قبلها، معدى بها، ولا به مستقلاً، ولا باستثنى مضنراً ولا بـ (أن) مقدرة بعدها، ولا بـ (إن) مخففة مركباً منها ومن لا (إلا) خلافاً لزعامى ذلك، وفاقاً لسيبويه والمبرد».

انظر شرح التسهيل لابن مالك ص ١٠١.

(٥) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ويلقب بسيبويه نشأ بالبصرة، وأخذ العلم عن شيوخها وألف كتابه المشهور توفى سنة ١٨٠ هـ.

انظر ترجمته فى أخبار النحويين البصريين ومراتبهم وأخذ بعضهم عن بعض لأبى سعيد الحسن ابن عبدالله السيرافى بتحقيق الدكتور محمد إبراهيم البنا ص ٦٣، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٢٥٢/١.

والثالث: باستثناء مضمراً، ونسبة السيرافي<sup>(١)</sup> للزجاج والمبرد<sup>(٢)</sup>.

وقيل: غير ذلك.

فمن قال بالأول: لا يجوز الرجوع إلى الجميع، وإلا لزم توارد عاملين عاملين على معمول واحد، ولهذا نقل عن أبي على الفارسي كما قاله الكيا الهراسي اختصاصه بالجملة الأخيرة كمذهب الحنفية بناء على مذهبه في النحو: أن العامل هو الفعل الذي قبل (إلا).

ومن قال بالثاني: جوز عوده إلى الجميع.

وبهذا يترجح مذهب الحنفية.

وإنما قلنا: أنه لا يجوز أن يعمل عاملان في معمول واحد لقيام الدليل العقلي والقياس النحوي عليه.

قال الكبا في تعليقه:

قال شيخنا أبو الحسن الأشعري: لا يجوز أن يجتمع سوادان في محل واحد، لأنهما لو اجتما لجاز أن يرتفع أحدهما بضده، وإذا جاز

(١) هو أبو سعيد الحسن بن عبدالله بن المرزبان، صاحب العربية، كان رأساً في النحو، بصيراً بمذهب الإمام أبو حنيفة، واعلم الناس بنحو البصريين، شرح كتاب سيبويه فأجاد فيه، وله كتاب ألفات الوصل والقطع، وكتاب أخبار النحويين البصريين توفي سنة ٣٦٨هـ. انظر ترجمته في إنباه الرواة للقطبي ٣١٤/١، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٣٤١/٧، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٦٥/٣.

(٢) هو أبو العباس الميرد محمد بن يزيد الأزدي البصري، إمام أهل النحو كان فصيحاً علامة ثقة من تصانيفه: الكامل، الروضة. توفي سنة ٢٨٥هـ. انظر ترجمته في أخبار النحويين البصريين للسيرافي ص ١٠٥، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ١٩٠/٢ - ١٩١. وانظر هذا القول في شرح كتاب سيبويه للسيرافي ج ٣ ورقة ١٠٧ ب، ١٠٨ أ، باب النصب فيما يكون مستثنى.

ذلك عقلاً فلو قدرنا رفع أحد السوادين ببياض لأدى إلى اجتماع السواد والبياض في محل واحد وذلك ممتنع عقلاً، وكذلك لا يجوز أن يعمل عاملان في معمول واحد، لأنه يلزم أن يرتفع أحد العاملين بضده فيكون أحدهما مثلاً بوجب الرفع والآخر يوجب النصب ويؤدى إلى أن اللفظ الواحد مرفوع وذلك محال.

واعلم أن مذهبنا قد يترجح بتقرير آخر يزول به الإشكال وهو أنا إن قلنا: إن العامل هو (إلا) فلا يتعدى الاستثناء إلى الجمل بعده، لأنه يلزم منه تأخير المستثنى منه عن المستثنى والمنسوب إليه معاً وهو ممتنع عند الجمهور.

وإن قلنا: العامل في المستثنى هو ما قبله، أو استثنى فليرجع إلى الجميع، لأننا حينئذ لم نؤخر المستثنى منه عن المستثنى، بل يقدر استثناء آخر عقب الثانية، كما يقدر استثناء عقب ما قبل الأخيرة إذا تأخر الاستثناء عنهما، ويكون حذف من أحدهما لدلالة الآخر عليه، ولا يتضح عود الاستثناء المتأخر للجمل مع القول بأن العامل ما قبلها إلا أن ذلك به يزول الإشكال.

وجعل القاضى أبوزيد الدبوسى فى كتابه تقويم الأدلة: الخلاف بيننا وبينهم فى هذه المسألة يلتفت على أن الواو فى الجمل هل هى للعطف أو للنظم؟ قال: «فعدنا (واو النظم) لا العطف، فتبقى هذه الجملة مفصولة عن الأولى فلا يلتحق الاستثناء بالأولى.

وعند الشافعى هى (واو العطف) وفرق بينهما بأن (واو النظم) أن يكون فى الكلام جمل تامة لو فصل بعضها عن بعض أفاد، فالوصل بينهما يسمى (واو النظم) حسن بها نظم الكلام.

(واو العطف) أن يكون في الكلمة جملة أو بعضها ناقص تم بالواو  
فيصير بحكم العطف كأولى كقولك: «جاء زيد وعمرو<sup>(١)</sup>» انتهى.

ولا يعرف النحويون هذه التفرقة.

٧٢ - مسألة: الاستثناء من الإثبات نفى<sup>(٢)</sup>، وعكسه<sup>(٣)</sup>.

خلاقاً للحنفية<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر هذا النص في تقييم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع لأبي زيد الدبوسي ص ٢٠٠.  
(٢) ذكر عضد الملة والدين، والقرفاي، والسبكي، وابن اللحام، والشوكاني «إن الاستثناء من الإثبات  
نفى، هو محل اتفاق بين الشافعية والحنفية وإن كان من أصحاب أبي حنيفة المتأخرين من  
يزعم أن الخلاف جار فيه أيضاً».

انظر عضد الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ١٤٣/٢، تنقيح الفصول للقرفاي ص ٢٤٧،  
الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي  
١٥٠/٢، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ٢٦٣، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٤٩.  
(٣) ذهب إلى ذلك وهو أن الاستثناء من النفي إثبات، الجمهور من الشافعية والمالكية، والحنابلة،  
واستدلوا على ذلك بأنه لو لم يكن الاستثناء من النفي إثباتاً لم يكف قول القائل: «لا إله إلا الله،  
في توحيده، لأن اللفظ حينئذ ليس إلا نفى الألوهية عما عدا الله، وهو ساكت عن إثباتها لله  
فيفوت أحد شرطى التوحيد فلا يكفى ذلك، ولا قائل بهذا كيف! والنبى ﷺ يقول: «أمرت أن  
أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة  
فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله، هذا الحديث  
أخرجه البخارى في صحيحه عن ابن عمر ١٣/١، كتاب الإيمان، باب: فإن تابوا وأقاموا  
الصلاة وآتوا الزكاة».

انظر المحصول للفخر الرازى ٤١١/١ - ٤١٢، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه  
١٤٢/٢ - ١٤٣، تنقيح الفصول للقرفاي ص ٢٤٧، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده  
على منهاج إلى علم الأصول للبيضاوي ١٥١/٢، شرح التوكب المنير لابن النجار ٣/٣٢٧،  
٣٣١، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٥٠.

(٤) احتج الأحناف على أن الاستثناء من النفي ليس إثباتاً بما رواه الدارقطنى فى سننه عن رباح  
بن عبد الرحمن بن أبى سفيان بن حويطب أنه سمع جدته تحدث عن أبيها أن رسول الله ﷺ  
قال: «لا صلاة إلا بوضوء، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى عليه، ولا يؤمن بالله من لا  
يؤمن بى ولا يؤمن بى من لا يحب الأنصار».

انظر سنن الدارقطنى ١/٧٣.

فإن تقدير الحديث «لا صحة للصلاة إلا بوضوء، فلو كان الاستثناء من النفي إثباتاً لكان حيث  
وجد الوضوء وجدت صحة الصلاة، وليس كذلك لجواز فواتها لفقدان شرط آخر» -

وأصل الخلاف في الاستثناء من الإثبات يلتفت على الخلاف النحوي في أنك إذا قلت: «قام القوم إلا زيداً».

هل الإخراج من الاسم؟ أو من الحكم؟ أو منهما؟

فيه ثلاثة مذاهب:

أحدها: قول الكوفيين والأخفش<sup>(١)</sup> أن معناه الإخبار بالقيام عن القوم الذين ليس منهم زيد، وزيد مسكوت عنه لم يحكم عليه بقيام ولا بنفيه، فيحتمل أنه قام وأنه لم يقم.

- انظر الطريح لسعد الدين التفتازاني على التوضيح متن التنقيح لعبيد الله بن مسعود ٤٧/٢، المحصول للرازي ٤١٢/١، مختصر ابن الحاجب وشرح العنود عليه ١٤٣/٢ - ١٤٤، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٤٨، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١٥١/٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣/٣٣٢، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٥٠.

هذا وقد ذكر القرافي بعد أن ساق أدلة كلاً من الشافعية والحنفية: فائدة: وهي أن قول العلماء: أن الاستثناء من النفي إثبات ليس على إطلاقه؟ لأن الاستثناء يقع من الأحكام نحو: قام القوم إلا زيداً، ومن الموانع نحو: لا تسقط الصلاة عن المرأة إلا بالحيض، ومن الشروط نحو: لا صلاة إلا بوضوء، فالاستثناء من الشروط مستثنى من كلام العلماء، فإنه لا يلزم من القضاء بالنفي لأجل عدم الشرط أن يقضى بالوجود لأجل وجود الشرط لما تقدم أن الشرط لا يلزم الشرط هو ما يلزم من وجود العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته من وجوده وجود ولا عدم، فقول العلماء الاستثناء من النفي إثبات يختص بما عدا الشروط لأنه لم يقل أحد من العلماء أنه يلزم من وجود الشرط وجود المشروط، وبهذه القاعدة يحصل الجواب عن شبهة الحنفية، فإن النصوص التي ألزمونا إياها كلها من باب الشروط، وهي ليست من صور النزاع فلا تلزمنا.

انظر تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٤٨.

(١) هو سعيد بن مسعدة المجاشعي الأخفش، مولى بني مجاشع بن دارم من أهل بلخ كان يقول: ما وضع سيبويه في كتابه شيئاً إلا وعرضه على وكان يرى أنه أعلم به مني، وأنا اليوم أعلم به منه بلغت، تضانيقه بضعة عشر مصنفًا. توفي سنة ٢١٥ هـ.

انظر ترجمته في أخبار النحويين البصريين للسيرافي ص ٦٦، إشارة التعيين لليمانى ص ١٣١ -

١٣٢ -

والثاني: قول الفراء<sup>(١)</sup>: أنه لم يخرج زيد من القوم، وإنما أخرجت (إلا) وصف زيد من وصف القوم، موجب لهم القيام.

والثالث: مذهب سيبويه وجمهور البصريين: أن الأداة أخرجت الاسم الثاني من الاسم الأول وحكمه من حكمه<sup>(٢)</sup>.

فإن قلنا: بالأول لم يكن الاستثناء من الإثبات محكوم عليه بالنفي، وأبو حنيفة كوفي فلهذا وافق نحاة الكوفة.

وإن قلنا: بالقاتل فهو محكوم بالنفي.

٧٣ - مسألة: يمتنع استثناء الجميع بالإجماع وهو المستغرق<sup>(٣)</sup>.

وحكاية ابن طلحة<sup>(٤)</sup> شاذة.

(١) هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي أبو زكريا الفراء، كان رأساً في النحو واللغة، وفي الفقه، عارفاً باختلاف القوم، وفي الطب خبيراً، بأيام العرب وأشعارها حاذقاً، من تصانيفه: الحدود في النحو، بأيام العرب وأشعارها حاذقاً، من تصانيفه: الحدود في النحو، معاني القرآن توفي سنة ٢٠٧هـ.

انظر ترجمته في إشارة التعيين لليمانى ص ٣٧٩، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ١٩/٢. (٢) انظر كتاب سيبويه ٣١٠/٢، ط - الثالثة سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، مكتبة الخازنجي بالقاهرة. (٣) انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ٣٩٦/١، المستقصى للغزالي ١٧٠/٢، المحصول للرازي ٤١٠/١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدى ٤٣٣/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١٣٨/٢، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده علي منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١٤٧/٢، جمع الجوامع لابن السبكي ١٤/٢، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٤٩.

(٤) هو طلحة بن أحمد بن أحمد بن الحسين بن سليمان الفقيه الحنبلي كان عارفاً بالمذهب، حسن المناظرة، سمع من أبي محمد الجوهري، ومن القاضي أبي يعلى، وأبي الحسين بن حسن، من تصانيفه: كتاب المدخل في الفقه توفي سنة ٥١٢، انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣٤/٤، ونقل القرافي عن ابن طلحة ما نصه: «وحكى ابن طلحة الأندلسي في كتاب المدخل له في الفقه: «إذا قال لامرأته أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً، في لزوم الثلاث له قولان: فعدم اللزوم يقتضى جواز استثناء الكل من الكل، مع أنه قد حكى في معه الإجماع. انظر تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٤٤ - ٢٤٥.



ويجوز استثناء الأقل بلا نزاع<sup>(١)</sup>.  
وفي استثناء المساوي والأكثر خلاف<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٤٩.

(٢) وقع الخلاف بين العلماء في هذه المسألة:

فنسب أبو إسحاق الشيرازي القول بالمنع إلى الإمام أحمد بن حنبل، وابن دوستويه.

انظر للمع لأبي إسحاق الشيرازي ص ٢٢.

ونسبه الغزالي إلى القاضي أبو بكر الباقلاني حيث نقل عنه في المستصفى أنه قال:

«وقد نصرنا في مواضع جواز، والأشبه أنه لا يجوز، لأن العرب تستقيح استثناء الأكثر

وتستحق قول القائل: رأيت ألف إلا تسعمائة وتسعة وتسعين».

انظر المتصفى للغزالي ١٧١/٢.

ونسب القول بالمنع ابن برهان إلى الإمام أحمد بن حنبل، وطائفة من الأصوليين.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٤٨/١.

كما نسب الآمدي إلى القاضي أبو بكر في آخر أقواله، والحنابلة، وابن دوستويه النحوي، ونقل

عن القاضي أبو بكر، والحنابلة أنهم زادوا القول بالمنع من استثناء المساوي.

انظر الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤٣٣/٢.

ونسب القول بالمنع أيضاً الشوكاني إلى ابن جنى النحوي حيث قال: «قال ابن جنى: لو قال: له

عندي مائة إلا تسعة وتسعين، ما كان متكافئاً بالعربية وكان عبثاً من القول».

انظر إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٤٩.

وحجتهم في المنع هي إن قولهم: إن الأصل رد الاستثناء، لأنه إنكار بعد الإقرار، ووجد بعد

الاعتراف، وإنما قبل استثناء الأقل لأجل الحاجة، وذلك، لأن المرء ربما أقر بمقدار من المال،

وكان قد قضى بعضه ثم سهى عنه بغفلة، فلورددنا عليه الاستثناء لأدى إلى المشقة فلذلك

صححنا استثناء الأقل، أما استثناء الأكثر فلا تدعو الحاجة إليه فعاد إلى الأصل.

ولأن استثناء الأكثر ركيك من القول مستبشع من اللغة فلا يعد من كلام العرب ولأنه تطوير

وكلامهم مبنى على الاختصار، وقد وصف الله تعالى ذلك بالبيان فقال الله تعالى: «بلسان

عربي مبين» سورة الشعراء من الآية (١٩٥)، وليس من البيان أن يقول: له على مائة إلا

تسعة وتسعين، وهو يريد أن يقر بدرهم واحد.

انظر إلى الأصول لابن برهان ٢٤٩/١، المحصول للرازي ٤١٠/١ - ٤١١، الأحكام في

أصول الأحكام للآمدي ٤٣٦/٢، شرح عضد الملة والدين علي مختصر ابن الحاجب ١٣٩/٢.

والأكثر على جوازه<sup>(١)</sup>.

وهذا الخلاف جرى في العدد وغيره، وجوازه في العدد ينبنى

على جواز الاستثناء من العدد، وفيه ثلاثة مذاهب للنحويين:

(١) القول بالجواز نسبة الآمدى إلى أكثر أصحابه، وأكثر الفقهاء، والمتكلمين كما نسبة القرافى إلى القاضى عبدالوهاب، والإمام الرازى، ونسبه الشوكانى إلى أكثر أهل الكوفة، والسيرافى، وأكثر الأصوليين.

وجوزه أبو إسحاق الشيرازى، وإمام الحرمين، والرازى، والغزالى حيث قال: «والأولى عندنا أنه استثناء صحيح وإن كان مستكرهاً».

وحجتهم في جواز استثناء المساوى والأكثر النقل، والعقل، والحكم.

أما النقل: فقوله تعالى: ﴿فَعَزَّزْتُكُ لَأُغَوِّيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٨٧) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ﴾ سورة ص الآية (٨٢)، (٨٣).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ سورة الحجر الآية (٤٢)، فلا يخلو إما أن يكون المخلصون أكثر، أو الغاؤون، فإن كان المخلصون أكثر فقد استثنى المخلصين بقوله ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ﴾ وإن كان الغاؤون أكثر فقد استثنى الغاؤون بقوله: ﴿إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾.

أما العقل: فهو أن الاستثناء لفظ يخرج من الجملة ما لولاه لدخل فيها فجاز إخراج الأكثر به كالخصيص بالدليل المنفصل، وكاستثناء الأقل، وهذا ما يخص الأكثر.

وأما المساوى فدليله قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ (٦) قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (٧) نَصَفَهُ﴾ سورة المزمل الآية (١)، (٢) من الآية (٣) فاستثنى النصف وليس بأقل.

أما الحكم فعام للأكثر وهو أنه لو قال: «له على عشرة، واستثنى منها خمسة، أو تسعة فإنه يلزمه في الأول خمسة، وفي الثانى درهم باتفاق الفقهاء، ولولا صحة الاستثناء لما كان كذلك.

انظر للمع لأبى إسحاق الشيرازى ص ٢٢، البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٣٩٧/١، المستصطفى للغزالى ١٧٣/٢، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٤٨/١ - ٢٥٠، المحصول للرازى ٤١٠/١، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٤٣٣/٢ - ٤٣٥، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١٣٨/٢ - ١٣٩، تنقيح الفصول للقرافى ص ٢٤٤، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده ١٤٧/٢ - ١٤٩، إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٤٩.

أحدها: الجواز مطلقاً، واختاره ابن الصايغ (١).

والثاني: المنع مطلقاً، واختاره ابن عصفور (٢) محتجاً بأنها نصوص فالاختراج منها يخرجها عن النصية، ألا ترى أنك إذا قلت: «ثلاثة إلا واحداً» كنت قد أوقعت الثلاثة على اثنين، وذلك لا يجوز بخلاف قولك القوم إلا عشرة.

وأجاب عن قوله تعالى ( أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ) (٣) بأن الألف لما كانت تستعمل للتكثير كقولك: «أقعد ألف سنة» تريد أقعد زمناً طويلاً دخله الاحتمال فجاز أن يبين بالاستثناء أنه لم يستعمل للتكثير. والثالث: أنه يمتنع استثناء العقد نحو «عشرون إلا عشرة» ويجوز استثناء ما دونه نحو «عشرة إلا ثلاثة» (٤).

٧٤ - مسألة: الصفة إذا تعقبت جملاً فعندنا أنها كالأستثناء ترجع إلى الجميع (٥). خلافاً لهم.

وينبنى تقييد هذا الخلاف بما إذا كان العامل في الموصوف واحدًا.

(١) هو محب الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن الصايغ الأموي، قرأ النحو بالقاهرة إلى أن صار يقال له أبو عبدالله النحوي، كان ماهراً في التريية واللغة قيماً في العروض، لازم أبا حيان وانتفع بجاهه. توفي سنة ٧٤٩هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ١٦٥/٦.

(٢) هو أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن علي بن عصفور الحضرمي، حامل لواء العربية في زمانه، كان كثير المطالعة، من تصانيفه: المقرب في النحو، المفتاح، الهلالية. توفي سنة ٦٦٩هـ.

انظر ترجمته في إشارة التعيين لليماني ص ٢٣٦، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣٣٠/٥.

(٣) سورة العنكبوت من الآية (١٤).

(٤) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدى ٤٣٣/٢، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٤٤ الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده ١٤٨/٢.

(٥) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدى ٤٥٨/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح العصد عليه

١٤٦/٢، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده علي منهاج الوصول إلى علم الأصول

١٦٠/٢، جمع الجوامع لابن السبكي ٢٣/٢، اللع لأبي إسحق الشيرازي ص ٢٤، شرح

الكوكب المنير لابن النجار ٣٤٨/٣، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٥٣.

فأما إذا اختلف فإنه لا يعود إلى الجميع<sup>(١)</sup> بالوافق بين القائلين به عند الأحاد، ولهذا لم يجعل الدخول قيداً في الجملة الأولى من قوله تعالى: «وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ إِلَى قَوْلِهِ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ»<sup>(٢)</sup> فإن أم الزوجة تحرم<sup>(٣)</sup> بالعقد، ولا يتوقف على الدخول بالبنات عند الجمهور<sup>(٤)</sup>.

(١) قال الفخر الرازي: «إذا تعقبت الصفة شيئين فيما أن يكون أحدهما متعلقاً بالآخر مثل، أكرم العرب، والعجم المؤمنين، فهانها الصفة تكون عائدة إليهما. وإما أن لا تكون كذلك مثل: «أكرم العلماء، وجالس الفقهاء الزهاد، فهانها الصفة عائدة إلى الجملة الأخيرة.

انظر المحصول للرازي ١/ص ٤٢٦.

(٢) هذا جزء من قوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِمَّنْ نَسَأْتُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنَّ لَكُمْ تَكْوِينًا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَاحِجٌ عَلَيْكُمْ وَخَالَاتُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا» سورة النساء الآية (٢٣).

(٣) في الأصل وب: «لا تحرم، وهو تحريف والتصويب ما قد صححناه في المتن.

(٤) بالرجوع إلى كتب التفسير نجد الفخر الرازي يقول في تفسيره لقوله تعالى: «وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِمَّنْ نَسَأْتُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» إن مذهب الأكثرين من الصحابة والتابعين أن من تزوج بامرأة حُرِّمَتْ عَلَيْهِ أُمَّهَاتُهَا سَوَاءٌ دَخَلَ بِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ.

قال ابن كثير: وهذا مذهب الأئمة الأربعة، والفقهاء السبعة، وجمهور الفقهاء قديماً وحديثاً. وزعم جمع من الصحابة أن أم المرأة إنما تحرم بالدخول بالبنات كما أن الربيبة إنما تحرم بالدخول بأمها، وهو قول علي، وزيد، وابن عمر، وابن الزبير، وجابر، وأظهر الروايات عن ابن عباس.

وحجته: أنه تعالى ذكر حكيمين وهو قوله: «وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ» ثم ذكر شرطاً وهو قوله: «مِمَّنْ نَسَأْتُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» فوجب أن يكون ذلك الشرط معتبراً في الجملتين معاً.

وحجة القول الأول: أن قوله تعالى: «وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ» جملة مستقلة بنفسها ولم يدل الدليل على عود ذلك الشرط إليه، فوجب القول ببقائه على عمومها، وإنما قلنا: إن هذا الشرط غير عائد لوجوه:

الأول: وهو أن الشرط لا بد من تعليقه بشيء سبق ذكره، فإذا علقناه بإحدى الجملتين لم يكن بنا حاجة إلى تعليقه بالجملة الثانية، فكان تعليقه بالجملة الثانية تركاً للظاهر من غير دليل، وأنه لا يجوز.

وأصل الخلاف يرجع إلى الخلاف النحوي وهو أنه إذا اختلف العامل في باب النعت، فإن كان أحدهما فعلاً، والآخر منصوباً، أو حرفاً نحو زيد منطلق، وانطلق عمرو، وإن زيداً منطلق، وضربت عمراً.

فالجهور على منع الصفة فيه وحكاه ابن فلاح (١) النحوي في كتاب الكافي له عن الخليل (٢).

= الثاني: وهو أن عموم هذه الجملة معلوم، وعود الشرط إليه محتمل، لأنه يجوز أن يكون الشرط مختصاً بالجملة الأخيرة فقط، ويجوز أن يكون عائداً إلى الجملتين معاً، والقول بعود هذا الشرط إلى الجملتين ترك لظاهر العموم بمخصص مشكوك، وأنه لا يجوز.

والثالث: وهو أن هذا الشرط لو عاد إلى الجملة الأولى، فإما أن يكون مقصوراً عليها، وإما أن يكون متعلقاً بها وبالجملة الثانية أيضاً.

والأول: باطل؟ لأن على هذا التقدير يلزم القول بتحريم الربائب مطلقاً وذلك باطل بالإجماع.

الثاني: باطل أيضاً، لأن على هذا التقدير يصير نظم الآية هكذا: «وأمهات نساءكم اللاتي دخلتم بهن» فيكون المراد بكلمة «من، ههنا التمييز، ثم يقول: «وربائبيكم اللاتي في حجوركم من نساءكم اللاتي دخلتم بهن» فيكون المراد بكلمة «من، ههنا ابتداء الغاية كما يقول: بنات الرسول ﷺ من خديجة، فيلزم استعمال اللفظ الواحد المشترك في كلا مفهومية، وأنه غير جائز. ويمكن أن يجاب عنه فيقال إن كلمة «من، للاتصال كقوله تعالى: «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم من بعض» سورة التوبة من الآية (٧١) ومعنى مطلق الاتصال حاصل في النساء والربائب معاً.

الرابع: ما روى أن رجلاً من بني كميخ من فزارة تزوج امرأة قرأى أمها فأعجبته، فاستفتى ابن مسعود فأمره أن يفارقها ثم يتزوج أمها فتزوجها، وولدت له أولاداً، ثم أتى ابن مسعود المدينة فسئل عن ذلك فأخبر أنها لا تحل له، فلما رجع إلى الكوفة قال للرجل: إنها عليك حرام ففارقها.

انظر تفسير الفخر الرازي ٣٢/١٠ - ٣٣، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤٧٠/١.

(١) هو منصور بن فلاح بن محمد بن سليمان أبو الخير تقي الدين اليميني النحوي، من تصانيفه: المغنى في النحو توفي سنة ٦٨٠ هـ.

انظر ترجمته في بغية الوعاة للسيوطي ٣٠٢/٢، كشف الظنون لحاجي خليفة ١٧٥١/٢، الأعلام للزركلي ٢٤٢/٨.

(٢) هو الخليل بن حمد بن عمرو بن تميم أبو عبد الرحمن البصري الفراهيدي النحوي إمام اللغة والعروض والنحو، كان متواضعاً زاهداً، من تصانيفه كتاب العين ولم يكمله توفي سنة ١٧٠ هـ.

انظر ترجمته في إشارة التعيين لليمانى ص ١١٤، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢٧٥/١.

وجوزه بعضهم.

فإن قلنا: يشترط في جواز النعت عدم اختلاف العامل منع كون هذه الصفة للجمعين، فلم يشترط الدخول بالبنت في تحريم الأم كما يشترط الدخول بالأم في تحريم البنت.

ومن لم يشترطه جعله صفة للجمعين فشرط الدخول فيهما.

٧٥ - مسألة: ذكر الأصوليون أن مخصصات العموم أربعة: الاستثناء، والشرط، والغاية، والصفة.

واستدرك ابن الحاجب عليهم فزاد بدل البعض من الكل (١) نحو: «أكلت الرغيف ثلثه».

ومنهم: من رده ولم يعده (٢).

وهذا الخلاف يلتفت على أن المبدل منه هل هو في نية الطرح أم

لا؟

فإن قلنا: إنه في نية الطرح لم يحسن عده من المخصصات، وإلا

عد.

وفي المسألة مذاهب جمعتها وهي متفرقة في كلام النحويين:

(١) قال ابن الحاجب: «المختص متصل ومنفصل، فالمتصل: الاستثناء المتصل، والشرط، والصفة، والغاية، وبدل البعض».

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١٣١/٢. هذا وممن عد بدل البعض من مخصصات العموم ابن النجار أيضاً في شرح الكوكب المنير ٣٥٤/٣.

وأيضاً الإمام عبدالعلي بن نظام الدين الأنصاري في فوائح الرحموت ٣٤٤/١.

(٢) من الذين ردوا بدل البعض ولم يعده من مخصصات العموم الإمام الرازي في المحصول ٤٠٦/١، والآمدي في الأحكام ٤١٦/٢، وابن السبكي في الإبهاج ١٤٤/٢، وأبو الحسين البصري في المعتمد ٢٣٩/١.

أحدها: أنه ليس فى نية الطرح وهو قول السيرافى، والفارسى،  
والزمخشرى ..

وقال السيرافى: النحويون يزعمون أن البدل فى حكم تنحية الأول  
وهو المبدل منه، ووضع الثانى وهو البدل مكانه، وليس يريدون  
بتنحية الأول إلغائه<sup>(١)</sup>، وإنما مرادهم أن البدل قام بنفسه وليس بتبينه  
للأول كتبين النعت الذى هو تمام المنعوت وهو معه كالشئ الواحد.

والدليل على أنه ليس فى حكم المطرح أنك تقول: «ضربنى الذى  
ضربته زيدا، فلو كانت الهاء فى نية الطرح لكان التقدير: «ضربنى  
الذى ضربت زيدا فتخل الصلة عن العائد»<sup>(٢)</sup>.

الثانى: أنه فى نية الطرح، لأن الثانى إنما سمي بدلاً، لأنه قام  
مقام الأول، لأننا نبذل الشئ من جميعه، والمعرفة من النكرة  
والعكس، وهذا المذهب حكاه ابن الخباز<sup>(٣)</sup> فى شرح الدرر<sup>(٤)</sup> عن  
جماعة منهم ابن معطى<sup>(٥)</sup>.

(١) فى الأصل وب: «أغاه»، وهو تحريف والتصويب من شرح كتاب سيبويه للسيرافى ج ٣ ورقة ١٣٥ أ.

(٢) انظر هذا النص فى شرح كتاب سيبويه للسيرافى ج ٣ ورقة ١٣٥ أ.

(٣) هو أحمد بن الحسين بن أحمد بن أبى المعالى منصور بن على النحوى الضريز، عرف بابن  
الخباز البلدى، شارح ألفية ابن معطى، سكن الموصل ونشأ بها واشتغل وجلس مكان شичه يقرأ  
النحو، واللغة، والعروض، والقوافى، والفرائض، والحساب وتزاحم الناس عليه، ولم ير فى  
زمانه أسرع حفظاً منه، وكان من جملة محفوظه: الإيضاح، التكملة، المفصل، مجمل اللغة  
لابن فارس توفى سنة ٦٣٩ هـ.

انظر ترجمته فى إشارة التعيين لليمانى ص ٢٩، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٢٠٢/٥.

(٤) هذا الكتاب لم أعثر عليه فيما بين يدي من مصادر.

(٥) هو الشيخ زين الدين أبو الحسين يحيى بن عبدالمعطى النحوى، قرأ العربية مدة بمصر،  
ودمشق، وروى عن القاسم بن عساكر وغيره، وهو أجل تلامذة الجزولى، انفرد بعلم العربية  
وصنف الألفية المشهورة وغيرها توفى سنة ٦٢٨ هـ.

انظر ترجمته فى شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ١٢٩/٥.

وأحتجوا بأن عامله تكرر كقوله تعالى: «وَمِنَ النَّخْلِ مِمَّنْ طَلَعَهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ»<sup>(١)</sup>. وبأنه سمي بدلاً فهذا يؤذن بأن الأول مطرح تقديرًا.

وقال ابن عصفور في المقرب: ينوي بالأول<sup>(٢)</sup> الطرح معنى لا لفظاً لأنه على نية استئناف العامل<sup>(٣)</sup>، فإذا قلنا<sup>(٤)</sup>: «قام زيد أخوك» فالتقدير «قام أخوك» بترك<sup>(٥)</sup> الأول، وأخذك في استئناف كلام آخر، طرح منك له واعتماد على الثاني.

قال: والدليل على أنه لا ينوي به الطرح من جهة اللفظ إعادة الضمير عليه في مثل قولك: «ضربت زيداً يده»<sup>(٦)</sup>.

والثالث: التفصيل بين بدل الغلط فهو في نية المبدل منه وبين ما عداه فلا طرح فيه، قاله ابن برهان<sup>(٧)</sup> النحوي في شرح لمع بن جنى<sup>(٨)</sup>.

(١) سورة الأنعام من الآية (٩٩).

(٢) في المقرب لابن عصفور: «بالأول منهما».

انظر المقرب ٢٤٢/١.

(٣) في المقرب لابن عصفور: «عامل» ٢٤٢/١.

(٤) في المقرب لابن عصفور: «قلت» ٢٤٢/١.

(٥) في المقرب لابن عصفور: «فتركك» ٢٤٢/١.

(٦) انظر المقرب لابن عصفور: «عامل» ٢٤٢/١.

(٧) هو عبدالواحد بن علي بن برهان الأسدي العكبري النحوي إمام في النحو واللغة، وله أنس شديد بعلم الحديث، وكان ممن يعرف الأنساب، كما كان فقيهاً حنفيًا، أخذ علم الكلام عن أبي الحسين البصري وتقدم فيه، وكان يميل إلى إرجاء المعتزلة ويعتقد أن الكفار لا يخلدون في النار من تصانيفه شرح لمع ابن جنى. توفي سنة ٤٥٦هـ.

انظر ترجمته في إشارة التعيين لليمانى ص ١٩٩، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢٩٧/٣.

وانظر قوله في شرح للمع لابن برهان العكبري ٢٣١/١.

(٨) هو عثمان بن جنى، أبو الفتح الموصلي الإمام الأوحد البارح صاحب التصانيف الجليلة منها: الخصائص، سر الصناعة، الكافي في شرح القوافي، المذكر والمؤنث، والمقصود والمعدود، التذكرة الأصبهانية توفي سنة ٣٩٢هـ.

انظر ترجمته في إشارة التعيين لليمانى ص ٢٠٠، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ١٤٠/٣.



٧٦ - مسألة: العام الوارد على سبب خاص يعتبر عموم لفظه ولا يخصه بالقصر على سببه، وبه قال الشافعي والأكثر (١).

خلافًا لمالك وأبي ثور، والمزني، والقفال، والدقاق (٢)، ونقل

(١) قال بذلك الشيرازي في اللع ص ٢١، وابن برهان في الوصول إلى الأصول ٢٢٧/١، الرازي في المحصول ٤٤٨/١، واختاره الأمدى في الإحكام ٣٤٧/٢، وقال به أيضاً ابن الحاجب في مختصره ١٠٩/٢، والقرافي في التنقيح ص ٢١٦، وابن السبكي في الإبهاج ١٨٣/٢، وصاحب فواتح الرحموت محمد بن نظام الدين الأنصاري ٢٩٠/١، وابن النجار في شرح الكوكب المنير ١٧٧/٣.

واستدل هؤلاء على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب بالأدلة الآتية:

١ - أن المقتضى للعموم قائم وهو اللفظ الموضوع للعموم، والمعارض الموجود وهو خصوص السبب لا يصلح معارضاً، لأنه لا منافاة بين عموم اللفظ وخصوص السبب، فإن الشارع لو صرح وقال: يجب عليكم أن تعملوا اللفظ العام على عمومه، وأن لا تخصصوه بخصوص سببه كما ن ذلك جائزاً والعلم بجوازه ضروري.

٢ - أن الأمة مجمعة على أن آية اللعان، والظهار، والسرقة وغيرها إنما نزلت في أقوام معينين مع أن الأمة عمموا حكمها ولم يقل أحد أن ذلك التعميم خلاف الأصل.

انظر المحصول للرازي ٤٤٨/١ - ٤٤٩، مناقب الإمام الشافعي للرازي ص ١٧٠ - ١٧١. اللع للشيرازي ص ٢١، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٣٤٨/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح العبد عليه ١١٠/٢، تنقيح النصول للقرافي ص ٢١٦، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري ٢٩٠/١، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١٧٩/٣.

(٢) هو محمد بن محمد بن جعفر البغدادي الشافعي أبو بكر المعروف بابن الدقاق ويلقب بالخياط، فقيه أصولي، ولي القضاء بالكرخ من تصانيفه: شرح المختصر، فوائد الفوائد، توفي سنة ٣٩٢هـ.

انظر ترجمته في معجم المؤلفين لرضا كحالة ٢٠٣/١١، كشف الظنون لحاجي خليفة ١٣٠٠/٢.

واستدل هؤلاء على أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ بأدلة منها:

١ - إن اللفظ لو كان عاماً غير مخصوص بمحل السبب لما أخرج النبي ﷺ البيان إلى حالة وجود السبب، فلما أجزه إلى حالة وجود السبب علم أنه مختص به.

وأجيب عن هذا باطل من وجين:

أحدهما: أنه يحتمل أنه أجزه إلى هذه الغاية، لأن الحاجة ما دعت إلى البيان قبل ذلك، ويجوز تأخير البيان إلى حين دعاء الحاجة إليه.

الثاني: أن الأحكام ما ثبتت دفعة واحدة وإنما كان يشرع من الأحكام ما اقتضت المصلحة شرعه، ولعل المصلحة أنها كانت مقتضية لإثبات الحكم عند ظهور السبب.

٢ - إنه إذا كان السؤال خاصاً الجواب عاماً لم يكن مطابقاً للسؤال والأصل المطابقة لكون الزيادة عديمة التأثير فيما تعلق به غرض السائل.

عن الشافعي، وممن نقله عنه إمام الحرمين<sup>(١)</sup> والغزالي في

- وأجيب حكمه فقد وجد وإن كان المراد بذلك أن لا يكون بياناً لغير ما سئل عنه فلا يسلم أنه الأصل، ويدل على ذلك أن النبي ﷺ لما سئل عن التوضئ بماء البحر فقال: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته».

هذا الحديث أخرجه مالك في الموطأ عن أبي هريرة ٢٢/١، كتاب الطهارة، باب الطهورة .  
فقد تعرض لحل الميتة، ولم يكن مسئولاً عنها، ولو كان الاقتصار على نفس المسئول عنه هو الأصل لكان بيان النبي ﷺ لحل الميتة على خلاف الأصل وهو بعيد.

٣- أنه لو قال القائل لغيره: «تعدي عندي، فقال: «لا والله لا تعديت، فإنه وإن كان جواباً عاماً فمقصود على سببه حتى أنه لا يحنت بغدله عند غيره، ولولا أن السبب يقتضى التخصيص لما كان كذلك.

وأجيب عن هذا: بأن الموجب للتخصيص بالسبب في الصورة المستشهد بها عادة أهل العرف بعضهم مع بعض، ولا كذلك في الأسباب الخاصة بالنسبة إلى خطاب الشارع بالأحكام الشرعية.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٢٩/١ - ٢٢٣، المحصول للرازي ٤٤٩،١، الإحكام للأمدى ٣٤٩/٢ - ٣٥١، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١١٠/٢ - ١١١، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢١٦، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري ٢٩٠/١ - ٢٩٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١٨٠/٣ - ١٨٦.

(١) قال إمام الحرمين: «إذا ورد خطاب الشارع صلوات الله عليه سبب مخصوص، وسؤال واقع معينة، فقد اختلف الأصوليون في أن الصيغة هل يتعدى سببها في اقتضاء العموم أم يتضمن ورودها على السبب اختصاصها به.

فالذي صح عندنا من مذهب الشافعي اختصاصها به، وعلى هذا يدل قوله في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَأَجِدَ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ﴾ سورة الأنعام الآية (١٤٥)، قال رضى الله عنه: كان الكفار يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، وكانوا يتخرجون عن كثير من المباحات في الشرع فكانت سجيبتهم تخالف وضع الشرع وتجاهه، فنزلت هذه الآية مسبوقة بالورد بذكر سجيبتهم في البحيرة، وهي الناقة والشاة التي كان العرب يشقون أذنيها نصفين وكانوا يفلتون ذلك إذا نجتا عشرة أبطن فلا يتنفع منهما بلبن ولا ظهراً، وتترك البحيرة ترعى وتحرم لحمها على النساء فهى الله عن ذلك، انظر لسان العرب لابن منظور (بحر) ٢١٦/١.

وكان الغرض منها استنباط كونهم على مضادة الحق، ومحادة الصدق حتى كأنه قال تعالى: ﴿لا حرام إلا ما حلتهموه﴾، والغرض الرد عليهم.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ٣٧٢/١ - ٣٧٣، الرسالة للإمام الشافعي بتحقيق محمد شاکر ص ٢٠٦ - ٢٠٧ - ٢٠٨، ط - المكتبة العلمية بيروت لبنان.

المنخول<sup>(١)</sup>.

وذكر الرازي في المناقب: إنه وهم ممن نقله، وأن سببه أنه قال: في قوله «الولد للفراش<sup>(٢)</sup>»، رداً على الحنفية في قولهم أن الأمة لا تصير فراشاً بالوطني، كيف والأمة محل السبب؟ ففهموا منه أنه يقصر اللفظ العام على سببه، وليس كذلك، بل مراده أن محل السبب لا يجوز إخراجها، فكيف أخرجتموه؟<sup>(٣)</sup>.

وما نقل عنه في قوله عليه الصلاة والسلام «لا قطع في ثمر ولا كثر»<sup>(٤)</sup> أنه خرج على عادة أهل المدينة في ثمارهم، وإنها لم تكن في مواضع محوطة.

(١) بالرجوع إلى كتاب المنخول للغزالي نجد أنه لم ينقل هذا القول عن الشافعي صراحة وإنما قال: «وقيل: إنه يختص».

انظر المنخول للغزالي ص ١٥١.

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه البخاري عن عروة عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت: كان عتبة عهد إلى أخيه سعد أن ابن وليدة زمعة منى، فأقبضه إليك، فلما كان عام الفتح أخذته سعد، فقال: ابن أخى عهد إلى فيه، فقام عبد بن زمعة فقال: أخى وابن وليدة أبى ولد على فراشه، فساوقا إلى أن النبى ﷺ وسلم فقال: سعد يا رسول ابن أخى قد كان عهد إلى فيه، فقال: عبد بن زمعة أخى وابن وليدة أبى ولد على فراشه، فقال النبى ﷺ: هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاشر الحجر، ثم قال لسودة بنت زمعة احتجبى منه لما رأى من شبهه بعتبة، فما رأها حتى لقي الله.

انظر صحيح البخاري كتاب الفرائض، باب الولد للفراش حرة كانت أو أمة ١٩١/٨.

وأخرجه مسلم عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: الولد للفراش وللعاشر الحجر.

قال النووي: قال العلماء: العاشر: الزانى، وعهر: زنى، وعهريت: زنت والعهر الزنا.

ومعنى الحجر: أى الخيبة، ولا حق له فى الولد.

انظر صحيح مسلم بشرح النووي كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقى الشبهات ٦٣٩/٣.

(٣) انظر مناقب الإمام الشافعي للرازي ص ١٧٠ - ١٧٢.

(٤) فى الأصل وب: «والأكثر»، وهو تحريف والتصويب ما قد صححناه فى المتن.

هذا الحديث أخرجه مالك فى الموطأ، وأبو داود فى سننه، والنسائي فى سننه عن محمد بن يحيى بن حبان: أن عبداً سرق ودياً من حائط رجل فغرسه فى حائط سيده، فخرج صاحب الودى يلتمس ودية فوجده، فاستعدى على العبد، مروان بن الحكم وهو أمير المدينة يومئذ، فسجن مروان العبد وأراد قطع يده، فانطلق سيد العبد إلى رافع بن خديج فسأله عن ذلك -

قال الأصحاب: إنما قال الشافعي ذلك لأدلة دلت عليه وعلى ما قاله في نظائره.

ونحن نقول: إذا دل دليل على إرادة خصوص السبب فهو المعتبر<sup>(١)</sup> وتوسط شيخ الإسلام ابن دقيق العيد<sup>(٢)</sup> في العنوان والإمام فقال: وينبغي أن يفرق بين سبب لا يقتضى السياق والقرائن التخصيص به، وبين سبب يقتضى السياق والقرائن التخصيص به.

فإن كان من الثاني فالواجب اعتبار ما يدل عليه السياق والقرائن، لأن بذلك يتبين مقصود الكلام انتهى.

قال الإمام المازري: ولو خرجت هذه المسألة على الاختلاف في الألف واللام هل يقتضى الصيغ التي دخلت عليها العموم ويكون المراد

= فأخبره أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: لا قطع في ثمر ولا كثير، فقال الرجل: إن مروان أخذ غلامى وهو يريد قطع يده، وأنا أحب أن تمشى معه إليه فتخبره بالذى سمعت من رسول الله ﷺ، فمشى معه رافع بن خديج حتى أتى مروان بن الحكم فقال له رافع: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا قطع في ثمر ولا كثير، فأمر مروان بالعبد فأرسله.

قال مالك وأبو داود: الكثر: الجمار.

انظر الموطأ مالك كتاب الحدود، باب ما لا قطع فيه ١١٨/٥، وسنن أبي داود ١٩٣/٤ - ١٩٤ كتاب الحدود، باب ما لا قطع فيه.

وانظر سنن النسائي كتاب قطع السارق، باب ما لا قطع فيه ٨٧/٨.

(١) انظر الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٣٤٧/٢، حاشية البناني ٣٩/٢.

(٢) هو محمد بن علي وهب بن مطيع ابن أبي الطاعة القشيري الشافعي المالكي المصري ابن دقيق العيد تفقه على والده وكان مالكي المذهب، ثم تفقه على الشيخ عز الدين ابن عبد السلام فحقق المذهبين وأفتى فيهما، ولى قضاء الديار المصرية ودرس بالشافعي، ودار الحديث الكاملة، من تصانيفه المشهورة: الإمام في الحديث وشرحه وسماع الإمام، الاقتراح في أصول الدين وعلوم الحديث، شرح مختصر ابن الحاجب ولم يكمله، شرح عمدة الأحكام، وكان يقول ما تكلمت بكلمة ولا فعلت فعلاً إلا أعددت له جواباً بين يدي الله تعالى توفي سنة ٧٠٢هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٥/٦، الأعلام للزركلي ١٧٣/٧ - ١٧٤.

(٣) سبقت ترجمته ص ٢١٣.

الإشارة إلى الجنس؟ أو تكون محمولة على العهد لكان لائقاً؟

فمن يقصر اللفظ على سببه يجعلها للعهد.

ومن يعمه لا يفعل.

∴



## البيان (١) والمبين (٢)

٧٤ - مسألة: ما استأنف الرسول ﷺ بيانه من الأحكام التي

(١) البيان لغة: الإفصاح، والبين: الفصح.

انظر القاموس المحيط للفيروز أبادي، بين، ٢٠١/٤.

وإصطلاحاً: فقبل أن نذكره إصطلاحاً فلا بد من ذكر إطلاقاته:

١ - يطلق على فعل المبين وهو التبيين.

٢ - يطلق على ما حصل به التبيين وهو الدليل.

٣ - يطلق على متعلق التبيين ومحلّه وهو المدلول.

وبالنظر إلى المعاني الثلاثة اختلف تفسير العلماء له:

فبالنظر إلى المعنى الأول: قال أبو بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي:

«البيان: هو الإخراج من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح».

وبالنظر إلى المعنى الثاني: قال القاضي أبو بكر الباقلاني:

«البيان: هو الدليل، واختاره الآمدي والغزالي».

وبالنظر إلى المعنى الثالث: قال أبو عبد الله البصري:

«البيان: هو العلم الحاصل عن دليل».

انظر المستصفى للغزالي ١/٣٦٤ - ٣٦٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/٣٢ شرح

عضد الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ٢/١٦٢، حاشية البهائي ٢/٦٦-٦٧ شرح

الركب المنير لابن النجار ٣/٤٣٨-٤٤٠.

(٢) المبين له معنيان:

أحدهما: ما احتاج إلى البيان وقد ورد عليه بيانه.

الثاني: الخطاب المبتدأ المستغنى عن البيان.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ١/٤٩٤، المحصول للرازي ١/٤٦١، تنقيح الفصول

للقرافي ٢٧٤، شرح الركب المنير لابن النجار ٣/٤٣٧.

ليست في كتاب الله تعالى كالقضاء<sup>(١)</sup> بالشفعة للجار، وبالدية على العاقلة، وإعطاء السلب<sup>(٢)</sup> للقاتل وأن لا ميراث لقاتل ونحوه.

قال الماوردي<sup>(٣)</sup> والرويانى<sup>(٤)</sup> فى كتاب القضاء من الحاوى والبحر: يلزم الرسول ﷺ بيانه فى حقوق العباد، لأنه لا طريق لهم إلى العلم<sup>(٥)</sup> بها<sup>(٦)</sup> إلا منه.

وفى لزوم بيانها فى حق الله تعالى وجهان، مبنيان على الخلاف فى أنه هل يجوز للرسول أن يحكم فيها بالاجتهاد؟

فإن قلنا: له ذلك لزم الرسول بيانه فى حق الله تعالى.

وإن قلنا: ليس له الاجتهاد لم يلزم<sup>(٧)</sup>.

(١) فى ب: كالقضاء.

(٢) السلب: بالتحريك المسلوب، وكذلك السلب، ونخل سلب لا حمل عليه، وشجر سلب: لا ورق عليه.

انظر الصحاح للجوهري «سلب»، ١/١٤٩.

(٣) هو على بن محمد بن حبيب، أبو الحسن الماوردي البصرى الشافعى، كان إماماً فى الفقه والأصول والتفسير، بصيراً بالعربية، كان ثقة عظيم القدر، اتهم بالاعتزال فى بعض المسائل، من تصانيفه: الحاوى، كتاب الأحكام السلطانية، النكت والعيون، الإقناع. توفى سنة ٤٥٠هـ. انظر ترجمته فى طبقات الشافعية للسبكي ٣/٣٠٣-٣١٤، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٣/٥٨٥-٢٨٦.

(٤) هو أحمد بن محمد بن أحمد الرويانى الطبرى، أبو العباس من فقهاء الشافعية، صاحب الجرجنيات، وبحر المذاهب. توفى سنة ٤٥٠هـ.

انظر ترجمته فى طبقات الشافعية للسبكي ٣/٣٢.

(٥) فى كتاب بحر المذاهب للرويانى: «العمل».

انظر بحر المذاهب للرويانى ١١/ ورقة ١١٩.

(٦) كلمة: «بها، ساقطة من بحر المذاهب للرويانى.

(٧) قال الماوردي والرويانى: «وفى لزوم بيانها فى حقوق الله تعالى وجهان مبنيان على اختلاف

أصحاب الشافعى فى أنه هل يجوز للرسول ﷺ أن يحكم فيها باجتهاده أم لا؟

وجهان:





فإن قلنا: إنه ممتنع كان الخبر نسخاً فلا يجوز الأخذ به، لأن خبر الواحد لا ينسخ القرآن.

وإن قلنا: يجوز كان تخصيصاً، فيلزم الأخذ به.

- إذا تبين هذا فنقول: في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة مذاهب: الأول: الجواز مطلقاً وحكاه الشيخ أبو اسحاق الشيرازي في شرح اللع ٤٧٣/١ عن المزني، وأبي العباس بن سريج، وأبي سعيد الأصبخري، وأبو بكر القفال، ونقله الغزالي في المستصفى ٣٦٨/١ عن أهل الحق، واختاره الرازي في المحصول ٤٧٨/١، وقال الآمدي في الإحكام ٤٢/٣، وابن السبكي في الإبهاج ٢١٥/٢: «إليه ذهب أكثر أصحابنا وجماعة من أصحاب أبي حنيفة، واختاره ابن الحاجب».

انظر شرح عضد الملة والدين علي مختصر ابن الحاجب ١٦٤/٢. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ قُرْآنَهُ فَتَوَجَّهْ لَهُ قَرَأْتَهُ ﴿١٧٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٧٩﴾ - سورة القيامة الآية (١٧)، (١٨) وثم في اللغة للتراخي وهو المطلوب.

ويقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾ وثم تقتضي المهلة والتراخي فدل على أن التفصيل يجوز أن يتأخر عن الخطاب. وأيضاً فإن الله تعالى أوجب الصلوات الخمس ولى يبين أوقاتها وأفعالها حتى نزل جبريل عليه السلام وبين للنبي ﷺ كل صلاة في وقتها، وبين للنبي ﷺ أفعالها وأوقاتها للناس وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي فإذا حضرت الصلاة ليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم».

أخرجه البخاري في صحيحه عن مالك ١٦٢-١٦٣، كتاب الصلاة، باب الأذان للمسافر. وكذلك أمر الحج، بين النبي ﷺ أفعاله للناس في العام الذي حج فيه وقال: «لتأخذوا مناسككم فإنني لا أدري لعلى لا أحج بعد حجتى هذه» أخرجه مسلم في صحيحه عن جابر ٤٣١/٣، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر ركباً فلو لم يجز التأخير لما أحر النبي ﷺ البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة.

المذهب الثاني: المنع ونقله الشيرازي في شرح اللع ٤٧٣/١ عن أبي بكر الصيرفي وأبي اسحاق المروزي، والمعتزلة، وحكاه الآمدي ٤٢/٣، والغزالي ٣٦٨/١ عن هؤلاء بالإضافة إلى بعض أصحاب أبي حنيفة والظاهرية، كما حكاه عضد الملة والدين في مختصر ابن الحاجب ١٦٤/٢ عن أبي بكر الصيرفي والحنابلة.

واستدلوا على المنع: بأنه لو جاز تأخير البيان إلى وقت الحاجة فيما أن يكون إلى مدة معينة، أو إلى الأبد وكلاهما باطل:

أما إلى مدة معينة فلأنه تحكم، ولأنه لم يقل به قائل.

وأما إلى الأبد فلأنه يلزم المحذور وهو الخطاب والتكليف به مع عدم الفهم.

المذهب الثالث: يجوز تأخير بيان المجمع دون غيره حكاه أبو اسحاق الشيرازي في شرح -

وإن كان ممن يرى جواز التخصيص بخبر الواحد مثاله استدلالنا على أن السلب للقاتل بقوله عليه الصلاة والسلام:

«من قتل قتيلاً فله سلبه» (١) قال هذا لما كان في عزوة حنبل.

- اللع ٤٧٣/١، والآمدى فى الأحكام ٤٢/٣، وعضد الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ١٦٤/٢ عن أبى الحسن الكرخى.

المذهب الرابع: يجوز تأخير بيان الأخبار ولا يجوز تأخير بيان الأوامر والنواهي.  
المذهب الخامس: عكس المذهب الرابع، والمذهبان حكاهما الشيخ أبو اسحاق الشيرازى فى شرح اللع ٤٧٣/١ ولم ينسبهم إلى أحد.

