

كتاب

منهاج الوصول إلى معاني معيار القول في علم الأصول

تأليف

مولانا الإمام علم الأعلام ، فخر اليمن والشام

أمير المؤمنين ، المهدي لدين رب العالمين

أحمد بن يحيى بن المرزباني

٧٦٤ - ٨٤٠ هـ / ١٣٦٢ - ١٤٣٧ م

علق عليه وخرج شواهده وآياته ونظم أبوابه وقهارسه

الدكتور

محمود

أستاذ الدراسات الإسلامية

بكلية الآداب - جامعة بنها

مؤسسة الإخلاص للطباعة والنشر
بناها - منشأة النور
سأ/٣٣٤١٦٧ / ٣٣٤١٩٠٦

٠٠٠٦ / ٨٨ ٩٤	رقم الإصدار
I.S.B.N. 977 - 357 - 074 - 9	مترقيم الدولي

معاني معيار القول في
 كتاب منهاج الوصول الى علم الاصول
 تأليف مولانا الامام علم الاعلام محمد باقر المجلسي والشمس ابي القاسم محمد باقر
 ابن ابي عمير صاحب الميزان المحرر من المرقضى فخر الدين ابن ابي عمير

هذا الكتاب في اصول الفقه

كتابه كذا وحررناه في سنة ١٢٠٤

في شهر رمضان المبارك سنة ١٢٠٤

ومن مشه الخواشي المفيدة في ذات الغزاة ائمة العديدة الصادقة

عزها الانتخار السديدة العالم العالم العالم العالم العالم

وكتابه في شمس الملته والدين احمد بن محمد بن القزويني

بفناءه بجهنم محمد والله جعلها على مواضع في المنهاج تفسير

فيما يحتاج الى التفسير واستدراك التوهم او غلط

يسير وجوابا فيما يستحسنه على جواب

(الامام ابو مخنف) ذلك

كتاب منهاج الوصول الى علم الاصول
 تأليف مولانا الامام علم الاعلام محمد باقر المجلسي
 والشمس ابي القاسم محمد باقر ابن ابي عمير
 المحرر من المرقضى فخر الدين ابن ابي عمير

منهاج التوفيق في شرح كتاب الأصول في علم الكلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ سَيْدِنَا مُحَمَّدٍ وَاللَّهُ الصَّاهِرُونَ وَصَحْبِهِ
 الْمُنْتَقِينَ
 قبل الشروع في شرح هذا الكتاب ان نفسر الفاظ تسمية هذا الاسم
 ووجهها
 اما الفاعل اما الكتاب فقد قدما تفسيره في اول
 كتاب المنطق والمحل له واما المفعول فهو اللفظ اسم لا يدعى بها
 قدر المفعول بعض المقدرات كالكمال والميزان واستعملت تسمية هذا
 اللفظ تسمية لان اكثر مسائله ما يدخلها من علم الكلام ان الذي لا
 يعرف الا بالعقل فصار كما نعرف به مفقدا لعقل من نظره فسمى
 مبيها العقول الاجل ذلك فروا ما وجد تسمية بهذا الاسم واما ما
 العقول فقد تقدم تفسيرها في اللطيف واما علم الاصول فاعلم ان
 هذا الاسم اعني علم الاصول اذا اطلق في لسان العلماء فانما يعنون
 به اصول الفقه فقط ولا يراد به مع الاطلاق اصول الدين ويختص
 اصول الدين بالذي يسمى علم الكلام قيل اما لان اوسع العلوم كلاما في
 الاحتجاج على من خالف الحق فيه الغزالي لانه العلم الكلي من
 حيث ان الكلام فيه يتضمن الكلام على كل العلوم ان الله تعالى فيه
 كل ما يصح ان يتكلم عليه لا يتخلوا اما ان يكون مستحيا لا وجانه او الجاهل
 لا يتخلوا اما ان يكون متفيا او تابعا الثابت لا يتخلوا اما ان يكون موجزا
 او مستويا

بسم
 الله
 الرحمن
 الرحيم
 منه
 على
 السلف
 الله
 رب
 العالمين
 وصلى
 الله
 على
 محمد
 وآله

او مجرد ومما والوجود اما ان يكون قد نما او مجردا او المحدث لا يتناول اما ان
 يكون متغيرا والا وغير المتغير اما ان يحتاج الى محل او لا ثم يتكلم على كل واحد
 من هذه الاطراف في علم الكلام وقد دخل تحتها كلمات الامور فسمى علم
 الكلام لان العلم الكلي واما الاصول فهي جمع اصل والاصل في اللغة ما
 وقف عليه غيره من جامدا او نام كاصل البنيان واصل الشجرة لكن
 يستعمل في الداعيات اكثر واما في الاصطلاح فيستعمل في معان متعددة
 الاصل بمعنى الدليل كما يقال الاصل في هذه المسئلة قوله تعالى كذروني
 صلى الله عليه وآله اي الدليل عليها ومنها الاصله انفس عليه كما تقول
 اصل وقرع ومنها مذهب العالم في بعض الفوائد فانهم يقولون ان فلانا
 بنى على اصله في مسئلة كذا اي على مذهبه فيجاء ومنها ما يسمى اصل من
 اصول الشريعة كالصلوة والزكاة وانما تسمى اصلا في الاصطلاح وتكون
 هذا المعاني مشبهة بالاعني العوكة واذا عرفت ذلك رجعت الى المقصود
 وهو شرح مسائل ابواب هذا الفن فنقول هذه مقادير مقادير هذا الفن
 لا يستغني طالبه عن معرفتها وفيها مسائل مسئلة اعلم انه لما كان
 هذا الفن هو اصول الفقه فلهذا ما هيبة الفقه فقلنا الفقه في اللغة هو
 قول بمعنى الخطاب الذي فيه غرض تقول فقهيت معنى قولك زيد من
 الجدهاء وان تقول فقهيت معنى قولك السماء فوقها لما كان ذلك واضحا لا
 بدخله ليس بخلاف قولك من البلاء فهو يحتاج الى معرفة ما هيبة البلا
 وما قصد من معانيها واما في الاصطلاح فلهذا اختلفت عبارات

انما الحذور والارادة استعمالا بمعنى المشترك او الجازم او القويب اخر من
 الجذر والارادة من جملة النقل السمع والداعية القوية ومنها اهل المدينة
 والبناء الذين يشدقون لانفسهم في الفقه والظاهر وتغيير اللغة ونسبة الخطا الى الجهد
 عند ان الجهد هو اما في المركبات اعني ما ينجح فعمل هذا القياس هو هذا القدر الذي
 ان يكون المراد من النقل بالمعنى هذا لا يتصور عليه الا الاعتقاد على توفيق الله المستعمل
 والى ان يصير من المعنى الواحد المشترك وجه وجوبه كونه غلظا في العنق كسب
 كما هو ماله في غيره وقالوا ان اسمها لا يرد وهو كونه مشتركه في الفعل قالوا الاشكال على
 وجوبه على ما في جملة الاعتراض يحصل من دون ان يمانعوا او في الثاني انما لو
 كروجهت كونه بشكرا او الوجه في العبادات فيجب في جميعها الاعتقاد بوجهها
 وهذا من متفرع على كون وجوده حقيقيا كونها الشاؤفا هو ما يقطع بان استمرار
 وجوده المرفق بالآخر وقدره دليل بوجوب القطع بتأخير الماطرة فيجب بقاء وقتها
 انتم يريدون فضلا عن الظاهر مثلا الطفق في افعالها مما يجب بعد غروب الشمس عليه
 بما يرجع العصر فخطا على ذلك نفس سائرها والركن المثلثون فيه ما خرا على
 جملة يجوز كونه قبل غروب الوقت لم يستمر كذا في المستمر وجوب الصلاة من اول
 الوقت الى اخره في كل يوم اذ لا يوجد له وجوده وجوبه الواجبة اوقات بعد مضي وقت
 الماطرة فيه ذكر معنى ذلك انما هو المسمى بالشمس وهو مستقيم على اصولها هو انما
 مستعمل والاشكال انما في قضيتين اذ احدتهما انما كان بتلاخيها
 على انسان فيكون قضيتها بعض الانسان ليس حيوانا ولا نبتا ان يكون قد ضمها
 على انهما ان يتفق كدوما في كل انسان كاتب كل انسان ليس كاتب
 فاما كاذبان معا والشروط ان بعد قدا حدها واحد كذا الجرمية لا يكون تقضيها الا
 انما في اولها الجرمية بعد قدا في حال مثلا بعضا لو سوان الانسان بعضا الحيوان
 ليس انسانا بعد قدا جرمها والشروط ان يتساوا وانعكاس في كل قضية هو حتى يدل
 على ربا على وجهه فكلية الوجودية وفي كل انسان حيوان جرمية
 موجودة في بعضا الحيوان انسان وانعكاس الكلية السالبة مثلا وهي بمجرد الحيوان
 بما في كل حيوان ليس حيوانا وانعكاس الجرمية الواجبة مثلا وهي بمجرد الحيوان انسانا

بعض الانسان حيوان ولا كذا الخ ^{الجزئية} السالبة نحو بعض الحيوان ليس انسانا ^{وإذا}
 انعكست الكلمة الموجبة فتعبر عن صفة كلية فتقول ان عكس كل انسان حيوان
 عكس النقيض كل ما ليس حيوانا ليس بشئ كما ان عكس كل كلية ولو انعكسها انعكسها
 اعني الذي ليس بنقيض منفرد بل مجموعها ^{وهي} انما هي التي تنزلت انعكست الى
 جزئية موجبة ومن ثم اى ومن اجل كون الكلية الموجبة انعكست بنقيض منفرد بها
 صفة كلية ^{وإذا انعكس} والنقيض بالاولى ^{الكلية} انعكس صفة كلية الى جزئية
 انعكست السالبة الكلية والجزئية عكس النقيض سالبة جزئية ^{وقول} لانه لا يصدق
 عكسها الا ذلك ^{عنه} انه في كل كلمة سالبة ان انعكس كل انسان ليس بحيوان عكس
 النقيض فتقول ليس بعض ما ليس بحيوان ^{وليس} للانسان فنصدق لان المعنى ان
 بعض ما ليس بحيوان ليس لانسان ^{وتقول} ان بعض الحيوان انسان وهذا
 هو ادراكنا ^{ولو انعكسها} الى الكلية قلت كل ما ليس بحيوان ليس للانسان وهذا
 مما لا يصدق ^{كأن} ترى وكذلك الجزئية السالبة انعكس بهذا العكس الى جزئية سالبة
 وهو ظاهر ماسر واعلم انه يستدل على صدق عكس السالبة الى جزئية سالبة
 وبطلان انعكسها الى كلية بصدق انعكس الكلية الموجبة عكس النقيض
 منها ^{فلا} يمكن ان يكون من اجز صفة كلية موجبة انعكس النقيض ^{عكسها}
 صفة انعكس السالبة ^{الى} جزئية سالبة ^{وبما} جهة الجمل ^{تم} كما ^{ان} هذا ما
 والحجج تدرب العالمين وصلاته على غير خاتم النبيين ^{وعلم} هذا بينه ^{الظاهر}
 النبيين ^{الظاهر} من قوله الحمد والمنة والتفضل ^{به}

وكان الفراع من اسحق هذا الكتاب يوم الاحد بعد الظهر
 في اليوم الثاني عشر من شهر رمضان من سنة ١٣٠٠
 نسخة بخطي وهدى في العالم العلامة عبد الله بن محمد
 السامري رزق الله حفظه معانيه والعلو ^{واضواء} من
 ركنه المحقق عامر بن محمد بن مسعود الكوفي

مقدمة

الحمد لله ، نعمه واستعمله واستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله ، فلا مضل له ، ومن يضلل ، قلن تجد له وينا مرشدا ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله ، اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين ومن توهمهم بغير وإحصان إلى يوم الدين.

وبعد ...

فإن دراسة أصول الفقه تصمم الأذن من الخطأ في فهم التشريعات ، لأن هذا العلم من العلوم الإسلامية التي ازدهج فيه العقل والسمع ، واضطرب فيه الرأي والشرع ، فإنه يأخذ من صلب الشرع والعقل سواء السبيل ، فلا هو تصرف بمحض الطول ، بحيث لا يتفاه الشرع بالقبول ، ولا هو مبني على محض التقليد الذي يشهد له العقل بالتأييد والتسديد^(١).

فما أن هذا العلم - علم أصول الفقه - من أجل القنون فسفرا ، وأدى العلوم سرا ، عظيم الشأن ، باهر البرهان ، أكثرها تفضيلا جدا ، وفي ترويج الأبحاث الإلهية نقلا ، ويكون الرجل فيه في الأسرار الربانية بصيرا ، وعلى حل غوامض القرآن الكريم قديرا^(٢).

وعلى ضوء ما سبق يمكن أن نقول : إن دراسة أصول الفقه تعين على فهم سائر العلوم الإسلامية الأخرى كاللغة ، والتفسير ، والحديث ، وغير ذلك ، لأنه يحل على من تدرس قوة الإدراك لمفاتيح هذه العلوم ، والتألف عن دقائقها وتبويبها النظر والاستفادة منها ، فذلك يظهر العلماء أن أصول الفقه ليس مقصورا ذاته ، لأنه وسيلة إلى العلم بالأحكام الشرعية ، والعلم بها واجب ، وما هو وسيلة إلى التوليب - فهو واجب على حد تعبير علماء المطلق.

وإن كتاب منهاج الوصول إلى محض معيار الطول في علم الأصول للعالمية أحمد بن يحيى بن المرتضى ، اليمنى ، الزيدى المعتزلى - رحمه الله تعالى رحمة واسعة

(١) معجم الفقيه ج ١/٦ .

(٢) المستغنى عن علم الأصول ج ١/٤ .

— الذي أقوم بتلقيه الفراء عامة وطلاب العلم خاصة يعتبر من أهم الكتب التي نكسبت في هذا العلم ، وقد وضعه مؤلفه — رحمه الله تعالى — بعد دراسة مثالية لعلم أصول الفقه ، وبعد سيطرة مطولة في خبر الزمن ، لمعلم ما أنتجته المثابة الإسلامية من كتب ومؤلفات في هذا الفن.

ولقد كان تعرفي على هذا السفر الجليل محض قهر ، فقد كنت أظن في تحقيق كتاب طلعة الشمس في أصول الفقه للعلامة الشيخ عبد الله بن حميد الصائسي وأنا أصلاً بسلسلة عمان بمعهد المظان فأبوس بن سعيد للدراسات الإسلامية بصحار ، فإذا بسني أوجه العلامة الصائسي رحمه الله ، ينقل عن صاحب المشاهج رحمه الله فون أن ينشر اسمه اليمة ، فأخذت أبحث وأتسل من هو صاحب المشاهج ؟ وما اسم هذا الكتاب الذي ينقل عنه العلامة الصائسي ؟ فإذا بي أجد : كتاب مشاهج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول تأليف مولانا الإمام عظم الأعلام ، فطر اليمن والشام ، أمير المؤمنين المهدي لدين رب العالمين أحمد بن يحيى بن العراضن مسبوفاً ، مصوراً الذي سمعته الشيخ سعيد القزويني الصلي مؤلفنا الأفاضل مذهباً . وقد قام بنسخه الشيخ عامر بسين خدوس بن مسعود المالكى بيده ، وكان قد نسفه لتلبية العالم العلامة عبد الله بن حميد الصائسي . وجاء في آخرها وكان الفراغ من نسخ هذا الكتاب يوم الأحد بعد الظهر نفس اليوم الثاني عشر من شهر رمضان من سنة ١٣١٢ هـ . فقام بتصوير تلك النسخة ، ورأيت أن أقوم بإخراجها في حلة تشيوية حتى يستفيد من هذا السفر الجليل الفراء عامة وطلاب العلم خاصة ، ومن ثم أخذت أبحث عن أي شئ يتصل بهذا السفر الجليل وإذا بي أجد الكتاب مطبوعاً ومطبووعاً باليمن وقد قام بتحقيقه الدكتور / أحمد عيسى مطهر المناضلي ، ونشره في دار الحكمة اليمنية والذي دلتني على تلك الأستاذة تومتي / يوسف حسن حسن العجوي — العقيد بالديبلوماسية الخاصة لإعداد المعلم في الآداب والذي يترأس له زميلنا الفاضل الأستاذ الدكتور / سالم عبد وقد حصل على تلك النسخة من السيد الأستاذ الدكتور / عبد العزالي الشامي . مندوب اليمن لتقدم لدى جامعة الدول العربية ، وسفير اليمن بمصر ، فله استاذان الأستاذ يوسف حسن العجوي مساعد الدكتور عبد العزالي الشامي في تصوير هذا السفر الجليل ، وإعطاء شهادة الدكتور سالم حسن الذي سلمه بتورده إلى فطر الله عز وجل لهم جميعاً وأجزل لهم العطاء . كما تقدم بفضلنا نشكر الأستاذة الدكتور محمد إبراهيم عبادة أستاذت الدراسات القرية عيسى

توجهاته المتديدة التي أثمرت في الطريق .

وقد فرأت التسعة المحظفة التي كثرت إليها ، فوجدت أن الأستاذ الدكتور أحمد على مطهر الملاقي ، لم يلم بتفريخ بعض الأحاديث النبوية الشريفة ، كما أنه لم يلم بتفريخ بعض العبارات والأمثال العربية - إلى جانب أنه لم يلقب أبيات الشعر بطريقة سليمة ؛ حيث كتبها في ثانيا المصطور ، ولم يفردها بمطر مستقل ؛ كما وجدت أن القهرس التسلسلي للكتاب قد أورد سيئاته مجزأ ، هذا إلى جانب أنه لم يبوب للمسؤول والمسائل التي وردت في ثانيا الكتاب وقد تمت بعمل ذلك - بحمد الله وتوفيقه - إلى جانب عمل برآ كل فصل ، كما أن سيئاته لم يشر إلى بعض العبارات التي أوردتها المؤلف باللغة الفارسية .

وقد تمت بما يأتي :

- عررت مقدمة موجزة لهذا الكتاب ، وتعارفت التعريف بالمؤلف بإيجاز ويمكن المؤلف في كتابه « كتاب منهاج الوصول إلى معنى معيار تقصير في علم الأصول».
- إضافة بعض الفروع للقلم التي ترد للاستشهاد في الكتاب إلى التنسيب القانونية والأسلوبية في المذاهب المختلفة.
- وضعت عناوين الموضوعات في صلب الكتاب ، لتعين القارئ على الفهم.
- ضبط النصوص القرآنية وذكر السورة ، ورفق الآية فيما ورد في كتاب من الآيات القرآنية الشريفة.
- هذا إلى جانب أن الآيات القرآنية الشريفة لم توضع بين علامتي الترقيم ، لغت بذلك ، حتى يستطيع القارئ الاستفادة من هذا السفر الجليل .
- تفريخ الأحاديث النبوية الشريفة والأثر ، بذكر الكتاب ، والكتاب - ورفق الحديث الشريف إن وجد.
- تصويب الألفاظ التي تختلف قواعد الإملاء ، حتى يكسر الفصح بهذا السفر الجليل ذي العمى والخاصة.
- ولم أَل جهداً في الإختصار بهذا الكتاب ، وهزت الخب التي وردت في

ثانياً هذا السفر الجليل مجهولة الهوية وصويت ما ورد فيها حرفياً أو مصحفاً (1).

(1) بن الأقطاع قال: ويروى في ثلثين كتاباً أو أكثر في ذلك إلى بن خلف المصنفين حيث القرواء
يعتدونه . ورواه أيضاً يونس بن يعقوب . بن الصوابين . وذلك لما رواه

جاء في قيادة وإتهاية لابن كثير المصنفين في سنة ٧٧٤هـ . تطابق لعدم أبو سلام ورد
لجيب حقوقي ج ١/١١٤ قال ابن جرير في تزيينه . مثلما محمد بن الحسين . مثلما أحمد بن الحسين .
مثلما أبيان بن الحسين . قال: التي بن شيبه المازني . قرى رسول الله ﷺ . يجرى نفس كلف ورباعته
وشبهه في وجهه كلفه . وتقرى هذه أسدييه ورواه بعضهم للمدينة . وتعلق منطقة قرب الجبل إلى
المسرة . ورواه رسول الله ﷺ . يجرى نفس : إن شاء الله . إن شاء الله . فاجتمع فيه ثلاثون رجلاً .
فاجتمعوا بسدرين بين يديه . فمر برفق أحد الأقطاع . رسول بن مخلد العماء طحمة . قرى بسهم في بيده
فويستد به . وتعلق إلى بن خلف المصنفين . قال: يا غلاب إن غر . فمفضل
عزيم . فطعمه نفس ﷺ في حبيب الدراج . فخرج جرماً طيفاً . فوقع بطور خوار الثور فاعتنقوه . وتلقوا
ليس بك جرماً . فما لم يوجد قال : ليس قال : فالتفت له فقلت متابع وبيعه ومضى القتلهم . فما لبث
١٤ يوماً أو بعض يوم حتى مات . من ثلثه المرح . ورواه الأقطاع في البداية والنهاية ج ١/١٤٤ قال أبو
الأسود بن عمرو بن الزبير . قال : كان (أبي بن خلف) أبو بني جريح له . خلف وهو بمائة ليلتين رسول
الله ﷺ . فلما مات رسول الله ﷺ خلفه قال : إله أنا أقتله إن شاء الله . فلما كان يوم أحد أقبل أبي
في المدينة مقلماً . وهو بطور : لا تجوزة إن أجا محمد . فمفضل نفس رسول الله ﷺ . يريد قتله .
فأستقبله مصعب بن عمير بن رسول الله ﷺ فقتل مصعب بن عمير . وأبصر رسول الله ﷺ ثوراً في
بن خلف . من فرجة بين سائفة الدراج والبيضة . فطعمه فيها بالعمرة . فوقع إلى الأرض عن فرسه .
وأم يروح من طمته ثم . فلما أصعابه . فامتطوه . وهو بطور خوار الثور فقتلوه له . ما أجزهك
إنما غر غنسان . فقرر لهم قول رسول الله ﷺ : (إننا لقتل أبل) . ورواه طويح ج ١/١٤٤ قال ابن إسحاق :
وكان أبي بن خلف . فما عشتي صالح بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف . ويقال رسول الله ﷺ
بيعة . فبطور ما محمد بن عثمان (الغزاة) : (القر) قرى أبي بن خلف ينظر القاموس ج ١/١٤٤ -
ألفه كان يوم قرأه - فقرر مكرام يسوع سنة حشر رطل - ينظر القاموس ج ١/١٤٤ - من قرأ
ألفه عليه : فقرر رسول الله ﷺ . بل أنا أقتله إن شاء الله . فلما رجع إلى قريته وقد غطسته نفس
عنه فدخلها غير كبير . فالتفت عمر . فقال : فقتل وأب محمد . فقلوا له : ذهب وأب سؤده . وأب
إن يك يلي . قال : إنه قد كان قال في بيعة لنا أقتله . فوات لو يسوق حراً لقتلى . فسبكت عسر الله
يسرف - ملاح قريب من مئة على مئة أبل . وينشر السيرة النبوية لابن هشام تطابق مئة مئة
الزوائد صفح ١١/٢٢ . وأب أظفر .

من أبل هذا جيد في صلب الخلف . خلف بن عثمان) قرى ولد سنة ١٤٠هـ وبغوى سنة
١٢٩هـ المعروف بخلف الخنسي - ينظر طبقات الفراء لابن الجوزي ص ٢٧٢ ومناهل العرفان
ج ١/١٤٤ . وخلف (أبي بن خلف الجمعي) وأب أظفر .

• قمت بعمل الفهارس الغنية للكتاب ، وهي :

- فهرس الكتب التي وردت في هذا السفر الجليل .
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الآيات القرآنية الكريمية مرتباً على حسب ترتيب السور في المصحف العثماني.
- فهرس الأحاديث النبوية الشريفة والآثار .
- فهرس الأعلام التي وردت بالكتاب .
- فهرس الأسماء .
- فهرس الموضوعات .
- فهرس الكتب التي وردت في ثنايا الكتاب .

وألمني الجور في أن تقل تلك الدراسة الطويل من كل مسار ، فقد بتكثرت في إعدادها طفاقي بانحنا عن الحق ، هذا مع تأسيق النصوص ، لتكون هذا السفر الجليل مضميناً بقسط الطريق لطلاب العلم خاصة والقراء بصفا عامة ، والله أعلم أن بسند الفراع في هذا المجال ، وأن نعم الفائدة بهذا السفر الجليل ، بتلك الصورة التي أسودج بها لأول مرة ، ومهما يكن فقد بذلك ما وسعني ، فإن أكون قد وفقت ، فهذا فضل الله بؤاتيه من يشاء ، وأعمده سبحانه وتعالى على ذلك ، وإن كانت الأخرى فعمسى أسى اجتهدت ، وكوحيات طريق الطمام ، وأسودج إليه جيل ثلثه ، ألا أكرم أهر المجتهدين .

وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أترقب ، وهو نعم المولى ونعم النصير .

الثنين ١٢ من ذي القعدة ١٤٢٦ هـ

١٢ من ديسمبر ٢٠٠٥

دكتور محمود عبد القوي حسين سعد

أسئلة الدراسات الإسلامية

ورئيس قسم اللغة العربية وأدبها

بجامعة الآداب بيلها

التعريف بالمؤلف

هو مولانا الإمام علم الأعلام ، فخر الدين والشام ، أمير المؤمنين ،
السيد لدين الله رب العالمين ، أحمد بن يحيى بن المرتضى بن مفصل بن منصور
بن مفصل بن أحمد قاسم بن يحيى الهادي بن الحسن بن القاسم بن إبراهيم بن
إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن يحيى بن أبي طالب كرم الله وجهه
— الربيعي القروي (١).

ولد بمدينة [بشار] يوم الاثنين لعله سابع شهر رجب سنة ٧٧٥ هـ خمس
وسبعين وميعة ، وقيل ولد في رجب ٧٦٤ هـ (٢).

وبشاً بولها ، فربته أمته الشريفة العالمية دعواه بنت يحيى ، وأتوف عليه
وولي تدرسة أهوه الأثير ، العلامة الهادي بن يحيى بن المرتضى ، وخاله السدي
ابن الله علي بن محمد بن علي.

وقرأ علوم العربية من النحو والتصريف ، والقمان والبيان ، وبرج فيها ،
وافتدى الشعر ، ونظم القصائد الهادفة منها قصيدة سماها : [الفرقة المحمية في نكس
أمة العترة العرشية] وقصيدة سماها : [الفرقة المحمية في ذكر أمة العترة العرشية]
وقصيدة سماها : [الفرقة الشينة القاسمة الأبيدة] وله قصيدة تذكرو أئمة
عاشية الزهراء — سلام الله عليها .

(١) البدر الطالع بعث من بعد من القرن السابع ، القاصي العلامة شيخ الإسلام محمد بن
علي التبركزي المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ — الطيبة الأولى سنة ١٢١٨ هـ بمطبعة المسلك —
الدار دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان ج ١٢٢/١ — ١٢٦ وكلّف التون لعاشي خليفة
٢٢٢/٢٣ و١٢٤٠ — ومجموع المؤلفين ، تراجم مستقى كتاب العربية ، المؤلف مير وميسا
كشافة طبعة سنة ١٢٧٦ هـ — ١٩٥٧ بيروت دار إحياء التراث العربي ج ١/٢٢٩ من الطبعة
الأولى.

(٢) ترجمة المؤلف من كتاب البعر الزخار الجامع لشايع نظام الأملصق لأحمد بن يحيى بن
المرتضى ج ١٢/٦٦ .

يقول (١٧) :

إذا ما رأيت الفاطمي سودا
فذلك الذي لما اكتفى ثوب حرة
فما سوتنا الفاطمي إذا أتى
فولم يكن إلا الحمياء عقوبة
لكيان له والله أعظم وأرج
قل لبي الزهراء إن معدا
وإن ليكم حيدرٌ بعده الذي
فلا تهبوا بيسان والكم وقد
فترفتي في العالمين فلي أتى

أقام على كسب المعاصي والفساد
تبدل أكتوف الجماعة وأرتعدا
ليسو المعاصي يوم يلقى معدا
وإن يمشي أن يمشي الجميع مطلقا
من التكر والفتشاء كهلا وأردا
بلى لكم بيت القلاء وشيعدا
حماء وقد قامت في حمية العبد
تصني ألوكم دونسه جوع فرد
وقد أصلمت كفا أيبسه فأعدا

وله قصيدة وعظيمة يقول في مطلعها :

السجدة سودا وشيب أبيض 12 ومديسة أرميت وألقب معرض

وله قصيدة في ذكر الأئمة من أهل البيت والتي هي يوم هذا مطلعها:

لوميش برق لاج التشويق أرميت ودق محسبات الأحمق

ومن القصائد التي قالها في السجن ، قصيدة سماها سقط القائل في السرد

على أهل الضلال ، يقول :

الصيد قد على كل حال
وإني إذا نور عسدا عالميا
ما حاج بقاء وما قر بقاء
وجرد التبييض ومعا القبان

(١٧) من الطول .

أفاد مطلق الرجعة مستلزماً
ولا يرادى التفرغ في روعة
سنتك إذا أبطلنا سنة
نشم المشاق إلى حفتها
نحس حماها ما استقلنا ولو
لا أرتضى الفلك إذا لم يكن
لا حصار في حنين وفيد إذا
والعوت خيراً من حياة علي

سيراً وإغناء وحسن اعتقاد
من ربيعة أو خاضعاً للرجال
حسباً نعتوها كعثر التفل
وخراب من أخرج عنها وحال
أدى إلى قطع شيمون الشمل
إلا مع الفكر وحسن ذي الجلال
لم تكن الأسياب فتح التوصل
حسب وعوض تاعب في ضحك

ومن جويل شعرة الذي ينحو فيه نحو المعاجزة والتوسل قوله :

إني إذا حلّ صماني وخطت به ذرعا وخطت خطب الخالق البري
سكنت روعي بزماني به وبما جاءت به رسله إيمان مختار
والشرك أعظم ما يعصني به أبدا ولم يكن قطب من أحد أوزار
وما أرى بين هذين اعترفت به لكنني مذهب في باب حصار

وقرأ الفقه على أخيه الهادي بن يحيى ، وتبحر في العلوم ، ولا سيما الفقه
ويعد صيته .

وقرأ علم الكلام على صفوة الهادي ، وعلى القاضي يحيى بن محمد
الدميقي فسمع على الأثر الخلافة ، وحفظ القياس ، ثم شرح الأصول للسيد
ماتكريم .

ثم أخذ في علم التعليل — الفلسفة — فقرأ تذكرة ابن مبرية على القاضي
فذكر مرة ، ثم على القاضي علي بن عبد الله بن أبي الخير مرة أخرى .

ثم قرأ عليه المحيط ، والمعتمد لأبي الحسين التصوي ، ومقتضى السؤال ،
وقد سمع على الفقيه علي بن صالح البصرة البوسية ونظام الغريب ،
ومقامات الحريري ، وعلى المقرئ المعروف بابن الساج الكشاف ،
والمعتمد في العلوم والشعر فضله وبعد صوته (١) .

وله مؤلفات كثيرة في مختلف الفنون منها :

- ١ - نكت الفرائد في معرفة الملك الواعد [في أصول الدين] .
- ٢ - والقلائد وشرحها لتدبر الفرائد .
- ٣ - والمال وشرحها التنية والأمل .
- ٤ - ورياضة الأقدام في لطيف الكلام ، وشرحها دمع الأوهام .

وفي أصول الفقه :

- ٥ - كتاب الفصول في معاني جوهرة الأصول .
- ٦ - ومخيار العقول .
- ٧ - ومحتاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول .

وهذا الكتاب هو الذي تقوم بتحقيقه وهو هذا الذي تقدمه لعضرات القراء
الكرام ، وتأتي أهمية هذا الكتاب من عدة اعتبارات لحل أهمها المنهجية التي
اتبعها المؤلف ، إذ اعتمد طريقة الفقهاء وطريقة المتكلمين ، وجاء الكتاب
متمسكاً على جل مصادر الفقه الإسلامي الكبرى ، وحاوياً لأغلب مصادر الاعتزال
المصنفة ، والتي وردت عبر مؤلفات شيوخ المعتزلة ، والتوجه في أسلوب وطريقة
تأليفه القواعد الأصولية ، وربطها بالمذهب الكلامي ، والراعاة في تقريبها إلى
القراء والمنطقية في التناول على صحتها .

(١) غير مطبوع ج ١٣٢/١ .

وفي علم الفقه :

٨ - الأثر في فقه الأئمة الأظهر .

وقد نظمت ونضدت فيه مسائل الفقه ، أو شافية وعشرين ألفاً مسن
مسائل الشريعة ، منظوماً ، ومفهرماً ، وحلوه اجتمعت الزيدية حتى تصورنا هذا .

٩ - وشرح الأثر في فقه الأئمة الأظهر [الغيت المترجم] في أربعة
مجلدات .

١٠ - البحر الزخار للجنس المذاهب علماء الأصحاب

أحد المؤلفات الكبيرة للعلامة أحمد بن يحيى بن المرحوم أبيه
تظهر أثره وأنتظاره الخاصة في كل المسائل التي اشتمل عليها الكتاب وقد اشتمل
على عدة كتب مفصلة منها : المال ، والنحل ، والفلاحة في تصحيح العقائد ،
وربانية الأقطاب في لطيف الكلام ، ومعيان العقول في علم الأصول ، والجواهر
والدرر في سيرة سيد البشر . وجموع شروح المختصر سماه : غايست الأكليل
ونهايات الأنظار المحيطة بمجائب بحر الزخار .

وفي علم النحو :

١١ - الكوكب الزاهر شرح مقدمة طاهر .

١٢ - والشافية بشرح الكافية .

١٣ - والمكالم بقرائن معاني المفصل .

١٤ - ونجاح علوم الأدب في فنون كلام العرب .

١٥ - وإكليل الناج وجوهرة الوجاج .

— والكوكب الزاهر شرح مقدمة طاهر .

وفي النصوص :

- ١٦ - كتاب الأوزار في الآثار الفاسية على مسائل الأزهري .
١٧ - وكتاب جواهر الأخبار والآثار المستخرجة من لغة القصر الزخاري
للملازمة المنطق محمد بن يحيى بن يهران المصنف في النصف من سنة ٩٥٧هـ .
١٨ - وكتاب القصر النوار في الرد على عيسى بن موسى بن عيسى بن الملاح في
والمزمار .

وفي المنطق :

١٩ - القسطاس في المنطق .

وفي الفرائض :

٢٠ - كتاب الفائض في علم الفرائض .

وفي التاريخ :

٢١ - الجواهر .

٢٢ - والنور وشرحها : يوقوت السير .

٢٣ - وتاريخ سيرة سيد البشر وأصحابه المشورة بقصور ، وحترته
المتحجبين الزهر . وقد طبع الكتاب في سبعة أجزاء .

٢٤ - وطبقات المحتلة .

تطبيق يومه بوقوت فلزرة .

في المنتظر بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م

وإن من سير كتاب طبقات المحتلة لابن البرقي يلق على أنه يسوي أن
منهج الأهل في صورة صحيفة للإسلام ، وأنه والأهل وجهان لعملة واحدة ،

ومن فرأى كتاب طينقات المعتزلة لا يترك في أن الكتاب معتزلي ، رابع ذلك فهو زيدى منسك بأعقاب المذهب الزيدى.

وقد انتفع الناس بمصنفاته لا سيما الفقهية ، فإن عمدة زيدية اليمن في جميع جهاته على الأثران وشرحه ، وهو الزقزاق^(١١) .

ولما اشتهرت فضائله ، وكثرت مناقبه بالعهة الثاني خلفه موت الإمام القاسم في شهر شوال سنة ٧٩٣ هـ بموتها صنعاء بمسجد جمال الدين ، ثم خرجوا إلى بيت برس ، فترجع لأهل بيته يوم أن تكون الدعوة من مكاتبهم وأظهروا الكلام ، فمات رجل من صنعاء ، فوجد أهل صنعاء في صلاة الجمعة ، وقد كانت وقعت الميامة بالليل لولد الإمام القاسم - وهو الإمام المنصور على بن صلاح الدين فلما بلغهم ذلك انزعجوا - وجعلوا يخرجهم من الجامع إلى حصار بيت برس فأحاطوا به ورفع القتل - قتل من أهل بيت برس نحو عشرة . ومن جيش المنصور على بن صلاح الدين قتل مئتين في ثلاثة عشر يوماً ، ثم وضع الصلح بين الجميع على أن يرجعوا إلى ما كانوا عليه ، ورجعوا جميعاً إلى صنعاء ومعهم أحمد بن يحيى بن المرتضى . فلما وصلوا إلى صنعاء لم يحصل منهم لولاء بما وقع عليه الصلح ، فرجع من ناحية باب شعوب ، نحو وسبعة ألاف في الليل ووصلوا إلى بني شهاب ، فأدأوا دعوته واستقوا أمره . وبخست أزمرة بذلك وجزت أمكاته ، فأخرج المنصور إلى قتاله بعض المقدسيين من أوفائه . فكانت القصر لأحمد بن يحيى بن المرتضى .

ثم استخلف على جهات أمس ، السيد على بن أبي الفضائل وهزم ، ووصلته الكتب من أهل الجهات العليا ومن الأشراف آل يحيى ، وأهل الظاهر واستدعوه للتهودن إلى صنعاء ، فلما وصل إلى محبب من جهة ناحية [منصور] لقبه العلماء والقبائل ، ثم وصلته رسل الأمراء بني ناج الدين ، أهل الطويلة وكركبان فقم إلى الطويلة ، وصلحت جميع تلك الجهات ، وبخلت تحت طاعته ، فلما طسم

(١١) غير المطبوع بمصر من بعد من القرن التاسع / ١٢٢٧ .

المنصور وانراه بذلك خالفوا منه على صعدة . فراسلوا السيد علي بن أبي
 القاسم بأنهم لا يريدون إلا الحق ، وأنهم مع اختلاف الكلمة يخالفون على القسامة
 من سلطان اليمن وعرفوه أنه يسترجع الإمام . فرسدت إليه كتب السيد يستقضيه
 ويرجع عليه بأنه لا يجوز التأخير ساعة واحدة ، فرجع فلم يقع اتفاق بها وصعد
 المنصور ، فلطم الإمام في رأسه ، ثم خرج جيش من صنعاء من جيش
 المنصور على حرة ، فلم يعر الإمام إلا وقد أحاطوا به فلما علم أنه لا طاقة له بهم
 واقع الصلح على سلامة من معه من العلماء وسائر أصحابه ، ويخرج هو إليه
 يذهبون به معهم ، فلما صار في جامع محترقوا عهدهم وقتلوا من كان في
 الدار ، وكان في القتلين ثمانية من الفقهاء ، وسلم منهم جماعة ، فأبوا معه
 وخطبوا بهم [بغاري] مظلة منكرة ثم قتلوه ، وقبضوا على بن الشهيد بن
 المهدي والقيه سليمان ، وغيرهم بقية قليلة وأطلقوا بقية الفقهاء ، ثم ساروا إلى
 صنعاء فلما قربوا منها أحاط بهم أسفهاء يذونهم بالكلية وهم في المحمل .

ثم سمن بقصر صنعاء من سنة ٧٩٤ هـ إلى سنة ٨٠٦ هـ وهويس الحبس
 صنفت كتابه الأثرى .

وبعد خروج صاحب كتاب (الأثرى) من السجن، وإفلاجه عن السياسة
 فرغ للعلم، وأكب على التصنيف والتأليف. وكان منه [الأثرى] محتاجاً للشرح
 والتفصيل ، فكان له في ذلك كتابان شاملان أحدهما [فيوت القدرى] والآخر كتابه
 [بهر فرخارى].

وعكف على التصنيف وأكب على العلم حتى توفاه الله تعالى في شهر ذي
 القعدة سنة ٨٤٠ م - أربعين وثمان مائة بالمطابعون الكبير وقبره بطريق مشهور (١).

(١) فهرس المطابع ج ١٢٥/١ - ١٢٦ .

منهج المؤلف في كتابه منهاج الوصول إلى معاني معيار العلول

يشير كتاب منهاج الوصول إلى معاني معيار العلول في علم الأصول ، من الكتب القليلة في بابها ، وقد تناول المؤلف مسائل أصول الفقه الإسلامية ، وتناول كبار أئمة المذاهب الأربعة ، والفرق ، والطوائف في جزالة ومثابة عبارة ، وكانت مناقشته ومناوولته رائعة ، حيث يتولى المسألة ، ثم يورد الأقوال التي قبلت فيها بالترتيب متكررا من البداية ، حتى يصل إلى مرجع الإيضاح ، ثم يتناول بعد عرض الأراء الذي يدور بلا تعصب ، ولا قلب ولا انزواء ، ولكن بشام وتسلح والزان .

وسوف نتولى بعض الأمثلة التي توضح لنا منهج المؤلف وتلك على النحو

الأثر:

١ - يرى أن اللغة في اللغة : فهم معنى الخطاب الذي فيسهه سوسن ، تقول: فليت معنى قوله: [زيد من البغاة] ولا تقول: [لثبت معنى قوله] . السماء فوالها لما كان ذلك واضحا لا يدخله لبس ، بخلاف قوله [من البغاة] فهو يحتاج إلى معرفة ماهية البلاغة وما قصد من معانيها .

وأما في الاصطلاح ، فقد اختلفت عبارات الأصوليين في ذلك :

قال أبو الحسين: اللغة جملة من العلوم بأحكام شرعية يستدل على أهلها ، لا تعلم بانطوائها من الدين .

قال صاحب المنهاج: وهذا الذي لا يصح لأنه يوجب أن غير المجتهد لو علم أحكاما لمثل غيرها بغير أو أية يسمى فيها ، وذلك خلاف ما وقع الاصطلاح عليه بين العلماء ، لأن مصنف بداية المجتهد ونهاية المقتصد ذكر فيها أن التصانيف لجملة من الأحكام الشرعية أو نظائرها لا يسمى فيها ، وإنما القية هو المتمسك من استنباط الأحكام من أدلتها .

والمع أن المرتضى في قوله إن الفقه هو : من يملكه أصل الفقه من مصادره ، وهو العلم بالأحكام الشرعية عن أصلها التفصيلية ، لا من حفظ الأحكام تلقينا وتقليدا .

ثم قال صاحب المنهاج - أحمد بن يحيى المرتضى - ولما حد أصول الفقه فقد قال إن الحاجب هو العلم بالتفريع الذي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الشرعية عن أصلها التفصيلية . قلت : وهذا الحد غير متعلق بالدول كمثل علوم الاجتهاد فيه - فإنه ما من فن منها إلا ويتوصل به إلى ذلك ، والصحيح ما ذكره أبو الحسين حيث قال : أصول الفقه هي طرقه على جهة الإجمال ، وكيفية الاستدلال بها وما يتبع الكيفية .

قال صاحب المنهاج : طرق الفقه أي الطرق المرصصة إليه جملة لا تفصيلا ، نحو الكلام في الأصول والقواعد والعموم والخصوص والمجمل والمبين إلى غير الأبواب ، فإن الأحكام الشرعية إنما تؤخذ منها .

المراد بعلوم أصول الفقه : معرفة هذه الطرق ، نحو أن تصرف صيغة الأمر وهل هي الوجوب أم للندب أم للإباحة أم مشاركة ؟ ويكون الفهم للفتح وهل يقتضى قصد أولا ؟ وهل دلالة العموم قطعية كالخصوص أو نحو ذلك . فإن هذه هي طرق الفقه على جهة الإجمال ، أي دلالاته ، لا على جهة التفصيل ، فإن طرقه التفصيلية هي آيات الأحكام والأخبار والإجماع والقياس والاجتهاد في أمر معين لا على جهة الإجمال فهذه وإن كانت طرقا إلى الأحكام فهي في العرف لا تعد ضمن أصول الفقه الاصطلاحي .

وأما كيفية الاستدلال بها فالمراد به معرفة شروط الاستدلال بأن نوع من هذه الطرق ، فإن للاستدلال بالنسب شروطا ، وللاستدلال بالعلم شروطا ، وللقرائن والإجماع والقياس والعتلر والإباحة شروطا مخصوصة .

ومعرفة الكيفية جزء من علم أصول الفقه ، وأما ما يتبع الكيفية فهو للكلام في إسماة المجتهدين ، فإنه يتبع كيفية الاستدلال الواقع منهم بأن يقال : عمل

أشاروا لم لم يسيبوا ؟ ومن ذلك الكلام في صفة الظن والفتن ، فهذا هو الأصح من حدود أصول الفقه في الاصطلاح.

استدراك:

قال صاحبته الشهاج — ابن العربي — : إن هذا فن يستعد من ثلاثة فنون: وهي علم الكلام ، وعلم العربية وعلم الأحكام :

أما العلم: فتوافر الأئمة الثلاثة الشرعية على معرفة الحساب وسنن مبلغ وذلك يتوقف على دالة المجموع.

وأما العربية: فلأن الأئمة من كتاب والسنة عربية.

وأما الأحكام: فالمراد تصورها ليتمكن إثباتها أو نفيها وإلا لزم الدور.

٢ — ما نقل آحاداً فليس بقرآن

الكتاب هو القرآن، وهو الكلام المنزل للإصلاح بسورة منه ، وإنما نقل آحاداً فليس بقرآن للقطع بأن العودة تقتضي بالواقع في تفاصيله ، فمن زاد فيه ما ليس منه ، أو نقص منه شيئاً ، وإن أكرر سورة ، أو آية ، فقد كثر لتضمن ذلك تكذيب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، حيث ادعى ما علم ضرورة أنه صلى الله عليه وآله أمر بخلافه.

والقرآن محفوظ من الزيادات ، كما صرح به قوله تعالى [إِنَّمَا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاهِكُمُونِ]^(١) والمراد بالحفظ إنما هو الحفظ حسن الزيادة فيه ، والنقصان منه ، إذ لا يعقل الحفظ في العربية إلا سعيان :

أحدهما: حفظه من التقويص بالنسيان .

والثانيهما حفظه من الزيادة فيه والنقصان.

(١) سورة الحجر/٩ .

٣ - قراءات السبع متواترة وكذلك العشرة

ويرى صاحب المنهاج أن القراءات السبع والعشر متواترة ، وإنما إذا علمنا تواتر الألفاظ التي نقوها على تفصيل ، لزم تواتر كيفية تأديتهم تلك الألفاظ ، لأن الحركات ، ونحوها بمنزلة الهيئات للألفاظ ، فلا يصح تواتر الألفاظ دون الهيئات ما لم تحصل من التواتر لفظة تفضي أنه متيقن للفظ دون هيئته . والله اعلم

وقال القزويني : إن القراءات كلها أحادية.

وانتقد صاحب المنهاج هذا القول بما حصله : أنه يلزم على جعل بعض القراءات أحادية أن يكون بعض القرآن أمثالا ، وهو بساطل ، لاقتضاء العادة وجوب التواتر في تفصيله منه .

ويبان ذلك أنه يلزم في نحو قوله تعالى [ملك] و[مالك يوم الدين] ^(١) ونحو قوله تعالى [فأنتوا أن يُعَذِّبَهُمْ] ^(٢) بتضديد الياء ونحوها ، إما أن يكون كلا القراءتين متواتر وهو المطلوب ، وإما أن يكون أحدهما متواترا دون الآخر ، فالمتواتر منهما هو القرآن وإما أن يكون كلاهما غير متواتر ، فيلزم المحذور ، وهو كون بعض القرآن أحاديا .

٤ - القراءات الثلاثة :

يرى الإمام ابن العربي أن القراءة الثلاثة كالغير الأحادي في وجوب العمل به ، لأن كلا منهما مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فكما أن غير الأحاد يوجب عتدا العمل ، ولا يلزم أن يعطى له حكم المتواتر ، فكذلك الثلاثة من القراءات .

وقال عطاء ومالك والشافعي وابن الحنابل : لا يجب العمل بالثلاثة من قراءات بخلاف غير الأحاد . مثال ذلك قراءة ابن مسعود [فصيام ثلاثة أيام

(١) سورة الكهف/٣٧ .

(٢) سورة النجم/٤ .

ورأى أصحاب المنهاج أن العادة توجب القول ، فبين أن يكون المنقول
غير أحد وأثرانياً وإلا لزم تكذيب الناقل ، ولا فائدة بكتب عبد الله ابن مسعود .

قوله : يجوز أن يكون مذهبا .

قوله : فيلزم الإنكار وهو اعظم .

قوله : يصور حيرا مقطوعا بخطه ، إذ روايته قرأنا خطأ فلا يعمل به .

قوله : مهما لم نقله مكتوبا وجب العمل بمقتضاه ، وإن أخطأ الناقل
بوصفه بالقرينة .

• — جملة أبواب أصول الفقه

• يرى ابن العربي رحمه الله أن جملة أبواب أصول الفقه عشرة وهي :
باب الأثر و القواعي ، بابي العموم والخصوص ، باب المسجل والمبين
والمطلق والمقيد .

بابي التاميم والمنسوخ ، بابي الاخبار ، بابي الأفعال والقوانينات ، بابي
الإجماع ، بابي القياس ، بابي الاجتهاد وصفة المطلق والمستثنى وما يتعلق بها .
بابي الحظر والإباحة .

وروجه الحصر هذا الفن في هذه العشرة ، أن الطرق إلى الحكم لا تنقسم
إما أن تكون عقلية أو عقلية ، ولا قسم ثالث :

الأول : هو باب الحظر والإباحة ، لأنه كلام في أن المجتهد إذا لم يجد
في الشرع طريقا للتأويل والتعريف ، رجع إلى ما يقتضيه العقل في ذلك الحكم .

والثاني : لا يظن إما أن يكون قولا أو لا ، والأول لا يظن لما أن يكون

(١) سورة البقرة ٢١٧ بين مقتضيات .

طلباً أو لا . الثاني باب العموم والمخصوص والمجهول والمعين والمطلق والمقيد .

والأول باب الأثر والذوات والمتعلقات ، لا يخلو إما أن يكون خطاباً أو لا وذلك هو باب العموم والمخصوص والمطلق والمقيد ، ولا يخلو إما أن يكون مطلقاً أو مقيداً ، وذلك هو باب المجهول والمعين والمطلق .

والمعين لا يخلو إما أن يكون إثباتاً لنكح أو نفيها بعد ثبوته ، وذلك هو باب الفاسخ والمفسوخ والمثبت والرافع لا يخلو إما أن يكون من خطاب الله أو خطاب رسوله غير الله وغير رسوله . وخطاب الرسول هو باب الأخبار ، وخطاب غيره الله وغير رسوله هو باب الإجماع من الأمة والعترة .

وأما إذا لم يكن الطريق تشريعية قولاً فلا يخلو إما أن يكون فعلاً أو لا ، الأول باب الأفعال ، والثاني لا يخلو إما أن يكون مكوفاً أو لا الأول الفرضي والثاني هو معرفة وصف يوجب إحقاق المتصف به بالمخصوص . والإحقاق لا يخلو إما أن يكون بأحد الحكم بنفسه عن أحد هذه الطرق ، أو بأخذ عن غيره ، وذلك هو باب صفة المعنى والمستثنى فهذا التقسيم يقتضي انحصار هذا الفن في هذه الأبواب والله الموفق .

٦ - الأمر له بكونه طلباً صفة زائدة على ذاته :

يرى صاحب المعاني : أن الصريح ما اعتمد أكثر العلماء من أن الأمر ، له بكونه أمراً صفة يتميز بها زائدة على مجرد الحروف ، إذ لا يكفي في تمييزه عن التهديد وغيره مجرد الحروف ، ولا سواتها فيه وفي التهديد ؛ فإن قول السيد لعبده [فعل ما قال لك فلان] يحتمل أنه أمر له بذلك ، أو نهي له عنه ، ويحصل فيه منهته له ، كقوله تعالى (اضلوا ما تبتغون إذ بما تمنون يمين) (١) .

وقال أبو الحسين البصري وغيره : لا صفة له بكونه أمراً بل يتميز عن التهديد وغيره بزيادة العموم به ، لأن التهديد لا يريد ما شأونه الصيغة ، والأمر

(١) سورة صافات/ ٤٠ .

يريد ، فتميز الأمر عند مقارنة زيادة العلمور به .

ويؤكد صاحب المنهاج هذا الرأي بقوله حيث يقول: والصحيح ما اعتداه الأكثر ، وما انتج به أبو الحسين مردود ؛ بأن المراد للعلمور به إن لزمه قبل أن نقوله ، صيغة الأمر لم يميز الأمر بها عن التهديد ونحوه ، إذ لا حلافة حيث لا يبينها ؛ أي بين الأمر و الزيادة لأنها معه ومع التهديد قبل وجودهما على سواء ، أي لا وجه يقتضى التخصيصها بأيهما قبل وجودها .

وإن أراد بعد أن تناوئته الصيغة - لم يصح أن يورد ما تناوئته تصيغه ، إلا بعد تصيرها لمرأ متعلقاً بذلك العلمور به ، وهي لا تعلق بالعلمور به تطبق طلب ، إلا وهي طلب في تلك الحال ، وهي لا تصير طلباً إلا بزيادة مسا تناوئته فيقده كل منهما على الأخرى ، أي لا تصير الصيغة لمرأ حتى يورد ما تناوئته ، وهي لا تتناولها إلا وقد صارت لمرأ وهذا دور محض .

وعلى هذا يثبت به بطلان ما ادعاه أبو الحسين قيسري من أنه إنما يصير لمرأ - بمجرد وجود الصيغة مقارنة لزيادة العلمور به .

وإنما قلنا : إن له بكونه طلباً صفة زائدة على ذاته ؛ لأن ذاته مع التهديد ، والإبالة وأمر التام واحدة ، فالزكاة مجرد حروفه لمرأ تكلمت كلصها أولامر ، أثبت أن مجرد حروفه لا يكفي في كونه لمرأ ، فلم يبق إلا أن كونه أسرا زكاة على ذاته ، وذلك الزائد ليس إلا كون القاعل لوقعه على صفة ليست صيغة التهديد والإبالة .

وبعرضه الإمام أحمد بن العربي آراء العلماء في الأمر وعمل هو موضوع الوجوب أم ؟ ... ثم يختار أن الأمر موضوع في لغة الوجوب والمنسج بوجود ثلاثة :

الأول : أما نعلم أن قول القائل لغيره [فعل] طلب لإيجاد الفعول جنساً ، ومعنى الحتم ليس لك أن لا تفعل إن كنت مستقلاً وهذا معنى الوجوب قطعاً .

الثانيون أن علمنا من حال أهل اللغة أنهم يصلون بعد الذي لم يمتثل أمر سيده بأنه علمي .

الثالث : ما علمنا من ذم العقلاء من أهل اللغة بعد التملوه حيث لم يمتثل أمر سيده ، والعقلاء لا يمترون أبدا على ترك فعل [لا وذلك الفعل واجب ، فلو لا ظنهم أن الأمر للوجوب لما ذموا .

والدليل على أنه في الشرع للوجوب وجود :

الأول : أنه قد نقل إجماعا متواترا ومستقيما احتجاج الصلابة بطوائف الأولي على الوجوب ؛ ولم يظهر من أحدكم إنكار ذلك .

كما حملوا قوله صلى الله عليه وسلم في المجرمين [ابتوا بهم مستندة أهل الكتاب] (١) .

وقوله في نهي الصلاة [فصلها إذا ذكرها] (٢) .

وقوله في وثوق الكتاب [فصلها] (٣) على الوجوب . ونظائر ذلك كثيرة .

الوجه الثاني : قوله تعالى سبحانه [إليس قال ما متكلف لنا فكيف إذا أمرتكم] (٤) فلو لا أنه للوجوب لما قال : [إني أمرتكم] (٥) .

الوجه الثالث : قوله [وإذا قال لهم فركنوا لا يركنوا] (٦) فقد ذهب موسى

(١) مائة من الموطأ في كتاب الزكاة ، باب جزية أهل الكتاب والمجوس .

(٢) البخاري في كتاب الصلاة ، باب ٢٧ - من نهي صلاة .. السج وميمنة في المسألة ج ١/٤٣٧ .

(٣) مسلم في الطهارة رقم ٦٨ وأبو داود في الطهارة رقم ٣٧٣ ج ١ .

(٤) سورة الأعراف/١٢٦ .

(٥) ليس المراد منه الاستفهام بالانقاع ، بل التزم . وأنه لا يترك له في الإختلاف والمسيب بعد ورود الأمر به له في ضمن قوله سبحانه [فما تكلف لنا فكيف إذا أمرتكم] سورة الفسوة

٢١/٠ - قال ذلك على أن معنى الأمر المجرى عن القرآن للوجوب .

(٦) سورة المائدة/٤٥ .

وسماهم مجرمين بارتكاب ذنوبهم وقوله تعالى حاكماً عن موسى لما منعك إذ رأيتهم صنعوا آياتاً فبينما هم ينفضون ﴿أمرؤ﴾^(١) إنكار لمخالفة الأمر . وقوله تعالى ﴿الْمُحْسِنُونَ﴾^(٢) الذين يخافون ربهم استرخاءً .
والجواب .

ويضع صاحب المنهاج في قوله : إنه لا بد للمكلف من أن يعلم ما تضمنه الأمر قبل وجوده ليمثل ما أمر به وإلا كان مكلفاً بما لا يعلم وهو قبيح .

وقال إن يجوز تقديم الأمر على الفعل بأوقات أكثر مما يضع لمعرفة ما تضمنه ، وفائدته توطين النفس على الاستئصال ، والمكلف يتأهب على العزم على القيام بما أمر به كما يتأهب على الفعل .

ويؤيد أن الأمر في اللغة والأثر في موضوع للأيجاب ، ويؤيد بعد المحذور لا غير موضوعه إلا لقربة تقتضي ذلك ، كما فسق قوله تعالى ﴿وإذا حلتس﴾^(٣) فاستضافوا^(٤) فإنه لما كان الاصطلاح جلب مصلحة تنبوية ، ولم يوجب الشرع جلب المصالح التنبوية في موضع من المواضع إلا حيث فيها دفع ضرر . كمن ذلك لقربة دالة على أن المقصود هنا بالأمر إباحة ما قد كان حرمه بالإحرام ، لولا القربة للمصداق على الوجوب .

ويؤيد ذلك ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : إكفرت بدينكم حين زيارت القبور ألا تزورونها [^(٥) فإنه هذا بعد التزاهة لم يقتض الوجوب ، لقربة أمرى تقتضي ذلك . لأن الأمر بعد المنظر كالتهيؤ بعد الإيجاب ، فكعباً أن

(١) سورة طه/٩٣ .

(٢) سورة النور/٦٣ .

(٣) سورة البقرة/٢١٧ .

(٤) أخرجه مسلم حديث رقم [٦٠-٦١] ج١/٦٧٦ في كتاب الجنائز ، باب استئذان النبي صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل في زيارة أمه وأبيه ذات ج١/ ١٤٧ حديث رقم [٣٦٩٨] في التلخيص الأنصاري باب ما كان من النبي عن كذا دعوى الأنصاري وقرئ في المنهاج ج١/٣٦١ حديث رقم [١٠٥١] وفي أبواب الأنصاري رقم [١٠١-١٠٢] ج١/٩٥-٩٤ .

الشيء هنا لا يقتضى إقامة الاحتال به ، بل التحريم ، كذلك الأمر بعد التوسى . لا يقتضى الإقامة فغير موضوعه .

ويرى صاحب المنهاج : أن الأمر بالشيء ليس تهيئا عن ضد ذلك الشيء ، المأمور به فلا يكون الأمر بالشيء تهيئا عن ضده ، لأن المعلوم من أهل اللغة أنهم لا يسمون الأمر تهيئا قطعا ، ولا يخالف فى ذلك .

وصيغة الأمر طلب فعل ، والشيء طلب ترك ، والمعلوم أنه لا يستلزم طلب الفعل كراهة ضده ، إذ المعلوم أن الله أمر بالفعل ولم يكره ضده .
والمعلوم أن العرب لا تسمى الأمر تهيئا .

ثم يقع يقول : إن قول من قال : إن الأمر بالشيء تهيئا عن ضده ، لا يخلو قولهم هذا من أمرين :

(أ) لأهم إما أن يريدوا به أن الأمر بالشيء تهيئا عن ضده من طريق اللفظ ، وهو باطل ، لانطلاق أهل اللغة على أن الأمر بالشيء لا يسمى تهيئا عن ضده ، فإن العرب وضعوا لكل واحد من الأمر والشيء صيغا ، ولم يزد عليها إطلاق اسم كل واحد منهما على معنى الآخر .

(ب) وإما يريدوا به أن الأمر بالشيء تهيئا عن ضده فى المعنى ، بحيث يكون ضد المأمور به مكرها للشيء وقريبا عنده ، وهذا باطل أيضا ، لأن التوافق مأمور بها ، وضدها وهو ترك التوافق ليس يندمى عنه .

وتوافق ذلك بأن الأمر فى التوافق أمر مجازا ، لا حقيقة ، والكتام فى الأمر الحقيقي ، وأجيب عن ذلك أننا لا نستل أن الأمر فى التوافق مجاز ، بل حقيقة أيضا .

ويرى الإمام ابن العربي رحمه الله : أن كثرة العلماء يرون أن الأمر بالشيء يشر الأجزاء ، أى إذا أمرت بالشيء ، طمعت من الأمر أنك إذا فعلته أمرك ، ولا يحتاج إلى دليل على أنه قد أمركه .

وتحدث عن ماهية الأجزاء:

(أ) فقال أبو الحسين هو المتكلمين عن عبادة الأمر وإذا فسر الأجزاء بهذا التفسير فلا خوف في أن الأمر بشره.

(ب) وقال القاضي عبد الجبار بل هو سقوط القضاء ، فلا يشترط ، أن لا بشر الأمر الأجزاء إذا كان معنى الأجزاء هو سقوط القضاء.

وحجة القاضي أنه قد يؤمر بما لايجزى كالصالح القاضي ، فإن العبد مسؤول بالتصامع مع كونه لا يجزى ، ولو كان الأمر بشر الأجزاء لم يصح الأمر بما لا يجزى.

ويصح لصاحب المتهاج في قوله بطله بقوله : إن الصبح قلنسد عند أجزاء واحترق الأمر الذي تنقله بعد فساده ، لا باحترق الأمر الأول فإنه لم يجز عنه.

(ج) وقال ابن الحاجب : بل بشره ولو كان معناه سقوط القضاء

ويصح لصاحب المتهاج في قوله : إن العبادة توصف بأنها موزنة حيث لوفدها المكلف على الوجه المشروع الذي أمر به ، ولا شك أن المكلف يعلم بحقيقته أنه إذا لم يبال على الوجه الذي أمر به فقد أجزأته أن يكفته في محاسبته بمقتضى للأمر.

وقال ابن الحاجب : الأجزاء هو الامتنال ، فالإكثار بالمأمور به على وجهه يحلته تقاضا ، فإن القاضي لا يخالف في ذلك ، أهلي في أن الأمر بشر الأجزاء إذا كان معنى الأجزاء الامتنال.

وقيل : الأجزاء سقوط القضاء ، وإذا كان الأجزاء هو سقوط القضاء فليس وقع خلاف في كون الأمر بشره أي يستلزمه :

— قال الأكثر ولو فسر الأجزاء بسقوط القضاء فالأمر يستلزمه.

— وقال القاضي تقضيا لا يستلزمه.

— وقال صاحب المتهاج لو لم يستلزم الأمر لم يعلم امتثال قسط ، لأن الامتنال هو إيقاع المأمور به على الوجه الذي تضمنه الأمر . ولا شك أن من

أرفقه كذلك فقد أجزأه ، أي كفاه في تحصيل ما أراد من الامتثال .
 ولو لم تعلم ذلك لم يمكن أن تعلم أن المأمور به قد امتثل فيما فعل إلا حيث
 يقول الأمر : قد امتثلت ، والمعطوف من اللغة والشرع أنه بعد مستثلاً ، وإن لم يفعل
 الأمر كذلك بعد الفعل . وأيضاً فلا خلاف أن القضاء إما يوقع استدراكاً لما است
 من الأداء ، قال أن المأمور فعل ما أمر به على الوجه الذي أمر وتم يستلزم ذلك
 سقوط القضاء ، كان لزوم القضاء بعد ذلك تحصيلاً للمعنى ، لأنه إنما يفعل
 استدراكاً للفاصل ، إما لكون الفاعل لم يفعل ، أو لكونه فعل على غير الوجه الذي
 أمر به ، فصار كأنه لم يفعل أصلاً .

فإذا أتى به على الوجه المشروع ، ولم يحصل به سقوط القضاء ، كان
 القضاء حينئذ تحصيلاً للمعنى ، وهو المأمور به الذي قد فعل ، والقضاء
 استدراك له فإذا استدرك ما قد أتى به على الوجه التام ، كان ذلك الاستدراك
 تحصيلاً للمعنى من غير شك .

ووفقاً لذلك بأنه لو استلزم الامتثال سقوط القضاء ، لزم حينئذ صريح
 من ظن كمال الطهارة ، أن تكون الصلاة ، إما غير مجزية له ، فيكون أشد إذا لم
 يمتثل والمعطوف أنه غير تام .

أو مجزية له فيكون القضاء جزءاً سابقاً ، لأنه قد امتثل ، والمعطوف أنه غير
 سابق ، مع ثبوت الحدث ، فلم ين ذلك في الامتثال ، لا يستلزم سقوط القضاء .

وأجاب صاحب المصباح عن ذلك بأنه قد نستل بالنظر إلى أنه ليس بسل
 يصلى ، مع ظن كمال الطهارة ولا قضاء عليه بالنظر إلى هذا الأمر ، أمراً غير
 بأن يأتي بها مع ظن كمال الطهارة وإنما القضاء ، وجب بالنظر إلى أنه أمر بسل
 يأتي بسلها على توجه الصحيح عند اكتشافها ، فكان الأمر بها لوذا على
وهيئة .

أيضاً أن يأتي بها حيث يظن كمال الطهارة ، بعد مستثلاً ، ولا قضاء
 عليه بالنظر إلى هذا الأمر .

والأثر الثاني: أن يأتي بها على الوجه الصحيح ، حيث يتكشف خلاف ما ظن فإذا لم يأت بها ، فهو غير مستقل للأثر الآخر .

وحاصل العرف: أنه لو لم يتكشف له أنه صلى يتسور طهارة كاملة ، ويتسور على تلكه ، فإنه غير كتم ، ولا قضاء عليه أمر بان يتسوى مع ظن كمال الطهارة ولا قضاء عليه ، لامتثلته بما أمر به ، وهو الصلاة على ظن كمال الطهارة .

وإن يتكشف له أنه صلى على غير كمال الطهارة ، فهناك توجه إليه أمر آخر هو وجوب الإعادة أو القضاء ، والقضاء إما واجب باعتبار توجه الأخصر ، وإنه أتم .

٧ - دلالة النهي على فساد المعنى عنه

تحدث صاحب المنهاج عن إطلاق العلماء في دلالة النهي على فساد

المعنى عنه:

(أ) يقال القاضى وأبو عبد الله البصرى : وأبو الحسن الكرخى : إن النهي

لا يقتضى الفساد فى المعنى عنه مطلقاً ؛ أى فى العبادات ، والمعاملات ، لا لغة ولا شرعاً .

قال صاحب المنهاج ، وهذا الرأى هو الصحيح عندنا ، والصحة لنا على

تصحيحه : أن معنى كون الشراء فاسداً أنه لم يقع موقع التصحيح فى سقوط القضاء ، والقضاء المتعلقة .

والمعلوم أن النهي عنه قد يقع صحيحاً ، كطلاق الودعة ، والبسع وقت

العداء ، فلا يفتى النهي فى القضاء الفساد . بل لا بد من دليل ؛ إذ لفظ النهي لا يلوذ ، لما ذكرنا من أن المعنى عنه قد يصح .

(ب) وإنما الشافعية والطاهرية ؛ إذ يقتضيه مطلقاً أى نفس العبادات

والمعاملات لغة وشرطاً .

ولاحق هؤلاء على أنه يقتضيه لغة . وإن العلماء لم يزالوا تستدل على الفساد بالنهي عن الربويات والأحكام وغيرها .

ويؤيد الأمر يقتضيه الإجماع ، والنهي يقتضيه يقتضيه يقتضيه الإجماع وهو الفساد .

وأجيب عن الأولى بأنه لا نسلم الإجماع ، ومن استدل به ، فهو بان على مذهبه .

وعن الثاني بأنه لا نسلم كون النهي يقتضيه الأمر ، لأنه يقتضيه التبع . كما سألني ويقتضيه التبع الحسن والأمر يقتضيه الوجوب ، لا مجرد الحسن .

سليماً فلا يلزم في التقييد أن تتناقض أحكامهما من كل وجه .

بيننا أن الأمر يقتضيه الفساد ، فتبين ذلك أن لا يكون النهي للمصلحة .

لا أنه يقتضيه الفساد .

ويجزم ابن الترمذي في قوله : إنما يصح هذا قولاً حيث صح أنهم أجمعوا على ذلك . ولم يتفق إجماع واستدل بعضهم لا يفرد ، الجواز كونه مذهباً له أعلى من النهي يقتضيه الفساد ومع هذا الاحتمال لا يستقيم الاحتجاج .

(ج) وقال أبو الحسن وابن القطيب - لغير القولى - والغزالي - بسبل

تقييده في العبادات شرعاً ، لا لغة ولا يقتضيه في المعاملات لا لغة ولا شرعاً .

ولاحق هؤلاء بأن الفساد حكم شرعي ، لا تعلمه العرب ، فلا يصح أن

يكون مقصوداً لها في وضع النهي . وأما في اقتراح فلا إشكال في صحة فساد .

وأما قوله : فقليله استدلال العلماء بالنهي على فساد النهي عنه ، فهو

أهم ظهراً بأن اقتراح يقتضيه ذلك لما استدلوا به .

ويجزم صليح الدين في الرد على هؤلاء بقوله : إنما يصح هذا نادراً ،

حيث صح أنهم أجمعوا على ذلك . ولم يتفق إجماع ، واستدل بعضهم لا يفرد ،

الجواز كونه مذهباً له ، أعلى من النهي يقتضيه الفساد ، ومع هذا الاحتمال لا

يستقيم الاحتجاج .

وأخيراً فإن هذا الاستدلال لو سلم ، دل على القضاء النهي القسري مختلفاً ،
فإن دليل القصدية القسري في العبادات دون المعاملات ،

ويؤيد ذلك بأن النهي عن العبادات لا يكون إلا لاغتسال شرط من
شروطها وركن من أركانها . ولا كذلك النهي عن المعاملات .

وأجيب عن ذلك بأن القسري ، حينئذ يحصل باجتماع الشرط ، لو تركى ، لا
بالقضاء النهي له .

(د) وذهب قوم إلى أنه إن كان النهي عن الشيء لعين ذلك الشيء ، فالنهي
يقتضى إفساده ، وإن كان إما إفساداً للنهي عنه لصفة فيه فلا يقتضى النهي إفساده .

فمثلاً ما نهى عنه لذاته الكفر ، وبيع الحر .

ويقال ما نهى عنه لصفة فيه : كرمه المأخوذ ، والصلاة في الأرض
المقصوبة ، والزوجات بالماء المقصوب ، وفي الإماء المقصوب .

ويقدم الإمام ابن المنزني في قوله : وإذا تأملت هذه الأسوال كلها ،
وهي الأرحح منها ، رأيت أن الأرحح هو المذهب الأول ، وهو أن النهي لا
يقتضى الفساد مطلقاً ، وإن اقتضاه في بعض المواضع ، فذلك إنما هو لتبين
خارج هو الشيء لا لغرض النهي .

والحجة لنا على رجحانه أن معنى كون الشيء فاسداً : أنه لم يبق مرفوع
الصحيح في سقوط القضاء ، والقضاء التام ، والمعروف أن النهي عنه قد يبيع
صحيحاً كغسل اليد ، والبيع وقت النداء ، فلا يكفي النهي في القضاء القسري ،
بل لا بد من دليل إذ لفظ النهي لا يبيده كما تكردنا من أن النهي عنه قد يبيع .

٨ - ورود النهي لغیر القوام

ورد النهي لغیر القوام إذا دل دليل على ذلك ، وذلك نحو [لا تخرج فسبان
الأسد على الفات] والتعليل بكون الأسد على الفات دليل فاعض على أن النهي محسوس
المفروض إما هو تأخر هذه العبارة ، وأنه إذا زالت العبارة ارتفع النهي .

وعنه نهي العائض عن الصلاة.

وكذا القول في النهي المقيد بشرط نحو [لا تصعد المصطح إن كان فيه فلان] أو وقت ، نحو [لا تصوم يوم الحر] فإن النهي في صورتين يقتضي تكرار التكليف عن النهي عند حصول الفيد ، ولا يقتضيه عند عدمه.

هذا مذهب الجمهور ، والمعجماء بأن النهي يقتضي بوضعه التوام ، فلتقييد بالشروط لا يفرجه عن وضعه الأصلي ، أو لا يمكن أن يكون دليلاً بصرف النهي عما وضع له إلى غيره.

ويذهب أبو عبد الله البصري إلى أن النهي المقيد يفيد المرة الواحدة ، ولا يفيد التوام ، فإذا قال القائل : [لا تصعد المصطح إن كان فلان فيه] لم يفد ذلك في كل مرة ، يكون ذلك الفلان فيه ، بل إذا تركه مرة فقد استكمل .

ويصح صاحب المنهاج في قوله : تكن الأقرب أن أبا عبد الله يجعل تلك المرة متعينة في أول مرة يكون ذلك الفلان على المصطح ، فإذا ذهب الصعود في تلك الحال فقد استكمل ، ولا يلزمه بعد تلك المرة أن يترك الصعود ، لأنه قد استكمل ، وأما لو صعد أول مرة وهو فيه ، فقد خلاص ما نهي عنه حينئذ.

واصح أبو عبد الله البصري بأن السيد إذا قال لعبد [لا تخرج من بغداد إذا جاء زيد] أفاد مرة واحدة ، وإذا قال [لا تخرج من بغداد] ولتلق القبول أفاد المنع من الخروج على التأييد.

فلما لا فرق بين صورتين في اقتضاء التوام على حسب ما مر ، لكن النهي المطلق يقتضيه دائماً والمقيد يقتضيه بحسب ما قيد به .

ويصح صاحب المنهاج في قوله : والأقرب أن يقتصر إن تضمن معنى التعليل يقتضي التوام ، نحو [لا تدخل الجسد إن لم يكن معك مشر] فإذا تعلم أن الحلة فيه كرامة كتف العورة ، فيستمر ذلك مهما حصلت الحلة ، وإن لم يفهم منه معنى التعليل . كذلك [لا تدخل المسجد إن كان زيد في الدار] اعتمد على ما فهم من

مقصد الشارطة، فإن لم يفهم شيئاً فالظاهر أن الوام المطلقى ، إذ التغيير لا يكون لدخول المسجد وجود زيد فى الدار ، وهذا يقتضى صوم الأوقات فكل ذلك ما هو فى معناه.

قال صاحب المنهاج : وهذا التفصيل جازئ إلى تصحيح ما قاله الأكر من أنه للوام إلا لفريضة .

٩ - الصلاة فى الدار المنصوبة

يزيد صاحب المنهاج : أن الإكراه فى الدار المنصوبة معاصر ، ومن المحتمل أن يكون التمسك مطلقاً بنفس ما هو به عاصى ، لأن ذلك كاجتماع العنصرين .
ولأنه لو صحت الصلاة فى الدار المنصوبة ، لأجل العنصرين المذكورين ، لصح صوم يوم القهر ، لأنه يكون طاعة من حيث كونه صوماً ، ومعصية ممن حيث كان فى يوم القهر والإجماع على أنه لا يصح.

وهذا تقرىحات على هذه المسألة :

أجدها : أن بعض الأصوليين ذهب إلى أن صلاة المطالب بالدين ، كالصلاة فى الأرض المنصوبة ، وذلك إذا كان وقت الصلاة مشاعاً بعد ، لأنه مأثور بقضاء الدين ، ونهى عن القمار به ، وعن الاشتغال بغيره إلا بقرض يقرضه تنصيفاً ، فصلاته مع سعة وقتها مأثور بها من حيث كونها صلاة ، منبى عنها من حيث إنها مانعة من قضاء الدين .

قال صاحب المنهاج وأنا عليه سؤال ، وهو أن نقول : إنه يمكن الفرق بين المسائلين بأن يقال : إذا لا نسلم أنه فى حكم المنبى عن أفعالها عتياً ، لأنه لم يمت متحبة فى البيع من قضاء ، لأنه يفتك من قضاء الدين لا إلى فعل ، لو إلى فعل غير ما فلا وجه للحكم بأن أفعالها معصية.

وتكفيها : أن من توسط زرع غير ، عنها ، أو دخل فى الدار المنصوبة وأولع فرجه فى محرم ، أو نحو ذلك ، فلا شك أنه مأثور بالخروج مما دخل فيها.

ومنهى عن الإقامة عليه ؛ فعليه أن يتحرى للخروج أسهل الطرق ، ولا شيء عليه فوق ذلك إذا تطلب ذلك ؛ لكن عليه حرم ما أُلّف ، وإنما لقينا منه الإتم مع أن مروره في الأرض المضمومة ونحوها منهى ، لتعذر امتثال الأمر إلا بالركاب ، ذلك ؛ فأبحد أنه ذلك الركاب وفقاً للضرورة ، وصلاً بسهولة التحلية المسمحة ، هذا كله إذا كان خروجه عن توبة.

قال صاحب المنهاج : ولعل أبا حاتم في ذلك يقول بأنه يدعونه ألباً نفسه إلى التصرف في ملك الغير في حال توبته ؛ فعليه طاب ذلك الإجماع مع طلب التعصية ؛ يعني قام بالخمس في حال خروجه عن توبة بسبب تصرفه ، وعلى حقوة إيجاته نفسه في الإبتداء إلى التصرف في الغصب عند التوبة.

١٠ - لا يصح تراخي الاستثناء إلا في قدر تلقين .

لا يجوز فصل الاستثناء عن أصله الذي هو المقتضى منه ؛ بمعنى لا يصح تراخي مقتضى من المقتضى منه .

قال صاحب المنهاج - أحمد بن يحيى العرتمضي - : وتقطع أنه لا يصح تراخي الاستثناء إلا في قدر تلقين أو بلغ ريق .

ولأنه لو صح تراخيه فإنه لا يجوز لنا أن نقطع بمضمون جملة قط وإنما قال صلى الله عليه وآله وسلم : [التكفر عن يمينه] ^(١) لأن الاستثناء أسهل من التكفير ، وكذلك جميع الإقرارات والطلاق والعاق .

ولأنه يؤدي إلى أن لا يعلم صديق ولا كذب .

(١) أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : [سبب حلف على يمين فرأى خيراً منها فليكفر عن يمينه ، وتقطع الذي هو خيراً في الأيمان والظنور ، باب قوله تعالى إنا نؤمنك أنه بالكفر في التباين] فتح الباري ج ١٦٦/١ وأخرجه مسلم في كتاب الأيمان والظنور ، باب من حلف يميناً فرأى خيراً منها أن يمين الذي هو خيراً ويكفر عن يمينه مسلم بشرح النووي ج ١١٤/١ .

قال صاحب المنهاج - أحمد بن يحيى البرقي - : وقد روي أن حنيفة دخل على بعض العلماء فأراد أن يعرض عليه ، فقال يا أبا سعيد المؤمنين : هذا الذي يختلف جنك - يعني ابن عباس لأن أبا حنيفة يمتنع من صحة تراخي الاستثناء - فقال أبو حنيفة يا أبا سعيد المؤمنين : هذا الذي يزعم أنه لا تنفع له بيعة في حق أحد أصلاً .

ويروى أبو حنيفة أنه لو صح التراخي ، لجاز لمن بايع إمامه أن يستغنى بعد انصرافه فيؤدى ذلك إلى أنه لا يستكره بعد ولا حد ، وما أدى إلى ذلك فهو باطل .

وقال قوم بجواز تراخيه ، وهو القوي عن ابن عباس رضي الله عنهما ، ثم اختلف القائلون بجواز تراخيه :

- فقال بعضهم إنما يجوز ذلك إلى سنة فقط .

- وقال مذهبنا : بل يجوز ذلك إلى سنتين .

- وقال قضاء والحسن البصري إنما يجوز ذلك ما دام في المجلس .

- وقال سفيان بن عيينة إنه يجوز ذلك إلى أربعة أشهر وإن لم ينو .

واعترض القائلون بصحة التراخي بوجهين :

أحدهما قوله صلى الله عليه وسلم لو آتاكم لأخزون فريشاً ، ثم سكنت ، وقال بعد : **إن شاء الله** [٢٦] .

والثانيهما : أن اليهود سألوا رسول الله ﷺ عن نبيث أهل الكهف ، فقال حسداً أجيئكم ، فأتاهم الوحى بضعة عشر يوماً ثم نزل قوله تعالى ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ إِتَى قَاعًا فَلَهُنَّ مَعْدَا بُرًأ أَنْ يَضَاءَ اللَّهُ﴾ [٢٧] فقال صلى الله عليه وآله وسلم **إن شاء الله** [٢٨] .

[٢٦] أخرجه أبو داود في كتاب الأيمان والناور ، باب الاستفتاء في العين بعدت المسكوت وشم ٢٢٨٦ وابن حبان في بورد الثمان في كتاب الأيمان والناور - باب الاستفتاء المتصل به ٢٢٨٨ .

[٢٧] سورة الكهف/٢٣ - ٢٤ .

[٢٨] حديثه العلامة الشافعي على منصوص الشافعي لأن صاحب ج١/١٢٠٧ ولا كلام بعده فإنه ذلك الاستثناء لا قوله [هذا أجيئكم] فعاد إليه لصح الانفصال بضعة عشر يوماً وفيه المتطويع .

والجيب عن الاحتجاج الأول : بأنه يحصل أن يكون سكوت صلى الله عليه وسلم لعرض من سؤال أو نحوه - جمعا بين الأداة - ومع هذا الاحتمال ، فلا يتم ذلك الاستدلال .

والجيب عن الاحتجاج الثاني : بأن قوله صلى الله عليه وسلم بعد نزول الوحي (إن شاء الله) ليس استثناء لكاشفه الأول ، لأن العتاب قد وقع على ذلك الكلام ، غير المستثنى فهو كان هذا الاستثناء دفعا ما كان العتاب على تركه محتملا .

قال صاحب المنهاج : وقول ابن عباس رضي الله عنهما - أي بصحبة تركي المستثنى تتناول أنه مستثنى في النية ، ولم يقل إلا بعد سنة ، أو شهر جمعا بين الأداة أيضا .

يعني أن قول ابن عباس رضي الله عنهما معمول على أنه يصبح تركي الاستثناء إذا تراء المتكلم .

١١ - استثناء الأكثر جازل

قال الأكثر من الأصوليين والتصريين : واستثناء الأكثر جازل نحو (جسدي عشرة إلا سمعة) قال صاحب المنهاج : والمجدة على جوازها أنه لم يضمنه لغة ولا شرع ، لأنه قد وقع والوقوف فرج على الصفة - بين أنه قد وقع قوله تعالى (إِنَّمَا مِنْ رَبِّكَ مِنَ الْعُقُوبِ) ^(١) والمعلوم أن العاقبين أكثر من المقطوعين .

وقد ورد أيضا في قوله تعالى (وَأَعْرَضَ الْقُرُونُ فَهُمْ عَنْهَا وَإِنَّمَا كُنَّا مِنْ قُرُونِهَا قَائِفَةً أُولَئِكَ الَّذِينَ أُوتُوا بُرْهَانًا مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الَّذِينَ هُوَ يُخَوِّفُ) ^(٢) فخرج بهذا الاستثناء أكثر التصريح ، كما ترى ، ونحو هذه الآية لأنه مما استثنى الأكثر .

(١) سورة العنكبوت / ١٢٧ .

(٢) سورة الأعراف / ١٤٦ .

وشعر قوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالى [كأنكم ضائع إلا مسن
لنفسه] ٢١ .

وأخيرا فإن فقهاء الأصناف ممنوعون على أنه لو قال: [على أنه مشيرة إلا
تسعة] لم يلزمه (إلا درهم ، ولو لا ظهوره لما انفرد عليه حجة .

وقالت الحنابلة من فقهاء وعبد الله بن مرسويه من الجمهور لا يجوز ذلك
وكان أخيرا ممنوعين :

أخيرا : أن القياس منع الاستثناء مطلقا ، وأنه يقتضي تكذيب الجملة
الأولى ، ألا ترى أنك إذا قلت : [على أنه عشرة] ثم قلت [إلا درهما] كان إطلاقك لفظ
[عشرة] على التسعة كذبا أو مخالفة للوضع ، فالقياس منع الاستثناء رأسا لتأنيته
إما إلى كتب الجملة الأولى ، أو إلى مخالفة الوضع العربي ، فإذا كان ذلك هو
القياس لم يمنع منه إلا ما قام الدليل القطع على جوازه ، ولا دليل على جوازه إلا
الإجماع ولا إجماع إلا على استثناء الأقل فوجب الاكتفاء عليه .

قال صاحب المنهاج : والعرف عن ذلك أنه لا نسلم أن القياس يمنع
الاستثناء بالمره لما لأن الإخراج إنما وقع قبل الإثناء ، لا بعده فلا كذب ، فإذا
قلت : [على أنه عشرة إلا خمسة] فكذلك قلت [عشرة إلا خمسة على أنه] فسأخرجت
الخمس قبل ثبوت الإثناء فلا كذب إلا بعد حصول الإثناء .

سلمنا أن القياس منع الاستثناء ، فدليل جواز . وهو استعمال العرب إثناء
في مجازي لغتهم ، وإذا جاز استثناء الأقل ، جاز استثناء الأكثر لأن السابق مسن
الأكثر بعونه حاصل في الأقل ، فإذا لم يمنعه لم يمنع الأكثر قولنا .

ثم إن وروده في القرآن والسنة أو في دليل على صحته .

وذلك بما : أن قول القائل : [عشرة إلا تسعة ونصف] قلت درهم] مستسمع
في اللغة وكذا جدا .

(١) أخرجه مسلم - وهو حديث فاسي - في كتاب الفير والصلة والآداب ، باب تعريف القائل
ج ١/ ١٦٩ حديث رقم ٥٠٠ . وأخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٥ / ١٥١ - ١٦٠ .

قال صاحب المنهاج: استعماله لا يمنع صحته كـ [عشرة إلا دافعا ودافعا
إلا حثرين].

١٦ - الاستثناء من الإثبات نفي والعكس

قال المحققون من الأصوليين: إن الاستثناء من الإثبات نفي والعكس ،
وهو أن الاستثناء من نفي إثبات ، فإذا قلت : [جاءني قوم إلا زيدا] فقد نفيت
الجميع من [زيد] لأنه استثناء من إثبات ، وإذا قلت : [إما جاءني إلا زيدا] فقد أثبتت
الجميع [زيد] ، إذ هو استثناء من نفي.

وقال أبو حنيفة: لا يكون الاستثناء من النفي إثباتا ولا نفيًا إذ لو كان كذلك
لزم من قولنا: [لا علم إلا بعباد] ^(١) [لا صلاة إلا بطهور] ^(٢) ثبوت العلم بمجرد
العبادة والصلاة بمجرد الطهور ، والمعطوف أيهما لا يشترط بمجرد ذلك ، بل
يحتاجان إلى شروط أخرى.

قال صاحب المنهاج: قلنا: إذا لم يكن الاستثناء من النفي إثباتا لم يكن
قول القائل: [لا إله إلا الله توحيد] ، وهو توحيد بالانطلاق ، فليزم كونه إثباتا
للتوحيدية.

وأما قوله [لا صلاة إلا بطهور] فلا يلزم أن يثبت بمجرد الطهور ، لأن
التقوية: لا صلاة تصح [إلا بطهور] ولا إشكال أنها تصح بالمشهور مع كمال
الشروط ، ولا تصح من تونه ، وإن كملت ، لكن الإشكال وراءه في النفي الأعم من
هذا وفي مثل [إما زيد إلا قائم] إذ لا يتكلم في جميع الصفات المعشرة عن [زيد]
إلا القيام ، وقد أوجب الأصوليون:

(١) مختصر الشيخين ص ١٢٠ .

(٢) هذا الحديث ليس في سنن من الكتب الستة بهذا اللفظ وإنما روي أبو داود عن أبي هريرة
رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [لا صلاة لمن لا يتطهر منه] . ولا
يحتج به لمن لم يذكر اسم الله عليه أبو داود في كتاب الطهارة بسبب التسمية على التوضوء
جاء في رقم ٢٥٠/١ وفي حاشيته في كتاب الطهارة وبها ، باب ما جاء في التسمية التوضوء
حيث رقم ٣٩٩ /٥٠٠ وللمرجه أحمد ج ١/٢٦٥/٢ مثل حديث أبي داود بهذا ومثله .

أجمعين في الصلاة بذلك لا المجتهد.

والأخير : أنه كذا ، وإنما القول بأنه منقطع بعيد ؛ لأنه استثناء مصرح
وكل مفرغ - فإنه متصل - لأنه من تمامه .

١٢ - الخلاف في جواز تقليد المجتهد لغيره :

ختلف العلماء في جواز تقليد المجتهد لغيره على النحو التالي :

• قال الأكثر منهم : ليس للمجتهد تقليد غيره في شيء من الأحكام الشرعية ، ولو كان ذلك المقلد أجنبياً منه .

• وقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية ، الثوري : بل يجوز ذلك مطلقاً .

• وقال محمد بن الحسين : يجوز تقليد الأعم فقط .

• وقال أبو العباس بن سيرين : إنما يجوز له ذلك إذا عدم وجه اجتهاده في العمومات ، وتضييق وقتها .

• وقال الشيخ أبو علي وأحد قولي الشافعي : إنما يجوز له تقليد الصحابي لا غير . أما الصحابي فله تقليده وإن لم يكن أحرفاً منه .

• قال صاحب المنهاج : قلت : قال ابن الحاجب المجتهد قول أن يجتهد ممنوع من التقليد . وقيل : فيما لا يخصه . وقيل : فيما لا يفوت وقته .

قلت : وهو قول ابن سيرين قال : وقيل إلا أن يكون أعم منه .

قلت : وهو قول محمد قال وقال الشافعي إلا أن يكون صحابياً . وقيل : أرجح يعني إذا كان ذلك الصحابي أعم ، فإن استورا غير . قلت : أو تابعياً .

قلت : وقيل : غير ممنوع .

قال صاحب المنهاج : والجملة لنا على منع تقليده لغيره مطلقاً . أن الإجماع منعقد على أنه إنما يكلف بغيره حيث له طريق إلى العطن ولا شك أن

فيجئ به بعد الطريق إلى الظن وليس له العمل بغيره ، أي بظن غيره ، وهو ظن من يقده . إلا لتأويل يربح له العمل بن سجد آخر ، ولا تأويل على ذلك إلا في المقدم فقط .

١٤ - وأما عن التحقيق

وأما عن التحقيق وإقامة الحجة فيما يتطرق إليه من سياحت لغوية لها صلة ببلدته بأسرول اللغة ، فإننا نجد ما يقال ما قاله أئمة اللغة ، وأئمة أصول الفقه في العموم ، وقد عرف العموم بقوله : اللفظ المستغرق لما يصلح له ، من غير تعيين متناوله ولا غيره .

