المملكة العربية السعودية
جامعة الملك سعود
كلية التربية
قسم الدراسات الإسلامية

شرح الورقات

لتاج الدين عبد الرحمن بن إبراهيم الفركاح

(٦٢٤ - ٦٩٠ هـ)

دراسة وتحقيق

إعداد الطالب
عبد الحكيم مالك
إشراف
أ.د : حسين مطاوع الترتوري

١٤١٦_١٤١٧ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الملك سعود - كلية التربية
قسم الثقافة الإسلامية

جامعة الملك سعود
مكتبة
قسم الدراسات الإسلامية
كلية التربية بالرياض

شـــرح الورقـــات
لتاج الدين عبدالرحمن بن إبراهيم الفركاح
دراسة وتحقيق

نوقشت هذه الرسالة بتاريخ ١٥ / ١ /١٤١٧هـ الموافق ١٩٩٦/٦/١ وتم
إجازتها من قبل اللجنة بعد أن قام الطالب
بعمل التعديلات التي طلبت منه.
ولو أجاز نظام الجامعة إعطاء تقدير على الرسالة
فإن الطالب المذكور يستحق تقدير (ممتاز)

أعضاء اللجنة

أ.د. حسين مطاوع الترتـــــوري (مقرراً) .....
أ. د. أبو بكر إسماعيل ميقـــــا (عضواً) .....
د. علي بن عبدالعزيز العميريني (عضواً) .....

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الملك سعود
مكتبة
كلية التربية

المقدمـــة

ان الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه. ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا. من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إلـه إلا اللـه وحـده لا شـريك لـه، وأشـهد أن محمـدا عبـد اللـه ورسوله ﷺ.

وبعد:

لقد اقتضت حكمة الله تعالى أن تكون شريعة الاسلام هي خاتمة الشرائع السماوية، وأن يكون شرف تبليغها الى جميع الثقلين لنبينا محمد ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين، قال تعالى: ﴿**وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزّل اليهم**﴾[1]. ولما كان هذا التبليغ والبيان لابد له وأن يستمر بعد انتقاله ﷺ الى الرفيق الأعلى، فقد ورّث العلماء مسؤولية ذلك، اذ يقول: "ان العلماء ورثة الأنبياء، وان الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، وانما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر"[2].

ولما كانت نصوص الشريعة محدودة، لا يمكن أن تفي بجميع قضايا البشر الى يوم القيامة، فإن أهم ما اعتنى به علماء الأمة -لتحمّل أعباء هذه المسؤولية على أحسن وجه- البحث عن طرق استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، لمعرفة حكم الله تعالى فيما يستجد من مسائل ويحدث من قضايا. ومجموعة هذه الطرق هي التي كونت فيما بعد دعائم الفن المسمى بأصول الفقه. ومن ثم تظهر أهمية هذا العلم من بين علوم الشريعة، فهو في مقدمة العلوم التي ينبغي على كل مجتهد الاحاطة بها ليأمن من الزلل فيما يصدره من أحكام، ويبديه من آراء.

---

(١) النحل: ١٦/٤٤.

(٢) رواه أبو داود والترمذي من حديث أبي الدرداء، واسناده حسن.

[انظر: جامع الأصول: ٨/٤].

هذا ما جعلني أولي اهتماما خاصا بهذا العلم، وأحرص كل الحرص على أن يكون موضوع رسالتي للماجستير ضمن دائرته. ثم آثرت بعد ذلك -زيادة في الفائدة- دراسة مخطوط فيه، وذلك خدمة لهذا العلم باخراج بعض كنوزه الدفينة، ولاكتساب خبرة كافية في هذا النوع الهام من الدراسات (تحقيق المخطوطات).

وأثناء البحث والتنقيب في فهارس المخطوطات لبعض المكتبات وقع اختياري على مخطوط باسم "شرح الورقات" للامام تاج الدين الفركاح، فعزمت على تقديمه للدراسة والتحقيق، بعد استشارة بعض الأساتذة الأفاضل، واستخارة الله تعالى. وذلك لعدة أسباب أهمها: التعريف بصاحب الكتاب، ونشر آرائه الأصولية. فهو رغم إمامته وعلو كعبه في علوم الشريعة -كما سيتبيّن من خلال ترجمته- مازال مغمورا عند كثير من الباحثين وطلبة العلم.

وقد قسّمت البحث الى بابين:

الباب الأول: دراسة شخصية المؤلف والكتاب.

الباب الثاني: تحقيق نص الكتاب.

ثم قسّمت الباب الأول الى فصلين:

الفصل الأول: دراسة شخصية المؤلف: وشملت المباحث التالية:

تمهيد: يعطي لمحة موجزة عن عصر المؤلف.

١ - اسمه وكنيته ولقبه.

٢ - ولادته ونشأته.

٣ - شيوخه.

٤ - تلاميذه.

٥ - عقيدته.

٦ - مذهبه الفقهي.

٧ - منزلته العلمية وأقوال العلماء فيه.

٨ - مؤلفاته وآثاره العلمية.

٩ - أخلاقه التي اشتهر بها.

١٠- وفاتــه.

الفصل الثاني: دراسة الكتاب: وشملت المباحث التالية:

١ - التعريف بالكتاب وقيمته العلمية.

٢ - تحقيق عنوان الكتاب.

٣ - تحقيق نسبة الكتاب الى المؤلف.

٤ - منهج المؤلف في الكتاب.

٥ - تقويم الكتاب وخصائصه.

٦ - وصف النسخ الخطية للكتاب.

٧ - منهجي في التحقيق.

إذن يتّضح مما سبق ذكره أن جهدي في هذا البحث انصبّ كله على دراسة شرح الورقات وصاحبه، وعزفت عن الكلام على متن الورقات ومؤلّفه (إمام الحرمين)، لأن كثيرا ممن سبقني من الباحثين قد اعتنى بذلك، سواء من حقق منهم أحد شروح الورقات[1]، أو حقق أحد كتب إمام الحرمين بعد تقديم دراسة وافية عن ترجمته[2]. أمّا هذا الشرح الذي أقدّم له ومؤلفه فلم أر بعدُ دراسة عنهما لأحد.

وبعد هذا، فإنّي بذلت غاية ما في وسعي لإخراج هذا الكتاب بالصورة اللاّئقة به، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من زلل فمن نفسي والشيطان.

---

(١) انظر: مقدمة شرح الورقات للمحلي (تحقيق عبدالسلام شنّار)، مقدمة الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات للماردين (تحقيق د/عبدالكريم النملة).

(٢) انظر: مقدمة البرهان في أصول الفقه (تحقيق د/عبدالعظيم الدّيب)، مقدمة كتاب الاجتهاد (تحقيق د/ عبدالحميد أبو زنيد)، مقدمة كتاب لمع الأدلة (تحقيق د/فوقية حسين محمود).

وفي الختام أسأل الله العليّ القدير أن يتقبّل عملي هذا، ويجعله خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفعني به في بلوغ مرضاته، إنّه نعم المولى ونعم النصير. وصلى الله على سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه.

دراسة
شخصية
المؤلف

تمهيـــــــد

لمحة موجزة عن عصر المؤلـــف

إن الدارس لسيرة أي شخصية بارزة لابد له وأن يلـم بـأمرين هـامين في حيـاة كـل فرد، لما لهما من صلة وثيقة بتكوينه وعطائه:

الأمر الأول: الأسرة التي ترعرع في كنفها، وهذا مـا سـأتطرق لـه بإيجـاز عنـد الكـلام عـن نشأته.

الأمر الثاني: العصر الذي عاش فيـه، وسـوف أقتصـر فيـه -طلبـا للاختصـار- علـى الحالـة السياسية والحالة الفكرية.

أولا: الحالة السياسية في عصر المؤلف:[1]

عاش الامام الفركاح عهديـن مـن تـاريخ الأمـة الاسـلامية: نهايـة العصـر العباسـي، وبداية العصر المملوكي.

أما نهاية العصر العباسـي فقـد أدرك منـه عهـد خليفتـين: المسـتنصر باللـه (٦٢٣-٦٤٠هـ)، والمعتصم باللـه (٦٤٠-٦٥٦هـ). وهو عصر اتسم بالضعف والانحطـاط، لشـدة النزاع بين أمراء المسلمين، وانقسام العـالم الاسـلامي الى دويـلات لا يكـاد يربـط بينهـا إلا الاسم. مما أغرى النصارى والتتار ببلاد المسلمين فاحتلوا منها عدة أجزاء.

أما بداية العصر المملوكي فقد كان عهد قوة من الناحية السياسية، اذ تمكن المماليك من ايقاف زحف التتار -الذين لم يستطع أحد أن يقف أمامهم- وانتصروا عليهم في معركة "عين جالوت" المشـهورة (٦٥٨هـ). ثـم تـابعوا فلولهـم حتـى أخرجوهـم مـن بـلاد الشـام مهزومين بعد أن دخلوها ظافرين. واستمر وقوفهم في وجه المغول الذين حـاولوا أخـذ بـلاد الشام وغزو مصر في أوقات متتابعة، وبقوا في صمودهم حتى ذاب هـؤلاء الغـزاة في المجتمـع الاسلامي واعتنقوا عقيدته.

---

(١) هذه اللمحة مختصرة من: دول الاسـلام: ٢/٩٧-١٤٦، البدايـة والنهايـة: ١٣/١٢٦-٣٤٣، التـاريخ الاسـلامي (لمحمود شاكر): ٦/٣٤١-٣٥٨، ٧/٥-٥٣.

وكما وقف المماليك في وجه التتار وقفوا كذلك في وجه الصليبيين، وتمكنوا من إخراج بقاياهم من بلاد الشام (٦٩٠هـ). وكان لهم الفضل في قيام الخلافة الاسلامية من جديد (٦٥٩هـ) بعد سقوطها على يد التتار (٦٥٦هـ).

وأكبر عيب شاب هذا العهد هو حرص المماليك على اعتلاء عرش الحكم لتولي أمور المسلمين، فكان بعضهم يقتل بعضا لينتصب سلطانا على المسلمين، ثم يعهد بالأمر لأسرته من بعده، فلا يكاد يستقر لهم الأمر حتى يقوم عليهم غيرهم ليسلب منهم الملك، مما أدى الى عدم استقرار حال المسلمين واضطراب أوضاعهم.

هذه بصفة موجزة بعض العلامات البارزة للعصر الذي عاش فيه المؤلف. ولا شك أنه كان لبعضها أثر بارز في نشأته وحياته. ورغم أن المراجع لم تشر الى شيء من ذلك، فإنه يمكن أن يقال بأن الامام الفركاح لما نشأ في نهاية العصر العباسي -وهو عهد ضعف وانحطاط- كان لذلك أثر بارز -كما هو الحال بالنسبة للعلماء والمصلحين- في شحذ همته ومضاعفة جهوده لتغيير الحال التي وصل اليها المسلمون.

وهو ما وقع فعلا كما رأينا في بداية العصر المملوكي، فإنه أفضل بكثير من عهده السابق، وذلك بفضل جهود المصلحين من أمراء وعلماء أمثال الفركاح ومن عاصره أو تتلمذ عليه.

ثانيا: الحركة العلمية في عصر المؤلف[1]:

ظهرت في هذا العصر -القرن السابع للهجرة- حركة علمية نشيطة، ساعد على نشاطها وازدهارها عدة عوامل، أهمها:

١ - محبة الخلفاء والملوك للعلماء وتعظيمهم للصالحين والتنافس في ضمهم الى مجالسهم وجعلهم من بطانتهم، مما كان له أكبر الأثر في قوة الحركة العلمية.

---

(١) هذه اللمحة مختصرة من: دول الاسلام: ٢/٩٧-١٩١، البداية والنهاية: ١٣/١٢٦-٣٤٣، الدارس في تاريخ المدارس: ١/٧-٣٥٨.

٢ - اهتمام الأعيان من أمراء وأثرياء بإقامة المدارس العلمية وتشييدها. والناظر في كتاب "الدارس في تاريخ المدارس" يجد عشرات المدارس أقيمت في حياة المؤلف -رغم أن الكتاب خصص لإحصاء مدارس دمشق فقط- مثل: المدرسة المجنونية (بعد ٦٣٠هـ)، ودار الحديث الأشرفية (٦٣٠هـ)، والمدرسة الدماغية (٦٣٨هـ)، والمدرسة الاتابكية (٦٤٠هـ)، والمدرسة الظاهرية الجوانية (٦٧٦هـ).

٣ - تقدير الخلفاء والسلاطين لدور العلماء البارز في تسيير شؤون الأمة، لهذا كان الخليفة أو السلطان يرجع الى أهل الفتوى لمعرفة آرائهم فيما يستجد من أمور ويحدث من قضايا.

٤ - نشاط حركة المناظرات بين العلماء في شتى العلوم ومختلف المذاهب.

٥ - ظهور كوكبة من العلماء البارزين لهذه الأمة في عصر المؤلف من أمثال: ابن الأثير صاحب الكامل (٦٣٠هـ)، والآمدي (٦٣١هـ)، وابن الصلاح (٦٤٣هـ)، والمنذري (٦٥٦هـ)، والعز بن عبدالسلام (٦٦٠هـ)، وأبي شامة (٦٦٥هـ)، وابن مالك (٦٧٢هـ)، والنووي (٦٧٦هـ) وغيرهم ممن عاصر المؤلف، فكان لذلك دفع قوي للحركة العلمية في هذا القرن، مما نجم عنه ظهور جيل آخر من العلماء يكاد يكون أجلّ من الذي سبقه، من أمثال: ابن دقيق العيد وابن تيمية والذهبي والمزي والسبكي والاسنوي وغيرهم.

هذه -باختصار- أهم العوامل التي كانت سببا في نشاط الحركة العلمية في هذا القرن. وقد كان للامام الفركاح أثر بارز في تلك العوامل، فإنه سيأتي ذكر جلوسه لإفادة الطلبة وعمره لم يتجاوز السبع والعشرين سنة[1]، ثم انتقاله بين مختلف المدارس لتلقين العلم بها[2]. كما وجدنا الملك الظاهر يستفتيه في قضية مشهورة عمت بلواها جل الأمة، ثم يأخذ بقوله معرضا عن رد قرينه (الامام النووي) عليه[3]، مما جعل كثيرا ممن ترجم له يصفه بمفتي

---

(١) انظر ص: ١١

(٢) انظر ص: ١٦

(٣) انظر ص: ١٥

الشام أو الاسلام[1]. وسوف يأتي في أقوال العلماء فيه أن بعض تلاميذه كالذهبي يذكر غير مرة أن من ميزاته قوة المناظرة[2]، كما أنه في بعض المواطن من كتابه هذا كان يشير الى أن القول الفلاني هو المعتمد في المناظرات[3]، مما يدل على أنه كان له دور بارز في المجالس العلمية التي كانت تعقد للبحث والمناظرة آنذاك.

اسم المؤلف وكنيته ولقبه

اسم مؤلف هذا الكتاب عبدالرحمن بن ابراهيم بن سباع بن ضياء الفزاري البدري[4]، نسبة الى بدر بن عمرو: بطن من فزارة[5]. وفي بعض المراجع أن جده الثاني اسمه ضياء الدين[6]. وورد في مراجع أخرى اسم المؤلف هكذا: عبدالرحمن بن ابراهيم بن ضياء بن سباع، فجعل جده الأول ثانيا والثاني أولا[7]. واتفقت المصادر على أن كنيته أبو محمد ولقبه تاج الدين[8].

وكان يعرف بالفركاح لاعوجاج في رجليه[9]. وما ذكرته بعض المراجع من أنه كان

---

(١) انظر ص: ١٧

(٢) انظر ص: ١٦

(٣) انظر ص: ٧٠، ١٣٤

(٤) انظر: المعجم المختص بالمحدثين: ١٣٥، فوات الوفيات: ٢٦٣/٢، النجوم الزاهرة: ٣١/٨، طبقات الشافعية (لابن قاضي شهبة): ١٧٣/٢، الدارس في تاريخ المدارس: ٨٠/١.

(٥) انظر: توضيح المشتبه: ٤٣٨/١، تاج العروس (بدر): ٣٤/٣.

(٦) انظر: البداية والنهاية: ٣٤٤/١٣، هدية العارفين: ٥٢٥/١.

(٧) انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ١٦٣/٨، الدليل الشافي على المنهل الصافي: ٣٩٦/١.

(٨) انظر كل المراجع السابقة.

(٩) انظر مع المراجع السابقة: تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه: ١٤٣/١، السلوك لمعرفة دول الملوك: ٧٧٦/٣.

يعرف بابن الفركاح[1] غير سديد، فإن ولده برهان الدين هو الذي عرف بذلك.
ونفس الخطأ وقع فيه ابن النجار، اذ نقل كلاما من شرح الورقات للمترجم. وصدّره بقوله: "وقال ابن الفركاح"، مما أوهم محققي الكتاب وجعلهما يترجمان لابن الفركاح برهان الدين ابراهيم مع أن هذا الأخير لم ينقل عنه أنه شرح الورقات[2].

ولادتـــه ونشـــأته

ولد الفركاح بمصر في ربيع الأول سنة أربع وعشرين وستمائة (٦٢٤هـ)[3].
وأما ما ذكره ابن ناصر الدين من أنه ولد بدمشق[4]، وما ذكره ابن كثير من أنه ولد سنة ثلاثين وستمائة (٦٣٠هـ)[5] فقد انفردا به. ولا شك أن ما صدر عن ابن كثير وهم منه -رحمه الله- فإن أخا الفركاح شرف الدين أحمد هو الذي ولد سنة ثلاثين وستمائة (٦٣٠هـ) كما ذكره هو وغيره[6].
ورغم أن المصادر التي ترجمت لهذا الامام لم تتطرق الى نشأته العلمية إلا أنه يستشف من بعضها أنه تربى في بيت علم، فقد كان والده برهان الدين أبو اسحاق ابراهيم بن سباع الفزاري شيخا مقرءاً[7]، ووصفه الذهبي بالفقيه

---

(١) انظر: الدليل الشافي: ٣٩٦/١، تاج العروس (بدر): ٣٤/٣، كشف الظنون: ٢٠٠٦/٢.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير: ٤٧٥/١.

(٣) انظر: المعجم المختص: ١٣٥، طبقات الأسنوي: ٢٨٨/٢، فوات الوفيات:٢٦٣/٢، النجوم الزاهرة: ٣١/٨، الدليل الشافي: ٣٩٦/١، طبقات ابن قاضي شهبة: ١٧٤/٢، الدارس: ٨٠/١، تالي كتاب وفيات الأعيان: ١١٨.

(٤) انظر: توضيح المشتبه: ٤٣٨/١.

(٥) انظر: البداية والنهاية: ٣٣٤/١٣.

(٦) انظر: البداية والنهاية: ٤٢/١٤، طبقات الاسنوي: ٢٨٩/٢، طبقات ابن قاضي شهبة: ٢٠٨/٤.

(٧) انظر: الدارس: ٨٠/١.

الزاهد[1]. كما أن أخاه الشيخ شرف الدين أبا العباس أحمد بن ابراهيم الفزاري كان فقيها محدثا، وإماما في النحو واللغة وعلوم القراءات[2].

ومن نظر في تاريخ وفيات مشايخه تبين له أن الامام تاج الدين شرع في طلب العلم ولم يناهز بعد سن البلوغ، بل نقلوا عنه أنه سمع البخاري من ابن الزبيدي[3] وعمره لم يتجاوز سبع سنوات، لأن ابن الزبيدي هذا -كما سيأتي قريبا في الكلام عن شيوخه- توفي سنة ٦٣١هـ، أي بعد ولادة الفركاح بسبع سنوات. ثم جد واجتهد الى أن برع في المذهب الشافعي وهو ما زال شابا، وجلس للإشغال وله بضع وعشرون سنة[4].

شـــيوخه

مما سبق من الكلام على والد الشيخ تاج الدين الفركاح يتبين أنه أحد شيوخه الذين أخذ عنهم العلم. وممن أخذ عنهم العلم أيضا:

٢ - المسند سراج الدين الحسين بن أبي بكر بن الزبيدي (ت: ٦٣١هـ)[5].

٣ - المسند أبو المنجا عبدالله بن عمر بن اللتي (ت:٦٣٥هـ)[6].

---

(١) انظر: المعجم المختص: ١٣٥.

(٢) انظر: المعجم المختص: ٧، طبقات الاسنوي: ٢٨٩/٢، الدارس: ٨٨/١، طبقات ابن قاضي شهبة: ١٧٤/٢.

(٣) انظر: البداية والنهاية: ٣٤٤/١٣، طبقات ابن قاضي شهبة: ١٧٣/٢.

(٤) انظر: فوات الوفيات: ٢٦٣/٢، النجوم الزاهرة: ٣١/٨، شذرات الذهب: ٤١٣/٥.

(٥) انظر: العبر: ٣٧٣/٣، طبقات الشافعية الكبرى: ١٦٣/٨، الدارس: ٨٠/١، دول الاسلام: ١٠٣/٢.

(٦) انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ١٦٣/٨، فوات الوفيات: ٢٦٣/٢، النجوم الزاهرة: ٣١/٨، دول الاسلام: ١٠٥/٢.

٤ - المسند نجم الدين مكرم بن محمد بن أبي الصقر (ت: ٦٣٥هـ) [١].

٥ - العلامة شيخ الشافعية تقي الدين عمرو بن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ) [٢].

٦ - الامام المقرئ علم الدين السخاوي (ت: ٦٤٣هـ) [٣].

٧ - شيخ الاسلام عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام (ت: ٦٦٠هـ) [٤].

٨ - مسند الشام المحدث زين الدين أحمد بن عبدالدائم المقدسي (ت: ٦٦٨هـ) [٥].

٩ - القاضي شمس الدين أحمد بن خلكان الاربلي (ت: ٦٨١هـ) [٦].

وخرّج له تلميذه البرزالي مشيخة -عشرة أجزاء صغار- عن مائة نفس[٧].

تلاميـــــــذه

مما سبق ذكره في الكلام عن نشأته العلمية من أنه جلس لافادة الطلبة وعمره سبع وعشرون سنة يتبين أن فترة تدريسه استمرت ما يقارب الأربعين سنة، مما يدل على كثرة

---

(١) انظر: فوات الوفيات: ٢٦٣/٢، دول الاسلام: ١٠٦/٢.

(٢) انظر: البداية والنهاية: ٣٣٤/١٣، شذرات الذهب: ٤١٣/٥، الدارس: ٨٠/١، دول الاسلام: ١١٢/٢.

(٣) انظر: العبر: ٣٧٣/٣، طبقات الشافعية الكبرى: ١٦٣/٨، شذرات الذهب: ٤١٣/٥، دول الاسلام: ١١٢/٢.

(٤) انظر: طبقات الاسنوي: ٢٨٨/٢، طبقات ابن قاضي شهبة: ١٧٤/٢، توضيح المشتبه: ٤٣٨/١، دول الاسلام: ١٢٦/٢.

(٥) انظر: البداية والنهاية: ٣٤٤/١٣، دول الاسلام: ١٣٠/٢.

(٦) انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٢٨٤/٨، دول الاسلام: ١٤٠/٢.

(٧) انظر: فوات الوفيات: ٢٦٣/٢، الدارس: ٨٠/١، طبقات ابن قاضي شهبة: ١٧٤/٢.

من تتلمذ عليه، لهذا قالوا: أن معظم قضاة الشـــام وما حولها وقضاة الأطـراف تلامذتـه[1].

وقال ابن كثير: هو شيخ أكابر مشايخنا، هو ومحيي الدين النووي[2].

ومن أبرز العلماء الذين تتلمذوا عليه: ولده برهان الديـن، وتقـي الديـن ابـن تيميـة، والمزي، وشمس الدين الذهبي، وكمال الدين ابن الزملكاني، وعلم الديـن الـبرزالي، وصـدر الدين ابن المرحل، وجمال الدين ابن القلانسي، وقطب الدين اليونيني[3].

وقال القطب اليونيني: لما قدم النووي دمشق أول قدومه اليها للاشـتغال لم يكـن لـه معرفة بالشيخ جمال الدين عبدالكافي، فـاجتمع بـه وعرّفـه مقصـده، فـأخذه وتوجـه بـه الى حلقة الشيخ تاج الدين عبدالرحمن الفزاري، فقرأ عليه دروسا وبقي ملازمه مدة. و لم يكـن له موضع يأوي اليه، فسأل من الشيخ تاج الدين موضعا يسكنه -و لم يكن بيد الشيخ تـاج الدين إذ ذاك من المدارس سوى الصارمية، وليس لها بيوت- فدله على الشيخ كمال الديـن اسحاق بالرواحية[4].

فهذا الامام النووي رغم كونه من أقرانه قد اشتغل عليه في بداية الطلب.

عقيـــــــــدته

لم تذكر المراجع التي ترجمت للامام الفركـاح عقيدتـه، كمـا أنـه عنـد كلامـه علـى بعض المسائل الخلافية في العقيدة -عند حديثه عن تصويب المجتهدين وتخطئتهـم في المسـائل الأصولية- لم ينتصر فيها الى رأي معين يمكن من خلاله معرفة معتقده.

---

(١) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة: ١٧٥/٢، الدارس: ٨٠/١، شذرات الذهب: ٤١٣/٥، هدية العارفين: ٥٢٦/١.

(٢) انظر: البداية والنهاية: ٣٤٤/١٣.

(٣) انظر: المعجم المختص: ١٣٦، ذيل مرآة الزمان: ٢٨٥/٣، فوات الوفيات: ١٦٣/٢، مرآة الجنان: ٢١٨/٤، تذكرة النبيه: ٣٠٢/٢، طبقات ابن قاضي شهبة: ١٣٤/٢.

(٤) انظر: ذيل مرآة الزمان: ٢٨٥/٣.

والموضع الوحيد في كتابه الذي يمكن من خلاله ادراك مذهبه في العقيدة هو ما جاء في كلامه عن مسألة التأويل، عند التمثيل له بقوله: "مثل قوله تعالى: ﴿**والسماء بنيناها بأييد**﴾[1] ظاهره جمع يد، وذلك محال في حق الله تعالى، فصرف الى معنى القوة بالبرهان العقلي"[2].

فهو اذا ممن يرى تأويل صفات الباري -عز وجل- كما هي طريقة الأشاعرة في باب الصفات، لهذا يغلب على الظن أنه منهم، لا سيَّما أن هذا هو ما درج عليه جمهور الشافعية في ذلك العصر، كما هو معلوم لمن استقرأ تراجمهم.

مذهبه الفقهي

اتفقت المراجع التي ترجمت للمؤلف على أنه شافعي المذهب[3]، بل قال الذهبي وابن شاكر بأنه بلغ رتبة الاجتهاد، أي فيه[4]. ومما يؤكد ما ذكراه ما قاله اليافعي: "وله اختيارات في المذهب مشى على أكثرها ولده"[5].

من هذه الاختيارات ما نقله ابن السبكي: "أنه (أي الفركاح) حكى في "الاقليد" وجها، أنه يكبر اذا جلس للاستراحة تكبيرة يفرغ منها في الجلوس، ثم يكبر أخرى للنهوض. وقال ولده برهان الدين: أنه قوي متجه، لحديث: "كان يكبر لكل خفض ورفع". ثم قال (أي ابن السبكي): "والرافعي والنووي نفيا الخلاف في المسألة. والاستدلال

---

(١) الذاريات: ٤٧/٥١.

(٢) انظر ص: ١٦٧.

(٣) انظر: طبقات الأسنوي: ٢٨٨/٢، طبقات الشافعية الكبرى: ١٦٣/٨، الدارس: ٨٠/١، طبقات ابن قاضي شهبة: ١٧٤/٢، النجوم الزاهرة: ٣١/٨، شذرات الذهب: ٤١٣/٥.

(٤) انظر: العبر: ٣٧٣/٣، فوات الوفيات: ٢٦٣/٢.

(٥) انظر: مرآة الجنان: ٢١٨/٤.

بهذا الحديث عليها صعب. وما ينبغي أن يزاد في الصلاة تكبير بمجرد تعميم ظاهره الخصوص، فإن الظاهر أن المراد كل رفع وخفض من غير جلسة الاستراحة"[1].

ومنها ما نقله القطب اليونيني: "أن الملك الظاهر عند ما فتح الفتوحات المشهورة، وغنم الناس الجواري وتسروا بهن، سئل الشيخ تاج الدين -رحمه الله- فرخص في ذلك (أي ولو قبل تخميس الامام للغنائم). واستدل بعدة نصوص من السنة وسيرة الخلفاء الراشدين. فحصل للناس بقوله خير عظيم، لأنهم صاروا لا ينتظرون حكم الحاكم في الغنيمة ليستولدوا الجواري ويبيعوهن". ثم قال: "فتولى الامام النووي نقض فتواه كلمة كلمة، ونسبه الى خرق الاجتماع في ذلك". ثم قال: "ولا شك أن الذي قاله الشيخ محيي الدين النووي هو مذهب الشافعي، لكن لم يعمل به في عصر من الأعصار. وسائر عمل الناس قاطبة على ما أفتى به الشيخ تاج الدين، ولم يعمل أحد بما أفتى به الشيخ النووي"[2].اهـ بتصرف.

فانظر كيف اجتهد في هذه المسألة مخالفا فيها مذهبه الشافعي.

وقال ابن كثير: وكتابه "الاقليد" دليل على فقه نفسه، وعلو قدره، وقوة همته، ونفوذ نظره، واتصافه بالاجتهاد الصحيح في غالب ما سطره[3].

منزلته العلمية وأقوال العلماء فيه

برز الامام تاج الدين من بين أقرانه وهو ما زال في مرحلة الاشتغال، فكان شيخه العز بن عبدالسلام يسميه "الدُّوَيك" لحسن بحثه[4]. ثم ذاع صيته في بلاد الشام وخارجها

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ١٦٤/٨.

(٢) انظر: ذيل مرآة الزمان: ٣٨٥/٣-٣٨٧.

(٣) انظر: البداية والنهاية: ٣٤٤/١٣.

(٤) انظر: فوات الوفيات: ٢٦٤/٢، النجوم الزاهرة: ٣٢/٨.

حتى أنه اذا سافر الى القدس يترامى أهل البر على ضيافته[1]، كما أن الفتاوى كانت تأتيه من مختلف الأقطار[2].

فهذا يدل على أنه بلغ منزلة عالية في ذلك العصر، مما حدا بمختلف المعاهد العلمية الى دعوته للتدريس بها، فولي التدريس بالصارمية[3]، وأعاد بالناصرية أول ما فتحت، ودرس في المجاهدية والشومانية والنورية[4]، ثم تولى التدريس بالبادرائية[5].

أما أقوال العلماء فيه -سواء ممن عاصره أو جاء عقبه- فسوف أسرد ما وقفت عليه منها ليتبين للقاريء جلالة هذا الامام وعلو شأنه:

١ - قال فيه الذهبي: فقيه الشام، شيخ الاسلام. كان متبحرا في الفقه وأصوله، وانتهت اليه رئاسة المذهب في الدنيا[6]. كما ذكره في طبقاته للمحدثين بقوله: الامام شيخ الشافعية[7]. وقال: انتهت اليه معرفة المذهب، وكان أحد الأذكياء المناظرين[8]. وقال فيه أيضا -نقلا عن النعيمي-: بلغ رتبة الاجتهاد، ومحاسنه كثيرة، وهو أجل من أن ينبه عليه مثلي. وكان أفقه نفسا، وأذكى قريحة، وأقوى مناظرة من الشيخ النووي بكثير، ولكن كان النووي أنقل للمذهب وأكثر محفوظا منه[9].

---

(١) انظر المرجعين السابقين.

(٢) انظر: طبقات الاسنوي: ٢/٢٨٨، الدارس: ١/٨٠، شذرات الذهب: ٥/٤١٣.

(٣) انظر: ذيل مرآة الزمان: ٣/٢٨٥.

(٤) انظر: طبقات الاسنوي: ٢/٢٨٨، الدارس: ١/٨٠، ٢٣٨.

(٥) انظر: طبقات الاسنوي: ٢/٢٨٨.

(٦) انظر: العبر: ٣/٣٧٣.

(٧) انظر: المعين في طبقات المحدثين: ٢٢٠.

(٨) انظر: المعجم المختص: ١٣٥.

(٩) انظر: الدارس: ١/٨١.

٢ - ووصفه الاسنوي بقوله: كان فقيها أصوليا مفسرا محدثا، له مشاركة في علوم أخرى[١].

٣ - وقال ابن كثير: الامام العلامة العالم، شيخ الشافعية في زمانه، حاز قصب السبق دون أقرانه[٢].

٤ - وقال ابن السبكي: فقيه أهل الشام، كان اماما مدققا نظارا[٣].

٥ - وقال ابن شاكر: انتهت اليه رئاسة المذهب[٤].

٦ - وقال فيه الصفدي -نقلا عن ابن تغري بردي-: وهو أفقه نفسا وأذكى وأقوى مناظرة من الشيخ محيي الدين النووي بكثير[٥].

٧ - وقال فيه اليافعي: الامام فقيه الشام وشيخ الاسلام، شيخ المذهب (أي مذهب الشافعي) على الاطلاق في زمانه[٦].

٨ - ووصفه ابن قاضي شهبة والنعيمي بالامام العلامة مفتي الاسلام[٧].

٩ - وقال فيه ابن ناصر الدين: مفتي الشام وأبو مفتي الشام[٨].

١٠- وقال الحسن بن عمر بن حبيب الحلبي: شيخ الاسلام وعلامة الشام[٩].

١١- وذكر فضل الله الصقاعي بأنه كان من أكابر العلماء والفضلاء[١٠].

---

(١) انظر: طبقات الاسنوي: ٢٨٨/٢.

(٢) انظر: البداية والنهاية: ٣٤٤/١٣.

(٣) انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ١٦٣/٨.

(٤) انظر: فوات الوفيات: ٢٦٣/٢.

(٥) انظر: النجوم الزاهرة: ٣٢/٨.

(٦) انظر: مرآة الجنان: ٢١٨/٤.

(٧) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة: ١٧٣/٢، الدارس: ٨٠/١.

(٨) انظر: توضيح المشتبه: ٤٣٨/١.

(٩) انظر: تذكرة النبيه: ١٤٣/١.

(١٠) انظر: تالي كتاب وفيات الأعيان: ١١٨.

١٢- وقال تلميذه أبو الحسن نجم الدين على بن عبدالكافي الربعي يمدحه حين أملى عليه كتابه "الاقليد" في شرح التنبيه:

يا إماما فاق كل إمـــــام وفقيها أزرى بكل فقيـــه
أنت حبر صان الإله بك الديـن من الترهات والتمويـــه
أنت تاج لمفرق الدين تحميـــه من كل جاهل وسفيـــه
أنت أوضحت مشكلات المعاني يا إمام الدنيا من التنبيـــه
أنت ألبسته بألفاظك الغـــرّ لباسا يرد ما قيل فيـــه
كم تصدى لذاك قوم قصـدوا عن بديع وغامض تحويـــه
ما رعوه حق الرعاية حتـــى أخذ السهم بعدهم باريـــه
فأنار الكنوز منه وأدنـــى غصن ثماره لمن يجتنيـــه
فبدا واضحا كشمس النهـــار نازعا يده لمن يجتليـــه
وأعلمنا أن الجهالة كانـــت عن مبادىء أفهامنا يخفيـــه
فوقاك الإله من كل ما تخشـى وأتاك كل ما ترتجيـــه[1]

وقال يمدح "الاقليد" المذكور وشيخه:

مازال للتنبيه باب مغلـــق عن فهم قوم ثاقب وبليـــد
أغنى عن الشراح طرّا فتحـــه فلذلك قد ذهلوا عن المقصود
حتى أرى شيخ البرية كلهـــا علامة العلماء بالإقليـــد
شرح وجيز بالإبانة كامـــل حاوي هدى التقريب والتمهيد
فيـه النهايـة في البيـــان وضمنه أحكـام ورد عقـــود
كاف بتلقيح الفهوم مهـذب تهذيبه عار عن التقليـــد
فأبان منه كل معنى مشـكل خاف وقرّب منه كل بعيـــد
وأزال عنه كل شبهة قائـــل ساه ورد مقال كل حســـود
بعبارة متعذر أسلوبهـــا إلا على ذلق اللسـان حديـد

(١) انظر: ذيل مرآة الزمان: ٣/٦٢-٦٣.

فرأيت وجه الحق أبيض ناصعا ما بين هاتيك الحروف السود
يا أيها المولى الامام ومن له الثناء باق على التأبيد
أبشر فقد فقت البرية كلها علما بلا شك ولا ترديد[1]

فهذه إذن أقوال الأئمة الفضلاء مجمعة على إمامة هذا الشيخ وعلو قدره.

مؤلفاته وآثاره العلمية

لم يكن الامام الفركاح من المكثرين في التأليف. والدليل على ذلك قلة مصنفاته، وعدم اتمامه للمطولات منها. ولعل اهتمامه بتخريج طلبة العلم - وهذا ما أدى الى كثرتهم كما رأينا سابقا- وعنايته بأمر الفتوى حتى صار لقب مفتي الشام أو الاسلام علما عليه هما السبب في ذلك والله أعلم.

أما الكتب والرسائل التي ألفها فهي:

١ - "الاقليد" وهو شرح على "التنبيه" لأبي اسحاق الشيرازي، إلا أنه لم يتمه. قال الاسنوي: وصل فيه قبل وصوله الى كتاب النكاح[2]. وقال ابن كثير: وصل فيه الى باب الغصب[3]. وقال ابن قاضي شهبة: وقفت على نسخة منه الى آخر الوقف[4]. أي تزيد على ما ذكره ابن كثير باثني عشر بابا.

أما تمام اسم الكتاب فقد اختلف فيه أيضا، اذ سماه بعضهم "الاقليد لدر

---

(١) انظر: ذيل مرآة الزمان: ٣/٦٢-٦٤.

(٢) انظر: طبقات الاسنوي: ٢/٢٨٨.

(٣) انظر: البداية والنهاية: ١٣/٣٤٤.

(٤) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة: ٢/١٧٦.

التقليد"[1]، وسماه آخرون "الاقليد لدرء التقليد"[2]، وقال آخرون "الاقليد لذر التقليد"[3]. وقيل: "الاقليد لدرر التقليد"[4]. وقيل: "الاقليد لذوي التقليد"[5].

٢ - "كشف القناع في حل السماع"[6].

٣ - "نهج الذريعة الى علم الشريعة"[7].

٤ - "اختصار الموضوعات" لابن الجوزي. قال ابن كثير: وهو عندي بخطه[8].

٥ - "تبيين الأمر القديم المروي في تعيين القبر الكريم الموسوي"[9].

٦ - "نار القبس بذات الغلس" في أحوال الصوفية[10].

٧ - شرح على "التعجيز" للموصلي، شرح منه قطعة[11].

٨ - شرح على "الوجيز" في الفقه للغزالي في مجلدات[12].

٩ - وله تاريخ علّق فيه الحوادث التي وقعت في زمنه، وصل فيه الى آخر جمادى الأولى

---

(١) انظر: طبقات الاسنوي: ٢٨٨/٢، طبقات الشافعية الكبرى: ١٦٣/٨.

(٢) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة: ١٧٦/٢.

(٣) انظر: ذيل مرآة الزمان: ٦٢/٣.

(٤) انظر: هدية العارفين: ٥٢٥/١.

(٥) انظر: معجم المؤلفين: ١١٣/٥، الاعلام: ٦٤/٤.

(٦) انظر: فوات الوفيات: ٢٦٤/٢، كشف الظنون: ١٤٩٣/٢، معجم المؤلفين: ١١٣/٥.

(٧) انظر: هدية العارفين: ٥٢٦/١، ايضاح المكنون: ٦٩٣/٢.

(٨) انظر: البداية والنهاية: ٣٤٤/١٣، الفتح المبين في طبقات الأصوليين: ٩٢/٢.

(٩) انظر: كشف الظنون: ٣٤٢/١، هدية العارفين: ٥٢٥/١.

(١٠) انظر: كشف الظنون: ١٩٢٠/٢، هدية العارفين: ٥٢٦/١، معجم المؤلفين: ١١٣/٥.

(١١) انظر: طبقات الاسنوي: ٢٨٨/٢، طبقات الشافعية الكبرى: ١٦٣/٨، طبقات ابن قاضي شهبة: ١٧٦/٢.

(١٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ١٦٣/٨، طبقات ابن قاضي شهبة: ١٧٦/٢.

من سنة ٦٩٠هـ. قال الذهبي: رأيته وله فيه عجائب[١].

١٠- وله الفتاوى، قال ابن قاضي شهبة: فيها فوائد[٢].

١١- "شرح الورقات"[٣] وهو الكتاب المراد تحقيقه ودراسته.

ومن آثار المؤلف العلمية بعض الأبيات الشعرية التي سجلها المترجمون له، واستحسنوها منه. منها قوله:

لله أيام جمع الشمل ما برحت بها حوادث حتى أصبحت سمرا
ومبتدأ الحزن من تاريخ مسألتي عنكم فلم ألق لا عينا ولا أثرا
يا راحلين قدرتم فالنجاء لكم ونحن للعجز لا نستعجز القدرا[٤]

وقال:

يا كريم الآباء والأجداد وسعيد الاصدار والايراد
كنت سعدا لنا بوعد كريم لا تكن في وفائه كسعاد[٥]

وقال:

ما أطيب ما كنت من الوجد لَقِيتْ إذ أصبح بالحبيب صبّا وَأَبِيتْ
واليوم صحا قلبي من سكرته ما أعرف في الغرام من أين أُتِيتْ[٦]

وكتب الى الشيخ جمال الدين أحمد بن رزق الله بن الرفاعي -وقد أخذ شيئا من شعره ليقف عليه- معتذرا من تأخير رده:

---

(١) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة: ١٧٦/٢، شذرات الذهب: ٤١٤/٥، الدارس: ٨١/١.

(٢) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة: ١٧٦/٢.

(٣) انظر: طبقات الاسنوي: ٢٨٨/٢، طبقات الشافعية الكبرى: ١٦٣/٨، طبقات ابن قاضي شهبة: ١٧٦/٢، كشف الظنون: ٢٠٠٦/٢، هدية العارفين: ٥٢٦/١، الاعلام: ٦٤/٤، الفتح المبين في طبقات الأصوليين: ٩٦/٢، معجم المؤلفين: ١١٣/٥.

(٤) انظر: فوات الوفيات: ٢٦٤/٢، البداية والنهاية: ٣٤٤/١٣.

(٥) انظر: طبقات الاسنوي: ٢٨٨/٢، فوات الوفيات: ٢٦٤/٢.

(٦) انظر: النجوم الزاهرة: ٣٢/٨.

ياسيدا أشعاره أصبحـــت قلائدا في عنق الدهـــــر
ولم تكن ترضى سوى جيده لأنها من أنجم زهـــــر
أبطأتُ بالكراس لكننـــي أوضح ما يبدو به عـــذري
وجدته روضا ودرًّا فلـــم أســـطع فراق الروض والـدر[1]

أخلاقه التي اشتهر بها

لقد وصف الامام عبدالرحمن الفركاح بأخلاق قلّما تجتمع في شخص واحد، فقالوا: كان كريم النفس، حسن العشرة، وكثير الصبر والاحتمال، زاهدا في الدنيا، متصفا بالإيثار والمبالغة في اللطف ولين الكلمة والأدب[2].

وكان مع فرط ذكائه وتوقد ذهنه ملازما للاشتغال، مقدما في المناظرة[3].

وكان ملازما لقيام الليل، متواضعا، ذا خلق حسن[4].

وكان لطيف الطباع، محببا الى الناس لدينه وعفته وفضله وعلمه ورياسته وتواضعه وكرمه ونصحه للمسلمين[5].

وذكروا بأنه كان يركب البغلة، ويحف به أصحابه، ويخرج معهم الى أماكن النزهة ويياسطهم[6].

---

(١) انظر: تذكرة النبيه: ١٤٣/١.

(٢) انظر: تذكرة النبيه: ١٤٣/١، الدارس: ٨٠/١، شذرات الذهب: ٤١٣/٥.

(٣) انظر: العبر: ٣٧٣/٣.

(٤) انظر: الدارس: ٨٠/١.

(٥) انظر: طبقات الاسنوي: ٢٨٨/٢، مرآة الجنان: ٢١٨/٤.

(٦) انظر: فوات الوفيات: ٢٦٣/٢.

وفاتـــــه

توفي الامام عبدالرحمن بن ابراهيم الفركاح بالبادرائية (بدمشق) ضحوة يـوم الاثنـين في خامس جمادى الآخرة سنة تسعين وستمائة (٦٩٠هـ) وله من العمر ست وسـتون سـنة وثلاثة أشهر. وصلي عليه بعد الظهر بالأموي، تقدم للصـلاة عليـه قـاضي القضـاة شـهاب الدين بن الخويي، ثم صلى عليه عند جامع "جراح" الشيخ زين الدين الفارقي. ودفـن عنـد والده بمقبرة باب الصغير في القبة البهائية بشمال شرقي أوائل المصلى مصلى العيدين. وكان يوما شديد الزحام[1]. رحمه اللـه.

---

(١) انظر: العبر: ٣٧٣/٣، طبقات الأسنوي: ٢٨٩/٢، طبقات الشافعية الكـبرى: ١٦٣/٨، البدايـة والنهاية: ٣٤٤/١٣، الدليل الشافي: ٣٩٦/١، السـلوك لمعرفة دول الملوك: ٧٧٦/٣، تذكـرة النبيـه: ١٤٣/١، تتمة المختصر: ٣٣٨/٢، تالي كتاب وفيات الأعيان: ١١٨، الدارس: ٨١/١.

دراســـــة

الكتـــــــــاب

التعريف بالكتاب وقيمته العلمية

هذا الكتاب -كما هو واضح من عنوانه- شرح على متن "الورقات" في أصول الفقه لإمام الحرمين. ولا تخفى المكانة التي احتلها هذا المتن في المكتبة الاسلامية منذ تأليفه، لكونه من أهم وأحسن المؤلفات المختصرة في علم أصول الفقه. لهذا ظهرت عناية العلماء بهذا الكتاب فاهتموا به شرحا ونظما وتدريسا.

أما هذا الشرح الذي أقدّم له فهو من أجل الشروح التي وضعت على الكتاب، وذلك لما يلي:

١ - أن صاحبه من العلماء المتمكنين في أصول الفقه، وممن بلغ رتبة الاجتهاد -كما مر في وصف العلماء له- مما أدى الى بروز شخصيته من خلال مناقشته للآراء الأصولية في جل المسائل، واختياره لما يراه راجحا منها في بعض الأحيان[١].

٢ - أن هذا الكتاب -كما يظهر من مقارنة حجمه ببعض الشروح الأخرى- من أوسع الشروح على هذا المتن.

٣ - أن هذا الكتاب -حسب علمي- هو أول شرح على "الورقات"، يدل على ذلك كلام حاجي خليفة والبغدادي[٢] عن هذا الشرح.

مما حمل كثيرا ممن شرح هذا المتن بعده على الاعتماد عليه والاستفادة منه، ويكفي للتأكد من ذلك النظر في الأمثلة التي كان يضربها هؤلاء الشراح لمسائل الكتاب، فجلها مطابق لما ذكره هذا الشارح في كتابه، وان كان بعضها غير مشهور عند الأصوليين[٣].

---

(١) انظر ص: ٢٩ عند الكلام عن مزايا الكتاب.

(٢) انظر: كشف الظنون: ٢٠٠٦/٢، ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: ٧٠٣/٤.

(٣) انظر في ذلك على سبيل المثال الأبواب التالية: أنواع المخصص المنفصل، أنواع النسخ، التعارض والترجيح، القياس في هذا الكتاب، وهي بالصفحات التالية على التوالي(١٥٦، ١٨٠، ١٩٣، ٢٦٦) ثم قارنها بما ورد في الشروح التالية:

تحقيق عنوان الكتاب

عنوان هذا الكتاب -كما ذكرت غير مرة- "شرح الورقات"، و لم يرد اسمه مغايرا لهذا إلا في النسخة (م) للكتاب، حيث عنون له الناسخ باسم "الوصول الى علم الأصول". ولا شك أن هذا تصرف من الناسخ شذ به عن كل من تكلم في الكتاب. والدليل على ذلك:

١ - أن كل من ترجم للامام الفركاح وذكر أن من مصنفاته "شرح الورقات" لم يسمه بغير هذا الاسم[1].

٢ - أن المؤلف نفسه لم يسم كتابه في مقدمته -كما هي عادة المؤلفين- بما جاء في النسخة (م).

٣ - أن النسخة (م) التي ذكرت أن اسم الكتاب "الوصول الى علم الأصول" هي اسقم النسخ، فما ورد فيها لا يمكن أخذه بعين الاعتبار ان خالف ما ذكر في غيرها ما لم يتأكد من صحته. والدليل على سقمها:

أ - كثرة أخطائها كما سيتضح من خلال تحقيق الكتاب.

ب - تصرف ناسخها الواضح في الكتاب، وذلك باسقاط بعض العبارات، مما جعله أحيانا يختصر أبوابا بكاملها من الكتاب[2].

أ - شرح ابن امام الكاملية (ص: ٩٩أ، ١٠٣أ، ١٠٤أ، ١١٠ب).

ب - شرح المحلي (ص: ٣٢، ٤٠، ٤٥، ٥٩).

ج - الأنجم الزاهرات (للماردين) (ص: ١٥٩، ١٨٥، ١٩٣، ٢٢٢).

د - قرة العين (للحطاب) (ص: ١٩، ٢٢، ٢٤، ٢٩).

(١) انظرص: ٢١.

(٢) هذه الأبواب هي: تعريف المجمل والبيان، المبيّن والنص، الظاهر، المؤوّل. [انظر ص: ٣٣].

٤ - أنه ورد في الصفحة الأولى والأخيرة للنسخة (م) لفظ يشبه أن يكون عنوانا آخر للكتاب، وهو لفظ "الفركاحية"، مما يدل على أن العنوان الأول "الوصول الى علم الأصول" من جعبة الناسخ.

تحقيق نسبة الكتاب الى المؤلف

قد مر في آثار المؤلف العلمية أن كثيرا ممن ترجم له نسب إليه كتابا باسم "شرح الورقات". ومما يؤكد على أن المراد به هذا الكتاب عدة نقاط، أهمها:

١ - أن كل النسخ الخطية التي وقعت بيدي للكتاب نسبته لتاج الدين الفركاح.

٢ - أن حاجي خليفة لما تكلم عن الورقات قال: وشرحه تاج الدين ابن الفركاح عبدالرحمن بن ابراهيم المتوفى سنة ٦٩٠هـ شرحا أوله: الحمد لله كما يليق بكمال وجه...الخ[١].

وهذه العبارة هي التي افتتح بها هذا الكتاب، فهو إذن للفركاح.

٣ - أن ابن النجار نقل عن الفركاح أنه قال: "نفوذ العقد أصله من نفوذ السهم... فالاعتداد بالعقد هو المراد بوصفه بكونه نافذا"[٢].

والعبارة نفسها موجودة بهذا الكتاب[٣]، فهو إذن صحيح النسبة للامام تاج الدين الفركاح.

---

(١) انظر: كشف الظنون: ٢٠٠٦/٢.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير: ٤٧٥/١.

(٣) انظر ص: ٧٧.

منهج المؤلف في الكتاب

شرح كتاب "الورقات" في أصول الفقه عدة شراح. وكان جلهم يميل الى الاختصار في شرحه والايجاز في عرض مسائله، وذلك لكون الكتاب الأصل ما وضع إلا ليكون مقدمة لهذا العلم.

أما هذا الشرح فقد جاء بعكس ذلك تماما، لأن السمة البارزة له أن صاحبه رام التوسع فيه. وهو ما صرح به في مقدمته بقوله: "فإنه توجهت الي اشارة كريمة... بتعليق على كتاب "الورقات"... يكون مبسوطا بضرب الأمثلة والاشارة الى الأدلة، وايضاح المشكل، وتقييد المهمل والمغفل".

وكانت أهم النقاط التي نهجها في شرحه لتحقيق ما أراد:

١ - عدم اقتصاره في غالب الأحيان على الحد الذي يورده امام الحرمين للموضوع، بل يورد ما ذكر من حدود أخرى، ثم يطيل النفس في مناقشتها، ويختار الراجح منها.

٢ - اهتمامه بضرب الأمثلة لجل المسائل، والاكثار منها في بعض الأحيان، مما أغنى الشرح بالفروع الفقهية المنثورة في شتى الأبواب.

٣ - ايراده في عدة مواطن مختلف الأقوال التي ذكرت في المسألة، وحتى الشاذة منها أو الغريبة التي لا تكاد تذكر إلا في المطولات.

٤ - عدم اكتفائه بشرح مسائل المتن فقط. بل يعرّج في غالب الأحيان على مسائل أخرى لها علاقة بالمتن.

٥ - عنايته بالمسائل اللغوية والإطناب في شرحها.

تقويم الكتاب وخصائصه

بعد الفراغ من تحقيق الكتاب ودراسته يمكن أن أجمل خصائصه بما في ذلك المزايا التي له والمآخذ التي عليه في النقاط التالية:

مزايا الكتاب:

أهم المزايا التي لاحظتها في هذا الشرح هي كالآتي:

١ - بروز شخصية المؤلف. وذلك باختياره لجملة آراء: إما مخالفا فيها إمامه الشافعي، كمخالفته له فيما ذهب إليه (أي الشافعي) من منع نسخ الكتاب للسنة[١]، ومخالفته له في استدلاله على حجية الاجماع بآية: ﴿**ومن يشاقق الرسول**﴾[٢].

أو مخالفا فيها جمهور الأصوليين، كمخالفته لهم فيما ذهبوا اليه من جواز تخصيص عموم النطق بالقياس[٣]، وكون الاجماع حجة قطعية[٤]، وعدم تصور الاجماع في غير عصر الصحابة[٥].

٢ - تمكنه من علوم اللغة والأدب، مما جعله في عدة مواطن يقتنص المسائل التي لها علاقة بذلك ثم يستطرد فيها. وما استشهاده بقطعة بيت من الشعر[٦] عجزت عن العثور عليها في مظانهما بعد طول التنقيب إلا دليل على توسعه في علوم اللغة.

٣ - اهتمامه بربط المسائل الأصولية بأمثلتها الفقهية كما صنع في صور التعارض بين الأدلة[٧] وفي باب القياس[٨] وغير ذلك، مما أعجزني في موطنين أو ثلاثة مواطن عن العثور على أمثلته الفقهية في مراجعها الأصلية.

٤ - عنايته بتحرير محل النزاع بين مختلف الأقوال ان اقتضى المقام ذلك[٩].

---

(١) انظر ص: ١٨٧.

(٢) انظر ص: ٢١٠.

(٣) انظر ص: ١٦١.

(٤) انظر ص:٢١٦.

(٥) انظر ص:٢٢٠.

(٦) انظر ص:٢٠٣.

(٧) انظر ص:١٩٣.

(٨) انظر ص: ٢٦٦.

(٩) انظر ص: ١١٥، ١٢٠.

٥ - مقارنته بين النسخ المختلفة للمتن، وتوجيهه لكل منها أو ترجيح الأصح منها.

وصف النسخ الخطية

اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب واخراجه على ثلاث نسخ:

النسخة الأولى:

أصل هذه النسخة موجود بمركز الملك فيصل برقم ٥٨٧٨، وقد رمزت لها بحرف (ف).

عدد أوراقها: ٤٥ ورقة.

وعدد الأسطر في كل ورقة: ٢٠ سطرا.

مقياسها: ١٨×١٤ سم.

ناسخها: مجهول.

وتاريخ نسخها: سنة ٨٢١ هـ.

نوع خطها: نسخي.

وهذه النسخة هي أقدم النسخ وأصحها، وقد احتاجت مني تركيزا كبيرا لقراءتها، وذلك لصعوبة خطها.

النسخة الثانية:

أصل هذه النسخة مشترى من دعبول برقم ٧٤، وهي مصورة على ميكروفيلم بجامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية برقم ٥٢١٤، وقد رمزت لها بحرف (م).

عدد أورقها: ٦٠ ورقة.

وعدد الأسطر في كل ورقة تتراوح ما بين:١٧ و ٢٢ سطرا.

مقياسها: ١٧,٥ × ١٣ سم.

ناسخها: محمد بن عبد الرحيم.

وتاريخ نسخها: سنة ١٠٩٣ هـ.

نوع خطها: كتبت بقلم معتاد.

وعلى حاشية هذه النسخة في بعض صفحاتها تعليقات لا يعلم صاحبها. وهي نسخة جيدة من حيث وضوح الخط الا أن بها سقطا في عدة مواطن لعبارات بكاملها. وقد تصرف الناسخ فيها باختصار أبواب متتالية في موطن واحد[1]. وزيادة على هذا تعتبر هذه النسخة أسقم النسخ من حيث كثرة أخطائها.

النسخة الثالثة:

أصل هذه النسخة موجود بالمكتبة الظاهرية برقم ٥٦٨٧، وهي مصورة على ميكروفيلم بجامعة الملك سعود برقم ف٨/١١٣٣، وقد رمزت لها بحرف (ظ).

عدد أوراقها: ١١٤ ورقة.

وعدد الأسطر فيها: ١١ سطرًا

وعدد الكلمات في السطر الواحد: ٩ كلمات تقريبا.

ناسخها: محمد الحامد صالح بيطار الحموي.

وتاريخ نسخها: ١٣٣٤هـ.

نوع خطها: حديث.

وفي الصفحة الأولى من هذه النسخة ترجمة مختصرة للمؤلّف (الفركاح)، وهي بخط محمد حمدي الأسطواني، الشهير بالسفرجلاني. وهذه النسخة هي أحسن النسخ الثلاث من حيث جودة خطها ووضوحه.

---

(١) وقد صوّرت الورقة التي حوت صنيع الناسخ هنا زيادة في البيان. [انظر ص: ٤٦].

هذه هي النسخ الخطية التي اعتمدت عليها في تحقيق هـذا السفر ودراسته. وينبغي الاشارة الى أنّي عثرت على نسخة رابعة في مكتبة الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، ما أمكنني أن أضع يدي عليها إلا بعد أن فرغت من مقابلة النسخ الثلاث بعضها ببعض واثبات فروقها في الحاشية. لهذا عزفت عن الاعتماد عليها في تحقيق الكتاب، لما في ذلك من بذل جهد قد لا يتسع له الوقت المقرر لإعداد البحث وتقديمه. وخاصة أنّني لما تصفحت هذه النسخة (الرابعة) اتضح لي أنّها لن تضيف لي جديدا على ما في النسخ الثلاث الأخرى وذلك لكثرة أخطائها. إلا أنّ كل ذلك لم يصرفني عن الافادة منها في بعض المواطن -وهي قليلة جدًّا[1]-التي أشكلت عليّ فيها العبارة كما وردت في النسخ الثلاث. ورغم ذلك فإن هذه النسخة لم تسعفني إلا في موضع واحد من الكتاب رجّحت ما ورد فيها على باقي النسخ[2].

وهذه النسخة أصلها موجود بالمكتبة الأزهرية، لهذا رمزت لها بـ (أ)، وهي مصورة على ميكروفيلم بالجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة برقم (٢٦) بجاميع ٦٩٥.

عدد أوراقها من: ١٧٥- ٢١١ ضمن مجموع، أي ٣٦ ورقة.

وعدد الأسطر فيها: ٢٥ سطرًا.

وعدد الكلمات في السطر الواحد: ١٣ كلمة تقريبا.

ناسخها: علي المونسي المالكي.

وتاريخ نسخها: ١١٢٣هـ.

وهي نسخة جيدة من حيث وضوح الخط.

---

(١) انظر ص/هامش: ١/٢١٤، ٦/٢٢٤، ٢/٢٨١.

(٢) انظر ص: ٢٢١/هامش(٥).

منهجي في التحقيق

بعد أن اجتمع عندي ثلاث نسخ خطية لهذا الكتاب، وتفحصتها بدقة وتمعّن، اتضح لي أن النسخة (ف) أصحّ النسخ وأدقّها، إضافة الى أنها الأقدم، فاتخذتها أصلا للكتاب. وبعد أن نسختها بدأت مرحلة التحقيق متبعا الخطوات التالية:

١ - أثبتّ في الصلب كل ما ورد في النسخة (ف)، ولم أحِد عن ذلك إلا اذا لاح لي أنّ ما في غيرها هو الصحيح والأقرب الى مراد الشارح، ولا أنصّ على سبب اختياري لما في النسختين الأخريين -طلبا للاختصار- على ما ورد في (ف) إلا اذا اقتضى الأمر ذلك.

٢ - أثبتّ الفروق التي بين النسخ في الحاشية متبعا المنهج التالي:

أ - اذا كانت هناك كلمة ساقطة من النسختين الأخريين (م) و(ظ) أو إحداهما فلا أعيد ذكر الكلمة في الحاشية، بل أقول: ساقطة من (م) مثلا[١]. أما اذا كان الساقط أكثر من كلمة فإنّي أذكر العبارة الساقطة في الحاشية جاعلا إيّاها بين معقوفين[٢].

ب - إذا ورد في النسختين الأخريين أو إحداهما كلمة أو عبارة زائدة عمّا في (ف)، واقتضى المقام إثباتها في صلب الكتاب، لإضافتها معنى جديدا أو كون ذلك أصح من إسقاطها، فإنّي أجعلها بين معقوفين ثم أذكر في الحاشية مصدر الزيادة[٣].

ج - أمّا اذا رأيت عدم إثبات هذه الزيادة في صلب الكتاب، فإني أبقيها في الحاشية وذلك بأن أذكر العبارة كيف وردت في النسخة مصدر الزيادة، وأجعل الزيادة بين معقوفين ليسهل إدراكها[٤].

---

(١) انظر مثالا عن ذلك ص/هامش: ٦/١٠١، ٧/١١٥، ٦/١٢٠.

(٢) انظر مثالا عن ذلك ص/هامش: ٣/١٦٤، ٤/٢٢٦.

(٣) انظر مثالا عن ذلك ص/هامش: ٤/٥٥، ٧/٦٢، ٢/٨٤.

(٤) انظر مثالا عن ذلك ص/هامش: ٤/٦٤، ٧/٨٨، ٢/٩٢.

د - اعتبرت الكتب الأخرى التي شرحت "الورقات" نسخا أخرى لمتن الورقات. فاذا كان الاختلاف له علاقة بهذا المتن فإنّي أثبت في الصلب ما جاء في أكثرها إلاّ اذا اتضح لي من خلال تمعّن كلام صاحب هذا الشرح أنّ النسخة التي كانت بحوزته لمتن الورقات مخالفة لما ورد في أكثر الشروح له، وحينئذ أنصّ على ذلك في حاشية الكتاب.

٣ - لمّا اجتمع لديّ فروق كثيرة بين النسخ الخطية، ورأيت أنّي لو أثبتها كلها لأثقلت حاشية الكتاب أغفلت ما لا تدعو الحاجة الى ذكره. ويمكن أن أجمل ما أغفلته من تلك الفروق في الأمور التالية:

أ - الفروق الناجمة عن القواعد الإملائية، فإنّي أثبت ما يوافق المتعارف عليه حاليا، وأهمل ما عداه.

ب - عبارات الثناء، كأن يرد في إحدى النسخ "كتاب الله العزيز" وترد في نسخة أخرى "كتاب الله تعالى". فإنّي أثبت إحداهما ولا أشير الى ما يخالفها.

ج - الأخطاء النحوية التي لا تمثل وجها في اللغة العربية.

د - السقط الناجم عن سهو الناسخ أو انتقال نظره أثناء الكتابة.

هـ - الفروق التي لا فائدة من ذكرها، مثل عبارة "فإنه توجّهت اليّ" جاءت في بعض النسخ "فإنّني توجّهت اليّ"، ومثل عبارة "وهي الظنّ والشك والوهم" جاءت في بعض النسخ "وهي الظنّ والوهم والشك".

وليعلم أن إغفالي لهذه الجملة من الفروق ليس بدعا منّي، بل نصّ عليه بعض من ألف في فن تحقيق المخطوطات من الباحثين المعاصرين[1].

٤ - اعتنيت بوضع علامات الترقيم ليسهل فهم النّص على القارئ.

٥ - بيّنت مواضع بداية الصفحات في المخطوطة الأصلية (ف)، بوضع نجمة صغيرة عند بداية كل صفحة. ورمزت للصفحة اليمنى للمخطوط بـ (أ) ولليسرى بـ (ب).

---

(١) انظر: محاضرات في تحقيق النصوص: ٤٥، تحقيق المخطوطات بين الواقع والنهج الأمثل: ١٦٠، المرشد الوثيق الى مراجع البحث وأصول التحقيق: ١١٨.

٦ - قسّمت الكتاب الى أبواب مراعيا في ذلك طريقة الشارح في عرضه لمسائل المتن، ووضعت لكل باب عنوانا مناسبا له. ولما وجدت المصنف (إمام الحرمين) قد عنون لبعض الأبواب -وهي قليلة جدّا- أبقيتها، وميّزتها عمّا وضعته أنا بكتابتها بالخطّ الأندلسي.

٧ - ضبطت ما يمكن أن تشكل قراءته.

أما ما يخصّ التعليق على مسائل الكتاب فقد سلكت في ذلك طريقا وسطا، وبذلت كل ما في وسعي لكي لا أثقل حاشية الكتاب بما لا داعي من الإشارة اليه. فاعتنيت بما يلي:

١ - عزوت الآيات الى مواضعها في المصحف، فذكرت اسم السورة، ثم رقمها، ثم رقم الآية. وراعيت في كتابتها خط المصحف.

٢ - خرّجت الأحاديث والآثار مع بيان درجتها. وراعيت في ذلك الأمور التالية:

أ - اهتممت بتخريج الحديث أو الأثر بلفظه الذي ورد في الكتاب، فإن أعوزني ذلك أشرت الى أقرب صيغة له مع ذكر مصدرها.

ب - إن كان الحديث من رواية الشيخين أو أحدهما فإنّي أقتصر على تخريجه من كتابيهما، لأن ذلك كاف للعلم بصحته.

ج - أمّا إن لم يكن الحديث ممّا أخرجه أحد الشيخين فإنّي أخرّجه من كتب الرواية المشهورة. وفي بعض الأحيان أحاول أن أستقصي كل مصادر الحديث إن اقتضى المقام ذلك.

د - نقلت كل الأقوال التي عثرت عليها لأئمة هذا الشأن حول درجة الحديث أو الأثر.

٣ - خرّجت الشواهد الشعرية بنسبة الأبيات الى قائليها، وذكرت أماكن وجودها مع الاشارة الى اختلاف الرواية فيها إن وجد ذلك.

٤ - شرحت الكلمات الغريبة والمصطلحات العلمية التي أهمل الشارح توضيح معناها.

٥ - ترجمت للاعلام ترجمة مختصرة مع ذكر مصادر هذه الترجمة، وأغفلت المشهورين منهم، كالأنبياء والخلفاء الأربعة والأئمة الأربعة ونحو ذلك.

٦ - عرّفت بالفرق والطوائف التي وردت في ثنايا الكتاب.

٧ - عزوت الأقوال الفقهية الى أصحابها، وذكرت الخلاف فيها مقتصرا على المذاهب الأربعة فقط.

٨ - قمت برد النصوص التي ينقلها الشارح عن بعض العلماء الى مظانها في المراجع المعتمدة ما أمكن.

٩ - عزوت الأقوال الأصولية الى أصحابها مع ذكر المراجع التي وثّقت منها ذلك. وقد راعيت في سرد المراجع الأصولية أن أرتّبها على وفق الأقوال الواردة في التعليق حتى يسهل استخراج كل قول من مرجعه، وفي حالة تعدّد المراجع للقول الواحد فإنّي أذكرها حسب ترتيبها الزمني.

أمّا اذا اتفقت أقوال الأصوليين أو جلّهم على رأي واحد، فأنّني أستهلّ بذكر المصادر التي ألّفت على طريقة المتكلمين -لكون هذا الكتاب قد حذا صاحباه حذوهم- ثم أثنّي بذكر مصنفات الحنفية. أمّا مراجع المتكلمين فإنني أرتّبها بذكر مصنفات الشافعية أولا -لكون صاحب المتن والشارح شافعيين- ثمّ أثنّي بمراجع المالكية ثمّ الحنابلة[1].

١٠- حاولت في تعليقاتي على مسائل الكتاب أن أسلك -رومًا للاختصار- المنهج التالي:

أ - أن أصوغها بعبارات مختصرة.

ب - أن لا أضيف معلومات أخرى لم يتطرق اليها الشارح أو يشر اليها، إلا إن كان ذلك من الأهمية بمكان.

ج - أن لا أخوض في مناقشة الأقوال أو الترجيح بينها، لأن طبيعة البحث تحول دون ذلك، وبالتالي فتعقيبي على كلام الشارح إن اقتضى المقام ذلك لا يعني

---

(١) وينبغي التنبيه الى أن المراجع التي حملت نفس الاسم كالاحكام الذي أحدهما للآمدي والآخر لابن حزم، فأنّني لا أنصّ -للتمييز بينهما- إلاّ على صاحب أحدهما، وهو الذي قلّ اعتمادي عليه.

أني أعارضه فيما اختاره ورجّحه. وإنّما أخالفه في خصوص ذلك الدّليل أو الايراد، بغض النظر عن القول الذي يرمي اليه.

١١- وفي الختام وضعت -للتسهيل على الباحث في الاستفادة من هذا العمل- فهارس تشمل:

أ - فهرسا للآيات القرآنية.

ب- فهرسا للأحاديث النبوية.

ج- فهرسا للآثار.

د - فهرسا للأبيات الشعرية.

هـ- فهرسا للأعلام.

و - فهرسا للفرق والطوائف.

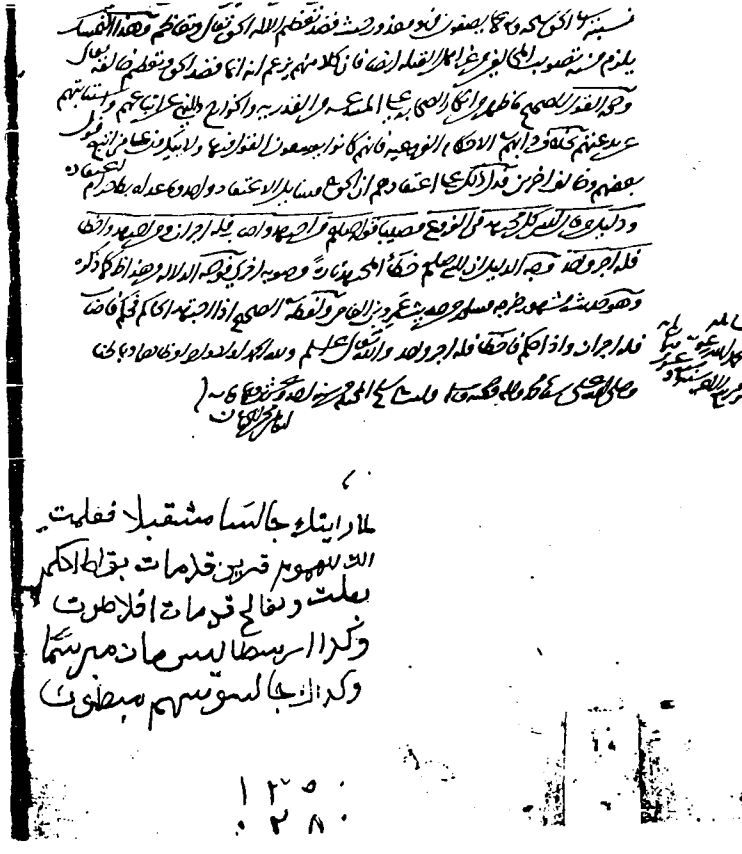
ز - فهرسا للمراجع.

ح- فهرسا لموضوعات الكتاب.

نمـــاذج
مـن نســـخ المخطـــوط

ورقة عنوان الكتاب من نسخة مركز الملك فيصل (ف)

الورقة الأولى من نسخة مركز الملك فيصل (ف)



ولما رأيناه جالسا مستقبلا فعلمت
أنه لهموم قريبة قد مات بقراط الحكيم
بعلمه وجالينوس قد مات أفلاطون
وكذا أرسطاليس قد مات مدرسهما
وكذا أصحابهم مبطلون

١٢٥٠
٠٢٨٠

الورقة الأخيرة من نسخة مركز الملك فيصل (ف)

ورقة عنوان الكتاب من نسخة جامعة الامام محمد بن سعود (م)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه أستعين

الحمد لله كما ينبغي لكماله وجهه وعز جلاله لا اله الا الله عبده للقايله ... حمد الله سبحانه والصلاه والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فاني توجهت الى اشارة كريمه امرها حكم وطاعتها لازم بتعليق على كتاب الورقات في اصول الفقه المنسوب الى العلامة امام الحرمين ابي المعالي ليكون ربطوها بحزب الامثلة والاشارة الى الادلة وايضاح المشكل وتقييد المهمل المعضل فباد رت الى الامتثال على حاير تقرر من المهمة وتصور من الخط مستعينا بالله تعالى راجيا من بحر المشاير على بذلك وسعد جده ان وفق لما يقع منه محل الرضى ومقتضى القصد

جمع ورقه وهو جمع قله لانه جمع سلامة وجموع السلامة عند سيبويه من جموع القلة قصد بذلك التسهيل ما على الطالب والتنشيط لحفظها وقد جا مثل هذا في كتاب الله تعالى في فرض صوم رمضان على احد قولي المفسرين كتب عليكم الصيام الى معدودات فوصف الشهر الكامل بانها ايام معدودات للتسهيل على المكلفين ... امام الحرمين هو ابو المعالي عبد الملك بن الشيخ ابي محمد عبد الله بن يوسف ابن

يلقب بضياء الدين ولد في ثامن عشر المحرم سنة تسعة عشر واربعمايه في بقرية مراعمال نيسابور وتوفي بها شقان ليله الاربعا سنه ثمان واربعين واربعمايه جاور بمكه والمدينه اربع سنين يدرس العلم ويفتي ثم رجع الى نيسابور وتولى امام الحرمين فنشرت الله رياسة العلم بنيسابور وبنيت له المدرسة النظامية بها وله التصانيف المفيده التي لم يسبق الى مثلها ومنها هذا الشرح المشهور هذا الكتاب لدى قدر قل حجمه وكثر علمه ونفعه وظهرت بركته احتوى على مسايل حذفت منها المطولات وفوايد لا توجد في كثير من المختصرات ومزد لك ابداء بعض من الكلام على اسم هذا العلم وتعريفه بحديه ... ذلك مولف من جزئين مفردين مزجيين احدهما اصول والاخر الفقه الاشارة بذلك الى اصول الفقه والتاليف والتركيب بمعنى عند بعضهم وبمعنيين عند اخرين فالمولف مثل قام زيد وزيد قايم وغلام زيد والمركب مثل خمسة عشر ومعدي كرب ... من جزئين مفردين الاشارة الى ان التاليف قد يكون من اجزا مفرده كقولنا زيد هو بن عمرو فهذه جمله جزئيه مركبه من ثلاثة اجزا غير الفصل الذي هو هو وهي زيد هو ابن عمرو وقد يكون من مفردين مركبين كحرف الشرط اذا دخل على جملتين في مثل قولك ان قام زيد قمت فان قام جمله وقمت جمله فلما دخل عليهما حرف الشرط صارت كلواحده منهما جزءا من الجمله الشرطيه فهذا تاليف

الورقه الاولى من نسخة جامعة الامام محمد بن سعود (م)

من نسخة جامعة الإمام محمد بن سعود (م)

جل وعلا كما تقدم ليس الله ليس بخالق الا افعال العباد وفي صفاته
كما تقدم ليس الله ليس مرئيا في الدار الاخرة والله غير متكلم بكلام
قديم ومن الناس من قال هذا مذاهب الخبرى ان الخلاف الواقع في
مسائل العقايد بين المسلمين وغيرهم من اهل الملل والنحل الخلاف
واحد لا يجوز غير ذلك وانما اراد باطلاقه من التصويب في
مسائل الاصول الخلاف الواقع بين اهل العدالة من ذلك كالخلاف
الواقع بين المعتزلة والاشعرية في اثبات صفات الله تعالى
من الكلام والارادة وغيرهما فقال الاشاعرة بثبوت الصفة
والمعتزلة خلاف وان الخلاف الواقع بين القايلين بالرؤية
في الدار الاخرة وان ذلك الخلاف الواقع بين القايلين بالجهة
للباري تعالى وغيرهم والقايلين بتقدم الشروط والاصولات
والمخالفين لهم وغير ذلك فان هذه الاختلافات لم يكن
الكامل عليها الا اعتماد كل واحد من الطايفتين انها قول
مخالفا في نفسه لا يجوز نسبته الى الباري تعالى فهو
مخطئ ورجيت تصدد تعظيم الله تعالى وهذا التمكن يلزم
تصويب المخالفين من غير اهل العدل ايضا فان كلا منهم
يزعم انما يقصد الحق وتعظيم الله تعالى وحجة العقول
الصحيح ما ظهر من انكار الصحابة رضي الله عنهم على المبتدعة
من القدرية والخوارج والروافض عقابهم واستتابتهم عن
بدعهم مخالفة دليلهم في الاحكام المعروفة فانهم كانوا
يوبخون العقول بخلافها ولا ينكرون على من اتبع قول

في مسايل الاعتماد واحد وباعداه باطل حرام اعتقاده
ورد دليل من قال كل مجتهد في الفروع مصيبا قوله عليه السلام
من اجتهد واصاب فله اجران ومن اجتهد واخطا فله اجر
واحد وجه الدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم خطا المجتهد
تارة وصوبه اخرى ووجه الدلالة من هذا ظاهر كما ذكره
وهو حديث مشهور اخرجه مسلم من حديث بن عمرو بن العاص
واخرجه في الصحيحين اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران
واذا حكم فاخطا فله اجر والله اعلم بالصواب واليه المرجع
والمآب تم الشرح المبارك يسمى بالوصول الى علم الاصول
بعز الله تعالى وعونه وكرمه تمت وبالخير عمت
الفراغ منه [illegible]

من نسخة جامعة الامام محمد بن سعود (م)

ورقة عنوان الكتاب من نسخة المكتبة الظاهرية (ظ)

«شرح الورقات لتاج الدين ابن الفركاح»

قال في كشف الظنون : ورقات في الأصول، للإمام الحرمين الجويني
وشرحه تاج الدين ابن الفركاح عبد الرحمن بن إبراهيم المتوفى سنة
شرحا أوله ، الحمد لله كما يليق بكمال وجهه إلى .

في كراس

محمد حميد الدين الجوني
الشهير بابن الشيخ الجوني

وفي آخره رسالة تحقيق بالتين وهذا الصواب فيه على العاقد ذو الفضل القديم الشيخ
: : : : بيانه حكم القضاء على ما شهدت به ضمائر رسول الله (ص)
ولعل صاحبه الرسالتين لابن الفركاح ؟ والمجموع بخط محمد بن محمد بن صالح البطائحي الحنبلي

وفي سنة ٦٩٠ تاج الدين الفركاح فقيه الشام شيخ الشافعية

وقال الذهبي ، فقيه الشام درس وناظر وصنف وانتهت إليه الرئاسة في المذهب
في الدنيا كما انتهت إلى والده برهان الدين ، وكان من أذكياء العالم ومن
بلغ رتبة الاجتهاد وهو ابن نيف وعشرين سنة ،

وقال ابن قاضي شهبة كان أكبر من الغزولي بسبع سنين ، وكان نفسه
أنضج وأزكى قريحة وأقوى مناظرة من التاج ابن الدين وأكثر تحقيقا
منه وكان قليل المعلوم كثير [illegible]

وقال الذهبي جمع تاريخا مفيدا [illegible]
من شذرات الذهب

المشرق
طب ٥٦٨٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كما يليق بكمال وجهه وعز جلاله اما بعد حمد
الله سبحانه والصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله
عليه وسلم فانه توجهت الي اشارة كريمة امرها حكم
وطاعتها علينا بتعليق على كتاب الورقات في اصول الفقه
المنسوب الى العلامة امام الحرمين ابي المعالي يكون مبسوطا
بضرب الامثلة والاشارة الى الادلة وايضاح المشكل
وتقييد المهمل والمغفل وبادرت الامتثال على حين فتور من

الهمة وقصور من الحظ مستعينا بالله تعالى وراجيا من
من المشير علي بذلك وسعد جاه ان اوفق لما يقع منه بمحل
الرضا ومقتضى القصد هذه ورقات تشتمل على معرفة
فصول من اصول الفقه الورقات جمع ورقة وهو جمع قلة لانه
جمع السلامة وجموع السلامة عند سيبويه من جموع القلة
قصد بذلك التقليل التسهيل على الطالب والتنشيط لحفظها
وقد جاء مثل هذا في الكتاب العزيز قال الله تعالى في
فرض صوم رمضان على احد قولي المفسرين كتب عليكم الصيام
كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات
فوصف الشهر الكامل بايام معدودات للتسهيل على المكلفين
مصنف الكتاب امام الحرمين هو ابو المعالي عبد الملك بن الشيخ

الورقة الأولى من نسخة المكتبة الظاهرية (ظ)

ان كان العام قد خص بدليل غير القياس جاز تخصيصه
بالقياس وان لم يكن دخله التخصيص لم يجز تخصيصه بالقياس
واحتج للقول الاول بان القياس والعموم دليلان عام وخاص
فوجب تخصيص اعمهما باخصهما كما في النصين الخاص والعام
وبان في اعمال القياس وتخصيص العموم جمعا بين الدليلين
واجراء العموم على ظاهره فيه ترك العمل بالقياس بالكلية واعمال
الدليلين اولى من الغائهما والوجهان ضعيفان فان التعارض
بين الدليلين ورجحان الجمع بينهما على ترك احدهما شرطه استواء
الدليلين في تعادلهما فالملقوه وهو منتف في العموم والقياس
فان القياس ضعيف بالاضافة الى العموم بدليل ان كل من قال
بالقياس قال بالعموم وليس كل من قال بالعموم قال بالقياس
فالدليل

فالدليل المتفق على اعماله اولى من المختلف فيه ثم هذا الدليل
معارض بان عموم الكتاب اصله مقطوع به وهو لا لحنه مظنونة
وما تمحض ظنا لا يساوي ما لم يتمحض ظنا وكون اصل القياس
مظنونا قد يمنعه الفقيه فان المشهور عند الفقهاء ان دلالة
القياس قطعية ولكن التحقيق ما ذكرناه فان اثباته بعمومات
كلها ظنية الدلالة ومما يضعف به القول بتخصيص العموم
بالقياس ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يبادرون الى العمل
بالعمومات ولا يعرجون على الاقيسة بل ينكرون على المعترض
على العموم بالقياس وايضا فان المشهور من حديث معاذ
حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن وقال له
بم تحكم يقتضي تقديم النطق على القياس فانه جعل الاجتهاد

ذلك فان هذه الاختلافات لم يكن الحامل عليها الا اعتقاد كل
واحد من الطائفتين ان قول مخالفه الى نسبة ما لا يجوز نسبته
الى الباري تعالى وهو معذور حيث قصد تعظيم الله تعالى وهذا
التمسك يلزم منه تصويب المخالفين من غير اهل القبلة ايضا فان
كلا منهم يزعم انه انما قصد الحق وتعظيم خالقه تعالى وحجة القول
الصحيح ما ظهر من انكار الصحابة على المبتدعة من القدرية والخوارج
والنهي عن اتباعهم وستتابتهم من بدعهم لمخالفة رايهم في الاحكام
الفروعية فانهم كانوا يوسعون القول فيها ولا ينكرون على من
تبع قول بعضهم ومخالف بعضا فدل ذلك على اعتقادهم ان الحق في
مسائل الاعتقاد واحد وما عداه باطل مع ترام اعتقاده ودليل من
قال ليس كل مجتهد في الفروع مصيبا قوله صلى الله عليه وسلم
من

من اجتهد واصاب فله اجران ومن اجتهد واخطأ فله اجر
واحد وجه الدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم خطأ
المجتهد تارة وصوبه اخرى وبعد الدلالة من هذا
ظاهر كما ذكره وهو حديث مشهور اخرجه مسلم من حديث عمرو
بن العاص ولفظه في الصحيح اذا اجتهد الحاكم فحكم فاصاب فله
اجران واذا اجتهد فاخطأ فله اجر واحد والله اعلم وهذا
آخره والحمد لله حمدا ومصلاته على سيدنا محمد وآله الطيبين
وسلم

قد تم نسخ هذا الكتاب على يد افقر الورى
محمد بن احمد بن صالح البيطار عفا
الله عنه ولوالديه ولجميع
المسلمين

(ظ) آخر ما وجد من نسخة المكتبة الظاهرية

(١) وقفه وحبس وتصدق بجميع هذا الكتاب
التبع على الواقف وجعله في خزانة الكتب
بجامع المشهد النبي على خزانة الوقف

كود ٩٨٩
رقم ٩٥ ع (١)

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ الامام العالم العلامة الزاهد العابد المحقق
الورع بقية السلف قدوة الخلف امام الفقهاء والمحدثين تاج الدين ابو محمد عبد الوهاب
الشافعي قدس الله روحه ونور ضريحه واعاد على المسلمين من بركته كما يليق بكمال وجهه
وعز جلاله لا اله الا الله عدته لقاءه اما بعد حمد الله سبحانه وتعالى والصلاة على سيدنا محمد صلى
الله عليه وسلم فانى لما توجهت الى شارع كرمة ام ها حتم غنم بتعليق على كتاب الورقات في
اصول الفقه المنسوب الى الامام العلامة امام الحرمين ابي المعالي يكون سهو ظاهر الاستيلاء
والاغارة الى الاذلة وانصاط المشكل وتقييد المهمل والمقفل فاردت الاستعانة على جر فتور
من الهمة وقصور من الخط مستعينا بالله تعالى راجيا من فيض المستعان على بذل كرم وسعد
جده ان اوفق لما ينفع منه كل الرضى وعقتضى القصور الورقات جمع ورقة وهو جمع
قلة لانه جمع سلامة وجمع السلامة عند سيبويه من جموع القلة فصد بذكر التقليل
للتسهيل على الطالب والتنشيط لحفظها وقد جاء مثل هذا في الكتاب العزيز في فرض هوم وقفان
على احد اقوال المفسرين كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ايام معدودات
فوصف الشهر الكامل بايام معدودات للتسهيل على المكلفين في الصوم امام الحرمين ابو
المعالي عبد الملك ابن الشيخ ابي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن يوسف
الدين ولد في ثاني عشر المحرم عام تسع عشرة واربعمائة وتوفي بقرية من اعمال نيسابور
يقال لها بشتقان ليلة الاربعاء سنة ثمان وسبعين واربعمائة جاور بمكة والمدينة اربع
سنين بدرس العلم ويفتي فلقب امام الحرمين انتهت اليه رياسة العلم بنيسابور
ونبت له المدرسة النظامية بها وله التصانيف المفيدة التي سبق الى مثلها ومنها
فيما اشتهر هذا الكتاب الذي قل جمعه وعظم نفعه وظهرت بركته احتوى على مسائل
خلت عنها المطولات وفوائد لا توجد في كثير من المختصرات ومن ذلك ما ابتدى به المصنف
اسعده الله وتغمد برحمته قوله الكلام هو لفظ مركب من جزئين فصاعدا وهذا اصول
والاخ الفقه الاشارة بقوله هذا الى اصول الفقه وقد تقدم ذكر في قوله هذه الورقات تشتمل
على مسائل مضمونة من اصول الفقه وقوله مركب احتراز عن نحو زيد وعمرو من المفردين
عند الجمهور فالمؤلف مثلا قام زيد وزيد قائم وعلام زيد والمركب مثل حضر موت وبعلبك وبعد كيت

وكيت

وقوله من جزئين فخرج بذلك الاشارة الى ان ما ليس كذلك كزيد وعمرو مما لا يدل
على معنى يحسن السكوت عليه كما سيأتي بيانه وقوله احدهما مسند والآخر مسند اليه
فخرج بذلك جملة خبرية من تلاميذ احداهما مسندة غير الفعل الذي يطلق عليه اسم واسم وقد
يكون من جزئين مركبين كحرف الشرط الداخل على جملتين في قولك ان قام زيد قعدت فان قام زيد
جملة فلما دخل عليها حرف الشرط صارت كل واحدة منهما جزءا من الجملة الشرطية فهذا ايضا من
جزئين مركبين احدهما يعني احد الجزئين المركبين منهما اسم هذا العلم اصول والآخر الفقه ومعرفة
المركب تتوقف على معرفة مفرده فاذا عرفنا السنة بيّن الخلاف والمخالف اليه
فلما ذكر معنى الاصل ذكر معنى الفقه فقوله فالاصل ما ينبني عليه غيره وهذا قريب من تعريفهم
في المشهور من كتب الاصول للاصل فان الشاهد الحسي يشهد له فان اصل الجدار اساسه الذي يبنى
عليه وكذلك اصل الدار ما ثبتت قواعدها عليه واصل الشجرة ظهر في الثابت في الارض الذي
ينبني عليه اغصانها وفروعها وهذا التعريف قريب من قولهم اصل الشيء ما منه الشيء فانه لا واحد
من الفرع وليست اغصانه وكذلك الحجر من الكل ولا يقال لكل اصل لاخر به ومن قولهم الاصل
هو المحتاج اليه فان الشجرة تحتاج الى الثمرة من جهة كونها ثمرة وليست الثمرة اصلا للشجرة وكذلك
الاب يحتاج في كونه ابا الى الابن والابن يحتاج في كونه ابنا الى الاب فليسا مطلقا من الحاجة
الى الشيء بوجه ما كونه اصلا كان كل واحد منهما اصلا للاخر وذلك محال قوله والفرع ما بني
على غيره اتى بذكر الفرع على سبيل التقسيم والاستطراد فان الاصل يقابله الفرع فلما ذكر
معنى الاصل اتبعه ببيان معنى الفرع فالمذهب فرع لهذا العلم المسمى باصول الفقه فانه
مبني عليه ومرتب عليه قول عمل والفقه معرفة الاحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد
الفقه في اللغة والفهم يعني واحدا واما في اصطلاح العلماء فالفقه مخصوص بمعرفة الاحكام
الشرعية التي طريقها الاجتهاد ولما كانت الاحكام تنقسم الى عقليه كقولنا النفي والاثبات
لا يجتمعان ولا يرتفعان وقولنا الجسم الواحد لا يكون في حيزين في وقت واحد وقولنا الشيء
لا يكون اعظم من نفسه وغير ذلك من قضايا العقل والى احكام شرعيه كقولنا التيمم شرط
في صوم رمضان والزكاة واجبة في الحلي غير السائم والقتل المثقل يوجب القصاص عند
الاحكام بالشرعية فان العالم بالاحكام العقليه لا يسمى فقيها في الاصطلاح ثم الاحكام
الشرعية ينقسم الى ما ظهر فيها الاجتهاد كما ذكرنا من مسائل الخلاف والى ما ظهر فيه القطع كقول
الصلوات الخمس واجبة والزنا محرم والحج على المستطيع فرض ومعرفة هذه الاحكام التي نقطع

هذا القول ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا متناظرين عند الاختلاف في احكام
الوقايع فكان كل منهم يطلب رجوع مناظره الى قوله ولولا اعتقادهم ان المصيب
واحد والاثم متناظرا ولا دعا كل واحد منهم يقتضي العمل بما ادى اليه اجتهاده
من غير مناظرة ولا دعا لغيره الى مذهبه ومن دليل هذا القول ان الاجتهاد
قد يفضي بالمجتهدين الى قولين متناقضين كقول الشافعي رضي الله عنه
لا يمتنع الرد بالعيب بطول الشعر وقول ابي حنيفة رضي الله عنه يمتنع فلو
كان احدهما مصيبا لزم الجمع بين النقيضين ولا يجوز ان يقال كل مجتهد في الاصول
مصيب فانه يؤدي الى تصويب اهل الضلالة من النصارى والمجوس
والكفار والمحدثين هذا هو المشهور عن علماء الاسلام ان الصواب في مسايل
الخلاف في العقايد واحد ونقل عن عبيد الله بن الحسن العنبري انه
قال كل مجتهد في الاصول مصيب فمن الناس من حمل هذا منه على اطلاقه
والزمه تصويب اصناف اهل الضلالات من النصارى القايلين بالتثليث
والمجوس القايلين بالاصلين للعالم النور والظلمة وسايراصناف الكفار
المخالفين في التوحيد وبعثة الرسل والمعاد في الاخرة والمحدثين الذين
انكروا في اسماء الباري تعالى وصفاته ان ليس بحي ولا عالم ولا قادر ولا سميع
كاقايلين انه ليس مريدا في الاخرة وانه غير متكلم بكلام قديم
ومن الناس من قال مذهب الشافعي ان الخلاف الواقع في مسايل العقايد
بين المسلمين وغيرهم من اهل الملل والنحل الحق فيه واحد لا يجوز غير
ذلك وانما اراد بما اطلقه من التصويب في مسايل الاصول الخلاف الواقع
بين المعتزلة والاشعرية في اثبات صفات الله تعالى من الكلام والارادة
وغيرها فقالت الاشاعرة بثبوت الصفات وانكر المعتزلة ذلك وكذلك
الخلاف الواقع بين الفريقين في الرؤية في الدار الاخرة وكذلك الخلاف الواقع
بين القايلين بالجهة الباري تعالى وغيرهم والقايلين بقدم الحروف والاصوات

والمخالفين

والمخالفين لهم ونحو ذلك فان هذا الاختلاف لم يكن الحامل عليها
الا اعتقاد كل واحد من الطايفتين فاضفى قول مخالفه الى سبب ما لا يجوز
نسبته الى الباري تعالى فهو معذور حيث قصدت تعظيم الاله تعالى
وهذا التمسك يلزم منه تصويب المخالفين من غير اهل القبلة ايضا
فان كلا منهم يزعم انه انما قصد الحق وتعظيم خالقه تعالى وبحجة القول
الصحيح ما ظهر من انكار الصحابة رضي الله عنهم على المبتدعة من القدرية
والخوارج والذين عدوا انكارهم واستتابتهم عمن بدت منهم مخالفة هم
وايهم في الاحكام الفروعية فانهم كانوا يوسمون القول فيها ولا ينكرون
على من اتبع قول بعضهم وخالف بعضا فدل ذلك على اعتقادهم ان الحق
في مسايل الاعتقاد واحد وما عداه باطل حرام اعتقاده ودليل من
قال ليس كل مجتهد في الفروع مصيبا قوله صلى الله عليه وسلم من اجتهد
فاصاب فله اجران ومن اجتهد واخطأ فله اجر واحد وجه الدليل
ان النبي صلى الله عليه وسلم خطأ المجتهد تارة وصوبه اخرى ووجه الدلالة
من هذا ظاهر كما ذكر وهو حديث مشهور خرجه مسلم بن حديث عمرو بن
العاص رضي الله عنه ولفظه في الصحيح اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله
اجران واذا حكم فاخطأ فله اجر واستدل من اجاز ان يكون الحق في

تحقيق
نصّ
الكتاب

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

وبه أستعين

الحمد لله كما يليق بكمال وجهه وعز جلاله . لا إله إلا الله عدة للقائه .

أما بعد:

حمدا لله سبحانه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ﷺ. فإنه توجهت الي إشارة كريمة، أمرها حكم وطاعتها غنم، بتعليق على [كتاب][1] "الورقات" في أصول الفقه المنسوب[2] الى العلامة: إمام الحرمين أبي المعالي، يكون مبسوطا بضرب الأمثلة والاشارة الى الأدلة، وايضاح المشكل، وتقييد المهمل والمغفل[3].

فبادرت [الى][4] الامتثال على حين فتور من الهمة وقصور من الحظ، مستعينا بالله تعالى، وراجيا من يمن المشير علي بذلك وسعد جده أن أوفق لما يقع منه بمحل[5] الرضا ومقتضى القصد.

مقدمة الكتاب

(هذه ورقات تشتمل على معرفة فصول من أصول الفقه).

الورقات: جمع ورقة، وهو جمع قلة، لأنه جمع سلامة، وجموع السلامة عند

---

(١) زيادة من (م) و (ظ).

(٢) في (ف): المنسوبة.

(٣) في (م): والمعتل. وهو تحريف.

(٤) زيادة من (م).

(٥) في (ف): محل.

سيبويه[1] من جموع القلة[2].

قصد بذلك التقليل التسهيل[3] على الطالب والتنشيط لحفظها. وقد جاء مثل هذا في كتاب الله العزيز، قال الله تعالى في فرض صوم رمضان -على أحد قولي المفسرين-[4]: ﴿**كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ۞ أياما معدودات**﴾[5]، فوصف الشهر الكامل بأيام معدودات للتسهيل على المكلفين.

---

(١) سيبويه هو عمرو بن عثمان بن قنبر، امام النحاة، وأول من بسط علم النحو. ولد في احدى قرى شيراز سنة ١٤٨هـ، وتوفي بها سنة ١٨٠هـ في أيام الرشيد، وفي موته اختلاف كثير.
لزم الخليل بن أحمد وأخذ عن الأخفش. وله كتابه المنسوب اليه.
[انظر: البلغة في تاريخ أئمة اللغة: ١٧٣، اشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين: ٢٤٢، الاعلام: ٢٥٥/٥].

(٢) هذا في الغالب، وقال: انها قد تستعمل أحيانا للكثرة. [انظر:كتاب سيبويه : ٥٧٨/٣].
وجمع القلة: هو الجمع الذي يطلق على ثلاثة الى عشرة. [انظر: همع الهوامع: ٨٧/٦].

(٣) ساقطة من (ظ).

(٤) اختلف المفسرون في المراد بقوله تعالى ﴿أياما معدودات﴾ على قولين: فذهب بعضهم الى أن المراد بهذه الأيام شهر رمضان. وذهب آخرون الى أن المراد بها ما وجب صومه قبل وجوب صوم رمضان ثم نسخ به، وهو ثلاثة أيام من كل شهر. وقيل: هذه الثلاثة ويوم عاشوراء.
[انظر: البحر المحيط (لأبي حيان): ١٨٠/٢، معالم التنزيل : ١٩٦/١].

(٥) البقرة : ١٨٣/٢ - ١٨٤ .

ترجمة الامام -رحمه الله-[مصنف الكتاب][1]

امام الحرمين: هو أبو المعالي عبدالملك بن الشيخ أبي محمد عبدالله بن يوسف بن عبدالله بن يوسف بن محمد، الملقب بضياء الدين.

ولد في ثامن عشر المحرم من سنة تسع عشرة وأربعمائة، وتوفي بقرية من أعمال نيسابور يقال لها بُشْتَنِقان[2] ليلة الأربعاء، سنة ثمان[3] وسبعين وأربعمائة. جاور بمكة والمدينة أربع سنين، يدرس العلم ويفتي فلقب[4] امام الحرمين. انتهت اليه رئاسة العلم[5] بنيسابور، وبنيت له المدرسة النظامية بها[6].

---

(١) زيادة من (م) و (ظ) .

(٢) في (م): بشنقان، وفي (ف) و(ظ): بستقان، وهو تصحيف.
[انظر: معجم البلدان: ٤٢٥/٤ ، مراصد الاطلاع: ١٩٩/١].

(٣) في (ف) : اثنين، وهو خطأ.

(٤) في (ف) : فسمي.

(٥) في (ف) : الرئاسة الدينية.

(٦) هي المدرسة المشهورة التي بناها نظام الملك (وزير السلطان إلب أرسلان) ببغداد للشافعية. شرع في عمارتها سنة سبع وخمسين وأربعمائة، وفي سنة تسع وخمسين شرع في التدريس فيها. وما ذكره الشارح من انها بنيت لإمام الحرمين قد ذكره بعض المؤرخين كابن خلكان والسبكي. وقال جماعة بأن المدرسة النظامية بنيت للشيخ أبي إسحاق الشيرازي للتدريس بها.
[انظر : المنتظم : ٢٣٨/٨ ، ٢٤٦ ، سير أعلام النبلاء : ٩٤/١٩ ، الكامل في التاريخ : ٥٥/١٠، طبقات الشافعية الكبرى : ١٧١/٥، وفيات الأعيان : ١٦٨/٣].

وله التصانيف المفيدة التي لم يسبق الى مثلها[1]. ومنها فيما اشتهر هذا الكتاب الذي قل حجمه، وعظم نفعه[2]، وظهرت بركته. احتوى على مسائل خلت عنها المطولات، وفوائد لا توجد في كثير من المختصرات[3]. ومن ذلك: ما بدأ به من الكلام على اسم هذا العلم* وتفسير مفرديه،وذلك قوله:

تعريف أصول الفقه باعتبار مفرديه

(وذلك [4] مؤلف من جزأين مفردين: أحدهما أصول، والآخر الفقه.)

---

(١) منها : "البرهان" في أصول الفقه، و"التلخيص" مختصر "التقريب والارشاد" للقاضي الباقلاني في أصول الفقه أيضا، و"نهاية المطلب في دراية المذهب" في الفقه، و"مختصر النهاية"، و"غنية المسترشدين" في الخلاف، و"مغيث الخلق في اختيار الحق" في ترجيح مذهب الشافعي، و"غياث الأمم في الإمامة"، و"الرسالة النظامية في الاحكام الاسلامية"، و"الشامل في أصول الدين"، و"الارشاد في أصول الدين"، و"مدارك العقول" لم يتمه. أما شيوخه فأشهرهم والده وأبو القاسم الاسكاف الاسفرايني وأجاز له الحافظ أبو نعيم فحدث، ومن تلاميذه : الكيا الهراسي والغزالي وعبدالرحيم بن عبدالكريم القشيري.
[انظر: الانساب : ٣٨٦/٣، المنتظم : ١٨/٩، وفيات الأعيان: ١٦٧/٣، الكامل في التاريخ: ١٤٥/١٠، اللباب في تهذيب الانساب: ٣١٥/١، ذيل تاريخ بغداد:٨٥/١٥، سير أعلام النبلاء: ٤٦٨/١٨، العبر: ٣٣٩/٢، دول الاسلام: ٦/٢، المستفاد من ذيل تاريخ بغداد: ٣١٢، البداية والنهاية: ١٣٦/١٢، المختصر في أخبار البشر: ١٩٦/٢، طبقات الشافعية الكبرى: ١٦٥/٥، طبقات الشافعية (للأسنوي): ٤٠٩/١، الوفيات (لابن قنفذ): ٢٥٧، العقد الثمين: ٥٠٧/٥، طبقات الشافعية (لابن قاضي شهبة): ٢٥٥/١، طبقات الشافعية (لابن هداية الله): ١٧٤، شذرات الذهب: ٣٥٨/٣].

(٢) في (م): وكثر علمه ونفعه.

(٣) في (ف): في الكتب المختصرات.

(*) [١ ب].

(٤) في (ف): ذلك [لفظ].

الاشارة بقوله: "ذلك" الى أصول الفقه، وقد تقدم ذكره في قوله: "هذه ورقات تشتمل على معرفة فصول من أصول الفقه." قوله: "مؤلف" التأليف والتركيب بمعنى عند بعضهم، وبمعنيين عند آخرين. فالمؤلف مثل: قام زيد، وزيد قائم، وغلام زيد. والمركب مثل: حضرموت، وبعلبك، ومَعْدِ يكَرِب[1].

وقوله : "من جزأين مفردين" للاشارة[2] الى أن التأليف قد يكون من أجزاء مفردة، كقولك: زيد هو ابن عمرو. فهذه جملة خبرية من ثلاثة أجزاء مفردة غير الفصل الذي هو هو، وهي: زيد، وابن، وعمرو[3]. وقد يكون من جزأين مركبين، كحرف الشرط الذي[4] دخل على جملتين، في مثل قولك: ان قام زيد قمت. فإن: قام زيد جملة، وقمت جملة. فلما دخل عليهما حرف الشرط صارت كل واحدة منهما جزءا من الجملة الشرطية.

فهذا تأليف من جزأين مفردين[5]: أحدهما -يعني أحد الجزأين المركب منهما اسم هذا العلم- أصول، والآخر الفقه. ومعرفة المركب تتوقف على معرفة مفرداته، ثم على معرفة فائدة النسبة بين المضاف والمضاف اليه. فلذلك ذكر معنى الأصل، ثم معنى الفقه بقوله:

تعريف الأصل

(فالأصل: ما بني عليه غيره.)

---

(١) في (ف) و (م): معدي كرب.

(٢) في (ف) و(م): الاشارة.

(٣) في (م): وهي زيد هو ابن عمرو، وفي (ظ) : وهي زيد وابن عمرو.

(٤) في (م) و(ظ): اذا.

(٥) في (ظ) : مركبين.

هذا أقرب تعريف وقع في المشهور من كتب الأصول للأصل[1]، فإن المثال الحسي يشهد له، فإن أصل الجدار أساسه الذي بني[2] عليه، وكذلك أصل الدار ما بنيت قواعدها عليه، وأصل الشجرة طرفها النابت[3] في الأرض الذي عليه ينبني أعلاها وفروعها.[4]

وهذا التعريف أقرب من قولهم: أصل الشيء: ما منه الشيء[5]، فإن الواحد من العشرة وليست أصلا له[6]، وكذلك الجزء من الكل ولا يقال: الكل أصل لأجزائه[7]. ومن قولهم: الأصل: هو المحتاج اليه[8]، فإن الشجرة محتاجة الى الثمرة من جهة[9] كمالها، وليست الثمرة أصلا للشجرة، وكذلك الأب محتاج في كونه[10] أبا الى الابن، والابن محتاج في كونه

---

(١) في (ظ): في الأصل

انظر: الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل: ٢٠، شرح المنهاج: ٣٣/١، المعتمد: ٥/١، بذل النظر: ٨، فواتح الرحموت: ٨/١

(٢) في (م) و(ظ): يبنى.

(٣) في (م) و(ظ): الثابت.

(٤) رغم أن هذا التعريف للأصل هو المشهور في كتب الأصول فقد أورد عليه بأنه غير جامع، لأنه لا يقال: أن الولد يبنى على الوالد، رغم كونه أصلا له. [انظر: الإبهاج: ٢٠/١].

(٥) نقله بعضهم عن تاج الدين الأرموي صاحب "الحاصل".

[انظر: الإبهاج: ٢٠/١، شرح مختصر الروضة: ١٢٤/١].

(٦) في (ف) و(م): لها.

(٧) اعتراض الشارح على هذا التعريف صحيح لو كانت "من" فيه للتبعيض، ولكنها فيه لابتداء الغاية كما نقله الزركشي عن الأصفهاني واستظهره الطوفي. ولما كان هذا التعريف موهما لاشتراك "من" فيه بين التبعيض وابتداء الغاية رده السبكي.

[انظر: البحر المحيط: ١٥/١، شرح مختصر الروضة: ١٢٤/١، الإبهاج: ٢٠/١].

(٨) ممن قاله الفخر الرازي. [انظر: المحصول: ٧٨/١].

(٩) في (م): الى الثمرة، [لأنها] من جملة.

(١٠) في (م) : من حيث كونه.

ابنا الى الأب. فلو كان مطلق الحاجة الى الشيء يوجب[1] كونه أصلا، كان كل واحد منهما أصلا للآخر، وذلك محال[2].

تعريف الفرع

(والفرع: ما بني على غيره[3].)