المذهب السادس: يجوز تأخير بيان النسخ دون غيره وحكاه الآمدى فى الأحكام ٤٢/٣ عن الجبائى وابنه أبى هاشم، والقاضى عبد الجبار، وأيضاً حكاه أبو الحسين البصرى فى المعتمد ٣١٥/١ عنهم.

المذهب السابع: وهو مذهب أبى الحسن البصرى فإنه منع من تأخير البيان فيما له ظاهر قد استعمل فى خلافه، وأما مالا ظاهر له فيجوز تأخير بيانه عن وقت الخطاب.  
انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ٣١٦/١.

انظر فى المعتمد لأبى الحسين البصرى ٣١٥/١ - ٣٢٩، شرح اللع للشيرازى ٤٧٧/١ - ٤٩٥،  
الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٤٢/٣ - ٦٥، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه  
١٦٤/٢ - ١٦٧، تنقيح الفصول للقرافى ٢٨٢ - ٢٨٥، الإيهاج للسبكي وولده على منهاج  
الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٢١٥/٢ - ٢٢٤، إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٧٣ - ١٧٥.  
(١) هذا الحديث أخرجه مسلم والبخارى عن أبى هريرة عن أبى قتادة أنه قال «خرجنا مع رسول  
الله ﷺ عام حنين، فلما التقينا كانت للمسلمين جولة، قال فرأيت رجلاً من المشركين قد علا  
رجلاً من المسلمين فاستدرت إليه حتى أتته من ورائه فضربتته على حبل عاتقه، وأقبل على  
فضمنى ضمة ورجدت منها ریح الموت، ثم أدركه الموت فأرسلنى فلحقت عمر بن الخطاب  
فقال: ما للناس فقلت أمر الله ثم إن الناس رجعوا وجلس رسول الله ﷺ فقال: من قتل قتيلاً له  
عليه بيعة فله سلبه قال: فقممت فقلت: من يشهد لى ثم جلست ثم قال مثل ذلك فقال: فقممت  
فقلت من يشهد لى، ثم جلست ثم قال ذلك الثالثة، فقممت فقال رسول الله ﷺ مالك يا أبا قتادة،  
فقصصت عليه القصة فقال: رجل من القوم صدق يا رسول الله سلب ذلك القتل عندى فأرضه  
من حقه، وقال أبو بكر الصديق: لاها الله إذا لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله وعن  
رسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله ﷺ صدق فأعطاه إياه فأعطانى، قال فبيعت الدرغ فابتعت  
به مخرفاً فى بنى سلمة فإنه لأول مال تأتته فى الإسلام. والمخرف: البستان. النهاية  
(خرف) ٢٤/٢.

والتأثل: اتخاذ أصل مال.

وقوله تعالى: (واعملوا أنما غنمتم من شيء). (١) كانت في غزوة بدر، فيكون الخبر ناسخاً على القول بإحالة تأخير البيان، ومخصصاً على القول بجوازه.

٧٦ - مسألة: الأسماء الشرعية الواقعة في القرآن كالصلاة والزكاة والحج والصوم حيث أمر بها هل هي جملة لا يعقل معناها إلا بالبيان؟، أو هي (٢) ظاهرة معقولة المعنى قبل البيان؟

فيه وجهان لأصحابنا: حكاهما الماوردي في الحاوي (٣).

وكذلك الشيخ أبو اسحاق في اللمع وصحح منهما الأول (٤)، وجعل مدرك الخلاف أن الخلاف هل اخترعه الشارع كما اخترع الحكم؟

أو كان الاسم معروفاً عند أهل البيان، والشرع مختص ببيان الأحكام؟

فإن قلنا: أنها ليست منقولة كانت عامة.

وإن قلنا: أنها منقولة كانت جملة.

انظر الصحاح للجوهري أدل، ٤/١٦٢٠.

انظر صحيح مسلم كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القتال سلب القتل ٤/٣٥٠-٣٥٣، صحيح البخاري كتاب فضل الجهاد والسير، باب من قتل قتيلاً فله سلبه ٤/١١٢-١١٣.

(١) سورة الأنفال من الآية (٤١).

(٢) كلمة: وهي، ساقطة من نسخة ب.

(٣) قال الماوردي: من أصحابنا من قال: هي عامة غير جملة فتحمل الصلاة على كل دعاء، والصوم على كل إمساك، والحج على كل قصد إلا ما قام الدليل عليه، وهذه طريقة من قال: ليس في الأسماء شيء منقول.

ومعهم من قال: هي جملة، لأن المراد بها معان لا يدل اللفظ عليها في اللغة وإنما تعرف من جهة الشرع فافتقر إلى البيان كقوله عز وجل (وأتوا حقه يوم حصاده) سورة الأنعام من الآية (١٤١) وهذه طريقة من قال أن هذه الأسماء منقولة وهو الأصح.

وانظر الحاوي للماوردي ٢١/ورقة ٦٤ أ.

(٣) انظر اللمع لأبي إسحاق الشيرازي ص ٢٨.

## المطلق (١) والمقيد (٢)

### ٧٧ - مسألة: ذهب أكثر أصحابنا إلى أنه لا يحمل المطلق على

(١) المطلق لغة: مأخوذ من مادة «طلق» يقال: حبس طلقاً أى بلا قيد ولا وثاق.

انظر القاموس المحيط للفيروز آبادى (طلق) ٢٥١/٣.

وإصطلاحاً: فقد عرفه العلماء بعدة تعريفات:

١ - عرفه الآمدى وابن الحاجب: «بأنه ما دل على شائع فى جنسه».

انظر الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٢/٣، مختصر ابن الحاجب وشرح العنصر عليه

١٥٥/٢.

٢ - وعرفه ابن السبكي: «بأنه الدال على الماهية بلا قيد».

انظر جمع الجوامع لابن السبكي ٤٤/٢.

٣ - وعرفه ابن اللحام الحنبلى، وابن النجار الحنبلى: «بأنه ما يتناول واحد غير معين باعتبار

حقيقة شاملة لجنسه».

انظر القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ٢٨٠، شرح الكوكب المنير لابن النجار

٣٩٢/٣.

(٢) المقيد لغة: مأخوذ من مادة «قيد» يقال: قيد الإيمان الفتك أى منع من الفتك بالمؤمن.

انظر القاموس المحيط للفيروز آبادى (قيد) ٣٢٨/١.

وإصطلاحاً: فقد عرفه عضد الملة والدين «بأنه ما أخرج من شياخ بوجه من الوجوه، مثل رقبة

موء منة فأنها وإن كانت شائعة بين الرقبات المؤمنات فقد أخرجت من الشياخ بوجه ما من

حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فأزيل ذلك الشياخ عنه، وقيد بالمؤمنة فكان مطلقاً

من وجه مقيداً من وجه».

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح العنصر عليه ١٥٥/٢.

وعرفه ابن اللحام، وابن النجار: «بأنه ما يتناول معيناً أو موصوفاً بزائد على حقيقة جنسه نحو

تحرير رقبة موء منة».

انظر القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ٢٨٠، شرح الكوكب المنير لابن النجار

٣٩٣/٣.

المقيد بنفس الوجود بل لا بد من دليل (١).

ومنهم: من جوزه بلا دليل (٢).

قال ابن برهان: والخلاف يلتفت على أن كلام الله تعالى المنزل على رسوله ﷺ أى اللفظي، عندنا ليس بمتحد، وعندهم متحد، وأن القرآن كالكلمة الواحدة فالمذكور بقيد في موضع مقيد بذلك القيد فيما لا ذكر لذلك القيد فيه.

(١) ذهب إلى أنه لا يحمل المطلق على المقيد بنفس الوجود بل لا بد من دليل محقق الشافعية، واختاره أبو اسحق الشيرازي، والغزالي، وابن برهان، والرازي، وعضد الملة والدين، والبيضاوي.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٨٩/١، المحصول للرازي ٤٥٩/١، اللمع لأبي اسحاق الشيرازي ص ٢٤، المستصفي للغزالي ١٨٦/٢، شرح عضد الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ١٥٧/٢، الإيهاج في شرح المنهاج للسيكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢٠٢/٢.

(٢) ذهب إلى ذلك وهو أنه يحمل المطلق على المقيد بلا دليل بعض الشافعية وحجتهم هي: أن كلام الله تعالى متحد في ذاته لا تعدد فيه، فمثلاً إذا نص الله تعالى على اشراط الإيمان في كفارة القتل كان ذلك تنصيماً على اشراطه في كفارة الظهار.

هذا وقد دفع إمام الحرمين ما قاله هؤلاء بقوله: «أن هذا من فنون الهذيان، فإن قضايا الألفاظ في كتاب الله تعالى مختلفة متباينة، لبعضها حكم التعلق والاختصاص، وبعضها حكم الاستقلال والانقطاع، فمن ادعى تنزيل جهات الخطاب على حكم كلام واحد مع العلم بأن في كتاب الله تعالى النفي والإثبات، والأمر والزجر، والأحكام المتغايرة فقد ادعى أمراً عظيماً». انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ٤٣٥/١.

كما قال ابن برهان أيضاً في دفع هؤلاء: «أن هذا فاسد فإن كلام الله تعالى الذي هو شيء واحد هي الصفة القديمة الأزلية القائمة بذاته، وتلك ليس فيها إطلاق ولا تقييد، فأما المنزل على رسول الله ﷺ فإنه ينقسم إلى العام والخاص، والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ، ولا يجوز أن يحمل المطلق منه على المقيد إلا بدليل، وإنما كان ذلك، لأن المطلق يجوز أن يكون إطلاقه مقصوداً لصاحب الشرع واللفظ الأصلي في الدلالة على المقصود هو اللفظ المطلق فلا يجوز تركه إلا بدليل».

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٨٨/١، المستصفي للغزالي ١٨٥/٢، المحصول للرازي ٤٥٩/١، الأحكام في أصول الأحكام للآمدني ٦/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح -

وهذه الطريقة يستعملها صاحب الكشاف كثيراً.  
 وقالت الحنفية: لا يحمل المطلق على المقيد بدليل أيضاً<sup>(١)</sup>.  
 والخلاف يلتفت على أن التقييد هل ينزل منزلة النسخ أم لا؟  
 فعندهم: يتنزل منزلته.  
 وعندنا: لا

وإذا قلنا: لا يتنزل منزلة النسخ التفت ذلك أيضاً على أن الزيادة  
 على النص هل تكون نسخاً:  
 فعندهم: أنها نسخ<sup>(٢)</sup> ولهذا لم يردوا المطلق إلى المقيد، لأن الرد

= العضد عليه ١٥٧/٢، الإيهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم  
 الأصول للبيضاوي ٢٠١/٢، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٦٥.

(١) استدلت الأحناف على أن المطلق لا يحمل على المقيد بدليل بقوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لا  
 تستلوا عن أشياء إن تبد لكم تسوءكم) سورة المائدة من الآية (١٩١) فهذه الآية تدل على أن  
 المطلق يجري على إطلاقه ولا يحمل على المقيد لأن التقييد يوجب التقليل كما في بني  
 إسرائيل.

ولأن أعمال الدليلين واجب ما أمكن فيعمل بكل واحد في مورده، إلا أن لا يمكن وهو عند  
 اتخاذ الحادثة والحكم.

انظر كشف الأسرار للبيزدي ٢٨٩/٢-٢٩١، التلويح للتفتازاني على التوضيح متن التنقيح  
 لعبيد الله بن مسعود ١١٨/١-١٢١، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح  
 مسلم الثبوت لمحِب الله بن عبد الشكور ٣٦٣/١.

(٢) نقل القرافي في تنقيح الفصول عم الماذري أنه قال في شرح البرهان: ورد على أبي حنيفة  
 نقوض

أحدها: اشتراط السلامة من العيوب في الرقبة.

ثانيها: اشتراط الفقر في ذوى القربى.

ثالثها: أنه يجزىء عنده عتق الأقطع دون الأخرس.

رابعاً: لو حلف لا يشتري رقبة فاشترى رقبة معيبة حنث فلم يعتبر السلامة في الحنث، وخالف  
 قاعدة النسخ فإن الزيادة عنده نسخ وههنا نسخ القرآن بغير دليل قاطع.

انظر تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٦٨.

إنما وجب عند المحققين لأجل قياس معنوي، والنسخ لا يكون بالقياس.

ومن لم ير الزيادة على النص نسخاً قال: هي بيان وتخصيص حسن عنده رد المطلق إلى المقيد، لأن التخصيص يجوز بذلك. وقال صاحب الواضح<sup>(١)</sup> من المعتزلة: الخلاف في أن تقييد الرقبة المطلقة بالإيمان هل يقتضي زيادة أم تخصيصاً يبنى عليه الحمل بالقياس فمن قال: بزيادة منع الحمل بالقياس، لأن عنده الزيادة نسخ، والنسخ بالقياس لا يجوز. ومن قال: تخصيص جوزه بالقياس وخبر الواحد.

\*\*\*

(١) هو أبو يوسف عبد السلام بن محمد بن يوسف بن بندار القزويني شيخ المعتزلة درس الكلام على القاضي عبد الجبار، كان صاحب ذكاء مفرط واطلاع كثير وتبحر في المعارف، وكان داعية إلى الاعتزال، وهو صاحب كتب كثيرة منها: التفسير الكبير، الواضح في أصول الفقه توفي سنة ٤٨٨ هـ. انظر ترجمته للشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣/٣٨٥.



## المفهوم (١)

٧٨ - مسألة: إذا خص المفهوم أعنى مفهوم المخالفة هل يبقى حجة فيما بقي من التخصيص؟

فيه مذهبان: حكاهما الإبباري (٢) في شرح البرهان، وجعل أصل الخلاف أن مفهوم المخالفة عند القائلين به هل نفى الحكم فيه عما عدا المنطوق به من قبيل اللفظ، أو من قبيل المعنى كعدم وجوب الزكاة في المعلوفة؟! هل هو ملفوظ به حتى يقدر أن العربي إذا قال في سائمة الغنم الزكاة إن هذا الكلام قام مقام كلامين؟!:

(١) المفهوم: هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق.

وينقسم إلى مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

مفهوم الموافقة: أن يكون المسكوت عنه موافقاً في الحكم للمنطوق به ويسمى فحوى الخطاب إن كان أولى بالحكم من المنطوق به، وإن كان مساوياً له فيسمى لحن الخطاب.

مفهوم المخالفة: أن يكون المسكوت عنه مخالفاً في الحكم للمنطوق به ويسمى دليل الخطاب.

انظر الوصول إلى الأصول ٣٣٥/١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٩٤/٣، ٩٩ مختصر

ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١٧١/٢-١٧٢، جمع الجوامع لابن السبكي ٢٤١/١-٢٤٥،

إرشاد الفحول للشوكاني ١٧٨-١٧٩.

(٢) هو أبو الحسن الإبباري علي بن إسماعيل بن علي المالكي أحد الأعلام وإئمة الإسلام، برع في

علوم شتى في الفقه والأصول والكلام، وكان بعض الأئمة يفضلونه على الإمام فخر الدين

الرازي في الأصول، كما تخرج به ابن الحاجب، من تصانيفه شرح البرهان لإمام الحرمين

الجويني، سفينة النجاة، شرح التهذيب. توفي سنة ٦١٨ هـ.

انظر ترجمته في حسن المحاضرة للسيوطي ٤٥٤/١-٤٥٥.

أحدهما: وجوبها في السائمة.

والآخر: نفيها عن المعلوفة.

أم نقول أن هذا ليس من قبيل اللفظ بل من قبيل المعنى (١).

قلت: وهذا الخلاف غريب، ونقل إن مذهب الشافعي أنه من قبيل

اللفظ.

ووجه التخريج: إنا إن قلنا: إنه من قبيل اللفظ كان الباقي بعد

التخصيص حجة.

وإن قلنا: من قبيل المعنى فلا.

قلت: وهذا التخريج فيه نظر، بل ينبغي التفات ذلك على جواز

تخصيص العلة، فإن جوزناه كان الباقي حجة، وإلا فلا، فهو بناء

خلاف على خلاف.

وله التفات أيضاً على أن للمفهوم عموم أم لا؟ لأن التخصيص

فرع التعميم.

ونظير هذا اختلاف قول الشافعي في آية البيع (٢) هل هي عامة

خصصها الكتاب أو السنة؟

(١) في الأصل وب: اللفظ، وهو تحريف والتصويب ما قد صححناه في المتن.

(٢) قال الشافعي: ذكر الله البيع في غير موضع من كتابه بما يدل على إباحته فاحتمل إحلال الله

عز وجل البيع معنيين.

أحدهما: أن يكون أحل كل بيع يتبايعه المتبايعان جائزى الأمر فيما يتبايعاه عن تراضى منهما

وهذا أظهر معانيه.

والثاني: أن يكون الله عز وجل أحل البيع إذا كان مما لم ينه عنه رسول الله ﷺ المبين عن الله

عز وجل معنى ما أراد فيكون هنا من الجمل التي أحكم الله فرضها بكتابه، وبين كيف هي =

أو مجملة بينها الكتاب والسنة؟

وهل عمومها من حيث اللفظ أن من حيث المعنى؟

فإن كان من حيث اللفظ صلح الاستدلال بها على كل بيع قال

بصحته قائل وإن خصص.

وإن كان من حيث المعنى لم يصلح الاستدلال بها على كل بيع

إذا لم يخصص، فإن خصصت بالنسبة إلى بيع بطل الاستدلال بها

في الجميع إلا إذا قيل بتخصيص العلة.

٧٩- مسألة: إذا قلنا إن إنما<sup>(١)</sup> تفيد الحصر فهل هو بطريق المنطوق<sup>(٢)</sup>

= على لسان نبيه، أو من العام الذي أراد به الخاص فيبين رسول الله ﷺ ما أريد بإحلاله منه وما حرم، أو من العام الذي أباحه إلا ما حرم على لسان نبيه ﷺ منه وما في معناه.  
انظر كتاب الأم للشافعي ٢/٣.

(١) تفيد الحكم بإنما مثل: وإنما قام زيد، هل يفيد حصر الأول في الثاني بمعنى أنها تفيد إثبات الحكم في المحكوم عليه ونفيه عن غيره فيه مذهبان:  
أحدهما: تفيد الحصر وبه قال القاضي أبو بكر الباقلائي، وأبو اسحق الشيرازي، والغزالي، والإمام الرازي، والبيضاوي، والقرافي.

ثانيهما: لا تفيد الحصر، بل تفيد تأكيد الأثبات وإليه ذهب أكثر الحنفية واختاره الأمدى.  
انظر للمع لأبي اسحاق الشيرازي ص ٣٧، المستصفي للغزالي ٢/٢٠٦-٢٠٧، المحصول للرازي ١/١٦٨، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٣/١٤٠، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١/٢٥٦، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحبه الله بن عبد الشكور ١/٤٣٤، تنقيح الفصول للقرافي ص ٥٧.

(٢) ممن ذهب إلى أن إنما تفيد الحصر من جهة النطق أبو الخطاب، وابن المنى، والموفق من الحنابلة، واختاره الكمال بن الهمام من الحنفية وحكاه شارحه عن القاضي أبي بكر البقلاني والغزالي.

انظر فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحبه الله بن عبد الشكور ١/٤٣٤، تيسير التحرير للكمال بن الهمام ١/١٣٢.

أو المفهوم<sup>(١)</sup>؟ فيه خلاف منشأه<sup>(٢)</sup> أن إنما هل هي مركبة من أن المثبتة وما النافية؟ أو هي كلمة مفردة موضوعة لهذا الحكم؟ أو هي معنى ما وإلا؟

فعلى القولين الأولين دلالتها بطريق النطق، بخلاف القول الثالث؟

٨٠ - مسألة: اختلفوا في تقديم الوصف على الموصوف الخاص خبراً له، هل يدل على الحصر في نحو: «العالم زيد»، و«صديقي زيد»: فالمحققون: أنه يفيد الحصر، لأنه العدول عن الترتيب الطبيعي يقتضى قصد النفي عن غيره بخلاف العكس<sup>(٣)</sup>.

وهذه المسئلة: تلتفت على مسئلة نحوية وهي أن الخبر لا يجوز أن يكون أخص من المبتدأ، بل يكون مساوياً له، أو أعم منه فلا نقول: الحيوان إنسان، ولا اللون سواد على إرادة الجمع، ونقول: الإنسان

- القواعد والفوائد الإصولية لابن اللحام ص ١٣٩، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٥١٥/٣، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨٢.

(١) ممن ذهب إلى أن إنما تقيد الحصر من جهة المفهوم القاضى أبى يعلى، وابن عقيل، والحلواني من الحنابلة.

انظر شرح الكوكب المنير لابن النجار ٥١٥/٣، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ١٣٩، العدة لأبى يعلى ٤٧٩/٢، المسودة لآل تيمية ص ٣٥٤، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨٢.

(٢) فى الأصل: «منشأه»، والتصويب من نسخة ب.

(٣) انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٤٨٠/١، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١٨٣/٢-١٨٥، تنقيح الفصول للقرافى ص ٥٨، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ٤٣٤-٤٣٥، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٥١٩/٣-٥٢٠، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨٢-١٨٣.

حيوان لأن معناه الإنسان موصوف بأنه حيوان، لأن الجنس صفة في المعنى ولا كذلك العكس<sup>(١)</sup>.

إذا عرفت هذا فإذا قلت: «صديقي زيد»، وجعلت زيدا مبتدأ وصديقي الخبر جاز أن تكون الصداقة أعم من زيد، وزيد أخص من الصداقة، لأن المبتدأ يجوز أن يكون أخص من الخبر فلا يلزم انحصار الصداقة في زيد في هذه الصورة.

ولو قلت: «صديقي زيد» وجعلت صديقي مبتدأ وزيد الخبر أفاد الحصر فإننا لا يمكننا أن نجعل الذي هو زيد أعم مما بقي، إلا أن نجعله مساوياً، وإلا لزم أن يكون الخبر أخص من المبتدأ، وإذا كان مساوياً لزم الانحصار ضرورة، وصدق أن كلاً من صديقي زيد.

\*

(١) انظر المستصفي للغزالي ٢/٢٠٧-٢٠٨.



## النسخ (١)

٨١ - مسألة: اختلفوا في أن النسخ هل هو تخصيص اللفظ بالزمن أم لا؟ يبنى على أن الأمر يقتضى تكرار الفعل أم لا؟  
فإن قلنا: يقتضيه كان تخصيصاً.

وإن قلنا: لا لم يصح أن يكون تخصيصاً، لأن اللفظ لا إشعار له بالزمن فلا يصح فيه التخصيص بخلاف تخصيص بعض المسميات من اللفظ العام، فإن اللفظ مشعر بحكم الوضع لجميع المسميات.

- (١) النسخ لغة: مصدر لنسخ ينسخ، وهذا المصدر يطلق على عدة معاني إليك بيانها:
- ١ - يطلق أولاً: على إزالة الشيء سواء أقيم مقامه شيء آخر أم لا؟ فمن الأول: ما جاء في القاموس المحيط للفيروز أبادي: «نسخه كمنعه، أزاله وغيره وأبطله، وأقام شيئاً مقامه». انظر القاموس المحيط للفيروز أبادي «نسخ» ٢٦٩/١.
  - ومن الثاني: وهو إزالة الشيء وإبطاله دون أن يقوم آخر مقامه ما جاء في مختار الصحاح للجوهري: «ونسخت الزيح آثار الديار إذ غيرتها». انظر مختار الصحاح للجوهري «نسخ» ص ٥٢٠.
  - ومنه قوله تعالى: (فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته) سورة الحج من الآية (٥٢)، أي يزيله فلا يبقى له أثرًا.
  - ٢ - يطلق ثانياً: على النقل والتحويل سواء أكان النقل من مكان إلى مكان دون تغيير مع إنعدامه من المحل الأول أم لا، أو من حالة إلى حالة أخرى فمن الأول: ما جاء في اللسان نقلاً عن ابن الأعرابي: «والنسخ نقل الشيء من مكان إلى مكان وهو هو». انظر لسان العرب لابن منظور «نسخ» ٦١/٣.

= ومن الثانی: وهو نقل الشيء مع بقاء الأصل في مكانه ما جاء في أساس البلاغة للزمخشري: «نسخت، كتابي من كتاب فلان وانتسخته واستنسخته، انظر أساس البلاغة للزمخشري «نسخ، ٢/٤٣٩».

ومنه قوله تعالى: «إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون» سورة الجاثية من الآية (٢٩).

ومن الثالث: وهو نقل الشيء من حالة إلى أخرى ما جاء في القاموس المحيط للفيروز آبادي: «والنساخ في الميراث، موت ورثة بعد ورثة، وأصل الميراث قائم لم يقسم، وتناسخ الأزمنة تداولها أو انقراض قرن بعد قرن آخر».

انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي «نسخ، ١/٢٦٩».

ويهذا يتبين لنا: إن النسخ في اللغة يطلق على الإزالة والنقل، ولكن العلماء اختلفوا: هل هو حقيقة في المعنيين أم في أحدهما دون الآخر؟

فذهب القاضي أبو بكر البقلاني والغزالي إلى أنه مشترك بين هذين المعنيين.

وذهب أبو الحسين البصري: إلى أنه حقيقة في الإزالة مجاز في النقل وذهب القفال: إلى أنه حقيقة في النقل.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ١/٣٦٤، المستصفي للغزالي ١/١٠٧، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨٣.

النسخ في الاصطلاح: اختلف العلماء في تعريفه!

فعرّفه أبو الحسين البصري: «بأنه إزالة مثل الحكم الثابت بقول منقول عن الله أو رسوله، لو فعل منقول عن رسوله مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً، انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ١/٣٦٧».

وعرّفه القاضي أبو بكر، والغزالي، وأبو إسحاق الشيرازي بأنه «الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه، انظر للمع لأبي إسحاق الشيرازي ص ٣٠، المستصفي للغزالي ١/١٠٧، إرشاد الفحول ص ١٨٤».

كما عرفه الرازي بأنه:

«طريق شرعي يدل على أن مثل الحكم الذي كان ثابتاً بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً».

انظر المحصول للفخر الرازي ١/٥٢٨».

وقال الآمدي في تعريفه: «النسخ عبارة عن خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق».

انظر الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/١٥٥».

= وعرفه ابن الحاجب: «بأنه رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر»



## ٨٢ - مسألة: اختلفوا في أن النسخ رفع أو بيان (١).

قال في المحصول: وهو يبنى على مسألة بقاء الأعراض:

فمن قال: بأن العرض يقبل البقاء والدوام قال: المنسوخ باق.

= انظر مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١٨٥/٢.

وعرفه البيضاوي بأنه بيان حكم شرعب بطريق شرعب مترخ،.

انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢٢٦/٢.

وعرفه شمس الأئمة السرخسي بأنه: بياناً لمدة الحكم المنسوخ في حق الشارع وتبدلاً لذلك الحكم بحكم آخر في حقنا على ما كان معلوماً عندنا لو لم ينزل الناسخ، انظر أصول السرخسي ٥٤/٢.

(١) اختلف العلماء في النسخ هل هو رفع أو بيان على مذهبين

- فذهب القاضي أبو بكر الباقلاني، والغزالي، وأبو إسحاق، وابن الحاجب إلى أن النسخ رفع ومعناه:

إن الخطاب الله تعالى تعلق بالفعل بحيث لولا طرئان الناسخ لبقى، إلا أنه زال لطرئان الناسخ. واحتجوا بأمرين:

أولهما: أن النسخ في اللغة عبارة عن الإزالة فوجب أن يكون في الشرع أيضاً كذلك، لأن الأصل عدم التغيير.

ثانيهما: أن الخطاب كان متعلقاً بالفعل فذلك التعلق يمتنع أن يكون عدمه لذاته، وإلا لزم أن لا يوجد، وإن لم يكن لذاته فلا بد من مزيل ولا مزيل إلا الناسخ.

- وذهب: الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني إلى أن الناسخ بيان واحتج بحجج منها:

١ - الحجة الأولى: أن كلام الله تعالى قديم، والقديم لا يجوز رفعه.

فإن قيل: المرفوع: تعلق الخطاب.

قيل: الخطاب إما أن يكون أمراً ثبوتياً أو لا يكون، فإن لم يكن أمراً ثبوتياً استحال رفعه وإزالته.

وإن كان أمراً ثبوتياً فهو إما أن يكون حادثاً أو قديماً، فإن كان حادثاً لزم كونه تعالى محلاً للحوادث، وإن كان قديماً لزم عدم القدم وهو محال.

الحجة الثانية: هي أن طرئان الحكم الصاري مشروط بزوال المتقدم، فلو كان زوال المتقدم معللاً بطريان الطارئ لزم الدور وهو محال.

انظر المحصول للرازي ١/٥٢٨-٥٣٢، اللمع للشيرازي ص ٣٠، المستصفي للغزالي ١/١٠٧،

مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ١٨٥/٢، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨٤.

ومن قال: العرض لا يبقى زمنين قال: الحكم ينتهي بذاته كما ينتهي العرض (١).

وأنكر القرافي هذا البناء من جهة أن حكم الله هو خطابه القديم الواجب الوجود فيستحب عليه أن يكون عرضاً ولا مشاركاً للعرض في معنى وجودي، بل هو سبحانه ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته، بل دوام الحكم بدوام تعلقه، وانقطاعه بانقطاعه، وتعلق الصفات نسب وإضافات لا توصف فإنها موجودة في الخارج ولا أعراض فلا يستقيم.

### ٨٣- مسألة: نسخ المأمور به قبل التمكن من الفعل (٢)

(١) قال الفخر الرازي بعد ما ساق هذه المسئلة، ونسب القول: بالرفع للقاضي أبي بكر الباقلاني، والقول: بالبيان للأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني ما نصه: «والمثال الكاشف عن حقيقة هذه لمسألة: أن من قال: بقاء الأعراض قال: النسخ الباقي يبقى لولا طرئان الطارئ ثم إن الطارئ يكون مزيلاً لذلك الباقي».

ومن قال: بأنها لا تبقى قال: الضد الأول ينتهي بذاته ويحصل ضده بعد ذلك، من غير أن يكون للضد الطارئ أثر في إزالة ما قبله، لأن الزائل بذاته لا يحتاج إلى مزيل. انظر المحصول للرازي ١/٥٢٨-٥٢٩.

(٢) ذهب إلى جواز نسخ المأمور به قبل التمكن من الفعل أكثر الشافعية، والأشعرية، والبيزدي، وشمس الأنمة السرخسي، ومعظم الحنابلة، واختاره الآمدي وابن الحاجب. واستدلوا على الجواز بعدة أدلة منها:

- ١- قول الله تعالى عز وجل: «يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب» سورة الرعد الآية (٣٩) فدل على أنه يحو كل ما يشاء محوه على كل وجه، وفي ذلك جواز محو العبادة قبل وقتها.
  - ٢- إن إبراهيم عليه السلام أمر بذبح ابنه لقوله تعالى «يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك» سورة الصافات من الآية (١٠٢).
- ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالى «وفديناه بذبح عظيم» سورة الصافات الآية (١٠٧).

خلافاً للمعتزلة<sup>(١)</sup>.

أحدهما: الخلاف في صحة التكليف بما علم الأمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته.

فالمعتزلة: يمنعونه ولهذا منعوا من النسخ.

وأصحابنا: يجوزونه فهذا جوزه.

- ٣- إن الله عز وجل نسخ تقديم الصدقة بين مناجاة الرسول ﷺ قبل فعلها.
- ٤- إن النبي ﷺ لما عرج به إلى السماء فرض الله عز وجل عليه وعلى أمته خمسين صلاة فأشار عليه موسى عليه السلام بالرجوع وأن يشفع في النقصان، وأنه قبل ما أشار عليه وسأل الله في ذلك نسخ الخمسين إلى أن بقي خمس صلوات وذلك نسخ لحكم الفعل قبل دخول وقته.
- ٥- إن النبي ﷺ صالح قريشاً يوم الحديبية على رد من هاجر إليه ثم نسخ الله سبحانه ذلك قبل الرد بقوله عز وجل ﴿فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار﴾ سورة الممتحنة من الآية (١٠).
- انظر للمع للشيخ الرزائي ص ٣١، المستصفي للنجاشي ١١٢/١-١١٦، المحصول للرازي ٥٤١/١-٥٤٥، الأحكام في أصول الأحكام للآمدى ٣/١٨٠-١٩٢، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ٣/١٩٠-١٩١، تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٠٦، أصول السرخي ٢/٦٣-٦٥، كشف الأسرار للبيروني ٣/١٦٩، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢/٢٣٤-٢٣٨، جمع الجوامع لابن السبكي ٢/٧٧-٧٨، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣/٥٣١.
- (١) وافق المعتزلة في عدم جواز نسخ الأمور به قبل التمكن من الفعل أبو بكر الصيرفي من الشافعية، وبعض الحنابلة، وأبي الحسن الكرخي، والجصاص، وأبو منصور الماتريدي، وأبو بكر الرازي.
- وحجتهم: أن الله عز وجل لو قال: في صبيحة يوم: صلوا عند غروب الشمس ركعتين بطهارة، ثم قال: عند الظهر، لا تصلوا عند غروب الشمس ركعتين بطهارة، لكان الأمر والنهي قد تناولا فعلاً واحداً على وجه واحد في وقت واحد، صدرًا من مكلف واحد إلى مكلف واحد، وفي تناول النهي لما تناوله الأمر على الحد الذي تناوله من غير إنفصال دليل إما على الابداء، وإما على القصد إلى الأمر بالقيح، والنهي عن الحسن.
- انظر المعتمد لأبي الحسن البصري ١/٣٧٦، فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحب الدين بن عبد الشكور ٦٢٢.

وقال صاحب الفائق<sup>(١)</sup>: من قال المأمور لا يعلم كونه مأمور به<sup>(٢)</sup> قبل التمكن لزم عدم جواز النسخ قبل وقته إذ لا يمكن قبل الوقت فلا أمر، والنسخ يستدعى تحققه، ومن لا يقول بذلك جاز أن يقول به وأن لا يقول، فليست هذه فرع تلك مطلقاً كما شعر<sup>(٣)</sup> به كلام الغزالي<sup>(٤)</sup>.

الثاني: أن الأمر يستلزم الإرادة عندهم، فإذا أمر بشيء علمنا أن مراده لا يجوز بعد ذلك نسخه فيكون غير مراد. وعندنا: لا يستلزم فيجوز تطرق النسخ إليه.

وقال الكيالهراسي في تعليقه: القائلون بجواز النسخ قبل التمكن من الفعل إن اشترطوا في الأمر التمكن فعلى هذا لا يتحقق النسخ، لأنه لم يتم الأمر.

وإن قالوا: إن التمكن ليس بشرط وإن العاجز يصح تكليفه كما هو مذهبنا في صحة تكليف مالا يطاق فعلى هذا يتحقق الخلاف.

(١) صاحب الفائق هو صفى الدين الهندي وهو محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي أبو عبد الله صفى الدين الهندي الفقيه الشافعي الأصولي المتكلم على مذهب الأشعري، كان من أعلم الناس بمذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، وأدراهم بأسراره، من تصانيفه: نهاية الوصول إلى علم الأصول، الفائق في أصول الدين، الرسالة التسعينية في الأصول الدينية. توفي سنة ٧١٥هـ. انظر ترجمته في مفتاح السعادة لطائش كبرى زاده ٢/٢١٨، الدرر الكامنة لابن حجر ٤/١٤٠، معجم الموء لفين لرضا كحالة ١٠/١٦٠-١٦١.

(٢) كلمة: «به»، غير موجودة في الفائق في أصول الدين لصفى الدين الهندي.

(٣) في الفائق في أصول الدين: «أشعر» ورقة ٩٩.

(٤) انظر هذا النص في الفائق في أصول الدين لصفى الدين الهندي ورقة ٩٩.

قال<sup>(١)</sup>: ولا يتحقق في هذه المسئلة إلا بعد البناء على هذا الأصل.

قال<sup>(٢)</sup>: والعجب من شيخنا الإمام<sup>(٣)</sup> كيف نص في التلخيص إن تكليف ما لا يطاق لا يجوز<sup>(٤)</sup>، ثم قال: النسخ قبل التمكن من الفعل جائز<sup>(٥)</sup> فكيف يصح الجمع بين هذين الأصلين.

قلت: كذلك يتعجب منه حيث وافق المعتزلة في التلخيص بما علم الأمر انتفاء وقوعه، وخالفهم هنا، وقد ظهر التفاف هذه المسئلة على أربعة قواعد.

٨٤ - مسئلة: إذا ثبت النسخ ولم يبلغ خبره قوماً فهل يثبت

النسخ في قوم قبل ورود الخبر إليهم؟

فيه خلاف<sup>(٦)</sup> أشار الإمام<sup>(٧)</sup> إلى أنه لفظي<sup>(٨)</sup>.

(١) القائل: هو الكيا الهراسي.

(٢) القائل: هو الكيا الهراسي أيضاً.

(٣) هو إمام الحرمين الجويني.

(٤) انظر البرهان لإمام الحرمين ١/١٠٤.

(٥) انظر البرهان لإمام الحرمين ٢/١٣٠٤.

(٦) اختلف العلماء في النسخ في حق من لم يبلغه الخبر:

فقال قوم: النسخ حصل في حقه وإن كان جاهلاً به.

وقال قوم: ما لم يبلغه لا يكون نسخاً في حقه.

انظر المستصفي للغزالي ١/١٢٠.

(٧) الإمام: هو إمام الحرمين الجويني.

(٨) قال إمام الحرمين الجويني بعد ما ذكر هذه المسئلة: وعندنا أن المسئلة إذا حقق تصويرها لم

يبق فيها خلاف.

وقال الإمام أبو العز(١): بل يبني على أن كل مجتهد مصيب

والمصيب واحد:

= فإن قيل: على من لم يبلغه الخبر الأخذ بحكم الناسخ قبل العلم به فهذا ممتنع عندنا، وهو من فن تكليف مالا يطاق وهو مستحيل في تكليف الطلب.

وإن أريد بثبوت النسخ في حق من لم يبلغه الخبر أن الخبر إذا بلغه لزمه تدارك أمر فيما مضى فهذا لا إمتناع فيه.

وإذا ردت المذاهب المطلقة في النفي والإثبات إلى هذا التفصيل لم يبق للخلاف تحصيل.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ١٣١٢/٢ - ١٣١٣.

كما قال الإمام الغزالي أيضاً «والمختار أن للنسخ حقيقة وهو ارتفاع الحكم السابق، ونتيجة وهو وجوب القضاء وانقضاء الإجزاء بالعمل السابق.

أما حقيقته فلا يثبت في حق من لم يبلغه وهو رفع الحكم، لأن من أمر باستقبال بيت المقدس، فإذا نزل النسخ بمكة لم يسقط الأمر عمن هو باليمن في الحال، بل هو مأمور بالتمسك بالأمر السابق ولو ترك لعصى وإن بان بأنه كان منسوخاً، ولا يلزمه استقبال الكعبة بل لو استقبلها لعصى، وهذا لا يتجه فيه خلاف، وأما لزوم القضاء للصلاة، إذا عرف النسخ فيعرف ذلك بدليل نص أو قياس، وربما يجب القضاء حيث لا يجب الأداء، كما في المائض لو صامت عصت ويجب عليها القضاء، فكذلك يجوز أن يقال: بهذا لو استقبل الكعبة عصى ويلزمه استقبالها في القضاء.

فإن قيل: إذا علم النسخ ترك تلك القبلة بالنسخ، أو علمه بالنسخ والعلم لا تأثير له فدل أن الحكم انقطع بنزول الناسخ، لكنه جاهل به وهو مخطيء فيه، لكنه معذور.

قلنا: الناسخ هو الرفع، لكن العلم شرط ويحال عند وجود الشرط على الناسخ، ولكن لا نسخ قبل وجود الشرط، لأن الناسخ خطاب، ولا يصير خطاباً في حق من لم يبلغه.

وقولهم: إنه مخطيء محال، لأن اسم الخطأ يطلق على من طلب شيئاً فلم يصب، أو على من وجب عليه الطلب فقصر ولا يتحقق شيء منه في محل النزاع.

انظر المستصفي للغزالي ١٢٠/١ - ١٢١.

(١) وهو تقي الدين مظفر بن عبد الله بن علي المصري الشافعي أبو العز قال عنه السيوطي «كان إماماً كبيراً، له التصانيف في الفقه والأصول والخلاف، ديناً ورعاً، كثير الإقادة، وقد شرح كتاب المقترح في المصطلح للبروي شرحاً نفيساً، عرف واشتهر به حتى صاد بلقب بالتقي المقترح، ومن كتبه الأسرار العقلية في الكلمات النبوية، وشرح الإرشاد في أصول الدين للجويني توفي سنة ٦١٢هـ.

انظر ترجمته في حسن المحاضرة للسيوطي ٤٠٩/١، معجم المؤلفين لرضا كحالة ٢٩٩/١٢.

فمن قال: كل مجتهد مصيب وإن الحكم عليه ما غاب على ظنه لم يجوز النسخ في حقهم.

ومن قال: إن المصيب واحد وإن في الواقعة حكماً معيناً جوز نسخه بناء على هذا، وغاية هؤلاء أن تعذروا في ترك الفصل لعدم البلوغ.

### ٨٥ - مسألة: يجوز نسخ الحكم لا إلى بدل (١).

(١) ذهب إلى جواز نسخ الحكم لا إلى بدل الجمهور من الأصوليين، وأبو الحسين البصرى وهو من أئمة المعتزلة.

واستدلوا على جوازه بالعقل والنقل:

أولاً: العقل: فهو أنه لو فرض وقوع النسخ لا إلى بدل لم يلزم عنه لذاته مجال في العقل، ولا معنى للجائز عقلاً سوى هذا ولأنه لا يخلو إما أن يقال برعاية الحكمة في أفعال الله تعالى أو لا يقال.

فإن كان الأول: فلا يمتنع في العقل أن تكون المصلحة في نسخ الحكم دون بدله.

وإن كان الثاني: فرفع حكم الخطاب بعد ثبوته لا يكون ممتنعاً، لأن الله تعالى له أن يفعل ما يشاء:

ثانياً: النقل: فهو أن كثيراً من الأحكام الشرعية نسخت إلى غير بدل ولو كان ذلك مستحيلاً لم يرد الشرع به، ومن هذه الأحكام:

١ - إن الله تعالى أوجب على المتوفى عنها زوجها أن تعتد حولاً كاملاً بقوله تعالى (متاعاً إلى الحول غير إخراج) سورة البقرة من الآية (٢٤٠) ثم نسخ بأربعة أشهر وعشرة أيام فمأزاد على هذه المدة قد ارتفع لا إلى بدل.

٢ - أوجب الله تعالى على من أراد أن يناجى رسول الله ﷺ الصدقة ثم نسخت الصدقة إلى غير بدل.

٣ - أوجب الله تعالى على الصائم في أول الإسلام أن يمسك بعد الفطر من أول الليل، فلورثنا قبل القطر ثم استيقظ ليلاً حرم عليه الطعام والشراب ثم نسخ تحريم الأكل والشرب في الليالي إلى غير بدل.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصرى ١/٣٨٤، اللمع للشيرازى ص ٣٢، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢/٢١-٢٣، المحصول للرازى ١/٥٤٦، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٣/١٩٥، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢/١٩٢-١٩٣، تنقيح الفصول للقرافى ص ٣٠٨، الإيهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول

خلافاً للمعتزلة (١).

قال ابن برهان: وماخذ الخلاف أن النسخ عندنا حقيقة في الرفع مجازي في النقل.

وعندهم: حقيقة فيهما جميعاً.

٨٦ - مسألة: ذهب الجمهور إلى جواز نسخ السنة المتواترة بالكتاب (٢).

للبيضاوي ٢٣٨/٢، جمع الجوامع لابن السبكي ٨٧/٢-٨٨، المستصفي للغزالي ١/١١٩، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨٧، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحِب الله بن عبد الشكور ٦٩/٢.

قال الإمام الشافعي في الرسالة: وليس ينسخ فرض أبداً إلا أثبت مكانه فرض كما نسخت قبلة بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة، وكل منسوخ في كتاب وسنة هكذا. انظر الرسالة للإمام الشافعي ص ١٠٩-١١٠.

قال ابن السبكي: ظاهر هذه العبارة أنه لا يقع النسخ إلا ببديل، وليس ذلك مراده، بل هو موافق للجماهير على أن النسخ قد يقع بلا بدل، وإنما أراد الشافعي بهذه العبارة كما نبه عليه أبو بكر الصيرفي أنه ينقل من حظر إلى إباحة، أو إباحة إلى حظر وتخيير على حساب أحوال الفروض.

قال: ومثل ذلك مثل المناجاة كأن يناجي النبي ﷺ بلا تقديم صدقة ثم فرض الله تقديم الصدقة ثم أزال ذلك فردهم إلى ما كانوا عليه فإن شاءوا تقربوا بالصدقة إلى الله وإن شاءوا ناجوه ن غير صدقة.

قال: فهذا معنى قول الشافعي فرض مكان فرض،.

انظر الإيهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول ٢/٢٣٩، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨٨.

(١) نسب أبي السبكي والشوكاني القول بعدم جواز النسخ لا إلى بدل إلى أهل الظاهر أيضاً. حجت: قوله تعالى (ما تنسخ من آية أو نفسها نأت بخير منها أو مثلها) سورة البقرة من الآية (١٠٦).

قالوا: أخبر الله تعالى أنه لا ينسخ إلى ببديل، والخلف في خير الصادق محال. وأجاب الجمهور على هذا الدليل: بأن المراد نأت بلفظ خير منها لا بحكم خير من حكمها، وليس الخلاف في اللفظ، وإنما الخلاف في الحكم.

انظر الوصول إلى علم الأصول لابن برهان ٢/٢٣-٢٤، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٣/٢٩٦، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢/١٩٣، الإيهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢/٢٣٨، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨٧، المعتمد لأبي الحسين البصري ١/٣٨٤-٣٨٥، المحصول للرازي ١/٥٤٦.

(٢) جواز نسخ السنة المتواترة بالكتاب هو مذهب الجمهور من الأشاعرة والمعتزلة من الفقهاء. واستدلوا على الجواز بالعقل والنقل:

= أولاً: العقل: فهو أن الكتاب والسنة وحى من الله تعالى لقوله عز وشأنه فوما ينطق عن



وذهب بعض أصحابنا إلى المنع (١).

قال ابن برهان: والمسئلة مبنية على أصليين:

أحدهما: أن نسخ السنة بالكتاب لا يخرج السنة عن كونها بياناً.

والثاني: أن الناسخ يجوز أن لا يكون من جنس المنسوخ، وعندهم

لا بد أن يكون الناسخ من جنسه.

الهورى إن هو إلا وحى يوحى ﴿سورة النجم الآية (٣)، (٤) غير أن الكتاب متلو والسنة غير متلوة، ونسخ حكم أحد الوحيين بالآخر غير ممتنع عقلاً.

ثانياً: النقل ويدل عليه أمور:

أحدهما: أن النبي ﷺ صالح أهل مكة عام الحديبية على أن من جاءه مسلماً رده حتى أنه رد أبا جندل وجماعة من الرجال فجاءت امرأة فأنزل الله تعالى ﴿فإن علمتموهن سوء منات فلا ترجوهن إلى الكفار﴾ سورة الممتحنة من الآية (١٠) وهذا قرآن نسخ ما صالح عليه رسول الله ﷺ وهو من السنة.

ثانيها: إن التوجه إلى بيت المقدس لم يعرف إلى من السنة وقد نسخ بقوله تعالى ﴿قول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ سورة البقرة من الآية (١٤٤)، ولا يمكن أن يقال: بأن التوجه إلى بيت المقدس كان معلوماً بالقرآن وهو قوله ﴿ثم وجه الله﴾ سورة البقرة من الآية (١١٥)، لأن قوله ﴿ثم وجه الله﴾ تخيير بين القدس وغيره من الجهات والمنسوخ إنما هو وجوب التوجه إليه عيناً وذلك غير معلوم من القرآن.

ثالثها: إن المباشرة في الليل كانت محرمة على الصائم بالسنة وقد نسخ ذلك بقوله تعالى ﴿فالآن باسروهن وابتغوا ما كتب الله لكم﴾ سورة البقرة من الآية (١٨٧).

رابعها: إن صوم عاشوراء كان واجباً بالسنة، ونسخ بصوم رمضان في قوله تعالى ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ سورة البقرة من الآية (١٨٥).

انظر الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٢١٢/٣-٢١٤، للمع للشيرازى ص ٣٣، المعتمد لأبى الحسين البصرى ٣٩١/١-٣٩٢، المستصفي للغزالي ١٢٤/١، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٤٥/٢-٤٦، المحصول للرازي، ٥٥٣-٥٥٤، أصول السرخسي ٦٧/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح العنجد عليه ١٩٧/٢، تنقيح الفصول للقرافي ٣١٢، شرح المحلى ٧٨/٢، فواتح الرحمت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري ٧٨/٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٥٥٩/٣، إرشاد الفحول ١٩٢.

(١) ممن ذهب إلى منع نسخ السنة المتواترة بالقرآن الإمام الشافعي إذ أنه صرح في الرسالة بالمنع فقال ما نصه: وسنة رسول الله لا ينسخها إلا سنة لرسول الله، ولو أحدث الله لرسوله في أمر = سن فيه غير ما سن رسول الله، لسن فيما أحدث الله إليه حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها، وهذا مذكور في سننه ﷺ.

فإن قال قائل: فقد وجدنا الدلالة على أن القرآن ينسخ القرآن، لأنه لا مثل للقرآن فأوجدنا ذلك في السنة؟

## ٨٧ - مسألة: واختلفوا في عكسها(١).

= قال الشافعي: فيما وصفت من فرض الله على الناس اتباع أمر رسول الله، دليل على أن سنة رسول الله إنما قبلت عن الله فمن اتبعها فيكتاب الله تبعها، ولا نجد خبراً ألزمه الله خلقه نصاً بيناً إلا كتابه ثم سنة نبيه، فإذا كانت السنة كما وصفت لا شبه لها من قول خلق من خلق الله لم يجز أن ينسخها إلا مثلها، ولا مثل لها غير سنة رسول الله، لأن الله لم يجعل لأدمي بعده ما جعل له، بل فرض على خلقه اتباعها، فألزمهم أمره فالخلق كلهم له تبع، ولا يكون للتابع أن يخالف ما فرض عليه أتباعه، ومن وجب عليه اتباع سنة رسول الله لم يكن له خلافها، ولم يقيم مقام أن ينسخ شيئاً منها.

فإن قال: أفيحتمل أن تكون له سنة مأثورة قد نسخت، ولا تؤثر السنة التي نسختها. قيل: لا يحتمل هذا، وكيف يحتمل أن يؤثر ما وضع فرضه، ويترك ما يلزم فرضه، ولو جاز هذا خرجت عامة السنن من أيدي الناس، بأن يقولوا: لعلها منسوخة، وليس ينسخ فرض أبداً إلا أثبت مكانه فرض كما نسخت قبله بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة وكل منسوخ في كتاب وسنة هكذا. فإن قال قائل: هل تنسخ السنة بالقرآن؟

قيل: لو نسخت السنة بالقرآن كانت للنبي فيه سنة تبين أن سنته الأولى منسوخة بسنته الأخرى حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء ينسخ بمثله.

انظر الرسالة للإمام الشافعي ص ١٠٨-١١٠.

(١) اختلف العلماء في مسألة نسخ الكتاب بالسنة على مذهبين:

مذهب الجمهور: وهم جمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة، ومن الفقهاء مالك، وأصحاب أبي حنيفة، وابن سريج، ورواية عن أحمد، وابن حزم وهم يرون جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة وهؤلاء اختلفوا في الوقوع:

فمنهم من قال: بالوقوع.

ومنهم من قال: بالجواز العقلي فقط ولم يقل بالوقوع.

قالذين قالوا بالوقوع استدلوا عليه بأدلة منها:

١ - إن الوصية للوالدين والأقربين نسخت بقوله ﷺ «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث، هذا الحديث أخرجه أبو داود في سنته عن أبي أمامة ١٥٥/٣، كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث، والنسائي في سنته كتاب الوصايا، باب إبطال الوصية للوارث ٢٤٧/٦.

قالوا: ولا يمكن أن يقال: بأن الناسخ للوصية آية الميراث، لأن الجمع ممكن من حيث أن الميراث لا يمنع من الوصية للأجانب.

٢ - إن جلد الزاني الثابت بقوله تعالى: «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منها مائة جلدة» سورة النور من الآية (٢) نسخ بالرجم الثابت بالسنة.

هذا وقد ضعف الآمدى هذه الأدلة لما فيها من نسخ القرآن بأحاد السنة.

وأما الذين قالوا: بالجواز العقلي فقط استدلوا عليه بما يأتي:

١ - أن الكتاب والسنة وحى من الله تعالى لقوله تعالى: «وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى» سورة النجم الآيات (٣)، (٤) غير أن الكتاب مثلو والسنة غير متلوة، ونسخ حكم أحد الوحيين بالأخر غير ممنوع عقلاً.

هذا وقد اختار الآمدى الجواز العقلي وذهب إليه أبو إسحاق الشيرازي، وابن الحاجب.

المذهب الثاني: المنع وهو مذهب الإمام الشافعي.

قال الإمام الشافعي في الرسالة في ابتداء الناسخ والمنسوخ: إن الله إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لا ناسخة للكتاب وإنما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل نصاً، ومفسره معنى ما أنزل الله منه جملًا.

ثم استدلل الشافعي على هذا بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَلَّوْا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا آتَتْ بِقرآنٍ غير هذا أو بدله قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا ما يوحى إلى إنى أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم﴾ سورة يونس الآية (١٥).

قال الشافعي في وجه الدلالة: أخبر الله تعالى أنه فرض على نبيه اتباع ما يوحى إليه ولم يجعل له تبديل من تلقاء نفسه، وفي قوله: ( ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى) بيان ما وصفت من أنه لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه كما كان المبتدئ لفرضه فهو المزيل المثبت لما شاء منه جل ثناؤه ولا يكون ذلك لأحد من خلقه. واستدل أيضاً بقوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ سورة الرعد الآية (٣٩).

ويقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِخْهَا نَأْتِ بَخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ سورة البقرة الآية (١٠٦).

قال الشافعي: فأخبر الله إن نسخ القرآن وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله.

واستدل أيضاً بقوله تعالى ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا أَنْزَلْنَا وَإِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾ سورة النحل من الآية (١٠١).

انظر الرسالة للشافعي ١٠٦-١٠٨.

وإلى هذا المذهب ذهب أكثر أصحاب الشافعي والإمام أحمد بن حنبل في الرواية الأخرى.