وعرف التخصيص بقوله إيه : إخراج بعض ما تناوله العموم بكفوله صلي الله عليه وسلم [الثامن] هناك [إلا العالمون] إخراج [العالمين] تخصيص لصوم تكسب الناس . كما عرف التخصيص بأنه تقييد العموم ، أي مالا شمول فيه نحو [أيست قائم] فهذا لخصوص ، والعموم مما فيه شمول نحو [من جازك] و[من شغل داري كرمته] واللفظ المعتمد حقيقة في اللفظ فإنه يقال : لفظ عام وعهيم اللفظ ، والمختلف في وصف غير اللفظ به نحو [منظر هم وعهيم المنظر] ونحوه ، حال فقد صار سجايرا في حرف اللغة ؟ واختار ابن المرتضى أنه سجاير في المعنى [كعموم البلاء ونحوه كعموم الضرب أو العذب] . إلا لا يخرجه في كل معنى . . فلا يقال : [عموم الأكل] أو نحوه [كعموم الوقوف] .

ويتهيئ ابن المرتضى إلى أن لفظ [عموم] مرادف للفظ الشمول ، وأنها في أصل وضعها يصلحان للألفاظ والمعاني ، ثم صار في حرف اللغة حقيقة في الألفاظ دون المعاني .

ويرى أن ألفاظ العموم تنقسم على قسمين : مجموع عليه ، ومختلف فيه ، فاما المتفق عليه فهي : [من] للعلاء ، أو لجميعهم ، وأما لغسورهم في شرط والسؤال . [أو من] ونحوها في المكان ، ونحو [من] [أمن] فإنها عبارة عن التهمة و[من] في الزمان ونحوها مثل [أبان] وأما ونحوها في نفس المتكلمة .

فهذه الألفاظ لا يختلف من قال : إن للمعوم صيغة في أنها من ألفاظ المعوم
 - ويلاحظ ابن العربي في قوله : والأحسن في ضبط ألفاظه ما قلناه ابن الحاجب
 قال : للمعوم صيغة وهي أسماء الشرط والأسماء الواسعة والموصولات.
 وقال أبو علي الجبائي والسيدي : وكذلك اسم الجنس نحو رجل وفسر
 والأسم المشتق نحو الضارب والمضروب
 ويلاحظ صاحب المنهاج في قوله والحجة لنا على أن هذه الألفاظ للمعوم ما
 يأتي :

- (١) صيغة إجابة [من عنده] تكل حائل .
- (٢) وصيغة استثناء كل حائل ، وهو إخراج بعض من كل ، فلم تكنها للمعوم.
- (٣) والتطلع في [لا تضرب أحدًا] أنه عام.
- (٤) وأيضاً لم تزل العلماء يستدل بمعوم قوله تعالى [وَأَسْرِفُوا] ^{١٢٥} وقوله عز وجل [الزانية والزاني] ^{١٢٦} وقوله تعالى [يُؤسِّسُكُمْ قُلَّةً فِي أُولَئِكَ] ^{١٢٧} .
- (٥) وباحتجاج صم في قول أبي بكر مسلمي الزكاة [أسررت أن أسفل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله] ^{١٢٨} .
- (٦) وباحتجاج الصحابة بقوله صلى الله عليه وسلم [الأئمة من قريش] ^{١٢٩} ويقول صلى الله عليه وسلم [نحن معار الأنبياء لا نورا] ^{١٣٠} وشاح ذلك وذاع واسم يذكره أحد فكان إجماعاً.

(١) سورة المائدة/٣٨ .

(٢) سورة القدر/٦ .

(٣) سورة النساء/١٦ .

(٤) البخاري في الزكاة - باب وجوب الزكاة ج ١٠/٩٢ - ص ٦٦٠٠ .

(٥) أحمد في المستدرك ج ٢١/٢٣ و ١٨٣ والبيهقي كما في التلخيص القوي ج ١١/٣ .

(٦) البخاري في كتاب فرض الخبز ج ٢٢/٩ وفي البخاري - باب عزوة خير ج ٢/٢٩ .

١٥ - ويرى ابن العربي أن لام الجنب تكفي للعموم في اسم

الجنب نحو [الرجل خير من المرأة] وهو قول أكثر الفقهاء وذلك نحو قوله تعالى
[والمستوفى والمستوفى] ^(١) و[الزانية والزاني] ^(٢) والحجة على ذلك أنها تكفي لصحة
الاستثناء ومن ذلك نحو قوله تعالى [إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ] ،
والاستثناء إخراج بعض من كل .

١٦ - وعقد لقل ما قاله أئمة اللغة وأئمة الأصول في الجمع

العنكر، انتهى إلى القول بأن الجمع المنكر غير علم وهو ملك الرجال ومسلمون].
وقال أبو علي والحاكم : إنه عام لصحة الاستثناء منه ، ففسر [جسامي
رجال إلا زيداً].

ويلعب ابن العربي في قوله : لا تكفي لصحة الاستثناء منه . لأن من جق
الاستثناء أن يخرج مما قبله ما لولاه لوجب تحوله ثمة ، وأنت إذا قلت [جسامي
رجال] لم يقطع السامع بكون [زيداً] من جملةم فلا يجب إرجاعه . فبطلت صحة
الاستثناء منه .

١٧ - قال عموم خصص فإنه بصير مجازاً . هذا هو قول الجمهور ممن
علماء الأصول .

وقال أبو الحسين والكرخي ، وأبو الحسين وابن الخطيب إن خصص
بمتصل، وهو الشرط والاستثناء والصفة والتبدل ، تحققة وإلا فمجاز .

ويلعب ابن العربي في قوله والحجة لنا أن لفظ العموم ، ومنه العموم
للعوم والاستغراق ، فإذا خص ، فقد استعمل في غير موضعه ، وهو المجاز ،
وهذا هو حقيقة المجاز . ثم إنه لو كان حقيقة ، لكان لفظه مشتركاً بين العموم
والخصوص ، وهو غير مشترك . بل يفيد الاستغراق ، من غير قرينة ، ولا تكفي
الخصوص إلا مع قرينة .

(١) - سورة البقرة/٢١٧ .

(٢) - سورة البقرة/٢٢٠ .

والمحتاج أبو الحسين بأنه لو كان للتخصيص المتصل بشره مجازاً ، فلا وجه
[إلا كونه سفة ، أعاد ما لم يوضع له في الأصل - وذلك يوجب أن يفيد زيادة ولو
الجمع في قولنا : [مطلوبون] ونحوه المجازية ، لأن الاسم أعاد معها غير ما وضع
له في الأصل ، لأنه كان على الواحد ، ثم صار مع الزيادة يدل على الجماعة .

ويضع ابن العربي في قوله في الرد عليه بقوله : إيسا فسرق بين
الزمانين ، فإن زيادة - ولو الجمع ، كزيادة ألف [ضارب] وواو [مضروب] بمعنى
أن اللفظ معها غير اللفظ الأول الموضوع للمعنى الأصل ، بل لفظة موضوعه
لمعنى آخر ، بخلاف التخصيص : فلم يتغير به اللفظ الأول ، وإنما تغير معناه فقط
فافترق الحال .

وكتلك يجب مما احتج به في قوله يلزم أن يكون المسلم للجنس ، لو
المجد مجازاً ، لأنه يغير به معنى مسلم . يقول : إن لام التعريف ، وإن كانت
كلمة ، فهما يضمورهما بالأز على الجنس ، فكل لهما دالة مستقلة ، فافتردا .

١٥ - وتعد ما نقل ما قاله أئمة اللغة وأئمة الأصول فسي أقبل

الجمع نجدد بقول : قال أكثر العلماء وينطبع بأن أول الجمع ثلاثة .

وقال أبو يوسف والشافعي بل اثنين .

وقال ابن الحاجب : يصح إطلاق صيغة الجمع على اثنين مجازاً لا حقيقة

ويضع ابن العربي في قوله : والحجة لنا أنه لم يوضع لائتين على سبيل
الحقيقة ، ولا للواحد ، أما لعلم أنه لا يفهم من قوله [رجال] إلا ثلاثة فصاعداً جلتا
ذلك من حال أهل اللغة ونقل كتبها . ويرد ابن العربي جميع من قال : إنه لنطق
على النحو الآتي :

• وأيضاً فإن نعلم قولنا [رجال 2000] ، وأنه يستقيم على التسيان العربي
بقوله تعالى لو أدركوا وسكينتنا لآ يحتسبن في العرش إذ نزلنا به عذاب القوم وأنسنا

لِيُكْتَبَ بِهِ سَأْتِرِينَ ﴿٦١﴾ فَمَنْ يَحْسَبُ أَنَّ الْجَمْعَ عَلَى الْإِثْنَيْنِ وَالْجِبِّ عَنْ ذَلِكَ بَدَأَ تَعَالَى كَتَبَ مِنَ الْمُتَعَلِّمِينَ ، مضافاً إلى كتابته عن المتكلم عليهما فإن المصنوع قد يحذف إلى المفعول ، وإذا اعتبرنا المتعلمين مع المتكلم كانوا ثلاثة .

• ويقولونه تعالى لَوْ عَلِمَ آدَمُ مَا فِي خَدِّكَ إِذْ دَخَلَ الْجَنَّةَ لَآتَى السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ مَا يَسْأَلُ عَنْهُ مِنْ شَيْءٍ ، ويقولونه تعالى لَوْ عَلِمَ آدَمُ مَا فِي خَدِّكَ إِذْ دَخَلَ الْجَنَّةَ لَآتَى السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ مَا يَسْأَلُ عَنْهُ مِنْ شَيْءٍ ، ويقولونه تعالى لَوْ عَلِمَ آدَمُ مَا فِي خَدِّكَ إِذْ دَخَلَ الْجَنَّةَ لَآتَى السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ مَا يَسْأَلُ عَنْهُ مِنْ شَيْءٍ ، ويقولونه تعالى لَوْ عَلِمَ آدَمُ مَا فِي خَدِّكَ إِذْ دَخَلَ الْجَنَّةَ لَآتَى السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ مَا يَسْأَلُ عَنْهُ مِنْ شَيْءٍ .

• ويقولونه عز وجل لَئِنْ كَانَ نَعَمُ الْبَخِيلِينَ ﴿٦٢﴾ وَالصَّوَادُ الْفَاسِقِينَ ﴿٦٣﴾ لَأَسْأَلَنَّ عَنْ أَلْوَانِهِمْ يَوْمَئِذٍ بِحَبَابِ الْإِسْجُوتِ ، كالثلاثة والأربعة ، وكذا كل جمع .

والجيب عن ذلك بأنه لا نزاع في أن كل الجمع الثمان في سبب الإثنتا عشرة جمعاً ، لكن لا باعتبار أن صيغة الجمع موضوعة للإثنين فصاحباً بسبب باعتبار أنه ثبت بالثبوت أن الثمانين حكم الجمع ، وقد فكر ابن عباس رضي الله عنهما بإطلاق جمع على الاثنين ، فقال ليس الاثنان لغو .

• ويقولونه تعالى في قصة موسى وهارون ﴿٦٤﴾ خَلَقْنَاكُمْ مُسْتَقْبِلِينَ ﴿٦٥﴾ وَالصَّوَادُ مَوْسَى وَهَارُونَ عَلَيْهِمَا السَّلَامَ .

والجيب عن ذلك بأن موسى وهارون عليهما السلام ، وهارون .

• ويقولونه تعالى ﴿٦٦﴾ أَلَمْ نَقْرَأْكَ أَنْ يَأْتِيَ بِيَوْمٍ مُجِيبًا ﴿٦٧﴾ وَهَذَا يُوسُفُ وَأَيُّسُوبُ .
بقرآنين .

(٦١) سورة الأعراف/٧٨ .

(٦٢) آية بحسب الجمع دونه وسلمان عليهما السلام .

(٦٣) سورة من/٢١٠ - ٢٢٣ .

(٦٤) سورة الحجر/٦٤ .

(٦٥) سورة التيسار/٦٦ .

(٦٦) سورة الشعراء/٦٥ .

(٦٧) سورة يوسف/٨٢ .

وأجيب عن ذلك بأن المراد بـ يوسف ، وأمهوه ، و الأخ فثقت الذي قال إِبْرَاهِيمُ
لِأَخِي أَتَلْمِزُنِي بِشَيْءٍ فَإِنَّ رَبِّي لَذِي إِذْنٍ لِّبَنِي آدَمَ .

• ويقولون عز وجل [فَلَمَّا سَفَعْتُمُ لَبِيسًا] ^{١٧٦} أي قاتلنا ، إذ ما حصل الله
لرجل من الذين .

وأجيب عن ذلك بأن إطلاق الجمع على الاثنين مجاز . بطريق إطلاق اسم
الكل على الجزء .

• ويقولون صلى الله عليه وسلم [اللاتان لما فوقهما جماعة] ^{١٧٧} ومثله حجة
بن القنوي فكيف من النبي صلى الله عليه وسلم .

وأجيب بأن القزاح ليس في جمع وما يشق منه . لأنه في اللغة ضم ثنيه
إلى شيء وهو حاصل في الاثنين بالاتفاق . وإنما الخسلاف في صيغة الجمع
وخصاله صرح به ابن العاصب وغيره .

ولو سلم فلما دل الإجماع على أن أصل الجمع ثلاثة وحب تأويل الخبيثات ،
وذلك بأن يحمل على أن للاتين حكم الجمع في المواضع استحقاقاً أو حجباً ، أو في
الاستغفار خلف الإمام ونظم الإمام عليهما ، أو في إيادة السفر لهما ، وإرتجاع

(١٦) سورة يوسف/ ٨٠ -

(١٧) سورة التحريم/ ١ -

(١٨) أخرجه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب الاثنين جماعة حديث رقم ٥٢٢
ج١/٢١٢ عن أبي موسى الأشعري وأحمد بن حنبل ج١/٢٨٠ باب الاثنين جماعة حديث رقم ١
والحاكم في المستدرک على الصحيح في كتاب التواضع . باب الاثنين لما فوقهما جماعة
ج١/٣٢٤ من طريق الترمذ بن يونس بن عمرو بن جرير ، عن أبيه عن جده عمرو - عن أبي
موسى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنكراهي ، وإفراجي قال الحافظ أبو بصير وابن
حجر : صحيح ، وأبو - قال الحافظ : صحيح .

وأخرجه البيهقي عن ثور في الصلاة ، باب الاثنين لما فوقهما جماعة ج١/٢٤٣ .

وأخرجه دارالعلمين عن جده أبي بن عمرو ج١/٢٨٦ رقم ٢ باب الاثنين جماعة ، وفي إسناده
عثمان بن أبي شيبة ، قال الحافظ : مرسل .

ما كان منها عليه في أول الإسلام من مسافرة واحد ، أو اثنين بناء على خليفة
الكل ، أو في اعتكاف صلاة الجماعة بهما ، وفركه فضيلة الجماعة ، وذلك لأن
الغالب من حال النبي صلى الله عليه وسلم تعريف الأحكام دون التفات .

والمحاصل أن الجمع يدل على اثنين مجازاً ، مع فريضة في مواضع ،
وكلامنا في أقل مدلول لجمع حليفة ، لا مجازاً ، وأن الاثنين قد يعطيان حكم
الجمع شرعاً كما في الوضوء ، والمواثيق ، والاتقان لما فوقهما جماعة بالحديث ،
وكلامنا في صيغة الجمع ، لا في أفه .

والذي نخلص إليه أن أقل الجمع حليفة ثلاثة ، إلا أنه قد تعلق لفظ الجمع
على الاثنين مجازاً .

١٧ - ومن التحقيقات الدقيقة فيما تطرق إليه من مباحث لغوية ، ما
حدث به فريضة في تعريف النسخ في اللغة أنه : الإزالة المطلقة ، يدلل أنه يقال
في اللغة : نسخت إسمي الفل ، أي أزالته .

ثم يلعب في قوله ومنه : نسخت الكتاب ، أي نكته ، ومنه مناسبه
الميراث ، فإنما بمعنى انتقال الميراث إلى وراث آخر ، وأن هؤلاء رخصوا أن
شمية رفع الأحكام الشرعية نسخاً ، شعية لغوية ، لا شرعية ، والتصحيح أنها
شرعية ، والشية لنا على أنه منقول قولنا : هو في اللغة : إزالة الأعيان - كما
يقال : نسخت فريضة فلان ، أي أزالها .

وهو في الشرع : إزالة الأحكام . هذا مضمون حجة أبي حاتم وقاسم
على أنه منقول - وهذا يفكر إلى اللغوية بأن يقال : إن العرب إنما يتضح لها من
الإزالة - إزالة الأعيان ، دون إزالة المعاني ، وإنما كانت تضع العبارات على ما
يتضح لها ، وتفكر إلى التعبير عنه . فوجب الحكم بأن الاسم في ابتداء وضعه ،
إنما قصد به ما وضع لهم . وربما عرض لهم التعبير عن الغائض بعد الوضوح ،
وكان في ذلك الغائض شبه بالواضح ، وصرفت عنه بتلك العبارة التي وضعتموها

على الأصح ، لأجل ذلك تشبه ، كما قالت : نسخت الشمس لظل ، أي زواله ،
لما كان في زوال الظل شبه بزوال عين ، حوت عنه بذلك ، لأجل ذلك تشبه ..
وبهذا يتطابق قول اللغويين بأنه غير منقول ، أضحى أن العرب بعد تصورهما عند
وضع النسخ للإزالة ، كون الإزالة قد تكون للمعاني ، كما تكون للأصيان ، وإنما
تصور ما هو متطابق من إزالة الأصيان فقط ، فإذا عرضت من بعد إزالة المعاني
سموها نسخاً سموها مجازاً. ولما كان السابق إلى الألفاظ عند إطلاق لفظ النسخ
إنما هو إزالة الأحكام الشرعية ، دون إزالة الأصيان ، علماً أن لفظ النسخ - قد نقله
الفرج إلى ذلك وسار فيه حقيقة شرعية لا لغوية ، والله أعلم .

وقال القائل : إنه في اللغة النقل ، لأن الصرب إذا فسالت : نسخ فسلان
الكتاب، إنما فسدت أنه نقل قاضي فيه إلى الكاهن الآخر . وإذا قالت : نسخت الريح
لأن بني فلان فيها إنما أرادت أنها ذهبت بها عن تلك العرصة .

واضح لفقار بأننا نعبر من قولهم : نسخت الكتاب ، أنسخه وصرفوه بأنسه
منسوخ تشبيهاً بالمنقول الحقيقي .. وهذا دليل على أن لفظ النسخ إنما وضع فـسـى
الأصل للنقل.

ويصح ابن قمر بنيس في قوله : أنه لا يمتنع أن يكون حقيقة في الإزالة ،
ثم استعمل في النقل ، من حيث كان النقل مراداً للمنقول عن مكانه ، وإن حصل
في مكان آخر ، ثم استعمل في نسخ الكتاب من حيث أنه المنقول من الوجه الساذج
ذكره الخصم ، فيكون استعمالهم ذلك في الكتاب تشبيهاً بالمجاز ، وهو الغسل ،
والنقل مثله والحقيقة ، وهو الإزالة.

وقيل : بل لفظ النسخ مشترك بين معنى الإزالة والنقل ، لأنه قد استعمل
فيهما على سواء ، ولم يغلب على أحدهما دون الآخر ، فوجب القضاء بالاشتراك.

ويصح صاحب المنهاج في قوله : والجواب أننا نقول : إن أردتم أنه استعمل
في نسخ الكتاب حقيقة ، فهو باطل ، بما ذكرنا من أنه لم يحصل فيه إزالة ولا نقل

حقيقي ، وإن أردتم نه استعمال في نسخ الأثر ، بمعنى النقل حقيقة ، وليس بأن يكون حقيقة في النقل عن ذلك المكان لولي من أن يكون حقيقة في نقلها من عرضاتها ، والأصل عدم الاشتراك ، فلا وجه له .

ويست صاحب الطهار القول في تعريف النسخ الشرعي ويروي : أن النسخ حقيقة في النسخ : إرادة مثل الحكم الشرعي بطريق شرعي مع تراخ بينهما ، ثم يورد تعريف ابن العاصم للنسخ : بأنه رفع الحكم الشرعي بتدليل شرعي متأخر .

ويلحق ابن العربي في قوله : وهذا مثل حدثنا ، خلا أنه قد فسار بتدليل شرعي .

ويشير ابن العربي إلى تعريف الجويني للنسخ بأنه : القاطع الدال على ظهور انتفاء شرط تمام الحكم .

ويؤكد ابن العربي هذا التعريف بقوله : وهذا التعريف مشغول بمرحوم :

[أ] منها أن القاطع دليل النسخ ، وليس بنسخ . ثم إن القاطع التحليل إذا قال : حكم منسوخ ، فهو لفظ يدل على ذلك ، وليس بنسخ .

[ب] ومنها أنه يخرج منه النسخ بالفعل إذا ليس باللفظ .

[ج] ومنها أن حاصل عبارته أن النسخ هو القاطع الدال على نسخ . وهو يؤدي إلى إيجاب الحكم بنفسه ، لأنه فسر الشرط بانتفاء النسخ ، وانتفاء انتفائه حصوله .

ويوضح صاحب العتبات لنا أن الإجماع منعقد على جواز النسخ للأحكام الشرعية بالمعنى الذي ذكرنا ، وهو رفع الأحكام بعد ثبوتها إلا ما روي عن جماعة لا شهرة لهم ، وأقر أكثرهم من الرافضة أنهم ممنوعون أن يأمر الله بشيء ثم ينهى عنه ، أو يحرمه ، ثم ينسخه .

ويذكر لنا ابن العربي أن شروط القسم أربعة:

- ١ - أن لا يكون المنسوخ ، ولا المنسوخ حقيقيا .
- ٢ - أن لا يكون لدى يزيل المنسوخ صورة مجردة ، فتنسخ صورة التوجه إلى بيت المقدس فإن المنسوخ المتوجه إليه لم ينسخ صورة التوجه ، وإنما أنزل وجوهه فقط .

٣ - أن يزيل المنسوخ من المنسوخ ، فيكون المنسوخ متعادلا للمنسوخ بوجهه .

٤ - أن يتصل عنه ، فيكون المنسوخ متصلا ، لا متصلا .

وبعد ذلك يتحدث صاحب المنهاج عن جواز نسخ ما قيد بالتأيد .

ويقول ابن تيمية في الخصائص قوله : لا يجوز من الله تعالى نسخ حكم شرعي

(إلا مع الإجماع به ، أي بأنه منسوخ ، بشرط ذلك عند لاقتلاه بالكتف به ، مثل قوله تعالى (لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهُنَّ صَيِّبَاتٌ) ^(١) وقوله عز وجل (لَعَلَّ اللَّهُ يَهْدِي بَنِي إِسْرَائِيلَ) ^(٢) لأنه إذا لم يقع إشعار حمل المشاطبة به على اعتقاد بولاه ، وهو حسيل صحيح ، فلا يجوز من الله تعالى الإجراء به .

ويلعب صاحب المنهاج في الرد عليه بقوله : إن المعلوم أن لفظ الأمر لا

تقتضي التوام ، لا لغة ، ولا عرفا ، ولا شرعا ، فإذا اعتكف المكلف بوجهه لتفسيره نكول ، فقد كفى من جهة نفسه ، لا من جهة الله تعالى ، فلا يجب الإشعار ، كما زعم أبو الحسين .

والمعلوم أيضا أن التأيد لا يقتضي التوام على وجه لا يجوز أن ينسخ

بتأيد قوله تعالى مخرجا عن اليهود (وَلَنْ يَنْتَهِوا أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ لَهُمْ) ^(٣) فأخبر الله تعالى عنهم لا ينتهون الموت أبدا ، ثم قال سبحانه حاكيا عن أهل النار أنه يمشون الموت حيث قال : (وَتَدْرَأُوْنَ فِيهَا بِئْسَمَا يُفَعَّرُونَ) ^(٤) فالتصريح أن اليهود يمشونه .

(١) سورة الطلاق/١ .

(٢) سورة النساء/٦٥ .

(٣) سورة الزمر/٧٥ .

(٤) سورة الفرقان/٤٥ .

والقول الثاني : أن الصدق ما طابق الاحتقاد ، وإن خالف الواقع ، ولكن
هو مما خالف الاحتقاد وإن طابق ، وقد احتج بقوله تعالى **إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَسْأَلَةُ**
قَالُوا نَحْنُ أَهْلُ الذِّكْرِ وَاللَّهُ نَعْلَمُ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ **وَأَقْسَمُوا بِمَا كُنْتُمْ**
تَعْمَلُونَ^(١٧) اسمهم كاذبين لما خالف غيرهم احتقادهم ، وإن كان مطابقا للواقع ،
هذا نص في محل النزاع.

وأجيب عن ذلك بأن المعنى [كاذبون] في الشهادة ، لأن الشهادة لا ينطق
بها إلا من يقين ، وهم يعلمون أن شهادتهم لا من يقين ، فكأنهم قالوا : نحن
مصدقون ، وهم يعلمون أنهم غير متيقنين ، وهذا هو الكذب والاتفاق ، فبطل ما
احتجوا به.

والقول الثالث للجامع وحده وهو أن الصدق ما طابق الواقع والاحتقاد
جمعا ، والكذب ما خالفهما جمعا ، . ويلعب ابن المرتضى في قوله : وإنما طيبه
جميعا

الأولى ما يظهده الآيات من قول عائشة رضي الله عنها : فلأن يكذب ، ولا
نعلم أن يكذب ، وهي عربية اللسان ، فسكت من لم تعلم أنه كذاب كاذبا . وهذا
نص على خلاف ما زعمه الجامع.

والجملة الثانية : أنه يلزم أنه نصف اليهود والنصارى حيث وصفوا
قروم صلي الله عليه وسلم بأنه كذاب بأنه غير كاذبين في ذلك الغير ، والإجماع
يمنع من ذلك.

والجملة الثالثة : قوله تعالى **إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِذَا الظَّنُّ وَأَنْ كُمْ إِذَا يُخْرَجُونَ**^(١٨)
عسى متبع ظن جارضا ، والجارضي الكاذب.

ويستدق ابن المرتضى ذلك بقوله : بلحاظ أن الجارض هو متبع الظن ، فلا
يسلم أن الجارض في اللغة هو الكاذب ، وإنما هو متبع لوجه ، ومتبع الوجه ليس

(١٧) سورة المائدة/١٧

(١٨) سورة الأعراف/١١٦

بكتّاب عند الجاهل ، فلا حجة عليه في الآية ، لأننا نقول أما قولك : الخارصي في الآية ، ليس متبع الظن ، فليس بصحيح ، لأنه تعالى قال ألا إن الذين يتبعون ظنهم الظن فظنهم التماح كالشيء ، إلا الظن ، فلو شك لهم بعد ذلك التماح غيرهم ، كمن الكلام مخالفا قطعاً ، فلم يبق إلا أن الخارصي فيها هو التماح الظن من غير شكه ، فثبت أن الخارصي متبع الظن .

وأما قولك : إن الخارصي ليس بكاتب ، بل متبع للوهم ، فذلك باطل بقوله تعالى ، في آية الآية استعملوا الذين أشركوا فو شاء الله ما أشركنا ولا نعبدها [يس] قوله [فذلك كذب قلوب من قلوب] فإنه سبحانه حكم عليهم بالكاتب ، على نسيان من قرأ بتخفيف اللام من [كذب] ثم قال بعد أن حكم عليهم بالكاتب [إن الذين ظنوا أن الله الظن وإن أنتم إلا تفرصون] فثبت بذلك أن السعير من ظن أو وهم ، إذا لم يتطابق غيره الواقع كان كذباً ، لأن الله تعالى وصفه بذلك ، فهذه حجج القول الأول وهو الأصح .

والمصحح الجاهل بقوله تعالى حاكماً عن المشركين : [فترى على الله كذباً لم به جبلاً]^(١) فكانهم زعموا أن محمد صلى الله عليه وآله : إن كان عالماً ، فهو كاتب ، لأنه يعلم أن غيره كاتب ، وإن كانت به جنة فليس بكاتب ، إذا لم يكن المتجوز بوصف بأنه كاتب ، كان في الآية تكرار معنى ، في اللغة ، لأنه حينئذ في معنى الكذب أم كذب ، وبطل هذا لا يصحح في كلام جاهل ، فلم يحسن ذلك أن غير المتجوز ليس بصديق ، ولا كذب .

ويلزم ابن التمرخصي في الآية عن ذلك بقوله : إن مرادهم في قولهم [لم به جبلاً] أم لم يظن ، لأنه متجوز لا يحفل بالافتراء لأجل جنونه ، والمفترى لا يكسبون مقتراباً إلا أن يقصد ، والمتجوز بوصف بأنه كذاب إذا لم يتطابق غيره الواقع ، وإن لم يعلم أنه كذاب ، ولا يسمى مقتراباً لعدم علمه بأنه كذاب .

(١) سورة سجاد .

واضح أيضاً بما روي عن عائشة بأنها قالت: إنما كتاب فلان ولكنه وهو^(١) فلنت الكتاب عن الواهم، وهو المطلوب.

والجواب عن ذلك بأنها إنما أرادت أنه: ما قصدت الكتاب بخبره، ولكن توهم أنه صادق، فأخبر بما أخبر، ولم يشعر بأنه كتاب، فكانها كانت، بما كتب متعمداً، وإعما كتب وإعما، وذلك لأنها وصفت الواهم بأنه كتاب، حيث فسدت: [فلان يكتب ولا يعلم أنه يكتب] فلأت من الجمع بين كاتهما، فلا يكتب أحدهما. وهذا القول يجمع بينهما صادقين.

وتحدث ابن العربي بعد ذلك عن كلام الخبر وذكر أنه قسمين: متواتر وأحادي.

وأن التواتر في اللغة ورود شيء بعد شيء مع فترة بينهما، وهذه قوله تعالى: **ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا**^(٢) أي شيئاً بعد شيء مع فتره. والمتواتر اسم فاعل مشتق من التواتر، أي التتابع، تقول: تواتر المطر، أي تتابع نزوله، ومن ذلك قولهم: تواترت الكتب، أي اتصل بعضها ببعض بتتابع الورود.

وفي الاصطلاح: الخبر المتواتر هو ما نقله عدد لا يمكن توطؤهم على الكتاب، عن مثلهم وبشروطه أربعة:

الأول: أن نقله عدة كثيرة.

والثاني: أن يكون ذلك العدد لا يتواطأ مثلهم على الكذب في العادة.

والثالث: أن يكونوا في خبرهم يستحبون إلى المشاهدة، نحو الإخبار عن البلدان والمفرد، والأصوات، والمنظومات، والمشمومات.

والرابع: أن يقل جماعة عن جماعة، فمن حلقهم أن يكونوا مشايخين ليس

(١) مختصر الخبر لأن الجاهل من ٦٧ = ٦٩.

(٢) سورة المؤمنون/٤٥.

الفتنة أو المتقربين - أعنى أن يكون عدد الدقائق ، كعدد المنقول عنه ، أو متساوي
لعدد.

خير الواحد لا يفيد العلم :

ويروى ابن المرتضى أن خير الواحد لا يفيد العلم - ولا خير الأربعة ،
واضح بأننا لو جوزنا حصوله بالأربعة وجب القطع بانفراد بعد وقوعه ، فيستلزم
تجوز تحريم الحكم بشهادتين في الزنا ، مع كمالها للقطع بكذبهم ، حيث لم يصح
خيرهم قطا - والشرح موجب للعمل بها مطلقا ، فالتضييع منع تجوز حصول العلم
بغيرهم .

ولو جوزنا حصوله بخير الواحد ، اجوزنا ارتفاع اللعان ، مع كمال
شروطه ، والشرح أوجبه مطلقا ، وهذا ظاهر في إطلاق كون خير الأربعة يفيده
العلم في حال ، وإبطال ذلك في خير الواحد .

وأما دليل جواز حصوله بخير الخمسة ، فهو أنه لا مانع من ذلك ، حيث
كانوا على حال يفتح لأجلها بالتقاء الكتب في غيرهم ، لا عن توافق ، ولا عن
اتفاق نحو أن يأتي واحد منهم من السوق ، ويذهب في طريق مفرد عن الخمسة ،
ويعرف أنه لم يحصل بينهم اتفاق في الطريق ، ولا في السوق ، ويخبر كل واحد
منهم أنه وقع صنائع في السوق يقول : إن الصوم يوم كذا ، ويحتم أنه لا يشرعن
داعي لهم إلى الكذب ، فإنه لا يبعد حصول العلم الضروري عن غيرهم ، شذ لا
مانع بخلاف الأربعة ، والواحد .

لا يقال : أن المتابع في خير الأربعة حاصل في خير الخمسة ، وهو يكون
لتشريعة أوجبت العمل بشهادتهم على الإطلاق ، لأننا نقول : إنما يطرد في الخمسة
بطريق القياس على الأربعة ، والنسب إنما ورد في الأربعة والتمتع إنما هو مسأ
صائم النسب نفسه ، لا ما صادم القياس عليه .

وبناءً على المرتضى أن خير الواحد قد وقع التعبد به . والحجة على ذلك

أننا قد جنمنا إجماع الصحابة على العمل به - وذلك مثل :

— خير عهد الرحمن بين حرفين في المصروف : فإنهم ذهبوا في حكمهم ، حتى قال حمر : ما أفرى ما أصنع في أمر المصروف ، حتى روى عهد الرحمن بين حرفين منه صلى الله عليه وسلم أنه قال : إنوا يوم سنة أهل الكتاب ، خير أئمة ذواتهم ولا نالكمي منهم].

— وكذلك جعل يكتاب حمر وبين حرفين في الزكاة ، أعني زكاة العواتق وكافيلها.

١٩ = الإجماع

تحدث ابن المرتضى عن الإجماع وأنه المثلث الثالث من الأئمة التشريعية : يقول ابن المرتضى : وهو حجة في الأحكام الشرعية ، كالكتاب والسنة .

- وقال النظام والرافضة . وبعض الفروع إنه ليس بحجة .
- قال صاحب المنهاج — ابن المرتضى — واختلف الرواة عنهم ، فمنهم من زعم أنهم إنما ظاهروا في ثبوته ، لا في كونه حجة ، لأن انتشار الأمة يحصل بإطلاق كل واحد منهم على الحكم.

قال صاحب المنهاج — ابن المرتضى — والحجة لنا على كونه حجة أولية

كثيرة منها :

- قوله تعالى (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير ما يؤمرون يؤثر ما يؤتى وتحمته جهنم وما كانت تحسبوا) (١) .

ووجه الاحتجاج بها . أنه تعالى : توعد على اتباع سبيل غير المرسلين ، لا توعد على مخالفة الرسول صلوات الله عليه ، فوجبا كونه حجة

وأورد على الاستدلال بهذه الآية إيرادان :

أولها : أنه تعالى توعد على اتباع غير سبيلهم ، لا على ترك اتباع سبيلهم ، وفي ذلك إيصال الاستدلال على المقصود.

(١) سورة البقرة : ٢١٧ .

والجيب بأن العرف في هذه العبارة أنها تتناول الأمرين . ألا ترى أن قلنا لو قال لا تتبعوا غير سبيل قلان ، فإنه حكيم صالح ، فقد وجوب الاقتداء في أمته . فكذلك هذا .

الإيراد الثاني : أن سبيل المؤمنين مجمل غير معين ، لأنه مجاز ، لأن حقيقة إنما هو الطريق المسلوكة على وجه الأرض ، وإذا كان مجازاً فهو معتصم انتهى عن مخالفة سبيلهم في الإيمان بالله ورسوله والتوحيد ، وذلك يمتثل الاستدلال بها على المنصود .

وأجيب : بأنه لا شك في أنه مجاز لكنه يقتضى العموم ، أعني أن التوحيد يتناول لمخالفة سبيلهم أية سبيل سلكوا .

قال صاحب المنهاج - ابن العربي - وهذا جواب جيد ، خلا أنه يستلزم كون دلالة الآية على تحريم مخالفة الإجماع ظنية لا قطعية ، لأن دلالة العموم ظنية .

الإيراد الثالث : أن الظاهر يقتضى أن التوحيد إنما كان على مجموع مخالفة الله ومخالفة رسوله ومخالفة المؤمنين ، وإذا كان متعلقاً بالمجموع لم يصح تطبيقه بالأفراد إلا لتلويل ، وقد قام التلويل على تعليق التوحيد بمخالفة الله ورسوله ، لأنسبها كفر ، ولم يتم دلالة على قيام وحيد على مجرد مخالفة المؤمنين ، وفي ذلك يمتثل الاحتجاج بها على المنصود .

وأجيب : بأنه قد عطفنا التوحيد على مخالفة الله والرسول من غير هذه الآية الكريمة فالقضى صلب مخالفة المؤمنين عليها فوج المخالفة في نفسها ، إما لو أصر تصحيح إلا حيث تضمنت إلى المخالفة لم يكن تحت ذكرها قسادة ، لأن المباح لا يصير قبيحاً بالتضمنه إلى قبيح : فيمثل هذا الإيراد .

الإيراد الرابع : أن التوحيد إنما تناول تحريمه المخالفة حيث علم في المجتمعين مؤمنون ولا طريق لأحد من الناس إلى معرفة إيمان كل واحد من الأمة

على حياته ، فإجماع اتباع المؤمنين وقتل على شرط معتق ، فلا يجب بيانه ، ولا يجب اتباعهم .

قال الإمام أحمد بن حنبل : هذا سؤال جيد ، ولا مخلص عنه (إلا إذا أورد بالمؤمنين المصنفين بالرسول من العلماء والفرام ، والأئمة والفقهاء) .

والأغرب عندى ابن العرشي - أن هذه الآية الكريمة لا توجب القطع بأن الإجماع حجة ، لما أوردناه من الاستدلالات على الاستدلال بها .

• وقال أبو حاتم والبخاري : إنما كان الإجماع حجة ، لقوله صلى الله عليه وسلم : (إلا تتجمع أمشي على ضلالتك) ^[1] .

وتعوه من الأخبار ، كقوله صلوات الله عليه وآله : (إلا تزال طائفة من أمشي على الحق ظاهرين) ^[2] .

وقوله صلوات الله عليه وآله (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوه ينفسون عنه شعيرة الخاتين ، وانتحال القبطان وأدويل الجاهلون) ^[3] .

[1] هذا الحديث له نقاط مختلفة منها ما روي عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله أجازكم من ثلاث خلال ، أن لا يعضوا عليكم أيكم فتهلكوا جميعا ، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق وأن لا تعصوا على ضلالتك) أخرجه أبو داود في كتاب الفتن والملاحم ، باب في ذكر الفتن ودلائلها رقم 4703/1 ج 1/177 .

وعن عبد الله بن حنبل رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ (إن الله لا يجمع أمشي - أمر قال أمة محمد صلى الله عليه وآله على ضلالتك ويد الله مع الجماعة ، ومن شذبا في الفتن ضلالتك أبدا) . أخرجه القرطبي في أئمة الفتن ، باب ما جاء في لزوم الجماعة رقم 3197 ج 1/177 .

[2] البخاري في الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب قول النبي ﷺ (إلا تزال طائفة من أمشي ظاهرين على الحق وهم أهل العلم) .

[3] زهر الفريسي ج 1/177 حديث رقم 4436 ، مجمع الترمذي ج 1/177 والفريسي بسكون الضبط تأليف أبي شجاع بروية القليبي المطبوع بكتاب 412 - 409 - 408 - 407 - 406 - 405 ج 1/177 .

وقوله: [من سرته بصيغة الجدة فيلزم الجماعة] ^(١).

وقوله: [من فرق الجماعة قد سر، فقد خلع رغبة الإسلام من عنقه] ^(٢).

وقوله: [من فرق الجماعة مات ميتة جاهلية] ^(٣).

وتعذر ذلك كثيرا ، أي لغبار متعددة ، من طرق مختلفة ، صححة ، متواترة ، على معنى واحد ، وإن اختلف عبارتها ، فواتسرها معادها ، كقولنا : جماعة على ، عليه السلام وجود حاتم.

قال أبو هاتم: ولأن هذه الأخبار الواردة في أصل كبير ، وهو الإجماع ، وجوب الرجوع إليه ، في الرجوع إلى كتاب الله ، وما كان واردة في أصل كبير لم يجر ، إذا لم يعلم التاكت عن رويته صحته أن يترك التكرار على روايته ، بسبب تكرره كما لو روى روى ، أن ثم صلاة سائسة مطروضة ، على حد فرض الخمس ، فإن من لم يعلم صحة ذلك ، لا يمكنه التكرار على تكراره ، فلتلك هذه الأخبار الواردة في تكذيب الإجماع ، منزلة الكتاب العزيز ، والسنة المتواترة ، في وجوب الرجوع إليه ، لو لم يعلم التاكت ، عند روايتها صححتها ، لأمرها فطمئنا بسواء الطريقة صحة الأخبار المعروية في وجوب اتباع الأمة فيما اجتمعت عليه ^(٤).

قال الإمام أحمد بن حنبل - صاحب المنهاج - وهذه الطريقة أقوى من التي قبلها ، خلا أن قلنا أن يقول : ربما ما حدثتم أنها رويت في حضرة جماعة ، ولم يكرها أحد ، وأن السبيل إلى ذلك ؟ هي في نفسها أحادية ، فلا بد أن تكسبون

(١) **القرطبي** في ٣٤ - كتاب الفتن ، باب ٧ ما جاء في لزوم الجماعة معقولا عن ابن عباس رضي الله عنهما .

(٢) **أبو نعيم** في كتاب السنة ، باب في مثل المخرج ج ١/٢٤١ .

(٣) **البيهقي** في ١٠٠٠ ، باب قول النبي ﷺ ج ١/١٠٣ عن ابن عباس ، باب قول النبي ﷺ مقرون بمثل سموا تكررهما .

(٤) **كتاب مناهج الوصول إلى معنى معيار الطبول** في علم الأصول من ٢٩١ المسئلة المطبوعة والتي تقوم بتعقيبها .

صفة كونه رواية أحادية ، وإلا تدافع الكلام ، لأن ذلك بمنزلة كون صفة الخبر
دون مثله ، وذلك محال .

وإذا لم يكن متواتراً ، أعنى روايتها في حضرة جماعة ، وأنه لم يتكرر حسا
أحد ، فلا يثبت إلى القاطع بمسئلتها حينئذ ، فلا يثبت لها حاشم هذا التبريح .

قائل : وكذلك قوامهم : إن حصل تواتر محض هو أقوى مسلكتا ، فلا أنه لم
يتم حتى يعلم يقينا أنه قد بلغ عدد الأحاديث الواردة حدا يحصل به العلم الضروري
بعضه ، وهو عدد التواتر المطلق على كونه تواترا ، وفي بلوغ الأخبار الواردة في
هذا المعنى إلى هذا العدد بعد جدا . والله أعلم .

قائل : لأن قدرنا حصوله ، فهي حجة قوية ، لكنه بعد ، فالأغرب كونها
ظنية والله أعلم .

وهو يعيد إلى أن الإجماع حجة ظنية ، لا قطعية ، لكون أدلته الإجماع
ظنية عنه .

واعتمد الشيخ أبو علي الجبلي ^(١) طريقة أقرى في الاستدلال ، فقد بين
إنما كان حجة لقوله تعالى : وَأَنْتُمْ كَذِبَةٌ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ
وَيَكُونُوا لَكُمْ أَعْيُنًا ^(٢) .

قال الجبلي : فعملهم بمنزلة الرسول في الشهادة ، والشهادة تستلزم
العدالة ، فاللهي ذلك جعلتهم ، أي عصمة جماعتهم بين القطب ، فمرسك
مخالفتهم .

واعترض أبو حاشم ^(٣) هذا القائل بقوله : إن الشاهد لا يعتبر فيه العدالة

(١) أبو علي الجبلي ، هو محمد بن عبد الوهاب بن عبد السلام بن خالد بن محمد بن إسحاق
الجبلي ، شيخ المعتزلة . قال أقيبا ورعا : وإليه نسب طائفة الجبالية من المعتزلة من ٣٠٢ هـ
إلى ٣١٦ هـ والفرق بين الفرق من ١٤٣ هـ .

(٢) سورة القدر ١٠٣ .

(٣) أبو حاشم ، هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبلي ، وإليه نسب طائفة الجبالية

عند تحمل الشهادة ، وإنما تعتبر عند أدائها ، وإدائه هذه الشهادة يكون في الأضحية ، فلا يدل على عداوتهم في الدنيا ، فمطل الاستدلال بها .

شرح قوله : ولو سلمنا صدقة فتشاهد ، فإن ذلك لا يوجب تحريم مخالفة فسي جميع أفعاله ، وأقواله ، لجزئ الصفات عليه ، فلا تأمن أن نتابعه في خطأ ، فلو قدرنا أن الأمة عدول ، لأجل الشهادة لم يجب لنا جميع أفعالهم وأقوالهم كالشاهد .

وقال الإمام أحمد بن يحيى بن البرقي - صاحب المنهاج فياء الطريقة لا تعد أفعالا ولا أقوالا قويا كما ترى .

قال القاضي عبد الجبار^(١) : قوله تعالى **إِذَا تَرَكَ جَهَنَّمُ فِي شَيْءٍ مِّنْ أَمْرٍ إِلَىٰ النَّاسِ وَهُوَ كَرِهٌ لِّمَن تَرَكَ وَكَرِهَ النَّاسُ لَهُ فَإِنَّهَا كَوَدَّ عَلَّقَ مَنَاسِكُهُ بِالْجَنَّةِ** ، وهذا يستلزم كون ما أوجعوا عليه حقا لما لم يرجعوا إلى أحمد هيرجهم إلا مع النزاع .

ويؤكد صاحب المنهاج - أحمد بن يحيى بن البرقي - هذا الاستدلال بقوله : وهذا الاستدلال ضعيف من وجهين :

أولهما : أنه أخذ بمفهوم الشرط ، لا بمتطوئه ، ولم يؤخذ بالمفهوم فسي النبات عند جمهور المعتزلة ، فضلا عن القطيعات .

الوجه الثاني : أن لو سلمنا صحة هذا الاستدلال لزم منه كونه إجماعا مستوعبا حجة في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، والاتفاق معتقد على أن الإجماع إنما يصور حجة بعدة صلى الله عليه وسلم ، فلا في حياته .

من المعتزلة ، وقال لهم : الأهمية لقولنا بالمتعلق فلم لا على ما بعدد سنة ٣٦٦ هـ - إجماع الأئمة ج ١/٣٦٧ .

(١) هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار البغدادي ، شيخ المعتزلة فسي زمانه . توفي بخراسان سنة ٤١٥ هـ .

(٢) سورة النساء/٥٩ .

بينا : فالإجماع مما تنازعوا فيه ، فورد إلى دليل آخر ، غير هذه الآية ، وهذا يعقل كونها دليلا عليه قطعا^(١) .

والدليل من الإجماع أن الصحابة قد أجمعت على تغطية من خلف إمامهم . قال الإمام أحمد بن حنبل بن إسماعيل - صاحب المسند - وهذا الدليل قوي إذا سلمنا أن الجماعة الكثيرة لا تتجمع على تغطية أحد ، والقطع بذلك إلا عن عين يقين ، لكننا نتراجع في هذا الدليل طرفين :

أولهما : في صحة إمامهم على تغطية مخالفيهم ، وهل تواتر ، فلفظك أن يقول له لا نسلم القطع بذلك ، إذ لا دليل عليه إلا التواتر ، ولا تواتر بديان على ذلك .

الثاني : قوله إن العادة تقتضي أن الطائفة العظيمة لا تجمع على أمر إلا عن دليل قاطع .

ثالثا أصل يقول : لا نسلم ذلك ، بل يجوز أن يجمعوا على أمر لأجل أسوة القصد حصل لهم عنها عين ، لا علم ، فإن ذلك مشاهد في كل جهة أكثر أنهم لم يجمعوا على أمر ، ويدعون العلو به ، وليس جدهم أكثر من الظن ... ثانيا أقول : بينا أن العادة تقتضي بذلك ، فهل علمنا ذلك ضرورة ، فلا ضرورة يمكن تكثيرها في ذلك إلا البنية ، والديني يجب التفرد العقلية فيه ، فكيف تصحون الحكم الضروري بإجماع الصحابة على تغطية من مخالفيهم وليس ذلك عن كل واحد منهم نقلا تواتريا إذا علمه كل من يبحث عنه .

بينا أنه قد تواتر ذلك ، فهو كان امتناع تغطية الجماعة لمن مخالفهم إلا عن دليل ، معلوم بالبدنية ، لزم أن لا يخالف في ذلك أحد من العلماء والمعتوم أن في تكثير العلماء من أكثر كون الإجماع حجة قطعية ، بل نية ، وفهم من أنكر

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معنى معيار القول في علم الأصول من ٢٢٢ خلا عن القسفة التي تقوم بتغطيتها .

كونه حجة راساً . لا داعية ولا غاية ، أصيد لا تشفيهم وهو كونه ضرورة التي إن
المسألة ضمنوا ما يقولونه .

ولا ضرورة قديية إلى أن الجماعة توافرة لا يصبح إشراكها على
نمطها من مخالفتها إلا بدليل قاطع . وأنت مدافعون فسي الظرفين جميعاً ، وإلا
لشاركتكم العقلاء في ذلك ، ولم يخالفكم فيه أحد .

فإن ظهور الخلاف بطلان هذا الإمتناع (٢١) .

ثم قال صاحب المنهاج : وهذا فرح بفرح على القول بأن الإمتناع حجة ،
وهو أن الأكثر يقولون وهو حجة قطعية .

وقال الشهر الرزاري وهو ابن المنجيب ، والأمدى : إن غيبة مطلقاً . وقال

الإمام أحمد بن يحيى - صاحب المنهاج - والحجة لها على أنه حجة قطعية ما مر
من الأدلة القاطعة التي حكمتها ، وأمرها التواتر المعنوي .

هل المعبر إجماع أهل كل عصر ؟

قال الأكثر من علماء الأمة : ونقض بأن المعبر إجماع أهل كل عصر لا

من بعضهم .

وقال أبو علي والمعبر من الأمة إنما هم المؤمنون ، يعني القائلين
بالواجبات المحتملين للصلح . لقوله تعالى [يُنْفِقُوا مِنْهُنَّ عَلَى النَّسَبِ] (٢٢) ومن حول
الشهود العدالة .

وقال أبو هاشم بن المعتمر المصنفون أيضاً عليه السلام من مزامن وفلسق .

وعنده في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم إلا تمتنع أئمة على ثلاثة (٢٣) ونصوه
من الأخبار فظاهره عام لجميع أئمة . والأمة تطلق على المصدق له من مؤسسين
وفلسق .

(٢١) كانت منهاج الوصول إلى عملى مدار القول في علم الأصول من ٢٩٢ من الصفحة التي
قوله بتعليقها .

(٢٢) سق ترجمته .

(٢٣) سورة البقرة ٢١٣ .

قال الإمام ابن المرتضى صاحب المنهاج - والأقرب ما ذكره أبو هاشم
إن دليله أقوى الأئمة ، وهو عام

إجماع أهل المدينة ليس بحجة :

قال الجمهور من العلماء وإجماع أهل المدينة ليس بحجة ، إن الحجة هي
قوله جميع الأمة ، وعلى هذا فإنه لا يكون إجماع أهل المدينة مع خلاف عمومهم
حجة لأنهم بعض الأمة ، والمعروف أن إجماع جميع الأمة .

وقال مالك رضي الله عنه : إن إجماع أهل المدينة حجة ، أي وإن خالفهم
غيرهم في تلك ، واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم : [المدينة طيبة تبقى حياها]^(٦) .

قال صاحب المنهاج - الإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى - والحجة لنا
على أن إجماعهم ليس بحجة أهم بعض الأئمة ، ولم يقد دليل على أن قول البعض
حجة .

ثم قال صاحب المنهاج : وهذا ضعيف للسرور مثله فسي غيرهما من
الأمصار ، كقندهار ومصر وغيرها ، ثم إن كبار علماء الصحابة كانوا علماء
جدا ، وهذا يستلزم أن لا يعد مخالفتهم لأهل المدينة ، وهذا من البعد في منزلة لا
تفلى عن ذوي الألباب .

وأما قوله صلى الله عليه وسلم : [المدينة طيبة تبقى حياها] فهذا دليل على
فضلها ولكنه لا يستلزم كون إجماع أهلها حجة ، وإلا لزم في مكة ، ولا قاتل بذلك
فيقول ما روي^(٧) .

في إجماع أهل البيت :

يقول صاحب المنهاج : قالت الزيدية كافة ، وأبو عبد الله البصري من
المعازلة : إن إجماع أهل البيت حجة .

(٦) أخرجه البخاري في كتاب فضائل شيبدة ، باب ١٠ - المدينة تبقى حياها ج ٢ / ٢٢٣ .

(٧) كتاب منهاج لإمامنا أبي معالي معيار الطول في علم الأصول من ٣٠٧ - ٣٠٨ .

قال صاحب المنهاج : والحجة لنا على كون إجماعهم حجة ، كإجماع الأمة أن جماعتهم معصومة عن الخطأ ، لمخالفة مراد الله في فسوق أو فعل ، فكيف إن إجماعهم حجة ، كما كان إجماع الأمة ، ولنا على ذلك أدلة منها :

قوله تعالى [يُنَادِي تِلْكَ الْبُيُوتُ عَلَيْكُمْ أَيُّهَا الْقَائِمَاتُ وَخَسِرْتُمْ يَخْسِرِكُمْ تَطَهَّرُوا] ^(٦١) ووجه الاستدلال بها : أنه تعالى ألقب خيرا مؤكدا بالحق أنه سبحانه يريد تطهير أهل البيت من الرجس ، ولأن من وفوح ما يريد سبحانه من فعله لا محالة فقلنا أنه سبحانه مطهر لهم من الرجس . والرجس يحتل معنيين لا شكك لهما :

أحدهما : ما يستحيث من التمانت والافتقار .

والثاني : ما يستحيث من الأفعال أي يستحق عليه الذم والعقاب . والأول أنه حقيقة في الأول مجاز في الثاني تشبيها بالأول ، وقد علمنا أنه سبحانه لم يظهرهم من الأجداس لا أفرادهم ولا جماعتهم ، بل نجس منهم ما ينجس من غيرهم ، فعين القبح الثاني ، وهو أنه سبحانه مطهرهم من الأفعال والأقوال المستحيثة التي يستحق عليها الذم والعقاب ، ثم نظرنا في حالهم فوجدنا أفعالهم لم يظهر بعضهم عن ذلك ، فعين أن المقصود جماعتهم ، إذ لو لم نل بذلك بطلت القادة في الآية الكريمة وكانت باطلا ، والقرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

والحجة من السنة قوله صلى الله عليه وسلم [بني دارك حكم التفتين ما إن نسكتم به إن تطهروا من بعدى أبدأ كتاب الله وعترتي أهل بيته إن للتطوف الخير ، يئلي لهما إن يترقا ، حتى يراد على العرش] ^(٦٢) .

(٦١) سورة الأعراف/٣٣ .

(٦٢) مسلم ج ١٠/٢٧٠ - ١٠٠ من حديث زيد بن أرقم والدارمي في سننه كتاب فضائل القرآن ج ١/٢٧٠ - ٢٢٢ .

وهذا كالتصريح بأنهم لا يخرجون عن الحق ، وقد خرج بعض أصحابهم
فتعين كون التصديق جماعتهم ^(١) .

٢٠ - تحدث ابن البرقي رحمه الله تعالى عن القياس ، وعرفه
ثمة واصطلاحاً ورأى أن القياس هو إثبات حكم أمر لمسوره تشبیه بينهما ، أو
بتعيينه ، لمخالفة ، فيدخل قياس العكس .

وبعد ذلك بين أركان القياس الأربعة : الأصل ، والفروع ، والحكم ، والعلّة
وحرر تلك الأركان تعريفاً واضحاً ، مبيناً وجوه الاستدلال التي ما يتكرر واضحاً
الأئمة بين يدى القارئ ، به رعا برأيه الخاص لوما يتحدث عنه وبين صحة القياس
في مسائل عقلية ، مديفاً بين العلة العقلية ، الشرعية ، ورأى أن العلة العقلية
موجبة للحكم الذي طار بها ، كما أن العلة العقلية لا يصح أن تعلم إلا بعد أن فسد
علم الحكم الموجب عليها بعكس الشرعية فقد تعلم نيله ، فإذا لا تعلم وجوب الصدق
على الزاني إلا بعد أن علمنا وفروع الزنا منه .

وبعد ذلك تعرض للمخالف عن مخالفة في التعبد بالقياس ، وأن كل مسر
قال بجواز التكليف بالقياس ، فهو قائل بأنه قد وقع التكليف به . ورأى ابن
البرقي أن التعبد بالقياس في الأحكام الشرعية قد وقع ، ولكنه لإجماع الصحابة
على العمل به . وأن ما فرزه صلى الله عليه وسلم لتقريره حجة ، وأن حين معاذ ،
أولى ما يعتمد في الاحتجاج على التعبد بالقياس ، وأنه قد ظهر إجماع الصحابة
على العمل بالقياس ، ولا بد لهم من مستند يتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم ،
ولا مستند أوضح من هذا الخبر .

وإن ذلك - أيضاً - بقوله تعالى فَاتَّبِعُوا مَا نُوحِيَ إِلَيْكُم مِّنْ رَبِّكُم ^(٢) والاصطلاح
هو قياس الأمر بالأمر . هذا إلى جانب خبر الشريعة ، وهو قوله صلى الله عليه

(١) ٥٥٥ - يحتاج الوصول إلى معنى معيار الطهارة في علم الأصول من ٣٦٦ من نسخة التي
بمطابقاً .

(٢) سورة العنكبوت - ٢١ .

وسلم (أرأيت لو كان على أمة دين فتصديته أثنان يجرى عن أمة) . قالت : نعم ، فقال صلى الله عليه وسلم (فدين الله أحق أن يقضى)⁽¹⁾ .

إلى غير ذلك من المسائل التي تعرض لها بالشرح والبيان ، والمناقشة ، وتخصيص الآراء ، وذلك يبيِّن : الخلاف في الشيء على العمدة هل هو تعدد بالقبول عليها؟ وأنه لا يشترط في الأصل المقبول عليه أن يتفق عليه المصنفان ، وأن يفترقا الدقة ليس يفتريقا إلى صحتها ، ويفتح لتعليل الأصل بجمع توصيفه وبيان ما لأجله يصح القبول ، والخلاف في جواز تخصيص العمدة إلى غير ذلك من المسائل التي تعرض لها المؤلف .

٢١- كما تحدث ابن المرتضى عن ماهية الاجتهاد ، وعن المجتهد ، والسجدة فيه ، وأنه يصح تجزئ الاجتهاد ، فيكون الإنسان مجتهدا في شيء من أمور ، وأنه ليس للمجتهد أن يقضى بغير اجتهاده ...

هذا وما أورده إنما هو عين من عينين ، وطرفة من بحر وليس مغليبا ولا مستقصيا ولكنها إشارات شائعة منها شغفها ابن المرتضى وتبنيها في كتابه .

(١) يعتبر البخاري في الصحيح ، باب [٦١] حجج التوك من الرجل ح ٢٠٤٦ .

الرموز التي وردت في شأها الكتاب (1)

- أحمد : أحمد بن يحيى
- أنس بن مالك : أنس بن مالك الشافعي
- بصير : الحسن البصري
- بصير : بعض أصحاب الشافعي
- بعض صحاب : بعض أصحاب أبي خليفة
- ثعلبي : الثعلبي
- حش : أحمد وجهي صاحب الشافعي
- حش : أبو خليفة وأسماعيل
- ش : الشافعي
- شمس : الشافعي وأسماعيل
- صحاب : أصحاب أبي خليفة
- ط : أبو طالب
- حجج : رواية عن أبي خليفة
- حش : رواية عن الشافعي
- حش : رواية عن مالك
- محمد : رواية عن محمد
- قال الشافعي أبو جهم وأبو جهم : أبو العباس - المؤيد بالله
- قس : قول الشافعي
- قط : أحمد قول أبي طالب
- قضى : قضى القطان
- قس : القسطنطين
- قس : القسطنطين
- أحمد : أحمد بن يحيى
- و : الإمام يحيى

(1) استعملت في هذا الكتاب الرموز التي ما وردت في مقدمة كتاب المؤلف : البحر الزخار الصالح
 (تداعب علماء الأندلس)

فهرس الكتب التي وردت في تشاها

كتاب منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول

— الكتاب [القرآن الكريم]

— الإنجيل

— التوراة

— الأصول الخمسة

— بداية المجهود ونهاية الملتصد

القاضي عبد الجبار بن أحمد

تأليف محمد بن أحمد بن رشيد المستكر ، سنة
١١٩٥ هـ = ١٧٨٠ م

أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلفان
المرعشي الطوسي

تأليف ابن خلفان

— الجوهرية — كتاب في أصول الفقه
مقطوع بمناجاة الحاج الكبير بصغاه

— الحموية

— فرسخة

— الفرس

— سورة ابن هشام ، سورة الفبي صغاه
أحمد عليه وسلم

للشيخ عيسى بن إبراهيم
الإمام محمد بن إمام الطالقاني ، سنة ٢٠١ هـ
القاضي الفاضل عبد الجبار بن أحمد
ألفها أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن يسار الطالقاني ،
سنة ١٤١ هـ ، وأنها أبو محمد عبد الملك بن
هشام بن أيوب ، العمير ، سنة ٢١٨ هـ

القاضي الفاضل عبد الجبار بن أحمد

للعلامة الشيخ عبد الله بن محمد التنسي

الإمام أحمد بن يحيى بن المرعشي

— الفهد [شرح الفهد]

— شرح طاعة النفس

— شرح الأثران في فقه الأئمة الأطهار

[الفهد المعرف]

— شرح العيون [شرح عيون المسائل]

— شرح كتاب الفقه

— شرح العتق ، شرح الفهد طوسي

مفسر ابن الحاجب

المعتمد : الحسن بن حمزة التوماني
الإمام أحمد بن يحيى بن المرعشي

للإمام طه بن حنبل وكتبه عبد الرحمن بن أحمد
بن عبد القادر الأبي ، سنة ٢٢٩ هـ وبهاشبهه

عائدية الفقهاني ، سنة ٢٩١ هـ وحاشية الطبريزي
المرعشي ، سنة ٨١٦ هـ

المؤلف : توماني بن سعيد الحميري

— فقه العلوم

كتاب

منهاج الوصول إلى معنى معيار القول في علم الأصول

تأليف

مولانا الإمام علم الأعلام ، فخر اليمن والشام

أمير المؤمنين ، المهدي لدين رب العالمين

أحمد بن يحيى بن المرزباني

٧٦٤ - ٨٤٠ هـ / ١٣٦٢ - ١٤٣٧ م

علق عليه وخرج شواهده وآياته ونظم أبياته وفهارسه

الدكتور

محمود اسعد

استاذة الدراسات الإسلامية

بكلية الآداب - جامعة بنها



مقدمة التاسع

كتاب منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول

تأليف مولانا الإمام علم الأعلام نصر الدين ، والشافعي ، أمير المؤمنين ،
المهدي لدين الله رب العالمين أحمد بن يحيى بن محمد بن الحسين بن علي بن أبي ربيعة

نسخ هذا الكتاب : ناصر بن محمد بن مسعود المالكي ، وكان الفراغ من
نسخه في اليوم الثاني عشر من شهر رمضان من سنة ١٣٠٣هـ.

هذا الكتاب : في أصول الاعتقادات ، ككتابها كما وجدناه من غير زيادة ولا
نقصان ، فليحفظ فيه الناظر لنفسه ، وليتأمله المتبحر في دينه وغالب قواعده مطابقة
للحق والصالح.

وبيامته : العوائض المفيدة ذات الفوائد العديدة تصادف عين الأنظار
السعيدة السيد العالم العامل الفاضل الورع الكامل شمس السيرة والدين أحمد بن
محمد بن لقمان شيخ الله بفقائه بحق محمد وآله ، جعلها على مواضع في التيسير
تسورا فيما يحتاج إلى التفسير واستدراكا لقرهم أو غلط يسورا وجوابا فيما
يشتمونه على جواب الإمام أو نحو من ذلك.

تفسير ألفاظ تسميته — الكتاب —

بعنهاج الوصول إلى معاني معيار العقول

— الكتاب .

— المعيار .

— العقول .

— علم الأصول .

بسم الله الرحمن الرحيم وأصلي على سيد محمد وآله الطاهرين وصحبه الصالحين
هذا كتاب متناهج الوصول إلى معاني معيار الطول في علم الأصول .
يهدف قبل الشروع في شرح هذا الكتاب أن نعرف أبعاد تسميته بهذا الاسم ووجهها
ولما كانها :

ولما كان الكتاب ^(١) قد قلنا تفسيره في أول كتاب القائل والتمهل ^(٢) .

ولما المعيار فهو في اللغة اسم لأداة يعرف بها قدر بمعنى المقدرات

(١) الكتاب مصدر [كتاب] يكتب كالتاء ، وأصلها الجمع قال الله تعالى (أولئك كتب فسر قلوبهم
الإيمان) أي جمع وسحبت الكتابة لجميع الحروف . ومنه قول كثيبي ، لا جملتهما ، وكذا
القول صارت ، كتاب وكثفت البطة ، إذا جمعت شرفي رعيها بقطعة . قال الشاعر :

لا تأنن فزأربا حقلت به . . على قورصة ولقبتها بأسي

والكتابة - بفتح الكاف - الفردة ، والجمع كتب ، والكاتب : الفرد .

والتكثير : الفرغى والمكثم والفوز . قال الشاعر :

يا بنت عسي كلف الله لعرسي . . علكم رجل لمنن الله ما فعل

والتكثير هو الذي يجمع أنواعا من القسطنج والأفسنت والأحشاء ، والأضراس عظمي أوجه
معمورة ، ويسمى المكثوب كتبا سخرًا قال الله تعالى (في كتاب مكتوب) سورة الواقعة / ٧٥
- أي التوح المعطوف .

والتكثير هو علم القالب حروف التجميع مجموعة أو متفرقة . والتكثيرا حركاته تكون تحت القدر
الكتاب خطوطه مجموعة متضامة تدل على المعنى المكثوب وقد يطلق الكتاب مثلا تدل على شعور ،
ويطلق التكثير . - القرآن - على المجموع المتفرق على الشيء ^(٣) . وعلى قدر التستادج بين
الكل والجزء . وقد ذكر المؤلف على وجه لفظ [الكتاب] إنما القرآن في الآية الأولى - أو الثانية
في كثير من حوز القرآن الكريم وذلك في : الفرة ، ويونس ، وهود ، ويوسف ، وآل عمران ،
وإبراهيم ، والمعر ، والكهف ، والشعراء ، والنمل ، والقمر ، والنمل .

وعلى هذا الأصل تكاتب إنما هو اسم لكل مكتوب ، إذ قل في حرف أصل الفروع إلى كتاب الله
تعالى ، وحظ إطلاقه عليه فيما مضى ، كما على إطلاق الكتاب عند السما على كتاب سيويه ،
(٣) كتاب النمل والنمل ، لتوالت أصل من معنى من الترتيب ، ذكره الشنوداني في القدر
الطابع ج ١ ، ص ١٢٢ .

كالمكيال والعيزان واستعير لشمسية هذا لثمن تشبيهها لأن لثمن مصادقه مصادفها تحصل من علم الكلام الذي لا يعرف إلا بالعقل، فصار كانه يعرف به مقدار عقل من نظر فيه، فسمى مجاز العقول لأجل ذلك؛ فهذا وجه تسميته بهذا الاسم. واما العقول^(١) فقد تقدم تسميها في القديس^(٢).

واما علم الأصول فاعلم ان هذا الاسم اخذ علم الأصول اذا لاطبق في لسان العلماء فيما يتنون به أصول الفقه فقط، ولا يورد به مع الإطلاق أصول الفقه ويختص أصول الفقهين بالله يسمى علم الكلام. قول هذا لأنه أوسع علوم كلاما في الاحتجاج على من خالف الحق فيه.

قال الغزالي^(٣) لأنه العلم الكلي من حيث إن الكلام فيه يتضمن الفقه على كل المعلومات لأنه يقال فيه: كل ما يصح أن يتكلم عليه لا يدخل إما أن يكسب مستقيلاً أو جائزاً، والجائز لا يدخل إما أن يكون متلفاً أو ثابتاً، والثابت لا يدخل إما أن يكون موجوداً أو معدوماً، والسووجد إما أن يكون قديماً أو محدثاً، والمحدث لا يدخل إما أن يكون متحيزاً أو لا، وغير المتحيز إما أن يحتاج إلى مدخل أو لا، ومن ثم يتكلم على كل واحد من هذه الأنواع في علم الكلام ويسمى ذلك شتمها كليات الأمور فسمى علم الكلام لأنه العلم الكلي.

(١) يطلق العقل على الوصف الذي يفارق الإنسان به سائر الوجودات، وهو الذي يعتمد به لتسوية العلوم النظرية، وتفسير التعقيدات الطبيعية والفكرية. وقال بعض العلماء: إنه ضرورية بنهاية سببها إدراك العلوم النظرية، ولكنه يورد خلاف في القلب به بضمه الإنسان إدراك الأسماء على ما فسر عليه في ظاهر الأمر.

(٢) القديس أو علم الفلسفة، وهو كتاب مخطوط للموافق ذكره الشوكاني في فهرس الطالع ج ١ / ١١٣.

(٣) الغزالي: هو الإمام محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد الغزالي. كان إماماً في الأصول والفروع وعلم الكلام وغير ذلك. ولد سنة ٤٥٠هـ وتوفي سنة ٥٠٥هـ وله مؤلفات كثيرة: المستصفى والمنقول وشفاء القلب وإحياء علوم الدين [الدراسة النهائية ج ٢ / ١١٣].

مشارف الذهب ج ١ / ١٠٠.

مسألة : في التعريف بمـ [أصول الفقه]

- تعريف الأصول .
- تعريف الفقه .
- حد أصول الفقه .
- طرق الفقه .
- استخدام أصول الفقه .

تعريف الأصول: وأما الأصول فهي جمع أصل^{١٦} . والأصل في اللغة ما

وقف عليه خبره من جامد أو نام كأصل البيان وأصل الشجرة لكنه يستعمل فسيئاً
الاشياء أكثر وأما في الاصطلاح فيستعمل في معانٍ متعددة :

[١] الأصل بمعنى : القليل ، كما يقال الأصل في هذه المسألة قوله تعالى

كذا وقوله صلى الله عليه وآله إن اللؤلؤ طوبى .

[٢] ومنها الأصل : العقب عليه كما تقول أصل فرج ومثابها مذهب

العلم في بعض الفرائد فيقولون إن فلاناً بنى على أصله في مسألة كسفاً أي
على مذهبه فيها .

[٣] ومنها ما يسمى أصلاً [٤] من أصول الشريعة ، كصلاة ،

والزكاة ، فإنها تسمى أصلاً في الاصطلاح وكل هذه المعاني مشتقة باستعني

القوي . وإذا صرفت ذلك رجعت إلى المقصود ، وهو شرح مسائل أبواب مسداً

التي تقول : هذه مقدمة لهذا الفن لا يستغنى عنها عن معرفتها وفيها مسائل :

(١) ويقال الأصل بمعنى التراجع يقال : الأصل العقيلة - يعني تراجع - فإذا تعارضت العقلة

مع السجاء في لغة وفيل : الأصل العقيلة، كان معنى ذلك أن العقيلة ترجح على السجاء .

والأصل بمعنى القاعدة ، يقال : الأصل : رافع فاعل ، معنى القاعدة ، ويقال : الأصل : الأسير

يعني فرجوب ، معنى القاعة .

والأصل بمعنى المستصحب ، يقال لتبهم الأثر يشك في نسبة القيمة إليه : الأصل في الإنساق

البرامة ، ومعنى ذلك : أنها مستصحب لهذا الإنساق البرامة ، حتى يشك في نسبتها وهو الإذاعة .

مسألة (1) : في تعريف الفقه

مبداً

اعلم أنه لما كان هذا الفن هو أصول الفقه فلهذا ما عدا الفقه .

فلذا فقه في اللغة : هو فهم معنى الخطاب الذي فيه خصوصاً ، فتدول : [فقهت معنى قوله زيد من الطعام] ، ولا تقول فقهوت معنى قوله : [إنه أبو عمرو] ، ولا تقول فقهوت معنى قوله : [السماء فوقنا] لما كان ذلك واضحاً لا يحتاجه ليس ، بخلاف قوله : [من الطعام] فهو يحتاج إلى معرفة ما عدا البلاغة وما قصدت من معانيها .

وأما في الاصطلاح فقد اختلفت عبارات الأصوليين في ذلك :

فقال أبو الحسين (2) فقهه جملة من العلوم بأحكام شرعية يستدل على أصولها لا يشتم بالضرورة أنها من الدين .

وهذا عدي لا يصحح لأنه يورسهم أن فهم المجتهد لو علم أحكامها استدل عليها بفهم أو آية يسمى فقهاً ، وذلك بخلاف ما وقع الاصطلاح عليه بين العلماء فإن مصنف (3) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (4) ذكر فيها أن الحفاظ لجملة

(1) كتبت هكذا [مسألة] والصواب ما قبله . — [مسألة] — لأن الجملة متوسطة عليها سلك .

ومضى مسألة :

المسألة مطروحة تجري بمرحلي في العلم ، فهي لا تكون إلا نظرية ، كما صرح به المنطقيون ، وعظماؤنا من قال : إن العملي قد يحد من المسائل . وإذا كانت المسألة نظرية ، فكيف استفاد من التناول . يعنى [مقالة العلامة عبد الرحمن بن جاد الله البغدادي السوفسطوري القواسم] ، ص 114 .

هذا على طرح جلال الدين محمد بن أحمد القملي المتوفى سنة 861 هـ .

(2) القملي في أصول الفقه لأبي الحسين محمد بن علي بن الطوبى القملي ص 1/1 .
(3) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ، المعروف بابن رشد الطوبى ، المتوفى سنة 520 هـ .

(4) الصواب نسخة الكتاب بم [بداية المجتهد ونهاية المقتصد] وقد ورد بالأصل [بداية المستهد] والهجاء ما قبله .

من الأحكام تقديراً أو تقييداً لا يسمى فيها ؛ وإنما التقييد هو المعتكف من استنباط الأحكام من أدلتها، ومثل ذلك برجلين أحدهما إنكاف الآخر في صنعة الجوزين^(٦٧) ، والأخر ليس يصانع لها ؛ لكن عنده منها شيء كثير موجود بطنه .

(٦٧) حركة الإنكاف : التكاثر ، والاشغاف ، والأخيرة نادرة عند الفقهاء .

وقال قزويني : الإنكاف مصدره : التكاثر ، ولا فعل له . وقال ابن الأعرابي إنكاف الرجل إذا صار إنكافاً . والإنكاف عند العرب : كل صنعة - غير من يشكك أهلها - فإذا أرادوا محض الإنكاف في المحضر قالوا هو : الإنكاف . وقلند

وشرح الأصبهاني فيه ركعاً : ١ . مثل ما صنعة بنته القوي

قال الجوهري : قول من قال كل صنعة عند العرب إنكافٌ - غير معرفة - . قال ابن السكيت : قول الأصبهاني :

لأنه إنكافٌ

قال ابن السكيت : سمعت ابن القاسم يقول : إنك إنكافٌ بهذا الأمر . أي حلق ، وقلند بعينه نزل حتى طويها على الإنكاف

قال : والإنكاف : الحلق ، ويقال : إنكافٌ وإنكافٌ للحلق .
أسان العرب ص ٦٠٥٠ مادة إنكاف .

(٦٨) الجوزين : والزماني المعجزة - يقال : جوز فلان إليه جوزين - إذا رجع ما القدر من قبضه ثم محض وجوزين القويين : قوته وجسده - قال أبيه بن أبي حاتم التيمكي يصف حماراً ؛
واسم حمار جوزين . . . جوزية هذا الحمار

وإذا قلت القوي : حاتم جوزين فهو قوته ، والفعل منه : جوزين إذا تقوى في القوي . يقال : رمى فلان الأذى بجوزين ، وأروافه إذا رمى بنفسه . وجوزين الرجل أيضاً : جسده وأعضائه . وفي حديث جبر رضى الله عنه : أنه كان يجمع جوزيناً ويضعه على الفرس - قيل : من الجوزان والرجلان ، وقال : هي جملة الجن ويقال : يجمع فلان فلان جوزين ، إذا امتنع له . وعلم على قصده .

وقال قزويني : الجوزون حوض منقذ في فاج أوروبا منافع الأعضاء فيسجل منه الماء ثم يطرح بعد ذلك . وقيل الجوزون : الميت الصغير .

ينظر لسان العرب مادة [ج ز م] ص ٦٠٧ طيمة دار المعارف بمصر .
والجوزين : آلات صغيرة يستعملها الإنكاف في صناعته .

قوله: فالاستدلال هو الأول، وإن لم يكن عتده من الجرائمين شرعاً موجباً، والأخر لا يسمى استدلالاً بالاطلاق، وإن كان عتده شرعاً كثيراً، كذلك إنما يسمى فقهاً من يكتله أخذ الفقه من مصادره، وهو العلم بالأحكام الشرعية ضمن أثنائها التفصيلية، لا من يحفظ الأحكام فقهاً ونقلها فليس بفقيه؛ كما أن مالك الجرم يستعمل الذي لا يدرك صحتها لا يسمى استدلالاً.

قلت: وهذا المصريح كلام جيد.

قلت إن العاجب في مختصر المنتهى⁽¹⁾ الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية الشرعية العملية عن أثنائها لتفصيلية. قوله العظيم قد تضمنت ما عينه في علم التعليل. وقوله بالأحكام: أريد بها الوجوب والقدح والخطأ والكرامة والإباحة التي ورد بها خطاب الشارع وسياق شين ماهايتها وقوله الشرعية: احترازاً من الأحكام العقلية كوجوب قضاء الدين ورد الوعدة فيها لا تسمى فقهاً: وقوله الفرعية⁽²⁾ لمستأثر من الأحكام الشرعية العملية لكنها ليست فرعية بل من أصول الشريعة كوجوب الصلاة، والزكاة والصوم والجمع فإن العلم بها لا يسمى فقهاً في الاصطلاح؛ لأنها دلالة في أصول الدين لأن من علم ثبوتها صلباً الله عليه علم وجوبها وتفويضه سبحانه بالتبديع بها. وقوله العقلية احترازاً من السبل الشرعية الفرعية العمليّة كالعلم بكون الإجماع حجة قطعية، وكون نشاطها للمؤمنين دون الفاسقين؛ فإنهما

(1) مختصر المنتهى لأن المؤلف عد ١ / ٦٧ من الحاشية هو عثمان بن حمر بن أبي بكر بن يوسف القوي الأندلسي الحافض، حافل شير - أبو عمرو بن المنصور - الأموي، التصوي، القطر - ولد في مدينة إندنا - بكسر الهمزة وسكون الشين - بالعسجد الأعلى في مختصره في أوامر منة سمن وخمسائة، وله مصنفات كثيرة في الفقه والأصول - والنحو وغيرها. وكانت وفاته يوم الخميس السادس عشر من شوال سنة ست وأربعين ومستمائة. ٦٤٦ هـ. ومن أشهر مؤلفاته في الأصول: الأصول والأثر في علم الأصول والعدل؛ وقد اختصره في كتاب آخر سماه مختصر منتهى السؤال والأثر؛ والمختصر في أصول الفقه، والكافية في النحو والشافعي في الصرف؛ ينظر: شعراة الذهب عد ٢ / ٦٣٠ وفيات الأعيان عد ٢ / ٤١٣.

(2) مختصر المنتهى لأن العاجب عد ١ / ٦٦.

حتمان شرعيان لا يمكن إلا من جهة الشروع لا العقل، وفرعيان؛ لأن كونه حصة
 تعليمية فرع على تقرير كونه حصة، والشفاة للزمين فرع على ثبوت الشفاة
 يوم القامة فهذا ويعرفها شرعيان لا يمكن إلا من جهة الشروع فرعيان، فكيف
 ليسا صليين بل علميين، أو نحن مذكورين بمعرفتهما من دون حساب ونسبتهما.
 وقوله عن أدلتها امتزازاً من العلم تلقيناً أو تقليداً فسكون فسلك ليس نفسه ليس
 الاصطلاح.

قلت وهذا المد الصبح من الأول، وقد أورد عليه هذا القول:

لضعفه يقال: المعلوم أن أكثر الأحكام المطلوبة، لا معلومة، فيلزم خروج
 المطلوبة من أن تكون فقها وهي من الفقه بالاتفاق.

والجواب أن المطلوبة بعد حصول ظن المجتهد تصير معلومة، من حيث
 أنه يعلم بتيقن قطع أن ما أداه إليه نظره من علم أو ظن يحكم عدلي ويجب عليه
 العمل به فصار الحكم المطلوبين مطلوباً، لأجل تيقن وجوب العمل به، وأنه مراد الله
 تعالى من المجتهد حينئذ، فصح حد الفقه بأنه العلم بالأحكام.

وثانيتها يقال إن أردت أن الفقه هو العلم بالأحكام جميعاً لم ينعكس
 الخروج للمجتهدين جميعاً لأنهم لم يعلموا حكم كل حادثة قبل النظر فيها، وإنما
 يعلمون ما قد انتهوا فيه ونظروا ألا ترى أن مالكاً^(١) سئل عن أربعين مسألة
 فأجاب عن أربع وقال فيما سألها: لا أرى.

وإن أردت أن الفقه هو العلم ببعض الأحكام عن أدلتها لم يطرد، فالمسألة
 المتكدة حينئذ فإن كثيراً من المقلدين يعلم كثيراً من الأحكام بأدلتها تلقيناً لا استنباطاً،
 وهو لا يسمى في الاصطلاح فقيهاً.

(١) الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصمعي، أبو عبد الله، المتنسب إلى
 إمام دار الهجرة، صاحب المذهب، مات سنة تسع وخمسين ومائة (١٤٤هـ) بمكة سنة ١٠٤
 ١٠٣هـ، والتفريب ج ٢ / ٢٢٣.

وقد أجاب ابن الحاجب^(١) بأن المراد تمييز العلم بجميع الأحكام عن أئمتها لا حصوله الفتح: وهذا الجواب يقتضي مثل ما ذكره صاحب بداية المستهد^(٢) من أن الفقه هو علوم الاجتهاد إذا امتلكت وإن لم يكن قد استنبط حكماً.

وهذا أقوى من وجه وهو : أن العلماء تصورا على أنه لا يسمى فقهاء إلا المستهد ، لا المقاد .

ويطعن من وجه آخر وهو أن العلماء أطلقوا على تسمية هذا الفن: أصول الفقه وهذا يقتضي أن الفقه إنما هو الأحكام ، ولو كان كعنا زعم ابن الحاجب والمالكي؛ لكان هذا الفن أصلا لعلوم الاجتهاد كلها ، وهذا لم يقل به أحد .

والحق عندني في جواب هذا السؤال: أن الفقه في الاصطلاح نسم للعلم بجملة من الأحكام الشرعية عن أئمتها التصنيفية . ويمكن الاستدلال على كل ما عرض منها للعالم بتلك البعض شرط في تسمية العالم بتلك فقهاء في هذا التفسير يجمع بين قول العلماء: إن الفقه إنما هو المستهد وقولهم إن هذا الفن أصول الفقه ويوصف العالم بالبعض عن أئمتها، مع تمكنه من الاستدلال على باقيها عالميا بالأحكام الشرعية جميعا، لأنه في حكم العالم بجمعها حينئذ فصيح بتلك ما اعترافه من عدمه، وأرفع الإمكان قولهم عليه، ولا وجه لما زعم ابن الحاجب في هذا الصدد من قوله بالاستدلال فإن قوله عن أئمتها يعني عن قوله بالاستدلال ولا وجه لما اعتراف به أصلا .

حد أصول الفقه

وأما حد أصول الفقه ، فقد اختلفت عبارات فيه ، وإن كان المعنى واحدا
فقال ابن الحاجب^(٣) هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ١ / ١٧ .

(٢) برة في الأصول : نهاية المستهد والصور ما للفقه .

(٣) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ١ / ١٨ .

الشرحية القرآنية عن ألفتها التفصيلية تلك، وهذا لا بد غير ملغى لشقوله كل علوم الاقتصاد فيه فإنه ما من فن منها إلا ويأويها^(١٦) إلى تلك والتصحيح بما ذكره أبو الحسين حيث قال: أصول الفقه من شرفه على جهة الإجمال وكيفية الاستدلال بها وما يتبع كيفية^(١٧).

أما طرق الفقه: أرشدنا الطرق المرسلة إليه جملة لا تفصيلاً، نحر الكلام في الأمر، والنزاع، والمعموم، والمفصّل، والمبين إلى غير الأبواب، فإن الأحكام الشرعية إنما تؤخذ منها. فالمراد بـ"أصول الفقه معرفة هذه الطرق" نحر فن تعرف صيغة الأمر وهل للتوجب أم للتستدب أم للتأصّل أم مشتركة، وكون النهي القبح، ويقضي الفساد أو لا، وهل دائرة العبد، تطعمه كالمفصّل أم نحر ذلك لأن هذه هي طرق الفقه على جهة الإجمال، بله، لا على جهة التفصيل، فإن طرقه التفصيلية هي أبحاث الأحكام والأخبار والإجماع والقياس والاجتهاد في أمر معين، لا على جهة الإجمال.

فهذه وإن كانت طرقاً إلى الأحكام فهي في العرف لا تعد من أصول فقه الاصطلاحى.

وأما كيفية الاستدلال بها فالمراد به معرفة شروط الاستدلال بكل نوع من هذه الطرق على ما يأتي تحقيقه. فإن للاستدلال بالنص شروطاً، وللاستدلال بالقول شروطاً، والتكثير، والإجماع، والقياس، والمظنر والإبادة مستروطاً بمفصوصة سنذكرها بعد. ومعرفة كيفية جزء^(١٨) من علم أصول الفقه: وأما ما يتبع كيفية^(١٩) فهو الكلام في إصابة المجتهدين فإنه يتبع كيفية الاستدلال الواقع منهم بأن يقال هل أصابوا أم لم يصوبوا، ومن ذلك الكلام في صفة المعنى والمستفتى فيها هو الأصح من حدود أصول الفقه في الاصطلاح.

(١٦) المعنى في أصول الفقه لأبي الحسين العمري المعزى ج١ / ٥٠.

(١٧) كتبت هذه الكلمة [جزءاً] والمصوب ما كتبت [جزءاً] بقراءة فهمزة على شرط لأن ما كتبتها سطر.

استعداد أصول الفقه

عليه واعلم أن هذا الفن يُستمد من ثلاثة فنون وهي: علم الكلام، وعلم العربية، وعلم المنطق. فأما الكلام فتعرف الأداة الكلية للتسوية على معرفة الباري وصدق التبليغ وذلك يتوقف على دلائل المعجز . وأما العربية فلأن الإلمام من الكتاب والسنة عربية وأما الإحكام فالمراد تصورها لئلا يمكن إثباتها أو نفيها وإلا لزم التور. ولما كانت الأداة الشرحية أكثرها لفظية والمطاب منقسم إلى حقيقة ومعجاز فدلالة الحقيقة لفظية والمعجاز لفظية لاحتجاجها إلى تقسيم ما هيبة الحقيقة والمعجاز .

مسألة : ماهية الحقيقة والمعجز

ماهية الحقيقة في لسان العلماء هي: لفظ المستعمل فيما وضع له كالتسمية
التي يحتاج لمعبرين الأهالي لهذا وتسمية ابن آدم إنسانا ونحو ذلك.

والمعجز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له ، لعلاقة رابطة بينهما
وذلك كوصفنا [الرجل الشجاع] بأنه أشد تشبيهاً بالشيء المعروف ، والرابطة بينهما
التشابهة. ووصفنا [الكريم] بأنه حيث تشبها بالمعز ، والرابطة الانقراض ، ونظائر
لكثيرة وقد يكون الرابطة التمثل كوصفنا [الصورة] بأنها إنسان لا تشبه لهما في
الشكل. فلفظ وقد تكون صفة ظاهر كما ذكرنا في الشجاع والكريم ، ولأبعد جرح حيث
الرابطة غلوية كوصف الأبقار^(١) بأنه أشد تشبيهاً بالأشد البصر فيه فإنه وما كان غلبي
في الأشد لا يعرفه إلا القوامين فالتشبيه للرجل الأبقار به كالتشبيه للشاة والأي من
دون علاقة شبيه بينهما. ومن المعجز تسمية الشئ باسم ما كان عليه كقولنا صلي الله
عليه وآله إن أخلق خلقاً له من بعد قوم عليه القابل^(٢) فسمى الممتثلين حينئذ
لكونه كان كذلك تشبيهاً للبحر بالعيد والرابطة كونه كان عذبا. وقد يسمى باسم مسا
يؤثر إليه كقولنا تعالى { إني أظنر حُمُرًا^(٣) فسمى العصور طعرا للكونه
يزول إليها تشبيهاً للعصور بالظمر فهذه صورة العلاقة التي يحصل معها التجوز وقد
تكون العلاقة المتجاوزة كقولهم: [بحري المزاب] فتبهر المزاب في نسبة البحري
إليه بالعام المتجاوزة له.

(١) بحر القر بحرا : أفتت ربيح : فهو أبقار ، وهي بغراء ، والمجمع : بغراء مثل : البحر
وجراء ، بحر [المعجم الوسيط ج ١ / ٤١ / ٤٢] .

(٢) أخرجه البحري في ١٩٠ من كتابه الحقي : - باب إذا أخلق عبداً بين اثنين عن عبد الله بن
عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أخلق شركاً - نصيباً - له في عبد فكان نسبة
مال يبلغ ثمن العبد ، قوم إليه ليمة العتل ، فأعطى شركاءه حصصهم وخلق عليه العبد ولا خلق
عليه ما خلق [وسلم في ٦٠ كتاب الحقي رقم ٦ ومالك في الموطأ في العلق باب من أخلق
شركاً له في موطأه رقم ١ ج ٢ / ٧٧٦ . وأبو داود في الحقي ج ١ / ٢٢ حديث رقم ٣٩٣٧ .
(٣) سورة يوسف / ١٢ .

• الخلافات في وفروع المجال

• الخلاف في وفروع المجال في اللغة والقرآن-

• المحقق ثلاث:

الأولى : حقيقة لغوية -

الثانية : حقيقة شرعية .

الثالثة : حقيقة عرفية .

الخلافا في وقوع المجاز

واختلف الناس في وقوع المجاز في اللغة وفي القرآن : فقال الأكثر ممن اعتاد وهو واقع في اللغة كما مر في الألفية خلافا للألفية وهو أبو إسحق الإسفرائيني^(١) وأبو علي الفارسي^(٢) وحكاه أبو الحسين^(٣) عن قوم فسبوا له القوم أشكروا ووقع للمجاز وقد مر أن كل مجاز فهو عطفة وأن الألفاظ موصولة لمفرد شجاع من سبع أو غيره ، والإنسان موصولة لهذا الشغل من حيوان أو غيره فقال أبو الحسين وهذا باطل لأننا كما تعلم وانظر فإنهم يستعملون لفظ الحمار كالبهيمة ولفظ الأسد للرجل الشجاع تعلم ضرورة أنهم قصدوا التميز والتشبيه وأن استطلاق الجاهل لفظ الحمار ليس كاستطلاق البهيمة ولذلك سبق إلى الإتيان من قول الفضائل: وأبنت الحمار البهيمة تون البليد.

واختلف المشفقون للمجاز في اللغة هل لكل أحد أن يبتدع مجازاً وإن لم يكن العرب قد استعملته ونقل ذلك عنهم أو لا يجوز استعمال شيء منه إلا ما قد

(١) **البيان** : مفصل من المعرف الذي هو القدر ، كما يقال : جازت موهج كذا ، أو جازت به وسخية ، أو من الجواز الذي هو فهم الوجوب والامتناع ، وهو راجع إلى الأول - لأن الذي لا يكون واجباً ولا مستحلباً ، يكون متردداً بين الوجوب والعدم ، فقله ينقل من هذا إلى هذا - يسرى هذا إلى هذا .