انما ذكر الفرع على سبيل الاستطراد، فإن الأصل يقابله الفرع، فلما ذكر معنى الأصل، أتبعه ببيان[4] معنى الفرع. فالمذهب[5] فرع لهذا الفن المسمى بأصول* الفقه، فإنه مبني عليه ومرتب[6] على قواعده.

---

(١) في (ظ): توجب.

(٢) هذه بعض تعاريف الأصل في اللغة، وهناك تعاريف أخرى له. وأما تعريفه في الاصطلاح فيطلق على أربعة معان:
أحدها: الدليل، كقولهم : أصل هذه المسألة الكتاب والسنة، أي دليلها، ومنه "أصول الفقه" أي أدلته.
الثاني: الراجح: كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، أي الراجح عند السامع.
الثالث: القاعدة المستمرة، كقولهم: اباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل.
الرابع: المقيس عليه، وهو ما يقابل الفرع في باب القياس.
[انظر: الإحكام: ٧/١، نهاية السول: ١٨/١، البحر المحيط: ١٦/١، شرح الكوكب المنير: ٣٩/١].

(٣) هذا تعريف الفرع لغة، وسيأتي تعريفه اصطلاحا في باب القياس.
[انظر: التعريفات: ٢١٣، دستور العلماء: ٢٦/٣].

(٤) في (ظ): بيان.

(٥) يقصد بالمذهب هنا المذهب الفقهي. وذكره هنا للتمثيل لكلمة "فرع".

(*) [٢أ].

(٦) في (م): ومترتب.

تعريف الفقـــه

(والفقه: معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد.)

الفقه والفهم بمعنى واحد في اللغة.[1] وأمـا في الاصطلاح[2]: فالفقـه مخصـوص بمعرفـة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد[3].

ولما كانت الأحكـام تنقسـم الى: عقليـة، كقولنـا: النفـي والاثبـات لا يجتمعـان ولا يرتفعان، وقولنا: الجسم الواحد لا يكون في حيزين[4] متباينين، وقولنا: الجزء لا يكون أعظـم من الكل، وغير ذلك من قضايـا العقـل. والى أحكـام شـرعية، كقولنـا: التبييـت شـرط[5] في صـوم رمضـان،[6] والزكـاة [غـير][7] واجبـة فـي الحلـي المبـاح[8]، والقتـل بالمثقـّل يوجـب

---

(١) انظر: الصحاح (فقه): ٢٢٤٣/٦، البدر المنير (فقه): ١٨٢، القاموس المحيط: ١٦١٤.

(٢) في (م) و (ظ) : في اصطلاح العلماء.

(٣) هكذا عرفه أبو اسحاق الشيرازي. [انظر: شرح اللمع: ١٥٨/١].

(٤) في (ظ): جزأين.

(٥) في (ف): مشروط.

(٦) ذهب الى وجوب تبييـت النيـة في صيام رمضـان وفي كـل صيـام واجـب المالكيـة والشـافعية والحنابلـة، ووافقهم الحنفية على ذلك الا في الصيام الواجب المتعلق بزمان معين كرمضان والنذر المعين.
[انظر: حاشية العدوي على الرسالة: ٣٨٨/١، ٢٤/٢، مغني المحتاج: ٤٢٣/١، حاشية الروض المربع: ٣٨٢/٣، شرح فتح القدير: ٣٠١/٢].

(٧) زيادة من (م).

(٨) اختلف الفقهاء في الحلي المباح – وهو المتخذ للزينة – هل تجب فيه الزكاة؟
فذهب المالكية والشافعية والحنابلة الى عدم وجوب الزكاة فيه، وأوجب الحنفية فيه الزكاة.
[انظر: بداية المجتهد: ١٨٢/١، نهاية المحتاج: ٨٨/٣، المغني : ٢٢٠/٤، بدائع الصنائع: ١٧/١].

القصاص.[1] قيّد الأحكام بالشرعية، فإن العالم[2] بالأحكام العقلية لا يسمى فقيها في الاصطلاح.

ثم لما كانت الأحكام الشرعية تنقسم الى: ما طريقه الاجتهاد، كما ذكرناه من مسائل الخلاف. والى ما طريقه القطع، كقولنا : الصلوات الخمس واجبة، والزنا[3] محرم، والحج على المستطيع فرض. ومعرفة[4] مثل هذه الأحكام التي يقطع بها، ويشترك في معرفتها الخاص والعام لا تسمى فقها، فلذلك قيد الأحكام الشرعية بقوله: "التي طريقها الاجتهاد"، فإن الفقيه في عرف أهل العلم: هو العالم بمسائل النظر والاجتهاد التي[5] يختص بمعرفة مأخذها[6] العلماء، وليس حظ العوام منها سوى التقليد.

وقد زاد بعضهم في هذا الحد "العملية" بعد قوله: "الشرعية"[7]. ولاحاجة الى هذه

---

(١) ذهب الى وجوب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد المالكية والشافعية والحنابلة، وذهب الحنفية الى أن القتل بالمثقل لا قود فيه.
[انظر: بلغة السالك: ٣٨٣/٢، مغني المحتاج: ٣/٤، كشاف القناع: ٥٠٥/٥، بدائع الصنائع: ٢٣٤/٧].
والمثقل هو الشيء الثقيل. [انظر: تحرير التنبيه: ٣٢٢].

(٢) في (م): العلم.

(٣) في (ظ): والربا.

(٤) في (ف): فمعرفة.

(٥) في (م): الذي.

(٦) في (ف): مأخذهما.

(٧) زاد ذلك كثير من الأصوليين، ولم يضيفوها لاخراج احكام الاعتقاد فقط، وانما زادوها للاحتراز عن الاحكام الأصولية أيضا ككون الاجماع مثلا حجة. وبعضهم زاد عوضا عنها كلمة "فرعية".
[انظر: المحصول: ٧٨/١، الإحكام:٦/١، الفائق: ١٤٨/١، البناني على جمع الجوامع: ٤٢/١، البحر المحيط: ٢١/١، بيان المختصر: ١٨/١، شرح تنقيح الفصول: ١٧، نيل السول: ١٣، شرح الكوكب المنير:٤١/١، كشف الأسرار (للنسفي):٩/١].

الزيادة، فإنها ذكرت لاخراج[1] أحكام الاعتقاد، وهي المسائل الكلامية، كمسألة حشر الأجساد، ودوام النعيم في الجنان، ودوام العذاب في النيران. والعلم بهذه الأحكام طريقه اليقين لا الاجتهاد، ففي قوله: "التي طريقها الاجتهاد" ما يخرج هذه الأحكام.

والمعرفة في قوله: "معرفة الأحكام" معناها : العلم. وقد أورد القاضي أبو بكر الباقلاني[2] على هذا سؤالا فقال: الأحكام التي طريقها الاجتهاد غاية المجتهد فيها حصول ظن غالب له بما يعتقده منها[3]، فكان الواجب[4] أن يقال في رسم الفقه: الظن بالأحكام[5] الشرعية، ولا يقال: العلم ولا المعرفة[6].

وأجيب عن هذا السؤال بأن طرق الأحكام* الشرعية معلومة، وهي: الأخبار والأقيسة، وانما الظن واقع بالنسبة الى آحاد[7] الصور. وحقق

---

(١) في (ف): باخراج.

(٢) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني. ولد في البصرة سنة ٣٣٨هـ، وسكن بغداد ثم توفي فيها سنة ٤٠٣هـ. انتهت اليه رئاسة المالكيين بالعراق، وكان امام الأشاعرة في عصره. أخذ عن أبي مجاهد وأبي بكر الأبهري وغيرهما، وعنه أخذ أبو ذر الهروي والقاضي أبو محمد بن نصر. من كتبه: "اعجاز القرآن: و "الانصاف" و "التمهيد في أصول الفقه".
[انظر: تاريخ بغداد: ٣٧٩/٥، تبيين كذب المفتري: ٢١٧، الوافي بالوفيات: ١٧٧/٣].

(٣) في (م): بها.

(٤) في (ف): الواجب [عليه].

(٥) في (م): في الاحكام.

(٦) انظر: نهاية السول: ٣٣/١، التقرير والتحبير: ٢٠/١.
ولقوة هذا الاعتراض عدل بعضهم عن تعريف الفقه بالعلم بالاحكام.
فقال الشيرازي: "والصحيح أن يقال: ادراك الاحكام الشرعية....".
وقال الطوفي: "ولو قيل: ظن جملة من الاحكام الشرعية...لحصل المقصود وخف الاشكال".
[انظر : شرح اللمع: ١٥٩/١، شرح مختصر الروضة: ١٥٥/١].

(*) [٢ب].

(٧) في (م): اجابة.

بعضهم[1] هذا الجواب فقال: المجتهد يعلم[2] بدليل قطعي أن خبر الواحد في ذلك الحكم اذا صح اسناده وجب العمل به، وكذلك يعلم أن القياس الجلي اذا تحقق ما يجب فيه من الشروط وجب العمل به. فاذا نظر في آحاد الصور، وغلب على ظنه صحة خبر الواحد في ذلك الحكم، أو تحقق القياس الجلي حكم بذلك الظن الغالب. فالمظنون حكم هذه الصور[3] الخاصة، والمقطوع به القاعدة الكلية التي أخذ منها ذلك الحكم الخاص.

مثال ذلك: قولنا في الزكاة في مال الصبي: أن مال الصبي مال نام، فتجب الزكاة فيه قياسا على مال البالغ بجامع ما يشتركان فيه من النمو[4]. فهذا قياس خاص أفاد[5] الظن بوجوب الزكاة في مال الصبي، والقاعدة العامة في أصل القياس قطعية.

وقيل: التعريف في[6] "الأحكام" لم يتقدمه عهد، فإن حمل على الاستغراق تعذر وجود فقيه، اذ ما من أحد إلا ويشذ عنه بعض الأحكام، وان حمل على الحقيقة كان كل من عرف حكما من الأحكام الاجتهادية فقيها، وذلك خلاف الاصطلاح[7].

---

(١) مثل الجويني نفسه والفخر الرازي.

[انظر: البرهان: ٧٨/١، المحصول: ٧٨/١].

(٢) في (م): فالمجتهد يعمل.

(٣) في (ظ): الصورة.

(٤) ذهب الى وجوب الزكاة في مالهما المالكية والشافعية والحنابلة، وذهب الحنفية الى وجوبها في مال البالغ دون الصبي.

[انظر: تبيين المسالك شرح تدريب السالك الى أقرب المسالك: ٦٧/٢، مغني المحتاج: ٤٠٨/١، ٤٠٩، الانصاف: ٤/٣، شرح فتح القدير: ١٥٣/٢، ١٥٦].

(٥) في (ظ): فإذا.

(٦) في (م): من.

(٧) انظر : بيان المختصر: ٢٧/١، شرح تنقيح الفصول: ١٨، شرح مختصر الروضة: ١٥٥/١.

وأجيب بأن المراد بالأحكام الأحكام الشرعية التي سنذكرها، وهي: الواجب، والمندوب، والمحظور، والمكروه، والمباح. وهذه الأحكام لشهرتها عند أهل[1] الشريعة صارت معهودة، فيصرف اطلاقهم الأحكام اليها وان لم يتقدم لها ذكر.

وهذا الجواب لا يتم، فإن معرفة حقيقة هذه الأحكام من علم الأصول لا من علم الفقه، فإن أريد معرفة كل واجب وكل مندوب وهكذا الى آخرها، عاد ذلك الى اشتراط استحضار جميع الأحكام الشرعية في الفقية[2]، وعاد الإشكال الأول، وهو تعذر وجود شخص بهذه الصفة.

وأجيب بأن المراد بمعرفة الأحكام حصول قوة وملكة يمكن معها النظر في الأحكام اذا وقعت، لا استحضار[3] كل واحد واحد من الأحكام[4]. وذهب جماعة من فضلاء المتأخرين الى أن هذا السؤال لازم، وطريق الخلاص منه أن يقال: الفقه معرفة جملة غالبة من الأحكام الشرعية[5].

---

(١) في (م): جملة، وفي (ظ): [جملة] أهل.

(٢) في (ف): الفقه.

(٣) في (م) : وقعت لاستحضار.

(٤) انظر: بيان المختصر: ٢٧/١، شرح تنقيح الفصول: ١٨، شرح مختصر الروضة: ١٥٥/١.

(٥) هذا ما اختاره الآمدي، حيث عرفه بأنه: العلم الحاصل بجملة من الاحكام الشرعية الفروعية بالنظر والاستدلال. [انظر: الإحكام: ٦/١].

أقسام الحكم الشرعي

(والأحكام سبعة: الواجب، والمندوب، والمباح، والمحظور، والمكروه، والصحيح، والباطل.)

الأحكام التي توصف بها أفعال* المكلفين سبعة على ما اختاره في هذا الكتاب[1]. وذلك أن الحكم ان تعلق بالمعاملات فهو: اما الصحة، واما البطلان[2]. وان تعلق بغير المعاملات فهو: اما طلب ، أو اذن في الفعل من غير ترجيح. والأول : اما طلب فعل، أو طلب ترك. والأول: ان كان جازما كان الايجاب، وان لم يكن جازما فهو المندوب[3]. والثاني: (وهو طلب الترك) إن كان جازما كان الحظر، وان لم يكن جازما فهو[4] المكروه. والثاني من أصل التقسيم: (وهو الاذن في الفعل من غير ترجيح) هو الاباحة.

وقيل: الأحكام خمسة، وأدرج الصحيح والباطل فيها، فإن الصحيح من المعاملات

(*) [٣أ].

(١) قوله هذا فيه اشارة الى أن الجويني اختار غير هذا في كتبه الأخرى، وهو ما ذكره المحلي وصرح به ابن امام الكاملية، حيث قال: "وزاد جماعة من المتأخرين -منهم المصنف في "النهاية"- خلاف الأولى..." ثم ذكر تعريفهم له .
[انظر: المحلي على جمع الجوامع (بحاشية البناني) : ٨٢/١، شرح الورقات: ٨٦أ].

(٢) قوله هذا فيه نظر، فإن الصحة والبطلان قد يتعلقان بغير المعاملات، قال الرازي: "والصحة قد تطلق في العبادات تارة، وفي العقود أخرى".
[انظر: المحصول: ١١٢/١، وانظر أيضا: شرح اللمع: ١٦١/١،ص:٧٧/هامش (٥)]

(٣) في (م) و (ظ): الندب.

(٤) في (ظ): كان.

يدخل في قسم المباح[1]، والباطل منها يلحق[2] بالمحظور.

وقيل: الأحكام تسعة، وزيد على هذه السبعة الرخصة والعزيمة. وذلك لأن الفعل المأذون فيه: إما أن يكون الاذن فيه مع قيام دليل المنع منه[3]، وإما ألا يكون. والأول: الرخصة، مثل : إباحة أكل الميتة في المخمصة مع قيام دليل التحريم على أكل الميتة[4]، وكذلك المسح على الخفين رخصة[5]، فإنه أبيح مع قيام الدليل الموجب لغسل الرجلين[6]، وكذلك الاستنجاء بالأحجار والجامدات -مثل: الخرق ونحوها-

---

(١) قصره للصحيح على المباح يتم بناء على ما مشى عليه من أن المعاملات هي التي توصف بالصحة، وأما على القول الصحيح – وهو أن الصحة تتناول المعاملات وغيرها، كما مر في ص:٦٧/هامش(٢)– فإن الصحيح كما قال الخطاب: "إما واجب أو غيره". ومثل ذلك يقال في الباطل. [انظر: قرة العين:٨].

(٢) في (م): منها [ما] يتعلق.

(٣) ساقطة من (ظ).

(٤) وقد جمع الحكمين معا عدة آيات، منها قوله تعالى: ﴿انما حرّمَ عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ان الله غفور رحيم﴾ [البقرة: ١٧٣/٢].
[انظر : الجامع لاحكام القرآن : ٢١٦/٢، أضواء البيان : ١٠٥/١].
وليس بين قوله: "مثل إباحة أكل الميتة في المخمصة" وقوله فيما بعد "والرخصة قد تكون من قسم الواجب، مثل أكل الميتة في المخمصة" تناقض، وانما ذلك اشارة منه الى أن حكم الرخصة في الأصل الاباحة، وأما وجوب تناول المحرمات في حال الاضطرار فيرجع الى عزيمة أخرى، هي المحافظة على الحياة.
وقد أفاض الشاطبي في بيان هذا المعنى مع ذكر الأدلة وضرب الأمثلة. [انظر: الموافقات: ٣٠٧/١].

(٥) الأحاديث الواردة في المسح على الخفين كثيرة، حتى عدها جمع من الحفاظ من قبيل المتواتر. منها حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ عن النبي ﷺ: "انه مسح على الخفين". أخرجه البخاري (كتاب الوضوء – باب المسح على الخفين) : ٣٠٥/١ من "فتح الباري".

(٦) وهو قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين ءامنوا إذا قمتم الى الصّلوٰة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم الى الكعبين...﴾ الآية [المائدة: ٦/٥]، وقول النبي ﷺ فيما رواه عنه أبو هريرة ﷺ : "ويل للأعقاب من النار". أخرجه البخاري (كتاب الوضوء – باب غسل الأعقاب)، ومسلم (كتاب الطهارة – باب وجوب غسل الرجلين بكاملهما.)

رخصة[1]، لأن ذلك جاز مع قيام الدليل الدّال على وجوب ازالة النّجاسة بالماء[2]. والقسم الثاني: العزيمة، كإيجاب الصلاة والصوم وغيرهما مما ليس له معارض.

وإنّما لم يتعرض في الكتاب للرخصة والعزيمة، لأن العزيمة مندرجة في الواجب[3]، والرخصة: قد تكون من[4] قسم الواجب، مثل: أكل الميتة في المخمصة[5]، وقد تكون من قسم المباح، كالمسح على الخفين[6] والاستنجاء بالجامد[7].

[انظر: احكام القرآن (لابن العربي): ٥٧٦/٢، احكام القرآن (للجصاص): ٣٤٩/٣، عمدة القاري: ٢٣/٣، شرح صحيح مسلم: ١٣٣/٣].

(١) مما ورد في جواز ذلك حديث سلمان ﷺ قال: "لقد نهانا رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلة بغائط أو بول، أو أن نستنجي باليمين، أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار".
أخرجه مسلم (كتاب الطهارة-باب الاستطابة): ٢٤٠/١ من "المعلم بفوائد مسلم".

(٢) هذا على مذهب الجمهور الذين ذهبوا الى وجوب ازالة النجاسة بالماء المطلق، مستدلين بأدلة أهمها قوله تعالى: ﴿وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به﴾ [الانفال:١١/٨]. وأما الحنفية فأجازوا ازالتها بكل مائع قالع لها.
[انظر: حاشية الدسوقي: ٣٣/١، روضة الطالبين: ٧/١، الانصاف: ٣٠٩/١، تبيين الحقائق: ٧٠/١].

(٣) هذا ما ذهب اليه الغزالي والآمدي، وذهب جمهور الأصوليين الى أن العزيمة لا تختص بالواجب فقط، ثم اختلفوا بينهم فيما تشمله.
[انظر: المستصفى: ٩٨/١، الإحكام: ١٣١/١، البناني على جمع الجوامع: ١٢٣/١، شرح تنقيح الفصول: ٨٧، نيل السول: ٦٠، شرح مختصر الروضة: ٤٥٧/١، شرح الكوكب المنير: ٤٧٦/١، كشف الأسرار: ٥٤٨/٢، فواتح الرحموت: ١١٩/١].

(٤) في (ظ) : في.

(٥) هذا هو قول جمهور الفقهاء، ورتبوا عليه بأنه لو امتنع عن التناول ومات أثم. وذهب أبو يوسف الى عدم الوجوب، وهو قول للشافعية والحنابلة.
[انظر:تكملة شرح فتح القدير: ٢٣٩/٩، مواهب الجليل: ٢٣٣/٣، مغني المحتاج: ٣٠٦/٤، المغني: ٣٣١/١٣].

(٦) في (م) و(ظ): الخف.

(٧) وقد تكون من قسم المندوب، كقصر الصلاة للمسافر اذا قطع مسافة ثلاثة أيام فصاعدا، وقد تكون خلاف الأولى كفطر المسافر الذي لا يتضرر بالصوم. هكذا قسّم الشافعية الرخصة.

الواجـــــب

(فالواجب : ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه.)

أصل الوجوب في اللغة: السقوط[1]، قال الله تعالى ﴿**فاذا وجبت جنوبها**﴾[2]. ولما كان الساقط يلزم مكانه، سمي اللازم الذي لا خلاص منه واجبا. وقيل: لما نزل التكليف بالواجب على وجه لا يمكنهم تركه، صار كالساقط عليهم.

وقد رسم الواجب في المطولات بأشياءكلها مدخولة[3]. وهذا الرسم[4] قريب الى أفهام الفقهاء، وعليه محاوراتهم في مناظراتهم.

وقد اعترض الأسنوي على تمثيل قسم المباح بمسح الخفين كما صنع الشارح، قال: "لان غسل الرجل أفضل منه كما جزم به المتقدمون والمتأخرون من أصحابنا" قال: "والصواب تمثيله بالسلم والعرايا والاجارة وشبه ذلك من العقود".

[انظر: نهاية السول: ٩٦/١، شرح المنهاج (للأصفهاني): ٨٣/١، الأشباه والنظائر (للسيوطي): ١٧١].

(١) انظر: الصحاح (وجب): ٢٣٢/١، البدر المنير (وجب): ٢٤٨: القاموس المحيط: ١٨٠.

(٢) الحج : ٣٠٦/٢٢.

ومعناها – كما قال الشارح – سقطت على الأرض، وهو كناية عن الموت، والكلام هنا على البُدن (جمع بَدَنَة) المذكور في بداية الآية : ﴿والبدن جعلناها لكم من شعائر الله...﴾ وأما الجنوب فهو جمع جَنْب أي شق.

[انظر: الكشاف: ١٥٨/٣، انوار التنزيل: ٩٠/٢].

(٣) انظر: المنخول: ١٣٦، الفائق: ٣٥٩/١، المنهاج في ترتيب الحجاج: ١٢، تقريب الوصول: ١٠٠، شرح مختصر الروضة: ٢٦٥/١، قواعد الأصول: ٢٤، تيسير التحرير: ١٨٥/٢، فواتح الرحموت: ٦١/١.

(٤) أي المذكور في الكتاب، وهكذا عرفه القاضي أبو يعلى وابن الجوزي، وذكر الزركشي بأنه تعريف القدماء.

[انظر: العدة: ١٥٩/١، الايضاح لقوانين الاصطلاح: ٢٦، البحر المحيط: ١٧٦/١].

قوله: "ما يثاب على فعله" لإخراج الحرام والمكروه والمباح، فإن هذه الثلاثة لا يثاب* على فعلها. وقوله: "ويعاقب على تركه" لإخراج المندوب، فإن المندوب يثاب على فعله، لكنه لا يعاقب على تركه. وهذا مثل: الصلوات الخمس، وصيام رمضان، وغير ذلك مما يتحقق هذان[1] الوصفان -الثواب على الفعل، والعقاب على الترك- [فيه][2].

وقد أورد على هذا الرسم ثلاثة أسئلة:

الأول: أن الثواب على الفعل والعقاب على الترك لازم[3] للواجب، وليس ذلك حقيقة الواجب[4]، فإن الصلاة مثلا أمر معقول متصور، [غير][5] حصول الثواب بفعلها[6] والعقاب بتركها[7]، وتعريف الشيء بلازمه لا يصح.

الثاني: أن العقاب على الترك غير معلوم، فإن احتمال العفو ممكن، فلا يكون استحقاق العقاب بالترك متيقنا[8].

الثالث: أن هذين الوصفين قد تحققا حيث لا وجوب ، فإن الأذان على ظاهر المذهب سنة، واذا اتفق أهل بلد على تركه قوتلوا، وكفى بذلك عقابا. وكذلك قالوا: من واظب

(*) [٣ب].

(١) في (م): يتحقق في هذان.

(٢) زيادة من (ظ).

(٣) في (ظ): الترك [أمر] لازم.

(٤) في (م): له.

(٥) زيادة من (م) و(ظ). ولابد منها لأنه أراد أن يبين أن معنى الصلاة غير حصول الثواب بفعلها والعقاب بتركها، وانما ذلك لازم لها. ولقد وجدت نفس العبارة كما أثبتها في قرة العين:٦.

(٦) في (ف): بفعله.

(٧) في (ف): بتركه، وفي (ظ): على تركها.

(٨) في (ظ): مستيقنا.

[انظر: المستصفى: ٦٥/١، المحصول: ٩٦/١، بيان المختصر: ٣٣٤/١].

على ترك رواتب النوافل ردت شهادته. وكذلك يقاتل على ترك صلاة العيدين، وهي سنة. فقد دخل في هذا الرسم ما يجب اخراجه منه[1].

والجواب عن الأول: أن هذا ليس حدا حقيقيا يشترط فيه ذكر ذاتيات[2] المحدود، وانما هو رسم[3]، والرسم يكون باللازم، كقولك في الانسان: هو الضاحك أو[4] الكاتب. وأيضا فحقيقة الفعل الواجب لا يقصد تعريفها في هذا الموطن، ولا[5] يمكن، لكثرة أصناف الأفعال الواجبة واختلاف حقائقها، وإنما المقصود بيان الوصف الذي أوجب لها ما اشتركت فيه من صدق اسم الواجب عليها[6]، وذلك هو ما ذكرنا من الثواب على الفعل والعقاب على الترك.

والجواب عن الثاني: أن المدّعي صدق العقاب على تركه، وذلك يكفي فيه معاقبة فرد ما من أفراد العصاة بذلك الترك، ولا شك في تحقق[7] ذلك.

والجواب عن الثالث من وجهين: أحدهما: أن المراد العقاب في الآخرة، وما ذكره المعترض من المقاتلة[8] ورد الشهادة عقوبة في الدنيا. والثاني: أن العقوبة المذكورة في الأذان

---

(١) انظر: المحصول: ٩٦/١، الإحكام: ٩٨/١، شرح المنهاج: ٥٧/١.

(٢) في (ظ): الثبات.

(٣) الحد: هو القول الدال على ماهية الشيء.

والرسم: هو القول الدال على خواص الشيء.

وكل منهما ينقسم الى تام وناقص.

[انظر تفصيل ذلك في: المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين: ٧٤، التجريد الشافي: ١١٢، حاشية عليش على ايساغوجي:٦٣].

(٤) في (م): و.

(٥) في (ظ): فلا.

(٦) أي على تلك الأفعال. وفي (ف): عليه.

(٧) في (م): تحقيق.

(٨) في (م): المقابلة. وهو تصحيف.

وترك الرواتب والعيدين لم تكن على نفس الترك، وإنما على لازمه، وهو الانحلال في الدين[1]. فالعقاب على ما دل عليه الترك -وهو حرام- لا على نفس الترك. ثم هذا السؤال إنما يلزم على قولنا: يقاتلون* على ترك الأذان والعيدين، وذلك أحد الوجهين في المذهب[2].

وأما رد الشهادة فليس عقابا، وانما هو عدم أهلية رتبة شرعية، شرطها كمالات تجتمع من أفعال وتروك، يدخل فيها الواجب وغيره. واذا قلنا: العبد لا تقبل شهادته، لم يكن ذلك عقوبة له، وإنما ذلك لنقصانه عن درجة العدالة.

المنـــــدوب

(والمندوب : ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه.)[3]

أصل الندب : الطلب، والمندوب: المطلوب شرعا[4].

---

(١) هكذا في النسخ الأربع، والصحيح -والله أعلم- أن يقال: "الانحلال من الدين" كما عبر به الخطاب.

[انظر: قرة العين:٦].

(*) [٤ أ].

(٢) للشافعية وجهان في حكم الأذان والعيدين: قيل هما سنتان، وقيل هما فرضا كفاية. وذكر الخطيب الشربيني بعد سرد الوجهين في كلا المسألتين بانه لو اتفق أهل البلد على تركهما قوتلوا على هذا (أي الوجه الثاني) دون الأول. فلو صرح الشارح بان قتالهم انما هو على تقدير كونه فرض كفاية -كما صنع ابن امام الكاملية- لكان أوضح.

[انظر: مغني المحتاج: ١٣٤/١، شرح الورقات: ٨٦ب].

(٣) ممن عرف المندوب هكذا أبو يعلى والطوفي وابن النجار، وعرف بتعاريف أخرى متقاربة.

[انظر: العدة: ١٦٣/١، شرح مختصر الروضة: ٣٥٣/١، شرح الكوكب المنير: ٤٠٢/١، المنخول: ١٣٧، الإحكام: ١١٩/١، الفائق: ٤٢٥/١، المنهاج في ترتيب الحجاج: ١٢، شرح تنقيح الفصول: ٧١، كشف الأسرار: ٥٦٩/٢، شرح مختصر المنار: ٧٢].

(٤) انظر: أساس البلاغة: (ندب): ٤٥١، المصباح المنير (ندب): ٢٢٨، القاموس المحيط: ١٧٥.

وهو يشارك الواجب في أنه يثاب على فعله، وينفصل عنه بأنه لا يعاقب على تركه، كصلاة الضحى مثلا. ويفارق المباح المندوب بأن المباح لا يثاب على فعله، وبذلك يفارق المحظور أيضا، فإنه يعاقب على فعله، وما يعاقب على فعله يستحيل الثواب على فعله. وبذلك فارق المكروه أيضا، فإن المكروه لا يثاب على فعله أيضا.

المبـــــاح

(والمباح : ما لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه.)[1]

أصل المباح: من الاتساع، ومنه بحبوحة الجنة: ما اتسع منها، وباح بسره: اذا أخرجه من ضيق الكتمان الى سعة الاظهار[2]. فالمباح وسع فيه على المكلف، فإنه[3] قيل له: لا حرج عليك في فعله ولا في تركه.

ويفارق المباح الواجب والمندوب من حيث أنه لا يثاب على فعله، والواجب والمندوب كل واحد منهما يثاب على فعله. ويندرج في هذا الرسم المكروه والحرام، فإن المكروه لا يثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه. وكذلك الحرام لا يثاب على فعله بل يعاقب، ولا يعاقب على تركه بل يثاب على ما قاله في رسم المحظور. فالأولى في رسم المباح في هذا المكان أن يقال: هو ما استوى طرفاه في نظر الشرع[4].

---

(١) عرفه قريبا من هذا التعريف الباجي وأبو يعلى، وعرف بتعاريف أخرى متقاربة.
[انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج: ١٣، العدة: ١٦٧/١، المستصفى: ٦٦/١، الإحكام: ١٢٣/١، الفائق: ٤١٧/١، بيان المختصر: ٣٩٧/١، شرح تنقيح الفصول: ٧١، شرح مختصر الروضة: ٣٨٦/١، شرح الكوكب المنير: ٤٢٢/١، تيسير التحرير: ٢٢٥/٢].

(٢) انظر: أساس البلاغة (بوح): ٣٣، المصباح المنير (بوح): ٢٦: لسان العرب (بوح): ٤١٦/٢.

(٣) في (م): كانه.

(٤) بل كان الأولى أن يرسم المباح هنا بأنه: ما لا يثاب على فعله وتركه، ولا يعاقب على تركه وفعله -كما صنع بعض شراح الورقات- وذلك حتى تكون رسوم الاحكام الخمسة على وتيرة واحدة.
[انظر: شرح الورقات (للمحلي): ١٣، قرة العين: ٧].

المحظـــــور

(والمحظور: ما يثاب على تركه ويعاقب على فعله.)[1]

أصل الحظر: المنع، ومنه الحظيرة، لأنها تمنع الماشية من الخروج[2]. فالحرام: ممنوع منه شرعا، كشرب الخمر مثلا.

وفارق الواجب الحرام من حيث أن الحرام يثاب على تركه، والواجب يعاقب على تركه. وبذلك فارق المباح أيضا، فإنه لا يثاب على تركه. وكذلك المندوب لا يثاب على تركه. وأما المكروه فإنه فارق المحظور بقولنا في المحظور: يعاقب على فعله، فإن المكروه لا يعاقب على فعله.

ويورد على رسم المحظور[3] ما تقدم من الأسئلة على رسم الواجب[4]، ويزاد على هذا: أن ترك الحرام إنما يثاب عليه تاركه اذا تركه بقصد التقرب الى الله تعالى، فأما من ترك الحرام* من غير أن تحضره هذه النية، فإنه لا يثاب[5].

---

(١) عرفه هكذا صفي الدين الحنبلي وقريبا منه ابن الجوزي، وله تعريفات أخرى عند الأصوليين.

[انظر: قواعد الأصول: ٢٧، الايضاح: ٢٧، البرهان: ٢١٦/١، الإحكام: ١١٣/١، الفائق: ٤٠١/١، شرح تنقيح الفصول: ٧١، تقريب الوصول: ١٠٠، شرح مختصر الروضة: ٣٥٩/١، شرح الكوكب المنير: ٣٨٢/١، التلويح على التوضيح: ١٢٣/٢، فواتح الرحموت: ٥٧/١].

(٢) انظر: أساس البلاغة (حظر) : ٨٨، المصباح المنير (حظر): ٥٤، تاج العروس (حظر): ١٥٠/٣.

(٣) في (ظ): على هذا الرسم.

(٤) انظر ص: ٧١.

(*) [٤ب].

(٥) لهذا زاد شراح الورقات كلمة "امتثالا" بعد قوله: "ما يثاب على تركه"، وقد أوضح القرافي هذا المعنى جيدا لما قال –فيما ما معناه–: وليس كل حرام يثاب على تركه، لأن المحرمات قد يخرج الانسان عن عهدتها بمجرد تركها وان لم يشعر بها، فلا ثواب حينئذ إلا اذا اقترن بتركها قصد الامتثال.

المكـــــروه

(والمكروه: ما يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله.)[1]

اشتقاق المكروه ظاهر[2]. ويفارق المكروه الواجب بأن المكروه -على ما قال- يثاب على تركه، والواجب لا يثاب على تركه بل يعاقب. وكذلك المندوب يفارقه بذلك، فإن المندوب لا يثاب على تركه. وكذلك المباح لا يثاب على تركه. ويفارق الحرام من جهة أن المكروه لا يعاقب على فعله، والحرام يعاقب على فعله.

وفي هذا الرسم نظر، فإن ترك المكروه: ان كان بقصد التقرب الى الله تعالى بتركه، كان الثواب على ذلك القصد. وان تجرد الترك عن ذلك القصد لم يتعلق به ثواب، كما تقدم في ترك الحرام. فالأجود في رسم المكروه أن يقال: هو ما كان تركه راجحا على فعله في نظر الشرع[3].

الصحيـــــح

(والصحيح : ما يتعلق به النفوذ ويعتد به.)

[انظر: شرح الورقات (للمحلي): ١٣، قرة العين: ٧، شرح تنقيح الفصول: ٧١].

(١) عرفه هكذا صفي الدين الحنبلي، وله تعاريف أخرى عند الأصوليين.

[انظر: قواعد الأصول: ٢٨، الإحكام: ١٢٢/١، الإبهاج: ٥٩/١، شرح تنقيح الفصول: ٧١، تقريب الوصول: ١٠٠، شرح مختصر الروضة: ٣٨٢/١، شرح الكوكب المنير: ٤١٣/١، فواتح الرحموت: ٥٧/١].

(٢) يقال: كَرُهَ الأمر كراهة فهو كريه، مثل قبح قباحة فهو قبيح وزنا ومعنى، وأصل الكره المشقة.

[انظر: مجمل اللغة (كره): ٧٨٢/٣، أساس البلاغة (كره): ٣٩١، المصباح المنير (كره): ٢٠٣].

(٣) يقال في هذا ما قيل في ص: ٧٤/هامش(٤) ، فتعريف المكروه المناسب لصنيع الماتن بحيث لا يرد عليه شيء مما ذكر هو : ما يثاب على تركه امتثالا، ولا يعاقب على فعله.

نفوذ العقد: أصله من نفوذ السهم، وهو بلوغ المقصود من الرمي[1]. وكذلك العقد اذا أفاد المقصود المطلوب منه، سمّي ذلك نفوذا. فاذا ترتب على العقد ما يقصد منه، مثل: البيع اذا أفاد الملك، والنكاح اذا أفاد حلّ الوطئ، والخلع[2] اذا أفاد بينونة الزوجة، قيل له: صحيح، فيعتد[3] به. فالاعتداد بالعقد هو المراد بوصفه[4] بالصحة وكونه نافذا. فلو اكتفى بأحد اللفظين كان أولى من الجمع بينهما[5]، فإن الألفاظ المترادفة تجتنب في الرسوم.

الباطـــــل

---

(١) في (م): المرمى.

انظر: أساس البلاغة (نفذ): ٤٦٦، المصباح المنير (نفذ): ٢٣٥، القاموس المحيط: ٤٣٣.

(٢) الخلع – كما قال ابن عرفة – : "عقد معاوضة على البضع، تملك به المرأة نفسها، ويملك به الزوج العوض". أي هو ازالة ملك النكاح بأخذ المال.

[انظر: شرح حدود ابن عرفة: ٢٧٥/١، التعريفات: ١٣٥].

(٣) في (م) و(ظ): ويعتد.

(٤) في (ظ): توصفه. وهو تصحيف.

(٥) كلامه هذا يكون سليما بناء على ما مشى عليه من أن الصحة تتعلق بالمعاملات فقط، وأما على القول الصحيح –كما مر في ص:٦٧/هامش (٢)– من انها تشمل العبادات أيضا، فلا يمكن الاكتفاء بالنفوذ عن الاعتداد، لان العبادة تتصف بالاعتداد فقط اصطلاحا. ومثل هذا يقال على ما أورده على تعريف الباطل. ولهذا لما أراد كثير من الأصوليين تعريف الصحة فصلوا بين معنى الصحة في العبادة ومعناها في المعاملة، فقالوا: الصحة في المعاملة ترتب آثارها عليها، والصحة في العبادة سقوط القضاء بفعلها عند الفقهاء، وموافقة الشرع عند المتكلمين وان لم يسقط القضاء. فصلاة من ظن الطهارة صحيحة على قول المتكلمين، فاسدة على قول الفقهاء. والظاهر من عبارة المتن "ويعتد به" أن المصنف مشى على طريقة الفقهاء.

[انظر: شرح الورقات (للمحلي): ١٣، شرح الورقات (لابن امام الكاملية): ٨٧أ، قرة العين:٨، الفائق:٤٣٤/١، البحر المحيط: ٣١٣/١، العضد على ابن الحاجب: ٧/٢، شرح تنقيح الفصول: ٧٦، شرح مختصر الروضة: ٤٤١/١، شرح الكوكب المنير: ٤٦٥/١، تيسير التحرير: ٢٣٥/٢، فواتح الرحموت: ١٢١/١].

(والباطل: ما لا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به.)

الباطل: مقابل للصحيح، وبطل الشيء: اذا ذهب[1]. فالباطل لمّا[2] لم يفد المقصود، جُعِلَ كالشيء الهالك، مثل: البيع بشرط الخيار فوق ثلاثة أيام[3]، ونكاح العبد الحرة[4] بشرط أن تكون رقبته صداقها[5]، ومخالعة الصغيرة[6]. فهذه عقود باطلة لا تفيد مقصودها، ولا يعتد بها. فأحد اللفظين من قوله: "ما لا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به" يكفي، كما تقدم في الصحيح.

الفرق بين الفقه والعلم

(والفقه: أخص من العلم.)

---

(١) انظر: المصباح المنير (بطل): ٢٠، لسان العرب (بطل): ٥٦/١١، تاج العروس (بطل): ٢٢٩/٧.

(٢) في (ف) و(ظ): ما.

(٣) الذين ذهبوا الى فساد هذا العقد الحنفية والشافعية، وذهب الحنابلة الى صحته مطلقا والمالكية على تفصيل عندهم في أقصى مدة الخيار حسب نوع المبيع.
[انظر: شرح فتح القدير: ٢٩٩/٦، مغني المحتاج: ٤٧/٢، الانصاف: ٣٧٣/٤، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٩١/٣].

(٤) في (ظ): الحر.

(٥) هذا العقد باطل باتفاق المذاهب الأربعة.
[انظر: شرح فتح القدير: ٢٢٧/٣، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٣٠٦/٢، مغني المحتاج: ١٨٣/٣، الانصاف: ٢٦١/٨].

(٦) ذهب الى بطلانه مطلقا الشافعية والحنابلة. والى بطلانه ان لم يأذن فيه وليها المالكية، ومذهب الحنفية انه يقع به طلاق وبغير بدل.
[انظر: مغني المحتاج: ٢٦٣/٣، الانصاف: ٣٩١/٨، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٣٤٨/٢، شرح فتح القدير: ٢٣٧/٤].

يعني في الاصطلاح. وذلك أن الفقه في عرف العلماء[1] إنما يقال على معرفة الأحكام الشرعية كما تقدم. والعلم يقال على ما هو أعم من ذلك، فإن كل من أتقن صناعة علمية من نحو أو كلام أو غير ذلك، قيل له: عالم بذلك الفن. فالفقه نوع من أنواع العلم. فكل فقه علم، وليس كل علم فقها. وكل فقيه عالم، وليس كل عالم فقيها.

تعريف العلم

(والعلم: معرفة المعلوم على ما هو به.)[2]

اختلف الناس في العلم، هل هو مما يدرك بالحد، أم لا. ونعني بالعلم هنا الادراك* للشيء، أي شيء كان، مثل: ادراك حقيقة الماء، أو ادراك حقيقة النار، أو نحو ذلك. وليس المراد بالعلم هنا[3] ما يتبادر الى الفهم من قولنا: فلان عالم.

أما من قال: العلم -بمعنى الادراك للشيء- لا يحد، فاحتج[4] -أصحاب [هذا][5] المذهب- بأشياء، منها: أن الحد يكشف عن حقيقة المحدود، وبالعلم تكشف الأشياء، فلو حد العلم بغير العلم[6] كان غير العلم كاشفا، وذلك ممتنع، ولو حد بالعلم لزم تعريف الشيء بنفسه. وهذا المذهب مال اليه امام الحرمين في كتاب "البرهان"، وصرح به فخر الدين ابن الخطيب[7].

---

(١) في (م): الفقهاء.

(٢) في (م): هو عليه، وفي (ظ): هو به [في الواقع].

(*) [ه أ].

(٣) في (م): وليس العلم.

(٤) في (ف): واحتج.

(٥) زيادة من (م) و(ظ).

(٦) في (م): علم.

(٧) واختاره أيضا الغزالي، الا أنهم اختلفوا في توجيه ما ذهبوا اليه.

وأما القول بأن العلم مما يدرك بالحد، فهو مذهب المتقدمين من أهل الكلام[1]. وقد ذكروا حدودا كثيرة، أقربها هذا المذكور في الكتاب[2]. والمعرفة بمعنى العلم. وقال: "المعلوم" ليعم الموجود والمعدوم على ما هو به، يعني أن يدرك الانسان الشيء ادراكا مطابقا لما ذلك الشيء عليه في الخارج.

تعريف الجهل

(والجهل: تصور الشيء على خلاف ما هو به.)[3]

الجهل قسمان: جهل مركب، وجهل بسيط. فالجهل البسيط معناه: عدم العلم، وسمّي بسيطا لأنه لا تركيب فيه، وانما هو شيء واحد، وهو عدم العلم. وهذا كعدم علمنا بما تحت الأرض، وبما في بطون البحار من الحيوانات.

والجهل المركب: هو اعتقاد كون الشيء على أمر، وذلك الشيء بخلاف ما اعتقده

[انظر: البرهان: ١٠٠/١، المحصول: ٨٥/١، المستصفى: ٢٥/١].

وفخر الدين ابن الخطيب هو الرازي، اشتهر بابن الخطيب لأن أباه كان خطيب الري. وهو أبو عبدالله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن الرازي القرشي الأصل الشافعي المذهب، ولد سنة ٥٤٤هـ وتوفي سنة ٦٠٦هـ. من تآليفه: "المحصول" و"مفاتيح الغيب" (التفسير الكبير) و"المعالم في أصول الفقه".

[انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٨١/٨، وفيات الأعيان: ٣٨١/٣، شذرات الذهب: ٢١/٥].

(١) ومال اليه أكثر الأصوليين، ثم عرفوه بتعاريف مختلفة.

[انظر: الإحكام: ١١/١، الفائق: ١٥٦/١، البحر المحيط: ٥٤/١، العضد على ابن الحاجب: ٤٧/١، نيل السول: ١٥، التمهيد: ٣٦/١، شرح الكوكب المنير: ٦١/١، ارشاد الفحول: ١٨، كشف الأسرار: ٣١/١، تيسير التحرير: ٢٥/١].

(٢) وهو تعريف الباقلاني، واختاره الباجي وأبو يعلى.

[انظر: البرهان: ٩٩/١، المنهاج في ترتيب الحجاج: ١١، العدة: ٧٦/١].

(٣) في (م): هو عليه، وفي (ظ): هو به [في الواقع].

ذلك المعتقد، كاعتقاد المجسمة[1] أن الباري -عز وجل- جسم، واعتقاد المعتزلة[2] أن الله تعالى لا يرى في الآخرة، واعتقاد الجهمية[3] أن مجرد التلفظ بكلمة الاسلام يكفي في كون الانسان مسلما من غير اعتقاد ولا عمل.

وسمي هذا الجهل مركبا، لأنه من جزأين: أحدهما: عدم العلم. والثاني[4]: اعتقاد غير مطابق. فمتى اجتمع للانسان في الشيء هذان الأمران -فكان غير عالم بالشيء، واعتقد فيه اعتقادا غير مطابق- كان جاهلا جهلا مركبا. فالمراد بقوله: "الجهل[5]: تصور الشيء على خلاف ما هو به" الجهل المركب فقط[6].

---

(١) ويقال لهم الحشوية، يقولون بأن الله -تعالى عن قولهم- على صورة شاب أمرد، له شعر قطط في رجله نعل من ذهب، ينزل يوم عرفة على جمل أحمر، ينزل في كل ليلة جمعة وله يد كيد المخلوق ورجل كرجل المخلوق، وهم أصناف مختلفة.
[انظر: الملل والنحل: ١٠٥/١، الفرق بين الفرق: ٢٢٥، البرهان في عقائد أهل الأديان: ٣٨، خبيئة الأكوان: ٢٤].

(٢) سموا بذلك لاعتزالهم أقوال المسلمين في مرتكب الكبيرة حيث قالوا: أنه في منزلة بين المنزلتين، وقيل لاعتزال زعيمهم واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري. يقولون بنفي الصفات، وبخلق القران، وأن العباد يخلقون أفعالهم، وأن الله لا يرى في الآخرة. وهم فرق كثيرة.
[انظر: مقالات الاسلاميين: ٢٣٥/١، الملل والنحل: ٤٣/١، البرهان في عقائد أهل الأديان: ٤٩].

(٣) سموا بذلك نسبة الى جهم بن صفوان، كان في زمن صغار التابعين، وقد قتله سلم بن أحوز سنة١٢٧هـ. يقولون بنفي الأسماء والصفات، وأن الجنة والنار تفنيان، وأن القرآن مخلوق، وأن الايمان هو المعرفة بالقلب فقط.
[انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل: ٢٠٤/٤، الفرق بين الفرق: ٢١١، البرهان في عقائد أهل الأديان: ٣٤، خبيئة الأكوان: ٢٨].

(٤) في (ظ): والآخر.

(٥) في (م): الجهل [المركب].

(٦) هذا عند طائفة من الأصوليين الذين قسموا الجهل الى: مركب وبسيط وعرفوهما بما ذكره الشارح، وذهبت طائفة من الأصوليين -وخاصة المتقدمون منهم- الى أن الجهل شيء واحد، وهو ما عرفه به المصنف.

أقسام العلم

أولا: العلم الضروري

(والعلم الضروري: ما لا[1] يقع عن نظر واستدلال، كالعلم الواقع باحدى الحواس الخمس.)

العلم ينقسم الى: حادث، وقديم. فالقديم علم الله تعالى، ولا يقال فيه أنه ضروري ولا مكتسب.[2] والحادث هو المنقسم الى: الضروري، وغير الضروري.

ومعنى الضروري: العلم الذي يضطر الانسان اليه بحيث لا يمكنه دفعه عن نفسه[3]. ولا شك أن ما يدركه الانسان باحدى حواسه الخمس -التي هي: السمع، والبصر، واللمس، والشم، والذوق- من الأصوات*، والمرئيات، والملموسات، والمشمومات، والمذوقات، لا يمكن الانسان دفعه عن نفسه. بل بالضرورة يعلم من سمع الصوت أنه

[انظر: شرح اللمع: ١٥١/١، البناني على جمع الجوامع: ١٦١/١، البحر المحيط: ٧١/١، المنهاج في ترتيب الحجاج: ١١، العدة: ٨٢/١، شرح الكوكب المنير: ٧٧/١، كشف الأسرار: ٥٣٤/٤].

(١) في (ف) و(م): لم.

(٢) وذلك لإشعار الاكتساب بسبق الجهل المحال عليه تعالى. وأما الضروري فلأنه يطلق على ما لا يفتقر الى نظر واستدلال، وعلى ما قارنه الاحتياج اليه. وهو بالمعنى الأول لا ضير في اطلاقه على علم الله تعالى، لكن لما كان يطلق على الثاني المنزه عنه علمه تعالى كان اطلاق الضروري على علمه تعالى موهما ارادة المعنى الثاني فامتنع اطلاقه لذلك.

[انظر: البناني على جمع الجوامع: ٤٤/١].

(٣) هكذا عرفه أبو اسحاق الشيرازي والباجي وأبو يعلى، وعرفه غيرهم بما عرفه به المصنف في هذا الكتاب.

[انظر: شرح اللمع: ١٤٨/١، المنهاج في ترتيب الحجاج: ١١، العدة: ٨٠/١، البحر المحيط: ٥٩/١، بيان المختصر: ٥٨/١، تقريب الوصول: ٤٩، شرح الكوكب المنير: ٦٦/١].

(*) [٥ب].

صوت رفيع أو خفي، ومن رأى اللون أنه[1] أبيض أو أسود مثلا، ومن لمس الجسم أنه[2] ناعم أو خشن، ومن شم الرائحة أنها[3] طيبة أو خبيثة، ومن ذاق الطعم أنه[4] حلو أو حامض مثلا.

فهذا العلم قد سمي[5] ضروريا لما ذكرنا من أنه مدرك بالضرورة بحيث لا يمكن دفعه، ولا يحتاج فيه الى نظر واستدلال، بل بمجرد حصول الصوت في الأذن يكفي في ادراكه، وكذلك فتح الحدقة لرؤية ما يمكن ابصاره، وملاقاة البشرة الملموس، وتنشّق الهواء المتروّح برائحة المشموم، وملاقاة المذوق[6] للعصبة المحيطة بسطح اللسان. وهذا العلم الحاصل من احدى هذه الحواس مختص بالعلوم الحسية.

ومن العلوم ما لا يحصل عن نظر ولا عن استدلال، وليس مدركا بالحواس المذكورة بل ببديهة العقل، كالعلم بأن الكل أعظم من الجزء، والعلم بأن البياض والسواد لا يجتمعان في محل واحد، والعلم بأن الشيء لا يكون موجودا ومعدوما في حال، ولا لا موجودا ولا معدوما.

ومن العلوم التي لا يقدر الانسان على دفعها عن نفسه ما يعلمه بالتواتر، كعلم أحدنا ببغداد ولم يرها، ولا أدركها بطريق سوى الخبر المتواتر، وكذلك العلم بوجود الشافعيﷺ، والعلم بوجود الأنبياء -عليهم السلام-[7].

---

(١) في (م): [علم] أنه.

(٢) في (م): [علم] أنه.

(٣) في (م): [علم] أنها.

(٤) في (م): [علم] أنه.

(٥) في (م): يسمى.

(٦) في (م): الذوق.

(٧) وهناك نوع رابع من العلوم الضرورية ذكره بعض الأصوليين، وهو ما يعلمه الانسان من حال نفسه، مثل: الغم والسرور، والصحة السقم، والقيام والقعود.
[انظر: شرح اللمع: ١٤٩/١، بيان المختصر: ٩٥/١، التمهيد: ٤٢/١].

ثانيا: العلم المكتسب

(وأما العلم[1] المكتسب: فهو الموقوف على النظر [والاستدلال].[2])

والنظر هو الاستدلال، فإن الاستدلال: هو استفعال من الدليل، ومعناه الطلب، والنظر: هو أيضا طلب[3]. فيمكن الاكتفاء بلفظ النظر عن الاستدلال، ويمكن الاكتفاء بالاستدلال عن النظر، وانما جمع بينهما زيادة في البيان. ثم إنه فسرهما بتفسيرين مختلفين في الظاهر[4] فقال:

تعريف النظر والاستدلال

(والنظر: هو الفكر في حال المنظور فيه[5]. والاستدلال: طلب

---

(١) في (م): والعلم.

(٢) زيادة من (ظ).

وهكذا عرفه الباجي وابن جزي وابن النجار، وعرفه آخرون بأنه العلم الذي يجوز ورود الشك عليه.
[انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج: ١١، تقريب الوصول: ٤٩، شرح الكوكب المنير: ٦٦/١، شرح اللمع: ١٤٩/١، العدة: ٨٢/١].

(٣) قوله هذا فيه نظر، فإن النظر في اللغة غير الاستدلال. ولهذا كان المحلي وابن امام الكاملية أدق عبارة لما أرادا أن يشيرا الى هذا المعنى بقولهما: "فمؤدى النظر والاستدلال واحد (وهو علم المطلوب أو ظنه) فجمع المصنف بينهما تأكيدا."
[انظر: لسان العرب (نظر): ٢١٥/٥، (دلل): ٢٤٧/١١، تاج العروس (نظر): ٥٧٣/٣، (دلل): ٣٢٣/٧، المحلي على الورقات (بشرح العبادي): ٥٢، شرح الورقات (لابن امام الكاملية): ٨٩أ].

(٤) تفسيره لهما بتفسيرين مختلفين يمنع من القول بانه جمع بينهما زيادة في البيان.

(٥) هكذا عرفه أبو اسحاق الشيرازي، وعرف بتعاريف أخرى.

الدليل.[1])

فكأنه جعل النظر أعم من الاستدلال، فإن الفكر في حال المنظور فيه: قد يكون من جهة ما يصدق به ويحكم عليه بأمر ما، وذلك هو الاستدلال، فإن المقصود حصول دليل يفيد ذلك الحكم المطلوب. وقد يكون النظر في حال المنظور فيه من جهة أخرى، كالفكر في تصوّر حقيقته.

واعلم أن النظر والفكر هنا بمعنى واحد، وإنما أبدل أحدهما بالآخر، لأن الفكر مشهور عند النظار وغيرهم، والنظر لا يكاد يستعمله* الا النظار. وقد[2] يطلق الاستدلال على ذكر الدليل[3]، وهذا هو المشهور في عرف الفقهاء الآن.

تعريف الدليل

(والدليل: هو المرشد الى المطلوب.)[4]

[انظر: شرح اللمع: ١٥٣/١، المحصول: ٨٧/١، الإحكام: ١٠/١، الفائق: ١٥٢/١، البحر المحيط: ٤٢/١، المنهاج في ترتيب الحجاج: ١١، العضد على ابن الحاجب: ٤٥/١، شرح تنقيح الفصول: ٤٢٩، شرح الكوكب المنير: ٥٧/١، فواتح الرحموت: ١٧/١].

(١) هكذا عرفه أبو اسحاق الشيرازي والفخر الرازي وأبو يعلى.

[انظر: شرح اللمع: ١٥٦/١، الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل: ١٩، العدة: ١٣٢/١].

(*) [٦].

(٢) في (ظ): وبه.

(٣) انظر: الكاشف عن أصول الدلائل: ١٩، المنهاج في ترتيب الحجاج: ١١.

(٤) هذا تعريف للدليل لغة، أما تعريفه اصطلاحا فهو: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري، وقيل: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بالمطلوب الخبري وذلك لتخرج الأمارة. فالخلاف في تعريفه مبني على الخلاف الذي ذكره الشارح في الدليل بين الفقهاء والمتكلمين.

هذا الرسم الذي ذكره للدليل يلائم كلام الفقهاء، فإنهم يطلقون الدليل على ما أفادهم المطلوب سواء كان بطريق قطعي أو طريق ظني، ولهذا يطلقون لفظ الدليل على الظواهر والمؤوّلات والأقيسة[1]. وأما المتكلمون فإنهم يخصون اسم الدليل بما كان قطعيا، ويسمون ما أفاد الظن أمارة.

تعريف الظن

(والظن: تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر.)

الظن في اللغة: يطلق ويراد به اليقين[2]، قال الله تعالى: ﴿**الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم**﴾[3]، وقال الشاعر:

فَقُلْتُ لهم ظُنُّوا بِأَلْفَيْ مُدَجَّجٍ[4] .....

[انظر: المحصول: ٨٧/١، الإحكام: ٩/١، البحر المحيط: ٣٥/١ ، بيان المختصر: ٣٤/١، تقريب الوصول: ٤٩، العدة: ١٣١/١، شرح الكوكب المنير: ٥١/١، المعتمد: ٥/١، الفصول في الأصول: ٥٥، تيسير التحرير ٣٣/١].

(١) في (م): كالأقيسة.

(٢) انظر: المصباح المنير (ظن): ١٤٧، لسان العرب (ظن): ٢٧٢/١٣، القاموس المحيط: ١٥٦٦.

(٣) البقرة: ٤٦/٢.

(٤) وتمام البيت: سَراتُهم في الفارسيِّ المُسَرَّد.

والبيت من قصيدة لدريد بن الصِّمّة، رثى بها أخاه لما قتل في احدى الغزوات، وهي من مختارات أبي تمام في "حماسته". وكل المراجع التي وقعت تحت يدي أوردت البيت هكذا، الا صاحب "جمهرة أشعار العرب" فأورد صدره بابدال عبارة: "فقلت لهم" بكلمة "علانية".

ومعنى البيت: اني نصحتهم وقلت لهم –أي لقومه– أيقنوا أن الأعداء ألفا فارس، كاملو السلاح، قد لبس أشرافهم الدروع المسرّدة التي تتابع نسج حلقها.

وأما وجه الدلالة من البيت –كما قال ابن منظور–أنه انما يخوف عدوه باليقين لا بالشك. كذا قال، والصحيح –كما مر في شرح البيت– أن خطابه كان لقومه.

أي أيقنوا. وعن الخليل بن أحمد[1] أنه قال: الظن: شك ويقين[2].

وقد اصطلح أرباب الكلام والأصول على اطلاق الظن على أمر يغاير الشك واليقين، وهو الطرف الراجح من الاحتمالين[3]، كاحتمال وقوع المطر واحتمال عدم وقوعه في زمن الشتاء عند وجود قرينة الغيم وهبوب الرياح، فإن الراجح من هذين الاحتمالين وقوع المطر، فهو ظن. والطرف[4] المرجوح المقابل له يسمى وهماً[5].

وقوله: "الظن: تجويز أمرين.... الى آخره" هو رسم مدخول، فإن الظن[6] ليس هو نفس التجويز، وانما هو الراجح من المجوّزَين.

تعريف الشك

(والشك: تجوير أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر.)

[انظر: شرح التبريزي على ديوان الحماسة: ٣٧٧/١، خزانة الأدب: ٢٧٩/١١، زهر الآداب: ٢٥٣/١، جمهرة أشعار العرب: ٥٨٩/١، لسان العرب (ظن): ٢٧٣/١٣].

(١) هو أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي البصري، ولد سنة ١٠٠هـ بالبصرة، ومات بها سنة ١٧٥هـ، وقيل: ١٧٠هـ، وقيل ١٦٠هـ. من أئمة اللغة والأدب وواضع علم العروض، وهو أستاذ سيبويه النحوي. له "كتاب العين" في اللغة، و"العروض" و"النغم" وغير ذلك.
[انظر: البلغة في تاريخ أئمة اللغة: ٧٩، بغية الوعاة: ٥٥٧/١، الاعلام: ٣٦٣/٢].

(٢) انظر: كتاب العين(ظن): ١٥٢/٨. وعبارته فيه هكذا: "الظن يكون بمعنى الشك وبمعنى اليقين".

(٣) انظر: الكاشف عن أصول الدلائل: ٢٠، الفائق: ١٥٧/١، البحر المحيط: ٧٤/١، المنهاج في ترتيب الحجاج: ١١، العضد على ابن الحاجب: ٦١/١، العدة: ٨٣/١، شرح الكوكب المنير: ٧٤/١، المعتمد: ٦/١، تيسير التحرير: ٢٦/١.

(٤) في (م): والطريق.

(٥) انظر: المحصول: ٨٤/١، الفائق: ١٥٤/١، البحر المحيط: ٨٠/١، تقريب الوصول: ٤٦، نيل السول: ١٦، شرح الكوكب المنير: ٧٤/١، تيسير التحرير: ٢٦/١.

(٦) في (م): فإنه.

هذا رسم الشك في عرف أهل الكلام والأصول[1]. وأما في اللغة فقد يستعمل[2] الشك بمعنى الظن[3]. والغرض من[4] تمييز الظن عن الشك، وتمييزهما عن الوهم ضبط الأقسام المضادة للعلم، وهي[5]: الظن، والشك، والوهم، والاعتقاد[6].

ولما ذكر معنى الأصول، ومعنى الفقه، ومعنى الأشياء التي يحتاج الى تصورها في هذا الفن من: العلم، والظن، والشك، والنظر، والدليل، أخذ في بيان المراد بقولنا: أصول الفقه، فإن التركيب الاضافي يفيد نسبة بين المضاف والمضاف اليه، لا تعلم[7] بمعرفة كل واحد منهما مفردا[8]. فإن من عرف أن زيدا -مثلا- علم لشخص معين، وعرف معنى القميص -مثلا-، لا يعلم نسبة القميص الى زيد إلا بقولنا: قميص زيد، أو القميص لزيد. وكذلك

---

(١) انظر: الكاشف عن أصول الدلائل: ٢٠، الفائق: ١٥٤/١، البحر المحيط: ٧٧/١، المنهاج في ترتيب الحجاج: ١١، تقريب الوصول: ٤٦، العدة: ٨٣/١، شرح الكوكب المنير: ٧٤/١، تيسير التحرير: ٢٦/١.

(٢) في (ف): فقد استعمل.

(٣) وذلك لأنهم عرّفوا الشك بانه خلاف اليقين، فهو- كما قال الفيومي-: التردد بين الشيئين سواء استوى طرفاه أو رجح أحدهما على الآخر.
[انظر: الصحاح (شكك): ١٥٩٤/٤، المصباح المنير (شكك): ١٢٢، لسان العرب: (شكك) ٤٥١/١٠، تاج العروس (شكك): ١٥٠/٧].

(٤) في (م): والغرض من [هذا].

(٥) في (ف): وهو.

(٦) لم يسبق له تعريف الاعتقاد، وهو: التصديق الجازم القابل للتغير، أو تيقن المعتقد من غير علم، كاعتقاد المقلد أن الضحى مندوب. وهو ينقسم الى صحيح وفاسد.
[انظر: شرح الورقات (لابن امام الكاملية): ٨٩أ، البناني على جمع الجوامع: ١٥٢/١، إحكام الفصول: ١٧١، بيان المختصر: ٥٤/١، نيل السول: ١٥، شرح الكوكب المنير: ٧٤/١].

(٧) في (ف): لا تعلم [إلا]، وفي (م): لا يعلم [إلا].
والصحيح ما أثبته بدليل قوله بعد بضعة أسطر: "وكذلك من عرف...".

(٨) في (م): لا يعلم الا بمعنى فيه معنى كل واحد منهما مركب. وهذا كلام لا معنى له.

من عرف معنى الأصل ومعنى الفقه، لا يعلم ما المراد بأصول الفقه حتى نشرح له معنى قولنا: أصول الفقه، وذلك قوله:

تعريف علم أصول الفقه

(وأصول الفقه: طرقه على سبيل الإجمال.)

أي أصول الفقه: هي الطرق المفضية الى الفقه بطريق الاجمال[1]. واحترز*بالاجمال عن المذهب والخلاف[2]، فإن هذين الفنين[3] كل واحد منهما يشتمل على طرق الفقه، لكن على سبيل التفصيل. والمراد بالطرق: الأدلة التي بها يتوصل[4] الى اثبات الأحكام، كالأخبار، والاجماع، والقياس.

ويتبع أدلة الفقه[5] كيفية الاستدلال بها، وذلك كتقديم[6]

---

(١) وعرف بتعاريف أخرى مقاربة لما ذكره.

[انظر: شرح اللمع: ١٦١/١، البرهان: ٧٨/١، المحصول: ٨٠/١، المنهاج في ترتيب الحجاج: ١١، بيان المختصر: ١٤/١، شرح تنقيح الفصول: ١٥، العدة: ٧٠/١، شرح مختصر الروضة: ١٢٠/١، قواعد الأصول: ٢١، المعتمد: ٥/١، بذل النظر: ٨، فواتح الرحموت: ١٤/١].

(*) [٦ب].

(٢) فن الخلاف: هو علم يعرف به كيفية ايراد الحجج الشرعية، ودفع الشبه وقوادح الأدلة الخلافية بايراد البراهين القطعية. وهو الجدل الذي هو قسم من أقسام المنطق الا انه خص بالمقاصد الدينية. فالغرض منه حفظ المدعى وابطال نقيضه الذي هو مدعى الخصم.

[انظر: العطار على جمع الجوامع: ٦١/١، المدخل الى مذهب الامام أحمد: ٤٥٠].

(٣) في (ف): المعنيين.

(٤) في (ظ): يتصل.

(٥) في (م): الأدلة المطلقة على الفقه.

(٦) في (ف): كتقدم.

الخاص على العام، وحمل المطلق على المقيد، والنظر في التعارض. والكلام في كيفية الاستدلال يجر الى بيان حال المجتهد والمقلد[1].

فهذا بيان ما يشتمل عليه أصول الفقه على سبيل الاجمال، وهو طرق الفقه، وكيفية استعمالها، وبيان حال من يصح منه استعمالها[2]. ولما بيّن معنى قولنا: "أصول الفقه" أخذ في عدّ[3] أبواب أصول الفقه. فقال:

أبواب أصول الفقه

(وأبواب[4] أصول الفقه: أقسام الكلام، والأمر والنهي، والعام والخاص، والمجمل والمبيّن، والظاهر والمؤوّل[5]، والأفعال، والناسخ والمنسوخ، والاجماع، والأخبار، والقياس، والحظر والاباحة، وترتيب الأدلة، وصفة المفتي والمستفتي، وأحكام المجتهدين.)

فعدّ أبواب أصول الفقه التي منها تتفرع مسائل هذا العلم.

الكلام وأقسامه

(فأما أقسام الكلام، فأقل ما يتركب منه الكلام: اسمان، أو اسم وفعل، أو فعل وحرف، أو اسم وحرف.)

---

(١) لهذا زاد طائفة من الأصوليين في تعريفهم لأصول الفقه هذين المعنيين: كيفية الاستدلال بهذه الأدلة، وحالة المستدل بها.
[انظر: المحصول: ١/٨٠، مناهج العقول: ١/١٨، البحر المحيط: ١/٢٤، قواعد الأصول: ٢١].

(٢) في (م): استعماله.

(٣) في (ظ): عدد.

(٤) في (م): و[من] أبواب.

(٥) ساقطة من (ظ).

أراد بأقسام الكلام أقسام ما يتركب منه الكلام[1]، وقد أطلق هذا الاستعمال جماعة من النحاة.

والتركيب من اسمين متفق عليه[2]، مثاله[3]: زيد قائم، وقائم زيد. وكذلك التركيب من اسم وفعل[4]، مثل: قام زيد، وزيد يقوم.

وأما التركيب من فعل وحرف فالأكثرون على انكاره[5]، وقد مثل التركيب من فعل وحرف بعض من ادعاه[6] بقول القائل: لم يقم، وما قام. وفي هذا التمثيل نظر، فإن الجملة ليست مركبة من الحرف والفعل، وإنما هي[7] من الفعل والضمير فيه، فإن التقدير: لم يقم هو، وما قام هو.

والتركيب من حرف واسم في النداء، في قولك: يازيدُ، ذكره الجرجاني[8].

---

(١) أرى أن قول المصنف: "فأقل ما يتركب منه الكلام..." تفريع على "الكلام" وليس على "اقسام الكلام" كما زعم الشارح، لهذا قال العبادي عند قول المصنف (فأما أقسام الكلام): "فالكلام عليها يستدعي بيان نفس الكلام، لان معرفة أقسام الشيء فرع نفس معرفته، فلهذا قال (فأقل) أي فنبدأ ببيانه قبل بيان أقسامه...". ولأجل هذا لما أراد المصنف بيان أقسام الكلام بعد هذا مباشرة قال: "والكلام ينقسم الى...".

[انظر: العبادي على الورقات: ٦٤].

(٢) انظر: شرح ابن عقيل: ١٤/١، شرح المفصّل: ٢٠/١، همع الهوامع: ٣٣/١.

(٣) في (م): نحو.

(٤) انظر: شرح ابن عقيل: ١٤/١، شرح المفصّل: ٢٠/١، همع الهوامع: ٣٣/١.

(٥) انظر: شرح الرضي على الكافية: ٣١/١، شرح ابن عقيل: ١٤/١، شرح المفصّل: ٢٠/١.

(٦) في (ف): ادعى.

وهو الشلوبين. [انظر: همع الهوامع: ٣٣/١].

(٧) في (ظ): هي [مركبة].

(٨) وقال به أيضا أبو علي الفارسي.

[انظر: الجمل: ٤٠، همع الهوامع: ٣٤/١].

وأكثر النحاة قالوا: إنما كان "يا زيد" كلاما، لأن تقديره: أدعو زيدًا، أو أنادي زيدًا[1].

والغرض من هذا بيان أقسام الجمل، والمقصود منه معرفة المفرد من المركب، فلذلك لا يؤاخذ الفقهاء فيه بالتحقيق الذي يسلكه أهل النحو.

أقسام الكلام باعتبار مدلوله

(والكلام ينقسم الى: أمر، ونهي، وخبر، واستخبار.)[2]

هذه الأقسام الحقيقية للكلام، لأن الكلام -بمعنى الجملة- يقال على جميع هذه* الأقسام.

وبيان انقسام الكلام الى هذه الأقسام، أن الكلام: إما أن يفيد الطلب افادة أولية، وإما ألا يفيد ذلك. والأول: إما أن يكون[3] المطلوب به الفعل، أو الترك، أو الإعلام. والأول: الأمر، والثاني: النهي، والثالث: الاستفهام (وهو الاستخبار). والقسم الثاني من أصل التقسيم: ما لا يفيد الطلب، وهو: إما أن يحتمل الصدق والكذب، فهو[4] الخبر. وإن لم يحتمل فهو التنبيه.

والجرجاني هو أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجاني. توفي بجرجان (بين طبرستان وخراسان) سنة ٤٧١هـ. تخرج على أبي الحسين بن عبدالوارث، ومن تلاميذه علي بن زيد الفصيحي. من كتبه: "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز".

[انظر: نزهة الألباء: ٣٦٣، إنباه الرواة: ١٨٨/٢، البلغة: ١٢٦].

(١) انظر: شرح المفصّل: ٢٠/١، همع الهوامع: ٣٤/١.

(٢) في (ظ): [وينقسم أيضا الى ثمن وعرض وقسم.] وهذه الزيادة أسقطتها من المتن رغم ورودها في نسخ كثير من الشراح، لان قول الشارح فيما بعد: "وهذا القسم أسقطه في الكتاب" دليل على انها كانت ساقطة من نسخته.

(*) [٧أ].

(٣) في (ظ): يكون [هو].

(٤) في (م) و(ظ): وهو.

والمراد بالتنبيه سائر أنواع الجمل: من التمني[1]، والعرض، والنداء، والقسم. وهذا القسم أسقطه في الكتاب، لأن غرض الأصولي لا يعظم تعلقه به، بخلاف الأقسام التي ذكرها.

ومثال الأمر: افعل، والنهي: لا تفعل، والاستفهام -وهو الاستخبار-: هل قام زيد؟ وأخبرني عن الإنسان ما هو؟ ومثال الخبر: قام زيد، وما قام زيد. ومثال التمني[2]: ﴿**يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزًا عظيما**﴾[3]. ومثال العرض[4]: ألا تنزل فتصيب خيرًا. ومثال النداء: يا زيد. ومثال القسم: والله لتفعلن.

أقسام الكلام باعتبار استعماله وتعريف الحقيقة

(ومن وجه آخر الى: حقيقة، ومجاز. فالحقيقة: ما بقي [في الاستعمال][5] على موضوعه، وقيل: ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة[6].)

الحقيقة: فعيلة من الحق، وأصلها -في كلام العرب- ما يجب حفظه والمحاماة عنه[7]، قال الشاعر:

---

(١) في (م): التمني [والترجي].

(٢) التمني: كلام دال بالوضع على طلب ما لا طمع فيه، نحو: ألا ليت الشباب يعود يوما، أو ما فيه عسر كما مثل الشارح.
[انظر: شرح قطر الندى: ١٦٢، العبادي على الورقات: ٦٨].

(٣) النساء: ٤/٧٣.

(٤) العرض: كلام مصدر بألا دال بالوضع على الطلب برفق ولين.
[انظر: حاشية الصبان على الأشموني على الألفية: ٣/٣٠٢، العبادي على الورقات: ٦٩].

(٥) زيادة من (ظ).

(٦) في (ف): الخطاب.

(٧) انظر: الصحاح: (حقق): ٤/١٤٦١، تهذيب اللغة (حق): ٣/٣٧٦، المصباح المنير (حقق): ٥٥

نَحْمـــي[1] حقيقتنـــا وبعـــ ـــض القوم يسقط بَيْنَ بَيْنَـــا[2].

وقال آخر: حامي الحقيقة[3].

ثم استعمل لفظ الحقيقة في الاصطلاح العلمي في موضوع اللفظ الأول، لأنه يجب مراعاته والحمل عليه إلا لمانع.

والدليل على انقسام الكلام الى حقيقة ومجاز، أن اللفظ: إما أن يستعمل في موضوعه الأول، أو لا. والأول: الحقيقة. والثاني: المجاز.

والدليل على وجود المجاز استقراء كلام العرب، فإنهم استعملوا لفظ الأسد - الموضوع للحيوان المفترس- في الرجل الشجاع، ولفظ البحر -الموضوع للماء الكثير المجتمع- في الرجل الجواد، وعبروا بالظبية عن المرأة، وأمثال ذلك في كلامهم كثير[4]. واذا ثبت وجود المجاز، صحّ انقسام الكلام الى حقيقة ومجاز.

---

(١) في (ف): تحمي.

(٢) في (م): يدينا.

قائل هذا البيت هو عبيد بن الأبرص -أحد شعراء المعلقات العشر- قاله ضمن قصيدة يخاطب بها امرئ القيس، الذي هدد قوم الشاعر بالانتقام لأبيه حُجر.

ومعنى قوله "يسقط بين بينا" أي يتساقط سقوطا ضعيفا غير معتد به.

[انظر: ديوان عبيد بن الأبرص: ١٣٦، لسان العرب (بين): ٦٦/١٣].

(٣) تمام البيت:

حامي الحقيقة نَسّـالُ الوَدِيقة مِعتـ ـاق الوَسيقة جَلْدٌ غير تُنيان

وهو لأبي المثلم يرثي صخرًا الهذلي.

ومعنى نسال: من يَنْسِلُ أي يعدو، والوديقة: شدة الحرّ، ومعتاق الوسيقة: وهي الطريدة، أي ينجّيها من أن تدرك، والتنيان: الضعيف.

[انظر: شرح أشعار الهذليين: ٢٨٤/١، تاج العروس: ٣١٦/٦].

(٤) اختلف علماء الأصول في وقوع المجاز، فذهب الجمهور الى انه واقع في اللغة خلافا لأبي إسحاق الاسفرائيني وأبي على الفارسي، والى أنه واقع في الكتاب والسنة خلافا لبعض الظاهرية والرافضة.

[انظر: المنخول: ٧٥، الإحكام: ٤٥/١، بيان المختصر: ١٨٦/١، نيل السول: ٢٩، نزهة الخاطر العاطر: ١٨٢/١، شرح الكوكب المنير: ١٩١/١، أصول الشاشي: ٤٢، فواتح الرحموت: ٢١١/١].

وذكر للحقيقة رسمين مبنيين على مذهبين، فإن أهل هـذا الشـأن اختلفـوا في وجـود حقيقة غير اللغوية. فمن أنكر ما سواها قـال: الحقيقـة مـا بقـي علـى موضوعـه[1]. فعنـده أنّ الألفاظ الشرعية كالصلاة والحج ونحوهما، والعرفية كلفظ الدابة مجاز من الحقائق[2] اللغويـة. ومنهم من جعل الألفاظ الشرعية حقائق باعتبار اصطلاح الشرع، وكذلك الألفاظ العرفيـة، فقال: الحقيقة: ما اسـتعمل* فيمـا اصطلـح عليـه مـن المخاطبـة، ليعـم الاصطـلاح الشـرعي والعرفي[3].

قوله: "الحقيقة: ما بقي على موضوعه" يفيد أن كل لفظ نقل عن الموضوع[4] اللغـوي الى معنى آخر فهو مجاز، سواء كان الناقل الشرع، أو العرف، أو الواضع[5] الأول.

وقوله: "ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة" يفيد أن كل لفظ اسـتعمل فيمـا اصطلح عليه في المخاطبـة -الـتي وقـع التخـاطب بهـا- فهـو حقيقـة. فـاذا كـان التخـاطب

---

(١) في (م): موضوعه [الأصلي].

ومن عرفها هكذا أبو اسحاق الشيرازي والغزالي وأبو يعلى والسرخسي وابن جني والجرجاني وابن الأثير (ضياء الدين).

[انظر: شرح اللمع: ١/١٧٢، المستصفى: ١/٣٤١، العـدة: ١/١٧٢، أصـول السرخسـي: ١/١٧٠، أسرار البلاغة: ٣٩٦، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور: ٢٨].

(٢) في (م): مجاز في الحقيقة.

(*) [٧ب].

(٣) وعلى هذا سار جمهور الأصوليين. فقـد عرّفوا الحقيقـة بتعاريف متقاربـة بحيـث تشـمل الانـواع الثلاثـة للحقيقة.

[انظر: المحصـول: ١/٢٨٦، الإحكام: ١/٢٨، شـرح المنهـاج: ١/٢٢٥، البنـاني علـى جمـع الجوامـع: ١/٣٠٠، بيـان المختصـر: ١/١٨٣، شـرح تنقيـح الفصـول: ٤٢، شـرح الكوكـب المنـير: ١/١٤٩، المعتمد: ١/١٦، كشف الأسرار: ١/١٥٩].

(٤) في (ف): موضوع.

(٥) في (م): الوضع.

باصطلاح[1] اللغة، كان لفظ الصلاة مجازا من الدعاء إذا استعمل في العبادة المعروفة. وإذا كان التخاطب باصطلاح الشرع[2]، كان لفظ الصلاة في العبادة [المعروفة][3] حقيقة. وكذلك لفظ الدابة اذا اطلق على ذوات الأربع، وكان التخاطب باصطلاح اللغة كان مجازا، واذا كان التخاطب باصطلاح العرف كان حقيقة.

المجـــــاز

(والمجاز: ما تُجوِّز به عن موضوعه.)

المجاز مقابل للحقيقة، فله رسمان مقابلان للرسمين المذكورين في الحقيقة. فمن قال في الحقيقة: هي ما بقي على موضوعه، يعني ما استعمل في الموضوع الأول، قال في المجاز: هو ما استعمل في غير موضوعه الأول[4]. ومن قال: الحقيقة[5]: ما استعمل فيما اصطلح عليه من[6] المخاطبة، قال: المجاز: ما استعمل في غير ما اصطلح عليه في تلك المخاطبة[7]. واقتصر في الكتاب على أحد الرسمين اكتفاء بما تقدم في الحقيقة، فإن حكم المجاز مبني على حكم الحقيقة.

---

(١) في (ف): في عرف.

(٢) في (ف): التخاطب في الشرع.

(٣) زيادة من (م) و(ظ).

(٤) انظر: شرح اللمع: ١/١٧٣، المستصفى: ١/٣٤١، العدة: ١/١٧٢، أصول السرخسي: ١/١٧٠.

(٥) في (ف): الحقيقة [هو].

(٦) في (ظ): من [تلك].

(٧) في (م): عليه من المخاطبة.

انظر: المحصول: ١/٢٨٦، الإحكام: ١/٢٨، الفائق: ١/٢٥٣، البناني على جمع الجوامع: ١/٣٠٥، شرح تنقيح الفصول: ٤٤، نيل السول: ٢٩، المعتمد: ١/١١، بذل النظر: ١٥.

والمجاز: مشتق من الجواز من مكان الى مكان[1]، فكأن اللفظ الذي لـه حقيقـة ومجـاز جاز -أي تعدى- من الحقيقة الى المجاز. وأصله: مَجْوَز على [وزن][2] مفعل، لأنـه مـن جـاز يجوز، فقلبت الواو ألفا[3] فصار مجازا[4].

أقسـام الحقيقـة

(والحقيقة: إما لغوية، وإما شرعية، وإما عرفية.)

هذا التقسيم صحيح على قـول مـن قـال في رسـم الحقيقـة: أنهـا مـا اسـتعمل فيمـا اصطلح عليه في تلك المخاطبة.

فالحقيقة اللغوية مثل: استعمال لفظ الأسـد في الحيـوان المفـترس. والحقيقـة الشـرعية مثل: لفظ الصلاة اذا أريد به العبادة المخصوصة[5]. والحقيقة العرفية مثل: اطلاق لفـظ الدابـة

---

(١) انظر: الصحاح (جوز): ٨٧٠/٣، لسان العرب (جوز): ٣٢٦/٥، القاموس المحيط: ٦٥١.

(٢) زيادة من (ظ).

(٣) في (م): يجوز [تحركت الواو، وانفتح ما قبلها] فقلبت ألفا.

(٤) وذلك بعد نقل حركة الواو -التي هي الفتح- الى الجيم. وسبب هذا القلب والنقل أن المشتقات تتبع الماضي المجرد في الصحة والاعلال.
[انظر: مختصر التفتازاني على تلخيص المفتاح : ٢٠٤/٢، نهاية السول: ٣٣١/١].

(٥) اختلف الأصوليون في ثبوت الحقيقة الشرعية ، فذهبت المعتزلة وطائفة من الفقهاء الى ثبوتها، و نفاها القاضي الباقلاني وابن القشيري، وزعما أن لفظ الصلاة مثلا مستعمل في الشرع في معناه اللغـوي -أي الدعاء بخير- لكن اعتبر الشارع في الاعتداد به أمورا كالركوع وغيره. وفصل بعض المحققين بين الألفاظ المتعلقة بأصول الدين كالايمان والمتعلقة بفروعه كالصلاة فأثبت الثانية دون الأولى.
[انظر: المستصفى: ٣٢٧/١، البـناني على جمع الجوامـع: ٣٠٢/١، البحـر المحيـط: ١٦٤/١، سلاسـل الذهب: ١٨٢، العضد على ابن الحاجب: ١٦٢/١، شرح مختصر الروضة: ٤٩٠/١، المعتمد: ١٧/١، ارشاد الفحول: ٤٩، كشف الأسرار: ١٥٩/١، تيسير التحرير: ١٥/٢].

لإرادة ذوات الأربع دون كل ما يدب على الأرض[1]. وربما سقط ذكر الحقيقة اللغوية في بعض النسخ، والصواب ما تقدم.

أقسام المجاز

(والمجاز: اما أن يكون بزيادة، أو نقصان، أو نقل، أو استعارة. فالمجاز بالزيادة مثل: قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾[2]. والمجاز بالنقصان مثل: قوله تعالى: ﴿واسئل القرية﴾[3]. والمجاز بالنقل كالغائط فيما يخرج من الانسان. والمجاز بالاستعارة كقوله تعالى: ﴿جدارا يريد أن ينقض﴾[4]).

الغرض من هذا التقسيم الاشارة الى أنواع المجاز على سبيل التقريب والايضاح. وقد مثّل كل واحد مما ذكر من الأقسام.

فالمجاز بالزيادة* مثل: قوله تعالى: **﴿ليس كمثله شيء﴾** والمعنى: أن هذا الكلام لو حمل على ظاهره، لزم نفي مثل المثل للباري[5] -تعالى عن ذلك- وفي ذلك اثبات مثل له،

---

(١) الحقيقة العرفية نوعان:

١ - عرفية عامة: وهي ما تعارف عليها أهل العرف العام كما مثل الشارح، والأكثرون على وقوعها.

٢ - عرفية خاصة: وهي ما تعارف عليها طائفة معينة كالرفع والنصب والجر للنحاة، وهذه لا نزاع في وقوعها.

[انظر: المحصول: ٢٩٨/١، الإبهاج: ٢٧٥/١، مناهج العقول: ٣٣٣/١، البحر المحيط: ١٥٦/٢، شرح تنقيح الفصول: ٤٢، شرح الكوكب المنير: ١٥٠/١، المعتمد: ٢١/١، تيسير التحرير: ٢/٢].

(٢) الشورى:١١/٤٢.

(٣) يوسف: ٨٢/١٢.

(٤) الكهف: ٧٧/١٨.

(*) [٨أ].

(٥) في (م) و(ظ): نفي مثل الباري.

وذلك ضد المقصود من الآية. وهو باطل بالبرهان العقلي، فإن الباري -سبحانه وتعالى- لو كان له مثل كان شريكا في الإلهية -تعالى الله عن ذلك-. فهذا الكلام منقول عما يدل عليه ظاهره الى ارادة نفي المثل، فالكاف مزيدة للتوكيد[1].

والمجاز بالنقصان مثل: قوله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾، لأن ظاهره سؤال القرية، والقرية لا تسأل، لأنها غير عاقلة. فقد نقص من هذا الكلام شيء يتم به، وهو "أهل"[2]، وتقديره: واسأل أهل القرية، فأسقط "أهل"، لأن قرينة الحال تدل عليه[3].

وهذا النوع يسمى اضمارا. وشرط الاضمار أن يكون في المظهر[4] دليل عليه، ليحسن الاضمار. فأما اذا لم يكن في الظاهر دليل عليه، كان ذلك خارجا عن حكمة المواضعة والمخاطبة.

والمجاز بالنقل كالغائط. أصل هذه الكلمة في اللغة: المكان المطمئن بين مرتفعين[5]، وكأن الذي يقضي الحاجة يقصد ذلك كثيرا طلبا للتستر. فلما أرادوا الكناية[6] عن[7] الفضلة

---

(١) انظر هذا النوع من المجاز في: البناني على جمع الجوامع: ٣١٧/١، العضد على ابن الحاجب: ١٦٧/١، شرح الكوكب المنير: ١٦٩/١، كشف الأسرار: ١١٥/٢، نهاية الايجاز في دراية الاعجاز: ١٨٥.

(٢) في (م): أهل [القرية].

(٣) انظر هذا النوع في: البناني على جمع الجوامع: ٣١٧/١، العضد على ابن الحاجب: ١٦٩/١، شرح الكوكب المنير: ١٧٥/١، كشف الأسرار: ١١٥/٢، نهاية الايجاز: ١٨٤.

(٤) في (م) و(ظ): المضمر.

(٥) انظر: الصحاح (غوط): ١١٤٧/٣، المصباح المنير (غوط): ١٧٤، القاموس المحيط:٨٧٨.

(٦) الكناية هي ذكر الشيء بواسطة ذكر لوازمه، كقولك: فلان كثير الرماد، أي كثير الطبخ للأضياف. [انظر: شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع: ٢٠١، التبيان في علم المعاني والبديع والبيان: ٢٦١، جوهر الكنز: ١٠٠].

(٧) في (م): على.

سموها باسم المكان الذي تلازمه. ثم اشتهر هذا الاستعمال حتى صار المتبادر الى[1] كثير من الأفهام عند اطلاق هذا اللفظ[2] هو الفضلة، لا المكان المذكور[3].

والمجاز بالاستعارة كقوله تعالى: ﴿**جدارا يريد أن ينقض**﴾. هذا النوع من المجاز يقال له: استعارة[4] وتشبيه. ووجه الاستعارة في الآية أن الارادة انما تكون لذي حياة، فأما الجماد فلا ارادة له، والجدار جماد تستحيل منه الارادة، لكنّه لما مال وقارب الوقوع صار في صورة المريد للوقوع، لأن كل حي أراد شيئا قارب فعله، فاستعير للجدار صفة الارادة لما ظهر عليه صورة ارادة[5] الانقضاض، وهي مقاربته[6] بالميل اليه[7].

وربما يتوهم من هذا التقسيم[8] أن كل قسم مقابل للآخر. وليس الأمر كذلك، بل هذه القسمة متداخلة، فإن النقل يعم جميع أنواع المجاز اذا أطلق النقل بمعناه اللغوي، وهو: تحويل اللفظ من حال الى حال.

وبيان ذلك في هذه الأمثلة، أن قوله تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ منقول، فإنه نقل من الدلالة على نفي مثل المثل الى نفي المثل، وقوله: ﴿**واسئل القرية**﴾ نقل من الدلالة على

---

(١) في (م): إليه.

(٢) في (م): عند الاطلاق، فهذا اللفظ، وفي (ف): عند اطلاق هذا [النوع من مجاز] اللفظ.

(٣) انظر هذا النوع من المجاز في: الفائق: ٢٨٧/١، شرح الكوكب المنير: ١٦٠/١، كشف الأسرار: ١١٤/١، التبيان في علم المعاني والبديع والبيان: ٢٢٤، الاشارة الى الايجاز في بعض انواع المجاز: ٦١.

(٤) الاستعارة: هي ذكر أحد طرفي التشبيه مع ارادة الطرف الآخر، كقولك: رأيت أسدًا، وتعني به رجلا شجاعا، فكأنك قلت: رأيت رجلا كالأسد.
[انظر: شرح الكافية البديعية: ١٢٦، التبيان: ٢٢٧، جوهر الكنز: ٥٣].

(٥) ساقطة من (م).

(٦) في (ظ): مقارنته. وهو تصحيف.

(٧) انظر هذا النوع في: المحصول: ٣٢٥/١، نيل السول: ٣٠، شرح الكوكب المنير: ١٧٦/١، كشف الأسرار: ١١٢/١، الاشارة الى الايجاز: ٦١.

(٨) في (م) و(ظ): التفصيل.

سؤال القرية الى سؤال أهل القرية، وكذلك لفظ الغائط نقل من المكان المطمئن الى فضلة الانسان، وكذلك قوله تعالى: ﴿جدارا يريد أن ينقض﴾ نقل من الإخبار* عن الارادة الحقيقية -التي هي ارادة الحي- الى صورة ظاهرة تشبه صورة المريد.

فالمجاز كله نقل اللفظ عن موضوعه الأول. وذلك قد يكون مع بقاء[1] اللفظ بصورته من غير تغير، وهذا المجاز العارض في[2] الألفاظ المفردة، كنقل لفظ الأسد من الحيوان المفترس الى الرجل الشجاع. وقد يكون ذلك النقل مع تغيير يعرض للفظ، وهو المجاز العارض للألفاظ[3] المركبة: فقد يكون ذلك بزيادة لفظ في الكلام، وقد يكون بنقصان لفظ، وقد يكون بإسناد كلمة الى ما لا يسند[4] اليه، كقولهم: أحياني زيد برؤيته، فإن اسناد الإحياء الى زيد مجاز، وانما الإحياء حقيقة من الله تعالى، وانما المراد بهذا الكلام الإخبار عن غاية الابتهاج والسرور برؤية زيد، بحيث ضاهى ذلك الحياة[5] التي بها وجود الانسان. ومن هذا قوله تعالى: ﴿جدارا يريد أن ينقض﴾، فإن الجدار لا يخبر عنه بالارادة لما تقدم، وانما المراد الإخبار عن مقاربة الجدار للوقوع.

وفيما ذكره من التقسيم بحث آخر، وهو أنه عدّ لفظ "الغائط" من أقسام المجاز، وسماه مجازا بالنقل. وهذا انما يتم على قول من أنكر الحقائق العرفية، ورسم الحقيقة بأنها: ما بقي على موضوعه، فتكون الألفاظ العرفية مجازا من الحقائق اللغوية. وأما من أثبت الحقائق العرفية، فلفظ "الغائط" عنده حقيقة عرفية. ولا فرق بينه وبين لفظ "الدابة"، فإن كل واحد منهما صار في العرف ظاهر الدلالة على معنى[6] غير موضوعه الأول.

(*) [٨ب].

(١) في (م): يكون حينئذ بقاء.

(٢) في (م): من.

(٣) في (ف): الى الألفاظ.

(٤) في (م): الى ما يستند.

(٥) في (م): للحياة.

(٦) ساقطة من (ظ).

وهذا القول أظهر، فإن المعنى الثاني صار أسبق الى الفهم من المعنى الأول، بحيث يفهم من غير قرينة، والمجاز شرطه توقف فهمه على قرينة.

والنقل -في عرف أهل هذ الشأن- مقابل للمجاز وليس قسما منه. فإنهم قالوا: اللفظ الدال على معنيين فأكثر: إن كان دالا على الجميع بالوضع الأول كان مشتركا، وإن لم يكن كذلك: فإما أن تصير دلالته على الثاني أظهر، أو لا. والأول: المنقول، والثاني: المجاز[1].

(١) معنى هذا أن اللفظ ان صارت دلالته على المعنى الثاني أظهر سمي منقولا، ثم الناقل ان كان هو الشارع سمي لفظا شرعيا، أو أهل العرف سمي لفظا عرفيا.
وأما ان لم تكن دلالته على المعنى الثاني أظهر سمي ذلك اللفظ بالنسبة الى الوضع الأول حقيقة، وبالنسبة الى الثاني مجازا.
[انظر: المحصول: ٢٢٨/١، شرح المنهاج: ١٨٣/١، البناني على جمع الجوامع: ٢٧٥/١، ارشاد الفحول: ٤٣، فواتح الرحموت: ١٩٨/١].

الأمـــــر

تعريـــف الأمـــــر

(والأمر استدعاء الفعل[1] بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب.)

اختلف الأصوليون في أن حقيقة الأمر -بمعنى القول-[2] مدركة بالبديهة[3]، أم تحتاج الى رسم معرِّف.

فالمتقدمون على أنها مما يدخل تحت الرسوم. وقد ذكروا رسوما، منها قول بعضهم*: هو القول المقتضي طاعة المأمور[4]. وهذا رسم فاسد، فإن المأمور مشتق من الأمر، فإنه اسم مفعول، ومتى أخذ في الرسم أو الحد شيء مشتق من المحدود فسد الحد، فإنه يصير تعريفاً للشيء بما هو متوقف عليه. وقال آخرون: صيغة "افعل"[5] مجردة[6]. وفي هذا حصـــــر

---

(١) في (م): اللفظ.

(٢) قيد الأمر بمعنى القول، لأنه قد يطلق ويراد به الفعل، كقوله تعالى ﴿وشاورهم في الأمر﴾ [آل عمران: ١٥٩/٣]، وقوله تعالى: ﴿أتعجبين من أمر الله﴾ [هود: ٧٣/١١]، كما انه يطلق ويراد به معان أخرى. [انظر: الإحكام:١٣٠/٢، البناني على جمع الجوامع: ٣٦٦/١، شرح تنقيح الفصول: ١٢٦، العدة: ٢٢٣/١، المعتمد: ٣٩/١، تيسير التحرير: ٣٣٤/١].

(٣) في (م): بالبديهيات.

(*) [٩أ].

(٤) هذا تعريف الباقلاني له حيث قال: هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به، وارتضاه جماعة من أهل الأصول كالجويني والغزالي.
[انظر: البرهان: ١٥١/١، المستصفى: ٤١١/١، المحصول: ١٦/٢، ارشاد الفحول: ١٦٦].

(٥) في (م): [الأمر] صيغة لفعل، وفي (ظ): [الأمر] صيغة لافعل.

(٦) في (ف): مجردا.
وهكذا عرفه ابن الجوزي والشاشي.
[انظر: الايضاح لقوانين الاصطلاح: ١٦، أصول الشاشي: ١١٦].

الأمر في اللغة العربية، ولا شك أن كل ما[1] قام مقام "افعل" في سائر اللغات أمر.

وأما الرسم المذكور في الكتاب فقد اختاره جماعة[2]، وقالوا: الاستدعاء: تارةً يكون طلب الفعل، وتارة طلب الترك. فالأمر: هو طلب الفعل. وقالوا: "بالقول" لتخرج الكتابة والاشارة. وقالوا: "ممن هو دونه" لأن الطلب عند القدماء: ان كان من الأعلى الى الأدنى كان أمرا، وان كان من المثل الى المثل كان التماسا، وان كان من الأدنى الى الأعلى كان دعاء وتضرعا ورغبة.

وقالت طائفة من المتأخرين: حقيقة الأمر معلومة لكل عاقل، فهي غنية عن الرسم والتعريف. واحتجوا بأن كل عاقل يدرك الفرق بين قام وقم [بالبديهة][3]، والفرق بين الشيئين موقوف على تصورهما، فاذا كان الفرق بينهما بديهيا، كان تصورهما كذلك.

وقيل: المحترز[4] عنه "باستدعاء الفعل" هو الاستفهام، مثل قولك: ما كذا؟ فإنه طلب قول لا فعل. وهذا يلزم عليه أن يكون قول القائل: قل، ليس أمرا، فإنه استدعاء قول لا فعل.

وقوله: "على سبيل الوجوب" فإن[5] أراد به أن يكون بصيغة[6] الوجوب، وهي صفة[7] الاستعلاء، فهو مذهب قال به بعضهم.

---

(١) في (ظ): من.

(٢) منهم أبو اسحاق الشيرازي والعكبري وأبو يعلى، إلا انهم لم يذكروا القيد الأخير في التعريف، وهو قوله: "على سبيل الوجوب".
[انظر: شرح اللمع: ١/١٩١، رسالة في أصول الفقه: ١٠٨، العدة: ١/١٥٧].

(٣) زيادة من (م) و(ظ).

(٤) في (م): المخبر.

(٥) في (ف): فإنه.

(٦) في (ف): على صيغة.

(٧) في (م) و(ظ): صيغة.

والمذاهب في العلو والاستعلاء[1] ثلاثة:

مذهب القدماء[2] اعتبار العلو فقط[3]، وقد تقدم تفصيل قولهم.

ومذهب طائفة من المتأخرين اعتبار الاستعلاء في الصيغة فقط[4].

ومذهب ثالث: -وهو الذي حمل عليه قوله في الكتاب: "على سبيل الوجوب"- الجمع بين العلو والاستعلاء[5].

والظاهر من هذه المذاهب الثلاثة الاكتفاء بالاستعلاء، فإن العبد اذا أمر سيده مستعليا عليه في الصيغة يستحمق، وكذلك الوضيع من الناس اذا أمر الملك أو أحد

---

(١) الفرق بين العلو والاستعلاء أن العلو يرجع الى هيئة الآمر من شرفه وارتفاع منزلته بالنسبة الى المأمور، والاستعلاء يرجع الى هيئة الأمر من الترفع وإظهار القهر.
[انظر: الإبهاج: ٦/٢، شرح تنقيح الفصول: ١٣٧، شرح الكوكب المنير: ١٦/٣].

(٢) في (ف): الفقهاء.

(٣) هذا مذهب أبي اسحاق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني وأبي الطيب الطبري وابن عقيل ومذهب المعتزلة غير أبي الحسين.
[انظر: شرح اللمع: ١٩١/١، البناني على جمع الجوامع: ٣٦٩/١، شرح الكوكب المنير: ١٢/٣].

(٤) هذا مذهب الفخر الرازي والآمدي والباجي وابن الحاجب والقرافي وأبي الخطاب وابن قدامة والطوفي وأبي الحسين البصري والنسفي وابن عبدالشكور.
[انظر: المحصول : ٣٣/٢، الإحكام: ١٤٠/٢، الحدود: ٥٢، منتهى الوصول والأمل: ٨٩، شرح تنقيح الفصول: ٤٠، التمهيد: ١٢٤/١، روضة الناظر: ١٦٧، شرح مختصر الروضة: ٣٥٠/٢، المعتمد: ٤٣/١، كشف الأسرار (للنسفي): ٤٤/١، مسلم الثبوت (بشرح فواتح الرحموت): ٣٦٩/١].

(٥) وهو مذهب ابن القشيري والقاضي عبدالوهاب.
[انظر: البحر المحيط: ٣٤٦/٢، شرح الكوكب المنير: ١٢/٣].
وثمة مذهب رابع لم يتعرض له الشارح، وهو عدم اعتبار أي من العلو أو الاستعلاء، واختاره جماعة من العلماء كالباقلاني والجويني والغزالي والبيضاوي وابن السبكي والزركشي.
[انظر: البرهان: ١٥١/١، المستصفى: ٤١١/١، المحصول: ١٦/٢، منهاج الأصول (بشرح الأصفهاني): ٣٠٢/١، جمع الجوامع (بحاشية البناني): ٣٦٩/١، البحر المحيط: ٣٤٢/٢].

الأشراف مستعليا عد أحمق واستقبح* ذلك منه، ولولا تحقق الأمر منه لم يكن للاستقباح[1] وجه.

ولا يصح أن يحمل قوله: "على سبيل الوجوب" على أن معناه ارادة الوجوب بالصيغة، فإن ذلك مذهب يحكى عن بعض المعتزلة[2]. وقد صرح في الكتاب بخلافه في قوله: "وعند التجرد [عن القرينة][3] يفيد الأمر"[4]، فلو كانت الارادة شرطا، لم تكن الصيغة المجردة مفيدة.

صيغة الأمر ومدلولها

(وصيغته "افعل". وعند[5] الاطلاق والتجرد عن القرينة تحمل عليه، إلا ما دل الدليل على أن المراد منه الندب أو الاباحة فيحمل عليه.)

يعني صيغة الأمر بلغة[6] العرب "افعل". واذا كانت مجردة عن القرائن حملت على الأمر[7].

(*) [٩ب].

(١) في (ظ): للاستعلاء.

(٢) وهم أبو علي الجبائي وابنه وأبو هاشم والقاضي عبدالجبار وأبو الحسين.
[انظر: المعتمد: ٤٣/١، شرح المنهاج: ٣٠٦/١، البحر المحيط: ٣٤٨/٢، ارشاد الفحول: ١٦٨].

(٣) زيادة من (م).

(٤) هذه ليست عبارة المصنف، بل معناها كما هو ملاحظ.

(٥) في (ف) و(ظ): عند.

(٦) في (م): عند.

(٧) الأصح أن يقال: "حملت على الوجوب" كما صنع باقي شراح الكتاب، ولعل الشارح توهم أن الضمير في قوله: "تحمل عليه" يرجع الى الأمر، والصحيح انه يرجع الى الوجوب بدليل قوله بعد: "إلا ما دل الدليل على أن المراد منه الندب أو الاباحة فيحمل عليه".

قوله: "إلا ما دل عليه الدليل على أن المراد منه الندب أو الاباحة فيحمل عليه" استثناء من غير الجنس[1]، فإن ما دل الدليل على صرفه عن الأمر ليس بمجردا[2]. ويمكن أن يكون استثناء متصلا، ويكون المعنى أن الصيغة المجردة للأمر، إلا أن يعلم بدليل منفصل خروجها عنه. فقد[3] تكون الصيغة مجردة عن القرائن الحالية والمقالية الصارفة الصيغة عن الأمر، ويعلم بدليل منفصل أنها ليست للأمر، فالمستثنى من الصيغة المجردة ما علم خروجه[4] عن الأمر بدليل منفصل[5].

ومثال الصيغة المجردة التي خرجت عن الأمر بدليل منفصل: قوله تعالى: ﴿**وأشهدوا**

وهذا القول –وهو كون الأمر عند التجرد عن القرينة حقيقة في الوجوب– هو الذي عليه جمهور العلماء من أرباب المذاهب الأربعة. وفي المسألة أقوال أخرى أوصلها بعضهم الى بضعة عشر قولا.

[انظر: شرح الورقات (للمحلي): ٢١، شرح الورقات (لابن امام الكاملية): ٩٢أ، قرة العين: ١٤، التبصرة: ٢٦، نهاية السول: ٢٥/٢، البحر المحيط: ٣٦٥/٢، إحكام الفصول: ١٩٥، العضد على ابن الحاجب: ٧٩/٢، شرح تنقيح الفصول: ١٢٧، العدة: ٢٢٤/١، نزهة الخاطر العاطر: ٧٠/٢، شرح الكوكب المنير: ٣٩/٣، كشف الأسرار: ٢٦٠/١، تيسير التحرير: ٣٤١/١، فواتح الرحموت: ٣٧٣/١].

(١) ويقال له استثناء منقطع، كقولك: حضر القوم إلا حمارا. وهو عكس الاستثناء المتصل الذي يكون فيه المستثنى بعضا من المستثنى منه.

[انظر: شرح ابن عقيل: ٥٥٩/١، شرح قطر الندى: ٢٦٦].

(٢) كان هذا استثناء منقطعا، لأنه استثنى الأمر غير المجرد عن القرينة من الأمر المجرد عن قرينة، وبالتالي فالمستثنى ليس بعضا من المستثنى منه.

(٣) في (م) و(ظ): وقد.

(٤) في (ف): المجردة التي خرجت.

(٥) معنى هذا أن القرينة تختص بما كان متصلا بالصيغة والدليل بما كان منفصلا عنها، فالأمر الذي صرف عن الوجوب بدليل منفصل داخل في المجرد عن القرينة، وبالتالي يصير الاستثناء على هذا التقدير متصلا، وكأنك تقول: الأمر المجرد عن القرينة للوجوب إلا إن كان مجردا عنها ودل دليل منفصل على انها ليست للوجوب. فالمستثنى حينئذ بعض من المستثنى منه.

[انظر: قرة العين: ١٤].

اذا تبايعتم﴾[1]. هذه صيغة أمر بالشهادة مجردة عن معارض، حملها الفقهاء على الندب[2] بما رأوه صارفا لها عن الأمر، وهو قولهم أن النبي ﷺ باع ولم يشهد واشترى ولم يشهد[3]، فحملوا الصيغة على الندب[4].

---

(١) البقرة: ٢٨٢/٢.

(٢) وذلك باتفاق المذاهب الأربعة.

[انظر: احكام القرآن (للجصاص): ٢٥٧/٢، الجامع لاحكام القرآن: ٤٠٢/٣، احكام القرآن (للكيا الهراسي): ٢٣٨/١، المغني: ٣٨١/٦].

(٣) عن عمارة بن خزيمة أن عمه حدثه -وهو من أصحاب النبي ﷺ-: أن النبي ﷺ ابتاع فرسا من اعرابي، فاستتبعه النبي ﷺ ليقضيه ثمن فرسه. فأسرع رسول الله ﷺ المشي وأبطأ الأعرابي. فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه بالفرس، ولا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه. فنادى الأعرابي رسول الله ﷺ فقال: ان كنت مبتاعا هذا الفرس وإلا بعته. فقام النبي ﷺ حين سمع نداء الأعرابي فقال: أوليس قد ابتعته منك؟ فقال الأعرابي: لا، والله ما بعتكه. فقال النبي ﷺ: بلى قد ابتعته منك. فطفق الأعرابي يقول: هلم شهيدا. فقال خزيمة بن ثابت: انا أشهد انك قد ابتعته. فأقبل النبي ﷺ فقال: بم تشهد؟ فقال: بتصديقك يا رسول الله. فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين.