قال السبكي والشوكاني: وقد استنكر جماعة من العلماء ذلك من الشافعي حتى قال الكياهراسي: هفوات الكبار على أقدارهم، ومن عد خطؤه عظم قدره، وقد كان عبد الجبار بن أحمد وقد كان عبد الجبار بن أحمد كثيراً ما ينصر مذهب الشافعي في الأصول والفروع فلما وصل إلى هذا الموضوع قال: «هذا الرجل كبير لكن الحق أكبر منه».

قال: والمغالون في حب الشافعي لما رأوا هذا القول لا يلبق بعلو قدره، كيف وهو الذي مهد هذا الفن وربته، وأول من أخرجه قالوا: لا بد وأن يكون لهذا القول من هذا العظيم محمل فتعمقوا في محامل ذكروها.

قال السبكي بعد ذلك: وأعلم أنهم صعبوا أمراً سهلاً، وبالفوا في غير عظيم، هذا إن صح عن الشافعي فهو غير منكر، وإن جنى جماعة من الأصحاب عن نصرة هذا المذهب لذلك لا يوجب ضعفه.

انظر المع للشيرازي ص ٣٣، المستصفي للغزالي ١/١٢٤-١٢٥، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢/٤٣-٤٥، المحصول للرازي ١/٥٥٥-٥٥٩، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٣/٢١٧-٢٢٦، النبذ في أصول الفقه لابن حزم الأندلسي ص ٤٢، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢/١٩٧-١٩٨، وتنقيح الفصول، للقرافي ٣١٣، وأصول السرخسي ٢/٦٧، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري ٢/٧٨، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣/٥٦٢-٥٦٣، المعتمد لأبي الحسين البصري ١/٣٩٢-٣٩٨، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢/٢٤٧، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٩١، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الأندلسي ٤/٤٧٧-٤٨٣.

قال الإمام (١) والمحققون: أنه لا يمتنع نسخ الكتاب بالسنة، وأشار إلى بناء الخلاف على جواز الاجتهاد للنبي ﷺ (٢).

ونازعه الإمام أبو العز، وقال: ولو قلنا: كان يقوله من اجتهاده، فلا يحمل نسخه للكتاب إلا بسنة يكون مبلغاً فيها، لأن المعلوم من حاله المحافظة على كتاب الله فلا يتصور الاجتهاد إلا عند عدم الشيء.

٨٨ - مسألة: لا خلاف في جواز نسخ السنة بالسنة إذا تساوى الخبران فيما يوجب العلم أو العمل (٣).

فإن اختلفا، نظر فإن كان الناسخ هو الموجب للعلم جاز قطعاً وإن كان موجباً للعمل فقط، فهل يجوز أن ينسخ ما هو موجب العلم؟ فيه خلاف يلتفت كما قال القاضي عبد الوهاب في الملخص على الخلاف في نسخ القرآن بخبر الواحد فمن أجازته قال: بإجازته بالسنة. ومن منعه هناك منعه في هذا الموضع.

٨٩ - مسألة: دلالة المفهوم الأولوى (٤) كقوله تعالى (فلا تقل

(١) هو إمام الحرمين الجويني.

(٢) قال إمام الحرمين، والذي اختاره المتكلمون وهو الحق المبين أن نسخ الكتاب بالسنة غير ممتنع، والمسألة دائرة على حرف واحد، وهو أن الرسول لا يقول من تلقاء نفسه أمراً، وإنما يبلغ ما يؤمر به كيف فرض الأمر، ولا امتناع بأن يخبر الرسول الأمة مبلغاً بأن حكم آية يذكرها قد رفع عنكم. ويرجع حاصل القول في المسألة إلى أن النسخ لا يقع إلا بأمر الله تعالى، ولا ناسخ إلا الله والأمر كيف فرض جهات تبليغه لله تعالى.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ١٣٠٧/٢.

(٣) انظر الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٢٠٨/٣، المحصول للرازي ٥٥٠/١، اللمع للشيرازي ص ٣٣، أصول السرخسي ٦٧/٢، المعتمد لأبي الحسين البصري ٣٩٠/١، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٩٠.

(٤) المفهوم الأولوى: هو أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، ويسمى فحوى الخطاب.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ٣٣٥/١، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٩٤-٩٥/٣، مختصر ابن الحاجب وشرح العصد عليه ١٧٢/٢، جمع الجوامع لابن السبكي ٢٤٠/١-٢٤١، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٧٨.

لهما أف<sup>(١)</sup> على تحريم الضرب، لا خلاف بين أصحابنا كما قال  
الماوردي والرويانى أنه يجوز تخصيص العموم به.  
وهل يجوز النسخ به؟

فيه وجهان: أصحابهما وبه قال الأكثرون لا يجوز<sup>(٢)</sup>.  
والخلاف يلتفت على أن دلالة الآية على تحريم الضرب هل هو  
من جهة القياس؟ أو من جهة اللفظ؟  
فإن قلنا: إنه قياس لم يجز النسخ به، لأن القياس لا ينسخ به. وإن  
قلنا من جهة اللفظ جاز.

٩٠ - مسألة: إذا ورد نص واستنبط منه قياس ثم نسخ النص  
تبعه القياس المستنبط<sup>(٣)</sup>.

- (١) سورة الإسراء من الآية (٢٣).  
(٢) نقل الرازى والأمدى والقرافى الإتفاق على جواز النسخ بالمفهوم الأولى.  
وقد أجاب الزركشى فى البحر المحيط على هؤلاء بقوله: إن هذا عجيب فإن فى المسألة وجهين  
لأصحابنا وغيرهم حكاهما الماوردى، والشيخ فى اللمع، وسليم الرازى وصححو المنع.  
قال سليم: وهذا المذهب لأنه قياس عند الشافعى فلا يقع النسخ به. ونقله الماوردى عن  
الأكثرين قال: لأن القياس فرع النص الذى هو أقوى فلا يجوز أن يكون ناسخاً له.  
قال: والثانى وهو اختيار ابن أبى هريرة وجماعة الجواز، لأنه لما جاز أن يرد التعبد فى فرعه  
بخلاف أصله صار الفرع كالنص فجاز به النسخ، انظر البحر المحيط للزركشى مباحث المجل  
والمبين والمفهوم والنسخ ص ٣٢٩، الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٢٣٥/٣، المحصول  
للرازى ٥٦٣/١، اللمع للشيرازى ص ٣٣، تنقيح الفصول للقرافى ص ٣١٥.  
(٣) ذهب إلى هذا رأى وهو أنه إذا ورد نص واستنبط منه قياس ثم نسخ النص تبعه القياس  
المستنبط، أبو إسحاق الشيرازى، وابن برهان، وابن الحاجب، واختاره الأمدى، وعضد الملة  
والدين، وشيخ الإسلام أبى يحيى زكريا الأنصارى، وذهب إليه أيضاً أكثر الحنابلة، ومحمد ابن  
نظام الدين الأنصارى واستدلوا على ذلك:  
بأن ثبوت الحكم فى الفرع تابع لاعتبار علته بحكم الأصل، فإذا نسخ حكم الأصل خرجت العلة  
المستنبطة منه عن أن تكون معتبرة فى نظر الشارع فبطل ما كان تابعاً لاعتبارها.  
انظر اللمع للشيرازى ٣١-٣٢، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٥٧/٢، مختصر ابن  
الحاجب وشرح المضد عليه ٢/٢٠٠، الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٢٣٨/٣، غاية  
الوصول شرح لب الأصول لأبى يحيى زكريا الأنصارى ص ٩٠، شرح الكوكب المنير لابن  
النجار ٥٧٣/٣، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى ٨٦/٢.  
أما إمام الحرمين فقد ذهب إلى التفصيل فى هذه المسئلة حيث قال: «والقول الواقع فى ذلك  
عندنا: أن المعنى المستنبط من الأصل الأول إذا نسخ أصله بقى معنى لا أصل له، فإن صح  
استدلالاً نظرنا فيه، وإن لم يصح أبطلناه.»  
انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ١٣١٤/٢.

وقال أبو حنيفة: لا يبطل القياس وإن نسخ النص<sup>(١)</sup>.

قلت: أخذه من صوم عاشورا عدم وجوب تبيت الذنية<sup>(٢)</sup>.

وبنى الأنباري في شرح البرهان الخلاف في هذه المسئلة على  
الخلاف الآتي إن شاء الله في القياس أن حكم الأصل هل يضاف إلى  
العلة أم إلى النص؟

ومذهب أبي حنيفة: أن حكم الأصل لا يضاف إلى العلة،

(١) عزو هذا الرأي إلى الإمام أبي حنيفة فيه نظر، فقد ذكر الكمال بن الهمام ما نصه: «ومبناه على  
المختار من أن نسخ حكم الأصل لا يبقى معه حكم الفرع».  
انظر تيسير التحرير للكمال بن الهمام ٢١٥/٣.

كما قال صاحب فوائح الرحموت محمد بن نظام الدين الأنصاري: «إذا نسخ حكم الأصل  
لا يبقى حكم الفرع، وقيل: يبقى ونسب إلى الحنفية، ثم عقب شارحه محب الله ابن =  
عبد الشكور على هذا بقوله: «أشار إلى هذه النسبة لم يثبت، وكيف لا وقد صرحوا: أن النص  
المنسوخ لا يصح عليه القياس».

انظر فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحبه الله ابن عبد  
الشكور ٨٦/٢.

هذا وقد ذكرت كتب الأصول أدلة الحنفية على ما ذهبوا وهي:

أولاً: أن الفرع تابع للدلالة لا لحكم الأصل فلا يلزم من إنتفاء الحكم إنتفاء الدلالة ولم يحدث  
شيء إلا إنتفاء الحكم، والدلالة الثابتة باقية فيبقى حكم الفرع.

وأجيب عن هذا: بأنه لا يسلم أنه لم يحدث شيء إلا إنتفاء الحكم، بل ثبت إنتفاء الحكمة  
المعتبرة شرعاً وهو ملزوم لإنتفاء الحكم لإستحالة بقائه بغير حكمة معتبرة فينتفي الحكم.

الدليل الثاني: قالوا: هذا حكم يرفع حكم الفرع قياساً من غير علة جامعة بينهما موجبة للفرع  
والقياس بلا جامع قاسد.

وأجيب عن هذا: بأن هذا ليس حكماً بالقياس بل إنتفاء الحكم علة.

انظر فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحبه الله ابن عبد  
الشكور ٨٦/٢-٨٧، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢٠٠/٢-٢٠١، الإحكام في  
أصول الأحكام للآمدى ٢٣٨/٣-٢٣٩.

(٢) حيث روى عن النبي ﷺ أنه بعث إلى أهل العوالي (ضاحية من ضواحي المدينة المنورة) يوم  
عاشوراء أن من لم يأكل فليصم، فأجاز صوم يوم عاشوراء بالنية من النهار وكانت العلة فيه أنه  
صوم مستحق في زمان بعينه، وهذا المعنى موجود في صوم رمضان وغيره. ثم نسخ صوم  
عاشوراء وبقي حكمه في غيره.

انظر العدة لأبي يعلى الحنبلي ٨٢٢/٣، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٥٩/٢.

والمضاف إلى العلة حكم الفرع وحينئذ فالمنسوخ وهو حكم الأصل لا تعلق له بالعلة، والمضاف إلى العلة وهو الفرع لم يتعرض له.

وبهذا يظهر بطلان دعوى الآمدي، وابن الحاجب أن الخلاف في مسألة القياس لفظي<sup>(١)</sup>.

٩١ - مسألة: خبر الواحد لا ينسخ المتواتر من الكتاب والسنة<sup>(٢)</sup>، والخبر المتواتر ينسخ الكتاب.

(١) انظر مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢/٢٠٠.

(٢) نقل كثير من الأصوليين الإ اتفاق على جواز نسخ المتواتر من الكتاب والسنة بخبر الواحد عقلاً كالأمدى وغيره، إلا ما ذكره ابن برهان والغزالي والشوكاني من وقوع الاختلاف فيه. أما الوقوع فللعلماء فيه ثلاث مذاهب: المذهب الأول: وهو لجمهور العلماء ويرون أن نسخ المتواتر بالأحاد لم يقع واستدلوا لذلك بالإجماع والمعنى.

أما الإجماع فما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندرى أحفظت أو نسيت» انظر السنن الكبرى للبيهقي ٧/٤٧٥ كتاب النفقات، باب من قال لها النفقة.

وجه الدلالة: إن سيدنا عمر لم يعمل بخبر الواحد ولم يحكم به على القرآن وما ثبت من السنة المتواترة، وكان ذلك مشتهداً فيما بين الصحابة ولم ينكر عليهما منكر، فكان ذلك إجماعاً.

أما المعنى: فهو أن الأحاد ضعيف، والمتواتر أقوى منه فلا يقع الأضعف في مقابلة الأقوى.

المذهب الثاني: وهو لبعض أهل الظاهر منهم داود وابن حزم وهم يرون أن نسخ المتواتر بالأحاد واقع.

قال ابن حزم: «وسواء عندنا السنة المنقولة بالتواتر والسنة المنقولة بأخبار الأحاد، كل ذلك ينسخ بعضه بعضاً، وينسخ الآيات من القرآن، وينسخه الآيات من القرآن، وبرهان ذلك ما بيناه في باب الأخبار من هذا الكتاب من وجوب الطاعة لما جاء عن النبي ﷺ كوجوب الطاعة لما جاء في القرآن، ولا فرق وأن كل ذلك من عند الله بقوله تعالى «وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى» فإذا كان كلامه وحياً من عند الله عز وجل، والقرآن وحى، فنسخ الوحي بالوحي جائز، لأن كل ذلك سواء في أنه وحى.

وهذا وقد استدلل أصحاب هذا المذهب على الوقوع بأدلة منها:

١ - قوله تعالى «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف» سورة البقرة من الآية (١٨٠). فهذه الآية منسوخة بما روى بالأحاد من قوله عليه الصلاة والسلام: «لا وصية لوارث».

وأما المستفيض (١) فقل من تعرض له، وإنما تكلموا على الأحاد والتواتر. وفي جواز النسخ به لكتاب الله والأخبار المتواترة قولان حكاهما ابن برهان في كتابه الكبير في الأصول وهو غير الأوسط:

٢ - قوله تعالى ﴿قل لا أجد في ما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير﴾ سورة الأنعام من الآية (١٤٥) فهذه الآية تقتضي حصر التحريم فيما ذكر في الآية، وقد نسخ ذلك بما روى بالأحاد، أن النبي ﷺ نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع، أخرجه البخارى في كتاب الذبائح والصيد، باب أكل كل ذي ناب من السباع ١٢٤/٧.

٢ - ما روى أن أهل قباء كانوا يصلون إلى بيت المقدس بناء على ما ثبت من سنة رسول الله ﷺ المتواترة فجاء منادى رسول الله ﷺ فقال: «إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة، رواه البخارى في كتاب الصلاة باب ما جاء في القبلة ١١١/١.

٤ - إن النبي ﷺ كان ينفذ الأحاد إلى أطراف البلاد لتبليغ الناسخ والمنسوخ، ولولا قبول خبر الواحد في ذلك لما كان قبوله واجباً.

المذهب الثالث: وهو مذهب القاضى أبى بكر الباقلانى، والغزالى، والباجى من المالكية وهؤلاء يرون أن نسخ المتواتر بالأحاد قد وقع في عهد النبي ﷺ، أما بعد وفاته فلم يقع. وأدلتهم على وقوع نسخ المتواتر بالأحاد في عهد النبي ﷺ هي أدلة القائلين بوقوع النسخ بالأحاد مطلقاً.

انظر هذه المسألة في اللمع للشيرازى ص ٣٣، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٤٧/٢-٥٠، المحصول للرازى ١/٥٥٠-٥٥٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدى ٣/٢٠٩-٢١٢، المستصفى للغزالى ١/١٢٦، مختصر ابن الحاجب وشرح العصدي عليه ٢/١٩٥-١٩٦، تنقيح الفصول للقرافى ٢١١-٣١٢، الإيهام في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٢/٢٥١-٢٥٣ الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم ٤/٤٧٧-٤٨٣، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣/٥٦١-٥٦٢، إرشاد الفحول للشواكاني ١٩٠-١٩١.

(١) المستفيض لغة: من فاض الماء يفيض فيضاً: إذا سال، وفاض الخبر: إذا انتشر فهو مستفيض ومستفاض.

انظر القاموس المحيط للفيروز آبادى (فاض) ٢/٣٣٨.

واصطلاحاً: فقد عرفه ابن الحاجب: «بأنه ما زاد نقلته على ثلاثة».

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح العصدي عليه ٢/٥٥ وعرفه ابن السبكي «بأنه الشائع عنأصل».

انظر جمع الجوامع لابن السبكي وشرح المحلى عليه ٢/١٢٩.



أحدهما: يجوز النسخ به كالمتواتر.

والثاني: لا يجوز النسخ به، ولكن تجوز الزيادة به على كتاب الله تعالى، لأن الزيادة نسخ من وجه دون وجه.

قال: وهذا الخلاف ينبنى على أن الخبر المستفيض ماذا يفيد؟

ف قيل: يفيد علماً نظرياً استدلالياً بخلاف المتواتر فإنه يفيد العلم الضروري.

وقيل: يفيد علماً نظرياً يقارب درجة اليقين.

فإن قلنا: بالأول امتنع النسخ به، وإلا جاز.

٩٢ - مسألة: اختلفوا في جواز نسخ الإجماع، فنفاه الأكثرون. وجوزه الأقلون قاله الآمدى (١).

(١) قال الآمدى: اختلفوا في جواز نسخ الحكم الثابت بالإجماع فنفاه الأكثرون وأثبتته الأقلون. والمختار مذهب الجمهور ودليله أن ما وجد من الإجماع بعد رسول الله ﷺ، وانقراض زمن الوحي لو نسخ حكمه فيما أن يكون بنص من كتاب أو سنة، أو بإجماع آخر، أو قياس. لا جائز أن يكون بنص، لأن ذلك النص لا بد وأن يكون موجوداً في زمن النبي ﷺ سابقاً على هذا الإجماع، لاستحالة حدوث نص بعد وفاة الرسول ﷺ، ولو كان ذلك النص متقدماً على الإجماع لكان إجماعهم على خلاف مقتضاه خطأ وهو غير متصور من الأمة. ولا جائز أن يكون بإجماع آخر، لأن الإجماع الثاني إما أن يكون بناء على دليل رافع لحكم الإجماع الأول، أو لا بناء على دليل: فإن لم يكن مبنياً على دليل كان خطأ والأمة مصونة عنه. وإن كان ذلك بدليل فذلك الدليل إما أن يكون نصاً أو قياساً. لا جائز أن يكون نصاً لأنه لا بد وأن يكون متقدماً على الإجماعين منحصراً في زمن النبي ﷺ، ويلزم من ذلك الخطأ في الإجماع الأول وهو محال. ولا جائز أن يكون قياساً، لأنه لا بد له من أصل والحكم في ذلك الأصل إما أن يكون بدليل متجدد بعد الإجماع الأول، أو سابق عليه. فإن كان بدليل متجدد فهو إما إجماع أو قياس، لاستحالة تجدد النص.

ونقل الكياالهراسى عن بعضهم أنه بنى هذا الخلاف على أصل آخر وهو أن الصحابة رضى الله عنهم إذا اختلفوا على قولين ثم جاء من بعدهم فأجمع على أحدهما.

فإن قلنا: الإجماع الثانى يرفع حكم<sup>(١)</sup> الخلاف الأول جاز نسخ الإجماع.

وإن قلنا: لا يرفع لا يتصور نسخ الإجماع.

فإن قلنا: الإجماع الأول مشروط بأن لا يتعقبه إجماع ثان ينسخه.

قلنا: وهذا حقيقة كل منسوخ وهو أن يكون ثانياً، بشرط أن لا يتعقبه ناسخ.

= فإن كان إجماعاً فلا بد له من دليل وذلك الدليل لا بد وأن يكون نصاً أو قياس على أصل آخر. فإن كان قياساً على أصل آخر فالكلام فى ذلك الأصل كالكلام فى الأول، فأما أن يتسلسل أو ينتهى إلى أصل ثابت بالنص، والتسلسل محال.

والثانى: يلزم منه أن يكون النص على أصل القياس سابقاً على الإجماع الأول، وعند ذلك فصحة القياس عليه مشروطة بعدم الإجماع الأول على مناقضته، ونسخ الإجماع الأول به متوقف على صحته وهو دور ممتنع.

هذا كله إن كان دليل أصل القياس الذى هو مستند الإجماع متجدداً. وإن كان سابقاً على الإجماع الأول فعدول أهل الإجماع عنه دليل على عدم صحة القياس عليه، وإلا كان إجماعهم خطأ وهو محال.

وأما إن كان الناسخ لحكم الإجماع الأول هو القياس فلا بد وأن يكون مستنداً إلى أصل ثابت بالنص، والكلام فى نسخ النص به مما يفضى إلى الدور كما قررناه قبل.

انظر الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٢٢٦/٣-٢٢٨.

(١) فى الأصل: وأحكم، والمثبت من نسخة ب.

٩٣ - مسألة: إذا روى الصحابي خبراً، وزعم أنه منسوخ ففي ثبوت النسخ به خلاف بناء القاضي<sup>(١)</sup> من الحنابلة على الرواية بالمعنى فإن جوزناها وجب ثبوت النسخ، لأن ظاهر كلام الله معنى كلام رسول الله ﷺ في النسخ لامتناع أن يقول قوله على غير حقه. وإن منعنا واعتبرنا اللفظ لم ينسخ به لجواز أن يكون ما سمعه ظن أنه ناسخ، ولو أظهره لم يكن ناسخ عندنا<sup>(٢)</sup>.

\*\*\*

- (١) هو القاضي أبو يعلى بن الفراء شيخ الحنابلة القاضي الحبر محمد بن الحسين بن محمد بن خلف البغدادي صاحب التصانيف، فقيه عصره، من تصانيفه: العدة في أصول الفقه، كتاب اللباس، كتاب الطب، المجرى، أحكام القرآن توفي سنة ٤٥٨ هـ.
- انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣/٣٠٦-٣٠٧.
- (٢) قال القاضي أبو يعلى في العدة ما نصه: «فأما خبر الواحد إذا أخبر به صحابي وزعم أنه منسوخ، فإن على قوله من يجوز للراوى نقل معنى الأخبار يجب أن يثبت به النسخ، لأن ظاهر كلامه أنه معنى كلام رسول الله ﷺ في النسخ لامتناع أن يحمل قوله على غير جهته. وأما على قول من يعتبر اللفظ فلا ينسخ به لجواز أن يكون ما سمعه ظن أنه ناسخ، ولو أظهره لم يكن ناسخ عندنا.»
- انظر العدة في أصول الفقه للقاضي أبو يعلى الحنبلي ٣/٨٣٧.



## الكتاب الثاني

### في السنة (١)

(١) السنة لغة: السيرة والطريقة يقال: سن سنة حسنة: أى طرق طريقة حسنة.  
انظر أساس البلاغة للزمخشري (سنن) ٤٦٢/١، القاموس المحيط للفيروز آبادي (سنن) ٢٣٣/٤.

والسنة عند الأصوليين: هى ما صدر عن النبي عليه الصلاة والسلام غير القرآن من قول أو فعل غير جبلى أو تقرير.

أما السنة عند الفقهاء: نوعان: سنة الهدى وأخذها من تكميل الهدى أى الدين وهى التى يتعلق بتركها كراهية أو إساءة مثل الأذان والإقامة والجماعة والسنن الرواتب.

النوع الثانى: سنة الزوائد وهى التى لا يتعلق بتركها كراهية ولا إساءة نحو تطويل القراءة فى الصلاة، وتطويل الركوع والسجود، وسائر أفعاله ﷺ التى يأتى بها فى الصلاة فى حالة القيام والركوع والسجود وأفعاله خارج الصلاة من المشى واللبس والأكل، فإن العبد لا يطالب بإقامتها ولا يأنم بتركها ولا يصير مسيئاً والأفضل أن يأتى بها.

انظر التوضيح لمتن التنقيح لعبيد الله بن مسعود ٣/٢، كشف الأسرار لليزدوى ٣١٠/٢، حاشية البنانى ٩٤/٢، شرح المحلى ٩٤/٢، الإبهاج فى شرح المنهاج للسيكى وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٢٦٣/٢، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدنى ٢٤٢/١، فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى ٩٧/٢، أصول السرخسى ١١٣/١، جمع الجوامع لابن السيكى ٩٤/٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١٦٠/٢-١٦١، التعريفات للجرجاني ص ١٢٢.

هذا وتنقسم السنة من حيث طرق وصولها إلينا إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: السنة المتواترة وهى التى يروىها قوم فى كل عهد لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم هم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين أماكنهم وهذا القسم من السنة يوجب علم اليقين، وقال قوم أنه يوجب علم الطمأنينة.

## ٩٤ - مسألة: فعل النبي ﷺ المجرد عن القرائن هل يدل على

الوجوب فيه خلاف (١).

= القسم الثاني: السنة المشهور: وهو ما كانت من الأحاد في الأصل ثم انتشرت فصارت ينقلها قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني بعد الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم أولئك قوم ثقاة أئمة لا يتهمون فصارت بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة من حجج الله تعالى وهذا القسم من السنة اختلف فيه:

فذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنه ملحق بخبر الواحد فلا يفيد إلا الظن.

وذهب أبو بكر الجصاص إلى أنه مثل المتواتر فيثبت به علم اليقين لكن بطريق الاستدلال لا بطريق الضرورة.

وذهب عيسى بن أبان إلى أنه يوجب علم طمأنينة لا علم يقين فكان دون المتواتر وفوق خبر الأحاد.

القسم الثالث: سنة الأحاد وهى التى يرويها الواحد أو الإثنان فصاعداً ولا عبرة للمعدد فيها بعد أن تكون دون المتواترة والمشهورة.

وهذا القسم من السنة اختلف فيه:

فذهب أكثر أهل العلم وجملة الفقهاء: إلى أنه يوجب العمل ولا يوجب العلم يقيناً. وقال بعض العلماء: أنه لا يوجب العمل، لأنه لا يوجب العلم ولا عمل إلا عن علم.

وقال بعض أهل الحديث: أنه يوجب علم اليقين، لأنه أوجب العمل ولا عمل من غير علم.

انظر التلويح للفتناتزاني على التوضيح لعبيد الله بن مسعود ٣/٢-٥، كشف الأسرار للبيزوى ٣٦١/٢-٣٧١.

(١) اختلف العلماء في فعل الرسول ﷺ المجرد عن القرائن على أربعة أقوال:

أقول الأول: إنه للوجوب.

القول الثاني: إنه للندب.

القول الثالث: إنه للإباحة.

القول الرابع: إنه على الوقف.

أما القول الأول: وهو أنه للوجوب فذهب إليه ابن سريج، وأبو سعيد الإصطخرى، وأبى على بن خيران، وابن أبى هريرة، ونسبه للقرافى، وصاحب فوائح الرحمت إلى الإمام مالك كما نسبه الشيرازى إليه وإلى أهل العراق، وذهب إليه الإمام أحمد بن حنبل فى رواية.

واستدلوا على الوجوب بالقرآن والإجماع والمعقول.

أما القرآن: فقوله تعالى ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ سورة النور من الآية (٦٣).

قالوا: الأمر حقيقة فى الفعل، والتحذير عن مخالفة فعله يقتضى وجوب موافقة فعله.

واستدلوا بقوله تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾

سورة الأحزاب من الآية (٢١).

— قالوا: إن هذا جارى مجرى الوعيد فيمن ترك التأسى بالرسول ﷺ ولا معنى للتأسى به إلا أن يفعل الإنسان مثل فعله.

أما الإجماع: فلأن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين لما أخبرتهم السيدة عائشة رضي الله عنها بأنه عليه الصلاة والسلام اغتسل من التقاء الختانين رجعا إلى ذلك بعد اختلافهم، وذلك يدل على أنه محمول عندهم على الوجوب، ولأنهم وأصلوا الصيام لما واصل، وخلعوا نعالهم في الصلاة لما خلغ، وكانوا شديدي الاتباع له عليه الصلاة والسلام في أفعاله. أما المعقول فمن وجهين:

الأول: أن الاحتياط يقتضى حمل الشيء على أعظم مراتبه، وأعظم مراتب فعل رسول الله ﷺ أن يكون واجبا عليه وعلى أمته فوجب حمله عليه. الثاني: أن تعظيم رسول الله ﷺ وجب إجماعاً والتزام مثل فعله على سبيل الوجوب من تعظيمه فيتعين.

أما القول الثاني: وهو أنه للندب فحكاها الإمام الجويني في البرهان عن الإمام الشافعي فقال: «وفي كلام الشافعي ما يدل عليه».

وقال الرازي في المحصول: «إن هذا القول نسب إلى الشافعي».

وقال ابن السبكي في الإبهاج: «نقله القاضي أبو الطيب عن أبي بكر القفال، كما ذهب إليه الإمام أحمد في رواية ثانية».

واستدلوا على الندب بالقرآن، والإجماع، والمعقول.

أما القرآن فقولته تعالى: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» سورة الأحزاب من الآية (٢١).

قالوا: فلو كان التأسى واجبا لقال: عليكم، فلما قال لكم دل على عدم الوجوب ولما أثبت الأُسوة الحسنة دل على رجحان جانب الفعل على جانب الترك فلم يكن مباحا.

أما الإجماع: فهو أن أهل الأعصار متطابقين على الاقتداء في الأفعال بالنبي ﷺ وذلك يدل على إنعقاد الإجماع على أنه يفيد الندب.

أما المعقول: فهو أن فعله عليه الصلاة والسلام إما أن يكون راجح العدم، أو مساوي العدم، أو مرجح العدم.

والأول: باطل، لأنه ﷺ لا يوجد منه الذنب.

والثاني: باطل، لأن الاشتغال عبث والعبث مزجور عنه فتعين الثالث وهو أن يكون مرجوح العدم، ثم لو تأمل في أفعاله ﷺ لوجد أن بعضها مندوبا، وبعضها واجبا والقدر المشترك هو رجحان جانب الوجود، وعدم الوجوب ثابت بمقتضى الأصل فثبت الرجحان مع عدم الوجوب.

يلتفت على أن الأمر حقيقة فى القول والفعل؟ أو فى القول فقط؟  
فمن قال: أنه يطلق عليهما حقيقة كان فعله عليه الصلاة والسلام دالاً  
على الوجوب.

ومن قال: إن الأمر لا يطلق على الفعل إلا مجازاً قال: إن فعله لا  
يدل على الوجوب.

وقد أشار إلى هذا البناء القاضى عبد الوهاب فى مختصر له فى  
الأصول على مذهب مالك، ونقل عن أصحابه أنه واجب وأنه حقيقة  
كما هو قضية البناء.

- أما القول الثالث: وهو أنه للإباحة فهو الصحيح عند أكثر الحنفية قال بذلك صاحب فواتح  
الرحموت واختاره التفتازانى قال: «والمختار عندنا الإباحة، لكن يكون لنا أتباعه، لأنه بعث  
ليقتدى بأقواله وأفعاله».

كم اختاره السرخسى.

أما القول الرابع: وهو أنه على الوقف فهو قول أبى بكر الصيرفى، وصححه واختاره الرازى  
والبيضاوى والغزالى وأبو الحسن الكرخى.

وحجتهم: هى أن احتمال الفعل للوجوب كاحتماله للندب فوجب التوقف فيه حتى يدل  
الدليل.

انظر للمع للشيرازى ص ٣٧، البرهان لإمام الحرمين الجوينى ١/٤٨٨، ٤٩٤، المستصفى  
للغزالى ٢/٢١٤-٢٢٠، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح مسلم الثبوت  
لمحب الله بن عبد الشكور ٢/١٨١-١٨٢، المحصول للرازى ١/٥٠٢-٥١١، الطويح للتفتازانى  
على التوضيح لعبيد الله بن مسعود ٢/٢٨، أصول السرخسى ٢/٨٦-٩٠، مختصر ابن الحاجب  
وشرح المعتمد عليه ٢/٢٢-٢٣، الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ١/٢٤٨-٢٦٥، تنقيح  
الفصول للقرافى ٢٨٨-٢٩٠، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى  
علم الأصول للبيضاوى ٢/٢٦٥-٢٧٠، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢/١٨٧.



٩٥ - مسألة: خبر الواحد مقبول<sup>(١)</sup>، وقال أبو هاشم<sup>(٢)</sup> لا يقبل

إلا خير اثنين عن اثنين إلى النبي ﷺ .

(١) ذهب الجمهور من الشافعية، والحنفية، والمالكية، والحنابلة إلى قبول خبر الواحد إذا توافرت فيه الشروط التي اشترطها كل منهم.

واستدلوا على ذلك: بأن النبي ﷺ كان يرسل الآحاد إلى الأمصار ولم يتكلف جمع رسولين إلى كل مصر، بل كان يبعثهم ويحملهم نقل الشريعة على ما تقتضيه الأحوال مفردين ومقترنين .

واستدلوا أيضاً: بأن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعوا على العمل بخبر الواحد العدل ولم يشترطوا المتابعة، فإن اشترط المتابعة خلاف الإجماع.

ولأن اشترط المتابعة لا يخلو إما أن يكون لطلب العلم أو الظن به، وطلب العلم مستحيل فإنه لا يحصل بقول الأثنين والظنون لا غاية لها، وليس الوقوف عند ظن أولى من الوقوف عند غيره فوجب الاقتصاد على أول المراتب وهو الظن الحاصل بقوله الواحد. ولأن اشترط الاثنين يقضى إلى إبطال التعليق بأخبار الآحاد، لأنه إذا دوى إثنان عن رسول الله ﷺ حديثاً وجب أن يروى عن كل واحد من الاثنين إثنان ويتضاعف الأمر في الرواية، وذلك مستحيل فيقضى إلى إبطال التمسك بالأخبار وذلك لا يجوز.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٧٤/٢-١٧٥، للمع لأبي إسحاق الشيرازي ص ٤٠، البرهان لإمام الصرمين الجويني ٦٠٧/١-٦٠٨، المستصفي للغزالي ١٥٥/١، المحصول للرازي ٢٠٥/٢، تنقيح الفصول للقرافي ٣٦٨، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٦٨/٢، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ١٤٤/٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣٦١/٢-٣٦٢.

(٢) نسبة هذا الرأي إلى أبي هاشم فيها نظر، فإنه بالرجوع إلى معظم كتب الأصول وفي مقدمتهم كتاب المعتمد لأبي الحسين البصري وجدنا أن هذا الرأي نسبه أبو الحسين البصري إلى أبي علي الجبائي، وليس إلى أبي هاشم. فنجد مثلاً أبو الحسين في كتابه المعتمد يقول: ذهب جل القائلين بأخبار الآحاد إلى قبول الخبر وإن رواه واحد وقال أبو علي: إذا روى العدلان خبراً وجب العمل به، وإن رواه واحد فقط لم يجز العمل به إلا بأحد شروط منها أن يعضده ظاهر، أو عمل بعض الصحابة، أو اجتهاد، أو يكون منتشرًا.

قال: وحكى عنه القاضي عبد الجبار: وأنه لم يقبل في الزنا إلا خبر أربعة كالشهادة عليه، ولم تقبل شهادة القابلة الواحدة.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ١٣٨/٢.

هذا وقد احتج الجبائي على ما ذهب إليه: بما رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري قال: كنت في مجلس من مجالس الأنصاء إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور فقال: استأذنت على عمر ثلاثاً، فلم يؤذن له فرجعت، فقال: ما منعك؟ قلت؟ استأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت، وقال رسول الله ﷺ: إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع، فقال والله لتقيم عليه بيعة، أمنكم أحد =

والمسألة: تلتفت (١) على أن الرواية كالشهادة أو غيرها؟ فعندنا

غيرها.

وعنده أنهما متحدان، كذا قال ابن برهان (٢)، وجعل أيضاً ذلك من

الخلاف في قبول الرواية بالعننة (٣).

- سمعه من النبي ﷺ فقال أبي بن كعب والله لا يقوم معك إلا أصغر القوم فكنت أصغر القوم فقامت معه فأخبرت عمر أن النبي ﷺ قال ذلك.

انظر صحيح البخارى كتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثاً ٦٨/٨.

وقد أجاب الجمهور عن هذا: بأن عمر رضى الله عنه لم يرد الخبر إلا لحصول الريبة بسبب أن الاستئذان أمر يتكرر فلو لم يعرفه إلا واحد لكان ذلك ريبة توجب الرد.

انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ١٣٨/٢-١٣٩، البرهان لإمام الحرمين الجوينى

٦٠٩/١-٦١٠، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٧٥/٢-١٧٦، المحصول للرازى

٢٠٥-٢٠٦، تنقيح الفصول للقرافى ٣٦٨.

(١) فى نسخة ب: «تلفت».

(٢) نقل ابن برهان فى الوصول إلى الأصول عن الجبائى أنه ذكر، أن الخبر كالشهادة والعدد شرط فى الشهادة فكذا فى الخبر.

ثم أجاب ابن برهان عن هذا بقوله: «وأما تشبيه الرواية بالشهادة فإن الشهادة مبنية على التضييق ولهذا لا تسمع من النساء على الانفراد، ولا من العبيد على الإطلاق، ولا تسمع من وراء حجاب، ولا تقبل فيها الصفة ويشترط فيها حضرة القاضى ومجلسه وتقدم الدعوى وكل ذلك معدوم فى الرواية فافترق الجابان».

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٧٦/٢-١٧٧.

(٣) الرواية بالعننة: هى قول الراوى: «فلان عن فلان، بلفظ عن من غير بيان للتحديث والإخبار والسماع.

وقد قيل: إنه مرسل حتى يتبين إتصاله.

والصحيح الذى عليه العمل وقاله الجماهير من أصحاب الحديث والفقهاء والأصول أنه متصل بشرط أن لا يكون المعنعن مدلساً، ويشترط إمكان لقاء بعضهم بعضاً.

انظر تدريب الراوى للسيوطى ٢١٤/١-٢١٥.

٩٦ - مسألة: ذكر الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني (١) في كتابه في الإصول: أن الأخبار التي في الصحيحين مقطوع بصحة أصولها ومتونها، ولا يحصل الخلاف فيها بحال، وإن حصل فذاك اختلاف في طرقها ورواتها.

وفرع عليه أن من خالف حكمها بلا تأويل سائغ نقضنا حكمه، لأن هذه الأخبار تلقفتها الأمة بالقبول، وتبعه على ذلك الشيخ أبو عمرو بن الصلاح (٢) وغيره.

(١) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني الأصولي المتكلم، الشافعي، أحد الأعلام، كان ثقة في رواية الحديث له مناظرات مع المعتزلة، من تصانيفه: الجامع في أصول الدين توفي سنة ٤١٨ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢٠٩/٣، مفتاح السعادة لطائش كبرى زاده ١٨١/٢.

(٢) هو تقي الدين بن الصلاح الحافظ شيخ الإسلام أبو عمرو عثمان بن غبدي الرحمن بن موسى الكردى الموصلى الشافعي، كان أحد فضلاء عصره في التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال وما يتعلق بعلم الحديث واللغة، وإذا أطلق الشيخ في علماء الحديث فالمراد به هو، من تصانيفه: مشكل الوسيط، الفتاوى، علوم الحديث، أدب المفتي والمستفتي، مقدمة ابن الصلاح توفي سنة ٦٤٣ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢٢١/٥-٢٢٢.

هذا وقد ذكر الشيخ ابن الصلاح في مقدمته وأن الأخبار التي في الصحيحين مقطوع بصحتها والعلم اليقيني النظري واقع بها خلافاً لقول من نفى ذلك محتجاً بأنها لا تفيد في أصلها إلا الظن وإنما تلقفتها الأمة بالقبول، لأنه يجب عليهم العمل بالظن والظن قد يخطيء.

وقد كنت أميل إلى هذا وأحسبه قوياً ثم بان لي أن المذهب الذي اخترناه أولاً هو الصحيح، لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطيء، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ ولهذا كان الإجماع المدبني حجة مقطوعاً بها وأكثر إجماعات العلماء كذلك.

انظر مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، ص ١٠٠-١٠١.

والذي عليه المحققون كما قال النووي وغيره أنها لا تفيد إلا الظن  
مالم يتواتر<sup>(١)</sup>.

قلت: وقد اشتهد إنكار ابن برهان على من قال بالأول، وهذا  
الخلافاً يلتفت على أن الأمة إذا عملت بحديث هل يقتضى القطع  
بصحته، والمنقول عن المعتزلة أنه يقتضيه ولا جرم.

قال الشيخ عز الدين<sup>(٢)</sup> في قول أبي اسحاق: أنه مبني على قول  
المعتزلة ذلك.

قال<sup>(٣)</sup>: وهو مذهب رديء<sup>(٤)</sup>.

(١) ذكر النووي بعدما ساق كلام ابن الصلاح ما نصه: وهذا الذي ذكره الشيخ خلاف ما قاله  
المحققون والأكثر، فإنهم قالوا: أحاديث الصحيحين التي ليست بمتواترة إنما تفيد الظن فإنها  
أحاد، والأحاد إنما تفيد الظن، ولا فرق بين البخاري ومسلم وغيرهما في ذلك وتلقى الأمة  
بالقبول إنما أفادنا وجوب العمل بما فيهما، وهذا متفق عليه فإن أخبار الأحاد التي في غيرهما  
يجب العمل بها إذا صحت أسانيدها، ولا تفيد إلا الظن فكذا الصحيحان وإنما يفترق الصحيحان  
وغيرهما من الكتب في كون ما فيهما صحيحاً لا يحتاج إلى النظر فيه بل يجب العمل به  
مطلقاً، وما كان في غيرهما لا يعمل به حتى ينظر وتوجد فيه شروط الصحيح ولا يلزم من  
إجماع الأمة على العمل بما فيهما إجماع على أنه مقطوع بأنه كلام النبي ﷺ، وقد اشتهد إنكار  
ابن برهان على من قال بما قاله الشيخ وبالغ في تغليظه.

انظر شرح النووي على صحيح مسلم ١/١٥.

(٢) هو عز الدين شيخ الإسلام أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القسم بن الحسن الإمام  
العلامة وحيد عصره المصري الشافعي، برع في الفقه والأصول والعربية والتفسير والحديث  
وبلغ رتبة الاجتهاد، من تصانيفه: قواعد الأحكام في مصالح الأنام توفي سنة ٦٦٠هـ.  
انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٥/٣٠١-٣٠٢.

(٣) القائل: هو الشيخ عز الدين بن عبد السلام.

(٤) قال البلقيني: نقل عن الشيخ أبي محمد بن عبد لسلام ما يؤيد ما ذكره النووي وهو أنه عاب  
هذا القول على ابن لصلاح، وقال ان المعتزلة يرون أن الأمة إذا عملت بحديث اقتضى ذلك  
القطع بصحته وهو مذهب رديء.

٩٧ - مسألة: إذا روى الراوى حديثاً ثم توقف فيه شيخه وتردد لماذا يرجع. فالمنقول عن الحنفية<sup>(١)</sup>: إن ذلك يوجب التوقف في روايته.

= ثم ذكر البلقيني: إن ما قاله ابن عبد السلام والنوى ومن تبعهما ممنوع فقد نقل بعض الحفاظ المتأخرين رحمهم الله عن جماعة من الشافعية كالإسفرائىنى أبى اسحق، وأبى حامد، والقاضى الطيب، وتلميذه أبى اسحاق الشيرازى، والسرخسى من الحنفية، والقاضى عبد الوهاب من المالكية، وجماعة من الحنابلة كأبى يعلى، وأبى الخطاب، وأكثر أهل الكلام من الأشعرية وغيرهم منهم ابن قورك، وأهل الحديث قاطبة، ومذهب السلف عامة أنهم يقطعون بالحديث الذى تلقته الأمة بالقبول.

انظر مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الإصطلاح للبلقيني، ص ١٠١.

(١) منهم: أبو الحسن الكرخى، وأبو زيد الدبوسى، وفخر الأئمة البيهقى، ونسبه صاحب فوائح الرحمت إلى أبى يوسف شارحه محب الله بن عبد الشكور: وإنما قال: ونسب ولم يتيقن، لأنه لم توجد الرواية صريحة.

كما نسبه إليه أيضاً البيهقى، والسرخسى، والكمال بن الهمام، كما ذهب إلى عدم قبول رواية الفرع إذا تردد الأصل الإمام أحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه.

واستدلوا بما رواه مسلم فى صحيحه فى باب التيمم ١/٦٦٨-٦٦٩ «أن رجلاً أتى عمر فقال: إنى أجنبى فلم أجد ماء، فقال: لا تصل، فقال عمار أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت فى سرية فأجنبنا فلم نجد ماء، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكت فى التراب وصليت فقال النبى ﷺ «إنما كان يكفيك أن تضرب بيدك الأرض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك، فقال عمر: اتق الله يا عمار، قال: إن شئت لم أحدث به».

قالوا: فلم يقبل عمر رضى الله عنه من عمار ما رواه مع أنه كان عدلاً ثقة إذ أنه لم يتذكره فكان لا يرى التيمم للجنب.

وقالوا أيضاً: أن تكذيب العادة يخرج الحديث من أن يكون حجة موجبة للعمل، وتكذيب الراوى أدل على الوهن من تكذيب العادة. وهذا لأن الخبر إنما يكون معمولاً به إذ اتصل برسول الله ﷺ، وقد انقطع هذا الاتصال بإنكار راوى الأصل، لأن إنكاره حجة فتلتفى به رواية الحديث، أو يصير هو مناقضاً بإنكاره ومع التناقض لا تثبت روايته، وبدون روايته لا يثبت الاتصال فلا يكون حجة كما فى الشهادة على الشهادة، وكما يتوهم نسيان راوى الأصل يتوهم غلط راوى = الفرع فقد يسمع الإنسان حديثاً فيحفظه ولا يحفظ من سمع منه فيظن أنه سمعه من فلان، وإنما سمعه من غيره، فأدنى الدرجات فيه أن يقع التعارض فيما هو متروم فلا يثبت الاتصال من جهته ولا من جهة غيره، لأنه مجهول وبالمجهول لا يثبت الاتصال.

وعن أصحابنا أنه لا يتوقف (١).

واعلم أن الخلاف هكذا ليس منصوصاً عن الشافعي وأبي حنيفة،  
هكذا قال الكياالهراسي في تعليقه قال: وإنما نشأ هذا الخلاف من

= انظر أصول السرخسي ٢/٣-٥، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري  
بشرح مسلم الثبوت لمحبة الله بن عبد الشكور ٢/١٧٠-١٧٢، كشف الأسرار للبيزوي  
٣/٦٠، تيسير التحرير للكمال بن الهمام ٣/١٠٧-١٠٨، المسودة لآل تيمية ص  
٢٧٨.

(١) ذهب إلى هذا القول معظم لشافعية، ومالك، والإمام أحمد بن حنبل في أصح الروايتين عنه  
وأكثر المتكلمين، والإمام محمد من الحنفية.

واستدلوا على ذلك بالإجماع والمعقول:

أما الإجماع: فما روى أن ربيعة بن أبي عبد الرحمن روى عن سهيل بن أبي صالح عن أبي  
هريرة عن النبي ﷺ أنه قضى باليمين مع الشاهد. هذا الحديث أخرجه ابن ماجه في سننه  
٢/٧٩٣، كتاب الأحكام، باب القضاء بالشاهد واليمين.

ثم نسب سهيل فكان يقول: حدثني ربيعة عن أني حدثته عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: أنه  
قضى باليمين مع الشاهد، ولم ينكر عليه أحد من التابعين ذلك فكان إجماعاً منهم على جوازه.  
وأما المعقول فمن وجهين:

الأول: أن الفرع عدل وهو جازم بروايته عن الأصل، والأصل غير مكذب له وهما عدلان  
فوجب قبول الرواية والعمل بها.

الثاني: أن نسيان الأصل للرواية لا تزيد على موته وجنونه، ولو مات أو جن كانت رواية الفرع  
عنه مقبولة ويجب العمل بها إجماعاً فكذلك إذا نسي.

انظر الأحكام في أصول الأحكام للآمدى ٢/١٥١-١٥٢، اللمع للشيرازي ص ٤٥، تنقيح  
الفصول للقرافي ص ٣٦٩، المستصفي للغزالي ١/١٦٧-١٦٨، مختصر ابن الحاجب وشرح  
العضد عليه ٢/٧١، أصول السرخسي ٢/٣-٤، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين  
الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحبة الله بن عبد الشكور ٢/١٧٠-١٧٢، كشف الأسرار  
للبيزوي ٣/٦٠، تيسير التحرير للكمال بن الهمام ٣/١٠٧-١٠٨، المسودة لآل تيمية ص  
٢٧٨.

مسألة وهو حديث «النكاح بلا ولي»<sup>(١)</sup>، الذي روته عائشة فرده الحنفية<sup>(٢)</sup>.

وقالوا: تردد الشيخ يوجب ريبة<sup>(٣)</sup>.

وأصحابنا قالوا: هذا الحديث قد روى من طريق آخر غير طريق الزهري<sup>(٤)</sup>، فاعتقد معتقد إن عندهم لا يؤثر تردد الشيخ. قال: وليس الأمر كذلك، بل لا يبعد أن يكون مذهب الشافعي التوقف في الحديث إذا أنكر راوي الأصل.

(١) هذا جزء من حديث أخرجه الترمذي وابن ماجه عن ابن جريح عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «أما امرأة تكحت بغير إذن ولها ففكاحها باطل ففكاحها باطل ففكاحها باطل فإن دخل بها فلها المهر بما استحس من فرجها فإن اشجروا فالسلطان ولي من لا ولي له».

انظر سنن الترمذي كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي ٤٠٧/٣-٤٠٨، سنن ابن ماجه كتاب النكاح، باب لا نكاح إلى بولي ٦٠٥/١.

(٢) ذكر البزدوي والسرخسي: أن ابن جريح سأل الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه، فلم يعمل به أبو حنيفة وأبو يوسف لإنكار الراوي له.

انظر كشف الأسرار لليزدوي ٦٢/٣، أصول السرخسي ٣/٢.

(٣) في الأصل: درتبة، والمثبت من نسخة: ب.

(٤) هو الإمام أبو بكر محمد بن عبد الله بن عبيد الله بن شهاب الزهري المدني، أحد الفقهاء السبعة، له نحو ألفي حديث قال عنه عمر بن عبد العزيز لم يبق أعلم بسنة ماضية من الزهري، رأى عشرة من الصحابة، كان من أحفظ أهل زمانه، وأحسنهم سياقا لمتون الأخبار، فقيها فاضلا توفي سنة ١٢٤هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الجنبلي ١٦٢/١.

٩٨ - مسألة: إذا قال الراوى لشيخه أخبرك فلان بكذا فسكت لا عن زهول ولا نسيان، ولا مانع من سماع ذلك، أو أوماً<sup>(١)</sup> برأسه، هل يكون ذلك إقراراً بالسماع فترتب عليه صحة النقل أم لا؟

فيه خلاف والمختار صحته.

وله نظير في أصول الدين وهو أن ظهور المعجزة على وفق دعوى النبي صلى الله عليه وسلم تنزل منزلة قوله سبحانه: صدق أنه رسول، وكذا سكوت الشيخ أو إيماءه ينزل منزلة قوله: نعم أخبرني فلان بما ذكرت فارو عني، فإن فرق بينهما بأن دلالة المعجزة على صدق النبي ﷺ قطعية بخلاف سكوت المحدث، ولهذا اختلف فيه بخلاف المعجزة.

فالجواب، لأن المعجز مشر<sup>(٢)</sup> في الأصل الكلى فاحتجج فيه إلى دلالة قاطعة، ورواية الحديث فرع جزئى فاكتفى فيه بالظن، وسكوت الشيخ على الوجه المذكور يفيد.

٩٩ - مسألة: إذا انفرد العدل بزيادة فإن تعدد المجلس، قال ابن الحاجب تبعاً لشيخه الإبيارى فى شرح البرهان: قبلت بالاتفاق<sup>(٣)</sup>، وفيه نظر وإن اتحد فالراجح القبول على تفصيل فيه<sup>(٤)</sup>.

(١) فى الأصل: «أوماً»، والمثبت من نسخة ب.

(٢) كتبت هذه الكلمة هكذا فى الأصل وب.

(٣) انظر مختصر ابن الحاجب وشرح المضد عليه ٧١/٢-٧٢.

(٤) ذلك التفصيل هو: إن كان المجلس واحداً فالذين لم يرووا الزيادة إما أن يكونوا عدداً لا يجوز فى

العادة غفلة مثلهم عن سماع تلك الزيادة وفهما أو ليسوا كذلك.



وقال أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي لا يقبل<sup>(١)</sup> ولا

يجب العمل بها.

= فإن كان الأول: لم تقبل الزيادة، وحمل أمر راويها على أنه يجوز مع عدالته أن يكون قد سمعها من غير النبي ﷺ وظن أنه قد سمعها منه.

وإن كان الثاني: فقد اتفق الجمهور من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين على قبول تلك الزيادة واختاره الكمال بن الهمام.

ودليلهم: أن الراوى عدل ثقة وقد جزم بالرواية، وعدم نقل الغير إليها فالاحتمال أن يكون من لم ينقل الزيادة قد دخل في أثناء المجلس وسمع بعض الحديث، أو خرج في أثناء المجلس لطارئ أوجب له الخروج قبل سماع الزيادة، ويتقدير أن يكون حاضراً من أول المجلس إلى آخره فالاحتمال أن يكون قد طرأ ما شغله عن سماع الزيادة وفهمها من سهو، أو ألم، أو جوع، أو عطش مفطر، أو فكر في أمر مهم، أو اشتغال بحديث مع غيره والتفات إليه، أو أنه نسيها بعدما سمعها، ومع تطرق هذه الاحتمالات، وجزم العدل بالرواية لا يكون عدم نقل غيره للزيادة قادحاً في روايته.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدى ١٥٥/٢، المستصفي للغزالي ١٦٨/١، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٨٦/٢-١٨٧، المحصول للرازي ٢٣٣/٢-٢٣٤، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٧١/٢-٧٢، تنقيح الفصول للقرافي ٣٨١-٣٨٢، تدريب الراوى للسيوطي ٢٤٥/١-٢٤٦، الإيهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٣٤٦/٢-٣٤٧، المعتمد لأبي الحسين البصري ١٢٨/٢-١٢٩، تيسير التحرير للكمال بن الهمام ١٠٨/٣-١٠٩، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحبة الله بن عبد الشكور ١٧٢/٢-١٧٣، اللمع للشيرازي، ص ٤٦.

(١) نسب الزركشى المنع إلى أصحاب أبي حنيفة كما نسبه إليهم ابن برهان، وإمام الحرمين

والشيرازي ونقلوا عنهم أنهم قالوا: «الزيادة إذا لم تنقل نقل الأصل لم تقبل ولم يعمل بها».

وعمدتهم في ذلك هي إن الواحد إذا انفرد دون الجماعة توجهت نحوه الملام وتطرق إلى التهمة.