ينظر [الترغيب للبيهقي ج ٢ ص ٣٥٥] ولفظ الأعراف ج ١ ص ١٠١ والمصنف ج ٢ ص ٢١٢ والبحر من إنبات الترمين ج ١ ص ٣١٣ .

(٢) أحمد بن محمد بن أحمد الإسفرائيني ، أبو حنيفة من أعلام الشافعية ، ولد في إسفرائين - بالقرب من نيسابور ، ورحل إلى بغداد ، فقله فيها وخطبت مقلته - من مؤلفاته [أبو إسحق في اللغة والأصول] - [الأعلام ج ١ ص ٣ - ٢] .

(٣) أبو علي الحسين بن أحمد بن عبد الغفار بن سليمان الكاظمي - من مؤلفاته ليس للمصنف إلا الإطلاع في الشعر - الإمتحان والغليل والذاكرة - والمسائل الطبية والهندسية والتصورات - ص ٣٧٧ حد [الأعلام ج ٢ ص ١٠٢] .

(٤) المعتمد أبي الحسين التصوي ج ١ ص ١٢ - ١١ .

استعملته العرب، ونقل عنهم: **قالوا الأكثر من العلياء إن الفلك لا يشترط بل يحتمل**
نظراؤه مع حصول العلاقة وإن لم ينقل عن العرب مثله .

وقال الشيخ عبد القاهر المرحلي^(١): بل يشترط ولا يستعمل منه إلا ما قد
استعملته العرب إذ أنه لو كان نظريا لتوقف أصل العربية في شهورهم عليه والمعلوم
أنهم لا يتوقفون وهم لغة اللغة العربية، وقد استدل على ذلك بأنه لو كان نظريا لسا
النظر إلى النظر في العلاقة والمعلوم أنه لا يستعمله إلا من قد نظر على العلاقة
وهذا ضابطه فإن القسم أن يقول: لا نسلم أنه لا يستعمله إلا من نظر في العلاقة
بل يستعمله إذا نظر إليه وإن لم ينظر فيها وإنما النظر إلى الواضع له فقط، وإن
سلطنا أن المتأخر نظر فيه فلم ينظر ليحسن منه استعماله بل يطلع على الوجه
الذي لأجله وضعه الواضع .

قالوا لو لم يشترط نقل اجاز إطلاق [علاقة] على طول حور إيمان كالمحل
لاكثرتهما في الطول، وإن يسمى [مسجد] شبكة مجاورة لها كما الماء والميزاب،
وإن يسمى [الأب] أبنا لذلك والعكس أيضا أي تسمى الشبكة صيدا أو الأبن أبا .

فتنا لا نسلم أن العلاقة في [الميزاب] مجرد المجاورة بل مع كون المجوس
قد يرى كالمجاري مع الماء كشط النهر مع النهر والقمر مع السحاب، وما أشبه
ذلك، وليس في الشبكة إلا مجرد المجاورة فن تكمل العلاقة. وكذلك لا نستسلم أن
العلاقة بين [الإنسان] و[التغلة] مجرد الطول بل مع الاستقامة والذقة ونحو ذلك مما
يطول، سلطنا لكم أن اللغة مجرد الطول مثلا قلته لمتبع في غير الإنسان لمتابع نقل
عن العرب فلا يلزمنا. **قالوا** لو جاز لكان ابتداء وضع فلا يكون عربيا أو قياسا في
الطلة والقلعة لا تثبت والقياس والتزجيج كما سيأتي .

فتنا بل تثبت واستفراء أن العلاقة مستحقة له في لغة العرب كرفع الفاعل،

(١) هو الإمام المشهور أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن المرحلي، القوي، من كبار لغة
العربية من مؤلفاته: دلائل الإيجاز، ولسان البلاغة والمنقذ في تخرج الإيضاح والمصل،
توفي سنة ٤٧١ هـ، وقيل سنة ٤٧٤ هـ ترجمة الأبياء ٤٧١ وطبقات ابن السكيت ج ٣، ٢١٢.

قال أبو الحسين: وأما تسمية القمص مجموع الاسم والقرينة حقيقة؛ فإنه لو صح ذلك لم يدرج في تسمية أهل اللغة بالقرينة مجازاً على ما حكيناه عنهم **القياس:** وهذا يروى أن المتأخرين هنا زعموا أن لفظ الأند إذا أُتفق على الرجل مع قرينة ذلك على ذلك فهو حقيقة لغة وكذلك في كل مجاز مع قرينة .

قلت: وهذا إن قلنا به فالمخالف بيننا وبينهم لفظي لا معنوي، فمن تسميته مجازاً . وهم يسمونه حقيقة ؛ لكن ما زعموه بساطل ؛ لأن التوسيف بالمطابقة والمجاز إنما يجري على الإنطاط لفظاً لأنها هي المستعملة نون القرائن والقرائن لا تخصص بالإنطاط إذ قد تكون شاهد حال وغير ذلك مما ليس من فعل المتكلم .

وأما وفرق العجاز في القرآن

لقد قال به أكثر الأئمة ؛ خلافاً للتعلوية^(١) فإنهم زعموا أن لا مجاز في القرآن وهو قول الظاهرية^(٢) والحجة لنا عليهم أنه لا مانع من وقوعه عسلاً لا من جهة القدرة ولا من جهة الحكمة:

(أ) أما من جهة القدرة فذلك لإمكانه فإن العجاز نوع من الكلام والله تعالى قادر على جميع أفعاله لأنه تعالى قادر لذاته فلا يتعدى عليه شيء من العظومات .

(ب) وأما جواز من جهة الحكمة فألئك يعلم حصوله مع حصول القول القرينة المتفرجة عن حيز التبيين حيث أريد به خاتمة ما وضع له .

(١) خلافاً للفتى في إجراء الألف القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة التي توهم التثنية على ظاهرها ؛ فزعموا في التفسير ؛ وكانوا يعترضون بحالة الضمن العصري ؛ فوجدوا خلافاً ؛ ردياً ؛ فقالوا ؛ زعموا هؤلاء في حياء الحق .

(٢) الظاهرية ؛ نسبة إلى داور الظاهري ؛ ويقال لأصحاب هذا المذهب ؛ قنابورية ؛ نسبة إلى داود بن خلف الظاهري . ولد بالقوفة سنة ٢٠٦ هـ وسكن بغداد . وتفتت فيه رئاسة القمص فيها ؛ وكان في أول أمره متبعاً لمذهب الإمام الشافعي ؛ ثم أصبح زعيم أهل القضاة ومن مؤلفاته ؛ **إيضاح القول** و**كتاب التوسيف** و**كتاب الحكمة** . توفي سنة ٢٦٠ هـ . **إظهار** **بشائير** **الشافعية الكبرى** ج ٢ / ٢٤٤ .

فقالوا قلنا وما وجه حسنه والحقيقة أنصبر وأرفع إذ لا تقتصر إلى قرينة.

قلت : لأن في التمجاز من المبالغة والاختصار مالا يحصل بالتحقيقه ألا ترى أن وسطنا [البلد] بأنه حصار أبلغ في الإيابة عن حطيم بلادته من قولنا هو بلد وأنصبر من قولنا هو بلد كبريتة الحصار ، قلنا كأن ذلك واقعاً في لغة العرب لهذا المعنى الحسن والبارز تعالى إنما خاطبهم بلغتهم بحسن ليقامه منه لغت هذا قوله الذي أوفوه لأجله وهذا وإنسج كما ترى فثبت بحسن وقوته في خطاب الله تعالى وخطاب رسوله .

قلوا بل يضح لأنه كتب بدليل أنه ينفي معانيه فيصدق قولك قلنا ألا ترى أنه يصدق لمن قال: [إن زيداً حصار] أنه ليس بحصار ، فهو كانت الجملة الأولى صانعة لم يصدق فيها .

قلنا : إنما يكتب في المشتبه حيث توجه الظنى والإثبات إلى معنى واحد ، والظنى في هذه الصورة لم يتوجه إلى المعنى بل إلى غيره فصدق فالمعنى هو غير المعنى الذي كتبه في التمجاز .

قلوا : يلزم أن يوصف البارز سبحانه بأنه متجاوز .

قلنا : مثل ذلك يتوقف على الإذن المعنى لأنه مجاز وإطلاق التمجاز على الله ممنوع (ألا يبين كما من تحقيقه ، وأنه يوهم أنه يتجاوز بفعل فربح أو صغير كما في الشاهد إذا قلنا قلنا متجاوز في الأمور ، وما لوهم لخطئ لمتنع إذناكته على الله حقيقة كان لم سجاوزاً وإذا ثبت أنه بحسن من جهة الله تعالى فنحن نقول بأنه قد وقع منه في قوله تعالى (وَأَسْمَى تَقْوِيَةً) ^١ والمراد أهل القربة على ما اعتصده أكثر المفسرين دون من زعم أن السواك تقوية نفسها وهو الثعلبي ونحن للصغيرة معجزة يعطرب عليه السلام فإن هذا اعتصم ما يقال لأنه دعوى لا يبرهان عليها . وكذلك

قوله (وَأَعْيُنُهُنَّ أَهْمًا جَنَاحَ الْقَلْبِ) ^(١) فإنه مجاز واضح إذ لا جناح للقل ولكنّه شبهه لقولنا بالظاهر الذي له جناح ذل وجناح غيره ، ثم أمره أن يخلص لهما جناح القتال ومما روي أن رجلاً من سنكري المجاز في اللغة اعترض أنها تعلم ^(٢) لما قال في شعره

لا تمنيني ماء الكتابة التي .- صب قد استخيت ماء بكائي

قال له اعترض فأجبتني في هذا الكوز من ماء كتابك العذب ، فقال أبو تمام: هذا هذا المفروض والقصص لي ويشين من جناح كتلة تبيها للمعترض على أنه إذا حسن في القرآن ففي الشعر لولي . ومن المجاز في القرآن قوله تعالى (أَلَمْ نَكْتُمِبْهُ شَيْءًا) ^(٣) وقوله تعالى (ثِيَابُكَ يُكْتُمُ) ^(٤) والله لا يكتم ، والجدار لا يراد له وقوله تعالى (فَمَنْ أَحْتَذَىٰ حَقِيكُمُ فَاحْتَذُوا عَذَابَهُ بِمِثْلِ مَا أَحْتَذَىٰ) ^(٥) والمكافئ ليس بمعاز وقوله (وَأَجْرًا مُّتَقَدِّمًا مِّثْلُهَا) ^(٦) والمكافأة الجائزة حسنة وليست بسينة ، والمخالف لا يعقل إما أن يقول : هذه العمل حقائق فمما أراد مسيحاته ، وأنها وحسبت لذلك في اللغة العربية فتلك فاستد لما قلنا من أن المعطوم منسوبة أن العرب لا يستعمل ذلك إلا على وجه التشبيه ، ويعلم من شاهد حالها أنها تكصد ذلك . وإما إذا قال أنها كانت مجازاً في اللغة ثم نقلها التوسرغ فصارته حقائق شرعية فيأصل أيتها ؛ إذ لو كانت كذلك ، لسبق إلى فهم أهل الشرع معانيها التي أرادها الله تعالى كما سبق إلى فهمهم الصلاة الشرعية عند سماح لفظ الصلاة

(١) سورة الأجرء / ٢٤ .

(٢) أبو تمام هو حبيب بن أوس الطائي ، ولد قرب دمشق ونشأ نشأة فقيرة ، ثم جاء إلى مصر ، فقلل يلقى الماء بالجرة في جامع عمرو بن العاص بالمسطة وأصبح إلى قضاء الأبداء في هذا الجامع ، وكان له استعداد طاهر ، فذبح في الشعر حتى قال شعراء زمانه ، ورحل إلى بغداد وتولى بعض الوظائف فيها وهو زعيم مدرسة المعتزلة والبيوع . توفي سنة ٢٣١ هـ (ينظر : تاريخ بغداد ج ٨ / ٢٤٨) .

(٣) سورة القالب / ٢٧ .

(٤) سورة القصص / ١٦ .

(٥) سورة يوسف / ٨٢ .

(٦) سورة البقرة / ١٧٤ .

ويعلم أنه لا يسبق إلى قلوبهم عند سماع قوله تعالى (إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) (١٦) أنها إلى ثواب ربها ناظرة ولا أنها منتظرة وكذلك قوله تعالى (وَجَاءَ رَكُودًا وَفَعَلْنَا صَفًّا صَفًّا) (١٧) لا يسبق إلى فهمهم أن التروك وجاء أمر ربك ونظائر ذلك كثير : فثبت بذلك وقوع المعجاز في خطاب الله تعالى وخطاب رسوله وخطاب ما رخصه المخالف.

مسألة الحقائق (١٧) ثالثاً:

مسألة قال أصحابنا والحقائق ثالثاً :

الأولى حقيقة لغوية وهي ما استعمل في الوضع الأصلي كالأسد للشيء المخصوص والإنسان والرجل والسماء والأرض من تسميتها المعروفة .

والثانية حقيقة شرعية وهي ما نقله الشرع إلى معنى غير الأصل عليه كالصلاة فإنها في أصل الوضع اسم للدعاء قال تعالى (وَأَوْصَلَّ عَلَيْهِمْ إِذْ صَلَّاهُمْ سَكَنَ لَهُمْ) (١٨) أي دافع لهم وعنه قول الشاعر (١٩):

خطبه مثل الذي سلبت

ثم نقلها الشرع إلى الفعل وأذكار مخصوصة وخطب عليها بحيث نسيه إذا أطلق لقب الصلاة لم يسبق إلى فهم إلا تلك الأفعال والأشخاص وكذلك المصوم والزكاة والبيع على ما سيأتي براهه .

(١٦) سورة القوم / ٦٣ .

(١٧) سورة القمر / ٢٢ .

(١٨) الحقيقة حقيقة من قول الشيء . بمعنى شئت . والقائه لقال لفظ من الوضعية إلى الاسمية الصرفة . وقيل في الأصل قد يكون بمعنى القائل . وقد يكون بمعنى المفعول . فكل التفسير الأول يكون معنى الحقيقة القائمة . وعلى الثاني يكون معناها المثبتة .

انظر : فرائح الرحمن جـ ٣ / ٣٠٣ . وتزهر السهول جـ ١ / ٣٥٥ .

(١٩) سورة القوم / ٣٠-٣١ .

(٢٠) لفظه الأصلي . وليس بيت :

خطبه مثل الذي سلبت لا يفتضيه . فوما قولك العي مستخدماً

والثالثة حقيفة عرفية وهي ما نقله العرف القوي وعقب عليه أي نقله أهل اللغة إلى معنى غير الذي وضعوه له في الأصل، وذلك كالقافية فإنه وضع في الأصل لكل ما يرب على الأرض من إنسان وحيوان لأنه اسم فاعل كمثل فإنه لكل ملك على الأرض وشاهد قوله تعالى ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا حَتَّى نَحْنُ بِرَبِّهَا﴾^(١) ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا حَتَّى نَحْنُ بِرَبِّهَا﴾^(٢) إلى غير ذلك من الآيات ثم صار في صرف أهل اللغة استعمالاً لأربع نون غيرها المقصود على بعض معانيه الأصلية وهذا منهم نقل له من الشجاع إلى المقصود.

وهكذا القارورة في أصل وضعها اسم لكل ما استقر فيه الجسم من إنسان وحيوان ثم نقله أهل اللغة إلى لغة مخصوصة ما نقله المصروف من الشجاع إلى المقصود [كالدابة] فإنه في الأصل المكان المنطوق . ثم نقله العرف إلى زبد مخصوص [والعائض] فإنه في الأصل لكل فائض يقال : فاض الوادي إذا فاض ثم نقل إلى فحش الدم المقصود فهذه الحقائق الثلاثة اتفق عليها كثير العلماء .

وأكثر قوم إمكان الحقيقة الشرعية ولا يلزم هؤلاء القوم إلا الذين زعموا أن بين الأسماء ومسمياتها مناسبة ذاتية وقد تقدم ذكرهم في علم اللطيف .

وأكثر القائلين أبو بكر الباقلي^(١) والقشيري^(٢) وفوضوا فقط لا إمكانها

(١) سورة هود / ٦ .

(٢) سورة الأعراف / ٣٨ .

(٣) سورة قلزم / ٤٥ .

(٤) هو محمد بن الطيب بن محمد . المعروف بالباقلي . القشيري . فقيه الباقلي . المتكلم الأصولي وكنته أبو بكر . شاعراً وقصيراً ومكث بحداد . كان فيها بالقسا . ومعتاداً محسباً . ومثلكما على مذهب أهل السنة وطريقة الأنصاري . توفي سنة ١٠٣ هـ = ١٠١٢ م [الشيخ العمري في طبقات الأصوليين بعد الفهري] - المطبعة الكاثوليكية بيروت ١٣٦٤ هـ = ١٩٤٤ م ج ١ / ٢٢١ وشعراته المذهب ج ٣ / ١٦ .

(٥) هو أبو القاسم عبد القريم بن هوزان بن عبد الملك بن طلحة بن محمد القشيري الفقيه الشافعي . ووفاته الأصبهان ج ٢ / ٥ وشعراته المذهب ج ٤ / ١٤٥ .

استعماله، وتوقف الأمدى⁽¹⁾ في وقوعها لتعارض الأداة والتبست بين التصاحب والجرى⁽²⁾ والشورزى وهو أبو إسحق إبراهيم بن علي القيرواني إسكان الشرعية ووقعها ، لا الحقيقة الشدية [كالفاسق والمؤمن] فلهذا عند الاعتراض حقيقة أن نقلها الترخ من الشجاع إلى المصومين فأنكروا هذا النقل وأسم ينكسروا الحقيقة الشرعية العملية [كالمصلاة والركعة] وينبغي أن تذكر ماهية النقل وكيفيةه ووجهه حينه ثم نحتاج لإمكانه ووقوعه عملاً وشرعاً ثم نذكر حوض المعطوفين ونجيب عنها :

أما ماهية النقل فهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له فسي الأصل أو قصره على بعض ما كان يطلق عليه .

وأما كيفية التغير الشرعي فهو أن يطلق الشارع اللفظ على معنى لا تعلمه إلا من جهته كإطلاق لفظ الصلاة على الأعمال والأشجار التي لم تعلمها إلا من جهته وكانت في اللغة عبارة عن أداء .

وأما كيفية النقل العرفي فاعلم أنه بعدد مع كثرة أهل اللغة أن يتواطوا على نقل اللفظ إلى غير ما كان موضوعاً له قال أبو الحسين ولكنه لا يمتنع أن يتصل الاسم طائفة من الطوائف ويستفيض فيها ويتعدى إلى غيرها ويشوع في الكل على طول الزمان ثم ينشأ القرن الثاني فلا يعرفون من إطلاق ذلك الاسم إلا ذلك المعنى الذي نقل إليه قال فلما انتزعت انتقال الاسم فهو أن يسوق إلى الأهل عند سماعه

(1) الأمدى هو الشيخ الإمام العلامة سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الأمدى من مصنفاته : الإحكام في أصول الأحكام . والذي لا يستغنى عنه أي يعلمت . توفي سنة ٦٣١ هـ [١٢٤٦م ج ٩ / ٦٩٤] .

(2) عبد الملك بن عبد الله ، إمام الحرمين ، أبو المعالي الفقيه الشافعي ، ولد في جوسس من تروا في نيسان سنة ٤١٩ هـ وتوفي في نيسان سنة ٤٧٨ هـ . ومن مؤلفاته : القوسان في أصول الفقه وتشتمل في أصول الدين لإبواب الأيمان ط / ٣٧٨ وطبقات الشافعية لابن السبكي ج ٣ / ١٤٩ .

معنى غير ما وضع له في الأصل قال فإن كان المصنف يتردد فهمه بين المعنى
العرفي واللفوي معا كان الاسم مشتركا فهما على سبيل الحقيقة فتكسبون اللفظة
حقيقة مشتركة بين المعنى اللفوي والعرفي .

وأما حيث يسبق إلى الفهم المعنى العرفي فإنه يصير حقيقة فيه ومجازا
في معناه الأصلي ؛ وهذا كالعاطف والمخلص فلهما حقيقة في المعنى العرفي معاز
في المعنى الأصلي وبذلك المشترك بين اللفوي والعرفي قولنا كلام زيد فإنه حقيقة
في كلامه الذي يفعله هو وحقيقة فيما هو حكاية عن كلامه تكراه أبو الحسن وهو
صحيح فإنه إذا أتت أحد تصديده لغيره فأنهم يقولون هذه تصديده فلان ومنه قوله
تعالى (يَأْتِي بِكَلِمَاتٍ لَّهُ) ^(١) وأما وجه حسن النقل :

وأما حقيقة شرعية فقد قال أبو الحسن ^(٢) ولأنه لا يستحق أن تكون فيه
مصلحة للمكلفين كما في غيره من المصالح الشرعية ولأن الشريعة جاءت بأحكام
لم تكن معروفة من قبل فاحتج إلى تمييزها بأسماء تخصها وكما يجب أن يوضع
لها أسماء تعرف بها مرتجلة ؛ فمن أن يقال إنها بعض الأسماء الشرعية إذا لم
ما يختلف كالمصلاة للدعاء فإنها وإن نقلت فالدعاء يخلوها .

وأما النقل العرفي فوجه حسنه أنه قد يحصل به عرض صحيح ولو فبح لم
يفتح إلا لكونه عبثا لا عرض فيه فإذا حصل فيه عرض زال وجه القبح فحسن
مثل ذلك ما عرفناه في الفرائض لما استخرجوا النطق باللفظ الموضوع في الأصل
نقلوا إليه لفظ الموضوع على المكان الذي يوضع فيه وهو العاطف وهو اسم المكان
المختلفين جنوا عن المستخرج وكذلك نقلوا [إثابة] إلى ثواب الأربيع فقط لأن
السبب معينا أكثر وأظهر وغير ذلك من الأعراف وإن جهلنا الوجه تسمى ببعض
الألفاظ لم نطلع بأنه لا عرض فيه فثبت بذلك حسن النقل الشرعي والعرفي .

(١) سورة التوبة / ٦ .

(٢) المنتقى في أصول الفقه لأبي الحسين القاسمي الشافعي ص ١ / ١٩-٢٠ .

وأما التسمية لما على إمكان النقل ووقوعه خطأً وشرطاً فهي ما مر في بيان وقوعه في لفظ "الصلاة" ونحوها و"الدابة" ونحوها وأنها كانت في الأصل لشمسٍ مفصولة والوقوع دليل على الإمكان فثبت إمكانها ووقوعها ، وأما حجب الخصوم: أما الذين أنكروا إمكان النقل فقالوا : لو سلب الاسم عن معنى وعوض غير ، نقلت الحقائق .

قلنا : إما كان يلزم ذلك لو استعمل نحو الاسم عن المعنى ، والمعلوم أن تسمية التسميات تابعة للاختيار بدليل انتفاء الاسم عن المعنى قبل المواضعه فانما نعلم ضرورة أنه كان يجوز أن يسمى المعنى بغير الاسم الذي يسمى به . وأنه كان يجوز أن يسمى السوداء ببيضاء ونحو ذلك وعلى الجملة فشميتها مبنية على أن بين الاسم ومعناه مشابهة وقد بينا بطلان ذلك في علم التلخيص

وأما الذين أنكروا وقوع الحقيقة الشرعية فقالوا : إن معانيها الأصلية باقية لم تنقل عنها ، وإن زادت شروط ألا ترى أن الصلاة اسم الدعاء ، والدعاء في الصلاة الشرعية باق . وكذلك الصوم في الأصل للتمسك وفي الشرع بسداد عن المفطرات فلم تنقل عن معانيها في الأصل (١) .

قلنا إن المعنى لا يقصد الدعاء في أنكروا ، ومع ذلك هو فاعل صلاة ولا غلت فقالوا إنما سمي بذلك مجازاً لا حقيقة قلنا إن أردتم استعمال الشارع لها في الإنشاء مجازاً فهو مرادنا ، لكن كثر حتى صار حقيقة ، وإن أردتم أهل اللغة فهو خلاف الظاهر ، لأنهم لم يعرفوها ولأن المعنى القرصي بهم عند إطلاق لفظ الصلاة عن غير قرينة ولو كان مجازاً لاحتاج إلى قرينة .

قلنا لو كان كذلك لمجتمعا المكلف ولو فهمتها لنقل إليها لأنها متكون منقسم وهم ينقل إليها بقرينة والاحتمال لا يفيده .

قلنا إنها إنما فهمت بالتفهم بالقرائن ، كالأفعال بهموم تسميات الأشياء بذلك .

(١) فثبتت في أصول الفقه التي تضمنت تصرف المصنف في ٢٠ / ٢١ - ٢٢ .

فأولاً لو كانت كذلك لكانت غير عربية لأن العرب لم تعلمها، ولو لم تكن
عربية لم يكن القرآن كله عربياً وقد قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾^(١) فيطلب
كونها شرعية.

الثاني هي عربية بوضع الشارع لها مجازاً، وهو عربي أو يقول إن قوله:
﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ حادثة لمسورة وما فيها إلا ما هو عربي، ويصح إطلاق تسميم القرآن
عليها لأنه اسم جنس [كالماء والعميل] يطلقان على القليل والكثير من جنسها
مختلف، نحو المائة والربعمائة، بل لنا أن العنصر القرآن كله فلا تعلم أن ذلك يعرجه
عن كونه عربياً إذ يصح إطلاق اللغة العربي على ما غالب فيه الألفاظ العربية
كشعره فيه فارسية وعربية.

وأما حجة من أنكروا الدينية فقد تقدمت والجواب عنها في شرح كتاب

الفتاوى^(٢).

(١) سورة يوسف / ٢ .

(٢) الفتاوى في تصحيح التمسك بدين الله من بعض من الرافضيين، وقد سبق أن أشرت إليه .

الحقيقة والمجاز والاشتراك والشراف

مسألة 1 وقد تكون الحقيقة مشتركة بين معانٍ مختلفة .

الجملة على وجود اللفظ المشترك .

أقسام الخلافات في صحة إطلاق المشترك على معنوية أو معانيه فسي استعمال واحد .

مسألة 2 اللفظ بعد التوضيح وقبل الاستعمال ليس بحقيقة

مسألة 3 إذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك .

مسألة 4 لا يلف مجاز استعمال المجاز على ذلك .

مسألة 5 اللفظ الشراف .

تأنيبه : في الاستفراق من الحقائق .

تأنيبه : لا مناسبة بين اللفظ ومطلوبه .

تأنيبه : طريق معرفة اللغة التواتر .

مسألة:

وإن تكون الحقيقة مشتركة بين معاني مختلفة؛ خلافاً للطلب من النحاة، وهو أحمد بن يحيى، والأبهرى من الثوريين والبخاري من المتكلمين، فهم زعموا أن ليس في الألفاظ ما وضع لمعنيين فصاعداً مطلقاً أي لا في اللغة ولا في القوام، وإن كان لا يمنع وقوعه عندهم، وخلافاً لقوم في القرنين، وأما في اللغة فواقع عندهم وقيل: بل يمنع في القرآن، فزعموا أنه لا لفظ مشترك بين معنيين فيسي القرآن؛ وأما في لغة فواقع عندهم. وقيل: بل يمنع في القرآن، وفي الحديث قوله عن رسول الله صلى الله عليه وآله. وقيل بل وضع للفظ المشترك ولجس الفروع في اللغة. وقيل بل وقوعه ممكن مطلقاً أي يستحيل أن يوضع لفظ واحد لمعنيين مختلفين ولا يدخل في التقدير. وقال ابن الخطيب السرائر ¹⁷ إنما يستعمل وقوعه بين الثوريين فقط فوضح عنده وضع لفظ مشترك بين معنيين مختلفين، غير ثوريين، ولا يصح إذا كانا ثوريين.

والحجة لنا حتى سعة وجود اللفظ المشترك ¹⁷ في لغة العرب وقومعه على ما قد عرفنا في بعض ألفاظهم التي تنطبق على معنيين على سواء من دون أن يستحق الفهم إلى أحدهما دون الآخر [كالحجر] فإنه اسم للسود والبيض في لغة العرب استعماله فيهما على سواء من دون تذكير في ذلك وكذلك [قرء] فإنه اسم

(1) أبو عبد الله عمر الحميري، المعروف بالإنشاء الرازي من مؤلفاته: المجموع في أصول اللغة والتفسير الكثير، والمثلث بين العلوب توفي سنة 206 هـ = 820 م. وينتشر طباعت الناقية لابن السبكي ج 8 / 86 وتعارف الذهب ج 5 / 261.

(2) المشترك هو لفظ دل على شيئين فصاعداً بوضوح لكل واحد من المتكلمين، أو الأسماء، وضماً مستقلاً من غير ذلك، من معناه السابق وحاصله أن المشترك هو ما انفرد به الفوضع بحيث يمكنه من غير إضاح لمعنياً.

— ويكون اسماً، كقوله الطاهر والعمير.

— وهما كسعين لأهل وأبهر.

— ويكون حرفاً، كـ [إن] الجارة تكون للمعنى والانشاء، وغيرهما من معانيها.

في تعميم للظهور والحيث كمثل ذلك ، وكذلك [التشويق] اسم لتشويق الأحمسور والاييسمر
 وكذلك لتأنيق اسم للتأنيق والقربان ونظائر ذلك كثيرة في لغة العسورية ، والمصحح
اليدعون لوقوع المشترك في اللغة والقرآن جميعاً بأن اللفظة لو وضعت مشتركة
 بين معنيين فصاحتاً لعل المقصود من الوضع ؛ إذ قصد إيهام المعنى والاشتراك
 بفتح من الإلهام لتزويد الذهن بين المعنيين

فما يعرف المقصود بالقرآن فالقرينة تصيب كالمعتمدين ثم إن سألنا
 بالتعريف الإجمالي مقصود الأثر في فهم وشرحوا لفظ شين والمقصود بسبه شين
 معنيين ، وكذلك لفظ موجود وادبت ما هو إلا لقصد التعريف الإجمالي وكذلك تقول
 في وضع المشترك أنه لقصد الأجمال .

وقال أبو العيون ⁽¹⁾ ويحتمل أن الواقعة لم يوضع اللفظ لمعنيين جميعاً بسبل
 ووضعت فيلذة لمعنى واحد ووضعت فيلذة أخرى لثلاث ذلك تسم لمخالط التباس
 واستعمل كل ما وضع حتى استوى الاستعمالان وخلق عن الآخرين أن الواقعة
 قبلتان فسافر مع كثرة الاستعمال واستواء الأصل والفرع في كثرة كالموضوع
 لمعنيين ضربة واحدة فيعلم ما احتج به ثعلب ⁽²⁾ والأبهري ⁽³⁾ والبهلي ⁽⁴⁾ .

(1) المعتاد لأبي العيون المصري جـ ١ / ١٧ .

(2) أحمد بن يحيى بن زيد بن حبان القشيري بالولاء ، أبو العيين ، المعروف بالطلب . إمام
 الفراءين في النحو والقراء ، كان رواية للشمس . سمعنا ، مشهوراً باللفظ : لغة جيدة . من مؤلفاته :
 القاموس - وفوائد الشعر - شرح ديوان الأملئ وسفلى القرآن - توفي ببغداد سنة ٢١١ هـ -
 [تفرد اللفظ جـ ١ / ٢٠١] .

(3) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح ، أبو بكر القمي ، الأبهري ، شرح الصافية في
 العراق توفي سنة ٣٢٢ هـ ، وله مؤلفات في مذاهب الإمام مالك والرد على مخالفه [تأريخ بغداد
 جـ ١ / ١٦٢] .

(4) أحمد بن سهل ، أبو زيد البجلي ، أحد علماء الإسلام الذين جمعوا بين الشريعة والفلسفة
 والأدب والفنون ، توفي سنة ٣٢٢ هـ . من مؤلفاته : أقسام العلوم - وشرح الأديان - وكشف
 السياسة الكبر والصغر - وأدب السلطان والرحمة . [مجموع الأديان جـ ٣ / ١٦٥-١٨٦] .

والحجج القليلة منعوا عنه في القرآن فقط أرفق وفي الحديث أباه لو وقع وضعت إليه قرينة مخالفة بغير فائدة وإن لم تنضم إليه فهو غير مفيد والحكم لا يدل ذلك .

قلنا فائدة كثرة الأسماء الأجسام المتعدد معناه كقوله تعالى أرؤيتنا ممن كل شيء،^(١) إنما اختلفتم فيه من شيء فتمتعوا بلى قلنا ^(٢) ونظائر ذلك كثيرة .

لا يدل أنه يريد بالجنس كل مسماة إذا لم يخصصه، إنا نقول وكذلك المشترك عنده كما سيأتي الآن وفلنته إذا ورد في الألف والواو الاستعداد للاختلاف إذا شين كالمعطاب بالمعنى مثل القيمة الصلاة قبل أن يعرفوا موضوعها القرعي وقد وقع في القرآن كقوله تعالى ثلاثة فرؤم ^(٣) والقراء في اللغة للتشهير والحجوى وقوله والتلبي إذا غمضت ^(٤) وهو موضوع لأقبل وأبسر ؛ تكسره الجوهري ^(٥)

وعند ابن الخطيب أن اللفظ الذي يطلق على القبطيين أما وضوح القسرة المشترك بينهما القجور موضوع لهبة مؤثرة في البصر مثلا والبراد واليهامان يشتركان في ذلك فهو مترادفان .

قلنا إما يلزم ذلك لو حصل مانع من وضع اللفظ الواحد لمعنيين وقد بينا استحالة وقوعه فلا وجه لهذا المتصل .

واحتج الموجهون بوضعه في اللغة بأنه لو لم يوضع لفظ كثير المسماة عن الأسماء لأنها غير متناهية .

قلنا لا نسلم أن المتخلفة والمتضادة غير متناهية؛ بل منحصرة فيصبح أن

(١) سورة النحل / ٢٢ .

(٢) سورة القدر / ١٠ .

(٣) سورة الفرقان / ٢٢٨ .

(٤) سورة القدر / ١٧ .

(٥) هو أبو نصر إسحاق بن حماد القرظي من دولته القسام في اللغة والقراءة في الأوزار التشريعية بشرح : مجلد الألفاء ج ٦ / ٢٦٦ والأصوات القرظي ج ٦ / ٢١٢ .

يوضع لكل واحد منها لفظ بخصه. سلطنا هنا غير متناهية فإذن عرفناه منها مثلاً
 ولا يجب أن نضع عبارة لما لا نعرفه. وإن سلطنا أن الذي عرفناه منها غير متناه
 فذلك لا يوجب أن يوضع لكل فرد منه عبارة كما أن جعل التي يمكن تركيبها من
 المفردات المتناهية غير متناهية ولم يوجب أن يوضع لكل ما يمكن تركيبه منها
 عبارة كذلك في المفردات الغير المتناهية. سلطنا أنه يجب أن يوضع فانه لا يحصل
 من وضع اللفظ المشترك الوفاء بما لا يتناهي قطعاً وحجة ابن الخطيب أنه يستعمل
 من المتكلم أن يقصد باللفظة الواحدة معنيين متباينين ويريد فالتكلم بها كما
 سيأتي عن أبي هاشم، وإذا استعمل ذلك في استعمالها استعمل في وضعها، لأن
 الواضع يريد بها المعنيين كالمستعمل، وأما في المختلفين غير التقويين فيصح
 لصحة اجتماع لفظيهما وإنما لا نسلم استعانة قصد كلاً معنوياً في الخطاب بسها
 كما سيأتي في الاحتجاج على أبي هاشم فيمكن ما يلي عليه

فروع الخلاف في صحة إطلاق المشترك على معنيين أو معنيتين في

استعمال واحد

قال الأكثر من العلماء ممن جوز وضع اللفظة المشتركة وتقطع أنه يصح
 أن يريد المتكلم بها كلاً معنوياً ثم اغتفروا :

فقال أسعدي والبلخاني من الأشعرية يصح حقيقة أن يصح الجمع - ثم
 الخلف هؤلاء هل يكون نصاً عليها أو ظاهراً فيها كدلالة العموم على مسا تحته
 فقول كالتص على المعنيين وعن الشافعي بل ظاهر فيها كالمعوم .

قلت : وهو الأقرب على نحو ما سرف التريفة عن الأشعر كتخصيص
 العموم بمثلها التصويين .

وقال ابن الحاجب^(١) : وغيره إنما يصح إطلاقها على كلاً معنوياً مجازاً .

(١) مفهمل المنتهى لابن الحاجب المطبوع مع شرح العلامة للفتاوى في سنة ١٣٤١/١ ورتبته
 فهول المشتركين من ١١ . وطاعة القسم للعلامة السامعي سنة ١٣٢١/١ بتحقيقه .

لا حقيقة قال: وكذلك مدلول الحقيقة والجزاء ، يصح أن يراد باللفظة مجموعهما مجازاً فقط، والنتج بأنه يسبق إلى الأذن عند إطلاقها لحدتها فإذا أطلقت عليهما كان مجازاً .

قالا: لا نسلم بل يتردد ذهن السامع ، واختلاف المصنفون لذلك فقالوا كثيرا وقد وقع في اللغة نحو ان نقول لنا احب العين وتريد الذهب والفضة فقالوا القائل ومنه قوله تعالى (لَمْ يَرَوْا لَنْ قَلْبَهُ يُنشِئُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَتُسَبِّحُ بِحَمْدِ اللَّهِ الْعَالَمِينَ) (١١) وهي من الله رحمة ومن الملائكة يستغفرون ومنه قول المصوري (١٢):

لقد شيوخ حبه وفاء .. ليه فلتشي بلا عيلين

وقال : بل يصح ولا يقع ، قال أبو عايشم (١٣) وهو عبد الله المصوري لا يصح وبوجهه أصلاً لأن المتكلم إذا أراد بها معنى التصرف عن إرادة الأخر كما أنه لا يريد القيام والقعود في حال واحدة ولا يريد كون القبط اليهود فبني على إرادة كونه يهوداً ونحو ذلك كثير .

قالا : لا مانع من أن يريد المتكلم باللفظة المشتركة معنيهما جميعاً كما قلنا مثله ، إذ إرادتهما ليست إرادة متدين لأن المراد المتدين يريد حصولهما اجتماعاً محالاً بخلاف إرادتهما المشتركة في قوله (أحب العيسون) تريد الذهب والفضة فإن معنيهما لهما ليس فيه اجتماع متدين وإنما قلنا فصيح أن تريد

(١٦) سورة الحج / ٦٨ .

(١٧) سورة الأحزاب / ٥٦ .

(١٨) هو أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان المصري صاحب التفسيرات ٥٦٦ هـ .
ينظر : وفیات الأعيان ج١ / ١١٩ .

(١٩) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خلف بن عمرو بن أبان مولى عثمان ابن عفان ، وعلى هذا يكون أبو عايشم وولده الجديان قد نزلوا من فرع أمية مولى من الجوهري .
وله عدة صحب ومعيون وماتوا وكان وفاته في رجب سنة إحدى وثلاثمائة بغداد ، وكان نكسها حسن القيم قال: القهرست لابن القيم عن (٢٠٧) .

باللفظة التعبير عنهما . وكذلك إذا قال [إما أحسن الجون] وأراد السواد والبيضاء
جميعاً فإنه لا مانع من أن ينسب منهما جميعاً وليس في ارتدادهما بالتلفظ هنا
اجتماع حدين فظهر لك أنه لا مانع من ارتدادهما والله اعلم .

ملاحظة: تلفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال ليس بحقيقة:

وتلفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال ليس بحقيقة : لأن الحقيقة هي اللفظ
المستعمل فيما وضع له فهما لم يستعمل كذلك وليس مجاز وهذا واضح كما ترى .
واعلم أنه لا خلاف في أنه لا يجب أن يكون لكل حقيقة مجازاً ، وإنما
الخلافاً في كون لكل مجاز حقيقة ، ومن ثم قلنا وفي التزام المجاز الحقيقة خلافاً
لا العكس وهو التزام الحقيقة للمجاز قد بينا أنه لا خلاف في أنه لا يجب أن
يكون لكل حقيقة مجاز .

والمنع الموجب أن يكون لكل مجاز حقيقة : بأنه لو لم يكن لعمى وضع
اللفظة في الأصل عن القادة لأنه وضعها ولم يجعل موضعها فسادة حيث لم
يستعملها مستعمل فيما وضعت له وهي لا تكون حقيقة إلا بالاستعمال كما حقلنا
لنا .

فإن قلت : بل للمعنى أن يقول بل تصوير الحقيقة حقيقة بالوضع للمعنى
وإن لم يستعمل فإن من المجاز أن يقولوا الواضع يسمى هذا الشيء كذا فمن أسند
إلى هذا الشيء أمراً فيعبر عنه بهذا اللفظ ، فيصير حقيقة بهذا الوضع ، وإن لم
يستعمله مستعمل في ذلك المعنى ، على أنه لا خلاف بين أهل اللغة وعلما ما
يحتويه لغة النقل أن الحقيقة هي نفس المجاز ولا خلاف في أن المجاز إما بصير
مجازاً بالاستعمال في غير ما وضع له فإزم في الحقيقة أن تكون هي المستعمل
فيما وضع له والا ارتفع التماثل بينهما ولا خلاف في تماثلهما . فإزم كقول
الاستعمال شرطاً في الحقيقة كالمجاز ، فإذا ثبت أنها لا تصور حقيقة إلا
بالاستعمال لزم إذا لم يستعمل أن يعرى اللفظ عن القادة فلا يكون حقيقة .

واحتج القائل بأن المجاز لا يستلزم الحقيقة . بل يصح أن يكون مجازاً ولا

حقيقة أنه بآنا نعلم أن قول العرب : [شابت ثنية قليل الأرقامت العرب] على ساق^(١) مجاز ولا حقيقة له .

قال ابن العاصب: وهي مشترك الإلزام للزوم الوضع بمعنى أن المختلف إن يقول إذا كان لا حقيقة له لزم أن لا يكون مجازاً ، لأنها لم تحصل فيه على حقيقة المجاز ، وهي استعماله في غير ما وضع له فالمجاز مستلزم لتقديم وضع لفظة لغير ما استعمل فيه ، والأمر لم يكن مجازاً ، فهذا معنى قوله للزوم الوضع أي للزوم تقديم الوضع في لفظ المجاز لغير ما استعمل فيه . وإذا لزم ذلك لزم لو لم يكن لهذا لفظ حقيقة أن لا يكون مجازاً^(٢) .

وقد يجاب عن اعتراض ابن العاصب بأن يقال: إن المجازية في مثل هذا اللفظ إنما كانت في التركيب فقط دون المفردات ، كما قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني^(٣) في نحو قولهم [أحياني كذا] بـ[كذا] [١٤] إن المجاز إنما هو في الاستدراك أي التركيب وإذا كان المجاز إنما هو في الاستدراك فله حقيقة ، وهي نسبتها إلى ما الاستدراك به حقيقة نحو [شابت لمة زيد] ونحو ذلك، وإذا كان له حقيقة لزم يلزم قول ابن العاصب أنه مشترك الإلزام بمعنى أن يلزم أن لا يكون مجازاً كما لمنا .

(١) أي البيت السابق .

(٢) أي شابت .

(٣) مفصله القشبي مع حاشية العائنة العطار في ج ١٨ / ١٥١-١٥٢ .

(١) هو عبد الوهاب بن عبد الرحمن ، أبو بكر الجرجاني ، قشبي ، النحوي ، كان من كبار أئمة العربية والبيان ومن مصنفاته : [معجم القرآن والمعجم في شرح الإيضاح والمعجم] توفي سنة ٤٣١ هـ [بغداد] ، بقية الوفاة ج ٢ / ١٠٦ ، وشذرات الذهب ج ٣ / ٣٤٠ .

(٢) كقولك لمن شابهه [أحياني كذا] بـ[كذا] فإنه استعمل لفظ الأحياء والاستعمال ، في غير موضعه الأصلي ، ثم نسب "الأحياء" إلى الاستعمال مع أنه غير مناسب إليه :

وقال : لا مجال في التركيب ، لأن ما يظن أنه مجاز ، من جهة الاستدراك كأن حملته على أن الحيوان في البحر ، فإنه إذا حمل [الأحياء] على [البحر] والاستدراك على الرؤية صح المعنى ، والاستدراك على حقيقة . [كشف الأكناف القشبي ج ١ / ١٨٩] .

وفد أجنب ابن الحاجب بأن ما ذكره الشيخ عبد القاهر : بعد لاتحاد معناه
 يعنى لاتحاد جهة الإنداء لأن حقيقة الإنداء نسبة أحد الجزئين إلى الآخر فانتمية
 واحدة لهما وقعت لا تختلف ماهيتها ، فلا يصح نقلها إلى حقيقة ومجاز ، لأن
 المجاز استعمال للفظ في غير ما كان عليه ، والإنداء لا يتغير عن كونه نسبة أحد
 الجزئين إلى الآخر ، سواء كانت النسبة صادقة لم كتابة فهو لا يتغير حاله فلا
 يصح دخول المجازية فيه فالمصحيح أن المجاز إنما يكون في مفردات الألفاظ بشأن
 استعمال في غير ما وضعت له أولاً دون التركيب فلا تكلفه المجازية .

قلت ابن الحاجب : ولو استدل على أن المجاز لا يستلزم الحقيقة بأنه ليس
 استعمالها لكان للفظ [الرحمن] حقيقة وتلكان [عسى] حقيقة ، ولا حقيقة لهما لكان
 قولاً هذا معنى كلامه (1) .

قلت وإنما جعل [عسى] من باب المجاز لأنها فعل مضارع في الأصل وضعتها
 وهي لا تشاء الترجيح في الحال فصارت مستعملة غير دالة على المعنى ولم يسمع
 أنها قد استعملت في غير الإشاء ، فهي مجاز لا حقيقة له وإنما [الرحمن] فهو من
 الرحمة والرحمة الترفية ، والبارئ تعالى لا يجوز عليه الترفية ، فكان مجازاً في
 حقه ولم يستعمل في حق غيره ، فكان هذا المجاز لا حقيقة له قلت والأقرب عندى
 أنا أن قلنا أن الحقيقة لا تثبت حقيقة بمجرد الوضع ما لم تستعمل صرح أن تثبت
 مجازاً لا حقيقة له ، وإن قلنا إن الحقيقة تثبت بمجرد الوضع وإن لم يستعمل لسم
 يصح ذلك بل لا بد لكل مجاز من حقيقة والله اعلم .

مسألة : إذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراف :

وإذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراف ، فالمجاز أقرب إذ المجاز أكثر
 وجوداً في اللغة العربية من وجود الألفاظ المشتركة ، ولأن المجاز لا يقل بالتسامع
 لأن القرينة الهادية إلى معناه لا تفارقه فلا يتردد السامع عن فهم معناه عند سماعه ،
 بخلاف اللفظ المشترك ، فليس من شرط الخطاب به أن تصحبه قرينة لأنه حقيقة

(8) الصيق : ص ١٤٢ / ١٤٣ .

يقضى السامع متردداً بين معانيه ، فكان شغلاً بالفقاهم ، بخلاف المجرى في ذلك .

قال ابن العراب : ولأن المشترك يؤدي إلى مستبعد من ضدد أو يقضي
بجني إذا أُسند حكم إليه كان ذلك الحكم مستنداً إلى الشيء وضدّه أو إلى الشيء
واقضيه فيكونان كالمثلين في ذلك ، وذلك مستبعد بسبب الخلل على الأضداد
والفقدان المتعكبة في الأحكام واستوائها فيها مستبعد .

قال : ولأن المشترك يحتاج إلى فريقين أي لكل معنى فريقة تدل عليه
بخلاف الفريقة التي تدل على الآخر ، بخلاف المجرى فلا يحتاج إلا إلى فريقة
واحدة لأن الحقيقة لا تحتاج إلى فريقة (١) .

قال : ولأن المجرى يلغ أي أكثر بلاغة في الوصف ، لأن قوله : إلتان
أسد [يلغ في الوصف من قوله إلتان شجاع] قال وارجز قلنا : لأن قولك إلتان
أسد بعيد فائدة قوله : إلتان بالغ في الشجاعة مطع شجاعة الأسد وقوله : إلتان
يلغ هذا المعنى وهو ورجز قال - ووافق يريد أن قول تعالى (إِنَّا خَلَقْنَا عَلَيْكُمْ مِنْ
مَلَلِكُمْ لَسَانًا مَّا لَمْ تَسْمَعُوا) (٢) لفظ من أن : إلتان ما لم تولجوا التكرار في
الفرج أي أقرب إلى أن لا يكرهه السامع مع إلتان معناه .

قال : ويتوصل به إلى الجمع ، والمطابقة ، والميلية ، والميلية ،
والقوى ، أما **الجمع** فتحذر أن تقول: ثبتت أسداً شاكى السلاح فتعاطينا فرساح .
والمطابقة الجمع بين شيئين متوافقين أو كسرتي نحو (فَمَنْ أَحْبَبَ حِلْمَكُمْ فَاتَّقُوا
عَلَيْهِ) (٣) وهو كثير **والميلية** الجمع بين متضادين نحو (فَتَهَيَّئْكُمْ قِيَادًا وَيَكْبُرُوا
عَلَيْهَا) (٤) **والميلية** تشابه الكلمتين في القسط مع اختلاف المعنى كقول

(١) مفصلر المنهوي لابن العراب مع حاشية الشرح المفرد في ج ١ / ١٥٧ .

(٢) سورة البقرة / ٢٢٦ .

(٣) سورة البقرة / ٢٤٤ . مفصلر المنهوي لابن العراب ج ١ / ١٥٧ .

(٤) سورة التوبة / ٨٩ .

إلى خلقى سمي فسمى : أرى فسمى أراق فسمى

قال: وقد عرّضت مرجمات المجاز بمرجمات المشترك .

ومنها: أنه مطرد فلا يضطرب بخلاف المجاز فإنه ليس بمطرد ، فسلك
لاتصاف كل شعاع بأنه أمّ ، فلو تشبّع [الهر] لم تصفه بالأسودية ولا تصف كسبل
طويل بأنه [عذبة] ونحو ذلك والمشارك حقيقة والناطق مطردة لا تضطرب أصلاً .

ومنها: أن المشترك تشق منه صفات وإنما يشق من لناطق لا المميزات
ألا ترى أن [الضرب] يشق منه اسم فاعل ، واسم مفعول ، والفعل كضرب . فيشع
المجال مع المشترك بخلاف المجاز .

ومنها: أن المعنيين اللذين يوضع المشترك لهما تصحح المجازية في كسبل
ولم يمتدحها ، أي يستعمل لفظة في غيره لملائمة بيده وبين ما استعمل ففكر القادة
بخلاف المجاز ، فإنه لا مجال للمجاز ، ففكر القادة معه كل .

ومنها: أن المشترك يطلق على معناه ولا يحتاج إلى علاقة بخلاف المجاز
فيحتاج إليها والمستثنى أوجب .

ومنها: أن المجاز يحتاج إلى الحقيقة والمشارك لا يحتاج إلى غيره .

ومنها: أنه لا يؤدي إلى مخالفة الظاهر بخلاف المجاز .

ومنها: أن المشترك يزمن مع الخط والمجاز لا يزمن معناه عند فقد

القرينة^(٢) .

(١) قيت لأبي الفتح علي بن محمد القيس ، المتوفى سنة ١٠٠ هـ ، بقوله : وبمسة التسمي
القاضي ج ١ / ٢٢١ ومعاد الضمير على شواهد التعميم تحقيق محمد محيي الدين
عبدالصمد ج ٢ / ٢٢٢ .

(٢) مفصل القيس لابن الحاجب مع حاشية الملاية القائل ج ١ / ٢٦٠-٢٦١ .

قائرا وما ذكر في المجاز من أنه أبلغ وأوفق إلى آخرها فقال ذلك يوجد في المشترك أحيانا ولا يختص بها المجاز .

قلت : المعارضة صحيحة قوية إلا أنها لا تقابل الألفية وآيا شذوذاً لأن المجاز في الكلام أغلب وقد ذكر معنى ذلك ابن المنجب .

مسألة : لا يلفظ جواز استعمال المجاز على نقل :

قال الأكار من علماء المعاني والبيان واقطع أنه لا يلفظ جواز استعمال المجاز على نقل ؛ أي لا يجب أن تكون العرب قد استعملت ذلك التجوز بعينه ونقل إلى مستعمله ، بل للتجوز إذا علم فعادة أن يلفظ بالمجاز وإن لم تكن العرب قد استعملت ذلك بعينه أو استعملته ولم ينقل إليه .

قال ابن الخطيب الرزازي بل لا يجوز استعمال مجاز لم تكن العرب قد استعملته بعينه فيحتاج حينئذ التجوز إلى أن ينقل إليه مما استعملته وإلا كان سقطاً.

قلت بل يجوز لكل أحد أن يفترج ما شاء من التجوزات مع حصول العلاقة الظاهرة والأجور لأن توقف أهل العربية عليه ، فلا يتجاوزون على القسط حتى ينقل إليهم أن العرب قد استعملت ذلك التجوز بعينه ، والمعطوف أنه لا يوقف بل كل يتجزئ ، ولا ينتظر نقل ما تجوز فيه عن العرب ، فوالا أن ذلك جائز وإن لم ينقل وإن المصحح له حصول العلاقة الظاهرة ، فتوقفوا فصيح ما ذكرناه وقد مررت بحجج المصنفين والحوادث عنها .

مسئلة : تلفظ المترادف

اللفظ المترادف وهو اللفظ المتعدد الموضوعه لمعنى واحد والجمع فى

اللغة العربية ، خلافاً للمترادف ، وكون فارس ^(١) سلفاً لى فى الحقائق ثلاثاً وخلافها
لاين المترادف فى وقوعه فى الأسماء الشرعية فقط .

والحجة لنا على ثباته فى اللغة العربية أن نعلم وقوعه فيها (كجولوس
وقعود) فإنه لمعنى واحد وكذلك [المترادف والضمير وأند وأوت ومطر وعيث] ونحو
ذلك كثير ، فيصح وضع كل المترادفين مكان الآخر لأنه بمعناه ، ولا حرج فى
التركيب ^(٢) .

وحجة المترادف بأنه لو وقع كذلك لجرى لفظه عن القلة لأنه مستعمل عند
والواضع حكيم لا يفعل العيب .

قلنا : فأما [جولوس وقعود] فلا نعلم انهما لمعنى واحد ، بل الجولوس نسم
الارتجاج المضطجع واستوائه جاسماً ، والقعود اسم لا يلفظان القائم من قيامه وقعوده
على الأرض ، وقد روى فى تاريخ ابن خلكان ^(٣) أن بعض الأطباء العباسية وضع
والذين له فى القراء ^(٤) الصحوي المشهور بضمها علم الألب ، فكان أبو عيسى ذات

(١) هو أبو العباس أحمد بن فارس بن زكريا القرويني القرظي ، أبو الحسين ، من لغة القيسية
والألب والنصر ومن مصنفاته : جامع القبول فى السير القرآن والمجمل فى القيسية ومقاييس
اللغة ، تولى سنة ٣٩٥ ، ينظر بحية الوعلاء ج١/٣٥٩/١ وشذرات الذهب ج٣ / ١٣٢ .

(٢) مختصر القاموس - السابق ج١ / ١٢٨-١٣٥ وشذرات الذهب ج٣/٥٢٧ - ٥٢٨ .
(٣) أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن عثمان ، أبو العباس حسن مصنفاته ، ويعرف
الأخبار إيزان الاعتدال ج١/٢٩١ وأخبار العوزان لابن حجر ج١/١٠٠٧ والأصنام للزركلي
ج٢ / ١٠٥٧ .

(٤) القراء الصحوي ، هو أبو زكريا ، يعنى بن زياد بن عبد الله القيسى المعروف بالقراء ، كان
من أهم المؤلفين فى اللغة والنحو والألب ومن مصنفاته : [معنى القرآن - والمصنف فى
القرآن واليهاد فيما تضمن فيه العباد] تولى سنة ٢٠٧ هـ [ينظر : تديه الوعلاء ج٣/٣٣٣ =

يوم قائما - فقال أجدعها : اجلس وفلا الأخر : بل لقد - فاستمعين فقول الأخر
منهما وأخطأ على ذلك ما لا جديلاً .

فقالوا : وكذلك [العسر والظنار] لمعنيين مختلفين نحو قولهما فيهما وفي كل
مترادفين قرأاً من أن يكون الواضع وضوح ما لا يحتاج إليه .

فلما لا نسلم أنه يُعزى. وضع لفظ المترادف عن العرضي الصحيح : فإنه
يحصل به تفسير النظم والقدر القوي أو القوة وتفسير التجديس والمعطوفة ، ألا
ترى أن شاعراً أو أنشأً قسيده أعرها سين والظن كقول أبي الطيب :

هذا برزت لنا فهجت رسمياً

لو احتاج إلى ذكر القعود في آخر بيت فيها ضائق عليه العطن لو لم يوضع
الجلوس لمعنى القعود .

وكذلك لو لم يوضع القدم لمعنى الرجل لم يذُتُ التجديس للشاعر حيث قال :

إلى حلقى سمى فدمي . - أرى فدمي أراق دمي

ونحو ذلك كثير ، فأما التعميمات التي ادعواها في الفرق بين [الجالوس
والقعود] ونحوها فلم يدل عليها دليل واضح من جهة العرف ، ولا أجمع أهل
اللغة من العرب أنهم لهما ذلك من متصدهم فلا جدول إلى قول ما ادعوه من
غير برهان .

فقالوا : لو صحح : تصح عددي أكبر ^{١١} .

فلما : يلتزم وإن متعناه فلا تلازم للفتين .

= وايات الأبيان ج ٢٢٥/٢٢٥ وحقائق المترادفين ج ٢٢٦/٢٢٦ .
(١) عددي كلمة فارسية ومعناها : كبير - أو غير الأسرة . وعددي أكبر : (كلمة أكبر) وجمدي
لفظ الجائز [إفرا] ينظر النسخة التي أعده عليها - نسخة مطبوعة جديس - من ٢٢ والنسخة
المطبوعة باليمن من ٢٢٢ ولم يرد أي تعليق على التجاريد .

قلت: الأولى أن يقال: إنما يمتنع لمانع شرعي. قالوا: ويضع اسم المستوفى
السمي تحريف للمعروف.

قلنا: علامة ثانية. **قلت:** وأما المد والمحدود ونحو [عطشان عطشان
وجانع جانع] فغير مترادفين في الأصح؛ لأن المد يدل على المفردات، وعطشان
ونحوه لا يفرد، وإنما يعني تابعاً لما قبله.

وحجة ابن الخطيب على منع المترادف في الحقائق الشرعية: أن
الأخرى التي ذكرنا في وضع المترادف مرتفعة في حثها فلا وجه لوضعها
حيثما؛ لأن أهل الشرح لا يقصرون التوسيع في العبارات ورعايات القائل. في
الكلام من شذوذه وغيره.

قلنا: قد وقع نحو [عشاء والعشاء] فإن كل واحد من اللفظين يطلق على
صلاة العشاء الأخيرة، وإن كان قد نوى صلى الله عليه وسلم وأنه حين تسميتها
علمة ولا يبعد أن يقصدوا في ذلك ما قصد أهل اللغة من توسيع المعنى في السجع
وغيره إذ لا وجه يقتضي القطع بانتفائه وإن اعلم.

تعبير في الاشتقاق من الحقائق:

اعلم أننا قد تكلمنا في الحقيقة والمعنى، ولم نتكلم في الاشتقاق^(٦) من
الحقائق، وأعلم أن المشتق هو ما وافق أصلاً في حروفه الأصول ومعناه بتفسير
ما، وقد يطرده كاسم الفاعل، واسم المفعول، واسم التعديل وقد يخصص كالمفرد
والقارورة.

وقد اختلف العلماء في اشتراط بقاء معنى الأصل في كون المشتق حقيقة
فيما اشتق له حتى يفتكوا، وتفصيل:

(٦) الاشتقاق: في اللغة: معانها الاشتقاق، يقال: اشتقت كلمة من كلمة أي اشتقت منه -
[الزهري السمرقاني ج١: ٣١٦]. وأما معانها في الاصطلاح فغير أن نجد بين اللغويين تانسبا
في المعنى والترادف، فترد أحياناً إلى الآخر.

الإطلاق الأول، أنه يشترط مطلقاً، والألا لم يكن المشق حقيفة وهو قول ابن الخطيب وغيره الاتفاق .

الإطلاق الثاني : أنه لا يشترط مطلقاً .

وأما التفصيل فهو أن يمكن بقوله اشترط والألا لم يشترط .

لمتج الأولون بأنه لو كان حقيفة وقد انقضت لم يصح نفيه فكان يلزم أن لا يصح أن تقول [ليس زيد مضارب الآن] إذا كان قد مضرب أمس ، لأنه لم يتسلسل أمسا إلا من فعل المضرب حال فيه ، والآن ليس حالاً [أي زيد] فيلزم أن يكون وصفه به مجازاً إذا لو كان حقيفة فيه ، فكان المضرب حالاً فيه عند الوصف فلا يصح نفيه حينئذ فلما علمنا أن العرب تصصح نفيه حينئذ أنه فيه مجاز لا حقيفة .

وقد أحببت عن هذا بأن التلخيص إما هو المعنى الأخص وهو كون زيد ليس مضارب في الحال ، فلا يلزم منه نفي المعنى الأعم وهو كون زيد قد قدام به المضرب ، فالمعقوفة باقية وإن نفي المعنى الأخص قلوا أو صح وصفه بأنه فاعل وقد تضمني الفعل وليس بفاعل في الحال ، تصح وصفه بأنه فاعل فيسأل أن يفعل لاكثر لكهما في كون الفعل غير قائم به حال التعلق ، بأنه إذا كان معنى المضارب من ثبت منه المضرب لم يلزم ، والفرق في الحال بين وصفه به بعد التعمد وبين وصفه به قبله فصح الأول دون الثاني .

والمتج الثاني لم يشترطوه بإجماع أهل العربية على صحة مضارب أمس وأنه اسم فاعل .

وأحبب بأنه مجاز كما في المستعمل بالاتفاق .

قلوا المعلوم أنه يصح وصف القائم بأنه عالم ومؤمن ، وهو عالم لهما في تلك الحال .

وأحبب بأن ذلك مجاز بدل الاتفاق على منح وصف المؤمن بأنه كفار لكثر قد تقدم منه .

قلنا إن بقاء الفعل في الموصوف حال الوصف متعذر في نحو منكم
ومفرا لأن الأصوات لا تبقى .

وأجيب بأن اللغة لم تكن على المشاحة في مثله بتأويل وضعهم فعل الحال
مع كون الحال لا تكاد تعلق إذ هي حالة مستقلة .

وأجيب بأنه يجب أن لا يكون كذلك أي يجب في التفسير والمنكسر أن لا
يكون مفرا حال الإخبار وإنما يكون مفرا عند تمام لفظ الخبر؛ بتأويل أنه لو قطع
اللفظة لم يسم مفرا لأن الخبر لا يكون خيرا إلا بعد عدم أو قل الضرور فبما
وجب في الأصل فهو باق في المشتق . فصح أنه بشرط البقاء حيث يمكن فقط .
قلت ولتحقيق إن الخلاف إما هو في قصد الواضع هل قصد بالاشتقاق الاسم إن
يعبر به عن النصف بمعنى المصدر مطلقا أم حال انصافه به فقط ؟ الأقرب الثاني
لأنه السابق إلى القوم عند الإطلاق وعدم التورية فدالة على المعنى .

قال ابن الحاجب^(١) : ولا يصح أن يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قسم
بغيره خلافا للمعتزلة قلت والمعتزلة لا تطلق ذلك بل قد تقول نحو [إنضاجك وبنائك]
فهو موضع التعلق إن الفعل قائم بالفاعل؛ وإنما الخاطئ في نحو قاتل وضارب
وخالق بعد ابن الحاجب أن القتل والضرب اسم للكون الثاني في سبب الضارب
والقاتل . وعند اسمائنا أن القتل اسم لتفريق البنية في المقول والمضروب والخلق
اسم لتأثير القاتل في المقهور المفسوخ عندهم .

قلت : والظاهر أن القتل اسم لتفريق البنية لا اعتماد الفاعل لأنه الذي
يشد الاسم ببنوته وينتهي بانفائه فلا يصح أن تقول [فرفت بنية فلان وما قتله أو
قتله وما فرفت بنية] ويصح أن تقول [ضربته وما قتله وفطته وما ضربته] لكون
أن قتله يسم أو نحوه وكتله الطاهر في المطلق أنه اسم لتأثير القاترية .

(١) مختصر المناهي لابن الحاجب ج ١/ ١٢٦-١٢٧ .

تلميح قال أكثر العلماء لا مناسبة بين اللفظ ومحلولة طبيعية . وقال صاد (١) وغيره بل بينهما مناسبة قلت : ألا ترى أن [التقسيم] بالذات لما كان يفعل بشدة واعتماد كانت في اسمه الحروف الشديدة [أو التقصير] بالفاء والصاد مهذبة لما كانت أيضاً لازخاء مطفوف وهو حل العوى كانت حروفه من الرخوة لا فتسبدها وبذلك نظائر ، والصحيح أنه لا مناسبة طبيعية ، وإنما الاختيار في ذلك للراغب بتيسر صحة للفظ الثمن وتجنبه وحذفه ، وتوقع ذلك كما مر في [الخراء والجرى] .

قالوا لو لم تكن ثمة مناسبة لم يكن لبعض المنالوات المتخصصين ببعض العبارات دون بعض .

قلنا بل المتخصص المختار الواضع .

تعبير : طريق معرفة اللغة : التواتر

قال ابن الجوزي : طريق معرفة لغة التواتر فيما لا يقبل التبعيد : [كالأرض ، والسماء ، والحر ، والبرد] ونحوها وبالأخبار في غير ذلك ، فإن طريقة النقل عن ثمة اللغة (٢) .

قلت : فإن نقل ثمة اللغة على نقله وهم عند كثير لا يتوافقا (٣) من غير علمي ككتاب فطحي و[لا فطحي] ، وهذا يوجب خطأ أورده الفخر الرازي على الاستدلال بكتاب الله وزعم أنه يلزم أن تكون دلالاته ظنية لا قطعية في جميع مواقعها فنقول : إن الاتفاق الوحشية الغربية التي لا يعلم معناها إلا ينقل ثمة اللغة قليلة في القرآن لندرة ، بل لكثرة مما هو متداول في السنة العرب إلى الآن [كالأرض والسماء

(١) صاد بن سليمان الصوري ، أبو جهنم ، معترض ، من أهل البصرة ، من أصحاب مشام بن عمرو ، وقد خلف المعركة معي بالبناء الفخر بها من على نفسه ، حتى قسى القسور فماتت المعرى يونس الفهرست لأين الديم ص ٢١٥ .

(٢) مخلص السبئي لأن المنجذب ص ١٧٥/٦ .

(٣) كلمة عده كلمة قلنا [لا يتوافق] والصواب ما قلناه لأن ما قلناه مفتوح .

والجنة والنار والإنسان] ونحو ذلك كثير فدلالة النصوص الصريحة منه أكثر مما
تضمنية لا ظنية فلا وجه لما أورده .

اعلم أن الحكم هنا هو القبح والحسن والوجوب والندب والكرهية وقد
اختلف الناس في انضمامها إلى عظمى وتخرجه .

**فالمعتبرة أثبتت ذلك، والمجروح^(١) أنكرت الأحكام العظيمة وقالت لا يحكم
بأن الفعل حسن أو قبيح ، بل يطلق الحسنة والقبح قبل ورود الشرع لموافقة
الغرض ومصلحته ، أما واقفه فيحسن ، وما خالفه ، قبيح . وأما بعد ورود الشرع
فالقبح ما أوردنا بالتم عليه ، والوجوب ، والندوب ما أوردنا بالمدح عليه ، والمدح
ما لا حرج في فعله وتركه .**

**فأولاً وأعمال الله كلها حسنة . بمعنى أنها أوردنا بالمدح عليها ويعتلى لا
حرج فيها .**

وقالت الكرامية^(٢) والرافضة^(٣) قبح القبح وحسن الحسن ثابت بمجرد
ذاته ، وهو الذي يتضمنه قول أبي القاسم البلخي^(٤) أن القبح قبيح لعينه ، ومعتلى

(١) المسجور : هم الذين يقولون : إن أعمال العباد تقع منهم بدون اختيارهم وقصدهم ، أي أنهم
معيرون على أعمالهم ، فيقولون أنهم عبيدة ويضيقونها إلى قرب تعالى ليعظم النقص لأن حزم
جسدهم ٢٢/٢٢ وقالوا يشبهه للشوشتكي ج ١/١٠٠-١١٠ .

(٢) الكرامية : هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام الشستكي ، ج ٢٥٦ - بنظر : الفرق
بين الفرق ص ٢٠٢ و ٢١١ .

(٣) الرافضة : قوم يتكفرون الرملة ، ويعتدون الله عبادة مطلقاً ، لا من حيث إرسال نبي ، ولا
رسول معين ، بل يقولون : يوجدانية الله تعالى - ويتكفرون الأبياء والمرسلين مطلقاً - ويلقبون
أنهم أولاد إبراهيم عليه السلام - منهم جماعة في الهند يعتقدون الأوثان [كشفاً اصطلاح
الفرق ج ٢١٥/١] .

(٤) هو أبو القاسم عبد الله بن محمد بن منصور الكاشي، البلخي، رأس طائفة من المعتزلة ويسأل
لهذا : الكعبة - توفي سنة ٣١٩ . [التفسير في الدين ص ٥١-٥٢] .

القرح عند هؤلاء، وعقدنا استطلاق التيم والعقاب .

ولما تكررت المجردة الأحكام العقلية ، ولم يثبت عندها إلا التشريعية حسداً
والحكم بأنه خطاب الشارع بقائده شرعية لا تعلم إلا مله :

فإن كان ذلك الخطاب طلباً لفعل ، ذلك الفعل به يستحق تركه العقاب
وجوبه، وإن استحق به الثواب فقط فالتعب . وإن كان طلباً لترك فعل يستحق فاعاقبه
العقاب ، فتعزيم ، وإن استحق بتركه الثواب فقط فكرامة؛ وإن كان تغييراً فإباحة،
وإن لم تكن أي هذه فهو الخطاب الوضعي المقترضى كقول الوصف سبباً أمناً وقبلاً
كالزوال في وجوب الصلاة ، أو معنى كالإسكار في تعزيم الشعر ، وكالمثاق فسي
جواز الوطء ، ونحوه كالفحشاءات في وجوب الخراصة وكالمقومات فسي وجوب
المدود ، وكذلك الحكم على الوصف بأنه مانع للحكم بحكمة تقتضى تقييده كالأبوة
فإن الشارع حكم بأنها مانعة من التصامير ، أو تقتضى كون الوصف مانعاً من
السبب لأمر يفعل بحكمة السبب ، كالتدين فإنه مانع من وجوب الزكاة عند الخلفية؛
فإن كان المستلزم عنده فهو شرط فيهما كالقدرة على التسليم والطهارة، وإنما
الصحة والبطان والحكم بهما فامر على لأنها إما تكون الفعل مستقلاً للتصامير ،
أو موافقة لمر الشارع والبطان والتسليم لقيدهما ، وفي تسمية القلام فسي الأذن
خطاباً خلاف بينهم وقد قلنا في شرح التلاوة في إثبات الأحكام العقلية والتشريعية
وجميع المستغلين فيها ما فيه كفاية وسهولة في حد الواجب والمندوب والمعظومين
والمكروه والباح وما يتعلق بها.

مسألة : الأئمة الشرعية

والأئمة الشرعية خمسة وهم :

— الكتاب .

— السنة .

— الإجماع .

— القياس .

— الاجتهاد .

وسميت تسميتها إن شاء الله تعالى :

مسئلة الكتاب

- تعريف الكتاب .
- القرآن محفوظ من الزيادات والنقصان .
- القراءات السبع .
- القراءة الشاذة كالطهر الأحمدي .
- المحكم .
- جملة أبواب أصول الفقه عشرة .

والكتاب هو القرآن وهو الكلام المعثور للإعجاز بصورة منه .

وقبلة هي قوله صلى الله عليه وآله وسلم ، واعلمه ، وشركه ، وتقريره على ما سيأتي في تفصيله والإجماع والقبول والأشهاد سيأتي ما يأتيها وتفصيلاتها . قال الأثر وما نقل أحداً وليس بقرآن للقطع بأن العبادة تقضى بالتواتر في تفاصيل مثله فمن زاد فيه ما ليس منه أو نقص منه شيئاً بأن فكر سورة أو آية فقد كفر لتضمن ذلك تكذيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث ادعى ما علم ضرورة أنه صلى الله عليه وآله الخبر بخلافه .^(١)

والقرآن محفوظ من الزيادات والنقصان ، كما صرح به قوله تعالى (وَإِنَّمَا كُنَّا نُنزِّلُ الذِّكْرَ عَلَى قَوْمٍ يَعْلَمُونَ) ^(٢) وإنما قلنا بأن مراد الآية ما ذكرنا لأنه لا يخلوا إما أن يريد حفظه من التزوير أو حفظه من غيره ، فالأول باطل لأنه قد بقوت على من حسو حافظه بأن يساء أو يسهر عنه ؛ وإن فراد من غيره فلا وجه يعقل سوى ما ذكرنا ، وذلك يظهر مع التمثل والتبديل ؛ خلا أنه قد منع التفكير مسبق وهو قوة الشبهة ولذلك قلنا ؛ وقوة الشبهة في (بسم الله الرحمن الرحيم) مع من أئبته آية من كل سورة ، ومع من نفي تلك منعت من الإكثار من الجاهلين ؛ أو جهلي المحدثين في ذلك ؛ وسيأتي ذكر المحدثين وحججهم في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى .

مسألة ١ في القراءات السبع

قال ابن الحاجب وغيره القراءات السبع متواترة قطعا^(٣) ؛ إلا ما كان ممن قبل الأداء كالمدة والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوها كالرفع والنصب والجر والنجوم فيجوز كونه اتفاقاً ؛ أي هذه الأمور في القرآن يجوز أن يكون نقلها اتفاقاً مع توافق اللطفا التي تنصف بهاء لأن ذلك لا يستلزم أن يكون بعض القرآن اتفاقاً لأن القرآن هو الكلام ومصداق الإقناع ليست كلاماً فلما لم يستلزم ذلك عطفاً جوزنا

(١) سورة المومر / ١ .

(٢) مختصر المناهي لابن الحلوب ج ٢ / ٢١٠ .

وقرعه ولم يمنعهُ قَلْبُهُ لَكِنِ الْاَقْرَبُ اَمَّا فِي السَّبْحِ اَوْ الْعَشَاءِ مُتَوَاتِرَةٌ .

لَمَّا اِذَا حَمَلْنَا نَوَافِرِ الْاَلْفَاظِ الَّتِي نَقَرُهَا عَلَى التَّفْصِيلِ لَزِمَ تَوَاتُرُ كَيْفِيَّةِ تَكْوِينِهِمْ اِلَى الْاَلْفَاظِ لِانَّ الحَرَكَاتِ وَنَحْوَهَا مَسْرُوعَةٌ لِلهَيْئَاتِ لِتَلْقَاطِهَا فَلَا يَصِحُّ تَوَاتُرُ التَّفْطِيءِ بِنِوْنِ هَيْئَاتِهَا مَا لَمْ يَحْصُلِ مِنَ التَّنَاقُلِ اِمْرًا يَتَعَدَّى اِلَيْهِ مَخِيفَتُنِ الْاَلْفَاظِ بِنِوْنِ هَيْئَاتِهِ . وَكَذَلِكَ اَعْلَمُ وَبَقِيْلُ كَلِمَاتُ اَعْدَائِهِ وَالتَّنَاقُلُ بِبَنِيكَ الْاَسْمَاءِ وَالْاِسْمَاءِ بِحَوِيٍّ وَخِيَرَتِهَا وَالتَّصْحِيحُ هُوَ الْقَوْلُ الْاَوَّلُ . وَاقْرَأْ اَمْرًا بِطَلْقِ الْقَوْلِ التَّخْفِيفِ ثَلَاثًا : اَوْ كَانَتْ السَّبْحُ كَلِمًا اَعْدَابِيَّةً اِنْ تَكَانَ بَعْضُ الْقُرْآنِ اَعْدَابِيًّا لِانَّهُ قَدْ يَكُونُ فِي بَعْضِ الْقُرْآنِ زِيَادَةٌ حُرُوفٍ وَتَقْصُرُ [كَمَثَلًا] وَكَذَلِكَ يَوْمَ التَّيْنِ] وَبِحَوْضِهَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى فِي لَيْسَةَ مُوسَى وَالتَّخْفِيفِ [قَالُوا اَنْ يُسْتَهْوِطَ] ^(١) بِتَشْدِيدِ اَلِهَا وَتَخْفِيفِهَا وَاقْرَأْ [مِنَ السَّكِينَةِ قَسَمَاتٍ اِسْمًا لِكَيْلِ] ^(٢) بِتَشْدِيدِ التَّيْنِ وَتَخْفِيفِهَا قَلْبُ كَانَتْ اِسْمَيْنِ التَّخْفِيفِ الْعَدَابِيَّةِ اِسْمٌ تَعْمَلُ الْاُخْرَى اِذَا لَمْ يَكُنْ مُتَوَاتِرَةً اَوْ اَعْدَابِيَّةً اِنْ كَانَتْ مُتَوَاتِرَةً بِمَنْعَتِ هُنِي مِنَ الْقِيَرَانِ بِنِوْنِ الْاُخْرَى لَمَّا قَعَمْنَا مِنَ حُجُوبِ التَّوَاتُرِ فِي تَفْصِيلِ مَنَاقِبِهِ وَانْ كَانَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا اَعْدَابِيَّةً لَزِمَ مَا قَعَمْنَا مِنْ كَوْنِ بَعْضِ الْقُرْآنِ اَعْدَابِيًّا وَهُوَ اِبْطِلَانُهُ .

ثَلَاثًا وَهَذَا اَوَّلِيٌّ مِنْ قَوْلِ اَبِي الْجَسَّابِ . وَتَخْفِيفُ اَمْرًا بِمَنْعَتِهَا تَحْكُمُ اِسْتَوَاتِهِمَا لِانَّ التَّخْفِيفَ لَا يَخْفُضُ اَمْرًا بِمَنْعَتِهَا بِلَا مُتَوَاتُرٍ اِلَّا وَاقْرَأْ طَبْعُهُ لَمْ يَتَوَاتَرُوا بِنِوْنِ الْاُخْرَى فَلَا يَكُونُ تَخْفِيفُهَا اِلَيْهِ تَحْكُمًا اِذْ لَيْسَتْا مَسْرُوعَتَيْنِ حَيْثُ .

ثَلَاثًا وَثَلَاثًا وَثَلَاثًا بِحُكْمِ بَعْضٍ مِنْ زِيَادَةِ الْقُرْآنِ غَيْرَ نَا تَوَاتُرٍ وَالتَّخْفِيفُ يَكُونُ بَعْضُ التَّوَاتُرِ قُرْآنًا . وَاقْرَأْ وَرَحِمَتْ الزِّيَادَةُ مِنْ لِيْنِ مَسْعُودٍ فِي آيَةِ التَّكْفِيرِ ^(٣) وَرَوَى عَنْهُ اَنْ الْعَوْدَتَيْنِ لَيْسَتْا قُرْآنًا وَاقْرَأْ هُنَا هُوَ التَّخْفِيفُ لِقَوْلِهِ . وَهِيَ شَيْءٌ اَنْ الْعَدَابِيَّةُ لَيْسَتْ مِنَ الْقُرْآنِ وَهِيَ حَفْصَةٌ اَلَمْ يَكُنْ مِنَ الْقُرْآنِ (حَافِظًا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالتَّصَلَّاتِ الْوَسَطَى صَلَاةَ الْمَسْرُورِ) ^(٤) وَهِيَ حَرْفٌ اَلَمْ يَكُنْ مِنَ الْقُرْآنِ (التَّخْفِيفُ وَالتَّشْبِيهُ اِذَا زِيَادَتَا

(١) سورة الفيف / ٧٧ . (٢) سورة الفيف / ٧٩ .

(٣) سورة العنكبوت / ٨٦ . قال ابن جرير في تفسيره ثلثة ايماء قرأ ابن مسعود الآية فيسوم ثلثة ايماء مكلفات .

(٤) سورة البقرة / ٢٣٨ يكون صلاة المسرور .

طرحوا عما^(١٦) والظاهر ان من روى عنه ذلك كان يعتقد صحته ذلك . ولم يسمع
 عن أحد من العلماء إكثار هؤلاء ، فكيف قطعوا بكفر من زاد أو نقص هؤلاء
 زائرا ونقصوا ولم يكفروا .

١٦ - **قيل** لانه أن هذه الروايات عليهم ثمانية ، وقد قطع بعض العلماء بإكثارها ،
 وبعضهم تأويلها ، وهي مشتملة للتأويل ، فكيف يحسن القطع بإكثار من روى عنه
 مع ذلك .

القراءة الثالثة :

فروع قال الفخري^(١٧) القراءة الثالثة هي ما وراء العشرة وقبل ما وراء
 السبعة المشايخ المذكورين كسابع^(١٨) وأبي عمر^(١٩) والكندي^(٢٠) وحسن^(٢١)

(١٦) مستدرج القائلين لابن العاصم ج ١ / ٨٦ . أخرجه الشافعي رضي الله عنه في مسنده من
 ١١٣-١٦٤ والقرطبي في أبواب المنوعة بلغ ما جاء في تحقيق ترجم ج ١ / ٣٧ وقيل أبو
 حنيفة حديث صحيح وماله في الووطأ في المنوعة ج ٢ / ٨٢٤ .

(١٧) الفخري هو أبو محمد الحسين بن محمد بن محمد بن عمرو بن محمد الشافعي ، صاحب
 معالم التلويح في التفسير ، ومصابيح السنة . وكانت وفاته رحمه الله تعالى سنة تسع وخمسة
 وخمسة مائة في سنة ثمان مائة . [٨٠-٧٥ / ٧] .

(١٨) يقع بن عبد الرحمن ، أبو ريم ، أحد أقران السبعة . يقع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم القاسم
 من أصلها ، وتوفي بالمدينة سنة ١٦٩ هـ . فتح وسين ومائة . [طبقات القراءة ج ٢ / ٣٢٤] .

(١٩) أبو عمرو بن السلاء شيخ الرواة ، وهو زهير بن العلاء بن همام السدوسي البصري ،
 وأبيل ، اسمه يحيى ، وأبيل : اسمه كريمة ، وتوفي بالمدينة سنة أربع وخمسين ومائة ١٥٤ هـ .
 [طبقات القراءة ج ١ / ٢٨٨] .

(٢٠) القاسمي : هو علي بن حمزة ، أيام دولة القرويين ، ويكنى أبا الحسين ، وأبيل له القاسمي :
 من أجل أنه أكرم في كفاء . توفي في [إربونة] قرية من قرى السرى ، حيث نوحه إلى
 خراسان مع الرشيد ، سنة سبع وخمسين ومائة [طبقات القراءة ج ١ / ٢٨٨] .

(٢١) حمزة بن يحيى بن حمزة الزيات ، القرظي ، القرظي القيسية ، ويكنى أبا بصير ، وتوفي
 بطهران في خلافة أبي منصور المصور سنة ست وخمسين ومائة . [تكملة في التصانيف الفخرية
 ج ١ / ١٦٦] .

وإبن عامر^(١) وإبن كثير^(٢) وعاصم فهؤلاء السبعة والثلاثة الذين نكرمهم القبطي
هم الشيخ أبو يعقوب المصري^(٣) وأبو منصور الطبري^(٤) وأبو محمد خلف بن
هشام بن البزار ت. ٢٢٩ هـ^(٥)؛ فزعم البغوي أن هؤلاء الثلاثة كالسبعة في تواتر
قراءتهم .

قلتُ وكذلك عد بعض الناس من المتواتر قراءة ابن المزيان خلف بن
أحمد ، وقراءة هبة الله بن أحمد الطبري فهذا جملة ما قيل بتواتره من القراءات
حدثنا بذلك الفقيه الأفضل إبراهيم بن علي السعدي .

أما السبعة فلا شك عند من بحث عن ثقة القرآن أنه يعلم أنهم بالغون في
الكثرة حد التواتر إلى حد هؤلاء القراء؛ لَمَّا أن الناقلين عن القراء بلغوا في الكثرة
كذلك لكن التواتر قد يحتاج في معرفته وثوقه إلى بحث وتفحص فلا يحصل العلم
إلا بعدة .

(١) ابن عامر الشامي هو جد الله بن عامر الجعفي ، فاضل دمشق طائفة الوليد بن عبد
الله - ويكنى أبا عمران - وهو من الثمانيين ، وتوفي بتعلق سنة ثمان عشرة ومائة هـ .

(٢) ابن كثير : هو جد الله بن كثير المكي من الثمانيين ، وتوفي بمكة سنة ثمانين ومائة هـ .

(٣) يعقوب الجعفي ، أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد المصري توفي بالبحيرة سنة خمس
ومائةين - وقيل : ٢٠٩ هـ وقيل سنة : ١٨٥ هـ .

(٤) أبو منصور الطبري : جد الكرويين جد أحمد بن محمد بن علي الطبري ، مقرب ابن سهل
مفتي الأمام القزويني سنة [٥١] .

(٥) أبو محمد خلف بن هشام بن خلف بن ثعلب بن خلف البزار ولد سنة ١٥٠ هـ والمسبووب
خلف العائش ، قرأ على سلم عن حمزة وعلى يعقوب بن عتبة الأحمسي ، وعلى أبي زيد مسعود
بن رومي الأنصاري ، وتوفي خلف سنة ٢٢٩ هـ . وقيل زاعداً جهادا ، وبعد من الأئمة المشيخة ،
ينظر فيثقته القراء لابن المزيان ص ٢٧٣ وملاحظ الفرقان ح ١٦٨/١ - وأبو بن خلف السد
الشارح في عزوة أحمد بنده رسول الله ﷺ ، وقد قلده النبي ﷺ ، وبذلك يكون هذا مسند القراء
المشيرة ، كما ذهب إلى تلك المؤلفات - أي ما يكون عن الصحابة ، ينظر في البداية والنهاية لابن
كثير تحقيق د . أحمد أبو حنود ، على نصاب خطوي ح ٢١/١ والسير النبوية لابن هشام
ح ٢١/٣ تعليق على عداش عوف ص ٥٠ .

فرع : القراءة الشاذة كالغير الأجلية :

قالت المترجم⁽¹⁾ وأبو حنيفة وأصحابه وعبد الرحمن بن أبي ليلى وقبول الشافعي ، والقراءة الشاذة كالغير الأجلية في وجوب العسل بسنه وقيل عطاه⁽²⁾ ومالك⁽³⁾ والشافعي⁽⁴⁾ والعماليق⁽⁵⁾ وابن الحبيب⁽⁶⁾ ؛ ⁽⁷⁾ لا يجوز العسل بها بخلاف الأجلية كما في قراءة ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) لنبي العدو توجب القبول فبعض المدعى أن أحد الوجهين من كونه غيراً أو قرائناً وإلا فعلينا بغير التدليل ولا قال يكتب ابن مسعود وحفصة فيه .

قالوا : يجوز أن يكون مذهباً .

قلنا : فيلزم الإكثار وهو أضمر .

قالوا : يصور غيراً مقطوعاً بخطئه إذ روايته قرائناً خطأً فلا يعمل به .

(1) في المخطوط : المترجم وحسن (أبو حنيفة وأصحابه) مد (محمد بن حنبل) . ن : عبد الرحمن بن أبي ليلى . ن : [قول الشافعي] .

(2) عطاه بن أبي رباح - بفتح المعجمة - أبو محمد القرشي ، مولاهم ، العكسي ، الإسماعيلي ، القهري ، مقلبي الحرم - قال المعافق : إنه تغير بأخر ، ولم يكن ذلك منه (تصحيح ج 1/ 199) وتغير المعافق ج 1/ 198 .

(3) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر ، الأصبهاني ، أبو عبد الله ، الإمام ولد بالمدينة سنة 93 هـ ومات بها سنة 179 هـ ، وكان شافياً في دينه ، بعداً عن الأجرم والعلوفات بأنه المنصور إن يصح كتاباً للناس يعلمهم على الصل به ، فصفه الموطأ لإبواب الأعيان ج 1 / 139 .

(4) الشافعي هو الإمام محمد بن إبراهيم بن عثمان بن داود بن الشافعي بن عبد طالب بن الحبيب ، القرشي ، المكنى الشافعي ، المكي - ثقة المعافق - تأسر سنة ومسيو الله ﷻ - صاحب المذهب ، ولد سنة خمسين ومائة وتوفي سنة أربع ومائتين (تذكرة المعافق ج 2 / 361) .

(5) العماليق : أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم بن إسماعيل السعدي ، القهري الشافعي .

(6) ابن الحبيب هو : هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يوسف الإصفهاني البجلي ، جمال الدين المشهور بابن الحبيب ، العلامة المصنف ، الأصولي ، الفجوري - ولد في مدينة إصفه سنة 240 هـ - نظر العلم بين راجع مصر وإبنا والاهرة والإسكندرية والشام حتى مات سنة 319 هـ - (إبواب الأعيان ج 1 / 319) والبدالية والنهاية ج 1 / 198 .

فلما مهما لم نعلمه مكتوباً ويجب العمل بمقتضاه وإن أُنصتَ لسان بوصفه بالقرآنية .

أخر : المحكم :

والمحكم في اللغة ^(١) هو المراد بالمنطوق على حسب الظروف وفي الاصطلاح الكلام الذي لم يرد به خلاف ما اقتضاه ظاهره هذا مذهبنا .

وقال ابن الحاجب ^(٢) ويخرج من المجيزة : هو الكلام المتصريح المعنى والمتشابه مقابله ، وهو الذي يرد به خلاف ظاهره عديداً كالألف التي يختلف ظاهرها مقتضى العقل ، وهي ما طابق ظاهره القول بالجبر والتنشيه .

والمجمل لا يوصف عندنا بأنه محكم لأنه لم يعلم الضرب منه ، فنظم مطابقته لمقتضى العقل ولا متشابه ذلك . وعند ابن الحاجب أنه من المتشابه وليس بصريح لقوله تعالى (فَلَمَّا تَبَيَّنَ فِي الْقُورَيْبِ رُزِقَ فَيُتَّبَعُونَ مَا تُنَادِي بِهِ) ^(٣) ونفسك يقتضى أن للمتشابه ظاهراً يتبعه السامع ، والمجمل لا ظاهر له متبع فلا تشابه فيه ، وإنما يسمى متشابهاً لأن ظاهره يشابه الحق لصنوره عن عبد حكيم ، ويشبه القابل لمخالفته ما يقتضى به العقل فأشبهه بظاهره الحق ، والباطل ، فسمى متشابهاً .

قال ابن الحاجب والظاهر التوقف على (أَوْفَرَسْفُونَ فَيَسِي الْعَلَمِ) لأن الخطاب بما لا يفهم بعيد .

قلت : وقد قلنا في هذه الآية الكريمة في شرح القلائد ما فيه كفاية .