أخرجه أبو داود (كتاب الأقضية - باب اذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به): ٣٠٨/٣، والنسائي (كتاب البيوع- باب التسهيل في ترك الإشهاد على البيع): ٣٠١/٧، والحاكم (كتاب البيوع): ١٧/٢ وقال: اسناده صحيح ووافقه الذهبي، وأحمد: ٣٠١/٧.

والحديث نص في ثبوت عدم الإشهاد عنه ﷺ في الشراء والبيع معا، أما الأول فبفعله، وأما الثاني فبإقراره صنيع الأعرابي. ذكرت هذا لانني لم أعثر على نص في بيعه ﷺ بدون اشهاد فيما اطلعت عليه من كتب التفسير وأحاديث الاحكام.

(٤) الذي ذكره جمع من الأصوليين -مخالفين لما نقل عن الفقهاء كما مر سابقا- أن صيغة الأمر في هذه الآية بمعنى الارشاد لا الندب، وأما الندب فمثلوا له بقوله تعالى: ﴿فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا﴾ [النور: ٣٣/٢٤].

قالوا: والفرق بين الارشاد والندب أن الارشاد يرجع الى مصالح الدنيا، بخلاف الندب فإنه يرجع الى مصالح الآخرة، وبالتالي فالارشاد لا ثواب فيه، بخلاف الندب ففيه ثواب.

[انظر: نهاية السول: ٢٠/٢، البناني على جمع الجوامع: ٣٧٢/١، شرح مختصر الروضة: ٣٥٧/٢، شرح الكوكب المنير: ٢٠/٣، كشف الأسرار: ٢٥٤/١، أصول السرخسي: ٨٤/١].

وقوله تعالى ﴿**واذا حللتم فاصطادوا**﴾[1] -عند من يرى أن الأمر الوارد بعد الحظر للاباحة[2]- مما صرف عن الوجوب بقرينة، فليس صيغة الأمر فيه مجردة. وأمّا من لا يرى الأمر الوارد بعد الحظر للاباحة[3]، فإنه عنده من باب قوله تعالى: ﴿**وأشهدوا اذا تبايعتم**﴾ صيغة مجردة عرف بدليل منفصل خروجها عن الأمر الى الاباحة، والدليل المنفصل هو اتفاق أهل العلم على عدم وجوب الاصطياد[4].

وكذلك قوله تعالى: ﴿**فإذا قضيت الصلوٰة فانتشروا في الأرض**﴾[5]، فإن الانتشار كان حراما قبل انقضاء الصلاة، فالأمر بالانتشار بعد انقضائها أمر بعد الحظر، ففيه ما تقدم في قوله تعالى: ﴿**واذا* حللتم فاصطادوا**﴾.

---

(١) المائدة: ٢/٥

(٢) وهم المالكية والحنابلة وبعض الشافعية، وهو ظاهر قول الشافعي، ونسبه بعضهم الى أكثر الفقهاء والمتكلمين.
[انظر: شرح تنقيح الفصول: ١٤٠، مراقي السعود: ١٦١، المسودة: ١٦، شرح مختصر الروضة: ٣٧٠/٢، الوصول الى الأصول: ١٥٩/١، الإبهاج: ٤٤/٢].

(٣) انقسم هؤلاء الى فريقين: فريق يرى أن الأمر الوارد بعد الحظر كالأمر ابتداء، أي يعود الى ما كان عليه قبل الحظر، واختار هذا القول أكثر الحنفية وأبو اسحاق الشيرازي والفخر الرازي والباجي والبيضاوي.
وأما الفريق الثاني فذهب الى الوقف لتعارض أدلة الوجوب والاباحة، واختار هذا الجويني والغزالي والآمدي.
[انظر: أصول السرخسي: ١٩/١، المغني في أصول الفقه: ٣٢، فواتح الرحموت: ٣٧٩/١، شرح اللمع: ٢١٣/١، المحصول: ٩٦/٢، إحكام الفصول: ٢٠٠، المنهاج (بشرح الإبهاج): ٤٣/٢، البرهان: ١٨٨/١، المستصفى: ٤٣٥/١، الإحكام: ١٧٨/٢].

(٤) نقل الاجماع على ذلك النووي وابن قدامة والقرطبي.
[انظر: شرح صحيح مسلم: ٧٩/١٣، المغني: ٢٥٧/١٣، الجامع لاحكام القرآن: ٤٤/٦].

(٥) الجمعة: ١٠/٦٢.

(*) [١٠أ].

اقتضاء الأمر للتكرار

(ولا يقتضي التكرار على الصحيح إلا اذا دل الدليل على [قصد التكرار][1].)

يعني أن الأمر المجرد اذا ورد كفى في الخروج عن عهدته[2] فعل المأمور مرة واحدة.

وهو المختار[3]، لأن الأمر المجرد لو اقتضى التكرار لاقتضاه: إما دائما بحيث لا يخلو المكلف منه سوى أوقات الضرورة، وذلك خارج عن الطاقة ولا سبيل اليه. واما أن يقتضيه في بعض الأوقات[4]، فيكون تخصيص بعض الأوقات بالفعل ترجيحًا من غير مرجح. ولأن الأمر يقتضي[5] تحصيل[6] المأمور به، وذلك يتحقق بالمرة الواحدة، فالأصل براءة الذمة مما زاد.

وظاهر كلامه أنه لا فرق بين الأمر المطلق والأمر المقيد بوقت، مثل: قوله تعالى **﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾**[7]. ومن أصحابنا من قال: الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، والمقيد بوقت أو سبب يقتضي التكرار بتكرر ذلك الوقت أو السبب[8].

---

(١) زيادة من (ظ)، وفي (ف) و(م): دل الدليل عليه.

(٢) في (م): عهدة.

(٣) وهو قول أكثر الشافعية والمالكية والحنفية وبعض الحنابلة.

[انظر: شرح اللمع: ٢٢٠/١، البرهان: ١٦٤/١، المنخول: ١٠٨، إحكام الفصول: ٢٠١، نيل السول: ١٢٦، شرح مختصر الروضة: ٣٧٤/٢، شرح الكوكب المنير: ٤٤/٣، كشف الأسرار: ٢٨٣/١، فواتح الرحموت: ٣٨٠/١].

(٤) في (م): أن يقتضيه لا دائما، وفي (ظ) أن يقتضيه دائما.

(٥) في (م) و(ظ): ولأن مقتضى الصيغة.

(٦) في (م): يحصل.

(٧) الاسراء: ٧٨/١٧.

(٨) ومثال المقيد بسبب وهو ليس وقتا: قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا...﴾ [النور: ٢/٢٤] وذلك لكون الزنا سببا في وجوب الجلد. ونقل كثير من المصنفين هذا القول عن بعض الشافعية، ولم ينسبوه الى معيّنين، وهو قول بعض المالكية وبعض الحنفية. وذهب الفخر الرازي والبيضاوي الى أن الأمر المقيد بما

والأمر الذي دل الدليل على أنه للتكرار مثل: الأمر بالصلاة، والأمر بصوم رمضان[1].

اقتضاء الأمر للفور

(ولا يقتضي الفور، لأن الغرض منه ايجاد الفعل من غير اختصاص بالزمان الأول دون الزمان الثاني.)

هذه المسألة فرع على التي قبلها. وذلك أن من قال: أن الأمر للتكرار، قال: أنه يقتضي الفور، فإن الفعل في الزمان الماضي بعد الخطاب[2] ممكن، وهو متناول به[3]، فيجب الفعل ليتحقق التكرار بحسب الطاقة.

ومن قال: لا يقتضي التكرار، اختلفوا في اقتضائه الفور[4]. فقال قوم: يقتضي

ذكر يفيد التكرار، ولكن ليس من جهة اللفظ بل من جهة القياس، بناء على ان ترتب الحكم على السبب يشعر بالعلّية.

[انظر: التبصرة: ٤٧، البحر المحيط: ٣٩٠/٢، إحكام الفصول: ٢٠٤، كشف الأسرار: ٢٨٢/١، المغني في أصول الفقه: ٣٥، المحصول: ١٠٧/٢، المنهاج (بشرح الأصفهاني): ٣٣٥/١].

(١) وقد جمعهما معا حديث طلحة بن عبيد الله ﷺ قال: "جاء رجل الى رسول الله ﷺ من أهل نجد، ثائر الرأس، يسمع دويّ صوته ولا يفقه ما يقول، حتى دنا، فاذا هو يسأل عن الاسلام. فقال رسول الله ﷺ: خمس صلوات في اليوم والليلة. فقال: هل عليّ غيرها؟ قال: لا، إلا أن تطوع. قال رسول الله ﷺ: وصيام رمضان. قال: هل عليّ غيره؟ قال: لا، إلا أن تطوّع..." الحديث.

أخرجه البخاري (كتاب الايمان – باب الزكاة من الاسلام): ٨٦/١، ومسلم (كتاب الايمان – باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الاسلام): ٣١/١.

(٢) يقصد الزمان الذي يعقب الخطاب.

(٣) في (ف): متأول به.

(٤) في (ظ): اقتضائه [على] الفور.

الفور[1] لقوله تعالى: ﴿**فاستبقوا الخيرات**﴾[2]، وكل ما أمر الشارع به فهو من الخيرات، فتجب المبادرة اليه.

وأجيب عن هذا بأن المراد بالخيرات الجنة وما أعد فيها، والمعنى: بادروا الى الجنة بفعل الطاعات. وقيل: معنى الآية: التحريض على المبادرة في الطاعات والمسابقة اليها، وذلك غير ما نحن فيه من وجوب تعجيل الامتثال.

واحتجوا على الفورية أيضا بأن التأخير لو جاز، لجاز: اما الى غاية معينة، واما الى غاية غير معينة. والقسمان باطلان، فالقول بجواز التأخير باطل. بيان الأول: أن التأخير لو جاز: فإما أن يعلم الوقت الذي اذا خرج عنه أثم المكلف، أولا. والأول: التأخير* الى غاية معينة، والثاني: التأخير الى غاية غير معينة.

بيان بطلان القسمين: أما الأول: فلأن جواز التأخير الى وقت معلوم احالة للمسألة، فإن الكلام في الأمر المجرد، واذا[3] كان آخر وقت التأخير معينا، كان ذلك أمرا مقيدا بوقت معين، وليس الكلام فيه . وأما القسم الثاني: وهو التأخير الى مدة غير معينة[4] فباطل، فإن ذلك تجهيل لا يناسب التكليف. وأجيب بأنه يجوز للمكلف التأخير بشرط سلامة العاقبة.

---

(١) وهو مذهب الحنابلة والبغداديين من المالكية وبعض الشافعية كأبي بكر الصيرفي وأبي حامد المروذي وبعض الحنفية كأبي الحسن الكرخي. وذهب جمهور الشافعية والحنفية والمغاربة من المالكية الى انه لا يقتضي الفور.

[انظر: التمهيد: ٢١٥/١، المسودة: ٢٤، إحكام الفصول: ٢١٢، شرح تنقيح الفصول: ١٢٨، شرح اللمع: ٢٣٤/١، الفائق: ٧٧/٢، الإبهاج: ٥٩/١، البناني على جمع الجوامع: ٣٨١/١، أصول السرخسي: ٢٦/١، التقرير والتحبير: ٣١٥/١، فواتح الرحموت: ٣٨٧/١].

(٢) البقرة: ١٤٨/٢.

(*) [١٠ب].

(٣) في (ظ): اذا.

(٤) في (م): الى غاية غير معينة، وفي (ظ): لا الى غاية معينة.

وما ذكره من الدليل لعدم الفور[1] يصلح دليلا لعدم التكرار، فإن الأمر يتقضي ايجاد الفعل، وذلك يتحقق بالايجاد مرة واحدة، ولا خصوصية له بالزمان.

وقطع الشيخ أبو اسحاق[2] في "لمعه" بوجوب العزم على الامتثال على الفور[3]. وقال ابن برهان[4] في"وجيزه"[5] في الأصول:العزم تابع للفعل: فإن كان المعزوم عليه على الفور كان العزم على الفور. وان كان على التراخي كان على التراخي.

ما لا يتم الأمر إلا به

(والأمر بايجاد الفعل أمر به وبما لا يتم الفعل الا به، كالأمر بالصلاة امر بالطهارة المؤدية اليها.)

---

(١) وهو قول المصنف: "لان الغرض منه ايجاد الفعل من غير اختصاص بالزمان الأول دون الزمان الثاني".

والذي يصلح من هذا الكلام دليلا على عدم التكرار هو قوله فقط: "لان الغرض منه ايجاد الفعل" لان ذلك –كما قال الشارح– يتحقق بالمرة الواحدة.

(٢) في (م): ابن اسحاق. وهو خطأ.

وأبو اسحاق هو ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، الفقيه الشافعي الأصولي النظار. ولد بفيروز آباد سنة ٣٩٣هـ، وتوفي ببغداد سنة ٤٧٦هـ. من شيوخه: أبو الطيب الطبري وأبو بكر البرقاني، ومن تلاميذه: الحميدي. من تصانيفه: "التنبيه" و"المهذب" و"اللمع" و"التبصرة" و"طبقات الفقهاء".

[انظر: وفيات الأعيان: ٢٩/١، طبقات الشافعية (للأسنوي): ٨٣/٢، الفتح المبين:٢٥٥/١].

(٣) انظر: شرح اللمع: ٢٤٦/١.

(٤) هو أبو الفتح أحمد بن على بن محمد الوكيل (المعروف بابن بَرْهان). الفقيه الشافعي الأصولي المحدث.

ولد ببغداد سنة ٤٤٤هـ وقيل: سنة ٤٧٩هـ، وتوفي بها سنة ٥٢٠هـ. من شيوخه الغزالي والكيا الهراسي، ومن تلاميذه الصائن أخو ابن عساكر المؤرخ. من تصانيفه: "البسيط" و"الوسيط" و"الأوسط" و"الوجيز" في أصول الفقه.

[انظر: وفيات الأعيان: ٩٩/١، طبقات الشافعية (لابن قاضي شهبة): ٢٧٩/١، الفتح المبين: ١٤/٢].

(٥) كتابه هذا –حسبما ذكره محقق كتابه "الوصول الى الأصول" الدكتور أبو زنيد– غير مطبوع، بل لا يعلم مكان وجوده. وقد وردت العبارة نفسها في [الوصول الى الأصول: ١٥٠/١].

هذا هو المشهور من كلام الفقهاء، ويعبرون عن هذا المعنى بأن ما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا[1].

وهذا في الأمور الحسية، كالأمر[2] بصعود السطح -مثلا- يكون أمرا بنصب المرقاة اليه[3] لأن الصعود بدون ذلك محال. وكذلك الأمر برفع سقف أمر بنصب عُمُد أو جدار[4] [يكون][5] حاملا لذلك السقف، لأن ايجاد سقف بدون شيء يعتمد عليه -فيما[6] عهدنا- محال.

وفي الشرعيات ما ذكره من الطهارة والصلاة، فإن الصلاة لا تصح بدون الطهارة، فيكون الأمر بالصلاة أمرا بالطهارة.

ودليل هذا: أن المقصود من الأمر ايجاد الفعل، فلو لم يكن الأمر بالفعل أمرا بما يتوقف الفعل عليه، لزم الأمر بالفعل حال عدم الشرط، وذلك تكليف ما لا يطاق.

وقيل: لا يستفاد الأمر بالشرط من الأمر بالمشروط[7]، لأن الأمر مطلق غير مقيد بحال وجود الشرط ولا بحال عدمه. وقد ورد تارة مع الأمر بالشرط كما في الطهارة

---

(١) هذا قول جمهور العلماء من الفقهاء والأصوليين.

[انظر تفصيل المسألة في: البرهان: ١٧٣/١، الإحكام: ١١٠/١، الفائق: ٣٨٥/١، شرح تنقيح الفصول: ١٦٠، نيل السول: ٤٤، المسودة: ٦٠، شرح الكوكب المنير: ٣٥٨/١، تيسير التحرير: ٢١٥/٢، فواتح الرحموت: ٩٥/١].

(٢) في (ف): فالأمر.

(٣) في (ف) و(ظ): اليها.

(٤) في (ظ): وجدار.

(٥) زيادة من (م) و(ظ).

(٦) في (ف): مما.

(٧) وهذا مذهب جمهور المعتزلة، وخالفهم في ذلك أبو الحسين البصري ووافق الجمهور في الجملة.

[انظر: البحر المحيط: ٢٢٥/١، المسودة: ٦٠، المعتمد: ٩٣/١].

والصلاة[1]، وتارة بدونه كالأمر بالحج بشرط الاستطاعة[2]، وبالزكاة بشرط ملك النصاب[3]، فإنه لا يجب على المكلف* تحصيل أسباب الاستطاعة، ولا تحصيل ملك النصاب. فوجب جعل مطلق الأمر للقدر المشترك بين هذين القسمين، من غير دلالة على خصوصية أحدهما.

وهذا الخلاف انما يتم على قول من قال: لا يجوز[4] تكليف ما لا يطاق[5]، فأما من أجاز تكليف ما لا يطاق[6]، فإنه يجوز الأمر بالشيء حال عدم[7] شرطه.

---

(١) في (ف): والوضوء.

وورد ذلك في قول الله تعالى: ﴿يـأيها الذين ءامنوا إذا قمتم الى الصلوٰة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم الى الكعبين...﴾ الآية [المائدة: ٥/٦].

(٢) قال الله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا...﴾ الآية [آل عمران: ٣/٩٧].

(٣) ورد ذلك في عدة أحاديث، منها ما رواه أبو سعيد الخدري ﷺ أن النبي ﷺ قال: "ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق. ولا فيما دون خمس ذَوْدٍ صدقة، ولا فيما دون خمس أواق صدقة".
أخرجه البخاري (كتاب الزكاة – باب زكاة الورق): ٣/٣١٠ من "فتح الباري"، ومسلم (كتاب الزكاة – مقدمة كتاب الزكاة): ٧/٥٥ من "شرح صحيح مسلم".

(*) [١١أ].

(٤) في (م): لا يجب.

(٥) وهو مذهب المعتزلة، واختاره جماعة من الأصوليين كإمام الحرمين والغزالي وأبي حامد الاسفرائيني وابن دقيق العيد وابن الحاجب وغيرهم.
[انظر: المعتمد: ١/١٦٤، البرهان: ١/٨٨، المستصفى: ١/٨٨، الإحكام: ١/١٣٣، شرح المنهاج: ١/١٤٤، البحر المحيط: ١/٣٨٧، بيان المختصر: ١/٤١٣، شرح مختصر الروضة: ١/٢٢٤، ارشاد الفحول: ٢٩، فواتح الرحموت: ١/١٢٣].

(٦) وهو مذهب الأشعري وجمهور أصحابه. [انظر المراجع السابقة].

(٧) ساقطة من (ظ).

(واذا فعل يخرج المأمور عن العهدة[1].)

وفي نسخة : "واذا فعله المأمور يخرج عن العهدة". هذه المسألة مترجمة في أكثر الكتب بأن الأمر يقتضي إجزاء المأمور به[2]. والمراد أن المكلف اذا أُمر بشيء ففعله كما أمر به، حُكم بخروجه عن العهدة، وهذا معنى الإجزاء. وقال قوم: انما يحكم بالإجزاء بخطاب متجدد يدل على الخروج عن العهدة[3].

والدليل على المختار -وهو الحكم بالإجزاء بفعل المأمور به- أن الأصل براءة الذمة، والأمر لم يتقض أكثر من ذلك الفعل، فاذا أتى المكلف به حكم ببراءة ذمته عملا بالأصل.

وقوله: "وإذا فُعل -بضم الفاء مبنيا للمفعول- يخرج المأمور عن العهدة" يعني: اذا فُعل الفعل المأمور به، خرج المأمور عن العهدة. وأما النسخة الأخرى: "واذا فعله المأمور يخرج عن العهدة". فمثل الأولى في المعنى، والضمير في "فعله" للفعل المذكور في قوله: "الأمر بالفعل أمر به".

---

(١) في (ف): عهدة [الأمر].

(٢) وبعضهم زاد عبارة "عند الامتثال" في الأخير. وهذا القول مذهب جمهور الأصوليين.

[انظر: التبصرة: ٨٥، البرهان: ١٨٢/١، المنخول: ١١٧، المحصول: ٢٤٦/٢، الفائق: ٩١/٢، إحكام الفصول: ٢١٨، العضد على ابن الحاجب: ٩٠/٢، العدة: ٣٠٠/١، المسودة: ٢٧، المعتمد: ٩٠/١، بذل النظر: ٨٠، فواتح الرحموت: ٣٩٣/١].

(٣) ذهب الى هذا القاضي عبدالجبار والجبائيان.

[انظر: المغني (للقاضي عبدالجبار): ١٢٥/١٧، المعتمد: ٩٠/١، الفائق: ٩١/٢، البحر المحيط: ٤٠٦/٢].

الذي يدخل في الأمر والنهي وما لا يدخل[1]

هـذه[2] ترجمـة معناهـا: الكـلام على بيـان من يتناوله الخطاب -أي خطـاب التكليف-[3] ومن لا يتناوله ذلك، والقصد بيان المكلف من غيره.

(يدخل في خطاب[4] الله تعالى: المؤمنون، والساهي والصبي والمجنون غير داخلين في الخطاب[5].)

لم يرد الخطاب المتعلق بالايمان، بـل الخطـاب بـالفروع، فـإن في مخاطبـة الكفـار بهـا خلافا سيأتي. وأما التكليف بأصول الدين فمناطه العقل. وسيأتي في كلامـه مـا يـدل علـى ذلك[6]. ولكن لما كان الفقه موضوعه الأحكام الفرعية، وهذا الفن موسـوم[7] بأصولـه، كـان الغرض كأنه مقصور على ما يتعلق بالفروع، وذلك الخطاب الذي يتعلق بـالمؤمنين العـاقلين البالغين. والساهي غير مخاطب في حال سهوه، لأنه غـير فـاهم للخطـاب، وشـرط الخطـاب الفهم.

---

(١) في (م): لا يدخل [فيه].

(٢) في (ف): هو.

(٣) في (م) و(ظ): من يتناوله خطاب التكليف.

(٤) في (ف) و(م): أمر.

(٥) هذا الذي عليه جماهير الأصوليين.

[انظر: الوصول: ٩٠/١، الفائق: ١٣٠/٢، البحر المحيط: ٣٤٥/١، العضد على ابن الحاجب: ١٤/٢، تقريب الوصول: ١٠٤، المسودة: ٣٥، شرح مختصر الروضة: ١٨٠/١، تيسير التحرير: ٢٤٣/٢، ٢٤٥، فواتح الرحموت: ١٤٣/١، ١٥٤].

(٦) وذلك عند قوله بعد بضعة أسطر: "الكفار مخاطبون... وبما لا تصح إلا به، وهو الاسلام".

(٧) في (ظ): مرسوم. وهو تحريف.

فإن قيل: أليس سجود السهو مشروعا للساهي[1]؟ فقد كُلِّف، وكذلك من أتلف شيئا ساهيا ضمنه[2]. قيل: ليس ذلك تكليفا للساهي، وانما ذلك أمر* له [3] بعد ذهاب السهو عنه بتدارك ما فاته أو جبر ما أتلفه.

خطاب الكفار بفروع الشرائع

(والكفار مخاطبون بفروع الشرائع وبما لا تصح إلا به [وهو الاسلام][4]، لقوله تعالى: ﴿قالوا لم نك من المصلين﴾[5].)

اختلف الأصوليون في خطاب الكفار بفروع الشرائع على مذاهب:

أحدها -ويعزى الى الحنفية[6]-: أنهم غير مخاطبين[7].

---

(١) وذلك باجماع العلماء.

[انظر: الاجماع (لابن المنذر): ٣٨، مراتب الاجماع: ٣٨].

(٢) وذلك أيضا باجماع العلماء.

[انظر: شرح صحيح مسلم: ١٩٤/٥].

(*) [١١ ب].

(٣) في (ف): وانما الأمر فيه.

(٤) زيادة من (م) و(ظ).

(٥) المدثر: ٤٣/٧٤.

(٦) في (ف): الى أبي حنيفة.

(٧) هذا مذهب أكثر الحنفية، وبالتحديد مذهب البخاريين منهم، ووافقهم أبو حامد الاسفراييني من الشافعية.

[انظر: كشف الأسرار: ٤٠٢/٤، أصول السرخسي: ٧٤/١، فواتح الرحموت: ١٢٨/١، البناني على جمع الجوامع: ٢١٢/١].

والمذهب الثاني -ويعزى الى الشافعية[1]- : أنهم مخاطبون[2].

والمذهب الثالث: أنهم يدخلون في الخطاب بالمنهيات دون المأمورات[3].

قال ابن برهان: في ترجمة هذه المسألة نظر، فإن قولهم: الكفار مخاطبون بالفروع يوهم توجه الأمر على الكافر بالصلاة، وهو منهي عنها، فلا يصح أن يكون مخاطبا بها. واختار في العبارة عن هذه المسألة أن يقال: يجوز خطاب الكفار بالتوصل الى فروع الاسلام[4].

حجة كل واحد من المذاهب الثلاثة: من قال: ليسوا مخاطبين بالفروع، احتج بأن الكافر لو خوطب بالفروع: فإما أن يخاطب بها قبل الاسلام، وذلك محال، فإن العبادة لا تصح من الكافر. واما أن يخاطب بها بعد الاسلام، وذلك باطل بالاجماع، فإن الكافر لا يؤاخذ بما فاته في حال كفره من شرائع الاسلام[5].

---

(١) في (ف): الى الشافعي.

(٢) وهو مذهب المالكية أيضا، وأصح الروايات عند الحنابلة.

[انظر: الإحكام: ١٤٤/١، شرح المنهاج: ١٤٩/١، بيان المختصر: ٤٢٣/١، شرح تنقيح الفصول: ١٦٢، شرح مختصر الروضة: ٢٠٥/١، شرح الكوكب المنير: ٥٠١/١].

(٣) وهو رواية عن أحمد.

[انظر: المسودة: ٤٦، شرح مختصر الروضة: ٢٠٥/١، شرح الكوكب المنير: ٥٠٤/١].

وفي المسألة رأيان آخران، أولهما: أن الكافر مكلف بما عدا الجهاد، لامتناع قتالهم انفسهم. وثانيهما: أن المكلف بفروع الشرائع المرتد لا الكافر الأصلي.

[انظر: الإبهاج: ١٧٧/١، البناني على جمع الجوامع: ٢١٢/١، البحر المحيط: ٤٠٢/١، شرح تنقيح الفصول: ١٦٦].

(٤) انظر: الوصول الى الأصول: ٩١/١.

وقد سبقه الى هذا المعنى الجويني في البرهان: ٩٢/١.

(٥) نقل الاجماع على ذلك أيضا النووي وابن قدامة، ونقله ابن حجر عن الخطابي وابن بطال، الا انه قال: "ويدفع دعوى الاجماع ما نقل عن أحمد انه قال: بلغني أن أبا حنيفة يقول: من أسلم لا يؤاخذ بما كان في الجاهلية، ثم رد عليه بحديث ابن مسعود ﷺ المتفق عليه: قال رسول الله ﷺ: "من أحسن في الاسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية، ومن أساء في الاسلام أخذ بالأول والآخر". ففيه أن الذنوب التي كان

وفي هذا الكلام خروج عن محل الخلاف، فإن الأمر بالتدارك[1] بعد الاسلام منتف بلا خلاف، وصحة [2] العبادات مع الكفر كذلك، وانما المختلف فيه أن الكافر في الآخرة هل يعاقب على ترك الشرائع كما يعاقب على تركه أصل الدين، أم لا؟

وعلى هذا فخلط هذه[3] المسألة بالكلام أولى منها بأصول الفقه، فإن حاصل الخلاف فيها يرجع الى أمر يتعلق بحال المعاد لا بهذه الدار، فلا تعلق لها بالفروع[4].

ومن قال: أنهم مخاطبون، احتج بأن مناط التكليف العقل، وهو متحقق[5] في الكفار.

وقول المخالف: يستحيل خطاب الكافر بالصلاة[6] حال كفره، عنه جوابان: أحدهما: ما قدمناه من تحقيق محل الخلاف، ولا تعلق له بما ذكر منه المحال. والثاني: أن معنى خطاب الكافر بالصلاة أمره بتقديم الاسلام عليها ثم بها، وهذا لا استحالة فيه، بدليل

الكافر يفعلها في جاهليته اذا أصر عليها في الاسلام فإنه يؤاخذ بها، والى هذا ذهب الحليمي من الشافعية".

إذن تبقى دعوى الاجماع سليمة في عدم مؤاخذة الكافر اذا أسلم وهو غير مصر على معاصيه السابقة.

[انظر: شرح صحيح مسلم: ٤٩٥/٢، المغني: ٤٨/٢، فتح الباري: ٢٦٦/١٢].

(١) في (ف): بالمؤاخذة.

(٢) في (م): وحجة. وهو تحريف.

(٣) في (م) و(ظ): وعلى هذا، فهذه.

(٤) هذا الشائع بين جمهور الأصوليين، والا فقد اعترض بعض المحققين منهم على هذا وأوردوا فروعا اختلف فيها الفقهاء تبعا لاختلافهم في هذه القاعدة، مثل: مسألة قتل الحربي للمسلم، ففي وجوب القود عليه أو الدية خلاف مبني على هذه القاعدة، وكذلك لو اغتسلت الذمية لتحل لمن يحل له وطؤها من المسلمين، فهل يجب عليها اعادة الغسل اذا أسلمت؟ فيه وجهان، وغير ذلك من الفروع.

[انظر: نهاية السول: ٢١١/١، الإبهاج: ١٨٥/١، البحر المحيط: ٤٠٤/١، تخريج الفروع على الأصول: ٩٨].

(٥) في (ف): محقق.

(٦) ساقطة من (ظ).

اتفاق العلماء من المتكلمين وغيرهم سوى أبي هاشم[1] على أن المحدث مأمور بالصلاة[2] مع استحالة صحة الصلاة مع الحدث من غير عذر، فمعنى ذلك بأنه مأمور بتقديم الطهارة ثم بالصلاة، فكذلك الكافر.

ومن دليل هذا المذهب: ما ذكره في الكتاب[3] من قوله تعالى حكاية عن الكفار في جواب سؤالهم:* ﴿**ما سلككم في سقر**﴾ **قالوا لم نك من المصلين**﴾[4] أي سلكنا في سقر كوننا غير مصلين، وهذا يقتضي ترتيب العقاب على ترك الصلاة.

فإن قيل: المراد بالمصلين المسلمون، وهذا مجاز شائع، يقال: فلان من أهل الصلاة، ويراد من المسلمين، ويقال: اتفق أهل الصلاة على كذا، كما يقال: اتفق أهل القبلة. قيل: هذا مجاز يمنع منه رجحان الحمل على الحقيقة[5]. وأيضا فقوله تعالى:﴿**ولم نك نطعم المسكين**﴾**وكنا نخوض مع الخائضين**﴾[6] يقتضي ترتيب العقاب على جميع[7] هذه الخصال

---

(١) هو عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب الجبائي. ولد ببغداد سنة ٢٤٧هـ وتوفي بها سنة ٣٢١هـ. كان إمام المعتزلة في عصره، وله أراء انفرد بها، وتبعته فرقة سميت "البهشمية". من مصنفاته: "الجامع الكبير" و"الجامع الصغير" و"كتاب الاجتهاد".
[انظر: تاريخ بغداد: ٥٥/١١، البداية والنهاية: ١٨٨/١١، الفتح المبين: ١٧٢/١].

(٢) انظر: البرهان: ٩٣/١، المنخول: ٣٢، البحر المحيط: ٤١٣/١، العضد على ابن الحاجب: ١٢/٢، شرح الكوكب المنير: ٥٠٠/١، تيسير التحرير: ١٤٨/٢.

(٣) في (ف): ودليل هذا المذهب ما قاله الله في الكتاب العزيز.

(*) [١٢].

(٤) المدثر: ٤٢/٧٤-٤٣.

(٥) وجوب حمل اللفظ على حقيقته دون مجازه عند تجرده عن القرينة هو الذي عليه جماهير العلماء.
[انظر: الفائق: ٢٩٥/١، البحر المحيط: ١٥٤/٢، شرح تنقيح الفصول: ١١٢، شرح الكوكب المنير: ٢٩٤/١، فواتح الرحموت: ٢٢٠/١].

(٦) المدثر: ٤٤/٧٤-٤٥.

(٧) في (م): على [ترك] جميع.

المذكورة، واطعام المسكين يتعين حمله على الزكاة[1]، فإنها الواجب في المال من الاطعام[2].

وفي هذه الآيات ما يقتضي أنهم يدخلون في خطاب المأمورات وخطاب المنهيات، لأن الصلاة والاطعام من باب المأمورات، والخوض مع الخائضين[3] من باب المنهيات.

ومن قال بالمذهب الثالث -وهو دخولهم في المنهيات فحسب- احتج بأن المأمورات يستحيل صدورها من الكافر مع الكفر، بخلاف المنهيات فإنه يتصور من الكفار الامتثال فيها[4] مع الكفر[5].

اقتضاء الأمر للنهي عن الضد
واقتضاء النهي للأمر بالضد

(والأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي عن الشيء أمر بضده).

دليل هاتين المسألتين فيما ذكره من الحكم: أن القصد من الأمر الايجاد، والقصد من النهي الترك، ولا يتصور ايجاد الشيء مع ملابسة ضده، وكذلك لا يتصور ترك الشيء إلا

---

(١) انظر: التفسير الكبير: ١٨٦/٣٠، انوار التنزيل: ٥٤٥/٢، فتح القدير، ٣٣٣/٥، روح المعاني: ١٣٢/٢٩.

(٢) في (ف): الطعام.

أراد الشارح أن يقول: لو سلمنا لكم تأويل الآية بما ذكرتموه -أي حمل لفظ المصلين على المسلمين- فإن هذا التأويل لا يتأتى في باقي الخصال التي استحقوا عليها العذاب.

[انظر: المحصول: ٢٤٢/٢، الإحكام: ١٤٧/١].

(٣) أي مخالطة أهل الباطل في باطلهم.

[انظر: التفسير الكبير: ١٨٦/٣٠، انوار التنزيل: ٥٤٥/٢، فتح القدير: ٣٣٣/٥].

(٤) في (ف): بها.

(٥) لم يتعقب هذا الدليل كما فعل مع دليل المذهب الآخر. ومما أجيب به عليه: أن التكليف بالمناهي يستدعي نية الترك تقربا، ولا نية لكافر. وأيضا المكلف به في النهي هو الكف، وهو فعل.

[انظر: التمهيد: ٣٠٩/١، شرح مختصر الروضة: ٢١٤/١، ارشاد الفحول: ٣١].

بالتلبس بضد من أضداده.

فاذا كان المأمور به ذا ضدٍ واحد كالأمر باطباق الجفن مثلا، كان نهيا عن فتحه، فإنه يستحيل الجمع بين اطباق الجفن وفتحه في حالة واحدة. وان كان المأمور به ذا أضداد كالقيام مثلا، فإن[1] القعود ضده، والاتكاء ضده، والاستلقاء على القفا ضده، كان الأمر به نهيا عن جميع الأضداد[2].

واذا كان المنهي عنه ذا ضدٍ واحدٍ كالكلام، كان النهي عنه أمرا بالسكوت. واذا كان ذا أضدادٍ كالنوم [مثلا][3]، كان النّهي عنه أمرا بواحد من أضداده من غير تعيين[4].

وهذا الذي اختاره في هذا الكتاب[5] هو الملائم لقوله فيما[6] قبل: "الأمر بالفعل أمر به وبما لا يتم ذلك الفعل إلا به". وقيل: ليس الأمر نهيا عن الضد، ولا النهي أمرا بالضد، لأن

---

(١) في (ف) و(ظ): كان.

(٢) ذهب الى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده أو جميع أضداده جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة.
[انظر تفصيل ذلك في: التبصرة: ٨٩، البناني على جمع الجوامع: ٣٨٥/١، البحر المحيط: ٤١٦/٢، إحكام الفصول: ٢٢٨، شرح تنقيح الفصول: ١٣٦، المسودة: ٤٩، شرح الكوكب المنير: ٥١/٣، كشف الأسرار: ٦٠١/٢، تيسير التحرير: ٣٦٢/١].

(٣) زيادة من (م).
والذي يظهر أن النّوم له ضد واحد، وهو اليقظة.

(٤) اتفق الأصوليون على أن النهي عن شيء أمر بضده إن كان له ضد واحد، وأما ان تعددت أضداده فذهب جمهورهم الى أن النهي عنه أمر بأحدها من غير تعيين.
[انظر: شرح اللمع: ٢٩٦/١، البناني على جمع الجوامع: ٣٨٨/١، البحر المحيط: ٤٢١/٢، شرح تنقيح الفصول: ١٧٧، تقريب الوصول: ٩٥، المسودة: ٨١، شرح الكوكب المنير، ٥٤/٣، المعتمد: ٩٨/١، كشف الأسرار: ٦٠١/٢، تيسير التحرير ٣٦٣/١].

(٥) فيه اشارة الى انه اختار غيره في كتبه الأخرى، وذلك لأنه رجح في "البرهان" أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده ولا أضداده، وهو مذهب المعتزلة، وان النهي عن شيء ليس أمرا بأحد أضداده. ووافقه على كلا القولين الغزالي وابن الحاجب.
[انظر: البرهان: ١٧٩/١، المستصفى: ٨٢/١، العضد على ابن الحاجب: ٨٥/٢، المعتمد: ٩٧/١].

(٦) في (م): من.

الآمر بالشيء والناهي عنه يجب أن يكون عالما به، والانسان يدرك من نفسه أنه يأمر بالشيء حال غفلته عن ضده، وينهى عن الشيء حال غفلته عن ضده، والآمر بالشيء والناهي عنه لا يكون غافلا عنه.

النهـــــي

تعريـــف النهـــي

(والنهي[1]: استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب[2].)*

هذا الرسم مقابل لرسم الأمر. والقدر المشترك بين الأمر والنهي هو أن كل واحد منهما استدعاء وطلب[3]. والقدر الذي ينفصل به كل واحد[منهما][4] عن الآخر هو أن الأمر استدعاء الفعل، والنهي استدعاء الترك. وقوله: "بالقول" لاخراج الكتابة والاشارة كما تقدم في حد الأمر. والكلام على قوله: "ممن هو دونه" تقدم في حد الأمر[5]، وكذلك قوله: "على سبيل الوجوب" تقدم الكلام عليه[6].

دلالة النهي على فساد المنهي عنه

(ويدل على فساد المنهي عنه.)

---

(١) في (ف) و(م): وهو.

(٢) عرفه هكذا عبدالعزيز البخاري، وبدون قوله: "على سبيل الوجوب" أبو اسحاق الشيرازي وأبو يعلى، وعرف بتعاريف أخرى مقابلة لما قيل في حد الأمر.
[انظر: كشف الأسرار: ٥٢٤/١، شرح اللمع: ٢٩١/١، العدة: ١٥٩/١، البناني على جمع الجوامع: ٣٩٠/١، البحر المحيط: ٤٢٦/٢، العضد على ابن الحاجب: ٩٤/٢، مراقي السعود: ١٨٥، قواعد الأصول: ٦٦، شرح مختصر الروضة: ٤٢٨/٢، تيسير التحرير: ٣٧٤/١، فواتح الرحموت: ٣٩٥/١].

(*) [١٢ب].

(٣) في (ظ): طلب.

(٤) زيادة من (م) و(ظ).

(٥) في (م): قد تقدم أيضا. وذلك في ص: ١٠٤.

(٦) في (م): قد تقدم ثم. وذلك في ص: ١٠٤.

هذا هو المشهور من مذهب الشافعي ﷺ أن النهي يقتضي الفساد، سواء كان المنهي عنه من باب العبادات أو من باب المعاملات[1]. وذلك لأن المنهي عنه مطلوب العدم، فإنه مفسدة أو مشتمل على المفسدة الراجحة، فإن الشرع انما ينهى عن المفاسد ويأمر بالمصالح. فالقول بأن النهي يقتضي الفساد، يفيد تقليل[2] المنهي عنه والتقريب من عدمه، وذلك مقصود النهي.

وقيل: أن النهي يدل على الصحة[3]. أي اذا نهى الشارع عن شيء، ففعل ذلك المنهي عنه كان صحيحا، لأن النهي يقتضي تصور المنهي عنه وامكانه، ولهذا لا يحسن نهي الأعمى عن الابصار والمقعد عن القيام، وتصور المنهي عنه صحته في الحكم.

وقيل: النهي في العبادات يدل على الفساد، فإن النهي عن الصلاة مع النجاسة[4]، وفي

---

(١) وهو مذهب جمهور المالكية والحنابلة.

وقوله: هذا هو المشهور من مذهب الشافعي يدل على انه نسبت له أقوال أخرى. وهو كما قال، فقد ذكر أبو اسحاق الشيرازي أن للشافعي كلاما يدل على أن النهي لا يدل على فساد المنهي عنه، وذكر ابن برهان انه نُقل عن الشافعي أن النهي عنده ان كان عن شيء لمعنى في عينه دل على فساده، وان كان لمعنى في غيره كالنهي عن البيع وقت النداء لم يدل على فساده. قال الحافظ العلائي: "وهذا هو الظاهر من مذهب الشافعي". وسوف يلاحظ أن الشارح رد على أدلة من قال بان النهي لا يقتضي الفساد في المعاملات بما هو مقتضى المذهب الذي نقله ابن برهان عن الشافعي.

[انظر: شرح اللمع: ٢٩٧/١، الوصول الى الأصول: ١٨٧/١، الإبهاج: ٦٩/٢، تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد: ٣١٤، إحكام الفصول: ٢٢٨، مختصر تنقيح الفصول : ٤٧، التمهيد: ٣٦٩/١، المسودة: ٨٢، شرح مختصر الروضة: ٤٣/٢].

(٢) في (ظ): يعتمد بقليل. وهو تحريف.

(٣) نسب هذا القول بإطلاقه الى الحنفية الأسمندي وعبدالعلي الانصاري، إلا أن المشهور عنهم التفصيل.

[انظر: بذل النظر: ١٤٨، فواتح الرحموت: ٣٩٦/١، أصول الشاشي: ١٦٨، كشف الأسرار: ٥٢٤/١، أصول السرخسي: ٨٠/١، تيسير التحرير: ٣٧٦/١].

(٤) عن جابر بن سمرة ﷺ قال: "سأل رجل النبي ﷺ : أصلي في الثوب الذي آتي فيه أهلي؟ قال: نعم، إلا أن ترى فيه شيئا فتغسله".

حال الحيض[1]، ومع ترك الاستقبال[2]، كل ذلك يفيد الفساد[3]. والنهي في المعاملات لا يدل على الفساد[4]، لأن النهي عن البيع وقت النداء[5]، وعن البيع على بيع أخيه وبيع الحاضر

أخرجه ابن ماجه (كتاب الطهارة – باب الصلاة في الثوب الذي يجامع فيه): ١٨٠/١، وابن حبان (كتاب الطهارة – باب ما جاء في الثوب الذي يجامع فيه): ٨٢ من "موارد الظمآن"، وأحمد: ٨٩/٥، وأبو يعلى: ٤٥٤/١٣.

قال الشوكاني: حديث جابر رجال اسناده عند ابن ماجه ثقات. [انظر: نيل الأوطار: ١١٩/٢].

(١) عن عائشة –رضي الله عنها– قالت: "جاءت فاطمة بنت أبي حبيش الى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، اني امرأة استحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال: لا، انما ذلك عرق وليس بالحيضة. فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، واذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي".

أخرجه مسلم (كتاب الحيض–باب المستحاضة وغسلها وصلاتها): ٢٥٦/٤ من "شرح صحيح مسلم".

(٢) لم أعثر على نص صريح في النهي عن الصلاة مع استدبار القبلة، وانما استفيد النهي عن ذلك بالنصوص التي تأمر باستقبال القبلة عند الصلاة، كقوله تعالى: ﴿وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره﴾ [البقرة: ١٤٤/٢]. وبما أن مذهب الشارح أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، فيمكن اعتبار هذه النصوص – والله أعلم– دليلا على النهي.

[انظر: احكام القرآن (للجصاص): ١١١/١، الجامع لاحكام القرآن: ١٥٨/٢، نيل المرام من تفسير آيات الاحكام: ٢٩].

(٣) هذا باتفاق الأئمة الأربعة، إلا في بعض الفرعيات عند بعضهم.

[انظر في فساد الصلاة بالنجاسة: بدائع الصنائع: ١١٤/١، الدسوقي على الشرح الكبير: ٢٠١/١، مغني المحتاج: ١٨٨/١، المغني: ٤٦٤/٢. وانظر في فساد صلاة الحائض: بدائع الصنائع: ١١٤/١، الدسوقي على الشرح الكبير: ١٧٢/١، مغني المحتاج: ١٠٩/١، المغني: ٣٨٦/١. وانظر في فساد صلاة المستدبر للقبلة: بدائع الصنائع: ١١٧/١، الدسوقي على الشرح الكبير: ٢٢٢/١، مغني المحتاج: ١٤٢/١، المغني: ٩٢/٢].

(٤) هذا مذهب الغزالي والرازي وأبي الحسين البصري.

[انظر: المستصفى: ٢٤/٢، المحصول: ٢٩١/٢، المعتمد: ١٧٠/١].

(٥) قال تعالى: ﴿يا أيها الذين ءامنوا اذا نودي للصلوٰة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذٰلكم خير لكم ان كنتم تعلمون﴾ [الجمعة: ٩/٦٢].

[انظر: احكام القرآن (لابن العربي): ١٨٠٥/٤، احكام القرآن (للجصاص): ٣٤١/٥].

للبادي[1]، كل ذلك لا يدل على الفساد، بل لو عقد العقد في هذه الصور[2] كان صحيحا[3].

وقد أجيب عن هذه الصور بأن النهي في الحقيقة لم يرجع الى خصوص البيع، بل الى أمر أعم منه. فإن المقصود من النهي عن البيع وقت النداء أن لا يشتغل المكلف عن السعي[4] الى الجمعة، ولذلك[5] يحرم عليه كل ما يشغله من بيع أو غيره، فالمقصود تفرغ المكلف للسعي الى الجمعة. ولما كان غالب ما يشغلهم عن ذلك البيع خصّ بالنهي، أو اتفق اشتغالهم عن الجمعة بالبيع فنزلت الآية[6] على سبب خاص، والمراد عموم النهي عن كل ما يشغل عن السعي.

وكذلك النهي عن البيع على[7] بيع أخيه، المقصود منه النهي عما يفسد قلب أخيه ويوجب العداوة بينهما، وذلك أعم من البيع. وخصّ البيع بالذكر لأحد المعنيين المذكورين في البيع وقت النداء: إما غلبة[8] ذلك عندهم، واما اتفاق عداوة واختلاف عن البيع على

---

(١) عن أبي هريرة ﷺ قال: "نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد، ولا تناجشوا، ولا يبيع الرجل على بيع أخيه".
أخرجه البخاري (كتاب البيوع-باب لا يبيع على بيع أخيه): ٣٥٣/٤ من "فتح الباري"، ومسلم (كتاب البيوع- باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه): ٣٣٥/٣.

(٢) في (ظ): الصورة.

(٣) هذا عند الحنفية والشافعية، أما المالكية والحنابلة فالراجح من مذهبيهما أن البيوع الثلاثة باطلة.
[انظر المسائل الثلاث -حسب ترتيبها في الذكر- في: اللباب: ٢٩/٢، ٣٠، مغني المحتاج: ٩٥/١، ٣٧/٢، ٣٦، بلغة السالك: ١٨٣/١، حاشية الدسوقي: ٥٤/٣، حاشية الروض المربع: ٣٧١/٤، ٣٨١، ٣٨٢].

(٤) في (ف): المكلف [بالبيع] عن السعي.

(٥) في (ف) و(م): وكذلك.

(٦) في (م): تنزيلا للآية.

(٧) في (م): عن.

(٨) في (م): عليه. وهو تصحيف.

البيع، فجاء[1] النهي على ذلك السبب.

وكذلك النهي* عن بيع الحاضر للبادي، ليس لخصوص البيع[2] بل لأن ذلك كان يضيق على أهل المدينة ويغلي السعر عليهم. ولو كان النهي في هذه الصور يرجع الى خصوص البيع لأفاد الفساد. ألا ترى أن النهي عن بيع الملاقيح -وهو بيع ما في أرحام الاناث-، والنهي عن بيع المضامين -وهو ما في أصلاب الفحول-[3]، والنهي عن بيع حبل الحبلة[4]- وهو بيع ولد الولد في قول، والبيع المؤجل بنتاج النتاج في قول[5]-، كل ذلك أفاد الفساد.

---

(١) في (م): في.

(*) [١٣أ].

(٢) في (ظ): بخصوص المبيع. وهو تحريف.

(٣) عن أبي هريرة ﷺ: "ان النبي ﷺ نهى عن بيع الملاقيح والمضامين" أخرجه البزار (كتاب البيوع- باب النهي عن بيع الملاقيح والمضامين): ٨٧/٢ من "كشف الأستار"، ومالك مرسلا (كتاب البيوع- ما لا يجوز من بيع الحيوان): ٤٥٣.
قال ابن حجر: "وفي اسناد البزار صالح بن أبي الأخضر، وهو ضعيف. وله شاهد قوي أخرجه عبدالرزاق عن ابن عمر". [انظر: تلخيص الحبير: ١٢/٣].
وانظر في معنى "المضامين" و"الملاقيح" كما ذكر الشارح: الفائق في غريب الحديث: ٣٢٤/٣، النهاية في غريب الحديث: ١٠٢/٣ وفيه أن قوما فسروهما بالعكس.

(٤) عن ابن عمر -رضي الله عنهما- "ان رسول الله ﷺ نهى عن بيع حبل الحبلة".
أخرجه البخاري (كتاب البيوع-باب بيع الغرر وحبل الحبلة): ٦٣/٤ من "ارشاد الساري"، ومسلم (كتاب البيوع- باب تحريم بيع حبل الحبلة): ٣٣٣/٣.

(٥) انظر: الفائق: ٢٥١/١، النهاية: ٣٣٤/١.
والتفسير الأول- وهو بيع ولد الولد- ذهب اليه أحمد وأكثر أهل اللغة. وذهب الى الثاني مالك والشافعي وغيرهما. وأما معنى قوله: "البيع المؤجل بنتاج النتاج": أن يبيعه لحم الجزور بثمن مؤجل الى أن يلد ولد الناقة، فتكون علة النهي حينئذ جهالة الأجل، وأما على التفسير الأول فالعلة هي الغرر، لكون المبيع معدوما مجهولا.
[انظر: نيل الأوطار: ٢٤٤/٥، سبل السلام: ٢٧/٣].

معاني صيغة الأمر

(وترد صيغة الأمر والمراد به[1]: الاباحة، أو التهديد[2]، أو التسوية، أو التكوين.)

القصد بيان ورود صيغة الأمر لمعنى غير الايجاب. وفائدة الفقيه في معرفة ذلك تنزيل ما لم يحمل من الأوامر على الايجاب على وجه من الوجوه المغايرة للايجاب. وذكّر[3] الضمير في "به" لرده الى "الأمر"، ويجوز تأنيثه ردا الى "الصيغة". وكان ينبغي أن يذكر ورود الأمر للندب، فإنه من المحامل المشهورة، ولكنه اكتفى بما تقدمت الاشارة اليه من بيان الواجب والمندوب[4].

ومن ورود[5] صيغة الأمر للاباحة قوله تعالى: ﴿**كلوا مما في الأرض حلالا طيّبا**﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿**واذا حللتم فاصطادوا**﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿**فاذا قضيت الصلوٰة فانتشروا في الأرض**﴾[8]. ومن ورود صيغة الأمر للتهديد قوله تعالى: ﴿**اعملوا ما شئتم**﴾[9]. والتسوية قوله: ارعد وابرق يا زيد، وقوله تعالى: ﴿ **اصبروا أولا تصبروا**﴾[10]. وأما ورود صيغة

---

(١) في (ف): بها.

(٢) في (ظ): والتهويل. وهو تحريف.

(٣) في (م) و(ظ): وتذكير.

(٤) وذلك عند قوله: "إلا ما دل الدليل على أن المراد منه الندب..." [انظر ص:١٠٦].

(٥) في (م): ورد.

(٦) البقرة: ١٦٨/٢.

(٧) المائدة: ٢/٥.

(٨) الجمعة: ١٠/٦٢.

(٩) فصلت: ٤٠/٤١.

(١٠) الطور: ١٦/٥٢، والآية هي هكذا: ﴿فاصبروا أو لا تصبروا﴾. وبعض الأصوليين أوردها كما أوردها الشارح.

الأمر بمعنى التكوين فقوله تعالى: ﴿كونوا قردة﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿قلنا يـٰنار كوني بـردا وسلـٰما﴾[2].

(١) البقرة: ٦٥/٢، الأعراف: ١٦٦/٧.

(٢) الانبياء: ٦٩/٢١.

وهذه بعض معاني الأمر. وترد لمعان أخرى أوصلها بعضهم -في جملتها- الى خمسة وثلاثين معنى.
[انظر: البرهان: ٢١٧/١، البناني على جمع الجوامع: ٣٧٢/١، العضد على ابن الحاجب: ٧٨/٢، شرح الكوكب المنير: ١٧/٣، فواتح الرحموت: ٣٧٢/١].

العـــــــام

تعريف العام وألفاظه

(وأما العام: فهو ما عم شيئين فصاعدا من قوله[1]: عممت زيدا وعمـرا بالعطـاء، وعممت جميع الناس بالعطـاء. وألفاظـه أربعـة: الاسـم الواحـد المعـرف بـاللام[2]، واسـم الجمع المعرف باللام، والأسماء المبهمة كمن فيمن يعقل، وما فيما لا يعقل، وأيّ في الجميع، وأين في المكان، ومتى في الزمان، وما في الاستفهام[3] والجزاء وغيره، ولا في النكرات[4].)

أصل العموم في اللغة: الكثرة، يقال: عم الجراد البلاد، أي كثر[5]، واللفظ العام لما كثرت الأفراد التي دل عليها سمي عاما. وهذا معنى قوله: "عممت زيدا وعمرا بالعطاء، وعممت جميع الناس بالعطاء"، فإن معنى ذلك الكثرة.

وهذه العبارة هي الصواب. وفي بعض النسخ: "مثل قوله: عممت زيدا وعمرا". ولا يصح ذلك، لأن قوله: "عممت زيدًا وعمرا" ليس من العموم الذي يريد بيانه[6]. وفي نسخة أخرى: "مثل[7] قوله: عممت". وهذا أظهر فسادا مما قبله*.

---

(١) في (ف): من قولك.

(٢) في (ف): بالألف واللام. وسوف يأتي في ص:١٣٦ مايفيد أن ما أثبتّه موافق للنسخة التي كانت عند الشارح وان خالف ذلك أكثر نسخ الشروح الأخرى.

(٣) في (ف): في الاستفهام [والخبر].

(٤) في (ف) و(م): في النكرات [كقوله: لا رجل في الدار].

(٥) انظر: الصحاح (عمم): ١٩٩٣/٥، لسان العرب (عمم): ٤٢٦/١٢، تاج العروس (عمم): ٤٠٩/٨.

(٦) لان معناه حينئذ يصير اما ألبستهما العمامة أو سودتهما، أي جعلتهما سيدين.

[انظر المراجع السابقة].

(٧) في (ف) و(ظ): [في] مثل.

(*) [١٣ب]

وهذا الرسم اختاره جماعة[1]، وزادوا فيه: من جهة واحدة[2]. وقال آخرون: ما تناول شيئين فصاعدا من غير حصر[3]. فقوله: شيئين فصاعدا، لاخراج أسماء الأعداد، مثل: الثلاثة والعشرة، فإنها تتناول أكثر من شيئين ولكن الى غاية محصورة. وليس تناولها للأفراد يذهب[4] صاعدا الى تناول جميع ما يمكن من أفراد ما دلت عليه، فإن العشرة لا تتناول ما زاد على العشرة. فمن قال: من غير حصر، ظن أن قوله: فصاعدا، لا يفيد ذلك، وأن لفظ العشرة يتناول ما هو صاعد على الاثنين والثلاثة، وليس من ألفاظ العموم. والصحيح أنه لا حاجة الى قوله: من غير حصر، فإن فصاعدا يتناول كل ما يمكن الارتفاع اليه من الأعداد.

وأما قول من قال: من جهة واحدة، فإنه احترز عن تناول العدد بطريق العطف، في قولك: قام زيد وعمرو وبكر وخالد، فإن هذا اللفظ يتناول أكثر من اثنين بجهة العطف. وهي مختلفة، فإن المعطوف غير المعطوف عليه، بخلاف قولك: جاء الفقهاء، فإنه يدل على الجماعة دلالة واحدة. وهذه الزيادة -التي هي: بجهة واحدة- لا بد منها لإخراج الدلالة بطريق العطف. وقيل: اللفظ العام: ما يتناول كل ما يصلح له[5]. وقيل: هو اللفظ الذي

---

(١) منهم أبو اسحاق الشيرازي وابن برهان وأبو يعلى، ونقله الزركشي عن المازري، وقريب منه تعريف الغزالي والآمدي.
[انظر: شرح اللمع: ٣٠٢/١، الوصول: ٢٠٢/١، العدة: ١٤٠/١، البحر المحيط: ٦/٣، المستصفى: ٣٢/٢، الإحكام: ١٩٦/٢].

(٢) ممن زاد ذلك ابن برهان والغزالي.[انظر مرجعيهما السابقين].

(٣) ممن زاد هذا القيد (من غير حصر) ابن السبكي وصدر الشريعة وابن الجوزي وابن قدامة إلا أن هذين الأخيرين عبرا عنه بكلمة أخرى، حيث قالا: "العام هو اللفظ الواحد الدال على شيئين فصاعدا مطلقا".
[انظر: جمع الجوامع (بحاشية البناني): ٣٩٨/١، التوضيح على التنقيح (بشرح التلويح): ٣٢/١، الايضاح لقوانين الاصطلاح: ١٧، روضة الناظر (بشرح نزهة الخاطر العاطر): ١٢٠/٢].

(٤) في (م): الأفراد [وصاعدا منصوب بمقدر تقديره: أذهب أو] يذهب.

(٥) هذا تعريف أبي الحسين البصري وأبي الخطاب، واختاره الفخر الرازي والبيضاوي والصفي الهندي وزادوا في آخره: "بحسب وضع واحد".
[انظر: المعتمد: ١٨٩/١، التمهيد: ٥/٢، المحصول: ٣٠٩/٢، منهاج الأصول (بشرح الأصفهاني): ٣٥١/١، الفائق: ١٧١/٢].

يقتضي استغراق الجنس[1].

والذي استقر عليه كلام الفقهاء -و[هو][2] المعتمد في المناظرات- أن العموم له صيغة[3]. واحتج لذلك بأن العموم أمر مقصود لا يجوز إخلاء اللغة عن الوضع له مع حكمة الواضع، وبأن الصحابة -رضوان الله عليهم- كانوا يفزعون عند الاختلاف الى عمومات القرآن والسنة، وذلك دليل على أن العرب وضعت هذه الألفاظ للعموم، وإلا لما تبادر ذلك الى أفهامهم.

فمن ذلك: تمسك فاطمة -عليها السلام- في طلب ميراثها من النبي ﷺ[4] بآية الميراث، وهي قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾[5]، وتمسك أبي بكر ﷺ يوم

---

(١) عرفه قريبا من هذا الكمال بن الهمام، حيث قال: هو ما دل على استغراق أفراد مفهوم.

[انظر: التحرير (مع شرحه تيسير التحرير): ١/١٩٠].

(٢) زيادة من (م) و(ظ).

(٣) ذهب الى ذلك جماهير العلماء.

[انظر: شرح اللمع: ١/٣٠٨، البرهان: ١/٢٢١، الإحكام: ٢/٢٠٠، إحكام الفصول: ٢٣٣، بيان المختصر: ٢/١١١، المسودة: ٨٩، شرح الكوكب المنير: ٣/١٠٨، المعتمد: ١/١٩٤، تيسير التحرير: ١/١٩٧، فواتح الرحموت: ١/٢٦٠].

(٤) في (م) و(ظ): في طلبها ميراث النبيﷺ.

(٥) النساء: ٤/١١.

والشاهد في الآية قوله: "أولادكم" وهو يفيد العموم لأنه جمع مضاف، والمصنف والشارح لم يتعرضا له.
[انظر: شرح المنهاج: ١/٣٥٤، شرح تنقيح الفصول: ١٧٨، شرح مختصر الروضة: ٢/٤٧٩].
أما قصة فاطمة -رضي الله عنها- فقد رواها عروة بن الزبير عن عائشة -رضي الله عنها- انها أخبرته: "ان فاطمة بنت رسول الله ﷺ أرسلت الى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها من رسول الله مما أفاء الله عليه بالمدينة وفدك، وما بقي من خمس خيبر. فقال أبو بكر: إن رسول الله ﷺ قال: لا نورث، ما تركنا صدقة...".
أخرجه البخاري (كتاب الفرائض -باب قول النبيﷺ : لا نورث ما تركنا صدقة): ٨/٥٥١، ومسلم (كتاب الجهاد - باب قول النبي ﷺ : لا نورث ما تركنا صدقة): ٥/١٥٣.

السقيفة بقوله ﷺ: "الأئمة من قريش"[1].

وحكي عن الشيخ أبي الحسن الأشعري أنه قال: ليس للعموم صيغة في لغة العرب[2]، وحكي عنه: أن هذه الصيغ مشتركة بين العموم والخصوص، فيجب التوقف عند ورودها حتى نعلم المراد بدليل منفصل. وتبعه جماعة من أهل الأصول في هذا المذهب، فسموا: "الواقفية" لتوقفهم في المراد بهذه الصيغ عند الاطلاق[3].

---

(١) أخرج هذا الحديث عن علي بن أبي طالب ﷺ الحاكم (كتاب معرفة الصحابة): ٧٥/٤ وسكت عنه هو والذهبي، والطبراني في "المعجم الصغير": ١٦٨/١. وأخرجه عن انس بن مالك ﷺ البيهقي (كتاب الصلاة–باب من قال: يؤمهم ذو نسب اذا استووا في القراءة والفقه):١٢١/٣، وأحمد: ١٢٩/٣. قال الهيثمي (في مجمع الزوائد: ١٩٢/٥): ورجال أحمد ثقات.

وينبغي التنبيه الى أن أبا بكر ﷺ روى هذا الحديث يوم السقيفة بلفظ آخر، وهو "قريش ولاة هذا الأمر".

أخرجه أحمد: ٥/١. وقال الهيثمي (في مجمع الزوائد: ١٩١/٥): "وفي الصحيح طرف من أوله، ورجاله ثقات إلا أن حميد بن عبدالرحمن لم يدرك أبا بكر".

(٢) في (ظ): عند العرب.

انظر: البرهان: ٢٢١/١، الإبهاج: ١٠٨/١، البحر المحيط: ٢٠/٣.

(٣) نقل هذا القول القاضي أبو بكر في "مختصر التقريب" عن معظم محققي الأشعرية، وذهب هو اليه. واختاره الآمدي أيضا لكن فيما عدا الخصوص، حيث قال: "والمختار صحة الاحتجاج بهذه الألفاظ في الخصوص والوقف فيما زاد على ذلك".

[انظر: الإبهاج: ١٠٨/٢، البحر المحيط: ٢٠/٣، الإحكام: ٢٠١/٢].

وينبغي هنا التنبيه الى أمرين:

أحدهما: أن الواقفية لهم قولان: القول الذي ذكره الشارح. وقول آخر ذهب اليه الأقل، قالوا: لا ندري أن هذه الألفاظ حقيقة في العموم فقط أو الخصوص فقط أو الاشتراك فقط.

ثانيهما: انه ورد في كتاب "الوصول الى الأصول" أن الأشعري قال: للعموم صيغة تخصه. وهذا خطأ واضح كما نبه اليه محقق الكتاب الدكتور أبو زيد، ولكن نسبة الخطأ ليس الى ابن برهان كما يوهمه كلامه، بل من الناسخ. وذلك للأسباب التالية: أولا: أن ابن برهان فرّع على هذا القول القولين السابقين للواقفية، وهذا إنما يصح تفريعه على القول بان العموم ليس له صيغة تخصه. ثانيا: جاء في "المسودة":قال ابن برهان: ونقل عن أبي الحسن وأصحابه: لا صيغة له (أي للعموم). الثالث: أن

وأما ما ذكره في ألفاظ العموم من الاسم* المفرد المعرف باللام، فإن القائلين بأن العموم له صيغة اختلفوا في أن المفرد المعرف [باللام][1]: هل هو من صيغ العموم، أم لا؟ والمشهور الذي عليه مدار كلام الفقهاء أنه للعموم[2].

ويدل على ذلك قولهم: الدينار خير من الدرهم، والرجل أفضل من المرأة. والمراد الجنس لا بعض الأفراد، فقد استعمل للعموم، والأصل في الاطلاق الحقيقة.

واحتج المخالف[3] بأنه لا يوصف بما يوصف به الجمع، فلا يقال: رأيت الرجل السود أو الفقهاء. ولا يصح الاستثناء منه، فلا يقال: جاءني الرجل إلا زيدا، ولو كان للاستغراق لصح ذلك.

وأجيب عنه بالمنع[4] للحكمين جميعا، فإن[5] وصف المفرد بصيغة الجمع قد صح عن

الكتاب تم تحقيقه من خلال نسخة واحدة، وان المحقق نفسه أثبت في المقدمة بان ناسخها وقع في أخطاء جسيمة. لهذا يظهر لي أن الناسخ نسي كتابة "ليس" في صدر الجملة المثبتة: للعموم صيغة تخصه.
[انظر: المنخول: ١٣٩، المحصول: ٣١٥/٢، البحر المحيط: ٢٣/٣، فواتح الرحموت: ٢٦٠/١، الوصول: ٢٠٦/١، المسودة: ٨٩].

(*) [١٤ أ].

(١) زيادة من (م) و(ظ).

(٢) وهو قول جمهور الأصوليين، وهذا اذا لم تكن اللام فيه للعهد.
[انظر: المحصول: ٣٦٧/٢، البحر المحيط: ٩٨/٣، البناني على جمع الجوامع: ٤١٠/١-٤١٢، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم: ٣٧٨، المسودة: ١٠٥، كشف الأسرار: ٢٦/٢، شرح الكوكب المنير: ١٣٣/٣، تقريب الوصول: ٧٥، نيل السول: ١٠١، بذل النظر: ١٨١].

(٣) خالف في ذلك أبو هاشم وأبو الحسين البصري والفخر الرازي وبعض الحنفية.
[انظر: المعتمد: ٢٢٧/١، المحصول: ٣٦٧/٢، البرهان: ٢٣٣/١، المستصفى: ٥٣/٢، كشف الأسرار: ٢٦/٢].

(٤) في (ظ): للمنع.

(٥) في (ظ): بأن.

العرب[1]. قالوا: أهلك الناس الدرهم البيض والدينار[2] الصفر. وجاء الاستثناء في كلام الله تعالى، قال الله -عز وجل- ﴿**إن الانسن لفي خسر﴾ إلا الذين ءامنوا وعملوا الصلحت**﴾[3].

وكذلك الجمع المعرف مثل: الرجال والفقهاء، اختلف القائلون بالعموم في أنه من صيغ العموم أم لا؟ والمشهور أنه للعموم[4]، وكونه للعموم أظهر من كون المفرد المعرف للعموم.

والذي يدل على أن الجمع المعرف للعموم أن الصحابة ﷺ فهموا من قوله تعالى: ﴿**اقتلوا المشركين**﴾[5] العموم، وكذلك من قوله تعالى: ﴿**إنما المؤمنون إخوة**﴾[6]، وكذلك من قوله تعالى: ﴿**إنما جزؤا الذين يحاربون الله ورسوله**﴾[7]. ولأن[8] الجمع المنكّر يجوز استثناؤه من الجمع المعرف، فلولا أن الجمع المعرف للاستغراق لما صح استثناء الجمع المنكّر[9]

---

(١) بل صح في القرآن أيضا، قال تعالى: ﴿أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء﴾ [النور: ٣١/٢٤]، وقال تعالى: ﴿والنخل باسقت﴾ [ق: ١٠/٥٠].
[انظر: شرح اللمع: ٣٠٤/١، المحصول: ٣٦٩/٢، شرح الكوكب المنير: ١٣٤/٣].

(٢) في (م): والدرهم.

(٣) العصر: ٣،٢/١٠٣.

(٤) هذا قول جمهور الأصوليين اذا لم يتحقق أن اللام فيه للعهد، وخالفهم أبو هاشم مطلقا وامام الحرمين اذا احتمل العهد، فهو عنده متردد بينه وبين العموم حتى تقوم قرينة.
[انظر: المستصفى: ٣٧/٢، الوصول: ٢١٧/١، المحصول: ٣٥٧/١، إحكام الفصول: ٢٣١، مراقي السعود: ١٩٤، شرح مختصر الروضة: ٤٦٦/٢، شرح الكوكب المنير: ١٣٠/٣، المعتمد: ٢٢٣/١، بذل النظر: ١٧٧، فواتح الرحموت: ٢٦٠/١، البرهان: ٢٥٣/١].

(٥) التوبة: ٥/٩. والآية هي هكذا: ﴿فاقتلوا المشركين﴾.

(٦) الحجرات: ١٠/٤٩

(٧) المائدة: ٣٣/٥.

(٨) في (ف): لان.

(٩) في (م): المذكر.

منه. وبيان صحة الاستثناء منه أنه يصح أن يقال: جاءني الفقهاء إلا فقهاء [الكوفة][1]، واقتلوا المشركين إلا مشركي أهل الكتاب[2]. والجمع المنكر يصلح للاستغراق ولكنه لا يفيده[3]، فلو كان الجمع المعرف كذلك، كان استثناء المنكر منه ممتنعا لاستوائهما في الدلالة.

والأسماء المبهمة من صيغ العموم، مثل: من، وما. فمن[4] تختص بالعاقلين، وتعم الذكور والاناث والأحرار والعبيد، لأنها تستعمل في الجميع. فإن من قال: من دخل داري فله درهم، تناول ذلك كل داخل من ذكر وأنثى وحر وعبد. وهذا هو المتبادر الى الفهم عند الاطلاق، والمبادرة الى الفهم دليل الحقيقة[5].

وما عامة في غير العاقلين، كقولك: وكّلتك فيما اليّ[6] من التصرفات، وما جاءني منك أخذته. وقد استعملت ما بمعنى من في قوله تعالى: ﴿**والسماء وما**

---

(١) زيادة من (م)، وفي (ظ): إلا فقيها.

(٢) تمثيل الشارح بهذين المثالين غير صحيح، لان الجمع المنكر فيهما صار معرفا بإضافته. وقد يكون مثاله الأول صحيحا اذا اعتبرنا ما في النسخة (ف) هو الصحيح، ولكن الذي حملني على اثبات ما في النسخة (م) تمشي المثال فيها مع المثال الثاني الذي اتفقت عليه النسخ الثلاث. والصيغة التي ذكرها بعض الأصوليين عند ايراد هذا الدليل ومثاله، هي: 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 من رجال.

[انظر: المحصول: ٣٦١/٢، الاحكام: ٢٠٥/٢، بذل النظر: ١٧٩].

(٣) هذا الذي عليه جمهور الأصوليين، وذهب بعضهم الى انه من صيغ العموم.

[انظر: تلقيح الفهوم: ٣٤٨].

(٤) في (م): فما.

(٥) وتكون "من" للعموم سواء كانت شرطية أو موصولة -كما يحتملهما مثال الشارح- أو استفهامية، كقولك: من جاءنا اليوم؟

[انظر: البناني على جمع الجوامع: ٤٠٩/١، تلقيح الفهوم: ٢٦٠، ابن امام الكاملية على الورقات: ٩٥ب، العبادي على الورقات: ١١٤].

(٦) في (م): لي.

بنـــها﴾[1]. وقد تجيء عامة فيمن يعقل ومن لا يعقل، في قول من قـال: لا أملـك ممـا في يـد زيد شيئا*، فيكون ذلك عاما حتى يدخـل فيـه: مـن يعقـل كـالعبد والأمـة، ومـن لا يعقـل كالبهيمة والمتاع.

وأما أيّ فإنها[2] تستعمل في العاقلين وغيرهم، تقول: أيّ عبيدي[3] جاءك فهو حـــر، وتقول: أيّ الأشياء أردت أعطيتك[4].

وأين من أسماء المكان، وهي تفيد العموم، تقول: أين كان زيد كنت معه[5].

ومتى من أسماء الزمان، وهي عامة فيه أيضا، تقول: متى شئت جئتك.

وما عامة في الاستفهام، تقول: ما عنـدك؟ فتفيـد العمـوم في المسـتفهم عنـه. ومـا في الجزاء تفيد العموم، في قولك: ما تصنع أصنع.

وهذا هو صواب العبارة في الكتاب، وفي أكثر النسخ: "والخـبر"، وكأنـه[6] تصحيـف من الجزاء. وقـد حمـل علـى صـورة، وهـي مـا اذا قـال شـخص لآخـر: مـا صنعـت؟ فقـال

---

(١) الشمس: ٩١/٥.

[انظر: البحر المحيط (في التفسير): ٤٨٦/١٠، انوار التنزيل: ٥٩٩/٢].

(*) [١٤ ب].

(٢) في (ف): فإنه.

(٣) في (ظ): عبدي.

(٤) ولا بد من تقييد "أيّ" بالاستفهامية أو الشـرطية أو الموصولـة، لتخـرج الصفـة، نحـو: مـررت برجـل أيّ رجـل، والحال نحو: مررت بزيد أيّ رجل (بمعنى كامل)، والمنادى بها، نحو: يا أيها الرجل، لانها حينئذ لا تفيد العموم.
[انظر: تلقيح الفهوم: ٢٨٢، ابن امام الكاملية علـى الورقـات: ٩٦أ، العبـادي علـى الورقـات: ١١٥، شرح الكوكب المنير: ١٢٣/٣].

(٥) وهي تفيد العموم شرطا كانت –كما مثل الشارح– أو استفهامية كقولك: أين تكون غدا؟ ومثل ذلـك يقال في "متى".
[انظر: البناني على جمع الجوامع: ٤٠٩/١، تلقيح الفهوم: ٢٩٧،٣٠٠، العبادي على الورقات: ١١٥، شرح الكوكب المنير: ١٢١/٣].

(٦) في (ف): كأنه.

المخاطَب: ما صنعتَ. فما الأولى عامة في الاستفهام، وما الثانية عامة في الإخبار عما[1] صنع بلفظ مجمل، لا يفيد السائل الإخبار عن خصوص ما صنع، فقد وقعت ما عامة في الخبر.

وغير الجزاء والاستفهام النفي، تقول: ما جاءني من أحد، فتكون ما عامة في النفي. وما النافية والاستفهامية حرف، والخبرية اسم موصول.

"ولا في النكرات" يعني مثل قولك: لا رجل في الدار، ولا أحد في المسجد، فإنه يفيد العموم في النفي[2]. ولهذا لا[3] يردّ قول من قال: لا رجل في الدار، بأن يقال له: بل فيها رجل أو رجلان أو رجال، فلولا أن النفي الأول أفاد العموم والاستغراق. وإلا لما ناقضه هذا الاثبات.

وهذا اذا بنيت[4] النكرة مع لا، مثل: لا رجل في الدار. فلو لم تبن[5] مع النكرة، بأن قيل: لا رجلٌ في الدار، لم يفد العموم، ولهذا يصح أن يقال: لا رجلٌ في الدار بل رجال[6].

بيان ما يجري فيه العموم

(والعموم من صفات النطق. ولا يجوز دعوى العموم في غيره من الفعل وما يجري مجراه.)

---

(١) في (ف): في الإخبار عن [خصوص] ما.

(٢) في (م) و(ظ): يفيد عموم النفي.

(٣) ساقطة من (م) و(ظ).

(٤) في (م): ثبتت. وهو تصحيف.

(٥) في (م): تثبت.

(٦) انظر في كون الأسماء المبهمة ولا في النكرات من صيغ العموم وصيغ أخرى لم يذكرها الشارح: الفائق: ١٨١/٢، البناني على جمع الجوامع: ٤٠٨/١، تلقيح الفهوم: ٢٠١، البحر المحيط: ٦٢/٣، العضد على ابن الحاجب: ١٠٢/٢، تقريب الوصول: ٧٥، شرح مختصر الروضة: ٤٦٥/٢، شرح الكوكب المنير: ١١٩/٣، مختصر حصول المأمول: ٨٤، كشف الأسرار: ٥/٢، كشف الأسرار (للنسفي): ١٧٧/١.

يعني أن العموم يختص بالألفاظ، لأنه صفة اللفظ. فأما غير الألفاظ لا يوصف بالعموم، مثل: ما روي أنه ﷺ جمع بين الصلاتين في السفر[1]. فلو ادعى مدع أن هذا يدل على جواز الجمع[2] في السفر الطويل والقصير، لأن ذلك لم يفصّل في الحديث، لم يسمع ذلك منه، لأن الجمع فعل واحد، يحتمل أنه وقع في السفر الطويل ويحتمل أنه وقع في السفر القصير، فحكمه التوقف لا العموم[3].

وكذلك قضايا الأعيان تجري مجرى الأفعال، فإنها تحتمل الاقتران[4] بأحوال يختلف الحكم بها[5]، فاذا لم تعلم تلك الأحوال وجب التوقف. ولا يمكن أن يدعى فيها العموم، لأنه لا صيغة فيها تقتضي العموم.

وهذا مثل: أنه ﷺ قضى بالشفعة للجار[6]،

---

(١) عن انس ﷺ قال: "كان رسول الله ﷺ اذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر الى وقت العصر، ثم نزل فجمع بينهما. فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب".
أخرجه البخاري (كتاب تقصير الصلاة –باب اذا ارتحل بعد ما زاغت الشمس صلى الظهر ثم ركب): ٥٨٢/٢ من "فتح الباري"، ومسلم (كتاب صلاة المسافرين وقصرها – باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر): ١٥٠/٢.

(٢) في (م): المسح.

(٣) هذا ما ذهب اليه جماهير الأصوليين.
[انظر: المحصول: ٣٩٧/٢، الفائق: ٢٥٤/٢، البناني على جمع الجوامع: ٤٢٤/١، العضد على ابن الحاجب: ١١٨/٢، نيل السول: ١٠٣، شرح الكوكب المنير: ٢١٣/٣، تيسير التحرير: ٢٤٧/١، فواتح الرحموت: ٢٩٢/١].

(٤) في (م): الأمرين.

(٥) في (ف): به.

(٦) عن جابر ﷺ قال: "قضى رسول الله ﷺ بالشفعة والجوار".
رواه النسائي (كتاب البيوع– باب ذكر الشفعة واحكامها): ٣٢١/٧. وأخرجه ابن حجر باسناده من طريق النسائي بلفظ: "قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجوار" ثم قال: "هذا حديث حسن الاسناد، لكنه شاذ المتن، فقد رواه ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر بلفظ: قضى بالشفعة في كل شرك ربعة أو حائط". ثم قال: "وجاء في الشفعة للجار عدة أحاديث" وقد صحح بعضها في "بلوغ المرام".

وحكم بالشاهد واليمين[1]* فهذا يقال له: قضية عين وواقعة عين. ولا دلالة فيها على العموم[2]، لأنها تحتمل اقتران ما يوجب تخصيص ذلك الحكم بصاحب الواقعة، وأنه[3] لا يتعدى الى غيره.

وكذلك المفهوم لا يمكن دعوى العموم فيه[4]، مثل: قوله ﷺ: "في سائمة الغنـــــم

[انظر: موافقة الخُبر الخَبر في تخريج أحاديث المختصر: ٥٢٣/١، بلوغ المرام: ١٨٥].

والشفعة عند الحنفية: هي تملّك المرء ما اتصل بعقاره من العقار على المشتري بشركة أو جوار.

والشفعة في المذاهب الثلاثة الأخرى: استحقاق شريك أخذ مبيع شريكه بثمنه. فلا تثبت عندهم للجار خلافا للحنفية.

[انظر: العناية على الهداية: ٣٦٩/٩، منح الجليل على مختصر خليل: ٥٨٢/٣، أسنى المطالب شرح روض الطالب: ٣٦٣/٢، المبدع في شرح المقنع: ٢٠٤/٥].

(١) عن أبي هريرة ﷺ: "أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد"

أخرجه أبو داود (كتاب الأقضية – باب القضاء باليمين والشاهد): ٣٠٩/٣، والترمذي (كتاب الاحكام – باب ما جاء في اليمين مع الشاهد): ٦٢٧/٣ وقال: حديث حسن غريب، وابن حبان (كتاب القضاء –باب ذكر ما يحكم لمن ليس له إلا شاهد واحد على شيء يدعيه): ٤٦٢/١١ من "الاحسان في تقريب صحيح ابن حبان". وأخرجه من طريق ابن عباس –رضي الله عنهما– مسلم (كتاب الأقضية– باب القضاء باليمين والشاهد): ٥٤٧/٣ إلا انه بلفظ: "قضى بيمين وشاهد". لهذا آثرت عدم ايراد هذه الرواية لورود اليمين فيها والشاهد نكرتين، والنكرة ليست من صيغ العموم.

(*) [١٥أ].

(٢) نُسب هذا القول الى أكثر الأصوليين، وهو مذهب الشافعية والمالكية. وذهب الحنابلة والحنفية الى أنها تقتضي العموم.

[انظر: المستصفى: ٦٧/٢، نهاية السول: ١٠٢/٢، البناني على جمع الجوامع: ٣٥/٢، العضد على ابن الحاجب: ١١٩/٢، شرح تنقيح الفصول: ١٨٨، مراقي السعود: ٢٠٥، شرح مختصر الروضة: ٥٠٩/٢، شرح الكوكب المنير: ٢٣١/٣، تيسير التحرير: ٢٤٩/١].

(٣) في (ظ): فإنه.

(٤) هذا عند طائفة من الأصوليين كالقاضي أبي بكر والغزالي والصفي الهندي وغيرهم. وذهب جمهور الأصوليين من القائلين بحجية المفهوم الى انه عام. ومال بعض المحققين الى أن الخلاف بين الفريقين لفظي (أي عائد الى اللفظ والتسمية) أي هل يسمى المفهوم عاما أو لا، بناء على أن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني أو الألفاظ فقط. وأما من جهة المعنى فهو (أي المفهوم) شامل لجميع صور ما عدا المنطوق.

زكاة"[1]. لا يقال: مفهومه عام في نفي الزكاة عن كل معلوفة، فإن المعلوفة للتجارة تجب الزكاة فيها[2].

[انظر: المستصفى: ٧٠/٢، الفائق: ٢٦٢/٢، البناني على جمع الجوامع: ٤١٤/١، البحر المحيط: ١٦٣/٣، العضد على ابن الحاجب: ١١٩/٢، شرح تنقيح الفصول: ١٩١، المسودة: ١٤٤، شرح الكوكب المنير: ٢٠٩/٣، تيسير التحرير: ٢٦٠/١، فواتح الرحموت: ٢٩٧/١].

(١) عن انس ﷺ أن أبا بكر الصديق ﷺ كتب له -في حديث طويل-: "وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة".
أخرجه البخاري (كتاب الزكاة -باب زكاة الغنم): ٦١٤/٢.
واللفظ الذي أورده الشارح -كما قال ابن حجر والغماري- لم يرد.
[انظر: موافقة الخبر الخبر: ١١٢/٢، تخريج أحاديث اللمع: ١٣٥].

(٢) هذا عند الحنفية والشافعية والحنابلة، أما المالكية فتجب الزكاة عندهم في المعلوفة ولو لغير تجارة.
[انظر: شرح فتح القدير: ٢١٨/٢، روضة الطالبين: ٢٧٢/٢، المغني: ١٢/٤، أسهل المدارك: ٣٨٩/١].

الخـــاص

تعريـــف الخـــاص

(والخاص يقابل العام.)

يعني أنه يرسم برسم مقابل لرسم العام. فيقال: الخاص: ما لا يتناول شيئين[1] فصاعدا بجهة واحدة، أو ما لا يتناول شيئا غير محصور، أو مالا يقتضي استغراق الجنس، أو [ما][2] لا يتناول جميع ما يصلح له[3]. كل هذه الرسوم على مقابلة الرسوم المذكورة في العام.

معنى التخصيص

(والتخصيص: تمييز بعض الجملة.)[4]

يعـــني أن اخـــراج بعـــض ما يـــتـــنـــاوله اللفـــظ العام سـمي تخصيصا، كإخـــراج

---

(١) في (ظ): اثنين.

(٢) زيادة من (ظ).

(٣) انظر: المنخول: ١٦٢، الإحكام: ١٩٦/٢، الكاشف عن أصول الدلائل: ٣٧، العضد على ابن الحاجب: ٩٩/٢، الحدود: ٤٤، الايضاح لقوانين الاصطلاح: ١٨، المسودة: ٥٧١، شرح الكوكب المنير: ١٠٤/٣، أصول الشاشي: ١٣، كشف الأسرار: ٨٨/١.

(٤) هكذا عرفه أبو اسحاق الشيرازي وأبو يعلى وابن السمعاني -نقلا عن الزركشي- وزادا: "بحكم". وهناك تعاريف أخرى له منها اللذي ذكره الشارح، وهو تعريف الباجي والبيضاوي والقرافي. [انظر: شرح اللمع: ٣٤١/١، العدة: ١٥٥/١، البحر المحيط: ٢٤١/٣، المنهاج في ترتيب الحجاج: ١٢، المنهاج (مع شرحه الإبهاج): ١١٩/٢، شرح تنقيح الفصول: ٥١، المحصول: ٧/٣، الفائق: ٢٦٧/٢، العضد على ابن الحاجب: ١٢٩/٢، شرح مختصر الروضة: ٥٥٠/٢، شرح الكوكب المنير: ٢٦٧/٣، كشف الأسرار: ٦٢١/١، فواتح الرحموت: ٣٠٠/١].

المعاهدين[1] من عموم قوله: ﴿اقتلوا المشركين﴾[2]، واخراج بيع العرايا[3] من تحريم بيع الرطب بالتمر[4]، واخراج المسافر والمريض من فريضة الصيام بشهود الشهر[5].

أقسام المخصِّص

(وهو ينقسم الى: متصل، ومنفصل. فالمتصل: الاستثناء، والشرط، والتقييد بالصفة.)

---

(١) عن عبدا لله بن عمرو –رضي ا لله عنهما– عن النبي ﷺ قال: "من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة، وان ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما".
أخرجه البخاري (كتاب الجزية – باب اثم من قتل معاهدا بغير جرم): ٤/٥٣٠.
وقال ابن الأثير في تعريف المعاهد: "وأكثر ما يطلق في الحديث على أهل الذمة، وقد يطلق على غيرهم من الكفار إذا صولحوا على ترك الحرب مدة ما." [انظر: النهاية: ٣/٣٢٥].

(٢) الآية وردت هكذا: ﴿فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٩/٥].

(٣) في (م): بيع [بعض] العرايا.
عن زيد بن ثابت ﷺ:"ان رسول ا لله ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلا".
أخرجه البخاري (كتاب البيوع–باب تفسير العرايا): ٤/٣٩٠ من "فتح الباري"، ومسلم (كتاب البيوع –باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا): ٣/٣٥٠.
وبيع العرايا: هو بيع الرطب على رؤوس النخل بقدر كيله من التمر خرصا، أي تقديرا وتخمينا.
[انظر: النهاية: ٣/٢٢٤، حلية الفقهاء: ١٢٩، شرح حدود ابن عرفة: ٢/٣٩٠].

(٤) عن سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: "سمعت رسول ا لله ﷺ يسأل عن اشتراء الرطب بالتمر، فقال: أينقص الرطب اذا يبس؟ قالوا: نعم. فنهى عن ذلك".
أخرجه أبو داود (كتاب البيوع–باب في التمر بالتمر): ٣/٢٥١، والترمذي (كتاب البيوع–باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة): ٣/٥٢٨ وقال: حسن صحيح، والنسائي (كتاب البيوع– باب اشتراء التمر بالرطب): ٧/٢٦٨، وابن ماجه (كتاب التجارات – باب بيع الرطب بالتمر): ٢/٧٦١.
وصحح الحديث جمع من الحفاظ، وردوا على من أعله بجهالة أحد رواته بأنه ثقة.
[انظر: المحرر في الحديث: ٢/٤٨٨، خلاصة البدر المنير: ٢/٥٥، تلخيص الحبير: ٣/٩].

(٥) قال ا لله تعالى:﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر...﴾ الآية[البقرة: ٢/١٨٥].

جعل التخصيص على قسمين: متصل، ومنفصل، صحيح اذا أطلق التخصيص بالمعنى اللغوي، وهو: التفعيل من الخصوص، فإن كل ما أخرج شيئا عن العام كان تخصيصا بهذا الاعتبار. وأما المشهور من الاصطلاح فهو تخصيص لفظ "التخصيص" بكل ما يخرج عن العام شيئا وهو منفصل عن العام، وعلى هذا لا يكون الاستثناء داخلا تحت التخصيص.

وقد اختار التقدير الأول جماعة من أهل الأصول، وجعلوا التخصيص جنسا للاستثناء والتقييد والتخصيص بدليل منفصل[1].

والاستثناء: استفعال من ثنيت، فكأن المستثني طوى بعض ما اقتضاه كلامه الأول، أي رفعه وأزاله[2]. ومثال الاستثناء: أكرم الفقهاء إلا زيدا.

والشرط: العلامة في اللغة[3]، وسمي ما يقيد[4] الكلام شرطا، لأنه علامة على الحكم. ومثاله: أكرم الفقهاء إن أطاعوا الله[5]. والتقييد بالصفة مثل: أكرم الفقهاء الحافظين لكتاب الله تعالى.

ثم أخذ في رسم الاستثناء في الاصطلاح فقال:

---

(١) لم أر ذكرا لهذا الخلاف الذي أشار اليه في كتب الأصول التي اطلعت عليها، بل وجدتهم كلهم يقسمون المخصص الى متصل ومنفصل. ولعله يقصد الخلاف الذي بين الجمهور والحنفية في الدليل المخصّص. فالحنفية يشترطون فيه أن يكون مستقلا مقارنا للعام، وبالتالي فالاستثناء والشرط والتقييد بالصفة عندهم ليس تخصيصا، لانها أدلة غير مستقلة، وهي عندهم قصر. والجمهور لا يشترطون أن يكون المخصص مستقلا ومقارنا للعام. فمنشأ الخلاف فيها ليس لانها متصلة بالعام، بل لانها غير مستقلة. فلو كان الدليل متصلا مستقلا فهو مخصص عند الحنفية والجمهور معا. وأما الدليل المنفصل فهو عند الحنفية ناسخ ليس إلا.
[انظر: شرح اللمع: ٣٤٨/١، المحصول: ٢٥/٣، الإحكام: ٢٨٦/٢، إحكام الفصول: ٢٨٣، شرح تنقيح الفصول: ٢٠٢، شرح مختصر الروضة: ٥٨٤/٢، شرح الكوكب المنير: ٢٧٧/٣، كشف الأسرار: ٦٢١/١، فواتح الرحموت: ٣١٦/١].

(٢) انظر: المصباح المنير (ثنى): ٣٣، لسان العرب (ثني): ١٢٤/١٤، تاج العروس (ثنى): ٦٢/١٠.

(٣) انظر: الصحاح (شرط): ١١٣٦/٣، المصباح المنير (شرط): ١١٨، القاموس المحيط: ٨٦٩.

(٤) في (ظ): يفيد. وهو تصحيف.

(٥) في (ف) و(م): أطاعوك.

أنواع المخصِّص المتصل

الاستثناء

(والاستثناء: اخراج ما لولاه لدخل في الكلام.)[1]

هذا هو المذهب المشهور[2]، ولهذا جعل الاستثناء دليلا على افادة المستثنى منه العموم. وقيل الاستثناء: اخراج ما لولاه لصح دخوله[3]، وعلى هذا لا يكون جنس الاستثناء دليلا على افادة المستثنى منه العموم. ومن الدليل على أن الاستثناء: اخراج ما يجب[4] دخوله أنه استعمل فيما يجب دخوله، كقولهم: له عليّ عشرة إلا ثلاثة، والأصل في الاطلاق الحقيقة.

شروط الاستثناء

(وانما يصح بشرط أن يبقى من المستثنى منه شيء.)

يعني أن الاستثناء المستغرق يكون لاغيا[5]، فإنه لو اعتد به لزم

---

(١) هكذا عرفه ابن النجار، وعرف بغير هذا.

[انظر: شرح الكوكب المنير: ٢٨٢/٣، المستصفى: ٢٦٣/٢، الإحكام: ٢٨٦/٢، الفائق: ٢٩٧/٢، العضد على ابن الحاجب: ١٣٢/٢، شرح تنقيح الفصول: ٢٣٧، شرح مختصر الروضة: ٥٨٠/٢، كشف الأسرار: ٢٤٤/٣، فواتح الرحموت: ٣١٦/١].

(٢) انظر: البحر المحيط: ٢٧٦/٣، العدة: ٦٧٣/٢، المسودة: ١٦٠، شرح الكوكب المنير: ٢٨٢/٣، كشف الأسرار: ٢٤٤/٣.

(٣) انظر المراجع السابقة.

(٤) في (م): يوجب.

(٥) اتفق الأصوليون إلا خلافا شاذا على أن الاستثناء المستغرق فاسد، وان الثابت في ذلك مقتضى المستثنى منه. فلو قال: له عليّ عشرة إلا عشرة، لزمته العشرة.

التناقض*، فإن من قال: له عليّ عشرة إلا عشرة، كان نافيا[1] بالاستثناء عين ما أثبته، وتوارُدُ النفي والاثبات على محل واحدٍ محال.

ولا يشترط أن يكون الباقي الأكثر عند الشافعي ﷺ وأصحابه[2]، فاذا قال: له عشرة إلا تسعة، قبل وكان هذا كلاما صحيحا[3].

واحتج لهذا القول بأن الله -سبحانه وتعالى- استثنى الغاوين من الصالحين[4] في قوله: ﴿**إلا من اتبعك من الغاوين**﴾[5] واستثنى الصالحين من الغواة فقال: ﴿**إلا عبادك**﴾[6] والغاوون هم الأكثر[7]. فقد نطق الكتاب العزيز باستثناء الأكثر وباستثناء الأقل. وفي هذا ما يرد قول المخالف: أن استثناء الأكثر ليس فصيحا.

[انظر: المنخول: ١٥٨، الإحكام: ٢٩٧/٢، الفائق: ٣١٤/٢، العضد على ابن الحاجب: ١٣٨/٢، نيل السول: ١١٩، نزهة الخاطر العاطر: ١٨٢/٢، شرح مختصر الروضة: ٥٩٧/٢، تيسير التحرير: ٣٠٠/١، فواتح الرحموت: ٣٢٣/١].

(*) [١٥ب]

(١) في (ظ): باقيا. وهو تصحيف.

(٢) فيصح حينئذ استثناء النصف، وهو قول الحنفية وأكثر المالكية والمختار عند الحنابلة. ويصح أيضا استثناء الأكثر، وهو قول الحنفية وبعض المالكية، وأما مذهب الحنابلة وباقي المالكية فعدم صحة استثناء الأكثر. [انظر: شرح اللمع: ٤٠٤/١، البرهان: ٢٦٧/١، الوصول: ٢٤٨/١، الإحكام: ٢٩٧/٢، كشف الأسرار: ٢٤٥/٣، فواتح الرحموت: ٣٢٤/١، إحكام الفصول: ٢٧٦، شرح تنقيح الفصول: ٢٤٤، مراقي السعود: ٢١٤، المسودة: ١٥٤، شرح مختصر الروضة: ٥٩٨/٢، شرح الكوكب المنير: ٣٠٦/٢].

(٣) في (م): تاما.

(٤) في (ظ): المخلصين.

(٥) تمام الآية: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطـٰن إلا من اتبعك من الغاوين﴾ [الحجر: ٤٢/١٥].

(٦) قال تعالى: ﴿.... ولأغوينهم أجمعين۞ إلا عبادك منهم المخلصين﴾ [الحجر: ٣٩/١٥-٤٠]، وقال تعالى: ﴿قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين۞إلا عبادك منهم المخلصين﴾ [ص:٨٢/٣٨-٨٣].

(٧) لقوله تعالى: ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾ [يوسف: ١٠٣/١٢]، وقوله: ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ [سبأ: ١٣/٣٤].

(ومن شرطه أن يكون متصلا بالكلام.)

هذا قول[1] الفقهاء كافة وجمهور أهل العلم[2]. ويحكى عن ابن عباس-رضي الله عنهما- أنه قال بصحة الاستثناء المنفصل[3]. وعن غيره: أن الاستثناء المنفصل عن المستثنى منه يصح بشرط أن يقترن به ما يدل على أنه مستثنى من الكلام السابق[4]، مثل أن يقول: جاء الفقهاء، ثم يقول بعد يوم مثلا: إلا زيدًا، وهذا استثناء من ذلك الكلام الذي قلته قبل هذا.

أما المحكي عن ابن عباس فأكثر أهل العلم أن هذا القول لا يصح عن ابن عباس[5]، فإنه لا يليق بمكانه من العلم ومحله من اللغة العربية، فإنه يلزم من هذا القول أنه لا ينعقد يمين أبدا، ولا يستقر[6] اقرار. وأيضا فالمعروف من كلام العرب اتصال الاستثناء بالمستثنى منه، فإن الاستثناء كلام لا يستقل بنفسه.

---

(١) في (ف): كلام.

(٢) انظر: البرهان: ٢٦١/١، المستصفى: ١٦٥/٢، الإحكام: ٢٨٩/٢، إحكام الفصول: ٢٨٣، شرح تنقيح الفصول: ٢٤٢، المسودة: ١٥٢، شرح الكوكب المنير: ٢٩٧/٣، المعتمد: ٢٤٢/١، أصول السرخسي: ٤٥/٢، فواتح الرحموت: ٣٢١/١.

(٣) عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: "اذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثني ولو الى سنة. وانما نزلت هذه الآية في هذا: ﴿واذكر ربك اذا نسيت﴾ [الكهف ٢٤/١٨] قال: اذا ذكر استثنى". رواه البيهقي في السنن (كتاب الأيمان - باب الحالف يسكت بين يمينه واستثنائه سكتة يسيرة لانقطاع صوت أو أخذ نفس): ٤٨/١٠، والحاكم (كتاب الأيمان والنذور): ٣٠٣/٤ وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يتعقبه الذهبي بشيء. ووافق ابن عباس على هذا القول بعض أصحابه كالأعمش ومجاهد وسعيد بن جبير. [انظر: معالم السنن: ٣١٩/٤].

(٤) نقله أبو اسحاق الشيرازي ولم ينسبه الى قائل معين.

[انظر: شرح اللمع: ٣٩٩/١].

(٥) ممن ادعى ذلك الجويني والغزالي، وأكد صحة نسبة القول اليه الشوكاني بعد دراسة أسانيد الأثر المروي في ذلك.

[انظر: البرهان: ٢٦٢/١، المنخول: ١٥٧، ارشاد الفحول: ٢٥٢].

(٦) في (م): يستقيم.

وقال الامام البيهقي[1]: مراد ابن عباس بصحة الاستثناء المنفصل الاستثناء بالمشيئة، فإن من عقد عقدا وتكلم بكلام مستقبل يستحب أن يقول: إن شاء الله تعالى. فلو نسي ذلك حال الكلام، ثم ذكر بعد ذلك فقال: إن شاء الله، حصل له أجر المشيئة، لا أن ذلك الكلام ينتقض موجبه وينحل حكمه[2]. وهذا تأويل قريب، وهو أولى من نسبة صحة الاستثناء المنفصل الى ابن عباس.

أحكام الاستثناء

تقديم الاستثناء على المستثنى منه

(ويجوز تقديم الاستثناء[3] على المستثنى منه.)[4]

هذه المسألة من فن النحو، ولا تكاد تتعلق بفن الأصول، وإنما الكلام في الاستثناء يجر بعضه بعضا. ومثال تقديم الاستثناء[5] على المستثنى منه:

---

(١) هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، الفقيه الشافعي، أحد أئمة الحديث. ولد في بيهق بنيسابور سنة ٣٨٤هـ، وتوفي بها سنة ٤٥٨هـ. لازم الحاكم مدة، وأخذ عنه الحديث جماعة من الأعيان. صنف زهاء ألف جزء، منها: "السنن الكبرى" و"الأسماء والصفات" و"دلائل النبوة" و"الآداب".
[انظر: الكامل في التاريخ: ٥٢/١٠، سير أعلام النبلاء: ١٦٣/١٨، العبر: ٣٠٨/٢، وفيات الأعيان: ٧٥/١].

(٢) ذهب الى هذا التأويل أيضا القرافي.
[انظر: السنن الكبرى: ٤٨/١٠، الاستغناء في الاستثناء: ٤٣٥].

(٣) في (م): المستثنى.

(٤) وذلك باتفاق النحويين.
[انظر: الاستغناء في الاستثناء: ١٣١، شرح ابن عقيل: ٦٠١/١، شرح قطر الندى: ٢٦٨].

(٥) في (م) و(ظ): المستثنى.

قول الكُمَيْت[1]: ومالي إلا آل أحمد شيعة[2].

وتقول: ما قام إلا زيدا أحد.

الاستثناء من الجنس وغيره

(ويجوز الاستثناء من الجنس ومن غيره.)

هذا منقول عن الشافعي ﷺ[3]. وقال قوم: لا يجوز الاستثناء من غير الجنس، لأن حقيقة الاستثناء اخراج ما تناوله اللفظ، و لم يتناول* اللفظ غير الجنس الذي وضع اللفظ لإفادته. فاذا قال: رأيت الناس إلا الحُمُرَ، لم يصح هذا الكلام[4]، لأن الحمُر ليست مما دل عليه لفظ الناس.

---

(١) هو أبو المستهل الكميت بن زيد بن خنيس الأسدي، شاعر الهاشميين، من أهل الكوفة. ولد سنة ٦٠هـ، وتوفي سنة ١٢٦هـ. كان خطيب بني أسد، وفقيه الشيعة، وكان فارسا شجاعا سخيا. يقال: أن شعره أكثر من خمسة آلاف بيت، أشهره "الهاشميات".

[انظر: الشعر والشعراء: ٤٨٥/٢، شرح شواهد المغني: ٣٨/١، الأعلام: ٩٢/٦].

(٢) البيت ورد هكذا:

فما لي إلا آل أحمد شيعة ومالي إلا مشعب الحق مشعب

والمشعب: الطريق. وروى بعضهم عجز البيت هكذا: ومالي إلا مذهب الحق مذهب. والبيت من قصيدة يمدح فيها آل النبيﷺ.

[انظر: شرح هاشميات الكميت: ٥٠، شرح شواهد المغني: ٣٥/١، شرح ابن عقيل للألفية: ٦٠١/١].

(٣) ونقل عن مالك أيضا، وقال به جماعة من أصحابهما، وهو مذهب الحنفية. وأما مذهب الحنابلة فعدم صحة الاستثناء من غير الجنس.

[انظر: شرح اللمع: ٤٠٢/١، البرهان: ٢٦٨/١، المنخول: ١٥٩، الإحكام: ٢٩١/١، البحر المحيط: ٢٨٠/٣، إحكام الفصول: ٢٧٥، مراقي السعود: ٢١٠، كشف الأسرار: ٢٦٧/٣، بذل النظر: ٢١١، فواتح الرحموت: ٣١٦/١، شرح مختصر الروضة: ٥٩١/٢، شرح الكوكب المنير: ٢٨٦/٣].

(*) [١٦ أ].

(٤) في (م): ...إلا الحمر، فلا يجوز الاستثناء في هذا الكلام.

واحتج من قال بجواز الاستثناء من غير الجنس بأنه وقع في كلام الله تعالى وفي كلام العرب، وذلك دليل صحته. فأما في كلام الله تعالى فقوله: ﴿**فسجد الملئكة كلهم أجمعون ۞ إلا إبليس**﴾[1]، وإبليس لم يكن من الملائكة، بدليل قوله تعالى: ﴿**إلا إبليس كان من الجن ففسق**﴾[2]. وما قيل: أن معنى قوله تعالى: ﴿**كان من الجن**﴾ أنه كان[3] مستترا عن العيون تعسف ضعيف، وكذلك قولهم: كان من نوع من الملائكة يقال لهم: الجن، فإنه لا يكاد يثبت وجود هذا النوع.

وقال تعالى في قصة ابراهيم ﷺ: ﴿**فإنهم عدو لي إلا رب العلمين**﴾[4]، وقال تعالى: ﴿**ما لهم به من علم إلا اتباع الظن**﴾[5]، والظن ليس من العلم، وقال تعالى: ﴿**لا يسمعون فيها لغوًا ولا تأثيما ۞ إلا قيلا سلما سلما**﴾[6].

وقال الشاعر:

وبلدة ليس بها أنيس ... إلا اليعافير وإلا العيس[7].

---

(١) الحجر: ١٥/٣٠-٣١، ص: ٣٨/٧٣-٧٤.

(٢) الكهف: ١٨/٥٠.

(٣) في (م): انه كان [نوع من الملائكة].

(٤) الشعراء: ٢٦/٧٧.

(٥) النساء: ٤/١٥٧.

(٦) الواقعة: ٥٦/٢٥-٢٦.

(٧) هذا البيت لعامر بن الحارث النميري، الملقب بجران العود. وهكذا يرويه النحاة من لدن سيبويه الى اليوم، ولكنه ورد في ديوانه هكذا:

قد ندع المنزل ياميسُ ... يَعْتَسُّ فيه السَّبُعُ الجَروسُ

الذئب أو ذو لِبَدٍ هَموسُ ... بسابسا ليس به انيسُ

إلا اليَعافير وإلا العيس ... وبقر مُلَمَّعٌ كَنوسُ

كانما هن الجواري الميسُ

واليعافير: جمع يعفور، وهو ولد الظبية، وقيل: ولد البقرة الوحشية. والعيس: إبل بيض يخالط بياضها شقرة، جمع أَعْيَس.

وقال آخر: وما بالربع[1] من أحد إلا أواري[2].

الشرط وأحكامه

(والشرط يجوز أن يتقدم على المشروط.)

الشرط في اللغة: العلامة[3]، وفي الاصطلاح: ما يتوقف صحة المشروط عليه[4]، كالطهارة فإنها شرط للصلاة. وقد يكون بلفظ الشرط، مثل: إن دخلت الدار فأنت حر، وقد يكون بلفظ الغاية، مثل قوله تعالى: ﴿**حتى يعطوا الجزية عن يد وهم**

ومحل الشاهد من البيت انه استثنى اليعافير والعيس من الانيس مع انها ليست من جنس ما يؤنس به.
[انظر: الكتاب: ٣٢٢/٢، المقتضب: ٤١٤/٤، خزانة الأدب: ١٢١/٤، شرح المفصل: ٨٠/٢، الانصاف: ٢٧١/١، أوضح المسالك: ٢٦١/٢، شرح شذور الذهب: ٣٢٧، شرح الأشموني على الألفية: ١٤٧/٢، همع الهوامع: ٢٥٦/٣، ديوان جران العود: ٥٢].