كما أن الزيادة لو كانت صحيحة لاتفق أصحابه معه على نقلها فإن الجماعة أحفظ من الواحد فلما انفرد دونهم لم يكمل الظن ولم تحصل الطمأنينة في سكون النفس فلم تقبل روايته.

هذا وقد أجاب ابن برهان عن هذا بقوله: «هذا غير صحيح وذلك أنه من الممكن أنه سمع هذه الزيادة في مجلس آخر فكان أضبط وأحفظ منهم، ويحتمل أنهم وقت السماع سهو، وهو يعلم في إطار العادة أن جماعة الفقهاء إذا اجتمعوا للسمع من الإمام ربما كان واحداً مهم متقدماً في المعرفة يحفظ ما قاله الإمام، وإن شارك الناس في السماع، فإذا كان الصدق محتملاً -

قال ابن برهان فى الأوسط: وبناء المسألة على أن الزيادة المنفردة بها هل تنزل منزلة خلاف الإجماع أم لا؟  
فعدنا: لا، وعندهم: ينزل.

١٠٠ - مسألة: إذا رفع (١) العدل حديثاً وقفه (٢) جماعة، أو وقفه ورفعوه، أو أسنده (٣) وأرسلوه (٤)، أو وصله (٥)، وقطعوه (٦) فالحكم له (٧).

= ظاهراً قبلت الرواية مع العدالة. هذا ومن ذهب إلى عدم قبول الزيادة الإمام أحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه، وبعض لمحدثين.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٨٦/٢-١٨٧، للمع للشيرازى ص ٤٦، البرهان لأمام الحرمين الجوينى ٦٦٢/١، تيسير التحرير للكمال بن الهمام ١٠٩/٣، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى ١٧٣/٢، الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ١٥٥/٢.

(١) الحديث المرفوع: وهو ما أضيف إلى النبى ﷺ خاصة من قول أو فعل أو تقرير.

انظر تدريب الراوى للسيوطى ١٨٣/١-١٨٤، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث لمحمد جمال الدين القاسمى ص ١٢٣.

(٢) الحديث الموقوف: وهو المروى عن الصحابة قولاً لهم، أو فعلاً أو نحوه منفصلاً كان، أو منقطعاً ويستعمل فى غيرهم مقيداً، فيقال: وقفه فلان على الزهرى ونحوه، وعند فقهاء خراسان، تسميه الموقوف بالأثر، والمرفوع بالخبر، وعند المحدثين كل هذا يسمى أثراً.

انظر تدريب الراوى للسيوطى ١٨٤/١-١٨٥.

(٣) الحديث المسند: وهو ما اتصل سنده من راويه إلى منتهاه مرفوعاً إلى النبى ﷺ.

(٤) الحديث المرسل: وهو ما سقط منه الصحابى كقول التابعى: قال رسول الله ﷺ كذا، أو فعل كذا.

انظر تدريب الراوى للسيوطى ١٩٥/١، قواعد التحديث للقاسمى ص ١٣٣.

(٥) الحديث المتصل: ويسمى الموصول وهو ما اتصل إسناده مرفوعاً كان أو موقوفاً على من كان.

انظر تدريب الراوى للسيوطى ١٨٣/١.

(٦) الحديث المقطوع: وهو الموقوف على التابعى قولاً له أو فعلاً.

انظر تدريب الراوى للسيوطى ١٩٤/١.

(٧) أى أن الحكم لمن وصله سواء كان المخالف له مثله أو أكثر، لأن ذلك زيادة ثقة وهى مقبولة، وهذا هو الصحيح عند أهل الحديث والفقهاء والأصول.

انظر تدريب الراوى للسيوطى ٢٢١/١-٢٢٢.

وقيل: للأكثر (١).

وقيل: للأحفظ (٢).

وهذا الخلاف يلتفت على قبول زيادة الثقة، لأنه آت بزيادة.

١٠١ - مسألة: المرسل (٣) قبله مالك وأبو حنيفة (٤).

(١) نسب الكمال بن الهمام هذا القول لبعض المتأخرين.

انظر تيسير التحرير للكمال بن الهمام ١٠٩/٣، تدريب الراوي للسيوطي ٢٢٣/١.

(٢) انظر تدريب الراوي للسيوطي ٢٢٣/١.

(٣) الحديث المرسل في اصطلاح الأصوليين: «هو قول عدل غير صحابي تابعياً كان، أو من بعده قال رسول الله ﷺ كذا مسقطاً الواسطة بينه وبين النبي ﷺ».

وفي اصطلاح المحدثين: «هو قول التابعي الكبير قال رسول الله ﷺ كذا أو فعل كذا».

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح العنقد عليه ٧٤/٢، المحلى على جمع الجوامع ١٦٨/٢، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ١٧٧/٢، تيسير التحرير للكمال بن الهمام ١٠٢/٣، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٥٧٤/٢، تدريب الراوي للسيوطي ١٩٥/١.

هذا وقد اتفق العلماء على أن المرسل إن كان من صحابي يقبل، لأنه إما سمع بنفسه أو من صحابي آخر والصحابة كلهم عدول ولكنهم اختلفوا في مرسل غير الصحابي.

انظر فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحبت الله بن عبد الشكور ١٧٤/٢، تيسير التحرير للكمال بن الهمام ١٠٢/٣، كشف الأسرار للبزدوى ٢/٣، أصول السرخسي ٣٥٩/١.

(٤) ممن قبل المرسل أيضاً للإمام أحمد بن حنبل في أشهر الروايتين عنه وجمهور المعتزلة واختاره الأمدى وهؤلاء جميعاً قبلوا الحديث المرسل مطلقاً.

واستدلوا على قبول المرسل بعدة أدلة منها:

١- الإجماع: وهو أن الصحابة والتابعين أجمعوا على قبول المراسيل من العدل. أما الصحابة فإنهم قبلوا أخبار عبد الله بن عباس مع كثرة روايته، وقد قيل: إنه لم يسمع من رسول الله ﷺ سوى أربعة أحاديث لصغر سنه، ولما روى عن النبي ﷺ ولا رياً إلا في النسبية، هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه ٩٨/٣، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء.

فلما روجع فيه قال أخبرني به أسامة بن زيد.

وأما التابعون: فقد كان من عاداتهم إرسال الأخبار ويدل على ذلك ما روى عن الأعمش أنه -

## ورده الشافعي (١).

= قال: قلت لإبراهيم النخعي إذا حدثتني فأسند، فقال: إذا قلت: لك حدثني فلان عن عبد الله فهو الذي حدثني، وإذا قلت لك: حدثني عبد الله فقد حدثني جماعه عنه. ولم يزل ذلك مشهوراً فيما بين الصحابة والتابعين من غير تكبير فكان إجماعاً.

واستدلوا أيضاً بالمعقول: وهو أن العدل الثقة إذا قال: قال رسول الله ﷺ كذا مظهراً للجزم بذلك فالظاهر من حاله أنه لا يستجيز ذلك إلا وهو عالم أو ظان أن النبي ﷺ قال ذلك، فإنه لو كان ظاناً أن النبي ﷺ لم يقله، أو كان شاكاً فيه لما استجاز في دينه النقل الجازم عنه لما فيه من الكذب والتدليس على المستمعين وذلك يستلزم تعديل من روى عنه، وإلا لما كان عالماً ولا ظاناً بصدقه في خبره.

هذا وقد فصل عيسى بن أبان فقيلاً مراسيل الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، ومن هو من أئمة النقل دون من عدا هؤلاء.

وحجته: كثرة العدالة في تلك القرون وعدم فشا الكذب فالظاهر أنه إنما سمع من العدول ويعد ذلك القرون قد فشا الكذب فلا بد من تعديل الرواة وهذا لا يكون إلا من الأئمة.

وأيضاً فقد ذهب ابن الحاجب، والكمال بن الهمام إلى أن المرسل إن كان من أئمة النقل قبل، وإلا فلا، واختار هذا صاحب فواتح الرحموت.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ١٤٣/٢-١٤٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدى ١٧٧/٢-١٨٠، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٧٤/٢-٧٥. تنقيح الفصول للقرافي ٣٧٩-٣٨٠، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحب الله ابن عبد الشكور ١٧٤/٢-١٧٥، تيسير التحرير للكمال بن الهمام ١٠٢/٣-١٠٣، كشف الأسرار لليزدوي ٣/٢-٣، أصول السرخسي ٣٥٩/١، تدريب الراوي للسيوطي ١٩٨/١.

(١) قال الشافعي في الرسالة: «إن قال قائل: هل تقوم بالحديث المنقطع حجة على من علمه؟ وهل يختلف المنقطع؟ أو هو وغيره سواء؟

قال الشافعي: قلت له: المنقطع مختلف فمن شاهد أصحاب رسول الله ﷺ من التابعين فحدث حديثاً منقطعاً عن النبي اعتبر عليه بأمور:

منها: أن ينظر إلى ما أرسل من الحديث فإن شركه فيه الحفاظ المأمونون فأسدوه إلى رسول الله ﷺ بمثل معنى ما روى كانت هذه دلالة على صحة من قبل عنه وحفظه، وإن انفرد بإرسال حديث لم يشركه فيه من يسنده قبل ما ينفرد به من ذلك، ويعتبر عليه بأن ينظر هل يوافقه مرسل غيره ممن قبل العلم عنه من غير رجاله الذين قبل عنهم. فإن وجد ذلك كانت دلالة يقوى له مرسله وهو أضعف من الأولى.

والقاضي أبو بكر والجمهور<sup>(١)</sup>.

- وإن لم يوجد ذلك نظر إلى بعض ما يروى عن بعض أصحاب رسول الله قولاً له، فإن وجد يوافق ما يروى عن رسول الله كانت في هذه دلالة على أنه لم يأخذ مرسله إلا عن أصل يصح إن شاء الله.

وكذلك إن وجد عوام من أهل العلم يفتون بمثل معنى ما يروى عن النبي.

قال الشافعي: ثم يعتبر عليه: بأن يكون إذا سمي من روى عنه لم يسمى مجهولاً ولا مرغوباً عن الرواية عنه فيستدل بذلك على صحته فيما يروى عنه.

ويكون إذا شرك أحداً من الحفاظ في حديث لم يخالفه، فإن خالفه ووجد حديثه أنقص كانت في هذه دلائل على صحة مخرج حديثه.

ومتى خالف ما وصفت أضرب حديثه حتى لا يسع أحداً منهم قبول مرسله.

قال: وإذا وجدت الدلائل بصحة حديثه بما وصفت أحببنا أن نقبل مرسله، ولا نستطيع أن نزع أن الحجة تثبت به ثبوتها بالمتصل، وذلك أن معنى المنقطع مغيب يحتمل أن يكون حمل عن من يرغب عن الرواية عنه إذا سمي، وأن بعض المنقطعات وإن وافقه مرسل مثله فقد يحتمل أن يكون مخرجها واحد من حيث لو سمي لم يقبل، وأن قول بعض أصحاب النبي إذا قال رأيه لو وافقه يدل على صحة مخرج الحديث دلالة قوية إذا نظر فيها.

ويمكن أن يكون إنما غلط به حين سمع قول بعض أصحاب النبي يوافقه، ويحتمل مثل هذا فيمن وافقه من بعض الفقهاء.

فأما من بعد كبار التابعين الذين كثرت مشاهدتهم لبعض أصحاب رسول الله فلا أعلم منهم واحد يقبل مرسله لأمر:

أحدها: أنهم أشد تجوراً فيمن يروون عنه.

والآخر: كثرة الإحالة في الأخبار، وإذا كثرت الإحالة كان أمكن للوهم وضعف من يقبل عنه انظر الرسالة للإمام الشافعي ٤٦١-٤٦٥.

هذا ومن ذهب أيضاً إلى عدم قبول المرسل الإمام الرازي في المحصول ٢/٢٢٤، البيضاوي في المنهاج ٢/٣٣٩، والغزالي في المستصفى ١/١٦٩.

(١) الجمهور: هم جمهور المحدثين.

قال النووي في شرح صحيح مسلم بعدما ذكر تعريف المرسل: ثم مذهب الشافعي والمحدثين أو جمهورهم وجماعة من الفقهاء أنه لا يحتج بالمرسل.

انظر شرح النووي على صحيح مسلم ١/٢٣.

والخلاف يلتفت على أن المجهول الحال هل يقبل ما لم يعلم  
جرحه؟

أو لا يقبل ما لم تعلم العدالة؟

والأول: قول أبي حنيفة.

والثاني: قول الشافعي.

وعلى الأول: ففي قبوله قول المرسل، لأن الجهالة بالواسطة لا  
تضير ما لم يبين جرحه.

وقيل: وهو لازم للشافعي والقاضي، فإنهما قبلتا التعديل المطلق،  
وإذا كان المرسل من عادته لا يروى إلا عن ثقة فهو تعديل له.

وجعل الماوردي في شرح البرهان الخلاف ملتفتاً على مسائل:

منها: أنه يجب البحث عن أسباب التعديل أولاً، فإن قلنا: لا يجب  
قبلنا المرسل وإلا فلا.

ومنها: اسم قبول تعديل الواحد.

ومنها: أنه لو قال: حدثني عدل هل يقبل.

١٠٢ - مسألة: رواية الحديث بالمعنى جائزة للعارف إذا لم  
يغير المعنى، ومنعه ثعلب وجماعة بناء على رأيه في إنكار الترادف  
في اللغة.

وفي المسألة: تفصيل وخلاف طويل مذكور في كتابي الكبير<sup>(١)</sup>.

(١) الكتاب الكبير: هو البحر المحيط للزرکشي وقد ذكر فيه مسألة نقل الحديث بالمعنى حيث قال:

«أعلم أن المنقول عن النبي ﷺ ضريان:

أحدهما: القرآن ولا شك في وجوب نقل لفظه، لأن القصد منه الإعجاز.

والثاني: الأخبار فيجوز للراوى نقلها بالمعنى وإذا نقلها بالمعنى وجب قبوله كالنقل باللفظ، -

= هذا هو الصحيح من مذاهب ثمانية سنأتى، ونقل عن الأئمة الأربعة، والجمهور، والفقهاء، والمتكلمين لكن بشرائط:

أحدها: أن يكون الراوى عارفاً بدلالات الألفاظ واختلاف مواضعها فإن كان جاهلاً بمواقع الكلام امتنع بالإجماع قاله القاضى فى التقريب قال: «وقد قال الشافعى فى الرسالة يجب أن يروى الحديث عن رسول الله ﷺ بحروفه كما سمع، لا يحدث به على المعنى، لأنه إذا حدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه لم يدر لعله يحيل الحلال إلى الحرام، والحرام إلى الحلال، وإذا أداه بحروفه فلم يبق وجه يخاف فيه إحالته الحديث، انظر الرسالة ص ٣٧٠-٣٧١.

قال القاضى: وظاهره تحريم ذلك على الجاهل.

قلت: قال الشافعى فى مختصر المزنى: الثابت عن رسول الله ﷺ معنى ما أذكره إن شاء الله ثم سرده.

قال الأصحاب: فكان الشافعى لم يحضره حينئذ لفظ الحديث فذكره بالمعنى وذلك دليل على جواز نقل الحديث بالمعنى عنه.

ثانيها: أن يبدل اللفظ بما يرادفه كالجلوس بالعود، والإستطاعة بالقدرة والعلم بالمعرفة، بخلاف القرآن لأن القصد منه الإعجاز.

ويشترط فى هذا الشرط أن لا يحتاج فى النظر فى المترادف إلى نظر واجتهاد فلو احتيج لم يجز قطعاً.

ثالثها: أن تكون الترجمة مساوية للأصل فى الجلاء والخفاء فيبدل اللفظ بمثله فى الاحتمال وعدمه، ولا يبدل الخفى بالجلي وعكسه، ولا العام بالخاص، ولا المطلق بالمقيد، ولا الأمر بالخبر، ولا العكس، لأن الخطاب تارة يقع بالمحكم، وتارة بالمشابه لحكم وأسرار لا يعلمها إلا الله ورسوله فلا يجوز تغييرها عن موضعها.

رابعها: أن لا يكون مما تعبدنا به فلا بد من نقله باللفظ قطعاً كألفاظ التشهد، ولا يجوز نقله بالمعنى بالإتفاق، نقله الكيا والغزالي وأشار إليه ابن برهان، وابن فورك وغيرهما.

خامسها: أن لا يكون من باب التشابهة كأحاديث الصفات فلا يجوز نقلها بالمعنى بالإجماع حكاة الكيا الطبرى وغيره، لأن الذى يحتمله ما أطلقه النبى ﷺ من وجوه التأويل لا ندرى أن غيره من الألفاظ يساويه أم لا.

قال: وكذلك المشكك والمشترك لا ينقله أحد بالمعنى لتعذر نقله بلفظ آخر، وكذا المجمل.

= سادسها: أن لا تكون من جوامع الكلم فإن كان كقوله ﷺ «العجماء جرحها جبار، والبيئر جبار، والمعدن جبار، وفى الركاز الخمس» أخرجه مسلم فى صحيحه عن أبى هريرة، كتاب الحدود، باب جرح العجماء والمعدن والبيئر جبار ٢٩٨/٤.

قال النووى: العجماء: كل حيوان سوى الأدمى، وسميت بالبهيمة عجماء، لأنها لا تتكلم والجبار: أى هدر. انظر شرح النووى على مسلم ٢٩٨/٤.

ونحوه لم يجز، لأنه لا يمكن درك جميع معانى جوامع الكلم حكاه بعض الحنفية.

المذهب الثانى: المنع مطلقاً، بل يجب نقل اللفظ بصورته سواء العالم وغيره، ونقله القاضى عن كثير من السلف وأهل التحرى فى التحديث وقال: أنه مذهب مالك ونقله إمام الحرمين وابن القشيرى عن معظم المحدثين وبعض الأصوليين، وحكاه غيره عن أبى بكر الرازى من الحنفية وهو مذهب أهل الظاهر كما نقله القاضى عبد الوهاب، ونقله ابن السمعانى عن عبد الله ابن عمر رضى الله عنهما، وجماعة من التابعين منهم ابن سيرين، كما حكاه ابن السمعانى أيضاً عن ثعلب من النجويين لأجل إنكاره أصل الترادف فى اللغة.

المذهب الثالث: التفصيل بين ما يوجب العلم من ألفاظ الحديث فالمعول فيه على المعنى ولا يجب مراعاة اللفظ، وأما الذى يجب العمل به منها فمعه ما لا يجوز الإخلال بلفظه كقوله عليه السلام «خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم الحية والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور والحدياء».

أخرجه مسلم فى صحيحه عن عائشة رضى الله عنها، كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب فى الحل والحرم ٢٨٢/٣.

حكاه ابن السمعانى وجهاً لبعض الشافعية قال: والأصح الجواز بكل حال.

المذهب الرابع: التفصيل بين الألفاظ التى لا مجال للتأويل فيها فيجوز نقله بالمعنى، وإن كان للتأويل فيه مجال لم يجز إلا أداء اللفظ، حكاه أبو الحسين بن القطان عن بعض الشافعية وجرى عليه الكيا الطبرى.

المذهب الخامس: التفصيل بين أن يحفظ اللفظ فلا يجوز له أن يرويه بغيره، لأن فى كلام رسول الله من الفصاحة ما لا يوجد فى كلام غيره، وإن لم يحفظ اللفظ جاز أن يروى معناه بغير لفظه، لأن الراوى تحمل أمرين اللفظ والمعنى فإذا قدر عليهما لزمه أدؤهما، وإن عجز عن اللفظ وقدر على المعنى لزمه أدؤه وبهذا القول جزم الماوردى فى الحاوى وتبعه الرويائى فى البحر.

المذهب السادس: إن كان محكماً فلا يجوز نقله بالمعنى إلا للعارف باللغة. وإن كان ظاهراً يحتمل الغير كعالم يحتمل الخصوص، أو حقيقة تحتمل المجاز جاز للمجتهد فقط. =



والمقصود هاهنا أن من فروع هذه المسئلة أنه يجوز الإستدلال بالأحاديث على المسائل النحوية، فمنع ذلك أبو الحسن بن الضايغ<sup>(١)</sup> في شرح الجمل تفریعاً على قولنا في الأصول تجوز الرواية بالمعنى قال: وهذا هو السبب عندى فى ترك الأئمة كسيبويه وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث، واعتمدوا فى ذلك على القرآن، وصريح النقل عن العرب، ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى فى الحديث لكان الأولى فى إثبات فصح اللغة النبى ﷺ، لأنه عليه الصلاة والسلام أفصح العرب.

= وإن كان مشككاً أو مشتركاً فلا يجوز فيهما النقل بالمعنى أصلاً إذ المراد بهما لا يعرف إلا بالتأويل.

وأما المجمل فلا يتصور فيه النقل بالمعنى، لأنه لا يوقف عليه إلا بدليل آخر، والمتشابه كذلك لأننا مأمورين بالكف عن طلب المعنى فيه فكيف يتصور نقله بالمعنى.

المذهب السابع: التفصيل بين أن يورده على قصد الإحتجاج به والفتيا فيجوز له روايته بالمعنى إذا كان عارفاً بمعناه، وبين أن يقصد التبليغ فلا يحل له ويتعين اللفظ.

المذهب الثامن: التفصيل بين الأحاديث الطوال فيجوز فيها الرواية بالمعنى، دون القصار حكاه بعض العلماء عن القاضى عبد الوهاب.

انظر البحر المحيط للزركشى باب الأخبار، ص ٢٣٤-٢٤٣.

(١) هو على بن محمد بن على بن يوسف الكتامى يعرف بابن الضايغ، كان إماماً فى العربية وعلم الكلام، له مشاركة فى المنطق والفقه واللغة، من تصانيفه شرح على الجمل للزجاجى، والجمع بين شرحى السيرافى وابن السيرافى وابن خروف لكتاب سيبويه، شرح التنقيحات للشهروردى توفى سنة ٦٨٠ هـ.

انظر ترجمته فى إشارة التعيين لليمانى، ص ٢٣٥.

قال: وابن خروف<sup>(١)</sup> يستشهد بالحديث كثيرًا، فإن كان على وجه الاستظهار والتبرك بالمرؤى فحسن، وإن كان يرى أن من قبله أغفل شيئًا وجب عليه استدراكه، فليس كما رأى<sup>(٢)</sup> انتهى.

ومن هاهنا أخذ الشيخ أثير الدين أبو حيان<sup>(٣)</sup> الاعتراض على للشيخ جمال الدين بن مالك استكثاره من الاستشهاد بالأحاديث والأثار معتمداً على كلام ابن الضايغ، وهذا كله مردود، لأننا لا نعلم أن الراوى رواه بالمعنى والأصل نقله باللفظ ولهذا كانوا يشددون فى الحروف ويروونه باللحن على ما يسمعونه.

نعم إذا تحققنا إن الراوى رواه بالمعنى وليس هو من أهل اللسان ساغ ما قالوه وأنى متحقق ذلك.

### ١٠٣ - مسألة: الإجازة<sup>(٤)</sup> بما سيتحملة: تارة يكون مستقبلاً

(١) هو على بن محمد بن على بن محمد الحضرمى، يعرف بابن خروف، إماماً فى النحو واللغة، له مصنفات مفيدة شرح كتاب سيبويه شرحاً جليلاً سماه تنقيح الألباب فى شرح غوامض الكتاب، وله شرح على كتاب الجمل للزجاجى، له كتاب فى الفرائض توفى سنة ٦٠٩ هـ. انظر إشارة التعيين، ص ٢٢٨.

(٢) انظر هذا النص فى شرح الجمل لابن الضايغ، ص ٧٠.

(٣) هو محمد بن يوسف بن على بن يوسف أثير الدين أبو حيان الأندلسى شيخ البلاد المصرية والشامية انتهت إليه رئاسة العربية فى زمانه، قصده الطلاب لعلم الإعراب، من تصانيفه البحر المحيط فى تفسير القرآن العظيم، الرواج فى اختصار المنهاج، التكميل لشرح التسهيل، غاية الإحساس فى علم اللسان توفى سنة ٧٤٥ هـ.

انظر ترجمته فى إشارة التعيين لليمانى، ص ٢٩٠-٢٩١، شذرات الذهب ١٤٥/٦-١٤٧.

(٤) الإجازة: هى أن يقول الشيخ لغيره: قد أجزت لك أن تروى ماصح عنى من أحاديثى.

انظر المحصول للرازى ٢/٢٢٣، المعتمد لأبى الحسين البصرى ١٧١/٢، مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ١٦٥/٢.

كقوله: أجزت لكم رواية البخارى إذا تحملت روايته، ويطلائها ظاهر.

وتارة: يكون تبعاً لشيءٍ تحمله كقوله: أجزت لكم رواية ما تحمته من كتاب البخارى، وما أتحمه منه بعد هذا التاريخ.

وفى صحة هذه الإجازة خلاف يبنى على أصل مختلف فيه: وهو أن الإجازة إخبار أو أذن؟

فإن جعلناها: إخباراً لم تصح هذه الإجازة، لأن الإجازة إنما تكون من المحتمل.

وإن جعلناها: إذناً كان ذلك كما لو وكل فى بيع العبد الذى سيملكه فى المستقبل وهو كائن فى أحد الوجهين عندنا.

\*\*\*



## الكتاب الثالث فى الإجماع (١)

١٠٤ - مسألة: اختلفوا فى أن الإجماع من الأمم السالفة غير أمة النبي ﷺ كان حجة على قولين (٢)، حكاهما الأستاذ أبو

(١) الإجماع فى اللغة: يطلق على العزم قال تعالى: (فأجمعوا أمركم) سورة يونس من الآية (٧١) أى اعزموا.

وقال ﷺ: «من لم يجمع الصيام قبل طلوع الفجر فلا يصوم، أى يعزم عليه فينويه، وهذا الحديث أخرجه النسائي فى سننه عن السيدة حفصة كتاب الصوم، باب النية فى الصوم ١٩٦/٤ - ١٩٧.

ويطلق على الإتفاق يقال: أجمعوا على الأمر: أى أتفقوا عليه.

انظر القاموس المحيط للفيروز البادى (جمع) ١٤/٣، المصباح المنير للفيومى (جمع) ١٩٩/١. وإصطلاحا: عرفه ابن السبكي بأنه «إتفاق مجتهدى الأمة بعد وفاة محمد ﷺ فى عصر على أى أمر كان».

انظر جمع الجوامع لابن السبكي ١٧٦/٢.

(٢) فى الأصل وب: «القولين» والتصويب ما أثبتناه فى المتن.

والقول الأول: أن الإجماع من الأمم السالفة غير أمة النبي ﷺ ليس بحجة، ذهب إلى ذلك ابن السبكي، والمجد بن تيمية، وأبو بكر الصيرفى، وابن القطان، وأبو إسحاق الشيرازى وقد ذلل على صحة هذا المذهب بقوله: «والدليل على صحة مذهبنا أن الإجماع إنما صار حجة بالشرع، والشرد لم يرد إلا بعصمة هذه الأمة فلا يجوز أن يكون غيرها من الأمم معصوماً».

القول الثانى: أن الإجماع من الأمم السالفة حجة، وذهب إليه الأستاذ أبو إسحاق الأسفراينى. انظر شرح اللمع للشيرازى ٧٠٢/٢، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٢٩/٢، الأحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٤٠٧/١، تنقيح الفصول للقرافى ٣٢٣، متن جمع الجوامع لابن السبكي ١٨٤/٢، المسودة لآل تيمية ٣٢٠، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢٣٦/٢.

إسحاق (١) وغيره (٢).

وأصحهما أن الإجماع من خصائص هذه الأمة.

قال سليم الرازى فى التقريب: لأننا حكمنا بأن الإجماع حجة بالشرع لا بالعقل، وقد خص الشرع إجماع المسلمين بالحجة دون غيرهم.

وصحح الأستاذ أن إجماع كل أمة حجة ولم يزل ذلك فى الملل.

وتوقف القاضى فى المسألة (٣).

وقال إمام الحرمين: إن كان مستندهم قطعياً فحجة، أو مظنوناً فالوقف (٤).

قلت: قد رد الشافعى فى الأمم قول من ادعى فى مناظرته أن أهل العلم إذا أجمعوا على شىء كان دليلاً على إجماع من مضى قبلهم.

(١) هو الأستاذ أبو إسحاق الاسفراينى.

(٢) ممن حكى القولين أيضاً الشيخ أبو إسحاق الشيرازى فى شرح اللمع ٧٠٢/٢، والزرکشى فى البحر المحيط كتاب الإجماع ص ٣٥١ وابن النجار فى شرح الكوكب المنير ٢٣٦/٢.

(٣) نقل إمام الحرمين عن القاضى أبى بكر الباقلانى أنه قال: «لست أدرى كيف كان ولا يشهد له موجب عقلى على وجوب التسوية وعلى وجوب الفرق، ولم يثبت عندنا فى ذلك قاطع من طريق النقل فلا وجه إلا التوقف».

انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٧١٩/١.

(٤) قال إمام الحرمين الجوينى فى البرهان: «والذى أراه أن أهل الإجماع إذا قطعوا فقولهم فى كل مسألة يستند إلى حجة قاطعة، فإن تلقى هذا قضية العادات، والعادات لا تختلف إلا إذا انخرقت، فأما إن فرض إجماع من قبلنا على مظنون من غير قطع فالوجه الآن ما قاله القاضى، فأنا لا ندرى أن الماضيين هل كانوا يبيكتون من يخالف مثل هذا الإجماع أم لا، وقد تحققنا التبيكت فى ملتنا».

التبيكت: الغلبة بالحجة.

انظر القاموس المحيط للفيروز ابادى (بكت) ١٤٣/١، والبرهان لإمام الحرمين الجوينى ٧١٩/١.

قال الشافعى: قلت له رأيت قولك: إجماعهم يدل على إجماع من قبلهم، أترى الإستدلال بالتوهم أولى بدونهم أم بخبرهم؟  
قال: بل بخبرهم .

قلت: فإن قالوا لك: فما قلنا به مجتمعين ومفترقين<sup>(١)</sup> ما قبلنا<sup>(٢)</sup> الخبر فيه الذى<sup>(٣)</sup> ثبت<sup>(٤)</sup> مثله عندنا عن<sup>(٥)</sup> من قبلنا<sup>(٦)</sup> أنهم مختلفون فيه .

ومما قلنا به ما ليس فيه خبر عن من قبلنا .

والخلاف يلتفت على أمرين:

أحدهما أن شرع من قبلنا شرع لنا أولاً؟<sup>(٧)</sup> .

- (١) فى الأم للشافعى: «مفترقين، ٢٦٠/٧ .
- (٢) فى الأصل وب: «قلنا، والتصويب من الأم للشافعى ٢٦٠/٧ .
- (٣) فى الأصل وب: «قالذى، والتصويب من الأم للشافعى ٢٦٠/٧ .
- (٤) فى الأصل وب: «يثبت، والتصويب من الأم للشافعى ٢٦٠/٧ .
- (٥) فى الأم للشافعى: «عن، ٢٦٠/٧ .
- (٦) فى الأصل وب: «قلنا، والتصويب من الأم للشافعى ٢٦٠/٧ .
- (٧) اختلف العلماء فى أن شرع من قبلنا شرع لنا أولاً، على مذهبين: المذهب الأول: أنه شرع لنا ما لم يظهر ناسخ، ونسب هذا القول صاحب فواتح الرحموت إلى جمهور الحنفية والمالكية، والشافعية.  
وقال صاحب فواتح الرحموت وشارحه أيضاً: «وطريق ثبوته عند الحنفية قصص الله أو رسوله بأنه شرع نبي قبلنا بلا إنكار، وهذا لأن التواتر مفقود فى الكتب السابقة وهى غير خالية عن التحريف، ولا إعتقاد على رواية اليهود والنصارى لأنهم أغلظ الكذابين يحرفون الكلم عن مواضعه فلا يد من إخبار من الله تعالى بوحي ملو أو غير ملو .  
انظر فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح مسلم الثبوت لمحبه الله بن عبد الشكور ١٨٤/٢ - ١٨٥ .  
كما نقل الآمدى القول: إنه شرع لنا عن أصحاب أبى حنيفة، وبعض أصحاب الشافعى، وعن الإمام أحمد فى إحدى الروايتين عنه .  
انظر الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ١٩٠/٤ - ٢٠٠ .  
أما ابن برهان فنقل هذا القول عن أصحاب أبى حنيفة . انظر الوصول إلى الأصول لابن =

فإن قلنا: إنه شرع لنا وثبت أن الإجماع حجة كان إجماعهم في

حقنا حجة، وإلا فلا.

= برهان ٣٨٢/١ - ٣٨٨.

ونقله إمام الحرمين الجويني عن الإمام الشافعي حيث قال: «اضطربت المذاهب في ذلك فصار صائرون إلى أنا إذا وجدنا حكماً في شرع ما قبلنا ولم نر في شرعنا ناسخاً له لزمنا التعلق به، وللشافعي ميل إلى هنا».

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ٥٠٣/١ - ٥٠٦.

وأما القرافي فنقله عن مالك وجمهور أصحابه، وأصحاب الشافعي وأصحاب أبي حنيفة رحمهم الله.

انظر تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٩٧ - ٣٠٠.

واستدل أصحاب هذا المذهب على أن شرع من قبلنا شرع لنا بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ سورة الشورى من الآية (١٣).

قالوا: (ما) عامة في جملة ما وصى به نوحاً، ووصى به إبراهيم وموسى وعيسى.

الدليل الثاني: ما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «من نسي صلاة، فليصل إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك وأقم الصلاة لذكرك» أخرجه البخاري عن أنس بن مالك، كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها ١/١٥٥.

قالوا: أن الرسول ﷺ تلى قوله تعالى (وأقم الصلاة لذكرك) سورة طه من الآية (١٤)، وهذه الآية خطاب لموسى عليه السلام، فقد أمرنا بالقضاء لما كان في شرع موسى، فيكون شرعه واجب الإتيان.

الدليل الثالث: الإجماع على الاستدلال بقوله تعالى: (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن) سورة المائدة من الآية (٤٥) على وجوب القصاص في شرعنا.

المذهب الثاني: أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا، ونسبه الآمدى إلى الأشاعرة والمعتزلة ثم اختاره.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدى ٤/١٩٠ - ٢٠٠.

ونقله الرازي عن جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء ثم اختاره.

انظر المحصول للرازي ١/٥١٩ - ٥٢٤.

ونقله أيضاً صاحب فواتح الرحموت والقرافي عن القاضي أبي بكر الباقلاني انظر فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري ٢/١٨٤ - ١٨٥، تنقيح الفصول للقرافي ٢٩٧ - ٣٠٠.

واستدل أصحاب هذا المذهب على أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا بعدة حجج: منها

١ - قوله تعالى: (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً) سورة المائدة من الآية (٤٨) - .



الثانى: أن الإجماع فى أمة النبى ﷺ هل يثبت بالسمع أو بالعقل؟  
والصحيح عند الأكثرين منهم القاضى أبو بكر، وغيره<sup>(١)</sup> أنه ثبت  
بالسمع.

فإننا قلنا: بالسمع لم يكن حجة إذا لم تتم الحجة إلا بإجماعنا.

وإن قلنا: بالعقل وهو اختيار إمام الحرمين<sup>(٢)</sup>، وغيره ثبت.

= وهذا يدل على أن كل واحد من هذه الطوائف تنفرد بشرع وأحكام.  
٢ - أنه عليه الصلاة والسلام صوب معاداً فى حكمه بإجتهاد نفسه إذا عدم حكم الحادثة فى -  
الكتاب والسنة، ولو ك ان متعبداً بحكم التوراة كما تعبد بحكم الكتاب لم يكن له العمل بإجتهاد  
نفسه حتى ينظر فى التوراة والانجيل.  
٣ - أن الشرائع موضوعة على المصلحة، ولما كانت المصلحة فى تلك الشرائع لمن قبلنا دوننا  
فلا يجوز إجراء حكمهم علينا.  
٤ - أنه عليه الصلاة والسلام لو كان متعبداً بشرع من قبله لوجب على علماء الأعصار أن  
يرجعوا فى الوقائع إلى شرع من قبله ضرورة أن التأسى به واجب، وحيث لم يفعلوا ذلك البتة  
علمنا بطلان ذلك.  
انظر شرح اللمع للشيرازى ٥٢٨/١ - ٥٣٢، المعتمد لأبى الحسين البصرى ٣٣٨/٢ - ٣٤٢، البرهان  
لإمام الحرمين الجوينى ٥٠٣/١ - ٥٠٦، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٣٨٢/١ - ٣٨٨،  
المحصل للرازى ٥١٩/١ - ٥٢٤، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ١٩٠/٤ - ٢٠٠، تنقيح  
الفصول للقرافى ٢٩٧ - ٣٠٠، فوائج الريحوت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح مسلم الثبوت  
لمحب الله بن عبد الشكور ١٨٤/٢ - ١٨٥، المسودة لآل تيمية ١٨٣ - ١٨٥، التلويح للتفتازنى على  
التوضيح متن التنقيح لعبيد الله بن مسعود ٣١/٢ - ٣٢، أصول السرخسى ٩٩/٢ - ١٠٠.  
(١) منهم الشيخ أبو إسحاق الشيرازى، وابن السمعانى، والمجد ابن تيمية كما نسب هذا رأى  
الزرركشى فى البحر المحيط كتاب الإجماع إلى الجمهور.  
انظر البحر المحيط كتاب الإجماع للزرركشى ٣٤٦، وشرح اللمع للشيرازى ٦٨٢/٢، المسودة لآل  
تيمية ص ٣١٧.

(٢) انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٦٨٣/١.

هذا وقد خطأ الشيرازى من قال: أن الإجماع حجة من جهة العقل حيث قال: «وهذا خطأ، لأن  
العقل لا يمنع اجتماع الخلق الكثير على الخطأ ولهذا اجتماع اليهود على كثرتهم، والنصارى  
على كثرتهم على ما هم عليه من الكفر والضلالة، فدل على أنه ليس بحجة من جهة العقل».  
انظر شرح اللمع للشيرازى ٦٨٢/٢.

وقد صرح بهذا البناء المذكور الشيخ أبو محمد<sup>(١)</sup> الجويني في كتاب المحيط بمذهب الشافعي كما نقلته من خط ابن الصلاح، ورأيت في التقريب في أصول الفقه لسليم الرازي حكاية قول آخر أن الشرع والعقل<sup>(٢)</sup> دلُّ عليه<sup>(٣)</sup>.

١٠٥ - مسألة: ومما ينبني على هذا الخلاف<sup>(٤)</sup> أيضاً: أنه هل يشترط أن يبلغ عدد أهل الإجماع عدد التواتر؟

قال الغزالي: من قال إن دليل الإجماع العقل، واستحالة الخطأ بحكم العادة اشترطه.

ومن قال: دليله السمع اختلفوا فيه<sup>(٥)</sup>.

(١) هو عبد الله بن يوسف بن عبد الله أبو محمد الجويني، والد إمام الحرمين، كان يلقب بركن الإسلام، وكان إماماً في التفسير والفقه والأدب مجتهداً في العبادة، ورعاً مهيباً صاحب جد ووقار، من تصانيفه: الفروق، السلسلة، التبصرة، مختصر المختصر، مختصر في موقف الإمام والمأمون توفي سنة ٣٨٨هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٧٣/٥، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢٦١/٣ - ٢٦٢.

(٢) في الأصل وب: النقل، والتصويب ما قد أثبتناه في المتن.

(٣) انظر البحر المحيط للزركشي كتاب الإجماع ص ٣٤٦.

(٤) أي الخلاف في المسئلة السابقة وهو أن الإجماع من الأمم السالفة غير أمة النبي ﷺ كان حجة؟

(٥) قال الإمام الغزالي: «اختلفوا في أنه هل يشترط أن يبلغ أهل الإجماع عدد التواتر؟ أما من أخذه

من دليل العقل، واستحالة الخطأ بحكم العادة فيلزمه الإشتراط والذين أخذوه عن السمع اختلفوا:

فمنهم: من شرط ذلك، لأنه إذا نقص عددهم قلحنا لا نعلم إيمانهم بقولهم.

وهذا فاسد من وجهين:

أحدهما: أنه يعلم إيمانهم لا بقولهم لكن بقوله ﷺ، لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم

أمر الله وهم ظاهرون.

هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن المغيرة بن شعبة ١٢٥/٩، كتاب الاعتصام

بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ، لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق يقاتلون وهم أهل

العلم. فإذا لم يكن وجه الأرض مسلم سواهم فهم على الحق.

ثانيهما: أننا لم نتعبد بالباطن، وإنما أمة محمد من آمن بمحمد ﷺ ظاهراً إذ لا وقوف على -

١٠٦ - مسألة: من جحد مجمعاً عليه<sup>(١)</sup> غير معلوم بالضرورة، لا يكفر على الأصح<sup>(٢)</sup> وقيل: يكفر<sup>(٣)</sup>.

قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائينى: والخلاف فيه مبنى على أن ما أجمع عليه الخاصة والعامة، هل العامة مقصودة فيه أو تابعة؟ فيه وجهان:

فعلى الأول: لا يكفر، لأنه لم يخالف المقصودين فى الإجماع.

وعلى الثانى: يكفر واختاره الأستاذ أبو إسحاق.

= الباطن، وإذا ظهر أننا متعبدون بإتباعهم فيجوز أن يستدل بهذا على أنهم صادقون، لأن الله تعالى لا يتعبدنا بإتباع الكاذب وتعظيمه، والإقتداء به.  
انظر المستصفى للغزالي ١٨٨/١ - ١٨٩.

(١) اتفق العلماء على أن جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة، كالعبادات الخمس، ووجوب الصلاة إلى الكعبة الشريفة كافر قطعاً، لأن جحده يستلزم تكذيب النبى ﷺ. وإنما اختلفوا فى جاحد المجمع عليه الغير معلوم من الدين بالضرورة كإفساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة.

انظر الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٤٠٥/١، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٤٤/٢، تنقيح الفصول للقرافى ٣٣٧، جمع الجوامع لابن السبكي ٢٠١/٢، حاشية البنائى ٢٠١/٢ - ٢٠٢، فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح مسلم الثبوت لمحج الله بن عبد الشكور ٢٤٤/٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢٦٣/٢.

(٢) ذهب الآمدى، وعضد الملة والدين، وابن السبكي، والقرافى، وابن النجار إلى أنه لا يكفر جاحد المجمع عليه الغير معلوم من الدين بالضرورة لعذر الخفاء.

انظر الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٤٠٥/١، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٤٤/٢، تنقيح الفصول للقرافى ٣٣٧، جمع الجوامع لابن السبكي، ٢٠٢/٢، حاشية البنائى ٢٠٢/٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢٦٣/٢.

(٣) ذهب أصحاب هذا القول إلى أن جاحد المجمع عليه الغير معلوم بالضرورة يكفر لتكذيب الأمة. انظر المدخل إلى مذهب الأمام أحمد بن حنبل ص ٢٨٤.

وأيضاح هذه المسألة أن قول العامى هل يعتبر فى الإجماع؟ فيه ثلاث مذاهب: أحدها: وهو الصحيح عند الجمهور أنه لا يعتبر قوله (١).  
والثانى: واختار الأمدى اعتباره (٢)، ونقله تبعاً للإمام عن القاضى.  
والذى رأيت فى كتاب التقريب للقاضى التصريح بعدم اعتبارهم، بل صرح بنقل الإجماع على ذلك (٣).

(١) ذهب إلى عدم اعتبار قول العامى فى الاجتهاد أبو إسحاق الشيرازى، وإمام الحرمين الجوينى، وابن برهان، والرازى، والقرافى ونسبه القرافى إلى الإمام مالك، وذهب إليه أيضاً المجد بن تيمية.

واستدلوا على عدم اعتبار قول العامى فى الإجماع بعد أدلة:

منها: ١ - أن العامى ليس أهلاً لطلب الصواب إذ ليس له آلة هذا الشأن فهو كالصبي والمجنون فى نقصان الآلة، ولا يفهم من عصمة الأمة من الخطأ إلا عصمة من يتصور منه الإصابة لأهليته.

٢ - أن الصحابة رضى الله عنهم أجمعوا على أنه لا عبرة بقول العوام.

انظر للمع للشيرازى ص ٥١، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٨٤/٢، المستصفي للغزالي ١٨١/١ - ١٨٢، المحصول للرازى ٩٢/٢، تنقيح الفصول للقرافى ٣٤١، البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٦٨٤/١، المسودة لآل تيمية ٣٣١.

(٢) قال الأمدى فى الإحكام ذهب الأكثون إلى أنه لا اعتبار بموافقة العامى من أهل الملة فى انعقاد الإجماع ولا بمخالفته، واعتبره الأقلون، وإليه ميل القاضى أبو بكر الباقلانى وهو المختار، وذلك، لأن قول الأمة إنما كان حجة لعصمتها عن الخطأ بما دلت عليه الدلائل السمعية من قبل، ولا يمتنع أن تكون العصمة من صفات الهيئة الإجتماعية من الخاصة والعامية، وإذا كان كذلك فلا يلزم أن تكون العصمة الدائمة لكل ثابتة للبعض، لأن الحكم الثابت للجملة لا يلزم أن يكون ثابتاً للأفراد.

انظر الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٣٢٢/١.

(٣) نقل ابن السبكي فى الإبهاج عن القاضى أبى بكر الباقلانى أنه قال فى مختصر التقريب ما نصه: «الاعتبار فى الإجماع بعلماء الأمة حتى لو خالف واحد من العوام ما عليه العلماء لم يكثر بخلافه، وهذا ثابت اتفاقاً وطبقاً إذ لو قلنا: أن خلاف العلوم يقدر فى الإجماع مع أن قولهم ليس إلا عن جهل أفضى هذا إلى اعتبار خلاف من يعلم أنه قال عن غير أصل، على أن الأمة اجتمعت علمواها وعوامها على أن خلاف العوام لا يعتبر به، وقد مر على هذا الإجماع عصر فثبت بما قلناه أنه لا يعتبر بخلاف العوام».

انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى

٣٨٣/٢ - ٣٨٤.

وأما حكى القاضى الخلاف فى هذه المسألة على معنى آخر وهو أنا  
إن أدرجنا القوم فى حكم الإجماع، أطلقنا القول بإجماع الأمة، وإلا فلا  
نطلق القول بذلك فإن العوام معظم الأمة وكثيرها.

قال والخلاف يؤول إلى العبارة (١).

فهذا تصريح من القاضى بأنه لا تتوقف (٢) حجية الإجماع على  
وفاتهم، إنما المتوقف اسم الإجماع.

ونظير المسألة لغوية لا شرعية، وهذا موضع حسن فليتنبه له.

والثالث: وحكاه القاضى عبد الوهاب فى الملخص: أنه يعتبر فى  
الإجماع العام وهو ما ليس بمقصور على العلماء، وأهل النظر، كالعلم

(١) نقل ابن السبكي أيضا فى الإبهاج عن القاضى أبى بكر الباقلانى أنه قال فى مختصر التقريب  
ما نصه: «إن قال قائل: فإذا أجمع علماء الأمة على حكم من الأحكام فهل يطلقون القول بأن  
الأمم مجمعة عليه؟

قلنا: من الأحكام ما يحصل فيه اتفاق الخاص والعام نحو وجوب الصلاة والزكاة والحج والصوم  
وغيرها من أصول الشريعة فما هذا سبيله فيطلق القول بأن الأمة أجمع عليه، وأما ما أجمع عليه  
العلماء من أحكام الفروع التى تشذ عن العوام فقد اختلف أصحابنا فى ذلك فقال بعضهم: العوام  
يدخلون فى حكم الإجماع وذلك أنهم وإن لم يعرفوا تفصيل الأحكام فقد عرفوا على الجملة أن ما  
أجمع عليه علماء الأمة فى تفاصيل الأحكام فهو حق مقطوع، فهذا مساهمة منهم فى الإجماع  
وإن لم يعلموا موافقة على التفصيل.

ومن أصحابنا: من زعم أنهم لا يكونون مساهمين فى الإجماع فإنه إنما يتحقق الإجماع فى  
التفاصيل بعد العلم بها فإذا لم يكونوا عالمين بها فلا يستحق كونهم أهل الإجماع.

واعلم أن هذا اختلاف يهون أمره ويؤول إلى عبارة مخصوصة، والجملة فيه أنا إذا أدرجنا العوام  
فى حكم الإجماع فيطلق القول بإجماع الأمة، وأن لم ندرجهم بإجماع الأمة، أو بدر من بعض  
طوائف العوام خلاف فلا يطلق القول بإجماع الأمة، فإن العوام معظم الأمة وكثيرها، بل يقال  
أجمع علماء الأمة.

انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى  
٣٨٤/٢ - ٣٨٥.

(٢) فى الأصل: «يتوقف»، والتصويب من نسخة ب.

يوجب التحريم بالطلاق، وأن الحدث فى الجملة ينقض الطهارة، وأن الحيض يمنع أداء الصلاة ووجوبها، دون الخاص كدقائق (١) الفقه (٢).

وبنى ابن برهان الخلاف هنا على أن فقدان أهلية الاجتهاد عندنا تخل بأهلية الإجماع، وعند المخالف لا تخل.

١٠٧ - مسألة: هذا الخلاف فى اعتبار قول العامى فى الإجماع ينبغى تخرجه (٣) على الخلاف فى اشتراط الدلالة والأمانة فى إنعقاد الإجماع.

فإن قلنا: بالأول فلا يعتبر قول العامى فيه، لأنه ليس من أهل النظر فى الدلالة والأمانة.

وإن قلنا: بالثانى وجب أن يعتبر قوله فى الإجماع.

١٠٨ - مسألة: إجماع أهل كل عصر حجة على العصر الذى بعدهم.

وهل هو حجة عليهم؟

فيه وجهان: بناء الوجهين فى انقراض العصر، هل هو مشروط فى صحة الإجماع (٤)؟

(١) فى الأصل وب: وكذا، وهو تحريف والتصويب ما أثبتناه فى المتن من كتب الأصول.

(٢) نقل القرافى عن القاضى عبد الوهاب أنه قال: «قيل: يعتبر العوام فى الإجماع العام كتحريم الطلاق، والزنا، والربا، وشرب الخمر دون الإجماع الخاص الحاصل فى دقائق الفقه». انظر تنقيح الفصول للقرافى ص ٣٤١.

(٣) فى الأصل: يخرج، والتصويب من نسخة ب.

(٤) اختلف العلماء فى أن انقراض العصر هل هو شرط فى صحة الإجماع إلى مذاهب: المذهب الأول: ذهب إلى أن انقراض العصر ليس بشرط فى صحة الإجماع، وقد ذهب إلى هذا المذهب أكثر الشافعية منهم الشيخ أبو إسحاق الشيرازى، والفخر الرازى واتباعه منهم البيضاوى، وذهب إليه الغزالي، وابن السبكي، وابن الحاجب والقرافى، وحكى هذا المذهب أيضا صاحب فواتح الرحموت عن الحنفية، كما قال أيضا شمس الأئمة السرخسى «وأما عندنا انقراض =

## والأصح أنه ليس بشرط .

= العصر ليس بشرط .

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بما يأتى:

- ١ - أن الأدلة السمعية الدالة على حجية الإجماع عامة تتناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض منها قوله تعالى: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين فوله ما تولى ونصه جهنم وساعات مصيراً) سورة النساء الآية (١١٥) .
  - ٢ - أن من جعل قوله حجة فى حادثة لم يعتبر موته فى صحة قوله كالرسول ﷺ .
  - ٣ - أن اشتراط انقراض العصر يودى إلى إبطال الإجماع، لأن العصر الأول لا ينقرض حتى يلحق بهم قوم من أهل الإجتهد من العصر الثانى فيعتبر إجماعهم وهم أيضا لا ينقرضون حتى يلحق بهم قوم من العصر الذى بعدهم، وعلى هذا أبداً، فوجب أن لا يشترط هذا.
- المذهب الثانى: إن انقراض العصر شرط من صحة الإجماع، ذهب إلى هذا، المذهب ابن فورك، وسليم الرازى، ونسبه الآمدى، وابن السبكى، وابن النجار إلى الأمام أحمد بن حنبل، ولكن هذه النسبة فيها نظر إق قال ابن قدامة المقدسى عن الإمام أحمد بن حنبل «ظاهر كلام إمام أحمد رحمه الله أن إنقراض العصر شرط فى صحة الإجماع وهو قول بعض الشافعية، وقد أوما إلى أن ذلك ليس بشرط» انظر روضة الناظر وجبة المناظر لابن قدامة المقدسى ص ٧٣ - ٧٤ .

كما قال ابن بدران الدمشقى عن الإمام أحمد: «ومعتمد مذهبه عدم الاشتراط، انظر المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران الدمشقى ص ٢٨١ .

هذا وقد استدلت أصحاب هذا المذهب على اشتراط انقراض العصر بعدة أدلة منها:

- ١ - أن قول المجمعين لا يزيد على قول النبى ﷺ فإذا كانت وفاة النبى ﷺ شرطاً فى استقرار الحجة من قوله، فلأن يعتبر ذلك فى قول أهل الإجماع أولى .
  - ٢ - أن الناس ما داموا فى الحياة يكونون فى التفحص والتأمل فلا يستقر الإجماع .
- المذهب الثالث: إن كان الإجماع قولياً لم يشترط فيه الإنقراض . وإن كان حصوله بسكوت جماهير العلماء على قول واحد منهم من غير إيداء تكبير عليه، فهذا النوع يشترط فى إنقاده ووجوب الحكم به إنقراض العصر خلياً، عن إظهار الإنكار ونسب القول بهذا المذهب إمام الحرمين، وابن السبكى إلى الأستاذ أبى إسحاق الإسفراينى واختاره الآمدى .
- المذهب الرابع: أنه يعتبر انقراض العصر إن بقى عدد التواتر، وإن بقى أقل من ذلك لم يكثرث بالباقى .

المذهب الخامس: أنه يعتبر انقراض العصر فى إجماع الصحابة دون إجماع غيرهم .

انظر هذه المسألة فى شرح اللمع للشيرازى ٦٩٧/٢ - ٧٠١، أصول السرخسى ٣١٥/١ - ٣١٧، البرهان لإمام الحرمين الجوينى، ٦٩٢/١ - ٦٩٧، المستصفى للغزالي ١٩٢/١ - ١٩٦، فواتح=

١٠٩ - مسألة: قال داود<sup>(١)</sup>: يختص الإجماع بالصحابة، فإجماع غيرهم ليس بحجة<sup>(٢)</sup>.