مسألة : جملة أبواب أصول الفقه عشرة :

وجملة أبواب أصول الفقه عشرة وهي باب الأوامر والنواهي ، باب

(١) المحكم في اللغة مأخوذ من أمك الشيء ، أي بطل ، يقال : جاء محكم ، أي محقق ، وقيل محكم : لا اشتغال فيه وأمكنحت فلاناً ، معناه ، وأية محكمة : غير متسوعة ينظر لسان العرب ج ٢/١٥٢٢ .

(٢) مختصر المتأخر لابن الحاجب ج ٢/ ١٦٥ .

(٣) سورة آل عمران / ٧ .

العموم والخصوص ، باب المعجول والعين ، والمطلق والمقيد ، سبب التاميم
 والمنسوخ باب الأخبار ، باب الإفعال والتقريرات ، باب الإجماع ، باب القياس ،
 باب الاجتهاد ، وصفة المعنى والمستثنى وما يتعلق بها ، باب المنطوق والإبادة
 والثاني يدل على المحصر هذا الفن في هذه العشرة أنه خلاص في طرق الأحكام
 الشرعية على جهة الإجمال ، والطريق إلى الحكم لا يخلو إما أن يكون عقيدة أو
 نظرية ولا قسم الثالث الأول هو باب المنطوق والإبادة لأنه خلاص في أن المعنى
 لم يجد في التفرع طريقاً للمعاني والتعريف يرجع إلى ما يقضي به العقل في نفسه
 الحكم كما سيأتي تفصيله في باب إن شاء الله تعالى والثاني لا يخلو إما أن يكون
 قولاً أو لا والأول لا يخلو إما أن يكون مثلاً أو لا الثاني باب العموم والخصوص
 والمعجل والعين والمطلق والمقيد والأول باب الأثر والنواهي ومعتكفهما ، لا
 يخلو إما أن يكون خاصاً أو لا ، وذلك هو باب العموم والخصوص ، والمنطوق
 بالأمر والنهي لا يخلو إما أن يكون مجعلاً أو مفصلاً وذلك هو باب تعميل
 والعين والمطلق ، والعين لا يخلو إما أن يكون إثباتاً للحكم أو رفعه بعد شؤبهه
 وذلك هو باب التاميم والمنسوخ ، والعين والرفع لا يخلو إما أن يكون عين
 خطاب الله أو خطاب رسوله أو غير الله وغير رسوله ، وخطاب الرسول هو باب
 الأخبار ، وخطاب غير الله وغير رسوله هو باب الإجماع من الأمة والعشرة ، ولما
 إذا لم يكن الطريق الشرعية قولاً فلا يخلو إما أن يكون فعلاً أو لا ، الأول باب
 الإفعال والثاني لا يخلو إما أن يكون سكوناً أو لا الثاني التقرير والقياس هو
 معرفة وصف بوجوب إحقاق المتكسب به بالخصوص به والإحقاق لا يخلو إما أن
 يكون بأصل معين أو لا الأول باب القياس والثاني باب الاجتهاد ، والمتكسب لا
 يخلو إما أن يكون بأحد الحكم بقدمه عن أحد هذه الطرق أو بأحد عن غيره ، وذلك
 هو باب صفة المعنى والمستثنى ، فهذا التقسيم يقتضي تخصيص هذا الفن في هذه
 الأبواب والله العارف ، وإنما أوردنا باب المنطوق والإبادة لأنه لا يخلو بيننا إلا بعد
 تميز الطرق النظرية كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى فأوردنا عنها ترتيباً على
 ذلك .

باب الأوامر والنواهي

- باب الأوامر والنواهي
- في الأوامر والنواهي
- مسألة : تلفظ الأمر في اللغة مشترك بين معان ثلاثة ...
- مسألة : وانه يكونه أمرا صفة يشتمل بها على ذاته ؛ على مجرد حروفه ..
- مسألة : اختلاف الذين ثبتوا للأمر بكونه أمرا صفة يشتمل بها في تعيين النواهي في تلك الصفة .
- فقال البصريه ؛ النواهي فهما إما هو إرادة المأمور به ..
- وقال الأشعرية ؛ بل النواهي في تلك الصفة هو إرادة الموجود للمعنى الصيغة كونها أمرا .
- وقال القسري ؛ إنما يشتم الأمر أمرا ليعلمه أن لذاته لا نواهي .
- تنبيه : صيغة تطلب حقيقة في الأمر مجاز في التهديد .
- مسألة : هل وضع الأمر للوجوب ؟
- مسألة : لابد للمكلف أن يعلم ما تضمنه الأمر قبل وجوده .
- مسألة : حكم الأمر بعد الخطر
- مسألة : تكليف الكفار بالشرعيات
- مسألة : هل الأمر بالشيء لهي عن غيره ؟
- مسألة : الأمر بالشيء متعمدا تغييرا بوجهها جميعا .
- مسألة : الأمر لا يقتضي مطلقة التكرار للمأمور به إلا للقرينة .
- فروع : والأكثر ممن يوجب التكرار في الأمر المطلق لا يوجبه ليس لتعقيد بشرط أو صفة .
- مسألة : في وجوب قضاء الفرض التوقيت
- تنبيه : اعلم أن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا بالشيء
- تنبيه : قال ابن الحاجب إذا أمر بفعل مطلق فالمطلوب العنايق للمعانيه

- **مسألة :** هل يقضى الأمر الإجراء أم لا ؟
- **مسألة :** حكم الأمر إذا كثر.
- **مسألة :** فإن حلف أحدهما أن أحد المتكلمين على الآخر القضي التكرار .
- **مسألة :** الأمر المطلق هل يقضى وجوب تعجيل الأمور به ؟
- **مسألة :** المؤقت بما يقع فقط يجب فعله في جميعه
- **نتيجه :** حكم من أمر الصلاة عن أول وقتها مع ظنه أنه يموت يختص بذلك الوقت خصي بالتأخير عند ابن الحبيب ، وعند صاحب المنهاج لا يلزم حكم الأمر التقيد بالتأخير
- **مسألة :** المباح غير مأثور به
- **نتيجه :** الخلاف بين الذين قالوا إن المباح غير مأثور به ، هل هو من جنس المباح أم لا ؟
- **نتيجه :** المندوب ليس من التكليف عند ابن الحبيب بخلاف لأستاذنا وابن العربي
- **مسألة :** في حكم ما لا يتم الواجب إلا به ولم يرد الأمر شرطاً بسبه وجوب كونه
- **نتيجه :** إذا تدخل بواجب من واجب وهما مستويان في القضيق
- **نتيجه :** إجراء صلاة المطلق بالتين في أول الوقت مجرى الصلاة في التدار المنصوية .

في الأوامر والنواهي :

الأمر جمع أمرٌ على غير قتيان وكذلك النواهي ؛ لأنَّ فِعْلًا لا يجمع على فواعل وإنما يجمع على فعول ، فالقِيَانُ فِي جَمْعِ أَمْرٍ : أمرٌ وهو جمع نهيين نهيي تكثيرهم خالفوا القِيَانُ في جمع أمرٍ هذا لغرض صحيح ، وهو التمييز بين الأمر الذي بمعنى الشأن والأمر الذي هو عبارة عن صيغة المقلب فجمعوا الأول على أمرٍ قال تعالى (وَالَّذِينَ آمَنُوا)⁽¹⁾ أي كمثل شأنٍ يتعلق بالمحذورات ، فلما جمعوا الأمر الذي بمعنى الشأن على القِيَانِ خالفوا القِيَانِ بجمع الأمر الذي بمعنى الصيغة فقالوا في جمعه : أوامر ؛ ليتم السماع عند سماعه أنه جمع الأمر الذي بمعنى الصيغة ؛ وإنما خصوا اسم الصيغة بمخالفة القِيَانِ في جمعه ، لأنها أشبه باسم الفاعل ؛ لأنَّ الصيغة باعثة على الفعل ، فكأنها أسرة بالفعل فاستعمل لها جمع أسرة ؛ وهو أوامر ؛ لأجل ذلك ، يخالف الأمر الذي بمعنى الشأن ، فإنه لم يحصل فيه هذا الشيء ، فالخص الأمر الذي بمعنى الصيغة باستعارة جمع أسرة ؛ لأنه ليحصل التمييز للسمع عند سماع الجمعين ، ولمسا كان النهي مقابل الأمر الذي بمعنى الصيغة يولف بجمعه القِيَانِ لهذا ليطابق جمعه مقابله فاستعمل له جمع ناهية لأنَّ صيغته تتألف عن الفعل ، فالتبعية لتألفية عنه ، هذا وجه مخالفتهم القِيَانِ في جمع الأمر والنهي فانهم ذلك فهي كلمة حسنة وقد حكى أبو الحسن في معتمده⁽²⁾ أن أهل اللغة يسمون جمع أمرٍ على أوامر قلت وهذا غير صحيح ، وقد ذكره ابن الحاجب في المنتهى⁽³⁾ ولم يذكره ؛ فسألا عرفتم ذلك فلنأخذ في بيان حد الأمر فنقول :

مسألة اعلم أن لفظ الأمر في اللغة مشترك بين معان ثلاثة مختلفة وهي :

(1) سورة التورى / ٥٣ .

(2) المعتمد لأبي الحسين المصري المطبوع ١١١/١٢-١٢ .

(3) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٢١٩ .

الصيغة المفصولة نحو قوله [فعل أو يفعل زيد] فإن هذه الصيغة تسمى في اللغة أمر^(١) والفرع أيضاً لأنه يقول : جعله لأمر أو فعلت هذا الأمر أي لفرع والشأن أيضاً نحو ، قوله : إن وراء الموت أمراً عظيماً[أي شأننا عظيماً . وإنما حكمنا بأنه مشترك بين هذه المعاني وحقيقة فيها : لأنه إذا التمسك تردد فهم سامعه بينها فلا يرجح له أيها إلا بقوية ، وذلك هو دلالة الاشتراك وقد زاد قوم معينين آخرين جعلوه حقيقة فهما منهم طائفة من أصحاب الشافعي فإنهم جعلوه حقيقة في الفعل أيضاً يقال [أنا مشغول] بأمر أي يفعل ، ومن ثم حكموا بأنه إذا رأينا الرسول صلى الله عليه وآله يفعل فعلاً ، وجب علينا أن نعمل مثله لقوله تعالى [اتَّخِذُوا الَّذِينَ يُؤْتُونَ ذِكْرًا مِنْكُمْ آيَاتًا مِنْ رَبِّهِمْ وَمَنْ جُمِلَ فِيهِمْ] ومن جملة أمره فعله .

وقال أبو الحسين والحاكم^(٢) وكثير أصحابنا^(٣) بل هو حقيقة في الثلاثة المعاني التي ذكرنا وسجاز في [يفعل] لعدم انفرادها إذ لا يقال لمن حمل حرفة هو في أمر ، ولا لمن يصق ريقه ولا لمن فرس ظفرو ، هو في أمر ، ولو كان حقيقة في الفعل لاشرط إنشائه على كل فعل قابل أو كثير لكن الفعل قد يدخل في الشأن .
وطائفة جعلت لفظ الأمر أيضاً حقيقة في جهة التأثير كما يقال : تستررك هذا الجسم لأمر أي لموجب اثر في تحريكه وقد انفرد ذلك أبو الحسين البصري^(٤) والأعرج عندي أنه ليس بحقيقة لأن العرب لا تلاحظ ذلك في صفاتها ولا تنسبه له فتصنع له عبارة .

والمعجز من جعله حقيقة في الفعل بقوله تعالى (وَأَنصُرُوا ضُرُوفًا

(١) سورة نور / ٦٣ .

(٢) الحاكم هو المعين بن كرامة الجشمي . من مؤلفاته : شرح حيون المسائل . والتأويل في التفسير . .

(٣) المعتمد أبو الحسين البصري ج ١ / ٣٩ - ٤٠ .

(٤) السابق نفسه ج ١ / ١٠ - ١١ .

بركتين) (١٧) أي فعله.

قلنا : لا نسلم أنه أراد القوله بل مراده أنهم استلوا امرء وما امرء السدي
أمر به برشد فأراد الصيغة .

واعتبروا بقوله تعالى (وَمَا لَنَا إِذَا أَجْمَعْنَا كُفْرًا وَآجْمَعًا كَلِمَةً بَالِغِينَ) (١٨) أي وما فعلنا
إلا فعل واحد .

قلنا لا نسلم أنه أراد الفعل وإنما أراد الشان ، كأنه قال وما شأننا إلا أنسا
إذا أردنا شيئاً وقع كالمح البصر فثبت ما وجدناه من أنه مشترك بين المعنوي
الثلاثة فلفظ والصيغة التي تسمى أمراً هي قول القائل لغيره : افعل أو نحوه مشتمل
لفعل أو كزمتك أن تفعل أو ما في معناه إذا أوردته على جهة الاستعلاء مع كونه
مريداً لما تناولته .

قلنا على جهة الاستعلاء اعتراضاً من الدعاء نحو [اللهم اغفر لي] ومسند
قول القائل لمن يوقه في المرتبة أو مثله [فعل لي كذا] فيقول الأول دعاه، والثاني
سؤال، وإنما أمرين حقيقيين .

وقلنا مع كونه مريداً لما تناولته ، اعتراضاً من قول القائل لغيره [فعل ما
تشتت] [تهديت] أو تغييراً فإنه ليس بأمر حقيقي .

مسألة : وإنه يكونه أمراً صفة يتميز بها على ذاته :

وإنه يكونه أمراً صفة يتميز بها على ذاته : على مسرد حروفه ، إذ لا
يكتفي في تمييزه عن التهديد وغيره مجرد الحروف ، ولا استوائها فيه وفي التهديد ،
فإن قول السيد لغيره [فعل ما قال لك فلان] يحتمل أنه أمر له بذلك ، أي مريد له
منه ويحتمل أنه متهدد له كقوله تعالى (اضْمُرُوا مَا كُنْتُمْ إِتَّةَ بِمَا تَعْمَلُونَ بصير) (١٩) .

(١) سورة عبه / ٩٧ .

(٢) سورة القمر / ٥٠ .

(٣) سورة فصلت / ٤٠ .

وقال أبو الحسين القيسري وغيره كالمصير باد (1) : لا صفة له بكونه
أمرًا بل يتميز عن التهديد وغيره بإرادة المأمور به لأن التهديد لا يريد ما تناوله
الصيغة ، والأمر يريد فتميز الأمر عنه بمقارنة إرادة المأمور به (2) .

قلت: الصحيح ما اعتمد الأكثر ، وما اخرج به أبو الحسين سروده بأن
المريد المأمور به إن أراد قبل أن تتنوله صيغة الأمر لم يتميز الأمر بسبب عن
التهديد ونحوه إذ لا علاقة حينئذ بينهما ، أي بين الأمر والإرادة لأنها معية ومع
التهديد قبل وجودهما على سواء أي لا وجه يقتضي التفاضل بينهما بإيهما قبل
وجودها ، وذلك واضح كما ترى .

**وإن أراد بعد أن تناولته الصيغة لم يصح أن يريد ما تناولته إلا بعد
مسيرها أمرًا متعلقًا بذلك المأمور به وهي لا تعلق بالمأمور به تعلق طلب إلا
وهي حينئذ أمر فهورا أي فيلزم الدور بوائده (3) أنه لا يريد ما تناولته صيغة الطلب
إلا وهي طلب في تلك الحال وهي لا تصور طلبًا إلا بإرادة ما تناولته فيقف كسب
منهما على الأخرى أي لا تصور صيغة أمرًا حتى يرد ما تناولته وهي لا تناوله
إلا وقد صارت أمرًا وهذا دور محض كما ترى وهذا أجود ما اخرج به لأصحابنا
فثبت به بطلان ما ادعاه أبو الحسين القيسري من أنه إنما يصور أمرًا بمجرد
وجود الصيغة مقارنة لإرادة المأمور به .**

قلت: وأقول: إذا وجدت الصيغة حال إرادة المأمور به صارت أمرًا ، ولا
يلزم سؤال: لأنه دور معيه لأن قول: إنه إن أراد الصيغة الطلب قد صارت أمرًا
وإن لم يرد بإرادتها الطلب فهي وسائل الألفاظ المبرية والاشباهة مع تلك الإرادة
على سواء إذ لا علاقة بينهما وبين إرادة المأمور به فيلزم لو أورد صيغة غيرية

(1) المصير باد هو عهد الله بن حنيفة بن سليمان : من الدور أمة المعترفة بالإعلام لتركيب
هذا (213) .

(2) المعتمد لأبي الحسين القيسري المعترض ج 1 ص 70 .

عند إرادته فعل يصدر عن غيره أن يكون أمراً إذا لم يترد في مصير ذلك المصير
أمراً إلا مقارنته تلك الإرادة فإلزام في كل لفظ قارئها أن يصير أمراً .

فقدت إما بصير أمراً ما قارئها وهي صيغة مخصوصة دون غيرها لأنها
تقول إن وضعت تلك الصيغة لتفيد الطلب فقد وضعت أمراً من قبل الإرادة ، فلا
يحتاج إليها في مصورها أمراً ، وإن وضعت لتفيد الطلب بشرط مقارنتها بالإرادة
لزم أن لا تكون طلباً حتى تعلق الإرادة بمطلوبها ، ولا مطلوب لها قبل تعلق
الإرادة إذ لا يصير طلباً لمطلوب إلا بماه قبله الشرط قطعاً ، وإن وضعت لا تفيد
الطلب لما قرئت الإرادة لذاته ، لزم لو قرئ الخبر الإرادة أن يفيد الطلب وذلك
باطل ، فبطل ما زعمه أبو الحسين وصح ما قاله الأكثر من أن الأمر إما صائر
أمراً لأن الفاعل أمته حتى صفة ، وهي كونه طلباً للتميز بهذه الصفة عن التجهيد
والإباحة والأمر الصادر من الساعي والغائم فإنها كلها ليست على صفة الطلبية .

وإنما قلنا أن له بكونه طلباً صفةً زائدة على ذاته ، لأن ذاته مع التجهيد
والإباحة وأمر الغائم واحدة ، ولو كانت مجرد حروفه أمراً لكانت كلها أوامر فثبت
أن مجرد حروفه لا يكفي في كونه أمراً فلم يبق إلا أن كونه أمراً زائداً على ذاته ،
ولذلك الزائد ليس إلا كون الفاعل نواقعه على صفة ليست صيغة التجهيد والإباحة ،
ولفظ الغائم عليها إذ لا وجه يعقل سوى ذلك بعد السير لجميع التسميات ، وإنما
يشبه الحال بما ذكره أبو الحسين من أن مجرد صيغته إذا قرئت إرادة المأمور به
صارت أمراً لذلك وقد أبطنا هذه الدعوى بما لا يدفع له ، وبما يلزم أبا الحسين
أنه لو كان أمراً لأجل الإرادة لزم أن لا يستدل بالأمر على الإرادة لأنها لا تشبه
أمراً حتى تعطى على ما اقتضى كائنه والمعلوم لنا نستدل به على أن المورده
مريد لما شأنته ، ونعلم تلك ضرورة ، فذهب أبا الحسين واقتضى بعض الناس ،
وهو أن يستدل بالإرادة على الأمر والمعلوم أنه لا طريق لنا إلى معرفة الإرادة إلا
الأمر .

وقد أجاب عن هذا الإلزام من قال: أنا لا نستدل بالأمر على الإرادة من

حيث كونه أمراً ، بل من حيث كون الصيغة الموضوعية للطلب في إذا سمعناها
مجردة عن قرينة التهديد ونحوه ، علماً أنه مراد لما تقارنته (٢١) .

قلت ولم يرد في هذا الجواب على أن سلم ما ذكرناه من أننا نستدل بالأمر
على الإرادة وأما قوله إنما دل عليها من حيث كونه صيغة وندعت للطلب لا من
حيث كونه أمراً ، فهذه مغالطة ظاهرة ، فإنه لا معنى لكونها طلباً إلا كونه أمراً
وهذا لا يخفى على كل ذي روية صحيحة وفي هذا كفاية لمن ألصف .

مسألة: الخلافات التي أثيرت للأمر بكونه أمراً صفة يتميز بها في تعيين
المؤثر في تلك الصفة .

لخلاف التي أثيرت الأمر بكونه أمراً صيغة يتميز بها في تعيين المؤثر في

تلك الصيغة :

● فقال البصري (٢٢) : والمؤثر فيها إنما هو إرادة المأمور به أي المؤثر
في هذه الصفة هو المحدث للصيغة بواسطة إرادته المأمور به وتحقيق ذلك : أنه
حين أراد الفعل طلبه بإيجاد الصيغة الموضوعية للطلب ، ولم يصحب بأنه طلب
الفعل إلا بإرادته إذ لو لم يرد له لم يطلبه ، فالمؤثر حينئذ في إيقاع الصيغة طلباً هو
كونه يريداً للمطلوب بها .

فإن قلت : إن الإرادة إنما تؤثر فيما تحلفت به وهي إنما تحلفت بالمطلوب
ككيف أريد في غيره وهو الطلب ؟

قلت : إن التحقيق أن المؤثر في إيجاد الصيغة على صفة الطلبية هي
القابلية لأن القابلية إما أولمت الصيغة على صفة طلبية لأجل إرادة المطلوب
إذ لو لم يرد المطلوب لم تؤثر القابلية في إيقاعه على صفة طلبية كما كانت

(٢١) المحمد أبي القاسم البصري المتوفى سنة ٧٠٠-٧١٠ .

(٢٢) حواشي كتاب أبي الهيثم محمد بن هبةيل - المعروف بالعلامة ت ٢٢٦ ص ، شرح المغزلة
تفصيرات صاحب ج ٨٨/٢ ومطابقت المغزلة لابن العربي ص ٤٤ .

الإرادة هي التي تصرف تأثير القادرية إلى وجه دون وجه وصفتها بأنها هي المؤثرة في إيقاع الفعل على وجه مختلف، وإن كان التأثير في الإيقاع إنما هو للقادرية في التحقيق هذا مقصد أصحابنا في ذلك .

● وقالت الأشعرية⁽¹⁾ : بل المؤثر في تلك الصفة هو إرادة الموجود للفظ الصيغة كونها أمراً ، وإن لم يرد المأمور به ، وهو منهم بناءً على قاعدتهم من أن الله سبحانه يامر بالشيء ولا يبرئه إلا لو اراده وقع لا محالة وقد مر إبطال هذه القاعدة في شرح [كتاب القواعد]⁽²⁾ تكفي بطلان قولهم هنا بأن قلنا : قلنا لا يفعل فيسي تشاهد كون هذه الصيغة أمراً إلا حيث جئنا من مورها مريد لما تناولته ، وهذا معلوم في المتخاطب ضرورة في التشاهد وإذا لم تعتبر في مصير الصيغة أمراً إلا إرادة كونها أمراً لا إرادة المأمور به لزمكم أن يثبت هذا الحكم للصيغة في كل حال فتكون أمراً وإن كره المأمور به إذا أريد كونها أمراً ، وأنتم موافقون هنا في أنها تكون تهيئاً لا أمراً فكنتم ربما تقولون أنه لا يصح أن يرد كونها أمراً حيث يكره المأمور به بما فيه من التذرع ، ونحن نقول لا كذلك في ذلك لآل جوراسم أن يكون أمراً وإن لم يرد المأمور به ، سواء كونه غير مريد له ، وكونه كارهاً له في تلك فلا وجه لما تزعمون .

وقال الشيخ أبو القاسم البلخي⁽³⁾ واصحابه بل إنما يثبت الأمر أمراً لبعينه أي لذاته لا لمؤثر .

(1) الإشيوية : هم أصحاب أبي الحسن الأشعري ، وإليه نسب . ينظر : الفلاح ج 1/194 .
وهو : علي بن إسحاق بن أبي بشر . إسحاق بن سالم الأشعري المتكلم مات سن 324 هـ .
ومن مصنفاته : الفتح ، والإقامة عن أصول الفقه . ومقالة الإسلاميين ينظر : القهرست لابن القيم ج 1/ 321 وتاريخ بغداد ج 316/1 - 317 .

(2) القواعد في تصحيح العقائد لابن التيمي ينظر : البدر الطالع للشوكلي ج 1/123 .

(3) أبو القاسم - عبد الله بن أحمد البلخي - فتوح البلاد الموحدة وسكون الأمم وبعدها فناء مملكة - نسبة إلى بلخ ، إحدى مدن خراسان . العالم المشهور ، كان رائد طائفة من المعتزلة يقال لهم الكمية [تاريخ بغداد ج 1 / 318] .

التهديد ان كان ذلك على ظاهره تثبت هذه الصفة للصيغة لأنها وقعت فيكون التهديد أمراً لذلك لكني لظن ان نبا القاسم يلحظ مذهب أبي الحسين وهو ان الأمر لا صفة له بكونه أمراً بل معنى بكونه أمراً ، كونه صيغة مخصوصة ، لكن يلزمه ان يفصله عن التهديد بشرط مقارنته للأمر وإلغاه بشرط ذلك والله اعلم .

تنبه : صيغة الطلب حقيقة في الأمر مجاز في التهديد

قال أبو القاسم : صيغة الطلب حقيقة في الأمر مجاز في التهديد ، وحكي

ذلك عن الجمهور .

وحكي عن بعض من يزعم ان لفظ المعلوم مشترك بين الأمر والطلب وبين

المخصوصين : ان صيغة الطلب مشتركة بينه وبين التهديد والإرادة وحسب ذلك ، وكذلك قالوا في لفظ النهي : انه مشترك بينه وبين التهديد على التراكب وحكاة ابن الحاجب ^(١) عن الشيعة يعني الاسمية .

قال أبو الحسين والشارح على صحة ما قلناه الجمهور أنه لا يسبق إلى

الأفهام عند سماع صيغة الأمر ، وصيغة النهي إلا تحت على الفعل والشركة ، ولا يسبق غير ذلك إلا القرينة ، ولو كان مشتركا لتردد ذهن السامع ، كما يستورد إذا سمع لفظ [أجور] فإنه لم يسبق فهمه إلى أي القولين لئلا كان مشتركا بينهما ، والمعلوم أن إذا سمعنا قاتلا وقول الغير : فعل كذا مجردا عن القران ، فإننا نفهم ان ذلك القاتل طلب للفعل من غير تردد فصح انه حقيقة فيه دون غيره لا يقال يخرج من ذلك ان لا تحتاج إلى صفة يتميز بها عن التهديد إذ صيغته موحدة صفة الأمر ولا يستعمل التهديد وغيره إلا مجازا ، فلا يحمل على التهديد إلا القرينة فهو يتميز حينئذ بمجرد صيغته الموحدة كما نكر أبو القاسم لأننا نقول إذا لم يوجد شرك الصفة لتتبع بها عن التهديد لفظا بل يشوب عن سائر أقسام الكلام التي هي الخبر والاستفهام والتمني والعرض ، كما أن لو جئنا للخبر بكونه خبرا صفة يتميز بها عن سائر أقسام الكلام ، لكنها مستقلة على أن تكون الخبر غيرا وتكون الأمر

(١) المعتمد لأبي الحسين الجمهور ج ١ / ٧٠ .

أمرًا صفة زائدة على حرفيها بأن حرفيها قد توجد ولا تثبت العيرية والأمرية،
فالقضي كونهما أمرًا زائدا على حرفيها فلا يلزم ذلك .

محنة : هل وضع الأمر للوجوب :

واختلف الناس في الأمر هل وضع للوجوب؟

(١) قال المحققون المذهب، والشيخ أبو الحسن الكاظمي وهو موضوع
الوجوب لغة وشرعا حقيقة فيه معان في شيراز، وحكاية ابن الصانغ عن
الجمهور^(٢) قالوا وهو يقتضي ذلك لغة وشرعا.

(ب) وقال أبو علي^(٣) وأبو حاتم والقاضي عبد الصبار^(٤) لا يقتضي
الوجوب إلا الغيبة القاضية بذلك وإنما هو حقيقة في اللجب^(٥) .

(ج) وقال أبو القاسم البلخي وأبو عبد الله البصري وأبو القاسم بن
الوجوب شرعا فقط^(٦) لا من جهة اللغة فأصل وضعه للجب .

وأقول موضوع في اللغة العربية للطلب المشترك بين الوجوب والنسب .
وهو الطلب المعقد لاشتقاق الثواب من توبن نظر إلى اشتقاق العتاب بتركبه .
وعدم الاشتقاق فهذا هو المشترك بينهما . وأما معرفة أن لا عتاب بتركبه فسهور
لطلب المخصص بالجب . ومع معرفة اشتقاقه هو المخصص بالوجوب .

(١) مختصر المشهور لابن العنود ج ١ / ٢٩ - ٣٠ .

(٢) أبو علي هو محمد بن عبد الوهاب البجلي أحد شعوخ المعتزلة . وأبو سعيد أبي حاتم بن
٣٠٣ هـ - ٣٦٦ م (وفاته الأضاح ج ١ / ٤٨٠) .

(٣) هو أبو الحسن عبد الصبار بن أحمد بن أحمد بن محمد بن الخليل بن حمد الله
الهمداني . من أعلام المعتزلة ت ١٦٥ هـ - ١٠٦٥ م (إشارات السلفية ج ٣ / ٢١٩) والمسأل
اليزان ج ٣ / ٣٨٦) .

(٤) طائفة القميين ج ١ / ١٠٨ - ١٠٩ .

(٥) طائفة الناس ج ١ / ١٠٩ .

والمطلوب مشترك بين الوجوب والقتب وتوافق الأتحرى والخاصى هو بكون
 التلافتى فى كونه للمطلب المشترك أو مشتركاً بين الوجوب والقتب وقيل :
 مشترك بين الوجوب والقتب والإمامة وقيل : لا يثبت المشترك بين الثلاثة . -
واقفت الامامية : مشترك بين الثلاثة وبين التسديد . والحجة لنا أنه
موضوع فى اللغة للوجوب وجوده ثلاثة :

الأول لما نعلم أن قول القائل لغيره [افعل] طلب لإيجاد الفعل حتماً . ومعنى
 العلم ليس الله أن لا تفعل إن كنت معتقلاً ، وهذا هو معنى الوجوب قطعاً لا يقبل
 لا نسلم أن معنى [افعل] طلب الفعل حتماً ، بل معناه : أن يد منك أن تفعل . وذلك
 لا يقتضى الوجوب ، وإنما هو إخبار بأنه يريد الفعل والعمد أمر زائد على الإرادة
 لأنما يقول : لو كان معناه الإخبار بأنه يريد الفعل ، لاحتصل التصديق والتكذيب ،
 والإجماع من عشاء الألب منعد على أن الأمر لا يحمل التصديق والتكذيب ،
 ومقتضى على إنشاء طلب الفعل . ولأن لفظ الإرادة غير منطوق به ، وإنما
 المنطوق به الفعل . فلو جاز أن نقول : إن العمدة به خلاف منطوقه لجاز أن
 نقول : إن العمدة بقولنا يزيد فى الدار ، الإخبار بأنه فى الدار لا القطع بأنه فيها ،
 والمعطوفه خلاف ذلك ، نكر معنى ذلك أمر العسرين .

الثانى أن طعنا من حال أهل اللغة أنهم يصلفون العمدة الذى لم يحتل أمر
 سيده بأنه عاضل ، ومنه قول معاوية^(١) يا غائب معاركه الذى قتله على عليه السلام :

أمرتك أمراً جازماً فصيحى . فأصبحت منلوب الإمارة نلت

وهم لا يصلفون بالمعصيان (إلا من خالف ما يحتم عليه وذلك معنى الوجوب .
 الوجه الثالث ما طعناه من ثم العتلاء عن أهل اللغة ، العبد الصلوك حيث

(١) معاوية بن أبى سفيان صخر بن حرب الأموى رضى الله عنه . يوجب القيمة المناسية عمام
 إحدى وأربعين . وقد أسس دولته على قاعدة العصبية والملك . وهى العصبية لفرق الأمة بين
 الأكلية . وذلك العريق هو بنو عبد شمس من قريش .

ثم يمتثل أمر سيده ، والمقلد لا يمتون أمثا على تركه فعل إلا وذلك الفعل واجب ،
فلولا طمعه أن الأمر للوجوب لما نوه . والتعليل على أنه في التصريح بالوجوب
وجوباً

الأول أنه قد نقل إيزا نقلا منواترا ومضيفنا احتجاج الصعابة بطواهر
الأمر على الوجوب .

قلت كما حملوا قوله صلى الله عليه وآله في المجرى إنلوا بهم سنة أهل
الكتاب^(١) وقوله في ناسي الصلاة [فيلصلها حين ذكراها]^(٢) وقوله في ولوع الكتب
[فويلها]^(٣) على الوجوب وبظائر تلك كثيرة .

قال ابن الخطيب : وقع ذلك شائعا منكسرا من غير تكسر كالعمل
بالأخبار^(٤) .

واعترضني ذلك بأن المضاف بالأمر لا طريق له إلى القطع بشأن المسرد
الوجوب .

وأجيب بالمتع من ذلك بل يقطع لأجل ما ذكرناه ، ولو سلم أنه لا يفيد إلا
الظن فيمكن الظهور في محلول اللفظ ولا تحذر فصل بأكثر الطواهر .

واعترضني أيضا بأنهم كما حملوه على الوجوب حملوه على التنبه بقوليه
تعالى [وَأَلَّوْا بِهَا نَسِيَهَا] ^(٥) وعلى الإلحاح بقوليه تعالى [وَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا حَلَّتْ

(١) مالك في الموطأ في كتاب الصلاة ، باب جزية أهل الكتاب والمجوس رقم ٤٢ وشيخنا في
السنن الكبرى ج ٩ ص ٦٨٩ .

(٢) البخاري في كتاب الصلاة ، باب ٣٢ من نسي صلاة الخ ج ٦ / ١٢٨ ومسلم ج ١ /
٤٧٧ في المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء صلاة الغائبة . وأبو داود رقم ٤٤٢ في الصلاة
والترمذي في الصلاة رقم ٦٧٨ وقال أبو عيسى حديث حسن صحيح .

(٣) مسلم في الشهادة برقم ٢٨ وأبو داود في الشهادة رقم ٧٣ و ٧٤ وابن ماجه في التمسيد برقم
٣٢٠٠ و ٣٢٠٣ وفي الشهادة برقم ٣٦٥ والسنن برقم ٦٧ و ٣٢٨ .

(٤) مختصر المنهاج لابن الحاجب ج ١ / ٥٠ .

(٥) سورة العنكبوت / ٢٨٢ .

وَأَسْتَأْذِنُ^(١) (وَأَذِنُوا مَا غَابَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ) ^(٢) .

والجواب أنهم كما نقل عنهم عمله على القنبي والأباجة هنا فقد نقل أنفسهم إما حكماً بذلك لقراّن لطيرها ، بخلاف الوجوب ، فلم ينقل عنهم أنهم اقتصدوا فيه إلى قرينة .

فوجه الثاني قوله تعالى مفاطياً لا ليس (إِنَّا مَتَعْنَا قَا تَمَتُّعًا إِذْ أُنزِلْنَا) ^(٣) والبراد قوله (اسْتَأْذِنُوا لِذُنُوبِكُمْ) ^(٤) فلولا أنه للوجوب لما قال إذ امرتكم .

فوجه الثالث قوله تعالى (وَإِذْ قَالَ لَكُمْ لِرَبِّكُمْ لَا يُرْسَلُ عَلَيْكُمُ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ فَاعِينَ صَاحِبِكُمْ لَتَجِدَنَّ أَجْرَكُمْ يَوْمَئِذٍ مَكْفُوفًا) ^(٥) فمبهم على ترك امتثال الأمر وقوله تعالى حاكياً عن موسى (إِنَّا مَتَعْنَا قَا رَكِبْتُمْ مَتَكُونًا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ) ^(٦) فكانت المسئلة الأمر وكقوله تعالى (فَأَذِنُوا لِمَا يَفْعَلُونَ مِنْ أَمْرٍ) ^(٧) والتعميد دليل الوجوب .

والمخرج القائلون بأنه للتعبد بقوله صلى الله عليه وآله (إِذَا أَمَرْتُ بِأَمْرٍ فَاسْتَأْذِنُوا مِنِّي مَا اسْتَطَعْتُمْ) ^(٨) فرده إلى مشيئتنا فالتعبد عدم تحمسه .

فقد رده إلى استظهارنا وهو معنى الوجوب ؛ وما لم يستطع فلا تكليف طوبى فيه .

(١) سورة العنكبوت / ٦ .

(٢) سورة الأعراف / ٦٢ .

(٣) سورة الفرقان / ٣١ .

(٤) سورة التوراة / ١٤٠ .

(٥) سورة التوراة / ٦٣ .

(٦) رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إيا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فمحموا . قال رجل : لكل عام يا رسول الله ؟ فسكت . حتى قالها ثلاثاً ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : لو أشك نعمتكم لعمتكم ولما استطعتم . فروى ما تركتموه . فلما حله من كان قبلكم بكثرة سؤاليهم وانحلالهم على أنفسهم . فلما أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه [أخرجه مسلم في كتاب الحج . باب فرض الحج مرة في العمر حديث رقم ٩١٢ جزء ٢ / ١٧٥ . وأخرجه الترمذي في المعجم الكبير باب وجوب الحج جزء ٥ / ١١٠-١١١ .

قلت: إنما يريد الأمر كون الأمر مراداً للمأمور به والإرادة لا تقتضي الوجوب .

قلت: قد قلنا الجواب عن ذلك .

واعتبر القائلون بأنه لطلب المشترك بين الوجوب والالتزام بأنه قد ثبت بعد رجحان الفعل على الترك ولا دليل يبيد استحقاق الثم على التشارك ولا استحقاق الثواب على الفعل، فوجب حمله للقر المشترك دفعا للتشارك لأنه خلاف الأصل ويحل بالتكاهم .

قلت: بل ثبت التقييد باستحقاق الثواب على الفعل والعقاب بالترك بما قلنا، ثم إن فيه إربات اللغة بالاجتهاد في توزيع المعانيات ، وذلك لا يصح كما سيأتي .

واعتبر القائلون بالتشارك ^(١) بأنه قد أطلق على التعم وطى التنب طسي سواء ولم يكن لعددها حقيقة فهو أولى من لغيره فثبت كونه حقيقة فيها .

قلت: ولا سواء فإنه لم ينصرف إلى التنب إلا تقريفة بتلك الوجوب .

والتصح الأعمى والبقلائي بأنه لو ثبت حقيقة في أي المعاني لثبت بتفصيل ولا دليل .

قلت: بل ثبت التباين بالاستقرافات المتقدمة من القرآن واللغة .

والتصح القائلون بأنه لثبات التشارك بما نتج به القائلون بإنه للطلب المشترك والجواب واحد .

مسألة : لا بد للمكلف أن يعلم ما تضمنه الأمر قبل وجوده :

مسألة كانت العلية ^(٢) : ويجب تقمه على الفعل أي تقدم إيقاع الأمر بوقت

(١) أو بين الوجوب والالتزام .

(٢) العلية : أطلق المتأخر على مفهوم اسم أهل العدل للترديد ، ونكر الإمام ابن العربي أنهم يدعون لفهم العلية والترديد بطرف الاستعارة لوجود حسن حسنة الله من * وصيحه الأحنى للفتاوى ج ١ ص ٢٥١ .

يمكن فيه معرفة ما تضمنه لئلا يمكن المكلف من الامتناع ، لأنه مهما بعسوف ما تضمنه لا يمكن امتثاله ، ولا يجوز أن يرد مقارناً لوجود الفعل؛ لأنه لا فائدة حينئذ إلا التمسك ولا التعريف لأن حالة لوجود حالة استثناء عن التمسك عليها والتعريف .

وقالت التجارية^(١) من المجبوبة : بل يجب أن يقارن وجود الأمر الذي قصد قصد به طلب الفعل وجود الفعل المطلوب ، كالقراءة جدهم - فإياها مقاربة للمقنوع لما كانت تؤثر فيه ، وكذلك الأمر .

قولها: والأمر المقدم على وجود الفعل ليس بأمر على التفتية وإن وجب تضمينه إجمالاً للمكلف بصفة ما سيجب عليه .

قولها: لا بد للمكلف من أن يعلم ما تضمنه الأمر قبل وجوده لئلا ما أمر به وإلا كان مكلفاً بما لا يعلم ، وهو صحيح .

وإلازم إن المقدم إجمال فقط إن أرادوا أنه إجمال بما تضمنه الأمر فتكذلك لقول : لكننا نقول إن تضمنه الإجمال لا يفرجه عن كونه أمراً إلا ترى أن الأمر لقول منقمة على أفعالها ، وهي أمر لنا باتفاق والقواعد منا بأمر غيره قبل حصول الفعل ويسمى أمراً له وإن أرادوا أنه إجمال يورده أمر لغيره في حال الفعل فليس في لفظ الأمر ما يقتضيه ذلك .

قولها: والخصيصية وبشبه أن يكونوا أرادوا أن الأمر إذا تقدم لا يسمى أمراً فإذا حضر الفعل سمي حينئذ ما تقدم أمراً .

قولها: وهذا باطل بإجماع المسلمين على أن القواعد منا بأسور بالعصاة قبل حضور وقتها فبطل ما زعموه .

والعطف أصحاً في جواز تقدم الأمر على الفعل بأوقات أكثر مما يتسع لمعرفة ما تضمنه .

(١) التجارية هم أرباب من صعد من عهد الله التجاري ، أبو عبد الله ، كان حاكماً ، له مسج التنظيم سجالاً ومناظرات ، سب موته أنه تفاخر مع الظلم ، فأقمه الظلم ، فقام مسجوناً ، ومات عطشاً ذلك [كثيرست لابن القيم عن ٢٦٨] .

وقالت القسرية: ويجوز تقديمه بالكثير مما يضح لذلك .

وقالت القسرية: لا لأنه يكون حيناً حينئذ لا قلته فيه .

قلت: بل قائده توطئ على الاستئصال والتكلف يثاب على التعزم على

قيام بما ليس به كما يثاب على الفعل .

مسألة : حكم الأمر التوارد بعد الحظر :

قال أهل المنهية : وهم أبو طالب⁽¹⁾ في المجزئ وهو حسين القسري

وقاضي القضاة ، ووافقهم ابن الخطيب السرازي ، والشيرازي ، وإذا أيسر الله

سبانه بما قد كان حرم ، أو الرسول صلى الله عليه وآله فأوجب ، أي فكسر

الأمر يقتضى الوجوب أي كما يقتضيه لو لم يرد بعد التحريم .

وقال الأكثر من العلماء : بل يكون حينئذ للتأخر أي ما قد كسب حرم .

قوله تعالى (وَإِنَّا حَكَمْنَا فَأَسْطَأُوا)⁽²⁾ (فَإِنَّا قَدِيزت الْعَشْرَةَ فَأَسْطَأُوا) في

الرُّض)⁽³⁾ .

قلت: قد بينا فيما سبق أن الأمر في القسرة والتشروع موضوع للتأخر

واستدلنا على ذلك بما فيه كفاية ، ووروده بعد الحظر لا يغير موضوعه إلا القرينة

تقتضى ذلك كما في قوله تعالى (وَإِنَّا حَكَمْنَا فَأَسْطَأُوا)⁽⁴⁾ فإنه لما كان الاصطيد

جنب منقعة دينية ولم يوجب الشرع جلب المنافع الدنيوية في موضع من المواضع

إلا حيث فيها دفع ضرر كان ذلك قرينة دالة على أن المقصود هنا بالأمر إيلام ما

قد كان حرمه بالأحرار لولا القرينة لعمدته على الوجوب . **يؤيد ذلك ما ورد عنه**

(1) هو يحيى بن الحسين بن محمد بن عازون بن الحسين البجلي ، أبو طالب ، تعلق بالحق

كان هو وأخوه الموهب شمس الخزاز ، وقسري الأثرية ، يروي بعد موت أبيه الموهب سنة 111 هـ ،

وتوفي بأهل طبرستان سنة 144 هـ = 433 - 4 من مصنفاته : كتاب المجزئ في أصول الفقه .

(2) سورة المائدة / 3 .

(3) سورة المائدة / 3 .

(4) سورة 2 هـ / 3 .

صلى الله عليه وآله أنه قال: كنت نهيتمكم عن زيارة القبور القبور إلا لزوروها ^{١٧}
فإنه هنا بعد الترخية لم يقتضى الوجوب تقرينة أقوى تقتضى ذلك . ولأن الأمر
بعد المحظر ، يقتضى بعد الإيجاب ، فكما أن النهي هنا لا يقتضى إباحة الإحاطة به
بل التحريم ، كذلك الأمر بعد النهي لا يقتضى الإباحة فغير موضوعه .

وأما المقتضى المخصوص بأنه لو لم يهد الإباحة لم يبق لها لفظ بعدها .

فتأمل بل قوله وجوب أو نهي أو نحو ذلك وفردا بلا اشتغال .

قلت ومعتد بهم في ذلك أن الأغلبي فيما انفصل عن المحظر ، أنه ينتقل إلى
الإباحة لا إلى الوجوب فيجب إحقاق المشاورة فيه بالأغلب فهذا أقوى ما
يعتمدونه .

وإذا أن نوجب عن ذلك بأن هذا إما يجب فيما لا أصل له بلحاظ إبهامه عند
تشكك الرجوع إلى الأغلب . إذ الاغلبية قرينة مرجحة . وأما ماله أصل مقتضوع
بثبوته فإن الرجوع إمرار ذلك الأصل وإن لا ينتقل عنه إلا بأمر القطع لا الظن لا
يرتكع به فيقبح وقد ثبت بطلانها فاطمحة أن الأمر موضوع للوجوب لغة وبشرط فضلا
بحوز أن ينتقل عما قد قطعنا به لإمارة ظنية وهي الأغلبية ، فيقل ما اعتمدوه ،
وإن أقم .

(١٧) مسلم في كتاب الحقائق . باب استئذان النهي صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل في زيارة
غير أمه ج٢ / ٢٧٢ وأبو داود في كتاب الأضحية ، باب ما كان النسبي ضمن كمال الصوم
الأضحية ج٢ / ٢٥٥ رقم ٣١٩٨ والقزويني في أبواب الجنائز رقم ١٠٥١ ج٣ / ٣٦٦ وفي
أبواب الأضحية رقم ١٥١٠ ج٤ / ٩٥١ وقال حديث بريدة حديث حسن صحيح ، والمسلكي
في الجنائز ، باب زيارة القبور ج٤ / ٨٩ وفي كتاب الضعفاء ، باب الإذن في ذلك ج٤ /
٢٢١ وفي كتاب الأثرية ، باب الإذن في شيء منها ج٤ / ٣٦٠-٣١١ وبين ما عليه في
الأثرية ، باب ما رخص فيه من ذلك رقم ٣١٩٥ ج٤ / ١١٢٦ وأحمد في المسند ج٤ /
٣٥٠ و ٣٥١ و ٣٥٢ .

مسألة : تكليف الكفار بالشرعية :

واختلف الناس في صحة تكليف الكفار بالشرعية : كالصلاة والصوم

والحج :

[أ] فقال أهل المذهب كافي طالب والقاضي والي الحسين والكفر القريظين الشافعية والحنفية ونقطع بان الكفار مضطرون بالشرعية من الصلاة وغيرها مما لم يحم وجوبه بالعقل بل بالشرح .

[ب] وقال أكثر أصحاب أبي حنيفة وأبو حامد الأنطاقيين (١) : لا يصح تكليفهم بها إذ لا يصح منهم فيكون تكليفهم تكليفاً بما لا يطاق .

[ج] وقيل : بل مضطرون في حال كفرهم باستوائهم فقط أي بتحريرهم من حرمانات الشرعية ، كالتزواج ، وشرب الخمر ، لا يمكن تركيم أيها حال الكفر لا الأثر لغير امتثالهم حال الكفر لانهم مأمورون أن يأثروا بها لو حرروها وهم لا يطعمون وجوبها مع حصد الشريعة ، فلا يصح إيمانهم بها على ما أمروا به من إسلامهم قد سقطت فلا وجوب لها فثبت أنهم إن أمروا بها حال كفرهم استحال منهم الامتثال لما أمروا به .

قلت : إنهم عندنا مضطرون بها وبشرطها ، وهو الإيمان فخطابهم بها كخطاب المحدث بالصلاة فإنه أمر بها وبشرطها وهو الرضوخ قبلها فكما يصح أن يعاقب بالصلاة من لا تصح منه حال الخطاب ، كذلك ما نحن فيه هكذا تكسر أصحابنا .

والفحصر أن يقول : ولا سواء فإن المحدث يمكنه امتثال ما أمر به بسنن يرضى ثم يأتي بالصلاة بخلاف الكافر فإنه لا يمكنه الامتثال ما أمر به في حال من

(١) محمد بن محمد بن أحمد الأنطاقي ، أبو حامد ، من أعلام الشافعية ، ولد في (سمرقند) بالقرب من بسفور ، ورحل إلى بغداد ، فلقب فيها وعظمت مثلكه ، من مؤلفاته : (الرواق) في الفقه والأصول . توفي ببغداد سنة ٤١٠ هـ [الأعلام ج ١ / ٢٠٣] .

الأحوال لأنه قيل إسلامه لا يمكنه أن يأتي به على حد ما أمر به من القرية ، وبعد إسلامه قد سقطت عنه فلم يمكنه الامتثال في حال من الأحوال فوجب أن لا يحكمم عليه بوجوب ما لا يمكنه الاتيان به على نحو ما أمر به في حال من الأحوال إذ في تلك تكليف ما لا يطلق والله يتعالى عن ذلك .

وفي هذا مصلحتين لهم في ظاهر الأمر لا يمكن دفعه إلا بنظر دقيق وهو أن يقال : إن الله إذا أمرهم بالإسلام والصلاة بعده، فقد أوجب عليهم أمرين يستوجب أحدهما على الآخر ويمكنهم من الامتثال فإذا منس على الأمر بهما وقت يمكنهم فيه الامتثال فقد أطلقوا بغيرين واليمين لا مخالفة فيستحقرون العقاب على كل واحد منهما؛ إذ قد تمكنوا من الامتثال ولم يمشقوا وإنما كان يلزم ما تكررت لو أمرهم تعالى بأداء الصلاة على وجه القرية قيل الإسلام، فهذا لا يطلق ، وكذلك لو أمرهم بعد الإسلام بأن يأتوا بيمين ما أمروا به فذلك محال أيضا فخطابهم بها حال كفرهم بمنزلة قوله تعالى آمنوا ثم صلوا وقت كذا ، فإذا منس ذلك الوقت، وقد تمكنوا من الإسلام والصلاة في ذلك الوقت فلا شك أنهم قد أطلقوا بواجبين قد يمكنهم الاتيان بهما فيمطلقون عليهما جميعا؛ إذ قد وجبا جميعا بالأمر .

لا يقال إن وجبت قبل أن ينتم ، فقد وجبت في حال لا يمكنه فيه أدائها وان لم يثبت الوجوب حتى أسلم فهو الذي يقول لأننا نقول بل وجب عليه قبل إسلامه أن يأتي بها بعد أن أتى بما لا يتم إلا به كما يجب الصلاة على المحدث حال جنونه وهي لا تصبح منه في تلك الحال حتى يأتي بما لا يتم إلا بسبه لا يقال : إن هذا يسقط وجوبها بفعل الإسلام بخلاف صلاة المحدث فإنها لا تسقط بفعل الوثنية لأننا نقول لا تسلم أنه يسقط بفعل الإسلام إلا ما قد فات بفروج وقته فيسقط عنه خطاب كونه .

وأما ما وقته باق فإنه لا يسقط بل حكمه مع الإسلام كحكمه مع الوثنية سواء يوافق فصح تكليف الكافر بالصلاة في تلك الحال كالمحدث لا فرق بينهما على ما خصناه بوجه من الوجوه . ثبت بذلك صحة التكليف بالسنن حيات قبل

الإسلام . نعم وقد دلّ السمع على وقوع تكليف الكفار بالقرعيات بمرور الوقت على الإخلاق بها في قوله تعالى : (وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة) (١٦) ونحوها قوله تعالى حالها عن المشركين (مَا سَأَلَكُمْ فِي سَبَأٍ خَلَقُوا لَكُمْ سَبَأَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ وَأَنْتُمْ تَأْتِيهِمْ الْيُسُكُونَ . وَكُنَّا نَعْرِضُهُمْ لِمَنْ نَشَاءُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَكُنَّا نُنْزِلُ الْيُسُكُونَ بِسُؤْمِهِمْ) (١٧) فالظاهر أنهم أخذوا أن سبب عقابهم بإخلاقهم بهذه القوجيات المعصومة . وكلها شرعية .

لا يقال : إن الفرق في قولهم (لم تك من المسلمين) لم تك من المسلمين الذين يعملون فعقابهم على كونهم لم يكونوا من المسلمين فقط وإنما نقول الظاهر خلاف ذلك . سلطنا بهذا لا يستقيم له في قولهم (ولم تك تطعم المسكين وكنا نعوض مع الضالين) فإن هذين مصرحان بأن عقابهم بالإخلاق بذلك لا يستلزم الإسلام فقط فهما على ما يقضى به المنطوق لا المفهوم .

قلوا : لو وجبت عليه لزمه فصلها كالمسلم .

قلت: القضاء بأمر جديد ليس بيته - وبين وقوع التكليف بها ، ولا صحته ، ربط على المسلمنا فقد وجب وسقط بالإسلام فثبت ما لغزناه في هذه المسألة .

قال أبو الحسين : وفائدة الخلاف إنما تظهر في أمرين :

أحدهما هل يعاقبون على أمرين وعما الإخلاق بالإسلام والإخلاق بالصلاة ونحوها لم يعاقبون على الإسلام فموجب دون التكليف الشرعية لتعريفها عليهم حال تكليفهم ؟

الأمر الثاني في ثبوت الطائف للتكفار حال كفرهم نذهب إلى قواجيات العقلية كالمسلمين ، فمن نقول بالثبوت ذلك والغصم ينكر ذلك كله .

(١٦) سورة صافات / ٦-٧ .

(١٧) سورة البقره / ١٧-١٨ .

مماثلة هل الأمر بالشيء فهو عن ضده ؟

قال أصحابنا والأمر بالشيء ليس نهيًا عن ضده؛ قال الإنكافي: ^(١) لا لفظًا ولا معنى؛ فإذا قال القائل غيره: [لم] لم يكن نهيًا عن [الضد] ونحو ذلك كثير.

ولما كانت المجبرة بل هو نهي عن ضده ثم اختلفوا:

فهل نهي حافية أي لفظه نهي عن ضده وهل بل معنى فقط.

قلت معناه حكى الحاكم، والصحيح أن المجبرة مبتدأ؛ قال الخراسي والجويني ^(٢): إن الأمر بشيء معين ليس نهيًا عن ضده ولا يتضمنه ولا يقتضيه إطلاق قول الإنكافي. وقال القاضي أبو بكر الباقلي بل نهي عن ضده أي منقول الأمر نهي عن ضده فعل لا غير، فهو يدل عليه دلالة مطابقة هذا قوله الأول ثم قال آخرًا: بل هو يتضمنه، أي هو جزء من منطوقه؛ فالأمر هذه طلي هذا القول لمطلب الفعل ومطلب الكف عن ضده، كما أن الإنسان يدل على كل واحد من الحيوانية والناطقة دلالة تضمن وطلي مجموعها دلالة مطابقة فهذا معنى قوله آخرًا أنه يتضمنه. واختلفوا في النهي هل هو أمر بضده ؟ فقال قوم بل يختلف الأمر في هذا الحكم فلا يكون أمرًا بضده بخلاف الأمر فهو نهي عن الضد. وقال القاضي أبو بكر؛ بل هو كالأمر في كونه أمرًا بضده أو يتضمنه؛ ثم اختلفوا في الأمر هل هو نهي عن ضده في الوجوب والندب جميعًا أم في الوجوب دون الندب على قولين فهذا تحقيق مذاهب المجبرة في هذه المسألة.

(١) هو محمد بن عبد الله الخطيب الإنكافي، أبو عبد الله، عالم بالأدب والفقه، من أصل أصبهان، كان سنة ١٨٤ هـ ثم هجرًا إلى روى، من مصنفاته: مبادئ قلعة العسرة - درة التنزيل وغيرها الكثير. توفي ٤٦٠ هـ [نظر: بغية الدعاة ص ٦٢ والقاضي الخويفات ج ٣٣٧/٣ والأحكام ج ١٠٢/٢].

(٢) الجويني؛ هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، الملقب بإمام الحرمين توفي سنة ٤٧٨ هـ من مصنفاته: الرحمان في أصول الفقه، أربعون الأيمان ج ٢٨٧/١ والأحكام ج ٣٠٩/١.

والحكمة لنا عليهم جميعاً، إذ نعلم : لا يخلو خلافكم أما أن يكون خلافاً في اللفظ ، أو في المعنى . إن كان في اللفظ بمعنى أن الأمر يعني شيئاً فهذا بسيط فإن المعلوم من أهل اللغة أنهم لا يسمون الأمر شيئاً قطعاً ولا مخالفاً في ذلك وأما إذا كان خلافهم من جهة المعنى أو لفظ الأمر يقتضي ما يقتضيه الشيء عن قصد المأمور به من كونه شيئاً مكروماً للأمر . كما أنه مكروم للذم الذي منه فهو ياتلح أيضاً إذ الأمر صيغته طلب فعل والشيء طلب ترك والمعلوم أنه لا يمتزج منسب الفعل كرافعة ضده إذ المعلوم أن الله أمر بالفعل ولم يكره ضده فليس قالوا : إن الأمر بالمثل ليس أمراً حقيقة بل مجازاً قام بكونه شيئاً عن ضده وأجيبهم من وجهين : أولهما : أن أقل أحواله للنسب ولم يقتض كون ضده مكروماً ، وإلا لزم أن يوجد مباح : إذ ما من مباح إلا وهو ترك مندوب وإذا لم يصح ذلك في مجاز لم يزم في حقيقته .

الوجه الثاني أنه لو كان الأمر شيئاً صريحاً أو ضمنياً لم يصح منا أن نوقع أمراً بشيء إلا وقد تصورنا ضده والتكف عنه ؛ لأنه مطلوب الشيء ، ونحن نقطع بأنه يصح منا الطلب لأمر مع الذم مع الضم ، لأنه المقتضى على أن الأمر هو نفس الشيء بأنه لو لم يكن شيئاً لكان ضده له أو مثلاً أو مخالفاً لأنسهما يسا أن يشاوريا في الصفات الذاتية أو لا ؟ وإذا لم يتسوبا فيما أن يشاوريا بأنفسهم أو لا ؟ ولا قسم يخرج عن ذلك؛ فإن كلنا متكلمين . أو ضده لم يمتزج لأن المتكلمين ضده كالمعتادين .

قال : وإن كلنا مختلفين جاز حصول أحدهما مع ضد الآخر ومخالفته لأن ذلك هو حكم المختلفين ، والمعلوم أنه يستحيل وجود الأمر مع ضد الشيء عين ضده وهو الأمر بضده لألتهما تقيضان ، أو هو تكليف يعجز التمكن ؛ بيان ذلك : أنه قال : لم وكان قولنا (لا تفعل) مخالفاً لزم جواز وجود ضد قولنا مع "لا تفعل" وضد "لا تفعل" مع قولنا وهو "الفتن" فيؤدى إلى اجتماع التقيضين وهو محال ، وجواز وجود كل واحد منهما مع مخالفة لغيره وانسحاب ، وهو كاجتماع الأمر والشيء وهو ذلك .

وليجب أيضا بأن تكون هو عين تركه الحركة ، فطلب التكون هو طلب ترك الحركة قطعاً وذلك هو النهى عن ضده . فمصحح أن طلب التكون نهى عن ضده وهو الحركة وهو المطلوب .

فثاني أردت أن طلب الشيء هو طلب الكف عن ضده ، فلا تسلط بل هو طلب إيجاد الشيء من دون نظر إلى الكف عن غيره ، وإن أردت أن طلب الشيء طلب فعل هو بعينه ترك ضده فذلك مسلم وهو الذي نقول ، لكننا لا نعلم أن طلب الفعل يسمى نهياً وأنت نقول إنه يسمى نهياً ، فصار الخلاف بيننا وبينك كلفياً . والمعلوم أن العرب لا تسمى الأمر نهياً فطلب ما زعمت من الاختصاصين .

الثالث بأن الأمر يقتضيه يتضمن النهى عن ضده بأن الأمر الحقيقي هو طلب فعل يتم تركه اتفاقاً ، والنهى لا يستحق إلا على فعل وهو التكسب أو العسك فاستلزم النهى حتماً.

فثاني : هذا مبني على أن ذلك يعقل من لفظ الأمر ، لا بلهول خارجي . وهو غير مسلم ، وإن سلم قلنا إما يستحق هذا على أنه لم يفعل ما لير به لا على أنه فعل ضده تضمنته للنهى كما زعموا .

الثالث المعلوم أنه لا يتم التوافق بالأمر إلا بتركه ضده وهو الكف عن ضده أو نهيه فبكون مطلوباً بالأمر قطعاً وذلك هو معنى النهى .

فثاني إن أردت أن الأمر يتضمن النهى عما يمنع من المأمور به فذلك غير مسلم . أمضى أن لفظ الأمر بمفرده يفيد ذلك ، وإنما يفيد طلب الفعل فقط . وأما كون طلب الفعل يستلزم النهى عما يمنع من جرده فربما يستفاد ذلك بتفسير عقلي لكن إذا قلنا يقتضي اقتضى ذلك لم يستلزم كون الأمر نهياً عن ضده، فطلب ما زعمتم .

أصح الظانين ذلك في النهى أيضاً بالوجهين الذين تكلم بهما التبطلاني وقد أجبنا عنهما ، وادعوا أيضاً بأن النهى هو طلب تركه فعل والترك هو فحصول الضد فيكون النهى عن الفعل أمراً بضده .

طلباً فيلزمكم أن يكون الزنا واجباً من حيث كونه تركه لسواط والعكس ،
وهو باطل قطعاً ، ويستلزم أيضاً أن لا يوجد مباح إذا كلها حينئذ مأمور بها حينئذ
لكونها تركه محظوراً ، وأيضاً فإننا لا نسلم أن النهي طلب تركه هو ضد لغيره ، إنما
هو طلب كفه عن فعل لا غير - والكف فعل - لا نسلم - سلمنا رجوع السزاج
لفظها ، ولزم أن يكون انتهى نوعاً من الأمر والمعلوم من أهل اللغة خلافه .

النتج الثالث : بين الأمر والنهي بأن الأمر طلب فعل والنهي طلب تركه
فلم يكن أمراً بعينه لأنه يستلزم صدور إثبات عن نفي وهو محال ، أو لأنه يستلزم
الإلزام للقطع من جعل النهي عن الشيء أمراً بعينه ، لا من جعل الأمر بالنهي
نهيًا عن ضده ، أو لأن الأمر يقتضي حسن التمسك على الترك والتارك فعلى ما استلزم
كون طلبه نهيًا عن ضده ، والنهي طلب كفه عن فعل ، والكف ليس بفعل ، فلم
يستلزم الأمر ، لأنه طلب فعل لا كفه أو لأنه يؤدي إلى إبطال المباح .

قلت : وأما نحن فالفرق موافق لما في النهي فلا نصح عليه ، وقد أجبنا عما
احتج به في الأمر .

والنتج الثالثون : بأن الأمر نهى عن ضده حيث يقتضي الوجوب فقط ، بأنه
إنما كان نهيًا عن الضد لأنه يقتضي تم التارك ، وإنما إنما هو على أنسب فكان
الأمر بالنهي في معنى طلب تركه ضده ، وهو معنى النهي ، وأما الذي لا يقتضي
الوجوب ، فلا وجه لجملة نهيًا عن الضد إذ لا تم على التارك حينئذ .

قلت : وأما نحن فقد مر ما نقول في ذلك .

مسألة : الأمر بإنشاء متعدياً تغييراً بوجوبها :

[1] والأمر بإنشاء متعدياً تغييراً كلفه الكفارة بوجوبها جميعاً على
التغيير ، لا على التعيين .

أباً وقيل بل بوجوب واحدتها لا بعينه وهذا هو قول المعبرة .

(جاء) وقال بعضهم بل واحدا معينا في علم الله ، لا في علم الجسد . وقيل :
الواجب به هو الثاني بطله العبد لا ما سواه .

والحجة لنا على وجوبها جميعا أن المتكلم استواءها فسي تطبق الأمر
والمصلحة بها بتلك هذه مماثلا بفعل أحدها ، فاستوت في الوجوب على التفسير
ومعنى وجوبها جميعا على التفسير أنه لا يجوز المكلف الإخلال بها جميعا ، ولا
يلزمه الإتيان بها جميعا .

وإن فعل كل واحد منهما موكول إلى إفتقاره لمتبرئها في وجه الوجوب .
ومعنى إيجاب الله تعالى لها جميعا على التفسير : أنه كره الإخلال بها جميعا وأراد
كل واحد منهما ، ولم يكره ترك كل واحد بعد فعل المكلف لهما شاء وفرض إلى
المكلف فعل لهما شاء وعرفه جميع ذلك .

قلت : وقد وقع تردد في كون الخلاف في هذه المسألة لفظيا أم معنويا ؟
وفي كلام أبي الحسن ما يقتضي أنه يرجح كونه لفظيا ؛ لأنه عقيب ما فسره معنى
قولنا أنها واجبة على التفسير بما ذكرناه قال : فإن كان الظاهر أرفوا هذا وهو
الأشبه بكلامهم فالمسألة وفاق وكل سؤال يتوجه علينا فهو يتوجه عليهم ، وقولنا
وهو الأشبه بكلامهم: يقتضي ما ذكرناه ومعنى كون الخلاف لفظيا لنا نصيب لكل
خصلة من خصائل الكفارة أنها واجبة والمجبرة لا تقول بأنفسك ؛ بل المتصنف
بالوجوب أحدها فقط ، وتشخيخ أحمد صاحب الجوهرة يرجح كونه لفظيا وكثير ممن
أسمائنا يرجح أنه معنوي وهو الظاهر من كلام ابن الحاجب في المنتسبين نحم
والمسألة قليلة الجدوى فلا حاجة إلى التطويل بتفصيل ما ذكرناه فيها ، لكن يرد
على كل واحد من هذين القولين اللذين حكيناهما في المختصر سؤالات يحصل بها
تحقيق مرادهم أما ما يرد على القائلين بوجوبها أجمع بسؤالات :

السؤال الأول يقال : إذا حكمت بوجوبها أجمع لزمكم إذا أخل بها أجمع
بسنق العقب على ذلك واجبات على كل واحد عطفيا كائنا ، والمتكلم أنه لو
فعل أحدها لم يستحق عتابا .

والجواب أن المشايخ قد حكموا بأنه إذا لم ين بها أجمع يستحق عقاب أتونها عقاباً ، لأنه لو فعله لم يستحق عقاباً وإنما ، فإذا كان أتونها عقاباً يسقط عقابته العقاب لم يستحق العقاب بها أكثر مما يستحق عليه ثم يفعل ، وكذلك لو فعل ما الإختلال به أعظم عقاباً فإنه يسقط به عقاب الإختلال بجمعها ، فيلزم إذا فعل بجمعها أن يستحق عقاب أعظمها لعل ما نذكركم لو فعل أتونها لأنها تقول : إن العقاب بمنزلة العرض المستحق ، ولا شك أنه إذا عوقب عقاب أتونها قد استوفى الحكيم حوص الإختلال بها أجمع ، كما أنه لو فعله لكان قد استوفى ما في مقابلة العمل بها أجمع ، فالزيادة على قدر عقاب أتونها جور وتعدو للمستحق قال : لو لم يستحق وهذا العقاب يستحق على الإختلال بجمعها لا على واحدة منها ، إذ لو كان على واحدة منها كانت هي التولية تون غيرها وقد ثبت أن الوجوب عام لها .

السؤال الثاني يقال : إذا كتبت واجبة كلها لزم إذا فعلها جميعاً أن يستحق على كل واحد منها ثواب واجب كامل ، فيستحق ثواب ثلاثة واجبات ، كما لو على وصام وزكي .

والجواب أن المشايخ قد حكموا بأنه إذا فعلها أجمع استحق ثواب أعظمها ثواباً لأنه قد فعله ولا يستحق ثواباً على ما عداه وهذا الجواب معترض من وجود الأثر : ما وجه استحقاقه ذلك وهي كلها متصفة بالوجوب ولا تخصص يقتضى استحقاق ثواب أحدها .

الوجه الثاني : أن قولكم أنه يستحق ثواب واحد منها مع كونها كلها واجبة عندكم ، وقد فعلها جميعاً مما يردح في العتق ، ليس إلا أن يكون الواجب أحدها فقط وإلا فلا وجه للتخصيص .

الوجه الثالث : أنها كلها متولية كلها في وجه الوجوب فكيف يمسح قائلها في الثواب والعقاب ، لا وجه له مع استوائها في وجه الوجوب وقد أجابه لوالمستحق بأنه يصح أن يقابض في المشقة فيفاضل في الثواب وهذا الجواب عدو ضعيف ؛ لأنه مبنى على أن الثواب يستحق على قدر المشقة وقد فعلنا

يطلق هذه القاعدة وببينا أنه يستحق على قدر الموقع لا على قدر المشقة ، ولو سلم ذلك في الثواب لم يستقم في العقاب ؛ لأن وجه استحقاقه تقويت المصلحة والتقويت لا يتفاوت .

ولا يقال إذا كانت المصلحة أعظم كان العقاب على تقويتها أعظم ؛ لأن ذلك إنما يستقيم في غير الوجوه المتغيرة ؛ لأنه لا يجوز تقاضيلها في وجه المصلحة إذ لو كان أحدنا أفضل في المصلحة تعين ولم يصح التغيير بوجه وبسبب غيره فضعف هذا الجواب من هذه الوجوه .

والذي يترجح لنا في الجواب عن ذلك أن يقال : إما يعنى بكونها ولجسة على التغيير أن كل واحدة فيها من المصلحة مثل ما في الأخرى من غير زيادة ولا نقصان ولا اختلاف في قدر الملتطف فيه وصفته ووقته ومكانه ، فمضى فعمل واحدًا منها فقد كملت له تلك المصلحة ، ولا زيادة في المصلحة بفعل جميعها واثنين منها ؛ لأنها متماثلة في نفسها وملتطفها ، وإنما وصفناها جميعًا بالوجوب لعموم وجه الوجوب فيها وهو اللطفية ؛ وإنما جعلناها واجبًا متبصرًا فيها ؛ لأن اللطفية في كل واحدة منها تكوّن مقام الأخرى فيما هي لطف فيه فترسخت التغيير للكفاف في أيها شاء لا تتفاوتها في ذلك ، ولم يلزم أن يثاب على كل واحد منها ثوابًا مستقلًا حيث فعلها أجمع ؛ لأنه لا يحصل بفعل جميعها من المصلحة إلا ما يحصل بفعل أحدنا لا يشترط ما تضمنته من المصلحة في الكفر والصفة والمطوف فيه .

لا يقال بالاختلاف حينئذ لفظي لا معنوي ؛ فنقول بل معنوي قطبنا ؛ لأن المختلف يترجم أن المصلحة إنما هي في واحد منها ؛ وهي ما تعلق به اعتبار العبد ولا مصلحة فيما عداه .

وتعين بقولنا ؛ بل في كل واحد منها من المصلحة مثل ما في الآخر مسكن غير المختلف في قدر ولا صفة ولا مطوف ، فلم يحصل تزايد في المصلحة بفعل أكثر من واحد كما في تسكين المسكن ، فإنه لا يفرق الحال بين التسكين والتسكين

والسكوبات تكثيرة في حصول المقصود ، وإنما حكمنا بذلك لأن الأمر يتناولها
تتولوا واحداً فالتكثير من المصلحة في كل واحد منها مستوية ، وذلك هو وجه
الوجوب ، فحكمنا بوجودها لجمع على التثنية ، لا على الجمع لما ذكرناه .

وأما ما يورد على الفائلين بأن الواحد منها واحد لا معنى ، فهو أن يلتزم
أن ذلك الواحد لا يخلو إما أن يكون متعيناً في مراد الله تعالى أو غير متعين ، إن
كان متعيناً في مراده تعالى كان تكثيره العبد به تكليفاً بما لا يعقل ، وذلك لا يجوز ،
وإن كان غير متعين في مراده تعالى بل يتعين باختيار العبد لم يخلو إما أن تكون
المصلحة إما حصلت فيه باختيار العبد إياه لزم في كل ما اختاره العبد أي بحزب
من الكفارة لأن المصلحة تحصل فيه عند اختيار العبد والإجماع على خلاف ذلك .
وإما إذا لم تحصل المصلحة فيه باختيار العبد إياه بل وافق اختياره ما فيه المصلحة
لزم كون المصلحة حاصلة في الثلاث تكفارات من قبل اختيار العبد واحداً منها
لأننا ضمنا بالخروج أن أيها اختيار فقد وافق المصلحة ، وأنه لو اختار غيرهما لم
يرافق ما فيه تلك المصلحة وهذا واضح كما ترى فيطلب هذا القول من أصله . وأما
ما يشعرون به غلباً من أنها إذا قلنا إنها واحدة كلها على التثنية لزمنا أن نجيب
على المعتاد في معناه خلق كل رقية معلوكة على وجه الأرض لأنه مضمور في
التكثير بأنها ، فتوصف كل رقية بأنه يجب التكثير بها ، فقد أجاب القاضي القضاة
بأن ذلك مفرق وليس فيه إلا مجرد التشجيع ، وبيان ذلك أما القول : إن المصلحة
حاصلة بإطلاق أي رقية معلوكة وهذا لا مانع منه فلا وجه التشجيع .

وأما قولهم يلزم حين طلق واحدة من فضائه غير معينة أن يطلق جميعها
على التثنية لأن الطلاق كالتناول جميعاً .

والجواب أن هذه الصورة ليست وزناً لمساواة ، فإن الطلاق هنا إنما
يتناول واحدة حيث قال : إنك تطلق ، فلما لم يتناول جميعاً تتولوا واحداً لزم
يطلق جميعاً قطعاً ، بل واحدة ووجب عليه احتراز الجمع لأقسامه بالمطابقة ، لا
لأنه لو احتراز فيكون جازماً كما لو قلنا تمام الأقسام ، فيفسد المقابلة بزمه

تجديهما ؛ لا تكونهما متجهين جميعاً ؛ بل لاكتناس الظاهر بالمتكوس ، بخلاف الكفارات فإنه تنزلها الأمر تنالوا واحداً فلم تختص المصلحة بواحدة منها دون الأخرى .

ثانياً لو يثبت استواء الصورتين فإن بينهما فرقا آخر وهو أن كل واحدة من الكفارات فيها من المصلحة مثل ما في الأخرى وحصول المصلحة هو وجه الوجوب ، فاستوت كليها في حصول وجه الوجوب فيها ؛ فصارت كليهما واجبة لحصول وجه الوجوب في كل واحد ، وهو المصلحة ، ولم يجب الجمع بينهما لتمام فضل من أن المصلحة لا تزيد بفعالها أجمع ؛ بل الفرع يكمل بواحدة كما يكمل بغير جميعها ؛ بخلاف الدائى المبرم فإنه لم يحصل به في كل واحدة ما يرجسب رافع لكليهما بل ما يوجب احتقارها فقط وهذا حكمنا بأنه لا يرتفع تكافؤهم ولا واحدة منهم إلا بطلاق معين ، فالفرق العال بين ما حصل فيه وجه الوجوب ؛ وبين ما لم يحصل فيه ، فاقدم ذلك .

وكذلك الجواب عما شعروا به في بيع مكمل من صيرة ؛ من أنه يلزم أن تكون الصيرة كلها مبيعة لا مكفالا منها .

فالجواب هذه كالجواب عن مسألة الطلاق ونحوها ويلحق بهذه المسألة

سؤالان :

الأول : أن يقال ؛ ما وجه شدة هذا الخلاف مع التفاهم على أن فعل أحدهما جزئى وأن الإلتزام بها أجمع لا يجوز وأن الإلتزام إنما تكون على قدر المستحق على أحدها . وكذلك تعاقب حيث أهل بها أجمع فتح الاتفاق على هذه الأمور لا شدة لهذا الخلاف .

والجواب والله العرفى أن شدة الخلاف تظهر في أمرين ؛ لفظي ومعنوي ؛

فإنما اللفظي فهو أن الواسف لفصل الكفارة ونحوها ، بأنها كلها واجبة غير كالمعنى ، وكالمعنى عند المخالف .

ولما المعنوي : بحيث حلف المحدث بطلاق امرأته أن العشق والكسوة والإطعام واجبة كلها عليه ، فحدثنا أنها لا تخلق بذلك ، وعند المخالف أنها تطلق وكذلك لو حلف بصيام أو حج أو سنة مال ، فهو كالتحلق في ذلك .

السؤال الثاني : كيف يصح تعليق إرادة الله تعالى بالواجب المتغير ، وهو إن أراد إيقافه أجمع وحده على الجميع لا على البعض ، وإن لم يرد إيقافه أجمع لم يخل من أن يعلق إرادته بإيقاف أحدهما أجمع لا يبيته ولا يعلق بأحدهما لتزم كونه تعالى لم يرد منها شيئا وإنما فلا يجب واحد منها والوجوب والله السهائي : أن الله تعالى أراد من المحدث أن يفعل واحدا منها لا من غيرها ، وإرادته تعالى متعلقة باختيار العبد ، أي يريد منه أن يريد واحدا من الثلاث لا من غيرها وأن يفعله ، وإرادة الله تعالى متعلقة باختيار العبد وفعله لا بالمفعول ، والعبء يصح منه أن يفكر واحدا منها لا لمرجح كما قلنا تعليلته في شرح الفلكة وبتمام هذه الجملة تم الكلام في المسألة .

مسألة : الأمر لا يقتضي مطلقه التكرار للمأمور به إلا لقرينة :

قال أكثر العلماء من المعتزلة والجهنمي وابن العناب من الأئمة ^(١) :
والأمر لا يقتضي مطلقه التكرار للمأمور به إلا لقرينة خارجة عن الأمر حالية أو مقالية تقتضي وجوب التكرار ولا يقال : إنه موضوع للمرة لأجل ذلك فإنه ليس هو لأنه لم يوضع للمرة ولا للتكرار ، وإنما وضع للمرة طلب إيقاف الفعل عن فؤاد نظر إلى تكرار ولا إلى مرة ، لكنه إذا فعله مرة فقد أوفى الفعل المطلوب فعند مقتضى إيقافه لا بالتصديح على المرة فعبار حاصل للكلام في مذاهب هؤلاء أنه لا يقتضي المرة ولا التكرار إلا لقرينة فهما فمذاهب القرينة للمرة قوله : قل زيداً ، فلما كان الفاعل لا يتكرر كان ذلك قرينة لعدم المرة ، ومثل القرينة المتعددة للتكرار [تكرم والتبذل] فلما كانت العلة في طلب إقرارهما كونهما والدين ، يقتضي ذلك أن المراد الاستمرار على إقرارهما .

(١) الصحاح لأبي الحسين بصري قسطنطيني ج ١ / ٩٥-٩٦ .

وقال أكثر أصحاب الشافعي : بل يقتضيه ، أي يقتضي التكرار بوضعها
مدا العمر مع الإمكان وهو قول الأئمة من الأشعرية .

وحكي ابن العابد عن كثير أنه وضع للمرة ولا يحتمل التكرار .

وحكي عن قوم التوقف في ذلك كله ^(١) هذه الأقوال في الأمر المطلق ،
فأما المفيد بصفة أو شرط فيه بخلاف آخر سيأتي .

قولنا في الرد عليهم المعلوم أنه بعد مجتلا مرة ، ولو كان للتكرار ثم بعد
مجتلا بذلك قطعا ، والأنا نطبع أنه وضع لطلب إيقاع الفعل ، والمرة ، والتكرار
سلفان للفعل كالمفلة والكثرة ، والموصوف لا يدل على الصفة .

لمحج الشافعيون بالتكرار بما علم من أن الأوامر التي تعلقت بالمفهوم
والصلاة والزكاة المراد بها التكرار فزوم في كل أمر .

قولنا لا نسلم أن وجوب التكرار فيها مأخوذ من مجرد الأمر بل من قرآن
أمر ، سيما فذلك مما عرض بالمحج .

قولنا لو لم يكن للتكرار ، لما تنبى على سواقة ^(٢) كذلك حتى نسأل

الرسول صلى الله عليه وآله عن الحج هل يتكرر ^(٣) ، لأنه عربي اللسان ، فسؤالا
أنه يقتضي التكرار لما تنبى عليه في الأوامر والنواهي .

(١) مختصر المنبى لابن العابد .

(٢) سواقة بن مالك بن عامر = يضم الميم وسكون العين وضم السين ، القاسي ، المنبى ،
لو سفيان . ترك الميم ^(٣) عن عامر إلى المدينة ، ودعا له النبي ﷺ ، حين سألته رجلا
فرويه ، ثم طلب الثلاثين من النبي ﷺ . وكتب له الرسول ﷺ أمنا ، وقد أتم يوم الحج ، وقد
وعد النبي ﷺ أن يدين سوازي كسرى ، فليتها في عيد عمر بن الخطاب ، مات في خلافة
عثمان سنة ٢١ هـ ، انظر : الإصابة ج ٣ / ١٧] .

(٣) عن عامر : إنما أمرهم بالحج فلم = رافة بن مالك بن عامر = يضم الميم وسكون السين =
فقال : يا رسول الله فعلنا لم لأحد ؟ فلهذا رسول الله ﷺ واحدة في الأخرى ، وقال : دخلت
الهمزة في الحج مرتين إلا بل أنه لم] .

قلنا إنما سأله لما فهم تكرار العبادات البدنية كالصلاة والصوم ، وأما
 وفرائض ، فتوهم أن الحج يكون مطلقا لكونه عبادة بدنية ، لا لأجل كون الأمر بفرض
 التكرار ، ثم إنه لو كان الأمر بفرض التكرار لما احتاج إلى السؤال فيقول ما تكرر به ،
قلنا لا اختصاص بالأمر بالقبضاء إيقاع الفعل في زمانٍ من زمان ، فوجب
 إيقاعه في جميعه .

قلنا أما القائلون بأنه لا فرق فقد جازوه مخصصا بقرب وقت ويستثنى
 جميعهم ، وأما القائلون بالتركيب فيقولون : إن الأمر وضع لطلب إيقاع الفعل حسن
 دون نظير إلى صفته من تكرار وغيره كما قدمنا ، والزمان من صفاته فلا دلالة له
 عليه ، إذ الموصوف لا يدل على الصفة — فإنه وضع لطلب فعل في وقت يتبع
 له ، ففعل فعل ذلك حد ممتثلا لا محالة سواء فعله أو أخره ، ولو لم يكن بفرض التكرار
 لم يصح التسخ عليه ولا استثناء وقت ، إنما يحسمان على ما قامت دلالة على
 وجوب تكبيره لا غير فلا يلزم ما ذكرتم .

قال أبو عبد الله البصري ووردت النسخ والاستثناء بدان على أن المراد به
 التكرار^(١) قلنا لو لم يفرض التكرار لم يحسن من سماعه السؤال للأمر حل بفعله مرة
 أو مرارا والمعلوم أنه يحسن أن يسأله . قلنا هو مشترك الإلزام بوجوبه وببطلان
 قلنا وسأل حيث جرحه له شبهة كما قدمنا . قلنا : الأمر نفوس النبي ، والنسب

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحج باب استصحاب رضى خيرة الطقة يوم القيوم ... الحج
 ج ٦ / ١١٢ والنسائي في كتاب مناسك الحج ، باب الركوب إلى الجمر ... الحج ج ٦ / ٢٧ .
 وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سألت رسول الله ﷺ ، قال : يا أيها الذين آمنوا قد فرض
 عليكم الحج فحجوا ، فقال رجل : أفل عام يا رسول الله ؟ فسكت . حتى قالها ثلاثا . فقال
 النبي ﷺ : إن قلت نعم أوجبت وإنما استأنجت .
 أخرجه مسلم في كتاب الحج باب فرض الحج مرة في العمر ج ٦ / ١٧١ حديث رقم

(١) المصنف في أصول الفقه أبي العباس البصري ج ١ / ١٠٦ .

بالتحسين التكرار فيلزم في تقييده والا لم يكن تقييداً قلنا إنما لزم في النهي التحسين
سليماً ، والأمر لم يلق فيه تلك الدلالة بل قامت على أنه لا يقتضي التكرار .

ولحق القائلون بأنه للمرة ، والتجريح بأنه إذا قال : [دخل السدار] ، فدخل
الدار مرة واحدة مستثلاً .

قلنا لئلا لأنه فعل ما أمر به ، لأنها من ضرورته ، لا أنه ظاهر فيها ،
ولا في التكرار .

ولحق أهل الوقت بأنه : لو ثبت للمرة أو للتكرار لثبت بتدليس ولا دليل
بقتضى أيهما فوجب توقف .

قلنا بل قامت الدلالة على أنه لم يوضح لأيهما وإنما يفهمان بالتقران كما
قدمنا .

فرع والثالث حيث لا يوجد التكرار في الأمر المطلق ، لا يوجه في المقيد
بشروط أو صفة :

أعلم أن الأكثر ممن لا يوجب التكرار في الأمر المطلق ، فهو لا يوجه
في المقيد بشرط أو صفة بحرر أصح السطح إن كان القسم مركزاً أو حج بيت الله
ركعاً .

وقال الأسفرويني ، بل يجب أن يتكرر الأمر المقيد بالشرط أو الصفة عليه
إن المعلوم أن القائل لو قال : [مطلقاً إذا دخلت الدار] لم يعد تكرار المطلق كالمعنى
دخلت يعلم ذلك من حال أهل اللغة والتجريح ، ولأنه لو أعاد التكرار لم يخل إما أن
يقيد لفظ الأمر أو لفظ الشرط . الأول باطل بما مر من أن الأمر المطلق لا يقيد
بالتكرار والثاني باطل لأنه ليس في لفظ الشرط ما يقتضي ذلك إلا أن تضمن العلة
التكرار لزم التكرار بتكررها لأنها تقتضي الحكم في مواقعها هذه .

تنبيه :

فأما القائلون بأن المطلق يفيد التكرار ، فإنهم يقولون بأن المقيد يفيد ولا

يختلفون في ذلك ، وإنما اختلف القائلون بأن المطلق لا يفيد التكرار ، فسأكثرهم يقول : والتقدير كذلك لما قلنا ، والأصل يفرق بين المطلق والتقدير فيقول : المطلق لا يفيد التكرار والتقدير بشرط أو صفة يفيد ، وأما إذا يفيد بالعلة فلا خلاف في أنه يفيد التكرار كلما تكررت العلة ، لأنها تقتضيه في جميع مواقعها .

والحتم القائلون بأن التقيد بالشرط أو الصفة يقتضى التكرار بأنه ثبت ذلك في الأوامر الشرعية في نحو قوله تعالى (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ)^(١) فإنه يجب كلما قام إلى الصلاة ، وهو محدث ، فيتكرر بتكرار الشرط ، وكذلك قوله تعالى (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْتَنِبَا كُلَّ بَغْيٍ)^(٢) فإنه بتكرور يفورح الزنا .

قلت : لما تكرره في قوله تعالى (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ) فبدليل خصائص لا بمجرد الأمر ، وأما في نحو (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي) فأنه علة الحكم ، فيتكرر بتكرور العلة ، لا بمجرد الأمر .

قالوا : إذا تكرر لأجل العلة ، فالشرط أولى ، لأن المشروط ينتفى بالتكساة الشرط بخلاف العلة .

قلنا : إنما يجب في العلة لأنها تقتضى الحكم في جميع مواقعها بخلاف الشرط فإنه لا يقتضيه بوجه فبطل ما زعموه .

مسألة ١ في وجوب قضاء الفرض الموقت

والختلف الناس في وجوب قضاء الفرض الموقت إذا فات في وقته هل يؤخذ من الأمر بذلك الفرض أم من دليل آخر ؟

(١) فقال الأكثر من العلماء ونقطع بأن الأمر بالفرض الموقت لا يفيد

(١) سورة الفاتحة / ٦

(٢) سورة الحديد / ٢

وجوب قضاءه، بل يجب القضاء بأمر آخر كقوله تعالى (فبدلاً من أيامهم فليؤموا) (١) وكقوله صلى الله عليه وآله إن نام عن صلاة أو نسيها فليصلها حين يذكرها (٢) ونحو ذلك . [ب] وقال القاضي عبد الجبار والشيروازي وابن الخطيب الرازي بسلب الأمر بالتعريض المؤقت بإبداء أي يفيد وجوب القضاء إذا فات في وقته وحققه يستحب عن بعض الفقهاء .

وقد أوردنا قولهم قلنا: إن المتأخر إذا قال [بسم يوم الجمعة أو مثل وقت الزوال] ، فالمعلوم أن الأمر إنما يتناول الفعل في الوقت الذي حوِّس له لا بعدها كما أنك إذا قلت احرب زيداً في داره، فلم تضربه في داره لم يلزمك ضربه في غيرها، لما لم يتناول الأمر والزمان كالمكان في ذلك . ثم إنه لو اقتضاء تسليم أن يكون أداءه لا قضاء ويكونان سواء قلنا الزمان ظرفاً فاختلافه لا يؤثر في سقوط الواجب كالنتين المتزوجين قلنا كالمثابرة في مفيد أو قدم ثم يصح قلنا لو وجب بغير الأمر الأول كان أداءه لا قضاء قلنا إنما يسمى قضاء لأنه إنما وجب استكمالاً لما فات قال الحاكم ومن قال: إن المطلق للقول فهو لا يوجب فعله بعد السرطاني إلا لتناول آخر كما في الوقت الرازي بل يجب فعله بعد التراخي بالأمر الأول وإن كان للقول ؛ لأن مقتضاه فعل في الوقت الأول فإن لم تفعل في الوقت الثاني ، ثم كلفه أي إن لم تفعل في الثاني ففي الثالث ثم في الرابع إلى منتهى استطاع التكليف.

تثبيته :

أعلم أن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بالشيء . وقيل : بسلب هو أمر بالشيء .

قلنا : لو كان أمراً به لكان قول الثالث لسك العبد [من عينه بكذا] تبعاً منه

(١) سورة البقرة / ١٨٤ و ١٨٥ .

(٢) البيهقي في السنن ، باب من نسي صلاة الحج ص ١٢٨ / ١٢٩ ومسلم ج ١ / ٤٢٢ في الصلاة ومواضع الصلاة ، باب قضاء صلاة التوبة .

إذ أنه يكون أمراً للعدد ، وليس له أن يامر ، وكان يلزم أن يدل على قوله للمعد [لا
تفعل] والمعلوم أنه لا يدل عليه .

قالوا : يقع من أمر الله وسوئه ، ومن قول الملك لوزيره قل لفلان [تفعل] .
قلنا : لعلم بأنه مبلغ قط .

كتبيه :

قال ابن العاصب إذا أمر بفعل مطلق فالمطلوب مطابق للمعية لا للمعية .
وقيل بل هي المطلوب .

قلنا : إن المعية يستحيل وجودها في الأفعال لما يلزم من تعارضها فيكون
كلها جزئياً وهو محال قالوا : المطلوب مطلق والجزئي مقيد ، فالمشترك هو
المطلوب .

قلنا : يستحيل بما ذكرناه ، قلت وهذا الخلاف ينشئ على الخلاف بين
أرسطاطلسين^(١) وأفلاطون^(٢) في المعية وقد مر تحقيق ذلك في شرح الفلك .

مسألة اختلف الناس في اقتضاء الأمر بالشيء أجزاءه إذا فعل :

فقال الأكثر من العلماء والأمر بالشيء أجزاءه أي إذا أمرت بالشيء عطفت
من الأمر أنك إذا فعلته أجزاءه ولا يحتاج إلى دليل على أنه قد أجزاءه .