(١) في (م): بالدار.

(٢) في (ف): أراوي.

هذه الجملة قطعتان من بيتين للنابغة الذبياني، وهما:

وقفت فيها أُصَيْلانًا أسائلها ... عيّت جوابًا وما بالرَّبْع من أحدِ

إلا أَوارِيَّ لأْيًا ما أُبَيّنها ... والنُّؤيَ كالحوض بالمظلومة الجَلْدِ

وورد في بعض المراجع "أُصَيْلاً لأً" بدلا من "أصيلانا" وفي مراجع أخرى "أُصَيْلاً كي" ، وورد "أعيت" بدلا من "عيّت" ، وورد أيضا "الأواري" بدلا من "أواري".

والربع: منزل القوم. وأواري: واحدها آري، وهو محبس الخيل.

ومحل الشاهد من قول الشاعر: انه استثنى محبس الخيل من أحد (أي شخص موجود بالربع) مع انه ليس من جنسه.

(٣) انظر ص: ١٤٦.

(٤) عرفه قريبا من هذا أبو اسحاق الشيرازي. وعرف بتعاريف أخرى.

[انظر: شرح اللمع: ٤١٢/١، الكاشف عن أصول الدلائل: ٤٦، الفائق: ٣٣٦/٢، المنهاج في ترتيب الحجاج: ١٣، شرح تنقيح الفصول: ٢٦١، شرح مختصر الروضة: ٦٢٥/٢، شرح الكوكب المنير: ٣٤٢/٣، كشف الأسرار: ٢٩١/٤، تيسير التحرير: ٢٧٩/١].

﴿صاغرون﴾[1]، فشرط حقن دمائهم بذل الجزية[2].

وتقدم الشرط على المشروط يكون في اللفظ ويكون في الوجود. فالتقدم اللفظي مثل: إن دخلت الدار فأنت طالق. ولا فرق بين قوله: أنت طالق ان دخلت الدار، وبين قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق.

وأما التقدم الوجودي فيجوز أن يكون الشرط متقدما فيه على المشروط، كالطهارة مع الصلاة فإنها شرط فيها، ولابد من تقدمها[3]. ويجوز كون الشرط مقارنا [للمشروط][4]، كالاستقبال في الصلاة وستر العورة[5]. فأما أن يكون الشرط متأخرا في الوجود عن المشروط فذلك لا يجوز[6]، فإنه متى وجد المشروط بدونه خرج عن كونه شرطا.

المطلق والمقيد

(والمقيد بالصفة يحمل عليه المطلق، كالرقبة قيدت بالايمان في بعض المواضع، وأطلقت في بعض [المواضع][7]، فيحمل المطلق على المقيد.)

---

(١) التوبة: ٢٩/٩.

(٢) الجزية: هي ما يدفعه الكافر من مال لأمنه باستقراره تحت حكم الاسلام.
[انظر: المصباح المنير (جزى): ٣٩، شرح حدود ابن عرفة: ٢٢٧/١].

(٣) في (ظ): ويجوز تقديمها، وفي (ف): ويجوز تقدمها عليها.

(٤) زيادة من (م).

(٥) كلامه هذا فيه نظر، فإن الشرط لابد وان يتقدم على المشروط، ويستحيل اقترانهما الكامل بحيث يوقعان في نفس اللحظة. لهذا صرح جمع من الأصوليين بان الشرط لا يكون إلا متقدما في الوجود.
[انظر: المحصول: ٦٣/٣، الإحكام: ٣١١/٢، الإبهاج: ١٥٥/٢، الفائق: ٣٤٠/٢، البحر المحيط: ٣٣٢/٣، ابن امام الكاملية على الورقات: ٩٨أ، شرح تنقيح الفصول: ٢٦٥، شرح الكوكب المنير: ٣٤٣/٣، المعتمد: ٢٤١/١].

(٦) في (ظ): بذلك فلا يجوز.

(٧) زيادة من (م) و(ظ).

اذا كان المطلق والمقيد واردين في حكم واحد، مثل: أن يقول في كفارة القتل: فتحرير رقبة مؤمنة، ثم يقول مرة أخرى[1]: فتحرير رقبة[2]، من غير ذكر الايمان. فيحمل أحدهما على الآخر[3]، لأن العمل بالمقيد فيه إعمال المطلق، بخلاف العكس.

وان كانا في حكمين مختلفين، مثل: ذكر الرقبة في كفارة القتل مقيدة بوصف* الايمان[4]، وذكرها في كفارة الظهار مطلقة[5]، فالظاهر من مذهب الشافعي ﷺ وجوب[6] حمل المطلق في الظهار على المقيد في القتل احتياطا، للخروج عن العهدة[7]. وقال جماعة من أهل الأصول -وهو المشهور عن الحنفية-: أنه لا يجب حمل المطلق على المقيد في هذا

---

(١) في (م): وكقوله في كفارة الظهار. وهذا خطأ لان المثالين سيقا في المطلق والمقيد اذا وردا في حكم واحد.

(٢) ينبغي التنبيه الى انه لم ترد آية في كفارة القتل من غير تقييد الرقبة فيها بالايمان، لهذا يجب حمل كلام الشارح هنا على انه لم يسق هاتين العبارتين على انهما من كلام ا لله تعالى، كما فهم ذلك الماردين - وهو كثير الاعتماد على الشارح- في شرحه على الورقات، بل ذلك مجرد افتراض. وممن رأيته مثل في هذا الموضع بهذا المثال الافتراضي الغزالي والباجي وأبو يعلى.
[انظر: الجامع لمواضيع آيات القرآن: ٤١٢، الانجم الزاهرات: ١٥٨، المستصفى: ١٨٥/٢، إحكام الفصول: ٢٨٠، العدة: ٦٢٨/٢].

(٣) هذا قول جماهير الأصوليين، وبعضهم نقل الاتفاق على ذلك.
[انظر: المستصفى: ١٨٥/٢، الفائق: ٤١١/٢، البناني على جمع الجوامع: ٥٠/٢، مفتاح الوصول: ٨٦، شرح تنقيح الفصول: ٢٦٦، العدة: ٦٢٨/٢، شرح الكوكب المنير: ٣٩٦/٣، كشف الأسرار: ٥٢٠/٢، فواتح الرحموت: ٣٦٢/١].

(*) [١٦ب].

(٤) قال ا لله تعالى: ﴿ومن قتل مؤمنا خطئا فتحرير رقبة مؤمنة﴾ الآية [النساء: ٩٢/٤].

(٥) قال ا لله تعالى: ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا...﴾ الآية [المجادلة: ٣/٥٨].

(٦) ساقطة من (ظ).

(٧) الظاهر من مذهب الشافعي في هذه المسألة -كما قال الشارح- وجوب حمل المطلق على المقيد، لكن اذا صح قياس المطلق على ذلك المقيد، فإن لم يصح القياس لم يثبت التقييد. والقياس في المثال المذكور صحيح، والجامع بينهما حرمة سببيهما، أي الظهار والقتل. وهذا أيضا مذهب أكثر المالكية وبعض

القسم[1]، لأن كل واحد من البابين مغاير للآخر، فلا يلزم اتفاقهما في القيد المذكور في أحدهما.

أنواع المخصِّص المنفصل

تخصيص الكتاب بالكتاب

(ويجوز تخصيص الكتاب بالكتاب.)[2]

مثل : قوله تعالى: ﴿**فانكحوا ما طاب لكم من النساء**﴾[3] خص هذا العموم بقوله تعالى: ﴿**حرمت عليكم امهٰتكم**﴾[4] الآية، وكذلك قوله تعالى:﴿**ولا تنكحوا المشركٰت**﴾[5] خص بقوله تعالى: ﴿**والمحصنٰت من الذين أوتوا الكتٰب من قبلكم**﴾[6] في قول من يجعل

الحنابلة. والقول الآخر عند بعض الشافعية- وهو قول لبعض المالكية ورواية عند الحنابلة – أن المطلق يجب حمله على المقيد من طريق اللفظ، أي من غير حاجة الى دليل آخر.

[انظر: شرح اللمع: ٤١٨/١، المحصول: ١٤٥/٣، الإحكام: ٥/٣، الإبهاج: ٢٠٢/٢، البناني على جمع الجوامع: ٥١/٢، إحكام الفصول: ٢٨١، مفتاح الوصول: ٨٦، العدة: ٦٣٨/٢، المسودة: ١٤٥، شرح مختصر الروضة: ٦٣٩/٢].

(١) وافقهم على ذلك بعض المالكية، وهو رواية عند الحنابلة.

[انظر: كشف الأسرار: ٥٢٢/٢، بذل النظر: ٢٦٣، فواتح الرحموت: ٣٦٥/١، مختصر تنقيح الفصول:٥٥، مراقي السعود:٢٣١، العدة:٦٣٨/٢، المسودة: ١٤٥، شرح مختصر الروضة ٦٤٠/٢].

(٢) هذا باتفاق الأصوليين خلافا لبعض أهل الظاهر.

[انظر: الإحكام: ٣١٨/٢، الفائق: ٣٤٨/٢، الإبهاج: ١٦٩/٢، العضد على ابن الحاجب: ١٤٧/٢، شرح تنقيح الفصول: ٢٠٢، قواعد الأصول: ٦٠، شرح الكوكب المنير: ٣٥٩/٣، بذل النظر: ٢٢٤، فواتح الرحموت: ٣٤٥/١].

(٣) النساء: ٣/٤.

(٤) النساء: ٢٣/٤.

(٥) البقرة: ٢٢١/٢.

(٦) المائدة: ٥/٥.

اسم المشرك[1] عاما لكل كافر.

تخصيص الكتاب بالسنة

(وتخصيص الكتاب بالسنة.)[2]

مثل: قوله تعالى: ﴿**اذا قمتم الى الصلوٰة فاغسلوا وجوهكم**﴾[3]، فهذا عام في كل قائم الى الصلاة محدثا كان أو متطهرا، خص هذا العموم بورود السنة في المتطهر أنه يصلي ولا يتوضأ[4]، وكذلك قوله تعالى: ﴿**يوصيكم ا لله في أولادكم**﴾[5] خص بما يروى أنه ﷺ قال: "لا يرث القاتل"[6]، وخص بالحديث الثابت: أن النبي[7] ﷺ لا يورث[8].

---

(١) في (م): المشترك، وفي (ظ): الشرك.

(٢) هذا ما ذهب اليه الشافعية والمالكية والحنابلة.

[انظر: التبصرة: ١٣٢، المنخول: ١٧٤، الفائق: ٣٥٣/٢، العضد على ابن الحاجب: ١٤٩/٢، شرح تنقيح الفصول: ٢٠٨، العدة: ٥٥٠/٢، المسودة: ١١٩].

(٣) المائدة: ٦/٥.

(٤) مما ورد في ذلك ما جاء عن انس بن مالك ﷺ قال: "كان رسول ا لله ﷺ يتوضأ لكل صلاة. قيل له: كيف كنتم تصنعون؟ قال: يجزئ أحدنا الوضوء ما لم يحدث".
أخرجه البخاري (كتاب الوضوء–باب الوضوء من غير حدث): ١١٢/٣ من "عمدة القاري".

(٥) النساء: ١١/٤.

(٦) أخرجه الترمذي (كتاب الفرائض– باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل): ٣٧٠/٤، وابن ماجه (كتاب الفرائض –باب ميراث القاتل): ٩١٣/٢، والبيهقي (كتاب الفرائض – باب لا يرث القاتل): ٢٢٠/٦ عن أبي هريرة ﷺ بلفظ: "القاتل لا يرث". وقال الترمذي: هذا حديث لا يصح. وقال البيهقي: اسحاق بن عبيدالله (أحد رواته) لا يحتج به، إلا أن له شواهد تقويه.
[انظر شواهده في : خلاصة البدر المنير: ١٣٧/٢، موافقة الخبر الخبر: ١٠٤/٢].

(٧) في (ظ): الثابت في النبي، وفي (ف): الثابت فإن النبي.

(٨) في (م): لا يورث [القاتل].

وقال عيسى بن أبان[1]: إن كان عموم الكتاب دخله التخصيص بدليل قطعي جاز تخصيصه بالسنة، وإن كان لم يخصص لم يجز تخصيصه بالسنة[2]. وعن بعض المتكلمين: لا يجوز تخصيص الكتاب بالسنة[3]، لأن الكتاب مقطوع به والسنة ظن، والظن لا يساوي القطع فلا يخص به.

والخلاف[4] في تخصيص الكتاب بالسنة مخصوص بما كان من السنة آحادا، أما المتواتر من السنة فيجوز تخصيص الكتاب به[5].

تخصيص السنة بالكتاب

(وتخصيص السنة بالكتاب[6].)

والحديث سبق تخريجه في ص: ١٣٤.

(١) هو أبو موسى عيسى بن أبان بن صدقة. توفي سنة ٢٢١هـ، كان قاضيا من كبار فقهاء الحنفية، ولي قضاء البصرة عشر سنين. تفقه على محمد بن الحسن وصحبه مدة. من كتبه "الحجة" و"خبر الواحد" و"الجامع" في الفقه و"اثبات القياس".

[انظر: تاريخ بغداد ١٥٧/١١، الجواهر المضية: ٦٧٨/٢، تاج التراجم: ٢٢٦].

(٢) وهو مذهب الحنفية.

[انظر: كشف الأسرار: ٥٩٥/١، أصول السرخسي: ١٤٢/١: فواتح الرحموت: ٣٤٩/١].

(٣) نقله عن بعض المتكلمين الشيرازي وابن برهان، ونسبه الغزالي الى المعتزلة، والذي في "المعتمد" جواز تخصيص الكتاب بالسنة مطلقا.

[انظر: التبصرة: ١٣٢، الوصول: ٢٦٠/١، المنخول: ١٧٤، المعتمد: ٢٥٥/١].

(٤) في (ف): الخلاف.

(٥) وهو قول جماهير الأصوليين.

[انظر: الإحكام:٣٢٢/٢، الفائق: ٣٥٢/٢، شرح تنقيح الفصول: ٢٠٦، تقريب الوصول: ٧٦، نزهة الخاطر العاطر: ١٦١/٢، شرح الكوكب المنير: ٣٦٢/٣، المعتمد: ٢٥٥/١، بذل النظر: ٢٢٦، فواتح الرحموت: ٣٤٩/١].

(٦) أجاز ذلك جمهور الأصوليين.

مثل: قوله ﷺ "لا يقبل الله صلاة أحدكم اذا أحدث حتى يتوضأ"[1] خص منه[2] المتيمم للعدم أو العجز بقوله تعالى: ﴿**وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا**﴾[3].

ومن الناس من قال: لا يجوز تخصيص السنة بالكتاب[4]، لأن التخصيص بيان للمراد، والسنة هي المبينة للكتاب بدليل قوله تعالى: ﴿**لتبين للناس ما نُزِّلَ اليهم**﴾[5].

تخصيص السنة بالسنة

(وتخصيص السنة بالسنة.[6])

[انظر: التبصرة: ١٣٦، الإحكام: ٣٢١/٢، الفائق: ٣٥٢/٢، العضد على ابن الحاجب: ١٤٩/٢، تقريب الوصول: ٧٦، العدة: ٥٦٩/٢، شرح الكوكب المنير: ٣٦٣/٣، بذل النظر: ٢٢٦، فواتح الرحموت: ٣٤٩/١].

(١) أخرجه أبو داود (كتاب الطهارة–باب فرض الوضوء): ١٦/١، والترمذي (كتاب الطهارة–ما جاء في الوضوء من الريح): ١١٠/١. ورواه بمعناه البخاري (كتاب الوضوء –باب لا تقبل صلاة بغير طهور): ١٣١/١، ومسلم (كتاب الطهارة –باب وجوب الطهارة للصلاة): ١٠٦/٣ من "شرح صحيح مسلم".

(٢) في (ف) و(ظ): عنه.

(٣) النساء: ٤٣/٤، والمائدة: ٦/٥.

(٤) ذهب الى هذا بعض الشافعية، وهو احدى الروايتين عند الحنابلة.

[انظر: المحصول: ٨١/٣، الإبهاج: ١٧١/٢، البحر المحيط: ٣٦٢/٣، العدة: ٥٧٠/٢، المسودة: ١٢٢].

(٥) النحل: ٤٤/١٦.

(٦) أجاز ذلك جماهير الأصوليين.

[انظر: الفائق: ٣٥٠/٢، البناني على جمع الجوامع: ٢٦/٢، العضد على ابن الحاجب: ١٤٨/٢، شرح تنقيح الفصول: ٢٠٦، شرح مختصر الروضة: ٥٥٨/٢، شرح الكوكب المنير: ٣٥٩/٣، المعتمد: ٢٥٥/١، تيسير التحرير: ١٣٢/٣، فواتح الرحموت: ٣٤٩/١].

مثل: نهيه ﷺ عن بيع الرطب بالتمر، خص عمومه بحديث العرايا[1]. ومن الناس من قال: لا تخص السنة بالسنة[2]، لأن السنة بيان، فلو جاز تخصيصها بالسنة لافتقر البيان الى بيان.

تخصيص النطق بالقياس

(وتخصيص النطق بالقياس، ونعني بالنطق قول الله تعالى وقول الرسول ﷺ.)

يعني يجوز تخصيص النطق بالقياس، وهذا هو المشهور من مذهب الشافعي[3]. وعن الحنفية: إن كان العام قد خص بدليل غير القياس* جاز تخصيصه بالقياس، وان لم يكن دخله التخصيص لم يجز تخصيصه بالقياس[4].

واحتج للقول الأول بأن القياس والعموم دليلان: عام، وخاص، فوجب تخصيص أعمهما بأخصهما كما في النصين: الخاص، والعام. وبأن في إعمال القياس وتخصيص العموم جمعا بين الدليلين، واجراء العموم على ظاهره فيه ترك العمل بالقياس بالكلية، وإعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما.

---

(١) سبق تخريج الحديثين في ص: ١٤٥.

(٢) قال به طائفة من العلماء، ونسب الى داود الظاهري.

[انظر: البحر المحيط: ٣٦١/٣، شرح الكوكب المنير: ٣٦٦/٣، ارشاد الفحول: ٢٦٧، المعتمد: ٢٥٥/١].

(٣) في (ظ): الشافعية.

ونسب هذا القول الى الأئمة الأربعة والأشعري، وهو مذهب أكثر الشافعية والمالكية والحنابلة.

[انظر: التبصرة: ١٣٧، المستصفى: ١٢٢/٢، الإبهاج: ١٧٦/٢، البناني على جمع الجوامع: ٢٩/٢، سلاسل الذهب: ٢٤٨، إحكام الفصول: ٢٦٥، مختصر تنقيح الفصول: ٤٩، العدة: ٥٥٩/٢، شرح الكوكب المنير: ٣٧٧/٣، تيسير التحرير: ٣٢١/١، فواتح الرحموت: ٣٥٧/١].

(*) [١٧أ].

(٤) انظر: أصول السرخسي: ١٤٢/١، التقرير والتحبير: ٢٨٧/١، فواتح الرحموت: ٣٥٧/١.

والوجهان ضعيفان، فإن التعارض بين الدليلين ورجحان الجمع بينهما على ترك أحدهما شرطه استواء الدليلين وتعادلهما [1] في القوة. وهو منتف في العموم والقياس، فإن القياس ضعيف بالاضافة الى العموم، بدليل أن كل من قال بالقياس قال بالعموم، وليس كل من قال بالعموم قال بالقياس، فالدليل المتفق على إعماله أولى من المختلف فيه.

ثم هذا الدليل معارض بأن عموم الكتاب أصله مقطوع به ودلالته في التناول[2] مظنونة، والقياس أصله مظنون ودلالته مظنونة، وما تمحض ظنا لا يساوى لما لم يتمحض ظنا[3]. وكون أصل القياس مظنونا قد يمنعه الفقيه، فإن المشهور عند الفقهاء أن دلائل القياس قطعية. ولكن التحقيق ما ذكرناه، فإن إثباته بعمومات كلها ظنية الدلالة.

ومما يضعف به القول بتخصيص[4] العموم بالقياس أن الصحابة ﷺ كانوا يتبادرون الى العمل بالعمومات، ولا يعرّجون على الأقيسة، بل ينكرون على المعارض العموم[5] بالقياس. وأيضا فإن المشهور من حديث معاذ حين بعثه رسول الله ﷺ الى اليمن، وقال له: "بم تحكم؟"[6] يقتضي تقديم النطق على القياس، فإنه جعل

---

(١) في (ف) و(ظ): الدليلين في تعادهما.

(٢) [في التناول] ساقطة من (ظ).

(٣) ينبغي التنبيه الى أن هذا الدليل الذي أورده الشارح غير شامل لمحل النزاع، فإنه مقتصر على معارضة القياس لعموم الكتاب، وأصل المسألة هو معارضة القياس لعموم النطق سواء كان كتابا أو سنة، وليس كل سنة أصلها مقطوع بل غالبها مظنون. ثم ان استدلاله هذا يقتضي أيضا انه لا يجوز تخصيص الكتاب إلا بالسنة المتواترة، لأنها هي الوحيدة التي أصلها مقطوع، وكلامه -كما مر قريبا- يدل على خلاف هذا.

(٤) في (م): يتخصص به.

(٥) في (م) و(ظ): على المعرض على العموم.

(٦) عن معاذ ﷺ: "ان رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعثه الى اليمن قال: كيف تقضي اذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ. قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو. قال: فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله".

الاجتهاد متأخرا عن الكتاب والسنة[1].

أخرجه الترمذي (كتاب الاحكام–باب ما جاء في القاضي كيف يقضي): ٦١٦/٣، وأبو داود (كتاب الأقضية– باب اجتهاد الرأي في القضاء): ٣٠٣/٣، والبيهقي (كتاب آداب القاضي): ١١٤/١٠، والدارمي (المقدمة – باب الفتيا وما فيه من الشدة): ٦٥/١، وأحمد: ٢٣٠/٥، وعبد بن حميد: ٧٢، وأبو داود الطيالسي: ٧٦.

وهذا الحديث –رغم شهرته عند الفقهاء والأصوليين – ضعفه من جهة اسناده جمهور المحدثين كالبخاري والترمذي والدار قطني وابن حزم وعبدالحق الاشبيلي وابن الجوزي والذهبي وابن الملقن، وقالوا بأن الصحيح إرساله. وقبله بعض العلماء كالخطيب البغدادي وابن العربي وابن القيم لتلقي أهل العلم له بالقبول.

[انظر: نصب الراية: ٦٣/٤، خلاصة البدر المنير: ٤٢٤/٢، تلخيص الحبير: ١٨٣/٤، العلل (للدارقطني): ٨٨/٦، النبذ في أصول الفقه: ١١٥، العلل المتناهية: ٧٥٨/٢، ميزان الاعتدال: ٤٣٩/١، تهذيب التهذيب: ١٥٢/٢، الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج: ٢١٠، الفقيه والمتفقه: ١٨٨/١، عارضة الأحوذي: ٧٢/٦، اعلام الموقعين: ٢٠٢/١].

(١) كلامه هذا فيه نظر، لأنه بناء عليه لا يجوز تخصيص الكتاب بالسنة أيضا، فإن معاذا ﷺ كما أخر الاجتهاد عن الكتاب والسنة، أخر أيضا السنة عن الكتاب، ومذهب الشارح –كما تقدم– جواز تخصيص الكتاب بالسنة. اذن لا يصح استدلاله هذا، وإلا يكون قد ناقض نفسه.

المجمل والمبين

تعريف المجمل والبيان

(والمجمل: ما يفتقر الى البيان. والبيان: اخراج الشيء من حيز الإشكال الى حيز التجلي.)

المجمل في الاصطلاح: هو كل لفظ لا يعلم المراد منه بمجرده، بل يتوقف فهم مقصوده على أمر خارج عنه: إما قرينة حال، أو قرينة لفظ آخر[1]، واما دليل منفصل[2]. فاللفظ المشترك[3] مجمل، لأنه يفتقر الى ما يبين المراد به من معنييه أو معانيه. وكذلك العام الذي دل الدليل على أنه مخصوص من غير بيان المراد به.

والمجمل في اللغة: مفعل من أجمل، بمعنى جاء بجميل، وأجمل: بمعنى حصّل الشيء، يقال: أجملت الشيء اذا حصّلته، وأجملت الحساب جمعته[4]. ولما كان التحصيل والجمع خلاف التفصيل والتفريق، أشبه ذلك تفصيل المعنى بحيث يفهم، وجمعه حيث يحتاج الى بيان. فقيل لما يحتاج الى بيان: مجمل، لأنه جمع معناه بحيث احتاج* الى تفصيل. وقيل للمبيَّن: مفصّل، لأنه عُلِم بنفسه.

---

(١) في (م) و(ظ): وإما لفظ آخر.

(٢) عرفه قريبا من هذا أبو اسحاق الشيرازي والباجي وأبو يعلى والعكبري، وعرف بتعاريف أخرى.

[انظر: شرح اللمع: ٤٥٤/١، المنهاج في ترتيب الحجاج: ١٢، العدة: ١٤٢/١، رسالة في أصول الفقه: ٥٢، المستصفى: ٣٤٥/١، شرح تنقيح الفصول: ٣٧، شرح الكوكب المنير: ٤١٤/٣، كشف الأسرار: ١٤٤/١، كشف الأسرار (للنسفي): ٢١٨/١].

(٣) المشترك: هو اللفظ الواحد المتعدد معناه الحقيقي، مثل: العين، فإنها حقيقة في الباصرة والذهب وعين الماء وغير ذلك.

[انظر: البناني على جمع الجوامع: ٢٩٢/١، مراقي السعود: ١٢٧، شرح الكوكب المنير: ١٣٧/١، ارشاد الفحول: ٤٥، كشف الأسرار: ١٠٤/١].

(٤) انظر: الصحاح (جمل): ١٦٦٢/٤، لسان العرب (جمل): ١٢٧/١١، تاج العروس (جمل): ٣٦٤/٧.

(*) [١٧ب].

وفي رسمه البيان بما ذكره[1] نظر، من جهة أن البيان أمر معنوي، والمعاني لا توصف بالتحيز[2]، والتجوز في الرسم مجتنب. والمراد أن البيان هو الذي يزيل الاشكال.

المبيَّن والنص

(والمبيَّن: هو النص[3]. والنص: [ما][4] لا يحتمل إلا معنى واحدا، وقيل: ما تأويله تنزيله. وهو مشتق من منصة العروس ، وهي الكرسي.)

النص في اللغة: الرفع، تقول: نصصت الحديث اذا رفعته الى صاحبه، ونص كل شيء منتهاه[5]. فإذا ظهرت دلالة اللفظ على المعنى بحيث لا يتطرق اليه احتمال، كان ذلك منتهى الدلالة وغايتها، فسمي نصا.

والنص عند الفقهاء يطلق بمعنى ما دل على الحكم من كتاب أو سنة كيف كانت دلالته: نصا كان، أو ظاهرا، أو مؤوَّلا[6]. وهكذا استعمال أهل الخلاف أيضا.

---

(١) عرفه كذلك ابن السبكي والعكبري ونقله الآمدي عن الصيرفي. وعرف بتعاريف أخرى.
[انظر: جمع الجوامع (بحاشية البناني): ٦٧/٢، رسالة في أصول الفقه: ٧٨، الإحكام : ٢٥/٣، المستصفى: ٣٦٤/١، المنهاج في ترتيب الحجاج: ١٢، بيان المختصر: ٣٨٣/٢، المسودة: ٥٧٢، العدة: ١٠٠/١، كشف الأسرار: ٢١٢/٣، أصول السرخسي: ٢٦/٢].

(٢) في (ظ): بالخبر.

(٣) [والمبين هو النص] ساقطة من (ظ).

(٤) زيادة من (ظ).

(٥) انظر: جمهرة اللغة (صنن): ١٠٣/١، أساس البلاغة (نصص): ٦٣٥، المصباح المنير (نصص): ٢٣٢.

(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول: ٣٦، تقريب الوصول: ٨٥، الايضاح لقوانين الاصطلاح: ١٩، شرح الكوكب المنير: ٤٧٩/٣.
واختار هذا التعريف للنص أكثر الحنابلة، ونقله بعضهم عن الشافعي وأحمد.
[انظر: العدة: ١٣٨/١، المسودة: ٥٧٤، شرح الكوكب المنير: ٤٧٨/٣، البرهان: ٢٧٩/١، المنخول: ١٦٥].

وأهل الأصول يقولون: النص: ما لا يحتمل الصرف عما دل عليه بوجه[1]، وهذا هو الذي ذكره هنا. وقيل: ما تأويله تنزيله[2]. هذا رسم للنص، وفيه تجوز، فإن التأويل: تفعيل، من آل الى كذا أي صار اليه[3]. ولا يستعمل ذلك إلا في لفظ يحتاج استنباط دلالته الى تطرق تكلف، فأما ما يكون بينا بنفسه بحيث يكفي في فهمه مجرد نزوله، فلا تأويل فيه. وإنما قَصَدَ مُخْتارُ هذا الرسم تقفية الكلام، فحسّن اللفظ بما أفسد به المعنى.

وقوله: "أنه مشتق من المنصة" تقريب ، فإن المنصة -في التحقيق- مشتقة من النص، فإنه المصدر. والمنصة: مفعلة، اسم للآلة التي تنص عليها العروس، أي ترفع لتظهر للناظرين، وأصل الكلمة كما ذكرنا للرفع.

ومثال النص: قوله تعالى: ﴿**فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة**﴾[4]، فهذا لا يحتمل ما عدا العشرة. وكذلك أسماء الأعداد -مثل: الثلاثة والخمسة ونحوها- نص فيما دلت عليه، لا يحتمل غيره.

---

(١) هذا التعريف للنص هو لجمهور الأصوليين وليس كلهم، فقد مر أن أكثر الحنابلة عرفوا النص بما جرى عليه الفقهاء. وتعريف جمهور الحنفية للنص أيضا مخالف لتعريف جمهور الأصوليين، حيث قالوا: النص: ما دل على معناه دلالة واضحة مع احتمال غيره ان سيق الكلام لذلك المعنى. فلو قيل: رأيت فلانا حين جائني القوم، كان ذلك نصا في الرؤية ظاهرا في مجيء القوم، لكون الأول مقصودا بالسوق والثاني غير مقصود.

[انظر: البرهان : ٢٧٨/١، المستصفى: ٣٣٦/١، البناني على جمع الجوامع: ٢٣٦/١، مفتاح الوصول: ٤٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٧، تقريب الوصول: ٨٥، نزهة الخاطر العاطر: ٢٧/٢، أصول الشاشي: ٦٨، كشف الأسرار : ١٢٤/١، نور الانوار: ٢٠٦/١، التقرير والتحبير: ١٤٦/١، تسهيل الحصول على قواعد الأصول: ١٤٠، قمر الأقمار لنور الانوار: ١٧٢/١].

(٢) نقله أبو يعلى ولم ينسبه الى قائل معين [انظر: العدة: ١٣٨/١].

(٣) انظر: الصحاح (أول): ١٦٢٧/٤، المصباح المنير (أول): ١٢، القاموس المحيط: ١٢٤٤.

(٤) البقرة: ١٩٦/٢.

الظاهـــــر

(والظاهر: ما احتمل أمرين أحدهما أظهر من الآخر.)

يعني اذا حمل على طرفه الراجـح. فالظـاهر في الحقيقـة: هـو الاحتمـال الراجـح مـن احتمالي النص[1] أو احتمالاته[2]. وأما النص أو اللفظ الذي يحتمل وجوها من المعنى، وبعضها أظهر من بعض، فلا يقال له: ظاهر إلا اذا اسـتعمل في الاحتمـال الظـاهر، فـإن اسـتعمل في الاحتمال المرجوح كان مؤوّلا. فإن أطلق عليه اسم الظاهر-كما ذكـره في الكتـاب- كـان مجازا، فإنه أطلق عليه لأن الغالب من النص أو اللفظ كذلك أن يحمل على الطرف الراجح، وحمله على المرجوح نادر، فتسميته* ظاهرا من باب تسمية الشيء باسم مـا يلازمـه كثـيرا. وربما قيل: أن هذا الرسم الذي ذكره للظاهر مستدرك، كما استدرك قولـه: "الظـن تجويـز أمرين..."[3].

---

(١) يلاحظ أن الشارح هنا وفي بعض المواطن يستعمل النص بمعناه عند الفقهاء، وهو -كما مر قريبا- ما دل على الحكم من كتاب أو سنة كيف كانت دلالته.

(٢) عرفه هكذا جمهور الأصوليين. وعرف متأخرو الحنفية الظاهر بأنه ما ظهر معناه بمجرده محتملا غيره ان لم يسق الكلام له، فزادوا فيه شرطا -وهو عدم سوق الكلام له- للتفريق بينه وبين النص. وقـد مـر قريبـا في ص: ١٦٥/هامش(١) التمثيل لذلك.
[انظر: البرهان: ٢٧٩/١، المستصفى: ٣٨٤/١، البناني على جمع الجوامع: ٥٢/٢، شرح تنقيـح الفصول: ٣٧، تقريب الوصول: ٨٥، العدة: ١٤٠/١، رسالة في أصول الفقه: ١٠٦، أصول الشاشي: ٦٨، كشف الأسرار: ١٢٤/١، نور الانوار: ٢٠٥/١، التقرير والتحبير: ١٤٦/١، تسـهيل الحصـول: ١٣٨].

(*) [١٨أ].

(٣) انظر ص:٨٧

المؤوّل

(ويؤوّل الظاهر [بالدليل][1] ويسمى ظاهرا بالدليل.)

تقدم أن معنى التأويل: التصيير[2]، فمعنى أوّل النص على كذا حمله عليه وصيره إليه. فاذا صرف اللفظ عن ظاهره لدليل منفصل منع من حمله على الظاهر[3]، مثل: قوله تعالى: ﴿**والسماء بنيناها بأييد**﴾[4] ظاهره جمع يد، وذلك محال في حق الله تعالى، فصرف الى معنى القوة[5] بالبرهان العقلي. وكذلك قوله تعالى: ﴿**ولا تأكلوا مما لم يُذكر اسم الله عليه**﴾[6]

---

(١) زيادة من (م).

(٢) انظر ص: ١٦٥

(٣) غفل الشارح هنا عن التصريح بجملة جواب الشرط، كأن يقول مثلا: سمي ذلك الصرف تأويلا أو سمي ذلك اللفظ مؤوّلا.
[انظر في تعريف التأويل بما ذكر: المستصفى: ٣٨٧/١، البناني على جمع الجوامع: ٥٣/٢، المنهاج في ترتيب الحجاج: ١٢، مفتاح الوصول: ٧٤، الايضاح لقوانين الاصطلاح: ٢٠، شرح الكوكب المنير: ٤٦٠/٣، كشف الأسرار: ١١٨/١، فواتح الرحموت: ٢٢/٢].

(٤) الذاريات: ٤٧/٥١.

(٥) لم أعثر –فيما اطلعت عليه– على من فسرها بغير هذا، إلا أن ظاهر كلام المفسرين لا يدل على ما زعمه الشارح من أن تفسيرها بالقوة من باب التأويل، لكون "الأيد" جمع يد، بل يدل على انهم فسروها بذلك لان الأيد والآد في لغة العرب القوة، ومنه قوله تعالى: ﴿وداود ذا الأيد﴾.
والوحيد الذي أجاز أن تكون "الأيد" جمع يد هو الفخر الرازي، إلا انه قال: "ويحتمل..." بعد أن نقل القول المشهور.
[انظر: جامع البيان (للطبري): ١١/ص٦ من ج٢٧، معالم التنزيل (للبغوي): ٣٧٩/٧، الكشاف: ٤٠٤/٤، التفسير الكبير (للرازي): ١٩٤/٢٨، تفسير ابن كثير: ٤٢٤/٦، الجامع لاحكام القرآن: ٢٥/١٧، الدر المنثور: ١٤٠/٦، فتح القدير: ٩١/٥، روح المعاني: ١٧/٢٧، أضواء البيان: ٦٦٩/٧، لسان العرب (أيد): ٧٦/٣، القاموس المحيط: ٣٣٩].

(٦) الانعام: ١٢١/٦.

ظاهره تحريم متروك التسمية، فأوّله الشافعية بدليل آخر عندهم[1] بالحمل على ما ذكر عليه اسم الشريك، فذبح لغير الله تعالى[2]. وهذه الآية على قول الحنفية من قسم الظاهر[3]، وعلى قول الشافعية من قسم المؤوّل.

وفي بعض النسخ بعد الظاهر والمؤوّل: "والعموم قد تقدم شرحه". ولا حاجة الى ذكر العموم هنا إلا أن يريد أن العام دلالته من باب الظاهر، وقد تقدم شرحه، لكن العبارة قاصرة عن هذا.

---

(١) استدلوا على تأويلهم للآية بعدة أدلة، أهمها:

أولا: أما قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾ فالذي تقتضيه البلاغة أن قوله: ﴿وإنه لفسق﴾ ليس معطوفا للتباين التام بين الجملتين، اذ الأولى فعلية انشائية، والثانية اسمية خبرية، فتعين أن تكون حالية، فيقيد النهي بحال كون الذبح فسقا. والفسق في الذبيحة مفسر في كتاب الله تعالى بما أهل لغير الله به، وذلك عند قوله تعالى: ﴿قل لا أجد في ما أوحي اليّ محرّما...أو فسقا أهل لغير الله به...﴾ الآية [الانعام: ١٤٥/٦].

ثانيا: ما أخرجه البخاري عن عائشة -رضي الله عنها-: "إن قوما قالوا: يا رسول الله، ان قومنا حديثو عهد بالجاهلية، يأتونا بلحام لا ندري أذكروا اسم الله عليها أم لم يذكروا. انأكل منها؟ فقال: اذكروا اسم الله وكلوا".

[انظر: المجموع: ٤١٢/٨، مغني المحتاج: ٢٧٢، التفسير الكبير: ١٧٧/١٣].

(٢) هذا أحد التأويلين لهم للآية، وأوّلت أيضا بما ذبح للأصنام [انظر المراجع السابقة].

(٣) لذا ذهبوا الى أن متروك التسمية عمدا ميتة لا يحل أكله، ووافقهم على ذلك المالكية والحنابلة.

[انظر: تكملة فتح القدير: ٣٨٩/٩، الدسوقي على الشرح الكبير: ١٠٦/٢، المغني: ٣١١/١٣].

الأفعـال

أحكام فعل الرسول ﷺ

(فعل صاحب الشريعة لا يخلو: إما أن يكون على وجه القربة والطاعة، أولا. فإن دل الدليل على الاختصاص به ﷺ يحمل على الاختصاص[1]. وان لم يـدل[2] لا يختـص بـه، لأن الله تعالى قال: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾[3]، فيحمل علـى الوجوب عند بعض أصحابنا، ومن أصحابنا من قال: يحمل على الندب، ومنهم من قال: يتوقف فيه. فإن كان على غير وجه القربة والطاعة فيحمل على الإباحة.)

صاحب الشريعة هو النبي ﷺ. والقصد من هذا الفصل الكلام على أفعاله وبيان حكمها. أفعال[4] النبي ﷺ: ما كان منها على سبيل القربة اذا علم بدليل منفصل[5] اختصاصه بالنبي ﷺ مثل: الوصال في الصوم[6]، حمل على الاختصاص[7]. فإن لم

---

(١) في (م): عليه الاختصاص [به ﷺ].

(٢) في (م): وان لم يدل [دليل على الاختصاص به ﷺ].

(٣) الأحزاب: ٣٣/٢١.

(٤) في (م): [فنقول] أفعال.

(٥) ساقطة من (ظ).

(٦) عن عبدالله بن عمر -رضي الله عنهما-: "أن النبي ﷺ نهى عن الوصال. قالوا: انك تواصل. قال: اني لست كهيئتكم، اني أطعم وأسقى".
أخرجه البخاري (كتاب الصوم- باب الوصال ومن قال: ليس في الليل صيام): ٨٧/٣، ومسلم (كتاب الصيام-باب النهي عن الوصال في الصوم): ٤٧٣/٢.
ودليل الاختصاص قوله: "اني لست كهيئتكم...".

(٧) هذا عند جماهير الأصوليين. وتوقف امام الحرمين في انه هل يمنع التأسي به في ذلك، وتابعه على ذلك ابن القشيري والمازري.

يوجد دليل اختصاص[1]، مثل: تهجده ﷺ[2] فهو محمول على التشريع.

واختلف فيه ، فقيل: أنه للوجوب كأقواله[3]. واحتج على ذلك بقوله تعالى: ﴿**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة**﴾[4]. وقيل: يحمل على الندب[5]، لأن الأفعال[6] لا صيغة لها، فنزّلت على أقل[7] مراتب الطلب، وهو الندب. وقيل: يتوقف فيها حتى يعلم بدليل

[انظر: التبصرة: ٢٤٠، المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول: ٥٢، البحر المحيط: ١٧٩/٤، تقريب الوصول: ١١٧، مفتاح الوصول: ٩٨، شرح الكوكب المنير: ١٧٨/٢، ارشاد الفحول: ٧٢، تيسير التحرير: ١٢٠/٣، فواتح الرحموت: ١٨٠/٢، البرهان: ٣٢٦/١].

(١) في (ف): اختصاصه.

(٢) ان التمثيل بتهجده ﷺ على مسألة الفعل الذي لم يدل دليل على اختصاصه به في المشروعية صحيح، إلا أن كلام المصنف لما كان في الفعل المجرد الذي لم يقترن به دليل آخر غير دليل الاختصاص،لم يصح التمثيل بتهجده ﷺ على كلامه، لأنه وردت عدة نصوص في استحباب التهجد، حتى نقل بعضهم الاجماع على ذلك. لهذا يستحيل أن ينطبق عليه –أي على التهجد– الخلاف الذي ذكره عقب التمثيل به.

[انظر: مراتب الاجماع: ٣٧، المجموع: ٤٤/٤، فتح الباري: ٣/٣].

(٣) هذا مذهب مالك وأحمد وأكثر أصحابهما، ومذهب بعض الشافعية كابن سريج وابن أبي هريرة والاصطخري. والتشبيه هنا بأقواله ﷺ فيه نظر، لأنه ليست كل أقواله –وان كانت من جنس القرب والطاعات– دالة على الوجوب كما هو معلوم.

[انظر: إحكام الفصول: ٣١٠، مختصر تنقيح الفصول: ٥٨، العدة: ٧٣٥/٣، شرح الكوكب المنير: ١٨٧/٢، شرح اللمع: ٥٤٦/١، الإحكام: ١٧٤/١، الإبهاج: ٢٦٥/٢].

(٤) الأحزاب: ٢١/٣٣.

(٥) نسب هذا القول الى الشافعي، وهو رواية عن أحمد، وحكي عن القفال وأبي حامد المروزي، واختاره إمام الحرمين وابن الحاجب وأبو شامة في تأليفه الخاص بأفعال الرسول ﷺ.

[انظر: الإحكام: ١٧٤/١، الإبهاج: ٢٦٥/٢، البحر المحيط: ١٧١/٤، العدة: ٧٣٧/٣، المسودة: ١٨٧، البرهان: ٣٢٤/١، منتهى الوصول والأمل: ٤٨، المحقق من علم الأصول: ٦٧].

(٦) في (ف): أفعاله.

(٧) في (م): أول.

منفصل ما تحمل عليه من ايجاب أو ندب[1].

ومن الدليل على وجوب التأسي بأفعاله[2]ﷺ مبادرة الصحابة ﷺ الى ذلك، فإنهم واصلوا لما واصل[3]،وخلعوا نعالهم في الصلاة لما خلع نعليه* في الصلاة[4]، وحلقوا رؤوسهم لما

---

(١) ذهب الى هذا الباقلاني والصيرفي، وهو رواية عن أحمد، وحكاه الشيرازي عن أكثر أصحاب الشافعي وأكثر المتكلمين، واختاره الغزالي والرازي والبيضاوي.
[انظر: إحكام الفصول: ٣١٠، شرح الكوكب المنير: ١٨٨/٢، شرح اللمع: ٥٤٦/١، المستصفى: ٢١٤/٢، المحصول: ٢٣٠/٣، منهاج الأصول (بشرح الإبهاج): ٢٦٤/٢].
وفي المسألة قول رابع، وهو انه للاباحة حملا على أقل الأحوال، وهو رأي أكثر الحنفية.
[انظر: كشف الأسرار: ٣٧٨/٣، أصول السرخسي: ٧٨/٢، فواتح الرحموت: ١٨١/٢].

(٢) في (م): وجوب [ايجاب] القياس بأفعاله.

(٣) عن انس ﷺ قال: "واصل النبي ﷺ آخر الشهر، وواصل اناس من الناس. فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: لو مد بي الشهر لواصلت وصالا يدع المتعمقون تعمقهم. اني لست مثلكم، اني أظل يطعمني ربي ويسقيني".
أخرجه البخاري (كتاب التمني – باب ما يجوز من اللو): ٩٣٦/٩، ومسلم (كتاب الصيام –باب النهي عن الوصال في الصوم): ٤٧٥/٢. وفي لفظ آخر لمسلم: "فأخذ رجال من أصحابه يواصلون" وانما سقت هذه الرواية حتى يتبين أن ما ادعاه الشارح من أن هذا الحديث دليل على وجوب التأسي به غير صحيح، فإن الذين واصلوا هم بعض الصحابة ﷺ لا كلّهم. ثم ان متابعة الصحابة ﷺ النبيﷺ في أفعاله لا تدل بمفردها على الوجوب، فما المانع من متابعته في المندوب أيضا.

(*) [١٨ب].

(٤) عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: "بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه، اذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره. فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم. فلما قضى رسول اللهﷺ صلاته قال: ما حملكم على إلقائكم نعالكم؟ قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا. فقال رسول الله ﷺ: ان جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما قذرا".
أخرجه أبو داود (كتاب الصلاة–باب الصلاة في النعل): ١٧٥/١، والدارمي (كتاب الصلاة–باب الصلاة في النعلين): ٣٤٠/١، وابن خزيمة (كتاب الصلاة– باب ذكر الدليل على أن المصلي إذا أصاب ثوبه نجاسة وهو في الصلاة لا يعلم بها لم تفسد صلاته): ٣٨٤/١، والحاكم (كتاب الصلاة): ٢٦٠/١ وقال صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي، وأحمد: ٩٢/٣.

حلق رأسه في الموسم[1].

وأما أفعاله ﷺ [العادية][2] مثل: الأكل والشرب والنوم ونحو ذلك، فإنها تحمل على الاباحة[3]، فإن ذلك أقل مراتب أفعاله ﷺ.

إقرار الرسول ﷺ

(واقرار صاحب الشريعة على القول هو كقول صاحب الشريعة. واقراره على الفعل كفعله.[4])

---

(١) عن المسور بن مخرمة ﷺ قال في حديث صلح الحديبية: فلما فرغ من قضية الكتاب -أي كتاب الصلح- قال رسول الله ﷺ لأصحابه: قوموا فانحروا، ثم احلقوا. قال: فوالله ما قام منهم رجل، حتى قال ذلك ثلاث مرات. فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس. فقالت أم سلمه: يا نبي الله، أتحب ذلك؟ أخرج، ثم لا تكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدنك، وتدعو حالقك فيحلقك. فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك، نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه. فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما".
أخرجه البخاري (كتاب الشروط - باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط): ٣٧٧/٤.
وما استدل به الشارح على وجوب التأسي بأفعاله ﷺ من مبادرة الصحابة ﷺ الى ذلك فيه نظر، فإن غايته انه دل على أن اتباع النبي ﷺ مشروع لنا، ولكن قد يكون ذلك على سبيل الوجوب وقد يكون على سبيل الندب.

(٢) زيادة من (م).

(٣) ذكر بعضهم هذا القول من غير أن يحكي فيه خلافا إلا أن بعضهم نقل قولا باستحباب التأسي به فيها.
[انظر: المنخول: ٢٢٥، الإحكام: ١٧٣/١، المحقق من علم الأصول: ٤٧، الإبهاج: ٢٦٤/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٠٩، المسودة: ١٨٧، شرح الكوكب المنير: ١٧٨/٢، تيسير التحرير: ١٢٠/٣].

(٤) وبالتالي يكون ذلك دليلا على الجواز عند الجمهور حتى لغير القائل أو الفاعل. وقال القاضي أبو بكر: هو خاص بالقائل أو الفاعل فقط.
[انظر: المنخول:٢٢٩، البناني على جمع الجوامع:٩٥/٢، إحكام الفصول: ٣١٨، شرح تنقيح الفصول: ٢٨٨، شرح الكوكب المنير: ١٩٤/٢، ارشاد الفحول: ٨١، تيسير التحرير: ١٢٨/٣، فواتح الرحموت: ١٨٣/٢].

ولا يجوز من الشارع ﷺ اقرار أحد على الخطأ، فإن ذلك تأخير للبيان[1] عن وقت الحاجة، وذلك لا يجوز. فلهذا قلنا: اقراره على القول كقوله، مثل: اقراره ﷺ أبا بكر الصديق في اعطاء سلب القتيل لقاتله[2]. واقراره على الفعل كإقراره خالد بن الوليد[3] على أكل الضب[4].

(وما فعل في وقته في غير مجلسه، وعلم به ولم ينكره فحكمه حكم ما فعل في مجلسه.[5])

---

(١) في (ظ): الى البيان.

(٢) عن أبي قتادة ﷺ في حديث طويل قال: "وجلس رسول الله ﷺ فقال: من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه. فقمت فقلت: من يشهد لي؟ ثم جلست. ثم قال: من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه. فقمت فقلت: من يشهد لي؟ ثم جلست. ثم قال الثالثة مثله. فقال رجل: صدق يا رسول الله. وسلبه عندي، فأرضه عني. فقال أبو بكر الصديق ﷺ : لاها الله، اذا يعمد الى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله ﷺ يعطيك سلبه. فقال النبي ﷺ: صدق، فأعطاه".

أخرجه البخاري (كتاب الخمس–باب من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلا فله سلبه): ٥٢١/٤، ومسلم (كتاب الجهاد والسير – باب استحقاق القاتل سلب القتيل): ٢١/٤.

(٣) هو أبو سليمان خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي، سيف الله. أسلم سنة ٧هـ وتوفي سنة ٢١هـ بحمص. كان له الأثر العظيم في فتوح كثير من الأمصار. أخرج له الستة ما عدا الترمذي.

[انظر: الاستيعاب: ٤٢٧/٢، الاصابة: ٢٥١/٢، تقريب التهذيب: ١٩١، الرياض المستطابة:٦٢].

(٤) عن خالد بن الوليد ﷺ: انه دخل مع رسول الله بيت ميمونة، فأتي بضب محنوذ، فأهوى اليه رسول الله ﷺ بيده. فقال بعض النسوة: أخبروا رسول الله ﷺ بما يريد أن يأكل. فقالوا: هو ضب يا رسول الله، فرفع يده. فقلت: أحرام هو يارسول الله. فقال: لا ولكن لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه. قال خالد: فاجتررته فأكلته ورسول الله ﷺ ينظر.

أخرجه البخاري (كتاب الصيد والذبائح–باب الضب): ١٨٤/٧، ومسلم (كتاب الصيد والذبائح – باب اباحة الضب): ١٩٦/٤.

والتحقيق– كما تنبه له د/ عبدالكريم النملة– أن هذا الحديث لا يصلح دليلا على السنة التقريرية، لان خالدا ما أكل لحم الضب إلا بعد أن سأل رسول الله ﷺ عن حرمته، فبين له عدمها.

[انظر: الانجم الزاهرات: ١٨١].

(٥) انظر: شرح اللمع: ٥٦١/١، الإحكام: ١٨٨/١، إحكام الفصول: ٣١٨، العضد على ابن الحاجب: ٢٥/٢، مرقي السعود: ٢٥٦، شرح الكوكب المنير: ١٩٤/٢، ارشاد الفحول: ٨١، مختصر حصول المأمول: ٥٠، تيسير التحرير: ١٢٨/٣.

مثال ذلك: "أنهم كانوا يقولون: أفضل الناس أبو بكر وعمر بعد رسول الله ﷺ، ويبلغه ذلك فلا ينكره."[1] ومثل علمه ﷺ بحلف أبي بكر الصديق أنه لا يأكل الطعام لغيظه، ثم أكل لما رأى الأكل خيراً[2]، فعلم أن اليمين اذا كانت على أمر، وكانت المصلحة في نقضها كان ذلك أولى.

---

(١) عن ابن عمر –رضي الله عنهما– قال: "كنا نقول ورسول الله ﷺ حي: أفضل هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر وعثمان، فيبلغ ذلك النبي ﷺ فلا ينكره".
أخرجه أبو يعلى: ٤٥٦/٩، والطبراني في الكبير: ٢٨٥/١٢. قال الهيثمي (في المجمع: ٥٨/٩): "ورجاله وثقوا، وفيهم خلاف". وأصل الحديث في البخاري (كتاب فضائل الصحابة – باب فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ): ١٦/٧ من "فتح الباري"، دون قوله: "فيبلغ ذلك النبي ﷺ...".

(٢) عن عبدالرحمن بن أبي بكر –رضي الله عنهما– قال: "نزل علينا أضياف، قال: وكان أبي يتحدث الى رسول الله ﷺ من الليل. قال: فانطلق وقال: ياعبدالرحمن أفرغ من أضيافك. قال: فلما أمسيت جئنا بقراهم. قال: فأبوا. فقالوا: حتى يجئ أبو منزلنا فيطعم معنا. قال: فقلت لهم: انه رجل حديد، وانكم ان لم تفعلوا خفت أن يصيبني منه أذى. قال: فأبوا. فلما جاء لم يبدأ بشئ أول منهم، فقال: أفرغتم من أضيافكم؟ قال: قالوا: لا، وا لله ما فرغنا. قال: ألم آمر عبدالرحمن. قال: وتنحيت عنه. فقال: ياعبدالرحمن. قال: فتنحيت. قال: فقال: ياغنثر، أقسمت عليك ان كنت تسمع صوتي إلا جئت. قال: فجئت فقلت: وا لله مالي ذنب، هؤلاء أضيافك فسلهم. قد أتيتهم بقراهم فأبوا أن يطعموا حتى تجئ. قال: فقال: مالكم! ألا تقبلوا عنا قراكم؟ قال: فقال أبو بكر: فوا لله لا أطعمه الليلة. قال: فقالوا: فوا لله لا نطعمه حتى تطعمه. قال: فما رأيت كالشر كالليلة قط. ويلكم ! ما لكم أن لا تقبلوا عنا قراكم؟ قال: ثم قال: أما الأولى فمن الشيطان، هلموا قراكم. قال: فجئ بالطعام، فسمى فأكل وأكلو. قال: فلما أصبح غدا على النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، بروا وحنثت. قال: فأخبره. فقال: بل انت أبرهم وأخيرهم".
أخرجه البخاري (كتاب مواقيت الصلاة– باب السمر مع الضيف والأهل): ٣٠٥/١، ومسلم (كتاب الأشربة – باب اكرام الضيف وفضل ايثاره): ٢٨٨/٤.

النسخ

تعريف النسخ

(وأما النسخ فمعناه الازالة، يقال: نسخت الشمس الظل اذا أزالته ورفعته[1]. وقيل: معناه النقل، من قولهم: نسخت ما في الكتاب أي نقلته. وحدّه: الخطاب الدال على رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه.)

ذكر أصل النسخ في اللغة، وأصله: الازالة والرفع، تقول: نسخت الرياح آثار القوم، ونسخت الشمس الظل. ويستعمل بمعنى النقل، يقال: نسخت ما في هذا الكتاب أي نقلته[2].

واختلفوا في جهة استعماله في النقل، فقيل: هو حقيقة في الازالة وحقيقة في النقل، فيكون مشتركا بينهما[3]، وهذا ظاهر كلامه هنا[4]. وقيل: هو حقيقة في الازالة مجاز في النقل، وهذا اختيار أبي الحسين البصري[5]. دليل القول الأول أنه استعمل في المعنيين، والأصل في الاطلاق الحقيقة. ودليل أبي الحسين أن الاشتراك على خلاف الأصل، واذا تعارض المجاز

---

(١) في (م): ورفعته [بانبساطها].

(٢) انظر: مجمل اللغة (نسخ): ٨٦٦/٤، أساس البلاغة (نسخ): ٤٥٤، القاموس المحيط: ٣٣٤.

(٣) في (ظ): فيهما.

(٤) بل ظاهر كلامه انه حقيقة في الازالة مجاز في النقل، وذلك لايراده المعنى الثاني (النقل) بصيغة التمريض.
ومما يؤكد هذا انه لما عرف النسخ في "البرهان" اقتصر على المعنى الأول. وممن ذهب الى أن النسخ مشترك بين الازالة والنقل الباقلاني والغزالي والقاضي عبدالوهاب.
[انظر: البرهان: ٨٤٢/٢، المستصفى: ١٠٧/١، البحر المحيط: ٦٣/٤].

(٥) ونسب الى الأكثرين. وفي المسألة قول ثالث عكس الثاني، قال به القفال الشاشي وجماعة.
[انظر: المعتمد: ٣٦٤/١، المحصول: ٢٧٩/٣، الإحكام: ١٠٢/٣، الإبهاج: ٢٢٦/٢، مراقي السعود: ٢٤٤، شرح الكوكب المنير: ٥٢٥/٣، تيسير التحرير: ١٨٧/٣].

والاشتراك كان المجاز راجحا[1]، فوجب المصير اليه.

وفي التمسك بقولهم: نسخت الكتاب -على أن النسخ بمعنى النقل- نظر، فإن نسخ الكتاب ليس نقلا في الحقيقة، انما هو ايجاد مثل ما في الكتاب في مكان آخر.

وقوله "اذا أزالته ورفعته" الازالة والرفع بمعنى واحد، وجاز عطف أحدهما على الآخر لاختلاف اللفظ*، كما قال:

..... وألفى قولها كذبا ومينا[2]

واختلف الأصوليون في حد النسخ، فقال قوم من المعتزلة: أنه انتهاء مدة الحكم[3].

وأبو الحسين هو محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي. توفي ببغداد سنة ٤٣٦هـ. حدث عن هلال ابن محمد، وأخذ عنه علي بن الوليد وأبو القاسم بن التبان. كان فصيحا بليغا يتوقد ذكاء، وهو أحد أئمة المعتزلة. من تصانيفه: "المعتمد في أصول الفقه" و"تصفح الأدلة" و"شرح الأصول الخمسة".

[انظر: تاريخ بغداد: ١٠٠/٣، طبقات المعتزلة: ١١٨، وفيات الأعيان: ٢٧١/٤، سير أعلام النبلاء: ٥٨٧/١٧].

(١) هذا عند جمهور الأصوليين.

[انظر: المحصول: ٣٥٤/١، شرح المنهاج: ٢٦١/١، البناني على جمع الجوامع: ٣٧٩/٢، بيان المختصر: ٢٠٧/١، تقريب الوصول: ٩٢، شرح الكوكب المنير: ٦٦٤/٤، ارشاد الفحول: ٥٧، فواتح الرحموت: ٢١٠/١].

(*) [١٩أ].

(٢) هذا شطر من بيت قاله عدي بن زيد العبادي -أحد شعراء الجاهلية- وتمامه:

وقدمت الأديم لراهشَيْه وألفى قولها كذبا ومَيْنا

وفي بعض المراجع بدلا من "وقدمت" "فقدمت" و"فقددت" و"وقددت" والأديم: الجلد. والراهشان: عرقان في باطن الذراعين. والمين: الكذب.

[انظر: ديوان عدي بن زيد: ١٨٣، الشعر والشعراء: ١٥٢/١، الحور العين: ٩٩، سر الفصاحة: ١٧٨].

(٣) لم أعثر على من نسب هذا القول الى المعتزلة، وانما وجدت نسبته الى القاضي أبي الطيب الطبري وأبي بكر بن فورك، واختاره النسفي.

[انظر: البرهان: ٨٤٢/٢، البحر المحيط: ٦٨/٤، إحكام الفصول: ٣٩٠، كشف الأسرار (للنسفي): ١٣٩/٢].

والذي اختاره القاضي أبو بكر هو هذا الرسم المذكور هنا[1]. وقوله: "وحده" يعني حد النسخ شرعا[2]، فأما ما قدمه من النسخ اللغوي فليس هذا حده، ولكنه لما علم أن مقصود كلامه بيان النسخ الشرعي، جاز[3] إعادة الضمير اليه.

وقوله: "الخطاب الدال على رفع الحكم" فيه احتراز من[4] اخراج شيء من[5] الخطاب بدليل العقل، مثل: قول القائل: رأيت الناس، فإنه يعلم عقلا أن كلامه ليس على ظاهره، فإنه[6] لم ير القرون الماضية ، ولا رأى من سيخلق، ولا رأى من رأى[7] كل شيء. فخروج هذا عن كلامه لا[8] يسمى نسخا. وكذلك من يموت قبل مضيّ وقت الصلاة إذا تمكن من فعلها، وقلنا: لا[9] يعصي بذلك[10]، فقد[11] سقط عنه وجوبها بالموت. وليس ذلك نسخا، لأن جميع ذلك لم يكن بخطاب.

---

(١) انظر: شرح اللمع: ٤٨١/١، الوصول: ٧/٢، المحصول: ٢٨٢/٣، الإحكام: ١٠٥/٣.

(٢) لم يشر الشارح -كما صنع غالب شراح الورقات - الى أن هذا حد الناسخ لا النسخ. قالوا: ويؤخذ منه حد النسخ بأنه رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب آخر...إلخ.
[انظر: المحلي على الورقات: ٣٩، قرة العين: ٢٢، ابن امام الكاملية على الورقات: ١٠٣أ].

(٣) في (م): أجاز.

(٤) في (م): عن.

(٥) في (م) و(ظ): عن.

(٦) في (ظ): فإن.

(٧) في (ف) و(م): ولا رأى ممن رآه.

(٨) في (م): فلا.

(٩) في (ف): ولا.

(١٠) هذا ما ذهب اليه جمهور الأصوليين والفقهاء، واشترط كثير منهم للذلك ظنه سلامة العاقبة.
[انظر: الفائق: ٣٨٠/١، البناني على جمع الجوامع: ١٩١/١، العضد على ابن الحاجب: ٢٤٣/١، شرح تنقيح الفصول: ١٢٩، المسودة: ٤١، شرح الكوكب المنير: ٣٧٣/١، فواتح الرحموت: ٨٧/١].

(١١) ساقطة من (م).

وقوله: "الحكم الثابت بالخطاب" فيه احتراز عما غيرته النصوص من حكم البراءة الأصلية، فإن ذلك لم يكن بخطاب. ولو كان ذلك نسخا كانت الشريعة كلها نسخا، فإن الصلاة والصوم والفرائض كلها على خلاف البراءة الأصلية.

قوله: "على وجه لولاه لكان ثابتا" فيه احتراز عما لو كان الخطاب الأول مغيًّا بغاية أو معللا بمعنى[1]، ثم ورد خطاب آخر ببلوغ تلك الغاية أو زوال ذلك المعنى، فإن هذا الثاني يرفع حكم الأول، ولكن لا على وجه لولاه لكان ثابتا، بل لو لم يرد الخطاب[2] الثاني، كان الحكم غير ثابت لبلوغ غايته وزوال معناه.

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿**فاذا قضيت الصلوٰة فانتشروا**﴾[3] مع قوله تعالى: ﴿**اذا نودي للصلوٰة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع**﴾[4]، فتحريم البيع مغيا بانقضاء الجمعة. فلا يقال: أن قوله تعالى: ﴿**فانتشروا**﴾ نسخ تحريم البيع، بل بين غاية التحريم الى متى هي. وكذلك قوله تعالى: ﴿**وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما**﴾[5] لا يقال: نسخه قوله تعالى: ﴿**واذا حللتم فاصطادوا**﴾[6]، لأن الإحرام معنى أوجب التحريم، فإذا زال زال التحريم.

وقوله: "مع تراخيه عنه" احتراز من التقييد بالصفة والشرط والاستثناء، فإن ذلك يكون متصلا ولا ينفصل، بخلاف النسخ فإنه يكون منفصلا.

واحتج أصحابنا على بطلان قول المعتزلة: أن النسخ انتهاء مدة* الحكم، بأن النسخ

---

(١) في (ف): بعلة.

(٢) في (ف): الحكم.

(٣) الجمعة: ٦٢/١٠.

(٤) الجمعة: ٦٢/٩.

(٥) المائدة: ٥/٩٦.

(٦) المائدة: ٥/٢.

(*) [١٩ب].

في اللغة: الازالة والنقل، وانتهاء المدة ليس فيه[1] شيء من الازالة ولا من النقل[2]. وهذا ضعيف، فإن حاصله النظر الى معنى النسخ في اللغة، ولا يجب أن يكون معناه الشرعي مطابقا للمعنى اللغوي.

وعمدة المعتزلة: أن الحكم الأول: إن كان في علم الله دائما استحال رفعه، وإن لم يكن دائما فله مدة ينتهي اليها، والنسخ عبارة عن الاعلام ببلوغ ذلك الوقت الذي ينتهي عنده الحكم. وهذا معتمد قوي. وقد اختار ابن برهان وغيره قول المعتزلة في حد النسخ[3].

وقال قوم: النسخ: ظهور ما ينافي الاستمرار[4]. وهو باطل بالعجز والموت، فإنهما ينافيان استمرار الأحكام المتعلقة بالقدرة والحياة، مثل[5]: القيام في[6] الصلاة، وتزكية المال، وصيام رمضان. ولا يسمى ذلك نسخا.

وقال قوم: النسخ : النهي عن مثل ما أمر به، والأمر بمثل ما نهي عنه[7]. وهذا يخرج

---

(١) في (ف) و(ظ): فيها.

(٢) في (م): شيء من ذلك.

(٣) صحيح أن ابن برهان اختار تعريف المعتزلة للنسخ إلا انه ليس التعريف الذي نقله عنهم الشارح، بل تعريف آخر نقله ابن برهان بقوله: "فأما أبو عبدالله البصري فإنه قال: حد النسخ: الخطاب الدال على رفع مثل الحكم في مستقبل الزمان على وجه لولاه لاستمر الحكم. وقال أبو الحسين: النسخ: رفع الخطاب الدال على أن مثل الحكم غير ثابت في مستقبل الزمان اذا كان الخطاب مؤاخيا". وينبغي التنبيه الى أن تعريف أبي الحسين في "المعتمد" مخالف أيضا لما نقله ابن برهان.
[انظر: الوصول: ٢/٧-٩، المعتمد: ١/٣٦٧].

(٤) هذا تعريف الجويني له، واختاره الغزالي في "المنخول".
[انظر: البرهان: ٢/٨٤٥، المنخول: ٢٩٠، البحر المحيط: ٤/٦٧].

(٥) في (ظ): ومثل.

(٦) في (ف): الى.

(٧) نقل هذا التعريف ابن برهان، ولم ينسبه الى قائل معين.
[انظر: الوصول: ٢/٩].

عنه نسخ المباح [بالحرام][1]، مثل: نسخ اباحة الخمر بالتحريم[2]، فإن هذا نهي عما لم يؤمر به، ونسخ التحريم بالاباحة، مثل: اباحة المغانم[3]، فإن هذا اباحة[4] وليس أمرا.

أنواع النسخ

(ويجوز نسخ الرسم وبقاء الحكم، ونسخ الحكم وبقاء الرسم، والنسخ الى بدل والى غير بدل، والى ما هو أغلظ و[الى ما هو][5]أخف.)

الرسم رسم المصحف، أي الكتابة فيه. يعني يجوز نسخ الآية من المصحف، بمعنى أنها لا تثبت فيه، ولا تتلى مع ما يتلى من القرآن مع أن حكمها باقٍ، أي مستمر التكليف[6]. ودليل جواز ذلك وقوعه، فإن آية الرجم وهي: "والشيخ والشيخة اذا زنيا

---

(١) زيادة من (م).

(٢) لقد مر تحريم الخمر بثلاث مراحل، اذ نزل أولا قوله تعالى: ﴿يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس واثمهما أكبر من نفعهما﴾ [البقرة: ٢١٩/٢]، ثم نزل قوله تعالى ﴿يأيها الذين ءامنوا لا تقربوا الصلوٰة وانتم سكٰرى حتى تعلموا ما تقولون﴾ [النساء: ٤٣/٤]، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿يأيها الذين ءامنوا انما الخمر والميسر والانصاب والأزلٰم رجس من عمل الشيطٰن فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾ [المائدة: ٩٠/٥].
[انظر: الناسخ والمنسوخ (للهروي): ٢٤٨، الناسخ والمنسوخ (للنحاس): ١٤٦، الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: ١٦٦، نواسخ القرآن: ١٩٨].

(٣) قال تعالى: ﴿يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول﴾ [الانفال: ١/٨]، ثم قال تعالى: ﴿واعلموا انما غنمتم من شئ فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتٰمى والمسٰكين وابن السبيل﴾ [الانفال: ٤١/٨]. وفي نسخ الآية الثانية للأولى خلاف بين العلماء.
[انظر في تفصيل ذلك: الناسخ والمنسوخ (للهروي): ٢١٧، الناسخ والمنسوخ (للنحاس): ٤٥١، الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: ٢٩٥، نواسخ القرآن: ٣٤٣].

(٤) في (م): هذا [نهي] اباحة.

(٥) زيادة من (م).

(٦) هذا ما ذهب اليه جماهير الأصوليين.

فارجموهما البتة جزاء بما كسبا من اللذة" كانت قرآنا يُقرأ، ثم نسخت تلاوتها وكتابتها مع بقاء حكم الرجم[1].

وعن بعض[2] المتكلمين منع نسخ التلاوة مع بقاء الحكم[3]،

[انظر: الإحكام: ١٤١/٣، الفائق: ١٦١/٣، العضد على ابن الحاجب: ١٩٤/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٠٩، المسودة: ١٩٨، شرح الكوكب المنير: ٥٥٣/٣، المعتمد: ٣٨٦/١، أصول السرخسي: ٧٨/٢، تيسير التحرير: ٢٠٤/٣].

(١) وردت هذه الآية بهذا اللفظ باستثناء كلمة "كسبا" من رواية أبي أمامة بن سهل بن حنيف أن خالته أخبرته، قالت: "لقد أقرأنا رسول الله ﷺ آية الرجم: "الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة".

أخرجه الحاكم (كتاب الحدود): ٣٥٩/٤ وقال: هذا الحديث صحيح ووافقه الذهبي، والطبراني في الكبير: ١٨٥/٢٥، وذكر ابن حجر في "موافقة الخبر الخبر": أن ابن منده أخرجه في "المعرفة" وقال – أي ابن حجر–: وسنده حسن.

ووردت بلفظ آخر قريب من هذا من رواية زر بن حبيش قال: "قال لي أبي بن كعب ﷺ: كأين تعد أو كأين تقرأ سورة الأحزاب؟ قلت: ثلاث وسبعين آية. قال: قط! لقد رأيتها وانها تعدل سورة البقرة، وان فيها: الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم".

أخرجه الحاكم (كتاب الحدود): ٣٥٩/٤ وقال: صحيح الاسناد ولم يتعقبه الذهبي بشئ، والبيهقي (كتاب الحدود – باب ما يستدل به على أن السبيل هو جلد الزانين ورجم الثيب): ٢١١/٨، وابن حبان (كتاب الحدود – باب الزنا وحدّه): ٢٧٤/١٠ من "الاحسان". وحسّن هذه الرواية ابن حجر في (موافقة الخبر الخبر: ٣٠٤/٢).

ووردت هذه الآية المنسوخة من رواية عمر بن الخطاب ﷺ بلفظ: "والشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة".

أخرجها ابن ماجه (كتاب الحدود– باب الرجم): ٨٥٣/٢، ومالك (كتاب الحدود–باب ما جاء في الرجم): ٥٩٢، وأخرجها بنفس اللفظ من رواية زيد بن ثابت ﷺ الدارمي (كتاب الحدود–باب في حد المحصنين بالزنا): ٦٢١/٢.

وأصل رواية عمر بن الخطاب ﷺ بدون ذكر الآية أخرجها البخاري (كتاب الحدود– باب الاعتراف بالزنا): ٥٨٥/٨، ومسلم (كتاب الحدود–باب رجم الثيب في الزنى): ٥٢٤/٣، والترمذي (كتاب الحدود–باب ما جاء في تحقيق الرجم): ٣٠/٤، وأبو داود (كتاب الحدود–باب في الرجم): ١٤٤/٤.

(٢) ساقطة من (م).

(٣) نسب هذا القول الى بعض المعتزلة.

تعلقا بأن التلاوة أصل الحكم، فلا يجوز رفع الأصل مع بقاء الحكم (الذي هو الفرع)[1]. وهذا خيال، فإن الحكم ليس فرعا للتلاوة في[2] ثبوته، بل التلاوة والحكم [ثابتان][3] بإثبات الشرع. فهما حكمان يجوز نسخ أحدهما وبقاء الآخر.

وأما نسخ الحكم وبقاء الرسم[4] فمثل: آية العدة للوفاة الموجبة للاعتداد حولا* وهي قوله تعالى: ﴿**والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول غير إخراج**﴾[5]، نسخت هذه الآية [الآية][6] التي قبلها في التلاوة، وهي قوله تعالى: ﴿**والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا**﴾[7]. فنسخ الاعتداد بالحول الى الاعتداد بأربعة أشهر وعشرا[8]. فآية الأشهر متأخرة عن آية الحول في النزول، وان كانت الآن متقدمة عليها في التلاوة، لأن الأحكام تابعة للنزول. وأما ترتيب

[انظر: المنخول: ٢٩٧، الوصول: ٢٨/٢، الإحكام: ١٤١/٣، فواتح الرحموت: ٧٣/٣].

(١) في (م) و(ظ): مع بقاء الفرع.

(٢) في (ف): مع.

(٣) زيادة من (م) و(ظ).

(٤) ذهب الى هذا جمهور العلماء.

[انظر: المستصفى: ١٢٤/١، الإحكام: ١٤١/٣، شرح تنقيح الفصول: ٣٠٩، مراقي السعود: ٢٤٦، العدة: ٧٨٠/٣، شرح الكوكب المنير: ٥٥٣/٣، أصول السرخسي: ٧٨/٢، فواتح الرحموت: ٧٣/٢].

(*) [٢٠أ].

(٥) البقرة: ٢٤٠/٢.

(٦) زيادة من (م) و(ظ).

(٧) البقرة: ٢٣٤/٢.

(٨) القول بالنسخ هنا هو ما ذهب اليه جمهور العلماء.

[انظر: الناسخ والمنسوخ (للهروي): ١٢٩، الناسخ والمنسوخ (للنحاس): ٢٣٩، الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: ١٨٢، نواسخ القرآن: ٢١٣].

الآيات في التلاوة فهو توقيف، فإن النبي ﷺ كان اذا نزلت الآية قال: "اجعلوها في مكان كذا"[1].

وقد منع قوم أيضا من نسخ الحكم مع بقاء التلاوة[2]، تعلقا بأن التلاوة دليل على بقاء الحكم، ولا يجوز إبقاؤها مع نسخ الحكم، فإنه تجهيل. وهذا ضعيف، فإن المنسوخ من الكتاب يعلم نسخه، فلا يعذر الجاهل به في جهله.

والنسخ الى بدل مثل: نسخ استقبال بيت المقدس الى استقبال الكعبة[3]. والنسخ الى غير بدل[4] مثل: نسخ آية الأمر بالصدقة عند النجوى، وهي قوله تعالى: ﴿**اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم**

---

(١) عن عثمان ﷺ قال لما سأله ابن عباس -رضي الله عنهما- عن سبب اسقاط البسملة من سورة التوبة-: "كان رسول الله ﷺ مما يأتي عليه الزمان، وهو تنزل عليه السور ذوات العدد، فكان اذا نزل عليه الشئ دعا بعض من كان يكتب فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا، واذا نزلت عليه الآية فيقول: ضعوا هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا...".
أخرجه الترمذي (كتاب تفسير القرآن-باب ومن سورة التوبة): ٢٥٤/٥ وقال هذا حديث حسن صحيح، وأبو داود (كتاب الصلاة-باب من جهر بها، أي بالبسملة): ٢٠٨/١، والحاكم (كتاب التفسير): ٣٣٠/٢ وقال هذا حديث صحيح ووافقه الذهبي، وأحمد: ١٥٤/١٨ من "الفتح الرباني".

(٢) منع ذلك بعض المعتزلة.
[انظر: الوصول: ٢٨/٢، الإحكام: ١٤١/٣، فواتح الرحموت: ٧٣/٣، شرح الكوكب المنير: ٥٥٣/٣].

(٣) ثبت هذا في عدة أحاديث، منها ما جاء عن انس بن مالك ﷺ: "ان رسول الله ﷺ كان يصلي نحو بيت المقدس فنزلت: ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾. فمر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر -وقد صلوا ركعة- فنادى: ألا ان القبلة حولت. فمالوا كما هم نحو القبلة".
أخرجه مسلم (كتاب المساجد ومواضع الصلاة-باب تحويل القبلة من القدس الى الكعبة): ١٢/٢.

(٤) أجاز ذلك جمهور العلماء.
[انظر: البرهان: ٨٥٦/٢، الوصول: ٢١/١، شرح تنقيح الفصول: ٣٠٨، مراقي السعود: ٢٤٧، المسودة: ١٩٨، شرح الكوكب المنير: ٥٤٥/٣، المعتمد: ٣٨٤/١، ارشاد الفحول: ٣١٧، بذل النظر: ٣٢٥، فواتح الرحموت: ٦٩/٢].

صدقة﴾[1]، نسخ ذلك وأبيحت[2] النجوى من غير تقديم صدقة[3].

وقال بعض المتكلمين: لا يجوز النسخ الى غير بدل[4]، لقوله تعالى: ﴿**ما ننسخ من ءاية أو نُنسِها نأت بخير منها أو مثلها**﴾[5]. وهذا يقتضي أنه لا يقع النسخ إلا ببدل. والجواب: أن الحكم اذا نسخ الى غير بدل، كان ما جاء به الشرع من عدم البدل: إما مساويا للحكم الأول اذا اقتضى الحال استواء الحكم وعدمه في المصلحة، واما راجحا على الحكم اذا اقتضى الحال ترجيح عدم الحكم على وجوده. فقد تحقق مقتضى[6] الآية من مجيء الشرع بمثل الحكم المنسوخ، أو خير منه بالاضافة الى مصلحة المكلف.

والنسخ بالأغلظ[7] مثل: نسخ التخيير بين الصوم والفدية الى تعيين الصوم، وذلك في قوله تعالى: ﴿**وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين**﴾[8]، نسخ ذلك بقوله تعالى:

---

(١) المجادلة: ١٢/٥٨.

(٢) في (م): ونسخت.

(٣) قال الله تعالى: ﴿ءأشفقتم ان تقدموا بين يدي نجوىكم صدقـٰت فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فـأقيموا الصلوٰة وءاتو الزكوٰة وأطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون﴾ [المجادلة: ١٣/٥٨]. والقول بالنسخ بين الآيتين هو مذهب جمهور المفسرين.
[انظر: الناسخ والمنسوخ (للهروي): ٢٥٨، الناسخ والمنسوخ (للنحاس): ٧٠٠، الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: ٤٢٦، نواسخ القرآن: ٤٧٨].

(٤) قاله بعض المعتزلة وبعض الظاهرية.
[انظر: البرهان: ٨٥٦/٢، البحر المحيط: ٩٣/٤، المسودة: ١٩٨، ارشاد الفحول: ٣١٨].

(٥) البقرة: ١٠٦/٢.

(٦) في (ظ): بمقتضى.

(٧) أجاز هذا جمهور العلماء خلافا لبعض الشافعية وبعض الظاهرية حاشا ابن حزم.
[انظر: التبصرة: ٢٥٨، البناني على جمع الجوامع: ٨٧/٢، إحكام الفصول: ٤٠٠، شرح تنقيح الفصول: ٣٠٨، العدة: ٧٨٥/٣، المسودة:٢٠١، ارشاد الفحول: ٣١٨، أصول السرخسي: ٦٢/٢، فواتح الرحموت: ٧١/٢، الإحكام (لابن حزم): ٩٣/٤].

(٨) البقرة: ١٨٤/٢.

﴿**فمن شهد منكم الشهر فليصمه**﴾[1]. والنسخ بالأخف[2] مثل: نسخ مصابرة العشرة من الكفار في القتال الى مصابرة اثنين، وذلك في قوله تعالى: ﴿**إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم* مائة يغلبوا ألفا**﴾[3]، نسخ ذلك بقوله ﴿**الئن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين**﴾[4].

ومن أقسام هذا الفصل نسخ الرسم والحكم جميعا[5]، مثل: ما في الحديث الثابت أنه كان من القرآن الذي يتلى: "عشر رضعات محرِّمات"، فنسخ ذلك تلاوة وحكما، وصار

---

(١) البقرة: ١٨٥/٢.

والقول بالنسخ هنا هو ما ذهب اليه كثير ممن ألف في الناسخ والمنسوخ. قال القيسي: وذلك أن الله – جل ذكره– فرض صوم شهر رمضان، وكان أباح بهذه الآية –أي الأولى– الفطر للذي يطيق الصوم، وعليه أن يطعم عن كل يوم مسكينا. ثم نسخ ذلك بقوله: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾، فأوجب عليه الصوم.

[انظر: الناسخ والمنسوخ (للهروي): ٤٢، الناسخ والمنسوخ (للنحاس): ٩٤، الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: ١٤٩، نواسخ القرآن: ١٧١].

(٢) وهو جائز باتفاق القائلين بالنسخ.

[انظر: الإحكام: ١٣٧/٣، بيان المختصر: ٥٢٣/٢، شرح الكوكب المنير: ٥٤٩/٣، فواتح الرحموت: ٧١/٢].

(*) [٢٠ب].

(٣) الأنفال: ٦٥/٨.

(٤) الأنفال: ٦٦/٨.

والقول بالنسخ هنا هو ما ذهب اليه جمهور العلماء.

[انظر: الناسخ والمنسوخ (للهروي): ١٩٣، الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: ٣٠٠، نواسخ القرآن: ٣٤٩].

(٥) وهو جائز باتفاق العلماء، وزعم بعضهم أن طائفة من المعتزلة خالفت في ذلك.

[انظر:الإحكام: ١٤١/٣، الفائق: ١٥٨/٣، البحر المحيط: ١٠٤/٤، العضد على ابن الحاجب: ١٩٤/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٠٩، العدة: ٨٧٢/٣، شرح الكوكب المنير: ٥٥٣/٣، المعتمد: ٣٧٨/١، تيسير التحرير: ٢٠٤/٣، فواتح الرحموت: ٧٣/٢].

المحرِّم خمس رضعات[1].

أقسام الناسخ والمنسوخ

(ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ السنة بالكتاب وبالسنة، ونسخ المتواتر بالمتواتر، ونسخ الآحاد بالآحاد وبالمتواتر.)

نسخ الكتاب بالكتاب جائز[2]، لأنه واقع في الشريعة، ولولا جوازه لما وقع. وقد تقدم مثال ذلك في نسخ إحدى آيتي العدة بالأخرى[3]، ونسخ إحدى آيتي المصابرة بالأخرى[4].

وقد احتج على نسخ الكتاب بالكتاب بقوله تعالى: ﴿**ما ننسخ من ءاية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها**﴾[5]. وهذا لا دليل فيه على نسخ الكتاب بالكتاب، لأنا بينا قبل هذا

---

(١) عن عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت: "كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرِّمن، ثم نسخن بخمس معلومات. فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن".
أخرجه مسلم (كتاب الرضاع-باب التحريم بخمس رضعات): ٢٥١/٣.
قال النووي: معناه أن النسخ بخمس رضعات تأخر إنزاله جدا، حتى أنه ﷺ توفي وبعض الناس يقرأ خمس رضعات ويجعلها قرآنا متلوا، لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده. فلما بلغهم النسخ بعد ذلك، رجعوا عن ذلك وأجمعوا على أن هذا لا يتلى. ثم قال: والخمس رضعات نسخت تلاوته دون حكمه. [انظر: شرح صحيح مسلم: ٢٨٢/٩].

(٢) ولم يخالف في ذلك إلا أبو مسلم الأصفهاني.
[انظر: الإبهاج: ٢٣٠/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٠٦، شرح مختصر الروضة: ٢٦٦/٢، المعتمد: ٣٩٠/١، فواتح الرحموت: ٧٣/٢].

(٣) انظر ص: ١٨٢.

(٤) انظر ص: ١٨٥.

(٥) البقرة: ١٠٦/٢.

أن المراد الاتيان بحكم يكون للمكلف خيرا من المنسوخ أو مثله، وذلك قد يكون بقرآن مثله[1]، وقد يكون بسنة تنقل نقلا متواترا، فلا ينحصر ذلك في الكتاب[2].

وأما نسخ السنة بالكتاب فجائز أيضا على الصحيح[3]، فإنه لا خلاف في جواز نسخ السنة بالسنة، فنسخ السنة بالقرآن أولى لاستوائهما في النقل المتواتر، وامتياز القرآن بالنظم المعجز. ومثال نسخ السنة بالكتاب: نسخ استقبال بيت المقدس في الصلاة، فإنه ثبت بالسنة المتواترة، ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿**فول وجهك شطر المسجد الحرام**﴾[4].

ومنع قوم من نسخ السنة بالكتاب، ويروى ذلك قولا للشافعي[5]. واحتج له بقوله تعالى: ﴿**لتبين للناس ما نُزّل إليهم**﴾[6]، فالسنة مبيِّنة، فلو نسخها القرآن كان مبيِّنا لها، وانعكس الحال في البيان.

---

(١) في (ظ): يتلى.

(٢) عدم انحصاره في الكتاب لا يدل على فساد الاستدلال به، وإلا لامتنع الاستدلال بالنصوص التي دلالتها عامة أو مطلقة.

(٣) ذهب الى ذلك جمهور العلماء. ويلاحظ أن الشارح قصر كلامه في هذه المسألة على نسخ الكتاب للسنة المتواترة، وقد تبع في ذلك ابن برهان. وغالب الأصوليين لم يقيد السنة بالتواتر بل أطلق.
[انظر: شرح اللمع: ٤٩٩/١، الوصول: ٤٥/٢، المحصول: ٣٤٠/٣، احكام الفصول: ٤٢٤، مختصر تنقيح الفصول: ٦٠، شرح مختصر الروضة: ٣١٥/٢، شرح الكوكب المنير: ٥٥٩/٣، أصول السرخسي: ٦٧/٢، فواتح الرحموت: ٧٨/٢].

(٤) البقرة: ١٤٤/٢، ١٤٩، ١٥٠.
وانظر في مثال هذا النوع من النسخ ص: ١٨٣.

(٥) نقل عن الشافعي في هذه المسألة قولان، والمشهور عنه المنع، وهو ظاهر كلامه في الرسالة، ووافقه عليه بعض الشافعية.
[انظر: شرح اللمع: ٤٩٩/١، البرهان: ٨٥١/٢، الإحكام: ١٥٠/٣، الإبهاج: ٢٤٨/٢، الرسالة: ١٠٦].

(٦) النحل: ٤٤/١٦.

وهذا معتمد ضعيف، فإن البيان هو ايضاح المجمل، وأما المبيّن اذا رفع[1] لم يكن ذلك بيانا. والوقوع يرد هذا الدليل، فإن نسخ السنة بالكتاب لو كان ممتنعا لم يقع، وقد بينا وقوعه في استقبال القبلة في الصلاة[2].

وأما نسخ السنة بالسنة[3] فمثل: نسخ تحريم زيارة[4] القبور بالاذن فيها، في قوله ﷺ: "كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا[5] فزوروها، فإنها تذكركم الآخرة[6]"* ومثل: نسخ المقام بمكة بالهجرة الى المدينة[7].

---

(١) في (ظ): وقع. وهو تحريف.

(٢) انظر ص: ١٨٧

(٣) وهو جائز باتفاق إلا في حالة واحدة سيأتي الكلام عنها، وهي نسخ السنة المتواترة بالآحاد.

[انظر: الاحكام: ١٤٦/٣، بيان المختصر: ٥٣٥/٢، شرح مختصر الروضة: ٣١٥/٢، المعتمد: ٣٩٠/١، فواتح الرحموت: ٧٦/٢].

(٤) في (م): فمثل تحريم، وفي (ظ): فمثل نسخ زيارة.

(٥) ساقطة من (م) و(ظ).

(٦) في (ظ): بالآخرة.

أخرجه بهذا اللفظ -قطعة من حديث- عن علي ﷺ أحمد: ١٤٥/١، وأبو يعلى: ٢٤٠/١.
قال الهيثمي (في المجمع: ٥٨/٣): "وفيه ربيعة بن التابعة، قال البخاري:لم يصح حديثه عن علي في الأضاحي"(ويقصد به هذا الحديث)، إلا أنه قال: "وفي الصحيح طرف منه" يقصد صحيح مسلم فإنه أخرجه من حديث بريدة ﷺ (كتاب الجنائز-باب استئذان النبي ﷺ ربه -عز وجل- في زيارة قبر أمه): ٣٦٥/٢.

(*) [٢١أ].

(٧) تمثيله هذا على نسخ السنة بالسنة فيه نظر -وإن وردت أحاديث في ذلك الوقت تأمر المسلمين بالهجرة الى المدينة- لأنه ليس هناك نص -فيما أعلم- يدل على مشروعية المقام بمكة، وإنما ذلك ثابت بالبراءة الأصلية. وقد تقدم في ص: ١٧٨ أن ورود الخطاب على خلاف البراءة الأصلية لا يسمى نسخا. لهذا لم أعثر في الكتب التي صنفت في ناسخ الحديث ومنسوخه على هذا المثال الذي ذكره الشارح. ولا أستبعد أن يكون الشارح خلط بينه وبين ما ذكره الحازمي من ثبوت نسخ وجوب الهجرة الى المدينة الثابتة بالسنة بعدم وجوبها الثابت بالسنة أيضا.

[انظر: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار: ٤٨١].

وقطع بمنع نسخ الكتاب بالسنة[1]، وذلك هو المنقول عن[2] الشافعي ﷺ[3]. قال: إنه ممتنع من جهة السمع، وذلك قوله تعالى: ﴿**ما ننسخ من ءاية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها**﴾[4]. وهذا لا دليل فيه على امتناع[5] نسخ الكتاب بالسنة، فإنّا قد بينا أن معنى خير[6] منها أو مثلها خيرٌ منها بالاضافة الى المكلفين، أو مثلها كذلك[7]، وهذا يمكن الاتيان به بالكتاب وبالسنة.

والمشهور المختار عند الأكثرين جواز نسخ الكتاب بالسنة اذا كانت متواترة[8]، لأن كل واحد منهما مقطوع به، فجاز نسخ أحدهما بالآخر، كنسخ الكتاب بالكتاب. ومُثّلَ نسخ الكتاب بالسنة المتواترة بآية الوصية، وهي قوله تعالى: ﴿**كتب عليكم اذا حضر**

---

(١) قوله هذا يدل على أن هذا من كلام صاحب المتن، وهو ما عريت عنه النسخ الثلاث التي عندي للكتاب، إلا أن العبارة وردت في شرح المارديني على الورقات، وأشار اليها المحلّي بأنها وردت في إحدى نسخ الكتاب (الورقات).
[انظر: الأنجم الزاهرات: ١٨٨، شرح المحلّي على الورقات: ٤٤].

(٢) في (ف): عن [مذهب].

(٣) والى هذا ذهب أكثر أصحابه، وهو الرواية المشهورة عن أحمد.
[انظر: الرسالة: ١٠٨، التبصرة: ٢٦٤، الإبهاج: ٢٤٧/٢، نزهة الخاطر العاطر: ٢٢٤/١، شرح الكوكب المنير: ٥٦٢/٣].

(٤) البقرة: ١٠٦/٢.

(٥) ساقطة من (م).

(٦) في (ف): خيرا.

(٧) انظر ص: ١٨٤.

(٨) ذهب الى هذا المالكية والحنفية وبعض الشافعية، وهو رواية عن أحمد.
[انظر: إحكام الفصول: ٤١٧، مختصر تنقيح الفصول: ٦٠، أصول السرخسي: ٦٧/٢، فواتح الرحموت: ٧٨/٢، الوصول: ٤٣/٢، المحصول: ٣٤٧/٣، البحر المحيط: ١٠٩/٤، العدة: ٨٠١/٣، المسودة: ٢٠٤].

أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين﴾[1] نسخ وجوب الوصية بالسنة المتواترة[2]، فإنه ليس في الكتاب ما ينسخ وجوب الوصية، فعلم نسخها بالسنة المتواترة.

لا يقال: نسخت آية الوصية بآية المواريث، وهي قوله تعالى: ﴿**يوصيكم الله في أولادكم﴾**[3] لأن آية المواريث لا تناقض آية الوصية، فإن الجمع بين الوصية والمواريث ممكن. وما نسخ من القرآن بالقرآن فهو نسخ المتواتر بالمتواتر. وقد ذكرنا مثال نسخ السنة بالسنة تواترا وآحادا[4].

نسخ المتواتر بالآحاد

(ولا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد.)

فلا يجوز نسخ الكتاب بالآحاد من السنة. وكذلك لا يجوز نسخ المتواتر من السنة بالآحاد[5]، لأن المتواتر مقطوع به والآحاد مظنون، ولا يجوز ترجيح الظن على القطع.

---

(١) البقرة: ١٨٠/٢.

(٢) يقصد بالسنة المتواترة حديث "لا وصية لوارث". وقد عدّه من متواتر الحديث مالك في رواية أبي الفرج عنه. وقال الشافعي: "وجدنا أهل الفتيا ومن حفظنا عنه من أهل العلم بالمغازي -من قريش وغيرهم- لا يختلفون في أن النبي ﷺ قال عام الفتح: "لا وصية لوارث" ويأثرونه عن من حفظوا عنه ممن لقوا من أهل العلم بالمغازي، فكان هذا نقل عامة عن عامة، وكان أقوى في بعض الأمر من نقل واحد عن واحد". وممن عدّ هذا الحديث متواترا ابن حزم والكتاني.
[انظر: نظم المتناثر من الحديث المتواتر: ١٠٨، الرسالة: ١٣٩، الأم: ١٠٨/٢، المحلى: ٣٥٦/٨].

(٣) النساء: ١١/٤.

(٤) انظر ص: ١٨٨.

(٥) ذهب الى هذا جمهور العلماء.
[انظر: التبصرة: ٢٦٤، الوصول: ٤٩/٢، البحر المحيط: ١٠٨/٤، مختصر تنقيح الفصول: ٦٠، مراقي السعود: ٢٤٦، قواعد الأصول: ٧٢، نزهة الخاطر العاطر: ٢٢٧/١، بذل النظر: ٣٤٣، فواتح الرحموت: ٧٦/٢].

وقال أهل الظاهر: يجوز نسخ المتواتر بالآحاد[1]، فإنه موجود في الشريعة، وما وجد استحال امتناعه. ودليل وجود ذلك قصة أهل قباء، فإنهم كانوا يعلمون استقبال بيت المقدس في الصلاة بالسنة المتواترة، فلما أخبرهم مخبر في الصلاة بأن القبلة قد حولت استداروا الى الكعبة. وعلم بذلك النبي ﷺ ولم ينكره عليهم[2]، فدل ذلك على جواز نسخ المقطوع بالمظنون.

وأجيب عن هذا بأجوبة: أحدها[3]: أنه يجوز أن يكون اقترن بخبر ذلك المخبر ما أوجب القطع، فلا حجة للخصم حينئذ فيه. والثاني: أن هذا خبر واحد على خلاف دليل[4] العقل، فوجب إلغاؤه والتأويل بما ذكرناه. والثالث: أن مسائل النسخ مسائل أصولية طريقها اليقين لا الظن[5]، وهذا خبر واحد لا يفيد إلا الظن، فلا يجوز الاحتجاج به في هذه المسألة.

وقد قيل*: أن قوله تعالى: ﴿**اذا قمتم الى الصلوٰة فاغسلوا وجوهكم**﴾[6] الآية. منسوخ بجمعه ﷺ صلوات بوضوء واحد، فقال له عمر في ذلك فقال: "عمدا فعلته

---

(١) وهو رواية عن أحمد.

[انظر: الاحكام (لابن حزم): ١٠٧/٤، البحر المحيط: ١٠٩/٤، ارشاد الفحول: ١٠٩].
وينبغي التنبيه الى أن الخلاف المذكور بين الجمهور وأهل الظاهر إنما هو في الجواز الشرعي لا العقلي، فإنهم متفقون عليه كما نبه اليه كثير من الأصوليين [انظر المراجع السابقة].

(٢) انظر ص: ١٨٣

(٣) في (ظ): أجودها.

(٤) في (م): خلاف ذلك.

(٥) اختلف الأصوليون في مسائل أصول الفقه، بأي طريق تثبت؟ فذهب بعضهم الى أنها لا تثبت إلا بالأدلة القطعية، وهو رأي القاضي أبي بكر وأكثر المتقدمين، وهو ما اختاره الشاطبي ودل عليه ظاهر كلام الشارح هنا. وذهب البعض الآخر الى أنها تثبت بالأدلة الظنية، ونسب الى أكثر الفقهاء والمتكلمين.
[انظر: العطار على جمع الجوامع: ٣٤/١، البحر المحيط: ٢٤٠/٦، الموافقات: ٢٩/١، المسودة: ٤٧٣].

(*) [٢١ب].

(٦) المائدة: ٦/٥.

ياعمر"[1]. وهذا نسخ المتواتر بالآحاد.

والصحيح أن هذا ليس من باب النسخ بل من باب التخصيص[2]، فإن قوله تعالى: ﴿**اذا قمتم الى الصلوٰة**﴾ عام في كل وقت قام المكلف فيه الى الصلاة، على أي حال كان متطهرا أو غير متطهر، فإذا دلت السنة على عدم الوجوب في حق المتطهر، كان ذلك تخصيصا لبعض ما يتناوله اللفظ عن الارادة. والتخصيص بالظن جائز، لأن دلالة العموم ظنية[3]. وكذلك[4] قيل: آية المواريث منسوخة في حق القاتل والرقيق وكل من لا[5] يرث لوصف يحجبه، وذلك نسخ المتواتر بالآحاد. وهذا أيضا لا يصح، فإنه في الحقيقة تخصيص لبعض ما يتناوله اللفظ العام، لا نسخ لأصل الحكم.

---

(١) عن بريدة ﷺ : أن النبي ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد، ومسح على خفيه. فقال له عمر: لقد صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه. قال: عمدا صنعته يا عمر."
أخرجه مسلم (كتاب الطهارة-باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد): ٢٩٤/١.

(٢) هذا عند الجمهور. أما عند الحنفية فهذا ليس تخصيصا، لأنهم مما يشترطونه في المخصّص -كما مر سابقا- أن يكون مقارنا للعام، فأما الدليل المنفصل فلا يكون عندهم إلا ناسخا اذا ثبت تراخيه عن الدليل الأول.
[انظر ص: ١٤٦]

(٣) هذا عند جمهور الشافعية والمالكية والحنابلة، وقال الحنفية بأن دلالته قطعية.
[انظر: البناني على جمع الجوامع: ٤٠٧/١، البحر المحيط: ٢٦/٣، مراقي السعود: ١٩٢، شرح الكوكب المنير: ١١٤/٣، كشف الأسرار: ٥٨٧/١، فواتح الرحموت: ٢٦٥/١].

(٤) في (م): ولذلك.

(٥) في (ظ): مالا.

التعارض والترجيح

فصل في التعارض

(اذا تعارض نطقان فلا يخلو: إما أن يكونا عامين، أو خاصين، أو أحدهما عاما والآخر خاصا، أو كل واحد منهما عاما من وجه وخاصا من وجه[1]. فإن كانا عامين: فإن أمكن الجمع بينهما جمع، وإن لم يمكن الجمع بينهما يتوقف فيهما إن لم يعلم التاريخ[2]، فإن علم التاريخ[3] فينسخ المتقدم بالمتأخر. وكذلك اذا كانا خاصين. وإن كان أحدهما عاما والآخر خاصا، فيخص العام بالخاص. وإن كان كل واحد منهما عاما من وجه وخاصا من وجه[4]، فيخص عموم كل واحد منهما بخصوص الآخر.)

التعارض: من عرض يعرض، كأنّ[5] كل واحد من النصين عرض للآخر لما خالفه[6]. والمراد بالنطق قول الله تعالى وقول الرسول ﷺ. ودليل الأقسام المذكورة أن كل واحد من النصين: إما أن يتناول غير[7] ما تناوله الآخر، أو عين ما يتناوله[8]. فإن كان الأول فهما: اما عامان أو خاصان. وإن تناول غيره: فإما أن يتناول كل واحد منهما شيئا لم يتناوله الآخر أولا. فإن كان الأول فكل منهما عام من وجه وخاص من وجه، وإن كان الثاني فأحدهما عام والآخر خاص.

---

(١) في (ف): من وجه [آخر].

(٢) في (ف): فيهما الى أن يعلم التاريخ.

(٣) في (م): وإن لم يمكن الجمع بينهما ان لم يعلم التاريخ.

(٤) في (ف): من وجه [آخر].

(٥) في (م): يعرض [اذا] كان.

(٦) انظر: المصباح المنير (عرض): ١٥٣، لسان العرب (عرض): ١٦٧/٧، القاموس المحيط: ٨٣٢.

(٧) ساقطة من (م).

(٨) في (ظ): تناوله [الأول].

مثال ذلك: تعارض العامين قوله تعالى: ﴿**أو ما ملكت أيمانكم**﴾[1]، فأباح ملك اليمين بحيث يتناول كل مملوك، وقوله: ﴿**وأن تجمعوا بين الأختين**﴾[2] فحرم الجمع بين الأختين بحيث يتناول الملك والنكاح. فيجب التوقف لاستواء النصين في التناول[3]، ودلالة كل واحد منهما على نقيض ما دل عليه الآخر. ولهذا قال عثمان ﷺ لما سئل عن الجمع بين الأختين* [بملك اليمين][4] قال: أحلتهما آية وحرمتهما آية، وتوقف في ذلك[5]. وأما الفقهاء فحكموا بالتحريم بدليل منفصل، وهو أن الأصل في الأبضاع الحرمة، وأن التحريم أحوط، فوجب المصير اليه[6].

---

(١) النساء: ٣/٤.

(٢) النساء: ٢٣/٤.

(٣) الصحيح أن التعارض بين الآيتين هنا ليس تعارضا مطلقا بين عامين، بل هو تعارض عمومين بينهما عموم وخصوص من وجه. وهذا ما أشار اليه كثير من الأصوليين، وقالوا: أن آية: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ خاصة في تحريم الأختين، عامة في تحريم الجمع في النكاح وملك اليمين، وأن آية: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ عامة في اباحة الأختين وغيرهما، خاصة في اباحة ملك اليمين. فتعارضت الآيتان في حكم الجمع بين الأختين بملك اليمين.
[انظر: شرح اللمع: ٣٦٠/١، المستصفى: ١٤٨/٢، المحصول: ٤١٠/٥، معراج المنهاج: ٢٥٩/٢، البحر المحيط: ١٤٤/٦، شرح تنقيح الفصول: ٤٢١، ارشاد الفحول: ٤٦٤].

(*) [٢٢أ].

(٤) زيادة من (م).

(٥) أخرج هذا الأثر مالك (كتاب النكاح-باب ما جاء في كراهية اصابة الأختين بملك اليمين والمرأة وابنتها): ٣٦٦، وعبدالرزاق (كتاب النكاح- باب الجمع بين ذوات الأرحام في ملك اليمين): ١٨٩/٧، وابن أبي شيبة (كتاب النكاح-باب في الرجل يكون عنده الاختان مملوكتان فيطأهما جميعا): ٤٨٣/٣، والبيهقي (كتاب النكاح-باب ما جاء في تحريم الجمع بين الأختين وبين المرأة وابنتها في الوطء بملك اليمين): ١٦٣/٧.
وأخرجه أيضا الشافعي وعبد بن حميد وابن أبي حاتم حسبما ذكره السيوطي في الدر المنثور: ١٣٦/١.

(٦) هذا باتفاق المذاهب الأربعة. وينبغي التنبيه الى أن محل النزاع في هذه المسألة هو الجمع بين الأختين بملك اليمين في الوطء، لأن الجمع بينهما في الملك بغير وطء جائز باجماع العلماء كما نقله ابن قدامة

وقوله: "ان أمكن الجمع بينهما" يعني: إن أمكن حمل أحدهما على حال والآخر على حال آخر، فلا يتعارضان، لأنهما لم يتواردا على محل واحد. ومثال هذا: ما يروى من قوله ﷺ:"شر الشهود الذي يشهد قبل أن يستشهد"[1]. وقوله: "خير الشهود الذي يشهد قبل أن يستشهد"[2]. فحمل الأول على المبادر الى[3] الشهادة قبل سؤالها مع علم من له الشهادة بها، وحمل الثاني على الشاهد الذي لا يكون المشهود له عالما بها[4]، فيشهد ليعلم صاحب الحق به.

وليعلم أن الجمع بين العامين مع اجراء[5] كل واحد منهما على عمومه محال، فإنه يفضي الى الجمع بين النقيضين[6]، فإنا لو حكمنا بأن كل مبادر بالشهادة شر الشهود وخير

وابن حزم والقرطبي.

[انظر: شرح فتح القدير: ٣٦٠/٢، بلغة السالك: ٣٧٢/١، حاشيتا قليوبي وعميرة على المنهاج: ٢٤٥/٣، المغني: ٥٣٧/٩، المحلى: ١٣٥/٩، الجامع لأحكام القرآن: ١١٦/٥].

(١) عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "خير أمتي القرن الذين بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم." وا لله أعلم أذكر الثالث أم لا. قال: "ثم يخلف قوم يحبون السّمانة، يشهدون قبل أن يستشهدوا".

أخرجه مسلم (كتاب فضائل الصحابة- باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم): ١١٨/٤.

(٢) عن زيد بن خالد الجهني ﷺ: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "خير الشهود من أدى شهادته قبل أن يسألها".

أخرجه ابن ماجه (كتاب الأحكام -باب الرجل عنده الشهادة لا يعلم بها صاحبها): ٧٩٢/٢، وهو عند مسلم (كتاب الأقضية-باب بيان خير الشهود): ٥٥٤/٣ بلفظ: "ألا أخبركم بخير الشهداء، الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها".

(٣) في (ظ): بالى.

(٤) في (ف) و(ظ): به.

(٥) في (م): أخذ.

(٦) النقيضان: هما القضيتان المختلفتان بالايجاب والسلب بحيث يلزم من صدق احداهما كذب الأخرى.

[انظر: البصائر النصيرية في المنطق : ١٢٢، حاشية العطار على التهذيب: ١٦٣، ايضاح المبهم من معاني السلم: ٦٤].

الشهود جمعنا بين النقيضين. فإطلاق الجمع بينهما مجاز، معناه تخصيص كل واحد منهما بحال لا يتناوله الآخر.