- الرحمت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى، بشرح مسلم الثبوت لمحِب الله بن عبد الشكور ٢٢٤/٢ - ٢٢٦، المحصول للرازى ٧١/٢ - ٧٣، الإحكام فى أصول الأحكام الآمدى ٣٦٦/١ - ٣٧٤، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢٨/٢، تنقيح الفصول للقرافى ٣٣٠، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٣٩٣/٢ - ٣٩٤، جمع الجوامع لابن السبكي ١٨١/٢، المسودة لآل تيمية ٣٢٠، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢٤٦/٢ - ٢٥٢، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران الدمشقي ٢٨١، روضة الناظر وجنة المنظر لابن قدامة المقدسى ٧٣ - ٧٤.

(١) هو دواود بن على بن خلف، أبو سليمان الأصبهاني البغدادي الفقيه، أمام أهل الظاهر، كان ناسكاً زاهداً كثير الورع، وكان من أكثر الناس تعصباً للإمام الشافعي رحمته الله، صنف فى فضائله والثناء عليه كتابين ثم صار صاحب مذهب مستقل وتبعه جمع كثير يعرفون بالظاهرية، وكان ولده أبو بكر محمد، على مذهب، وانتهت إليه رئاسة العلم ببغداد، من تصانيفه: كتاب الإفصاح، كتاب الدعوى والبيئات، كتاب الحيض. كتاب الطهارة، كتاب المواقي، كتاب إفتتاح الصلاة. توفى نة ٢٧٠هـ. انظر ترجمته فى شذرات الذهب لان العماد الحنبلى ١٥٨/٢، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢٨٤/٢، الفهرست لابن النديم ص ٣٠٣ - ٣٠٥.

(٢) ممن ذهب إلى أن الإجماع يختص بالصحابة فقط ابن حزم الظاهرى أيضاً وقد دلل على ذلك بدليلين.

أحدهما: أن إجماع الصحابة إجماع لا خلاف فيه من أحد، وما اختلف قط مسلماً فى أن ما أجمع عليه الصحابة رضى الله عنهم دون خلاف من أحد منهم إجماعاً متيقناً مقطوعاً بصحته، فإنه إجماع صحيح لا يحل لأحد خلافه.

الثانى: أنه قد صح أن الدين قد كمل بقوله تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم) سورة المائدة من الآية (٣)، وإذا قد صح ذلك فقد بطل أن يزداد فيه شيء وصح أنه كمل، فقد اتفقنا أنه كله منصوب عليه من عند الله تعالى، وإذا كان هو كذلك فما كان من عند الله تعالى فلا سبيل إلى معرفته إلا من قبل النبي صلى الله عليه وسلم الذى يأتيه الوحي من عند الله، وإلا فمن نسب إلى الله تعالى أمراً لم يأت به من عند الله عهد، فهو قائل على الله ما لا علم له به، وهذا مقرون بالشرك ووصية إبليس، قال تعالى: (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) سورة الأعراف الآية (٣٣). وقال تعالى: (ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) سورة البقرة من الآية (١٦٨) والآية (١٦٩)، فإذا قد صح أنه لا سبيل إلى معرفة ما أراد الله تعالى إلا من قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يكون الدين-



ولأحمد قولان (١).

وأصل الخلاف: أن المجتهد من الصحابة عندنا كالمجتهد من غيرهم.

وعندهم بخلافه.

ويتفرع على هذه المسألة أن الصحابة لو أجمعوا مع اختلاف غيرهم من التابعين المجتهدين، فإن قلنا: باختصاصه لم يعتبر خلافه، وإلا اعتبر.

= إلا من عند الله تعالى فالصحابه رضى الله عنهم هم الذين شاهدوا رسول الله ﷺ، وسمعوه فإجماعهم على ما أجمعوا عليه هو الإجماع المفترض إتباعه، لأنهم نقلوه عن رسول الله ﷺ عن الله تعالى بلا شك.

انظر النبذ فى أصول الفقه لابن حزم ص ٢٠.

هذا وقلف وصف إمام الحرمين الجوينى التفريق بين عصر وعصر بقوله: وهذا تحكم لا أصل له، فإن الدال على وجوب الإجماع فى الأعصار واحد، وليس للتحكم بتخصيص عصر وجه لا فى عقل، ولا فى سمع، وهو بمثابة قول من يقول: لا احتجاج إلا فى قياس الصحابة، ولولا أرادتنا على جميع المسائل لأضربنا عن أمثال هذا.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ١/٧٢١.

(١) القول الأول: الإجماع يختص بالصحابه، قال ابن قدامة المقدسى: إجماع أهل كل عصر حجة كإجماع الصحابة خلافاً لدادو، وقد أوماً أحمد رحمه الله إلى نحو ذلك.

انظر روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسى ص ٧٤.

القول الثانى: إجماع أهل كل عصر حجة، حيث نقل المجد بن تيمية عن القاضى أبو يعلى إنه قال: إجماع أهل كل عصر حجة، ولا يجوز اجتماعهم على الخطأ، وهذا ظاهر كلام أحمد فى رواية المروزى، وقد وصف أخذ العلم فقال: ينظر ما كان عن رسول الله ﷺ، فإن لم يكن فعن أصحابه، فإن لم يكن فعن التابعين.

انظر المسودة لآل تيمية ص ٣١٧ - ٣١٨.

## مسألة إجماع أهل البيت (١) ليس بحجة (٢) خلافاً للشيعة (٣). وأصل

(١) أهل البيت هم: سيدنا علي، والسيدة فاطمة بنت رسول الله ﷺ ونجلهما الحسن والحسين رضی الله عنهم لما رواه أحمد في مسنده عن عطاء بن أبي رباح قال: حدثني من سمع أم سلمة تذكر أن النبي ﷺ كان في بيتها فأتته فاطمة ببرمة فيها خزيرة، فدخلت بها عليه، فقال لها: ادعى زوجك وابنيك، قالت: فجاء علي والحسين والحسن فدخلوا عليه فجلسوا يأكلون من تلك الخزيرة وهو على منامه له على دكان تحته كساء له خيبرى قالت: وأنا أصلى في الحجرة فأنزل الله عز وجل هذه الآية: (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) قالت: فأخذ فضل الكساء فغشاهم به ثم أخرج يده فألوى بها إلى السماء ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، اللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي فاذهب عنه الرجس وطهرهم تطهيرا، قالت: فأدخلت رأسي البيت فقلت: وأنا معكم يا رسول الله قال: إنك إلى خير إنك إلى خير.

انظر مسند أحمد بن حنبل ٦/٢٩٢.

والبرمة: قدر من حجارة.

انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي (برم) ٤/٧٧.

والخزيرة: شبه عصيدة بلحم.

انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي (خزير) ٢/١٩.

(٢) إجماع أهل البيت ليس بحجة هو مذهب الجمهور من الأئمة الأربعة، واستدلوا على ذلك: بأن علياً ﷺ خالفه الصحابة في كثير من المسائل، ولم يقل لأحد ممن خالفه: إن قولي حجة فلا تخالفي.

انظر شرح اللمع للشيرازي ٢/٧١٦ - ٧١٧، المحصول للرازي ٢/٨٠ - ٨١، مختصر ابن العاجب وشرح العضد عليه ٢/٣٦، أصول السرخسي ١/٣١٤ - ٣١٥، جمع الجوامع لابن السبكي ٢/١٧٩، المسودة لآل تيمية ٣٣، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ٢٨٣، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢/٣٤١ - ٢٤٣، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم القبول لمحب الله بن عبد الشكور ٢/٢٢٨ - ٢٢٩.

(٣) الشيعة هم الذين شايعوا علياً ﷺ، وقدموه على سائر أصحاب رسول الله ﷺ، وهم ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: الغالية، سمو بهذا الاسم، لأنهم غالوا في حب علي، وكانوا يفضلونه على كل الصحابة.

الصنف الثاني: الرافضة الإمامية، وسموا بهذا الاسم لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وهم مجمعون على أن النبي ﷺ نص على إستخلاف علي بن أبي طالب بأسمه، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الإقتداء به بعد وفاة النبي ﷺ، وإن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف، وأنها قرابة، وزعموا أن الإمام لا يكون إلا أفضل الناس، كما زعموا أن علياً رضوان =

## الخلاف مبنى على ثبوت العصمة لهم، أم لا (١).

= الله عليه كان مهيب فى جميع أحواله، وأنه لم يخطئ فى شيء من أمور الدنيا.  
الصف الثالث: الزيدية: رسموا بهذا الاسم لتمسكهم بقول زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وكان زيد بن علي يفضل علي بن أبي طالب على سائر أصحاب رسول الله ﷺ.  
انظر مقالات الإسلاميين لأبى الحسن الأشعري ١/٦٥ - ٦٦، ٨٨، ١٣٦، ١٣٧.  
هذا وقد استدلت الشيعة على أن إجماع أهل البيت حجة بالكتاب والسنة والمعقول.  
أما الكتاب: فقوله تعالى: (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً) سورة الأحزاب من الآية (٣٣).

وجه الاستدلال: قالوا: أن الله تعالى أخبر عن نفي الرجس عن أهل البيت والخطأ رجس فيكون منفيًا عنهم، وإذا كان الخطأ منفيًا عنهم كان إجماعهم حجة.  
أما السنة: فقوله عليه الصلاة والسلام: إنى تارك فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتى أهل بيتى وأنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض، هذا الحديث أخرجه أحمد فى مسنده عن أبى سعيدة ٣/١٤.

وأما المعقول: فهو أن أهل البيت أختصوا بالشرف والنسب، وأنهم أهل بيت الرسالة ومعدن النبوة، والوقوف على أسباب التنزيل ومعرفة التأويل وأفعال الرسول وأقواله لكثرة مخالطتهم له عليه السلام، وأنهم معصومون عن الخطأ، فكانت أقوالهم وأفعالهم حجة على غيرهم، بل قول الواحد منهم، ضرورة عصمته عن الخطأ كما فى أقوال النبي ﷺ وأفعاله.

انظر شرح اللمع للشيرازى ٢/٧١٧ - ٧٢٠، أصول السرخسى ١/٣١٤، المحصول للرازى ٢/٨١ - ٨٣، الإحكام فى أصول الأحكام الآمدى ١/٣٥٢ - ٣٥٦، تنقيح الفصول للقرافى ص ٣٣٤، نهاية السؤل للأسنوى ٢/٤٠١ - ٤٠٢، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ٢٨٣، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢/٢٢٩ - ٢٣٠.

(١) قال صاحب شرح مسلم الثبوت محب الله بن عبد الشكور: أعلم أن العصمة قد تطلق على الاجتناب عن الكبائر والأخلاق الباطلة الذميمة، ولا شك فى عصمتهم بهذا المعنى، ولا يرتاب فيها إلا سفيه خلع ريقه الإسلام من عنقه.

وقد تطلق على اجتناب الصغائر مع ذلك الاجتناب، ونرجوا أن يكونوا معصومين بهذه العصمة. وأيضاً قد تطلق على عدم صدور ذنب لا عمداً ولا سهواً ولا خطأ، ولا عدم الوقوع فى خطأ اجتهادى فى حكم شرعى، وهذا هو محل الخلاف بيننا وبينهم، فهم قالوا: أهل البيت معصومون عن ذلك كله من أنواع الذنوب وأنواع الخطأ، ويدعون إن فتواهم كقول الأنبياء فى وجوب الإتياع وكونه من الله تعالى، ونسبتهم إلى رسول الله ﷺ كنسبة الأنبياء العاملين بالتوراة إلى موسى عليه السلام.

وعندنا: العصمة بهذا الوجه مختصة بالأنبياء فيما يخبرون بالروحى وما يستقرون عليه، =

١١٠ - مسألة: قال القاضى أبو حازم (١) من الحنفية كما حكا

الصيمرى (٢) عنه: إجماع الخلفاء الأربعة حجة (٣).

=وأهل البيت كسائر المجتهدين يجوز عليهم الخطأ فى اجتهادهم وهم يصيبون ويخطون. وكذا يجوز عليهم الزلة وهى وقوعهم فى أمر غير مناسب لمرتبتهم من غير تعمد كما وقع من سيدة النساء رضى الله تعالى عنها من هجرانها خليفة رسول الله حين منعها فذك من جهة الميراث ولا ذنب فيه.

انظر شرح مسلم الثبوت لمحبه الله بن عبد الشكور ٢٢٨/٢.

(١) هو عبد الحميد بن عبد العزيز أبو حازم الحنفى، قاضى القضاة، ولى قضاء الشام والكوفة والكرخ، كان جليل القدر ورعاً وعالماً بمذهب أبى حنيفة، وبالفرائض والحساب والقسمة والوصايا، وبالمناسخات، من تصانيفه: المحاضر والسجلات، أدب القاضى، كتاب القرائض. توفى سنة ٢٩٢هـ.

انظر ترجمته فى الجواهر المضية فى طبقات الحنفية لعبد القادر بن محمد القرشى ٢٩٦/١ - ٢٩٧. شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٢/٢١٠، البداية والنهاية لابن كثير ١١/٩٩.

(٢) فى نسخة: ب (الصيمرى) وهو تحريف والتصويل من الأصل.

(٣) ممن ذهب أيضاً إلى أن إجماع الخلفاء الأربعة حجة الإمام أحمد بن حنبل فى رواية. حجته: قوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء المهديين عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم والمحدثات فإن كل بدعة ضلالة، هذا الحديث أخرجه الحاكم فى المستدرک عن العرباض بن سيارية السلمى ٩٧/١، كتاب العلم، باب كل محدثه بدعة وكل بدعة ضلالة. وجه الدلالة: أنه ﷺ أوجب إتباع سنتهم كما أوجب اتباع سنته، والمخالف لسنته لا يعتد بقوله، فكذلك المخالف لسنتهم.

هذا ولأجل مذهب أبو حازم: وهو إن إجماع الخلفاء الأربعة حجة، فإنه لم يعتد بخلاف زين بن ثابت للخلفاء فى توريث ذوى الأرحام، وحكم برد أموال حصلت فى بيت مال المعتضد إلى ذوى الأرحام، وقيل المعتضد فتيه، وأنفذ قضاءه وكتب به إلى الأفاق.

انظر أصول السرخسى ٣١٧/١، فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الذين الأنصارى بشرح مسلم الثبوت لمحبه الله بن عبد الشكور ٢/٢٣١، المحصول للرازى ٢/٨٣، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ١/٣٥٧، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢/٣٦، تنقيح الفصول للقرافى ٣٣٥، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٢/٣٦٧، نهاية السؤل للأسنوى ٢/٤٠٣ - ٤٠٤، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ٢٨٣، المسودة لآل تيمية ٣٤٠، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢/٢٣٩.

وقيل: إجماع الشيخين حجة (١).

والجمهور: على خلافه (٢).

وأصل المسألة: الخلاف فى أن قول الصحابى المشهود له بمزية

حجة أم لا (٣)؟

(١) نقل هذا القول: وهو إن إجماع الشيخين حجة، ابن بدران الدمشقى فى المدخل عن الإمام أحمد بن حنبل فى رواية لقوله عليه السلام: «اقتدوا بالذين من بعدى، وأشار إلى أبى بكر وعمر هذا الحديث أخرجه ابن ماجة فى سننه عن حذيفة بن اليمان ٣٧/١، المقدمة باب فى فضائل أصحاب رسول الله ﷺ.

وجه الدلالة: أنه لو لم تقدم الحجة بقولهم لما أمرنا باتباعهم، قال ابن بدران الدمشقى: «وهذا قول هو الحق».

انظر المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران الدمشقى ص ٢٨٣.

(٢) ذهب الجمهور والإمام أحمد بن حنبل فى رواية إلى أن إجماع الخلفاء الأربعة مع مخالفة غيرهم لهم ليس حجة، لأن العصمة طريقها الشرع، والشرع ورد بها لجميع الأمة فلا يجوز إثباتها فى حق بعض الأمة.

انظر شرح اللمع للشيرازى ٧١٥/٢، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٣٥٧/١، مختصر ابن الحاجب وشرح العصد عليه ٣٦/٢، المحصول للرازى ٨٣/٢، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ٢٣١/٢، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص ٢٨٣، روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسى ص ٧٣، المسودة لآل تيمية ص ٣٤٠، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢٣٩/٢، جمع الجوامع لابن السبكي ١٧٩/٢.

(٣) اتفق أهل العلم على أن قول الصحابى فى مسائل الاجتهاد لا يكون حجة على غيره من الصحابة المجتهدين إماما كان، أو حاكما، أو مفتيا.

وقد نقل الاتفاق فى هذه المسألة آمدى، وابن الحاجب، وابن السبكي، وابن النجار وغيرهم من العلماء ولكنهم اختلفوا فى كونه حجة على التابعين ومن عداهم من المجتهدين:

فذهب مالك بن أنس رضي الله عنه، وأبو بكر الرازى، وأبو سعيد البردعى، وشمس الأئمة السرخسى من أصحاب أبى حنيفة، والإمام الشافعى فى قوله القديم، وأحمد بن حنبل فى رواية له أنه حجة مقدمة على القياس.

وذهبت الأشاعرة، والمعتزلة، والإمام الشافعى فى قوله الجديد، وأحمد بن حنبل فى رواية عنه، والكرخى إلى أنه ليس بحجة، واختاره آمدى، وابن الحاجب، والبيضاوى، والغزالي.

وذهب قوم: إلى أنه إن خالف القياس فهو حجة وإلا فلا. =

١١١ - مسألة: قول الواحد إذا لم يكن فى العصر سواه هل يكون إجماعاً؟

فيه خلاف.

جعل ابن برهان، وابن السمعاني<sup>(١)</sup> فى القواطع مأخذه الخلاف فى اشتقاق الإجماع: فإن قلنا: من الاجتماع والاتفاق فقول الواحد ليس بإجماع.

وإن قلنا: من العزم فيكون إجماعاً، لأنه يستقل بعزمه.  
قالا: والتأويل الأول أشبه باصطلاح العلماء، والثانى أشبه بوضع اللغة<sup>(٢)</sup>.

- وذهب قوم: إلى أن الحجة فى قول أبى بكر وعمر.

وذهب قوم: إلى أن قول الخلفاء الأربعة حجة.

انظر هذه الآراء وأدلتها بالتفصيل فى أصول السرخسى ١٠٥/٢ وما بعدها، المسقى للغزالي ٢٦٠/١ - ٢٦٧، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى، ٢٠١/٤ - ٢٠٨، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢٨٧/٢ - ٢٨٨، تنقيح الفصول للقرافى ٤٤٥ - ٤٤٦، الإبهاج فى شرح المنهاج وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ١٩٢/٣ - ١٩٦، جمع الجوامع لابن السبكي ٣٥٤/٢، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح مسلم الثبوت لمحِب الله بن عبد الشكور ١٨٥/٢ - ١٨٧، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤٢٢/٤، المسودة لآل تيمية ٣٣٦ - ٣٣٨.

(١) هو منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزى أبو المظفر السمعاني الحنفى ثم الشافعى، كان إمام وقته فى مذهب أبى حنيفة، فلما حج ظهر له بالحجاز ما اقتضى انتقاله إلى مذهب الشافعى، من تصانيفه: القواطع فى أصول الفقه، الإنتصار لأصحاب الحديث، المنهاج لأهل السنة، توفى سنة ٤٨٩هـ.

انظر ترجمته فى اللباب فى تهذيب الأنساب لابن الأثير الجزرى ١٣٨/٢ - ١٣٩، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٣٩٣/٣ - ٣٩٤.

(٢) قال ابن السمعاني: «اختلفوا فى معنى تسميته بالإجماع فقال قوم: هو مأخوذ من إجتماع الأقوال عليه فصار بالإجماع إجماعاً.

وقال آخرون: بل هو مأخوذ من الجمع الذى هو العزم من قولهم: قد أجمع فلان على كذا: إذا عزم عليه، ومنه قوله تعالى: «فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ» سورة يونس من الآية (٧١) أى أعزموا عليه.

قلت: هو مبنى على أنه هل يشترط فى الإجماع اتفاق من يبلغ عدده درجة التواتر أم لا؟  
وفيه قولان.

وهذا المبنى مبنى على خلاف آخر: وهو أن المستند فى حجة الإجماع هل هو الأدلة العقلية وهو أن الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطأ؟ أو الأدلة السمعية<sup>(١)</sup>؟! فيه خلاف وقد سبق.

وقد يقال: إنه مبنى على الخلاف فى إعتبار قول العوام.

فإن قلنا: العوام داخلون تبعاً فإذا لم يكن فى العصر إلا مجتهد واحد، فهم داخلون معه فيكون إجماعاً، وإلا فلا، لأن الإجماع لا يصدق إلا من اثنين فصاعداً.

١١٢ - مسألة: الإجماع عن خبر من الأخبار هل يكون دليلاً على صحته قطعاً؟  
فيه قولان:

حكاها ابن السمعاني فى القواطع.

= وقال النبى ﷺ «من لم يجمع الصيام قبل طلوع الفجر فلا يصوم»، الحديث سبق تخرجه أى بنويه وهذا المعنى باللغة، والأول بالشرع أشبه، وعلى المعنى الثانى يصح الإجماع من الواحد، وعلى المعنى الأول لا يصح إلا من جماعة،  
انظر قواطع الأدلة لابن السمعاني ١٥٦/١.

(١) فى الأصل وب: «العقلية»، وهو تحريف والتصويب ما قد أثبتناه فى المتن من كتب الأصول.

أحدهما: أن إجماعهم يدل على صحة الخبر إذا علم أنهم أجمعوا لأجله.  
والثاني: لا يدل على صحته، وإنما يدل على صحة الحكم.  
قال: وهو أولى القولين، لجواز اتفاقهم على العمل به لأجل التعبد  
بخبر الواحد<sup>(١)</sup>.

قال: والخلاف مبنى على أن الإجماع إذا انعقد عن دليل هل يكن  
منعقداً على الحكم الثابت بالدليل؟

أو يكون منعقداً على الدلائل الفرعية للحكم<sup>(٢)</sup>؟

فذهب بعض المتكلمين من الأشعرية: إلى أنه منعقد عن الدلائل  
الفرعية للحكم<sup>(٣)</sup>.

وذهب<sup>(٤)</sup> أكثر الفقهاء من المتكلمين: إلى أنه ينعقد على التخرج  
من الدلائل<sup>(٥)</sup> العميمة<sup>(٦)</sup> [وهو الصحيح]<sup>(٧)</sup>، لأن الحكم هو المطلوب  
من الدليل ولأجله انعقد الإجماع<sup>(٨)</sup>.

(١) قال ابن السمعاني في القواطع: «مسألة الإجماع الواقع على موجب خبر من الأخبار هل يكون  
دليلاً على صحة الخبر؟

فمنهم من قال: يدل على ذلك إذا علم أنهم أجمعوا لأجله.

ومنهم من قال: إن إجماعهم يدل على صحة الحكم ولا يدل على صحة الخبر وهذا أولى  
القولين، لأنه يجوز أن يكونوا اتفقوا على العمل به، لأن التعبد ثابت بخبر الواحد، وهذا التعبد  
ثبت في حق الكافة.

انظر قواطع الأدلة لابن السمعاني ١٦١/١ ب - ١٦٢ أ.

(٢) في قواطع الأدلة لابن السمعاني: «على دليل الموجب بالحكم، ١٦١/١ ب.

(٣) في قواطع الأدلة لابن السمعاني: «على الدليل الموجب ١٦١/١ ب.

(٤) في قواطع الأدلة لابن السمعاني: «وذكر، ١٦١/١ ب.

(٥) في قواطع الأدلة لابن السمعاني: «منعقد على الحكم المستخرج من الدليل ١٦١/١ ب.

(٦) كلمة: العميمة، غير موجودة في قواطع الأدلة لابن السمعاني.

(٧) ما بين المعقوفين من قواطع الأدلة لابن السمعاني ١٦١/١ ب.

(٨) انظر هذا النص في قواطع الأدلة لابن السمعاني ١٦١/١ ب.



١١٣ - مسألة: ذهب الجمهور إلى إن الإجماع لا بد له من مستند، فأما إذا لم يستند قول المجمعين إلى دليل فلا يكون حجة، لأن إثبات الحكم بغير دليل لا يجوز<sup>(١)</sup>.

وذهبت طائفة من المتكلمين إلى أنه يكون حجة إن وفقهم الله تعالى للحق<sup>(٢)</sup> لقوله: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند

(١) استدل الجمهور على أن الإجماع لا بد له من مستند بعدة أدلة منها:

١ - أنه لو جاز انعقاد الإجماع من غير دليل لم يكن لاشتراط الاجتهاد فى أقوال المجمعين معنى، وذلك لأن العامى قادر على أن يأتى بمثل أقوالهم، ولا خلاف أن الاجتهاد شرط فثبت بذلك أن الإجماع لا بد له من دليل يستند إليه.

٢ - أن المقالة إذا لم تستند إلى دليل لم يعلم انتسابها إلى وضع الشرع، وما لا يعلم انتسابها إلى وضع الشرع فلا يجوز الأخذ بها.

٣ - أن القول فى الدين من غير دليل، ولا أمانة خطأ فلو اتفقوا عليه كانوا مجمعين على الخطأ، وذلك محال قادم فى الإجماع.

٤ - أن الصحابة ليسوا بأكد حالاً من النبى عليه الصلاة والسلام، ومعلوم أنه لا يقول ولا يحكم إلا عن وحي لقوله تعالى: «وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى» فالأمة أولى أن لا تقول إلا عن دليل.

٥ - أنه لو جاز انعقاد الإجماع من غير دليل، لجاز ذلك لكل واحد منهم فإنهم إنما يجمعون على الحكم بأن يقول كل واحد به، ولو جاز ذلك لأحاديهم، لم يكن للجمع فى ذلك مزية على الأحاد. انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ٥٦/٢ - ٥٧، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١١٤/٢ - ١١٥، المحصول للرازى ٨٨/٢، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٣٧٤/١ - ٣٧٧، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٣٩/٢، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٣٨٩/٢، جمع الجوامع لابن السبكي ١٥٩/٢، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ٢٣٨/٢ - ٢٣٩، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٢٨٣، المسودة لآل تيمية ٣٣٠.

(٢) استدلت هذه الطائفة على جواز انعقاد الإجماع من غير دليل:

بيان الإجماع حجة فلو افتقر فى جعله حجة إلى دليل، لكان ذلك الدليل هو الحجة فى إثبات الحكم المجمع عليه، ولم يكن فى إثبات كون الإجماع حجة فائدة.

وقد أجاب الجمهور عن هذا بقولهم:

إن إسناد الحكم إلى دليل لا يخرج الإجماع عن أن يكون حجة، فإن قول رسول الله ﷺ حجة، وإن كان مستنداً إلى الوحي، فاستناده إلى الوحي لم يخرجها عن أن يكون حجة فكذا استناد الإجماع إلى دليل.

الله حسن» (١).

قال ابن برهان: وبناء المسألة على حرف وهو أن الحكم الشرعي عندنا لا يعقل إلا إذا استند إلى دليل شرعي.

وعند المخالفة يجوز إثباته من غير دليل شرعي.

وقال الماوردي والرويانى فى كتاب القضاء: أصل الخلاف ينبنى على أن الإلهام هل هو دليل شرعي؟

فإن قلنا: يصح جعله دليلاً شرعياً جوزنا الانعقاد لا عن دليل آخر وإلا فلا.

قال الماوردي: والقائل بانعقاده (٢) لا عن دليل هو قول من جعل الإلهام دليلاً (٣).

= انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ٥٧/٢ - ٥٨، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١١٥/٢ - ١١٦، المحصول للرازى ٨٨/٢، الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٣٧٧/١ - ٣٧٨، مختصر ابن العاجب وشرح العنصر عليه ٣٩/٢، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٣٩٠/٢، فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح مسلم الثبوت ٢٣٩/٢، المسودة لآل تيمية ٣٣٠.

(١) هذا الحديث أخرجه الإمام أحمد فى مسنده عبد الله بن مسعود قال: إن الله نظر فى قلوب العباد فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه فابتعثه برسالته ثم نظر فى قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه فما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رأوه سيئاً فهو عند الله سيئاً.

(٢) فى نسخة: ب «بانعقاد، والتصويب من الأصل.

(٣) قال الماوردي والرويانى فى كتاب القضاء ما نصه: «فإن تجرد الإجماع عن دليل يدعو إليه ووجد الاتفاق عليه فقد اختلف فى صحته وجواز انعقاده.

فذهب شاذ من أهل العلم إلى جوازه استدلالاً بقول النبي ﷺ «ما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن، وهذا قول من جعل الإلهام دليلاً.

والذى عليه جمهور العلماء أنه لا يصح انعقاد الإجماع إلا بدليل، لأمرين:

أحدهما: إن إنبات الشرع بغير دليل لا يجوز.

والثانى: إن اتفاق الكافة بغير سبب لا يوجد.

انظر الحاروى للماوردي ج ٢١ ورقة ٩٧، بحر المذاهب للرويانى ج ١١ ورقة ١٢٣ - ١٢٤

١١٤ - مسألة: المجتهد إذا كان غير عدل ففي اعتبار قوله فى الإجماع أقوال<sup>(١)</sup>:

ثالثها: يعتبر فى حق نفسه خاصة<sup>(٢)</sup>.

وأصل الخلاف أن العدالة هل هى ركن فى الاجتهاد كالعلم؟ أو ليست بركن، وإنما نعتبره لأننا نثق بإخباره عن نفسه؟

(١) اختلف العلماء فى اشتراط العدالة فى المجمعين على أقوال:

القول الأول: تشترط العدالة، ونسبه صاحب فواتح الرحموت إلى الحنفية ثم قال: بل الجمهور شرطوا العدالة.

وقال شارحه محب الله بن عبد الشكور: وهو الحق.

وقال أبو بكر الرازى من الحنفية: هذا الصحيح عندنا.

وقال ابن الدجار الحنبلى: وهو الصحيح.

واستدل أصحاب هذا القول بما يأتى:

١ - أن الحجية فى الإجماع حقيقة للتكريم لأهله، والفاسق لا يستحق التكريم.

٢ - أن قول الفاسق واجب التوقف فلا دخل له فى الحجية.

انظر فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح مسلم الثبوت لمحبه الله بن عبد الشكور ٣١٨/٢ - ٢١٩، أصول السرخسى ٣١١/١، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢٢٨/٢، تيسير التحرير ٢٢٨/٣، كشف الأسرار للبزدوى ٢٣٧/٣.

القول الثانى: لا تشترط العدالة، وذهب إليه أبو إسحاق الشيرازى، وإمام الحرمين الجوينى، واختاره الأمدى، وابن الحاجب، والغزالى.

واستدلوا على ذلك: بأن الأدلة الدالة على حجية الإجماع مطلقه عن تقييد الأمة بكونها عدلاً، فاعتبار إجماع العدل مع مخالفة الفاسق لا مدرك له شرعاً، وكل حكم لا مدرك له شرعاً وجب نفيه. انظر شرح اللمع للشيرازى ٧٢٠/٢، البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٦٦٨/١ - ٦٩٠، الأحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٣٢٦/١ - ٣٢٨، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٣٣/٢ - ٣٤، المستصفى للغزالى ١٨٣/١.

(٢) انظر هذا القول فى مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٣٣/٢، الأحكام فى أصول الأحكام، للأمدى ٣٢٦/١، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح مسلم الثبوت لمحبه الله بن عبد الشكور ٢١٩/٢.

وهناك قول رابع: وهو إن ذكر مستنداً صالحاً اعتد بقوله وإلا فلا.

قال ابن المسعانى: ولا بأس بهذا القول.

انظر المسودة لال تيمية ص ٣٣١، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢٢٨/٢ - ٢٢٩.

فيه خلاف<sup>(١)</sup>.

١١٥ - مسألة: إذا اجتمع أهل العصر على حكم هل لهم أو لبعضهم أن يرجع عنه فيصير مسألة؟

خلاف فيه وجهان مبنيان على اشتراط انقراض العصر فى الإجماع فمن اعتبره: جوز ذلك.

ومن لم يعتبره: وهو الراجح لم يجوزه.

قال سليم: والخلاف فى انقراض [العصر]<sup>(٢)</sup>، هو فى غير الإجماع السكوتى<sup>(٣)</sup>، أما إذا وجد القول أو الفعل من بعضه، وسكت الباقيون فإنقراض العصر معتبر فى ذلك بلا خلاف.

ومما يتفرع على الخلاف فى اشتراط انقراض العصر، الخلاف فى أن للمجمعين الرجوع فيما أجمعوا عليه إذا ظهر لهم بعد ذلك ما يوجب الرجوع؟

(١) شرط الإمام الغزالي فى المجتهد أن يكون عدلاً مجتنباً للمعاصى القادحة فى العدالة، قال: وهذا يشترط لجواز الإعتماد على فتواه فمن ليس عدلاً فلا تقبل فتواه، أما هو فى نفسه فلا، فكان العدالة شرط القبول للفتوى لا شرط صحة الاجتهاد.

انظر المستصفى للغزالي ٢/٣٥٠.

وقال ابن السبكي: العدالة لا تشترط على الأصح.

وعلى المحلى هذا القول: بأنه يجوز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد.

انظر شرح المحلى على متن جمع الجوامع ٢/٣٨٥.

(٢) ما بين المعوقين زيادة لازمة تقتضيها العبارة.

(٣) الإجماع السكوتى: هو أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول، وينتشر ذلك فى المجتهدين من أهل

ذلك العصر، فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار انظر المدخل إلى مذهب الإمام أحمد

ص ٢٨٥، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٨٤.

فإن قلنا: أنه شرط جاز لهم الرجوع والأفلا، ويكون إجماعهم حجة عليهم وعلى غيرهم.

### ١١٦ - مسألة: فى الإجماع السكوتى هل هو حجة أو لا؟ (١)

(١) اختلف العلماء فى الإجماع السكوتى هل هو حجة أو لا على مذاهب: المذهب الأول: إنه إجماع وحجة وهو مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وأكثر أصحاب أبى حنيفة، وبعض أصحاب الشافعى كأبى إسحاق الشيرازى، وأبو إسحاق الإسفرائينى، وقال به أيضا الجبائى، لكن من هؤلاء من شرط فى ذلك إنقراض العصر كالجبائى. حجتهم: ١ - أنه لو شرط لانعقاد الإجماع التخصيص من كل واحد منهم على قوله، وإظهار الموافقة مع الآخرين قولاً لأدى ذلك إلى أن لا ينعقد إجماع أبداً، لأنه لا يتصور إجماع أهل العصر كلهم على قول يسمع ذلك منهم إلا نادراً، إذ العادة فى كل عصر إفتاء الأكابر وسكوت الأصاغر تليماً.

٢ - أن العادة قد جرت بأن أهل الإجتهد إذا سمعوا جواباً فى حادثة حدثت يجتهدون ويظهرون ما عندهم من الخلاف، فلو كان ههنا عندهم خلاف لما قاله هنا القائل أو فعله لأظهروا ذلك، فلما لم يظهروا ذلك دل على أنهم راضين بذلك.

المذهب الثانى: أنه ليس بإجماع ولا حجة وبه قال الإمام الغزالى والإمام الرازى وأتباعه، ونقله هو والآمدى عن الشافعى، كما عزاه إمام الحرمين أيضا إلى الإمام الشافعى وقال: وهو الذى يميل إليه كلام القاضى، ثم صرح بعد ذلك باختباره وكذا نقل هذا المذهب أبو إسحاق الشيرازى عن داود الظاهرى، والقاضى أبو بكر الباقلانى أيضا، كما نسب أبو الحسين البصرى هذا القول إلى أبى عبد الله البصرى.

حجتهم: أن السكوت يحتمل وجوهاً أخرى سوى الرضا وهى ثمانية: أحدها: أن يكون فى باطنه ما نع من إظهار القول، وقد تظهر عليه قرائن السخط. ثانيها: أنه ربما رآه قولاً سائغاً أدى اجتهاده إليه، وإن لم يكن موافقاً عليه. ثالثها: أنه ربما يعتقد أن كل مجتهد مصيب فلا يرى الإنكار فرضاً أصلاً. رابعها: أنه ربما أراد الإنكار، لكن ينتهز فرصة التمكن منه، ولا يرى المبادرة إلى مصلحة. خامسها: أنه ربما لو أنكر لم يلتفت إليه. سادسها: أنه ربما سكت لظنه أن غيره يقوم مقامه فى ذلك الإنكار وإن كان قد غلط فيه. سابعها: أنه ربما كان فى مهلة النظر. ثامنها: أنه ربما رأى ذلك الخطأ من الصغائر فلم ينكره. وإذا احتمل السكوت هذه الجهات كما احتمل الرضا، أفاد ذلك أنه لا يدل على الرضا لا قطعاً ولا ظاهراً.

المذهب الثالث: أنه حجة وليس بإجماع، قال به أبو هاشم، وأبو بكر الصيرفى. حجتهم: أن الناس فى كل عصر يحتجون بالقول المنتشر فى الصحابة إذا لم يعرف له مخالف. المذهب الرابع: أنه إن كان ذلك حكماً من حاكم لم يكن إجماعاً، وإن كان فتياً كان إجماعاً قال به أبو على بن أبى هريرة. حجته: أن هذا القول إن كان من حاكم لم يدل سكوت الباقيين =

خلاف مشهور ينبنى التفاته على الخلاف فى أن كل مجتهد مصيب؟  
أو المصيب واحد؟ وذلك لاحتمال أن الساكت إنما ترك الإنكار لاعتقاده  
إن كل مجتهد مصيب.

١١٧ - مسألة: يحوز إحداه دليل للإجماع غير ما استدلوا به إذ  
لامحذور فيه.

وهل يجوز التعليل بعله غير علتهم؟

= على الإجماع، لأن الواحد قد يحضر مجالس الحكام فيجدهم يحكمون بخلاف مذهبه وما  
يعتقده، ثم لا ينكر عليه، وأما المفتى فإنما يقضى بناء على المدارك الشرعية وهى معلومة عند  
غيره، فإذا رآه خالفها نبيه، وأما أمور الرعية وخواص أحوالهم فلا يطلع عليها إلا من ولى  
عليهم فتلجؤه الضرورة للكشف عنهم فلا يشاركه غيره فى ذلك، فلا يحسن الإنكار عليه، ثم  
أنه قد يرى المذهب المرجوح فى حق هذا الخصم هو الراجح المتعين فى حق هذا الخصم لأمر  
أطلع عليه، ولا يمكن الاعتراض عليه لهذه الاحتمالات.  
المذهب الخامس: أنه إن كان ذلك حكماً من حاكم كان إجماعاً، وإن كان فتياً لم يكن إجماعاً،  
قال به أبو إسحاق المروزي.

حجته: أن الحكم إنما يصدر بعد بحث وإتقان بعد الكلام مع العلماء وتصويبهم لذلك، فإن سكنوا  
عن الحكم جعل ذلك إجماعاً، وأما الفتيا فلا يحتاط فيها كالحكم.  
المذهب السادس: أنه إجماع قطعى إذا كثر السكوت وتكرر فيما يعم به البلوى، واختار هذا  
المذهب صاحب فواتح الرحموت.

انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ٢/٦٦ - ٦٧، شرح اللمع للشيرازى ٢/٦٩٠ - ٦٩٧،  
البرهمان لإمام الحرمين الجوينى ١/٦٩٨ - ٧٠١، أصول السرخسى ١/٣٠٣ - ٣٠٥،  
المستصفى للغزالي ١/١٩١ - ١٩٢، المحصول للرازي ٢/٧٤ - ٧٦، الإحكام فى أصول الأحكام  
للأمدى ١/٣٦١ - ٣٦٥، تنقيح الفصول للقرافى ٣٣٠ - ٣٣١، الإبهاج فى شرح المنهاج  
للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٢/٣٨٠ - ٣٨١، المدخل إلى  
مذهب الإمام أحمد بن حنبل ٢٨١ - ٢٨٢، المسودة لآل تيمية ٣٣٥، مختصر ابن الحاجب  
وشرح العنصر عليه ٢/٣٧ - ٣٨، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح مسلم  
الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ٢/٢٣٢ - ٢٣٥، إرشاد القبول للشوكانى ٨٤ - ٨٦.

فيه قولان<sup>(١)</sup>: مبنيان على أنه يجوز أن يعطل الحكم بأكثر من علة واحدة.

فإن منعناه امتنع هاهنا.

وإن جوزناه جاز إذ لا يلزم من إظهار علة أخرى نسبة الأولين إلى الغلط.

نعم إن صرحوا وقالوا: ليس لهذا الحكم إلا علة واحدة، فلا يجوز حينئذ إحداث علة أخرى لإجماعهم على نفيها.

١١٨ - مسألة: هل يعتبر خلاف الأصولى فى الفقه.

ذهب القاضى إلى اعتباره.

وخالفه معظم الأصوليين<sup>(٢)</sup>.

(١) القول الأول: قال به الأستاذ أبو منصور، وسليم الرازى حيث قالوا: إن العلة كالدليل فى جواز إحداثها، إلا إذا قالوا لا علة إلا هذه، أو تكون العلة الثانية تخالف العلة الأولى فى بعض الفروع فتكون الثانية حينئذ فاسدة.

القول الثانى: قال به القاضى عبد الوهاب حيث قال: ينظر إن كان بحكم عقلى علمنا إن ما عدها ليس بعلة لذلك الحكم، لأن الحكم العقلى لا يجب بعلمتين فمن جوزها جعلها كالدليل فلا يمنع التعدد إلا أن ذلك مشروط بأن لا تنافى العلة الثانية علمتهم، وإن لا يودى إلى خلافهم فرع من فروع علمتهم، لأنهما إذا تباينا امتنع لذلك لا للتعليل بهما.

ومن منع التعليل بعلمتين فيجب على أصله منع التعليل بعلة غير علمتهم، لأن علمتهم مقطوع بصحتها، وفى ذلك دليل على فساد غيرها.

انظر هذين القولين فى البحر المحيط، كتاب الإجماع ص ٤٦٠ - ٤٦١.

(٢) قال إمام الحرمين الجوينى فى البرهان: ذهب القاضى إلى أن الأصولى الماهر المتصرف فى الفقه يعتبر خلفه ووافقه.

والذى ذهب إليه معظم الأصوليين خلاف ذلك، فإن من وصفه القاضى ليس من المفتين، ومن لم يكن منهم ووقعت له واقعة لزمه أن يستفتى المفتين فيها، فهو إذاً من المقلدين ولا اعتبار بأقوالهم فإنهم تابعون غير متبوعين، وحملة الشريعة مفتوها والمقلدون فيها.

انظر البرهان الإمام الحرمين الجوينى ٦٨٥/١.

والخلاف مبنى على الخلاف فى مسألة أخرى وهى أن الخلاف هل  
يتجزأ أم لا؟

فإن قلنا: يتجزأ اعتبر خلافه، وإلا فلا.

\*\*\*



## الكتاب الرابع فى القياس (١)

### ١١٩ - مسألة : فى جريان القياس فى اللغات فى الأسماء المشتقة الصادرة عن معان معقولة .

(١) القياس لغة : يأتى بمعنى التقدير يقال : قاس الشيء بغيره وعلى غيره فانقاس : إذ قدره على مثاله .

ويأتى بمعنى التسوية يقال : يمشى قيساً: أى يمشى خطوات متساوية .  
انظر القاموس المحيط للفيروز آبادى (قيس) ٢/٢٤٢ ، مختار الصحاح لعبد القادر الرازى (قيس) ٥٥٥ - ٥٥٦ ، لسان العرب لابن منظور (قيس) ٤/٣٧٩٤ .  
واصطلاحاً : فقد اختلف العلماء فى إمكان حده :

فذهب إمام الحرمين: إلى أنه يتعذر الحد الحقيقى للقياس فقال : «إن الوفاء بشرائط الحدود شديد، وكيف الطمع فى حد ما يتركب من النفى والإثبات والحكم، والجامع ؟ فليست هذه الأشياء مجموعة تحت خاصية نوع، ولا تحت حقيقة جنس، وإنما المطلب الأقصى رسم يؤنس الناظر بمعنى المطلوب» .

انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٢/٧٤٨ .  
وذهب الجمهور إلى إمكان حده، ولكنهم اختلفوا فى تعريفه .  
فنقل إمام الحرمين عن القاضى أبى بكر الباقلانى أنه قال : القياس حمل معلوم على معلوم فى إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما بأمر يجمع بينهما من إثبات حكم، أو صفة، أو نفيهما .

انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٢/٧٤٥  
وممن ذهب إلى تعريف القياس بهذا الحد الإمام الغزالى فى المستصفى ٢/٢٢٨ ، أما الآمدى فقد ذكر عدة تعريفات للقياس ثم قال : «والمختار فى حد القياس أن يقال : إنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل فى العلة المستنبطة من حكم الأصل» .

انظر الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٣/٢٧٣ .  
وعرفه ابن الحاجب بأنه «مساواة فرع لأصل فى علة حكمه» .  
انظر مختصر ابن الحاجب وشرح المضد عليه ٢/٢٠٤ .

قولان : أصحابهما كما قال إمام الحرمين ونقل عن معظم المحققين المنع (١).

قلت : والقول بجريانه فيها رأيت التصريح به في كتاب التحصيل للأستاذ أبي منصور البغدادي (٢)، ونقله عن أكثر أصحاب الشافعي قال : وقد قال الشافعي في الشفاعة : إن الشريك جار، وقاسه على تسمية العرب امرأة الرجل جارة (٣) انتهى.

وأصل الخلاف يلتفت على أن اللغة توفيقية أو اصطلاحية؟

= وعرفه أبو الحسين البصري بأنه «تحصيل الحكم في الشيء باعتبار تعليل غيره».

انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ١٩٦/٢.

وعرفه الجبائي بأنه (حمل الشيء على الشيء في بعض أحكامه لضرب من الشبه).

وعرفه أبو هاشم بأنه «حمل الشيء على غيره وإجراء حكمه عليه».

انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ٢ / ١٩٥

(١) تقدم ذكر الخلاف في هذه المسألة في مباحث الكتاب.

(٢) هو عبدالقادر بن طاهر بن محمد أبو منصور البغدادي الشافعي، فقيه أصولي، أديب شاعر،

ماهر في الحساب عارف بالعروض، درس سبعة عشر علماً، كان سخي النفس طيب الأخلاق،

من تصانيفه: كتاب فضائح المعتزلة، الفرق بين الفرق، التحصيل في أصل الفقه، كتاب

فضائح الكرامية، كتاب المال والنحل، توفي سنة ٤٢٩هـ-٣٨٥.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٥ / ١٣٦، بغية الوعاة للسيوطي ٢ / ١٠٥

(٣) قال الشافعي في الأم مانصه : «قال : فيقع اسم الجوار على الشريك.

قلت : نعم وعلى الملاصق وعلى غير الملاصق.

قال : الشريك ينفرد باسم الشريك.

قلت : أجل، والملاصق ينفرد باسم الملاصقة دون غيره من الجيران، ولا يمنع ذلك واحداً

منهما أن يقع عليه اسم جوار.

قال : أفترجعتني مايدل على أن اسم الجوار يقع على الشريك.

قلت : زوجتك التي هي قرينتك يقع عليها اسم الجوار.

انظر الأم للشافعي ٣ / ٢٣٣.

فمن قال : توقيفية منع من القياس ، لأنه إذا كان الأصل لا يعلم إلا بتوقيف فكذا مافى معناه، وقد أشار إلى هذا البناء وحكاه إمام الحرمين فى كتاب التلخيص، وفيه نظر.

وحكى ابن التلمسانى<sup>(١)</sup> فيما علقه على المنتخب عن بعضهم، ثم قال: والحق إن البحث فيها لا يتوقف على ذلك فإنه يمكن أن يقال: إن الخمر إنما سميت خمراً لمخامرتها العقول بأى طريق كان توقيفياً أو اصطلاحياً ووجدنا الاسم دار مع المخامرة وجوداً وعدمًا، ثم وجدنا إن<sup>(٢)</sup> النبيذ كذلك فهل يسمى خمراً أولاً؟

قال : وأما فائدته فإن الاصطلاح الخاص إذا استعمل فهل يترتب عليه<sup>(٣)</sup> الأحكام الشرعية أولاً؟

وقال ابن برهان : هذا الخلاف مبنى على حرف وهو إن المعنى إذا فهم من الاسم كان ذلك إذناً من العرب فى القياس، ولم يحتج فى ذلك إلى إذن مستأنف .

وعند المنكرين : فهم المعنى من الاسم لا يكون إذناً منهم فى القياس، بل لابد من إستئناف إذن .

قلت : وهذا يشبه مسألة إن النص على العلة لا يكون أمراً بالقياس وسيأتى .

(١) هو عبدالله بن محمد بن على الفهرى المصرى الشافى المعروف بابن التلمسانى شرف الدين أبو محمد، فقيه أصولى تصدر للإقراء بالقاهرة، من تضافيفه شرح التنبية للشيرازى فى فروع الفقه الشافى، شرح المعالم فى أصول الفقه لفخر الدين، المجموع فى الفقه . توفى سنة ٦٤٤ هـ . انظر ترجمته فى معجم المؤلفين لرضا كحالة ١٣٣/٦ .

(٢) كلمة : إن، ساقطة من الأصل .

(٣) فى نسخة : وب، على .

١٢٠ - مسألة: في جريان القياس في الأسباب (١).

مذهبان (٢): أصحابهما الجواز كقياس اللواط على الزنا في إيجاب الحد بجامع كونه إيجاباً في فرج محرم شرعاً مشتقاً طبعاً. والخلاف يلتفت على أن الحكم الشرعي هل نجز مسبباً كما نجز سبباً؟

(١) معنى القياس في الأسباب: أن يجعل الشارع وصفاً سبباً لحكم فيقياس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سبباً، وذلك نحو جعل الزنا سبباً للحد فيقياس عليه اللواط في كونه سبباً للحد. انظر شرح العنود على مختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٥٥، إرشاد الفحول للشوكاني ٢٢٢.

(٢) المذهب الأول: المنع من جريان القياس في الأسباب، قال به أبو زيد الدبوسي واختاره الآمدي، وابن الحاجب، وقال الرازي: أنه المشهور وجزم به البيضاوي. حجتهم: أن قياس الشيء على الشيء يقتضى أن يكون بينهما وصف مشترك وهو العلة، فلو قيس اللواط مثلاً على الزنا فلا بد بينهما من وصف مشترك هو علة الموجبية والسببية، وحينئذ يكون السبب ذلك المشترك لا ذلك الزنا على سبيل الخصوصية فلا يكون كل واحد من الزنا واللواط موجباً وسبباً، لأن الحكم لما أسند إلى القدر المشترك استحال مع ذلك إسناده إلى خصوصية كل واحد منهما، ومن شرط القياس بقاء حكم الأصل وهو زائل، لأن المقيس عليه حينئذ يخرج أن يكون مقياس عليه، فإذا جريان القياس في الأسباب يقتضى أن لا يكون السبب الذي هو أصل سبباً. المذهب الثاني: جواز جريان القياس في الأسباب، وقال به أكثر الشافعية منهم الغزالي، وابن برهان، والزرکشي حيث قال في البحر المحيط، والمختار أنه يجوز أن يثبت سبب حكم قياساً على سبب آخر، فإذا حكم الله بجرم الزاني جاز أن يطلب المجتهد سبب ذلك حتى يقف على سببه وهو الزنى، فإذا ثبت أن الزنى علة الرجم صح أن نعله بعلة نعيدها إلى غير الزاني كما يجوز أن يعل الحكم الثابت على زيد، ويعدى إلى عمرو عند فهم المعنى المقتضى للتعدية فإنه جائز بالإجماع فكذا ما قبله.

انظر كتاب القياس من البحر المحيط للزرکشي ٥١٤ - ٥١٥. وممن قال بهذا المذهب أيضاً المجد بن تيمية.

انظر هذه المسألة بالتفصيل في الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢ / ٢٥٦، المحصول للرازي ٢ / ٤٢١ - ٤٢٢، المستصفي للغزالي ٢ / ٣٣٢ - ٣٣٤، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤ / ٨٦ - ٨٩، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٣ / ٣٤ - ٣٦، كتاب القياس من البحر المحيط للزرکشي ٥١٤ - ٥١٥، الأسرار والفروع لأبي زيد الدبوسي ٦٧٦ - ٦٧٨ مختصر ابن الحاجب وشرح العنود عليه ٢ / ٢٥٥ - ٢٥٦، المسودة لآل تيمية ٣٩٩، إرشاد الفحول للشوكاني ٢٢٢ - ٢٢٣.

- وفيه خلاف مشهور وحكاه فى المنهاج فى أول الكتاب<sup>(١)</sup>.
- فإن قلنا : نعم جاز القياس فيها، فإنه حينئذ شمله دلائل العمل بالقياس فى الأحكام.
- وإن قلنا : بالمنع ففيه احتمال.
- ١٢١ - مسألة : التنصيص على العلة ليس أمراً بالقياس<sup>(٢)</sup>.
- وقيل : أمر به<sup>(٣)</sup>.

- (١) قال البيضاوى فى المنهاج : «الثالث : قبل الحكم إما سبب وإما مسبب، كجعل الزنا سبباً لإيجاب الجلد على الزانى، فإن أريد بالسببية الإعلام فحق، وتسميتها حكماً بحث لفظي، وإن أريد التأثير فباطل، لأن الحادث لا يؤثر فى القدم ولأنه مبنى على أن للفعل جهات ترجب الحسن والقيح وهو باطل».
- انظر منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ١ / ٦٤.
- (٢) قال بهذا وهو أن التنصيص على العلة ليس أمراً بالقياس: الإمام الغزالي،.. والأستاذ أبو إسحاق الإسفراينى، والرازى، والبيضاوى، وجماعة من أهل الظاهر، وجماعة من المعتزلة، واختاره الأمدى، وابن الحاجب.
- حجتهم : أن الشارع لو قال : حرمت الخمر لكونها مسكرة يحتمل أن تكون العلة هى الإسكار، وأن تكون العلة هى إسكار الخمر بحيث يكون قيد كونه مضافاً إلى الخمر معتبراً فى العلة، وإذا احتمل هذا وذاك لم يجز التعبد به إلا بأمر مستأنف بالقياس.
- انظر المستصفى للغزالي ٢ / ٢٧٢ - ٢٧٤، الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٤ / ٧٢ - ٨٢، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٣ / ٢١ - ٢٤، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢ / ٢٥٣، المعتمد لأبى الحسين البصرى ٢ / ٢٣٥، المحصول للرازى ٢ / ٢٩٩.
- (٣) قال بهذا رأى : وهو أن التنصيص على العلة أمر بالقياس الإمام أحمد بن حنبل، والقاشانى، والنهرى، وأبو بكر الرازى، والكرخى، كما اختاره صاحب فواتح الرحموت محمد بن نظام الدين الأنصارى.
- حجتهم : ١ - أن ذكر العلة يفيد التعميم عرفاً وذلك أنه لو قال : الأب لابنه لا تأكل هذا الطعام، لأنه مسموم فإنه يفهم منه المنع من أكل كل مسموم.
- ٢ - لو لم يكن ذكر العلة لتعميم الحكم فى محال ثبوتها لعرى عن الفائدة إذ لا فائدة فى ذكر العلة وتعريفها إلا اتباعها بإثبات الحكم أينما تثبت، واللازم منتف، لأن فعل الآحاد لا يخلو عن فائدة فكيف الشارع.
- انظر فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح مسلم الثبوت لمحب الله بن=

وقال أبو عبدالله البصرى: إن كان فى الفعل المحرم، فأمر به،  
أو فى الطلب فليس أمر به<sup>(١)</sup>.