واختلف أصحابنا في معية الأجزاء :

فقال أبو الحسين هو لتعلق من جهة الأمر وإذا قسم الأجزاء بهذا
التفسير ، فلا خوف في أن الأمر بالشيء .

(١) أرسطاطلسين : ابن فيثاغورس الفيثاغوري - تلمذ على أفلاطون وتصدر بعده ، وكان
أفلاطون يناديه على جميع تلاميذه وإلى أرسطو أثبت قلداً يونانيين وكان معلم الإسكندر بن
فيليب المقدوني (التيبرست ابن القديم من ٣٥٩ - وتاريخ العلماء من ٣٧ - ٥٣) .

(٢) أفلاطون : أحد أساطين الفلسفة من اليونانيين ومن مؤلفاته كتاب الجمهورية . بلغرس :
تاريخ العلماء من ١٧ .

وقال القاضي عبد الجبار بل هو سقوط القضاء ، فلا يشتره ، أي لا يشتر الأمر الإجزاء إذا كان معنى الإجزاء هو سقوط القضاء ، وأثبتنا إلى حجة القاضي بقولنا : إذا قد يؤمر بما لا يجوز كالصحيح لقائد فإن العبد صامور بالتمسك مع كونه لا يجوز ، فهو كان الأمر بشر الإجزاء لم يصح الأمر بما لا يجوز . هذه حجة القاضي على أن الأمر لا يشتر الإجزاء . وقد رتبنا عليه بأن لنا : إن الصحيح لقائد قد اجزأ باعتبار الأمر الذي تناوله بعد حسابه ، لا باعتبار الأمر الأول ، فإنه لم يجر عنه .

وقال ابن الحاجب وغيره بل يشتره ، ولو كان معناه سقوط القضاء كما سنحقيقه .

قلت : وينبغي أن نتكلم في معنى الإجزاء في اللغة والأصطلاح : أما في اللغة فيقال الجزأى كذا أي كفاى فيما أريدت فالإجزاء هو إخراج الفعل أو حصوله ضمن مطابقا للعرض والداعي ، فهو صنف به الفعل والتميز فيقال : قد اجزأتى مسا فعلت أي كفاى فيما أريد وكذلك يقال : قد اجزأتى هذه الدابة أي كفاى فيما أريد .

وأما في الاصطلاح فهو صنف العبادة بأنها مجزئة حيث أوقعها المكلف على الوجه المشروع الذي أمر به لا معنى له سوى ذلك ، وإذا كان ذلك هو معنى الإجزاء شرعى فلا شك أن المكلف عند أن يؤمر بعبادة فهو يعلم بطلبه أنه إذا أتى بها على الوجه الذي أمر به فقد اجزأته أي كفاه في مسوره معتقلا للأمر وفي الاصطلاح شبه بالمعنى القومى ، ولهذا قال ابن الحاجب الأجزاء هو الاستئصال فالإيمان بالصامور به على وجه يحققه اتفاقا أي بلا خلاف ، فإن القاضي لا يفتك في ذلك ، أحى في أن الأمر بشر الإجزاء إذا كان معنى الإجزاء الاستئصال لقال وقول الإجزاء سقوط القضاء ، وإذا كان الإجزاء هو سقوط القضاء وقع التسايف في كون الأمر يشتره أي يستلزمه :

قال الأئمة ولو بشر الإجزاء بسقوط القضاء فالأمر يستلزمه . **وقيل** لقاضي القضاة لا يستلزمه كما مر تحقيقه .

قنا: لو لم يستلزمه الأمر ، لم يعلم امتثال فعله لأن الامتثال هو إيقاع المأمور به على الوجه الذي تضمنه الأمر ، ولا شك أن من أوقعه كذلك فقد أجزأه أي كفاه في الحصول ما أراد من الامتثال ولو لم تعلم ذلك ، لم يمكن أن تعلم أن المأمور به قد امتثل فيما فعل إلا حيث يقول الأمر قد امتثلت ، والمعلوم من اللغة والشرح أنه بعد امتثاله ، وإن لم يقل الأمر كذلك بعد الفعل . وأيضا فلا خلاف أن القضاء فيما يوقع اشتراكا لما فات من الإتمام فلو أن المأمور فعل ما أمر به على الوجه الذي أمر وتم يستلزم ذلك سقوط القضاء كان لزوم القضاء بعد ذلك تحصيله للحاصل ، لأنه إما بفعل اشتراكا للقائات ، إما لتكون القائات لم يفعل ، أو تكونه فعل على غير الوجه الذي أمر به فصار كأنه لم يفعل أصلا ، فإذا أتى به على الوجه المطلوب ولم يحصل به سقوط القضاء ، كان القضاء حينئذ تحصيله للحاصل وهو المأمور به الذي قد فعل ، والقضاء اشتراكا له لهذا اشتراكه ما قد أتى به على الوجه تمام ، كان ذلك الاشتراك تحصيله للحاصل من غير شك .

قنا: لو استلزم الامتثال سقوط القضاء لزم حين صلي مع من ظن كمال الطهارة أن تكون الصلاة إما غير مجزية له فيكون أثناء إذا لم يتكلم والمعلوم أنه غير آثم أو مجزية له فيكون القضاء عنه ساقطاً لأنه قد امتثل والمعلوم أنه غير ساقط مع يقين الحدث ، فلزم من ذلك أن الامتثال لا يستلزم سقوط القضاء .

قنا: قد امتثل بالنظر إلى أنه أمر بأن يحل مع من كمال الطهارة ، ولا قضاء عليه بالنظر إلى هذا الأمر ، أهني ليرة بأن يأتي بها مع ظن كمال الطهارة وإنما القضاء واجب بالنظر إلى أنه أمر بأن يأتي بها على وجه الصحيح ، عند اكتشاف ظنها فكان الأمر بها وإنما على وجهين :

أحدهما أن يأتي بها حيث يظن كمال الطهارة فيعد ممثلاً ولا قضاء عليه بالنظر إلى هذا الأمر .

والأخر الثاني أن يأتي بها على الوجه الصحيح حيث اكتشف شكوكها من ظن ، فإذا لم يأت بها ، فهو غير ممثل للأمر الآخر ، فهذا تحقيق ما ذكر في هذه المسألة فتمامه شافها فهو تحقيق حسن .

صيغة : حكم الأمر إذا كرر :

والخالف الثاني في الأمر إذا كرر :

قال الشيخ أبو عبد الله البصري^(١) والقاضي عبد الجبار والأغصاني: وإذا كرر الأمر، كرر الأمر به أو يقتضي وجوب تكرره ، إلا لفظة تمنع من ذلك ، كعادة المتكلم في تكرير كلامه ، من غير قصد إلى تكرور مضمونه ، أو تعريف نحو أن يقول : [فعل كذا] فتوهم المتكلم أن السامع لم يفهم فأعاد الأمر تعريفاً له بما أمر به ، فذلك لفظة ظاهرة تقتضي أن الأمر لم يرد تكرير الأمر به ، وكذا لو اقتضى عبداً واحدة لا تقبل التزايد نحو : [ابح الشاة ، قل زيداً] فإنه لا يقتضي التكرار ، وكذلك لو وقته بوقت لا يشع للمعلمين نحو : [صم هذا اليوم صم هذا اليوم] ، فإنها لفظة قيد تتفاء التكرار فإن لم تكن ثم لفظة نحو : [صم وصم صم وصم] فإنه يقتضي تكرار الأمر به عدة الأكثر .

وقيل : لا يقتضيه ، إذ الظاهر أنه تأكيد .

وقيل : بالوقف والصحيح الأول .

وإذا أردنا الرد على المتكلمين قلنا: معلوم أنه لو انفرد كل واحد منهما يقتضى مطلوباً فلا يتغير موضوعهما باحتمالهما ، إذ لا موجب للتفسير فسم إن التأسيس في كلام العرب فهم عن التأكيد .

والمعنى المختلف: بأن للتأكيد كثير ، فاحتمل ، فلا قطع منع الاحتمال ، والأصل براءة الامة .

والصحيح الثاني بالوقف: بأن التأكيد يظهر في التكرار ، والتأسيس أكثر وأبعد من العبث فهما عرض الوجهان فوجب الوقف .

(١) المعتمد في أصول الفقه لأبي العزیز البصري ج ١ / ١٠٢ - ١٠٣ .

قوله : التأكيد للفظي قبل النور في آية العرب ، وأنه قل ما يقولون :
 [جاء زيد زيدا] وإنما يقولون إذا رأوا التأكيد : [جاء زيد نفسه] ونحو ذلك ، بخلاف
 التلميح فهو كثير شائع دارج ، فوجب حمل التكرير عليه إلا لفظة ووجب صرفه
 إلى التأكيد الأول .

مسألة : فإن عطف احدى المكررين على الآخر

الفتضى التكرار :

فإن عطف احدى المكررين على الآخر فتضى التكرار الفاعلي
 نحو [صل ركعتين وصل ركعتين] ، [إلا أن تكون ثم عادة ، أو تعريف ، أو يكون
 التأمير به واحدا لا يتزايد أو يثبت موقت لا يتسع للفتحين كما مر شبهه .

والتكرار مع العطف أقوى ، لأنه يقتضى التمايز في الألفاظ ؛ **فإن كسب**
المعطوف بعض المعطوف عليه كقوله تعالى (فهيما فأكبته ونحوه) (١) وقوله
تعالى (رأى أهدانا من الشجرين ميقاته ومنا ومن فوج) (٢) وقوله تعالى (من فاستن
خلوا بكم وملائكته ورؤسكم وجبريل وميقات) (٣) فتضى المعطف أنه أي من
المعطوف لم يدخل في المعطوف عليه ؛ لأن المعطف يقتضى التمايز فيحمل قوله
تعالى هيما (فهيما فأكبته) على أن المراد بها غير [الخل والفرمان] فأيها لم يدخل
في لفظ فأكبه ، وكذلك لفظ [الشجرين] يكون المراد به غير [سوح ومحصن] عليهما
السلام ، وكذلك يراد [الملائكة] غير جبريل وميكائيل ، [الخل المعطف] لأنه لو لم
يكن كذلك كان المعطف تكرارا لا فائدة فيه .

وقوله : لا يلزم من عطف البعض كونه غير داخل في المعطوف عليه ،
 وتكون فائدة المعطف حينئذ تعظيم حال المعطوف بتكرير ذكره ، ذكره المتكلم .

(١) سورة الفرقان / ٦٨ .

(٢) سورة الأحزاب / ٥ .

(٣) سورة البقرة / ٩٨ .

قلنا المعلوم من لغة العرب أن الشيء لا يعطف على نفسه ، وأن المعطف يقتضى تغيير بين المعطوف والمعطوف عليه قلت : وقد يكون التفسير بمجرد اللفظ دون المعنى كقول الشاعر (١) :

[وعدت أني من دولها قنأى واليه]

فإن قنأى ، هو اليه ، لكن لما تغير اللفظ حسن المعطف .

مسألة الأمر المطلق هل يقتضى وجوب تعميل المتأمر به ؟

وختلف الناس في الأمر المطلق هل يقتضى وجوب تعميل المتأمر به ؟

● قال القاضي القضاة : في أحد قوليه وأبو طالب في الشجر وكثير من الفقهاء ، وهم أصحاب أبي حنيفة وكثير من المعتكفين : والأمر المطلق موضوع في اللغة العربية لغوي ، فإذا قال القائل لغوي : [فإن كذا] فالظاهر أن الأمر طلب لإيقاع المتأمر به في الحال ، ولهذا أجمع القائلون بأن الأمر يفيد التكرار على أنه لغوي ، وإنما اختلف فيه القائلون بأنه لا يفيد التكرار :

فقال [١] : فإن قلنا من الأسمرية هو لغوي أو المزم .

أما وتوقف العربي ، لكن قال : فإن بدر فقد استدل .

أجاب وأجمل : بالوقف والوقف أي قال بعض القائلين بالوقف أنه إذا صدر

لم يعلم أنه استدل لغوي أن يكون المراد منه لغوي .

● وقال الشيخان أبو حنيفة وأبو حنيفة والشافعي وأصحابه يقتضى

القضاة (٢) . وأحد قوليه القاضي : بل هو موضوع لغوي ، إذ لا يقتضى الوجوب

غير مخصص بوقت دون وقت ، ولو أراد الحكيم وقتا بيته ، وإلا كان مكلفا بما لا

(١) قاله المعطوف وهو البيت :

ألا حيدا غدا وأرضي بها غدا . . . وعدت أني من دولها قنأى واليه .

(٢) الزمن الموجود في النسبة الموجودة بسلطنة حسان [قاضي] يظهر من ٥٥ .

يعلم ، فالتعنى ذلك أن الأمر المطلق لم يرد به أول الأوقات بل ليسها لفضل فيه
العامور به فقد استعمل فلا يأنه بالتراخي .

قوله في الجواب عن هذه المجازة: أو كان التراخي لا يتحقق لواجب الانتقال
لأنه لا يستحق الذم بالإختلال به في كل وقت حتى يتعنى صغر المكلف . وإن لا
وقت لفضل من آخر . يقال : إنه يستحق الذم إذا أخلّ به فيه ، وهذا حال التوفيل ،
أعني أن المكلف لا يستحق الذم على الإختلال بها في جميع الأوقات فلا يفرق حال
الواجب ، من حال النقل في ذلك . وذلك لا يجوز فما أدى إليه وجب رده فيفضل
كونه للتراخي .

قوله وهذا الاحتجاج فيه نظراً لأن للمصمم أن يقول : لا نسلم أن الأوقات
بالنظر إلى جواز التراخي على سواء ، بل لا يزال يجوز له التراخي إلى وقت
يخشي على نفسه الموت ، أو شمار الفعل بعده فإنه يتعين عليه ففته حينئذ : أحسن
خشية موت المتعلّص ، وبهذا يفرق النقل ، لأن النقل لا يتعين ففته في حال مسن
الأحوال .

**وبما يحتج به أهل القوم أن السيد لو قال لعبد [سكنى ماء] فتراخي عند
عاصياً .**

قوله القريبة لا لسوء لفظ الأمر .

قوله كان سيئاً أو مشئماً ، ففسده المعاصر نحو [: قائم وأوت طيباً] أو
بعينه كذا] ونحوها فلهذا تقول في الأمر إن قصد الله عز .

قوله هذا قياس في اللغة فلا يخل . سلماً أنه ليس بغيره ، فإن الفرق بين
الأمر وبين هذه الأمور ظاهر ، فإن في الأمر استنباطاً قطعياً ، بخلاف الخبر
والإنشاء حيث لم يخصصه باستقبال فاته للعلم .

قوله يجب أن يكون الأمر للفرق كما يجب ذلك في إيقضه وهو النهي .

قوله النهي طلب نهي . وهذا طلب توبه ، ومعنى النهي أن لا يكون المعنى

عنه حالة وجود فاستقرم الفور ، بخلاف الأمر ، لصحاه طلب ان يكون للفعل حالة وجود وذلك حاصل مع التراضي ، كما يحصل مع التعميل .

قوله قال تعالى : (مَا تَحْكُمُ إِلَّا شَيْئًا إِذَا تَرَكَهُ) ^(١) فلم على تركه البدار .

قوله لقوله تعالى : (لَئِن سَأَلْتَهُ لَنَنْقُضَنَّ بِهِ مِن رُّوحِي لَقَوْلًا فَهَاسِبِينَ) ^(٢) فاسأل . بدلالة لأن لقاء للتعقيب عن غير مهلة .

قوله : لو شرح التأخير لوجب تعيين مبتداه .

قوله نعم إذا أراد وقتا معينا ، لا إذا كان غير معين ، فعليه غشية فسوت

المصلحة كالوقت الموسع .

قوله قال تعالى : (إِن رَأَوْا كِسْفًا مِّنَ النُّجُومِ عَلَى الْأَرْضِ كَسِفًا) ^(٣) ففلا محمول على الأفضلية ، إذ لو كان

الوجوب لم يكن مستراطا . **وتحتم** البلاغية بما سيأتي في الموسع وسيأتي الجواب .

وتحتم الجريزية بأن الطلب مشتق والتأخير مشترك فيه لوجوب البدار .

وأجيب بأنه غير مشترك فيه .

قلت **والحق** **قدي** في هذه المسألة : أن لفظ الأمر إما وضع لمجرد الطلب

والفور ، التراضي أو مؤثما من التكرار ، والفترة موقوفة على القرائن الخارجية

عنه ، كما كانت أو مقالية ، لأنه ليس في لفظ الأمر مع تجرده عن القرائن ما

يقطنى . **سب** التعميل ، ولا ما يقتضى جواز التأخير ، فوجب ان يعتمد على ذلك

على القران فيمنك الحال بعينها ، ولهذا حكى **بأن** **المع** على التراضي القرينة ،

وهي تراضيه متى أشاء عليه وأنه بعد نزول آية **المع** ^(٤) . **وحكى** **بأن** **عسيرة** **على**

١٢٠

(١) سورة الأعراف / ١٢ .

(٢) سورة المعج / ٢٩ وسورة ص / ٧٢ .

(٣) سورة ص / ٧٢ وسورة آل عمران / ١٢٢ .

(٤) اختلف العلماء في وجوب **المع** هل هو على التراضي أو على المسسور ؟ **فقال** **السيوطي**

والإمام **الربيع** **بن** **حبيب** **والأزهري** **وسعد** **بن** **الحسن** **أن** **المع** **واجب** **على** **التراضي** . لأنه -

القول القوي . فإن تجرد عن القرائن أفاد مجرد الطلب لا غير فمضى أثر المطلوب
فقد استدل في أي وقت فعل ذلك فهذا هو الذي يترجح لنا في هذه المسألة والله
الموفق .

مسألة : الموقوت بما يسمع الفعل فقط يجب فعله في جميعه :

الموقوت بما يسمع الفعل فقط يجب فعله في جميعه . اتفاقاً كالصوم فسان الله

- صلى الله عليه وسلم لم يسمع إلا بعد حشر جميع - أو سمن - يعني أنه صلى الله عليه وسلم
لم يسمع بعد الهجرة إلا بعد عشر سنين مكية ، وهي حجة الوداع ، وكانت في السنة العاشرة من
الهجرة - من هجرته ، ولا شك على من تغلف عن الحج من أمته - وقد استدل على أن الحج
واجب على القاري بوجهين :

أولهما : فعله صلى الله عليه وسلم في تأخير الحج إلى السنة العاشرة والثاني : تقرير : صلى الله
عليه وسلم ، وهو عدم إمكانه على المؤخرين واستدل هؤلاء بعنيت كعب بن عجرة قال : وقف
على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمشيبي ، ورأته يتهاون فعلاً ، فقال : يؤذيك حرامك ٢
قلت نعم يا رسول الله ٢ قال أبو ذؤيب : فقال قد أتتك حرام رأيتك ٢ قال : نعم قال : فسألت
رأسه ، في قرأت هذه الآية [فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِنْ يَهُودٍ أَوْ نَصْرَانٍ مِنْ نَدَىٰ مِنْ رَأْسِهِ فَفَتْنًا مِمَّنَّ هُنَا لَمَّا
صَلَّىٰ أَوْ نَسَىٰ] سورة البقرة ١٩٦ - قرأت سنة حدث من الهجرة ، وهذه الآية دالة على وجوب
الحج ، ونزل بعدها قوله تعالى إِنْ أَقْبَمْتُمْ الصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ وَالْحَقْلَ وَالسُّورَةَ الْبَقَرَةَ ٢٣٥ .

ومن الدليل على أن الصحاح على القاري : إجماع العلماء على تركه لتسويق القاري على الصحاح إذا
أقره العلم والعامة ونحوها بولاه إذا حج بعد العلم من حين استطاعته - فبعد أي الحج
الواجب في وقته [ينظر للمحقق لغة الإمام الربيع بن حبيب الأندلسي من ٢٤٥ - ٢٥٥
ومصادر] .

واللأن مالك وأبو حنيفة وأبو يوسف هو على القول بولاه تعالى [وَأَكْرَمُوا الصَّحَابَ وَأَقْبَلُوا لَهُمْ] .
(البقرة من الآية ١٩٦) [سورة البقرة ٢٣٥] وهذا أمر بوالأمر يقتضي القوي .
والجواب أصحبه الاتجاه الأول عن المنعاج الحنفية بالآية القوية وإن الأمر يقتضي القوي
بوجهين :

أولهما : إن الأمر المجرد عن القرائن لا يقتضي القوي ، وهو على القسري ، والثاني أنه
يقتضي القوي ، وهذا قرينة وإشراك بصراحة في القاري وهو ما قدمناه من قول رسول الله صلى
الله عليه وسلم وأكثر أصحابه .

تعالى أوجهه في شهر رمضان ، فوجب في جميعه بلا خلاف ، ولا يصح الأمر بقول مؤلف بما لا يتسع له ، إذ هو تكليف ما لا يطلق .

قال كان الوقت أوسع فأختلفوا :

— قال أبو طالب وأبو حاتم والقاسمي ومحمد بن شعاع القسبي⁽¹⁾ : يتعلق الوقت بجميع الوقت موسماً أي يظهر بين الفعل والترك حتى يتسويق ، فيتعين القول .

لا يقال : فإذا كان له أن يترك فلا وجوب في ذلك الوقت ؛ لأنما يقول : إنه لا معنى للوجوب سوى أن فيه مصلحة للفعل ، وهي الطهارة ، فإذا كانت الكهنية حاصلة بفعله أول الوقت وصفاً بأنه واجب فيه ، وإن جاز له التأخير لأجل أن المصلحة لا تقوت ولا تنقص بالتأخير ، بل المصلحة تحصل كاملة في أي وقت فعله من الوقت المتخوف أوله وآخره وأوسطه فصيح ، وصحبه بالوجوب فيها لجميع حصول المصلحة بفعله في أي ساعة فعله من ذلك الوقت .

قال أبو الحسن : واختلف هؤلاء :

— فمنهم من لم يثبت الصلاة في أول الوقت وأوسطه بدلاً .

— ومنهم من أثبت لها في هذين الوقتين بدلاً وقطع به ثم اختلف هؤلاء الذين أثبتوا بدلاً فهذا : قال أبو حنيفة وأبو حاتم : إن بدلاً العزم على أدائها في البدل ؛ فإن العزم يقوم مقام الصلاة في ذلك الوقت فسي حصول الطهارة المتعلقة بذلك الوقت .

وقال بعض المعتزلة : بل لها بدل غير العزم ، بفعله الله في ذلك الوقتين لولا ذلك لم يجز من الله أن يخبرنا بين التقديم والتأخير .

(1) محمد بن شعاع القسبي — وصوابه : القسبي — البغدادي أبو عبد الله ، فقيه السرراق في وقته ، من أصحاب أبي حنيفة ، كان فيه ميل إلى المعتزلة ومن مصنفاته : تصحيح الآثار في لغة القوافر والمضارفة والترغ على المشيئة . توفي سنة 266 هـ [الأحكام ج 6/107 والرقعي بالوفيات ج 1/183] .

قلت : ولعلمهم جميعاً يجعلون الظنفة الحاصل بفعلها في أول الوقت متعلقاً بالحاصل بفعلها في آخره ، إذ لو كان مثله لزم سقوط وجوبها بعد فصل بندها أو سقوط وجوب البند والله اعلم .

والصحيح هو قول من لم يجعل البند بدلاً في أول الوقت ولا وبسطه إذ المتصلحة إنما هي فيما حيز الله تعالى وجوبه . ولم يحيز إلا الصلاة دون التعصير . ولما كانت المتصلحة بفعله مستوية في جميع أحوال الوقت المتضروب جاز التقديس والتأخير وإن كان التقديس أفضل ، لكنهما يكون فيه اتفاقاً فسي ولجسب ومستوية . بخلاف آخره فهذا تحقيق مذهب من جعل الوجوب في الوقت التوسيع متعلقاً بجميع الجزاءه .

وقال الشافعي والصحابة : بل يتعلق بأوله فقط . ثم اختلفوا في الأخير ، مما فائدة التوقيت به :

القول : ضرب القضاء أي لم يذكر في التوقيت إلا يقتضي فيه ما فات فسي وقت الوجوب وهو أول الوقت ، ولا يقتضي بعده أصلاً ، فإذا فات الظهور في أول وقته ، فعناء المكلف مهما لم يدخل وقت العصر ، فبقي نفل وقت العصر ، ففقدت الأثناء والقضاء عند هؤلاء ، فلا يقتضي بعد ذلك أيًا قبل وبعده ، قد انقضت خلافهم ولم يبق أحد منهم .

والقول : أخر الوقت ضرب لبطل على تخييره بين أن يفعل في أوله ، أو في آخره ، فيؤجل جعلوا الوجوب متعلقاً بأول الوقت ، لكن المكلف مخير بين أن يفعله فيه أو يؤخره عن وقت وجوبه إلى أي الأوقات التي تأتي بعده حتى يتخلى وقت العصر ، فإذا فعله في أول الوقت فقد أداء في وقت وجوبه . وإذا فعله بعده فلم يؤده في وقت وجوبه ، لكن الشرح أباح له تأخير فعله عن وقت وجوبه لو اقتضا معلومة إذا فعل في أيها لم يأنم بالتأخير ، فهو أداء لا قضاء ، فإذا أخره عن تلك الأوقات لم . وكان فعله بعدها قضاء . فحُضِرَ ما عدا الوقت ، لبطل على أن المكلف مخير بين أن يفعله في وقت وجوبه ، وهو أول الوقت ، وبين أن يؤخره عن

وقت وجوبه إلى أي الأوقات المستحقة لذلك الفرض ، وأنه يجوز له فعله في أيها فلا يلزم حتى يفوت جميعها .

هذا تحقيق مذهب هؤلاء الكثر منهم من شرط العزم في أوله أي شرط التغيير بأنه إذا أجز الفعل ، جعل فعل العزم حجة أداته في آخر الوقت المستحوب بدلا من تعجيله في أوله وكثرهم أي وكثر الظالمين بأن آخر الوقت إما تنسب دلالة التغيير لا للقضاء لم يشترط ؛ أي لم يشترط في جواز التغيير أن يفعل العزم بدلا عن التعجيل ، فهذا تحقيق مذاهب الذين حلقوا الوجوب بأول الوقت وقد استنبهناه كما ترى .

وقال أبو حنيفة وأصحابه (١) : يز الوجوب متعلق بأخره واختلقوا فيها

فعل في أوله ؛

فقيل: نزل بسلفه به القرخي .

وقيل موقوف إن بلغ المكلف آخر الوقت وهو على صفة المكلفين فدونها ؛
فإن مات أو سقط تكليفه فإنه قتال ؛ وهذا تقول جريري عن الشعبي أبي الحسن
القرخي أيضا .

حكى أبو زرقة جريري عن أبي الحسن القرخي (٢) أنه يقول: إن الواجب
العوميح ؛ أي فرضنا بأحد أمرين ؛ إما بقوله في الصلاة المفروضة في أول
وقتها ، أو بلوغه آخر الوقت وهو بصفة المكلفين وإن لم يفعل . فهذا تحقيق مذاهب
من جعل الوجوب متعلقا بأخر الوقت وسارت الأقوال في جملة المسئلة ثلاثة
وتفاضلها تسعة ؛

قول إن الوجوب متعلق بجموع الوقت وهو قول الجمهور ، واختلقوا في
وجوب الفعل في أوله على ثلاثة أقوال ، وقول إنه يتعلق بأوله واختلقوا في آخره
على ثلاثة أقوال .

(١) وقال الحسن ؛ أبو حنيفة وأصحابه من ٥٧٠ - السطر الأخير .

(٢) أبو الحسن القرخي: عبد الله بن الحسن بن علي بن داود .

وقول أنه يتعلق بأخره ، واختلوا في أوله على ثلاثة أقوال ، والصحيح ما ذهب إليه الجمهور من أن الوجوب يتعلق بوجوب الوقت ممن دون تخصيص ، والحجة لنا على ذلك وجهان:

الأول أنه لا وجه لتخصيص أوله وأخره لتعلق الأمر به على سواء فلو أن قوله تعالى (أقم الصلاة لذواتك الشمس إلى غسق الليل)^(١) تناول ما بين ذواتك الشمس ، وبين الغسق تناولاً واحداً على وجه واحد ، فتخصيص أحده الطرفين شكك .

الوجه الثاني أنه لو كان معيَّناً لكان المعنى في غيره مقدماً للغير ، على وقته فلا يصح كما لو صلى الظهر قبل الزوال أو قاطعاً ففقد ، وهو - خلاف الإجماع - ويكفيك أن الأمة مجمعة على أن تأدية الفرض في أول الوقت وأول سحته مجزية ولا يتم على قاطعه في أيهما مهما بلى وقت الاختيار ، وإنما في جميع تلك أده لا قضاء ، ذكر معنى ذلك أبو الحسين وصرح به ، قلت : وهو مبنى على افتراض من قال بأنها تفعل بعد أول وقت قضاء لا أداء . قال أبو الحسين والذي ذهب إليه أن الصلاة في أول الوقت وأوسطه مصلحة في طاعة واجبة بعد خروج الوقت وهي طاعة مندوب إليها قبل خروج الوقت إذا كان المعلوم من حال التكليف أنه لا يترك ما بعد الوقت وهو حق .

قلت : وكلامه حق لأن الشرح حكم بأن الصلاة مستمرة وجوب أدائها مهما بلى من الوقت ما يسع لها ، وهذا يقتضي أن ما هي لطلب فيه متأخر عن الوقت المضروب لها ، إذ لو جاز أن يكون المطلوب فيه قبل خروج الوقت لسقط وجوبها في آخره في بعض الحالات لأن الطلب لا يجب بعد معنى وقت المطلوب فبسه لأنه قد تعذر فعله بمعنى وقته ولا وجه للتكليف بالطلب بعد معنى وقت المطلوب فيه وتعذر .

(١) سورة الإسراء / ٧٥ .

وأما كونه لفظاً في مندوب وقته قبل خروج وقتها إذا مات المكلف قبل خروج الوقت أو حاله بحيث تعذر عليه فعل المطلوب فيه بعد الوقت فذلك واجب أيضاً ، وإلا كان التكليف بها عبثاً حيث لا مصلحة فيها .

القولان لكن موته قبل خروج الوقت ينكشف عن سقوط وجوبها طوعاً ، لأن التكليف في المندوب لا يجب وسوائه تحقيق ذلك في آخر كتاب المعيار إن شاء الله تعالى .

والنتج من خصي الوجوب بأول الوقت بأن الصلاة لو ثبت وجوبها فسي غيره لم يثبت وجوبها فيه ، إذ لو ثبت وجوبها فيه ، وفي غيره ، لزم فعلها مرتين أو ثلاث أو أكثر بحسب الأوقات التي يجب فيها ، إذ لا معنى لوجوبها في الوقت إلا تحتم فعلها فيه وإلا فلا وجوب حينئذ .

والجواب أنها ولجبة في جميع الأوقات على وجه التغيير ، لا على وجه الجمع ، فلا يلزم من وجوبها في الوقت تحتم فعلها فيه ، كما لا يلزم من وجوب تكفارات تحتم فعل جميعها إذ وجبت على التغيير لا على الجمع .

قلت : ولعل المخالف يفي قوله في هذه المسألة على ما سئل مذهبه في الكفارات ، أنها لا تصح بالوجوب ، جميعها بل واحد منها لا يجهه .

النتج من خصي الوجوب متأخراً بآخر الوقت بأنها لو وجبت في أوله لم يجز تأخيرها إلى آخره ، لما كان آخر الوقت هو الذي ياتم المكلف بتأخيرها عنه حكماً بأنه الذي تعلق الوجوب به دون غيره من الأوقات التي لم يسأتم بتأخيرها عنها وحكماً بأنها في أوله نقل بسبقه به الفرع ، كتحصيل الزكاة قبل وجوبها فإنه يراعى ما ينكشف في آخر القول .

الوجوب واحد للموكل أن ذلك إما يجب لو لم يتناول الأمر أول الوقت على حد تناوله آخره ، وأما مع تناوله بإحداهما شراً لا ولحداً كما بينا والمقتضى للوجوب هو الأمر ، وهو معهما على سواء ، لتخصيصه بالتعاضد الوجوب فسي أحدهما

تحمك لا وجه له ، فأما كونه يأم بتكليفها في آخر الوقت دون أولها ، فلأن تكليفها في آخر الوقت تكليف للطلب الذي تضمنته ، وفي أولها لا يكون للطلب بفرقة كما بينا من أن الفصلحة حاصلة في أي وقت فعل فيه العاصم به من الوقت الذي ضربه له الأمر بتحكيم ، فارتفع الفرق الذي ذكره من أول الوقت وآخره .

وامتنع من جعل العزم بدلا ، بأنه لا يجوز للمكلف أن يؤخر عما عين أول وقتها ، وهو خير حزم على أدائها ، قبل خروج الاستطرار ، ولا يجوز أن يبدل بها وبالعزم جميعا ، فثبت أن الوجوب في أول متعلق بها وبالعزم على جهة التغيير فلتبني التكفارات .

والجواب والله الهادي أن المكلف إذا ادعا في أول الوقت فليأتمها : أيها لتكونها صلاة مفروضة ويجزيه ذلك بالإجماع ، ولو كان العزم بدلا لأدائها لتكونها أحد واجبين كالنكاح ، وأما وجوب العزم على أدائها في الوقت المتطوَّب بذلك لا يختص بها بل ذلك لازم في كل واجب لأنه من أحكام الإيمان لا تكونه بدلا عن متعلقه ، ثم إنه يقال لهم إذا كان العزم بدلا لزم أن يقوم مقامها في التغطية ، لأن ذلك من حكم الإبدال ، فإذا قام مقامها لزم أن يسقط وجوبها بعد فعله ، كما في الوجبات الصغيرة ، لا يقال : إنه يدل عن التكليف لا عن الفعل نفسه ، فيسقط بفعله وجوب التكليف لا وجوب الفعل لأن التكليف لطلب ، وإن قيل : أنا لا نسلم أن التكليف واجب مع ورود الأمر على جهة التغيير بين أول الوقت وآخره .

فإن قلوا : إنه إذا لم يكن واجبا لزم أن يكون المقدم لها فعليا قبل وقتها وجوبها فلا يجوز كما لو صلى قبل وقت الزوال .

قلنا : ولا سواء فإن الأمر قد اقتضى أنه إذا فعله فقد فعل وجبنا كما اقتضى في التكفارات ، بخلاف المقدم على الزوال فلم يتناول الأمر فافترق الحال .

وامتنع من جعل لها بدلا في أول الوقت خير العزم بفعله الله تعالى وإن لم يطمع بعونه ، بأنه لو لم يجب ذلك لزم أن لا يكون لوجوبها في أول الوقت وجهه مع جواز تغييرها عنه لا إلى بدل . بين ذلك أن وجه وجوبها كونها لطلبها إذا

وقعت في الوقت المضروب لها ولا وجه لتعيين الوقت إلا كون حصول المصلحة بها مشروطاً بإيقاعها فيه ، فإذا جاز تأخيرها عنه ليس بشرط في حصول المصلحة ، وإذا لم يكن شرطاً لم يكن إيقاعها فيه واجباً ، فلا وجه لتعيينه لئسها ، والمعروف أن الشرع قد عهده لها ، فوجب التعميم بأن في إيقاعها فيه إطفاء وإنما جاز تأخيرها عنه قلتمنا بأن ثم بدلا يفعله الله بقوم مقامها في العطفية ، والجواب والله أعلم .

أما لا نسلم أن ضرب الوقت للعرض بمنزلة كونه مشروطاً في حصول مصلحة بالعرض ، أعني إيقاعه فيه بل يجوز أن يقوم بغيره من الأوقات مقامه في حصول العطفية إذا وقع فيه . ومعروف أن قوله تعالى (لَكُمْ الصَّلَاةُ لِأَنفُسِكُمْ فَتَمَسِّكُوا بِهَا) ^(١) كما صرح بأن المصلحة بالصلاة حاصلة بقطعها في أي هذه الأوقات ، وأن كل واحد منها شرط لا على جهة التعميم بل على جهة التغيير فلا يلزم ما ذكر . فإنما التعميم ويلزم القائل بذلك أن لا يحسن مسن الله التكليف بالصلاة لمن علم أنه يفترقه قبل خروج الوقت ، لأن العطفة الذي يفعله الله تعالى في أول الوقت يقوم مقامها في حصول المصلحة ، فيكون تكليفه بها بحسب تلكه ، لعمرك الثواب ، لا المصلحة ، وذلك لا يجوز وهذا محض كلامه .

ثبت وفيه نظر كما سنحمله في التبيه الذي في آخر المسألة .

تأجيله : فلي إبطال كون الجزم بدلا في أول الوقت ووسطه :

فإن لم يعين في إبطال كون الجزم بدلا في أول الوقت ووسطه ؛ إنه لو كان كذلك ؛ لوجب على المكلف التحفظ من السهو ، وأنه يجب علينا أن نوقفه من نومه في أول الوقت الجزم ، كما يلزمنا في آخر الوقت أن نوقفه من نومه في أول الوقت الجزم ، كما يلزمنا في آخر الوقت أن نوقفه لئسنا لا نشتغل لكليهما في خشية فوات المصلحة مع عدم الإبطاء .

(١) سورة الإسراء / ٧٧ .

قلت وفي وجهه **وجوب** إيقاظ القائم لوصلي بقية ، إن لم يكن عليه نص ، أو إجماع ، لأن القائم في حال نومه غير مكلف بالصلاة ، فكيف يلزم أمره وهو غير مكلف بها . **لا يقال** كما يلزمنا أمر الصبي الصغير وإن كان غير مكلف ؛ **لأننا نقول** إن وجه أمر الصبي كون فيه تعويد وتعمير له ، والقائم لا وجه يقتضى وجوب أمره ، **فإنما إذا كان هناك نص** أو إجماع على وجوب ذلك علينا ، قطعنا بأن فسيئته لبقائه لنا لطفاً كسائر الواجبات الشرعية ، فلهذا ذلك ، ويمكن أن يؤخذ وجوبه من وجوب الأذان ، فإنما شرح لإيقاظ القائم ، وتذكير السامع ، وإيقاظه كالتأمين ، ولما في التأخير لطف فلهذا الإيقاظ فوجب على التكليف .

لا يقال يلزم أن لا يلزم المنفرد وأن لا يحزى سرا ، لأننا نقول إن المسئلة حلة أصل شرعية ووجوبه على المنفرد وإجراؤه سرا تكميل له عليه نقول ، أما في حدة الصغيرة وتعريف القطرة من العمر .

تجيبه : حكم من أخر الصلاة عن وقتها ، مع قلته أنه يسوت عقوب ذلك الوقت ؛

قال ابن القيم : من أخر الصلاة عن أول وقتها مع قلته أنه يسوت عقوب ذلك الوقت ؛ **حصى** بالتأخير اتفاقاً بين من جعل الوجوب متعلقاً بمجيئ الوقت ، ومن جعله متعلقاً بأوله ، ومن جعله متعلقاً بالآخر ، فهذه يتفقون على أنه عيبان حينئذ بالتأخير .

قلت : وعندي أنه لا يتم إلا عند من جعله متعلقاً بأوله فقط لأجل تساهله عن وقت الوجوب ، لا لعن الموت ، بيان ذلك أما إذا جعلنا الصلاة لطفاً في وجوبه لا يصح إيقاظه قبل خروج الوقت بما قلنا وإنما يسوتى من أن التسرع وإن بإجرائها ووجوبها من أول الوقت إلى آخره ، من دون أن يخص حالاً مسن دون حال ولا مكلف دون آخر فكشف لنا ذلك عن أن المخطوف فيه إما يكون بعد خروج وقتها لا قبله ؛ إلا لو جوزنا كون ما هي لطف فيه يقع قبل خروج وقتها لوجب على الله تعين ذلك ؛ إذ لا مصلحة لنا في فعلها بعد فوات وقت المخطوف فيسهل لأصحابها

حينئذ قد مضت وجه الوجوب - وهي كونها لفظاً - فلما ورد الشرع بالاستمرار
وجوبها إلى آخر الوقت المضروب فنعلم بأن المعلوم فيه متأخر عن ذلك الوقت
في كل حال وفي كل مكلف وهذا القطع واضح للرجحان وهو يستلزم الأمرين:

الأول أن من مات وقد بقي من وقتها ما يتسع لها ؛ انكشف لنا أنه لم يكن
مكلفاً بها ، إذ ليست له لفظاً حينئذ ، لعدم تكليفه بالمعلوم فيه لأجل الموت قبل
حصارل وقته وهذا واضح كما ترى .

الأمر الثاني : أنه لا يلزمه تمثيل الصلاة حينئذ كما زعم ابن الحاجب ؛
أخى إذاً من أنه يموت عقب التأخير ؛ لأنه إذاً من ذلك فقد ظن أنها غير واجب
لما قدمنا من أنها لا تلف فيها حينئذ ، وإذاً ظن أنها غير واجبة لم يلزمه التمسك
كما لو لم يظن الموت فلا وجه لما ذكره ابن الحاجب ؛ مع القول بأن وجه وجوب
الصلاة ونحوها من الشرعيات كونها مصلحة .

ولما عني أصحح وهو إما وجبت لأمر بها فذلك معتقدهم ؛ لأنه يلزمه
امتنال الأمر فإذا امتنكه في أول الوقت وظل في ظله أنه لا يمكنه في آخره وجبت
عليه التمسك لوجوب امتنال الأمر فهذا معتقدهم على أصح ؛ لا على أصلنا فافهم
هذه الفتنة فقد جعل بعض علمائنا عن هذا وجعل كلام ابن الحاجب مستقيماً على
أصلنا .

قال ابن الحاجب : فإن أمر مع ظن الموت عقب التأخير ؛ ثم إنه لم يمض
وجبت عليه قتال جمهورهم وتكون أداء ؛ لأنها مفعولة في وقتها المضروب .

وقال القاضى أبو بكر الباقلى : بل قضاء لأن ظن الموت قسداً لقاضى
تعيين وقتها في وقت إمكانها ؛ وأنه قد صار هو المضروب لها لا غير ، فإذا فات
كان فعله لها بعده قضاء ، كما لو أخرها عن الوقت المضروب .

قال ابن الحاجب : إن أراد القاضى أنه يلزمه نيتها قضاء فيعيبه ، قال :
ويلزمه لو احتقد قضاء الوقت قبل دخوله ونسى بالتأخير ثم انكشف له أن الذى

تقتضي ليس من وقتها أن يصلوها في وقتها قضاء ، ومعلوم كذا أنه أن الضامى لا يلتزم ذلك والله اعلم .

قال ابن الحاجب: قلنا لو أكره مع طين الميتة ثم فاجأ الموت ، فإنه لا يحكم عليه بالتمضية لأجل التأخير قال بختك ما وقته العذر يعني فإنه يعصى بالتأخير إذا فاجأ الموت .

قلت ولا وجه التحكم بعصاوته أيضا إذا قلنا إنه موسع ، لا إذا قلنا إنه مطبق .

تنبيه

اعلم أن أبا الحسين لما أورد حجة لمن أوجب العزم بدلا ، وهي أن الصلاة لا بد أن تكون لطفًا في واجب ، أو مطروبة قبل خروج وقتها ، في واجب بعد خروجه :

وأما الأول : فأنها لو لم تكن لطفًا إلا فيما هو متأخر عن وقتها لم يكلف بها من المعلوم من حاله أنه يموت قبل خروج وقتها إذ لا لطف فيها حينئذ فلما علمنا أنه مكلف بها قلنا لا نسلم أنها لطف في مطروبة ، فيه تفعل قبل خروج وقتها أيضا .

وأما الثاني : فأنها لو لم يكن بها مطروبة تفعل بعد خروج الوقت ، لم يستمر وجوبها في آخر الوقت أصلا .

أجاب أبو الحسين بأن من علم من حاله أنه يموت ، فهو لطف نسبة في مطروبة يفعله في وقتها لو أن كل جزء منها أي الأوقات لطف في مطروبة عليه . قلنا قل فهذا كاف في حسن التكليف بها .

قلت : إن أراد بالتكليف بها الإيجاب فلا وجه لوجوبها كما قلنا ، وإن أراد أنه يحسن التكليف بها حينئذ ولا يجب ، فهو مستقيم لأن اللطف في المطروبة لا يجب على المكلف لفهم ذلك .

مسألة : الأمر المفيد بالتأييد :

قال أبو عبد الله البصري والأمر المفيد بالتأييد نحو: [فعل كذا إن شاء] لا يقتضي الندم الأدنى ، واحتج بما رويته اليهود عن موسى عليه السلام من قوله (تسكروا بالنسب أبدأ)⁽¹⁾ فإنه لم يقتض الندم ، بل نسخ بشريعة محمد صلى الله عليه وآله وقوله تعالى (وَلَنْ يُضْمِرَهُ أَبَدًا بِمَا كَفَرْتَ أَتَيْبِهِمْ) ⁽²⁾ ثم حكى عن أهل القار أنهم يتعمرون الموت في قوله تعالى حالها عنهم (يَأْتِيهِمْ حَتَّىٰ تَرَ كَفْرًا) ⁽³⁾ فنسخ مقتضى الندم وقال أكثر الفقهاء بل يقتضيه أو يقتضى الندم .

قلت وهو ظاهر من اللغة إلا لفظة تصرف عنه ، ومباني الاحتجاج لكل واحد من القولين في مسألة نسخ ما قيد بتأييد إن شاء الله تعالى .

مسألة : المباح غير مأمور به :

قال ابن المنصور المباح غير مأمور به ، خلافا للكثير ، يعني أي القاسم ⁽⁴⁾ **قلت** والأول هو قول الجمهور من أصحابنا أيضا .

والحجة لنا على الجمهور أنا نعلم أن الأمر طلب ، يستلزم الترجيح لوجود الفعل على ضمه ، ولا ترجيح في المباح من جهة الترخيح ، بل وجوبه وانعكسه بالنظر إلى تشرع سواء ، لا ثواب بطله ولا بتركه ، ولا طلب عليهما ، فلا ترجيح .

احتج أبو القاسم بأن فعل المباح تركه حرام ، وتركه الحرام واجب ، ومسا لا يترولجب إلا به يجب كوجوبه ، وإذا ثبت وجوبه ثبت أنه مأمور به .

(1) العهد القديم - الإصحاح الخامس من سفر التثنية ص 27 .

(2) سورة البقرة / 64 . (3) سورة الزخرف / 77 .

(4) أبو القاسم ، عبد الله بن أحمد الشافعي - فتح الباء الموحدة وسفون التام ، وبخاصة كتاب محصنة نسبه إلى فتح إمامي من غررنا ، التمام المشهور ، كان رأس طائفة المعتزلة يقال لهم التجميع [ترجيح بقاء] ج 3/476 وملفقات المعتزلة ص 25 وروايت الأعيان ج 1/473 .

قيل : الإجماع منقطع على تقديم الأحكام إلى واجب ويستدوب ومباح ومحظور ومكروه . والقول بوجوبه يطل هذا التقسيم وفيه مخالفة الإجماع .

وأجاب عن هذا بأن الإجماع منقطع على أنه غير واجب بنفسه ، كالمصلاة ، ولم يجعله واجبا بنفسه ، بل بما يستلزمه من أنه يشغل عن القبح وفي ذلك حسم بين الأئمة .

والجواب والله الموفق : أن قوله هذا مبنى على أصل قد استدل به وهو أن القدر بالفترة لا يخلو من أخذ وشراء ، فإذا بطل هذا الأصل بطل ما يخرج عليه . وقد مر إطلاقه فلا حاجة إلى إعادته .

وأما من أجاب بأن ترك القبح إما يكون واجبا حيث لا يتك من . فيج إلا إبه ، وأما إذا كان يصح أن يتك من القبح إلى غير ذلك شارك إبه في وصف بالوجوب ، والمعروف أن المباح لا يتعين بترك القبح بل يجوز أن يترك القبح بغیر المباح ، فهو جواز ضعيف جدا ، لأنه يستلزم كون التمساح واجبا على التعبير كما في الكفارات ، فالأولى اعتداد ما ذكرناه .

تنبيهه المختلف بين الذين قالوا إن المباح غير مأمور به هل هو من جنس الواجب أو لا ؟

وختلف الذين قالوا إن المباح غير مأمور به هل هو من جنس الواجب

أو لا ؟

قال جمهورهم ليس من جنس الواجب بل هو أحد أنواع الحكم القترحي ، ومنهم من يزعم أنه من جنس الواجب ، يعني أنه من جنس ما يشغل المكلف عن فعل القبح بما هو واجب بنفسه ، لأن الاشتغال عن القبح حكمة واجب وهذا من جنس ما يشغل . فهو من جنس الواجب . وهذا ضعيف جدا لأنه يرجس عليهم أن يحكموا بوجوبه على جهة التعبير بالكفارات .

قَالُوا إِنَّكَ لَنْ تَسْلُطَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا لَمْ يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُكَ وَلَا بَالٌ
بِالْمُشْرِكِينَ ، لَمَّا شَارَكَ الْمُبَاحِ الْوَجِيبَ فِي الْإِثْمِ ، كَانَ مِنْ حُجَّتِهِ .
قَالُوا : تَفْصِيلٌ عَلَيْهِ بَعْدَ التَّحْتِمِ كَالْمَكْرُوهِ .

قَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ وَقَوْلُ الْأَمْتَدَانِ : **إِنَّ الْإِبَاحَةَ تَكْلِيفٌ بَعِيدٌ . وَقَوْلُ ابْنِ**
الْعَرَبِيِّ : **وَالْمُتَدْرِبُ يَوْصَفُ بِأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِهِ ، خِلَافًا لِلْمُكْرَهِيِّ وَأَنَّهُ يَكْتَسِبُ التَّرَدُّيَ**
فَقَالَ : لَا يَوْصَفُ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ يَوْجِبُ وَجُوبَهُ ، لِأَنَّ الْأَمْرَ الْوَجُوبِيَّ ، وَيَسْرَهُ أَنْ يَعْصِيَ
الْمُتَرَدِّدَ لَهُ لِأَنَّهُ خِلَافُ الْأَمْرِ ، وَقَوْلُ ابْنِ عَسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ **إِنَّمَا لَنْ تَسْلُطَ**
عَلَى أُمَّتِي لِأَمْرِهِمْ بِالْمَوَالِقِ ^(١) **فَلْتَقْنِصِي أَنْ السُّوَاءَ لَيْسَ مَأْمُورًا بِهِ ، وَلَا تَشْكَ فِي**
أَنَّهُ مُتَدْرِبٌ ، وَهَذَا صَرِيحٌ فِي مَوْضِعِ التَّرَاخِ .

ويعني الجواب عما ذكرناه بأنه لا خلاف في أن المتدرب مطاعة لله تعالى،
والمطيع هو من فعل ما أمر به المتطاع، وهذا يستلزم كونه مأموراً ، ولما ظهر
المذكور لمصالح على أمر التمتع ، لا على أمر التنب .

قَالَ : وَمِنْ غَضَبِهِ بِالْوَجُوبِ ، جَعَلَ ذَلِكَ سَجَازًا ، أَوْ جَعَلَ وَصْفَ الْمُتَدْرِبِ
بِأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِهِ سَجَازًا لَا حَظْفًا ، لِأَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِي الْوَجُوبِ .

تَقْيِيدُهُ : الْمُتَدْرِبُ لَيْسَ مِنَ التَّكْلِيفِ عِنْدَ ابْنِ الْعَرَبِيِّ ، خِلَافًا
لِلْأَمْتَدَانِ وَابْنِ الْعَرَبِيِّ

لَقَدْ فَرَسَ الْحَاجِبُ السُّوَابَ لَيْسَ مِنَ التَّكْلِيفِ خِلَافًا لِلْأَمْتَدَانِ ^(٢) **وَهِيَ لُغْطِيَّةٌ .**

(١) المغزى في كتاب الصفة باب ٨ - السواك يوم الجمعة ج ١ / ٢١١ من أبي حنيفة
قال قال رسول الله ﷺ (قولا أن شق على أمي لأمرهم بالسواك مع كل صلاة) . وهي كقصة
التي باب ٨ - كراهية نهي لقاء العدو ج ٨ / ١٢١ مختصرا ومصم في كتاب الطهارة باب
السواك حديث رقم ١٦ ج ١ / ٢٦ وأبو داود في كتاب الطهارة باب السواك رقم ١٦ ج ١ - ١ .
(٢) الأمانة الأخرى هو أحمد بن محمد بن أحمد الأخرى ، أبو حامد ، من أصحاب الشافعية ،
ولد في بصرى سنة ٢٤٠ هـ من بيتكبر . ورحل إلى بغداد . تلمذ فيها وحفظت كتابه من موافقة
الرحول في اللغة والأصول [١٥٥٥] ج ١ / ٢١٠ .

قلت والمصحح على مذنبين قول الأستاذ : لأنها قد حصلت، فوه حقيقة
التكليف الاصطلاحي، لأنه إعلام العبد بأن له في الفعل حصول ملقبته أو دفع
مضرة . مع منقحة شمهة .

مسألة: حكم ما لا يتم الواجب إلا به وهو يرد الأمر مشروطاً به كوجوبه:

قول الأصحاب وما لا يتم الواجب إلا به وإن ورد الأمر مشروطاً به وحسب
كوجوبه مثال ذلك قوله تعالى (أقيموا الصلاة) ^(١) فسيلاً علمياً أنها لا تتم إلا
بالوضوء، وجب علينا الوضوء وكذلك إذا لم تتم إلا بشرط العورة وجب علينا سترها
إذا علمنا ذلك .

وأعلم أن للعلماء في هذه المسألة ثلاثة أقوال : إلتان وتفصيل:

القول الأول: أن الأمر بالنهي لا يقتضي وجوب ما لا يتم إلا به منقطعاً
أين سواء كان شرطاً في صحة ذلك أو واجب أم غير شرط ، فالتكليف كسالموضوء،
وسر العورة في الصلاة ، وغير الشرط كالقباح ، وإفراج الباب ، وإفسراج المسك
لتضياع الدين أو رد القديعة . وهذا القول قال الواقفية ، والسرائري ، والعمدنتسي
الإمامي .

القول الثاني: أنه يجب بالأمر سواء كان شرطاً أم غير شرط وهذا القول
قال به أئمتنا والجمهور . وأما التفصيل فهو إن كان شرطاً كسالموضوء، وكستر
العورة في الصلاة وجب بالأمر بها وإن لم يكن شرطاً لم يوصف بالوجوب . فهذا
حاصل الخلاف في هذه المسألة: على ما حكاه ابن الحاجب في المنتهى واختار هذا
التفصيل .

والمصحح عندما أن ما لا يتم الواجب إلا به يجب بشروط ثلاثة :

الأول أن يكون مقهوراً للمكلف اختاراً من القدرة والأية ، فانها وإن لم يتم
الواجب إلا بها فإنها لا تجب على المكلف ، إذ ليست داخلية في مقهوره .

(١) سورة البقرة / ٤٣ و ٨٣ و ١١٠ وسورة النساء / ٧٧ وسورة التور / ٥٦ وسورة الروم / ٣١ .

التشريط الثاني أن لا يرد الأمر مشروطاً به اعتباراً من نحو (اصعد المنطج إن كان الصلم منصوباً) فإنه لا يجب عليه أن ينصب المنطج لأن الأمر لم يوجبه عليه التصعيد ، (لا حيث وجدته منصوباً لا غير .

الثالث ما ليس بشرط كمنهول جزء من الرأس حيث لم يتم غسل الوجه إلا به ومتر جزء من الساق حيث لم يتم ستر الركبة سترًا كاملاً إلا به ، وكشرك منبه الوajib وفعل مند المعرّم عند من يزعم أن الفترة لا تختلف من أخذ وثرك ، فليس وجبت هذه الأمور بالأمر بالاستكمال فوجه خلافه أو الركبة سترًا ونحو ذلك ، لزم أن لا يكون الأمر بفعل الوجه متعلقًا بالوجه وحده بل به وبغيره ، وهو جزء من الرأس ، والإجماع معتد على أن الواجب ليس إلا غسل الوجه فقط وأنه لا يجب غسل بعض الرأس ، وكان يلزم أن يمتنع التصريح بخلافه فلا يقال : (اغسل كسر وجهك ولا تغسل معه جزءاً من رأسك) والمعلوم أن التصريح بذلك غير معتد . وكان يلزم أن يعدّ عاصياً بترك غسل جزء من الرأس والإجماع على أنه غير عاصي ، وكان يلزم أن يجب نية غسله كغسل الوجه والإجماع على خلافه .

والجواب أن ما توجهه الأمر بخصه ، وهو كون فيه لطف ، أو ما يجري مجرى اللطف ، وإنما لو جهته حيث لم يمكن الإتيان بالواجب إلا بقله ، لا أنه واجب في نفسه ، وبهذا التحقيق ترتفع الاستكالات كلها .

فأما الأول : وهو كون الأمر بفعل الوجه لم يتناولهُ فتعسيمه لأنه ليس بواجب في نفسه ، وإنما الواجب هو غسل الوجه بمكتملاً فإذا لم يمكن إلا بغسل جزء من الرأس وجب لوجوب امتثال الأمر بفعل الوجه فقط فلا يلزم أن يتناولته الأمر بفعل الوجه .

وأما الثاني : وهو إزام امتناع التصريح بخلافه فحين نقول : إنه يمتنع حيث لا يمكن استعمال غسل الوجه إلا مع جزء من الرأس لأنه يكون أمراً بما لا يطاق .

وأما الثالث : وهو كونه لا يعدّ عاصياً بترك جزء من الرأس فمسلم حيث

المتكفل (أما إذا كان التوكيل من دورته وما جرت له الحوادث لا يمكن إلا بمقتضى ذلك بمقتضى دورته ما لا يجوز له أن يفعل ما لا يمكنه من فعله .

وأيضا لا يجوز أن يكون كلفه لا يوجد عليه فإما لم يوجد ، لأن القدرة للواجب إنما تلزم حينئذ بوجود كلفه ، أي وجوده موجب إمكانه عليه ، فيكون إيقاعه على من زاد له وجوده يجوز به ، فكانت ما لم يوجد إلا التمس به ذلك والواجب فلا وجه لتجربته سواء على منكفي كلفه أو واجب لا عن هذا الكلف ، فإما قبل الوجوه كافة ، لأنه هو الواجب ، لا يضمن بعض الركن فلا وجه لتجربته ، فإما فيه إذا ذكرناه وقد عرفت القائلين بذلك .
لكن القول بأن التوصل إلى فعل الواجب يفعل ما لا يتم إلا به لا بد منه لكن لا يستلزم مأمورا به نكح ذلك فإن العاقد حيث قال : إن أُرُدمت فأوفيك إبه والواجب أو لا يستلزم منه فسلم وإن أريد أنه مأمور به فإذن فلهذا (1) .

قلت : وهذا يرجع إلى قولنا من غير تردد ، أننا نقول أنه إذا سلمت نفسا أنه لا بد منه لما معنى ذلك إن أراد أنه يلتزمنا فعله ، فيقع الامتنال فسيكون حينئذ مذهبنا ، وإن لم تكن أن الامتنال لا يتم من دونه وهو لا يلتزمنا لزمك كون الأمر حينئذ تكاليفا بما لا يطلق ، وإن نقول بأن المأمور به مضمحل بين أن يتوصل إلى الامتنال بما لا يتم إلا به وبين أن لا يتوصل وذلك باطل ، لأنه يعود على وجوب الامتنال بالمعنى البطل ما زعموه ونصح ما عرفت به من وجوب ما لا يتم الواجب إلا به بالشرط المتقدمة .

قال المصنف وما يقع الواجب من وجوده ، فهو صحيح وهو التمثل بقصد غير الصلاة عند تعيين وقتها ، كان ذلك التمثل فيما يأتي بفعله ، ولو طوّل بين وهو واحد فالتمثل بالصلاة وقتها موسع كانت الصلاة فبوجه إتباعها من فعل الواجب هذا معنى كلام أصحابنا وتجوز أورد عليه بعض العلماء .

القول أن يقال ما وجه وسطكم للفعل الواجب المتابع من الواجب سالفه

(1) مختصر الفتاوى ج 1/ 94 .

واقبح إنما هو الإختلاف بالواجب وأما الفعل الذي اشتغل به فلا وجه يقتضي فيه فلا يوصف بالقيح ثم إذا لم سلمنا أن منعه من الاختلال بالواجب وجه قبح فالتمسنا بآزم ذلك لو لم يخلع عن الواجب إلا إلى ذلك الفعل فيما ، ومن الممكن أن يتفلسف عنه لا إلى فعل رأنا ، والفعل غير متعين للمنع من الواجب فلا وجه للمحكم بقبحه حينئذ وإنما نقولكم حينئذ إن كل فعل اشتغل به المكلف عن الواجب ، فهو قبيح بشكل شبه الاختلال .

السؤال الثاني يقال إذا اشتغل عن الواجب بفعل فهل يعاقب عقاب الإختلال أم عقاب فعل قبيح ؟ إن قلت بالأول فلا وجه للمحكم بقبح الفعل حينئذ رأنا ، وإن قلت أنه يعاقب على قبيح لزم أن لا يكون للإختلال بالواجب عقاباً رأنا وذلك يفتض وجوبه . فهذا السؤالان قاصدان على ما نكروه في هذه المسألة .

ولا يرد أن على الطرف الأول ، أعني وجوب ما لا ينسب إلا به ، لأن ذلك يلزم أن الواجب بالأمر إنما هو ما تناوله فقط ، لكن لما لم يكن الامتنان إلا بفعل آخر غير ما تناوله الأمر ، لزم وجوبه لو جوب التوصل إلى الامتنان ، وعقاب الإختلال به هو عقاب الإختلال بما تناوله الأمر فقط لا عقاب واجب غيره فلهذا ذلك .

نعرفك بقبح الفعل لأجل منعه عن الواجب مع ورود النهي عنه كقولنا تعالى (فاستمروا إلى نكير الله وأتوا بالقيح) ^(١) فالاستمرار وقت قضاء يقبح لأجل قبحه في ذلك الحال ، ووجه النهي الاستمرار به عن الواجب ، ولو نسب بمرود النهي لم يكن لقبحه وجه على ما اقتضاه السؤالان .

تنبيه: إذا اشتغل بواجب عن واجب وهما مستويان في التطبيق:

لما لو اشتغل بواجب عن واجب وهما مستويان في التطبيق لم يقبح ذلك الواجب ، لأنه حينئذ مغير بان يبدأ بأيهما شاء نحو أن يطالبه خصمك ببرد

(١) سورة القصص / ٩ .

واعتقدهما وهي في مكانين مستويين في الغروب ، قاله أن يقدم أهدأ شاء الاستواء
 الواسع . وأما إذا كانت أهدأ معنيها والأمر موسعاً ، فيج الاستعمال بالموسع
 حيث على رأي أئمتنا نحو : أن يطالب بالدين في أول وقت الصلاة ، فإنه إذا
 التعل بالصلاة فبعت حينئذ ، لأنها ملتح الوتوب للعطيق من جلوده ، وكذلك
 الصلاة في قدار المنصوبة ولطائر تلك كثيرة وقد اختلف الناس في هذه المسألة
 ونحن نحكي ما ذكره ابن الحاجب فيها قال ابن الحاجب: يستعمل كون الشيء حرماً
 وأجراً من جهة واحدة إلا عند بعض من يجوز تكليف العمل لأن وأما لكني تواحد
 له حيثان [كالصلاة في قدار المنصوبة] فالخلف الناس في هذه المسألة على ثلاثة
 أقوال:

الأول قول الجمهور من الأشعرية والفتهاء: أنها تصح لأن لها جهتين :
 جهة طاعة ، وهي كونها صلاة ، وجهة معصية ، وهي كونها استعمال ، فلهذا لا يصح
 على جهة العدوان فتصح ويثاب من حيث كونها صلاة ، ويعاقب من حيث كونها
 استعمال منذ الغور وواقفهم النظام من المعتزلة .

القول الثاني للشافعي أبي بكر المقلاني أنها لا تصح ويسقط التكليف بها ،
 أي إذا فعلها في قدار المنصوبة لم يلزمه فعلها من بعد .

القول الثالث لأحمد بن حنبل وأكثر المتكلمين كثر حتى وأبي حنبل وأبي
 شعيب^(١) والزبيدي والظاهرية : أنها لا تصح ولا يسقط التكليف بها ، بسبب يلزمه
 إعادتها .

المرح الأوتون بأنه يفتح بظاعة الحد وعصيانه حيث أمره سيد بالقياملة
 ونهاه أن يفعلها في مكان مخصوص لأهل البيت قاتوا وأهدأ لو لم يصح ، لأن
 لاتحاد متعلق الأمر والتهي إذ لا مانع سواء التدا ولا تعد لأن الأسير للصلاة
 والتهي للغضب واختيار المكلف جمعها لا يفرجها عن حقيقتها والحديث أهبل
القول الثاني على أنها لا تصح بما سيأتي في حجة القول الثالث وعلى أنه يستقط

(١) لم شعر الحقن . بعد كلامه النظام ، من معتزلة البصرة .

التكليف بها بإجماع المسلمين على ترك أمر الظلمة بإعادة الصلاة التي صلواها في
الأمكنة المنصوبة وحق مطالبتهم برد النظام فكشف لنا القبول القاطع على أنها لا
تصح وإجماع السلف على ترك أمرهم بالإعادة على كونهم بعد فعلها غير مطالبين
بها **والمحتاج أهل القول الثالث** بأن الأكراب في دار المنصوبة معاصون ، ومن
المحال أن يكون العبد مطيعاً بنفس ما هو به عاصي لأن ذلك كاجتماع الضدين .

قلت: وهذا القول هو الصحيح عند أهل البيت عليهم السلام لما تكسروه ،
ولأنه لو صححت الصلاة في دار المنصوبة لأجل العيبتين المذكورتين ، لصح
صوم يوم القدر ، لأنه يكون طاعة من حيث كونه صوماً ، ومعصية من حيث
كان في يوم النحر والإجماع على أنه لا يصح .

وقد أعيب عن ذلك بمراتب غير مخلص ، فلا حاجة إلى الاستغناء بتكسره
وبيان خطئه ؛ لكننا نجيب عما اعترضوا به وهي مسألة العيد الذي أمر بالعبادة ونهى
عن مكان مخصوص فنقول: إذا لا شام ما لم يتم به من أن العيد يوصف بأنه
مطوع وعاصي إلا حيث قال له سيده بخط هذا الثوب واستنع عن الإقامة في المكان
الفلاني فإنه إذا كان طاعةً منه العبادة من دون أن يتعدا بمكان دون آخر ، وطاعةً
الاستناح من المكان المخصوص فإذا لم يستنع من ذلك المكان وعاط فيه الثوب فلا
تشكال أنه قد أمّاح بفعل العبادة لأن سيده لم يتعد فعلها بمكان دون آخر وعاصي
بتعداه ذلك المكان ؛ فيوصف ها هنا بأنه مطوع من وجه عاصي من وجه .

وأما لو أمر سيده بعبادة الثوب ونهى أن يعبده في مكان مخصوص فإنه
إذا عابده في ذلك المكان لم يكن مطيعاً بتلك العبادة ، بل تكون معصية محضة
بلا إشكال وهذه الصورة هي نظيرة مسألتنا ؛ لأن الله تعالى أمرنا بالصلاة وهناك أن
تفعلها في الأمكنة المنصوبة ، وإذا فعلناها فيها كانت معصية محضة بلا إشكال ؛
بخلاف ما لو أمرنا بالصلاة على الإطلاق ولم ينهنا عن تأديتها في المكان
المعصوب لكن نهانا عن تعديها والإقامة فيه على الإطلاق فكان يلزم أن نكون
مطيعين بالصلاة ، لأننا قد أئدناها كما أمرنا ، عاصين بالإقامة .

تفتية: إجراء صلاة المطلب بالدين فليس أول الوقت مجزئ

الصلاة في ثمار المفضوبة:

اعلم ان أصحنا في إجراء صلاة المطلب بالدين في أول الوقت مجزئ الصلاة في ثمار المفضوبة في ثلثها لا تصح ؛ لأنه يكون خاصيا بنفس ما هو به مطوع ، بيان ذلك عند قيامه للصلاة مطلب أن يطرح منها قضاء الدين ، وسار كأنه منهي عن فعلها وإذا فرضنا أنه في حكم المنهي عن فعلها صارت فعلها معصية محضة لا كذا في ثمار المفضوبة هذا اتفاق ما ذكر أصحنا وأنا عليه سؤال وهو : أن يقول إنه يمكن الفرق بين المسألتين بأن يقال: لا تعلم أنه في حكم المنهي عن فعلها هذا لأنها ليست متعبة في المنع من قضاء الدين ؛ لأنه بذلك مسن قضاء الدين لا إلى فعل أو إلى فعل غيرها ، فلا وجه للحكم بأن فعلها معصية كما قلنا في المسائل الواردة على قول أصحنا إن ما منع الواجب من وقوعه فهو فيصح حينئذ تكرار النظر في ذلك ان أمكن التخلص من السؤال وإلا فلكلام أصحنا في المسألة ليس بجيد فالفهم ذلك .

تفتية أما من دخل المكان المفضوب حتى توسط فيه فلا إشكال في نسيه ماورد بالخروج منه ، فلا يكون حالة الخروج خاصيا ، وقد ذكر أبو حنيفة أنه خاص في حال خروجه لأنه فيه تصرف في ملك الغير ، وخطأ الأصحاب كلهم في ذلك ويقال له تجزئ ^(١) بأنه يعني أن حكم المعصية مستصحب حتى ينفذ حتى قال : لقد أكثر الأصحاب من الكلام في شغلته والرجل مسن لا يقطن خلفه بالفتن ^(٢) يعني ثما حاشم .

(١) هو على في أصول فقه الإمام الحرمين العيني ج١/١٩٩ .

(٢) المقصود أنه لا يندرج ولا يطاق . وفي الحديث : فأذن لا يفعل له بالفتن . أي لا يندرج . ولا يندرج .

والفتنة : حالة أصوات السلاح ، كذا سيوره لليلة ؛

لأنه من جمل على نفس . تقطع خلف رجليه شر .

قلت : ولعل أبا هاشم في ذلك يقول : إنه يدعوه أجنباً نفسه إلى التصرف في ملك الغير في حال توبته ، فعليه عذاب ذلك الإلجاء مع عذاب المعصية ، يعني لم يخلص في حال خروجه عن عقوبة بسبب تصرفه ، وهي عقوبة إجلاله نفسه في الإتياء إلى التصرف في المنصب عند التوبة ، وتظهر ذلك ما ذكره أستاذنا في تضمين ركب الفرض إذا تضمنت فيهم ذكروا أنه إذا ركبها في ملكه أو مباح ثم تضمنت وخرجت به إلى ملك الغير فألقت في تنصبا شيئاً ، فإنه يهدر ولا ضمان على الركب فأقروا فإن ركبها في مباح بعد نحر : الطريق والسوق أو ملك الغير . فتضمنت ضمن ما ألقت ، ولو في مباح أو ملك نفسه وما ذاك إلا لتعديه في إتياء الأمر . وهذا عند نطوله المكان المنصوب عالم بأنه إذا تب لم يخلص عند توبته عن استعمال المنصوب ، فيكون عليه عذاب المنصب قبل التوبة ، وعذاب الجحش نفسه في الإتياء إلى استعمال المنصوب عند التوبة ، فسار كالعاصي في حال خروجه ، إذ لم يخلص من استعمال المنصب في الطروح وهو الذي أجنباً نفسه إلى أن لا يمكنه التماس ، فهذا ما ذكره أبو هاشم وهو واضح كما ترى وهذا أقرب ما يعمل عليه .

- والكلن : القرية أو البقعة .

بخلاف إسن الحديث ج ١٩ / ص ٣٦٦٥ طبعة دار المعرف .

التهني وأحكامه

- حد التهني
- التهني يقتضئ التكرار
- الخلاف في التهني المقيد هل يقتضئ التكرار أم لا ؟
- مسألة : اقتضاء التهني الضمان
- مسألة في الخلاف في التهني عما أمر به الشرع أو نهدب إليه أو ليلحه
- تنبيه التهني لو صعد بنفسه

التهنئ وأحكامه

فصل والتهنئ^(١) :

وهو قول القائل لغيره [لا تغفل] أو نحوه على جهة الاستعلاء مع كراهة
التهنئ عنه . قولنا [لا تغفل] خرج الأمر . ويحل التهنئ على سبيل التبريح .
وقولنا : [أو نحوه] ليحل ما في معناه نحو أن تقول : [عزمت عليك أن
تفعل كذا] .

وقولنا : على جهة الاستعلاء ليخرج الدعاء نحو [اللهم لا تعطيني ولا تفسر
قلبي] ونحو ذلك ، فإن ذلك ليس بتهنئ .

وقولنا : مع كراهة التهنئ عنه ، ليخرج التهديد نحو أن يسأمر عبده أن
يفعل كذا فيأقائل يقول له : [لا تفعل ما أمرتك به] متى هذا له بالمعقوبة فسأل ذلك
تهديداً ، لا تهنئ نظيره في الأمر .

قلت هذا هو حد التهنئ العرفي ، لكنه في اللغة خليفة في التصيغة مجاز فيما
إن في معناها ، وكان يكفي أن يقول : هو طلب كف عن الفعل بالقول ، أو مسأ
جوز مجاز على جهة الاستعلاء .

قلت والخلاف فيما يصير به التهنئ تهنئاً ، كالخلاف فيما يصير به الأمر
أمرأً ، وقد حكينا الخلاف في قولنا : ويصير التهنئ تهنئاً بالكرامة للتهنئ عنه خلافاً
للمصير فإنها ز صحت أنه يصير تهنئاً بزيادة كونه تهنئاً .

والحقيقة أننا نطلبهم أنه قد يرد تهديداً كما قلنا مثله ، فلا يتميز التهنئ عن
التهديد إلا بها فإن القاعى كراهة لما تهنئ عنه ، والتهديد يريد لفوق مسأ كقولته
صيغة التهديد . كما قلنا بهانه .

(١) التهنئ في اللغة تحنأ : منع ، يقال : تهنأ من كذا ، أي منعه عنه ، ومنه سمي العطل
تهنئاً ، لأنه يمتنع صاحبه عن لفوق فيما يغفل التصرف ويمتنع عنه .

واشهر من انتهى بالتحسين مطلقه تكرر اتصاله فإذا قال قال (لا تفعل) كذا .

وعد بعده بشرط ، ولا وقت . المعنى رجوب تكلف عن ذلك الفعيل متى أصبح الأوقات المستقبلة إلا بعد من التعقيب وهو الفرض القرأى ^{١١} ، فإنه يحتم كسالأمر في أنه لا يجب فيه تكرر الإنهاء عنه في كل وقت ، بل إذا تركه في الوقت الذي يلي النطق بالتهيؤ فقد امتثل وأنه لمعه بعد ذلك الوقت لم يخرج عن الامتثال بعبثه بعد أن كان عنه مرة .

وجمته من القول إذا قال (لا تفعل) كذا فكانه قال (كف عن هذا الفعيل)

فالمطلوب إما هو التكف ، فإذا كف عنه تحبب الأمر بالكف قد قيل للكسف وهو المطلوب . ومن فعل المطلوب فقد امتثل على ما يقتضيه إطلاق اللفظ فلا يجب كلف آخر في الوقت الثالث والرابع إلا لفريضة تقتضيه ، ولأن انتهى عن الفعيل أمر بمثل غيره ، فكما أن الأمر المطلوب لا يقتضي تكرار تفعل كذلك النهي .

وإذا أريد الرد عليه قلنا لا شك أن المطلوب بالتهيؤ مع الإطسالات أن لا

يكون التلويح عنه حالة وجوده ، فمتى أوجده فقد خالف الناهي ؛ حيث سبهاء أن لا يجعل له حالة وجوده ؛ فيجعل له حالة وجوده . وهذه مخالفة لما طلبه الناهي ؛ ولا شك فلا امتثال . والمطلوب في لفظ الأمر شوبها ؛ أي شوبت حالة وجوده للعلمور به . فمتى شكك فقد امتثل ، وإن لم يتكرر ؛ فقد ظهر الفرق بين جوب التحسين الأمر والنهي ؛ فيمثل ما زعمه القرأى من الجوب بالواجب .

في قولك : أنه لا ينظر أن المطلوب ؛ أي يهيئ من قام أن لا يكون له سعة

(١) هو محض من غير من نفس . تسمى ، تكرر ، لا يرد ، أي لا يرد . أي لا يرد من المعروف بالمر المطلوب . التلويح ولد بالقرأى سنة ٥١٢ هـ . والقرأى سنة ٥١٣ هـ . وقد احتجوا على ذلك بفتح العيب في نفس القرأى التردد . والمحصرون في أصول الفقه . وقالوا : إن المطلوب وأخبار التأويل والقرأى في قراءة القرأى . وأما التأويل وغيره التأويل في الألفاظ المتشابهات ، وخرج المشابهة والمشابهات لأن يجب . وخرج التأويل لأن يجب . والقرأى في التردد على أهل الذم والعلويين . وخرج التعليل للمختصين . وأخبار الألفاظ ٤٧٨/١٩ ومحتاج للمساعدة ٤١٥/١٩ - ٤١٦ .

وجود أصل المطلوب به أن يقع كلف من إيجاده ؛ فإذا وقع كلف منه في وقت فقد فعل المطلوب ، فحكم له بالامتثال فكان كالأمر .

قلت: إن معنى تكلف عن الفعل أن لا يوجد ، لا معنى له سوى ذلك ، إلا أنه من يقول : إن القدرة لا يصح حلها من فعل ، وقد أبطنا هذه القاعدة فيما سبق ، فثبت أن معنى تكلف عن الشيء أن لا يثبت للمعنى عنه حالة وجود واسم يقصد أن يفعل عنده لأنه ليس بمقصود في الشيء ؛ إنما المقصود أن لا يوجد معناه ، أي أنه لو كان المقصود إيجاده عنده لعاب بصيغة الأمر لا بصيغة التثنية ؛ وهذا واضح لا يحتاج إلى تطويل في تفرده فثبت ما قرناه من أن المطلوب بالشيء أن لا يكون للمعنى عنه حالة وجود بلا ريب ، وإذا كان ذلك هو المطلوب بالشيء وجب أن يقتضى التكرار لا مخالفة للقطع بأن الشيء إذا وجد المعنى عنه ، فقد ثبت له حالة وجود ومع ذلك لا امتثال قطعا ؛ لأن القاهي لم يقصد ذلك بوقت من وقت ، وهذا واضح لا إشكال فيه ، وهذا الكلام إما هو في الشيء المطلق .

الخلاص في الشيء المقيد هل يقتضى التكرار أم لا ؟

فأما إثنين المقيد فقد امتثلت لكثيرا في اقتضائه التكرار :

● قال الأكثر منهم وكذا المقيد من الشيء بشرط أو وقت وهو نحو أن يقول القائل : إنما تصحح السطح إن كان فيه فلان أو تصحح يوم الجمعة فإن هذا يقتضى التكرار لأنه لا يصحح السطح إن كان فيه فلان حتى السطح فقط من صحة تساويت ، وكذا كان يوم الجمعة فكذا ؛ لأنه إذا اقتضاء حال الإطلاق والتقدير لا يفرضه عن موضوعه .

● وقال الشيخ أبو عبد الله البيهقي : إن الشيء المقيد بوقت أو بمرة أو بمعدة ولا يقيد التواتر فإذا قال القائل : لا تصحح السطح إن كان فيه فلان لم يقيد ذلك بشيء كل مرة يكون ذلك الفلان فيه بل إذا ترجمه مرة فقد امتثل .

● قلت : لكن الأقرب أن يأخذ الله يجعل تلك المرة متحيزة في أول مرة

يكون ذلك، فالإذن على المطلق ، فإذا نُسب الصعود في تلك الحال ، فقد امتثل ولا يلزمه بعد تلك المرة أن يترك الصعود ، لأنه قد امتثل ، وأما لو قصد أول مسرة وهو فيه ، فقد عانت ما نهى عنه حينئذ قال التحاكم : وهذا القول هو الأصحح إلا لفردة تقتضي الدورام أو حالية .

قال أبو عبد الله : لأن السيد إذا قال لعبد : [لا تخرج من بغداد إذا جئنا زيد] فقد مرة واحدة وإذا قال : [لا تخرج من بغداد] وأطلق القول فإذ التبع مسن الخروج على الدأبد . واحتج الإكثريون بأن المطلق إذا قيد بالتأيد فالمقيد كالمكسأ قلنا في الأمر المقيد فهما لا يفرقان في هذا الحكم وأجاب الشيخ أبو عبد الله بأن النهي المطلق إنما إذا التكرار في العرف لا في اللغة فلا يمتنع أن يقتضى المقيد بالشرط على موجب اللغة وهو المرة لا التكرار .

قلت : والأغرب عندى في المطلق أنه يقتضى التأيد من جهة اللغة لما تقدم تحفظه وأما في السيد : فالأغرب أن الشرط إن تضمن معنى التعليل يقتضى الدورام نحو : [لا تدخل الحمام إن لم يكن منك مستراً] فإذا علم أن اللغة فيه كراهة كتسلف العمرة ، فيستمر ذلك مهما حصلت اللغة ، وإن لم يفهم منه معنى التعليل كسـ [لا تدخل المسجد إن كان زيد في الدار] اعتمد على ما فهم من مقصد الشرط وإن لم يفهم شيئاً فالظاهر الدورام كالمطلق ، إذ يفهمه لا يكون لدخول المسجد وجود وزيد في الدار ، وهذا يقتضى عموم الأوقات ، فكذا ما هو في بغداد ، وهذا التفصيل حاله إلى تصحيح ما قلناه الأكثر من أنه الدورام إلا لفردة تعهدت بوجوب قال إن مطلق النهي للمرة وهو ابن الخطيب الرافى فلا شك في أنه يقول فإن المقيد ، كذلك وقد يحتج القائل بذلك بأن العائض نهيته عن الصلاة ولم يقد الدورام .

ويجاب بأن النهي مفيد بوقت المقيد ، لأنه صلى الله عليه وآله قال :

[وهي الصلاة أيام الفرائد] ^(١) فلا حاجة لهم فيه .

(١) مفصلاً انتهى لأن العاجب من ١٠٦ - ١٠٧ عن عائشة رضي الله عنها قالت : قالت : فاضة بنت أبي حنيفة تزوجت رسول الله صلى الله عليه وآله إلى امرأة لمعتن فلا أتت ، فأج -

مسألة : اقتضاء النهي التام :

والختلف الناس في اقتضاء النهي التام :

■ قال القاضي^(١) وأبو عبد الله البصري وأبو الحسين القرشي : والنهي لا يقتضي التام في النهي عنه مطلقا ، أي في العبادات والمعاملات لا لغة ولا شرطا . ونبات الشاهمية والظاهرية بسلب يقتضيه مطلقا ، أي في العبادات والمعاملات لغة وشرحا .

■ وقال أبو الحسين وابن الخطيب والقرظي : بل يقتضيه في العبادات شرحا لا لغة ، ولا يقتضيه في المعاملات ، لا لغة ولا شرحا .

والصحيح عندنا هو القول الأول ، والصحة لنا على تصحيحه أن معنى كون الشيء تاما أنه لم يقع موقعا للصحيح في شروط التمام ، واقتضاء التطبيق .

المسألة ٢٧٤ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما لله عرق وبهت بالعبودية ، فإذا قبلت العبودية ، فدعي التمسك ، وإذا لم يبق فاعلمى ذلك الدم وصلوا .

للمرجع البصري في كتاب التوضيح ، باب [٦٢] عمل الموم ج ١/٦٢ وفي كتاب العيش ، بسبب [٨] الاستماعة ج ١/٢٩ ، وفي باب [١٩] بيان العيش وإيمانه ج ١/٨٢ وقس بسبب [٢٤] إذا حدثت في شهر ثلاث عيش ... الخ ج ١/٨٤ وفي بسبب [٢٨] إذا رأت المستماعة البصير ج ١/٨٥ .

وأخرجه مسلم في كتاب العيش ، باب المستماعة وخطها وصارتها حديث رقم [١٢٢] ج ١/٢٨٧ .
وأخرجه أبو داود في كتاب الظواهر ، باب من روى أن العبيدة إذا أفسدت لا تدع المسألة ج ١/١٤١ - ١٤٥ حديث رقم [٢٨٩ و ٢٨٣] وأخرجه القرظي في أبواب الظواهر ، باب ما جاء في المستماعة حديث رقم [١٢٥] ج ١/١١٧ وقال أبو عيسى : حسن صحيح وأخرجه النسائي في كتاب العيش والاستماعة ، باب الفرق بين دم العيش والاستماعة ج ١/١٥٥ وأخرجه ابن ماجه في كتاب الظواهر ، باب ما جاء في المستماعة التي حكم إمام قولها قبل أن يسفر رقم ج ١/٢٠٢ - ٢٠٤ حديث رقم [٢٢١ و ٢٢٤] ، وأخرجه الإمام أحمد في المسند ج ١/١٤٤ .

(١) القاضي عبد الوهاب بن علي ناصر الخطيب البغدادي ، القاضي ، من فقهاء المالكية ، ت ١٢٢ هـ ، ومن مؤلفاته : الفتن في فقه المالكية ، موجز الدعوة لمالك وشرح أصول الأحكام والاعتراف على مسائل الخلاف (بقره) ونبات الأعيان ج ١/ ٢١٢ والأحكام ج ١/ ٢٢٥ .

والمعلوم أن النهي عنه ، قد يقع صحيحاً ، كطلاق البتة ، والبيع وقت النداء ، فلا يكفي النهي في اقتضاء الفساد بل لا بد من دليل إلا لفظ النهي لا يفيد لما ذكرنا من أن النهي عنه قد يصح .

ولم نجد أهل القول الثاني على أنه يقتضيه لغة من القضاء لم يزل يستدل على الفساد بالنهي عن الزبوات والإنكحة وغيرها (١) .

قلت : لا نسلم الإجماع ، ومن استدل به فهو بان على مذهبه .

يقول : الأمر يقتضي الإجزاء ، والنهي يقتضيه ، فيقتضي تقييد الأجزاء ، وهو الفساد (٢) .

قلت : لا نسلم كون النهي يقتضي الأمر ، لأنه يقتضي القبح كما سيأتي ، ويقتضي قبح الحسن ، والأمر يقتضي الوجوب لا مجرد الحسن .

سأنا فلا يلزم في التقييد أن يقتضي إتمامها من كل وجهين .

سأنا إن الأمر يقتضي الصفة ، فيقتضي ذلك أن لا يكون النهي لصحة لا أنه يقتضي الفساد .

هذا الذي هو المطلوب .

ولم نجد أهل القول الثالث بأن الفساد يحكم شرعي لا يتعلق العسائرين ، فلا يصح أن يكون مقصوداً لها في وضع النهي ، ولما في التشريع فلا إشكال في صحة

(١) ينظر في ذلك : المتواضع للبهادر ، ج ١ ، ص ١٢٧ ، وابتداء القول ج ١ ، ص ١٢٧ ، ومنهاج المتأخرين للبهدي ، ج ١ ، ص ١٢٧ ، والإحكام في أصول الأحكام لأشرف السبكي ، ج ١ ، ص ١٢٧ ، ورتبة المتأخرين للقرطبي ، ص ١١٠ ، والمتصفح للقرطبي ، ج ١ ، ص ١٢٧ .

ومن ذلك أن عبد الله بن عمر وعنه ابنه عليهما قد استدل على فساد الكساح للمشركين بقوله تعالى : وَلَا تَتَّبِعُوا الْمُشْرِكِينَ حتى يوسى سورة الفرقان / ٢٦٦ .

وليس هذا الاستدل هو وغيره على فساد كساح المشركين بالنهي ، كما استدلوا على فساد الربا بقوله عز وجل لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ ما في من الربا سورة الفرقان / ٢٦٨ .

(٢) ينظر / التيسير على التحرير ج ١ ، ص ٢٨٢ .

بفسده . وأما وقوعه فلهذه الأسباب الثلاثة بالتهوي على فساد ما يهوى عنه التزوج .
فلا يلزم لهم قد علموا بأن الشرع يقتضي ذلك لما استدلوا به .

قلنا : إنما يصح هذا لثلاثة ، حيث صح أنهم أجمعوا على ذلك ، ولم يفتقر
إجماع واستدلال بعضهم لا يفيد ، لجزواز كونه مدعيًا له ، أعني أن الهوى يقتضي
الفساد ، ومع هذا الاحتمال لا يستقيم الاحتجاج .

ثم وقد يقال : إن الهوى إن كان لاحتل شرط يقتضي الفساد ، كالهوى حسن
بيع الغرر وإلا لم يقتضه كالهوى عن بيع حاضر ليد نكر تلك التوخيح لو عيبت له
المصري .

قلنا : لم يستفد الفساد من الهوى بل من قيد الشرط وقد يقال : إن الهوى عنه
لمعنى وبفسده تنبع الغرر أيضا فهو لأجل الغرر ، وإن كان لبعضه بخصر غيره
كالتبيع وقت النداء لم يفسد .

قلنا : إنما فسد الأول لفقد شرطه ، لا الهوى . وقيل : إن الهوى عنه لأجل
ملك الغير لم يقتض الفساد ، كالهوى عن بيع ملك الغير ، فإنه إذا باعه صح هذا
الهوى ، وأجاز المالك لم يفسد ، وجعلوا من ذلك الهوى عن الصلوات في الدار
المغصوبة ، فإنه لا يقتضي الفساد عندهم ، وإن كان لأجل احتلال شرط يقتضي
فساد كالهوى عن بيع الغرر ونحو ذلك .

قلنا : قد يهوى لأجل حق الغير ، ومع ذلك لو باع ملك غيره ولم يأن كان
فسادا ، فقد اقتضى الفساد ، وإن كان لأجل حق الغير وقيل : إن الهوى عن التمسك
لأن يفعل الهوى عنه تحميل محرم يقتضي الفساد ، وإن لم يأن كذلك لم يقتض
الفساد ، مثال التمسك للفساد : الهوى عن نكاح العمة ، والهوى عن بيع تيمنة ،
فإن الهوى عنه هو العقد ، وفيه توصل إلى تحميل ما كان محرما في الأصل وهو
قوله وأكل الميتة .

قلنا : إن أردتم أنه هوى عن العقد فيما كان كذلك ، لأنه يصور به المحرم

حلالاً تعطيلاً ؛ فالعقد صحيح حينئذ وليس بفساد ؛ إذ لو كان فاسداً لفسد يحصل به الحرام ؛ وإن أردتم أنه توصل إلى التعطيل ؛ والتعطيل غير حاصل ؛ فهذا تسويع مناقضة لقوله عزوتون ؛ إذ توصل إلى التعطيل وليس بتوصل ؛ ثم إذا تركت ما هو توصل إلى تعطيل محرم ؛ وهو ليس بفساد كالتبني من بيع القصر نداء به بغير بقتلهم ؛ حلالاً ولا يفسد العقد مع كونه توصلاً إلى ما كان محرماً فسيهدد الأموال حكماً لو تحسن وضبطها بما ذكرناه . وقد حكى ابن الحاجب عن بعضهم أنه يقول : إن التبني يقتضي صحة المهرى عنه ؛ ولا يقتضي فساداً والجرح بأنه لو لم يكن صحيحاً في الشرع لكان قتلهم عنه غير القتل هو والتموه الصريح كسوء يوم الحشر ؛ والصلاة في الأوقات المنكروحة ؛ فإن التبني من ذلك يقتضي أنه إذا فعل ذلك كان صحيحاً ؛ والأول أفلا فائدة في التبني ؛ لأن فيه منع للمنتبح .