واذا تعارض العامان و لم يمكن الجمع وكان التاريخ معلوما، جعل الثاني ناسخا للأول، مثل: آيتي العدة، فإن آية الاعتداد بأربعة أشهر وعشر ناسخة لآية[1] الاعتداد بالحول لما كانت بعدها في النزول[2]. وكذلك آيتي [كذا] المصابرة، [نسخت مصابرة][3] الواحد الاثنين مصابرة الواحد العشرة، لأن مصابرة الاثنين متأخرة[4] في النزول عن مصابرة العشرة[5]. فإن لم يعلم التاريخ وجب التوقف حتى يعلم الراجح منهما بدليل منفصل فيعمل به، كما ذكرناه في آيتي ملك اليمين والجمع بين الأختين[6].

والخاصان اذا تعارضا كالعامين: ان أمكن الجمع بينهما جمع، وان لم يمكن وعلم التاريخ نسخ المتقدم بالمتأخر، وان لم يعلم وجب التوقف حتى يعلم الراجح [منهما][7] بدليل منفصل[8].

---

(١) في (ظ): للآية.

(٢) انظر ص: ١٨٢.

(٣) زيادة من (م) و(ظ).

(٤) في (ف): متأخر.

(٥) انظر ص: ١٨٥.

(٦) انظر ص: ١٩٤.

(٧) زيادة من (ظ).

(٨) سلك هذه الطريقة في ازالة التعارض الظاهر بين النصوص جمهور العلماء من الشافعية والمالكية والحنابلة، وذهب الحنفية الى تقديم النسخ ثم الترجيح ثم الجمع.
[انظر: مناهج العقول: ٢١٤/٣، البناني على جمع الجوامع: ٣٦١/٢، احكام الفصول: ٧٣٤، شرح تنقيح الفصول: ٤٢١، نزهة الخاطر العاطر: ٤٥٧/٢، شرح الكوكب المنير: ٦٠٩/٤، التقرير والتحبير: ٣/٣، فواتح الرحموت: ١٨٩/٢].

مثال تعارض الخاصين والجمع بينهما ممكن: ما جاء: "أنه ﷺ توضأ وغسل رجليه"[1]، و: "أنه توضأ ورش الماء على قدميه [وهما][2] في النعلين"[3]. فجمع بينهما بأنه غسلهما وهما في النعلين، فسمى ذلك رشا مجازا. وقد جمع بينهما بوجه آخر، فقيل: غسل الرجلين في حال الحدث ورشهما في حال الطهارة، ولهذا جاء في رواية الرش في بعض الطرق: "وهذا وضوء من لم يحدث"*[4].

---

(١) أخرجه من حديث عبدا لله بن زيد بن عاصم ﷺ البخاري (كتاب الوضوء-باب من مضمض واستنشق في غرفة واحدة): ١/١٥٣، ومسلم (كتاب الطهارة -باب في وضوء النبي ﷺ): ١/٢٦٨.

(٢) زيادة من (م).

(٣) عن ابن عباس -رضي ا لله عنهما- في صفة وضوء النبي ﷺ قال: "ثم قبض قبضة أخرى من الماء فرش على رجله اليمنى وفيها النعل. ثم مسحها بيديه، يد فوق القدم ويد تحت النعل. ثم صنع باليسرى مثل ذلك".
أخرجه أبو داود (كتاب الطهارة - باب الوضوء مرتين): ١/٣٤. وأصل الحديث في البخاري (كتاب الوضوء- باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة): ١/١٣٤، إلا أنه ورد بلفظ: "ثم أخذ غرفة من ماء فرش على رجله اليمنى حتى غسلها، ثم أخذ غرفة أخرى فغسل بها رجله، يعني اليسرى".
ولما كان ظاهر هاتين الروايتين التعارض، لدلالة الأولى على أن النبي ﷺ مسح رجليه وهما في النعلين، ودلالة الثانية على أنه غسلهما قال ابن حجر: "وأما ما وقع عند أبي داود فالمراد بالمسح تسييل الماء حتى يستوعب العضو، وقد صح أنه ﷺ كان يتوضأ في النعل - كما سيأتي عند المصنف من حديث ابن عمر ﷺ. وأما قوله: "تحت النعل" فإن لم يحمل على التجوز عن القدم، وإلا فهي رواية شاذة، وراويها هشام بن سعد لا يحتج بما تفرد به فكيف اذا خالف". فابن حجر جمع بين الروايتين كما صنع الشارح، بحمل احداهما على الحقيقة والأخرى على المجاز.
[انظر: فتح الباري: ١/٢٤١].

(*) [٢٢ب].

(٤) ورد ذلك في حديث علي ﷺ: "أنه دعا بكوز من ماء ثم توضأ وضوءا خفيفا ثم مسح على نعليه ثم قال: هكذا وضوء رسول ا لله ﷺ للطاهر ما لم يحدث".
أخرجه ابن خزيمة (كتاب الوضوء- باب ذكر الدليل على أن مسح النبي ﷺ على النعلين كان في وضوء متطوع به): ١/١٠٠، والبيهقي (كتاب الطهارة - باب الدليل على أن فرض الرجلين الغسل وأن مسحهما لا يجزي): ١/٧٥.

ومثال تعارض الخاصين وأحدهما ناسخ للآخر: ما ذكرناه من النهي عن زيارة القبور ثم الاذن في زيارتها[1].

ومثال تعارض الخاصين والتاريخ مجهول: ما جاء: "أنه ﷺ سئل عما يحل للرجل من امرأته وهي حائض، فقال:ما فوق الازار"[2]. وجاء أنه قال:"إصنعوا كل شيء إلا النكاح"[3]. فتعارض الخبران في الاباحة والتحريم[4]. فمن الفقهاء من رجح التحريم نظرا الى الاحتياط[5]، ومنهم من رجح الاباحة عملا بأن الأصل في المنكوحة الاباحة[6].

ومثال تعارض الخاص والعام: الأخبار الواردة في تقديم الصلوات في أول الوقت،

وقد ذكر هذين الاحتمالين اللذين أوردهما الشارح في الجمع بين الحديثين البيهقي، وزاد أيضا: "أو أراد المسح على جوربيه ونعليه، كما رواه عنه بعض الرواة مقيدا بالجوربين، وأراد به جوربين منعلين. [انظر:السنن الكبرى: ٧٦/١].

(١) انظر ص: ١٨٨.

(٢) عن حرام بن حكيم عن عمه: "أنه سأل رسول الله ﷺ : ما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ قال: لك ما فوق الإزار".
أخرجه أبو داود (كتاب الطهارة –باب في المذي): ٥٥/١ وصححه ابن القيم في تهذيب سنن أبي داود: ١٤٩/١.

(٣) عن أنس ﷺ: "أن اليهود كانوا اذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوهن في البيوت. فسأل أصحاب النبي ﷺ النبيﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿يسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض﴾ الى آخر الآية. فقال رسول الله ﷺ: اصنعوا كل شيء إلا النكاح".
أخرجه مسلم (كتاب الحيض – باب طهارة يد الحائض وسؤرها وحجرها): ٣١٤/١.

(٤) أي تعارضا في حكم الاستمتاع بغير الوطء فيما تحت الازار، فالحديث الأول يحرمه والثاني يبيحه.

(٥) ذهب الى هذا الحنفية والمالكية والشافعية.
[انظر: حاشية ابن عابدين: ١٩٤/١، البحر الرائق: ١٩٧/١، الخرشي على خليل: ٢٠٨/١، مقدمات ابن رشد: ٩٦/١، المهذب: ١٤٣/١، اعانة الطالبين: ٧٠/١].

(٦) هذا مذهب الحنابلة.
[انظر: المقنع: ٨٧/١، الاقناع: ٦٤/١].

مثل :قوله ﷺ :"الصلاة في أول الوقت رضوان الله"[1]. والأخبار الواردة في تأخير العشاء، مثل: قوله ﷺ "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بتأخير العشاء الى نصف الليل"[2]. وقوله ﷺ: "فيما سقت السماء العشر"[3] مع قوله "ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة"[4].

وظاهر مذهبنا أن الخاص يقضي على العام، سواء وردا معا، أو تقدم أحدهما على الآخر، أو جهل تاريخ ورودهما[5]. وعن بعض الظاهرية: يتعارض الخاص

---

(١) عن ابن عمر –رضي الله عنهما– قال: قال رسول الله ﷺ: "الوقت الأول من الصلاة رضوان الله، والوقت الآخر عفو الله".
أخرجه الترمذي (كتاب الصلاة– باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل): ٣٢١/١ وقال: هذا حديث غريب، والدارقطني (كتاب الصلاة– باب فضل الصلاة في أول وقتها): ٢٤٩/١. والحديث ضعّفه جمع من الحفاظ.
[انظر: خلاصة البدر المنير: ٩٠/١، تلخيص الحبير: ١٨٠/١].

(٢) عن أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء الى ثلث الليل أو نصفه".
أخرجه الترمذي (كتاب الصلاة– باب ما جاء في تأخير صلاة العشاء الآخرة): ٣١٠/١ وقال: حسن صحيح، وابن ماجه (كتاب الصلاة – باب وقت صلاة العشاء): ٢٢٦/١. وأخرجه الحاكم بلفظ: "...لفرضت عليهم السواك مع الوضوء، ولأخرت صلاة العشاء الى نصف الليل". (كتاب الطهارة): ١٤٦/١ وقال: هو صحيح على شرطهما ووافقه الذهبي.

(٣) أخرجه عبدا لله بن أحمد في زوائد مسند أبيه عن علي ﷺ وذكر أنه عرضه على أبيه فأنكره، وأخرجه يحيى بن آدم في "الخراج"، وقال الدارقطني في العلل: الصحيح وقفه على أبي اسحاق. وفي الباب حديث ابن عمر –رضي الله عنهما– عن النبي ﷺ قال: "فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثَرِيّاً العشر."
أخرجه البخاري (كتاب الزكاة– باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري): ٦٢٥/٢.
[انظر: المسند: ١٤٥/١، تلخيص الحبير: ١٦٩/٢، تخريج أحاديث اللمع: ١١٢].

(٤) أخرجه من حديث جابر –رضي الله عنهما– مسلم (كتاب الزكاة): ٣٧٠/٢.

(٥) وهذا مذهب المالكية والحنابلة أيضا.
[انظر: التبصرة: ١٥١، المستصفى: ١٠٢/٢، الاحكام: ٣١٨/٢، احكام الفصول: ٢٥٥، شرح تنقيح الفصول: ٤٢٢، العدة: ٦١٥/٢، المسودة: ١٣٤، شرح الكوكب المنير: ٣٨٢/٣].

والعام[1]، ويعزى هذا القول الى أبي بكر الأشعري[2]. وعن بعض الفقهاء: اذا جهل تاريخ ورودهما ، و لم يعلم المتقدم منهما من المتأخر تعارضا وتساقطا، ووجب الرجوع الى دليل آخر[3]. وعن أصحاب أبي حنيفة: ان كان الخاص مختلفا فيه، والعام مجمعا عليه، لم يقض به على العام. وان كان متفقا عليه قضي به[4].

والدليل على وجوب إعمال الخاص وتخصيص العام به هو: أن كل واحد من النصين يتناول محل التعارض، وأحدهما ناص على الدلالة، والآخر متناول تناول العموم، والنص متقدم على العام. ولأن إعمال العام يلزمه ترك الخاص جملة، وإعمال الخاص لا يلزمه ترك العام[5] جملة، بل يكون العام مستعملا[6] فيما وراء محل[7] التخصيص، وذلك اعمال النصين على حسب الامكان، وهو أولى من الغاء أحدهما بالكلية.

---

(١) لم أجد أحدا نسب هذا القول باطلاقه الى الظاهرية إلا محققي كتابي "التبصرة" و"شرح الكوكب المنير"، ولم أجده أيضا في المراجع التي أحالوا عليها. والذي نقله أبو اسحاق الشيرازي عنهم القول بأن العام والخاص في القرآن ان تعارضا قضي بالخاص على العام، وان كان في سنة سقطا ولم يعمل بواحد منهما. وهذا ما نقله ابن حزم عن بعض أصحابه.

[انظر: التبصرة: ١٥١، شرح الكوكب المنير: ٣٨٣/٣، شرح اللمع: ٣٦٤/١، الاحكام (لابن حزم): ٣٨/٢].

(٢) أي الباقلاني، ونسب أيضا الى أبي بكر الدقاق.

[انظر: التبصرة: ١٥١، احكام الفصول: ٢٥٦، البحر المحيط: ٤٣/٦].

(٣) هذا ما ذهب اليه جمهور الحنفية. أما اذا علم التاريخ فقالوا بوجوب نسخ الخاص بالعام المتأخر عنه، ونسخ العام بالخاص المتأخر عنه بقدر ما تعارضا فيه.

[انظر: بذل النظر: ٢٣٣، تيسير التحرير: ٢٧٢/١، التلويح على التوضيح: ٤١/١، فواتح الرحموت: ٣٤٥/١].

(٤) هذا قول بعض الحنفية.

[انظر: كشف الأسرار: ٥٩٠/١].

(٥) في (ظ): ترك [خاص] العام.

(٦) في (ظ): العام [بلغ مقابله] مستعملا.

(٧) ساقطة من (ظ).

فإن قيل: اذا تقدم العام ثم ورد الخاص بعده متراخيا عنه، كان ذلك تأخيرا للبيان عن وقت الحاجة، وذلك لا يجوز. قيل: اذا ورد الخاص قبل استعمال العام في جميع موارده، كان ذلك بيانا للمراد بالعام، فإذا ورد قبل الاحتياج الى الاستعمال، لم يكن ذلك تأخيرا للبيان[1].

ومثال تعارض الخبرين وأحدهما عام* من وجه وخاص من وجه، والآخر كذلك: ما جاء في قوله ﷺ "اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا أو لم ينجس"[2]. مع ما روي أنه قال: "الماء طهور لا ينجسه شيء، إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه"[3]. فالخبر الأول خاص من

---

(١) وهناك صورة ثالثة لم يتعرض لها الشارح، وهي ما اذا تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام. وأشار الى هذه الصورة كثير من الشافعية وقالوا بأن الخاص هنا يكون ناسخا للعام بالنسبة لما تعارضا فيه، بناء على عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وبالتالي يشترط في الخاص أن يكون مما يصلح النسخ به، وإلا فلا يعبأ به.

[انظر: المحصول: ١٠٦/٣، الفائق: ٣٦٦/٢، نهاية السول: ١٦٣/٢، الابهاج: ١٦٩/٢، شرح المنهاج: ٤٠٦/١، البناني على جمع الجوامع: ٤١/٢، البحر المحيط: ٤٠٨/٣، ارشاد الفحول: ٢٧٥].

(*) [٢٣أ].

(٢) أخرجه من حديث عبدا لله بن عمر –رضي ا لله عنهما– أبو داود (كتاب الطهارة – باب ما ينجس الماء): ١٧/١، والترمذي (كتاب الطهارة – باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء): ٩٧/١، والنسائي (كتاب الطهارة – باب التوقيت في الماء): ٤٦/١، وابن ماجه (كتاب الطهارة وسننها – باب مقدار الماء الذي لا ينجس): ١٧٢/١. وصححه يحيى بن معين وابن خزيمة وابن حبان وابن منده والطحاوي والحاكم والبيهقي والخطابي والمنذري والذهبي وابن القيم وابن حجر، وأعله القاضي اسماعيل المالكي وابن عبدالبر.

[انظر: خلاصة البدر المنير: ٨/١، تلخيص الحبير: ١٦/١، المستدرك: ١٣٢/١، تهذيب سنن أبي داود: ٥٦/١].

(٣) عن أبي أمامة الباهلي ﷺ قال: قال رسول ا لله ﷺ: إن الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه".

أخرجه ابن ماجه (كتاب الطهارة وسننها– باب الحياض): ١٧٤/١، وأخرجه البيهقي (كتاب الطهارة – باب نجاسة الماء الكثير اذا غيرته النجاسة): ٢٦١/١ بلفظ: "إن الماء طاهر إلا إن تغير ريحه او طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيها" [هكذا ورد الضمير العائد الى الماء –وهو مذكر– في "السنن الكبرى"،

حيث تقييده بالقلتين، عام من حيث الحكم بأنه لم ينجس من غير تعرض للتغيير ولا لعدمه[1]. والخبر الثاني عام من حيث الحكم بأن الماء طهور لا ينجسه شيء، خاص من حيث التعرض للتغيير. فنزل[2] عموم قوله: "الماء طهور" على خصوص قوله: "اذا بلغ الماء قلتين" ونزل[3] عموم قوله: "لم ينجس" على خصوص قوله: "إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه". فحكم بأن الماء القليل ينجس بملاقاة النجس، تغير أو لم يتغير[4]، لعموم مفهوم قوله: "اذا بلغ الماء قلتين". وحكم بأن المتغير نجس، لقوله: "إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه".

وإنما خص عموم كل واحد بخصوص الآخر لما ذكرنا من الدليل في تعارض العام والخاص، فإن ما ذكرناه يجمع بين كل واحد من وجهي العموم والخصوص في كل واحد من الخبرين، فكان أولى من النظر الى أحدهما دون الآخر.

وقد يكون خطأ مطبعيا أو من الناسخ، لأن ابن حجر نقله في "بلوغ المرام" و"تلخيص الحبير" على الوجه الصحيح، فقال: "تحدث فيه".

والحديث اتفق المحدثون على تضعيفه، لأنه من رواية رشدين بن سعد، إلا أن العلماء أجمعوا على معناه.

[انظر: خلاصة البدر المنير: ٨/١، تلخيص الحبير: ١٤/١، سبل السلام: ٤٣/١، مصباح الزجاجة: ١٣١/١].

(١) في (ف): للتغيير والعدة.

(٢) في (ظ): فترك. وهو تحريف.

(٣) في (ظ): وترك. وهو تحريف.

(٤) هذا مذهب الحنفية والشافعية وأظهر الروايتين عند الحنابلة، وذهب المالكية الى أنه طهور إلا أنه يكره استعماله في طهارة الحدث أو الخبث.

[انظر: اللباب: ٢٠/١، المهذب: ٤٣/١، المقنع: ١٩/١، الخرشي على خليل: ٧٥/١].

الإجمـــــاع

تعريف الإجماع وحجيتـــــه

(وأما الإجماع: فهو اتفاق علماء أهل العصر على حكم الحادثة[1]. ونعني بالعلمـاء الفقهاء، ونعني بالحادثة الحادثة الشرعية. واجماع هذه الأمة حجة دون غيرها، لقولـهﷺ: "لا تجتمع أمتي على ضلالة". فالشرع ورد بعصمة هذه الأمة.)

أصل[2] الاجماع في كلام العرب: العزم، يقال: أجمع على الأمر بمعنى عزم عليه. قـال [الشاعر][3]: إن كنت أجمعت المسير[4]. ثم لما كان الأمر المعزوم عليه من جماعة يكـون متفقـا عليه قيل بطريق المجاز: أجمع القوم على كـذا، أي اتفقـوا عليـه[5]. ثـم خُـصّ في عـرف أهـل الأصول باتفاق العلماء على الحكم الشرعي.

---

(١) عرفه هكذا أبو اسحاق الشيرازي والباجي وأبو يعلى والعكبري، وعرف بتعـاريف أخرى مقاربـة لهـذا. [انظر: شـرح اللمـع: ٦٦٥/٢، المنهـاج في ترتيـب الحجـاج: ١٣، العـدة: ١٧٠/١، رسـالة في أصـول الفقه: ٦٢، الفائق: ٢١٣/٣، البحر المحيط: ٤٣٦/٤، شرح تنقيح الفصول: ٣٢٢، تقريـب الوصـول: ١٢٩، شرح الكوكب المنير: ٢١١/٢، تيسير التحرير: ٢٢٣/٣، فواتح الرحموت: ٢١١/٢].

(٢) ساقطة من (م).

(٣) زيادة من (م).

(٤) لم أعثر على شطر هذا البيت رغم بحثي عنه في مظانّه.

(٥) انظر: الصحاح (جمع): ١١٩٩/٣، أساس البلاغة (جمع): ٦٤، لسان العرب (جمع): ٥٨/٨.
وما ذكره الشارح من اطلاق الاجماع على الاتفاق من طريق المجاز نقل عن ابن برهان وابـن السـمعاني. وقال القاضي أبو بكر بأن العزم يرجع الى الاتفـاق، لأن مـن اتفـق علـى شـيء فقـد عـزم عليـه. وأكـثر الأصوليين على أن الاجماع مشترك بين المعنيين (العزم والاتفاق).
[انظر: الابهاج: ٣٤٩/٢، البحر المحيط: ٤٣٦/٤، العضد على ابن الحاجب: ٢٩/٢، مراقـي السـعود: ٢٩٥، شرح مختصر الروضة: ٥/٣، شرح الكوكـب المنـير: ٢١٠/٢، ارشـاد الفحـول: ١٣١، تيسـير التحرير: ٢٢٤/٣، التقرير والتحبير: ٨٠/٣].

وقوله: "علماء أهل العصر" احتراز من عامتهم، ،فإن المعتبر في الاجماع قول العلماء بالشريعة، وهم المجتهدون القادرون على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها. ولا فرق بين أن يكون المجتهد مشهورا أو خاملا، عدلا أمينا أو فاسقا[1]، لأن المعتمد[2] في هذه الأحكام أهلية[3] الاجتهاد. فكل من له آلة الاجتهاد فلابد من موافقته، وإلا لم يكن ذلك الحكم قول جميع المجتهدين.

واختار ابن برهان في "وجيزه" أن المجتهد الفاسق لا يعتد بخلافه، كما لا يعتد بروايته[4]. والظاهر اعتبار قوله، فإن الاجماع لو انعقد بدون قوله لزمه ترك اجتهاده اليه، وذلك محال. فلو قيل: ينعقد الاجماع في حق غيره، ويلزمه الأخذ باجتهاده، كان الاجماع دليلا بالاضافة* الى بعض الأمة دون بعض، وذلك محال.

ولا يعتبر في انعقاد الاجماع موافقة العوام[5]، لأنهم ليسوا من أهل الاجتهاد،

---

(١) ممن اختار هذا القول الشيرازي والجويني والغزالي والآمدي وأبو الخطاب وابن الحاجب.

[انظر: شرح اللمع: ٧٢٠/٢، البرهان: ٤٤١/١، المنخول: ٣١٠، منتهى السول: ٥٣، التمهيد: ٣٥٣/٣، بيان المختصر: ٥٥٠/١].

(٢) في (م): العهد. وهو تحريف.

(٣) ساقطة من (ظ).

(٤) وذكر هذا أيضا في "الوصول" وقال: أنه مذهب معظم الأصوليين، وهو ما نسبه اليهم أيضا الجويني والزركشي وابن النجار وابن عبدالشكور.

[انظر: الوصول: ١٨٦/٢، البرهان: ٤٤١/١، البحر المحيط: ٤٧٠/٤، شرح الكوكب المنير: ٢٢٨/٢، فواتح الرحموت: ٢١٨/٢].

(*) [٢٣ب].

(٥) ذهب الى هذا جمهور الأصوليين.

[انظر: البرهان: ٤٣٩/١، المنخول: ٣١٠، البحر المحيط: ٤٦١/٤، احكام الفصول: ٤٥٩، نشر البنود: ٨١/٢، العدة: ١١٣٠/٤، التمهيد: ٢٥٠/٣، أصول الشاشي: ٢٩١، كشف الأسرار (للنسفي): ١٨٣/٢، فواتح الرحموت: ٢١٧/٢].

ولا[1] يمكن الوقوف على قول كل واحد[2] منهم، بخلاف العلماء فإنهم لشهرتهم يمكن معرفة أقوالهم. وقال قوم من أهل الأصول: لا ينعقد الاجماع بدون موافقة العوام[3]. واحتج بأن المحكوم له بالعصمة جميع الأمة لا بعض الأمة، واذا لم يوافق العوام العلماء لم يكن قول العلماء قول كل الأمة بل قول بعضها، فلا يكون حجة.

وأجيب عن هذا بأن السلف ﷺ لم يكونوا يرجعون[4] في الوقائع الشرعية[5] إلا الى العلماء[6] وأهل الاجتهاد دون العوام. وفي هذا الجواب ضعف اذا سلّم أن معتمد الاجماع النقليات الموجبة للعصمة[7]، وسيأتي الكلام عليها.

ومخالفة الواحد من العلماء مانعة من انعقاد الاجماع[8]، فإن الاجماع لو انعقد بدونه لزم أحد المحالين، وما يلزم منه المحال[9] محال. بيان ذلك: أن الواحد المخالف من أهل الاجتهاد: إما أن يلزمه حكم اجماع الباقين، أو لا يلزمه. فإن لزمه كان مأمورا بترك ما أداه

---

(١) في (ظ): فلا.

(٢) في (ف): كل [واحد] واحد منهم.

(٣) نُسب هذا القول الى الباقلاني، واختاره الآمدي، وأما نسبة محقق (الأنجم الزاهرات: ٢٠١) ومحققي (شرح الكوكب المنير: ٢/٢٢٥) هذا القول الى الغزالي فخطأ محض.
[انظر: احكام الفصول: ٤٥٩، البحر المحيط: ٤/٤٦١، الاحكام: ١/٢٢٦، المستصفى: ١/١٨٢، المنخول: ٣١٠].

(٤) في (ف): يراجعون.

(٥) في (ف): الشريعة.

(٦) في (م): الى [قول] العلماء.

(٧) وذلك لأنها أوجبت العصمة لكل الأمة لا العلماء فقط. [انظر ص: ٢١١].

(٨) ذهب الى هذا جمهور الأصوليين.
[انظر: الاحكام: ١/٢٣٥، البناني على جمع الجوامع: ٢/١٧٨، احكام الفصول: ٤٦١، شرح تنقيح الفصول: ٣٣٦، شرح مختصر الروضة: ٣/٥٣، نزهة الخاطر العاطر: ١/٣٥٨، أصول السرخسي: ١/٣١٦، تيسير التحرير: ٣/٢٣٦].

(٩) في (م) و(ظ): يلزمه المحال.

اليه اجتهاده وتقليد غيره، وذلك محال. وان لم يلزمه كان الاجماع منعقدا في حق بعض الأمة دون بعض، وذلك أيضا محال، فإن الاجماع اذا انعقد لزم حكمه جميع المكلفين.

وقال محمد بن جرير[1]: خلاف الواحد والاثنين غير قادح في الاجماع[2]، ويحكى هذا عن أبي الحسين المعتزلي[3] وأبي بكر الرازي[4] من أصحاب أبي حنيفة.

---

(١) هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري امام المفسرين. ولد سنة ٢٢٤هـ بطبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها سنة ٣١٠هـ. جمع من العلوم ما جعله ينفرد بمذهب مستقل ويصير له اتباع ومقلدون. روى عنه الطبراني. من مصنفاته "جامع البيان في تفسير القرآن" و"اختلاف الفقهاء" و"تاريخ الأمم والملوك".
[انظر: الوافي بالوفيات: ٢٨٤/٢، معجم الأدباء: ٤٢٣/٦، طبقات المفسرين (للسيوطي): ٨٢، طبقات المفسرين (للداوودي): ١١٠/٢].

(٢) انظر: المنخول: ٣١١، الاحكام: ٢٣٥/١، نزهة الخاطر العاطر: ٣٥٨/١، تيسير التحرير: ٢٣٦/٣.

(٣) المراد به أبو الحسين الخياط لا البصري.
[انظر: شرح العمد: ١٨٣/١، المعتمد: ٢٩/٢، الاحكام: ٢٣٥/١، كشف الأسرار: ٥٣/٣].
وأبو الحسين الخياط هو عبدالرحيم بن محمد بن عثمان، شيخ المعتزلة البغداديين. توفي نحو سنة ٣٠٠هـ. كان من نظراء الجبائي، وهو أستاذ الكعبي. من مصنفاته "الانتصار" في الرد على ابن الراوندي و"الاستدلال" و"نقض نعت الحكمة".
[انظر: تاريخ بغداد: ٨٧/١١، سير أعلام النبلاء: ٢٢٠/١٤، لسان الميزان: ١٠/٤، الاعلام: ١٢٢/٤].

(٤) الذي قاله أبو بكر الرازي: أن مخالفة الواحد غير قادحة في الاجماع اذا أنكروا عليه اجتهاده، كقول ابن عباس -رضي الله عنهما- في حل التفاضل. أما اذا سوغوا له اجتهاده كخلاف ابن عباس -رضي الله عنهما- في توريث الأم ثلث جميع المال مع الزوج والأب فإن خلافه معتد به.
[انظر: أصول السرخسي: ٣١٦/١، كشف الأسرار: ٤٥٣/٣، تيسير التحرير: ٢٣٦/٣].
وأبو بكر الرازي هو أحمد بن على الجصاص شيخ الحنفية في وقته. ولد سنة ٣٠٥هـ وتوفي ببغداد سنة ٣٧٠هـ. تخرج على أبي الحسن الكرخي، وتفقه عليه كثيرون، منهم: محمد بن يحيى الجرجاني (شيخ القدوري)، وأبو الحسن محمد بن أحمد بن الزعفراني. من مصنفاته: "أحكام القرآن" و"شرح مختصر الكرخي" و"شرح مختصر الطحاوي" وكتاب في أصول الفقه.
[انظر: الجواهر المضية: ٢٢٠/١، تاج التراجم: ٩٦، الفتح المبين: ٢٠٣/١].

وفي قولنا: "مخالفة الواحد تمنع انعقاد الاجماع" ما يفيد أن قول علماء المدينة وحدهم لا يكون اجماعا خلافا لمالك[1]، وكذلك قول أهل الحرمين (مكة والمدينة) والمصرين[2] (البصرة والكوفة) لا يكون اجماعا خلافا لبعضهم[3].

وقوله: "ونعني بالعلماء الفقهاء" اشارة الى أن قول أهل الكلام والأصول غير معتبر في انعقاد الاجماع[4]، لأنهم ليسوا من أهل الاجتهاد في الاحكام الشرعية، فهم عوام بالاضافة[5] الى المجتهدين. وقال بعض الأصوليين: يعتبر قولهم ولا ينعقد الاجماع دون موافقتهم[6]، لأنهم يصدق عليهم اسم العلماء.

---

(١) أطلق كثير من الأصوليين هذا القول عن الامام مالك، لكن قال بعضهم بأن اجماع أهل المدينة حجة عنده اذا كان في زمن الصحابة والتابعين، وعليه جرى ابن الحاجب. وحمل بعضهم -كالباجي والقرافي- كلام الامام في حجية اجماع أهل المدينة على ما كان طريقه النقل المستفيض كالصاع والمد والأذان والاقامة. وهناك محامل أخرى غير هذه ذكرها المالكية.

[انظر: منتهى الوصول والأمل: ٥٧، المنهاج في ترتيب الحجاج: ٢٣، شرح تنقيح الفصول: ٣٣٤، مفتاح الوصول: ١٦٦، مراقي السعود: ٣٠٠، الجواهر الثمينة: ٢٠٧، ترتيب المدارك: ٦٧/١، نيل السول: ١٦٨].

(٢) في (ظ): و البصرين. وهو تحريف.

(٣) نقل بعضهم هذا القول عن طائفة غير معينة من الأصوليين. وقال القاضي الباقلاني: وانما خصوا هذه المواضع لاعتقادهم تخصيص الاجماع بالصحابة، وكانت هذه البلاد مواطن الصحابة، ما خرج منها إلا الشذوذ. لهذا قال ابن السبكي والزركشي أن قائل هذا القول لم يعمم في كل عصر.

[انظر: المستصفى: ١٨٧/١، الابهاج: ٣٦٥/٢، البحر المحيط: ٤٩٠/٤، ارشاد الفحول: ١٥٠].

(٤) هذا قول أكثر العلماء.

[انظر: البرهان: ٤٤٠/١، الفائق: ٣١٩/٣، الابهاج: ٣٨٥/٢، البحر المحيط: ٤٦٦/٤، شرح تنقيح الفصول: ٣٤١، المسودة: ٣٣١، شرح الكوكب المنير: ٢٢٦/٢، تيسير التحرير: ٢٢٤/٣، فواتح الرحموت: ٢١٧/٢].

(٥) في (م): بالنسبة.

(٦) ان الذي قاله بعض الأصوليين -كالباقلاني والقاضي عبدالوهاب والصفي الهندي- أن الذي يعتبر خلافه فقط هم علماء الأصول، أما علماء الكلام فما رأيت من قال باعتبار أقوالهم في انعقاد الاجماع إلا على مذهب من يرى اشتراط وفاق العامة في انعقاد الاجماع.

والمراد بالفقهاء المجتهدون[1] الذين يمكنهم استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، لا نقلة مذاهب مقلديهم من غير علم بطرق الأحكام.

وقوله: "الحادثة الشرعية" احتراز عن الحوادث غير الشرعية، فإن المرجع فيها الى أهل الخبرة بها، وعن كل ما يجب تقديم العلم به على السمع، كوجود الاله تعالى، وحدوث العالم، وغير ذلك مما[2] يتوقف ثبوت الشرع على العلم به*، فإنه لا يصح اثباته بالاجماع.

واختلف الناس في المعتمد في كون الاجماع حجة. فقال قوم: المعتمد في ذلك العقل[3]، فإن الجماعة العظيمة من أهل العلم لا يمكن في العادة المطّردة اتفاقهم على الخطأ[4]. وهذا القائل يشترط أن يكون المجمعون في عدد التواتر حتى لا يجوز على خبرهم الكذب، ولا يختص الاجماع بهذه الأمة بل يجوز أن يكون حجة فيما مضى. وهذا المعتمد ضعيف لأمور: أحدها: أنه يلزم منه أن لا يكون الاجماع في العصر الأول حجة، فإن العلماء حينئذ كانوا بحيث لا يبلغون عدد التواتر، ومن اطلع على ما ذكر النقلة في أسماء فقهاء الصحابة ﷺ

[انظر المراجع السابقة].

(١) في (ف): المجتهدين. وهو صحيح على أنه صفة للفقهاء. إلا أني لم أثبته لأنه أراد أن يفسر الكلمة الواردة في المتن، وهي "الفقهاء" لا غير، وبالتالي فالمجتهدون خبر مرفوع.

(٢) في (ظ): فيما.

(*) [٢٤أ].

(٣) في (م): العقد. وهو تحريف.

(٤) مال الى هذا المسلك الجويني والغزالي في "المنخول" إلا أنهما اعتبراه دليلا بالعرف والعادة لا بالعقل، لهذا قالا: "لا مطمع في مسلك عقلي، اذ ليس فيه ما يدل عليه (أي على الاجماع)". والذي أراه هو ظاهر كلام الشارح من عدم التفرقة بينهما، لأن الذي أحال اتفاق المجمعين على الخطأ في العادة هو العقل لا غير، لهذا قال الزركشي: "ونقل بعضهم عن الجمهور أن دليل الاجماع سمعي، والعقلي مؤكد له، وهو احالة العادة خطأ الجم الغفير في حكم".

[انظر: البرهان: ٤٣٨/١، المنخول: ٣٠٦، البحر المحيط: ٤٤٢/٤].

عرف ذلك[1]. الثاني: أن الجماعة المقلدين وان[2] بلغوا حد التواتر[3] يجوز عليهم الخطأ في التقليد. ولا يجب عصمتهم منه، فإن مقلدي الأئمة الأربعة انتشروا في الآفاق بحيث زادوا على عدد التواتر، وكل جمع منهم يعتقد رأي امامه، والخطأ جائز عليه في ذلك، كاعتقاد الشافعية أن النوافل لا تلزم بالشروع[4]، واعتقاد الحنفية لزومها[5]. واذا جاز على الجمع الكثير الخطأ في الأحكام الاجتهادية بطريق التقليد، لم يكن اخبارهم عنها موجبا للعلم[6]. الثالث:

---

(١) قوله هذا فيه نظر، فإن ابن حزم أوصلهم الى مائة واثنين وأربعين رجلا وعشرين امرأة، المكثرون منهم في الفتيا سبعة، والمتوسطون ثلاثة عشر، والباقون مقلون. وأقره على ذلك كل من ابن القيم والعلائي وابن حجر. بل قال أبو اسحاق الشيرازي: "اعلم أن أكثر أصحاب رسول الله ﷺ الذين صحبوه ولازموه كانوا فقهاء، وذلك أن طرق الفقه في حق الصحابة خطاب الله تعالى وخطاب رسوله ﷺ وأفعاله..." ثم قال: "غير أن الذي اشتهر منهم بالفتاوى جماعة مخصوصة". ثم سردهم الى أن بلغ بعددهم خمسة وعشرين صحابيا. ونقل الزركشي كلام أبي اسحاق هذا ولم يعترض عليه بشيء. وظاهر كلام امام الحرمين يدل على كثرتهم أيضا، حيث قال: من كان يفتي في زمانهم ولم ينكروا فهو مفت (أي مجتهد) ... الى أن قال: والشافعي قلد معاوية في مسألة، وذلك يدل على أنه كان مجتهدا.
[انظر: أصحاب الفتيا من الصحابة ومن بعدهم: ٣١٩، الاحكام (لابن حزم): ٩٢/٥، اعلام الموقعين: ١٢/١، اجمال الاصابة: ٩٤، الاصابة: ١٤/١، طبقات الفقهاء: ٣٥، البحر المحيط: ٢١٣/٦، البرهان: ٨٧٢/٢].

(٢) في (م): فإن.

(٣) في (ظ): عدد التواتر.

(٤) وهو مذهب الحنابلة أيضا.
[انظر: البناني على جمع الجوامع: ٩٠/١، الأشباه والنظائر (للسيوطي): ٢٨٦، المسودة: ٦٠، شرح الكوكب المنير: ٤٠٧/١].

(٥) وهو مذهب المالكية أيضا.
[انظر: أصول السرخسي: ١١٥/١، فواتح الرحموت: ١١٤/١، الدليل الماهر الناصح في قواعد المذهب الراجح: ٣٠٤، المدونة: ٢٠٥/١].

(٦) لا يخفى ضعف هذا الرد الذي قرره الشارح، لأنه في غير محل النزاع. وذلك لأن مفاده أن الجماعة العظيمة يجوز عليها الخطأ كما يجوز على مقلدي الأئمة الأربعة. وانما جُوّز الخطأ عليهم لاختلاف كل

أنه لو كان اجماع كل أمة[1] حجة لزم أن يكون اجماع اليهود على أن النبي الموعود به في التوراة لم يوجد بعد[2]، واجماع النصارى على التثليث[3] حجة. وذلك محال.

وقال قوم: المعتمد في الاجماع انما هو الدلائل النقلية الشاهدة بعصمة هذه الأمة، وأنها لا تجتمع على الخطأ ، ولا تجوز مخالفتهم. فمن ذلك قوله تعالى: ﴿**ومن يشاقق الرسول من بعدما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم**﴾[4] قالوا: ومخالفة الاجماع خروج عن سبيل المؤمنين، فكان ممنوعا بهذه الآية. ويعزى هذا التمسك الى الشافعي ﷺ[5].

وليس في هذه الآية قاطع على كون الاجماع حجة، وانما يفيد ظنا غير غالب، فإن ظاهرها[6] ترتب[7] الوعيد على المجموع من المشاقة وترك سبيل المؤمنين. ومشاقة الرسول

طائفة منهم مع الأخرى في الرأي، ومحل النزاع انما هو في معتمد الاجماع، أي الاتفاق. فالذين ذهبوا الى أن معتمد الاجماع هو استحالة اتفاق الجماعة العظيمة على الخطأ قد راعوا عدم وجود مخالف لها.

(١) في (ف): الأمة.

(٢) ساقطة من (ظ).

(٣) التثليث: هو ما يعتقده النصارى من أن الله -تعالى عن ذلك- وان كان جوهرا واحدا إلا أن له ثلاث حالات: الإله الأب، وله خصائص الإلهية، وهو الله. والإله الإبن، وله خصائص البشرية، وهو عيسى عليه السلام. والإله روح القدس، وله خصائص الإزدواجية بين الإلهية والبشرية، وهو الروح التي حلت في مريم. ومنهم من قال: هو مريم ذاتها.
[انظر: الملل والنحل: ٢٢٠/١، تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب: ١٣٩، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان: ٩٢، الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة: ٧٢].

(٤) النساء: ١١٥/٤.

(٥) عزاه إليه الشيرازي والجويني والغزالي وغيرهم. وأورد الذهبي قصة استدلاله بهذه الآية، وهي أن شيخا ساله في مجلسه عن دليل الاجماع، فما وقف على هذه الآية إلا بعد قراءة القرآن تسع مرات في مدة ثلاثة أيام.
[انظر: شرح اللمع: ٦٦٩/٢، البرهان: ٤٣٥/١، المنخول: ٣٠٥، سير أعلام النبلاء: ٨٣/١٠].

(٦) في (ظ): ظاهره.

(٧) في (م): ترتيب، وفي (ظ): يترتب.

كفر، واذا توجه الوعيد الى جملة لم يلزم الوعيد على أجزائها. وكذلك يظهر من سياقها أن المراد الكفار الذين شاقوا الرسول، وتركوا* سبيل المؤمنين الذي به[1] صاروا مؤمنين، وذلك هو الايمان. فلا يدخل الاختلاف في الأحكام الفرعية[2] في ذلك.

ومن ذلك الحديث المشهور: "لا تجتمع أمتي على ضلالة". وهذا الحديث خبر واحد لا يفيد العلم، والمسألة فيما يزعم كثير من ظاهري[3] الفقهاء يقينية.

وأجود طريق لهذا الحديث ما خرجه أبو داود[4] عن أبي مالك الأشعري[5] قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله أجاركم من ثلاث خصال: أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا، وأن لا يظهر أهل الباطل[6] على أهل الحق، وأن لا تجتمعوا على

(*) [٢٥ب].

(١) في (م): وتركوا سبيل الذين به.

(٢) في (م) و(ظ): الفروعية.

(٣) في (ظ): ظاهرية.

(٤) هو سليمان بن الأشعث بن شداد السجستاني، الامام الحافظ العلم. ولد سنة ٢٠٢هـ وتوفي بالبصرة سنة ٢٧٥هـ. حدث عن أحمد ويحيى بن معين وابن المديني وخلق، وأخذ عنه الترمذي والنسائي وأبو عوانة وآخرون. له "السنن" و"الناسخ والمنسوخ" و"المراسيل".
[انظر: تذكرة الحفاظ: ٥٩١/٢، شذرات الذهب: ١٦٧/٢، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: ١٥٠، طبقات الحفاظ:٢٦٥].

(٥) اختلف في اسمه على عدة أقوال، وهو مشهور بكنيته. نزل الشام، وتوفي في خلافة عمر ﷺ. أخرج له البخاري في "التاريخ" ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه.
[انظر: عون المعبود: ٣٢٥/١١، الاستيعاب: ١٧٤٥/٤، الاصابة: ٢٥٦/٧، تهذيب التهذيب: ٢١٨/١٢، تجريد أسماء الصحابة: ١٩٩/٢].

(٦) في (ظ): للباطل.

ضلالة[1]" وهذا خطاب للصحابة ﷺ لا يتناول من بعدهم.

وأصح شيء في باب الاجماع ما خرج مسلم[2] من حديث جابر بن عبدالله[3] قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة"[4]، ومن حديث ثوبان[5] قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق[6] لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك"[7].

---

(١) انظر: سنن أبي داود (كتاب الفتن والملاحم – باب ذكر الفتن ودلائلها): ٩٨/٤، قال المنذري: "في اسناده محمد بن اسماعيل بن عياش عن أبيه. قال أبو حاتم الرازي: لم يسمع من أبيه شيئا" وقال: "اسماعيل ابن عياش قد تكلم فيه غير واحد".
[انظر: مختصر سنن أبي داود: ١٤٠/٦].

(٢) هو أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري الحافظ، أحد أركان الحديث. ولد سنة ٢٠٢هـ ويقال: ٢٠٤هـ، وتوفي سنة ٢٦١هـ بنيسابور. أخذ عن أحمد وقتيبة واسحاق وخلق، وروى عنه الزملي وأبو عوانة وابن خزيمة وآخرون. له "الصحيح" و"الأسماء والكنى" و"العلل" و"أولاد الصحابة" وغيرها.
[انظر: تذكرة الحفاظ: ٥١٨/٢، العبر: ٣٧٥/١، تهذيب الأسماء واللغات: ٨٩/٢، طبقات الحفاظ: ٢٦٤].

(٣) هو أبو عبدالله جابر بن عبدالله بن عمرو الأنصاري، أحد المكثرين عن النبي ﷺ. ممن شهد العقبة. توفي بالمدينة سنة ٧٨هـ، وقيل غير ذلك. أخرج له الستة.
[انظر: تهذيب التهذيب: ٤٢/٢، الاصابة: ٤٣٤/١، أسد الغابة: ٢٥٦/١].

(٤) انظر: صحيح مسلم (كتاب الايمان – باب نزول عيسى بن مريم حاكما بشريعة محمد ﷺ): ١٨٥/١.

(٥) هو أبو عبدالله ثوبان بن بجدد، وقيل: بن جحدر، مولى رسول الله ﷺ، اشتراه ثم أعتقه فخدمه الى الممات. أصله من اليمن، سكن حمص ومات بها سنة ٥٤هـ. أخرج له البخاري في جزء "رفع اليدين" ومسلم والأربعة.
[انظر: معرفة الصحابة: ٢٨٠/٣، أسد الغابة: ٢٤٩/١، الاصابة: ٤١٣/١، تهذيب التهذيب: ٣١/٢].

(٦) في (ظ): بالحق.

(٧) أخرجه أبو داود ضمن حديث طويل: (كتاب الفتن والملاحم – باب ذكر الفتن ودلائلها): ٩٧/٤، وابن ماجه (المقدمة – باب اتباع سنة الرسول ﷺ): ٥/١.

وهذا وان كان معدودا في الصحاح فهو خبر واحد. ثم دلالته على الاجماع ظنية ضعيفة، فإنها موقوفة على أن يكون المراد بالحق الصواب في كل واقعة، وذلك انما يصح بتقدير أن يكون المفرد المعرف للاستغراق، وفي ذلك خلاف مشهور[1]. ثم الظاهر أن المراد بالحق في هذا الخبر أصل الاسلام والتوحيد الذي كان القتال عليه في زمن رسول الله ﷺ.

وخرج الترمذي[2] من حديث ابن عمر[3] أن رسول الله ﷺ قال: "ان الله لا يجمع أمتي-أو قال: أمة محمد ﷺ- على ضلالة، ويد الله على الجماعة، ومن شذ شذ في النار". قال أبو عيسى: هذا حديث غريب[4]، وقال يحيى بن معين[5] في

وأصله بدون الزيادة التي أوردها الشارح -وهي: "لا تزال....وهم كذلك"- في مسلم (كتاب الفتن وأشراط الساعة - باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض): ٤٠٩/٥.

فما زعمه الشارح من أن مسلما أخرجها من حديث ثوبان غير صحيح.

(١) انظر ص: ١٣٦.

(٢) هو أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، الحافظ الجهبذ، أحد أئمة الحديث. ولد سنة ٢٠٩هـ وتوفي بترمذ سنة ٢٧٩هـ. تتلمذ للبخاري. من تصانيفه "الجامع" و"العلل" و"الشمائل المحمدية" و"التواريخ".

[انظر: نكت الهميان في نُكَت العميان: ٢٦٤، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: ٣٥٥، طبقات الحفاظ: ٢٨٢، التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول: ١١٢].

(٣) هو أبو عبدالرحمن عبدا لله بن عمر بن الخطاب، أحد سادات الصحابة وفضلائهم. ولد سنة ٣ من البعثة وتوفي سنة ٧٣هـ بمكة. كان من المكثرين للرواية عن رسول الله ﷺ، شهد الخندق وما بعدها. أخرج له الستة.

[انظر: الطبقات الكبرى: ١٠٦/٤، صفة الصفوة: ٢٨٨/١، تقريب التهذيب: ٣١٥، الرياض المستطابة: ١٩٤].

(٤) انظر: جامع الترمذي (كتاب الفتن-باب ما جاء في لزوم الجماعة): ٤٠٥/٤.

(٥) هو أبو زكريا يحيى بن معين بن عون البغدادي، شيخ المحدثين وامام الجرح والتعديل. ولد بالأنبار سنة ١٥٨هـ ومات بالمدينة سنة ٢٣٣هـ. أخذ عن ابن عيينة ويحيى القطان وخلق، وأخذ عنه أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم. له "التاريخ والعلل" و"معرفة الرجال".

[انظر: تاريخ الثقات: ٤٧٥، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: ٤٢٨، طبقات الحفاظ: ١٨٨، التاج المكلل: ١٤١].

رواية[1]: أنه ليس بشيء، وضعفه أبو حاتم[2] وقال: يروي عن الثقات أحاديث منكرة، وقال أبو زرعة[3]: منكر الحديث[4]. ومن طريق المسيب بن واضح[5] من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ قال: "لا تجتمع أمة محمد على ضلالة، وعليكم بالسواد الأعظم، ومن شذ شذ في[6] النار[7]". والمسيب مشهور ضعفه.

---

(١) كذا بالنسخ الأربع، ولعلها تحريف لكلمة "راويه" كما يظهر من السياق.

(٢) هو محمد بن ادريس بن المنذر الرازي، الحافظ الكبير، وأحد الأعلام. ولد بالري سنة ١٩٥هـ وتوفي سنة ٢٧٧هـ ببغداد. أخذ عن أحمد وأبي خيثمة وقتيبة وغيرهم، وأخذ عنه أبو داود والنسائي وابن ماجه وآخرون. له "طبقات التابعين" و"كتاب الزينة".
[انظر: تذكرة الحفاظ: ٥٦٧/٢، العبر: ٣٩٨/١، شذرات الذهب: ١٧١/٢، طبقات الحفاظ: ٢٥٩].

(٣) هو عبيد الله بن عبدالكريم بن يزيد الرازي، أحد الأئمة الأعلام وحفاظ الاسلام. ولد سنة ٢٠٠هـ وتوفي بالري سنة ٢٦٤هـ. أخذ عن أبي نعيم والقعنبي وقبيصة وغيرهم، وروى عنه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم. وله "مسند".
[انظر: تاريخ بغداد: ٣٢٦/١٠، العبر: ٣٧٩/١، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: ٢٥١، طبقات الحفاظ: ٢٥٣].

(٤) انظر أقوال هؤلاء الثلاثة في راويه -وهو أبو سفيان سليمان بن سفيان التميمي المدني-: الجرح والتعديل: ١١٩/٤، تهذيب التهذيب: ١٩٤/٤، كتاب الضعفاء الكبير: ١٣٥/٢.

(٥) هو أبو محمد المسيب بن واضح بن سرحان الحمصي. روى عن ابن المبارك واسماعيل بن عياش وخلق، وروى عنه ابن أبي حاتم وابن أبي داود وأبو عروبة وآخرون. مات سنة ٢٤٦هـ. لم يخرجوا له في الستة شيئا. قال فيه الدارقطني: ضعيف، وقال أبو حاتم: صدوق يخطئ كثيرا، فإذا قيل له لم يقبل. وكان النسائي حسن الرأي فيه. وذكره ابن حبان في "الثقات" وقال: كان يخطئ. وساق ابن عدي له عدة أحاديث تستنكر - وليس هذا منها - ثم قال: أرجو أن باقي حديثه مستقيم.
[انظر: الجرح والتعديل: ٢٩٤/٨، الثقات (لابن حبان): ٢٠٤/٩، الكامل: ٣٨٧/٦، كتاب الضعفاء والمتروكين (لابن الجوزي): ١٢١/٣، المغني في الضعفاء: ٦٥٩/٢، لسان الميزان: ٤٠/٦].

(٦) في (ف) و(ظ): الى.

(٧) أخرجه -قريبا من هذا اللفظ- من طريق المسيب بن واضح ابن أبي عاصم في "السنة"، إلا أن إعلال الشارح للحديث بالمسيب فيه نظر، لأن سبب جرحه كثرة الخطأ، لكنه -كما قال محقق الكتاب ناصر الدين الألباني- قد توبع، كما تدل عليه الطرق التي أخرجها الحاكم. فعلة هذه الطريق هي نفس علة

فهذه طرق هذا الحديث الذي لهج به أهل الأصول، واعتمدوه في هذه المسألة. ليس شيء منها يبلغ درجة أحاديث الصحيحين[1]*، فضلا عن أن يكون متواترا.

وبما ذكرناه[2] من البيان لطرقه[3] يعلم بطلان قول من زعم أنه ورد من أخبار الآحاد في هذا الباب ما يجعل المعنى متواترا- وان كان كل واحدة من الروايات جاء آحادا، فيلحق بالروايات الواردة في سخاوة حاتم[4] وشجاعة علي- فإن جميع الروايات المتداولة ترجع الى هذه الطرق الثلاثة التي ذكرناها، ولا يصير أصل المعنى متواترا بثلاث روايات، بخلاف سخاوة حاتم وشجاعة علي، فإن المروي في ذلك من الآحاد لا يكاد ينحصر[5].

الطريق الأولى (التي أخرجها الترمذي) أي ضعف راويه سليمان بن سفيان، إلا أن الحديث قد أخرجه الحاكم أيضا من طرق أخرى غير طريق سليمان، لهذا قال: "...فلابد أن يكون له -أي للحديث- أصل بأحد هذه الأسانيد."

[انظر: كتاب السنة: ٤٠، المستدرك: ١١٥/١].

(١) قوله هذا غير صحيح.فقد تقدم في ص:٢١٢ أن مسلما أخرجه من حديث جابر، وأخرجه البخاري من رواية المغيرة بن شعبة ﷺ بلفظ: "لا يزال ناس من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون"، وأخرجه أيضا من رواية معاوية ﷺ بلفظ: "لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتيهم أمر الله وهم على ذلك".

[انظر: صحيح البخاري (كتاب المناقب-باب [كذا بدون ترجمة]): ٥٧/٥].

(*) [٢٦أ].

(٢) في (ظ): وبما [يكون الذي] ذكرناه.

(٣) في (ظ): لطريقه.

(٤) هو حاتم بن عبدالله بن سعد الطائي، فارس شاعر جاهلي من أهل نجد. توفي سنة ٤٦ق هـ. كان جيد الشعر وذا صفات حميدة، يضرب المثل بجوده.

[انظر: الشعر والشعراء: ١٦٤/١، الأغاني: ٩٣/١٦، تهذيب تاريخ ابن عساكر: ٤٢٤/٣، الأعلام: ١٥١/٢].

(٥) كلامه هذا فيه نظر، فإن حديث: "لا تزال طائفة من أمتي..." وحده -فضلا عن كونه مخرّجا في الصحيحين، وسيأتي في ص: ٢٥٢ أن جمعا من العلماء ذهبوا الى أنها تفيد العلم كالمتواتر- قد عده ابن تيمية والسيوطي ومرتضى الزبيدي من المتواتر اللفظي، فإذا زدنا عليه حديث: "لا تجتمع أمتي على

وقال ابن برهان: [هذه][1] المتعلقات ضعيفة لا تصلح معتمدا، وانما المعتمد[2] في كون الاجماع حجة أن السلف كانوا يشددون[3] النكير على من يخالف الاجماع ويخرج عن قول الجماعة، ويمنعون من ذلك[4]. وهذا اثبات الاجماع بالاجماع، فإن حاصله التمسك بإجماعهم الفعلي -وهو أضعف[5] من القولي[6]- على أن اجماعهم قولا حجة[7].

ولتعلم أن المشهور عند قدماء أهل الأصول أن مسألة الاجماع من المسائل القطعية[8]،

ضلالة" -وقد قال فيه ابن حجر والسخاوي والعجلوني بأنه حديث مشهور المتن ذو أسانيد كثيرة من رواية جماعة من الصحابة وشواهد متعددة في المرفوع وغيره- فلا شك أنهما يبلغان معا مبلغ التواتر المعنوي.

[انظر: اقتضاء الصراط المستقيم: ٦٩، الأزهار المتناثرة: ٣١، لقط اللآلىء المتناثرة: ٦٨، موافقة الخبر الخبر: ١٠٥/١، المقاصد الحسنة: ٤٦٠، كشف الخفاء: ٣٥٠/٢].

(١) زيادة من (م) و(ظ).

(٢) في (ظ): وانما [بيان] المعتمد.

(٣) في (م): يشدون.

(٤) ان الشارح هنا لم ينقل كلام ابن برهان بتمامه، وتمامه: "ومثل هذا (أي انكار السلف على مخالف الاجماع) لا يتفق الناس عليه إلا من توقيف رسول الله ﷺ، فكانت الحجة لازمة من جهة التوقيف المقدر". ثم رد على اعتراض الشارح بقوله: "قلنا: لسنا نستدل في ذلك بالاجماع، وانما نستدل بالعادة المطّردة. فإن العادة المطّردة المستقرة أن جمعا من الناس اذا بلغوا عدد التواتر لم يجز عليهم الاتفاق على الكذب. فإذا أجمعوا على النكير دل على أن قاطعا بلغهم عن رسول الله ﷺ."

[انظر: الوصول: ٧٥/٢].

(٥) في (ظ): الفعلي، وهذا ضعيف.

(٦) في (م): القوي، وفي (ظ): القول.

(٧) في (ظ): أن اجماعهم قول بحجيته.

(٨) وهو قول جمهور الأصوليين.

[انظر: المنخول: ٣٠٣، الوصول: ٧٢/٢، الفائق: ٢١٦/٣، البحر المحيط: ٤٤٣/٤، العضد على ابن الحاجب: ٣٠/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٣٨، المسودة: ٣١٥، شرح الكوكب المنير: ٢١٤/٢، أصول السرخسي: ١٩٥/١، تيسير التحرير: ٢٢٧/٣].

حتّى حكى امام الحرمين عن بعض الفقهاء تكفير مخالف الاجماع[1]. وهذا لا يكاد يساعده الدليل، فإن خلاصة معتمد هم ما ذكرناه، وقد بينا ما فيه. فالحق ما أشار اليه الامام وصرح به من بعده: أن هذه المسألة ظنية[2]، واذا كانت كذلك أمكن التمسك فيها بالعمومات وأخبار الآحاد واجماع السلف.

وكل من قال: أن معتمد الاجماع النقل قال: أنه من خصائص هذه الأمة، واجماع من سواهم ليس بحجة. وتعلقوا بقوله: "لا تجتمع أمتي... ." وهذا انما يدل على نفي الاحتجاج بإجماع غير هذه الأمة بطريق المفهوم، والاختلاف في الاحتجاج به مشهور[3].

واحتج منكرو الاجماع[4] بأمرين: أحدهما: منع تصوره، فإن علماء العصر غير محصورين، وفيهم الخامل وفيهم المشهور، ورب امرأة في خدرها بلغت درجة الاجتهاد لا يعلم بها. ولو فرض جمع[5] أهل الاجتهاد لا يعلم اتفاقهم، لجواز[6] اظهار أحدهم خلاف

---

(١) انظر: البرهان: ٤٦٢/١.

(٢) المقصود بالامام الفخر الرازي، وممن صرح بعده بأن المسألة ظنية السراج الأرموي.

[انظر: المحصول: ٢١٠/٤، التحصيل من المحصول: ٨٦/٢].

(٣) أي في الاحتجاج بمفهوم المخالفة، وهو اثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه. فلم يحتج به الحنفية، واحتج به في الجملة جمهور الأصوليين. وانما قلت في الجملة لأنهم قسموه الى ستة أقسام. ولم يتفق كلهم على الاحتجاج بها كلها.

[انظر: تأسيس النظر: ٦٤، أصول السرخسي: ١٥٥/١، شرح المنار (لابن ملك): ١٨٠، التبصرة: ٢١٨، التمهيد (للأسنوي): ٢٣٩، احكام الفصول: ٥١٤، شرح تنقيح الفصول: ٢٧٠، المسودة: ٣٥١، شرح الكوكب المنير: ٤٩٧/٣].

(٤) نسب انكاره الى النظام والامامية وبعض الخوارج.

[انظر: البرهان: ٤٣٤/١، الاحكام: ٢٠٠/١، الابهاج: ٣٥٢/٢، البحر المحيط: ٤٤٠/٤، شرح الكوكب المنير: ٢١٣/٢، ارشاد الفحول: ١٣٤].

(٥) في (م) و(ظ): جميع.

(٦) في (ظ): يجوز.

ما في نفسه تقية. وثانيهما: أن حديث معاذ المشهور[1] لم يذكر فيه الاجماع، ولو كان حجة لذكره[2].

وأجيب عن الأول بأن العادة* تقضي[3] باشتهار المجتهد وأنه لا يخفى، وبأن قوله في الحادثة يظهر. وعن الثاني بأن حديث معاذ كان في حياة رسول الله ﷺ، ولا يتصور انعقاد الاجماع في حياته ﷺ.

أحكام الاجماع

(والاجماع حجة على[4] العصر الثاني وفي أي عصر كان، ولا يشترط انقراض العصر على الصحيح. فإن قلنا: انقراض العصر شرط، يعتبر قول من ولد في حياتهم وتفقه وصار من أهل الاجتهاد. ولهم أن يرجعوا عن ذلك [الحكم][5]. والاجماع يصح بقولهم وفعلهم، وبقول البعض وبفعل البعض، وانتشار ذلك وسكوت الباقين عنه.)

الموجود في أكثر النسخ هكذا: "الاجماع حجة على العصر الثاني"، فيكون المراد التوطئة لما سيذكره فيما بعد من أن الاجماع هل يكون حجة على أهل العصر حتى لا يجوز لهم الرجوع. وسيأتي بيان ذلك فيما يذكره[6] بعد في انقراض العصر.

وفي بعض النسخ: "والاجماع حجة في العصر الثاني". وهذا فيه تعريض بأن اجماع

---

(١) انظر ص: ١٦١.

(٢) في (م): لذكروه.

(*) [٢٧ب].

(٣) في (م): تقتضي، وفي (ظ): تفضي. وهو تصحيف.

(٤) في (م): على [أهل].

(٥) زيادة من (ظ).

(٦) في (ف) و(ظ): ذكره.

التابعين حجة، خلافا لأهل الظاهر، فإنهم قالوا: الاجماع المحتج[1] به اجماع الصحابة، فأما من بعدهم[2] فلا[3]. واعتمدوا[4] على أن الاحاطة بأقوال المجمعين في أيام الصحابة كانت ممكنة، لاشتهار العلماء وانحصار عددهم. فأما بعد الصحابة فلا، فإن العلماء تفرقوا في الأمصار واختفوا[5] في هذه الأقطار، وكثروا بحيث لا يحصرهم عدد ولا يجمعهم بلد، ولا يمكن الوقوف على قولهم.

وأجيب عن ذلك بأن اجماع[6] العلماء على قول في كل عصر ممكن، بأن يجمعهم امام قاهر ويستنطقهم في حكم الواقعة. وفي هذا الجواب نظر للمتأمل.

وقال قوم: اجماع الصحابة حجة، وكذلك اجماع التابعين، فأما بعدهم[7] فلا حجة في اجماع عصر من الأعصار[8]. فلهذا قال: "وفي أي عصر كان" أي لا يختص بعصر

---

(١) في (م): المجتمع. وهو تحريف.

(٢) في (ظ): فأما غيرهم.

(٣) وهذا القول هو رواية عن أحمد.

[انظر: النبذ: ٣٩، الاحكام (لابن حزم): ١٤٧/٤، العدة: ١٠٩٠/٤، المسودة: ٣١٧، شرح مختصر الروضة: ٤٧/٣].

(٤) في (م): وأجمعوا، وفي (ف): واجتمعوا.

(٥) في (م): واشتهروا.

(٦) في (ظ): اجتماع.

(٧) في (ظ): فأما [ما] بعدهم، وفي (ف): فأما [من] بعدهم.

(٨) لم أعثر على هذا القول فيما بين يدي من كتب الأصول. ولا أستبعد أن يكون الشارح فهم من عبارة بعض الأصوليين -كإمام الحرمين وابن برهان- حين قصروا كلامهم -في الرد على الظاهرية- على اثبات حجية اجماع التابعين، أنهم ينفون اجماع غيرهم. ومن تمعن كلامهم في المسألة علم أنهم لم يقصدوا ذلك، وانما أرادوا نفي قصر الاجماع على عصر الصحابة فقط، لأنه لو ثبت للتابعين صح لكل عصر بعدهم. لهذا قال ابن برهان -بعد أن عنون للمسألة بـ: "اجماع التابعين حجة"-: وهذا المعنى (أي دليل حجية الاجماع) موجود في العصر الثالث والرابع.

الصحابة ولا بعصر التابعين، بل أي عصر اتفق اجماع علماء أهله على واقعة كان ذلك حجة على من بعدهم الى انقراض الدنيا.

والقول بتصور الاجماع في كل عصر هو المشهور من مذهب أهل الأصول[1]. والتحقيق يقتضي خلاف ذلك، فإن غاية ما يفرض وجود امام قاهر نافذ الكلمة في أقطار الاسلام، بحيث لا يخالف ولا يخفى عليه أحوال أهل الأمصار* على ما جرت به عادة الملوك المنقّبين[2] عن أحوال الرعايا. فإذا تقدم هذا الملك لجمع العلماء في عصره، فجمع له خلق

[انظر: البرهان: ٤٦٠/١، الوصول: ٧٧/٢].

(١) وفي المسألة ثلاثة مذاهب أخرى هي:

١- عدم تصوره في غير عصر الصحابة، وهو مذهب الظاهرية ورواية عن أحمد، واختاره الفخر الرازي والبيضاوي والطوفي، ونقل عن الأصفهاني.

٢ - عدم تصوره في غير القرون الثلاثة الأول، وهو مذهب عبدالعلي الأنصاري.

٣ - عدم تصوره مطلقا. وهو مذهب النافين للاجماع.

[انظر: الوصول: ٦٩/٢، المحصول: ٣٤/٤، الاحكام: ١٩٨/١، الابهاج: ٣٥٢/٢، بيان المختصر: ٥٢٧/١، المسودة: ٣١٥، التمهيد: ٢٥٦/٣، نزهة الخاطر العاطر: ٣٣٤/١، شرح مختصر الروضة: ١٢/٣، فواتح الرحموت: ٢١٢/٢، تيسير التحرير: ٢٢٦/٣، النبذ: ٤٣].

وأود هنا ازالة اشكال عرض لي حين النظر في هذه المسألة، مفاده: اذا كان بعض الأصوليين -ممن ذكرتهم في المذهب الأول- قد وافق الظاهرية في عدم امكان تصور الاجماع في غير عصر الصحابة، فلماذا لم ينضموا أو يضموا اليهم في قولهم -أي الظاهرية- بعدم حجية اجماع غير الصحابة؟

وزوال هذا الاشكال هو فيما ذكره الفخر الرازي حين رده على أحد أدلة الظاهرية، اذ يقول: وعن الثالث -أي دليلهم الثالث- أن حاصل ما ذكرتموه راجع الى تعذر حصول الاجماع في غير زمان الصحابة. وهذا لا نزاع فيه، انما النزاع في أن لو حصل كان حجة. [انظر: المحصول: ٢٠٣/٤].

لأجل هذا ليت الشارح لم يقتصر عند عرض مذهب الظاهرية في عدم حجية اجماع غير الصحابة على هذا الدليل فقط - وهو عدم امكان تصوره في غير عصرهم- مع أن لهم أدلة أخرى أساسية، وذلك لما يفهم من صنيعه من أن كل من استبعد تصور الاجماع في غير عصر الصحابة يذهب مذهب الظاهرية في عدم حجية اجماع غيرهم.

(*) [٢٨أ].

(٢) في (م): المستفهمين.

منهم، فسئلوا عن حكم الواقعة، فأجابوا جميعا بجواب واحد. وهذا -مع كونه يكاد يمتنع[1] عادة وقوعه، و لم يسمع فيما مضى بمثله مع وجود الملوك القاهرين المعتنين بأحكام الوقائع- اذا وقع[2] لا يحصل العلم باتفاقهم كلهم على ذلك، فإن[3] من الجائز وجود خامل من أهل العلم لم يعثر عليه المندوب لجمع العلماء، لخموله[4] أو لعداوة بينه وبين المنبّه على أهل العلم. ثم الحاضرون يمكن أن يكون بعضهم أظهر الوفاق تقية لخوفه من اظهار الخلاف الهلاك، أو أظهر الوفاق[5] لاعتقاده أن كل مجتهد في الفروع مصيب، أو لأنه هاب المخالفين فوافقهم. كما جاء عن ابن عباس -رضي ا لله عنهما- في العَوْل[6] لما خالف فيه، فقيل له: هلا قلت ذلك في زمان عمر. فقال كان رجلا مهيبا[7] فهبته[8].

---

(١) في (م): وهذا [الملك] مع كونه يمتنع.

(٢) في (ف): ولو وقع، وفي (م): لو رفع.

(٣) في (ظ): كان.

(٤) في (ظ): بحوله.

(٥) [تقية...الوفاق] ساقطة من (م)، وفي (ف): الخلاف والهلاك اذا أظهر الوفاق، وفي (ظ): الخلاف الهالك أو أظهر الوفاق. وما أثبتّه من نسخة (أ).

(٦) العول في اللغة: الارتفاع والزيادة، وفي الاصطلاح: زيادة في عدد سهام أصل المسألة ونقصان من مقادير الأنصباء، كأن تموت امرأة عن زوج وأختين، فإن ا لله فرض للزوج النصف وللأختين الثلثين، فإن بدئ بالزوج لم يحصل للأختين حقهما، والعكس كذلك. فالمسألة تعول بسدسها الى سبعة فيكون للزوج ثلاثة أسهم من سبعة وللأختين أربعة أسهم. وهذه الصورة هي أول مسألة عالت في الاسلام في زمن عمر ﷺ. ولم يخالف في العول إلا ابن عباس -رضي ا لله عنهما-.
[انظر: شرح الوجيبة: ٥٧، شرح السراجية: ١١٧، طلبة الطلبة: ٣٤٦، تحرير التنبيه: ٢٧٢].

(٧) في (م): مهابا.

(٨) هذا أثر طويل ذكر فيه ابن عباس -رضي ا لله عنهما- أن عمر بن الخطاب ﷺ هو أول من أعال الفرائض، ثم بين مخالفته لما ذهب اليه عمر. فقال له زفر: "فما منعك أن تشير بهذا الرأي على عمر، فقال: هبته وا لله".
أخرجه البيهقي (كتاب الفرائض - باب العول في الفرائض): ٢٥٣/٦، وابن حزم في المحلى: ٢٧٩/٨، والاحكام: ١٨١/٤، وأخرجه الحاكم (كتاب الفرائض): ٣٤٠/٤ دون قوله :"فقال له زفر..."الخ.

أجيب عن هذا بأن الامكان المجرد عن قرائن الوجود لا يقدح في العلم، فإن العاقل يعلم أن النيل -مثلا- يجري ماء فراتا، مع أنه يمكن أن ينقلب ذهبا أو دما عبيطا[1]. فإمكان ذلك لا يقدح في العلم بحاله[2]، فكذلك امكان تخلف بعض العلماء أو موافقة بعضهم[3] ظاهرا مع مخالفته في الباطن لا يقدح في العلم بإجماع علماء العصر[4] على حكم الواقعة اذا اتفق جميعهم كما ذكر.

وفي هذا الجواب نظر من جهات، أحدها: أنه قياس أكمل به دليل الاجماع. واثبات الاجماع بالقياس ممتنع، فإن الاجماع أقوى من القياس، ولا يثبت الأقوى بالأضعف.

والثانية: أنه جمع بين الممتنع عادة والممكن عادة، فإنّ تغيّر النيل عما هو عليه ممتنع في العادة، وان كان ممكنا بالاضافة الى قدرة الباري تعالى، بخلاف الإعراض عن حامل أو عدو أو اظهار كلمة التقية، فإنه ممكن عادة. ووقوع مثل ذلك في الأعصار دليل امكانه عادة.

الثالث: قطع الجمع بينهما بإظهار افتراقهما في الحقيقة، فإن ما ذكر من تغير حال النيل لو اقترن به قرينة تقتضيه لم يبعد وقوعه، وانما قطع بعدم وقوعه[5] لعدم القرائن المقتضية له، بخلاف ما نحن بصدده من جمع علماء العصر في مكان واحد واتفاقهم على قول واحد في محل نظر واجتهاد، فإن القرائن الظاهرة كلها تمنع من وقوع* مثل ذلك. وعدم وقوعه فيما مضى أقرب شاهد على امتناعه. وفيما يروى عن الامام أحمد بن حنبل ﷺ من الانكار

وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبي.

(١) في (م) و(ظ): غبيطا. وهو تصحيف. والعبيط هو الطري [انظر: القاموس المحيط: ٨٧٤].

(٢) في (م): بحالة.

(٣) في (م): أو موافقتهم.

(٤) في (ف): بإجماع العلماء في عصرهم.

(٥) في (ظ): قطع بعدمه.

(*) [٢٨ب].

على مدعي الاجماع اشارة الى ذلك[1].

وفي بعض النسخ: "والاجماع حجة على العصر الثاني، وأي عصر كان". وليس في هذه العبارة كبير[2] فائدة، فإنها لا تقتضي أكثر من أن الاجماع اذا انعقد[3] كان حجة أبدا. والعبارة الأولى فيها تعرضٌ لما ذكرناه من رد القول بإجماع الصحابة فقط، والقول بإجماع الصحابة والتابعين فقط.

واذا أجمع أهل العصر على شيء من الأحكام الشرعية هل يشترط لانعقاد الاجماع وكونه حجة انقراضهم أم لا؟ [فيه][4] قولان لأهل الأصول، أحدهما: يشترط[5]، لأمرين:

أحدهما: أن المجمعين لا يخلو: اما أن يجوز لهم خلاف ما قالوه أوّلا[6]، أو لا يجوز لهم ذلك. فإن كان الأول فالاجماع لم ينعقد، لأن الاجماع المنعقد لا يجوز لأحد خلافه. وان كان الثاني لزم ترجيح قولهم الأول على الثاني من غير مرجح، لأن التقدير أن مصدر القولين سواء.

---

(١) قال عبدا لله بن أحمد: سمعت أبي يقول: ما يدعي الرجل فيه الاجماع، هذا الكذب. من ادعى الاجماع فهو كذب. لعل الناس قد اختلفوا. هذا دعوى بشر المريسي والأصم.
وقد أوّل الحنابلة كلام الامام، لإطلاقه القول بصحة الاجماع في روايات أخرى.
[انظر: مسائل الامام أحمد (رواية ابنه عبدا لله): ٤٣٨، العدة: ١٠٦٠/٤، المسودة: ٣١٦، شرح الكوكب المنير: ٢١٣/٢].

(٢) في (م) و(ظ): كثير.

(٣) في (ظ): تعقل.

(٤) زيادة من (م) و(ظ).

(٥) ذهب الى هذا أبو بكر بن فورك وسليم الرازي، وهو احدى الروايتين عن أحمد. واختلف أصحابه في أظهر هاتين الروايتين، فقال أكثرهم: هي هذه، وقال آخرون: هي الرواية الثانية الموافقة لقول الجمهور الآتي ذكره.
[انظر: الاحكام: ٢٥٦/١، البناني على جمع الجوامع: ١٨٢/٢، العدة: ١٠٩٥/٤، التمهيد: ٣٤٦/٣، المسودة: ٣٢٠، شرح مختصر الروضة: ٦٦/٣، شرح الكوكب المنير: ٢٤٦/٢، نزهة الخاطر العاطر: ٣٦٦/١].

(٦) ساقطة من (ظ).

والثاني: أن علي بن أبي طالب ﷺ لما قال: "كان رأيي ورأي عمر أن أمهات الأولاد لا يبعن، وقد رأيت أنهن يبعن". فقال له عبيدة[1] السلماني[2]: "رأيك في الجماعة أحب الينا من رأيك وحدك"[3]. فلولا أن انقراض العصر شرط لانعقاد الاجماع، وإلا كان عليّ خرق الاجماع برأيه الثاني في أمهات الأولاد، فكان الانكار عليه بغير كلمة أحب[4]، فإنها تقتضي اشتراك القولين في جواز الأخذ بهما، وانما أحدهما أرجح من الآخر.

والقول الثاني -وصححه جماعة من أهل الأصول-: أن الانقراض لا يشترط[5]، بل كما[6] اتفقوا على الحكم انعقد الاجماع، فإنهم حينئذ كل الأمة المشهود لهم[7] بالعصمة. فلو لم يكن قولهم حجة، جاز عليهم الخطأ و لم تتحقق العصمة المشهود بها شرعا.

---

(١) في (ف): [أبو] عبيدة.

(٢) هو أبو مسلم عبيدة بن عمرو السلماني المرادي التابعي الجليل. أسلم عام فتح مكة بأرض اليمن وتوفي سنة ٧٢هـ. أخذ عن عمر وعلي وابن مسعود ﷺ وغيرهم، وروى عنه الشعبي وابراهيم النخعي وابن سيرين وآخرون. كان ثبتا في الحديث، وكان يوازي شريحا في القضاء.
[انظر: التاريخ الكبير: ٨٢/٦، تاريخ بغداد: ١١٧/١١، سير أعلام النبلاء: ٤٠/٤، شذرات الذهب: ٧٨/١].

(٣) أخرجه البيهقي (كتاب عتق أمهات الأولاد- باب الخلاف في أمهات الأولاد): ٣٤٨/١٠، وعبدالرزاق (كتاب الطلاق - باب بيع أمهات الأولاد): ٢٩١/٧، وابن أبي شيبة (كتاب البيوع - باب في بيع أمهات الأولاد): ٤٠٩/٤.
وصحح هذا الأثر كل من ابن الملقن وابن حجر.
[انظر: خلاصة البدر المنير: ٤٦٥/٢، تلخيص الحبير: ٢١٩/٤].

(٤) في (ف): أحب [الينا].

(٥) هذا مذهب جمهور الأصوليين.
[انظر: التبصرة: ٣٧٥، الاحكام: ٢٥٦/١، البناني على جمع الجوامع: ١٨٢/٢: العضد على ابن الحاجب: ٣٨/٢، نشر البنود: ٨٠/٢، المعتمد: ٤١/٢، ارشاد الفحول: ١٥٢، أصول السرخسي: ٣١٥/١، فواتح الرحموت: ٢٢٤/٢].

(٦) كذا في النسخ الأربع، ولعل الصحيح: كلما اتفقوا.

(٧) في (ظ): له.

ومن أدلة[1] هذا القول: أن الانقراض لو كان شرطا لامتنع حصول الاجماع، واللازم منتف، فالملزوم كذلك. بيان الملازمة: أن الله -سبحانه وتعالى- أجرى العادة بأن أهل كل عصر لا يأتي الموت على جميعهم حتى ينشأ من أهل العصر الثاني من يساويهم أو يقاربهم. والوقوع شاهد بذلك[2]، فإن جماعة من التابعين أفتوا مع وجود خلق من الصحابة كالحسن البصري[3] وسعيد بن جبير[4] وسعيد بن المسيّب[5]، كل هؤلاء كانوا يفتون مع وجود جماعة من الصحابة*. وكذلك عصر التابعين لم ينقرض حتى نشأ خلق من أتباعهم وصاروا من أهل الاجتهاد، وهكذا الى آخر الزمان. فلو كان انقراض العصر شرطا، فاللاحقون بأهل

---

(١) في (م) و(ظ): ومن دليل.

(٢) في (ظ): ذلك.

(٣) هو أبو سعيد الحسن بن يسار البصري، امام أهل البصرة في زمن التابعين. ولد بالمدينة سنة ٢١هـ، وتوفي بالبصرة سنة ١١٠هـ. روى عن ابن عباس والنعمان بن بشير وجابر ﷺ وغيرهم، وروى عنه ابن عون وثابت البناني ومالك بن دينار وأمم سواهم. اشتهر بالزهد والتقوى والخطابة.
[انظر: حلية الأولياء: ١٣١/٢، كتاب المعرفة والتاريخ: ٣٢/٢، تهذيب الكمال: ٩٥/٦، ،شذرات الذهب: ١٣٦/١].

(٤) هو أبو محمد سعيد بن جبير الأسدي، الحافظ المقرئ المفسر. اختلف في تاريخ ولادته وتوفي سنة ٩٥هـ بواسط. روى عن ابن عباس وعائشة وأبي موسى الأشعري ﷺ وغيرهم، وحدث عنه أيوب السختياني والزهري ومجاهد وخلق غيرهم. وخبر مقتله بأمر الحجاج بسبب صدعه بالحق مشهور.
[انظر: أخبار القضاة: ٤١١/٢، سير أعلام النبلاء: ٣٢١/٤، البداية والنهاية: ١٠٣/٩، مرآة الجنان: ٢٢٤/١].

(٥) هو أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي، سيد التابعين. ولد بالمدينة لسنتين مضتا من خلافة عمر ﷺ وتوفي بها سنة ٩٤هـ. سمع عثمان وعليا وزيد بن ثابت ﷺ وخلقا سواهم، وحدث عنه عمرو ابن شعيب والزهري وقتادة وبشر كثير. اشتهر بحمله لفقه عمر بن الخطاب ﷺ، وهو أحد الفقهاء السبعة.
[انظر: كتاب المعرفة والتاريخ: ٤٦٨/١، سير أعلام النبلاء: ٢١٩/٤، البداية والنهاية: ١٠٥/٩، شذرات الذهب: ١٠٢/١، مرآة الجنان: ٢١٤/١].

(*) [٢٩أ].

الاجماع يعتبر وفاقهم ويقدح في اتفاق أولئك خلافهم.

فإن قيل: اذا انقرض الأولون انعقد الاجماع على اللاحقين وحرم عليهم الخلاف، لزم أن يكون قولهم معتبرا ثم يصير غير معتبر من غير موجب لذلك. وذلك محال، فتعين أن يقال: يعتبر انقراضهم أيضا على الوفاق، لكن انقراضهم انما يتم بعد ظهور خلق من اتباعهم، فلابد من وفاقهم وانقراضهم على ذلك. ويعود الكلام[1] في اتباعهم وهكذا أبدا، فيمتنع انعقاد الاجماع في شيء من الأحكام. وقد علم وجود الاجماع في أيام الصحابة، وظهر في أيام التابعين وبعدهم، فعلم ثبوت الملازمة وانتفاء اللازم، فالملزوم كذلك، فلا عبرة بالانقراض.

وما تمسك به مشترطو[2] الانقراض أولا -من أن كلا قولي المجمعين سواءٌ: الأول والثاني، فلا يجوز ترجيح أحدهما على الآخر -ممنوع، فإن القول الأول لما أجمعوا عليه حكم له بأنه حق، وما بعد الحق إلا الضلال. والضلال[3] لا يجوز على جملتهم، ولا يجوز لبعضهم المصير اليه، فظهر رجحان القول الأول على ما بعده.

و[4]ما تمسك به ثانيا من قصة علي ﷺ في بيع أمهات الأولاد، فقد قيل: لم يسوّغ[5] له المخالفة[6] عدم انقراض العصر، انما سوغ له المخالفة[7] أنه كان أظهر الخلاف في أيام عمر ﷺ، فلم ينعقد على ذلك اجماع، وقال بقوله غيره. وانما ظهر قول عمر وعمل به لأنه كان الخليفة، وليس للمجتهد منع الامام المجتهد من رأيه، فأنفذ عمر ما ظهر له واشتهر

---

(١) في (ف): ذلك.

(٢) في (ظ): بشرط.

(٣) في (ف) و(م): والاضلال.

(٤) [بعده.و] ساقطان من (ظ).

(٥) في (ظ): تسغ.

(٦) في (م): مخالفته، وفي (ف): عدم المخالفة.

(٧) في (م) و(ظ): ذلك.

بحيث شاع في الآفاق. وفي قول عبيدة: "رأيك في الجماعة" إشارة الى أن ما تقدم لم يكن اجماعا.

وفي هذا نظر، فإن قوله: "كان رأيي ورأي عمر أن أمهات الأولاد لا يبعن" صريح في أنه كان يوافق عمر على ذلك ثم رجع عنه، فمن أين ثبت خلافه له؟! ولو ثبت أنه خالفه كان قوله هذا صريحا في أنه رجع الى رأيه، والوفاق بعد الخلاف يرفع الخلاف. ولعل الأقرب في الجواب عن هذه القصة[1] أن يقال: كان رأيه[2] ورأي عمر أنهن لا يبعن مع أن غيرهما[3] من الصحابة كان يرى بيعهن، فلم ينعقد الاجماع اذ ذاك، فلهذا جاز لعليﷺ الرجوع عن ذلك الرأي الأول.

وقوله: "فإن قلنا: انقراض العصر شرط، يعتبر قول من ولد في حياتهم وتفقه وصار من أهل الاجتهاد". يعني أن العلماء اذا أجمعوا[4] على حكم[5]*، ولحقهم بعدهم من صار في رتبة الاجتهاد، كان وفاقه لهم على ذلك القول معتبرا في انعقاد الاجماع على قولنا: "يعتبر انقراض العصر".

ومن فروع هذا القول أيضا أن المجمعين أوّلا يجوز لهم الرجوع عن قولهم الأول، فإنه لم يصر بعد حجة. وعلى قولنا: "لا يعتبر انقراض العصر" يلزم ضد[6] هذين الحكمين: فلا يجوز للمجمعين الرجوع بل لا يجوز عليهم ذلك كما بينا، ولا يقدح في قولهم مخالفة من لحقهم وصار من أهل الاجتهاد بعد اتفاقهم على ذلك الحكم.

---

(١) في (ف): القضية.

(٢) في (ف): رأيي.

(٣) في (م): غيرهم.

(٤) في (م): اجتمعوا.

(٥) في (ظ): حكم [الواقعة].

(*) [٢٩ب].

(٦) في (م): من.

والاجماع المعتمد هو[1] المتبادر الى الفهم من قول القائل: أجمع العلماء على كذا. وذلك هو الاجماع القولي، أي أن يقولوا كلهم: هذا حلال وهذا حرام، أو غير ذلك من الأحكام. وأما الاجماع الفعلي مثل: أن تفعل الأمة كلها شيئا، فيجب ألا يكون ذلك حراما وإلا كانوا مجمعين على ضلالة[2]. وهذا دون الاجماع القولي، فإن الفعل لا دلالة له على ما في الضميرمن علم أو تقليد، ولهذا قيل: اشتراط انقراض العصر في هذا أولى من اشتراطه في الاجماع القولي. وأما اذا قال البعض قولا وفعل البعض ما يوافق ذلك القول، فقد عد هذا من الاجماع[3]، لأن القائل والفاعل كل الأمة، فلو كان ذلك خطأ كانوا مجمعين على ضلالة.

وليعلم أن هذه الأقسام ممكنة الوقوع، ولكن النظر في وقوعها. أما الاجماع القولي فموجود، فإن الصحابة أجمعت بالقول على بيعة أبي بكر ﷺ[4]. وأما الاتفاق بالقول والفعل فواقع أيضا، فإن الفقهاء قالوا بشرعية ركعتي الطواف، وفعلهما كل من حج من الأمة. فانعقد[5] الاجماع على شرعيتهما[6]، واختلف الناس بعد ذلك في أنهما مشروعتان بصفة

---

(١) ساقطة من (ظ).

(٢) هذا ما ذهب اليه جمهور الأصوليين. قالوا: وحكمه كحكم فعل الرسول ﷺ، أي يأتي فيه نفس الخلاف الوارد في فعله ﷺ. وقد سبق ايراد ذلك في ص: ١٧٠.
[انظر: شرح اللمع: ٦٩٠/٢، البرهان: ٤٥٦/١، البحر المحيط: ٥٠٧/٤، المسودة: ٣٣٤، شرح الكوكب المنير: ٢١٢/٢، كشف الأسرار: ٤٢٥/٣، فواتح الرحموت: ٢٣٥/٢].

(٣) قاله القاضي عبدالوهاب. [انظر: البحر المحيط: ٥٠٨/٤]

(٤) نقل الاجماع على ذلك النووي في شرح صحيح مسلم: ٤٤٧/١٢.
[وانظر في كون اجماعهم على خلافته بالقول: تاريخ الأمم والملوك: ٢٣٤/٢، صفة الصفوة: ١٣٢/١، البداية والنهاية: ٢١٥/٥].

(٥) في (ف): وانعقد.

(٦) نقل الاجماع على شرعيتهما ابن المنذر والنووي وابن رشد وابن حجر.
[انظر: الاجماع: ٥٢، المجموع: ٦٢/٨، بداية المجتهد: ٢٤٩/١، فتح الباري: ٤٨٨/٣].

الايجاب أو الاستحباب[1]. وأما الاجماع الفعلي[2] فلا يكاد يتحقق[3]، فإن الأمة متى فعلت شيئا لابد من متكلم منها بحكم ذلك الشيء، فأما أن يتفقوا[4] على الفعل من غير أن يصدر عن أحد منهم قول دال على حكم ذلك الفعل فهذا بعيد.

وقد قيل: أن اجماعهم على اثبات القرآن في المصاحف إجماع فعلي. وليس كذلك، فإنهم لم يفعلوا ذلك إلا بعد المشورة والمناظرة، ثم اتفقت أقوالهم على ذلك ثم فعلوه[5].

---

(١) ذهب الى وجوب ركعتي الطواف الحنفية، وهو الراجح عند المالكية. وذهب الشافعية والحنابلة -في الأصح عندهم- الى أنهما سنة.
[انظر: اللباب: ١٨٦/١، بلغة السالك: ٢٧٤/١، المجموع: ٦٢/٨، الانصاف: ١٨/٤].

(٢) في (ظ): العقلي. وهو تحريف.

(٣) ممن نقل عنه إنكار تصوره القاضي الباقلاني.
[انظر: البرهان: ٤٥٧/١، البحر المحيط: ١٠٨/٤].

(٤) في (ف): ان اتفقوا.

(٥) عن زيد بن ثابت ﷺ قال: أرسل إليّ أبو بكر الصديق مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده. قال أبو بكر ﷺ: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى إن استحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلت لعمر: كيف نفعل شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال عمر: هذا والله خير. فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر. قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ، فتتبّع القرآن فاجمعه. فوالله لو كلّفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن. قلت: كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ؟! قال: هو والله خير. فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر -رضي الله عنهما-.
أخرجه البخاري (كتاب فضائل القرآن- باب جمع القرآن): ١٠/٩ من "فتح الباري".
ورغم أن القرآن جمع مرتين في عهد الصحابة، مرة في عهد أبي بكر، ومرة في عهد عثمان -رضي الله عنهما-، وفي كلا المرتين لم يجمعوه إلا بعد أن اتفقت أقوالهم على ذلك، إلا أنني أخرجت الرواية التي ذكرت جمعه في عهد أبي بكر، لأن هذا الجمع هو الذي وقعت فيه مناظرة بين بعض الصحابة كما يظهر من الرواية. أما في عهد عثمان فلم تقع مناظرة بين الصحابة، بل كلهم وافق عليه من غير تردد بدليل ما أخرج ابن أبي داود -نقلا عن ابن حجر- باسناد صحيح من طريق سويد بن غفلة قال: قال علي: "لا تقولوا في عثمان إلا خيرا، فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأ منا. قال: ما تقولون في هذه

وقيل: مثال الاجماع الفعلي: اجماع الأمة على الختان[1]، فهو مشروع بالاجماع الفعلي. وأما وجوبه فأخذ من أقوالهم، وهي مختلفة فيه[2]، فلم يكن مجمعا عليه.

وأما انتشار* القول وسكوت الباقين فهذا هو الاجماع السكوتي. وظاهر مذهب الشافعي ﷺ أنه لا يكون اجماعا[3]، فإنه قال: لا ينسب الى ساكت قول. وقيل: أنه اجماع[4]، لأنه لو كان ثم مخالف لظهر، فإن العادة جارية بأن المجتهدين متى وقعت حادثة أظهر كل واحد منهم رأيه فيها وما أدّاه اليه اجتهاده. وقال الصيرفي[5] من اصحابنا: هو حجة وليس

القراءة؟ لقد بلغني أن بعضهم يقول إن قراءتي خير من قراءتك، وهذا يكاد أن يكون كفرا. قلنا: فما ترى؟ قال: أرى أن يجمع الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة ولا اختلاف، قلنا: فنعم ما رأيت". وبما أن الشارح قال: "فإنهم لم يفعلوا ذلك إلا بعد المشورة والمناظرة" فيترجح أنه أراد الجمع الأول.
[انظر: فتح الباري: ١٨/٩].

(١) نقل الاجماع على شرعيته ابن حزم في مراتب الاجماع: ١٨٢.

(٢) ذهب الى وجوبه الشافعية والحنابلة، وذهب الى سنيته الحنفية والمالكية. هذا في حق الذكور، أما في حق الاناث فهو واجب عند الشافعية فقط. وظاهر كلام الشارح أنه يقصد النوع الأول فقط لأنه هو الذي يتصور إجماع الأمة على فعله.
[انظر: المهذب: ٦٨/١، المجموع: ٣٥٦/١، المغني: ١١٤/١، شرح فتح القدير: ٤٣/١، بلغة السالك: ٣١٢/١].

(*) [٣٠أ].

(٣) ممن عزى هذا القول الى الشافعي القاضي الباقلاني والفخر الرازي واختاراه، وهو قول امام الحرمين والغزالي، وهو منقول عن عيسى بن ابان وداود الظاهري وابنه، ومال اليه ابن حزم.
[انظر: البرهان: ٤٤٧/١، المنخول: ٣١٨، المحصول: ١٥٣/٤، الاحكام: ٢٥٢/١، البحر المحيط: ٤٩٤/٤، كشف الأسرار: ٤٢٧/٣، تيسير التحرير: ٢٤٦/٣، الاحكام (لابن حزم): ١٧٩/٤].

(٤) ذهب الى هذا الحنابلة وأكثر المالكية والحنفية، وحكي عن الشافعي، واختاره جمع من أصحابه.
[انظر: العدة: ١١٧٠/٤، شرح مختصر الروضة: ٧٨/٣، قواعد الأصول: ٧٤، احكام الفصول: ٤٧٣، نيل السول: ١٦٧، أصول السرخسي: ٣٠٣/١، تيسير التحرير: ٢٤٦/٣، فواتح الرحموت: ٢٣٢/٢، شرح اللمع: ٦٩١/٢، البحر المحيط: ٤٩٥/٤، ارشاد الفحول: ١٥٣].

(٥) في (ظ): الصوفي، وهو تحريف.

اجماعا[1]. وقال أبو على ابن أبي هريرة[2]: ان كان فتيا فقيه فهو حجة، وان كان حكم حاكم أو امام فليس بحجة[3]، لأن السكوت عن الامام والحاكم يحال على أن الساكت لم يقصد المعارضة لما فيها من إثارة[4] الفتنة، بخلاف معارضة الفقيه، فإنها لا توجب ذلك. وقيل: الأمر بالعكس[5]، فالسكوت على فتوى الفقيه لا يفيد الموافقة، لأن قوله ليس ملزما، فلا يكون الانكار عليه واجبا، بخلاف الامام والحاكم فإن قولهما ملزم، فيكون انكاره واجبا، فلا يظنّ بأهل العلم ترك الانكار الواجب.

والصيرفي هو أبو بكر محمد بن عبدا لله البغدادي، الفقيه الشافعي الأصولي. توفي بمصر سنة ٣٣٠هـ. أخذ الفقه عن ابن سريج، وأخذ عنه محمد بن علي الحلبي وغيره. من مصنفاته: "البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام" وكتاب في الاجماع ، وشرح لرسالة الشافعي، وله كتاب في الأصول، قيل أنه لم يسبق الى مثله.

[انظر: تاريخ بغداد: ٤٤٩/٥، وفيات الأعيان: ٥٧٤/٤، طبقات الشافعية (لابن قاضي شهبة): ١١٦/١، شذرات الذهب: ٣٢٥/٢، الفتح المبين: ١٨٠/١].

(١) وهو مذهب أبي هاشم وأبي الحسن الكرخي، واختاره الآمدي.

قال ابن السبكي: "وهل المراد بذلك (أي أنه حجة وليس اجماعا) أنه دليل آخر من أدلة الشرع غير الاجماع؟ أو أنه ليس اجماع قطعي [كذا في المطبوع] بل ظني النظر؟ مضطرب في ذلك".

[انظر: شرح اللمع: ٦٩١/٢، الاحكام: ٢٥٤/١، الابهاج: ٣٨٠/٢، المعتمد: ٦٦/٢، كشف الأسرار: ٤٢٧/٣، فواتح الرحموت: ٢٣٢/٢].

(٢) هو أبو علي الحسن بن الحسين بن أبي هريرة، الفقيه الشافعي الأصولي. توفي ببغداد سنة ٣٤٥هـ. تتلمذ لابن سريج ولأبي اسحاق المروزي، وأخذ عنه أبو علي الطبري والدارقطني وغيرهما.
ألّف "كتاب المسائل" في الفقه، وشرح "مختصر المزني" شرحين: مبسوطا ومختصرا.
[انظر: سير أعلام النبلاء: ٤٣٠/١٥، طبقات الشافعية (للسبكي): ٢٥٦/٣، وفيات الأعيان: ٧٥/٢، شذرات الذهب: ٣٧٠/٢].

(٣) انظر: شرح اللمع: ٦٩١/٢، المحصول: ١٥٣/٤، البناني على جمع الجوامع: ١٨٩/٢.

(٤) في (ظ): اثار.

(٥) حكي هذا عن أبي اسحاق المروزي.

[انظر: الابهاج: ٣٨٠/٢، البناني على جمع الجوامع: ١٨٩/٢، البحر المحيط: ٥٠٠/٤].

حجية قول الصحابي

(وقول الواحد من الصحابة ليس بحجة في القول الجديد، وفي القديم حجة.)

ذكر الواحد من الصحابة[1] ليس قيدا، فإن الخلاف في الواحد والاثنين والثلاثة، والقصد أن الخلاف جار فيما لم يجمعوا عليه. وذلك اذا قال الواحد أو الاثنان من الصحابة قولا ولم ينتشر بحيث يبلغ[2] الباقين، ولم يعلم له مخالف، فهل هو حجة أم لا؟

قال في القديم[3]: أنه حجة يقدم على القياس، ويحكى هذا عن بعض أصحاب أبي حنيفة[4]. ومن دليل هذا القول: ما روي أنه ﷺ قال: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم

---

(١) اختلف العلماء في تعريف الصحابي على عدة أقوال، أشهرها تعريفان:

١ – أنه من لقي النبي ﷺ مؤمنا، ومات على الاسلام. وهو تعريف جمهور المحدثين.

٢ – أنه من لقى النبي ﷺ مؤمنا، وطالت صحبته به ومات على الاسلام. ونسب هذا الى جمهور الأصوليين.

[انظر: المستصفى: ١٦٥/١، البحر المحيط: ٣٠١/٤، العضد على ابن الحاجب: ٦٧/٢، العدة: ٩٨٧/٣، المسودة: ٢٩٢، كشف الأسرار: ٧١٠/٢، فواتح الرحموت: ١٥٨/٢، تدريب الراوي: ٢٠٨/٢، اليواقيت والدرر شرح نخبة الفكر: ٥٠٣/٢، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار: ٤٢٧/٢].

(٢) في (م): لم يبلغ.

(٣) القديم هو ما قاله الشافعي بالعراق تصنيفا –وهو كتاب "الحجة"– أو افتاء، وأما الجديد فهو ما قاله بمصر تصنيفا أو افتاء.

[انظر: مغني المحتاج: ١٣/١، نهاية المحتاج: ٤٣/١].

(٤) بل وافق الشافعي على قوله القديم أكثر الحنفية، وهو المشهور عن مالك واحدى الروايتين عن أحمد، واليه ذهب أكثر أصحابه.

[انظر: التبصرة: ٣٩٥، البرهان: ٨٩١/٢، البحر المحيط: ٥٤/٦، كشف الأسرار: ٤٠٦/٣، أصول السرخسي: ١٠٥/٢، كشف الأسرار (للنسفي): ١٧٤/٢، تيسير التحرير: ١٣٣/٣، شرح تنقيح

اهتديتم."[1] وقال: "اقتدوا باللّذيْن من بعدي: أبي بكر وعمر."[2] وقال: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ."[3] وفي الصحيح: "خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم."[4]

والقول الجديد وهو الصحيح: أنه ليس حجة[5]، أي لا يجب تقليد الصحابي في قوله، بل يجب على المجتهد الاجتهاد في أقوالهم كغيرهم من العلماء. ودليل ذلك: أن قول

الفصول: ٤٤٥، مراقي السعود: ٤٠١، العدة: ١١٨١/٤، شرح مختصر الروضة: ١٨٥/٣، شرح الكوكب المنير: ٤٢٢/٤].

(١) أخرجه من حديث جابر -رضي الله عنهما- ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله: ٩١/٢، وابن حزم في الاحكام: ٨٢/٦، وقالا بأنه لا يثبت. وله طرق أخرى كلها ضعيفة سردها ابن حجر في تلخيص الحبير: ١٩٠/٤ وبيّن عللها ومن ضعفها من الأئمة. وانظر أيضا: تخريج أحاديث اللمع: ٢٧٠.

(٢) أخرجه من حديث حذيفة ﷺ أحمد في المسند: ٣٩٩/٥، ٣٨٢ وفي فضائل الصحابة: ١٨٦/١، والترمذي (كتاب المناقب - باب في مناقب أبي بكر وعمر -رضي الله عنهما-): ٥٦٩/٥ وقال حديث حسن، وابن ماجه (المقدمة - باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ): ٣٧/١، وابن حبان (كتاب إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة رجالهم ونسائهم -باب أمر المصطفى ﷺ المسلمين الاقتداء بأبي بكر وعمر بعده): ٣٢٧/١٥ من "الاحسان في تقريب صحيح ابن حبان"، والحاكم (كتاب معرفة الصحابة): ٧٥/٣ وقال: حديث صحيح ووافقه الذهبي، كما صححه ابن حجر في تلخيص الحبير: ١٩٠/٤ متعقبا البزار وابن حزم في تضعيفهما للحديث.

(٣) أخرجه من حديث العرباض بن سارية ﷺ الترمذي (كتاب العلم-باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع): ٤٣/٥ وقال: حسن صحيح، وأبو داود (كتاب السنة - باب في لزوم السنة): ٢٠٠/٤، وابن ماجه (المقدمة - باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين): ١٥/١، والحاكم (كتاب العلم): ٩٥/١-٩٧ وقال: صحيح على شرطهما ووافقه الذهبي، وأحمد: ١٢٦/٤.

(٤) أخرجه من حديث عمران بن حصين -رضي الله عنهما- البخاري (كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ - باب فضائل أصحاب النبي ﷺ): ٦٠/٥، ومسلم (كتاب فضائل الصحابة ﷺ-باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم): ١١٩/٥.

(٥) هذا الذي ذكره الشارح من نسبة هذا القول الى الشافعي في الجديد هو المشهور عند الأصوليين، لأنه الذي يقتضيه كلامه في "الرسالة"، إلا أن بعضهم -كالزركشي والعلائي- نفيا أن يكون هذا القول هو قوله الوحيد في مذهبه الجديد، ونقلا نصوصا من كتبه الجديدة -كالأم- تؤكد ذلك. واختار هذا القول

الصحابي إذا لم يسنده عن النبي ﷺ كان اجتهاد عالم يجوز اقراره [كذا] على الخطأ، فلم يجب[1] تقليده كغيره من العلماء[2].

وأما الآحاديث المذكورة فإنها محمولة على اتباعهم في أصل الدين، وما نقلوه عن النبي ﷺ وما أجمعوا عليه، أو ما قاله بعضهم وانتشر[3] ولم ينكره عليه الباقون مع علمهم به. فأما قول أحدهم عن اجتهاد فلا يجب تقليده فيه، بل قضية الآحاديث المذكورة في الأمر باتباعهم الاجتهاد في مواضع الاجتهاد، فإن جماعة من التابعين* كالحسن وسعيد بن المسيب كانوا يجتهدون في أيام الصحابة، ويفتون وهم لا ينكرون عليهم. فعلم[4] أن من سنتهم ترك التقليد والأخذ بالاجتهاد، ولو وجب تقليدهم لأنكروا على من يجتهد في زمانهم من التابعين مع علمه بأقوالهم.

وقال ابن برهان: الحق المبين أن الصحابي ان قال قولا يخالف القياس كان حجة،

-أعني أن قول الصحابي ليس بحجة- من أصحابه أبو اسحاق الشيرازي والغزالي والفخر الرازي والآمدي وغيرهم. واستظهر الباجي أنه مذهب مالك، ونقل مثل ذلك عن القاضي عبدالوهاب، وهو اختيار ابن الحاجب منهم. وهو الرواية الثانية عن أحمد، واختارها أبو الخطاب من أصحابه. وهو مذهب جماعة من الحنفية منهم الكرخي إلا أنهم استثنوا من ذلك قوله فيما لا يدرك بالقياس، فهو حجة عندهم. [انظر: الرسالة: ٥٩٧، البحر المحيط: ٥٤/٦، اجمال الاصابة في أقوال الصحابة: ٣٧، التبصرة: ٣٩٥، المستصفى: ٢٦١/١، المحصول: ١٢٩/٦، الاحكام: ١٩٤/٤، المنهاج في ترتيب الحجاج: ١٤٣، العضد على ابن الحاجب: ٢٨٧/٢، العدة: ١١٨٣/٤، التمهيد: ٣٣١/٣، نزهة الخاطر العاطر: ٤٠٣/١، كشف الأسرار: ٤٠٦/٣، أصول السرخسي: ١٠٥/٢].

(١) في (ف): يجز. وأثبتّ ما في (م) و(ظ) لأن الكلام في حجية قول الصحابي: أي وجوب العمل به أو عدم الوجوب. لهذا وردت كلمة "الوجوب" بعد بضعة أسطر مرتين وفي النسخ الثلاث.

(٢) في (م) و(ظ): كسائر العلماء.

(٣) في (م): و[ما] انتشر.

(*) [٣٠ب].

(٤) في (ظ): فعلوا.

وان قال قولا لا يخالف القياس لم يكن حجة[1]. واحتج بأن قول الصحابي المخالف للقياس لا يجوز أن يكون إلا عن توقيف من الشارع، صيانة للصحابي عن التحكم في الدين.

وهذا القول الذي اختاره محكي عن بعض أصحاب أبي حنيفة ﷺ[2] واحتج في ذلك بأن أبا حنيفة ﷺ قدر الجُعْل[3] في رد الآبق بأربعين درهما، لأثر عن ابن مسعود ﷺ في ذلك[4]. واحتج ابن برهان بأن الشافعي ﷺ غلّظ الدية بالأسباب الثلاثة- يعني: المحرمية، والحرم، والأشهر الحرم - بأقضية الصحابة[5].

---

(١) وافقه على هذا القول الغزالي في "المنخول"، وسبقه اليه امام الحرمين غير أنه اشترط في الصحابي الذي يحتج بقوله أن يكون قاله وهو جازم به غير متردد.
[انظر: الوصول: ٣٧٥/٢، المنخول: ٤٧٥، البرهان: ٨٩١/٢].

(٢) انظر: الغنية: ١٩٤، أصول السرخسي: ١١٠/٢.

(٣) الجعل : هو ما يجعل للعامل عوضا عن عمله.
[انظر: طلبة الطلبة: ١٩٥، تحرير التنبيه: ٢٣٠].