وحكاه القاضى أبوبكر عن بعض القدرية قال: وإنما حملهم  
على هذا التفصيل أصل لهم فى التوبة وهو من فروع التعديل  
والتجوز، وذلك أنهم قالوا: أمر بالقبائح ولا يتخصص فهذا لا تصح  
التوبة<sup>(٢)</sup> عندهم عن قبيح مع الأصرار على آخر، ويصح التلبس  
بعبادة مع ترك أخرى، وهذا الأصل الذى قالوه لا طائل تحته.  
واعلم أن الخلاف فى هذه المسألة يلتفت على أن النص على  
التعليل، هل هو نص على التعميم، أو لا؟!.

فمن قال: أنه نص على التعميم فليس بحكم عنده مأخوذ من  
(القياس، بل هو مأخوذ من)<sup>(٣)</sup> النص فى جميع الصور، ولهذا قال  
به النظام<sup>(٤)</sup> مع إنكاره القياس.

- = عبد الشكور ٢ / ٣١٦ - ٣١٧، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢ / ٢٥٤، المسودة  
لال تيمية ٣٩٠، شرح الكوكب المنير لابن الجار ٤ / ٢٢١.
- (١) نقل أبو الحسين البصرى فى المعتمد عن قاضى القضاة عبد الجبار أنه أن الشيخ أبو عبدالله  
البصرى احتج لمذهبه: بأن من فعل فعلاً لغرض من الأغراض فإنه لا يجب أن يفعل ما  
ساواه فى ذلك الغرض.
- ومن ترك فعلاً لغرض فإنه يترك ما ساواه فى ذلك الغرض، فإذا حرم الله تعالى الخمر لشدتها  
فإن الشدة تكون وجه المصلحة، ولا يكون كذلك إلا ولها يترك الفعل، وإذا كانت وجهاً فى  
الترك وجب أن يشيع فى تحريم كل شدة، فإذا وجب أكل السكر، لأنه حل لم يجب أن يشيع  
فى كل حل.
- انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ٢ / ٢٣٧ - ٢٣٨.
- (٢) كلمة: «التوبة» ساقطة من نسخة ب.
- (٣) ما بين المعقوفين ساقطة من نسخة ب.
- (٤) هو إبراهيم بن يسار بن هانىء أبواسحاق البصرى المعروف بالنظام المعتزلى المشهور، كان  
رئيس فرقة من المعتزلة، وكان شديد الحفظ فحفظ القرآن، والتوراة، والإنجيل، طالع كتب  
الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة، من تصانيفه: النكت فى عدم حجية الإجماع، توفى  
سنة ٢٣١ هـ.
- انظر ترجمته فى طبقات المعتزلة ص ٥٩، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٦ / ٩٧ - ٩٨.

ومن قال بأنه ليس نصاً على التعميم كان الحكم عنده مأخوذاً بالقياس.

١٢٢ - مسألة : من أنواع الإيماء (١) إلى العلة أن يذكر الشارع وصفاً مناسباً مع الحكم مثل «لا يقضى القاضى وهو غضبان» (٢) فإن ذكر الوصف صريحاً والحكم مستنبط مثل «وأحل الله البيع» (٣) أو بالعكس فأقول :

أحدهما : كلاهما إيماء .

والثانى : ليس بإيماء .

والثالث : إن الأول وهو ذكر الوصف إيماء دون الثانى وهو ذكر الحكم، وقد حكى هذا الخلاف ابن الحاجب فى المختصر ولم يرجح شيئاً (٤) .

### ورجح فى الكبير (٥) الثالث (٦) .

(١) الإيماء فى اللغة : مصدر أوماً إلى الشيء إذا أشار إليه .  
انظر القاموس المحيط للفيروز ابادى (وماً) ١ / ٣٣ .  
وإصطلاحاً : عرفه ابن الحاجب بأنه «اقتران وصف بحكم لولم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً» .

انظر مختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٣٤ .

(٢) هذا الحديث أخرجه ابن ماجه فى سننه عن عبدالمك بن عمير أنه سمع عبدالرحمن بن أبى بكره عن أبىه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «لا يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان» .

انظر سنن ابن ماجه ٢ / ٧٧٦ .

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٧٥ .

(٤) قال ابن الحاجب فى مختصره «ومثل ذكر وصف مناسب مع الحكم مثل (لا يقضى القاضى وهو غضبان، فإن ذكر الوصف صريحاً والحكم مستنبط مثل : (وأحل الله البيع) أو بالعكس، فثالثها : الأول إيماء لا الثانى، فالأول على أن الإيماء اقتران الوصف بالحكم وإن قدرا أحدهما، والثانى على أنه لايد من ذكرهما، والثالث على أن ذكر المستلزم له كذكره والحل يستلزم الصحة» .

انظر مختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٣٦ .

(٥) هو المختصر الكبير لابن الحاجب واسمه «منتهى السؤل والأمل فى علمى الأصول والجدل»، وقد اختصره من الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى .

(٦) قال ابن الحاجب فى المنتهى : «إذا ذكر الوصف صريحاً وكان الحكم مستنبطاً منه غير-

وهذا الخلاف كما قال مبنى على تفسير الإيماء :

فالأول : يبني على أن الإيماء اقتران الحكم والوصف سواء كانا مذكورين، أو أحدهما مذكور والآخر مقدور.

والثاني : على أنه لا بد من ذكرهما.

والثالث : على أن إثبات مستلزم الشيء يقتضى إثباته، والعلة كالحل مثلاً يستلزم المعلوم كالصحة فيكون بمثابة المذكور فيتحقق الأمران واللازم ليس إثباته إثباتاً للملزم<sup>(١)</sup>.

١٢٣ - مسألة : إذا كان الحكم عديمياً العلة ثبوتية<sup>(٢)</sup> كتعليل

(عدم)<sup>(٣)</sup> وجوب الصلاة بوجود الحيض هل يتوقف على بيان ثبوت المقتضى لذلك الحكم أم لا؟

فيه خلاف أطلقه في المحصول في موضع<sup>(٤)</sup>، واختار في المسئلة الرابعة عشر القول بأنه لا يتوقف على بيان ثبوت المقتضى للحكم، وأشار إلى أن الخلاف يلتفت على الخلاف في تخصيص العلة :

= مصرح مثل «وَأَحَلَّ اللَّهُ السَّبْعَ»، أو ذكر الحكم وكانت العلة مستنبطة منه فثالثها : المختار الأول إيماء لا الثاني، .

انظر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب ص ١٣٢ .

(١) انظر مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢ / ٢٣٦ .

(٢) في نسخة : ب «ثبوتته» .

(٣) ما بين المعرفين زيادة لازمة تقتضيها العبارة .

(٤) أطلق الرازي الخلاف في هذه المسألة في موضع ذكره لتقسيمات العلة حيث قال : التقسيم

الثاني : العلة والحكم إما أن يكونا ثبوتيين أو عديميين، وهذان القسمان لا نزاع في صحتها .

وأما أن يكون الحكم ثبوتياً والعلة عدمية وفيه نزاع .

وأما أن يكون الحكم عديمياً والعلة ثبوتية، وهذا يسميه الفقهاء تعليلاً بالمانع، واختلفوا في أنه

هل من شرطه وجود المقتضى؟

انظر المحصول للرازي ٢ / ٣٨٦ .



فإن منعناه امتنع الجمع بين المانع والمقتضى .

وإن جوزناه جاز(١) .

١٢٤ - مسألة : العلة المناسبة(٢) هل تنخرم(٣) بمفسدة راجحة

أو مساوية؟ فيه قولان : رجع الرازى وأتباعه أنها لا تنخرم(٤) .

(١) قال الرازى فى المسألة الرابعة عشر : «تعليل الحكم العدمى بالوصف الوجودى لا يتوقف على بيان ثبوت المقتضى لذلك الحكم، وهذه المسألة من تفاريع جوار تخصيص العلة، فإننا إذا أنكرناه امتنع الجمع بين المقتضى والمانع، أما إذا جوزناه جاء هذا البحث .  
والحق أنه غير معتبر لدليلين :

الأول : أن الوصف الوجودى إذا كان مناسباً للحكم العدمى، أو كان دائراً معه وجوداً وعدمًا حصل ظن أن ذلك الوصف علة لذلك العدم والظن حجة .  
الثانى : أن بين المقتضى والمانع معاندة ومضادة، والشئ لا يتقوى بضده، بل يضعف به، وإذا جاز التعليل بالمانع حال ضعفه فلأن يجوز ذلك حال قوته وهو حال عدم المقتضى كان أولى .

انظر المحصول للرازى ٢ / ٤١٠ .

(٢) المناسبة لغة : المشاكلة والملائمة .

انظر القاموس المحيط للفيروزابادى (نسب) ١ / ١٣١ .

ولسان العرب لابن منظور (نسب) ٦ / ٤٤٠٦ .

وإصطلاحاً : فعرفه ابن الحاجب «بأنه وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع مفسدة .

انظر مختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٣٩ .

وعرفه البيضاوى : بأنه ما يجلب للإنسان نفعاً أو يدفع عند ضرر .

انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى

٣ / ٥٤ .

(٣) الخرم فى اللغة : بمعنى القطع والإستئصال يقال : «أخترمهم الدهر» أى اقتطعهم واستأصلهم،

انظر لسان العرب لابن منظور (خرم) ٢ / ١١٤٥ .

(٤) قال الرازى فى المحصول : المناسبة لا تبطل بالمعارضة والدليل عليه أن كون الوصف مناسباً إنما يكون لكونه مشتقاً على جلب منفعة أو دفع مضرة وذلك لا يبطل بالمعارضة .

أما الأول : فظاهر .

وأما الثانى : فيدل عليه وجوه :

الأول : أن المناسبتين المتعارضتين إما أن تكونا متساويتين، أو أحدهما أرجح من الأخرى .

فإن كان الأول : لم يكن بطلان أحدهما بالأخرى أولى من العكس فأما أن تبطل كل واحدة =

= منهما بالأخرى وهو محال، لأن المقتضى لعدم كل واحدة منهما وجود الأخرى، والعلة لا بد وأن تكون حاصلة مع العلول، فلو كان كل واحدة منها مؤثرة في عدم الأخرى لزم أن تكونا موجودتين حال كونهما معدومتين وذلك محال.

وأما ألا تبطل إحداهما بالأخرى عند التعارض وذلك هو المطلوب. وأما أن كانت إحدى المناشبتين أقوى فها هنا لا يلزم التفاضل أيضاً، لأنه لو لزم التفاضل لكان لما بينهما من المناقاة، لكن لا مناقاة بينهما، لأنهما اجتماعاً، وإذا زالت المناقاة لم يلزم من وجود أحدهما عدم الآخر.

الثاني: أن المفسدة الراجعة إذا صارت معارضة بمصلحة مرجوحة فيما أن ينتفى شيء من الراجح لأجل المرجوح، أو لا ينتفى.

والأول: باطل وإلا لزم أن تكون المفسدة المعارضة بمصلحة مرجوحة مساوية للمفسدة الخالصة عن شوائب المصلحة، وذلك باطل بالبدئية.

والثاني: أيضاً باطل، لأن القدر الذي يندفع من المفسدة بالمصلحة يكون مساوياً لتلك المصلحة، فيعود التقسيم الأول في ذلك التقديرين المتساويين في أنه ليس اندفاع أحدهما بالآخر أولى من العكس، فيما أن يندفع كل واحد منهما بالآخر وهو محال، أو لا يندفع واحد منهما بالآخر وهو المطلوب.

وأيضاً فليس اندفاع بعض أجزاء الطرف الراجح بالطرف المرجوح وبقاء بعضه أولى من اندفاع ما يفرض باقياً، وبقاء ما يفرض زائلاً، لأن تلك الأجزاء متساوية في الحقيقة.

الثالث: وهو أنه تقرر في الشرع إثبات الأحكام المختلفة نظراً إلى الجهات المختلفة مثل الصلاة في الدار المغصوبة فإنها من حيث إنها صلاة سبب الثواب، ومن حيث إنها غصب سبب العقاب، والجهة المقتضية للثواب مشتملة على المصلحة، والجهة المقتضية للعقاب مشتملة على المفسدة وعند ذلك يقال:

المصلحة والمفسدة إما أن يتساويا، أو تكون إحداهما راجحة على الأخرى، فعلى تقدير التساوى يندفع كل واحد منهما بالآخر فلا تبقى لا مصلحة ولا مفسدة فوجب أن لا يترتب عليها لا مدح ولا ذم، وقد فرضنا ترتيبهما عليها هذا خلف.

وإن كانت إحدى الجهتين راجحة كانت المرجوحة معدومة فيكون الحاصل أما المدح وحده، أو الذم وحده وقد فرضنا حصولها مع هذا خلف.

قال الفخر الرازي: وأعلم أن هذا الوجه مبني على قول الفقهاء الصلاة في الدار المغصوبة عبادة من وجه، معصية من وجه.

الرابع: العقلاء يقولون في فعل معين: الإتيان به مصلحة في حق لولا ما فيه من المفسدة الفلانية، ولولا صحة اجتماع وجهي المفسدة والمصلحة والا لما صح هذا الكلام.

هذا وممن وافق الرازي في إن العلة المناسبة لا تتخرم البيضاوي.

انظر المحصول للرازي ٢ / ٣٢٥ - ٣٢٧، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٣ / ٦٥ - ٦٦

والمختار عند الآمدى<sup>(١)</sup> وابن الحاجب وغيرهما انخرامها<sup>(٢)</sup>.

والخلاف يلتفت على أن النقض<sup>(٣)</sup> فى العلة هل يقدر أم لا؟<sup>(٤)</sup>

فإن قلنا : يقدر انخرمت، وإلا فلا.

١٢٥ - مسألة : العلة القاصرة<sup>(٥)</sup> بنص، أو إجماع صحيحة

بالإتفاق<sup>(٦)</sup>.

- (١) انظر الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٣ / ٣٩٦ - ٤٠٤.
- (٢) علل ابن الحاجب ذلك : بأن العقل قاضى بأنه لا مصلحة مع مفسدة تساوياها، أو تزيد عليها، ومن قال لعاقل: بع هذا بريح مثل ما تخسر أو أقل منه لم يقبل وعلل بأنه لا ربح حينئذ ولو فعل لعد خارجاً عن تصرفات العقلاء.
- انظر مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢ / ٢٤١.
- هذا الرأى إلى الصيد لانى بالإضافة إلى ابن الحاجب أيضا.
- (٣) النقض فى اللغة : بمعنى المخالفة : يقال : ناقضة فى الشىء مناقضة ونقاضاً أى خالفه.
- انظر لسان العرب لابن منظور (نقض) ٦ / ٤٥٢٤.
- وإصطلاحاً : فعرفه الزركشى فى البحر المحيط بأنه : تخلف الحكم مع وجود العلة ولو فى صورة.
- انظر كتاب القياس من البحر المحيط ص ١١٩٠.
- (٤) سيأتى تفصيل هذه المسألة .
- (٥) العلة القاصرة : هى المقصورة على محل النص المنحصرة فيه التى لا تتعداه.
- انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٣ / ١٤٣، شرح المحلى ٢ / ٢٤١ مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢ / ٢١٧، تنقيح الفصول للقرافى ص ٤٠٥.
- (٦) نقل ابن السبكي والمحلّى عن القاضى أبى بكر الباقلانى : أنه ممن حكى الاتفاق على جواز التعليل بالعلة القاصرة الثابتة بنص أو إجماع.
- ثم ذكر المحلى : «إن حكاية القاضى أبى بكر الباقلانى الإتفاق على جواز التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة من نص أو إجماع، معترضة بحكاية القاضى عبدالوهاب الخلاف فيه، كما علق ابن السبكي على حكاية القاضى عبدالوهاب هذه بقوله : «وأغرب القاضى عبدالوهاب فى الملخص، فحكى مذهباً ثالثاً : أنها لا تصح على الإطلاق فيه، سواء كانت منصوصة أم مستنبطة، وقال : «هو قول أكثر فقهاء العراق»، وهذا يصادم مانقلنا من وقوع الاتفاق فى المنصوصة، ولم أرى هذا القول فى شىء مما وقفت عليه من كتب الأصول»

واختلفوا في القاصرة بغيرهما كتعليل الربا في النقدين  
بجوهرية<sup>(١)</sup> الثمن .

فذهب الشافعي إلى صحتها<sup>(٢)</sup> .

وأبو حنيفة إلى بطلانها<sup>(٣)</sup>، واختاره من أصحابنا القفال الشاشي،  
كما حكاه الماوردي .

= سوى هذا . انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم  
الأصول للبيضاوي ١٤٣/٣ - ١٤٤ ، شرح المحلى ٢٤١/٢ .  
هذا ومن ذكر الإتفاق في هذه الصورة التفتازاني في التلويح ١٣٤/٢ ، وابن النجار في شرح  
الكوكب المنير ٣/٤ .

(١) في نسخة : «ب، بجورية وهو تحريف، والمثبت من الأصل .

(٢) ممن ذهب إلى صحتها أيضا أكثر أصحاب الشافعي، والإمام مالك وأحمد بن حنبل في رواية،  
وأبو بكر الباقلاني، وعبد الجبار، وأبو الحسين البصري .

ججتهم : قالوا : إن صحة تعدية العلة إلى الفرع فرع صحتها في نفسها، فلو توقفت صحتها  
في نفسها على صحة تعديتها إلى الفرع لزم الدور، وإذا لم تتوقف صحتها في نفسها على  
صحة التعدية صحت، وإن لم تتعد وهو المطلوب .

انظر المحصول للرازي ٤٠٣/٢ ، المعتمد لأبي الحسين البصري ٢٦٩/٢ ، المستصفى للغزالي  
٣٤/٢ ، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول  
للبيضاوي ١٤٣/٣ - ١٤٤ ، الإحكام في أصول الأحكام للآمدى ٣١١/٣ - ٣١٣ ، مختصر ابن  
الحاجب وشرح العصد عليه ٢١٧/٢ ، تنقيح الفصول للقرافي ٤٠ - ٤٠٦ ، جمع الجوامع لابن  
السبكي وشرح المحلى عليه ٢٤١/٢ ، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٥٢/٤ .

(٣) ممن قال بالبطلان أيضا أكثر أصحاب أبو حنيفة، والكرخي، وأبو عبدالله البصري، والإمام  
أحمد في رواية .

واستدلوا على امتناع التعليل بالعلة القاصرة إذا كانت مستنبطة : بأنه لا فائدة فيها، لأن الفائدة  
من العلة تتوصل بها إلى معرفة الحكم وهذه الفائدة مفقودة هنا، لأن الحكم في الأصل معلوم  
بالنص، ولا يمكن التوصل بها إلى معرفة الحكم في غيره، لأن ذلك إنما يمكن إذا وجد ذلك  
الوصف في غير الأصل والفرض خلافة، لأنها قاصرة .

وقد أوجب عن هذا الدليل بأنه لا يسلم حصر الفائدة في معرفة الحكم فقط بل هناك فوائد  
أخرى منها :

١ - معرفة أن الحكم الشرعي مطابق لوجه الحكمة والمصلحة، وهذه فائدة معتبرة، لأن  
النفوس إلى قبول الأحكام المطابقة للحكم والمصالح أميل، وعن قبول الحكم المحض والتعبد  
الصرف أبعد .

٢ - أن العلة إذا طابقت النص زادت قوة ويتعاضدان، وكذلك سبيل كل دليلين اجتماعا في  
مسألة واحدة ففائدتها فائدة إجماع دليلين .

والخلاف يلتفت على أن الحكم فى محل النص هل هو ثابت بالعلة أو بالنص؟<sup>(١)</sup>

والأول : قول الشافعية .

والثانى : قول الحنفية<sup>(٢)</sup> .

أما حكم الفرع فمضاف إلى العلة باتفاق .

فإن قلنا : انه ثابت بالعلة، صح جعل القاصرة علة لإضافة الحكم إليها .

وإن قلنا : إنه ثابت بالنص، فلا يصح التعليل بها إذ لا فائدة لها، إذ النص أقوى، لأنه مقطوع به .

١٢٦ - مسألة : وهذا الخلاف فى أن العلة إذا كانت متعدية هل الحكم فى محل النص ثابت بالعلة أو بالنص؟ يلتفت على تفسير العلة كما قاله الغزالى فى شفاء الغليل، فإن أريد بها السبب الموجب للحكم الذى يقتضى إضافة عقلية كما فى العلل العقلية فهذا يقتضى أن يقال : إن كانت منصوصة كما السرقة مثلا جاز إضافة الحكم إليها سوى المتعدية والقاصرة .

وإن كانت مستنبطة بالظن فلا، لأن المضاف وهو الحكم مقطوع به ويستحيل أن يكون المضاف إليه مظنونا .

= انظر التلويح للفتازانى على التوضيح متن التنقيح لعبيدالله بن مسعود ١٣٣/٢ - ١٣٤ - المعتمد لأبى الحسين البصرى ٢٦٩/٢ - ٢٧١، المحصول للرازى ٢ / ٤٠٤ - ٤٠٥، الإبهاج فى شرح المنهاج للسيكى وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ١٤٤/٣، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤/ ٥٢ .

(١) صرح الرازى فى المحصول: بأن الخلاف فى هذه المسألة لفظى حيث قال : لأننا نعنى بالعلة هاهنا أمراً مناسباً يغلب على الظن أن الشرع أثبت الحكم لأجله وذلك مما لا يمكن إنكاره .

انظر المحصول للرازى ٢ / ٤٠٧ .

(٢) انظر فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى ٢ / ٢٩٣ .

وإن أريد بها الباعث على الحكم والداعي له فالحكم ثابت بالنص<sup>(١)</sup>.

١٢٧ - مسألة : ما بنى على الحاجة كالإجارات، لا خلاف في جريان قياس الجزء منه على الجزء، وأما اعتبار غير ذلك [الأصل بذلك الأصل]<sup>(٢)</sup> مع جامع الحاجة فاختلّفوا فيه :

فنقل في البرهان عن معظم القائسين الامتناع منه<sup>(٣)</sup>.

قال المقترح في شرحه: لأنه قياس في الأسباب، ولا يجوز غيرهم مخالفتهم.

قال: وهذا الخلاف انبنى على الخلاف في أنه هل يشترط تحقيق المناط في الفرع قطعاً، أو يكتفى منه بالظن!؟

(١) قال الغزالي في شفاء الغليل: «فإذا أريد بالعلة السبب الموجب الذي يقتضى إضافة عقلية كما في العلة العقلية فهذا يقتضى أن يقال: إن كانت العلة منصوفاً عليها كما السرقة مثلاً جاز إضافة الحكم إليها، وإن كانت قاصرة، وإن كانت مستنبطة بالظن فلا، لأن المضاف وهو الحكم مقطوع به فيستحيل أن يكون المضاف إليه مضموناً، والعلة المستنبطة مضمونة، فالحكم بأن الحكم حصل بها إضافة مقطوع به إلى سبب مضمون، وإضافته إلى النص القاطع والحكم مقطوع به أولى من إضافته إلى العلة المضمونة، وقطع إضافته عن السبب الظاهر المقطوع به. وعلى هذا المنهج فرق فارقون بين العلة المنصوصة والمستنبطة. وإن أطلق اسم العلة لإرادة الباعث على الحكم والداعي له وهو وجه المصلحة، فيقول الناظر: الحكم ثابت بالنص ومضاف إليه، والسبب الباعث للشرع على النص المصلحة الفلانية فهذا لا حجر في إطلاقه.

انظر شفاء الغليل، بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل للغزالي ٥٣٨ - ٥٣٩.

(٢) في الأصل وب: «كالأصل فذلك الأصل، والتصويب من البرهان لإمام الحرمين ٩٣١/٢.

(٣) قال إمام الحرمين في البرهان: «ما يبنى على الحاجة كالإجارة، فلا خلاف في جريان قياس الجزء منه على الجزء، فإما اعتبار غير ذلك الأصل بذلك الأصل مع جامع الحاجة فهذا امتنع منه معظم القياسيين.

ثم أشار إلى جوازه فقال: فإذا القياس على الإجارة إذا استجمع الشروط لا يدرؤه إلا الاستصلاح الجزئي في مقابلة الموجود بالموجود، وهذا كقياسك النكاح مثلاً في وجه الحاجة إليه على الإجارة،.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ٩٣٠ / ٢ - ٩٣٢.

فهؤلاء يشترطون القطع ولا يكتفون بغلبة الظن، فحصل من هذا الخلاف في جواز عن هذا الضرب عليه بناء على أنه قياس في الأسباب.

١٢٨ - مسألة : جمهور الأصوليين على أن من المسالك التي تثبت بها العلة المناسبة<sup>(١)</sup> بين الوصف وبين الحكم. وخالف أبو زيد الدبوسي فقال : لا تكفي المناسبة في إثبات كون الوصف علة.

وهذا الخلاف كما قاله الغزالي يرجع إلى تفسير المناسب، فأبو زيد يقول : هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول.

ونحن نقول : هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم ما يصلح أن يكون مقصوداً بحيث ينسب الخصم في جده بعد الإظهار لطريقة الجحد والعناد<sup>(٢)</sup>.

وفرع أبو زيد على تفسيره المناسب بما تقدم، تعذر إثبات العلة على الخصم.

وقال : المناسبة تفيد الناظر أن لا يكابر نفسه، دون المناظر إذ قد يكابر ولا يظهر حتى لا يخرج عن أهليته.

١٢٩ - مسألة : اختلفوا في أن قياس الشبه<sup>(٣)</sup> إذا عدم قياس

(١) قال الزركشى في كتاب القياس من البحر المحيط: عن المناسبة أنها من الطرق العقلية ويعبر عنها بالمصلحة، وبالأستدلال، وبرعاية المقاصد، ويسمى استخراجها: تخريج المناط، لأنه إبداء مناط الحكم، وهي عمدة كتاب القياس، وغرته، ومحل غموضه ووضوحه. انظر كتاب القياس من البحر المحيط للزركشى ص ١٠٣٦.

(٢) قال الغزالي : «نعني بالمناسبة معنى معقولاً. ظاهراً في العقل يتيسر اتباعه على الخصم بطريق النظر العقلي بحيث ينسب الخصم في جده بعد الإظهار بطريقة إلى النكر والعناد. انظر شفاء الغليل للغزالي ص ١٤٣.

(٣) قياس الشبه عرفه الشيرازي بقوله : «هو أن تحمل فرعاً على أصل بضرب من الشبه، وذلك مثل أن يتردد الفرع بين أصليين يشبه أحدهما في ثلاثة أوصاف، ويشبه الآخر في وصفين -

العلة<sup>(١)</sup> هل هو من مسالك العلة أو لا؟ على مذاهب:

أحدها: بطلانه وهو قول أبي بكر القاضى<sup>(٢)</sup>، والصيرفى، وأبى إسحاق المروزى<sup>(٣)</sup>، والشيرازى<sup>(٤)</sup>.

والثانى: اعتباره، ونقل عن الشافعى<sup>(٥)</sup>، وأنكره القاضى وقال:

= فيرد إلى أشبه الأصلين به وذلك كالعبد يشبه الحر فى أنه أدمى مخاطب مثاب معاقب، ويشبه البهيمية فى أنه مملوك مقوم فيلحق بما هو أشبه به.

انظر للمع للشيرازى ص ٥٦.

ونقل ابن السبكي عن القاضى أبو بكر الباقلانى أنه عرف قياس الشبه فى مختصر التقريب بأنه «إلحاق فرع بأصل لكثرة أشباهه لأصل فى الأوصاف من غير أن يعتقد أن الأوصاف التى شابه الفرع فيها الأصل علة حكم الأصل».

انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٦٧ / ٣.

(١) قياس العلة: هو ما صرخ فيه بالعلة كأن يقال: يحرم التبيذ كالخمر للإسكار.

انظر جمع الجوامع لابن السبكي وشرح المحلى عليه ٣٤١ / ٢، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢ / ٢٤٧، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢٠٩ / ٤.

(٢) نقل الرازى عن القاضى أبو بكر أنه احتج على بطلان قياس الشبه بوجهين.

أحدهما: أن الوصف الذى سميتومه شبيهاً إن كان مناسباً فهو معتبر بالإتفاق، وإن كان غير مناسب فهو الطرد المرذود بالإتفاق.

ثانيهما: أن المعتمد فى إثبات القياس عمل الصحابة، ولم يثبت عنهم أنهم تمسكوا بالشبه.

انظر المحصول للرازى ٣٤٦ / ٢.

(٣) ممن نقل أيضاً القول بالبطلان بالصيرفى، وأبو إسحاق المروزى، وابن السبكي فى الإبهاج

٦٨ / ٣، وابن النجار فى شرح الكوكب المنير ١٩١ / ٤، وغيرهم.

(٤) صرح الشيخ أبو إسحاق الشيرازى فى شرح للمع ببطلان قياس الشبه حيث قال: «والصحيح

أنه باطل لا يجوز الإحتجاج به، وهذا اختيار شيخنا أبى الطيب الطبرى رحمه الله، لأنه ثبت بالحكم لا بالعلة، ولا بما يدل على العلة».

انظر شرح للمع للشيرازى ٨١٣ / ٢.

(٥) نقل معظم العلماء عن الإمام الشافعى اعتباره قياس الشبه وذلك، لأنه جاء فى كتاب الرسالة

ما يدل على أنه اعتبره حيث قال: «أوجد الشيء يشبه الشيء منه والشيء من غيره، ولا نجد شيئاً أقرب به شبيهاً من أحدهما فنلحقه بأولى الأشياء شبيهاً به».

انظر الرسالة للإمام الشافعى ص ٤٠.

هذا وممن وافق الإمام الشافعى فى اعتبار قياس الشبه الإمام الرازى حيث قال: «أنه يفيد ظن

العلية فوجب العمل به».

انظر المحصول للرازى ٣٤٥ / ٢.



- لايكاد يصح عنه، ولذلك قال الشيخ أبو إسحاق فى شرح اللمع :  
 قلت : قد رأيت نصه فى الأم اعتباره<sup>(١)</sup> .  
 وقد نقله الماوردى والرويانى فى كتاب القضاء وتكلمنا عليه،  
 وعلى هذا فيماذا يعتبر؟ مذاهب :  
 أحدهما : الشبه فى الأحكام دون الصورة ونقل عن الشافعى<sup>(٢)</sup> .  
 والثانى : اعتباره فى الحكم ثم فى الصورة<sup>(٣)</sup> .  
 والثالث : اعتباره فيهما على حد سواء<sup>(٤)</sup> حكاها القاضى .  
 والرابع : اعتباره فى الصورة فقط ونقل عن ابن عليه<sup>(٥)</sup> ، وأبى  
 حنيفة<sup>(٦)</sup> .

- (١) بالرجوع إلى شرح اللمع للشيرازى لم أجد أنه صرح بمثل هذه المقالة ولكنه قال : «وللشافعى كلام يدل عليه» .  
 ثم قال : وكلام الشافعى متأول محمول على قياس العلة، فإنه يرجح بكثرة الأشباه، ويجوز ترجيح العلة بكثرة الأشباه فهو محمول على هذا .  
 انظر شرح اللمع للشيرازى ٢ / ٨١٤ .  
 (٢) نقل هذا القول أيضا عن الشافعى تاج الدين السبكي فى الإبهاج حيث قال : «اعتبر الشافعى رضى الله عنه المشابهة فى الحكم، ولهذا الحق العبد المقتول بسائر المملوكات فى لزوم قيمته على القاتل بجامع أن كل واحد منهما يباع ويشترى» .  
 انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٦٨/٣ .  
 (٣) انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده ٦٩/٣ .  
 (٤) انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده ٦٩ / ٣ .  
 (٥) هو الإمام أبو بشر إسماعيل بن عليّة الأسدى البصرى، اسم أبيه إبراهيم بن مقسم وعليّة أمه، كان من أكابر حافظ الحديث وكان ثقة مأمونا، ولى الصدقات فى البصرة، وكان يكره أن يقال له ابن عليّة وهى أمه . توفى سنة ١٩٣ هـ .  
 انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب ١ / ٢٧٥ - ٢٧٩، تاريخ بغداد ٦ / ٢٢٩ - ٢٤٠، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ١ / ٣٣٣ .  
 (٦) انظر البرهان لإمام الحرمين ٢ / ٨٦١، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٦٨/٣، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤ / ١٨٩ - ١٩٠، تنقيح الفصول للقرافى ٣٩٥ .

والخامس : فيما يظن استلزامه للعلة وبه قال الإمام فخر الدين الرازي<sup>(١)</sup>.

والسادس : اعتبار غلبة الأشباه<sup>(٢)</sup> دون غيره.

إذا عرفت هذا فقد بنى القاضى فى قياس الشبه على الخلاف فى أن المصيب واحد من المجتهدين، أو كل مجتهد مصيب.

وقال : إن كنت تذب عن القول بأن المصيب واحد فالأولى به إبطال قياس الشبه.

وإن قلنا : بتصويبيهم فلو غلب على ظن المجتهد حكم فى قضية اعتبار الأشياء<sup>(٣)</sup> فهو مأمور به قطعاً عند الله تعالى<sup>(٤)</sup>.

١٣٠ - مسألة : القياس المرسل<sup>(٥)</sup> : ليس بحجة عندنا.

خلافاً للحنفية.

(١) قال الرازي فى المحصول : «والحق أنه متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة الحكم، أو مستلزم لما هو علة له صح القياس سواء كان ذلك فى الصورة، أو فى الأحكام».

انظر المحصول للرازي ٢ / ٣٤٥.

(٢) فى الأصل وب : «الأشياء، وهو تحريف والمثبت من كتب الأصول.

(٣) فى الأصل وب : «الأشياء، وهو تحريف والمثبت من كتب الأصول.

(٤) انظر قول القاضى فى الإيهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٣ / ٧٠.

(٥) المرسل فى اللغة مأخوذ من الإرسال وهو الإطلاق.

انظر القاموس المحيط للفيروز ابادى (رسل) ٣ / ٣٧٢.

وإصطلاحاً: هو ما لا يعلم اعتباره ولا إغراءه، وهو الذى لا يشهد له أصل معين من أصول الشريعة بالإعتبار، ويسمى بالمرسل، وبالإستدلال، وبالمصالح المرسله.

انظر إرشاد الفحول للشركانى ص ٢١٨.

هذا واختلف العلماء فى القياس المرسل على ثلاثة مذاهب.

أحدها : المنع منه مطلقاً وبه قال الجمهور من أهل الأصول والفقه.

الثانى : أنه معتبر ونقل عن مالك بن أنس رحمه الله.

الثالث : إن كانت المصلحة فيه ضرورية قطعية كلية اعتبر، وإن فات أحد هذه القيود الثلاثة لم تعتبر وهو المختار عند البيضاوى.

انظر فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح مسلم الثبوت لمحب الله بن عبدشكور ٢ / ٢٦٦، انظر الإيهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى

علم الأصول للبيضاوى ٣ / ١٧٨.

قال صاحب الكبريت الأحمر (١) : وهذا الخلاف مبني على أصل وهو أن المعتبر في كون الإخالة حجة عند الشافعي المشابهة بين الأصل والفرع في الأحكام، لأنها دليل على الشبه في المعاني التي لأجلها تثبت الأحكام، والمشابهة تستدعي أصلاً وفرعاً.

وعندنا : المعتبر في ذلك اختصاص الفرع بالمعنى المناسب الذي لأجله ثبت حكم الأصل لا لأجله أنه ثبت الحكم لأجله في الأصل، بل لأجل مناسيقه، فإن وجد الأصل فهو القياس المطلق وهو قياس الإخالة، وإلا فهو القياس المرسل وهو الاجتهاد.

١٣٩ - مسألة : اختلفوا في التعليل بالدوران وهو المسمى بالطرد والعكس وحقيقته : أن توجد أمانة غير مناسبة للحكم، ولكن يدور معها وجوداً وعدمًا (٢)، فهل يكون الاطراد والانعكاس تنبيهاً من الشارع على كونه ضابطاً أم لا ؟

فقال الأكثرون كما قاله الكيا الهراسي، وابن برهان، ومنهم إمام

(١) هو محمد بن أبي القاسم بن ياججوك البقالي الشوارزمي أبو الفضل، كان إماماً في الأدب وحجة في لسان العرب، أخذ اللغة والإعراب من الزمخشري، كان جم الفوائد، حسن الاعتقاد كريم النفس، من تصانيفه : مفتاح التنزيل، تقويم اللسان في النحو، شرح أسماء الله تعالى توفي سنة ٥٦٢هـ.

انظر ترجمته في بغية الوعاة للسيوطي ١ / ٢١٥.

(٢) دوران الحكم مع الوصف يقع على وجهين :

الأول : أن يقع ذلك في صورة واحدة كالإسكار في العصير، فإن العصير قيل أن يوجد الإسكار كان حلالاً، فلما حدث الإسكار حرم، فلما زال الإسكار وصار حلالاً صار حلالاً، فدار التحريم مع الإسكار وجوداً وعدمًا.

الثاني : أن يقع ذلك في صورتين كوجوب الزكاة مع ملك نصاب تام في صورة أحد النقيدين، وعدمه مع عدم شيء منهما، كما في الثواب الممتحنة حيث لا يجب فيها الزكاة.

انظر المحصول للرازي ٢ / ٣٤٧، الإيهام في شرح المنهاج للسبكي وولده علي منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٣ / ٧٣، تنقيح الفصول للقرافي ٣٩٦، كتاب القياس من البحر المحيط للزركشي ١١٤١، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤ / ١٩٢.

الحرمين، والقاضي أبو الطيب الطبري يفيد العلم ظناً<sup>(١)</sup>.

وقال بعض المعتزلة: يفيدها قطعاً.

وقيل: لا يفيدها لا قطعاً ولا ظناً، واختاره القاضي<sup>(٢)</sup>

والآمدى<sup>(٣)</sup>، وابن الحاجب<sup>(٤)</sup>.

(١) ممن ذهب أيضاً إلى أن الدوران يفيد العلم بالعلية ظناً بالإضافة إلى هؤلاء:

الإمام الرازي، والبيضاوي، وابن السبكي، وأكثر الحنابلة والمالكية.

واستدلوا على ذلك بوجهين:

الوجه الأول: أن هذا الحكم لا بد له من علة، والعلة إما هذا الوصف أو غيره، والأول هو المطلوب. والثاني: لا يخلو إما أن يكرر ذلك الغير كان موجوداً قبل حدوث هذا الحكم، أو ما كان موجوداً قبله، فإن كان موجوداً قبله، وما كان هذا الحكم موجوداً لزم تخلف الحكم عن العلة وهو خلاف الأصل، وإن لم يكن موجوداً فالأصل في الشيء بقاءه على ما كان فيحصل ظن أنه بقي كما كان علة، وإذا حصل ظن أن غيره ليس بعلة حصل ظن كون هذا الوصف علة لا محالة.

الوجه الثاني: أن بعض الدوريات يفيد ظن العلية فوجب أن يكون كل دوران كذلك مفيداً لهذا الظن، فإن من دعي باسم فغضب ثم تكرر الغضب مع تكرر الدعاء بذلك الاسم حصل هناك ظن أنه إنما غضب لأنه دعي بذلك الاسم، وذلك الظن إنما حصل من ذلك الدوران، وإذا كان هذا الدوران مفيداً للظن وجب أن يكون كل دوران كذلك مفيداً لهذا الظن لقوله تعالى «إن الله يأمر بالعدل والإحسان» سورة النحل من الآية ٩٠.

والعدل هو التسوية وإن تحصل التسوية بين الدوريات إلا بعد اشتراكها في إفادة الظن.

انظر المحصول للرازي ٢ / ٣٤٧ - ٣٤٩، البرهان لإمام الحرمين ٢ / ٨٣٥، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٣ / ٧٣ - ٧٦، تنقيح الفصول للقرافي ٣٩٦ - ٣٩٧، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤ / ١٩٣، المسودة لآل تيمية ص ٤٠٦، جمع الجوامع لابن السبكي وشرح المحلى عليه ٢ / ٢٨٩، كتاب القياس من البحر المحيط للزركشي ١١٤٣.

(٢) ممن صرح بنسبة هذا الرأي إلى القاضي ابن بكر الباقلاني، ابن برهان أيضاً في الوصول إلى

الأصول ٢ / ٢٩٩.

(٣) قال الآمدى: «والحق في ذلك أن يقال: مجرد الدوران لا يدل على التعليل بالوصف لوجهين:

الأول: أنه يجوز أن يكون الوصف وصفاً ملازماً للعلة وليس هو العلة وذلك كالتراثة الفائحة الملازمة للشدة المطرية، ولا سبيل إلى دفع ذلك إلا بالتعرض لإنتفاء وصف غيره بدلالة البحث والسبر، أو بأن الأصل عدمه، ويلزم من ذلك الانتقال من طريقة الدوران إلى طريقة السبر والتقسيم وهو كاف في الاستدلال على العلية.

الثاني أن الدوران قد وجد فيما لا دلالة له على العلية كدوران أحد المتلازمين المتعاكسين: كالتضامنين مثل الأبوة والبنوة متلازمان وجوداً وعدمًا مع أن أحدهما ليس بعلة في الآخر، - وكذلك فإن الدوران كما وجد في جانب الحكم مع الوصف، فقد وجد في جانب الوصف مع الحكم، وليس الحكم علة للوصف.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدى ٣ / ٤٣٢ - ٤٣٣.

(٤) مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ٢ / ٢٤٥ - ٢٧.

وأصل الخلاف كما قال الكيا مبنى على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين.

ووجهه : أنه من جوز ذلك لا يشترط العكس لجواز أن تخلف<sup>(١)</sup> العلة السببية علة أخرى.

ومن منع : اشترطه، لأنه لا يجوز أن تخلف العلة السببية علة أخرى فلا بد إذن من انتفاء الحكم.

وقال ابن برهان : هو مبنى على أن التلازم عندنا يجوز أن يستدل به على صحة العلة، وعند القاضي لا يجوز.

١٣٢ - مسألة : اختلفوا في اشتراط العكس في العلة وهو : «انتفاء الحكم عند انتفاء العلة»<sup>(٢)</sup> على مذاهب<sup>(٣)</sup> :

أحدها : أنه لا يجب سواء العقلية والشرعية، وبه قالت المعتزلة، والإمام الرازي<sup>(٤)</sup>، ونقله الماوردي والرويانى عن أبى على بن أبى هريرة، لكن القاضي نقل الاتفاق على اشتراطه في العقلية<sup>(٥)</sup>.

(١) في الأصل وب : «تختلف» والتصويب ماقد اثبتناه في المتن.

(٢) انظر هذا التعريف في مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢/٢٢٣، جمع الجوامع لابن السبكي ٢/٣٠٥.

(٣) في نسخة : ب (مذهب).

(٤) قال الإمام الرازي : «وأما أن العكس غير واجب في العال فهو قولنا وقول المعتزلة، انظر المحصول للرازي ٢/٣٧٥.

(٥) قال ابن السبكي في الإبهاج : «وادعى القاضي في مختصر التقريب والإرشاد الاتفاق في العال العقلية، فإنه قال : يشترط في العلة العقلية الإطراد والإنعكاس باتفاق العقلاء القائلين بالعل، انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ١١٦/٣.

والثاني : يجب وهو قول جمهور أصحابنا<sup>(١)</sup> .  
 والثالث : يجب في المستنبطة دون المنصوصة<sup>(٢)</sup> .  
 والخلاف يلتفت على جواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين ، فإن  
 منعناه واشترطنا الإتحاد فالعكس لازم ، لأن الحكم لا بد له من علة .  
 وإن جوزناه وكانت له عللاً فلا يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء  
 بعضها بل عند انتفاء جميعها .  
 وقد ذكر الغزالي هذا التفصيل<sup>(٣)</sup> ، وجعله مذهباً له في المسئلة .  
 وقال صاحب الفائق<sup>(٤)</sup> : لا ينبغي أن يقع فيما ذكره خلاف .  
 ١٣٣ - مسألة : مما يقدح في العلية النقص<sup>(٥)</sup> وهو : تخلف  
 الحكم عن العلة ويقال «وجود العلة بدون الحكم» .

(١) انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي  
 .١١٦/٣

(٢) انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي  
 .١١٦/٣

(٣) قال الغزالي : «إن لم يكن للحكم إلا علة واحدة فالعكس لازم ، لا لأن إنتفاء العلة يوجب انتفاء  
 الحكم ، بل لأن الحكم لا بد له من علة ، فإذا انحلت العلة وانتفت فلوربقى الحكم لكان ثابتاً بغير  
 سبب ، أما حيث تعددت العلة فلا يلزم إنتفاء الحكم عند انتفاء بعض المال بل عند انتفاء  
 جميعها .»

انظر المبتدئ للقرظي ٣٤٤/٢ .

وممن ذهب إلى هذا التفصيل أيضاً الآمدي في الإحكام ٣٣٩/٣ ، وابن الحاجب في مختصره  
 .٢٢٣/٢

(٤) صاحب الفائق : هو صفى الدين الهندي وقد سبق ترجمته ص ٣٠٩ .

(٥) النقص عرفه العلماء بعدة تعريفات :

١ - عرفه إمام الحرمين في البرهان بأنه «تخلف الحكم في بعض الصور مع وجود ما ادعاه المعطل  
 علة» .

انظر البرهان لإمام الحرمين ٩٧٧/٢ .

وعرفه ابن السبكي بأنه «عبارة عن إيداء الوصف الذي ادعى الاستدلال حجة عليه في بعض  
 الصور مع تخلف الحكم عنه فيها» .

وقالت الحنفية : لا يقدرح (١).

وقيل : يقدرح فى المستنبطة دون المنصوصة (٢).

- انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٨٤/٣.

وعرفه عضد الملة والدين بأنه عبارة عن وجود الوصف الذى يدعى أنه علة فى محل ما مع عدم الحكم فيه وتخلفه عنها.

انظر شرح عضد الملة والدين على مختصر ابن العاجب ٢١٨/٢.

(١) ذكر الأحناف أربعة طرق لدفع النقض.

أولها : منع وجود العلة فى صورة النقض مثل : نجس خارج من البدن فينتقض الوضوء كما فى السبكيين ينقض الخارج منهما الوضوء، فنقض بما لم يسل من الجرح فإنه غير ناقض للوضوء، فيدفع هذا النقض بأنه غير خارج بل ياد مع استقراره فى مكانه.

ثانيها : منع معنى العلة فى صورة النقض مثل : مسح الرأس لا يسن فيه التثليل كمسح الخف، فنقض بالاستنجاى بالحجر فإنه مسح مع أنه يتكرر، فدفع هذا النقض بأن يمنع فى الاستنجاى المعنى الذى شرع له المسح وهو أنه تطهير حكى غير معقول، ولأجل أنه تطهير حكى غير معقول لا يسن فى المسح التثليل، لأنه لتوكيد التطهير فلا يفيد التثليل فى المسح كما فى التيمم ويفيد فى الاستنجاى.

ثالثها : الدفع بالحكم مثل : ما يعل به فى النذر بصوم يوم النحر أنه يوم فيصح إضافة النذر بالصوم إليه، وذلك اليوم يصح إضافة النذر بالصوم إليه فإنها لوقالت : لاه على أن أصوم غداً يصح نذرها وإن حاصت من النذر، وإنما فسدت نذرها بالإضافة إلى الحيض لا إلى اليوم.

رابعها : الدفع بالعرض مثل : خارج نجس فيكون ناقضاً للوضوء، فنقض بالاستنجاى، فيدفع هذا النقض بأن الفرض من القياس التسوية بين السبكيين فى كونهما حدث لكن إذا استمر يصير عفواً فكذلك هنا.

انظر أصول السرخسى ٢٤٦/٢ - ٢٤٩، التلويح للفتازانى على التوضيح من التنقيح لعبيدالله بن مسعود ١٦٩/٢ - ١٧٤، فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح مسلم الثبوت لمحب الله بن عبدالشكور ٣٤٥/٢ - ٣٤٦.

(٢) هذا المذهب حكاة إمام الحرمين عن معظم الأصوليين فقال : ذهب معظم الأصوليين إلى أن النقض يبطل العلة المستنبطة.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٩٧٧/٢.

كما حكاة ابن العاجب وابن السبكي ولكن بدون تسمية.

انظر مختصر ابن العاجب وشرح العضد عليه ٢١٨/٢، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٨٥/٣.

وقيل : عكسه (١).

وقيل : غير ذلك (٢).

وورود النقض عليها مبنى على تخصيص العلة، ومذهبنا كما قال سليم الرازي في التقريب : أنه لا يجوز تخصيصها، وجوزه الحنفية، فمن منع تخصيصها قبل سؤال النقض، ومن أجازها لم يقبله.

ونقل ابن برهان عن نص الشافعي أن تخصيص العلة باطل.

وهذا الخلاف في تخصيص العلة يلتفت على تفسير العلة فإن قلنا : هي الموجب للحكم المؤثر فيه كالعلل العقلية لم يجز تخصيصها، لأن العلة توجب الحكم بمجرد ما.

قال الغزالي : ولما كثر ممارسة الأستاذ أبي إسحاق للبحث عن العلل والمعلولات العقلية، ولم يثبت عنده العلل الشرعية استعاره (٣) إلا منها أثبتها على مثالها وقال بموجبها (٤) فلا (٥) يتصور الخصوص عنده (٦) [لا على العلل المستنبطة ولا على العلل المنصوصة] (٧)

(١) أي يقدح في المنصوصة دون المستنبطة كماه ابن الحاجب أيضا بدون نسبة.

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢١٨/٢.

(٢) من هذه الأقوال :

١ - مذهب إليه الفخر الرازي : من أن وجود الوصف مع عدم الحكم يقدح في كونه علة، انظر المخصول للرازي ٣٦١/٢.

٢ - مذهب إليه البيضاوي : من أنه لا يقدح حيث وجد مانع مطلقا سواء كانت العلة منصوصة أم مستنبطة، فإن لم يكن مانع قدح مطلقا.

انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٨٦ - ٥٥/٣.

(٣) في الأصل وب : «استثارة» وما أثبتناه من شفاء الغليل للغزالي ص ٤٨٢.

(٤) في نسخة : ب «موجبها». (٥) في شفاء الغليل : «لا، ص ٤٨٢.

(٦) كلمة : «عنده» غير موجودة في شفاء الغليل.

(٧) ما بين المعقوفين في الأصل وب : «سواء المستنبطة والمخصوصة» وما أثبتناه في المتن من

شفاء الغليل ص ٤٨٢.



وإن قلنا : هى الباعث على الفعل جاز التخصيص، لأن جنس البواعث العادية يحتمل الخصوص ولا يعد مناقضاً فعلى هذا هى علة بعد التخصيص .

قال الغزالي : فهذا منشأ الخلاف<sup>(١)</sup> وإنما اشتد إنكار فريق على فريق من حيث إنكارهم للتسمية مأخذاً سوى ما اعتقدوه، فمنكر خصوص العلة مستمد من فن الكلام، والقائل بتخصيصها<sup>(٢)</sup> ملتفت إلى العادات (وعليه جرى نظر الفقه)<sup>(٣)</sup> (وعن طريق<sup>(٤)</sup> الكلام أبعده، فذلك<sup>(٥)</sup> قيل : إن القائل بالتخصيص<sup>(٦)</sup> (فى العلة)<sup>(٧)</sup> فقيه محض، لأنه مجرد<sup>(٨)</sup> نظره إلى العادات والمعتقدات الظاهرة .

فنقول : للذى<sup>(٩)</sup> سماه علة ما الذى عنيت به ؟

إن عنيت به<sup>(١٠)</sup> وجوب الحكم بمجردة وهذا حد<sup>(١١)</sup> العلة عندك فهذا بمجردة لا يوجب الحكم دون نوع من الإضافة .

وإن عنيت به أن الحكم يعرف بمجرد معرفته دون أن

(١) فى شفاء الغليل للغزالي : هذه الخيالات ص ٤٨٥ .

(٢) فى شفاء الغليل للغزالي : بخصوصه، ص ٤٨٥ .

(٣) فى شفاء الغليل للغزالي : وعلى منهاجه جرى نظر الفقهاء، ص ٤٨٦ .

(٤) فى شفاء الغليل للغزالي : وهو عن منهاج، ص ٤٨٦ .

(٥) فى شفاء الغليل للغزالي : ولذلك، ص ٤٨٦ .

(٦) فى شفاء الغليل للغزالي : بالخصوص، ص ٤٨٦ .

(٧) ما بين المعرفين زيادة من شفاء الغليل للغزالي ص ٤٨٦ .

(٨) فى شفاء الغليل للغزالي : بمجرد، ص ٤٨٦ .

(٩) فى الأصل وب : لمن، وما أثبتناه من شفاء الغليل للغزالي ص ٤٨٦ .

(١٠) كلمة (به) غير موجودة فى شفاء الغليل للغزالي .

(١١) فى الأصل وب : أحد، وما أثبتناه من شفاء الغليل للغزالي ص ٤٨٦ .

تخطر<sup>(١)</sup> بالبال الإضافة<sup>(٢)</sup> فهذا<sup>(٣)</sup> على هذا<sup>(٤)</sup> التأويل مسلم، وإذا كان اسم العلة مستعاراً في هذا المقام فطريق الاستعارة متسع<sup>(٥)</sup> ولا حجر فيه<sup>(٦)</sup> بعد الإحاطة بالمقصود المعلق<sup>(٧)</sup> بالقضايا الاجتهادية والجدلية<sup>(٨)</sup>.

وتبين بهذا<sup>(٩)</sup> إن منشأ هذا الخصام العظيم أنهم لم يتفقوا على حد واحد معلوم للعلة<sup>(١٠)</sup>، ولو وقع<sup>(١١)</sup> الإنفاق عليه لهان عرض<sup>(١٢)</sup> الوصف المذكور في محل النزاع على ذلك المحك<sup>(١٣)</sup>.

قلت: وحاصله<sup>(١٤)</sup> صيرورة الخلاف لفظياً، وإليه أشار ابن الحاجب<sup>(١٥)</sup> أيضاً، وليس الأمر كذلك بل يتفرع عليه مسائل:  
منها: جواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين.