قيل : لا يستلزم أنه تبني من الصوم والصلاة المحترمين تسوؤها وإلا تسوؤهم بطول الوضوء وغيره في معنى الصلاة .

قالوا : لو كان مشتقاً لم يمنع .^{١٠٠}

قيل : ليس مشتقاً قبل التبني وإنما المتابع به . سلمنا فإن مذهبكم في قولنا تبني على الله والله وسلم (بمعنى الصلاة أيام الفريضة)^{١٠١} إنكم تقولون أن التوسيع

(١٠) هذا معنى بعض حديث الأئمة السلفي وغيره من حديثنا . لحظ ابن عابدين بالعبارة ولكن هذا غير صحيح ؛ فإن أدرك الحقيقة فالتبني الإسلامي . وإذا فسد فالتبني الفسادي لأن ما كان صحيح الكفر عند الله ؛ فالتبني الإسلامي . وقد ذكر القرطبي في : معناه العاقل ؛ ١٠٩٤ - ١٠٩٥ ؛ أنه روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : تبني من الله ؛ وقد استعملنا ؛ إذ فسد العبادة فبمعنى التمسك ؛ وقد أوردنا معنى ذلك أنه وصلياً .

وقد وردت العبارة بما الحديث في :

يحيى في كتاب الوضوء باب غسل اليد عند الوضوء ؛ وفي كتاب المعين باب ٥ - الاستنجاسة عند ١ / ٢٩٩ وفي باب ٢٩ - غسل المعين وبإياه عند ٨٦ وفي باب ٢٤ - إذا عدت في غير وقت عبدي .. إلخ عند ٨١٤ / ٢٨٠ وفي باب ٢٨ - إذا رأيت المستنجسة تطهر عند ٤٤١ / ٢٠٠ .

بأن على صحة الصلاة لو صلت كما زعمت في صوم يوم القدر والصلاة في الوقت المكروه ، وكذلك قوله تعالى (وَلَا تَكْفُرُوا مَا بَخَّحَ لِقَائِكُمْ مِنَ النَّسَاءِ) ^(١) فإن النهي لا يقتضي صحة النهي عنه إذا كفر ، وقوله : يحمل الكناح هنا على المعنى التقوي بولعهم في مخالفة قوله : إن الممنوع لا يمنع شره منه منصرف في قوله صلى الله عليه وآله وسلم للمخاض (إدعى الصلاة) :

تنبيه: في الخلاف في النهي عما أمر به الشروع أو نهي النهي أو

أباحت:

- اعلم أن الخلاف في كون النهي يقتضي الفساد ، أو الصحة ، ليس خلافاً في النهي على الإتيان وإنما هو خلاف في النهي عما أمر به الشروع أو نهي النهي أو أباحت فهذا هو موضع الخلاف في كونه يقتضي فساد النهي عنه ، أو صحته لا غير ذلك ، فالنهي عن قرقا وشرب القدر ، وكل العينة، ليس محلاً للخلاف إذ لا معنى لفساده ولا لصحته حيث لا تعد ولا خلاف بين هؤلاء أيضاً في النهي عنه أنه قد يكون قسماً ، كبيع الخمر ^(٢) ، أو كونه مطلقاً .

حرمين: في كتاب الحيض ، باب الاستنحاض وسئبها وصلاتها حديث رقم [١٦] ج ٢/٢٦٦ .
 وترجمه أبو داود في كتاب الطهارة رقم ٤٠٤٠ وفيه من زور أن المعينة إذا لم يرد لا تدح الصلاة رقم ٢٥٠ - ٢٥٣ ج ١/١٩٥-١٩٤ .

الترمذي: في أبواب الطهارة ، باب ما جاء في الاستنحاض رقم ١٢٤ - ج ٢/٢١٧ وقال أبو يحيى : حديث حسن .
 والسنائي في كتاب الحيض والاستنحاض ، مسجود المشرق بين دم العوض والاستنحاض ج ١/١٥٥ . وأمر صاحبه في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في الاستنحاض في عدم إيداء قرقاها قلت أن بعضه من الم - حديث ٢٤١ و ٢٤٢ ج ٢/٢٠٣-٢٠٤ . ومالك في الموطأ ج ١/ ٢١٧ في كتاب الطهارة - باب الاستنحاض رقم ٢٤١ وأحمد في المسند ج ١/١٦٦ و ٢٢٢ .
 (١) سورة النساء / ٢٢ .

(٢) مع الحرر قال المصنف ج ٢/١٧٢ الثمر ما يكون مطبور العقاب ، وقال المالكية : في الحرر هو الشراء بين العرب أحياناً على القرض والكفاي على خلافه حديثاً مستوفى ج ١/٢١٧ وبقراته : يمنع النسيء في المثل دور الله ، أو مع القدر في القرض .

وقد لا يكون كبيع حاضر ليد^{١١٢} . لكن اختلفوا في الأصل من الأمرين ؛ فقال بعضهم : الأصل للتضييق القصد ؛ إلا لدليل يدل على الصحة وقال بعضهم : الأصل أنه لا يقتضي قصد وإنما يثبت قصد التهيؤ منه بدليل غير التهيؤ . وقال آخرون بل الأصل للتضييق الصحة إلا لدليل فاقهم هذه التكلفة .

تنبيه : انتهى توصف بخصه :

فأما لو تهيؤ منه توصف بخصه ؛ كالتهيؤ عن بيع المتعطل . فقال الأكثر : الخلاف فيه ليس كالمطلق ؛ بل لا بد من اقتضائه كالمعاد . وقال ابن الحاجب وغيره : بل الخلاف واحد وقال الشافعي : تهيؤ خصه لأجل الوصف بضاد وجوب أصله .

قلت : يعني ثبوت الحكم بالتكليف فيصير اللفظ كأنه لم يقع ؛ فحكم بطلان التهيؤ عنه حتى كأنه لم يكن .

استناد أن يدرج الحضري في الباطن . وقد جلب سلمه . فيعرفه السعر . ويقول : أنا أبيع سلمه وروى مسلم والبخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إلا تلقوا القرابين ولا يبيع حاضر ليد» . قال : قلت لابن عباس فما قوله لا يبيع حاضر ليد ؟ قال : لا يكون له مسدداً ؛ وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى صحة هذا البيع مع حرمة . لأن التهيؤ أمر خارج وهو التصديق على الناس .

وذهب الحنابلة إلى بطلان هذا البيع . لأن التهيؤ عديم يقتضي قصد مخالفة .

إنظر المعنى ج ٢/١٠٤ [١١٢]

(١) بيع الحاضر الباطن ؛ معناه أن يدرج الحضري في الباطن . وقد جلب سلمه فيعرفه السعر . ويقول : أنا أبيع سلمه . وروى مسلم والبخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إلا تلقوا القرابين ولا يبيع حاضر ليد» . قال : قلت لابن عباس فما قوله : لا يبيع حاضر ليد ؟ قال : لا يكون له مسدداً .

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى صحة هذا البيع . مع حرمة . لأن التهيؤ لأبسر بخارج . وهو التصديق على الناس . وذهب الحنابلة : إلى بطلان هذا البيع . لأن التهيؤ عديم يقتضي قصد مخالفة . إنظر المعنى ج ٢/١٠٤ [١١٢] .

قال ابن الحاجب : يعنى ظاهرا ، وإلا وردت نهي الكراهة .

وقال أبو حنيفة : يدل على فساد الوصف له بأنه بيع صحيح لا ينهى عنه ففسدوا عليه بالفساد لا البطان، وجعلوا للفساد حكما بين العتقون كما هو مفسر في علم الفروع استحب العتق بأنه لو عتق البطان لتعفى تصريح المسألة والمعروف أن الفسخ لو نهى عن بيع المصطفى ثم قال : ومن فعل ملك وإنه لم يتعفى المملوك ، وقد وقع ذلك في طلاق العتق ، فإن الفسخ قد نهى عنه وحكم بوجوهه ، وكذا من نهب ملك الغير ، كانت تلكه صحيحة توجب حل المذبح ، وإن كان منها عنه .

أجابته الشافعية بأن الظاهر بطلان النهي عنه ، لأن النهي يقتضى القبح ، والقبح باطل ، وما عرفت فيه ذلك فيدلل صرف النهي عن ظاهره .

قالا : قد بينا أن لفظ النهي متعلق لا يقتضى الفساد ، فكذلك العتق ، إذ لا وجه للفرق وهذا فرع يفرغ على مسألة القضاء النهي للفساد .

قال أصحابنا : إنما الخلاف في النهي الذي يتضمن الخلل شرط ، فأما حيث لا يقتضى حال شرط ، كالبيع وقت التذام ، فلا يقتضى الفساد لئلا إلا عند الجمع ومالك .

قالا : لا وجه لاعتناءه بالفساد حينئذ إلا صورة النهي وهو لا يقتضيه لهما فتدل من أن النهي قد يتناول الشيء ولا يقضيه ، كطلاق العتق ، وبيع حاضر لباد . وهذا فرع آخر من فروع هذه المسألة .

قال أصحابنا والنهي يقتضى القبح في العتق عنه إلا لو يسهل تقتضى الكراهة فقط وهذه مسألة خلاف بين الأصوليين على حد اختلافهم فسي القضاء الأمر للوجوب :

● قال قوم : إنه في وجهه للقول ، يقتضى قبح النهي عنه ، فإن عرفت للقرينة وأن أهل هذا القول هم القائلون بأن صيغة الأمر للوجوب لفظة وثروها .

- وقال قوم : بل أصل وضعه لكراهة لفظ وأقرب للكاملين بهذا علم القائلين بأن الأمر في أصل وضعه للندب فقط ولا يفيد الوجوب إلا لفريضة .
- وقال قوم : مشترك بينهما أي بين القبح والكراهة .
- وقال قوم بالوقف في ذلك وهم المتوقفون في لفظ الأمر .
- والصحيح أنه يقتضي القبح ، لأنه يدل على كراهة القاهي لما فهم عنه فلفظنا بأنه قبيح عنده وإلا كان كراهة الحسن ، وذلك فيصح ظلالا كما قلنا .

تنبيه 1

قال ابن الحاجب : والنهي يقتضي التكرار والقول بفرق بينه وبين الأمر في عين الحكمين .

تنبيه 2

أما لو ورد النهي صما قد لوجه الشرع ، فقد ادعى الأستاذ والأشعري الإجماع على أنه لا يفيد المحظر بل تقدم الوجوب فريضة تقتضي أنه لم يرد المحظور بخلاف الأمر بعد المحظر فالمخالف فيها مشهور .
وتوقف الجمهور في ذلك أعني في اقتضاء النهي بعد الوجوب المحظري أو إقامة ترك ذلك الواجب .

تنبيه 3

قال ابن الحاجب : المكروه الترهى بنهي عنه ، غير مكلف به كالمكروه قال : وقد يطلق أيضا على الحرام وعلى ترك الأولى .
قلت : وعندنا أنه مكلف به على معنى أنه مما عرف فاعلمه على حسنة وإن له في تركه ثوابا وليس عليه في فعله عقاب ، وهل يحسن منا كراهة المكروه وقد صرحنا سابقا بأن كراهة الحسن قبيحة ، وهذا يقتضي أن كراهة الحسن للمصل المكروه لا تحسن .

قلت وأعلم أصحابي يريدون أنها أئمة من جهة العقل ، ويجوز أن
 نحن من جهة الشرع ، كما في ذبح البهائم ، فإنه يوجب من جهة العقل ،
 نحن من جهة الشرع ، لأن قبح العقل فيه مشروط كما من تعذيبه في القتل .
وكذلك يقول : إن يوجب كراهة العمن مشروط بان لا يتصل فيه وجبه
 يقتضى حسنها ، وقد ورد الشرع بالنهي عن الأكل بالشمال^(١) والبول من قيام^(٢)

(١) من غير أن صلى الله عليه وسلم : كنت ضالماً في حجر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وكانت يدى تعلى في الصفحة فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا فتى ،
 سر الله - وأل بيحك - وكل مما يهلك فما زلت لك طلعنى بعد .
البريد الطويل في الأئمة ، باب التسمية على الطعام - والأكل باليمين - وباب الأكل مما يليه
 ج ٤٥٨/٩ .

ومعظم رقم ٢٠٢٢ في الأثرية ، باب آداب الطعم والشراب والمكاهمة ، وملك في السوط
 ج ٩٣٤/٦ في صفه التي صلى الله عليه وسلم ، باب ما جاء في الطعام والشراب - والسوط
 في الأئمة رقم ٣٠٧٧ : باب الأكل باليمين بعض أنه دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وعده طعام ، فقال : لَنْ يَأْتِيَنَّ ، فسأ الله ، وكل بيحك ، وقال مما يهلك .
والطويل في الأئمة رقم ١٨٥٨ - باب ما جاء في التسمية على الطعام .
تتبع في الصفحة :

الطويل : الخفة ، أراه به أن يده تمت إلى جوانب الصفحة .
والصفحة : كالقصة ، واليمين مما يكون فيه الضام .
بعض : الطعمة باسم الماء - العاء .

ومن جاز من عبد الله وحسب الله ظهرا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يأكل الرجل
 بيمينه - أو يشر به بيمينه - أو يمشي في فعل واحدة ، أو يشتم الضميمة ، أو يمشي في شوب
 واحد كالف من فرجة ، وفي رواية لا تأكلوا باليمين ، فإن القبطان يأكل بالشمال .
 أخرجه مسلم رقم ٦٠١٩ في الأثرية - باب آداب الطعام والشراب ، ورقم ٢٠٩٩ في القسطنطين ،
 باب النهي عن شتم الضميمة والاحياء في ثوب واحد .
وملك في السوط ج ٩٢٢/٢ في صفه التي صلى الله عليه وسلم ، باب التسمية حين الأكل
 باليمين .

(٢) عن عائشة رضي الله عنها قالت : من هنالك أن نبي الله صلى الله عليه وسلم - كان يقول
 فيها قلتم أما رأيتني بولت ؟ أخرجه ابن حبان في كتاب الطهارة - ٢١ من باب الإنططحة -

وتحذر ذلك فلا يبعد أن يحتمل هنا كراهة تلك 1 لأن في وقوعه ثبوت منافع وهي الثواب على تركه وقد تقدم منا في باب الكراهة من علم التلويح جملة من الكلام في هذا وهذا فقد كتبت ما هنا .

تنبيه 1

قال ابن الحاجب : يجوز أن يحرم واحد لا يعينه شيئاً المتعارفة .

قال وهي كالمتغير ، يعني كالتلويح المتغير قلت وقد فصلت الكلام في هذه المسألة وهي تحتاج إلى تحقيق وتوضيح وتصوير :

أما التحقيق فهو أن ابن الحاجب قد صرح بأن المحرم على التغير جواز محرم الواجب على التغير في الحكم ، بأن الواجب والمحرم واحد لا يعينه ، أو مجموعهما كما ذهبنا إليه .

وأما التوضيح فاعلم أن الذي عن أمور متعددة يصح على الجمع نحو : [لا تفعل كذا ولا كذا ولا كذا] ويصح على التغير .

والذي عنه على التغير يخالف الأمر على التغير ؛ بأن الأمر على التغير بعد الأمر به مستكلاً بفعل واحد من تلك الأعداد كما مر في التفسيرات ، والذي عن أشياء على التغير لا يمثل إلا بتركه جميع تلك الأشياء ؛ بل يلزم أن يكون حكمه حكم الشيء عن أشياء على الجمع .

بعضنا لبعض

وأما تصوير أمثال الأمر يعني التغير أن يقول القال [فعلها كذا وكذا]

بعضنا لبعض

ج 1/278 - 279 وإبراهيم الترمذي يفتي [من حديثك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال] يقول قلنا فلا نستفهم ، ما كان يقول إلا قلنا الترمذي في كتاب الطهارة ، باب الرخصة فيقول ذلك ج 1/279 .

يقول الخطابي : ثابت من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمحدث من قوله أن كان يقول قلنا ، وهذا هو الاتفاق المستحسن في العادات . يعني : معلم السنن الخطابي فيها الطهارة ، باب يقول قلنا ج 1/279 - 280 .

أو كذا نحو: تضرب زيداً أو تصدق بدينار أو صل ركعتين؛ فإنه يكون فعل واحد من هذه الأمور مستقلاً ، ويخرج بفعله عن عبدة الأمر ، وكذا لو كان على التبعيل واحدًا ومثاقفه متعددًا نحو : [تضرب زيداً أو صمراً أو خالداً] فإنه يصير مستقلاً مضروب أي هؤلاء الجماعة .

وأما النهي على التخيير فهو نحو : [لا تضرب زيداً أو تكلم صمراً أو تكلم خالداً] ، هذا في الأجناس .

وأما في الجنس فهو : لا تضرب زيداً أو صمراً أو خالداً] فالمعنى جامعاً لا بعد استقلالهما فيما ترك واحدًا ولم يترك الآخرين بل يترك الثلاثة جميعاً ، ألا ترى أن التثنية لو قال : [لا تأخذ هذا الثوب أو هذا أو هذا] كان معناه دمج هذه الثلاثة جميعاً ولك أن تأخذ ما عداها ، ولو قال : [حرمت عليك أمد هذه الثياب] ولم يعين المقوم صارت الثلاثة محرمة كلها كما قلنا [فمن طلق إحدى نسائه ولم يعينها] فإنه يجب عليه احترازهن جميعاً كما هو مستوفى في علم الفروع فلا فرق في النهي بين الجمع وبين التخيير ، بخلاف الأمر ، فالمعجب من قول الجاهل حيث غفل عن هذا وجعل حكم النهي فيه كحكم الأمر هذا سوء منه وخلة للسهو ألا إن ابن يوسف إن الشيء عن أشياء على التخيير بمنزلة قول التثنية : [حرمت عليك أمد هذه الأشياء وخبرتك في تعيين ما حرمته عليك منها] ؛ فإنه حينئذ بعد استقلال إذا ترك واحدًا منها ولم يترك ما عداه ؛ لكن هذا الحكم ليس مستقلاً من النهي ، وإنما استفيد من قوله : [وخبرتك في ترك أيها] لأنه بمنزلة قوله : وأبوت لك اثنين من الثلاثة المحرمة ، ولا شك أن ابن قدام أو قال [أبوت لك اثنين من هذه الثلاثة] جازئ لسه أن يندك اثنين منها بخلاف ما لو قال : [حرمت عليك واحدًا من هذه الثلاثة] وانحصر حال ذلك فإنه يوجب عليه ترك الثلاثة [كما لو طلق إحدى نسائه ولم يعينها] فإنه يجب عليه احترازهن جميعاً فوضوح ذلك أنه لا يبيح لأن الحسايب عن هذا الإشكال ؛ نعم قد أبو الضمون : يصح النهي عن أشياء على التجمع إذا أمكن

الذئبي الخلو منها نحو [لا تضحك ولا تكلم ولا تلم] إذا لم يمكن الخلو نحو : [لا تحرك ولا تسكن] فالذئبي عن ذلك تكليف بما لا يطاق .

قال ويصح الذئبي عن الجمع نحو : [لا تفعل كذا وكذا] أي لا تجمع بينهما
والله أن يفعل كل واحد على انفراد .

قائل : ويصح الذئبي عن كتيبة على البدل نحو أن تقول : [لا تفعل كذا] إن فعلت كذا] أي اجعل كل واحد من اثنين المتعلقين بدلا عن الآخر فلا تجمع بينهما .

قال وهو يعود إلى الذئبي عن الجمع ، قال ويصح الذئبي عن البدل فسألنا
وهو جازئ إلى الذئبي عن زيادة البدلية ، فيما فعله ذكر هذا ، وانصرف في باب الذئبي
عن الأكتفاء على التغيير والمجوز منه أيضا كيف جعل أبواب الذئبي على التغيير
وما ذكر من ذلك صورة واحدة وإنما بل ذكر الجمع والبدل كما صورناه ولعمري
إن الرجل يربط أبواب ولم يعد له صورة كما حققناه أنفا من أن الذئبي على التغيير
حكمه حكم الذئبي على الجمع فلا صورة له مستقلة والله أعلم .

باب العموم والخصوص

العموم

مسألة : أي بيان حقيقة العام ، والخاص ، والتفصيل .

مسألة في ألفاظ العموم :

أولا : أي كون العموم له صيغة حقيقية :

— [إن] [للعلاء] : [وما] لغيرهم

— أي : لهما : أي للعلاء وغيرهم

— متى وأين ، والحجة على أن هذه الألفاظ للعموم ما يأتي :

(أ) صحة إجابة [من عطائه ؟] بكل حال..

(ب) وصحة استثناء كل حال ...

(ج) والقطع في [لا تضرب أحدًا] أنه عام

(د) وأيضاً لم يزل العلماء يستدلون بمثل قوله تعالى لَوِ الشَّارِقِ وَالشَّارِقَةُ فَاقْتَرَا أَكْثَرًا [سورة المدثره ٣٨] و[الزَّكَاةَ وَالزَّكَاةُ] سورة النور / وقد كان

المصنفان يجتمعون عند حديث العائشة المذكورة للعموم ...

شاهد : القائلون بأنه ليس للعموم صيغة خاصة..

قال : القائلون بذلك في العموم دون الأمر والنهي..

وبعض : القائلون بأنها للخصوص ..

خلصه : القائلون بالاشتراك في ...

مسألة : لا يلزم الجمع في ...

مسألة : هل الجمع المنكر هو عام ؟

مسألة : في كل الجمع .

مسألة : الخطاب بالناس والمؤمنين يشمل العبيد

مسألة : في شعور [من] الشرطية للمتكلم والأشياء.

مسألة : هل نحو [يا أيها الناس] خطاب للموجودين دون من بعدهم ؟

مسألة : كل عموم يخص من فإنه يصير مجازاً

مسألة : في حكم تركي الاستثناء

مسألة : استثناء الأكثر جاز .

مسألة : الاستثناء الورود عقب جعل متعددة معطوف بعضها على بعض

مسألة : الإطلاق والتقييد في منزلة التعميم والتخصيص

تبييه : لو كان الإطلاق والمقيد كلاهما منها عليهما .

تبييه : حاصل الكلام في الإطلاق والمقيد .

مسألة : في قسم التخصيص

التخصيص ينقسم على لفظي ومعنوي :

واللفظي ينقسم على متصل ومنفصل :

فالتفصيل : تخصيص الكتاب بالكتاب ، والتسعة بالسنة ، والسنة بالكتاب ،
والعكس .

وأما المعنوي فهو : العقل ، الإجماع ، القياس ، والفعل ، والتقرير :

– تخصيص العموم بالعقل

– تخصيص السنة بالسنة .

– تخصيص الكتاب بالسنة .

مسألة : يجوز تخصيص اللفظي باللفظي ، وتخصيص عموم الكتاب بالغير
الأحداني .

فرع : تخصيص لفظي باللفظي .

مسألة : في التخصيص بالقياس .

مسألة : لتخصيص بالإجماع

مسألة : يجوز لتخصيص بلفظه صلى الله عليه وسلم

مسألة : يجوز لتخصيص بالتقرير

تخصيص العموم بالمفهوم إن قيل به

مسألة : لا يجوز أن يخصص العموم بسببه

تبييه : جواز السؤال غير المتصل بوجه ، فإنه تابع للسؤال في صومه

مسألة : لا يصح أن يخصص الحديث بمذهب أو بوجه.

مسألة : لا يصح تخصيص العموم بالعادة

مسألة : لا يخصص عموم يقتضيه ما أضيق فيه.

مسألة : تخصيص الخبر

مسألة : نكر حكم لعملة لا يخصصه نكرة لبعضها.

مسألة : جرد التعمير إلى بعض العموم لا يقتضي تخصيصه

مسألة : لا يصح تعارض العمومين في قطعي ، ويصح تعارضهما في الاجتهادي.

مسألة : إذا تعارض العام والخاص ، عمل بالمتأخر منهما

تنبيه : لم لو جيت تأخر العام وترافق أن يكون ناسطاً للخاص ؟

مسألة : نفي المساواة يقتضي العموم.

مسألة : قول القائل [لا فقت] في مفعولاته.

مسألة : هل قول الصحابي صلى الله عليه وآله دليل الكمية ، ونحوه يقتضي العموم أم لا.

خطابه صلى الله عليه وآله لو لم لا يتم غيره.

مسألة : في عموم قوله تعالى [خذ من أموالهم صدقة] لجميع الأموال

مسألة : الخلاف في عموم خطاب الله تعالى للرسول صلى الله عليه وآله

مسألة : خطابه صلى الله عليه وآله ولو لا يتم غيره

تنبيه : تخصيص العموم مفضل ومفضل

تنبيه : اختلاف العلماء في تقرير الدلالة في الاستثناء

تنبيه : الشرط لا خلاف في أنه يخصص

فرع : الشرط قد يكون واحداً وقد يكون متعدداً

فرع : الشرط كالاستثناء في وجوب الاتصال

تنبيه : التخصيص بالعسفة كالاستثناء

مسألة : يحرم العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه.

تنبيه : في معنى وصف الكلام بأنه خاص أو خصوصي أو مخصوص

في العموم

العموم في أصل اللغة الثمور والإحاطة يقال : [عمم المطر] إذا شمل أظفارهم ، [وعمم الضمير] إذا كان في كل جهاتهم وأما في عرفنا اللغة لعقيدة في اللفظ العام مجاز في غيره كما سننقله .

مسألة : في بيان حقيقة العام ، والخاص ، والتخصيص :

وأما العام فقال أبو الحسين : هو اللفظ المستغرق لما يصلح له ، واعتبر بأنه ليس يمنع لفظ الرجال المعهودين ، وهو عشرة فيه ، وهو ضرب زيد ، جرا ، ومن شربنا فيه قولنا : من غير تعيين منطوقه ولا حده ليعلم من هذا الاعتراض .

لا يقال بل بقي [ضرب زيد جرا] دافلا فيه ؛ لأنه مستغرق لما يصلح له من غير تعيين عدد ؛ لأننا نقول إن لفظ مستغرق لا يطلق إلا على ما يتناول متعددا ، لا ما يتناول واحدا ؛ فلا يقال : إن لفظ [زيد] مستغرق لما يصلح له ؛ بل يقال : إن على ما وضع له ؛ لا مستغرق لما وضع له ، وكذلك ما أتت عليه معا ووضع للمثول واحد . لا يقال فيلزم أن يتصل فيه ما يحرم بعمومه العهد ؛ جرا [بماضي الرجال المعهودين] وليس بلفظ عموم ؛ لأننا نقول ، بل ، هو خارج بقولنا ؛ بل ، ير تعيين منطوقه .

وقال ابن الحاجب ^(١) : هو ما دل على عمومته باعتباره أمر تشترك فيه مسئلة متروكة . قوله [تشترك فيه] يخرج نحو [اختارة مطلقا] ، ليخرج نحو [سيف العهد متروكة] ، ليخرج نحو رجل .

قلت وهذا حسن إلا أن العبارة لا تفيد بظاهرها إخراج ما اعتز منه فقولنا قوله : [مطلقا] لا يلهم منه خروج المعهودين .

(١) مختصر المشي من ١٠٤ - ١٠٥ .

واقوله : [متروبة] لا يقيد خروج رجل بظاهرة ، إنما اختزانه أولى .

وأما الخاص فهو إطلاقه أي بإطلاق العلم .

وأما التخصص فهو إخراج بعض ما تنولته العموم كقوله صلى الله عليه

وله (إنما من كلهم هلكت) [إلا العالمون] ^(١) [إخراج] [العالمين] تخصص عن العموم لفظ الناس .

وأما الخصوص : فهو تقييد العموم ، أي ما لا يشمل فيه نحو : [زيد

قاتل] ، فهذا خصوص والجمهور ما فيه شعول : نحو [من جازقه مسن دخلت داري

كزمته] . ولفظ العموم حقيقة في اللفظ تنكلاً فإنه يقال : لفظ عام وعموم لفظ ،

والختلف في وصف غير اللفظ به نحو [مطر عم وعميم المطر] ونحوه فهل قد

صار مجازاً في عرف اللغة ؟ فقال أصحابنا : إنه مجاز في المعنى [كعميم القبلة

ونحوه كعميم الغصب أو الجنب] إلا لا يطرد في كل معنى فلا يقال : [عميم الأكل

أو نحوه كعميم الرقص] ومن جنى الحقيقة الأثر : لأن كل لفظ وضع لعمى

وخصاً أولاً وجب إطلاقه حيث وجد ذلك المعنى على جهة الأثر : ألا تسرى أن

[الإنسان] لما وضع للحيوان المخصوص وجب إطلاقه على هذا الشخص حيث

وجد مطرداً ، وكذلك [الرجل والفرس] وما أشبه ذلك من الحقائق فإنه يجب

أثرها بإطلاق المجاز ، فإنه لا يطرد : ألا ترى أن [الأسد] لما كان موضوعاً

للمنوع القجاج ، وكان إطلاقه على القجاج من غير هذا الجنس مجازاً لم يطرد ؟

(١) [الناس هلكت] [إلا العالمون] ، والعالمون هلكت] [إلا المتخصصون ،

والعالمون على غير علمية .

هذا الحديث موضوع ، وقد ذكره المعروف في كتاب [تجويد النطق] وقد راجع به أهل الوسط

وهذا الكتاب فيه كثير من الموضوع ، فلا يفتد عليه .

[مطر كتاب : أسس المنطق في أعاديث منطقة التراث من ٣٣٤ حديث رقم ١٩٣١ ومطهر

أيضاً ، كتاب تمييز العيب من الحديث لعيد الرحمن بن التيسع الكسبياني ١٥٩٤] ، وينظر :

موضوعات الصحاح من ٣ وألفه محمد الناس سوني بدلاً من هلكت ، وينظر : كتاب لغتها

جهد ١/ ٤١٥] .

بل صبح ووصف الرجل الشجاع بأنه أمد ، ولا يصبح ووصف ككسبا تشجيع من الحيوان أنه أمد فلا يوصف [الهر] إذا تشجع بأنه [أمد] ولا غيره من الحيوانات، وكذلك يوصف الرجل الطويل بأنه [خطلة] ولا يوصف كل طويل بنفسه ، ونفسه كثير ، فلما وجدنا وصف المعاني بالصوم غير مطرد ، ووصف الإغصاف الشائعة بذلك مطرداً ، حكمنا بأنه في الإغصاف حقيقة ، وفي غيرها مجال هذا ما ذهبنا أسعدنا أبي الصنن وغيره .

وقال ابن السكيت وغيره : بل هو حقيقة في المعاني كالإغصاف واجتروا بأن لفظ [صوم] عبارة عن شعور أمر متجدد ، أو أمر كان ذلك حاصل في المعاني ، كالإغصاف ، ومن ثم قيل : العام هو ما لا يمنع الصوره من وقوع تشريك فيه .

قلت : الإرتب عدي أن لفظ عموم مرادف للفظ شعور ، وأنها في أصل وضعهما يصلحان للإغصاف والمعاني ، ثم صاروا في عرف اللغة حقيقة في الإغصاف دون المعاني ، لما قلنا من عدم لطرافه .

مقالة : أفعال العموم

والفعله أو أفعال العموم منتزعة إلى : جميع عليه عدد من أئمت للعموم صيغة ، وإلى مختلف فيه : فلما التعلق عليه فهي :

[من] للعلاء أي لجميعهم [وما] لغيرهم في الشرط والنزول ، فالتشريف نحو [من شغل داري كرمته] والنزول نحو [من جاهدك] وإنما كانت هاهنا بالعموم ، لأنها منتزعة قول قتال : إن شغل داري فلان أو فلان أو فلان حتى يسألني بطيبي جميع الناس هذا في الشرط ، والنزول منتزعة قول [قتال أريد جاهدك أو حضورك خالداً] حتى يأتي على آخر الناس ، فلما قلعت في الموضوعين مقام تعدد جميع العلاء حكمنا بأنها تعلق عموم - ومثالهما في [ما] قول قتال : [ما قلت فلان] هذا عام لكل فعل والنزول مثل [ما أكتتت] فهذا وعم كل ما كقول بقول أن المستقول إذا اجاب بأنها كان مطابقاً .

وإلا - ١٠ - في "أخبار" يرد هو "ثوب" - أبو في الشروط والمواظب - أبو في
 الرجال أربعة، كما ورد في الرجال جماعة في أبي القاسم تطلق لكل أو أبي القاسم، سمى
 أكثفها وإلا! ووردها من شأنه نحو [أبو زهير] وأبو نعيم القضاة ويحوى إليها [أبو
 سليمان] إضافة عن "ثوب" - أبو القاسم [أبو زهير] - أبي أبي جبهة قضاة، أبي تميم بن
 القيسري نحو [أبو زهير] أبي من أبي زهير - أبي ذلك، وهذا عام في جميع القضاة
 [وغيره] ونحوها في الزمان نحو [أبي جبهة] - أبي أبي زهير خرجت فيه
 خرجت فيه واليسري نحو [أبي زهير] - نحو [أبي زهير] تخرج فيه وغيره حتى .

[أبو] فهو سزاو عن الأمور العظيمة نحو قوله تعالى [تساقطونكة حين
 لثاعة أبْنُ مَرْثَدًا] ^(١٦) أي أي وقت يكون فيه قبيلتها والعرب تقول : [أبو
 خروج الملك] أي وقت ؟

[أبو] ونحوها في نفي النكرة نحو [لا رجل في القار وما جاني أحد] أو
 نحو ذلك ، فإنه عام لكل رجل ؛ فهذه الألفاظ لا يختلف من قال في العموم صيغة
 في أنها من ألفاظ العموم والأحسن في ضبط ألفاظه ما قلناه : أبو الحسانب - فقال
 للعموم صيغة وهي أسماء الشروط والاستهتام والموسولات.

قال أبو حنيفة الجبالي ^(١٧) والميرد ^(١٨) من القضاة وكذلك اسم الجنس : نحو
 رجل وقوم والأسم المشتق : نحو [الضارب] والقاتل والمعتسوب والمشتم
 والمنمن والأفضل ؛ وكذلك الجوع فإذن أسماء الأخصائي والمشتقات والمجموع
 المعروفة بأسم الجنس ؛ لا [أبو زيد] [أبو زيد] ؛ إذ عرفت بأسم الجنس لألفاظ العموم عند أبي

(١٦) سورة القارعات / ١٢ -

(١٧) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام - الجبالي - البصري - المعتزلي - أبو علي - متكلم -
 فقيه - ولد بطبرستان ، وإليه نسب الطائفة الجبالية . توفي بالمدينة سنة ٣٠٢ هـ عند إتمام
 الجزال لابن جرير سنة ٢٧٦ هـ .

(١٨) الميرد : هو محمد بن يزيد بن عبد الأكرع الشامي الأديب - إمام القروية بغداد في عصره -
 وأحد أئمة الأدب ، ولد في المدينة وتوفي في بغداد سنة ٢٨٦ هـ .

على والجمرة ، وكثير من الأصواتين ، وحذاء ابن الصاحب^(١) عن الشافعي والمحققين .

قلت : وتتحقق الخلاف في هذه المسئلة : أن الثاني فريقان : فريق يؤولون^(٢) : أن للعموم صيغة مفصولة ، وضلعها أهل اللغة ، وقد ذكرنا بعضها ومندكر باليهما ، فهذا الفريق يجعلونها مشتقة بالعموم موضوعة له في الأصل .

الفريق الثاني : أنكروا كون للعموم صيغة موضوعة ، وقد حكينا ذلك في قولنا ، وإليه : لا يفيد للعموم بوضعه ، بل ما صح له ، صح للخصوص .

قلت : فوجدوا أفعال العموم مشتركة بينه ، وبين الخصوص ، فالتحسين القرينة ، فإن وجدت فالوقف ، والقائل بذلك بعض الواقفة^(٣) رواد ابن الخطيب في محصوره^(٤) .

وقيل : بذلك في الخبر دون الأمر والنهي ، أخصي أفعالهم المشتركة بين العموم والخصوص في الخبر فقط دون الأمر والنهي فسهي فوسهما للعموم دون الخصوص ، والقائل بهذا هم المرجئة^(٥) ، ذكرهم في القسطنطيني . وإليه يجب علمها على الخصوص في الخبر والإشياء جميعاً إذ هو أول ما يعتدل [لا لتليل] .

(١) مختصر المعنى من ١٠٤ .

(٢) فريق اسم جامع يورد عليه التفسير باعتبار لغة ، فيكون التفسير طرفاً ، ويجوز أن يورد عليه التفسير باعتبار معناه ، فيكون جمعا ، لأنه يدل على متعد . قال الله تعالى (فريقاً حسداً وفريقاً حقاً عليهم الملائكة) سورة الأعراف ٣٠ وقال عز وجله (لأنهم لم ينسوا) في قوله تعالى (سورة الأعراف) ١٥٨ .

(٣) الواقفة : لقولهم بالوقف في خلق القرآن (نظر النجدة لرحمى حسن جار الله من ٢) .

(٤) المحصور القرابي تحقيق جابر بن عبد الله ج ٦ من ٣٤ .

(٥) المرجئة : هم الذين يؤولون : لا يحدوا مع الإيمان بمعنى ، ولا يقطع مع الكفر طاعة ، وهم كذا في القسطنطيني .

(٦) صنف منهم لقولهم بالأجزاء في الإيمان ، وبالقدر على مذاهب القدرية ، أهم معاصرون في القدرية والمرجئة ، كالأئمة المرجئة ، ومحمد بن أبيه العسري .

قلت : وهؤلاء يجعلونها حذيفة في الخصوص دون العموم ؛ أما الخلاف
أربعة أقوال : الأول : أنها للعموم مطلقا وهو قول الجمهور الثاني أنها للخصوص
 مطلقا (إلا لفريضة) وهو قول بعض المرجحة حكاه في الفصول الثالث أنها مشتركة
 بينهما ما تعين لأحدهما (إلا لفريضة) وهو قول بعض الواقفية الرابع توقف .

قال ابن الحاجب : التوقف يحتمل معنيين : إما على ما ندرى ، وأما على ما
 نعلم أنه وضع لها ولا ندرى الحقيقة لم يجاز ٢ فهذه الخلافات أربعة الخاص
الكتيب وهو أنها في الخبر مشتركة بين العموم والخصوص أو متوقفة فبهما على
 ما حكاه ابن الحاجب (١) . وفي الأمر والنهي للعموم فهذا تطبق الخلاف في القسط
 للعموم .

قال ابن الحاجب : (٢) وجملة الفاضل : أسماء لشروط ، وأسماء الاستفهام ،
 والموصولات والمجموع المعرفة بحريف جنس والمضافة ، واسم الجنس المصروف
 كذلك ، والفتحة المنقبة ، وزاد أبو علي : ما يعم بالصلابية وهو اسم الجنس
 المنكر ، والمجمع المنكر نحو : [جانسي رجل أو رجال] فإنه جملة عاما بصلابيته
 لكل رجل أو رجال ؛ وإن لم يستغرق فهو عام لأجل الصلابة لا للاستغراق
 ووافقه الغزالي ؛ والحجة لنا على أن هذه الألفاظ للعموم :

[١] صحة إيجابية [من عندك] بكل عاقل دون غيره من الحيوانات .

[٢] بإب [وسعة استثناء كل عاقل] . وهو إخراج بعض من كل ؛ فترم كونها

للمعموم .

(١) - وصنف منهم فقروا بالأجزاء في الإيمان - وماتوا إلى قول جمهور في الأفعال والأكتساب ،
 فهم من طائفة الضميمة والمرجحة .

(ج) - وصنف منهم خاصة في الأجزاء من غير قدر ، وهم طمس فريق : يونسية ، وهسبية
 وثوقية ، وثوقية ، ومرجحة [الفرق بين الفرق ج ١٨٧] .

(١) مختصر المنتهى لأبن الحاجب مع حاشية العلامة للفتاوى ج ١٠٧ - ١٠٣ .

(٢) مختصر المنتهى لأبن الحاجب مع حاشية العلامة للفتاوى ج ١٠٧ - ١٠٣ .

[جاء] قال ابن المنجب^(١) : وللمقطع في [التصريح] أيضا أنه عام .

[٤] وأيضا لم تكن قطعا تشمل بضمير (وَأَشْرَقَ وَاسْتَرْفَعَهُ)^(٢) و(وَأَرْجَمَهُ وَأَقْرَبَهُ)^(٣) و(وَيُؤَيِّدُكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلَائِكُمْ)^(٤) واحتجاج عمر في قتال أبي بكر صانعي الفتنة (لموت أن أفعال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله)^(٥) واحتجاج الصحابة بقوله صلى الله عليه وآله (الأئمة من قريش)^(٦) وإنما معاصر الأئمة لا ثورت^(٧) .

(١) مفصل المتنبي لابن المنجب، ج ٢/١ - ١٠٣ - ١٠٤ .

(٢) سورة الفاتحة ٢٨٧ .

(٣) سورة التور ٦٠ .

(٤) سورة النساء ١١٠ .

(٥) البخاري في الفتنة ، باب وجوب الزكاة ج ٢/٦ - ١٠٤ - ١٠٦ وبقية الحديث [٤] اقتبسوا عما صنعوا على منكم ولو قهبا .

ومسلم في كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله محمد رسول الله ج ١ / ٤١ .

وأبو داود في كتاب الزكاة رقم ١٥٥٦ ، والترمذي في أبواب الإيمان رقم ٦٠٦ - ٦٠٧ ج ١٧ ، ص ٢٥٥٩ .

(٦) أحمد في المسند ج ١٢٦/٣ - ١٨٣ ، والبيهقي كما في السنن الكبرى ج ٣/٣١١ ، والحكم كما استدرجته حتى التصحيح في كتاب معرفة الصحابة ج ١/٧٦ - ٧٧ .

(٧) الحديث في الصحيحين من حديث أبي بكر وعمر وحاشية رضي الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال [لا ثورت ما ارتكأه صنف] أخرجه البخاري في كتاب فرضي القصاص ج ١٢/١ ، وفي المغازي ، باب عزوة خيبر ج ٢٢/٥ ، وفي التاريخ ، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم [لا ثورت] فتح ج ١٥ / ٨٥ ، ويصلح في العهد والسير ، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم [لا ثورت] الف ج ٣/٣٨٠ ، وأبو داود في الفروع والإمارة والقبيح ، باب صنفنا رسول الله صلى الله عليه وسلم رقم ٢٦٦٨ ، والسنن في قسم القبيح ، ج ١٣١/٧ ، وهذا التفرصيح بالصفة لحديث أبي بكر رضي الله عنه .

ولما حديث عمر الله أخرجه البخاري في المغازي ، باب حديث بني القصاص ج ٢٢/٥ ، وفي =

ومشاع وذاع ولم يكنه أحد فكان إجماعاً .

فإن قلوا : إنما فهم العموم في هذه القرائن .

قلنا : إن ذلك يؤدي إلى أن لا يثبت اللفظ مدلول ظاهر أبداً ، فضلاً عنور
عليه . ثم إن الاتفاق منقاد في قول القائل : لمن دخل دارى فهو حر أو طالق أو
بعم ، وإنما كثرة الوقائع في المتعلقات الصعبة .

ثانياً : المتعم القائلون أنه لا صيغة تخصص العموم بأنه ما من حسام إلا
وتصديه فريدة حالية أو مقابلة يستلزم منها العموم ، فلا يبرهن إلى القطع بان اللفظ
وضع له خصوصاً ، ولأن ما من عموم إلا ويصح أن يعبر به عن الخصوص ،
فلم يكن بالعموم أولى من الخصوص .

قلنا : أما الأول فهو مسلم بل قد يفهم للعموم من مجرد اللفظ ولا فريضة
كما قلنا مثله .

وأما الثاني : فباطل أيضاً ، لأنه لا يستعمل الخصوص مجرداً عن فريضة
تدل على ذلك ، بل لابد من تخصيص بلفظة دلالة على العموم ، فإنه لا يقف
على فريضة .

ثالثاً : والجواب للذين قلوا بذلك في الخبر دون الأمر والنهي ، بأن الإجماع
على ثبوت التكليف العام ، وذلك إما يكون في الأمر والنهي دون الخبر .

-الفتاوى - باب حبس نكحة الزوج الخ ج ١٦ / ١٩٠ وفي الاستصمام بالنكحة - باب ما يكره من الفسوق
والفروج في العتق ج ١٤٤ / ١٤٤ ويصلح في النكاح باب حكم الفروج ١٣٧٧ / ٣ وأبو يونس في الفروج
الخ باب في صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم رقم ٦٩٦٢ والمتكسبي في قسم القسم
ج ١٣٥ / ٧ وأحمد في المسند ج ١ / ١٧٠ و ١٨٠ و ١٩٠ و ١٩٢ و ١٩٤ و ١٩٨ و ١٩٩ و ٢٠٥ .

وأما حديث جابر بن عبد الله أنه قال أخرجني النبي في الفسوق - باب مذاب لرية الرسول
صلى الله عليه وسلم ج ٩ / ٩ .

وأحمد في النكاح - باب وقال النبي صلى الله عليه وسلم : لا يورث ج ١٣٧٩ / ٣ .

قُلْنَا : بَلْ وَالْإِجْمَاعُ سَيَعِدُّ عَلَى الْأَخْبَارِ الْعَامِ نَحْوِ (وَأَلْفَةٌ بِفَتْحٍ شَرْهٌ عَلَيْهِ)^(٦١) .
وَأَمَّا - وَاجْتِزِ الْقَاتِلُونَ بِهَا لِلْمَعْسُومِينَ : بَأَنَّهُ الْمُتَيَقَّنُ فَعَمَلُهُ لَمْ يَحْفَظْهُ
أَوْسَى مِنَ الْمَشْكُوكِ فِيهِ .

قُلْنَا : هَذَا إِشْرَافٌ لِقَاعَةِ بِالْفَرَجِيجِ - وَذَلِكَ لِأَنَّهُ يَصْبَحُ إِشْرَافٌ إِنْ الْمَعْسُومُ أَحْسُوهُ
فَقَالَ أَوْسَى .

فَقَالُوا : لَا نَعَامُ إِلَّا مَخْصُوصِينَ - وَالَّذِي لَمْ يَخْصُصْ قَبْلَ جَدَا إِذَا هُوَ قَوْلُهُ
تَعَالَى (وَأَلْفَةٌ بِفَتْحٍ شَرْهٌ عَلَيْهِ)^(٦٢) وَالْحَالِيقَا بِالْأَخْبَارِ وَهُوَ الْمَعْسُومِينَ أَوْسَى مِنْ
إِحْقَاقِهَا بِالْأَكْثَرِ وَهُوَ الْعَمُومُ .

قُلْنَا : إِنْ احْتِجَّاجُهَا إِلَى الْمَخْصُوصِينَ فِي دَلَالَتِهَا عَلَى الْمَخْصُوصِينَ دَلَالَةٌ تَشْعُرُ
بِأَنَّهَا لِلْعَمُومِ ، وَأَيْضًا فَإِنَّهَا تَلْحَقُ بِالْأَخْبَارِ حَيْثُ لَا دَلِيلٌ ، وَهَذَا هُنَا قَسَدٌ نَحْوُ التَّارِخِ
عَلَى صَوْمِهَا ، فَلَا وَجْهَ لِمَكَّةَ .

خَامِسًا - اجْتِزِ الْقَاتِلُونَ بِالْإِشْرَافِ أَنَّهَا أَعْلَقَتْ لَهَا وَالْأَصْلُ الْحَقِيقَةُ .

قُلْنَا لَمْ نَطْلُقْ عَلَى الْمَخْصُوصِينَ إِلَّا الْقَرِيبَةَ ، بِمُخْتَلَفِ الْعَمُومِ ، ثُمَّ إِنْ الْأَصْلُ
عَدَمُ الْإِشْرَافِ فَلَا يَلْجَأُ إِلَيْهِ إِلَّا لِدَلِيلٍ ، وَلَا دَلِيلٌ هُنَا .

وَأَمَّا اجْتِزِ أَوْسَى عَلَى أَنَّ الصَّلَاحِيَةَ تَوْجِبُ أَنْ لَا يَخْصُصَ وَاحِدٌ نَوْحًا وَاحِدًا فَتَعَمُّ .

قُلْنَا : إِمَّا صَالِحٌ عَلَى الْبَدَلِ ، لَا عَلَى الْجَمْعِ سَلِمْنَا فَالْإِجْمَاعُ مُتَعَدٌّ عَلَى أَنْ
فَقَالَ لَوْ قَالَ : (لَهُ عَشْرٌ عَشْرًا) صَحَّ تَقْوِيمُهُ بِأَقْلِ الْجَمْعِ .

قُلْنَا : وَظَاهِرٌ حِكْمَةُ تَنْجِيزِ الْحَاجِبِ مِنْ قَبْلِ عَالِمٍ أَنَّهُ يَخْصُصُ الْجَمْعَ الْمُنْتَكَسِرَ
بِأَنَّهُ لِلْعَمُومِ نَوْحًا نَسَمَ الْجَمْعُ الْمُفْرَدَ ؛ لِأَنَّهُ اجْتِزِ بِهِ عَلَيْهِ .

قُلْنَا : وَلَمْ يَفْرُقْ بَعْضُ الْمُسْتَحْبِلِينَ فِي الرُّوَايَةِ عَنْ أَوْسَى ، وَأَمَّا الْفَرْقِيسِيُّ
فَصَرَّحَ بِأَنَّ الْمُفْرَدَ كَالْجَمْعِ فِي ذَلِكَ لِأَنَّ الشَّرْكَاءَ فِي الصَّلَاحِيَةِ .

(٦١) سورة البقرة / ٢٨٦ وسورة النساء / ٦٧٦ .

(٦٢) سورة البقرة / ٢٨٢ والنساء / ٧٦٦ .

قالوا : لو كانت ألفاظه موضوعة للاستغراق ، تسبق إلى فهم سامعها ، عند ابتداء سماعه ، والمعروف أنه لا يقطع بذلك إلا الطريقة خارجة عن القيد .

قلنا : أما إلى كافي [وأجمعين والناس] فلا شك أنه يسبق إلى فهم سامعها العموم حتى يسمع مخصص . وأما في [من وما] ونحوها فلا يقطع حتى تستوفي في الجملة ولا يسمع مخصصاً فلقطع بعد ذلك بالعموم إما ضرورة أو دلالة ؛ فلا وجه لما ذكرتم .

قالوا : لو فهم منه العموم لكان العلم به بنهياً ، أو بالنقل ؛ فالبنهية معلوم بطلانه ، والنقل إن كان أحياناً لم يعد إلا الظن ؛ وإن كان غائباً ، أزم في السامع أن يعلم أنه يستند إلى مشاهدة الواقعين ومعرفة قصدهم .

قلنا : تعلمه ضرورة بالنقل عن الواقعين ، كما تعلم مسموعات الأسماء العربية كالسماء والأرض ونحوهما .

قالوا : لو كان مستغرقاً ، لكان التخصيص لفظاً له ووجوداً عنه فيبطل دلالاته .

قلنا : التخصيص قرينة ترشد إلى أن المنكلم قصد باللفظ غير ما وضع له من الشمول ؛ ومن ثم حكمنا بأن العموم إذا خصص صار مجازاً كما سألنا تحقيقه .

قالوا : لو كان مستغرقاً لما حسن أن يستفهم المنكلم به ؛ لأن الاستفهام هو طلب الفهم ، وطلب ما قد فهم من الخطاب حيث ، والمعروف أن الإحسان إذا سمع غير . يقول : [عيرت كل من في الدار] فإنه يحسن منه أن يقول : [أنتربتم لبعين ؟] أو ضربت ربهذا فهم ؟] لو كان مستغرقاً لكان الاستفهام حيثاً .

قلنا : إن الاستفهام قد يكون طلباً لمطلق الفهم وإزالة الريب ، وقد يكون طلباً لزيادة الفهم ، وزيادة الفهم فهم ، ولما كان العموم قلماً يخلو من التخصيص ترشد السامع له بين بقائه على الشمول الظاهر وبين تخصيصه ؛ فاستفهامه لسيرافع

هذا الجنس ، وليس بحيث كما زعمتم . وأهم شبه كثيرة حكاهما أبو الحسنين في مسنده ، أرفعها ما ذكر أوردها وبها لا يجوز من له أنثى فهم عن إيجابتها فلا يشغل قاعه بذكرها .

مسألة : لام الجنس

المتعلق بالشيوخ في لام الجنين هل تعد الصوم لم لا ؟ :

قال أبو علي . والقاضي والكثير الطحاوي ويقطع بأن لام الجنس تعد الصوم في اسم الجنس نحو [رجل خير من المرأة] وفي الجمع نحو [الرجال والرجال] لغير معينتين وفي الاسم المشتق نحو [السترقى والسترقىة] ^(١) و[الزانية والزانية] ^(٢) .
وقال أبو حاتم : لا تعد هذا التعريف الصوم .

والحجة لنا عليه أنها تعلم صحة الاستثناء من ذلك نحو قولنا تعالى (إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُورٌ) ^(٣) وقد بينا أن الاستثناء إخراج بعض من كل .

احتج أبو حاتم بأن قال : لو كانت هذه الأمور الاستثنائية لزم فيمن قال : جميع الأمور صالحة أن يفهم منه أنه جمع صالحة أهل الأرض . وذلك لا يكون وإنما يتناول صالحة بلاد . مع كونه اسم جنس معروف بلام الجنس .

قلت : إنما لم يعد ذلك لقربة عقلية ، لم تجرد عنها أداة الاستثراق ، وهي أن العقل يقتضيه بأنه لا يمكنه جمع صالحة الدنيا . وإنما يفهم من المتكلم لأجل ذلك أنه إنما أراد صالحة بلاد لا غير .

احتج أيضا بأن القاتل إذا قال : [رجل] أقاد جماعة من هذا الجنس ؛ فسبغنا دخلت عليه للام أقاد التعريف فقط . فمن أين جاء الاستثراق ؟ فلا وجه له .

(١) سورة العنكبوت / ٢٨ .

(٢) سورة النور / ٢ .

(٣) سورة العصر / ٣-٢ .

قالت : إنها إنما توجد التعريف حيث توجد الاستغراق ، لأن السلام بمنزلة الإشارة إلى متعين ولا يبين محبوبه متعين ، فوجب أن تكون اللام بمعنى الإشارة إلى ذلك الجنس جملة ، وهذا هو الاستغراق ، إذ لو لم تعد اللام هذا المعنى لم تعد تعريفًا فقد فوجئ القضاة بما ذكرناه .

القول : لو أفاد الاستغراق لكان قول القائل : [فلان يلبس الثياب] يوجب العموم ، فيكون بمعنى : [فلان يلبس كل الثياب] وإذا كان هذا معناه كان تعريضه : [فلان لا يلبس كل الثياب] وإذا كان كذلك صلح أن يقال ذلك : لكل أحد لأنه لا يلبس أحد كل الثياب ، والمعلوم أنه لا يطلق على كل أحد ، وإنما يطلق على من يلبس بعضها من الثياب ، فيلزم في تعريضه مثله ، وإلا لم يكن تعريضاً له ، وصح استلزام الباطل ، فهو باطل ، فيصل كونه يقتضي العموم ، قالت : إنما كان يلزم ما ذكرتم لو لم تكن ثم قرينة عقلية تصرف عنه ، والمعلوم أن العقل يقتضي بأن أحدًا لا يلبس كل ما في الدنيا من الثياب ، وهذه قرينة صرفت بصوم قوله : [الثياب] عن ظاهره ، فلا يلزم ما ذكرتم . ثم إن ذلك معارضين بقول القائل : [من دخل داري ذكرته] فإنه بمنزلة قوله : [كل حائل دخل داري ذكرته] وتعريضه : [لا أكرم كل حائل دخل داري] وهذا لا يقتضي العموم ، وإنما يقتضي أنه يكره بعض من دخل داره دون بعض مع الاتفاق على أن [من] للعموم لما أجيب به الجواب بمثله . قلت : والتعلق في الجواب عن هذا كله ، ما قصناه من أن القرينة في هذه الصور صرفت لفظ العموم عما يقتضيه والله اعلم .

ثم وقد اختار أبو الحسين في اسم الجنس المعرفه قول أبي حاتم : أنه لا يوجب العموم واحتج بأنه لو أفاد العموم ، لجاز وسطه بصفة الجمع فتقول : [أعجبني الإنسان تشبعان أو الكرام] أو نحو ذلك ، ولجاز أن يؤكد [بكل واحمين] فتقول : [أعجبني الرجل الجموع والرجل كلهم] والمعلوم استقامته .

قال : ولا يقال : إنه قد ورد ذلك في قول العرب : [أهلك الناس الدنيا]

الصغر والفرهه القبيح^{١١} لأن هذا غير مطرد ، بل شذوذاً فلا يقسمال ؛ [جساعتي
الرحل تصدرون ولا الرجل المذنون] المزم أن لا يكون هذا الاسم للمعوم .

قلت : ولا يقال : إن هذا خلاف الإجماع ؛ لأن الأمة فريقان :

• فرقة جعلت اسم الجمع واسم الجنس المعرفين بلام الجنس للمعوم .

• وفرقة منعت من ذلك فيها . فالفرق خارق ؛ لأننا نقول : لا نسلم هذا

الإجماع ؛ إذ لا يقد أحدنا تكلم في هذه المسألة إلا القبيحين بيانياً فإنما يكون مثل
ذلك طارفاً حيث انتقلت القولين طريقة واحدة كما سيأتي تطبيقه في باب الإجماع .
ر . نده الله تعالى .

قلت : والمصحيح أن اسم الجنس المعروف بلام الجنس للمعوم كما ذكره أبو

علي وابن الحاجب وغيرهما والجواب عند ذكره من استلزام جواز وصف المفرد
بصفة الجمع ، ولم يرد ذلك في لغة العرب ؛ أن نقول إن ذلك لا يمنع من كونه
للمعوم ؛ وإنما استلحق وصفه والتأكيد بالجمع وإن كان فيه معنى المصغع لأن اسم
الجنس إذا نزل عليه تعريف الجنس صدر التعريف فيه كالإشارة إلى حقيقة تلك
الجنس الذهنية لا إلى حقيقته الخارجية والحقيقة الذهنية أمر واحد لا يصبح لكثرة
بوجه فلا تصح تكثيره ولا جمعها . والله الحقيقة الذهنية بتخصيل بعضها الحقائق

(١) جاء في شرح التنزيل لأن مالك ج ٢٩٠٠ تعليق أحد أحد القريظين فيه وأد معتمد سدي
السنن : منها - ١٩٩٠ في الأثر في حد مصعب - الإماتية ، وغيره موافقة لقطع . كقوليه
عالي : أخبار أبو قريظ وأخبار أنس . ج ١ - ٣٩٠ .

وموافقة لمعنى نون القطع . كقوله تعالى أبو أنس الذين إذ بظهورها علي خزائن السماء [سورة
الزور] ٣٠

وعلى الأخص [أحمد بنس أخبار الصغر والفرهه القبيح] ويظهر [المصعب] - فمصعب تطبيق
التصح محمد عبد الحافظ عطية . المعنى الأخير للجنس الإسلامية . ج ١/٢٨١ - والأصل
التسمية تعليق - . عطية . ١٩٩٢ ج ١/٢٠٠ - والأصول في النحو لأن الصراج تعليق عند
الصغير القلي . ١٤٠ ومن صحاحه الإعراب لأن علي ج ٣٤٠/١ تعليق - حسين حسدي ،
وشرح التلغية في صفح ج ٣٢٢/١ ومعنى ذكره لأخص ١٤٠ .

إيضاحية كلها - فلما كان اسم الجنس المعروف حقيقة ذهنية مفردة، أحطس حكم المفردات في عدم الوصف بالجمع والتأكيد به - ولم يجر وسطه وتأكيده بالجموع ، ولما كانت تلك الحقيقة الذهنية يدخل تحتها حقائق تلك الجنس الخارجية لا يخرج منها شئ أصح من حكم الجموع في لغتها النحول فهذا هو الجواب ، ومن ثم صرح الاستثناء في قوله تعالى (إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُورٌ)^{١٥} ويصح أن نقول : [رجل خير من المرأة إلا القليل من النساء كعروم] أو نحو ذلك، والاستثناء مسنن كشيء إشارة مفيدة لشموله ، لأنه إخراج بعض من كل فصيح ما الخيانة في هذه الجملة والحمد لله .

مبدأة : هل الجمع المنكر غير عام ؟

* قال الأكثر من الأصوليين : ونقطع بأن الجمع المنكر غير عام وهو مثل [رجال وسطين] .

* وقال أبو علي والحاكم : بل عام لصحة الاستثناء منه ، فنقول : [جائز رجال إلا زيداً] والاستثناء لمرأة لسنول مستثنى منه ، ولأنه يصح إطلاقه على كل جمع فعله على الجميع مثل على جميع حقائقه ، ولأنه لو لم يكن للعموم لكان مستثماً ببعض ولا التخصص .

قلنا : لا نسلم صحة الاستثناء منه ، لأن من حق الاستثناء أن يخرج مما فيه ما لولا لوجب دخوله تحته ، وأنت إذا قلت : [جائز رجال] لم يقطع السامع بكون [زيداً] من جنسهم ، فلا يجب إخراجها فوطلت صحة الاستثناء منه . وأما قولهم : أيضاً خطه على جميع ما يصلح له ، فيأكل بنحو : [جائز رجل] فإنه يصلح لكل رجل ، ولا يلزم التعميم ، على أنه إما يصلح لكل جمع على البدل لا على الجمع ولما قولهم يلزم التخصص ببعض معين فيأكل بنحو [جائز رجلاً] وبأنه موضوع للجمع المشتركه ، فيأكل ما زعموه .

(١٥) سورة النور / ٣-٢ .

مسألة : في أول الجمع :

- قال الأثر من العلماء ونظروا أن أول الجمع ثلاثة .
- وقال أبو يوسف^(١) والشافعي والأستاذ^(٢) : بل ثلثان .
- وقال ابن العابد : يصح إطلاق صيغة الجمع على الاثنين مجازاً لا حقيقة .

• قال العمري : ويطلق على الواحد كذلك .

والحقيقة لما عني أنه لم يوضع لثنتين على سبيل الحقيقة ، ولا للواحد : وأنا أعلم أنه لا يفهم من قولنا [رجال] إلا ثلاثة فصاحداً علمنا ذلك من حال أول الكلمة ونقل المتأخر .

والمرجح الثاني أنا نعم صيغة قولنا [رجال ثلاثة] وأنه مستقيم على اللسان العربي ، إلا رجال ثلثان فإنه لم يصح في لغتهم بوجه من الوجوه فصح ما قلناه ، ويطلق ما زعموه .

واحتجوا بقوله تعالى (وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْتَصِمَانِ فِي الشَّرْثِ)^(٣) إلى قوله (وَكَيْفًا يُخْتَصِمُ سَاهِقِينَ)^(٤) فيعبر بتضمير الجمع عن الاثنين .

قلنا : مجازاً لا حقيقة .

قلت : ولعله غير عنيما وعمن في حضرتهما ، وأبعد الحكم إليهم مجازاً لأجل حضرتهم .

واحتجوا أيضاً بقوله صلى الله عليه وآله [الأثتان فما فوقهما جماعة]^(٥) .

(١) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب ، أبو يوسف صاحب أبي حنيفة ، توفي قضاء من الخلفاء السجدي واليهدي والرشيد ، وهو أول من وضع الكتب على مذاهب أبي حنيفة توفي سنة ١٨٩ هـ في فريجات الأندلس ج (١٢٦) .

(٢) سبق التعريف به ص ١٨ .

(٣) سورة الأنبيا ٧٨ .

(٤) سورة الأنبيا ٧٨ .

(٥) أخرجه ابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب الأثتان جماعة رقم ٩٧٧ .

ج (٣١٦) عن أبي موسى الأشعري . وأخرجه الدارقطني ج (٣٨١) باب الأثتان جماعة رقم ١٠٠٠ .

قلنا: أراد أن حكمها حكم الجماعة في العقد صلاة الجماعة بهما لما تكريها من الصلاة ، لأن كلامه صلى الله عليه وآله وسلم يجعل على تعليم الحكم الشرعي دون الاسم القوي .

قيل: الجمع عبارة عن ضم شيء إلى شيء وهو يحصل بالالتصين .

قلنا: ولئن شك مما قلناه ، فلينا بما قلنا : إن [وجسالا] لا يوضع على الالفين ولا على الجماعة ، ولما الجمع فربح ، حيث أراد به المستويحة ، لا الأسمية ، أعنى حيث هو اسم لفظ الجمع لفظ فإن حكمه حكم الجمع .

ونحن لو الحاجب على صحة إطلاقه على **الالفين معاً** بقولنا تعالى **﴿لَنْ يَكُنَ لَكَ إِيحَاءٌ﴾** ^(١) والحمد لله رب العالمين . واستدل ابن عباس ^(٢) بهما ولم يذكر عليه عثمان ^(٣) وعُدل إلى التاويل ^(٤) .

هو المراد منه الحكم في المشترك على المسيحيين في كتاب القرائن ، باب الألفين لما فوقهما جماعة ج ٢٢١/١ من شرح القويح بين بدر بن عمرو بن عروة عن أبيه عن جده عمرو بن أبي موسى ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - تكفروا .

والربيع ، قال الحفاظ الموصوري ، وابن حجر ، شيخنا ، وأبو ، فسأل الحفاظ ، مسبول . **والفرجة البيهقي** حين أس في الصلاة ، باب الألفين لما فوقهما جماعة ج ٦٩/٣ وقال البيهقي : هو كمنه من حديث أبي موسى . **والفرجة البيهقي** عن عبد الله بن عمرو ج ٢٨٦/١ واسم ؟ - باب الألفين جماعة وفي إسناده عثمان بن موسى . قال الحفاظ متروك .

(١) سورة النساء / ٦١ .

(٢) هو الصحابي الجليل عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم ابن عبد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حبر الأمة ، ورجل القرآن ، من علماء الصحابة وحفاظهم مدة سبعة أعقاب وسكن بالمدينة ، روى عنه (الإصابة ج ١ ، ١١٠) وتكرره الحفاظ ج ١٠/١ .

(٣) عثمان بن عفان بن أبي العاص الأيوبي ، أمير المؤمنين ، ثالث خلفاء الراشدين ، وأحد عشرة المبشرين بالجنة - توفي سنة ٣٥هـ - [الأحكام ج ٢٧٦/١ - ٣٧٢] .

(٤) وهو العمل على طاعت القاطن بالإجماع .

عن شعبه ثوري ابن عباس روى الله عنهما . جده أنه قال لما قال إن الأخوين لا يسردان إلا إلى التمس . إما قال الله تعالى **﴿لَنْ يَكُنَ لَكَ إِيحَاءٌ﴾** سورة النساء/ ٦١ - والأخوان نفس لسان قولك فيما بعده ، فقال عثمان : لا تستطيع أن تقصر لهما لأن عليهما ، وعرضه الناس .

قنا : قد أنكر ذلك ابن عباس فقال : إيهي الأخوان إيهوا^(١) فلأنكر بضائق الجمع على الإكثين ، وقد حورس بقول زيد بن ثابت^(٢) : الأخوان إيهوا .

قنا : وكلام ابن الحاجب قريب أعني أنه يصح إطلاق لفظ الجمع على الإكثين مجازاً لكن بشرط وجود قرينة كقوله تعالى (إِنَّ شَوْبًا مِنْهُ لَفَقْدُ مَنْفَعَتٍ قَوْنِكُمْ)^(٣) وليس إلا قنا .

ولمحت التصوي بقوله تعالى (إِنَّا مَعْتَدُكُمْ سِتْرًا)^(٤) ونحوها كثير ، وقد يقال : إنما يقول ذلك الواحد المتطاع في الأخطاب ، لأنه يعبر عنه ، وعن الممتثلين لأمره أو لقصد التعتيم فيكون مجازاً .

سمعتني في الأضداد - أخرجه البيهقي في التنوير ج١/٢٢٧ وابن حزم في المحلى ج١/٢٥٨/٢٥٩ قال ابن كثير : أولى صيغة جاز الأثر نثر - لأن في هذا الحديث شعبه مؤنثه من جاز وقد نكح فيه مالك من أنس ، وتو كان صيغة هذه لأهـ إليه المتعجب من جاز والمتفوق عنهم خلاف ؛ ينظر تفسير القرآن لابن كثير ج١/٥٥٩ طبعة المجلس وأخرجه الحاكم في المستدرج في كتاب الفرائض ج١/٣٣٨ من طريق ابن أبي نديم به وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . وأخرجه البيهقي في كتاب الفرائض باب فرض الأم ج١/٢٢٧ من طريق ابن أبي نديم أيضاً .

وشعبه هذا مؤنثه من جاز هو شعبه بن دينار . قال السامري في المعجم والمؤنثين ص ٥٦ : أنس مذكور ، وقال عبد الله بن أبي عمير عن أبيه : أما أنس به أنا - وقال الثوري عن ابن سميع أنس به أنس - وقال ابن أبي عمير عن ابن سميع : لا يكذب حديثه . وقال الحافظ في الترمذي ج١/٣٥١ حديث صحيح الحفظ من جماعة وينظر : ترمذي ابن سميع رواية السنن ج١/٣٢٨ وتعليق التهذيب ج١/٣٥٧ .

[١] هو الضميمة العليل زيد بن ثابت بن الضمالة بن قودان بن عمرو الأضدادى الخزرجى البصرى ، أبو سبأ ، أبو فاصلة - كتاب التوحى - مجمع القرآن ، على نسخة - مؤسسة مصر لو تمان ولديس ، وإيد بعد الطبعون [الإحصاء ج١/٥٩٩] وتكره الحفظ ج١/٣٠١ -

[٢] سورة التحريم / ٤ .

[٣] سورة الشعراء / ١٥ .

مسألة : الخطاب بالناس والمؤمنين يشمل العبيد :

• قال الأكثر من الأصوليين ونقطع أن الخطاب [بالناس والمؤمنين] يشمل

العبيد .

• وقال أبو بكر الرازي الحنفي : في حق الله فقط .

• قلنا في فرد على الرازي : نحن نقطع أن [العبيد] من [الناس] ومن

المؤمنين] فوجب دخولهم .

قولا : قد ثبت صرف مدغمه إلى عبده ، فالخطاب بصرفها إلى غيره

لتناقض .

قنا : إما يملكها في غير حال تضاد العبادات بالاتفاق فلا تناقض .

قولا : ثبت خروجه من خطاب [الجهاد والحق والجمعة] وغيره أصلاً فليس

خروجه في غيرها .

قنا : إما يخرج في هذه بغير خروج المريض والمسافر .

مسألة : في شعور [من] الذكر والأنثى :

قال الأكثر من الأصوليين من الشروعية تتناول الذكر والأنثى وقول الذكر

فقط لنا الاتفاق على دخول الأماة فيمن دخل دارى فهو حر وأما الرجال والنسب

لمنوا للذكر خاصة فيما دخل النساء في عموم الذين آمنوا فيقال الشرح لحمل

الصحابة والتابعين ذلك على كل من الجنسين ولا يبعد تصوير القرينة له حقيقة

وهي كون القرآن خطاب لمن آمن وعن من المؤمنين .

مسألة في دخول المتكلم في عموم خطابه :

قال الأكثر من الأصوليين : إن المتكلم يدخل في عموم خطابه لئلا ينسبها

وغيره على (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِيكُمْ) ^{٥١} [ومن أحسن تلك فكرمه ولا ينهه] وقيل :

(٥١) سورة البقرة/ ٢٨٢ وسورة النساء/ ١٢٦ .

لا وإلا لزم في قوله (يَخْلِقُ كُلَّ شَيْءٍ) ^(١١) أن يكون خالفاً لذاته .

قلنا خصصه العقل . وقال الأثر من الخطاب وينقل الرسول في عموم أيها الناس (يا عبادي) .

وقال الطوسي ^(١٢) والصوفي ^(١٣) : إلا أن تكون معه قل : قلنا : وهو حسن الناس قلماً فوجب دخوله .

مضافة : هل نحو "يا أيها الناس" خطاب للموجودين دون من

يعدم ؟

• قال الأثر إن مثل (يا أيها الناس) خطاب للموجودين دون من يعدم .

• وقالت الطائفة بل وللمن سيأتي .

• قلنا يدلل آخر غير الخطاب من إجماع أو غيره من نص أو قياس لأننا نقطع أنه لا يقال : للمعدمين (يا أيها الناس) .

وأيضاً إذا امتنع في الصبي والمجنون فالمعتمدين أجاز .

قلوا لو لم يكونوا مخاطبين لم يكن مرسلهم إليهم ، وهو مرسل إليهم بالاتفاق قلنا لا يلزم من إرساله إليهم أن يخاطبهم لفظاً بل يعرض بالمشافهة ويعرض بتعصب الأئمة بأن حكمهم حكم من شافهم .

قلوا الاحتجاج به دليل التسمي قلنا لأنهم جازوا أن حكمهم ثابت عليهم دليل آخر جصاً بين الأئمة .

(١) سورة الأنعام/١٠٢ والرحمة/١٦٧ .

(٢) هو العميد بن الحسن بن محمد بن حميد البخاري الجرجاني أبو عبد الله ، فقيه الشافعي ، من تلامذته ، المتبحر في شعب الإيمان ، توفي سنة ٤٠٣ هـ [تأريخ الشعب ج١/٢٨٧] .

(٣) محمد بن عبد الله فينقادي ، أبو بكر الصديقي ، الإمام الفقيه الأصولي ، الشافعي من موفاته ، شرح الرسالة للإمام الشافعي والبيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام وكتساب الإجماع والشروط ، توفي سنة ٣٣٠ هـ [مناقب الشافعية لابن السكيت ج١/١٨٧] .

مباشرة لكل عموم تخصص قوله بصير مجازاً :

- قال الزكشري وكل عموم تخصص قوله بصير مجازاً .
- وقال بعض اللغويين والحنفية بل حقيقة فيما يلي .
- وقال أبو الحسن الترخي وأبو الحسين وابن الخطيب : إن خص بمقتضى وهو الشرط والاستثناء والصفة والتبدل فحقيقة ، وإلا فمجاز .
- وقال أبو بكر القرظي : إن كان غير منحصر فحقيقة ، وإلا فمجاز .
- وقال الفيثاني : إن خصص بشرط أو استثناء فحقيقة وإلا فمجاز .
- وقال القاضي القضاة : إن خصص بشرط أو صفة فحقيقة .
- وقيل : إن خصص بنحو لفظي فحقيقة وإلا فمجاز .
- وقال الجوزي : يكون حقيقة في تناوله مجازاً في الاختصاص عليه .

• **والحجة لنا عليهم جميعاً أن لفظ العموم وضعه اللغوي للعموم والاشتقاق كما بينا أننا فإذا خص فقد استعمل في غير ما وضع له ، وهذا هو حقيقة المجاز كما قلنا تحقيقه ، ثم أنه لو كان حقيقة لكان لفظه مشتركاً بين العموم والخصوص ، وقد بينا أنه غير مشترك . بل يلزم الاشتقاق من غير قرينة ، ولا يلزم التخصص إلا مع القرينة .**

والمحتمل الثاني أن قوله حقيقة فيما يلي مطلقاً إن تناوله إياه بقى بعد تخصيصه فكان حقيقة فيه .

ثالثاً : كان متناولاً له مع غيره ، وإذا تخصص فقد صار مطلقاً على بعض ، وهو موجود لكل ، فقد استعمل في غير ما وضع له وهو المجاز .

رابعاً : يسوق إلى الفهم ما لم يخرج من التخصص ، والسبق إلى الفهم إنساناً الحقيقة .

خامساً : إنما يسبق تحيين المبنى مع القرينة وهي إرادة المجاز .

والتحجج أبو الحسين بأنه لو كان التخصيص المتصل بصيغة محذرا فلا وجه له إلا كونه معناه ، فقد عالج موضع به في الأصل ، وذلك بوجود أن بعد زيادة ولو الجمع في قولنا [يسلمون] ونحوه المحذرين ، لأن الاسم قد معناه غير ما وضع له في الأصل ، لأنه كان يدل على الواحد ، ثم صار مع الزيادة يدل على الجماعة .

قلنا : إنه يفرق بين الزماتين ، فإن زيادة ولو الجمع كزيادة ألف ضرائب ، وواو مضروب ، بمعنى أن اللفظ معناه لم يتغير به معنى لفظ مستقل ، بل صارت اللفظة معها غير اللفظ الأول المروضح للمعنى الأصلي ، بل لفظة موضوعة بمعنى آخر ، بخلاف التخصيص ، فلم يتغير به اللفظ الأول ، وإنما تغير به معناه فقط بالفرق الحال .

وكذلك تجيب عما احتج به في قوله ! يلزم أن يكون التعميم للجنس أو للعدد محذرا لأنه يتغير به معنى مسلم فقولنا : إن لام التعريف وإن كانت كائنة ، فهما مجعومهما فالآن على الجنس ، فالتثنية ولو مسلمون ، بخلاف التخصيص مسجع التخصيص ، فكل منهما دلالة مستقلة فلفظا .

احتج أبو بكر البرزقي بأن العموم إذا خصص ، وبني الباقي غير متخصصو بمعنى العموم فيه حاصل .

قلنا : إنه كان قبل التخصيص للجمع فإطلاقه على البعوض مخالفة لما وضع له وهو معنى محذرا ، فيجوز ما زعمه .

احتج البيهقي وقاضي القضاة بمثل ما احتج به أبو الحسين والجواب واحد ، لكن الاستثناء عند القاضي ليس بتخصيص ، احتج القائلون بأنه حقيقة مسجع التخصيص اللفظي بمثل ما احتج به أبو الحسين أيضا ، لكن هذا القول لتضعيف والجواب واحد واحتج البيهقي بأن العام كعدد الأعداد فهذا يخرج بعضها بقسي الباقي حقيقة .

قلنا : لا نسلم أنه كعدد الأعداد ، لأن عددها ليس ، والعموم ظاهر فسأدا

خصص خرج قطعاً فيبقي العموم متناولاً لثباتك ما وضع له فصح ما قلنا وبطلت
أقوال المتأخرين .

فإن قلت : وهل يظهر لهذا الخلاف ثبوت استنادها بحكم شرعي .

قلت : ما أعلمنا لأحد من العلماء على تبين ثبوت هذا الخلاف - إلا إما
نظن أن القصر الرزقي ذكر في المحصول^(١) ما يرشد إلى أن لثبوت ثبوتها ، ولم
يحصروا أي المحصول عند تأليف هذا التشرح فتعنى ما قلناه . والأقرب عندنا أن
ثبوتها يظهر في كون دلالته على ما يقى قطعية في القطع فمن قال : إنه حقة
فيه - جملة قطعياً ومن قال : إنه مجاز جملة قطعياً وهذا حسن خلا من المتأخرين لا
يجوزون دلالة العموم على سمواته ، كدلالة النصوص على آحادها ، بل يجعلون
دلالة العموم ظاهراً لا نصاً فينظر هل له ثبوت خلاف ذلك ؟

مستأنفاً : في حكم تراخي الاستثناء :

• قال الأكثر من العلماء : والقطع أنه لا يصح تراخي الاستثناء إلا في قدر
تفاس أو بلغ ريق .

• وقد يردون ابن عباس أنه يصح قول : إلى سنة وقيل : إلى سنة شهر
وقيل أبداً .

• وقال سعيد بن جبور إلى أربعة أشهر .

• وقال عطية^(٢) والحسن البصري في المجلس فقط .

• وقال مجاهد إلى سنتين^(٣) .

• وقيل ما لم يأت في كلام آخر .

(١) المحصول ج ١/ ١٢٧ .

(٢) عطية بن أبي رباح أشهر من صفوان الثعالبي . أبو سعيد . من قصة التباين . وكبار الزهاد
توفي سنة ١١٥ هـ وقيل غير ذلك فتدبر ذلك القاصد ج ١/ ١١٨ .

(٣) جمع المواضع ج ١/ ١١٧ والقواعد والقواعد الأصولية ج ٢٠٤ .

• وقال بشرط أن يكون وقيل يجوز في كلام الله تعالى فقط .

قيل : لو صح ما قلناه عدلًا فإن لا يجوز لنا أن نتعلق بمتنهم خاصة بعد ولنا قال صلى الله عليه وآله وسلم قليل من بينه [¹⁷ لأن الاستثناء تسهيل ، وكذلك جميع الإقرارات والطلاق والعتق ، وأنه يؤدى إلى أن لا يعلم صدق ولا كذب .

قيل : وذكر زوي أن أبا حنيفة ¹⁸ سئل على بعض التلقا فأراد العاجب أن يرفع عليه فقال يا أمير المؤمنين هذا شئ يخالف جدك يعنى ابن عباس لأن أبا حنيفة يمنع من صحة تراخي الاستثناء .

قال أبو حنيفة : يا أمير المؤمنين ، هذا الذى يزعم أنه لا تعدك له بوضحة في حق أحد قط ، يريد أبا حنيفة أنه : لو صح التراخي لمكان لمن يبيع بيمينه أن يستثنى بعد الفسوخ ، فؤدى ذلك إلى أنه لا يستقر عهد ولا عقد ، وما أدى إلى ذلك فهو باطل .

قيل : قال صلى الله عليه وآله وسلم بواحد لأخزون قرشا ¹⁹ ثم سكنت

(1) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن حلفن ظنوا بيمين ، أرأى غيرها غيرها معها ، قليل من بينه والفعل وفي رواية الذى هو غيرها يبع رقم - 165 - في الأيمان ، باب في من حلف بيننا أرأى غيرها غيرها معها أن يأتي كان هو غير - والمراد ج 174/1 والترخي رقم 1620 في الأيمان .

(2) الإيمان أبو حنيفة العصان بن ثابت الكوفي ، صاحب المنهاج والمسند والمعجم والمعجم سنة 170 - ع إخراج بعض المصنفين ج 371 / 1 .

(3) أبو حنيفة أبو ذؤيب في كتاب الأيمان والنذور - باب الاستثناء في اليمين بعد السكوت رقم 3286 .

والترجيح في موارد العصان في كتاب الأيمان والنذور ، باب الاستثناء المفصل من 288 - والترجيح في السنن الكبرى - في باب الحلف بسكت بين يمينه والاستثناء مع ط/17 .

وقال المصنف في مجموع السنن ج 4 / 371 ، وإن بعض العلماء في أن استثناء إذا كان تيسيرا بيمينه ، فإنه لا يزعمه المراد ، وقال بعضهم أنه أن يستثنى ما أدى في يمينه .

وقال بعد إن شاء الله تعالى .

قوله : لعن الشركت لعار من من سعال أو نحوه جمعا بين الأئمة

قوله : سأله اليهود عن لئت أهل الكهف ، فقال : هذا لؤيكم فتألموا لؤيكم بضعة عشر يوما ، ثم نزل قوله تعالى (وَلَا تَقُولُوا لِنبيٍّ إِذْ هُوَ قَائِلٌ ذَلِكَ عَجْزٌ) فقال صلى الله عليه وآله وسلم : إن شاء الله .

قوله : يحمل على أنه أراد لعن أن شاء الله تعالى جمعا بين الأئمة، والسؤال ابن عباس متناول أنه استثنى في القية ، ولم يلفظ إلا بعد سنة أو شهر جمعا بين الأئمة أيضا .

ومن قال يصح في المجلس فلعنه فإنه على خيار المجلس ويستظلمه ومن قال ما لم يأخذ في كلام فإنه على العقود ومن شرط القية فهو غير مخالف للناس ، ومن قال يجوز في القرآن قلعه بفتح ياءات الوحد المطلقة وورد ما خصها بعهد حين ، وأهل سعيد بن جبير (١) نسك بقوله تعالى في سورة براءة (فَأَسِيخُوا فِي الْأَرْضِ لِرِزْقِ اللَّهِ) فضرب لهم هذه المسئلة يفترون فيها الإسلام أو شيروا ، فليس عليها الاستثناء ألما وقع ، وهو باطل ، إذ لا لغة جامعة ، وإنما من جعله إلى سنة قلعه فإنه على الأمان الصادر من أفعال المسلمين لبعض المشركين فإنه إما يجوز له إلى دون السنة ، لا السنة فما فوق ، وإنما من جعله إلى شهر فلعنه فإنه على الأندراء . وإنما من جعله إلى الأبد فلعنه ما تقدم من أنه صلى الله عليه وآله استثنى بعد حين ولا وقت لبعض من وقت ، وكل هذه القياسات ضعيفة جدا لا

المجلسي في صحيح الزوائد في كتاب الأيمان والشاور ، باب الاستثناء في التبيين ج ٤ / ١٨٢
والتبيين المميز لأبن حجر في الأيمان والفتور ج ١٦٦ / ١ رقم ٢٠٢٢ .

(١) سورة الكهف / ٢٣-٢٤ .

(٢) الإمام سعيد بن جعفر الأندلسي - مولاهم - الكوفي ، لغة لئت ، قية ، قل بين يدى العجاج
سنة خمس وتسعين ومائة [القريب جدا / ٢٩٢] والتهذيب ج ٤ / ١١٠ .

(٣) سورة التوبة / ٢٠ .

يعول على مثلها في حكم شرعي ، وما اقتضاء من الاحتجاج وانحاح في إيصال قول من أجاز تراخي الاستثناء لعبر عنر والله العرفق .

مسألة : استثناء الأكثر جاز

قال الأكثر من الأصوليين والتمويين : واستثناء الأكثر جاز نحو [جاهلي عشرة (لا خمسة)] وقالت الحنابلة من الفقهاء وعبد الله بن درستويه^(١) من الترمييين لا يجوز ذلك .

قال القائل^(٢) من المتكلمين : لا يصح تلك ولا يصح استثناء المتساوي أليها نحو [جاهلي عشرة (لا خمسة)] ونحو تلك وإنما يجوز عندهم استثناء الأيسر فقط وقيل : إنما يمتنع حيث المتعد صريح .

والحجة لنا على جوازها أنه لم يمتنع لغة ولا شرع لأنه قد وقع، والوقوع فرح على الصفة بيان أنه قد وقع قوله تعالى (إِن مِّن مِّنكُمْ مِّن فَاعِلِينَ)^(٣) والمتكلمون أن العاصيين أكثر من المطيعين ، وقد ورد أيضا في قوله تعالى (وَأَعْيُنُهُنَّ يَأْتُوا خَائِفًا مِّنَ اللَّهِ مَخَافًا كَثِيرًا وَخَوْفًا مِّنَ اللَّهِ مَخَافًا كَثِيرًا وَخَوْفًا مِّنَ اللَّهِ مَخَافًا كَثِيرًا) إلى غير الآية وهو قوله (لَمَّا أَخَذْنَا لُؤْلُؤًا مِّنَ الْمُتَكَلِّمِينَ)^(٤) فخرج بهذا الاستثناء أكثر المتكلمين كما ترى ونحوها أي ونحو هذه الآية ؛ لأنه مما

(١) أبو محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه - الفارسي - القوي ولد سنة ثمان وخمسين ومئتين فإنه كان أحد العلماء المشهورين والأدباء المتكبرين . أخذ عن أبي إسحق السمرقندي وعبد الله بن مسلم بن القية وأحمد بن محمد إلى غير ذلك . ومن مؤلفاته : كتاب الترشيد وشرح كتاب العمري - وكتاب في الهجاء وهو من أصلها . وولفت وفاته يوم الاثنين ثمان مئتين سنة سبع وأربعين وثلاثمائة . ينظر تاريخ الأدباء العلماء من ١٩٢ - ١٩٣ وتاريخ بغداد ج ٢٢٨/٩ .

(٢) هو محمد بن الطيب : القائل الترمي . الفقه المالكي . المتكلم على طريقة الأشعري ، وكتبه أبو بكر ترمي سنة ١٠٣٠م .

(٣) سورة العنكبوت / ٢٤ -

(٤) سورة الأنعام / ١١٦ .

استثنى الأكثر كقولہ صلی اللہ علیہ وسلم حاکمیا عن لہ تعالیٰ (کلام جامع إلا مسن لخصته)^(۱) وأیضا فإن فقهاء الأمصار مجمعون على أنه لو قال: [على له عشرة إلا تسعة] لم يلزمه إلا درهم . ولو لا ظهوره لما تقفوا عليه عادة .

بحث المخالف بين القولين منج الاستثناء مطلقا ؛ لأنه يقتضي تكذيب الجملة الأولى ألا ترى أنك إذا قلت : [على له عشرة] ثم قلت [إلا درهما] كان إبطالك لفظ [عشرة] على [التسعة] كذبا أو مخالفة للوضع القولين منج الاستثناء بالمرة الثانية إما إلى كتب الجملة الأولى لو إلى مخالفة للوضع العربي ؛ فإذا كان كذلك هو القياس . لم يصح منه إلا ما قام الدليل القاطع على جوازہ ، ولا دليل على جوازہ إلا الإجماع ، ولا إجماع إلا على استثناء الأقل . فوجب الاعتصام عليه .

والجواب أما لا يلزم أن القياس منج الاستثناء بالمرة لما سبقنا مسن أن الإخراج ؛ إما وقع قبل الإسناد لا بعده فلا كذب فإذا قلت : [على له عشرة إلا خمسة] فكذلك قلت ؛ [عشرة إلا خمسة على له] فلخرجت الخمسة قبل ثبوت الإسناد فلا كذب إلا بعد حصول الإسناد .

سئلنا أن القياس منج الاستثناء ؛ فالدليل جوزه ، وهو استعمال العرب لسانه في مجازي لغتهم . وإذا جاز استثناء الأقل جاز استثناء الأكثر ؛ لأن الناح مسن الأكثر بعينه حاصل في الأقل ؛ فإذا لم يمنعه لم يمنع الأكثر قياسا ، ثم إن وروده في القرآن والسنة لو في دليل على صحته .

قولنا قول القائل : [عشرة إلا تسعة ونصف وثلاث درهم] مستصح في اللغة .
وكيف جاز .

(۱) أخرجه مسلم ، وهو حديث قسي ، والحديث القسي ؛ ما قبل إلفظه من عند الرسول صلی اللہ علیہ وسلم ومعه من عند الله . في كتاب التبر والصلة والآداب . باب التمويه بلفظ حديث رقم ۵۵ ج ۱/ ۱۶۶۱ عن أبي هريرة رضي الله عنه فيما يرويه عن ربه عز وجل قال: [إما عدو أبي قد خرجك التلذذ على نفسي ووجهته بينكم مبرما ، فلا تقلموا . يا حسبي كلتم صبار إلا من عينه . فاستهوي أذنك . يا حسبي كلتم جامع إلا من قطنته . فاستطعموني لثمتكم ...] والحديث أخرجه أيضا الإمام أحمد في المسند ج ۵ / ۱۵۱ - ۱۶۱ .

فليست استعماله لا يمنع صحتها كالمثورة إلا دالقا ودللي (لا عشرين) (١).

مبيأة : الاستثناء الوارد عقب جملة متعدي معطوف بعضها

على بعض:

والختلف الناس في الاستثناء الوارد عقب جملة متعدي معطوف بعضها

على بعض هل يعود إليها أجمع أم إلى التي تليه منها ؟

قال القاضي والشافعي : ونقطع بان الاستثناء الوارد بعد الجملة المتعدي

يرجع إلى جميعها إلا القريبة تخصه بعضها .

وقال الشرح أبو عبد الله البصري والحنفية (٢) : بل يرجع إلى التي تليه

وتوقف الغزالي واليهاتني .

وقال الشريف المرتضى (٣) : بل مشترك .