(٤) عن أبي عمرو الشيباني قال: أتيت ابن مسعودﷺ بأباق أصبتهم بالعين فقال: الأجر والغنيمة. قلت: هذا الأجر، فما الغنيمة؟ قال: أربعون درهما.
أخرجه عبدالرزاق (كتاب البيوع- باب الجعل في الآبق): ٢٠٨/٨.
أما ما ذكره الغزالي في المنخول: ٤٧٥ من أن ابن عباس -رضي الله عنهما- هو صاحب الأثر فلعله وهم منه -رحمه الله تعالى-.
ووجه مخالفة هذا الأثر للقياس بينه الكمال بن الهمام بقوله: والقياس أن لا يكون له شيء إلا بالشرط بأن يقول مثلا: من رد عليّ عبدي فله كذا، أما اذا رده بغير شرط فيكون قد تبرع بمنافعه في رده، ولو تبرع بعين من أعيان ماله لا يستوجب شيئا، فكذا هذا.
[انظر: المبسوط: ١٧/١١، شرح فتح القدير: ١٣٤/٦].

(٥) انظر قول الشافعي في ذلك: الأم: ١١٣/٦.
وانظر آثار الصحابة التي اعتمد عليها الشافعي في تغليظ الدية بالأسباب الثلاثة: سنن البيهقي (كتاب الديات -باب ما جاء في تغليظ الدية في الشهر الحرام والبلد الحرام وقتل ذي الرحم): ٧٠/٨.
أما وجه مخالفة هذه الآثار للقياس فهو ما قاله ابن التركماني في "الجوهر النقي"- وهو ذيله على السنن الكبرى- في نفس الموضع: "ان العلماء أجمعوا على أن الكفارة على من قتل في الشهر الحرام وغيره سواء، فالقياس أن تكون الدية كذلك".

وهـذا القـول ضعيـف مـن وجهـين: أحدهمـا: الاستقـراء لأقـوال الصحابـة، فـإن المـردود منهـا ممـا لـم[1] يوافـق القيـاس[2] كثـير، مثـل: قـول عـائشـة -رضـي اللـه عنهـا- فـي مسـألـة العينـة[3] رده

ومعنى الدية -عند الشافعية- المال الواجب بجناية على الحر في نفس أو فيما دونها.
والمراد بالحرم هنا مكة. والأشهرُ الحرم هي: ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب. وأمّا المحرم فمعلوم أنّه كل من يحرم به الزواج، إلا أنّ الشافعية اشترطوا في المحرم الذي تغلظ الدية لأجله أن يكون ذا رحم كالأم والأخت، وذلك احترازا عن المحرم بسبب المصاهرة والرضاع. [انظر: مغني المحتاج:٤/٥٣].

(١) في (ف): ما لم.

(٢) في (ظ): القايس.

(٣) في (ظ): الغيبة. وهو تصحيف.

عن أبي اسحاق السبيعي عن امرأته أنها دخلت على عائشة -رضي الله عنها- فدخلت معها ام ولد زيد بن أرقم الأنصاري وامرأة أخرى. فقالت أم ولد زيد بن أرقم: "يا أم المؤمنين إني بعت غلاما من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم نسيئة، وإني ابتعته بستمائة درهم نقدا. فقالت عائشة: بئسما اشتريت، وبئسما شريت. ان جهاده مع رسول الله ﷺ قد بطل إلا أن يتوب".
أخرجه الدارقطني (كتاب البيوع): ٣/ ٥٢، والبيهقي (كتاب البيوع - باب الرجل يبيع الشئ الى أجل ثم يشتريه بأقل): ٥/ ٣٣٠، وعبدالرزاق (كتاب البيوع - باب الرجل يبيع السلعة ثم يريد اشتراءها): ٨/ ١٨٤.
واختلفت أقوال المحدثين في درجة هذا الحديث. فذهب بعضهم الى ضعفه كالدارقطني، لجهالة امرأة أبي اسحاق (واسمها العالية)، وسبقه الى ذلك الشافعي، ووافقهما ابن حزم، ونقل عن ابن عبدالبر والسهيلي ومال إليه الغماري. وذهب البعض الآخر الى تصحيح الحديث كابن التركماني، ونقل ذلك عن ابن الجوزي. قالوا: العالية معروفة، روى عنها زوجها وابنها وهما امامان. وذكرها ابن سعد في طبقاته وقال: سمعت من عائشة -رضي الله عنها-. وذكرها ابن حبان في الثقات.
[انظر: الأم: ٣/ ٣٨، المحلى: ٩/ ٤٩، تخريج أحاديث اللمع: ٢٦٦، الجوهر النقي: ٥/ ٣٣٠، طبقات ابن سعد: ٨/ ٣٥٤، الثقات (لابن حبان): ٥/ ٢٨٩، الاجابة لما استدركته عائشة على الصحابة: ١٢٣، نصب الراية: ٤/ ١٥].
والعينة: هي أن يبيع من رجل سلعة بثمن معلوم الى أجل مسمى، ثم يشتريها منه بأقل من الثمن الذي باعها به. وسمي هذا البيع عينة لأن مشتري السلعة الى أجل يأخذ بدلها عينا أي نقدا حاضرا.
[انظر: المصباح المنير (عين): ١٦٧، النهاية: ٣/ ٣٣٣، غريب الحديث (لابن الجوزي): ٢/ ١٤١]

الشافعي[1]، وقول ابن عمر في نقض الوضوء بلمس الزوجة[2] رده أبو حنيفة[3]. وأمثال ذلك [كثير][4] لمن استقرأه.

والوجه الثاني: أن العمدة في هذا القول حصر مستند قول الصحابي في التوقيف والقياس. وهذا الحصر ممنوع، فإن أبواب الاجتهاد غير القياس يصح أن يكون مستندا، مثل: التقديم والتأخير، والعموم والتخصيص، ونحو ذلك. ويصح أن يكون مستند قول الصحابي ما يراه مستندا عنده ولا يوافق عليه، مثل: اعتقاد[5]

ووجه مخالفة قول عائشة -رضي الله عنها- للقياس، أن هذه صفقة مركبة من عقدي بيع، كلاهما صحيح. [انظر: الأم: ٣/٣٨].

(١) انظر: الأم: ٣/٣٩.

(٢) عن عبدالله بن عمر ﷺ أنه كان يقول: قبلة الرجل امرأته، وجسها بيده من الملامسة. فمن قبل امرأته أو جسها بيده فعليه الوضوء.

أخرجه مالك (كتاب الطهارة-باب الوضوء من قبلة الرجل امرأته): ٤٠، والشافعي (باب ما خرج من كتاب الوضوء): ١١ من مسنده، والبيهقي (كتاب الطهارة- باب الوضوء من الملامسة): ١/١٢٤، وعبدالرزاق (كتاب الطهارة-باب الوضوء من القبلة واللمس والمباشرة): ١/١٣٢.

ووجه مخالفة قول ابن عمر للقياس أن اللمس عند الحنفية ليس حدثا حقيقيا كالمذي، ولا سببا لخروجه غالبا.

[انظر: تحفة الفقهاء: ٢/٢٢].

(٣) انظر: كتاب الحجة على أهل المدينة: ١/٦٥.

وينبغي التنبيه الى أن استدلال الشارح بهذين المثالين للرد على ابن برهان فيه نظر، لأن محل النزاع-كما مر في ص: ٢٣٢- هو قول الصحابي اذا لم يعرف له مخالف. وهذان المثالان قد عرف فيهما خلاف الصحابة فيما بينهم: أما المثال الثاني: فقد ورد عن بعض الصحابة -كما يظهر من المراجع السابقة التي خرّجت منها أثر ابن عمر- أنهم كانوا يذهبون الى عدم نقض الوضوء بلمس المرأة، منهم عمر بن الخطاب وابن عباس ﷺ، وأما المثال الأول فقد قال الشافعي لمناظره على فرض التسليم بصحة الأثر: "أن زيد بن أرقم وعائشة -رضي الله عنهما- صحابيان، فذهبت أنا مع الذي معه القياس".

[انظر: الأم: ٣/٣٩].

(٤) زيادة من (م) و(ظ).

(٥) في (م): قول.

أبي ذر[1] أن التقلل من الدنيا بحيث يكون أحدهم على حد ما كانوا[2] عليه في أيام النبي ﷺ واجب[3]. واذا لم ينحصر [مستند][4] قول الصحابي في التوقيف[5] والقياس جاز مخالفته وإن خالف القياس، فإنه صار كغيره من العلماء.

ولو كان الحكم[6] بالأفضلية[7] والعلو في المنزلة يوجب[8] على من دون المفضّل تقليد المفضّل لزم أن يجب تقليد التابعين على من بعدهم، لكونهم من القرن [الثاني][9] المشهود له

---

(١) هو أبو ذر جندب بن جنادة الغفاري، الصحابي الزاهد. توفي سنة ٣١هـ، وقيل ٣٢هـ. كان من السابقين الى الاسلام . لم يشهد بدرا، ولكن عمر ألحقه بهم. وكان يوازي ابن مسعود في العلم.
[انظر: صفة الصفوة: ٢٩٨/١، أسد الغابة: ١٨٦/٥، الاصابة: ١٢٤/٧].

(٢) في (م): كان.

(٣) ما نسبه الشارح الى أبي ذر ﷺ من أنه كان يرى أن التقلل من الدنيا واجب صحيح. والذي اشتهر عنه بالتحديد –كما نقله ابن العربي وابن كثير وابن حجر وغيرهم– مخالفا فيه جمهور الصحابة أنه كان يعتقد تحريم ادخار ما زاد على نفقة العيال مستدلا بقوله تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾ [التوبة: ٣٤/٩]. أما ما يفهم من كلامه من أنه كان يرى وجوب البقاء على الحال التي تركهم عليها النبي ﷺ ففيه نظر، لما أخرجه أحمد في مسنده: ١٦٥/٥ من طريق عراك بن مالك قال: قال أبو ذر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن أقربكم مني مجلسا يوم القيامة من خرج من الدنيا كهيئته يوم تركته فيها، وإنه والله ما منكم من أحد إلا وقد نشب فيها بشيء غيري." فهذا الحديث يدل بظاهره على أنه كان يعتقد أفضلية ذلك لا وجوبه. ثم لا يخفى الفرق بين القضيتين، فقد يكون الصحابي –لا سيما ان كان غنيا– مازال على الحال التي تركه عليها النبي ﷺ، ورغم ذلك فهو يملك مازاد على نفقة عياله.
[انظر: العواصم من القواصم: ٦٠، تفسير ابن كثير: ٣٩١/٣، فتح الباري: ٢٧٣/٣].

(٤) زيادة من (م) و(ظ).

(٥) في (م): التوفيق. وهو تصحيف.

(٦) في (م): الحاكم.

(٧) في (ف): في الأفضلية.

(٨) في (م): وجب.

(٩) زيادة من (م) و(ظ).

بالأفضلية[1] على من بعدهم، وكذلك كان يجب على أهل القرن الرابع تقليد القرن الثالث فإن القرن الثالث مشهود بفضله[2] على القرن الرابع، ولا قائل بذلك.

(١) في (ف) و(م): بالفضيلة.

(٢) في (ف): بفضلهم.

الأخبـــار

تعريف الخبر

(وأما الأخبار، فالخبر: ما يدخله الصدق والكذب[1].)

هذا رسم قديم للخبر[2]*، وهو مدخول من جهة أن الصدق والكذب نوعان للخبر، والخبر جنس لهما، فإنك تقول الخبر ينقسم الى: الصادق، والكاذب. ومورد التقسيم مشترك بين القسمين، فالصدق أحد نوعي الخبر، والكذب كذلك. وتعريف الجنس بالنوع[3] ممتنع، لأن ذلك يؤدي الى تعريف الشيء بما هو أخفى منه، فإن النوع لا يعرف إلا بعد معرفة الجنس.

ومما يورد على هذا الرسم: أن من الأخبار ما لا يكون إلا صدقا كأخبار الله -عز وجل-، ومن الأخبار ما لا يكون إلا كذبا كقول من قال: النقيضان يجتمعان[4]، والجزء أعظم من الكل. فلو كان قبول الصدق والكذب داخلا في حقيقة الخبر خرج هذان القسمان عن الخبرية، فإن قبول الصدق والكذب مسلوب عنهما، لأن أحدهما واجب

---

(١) في (ظ): والكذب، [وقد يقطع بصدقه أو كذبه.]

(٢) هكذا عرفه كثير من المعتزلة، واختاره أبو الخطاب وابن عقيل من الحنابلة.

[انظر: المعتمد: ٧٤/٢، الاحكام: ٦/٢، فواتح الرحموت: ١٠٢/٢، التمهيد: ٩/٣، شرح الكوكب المنير: ٢٨٩/٢].

(*) [٣١أ].

(٣) الجنس: هو المقول على الكثرة المختلفة الحقيقة في جواب ما هو. مثاله: الحيوان. فهو كلي يتناول الانسان والفرس وسائر الحيوانات، وهذه الأفراد مختلفة في حقيقتها أي ماهيتها.

والنوع: هو المقول على الكثرةالمتفقة الحقيقة في جواب ما هو. مثاله: الانسان، فهو كلي يتناول أفرادا متفقة في الحقيقة وهي: حيوان ناطق.

[انظر: شرح التهذيب: ٤٨، شرح الغرة في المنطق (لنجم الدين الرازي): ٤٣، ٤٥، التجريد الشافي: ٩٠، ضوابط المعرفة:٣٥].

(٤) في (م): [قد] يجتمعان، وفي (ظ): [لا] يجتمعان.

الصدق ممتنع عليه قبول الكذب، والآخر[1] بعكس ذلك، أي واجب عليه الكذب ممتنع عليه قبول الصدق. وكذلك قول من قال: الخبر ما يحتمل أن يكون صادقا أو كاذبا.

والصحيح أن الخبر غني عن التعريف بالرسم[2]، فإن كل عاقل يجد من نفسه فرقا بين قول القائل: قام زيد، وبين قوله: قم يا زيد، ويجيب كل واحد من الكلامين بغير ما يجيب به الآخر، ولا يحتاج في ادراك هذه التفرقة الى تعلم رسم الخبر ورسم الأمر. فلولا أن حقيقة كل واحد منهما معلومة بالبديهة، والا لم تحصل هذه التفرقة بينهما، ولتوقف[3] ذلك على معرفة رسم كل واحد منهما.

أقسام الخبر وتعريف المتواتر

(والخبر ينقسم الى قسمين، الى: آحاد[4]، ومتواتر. فالمتواتر: ما يوجب العلم، وهو أن يروي[5] جماعة لا يقع التواطؤ على الكذب من مثلهم[6] الى أن ينتهي الى المخبر عنه، ويكون في الأصل عن مشاهدة أو سماع لا عن اجتهاد.)

دليل انقسام الخبر الى ما ذكر: أن الخبر: اما أن يفيد العلم بمخبره، أولا يفيده. والأول:

---

(١) في (م): والخبر.

(٢) ممن ذهب الى هذا الفخر الرازي وابن عبد الشكور.

[انظر: المحصول: ٢٢١/٤، مسلم الثبوت (بشرح فواتح الرحموت): ١٠٠/٢].

(٣) وفي (ظ): وليتوقف.

(٤) في (ف) و(م): والأخبار تنقسم الى: آحاد.

(٥) في (ف): أن تروي، وفي (ظ): أن يرويه.

(٦) في (ظ): من مثلهم [وهكذا].

المتواتر[1]، والثاني: الآحاد[2]. وقال غيره: الخبر ينقسم الى: متواتر، ومستفيض، وآحاد. فالمتواتر: ما يفيد العلم. والمستفيض: ما اشتهر و لم يبلغ مبلغ التواتر[3]. والآحاد: ما ليس كذلك، أي ليس مشتهرا ولا مفيدا للعلم[4]. وليس هذا التقسيم مناقضا للأول، فإن المستفيض بهذا التفسير داخل في قسم الآحاد[5].

وأصل التواتر -في كلام العرب- أن يجيء الشيء وقتا بعد وقت، يقال: تواترت

---

(١) في (ظ): التواتر.

(٢) هكذا قسمه جمهور المحدثين والأصوليين من غير الحنفية.

[انظر: الكفاية في علم الرواية: ١٦، نزهة النظر: ٩، شرح اللمع: ٥٦٩/٢، الاحكام: ٣١/٢، البناني على جمع الجوامع: ١٢٩/٢، إحكام الفصول: ٣١٩، نشر البنود: ٣٠/٢، شرح مختصر الروضة: ٧١/٢، شرح الكوكب المنير: ٣٤٥/٢].

(٣) في (م): المتواتر.

(٤) نقل هذا التقسيم للخبر عن الأستاذ أبي اسحاق الاسفرايني. وهكذا قسمه الحنفية إلا أن غالبهم يطلق على المستفيض مشهورا، ويعرّفونه بأنه ما كان آحاد الأصل -أي في الابتداء- ثم تواتر في القرن الثاني والثالث، بخلاف الأستاذ فإنه عرف المستفيض بأنه ما نقله عدد كثير يربو على الآحاد وينحط عن عدد التواتر.

[انظر: البناني على جمع الجوامع: ١٢٩/٢، البحر المحيط: ٢٤٩/٤، كشف الأسرار: ٦٧٣/٢، تيسير التحرير: ٣٧/٣، التقرير والتحبير: ٢٣٥/٢، فواتح الرحموت: ١١١/٢]

(٥) هو من قسم الآحاد عند الجمهور الذين قسموا الخبر الى متواتر وآحاد، لهذا صرحوا بأن المستفيض نوع من أنواع الآحاد، ثم اختلفوا بعد ذلك في تحديده. أما عند الفريق الثاني فهو قسم قائم بذاته بدليل مخالفته له -أي للآحاد- في بعض الأحكام، فإن الخبر المستفيض مفيد للعلم النظري عند الأستاذ الاسفرايني، وبالتالي فهو عنده في رتبة متوسطة بين المتواتر والآحاد. وأما الحنفية فإنهم لم يذهبوا الى ما ذهب اليه الأستاذ من إفادة المستفيض للعلم النظري، إلا أنهم قالوا بأن المشهور يوجب ظنا قويا قريبا من اليقين، لهذا جاز به تقييد مطلق الكتاب وتخصيص عامّه لا نسخ محكمه، وبالتالي فهو عندهم في رتبة متوسطة بين المتواتر الذي ينسخ به محكم الكتاب والآحاد الذي لا يجوز به تقييد مطلق الكتاب أو تخصيص عامّه.

[انظر المراجع السابقة].

الخيل اذا جاءت دفعة بعد دفعة، ومنه قولهم: فعله تارات، أي في أوقات* مختلفة[1]. وهو مستعمل -في عرف الأصوليين- بمعنى التواصل الذي لا انقطاع فيه.

ولما كان حصول العلم لازما للخبر المتواتر لم يكتف بقوله: "ما يوجب العلم" رسما للخبر المتواتر، بل أشار الى حقيقته بقوله: "وهو أن يروي[2] جماعة لا يقع التواطؤ على الكذب من مثلهم"[3].

وفي قوله: "المتواتر ما يوجب العلم" اشارة الى بطلان قول من زعم من الحكماء أن الخبر لا يفيد العلم[4]. ودليل بطلان هذا القول: حصول العلم بالقرون الماضية والبلاد الشاسعة كحصول العلم المدرك[5] باحدى الحواس الخمس وببديهة[6] النظر.

ولم يتعرض الى أن العلم الحاصل بالخبر المتواتر ضروري[7]

(*) [٣١ب].

(١) انظر: أساس البلاغة (وتر): ٤٩١، لسان العرب (وتر): ٢٧٥/٥، المغرب (وتر): ٤٧٥.

(٢) في (ظ): يرويه.

(٣) تعاريف الأصوليين للمتواتر كلها متقاربة.
[انظر: الاحكام: ١٤/٢، الفائق: ٣٤٦/٣، البحر المحيط: ٢٣١/٤، شرح تنقيح الفصول: ٣٤٩، تقريب الوصول: ١١٩، قواعد الأصول: ٤٠، شرح الكوكب المنير: ٣٢٤/٢، كشف الأسرار: ٦٥٦/٢، تيسير التحرير: ٣٠/٣].

(٤) زعم هذا القول السّمنية (وهم طائفة بالهند من عبدة الأصنام حصروا العلم في الحواس الخمس) ونسبه بعضهم الى البراهمة (وهم جماعة من حكماء الهند أنكروا بعثة الرسل).
[انظر: شرح اللمع: ٥٧٠/٢، المستصفى: ١٣٢/١، الاحكام: ١٥/٢، نهاية السول: ٣٠٣/٢، احكام الفصول: ٣١٩، المسودة: ٢٣٣، تيسير التحرير: ٣١/٣].

(٥) في (م): المذكور، وفي (ف): بالمدرك.

(٦) في (ظ): وبديه.

(٧) في (ظ): ضروري [يجزئ].

أو نظري[1]. والمشهور أنه ضروري[2]. وقال الكعبي[3]: أنه نظري[4]. وهو باطل بحصول العلم لمن له أهلية النظر ولمن ليس له أهلية النظر.

وفي كلامه أيضا إشارة الى أن الخبر المتواتر لا يتعلق بعدد محصور، بل اذا حصل العلم عُلم كمال عدد التواتر، واذا لم يحصل علم أنه لم يكمل[5]. وذهب جماعة الى أنه يتعلق بعدد محصور. ثم اختلفوا، فقال قوم: العدد الذي يكون خبرهم متواترا

---

(١) قد سبق تعريف الضروري والنظري في ص: ٨٢، ٨٤.

(٢) هذا قول جمهور الأصوليين.

[انظر: نهاية السول: ٣٠٣/٢، البناني على جمع الجوامع: ١٢٢/٢، احكام الفصول: ٣٢٠، العضد على ابن الحاجب: ٥٣/٢، العدة: ٨٤٨/٣، شرح الكوكب المنير: ٣٢٦/٢، أصول السرخسي: ٢٩١/١، تيسير التحرير: ٣٢/٣].

(٣) هو أبو القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي، شيخ المعتزلة. أقام ببغداد مدة طويلة، وتوفي ببلخ سنة ٣١٩هـ. كان رأس طائفة تسمى "الكعبية". له من التصانيف: "المقالات" و"التفسير الكبير" و"الجدل" و"السنة والجماعة".

[انظر: تاريخ بغداد: ٣٨٤/٩، المنتظم: ٢٣٨/٦، سير أعلام النبلاء: ٣١٣/١٤، وفيات الأعيان: ٤٥/٣].

(٤) وافق الكعبي على هذا القول أبو الحسين البصري، ونقل عن أبي بكر الدقاق من الشافعية، واختاره أبو الخطاب وإمام الحرمين إلا أنه نزل قول الكعبي على محمل لا يصير في المسألة نزاع حيث قال: "والذي أراه تنزيل مذهبه عند كثرة المخبرين على النظر في ثبوت إيالة جامعة وانتفائها، فلم يعن الرجل نظرا عقليا وفكرا سبريا على مقدمات ونتائج". ومثل هذا ما ذكره الغزالي في "المنخول" وخلص الى نتيجة مفادها بأن الخلاف لفظي بين الفريقين. وممن وافقه على ذلك ابن السبكي والطوفي والمحلي وابن بدران، وعللوا ذلك بأن القائل بأنه ضروري لا ينازع في توقفه على النظر في المقدمات المذكورة في شروط الخبر المتواتر، والقائل بأنه نظري لا ينازع في أن العقل يضطر الى التصديق به.

[انظر: المعتمد: ٨١/٢، التبصرة: ٢٩٣، التمهيد:٢٢/٣، البرهان: ٣٧٦/١، المنخول: ٢٣٦، الابهاج: ٢٨٧/٢، شرح مختصر الروضة: ٧٩/٢، المحلي على جمع الجوامع (مع حاشية البناني): ١٢٢/٢، نزهة الخاطر العاطر: ٢٥٠/١].

(٥) ذهب الى هذا جمهور العلماء من أصوليين ومحدثين.

سبعون[1]، وتعلقوا بأن ذلك عدد المختارين في قوله تعالى: ﴿**واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا**﴾[2]. وقال آخرون: اثنا عشر رجلا، تعلقا بأن ذلك عدد نقباء بني اسرائيل في قوله تعالى: ﴿**وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا**﴾[3]. وقال بعضهم[4]: خمسة، لأن الأربعة أكثر ما اشترط في نصب الشهادة، والشهادة توجب الظن، فالزيادة عليها توجب[5] العلم. وقال آخرون -وهو أكثر ما قيل في عدد التواتر-: أنه ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا، عدد أصحاب النبي ﷺ يوم بدر[6].

[انظر: الوصول: ١٤٩/٢، الاحكام: ٢٥/٢، البناني على جمع الجوامع: ١٢٠/٢، احكام الفصول: ٣٢٧، العضد على ابن الحاجب: ٥٤/٢، العدة: ٨٥٥/٣، المسودة: ٢٣٥، كشف الأسرار: ٦٥٧/٢، فواتح الرحموت: ١١٦/٢، فتح المغيث: ٣٧/٣، نزهة النظر:٧].

(١) انظر هذا القول وما بعده في تحديد عدد التواتر وأدلة كل قول المراجع السابقة.

(٢) الأعراف: ١٥٥/٧.

(٣) المائدة: ١٢/٥.

ومعنى النقيب: الشاهد من كل سبط ينقّب عن أحوال قومه ويفتش عنها، وقيل هو الكفيل يكفل عليهم بالوفاء بما أمروا به.

[انظر: تفسير غريب القرآن: ١٤١، مفردات ألفاظ القرآن: ٨٢٠، أنوار التنزيل: ٢٥٨/١].

(٤) في (م) و(ظ): آخرون.

(٥) في (م) و(ظ): فالزائد عليها يوجب.

(٦) ما ادعاه الشارح من أن هذا أكثر ما قيل في عدد التواتر غير صحيح، فقد نقلت أقوال أخرى أكثر من ذلك، وهي:

١ - أن يكونوا عدد بيعة أهل الرضوان. قيل: كانوا ألفا وسبعمائة. وقيل: ألفا وخمسمائة، وقيل: ألفا وأربعمائة.

٢ - أن يكونوا بحيث لا يحويهم بلد ولا يحصرهم عدد.

٣ - أن يكونوا جميع الأمة.

[انظر: المحصول:٢٦٧/٤، الفائق: ٣٦١/٣، نهاية السول: ٣١٢/٢، البحر المحيط: ٢٣٣/٤، المسودة: ٢٣٦، ارشاد الفحول: ٩٢، فواتح الرحموت: ١١٦/٢].

وهذه أقوال كلها ضعيفة، فإن العدد المشروط فيها قد يتحقق[1] صدور الخبر[2] عنه ولا يحصل العلم بمخبره. وأيضا فما من عدد من هذه الأعداد إلا ويجوّز العقل عليهم التواطؤ[3] على الكذب، فعلم أنهم لم يبلغوا حد التواتر.

وشرط افادة الخبر المتواتر العلم أن ينتهي الى مدرك بالحس[4]، كالأخبار عن مشاهدة بلد أو شخص أو سماع[5] خبر صادق، فلو انتهى الى الاخبار عن مجتهد فيه لم يفد العلم. ولهذا لو أخبر[6] الخلق الكثير والجم الغفير عن حدوث العالم لم[7] يوجب ذلك العلم لسامعه، بل لا يحصل العلم بذلك وأمثاله إلا بالنظر في الدليل المفضي اليه. وقوله: "عن مشاهدة أو سماع" يعني عن أمر مدرك بالحس، فإن المشاهدة هي الادراك بحاسة البصر [والسماع هو الادراك بحاسة السمع][8]*.

واذا تناقل الرواة الخبر المتواتر، فشرط كونه مفيدا للعلم أن يكون كل طبقة من طبقات المخبرين لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب. وهذا معنى قولهم: يشترط في التواتر استواء الطرفين والوسط[9]، فلو لم تكن بعض الطبقات كذلك خرج الخبر عن كونه متواترا.

---

(١) في (ظ): يحقق.

(٢) في (ف): المخبر.

(٣) في (ف): إلا ويجوز الغفلة عليهم والتواطؤ.

(٤) انظر: الفائق: ٣٥٨/٣، الابهاج: ٢٨٩/٢، البحر المحيط: ٢٣١/٤، شرح تنقيح الفصول: ٣٥٣، تقريب الوصول: ١٢٠، المسودة:٢٣٤، شرح الكوكب المنير: ٣٢٤/٢، تيسير التحرير: ٣٤/٣، فواتح الرحموت: ١١٦/٢].

(٥) في (ظ): سمع.

(٦) في (م) و(ظ): قد أخبر.

(٧) في (م): ولم، وفي (ظ): ولا.

(٨) زيادة من (م) و(ظ).

(*) [٣٢أ].

(٩) انظر: الابهاج: ٢٩٤/٢، الفائق: ٣٦٢/٣، شرح تنقيح الفصول: ٣٥٣، تقريب الوصول: ١٢٠،

وقد أدرج في الخبر المتواتر قسم يسمى: متواترا معنويا[1]، وهو ما إذا جاءت أخبار كلها آحاد، متفقة[2] بحيث تتوارد على مخبر واحد كالأخبار الواردة في سخاوة حاتم، فإن العلم بها انما طريقه المفهوم من جملة أخبار الآحاد الواردة بما يفيد ذلك.

ولا شك أن أخبار النبي ﷺ توجب العلم، وكذلك أخبار الله -سبحانه وتعالى- على لسان نبيه ﷺ، وأخبار المخبر بحضرة الرسول ﷺ اذا لم ينكره الرسول ﷺ[3]. فإن فسر المتواتر بما يوجب العلم كانت هذه الأقسام داخلة في جملة الأخبار المتواترة، وإن فسر

المسودة: ٢٣٥، شرح الكوكب المنير: ٣٢٤/٢، تيسير التحرير: ٣٤/٢، فواتح الرحموت: ١١٦/٢.

(١) يفهم من كلامه هذا أن القسم الآخر للمتواتر يسمى متواترا لفظيا، وهو كما قال. ومثلوا للمتواتر اللفظي بحديث: "من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار". أما المتواتر المعنوي فمثلوا له بأحاديث رفع اليدين في الدعاء، فقد ورد عنه ﷺ نحو مائة حديث في رفع يديه في الدعاء، ولكنها في قضايا مختلفة.

[انظر: المحصول: ٢٦٩/٤، البناني على جمع الجوامع: ١١٩/٢، بيان المختصر: ٦٥٤/١، نشر البنود: ٢٢/٢، شرح الكوكب المنير: ٣٢٩/٢، تيسير التحرير: ٣٦/٣، تدريب الراوي: ١٧٦/٢، فتح المغيث: ٣٧/٣].

(٢) في (م): متفقة [الخبر]، وفي (ظ): متفقة [المخبر].

(٣) وقع خلاف بين علماء الأصول في المسألة الأخيرة التي ذكرها الشارح وأفاد أنها توجب العلم بلا شك:

١ - فذهب قوم -منهم إمام الحرمين والباجي وابن السبكي والزركشي- الى أن المخبر اذا أخبر بشيء بحضرة النبي ﷺ ولم ينكره، فإنه يدل على صدقه قطعا، لأنه ﷺ لا يقر على باطل.

٢ - وذهب آخرون الى أنه يدل على صدقه ظنا لا قطعا، وذلك لتطرق الاحتمال بعدم سماعه أو القاء باله أو أنه ﷺ ما فهمه، أو رأى تأخير الانكار، أو كان قد بينه قبل ذلك بوقت. قاله الآمدي وابن الحاجب وابن النجار وابن الهمام وابن عبدالشكور.

٣ - وذهب فريق ثالث الى أن الأمر المخبر عنه ان كان دينيا دل على صدقه، وان كان دنيويا لم يدل على صدقه، لكون النبي ﷺ لم يبعث لبيان الدنيويات. قاله الغزالي واختاره الفخر الرازي والاسنوي مع زيادتهما لبعض الشروط.

[انظر: البرهان: ٣٧٩/١، احكام الفصول: ٣٣٠، جمع الجوامع (مع حاشية البناني): ١٢٧/٢، البحر المحيط: ٢٦٥/٤، الاحكام: ٣٩/٢، مختصر ابن الحاجب (مع شرح العضد): ٥٧/٢، شرح الكوكب المنير: ٣٥٣/٢، التحرير (مع شرح تيسير التحرير): ٧١/٣، مسلم الثبوت (مع شرح فواتح الرحموت): ١٢٥/٢، المستصفى: ١٤١/١، المحصول: ٢٨٥/٤، نهاية السول: ٢٩٩/٢].

باجتماع جمع من المخبرين لا يجوز عليهم الكذب خرجت هذه الأقسام عن جملة الأخبار المتواترة.

وقد[1] جعلها بعضهم من قسم أخبار الآحاد، وجعل أخبار الآحاد قسمين: ما يفيد العلم وهو هذه الأخبار، وما لا يفيد العلم وهو غيرها من أخبار الآحاد[2]. وسياق كلامه هنا يقتضي جعل هذا النوع قسما ثالثا غير المتواتر والآحاد[3]، فإن ما ذكره في حد المتواتر من: "إخبار جمع لا يقع[4] التواطؤ على الكذب من مثلهم" يخرج هذه الأخبار، وما ذكره في رسم أخبار الآحاد يخرج هذه الأخبار أيضا عن[5] أن يكون منها، فإنه قال:

تعريف الآحاد

(والآحاد: هو الذي يوجب العمل ولا يوجب العلم.)

وفي هذا الرسم نظر، فإن وجوب العمل بخبر الآحاد غير داخل في حقيقته، بل هو

---

(١) في (ف) و(م): فقد.

(٢) ممن جعلها كذلك أبو اسحاق الشيرازي والغزالي في "المنخول" والباجي وجماعة من الحنابلة.
[انظر: شرح اللمع: ٥٧٨/٢، المنخول: ٢٤٥، احكام الفصول: ٣٢٩، المسودة: ٢٤٣].

(٣) وهذا صنيع جمهور الأصوليين، فإنهم لما قسموا الخبر الى: ما يعلم صدقه، وما يعلم كذبه، وما لا يعلم صدقه ولا كذبه، جعلوا من أنواع القسم الأول: المتواتر، وخبر الله تعالى ورسوله ﷺ، فجعلوا كل قسم منهما على حدة. أما إخبار المخبر بحضرة النبي ﷺ مع عدم انكاره فقد سبق الخلاف فيه قريبا.
[انظر: البرهان: ٣٧٩/١، المستصفى: ١٤٠/١، المحصول: ٢٧١/٤، نهاية السول: ٢٩٥/٢، البناني على جمع الجوامع: ١١٩/٢، العضد على ابن الحاجب: ٥١/٢، شرح الكوكب المنير: ٣١٨/٢، تيسير التحرير: ٢٩/٣، فواتح الرحموت: ١٠٩/٢].

(٤) في (ف): لا [يجوز أن] يقع.

(٥) في (ظ): على.

حكم من أحكامه[1] استفيد من دليل خارج عنه. فلو اقتصر على أن الآحاد: ما لا يوجب العلم[2]، كفاه ذلك، فإن كل خبر لا يفيد العلم هو خبر واحد.

وليس المراد بخبر الواحد ما لا يرويه إلا واحد عن واحد، بل خبر العشرة عن العشرة وهكذا[3]، يقال له: خبر واحد، وهو في حكم خبر الآحاد.

وأما الدليل على وجوب العمل بأخبار الآحاد فقد سلك العلماء فيه مسالك أجودها[4]: أن الصحابة ﷺ كانوا يفزعون في الوقائع الى روايات الآحاد، وكثر ذلك منهم واشتهر من غير انكار أحد منهم لذلك، فصار[5] اجماعا على قبول خبر الواحد ووجوب العمل به[6]. فمن ذلك: رجوعهم الى رواية عائشة -رضي الله عنها- في وجوب الغسل بالجماع من غير انزال[7]، وأخذوا في توريث

---

(١) ذهب الى أن خبر الآحاد موجب للعمل جماهير العلماء من السلف والخلف، ولم يخالف في ذلك إلا الروافض وبعض المعتزلة وبعض القدرية.

[انظر: البرهان: ٣٨٨/١، مناهج العقول: ٣١٩/٢، العضد على ابن الحاجب: ٥٨/٢، مختصر تنقيح الفصول: ٦٤، العدة: ٨٥٩/٣، شرح الكوكب المنير: ٣٦١/٢، المعتمد: ١٠٦/٢، النبذ: ٥٧، تيسير التحرير: ٨٢/٣، فواتح الرحموت: ١٣١/٢].

(٢) وعرفه أكثر الأصوليين بأنه الخبر الذي لم ينته الى حد التواتر، أو هو الخبر الذي ينقله واحد أو جماعة لا يبلغون حد التواتر.

[انظر: الاحكام: ٣١/٢، الفائق: ٣٩٣/٣، البناني على جمع الجوامع: ١٢٩/٢، العضد على ابن الحاجب: ٥٥/٢، تقريب الوصول: ١٢١، قواعد الأصول: ٤١، شرح الكوكب المنير: ٣٤٥/٢، كشف الأسرار: ٦٧٨/٢، تيسير التحرير: ٣٧/٣].

(٣) في (م): وهذا، وفي (ف): هكذا.

(٤) في (م): أحدها.

(٥) في (م): فصار [ذلك].

(٦) في (م): ووجوب [جعل] العمل به.

(٧) عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: اختلف رهط من المهاجرين والأنصار. فقال الأنصاريون: لا يجب الغسل إلا من الدّفق أو من الماء. وقال المهاجرون: بل اذا خالط فقد وجب الغسل. قال أبو موسى: فأنا أشفيكم من ذلك. فقمت فاستأذنت على عائشة، فأذن لي. فقلت لها: يا أماه أو يا أم المؤمنين، إنّي أريد

الجدة[1] برواية المغيرة ومحمد بن مسلمة[2]، وفي قضية[3] الطاعون برواية[4]

أن أسألك عن شيء وإنّي استحييك. فقالت: لا تستحيي أن تسألني عما كنت سائلا عنه أمك التي ولدتك، فإنما أنا أمك. قلت: فما يوجب الغسل؟ قالت: على الخبير سقطت. قال رسول الله ﷺ: "اذا جلس بين شعبها الأربع، ومس الختان الختان فقد وجب الغسل".

أخرجه مسلم (كتاب الحيض-باب نسخ "الماء من الماء" ووجوب الغسل بالتقاء الختانين): ١/٣٤٤

(١) في (ف) و(م): الجد.

(٢) عن قبيصة بن أبي ذؤيب أنه قال: "جاءت الجدة الى أبي بكر الصديق ﷺ تسأله ميراثها، فقال لها أبو بكر: مالك في كتاب الله شيء، وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئا، فارجعي حتى أسأل الناس. فسأل الناس. فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري فقال مثل ما قال المغيرة، فأنفذه أبو بكر الصديق".

أخرجه مالك (كتاب الفرائض-باب ميراث الجدة): ٣٤٦، والترمذي (كتاب الفرائض-باب ما جاء في ميراث الجدة): ٤/٣٦٥، وأبو داود (كتاب الفرائض-باب في الجدة): ٣/١٢١، وابن ماجه (كتاب الفرائض -باب ميراث الجدة): ٢/٩٠٩.

وقد اختلف المحدّثون في درجة هذا الحديث، فصححه الترمذي والحاكم والذهبي وغيرهم، وأعله بالانقطاع ابن حزم وعبدالحق وابن القطان لكون قبيصة هذا لم يدرك أبا بكر ولا سمعه من المغيرة ولا من محمد. قال المنذري: "وفي سماع قبيصة هذا من الصديق نظر، فإن مولده عام الفتح. وقد قيل: أنه ولد في أول سنة من الهجرة. والأول حكاه غير واحد، وعلى القول الثاني يرتفع الاشكال".

[انظر: المستدرك: ٤/٣٣٨، مختصر سنن أبي داود: ٤/١٦٨، خلاصة البدر المنير: ٢/١٣٢، تلخيص الحبير: ٣/٨٢].

والمغيرة هو أبو عيسى المغيرة بن شعبة الثقفي. توفي سنة ٥٠هـ بالكوفة وهو أميرها. شهد الحديبية وما بعدها واليمامة وفتوح الشام والقادسية. وكان مشهورا بالدهاء.

[انظر: تجريد أسماء الصحابة: ٢/٩١، أسد الغابة: ٤/٤٠٦، تهذيب التهذيب: ١٠/٢٦٢].

وأما محمد بن مسلمة فهو أبو عبدالرحمن محمد بن مسلمة الأنصاري. ولد قبل البعثة باثنتين وعشرين سنة، وتوفي بالمدينة سنة ٤٦هـ، وقيل غير ذلك. شهد المشاهد كلها غير تبوك، تخلف عنها بإذن النبي ﷺ.

[انظر: الاستيعاب: ٣/١٣٧٧، أسد الغابة: ٤/٣٣٠، الاصابة: ٦/٣٣].

(٣) في (م): وقضية، وفي (ظ): وفي قصة.

(٤) في (م): رواية.

عبد الرحمن بن عوف[1]، وكذلك في ضرب الجزية على المجوس[2]* أخذوا بروايته[3]. وذلك كثير لمن تتبعه. وكان النبي ﷺ يرسل الى القبائل والجهات الواحد والاثنين[4]، فتقوم الحجة عليهم بذلك. ولولا أن خبر الواحد يوجب العمل لما قامت الحجة عليهم.

---

(١) عن ابن عباس –رضي الله عنهما–: "أن عمر بن الخطاب ﷺ خرج الى الشام حتى اذا كان بِسِرْغَ لقيه أمراء الأجناد، أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء وقع بأرض الشام". ثم ذكر دعوة عمر للمهاجرين والأنصار واختلافهم فيما يقدمون عليه: اتمام السير، أو الرجوع. وبعد أن عزم على الرجوع قال (أي ابن عباس): "فجاء عبدالرحمن بن عوف –وكان متغيبا في بعض حاجته– فقال: انّ عندي في هذا علما. سمعت رسول الله ﷺ يقول: اذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه. قال: فحمد الله عمر ثم انصرف".

أخرجه البخاري (كتاب الطب – باب ما يذكر في الطاعون): ٢٤٤/٧، ومسلم (كتاب السلام – باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها): ٤٠٧/٤.

وعبدالرحمن بن عوف هو أبو محمد عبدالرحمن بن عوف القرشي الزهري. ولد بعد الفيل بعشر سنين، وتوفي بالمدينة سنة ٣٢هـ. أسلم قديما قبل دخول دار الأرقم. هاجر الهجرتين وشهد سائر المشاهد. وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة.

[انظر: طبقات خليفة بن خياط: ١٥، الاستيعاب: ٨٤٤/٢، صفة الصفوة: ١٨٣/١، الاصابة: ٣٤٦/٤].

(٢) المجوس: طائفة ظهرت في زمان شريعة موسى ﷺ. يقولون بالأصلين للعالم: النور والظلمة، ويعبدون النار، ويستحلّون نكاح المحارم. وهم ثمان فرق.

[انظر: الملل والنحل: ٢٣٣/١، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان: ٩٠، خبيئة الأكوان: ١١].

(*) [٣٢ب].

(٣) عن بجالة قال: كنت كاتبا لجزء بن معاوية (عم الأحنف)، فأتانا كتاب عمر بن الخطاب قبل موته بسنة: فرّقوا بين كل ذي محرم من المجوس. ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبدالرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر.

أخرجه البخاري (كتاب الجزية – باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب): ٥٢٧/٤.

(٤) مثل الأصوليون لذلك بعدة قضايا، منها: بعثه ﷺ علياً ﷺ الى اليمن أميرا، وبعثه بعد ذلك معاذاً ﷺ الى اليمن أيضا لتعليم الأحكام والشرائع، وبعثه عتّاب بن أسيد ﷺ الى مكة والياً، ومصعب بن عمير ﷺ الى المدينة.

[انظر: شرح اللمع: ٥٨٨/٢، احكام الفصول: ٣٣٨، العدة: ٨٦٣/٣، كشف الأسرار: ٦٨٦/٢].

وأما أنه لا يوجب العلم[1]، فلأن الواحد يجوز عليه الكذب والسهو والتقية، وأن يخبر عن الشيء[2] على وفق ظنه[3] الكاذب، ومع تطرق هذه الأمور يمتنع حصول العلم. وعن بعض أهل الحديث أن خبر الواحد يفيد العلم[4]، وربما نسب ذلك الى الامام أحمد بن حنبل ﷺ[5]. وقال قوم: ما في صحيحي البخاري ومسلم معلوم مقطوع به[6].

وكل هذا ان أطلق على سبيل المجاز لارادة الظن الغالب فصحيح، وان أريد به العلم الذي لا يقبل التشكيك فهو باطل، فإن خبر الواحد بمجرده لا يوجب الجزم المانع من

---

(١) في (م): العمل.

وذهب الى أن خبر الآحاد لا يفيد العلم أكثر الأصوليين. وذهبت طائفة الى أنه يفيد العلم اذا احتفّت به قرائن، وهو قول امام الحرمين وابن برهان والفخر الرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي وابن السبكي وغيرهم.

[انظر: شرح اللمع: ٥٧٩/٢، المنخول: ٢٥٢، إحكام الفصول: ٣٣٠، المسودة: ٢٤٠، شرح الكوكب المنير: ٣٤٨/٢، كشف الأسرار: ٦٧٨/٢، فواتح الرحموت: ١٢١/٢، البرهان: ٣٧٤/١، الوصول: ١٥٠/٢، المحصول: ٢٨٤/٤، الاحكام: ٣٢/٢، مختصر ابن الحاجب (مع شرح العضد): ٥٥/٢، منهاج الأصول (بشرح الابهاج): ٢٨١/٢، جمع الجوامع (مع حاشية البناني): ١٣٠/٢].

(٢) في (ف): يخبر بالشيء.

(٣) في (م): ظن.

(٤) انظر: البحر المحيط: ٢٦٢/٤، شرح مختصر الروضة: ١٠٥/٢، كشف الأسرار: ٦٨١/٢، فتح المغيث: ٣١/١، اسعاف ذوي الوطر: ١٨/١.

(٥) هذا احدى الروايتين عنه، واختارها بعض أصحابه، وهو قول طائفة من الظاهرية كداود وابن حزم وقول الحسين بن علي الكرابيسي والمحاسبي وابن خويز منداد المالكي.

[انظر: العدة: ٨٩٨/٣، المسودة: ٢٤٠، نزهة الخاطر العاطر: ٢٦٠/١، الاحكام (لابن حزم): ١١٩/١، التبصرة: ٢٩٨، البحر المحيط: ٢٦٢/٤، احكام الفصول: ٣٢٣، ارشاد الفحول: ٩٢].

(٦) هذا قول أبي اسحاق الاسفراييني، ووافقه عليه الحميدي وابن طاهر المقدسي وابن الصلاح وابن كثير والعراقي وابن حجر والسيوطي وغيرهم. ويضم اليهم طبعا من يأتي ذكره ممن ذهب الى أن الحديث اذا تلقته الأمة بالقبول أفاد القطع.

[انظر: سلاسل الذهب: ٣٢٠، فواتح الرحموت: ١٢٣/٢، الباعث الحثيث: ٣١، فتح المغيث: ٦٤/١، نزهة النظر: ١٤، اسعاف ذوي الوطر: ٢٠/١].

النقيض. وما في الصحيحين متلقى بالقبول فلذلك ظن أنه مقطوع به[1]، والا فالانسان يجد فرقا بين ما يروى عن النبي ﷺ من عدد الصلوات[2] وعدد الركعات فيها ونحو ذلك، وما في الصحيحين[3] من الأخبار. ولو كان جميع ما خرّجاه في صحيحهما معلوما لكانا معصومين، ولم يقل أحد بعصمتهما[4].

أقسام الآحاد

(وينقسم الى: مرسل، ومسند. فالمسند: ما اتصل اسناده. والمرسل ان كان[5] من مراسيل غير الصحابة فليس بحجة إلا مراسيل سعيد بن المسيب، فإنها فتّشت فوجدت مسانيد.)

أصل الاسناد في اللغة: اسناد أحد الجسمين[6] الى الآخر، ثم استعمل في المعاني فقيل:

---

(١) ممن ذهب الى أن الحديث اذا تلقته الأمة بالقبول أفاد القطع أبو اسحاق الشيرازي والقاضي أبو يعلى، ونقل عن القاضي أبي الطيب وسليم الرازي وابن السمعاني والكرخي وبعض المعتزلة وغيرهم.
[انظر: شرح اللمع: ٥٧٩/٢، العدة: ٩٠٠/٣، الاحكام: ٤١/٢، البحر المحيط: ٢٤٣/٤، المسودة: ٢٤١].

(٢) في (ف): الصلاة.

(٣) في (ف) و(ظ): الصحيح.

(٤) تعقيب الشارح الأخير فيه نظر، فإن من ذهب الى أن أحاديث الصحيحين تفيد العلم لم يطلق كلامه بحيث يفهم منه أن جميع ما حواه هذان الكتابان معلوم، بل قيّدوا ذلك بما لم ينتقده أحد من الحفاظ كالدارقطني وغيره.
[انظر: الباعث الحثيث: ٣١، نزهة النظر: ١٥، اسعاف ذوي الوطر: ١٩/١].

(٥) في (م) و(ظ): "والمرسل ما لم يتصل اسناده، فإن كان". ولم أثبت هذه الزيادة مع كونها في أغلب شروح "الورقات" لقول الشارح: في ص: ٢٥٥ "وذكر حكم المرسل ولم يبين حقيقته" فهذا دليل على أن النسخة التي كانت بحوزته للمتن عارية عن هذه الزيادة.

(٦) في (ظ): الخصمين. وهو تحريف.

اسند فلان الخبر الى فلان اذا عزاه اليه وتلقاه منه[1]. ثم استعمل المحدثون الاسناد بمعنى: رواية الشخص عن الشخص الى أصل الخبر[2]. والارسال: الاطلاق[3]، فكأن من لم يسمّ من روى عنه لم يقيد ما نقله من الخبر بل أطلقه.

والدليل على انقسام الخبر الى المرسل والمسند، أن الرواة لا يخلو: إما [أن][4] يسمي بعضهم بعضا حتى تنتهي الرواية الى أصلها، أو لا. والأول: هو المسند. والثاني: هو المرسل. وهذا التقسيم هو المذكور في الأصول[5]، وهو اللائق بها، فإن المقصود بيان الكلام فيما يقبل من الاسناد وما يرد بسبب علم الرواة والجهل بهم[6]. فلا فرق بين أن يكون [الراوي][7] المجهول بين التابعي والنبي ﷺ، أو بين تابعي التابعين[8] وبين الصحابة[9]، أو بين رجلين من الاسناد كيف كان ذلك الى حين بلوغه الينا. وكذلك لو كان المجهول من الرواة أكثر من واحد.

ولأهل الحديث في هذا مزيد تقسيم، فإنهم يطلقون المرسل على ما ذكره التابعي[10]

---

(١) انظر: المصباح المنير (سند): ١١٠، لسان العرب (سند): ٣/٢٢٠، تاج العروس (سند): ٢/٣٨١.

(٢) انظر: فتح المغيث: ١/٢٧، اسعاف ذوي الوطر: ١/١٣.

(٣) انظر: المصباح المنير (رسل): ٨٦، لسان العرب (رسل): ١١/٢٨٥، تاج العروس (رسل): ٧/٣٤٤.

(٤) زيادة من (م) و(ظ).

(٥) انظر: نهاية السول: ٢/٣٦٨، البحر المحيط: ٤/٤٠٣، احكام الفصول: ٣٣٠، ٣٤٩، بيان المختصر: ١/٧٦١، شرح مختصر الروضة: ٢/٢٣٠، شرح الكوكب المنير: ٢/٢٨٨، ٥٧٤، تيسير التحرير: ٣/١٠٢، فواتح الرحموت: ٢/١٧٤.

(٦) في (ظ): أو جهل بهم.

(٧) زيادة من (م) و(ظ).

(٨) في (م): وبين تابع التابعي [المجهول].

(٩) في (ف): أو بين تابعي التابعين [والنبيﷺ، أو بين تابعي التابعين] وبين الصحابة.

(١٠) في (ظ): الشافعي. وهو تحريف.

عن النبي ﷺ ولم يسم من سمعه منه[1]*، ويسمون ما لم يسم أحد[2] رجاله في غير هذه الصورة منقطعا[3]. وربما خصوا ما[4] ترك من رواته[5] تسمية أكثر من واحد باسم آخر[6].

ولا يقدح فيما اعتمده الأصوليون الاخلال بشيء من ذلك، فإن حظ الأصولي تمييز الخبر المقبول من غير المقبول، وذلك يحصل ببيان القسمين المذكورين: المسند، والمرسل.

وقد فسر المسند في الكتاب بما اتصل اسناده. وفيه نظر، فإن المسند: اسم مفعول من أسند، ومن لا يعرف المصدر لا يعرف اسم المفعول من ذلك المصدر، فإن من لا يعرف الضرب لا يعرف المضروب. فكان الواجب تعريف الاسناد أوّلا، ثم تعريف المسند به. وقد ذكرنا أن الاسناد: نقل الرواة بعضهم عن بعض الى انتهاء الرواية.

وذكر حكم المرسل ولم يبين حقيقته، وقد ذكرنا أنه الذي لم يسم بعض رواته. ومراسيل الصحابة[7] رضي الله عنهم مقبولة[8]، فإن الصحابي: اما أن يسمع من النبي ﷺ، أو من صحابي

---

(١) انظر: الباعث الحثيث: ٤٠، النكت على ابن الصلاح: ٥٤٣/١، فتح المغيث: ١٥٢/١.

(*) [٣٣أ].

(٢) ساقطة من (ظ).

(٣) هذا في المشهور عندهم، وبعضهم يطلق المنقطع على كل ما لم يتصل اسناده، فيدخل فيه المرسل أيضا.

[انظر: الباعث الحثيث: ٤٢، نزهة النظر: ٣٧، فتح المغيث: ١٧٣/١].

(٤) في (م): من.

(٥) في (م) و(ظ): رواية. وهو تصحيف.

(٦) وهو اسم المعضل.

[انظر: الباعث الحثيث: ٤٣، نزهة النظر: ٣٧، فتح المغيث: ١٧٣/١].

(٧) مرسل الصحابي ما رواه عن النبي ﷺ وتدل الدلائل على أنه لم يسمعه منه، كما اذا كان متأخر الاسلام وروى حكاية عن صدر الاسلام. [انظر: اسعاف ذوي الوطر: ١٢٨/١].

(٨) هذا عند جمهور العلماء.

[انظر: شرح اللمع: ٦٢١/٢، المستصفى: ١٧٠/١، الوصول: ١٧٧/٢، احكام الفصول: ٣٤٩، نيل السول: ١٥٣، المسودة: ٢٥٩، شرح الكوكب المنير: ٥٨١/٢، أصول السرخسي: ٣٥٩/١، تيسير التحرير: ١٠٢/١، الباعث الحثيث: ٤٠، فتح المغيث: ١٧٠/١].

مثله[1]، والصحابة مقطوع بعدالتهم[2]، فلا يتطرق الى رواية الصحابي قدح. وقد روى ابن عباس أحاديث كثيرة مع أنه يقال: أنه لم يسمع من النبي ﷺ إلا عشرة أحاديث، ويقال: أربعة أحاديث[3]. وروي عنه أو عن غيره من الصحابة أنه قال: ليس كل ما نُحدّثكم سمعناه من النبي ﷺ[4]. وأما مراسيل سعيد بن المسيب فقد اشتهر أنها حجة عند الشافعي، وعلله[5] في الكتاب بأنها فتشت فوجدت مسانيد. وفي هذا التعليل نظر، فإنها اذا ظهرت مسندة كان الاحتجاج بالمسند لا بالمرسل، فاستثناؤها[6] من جملة المراسيل مستدرك على هذا التقدير.

والتحقيق أن مراسيل سعيد كغيره، وانما قال الشافعي: ارسال سعيد عندنا حسن[7].

---

(١) هذا في الغالب، وإلا فقد صرح أهل الحديث بأن بعض الصحابة قد رووا عن التابعين، إلا أنهم قالوا بأن هذا لا يؤثر في قبول مراسيلهم، لأنهم حيث رووا عن التابعين بينوا ذلك وأوضحوه.
[انظر: النكت على ابن الصلاح: ٢/٥٧٠، فتح المغيث: ١/١٧٠، اسعاف ذوي الوطر: ١/١٢٨].

(٢) هذا باتفاق أهل السنة والجماعة، وبعضهم حكى فيه الاجماع.
[انظر: البناني على جمع الجوامع: ٢/١٦٧، العضد على ابن الحاجب: ٢/٦٧، الضروري في أصول الفقه: ٧٦، شرح الكوكب المنير: ٢/٤٧٣، فواتح الرحموت: ٢/١٥٥، فتح المغيث: ٣/٩١].

(٣) وقيل: تسعة، وقيل: دون العشرين، وقيل: خمسة وعشرين حديثا. وقال السخاوي: "قد أغنانا شيخنا – يعني الحافظ ابن حجر – بجمع الصحيح والحسن فقط من ذلك– أي مما صرح ابن عباس –رضي الله عنهما– بأنه سمعه من النبي ﷺ فزاد على الأربعين سوى ما هو في حكم السماع، كحكاية حضور شيء فعل بحضرة النبيﷺ."
[انظر: فتح المغيث: ١/١٧٢، اسعاف ذوي الوطر: ١/١٣٠].

(٤) لم يرو هذا الاثر عن ابن عباس –رضي الله عنهما–، وانما روي عن البراء بن عازب وأنس بن مالك فأخرجه عن البراء أحمد في مسنده: ٤/٢٨٣، وأخرجه عن أنس الحاكم في المستدرك (كتاب معرفة الصحابة): ٣/٥٧٥، والطبراني في المعجم الكبير: ١/٢١٨.
وقال الهيثمي عن كل من الأثرين: ورجاله رجال الصحيح [انظر: مجمع الزوائد: ١/١٥٩].

(٥) في (ظ): وعللها.

(٦) في (م): فاستيفاؤها. وهو تحريف.

(٧) انظر: مختصر المزني: ٧٨.

ولا يلزم من هذا أن يكون حجة، وانما استحسنها لأن سعيدا لا يكاد يرسل إلا عن أبي هريرة، فإنه صهره، فهو يرسل عمن لو سماه[1] كان مقبولا، بخلاف غيره فإنه يرسل عمن لو سماه لم يقبل[2]. واستقراء مذهب الشافعي يدل على أنه انما احتج بما وجده مسندا من مراسيل سعيد، مثل[3]: حديث بيع اللحم بالحيوان جاء مرسلا[4]، وجاء مسندا عن سعيد عن أبي هريرة[5]. [فأما ما يرسله سعيد][6] ولا يوجد[7] مسندا فليس بحجة، بل هو كغيره من المراسيل[8].

---

(١) في (م): فهو ير عن من لو سلمه.

(٢) لو قال: فإنه يرسل عمن لو سماه قد لا يقبل، لكان أصح وأدق.

(٣) في (ف) و(ظ): لم.

(٤) روى الشافعي عن مالك عن زيد بن أسلم عن سعيد بن المسيب: "أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع اللحم بالحيوان".
[انظر: معرفة السنن والآثار: ٤/٣١٥].

(٥) ما ذكره الشارح من أن هذا الحديث جاء مسندا من حديث أبي هريرة ﷺ فيه نظر، فقد ذكر غير واحد كالزيلعي وابن الملقن وابن حجر أنه لم يرد مسندا إلا عن سهل بن سعد وابن عمر وسمرة بن جندب ﷺ.
[انظر: نصب الراية: ٤/٣٩، خلاصة البدر المنير: ٢/٥٥، تلخيص الحبير: ٣/١٠].

(٦) زيادة من (م) و(ظ).

(٧) وفي (ف): وما لا يوجد.

(٨) اضطرب النقل عن الشافعي في مذهبه في الحديث المرسل. والذي عليه المحققون من أصحابه –من خلال تمعن كلامه في "الرسالة" و"الأم"– أن مذهبه في المرسل أنه لا يكون حجة إلا اذا كان مرسله من كبار التابعين، وتوفرت فيه أحد هذه الشروط:
١ – أن يجئ من طريق آخر مسندا.
٢ – أن يرسله راو آخر يروي عن غير شيوخ الأول، ومن طريق صحيح.
٣ – أن يعضده قول صحابي أو عمله.
٤ – أن يعضده قول أكثر أهل العلم.
٥ – أن يعرف من حال المرسل أنه لا يرسل إلا عن ثقة.

وقد اختلف العلماء في قبول المرسل والاحتجاج به. فعن مالك وأبي حنيفة أن المرسل حجة[1]. واحتج لمذهبهما بأن العدل اذا روى حديثا و لم يسم من روى عنه كان تعديلا لمن روى عنه، فإنه لا يظن بالعدل التغرير[2] بالرواية* عن غير مقبول. وبأن[3] العلماء في العصر الأول مازالوا يرسلون الأحاديث ويحتجون بها على الناس، ويقبل منهم ذلك[4]. وقد كثر الارسال من علماء التابعين مثل: الحسن البصري، والنخعي[5]، والشعبي[6]،

ومن أجل هذا المعنى الأخير نص الشافعي على قبول مراسيل سعيد بن المسيب، فقد ورد في "الأم" ما يلي: "قال (أي المخالف): فكيف قبلتم عن ابن المسيب منقطعا، ولم تقبلوه من غيره؟ قلنا: لا يحفظ أن ابن المسيب روى منقطعا إلا وجدنا ما يدل على تسديده، ولا أثره عن أحد فيما عرفناه عنه إلا ثقة معروف. فمن كان بمثل حاله قبلنا منقطعه".

فما ذهب اليه الشارح من أن التحقيق من مذهب الشافعي عدم قبول المرسل مطلقا هو خلاف التحقيق. وهذا المذهب –أي عدم قبول المرسل مطلقا– هو ما اختاره جمهور المحدثين.

[انظر: الرسالة: ٤٦١، الأم: ١٨٨/٣، الوصول: ١٧٧/٢، الاحكام: ١٢٣/٢، الابهاج: ٣٤١/٢، البحر المحيط: ٤١٣/٤، جامع التحصيل: ٣٩، الباعث الحثيث: ٤٠، النكت على ابن الصلاح: ٥٥٤/٢، نزهة النظر: ٣٧].

(١) وهو رواية عن أحمد.

[انظر: بيان المختصر: ٧٦٢/١، مختصر تنقيح الفصول: ٦٥، نيل السول: ١٥٣، كشف الأسرار: ٧/٣، تيسير التحرير: ١٠٢/٣، العدة: ٩٠٦/٣، شرح الكوكب المنير: ٥٧٦/٢].

(٢) في (م): التقرير. وهو تصحيف.

(*) [٣٤ب].

(٣) في (ظ): وكان.

(٤) في (ف) و(م): ويقبل الناس منهم.

(٥) هو الامام الحافظ أبو عمران ابراهيم بن يزيد النخعي. ولد بالكوفة سنة ٤٦هـ، وتوفي بها مختفيا من الحجاج سنة ٩٦هـ. روى عن مسروق وعلقمة وشريح القاضي وغيرهم، وحدث عنه ابن عون وحماد وعطاء بن السائب وخلق سواهم. يعتبر من أكابر التابعين صلاحا وفقها ورواية.

[انظر: حلية الأولياء: ٢١٩/٤، سير أعلام النبلاء: ٥٢٠/٤، وفيات الأعيان: ٢٥/١، شذرات الذهب: ١١١/١].

(٦) هو الامام أبو عمرو عامر بن شراحيل الشعبي. ولد بالكوفة سنة ١٩هـ، وتوفي بها سنة ١٠٣هـ. حدث

وغيرهم. وربما قالوا: المرسل أحسن حالا من المسند[1]، فإن المسند قد وكّل الأمر فيه الى المنقول اليه، والمرسل قد جزم الراوي بعدالته حيث لم يسمه وجزم الرواية عنه.

وأجاب أصحابنا عن الأول بمنع كون عدم تسمية الراوي تعديلا، فإن[2] الاستقراء يشهد[3] برواية جماعة من أكابر التابعين عن أقوام مجهولين. وأيضا فشهادة الشاهد على شهادة شاهد آخر ليست تعديلا للأصل[4]، فكذلك الرواية. وعن الثاني بأن احتمال الرواية عمن لو سمي لم تقبل يوضح أن المرسل لا يبلغ درجة المسند، فلا يكون أحسن حالا منه. وقد كان الناس يقبلون المرسل، فلما ظهر الكذب في الرواة والأخذ عمن ليس أهلا رجع الناس الى الاسناد، واستقصوا عن الرواة.

وقال عيسى بن أبان: مراسيل التابعين وتابعي التابعين مقبولة، ومراسيل غيرهم لا تقبل إلا أن يكون المرسل إماما[5]. وقال ابن برهان: ان كان الارسال صادرا ممن يعتقد

عن أبي هريرة وعائشة وابن عباس ﷺ وغيرهم، وروى عنه مكحول وابن عون وأبو حنيفة وأمم سواهم. كان فقيها شاعرا، ويضرب المثل بحفظه.

[انظر: حلية الأولياء: ٣١٠/٤، تاريخ بغداد: ٢٢٧/١٢، سير أعلام النبلاء: ٢٩٤/٤، وفيات الأعيان: ١٢/٣].

(١) نقل ذلك عن بعض الحنفية وبعض المالكية.

[انظر: أصول السرخسي: ٣٦١/١، كشف الأسرار: ٧/٣، افاضة الأنوار على أصول المنار: ٢٠٠، جامع التحصيل: ٣٤].

(٢) في (ف): وأن.

(٣) في (ظ): يشمل. وهو تحريف.

(٤) معنى شهادة الشاهد على شهادة شاهد آخر- أو كما عبر عنها آخرون: شهادة الفرع على شهادة الأصل- هو أن يقول المرء: أشهد أن فلان بن فلان أشهدني بأن لفلان بن فلان على فلان بن فلان كذا وكذا. ونقل الباجي وابن قدامة اتفاق العلماء على أن شهادة الفرع على شهادة الأصل ليست تعديلا له.

[انظر: احكام الفصول: ٣٥٧، المغني: ٢٠٢/١٤].

(٥) انظر: كشف الأسرار: ١٧/٣، اصول السرخسي: ٣٦٣/١، تيسير التحرير: ١٠٢/٣، فواتح الرحموت: ١٧٤/٢، افاضة الأنوار: ٢٠١.

مذهبنا[1] في الجرح والتعديل قبلناه، وان كان صادرا عمن يخالف مذهبنا في الجرح والتعديل لم نقبله[2]. والمشهور من مذهب الشافعي ما ذكرناه أولا من المنع من قبول المرسل مطلقا إلا مراسيل الصحابة كما تقدم[3].

عنعنة الإسناد

(والعنعنة تدخل على الاسناد)

العنعنة: مصدر عنعن الحديث يعنعنه، اذا رواه بكلمة "عن فلان"[4]. ومعنى دخول العنعنة على الاسناد أنها لا تخرج من الاسناد الى الارسال، بل اذا قال الراوي: عن فلان، وكان ممن يمكن لقاؤه لذلك الذي روى عنه كان ذلك الحديث مسندا[5]. وقال قوم: خبر العنعنة في حكم المرسل[6]، لأن الراوي لم يصرح بالسماع ممن روى عنه، فصار في معنى المرسل، فإنه يجوز أن يكون سمعه من شخص عن المسمى، فيكون في الاسناد رجل مجهول.

وشذ الاسمندي ونقل عنه أنه لا يقبل المرسل إلا اذا كان عن صحابي وتابعي.

[انظر: بذل النظر: ٤٤٩].

(١) في (ظ): مذهبا.

(٢) انظر: الوصول: ١٨١/٢.

(٣) انظر ص: ٢٥٧/هامش (٨).

(٤) انظر: فتح المغيث: ١٨٩/١، اسعاف ذوي الوطر: ١٥٢/١.

(٥) أطلق القول بقبول الحديث المعنعن -أي من غير اشتراط كون راويه غير مدلس- أبو اسحاق الشيرازي، ونقل عن بعض الحنابلة.

[انظر: شرح اللمع: ٦٢٨/٢، المسودة: ٢٦١، شرح الكوكب المنير: ٤٥٤/٢].

(٦) نقل هذا القول عن طائفة من متأخري الفقهاء.

[انظر: شرح الكوكب المنير: ٤٥٣/٢، كشف الأسرار: ١٤٧/٣، فتح المغيث: ١٨٢/١، اسعاف ذوي الوطر: ١٥٤/١].

والأجود أن الراوي اذا لم يكن مدلسا كانت عنعنته اسنادا[1]، وان كان مدلسا - وهو الذي يروي عمن لم يسمع منه موهما أنه قد سمع منه- فهذا لا تقبل عنعنته[2].

وقد اختلفوا في كون التدليس بالمعنى المذكور[3]، أو بذكر الشيخ الذي يروي عنه بغير ما يعرف به من اسم أو نسب ليتوهم أنه غير ذلك المشهور[4]، هل يقدح في الراوي؟ الأكثرون على أنه لا يقدح[5]، لأنه ليس فيه تعمد كذب*. ومن الناس من قال: يقدح[6]، لأنه ايهام وايقاع[7] فيما لا يجوز، فإن النوع الأول من التدليس يوقع من روى عن المدلِّس

---

(١) في (ظ): كانت عنعنة اسناد.

(٢) وهذا مذهب جمهور العلماء من محدثين وفقهاء واصوليين.

[انظر: البحر المحيط: ٣١١/٤، المسودة: ٢٦٠، شرح الكوكب المنير: ٤٥١/٢، كشف الأسرار: ١٤٧/٣، فتح المغيث: ١٧٩/١، اسعاف ذوي الوطر: ١٥٣/١].

(٣) ويطلق عليه المحدثون "تدليس الاسناد"، ولا يكون كذلك إلا اذا توفر فيه شرط لم يصرح به الشارح، وهو: أن يروي الرّاوي عمن لقيه أو عاصره ما لم يسمعه منه. وله صور أخرى أفاض في ذكرها والتمثيل لها أهل الحديث في مصنفاتهم.

[انظر: الباعث الحثيث: ٤٥، فتح المغيث: ١٩٦/١، اسعاف ذوي الوطر: ١٦١/١].

(٤) وهذا النوع من التدليس يسمى "تدليس الشيوخ".

[انظر: الباعث الحثيث: ٤٦، فتح المغيث: ٢٠٩/١، اسعاف ذوي الوطر: ١٧٥/١].

(٥) نسب هذا القول الى أكثر أهل العلم.

[انظر: البناني على جمع الجوامع: ١٦٥/٢، البحر المحيط: ٣١٠/٤، شرح الكوكب المنير: ٤٥٠/٢، فواتح الرحموت: ١٤٩/٢، فتح المغيث: ٢٠٣/١، اسعاف ذوي الوطر: ١٦٩/١].

(*) [٣٥أ].

(٦) نسب هذا القول الى فريق من المحدثين والفقهاء. وهناك أقوال أخرى في المدلِّس، المرتضى منها عند المحققين من أئمة الحديث والفقه والأصول أنه مقبول ومحتج به فيما صرح فيه بالسماع، وغير محتج به فيما رواه بلفظ محتمل.

[انظر المراجع السابقة].

(٧) في (ظ): واتساع.

في نسبة المدلِّس الى أنه سمع ممن روى عنه، وليس الأمر كذلك. والنوع الثاني من التدليس يوقع في ظن[1] أن المسمى شيخ غير المشهور، وقد يكون ذلك المشهور ضعيفا، فاذا سمي بغير ما يعرف به ظن أنه ممن يقبل حديثه، وفي ذلك تغرير كما حكى الدارقطني[2] عن النقاش[3]: أنه كان يروي عن محمد بن يوسف الرازي وهو كذاب، فيقول: عن محمد بن طريف[4].

طرق تحمل الحديث وكيفية أدائه

(واذا قرأ الشيخ[5] يجوز للراوي أن يقول: حدثني وأخبرني، وان قرأ هو على الشيخ فيقول: أخبرني، ولا يقول: حدثني.)

---

(١) في (ظ): الظن.

(٢) هو الحافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني الشافعي. ولد ببغداد سنة ٣٠٦هـ، وتوفي بها سنة ٣٨٥هـ. سمع من البغوي وأبي بكر بن أبي داود وخلق كثير، وحدث عنه الحاكم والحافظ عبدالغني وخلق سواهما. كان إمام عصره في الحديث وأول من صنف القراءات وعقد لها أبوابا. من تصانيفه "السنن" و"العلل" و"المختلف والمؤتلف".
[انظر: تاريخ بغداد: ٣٤/١٢، المنتظم: ١٨٣/٧، تذكرة الحفاظ: ٩٩١/٣، وفيات الأعيان: ٢٩٧/٣].

(٣) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن محمد الموصلي المقرئ والمفسر. ولد سنة ٢٦٦هـ، وتوفي سنة ٣٥١هـ. روى عن ابن خزيمة وغيره، وحدث عنه الدارقطني وابن شاهين وغيرهما. صار شيخ المقرئين في عصره إلا أنه ضعف في رواية الحديث. من مصنفاته "الاشارة في غريب القرآن" و"المناسك" و"دلائل النبوة".
[انظر: كتاب الضعفاء والمتروكين (لابن الجوزي): ٥٢/٣، سير أعلام النبلاء: ٥٧٣/١٥، ميزان الاعتدال: ٥٢٠/٣، لسان الميزان: ١٤٩/٥].

(٤) لم أعثر على كلام الدارقطني في كتبه التي في متناول يدي، إلا أن غيره ذكر بأن النقاش كان يدلس محمد ابن يوسف -لكونه متهما بالكذب- فيقول تارة: محمد بن طريف، وتارة: محمد بن نبهان، وتارة: محمد ابن عاصم، يعني ينسبه لأجداده.
[انظر: المغني في الضعفاء: ٥٩٤/٢، لسان الميزان: ٤٩٣/٥].

(٥) في (م): الشيخ [وغيره يسمعه].

قراءة الشيخ على الراوي حديث له واخبار وتسميع، فللراوي حينئذ أن يقول: أخبرنا وحدثنا وسمعته يقول، فإنه صادق في جميع ذلك[1]. وأما اذا قرأ الراوي على الشيخ فإنه يقول: أخبرني، اذا سمع الشيخ قراءته وسكت[2]، فإن سكوته اقرار بسماعه، اذ لو لم يكن كذلك كان[3] سكوته تغريرا بالراوي عنه[4] وتجهيلا له، وذلك حرام يقدح في عدالته.

وقوله: "ولا يقول حدثنا" هذا هو المختار عند جماعة من أهل الأصول[5]، تعلقا بأن حدثني صريح في كون المروي عنه محدثا، وهو[6] فيما اذا قرأ الراوي على الشيخ كذب، فلا يجوز. وأجازه بعضهم[7] وقال: الغرض من "أخبرنا" و"حدثنا" واحد، فإن القصد حصول العلم بأنه روى عن ذلك الشيخ، فاللفظان سواء. ولو قال: حدثني قراءة عليه، فيما قرأه

---

(١) وهذا باتفاق العلماء ان قصد الشيخ الاسماع. وأما ان لم يقصده، فقال بعضهم بأنه لا يجوز للراوي أن يقول في هذه الحالة: حدثني وأخبرني، لأنه مشعر بقصد الاسماع، وهو ما لم يقع.
[انظر: الاحكام: ٩٩/٢، العضد على ابن الحاجب: ٦٩/٢، شرح الكوكب المنير: ٤٩١/٢، تيسير التحرير: ٩٣/٣، اسعاف ذوي الوطر: ٣٨٣/١].

(٢) ذهب الى أن سكوت الشيخ كإقراره جمهور المحدثين والفقهاء. وشرط بعض الظاهرية وبعض الشافعية كأبي اسحاق الشيرازي إقرار الشيخ بصحة ما قرئ عليه نطقا.
[انظر: المستصفى: ١٦٥/١، الاحكام: ١٠٠/٢، العضد على ابن الحاجب: ٦٩/٢، شرح مختصر الروضة: ٢٠٣/٢، تيسير التحرير: ٩١/٣، شرح اللمع: ٦٥١/٢، اسعاف ذوي الوطر: ٣٩٧/١].

(٣) في (ف): فإن.

(٤) في (م): سكوته تقريرا عنه. وفيه تصحيف.

(٥) ونقل عن الشافعي وأصحابه ومسلم بن الحجاج وجمهور أهل المشرق.
[انظر: البحر المحيط: ٣٩٠/٤، تيسير التحرير: ٩٣/٣، اسعاف ذوي الوطر: ٣٩٢/١].

(٦) في (ف) و(م): فهو.

(٧) وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وصاحبيه، واحدى الروايتين عن أحمد، ونقل عن الزهري والثوري وابن عيينة والبخاري ومعظم الحجازيين والكوفيين. وهناك قول ثالث بعدم جواز اطلاق: حدثنا وأخبرنا في حالة العرض على الشيخ: إلا بتقييدهما بلفظ "قراءة عليه"، وهو مذهب ابن المبارك والنسائي ورواية عن أحمد.
[انظر مع المراجع السابقة: العضد على ابن الحاجب: ٦٩/٢، شرح الكوكب المنير: ٤٩٤/٢].

على الشيخ كان جائزا قولا واحدا، فإنه أفصح بصورة الحال، وعرف أهل الحديث شاهد بتسمية القراءة على الشيخ تحديثا[1].

الإجـــازة

(وان أجازه الشيخ من غير قراءة[2] فيقول[3]: أجازني، أو أخبرني إجازة.)

هذا تصريح منه بجواز الرواية بالإجازة، وهذا قول المتأخرين[4]. ونص جماعة من الفقهاء على أن الرواية بالإجازة لا تجوز[5]، فإن الشيخ لم يخبره ولم يحدثه، فلو قال: حدثني أو أخبرني كذب، ولو قال: أخبرني اجازة كان كلاما متهافتا، فإن الاخبار أن يحدثه، والاجازة ألا يحدثه بل يقتصر على الاذن له في الرواية[6]، والجمع بين الأمرين ممتنع.

وعمدة من أجاز الرواية بالاجازة اطباق أهل الحديث على اعتماد الاجازة[7] من غير

---

(١) في (م): بحدثنا . وهو تصحيف.

(٢) في (ظ): رواية.

(٣) في (ف) و(م): فيقول [الراوي].

(٤) ونقل أيضا عن جمهور السلف.

[انظر: الاحكام: ١٠٠/٢، البحر المحيط: ٣٩٧/٤، احكام الفصول: ٣٨٢، مراقي السعود: ٢٩٠، المسودة: ٢٨٧، شرح الكوكب المنير: ٥٠٠/٢، تيسير التحرير: ٩٣/٣، فواتح الرحموت: ١٦٥/٢، الباعث الحثيث: ٨٩، اسعاف ذوي الوطر: ٤٠٤/١].

(٥) قاله الماوردي والروياني والقاضي حسين من الشافعية وأبو طاهر الدباس من الحنفية، وهو احدى الروايتين عن الشافعي وقول شعبة وأبي زرعة الرازي وابراهيم الحربي وأبي الشيخ الأصبهاني.

[انظر: البحر المحيط: ٣٩٦/٤، كشف الأسرار: ٨٨/٢، الباعث الحثيث: ٨٩، اسعاف ذوي الوطر: ٤٠٥/١].

(٦) في (ظ): في الاذن.

(٧) في (ف): السلف.

انكار أحد منهم لها*. وفي هذا نظر، فإن السلف ﷺ لم يجمعوا على الاجازة، ولم تكن مشهورة في الصدر الأول، وانما كان اعتمادهم على الرواية. فالحادث بعد ذلك[1] من اتفاق المتأخرين لا حجة فيه، فإن الغالب عليهم قصد علو الاسناد والتكثر بالرواية لا تحقيق طريق النقل[2].

ثم المختار عند القائلين بجواز اعتماد الاجازة أنه لا يجوز للراوي أن يقول فيها: أخبرني ولا حدثني مطلقا، بل مقرونا بقوله: اجازة[3]. وأجاز بعضهم أن يقول: حدثني مطلقا[4]. وهو ضعيف، فإنه كذب، لأن من أجاز لم يحدث. والأولى أن يقول: أجازني، فإنّ ذكر أخبرني أو حدثني مع قوله: اجازة، فيه[5] نوع تناف كما تقدم بيانه.

(*) [٣٦ب].

(١) في (م): أما ما بعد ذلك.

(٢) فات الشارح دليل آخر، يعتبر أقوى ما اعتمد عليه المجيزون للرواية بالاجازة، وهو أن الضرورة هي التي دعت الى تجويزها، اذ لو بطلت لضاع كثير من العلم، وخاصة في الأزمنة المتأخرة التي ضعفت فيها الهمم وقلت الرحلة الى طلب العلم.
[انظر: كشف الأسرار: ٨٩/٢، فتح المغيث: ٦٧/٢].

(٣) انظر: الاحكام: ١٠٠/٢، البحر المحيط: ٣٩٩/٤، العضد على ابن الحاجب: ٦٩/٢، المسودة: ٢٨٨، شرح الكوكب المنير: ٥٠٨/٢، فتح المغيث: ١١٢/٢، اسعاف ذوي الوطر: ٤٣٠/١.

(٤) هذا مذهب جمهور الحنفية.
[انظر: كشف الأسرار: ٩٠/٣، تيسير التحرير: ٩٥/٣].

(٥) في (ف): ففيه.

القيـــاس

تعريف القياس

(وأما القياس: فهو رد الفرع الى الأصل في الحكم بعلة تجمعهما.)

أصل القياس في اللغة: التشبيه، ومنه قولهم: من قاس جدواك بالغمام[1] أي مـن شبه، وقولهم: يقاس المرء بالمرء أي يشبه. ويطلق بمعنى التقدير أيضا، ويقال: قست الثوب فكـان ذراعا أي قدرته، وذلك لأن المتشابهين يتقاربان في المقدار بوجه أو يتساويان فيه[2].

وقد اختلف العلماء في رسم القياس الشرعي. وما ذكره هنا أقرب الرسوم، فإن مـن قال: القياس عبارة عن الاعتبار[3]، لم يزد على ابدال لفظ بلفظ، ولم يشر الى معنى القيـاس الشرعي إلا على بعد، من جهة أن الاعتبار: افتعال من العبور، وهـو المجـاوزة والعبـور مـن شيء الى شيء[4]، فكذلك القياس يعـبر مـن حكـم الأصـل الى حكـم الفـرع. ومـن قـال: القياس أمارة على الحكم[5]، فقوله ظاهر الفساد، لأنه ليس كل امارة قياسا، فإنّ ظن تنـاول

---

(١) في (م): بالغمام فما.

والجدوى: هي العطية. [انظر: لسان العرب (جدا): ١٣٤/١٤].

(٢) انظر: الصحاح (قيس): ٩٦٨/٣، المصباح المنير (قيس): ١٩٩، تاج العروس (قيس): ٢٢٧/٤.

(٣) نسب ابن برهان هذا التعريف لأبي هاشم الجبائي. ولعله تعريفه اللغوي للقياس، لأنه ذكر غير واحد أنه عرف القياس بغير هذا كما سيأتي في ص: ٢٦٧/هامش (٥).

[انظر: الوصول: ٢١٧/٢].

(٤) انظر: المصباح المنير (عبر): ١٤٨، لسان العرب (عبر): ٥٣٠/٤.

(٥) نقل هذا التعريف أبو اسحاق الشيرازي، كما نقله بعبارة أخرى -وهي: القياس الدليل الموصل الى الحكم- كل من الغزالي والآمدي وابن الحاجب والصفي الهندي، وكلهم لم ينسبوه الى قائل معين.

[انظر: شرح اللمع: ٧٥٥/٢، المستصفى: ٢٢٩/٢، الاحكام: ١٨٥/٣، مختصر ابن الحاجب (مع شرح العضد): ٢٠٦/٢، الفائق: ٦/٤].

النص[1] العام للحكم امارة على الحكم وليس قياسا. ومن قال: القياس هو الاجتهاد[2]، أخطأ[3] من حيث أنه فسر الخاص بالعام، فإن الاجتهاد أعم من القياس، فإنّ حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد من أنواع الاجتهاد، وليس ذلك قياسا.

وأما الرسم الذي هو اختيار القاضي أبي بكر أن القياس: حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم أو وصف لهما أو نفيه عنهما باثبات حكم أو وصف لهما أو نفيه عنهما، فقد اختاره الأئمة من أهل الأصول[4]. وقالوا: أنه جامع مانع، فإن لفظ "المعلوم" يشمل الموجود والمعدوم، فهو أجود من قول من قال: حمل شيء على شيء[5].

وقوله "في اثبات حكم أو وصف"، الحكم مثل: قولنا: التبييت واجب في صوم رمضان بالقياس على صوم الكفارة بجامع اشتراكهما في الوجوب[6]، والوصف مثل: قولنا: النبيذ[7]

---

(١) في (م): الظن.

(٢) عرفه هكذا الشافعي، ونقل عن ابن أبي هريرة.

[انظر: الرسالة: ٤٧٧، كشف الأسرار: ٣/٤٩٠].

(٣) في (ف): خطأ.

(٤) نقله عنه امام الحرمين وابن برهان والفخر الرازي وابن الحاجب. وممن اختاره الغزالي وابن برهان، وقال الفخر الرازي: واختاره جمهور المحققين منا.

[انظر: البرهان: ٢/٤٨٧، الوصول: ٢/٢١٦، ٢١٨، المحصول: ٥/٥، مختصر ابن الحاجب (مع شرح العضد): ٢/٢٠٦، المستصفى: ٢/٢٢٨].

(٥) الذي صدر تعريفه للقياس بأنه: "حمل شيء على شيء" القاضي عبدالجبار وأبو هاشم وأبو بكر بن فورك.

[انظر: البرهان: ٢/٤٨٨، الاحكام: ٣/١٨٥، البحر المحيط: ٥/٧، العضد على ابن الحاجب: ٢/٢٠٦، المعتمد: ٢/١٩٥].

(٦) انظر ص: ٦٢.

(٧) النبيذ: هو ما يعمل من الأشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة وغير ذلك، يقال: نبذت التمر اذا تركت عليه الماء ليصير نبيذا.

[انظر: تحرير التنبيه: ٥٣: النهاية : ٥/٧، تاج العروس (نبذ): ٢/٥٨٠].

نجس لأنه مسكر فكان نجسا قياسا على الخمر[1]* ، فأثبت وصف النجاسة للنبيذ بالقياس على الخمر. وهذا راجع الى اثبات حكم أيضا، ولهذا لم يذكر الامام و[2]الغزالي[3] في هذا الرسم الوصف مع الحكم[4]، بل قال: "حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما". والمطلوب من القياس قد يكون للاثبات كإيجاب التبييت مثلا، وقد يكون للنفي كعدم وجوب الزكاة في الحلي[5]، فلذلك قال: "أو نفيه" ليشمل القياس المفيد الاثبات والقياس المفيد النفي.

ثم تعرض لتفصيل الجامع بين الأصل والفرع بأنه[6] قد يكون اشتراكهما في حكم ، مثل: اشتراك الكلب الذي لا منفعة فيه والخنزير في تحريم الاقتناء، فيقاس[7] الخنزير على

---

(١) هذا ما ذهب اليه المالكية والشافعية والحنابلة، وذهب الحنفية الى نجاسة الخمر دون النبيذ.

[انظر: جواهر الاكليل: ٨/١، مغني المحتاج: ٧٧/١، حاشية الروض المربع: ٣٥٠/١، حاشية ابن عابدين: ٢١٣/١].

(*) [٣٧أ].

(٢) حرف الواو ساقط من (م) و(ظ).

(٣) هو حجة الاسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي. ولد بطوس سنة ٤٥٠هـ، وتوفي بها سنة ٥٠٥هـ. لازم امام الحرمين وتخرج عليه، وأخذ عنه ابن العربي والطرطوشي وغيرهما. من مصنفاته: "احياء علوم الدين" و"المستصفى" و"المنخول" "وتهافت الفلاسفة". برع في عدة علوم أبرزها: الفقه، والأصول، وعلم الكلام، والفلسفة، والتصوف.

[انظر: سير أعلام النبلاء: ٣٢٢/١٩، طبقات الشافعية الكبرى: ١٩١/٦، النجوم الزاهرة: ٢٠٣/٥، طبقات الشافعية (لابن هداية الله): ١٩٢].

(٤) بل كل من نقل تعريف الباقلاني هذا لم يذكر الوصف مع الحكم حاشا ابن برهان.

[انظر: البرهان: ٤٨٧/٢، المستصفى: ٢٢٨/٢، المحصول: ٥/٥، الاحكام: ٨٦/٣، الفائق: ٨/٤، البحر المحيط: ٨/٥، العضد على ابن الحاجب: ٢٠٦/٢، كشف الأسرار: ٤٩١/٣، التقرير والتحبير: ١١٩/٣، الوصول: ٢١٦/٢].

(٥) انظر ص: ٦٢.

(٦) في (ظ): فإنه.

(٧) في (ف): فقياس.

الكلب في الحكم بالنجاسة[1] بجامع اشتراكهما في حكم، وهو تحريم اقتنائهما[2]. وقد يكون اشتراكهما في وصف، مثل: اشتراك الخمر والنبيذ في الشدة المطربة، فيقاس[3] النبيذ على الخمر في الحكم بالتحريم[4] بجامع اشتراكهما في وصف، وهو الشدة المطربة. وقد يكون الجامع في اشتراكهما في انتفاء حكم، مثل: قولنا: الخل لا يرفع الحدث فلا[5] يزيل النجس كالمرق[6]، فالجامع اشتراكهما في انتفاء حكم، وهو رفع الحدث[7]. وقد يكون الجامع اشتراكهما في انتفاء وصف، مثل: قولنا: السرجين[8] لا يباع قياسا على

---

(١) ذهب الى نجاستهما الشافعية والحنابلة، وذهب الحنفية الى نجاسة الخنزير فقط، وذهب المالكية الى طهارتهما معا.

[انظر: مغني المحتاج: ٧٨/١، حاشية الروض المربع: ٣٤١/١، شرح فتح القدير: ٩٣/١، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٥٠/١].

(٢) وهو ماذهب اليه -أي تحريم اقتناء الخنزير والكلب الذي لا منفعة فيه- أصحاب المذاهب الأربعة.

[انظر: حاشية ابن عابدين: ١٤٧/٥، شرح فتح القدير: ١١٨/٧، مواهب الجليل: ٢٦٣/٤، التاج والاكليل: ٢٦٧/٤، حاشية قليوبي وعميرة على المنهاج: ١٥٧/٢، المغني: ٧٨/١، ٣٥٦/٦].

(٣) في (ف): فقياس.

(٤) هذا ما ذهب اليه المالكية والشافعية والحنابلة، وذهب الحنفية الى حرمة الخمر واباحة النبيذ، إلا أنه يحرم السكر منه.

[انظر: جواهر الاكليل: ٢١٧/١، مغني المحتاج: ١٨٧/٤، الانصاف: ٣٥٤/١٠، تكملة شرح فتح القدير: ٨٩/١٠، ١٠٠، ١٠٣].

(٥) في (م): ولا.

(٦) الذين ذهبوا الى أن الخل والمرق لا يرفعان الحدث ولا يزيلان الخبث المالكية والشافعية والحنابلة، ووافقهم على ذلك الحنفية إلا في الخل، فقالوا بأنه يمكن ازالة النجاسة به.

[انظر: حاشية العدوي: ١٣٧/١، مغني المحتاج: ١٧/١، شرح مختصر الخرقي: ١١٦/١، شرح فتح القدير: ١٧/١، ١٩٢].

(٧) في (ظ): الحدث [فلا يزيل النجس].

(٨) السَّرجين: هو الزبل، وهي كلمة أعجمية أصلها سركين فعربت الى الجيم والقاف. فيقال: سرقين أيضا. وعن الأصمعي: لا أدري كيف أقوله وإنما أقول روث.

الميتة[1] بجامع اشتراكهما في انتفاء الطهارة عنهما[2].

وفي قوله:"بإثبات حكم أو وصف"مناقشة،فإن الاثبات مصدر أثبت،والقايس[3] لا يثبت الجامع بل يظهره ليتعدى الحكم به من الأصل الى الفرع. وكذلك نفي الحكم أو الوصف بجامع، ليس شيئا[4] يحدثه القايس[5] بل الانتفاء متحقق في نفس الأمر، يظهره القائس[6] لينفي الحكم عن الفرع كما انتفى عن الأصل[7]. ولهذا قال ابن الخطيب: "بأمر

[انظر: المصباح المنير (سرج): ١٠٤، لسان العرب (سرجن): ٢٠٨/١٣، تاج العروس (سرج): ٥٩/٢].

(١) ذهب الى حرمة بيع الميتة والسِّرجين ان كان نجسا المالكية والشافعية والحنابلة، وذهب الحنفية الى حرمة بيع الميتة وصحة بيع السِّرجين.

[انظر: جواهر الاكليل: ٤/٢، مغني المحتاج: ٧٧/١، الانصاف: ٢٧٠/٤، ٢٨٠، حاشية ابن عابدين: ٥/٤، ٢٤٦/٥].

(٢) هذا ما ذهب اليه الشافعية، وذهب الحنفية الى نجاسة الروث وميتة الحيوان البري الذي له نفس سائلة، وذهب المالكية والحنابلة الى نجاسة هذا الأخير وروث غير مباح الأكل فقط.

[انظر: مغني المحتاج: ٧٨/١، ٧٩، شرح فتح القدير: ١٩٥/١، ٨٢، جواهر الاكليل: ٩/١، شرح مختصر الخرقي: ١٣٨/١، الانصاف: ٣٤٠/١].

(٣) في (م): فالقياس.

(٤) في (ف): شيء.

(٥) في (م): القياس.

(٦) في (م): القياس.

(٧) اعتراض الشارح هذا فيه نظر من وجهين اثنين:

أحدهما: أن من معاني الاثبات أيضا الايضاح، قالوا: أثبت حجته اذا أقامها وأوضحها، لهذا يصح أن يقال بأن القايس يثبت الجامع والمراد أنه يوضحه ويظهره، ومثل ذلك يقال في اعتراضه على كلمة نفي الجامع لأن من معانيه الانكار والرد، يقال: نفى الشيء اذا جحده ورده، لهذا يصح أن يقال بأن القايس ينفي الجامع والمراد أنه ينكره ويرده. ومما يؤكد ضعف هذا الايراد من الشارح أن كل من رأيته ناقش هذا التعريف لم يتعرض له.

جامع بينهما من حكم أو صفة" بدل قوله: "باثبات حكم أو صفة."[1] وقوله: "أو نفيه عنهما" هكذا صواب العبارة، فإن الجامع يجب أن يكون مشتركا بين الفرع والأصل وإلا لم يكن جامعا.

وأفرد بعضهم الضمير في "عنهما" فقال: "أو نفيه عنه"[2] على إرادة الفرع، يعني أن يبين[3] اثبات الجامع من اثبات أو نفي في الفرع ليتعدى الحكم من الأصل اليه. وفي ذلك ما يقتضي اثبات الجامع في الفرع، والجامع حقه أن يكون ثابتا بنفسه ليثبت الحكم المدّعى في الفرع به.

وهذا الرسم فاسد بأمور: أحدها أنه يقتضي مساواة الفرع الأصل[4] في اثبات حكمهما، فإنه قال: "حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما"، فجعل حكمهما ثابتا[5] باثبات القايس[6]، وليس الأمر في القياس كذلك بل حكم الأصل يجب أن يكون ثابتا قبل

ثانيهما: أن الشارح كما اعترض على كلمة "اثبات" الثانية، وقال بأن القايس لا يثبت الجامع بل يظهره كان عليه أن يعترض على كلمة "اثبات" الأولى: ويقول بأن القايس لا يثبت الحكم المراد من القياس وانما يظهره، لأنه متحقق في نفس الأمر.

[انظر: لسان العرب (ثبت): ٢٠/٢، تاج العروس (ثبت): ٥٣٤/١، لسان العرب (نفي): ٣٣٧/١٥، ٣٣٨، الوصول: ٢١٩/٢، المحصول: ٧/٥، الاحكام: ١٨٨/٣، الفائق: ١٠/٤، البحر المحيط: ٨/٥، شرح مختصر الروضة: ٢٢٠/٣، التقرير والتحبير: ١١٩/٣].

(١) ما نسبه الشارح الى الفخر الرازي هو الموافق لجميع النسخ الخطية التي حقق عليها د/طه العلواني كتاب "المحصول"، إلا نسخة واحدة ورد فيها ذكر كلمة "إثبات".

[انظر: المحصول: ٨،٥/٥].

(٢) ورد إفراد الضمير في "المنخول" وبعض النسخ الخطية لكتاب "المحصول".

[انظر: المنخول: ٤٢٤، المحصول: ٩،٥/٥].

(٣) في (م): يثبت. وهو تحريف.

(٤) في (ظ): مساواة الفرع الى الأصل.

(٥) ساقطة من (ظ).

(٦) في (ظ): القياس.

القياس*، وانما يجتهد القائس في اثبات حكم مثل حكم الأصل في الفرع لا في اثبات حكم الأصل والفرع جميعا.

الثاني: أنه تعرض لتفصيل الجامع من كونه اثبات حكم أو صفة أو نفي ذلك، وتفصيل الجامع ليس داخلا في ماهية القياس، بل الذي يتوقف عليه معرفة القياس الجامع المطلق، فإن الحاجة الى ذكره لنفس كونه جامعا لا لخصوصية من خصوصياته. ولو كان ذلك داخلا في التعريف لزم التعرض[1] لأقسام الأصل المقيس عليه: من كونه منصوصا على علته، أو مأخوذة[2] من الاستنباط، فإن الأصل أحد أركان القياس كما أن الجامع أحد أركانه، فلما لم يجب التعرض لأقسام الأصل لم يجب ذلك في الجامع، فذكره مستدرك.

الثالث: أن القياس الفاسد يخرج من هذا الرسم، فهو باطل، لأن لفظ القياس يشمل الصحيح والفاسد بدليل تقسيمهم القياس الى الصحيح والفاسد، ومورد التقسيم مشترك. بيان خروج الفاسد عن هذا الرسم أنه شرط فيه حصول الجامع، ومتى تحقق الجامع بين الأصل والفرع كان القياس صحيحا، ومتى لم يتحقق كان فاسدا. فكان حقه أن يقول: "بجامع في نظر المجتهد" ليتناول الصحيح والفاسد[3].

ولأجل هذه الإشكالات قال أبو الحسين البصري: "[القياس][4]: تحصيل حكم[5]

(*) [٣٧ب].

(١) في (م): التعريف.

(٢) في (ظ): منصوصا عليه أو مأخوذا.

(٣) يصح هذا الاعتراض الأخير على من يرى أن المصيب في المسائل الاجتهادية واحد. وأما المصوِّبة الذين يرون أن كل مجتهد مصيب -والباقلاني منهم كما سيأتي- فلا يرد عليهم هذا الاشكال، لأن كل ما أدّته مجتهد من قياس أو غيره فهو صحيح وصواب عندهم، وبالتالي فالتعريف يشمله.
[انظر: العضد على ابن الحاجب: ٢٠٥/٢، التقرير والتحبير: ١١٨/٣، فواتح الرحموت: ٢٤٧/٢].

(٤) زيادة من (م) و(ظ).

(٥) في (ف) و(ظ): لحكم، والمثبت هو الذي في المعتمد.

الأصل في الفرع[1] لاشتباههما في علة الحكم[2] عند المجتهد"[3]. وقوله في الكتاب: "رد الفرع الى الأصل في الحكم بعلة تجمعهما"[4] سالم من الاشكال الأول والثاني دون الثالث، فإنه يخرج منه القياس الفاسد، فهو أقرب من الحد المشهور[5]، ولو أضيف اليه "في نظر المجتهد" سلم من الاشكالات الثلاثة.

وقيل: انما عدل في الحد المشهور عن ذكر الفرع والأصل، لأن المتبادر الى الفهم [منهما][6] الموجود، فعدل الى ما يعم الموجود والمعدوم. ولا طائل في هذا القول، فإن قوله في الحد المشهور: "في اثبات حكم أو صفة لهما" يشعر بالموجود اشعارا ظاهرا لا يفهم مثله من لفظ الأصل والفرع. ثم التعرض للمعدوم ليس عظيم أمر في القياس، فإن القياس انما هو اضافة بين ثابتين: اما في الذهن، وإما في الخارج، فلا قياس[7] إلا حيث يصدق الموجود، فلا معنى للتعرض للمعدوم[8].

والتعبد بالقياس جائز عقلا[9]، فإنه لا يلزم من فرضه محال، وكل شيء لا يلزم من فرضه محال فهو جائز عقلا. ولأن التشبيه والتمثيل والجمع بين الشيئين بوصف معتمد في

---

(١) في (ف): بالفرع.

(٢) في (م): في علة [في] الحكم.

(٣) انظر: المعتمد: ١٩٥/٢.

(٤) اختار هذا التعريف أكثر الحنابلة، وذكره المصنف في "البرهان" وزيّفه.

[انظر: العدة: ١٧٤/١، الجدل: ٢٧٣، شرح مختصر الروضة: ٢١٨/٣، شرح الكوكب المنير: ٦/٤، البرهان: ٤٨٨/٢].

(٥) يقصد به حد الباقلاني.

(٦) زيادة من (م) و(ظ).

(٧) في (ظ): يقاس.

(٨) في (ظ): لتعرض المعدوم.

(٩) هذا قول جمهور العلماء، وذهب بعض الشيعة وبعض المعتزلة الى إحالة التعبد به عقلا. وأوجب التعبد به عقلا القفال وأبو الحسين البصري.

الأمور العادية[1]، فلا امتناع في كونه طريقا الى تحصيل المصلحة واجتناب المفسدة. والفقهاء مجمعون على أن الشرع ورد بالتعبد به، وأنه حجة يجب الرجوع اليه في الأحكام الشرعية[2]*.

واحتجوا على ذلك بأشياء منها[3]: قوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾[4] والاعتبار المجاوزة، فأمرهم بتعدية حكم الأصل الى الفرع[5]، وقوله ﷺ للذي سأله عن قبلة الصائم[6]: "أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مجته"[7]. وقوله ﷺ للذي سألته: "أرأيت لو كان

[انظر: الاحكام: ٤/٥، البحر المحيط: ١٦/٥، احكام الفصول: ٥٣١، العضد على ابن الحاجب: ٢٤٨/٢، العدة: ١٢٨٠/٤، شرح الكوكب المنير: ٢١١/٤، بذل النظر: ٥٨٤، فواتح الرحموت: ٣١٠/٢، المعتمد: ٢١٥/٢].

(١) في (ظ): العبادية.

(٢) دعوى الاجماع هنا فيها نظر، فإن بعض الفقهاء كداود الظاهري وابنه وابن حزم وبعض الحنابلة قال بعدم حجية القياس.
[انظر: الاحكام: ٢٤/٤، نهاية السول: ١٢/٣، البحر المحيط: ١٧/٥، احكام الفصول: ٥٤٧، نيل السول: ١٧٠، المسودة: ٣٧٢، شرح الكوكب المنير: ٢١٥/٤، أصول السرخسي: ١١٨/٢، فواتح الرحموت: ٣١١/٢، ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل:٥].

(*) [٣٨].

(٣) في (م) و(ظ): مثل.

(٤) الحشر: ٢/٥٩.

(٥) بيان ذلك أن الله تعالى أمر بالاعتبار، والاعتبار هو المجاوزة، وبما أن القياس عبارة عن مجاوزة من حكم الأصل الى الفرع، فينتج أن القياس مأمور به.
[انظر: المحصول: ٢٦/٥، الاحكام: ٢٩/٤، نهاية السول: ١٥/٣].

(٦) في (ظ): الصيام.

(٧) عن جابر بن عبدالله -رضي الله عنهما- قال: قال عمر بن الخطاب ﷺ: "هَشَشْتُ فقبلت وأنا صائم. فقلت: يا رسول الله، صنعت اليوم أمرا عظيما، فقبلت وأنا صائم. قال: أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم؟ قلت: لا بأس. قال فمه؟!".

على[1] أبيك دين فقضيته[2]."

وكل هذه التمسكات ضعيفة، فإن سياق الآية يعطي أن المقصود بالاعتبار هو النظر في فعل الله تعالى بالكفار بدليل قوله تعالى: ﴿**فتلك بيوتهم خاوية**﴾[3]. وأما الخبر فهو خبر

أخرجه أبو داود (كتاب الصوم-باب القبلة للصائم): ٣١١/٢، وابن حبان (كتاب الصوم- باب قبلة الصائم): ٣١٣/٨ من كتاب "الاحسان"، وابن خزيمة (كتاب الصيام-باب تمثيل النبي ﷺ قبلة الصائم بالمضمضة) ٢٤٥/٣، والحاكم (كتاب الصوم): ٤٣١/١ وقال صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، والدارمي (كتاب الصوم-باب الرخصة في القبلة للصائم): ٤٣٨/١، وابن أبي شيبة (كتاب الصيام- باب من رخص في القبلة للصائم): ٣١٥/٢، والبيهقي (كتاب الصيام - باب من طلع الفجر وفي فيه شيء لفظه وأتم صومه استدلالا): ٢١٨/٤، وأحمد: ٢١/١، والبزار: ٣٥٣/١، والضياء في "الأحاديث المختارة": ١٩٥/١.

وحسن الحديث أيضا ابن كثير في مسند الفاروق: ٢٧٧/١. ورغم تصحيح الحديث ممن سبق فقد نقل المزي في تحفة الاشراف: ١٧/٨ أن النسائي أخرجه في الكبرى وقال: هذا حديث منكر، إلا أن المزي تعقب كلامه هذا وقال: "ولا ندري ممن هذا" أي وجه نكارته.

(١) في (ف): عليك.

(٢) عن ابن عباس عن أخيه الفضل ﷺ: أنه كان رِدْفَ رسول الله ﷺ غداة النحر، فأتته امرأة من خثعم فقالت: يا رسول الله إن فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يركب، أفاحج عنه؟ قال: نعم، فإنه لو كان على أبيك دين فقضيته".

أخرجه ابن ماجه (كتاب المناسك-باب الحج عن الحي اذا لم يستطع): ٩٧١/٢. وأصل الحديث بدون قوله: "فإنه لو كان على ابيك..." في البخاري (كتاب جزاء الصيد- باب حج المرأة عن الرجل): ٤٧/٣، ومسلم (كتاب الحج-باب الحج عن العاجز لزمانة وهرم ونحوهما أو للموت): ١٤٧/٣.

وقد جاء في رواية أخرى أن النبي ﷺ قال: "أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيه؟ قال: نعم. قال: فدين الله أحق" غير أن السائل هنا -كما هو ملاحظ- لم يكن امرأة وانما كان رجلا.

أخرجه النسائي (كتاب مناسك الحج-باب تشبيه قضاء الحج بقضاء الدين): ١١٨/٥، وأحمد: ٢١٢/١، وأبو يعلى: ٨٣/١٢.

(٣) النمل: ٥٢/٢٧.

وذكر شطر هذه الآية هنا وهم من الشارح، فإن قوله تعالى ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ من سورة الحشر كما مر قريبا، فكان ينبغي عليه أن يقول: بدليل قوله تعالى: ﴿يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين﴾ فإن هذه هي التي من نفس الآية من سورة الحشر.