- (١) في الأصل وب: ويخطر، وما أثبتناه من شفاء الغليل للغزالي ص ٤٨٦.
- (٢) في الأصل وب: الإقامة، والتصويب من شفاء الغليل للغزالي ص ٤٨٦.
- (٣) في الأصل وب: وهذا، ما أثبتناه من شفاء الغليل للغزالي ص ٤٨٦.
- (٤) كلمة وهذا، زيادة من شفاء الغليل للغزالي ص ٤٨٦.
- (٥) في شفاء الغليل للغزالي: متسعة، ص ٤٨٦.
- (٦) في شفاء الغليل للغزالي: وفيها، ص ٤٨٦.
- (٧) في شفاء الغليل للغزالي: المتعلق، ص ٤٨٦.
- (٨) كلمة والجدلية، زيادة من شفاء الغليل للغزالي ص ٤٨٦.
- (٩) كلمة بهذا، غير موجودة في شفاء الغليل للغزالي.
- (١٠) في شفاء الغليل للغزالي للعلة معلوم، ص ٤٨٦.
- (١١) في الأصل وب: ولقد وسع، وهو تحريف والتصويب من شفاء الغليل للغزالي ص ٤٨٦.
- (١٢) في الأصل وب: ولها بفرض، وهو تحريف والتصويب من شفاء الغليل ص ٤٨٦.
- (١٣) وب: المحل، وما أثبتناه من شفاء الغليل لغزالي ص ٤٨٦.
- (١٤) في نسخة: وب، وحاصل.
- (١٥) أشار ابن الحاجب إلى أن الخلاف في هذه المسألة لفظي في كتابه الملتهم ص ١٢٦ حيث قال: فيرجع النزاع لفظياً.

ومنها : هل ينقطع المستدل بالنقض<sup>(١)</sup>.

ومنها : انخراط المناسبة بمفسدة وغير ذلك.

وادعى بعضهم أن هذا الخلاف في تخصيص العلة يلتفت على  
الخلاف الكلامي في أن الاستطاعة مع الفعل أو قبله؟

فإن قلنا : قبله جاز تخصيص العلة.

وإن قلنا : معه لم يجوز، ووقع في كلام الغزالي رمز إليه<sup>(٢)</sup>.

ووجهه : أنا إن قلنا : بأن الاستطاعة سابقة على الفعل كقول  
المعتزلة فقد وجدنا ما هو علة الفعل ولا فعل لمانع، وكذلك يجوز أن  
توجد العلة ولا حكم لمانع.

وإن قلنا : إنها مقارنة ويستحيل تقدمها على الفعل فلا يجوز أن  
تكون<sup>(٣)</sup> العلة موجودة ولا حكم.

ومنهم من بناء على مسألة تصوب المجتهدين، ومن قال :  
بتصوب كل مجتهد يحتاج إلى القول بتخصيص العلة، لأن العلة إذا  
وجدت ولا حكم تكون منقوضة فيكون المعال مخطئاً ضرورة.

(١) ذكر الإمام الزركشي في كتاب القياس من البحر المحيط ص ١٢٢١ هذه المسألة كفاية ضمن  
الفوائد المترتبة على الخلاف في مسألة النقض هل يقدر في العلة أم لا، فقال : «والثالثة:  
إنقطاع المستدل إن قلنا يقدر، وعدم إنقطاعه إن منعناه».

(٢) قال الإمام الغزالي، ولقد عظم خوض الأصوليين في المسألة وعظمو الأمر فيها فقال منكرو  
التخصيص : إن القول به يجر إلى مذهب المعتزلة، ولزم القول بالإستطاعة قبل الفعل.  
وقال آخرون : القائل بالتخصيص فقيه محض، والمنكر له داخل في غمار الحشوية، انظر شفاء  
الغليل للغزالي ص ٤٥٩ ح.

(٤) في الأصل وب : «كون» والتصوب ما أثبتناه في المتن.

١٣٤ - مسألة : اختلفوا في أن الزيادة في العلة بعد توجيه السؤال عليها هل تقبل (١)؟

والخلاف يلتفت على تخصيص العلة، فمن جوزها أجازها، ومن منعه منعها.

قاله الأستاذ أبو منصور البغدادي في كتاب معيار النظر.

١٣٥ - مسألة : مما يقدح في العلة عدم التأثير وعدم العكس، والأول عند الجدليين أعم من الثاني، فإنهم قالوا : عدم التأثير ينقسم إلى ما يقع في وصف العلة وإلى ما يقع في أصلها، وجعلوا الواقع في الوصف هو عدم الانعكاس.

وعرف ابن برهان، وصاحب المحصول عدم التأثير بوجود الحكم بدون العلة ولو في صورة واحدة.

وعدم العكس بحصول الحكم في صورة بعلة أخرى (٢).

فأما الخلاف في كون عدم التأثير قادحاً فمبنى على أنه هل يجوز تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلمتين.

فإن قلنا : لا يجوز توجه القدح، لأنه إذا لم يوجد الوصف المفروض علة مع بقاء الحكم وليس هو ثابتاً بعلة أخرى قطع بأن ذلك الوصف ليس بعلة.

وإن قلنا: يجوز وهو مذهب الجمهور كما سيأتي لم يكن قادحاً، وهو اختيار الأستاذ إبي إسحاق، لأن إثبات علة أخرى لا تمنع إثبات علية هذه العلة.

(١) قال الإمام الغزالي : «إذا زاد المعلل وصفاً يستقبل الحكم في الأصل دونه ولكن رام به درء

النقض فهو مطرح إذا لم يبين كونه علة في الأصل.

انظر المنحول للغزالي ص ٤١٣.

(٢) انظر المحصول للرازي ٣٧٥/٢ وعبارته : «عدم التأثير وهو عبارة عما إذا كان الحكم يبقى

بدون ما يفرض علة له، وأما العكس فهو أن يحصل مثل ذلك الحكم في صورة أخرى لعلة

تخالف العلة الأولى.»

وأما الخلاف فى كون عدم العكس قادحاً فمبنى على أنه هل  
 يمتنع تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلتين؟  
 فإن قلنا : يمتنع اتجه القدر، لأن النوع باق فيه .  
 وإن قلنا : يجوز وهو الصحيح، ونقل الأمدى وغيره الاتفاق  
 فيه<sup>(١)</sup> لم يكن قادحاً .

هكذا ذكر هذا البناء فى الموضوعين البيضاوى فى منهاجه<sup>(٢)</sup>،  
 وهو يقتضى أن هذا غير قادح على الصحيح، ولابن الحاجب طريقة  
 أخرى فى ذلك بينا ما عليها فى مطلع النيرين<sup>(٣)</sup> .

١٣٦ - مسألة : يجوز تعليل الحكم الواحد بالنوع المختلف  
 بالشخص بعلل مختلفة<sup>(٤)</sup> بالاتفاق حكاه الأمدى<sup>(٥)</sup> وغيره<sup>(١)</sup>،

(١) قال الأمدى : «اتفقوا على جواز تعليل الحكم بعلل، فى كل صورة بعلل، انظر الإحكام فى أصول  
 الأحكام للأمدى ٣/٢٤٠ .

كما نقل الإتفاق فى هذه المسألة أيضاً صفى الدين الهندى فى نهاية الوصول إلى علم الأصول  
 ٣/٧١ ب، وابن النجار فى شرح الكوكب المنير ٤/٧٠ - ٧١ .

(٢) قال البيضاوى : «عدم التأثير بأن ينفى الحكم بعده، وعدم العكس بأن يثبت الحكم فى صورة  
 بعلل أخرى، فالأول : كما لو قيل : مبيع لم ير، فلا يصح كالطير فى الهواء .

والثانى : الصبح لا يقصر فلا يقدم أذناها كالمغرب، ومنع التقديم ثابت فيما قصر .

ثم قال بعد ذلك : «فأما الأول : يقدح إن منعنا تعليل الواحد بالشخص بعلتين .

والثانى : يمتنع تعليل الواحد بالنوع بعلتين وذلك جائز فى المنصوصة كالإيلاء، واللعان، والقتل،  
 والردة، لا فى المستنبطة، لأن ظن ثبوت الحكم لأحدهما بصرفه عن الآخر عند المجموع .

انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى  
 ٣/١١١ - ١١٤ .

(٣) فم أشر هذا الكتاب فيما بين يدي من مصادر .

(٤) مثال تعليل الحكم الواحد بالنوع المختلف بالشخص بعلل مختلفة كتعليل إباحة قتل زيد بردته،  
 وعمره بالقصاص، وخالد بالزنا بعد الإحصان . انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده  
 على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٣/١١٥ .

(٥) قال الأمدى : «اتفقوا على جواز تعليل الحكم بعلل فى كل صورة بعلل .

انظر الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٣/٣٤٠ .

وفي (٢) كلام بعضهم خلاف فيه وهو ظاهر عبارة المنهاج (٣).  
وأما تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلم كتحريم وطء المعتدة  
المحرم الحائض بهذه الجهات ففيه مذاهب :  
أحدها : المنع منه مطلقاً ونقله ابن برهان عن إمام الحرمين  
وغيره (٤).

والثاني : جوازه مطلقاً وهو قول الجمهور (٥).  
وقال ابن الرفعة في المطلب : وكلام (٦) الشافعي (الذي  
سنذكره) (٧) في كتاب الإجارة عند الكلام في (٨) قفيز (٩) الطحان  
مصرح بجواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين.

(١) كصفي الدين الهندي فإنه حكى الاتفاق أيضاً في كتابه نهاية الوصول إلى علم الأصول  
٧١/٣ ب.

(٢) في نسخة ب، في.

(٣) انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ورواه علي منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي  
١١٤/٣.

(٤) قال ابن برهان : اختلف الأصوليون في تعليل الحكم بعلمين هل هو جائز أم لا ؟  
فذهب القاضي أبو بكر إلى أن ذلك غير جائز وهو مذهب الإمام الذي استقر عليه رأيه أخيراً.  
انظر الوصول إلى علم الأصول لابن برهان ٢٦٢/٢ - ٢٦٣.  
هذا وقد صرح الأمدى باختيار هذا المذهب.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٣٤١/٣.

(٥) انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده علي منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي  
١٥/٣، جمع الجوامع لابن السبكي ٢٤٥/٢.

(٦) في المطب العالي :: فتكلام.

(٧) ما بين المعقوفين زيادة من المطلب العالي لابن الرفعة ٨/٤٠ أ.

(٨) في المطلب العالي في شرح وشيخ الغزالي لابن الرفعة : وعلى، ٨/٤٠ أ.

(٩) القفيز : مكيال يسع ثمانية مكائك، والمكائك جمع مكوك وهو مكيال يسع صاعاً ونصف، أو  
نصف رطل إلى ثمان أواق.

انظر القاموس المحيط للفيروز ابادي (قفز) ٢/١٨٦، (مكك) ٣/٣١٠.

قال<sup>(١)</sup>: وهو الذي يقتضيه قوله عليه الصلاة والسلام: «نعم العبد صهييب لو لم يخف الله لم يعصه»<sup>(٢)</sup> إذ تقديره أنه لو لم يخف الله لم يعصه لإجلاله لذاته وتعظيمه فكيف وهو يخاف أو إذا كان كذلك كان عدم عصيانه معللا بالخوف والإجلال والإعظام<sup>(٣)</sup>.

والثالث: يجوز في المنصوصة دون المستنبطة وهو اختيار ابن فورك<sup>(٤)</sup> وغيره<sup>(٥)</sup>.

والرابع: عكسه<sup>(٦)</sup>.

(١) يعنى يجوز في المستنبطة دون المنصوصة وهذا المذهب حكاه ابن الحاجب في المنتهى ص

١٢٨، وابن السبكي في الإبهاج ١١٥/٣، وابن النجار في شرح الكوكب المنير ٧٣/٤.

(٢) يعنى الإمام ابن الرفعة.

(٣) قال الشيخ إسماعيل بن محمد العلونى الجراحى فى كشف الخفاء: وهذا الحديث اشتهر فى

كلام الأصوليين وأحاب المعانى وأهل العربية من رواية عمر، وبعضهم يرفعه إلى النبى صلى الله عليه وسلم، وذكر البهاء السبكي أنه لم يظفر به بعد البحث وكذا قال كثير من أهل اللغة.

انظر كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس للمعجوني

٤٤٦/٢

(٤) انظر المطلب العالى فى شرح وسيط الغزالي لابن الرفعة ٨/٤٠ أ.

(٥) هو محمد بن الحسن بن فورك الأنصارى الأصبهاني أبو بكر، واضع عالم بالأصول والكلام

من فقهاء الشافعية سمع بالبصرة وبنغازى، وحدث بنيسابور، من تصانيفه: مشكل الحديث وغريبه، الحدود فى أسماء الرجال توفى سنة ٤٠٦ هـ.

انظر ترجمته فى شذرات الذهب لابن المعاد الحنبلى ٣/١٨١ — ١٨٢.

هذا ومن نسب القول بالجواز فى المنصوصة دون المستنبطة إلى ابن فورك أيضا إمام

الحرمين فى البرهان ٢/٨٢٠، وابن السبكي فى الإبهاج ٣/١١٥.

(٦) كالإمام الرازى فى المحصول ٢/٣٨٠، والبيضاوى فى المنهاج ٣/١١٥ والقرافى فى تنقيح

الفصول ٤٠٤.

والخامس : أنه جائز غير واقع واختاره إمام الحرمين<sup>(١)</sup> .  
 واختلف كلام الغزالي في الوسيط<sup>(٢)</sup> والمستصفي، وقال في شفاء  
 الغليل: هذا الخلاف ينبني على تفسير العلة .  
 فإن قلنا : أنها بمعنى الباعث والداعي إلى الفعل جاز تعدد  
 العلل، وكذلك إن قلنا : بمعنى العلامة .  
 وإن قلنا : أنها بمعنى المؤثر الموجب للشيء، أو راعينا النظر  
 العقلي امتنع، إذ لا يجوز إثبات الحكم الواحد في محل واحد بعلتين  
 كالعالمية الحاصلة للذات بشيء واحد، لا يجوز أن تكون بعلمين،  
 فكما لا يجوز أن يحدث شيء واحد من جهة محدثين لا يجوز أن  
 يقع المعلول الواحد بعلتين، لأن من ضرورة إضافة الحادث إلى  
 محدث قطعه عن الآخر .  
 قال : واللائق بمسلك الأستاذ أبي إسحاق في مصيره إلى  
 استحالة تخصيص العلة جريانها على العلل العقلية أن يمنع إجتماع  
 العلتين<sup>(٣)</sup> .

(١) قال إمام الحرمين : «تعليل الحكم الواحد بعلتين ليس ممتنعاً عقلاً وتسويغاً ونظراً إلى المصالح  
 الكلية، ولكنه ممتنع شرعاً وأية ذلك أن إمكانه من طريق العقل في نهاية الظهور، فلو كان هذا  
 ثابتاً شرعاً لما كان يمتنع وقوعه على حكم النادر، والنادر لا بد أن يقع على مرور الدهور، فإذا  
 لم يتفق وقوع هذه المسألة وإن لم يتشرف إلى طلبه طالب، لاح كفلق الإصباح أن ذلك ممتنع  
 شرعاً وليس ممتنع عقلاً ولا بعيد عن المصالح» .

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ٨٣٢/٢ .

(٢) قال الإمام الغزالي في الوسيط : «الحكم الواحد قد يعلل بعلتين» .

انظر الوسيط للغزالي ج ٨ / ٣٩ ب .

(٣) شفاء الغليل للغزالي ص ٥١٥ - ٥١٩ .



وقال فى المستصفي : الصحيح عندنا جواز تعليل الحكم بعلمتين ، لأن العلة الشرعية علامة ولا يمتنع نصب علامتين على شيء واحد وإنما منع هذا فى العلل العقلية<sup>(١)</sup> .

وبنحو هذا ذكر البناء<sup>(٢)</sup> ابن برهان ، وخالف الأمدى فى بعضه فقال فى مصنفه فى الجدل : «إن كانت العلة بمعنى الباعث امتنع أن يكون للحكم الواحد فى المحل الواحد من جهة واحدة باعثنان ، وإن أضيف الحكم إلى أحدهما فالآخر ليس بباعث .

١٣٧ - مسألة : من القوادح فى العلة الفرق<sup>(٣)</sup> عند جماهير الفقهاء<sup>(٤)</sup> ، خلافاً لطوائف من الأصوليين<sup>(٥)</sup> .

وفصل إمام الحرمين بين أن يلحق الجامع بالطرد ولولاه لكان المانع قوياً فيقبل وإلا فإن تعارضاً مع المخيل<sup>(٦)</sup> فالأخيل ، فإن أستويا

(١) انظر المستصفي للغزالي ٣٤٢/٢ .

(٢) فى الأصل : «البناء» وما أتبعنا من نسخة ب .

(٣) عرف الإمام الرزكشى فى كتاب القياس من البحر المحيط «الفرق بأنه «إيداء وصف فى الأصل يصلح أن يكون علة مستقلة للحكم أو جزء علة وهو معدوم فى الفرع سواء كان مناسباً ، أو مشبهاً إن كانت العلة شبيهة بأن يجمع المستدل بين الأصل والفرع بأصل مشترك بينهما فيبدي المعترض وصفاً قارفاً بينه وبين الفرع» .

انظر كتاب القياس من البحر المحيط للرزكشى ص ١٣١٩ ، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٢٩ .

(٤) قال إمام الحرمين وابن السبكي : «ذهب جماهير الفقهاء إلى أن الفرق من أقوى الاعتراضات وأجدرها بالاعتناء به» .

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ١٠٦٠/٢ ، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول لليضاوى ١٣٤/٣ .

(٥) قال إمام الحرمين : «ذهب ذاهبون إلى أن الفرق ليس باعتراض وسبق إليه طوائف من الأصوليين» .

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ١٠٦٠/٢ .

(٦) فى الأصل وب : «المحيل» ، والتصويب من البرهان لإمام الحرمين ١٠٦٥/٢ .

فهل هما كالعنتين المتناقضتين أو يقدم الجمع لوقوع الفرق بعده فيه احتمالان (١).

واعلم أن الفرق ضريان :

أحدهما : أن يجعل المعترض بغير أصل القياس علة لحكمة كقولنا : النية في الوضوء واجبة، لأنها طهارة عن حدث فوجب كالتيميم، والجامع أنهما طهارتان فأنى يفترقان؟ فيقول الخصم: الفرق ثابت بين الأصل والفرع فإن العلة في الأصل خصوصيته التي لا تعدوه وهو كونه تراباً (٢).

قال الجمهور : وكون هذا القسم من القوادح مبنى على منع تعليل الحكم الواحد بعنتين (٣).

فإن جوزناه لم يكن قادحاً إذ لا امتناع في إبداء معنى آخر، فيقول المستدل : الحكم في الأصل معلل (٤) بعنتين إحداهما الفرق، والآخر المشترك، فإن اجتماعاً ترتب الحكم على الأول، وإن انفردت

(١) مانقله الزركشى هنا عن إمام الحرمين هو نقلاً بالمعنى.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ١٠٦٥/٢.

(٢) انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١٣٤/٣.

(٣) قال ابن السبكي في الإبهاج «وجه البناء واضح فإن السائل إذا عارض علة الأصل التي جعلها

المستول رابطة القياس بعلة أخرى، فمن منع التعليل بعنتين رآه اعتراضاً يجب الجواب عنه،

ولا يلزمه تعدد العلة ومن لم يمنع لم يبر ذلك قادحاً، إذ لا مانع في إبداء معنى آخر.

انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي

١٣٥/٣، شرح الكوكب المنير ٣٢٢/٤.

(٤) كلمة : «معلل» ساقطة من نسخة ب.

أحديهما ترتب الحكم عليهما فعدم إحديهما مع وجود الأخرى لا يضره<sup>(١)</sup>.

ونازع القرافى فى هذا البناء وقال : السؤال لازم على المذهبيين فى الجملة<sup>(٢)</sup>.

وقال فى البرهان : القائل بأن الحكم يعلل بعلمين لا يلزم منه أن يكون ذلك جوابه عن الفرق، بل عليه أن يبين عدم إشعاره بإثارة الفرق وترجيح مسلك الجامع عن طريق الفقه<sup>(٣)</sup>.

قلت : وينبغى أن يكون قبول هذا القسم مبنياً على الخلاف فى جواز التعليل بالمحل أو بالعلة<sup>(٤)</sup> القاصرة<sup>(٥)</sup> وفيه دقة.

الضرب الثانى : أن يجعل تعيين الفرع مانعاً من ثبوت الحكم فى الأصل فيه كقولهم : يقاد المسلم بالذمى قياساً على غير المسلم بجامع القتل العمد العدوان.

فنقول : الفرق أن تعين الفرع وهو الإسلام مانع من وجوب القصاص عليه<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر الإبهاج ٣/١٣٥، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤/٣٢٢، تنقيح الفصول للقرافى ٤٠٣ - ٤٠٤.

(٢) انظر تنقيح الفصول للقرافى ص ٤٠٤.

(٣) انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٢/١٠٧٨ - ١٠٧٩.

(٤) فى نسخة ب : والعلة.

(٥) قال ابن السبكي فى الإبهاج : وينقدح عندى قيل هذا البناء - يعنى بناء الخلاف على التعليل بعلمين - بناء آخر لم أر من ذكره وهو تقدير المسألة أولاً على التعليل بالعلة القاصرة، فإن قلنا : بمنهما فالفرق مردود، لأن التعيين يختص بالمحل الذى هو فيه، وهذا هو القصور، ولعل من لم يذكر ذلك لم ير التفريع على معنى القاصرة لضعف.

انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٣/١٣٥.

(٦) انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٣/١٣٥.

وقبول هذا الضرب أيضا مبنى على أن النقض مع (١) المانع هل  
يقدر؟

فإن قلنا : يقدم قبلناه وإلا لم نقبله (٢).

١٣٨ - مسألة: إذا كان الفارق معنى من الفرع يضاد الجامع  
هل يشترط رده إلى أصل يشهد له بناء على قبول الفارق؟

اختلف الجدليون في اشتراطه على قولين (٣).

وحكماهما الإمام أيضا في البرهان قال : ومنشأ الخلاف الاعتماد  
على أن القول بالاستدلال صحيح، وهذا هو قد استدل بعدم العلة على  
عدم الحكم فلا يلزمه إيداء أصل، ولا يحتاج لذلك في الأصل، فإن  
الخصم مسلم صحة الاستدلال بما في الأصل.

ومن منع الاستدلال وجعله معارضة اشترط فيه ذلك.

ثم القائلون بالاشتراط ذهب فريق منهم إلى أن الفارق الذي  
بيديه المعترض في الأصل لا بد له من رده إلى أصل أيضا فيحتاج  
الفرع والأصل أصليين، وهذا قول من ينكر الاستدلال ولا يراه  
حجة.

وقيل : يشترط في الفرع دون الأصل (٤).

(١) في الأصل وب : منع، والتصويب من الإبهاج ١٣٥/٣.

(٢) انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي

١٣٦/٣.

(٣) القول الأول : أنه يشترط رده إلى أصل وبه قال بعض الجدليين.

القول الثاني : أنه لا يشترط رده إلى أصل واختاره الإمام الغزالي.

انظر المنحول للغزالي ص ٤١٨، البرهان لإمام الحرمين الجويني ١٠٧٠/٢.

(٤) انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ١٠٧١/٢ - ١٠٧٢.

وقيل : لا يشترط مطلقاً بناء على أن الغرض مضاد الجامع، هذا إذا أبدى معنى فى الأصل وعكسه فى الفرع.

فإن أبدى فى الفرع فاختلف الجدليون فيه بناء على أن الفرق هل هو معارضة أو لا؟

وفيه قولان :

أحدهما : قول الأستاذ أبى إسحاق، وابن سريج أنه ليس بمعارضة العلة بعلّة أخرى مستقلة والمعارضة عندهما مقبولة، وأصحهما ونقله الإمام عن المحققين أنه وإن اشتمل على المعارضة لكنها غير مقصودة<sup>(١)</sup>.

فإن قلنا : أنها معارضة لم يمنع الزيادة.

وإن قلنا : أنه معنى يضاد الزيادة اكتفى بإثباته فى الأصل ونفيه من الفرع، وهذه الزيادة فى الفرع ليس لها فى جانب الأصل ثبوت فلا حاجة إليها.

١٣٩ - مسألة : الفرق بضرب من ضروب الشبه فى صحته وجهان، حكاها الشيخ أبو إسحاق فى الملخص<sup>(٢)</sup> قال : وهما مبنيان على جواز قياس الشبه فإن لم نجوزه<sup>(٣)</sup> لم يفرق بذلك. وإن جوزناه جاز الفرق بذلك.

(١) قال إمام الحرمين : والمختار عندنا، وارتضاه كل من يلتمى إلى التحقيق من الفقهاء والأصوليين أن الفرق صحيح مقبول، وهو وإن اشتمل على معارضة معنى الأصل ومعارضة علة الفرع بعلّة فليس المقصود منه المعارضة وإنما الغرض منه مناقضة الجميع.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ١٠٦٧/٢.

(٢) لم أعثر على هذا الكتاب فيما بين يدي من مصادر.

(٣) فى نسخة : وب، يجوز.

١٤٠ - مسألة : المعارضة في الأصل (١) بما هو مستقل بالتعليل كمعارضة الكيل بالطعم في الربا، أو غير مستقل على أنه جزء العلة كزيادة الجارح إلى القتل العمد العدوان في مسألة القتل بالمثل، اختلف الجدليون في قبوله على قولين (٢) مبنيين على جواز التعليل بعلمين فمن منع منعه .

ومن جوزه جوزه .

١٤١ - مسألة : المعارضة في الفرع بما يقتضى نقيض حكم المستدل (٣) بنص أو إجماع أو مانع أو عدم شرط، اختلفوا في قبوله .

(١) المعارضة في الأصل إنما تكون بأن يبدي المعارض علة أخرى في الأصل سوى علة المعلل وتكون تلك العلة معدومة في الفرع ويقول : إن الحكم في الأصل نشأ بهذه العلة التي ذكرتها لا بالعلة التي ذكرها المعلل .

والمعارضة : إما أن تكون بمعنى آخر مستقل بالتعليل كما لو علل الشافعي تحريم ربا الفضل في البر بالطعم، فعارضه الحنفي بتعليل تحريمه بالكيل أو الجنس أو القوت .  
أو تكون المعارضة بمعنى آخر غير مستقل بالتعليل، ولكنه داخل فيه وصالح له كما لو علل الشافعي وجوب القصاص في القتل بالمثل العمد العدوان فعارضه الحنفي بتعليل وجوبه بالجارح .

انظر كتاب القياس من البحر المحيط للزركشي ١٤٠٤، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢٩٥/٤، إرشاد الفحول للشوكاني ٢٣٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدى ١٢٣/٤ - ١٢٤ .  
(٢) الأول : لا تقبل به وقال ابن عقيل، وأبو بكر البليغمي الحنفي .

الثاني : أنها تقبل به قال جمهور الأصوليين والجدليين وجزم به ابن القطان على ما ذكره الزركشي في البحر المحيط، وعللوا هذا بأنه : إذا ظهر في الأصل وصفان كل واحد منهما صالح للإستدلال فإنه يتعارض عند النظر ثلاثة احتمالات :

أحدهما : أن تكون العلة وصف المستدل خاصة .

الثاني : أن تكون وصف المعارض خاصة .

الثالث : أن تكون مجموع الوصفين، وإذا تعارضت الاحتمالات فالتقول بتعين واحد منهما من غير مرجح تحكم محض .

انظر كتاب القياس من البحر المحيط للزركشي من ١٤٠٦ - ١٤٠٧ .

(٣) المعارضة في الفرع بما يقتضى نقيض حكم المستدل إنما تكون بأن يقول المعارض ما ذكرته من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع، فمعدى وصف آخر يقتضى نقيضه فيتوقف ذلك .

انظر كتاب القياس من البحر المحيط للزركشي ١٤١٦ - ١٤١٧، مختصر ابن الحاجب وشرح العصد عليه ٢٧٥/٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣١٨/٤، إرشاد الفحول للشوكاني ٢٣٣

(فرده بعضهم)<sup>(١)</sup> بناء على أن شأن المعترض أن يكون هادماً لا بانياً<sup>(٢)</sup>.

وقبله الأكثرون، لأنه طريق إلى الهدم<sup>(٣)</sup>.

والخلاف في قبوله مبنى على مسألة أخرى وهي أنه هل يجب على المعترض نفي ما أبداه معارضاً في الأصل عن الفرع وفيه مذاهب:

أحدها: لا يجب، لأنه إن كان في الفرع افتقر المستدل إلى بيانه فيه ليصح الإلحاق وإلا بطل الجمع<sup>(٤)</sup>.

والثاني: لا بد من نفيه عن الفرع، لأن الفرق لا يتم إلا بذلك<sup>(٥)</sup>.

(١) مابين المعقوفين زيادة لازمة من كتاب القياس من البحر المحيط للزركشي ص ١٤١٨.  
(٢) قال الزركشي في كتاب القياس من البحر المحيط: «قد اختلف في قبول هذا الاعتراض، فرده بعضهم لاسيما المتأخرون من الجدليين محتجين بأن دلالة المستدل على ما ادعاه قد تامت، وبأن حق المعترض أن يكون هادماً لا بانياً، والمعارضة في حكم الفرع بناء لهدم، بخلاف المعارضة في الأصل فإن حاصلها يرجع إلى منع المقدمة وهو كون الحكم محلاً بما ذكر من الوصف فلا يلزم من قبولها ثم قبولها هنا.  
انظر كتاب القياس من البحر المحيط للزركشي ١٤١٨ - ١٤١٩.

(٣) ذهب الأمدى إلى اختيار هذا المذهب حيث قال: «وقبله الأكثرون وهو المختار، إذ يلزم منه هدم ما بيناه المستدل لمقاومة دليله لدليله ولا حجر عليه في سلوك طريق الهدم، ولا سيما إذا تعين ذلك طريقاً في الهدم بأن لم يكن له هادم سواء فلولم يقبل منه لبطل مقصود المناظرة واختلف فائدة البحث والاجتهاد.  
انظر الأحكام في أصول الأحكام للأمدى ١٣٧/٤.

كما صرح ابن الحاجب باختيار هذا المذهب في مختصره ٢٧٥/٢، وأيضاً صاحب فوائح الرحموت ٣٥١/٢، وهو الصحيح عند الحنابلة على ما في شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣١٩/٤.  
(٤) صرح الزركشي في كتاب القياس من البحر المحيط ص ١٤٠٩ باختيار هذا المذهب كما حكاه الأمدى في الأحكام ١٢٥/٤ بدون نسبة.

(٥) هذا المذهب حكاه الزركشي في كتاب القياس من البحر المحيط ص ١٤٠٩ بدون نسبة، كما حكاه الأمدى أيضاً في الأحكام بدون نسبة ١٢٥/٤.

والثالث : وهو المختار<sup>(١)</sup> أنه إن قصد الفرق فلا بد من نفيه وإلا فلا، لأنه يقول : إن لم يكن موجوداً فيه فهو فرق وإلا فالمستدل لم يذكر إلا بعض العلة .

فإن قلنا بالثاني اتجه سؤال المعارضة في الفرع .

١٤٢ - مسألة : اختلف في جواز التعليل بالمحل أو جزئه<sup>(٢)</sup> على ثلاثة مذاهب :

أحدها : الجواز فيهما<sup>(٣)</sup> .

والثاني : المنع فيهما<sup>(٤)</sup> .

والثالث : واختاره الأمدى المنع في المحل، والجواز في جزئه<sup>(٥)</sup> .

(١) ظاهر هذا أن الزركشى اختار هذا المذهب مع أنه صرح في البحر المحيط باختياره المذهب الأول . كما اشرت إليه من قبل، فربما رجع هنا عن ما ذهب إليه أولاً . هذا وممن اختار هذا المذهب أيضا الأمدى في الإحكام ١٢٦/٤ .

(٢) التعليل بالمحل مثل : الذهب ربوي لكونه ذهباً .

والتعليل بالجزء مثل : إباحة البيع لكونه عقد معاوضة، فعقد المعاوضة من حيث إنها جنسه جزء له .

انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١٣٨/٣ .

(٣) حكى الزركشى هذا الرأي في كتاب القياس من البحر المحيط بدون نسبة ص ٨٨، كما حكى الأمدى هذا الرأي في الإحكام أيضاً بدون نسبة ٢٨٨/٣ .

(٤) نسب الزركشى هذا الرأي في كتاب القياس من البحر المحيط إلى الأكثرين ص ٨٥٨ كما نسبه الأمدى إليهم في الإحكام ٢٨٨/٣، وكذلك نسبه ابن النجار إليهم في شرح الكوكب المنير ٥١/٤ .

(٥) قال الأمدى في الإحكام ٢٨٨/٣ - ٢٨٩، والمختار إنما هو التفصيل وهو امتناع ذلك في المحل دون الجزء، وذلك لأن الكلام إنما هو واقع في علة أصل القياس فلو كانت العلة فيه هي محل حكم الأصل بخصوصه لكانت العلة قاصرة لإستحالة كون محل حكم الأصل بخصوصه متحققاً في الفرع، وإلا كان الأصل والفرع متحداً وهو محال، ثم إنما يمكن ذلك فيما إذا لم تكن علة حكم الأصل متعددة، لأنه لا يعد في استلزام محل الحكم لحكمة داعية إلى ذلك الحكم، كاستلزام الأوصاف العامة لمحل الأصل والفرع .  
وأما الجزء فلا يمتنع التعليل به لاحتمال عموم الأصل والفرع .



والخلاف كما قاله الهندي يلتفت على الخلاف فى جواز التعليل بالقاصرة بل هو هو، فإن جوز ذلك جاز هذا وإلا فلا<sup>(١)</sup>، ولها التفات آخر على تفسير العلة.

١٤٣ - مسألة : ذهب أصحابنا كما قاله ابن برهان إلى جواز القياس على الحكم الثابت بالقياس خلافاً لأبى بكر الصيرفى منا والحنفية<sup>(٢)</sup>، كما اذا نص الشارع على منع بيع البر بالبر فعلناه بعله وهى الطعم وألحقنا به الأرز فهل يجوز أن يستنبط من الأرز علة ويلحق به غيره؟ قاله ابن برهان.

والمسألة مبنية على تعليل الحكم بعلتين.

فعندنا يجوز.

وعند المخالف لا يجوز. انتهى، وفيه نظر ظاهر.

١٤٤ - مسألة : التعليل بالوصف المنفى عندنا جائز<sup>(٣)</sup>.

خلافاً لبعض المتكلمين<sup>(٤)</sup>.

(١) قال صفى الدين فى نهاية الوصول ٧/٣ ب «اختلفوا فى جواز التعليل بمحل الحكم أو جزئه الخاص، فمنهم من جوزه، ومنهم من منعه.

والحق أنه مبنى على جواز تعليل الحكم بالعلة القاصرة فإن جوز ذلك جاز هذا، وإن لم يجوز التعليل بالقاصرة لم يجوز هذا.

(٢) من شروط القياس عند الأحناف أن يكون حكم الأصل ثابتاً بأحد الأصول الثلاثة من الكتاب والسنة والإجماع فلا يجوز عندهم أن يكون حكم الأصل ثابتاً بالقياس لأنه كما ذكر عبيد الله ابن مسعود فى تعليل هذا أنه إن اتحدت العلة فى القياسين فذكر الواسطة ضائع، وإن لم تتحد بطل أحد القياسين لا بتناؤه على غير العلة التى اعتبرها الشرع فى الحكم، فمثلاً إذا قيس الذرة على الحنطة فى حرمة الربا بعله الكيل والجنس ثم أريد قياس شيء آخر على الذرة فإن وجدت فيه العلة وهى الكيل والجنس كان ذكر الذرة ضائعاً ولزم قياسه على الحنطة، وإن لم توجد لم يصح قياسه على الذرة لانقضاء علة الحكم.

انظر التوضيح لمتن التنقيح لعبيدالله بن مسعود ١١٣/٢ - ١١٤.

(٣) ذهب إلى اختيار هذا المذهب الإمام الرازى فى المحصول ٣٩٣/٢، والبيضاوى فى المنهاج بشرح الإبهاج ١٤١/٣ - ١٤٢.

(٤) ذهب إلى اختيار هذا المذهب الأمدى فى الإحكام ٣/٢٩٥، وابن الحاجب فى مختصره ٢١٤/٢.

وهي مبنية على أن العلل الشرعية عندنا أمارات، وعندهم موجبات.

فإن قلنا أمارات، فلا امتناع في جعل العدم أمارات، وإن قلنا موجبات امتنع، لأن العدم لا يؤثر في الموجود.

١٤٥ - مسألة: يجوز أن يجعل الاسم علة للحكم كما قاله سليم في التقريب ونقله عن أكثر العلماء قال: وسواء في ذلك المشتق كقولك: قاتل، وسارق، والاسم الذي هو لقب كقولك حمار وفرس<sup>(١)</sup>. قال الشافعي: في بول ما يؤكل لحمه، لأنه بول يشابه بول الأدمى.

ومن الناس من قال: لا يجوز أن يجعل الاسم علة مطلقاً<sup>(٢)</sup>. ومنهم: من جوزه في المشتق دون اللقب.

وممن حكى الخلاف كذلك الشيخ أبو إسحاق في اللمع<sup>(٣)</sup> أيضاً. والخلاف يلتفت على أن العلل الشرعية أمارات أو موجبات؟ فإن قلنا: أمارات فلا امتناع في جعل الاسم علماً على الحكم كالصفة.

وإن قلنا: موجبات فلا، إذ لا يستفاد منها المعنى.

وقال الأستاذ أبو منصور البغدادي في كتاب معيار النظر: التعليل بالاسم مبنى على الخلاف في التعليل بالحكم، وقد منع منه المتأخرون، وأجازه أكثر القانسين، ونقله الشافعي.

(١) به قال ابن السبكي في جمع الجوامع ٢/٢٤٣.

(٢) به قال الرازي وحكي الاتفاق عليه في المحصول ٢/٤٠٣.

(٣) ذكر الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في اللمع: وأن وصف العلة قد يكون اسماً كتراب وماء.

ثم قال: ومن الناس من قال: لا يجوز أن يكون الاسم علة، وهذا خطأ، لأن كل معنى جاز أن يعلق الحكم عليه من جهة النص جاز أن يستنبط من الأصل وعلق الحكم عليه كالصفات والأحكام.

انظر اللمع للشيرازي ص ٦٠.

قال : فمن منع التعليل بالحكم منع التعليل بالاسم، ومن أجاز ذلك أجاز هذا، ولهذا قلنا : أن بيع الكلب المعلم فاسد، لأنه كلب كغير المعلم<sup>(١)</sup>.

وقال مالك : في زكاة العوامل<sup>(٢)</sup> إنها تعم كالسوائم<sup>(٣)</sup>.

وقال أهل الرأي : لا تكرار في مسح الرأس<sup>(٤)</sup>، لأنه مسح كالتيميم.

١٤٦ - مسألة : التعليل بالوصف المركب<sup>(٥)</sup> جائز عند الجمهور<sup>(٦)</sup>.

(١) قال النووي : «مذهبنا أنه لا يجوز بيع الكلب سواء كان معلماً أو غيره، وسواء كان جرواً أو كبيراً، ولا قيمة على من أتلفه وبهذا قال جماهير العلماء وهو مذهب أبي هريرة، والحسن البصري، والأوزاعي، وربيعه، والحكم، وحمام وأحمد، وداود، وابن المنذر وغيرهم».

انظر المجموع شرح المذهب للنووي ٢٤٦/٩، وذهب الأحناف : إلى جواز بيع الكلب المعلم وغير المعلم.

انظر بدائع الصنائع، للكاساني ٢٠٠٦/٦ وذهبت المالكية إلى عدم جواز بيع الكلب.

انظر الكافي في فقه أهل المدينة، للقرطبي ٦٧٤/٢.

(٢) العوامل : جمع عاملة وهي الأنعام التي يستقى عليها وتسدعمل في الحرث وفي الأشغال.

انظر لسان العرب لابن منظور ٣١٠٩/٤ (عمل).

وقد سوى المالكية في وجوب الزكاة بين السائمة والعاملة والمعلوفة.

انظر الشرح الصغير لأحمد الدردير على مختصر المسمى أقرب المسالك إلى مذهب الإمام

مالك ٢٥٠ / ١.

(٣) السوائم : جمع سائمة، والسائمة كل أبل ترسل ترعى ولا تعلق في الأصل.

انظر لسان العرب لابن منظور (سوم) ٢١٥٨ / ٣.

(٤) استدلل الأحناف على أنه لا تكرار في مسح الرأس بقوله تعالى : «وامسحوا برؤوسكم» فقالوا : أن

الأمر المطلق بالفعل لا يوجب التكرار.

انظر بدائع الصنائع للكاساني ٨٨ / ١.

(٥) التعليل بالوصف المركب كتعليل وجوب القصاص بالمحدد بالقتل العمد العدوان. انظر الإحكام

في أصول الأحكام للامدني ٣٠٦/٣.

(٦) اختاره الأمدي في الإحكام ٣٠٦/٣، وابن الحاجب في مختصره ٢٣٠/٢. والرازي في

المحصول ٣٩٩/٢.

وقيل : بالمتع<sup>(١)</sup>، وحكاه في المحصل<sup>(٢)</sup> عن أصحابنا .  
وأصل المسألة : أن الأشاعرة لا يقولون بعلية العلم بالمقدمات  
للعلم بالنتيجة على سبيل إجراء العادة، والمعتزلة يوجبون ذلك على  
طريق التوليد .

فإن قلنا : بالأول جاز التعليل بالمركب .

وإن قلنا : بالثاني امتنع لامتناع التوليد عن مركب، كذا قيل  
وفيه نظر .

١٤٧ - مسألة : هل يجوز تعليل الشيء بجميع أوصافه ؟

فيه خلاف حكاه القاضي عبد الوهاب في الملخص وقال : إن  
الخلاف فيه يلتفت على الخلاف في أن شرط العلة التعدي .

فإن قلنا : إنه شرط فيها وأن العلة المقصورة لا تكون، امتنع  
التعليل بجميع الأوصاف ضرورة قصر الحكم على تلك الأوصاف  
المختصة .

وإن قلنا : إن التعدي ليس بشرط فاختلفوا .

فقيل : لا يصح، لأن حق العلة أن تكون مؤثر ولا بد أن يكون  
المؤثر بعض الأوصاف دون بعض، ولو اتفق أن يكون جميعها مؤثراً  
لجاز ذلك .

وقيل : يصح ذلك، لأن أكثر ما فيه أن لا يتعدى وذلك لا يمنع  
صحتها .

(١) حكاه الآمدي في الإحكام عن قوم .

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/٣٠٦ .

(٢) لعله المحصل في علم الكلام للرازي .

انظر كشف الظنون لإحاجي خليفة ٢/١٦١٤ .

١٤٨ - المسألة : إذا كان الحكم فى الفرع منصوباً فهل

يستعمل فيه القياس؟

فيه خلاف.

والأكثرون كما قاله فى المحصول على جوازه لجواز توارده الأدلة على مدلول واحد<sup>(١)</sup>.

وأصل الخلاف : أن النظر<sup>(٢)</sup> هل يضاد العلم<sup>(٣)</sup> بالمنظور فيه؟

فقال المعتزلة : لا يجامعه ولا يضاده.

وقال أصحابنا : يضاده إذ من المستحيل طلب العلم بما هو عالم به، فعلى هذا إذا استدل على شىء بدليل ثم أريد الدلالة عليه بآخر فلا يصح النظر فى الدليل الثانى إلا بعد الذهول عن الدليل الأول إن منعنا اجتماع نظرين فى حالة واحدة سواء كانا مثليين أو خلافيين.

وإن جوزناه وهو الأصح فالنظر فى الثانى ليس استدلالاً على صحة المدلول بل نظر فى نفس الدليل هل هو صحيح يفضى إلى

(١) ذكر الرازى هذه المسألة فى معرض ذكره للأمر التى اعتبرها قوم فى الفرع مع أنها ليست معتبرة فقال : «والثالث أن لا يكون الفرع منصوباً عليه وهو على قسمين، لأن الحكم الذى دل النص عليه إما أن يكون مطابقاً للحكم الذى دل عليه القياس أو مخالفاً : فإن كان الأول جاز استعمال القياس فيه عند الأكثرين، لأن ترادف الأدلة على المدلول الواحد جائز.

ومنعه بعضهم استدلالاً بأن معاداً إنما عدل إلى الاجتهاد بعد فقدان النص فدل على أنه لا يجوز استعماله عند وجوده، وأيضاً فالدليل ينفى جواز العمل بالقياس لكونه اتباعاً للظن «وإن الظن لا يبنى من الحق شيئاً» سورة النجم الآية (٢٨) ترك العمل به فيما إذا لم يوجد النص للضرورة فيبقى حال وجود النص على مقتضى الأصل.

انظر المحصول للرازى ٢/٤٣٢ - ٤٣٣.

(٢) النظر : هو الفكر المطلوب به علم أو ظن.

انظر للمع للشيرازى ص ٣، إرشاد الفحول للشوكانى ص ٥.

(٣) العلم : هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع.

انظر إرشاد الفحول للشوكانى ص ٤.

العلم أم لا؟

فالنظر إنما هو في وجه دلالة الدليل الثاني وهذا ليس بحاصل.  
١٤٩ - مسألة: هل يلزم المسئول تعميم الجواب إذا كان

السؤال عاماً؟

فيه قولان:

أحدهما: لا يلزمه، لأنه قد يكون له غرض في الاقتصار على البعض، لأن جوابه فيه أظهر، أو لأنه لا يعلم حكم ما أمسك عنه فيجيب بقدر ما علم.

والثاني: يلزمه ذلك وحكاة الجدليين عن الأستاذ أبي بكر بن فورك.

والخلاف ينبني على مسألة أخرى وهي جواز الفرض<sup>(١)</sup> للمجيب في جوازه قولان<sup>(٢)</sup>.

وصورة الفرض أن السؤال في مسألة تقع في فصول متعددة

(١) قال الزركشي في البحر المحيط: «واعلم أنه كثر في عباراتهم الفرض والبناء من غير تحقيق ومعناه أن يسأل المستدل عاماً فيجب خاصاً، مثل أن تكون المسألة ذات صور فيسأل المسائل عنها سواء أ يقتضى الجواب عن جميع صورها فيجيب المستدل عن صورة أو صورتين منها. وهو إما فرض في الفتوى كما لو سئل في البيع الفاسد هل ينعقد؟ أم لا؟ فيقول: لا ينعقد بيع درهم بدرهمين لورود النهي، فإن بيع الدرهم بالدرهمين من صور البيع الفاسد لا عينه.

وأما فرض في الدليل: بأن يبني عاماً ويدل خاصاً، مثل أن يقول: لا ينعقد البيع الفاسد، لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع درهم بدرهمين». انظر كتاب القياس من البحر المحيط للزركشي ١٥٤٦.

(٢) القول الأول: أنه لا يجوز، لأن حق الجواب أن يطابق السؤال، ذهب إلى ذلك ابن فورك. القول الثاني: أنه يجوز، لأن المسئول قد لا يجد دليلاً إلا على بعض صور السؤال، ولأنه قد يرد على جوابه الهمام إشكال لا يندفع فيتخلص منه بالفرض الخاص وهذا مذهب الجدليين. انظر كتاب القياس من البحر المحيط للزركشي ١٤٥٧.

فتعين منها مثل القتل بالمثل فتفرض فى الضربة الواحدة بالعصى الصغيرة، أو عن قتل المسلم بالذمى فيفرض فى المستأمن.

والمانعون قالوا: الخاص فاسد، لأن الجواب يجب مطابقته للسؤال إذ الخاص لا ينتصب دليلاً على العام فيتصدق القول بالفرض.

ثم اختلفوا فى أنه يفرض فى الجواب أو الدليل؟

ف قيل: يفرض فى الدليل ويعمم فى الجواب لجواز أن يكون فى صورة دليل على حده والمحل لا يحتمل ذكر الكل.

وهذا إذا وقع الفرض فى النوبة (١) الأولى، فأما إذا تكلمنا (٢) نوبة ثم رام المجيب الفرض هل له ذلك؟

فيه تفصيل: وهو إن كان دليله يجرى فى كل صورة فلا يمكن.

وإن كان لا يأتى فيه صورة واحدة فهو يذكره لكونه فرض الكلام فى تلك الصورة.

(١) هذه الكلمة كتبت هكذا فى الأصل وب.

(٢) هذه الكلمة كتبت هكذا فى الأصل وب.





## الكتاب الخامس فى دلائل أختلف فيها

١٤٩ - مسألة: اختلف أصحابنا كما قاله الماوردى والرويانى  
فى أن أصول الأشياء أهى على الحظر أم الإباحة؟

وفرع عليها حكم الشعر المشكوك فى طهارته ونجاسته، ونازعه  
الشيخ ابن الرفعة وقال: هذا الخلاف يتفرع على القول بالتحسين  
والتقبيح ونحن لا نقول به أى فلا يحسن التفريع عليه.

وهذا عجيب منه، لأن الخلاف أن الأصل فى المنافع الإباحة إنما  
هو فيما بعد الشرع بأدلة سمعية، وتلك المسألة فيما قبل الشرع، وكان  
ابن الرفعة توهم اتحادها، وليس كذلك، والترجيح أيضا مختلف فيهما  
ففيما قبل الشرع الراجح التوقف، وفى هذه الراجح الإباحة وهو قول  
أصحابنا.

قلت: ويتجه أن يبنى على هذه المسألة خلاف آخر حكاه  
الماوردى أيضا فى كتاب الصيد فقال: إذا تعارض ما يوجب الحظر  
والإباحة اختلف أصحابنا فيه، فمنهم من سوى بينهما واعتبر<sup>(١)</sup>  
ترجيح أحدهما بدليل آخر.

(١) فى نسخة ب: اختلف.

ومنهم: من غلب الحظر وهو قول الأكثرين<sup>(١)</sup> انتهى.

ولك أن تقول مما يرجح قول الأكثرين أن الدليل المحرم فيه كررت المفسدة وعناية الشارع والعقلاء بدرء المفسد أكثر من اعتنائهم بجلب المصالح.

١٥١- مسألة: استصحاب الحال<sup>(٢)</sup> لأمر وجودى أو عدمى، عقلى أو شرعى حجة عند أكثر أصحابنا منهم المزنى والصيرفى والغزالي<sup>(٣)</sup>.

(١) هذا النص موجود بتمامه في كتاب الحارثي للماوردى كتاب الصيد ج١٩ ورقة ٢٤١ ب.

(٢) الاستصحاب في اللغة: طلب الصحة يقال: استصحبه إذ دعاه إلى الصحة ولازمه. انظر القاموس المحيط للفيروز آبادى صاحب، ٩١/١.

وفي الاصطلاح: فمرغه الأسوى بأنه: عبارة الحكم بثبوت أمر في الزمان الثانى بناء على ثبوته في الزمان الأول.

وعرفه ابن السبكي بأنه: ثبوت أمر في الزمن الثانى لثبوته في الأول لفقدان ما يصلح للتغيير من الأول إلى الثانى.

انظر جمع الجوامع لابن السبكي ٢/٣٥٠.

(٣) قال الإمام الغزالي: «علم أن الأحكام السمعية لا تدرك بالعقل لكن دل العقل على براءة الذمة عن الواجبات وسقوط الحرج عن الخلق في الحركات والسكنات قبل بمئة المرسل عليهم السلام وتأيدهم بالمعجزات وانقضاء الأحكام معلوم بدليل العقل قبل ورود السمع ونحن على استصحاب ذلك إلى أن يرد السمع».

انظر المستصفى للغزالي ١/٢١٧-٢١٨.

هذا وقد صرح الإمام الرازى باختيار هذا المذهب هو واتباعه منهم البيضاوى انظر المحصول للرازى ٢/٥٤٩ والإبهاج ٣/١٦٨.

وأيضا صرح الأمدى باختيار هذا المذهب في الأحكام ٤/١٧٢.

كما حكى عبد العزيز البخارى هذا المذهب عن المزنى والصيرفى وابن شريح، وابن خيران ثم قال: «والله مال الشيخ أبو منصور رحمه الله وتابعه في ذلك جماعة من مشايخ سمرقند».

انظر كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى عن أصول فخر الإسلام البزودى ٣/٣٧٧-٣٧٨.

خلافاً لأكثر الحنفية<sup>(١)</sup> والمتكلمين كالبصري<sup>(٢)</sup> وغيره.

ومنهم: من جوز الترجيح به فقط.<sup>(٣)</sup>

وبنى بعضهم الخلاف فيه على الخلاف الكلامي في بناء الأعراس.  
وفي كلام الأستاذ أبي منصور بناه على الخلاف في حكم الأشياء  
في العقل قبل ورود الشرع، فمن قال: أنها على الإباحة استصحب  
الحال في كل ما يراه مباحاً فلا يحظره إلا بدلالة.  
ومن زعم أنها على الحظر استصحب الحال في المحظور فلم يبيح  
شيئاً إلا بدلالة.

ومن توقف لم يستصحب في شيء حالاً بحال، ولم يثبت في  
شيء حظراً ولا إباحتاً ولا وجوباً إلا بدليل شرعي.

ونقل سليم الرازي أنه لا خلاف في أن الاستصحاب العقلي يجب  
القول فيه مثل أن يدل الدليل على أن الأشياء كانت على الحظر أو على  
الإباحة قبل ورود الشرع بذلك فيستصحب هذا الأصل حتى يدل الدليل  
الشرعي على خلافه، واختلفوا في الشرعي مثل أن يثبت الحكم بإجماع

(١) قال عبدالعزيز البخاري: «وقال كثير من أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي، وأبي الحسين  
البصري، وجماعة من المتكلمين أنه ليس بحجة أصلاً لإثبات أمر لم يكن ولا لبقاء ما  
كان على ما كان».

انظر كشف الأسرار لعبدالعزیز البخاری عن أصول فخر الإسلام البزدي ٣/٣٧٨.

(٢) انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ٢/٣٢٥.

(٣) ذكر الزركشي في البحر المحيط: «إن هذا الرأي نقله الأستاذ أبو إسحاق عن الشافعي وقال: «إنه  
الذي يصح عنه لا أنه يحتج به».

ثم قال الزركشي: «قلت: ويشهد له قول الشافعي [والتساء محرمات الفروج فلا يحلان إلا بأحد  
أمرين تكاح أو ملك يمين والنكاح ببيان الرسول ﷺ]».

انظر البحر المحيط كتاب الأدلة المختلف فيها للزركشي ص ٤٣؛ الرسالة للإمام الشافعي ص ٣٤٤.