وقال أبو الحسين : إذا لم يقع نائب بين الجملة ، ولا إنشائية عن أولها

فإليها أجمع ، وإلا فهي التي تليه منها ، والتالي نحو : إن يختلف في نسوج ، أو

في الأسم وليس الثاني منبوه ، أو في الحكم ، وهذا غير مشتركين في عرض

مجان الاختلاف في النوع فوالله : (عزرب بنى تميم والقضاء هم أصحاب أبي حنيفة

إلا أهل البلد الفلاني) فالاستثناء هنا يرجع إلى ما يليه لأن الجملة الأولى في نسوج

مختلفة للجملة الثانية ، ونظيره لاستقلال كل واحد من الكلامين باسم وحكم ومثالي

(١) حاشيئة والشافعي من الأوزان ، وربما قول : دليق - كما قالوا للزهرم برغام ، وهو شتمن

الزهرم - وهل هذا فإن (حاشيئة) يفتح اللون وكسرها : شمس الزهرم وقيليل ، أي التي أنفسه

العقير . لسان العرب مادة اعلق ص ١٤٣٣ طبعة دار المعارف .

(٢) شرح المعتمد على ابن العلقم ج ١١٠/٢ .

(٣) الشريف المرتضى ، هو أبو القاسم علي بن الحسين ، الطائفي بن موسى . من أئمة سني

الحسين بن علي رضي الله عنهما ، وأحد الأئمة في علم الكلام والأدب والشعر توفي بعد سنة

٤٣٦ هـ - ١٠٤٤ م (الأعلام للزركلي ج ١٢/١٦٧) .

الاختلاف في الحكم ولا يجمعهما عرضي (سلم على بني نعيم واستأجر بني نعيم إلا الطوال) يرجع إلى ما يليه لعدم موافقته ما قبله في العرضي ومثال الاختلاف في الاسم قوله : (استأجر بني نعيم وأكرم بني نعيم) إلا الطوال) فإنه أيضا يرجع إلى ما يليه لاستغناء كل واحد من الكلامين باسم وحكم فهذا تحقيق مذاهب أبي الصن.

وقال ابن العلي : إن ظهر تنطاع الجملة الأخيرة عن الأولى : عاد إلى الأخيرة ، وإن ظهر اتصال الجملتين عاد إلى الجميع وإن لم يظهر أي الأمرين فالوقت (١).

وفائدة الخلاف تظهر في آية القاف كما سيأتي وهي قوله تعالى (وَأَنْتُمْ نَزَّوْنٌ مُّؤْتَمِنَاتٌ) إلى قوله (وَلَا تَقْلُوا لَهُنَّ شَهَادَةً إِذَا وَقُلْتُمْ لَهُنَّ قَدَاسٌ) (١) من يعود الاستثناء إلى قوله (وَأَنْتُمْ نَزَّوْنٌ مُّؤْتَمِنَاتٌ) قلنا فلا يقبل شهادة القاف وإن تاب ، لم يعود إلى الجميع فقبل شهادة من تاب .

القول : الظاهر رجوعه إلى قتي ثيه كالخمسار فإنها ترجع إلى قلوب المنكوبين .

والجواب لنا على الخطوة، ومن منع من رجوعه إلى جميع الجمل المتقدمة إن التشريك بالمعطف سورها كالجملة الواحدة، ولأن المعطف واجب واحترض ليس الصحيح (٢) هذا الدليل بأن المعطف إنما يصير المتعدد كالشيء الواحد في المطبوعات دون الجمل .

قلت : وكذلك الجمل حيث لم يظهر استراب من جهة المعنى ، إلا شديداً لك إذ قلت (أكرم بني نعيم واستأجر بني نعيم) فكشكاه قلت : (اعمل إلى بني نعيم إكراماً أو استئجاراً) إلا إلى الترتاب فكما أن الاستثناء هنا عائد إلى المعنيين

(١) شرح التوكيد المعبر ج ٣/ ٢٢٠ .

(٢) سورة قورآن ٥٠ .

(٣) حاشية العلامة العنقري على مستدرج السني لابن رجب ج ٢ / ١٢٩ .

جميعاً ، كذلك في الجملتين اللتين تضمنتا ذلك إذ لا وجه للفرق .

والوجه الثاني أن الاستثناء في ذلك كالمشروط ، والاستثناء بمشبهة الله تعالى ، وقد ثبت أنه إذا قال فلان : إني شاء لا أفعل ولا شربت ولا ضربت إن شاء الله ، أو (لا أن يشاء الله) عاد إلى الجموع اتفاقاً .

والثالث ضمياً إلى الجواب^(١) هذا بأن قال : إنما أزم ذلك لفريضة التصديقات ، وهي قيمين على الجميع .

قلت : ويمكن الجواب بأن لو حذفنا اليمين لم يفترق الحال ، ألا ترى أنه لو قال : إن اضربوب زيداً وأكرم عمراً وأشتر خالداً إن شاء الله) عاد إلى الجميع ممن غير تردد ، لأجل الاشتراك في العطف فقط ، فكذلك ربما أتبعه .

لا يقال : إن ثم فريضة أخرى اقتضت رجوعه إلى الجميع ، وهي قوله لا يقر على شيء منها (إلا بمشبهة الله تعالى) .

أما القول : ولو قال : (إن شاء الله فلان) ثم يفترق الحال لأجل العطف ، وكذلك (إلا أن يشاء فلان) . وما يدل على ما اخترناه : أن قال لو قال (إله على خمسة وخمسة (إلا ستة) كان حالنا إلى الجموع اتفاقاً ؛ فإذا صح في المفردات : صح في الجمل ؛ إذ لا مقتضى للفرق ؛ ولكن يقال : رده هذا إلى الآخر متعذر فلا يقاس عليه .

والثمت الخطية : بأنه لو رجع إلى كل الجمل المعطوف عليها . فراجع إلى قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) إلى الحد ، كما رجع إلى الشهادة والإجماع والاتفاق واقع على أن التوبة لا تسقط حق حد القذف .

قلنا : لتليل خاص ، وهو أن حد القذف حق لخاص ، فلا يستقط بالتوبة كغيره من المعطوف فوجب لهذا القياس قصره على ما بعده .

قيل : إن القول أن الاستثناء في نعر (إله على عشرة (إلا أربعة (إلا لتيسر)

(١) حاشية العلامة الكنترا في على مستخرج منتهى الامم رجب ج ٢ / ١٢٩ .

جاءت إلى الآخر فذلك لك صواب .

قلنا : لعدم لعلطف الجامع ، ثم إنه متميز بوجه إلى الكل ، فكيفان الأخرى
أولى ، كما أنه إذا تعذر رده إلى الأخرى كان الأول أولى نحو إنه على مشورة إلا
لثمن (لا الثمن) فإنه صائب المشورة .

قلنا : الجملة الثانية حادثة بين المنثنى والمنثنى منه فكانت كالسكوت
بينهما .

قلنا : إن العطف صير الجميع بمنزلة الجملة الواحدة فلم تكن المتوسط
كالسكوت بينهما .

قلنا : حكم الأول متين والرفع مشكوك فيه .

قلنا : لا فرق مع الجواز ، وأيضا فالأخيرة كذلك أي للجواز بدليل آخر .

قلنا : إما يرجع إلى ما قبله لعدم استقلاله فيلقد بالأكل وما يليه هو
المتعلق .

قلنا : يجوز أن يكون وضعه للجميع كما لو قام دليل .

ولم يتجوز أيضا بأن الصعوبة لم تزيد إلى قبل ما يليه فليس قوله تعالى
(وَأَكَلْتُمْ مِمَّا كَفَرْتُمْ وَرَبَّيْكُمُ الَّذِي فِي جُحُودِكُمْ مِنْ مِمَّا كَفَرْتُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّكُمْ بِيَوْمِهِ^(١) كُنْتُمْ
مَعْتَبِرُونَ) المتعلق في تحريم أم الزوجة ، بل قلنا أيهما ما أجهت الله .

قلنا ليس باستثناء ، بل نعت ، والنعت المنعوت .

واحتج القائل^(٢) بالاشتراك بأنه يحسن الاستفهام على مسأله يرجع إليه
الاستثناء بعد العمل .

قلنا : إما يسأل التحول بمعرفته أو نرفع الاحتفال .

(١) سورة النساء / ٢٣ .

(٢) حاشية القائله القزويني على مختصر السنن لابن رجب ج ٢ / ١٢٢ .

قالوا صح إطلاقه بعد الجمل من دون أن تصحبه قرينة بين ما يعود إليه ،
والأصل المهيئة لا الممتزج .

ثانياً والأصل عدم الاستغراق أيضاً .

احتج المتكلمون بتعارض الآية^(٦١) .

قلت : ومذهب أبي الحسين موافق لما اخترناه ، أعني أنه حيث لا يمنع
مانع من رجوعه إلى الجميع ، ولا قرينة تبيد رجوعه إلى ما يليه ، فإنه يوافق في
رجوعه إلى الجميع والجملة واحدة .

مسألة : الإطلاق والتقييد في منزلة التعميم والتخصيص :

اعلم أن الإطلاق والتقييد في منزلة التعميم والتخصيص ، لكن المطلق ليس
كالتعميم في الشئ ؛ لأن الجميع يفيد استغراق ما تناوله على جهة الجميع ،
والإطلاق يتم بالصالحية ، أي على أن لا على الجميع ، فالمطلق هو كل اسم
ويطبع على شئ ، وعلى كل ما أتت به . لا على جهة الاستغراق .

يخرج بذلك العموم والمعارف . لا استغراقها .

والتقييد بخلاف المطلق وهو الموضوع على شئ بعينه لا يتساوىه . وقد
يطلق على ما أخرج من شجاع بوجه كراهية مؤمنة ، وإذا عرفنا ذلك فاعلم أنه إذا
ورد المطلق والتقييد في حكم واحد ، حكم بالتقييد إجماعاً بسواء اتصل التقييد
بالمطلق كقوله تعالى { فَتَحْنَبُونَ رَبَّنَا مُؤْمِنِينَ }^(٦٢) لم الفصل كقوله صلى الله عليه وآله
{ أي خمس من الإبل شاة }^(٦٣) ثم قال : { أي خمس من الإبل السائمة شاة }^(٦٤) .

(٦١) إرشاد الفحول للشوكلي ص ١٥٠ والإمضاء في أصول الأحكام للأندلس ج ٢ / ١٢٤ .

(٦٢) سورة النساء / ٦٢ .

(٦٣) أبو داود في كتاب الزكاة ، باب في زكاة السائمة رقم ١٥٦٨ والترمذي في كتاب الزكاة ،
باب ما جاء في زكاة الإبل والقوام رقم ٦٢٦ بخبرنا وابن ماجه من الزكاة ، باب صفة الإبل
رقم ١٥٦٨ .

(٦٤) أبو داود في كتاب الزكاة باب في زكاة السائمة رقم ١٥٦٨ والترمذي في كتاب الزكاة -

والمختلف في كونه بيانا ، لو ناسخا : أجنى المطلق ٢

فقول : نسخ ، والصحيح : أنه بيان .

وقيل : نسخ إن تأخر المقيد لا إن تقدم .

فلما : لو كان نسخا ، لكان التخصيص نسخا .

وأما إن كانا في حكمين مختلفين : فإن كان في غير جنس واحد ، لم يجعل المطلق هنا على المقيد اتفاقا ، كالمحل لمطلق التيمم ، على مقيد الوضوء فسي تكمل الأعضاء مثاله ، قوله تعالى [فَتَمَشُوا سَعِيداً طَرِيقاً فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ] ^{١٧} فمطلق [الأيدي] لا يحمل على المقيد في أية وضوء فسي قوله تعالى [فَأَمْسُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى السَّجْدِ] ^{١٨} فقد الأيدي هنا [المسحوق] فلا يوحد منه التيمم في التيمم ، بل للعداء من دليل آخر ، إما قياس ، أو شبيه ، لأن التيمم والوضوء حكمان مختلفان في الوجوب والوقت والكيفية ، وجنسان مختلفان .

وكتلك لو قال في الكفارة : [كس وأطعم] فلا يحمل مطلق أحدهما على مقيد الآخر بوجه اتفاقا ، فلما لو قال : [إن ضاعرت فاحق رقبة مع قوله : لا تملك رقبة كافتة] فوجه تقييد المطلق بالمقيد والنسخ .

فإن اختلف السبب ، واتحد الجنس : كرقبتى التطهار والقتل ، لم يحمل أحدهما على الآخر عندنا ، وبعض أصحاب أبي حنيفة ، وبعض أصحاب الشافعي ، لا يفرقون السبب فهو كلوا ، لاختلاف الجنس .

وقيل : بل يقيد بقيد ، وهو قول الشافعي وكثير من أصحابه ، ثم اختلفوا في قول : نصا ، وقيل قياسا .

قال ابن الحاجب : وهو المنذور ، فيصير كالتخصيص بالقياس .

صاحب ما جاء في زكاة الإبل والظن رقم ٦٦١ بطولا وابن ماجه من الزكاة ، باب صدقة الإبل رقم ١٧٩٤ .

(١٧) سورة المائدة جزء من الآية رقم ١٧ .

(١٨) سورة المائدة جزء من الآية رقم ١٧ .

والعبية لنا على الشافعي ومن وافقه : أن الجواب حمل النكاح على ما مره
إلا لمانع ، والظاهر أن المطلق هنا غير المتبد ، فلا يحمل طهيه إلا بالقياس . مع
طه جامعة بينهما أو نص آخر .

ويلاحظ بهذه الجملة سؤال وهو أن يقال : لم جعلتم كفارتى: القتل والظهار
جنسا واحدا والقتل والظهار جنسان مختلفان : وجعلتم التيمم والوضوء جنسين
مختلفين . وهذا يجمعهما كونهما ظاهرا براء بها الصلاة ، كما يجمع كفارة القتل
وكفارة الظهار ، كونهما كفارة عن ذنب . فهلا جعلتم الخلاف ولما في الصورتين
جميعا ؟ ولم جعلوا الوضوء والتيمم مجعما على أنه لا يحمل مطلق أحدهما على
مقيد الآخر والكفارتين مختلفا فيهما .

والجواب والله العرفي : أن التيمم والوضوء حكمان مختلفان في الجنس ،
وإن كان سبب وجوبهما واحدا ، وإذا اختلف الجنس فكيف يصح أن يكون التيمم
أحدهما فهذا لمطلق الآخر . ولا جامع بينهما ، وهل هو إلا كما لو قلت : [كسل
طعاما وليس ثوبا جيدا] فكما أنها تقطع أن قوله [جيدا] قيد للثوب ، لا للطعام ، إذ لا
جامع بينهما ، مع اختلاف الجنس وإن كان السبب فيهما واحدا ، وهو دفع مضرة
الجوع والعري . وكذلك قوله تعالى في التيمم : **﴿فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾**
منه^(١) وقوله في الوضوء : **﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَاسِقِ﴾**^(٢) إذ المسح
بالتراب جنس مختلف التمسك بالماء . وإن كان سببهما واحدا وهو الصلاة ، بخلاف
كفارتى القتل والظهار فهما جنس واحد ، وهو علق رقية ثم صيام شهرين فأشبهه
الكفارة التي لم يختلف سببها . فكفارة اليمين فإنه إذا أطلقها في موضع ، وقيدتها
في آخر ، حمل المطلق على المقيد اتفاقا . فلما أشبهت تلك الصورة بهذه الصورة
لأجل اتفاق الجنس . وأشبهت الصورة التي اختلف الحكم فيها نحو : [كل الطعام
وليس ثوبا جيدا] لأجل اختلاف السبب فيهما .

(١) سورة المائدة جزء من الآية رقم ٦٠ .

(٢) سورة المائدة جزء من الآية رقم ٦٠ .

وان لفظ الجنس وقع الخلاف فيها لأجل التبيين المحتسب في الحكم، لكن
اختلاف السبب كاختلاف الجنس في سبب العلاقة الموجبة لتعيين أحدهما على
الأخر، فلان العمل عليه أولى . من العمل على الشيء الآخر .

تعيينه : لو كان المطلق والمقيد كلاهما متبهما عنهما :

أما لو كان المطلق والمقيد كلاهما متبهما عنهما نحو : [إلا تحسب مكتابا
كافرا] فإنه لا يعمل المطلق هنا على المقيد ؛ بل يعمل بهما جميعا ، فلا تحسب
مكتابا كافرا ولا مؤمنا إذ لا وجه للتقيد ، إلا أن يعلم من قصد أن المقيد منه في
المقيد عين انتهى في المطلق ، فإنه يحكم بالتقيد حينئذ إذا هما شيء واحد .

تعيينه : حاصل الكلام في المطلق والمقيد :

اعلم ان حاصل الكلام في المطلق والمقيد أن نقول : لا يفלו إما أن يختلف
حكمهما أو يوافق ؛ فإن اختلف لم يعمل المطلق على المقيد اتفاقاً وقد قد لئلا يخاله
وهي أية الوضوء ، والتيمم .

وأما أن لفظ حكمهما وهو حيث الجنس والعدد ، فلا يفلو إما أن يتحدد
موجبهما أو يتحدد بين العدد ؛ فلا يفلو إما أن يكونا متباينين أو متطابقين ؛ فيكون كتابا
متباينين يعمل المطلق على المقيد ببيان لا ناسفا وقيل ؛ ناسخ وقيل ؛ نسخ فإن تسأغر
المقيد والصحيح أنه بيان ؛ لأن العمل بالتقيد عمل بالمطلق ، ولو كان نسخا لكان
التخصيص نسخا . وإذا لكان تأغر المطلق نسخا وليس كذلك .

وأما إذا كانا متطابقين جميعا عمل بالمطلق والمقيد جميعا نحو : [إلا تحسب
مكتابا كافرا] ولا يعمل المطلق على المقيد ، والعمل بهما أن لا يحسب مكتابا لا
مؤمنا ولا كافرا ؛ إذ لا وجه للتقيد إلا أن يرد بالمقيد عين المطلق، كما عتقدنا أيضا
هذا إذا تعد موجبهما . وأما إذا اختلف موجبهما كالظهور والقتل فسبب مسألة
الخلاف قدر حكماهما وأما إذا كان أحدهما مكتابا والأخر متبهما نحو : [إن فسأهرت
فاحق رقبة لا تحق رقبة كافر] فلا إشكال في أنه يعمل المطلق على المقيد ، فإذا
تحصيل المسألة بأمرها .

مسألة : في أقسام التخصيص

أعلم أن التخصيص ينقسم إلى لغوي ومحتوي - واللغوي ينقسم إلى متصل ومنفصل ، فالمتصل الشرط والاستثناء والصفة والغاية وبطل البعض - والمتصل هو تخصيص الكتاب بالكتاب ، والسنة بالسنة ، والملة بالكتابة والعكس ، وقد ذكرناها مفصلة .

وأما المحتوى فهو : العقل والإجماع والقياس والفعل والتقرير وقد ذكرنا ذلك كله وبدأنا بالعقل ، لأنه أقوى الأئمة ولم نعتبر الشريعة فيما سواه من التخصصات لقربها من القوة .

تخصيص العموم بالعقل

قلنا : ويصح تخصيص العموم بالعقل خلافا لبعضهم .

أعلم أن أكثر العلماء يقول بتخصيص عموم الكتاب والسنة بالعقل قائلين :

إن الصبي والمجنون ، غير العاقلين في عموم خطاب المتكلمين بالعقائد ، فخصوا العموم عن العموم ، لأجل دلالة العقل على أن الصبي والمجنون لا يجوز تكليفهما لعدم العقل ، مع اتفاقهم على أنها مرادان بالخطاب إذا كانت حقولهما ، لإجماع المسلمين على أن الصبي إذا بلغ ، فالصلاة واجبة عليه لقوله تعالى (وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ)^(١) وإجماعهم على وجوب الصلاة عليه ولا نيل بسد على تجديد أمر آخر له ، لأنه لو تجدد أمر توجب أن يسمعه وإن علمه العلماء ، وأما أنه خارج عن الخطاب في الحال لكان دليل العقل ، فقد قل به الأكثر ومنع قوم من تخصيص عموم الكتاب بالعقل .

وقالوا : إن عمومات الكتاب لم تثبت قبله إلا بالعقل فهو مقسوم ، فكيف يصح تخصيصها بما هو مقدم عليها .

وأمر منجز من ذلك في الكتاب والسنة جميعاً ، إنك قلنا في الرد عليهم لا خلاف بيننا وبينكم أن العقل نيل بوجوب العلم ، كالكتاب والسنة ، فلما صح

(١) سورة البقرة / ٣٨ و ٤٣ و ١١٠ والنساء / ١٧ والقور / ٤٦ والحجرات / ٣٠ والشرط / ٢٠ .

تفحص العوم يوماً صحيح تفصيلاً به ، ثم يقال لهم : أتمسكون بمسقط أن الله سبحانه لم يرد بقوله : إيا أيها الناس اجدوا ربكم ^(٦١) تقول المجنون والأحمق ، ثم لا تعلمون ذلك إلا قولاً : بل نعم ذلك ، لكن لا نسبه تفصيلاً كان ذلكهم العقاب ، ثم اختلفتم بالمعنى ، فتقول لهم : ليس للتفحص معنى إلا إخراج بعض ما تدلوه العوم ، فلا وجه لاستماعهم من تسميته تفصيلاً .

وإن قولاً بالثاني فهو غائب ، لأن الصبي والمجنون لا يمكنهما فهم المراد لا على جملة ولا على تفصيل ، وإرادة الفهم ممن لا يمكن منه تكليف ما لا يطاق والله تعالى عن ذلك .

وأما قولهم إن تدل العقل منكم ، والمفحص لا يتقدم ، فلا يعلم ذلك بل يجوز أن يتقدم .

فإن قلت : العقل دليل منكم ، والعموم دليل متأخر ، وليس المتقدم أولى بأن يؤخذ به من المتأخر .

قلت : إن تدل العقل دل على فتح إرادة الفهم ممن لا يمكن منه دلالة مطلقة ، وأم يدل على قبضها في حال دون حال ، فوجب التمسك به على الإطلاق ، والعموم إما كان استتملاً للتفحص ، ولا يعلم منه ضمن إرادة ما لا يطاق ، ثبت أنه لا يدل على قبضها ، فوجب تفصيلاً .

فإن قلت : إذا كان ممن لا يمكن من فهم المراد بالمطاب ، لا جملة ولا تفصيلاً ، وليس بمطاب بالعبادات في الحال فما مراد الفقهاء بقولهم : إن الشيطان مطاب في جميع أوقات الصلاة ؟

قلت : ليس مرادهم بذلك أنه قد أريد منه أن يعصى وهو قائم ، وأن يزيد التزم عن نفسه ، لأنه لا يمكنه كلا الأمرين ، ولو فسداً لهم ذلك لورد ، فمضماً أن مرادهم غير ذلك ، وقد ذكرنا قائلنا لتنصت أن مرادهم بذلك أن مسبب الوجوب

(٦١) سورة البقرة / ٢٦ .

حاصل فيه ؛ لأنه قد تخلف بسبب وجوب قضاء الصلاة بخلاف الصلوات ؛ ولهذا نقول : إن العائض مخالفة بالصيام وقت حيضها فليزها قضاءه ؛ بخلاف الصلاة ؛ فتلك نقول في التام ؛ لما لزمه القضاء ، قلنا أنه مخاطب بها في حال نومه ، هكذا نكراه أبو الحسين ، وحكاها عن القاضي بالمعنى .

قلت : وظاهره مشكل لأنه يقتضى أن التام مخالفة بالصلاة نفس حال نومه ، والعائض مخالفة بالصيام في حال حيضها ، وهذا بعد طهر العكس لا مخاطب من لا يلزم الخطاب حال مخاطبه ولا يأمر بفعل لا يصح من المأمور حده الأمر . ولما لزوم القضاء فلم يكن ؛ لأجل أنه كان مكلفا بالأداء فلن تكفيه بالإدراك لا يجوز من الحكم ؛ بل لأن التام في حال نومه ؛ والعائض في حال حيضها كان لهما لطف في فعل الصلاة والصوم في تلك الوقت ؛ لكن النوم والحيض متعاينان إلتحاج تلك اللطف ؛ أما الصلاة فلتحرها ، وأما الصوم فلأن الحيض في حكم الطهارة له امتيازته إزاء شراحها ، فلما منع المانع في تلك الحال وجب استدارته حين صحيح فعله ؛ وكان قضاءه لما فاتت من الصلاة التي منع القابع من إيقاعها وقت شؤبت الطهارة فيها وهو وقت النوم والحيض ، فحصل بالقضاء اشتراك تلك الصلاة الثالثة في وقت شؤبتها مصلحة ، ولو فعله أداء لم يكن فيه من التمسك مثل ما يحصل بفعله قضاء ؛ لأن اللطيفة إما تثبت له في وقت نومه ، ولم يتجدد فسي بعه وقت إنكائه لطيفة مبتدأة ؛ بل إما حصلت بفعله تلك الصلاة التي وجبت له وقت نومه ، فكان فعله استدارتها لها ، لا لتجدد مصلحة أخرى فسي بفعله وقت إنكائه . فهذا أقرب ما يوجه به وجوب قضاء الصلاة والصوم **الطَّهْرُ** نَعْمَرُ قَوَامًا .

ولا يصح أن يقال إما وجب القضاء ؛ لأن التام والعائض كلاهما مأموران بالصلاة ، والصوم وقت نومه ؛ فإن ذلك لا يصح من الحكم وقت فعله .

فإن قلت : فهل يصح فعل واجب ممن هو غير مأمور به وقت فعله .

قلت : لا يصح ذلك ، وإن كان الفاعل لا يجب عليه الحج ، وإذا فعله كان

قوله قرآن واجب لا نافلة ، وهذا يقتضي وجوبه عليه حال فعله ، والمعلوم أنه ساقط عن الظهور ، فالجمع بين الأمرين مشكل غاية الإشكال وأحسن ما يرجع به أن يقال إن الظهور إذا بلغ التيقن^(١) فقد صار مستطعاً ، فيوجب عليه حينئذ فصيح منه أدناه وسواء أحرم من التيقنات ، أم من بينه فانه ينطق الإحصار ، ولا يحسب الذهاب إلى التيقن إلا مع الاستطاعة ، فإن لم يستطع نطق بحسب الإمكان فهذا هو الأقرب في توجيه ذلك .

[تخصيص السنة بالسنة]

ثم قلنا وتخصيص السنة بالسنة جائز خلافا لبعضهم .

قلت ولم قلنا حتى تعيين المخالف ، وقد حكى الخلاف أبو الحسين عن قوم ، واحتج لهم بأن النبي صلى الله عليه وآله بعث مبيداً ، فلا تحتاج سنته إلى بيان ، والتخصيص نوح بيان لما تناوله لفظ العموم ، فلا يصح أن يدخل في سنته ، لأنها مبيدة .

(١) هو التيقن جمع تيقنات ، وموافق الصحاح تقسم على قسمين : زمانية ومكانية :

فإنما الزمانية فالأصل فيها قوله تعالى إن تكونوا من الأمم التي من موافقت لغيري وأخبر في سورة الشورى ١٨٩ وقال الله تعالى إن أخرجنا من ديارنا من موافقتنا سورة الشورى ١٩٧ - ومعنى الآية : وقتك الصحاح أشهر مطويات ، قال أبو حنيفة وأحمد في شهران : شوال وذو القعدة ، وعشرة من ذي الحجة ، وذهب قتادبة إلى أن أشهر الصحاح هي شوال وذو القعدة وعشرة أيام من ذي الحجة ، والفرق بين شوال وشوال وعشرة أيام : أن عشرة أيام تصم يوم الكعب ، وعشر أيام لا تصم .

وأما موافقت المكاتب ، فهي الأماكن التي يرمم منها من يرد الحج أو العمرة - ومنها وهي :

١ - ذو الطيبة وهو ميقات أهل المدينة ، ومن أتى من غيرهم .
 ٢ - قرن المنازل وهو ميقات من يأتي من الشرق من طريق البر ، كأهل عمان وبعده ، ومن أتى عليه من غيرهم .

٣ - يلمام وهو ميقات أهل اليمن ، ومن أتى عليه من غيرهم .

٤ - ذات عرق : وهو ميقات أهل العراق ومن أتى عليه من غيرهم .

٥ - والحصبة : وهو ميقات أهل الشام وبعده .

٦ - والقيوم : وهو ميقات أهل مكة .

والجواب أن كونه صلي الله عليه وسلم ميراثاً لا يمنع من أن يرثي بكلام يحتاج إلى تعيين مراد فيه ، فإنه في تلك معنى ، كما لو يرثه من أول وعده ، والسند وقع لذلك نحو قوله صلي الله عليه وآله (فيما سفلت السماء العرش) ^(١) فهذا عام للقبيل والكثير ، ثم خصصه بقوله (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) ^(٢) فصح أن تخصيص القصة جائز وقد أعينا عن المختلف بأن قال : كالكتاب بالكتاب ، والخصيص للفظي إنما يكون تخصيصاً بشرطين :

أحدهما أن يتأخر الخاص عن العام .

الثاني أن لا يترقى ، فإن تراخي كان تسطاً ، وإن تقدم الخاص وتأخر

(١) أخرجه البخاري في الزكاة ، باب زكاة التورق ج ٢١٥/٢ . وباب من أدى زكاته قبل أن يكمل .

وسئل في الزكاة في فاتحه رقم ٩٣٩ وسئل في الوفاة في الزكاة ، باب ما نصب فيه الزكاة ج ٢١٥/١ وأبو داود في الزكاة ، باب في زكاة المائة رقم ١٥٢٢ .

(٢) الحديث عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، عن النبي صلي الله عليه وسلم قال : ليس

فيما دون خمسة أوسق صدقة ، وليس فيما خمس أوق صدقة ، وليس فيما دون خمس نود صدقة .

وقد أخرجه البخاري في كتاب الزكاة ، باب زكاة التورق رقم ٢١٨ ، وفي باب ١٢ ليس

فيما دون خمس نود صدقة وفي باب ٥٦ ليس فيما دون خمس أوسق صدقة . ومبيح في ١٢ -

كتاب الزكاة رقم ١ ، وأبو داود في الزكاة ، باب ما نصب فيه الزكاة رقم ١٥٥٨ و ١٥٥٩

والترمذي في الزكاة ، باب ما جاء في صدقة الزرع والشر والحبوب رقم ٩٢٤ - وسئل في

موطأ في الزكاة ، باب ما نصب فيه الزكاة ، والشافعي في الزكاة ، باب زكاة الأصيل ج ١٢/

والمعنى في الزكاة ، باب ما نصب فيه الزكاة من الأوقاف رقم ١٧٩٣ والشافعي في الزكاة ،

باب ما لا يجب فيه الصدقة من الحبوب ، باب ما نصب في الصدقة ج ١/٢ و ٣٠ و ٤٥ و ٦٠ و ٧٤ و ٧٥ و ٧٦ .

والقولون بالفتح ستون صاعاً ، وهو كقراءة رطل وعشرون رطلاً عند أهل المعيار ، والرصاصة

والعقود رطلاً عند أهل العراق .

وأمرت هذه الأوسق اليوم - بالفتح البصري - بثمسين كيلة .

والأصيل في القولون : الحمل ، وكان شره وسقته لك حنطة . والقولون أيضاً ضم الشره النسب

فلس .

والأوقاف : جمع أوقية بضم الهجزة ، وشاهدناه وهي إحدى لغات التورق .

إتمام كان العام ناسخاً على ما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى .

ولا لفظ خلافاً في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب ^١ فإنه (١) جاز أن يعنى الله عز وجل بخطابه العام بعض ما تناوله لفظ جاز أن ينظما على ذلك بالكتاب كما جاز أن يدلنا بالكتاب على غير ذلك من الأحكام .

قال أبو الحسين وقد خصص الله تعالى صوم قوله (وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْكُمْ وَيُؤْتُونَ أَوْلِيَاءَ يَتَرْتَمَتْنَ بِالْحَمِيمِ لِرُبْعَةِ أَشْهُرٍ مُعْتَمِرًا) ^{٢١} بقوله (وَرُكُوعَاتِ الْأَمْطَارِ أَمْطَارًا أَنْ يَنْتَهِيَ خُمُودُهَا) ^{٢٢} وخصص قوله (وَلَا تَلْبَسُوا الدِّشْرَقَاتِ حَتَّى تُلَاقُوا) ^{٢٣} بقوله (وَالْمُحْتَضَاتِ مِنَ أَهْلِ كُوفَا كِتَابَ مِنَ كِتَابِهِ) ^{٢٤} قلت ولا يدهى القطع بهذا التخصيص على أصلنا إلا حيث علمنا ذلك من نصوص العاصم على نزول العمام لعدم التبادي عليه السلام لا يحكم بتخصيص قوله تعالى (وَلَا تَلْبَسُوا الدِّشْرَقَاتِ) لأنه يمنع من نكاح الكتابيات كما سيأتي في كتاب الأحكام ^{٢٥} .

تخصيص الكتاب بالسنة

نصرونا بجواز تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة بجواز تخصيص الكتاب بالسنة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم (ألا لا وصية لورث) ^{٢٦} فإنه عند من منع من الوصية للورثة مخصص لصوم قوله تعالى (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَهُ لَمْ تَكُنْ قَاتِلًا أَنْ يُرَىٰ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْأُولِيَّةِ وَالْأَقْرَبِينَ بِمَا نَضَرُوا وَبِحَقِّ حَقِّهِ

(١) سورة الفراء / ٢٢٤ .

(٢) سورة الفراء / ٢٢٦ .

(٣) كتاب الأحكام القامدي يعنى بن الحسين ، سقطت في نسخة الجامع الكبير بسندناه .

(٤) عن عمر بن الخطاب قال : غلب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : (إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لورث) أخرجه القامدي في أبواب الوصاياك باب ما جاء لا وصية لورث ولم ٢/٢٦٦ ج ٢٢٤/١٤ وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . والتخصيص في الوصايا . باب إبطال الوصية للورث . وأخرجه في كتاب الوصايا . باب لا وصية لورث ورسم ٢٢٤/٦ ج ١٠٥٢/٦ وأبعد في المسند ج ٤ / ١٨٦ و ١٨٧ . و ٢٢٨ . و ٢٢٩ . والتهذيب في الوصايا . باب إبطال الوصية للورثين ج ٦ / ٢٦١ .

فَتَأْتِينِ) ^(١١) ويقوله صلى الله عليه وآله (القاتل عندما لا يبرأ) ^(١٢) فأنسبه مفسرنا
 لعدم قوله (وَرَسُولُهُ أَتَى فِي الْآيَاتِ) ^(١٣) ويجوز العكس كقوله صلى الله عليه وآله
 (لا تتحاج إلا بولي وشاهدي عدل) ^(١٤) فإنه عموم مفسرنا بقوله تعالى (وَأَشْرَأَ
 مُؤْتَدِئَةً مِنْ وَجْهِهَا فَكَيْفَ يُؤْتَدِئَةً أَنْ يَرْتَدَّ فَخْرِهَا أَوْ يَشْرَأَ لِنَفْسِهِ مِنْ
 نَارٍ مُؤْتَدِئَةً) ^(١٥) وهو ذلك .

وكذا علمنا **التشافعي** من تفسيره **السنة بالكتاب** لقوله تعالى (وَأَتَيْنَا آلَ فِرْعَانَ
 فَأَمَّا لَلِئَامِ) ^(١٦) فلا يصح أن يحتاج كلامه صلى الله عليه وآله وسلم إلى تفسير
 بلقرآن وآله بخلاف ظاهر الآية والتفسير نوع من البيان .

(١٠) سورة البقرة ١٨٠/٢ .

(١١) أخرجه **الإمام** **الربيع** من حديث **في سننه** **الجامع** **الصحيح** ج ٩ / ١٧٩ في كتاب الأحكام باب
 ١٦ في العمودات عن **عائذ بن زياد** عن **ابن عباس** عن النبي صلى الله عليه وسلم بقسط : (لا
 يبرأ القاتل المقتول عندما كان القتال أو خطأ).

وذلك في **السنن** عن **عمر بن شبيب** أن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول : (ليس لقاتل يبرأ) في كتاب القتل ج ١ / ٨٢٧ .

والقريب في **السنن** **الكبرى** في القرائن . باب لا يبرأ القاتل ج ٦ / ٢١٩ .

والقريب في كتاب **الهداية** . باب هيات الأعضاء رقم ٤٥٦٤ .

والقريب في أبواب القرائن . باب ما جاء في إيذاء يورات القاتل رقم ٢٩٤٥ ج ٧ / ٨٨٢
 والدر القطبي في القرائن ج ٩ / ٩٦ .

(١٢) سورة النساء ٦١ .

(١٣) أخرجه **العمري** في كتاب **التفسير** . باب (ولا تعلقن النساء فخرن أنفسهن) ج ٥ / ١٩٢ وفي
التحاج . باب من قال (لا تتحاج إلا بولي) ج ١٨٢/٦ وفي كتاب **الطلاق** . باب : (وَأَتَيْنَا آلَ فِرْعَانَ
 فَأَمَّا لَلِئَامِ) ج ٩ / ١٨٢ .

والقريب في **التحاج** ج ٩ / ٢٢٠ .

والقريب في **التفسير** . باب تفسير سورة البقرة ج ٢١/٢٤ .

والدر القطبي في **التحاج** ج ٣ / ٢٢٢ - ٢٢٣ .

(١٤) سورة الأعراف ٥٠ .

(١٥) سورة الحديد ١٤١ .

فلما ذلك لا يمنع من كونه صلى الله عليه وآله ميئانا للناس وتبينه يصح بما
أنزل عليه كما يصح بكلامه وقد قال في القرآن (فَلَمَّا يَكُنْ شَيْءٌ) ⁽¹⁾ فلا وجه للمنع
والله اعلم .

مسألة : يجوز تخصيص القطعي بالسقطي وتخصيص عموم

الكتاب بالخبر الأحادي :

قال الأكثر من العلماء ويجوز تخصيص القطعي بالسقطي ، وتخصيص
عموم الكتاب بالخبر الأحادي ، كتخصيص آية الموارث بقوله صلى الله عليه وآله
وسلم (القاتل حدا لا يرث) ⁽²⁾ وعموم الخبر المتواتر بالخبر الأحادي كتخصيص

(1) سورة النحل/ ٨٩ .

(2) عن عمرو بن حبيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (لا يرث القاتل
شيئاً) .

أخرجه السنن في السنن الكبرى في القرائن ، ينظر نسخة الأسماء ج ٣٤١/٦ وأخرجه
الدارقطني في كتاب القرائن ج ٦٦/١ - ٦٢ والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب القرائن ،
باب لا يرث القاتل ج ٢٢٠/٦

وفي لفظ عن عمرو بن شعيب أن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس
القاتل ميراثاً أخرجه مالك في الموطأ في كتاب القتل . باب ما جاء في ميراث القتل والتلفيت
فيه ج ٨٦٢/٢ والبيهقي في السنن الكبرى في القرائن ، ينظر نسخة الأسماء ج ٣٤١/٦
والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب القرائن باب لا يرث القاتل ج ٦١٩/٦ . وهو منقطع لأن
عمرو بن شعيب لم يسمع من عمر وإنما نقل عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله (ليس قاتل شيء) أخرجه أبو داود في كتاب القينات ، باب يست
الأعضاء حديث رقم ١٥٦١ ج ٦٩٦/١ وفي إسناده محمد بن راشد فمضمون صدوق يهمل ينظر
التقريب ج ١٦٠/٢ .

ومن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال (القاتل لا يرث)
أخرجه الترمذي في أبواب القرائن ، باب ما جاء في إطلاق القاتل حديث رقم ٢١٠٩ ج ١٢٥/١
وإن سلمه في كتاب القينات ، باب القاتل لا يرث ج ٨٨٣/٢ رقم ١٦٤٥ والدارقطني في كتاب
القرائن ج ٩٦/١ حديث رقم ٨٦ .

قوله صلى الله عليه وآله (فبما نعت السماء العشر) بقوله (فبما دون خمسة
أونق من صنف) هذا هو قول أكثر العلماء .

قول ابن الحاجب وقال به الأئمة الأربعة معنى أبا حنيفة والثالثي ومالك .
وإن قيل ومنعه بعضهم . أي منع من تخصيص القطعي بالظني وليفلت هذا
الخاص :

فمنهم من منعه مطلقاً ، أي سواء خصص قبل الظني بقطعي أم لم
يخصص .

وقال عيسى بن أبيان ^(١) : يمنع حيث لم يسبق المخصص الظني لمخصص
آخر قطعي . ويجوز أن قد خصص بقطعي مثال ذلك قوله تعالى (وَأَوْصِيكُمْ أَنَّهُ
فِي أُولَئِكَ) ^(٢) فإنها لما كانت مخصصة بالإجماع حتى أن الكافر كحريمي لا يرت أباه
المسلم قبلنا تخصيصها . لقوله صلى الله عليه وآله (تقاتل عدوا لا يبرئ) ^(٣) وإن
كان أمناً والموجع في ذلك عند أن الصوم القطعي إذا خصص بقطعي منار
مجازاً في تناوله ما بقي . والمجاز ظني . فوضح حيث نعت تخصيصه بالظني .
بغلاف ما لو لم يخصص أو لا بقطعي فإنه لا يخصص بظني . لأنه عطفة فسي
تناوله للكفر والمطرفة إذا كانت صريحة متواترة لم يجوز ردّها بما ليس بمتواتر .
كما لا يجوز نسخ القطعي بالظني . ثبت بذلك أنه إن خصص القطعي بظني جاز
بعد ذلك أن يخصص بالظني . وإن لا يكون قد سبق المخصص الظني لمخصص
قطعي . فلا جواز لتخصيصه بالظني لما ذكرنا . وقيل إن خص القطعي بقطعي
مقتضى . صح تخصيصه من بعد بالظني . وإن خص بمقتضى لم يصح تخصيصه

(١) هو عيسى بن أبيان بن صنفه . المتكفي بأبي موسى . فيه أصولي . حنفى . وأصله من
إسناد حنيفة فارس . وكان رجلاً حليفاً جواداً . وأبى قضاء العمرة . وألف في الأصول كتاباً
عليها : إنبات القياس . وغير قواعد . وغيرها . وتولى بالعمرة سنة ٢٢٠ هـ = ٨٣٥ م (الشيخ
العيني في طبقات الأصوليين . عبد الله بن مصطفى العراقي ج ١/٢٩٧).

(٢) سورة النساء/ ١١ .

(٣) سبق ترجمته في الصلعة السابقة .

بالتفصي ، وإن كان ذلك المتصل قطعيا وهذا هو قول أبي الحسن الكرخي وتوقف
القائمين أو بمكي المقاتلين في جواز تخصيص القطعي بالتفصي .

والحجة لنا على جواز مطلق وجهان :

الأول : لما تعلم أن دلالة العموم على إفراجه ما تدخل تحته ظنية ، وليست
كالتصريح بكل فرد مما دخل في العموم ، وإن كان ملكه قطعيا ، فجواز تخصيصها
بالتفصي وإنما قلنا : أن دلالة العموم على الأفراد ظنية لأنه يجوز إخراج بعض
الأفراد بالاستثناء ونحوه ، ويعضه بالإجماع ، وإن كانت قطعية لم يصح ذلك ،
كما لو نص على فرد ، ثم استثناءه . فكما لا يصح الاستثناء لأجل النص كان يلزم
مثل ذلك في العموم ، لا جعلنا شموله بمنزلة النص على كل فرد ، نظر الاستثناء
لنفا ، ولو جاء بلفظ عام صح الاستثناء لنفا ، وذلك كسائر فسي الفرق بين
دلالة العموم ودلالة خصوص ، فصح ما نتجنا به على الخصم .

والجوه الثاني : أن تلك خصصوا قوله تعالى (وَأَجْسِدُ لَكُمْ مَا وُزِّا
ذِكْرُكُمْ)^(٢١) بقوله صلى الله عليه وآله (لا تكبح المرأة على عمتها ولا على
خالتها)^(٢٢) وخصصوا قوله تعالى (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ)^(٢٣) الآية بقوله
صلى الله عليه وآله (لا يرث المال ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر)^(٢٤)

(٢١) سورة النساء/ ٢١ .

(٢٢) أخرجه الإمام البيهقي بن حبيب في مسنده الجامع الصحيح في الفلاح باب ٢٥ ما يجوز من
الكفاح وما لا يجوز ج ١٩٢/٢ عن جابر بن زيد بلفظ قريب منه . والقاضي عن جابر بلفظ
أخرى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تكبح المرأة على عمتها أو خالتها في الفلاح . باب ٢٥
لا تكبح المرأة على عمتها ج ١٦ / ١٢٨ ويصح في الفلاح . باب تعريم الجمع بين العمارة وعتتها
ج ٢ / ١٠٦٥ .

وأخرى في الفلاح رقم ٦٥-٦٦ و٦٧-٦٨ والقاضي في أبواب الفلاح ج ٢ / ٤٢٤ رقم ١١٢٥ .
(٣) سورة النساء/ ١١ .

(٤) هناك حيث قال : الأول ظاهريا (لا يرث المال شيئا) وقد سبق شرحه .
والتجديت تعالى أخرجه القاضي عن أسامة بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (لا يرث-

وإنهم معاشروا الأكبياء لا نورث) (1).

واعتبر من ذلك بأنهم لو كانوا لجمعوا على ذلك ، فسالمخصص الإجماع ،
وإن لم يجمعوا على ذلك فلا دليل .

قلنا : لجمعوا على أحكامها مستكين إلى تخصيص العسوم بها فصح
الدليل .

فلما ورد خبر بن الخطاب حديث فاطمة بنت أبي أسيد صلي الله

عليه السلام قالوا لا يرث الكافر المسلم في كتاب البخاري ، باب رقم 28 ، أول كتاب الخبر صلي
الله عليه وسلم أربعة يوم الفتح ج 2/97 وفي كتاب الفرائض ، باب 26 لا يرث المسلم الكافر
ج 1/168 ومسند في أول الفرائض رقم 1614 ج 3/1333 .

وأيرواد في الفرائض ، باب حل يرث الكافر 2 رقم 29-9 .

والقريب في أبواب الفرائض ، باب ما جاء في إطلاق الفرائض بين المسلم والكافر رقم 21-7
وقال : حديث حسن صحيح .

(2) الحديث في تخصيص من حديث أبي بكر ، وجسر ، وحاشا رضي الله عنهم أن رسول
الله صلي الله عليه وسلم قال : (لا نورث ما تركنا صنفاً) أخرجه البخاري في فرضي الخمس -
ج 1/137 وفي البخاري ، باب غزوة خيبر ج 5/397 وفي الفرائض - باب قول النبي صلي الله
عليه وسلم (لا نورث) الخ ج 2/9 .

ومسند في العهد والنور ، باب أول النبي صلي الله عليه وسلم (لا نورث) الخ ج 3/1380 .

وأيرواد في الخراج والإسار والغنم - باب صفات رسول الله صلي الله عليه وسلم رقم 999
والسنائي في قسم الغنم ج 136/7 - وهذا التصريح بالنسبة لحديث أبي بكر رضي الله عنه .

وأما حديث جبريل فقد أخرجه البخاري في البخاري ، باب حديث النبي صلي الله عليه وسلم حيث
تسبح ج 23/9 وفي كنفات ، باب حين يلقى الرجال الخ ج 190/9 وفي الاعتصام بالصفة ، باب
ما يكره من التعلق والتفريع في الكلام ج 8/144 .

ومسند في العهد ، باب الغنم ج 3/1377 . وأيرواد في الخراج الخ في صفات رسول الله
صلي الله عليه وسلم رقم 2113 والسنائي في قسم الغنم ج 136/3 وحديث حاشا رضي الله

عنها أخرجه البخاري في باب الاعتصام ، باب مناقب الرسول صلي الله عليه وسلم ج 209/9
ومسند في الجماد باب : قال النبي صلي الله عليه وسلم (لا نورث) ج 3/1333) .

(3) فاطمة بنت أبي بن خلف القرظية القهريه ، أخت الصنفاء بن قيس - من المهاجرات الأول -

عليه وآله وسلم أمر بجهن لها سكنى ولا نفقة^(٦١) لما كان تخصيصاً للمسوم فوله تعالى (الْمَكْرُوهُ مِنْ حَيْثُ مَكَتُمْ)^(٦٢) ولذلك قال عمر : كيف تركت كالتسليم ربما تقول إمرأه لا تنزوي أصدقت لم تكذب^(٦٣) .

فإنما إنما تركه لترده في صدقتها ؛ ولذلك قال لا تنزوي أصدقت لم تكذبت .

فإنما العام لعمى ، والتبديل لظني ، فلا يبطل به القطعي .

فإنما القطعي مثله لا دلالة لظنية كما قررنا .

النتج التفاضلي بأن كلاهما قطعي من وجه العسوم فالعسوم في ملكه والأحدى في وجوب العمل به فوجب التوافق .

تخصيص الظني بالقطعي :

فإنما الجمع بين العمل بالمسوم ومخصصه أولى من إبطال المخصص لفتح

ما قلناه .

وهذا فرع يتفرع على هذه المسألة وهو أنه يجوز التمسك بالتفاهة وهو

تخصيص الظني بالقطعي بالتفاهة ومثال ذلك تخصيص قوله تعالى (وَأَشْرَأُ الْمُؤْمِنَةَ إِنِ
وَعَجَتْ نَفْسُهَا لِلْيَقِينِ إِنِ أَرَادَ الْقَبِيلِ)^(٦٤) لقوله صلى الله عليه وآله (لا تكاح إلا بولس
وتشاهدي عقل)^(٦٥) وهو ذلك حيث عرفنا تأخر الآية عن الخبر .

حركات ذات عقل وجمال ، وكانت تعدد أبي بكر بن خلف المغزوي لفظها ثلاث والخصم
عنها فالتفت إلى النبي صلى الله عليه وسلم طلب السكنى والنفقة ، فلم يحكم لها بذلك إلا لصاحبه
ج١٩٤/٨ .

(٦١) السابق .

(٦٢) سورة الطلاق/٢ .

(٦٣) مسلم في ١٨ في كتاب الطلاق رقم ٤٦ وأبو داود في كتاب الطلاق رقم ٢٢٨٨ والترمذي
في الطلاق والعمان باب ٥ ما جاء في النفقة ثلاث لا سكنى لها ولا نفقة الجسابع الصحيح
والربيع بن حبيب في مسنده ج٣٩/٢٢ .

(٦٤) سورة الأحزاب جزء من الآية رقم/٥٠ .

(٦٥) سنن ترمذيه .

مسألة في التخصيص بالمقاييس:

قال أبو حاتم وأكثر اللغويين يصح التخصيص بالمقاييس وحذاء ابن الحاجب عن الأئمة الأربعة^(١) وهو قول أبي الحسن: وقال أبو علي الجبلي وأمد قولني التوحيد بالذ^(٢) وأبو حاتم في فهم قوله وبمعنى القضاء: لا يصح للتخصيص به مطلقا. وقال أبو العباس ابن سريج^(٣): إنه يصح بالمقاييس الجبلي: لا بالمقاييس الجبلي وبما في تفسيرهما.

وقال أبو الحسن الكرخي^(٤): إن خص العموم القطعي قبل تخصيصه بالمقاييس بمنفصل، جاز تخصيصه بالمقاييس بعد ذلك، وإلا فلا.

وقال عيسى بن إبان: يجوز أن لا يخص بقطعي، وإلا فلا كما مر. أي إذا كان العموم المنفصل بالمقاييس قطعا لم يجوز تخصيصه بالمقاييس إلا بعد أن يبقه مخصصا قطعي. وقول إن كان الأصل في المقاييس خارجا عن العموم يصح تخصيصه به وإلا فلا.

قلت مثله: أن يقول الشارع لا يجوز التوزون بالموزون متفاضلا، ثم يقول [يجوز العديد كيف شئت] فوقاي المقاييس والمقاييس عليه يجماع الانتطباع. وذلك يحصل به التخصيص العموم اللفظ الأول.

وقال ابن الحاجب^(٥): إن كان الأصل في المقاييس متراجعا عن العموم لو

(١) حاشية العلامة القزاز في على معاصر ابن الحاجب ج ٢ / ١٥٢.

(٢) وهم: هذا الرمز لأحد قولني التوحيد بالذ.

(٣) أبو العباس أحمد بن سريج البغدادي ت ٣٠٦ هـ = ٩١٨م [مطبوعات الشافعية لابن السكيت ج ٧٢/٢].

(٤) أبو الحسن الكرخي الجبلي، عبد الله بن الحسن بن داود بن ملهم. كان زاهدا، ورعاً صبوراً على العسر، صواماً قرانياً، وكان شجاعاً شامياً بالمرق، ومن مصنفاته: [المختصر] وشروح الجامع الكبير - وشروح الجامع الصغير [توفي سنة ٢٤٠ هـ] [نظر: شذرات الذهب ج ٣٥٥/٢].

(٥) حاشية العلامة القزاز في على مختصر التتوير لابن الحاجب ج ١٥٣/٢.

كانت لغة منصوبة أو مجعما عليها صح التخصص به ، لأن القياس في هذه الصورة كالتمس ، وقد صح التخصص بالتمس ، فيصح بما هو في حكمه ، وهو هذا القياس وإن لم يكن الأصل مفرجا ، أو كانت الة مستتبطة ، فالمعتبر القران في الوقائع ، فإن ظهر ترجيح خاص للقياس أولى وإلا فعموم الخبر .

وتوقف الجورني والياقاني في جواز التخصص بالقياس مطلقا .

والحجة لنا على صحة ما قاله الجمهور من جواز تخصصه بالقياس سطفاً ان دليل وجوب العمل به أي بالقياس قطعي كما سيأتي تحقيقه فإن الحجة على ذلك إجماع الصحابة ، وغير ذلك من الأئمة ، فطريق وجوب العمل بالقياس كل طريق العمل بالعموم نجاز تخصصه به ، ويؤيد ذلك أن الصحابة اختلفوا في تعيين سهم الجدة في مسائل ، وكل واحد منهم بنى مذهبه على قياس لا على نص ، وكل واحد من تلك القياسات لمصعب لعموم آية القاتلة وهي قوله تعالى (يَتْلُوَنَّكَ قَلْبُهَا تَتْلُوَنَّكَ فِي كُنُفِكَ فِي تَغْلِيلٍ إِنْ لَرَأَى هَذِهِ لَيَسَّ لَهَا وَكَأَنَّمَا يُعَلِّمَانِهَا أَنْ تُرَكَّ)^(١) إلى آخرها فقال على عليه السلام وإن مصعب : أن الجدة مع الأخت عصية ، لعموم قوله تعالى (قَلْبًا يُعَلِّمُهَا مَا تَرَكُّهَا)^(٢) اعلم بأن لها النصف من كل أخت ماتت ولا ولد له .

وقال زيد بن ثابت^(٣) بل الجدة بقاسم الأخت إلى الثلث فسين نصبت المقاسمة من الثلث ود إلى الثلث لهما لعالمه مع الأخت على خلافه مع الاخوة

(١) سورة النساء / ١٢٦ وصاحبها : (قَلْبًا يُعَلِّمُهَا مَا تَرَكُّهَا وَأَخْرَجْنَا بِأَنْ لَمْ يَخُنْ لَهَا وَكَأَنَّمَا يُعَلِّمَانِهَا أَنْ تُرَكَّ قَلْبًا يُعَلِّمُهَا مَا تَرَكُّهَا وَإِنْ كَانَتْ إِخْوَتَهُ فَمَا يَوْلَا إِخْوَتَهُ رَجُلًا وَرَجُلًا فَيُحَدِّثُكَ عَنْ خُطِّ الْفَاتِنِ يُعَلِّمُهَا أَنْ تُرَكَّ قَلْبًا يُعَلِّمُهَا مَا تَرَكُّهَا) .

(٢) سورة النساء جزء من الآية / ١٢٦ .

(٣) هو الصحابي الجليل زيد بن ثابت بن الضحمة بن تسوزان بن عمرو الأنصاري ، الخزرجي البداري ، أبو سعيد وأبو خزيمة كتب التوراة ، وجميع القرآن ، على المدينة ، توفي سنة خمس أو ثمان وأربعين ، وقيل : بعد الخمسين رضي الله تعالى عنه . (الإصابة ج ٢ / ٤٩٤ وشذرة الحفاظ ج ٦ / ٣٠١) .

على رأي ابن مسعود والشافعي وأبي يوسف ⁽¹⁾ ومحمد ⁽²⁾ والقيت ⁽³⁾ ومالك ⁽⁴⁾ فهذا
القياس مخصوص بعموم قوله تعالى (إِنْ لَمْ يَلْمُوكُمْ عَلَىٰ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْآيَةَ -

وقال أبو بكر رضي الله عنه : في حد وأج لأب وأم وأخ لأب المال كالمسألة
للحد فيما على الأب وهذا القياس أيضا مخصوص بعموم الآية ولذلك صور كثرة
منه على قياساتها كلها مفصصة للعموم الآية ، فكان ذلك كالإجماع بينهم على
صحة التخصيص بالقياس .

يخرج أبو علي وعن واقفه أنه لو صح التخصيص به للعموم كالتخصيص
والقياس دون التحريم لزم جواز العمل بالأخص والافتقار الأقوى ولذلك لا يجوز
بالافتقار .

قلنا قد بينا أن دلالة العموم على الأفراد ليست تصويهاً ، وإنما هي ظاهراً
فلم تكن دلالة القوي من دلالة القوي . فالأصل بالقياس أن ينعقد لأن التفسير إنما
يتحدد منه في أمرين وهما : العدالة والدلالة ، وينجهد من القياس في ستة أمور
وهي : حكم الأصل ، وتعليله ، ووصف التعليل ، ووجوده في الفروع ، ونفي

(١) أبو يوسف هو الإمام بطريق بن إبراهيم . القياس صلب أي حليفة . وهو أول من ذهب
بفرضي القضاء في الإسلام صلح كتاب الفراج ، ملك بغداد سنة ١٨٢ هـ - تاريخ بغداد
ج ١١ / ٢١٧ .

(٢) هو الإمام محمد بن الحسن بن فرات القتيبي ، الكوفي ، أبو عبد الله . صاحب الإمامة أئمة
حليفة ، كان من يعرض العلم وأئمة الفقه ، ولاء القربى قضاء القرية ، وخرج به منه إلى كوفي .
فكانت بها سنة سبع وثمانين ومائة (تعمير المنفعة برواية رجال الأئمة الأربعة الحفاظ أحمد بن
عمر القسطلاني ص ٨٤٦ - ص ٢٣٨) .

(٣) القيت بن سنج بن عبد الرحمن . أبو العارث . شيخ الثوري البصري وعلقماً . ولد بقرية
القلنداء في ليلة الثلث من شهر شعبان من العام الرابع والتسعين للهجرة [٩٤٤ هـ] على الأرجح .
وكانت وفاته سنة مائة وخمسين ومئتين للهجرة [٩٧٥ هـ] وله إحدى وستين سنة . ينظر قسمه
الإمام القيت بن سعد في صوره الفقه العراقيين للشمس ومصانره ص ٩ وما بعدها .

(٤) هو الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصمعي . أبو عبد الله . إمام دار
الهدية . صاحب المنهاج . كان وفاته سنة سبع ومئتين ومائة . (تكملة الحفاظ ج ١ / ٢٠٧) .

المعارضين فيهما وفي الأمرين الأولين أيضا إن كان الأصل خيرا .

قنا وكذلك يخطئ الغير بأمر وهي : احتماله للكتاب ، والتكرار ، والفسق والعمى والتجزؤ والنسخ بخلاف دلالة القياس فثبت لكن هذه المعارضة تقوم على القياس أيضا حيث الأصل خير ، فالأولى اعتماد ما قلنا من أن القياس طريق شرعي كالغير الأحادي ولا مزوجة لأحدهما في قوة الظن؛ ثم إن التخصيص به يحصل به العمل بالعموم والقياس جميعا وفي منعه إبطال أحدهما ، والجمع بين التباين أولى من إبطال أحدهما . ولأننا قد جوزنا تخصيص عموم الكتاب بالسنة ، ولا شك في أن السنة الأحادية أخصف نقلا .

قلنا لغيره عملا ^(١) عن السنة وصورة صلى الله عليه وآله وسلم وفي تخصيص به مخالفة لذلك .

قنا : وكذلك الأحادي متأخر عن العموم ، وقد صح التخصيص به لهما قديما .

المتح ابن شريح ^(٢) بأن القياس الجلي في قوة إضمار الظن كاللص بخلاف الظني .

والجواب ما قلنا من أن دلالة العموم ظنية فيجوزت معارضتها بالظني لهما من .

واحتج أبو الحسن فكرهه وعيسى بن إبان بما تقدم في تخصيص القطعي بالظني ، وألحق أن مخالفا لهما إما هو في تخصيص العموم القطعي بالقياس الظنسي

(١) هو الصحابي الجليل معاذ بن جبل بن عمرو بن لؤس الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمن ، كان من فقهاء الصحابة - رحمه الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا - استشهد في طاهون عموما بالأردن سنة ثمان عشرة - رحمه الله عنه [الإصابة ج١/١٣٦] .

(٢) شريح بن الحارث بن إيس بن معاوية بن حنبل الكندي الكوفي ، القاضي ، أبو إيهة مطهرم ثقة . وقيل له صفة ، مات قبل الثمانين أو بعدها ، وله مائة وثمانون سنين [الإصابة ج١/٣٣٩] .

والجواب ما قلنا . والمخرج الذي هو التخصيص بالقياس بشرط كسوف الأصل خارجاً عن العموم بمثل ما ينتج به من الحاجة وهو انه إذا كان الأصل في القياس مخصصاً لذلك العموم كان فرعه كالمخرج من العموم بذلك القياس قيل ليس الحال وكذا إذا لم يكن الأصل مخصصاً لذلك العموم وكانت العلة منصوصة أو مضمناً عليها كان القياس كالتخصيص الخاص فيخصص به العموم حينئذ للمصحح بين التالين والتاليين في القوة ، بخلاف ما إذا لم يكن الأصل مخصصاً لذلك العموم ولم تكن العلة منصوصة ولا مضمناً عليها بل مستبعدة فإن مجرد القياس لا يقوى لمعارضة ظاهر العموم إلا مع مرجح له آخر خاص ، فيكون بذلك المرجح قريباً من القياس فيصح للتخصيص به مع ذلك المرجح فإن لم يحصل وجه ترجيح للعموم الأخير أولى من القياس ، لطيف القياس حينما تقدم والجواب ما مر من أن القياس كالغير الاحادي إذ طريق كون كل واحد منهما حجة الإجماع .

تنبه انهم أن هذه المسألة اعني صحة تخصيص العموم بالقياس ونحوها قطعية عند الرباطي ؛ لأن أصلها وإن كانت ظنية ، فوجوب العمل بها تراجع عن الإشارات قطعي ، فكانت قطعية كذلك .

وقال قوم بل هي ظنية ؛ لأن دليل الخاص بها ظني .

قلت وهكذا الكلام في الأحكام الظنية كلها فإنها عندنا معلومة من جهة أن وجوب العمل بالظن في مثل ذلك معلوم قطعاً غير مطلق وظنية من جهة كسوف دليل عليها الخاص ظنياً .

مسألة : التخصيص بالإجماع :

قال أصحابنا ويصح تخصيص بالإجماع ، ولا لفظ فيه خلاف إلا لمن لم يجعل الإجماع حجة . ولما المجوزون فوجوهون التخصيص به إذ هو دليل قطعي وإذا صح تخصيص القطعي بالظني فالقطعي أولى وسيكتفى للكلام في كونه قطعياً لم ظنياً ومثاله : تخصيص أية الفلف بإجماعهم على تصريف حد العمود القلاف .

قال أبو حاتم وأبو علي ، وقدير قرأني الشافعي : ويصح التخصيص بقول الصحابي إذ هو حجة عليهم .

وقال أهل المذهب والشافعي في أحد قوليه : الصحابي ليس بعجزة كما سألني تلميذه إن شاء الله تعالى .

ملاحظة : في جواب التخصيص أعلاه حتى لا يفتسي من الأعداد الداخلة تحته ثلاثة :

قال كثير من الأصوليين وكل علوم فانه يجوز تخصيصه حتى لا يبقى من الأعداد الداخلة تحته ثلاثة ، بل يجوز إخراجها حتى لا يبقى إلا واحد **والمستأخر** **بكر القفال** (1) بل لا بد من بقائها أي بقاء ثلاثة فيما هذا الاستفهام والمجازات وهي أقسام الجوع وكل الجمعون ونحوها من ألقاب العلوم فلا بد بقاء ثلاثة دلالة تحتها بعد التخصيص وإما في الاستفهام والمجازات فيجوز حتى لا يبقى إلا واحد **وقال صاحب الجوهرية** (2) لا بد من بقاء ثلاثة في جميع المسائل المعموم إلا صيغة الجمع فيجوز تخصيصها حتى لا يبقى إلا واحد داخل تحته قال وليس شكه بالوضع الأصلي بل بالشرح نحو قوله تعالى (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدِ اجْتَمَعُوا لَكُمْ) (3) فالمراد بالناس الأول نعيم بن مسعود (4) .

(1) أبو بكر القفال ، هو مسعود بن علي بن إسماعيل ، القفال الكبير ، الشافعي ، وكنيته أبو بكر فيه شافعي ، ولد بشار ، ثم رحل العراق والشام وخراسان والعمق ، ألقا عن إسن خزيمة وابن جرير ، وكان أحد حصره في الفقه والفتا والأصول ، إماما في الزهد ، رحمه الله نشره صاحب الشافعي فيما وراء نهر جيحون ، توفي سنة 316 هـ = 928 م [فتح المبين للرازي ج 1/201] طبقات الشافعية لابن السكيت ج 3/200 وفتاواه لأبي ج 1/37 .

(2) كتاب في أصول الفقه لقرصان العوش مطبوع بمكتبة الجامع الكبير بصلصلاء رقم 13 أصول فقه .

(3) سورة آل عمران/ 103 .

(4) نعيم بن مسعود بن حاتم الأثبيعي ، صحابي جليل من ذوي العلم والرجح ، أسند عيسى بن جبريل أنه سئل أنه عليه وآله سيرا لزام عزودا لعمق ، فأنتم وكلم إستلامه ، وهذا إنس =

وقال كثير من الأصوليين لا يصح التخصيص إلا مع بقاء جمع يقرب من
مطلوب العموم حكاه ابن الحاجب (١).

قال أبو العيون لا يجوز تخصيص العموم إلا مع كثرة دلالة شمله وإن
لم يعلم قترها إلا أن شمله في الواحد على سبيل التعميم والابانة بأن ذلك الواحد
يجري مجرى الكثير وقيل يجوز حتى لا يبقى إلا اثنان . واختار ابن الحاجب أن
التخصيص بالاستثناء والبدل يجوز إلى واحد وبالمتصل كالصفة بجوز إلى اثنين
وبالمتصل إلى المحصور القليل يجوز إلى اثنين مثل [قلت كل زيد] وقد قد قلت
الذين فقط وهم ثلاثة وبالمتصل في غير محصور الحد لكثير بجوز حيث بقي ما
يقرب من مطلوبه فقط مثال ذلك [كرم من جامك] ثم تقول [لا تكرم زيدا ولا عمرا
ولا هاندا] وتذكر استغناء كثيرة فلا يجوز ذلك إلا حيث يقدر أنه قد بقى ممن
يذكره مما يقرب من مطلوب العموم . لو لم يفرج منه شيء وهو مما فوق
الصفة . فهذا حاصل الخلاف في هذه المسألة والصحيح عندنا هو التسوية الأول
لوجهين .

أحدهما حيث قلنا في الرد عليهم جديداً أنه إذا جاز التخصيص وهو إخراج
بعض ما وضع له لفظ العموم استوى إخراج القليل وإخراج الكثير إذ لا وجه
يقتضى الفرق بينهما . والعموم في كلتي الحالين مشتمل في دون القدر الذي
وضع له فإذا كان في الحالين مخالفاً به ما وضع له فلا وجه يقتضى الفرق بين
مخالفة ومخالفة مهما بقي بعض مطلوبه .

الوجه الثاني : أنه قد وقع في قوله تعالى (وَإِذَا جَاءَ ظُهُورُنَا إِنَّا مَسَا
خُنْتُكَ ظُهُورُنَا أَرَأَيْتَ إِنْ مَا لَقِطْتَ بِظُلْمٍ) (٢) ولم يبق تحت العموم إلا نسوج

الأحزاب . فذكر الفتحة بين التبتك وأريين في حديث طويل أخرجه ابن جرير في مناقب جابر بن عبد الله
ويقال قال يوم التمدد (أشد الغاية ج ٢٣٢/٥) .

(١) التمهيد على ابن الحاجب ج ٢ / ١٣٠ .

(٢) سورة الأحزاب / ٦٤٦ .

واحد وكذلك قوله تعالى (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ) ^(١) وأراد ضمهما قَالَ النَّاسُ :

أَنَا وَمَا أَهْلِي مَعًا

وتقول جرير بن عطاف وقد أخذ إلى سعد بن أبي وقاص ^(٢) قطعاع ^(٣) مع ألف فارس قد أخذت إليك ألفي رجل فوصفه بأنه ألف رجل ، وإذا جاز في ألفاظ تعدد الجوارح في الصوم أولى ، وكذلك اتفق الناس على حسن قول قتال [كسرم الناس إلا جهال] ولا شك في أن الخارج هنا أكثر من القليل ، فلا وجه لما احتدل به ابن الحاجب وأبو الحسين من أن الاستثناء يصح أن يخرج به الأكثر دون سائر المتخصصات ، وكذلك قولهما يجوز مع قصد التعظيم تون غيره .

واضح القائل : ^(٤) بأن الاستقواء والمجازاة ليس فيهما معنى الجمع ، بل جازيان مجرى اسم الجنس الذي يطلق على القليل والكثير ، كقائه ، والطمس ، ونحو ذلك وما عدهما فهو إما جمع أو ما في معناه ، وقد قلنا أن لقل الجمع ثلاثة ، وأقل أحوال الصوم أن يكون كالجمع ، فيكون أقل ما ينفي عنه ثلاثة كالجمع .

قلنا : إن الجمع موطوع للثلاثة فصاحباً ، فلا يطلق على فونها ، بخلاف الصوم ^(٥) ، وكذلك ، ألا ترى أن قول قتال : [كل درهم عندي فهو لقتال] صوم والكلام - جرح ، ولو لم يكن عنده إلا درهم وأعد وكذلك ثوب قتال : [كسرم كل الرجال الذين في القدر] [أبى شيمة] وليس فيها إلا رجل وأعد من غير تعدد مع كون اللفظ عاماً بالقليل والعبارة صحيحة .

(١) سورة آل عمران/ ١٧٢ .

(٢) هو الصحابي الجليل سعد بن مالك بن وهيب بن حذاف بن زهرة الخزرجي ، أبو إسحاق ، أحد عشرة ، مائة كثيرة ، مات بالمقوق سنة خمس وخمسين وخمسة لله عليه [إسحاق] ج ٧٢/٢ .

(٣) قطعاع بن عمرو التميمي ، شاعر بني تميم وفارسها ، توفي سنة ٤٠ هـ .
(٤) سبقت ترجمته .

والمعنى صائب الجوهرة^(١) بحجة القائل: اعني أن العموم جسام مجسوم
الجمع ، وأقوله ٤٥٥ ، وأما لفظ الجمع فخرج من ذلك بتلويح خاص وهو ما قدمنا .

والجواب ما مر وأما الجمع فنذكر أن القائل فيه ما ذكره في العموم ممن
وجوب بقاء ٤٥٥ ، قيل تكن خصه دليل شرعي وهو إطلاقه على الواحد في قوله
تعالي (الَّذِينَ يَكْفُرُونَ السَّاعَةَ وَيَكُونُونَ قُرْآنًا وَهُمْ يَكْفُرُونَ)^(٢) والمراد به على عليه
السلام وحده وكذلك قوله تعالي (الَّذِينَ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأَرْبَابِ حَافِظٌ)^(٣) والمراد به نعيم^(٤) .

والمعنى الذين قالوا لا يد من بقاء ما يقرب من بداهة له بأن قائله لو فسأل :
[فلت كل من في المدينة] وقد قل ثلاثة لا غير حد لاهيا وكان كلاما تاما ،
وكذلك لو قال : [فلت كل رمانة] ولم يأكل (لا ٤٥٥) وكذلك لو قال : [مـ] ففسل
داري لو من أكل طعامي فقلت له كذا] وفسره بثلاثة حد لاهيا أيضا .

قلت : إما بعد لاهيا حيث لم يذكر المتخصص ، وأما مع ذكر المتخصص
فلا نسلم ذلك ألا ترى أنه لو قال : [فلت كل من في المدينة هو لاييس البيهقي
(لا ٤٥٥) لم يعد لاهيا أصلا وكذلك ما أتبعه^(٥) .

مقالة : جواب التخصص بقله **ب** :

قال أهل المذهب كابي طالب وأبي الحسين ورافقه القاضي والشافعي ،
ونقطع بأنه يجوز التخصص بقله متى لاه عليه وآله وسلم ، كما لو قال :
قوصلي حرام ثم وصل . أو قيل : استقبل القبلة بالبول حرام ، ثم استقبل لمن

(١) كتاب في أصول الفقه الرصاص العزقي - مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بدمشق رقم
[١٢٣] وقد سبقت الإشارة إليه بنظر من ٢٠٠ -

(٢) سورة الشعراء / ٥٥ -

(٣) سورة آل عمران / ١٧٣ -

(٤) نعيم بن مسعود بن علي الأحمري - سمعني جليل - بنظر [الطحاوي الكبرى] لاسن سعد
ج ١ / ١٩ وأسد الغابة ج ٥ / ٣١٨ -

(٥) المتخصص للعزقي ج ٢ / ٤٨ - ٥١ والتبرج في كتب حقائق التلويح ج ١ / ٥٦ -

فعلة صلى الله عليه وآله يكون تخصيصاً لهذا العموم حيث تأخر من غير تراخ .
وقال أبو الحسن القرظي ^(١) بل يدل على تخصيصه وحده إذ فعلة صلى
الله عليه وآله وسلم لا يتعدى إلا لدليل .

قلت : بل هو حجة لنا ، لقوله تعالى (وَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ فَتَفْسَدُوا سُلُوكَكُمْ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) ^(٢) (فَلَا تَكُن لَكُمْ فِي رِيسَالِهِمْ
أَلْفَاظٌ مَنَعَةٌ) ^(٣) فلما أمرنا بالتباعد والتمسك به في أعماله كانت كالمطاب لتسا
وقد ثبت أنه وأمثه سواء في الشرح (إلا ما خص به وذلك نحو (وَأَكْبَرُوا الصَّلَاةَ) ^(٤)
(وَأَلَمَ عَلَى النَّاسِ حَيْثُ قَرَّبَتْ) ^(٥) (لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ الشَّيْءُ فَيَتَّبِعُهُ) ^(٦) ونحو ذلك
كثير .

[جواز التخصيص بالتقرير الواقع منه صلى الله عليه وسلم :

قال أصحابنا : ويصح التخصيص بالتقرير الواقع منه صلى الله عليه وآله
كالتعليل مثله أن يهوى صلى الله عليه وآله عن استقبال القبلة يقول أو عاهد ثم يرى
من يستقبلها فلا يهواه فإنه يكون مخصصاً لذلك القائل ، فإن ثبتت علقته حصل
عليه مولفة بالتعيين أو بقوله صلى الله عليه وآله (مكسى على فولد حكي على
الجماعة) ^(٧) وإن لم تعين علقته **قال ابن الحاجب** : فالمعتمد أنه لا يتعدى لتعيين
لدليله ، **وقال** بل يتعدى إذ لا يقول على الفرق .

(١) حيد الله بن الحسن بن دلال ، أبو الحسن القرظي ، الفقيه الحنفي الأصولي ، ألفه حسن
إسماعيل بن إسحاق القاضي ونسب في بغداد ، ولقيت فيه رسالة العنفة في حيدر ، قرظي
بغداد سنة ٣٤٠هـ - ٣٥٠هـ مطبوع (الفرقة النجدة ص ١٠٨) .

(٢) سورة الأعراف/٥٨ .

(٣) سورة الأعراف/٢١ .

(٤) سورة القدر/١٢ و ٨٢ و ١١٠ و النساء / ٧٧ والطور / ٦٦ والروم / ٣١ والزلزل / ٢٠ .

(٥) سورة آل عمران/٦٧ .

(٦) سورة القدر/١٨٢ .

(٧) كشف الخفاء ج ١/١٣٦-١٣٧ ، وقال المطرزي ليس له أصل بهذا اللفظ كما قال العراقي في
تأريخ أمانيه النيسابوري .. وقال السبكي في المقاصد المصنفة ص ١٩٢ - ١٩٣ : ليس لهذا

قلت : وهذا قول الجمهور ، وبعضهم لا يجيز التخصيص به إذ لا طاهر

له .

قلت : منكرته صلى الله عليه وآله رغم دليل الجسوق إذ لا يجوز منه

المنكرات على مخطوئ .

قلت : إنما يكون تقريره حجة بشرطه ، تأتي في باب لواق هذا الفن .

تخصيص العموم بالمفهوم إن أياً ، به

قال أصحابنا : ويصح تخصيص العموم بالمفهوم إن قيل به كالمطرق .

قال ابن الحاجب مثله أن يقول صلى الله عليه وآله وسلم ليس الأعمام

الزكاة ثم يقول إني أظن السائمة زكاة فيخصص به جمعا بين التاليفين فيما

يؤول العام أقوى فلا يعارضه المفهوم .

حلتعت أصل . وقال السلا على قطر في المصنوع من ٩٥ : لا أصل له قال العراقي وغيره .

وقال الزركلي في المختار : لا يعرف . بهذا اللفظ ، لكن معناه ثابت ، رواه القرطبي والسيوطي

من حديث مالك بن سعد بن قنديل عن أمية بنت ربيعة . . فتح . وحدث أمية رضي الله

عنها أخرجه القرطبي في أبواب السير ، باب ما جاء في بيعة النساء ج ١٥١/١ - ١٥٢ . حديث

رقم ١٥٩٧ . وقال أبو حنيفة : حديث حسن صحيح .

وأخرجه البيهقي في كتاب البيعة ، باب بيعة النساء ج ١٥٩/١ . وأخرجه أيضا في السنن الكبرى

في التفسير وفي السير يُنظر تعليق الأثراف ج ٢٦٩/١ . وأخرجه الإمام مالك في الموطأ في

كتاب البيعة ، باب ما جاء في البيعة ج ٩٨٢/٢ . ولفظه : أمية بنت ربيعة أبدا فقلت : أبيد

رسول الله صلى الله عليه وسلم في سورة بقيته على الإسلام ، فقال يا رسول الله : أبديك عدي .

إن لا شرك بالله شيء ، ولا أسرى ، ولا أزلي ، ولا أقل أولادنا ، ولا تأني بيطان تقرينه بمن

أبدينا وأرجينا ، ولا نعصيك في مخروفت . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنيما استبطن

والظن قلت لعن : الله ورسوله أرحم بنا من أفئدة ، ظم بنا أبديك بما رسول الله ، فقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم إني لا أصافح نساء ، إنما قولي أبديك أمرأة كفرانسي لا أسراء

وأبدي . في مثل قولي لا أسراء وأبدي .

وأخرجه ابن ماجه في كتاب البيعة ، باب بيعة النساء حديث ٢٨٧٥ وأحمد ج ٢٨٧/٦ .

فتنا : إذا كان مأثورًا به فالجمع بين التولين أولى كقولهم . . .

مسألة : لا يجوز أن يخصص العموم بمبويه :

قال الأَكْثَرُ ولا يجوز أن يخصص العموم بمبويه كقوله صلى الله عليه وآله حين [سئل عن بئر بضاعة⁽¹⁾ خلق لعماد طهورًا لا ينصبه] إلا ما يجوز فأنه لو طعمه أو ربحه [⁽²⁾ فإن شكه لا يقصر على سببه وهو بئر بضاعة وكقوله صلى الله عليه وآله حين سئل عن شاة ميمونة وقد ماتت ألبضع بأهلها فسأل لها أهاب دبع فقد طهر] ⁽³⁾ فإن ذلك لا يخصص بسببه وهي شاة ميمونة⁽⁴⁾ أي لا يقصر عليه وقال بعض الشافعية : بل يقصر عليه (إلا لتبديل والحجة لما أن الأدل إنما هو القلط لا السبب ، والقلط عام فلا تخرجه أخصونه

(1) بئر بضاعة : بئر ي طرح فيها الحيض بكرس الماء وفتح المياه : جمع حبسه بكرس الماء مع ماء الباء - المعرفة التي تستعمل في دم الحيض ولحم الكلاب والخنزير .

(2) أبو داود في الطهارة في الطهارة ، باب ما جاء في بئر بضاعة .

(3) يبلغ في كتاب الحيض باب الطهارة ، جلود الميتة بالفتح ج 1/277 بلفظ [إن نزع الإهاب فقد طهر] وأخرجه أبو داود في كتاب القياس ، باب في أئسب الميتة رقم 8123 ج 5/297 والترمذي في كتاب القياس ، باب ما جاء في جلود الميتة [إن يفتت رقم 1728 ج 2/218 بلفظ : حديث إهاب وأخرجته التستلي في كتاب الفروع والمصنوع ، باب جلود الميتة ج 1/173/174 وذكر في الترمذي في كتاب الصيد ، باب ما جاء في جلود الميتة ج 1/194 حديث رقم [12] والبيهقي في الأصيلي ج 2/81 والآن أمجد ج 1/919 و 2/313 قوله [إهاب] الإهاب بكسر السينزة ، هو الجلد الميت : إما بقل الجلد إهاب قبل الفتح ، أما بعده فلا ، ينظر : التهذيب ج 1/87 مادة أهاب ، وأخرجته التستلي في كتاب فروع المصنوع ، فطعت به ج 1/76/77 ولين ويؤخذ في كتاب الطهارة سلك حد الشربة ج 2/822 رقم 2882 ويقال في الطهارة ج 1/871/872 والدارمي في المصنوع ج 1/143/144 والأصح في المسند ج 2/61 و 81 والشيخ : القزويني ينظر : [التهذيب مسألة : محسن ج 2/106/107 كتاب صياح الوصول إلى معنى صياح الطهارة في نظم الأصول .

(4) هي ميمونة بنت الحارث بن كلثوم بن عمرو بن زوية بن عبد الله بن هشام الهذليكية زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، كان اسمها برة فسماها رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة . توفيت سنة بعد رسول الله ، ولها ثلثون سنة ، روى الله عنها [الإصابة ج 1/296] .

السبب عن صومعه . وأيضا فإن الصعبة اشتكوا بأية السرقة⁽¹⁾ على قطع كل سارق وهي نزلت في سرقة الصيون أو رداء صفوان ثلثي الفسلفة الرواية⁽²⁾ وأيضا فإن أية الظهار نزلت في «سنة ابن صفر»⁽³⁾ وأية الثعان في «سفال بن

(1) قال الله تعالى وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْتَرِفَا لُزُومًا [سورة المائدة جزء من الآية رقم 38] .
(2) عن ابن صفر رحمه الله عليه : [إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع في حين شدته ثلاثة دراهم] أبو جريح البشاري في كتاب الحدود باب 13 - قول الله تعالى وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ .
تاج ج 1/8 - ويستغل في كتاب الحدود باب حد السرقة وتصلها حديث [6] ج 1/27/28 وأبو داود في كتاب الحدود . باب ما يقطع فيه السارق حديث رقم 3780 ج 1/27/28 .

وعن صفوان بن أبية قال : كنت واقفا في المسجد على خمسة من ثلثي الثلاثين برهما . فمساء رجل فالتفتها مني ، فأخذ الرجل فكنى به فبني صلى الله عليه وسلم فأنزل لقطع . فالتفت ، فقلت : قطعته من أهل ثلاثين برهما ؟ أما أليس وأسنه ثلثها . قال أبو داود : إن ثلثي برهما أبو جريح أبو داود في كتاب الحدود . باب من سرق من حرز 373/80 رقم 3792 والشافعي ج 98/89 - 90 وصفوان هو : صفوان بن أبية بن خلف بن وهب القرشي الجعفي العمي ، أبو وهب صنعاني من الخزاعة . أقيم قبل الفتح . مات أيام قال عثمان . وقيل سنة إحدى والثلاثين وأربعين في خلافة معاوية [الإحصاء ج 1/27/3] .

(3) هو سنة ابن صفر بن سليمان بن الصلوة - بصر الصاد والسنن لأبيهم - صحابي - نصاري - طبرجي ظاهر من أمته . قال الترمذي : لا أعلم له حديثا سندا إلا حديث الظهار . وقال ابن الصلوة : أية الظهار نزلت في سنة ابن صفر : سورة المعادلة 2/ - 1 . عن سنة ابن صفر أنه ظاهر من أمته وأنه جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فليخبره . قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنت بذاهم فقال نعم أنا بذاهم فقال أنت بذاهم فقلت : أنا بذاهم فقال أنت بذاهم قلت : نعم أنا بذاهم فقال في حكم الله فلما صابر له أبو جريح أبو داود في كتاب الطلاق . باب الظهار حديث رقم 3713 ج 1/27/28 وفي لفظ آخر قال : [مرر برسالة] فسكت . والذي يحكى ما أشك رغبة غيرها ، وحديث صفحة راجيها . قال : أقسم شوبز [متابعون] قال : رجل أصعب لذي أصعب إلا من الصيام ؟ قال أفطعم وسفا من ثم بين مسسكها [فسكت] . والذي يحكى بالحق . قد نسا وحشون ما لنا طعام . قال : إنما خلق إلى حساسه بنسي زويق . فلهذهما إليه . فأطعم سنين مسكها وسفا من نسر . وقال أنت وحياله بيلها فرجعت إلى قومى . فقلت : وجدت عندكم الحقيق وجموع قرأوى . وجدت عند النبي صلى الله عليه وسلم السنة . وحسن قرأوى وقد أمرنى . أو أمر لى بصفتكم . رواه الترمذي في أبواب القسور . باب ونس-

أبية^(١٦) أو غيره على اختلاف الرواية ، ولم تقصر على سببها فأما لو كان طمس

حسرة المصنفه ج ٥٠٥/٥ - ١٠٦ رقم ٣٢٩٩ وإن دونه في الطلاق باب الفسخ ج ٦٥١/١ رقم ٢٠٦٤ - وأورد المند في المستد ج ٤٣٦/٥ والمذكور في المستدرک في كتاب الطلاق ج ٢٠٦/٢ وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرج ، ووافق القاضي - والطبرانی ، أن يكون الرجل لا يرافقه أنت على كظفر أبي - وكتابة المضار : هي طق راحة ، فإن لم يمسد فموسم شهرين متتابعين فإن لم يتطرح فإطعام مائة مسكينة كما جاء في الحديث .

(٦) مختصر المتنبي لابن العلام ص ١١ - وهذا بين أبي بن عسافر بن عبد الأعظم ، الأصمري القاضي ، مسجد شبه بيرا ، هو أحد الثلاثة الذين باب طهم ، فيه زلت أمة القمان [الإسلامية ج ٥٤٦/٦] أية القمان : سورة التور / ٦ .

عن ابن عسافر : أن خلال بن أبي طالب أمر أته عند التي صلى الله عليه وسلم تشرية بن سعد ، قال التي صلى الله عليه وسلم القبيلة أو حد في ظهوره [قال : يا رسول الله ، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً يلمس العانة ؟ فصل التي صلى الله عليه وسلم يقول : القبيلة ولا حسد في ظهوره [قال عادل ، والذي يملك بالمق في المنطق . ليز أن أما يرى ظهور من المد ، هذا جرب وأنزل الله عليه أولئك بنوثون أولئك بنوثون وأن يكن قائم شهادة إسما ألمنهم ففسدها أحد أربع شهادات بالله بما لن يستأجرون] .

أورد المضار في الفسخ في سورة التور ، باب [٣] أورد أية القمان .. أورد ج ١٦٦ وفي كتاب الشهادات باب ٢٦ ، إذا لم أو لم أن يلمس العانة .. أورد ج ٦٦٠/٣ ، وفي كتاب الشهادات باب [٣١] إذا لم أو لم أن يلمس العانة ج ٦٦٠/٤ .

وأورد أبو داود في كتاب الطلاق ، باب فسي التصان ج ٦٨٦/٢ - ٦٩١ حديث [٢٥٤] و [٢٥٥] والذي صلى الله عليه وسلم في أول الفسخ باب ومن سورة التور رقم ٢٢٧٩ ج ٥٤٦/٥ . وأورد صه ابن ماجه في كتاب الطلاق باب القمان ج ٦٨٨/١ حديث رقم [٢٠٦٤] وروى مسلم عبد حسن أنس غير المقال أول رجل لا حين في الإسلام ، مسلم في كتاب القمان حديث [١١] ج ١١٣٤/٤ .

وإن مسلم بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال : قلت ل طريف العمداني على جاء إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم وسط عنان قال : يا رسول الله أرأيت رجل وجد مع امرأته رجلاً أيقظه فلقوه أ لم يكن بإذن الله عنه ؟

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن نزل علي وفي مساجده ، فلا عب قلت بها قال رسول : فلا عب وأما مع التي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم .

أورد المضار في كتاب الطلاق باب [٢٩] القمان ومن طلق بمسد القمان ج ٦٧٨/٦ ورواه

صورة لجزء أن يخصص السبب بالاحتياط ١٠٠٠٤٠٠. إخراج بقى كفاية عن عموم خلق الأمة ظهوراً ، ولذا كالمجموعة عن إمامنا أبو عبد الله عليه السلام فيحكم بنفسهما دون غيرهما .

ثالثاً : السبب الخاص بالمنع من إخراج من العموم للقطع بتداوله فهو يقسم الاحتياط لإخراجه ، مع أن لها حقيقة لا يخرج الأمة المستخرجة ولم يمنع عن عموم قوله صلى الله عليه وآله (قولك للفرانس) ^(١١) فلم يلق وأنها بمصاحف فرانسها . مع

أيضاً في التصور في تصور صورة الدور باب [١١] قول الله تعالى لَوْ كُنَّا نُرَاقِبُهُمْ ج ٣/١١ ويصل في كتاب القمان حيث [١ - ٣] ج ١١٩٩/٢ - ١١٤٠ . وأبو داود في الطلاق . باب القمان ج ١١٩٩/٢ رقم [٢٢٤٥] والسنن في كتاب الطلاق ج ١١٠٠ باب بدء التمسك . وابن ماجه ج ١١٩٩/٢ في الطلاق باب القمان رقم ٢٠٦٦ . وغيرهم المعاني هو حوريم من ١٠٠٠٠٠٠٠٠ . وأيضاً لقب لأحد آياته ، وهو مصحفي تركت فيه لمة القمان وقيل في غيره أيضاً للإصابة ج ١١٩٩/٢ .

والحديث الأول يدل على سبب التزوير الثلاثة .

(١) هذا جزء من حديث رواه الشيخة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها ، قالته : انضممت سعد ابن أبي وقاص . وحده من زمعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاكم ، فقال سعد : يا رسول الله إن أبا عبد الله بن أبي وقاص ، عهد إلي أنه أبعد النظر إلي شبيهه . وقيل : عهدت بين زمعه : هذا أبي يا رسول الله والله على فرانس أبي ، فظن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنسى شبيهه فرأى شبيهاً بينا بعينه . فقال : هو لك يا عبد بن زمعه ، قولك للفرانس ، وللمعاصر المعجز . واعتصم منه يا بيوتة ، فلم ير بيوتة قط . وسعد بن أبي وقاص ، مصحفي جليل وهو سعد بن مالك بن وهيب بن عبد مناف أحد المشركين ، توفي باليمن سنة ٥٥ هـ . (الإصابة ج ٣/٢٣) .