واحد لا يصلح طريقا لاثبات أصل مقطوع به. ثم فيه اثبات القياس مطلقا بقياس منصوص عليه، ولا يلزم من كون القياس المأخوذ من النص حجة أن يكون كل قياس حجة.

وأجود الطرق في اثبات القياس التمسك[1] باجماع الصحابة عليه، فإنهم لما اختلفوا في الجد[2]، وفي الأكدرية[3]،

---

(١) في (م): القياس [من] التمسك.

(٢) اختلف الصحابة كثيرا في مسألة الجد اذا كان معه إخوة أشقاء أو إخوة لأب، واشهر أقوالهم في ذلك قولان:

أولهما: ما ذهب اليه أبو بكر الصديق ومعاذ وعائشة وابن عباس ﷺ من أنه يحجب الإخوة قياسا على الأب، واختاره من الأئمة أبو حنيفة.

ثانيهما: ما ذهب اليه على وزيد بن ثابت -رضي الله عنهما- من أنه لا يحجب الاخوة، وانما يرثون معه على تفصيل في ذلك. وقاسه عليّ ﷺ على سيل سال وانشعبت منه شعبة، ثم انشعبت الشعبة شعبتين، فإن ماء الشعبة الوسطى لو يبس لرجع الى السيل والشعبتين جميعا. واختار هذا القول مالك والشافعي وأحمد.

[انظر: مصنف عبدالرزاق (كتاب الفرائض-باب فرض الجد): ٢٦٣/١٠، مصنف ابن أبي شيبة (كتاب الفرائض-باب في الجد من جعله أبا): ٢٥٨/٦، سنن البيهقي (كتاب الفرائض-باب ميراث الجد): ٢٤٤/٦، المحلى: ٣٠٥/٨، العذب الفائض: ١٠٧/١، شرح السراجية: ١٦٥].

(٣) مسألة الأكدرية هي أن تتوفى امرأة تاركة زوجا واختا شقيقة أو لأب وأما وجدا، وقد اختلف فيها الصحابة على قولين:

أولهما: ما ذهب اليه ابن عباس-رضي الله عنهما- من أن الأخت ليس لها شيء مع الجد لحجبه لها قياسا على الأب، وهو ما اختاره أبو حنيفة، فالزوج له النصف وللأم الثلث وللجد ما بقي.

ثانيهما: ما ذهب اليه علي وزيد بن ثابت -رضي الله عنهما- من أن الأخت ترث مع الجد قياسا على الأخ، وهو ما اختاره باقي الأئمة الثلاثة. قالوا: للزوج النصف وللأم الثلث وللجد السدس وللأخت النصف، ثم يتقاسم الجد مع الأخت نصيبيهما للذكر مثل حظ الأنثيين، فتصح المسألة من سبعة وعشرين، للزوج منها تسعة أسهم ، وللأم ستة، وللجد ثمانية، وللأخت أربعة.

[انظر: مصنف ابن أبي شيبة (كتاب الفرائض-باب في الأكدرية): ٢٦٢/٦، سنن البيهقي (كتاب الفرائض- باب الاختلاف في مسألة الأكدرية): ٢٥١/٦، المحلى: ٣١٦/٨، العذب الفائض: ١١٩/١، شرح السراجية: ١٧٥].

وفي قوله: "أنت حرام"[1]، وفي التشريك في الميراث[2] أخذ كل واحد بما رآه عنده قياسا صحيحا، ولم ينكر بعضهم على بعض، وذلك دليل على اجماعهم على جواز القياس في الشرعيات.

وما احتج به منكر القياس من قوله تعالى ﴿**ما فرّطنا في الكتاب من شيء**﴾[3]، وقوله: ﴿**فردّوه الى الله والرسول**﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿**ان الظن لا يغني من الحق شيئا**﴾[5] والقياس ظن، وما جاء من ذم القائلين بالرأي[6]. كل ذلك شبهة لا تقوم به الحجة على

---

(١) اختلف الصحابة في هذه المسألة على عدة أقوال، فمنهم من عدّ هذه العبارة من ألفاظ الطلاق كعليّ ﷺ، ومنهم من اعتبرها لغوا لا يترتب عليها شيء كابن عباس -رضي الله عنهما- في احدى الروايتين عنه، وأكثر الصحابة على أنها يمين تكفّر، وهناك أقوال أخرى لهم في المسألة.
[انظر: مصنف عبدالرزاق (كتاب الطلاق-باب الحرام): ٣٩٩/٦، مصنف ابن أبي شيبة (كتاب الطلاق-باب ما قالوا في الحرام): ٩٥/٤، سنن البيهقي (كتاب الخلع والطلاق-باب من قال لامرأته: أنت عليّ حرام): ٣٥٠/٧، زاد المعاد: ٣٠٠/٥، نيل الأوطار: ٥٩/٧].

(٢) تسمّى هذه المسألة بالمشرّكة، وهي أن يجتمع فيها زوج وأم واخوة أو أخوات لأم وأخ أو أخت شقيقة فأكثر. فللزوج النصف وللأم السدس، ثم اختلف الصحابة في الثلث الباقي، فذهب عليّ ﷺ الى أنه للاخوة لأم، وليس للأشقاء منه شيء، لأن الفريضة قد اكتملت فيها السهام، فليس لمن تبقى شيء. واختار هذا القول أبو حنيفة وأحمد. وقضى عمر ﷺ في آخر عهده بالتشريك بين الاخوة لأم والأشقاء قياسا للأشقاء على الاخوة لأم فإنهم شاركوهم في الأم، ووافقه على ذلك جماعة من الصحابة ومن الأئمة مالك والشافعي.
[انظر: مصنف ابن أبي شيبة (كتاب الفرائض- باب في زوج وأم وإخوة وأخوات لأب وابن واخوة لأم من شرّك بينهم ومن كان لا يشرّك بينهم): ٢٤٧/٦، سنن البيهقي (كتاب الفرائض-باب المشركة): ٢٥٥/٦، العذب الفائض: ١٠١/١]

(٣) الأنعام: ٣٨/٦.

(٤) النساء: ٥٩/٤.

(٥) يونس: ٣٦/١٠.

(٦) كقول عمر ﷺ: "إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء الدين. أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي، فضلوا وأضلوا". وقول عليّ ﷺ : "لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من

دعواهم، فإن الحكم بالقياس راجع الى الكتاب، وهو رد الى ا لله ورسوله. وليس القياس من الظن الذي لا يغني من الحق شيئا، فإن ذلك الظن هو الظن الذي لا أصل له في الشريعة[1]، فأما ما له أصل في الكتاب والسنة والاجماع فهو من الحق، والعمل به واجب بدليل الشاهد والمفتي، فإن قولهما ظن ويجب العمل به. وذم القول بالرأي محمول على الرأي بغير أصل، والرأي أعم من القياس.

ومن لطيف الأجوبة عن التمسك بقوله تعالى: ﴿**ما فرّطنا في الكتاب من شيء**﴾[2] قول من قال: رد القياس وكونه ليس حجة: إن قيل أنه مأخوذ من نص الكتاب كان باطلا، وإن قيل بالرد اليه بوسط فقد حصل الاعتراف بإثبات حكم بأمر يرجع الى الكتاب، والقياس كذلك، فلا يكون في الآية دليل على إبطاله[3].

وأما التمسك بحديث معاذ حين قال له النبي ﷺ: بم تحكم؟ قال: بكتاب ا لله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بالسنة. قال: فإن لم تجد؟ قال[4]: أجتهد رأيي"[5]. فضعيف لأمور:

أحدها: أن هذا الحديث مرسل، وقد تقدم أن المرسل لا يحتج به. فإن قيل: هو متلقى بالقبول فيجب العمل به كما في قوله ﷺ: "لا يرث القاتل"[6]*فإنه مرسل ووجب

ظاهره." وقول ابن مسعود رضي الله عنه: "اذا قلتم في دينكم بالقياس أحللتم كثيرا مما حرم ا لله، وحرمتم كثيرا مما أحله ا لله". وغير ذلك من الآثار.

[انظر: المحصول: ٥/٧٥، احكام الفصول: ٦١١، العدة: ٤/١٣٠٣، نزهة الخاطر العاطر: ٢/٢٣٩، كشف الأسرار: ٤/٤٩٧].

(١) في (ف): الشرعية.

(٢) الأنعام: ٦/٣٨.

(٣) انظر: شرح اللمع: ٢/٧٨٠، احكام الفصول: ٦٠٣.

(٤) في (ف): قال: [فإني].

(٥) انظر تخريجه في ص: ١٦١.

(٦) انظر تخريجه في ص: ١٥٧.

(*) [٣٨ب].

العمل به لما تلقته الأمة بالقبول. قيل: تلقي خبر معاذ هذا بالقبول ممنوع، فإن المتداول له بعض أهل الأصول وليسوا كل الأمة، وقد نَصَّ أئمة الحديث على ضعفه وإرساله، بخلاف حديث ميراث القاتل[1] فإن أهل العلم على اختلافهم واختلاف طبقاتهم قبلوه. ولو قيل: الحكم مستفاد من الاتفاق عليه لا من الخبر[2] المرسل لم يكن بعيدا.

والثاني: أن رأي معاذ قد يكون مسددا، فهذه واقعة عين لا عموم لها.

والثالث: أن الرأي أعم من القياس، فإن الرأي هو الاجتهاد، والعلماء مجمعون على وجوب الاجتهاد عند العجز عن النصوص ومختلفون في القياس حينئذ، وما أجمع عليه غير ما اختلف فيه. ولأن من أبواب الاجتهاد: الأخذ[3] بالبراءة الأصلية، واستصحاب الحال، والأخذ بالأشد[4]، فلا يلزم من الاذن في الرأي -الذي هو أعم من القياس- الاذن في خصوص القياس.

وأضعف من هذا التمسك بكتاب عمر بن الخطاب الى أبي موسى الأشعري وقوله: "قس الأمور بعضها ببعض"[5]، فإن هذه الرسالة

---

(١) في (م): حديث: "لا ميراث لقاتل".

(٢) في(ظ): لا [مدين] من الخبر.

(٣) في (م): والأخذ.

(٤) سيأتي الكلام عن البراءة الأصلية واستصحاب الحال، وأما الأخذ بالأشد فهو دليل ذهب بعض الأصوليين الى وجوب الأخذ به للترجيح بين الأقوال أو الأمارات المتعارضة. وذهب بعض الأصوليين الى عكس هذا، وقالوا بوجوب الأخذ بالأخف. والذي عليه المحققون عدم وجوب الأخذ بأي منهما. [انظر: المحصول: ١٥٩/٦، التحصيل: ٣٣٠/٢، الاحكام: ٢٦٣/٤، البناني على جمع الجوامع: ٣٥٢/٢، البحر المحيط: ٣١/٦، العضد على ابن الحاجب: ٣١٦/٢، شرح تنقيح الفصول: ٤٥٢، تقريب الوصول: ١٤٦، شرح مختصر الروضة: ٦٦٦/٣، شرح الكوكب المنير: ٦٩٢/٤].

(٥) عن سعيد بن أبي بردة -وأخرج الكتاب- فقال: هذا كتاب عمر. ثم قرئ على سفيان: "من ها هنا الى أبي موسى الأشعري..." ثم قال: "الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن والسنة. اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك فاعمد الى أحبها الى الله وأشبهها بالحق فيما ترى..." أخرجه الدارقطني (كتاب الأقضية-باب كتاب عمر ﷺ الى أبي موسى الأشعري): ٢٠٦/٤، والبيهقي (كتاب الشهادات - باب لا يحيل حكم القاضي على المقضي له...): ١٥٠/١٠.

مرسلة[1]، وهي قول صحابي.

أقسام القياس

(وهو ينقسم الى ثلاثة أقسام: الى قياس علة، وقياس دلالة، وقياس شبه. فقياس العلة: ما كانت العلة فيه موجبة[للحكم][2]. وقياس الدلالة: هو الاستدلال بأحد النظيرين على الآخر، وهو أن تكون العلة دالة على الحكم ولا تكون موجبة للحكم. وقياس الشبه: هو الفرع المتردد بين أصلين فيلحق بأكثرهما شبها.)

الدليل على انقسام القياس الى هذه الأقسام الثلاثة أن الفرع المطلوب حكمه بالقياس لا يخلو: إما أن يتردد بين أصلين، أولا. والأول: قياس الشبه. والثاني: إما أن تكون العلة فيه بحيث يمكن في العقل إلغاؤها في الفرع، أولا. والأول: قياس الدلالة. والثاني: قياس العلة. وقد أشار[3] الشافعي إلى هذا التقسيم[4].

ومعنى قوله: "ما تكون العلة فيه موجبة" أي مقتضية للحكم بحيث لا يحسن عقلا

---

(١) أعلها بذلك ابن حزم إلا أن ابن حجر رد عليه قائلا: "لكن اختلاف المخرج فيهما مما يقوي أصل الرسالة، لا سيما وفي بعض طرقه أن راويه أخرج الرسالة مكتوبة."
وممن صحح هذا الأثر أيضا البيهقي وابن القيم وابن كثير والغماري.
[انظر: الاحكام (لابن حزم): ١٤٦/٧، تلخيص الحبير: ١٩٦/٤، معرفة السنن والآثار: ٢٤١/١٤، إعلام الموقعين: ٨٦/١، مسند الفاروق: ٥٤٦/٢، تخريج أحاديث اللمع: ٢٨٩].

(٢) زيادة من (ظ).

(٣) في (ظ): مال.

(٤) قال الشافعي: "والقياس من وجهين: أحدهما: أن يكون الشيء في معنى الأصل. وثانيهما: أن يكون الشيء له في الأصول أشباه فيلحق بأكثرها شبها فيه" بتصرف.
فيلاحظ أنه لم يفرع القسم الأول كما صنع المصنف، لهذا كان الشارح دقيقا لما قال بأن الشافعي أشار الى هذا التقسيم، ولم يذكر عبارة أخرى تفيد أن تقسيمه مطابق لتقسيم المصنف.
[انظر: الرسالة: ٤٧٩].

تخلف الحكم في الفرع[1] عنها، مثل: تحريم الضرب قياسا على التأفيف، فإن قوله تعالى: ﴿فلا[2] تقل لهما أف﴾[3] معلوم منه أن تحريم الضرب لإكرام الوالدين، ويقبح عقلا اكرامهما بمنع التأفيف وإباحة ضربهما. فقياس الضرب على التأفيف قياس العلة عند من يراه من باب القياس.

وقد ذهب جماعة من أهل العلم الى أن هذا ليس قياسا، وسماه بعض أصحابنا فحوى الخطاب، وجعله من المدلول عليه باللفظ[4]*. ويشهد لهذا القول أن نفاة القياس أثبتوا تحريم الضرب بتحريم التأفيف، و لم يعُدُّوا ذلك من القياس. وقد جعله الشافعي ﷺ من باب القياس[5]، نظرا الى أنه لولا الأصل المنصوص عليه ما ثبت الحكم المطلوب في الفرع.

ومن هذا النوع من القياس نهيه ﷺ عن التضحية بالعوراء[6]، فقسنا العمياء

---

(١) في (م) و(ظ): تخلف حكم الفرع.

(٢) في النسخ الأربع: ولا.

(٣) الاسراء: ٢٣/١٧.

(٤) ذهب الى هذا القول بعض الشافعية، وهو مذهب المالكية والحنابلة والحنفية. وأكثر هؤلاء يسمونه "فحوى الخطاب"، وسماه الحنفية " دلالة النص".
[انظر: الاحكام: ٦٨/٣، البناني على جمع الجوامع: ٢٤٠/٢، البحر المحيط: ١٠/٤، العضد على ابن الحاجب: ١٧٢/٢، مفتاح الوصول: ٩٠، العدة: ١٥٣/١، شرح الكوكب المنير: ٤٨٣/٣، الفصول في الأصول: ١١٠، أصول السرخسي: ٢٤١/١، كشف الأسرار: ١٨٤/١، الغنية في أصول الفقه: ٨٣].

(*) [٣٩أ].

(٥) ووافقه على ذلك جماعة من أصحابه كأبي اسحاق الشيرازي والجويني والفخر الرازي والصفي الهندي، وقال بأنه قول المحققين منا.
[انظر: الرسالة: ٥١٣، شرح اللمع: ٨٠٢/٢، البرهان: ٥١٦/٢، المحصول: ١٢١/٥، الفائق: ٩٦/٤].

(٦) عن البراء بن عازب ﷺ يرفعه قال: "لا يضحى بالعرجاء بيّن ظلعها، ولا بالعوراء بيّن عورها، ولا بالمريضة بيّن مرضها، ولا بالعجفاء التي لا تُنقي".
أخرجه الترمذي (كتاب الأضاحي – باب ما لا يجوز من الضحايا): ٧٢/٤، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وأبو داود (كتاب الأضاحي–باب ما يكره في الأضاحي): ٩٧/٣، والنسائي (كتاب الضحايا–

عليها[1]، لأنه لا يحسن في العقل أن يقال: العوراء لا تجزي والعمياء تجزي.

وربما أدرج في هذا النوع ما ليس منه بحيث ينتشر ولا ينضبط، والأجود ما ذكرنا في ضبطه[2]. وليس المعنى بقوله: "موجبة" الايجاب العقلي بحيث يستحيل التخلف، بل الاقتضاء[3] على الوجه المذكور بحيث لا يحسن التخلف، ولو فرض لم يلزم محال. وهذا شأن العلل الشرعية، فإنها ليست موجبة بنفسها بل هي أمارة على الحكم[4].

باب ما ينهى عنه من الأضاحي: العوراء):٧/٢١٤، وابن ماجه (كتاب الأضاحي-باب ما يكره أن يضحى به): ٢/١٠٥٠، ومالك (كتاب الضحايا-باب ما ينهى عنه من الضحايا): ٣٢٢، وابن حبان (كتاب الأضاحي-باب ما لا يجزئ في الأضاحي): ٢٥٨ من "موارد الظمآن"، والحاكم (كتاب الأضاحي): ٤/٤٦٧ وصححه، والبغوي في شرح السنة: ٤/٣٣٩، وقال: حديث حسن صحيح. كما أقر صحة الحديث كل من ابن الملقن في خلاصة البدر المنير: ٢/٣٧٩، وابن حجر في تلخيص الحبير: ٤/١٣٩.

(١) عدم إجزاء العمياء والعوراء للأضحية متفق عليه بين المذاهب الأربعة.

[انظر: تكملة شرح فتح القدير: ٩/٥١٤، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/١٢٠، مغني المحتاج: ٤/٢٨٦، ٢٨٧، الفروع: ٣/٥٤٢].

(٢) وهناك تعريفات أخرى لقياس العلة، أشهرها أنه القياس الذي يصرح فيه بالعلة، كأن يقال: يحرم النبيذ لأنه مسكر كالخمر.

[انظر: المعونة في الجدل: ٣٦، الاحكام: ٤/٤، الفائق: ٤/٣١٩، البناني على جمع الجوامع: ٢/٣٤١، المنهاج في ترتيب الحجاج: ٢٦، العضد على ابن الحاجب: ٢/٢٤٧، شرح مختصر الروضة: ٣/٢٣٣، شرح الكوكب المنير: ٤/٢٠٩، تيسير التحرير: ٤/٧٧، فواتح الرحموت: ٢/٣٢٠].

(٣) في (م): الإفضاء، وفي (ف): الاقتصار. وكلاهما تحريف، لقوله قبل بضعة عشر سطرا: ومعنى قوله: "ما تكون العلة فيه موجبة" أي مقتضية للحكم... .

(٤) هذا عند جمهور الأصوليين، خلافا للمعتزلة الذين ذهبوا الى أنها موجبة للحكم بنفسها بناء على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقلي.

[انظر: نهاية السول: ٣/٥٢، البحر المحيط: ٥/١١١، بيان المختصر: ٣/٢٥، مراقي السعود: ٣٢٥، المسودة: ٣٨٥، شرح مختصر الروضة: ٣/٣١٦، شرح الكوكب المنير: ٤/٣٩، تيسير التحرير: ٣/٣٠٢، فواتح الرحموت: ٢/٢٦٠، شرح العمد: ٢/٥٩، المعتمد: ٢/٢٠٠].

وأما قياس الدلالة فهو غالب أنواع الأقيسة. وهو ما يكون الحكم فيه بعلة مستنبطة، ويجوز[1] أن يترتب الحكم بها في الفرع، ويجوز أن يتخلف في العقل[2]، كإيجاب الزكاة في مال الصبي بالقياس على مال البالغ، فإن العلة الجامعة بينهما دفع حاجة الفقير بجزء من المال النامي، ويصح في العقل أن تجب الزكاة في مال البالغ بهذه العلة ولا تجب في مال الصبي[3]. وهذا النوع من القياس أضعف من الأول، فإن العلة فيه دالة على الحكم، وليست ظاهرة ظهورا يشبه[4] الايجاب.

وربما جمع بعض المصنفين بين هذين النوعين وجعلهما[5] نوعا واحدا[6]، وربما عد ما يصلح أن يكون من النوع الثاني من الأقيسة في جملة النوع الأول لعسر ضبط ما يفترقان به اذا عدل عما ذكرناه من الضبط، فإنه أقرب الطرق الى الفرق بين هذين النوعين.

وهذان النوعان مقبولان عند القياسيين[7]. وأما قياس الشبه فمختلف في قبوله، وقد

---

(١) في (م): ويجوّز [العقل].

(٢) وهناك تعريفات أخرى لقياس الدلالة، أشهرها أنه القياس الذي يجمع فيه بين الأصل والفرع بوصف ملازم للعلة، كأن يقال: النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة، وهي لازمة للاسكار.
[انظر: الاحكام: ٤/٤، البناني على جمع الجوامع: ٣٤١/٢، المنهاج في ترتيب الحجاج: ٢٦، العضد على ابن الحاجب: ٢٤٧/٢، شرح مختصر الروضة: ٢٢٣/٣، شرح الكوكب المنير: ٢٠٩/٤، تيسير التحرير: ٧٧/٤، فواتح الرحموت: ٣٢٠/٢].

(٣) انظر ص: ٦٥.

(٤) في (م): شبه.

(٥) في (ظ): وجعلها.

(٦) وهو ما صنعه امام الحرمين وأبو يعلى وابن جزي.
[انظر: البرهان: ٥٧٤/٢، العدة: ١٣٢٥/٤، تقريب الوصول: ١٣٧].

(٧) انظر: الاحكام: ٤/٤، الفائق: ٣١٩/٤، البحر المحيط: ٣٦/٥، المنهاج في ترتيب الحجاج: ٢٦، العضد على ابن الحاجب: ٢٤٧/٢، شرح مختصر الروضة: ٢٢٣/٣، شرح الكوكب المنير: ٢٠٩/٤، تيسير التحرير: ٧٧/٤، فواتح الرحموت: ٣٢٠/٢.

أشار الشافعي ﷺ الى قبول قياس الشبه[1]. وأضيف القياس الى الشبه لأن المعتمد فيه قوة شبه الفرع بالأصل. ومثاله: ضمان العبد، فإنه متردد[2] بين الانسان الحر والبهيمة، فإنه يشبه البهيمة في الضمان من حيث أنه مال، ويشبه الحر من حيث أنه انسان مكلف. فذهب[3] الشافعي ﷺ الى الحاقه في الضمان بالبهيمة[4]، لأن شبه العبد بالأموال أكثر من شبهه بالأحرار، بدليل أنه يباع ويُورَث ويوقف وتضمن أجزاؤه بما نقص*.

ومما ألحق بقياس الشبه إيجاب النية في الوضوء، فإن الوضوء متردد بين التيمم وازالة النجاسة، فهو يشبه التيمم من حيث أنه طهارة عن حدث، فتجب فيه النية بالقياس على التيمم، ويشبه ازالة النجاسة من حيث أنه طهارة بمائع فلا تجب فيه النية[5].

---

(١) ووافقه على ذلك جمهور أصحابه، وهو مذهب المالكية والحنابلة. وذهب الحنفية والباقلاني والصيرفي وأبو اسحاق المروزي وأبو الطيب الطبري وأبو اسحاق الشيرازي الى أنه ليس بحجة، وهو رواية عن أحمد.

[انظر: الرسالة: ٤٧٩، المنخول: ٣٧٨، التحصيل: ٢٠٢/٢، شرح المنهاج: ٦٩٥/٢، البحر المحيط: ٢٣٤/٥، احكام الفصول: ٦٢٩، نيل السول: ١٨٦، نثر الورود: ٥١٣/٢، رسالة في أصول الفقه: ٧١، العدة: ١٣٢٦/٤، شرح مختصر الروضة: ٤٣١/٣، تيسير التحرير: ٥٤/٤، فواتح الرحموت: ٣٠٢/٢، شرح اللمع: ٨١٣/٢].

(٢) في (ظ): مردود.

(٣) في (ف): فمذهب.

(٤) في (ف): بالبهيمة [أشبه].

ولهذا قال: "وعلى الحر اذا قتل العبد قيمته كاملا... كما يكون عليه قيمة متاع له لو استهلكه وبعير له لو قتله"، ووافقه على هذا أصحابه والمالكية والحنابلة، وذهب الحنفية الى وجوب قتل الحر بالعبد إن قتله عمدا طبعا.

[انظر: الأم: ٢٥/٦، نهاية المحتاج: ٢٥٦/٧، حاشية العدوي على الرسالة: ٢٨٧/٢، كشاف القناع: ٥٢٣/٥، تكملة شرح فتح القدير: ٢١٥/١٠].

(*) [٣٩ب].

(٥) اتفق على وجوب النية في التيمم وعدم وجوبها في إزالة النجاسة المذاهب الأربعة، وأما وجوب النية في الوضوء فهو مذهب الأئمة الثلاثة غير الحنفية.

وهذا النوع أضعف من النوع الثاني، فإن الجامع فيه[1] بين الفرع والأصل ليس علة الحكم، وانما هو اشتراك بين الفرع والأصل في حكم أو وصف.

ولم يذكر قياس الطرد[2]، فكأنه يرى أنه غير مقبول. وهذا هو ظاهر قول الخراسانيين من أصحابنا[3]. وقد شدد الغزالي النكير في كتابه "المنتحل"[4] على قياس الطرد وقال: "أنه تصرف في الشرع بغير دليل"[5]. ورجع عن هذا القول في كتابه الذي سماه "شفاء الغليل" وقال: "القول بالقياس الطردي لابد منه. وقد عمل به الصحابة ومَنْ بعدهم مِنْ أهل العلم،

[انظر: شرح فتح القدير: ١/١٢٩، ٣٢، جواهر الاكليل: ١/٢٧، ١٣،١٥، مغني المحتاج: ١/٩٧، ٨٦، ٤٧، الانصاف: ١/٢٨٩،١٤٢].

(١) في (ظ): بينه.

(٢) قياس الطرد هو الذي تكون علته غير مناسبة ولا مؤثرة، كقول بعضهم في الخل: مائع لا تبنى القنطرة على جنسه، فلا تزال به النجاسة كالدهن، بخلاف الماء فتبنى القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة. وهناك تعاريف أخرى لقياس الطرد.

[انظر: البناني على جمع الجوامع: ٢/٢٩١، البحر المحيط: ٥/٢٤٨، شرح تنقيح الفصول: ٣٩٨، شرح الكوكب المنير: ٤/١٩٥، قواعد الأصول: ٩٣، كشف الأسرار: ٣/٦٤٣].

(٣) وهو قول جمهور الأصوليين. وقيل بأنه حجة، ونقل عن أبي بكر الصيرفي وابن القصار، واليه ذهب الفخر الرازي والبيضاوي.

[انظر: البناني على جمع الجوامع: ٢/٢٩٢، البحر المحيط: ٥/٢٤٩، احكام الفصول: ٦٤٩، نيل السول: ١٨٢، المسودة: ٤٢٧، شرح الكوكب المنير: ٤/١٩٨، كشف الأسرار: ٣/٦٤٣، بذل النظر: ٦٢٠، المحصول: ٥/٢٢١، المنهاج (بشرحه المعراج): ٢/١٧٤].

(٤) في (م): المنتخل.

وذكر هذا الكتاب له باسم "المنتحل في علم الجدل" ابن خلكان وطاش كبرى زاده وحاجي خليفة، وذكره ابن السبكي باسم "اللباب المنتحل في الجدل".

والظاهر من صنيع عبدالرحمن بدوي –وهو ممن اعتنى بمؤلفات الغزالي وذكر المطبوع منها والمخطوط– أنه لم يعثر على أثر لهذا الكتاب، لا مخطوط ولا مطبوع.

[انظر: وفيات الأعيان: ٤/٢١٨، مفتاح السعادة: ٢/٣٤٢، كشف الظنون: ٢/١٨٤٨، طبقات الشافعية الكبرى: ٦/٢٢٥، مؤلفات الغزالي: ٣٢].

(٥) وكلامه في المنخول قريب من هذا. [انظر: المنخول: ٣٤٢].

فإن الأجناس الستة المنصوص[1] عليها في باب الربا اختلف الصحابة في علة الربا فيها، وألحق بها كلٌّ ما يراه مشاركا في العلة، وليس ثم إلا أوصاف طردية، مثل: الطعم والكيل والجنس والتقدير. وقياس الشبه وقياس الطرد يشتركان في تعليق الحكم بغير علة، وإنما يمتاز قياس الشبه بالتردد بين أصلين، وذلك لا يشترط في الطرد، فقبول قياس الشبه مع رد قياس الطرد بعيد. والذي يقتضيه الدليل قبولهما[2] جميعا أو ردهما جميعا، فإن الاشتراك في الأوصاف أو الأحكام إن كان معتبرا وجب اعتباره في الشبه والطرد، وإن لم يكن معتبرا وجب الغاؤه فيهما جميعا"[3].

أركان القياس وشروطها

(ومن شرط الفرع أن يكون مناسبا للأصل. ومن شرط الأصل أن يكون ثابتا بدليل متفق عليه بين الخصمين. ومن شرط العلة أن تطّرد في معلولاتها فلا[4] تنتقض لفظا ولا معنى. ومن شرط الحكم أن يكون مثل العلة في النفي والاثبات. والعلة هي الجالبة للحكم. والحكم هو المجلوب للعلة.)

الفرع: هو ما يراد اثبات حكم الأصل فيه[5]، مثل: الأرز مثلا يراد إجراء الربا فيه بالقياس على الحنطة. ومعنى كون الفرع مناسبا للأصل صحة الحاقه به، وذلك باشتراكهما

---

(١) في (ف): المنصوصة.

(٢) في (م): قبول قولها.

(٣) هذا -باختصار شديد- معنى ما ذكره الغزالي. وذهب في كتاب "أساس القياس" الى أن قياس الطرد لا يكون حجة إلا في حالة الضرورة، أي اذا تعذر غيره.
[انظر: شفاء الغليل: ٣٠٧، ٣١١، ٣٣٢، ٣٤٤، ٣٤٨، أساس القياس: ٨٩].

(٤) في (م): وأن لا، وفي (ف): وألا.

(٥) أي هو المحل المشبه كما عبر عنه أكثر الأصوليين. وهناك تعريف آخر للفرع بأنه حكم المشبه، وعلى هذا التعريف يكون الفرع في المثال الذي ذكره الشارح هو تحريم الربا في الأرز.

في علة الحكم في الأصل[1]. فذكر العلة في القياس يغني[2] عن هذا الشرط عند من لا يقبل قياس الطرد، فإن من رد القياس الطردي إنما يعتبر الاجتماع[3] في علة الحكم، فمتى تحقق ذلك صح القياس، ومتى لم يتحقق ذلك بطل القياس*.

فلا معنى لمناسبة الفرع للأصل بعد الاشتراك في علة الحكم. وانما يصح اعتبار المناسبة المذكورة شرطا زائدا عند من يقبل القياس الطردي، فإن الفرع قد يكون مشاركا للأصل في أوصاف، ومع ذلك لا يحسن الجمع بينهما لعدم المناسبة بينهما، فإنما تعتبر الأوصاف الطردية اذا كان الجمع بين الفرع والأصل سائغا[4] مستحسنا في الحكم.

ومثال ذلك: قولنا في الزام السيد اجابة عبده الى النكاح: أن العبد مكلف مولًّى عليه، فوجبت اجابته الى النكاح اذا طلبه كالسّفيه. فهذا قياس طردي بين العبد الذي هو الفرع والسّفيه الذي هو الأصل، مناسبة من حيث أن كل واحد منهما مولّى عليه وعبارته معتبرة.

فلو قيل: المجنون اذا طلب النكاح وجبت اجابته لأنه انسان مولّى عليه، والولد البالغ المطلق يجب على الأب[5] اجابته اذا طلب [النكاح][6] لأنه بالغ مكلف، كان ذلك باطلا

[انظر: البناني على جمع الجوامع: ٢٢٢/٢، البحر المحيط: ١٠٧/٥، العضد على ابن الحاجب: ٢٠٨/٢، نيل السول: ١٧٣، شرح مختصر الروضة: ٢٣٠/٢، شرح الكوكب المنير: ١٥/٤، التقرير والتحبير: ١٢٤/٣، فواتح الرحموت: ٢٤٨/٢].

(١) انظر: شفاء الغليل: ٦٧٤، الاحكام: ٢٤٨/٣، مفتاح الوصول: ١٥٢، نثر الورود: ٤٥٧/٢، المسودة: ٣٧٧، شرح الكوكب المنير: ١٠٨/٤، كشف الأسرار: ٥٨٢/٣، أصول السرخسي: ١٥٠/٢.

(٢) في (ظ): لغو.

(٣) في (ف): الاجماع.

(*) [٤٠أ].

(٤) في (م): شائعا.

(٥) في (ظ): الوالد.

(٦) زيادة من (م).

لعدم المناسبة بين السفيه والمجنون، فإن السفيه تعتبر عبارتـه في العبـادات، والمجنـون لا تعتـبر عبارته في شيء أصلا، وكذلك البالغ المطلق مستقل بنفسه بخلاف السفيه فإنه مولّى عليـه. فالمناسبة بين السفيه والعبد اشتراكهما في وصفين خـاصين، بخـلاف البـالغ المطلـق والمجنـون فإنهما وان شـاركاه في وصفـين إلا أن أحدهمـا في المجنـون عـام لا يختـص[1] بالسـفيه، فـإن قولنا: انسان مولّى عليه، جمعنا بينهما بوصفين: الانسانية، وهي أمرٌ عام لا يحسن اعتبارهـا في أحكام الخصوص[2]. وأما[3] في الولد البالغ فإن الجمع وقع بوصفين عـامين، وهمـا البلـوغ والتكليف. فهذا معنى مناسبة الفرع للأصل. ولـو لم يذكـر هـذا الشـرط كـان أولى، فـإن ظاهر كلامه الإعراض عن قياس الطرد[4]، فتنحصـر مناسـبة الفـرع للأصـل في الاشـتراك في علة الحكم، وقد ذكر ذلك في حد القياس.

فإن قيل: مناسبة الفرع أصله تعتبر[5] في قياس الشبه، فإن الحكم فيه معلق بقوة الشـبه لا بعلة الحكم، فتعتبر المناسبة [فيه][6] فلذلك ذكرها. قيل: لا يُفيد ما ذكره[7] من الشـرط في الفرع بقياس الشبه، فالاطلاق مستدرك لو سلم هذا الجواب[8]. وأيضا فالمناسبة في قيـاس[9] الشبه متحققة بين الفرع وأصليه[10] المتردد بينهما، وانما النظر في أي الشبهين أقوى. فقـوة

---

(١) في (ف): يتخصص.

(٢) يلاحظ أن الشارح تطرق الى الكلام عن الوصف الأول وسها عن الوصف الثاني، وهو كونهما مولّى عليهما.

(٣) في (ظ): وأما [في وصفين].

(٤) في (م): الطردي.

(٥) في (ظ): الفرع أصل يعتبر، وفي (م): الأصل فرعه تعتبر.

(٦) زيادة من (م).

(٧) في (ظ): لم يقيدها ذكره. وهو تصحيف وتحريف.

(٨) أي كونه أطلق هذا الشرط ولم يقيده بقياس الشبه يستدرك عليه.

(٩) في (ظ): بقياس.

(١٠) في (ظ): وأصلية، وهو تصحيف. وفي (م): وأصله وأصله.

المشابهة في الشبه كعلة الحكم، ان وجدت قوة المشابهة كان الفرع مناسبا، وان لم توجد لم يكن مناسبا، فالجامع قوة الشبه، فلا معنى لاشتراط مناسبة أخرى وراء ذلك.

وأما الأصل: فهو المطلوب اثبات حكمه أو مثل حكمه في الفرع[1]، كالحنطة مع الأرز. فاذا كان حكم الأصل ثابتا بنص أو اجماع[2] وعلمت علته بنص أو[3] استنباط[4] جاز القياس عليه*، وان كان حكم الأصل ثابتا بالقياس جاز القياس عليه بتلك العلة[5]، وهل يجوز بغيرها؟ فيه خلاف. مثال ذلك: أن يقاس الأرز على الحنطة بجامع

---

(١) هذا التعريف هو الذي عليه الأكثر، وقيل بأن الأصل هو نفس حكم الأصل، وقيل بأنه دليل حكم الأصل. فعلى التعريف الثاني يكون الأصل في المثال الذي ذكره الشارح هو تحريم الربا في الحنطة، وعلى التعريف الثالث يكون الأصل هو دليل التحريم، وهو حديث: "البر بالبر....".
[انظر: البناني على جمع الجوامع: ٢١٢/٢، البحر المحيط: ٧٥/٥، العضد على ابن الحاجب: ٢٠٨/٢، نيل السول: ١٧٣، شرح مختصر الروضة: ٢٢٩/٣، شرح الكوكب المنير، ١٤/٤، التقرير والتحبير: ١٢٤/٣، فواتح الرحموت: ٢٤٨/٢].

(٢) جواز القياس على حكم الأصل الثابت باجماع هو الذي عليه جمهور الأصوليين القائلين بالقياس، وخالف في ذلك بعض الشافعية وقالوا: لا يجوز القياس ما لم يعرف الذي أجمعوا لأجله.
[انظر: التبصرة: ٤٤٧، البناني على جمع الجوامع: ٢١٤/٢، البحر المحيط: ٨٣/٥، احكام الفصول: ٦٤٠، العدة: ١٣٦٣/٤، المسودة: ٣٩٥، تيسير التحرير: ٢٨٧/٣].

(٣) في (ظ): و.

(٤) جواز القياس بالعلة التي علمت باستنباط هو الذي عليه جماهير الأصوليين القائلين بالقياس، ولم يخالف في ذلك إلا بشر المريسي، اذ اشترط في القياس الصحيح أن تكون علته ثابتة بنص، أو مجمعا على تعليل أصله.
[انظر: المحصول: ٣٦٨/٥، الفائق: ١١٣/٤، مراقي السعود: ٣١٥، المسودة: ٤٠١، شرح الكوكب المنير: ١٠٠/٤].

(*) [٤٠ب].

(٥) ظاهر كلامه أن ذلك جائز باتفاق، وهو ما صرح به أبو اسحاق الشيرازي وابن عبدالشكور ونقله الزركشي عن الماوردي. ولكن جمهور الأصوليين نقلوا الخلاف في هذه الصورة وقالوا: الذين ذهبوا الى

الطعمية[1]، فيجوز قياس الذرة على الأرز بهذه العلة. فلو قيل: الذرة كالأرز بجامع أن كل واحد منهما قوتٌ في مكان تعدُم فيه الحنطة أو تقل، كان ذلك قياسا بغير علة القياس الأول.

والصحيح أن مثل هذا باطل[2]، فإنه الحاق بغير علة الحكم، ولأنه يفضي الى ما يستهجن ولا يحسن في العقل، فإنه اذا جاز الجمع بين الأرز والذرة بجامع كونهما قوتا في قطر تعدم فيه الحنطة أو تقل، جاز الجمع بين الأرز واللِّينوفر[3] بجامع أن[4] كل واحد منهما نبات لا يقطع عنه الماء، فيكون اللِّينوفر ربويا بهذا الجامع.

الجواز هم بعض الشافعية وجمهور المالكية وبعض الحنابلة والحنفيةِ، وذهب الأكثر من الشافعية والحنابلة والحنفية الى المنع، لأن فيه تطويلا للطريق، وهو عيب فلم يجز.

[انظر: اللمع: ٢٩٥، مسلم الثبوت (مع شرحه فواتح الرحموت): ٢٥٣/٢، البحر المحيط: ٨٤/٥، شفاء الغليل: ٦٣٥، الاحكام: ١٩٤/٣، شرح المنهاج: ٧٤٢/٢، مفتاح الوصول: ١٣٦، نيل السول: ١٧٣، نزهة الخاطر العاطر: ٣٠٤/٢، شرح مختصر الروضة: ٢٩٤/٣، كشف الأسرار: ٥٤٨/٣، الفصول في الأصول: ١٢٦].

(١) هذا ما ذهب اليه الشافعية، وذهب الحنفية والحنابلة الى أن علة الربا في المطعومات هي الكيل، وذهب المالكية الى أن العلة هي القوت والادخار وهذا بعد اتفاقهم على اتحاد الجنس.

[انظر: مغني المحتاج: ٢٢/٢، شرح فتح القدير: ٤/٧، المغني: ٥٥/٦، بلغة السالك: ٢٤/٢].

(٢) وهذا ما ذهب اليه جمهور الأصوليين، خلافا للمالكية وطائفة من الحنابلة حيث أجازوا القياس على ما ثبت حكمه بالقياس بغير علة القياس الأول.

[انظر: الاحكام: ١٩٤/٣، الابهاج: ١٥٧/٣، الفائق: ١٠١/٤، احكام الفصول: ٦٤١، نشر البنود: ١١٠/٢، المسودة: ٣٩٤، شرح الكوكب المنير: ٢٦/٤، كشف الأسرار: ٤٥٨/٣، فواتح الرحموت: ٢٥٣/٢].

(٣) في (ف) و(م): الينوفر.

وردت كما أثبتّها في عجائب المخلوقات: ٣٣٤.

ووردت في تاج العروس(نفر): ٥٨٠/٣ النيلوفر، ويقال النينوفر: وهو ضرب من الرياحين ينبت في المياه الراكدة.

(٤) في (ف) و(ظ): بأن.

واذا أثبت الشافعي حكما بالمفهوم وأراد الاحتجاج على الحنفي بالقياس عليه، كان ذلك باطلا، لأن دليل حكم الأصل ممنوع عند الحنفي[1]. فَكَوْنُ[2] القياس حجة على الخصمين موقوف على اثبات حكم الأصل بدليل متفق عليه بينهما[3]، ولو تواطآ على حكم الأصل لزمهما القياس بذلك التواطؤ ولو[4] لم يكن حجة.

وأما العلة فمن لم يجوّز تخصيص العلة اشترط اطرادها[5]، ومعنى ذلك ترتُّب الحكم عليها في جملة صور ثبوتها. ودليل هذا أن العلل الشرعية مسلوك بها سبيل العلل العقلية، والعلل العقلية هذا شأنها[6]. ومن أجاز تخصيص العلة اكتفى بظهور المناسبة، و لم يعتبر الاطراد[7]. ودليله أن العلل الشرعية أمارات، ولا يلزم من كون الشيء أمارةً على الحكم في

---

(١) انظر ص: ٢١٧.

(٢) في (م) و(ظ): فيكون.

(٣) هذا الذي عليه جمهور الأصوليين، واشترط جماعة اتفاق الأمة على حكم الأصل لا الخصمين فقط.

[انظر: الاحكام: ١٩٧/٣، الفائق: ١٠٤/٤، البحر المحيط: ٨٦/٥، تقريب الوصول: ١٣٦، مراقي السعود: ٣١٩، شرح مختصر الروضة: ٢٩٢/٣، شرح الكوكب المنير: ٢٧/٤، فواتح الرحموت: ٢٥٤/٢].

(٤) ساقطة من (م) و(ظ).

(٥) هذا قول أكثر الشافعية وجمهور المالكية -على ما حكاه عنهم الباجي- ومشايخ ما وراء النهر من الحنفية، وهو رواية عن الامام أحمد.

[انظر: التبصرة: ٤٦٦، البناني على جمع الجوامع: ٢٩٥/٢، احكام الفصول: ٦٥٤، شرح مختصر الروضة: ٣٢٣/٣، المسودة: ٤١٢، شرح الكوكب المنير: ٥٨/٤، تيسير التحرير: ٩/٤، فواتح الرحموت: ٢٧٧/٢].

(٦) العلل العقلية هي التي توجب الحكم بنفسها، كالحركة علة في كون المتحرك متحركا.

[انظر: شرح اللمع: ٨٣٣/٢، الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل: ٤٣، البحر المحيط: ١٤٤/٥، الجدل: ٣٠٢].

(٧) هذا قول بعض الشافعية وأكثر الحنفية، ونسب الى أكثر المالكية، وهو رواية عن الامام أحمد. وهناك أقوال أخرى في المسألة أوصلها بعضهم الى بضعة عشر قولا.

صورة أن يكون أمارة عليه في كل صورة.

وانتقاض العلة لفظاً هو أن تصدق الأوصاف المعبّر[1] بها عن علة الحكم بدون الحكم[2]، كقولنا في القتل بالمثقّل: أنه قتل عمد عدوان، فيجب القصاص بالقياس على القتل بالمحدّد[3]، فتنتقض هذه العلة بتحقق هذه الأوصاف في قتل الوالد ولَدَه مع أنه لا قصاص عليه[4]. ولهذا قال بعض أصحابنا: القصاص واجب في قتل الوالد ولده، ولكنه لا يقاد به لحرمة الأبوة، فتكون العلة مطّردة، وانما تخلف الاستيفاء لمانع. وهذا كما نقول فيمن قتل بالمحدّد مَنْ وَلِيُّه صغير: أن القصاص واجب بالقتل، والاستيفاء يتأخر الى بلوغ الصغير[5]، فلا يلزم من عدم الاستيفاء عدم الوجوب، فلا تكون العلة منتقضة.

وأما انتقاض العلة من جهة المعنى فأن يوجد المعنى الذي علق الحكم به في الأصل في مكان آخر ولا يترتب عليه الحكم[6]، مثل أن يقال: علة إيجاب الزكاة في المواشي مثلا دفعُ

[انظر: البحر المحيط: ١٣٥/٥، نيل السول: ١٨٦، نشر البنود: ٢٠٥/٢، شرح مختصر الروضة: ٣٢٣/٣، شرح الكوكب المنير: ٥٨/٤، تيسير التحرير: ٩/٤، فواتح الرحموت: ٢٧٨/٢].

(١) في (ظ): المعتبر.

(٢) ويسمى هذا القادح عند الأصوليين بالنقض.

[انظر: المعونة في الجدل: ١٠٤، المنخول: ٤٠٤، الكاشف عن أصول الدلائل: ٦٣، بيان المختصر: ٣٧/٣، شرح تنقيح الفصول: ٣٩٩، الايضاح لقوانين الاصطلاح: ١٩٩، نزهة الخاطر العاطر: ٣٦٣/٢، أصول الشاشي: ٣٥٤، نور الأنوار: ٣٣٥/٢].

(٣) انظر ص: ٦٣.

(٤) هذا مذهب الأئمة الأربعة إلا أن المالكية اشترطوا في عدم القصاص على الوالد أن لا يقصد إزهاق روح ولده وإلا اقتص منه.

[انظر: تكملة شرح فتح القدير: ٢٢٠/١٠، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢٦٧/٤، مغني المحتاج: ١٨/٤، كشاف القناع: ٥٢٠/٥].

(٥) وذلك باتفاق المذاهب الأربعة.

[انظر: تكملة شرح فتح القدير: ٢٢٧/١٠، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢٥٧/٤، مغني المحتاج: ٤٠/٤، حاشية الروض المربع: ١٩٦/٧].

(٦) وهذا ما يسميه بعض الأصوليين كسرا.

حاجة الفقير، فيقال: هذا ينتقض بالجواهر، فأن دفع حاجة الفقير تحصل بإيجاب الزكاة فيها ولا زكاة فيها[1]*، فانتقضت العلة معنى أي من جهة المعنى. وربما فسر انتقاض العلة معنى بما اذا أبدل وصف من الأوصاف المذكورة في العلة أو حذف ووجد الحكم، كما اذا قيل في الوضوء: طهارة تراد للصلاة بالماء، فلا[2] تجب فيها النية كإزالة النجاسة، فقيل: هذا ينتقض بالتيمم، فإنه طهارة تراد للصلاة وتجب فيها النية[3]. وقولكم بالماء لا أثر له في الحكم، فهذا نقض من طريق المعنى. وقد يقال له: كسر[4]. ولا يكاد يجيء هذا إلا في القياس الطردي والعلل التي يعبر عنها بأوصاف[5] مجتمعة، كقولنا: قتل عمد محض عدوان. واطراد العلة في معلولاتها يغني عن قوله: "ولا تنتقض"، وانما صرح به ليتعرض لتفصيل النقض: وأنه تارة يكون على اللفظ، وتارة على المعنى.

وما ذكره في العلة إنما يعتبر عند من لا يرى تخصيص العلة، وفيما اذا لم يكن الحكم معللا بعلتين أو أكثر، فإن كان ذلك لم يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء

[انظر: الاحكام: ٣/٢٣٠، العضد على ابن الحاجب: ٢/٢٦٩، شرح مختصر الروضة: ٣/٥١٠، تيسير التحرير: ٤/٢٠].

(١) وجوب الزكاة في المواشي وعدم وجوبها في الجواهر -كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد والمرجان- هو ما ذهب اليه أصحاب المذاهب الأربعة.

[انظر: شرح فتح القدير: ٢/١٧١، ٢٣٩، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/٤٣٠، ٤٦١، مغني المحتاج: ١/٣٦٩، ٣٩٤، الانصاف: ٣/٣، ١٥١].

(*) [٤١أ].

(٢) في (ظ): ولا.

(٣) انظر ص: ٢٨٤.

(٤) في (م): كبر. وهو تحريف.

وسماه كسرا أكثر الأصوليين.

[انظر: شرح اللمع: ٢/٨٩٣، الفائق: ٤/١٣٣، البناني على جمع الجوامع: ٢/٣٠٣، البحر المحيط: ٥/٢٧٨، المنهاج في ترتيب الحجاج: ١٩١، المسودة: ٤٢٩].

(٥) في (م): يعتبر فيها أوصاف.

إحدى[1] العلتين أو العلل لاحتمال وجود العلة الأخرى. ومثال هذا: أن القتل يجب بالردة، والزنا بعد الإحصان، وقتل النفس المعصومة المماثلة، وترك الصلاة[2]. فهذه الأشياء كل واحد منها علة لوجوب القتل، ولا يلزم من انتفاء أحدها أن لا يكون القتل واجبا، فإنه اذا فقدت الردة جاز أن يجب القتل بالزنا بعد الإحصان.

وكذلك قوله في الحكم: "أن من شرطه أن يكون مثل العلة في النفي والاثبات" يعني أن الحكم اذا كان معللا بعلة واحدة، فإنه يوجد اذا وجدت وينتفي اذا انتفت، فأما ما كان له علل -كما ذكرنا في القتل- لم يلزم انتفاؤه عند انتفاء بعض العلل.

ومعنى كون الحكم مثل العلة مساواته [لها][3] في الوجود والعدم، فهما مثلان في الوجود والانتفاء[4] لا في الحقيقة. والعلة: هي الجالبة للحكم، أي الوصف المناسب لترتب الحكم عليه[5]، مثل: دفع حاجة الفقير فإنه مناسب لإيجاب الزكاة.

والحكم ما يصح ترتبه على العلة[6]، فهو مجلوب لها. وفي هذا ما يشير الى الغاء الطرد[7]، فإن الأوصاف الطردية ليست جالبة للحكم، أي ليست مناسبة لاقتضائه.

---

(١) في (ف) و(ظ): أحد.

(٢) ذهب الى وجوب القتل بهذه العلل الأربع أصحاب المذاهب الأربعة إلا أن الحنفية خالفوا في تارك الصلاة وقالوا بأنه يضرب ويحبس حتى يصليها، ولا يقتل إلا اذا جحد وجوبها.
[انظر: شرح فتح القدير: ٦٨/٦، ٢٤٤/٥، ٢٠٦/١٠، ٤٩٧/١، حاشية العدوي على الرسالة: ٢٨٨/٢، ٢٩٥، ٢٦٣، أسهل المدارك: ٢٦٤/١، مغني المحتاج: ١٤٠/٤، ١٤٦، ٣، المهذب: ١٨٢/١، حاشية الروض المربع: ٤٠٦/٧، ٣١٢، ١٦٦، ٤٠١/١].

(٣) زيادة من (م) و(ظ).

(٤) في (م): والعدم.

(٥) وهناك تعاريف أخرى للعلة مقاربة لما ذكره الشارح.
[انظر: شرح اللمع: ٨٣٣/٢، المستصفى: ٢٣٠/٢، المنهاج في ترتيب الحجاج: ١٤، نشر البنود: ١٢٣/٢، العدة: ١٧٥/١، الجدل: ٢٧٦، كشف الأسرار: ٥٣١/٣، تيسير التحرير: ٣٠٢/٣].

(٦) انظر: شرح اللمع: ٨٣٤/٢، المنهاج في ترتيب الحجاج: ١٤، العدة: ١٧٦/١، الجدل: ٢٧٦، قواعد الأصول: ٨١، شرح الكوكب المنير: ١٦/٤، تيسير التحرير: ٢٧٧/٣.

(٧) في (م): الطردي.

الأدلة المختلف فيهـــــا

الأصل في الأشياء

(وأما الحظر والاباحة، فمن الناس من يقول: أن أصل[1] الأشياء على الحظر إلا ما أباحته الشريعة، فإن لم يوجد في الشريعة ما يدل على الاباحة فيتمسك بالأصل، وهو الحظر. ومن الناس من يقول بضده، وهو أن الأصل في الأشياء على الاباحة إلا ما حظره الشرع.)

هذه المسألة كلامية، وهي من فروع القول بالحسن والقبح العقليين[2]. وإنما جرت عادة أهل الأصول بالكلام عليها وعلى شكر المنعم في أصول الفقه[3]*، فخص احدى المسألتين بالذكر دون الأخرى لمعنى، وهو أن مسألة الشكر لا يكاد يتعلق بها شيء من أحكام الفروع، بخلاف مسألة الحظر والاباحة فإن جماعة من أصحابنا خرّجوا ما لم يذكر في كتاب ولا سنة من الحيوانات وغيرها على وجهين[4]، بناء على أن أصل الأشياء الاباحة

---

(١) ساقطة من (ظ).

(٢) المقصود بمسألة الحسن والقبح العقليين أن العقل هل له أن يستقل بادراك حسن الأفعال وقبحها من غير توقف على الشرع؟ في ذلك خلاف بين علماء الأصول.
[انظر: الاحكام: ٧٩/١، البناني على جمع الجوامع: ٥٧/١، بيان المختصر: ٢٨٧/١، شرح تنقيح الفصول: ٨٩، المسودة: ٤٧٣، شرح الكوكب المنير: ٣٠٠/١، المعتمد: ٣٣٤/١، تيسير التحرير: ١٥٠/٢، فواتح الرحموت: ٢٥/١].

(٣) قال الآمدي: واذا بطل معنى الحسن والقبح الذاتي لزم منه امتناع وجوب شكر المنعم عقلا، وامتناع حكم عقلي قبل ورود الشرع، اذ هما مبنيان على ذلك.
[انظر: الاحكام: ٨٧/١ وفي نفس المعنى أيضا: نهاية السول: ١٥٧/١، البناني على جمع الجوامع: ٦٠/١].

(*) [٤١ب].

(٤) أصح الوجهين عندهم الاباحة مستدلين بقوله تعالى: ﴿قل لا أجد في ما أوحي اليّ محرما...﴾ الآية [الأنعام: ١٤٥/٦] وبنصوص أخرى وردت في نفس المعنى.

أو الحظر. فلما تعلقت أحكام الفروع بهذه المسألة تعيّن ذكرها فيما[1] وضع الفقهاء من الأصول[2].

والمشهور من مذهب الأشعري[3] الوقف، وأن لا حكم قبل ورود الشرع[4]. ونفي الحكم قبل الشرع هو قضية قولهم: لا يحسن العقل ولا يقبح. وأما المعتزلة فقد اختلفوا،

[انظر: المهذب: ٨٧٢/٢، حواشي الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج: ٣٨٥/٩، الأشباه والنظائر (للسيوطي): ١٣٤].

(١) في (ظ): كما.

(٢) ينبغي التنبيه الى أن كثيرا من الأصوليين -ومنهم البيضاوي وابن السبكي والاسنوي والزركشي- تطرقوا الى مسألة الحظر والاباحة في موضعين مختلفين من تصانيفهم:

- عند مسألة الحسن والقبح العقليين، والكلام في الحظر والاباحة حينئذ -كما قال الشارح- قبل ورود الشرع، أي قبل البعثة كما عبر عنه آخرون.

- عند ذكر الأدلة المختلف فيها، والكلام فيها حينئذ بعد ورود الشرع.

فما جزم به الشارح من أن المصنف قصد هنا المسألة الأولى فيه نظر لأمور ثلاثة:

أولها: أن المصنف انما تكلم عن هذه المسألة عند ذكر الأدلة لا عند الكلام عن الحكم التكليفي الذي من مسائله قضية الحسن والقبح العقليين.

ثانيها: أن هذا الكتاب لما كان من الكتب المختصرة في هذا العلم -وهي عادة ما تذكر فيها أهم المسائل- كان من المستبعد أن يتطرق المصنف فيه الى هذه المسألة التي خاض فيها الأصوليون على سبيل التنزّل مع المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين.

ثالثها: أن المصنف لو كان قصده هنا المسألة الأولى لما أغفل مذهب الأشاعرة القائلين بالوقف -كما سيأتي- وهو من أقطابهم، بل وقوله في "البرهان" موافق لهم.

لأجل هذا جزم المحلي -وأقره على ذلك العبادي- بأن الكلام في هذه المسألة بعد البعثة.

[انظر: المنهاج (مع شرح المعراج): ١١٦/١، ٢٢١/٢: جمع الجوامع (مع حاشية العطار): ٨٧/١، ٣٩٤/٢، التمهيد (للأسنوي): ١٠٥، ٤٧١، البحر المحيط: ١٥٢/١، ١٢/٦، البرهان: ٨٦/١، العبادي على المحلي على الورقات: ٢٢٢].

(٣) في (ظ): الأشعرية.

(٤) وافق الأشعري على هذا القول جمهور أتباعه، ونقل عن أبي بكر الصيرفي وأبي علي الطبري من الشافعية وأبي الحسن الخرزي وابن عقيل من الحنابلة، وقال به الظاهرية وبعض المعتزلة.

فقال قوم منهم: أصل الأشياء الاباحة، ويحكى هذا عن أبي العباس[1] وأبي اسحاق[2] من أصحابنا[3]. وقال آخرون: أصل الأشياء الحظر، ويحكى هذا عن أبي علي ابن أبي هريرة من أصحابنا[4].

[انظر: التبصرة: ٥٣٢، البحر المحيط: ١/١٥٦، احكام الفصول: ٦٨١، بيان المختصر: ١/٣١٧، شرح مختصر الروضة: ١/٣٩١، القواعد والفوائد الأصولية: ١٠٩، الاحكام (لابن حزم): ١/٥٢، المعتمد: ٢/٣١٥].

(١) هو القاضي أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، ولد سنة ٢٤٩هـ وتوفي ببغداد سنة ٣٠٦هـ. سمع من الحسن الزعفراني وأبي داود السجستاني وغيرهما، وروى عنه الطبراني وغيره. يعتبر شيخ الشافعية في عصره، وعنه انتشر فقه الشافعي في أكثر الآفاق. من تصانيفه "الرد على ابن داود في القياس".
[انظر: طبقات الفقهاء الشافعية (للعبادي): ٦٢، طبقات الفقهاء: ١٠٨، طبقات الشافعية الكبرى: ٣/٢١، طبقات الشافعية (للأسنوي): ١/٢٠، طبقات الشافعية (لابن قاضي شهبة): ١/٨٩]

(٢) هو الأستاذ أبو اسحاق ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الاسفرايني. توفي سنة ٤١٨هـ باسفراين. أخذ العلم عن أبي بكر الاسماعيلي وغيره، وروى عنه أبو بكر البيهقي وأبو القاسم القشيري وجماعة. كان أحد أئمة الدين كلاما وأصولا وفروعا. من تصانيفه "الجامع في أصول الدين" وتعليقة في أصول الفقه.
[انظر: طبقات الفقهاء الشافعية (للعبادي): ١٠٤، طبقات الفقهاء: ١٢٦، طبقات الشافعية الكبرى: ٤/٢٥٦، طبقات الشافعية (للاسنوي) ١/٥٩، طبقات الشافعية (لابن قاضي شهبة): ١/١٧٠].

(٣) هذا القول هو بالتحديد قول المعتزلة البصريين، وحكي عن بعض الشافعية كأبي العباس ابن سريج وأبي اسحاق الاسفرايني-كما ذكر الشارح- والقاضي أبي حامد المروذي، وهو قول أبي الفرج المالكي وأبي الحسن التميمي وأبي الفرج المقدسي وأبي الخطاب من الحنابلة ومذهب جمهور الحنفية.
[انظر: المعتمد: ٢/٣١٥، التبصرة: ٥٣٣، شرح اللمع: ٢/٩٧٧، البحر المحيط: ١/١٥٤، احكام الفصول: ٦٨١، التمهيد: ٤/٢٦٩، شرح مختصر الروضة: ١/٣٩١، المختصر (لابن اللحام): ٥٦، تيسير التحرير: ٢/١٧٢، فواتح الرحموت: ١/٤٩].

(٤) هذا القول هو بالتحديد قول المعتزلة البغداديين، ووافقهم عليه من الشافعية ابن أبي هريرة والأبهري من المالكية وابن حامد وأبو يعلى من الحنابلة.
[انظر: المعتمد: ٢/٣١٥، التبصرة: ٥٣٢، البحر المحيط: ١/١٥٥، احكام الفصول: ٦٨١، العدة: ٤/١٢٣٨، شرح الكوكب المنير: ١/٣٢٧].

ودليل هذا القول أن التصرف في ملك الغير بغير إذنه قبيح عقلا، والأشياء كلها ملك لله تعالى، فلا يحل لأحد التصرف فيها بغير اذن شرعي. ودليل الأول أن هذا انتفاع خال عن أمارات المفسدة، ولا مضرة فيه على المالك، فكان مباحا قياسا على الشاهد[1]. يعني أن الانتفاع كذلك في الشاهد مباح مثل: الاستظلال بجدار الغير، فكذلك التصرف في الأشياء قبل الشرع انتفاع، لأن الكلام فيما كان منفعة ولا مضرة فيه ولا مفسدة. والمالك -وهو[2] الله سبحانه وتعالى- متعال عن التضرر بذلك، فوجب القول بإباحته.

وليعلم أن محل الخلاف ما كان خارجا عن محل الضرورة كالتنفس وأكل ما لابُدّ منه في بقاء الصورة، فإن هذا مباح وفاقاً[3]. وقد بيّن وجه تعلّق هذه المسألة بالفروع بقوله: "فإن لم يوجد في الشريعة ما يدل على الاباحة يتمسك بالأصل وهو الحظر".

استصحاب الحال

(ومعنى استصحاب الحال أن يستصحب الأصل عند عدم الدليل الشرعي.)

هذا دليل من الأدلة يرجع اليه عند عدم دليل شرعي يخالفه. ومعناه استصحاب حكم البراءة الأصلية، مثل: وجوب صلاة زائدة على الخمس الأصل عدمه، فإن الصلواتِ كلها لم تكن واجبة، فلما وجبت بقي ما زاد عليها على ذلك الأصل. وهكذا في جميع الأبواب، متى لم يجد المجتهد دليلا منافيا لاستصحاب البراءة[4] حكم باستصحاب الأصل.

---

(١) المراد بالشاهد هنا هو العبد المخلوق لأنه مقابل للغائب الذي هو الله تعالى.

[انظر: الابهاج: ١٤٩/١، مناهج العقول ١٧١/١].

(٢) في (ف) و(م): هو.

(٣) انظر: نهاية السول: ١٥٦/١، بيان المختصر: ٣١٩/١، شرح الكوكب المنير: ٣٢٨/١، تيسير التحرير: ١٦٧/١.

(٤) في (ف): الحال.

وهذا معتمد باتفاق عند عدم جميع الأدلة من النص والقياس والمفهوم[1].

وأما استصحاب الاجماع فقد اختلفوا فيه، فاحتج به قوم ورده آخرون[2]. ومثاله: قولنا في المتيمم: اذا رأى الماء في أثناء الصلاة أنه يمضي فيها ولا يقطعها[3]، لأنهم أجمعوا على جواز دخوله في الصلاة قبل الرؤية[4]*، فيستصحب [حكم][5] هذا الاجماع بعد الرؤية، فيمضي في الصلاة عملا بالاستصحاب.

---

(١) نقل الاتفاق على هذا النوع من الاستصحاب كثير من الأصوليين إلا أن البعض الآخر نقل فيه الخلاف عن المعتزلة وبعض المالكية. ولعل أبا الطيب كان أدق عبارة لما قال -نقلا عن الزركشي-: "وهذا حجة بالاجماع، أي من القائلين بأنه لا حكم قبل الشرع". وهذا النوع من الاستصحاب المسمى باستصحاب العدم الأصلي والنوع الثاني المسمى باستصحاب الاجماع في محل الخلاف هما بعض أنواع الاستصحاب. وهناك أنواع أخرى للاستصحاب ذكرها بعض المصنفين وحرروا خلاف الأصوليين فيها.

[انظر: الفائق: ٢٣٨/٥، البناني على جمع الجوامع: ٣٤٨/٢، البحر المحيط: ٢٠/٦، احكام الفصول: ٦٩٤، شرح تنقيح الفصول: ٤٤٧، تقريب الوصول: ١٤٦، نثر الورود: ٥٦٨/٢، العدة: ١٢٦٢/٤، المسودة: ٤٨٨، كشف الأسرار: ٢٦٢/٣، أصول السرخسي: ٢٢٤/٢].

(٢) ذهب الى الاحتجاج بهذا النوع من الاستصحاب أبو ثور والمزني والصيرفي وابن سريج والآمدي ومحمد ابن سحنون المالكي وأبو اسحاق بن شاقلا من الحنابلة وداود الظاهري. وخالف في ذلك جمهور العلماء من الشافعية والمالكية والحنابلة والحنفية.

[انظر: شرح اللمع: ٩٨٧/٢، الاحكام: ١٣٦/٤، البناني على جمع الجوامع: ٣٥٠/٢، البحر المحيط: ٢١/٦، احكام الفصول: ٦٩٦، مفتاح الوصول: ١٢٨، العدة: ١٢٦٥/٤، نزهة الخاطر العاطر: ٣٩٢/١، التقرير والتحبير: ٣٩٠/٣، فواتح الرحموت: ٣٥٩/٢].

(٣) هذا ما ذهب اليه المالكية والشافعية، وخالفهم الحنفية والحنابلة وقالوا بأن رؤية الماء أثناء الصلاة مبطل لها، وهذا على تفصيل لهذه المذاهب في بعض الجزئيات.

[انظر: أسهل المدارك: ١٣٤/١، أسنى المطالب: ٨٨/١، بدائع الصنائع: ٥٧/١، حاشية الروض المربع: ٣٣١/١].

(٤) انظر: مراتب الاجماع: ٢١، الاجماع (لابن المنذر): ٨٩.

(*) [٤٢أ].

(٥) زيادة من (م) و(ظ).

الترجيح بين الأدلة

(وأما الأدلة: فيقدم الجلي منها على الخفي، والموجب للعلم على الموجب للظن، والنطق على القياس، والقياس الجلي على الخفي. فإن وجد في النطق ما يغير الأصل وإلا [1] فيستصحب الحال.)

الغرض من هذا الفصل الكلام على كيفية استعمال الأدلة المذكورة واستخراج الأحكام منها. فالظاهر جلي بالاضافة الى المؤوّل. والمتواتر موجب للعلم، فيقدم على الآحاد إلا اذا كان المتواتر دالا بطريق العموم فيجوز تخصيصه بما يفيد الظن من خبر الواحد والقياس على ما تقدم[2]. فالموجب للعلم اذا كانت دلالته قاطعة قدم على ما يعارضه مما يوجب الظن[3]، واذا كانت دلالته محتملة وأمكن الجمع بينه وبين ما يعارضه جمع[4].

وقوله: "يقدم النطق على القياس: يعني اذا كان النطق نصا، فلو كان عاما واقتضى القياس تخصيصه ففي ذلك ما تقدم من الكلام في تخصيص العموم بالقياس[5]. فليس تقديم النطق على القياس مطلقا بل على التفسير الذي ذكرناه. والقياس الجلي[6] -

---

(١) في (م): ما يفيد إلا.

(٢) انظر: ص :١٥٧، ١٦٠.

(٣) وذلك باتفاق العلماء.

[انظر: الاحكام: ٢٤١/٤، نهاية السول: ٦٠٢/٣، البحر المحيط: ١٠٩/٦، العضد على ابن الحاجب: ٣١٠/٢، نيل السول: ٢١٥، نزهة الخاطر العاطر: ٤٥٧/٢، شرح الكوكب المنير: ٦٠٨/٤، كشف الأسرار: ١٦١/٣، التقرير والتحبير: ٣/٣]

(٤) انظر ص: ١٩٣.

(٥) انظر ص: ١٦٠.

(٦) القياس الجلي هو ما قطع فيه بنفي الفارق كقياس الأمة على العبد في العتق. والقياس الخفي هو ما عدا ذلك كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد في وجوب القصاص، وقيل غير ذلك في تعريفهما. ولكل منهما أقسام.

مثل قياس العلة- يقدم على قياس الشبه، لأنه خفي بالاضافة الى قياس العلة[1].

وقوله: "فإن وجد في النطق ما يغير الأصل وإلا فيستصحب الحال" كلام ناقص، فإن العدول الى الاستصحاب لا يكون عند عدم النطق فقط[2]، بل عند عدم المنطوق والمفهوم والقياس جميعا، فإنما يعدل اليه عند عدم جميع ما يسمى دليلا غيره.

[انظر: البناني على جمع الجوامع: ٢٣٩/٢، العضد على ابن الحاجب: ٢٤٧/٢، شرح الكوكب المنير: ٢٠٧/٤، فواتح الرحموت: ٣٢٠/٢].

(١) انظر: البرهان: ٨٧٢/٢، البناني على جمع الجوامع: ٣٧٣/٢، احكام الفصول: ٧٥٧، تقريب الوصول: ١٦٧، الايضاح لقوانين الاصطلاح: ٣٠٩، المسودة: ٣٧٦، كشف الأسرار (للنسفي): ٩١/٢، فواتح الرحموت: ٣٢٤/٢.

(٢) في (ف) و(ظ): لا يكون [إلا] عند عدم النطق فقط.

الاجتهاد والتقليـــد

شـــروط المفتـــي

(ومن شرط المفتي: أن يكون عالما بالفقه أصلا وفرعا، خلافا ومذهبا، وأن يكون كامل الآلة في الاجتهاد، عارفا بما يحتاج اليه في [استنباط][1] الأحكام من النحو واللغة ومعرفة الرجال وتفسير الآيات الواردة في الأحكام والأخبار الواردة فيها.)

والمفتي: اسم فاعل من أفتى يفتي فهو مفـتٍ، مثـل أغنى يغني فهـو مغنٍ[2]. وكـأن أصـل الكلمة من قولهم: فتى بيّن[3] الفتوّة أي بيّن الحرية والكرم، فقيل لمـن يبـين[4] الصـواب مـن الخطـأ: أفتى من[5] ذلك أي بين أمرا كريما، وهو الحق المطلوب بالسؤال[6].

وقوله: "عالما بالفقه أصلا وفرعا" فيه تجوّز، فإن الأصـول ليسـت مـن الفقـه، وانمـا مـراده أن يكـون عالمـا بطـرق الأحكـام: الأصـول[7]، والفـروع. فـالأصول أن يكـون عالمـا بالنصوص من الكتاب والسنة المتعلقة بالأحكام[8]، ووجه دلالتها من النص والظاهر والمؤوّل

---

(١) زيادة من (ظ).

(٢) في (ف): مغن. وإنما أثبت ما في (م) و(ظ) رغم أنّ ما في (ف) هـو الأفصـح كمـا قـال ابـن هشـام، لأنّ النسخ الأربع اتفقت على إيراد كلمة "مفتي" التي هي على شاكلة "مغني" بإثبات الياء، كمـا يتضـح مـن نفس السطر لهذه الصفحة، ومن ص:٣٠٥. [انظر: شرح قطر الندى: ٣٥٤].

(٣) في (م): من.

(٤) في (ظ): لمن [يفتي] يبين.

(٥) كذا في النسخ الأربع، ولعلها تحريف لكلمة "في"، فإن أفتى تتعدى بفي.

(٦) انظر: الصحاح (فتى): ٢٤٥٢/٦، لسان العرب (فتا): ١٤٧/١٥، تاج العروس (فتى): ٢٧٥/١٠.

(٧) في (ظ): والأصول.

(٨) وذلك باتفاق العلماء.

والناسخ والمنسوخ، وكيفية الاستدلال بها. مثل: تقديم الخاص على العام، وتنزيل المجمل على المبين، وحمل المطلق على المقيد[1]. ولا يشترط أن يكون حافظا للكتاب العزيز ولا لآيات الأحكام منه[2]، بل أن يكون عارفا بوجه دلالتها على الأحكام*. وكذلك لا يشترط أن يكون محيطا بجميع السنن والآثار، فإن ذلك لا يكاد يتهيأ لأحد، بل شرطه أن يعلم بوجوه أدلة الأخبار الواردة في الأحكام[3]. وكذلك يجب أن يكون عالما بالقياس[4] وما يقبل منه وما يُرَدّ، وطرق التعليل، وكيفية[5] الترجيح عند تعارض الأقيسة.

[انظر: المستصفى: ٣٥٠/٢، البناني على جمع الجوامع: ٣٨٣/٢، احكام الفصول: ٧٢٢، مراقي السعود: ٤٣٦، نزهة الخاطر العاطر: ٤٠٢/٢، شرح الكوكب المنير: ٤٦٠/٤، التقرير والتحبير: ٢٩٢/٣، فواتح الرحموت: ٣٦٣/٢].

(١) أي بعبارة مختصرة أن يكون عالما بأصول الفقه، لأن ما ذكر من أبواب هذا العلم. وهذا الشرط مما اتفق عليه العلماء.

[انظر: المستصفى: ٣٥٣/٢، البحر المحيط: ٢٠٤/٦، احكام الفصول: ٧٢٢، مراقي السعود: ٤٣٦، شرح الكوكب المنير: ٤٥٩/٤، فواتح الرحموت: ٣٦٣/٢].

(٢) وهذا الذي عليه جمهور العلماء، قالوا: ويكفيه معرفة مواضعها ليطلبها عند الحاجة اليها.

[انظر: المستصفى: ٣٥١/٢، البحر المحيط: ٢٠٠/٦، احكام الفصول: ٧٢٢، مراقي السعود: ٤٣٦، نزهة الخاطر العاطر: ٤٠٢/٢، شرح الكوكب المنير: ٤٦٠/٤، التقرير والتحبير: ٢٩٢/٣، فواتح الرحموت: ٣٦٣/٢].

(*) [٤٢ب].

(٣) انظر المراجع السابقة.

(٤) نقل الزركشي عن ابن دقيق العيد أنه قال: "ويلزم من اشتراط هذا (أي القياس) أن لا يكون الظاهرية النفاة للقياس مجتهدين". وهذا ما أدى بجماعة من الأصوليين الى عدم الاعتداد بخلافهم في انعقاد الاجماع، إلا أن ابن السبكي نقل الخلاف في اشتراط القياس في المجتهد حيث قال -بعد أن ذكر من شروط المجتهد أن يكون فقيه النفس-: "وإن أنكر القياس، وثالثها إلا الجلي" أي أن انكار القياس لا يخرجه عن الاجتهاد عند بعض العلماء، ويخرجه عند فريق آخر، وهناك قول ثالث بأن انكاره للقياس الجلي هو الذي يسقطه عن درجة الاجتهاد.

[انظر: البحر المحيط: ٢٠١/٦، ٤٧١/٤، جمع الجوامع (بحاشية البناني): ٣٧٢/٢].

(٥) في (ف): وكيف.

وأما الفروع فمعناه أن يكون عالما بأحكام آحاد المسائل المفروضة في علم الفروع[1]، وما فيها من الخلاف والوفاق[2]، مستحضرا لجملة غالبة من ذلك في كل باب من أبواب الفقه كما جرت عادة أئمة المذاهب في تدوين ذلك في كتبهم والاشارة الى دليل كل مسألة. وقوله: "خلافا" يعني أن يكون عالما باختلاف العلماء في أحكام[3] الوقائع الفروعية من أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم. ولا يكفي ما يفهم من مطلق اسم الخلاف الآن، وهو علم الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة فقط، فإن ذلك لا يكفي في كون الانسان مجتهدا، بل لابد من علمه بجملة [من][4] أقوال العلماء غير الامامين في الأحكام الفروعية.

وقوله: "ومذهبا" يعني اذا كان المجتهد[5] مقيدا[6] ينتحل مذهب امام من الأئمة المشهورين بالتقليد، فيجب أن يكون عالما بقواعد مذهب ذلك الامام، هذا هو المفهوم من

---

(١) وقع خلاف بين علماء الأصول في اشتراط العلم بتفاريع الفقه للمجتهد، فذهب جمهورهم الى عدم اشتراط ذلك لأنه يلزم منه الدور، لكونها تحدث بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه. وذهب الأستاذ أبو اسحاق الى اشتراط ذلك في بلوغ درجة الاجتهاد، وهو اختيار بعض الشافعية وبعض المالكية وبعض الحنابلة.

[انظر: البرهان: ٨٧٠/٢، نهاية السول: ٢٧٥/٣، البناني على جمع الجوامع: ٣٨٥/٢، البحر المحيط: ٢٠٥/٦، نيل السول: ٢٠٤، مراقي السعود: ٤٣٨، نزهة الخاطر العاطر: ٤٠٦/٢، شرح الكوكب المنير: ٤٦٧/٤، التقرير والتحبير: ٢٩٤/٣، فواتح الرحموت: ٣٦٣/٢].

(٢) فيشترط أن يعلم بما أجمع عليه الفقهاء حتى لا يفتي بخلافه، فيكون قد خرق الاجماع.

[انظر: المستصفى: ٣٥١/٢، البناني على جمع الجوامع: ٣٨٤/٢، العضد على ابن الحاجب: ٢٩٠/٢، تقريب الوصول: ١٥٤، نزهة الخاطر العاطر: ٤٠٤/٢، شرح الكوكب المنير: ٤٦٤/٤، التقرير والتحبير: ٣٦٣/٣، فواتح الرحموت: ٣٦٣/٢].

(٣) في (م): اختلاف.

(٤) زيادة من (ظ).

(٥) في (م) و(ظ): مجتهدا.

(٦) المجتهد المقيد: هو الذي يستنبط الأحكام الشرعية ملتزما بمذهب امام معين، وذلك بالتقيد بأصول ذلك الامام. وقسموه الى مراتب متفاوتة.

اطلاق لفظ المذهب بعد حدوث المذاهب المشهورة. فعلم المذهب عبارة عن الاحاطة بقواعد مذهب امام من هؤلاء الأئمة، والعلم بغالب نصوصه في الوقائع. وأما المجتهد المطلق[1] -وهو المفهوم من لفظ المجتهد والمفتي في اطلاق أصول الفقه- فشرطه ما تقدم من علم الكتاب والسنة واختلاف العلماء ووفاقهم. والمذهب في حقه هو ما يذهب هو اليه، لأنه لا يقلد غيره. فذكر المذهب في[2] شرائط المفتي في أصول الفقه[3] غير لائق، بل الواجب ذكر ما يعتبر في المجتهد المطلق.

ثم الكلام فيما يعتبر في المجتهد المقيد إن قيل: أن مثله يجتهد ويفتي[4]. والمجتهد أعم من المفتي، فإن كل مفتي مجتهد، اذ لا يحل لمن ليس له أهلية الاجتهاد أن يفتي. وليس كل مجتهد مفتيا، لأن المجتهد هو الكامل الآلة في الاجتهاد. ومن استجمعت شروط الاجتهاد فيه وجب عليه الأخذ باجتهاده في الأحكام[5] عدلا كان أو غير

[انظر: أدب المفتي والمستفتي: ٩١، مناهج العقول: ٢٧٥/٣، الرد على من أخلد الى الأرض: ١١٤، نيل السول: ٢٠٥، مراقي السعود: ٤٣٩، المسودة: ٥٤٧، شرح الكوكب المنير: ٤٦٧/٤].

(١) المجتهد المطلق: هو الناظر في الأدلة الشرعية لاستنباط الأحكام منها من غير تقيّد بأصول امام معين.

[انظر المراجع السابقة].

(٢) في (ف): من.

(٣) في (ف) و(م): في أصول الفقه [مطلقا].

(٤) اختلف العلماء في المجتهد المقيّد، هل يجوز له الافتاء أو لا يجوز؟

فذهب الأكثرون الى الجواز، وذهب البعض الى عدم الجواز، وذهب فريق ثالث الى جواز افتائه ان عدم المجتهد المطلق.

[انظر: نهاية السول: ٢٨٧/٣، البناني على جمع الجوامع: ٣٩٧/٢، البحر المحيط: ٣٠٦/٦، العضد على ابن الحاجب: ٣٠٨/٢، نيل السول: ٢١٠، المسودة: ٥٤٤، شرح الكوكب المنير: ٥٥٨/٤، التقرير والتحبير: ٣ /٣٤٦، فواتح الرحموت: ٤٠٤/٢].

(٥) أي لا يجوز له تقليد غيره ان أداه اجتهاده الى حكم معين باتفاق العلماء.

[انظر: الاحكام: ٢٠٤/٤، البناني على جمع الجوامع: ٣٩٢/٢، العضد على ابن الحاجب: ٣٠٠/٢، مراقي السعود: ٤٥١، نزهة الخاطر العاطر: ٤٣٧/٢، شرح الكوكب المنير: ٥١٥/٤، التقرير والتحبير: ٣٣٠/٣، فواتح الرحموت: ٣٩٢/٢].

عدل[1]. وأما المفتي فيجب أن يكون مع ذلك عدلا[2]، لأنه يخبر عن الأحكام، ومن شرط قبول الخبر عدالة المخبر.

وقوله: "وأن يكون كامل الآلة في الاجتهاد" يحتمل أن يريد بكمال الآلة كونه صحيح الذهن رصين العقل بحيث لا يتشوَّش ادراكه عند اختلاف الأدلة وتعارضها، وذلك لابد منه في المجتهد والمفتي والحاكم[3]، فإن من ليس كذلك لا يوثق بخبره ويتّهم في نظره*. ويحتمل أن يريد بذلك ما ذكره من قوله: "عارفا...الى آخره"، فيكون "عارفا... الى آخره" تفسيرا لقوله: "كامل الآلة".

والقدر الذي يحتاج اليه المجتهد من النحو هو ما يعرف به اعراب الكلام ووجه دلالته على الأحكام، لا أن يكون متبحرا فيه بحيث يعرف غرائب التصريف وشوارده. وأما اللغة فالقدر المحتاج اليه منها معرفة معاني الألفاظ المفردة الواقعة في آيات[4] الأحكام من الكتاب العزيز، والأخبار الواردة في الأحكام من السنة، دون ما جاء من اللغة في

---

(١) لم أر خلافا بين الأصوليين في عدم اشتراط العدالة في المجتهد ليعمل باجتهاده.

[انظر: البناني على جمع الجوامع: ٣٨٥/٢، البحر المحيط: ٢٠٤/٦، نيل السول: ٢٠٥، مراقي السعود: ٤٣٨، المسودة: ٥٥٥، نزهة الخاطر العاطر: ٤٠٢/٢، التقرير والتحبير: ٢٩٤/٣، فواتح الرحموت: ٣٦٤/٢].

(٢) نقل الاتفاق على ذلك أكثر الأصوليين.

[انظر: شرح اللمع: ١٠٣٥/٢، البحر المحيط: ٢٠٤/٦، العضد على ابن الحاجب: ٣٠٧/٢، مراقي السعود: ٤٥٢، العدة: ١٥٩٥/٥، شرح الكوكب المنير: ٤٥١/٤، التقرير والتحبير: ٣٤٥/٣، فواتح الرحموت: ٤٠٣/٢].

(٣) انظر: البناني على جمع الجوامع: ٣٨٢/٢، البحر المحيط: ٢٠١/٦، نيل السول: ٢٠٣، مراقي السعود: ٤٣٥، نزهة الخاطر العاطر: ٤٠٧/٢، شرح الكوكب المنير: ٤٦٠/٤، عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق: ١٩٨.

(*) [٤٣أ].

(٤) في (ف): باب.

الغريب وما لا تدعو الحاجة اليه غالبا[1].

وأما معرفة الرجال فيعني معرفة رجال الأخبار المروية في الأحكام، يريد أنه يعرف طرفا[2] من الجرح والتعديل، فيعرف المشهورين بالعدالة والمشهورين بالجرح[3] ليجتنب رواية المجروح ويأخذ برواية العدل. واذا أخذ الأخبار من البخاري ومسلم لم يحتج الى معرفة رجالها[4]، لأن ما في هذين الكتابين موسوم بالصحيح وتلقته[5] الأمة بالقبول[6].

وأما تفسير الآيات الواردة في الأحكام فالمراد من معرفة ذلك ما يتعلق بفقه تلك الآيات وفقه تلك الأخبار فقط دون القصص[7].

---

(١) وهذا ما عبر عنه بعض الأصوليين بأن يكون ذا درجة وسطى في النحو واللغة.

[انظر: البناني على جمع الجوامع: ٣٨٣/٢، البحر المحيط: ٢٠٢/٦، نيل السول: ٢٠٤، مراقي السعود: ٤٣٦، نزهة الخاطر العاطر: ٤٠٥/٢، شرح الكوكب المنير: ٤٦٢/٤، فواتح الرحموت: ٣٦٣/٢، شرح مختصر المنار: ١٠٥].

(٢) في (ظ): طرقا. وهو تصحيف.

(٣) انظر: البناني على جمع الجوامع: ٣٨٤/٢، البحر المحيط: ٢٠٣/٦، نيل السول: ٢٠٤، مراقي السعود: ٤٣٧، نزهة الخاطر العاطر: ٤٠٤/٢، شرح الكوكب المنير: ٤٦٢/٤، التقرير والتحبير: ٢٩٣/٣، فواتح الرحموت: ٣٦٣/٢.

(٤) في (م): رجالهما.

(٥) في (ف): وتلقيه. وهو تصحيف.

(٦) تقدم الكلام على ذلك في ص: ٢٥٣.

(٧) قال الطوفي وهو يعقب على حصر بعض الأصوليين لآيات الأحكام: "ان مقدار أدلة الأحكام في ذلك غير منحصر، فإن أحكام الشرع كما تستنبط من الأوامر والنواهي كذلك تستنبط من الأقاصيص والمواعظ ونحوها". وقال الفتوحي: "كأنهم أرادوا (أي بحصر آيات الأحكام) ما هو مقصود به بدلالة المطابقة، أمّا بدلالة الالتزام فغالب القرآن بل كله لا يخلو منه شيء عن حكم يستنبط منه". قال ابن بدران: "وهذا هو الحق كما يعلمه من تدبر الكتاب العزيز وفهمه."
والى نفس المعنى أشار ابن أمير الحاج وابن دقيق العيد نقلا عن الزركشي.
[انظر: شرح مختصر الروضة: ٥٧٨/٣، شرح الكوكب المنير: ٤٦٠/٤، نزهة الخاطر العاطر: ٤٠٢/٢، التقرير والتحبير: ٢٩٣/٣، البحر المحيط: ١٩٩/٦].

وقوله: "والأخبار الواردة فيها" -يعني في الأحكام- ليس على ظاهره، فإن المجتهد لا يشترط فيه أن يكون عارفا بجميع الأخبار الواردة في الأحكام فضلا عن أن يكون عارفا بتفسيرها، فإن ذلك لا يكاد يتّفق لأحد، وقد قال الشافعي ﷺ: ولا تجتمع السنن كلها عند واحد[1]. فالمراد اذن أن يكون عالما بتفسير جملة غالبة من الأخبار الواردة في الأحكام، وذلك من الأخبار المشهورة عند أهل العلم. فأما الأحاديث الغريبة وغريب الحديث فلا يشترط ذلك في المجتهد، وان كان علمه به يزيده تمكنا في الاجتهاد[2].

وليعلم أن هذا المجموع الذي شرطوه في المجتهد يكاد[3] يكون معدوما[4] متعذر الوجود أو عسير الوجود[5]، فإن حاصله أن يكون عند المجتهد من العلوم ما يفيده قوة يقتنص بها الأحكام في الوقائع الحادثة في جميع أبواب العلم. وقد أخذت الأحكام عن جماعة من الصدر الأول لم يكونوا كذلك، بل ربما كان الواحد منهم خبيرا بباب من أبواب العلم ليس خبيرا بغيره، وهو مع ذلك يفتي في ذلك الباب الذي هو عالم به من غير إنكار عليه في

---

(١) انظر: الرسالة: ٤٢.

(٢) كلامه هذا موافق لبعض الأصوليين في عدم اشتراط الاحاطة بجميع أحاديث الأحكام. وذهبت طائفة من الأصوليين الى اشتراط ذلك، لأن أحاديث الأحكام وان كانت كثيرة فهي محصورة في الكتب التي اعتنت بجمعها.

[انظر: المستصفى: ٣٥١/٢، المحصول: ٢٣/٦، البناني على جمع الجوامع: ٣٨٣/٢، البحر المحيط: ٢٠٠/٦، مراقي السعود: ٤٣٦، نزهة الخاطر العاطر: ٤٠٣/٢، شرح الكوكب المنير: ٤٦٠/٤، التقرير والتحبير: ٢٩٢/٣].

(٣) ساقطة من (م).

(٤) ساقطة من (ظ).

(٥) صرح جمع من العلماء كالرافعي والغزالي وابن الصلاح والنووي والزركشي وابن حمدان بأن المجتهد المطلق عدم من زمان طويل. ونازعهم في ذلك بعض الحنابلة بناء على مذهبهم من عدم جواز خلو العصر عن مجتهد.

[انظر: أدب المفتي والمستفتي: ٩١، المجموع: ٤٣/١، البحر المحيط: ٢٠٧/٦، البناني على جمع الجوامع: ٣٩٨/٢، العضد على ابن الحاجب: ٣٠٧/٢، مراقي السعود: ٤٥٨، المسودة: ٤٧٢، صفة الفتوى: ١٧، شرح الكوكب المنير: ٥٦٤/٤، ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد: ٨٨].

ذلك[1]. وكان الحفّاظ من أئمة الحديث الذين لا حظّ لهم في القياس يفتون بما عندهم من الأحاديث ولا ينكر عليهم ذلك[2].

(١) فالشارح موافق لجمهور العلماء فيما ذهبوا اليه من جواز تجزؤ الاجتهاد. وقيل: لا يتجزأ. وقيل: يتجزأ في باب لا في مسألة. وقيل: في الفرائض دون غيرها.
[انظر: البناني على جمع الجوامع: ٢/٣٨٦، البحر المحيط: ٦/٢٠٩، العضد على ابن الحاجب: ٢/٢٩٠، مراقي السعود: ٤٤١، نزهة الخاطر العاطر: ٢/٤٠٦، شرح الكوكب المنير: ٤/٤٧٤، تيسير التحرير: ٤/١٨٢، فواتح الرحموت: ٢/٣٦٤، عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق: ٦٠].

(٢) ظاهر كلام الشارح جواز الفتوى لأهل الحديث. ونقل مثل هذا عن الامام أحمد، إلا أن بعض أصحابه تأول كلامه وحمله على أنهم فقهاء أو أن السؤال يرجع الى الرواية. لهذا قال الزركشي: "لا يقبل من المحدثين ما يتعلق بالأحكام لأنه يحتاج الى جمع وترتيب وتخصيص وتعميم، وهم لا يهتدون اليه".
[انظر: المسودة: ٥١٥، شرح الكوكب المنير: ٤/٥٦٠، البحر المحيط: ٦/٣٠٨].

شروط المستفتي

(ومن شرط المستفتي أن يكون من أهل التقليد، فيقلد المفتي في الفتوى. وليس للعالم أن يقلد، وقيل: يقلد.)*

يقال: ما فائدة "من" المبعِّضة في قوله: "ومن شرط المفتي" وقوله: "ومن شرط المستفتي"؟ والجواب: أن هذه الشروط معتبرة للحكم بجواز الاجتهاد للمجتهد وجواز التقليد للمقلد، وذلك أمر حكمي متوهّم، انما يصير واقعا متحققا عند حدوث الحادثة وسؤال المقلد المجتهد عنها، فحينئذ يتحقق الاجتهاد بالفعل، والتقليد كذلك. فوجود الواقعة حينئذ من شرط كون المجتهد مجتهدا والجاهل[1] مقلدا، فصح دخول "من" المبعِّضة[2] فيما ذكر.

وليس في قوله: "أن يكون من أهل التقليد" ما يفيد معرفة المقلد ما هو، فإن من كان أهلا للتقليد هو الذي يجوز له أن يستفتي العالم، فلو صح تفسير المستفتي بأنه من له أهلية التقليد لصح أن يعكس ويقال: الذي له أهلية التقليد هو المستفتي، فعلم أن هذا تعريف دائر[3]. والأجود قول من قال: المستفتي هو الذي لا يكون مستجمعا لما ذكر من

(*) [٤٣ب].

(١) في (م): والمقلد.

(٢) في (ف) و(ظ): التبعيضية.

(٣) يلاحظ أن الشارح لم يعكس التعريف كما أراد أن يصنع ليثبت الدور وانما قدم فيه وأخر، لأنه قال أولا "المستفتي من له أهلية التقليد" ثم لما عكس التعريف قال: "الذي له أهلية التقليد هو المستفتي". وكان ينبغي عليه لما أراد أن يعكس التعريف ليثبت الدور أن يقول: المقلد هو الذي يجوز له الاستفتاء. ثم ان المصنف لم يقصد تعريف المستفتي كما زعم الشارح ليعترض عليه بما يُعترض على الحدود، وانما بيّن شرط جواز الاستفتاء.

شرائط الاجتهاد[1].

وقوله: "فيقلد المفتي في الفتوى" فيه اشارة الى مسألتين، احداهما: أن الجاهل لا يجوز له تقليد كل أحد، بل انما يجوز له تقليد المفتي، وهو المستجمع لما تقدم. والثانية: أنه إنما يجوز له التقليد في الفتوى فقط ولا يجوز في الأفعال، فاذا رأى الجاهل العالم يفعل شيئا لم يجز له تقليده في فعله بمجرد كونه فاعلاً له[2].

وأما العالم -وهو القادر على الاجتهاد كما سبق- فلا يجوز له التقليد على القول المشهور في الأصول، سواء قلد من هو أعلم منه أو من هو مثله أو من هو دونه[3]. واحتجوا

---

(١) وهكذا عرّفه القاضي أبو يعلى وابن الصلاح والنووي والزركشي وابن حمدان وصدّيق حسن خان.

[انظر: العدة: ١٦٠١/٥، أدب المفتي والمستفتي: ١٥٧، المجموع: ٥٤/١، البحر المحيط: ٣٠٦/٦، صفة الفتوى: ٦٨، مختصر حصول المأمول: ١٣٦].

(٢) عرّف أكثر الأصوليين التقليد بأنه أخذ قول الغير...الخ، فيحتمل تعريفهم أنهم احترزوا بعبارة "قول الغير" عن فعله أو تقريره. وهذا ما لم أجد أحدا صرح به غير المحلي، وبالتالي يكون موافقا للشارح في عدم جواز التقليد في غير القول. ويحتمل ما ذكره البناني والتفتازاني من أن المراد بالقول في تعريفهم ما يعم الفعل والتقرير تغليبا، لأن القول شاع استعماله في الرأي والاعتقاد: المدلول عليه باللفظ تارة، وبالفعل أخرى، وبالتقرير المقرون بما يدل على الرضا تارة أخرى، ولهذا لما أراد بعض الأصوليين كإمام الحرمين والفتوحي وعبدا لله العلوي (صاحب مراقي السعود) ازالة الاحتمال الأول عرفوا التقليد بأنه "اتباع الغير" أو "أخذ مذهب الغير..." ليشمل الفعل والتقرير صراحة.

[انظر: البرهان: ٨٨٨/٢، شرح اللمع: ١٠٠٧/٢، المستصفى: ٣٨٧/٢، الاحكام: ٢٢١/٤، البحر المحيط: ٢٧٠/٦، احكام الفصول: ٧٢١، العدة: ١٢١٦/٤، المسودة: ٥٥٣، نزهة الخاطر العاطر: ٤٥٠/٢، التقرير والتحبير: ٣٤٠/٣، فواتح الرحموت: ٤٠٠/٢، البناني على جمع الجوامع: ٣٩٢/٢، التفتازاني على العضد: ٣٠٥/٢، الاجتهاد (للجويني): ٩٦، شرح الكوكب المنير: ٥٢٩/٤، مراقي السعود: ٤٥٠، اجابة السائل شرح بغية الآمل: ٤٠٣].

(٣) قد تقدم في (ص: ٣٠٥) ذكر اتفاق العلماء على تحريم التقليد على المجتهد اذا أدّاه اجتهاده الى حكم ما. وأما الخلاف الوارد هنا فهو في المجتهد الذي لم يجتهد بعد. وهذا القول -وهو حرمة التقليد على المجتهد مطلقا- هو مذهب أكثر العلماء.

[انظر: الوصول: ٣٦٢/٢، الاحكام: ٢٠٤/٤، احكام الفصول: ٧٢١، العضد على ابن الحاجب: ٣٠٠/٢، المسودة: ٤٦٨، شرح الكوكب المنير: ٥١٦/٤، التقرير والتحبير: ٣٣٠/٣، فواتح الرحموت: ٣٩٣/٢].

على ذلك بأنه قادر على تحصيل الحكم[1] المطلوب بنفسه، فلا يجوز له تقليد غيره فيه. وربما قاسوا ذلك على البصير في القبلة، فإنه لا يقلد غيره في أدلتها اذا كان عالما بالأدلة[2]. وهذا اثبات لمسألة أصولية بالقياس على مسألة فروعية[3]. وعن أحمد بن حنبل واسحاق بن رَاهَوَيْه[4] وسفيان الثوري ﷺ تجويز التقليد للعالم مطلقا[5]. وعن محمد بن الحسن[6]: يجوز للعالم تقليد من هو أعلم منه، ولا يجوز له تقليد من هو دونه ولا من هو مثله[7]. وقيل:

---

(١) في (ف): العلم.

(٢) هذا ما ذهب اليه جمهور العلماء من كل مذهب من المذاهب الأربعة.

[انظر: حاشية ابن عابدين: ٢٩١/١، الخرشي على مختصر خليل: ٢٥٨/١، المجموع: ٢٠٦/٣، الانصاف: ١٠/١].

(٣) هذا الاعتراض لا يرد على الحنفية الذين بنوا أصولهم على أحكامهم الفرعية.

(٤) هو الامام اسحاق بن ابراهيم بن مَخْلَد (المعروف بابن راهَوَيْه). ولد سنة ١٦١هـ، وتوفي بنيسابور سنة ٢٣٨هـ. أخذ العلم عن سفيان بن عيينة ووكيع بن الجراح وعبد الرزاق وأمم سواهم، وحدث عنه أحمد بن حنبل والشيخان وغيرهم. كان مع حفظه للحديث إماما في التفسير، رأسا في الفقه، من أئمة الاجتهاد.

[انظر: التاريخ الصغير: ٢٣٠/٢، تاريخ بغداد: ٣٤٥/٦، تهذيب الكمال: ٣٧٣/٢، سير أعلام النبلاء: ٣٥٨/١١].

(٥) هذا القول حكاه بعضهم رواية عن أحمد إلا أن بعض الحنابلة أنكر أن يكون في كلام أحمد ما يدل عليه. وهو أيضا احدى الروايتين عن أبي حنيفة، ونسبه غير واحد الى الثوري وابن راهويه.

[انظر: شرح مختصر الروضة: ٦٣١/٣، المسودة: ٤٦٩، شرح الكوكب المنير: ٥١٦/٤، التقرير والتحبير: ٣٣٠/٣، فواتح الرحموت: ٣٩٣/٢، شرح اللمع: ١٠١٣/٢، الاحكام: ٢٠٤/٤، البحر المحيط: ٨٦/٦].

(٦) هو الامام محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني صاحب أبي حنيفة. ولد بواسط سنة ١٣٥هـ، وتوفي بالري سنة ١٨٩هـ. أخذ العلم أيضا عن مالك والثوري وأبي يوسف، وعنه أخذ الشافعي وأبو عبيد وابن معين. من تصانيفه "الزيادات" (وهي المسماة بظاهر الرواية) و"الموطأ" و"السير الكبير".

[انظر: الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة: ١٧٤، مناقب الامام أبي حنيفةوصاحبيه: ٥٠، الجواهر المضية: ١٢٢/٣، تاج التراجم: ٢٣٧، الفوائد البهية: ١٦٣].

(٧) ونقل مثل هذا القول عن الكرخي.

يجوز للعالم التقليد فيما يقع له من الحوادث ليعمل بقول مقلّده، فأما اذا كانت الحادثة لغيره فلا يجوز له أن يقلد غيره ليفتي أو يحكم بقوله[1].

التقليـــــد

(والتقليد: قبول قول القائل بلا حجة، فعلى هذا قبول قول النبي ﷺ يسمى تقليدا. ومنهم من قال: التقليد قبول قول القائل وأنت لا تدري من أين قاله. فإن قلنا: [أن][2] النبي ﷺ كان يقول بالقياس فيجوز أن يسمى [قبول][3] قوله تقليدا.)

أصل التقليد في اللغة: من القلادة، فكأن من قبل قول غيره قلّده ذلك القول[4]*. ورسم التقليد بأنه قبول قول القائل بلا حجة[5]، أي بغير ذكر دليل ذلك الحكم ولهذا صح قوله: "فعلى هذا [قبول][6] قول النبي ﷺ يسمى

[انظر: التقرير والتحبير: ٣٣٠/٣، فواتح الرحموت: ٣٩٣/٢].

(١) حكي هذا القول عن ابن سريج وعن بعض أهل العراق.

[انظر: الاحكام: ٢٠٤/٤، البحر المحيط: ٢٨٦/٦، التقرير والتحبير: ٣٣٠/٣].

(٢) زيادة من (ظ).

(٣) زيادة من (م) و(ظ).

(٤) انظر: أساس البلاغة (قلد): ٣٧٥، لسان العرب (قلد): ٣٦٧/٣، تاج العروس (قلد): ٤٧٥/٢، الكليات: ٣٠٥.

(*) [٤٤أ].

(٥) اختار هذا التعريف أكثر الأصوليين.

[انظر: شرح اللمع: ١٠٠٧/٢، المستصفى: ٣٨٧/٢، الاحكام: ٢٢١/٤، البحر المحيط: ٢٧٠/٦، احكام الفصول: ٧٢١، العضد على ابن الحاجب: ٣٠٥/٢، العدة: ١٢١٦/٤، نزهة الخاطر العاطر: ٤٥٠/٢، المسودة: ٤٦٢، فواتح الرحموت: ٤٠٠/٢].

(٦) زيادة من (م) و(ظ).

تقليدا"[1]، لأن ما يأتي به من الحكم يجب الأخذ به من غير ذكر دليل ذلك الحكم، وان كان قد أقام الحجة الموجبة لقبول قوله أوّلا بالمعجز الدال على رسالته[2]. ومن قال: "التقليد قبول قول القائل وأنت لا تدري من أين قاله"[3] يعني لا تعلم مأخذ ذلك الحكم عند قائله.

وقوله: "فإن قلنا: النبي ﷺ كان يقول بالقياس" يعني يجتهد ولا يقتصر على الوحي.

---

(١) أود أن أنبه هنا الى ثلاثة أمور:

أولها: أن امام الحرمين بقوله هذا -أي قول: "فعلى هذا قبول قول النبي ﷺ يسمى تقليدا- قد خالف كل الأصوليين -فيما اطلعت عليه- الذين تطرقوا الى هذه المسألة، حيث قالوا كلهم -بعد أن ذكروا هذا التعريف للتقليد-: فعلى هذا لا يسمى قبول قول النبي ﷺ تقليدا، لأن قوله هو الحجة بعينه.

ثانيها: أن امام الحرمين نفسه ذكر في كتبه الأخرى (كتاب الاجتهاد من "التلخيص"، والبرهان، والمنخول على اعتبار ما ذكره الغزالي من أنه اقتباس من تعليقات امام الحرمين) عين ما ذكره غيره من الأصوليين.

ثالثها: أن ما وجّه به الشارح كلام الامام -وتابعه عليه باقي شراح "الورقات" - بتقدير محذوف- وهو قولهم: "بلا حجة" أي يذكرها- فيه نظر، لأن أقوال النبي ﷺ لم تكن كلها عارية عن ذكر الدليل -وان كان قوله حجة في نفسه- فبعض الأحيان كان يذكر القول مقرونا بدليله من الكتاب أو القياس، فقبوله حينئذ لا يسمى تقليدا على ما وجهوا به هذا التعريف.

لأجل هذه الأمور لا أستبعد احتمال أن يكون امام الحرمين سها عن كتابة كلمة "لا" قبل قوله: "يسمى تقليدا"-والله أعلم-.

[انظر: المحلي على الورقات: ٦٨، ابن امام الكاملية على الورقات: ١١٦أ، قرة العين: ٣٣، الاجتهاد: ٩٥، البرهان: ٨٨٨/٢، المنخول: ٤٧٢، الاحكام: ٢٢١/٤، زوائد الأصول على منهاج الأصول: ٢٠٥، البحر المحيط: ٢٧٠/٦، سلاسل الذهب: ٤٣٩، بيان المختصر: ٣٥٠/٣، العضد على ابن الحاجب: ٣٠٥/٢، نشر البنود: ٣٣٠، مذكرة في أصول الفقه: ٣٧٣، العدة: ١٢١٦/٤، نزهة الخاطر العاطر: ٤٥٠/٢، المسودة: ٥٥٣، شرح مختصر الروضة: ٦٥٠/٣، قواعد الأصول: ١٠٥، شرح الكوكب المنير: ٥٣١/٤، ارشاد الفحول: ٤٤١، اجابة السائل: ٤٠٣، تيسير التحرير: ٢٤١/٤، التقرير والتحبير: ٣٤٠/٣، فواتح الرحموت: ٤٠٠/٢].

(٢) كقوله تعالى: ﴿وما ءاتـٰكم الرسول فخذوه وما نهـٰكم عنه فانتهوا...﴾ [الحشر: ٧/٥٩] وقوله تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله...﴾ [النساء: ٨٠/٤] وغير ذلك من الآيات.

(٣) هذا تعريف القفال، واختاره ابن السبكي والمحلي والفتوحي وعبدالله العلوي.