ثم يقع الاختلاف فى استدامته كالمتميم إذا رأى [الماء] (١) فى حال الصلاة، والحائض إذا جاوزها [الدم] (٢) عشرة أيام:  
فذهب شيوخ أصحابنا إلى استصحاب حكم الإجماع حتى يدل الدليل على ارتفاعه (٣).  
وذهب الحنفية (٤)، والظاهرية (٥)، ومتكلموا

- (١) ما بين المعوقين زيادة لازمة تقتضيها العبارة.  
(٢) ما بين المعوقين زيادة لازمة تقتضيها العبارة.  
(٣) حكى ابن السبكي هذا المذهب عن المزني والصيرفي، وأبو ثور، وداود الظاهري.  
انظر الإبهاج فى شرح المنهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١٦٩/٣.  
كما حكاه الشيرازي عن أبي بكر الصيرفي.  
انظر اللمع للشيرازي ص ٦٩.  
هذا وقد صرح الأمدى باختيار هذا المذهب.  
انظر الأحكام فى أصول الأحكام للأمدى ١٨٥/٤.  
(٤) انظر كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري عن أصول فخر الإسلام البيهقي ٣٧٧/٣-٣٧٨.  
(٥) نسب سليم الرازي القول بعدم الجواز إلى الظاهرية مع أن المعروف عنهم القول بالجواز.  
قال أبو محمد الظاهري: «إذا ورد النص من القرآن أو السنة الثابتة فى أمر ما على حكم ما، ثم ادعى مدع أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل من أجل أنه انتقل ذلك الشيء المحكوم فيه عن بعض أحواله، أو لتبدل زمانه، أو لتبدل مكانه فعلى مدعى انتقال الحكم من أجل ذلك أن يأتي ببرهان من نص قرآني أو سنة عن رسول الله ﷺ ثابتة على أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل فإن جاء به صح قوله، وإن لم يأت به فهو مبطل فيما ادعى من ذلك، والفرض على الجميع الثبات على ما جاء به النص مادام يبقى اسم ذلك الشيء المحكوم فيه عليه، لأنه اليقين والنقطة دعوى وشرع لم يأذن الله تعالى به فهما مردودان كاذبان حتى يتأتى النص بهما.  
ثم قال أبو محمد الظاهري بعد ذلك، فإن قيل: وما الدليل على تمادى الحكم مع تبدل الأزمان والأمكنة.  
قلنا: وبالله تعالى التوفيق، البرهان على ذلك صحة النقل من كل كافر ومؤمن على أن رسول الله ﷺ اتانا بهذا الدين وذكر أنه أخرج الأنبياء وخاتم الرسل، وأن دينه هذا لازم لكل حى ولكل من يولد إلى يوم القيامة فى جميع الأرض فصح أنه لا معنى لتبدل الأزمان ولا لتبدل المكان ولا لتغير الأحوال، وأن ما ثبت فهو ثابت أبداً فى كل زمان وفى كل مكان وعلى كل حال يأتى نص ينقله عن حكمه فى زمان آخر أو مكان آخر أو حال آخر.  
انظر إجماع الأحكام لابن حزم الظاهري ٥/٥٩٠-٥٩٣.

الأشعرية<sup>(١)</sup>، والمعتزلة<sup>(٢)</sup> إلى أنه غير جائز [والحكم يزول بالإختلاف حتى يدل الدليل]<sup>(٣)</sup> على بقاءه.

١٥٢ - مسألة: اختلفوا فى أنه هل يجوز أن يفوض الله تعالى حكم حادثة إلى رأى نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أو عالم فيقول له أحكم بما شئت فهو صواب ويصير إذ ذاك قوله من جملة المدارك الشرعية؟

فذهب جمهور المعتزلة إلى استحالته<sup>(٤)</sup>.

وقال ابن برهان فى الأوسط: مذهبنا جوازه<sup>(٥)</sup>.

وقيل: يجوز ذلك للنبي دون العالم واختاره ابن السمعاني، وذكر أن كلام الشافعى فى الرسالة يدل له<sup>(٦)</sup>.

ونقل فى المحصول عن الشافعى أنه توقف<sup>(٧)</sup>، أى فى الوقوع.

(١) منهم الغزالي حيث قال: «استصحاب الإجماع فى محل الخلاف غير صحيح». انظر المستصفى للغزالي ٢٢٣/١.

وأيضاً الشيرازي فى المعص ص ٦٩، وابن السبكي فى جمع الجوامع ٣٥٠/٢.

(٢) انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ٢٣٥/٢.

(٣) ما بين المعرفين ساقطة من نسخة ب.

(٤) ذكر أبو الحسين البصرى أن قاضى القضاة عبد الجبار احتج للمنع من ذلك، وبأن الشرائع إنما يتعبد الله بها لكونها مصالح، والإنسان قد يختار الصلاح وقد يختار الفساد، فلو أباح الله تعالى للإنسان الحكم بما يختاره لكان فيه إباحة الحكم بما لا يأمن من كونه فساداً.

انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ٣٢٩/٢.

(٥) انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٠٩/٢.

(٦) جزم ابن السمعاني فى قواطع الأدلة: أن الشافعى يرى جواز ذلك للنبي دون غيره ثم قال: «وقد ذكر الشافعى فى كتاب الرسالة ما يدل على ذلك».

فلم يذكر النص الدال على ذلك.

انظر قواطع الأدلة لابن السمعاني ٢٨٧/٢ ب.

(٧) قال الرازى فى المحصول: «وتوقف الشافعى فى امتناعه وجوازه وهو المختار» انظر المحصول للرازى ٥٦٦/٢.

وقال الأمدى: نقل عن الشافعي في كتاب الرسالة ما يدل على التردد بين الجواز والمنع<sup>(١)</sup>. ولكن الثاني أثبت نقلا وعليه جرى الأصوليون من الشافعية.

وقال أبو الخطاب الحنبلي<sup>(٢)</sup> في التمهيد: المنقول<sup>(٣)</sup> عن الشافعي في الرسالة<sup>(٤)</sup>: أنه<sup>(٥)</sup> لما علم الله تعالى من نبيه عليه السلام<sup>(٦)</sup> أن الصواب يتفق منه جعل ذلك إليه ولم يقطع [عليه]<sup>(٧)</sup> بل جوزه وجوز غيره، وقال بعض المحققين من أصحابنا لا يصح ذلك عن الشافعي، وكلامه في الرسالة مؤول بجواز الاجتهاد لا بهذه المسألة<sup>(٨)</sup>. إذا عرف هذا فالخلاف في هذه المسألة يلتفت على أنه عليه

(١) انظر الأحكام في أصول الأحكام للأمدى ٢٨٢/٤.

(٢) هو أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني شيخ الحنابلة، كان إماما وعلامة ورعا صالحا، وأقر العقل، غزير العلم، حسن المحاضرة جيد النظم صنف في الفقه والأصول والفرائض، من تصانيفه: التمهيد في أصول الفقه، الخلاف الكبير المسمى بالانتصار في المسائل الكبار، توفي سنة ٥١٠هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢٧/٤، طبقات الحنابلة لأبي يعلى ٢٥٨/٢، البداية والنهاية لابن كثير ١٢/١٨٠.

(٣) في التمهيد لأبي الخطاب الحنبلي: حكي، ٣٧٤/٤.

(٤) في التمهيد لأبي الخطاب الحنبلي: وأنه قال في الرسالة، ٣٧٤/٤.

(٥) كلمة: وأنه، غير موجودة في التمهيد لأبي الخطاب الحنبلي.

(٦) جملة: عليه السلام، ليست في التمهيد لأبي الخطاب الحنبلي.

(٧) ما بين المعقوفين إضافة من التمهيد لأبي الخطاب الحنبلي ٣٧٤/٤.

(٨) جملة: وقال بعض المحققين.. المسألة، نقله الزركشي بالمعنى، وعبارة أبي الخطاب الحنبلي في التمهيد نصها: «ورأيت بعض المحققين من أصحابه ينكر ذلك أن يكون مذهباً له، وتأول ما قاله في الرسالة أنه جعل إليه أن يجتهد لما علم أن الصواب يتفق منه. انظر التمهيد لأبي الخطاب ٣٧٤/٤ - ٣٧٥.

السلام هل كان له أن يجتهد أم لا<sup>(١)</sup>؟  
 فإن قلنا: له ذلك وهو الأصح جاز أن يختار ما خطر بباله ويكون  
 صواباً، لأن الله تعالى أخبره بذلك.  
 وجعل ابن برهان الخلاف يلتفت في هذه المسألة على أن أفعال  
 العباد مخلوقة لله تعالى أو لأنفسهم؟ ولم يتضح<sup>(٢)</sup> لى وجهه.  
 ١٥٣ - مسألة: نقل عن الشافعي الأخذ بأقل ما قيل إذا لم يجد  
 الدليل على غيره كدية اليهودي<sup>(٣)</sup>، والأخذ به مبني على أصليين:  
 أحدهما: التمسك بالإجماع على الأقل.

(١) اختلف العلماء في أنه ﷺ هل كان له أن يجتهد أم لا على مذاهب: فذهب الشافعي إلى جواز  
 أن يكون في الأحكام الشرعية ما قاله ﷺ إجتهداً.  
 وذهب أبو علي، وأبو هاشم الجبائيان إلى أنه لم يكن متعبداً بالاجتهاد في شيء من الشرعيات.  
 وذهب بعض العلماء إلى أنه كان له الاجتهاد في أمور الحرب دون الأحكام الشرعية. ونسب  
 الإمام الرازي القول بالتوقف إلى أكثر المحققين، واختار إمام الحرمين الجويني أنه ﷺ كان لا  
 يجتهد في القواعد والأصول، بل كان ينتظر الوحي، فأما في التفاصيل فكان مأذوناً له في  
 التصرف والإجتهد.  
 أنظر تفصيل هذه المسألة في المعتمد لأبي الحسين البصري ٢/٢٤٠ - ٢٤٣. البرهان لإمام  
 الحرمين الجويني ٢/١٣٥٦، المحصول للرازي ٢/٤٨٩ - ٤٩٣. الأحكام في أصول الأحكام  
 للأدبي ٤/٢٢٢ - ٢٣٥.  
 (٢) في الأصل وب: لا يصح، بدون نقط.

(٣) اختلف العلماء في دية اليهودي فمنهم من قال: بمساواتها لدية المسلم، ومنهم من قال: هي  
 نصف دية المسلم، ومنهم من قال: هي الثلث منها. وقد أخذ الإمام الشافعي بأقل ما قيل من  
 هذه الآراء وهو الثلث. انظر المحصول للرازي ٢/٥٧٤، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي  
 وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٣/١٧٥، اللبع الشيرازي ص ٦٩.

والثاني: بالبراءة الأصلية على نفى الزائد<sup>(١)</sup>.

ومن ثم ينبغي لمن وافق على التمسك بكل من الأصليين ألا يخالف في الأصل بأقل ما قيل.

\*

(١) بين الإمام الرازي وجه بناء هذه المسألة وهي الأخذ بأقل ما قيل على هذين الأصليين وهما الإجماع والبراءة الأصلية فقال: «أما الإجماع: فلأننا لو قدرنا أن الأمة انقسمت إلى أربعة أقسام، أحدهما: يوجب في اليهودى مثل دية المسلم، وثانيهما: يوجب النصف، وثالثهما: يوجب الثلث، ورابعهما: لا يوجب شيئا لم يكن الأخذ بأقل ما قيل واجبا، لأن ذلك الأقل قول بعض الأمة وذلك ليس بحجة.

أما إذا لم يوجد هذا القسم الرابع كان القول بوجوب الثلث قولاً لكل الأمة، لأن من أوجب كل دية المسلم فقد أوجب الثلث، ومن أوجب نصفها فقد أوجب الثلث أيضاً، ومن أوجب الثلث فقد قال بذلك فيكون إيجاب الثلث قولاً قال به كل الأمة فيكون حجة. وأما البراءة الأصلية: فلأنها تذل على عدم الوجوب في الكل، ترك العمل بها في الثلث لدلالة الإجماع على وجوبه فيبقى الباقي كما كان.

أنظر المحصول للرازي ٢/٤٥٧٤ - ٥٧٥.



## الكتاب السادس فى التعادل (١) والترجيح (٢)

١٥٣ - مسألة: إذا تعارض دليلان عند المجتهد وعجز عن الترجيح ولم يجد دليلا آخر.

ف قيل: يتوقف (٣).

وقال القاضى (١): مخير (٢).

- (١) التعادل لغة: التساوى يقال: عادل بين الشيئين، وعدلت فلانا بفلان إذا سويت بينهما. أنظر مختار الصحاح (عدل) ٤١٨.
- وإصطلاحا: عرفه الأسنوى بأنه: «تعارض دليلين بحيث لم يكن لأحدهما مزية على الآخر». انظر نهاية السؤل للأسنوى ٤/٤٣٢. وعرفه الشوكانى: «بأنه استواء الأمارتين»، انظر إرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٧٣.
- (٢) الترجيح لغة: التمييز يقال: رجح الميزان رجوحا ورجحانا إذا مال، انظر القاموس المحيط (رجح) ١/٢٢٠، مختار الصحاح لعبدالقادر الرازى (رجح) ٢٣٤.
- وإصطلاحا: فعرفه الرازى بأنه: «تقوية أحد الطريقتين على الآخر ليعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر». أنظر المحصول للرازى ٢/٤٤٣ - ٤٤٤.
- وعرفه ابن الحاجب: «بأنه اقتران الأمانة بما تقوى به على معارضتها». انظر مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢/٣٠٩.
- (٣) القول بالتوقف حكاة الغزالي بدون نسبة. انظر المستصفى للغزالي ٢/٣٧٩.
- كما حكاة الشوكانى فى إرشاد الفحول وقال: «إن هذا القول جزم به سليم الرازى فى التقريب انظر إرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٧٥».

وقيل: يتساقطان<sup>(٣)</sup>.

وقيل: يؤخذ بالأغلظ<sup>(٤)</sup>.

والخلاف يلتفت على أنه يجوز تكافؤ<sup>(٥)</sup> الأدلة، أي هل يصح أن يعتدل عند الجمهور الرأيان ويتعارض المعنيان حتى لا مزية لأحدهما:

فذهب إلى أنه لا بد وأن يكون أحد المعنيين أرجح ولا يجوز تقدير اعتدالها الظاهر من مذاهب عامة الفقهاء<sup>(٦)</sup>، وبه قال العنبري<sup>(٧)</sup>.

- (١) هو القاضي أبو بكر البقلائي، انظر المستصفي للغزالي ٣٧٩/٢.
- (٢) ممن ذهب إلى القول بالتخيير أيضا أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم، انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ٦/٢. وذهب أيضا الإمام الغزالي إلى القول بالتخيير، انظر المستصفي للغزالي ٣٧٩/٢.
- (٣) ذهب إلى القول بالتساقط الكمال بن الهمام.
- انظر تيسير التحرير للكمال بن الهمام ١٣٧/٣، التقرير والتحبير للمحقق ابن أمير الحاج على تحرير الإمام الكمال بن الهمام في علم الأصول ٣/٣.
- وذهب إليه أيضا محمد بن نظام الدين الأنصاري في فوائح الرحموت ١٨٩/٢ هذا وقد ذكر ابن السبكي هذه الأقوال الثلاثة وهي (الوقف - التخيير - التساقط) ثم قال: «وأقربها التساقط».
- انظر جمع الجوامع لابن السبكي ٣٥٩/٢.
- (٤) أي أن المجتهد عليه أن يأخذ بأغلظ الدليلين حكما وهو الحظر دون الإباحة احتياطاً، لأن أصل التكليف موضوع على التخليط، وهذا القول حكاه الماوردي في أدب القاضي ولكن بدون نسبة.
- انظر أدب القاضي للماوردي ١/٦١٠.
- (٥) في الأصل وب: تكافؤه.
- (٦) اتفق علماء الأصول على وقوع التعادل بين الأمرتين أي الدليلان الظنيين في نفس المجتهد، لكنهم اختلفوا في وقوعه بين الأمرتين أي الدليليين الظنيين في الواقع ونفس الأمر.
- فمدعه أبو الحسن الكرخي، والكمال بن الهمام، ومحمد بن نظام الدين الأنصاري والإمام أحمد بن حنبل، وصححه ابن السبكي. وذهب الجمهور إلى جواز التعادل كما حكاه عنهم الأسنوي.
- انظر نهاية السؤل للأسنوي ٤/٤٣٣ - ٤٣٥، تيسير التحرير للكمال بن الهمام ٣/١٣٦، فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ١٨٩/٢، جمع الجوامع لابن السبكي ٣٥٩/٢، شرح الكوكب المنير لابن الدجار ٤/٦٠٨، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٧٥.
- (٧) هو عبيد الله بن الحسن بن الحسين العنبري قاضي البصرة كان يقول إن القرآن يدل على الاختلاف فالقول بالفدر صحيح، والقول بالإجبار صحيح ولهما أصل في الكتاب فمن قال بهذا فهو مصيب، ومن قال بهذا فهو مصيب، هؤلاء قوم عظموا الله وهؤلاء قوم تزهوا الله، وكان يقول في قتال على لطلحة والزبير وقتالهما إياه كله طاعة لله توفي سنة ١٦٨ هـ.
- انظر ترجمته في تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني ٨/٧، الكامل في التاريخ لابن الأثير ٥/٧٠.

وقيل: (١) إن ذلك وهو مذهب أبى على وأبى هاشم ونقل عن الشافعى (٢) هكذا نقل عنه الكيا الهراسى فى كتاب التلويح الخلاف ثم اختار قول الكرخى.

وقال ابن برهان الدليلان عنده لا يتعارضان بل لا بد من الترجيح.

وزهب أبو على وأبو هاشم الجبائيان إلى القول بتكافؤ الأدلة وتعادلها فى المحل الواحد ويكون حكم الله تعالى التخيير. (٣)

قال: ومنشأ الخلاف أن الحق عندنا فى جهة (٤) واحدة وعندهم المطالب متعددة.

وذكر الماوردى والرويانى وجهين لأصحابنا فى جواز تكافؤ الأدلة، ونقل أن الأكثرين على جواز وقوعه، ثم فرعا عليه مسألة تعارض الدليين وحكيا وجهين: أحدهما تخيير. (٥)

(١) قائل هذا هو ابن السمعانى، انظر إرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٧٥.

(٢) ذكر الشوكانى فى إرشاد الفحول: أن أبو بكر الصيرفى قرر هذا النقل فى شرح الرسالة فقال: قد صرح الشافعى بأنه لا يصح عن النبى ﷺ أبدا حديثان صحيحان متضادان ينفى أحدهما ما يثبت الآخر من غير جهة الخصوص والعموم والإجمال والتفسير إلا على وجه النسخ وإن لم نجده. انظر إرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٧٥.

(٣) قال أبو الحسين البصرى فى المعتمد: وأجاز شيخانا أبى وأبى هاشم أن يكون المجتهد عند تساوى الأمارتين مخيرا بين حكميهما، انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ٣٠٦/٢.

(٤) كلمة: فى جهة، مكررة فى الأصل.

(٥) فى الأصل وب: «تنجيز، وما أثبتناه من أدب القاضى الماوردى ٦١٠/١».

والثانى: يأخذ بالأغظ. (١)

١٥٤ - مسألة: إذا تعارضا خبران نصا وانضم إلى أحدهما قياس يوافق معناه معنى الخبر فاختلفوا فيه:

قال الإمام (٢): فالذى ارتضاه الشافعى أن الحديث الذى وافقه القياس مرجح على الآخر (٣).

وقال القاضى: يتساقط ويجب العمل بالقياس. (١)

(١) قال الماوردى: منع كثير من أصحابنا من جواز تكافى الأدلة وأحالتها، لأنه لا يجوز أن يتعبد الله عباده بما لم يجعل لهم طريقا توصلهم إلى علمه، ولكن ربما خفى على المستدل لقصوره فى الاجتهاد فإن أعوزه الترجيح بين الأصلين عدل إلى التماس حكمه من غير القياس. وذهب كثير منهم إلى جواز وجوده، لأنه لما جاز أن يكون من الأدلة غامضا لما علمه فيها من المصلحة جاز أن يكون فيها متكافئا لما يراه من المصلحة، وليس يخلو أن يكون لها حكم مع التكافى. ثم قال الماوردى بعد ذلك: فعلى هذا اختلفوا فى حكم ما تكافأت فيه الأدلة وتردد بين أصلين حاذر ومبيح على وجهين:

أحدهما: أن المجتهد بالخيار فى رده إلى أى الأصلين شاء من حظر أو إباحة لأن الله تعالى لو لم يرد كل واحد منهما للنصب على مراده منهما دليلا. والوجه الثانى: أنه يرده إلى أغلظ الأصلين حكما وهو الحظر دون الإباحة احتياطاً، لأن أصل التكليف موضوع على التغليظ.

انظر أدب القاضى للماوردى ١/٦٠٨ - ٦١٠. وبحر المذاهب للرويانى ج ١١، ورقة ١٤٦.

(٢) هو إمام الحرمين الجوينى.

(٣) ذكر إمام الحرمين أن الإمام الشافعى استدلل على هذا بأن قال: إذا أختص أحد الحديثين بما يوجب تغليب الظن تلويحا، فهو مرجح على الآخر، ومجرد التلويح لا يستقل دليلا، فإذا اعتضد أحد الحديثين بما يستقل دليلا فلأن يكون مرجحا أولى.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٢/١١٧٨.

(٤) ذكر إمام الحرمين الجوينى أن القاضى أبو بكر استدلل على القول بالتساقط بأن الخبر مقدم فى مراتب الأدلة على القياس فيستحيل ترجيح خبر على خبر بما يسقطه الخبر، ومن أحاط بمراتب الأدلة لم يتعلق بالقياس فى واقعة فيها خبر صحيح، فإن القياس مع الخبر الصحيح المستقل الواقع نصا فى حكم اللغو الذى لا حاجة إليه، وما يقدم على القياس إذا خالفه فهو مقدم عليه أيضا إذا وافقه، فالقياس إذا وقع له مع ثبوت الخبر، والتعارض يوجب سقوط التعلق بالخبرين، فإذا سقطا فالتعلق بالقياس بعد سقوطهما.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٢/١١٧٨ - ١١٧٩.

قال الشيخ تقى الدين أبو العز جد بن دقيق العيد: والخلاف هنا مبنى على أن الدليل المستقل هل يسوغ الترجيح به أم لا؟ والقاضى لا يرى الترجيح به، والشافعى يرى<sup>(١)</sup> ذلك.

١٥٥ - مسألة: إذا تعارضا علتان قاصرة ومتعدية ففى ترجيح المتعدية على القاصرة خلاف<sup>(٢)</sup> ينبى على الخلاف فى مسألة أخرى وهى ما إذا اجتمع علتان متعديتان إلا أن أحدهما أكثر فروعاً، فمن قال بترجيح لكثرة الفروع قال بالترجيح ما هنا من باب أولى من جهة أن الترجيح ثم إنما كان لكثرة فناهيك بعلة مفيدة، وأخرى لافائدة فيها، ومن لم يقل بالترجيح ثم طرد أصله هاهنا.

وبنى الإمام فى البرهان الخلاف على الخلاف فى تعليل الحكم بعلتين<sup>(٣)</sup>، ونوزع فيه.

\* \* \*

(١) فى الأصل: ويراه.

(٢) ذكر إمام الحرمين فى البرهان: أن حاصل ما قيل فى هذا الخلاف ثلاثة مذاهب: أحدهما: وهو اختيار الأستاذ أبى إسحاق ترجيح القاصرة.

والثانى: وهو المشهور ترجيح المتعدية.

والثالث: وهو اختيار القاضى أنه لا ترجح إحداهما على الأخرى بالقصور والتعدى. انظر

البرهان لإمام الحرمين ٢/١٢٦٥.

(٣) قال إمام الحرمين بعد أن ساق هذه المذاهب: وأول ما يجب به الافتتاح فى هذا ينبى على أن

الحكم الواحد هل يعطى بأكثر من علة واحدة فإن لم يمتنع اجتماعهما فلا معنى لترجيح إحدى

العلتين على الأخرى، ولكن الوجه القول بالعلتين والقاصرة والمتعدية متوافقتان فى محل

النص الواحد لا تناقض بينهما ولا تعارض فإن المتعدية مستعملة مقول بها وراء النص.

وإن لم نرى اجتماع العلتين لحكم واحد فإذا ذلك ينقدح الكلام فى ترجيح القاصرة على

المتعدية.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٢/١٢٦٥ - ١٢٦٦.



## الكتاب السابع

### في الاجتهاد (١) والإفتاء والتقليد (٢)

١٥٦ - مسألة: المختار أنه صلى الله عليه وسلم لا يخطأ في اجتهاده (٣) واختار ابن الحاجب خلافه بشرط عدم الإقرار عليه. (١)

(١) الاجتهاد لغة من الجهد بالضم وهو الطاقة والمشقة، وبذل الوسع في تحصيل الشيء انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي (جهد) ٢٨٣/١.

وإصطلاحاً: عرفه البيضاوي بأنه «استفراغ الوسع في درك الأحكام الشرعية»، انظر الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول ٢٤٦/٣ وعرفه الكمال بن الهمام بأنه «بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني، انظر التقرير والتحرير.

(٢) التقرير لغة: مأخوذ من القلادة التي يقلد غيره بها ومنه تقليد الهدى.

انظر القاموس المحيط (قلد) ٣٢٧/١. وإصطلاحاً: عرفه ابن السبكي بأنه «أخذ القول من غير معرفة دليله، انظر جمع الجوامع لابن السبكي ٣٩٢/٢. وعرفه الكمال بن الهمام بأنه «العمل بقول من ليس قوله أحدي الحجج الأربع الشرعية، انظر التقرير ٣٤٠/٣.

(٣) ممن ذهب إلى هذا المذهب أيضاً الإمام الرازي، والبيضاوي، وابن السبكي ودليلهم على ذلك هو أن الأمة مأمورة باتباع النبي في الحكم لقوله تعالى: «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت، سورة النساء - الآية (٦٥) فلو جاز عليه  $\text{ﷺ}$  الخطأ لكانت الأمة مأمورة بالخطأ وذلك ينافي كونه خطأً. انظر المحصول للرازي ٤٩٣/٢، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢٥٢/٣.

(٤) قال ابن الحاجب في مختصره: «المختار أنه  $\text{ﷺ}$  لا يقر على خطأ في اجتهاده...»

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح العمدة عليه ٣٠٣/٢، هذا ومن اختار هذا المذهب أيضاً الآمدي، انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٩١/٤.

والخلاف فى هذه المسئلة كما قاله الماوردى والرويانى فى كتاب القضاء يلتفت على أنه اذا جاز الاجتهاد للأنبياء عليهم السلام فهل يستبىح الاجتهاد برأيه؟ أو يرجع فيه إلى دلائل الكتاب؟ وفيه وجهان: (١)

أحدهما: أنه يرجع فى اجتهاده إلى الكتاب، لأنه أعلم بمعانى ما خفى منه (٢) [من جميع أمته فكان اجتهاده بياناً وإيضاحاً] (٣).

والثانى: قالوا: وهو الأظهر أنه يجوز أن يجتهد برأيه ولا يرجع إلى أصل من الكتاب لأن سنته أصل كالكتاب (٤)، ووجه التفرير واضح. (٥)

١٥٧ - مسألة: (لا خلاف كما قاله القاضى الحسين) (٦) فى أول تعليقة: أن قبول غير النبى ﷺ من الصحابة والتابعين يسمى تقليداً؛ لكن قال القاضى أبو بكر: قبول العامى قول العالم ليس بتقليد، لأنه يستند إلى حجة قاطعة وهو الإجماع!

قال الكياالهراسى: وهو متجه والأمر فيه قريب.

وقال سليم الرازى: لا يكون قبول قول المجمعين تقليداً، لأن قولهم حجة مقطوع بها كقبول قول النبى ﷺ. انتهى.

(١) فى أدب القاضى للماوردى: على وجهين، ٥٠٣/١.

(٢) فى المخطوط: وعليه، والمثبت من أدب القاضى للماوردى ٥٠٣/١.

(٣) ما بين المعقوفين إضافة من أدب القاضى للماوردى ٥٠٣/١.

(٤) انظر أدب القاضى للماوردى ٥٠٢/١ - ٥٠٣، وكذلك بحر المذاهب للرويانى ج ١١ ورقة

١٣٠.

(٥) كلمة: واضح، ساقطة من نسخة ب.

(٦) ما بين المعقوفين ساقطة من نسخة ب.



وأما قبول قوله ﷺ فى تسميته تقليدا وجهان لأصحابنا مبنيان على الخلاف فى حقيقة التقليد هل هو قبول قول القائل وأنت لا تعلم من أين قال؟

أو قبول القول بلا حجة؟ وفيه وجهان:

جزم القفال فى شرح التلخيص بالأول.

والغزالي فى المستصفى بالثانى (١).

وإن قلنا: بالأول سمي تقليدا إن قلنا له الاجتهاد من حيث لا يدري من أين قال وهو ظاهر نص الشافعى فإنه قال: «ولا يحل تقليد أحد سوى رسول الله ﷺ».

وإن قلنا: بالثانى لم يسمى تقليدا فإن قوله حجة فى نفسه وبه جزم سليم الرازى فى التقريب، لكن الغزالي لأجل هذا النص قال: ويجوز (٢) تسميته تقليدا توسعا، لأن قبول قوله وإن كان لحجة (٣) دلت على صدقه جملة فلا تطلب (٤) منه (٥) حجة على غير تلك المسألة فكأنه تصديق بغير حجة خاصة (٦).

وينى القفال فى شرح التلخيص الخلاف فى أن قبول قوله عليه السلام هل يسمى تقليدا أو لا؟ على الخلاف فى أنه عليه السلام هل كان يقول عن قياس أو لا؟

(١) قال الغزالي فى المستصفى: «التقليد هو قبول قول بلا حجة، وليس ذلك طريقا إلى العلم لا فى

الأصول ولا فى الفروع». انظر المستصفى للغزالي ٣٨٧/٢.

(٢) فى الأصل وب: «لا يجوز» والتصويب من المستصفى، للغزالي.

(٣) فى الأصل وب: «بحجة» والتصويب من المصدر السابق.

(٤) فى الأصل وب: «يطلب» والتصويب من المستصفى للغزالي ٣٩٠/٢.

(٥) فى الأصل وب: «فيه» والتصويب من المستصفى للغزالي ٣٩٠/٢.

(٦) انظر المستصفى للغزالي ٣٩٠/٢.

فإن كان يقول وهو الأصح فتقليد، لأنه لا يدري أقاله عن وحى أو قياس، واعلم أن هذه المسألة أول مسألة فى كتاب السلسلة للشيخ أبى محمد الجوينى ولم يذكر من أصول الفقه غيرها فقال: الخلاف فى أن قبول قوله عليه السلام هل يسمى تقليدا يبنى على القاعدة فى حد التقليد وفيه قولان لأصحابنا:

أحدهما: أن التقليد قبول القول بلا حجة.

والثانى<sup>(١)</sup>: قبول القول<sup>(٢)</sup> وأنت لا تعلم من أين قاله من جهة خطاب أو [من جهة]<sup>(٣)</sup> قياس أو<sup>(٤)</sup> اجتهاد (فلا يستقيم إطلاق اسم التقليد على ذلك مع العبارة الأولى، لأن قول الرسول ﷺ عين الحجة.

فأما إذا اعتبرنا بالعبارة الثانية، ففي المسئلة حينئذ وجهان<sup>(٥)</sup>.

أحدهما أنه يسمى تقليدا وهو الملائم لكلام<sup>(٦)</sup> الشافعى (رحمه الله)<sup>(٧)</sup>.

(١) فى كتاب السلسلة لأبى محمد الجوينى: «وقال بعضهم».

انظر كتاب السلسلة فى معرفة القولين والوجهين على مذهب الإمام الشافعى لأبى محمد الجوينى ورقة ٢ ب.

(٢) فى كتاب السلسلة لأبى محمد الجوينى: «قول القائل» ورقة ٢ ب.

(٣) ما بين المعرفين إضافة من السلسلة لأبى محمد الجوينى ورقة ٢ ب.

(٤) فى السلسلة لأبى محمد الجوينى: «و» ورقة ٢ ب.

(٥) فى الأصل و ب: «فعلى الأول: لا يكون تقليدا، لأنه غير الحجة، وعلى الثانى ففيه وجهان»، وما أثبتناه من السلسلة لأبى محمد الجوينى ورقة ٢ ب.

(٦) فى السلسلة لأبى محمد الجوينى: «وهذا ملائم للفظ» ورقة ٢ ب.

(٧) ما بين المعرفين إضافة من السلسلة لأبى محمد الجوينى ورقة ٢ ب.

والثانى: لا يسمى تقليداً.

قال<sup>(١)</sup>: وهذان الوجهان مبنيان على أصل وهو أن النبى عليه السلام هل كان يقول قولاً من جهة القياس؟ أو كانت مقالته بأسرها من جهة الوحي؟

اختلف المذهب فيه [فذهب قائلون إلى نفي العبارة عنه مستدلين بقوله تعالى «إن هو إلا وحي يوحى»<sup>(٢)</sup> وذهب آخرون إلى إثباتها]<sup>(٣)</sup>.

١٥٨ - مسألة: المصيب من المجتهدين فى الاعتقادات واحد<sup>(٤)</sup>، ولا عبرة بخلاف عبيد<sup>(٥)</sup> الله العنبرى قاضى البصرة.

(١) أى صاحب الكتاب أبى محمد الجوينى.

(٢) سورة النجم الآية ٤.

(٣) ما بين المعرفين إضافة من السلسلة لأبى محمد الجوينى ورقة ٢ ب.

(٤) هذا هو قول جمهور الفقهاء والمتكلمين فقد ذهبوا إلى أن المصيب من المجتهدين فى الاعتقادات واحد وهو الذى كلف العباد طلبه وما عداه باطل فمن أصابه فقد أصاب عند الله وأصاب فى الحق، ومن أخطأه فقد أخطأ عند الله وأخطأ فى الحق. انظر أدب القاضى للماوردى ١/٥٢٤، اللع للشيرازى ص ٧٣، البرهان لإمام الحرمين ٢/١٣١٦، المعتمد لأبى الحسين البصرى ٢/٣٩٨. الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٤/٢٣٩، الإبهاج فى شرح المناهج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٣/٢٥٧، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢/٣٣٧.

(٥) فى الأصل وب: «عبد»، والتصويب ما قد أثبتناه فى المتن وأنظر قوله وهو أن كل مجتهد فى الأصول مصيب، فى أدب القاضى للماوردى ١/٥٢٤، اللع للشيرازى ص ٧٣، البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٢/١٣١٦، المعتمد لأبى الحسين البصرى ٢/٣٩٨، الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٤/٢٣٩، الإبهاج فى شرح المناهج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٣/٢٥٧، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢/٣٣٧.

قال ابن برهان: ولعله أراد أنه معذور فى اجتهاده، ولكنه عبر عنه بالمصيب.

واختلف فى المصيب فى الفروع:

فقال المعتزلة: إن الحق فى جميعها وأن كل مجتهد مصيب. (١)

قال الماوردى والرويانى: وما نقله العراقيون عن أبى الحسن الأشعري، وأنكره البغداديون.

قال (٢): وذهب الشافعى، وأبو حنيفة، ومالك، وأكثر الفقهاء إلى أن الحق فى أحدها وإن لم يتعين لنا.

ثم اختلفوا: فقال الشافعى المصيب واحد وإن لم يتعين، والباقى مخطىء وبه قال مالك وغيره.

وقال أبو يوسف: كل مجتهد مصيب وإن كان الحق فى واحد ونسبه بعضهم إلى الشافعى (٣).

قال القاضى أبو الطيب الطبرى نص الجديد والقديم على الأول.

وقال أبو إسحاق يشبه أن تكون المسئلة على قولين تخريجا (٤)،

(١) قال أبو الحسين البصرى فى المعتمد: قال أبو الهذيل، وأبو على، وأبو هاشم أن كل مجتهد فى الفروع مصيب فى اجتهاده وفى حكمه الذى أداه إليه اجتهاده، انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ٣٧٠/٢.

(٢) أى الماوردى.

(٣) انظر هذا النص فى أدب القاضى للماوردى ٥٢٦/١ - ٥٢٧، وبحر المذاهب للرويانى ج ١١ ورقة ١١٣٤.

(٤) قال أبو إسحاق الشيرازى فى اللمع: يجوز للمجتهد أن يخرج المسئلة على قولين وهو أن يقول هذه المسئلة، وتحتمل قولين على معنى أن كل قول سواهما باطل، انظر اللمع للشيرازى ص ٧٤.

وعن أبى حنيفة القولان (١).

والخلاف فى هذه المسألة يلتفت على الخلاف فى أن لله تعالى فى الصورة التى لا نص فيها حكما معينا وعليه دلالة أو أمانة؟

فمذهب محققى المصوبة كما قاله الغزالي أنه ليس فى الواقعة حكم معين يطلب [بالظن] (٢) بل الحكم يتبع الظن وحكم الله على كل مجتهد ما غلب على ظنه، قال: وهو المختار (٣).

قال القاضى: وذهب قوم من المصوبة إلى أن لله تعالى حكما معينا، لكن لم يكلف المجتهد إصابته.

وأما القائلون: بأن المصيب واحد فاتفقوا كما قاله الغزالي (٤) أن فيه حكما معينا لله تعالى، لكن اختلفوا فى أنه هل عليه دليل أم لا؟

فقال قوم: لا دليل عليه وإنما هو مثل دفين يعثر الطالب عليه بالإتفاق.

وقال الأكثرون: عليه دليل، ثم اختلفوا فى أن دليله قطعى أو ظنى؟

(١) قال أبو إسحاق الشيرازى فى شرح اللمع: «وعن أبى حنيفة روايتان: إحداهما: أن الحق فى

واحد، رواها عنه أبو يوسف وعيسى بن أبان. والثانية: أن كل مجتهد مصيب، نقلها محمد

وأبو الحسن الكرخى، وإبراهيم بن عباس. انظر شرح اللمع للشيرازى ١٠٤٩/٢.

(٢) فى الأصل وب: «بالنظر» وما أثبتناه من المستصطفى للغزالي ٣٦٣/٢.

(٣) انظر المستصطفى للغزالي ٣٦٣/٢.

(٤) انظر المستصطفى للغزالي ٣٦٣/٢ - ٣٦٤.

فذهب بشر المريسي<sup>(١)</sup>، وابن عليّة وغيرهما<sup>(٢)</sup> إلى أنه قطعى والمجتهد مأمور بطلبه فإن وجده أصاب وإن أخطأه أخطأ<sup>(٣)</sup>.

والأكثرون على أن عليه دليلاً ظنياً<sup>(٤)</sup>، ثم اختلفوا فقيل: لم يكف المجتهد إصابته لغموضه، لكنه معذور مأجور، وعلى هذا فهو مأجور على الاجتهاد، وإن أخطأ فيه لقصده الصواب وإن لم يظفر به إلا على الخطأ وهذا ما نقله الماوردى والرويانى عن نص الشافعى<sup>(٥)</sup>.

وقيل: لا أجر بل يحط الأثم<sup>(٦)</sup> عنه تخفيفاً.

إذا علمت هذا فمن قال بأن لكل صورة حكماً معيناً وعليه دليل قطعى أو ظنى قال: إن المصيب واحد ومن لم يقل ذلك صوب الكل.

(١) هو بشر بن غياث بن أبى كريمة المريسي أبو عبد الرحمن مبتدع ضال تفقه على أبى يوسف صاحب أبى حنيفة ثم اشتغل بعلم الكلام وأصبح داعية للقول بخلق القرآن. وهو من رءوس المرجئة أيضاً وإليه تنسب طائفة المريسية توفى سنة ٢١٨ هـ وقيل سنة ٢١٩ هـ. انظر ترجمته فى الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٢٠٤، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٤٤/٢، تاريخ بغداد للخطيب القزوينى ٥٦/٧.

(٢) كأبى بكر الأصب. انظر الإحكام فى أصول الأحكام ٤/٢٤٦، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٣/٢٥٩.

(٣) انظر الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٤/٢٤٦-٢٤٧، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٣/٢٥٩.

(٤) نسب الأمدى هذا الرأى إلى ابن فورك، والأستاذ أبو إسحاق الإسفراينى، انظر الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٤/٢٤٧.

(٥) قال الماوردى فى أدب القاضى: «فمذهب الشافعى أنه مأجور عليه وإن أخطأ فيه لقصد الصواب وإن لم يظفر به». انظر أدب القاضى للماوردى ١/٥٣٢، بحر المذاهب للرويانى ج ١١ ورقة ١٣٥ ب.

(٦) فى الأصل وب، الاسم، والتصويب ما أثبتناه فى المتن.

وقال الغزالي: المختار عندنا [وهو الذى] (١) نقطع [به ويخطئء المخالف فيه] (٢) أن كل مجتهد مصيب (٣) فى الظنيات (وأنها) (٤) ليس فيها حكم معين لله تعالى (٥) وجعل ابن برهان الخلاف فى المسألة مبنياً على القول بأن تعدد المطالب هل يقضى إلى المحال؟ فعندنا: يقضى إلى ذلك. وعندهم: لا.

١٥٩ - مسألة: فى جواز تقليد المجتهد آخر خلاف (٦)، منعه الشافعى، وجوزه أبو حنيفة.

- (١) ما بين المعرفين من المستصفي للغزالي ٣٦٤/٢.
- (٢) ما بين المعرفين من المستصفي للغزالي ٣٦٤/٢.
- (٣) كلمة: مصيب، ساقطة من نسخة ب.
- (٤) ما بين المعرفين من المستصفي للغزالي ٣٦٤/٢.
- (٥) انظر المستصفي للغزالي ٣٦٤/٢.
- (٦) اتفق العلماء على أن المجتهد إذا اجتهد فى مسألة من المسائل وأداه اجتهاده فيها إلى حكم فإنه لا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين فى خلاف ما أوجبه ظنه وإن لم يكن قد اجتهد فيها فقد اختلفوا فيه على أقوال.
- ١ - يجوز تقليد العالم للعالم مطلقاً ونقله الأمدى والرازى عن أحمد بن حنبل والثورى وابن راهوية.
- ٢ - لا يجوز مطلقاً ونقله الأمدى عن القاضى أبو بكر وأكثر الفقهاء، واختاره كما نقله القرافى عن مالك وأكثر أهل السنة.
- ٣ - يجوز للمجتهد التقليد فيما يخصه إذا كان بحيث لو اشتغل بالاجتهاد لقاته الوقت، ونقله الرازى عن ابن شريح.
- ٤ - يجوز له التقليد فيما يخصه دون ما يفتى به ونقله الأمدى عن بعض أهل العراق.
- ٥ - يجوز تقليد العالم لمن هو أعلم منه ونقله الأمدى والرازى عن محمد بن الحسن.
- ٦ - إذا كان هناك سعة من الوقت وإمكان الاجتهاد فليس له أن يقلد بل عليه أن يجتهد ونقله إمام الحرمين عن الشافعى.
- ٧ - يجوز لمن بعد الصحابة تقليد الصحابة ولا يجوز تقليد غيرهم، قال الرازى: وهو القول القديم للشافعى.
- ٨ - ورد عن الإمام أبى حنيفة روايتان ذكرهم صاحب المعتمد وكذا الأمدى فى الأحكام إحداهما: جوازه. والأخرى: المنع منه.
- ٩ - يجوز للقاضى دون غيره لحاجته لفصل الخصومة على ما فى جمع الجوامع لابن السبكي ٣٩٤/٢. انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ٣٦٦/٢، البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٢، ١٣٣٩، الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٢٧٤/٤ - ٢٧٦، المحصول للرازى ٥٣٤/٢ - ٥٣٥، تنقيح الفصول للقرافى ص ٢٤٣.

وينبغى التفات الخلاف على الخلاف فى أن كل مجتهد مصيب أم لا؟

١٦٠ - مسألة: إذا أفتاه شخص فلم يعلم بفتواه حتى مات المفتى فهل يجوز له العمل بما أفتاه؟ فيه قولان.

أحدهما: لا يجوز، لأنه لا يدرى هل يرجع لو عاش عن ذلك الحكم أو لا؟

وأصحهما: الجواز، لأنه بالموت زال عن المفتى التكليف، وممن حكى الخلاف فى هذه المسألة العامل من الحنفية وصح ما ذكرناه.

وجعلها صاحب التمهيد من الحنابلة احتمالين له<sup>(١)</sup> والخلاف يلتفت على جواز تقليد الميت وفيه قولان: فإن جوزناه جاز، وإلا فلا. والأصح الجواز ولهذا قال الشافعى: المذاهب لا تموت بموت أربابها ولا تفقد بفقد أصحابها.

نعم قال ابن برهان فى الأوسط يجوز تقليد المجتهد الميت مع وجود المجتهد الحى، لأن الحى أولى.

١٦٣ - مسألة: فى تقليد الصحابة لمن فى هذه الأعصار خلاف، والأصح أمتناعه، ونقله إمام الحرمين عن إجماع المحققين،

(١) ذكر ذلك أبو الخطاب الحنبلى فى الفصل الذى عقده فى كيفية فتوى المفتى حيث قال: «فإن لم يعمل ومات المفتى فهل يجوز للمستفتى العمل بما أفتاه؟ يحتمل أن لا يجوز، لأنه لا يدرى أنه لو كان حياً كان قائلاً بذلك الحكم وذاكراً لطريقة الاجتهاد فيه أم لا؟ ويحتمل أن يجوز، لأن الظاهر أنه قول ذلك الفقيه إلى أن مات، وموته قد أزال عنه التكليف فأمن أن يعيد الاجتهاد فيرجع عن ذلك الحكم». انظر التمهيد لأبى الخطاب الحنبلى ٤/٣٩٤.



وعله بأنهم رضى الله عنهم لم يعتنوا بتهذيب مسائل الاجتهاد والذين من بعدهم كفوا<sup>(١)</sup> من بعدهم النظر فى ذلك، والعامى مأمور باتباع مذاهب الباحثين<sup>(٢)</sup>.

وكذلك قال الشيخ أبو عمر بن الصلاح التقليد يتعين لهذه الأئمة الأربعة دون غيرهم من الصحابة رضى الله عنهم، لأن مذاهبهم انتشرت وانبسطت حتى ظهر منها مطلقها وتخصيص عامها، وأما غيرهم فنقلت عنه الفتاوى مجردة ففعل لها مكملاً أو مقيداً أو مخصصاً لو انبسط كلام قائلة لظهر خلاف ما يبين منه بخلاف هؤلاء الأربعة فإمتناع التقليد إذن لتعذر نقل حقيقة مذاهبهم.

قال ابن برهان فى الأوسط، وتقليد الصحابة رضى الله عنهم مبنى على جواز الانتقال فى المذاهب:

فمن منعه قال: مذاهب الصحابة لم تكثر فروعها حتى يمكن المكلف الاكتفاء بها فيؤديه ذلك للانتقال وهو ممنوع، ومذاهب المتأخرين تمهدت فيكفى المذهب الواحد طول عمره، فتكمل هذا الحكم وهو منع تقليد الصحابة رضى الله عنهم.

(١) فى الأصل وب: وكفوه، وما أثبتناه من البرهان لإمام الحرمين ١١٤٦/٢.

(٢) قال فى إمام الحرمين فى البرهان: وأجمع المحققون على أن العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذاهب أعيان الصحابة [، بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا ونظروا، ويؤوا الأبواب وذكروا أوضاع المسائل، وتعرضوا للكلام على مذاهب الأولين، والسبب فيه أن الذين درجوا وإن كانوا قدوة فى الدين وأسوة للمسلمين، فإنهم لم يعتنوا بتهذيب مسالك الاجتهاد وإيضاح طرق النظر والجدال وضبط المقال، ومن خلفهم من أئمة الفقه كفوا من بعدهم النظر فى مذاهب الصحابة، فكان العامى مأمور باتباع مذاهب السابقين. انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ١١٤٦/٢.

١٦١ - مسألة: إذا أفتاه مجتهدان بحكمين مختلفين، واستويا فى ظنه ولم يترجح أحدهما على الآخر، فقول: يحكم خاطره (١).  
وقيل: يوقف.

وقيل: يتعين عليه التعلق بعلم الأدلة المتعلقة بتلك الواقعة ليكون ثابتا على اجتهاد نفسه فلا يزدحم عليه الحكمان المختلفان.  
وحكى الكياالهراسى هذا الخلاف وقال: أنه يلتفت على أن الإلهام أهو حجة أم لا؟

فمن اعتبره، حكم الخاطر، وإلا فلا.

وحكى ابن برهان قولاً آخر: أنه يأخذ بأشدها وأصعبها.

وقولاً آخر: أنه يأخذ بأسهلها وأيسرها.

ثم قال: والأصح أنه يأخذ بما شاء.

١٦٢ - مسألة: هل يجوز للعامى أن يتخير، ويقلد أى مذهب شاء؟

ينظر إن كان منتسباً إلى مذهب معين انبنى ذلك على مسألة أخرى فيها خلاف حكاه القاضى، وهو أن العامى هل له مذهب أو لا؟

أحدها: أنه لا مذهب له، فعلى هذا له أن يستفتى من شاء من شافعى وحنفى وغيرهما، وهذا هو الأصح عند القفال.

(١) هذا القول ذكره إمام الحرمين فى البرهان بدون نسبة ١٣٤٤/٢.

وان لم يكن قد انتسب إلى مذهب معين بأخذ رخصه وعزائمه أخذها لا يلزمه ذلك، فعلى هذا له أن يستفتى على أى مذهب شاء. أو يلزمه أن يبحث حتى يعلمه علم مثله أشد المذاهب وأصحها فيستفتى أهله.

فيه وجهان كالوجهين فى إلزامه البحث عن الأعم والأوثق من المفتيين.

والثانى: يلزمه ذلك وبه قطع الإمام أبو الحسن الكيا الطبرى، وهو جار فى كل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد من الفقهاء، فعلى هذا يلزمه أن يجتهد فى اختيار مذهب يقلده على التعيين.

١٦٤ - مسألة: أجمعوا كما<sup>(١)</sup> قال القاضى فى مختصر التقريب على أنه لا يحل لمن يقرأ شيئاً من العلم أن يفتى.

واختلفوا فيما لو عرف الرجل مذهب إمام وتبحر فيه، ولم يبلغ<sup>(٢)</sup> يبلغ المجتهدين هل له أن يفتى على مذهبه؟

فيه قولان للأصوليين، وحكاهما الرويانى وغيره وجهين لأصحابنا أصحابنا أصحابنا القفال يجوز. والثانى: المنع<sup>(٣)</sup>.

قال<sup>(١)</sup>: وأصل الوجهين أن تقليد ذلك<sup>(٥)</sup> المستفتى هل هو لذلك

(١) كلمة: كما، ساقطة من نسخة ب. (٢) فى الأصل وب: «تبلغ»، وهو تصحيف.

(٣) قال الرويانى فى بحر المذاهب ما نصه: «قال بعض أصحابنا بخراسان لو عرف رجل مذهب إمام جدا ولم يبلغ مبلغ المجتهدين هل له أن يفتى على مذهبه وجهان: احدهما: وهو اختيار القفال يجوز.

والثانى: لا يجوز. انظر بحر المذاهب للرويانى ج ١١ ورقة ١٥٠ أ.

(٤) أى الرويانى. (٥) كلمة: ذلك، من بحر المذاهب للرويانى ج ١١ ورقة ١٥٠ أ

المفتى؟ أو (١) لذلك الميت أى (٢) صاحب المذهب؟

فيه وجهان: فإن (٣) قلنا: للميت: فله أن يفتى. وإن قلنا: للمفتى ليس له ذلك (٤).

والله أعلم تم الكتاب.

\*\*\*

- 
- (١) فى بحر المذاهب للرويانى: ءأم، ج ١١ ورقة ١٥٠ أ.  
 (٢) فى بحر المذاهب للرويانى: ءهو، ج ١١ ورقة ١٥٠ أ.  
 (٣) كلمة: ءفيه، زيادة من بحر المذاهب للرويانى ج ١١ ورقة ١٥٠ أ.  
 (٤) فى بحر المذاهب للرويانى: ءفإذا، ج ١١ ورقة ١٥٠ أ.

## الفهرس

٩	١ - خطة الكتاب .....
١٣	المبحث الأول: الفصل الأول .....
١٣	ترجمة الإمام الزركشى .....
١٩	الفصل الثانى: شيوخ الزركشى .....
٢٧	الفصل الثالث: إقران الزركشى .....
٣٥	الفصل الرابع: تلاميذ الزركشى .....
٤١	الفصل الخامس: كتب الزركشى .....
٥١	الفصل السادس: أثر الزركشى فيمن بعده .....
٥٧	المبحث الثانى: العصر الذى نشأ فيه الزركشى .....
٦١	الفصل الأول: الحالة السياسية .....
٧١	الفصل الثانى: الحالة الأقتصادية .....
٧٧	الفصل الثالث: الحالة الاجتماعية .....
٨٣	الفصل الرابع: الحالة العلمية .....
٩٥	وصف المخطوط .....
١٠٣	فصل فى أصول الفقه .....
١١١	باب الحكم الشرعى وأقسامه .....
١٧٧	الكتاب الأول فى مباحث الكتاب .....
٢٢١	باب الأوامر والنواهى .....
٢٣٩	باب الخاص والعام .....

٢٩٥	البيان والمبين .....
٣٠١	المطلق والمقيد .....
٣٠٣	المفهوم .....
٣١١	النسخ .....
٣٣٣	الكتاب الثانى فى السنه .....
٣٥٧	الكتاب الثالث فى الاجماع .....
٣٨٥	الكتاب الرابع فى القياس .....
٤٣٣	الكتاب الخامس فى دلائل أختلف فيها .....
٤٤١	الكتاب السادس فى التعادل والترجيح .....
٤٤٧	الكتاب السابع فى الاجتهاد والافتاء والتقليد .....

مطابع  
الهيئة المصرية العامة للكتاب

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

ص.ب : ٢٣٥ الرقم البريدى : ١١٧٩٤ رمسيس

[WWW.egyptianbook.org.eg](http://WWW.egyptianbook.org.eg)

E-mail : [info@egyptianbook.org.eg](mailto:info@egyptianbook.org.eg)



يُعدُّ كتاب (سلاسل الذهب) للزرركشى - واحداً من أهم الكتب في (علم أصول الفقه) ذلك العلم الذي أسس فيه كثير من العلماء قبله وضع منهج علمي دقيق لتبيين هذا العلم ودرجاته وذلك منذ ألف الإمام الشافعي (رحمه الله) كتابه «الأم» و«الرسالة» وجاء الزركشى يسهم في تأصيل هذا العلم التي أصبحت واضحة للعلماء.

وقد قدّمت المحققة بعد تحقيقها نص الكتاب قسمين مهمين؛ الأول: دراسة عن الكتاب ومؤلفه وشيوخه وتلاميذه وظروف عصره، والقسم الثاني حول تحقيق الكتاب.

وأترك للقارئ الكريم الوقوف على مسائل الزركشى الضرورية التي ساهمت بشكل كبير في إضاءة المعاني المتعلقة بعلم أصول الفقه.

الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٣ جنيه

ISBN# 9789774204134



6 221149 009417