وفي هذه المسألة خلاف بين أهل الأصول[1]. قال بعضهم: كان يجتهد، لأنه اذا كان الاجتهاد يجوز للعلماء فهو ﷺ أولى بذلك. وقال آخرون: لم يكن يجتهد، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ ﴿إن هو إلا وحي يوحى﴾[2].

فمن قال: كان ﷺ يجتهد جاز أن يسمي قبول قوله في الأحكام تقليدا، لأنه يحتمل أن يكون عن وحي ويحتمل أن يكون عن اجتهاد. ومن قال: لم يكن يجتهد[3] بل إنما يقول عن الوحي لم يطلق التقليد على قبول قوله ﷺ، لأن قوله حينئذ لا يكون إلا مستندا الى الوحي.

[انظر: المحلي على جمع الجوامع (بحاشية البناني): ٣٩٢/٢، شرح الكوكب المنير: ٥٣٠/٢، مراقي السعود: ٤٥٠].

(١) اختلف علماء الأصول في هذه المسألة حول أمرين اثنين:

١ - جواز اجتهاده ﷺ، فذهب جمهور الأصوليين الى أنه جائز له إلا أن الحنفية اشترطوا انتظار الوحي واليأس من نزوله. ومنعه طائفة من الأشعرية والمعتزلة وابن حزم.

٢ - وقوعه منه ﷺ بعد الاتفاق على جوازه له ممن ذكر. فذهب أكثرهم الى أنه وقع منه، وذهب بعضهم الى إنكار وقوعه، وذهب فريق ثالث الى أنه وقع منه في الآراء والحروب فقط، وفريق رابع الى الوقف لتعارض الأدلة.

وينبغي التنبيه هنا الى أن كلام الشارح حول المسألة تنقصه الدقة، لأن ظاهر كلامه -وهو قوله: "كان يجتهد" وقوله: "لم يكن يجتهد"- مقتصر على الشق الثاني من المسألة -وهو الخلاف في الوقوع- إلا أن عند ايراده لأدلة كل فريق أورد الأدلة المتعلقة بالشق الأول من المسألة، وهو الخلاف في الجواز.

[انظر: المحصول: ٧/٦، نهاية السول: ٢٦٢/٣، البناني على جمع الجوامع: ٣٨٦/٢، البحر المحيط: ٢١٤/٦، العضد على ابن الحاجب: ٢٩٠/٢، نيل السول: ٢٠١، مراقي السعود: ٤٤٢، نزهة الخاطر العاطر: ٥٢/٢، المسودة: ٥٠٦، شرح الكوكب المنير: ٤٧٤/٤، أصول السرخسي: ٩١/٢، فواتح الرحموت: ٣٦٦/٢، الاحكام (لابن حزم): ١٣٢/٥].

(٢) النجم: ٣/٥٣، ٤.

(٣) في (ف) و(ظ): مجتهدا.

الاجتهاد وحكم المجتهد في الفروع
تصويبه وتخطئته

(وأما الاجتهاد: فهو بذل الوسع في بلوغ الغرض. فالمجتهد إن كان كامل الآلة [في الاجتهاد][1]: فإن اجتهد في الفروع فأصاب فله أجران، وإن اجتهد وأخطأ فله أجرٌ واحد. ومنهم من قال: كل مجتهد في الفروع مصيب.)

الاجتهاد: افتعال من الجهد في الأمر بمعنى المبالغة فيه[2]. والمراد بالوسع: ما يمكن الانسان من الاجتهاد. والغرض هنا هو الحكم المطلوب بالاجتهاد. وكمال آلة المجتهد باستجماعه ما تقدم بيانه. فاذا كملت أهليته واجتهد وأصاب كان له أجران: أجر الاجتهاد، وأجر الاصابة. وإن أخطأ كان له أجر واحد، وهو أجر الاجتهاد.

وهذا هو المشهور من مذهب الشافعي ﷺ أن المصيب من المجتهدين المختلفين واحد[3]، وأن لا إثم على المخطيء[4]. وقال بعض أصحابنا: لا قول للشافعي سوى

---

(١) في (ف): كامل الأدلة، وما بين المعقوفين زيادة من (ظ).

(٢) انظر: أساس البلاغة (جهد): ٦٧، المصباح المنير (جهد): ٤٤، لسان العرب (جهد): ١٣٥/٣، تاج العروس (جهد): ٣٣٠/٢.

(٣) في (م): أن للمصيب من المجتهدين أجر واحد [كذا].
وهذا قول أكثر الفقهاء والأصوليين.
[انظر: الاحكام: ١٨٣/٤، البناني على جمع الجوامع: ٣٩٠/٢، البحر المحيط: ٢٤١/٦، احكام الفصول: ٧٠٧، العضد على ابن الحاجب: ٢٩٤/٢، المسودة: ٤٩٧، شرح الكوكب المنير: ٤٨٩/٤، التقرير والتحبير: ٣٠٦/٣، فواتح الرحموت: ٣٨٠/٢].

(٤) هذا أيضا عند جمهور المخطّئة. وخالف في ذلك بشر المريسي وابن علية وأبو بكر الأصم وقالوا: المخطيء آثم، وحكي عن أبي علي ابن أبي هريرة.
[انظر: شرح اللمع: ١٠٥١/٢، الوصول: ٣٤٢/٢، الاحكام: ١٨٢/٤، البحر المحيط: ٢٤٠/٦، المسودة: ٤٩٨، فواتح الرحموت: ٣٧٩/٢].

هذا[1]. وقال قوم: له قولان، أحدهما: هذا، والثاني: تصويب الجميع[2]. ومن قال بذلك[3] من دليله: أن كل واحد يجب عليه الأخذ باجتهاده[4]، فلو كان خطأ لم يحسن[5] الأخذ به فضلا عن الوجوب. وأيضا كان الصحابة ﷺ يختلفون في الوقائع، ويقلد كُلاًّ[6] منهم أتباعه وغيرهم ولا ينكر أحد منهم ذلك[7]، ولو اعتقد أحد منهم الخطأ في غير قوله لأنكر على من يأخذ به. ومن دليل القول الأول ما سنذكره من الحديث.

---

(١) ممن قال ذلك أبو اسحاق المروزي وأبو علي الطبري وأبو اسحاق الاسفرايني وأبو اسحاق الرازي والقاضي أبو الطيب الطبري، وهو اختيار أبي اسحاق الشيرازي.
[انظر: البحر المحيط: ٢٥٢/٦، شرح اللمع: ١٠٤٦/٢].

(٢) قال الرافعي -نقلا عن الزركشي-: "وهي -أي رواية نسبة القولين له- الأشهر، وقالوا بأن أصح القولين من هذه الرواية القول الأول -وهو تصويب مجتهد واحد- لأنه ذكره في الكتب الجديدة". وقال القاضي الباقلاني بأن الأظهر من مذهب الشافعي القول بأن كل مجتهد مصيب.
وينبغي التنبيه الى أن القولين نقلا أيضا عن الأئمة الثلاثة أبي حنيفة ومالك وأحمد وعن أبي الحسن الأشعرى.
[انظر: البحر المحيط: ٢٥١/٦، البرهان: ٨٦١/٢، الاحكام: ١٨٤/٤، احكام الفصول: ٧٠٧، العضد على ابن الحاجب: ٢٩٤/٢، شرح مختصر الروضة: ٦٠٤/٣، التقرير والتحبير: ٣٠٦/٣].

(٣) هذا القول -أي تصويب جميع المجتهدين- هو قول أبي الهذيل والجبائي وابنه، وهو المشهور عن أبي الحسن الأشعري، واختاره القاضي الباقلاني والغزالي، ومال اليه امام الحرمين في كتاب "الاجتهاد" من تلخيص التقريب. وأما قوله في "البرهان" فموافق لما في "الورقات".
[انظر: المحصول: ٣٤/٦، الاحكام: ١٨٣/٤، البناني على جمع الجوامع: ٣٨٩/٢، المستصفى: ٣٦٣/٢، الاجتهاد: ٣١، البرهان: ٨٦٥/٢].

(٤) انظر ص: ٣٠٥.

(٥) في (م): لم يجز.

(٦) في (ظ): كل.

(٧) مثل بعض الأصوليين لذلك بأن بعضهم ولّى بعضا مع اختلافهم في الأحكام. فروي أن أبا بكر ولّى زيد ابن ثابت القضاء، وكان يخالفه في الجد وغيره. وولّى عمر أبيّ بن كعب وشريحا القضاء، وكانا يخالفانه. وكذلك ولّى علي ابن عباس وشريحا ﷺ أجمعين.
[انظر: المحصول: ٤٩/٦، العدة: ١٥٦٧/٥].

ومن لطيف ما احتج به لهذا القول [قول من قال: القول][1] بأن كل مجتهد مصيب يلزم منه صحة قول من قال: ليس كل مجتهد مصيباً وبطلانه[2] في نفسه*، لأن المجتهد القائل باجتهاده ليس كل مجتهد مصيبا إما أن يعتقد القائل كل مجتهد مصيب بطلان قوله أو صحته، فإن اعتقد بطلانه فقد نقض قوله وحكم بخطأ المجتهد، فليس كل مجتهد مصيبا عنده، فبطل قوله. وان اعتقد صحة قوله فقد سلم أن الحق تخطئة[3] بعض المجتهدين.

وأجيب عن هذا بأن هذا الخلاف إنما هو في مسائل الفروع دون الأصول، ومسألة تصويب المجتهدين مسألة أصولية. وهو مغالطة، فإن المراد بمسائل الأصول التي اتفق الجمهور على خروجها عن هذا الخلاف انما هي المسائل الكلامية التي هي من أصول العقائد.

ومن دليل هذا القول أن الصحابة ﷺ كانوا يتناظرون عند الاختلاف[4] في أحكام الوقائع، وكان كل منهم يطلب رجوع مناظره الى قوله[5]، فلولا اعتقادهم أن المصيب واحد وإلا لما تناظروا، وكان كل منهم يقتصر على العمل بما أداه اليه اجتهاده من غير مناظرة ولادعاء غيره الى مذهبه. ومن دليل هذا القول أن الاجتهاد قد يفضي بالمجتهدين الى قولين

---

(١) زيادة من (م).

(٢) في (ف) و(م): أو بطلانه.

(*) [٤٤ب].

(٣) في (م) و(ظ): يخطئه. وهو تصحيف.

(٤) في (م): الخلاف.

(٥) مثل الأصوليون لذلك بعدة وقائع منها: ما روي أن عليا وزيدا وابن مسعود ﷺ خطؤوا ابن عباس – رضي الله عنهما– في ترك القول بالعول حتى قال ابن عباس: من شاء باهلته. وما قاله ابن مسعود ﷺ من شاء باهلته أن سورة النساء القصرى نزلت بعد قوله تعالى: ﴿أربعة أشهر وعشرا﴾. وما ثبت عن عائشة –رضي الله عنها– أنها قالت: أبلغي زيد بن أرقم أن الله أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ ان لم يتب (أي عن تجويزه بيع العينة كما تقدم في ص: ٢٣٦).
[انظر: شرح اللمع: ١٠٥٤/٢، احكام الفصول: ٧١٢، العدة: ١٥٥٦/٥، فواتح الرحموت: ٣٨١/٢].

متناقضين، كقول الشافعي: لا[1] يمتنع الرد بالعيب بوطىء الثيب[2]، وقول أبي حنيفة: يمتنع[3]، فلو كانا مصيبين لزم الجمع بين النقيضين.

حكم المجتهد في الأصول
تصويبه وتخطئته

(ولا يجوز أن يقال: كل مجتهد في الأصول [الكلامية][4] مصيب، لأن ذلك يؤدي الى تصويب أهل الضلالة من النصارى والمجوس والكفار والملحدين.)

هذا هو المشهور عن علماء الاسلام: أن الصواب في مسائل الخلاف في العقائد واحد[5]. ونقل عن عبيد الله[6] بن الحسن العنبري[7] أنه قال: كل مجتهد في الأصول مصيب.

---

(١) في (ف): ولا.

(٢) أي أن الرجل لو اشترى أمة ثيبا ثم اطلع على عيب فيها، جاز له ردها ولو سبق له وطؤها، ووافق الشافعية على هذا القول المالكية والحنابلة.
[انظر: مغني المحتاج: ٦٢/٢، نهاية المحتاج: ٦٧/٤، بلغة السالك: ٩٦/٢، الانصاف: ٤١٥/٤].

(٣) انظر: بدائع الصنائع: ٢٨٩/٥، حاشية ابن عابدين: ٩٣/٤.

(٤) زيادة من (م) و(ظ).

(٥) انظر: البرهان: ٨٥٩/٢، المحصول: ٢٩/٦، الاحكام: ١٧٨/٤، العضد على ابن الحاجب: ٢٩٣/٢، نيل السول: ٢٠٥، العدة: ١٥٤٠/٥، نزهة الخاطر العاطر: ٤١٤/٢، التقرير والتحبير: ٣٠٣/٣، فواتح الرحموت: ٣٧٦/٢.

(٦) في (ف): عبدالله.

(٧) هو عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبري المعتزلي. ولد سنة ١٠٥هـ، وتوفي بالبصرة سنة ١٦٨هـ. روى عن خالد الحذاء وآخرين، وعنه عبدالرحمن بن مهدي وغيره. كان فقيها ثقة في الحديث، روى له مسلم حديثا واحدا.
[انظر: الكامل في التاريخ: ٨٠/٦، ميزان الاعتدال: ٥/٣، تهذيب التهذيب: ٧/٧، الاعلام: ٣٤٦/٤].

فمن الناس من حمل هذا على اطلاقه، وألزمه بتصويب أصناف أهل الضلالات كلهم[1]: من النصارى القائلين بالتثليث، والمجوس القائلين بالأصلين للعالم النور والظلمة، وسائر أصناف الملحدين الذين ألحدوا[2] في التوحيد وبعثة الرسل والمعاد في الآخرة، والملحدين الذين ألحدوا في[3] أسماء الباري كالقائلين بأنه ليس خالقا لأفعال العباد[4]، وفي صفاته كالقائلين بأنه ليس مرئيا[5] في الدار الآخرة[6] وأنه غير متكلم بكلام قديم[7].

ومن الناس من قال: مذهب العنبري أن الخلاف الواقع في مسائل العقائد بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل والنحل الحق فيه واحد، ولا يجوز غير ذلك، وانما أراد بما

---

(١) ممن حمل كلامه على ذلك الغزالي، ووافقه على أن كلامه (أي العنبري) مطلق الفخر الرازي والآمدي والكمال ابن الهمام إلا أن هؤلاء قالوا بأنه أراد بقوله مصيب أي غير آثم، وبالتالي يكون قوله حينئذ مطابقا لما نقل عن الجاحظ.

[انظر: المستصفى: ٣٥٩/٢، المحصول: ٢٩/٦، الاحكام: ١٧٨/٤، التحرير (بشرح التقرير والتحبير): ٣٠٤/٣].

(٢) الالحاد: هو . الميل عن الحق.

[انظر:غراس الأساس: ٤٠٤، الكليات: ٤٩٠].

(٣) في (ف): وكمن ألحد في.

(٤) هذا مذهب جمهور المعتزلة، ووافقهم عليه طائفة من الجهمية والروافض. وهؤلاء هم الذين يسمون بالقدرية، وسماهم النبي ﷺ مجوس هذه الأمه لاثباتهم خالقا مع الله، لزعمهم أن العباد هم الذين يخلقون أفعالهم.

[انظر: شرح الأصول الخمسة: ٢٣٢، الانصاف: ٢٠١، الفصل في الملل والأهواء والنحل: ٨٢/٣، شرح العقيدة الطحاوية: ٤٩٣، العقيدة الواسطية: ٢٤]

(٥) في (ظ): مريدا. وهو تحريف.

(٦) قال ذلك المعتزلة والجهمية، وتبعهم طائفة من الخوارج والامامية.

[انظر: شرح الأصول الخمسة: ٣٢٣، الانصاف: ٢٤٢، الفصل في الملل والأهواء والنحل: ٧/٣، شرح العقيدة الطحاوية: ٢٠٤].

(٧) هذا ما ذهب اليه المعتزلة.

[انظر: شرح الأصول الخمسة: ٥٣١، شرح العقيدة الطحاوية: ١٨٠، المواقف: ٢٩٣].

أطلقه من التصويب في مسائل الأصول الخلاف الواقع بين أهل القبلة من ذلك[1]، كالخلاف الواقع بين المعتزلة والأشعرية[2] في اثبات صفات الله تعالى من الكلام والارادة وغيرهما، فقالت الأشاعرة بثبوت الصفات[3] وأنكرت المعتزلة ذلك[4]، وكذلك الخلاف الواقع بين الفريقين في الرؤية في الدار الآخرة، وكذلك الخلاف الواقع بين القائلين بالجهة للحق - سبحانه وتعالى- وغيرهم[5]، والقائلين بقدم الحروف والأصوات والمخالفين لهم

---

(١) ممن نقل عنه حمل كلام العنبري على هذا ابن السمعاني وابن فورك والكيا والقاضيان الباقلاني وعياض، وهو ما اختاره امام الحرمين وأبو يعلى وابن تيمية. ويشهد له ما نقله ابن قتيبة: "أن العنبري كان يقول: ان القرآن يدل على الاختلاف، فالقول بالقدر صحيح وله أصل في الكتاب، والقول بالاجبار صحيح وله أصل في الكتاب. ومن قال بهذا فهو مصيب، ومن قال بهذا فهو مصيب، لأن الآية الواحدة ربما دلت على وجهين مختلفين. وسئل يوما عن أهل القدر وأهل الاجبار، فقال: كل مصيب، هؤلاء قوم عظموا الله وهؤلاء قوم نزهوا الله".

وهناك وجه ثالث حمل عليه كلام العنبري لم يشر اليه الشارح، وهو ما اختاره ابن برهان من أنه أراد بالاصابة في العقليات حط الاثم عن المخالفين في أصول الدين من أهل القبلة. هذا وقد نقل عن بعضهم أنه رجع عن قوله هذا لما تبين له الصواب.

[انظر: الابهاج: ٢٥٧/٣، البحر المحيط: ٢٣٧/٦، البرهان: ٨٦٠/٢، العدة: ١٥٤٠/٥، المسودة: ٤٩٥، تأويل مختلف الحديث: ٤٥، الوصول: ٣٣٨/٢، تهذيب التهذيب: ٨/٧].

(٢) الأشعرية هم أتباع أبي الحسن الأشعري. وحقيقة مذهبه أنه أراد أن يسلك طريقا بين النفي الذي هو مذهب الاعتزال وبين الاثبات المطلق الذي هو مذهب أهل التجسيم. وناظر على قوله واحتج لمذهبه، فمال اليه جماعة من كبار الأئمة كالباقلاني والجويني والغزالي وغيرهم. ومن جملة عقائدهم ما ذكره الشارح كما سأنبه عليه في محله.

[انظر: الملل والنحل: ٩٤/١، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان: ٣٧، خبيئة الأكوان: ٤٧].

(٣) انظر: رسالة الى أهل الثغر: ١١٨، الارشاد: ٥١، الأسماء والصفات (للبيهقي): ١٨٨/١، المواقف: ٢٧٩.

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة: ١٩٥، المختصر في أصول الدين: ١٨٢، المنتقى من منهاج الاعتدال: ١١٤.

(٥) الذين قالوا بالجهة للحق سبحانه وتعالى هم الكرامية حيث قالوا بأنه في جهة ككون الأجسام فيها.

في[1] ذلك[2]*. فإن هذه الاختلافات لم يكن الحامل عليها إلا اعتقاد كل واحد من الطائفتين افضاء[3] قول مخالفه الى نسبة ما لا يجوز نسبته الى الحق -سبحانه وتعالى عما يصفون-، فهو معذور حيث قصد تعظيم الإله الحق -تعالى وتعاظم-. وهذا التمسك يلزم منه تصويب المخالفين من غير أهل القبلة أيضا، فإن كلا منهم يزعم أنه إنما قصد الحق وتعظيم خالقه تعالى.

ولعل الشارح- لما كان أشعري المعتقد- يقصد معهم الحنابلة -كما صرح به بعض الأشاعرة- لأنهم أثبتوا لله تعالى العلو وأنه مستو على عرشه حقيقة إلا أنهم قالوا بأنه ليس ككون الأجسام في الجهة.

[نظر: الارشاد: ٥٨، أساس التقديس: ٢٠، المواقف: ٢٧١، شرح جوهرة التوحيد: ١٨٢، شرح العقيدة الطحاوية: ٢٤٢، العقيدة الواسطية: ١٧، لوامع الأنوار البهية: ١٩٧/١].

(١) في (م) و(ظ): ونحو.

(٢) لقد وقع خلاف كبير بين علماء الأمة في قضية كلام الله تعالى، ومسألة الحرف والصوت هذه من جزئيات هذه القضية الخلافية -ولما كان الشارح أشعري المعتقد فإنه يقصد بالقائلين بقدم الحرف والصوت -كما صرح به بعض الأشاعرة- الحنابلة، لأن الأشاعرة يرون أن كلام الله تعالى هو المعنى القائم بالنفس، لاستحالة كونه حرفا وصوتا، لأن حصول كل حرف مشروط بانقضاء الآخر، فيكون له أول، فلا يكون قديما. بخلاف الحنابلة فإنهم يرون -اضافة الى قدم كلام الله تعالى- أنه بحرف وصوت.

ومما ينبغي التنبيه له أن من قال بأن كلام الله تعالى هو حروفه ومعانيه هم طائفتان على التحقيق: طائفة قالت بأنه حروف وأصوات قديمة، لم تزل ولا تزال قائمة بذاته، فالنداء الذي سمعه موسى عليه السلام قديم أزلي، لم يزل ولا يزال، وهذا قول جماعة من أهل الكلام والحديث والفقهاء. وطائفة قالت بأن كلامه قديم من حيث النوع، وإن لم يكن الصوت المعين قديما، لأنه يتكلم به اذا شاء ومتى يشاء، وهذا الذي عليه محققو الحنابلة.

[انظر: المواقف: ٢٩٣، شرح جوهرة التوحيد: ١١٣، رسالة السجزي الى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت: ١٠٥ فما بعدها، حكاية المناظرة في القرآن: ٤٠ فما بعدها، شرح العقيدة الطحاوية: ١٨٠، مجموع الفتاوى: ١٣١/١٢، ١٥٨، لوامع الأنوار البهية: ١٣٥/١، ١٣٨، العين والأثر: ٦٥، ٦٩].

(*) [٤٥أ].

(٣) في (م): اقتضاء. وهو تحريف.

وحجة القول الصحيح ما ظهر من انكار الصحابة على المبتدعة من القدرية والخوارج والنهي عن اتّباعهم واستتابتهم عن بدعهم[1]، بخلاف دأبهم في الأحكام الفروعية فإنهم كانوا يوسّعون القول فيها ولا ينكرون على من اتبع قول بعضهم وخالف آخرين[2]، فدل ذلك على اعتقادهم أن الحق في مسائل الاعتقاد واحد، وما عداه باطل حرام اعتقاده.

حجة المخطّئة

(ودليل من قال ليس كل مجتهد في الفروع مصيبا قوله ﷺ: "من اجتهد وأصاب فله أجران، ومن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد.)

وجه الدليل أن النبي ﷺ خَطَّأَ المجتهد تارة وصوبه أخرى، فوجه الدلالة من هذا ظاهر كما ذكره. وهو حديث مشهور خرّجه مسلم من حديث عمرو بن العاص[3]، ولفظه في الصحيح[4]: "اذا اجتهد الحاكم فحكم فأصاب فله أجران، واذا حكم فأخطأ فله أجر واحد"[5]. والله تعالى أعلم، ولله الحمد أولا وآخراً وظاهراً وباطناً، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

---

(١) انظر بعضا من أقوال الصحابة في تضليل هاتين الفرقتين في: السنة (لعبدالله بن أحمد بن حنبل): ٤١٣/٢، ٦٢٢، الشريعة: ٢٧، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ٦٤٣/٤، الحجة في بيان المحجة: ٤٩٥/٢.

(٢) في (م) و(ظ): بعضا.

(٣) هو أبو عبدالله عمرو بن العاص بن هاشم السهمي. كان يسكن مكة مدة، فلما ولي مصر استوطنها الى أن مات بها سنة ٦١هـ. كان من دهاة قريش، ومن مناقبه أن النبي ﷺ أمّرَهُ في غزوة ذات السلاسل رغم تأخر اسلامه الى سنة ثمان.
[انظر: طبقات خليفة: ٢٥، مشاهير علماء الأمصار: ٩٣، أسد الغابة: ١١٥/٤، الاصابة: ٦٥٠/٤].

(٤) في (م): الصحيحين.

(٥) أخرجه مسلم (كتاب الأقضية -باب بيان أجر الحاكم اذا اجتهد فأصاب أو أخطأ): ٥٥٢/٣، وأخرجه البخاري أيضا (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة- باب أجر الحاكم اذا اجتهد فأصاب أو أخطأ): ٧٦٧/٩ إلا أن لفظه فيهما: "اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، واذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر." وأخرجاه أيضا من حديث أبي هريرة ﷺ.

الفهارس العامة للكتاب

١ – فهرس الآيات القرآنية.

٢ – فهرس الأحاديث النبوية.

٣ – فهرس الآثار.

٤ – فهرس الأبيات الشعرية.

٥ – فهرس الأعلام.

٦ – فهرس الفرق والطوائف.

٧ – فهرس المراجع.

٨ – فهرس موضوعات الكتاب.

فهرس الآيات القرآنيـــة

الآيـــــة	رقمها	الصفحة
سورة البقرة		
الذين يظنون أنهم ملـ[1]ـقوا ربهم	٤٦	٨٦
كونوا قردة	٦٥	١٣١
ما ننسخ من ءاية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها	١٠٦	١٨٤،١٨٦،١٨٩
فولّ وجهك شطر المسجد الحرام	١٤٤،١٤٩،١٥٠	١٨٧
فاستبقوا الخيرات	١٤٨	١١٢
كلوا مما في الأرض حلـ[1]ـلا طيّبا	١٦٨	١٣٠
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت إن ترك خيرا		
الوصية للوالدين والأقربين	١٨٠	١٨٩
كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من		
قبلكم لعلكم تتقون۞أياما معدودات	١٨٣-١٨٤	٥٦
وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين	١٨٤	١٨٤
فمن شهد منكم الشهر فليصمه	١٨٥	١٨٥
فصيام ثلـ[1]ـثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتـــم		
تلك عشرة كاملة	١٩٦	١٦٥
ولا تنكحوا المشركـ[1]ـت	٢٢١	١٥٦
والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربّصن		
بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا	٢٣٤	١٨٢
والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصيـــة		
لأزواجهم متـ[1]ـعا الى الحول غير إخراج	٢٤٠	١٨٢

وأشهدوا اذا تبايعتم	٢٨٢	١٠٧،١٠٩

سورة النساء

فانكحوا ما طاب لكم من النساء	٣	١٥٦
أو ما ملكت أيمانكم	٣	١٩٤
يوصيكم الله في أولادكم	١١	١٣٤،١٥٧،١٩٠
حرمت عليكم أمهاتكم	٢٣	١٥٦
وأن تجمعوا بين الأختين	٢٣	١٩٤
وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء		
فتيمّموا صعيدا طيبا	٤٣	١٥٩
فردّوه الى الله والرسول	٥٩	٢٧٧
ياليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما	٧٣	٩٣
ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبيّن له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولّى ونصله جهنّم	١١٥	٢١٠
ما لهم به من علم إلا اتّباع الظنّ	١٥٧	١٥٢

سورة المائدة

واذا حللتم فاصطادوا	٢	١٠٩،١٣٠،١٧٨
والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم	٥	١٥٦
اذا قمتم الى الصلوٰة فاغسلوا وجوهكم	٦	١٥٧،١٩١
وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد		

منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا		
ماء فتيمموا صعيدا طيبا	٦	١٥٩
وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا	١٢	٢٤٥
إنّما جزاؤا الذين يحاربون الله ورسوله	٣٣	١٣٧
وحرّم عليكم صيد البر مادمتم حرما	٩٦	١٧٨

سورة الأنعام

ما فرطنا في الكتاب من شيء	٣٨	٢٧٨،٢٧٧
ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه	١٢١	١٦٧

سورة الأعراف

واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا	١٥٥	٢٤٥
كونوا قردة	١٦٦	١٣١

سورة الأنفال

إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين		
وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا	٦٥	١٨٥
الآن خفّف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن		
يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين	٦٦	١٨٥

سورة التوبـــة

اقتلوا المشركين	٥	١٣٧،١٤٥
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صـٰغرون	٢٩	١٥٣

سورة يونـــس

إن الظنّ لا يغني من الحق شيئا	٣٦	٢٧٧

سورة يوسف

واسـئل القرية	٨٢	٩٨،٩٩،١٠٠

سورة الحجر

فسجد الملـٰئكة كلهم أجمعون۞ إلا إبليس	٣٠-٣١	١٥٢
إلاّ عبادك	٣٩	١٤٨
إلاّ من اتبعك من الغاوين	٤٢	١٤٨

سورة النحل

لتبيّن للنّاس ما نزّل إليهم	٤٤	١٥٩،١٨٧

سورة الإسراء

فلا تقل لهما أف	٢٣	٢٨١
أقم الصلاة لدلوك الشمس	٧٨	١١٠

سورة الكهف

إلاّ إبليس كان من الجنّ ففسق	٥٠	١٥٢
جدارا يريد أن ينقض	٧٧	٩٨، ١٠٠، ١٠١

سورة الأنبياء

قلنا يـٰنار كوني بردا وسلـٰما	٦٩	١٣١

سورة الحج

فإذا وجبت جنوبها	٣٦	٧٠

سورة الشعراء

فإنّهم عدوّ لي إلاّ رب العـٰلمين	٧٧	١٥٢

سورة النمل

فتلك بيوتهم خاوية	٥٢	٢٧٥

سورة الأحزاب

لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة	٢١	١٦٩، ١٧٠

سورة ص

فسجد الملئكة كلهم أجمعون ۞ إلاّ إبليس	٧٣-٧٤	١٥٢
إلا عبادك	٨٣	١٤٨

سورة فصلت

اعملوا ما شئتم	٤٠	١٣٠

سورة الشورى

ليس كمثله شيء	١١	٩٨

سورة الحجرات

إنما المؤمنون إخوة	١٠	١٣٧

سورة الذاريات

والسماء بنينـٰها بأييد	٤٧	١٦٧

سورة الطور

اصبروا أولا تصبروا	١٦	١٣٠

سورة النجـم

وما ينطق عن الهوى ۞ إن هو إلا وحي يوحى	٣-٤	٣١٥

سورة الواقعة

لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما ۞ إلا قيـــــلا		
سلـٰما سلـٰما	٢٥-٢٦	١٥٢

سورة المجادلة

اذا نـٰجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجوىٰكم صدقة	١٢	١٨٣

سورة الحشر

فاعتبروا يـٰـأولي الأبصار	٢	٢٧٤

سورة الجمعة

إذا نودي للصلوٰة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكـــر		
الله وذروا البيع	٩	١٧٨
فإذا قضيت الصلوٰة فانتشروا	١٠	١٠٩،١٣٠،١٧٨

سورة المدثر

ما سلككم في سقر ❁ قالوا لم نك من المصلين	٤٢-٤٣	١١٨،١٢١
ولم نك نطعم المسكين ❁ وكنا نخوض مع الخائضين	٤٤-٤٥	١٢١

سورة الشمس

والسماء وما بنـٰـها	٥	١٣٨

سورة العصر

إن الانسـٰـن لفي خسر ❁ إلا الذين ءامنوا وعملوا		
الصـٰـلحـٰـت	٢-٣	١٣٧

فهرس الأحاديث النبوية

الحديـــث	الصفحة
"الأئمة من قريش."	١٣٥
"اجعلوها في مكان كذا". كان يقوله النبي ﷺ إذا نزلت عليه الآية.	١٨٣
أخذ الصحابة ﷺ برواية عبدالرحمن بن عوف ﷺ في ضرب الجزية على المجوس	٢٥١
أخذ الصحابة ﷺ برواية عبدالرحمن بن عوف ﷺ في قضية الطاعون.	٢٥٠
أخذ الصحابة ﷺ برواية المغيرة ومحمد بن مسلمة في توريث الجدة.	٢٤٩
"إذا اجتهد الحاكم فحكم فأصاب فله أجران.وإذا حكم فأخطأ فله أجر واحد."	٣٢٣
"إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا أو لم ينجس."	٢٠١
"أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مجحته." قاله ﷺ للذي سأله عن قبلة الصائم.	٢٧٤
"أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته."	٢٧٤
"أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم."	٢٣٢
"اصنعوا كل شيء إلا النكاح" قاله ﷺ في الحائض.	١٩٨
"اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر."	٢٣٣
إقراره ﷺ أبا بكر الصديق في إعطاء سلب القتيل لقاتله.	١٧٣
إقراره ﷺ خالد بن الوليد على أكل الضب.	١٧٣
"إن الله أجاركم من ثلاث خصال: أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق، وأن لا تجتمعوا على ضلالة".	٢١١
"ان الله لا يجمع أمتي – أو قال: أمة محمد ﷺ– على ضلالة. ويد الله على الجماعة. ومن شذ شذ في النار."	٢١٣
ان النبي ﷺ باع ولم يشهد، واشترى ولم يشهد.	١٠٨
"ان النبي ﷺ توضأ ورش الماء على قدميه وهما في النعلين."	١٩٧

"أن النبي ﷺ توضأ وغسل رجليه." ١٩٧
ان النبي ﷺ جمع الصلاتين في السفر. ١٤١
"ان النبي ﷺ حكم بالشاهد واليمين." ١٤٢
"ان النبي ﷺ قضى بالشفعة للجار." ١٤١
ان النبي ﷺ لا يورث. ١٥٧
"بم تحكم؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: بالسنة. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي." قاله ﷺ لمعاذ ﷺ حين بعثه الى اليمن. ١٦١، ٢٧٨
حلق الصحابة ﷺ رؤوسهم لما حلق ﷺ رأسه في الموسم. ١٧١
خلع الصحابة ﷺ نعالهم في الصلاة لما خلع ﷺ نعليه في الصلاة. ١٧١
"خير الشهود الذي يشهد قبل أن يستشهد." ١٩٥
"خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم." ٢٣٣
رجوع الصحابة ﷺ الى رواية عائشة -رضي الله عنها- في وجوب الغسل بالجماع من غير إنزال. ٢٤٩
الرخصة في بيع العرايا ١٦٠
"شر الشهود الذي يشهد قبل أن يستشهد." ١٩٥
"الصلاة في أول الوقت رضوان الله." ١٩٩
علمه ﷺ بحلف أبي بكر الصديق أنّه لا يأكل الطعام لغيظه، ثم أكل لما رأى الأكل خيرا. ١٧٤
"عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضّوا عليها بالنواجذ." ٢٣٣
"عمدا فعلته يا عمر. "قاله ﷺ لما جمع صلوات بوضوء واحد." ١٩١
"في سائمة الغنم زكاة." ١٤٣
"فيما سقت السماء العشر." ١٩٩
كان من القرآن الذي يتلى: عشر رضعات محرمات، فنسخ ذلك وصار المحرِّم خمس رضعات. ١٨٥
"كانوا يقولون: أفضل الناس أبو بكر وعمر بعد رسول الله ﷺ ويبلغه ذلك

فلا ينكره." ١٧٤
"كنت نهيتكم عن زيارة القبور. ألا فزوروها، فإنّها تذكركم الآخرة." ١٨٨
"لا تجتمع أمة محمد على ضلالة، وعليكم بالسواد الأعظم، ومن شذ شذ في النار." ٢١٤
"لا تجتمع أمتي على ضلالة." ٢٠٣، ٢١١
"لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك." ٢١٢
"لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة." ٢١٢
"لا يرث القاتل." ١٥٧
"لا يقبل الله صلاة أحدكم اذا أحدث حتى يتوضأ." ١٥٩
لما أخبر أهل قباء مخبر -وهم في الصلاة- بأن القبلة قد حولت استداروا الى الكعبة، وعلم بذلك ﷺ ولم ينكره عليهم. ١٩١
لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بتأخير العشاء الى نصف الليل. ١٩٩
"ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة." ١٩٩
"الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه." ٢٠١
"ما فوق الإزار" قاله ﷺ لما سئل عما يحل للرجل من امرأته وهي حائض." ١٩٨
"من اجتهد وأصاب فله أجران، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد." ٣٢٣
نهيه ﷺ عن بيع الرطب بالتمر. ١٦٠
نهيه ﷺ عن بيع اللحم بالحيوان. ٢٥٧
نهيه ﷺ عن التضحية بالعوراء. ٢٨١
واصل الصحابة ﷺ لما واصل ﷺ. ١٧١
"والشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة جزاء بما كسبا من اللذة." وخبر نسخها تلاوة وحكما. ١٨٠
"وهذا وضوء من لم يحدث." جاء في رواية رش الماء على القدمين وهما في النعلين في الوضوء. ١٩٧

فهرس الآثـــار

الأثـــر	الصفحة
إجماع الصحابة على اثبات القرآن في المصاحف	٢٢٩
إجماع الصحابة على بيعة أبي بكر ﷺ	٢٢٨
"أحلتهما آية وحرمتهما آية" (قاله عثمان ﷺ لما سئل عن الجمع بين الأختين بملك اليمين.)	١٩٤
الأكدرية (اختلاف الصحابة فيها.)	٢٧٦
أنت حرام (اختلاف الصحابة فيها.)	٢٧٧
التشريك في الميراث (اختلاف الصحابة فيه.)	٢٧٧
التقلل من الدنيا واجب (قاله أبو ذر ﷺ.)	٢٣٧
الجد (اختلاف الصحابة فيه.)	٢٧٦
صحة الاستثناء المنفصل (قاله ابن عباس -رضي الله عنهما-)	١٤٩
طلب فاطمة -رضي الله عنها- ميراثها من النبي ﷺ.	١٣٤
العينة (قول عائشة-رضي الله عنها- فيها.)	٢٣٦
قدّر الجعل في رد الآبق بأربعين درهما (عن ابن مسعود ﷺ)	٢٣٥
"قس الأمور بعضها ببعض" (قاله عمر لأبي موسى الأشعري -رضي الله عنهما- في رسالة أرسلها اليه.)	٢٧٩
"كان رأيي ورأي عمر أن أمهات الأولاد لا يبعن. وقد رأيت أنهن يبعن" (قاله عليّ ﷺ) فقال له عبيدة السلماني: "رأيك في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك."	٢٢٤
"كان رجلا مهيبا فهبته." (قاله ابن عباس في عمر ﷺ في مسألة العول)	٢٢١
"ليس كل ما نحدثكم سمعناه من النبي ﷺ."	٢٥٦
نقض الوضوء بلمس الزوجة. (قاله ابن عمر -رضي الله عنهما-)	٢٣٧

فهرس الأبيات الشعرية

أولا – الأبيـــات

الصفحة

وبلدة ليس بها أنيـــــس	إلا اليعافير وإلا العيـــس	١٥٢
نحمي حقيقتنا وبعـــــ	ـض القوم يسقط بين بينا	٩٤

ثانيا– أنصاف الأبيات

فقلت لهم ظنّوا بألفَي مُدَجَّج	٨٦
إن كنت أجمعت المسير	٢٠٣
وما لي إلاّ آل أحمد شيعة	١٥١
حامي الحقيقة	٩٤
وألفى قولها كذبا ومَيْنـــا	١٧٦
وما بالربع من أحد إلا أواريّ	١٥٣

فهرس الأعـــلام

العلم	الصفحة
ابن برهان	١١٣، ١١٩، ١٧٩، ٢٠٤، ٢١٦، ٢٣٤، ٢٥٩
ابن الخطيب (الفخر الرازي)	٧٩، ٢٧٠
ابن عباس -رضي الله عنهما-	١٤٩، ٢٢١، ٢٥٦
ابن عمر -رضي الله عنهما-	٢١٣، ٢١٤
ابن مسعود ﷺ	٢٣٥
أبو اسحاق (الاسفراييني)	٢٩٧
أبو اسحاق (الشيرازي)	١١٣
أبو بكر الأشعري (الباقلاني)	٦٤، ١٧٧، ٢٠٠، ٢٦٧
أبو بكر الرازي (الجصاص)	٢٠٦
أبو بكر الصديق ﷺ	١٣٤، ١٧٣، ١٧٤، ٢٢٨، ٢٣٣
أبو حاتم (الرازي)	٢١٤
أبو الحسن الأشعري	١٣٥، ٢٩٦
أبو الحسين البصري	١٧٥، ٢٧٢
أبو الحسين المعتزلي (الخياط)	٢٠٦
أبو حنيفة	٢٠٦، ٢٣٢، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٥٨، ٣٠٤، ٣١٩
أبو داود	٢١١
أبو ذر ﷺ	٢٣٨

أبو زرعة (الرازي) ٢١٤
أبو العباس (ابن سريج) ٢٩٧
أبو علي ابن أبي هريرة ٢٣١،٢٩٧
أبو عيسى (الترمذي) ٢١٣
أبو مالك الأشعري ﷺ ٢١١
أبو موسى الأشعري ﷺ ٢٧٩
أبو هاشم (الجبائي) ١٣١
أبو هريرة ﷺ ٢٥٧
أحمد بن حنبل ٢٢٢،٢٥٢،٣١٢
اسحاق بن راهَوَيْه ٣١٢
الأشعري = أبو الحسن
الامام (الجويني أو الفخر الرازي) ٢١٦، ٢٦٨
امام الحرمين ٥٧،٧٩،٢١٦
البخاري ٢٥٢،٣٠٧
البيهقي ١٥٠
الترمذي = أبو عيسى
ثوبان ﷺ ٢١٢
جابر بن عبدالله ﷺ ٢١٢
الجرجاني (عبدالقاهر) ٩١
حاتم (الطائي) ٢١٥،٢٤٧
الحسن البصري ٢٢٥،٢٣٤،٢٥٨
خالد بن الوليد ﷺ ١٧٣
الخليل بن أحمد ٨٧
الدارقطني ٢٦٢
سعيد بن جبير ٢٢٥

سعيد بن المسيب ٢٢٥، ٢٣٤، ٢٥٦
٢٥٧
سفيان الثوري ٣١٢
سيبويه ٥٦
الشافعي ٨٣، ١٢٦، ١٤٨، ١٥١، ١٥٥، ١٦٠، ١٨٧، ١٨٩،
٢١٠، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٦٠، ٢٨١، ٢٨٤،
٣٠٤، ٣٠٨، ٣١٦، ٣١٩
الشعبي ٢٥٨
الصيرفي ٢٣٠
عائشة -رضي الله عنها- ٢٣٦، ٢٤٩
عبيدة السلماني ٢٢٤، ٢٢٧
عبيدالله بن الحسن العنبري ٣١٩، ٣٢٠
عبدالرحمن بن عوف ﷺ ٢٥١
عمر بن الخطاب ﷺ ١٧٤، ١٩١، ٢٢١، ٢٢٤،
٢٢٦، ٢٣٣، ٢٧٩
عمرو بن العاص ﷺ ٣٢٣
علي ﷺ ٢١٥، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٢٧
عيسى بن أبان ١٥٨، ٢٥٩
الغزالي ٢٦٨، ٢٨٥
فاطمة -رضي الله عنها- ١٣٤
فخر الدين ابن الخطيب = ابن الخطيب
القاضي أبو بكر = أبو بكر الأشعري
الكعبي ٢٤٤
الكميت ١٥١
مالك (ابن أنس) ٢٠٧، ٢٥٨

محمد بن جرير (الطبري) ٢٠٦
محمد بن الحسن (الشيباني) ٣١٢
محمد بن طريف ٢٦٢
محمد بن مسلمة ٢٥٠
محمد بن يوسف الرازي = محمد بن طريف
مسلم ٢١٢،٢٥٢،٣٠٧،٣٢٣
المسيب بن واضح ٢١٤
معاذ ﷺ ١٦١،٢١٨،٢٧٨،٢٧٩
المغيرة (ابن شعبة) ﷺ ٢٥٠
النخعي (ابراهيم) ٢٥٨
النقاش (محمد بن الحسن الموصلي) ٢٦٢
يحيى بن معين ٢١٣

فهرس الفرق والطوائف

الفرقة	الصفحة
الأشعرية	٣٢١
الجهمية	٨١
الحنفية	١١٨، ١٥٥، ١٦٠، ١٦٨، ٢٠٩، ٢٣٥
الخوارج	٣٢٣
الخراسانيون من الشافعية	٢٨٥
الشافعية (أو أصحاب الشافعي)	١١٩، ١٤٨، ١٦٨، ٢٠٩
الظاهرية	١٩١، ١٩٩، ٢١٩
القدرية	٣٢٣
المجسمة	٨١
المجوس	٢٥١، ٣٢٠
المعتزلة	٨١، ١٠٦، ١٧٦، ١٧٨، ١٧٩، ٢٩٦، ٣٢١
الملحدون	٣٢٠
النصارى	٢١٠، ٣٢٠
الواقفية (في العموم هل له صيغة؟)	١٣٥
اليهود	٢١٠

فهرس المراجع

(أ)

١ - الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج، لعبدالله بن محمد بن الصديق الغماري، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢ - الابهاج في شرح المنهاج، لعلي بن عبدالكافي السبكي وولده عبدالوهاب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٣ - اجابة السّائل شرح بغية الآمل (لابن مهران)، للأمير محمد بن اسماعيل الصنعاني، ت:د/حسن محمد الأهدل وحسين بن أحمد السياغي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

٤ - الاجابة لايراد ما استدركته عائشة على الصحابة، لبدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، ت:سعيد الأفغاني.

٥ - الاجتهاد (من كتاب التلخيص)، لأبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني، ت:د/عبدالحميد أبو زنيد، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٦ - الاجماع، لأبي بكر محمد بن ابراهيم بن المنذر، ت:د/فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار الثقافة، الدوحة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٧ - إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، لخليل بن كيكلدي العلائي، ت:محمد سليمان الأشقر، مركز المخطوطات، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٨ - الأحاديث المختارة (أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه الشيخان)، لضياء الدين محمد بن عبدالواحد المقدسي، ت: عبدالملك بن دهيش، مكتبة النهضة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٩ - الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، لعلاء الدين علي بن بلبان الفارسي، ت:شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٠- إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، ت:عبدالمجيد تركي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
١١- الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الآمدي، المكتب الاسلامي، بيروت، الطبعة الثانية،١٤٠٢هـ.
١٢- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، ت: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.
١٣- أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص، ت: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٤- أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبدا لله (ابن العربي)، ت:علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت.
١٥- أحكام القرآن، لعماد الدين علي بن محمد الطبري (الكياالهراسي)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
١٦- أخبار القضاة، لمحمد بن خلف بن حيان (وكيع)، عالم الكتب، بيروت.
١٧- أدب المفتي والمستفتي، لأبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن (ابن الصلاح)، ت:د/موفق ابن عبدالقادر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
١٨- الإرشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لامام الحرمين الجويني، ت: أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
١٩- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، لشهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٠- إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، ت:محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ.
٢١- إرشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد، للأمير محمد بن اسماعيل الصنعاني، ت:صلاح الدين مقبول، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٢- الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة، لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت:أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٢٣- أساس البلاغة، لجارا لله محمود بن عمر الزمخشري، دار بيروت، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٢٤- أساس التقديس، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، ت: د/أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٦هـ.

٢٥- أساس القياس، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ت:د/فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ.

٢٦- الاستغناء في الاستثناء، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ت: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٢٧- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمرو يوسف بن عبدالبر، ت: علي محمد البجاوي، مطبعة نهضة مصر، القاهرة.

٢٨- أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين على بن أبي الكرم الشيباني (ابن الأثير)، دار احياء التراث العربي، بيروت.

٢٩- أسرار البلاغة، لعبدالقاهر الجرجاني، مطبعة الاستقامة، القاهرة.

٣٠- اسعاف ذوي الوطر (شرح ألفية السيوطي في الحديث)، لمحمد بن علي الوَلّوِي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٣١- الأسماء والصفات، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: عماد الدين أحمد حيدر، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٣٢- أسنى المطالب شرح روض الطالب، لأبي يحيى زكريا الأنصاري، المكتبة الاسلامية، ١٣١٣هـ.

٣٣- أسهل المدارك شرح إرشاد السالك الى فقه الإمام مالك، لأبي بكر بن حسن الكشناوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية.

٣٤- الإشارة الى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، لعزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام، دار المعرفة، بيروت.

٣٥- اشارة التعيين في تراجم النحاة واللّغويين، لعبدالباقي بن عبدالمجيد اليماني، ت:د/عبدالمجيد دياب، شركة الطباعة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٣٦- الأشباه والنظائر، لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت:محمد المعتصم با لله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٣٧- الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: علي محمد البجاوي، مطبعة نهضة مصر، القاهرة.

٣٨- أصحاب الفتيا من الصحابة ومن بعدهم على مراتبهم في كثرة الفتيا (مطبوع مع جوامع السيرة له وأربع رسائل أخرى)، لأبي محمد على بن أحمد بن حزم، ت:د/احسان عباس ود/ناصر الدين أسد، إدارة إحياء السنة، باكستان.

٣٩- أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، ت: أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت.

٤٠- أصول الشاشي (وبهامشه عمدة الحواشي لمحمد فيض الحسن الكنكوهي)، لأبي على أحمد بن محمد الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٤١- أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي، عالم الكتب، بيروت.

٤٢- اعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، لأبي بكر بن محمد بن شطا (السيد البكري) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة.

٤٣- الإعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، لأبي بكر محمد بن موسى الحازمي، ت:د/عبدالمعطي قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ.

٤٤- الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة.

٤٥- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لشمس الدين محمد بن أبي بكر (ابن القيم الجوزية)، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

٤٦- الأغاني، لأبي الفرج الأصبهاني، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت.

٤٧- إفاضة الأنوار على أصول المنار، لمحمد علاء الدين بن علي الحصكفي، علق عليه محمد سعيد البرهاني، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
٤٨- إقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أهل الجحيم، لأبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، ت:د/ناصر العقل.
٤٩- الاقناع في فقه الإمام أحمد، لشرف الدين موسى الحجاوي، دار المعرفة، بيروت.
٥٠- الأم، لمحمد بن ادريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت.
٥١- إنباه الرواة على أنباء النحاة، للوزير جمال الدين علي بن يوسف القفطي، ت:محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٥٢- الإنتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، لأبي عمرو يوسف بن عبدالبر القرطبي، مطبعة المعاهد، القاهرة.
٥٣- الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات، لشمس الدين محمد بن عثمان المارديني، ت:د/عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٥٤- الأنساب، لأبي سعد عبدالكريم بن محمد السمعاني، ت: عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، الناشر: محمد أمين دمج، بيروت، الطبعة الثانية.
٥٥- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني، ت: عماد الدين أحمد حيدر، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
٥٦- الإنصاف في مسائل الخلاف، لكمال الدين عبدالرحمن بن محمد الأنباري، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٧هـ.
٥٧- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين على بن سليمان المرداوي، ت:محمد حامد الفقي، مطبعة السّنة المحمدية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ.
٥٨- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لناصر الدين عبدا لله بن عمر البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٥٩- الإيضاح لقوانين الاصطلاح، لأبي محمد يوسف بن عبدالرحمن بن الجوزي، ت:د/فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٦٠- الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، لمكي بن أبي طالب، ت:د/أحمد حسن فرحات، دار المنارة، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٦١- إيضاح المبهم من معاني السلم (للأخضري)، لشهاب الدين أحمد بن عبدالمنعم الدمنهوري، دار الألباب، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٦٢- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، لإسماعيل باشا البغدادي، المكتبة الاسلامية، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٧٨هـ.

(ب)

٦٣- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث (لابن كثير)، لأحمد محمد شاكر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٦٤- البحر الرائق شرح كنز الدقائق (للنسفي)، لزين الدين ابن نجيم، الناشر: سعيد كمبني، كراتشي.

٦٥- البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، دار الصفوة، الغردقة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٦٦- البحر المحيط في التفسير، لمحمد بن يوسف (أبي حيان الأندلسي)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.

٦٧- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٨- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد (ابن رشد الحفيد)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٦٩- البداية والنهاية، لأبي الفداء اسماعيل بن كثير، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

٧٠- بذل النظر في الأصول، لمحمد بن عبدالحميد الأسمندي، ت:د/محمد زكي عبدالبر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٧١- البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين عبدالملك بن عبدا لله الجويني، ت:د/عبدالعظيم محمد الديب، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.

٧٢- البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، لأبي الفضل عباس بن منصور السكسكي، ت:د/بسام علي العموش، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٧٣- البصائر النصيرية في علم المنطق، لزين الدين عمر بن سهلان الساري، ت:محمد عبده، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة.

٧٤- بغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنحاة، لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي، ت:محمد أبو الفضل ابراهيم، المكتبة العصرية، بيروت.

٧٥- بلغة السالك لأقرب المسالك (للدردير)، لأحمد بن محمد الصاوي، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر،١٣٧٣هـ.

٧٦- البلغة في تاريخ أئمة اللغة، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، ت:محمد المصري، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٣٩٢هـ.

٧٧- بلوغ المرام من أدلة الأحكام، لعلي بن أحمد بن حجر العسقلاني، دار مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.

٧٨- بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب)، لشمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، ت:د/محمد مظهر بقا، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

(ت)

٧٩- تاج التراجم، لزين الدين قاسم بن قطلوبغا، ت:محمد خير رمضان، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٨٠- تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الزبيدي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

٨١- التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، لصديق حسن خان، ت:عبدالحكيم شرف الدين، المطبعة الهندية العربية، بمباي، الطبعة الثانية، ١٣٨٣هـ.

٨٢- التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبدا لله محمد بن يوسف (المواق) (مطبوع بهامش مواهب الجليل)، مكتبة النجاح، ليبيا.

٨٣- التاريخ الاسلامي، لمحمود محمد شاكر، المكتب الاسلامي، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤١١هـ.

٨٤- تاريخ الأمم والملوك، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٨٥- تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٨٦- تاريخ الثقات، لأحمد بن عبدا لله العجلي، ت:د/عبدالمعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٨٧- التاريخ الصغير، لأبي عبدا لله محمد بن اسماعيل البخاري، ت:محمد ابراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٨٨- التاريخ الكبير، لأبي عبدا لله محمد بن اسماعيل البخاري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

٨٩- تأسيس النظر، لأبي زيد عبيدا لله بن عمر الدبوسي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٩٠- تالي كتاب وفيات الأعيان، لفضل ا لله بن أبي الفخر الصقاعي، ت:جاكلين سوبلة، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٧٤م.

٩١- تأويل مختلف الحديث، لأبي محمد عبدا لله بن مسلم بن قتيبة، دار القومية العربية، مصر، ١٣٨٦هـ.

٩٢- التبصرة في أصول الفقه، لأبي اسحاق ابراهيم بن علي الشيرازي، ت:د/محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ.

٩٣- التبيان في علم المعاني والبديع والبيان، لشرف الدين حسين بن محمد الطيبي، ت:د/هادي عطية الهلالي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
٩٤- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي الزيلعي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.
٩٥- تبيين كذب المفتري، لأبي القاسم على بن الحسن بن عساكر، دار الفكر، لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.
٩٦- تبيين المسالك لتدريب السالك الى أقرب المسالك، لمحمد الشيباني بن محمد الشنقيطي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
٩٧- تتمة المختصر في أخبار البشر، لزين الدين عمر بن الوردي، ت:أحمد رفعت البدراوي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ.
٩٨- تجريد أسماء الصحابة، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار المعرفة، بيروت.
٩٩- التجريد الشافي على تهذيب المنطق الكافي، لعلي بن مصطفى الدردير، مطبعة كردستان العلمية، مصر، ١٣٢٨هـ.
١٠٠- تحرير التنبيه، لمحي الدين يحيى بن شرف النووي، ت:د/محمد رضوان الداية، د/فايز الداية، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ.
١٠١- التحصيل من المحصول، لسراج الدين محمد بن أبي بكر الأرموي، ت:د/عبدالحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
١٠٢- تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب، لأبي محمد عبدا لله الترجمان الميورقي، ت:عمر الدعواق، دار البشائر الاسلامية، بيروت.
١٠٣- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، ليوسف بن الزكي عبدالرحمن المزي، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٠٤- تحفة الفقهاء، لعلاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
١٠٥- تحقيق المخطوطات بين الواقع والنهج الأمثل، أ.د/عبدا لله عسلان، مكتبة الملك فهد، الرياض، ١٤١٥هـ.

١٠٦- تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، لصلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي، ت:د/ابراهيم محمد سلقيني، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.
١٠٧- تخريج أحاديث اللمع، لعبدالله بن محمد الصديقي الغماري، ت:د/يوسف المرعشلي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
١٠٨- تخريج الفروع على الأصول، لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني، ت:د/محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.
١٠٩- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.
١١٠- تذكرة الحفاظ، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة.
١١١- تذكرة النّبيه في أيام المنصور وبنيه، للحسن بن عمر بن حبيب الحلبي، ت:د/محمد محمد أمين، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٣٩٩هـ.
١١٢- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض بن موسى اليعصبي، ت:/أحمد بكير محمود، دار مكتبة الحياة، بيروت.
١١٣- تسهيل الحصول على قواعد الأصول، لمحمد أمين سويد الدمشقي، ت:د/مصطفى الخن، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
١١٤- التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، ت: ابراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
١١٥- تفسير غريب القرآن، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، ت:السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.
١١٦- تفسير القرآن العظيم، لعماد الدين اسماعيل بن كثير، دار الأندلس، بيروت.
١١٧- التفسير الكبير، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
١١٨- تقريب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت:محمد عوّامة، دار الرشيد، حلب، الطبعة الرابعة، ١٤١٢هـ.

١١٩- تقريب الوصول الى علم الأصول، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي، ت:محمد علي فركوس، دار التراث الاسلامي، الجزائر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
١٢٠- التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
١٢١- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت.
١٢٢- تلخيص المستدرك (مطبوع مع المستدرك)، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار المعرفة، بيروت.
١٢٣- تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، لخليل بن كيكلدي العلائي، ت:عبدالله بن محمد آل الشيخ، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
١٢٤- التلويح على التوضيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، ١٣٧٧هـ.
١٢٥- التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، ت: د/مفيد أبو عمشة، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
١٢٦- تهذيب الأسماء واللغات، لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٢٧- تهذيب تاريخ دمشق (لابن عساكر)، لعبد القادر بدران، دار المسيرة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.
١٢٨- تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، دائرة المعارف العثمانية، ١٣٢٥هـ.
١٢٩- تهذيب سنن أبي داود (مطبوع مع مختصر المنذري ومعالم السنن)، لشمس الدين محمد بن أبي بكر (ابن القيم الجوزية)، ت: أحمد شاكر ومحمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٠هـ.
١٣٠- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لجمال الدين يوسف المزي، ت:د/بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.

١٣١- تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، ت:د/عبدالحليم النجار، مطابع سجل العرب، مصر.
١٣٢- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، لمحمد بن اسماعيل (الأمير الصنعاني)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٦٦هـ.
١٣٣- توضيح المشتبه، لشمس الدين محمد بن عبدالله القيسي (ابن ناصر الدين الدمشقي)، ت:محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
١٣٤- تيسير التحرير على كتاب التحرير، لمحمد أمين (أمير بادشاه)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(ث)

١٣٥- الثقات، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

(ج)

١٣٦- جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، لأبي عمرو يوسف بن عبدالبر القرطبي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.
١٣٧- جامع البيان في تفسير القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٧هـ.
١٣٨- جامع التحصيل في أحكام المراسيل، لصلاح الدين بن خليل العلائي، ت:حمدي عبدالمجيد السلفي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.
١٣٩- الجامع الصحيح، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، ت:كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٤٠- الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام المنثور، لضياء الدين نصر الله بن الأثير الجزري، ت:د/مصطفى جواد، د/جميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٣٧٥هـ.

١٤١- الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

١٤٢- الجامع لمواضيع آيات القرآن الكريم، لمحمد فارس بركات، دار قتيبة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.

١٤٣- الجدل، لأبي الوفاء على بن عقيل البغدادي، ت:د/علي العميريني، مكتبة التوبة، الرياض.

١٤٤- الجرح والتعديل، لأبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٧٢هـ.

١٤٥- الجمل، لأبي بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني، ت:علي حيدر، مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٩٢هـ.

١٤٦- جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والاسلام، لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، ت:د/محمد علي الهاشمي، دار القلم، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

١٤٧- جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن الأزدي (ابن دريد)، مكتبة المثنى، بغداد.

١٤٨- جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، لصالح عبدالسميع الآبي، دار الفكر، بيروت.

١٤٩- الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، لحسن بن محمد المشاط، ت:د/عبدالوهاب أبو سليمان، دار الغرب الاسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

١٥٠- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لمحيي الدين عبدالقادر بن محمد القرشي، ت:د/عبدالفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، ١٣٩٨هـ.

١٥١- جوهر الكنز، لنجم الدين أحمد بن اسماعيل بن الأثير، ت:د/محمد زغلول سلام. منشأة المعارف، الإسكندرية.

(ح)

١٥٢- حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع (لابن السبكي)، للبناني، دار الفكر، بيروت.
١٥٣- حاشية التفتازاني على شرح عضد الملة لمختصر المنتهى (لابن الحاجب)، لسعد الدين التفتازاني، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٣هـ.
١٥٤- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمختصر خليل، لمحمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت.
١٥٥- حاشية الروض المربع على زاد المستقنع، لعبدالرحمن بن محمد النجدي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
١٥٦- حاشية الصبان على الأشموني على الألفية (لابن مالك) لمحمد بن علي الصبان، دار الفكر، بيروت.
١٥٧- حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)، لمحمد أمين بن عمر بن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٥٨- حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، لعلي الصعيدي العدوي، دار المعرفة، بيروت.
١٥٩- حاشية العطار على شرح التهذيب (للخبيصي) وتهذيب المنطق (للتفتازاني)، لأبي السعادات حسن العطار، مطبعة بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٢٩٦هـ.
١٦٠- حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع (لابن السبكي)، لأبي السعادات حسن العطار، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٦١- حاشية قليوبي وعميرة على شرح المحلي على منهاج الطالبين (للنووي)، لشهاب الدين أحمد بن أحمد القليوبي وشهاب الدين أحمد البرسلي (عميرة)، دار الفكر، بيروت.
١٦٢- حاشية محمد عليش على شرح زكريا الأنصاري على إيساغوجي في علم المنطق (أثير الدين الأبهري)، مطبعة النيل، القاهرة، ١٣٢٩هـ.

١٦٣- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، لأبي القاسم اسماعيل بن محمد الأصبهاني، ت: محمد بن ربيع المدخلي، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٦٤- الحدود في أصول الفقه، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، ت:د/نزيه حماد، مؤسسة الزغبي للطباعة والنشر، لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ.

١٦٥- حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة، لموفق الدين ابن قدامة المقدسي، ت:عبدا لله الجديع، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٦٦- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبدا لله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الخامسة.

١٦٧- حلية الفقهاء، لأبي الحسين أحمد بن فارس الرازي، ت:د/عبدا لله بن عبدالمحسن التركي، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

١٦٨- حواشي الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج (للنووي)، لشهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي، دار صادر.

١٦٩- الحور العين، لأبي الحسين أحمد بن فارس، ت:كمال مصطفى، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٦٧هـ.

(خ)

١٧٠- خبيئة الأكوان في افتراق الأمم على المذاهب والأديان، لمحمد صديق حسن خان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٧١- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبدالقادر بن عمر البغدادي، ت:عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ودار الرفاعي، الرياض.

١٧٢- خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لصفي الدين أحمد بن عبدا لله الخزرجي، المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثالثة، ١٣٩٩هـ.

١٧٣- الدارس في تاريخ المدارس، لعبدالقادر بن محمد النعيمي الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٧٤- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٧٥- دستور العلماء (أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، للقاضي عبدالنبي الأحمد نكري، مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ.

١٧٦- الدليل الشافي على المنهل الصافي، لجمال الدين يوسف بن تغري بردي، ت:فهيم شلتوت، مكتبة الخانجي، القاهرة.

١٧٧- الدليل الماهر الناصح شرح المجاز الواضح في قواعد المذهب الراجح، لمحمد يحيى الولاتي، راجعه حفيده بابا محمد عبدا لله، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٧٨- دول الإسلام، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، ١٣٦٥هـ.

١٧٩- ديوان جران العود النميري، رواية أبي سعيد السكري، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٥٠هـ.

١٨٠- ديوان عبيد بن الأبرص، لعبيد بن الأبرص الأسدي، ت:د/حسين نصار، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٧٧هـ.

١٨١- ديوان عدي بن زيد العبادي، ت:محمد جبار المعيبد، شركة دار الجمهورية للطبع، بغداد.

١٨٢- ديوان النابغة الذبياني، لزياد بن معاوية الذبياني، ت:كرم البستاني، دار بيروت، بيروت، ١٤٠٠هـ.

(ذ)

١٨٣- ذيل تاريخ بغداد (مطبوع مع تاريخ بغداد)، لمحب الدين محمد بن محمود (ابن النجار)، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٨٤- ذيل مرآة الزمان، لقطب الدين موسى بن محمد اليونيني، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ.

(ر)

١٨٥- الرد على من أخلد الى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت:خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

١٨٦- الرسالة، لمحمد بن إدريس الشافعي، ت:أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

١٨٧- رسالة الى أهل الثغر بباب الأبواب، لأبي الحسن الأشعري، ت:عبدالله شاكر الجنيدي، مطابع الجامعة الاسلامية، المدينة المنورة، ١٤١٣هـ.

١٨٨- رسالة السجزي الى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، لأبي نصر عبيد الله بن سعيد السجزي، ت: محمد باكريم باعبدالله، مطابع الجامعة الاسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى،١٤١٣هـ.

١٨٩- رسالة في أصول الفقه، لأبي علي الحسن بن شهاب الحسن العكبري، ت:د/موفق بن عبدالقادر، المكتبة المكية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٩٠- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود الألوسي، المطبعة المنيرية، بيروت.

١٩١- روضة الطالبين وعمدة المفتين، لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

١٩٢- روضة الناظر وجنة المناظر، لموفق الدين عبدا لله بن أحمد (ابن قدامة المقدسي)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.
١٩٣- الرياض المستطابة في جملة من روى في الصحيحين من الصحابة، ليحيى بن أبي بكر العامري، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٤م.

(ز)

١٩٤- زاد المعاد في هدي خير العباد، لشمس الدين محمد بن أبي بكر (ابن القيم الجوزية)، ت:شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.
١٩٥- زهر الآداب وثمرة الألباب، لأبي اسحاق ابراهيم بن علي القيراواني، ت:علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الثانية.
١٩٦- زوائد الأصول على منهاج الوصول، لجمال الدين الأسنوي، ت:د/حسين التزتوري، مطابع جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤١٣هـ.

(س)

١٩٧- سبل السلام شرح بلوغ المرام، لمحمد بن اسماعيل الصنعاني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
١٩٨- سر الفصاحة، لأبي محمد عبدا لله بن محمد الخفاجي، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، ١٣٨٩هـ.
١٩٩- سلاسل الذهب، لبدر الدين محمد بن عبدا لله الزركشي، ت:محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٢٠٠- السلوك لمعرفة دول الملوك، لتقي الدين أحمد بن علي المقريزي، ت:محمد مصطفى زيادة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٣٩هـ.

٢٠١- السنة، عبدالله بن أحمد بن حنبل، ت: محمد بن سعيد القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٢٠٢- سنن الدارقطني، لعلي بن عمر الدارقطني، ت: عبدالله هاشم يماني، دار المعرفة، بيروت.
٢٠٣- سنن الدارمي، لأبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، ت:د/مصطفى البغا، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٢٠٤- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
٢٠٥- السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دار المعرفة، بيروت.
٢٠٦- سنن النسائي (بشرح السيوطي وحاشية السندي)، لأحمد بن شعيب النسائي، دار البشائر الاسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.
٢٠٧- سنن ابن ماجة، لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، المكتبة العلمية، بيروت.
٢٠٨- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤١٢هـ.

(ش)

٢٠٩- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي، مركز الموسوعات العالمية، بيروت.
٢١٠- شرح أشعار الهذليين، لأبي سعيد الحسن بن الحسين السكري، ت:عبدالستار أحمد فراج، مكتبة خياط، بيروت.
٢١١- شرح الأشموني على الألفية (مطبوع مع حاشية الصبان)، لعلي بن محمد الأشموني، دار الفكر، لبنان.
٢١٢- شرح الألفية (لابن مالك)، لبهاء الدين عبدالله بن عقيل، ت: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار العلوم الحديثة، بيروت، الطبعة الثانية.

٢١٣- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي، ت:أحمد سعد حمدان، دار الطيبة، الرياض.
٢١٤- شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار بن أحمد، ت:د/عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ.
٢١٥- شرح ديوان حماسة (لأبي تمام)، لأبي زكريا يحيى بن علي التبريزي، عالم الكتب، بيروت.
٢١٦- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، لشهاب الدين أحمد بن ادريس القرافي، ت: طه عبدالرؤوف سعد، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.
٢١٧- شرح التهذيب (للتفتازاني)، للحسن بن أحمد الإجلال، دار المسيرة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٢١٨- شرح جوهرة التوحيد (للقاني)، لابراهيم الباجوري، ١٣٩٢هـ.
٢١٩- شرح حدود ابن عرفة، لأبي عبدا لله محمد الأنصاري الرصّاع، ت:محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
٢٢٠- شرح الخرشي على مختصر خليل، لأبي عبدا لله محمد بن عبدا لله الخرشي، دار صادر، بيروت.
٢٢١- شرح الرضي على الكافية (لابن الحاجب)، لرضي الدين محمد بن الحسن الأسترآبادي، ت:يوسف حسن عمر، منشورات جامعة بنغازي.
٢٢٢- شرح السراجية في المواريث (للجرجاني)، لسراج الدين محمد بن محمد السجاوندي، ت:محمد عدنان درويش، دار البيروتي، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
٢٢٣- شرح السنة، للحسين بن مسعود البغوي، ت:شعيب الأرناؤوط، المكتب الاسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
٢٢٤- شرح شذور الذهب، لأبي محمد عبدا لله بن هشام، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الثامنة، ١٣٨٠هـ.

٢٢٥- شرح شرح الورقات (للمحلي)(مطبوع مع إرشاد الفحول)، لأحمد بن قاسم العبادي، المطبعة المنيرية، القاهرة، ١٣٤٧هـ.

٢٢٦- شرح شواهد مغني اللّبيب، لعبدالقادر بن عمر البغدادي، ت:عبدالعزيز رباح، وأحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.

٢٢٧- شرح صحيح مسلم، لمحيي الدين يحي بن شرف النووي، دار القلم، لبنان، الطبعة الأولى.

٢٢٨- شرح العقيدة الطحاوية، لعلي بن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٣٩١هـ.

٢٢٩- شرح العمد، لأبي الحسين محمد بن علي البصري، ت:د/عبدالحميد أبو زنيد، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٣٠- شرح الغرة في المنطق (لابن الشريف الجرجاني)، لنجم الدين خضر بن محمد الرازي، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٣م.

٢٣١- شرح فتح القدير مع تكملته، الشرح للكمال ابن الهمام والتكملة لشمس الدين أحمد بن قودر (قاضي زاده)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية.

٢٣٢- شرح قطر الندى وبل الصدى، لجمال الدين عبدالله بن هشام، ت: محمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٢هـ.

٢٣٣- شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع، لصفي الدين عبدالعزيز بن سرايا الحلي، ت:د/نسيب نشاوي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٤٠٢هـ.

٢٣٤- شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد الفتوحي (ابن النجار) ت:د/محمد الزحيلي ود/نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ.

٢٣٥- شرح اللمع، لأبي اسحاق ابراهيم بن علي الشيرازي، ت:عبدالمجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٣٦- شرح مختصر الخرقي، لشمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي، ت:عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، مطبعة العبيكان، الرياض.

٢٣٧- شرح مختصر الروضة، لنجم الدين سليمان بن عبدالقوي الطوفي، ت:د/عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
٢٣٨- شرح مختصر المنار، لطه بن أحمد الكوراني، ت:د/شعبان محمد اسماعيل، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٢٣٩- شرح المفصل (للزمخشري)، لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش، عالم الكتب، بيروت.
٢٤٠- شرح المنار، للمولى عبداللطيف (ابن ملك)، اسطنبول.
٢٤١- شرح المنهاج (للبيضاوي)، لشمس الدين محمد بن عبدالرحمن الأصفهاني، ت:د/عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
٢٤٢- شرح هاشميات الكميت، لأبي رياش أحمد بن ابراهيم القيسي، ت:د/داود سلوم ود/نوري حمودي القيسي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
٢٤٣- شرح الورقات، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي، ت:عبدالسلام شنار.
٢٤٤- شرح الورقات (مخطوط)، لمحمد بن محمد (ابن امام الكاملية)، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، رقم: ٥٢١٤.
٢٤٥- الشريعة، لأبي بكر محمد بن الحسين الآجرى، ت: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٦٩هـ.
٢٤٦- الشعر والشعراء، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٠هـ.

(ص)

٢٤٧- الصحاح، لاسماعيل بن حماد الجوهري، ت:أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.
٢٤٨- صحيح البخاري، لأبي عبدالله محمد ابن اسماعيل البخاري، ت:قاسم الشماعي الرفاعي، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٢٤٩- صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة، ت:د/محمد مصطفى الأعظمي، شركة الطباعة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.
٢٥٠- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، ت:د/ موسى شاهين لاشين، د/أحمد عمر هاشم، مؤسسة عزالدين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
٢٥١- صفة الصفوة، لأبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٢٥٢- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لأحمد بن حمدان الحرّاني، ت:ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ.

(ض)

٢٥٣- الضروري في أصول الفقه، لأبي الوليد محمد بن رشد الحفيد، ت:جمال الدين العلوي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
٢٥٤- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، لعبدالرحمن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

(ط)

٢٥٥- طبقات الحفاظ، لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
٢٥٦- طبقات خليفة بن خياط، ت: د/أكرم ضياء العمري، دار طيبة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

٢٥٧- طبقات الشافعية، لجمال الدين عبدالرحيم الأسنوي، ت:عبدالله الجبوري، دار العلوم، الرياض.
٢٥٨- طبقات الشافعية، لتقي الدين ابن قاضي شهبة، عالم الكتب، بيروت،الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
٢٥٩- طبقات الشافعية، لأبي بكر ابن هداية الله الحسيني،ت: عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م.
٢٦٠- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، ت:عبدالفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٥هـ.
٢٦١- طبقات الفقهاء، لأبي اسحاق ابراهيم بن علي الشيرازي، ت:احسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.
٢٦٢- طبقات الفقهاء الشافعية، لأبي عاصم محمد بن أحمد العبادي، مطبوع في ليدن، ١٩٦٤م.
٢٦٣- الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد بن منيع، ت: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
٢٦٤- طبقات المعتزلة، لأحمد بن يحيى بن المرتضى، ت:سوسنة ديلفد، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٣٨٠هـ.
٢٦٥- طبقات المفسرين، لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٦٦- طبقات المفسرين، لشمس الدين محمد بن علي الداوودي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٦٧- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ليحيى بن حمزة العلوي، مطبعة المقتطف، مصر، ١٣٣٢هـ.
٢٦٨- طرح التثريب في شرح التقريب (للعراقي)، له ولولده ولي الدين أبي زرعة العراقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٦٩- طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، لنجم الدين عمر بن محمد النسفي، ت:خليل الميس، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

(ع)

٢٧٠- عارضة الأحوذي، لأبي بكر محمد بن عبدا لله (ابن العربي)، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٧١- العبر في خبر من غبر، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ت: محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٧٢- عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، لزكريا بن محمد القزويني، ت:فاروق سعد، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٧٨م.

٢٧٣- العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين البغدادي، ت:د/أحمد بن علي سير المباركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٢٧٤- العذب الفائض شرح عمدة الفارض (لصالح بن حسن الخبلي)، لابراهيم بن عبدا لله بن ابراهيم.

٢٧٥- العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، لتقي الدين محمد بن أحمد المكي، ت:فؤاد سيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٢٧٦- العقيدة الواسطية، لتقي الدين أحمد بن تيمية، شركة مكتبات عكاظ، جدة، ١٤٠٢هـ.

٢٧٧- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لأبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، ت: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢٧٨- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، ت:د/محفوظ الرحمن زين ا لله، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٧٩- عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، لمحمد سعيد الباني، المكتب الاسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ.

٢٨٠- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني، المطبعة المنيرية، بيروت.

٢٨١- العناية على الهداية (للمرغيناني)، لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، (مطبوع مع شرح فتح القدير)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٢٨٢- العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة، لأبي بكر محمد بن عبدا لله (ابن العربي)، ت: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٢٨٣- عون المعبود شرح سنن أبي داود، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، ت:عبدالرحمن محمد عثمان، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٩هـ.

٢٨٤- العين والأثر في عقائد أهل الأثر، لعبدالباقي المواهبي الحنبلي، ت:عصام رواس قلعجي، دار المأمون للتراث، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

(غ)

٢٨٥- غراس الأساس، لابن حجر العسقلاني، ت:د/توفيق محمد شاهين، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٢٨٦- غريب الحديث، لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي، ت:د/عبدالمعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٨٧- الغنية في الأصول، لأبي صالح منصور بن اسحاق السجستاني، ت:د/محمد صدقي البورنو، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

(ف)

٢٨٨- الفائق في غريب الحديث، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري، ت:علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل ابراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية.

٢٨٩- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت،

٢٩٠- الفتح الرباني ترتيب مسند الامام أحمد بن حنبل الشيباني، لأحمد عبدالرحمن البنا (الساعاتي)، دار الشهاب، القاهرة.

٢٩١- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني، دار احياء التراث العربي، بيروت.

٢٩٢- الفتح المبين في طبقات الأصوليين، لعبدالله مصطفى المراغي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٤هـ.

٢٩٣- فتح المغيث شرح ألفية الحديث، لشمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٩٤- الفرق بين الفرق، لعبدالقاهر بن طاهر البغدادي، ت: محمد محي الدين عبدالحميد، دار المعرفة، بيروت.

٢٩٥- الفروع، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.

٢٩٦- الفصل في الملل والأهواء والنحل، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٢٩٧- الفصول في الأصول، لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص، ت:د/سعيد القاضي، المكتبة العلمية، لاهور، ١٩٨١م.

٢٩٨- فضائل الصحابة، لأبي عبدالله أحمد بن حنبل، ت:وصي الله بن محمد عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢٩٩- الفقيه والمتفقه، لأبي بكر أحمد بن علي (الخطيب البغدادي)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.

٣٠٠- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لأبي الحسنات محمد بن عبدالحي اللكنوي، ت:محمدبدرالدين النعساني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٢٤هـ.
٣٠١- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (لابن عبدالشكور)، لعبدالعلي محمد الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
٣٠٢- فوات الوفيات، لمحمد بن شاكر الكتبي، ت:د/إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٣م.

(ق)

٣٠٣- القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.
٣٠٤- قرة العين في شرح ورقات إمام الحرمين، لمحمد بن محمد الرعيني (الحطاب)، مطابع الرياض، ١٣٧٥هـ.
٣٠٥- قمر الأقمار لنور الأنوار في شرح المنار، لمحمد عبدالحليم بن محمد أمين اللكنوي، ت:محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٣٠٦- قواعد الأصول ومعاقد الفصول، لصفي الدين عبدالمؤمن الحنبلي، ت:د/ علي عباس الحكمي، مطابع مؤسسة مكة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٣٠٧- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، لعلاء الدين علي بن محمد البعلي، ت: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٥هـ.

(ك)

٣٠٨- الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، ت:د/أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٠٩- الكامل في التاريخ، لعز الدين علي بن أبي الكرم (ابن الأثير)، دار صادر، بيروت، ١٣٨٦هـ.
٣١٠- الكامل في ضعفاء الرجال، لأبي أحمد عبدالله بن عدي، ت:يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.
٣١١- كتاب الحجة على أهل المدينة، لأبي عبدالله محمد بن الحسن الشيباني، ت:السيد مهدي حسن الكيلاني، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.
٣١٢- كتاب السنة، لأبي بكر عمرو بن أبي عاصم، ت: ناصر الدين الألباني، المكتب الاسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
٣١٣- كتاب سيبويه، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، ت:عبدالسلام هارون، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
٣١٤- كتاب الضعفاء الكبير، لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي، ت: د/عبدالمعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
٣١٥- كتاب الضعفاء والمتروكين، لأبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، ت: عبدالله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٣١٦- كتاب العين، لأبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت:د/ مهدي المخزومي،د/ابراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٣١٧- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، دار التاج، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٣١٨- كتاب المعرفة والتاريخ، لأبي يوسف يعقوب بن سفيان البسوي، ت:د/أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.
٣١٩- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لمحمود بن عمر الزمخشري، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.
٣٢٠- كشاف القناع عن متن الاقناع (للحجاوي)، لمنصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب، بيروت.

٣٢١- كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.
٣٢٢- كشف الأسرار على أصول البزدوي، لعلاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٨٦هـ.
٣٢٣- كشف الأسرار في شرح المنار (للنسفي)، لحافظ الدين عبدا لله بن أحمد النسفي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٣٢٤- كشف الخفاء ومزيل الإلباس مما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، لاسماعيل ابن محمد العجلوني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٥٢هـ.
٣٢٥- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبدا لله (حاجي خليفة)، مكتبة الإسلامية، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٧٨هـ.
٣٢٦- الكفاية في علم الرواية، لأبي بكر أحمد بن علي (الخطيب البغدادي)، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.
٣٢٧- الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكنوي، ت:د/عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

(ل)

٣٢٨- اللباب في تهذيب الأنساب، لعزالدين علي بن محمد (ابن الأثير)، دار صادر، بيروت.
٣٢٩- اللباب في شرح الكتاب (للقدوري)، لعبدالغني الغنيمي الميداني، دار الحديث، حمص.
٣٣٠- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت.
٣٣١- لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ.

٣٣٢- لقط اللآلئ المتناثرة في الأحاديث المتواترة، لأبي الفيض محمد مرتضى الزبيدي، ت:محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٣٣٣- اللمع (مطبوع مع تخريج أحاديث اللّمع)، لأبي اسحاق ابراهيم الشيرازي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
٣٣٤- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، لمحمد السفاريني الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ.

(م)

٣٣٥- مؤلفات الغزالي، لعبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.
٣٣٦- المبدع في شرح المقنع (لابن قدامة)، لبرهان الدين ابراهيم بن محمد بن مفلح، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٤هـ.
٣٣٧- المبسوط، لشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.
٣٣٨- المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، لسيف الدين علي بن محمد الآمدي، ت:د/حسين محمود الشافعي، القاهرة، ١٩٨٣م.
٣٣٩- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ.
٣٤٠- مجمل اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، ت: زهير عبدالمحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
٣٤١- المجموع بشرح المهذب، لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي، المكتبة السلفية.
٣٤٢- مجموع فتاوى ابن تيمية، لتقي الدين أحمد بن تيمية، مكتبة المعارف، الرباط.

٣٤٣- محاضرات في تحقيق النصوص، د/أحمد الخرَّاط، دار المنارة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٣٤٤- المحرر في الحديث، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبدالهادي، ت:/يوسف المرعشلي، ومحمد سمارة وجمال الذهبي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

٣٤٥- المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، ت:د/طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

٣٤٦- المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ، لشهاب الدين عبدالرحمن بن اسماعيل المقدسي (أبي شامة)، ت:أحمد الكويتي، دار الكتب الأثرية، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٣٤٧- المحلى، لعلي بن أحمد بن حزم، ت:د/عبدالغفار البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ.

واعتمدت أيضا على طبعة منشورات المكتب التجاري للطباعة، بيروت.

٣٤٨- مختصر التفتازاني على تلخيص المفتاح (للخطيب القزويني)، لسعد الدين التفتازاني، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٤٧هـ.

٣٤٩- مختصر تنقيح الفصول في الأصول (وعليه تعليقات جمال الدين القاسمي)، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي،

٣٥٠- مختصر حصول المأمول من علم الأصول، لصديق حسن خان، المكتبة السلفية، الهند، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٣٥١- مختصر سنن أبي داود (مطبوع مع معالم السنن)، لزكي الدين عبدالعظيم المنذري، ت:أحمد شاكر ومحمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٣٥٢- المختصر في أخبار البشر، لعماد الدين اسماعيل أبي الفداء، المطبعة الحسينية، مصر، الطبعة الأولى.

٣٥٣- المختصر في أصول الدين (مطبوع ضمن مجموعة رسائل باسم "رسائل العدل والتوحيد")، للقاضي عبدالجبار بن أحمد، ت:محمد عمارة، دار الهلال.
٣٥٤- المختصر في أصول الفقه، لعلاء الدين علي بن محمد البعلي، ت:د/محمد مظهر بقا، جامعة الملك عبدالعزيز، مكة المكرمة.
٣٥٥- مختصر المزني (مطبوع مع الأم)، لأبي ابراهيم اسماعيل بن يحيى المزني، دار المعرفة، بيروت.
٣٥٦- المدخل الى مذهب الإمام أحمد، لعبدالقادر بن بدران الدمشقي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.
٣٥٧- المدونة، لمالك بن أنس، مطبعة السعادة، مصر، ١٢٩٤هـ.
٣٥٨- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لأبي محمد عبدا لله بن سعد اليافعي، مطبعة دائرة المعارفة النظامية، حيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى، ١٣٣٩هـ.
واعتمدت أيضا على طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ت:عبدا لله الجبوري، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٣٥٩- مراتب الإجماع، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
٣٦٠- مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، لصفي الدين عبدالمؤمن بن عبدالحق البغدادي، ت:علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٣هـ.
٣٦١- مراقي السعود الى مراقي السعود، لمحمد الأمين بن أحمد الجكني (المرابط) ت:محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
٣٦٢- المرشد الوثيق الى مراجع البحث وأصول التحقيق، لجاسم الياسين وعدنان الرومي، دار الدعوة، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.
٣٦٣- المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدا لله الحاكم النيسابوري، دار المعرفة، بيروت.

٣٦٤- المستصفى في علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
٣٦٥- المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، لشهاب الدين أحمد بن أيبك الدمياطي، ت:د/بشار عواد معروف ومحمد مولود خلف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٣٦٦- المسند، لأحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت.
٣٦٧- مسند أبي داود الطيالسي، لسليمان بن داود الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.
٣٦٨- مسند أبي يعلى الموصلي، لأحمد بن علي التميمي، ت: حسين سليم أسد، دار الثقافة العربية، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٣٦٩- مسند البزار (المسمى بالبحر الزخار)، لأبي بكر أحمد بن عمرو البزار، ت:د/محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٣٧٠- مسند الشافعي، لأبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٧١- مسند الفاروق، لاسماعيل بن عمر بن كثير، ت:د/عبدالمعطي قلعجي، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٣٧٢- المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، ت: محمد محيى الدين عبدالحميد، دارالكتاب العربي، بيروت.
٣٧٣- مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، لأبي حاتم محمد بن حبان، ت:مرزوق علي ابراهيم، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٣٧٤- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، لشهاب الدين أحمد بن أبي بكر البوصيري، ت:كمال يوسف الحوت، دار الجنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٣٧٥- المصباح المنير، لأحمد بن محمد الفيومي، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٧م.
٣٧٦- المصنف، لأبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الاسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٣٧٧- معالم التنزيل،لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٩هـ.
٣٧٨- معالم السنن (مطبوع مع مختصر أبي داود للمنذري)، لأبي سليمان الخطابي، ت:أحمد شاكر ومحمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٠هـ.
٣٧٩- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
٣٨٠- معجم الأدباء، لشهاب الدين ياقوت بن عبدا لله الحموي، ت: د/س.مرجليوث، المطبعة الهندية، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٣٠م.
٣٨١- معجم البلدان، لشهاب الدين ياقوت بن عبدا لله الحموي، دار صادر، بيروت، ١٩٥٥م.
٣٨٢- المعجم الصغير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٣٨٣- المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت:حمدي عبدالحميد السلفي، الدار العربية للطباعة، العراق، الطبعة الأولى.
٣٨٤- معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٨٥- المعجم المختص بالمحدثين، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ت: محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٣٨٦- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٨٧- معراج المنهاج (شرح منهاج الوصول للبيضاوي)، لمحمد بن يوسف الجزري، ت:د/شعبان محمد اسماعيل، دار الكتبي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
٣٨٨- معرفة السنن والآثار، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت:د/عبدالمعطي قلعجي، دار الوغى، حلب، ودار قتيبة، دمشق، ودار الوفاء، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٣٨٩- معرفة الصحابة، لأبي نعيم أحمد بن عبدا لله الأصبهاني، ت:د/محمد راضي عثمان، مكتبة الحرمين، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٩٠- المعلم بفوائد مسلم، لأبي عبدالله محمد بن علي المازري، ت: محمد الشاذلي النيفر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م.
٣٩١- المعونة في الجدل، لأبي اسحاق ابراهيم بن علي الشيرازي، ت:د/علي العميريني، جمعية إحياء التراث الاسلامي، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
٣٩٢- المعين في طبقات المحدثين، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ت:همام سعيد، دار الفرقان، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
٣٩٣- المُغَرِّب في ترتيب المعرَّب، لأبي الفتح ناصر بن عبدالسيد المطرزي، دار الكتاب العربي، بيروت.
٣٩٤- المغني، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة، ت:د/عبدالله التركي، د/عبدالفتاح الحلو، مطبعة هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
٣٩٥- المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي أبي الحسين عبدالجبار المعتزلي، ت:د/طه حسين وأمين الخولي، دار الكتب، مصر، ١٣٨٢هـ.
٣٩٦- المغني في الضعفاء، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، ت:نور الدين عتر، دار المعارف، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ.
٣٩٧- مغني المحتاج الى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد الشربيني الخطيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٧هـ.
٣٩٨- مفتاح السعادة ومصباح السيادة، لأحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده)، ت:كامل بكري وعبدالوهاب أبي النور، دار الكتب الحديثة، القاهرة.
٣٩٩- مفتاح الوصول الى بناء الفروع على الأصول، لمحمد بن أحمد التلمساني، ت:عبدالوهاب عبداللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.
٤٠٠- مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، ت:صفوان داوودي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٤٠١- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، لشمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي، دار الهجرة، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٤٠٢- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري، ت: محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٩هـ.
٤٠٣- المقتضب، لأبي العباس محمد بن يزيد (المبرّد)، ت:محمد عبدالخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت.
٤٠٤- المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات الشرعيات لأمهات مسائلها المشكلات، لأبي الوليد محمد ابن أحمد بن رشد، مطبعة السعادة، مصر.
٤٠٥- المقنع، لموفق الدين عبدا لله بن قدامة، المؤسسة السعيدية، الرياض، الطبعة الثالثة.
٤٠٦- ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، ت: سعيد الأفغاني، مطبعة جامعة دمشق، ١٣٧٩هـ.
٤٠٧- الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، ت:محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.
٤٠٨- مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن، لأبي عبدا لله محمد بن أحمد الذهبي، ت:محمد زاهد الكوثري وأبي الوفا الأفغاني، دار الكتاب العربي، مصر.
٤٠٩- مناهج العقول (ومعه نهاية السول)، لمحمد بن الحسن البدخشي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤١٠- منح الجليل على مختصر خليل، لمحمد عليش، المطبعة الكبرى، مصر، ١٢٩٤هـ.
٤١١- المنتخب من مسند عبدبن حميد، لأبي محمد عبدبن حميد، ت:صبحي السامرائي ومحمود الصعيدي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٤١٢- المنخول من تعليقات الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ت: د/محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
٤١٣- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لأبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى، ١٣٥٩هـ.

٤١٤- المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والإعتزال، وهو مختصر "منهاج السنة النبوية" لابن تيمية، لمحمد بن عثمان الذهبي، ت:محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٧٤هـ.

٤١٥- منتهى السول في علم الأصول، لسيف الدين علي بن محمد الآمدي، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة.

٤١٦- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، لجمال الدين عثمان بن عمرو (ابن الحاجب)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٤١٧- المنهاج في ترتيب الحجاج، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، ت:عبدالمجيد تركي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.

٤١٨- المهذب في فقه الامام الشافعي، لأبي اسحاق ابراهيم بن علي الشيرازي، ت:د/محمد الزحيلي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٤١٩- موارد الظمآن الى زوائد ابن حبان، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، ت:محمد عبدالرزاق حمزة، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٢٠- الموافقات في أصول الشريعة، لأبي اسحاق ابراهيم بن موسى الشاطبي، ت:عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت.

٤٢١- موافقة الخُبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر، لعلي بن أحمد بن حجر العسقلاني، ت:حمدي عبدالمجيد السلفي وصبحي السامرائي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٤٢٢- المواقف في علم الكلام، لعضد الدين عبدالرحمن بن أحمد الأيجي، عالم الكتب، بيروت.

٤٢٣- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لمحمد بن محمد المغربي (الحطاب)، مكتبة النجاح، طرابلس (ليبيا).

٤٢٤- الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، لناصر القفازي وناصر العقل، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٤٢٥- الموطأ (رواية يحيى الليثي)، لمالك بن أنس، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ.
٤٢٦- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي عبدا لله محمد بن أحمد الذهبي، ت:علي محمد البجاوي، دار الفكر، بيروت.

(ن)

٤٢٧- الناسخ والمنسوخ، لأبي جعفر النحاس، ت:محمد عبدالسلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٤٢٨- الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، ت:محمد ابن صالح المديفر، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٤٢٩- النبذ في أصول الفقه، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، ت:محمد بن أحمد النجدي، مكتبة دار الامام الذهبي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
٤٣٠- نثر الورود على مراقي السعود، لمحمد الأمين الشنقيطي، ت وإكمال:د/محمد ولد سيدي الشنقيطي، دار المنارة، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٤٣١- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لجمال الدين يوسف بن تغري بردي، المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر.
٤٣٢- نزهة الألباء في طبقات النحويين والأدباء، لكمال الدين عبدالرحمن بن محمد الأنباري، ت:محمد أبو الفضل ابراهيم، مطبعة المدني، القاهرة.
٤٣٣- نزهة الخاطر العاطر في شرح روضة الناظر وجنة المناظر (لابن قدامة)، لعبدالقادر ابن أحمد بن بدران، مكتبة المعارف، الرياض.
٤٣٤- نزهة النظر بشرح نخبة الفكر، لابن حجر العسقلاني، مكتبة التراث الاسلامي، القاهرة.
٤٣٥- نشر البنود على مراقي السعود، لعبدا لله بن ابراهيم الشنقيطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٤٣٦- نصب الراية لأحاديث الهداية، لجمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي، دار الفكر، الطبعة الثانية.

٤٣٧- نظم المتناثر من الحديث المتواتر، لأبي الفيض جعفر الحسيني (الكتاني)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٤٣٨- النكت على كتاب ابن الصلاح، لابن حجر العسقلاني، ت:د/ربيع بن هادي عمير، دار الراية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

٤٣٩- نكت الهيمان في نكت العميان، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، المطبعة الجمالية، مصر، ١٣٢٩هـ.

٤٤٠- نهاية الايجاز في دراية الإعجاز، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، ت:د/بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.

٤٤١- نهاية السول (مطبوع مع مناهج العقول للبدخشي) لجمال الدين عبدالرحيم الأسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٤٤٢- النهاية في غريب الحديث، لمجد الدين المبارك بن محمد الجزري (ابن الأثير)، ت:طاهر أحمد الزاري، ومحمود محمد الطناحي، دار احياء الكتب العربية، القاهرة.

٤٤٣- نهاية المحتاج الى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة، دار احياء التراث العربي، بيروت.

٤٤٤- نواسخ القرآن، لأبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، ت: محمد أشرف الملباري، الجامعة الاسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٤٤٥- نور الأنوار، لأحمد بن أبي سعيد، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣١٦هـ.

٤٤٦- نيل الأوطار، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الجيل، بيروت.

٤٤٧- نيل السول على مرتقي الوصول (لابن عاصم)، لمحمد يحيى الولاتي، ت: بابا محمد الولاتي، مطابع دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ.

٤٤٨- هدية العارفين، لاسماعيل باشا البغدادي، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٥٥م.

٤٤٩- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، لجلال الدين السيوطي، ت: عبدالسلام محمد هارون، و د./عبدالعال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٣٩٤هـ.

(و)

٤٥٠- الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار النشر فانز شتايز،فيسبادن، الطبعة الثانية، ١٣٨١هـ.

٤٥١- الوصول الى الأصول، لأبي الفتح أحمد بن علي بن برهان، ت:د/عبدالحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ.

٤٥٢- الوفيات، لأبي العباس أحمد بن حسن (ابن قنفذ)، ت:عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ.

٤٥٣- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لشمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، ت:د/إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.

(ي)

٤٥٤- اليواقيت والدرر شرح شرح نخبة الفكر، لمحمد عبدالرؤوف المناوي، ت:ربيع بن محمد المسعودي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

فهرس تفصيلي لموضوعات الكتاب

الموضوع	الصفحة
مقدمة الكتاب	٥٥
ترجمة الامام ﷺ مصنف الكتاب	٥٧
تعريف أصول الفقه باعتبار مفرديه	٥٨
تعريف الأصل	٥٩
تعريف الفرع	٦١
تعريف الفقه	٦٢
اعتراض الباقلاني على هذا التعريف للفقه والرد عليه	٦٤
أقسام الحكم الشرعي	٦٧
الواجب	٧٠
حد الواجب لغة واصطلاحا	٧٠
الاعتراضات على هذا الحد والرد عليها	٧١
المندوب	٧٣
المباح	٧٤
المحظور	٧٥
المكروه	٧٦
الصحيح	٧٦
الباطل	٧٧
الفرق بين الفقه والعلم	٧٨
تعريف العلم	٧٩
تعريف الجهل	٨٠

أقسام العلم	٨٢
أولا: العلم الضروري	٨٢
ثانيا: العلم المكتسب	٨٤
تعريف النظر والاستدلال	٨٤
تعريف الدليل	٨٥
تعريف الظن	٨٦
تعريف الشك	٨٧
تعريف علم أصول الفقه	٨٩
أبواب أصول الفقه	٩٠
الكلام وأقسامه	٩٠
أقسام الكلام باعتبار مدلوله	٩٢
أقسام الكلام باعتبار استعماله	٩٣
تعريف الحقيقة	٩٣
المجاز	٩٦
أقسام الحقيقة	٩٧
أقسام المجاز	٩٨
الأمـــــر	١٠٣
تعريف الأمر	١٠٣
صيغة الأمر ومدلولها	١٠٦
اقتضاء الأمر للتكرار	١١٠
اقتضاء الأمر للفور	١١١
ما لا يتم الأمر إلا به	١١٣
اقتضاء فعل الأمر الاجزاء	١١٦
الذي يدخل في الأمر والنهي وما لا يدخل	١١٧

خطاب الكفار بفروع الشرائع	١١٨
اقتضاء الأمر للنهي عن الضد واقتضاء النهي للأمر بالضد	١٢٢
النهي	١٢٥
تعريف النهي	١٢٥
دلالة النهي على فساد المنهي عنه	١٢٥
معاني صيغة الأمر	١٣٠
العام	١٣٢
تعريف العام وألفاظه	١٣٢
تعريف العام	١٣٢
هل للعموم صيغة؟	١٣٤
صيغ العموم	١٣٦
المفرد المعرف باللام	١٣٦
الجمع المعرف باللام	١٣٧
الأسماء المبهمة	١٣٨
"لا" النافية للجنس	١٤٠
بيان ما يجري فيه العموم	١٤٠
الخاص	١٤٤
تعريف الخاص	١٤٤
معنى التخصيص	١٤٤
أقسام المخصِّص	١٤٥
أنواع المخصِّص المتصل	١٤٧
الاستثناء	١٤٧
تعريف الاستثناء	١٤٧
شروط الاستثناء	١٤٧

ألا يكون مستغرقا ١٤٧
أن يكون متصلا بالكلام ١٤٩
أحكام الاستثناء ١٥٠
تقديم الاستثناء على المستثنى منه ١٥٠
الاستثناء من الجنس وغيره ١٥١
الشرط وأحكامه ١٥٣
تعريف الشرط ١٥٣
تقدم الشرط على المشروط ١٥٤
المطلق والمقيد ١٥٤
حكمهما إن كانا واردين في حكم واحد ١٥٥
حكمهما إن كانا واردين في حكمين مختلفين ١٥٥
أنواع المخصِّص المنفصل ١٥٦
تخصيص الكتاب بالكتاب ١٥٦
تخصيص الكتاب بالسنة ١٥٧
تخصيص السنة بالكتاب ١٥٨
تخصيص السنة بالسنة ١٥٩
تخصيص النطق بالقياس ١٦٠
المجمل والمبين ١٦٣
تعريف المجمل والبيان ١٦٣
المبيـــن ١٦٤
النـــص ١٦٤
الظاهر ١٦٦
المؤوّل ١٦٧
الأفعال ١٦٩

أحكام فعل الرسول ﷺ ١٦٩
إقرار الرسول ﷺ ١٧٢
إقراره على القول أو الفعل ١٧٢
ما فعل في وقته و لم ينكره ١٧٣
النســـخ ١٧٥
تعريف النسخ لغة ١٧٥
تعريف النسخ اصطلاحا ١٧٦
تعريف الباقلاني له ١٧٧
تعريف المعتزلة له والرد عليهم ١٧٨
تعاريف أخرى للنسخ ١٧٩
أنواع النســخ ١٨٠
نسخ الرسم وبقاء الحكم ١٨٠
نسخ الحكم وبقاء الرسم ١٨٢
النسخ الى بدل والى غير بدل ١٨٣
النسخ بالأغلظ والأخف ١٨٥
نسخ الرسم والحكم جميعا ١٨٥
أقسام الناسخ والمنسوخ ١٨٦
نسخ الكتاب بالكتاب ١٨٦
نسخ السنة بالكتاب ١٨٧
نسخ السنة بالسنة ١٨٨
نسخ الكتاب بالسنة ١٨٩
نسخ المتواتر بالآحاد ١٩٠
التعارض والترجيح ١٩٣
صور التعارض بين النصوص ١٩٣

تعارض العامين	١٩٤
تعارض الخاصين	١٩٦
تعارض الخاص والعام	١٩٨
تعارض الخبرين بينهما عموم وخصوص من وجه	٢٠١
الاجمـــاع	٢٠٣
تعريف الاجماع وحجيته	٢٠٣
تعريف الاجماع	٢٠٣
الاعتداد بقول المجتهد الفاسق في انعقاد الاجماع	٢٠٤
عدم الاعتداد بقول العوام في انعقاد الاجماع	٢٠٤
عدم انعقاد الاجماع مع مخالفة الواحد من العلماء	٢٠٥
اجماع أهل المدينة والحرمين والمصرين	٢٠٧
العلماء الذين ينعقد بهم الاجماع	٢٠٧
الحكم المجمع عليه	٢٠٧
حجية الإجماع	٢٠٨
دليل العقل	٢٠٨
دليل النقل	٢١٠
دليل الكتاب	٢١٠
أدلة السنة	٢١١
هل الاجماع حجة قطعية أو ظنية؟	٢١٦
أدلة منكري الاجماع	٢١٧
أحكام الإجمـــاع	٢١٨
العصر الذي يكون فيه الاجماع حجة	٢١٨
العصر الذي يتصور فيه الاجماع	٢٢٠
هل يشترط في انعقاد الاجماع انقراض المجمعين	٢٢٣

الاحكام التي تترتب على اشتراط انقراض المجمعين	٢٢٥
أنواع الاجماع	٢٢٨
الاجماع القولي	٢٢٨
الاجماع الفعلي	٢٢٨
الاجماع بقول البعض وفعل الآخرين	٢٢٨
الاجماع السكوتي	٢٣٠
حجية قول الصحابي	٢٣٢
من قال بحجيته وأدلتهم	٢٣٢
من قال بعدم حجيته وأدلتهم	٢٣٣
من قال بحجيته ان خالف القياس وأدلتهم	٢٣٤
الأخبـــار	٢٤٠
تعريف الخبر	٢٤٠
أقسام الخبر	٢٤١
المتواتر	٢٤٢
تعريفه	٢٤٢
إفادة المتواتر العلم	٢٤٣
اشتراط العدد في حصول التواتر	٢٤٤
شروط أخرى للخبر المتواتر	٢٤٦
أقسام الخبر المتواتر	٢٤٧
الأخبار التي تفيد العلم	٢٤٧
الآحاد	٢٤٨
تعريف الآحاد	٢٤٨
حكم العمل بخبر الآحاد	٢٤٩
إفادة خبر الآحاد للعلم	٢٥٢

أقسام الآحاد ٢٥٣
المسند ٢٥٥
المرسل ٢٥٥
مراسيل الصحابة ٢٥٥
حجية المرسل ٢٥٨
عنعنة الاسناد ٢٦٠
تعريف العنعنة وحكم الحديث المعنعن ٢٦٠
هل التدليس من أسباب الجرح ٢٦١
طرق تحمل الحديث وكيفية أدائه ٢٦٢
قراءة الشيخ ٢٦٣
قراءة الراوي على الشيخ ٢٦٣
الاجازة ٢٦٤
القياس ٢٦٦
تعريف القياس ٢٦٦
بعض تعاريف القياس ونقدها ٢٦٦
تعريف الباقلاني للقياس مع شرحه ٢٦٧
الاعتراضات على هذا التعريف ٢٧١
حكم التعبد بالقياس ٢٧٣
أدلة حجيته ٢٧٤
أدلة المنكرين لحجيته ٢٧٧
أقسام القياس ٢٨٠
قياس العلة ٢٨٠
قياس الدلالة ٢٨٣
قياس الشبه ٢٨٣

قياس الطرد ٢٨٥
أركان القياس وشروطها ٢٨٦
الفرع ٢٨٦
الأصل
العلة وقوادحها ٢٩١
الحكم
الأدلة المختلف فيها ٢٩٥
الأصل في الأشياء ٢٩٥
استصحاب الحال ٢٩٨
استصحاب حكم البراءة الأصلية ٢٩٨
استصحاب الاجماع ٢٩٩
الترجيح بين الأدلة
الاجتهاد والتقليد ٣٠٢
شروط المفتي ٣٠٢
تجزؤ الاجتهاد ٣٠٨
شروط المستفتي ٣١٠
حكم تقليد العالم لغيره ٣١١
التقليد ٣١٣
تعريفه
حكم اجتهاده ﷺ من حيث الجواز والوقوع ٣١٥
الاجتهاد وحكم المجتهد في الفروع ٣١٦
تعريف الاجتهاد ٣١٦
حكم المجتهد في الفروع (تصويبه وتخطئته) ٣١٦
حكم المجتهد في الأصول (تصويبه وتخطئته) ٣١٩