الخروج الثاني في كتاب النور باب [١٠٠ - ١٠٠٠] كراه الملوكة من غيري ... ، نسخ ج ٣/٣٢٠ وفيه لكافة . وفي النور في باب [٣] تصور الشبهات ج ٣/٢٠٠ وفي كتاب الوسائل باب [١] كفاية الترمذي توضيح كفاية وكذا ... الخ ج ١٨٧/٢٢ . وفي كتاب المنزلي باب [٥٢] وقال كفاية ... الخ ج ١٩/٢٠ وفي كتاب الفرانس باب [١٤] قوله للفرانس مرة كانت أو أمة وفي مصابح [٢٤] من أبي لنا أو من أخ ج ١١٠٠٠ . وفي كتاب الحدود باب [٢٢] للمعاصر المعجز ج ١١٩/٢ . وفي كتاب الاحتياط ج ١١٩/٢ .

والخروج الثاني في كتاب الخراج ، باب قول للفرانس - وفي الشبهات ، حديث رقم [٣] ج ٢٠٠

وبرودها في ولد زمة^(٢١)، وقد قال عبد الله بن زمة^(٢٢) هو أخي وأخو ابنة أبيي
ولد علي فرارته فأخرج الأئمة من عموم الولد الفرارشي^(٢٣) وخسرو وزاد فسي الأئمة
المستخرشة ولم يمنع من إخراجها بالأجتهاد .

قالوا: لو هم لم يكن في نقل السبب فائدة ، وقد عرفت بقوله الرواة والأئمة .

قلنا: فائدته منع تخصيصه ومعرفة الأسباب .

قالوا: لو قال رجل لأخيه [عند عتدي] فقال : والله لا تكذبني] لم يتم فسلا
بحدث بالعتدي عند غيره .

قلنا: تقرينة كشفت عن مراديه .

قالوا: لو ضم الوارد في سبب طائفة لم يكن اللفظ مطابقا للمعنى .

قلنا: بل مطابق وزاد .

قالوا: لو ضم لكان صومه حكما بأحد المعجزات فالحكم لسنوات الظهور
بالتخصيصية .

٢٢٤٤ وأبو يعقوب في كتاب الطلاق : باب الولد الفرارشي ج٢/٢٧٠ حيث رقم ٢٢٧٢ .

والسائل: في كتاب الطلاق . باب فرارشي الأئمة ج١٨٢/٢٦ ومقاله في الإخصسية . سبب القضاء
بالمقارن ولد بأبيه رقم ٢٠ ج٢/٢٣٩/٢٦ **والقاضي:** في كتاب الشكاح . باب الولد الفرارشي ج١٥٦/٦ .
المعتمد: الزاني . والمعتمد الزنا . ومعنى هذا : أي له الشهادة بولايق له فسي الولد . وعلمنا
العرب تقول: له العجز وعلية الأكلب - كزأب . وقيل المراد بالمعمر : هذا أن يوجس بالمعصرة
وكثرت هذه المعطية بالمقارن نسب بالزنا . فإطلاق الإسلام ذلك . بالمقارن ولد بالفرارشي شرعي .
(١) وعبد الله بن زمة بن فليس القرشي . القامري . أبو سودة بنت زمة أم المؤمنين من
سادات الصحابة . أيام يوم الفتح [الإحصائية ج١/٣٨٦] .

(٢) بنظر مفسر المعتمد مع شرح الفخراني ج١١٠/٢٦ وقال الفخراني : إنه سيور والصفوات
هذا من زمة . لأنه المذكور في كتاب الحديث .

(٣) شرح المعتمد علي ابن المعتمد ج١١٠/٢٦ - إذ لفظ [ولد الفرارشي] علم في كل مستخرشة من
أمة أو زوجة . فعموم الحديث يقتضي إحقاق ابن الأئمة من ولد علي فرارته . لأنه ورد سببا
للحكم إلا أن لها حيلة أنه يعلقه إلا يدعوى السيد . وإلا فهو عبد . وهذا إطلاقه به بتخصيصه
بعموم اللفظ .

قُلْتُ : أرأيتا أما لو لم تقسره على سبيبه ، بل جعلناه متداولاً لسبيبه ، وأنتقل
 أمثاله ، لكنا قد جعلنا لفظ العموم يتناول بعض ما وضع له بالضم ، وهو السبب ،
 وما عداه لتأويله بالظاهر ، وهذا لا يصح على وجه العقولفة ، بل على وجه
 التجوز ، وهذا التجوز لم يعمد مثله في المجازات ، أضحى كون اللفظة الواحدة تتناول
 بعض مثلها تماماً وبعضه تجوزاً ، ولا شبهة له يلحق به ، فكان الحكم بموسسه
 مجازاً تحكما صرفاً ، أي لا يقتضي لصحته ، وجود التجوزات فوجب تقسره
 على سبيبه .

قلت : التمس أمر خارجي تقريفة ، أي لم يجعل لفظ العموم نصاً على
 السبب بل هو وأمثاله سواء في تناول العموم إياه ، وإنما منحنا إخراجاً تقريفة
 أخرى غير اللفظ ، وهو كونه المقسود بالإكثبات ، لا لأن الأسم في حذف - نحن
 أصبح ما قلناه .

لتبنيه جواب المسائل غير المستقل بذاته ، فإنه تابع للمسائل في عمومته

فلما جواب المسائل غير المستقل بذاته ، فإنه تابع للمسائل في عمومته تلقائياً
 بذاته . قول القائل [يجزي في الهدى الجذع من المعز] فيقول السامع (لا يجزي) أو
 عام كالسؤال والله اعلم . ومثله ما روي أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن سبيح
 الرطب بالتمر فقال صلى الله عليه وآله [ينقص الرطب إذا جف] قالوا : نعم قال
 [فلا تن] (١) .

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الجوع والإجاعة ، باب في التمر بالتمر حديث رقم ٢٢٥٩ ضمن
 حسنة بن أبي وقاص قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن سبواء الرطب
 بالتمر فقال [ينقص الرطب إذا جف] قالوا : نعم ، فنهى عن ذلك .
 وأخرجه الترمذي في الجوع ، باب ما جاء في النهي عن المسئلة .. فتح رقم ١٢٢٥ **والسبوان**
 في كتاب الجوع باب سبواء التمر بالرطب ج ٢/ ٢٦٨ **والحكم** في المسئلة على الصحيحين
 في الجوع ج ٢/ ٣٨٧ - ورواه الذهبي **والحكم** في المعطأ في كتاب الجوع . باب ما يكره من سبيح
 التمر ج ٢/ ١٦٢ وأحمد في المسئلة ج ١/ ١٢٩ . **والدراهم** في كتاب الجوع ج ٢/ ٤٩٣ و ٥٠٠ رقم
 [٢٠٦ و ٢٠٧] **والشعبي** في الأم ج ١/ ١٠٣ وفي الرسالة ج ٢/ ٢٣١ و ٢٣٢ **ويستن** بضمه في

مقدمة : لا يصح أن يخصم الحديث بمذهب وآبيه :

قال أهل المذهب وهم أبو طالب وأبو الحسين وواقفهم الكرخي : ولا يصح أن يخصم الحديث بمذهب وآبيه . وهو غير لوائي الشافعي .

وقالت الحنفية والحنابلة : بل يخصم به ، ومثله روى المساكم حسن الشافعي ومثله : ما روى عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (من بدل دينه فاقتلوه) ⁽¹⁾ وكان يرى ذلك في حق الرجال دون النساء . فاعتد الجمهور أن العموم لا يخصم بمذهب وآبيه بل يبقى على صومه ، فقتل المرأة المرتدة لسوقها في العموم . وأوضح المنهاج بأن مذهب الصحابي حجة لقوله صلى الله عليه وآله (الصحابي كالنجم بأديم القديم اختلجتم) ⁽²⁾ .

* استنرات . باب بيع الرطب بالتمر ج ٢٦١/٢ رقم ٢٢٦١ .

(١) أخرجه الطبري في كتاب استئانة المرتدين ... الخ باب [٦] ج ٢٠٠ وفي المسند باب ١١٩ = لا يخطب بمذهب الله ج ٢١١/٥ وأبو داود في الحدود . باب الحكم فيما بين ارتد رقم ٤٢٨١ والترمذي في الحدود رقم ٤٤٥٨ وقال أبو عيسى : هذا حديث صحيح حسن . والبيهقي في كتاب تحرير القم . باب الحكم في المرتد ج ١٠٤/٧ وأبو داود في الحدود : باب المرتد عن دينه رقم ٢٤٢٥ ج ٤٤٨/٥ وأحمد في المسند ج ٢٨٩/١ و ٢٨٢ و ٣٢٢ .

(٢) أخرجه ابن جرير الطبري في كتاب العلم في جامع بيان العلم وفضله . باب ذكر الشيوخ في أصول السلف الخ ج ١١١/٧ من طريق المقرئ بن عيسى عن الأعمش . عن أبي سفيان . عن جابر . وقال : هذا إسناد لا تقوم به حجة لأن العلوات مجهول . وأخرجه ابن جرير في تفسيره التفسير في كتاب الضعفاء . باب أبي الضعفاء ج ١٩٠/١ - ١٩١ رقم ٢٠٩٨ . ورواه عبد الله بن محمد في مسنده من طريق حمزة القصباني عن نافع عن ابن عمر . وحذرة وإدبرة . وروى أبو عيسى والبيهقي وابن حبان من طريق حماد بن عمار عن عبد الرحيم بن زيد القمي عن أبيه عن الحسن السعيد عن عمر بن موسى الله عنه . مرفوعاً (سكنت رمي فيما يختلف فيه الصحابي . فأرجى إسناداً يا محمد إن أصحابك عدوا بمنزلة النجوم ومعاهم أطواراً من بعض) وعبد الرحيم بن زيد متروك . وبالمجملة فالمحدث لا يصح كما قال ابن العزاري في المثل . وقال القاضي في الميزان : يخلط . وقال ابن حزم : هذا غير مقابول . إنتظر : فيض الكبير المتلوي ج ٢٦/٤ ومسئولان الاعتدال

ج ١٦٠/٢

قلنا أراد في القوي : إذ كل مجتهد مصيب ، وإلا لزوم أن لا يصح اختلافهم ، بل من سبق إلى قول فهو حجة على الباقي ، والمعتمد أنهم اختلفوا واختلفوا حتى قال ابن عباس : [ومن باعني باعته] ^(٦١) .

قلنا : إذا قال قولا استلزم أن يكون له دليل في ظنه ، وإلا كان قاسمًا ، وإذا قلنا بالدليل كان منحصرا .

قلنا إما يستلزم دليلا في ظنه ، فلا يجوز غيره ابتداءه .

قلنا لو كان ما يذهب إليه في تخصيص الحديث ظاهريا لينة .

قلنا : ولو كان قاطعا لينة : وإذا لم ينف عن غيره ، فيقال ما زال مسود ، وعن شرفنا : أن تأويله مذهب له ، وليس برواية ، فلا يلزم ابتداءه ، لأنه ليس بحجة لما قلنا .

مسألة : لا يصح تخصيص العموم بالعادة :

ولا يصح تخصيص العموم بالعادة ^(٦٢) عند الجمهور من المعتزلة والأشعرية ، بخلاف المعتزلة فرأيت أنه يصح التخصيص بذلك متى أن يقول صلي

حرفا القوي : ورد ما يؤدى بعض معنى الحديث ، يعنى كالتبويب بالمعجم لغة ، ثرورة حيث صلى عن أبي موسى (...) والعموم لينة أهل السنة ، فإذا ذهب العموم إلى أهل السنة من غير ما يوجب ، وليس معنى لينة أبى ، وإذا ذهب لصلى إلى أبى ما يوجبون الفرجة يصح في كتاب فضائل الصحابة ، باب بيان أن بناء النبي صلى الله عليه وسلم أسبق لأصحابه ويقاد لصحابه لأن الأمة ج ١٨/١٩٦١ حيث رقم (٢٠٧ و ٢٠٨) .

(٦١) عن ابن عباس في قوله العول ، قال : [من باعني باعته] - إن الله لم يجعل في ملكي والعبد نصفا ونصفا وإنما هو نصفا وثلاثة أكتاف - والروية [رباع] هذا الأثر الفرجة القوي في السنن الكبرى في كتاب القرائن ، باب العول الخ ج ٦/٢٥٣ وابن حزم في المحلى في كتاب القرائن ج ١/ ٢٢٦ وينظر : مختصر المطامير لابن العاصم (٢٢٥/٢٢٦) .

(٦٢) العادة هي عبارة عما يكثر في النفوس من الأمور المتكررة عند الطباع السليمة . وعلى هذا فإن عادة جارية عن الاعتزاز على شيء مقبول عند الطباع السليمة ، وهي تشمل على كل ما اعتاد عليه الناس ، أروفا منهم [ينظر : القواعد الفقهية الكلية للمحقق ومصدره ١٢٧] .

أد عليه وآله خرجت قرأها في الطعام ، والمصطلحون عاشهم تناول غير قطع أحسن
أبه طعامهم لا غيره ، فزعموا أن الرضا حينئذ إنما يحرم في غير لأنه الذي تناهونه
لفظ الطعام لأجل صحتهم .

قلنا : في الرد عليهم : أن صواب لفظ الطعام حقيقة فيه ، أي في التفسير . فلا
عموم حينئذ ، وأن لا يصير حقيقة فيه وحده ، بل مع غيره . فلا يخصص باختيارهم
لكونه .

قلنا : لو قال لعده [اشترى لحماً] والعادة تناول لحم الضأن لم يفهم سواء .

قلنا : تلك قرينة في المطلق وكلامنا إنما هو في العموم .

منجاة : لا يخصص عموم بتقدير ما أضمر فيه :

ولا يخصص عموم بتقدير ما أضمر في المعطوف مع العام المعطوف
عليه عند الجمهور . خلافاً للحقبة ، وذلك كقولنا صلى الله عليه وآله (لا لا يقتل
مؤمن بكافر ولا نو عهد في عهد) ^(١) والكثير هنا : لا يقتل نو عهد نسي عهدته

(١) ينظر مختصر التكميل ص ١٦٦ والحديث : أخرجه أبو داود في عن علي بن أبي طالب في
كتاب القديت ، باب لفظ المسلم بالكفر رقم [١٥٣٠] والصحيح في القسامة ، باب القسوة بين
الأحرار والمماليك في القس ص ١٩٠ والإمام أحمد في مسنده ج ١٢٩ و ١٢٦ . ولأن ما مضى
منه من حديث الحسين بن عيسى في علي بن الحسين الملقب بصغار عن شكرمة عن ابن عيسى ،
في منابه في كتاب القديت ، باب لا يقتل مسلم بكفر ج ٥٨٨/٢ حديث رقم [١٦٦٠] . ويصنف
هذا مأثور . وقال أبو يعقوب : في رواية الثوري عنه صحيفته . وفي رواية معوية بن صالح
عنه فيه : ليس بكفر . وقال أبو عظام قرظي : صحيفته المعية ، مكفر . قال له : أكان بكفرة ؟
قال : أنا والله الثلاثة . وقال الثوري : أعديته مكفرة حدا . ولا يكفر حقيقة .
ينظر التاريخ الكبير الثوري ج ٢١٢٢ والمرج والتمحيص ج ٢٢٢٣ والصغناء والسكروان
للمسكي ص ٣١ وميزان الإعتدال ج ١٦٢/١ .

والأب داود أيضاً من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه ، عن عده أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال : لا تهل مسلم بكفر ولا نو عهد في عهد أخرجه أبو داود في كتاب القديت ، باب لفظ
المسلم بالكفر ٢ ج ٢٧٠/١ حديث رقم [١٥٣١] .

بكلار حريي ، فذلكه بقدر في المعطوف عليه ، كما ورد في المعطوف ، فيقتسب
المسلم بالذي بعدهم لأجل تلك التقدير الذي خصص العموم (1).

والصحيح ما ذهب إليه المحققون ، من أنه لا يخصر بذلك وأنه لا يلزم
أن بقدر في المعطوف عليه مثل ما أقر في المعطوف ، إذ لا وجه يقتضيه . ولا
ذلك يدل عليه ؛ ومن ثم قلنا : لا نسلم لزوم تقديره في المعطوف عليه ، وإن قدر
في المعطوف ؛ إذ لا دليل يوجب ذلك سلماً أن ثم دليلاً يوجب أن يكون المعطوف
عليه كالمعطوف فيما بقدر فيه فلا نسلم تقدير شيء هنا في المعطوف ، بل سرانده
إلا لو جهده مادام في جهدهم [تحريراً لتحرز العهد فقط ، ومع هذا الاحتمال لا يلزم
ما ذكره من وجوب التقدير ولزوم التخصيص به .

قولنا : لو لم يلزم أن يستوي المعطوف والمعطوف عليه في الحد - درجات ؛
لزم في قول القائل : لا تقاتل اليهود بالعهد ولا النصراني أن بقدر ولا النصراني
بالعهد ، والمعلوم أنه يجب التقدير هنا فذلكه فيما ذكرناه .

قلنا : إنما لزم هنا لفظة ، وهي كون النصراني ممن يقتل الكفار كاليهود
وعدم التقدير يستلزم أن لا يقتلوا بوجه من الوجوه ، وهو خلاف المشروع فوجب
أن بقدر في انتهى عن قتلهم مثل ما ظهر في انتهى عن قتل اليهود تقريراً لما علم
أنه مشروع في حكمهم من أن حكمهم حكم اليهود إذ لو لم يعلم ذلك من قبل انتهى لم

= ذكر بعده حله - ثم قل : لمر حديث على وزاد فيه لو أجاز عليهم القصاص ورد مشأهم على
مصلحتهم ، ومكسرهم على قاعدتهم.

قوله : ويؤجر عليهم القصاص ؛ أي إذا أجاز واحد من المسلمين واحداً أو جماعة من الكفار
وغيرهم وأنتهم ، جاز ذلك على جميع المسلمين ، ولا يقتض عليه جواز وأنته .

قوله : لو أورد مشأهم على مصلحتهم أي بحدن قوتهم على مصلحتهم ومكسرهم على قاعدتهم؛
المشأري الذي يخرج في الشربة .

(1) بقدر في ذلك ؛ الأم للشمس ج ٢٨/٦ والمصر لآلن لقادة ج ٦٤٢/٧ وقسروا على الأخصاف
بخطي ؛ البداية وفتح القير ج ٢٥٦/٨ ونسب الرأية للزبلي ج ٣٣٥/٧ وبل الأوطار للشمس
ج ١٠٧٧ .

يأتزم فيه وحروب ذلك التفسير فإنهم ذلك . قالوا : لو لم يقتر ولا ذو عهد في عهد بكافر ، لكان قوله صلى الله عليه وآله (في عهده) حشوا لا فائدة فيه ؛ لأن قولاًه (ولا ذو عهد) يحصل به هذا المعنى كائناً ، فلا يحتاج إلى قوله (في عهده) لأنه إذا كانت مدة العهد قد انقضت فليس يذو عهد حينئذ ، وقيل أنه صلى الله عليه وآله عهد من المشرك واليهود فوجب التفسير قرأاً من ذلك .

ثانياً : لا نسلم أن قوله صلى الله عليه وآله (ولا ذو عهد) يعني من قولته (في عهده) لأن قوله (ولا ذو عهد) يصح إطلاقه على من قد عقد له عهد في وقت من الأوقات سواء لكان وقت العهد بالياً لم قد انقضى ، فإنه ذكوة مطلقة ألا تسري أنه صلى الله عليه وآله لو قال : (لا يقبل ذو عهد) ، اعتدل أنه يريد القوي عن قبل من له عهد عند القتل ، واعتدل أنه يريد من عقد له عهد في وقت من الأوقات ؛ فإذا قال : (في عهده) ارتفع هذا الاعتدال فظهرت فائدته لذلك .

مسألة : تخصيص الخبر :

قال الأكثر من الأصوليين وتخصيص الخبر جازل كالأمر

وقيل : لا يصح إلا في الإشادات ، كالأمر والوعظ ، إذ لا يحصل صفاً ولا كذا ؛ بخلاف الخبر فإنه يحصلهما مطلقاً ، فيطلق العموم يقتضي الإخبار عن كل ما تناوله ، وتخصيصه يكتب ذلك فيستلزم الكذب في أحدهما إما في العموم أو فيما عارضه فلم يصح تخصيصه .

والحجة لنا عليهم أن تخصيصه هو تفسير غراد العتكم بالعموم فجواز ، وقد بينا أنه يجوز أن يرد بالعموم بعض ما وضع له جواراً فلا يكون كذا وقد وقع ذلك في قوله تعالى (وأوفيت من كل شيء) ^(١) والمعلوم أنها لم تكون من شخص والعموم وغيرهما شيئاً فهو غير عمومه منحصراً بالعقل وكذلك قوله (فأبنت يومئذ ما بين يدي منكم) ^(٢) فلا استثناء تخصيصه لعموم الخبر ولما قولهم أنه

(١) سورة الحديد / ٢٣ .

(٢) سورة الفرقان / ٢٤ .

يكون النطق بالعموم في الخبر كذا فردود بما سيأتي من أن الحكم إما يثبت بمد
تخصيصه العموم لا قبله فلا تكتب حينئذ ، وسيأتي تحقيق ذلك ، والله الموافق .

مسألة : ذكر حكم الجملة لا بخصوصه ذكره لبعضها :

قال الأكثر من الأصوليين : ويشترط بأن ذكر حكم الجملة لا بخصوصه ذكره
بعضها .

وقال أبو ثور : بل بخصوصه وهذا هو الذي لم يأت من الجواب حيث حكى
عن الجمهور أنه إذا وقع الخاص حكم العام فلا بخصوص بخلافه لأمي ثور . بتأنيده
قوله تعالى (وَأَنْتُمْ أَهْلَاءٌ مِّنْهُنَّ) (١٦) قال أراد به التي لم يسم لها ولم يسم ،
قوله في آية أخرى (وَمُتَّعُوهُنَّ) (١٧) فالضمير جازم على ذلك المقتضى . والله أعلم بما
هي مفروضة التي لم يسم لها مير . ولم يدخل بها الزوج لما كانت مير . حصة التي
لم يسم لها ، ولم يسم . والجمهور جازم على (المطلقات) مائة ، المدونة ،
والعسى لها ، وغيرهما ، وكان الحكم المنسوب إلى الضمير وهو المنة
تخصيص التي لم يسم لها ولم يسم . علمنا أن العموم الذي عد إليه الضمير لسم
ورد به ظاهره بل تتناول ما تناوله الضمير ، والضمير إما يتناول من لم يسم لها
ولم يسم ، فصارت لفظ العموم مخصصا بذكر الحكم لبعضه على هذا التحقيق .
وهذا تخصيص ما ذهب إليه أبو ثور (١٨) في هذه المسألة .

والصحيح قول الجمهور : وإن لم قلنا : إذا لا نسلم أن ذكر الحكم في آخر

(١٦) سورة العنكبوت/١٤ .

(١٧) سورة البقرة /٣٣٦ .

(١٨) أبو ثور هو إبراهيم بن خالد بن أبي الهيثم الكوفي ، فقيه كوفي ، فقيه ميرز ، أحد الفقهاء من
الإمام القاسم رضي الله عنه ، ثم استقل بالأندلس عنه . وكان أحد أئمة القيسية نفسها وتبعها
دورها وبعدها ، توفي ببغداد سنة ٣١٠ هجرية وقيل سنة ٢٤٦ هـ . ويقال : كنيته أبو عبد الله
وأبو ثور لقب ، إن تاريخ بغداد ج ٦ / ٩٥٢ والتقريب ج ٣٥ / ٦٦ والتهذيب ج ١٨١ / ١ وتتيسر المقاصد
ج ١٨٧ / ١ .

الجملة لبعض من نسب إليه في أولها ، يوجب تخصيص عموم أولها وإن المراد بالعموم ذلك البعض ؛ إذ لا يتصلح تطبيق الحكم بالجملة ثم التكرير لبعضها تأكيداً لا تخصيصاً .

فقول إن قوله تعالى: (وَالْمُطَلَّاتُ مَتَّاعٌ بِالْمُتَّارِ) ^(١) يقتضي وجوب متعة موطئة لكل مطلقة ممنوعة أو غير ممنوعة بمعنى لها أو غير معنى لها وقوله تعالى بعد ذلك (وَالْمُتَّارُونَ) ^(٢) يقتضي التي لم يسم لها ولم يسم تأكيدها لمتا ثبت في أول الجملة من إيجاب المتعة ، فلا يوجب تخصيص العموم المقدم ؛ إذ لا تنافي بين نكر الحكم للجميع ، ثم نكرة البعض تأكيدا لقوته لذلك ، والتخصيص إنما يلزم مع التنافي ، وكذلك نكر أو ثور في قوله صلى الله عليه وآله (لَيْمًا إِيَابٌ دِيحٌ فَدَّ طَهْرٌ) ^(٣) جملة مخصوصا بشاة ميمونة ثور غيرها من الميتات لكون التفسير في قوله صلى الله عليه وآله (ببأهها طهورها) عائد إلى شاة ميمونة فقط ، وهذا عندنا لا يصح لما قلنا لقد التنافي ، والتخصيص متفرج على التنافي .

وهناك ذلك ما ذكره ابن الخطيب من أنه إذا وافق حكم الخاص ، حكم العام فهو محل الخلاف بيننا وبين أبي ثور ، وهل يكون ذلك تخصيصاً للعام أم لا ؟ **هجة أبي ثور:** أنه قد ثبت أن المفهوم يقتضي بصفة العام كدالمتشريق ومفهوم الخاص أن ما عدا بخالقه ، لقوله صلى الله عليه وآله في شاة ميمونة (ببأهها طهورها) يقتضي أن ما عدا شاة ميمونة فبأهها لا يطهورها ، كما أن قوله إلى السائمة من الغنم زكاة يقتضي أن ما عدا السائمة لا زكاة فيها ، وإذا اقتضى ذلك لزوم تخصيصه لقوله صلى الله عليه وآله (لَيْمًا إِيَابٌ دِيحٌ فَدَّ طَهْرٌ) .

والجواب: أن هذا من باب مفهوم اللقب ، ومفهوم اللقب لا يؤخذ به بوجه من الوجوه كما سألني تحقيقه في باب مفهوم الخطاب .

(١) سورة الطه/ ٢٤١ .

(٢) سورة الطه/ ٢٣٦ .

(٣) سبق لتفريجه .

مسألة : عود الضمير إلى بعض العموم لا يقتضي تخصيصه :

قال القاضي والجمهور من الصحابة ونظروا أن عود الضمير إلى بعض العموم لا يقتضي تخصيصه كقوله تعالى (إِذَا جَاءَ حُكْمُ رَبِّكَ فَاتَّقُوا اللَّهَ أَنْ تَكُونُوا مِمَّنْ قَدَّمُوا أَعْيُنَهُمْ لِلْعَدْوِيِّ سَوَاءً مَن يَكْفُرُ فَلَهُ الْوَاقِعُ مِنَ عَذَابِهِ الَّذِي لَمْ يُؤْمَرُ بِالْإِيمَانِ) (١) فلا يقتضي أن المراد بالنساء في أولها من يكلفه العقر فقط دون الصغيرة والمجنونة بل هو على عومه .

وقال الجمهور بل يقتضي تخصيص ما عاد إليه : ونوقف أبو الحسين .
ومثل هذه الآية قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَهْلَ الْبَيْتِ) (٢) ثم قال (لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْوَالِدِ إِذَا قُتِلَ) (٣) بمعنى الرخصة في موالجعتين ومعلوم أن ذلك لا يتلوا في الصلاة، قيل يقتضي أن المراد بالنساء في أولها الرجوعات دون البوائق ؟ فيه الخلاف ، وكذلك قوله تعالى (وَالْمُطَلَّقاتُ يَسْتَرْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) (٤) ثم قال (وَيُحْرَقَتَيْنِ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ) (٥) وهذا لا يتلوا في البوائق ، قيل يقتضي أن العود بالمطلقات في أولها الرجوعات دون البوائق ، فيه هذا الخلاف المذكور ويحاطب ذلك أن يتخبط العموم بتحديد الاستثناء أو صفة أو شرط لا يتلوا في التقييد (إلا في بعض ما شاركه ذلك العموم لا جميعه ، فسئل يقتضي تخصيص ذلك العموم ، أي يكسب عن كون المراد بالعموم ذلك المقيد فقط لا غيره ، فيه الأقوال الثلاثة .

والصحيح ما اختاره القاضي والجمهور وقد أوضحنا ذلك بأن قلنا لا يجب أن يحمل على التخصيص إلا حيث لم يشارك أو ما يجري مجراه ولا يتلوا هنا بين

(١) سورة البقرة / ٢٣٦ - ٢٣٧ قال الله تعالى (إِذَا جَاءَ حُكْمُ رَبِّكَ فَاتَّقُوا اللَّهَ أَنْ تَكُونُوا مِمَّنْ قَدَّمُوا أَعْيُنَهُمْ لِلْعَدْوِيِّ سَوَاءً مَن يَكْفُرُ فَلَهُ الْوَاقِعُ مِنَ عَذَابِهِ الَّذِي لَمْ يُؤْمَرُ بِالْإِيمَانِ) (١) ثم قال (وَيُحْرَقَتَيْنِ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ) (٥) وهذا لا يتلوا في البوائق ، قيل يقتضي أن العود بالمطلقات في أولها الرجوعات دون البوائق ، فيه هذا الخلاف المذكور ويحاطب ذلك أن يتخبط العموم بتحديد الاستثناء أو صفة أو شرط لا يتلوا في التقييد (إلا في بعض ما شاركه ذلك العموم لا جميعه ، فسئل يقتضي تخصيص ذلك العموم ، أي يكسب عن كون المراد بالعموم ذلك المقيد فقط لا غيره ، فيه الأقوال الثلاثة .

(٢) سورة الطلاق / ١

(٣) سورة الطلاق / ١

(٤) سورة البقرة / ٢٢٨

(٥) سورة البقرة / ٢٢٨

هذه العمومات المذكورة وبين التقييد لبعض مدلولاتها ، يجوز أن يفهم من بعض مدلول العموم بحكم بخصه دون البعض الآخر ، ولا نقابي في ذلك .

حجة الجوهري أن الضمير عائد إلى العموم ، حتى كأنه قال إلا أن تطهروا النساء ، والمعروف أنه لو أظهر ذلك كان المقصود بالنساء الوقوع المعاقبات فكذا مع الإجماع إذ الضمير كتابة عن المظهر المتقدم .

قلنا : لا نسلم أنه لو أظهر ذلك ، كان لفظ النساء فيه هو لفظ النساء المتقدم بعينه ، بل غيره ، فلا يكون ذلك تخصيصاً له ؛ إذ يكون تكثيره إلا أن تطهروا النساء الوقوع المعاقبات المتقدم نكرهن ، فكما أن يظهر هذا لا يقتضي تخصيص العموم المتقدم ، كذلك الضمير وهذا واضح كما ترى .

لا يقال إن من حق الكتابة أن تعود إلى المذكور أولاً ، والمذكور أولاً هو لعام لا الخاص ؛ لأننا نقول بل من حقها أن تعود إليه أو إلى ما يدل عليه ، ولا شك أن العموم يدل على البعض كما يدل على نكر المميزات في قوله تعالى (وَأَلْبَسَهُمْ لِبَاسًا ظَاهِرًا وَأَلْبَسَهُمْ لِبَاسًا غَيْرًا) ^(١) على أن ثم موروثاً يعود الضمير إليه ، ومن ثم صح الإجماع ، وإن لم يقدم تصريح بما يعود إليه ، فكذلك العموم ، بأن يدل على البعض الذي يصح فيه العفو من النساء أولاً وأخرى ، فصح عود الضمير إليه كما لو أظهره ، وهذا واضح كما ترى .

حجة أهل الوقف أن الظاهر في اللفظ المتقدم للعموم ، والظاهر في الضمير العائد إليه الخصوص ، ولا يرجح لأحد الظاهرين دون الآخر فوجب الوقف .

قلنا : في ثبوت العموم على عمومته والخصوص على خصوصيته إجماع المبرح القائلين وتجنبنا لإبطال العموم ، فكان أولى ، فهذا هو الذي يرجح لنا في المسألة والله أعلم .

(١) سورة النساء/ ١١ .

مسألة : لا يصح تعارض العمومين في قطعي ، ويصح

تعارضهما في الاجتهادي

ولا يصح تعارض العمومين في قطعي . كمسائل أصول الفيين . التي يسأل عليها بالصح كالوحد والوحيد ومسألة التذرية . ونحو ذلك من القطعيات . لأنه يؤدي إلى تكاديبها والنسخ في نحو ذلك لا يصح كما سيأتي .

ويصح تعارضهما في الاجتهادي أي العملي عند الجمهور **وقال أبو الحسن** لا يصح أيضا التعارض بين الإمارات ، بل لابد من ترجيح لأحدهما بوجه من الوجوه . وسيأتي تحقيق ما ذكرناه ويقال ما زعمه . ومنع قول بصحة التعارض بين الإمارات لا يعني إبطالها جميعا إن أمكن العمل بأحدهما فيرجع إلى ترجيح لأحدهما بأحد الوجوه التي سنذكرها في القواعد إن شاء الله تعالى **فيقال السيد أبو طالب** : وأكثر الفتاه : فإن شرط الترجيح لأحدهما بوجه من الوجوه فلهذا وإذا وقع في الحادثة بغيرها من الأدلة السميعة إن وجد عليها دليل سمعي ، وإلا رجع فيها إلى العقل .

وقال القاضي عبد الجبار : بل يشهد التغيير بينهما **بما** ذلك ما ورد في المسح على الخفين ، وحمل القمين ، فإن الإمارات العقلية لتعيين غسل والمقتضية لحوال المسح متعارضة لا ترجيح لبعضها عند كثرة من العلماء . وأوجبوا التغيير بين الغسل والمسح لأجل تعارض الإمارات فقالوا : إن لمكتسب مغير في الأخذ بلها شاء .

قنا : التغيير بين شيئين يفتقر إلى دليل يقتضيه من نصريح به أو صيغة مفهومة كقوله تعالى في الكفارة : **إنكفارتهم إقعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة** ^(١) **فلفظ [أو] موضوع للتغيير فالتضاد** .

(١) سورة البقرة: ١٧٦ . **الوحد** ، **والوحد** : هذا إشارة إلى الأصل الثالث من أصول المعتزلة . والأصول الخمسة هي :

الأصل الأول : **الترجيح** . ويقوم بضمهم حتى التزويه المطلق المتعارض عليه نفي صفات الله تعالى .

والصريح به نحو أن يقول الشارع للمكلف أنت صفيير بين كذا وكذا أو مسبا قسي
معنى ذلك ، ولا شك في أن التعارض ليس بصيغة تغيير ولا تصحيح وتغيير .

حجة أهل التغيير أنه إذا وقع التعارض ولم يرجح أحدهما بأي وجه فطحا
بأن أحدهما ناسخ للأخر وأنه يجب العمل به ، وكل واحد منهما يجوز فيه التمسك ،
فلا وجه لإبطالهما جميعاً مع ثبوت صحة أحدهما ، ولا يمكن العمل بهما جميعاً ،
وإذا لم يجز إبطالهما جميعاً ولا العمل بهما ، فلا وجه للتصويص أحدهما بأن يعمل
به دون الأخر إذ لا مرجح ، لزم وجوب العمل بأحدهما لا بعينه ، وهذا هو معنى
التغيير .

- يقول القاضي عبد الجبار : إنه تعالى لا يجوز أن يستحق هذه الصفات لمعاني مختلفة ، وإن
الصحته إبان له من صحته ، فلا يقال إن يكون محتك هذه المعاني نفس القيمة تعالى أو عسيرة
من القادرون بالقدر [شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ١٨٩] .
ويترتب على قولهم هذا - القول بالتوحيد ، القول بخلق القرآن ، والقول بربوبية الله تعالى بسوم
القيامة .

الأصل الثاني : العمل - يقول القاضي عبد الجبار لو من إذا وضعت القيمة تعالى بأنه عمل حكيم ،
فلمرك به أنه لا يعمل القبيح أو لا يظلمه ، ولا يدل بما هو واجب عليه وإن أهداه كلها حسنة [
شرح الأصول الخمسة ص ٣٠٦] .

الأصل الثالث : التردد والتوحيد : وهذا الأصل يرتبط بغيرهم بوجوه العمل الإلهي وأصول القضاة
عبد الجبار إذ ثبت في مذاهب القدر تعالى من العمل ما يقتضي به من القبح ، فمستحب أن لا
يفعل القبيح ، لأن من استغنى بالعلمين عن القبح لا يظلم القبيح بفعل [شرح الأصول الخمسة
ص ٣١٦] .

الأصل الرابع المتفرقة بين المتفرقات : يقول القاضي عبد الجبار : إن صاحب الكبيرة له اسم بين
الاعتين ، وحكم بين التامين ، لا يكون اسمه اسم الكافر ، ولا اسمه اسم المؤمن ، وإنما يسمى
فلاناً ، وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر ، ولا حكم المؤمن ، بل يفرد له حكم ثالث ، وهذا
الحكم هو سبب تلبية المسئلة بالمتفرقة بين المتفرقات ، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتمايز بها
عنان المتفرقات ، ليست منزلة منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن ، بل له منزلة بينهما [شرح
الأصول الخمسة ص ٣١٧] .

الأصل الخامس : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

والجواب أنه إذا خير هنا كان في حكم من خير بين صحيح وباطل أو بين فعل واجب ومحرّم لأجل خفته أن أحدهما باطل من غير تردد والتفكير بين ما هذا حاله لا يصح اتفاقاً ليعمل ما زجروه ويستثنى زيادة على ذلك في باب التعارضين .

مسألة إذا تعارضت العام والخاص عمل بالمتأخر منهما :

قال أهل المذهب كالمي طالق وإلى الحسين وواقفهم القاضي : وإذا تعارضت العام والخاص عمل بالمتأخر منهما ، إن علم تأخره ، لكن إذا كان المتأخر هو العام كان نسباً للخاص ، ويجب أن يتراخى عنه وقتاً يتسع لتفصيل بالخاص ، ويستثنى منه لأنه لا يجوز تسخيش قبل إمكان فعله على ما سبقنا تحقيقه إن شاء الله تعالى ، وإن تأخر الخاص وحتم تأخره ، فإن تراخى كترأخى النسخ كان نسباً لبعض ما تناوله العموم ، وإن لم يتراخ كان مخصصاً له أي مبيناً للمعسوم بالمعوم .

فإن جهل المتأخر منهما فقال أبو طالب : والقاضي وغيرهما إذا جهل المتأخر أطرحا جميعاً ، وأخذ في المائدة بغيرهما كما قلنا .

وقال الشافعي وأصحابه^(٦٦) : بل الواجب أن يبنى العام على الخاص مطلقاً ، أي يعمل بالخاص فيما تناوله ، وبالعام فيما بقي ، كتفصيلين العام ، وسواء عتدهم تفهم الخاص أم تأخر ، وسواء كان التفهم والتأخر بوقت ، أو أوقات كثيرة ، فإن التفصيص في جميع هذه الوجوه يخصص العموم ، فعمل به فيما تناوله ، وبالمعوم فيما بقي وهو معنى قولهم : يبنى العام على الخاص مطلقاً وإنما وجب ذلك عتدهم لتفصيل العمل بهما جميعاً ، فإن ذلك أولى حين إطرأ لهما ، ومن إترأح لهما ، لأن العمل بكتاب الله وسنة نبيه مهما أمكن لم يُجز إخلاله .

والصحيح هو الأول ومن ثم قلنا في الرد عليهم أن المعوم إن المعسوم متناول للخصوص أي الذي أخرجه التفصيل كمتناول المخصص له وإن كان متناول العموم ظاهراً ومتناول الخصوص نصاً ، فلا حيرة بالافتراق في تلك مسج

(٦٦) وقال شيخ / الشافعي وأصحابه المخطوطة ص ١١٨ .

تتوزع القضايا فيما ، فهو أثر التعارض بين الخصوص والعموم في ذلك ،
كتعارض العموم في الخصوصيين ، فلما أتينا بطرحنا جميعا ، حيث حيث
الظاهر ولا مرجح ويعمل في الحقيقة بغورا كذلك هاهنا .

قلت : وأما من أوجب التفسير عندك فيحتمل أن يوجبه هنا ويحتمل أن لا
يوجبه ترجحا من النص على الظاهر .

احتج الشافعي والسيوطي بما قلنا من ترجيح الجمع بين الظاهرين ، واحتجوا
أيضا بأن الخاص معلوم بخلاف ما تناوله ثمة ، ويقول ذلك تحت العلم مشكوك
فيه والعلم لا يترك لأجل الشك .

والجواب : لا نسلم قولكم أن دخول الخصوص تحت العام مشكوك
فيه ؛ بل مقطوع به ما لم يحصل مخصص يعلم إخراج له لخصي ما تناوله العموم
والخاص المتقدم إذا تراسى عنه العموم ، ولم يقارنه لم يعلم أن العموم لم يتناول
إذ لا يقتضي تصرف العموم عن ظاهره ، بل الظاهر أنه ناشئ لما دللناه ، حيث
يقف تراخي ، فإن جمل فهو كتعارض الخصوصيين اللذين جهل المتسألر متسهما
فيقال ما زعموه .

واحتجوا بأن أيضا قهواء الأخصار في هذه الأخصار بخصوصين أهم الضارين
بأخصهما مع فقد عموم القارح .

قيل : لا نسلم الإجماع على ذلك والمعلوم أن ابن عمر⁽¹⁾ لم يخصم قوله
شعبي (وَأَكْمَأْتِكُمْ أَلْفِي أَنْتُمْ) ⁽²⁾ بقوله شعبي الله عليه وآله (لا تعرم القرصعة
ولا القرصعان) ⁽³⁾

(1) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب ، الخولي ، القرشي ، ولد بعد النبوة بسنة ، واستأجر
يوم أحد وهو من قهواء الصحابة ، وأحد القارحين منهم ، توفي سنة ٢٣ هـ - الإحصاء
١٤١/١٤٢ والتقريب ج١/١٣٥/١ .

(2) سورة النساء/ ٢٣ .

(3) لفرقة صنم بسند عن عائشة رضي الله عنها في ١٧ - كتاب الرضاغ حديث رقم ١٧ -

قالوا إذا جهل التاريخ فالظاهر افتراهما كالفرعيين .

قلنا لم يجمعوا حتى عدم توريث كل واحد من الآخر ، بل حول بعضهم ، وبعضهم جعل كل واحد كأنه لم يخلق أبدا ، فلم يورث أحدهما من الآخر .

ولما إن افتردا أي افترن العموم والخصوص فالتأخر لخاص فسي كونه مخصصا للعموم اتفاقا وسواء تقدم اللفظ بالعموم أم بالخصوص ، فمثل ذلك أن يقول النبي صلى عليه وآله [افتروا الكفار] ويقول عليه ذلك [لا تفتلوا اليهود] أو يقول : [في العزل زكاة] ثم يقول عليه ذلك [ليس في الكفور من العيسل زكاة] فالواجب هنا أن يكون الخاص مخصصا للعام سواء تقدم أم تأخر ، لأن الخاص أقل احتسابا فيما يتناوله من العام وأشد تسريحا به ، ولأن فيه احتمال التلخيص جميعا وهو الواجب حيث أمكن .

فتبينه لم أوجبتم إذا تأخر العام وتراضى أن يكون ناسخا للخاص ؟

يقال لم أوجبتم إذا تأخر العام وتراضى أن يكون ناسخا للخاص ؟ وقد جوزتم تخصيص العموم بالخاص ، والمعلوم أن الخاص مقدم على العموم فيما يخصه العام المتأخر بالخاص المتكتم كما خصصوه بالخاص مع كونه متقدما ؟

والجواب والله العوفين : أن القياس إذا كان حكم أصله ثابتا بغير عاين مخالف للعموم خبر متأخر عليه لم يجوز عندنا القياس على ذلك الأصل ؛ لأن الخبر الذي ثبت به حكمه منسوخ بتأخير العام حينئذ والقياس على الحكم المنسوخ لا يصح قال أبو الحسين : مثالي ذلك أن يقول النبي صلى الله عليه وآله [لا تبغوا ثوبا] ثم يقول بعد مدة : [قد أحللت لكم جميع ثيابا عاتق] فإننا نحكم بنسخ تحريم بوسع الثوب ، فلا يجوز قياس الأزدي عليه في التحريم ؛ لأن تحريمه قد بطل .

* - بلفظ : [لا تحرم النعمة ولا المسألة] وأبو داود ١٢ - في كتاب الفتح ، باب هل يحرم سدة ثوب القميص رضعات حديث رقم ٦٢٠٦٢ والترمذي في كتاب الفرجاع ، باب مما جاء لا تحرم النعمة ولا ٨٠ - بيان حديث رقم ١١٥٠ .

وأما إذا لم يعلم تقدم أصل القياس على العام لم يجر القياس عليه أبداً على أصلنا كما قلنا إذا تمارضت الخاص والعام والتمس المتكتم منهما فإنه لا يحصل بأيهما بل يطرحان ، كذلك إذا تمس أصل القياس الذي يخصص به المتكتم على ذلك العموم لم يصح تخصيصه بذلك القياس كالتخصص والعام حيث استلزم القياس بينهما ، وأما إذا كان أصل القياس غير متكتم للعام على وجه يتألفه صرح القياس عليه ، ويخص به العام مثله أن ينهى كذا عن فعله وأنه حين يبيع غير ثم يقول بعد مدة أبحث ببيع ما سوى البراءة حين ذلك لا يمنع النهي عن بيع البراءة فيجوز أن يخاص على غير المكالات ويخص به جملة هذا العموم ولا يشبهه هذا سائلاً ، لأن في مسألتنا يمكن أن يكون الخبر المتكتم مضموعاً بالعام ؛ فيلزم مسألتنا من المسائل وقد قدمنا طرقاً من هذا الكلام في مسألة التخصيص بالقياس ونفسى هذا تفصيل ما أعمناه هناك .

مسألة : نفى المساواة يقتضى العموم :

قال أبو إسحاق : إن نفي المساواة يقتضى العموم كخبره ^(١) وقال أبو حنيفة لا

يقتضيه .

قلت : نفياً نفى داخل على نكرة فعم ؛ بيان ذلك أن قوله تعالى (لا يشترى استعاب النذر والمستعاب الجنة) ^(٢) في معنى قول القائل لا استعاب بين استعاب النذر والمستعاب الجنة ، وهذا يقتضى العموم ، وكذلك ما في معناه .

يخرج الحنفية بأن نفي المساواة لا يصدق خصوصه أبداً إذ لابد بين كل شيئين من مساواة ولو في شيء ما سواءاً عليهما وإذا لم يصدق لم يصح الحكم عليه بالعموم ^(٣) .

(١) مختصر المنهاج لابن الجوزي ج ٢ / ١١٥ .

(٢) سورة النحل / ٢ .

(٣) فرائض الرحمون شرح مسلم القوت ج ١ / ٢٠٩ ، والمصنوع للرازي ج ١ / ٣٠٨ طبعه بيروت .

قلت : إنما نقى مسأله بصلاح انتفاؤها دون ما لا يصلح ، فإذا قلت (لا يفتقر زيد وحسرو) فلم ترد نقى مسألهما في كونهما ذاتين أو جسمين أو تصور تلك مما لا يصلح انتفاؤه عن أحدكما دون الآخر ، وإنما يتم الفصل نقى بصلاح انتفاؤها ، فيعنيها ما لم يخصص .

قلنا المسأله المطلقة اسم من المسأله بوجه خاص ألا ترى أنك إذا قلت : (زيد وحسرو مستويان) كان أهم من قولك مستويان في الكرم أو في الشجاعة ، والأهم لا يشعر بالأخص ، أي لا يفهم من إثباته إثبات الأخص فإذا فصل النفس على المطلق لم يلبث إلا ما كان ثابتا به ولم يثبت الأخص بثبوته ، فلا ينفى بنفسه وتلك يقتضي أن فيه لا يتم .

قلت مسلم أن الإثبات لا يقتضي العموم ، وأما نقى فوكتبه ، وإلا لم يتم نقى أبدا ألا ترى أنك إذا قلت (جاءني رجل) لم يتم كل رجل وإذا قلت (ما جاءني رجل) عم فذلك تقول في المسأله .

قلنا المسأله في الإثبات للعموم وإلا لم يصدق إعيان بمسأله لعدم الاختصاص وتفويض الكللي الموجب جزئي سائب ألا ترى أنك إذ قلت (لرجل خير من المرأة) وأردت أن كل رجل فهو خير من امرأة فلفظه (ليس بعض الرجال خيرا من المرأة) فيلزم من نقى المسأله أن يكون جزئيا سائبا فلا عموم في نفسه حينئذ (1) .

قلت : المسأله في الإثبات للخصوص ، وإلا لم تصدق أبدا ، إذ ما من شيئين إلا وبينهما نقى مسأله ، ولو في تعيينهما وتفويض الجزئي الموجب سائب كلي ، فإذا كانت المسأله في الإثبات للخصوص فهو جزئي موجب ، فيلزم أن يكون تعيينها سائبا كليا والتحقق أن العموم مستفاد من نقى .

(1) المحصول القرظي - طبعة بيروت - ج ٣٨٥/١ - وفواتح الرحموت بترح مسلم القيسوت
ج ٩٤٩/١

سؤال: قول القائل [لا فعلت] في مفعولاته :

قال الأكثر من الأصوليين : أن قول القائل [لا فعلت] عام فسي مفعولاته ومثله إن فعلت مثله [إذ لا كنت] فإنه عام لكل ماكول لا يختص بنوع دون نوع وإذا كان عاما كان كالمفرد العموم فيصح تخصيصه .

وقال أبو حنيفة : لا يصح تخصيصه إلا هو لمحقة الفعل . والحقيقة الكلية لا تجعلها زيادة ولا نقصان فلا تقبل تخصيصا .

قلنا إن قوله : [لا كنت] نفي لمحقة الفعل بالنسبة إلى مفعولاته ، فيعم كل ماكول وهو معنى العموم ، فيجب قوله التخصيص .

قلنا لو كان عاما لعم في الزمان والمكان .

قلنا : منزه سلبا فالعقرب أن [لا كنت] لا يفسد إلا بماكول ، بخلاف الزمان والمكان فهو يفسد من دولهما .

قلنا إن كنت ولا أكل مطلق فلا يصح تخصيصه بتخصيص لأنه غير .

قلنا لمراد المقيد المطابق للمطلق لاستحالة وجود الكلي في الخارج وإلا لم يثبت بالمقيد .

سؤال: هل قول الصحابي صلى الله عليه وآله

داخل الكعبة ونحوه يقتضي العموم أم لا ؟

أعلم أن مثل قول الصحابي صلى الله عليه وآله داخل الكعبة^(١)

(١) عن عبد الله بن عمر قال : دخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو وأبانه بن زيد ومعاذ وعثمان بن طلحة البيت . فألقوا عليهم الثياب ، فلما فعلوا كنت أول من وقع . فقبضت بثلاث فسلته : هل صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ قال نعم . وبين العمودين .

أخرجه الطبري في كتاب الحج ، باب ٥١ - [إذ لا كنت] في كتاب الصلاة في أبي نعيم في كتاب الصلاة ج ١٦٠/٢٧ و مسند في كتاب الحج ، باب استحباب دخول الكعبة لتذبح ويحرم حديث رقم ٢٢٢ والصلي في المسند - باب الصلاة في الكعبة ج ٢ / ٢٢٧-٢٢٣ وفي كتاب المناسك . باب دخول البيت ج ٢١٧/٥ وأحمد في المسند ج ١٢٠٠٠ .

أو بعد جويوسية الشفق أو جمع في السفر ليس بعام لفظاً فضلاً بعم الفروع
والفعل ولا الشفقين^(١) إلا حتى رأى بعض العلماء ، وكذلك لا بعم الجمعين^(٢)
وأما تكرار الفعل فمستطرد من قول السروي كان يجمع كقولهم كان حاتم
يكرم الضيف ، وأما دخول أمثلة فيناويل خارجي من قول ملك (صلوا كما
رأيتوني أصلي)^(٣) و(صلوا حتى مناسلكم)^(٤) أو قريبة حال كقولهم بعد
إجماع أو إطلاق أو عموم أو بقوله تعالى (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ
حَسَنَةٌ)^(٥) أو بالقياس ، قالوا قد هم نحو [مها مسجد]^(٦) [وأما أنا فإبني

(١) أي الأحمر والأبيض .

(٢) أي فلا بعم جميعهما بالتقديم في وقت الأولى والتأخير في وقت الثانية .

(٣) **الطبري** في كتاب الأذان ، باب الأذان يسافر إذا قلوا جماعة والإقامة فتح ج ١ / ١٥٥
وفي كتاب الأذان ، باب ٢٧ - رحمة الناس باليهام ج ٧٧/٢٢ وفي كتاب أخبار الأئمة بسبب [١]
ما جاء في إجازة غير قوله الصدوق ج ١٣٢/٨ وفي كتاب الجهاد والشعر ، بسبب ٤٢ سفر
الأئمة ج ٢١٥/٢٢ وصح في كتاب المناسك ومواضع الصلاة ، باب من ألق بالإنامة رقم ٢٩٢
و ٢٩٣ ج ١٦٥/١ وأبو داود في كتاب الصلاة ، باب من ألق بالإنامة رقم ٥٨٩ ج ٢٩٥/١
والترمذي في أبواب الصلاة ، باب ما جاء في الأذان في السفر رقم ٢٠٥ وقال : حديث حسن
صحيح . **والسنيني** في كتاب الإمامة ، باب تكريم ذوي المن ج ٢ / ٢٢ وفي حديثه في كتاب إقامة
الصلاة فتح باب من ألق بالإنامة رقم ١٢٩ ج ١ / ٣١٣ وأحد في سننه ج ٤٣٦/٣ ج ٥٢/٥ .
(٤) مسلم في الحج ، باب استخفاف رعي جمره الطهارة يوم القدر ركعتي الحج رقم ٣١٠ ج ٢
/ ٩١٣ **والسنيني** في مناسك الحج ، باب الترويح إلى الجمرات واستقلال الجمرات ج ٢٧ / ٢٧
نارطقي في سننه في كتاب الصوم رقم ١٠١٠ ج ١٩٩ / ٢ .

١ - الأذان باب ٢١ .

٢ - ابن عمر بن حصين روى الله عنه : (إن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم ، فسموا)
سبعين ثم تنبهوا ، إلى فاستوطئة كتب [سورة] هكذا والقول ما أتته لأن المضارع
سما يسير والمصدر سواً أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ، باب سجدة السجود فيها فاستود
ويظهر رقم ١٠٣٩ ج ١٠٣ / ١٠٣ .

الترمذي في أبواب الصلاة ، باب ما جاء في التكبير في سجود السجود رقم ٢٩٥ ج ٢٩٥/١
ج ٢١٠/٢ **والسنيني** في كتاب السجود ، باب ذكر الاستقلال على أي طريقة في السجود -

الماء^(١٦) وغيره فالتحسني أن الفعل المثبت يقتضى العموم^(١٧) .

فلذا بما ذكرناه من القرائن لا بالصيغة ، فصح أن مثل صلى داخل الكعبة ونحوه من الأفعال المثبتة لا يقتضى العموم اللفظي بخلاف قول الصنعاني إنهم رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر^(١٨) [ويفسح بالشفعة للمسلم]^(١٩) ،

-
- ج ٢٦/٢٦٦ وابن عثيمين في مواهب العطاران في كتاب الصلاة ، باب سجود السجود رقم ٥٣٦ .
- (١٦) الخطابي في كتاب الفصول باب [٤] من أفعال من رآه ١٥٥٥ ج ١٩/١٠ عن عبيد بن مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ذكر هذه الفعلة من الطهارة قال: (لما أتى بقبض الماء طمسي رأسك ١٥٥٥ كذا) . وسيلع في كتاب المعيش ، باب استحباب إقامة الماء على التراب ونحوه ، ١٥٥٥ ج ٢٥/٢٦٦ رقم [٥٤] وأيضاً في كتاب الطهارة ، باب في غسل الطهارة رقم ٣٣٩ .
- (١٧) مختصر المنتقى لابن الحلبي ج ١١٨/٢ ومفهوم العلم عند الأصوليين للمحقق ص ١٣٣ .
- (١٨) عن أبي هريرة روى أنه قال: أن النبي صلى الله عليه وسلم أتته عن بيع العصاة وعن بيع الغرر [أخرج مسند في البيوع باب بطلان بيع العصاة ، والبيع الذي فيه الغرر رقم ١٢٣٠ ويطرح مسلم بشرح القروي ج ١٠ ص ١٥٦ حديث رقم ٤ . والقرطبي في أبواب البيوع ، باب ما جاء في كراهية بيع الغرر رقم (١٢٢٠) وقال : حديث حسن صحيح وأبو داود فسر البيوع والإجازات باب ما جاء كراهية بيع الغرر رقم [١٢٣٠] وأيضاً في التعارضات ، باب منع العصاة والذاري من البيوع باب النهي عن بيع الغرر . وأبعد أن العساة ج ٢٥/١٠٩ ويصح الغرر ما كان له ظاهر بغير المشتري وباطن مجهول . وبيع العصاة هو أن يقول بعثت عساة الأتراك ما وقعت عليه العصاة التي أرميها .
- (١٩) الشفعة : مأخوذة من الشفع ، وهو الزوج ، وقيل : من فزعة ، وقيل من الإحقة . وفسح الشرع : انتقال حصص الشركاء كمثل الفلقت إلى أبيه بمثل العوض المتسمى .
- (٢٠) الخطابي في كتاب الشفعة ، باب [١] الشفعة فيما لم يقسم بلفظ من جاهل قال : الخطابي صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم ، فلذا وقعت العود وصرفات الطرق فلا شفعة^(٢١) وفسح كتاب الشركة باب [٨] الشركة في الأرضين وغيرها وفي باب [٩] إذا قسم الشركاء لسدور أو غيرها ج ١١١/٣٣ وفي كتاب العول باب [١١] في الهبة والشفعة ج ١٠/٨٠ وسيلع فسي ككتاب المسائل باب الشفعة رقم ٣٥١١ والقرطبي في أبواب الأحكام حديث رقم ٣١٩٩ . وأخصص فسي المسند ج ٢٩١/٣ رقم ٢٩٩ .

فإنه عام لكل غرر ، وكل جار حيث رواء محل عتريف^(١) .

وهي : لا لا احتمال أن يكون غاصت أو سمع صيغة ، فتوهم العموم والاحتجاج بالمعنى .

قنا : خلاف الظاهر ، إذ الظاهر أنه لو كرر جنسا لبيدة السواوي المعدل لعرف لأن في سكونه لبيتا .

مسألة : تعليق الحكم بعملة كلما حصلت فيه تلك العلة :

قال كثير من المحققين كأي التصون وانز الحجاب وغيرهما وتطبيق الحكم بعملة وعم كلما حصلت فيه تلك العلة قياسا لا لفظا وهي : بل وعم بهما أي من جهة اللفظ ومن جهة القياس^(٢) .

وقال القائلين : لا عموم فيه من أيهما لا من جهة اللفظ ولا من جهة جهة القياس والصحيح هو القول الأول والوجه لنا على المخالف أن مسن لازم العلة الامتداد ، وهو ثابت حكمها حيث ثبتت كما سياتي وهذا يوجب عمومها من جهة المعنى ولما لفظ فهو ليس بعلم ، إذ قد بينا الألفاظ الموضوعات للعموم ، وليس هذا أحدنا ، ولا دليل يقتضى كونه وضع للعموم إلا من جهة المعنى .

احتج القائل بأن عيونه لفظي أن القائل لو قال : [حرمت هذا السكر لكونه حلو] كان بمنزلة قوله حرمت السكر لإستكراه وهذا اللفظ عام فكذلك ما هو نفس معناه .

قنا إما وعم لأن الظاهر استقلال صحة بالتصانف الحكم فوجب الاتباع ، ولو كان عيونا بمجرد صيغة التحليل لكان قول القائل : [أحلت لنا المواضع] يقتضى حتى سواوي عبيده ولا قائل بذلك .

احتج القائلين بأنه يستدل أن العلة الفاصلة فلا تعم لا لفظا ولا معنى .

(١) الشارح في كليلة طلاق الفصح ج ٢/١ ومبهم تمام عند الاستوائين للمعنى من ١٤١ .

(٢) مختصر المعنى لأن العتبات ج ١١٩/٣ والأحكام في أصول الأحكام للشافعي ج ٢/٣٠٠ .

قلنا لا يسوغ ترك الظاهر بمجرد الاحتمال .

مسألة الخلاف في صوم خطاب الله تعالى للمسلمون صلى الله عليه وآله .

قال المحققون من الأصوليين إن الخطاب له صلى الله عليه وآله في صوم ﴿يَوْمَ أُتِرْنَا مِنْ رَبِّي بِالْحَبْرِ﴾^(١) وقال ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾^(٢) لا يتم إتيانه إلا عند الحنفية وأحمد بن حنبل ولا وجه له إلا أن خطاب المفرد لا يتناول غيره إلا لتفصيل يدل عليه غير مورد الصيغة عموماً ذلك من اللغة ، وأحياناً يجب أن يكون خروج غيره حينئذ تخصيصاً ، كتخصيص العموم ولا يقال بذلك .

قلنا : إذا قيل لمن له منصب الاقتداء [الركب لمنزلة الحق] ونحوه فسيهم لغة أنه أمر لاتباعه معه ، وكذلك يقال : [فتح الملك موضح كذا] أو [كسر الملك كجوش صفائيه] والمراد مع اتباعه .

قلنا : لا نسلم أن اتباعه مقصورون معه في الخبر سليماً وإنما سيهم ذلك لأن المقصود متوافق على مشاركتهم له في ذلك بخلاف ما نحن فيه .

قلنا ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾^(٣) يدل عليه لأنه نداء وحيد ، ثم خاطب الجميع فالتحسين أن نداءه نداء لهم .

قلنا إنما ذكر النبي صلى الله عليه وآله أولاً للتشريف ، ثم خاطب الجميع .

قلنا قال تعالى ﴿قُلْنَا حَسْبِيَ رَبِّي يَوْمَئِذٍ وَطَرّاً وَجُنَاتِهَا﴾^(٤) تقتضي أن حكم غيره في ذلك حكمه ، ولو كان خلاصاً له لم يتعد .

قلنا : إما تعدى للقرآن لا للعموم قلت والمؤلف تعالى ﴿وَكَيْفَ لَا يَكُونُ عَقْلِي الْعُلَمَاءِ حَرْجٌ فِي أَرْوَاحِ لُحُوتِهِمْ يَا قَوْمُوا مَبْنُوعاً وَطَرّاً﴾^(٥) .

(١) سورة الزمر/٤٥ -

(٢) سورة المزل/٦ -

(٣) سورة الطلاق/٦ -

(٤) سورة الأعراب/٥٠ -

(٥) سورة الأعراب/٥٧ -

قيلوا لو كان عطابه مفسوراً فإنه لم يكن لقوله [خالصة لسانك] ^[1] إنفاضة
لقد ^[2] قوله .

قيلنا عند قطع الإتيان ^[3] .

عطابه صلى الله عليه وآله لو لم يكن لا بعد غيره

قيل المحققون : وعطابه صلى الله عليه وآله لو لم يكن لا بعد غيره ، وقالوا
الجدلية : بل نعم .

قيل : القطاعات المقروءة لا يتجزئ التي هي من الألفاظ الشرعية تلك ضرورة من
جهة اللغة . ولو لا ذلك لكانت تتجزئ فإذا عسر اللفظ ، وهذا واضح كما تسرى
وما يربط ذلك قوله صلى الله عليه وآله [مكتسب نفس التوحيات حكمتي عيسى
لجساده] ^[4] لو كان عطابه لو لم يكن شيئاً لضعافة لم يكن لهذا الخبر فإذ قالوا قائل
عيسى (وما أنشدناه) يا كاهن كاهن ^[5] وقال صلى الله عليه وسلم حدثت في
والأعمى ^[6] فالمكتسب أن عطابه ليعني بعبادته فقال لا يعمى .

[1] سورة الأعراس/37 .

[2] سورة الإسراء/29 .

[3] أي قطع الإتيان غيره به في ذلك الحكم ، ورفع فيس أنه عليه ، أي لو لم يكن لو لم يكن
عينا إجراء ذلك الحكم على غيره ، بطريق الإتيان به ، والقبلي عليه لوجوب اكتسابه به ، لا
لعموم الخطاب إيناف : طلعة الشمس لقطع المؤلف ج/1/312 وعاشية الشريف الجرجاني على
مكتسب المثلثي لأن المطلوب ج/1/124 = 122 .

[4] سئل تخرجه ويظهر كتف لفظ ج/1/376 وقال المحققون ليس له أصل بوجه لفظ .

[5] سورة مآء/24 .

[6] أخرج الطبراني عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أعطيت محمدا اسم
مطهون أحد قبلي ، قال قال ليس يعت إلى قومه بأخيه ويحدث إلى كل أجر ونسوة .

الطبراني في كتاب القبيل باب [1] قول الله عالي إلهم لجسرا منا... أخرج ج/1/36 وفي سنة [56]
قول النبي صلى الله عليه وسلم حدثت في الأرض مسجدا ويظهر ج/1/312 وفي كتاب الصفات
باب [56] قول النبي صلى الله عليه وسلم حدثت في الأرض مسجدا ويظهر ج/1/312 وفي سنة .

فَلَمَّا لَا تَبُوحُ تَرَكَ الظَّاهِرَ لِجُورِ الاحْتِمَالِ .

مسألة الخلاف في عموم خطاب الله تعالى للمسلمين صلى الله عليه وآله .

قال المطلقون من الأصوليين : إن الخطاب له صلى الله عليه وآله في نحو (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) ^(١) ومثلي (يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرِينَ) ^(٢) لا يتم لخصه إلا عند الحلفية وأحمد بن حنبل ولا وجه له ؛ لأن خطاب المفرد لا يتناول غيره إلا لتأويل يدل عليه غير مجرد الصيغة طمعاً ذلك من اللغة ، ولحسب يجب أن يكون خروج غيره حينئذ تخصيصاً ، كتخصيص العموم ولا يقال بذلك .

فأما : إذا قيل لمن له منصب الإفتاء (ركب لمنجزه الحق) ونحوه فسيهم لغة أنه أمر لاتباعه معه ، وكذلك يقال : (فتح الملك موضع كذا) أو (كسر المسلك جهوش مخالفيه) والمراد مع اتباعه .

فلمَّا : لا نسلم أن اتباعه مقصورون معه في الخبر صلياً وإنما قسم ذلك لأن المقصود متوقف على مشاركتهم له في ذلك بخلاف ما نحن فيه .

فأما (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ) ^(٣) يدل عليه لأنه نداء وحسده ، ثم خاطب الجميع فالتحسين أن نداءه نداء لهم .

فلمَّا إنما ذكر النبي صلى الله عليه وآله أولاً للتشريف ، ثم خاطب الجميع .

فأما قال تعالى (فَلَمَّا حَسُنَا رَبَّنَا مِنَّا وَمِنَّا وَمِنَّا وَمِنَّا) ^(٤) يقتضي أن حكم غيره في ذلك حكمه ، ولو كان خاصاً له لم يمتد .

فلمَّا : إما تعادى القياس لا للعموم قلت والقرآن تعالى (وَلَمْ يَكُنْ لَكَ بَلَدٌ مِّنْ دُونِ حَرَمٍ) ^(٥) .

(١) سورة المزمل/١ .

(٢) سورة الأجر/١-٥ .

(٣) سورة الأجر/٢٠ .

(٤) سورة الطلاق/١ .

(٥) سورة الأجر/٢٠ .

قلوا لو كان عطايه مضموراً لانه لم يكن لقوله [خالصة لسلك] ⁽¹⁾ إضافة
لكل ⁽²⁾ فائدة .

قلنا بعد مطلع الإتحاق ⁽³⁾ .

عطايه صلى الله عليه وآله لو لم يكن لا بعد غيره

قال المحققون : وعطايه صلى الله عليه وآله لو لم يكن لا بعد غيره وانما كانت
تضافاً : بل بهم .

قلنا : تعطايه المفعول لا يتغير إلى غير ما كان لتأويل حرفه تلك ضرورة من
حياة اللغة . بل لا دليل على أن يتغير ذلك ضرورة لفظاً ، وإنما واضح كما تسمى
بعضاً بزيد ذلك قوله صلى الله عليه وآله [أنا نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم] فليس
لجماعة ⁽⁴⁾ بل لو كان عطايه لو لم يكن لهذا الخبر فائدة قلوا قلنا
تعلي (وما أرتدنا) ⁽⁵⁾ فائدة للمؤمنين ⁽⁶⁾ وقال صلى الله عليه وآله وسلم حدثت في الإسراء
و: وأعلم ⁽⁷⁾ فالتعريف في عطايه لبعضه عطايه كان في التام .

(1) سورة الأعراف/37 .

(2) سورة الأعراف/29 .

(3) أي مطلع الإتحاق غيره به في تلك المقام . ورفع قوله صلى الله عليه وآله وسلم أي قال لو يتكلم لوجوب
هذا إجراء ذلك الحكم على غيره بطريق الإتحاق به . والقول عليه لوجوب فلتعريفه به ، لا
لعموم الخطاب [بغير : فائدة لتعريف المولى] مع 392/1 وعطايه الشريف الجرجاني على
مختصر القميني أين التاميم ج 1/121 = 122 .

(4) سبق ترجمته ويظهر كشف الظنا ج 1/139 وقال المحققون ليس له أصل بهذا اللفظ .

(5) سورة مجاد/24 .

(6) أخرجه البخاري عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [أعطيت خمساً اسم
بعضين أحد قبلي : كان كل خير يعطى إلى فرقة خالصة ويعطى إلى كل أمر وأمر] .

(7) في كتاب التيمم باب [6] قول الله تعالى [فلم نجدوا لها شيئاً] ج 2/46 وفي باب [56]
قول النبي صلى الله عليه وسلم [عطيت في الأرض مسجداً وطهوراً] ج 1/137 وفي كتاب الصلاة
باب [56] قول النبي صلى الله عليه وسلم [عطيت في الأرض مسجداً وطهوراً] ج 1/137 وفي

قلنا المعنى أنه أرسل ليعرف كل واحد بما يخصه به ولا يسؤم الشريك
الجموع .

قائلا قوله صلى الله عليه وآله (حكى على الولد حكى على الجماعة)
بأن هذا الجواب الذي أجبت به .

قلنا : أراد بالقول أو بهذا الخبر كحكمهم بحكم ما حل^(١) في الزنى وغيره
لا أن خطاب الواحد للجموع .

- قائلا : انقطع بأن الصلوة حكمت على الأمة بذلك .

قلنا : أن كانوا حكوا للشارع في المعنى ، فهو القياس ، وإلا فغالب
الإجماع .

قائلا : لو كان خاصا لولا الصواب لكان قوله صلى الله عليه وآله زنى
بردة^(٢) (في الجذع من العز تجزيه ولا تجزى أمدا بمسلكه)^(٣) وتخصيصه

(١) كتاب النسي باب (٤) قول النبي صلى الله عليه وسلم (أخطأ نسي الغنم) الخ ج ١/٤٠١
مختصرا ويصلح في كتاب الصلاة ، ومواضع الصلاة حديث ج ١/٣٧٠ وتكملة الحديث :
وأخطأ في الغنم ولم يزل لأحد قبلي ، وجعلت في الأرض بنة ظهورا ونسيها فأبى رسول
الله الصلاة صلى حيث كان . ونصرت بقراءة بين يدي غيره شهر . وأخطأت التمساحة
وأخطأ في النسي ج ١/٣٥٠ .

والقياس في كتاب الصلاة ، باب الأرض كلها ظهورا .

(٢) ما حل بين ملكه الأصلي - صمعي - وهو الذي رجم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ،
وجاء في بعض طرق الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه : لقد تاب توبة ناسيا
مخافة من أمي لأجزلت عنها (الإصابة ج ٥/٧٠) .

(٣) هو أبو بردة بن نوف - بكسر النون بعدما جاء مخافة وكف وراءه - ابن عمرو بن عيسى
الجلوي القضاة من خلفاء الأمصار معروف بكفته - صمعي جليل - وهو خال القراء بن
حازب . شوه العقبة والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سكت سنة إحدى
وأربعين وقيل بعدها ، (الإصابة ج ٧/٣٦) والتهذيب ج ١٦/١٩٠ .

(٤) قيل في القبول - باب (٢٣) كلام الإمام والقاس في خطبة الجبل ... الخ ج ١/١٠٦ - ١١
وفي كتاب الأضاحي ويصلح في كتاب الأضاحي ، باب والقاس ج ٣/١٥٥٢ - ١٥٥٤ حديثه

خزيمة^(١) يقول شهادته^(٢) وحده زيادة من غير فائدة .

فلذا فائدته قطع الإلتحاق كما تقدم .

سنة في عموم قوله تعالى [يُحَذِّرُ مِنَ الْآيَاتِهِمْ مُنذِرَةً] لجميع

الأمم

قال الأثر من الأصوليين إن قوله تعالى [يُحَذِّرُ مِنَ الْآيَاتِهِمْ مُنذِرَةً]^(٣) وبمسم

[١-٢] وأبو داود في الأضحاى . باب ما جاء في الترخ بعد الصلاة والسبوطى فى كتاب الأضحاى . باب ما جاء فى الترخ بعد الصلاة حديث رقم ١٥٠٨ وقال : حديث حسن صحيح .
والشافى فى كتاب التعمير . باب ترخ الضميمة قبل الإمام ج ٢٢٢/٧ .

والدارمى فى أضحاى . باب الترخ قبل الإمام ج ٨٠/٢ .

[١] هو خزيمة بن ثابت الأنصارى . القسطنى - بفتح المعجمة - لى حسبارة . القسطنى أو القوادين من كبار الصحابة . شهد حرا وما بعدها . استشهد مع على بصلون سنة ٢٧هـ - [الإمامة ج ٢٧٨، ٢] وفتاوى ج ١٤٠/٢ .

[٢] روى أبو داود عن صلاة بن خزيمة بن كيث الأنصارى . عن عه . وكان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من أمريه . فاستبغته النبي صلى الله عليه وسلم ليقتنيه لمن فرسه . فأبرج النبي صلى الله عليه وسلم وأخذ الأخرسى . فطلق رجلا وعارضون الأخرسى فيلومونه القوس . لا يتحرون أن النبي صلى الله عليه وسلم اقتاعه . فتأذى الأخرسى النبي صلى الله عليه وسلم . فقال : إن كنت ميتا ما هذا القوس فابتعته وإلا يمته . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : حينما بيع نداء الأخرسى [بلى قد ابتعته] فطلق الأخرسى يقول : حم شوبه . قال خزيمة : أما أشهد أنك قد بيعته . فأقول النبي صلى الله عليه وسلم على خزيمة فقال [لم تشهد] قال أشهد بتسديك بأن رسول الله [جعل شهادة عن يمينه شهادة رجولان] .

أخرجه أبو داود فى الأضحية . باب إذا علم الحاكم صفى الشاهد فولد يقول له أن يحكمم سنة رقم ٣٦٠٢ والشافى فى الترخ . باب القسول فى تركه الإتهام على الترخ ج ٣٠١/٢ ولعمري سنة ج ١٥٠/٢ و ٢١٦ . والحكم فى الاستدراك على الصمغين فى الترخ ج ١٢٢/٢ = ١٨ ووافقه القاضى . والبيهقى فى الشهادات باب الأمر بالإتهام ج ١١٥/٦ .

[٣] سورة القوية/١٠٣ . ذهب الجمهور إلى أن قوله تعالى [يُحَذِّرُ مِنَ الْآيَاتِهِمْ مُنذِرَةً] يقتضى أخذ الصيغة من كل خروج من أنواع القتل - لأن هذه الصيغة من صيغ العزم . لكنها جمع مضارع .

قال مالك إلا ما خص بدلول .

وقال ابن الحاجب : لا يتم (١) .

والحجة لنا عليه : أما تعلم عموم الجمع المتضاف ، كاسم الجنس المتضاف
إلا ترى أنه لو قال أخذ من غنمهم وقرهم وابلهم صدقة لم يعد مختلفاً حيث أخذ
من الغنم وقره وابلهم ، والإبل فذلك يلزم في قوله [أخذ من أموالهم] أنه لو أخذ من
نوع واحد من أموالهم لم يعد مختلفاً بأخذه من نوع ، بخلاف ما لو قال : أخذ من
مالهم صدقة ، فإنه يعد مختلفاً بالأخذ من نوع واحد ، لاختلافه فيما الجموع فهو
كالتصريح بالأشياء المتعددة .

أنتج ابن الحاجب بأنه إذا أخذ صدقة من أي الأثوار ، صدق قوله : أخذت
من أموالهم صدقة فحصل الامتنان .

قلنا : لا نسلم إلا حيث قال : أخذت من مالهم صدقة لأنه مفرد فاستعمل
بمختلف الجمع ، فهو كالتصريح بالأشياء فلا يصدق ولا يعد مختلفاً فيقال ما
زعمه .

قال المحققون من الأصوليين : وممن العام للمدح أو القم لا يبطل عمومه
إلا ما روى عن أنس بن مالك فإنه زعم أن ذلك يبطل به العموم . مثال ذلك قوله تعالى
(إِنَّ أَكْرَمَ لِي تَعْبِي)^(٢) وقوله تعالى (وَأَنْتُمْ يَكْفُرُونَ كَذَّابٌ وَأَلْفُ عَشْرٍ)^(٣) الآية
أنتج بأنه حيثما سبق لسجود العتق والجزع فلا يلزم العموم .

قلنا : لا دليل أن ذلك يمنع من بقاء العموم إذ لا شيء يبطلها .

(١) المحمد والفتاوى في مختصر الفتاوى لابن الحاجب ج ٢٨٢٢ ، والإحكام للأندلسي
ج ٢٥٩/٢ .

(٢) سورة العنكبوت/ ٢٢٦ .

(٣) سورة التوبة / ٣٤٢ .

مسألة ١: الاستثناء من الإثبات نفى والعكس ١

قَالَ الْمُحَقِّقُونَ مِنَ الْأُصُولِيِّينَ : إن الاستثناء من الإثبات نفى والعكس، وهو أن الاستثناء من نفى إثبات، فإذا قلت [جاءني القوم (لا زيد)] فقد ثبت المجيء عن زيد، لأنه استثناء من إثبات وإذا قلت [ما جاءني من أحد (لا زيد)] فقد أثبتت المجيء لزيد، إذ هو استثناء من نفى وقال أبو حنيفة؛ لا يكون الاستثناء من النفي إثباتاً ولا نفياً؛ إذ لو كان كذلك لزم من قولنا [لا علم (لا يحياء)]^(١) [لا صلاة (لا يظهر)]^(٢) ثبوت العلم بوجود الحياة والصلاة بوجود الظهور، والمعروف أنهما لا يثبتان بمجرد ذلك بل يحتاجان إلى شروط أخرى.

قلت : إذا لم يكن الاستثناء من النفي إثباتاً لم يكن قول القائل [لا إله (لا اله)] توحيداً وهو توحيد بالاتفاق، فليزم كونه إثباتاً للوحدانية، وأما قوله [لا صلاة (لا

(١) حاشية الترتيب المرجعي على مختصر المنهاج لابن الحاجب ج١/١٦٣ وجاء في موافقة المعنى العموم في الفريخ آثار المختصر للإمام أحمد بن حنبل بن محمد بن حنبل الصنعائي ت ٤٧٢ ص ١١٤ نسخة مكتبة آية في المكتبة العلمية بسلامت بول - تركيا والمخطوطة فيها برقم ٤١٢ وعليها ملاحظة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - ك - ج ١/١٦ في قوله [لا علم (لا يحياء)] لم أره في الأصلين مرفوعاً ولا موقوفاً .

(٢) حاشية العلامة العراقي على مختصر المنهاج لابن الحاجب ج١/١١٨، وتفسير قوله [لا صلاة (لا يظهر)] إلى حديثه ليس هو في قوله من الكتب الستة بهذا القيد وقد أخرج مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما بهذا [لا يقل الله صلاة بغير ظهور ولا صلاة من غير] في كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة حديث رقم [١٦] ج١/٢٠٤ قال النووي في شرح مسلم : ج١/٢٠٦ والشوكل : بغير العين، الطهارة، وأصل الشوكة من حال الغيبة قبل القسمة والمعنى يبلغ في الطهارة باب لا يقل الله صلاة بغير ظهور حديث رقم/٢٢٢ وأحمد في المسند ج١/٤١٠ و٤١٢ - وروى أبو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله [لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه] أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب في التسمية على الوضوء ج١/٢٢٨ رقم [١٠٩] وأخرجه ابن ماجة في كتاب الطهارة وسننهما، باب ما جاء في التسمية على الوضوء ج١/١٠٩ رقم [٣٩٩] وأخرجه أحمد في المسند ج١/١٨٠ .

بظهور) فلا يلزم أن يثبت : حدوث الطيور ، لأن تكثيره (إلا صلاحة تصحح (إلا بظهور) ولا لتكامل أنها تصحح بالظهور ، مع كمال الشروط ، ولا تصحح ممن يؤمنه وإن كانت ، لكن الإستقلال ولقد في القلي الأعم في هذا وفي مثل (إما زيد (إلا قائم) إذ لا يستقيم على جميع الصفات المعثرة عن زيد (إلا الكلام وقد أوجب بالمرين :

أحدنا المتابعة بذلك لا الحقيقة .

والآخر أنه كدها ، فلما القول بأنه منقطع فيجد لأنه استثناء مفرغ ، وكل مفرغ فإنه متصل لأنه من ضامه .

تنبيه تخصيص العنوم متصل ومنفصل :

أعلم أن تخصيص العنوم متصل ومنفصل ، أما المتصل فتخصص لينة بآية أو خبراً والمكس أو فعل أو تقرير أو إجماع أو قول ، وقد تقسم تخصيصها وأما المتصل : فهو الاستثناء ، والشروط ، والصفة ، والغاية ، وبدل البعض ، أما الاستثناء فهو نوعان : متصل ومنقطع ، واختلف في المنقطع هل هو حقيقة أو مجاز . فقول مجاز إذ ليس بالإخراج وقيل حقيقة والاعتقاد قول : متواطئ ، والفصل مشترك ولابد لصحته من مخالفة المتكس منه في ظني الحكم أو في أن للمستثنى حكماً غير له ، مخالفة يوجه ما مثل (إما زيد (إلا ما نقصن وما تقع (إلا ما طسرو) أو نحو ذلك .

قلت : وحلي المخالف جاء اللغتان المجازية والتسمية .

وأما المتصل فلا خلاف في أنه حقيقة في الإخراج ، وأما كان الظاهر لسم حمل فقهاء الامصار الاستثناء على المنقطع (إلا عند تعذر المتصل ، ومن ثم قالوا في قول لقال (إله عددان مائة درهم (إلا ثوباً) ونحوه أن العراك (إلا قيمة ثوب) .

تنبيه

أعلم أن إذا قلنا : أن المنقطع مجازاً أو مشتركاً لم يمكن الجمع بينه وبين المتصل بعد واحد بل يقال : في المنقطع هو ما دل على مخالفة (إلا غير الصفة

وأخراتها من غير إخراج وهي المتصل هو إخراج بالأل وأخراتها ، وأما إذا جعلناه متوالتنا صح الجمع بينهما في هذا واحد وهو ما دل على مخالفة بالأل غير الصغرة وأخراتها كتبها .

ثبته : واختلف العلماء في تقدير الدلالة في الاستثناء :

• فقال الأكثر المراد بعشرة في قوله [عشرة] [٧] [٢٥٢٥] سبعة ، والمعنى [٧] أربعة دل على ذلك كالتفصيل في غير الاستثناء .

• وقال القاضي أبو بكر الباقلي بل قولنا [عشرة] [٧] ثلاثة بكسبه موزع سبعة وكان للسبعة اسمين أحدهما سبعة والأخر عشرة [٧] [٢٥٢٥] .

قلت : وهذا ضعيف ، لأن الاستثناء إخراج بالاتفاق ، وهذا يستلزم أنه غير إخراج .

وقيل : المراد بعشرة عشرة باختيار الأفراد ، ثم أخرجت ثلاثة ، والآن بعد الإخراج قل بسبعة إلا إلى سبعة وهذا هو الصحيح .

والأول غير مستقيم للقطع بأن من قال : [عشريت الجارية] (لا تصفها) ونحوه لم يرد استثناء تصفها من تصفها ، ولأنه كان يتشكك ، لأنه إذا لم يحصل بالاستثناء إخراج بعض منه صح أن يثنى باستثناءات لا إلى غاية ، ولا يحصل بها استغراق المعنى منه فيصح . والمعروف أن الاستثناءات إذا استغرقت فسدت ، ولأننا نلتزم بأن الضمير لجملة بكسبتها ، ولاجماع أهل العربية على أن الاستثناء إخراج بعض من كل والأفعال النصوص ، لأننا إذا قلنا بأن المراد [العشرة] خمسة بدل الخمس على العشرة فلا شك فيصير أصلاً ، وللتعم إذا نطق الخارج فيلزم أن المستند إليه ما يلي .

والقول الثاني باطل بما قلنا ، وبأنه خارج عن قانون التثنية إذ لا اسم مركب من [عشرة] فقط ، ولا مركب يعرب أوله وهو غير مضاعف ، ولا يحتاج إعادة الضمير إلى بعض الأسم في [٧] تصفها .

• بمعنى الأولون بأنه لا يستقيم أن يرد عشرة بكمالتها للعلم أنه ما أنكر إلا بسبعة فلتعين .

ثانياً : أن الحكم بالإقرار لا يثبت إلا بعد الاستثناء ، ولم يستند إلا بعد الإخراج وكذلك الجواب عن قولهم : لو كان المراد عشرة لمتنع من الصافي مثل قوله [إلا خمسين عاماً] .

• وبمعنى الثاني بأنه إذا بطل أن يرد بالعشرة عشرة ، وبطل أن يرد بها سبعة بما قد تقدم ثمين أن يكون الجميع تسعة .

ثالثاً بل المراد بها عشرة وأخرجت الثلاثة قبل الإثناء فحصل مسير هذا الخلاف أن الاستثناء عند القاضي ليس بتخصيص وعند الأكثر تخصيص .

وعلى القول الثالث معتدل ، والأقرب عندى أنه تخصيص ، إذ لا يحصل سواء وأهم أن الاستثناء المعتدق باطل بالاتفاق وفي جنس الاستثناء الأكثر والتساوي خالفه من .

تلييه الشرط لا خلاف أنه يخصص عند من لم يمنع التخصيص

وأما الشرط فلا خلاف أنه يخصص عند من لم يمنع التخصيص وتختلف

في مذهبه :

• فقال الغزالي : الشرط ما لا يوجد المشروط دونه، ولا يلزم أن يوجد عند الشرطي بأنه دور وتضمن طرده بجزء السبب .

• وقيل : بل الشرط ما يقع تأثير المؤثر عليه .

• وقيل هو ما يستلزم لغيره في أمر على غير جهة السببية وهو ينقسم إلى

عقل كالحياة ، فإنها شرط في العلم وشرطي كالتجارة والخرق مثل [أنته مطلق إن دخلت الدار] والشرط القوي في السببية أغلب : أي الشرط القوي سبب للشرط في أغلب الأحوال .

قلت : ومعنى كونه سبباً ، أنه يلزم من حصوله حصول المشروط بغيره يلزمه حصول الطلاق بفعل الدار ، حيث جعله شرطاً وقد بينا أنه لا بد من حصول الشرط حال حصول المشروط ، وإنما استعمل سبباً في الشرط الذي لم يبق لتعيين شرطاً سواء ، فلما لم يبق له شرط سواء ، فإنه يكون شرطاً ولا يكون سبباً أيضاً مثال ذلك : [إن نكحت الدار وكلمت زيدا فأنت طالق] ففعل الدار هنا شرط في الطلاق لأنه لا يحصل بدونه ، وليس سبباً ، لأنه لا يلزم من حصوله حصول الطلاق ، لأنه قد يبق شرط غيره ، وهو تكلمت زيدا ، ولذلك يخرج به ما لو لم يدخل من جهة اللغة مثل [كلم يبي تميم إن دخلوا الدار] فيقتصر الشرط على الدخول .

فروع

واعلم أن الشرط قد يكون واحداً ، وقد يكون متعدداً ، والمتعدد قد يكون شرطاً على الجميع وعلى النحل فهذه ثلاثة أقسام والجزء ينقسم إلى ثلاثة كذلك كل قسم منه معه أقسام الشرط ، فصارت صور الشرط والجزء تسعاً ، لأنها تعرب ثلاثة في ثلاثة فيصير تسعة .

فروع

واعلم أن الشرط كالاستثناء في وجوب الاتصال ، وفي تعاقبه الجمل ، وهل يعود إليها لجمع أو إلى التي تليه فيه الخلاف المتقدم .

وزيادة عن أبي حنيفة أنه يفرق بين الشرط والاستثناء في ذلك ، فيجعل الشرط عند في الجميع ، والاستثناء إلى التي تليه مثله [كلم يبي تميم واحسرتب أهل الحجاز وكلم أهل العراق إن دخلوا الدار] قال ابن الحاجب وقولهم في مثل [كلمك إن نكحت] أن قولك [كلمك] خبر وليس بجزء ، بل الجزء محذوف مراعاة ليقدم الشرط على الجزء كالاستفهام ، والقسم ، لأنه إنشاء والإنشاء تسه صدر الكلام على ما هو متقرر في علم العربية إن عتوا أنه ليس بجزء في اللفظ لمسلم وإن عتوا ولا في المعنى فعاد .

والحق أنه إما كان جملة روعي الثابتان يعني الروحيت ثابتة الطيرية
بأن لم يحرم . وشأنية الجزئية بأن لم يذكر جزاء غيره .

تنبيه

وأما التخصيص بالصفة فهو نحو (كريم بنى تميم طوال) وهو كالاتساق
في رجوعه إلى الجملة التي أتى بعدها وأما التخصيص بالغاية فهو نحو (كريم بنى
تميم إلى أن يدخلوا المقصره على من لم يدخل كالصفة ، وقد تكون هي والمقود بها
متحدتين ، ومتحدتين كما قلنا في الشرط وهي كالاتساق في العود على الجملة
المتعددة .

مسألة : يحرم العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه :

قال الأكثر من الأصوليين ويحرم العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه .
يتوقف المطلق عليه عن العمل به ، حتى يبحث هل له مخصص أم لا ؟ قال ابن
العاصب إجماعاً وروي غيره عن الصوفي^(١) أن لا يجب البحث بل يجوز العمل
به عند الإلتزام عليه .

قلنا : لا شك أنه يمنع الظن ، لبقاء عمومته على ظاهره ، لكثرة
المخصص من العمومات الشرعية ، فإنه قد قيل : ما من عموم إلا وقد دخله
التخصيص (لا قوله تعالى (وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ شَرِيْعَ اللَّهِ) ^(٢) قلت: وقوله تعالى (وَأَلَّا يَتَّبِعُوا
وَالَّذِينَ آمَنُوا) ^(٣) وقوله (لَا تَتَّبِعُوا طَائِفَةً) ^(٤) ونحو ذلك . وإذا كان كذلك لم

(١) هو محمد بن عبد الله الصوفي . لم يذكر الصوفي . الفقيه الأصولي . الشافعي روي عن
أحمد بن منصور الرمادي . ونقله على أبي العباس بن سريج . وكان قويا في المنطقه والعدل
قال القائل : ما رأيت أعلم بالأصول بعد الشافعي من أبي بكر الصوفي . توفي بمصر سنة
٣٣٠ هـ . ١١٦٠م الفتح القوي في طبقات الأصوليين تأليف عبد الله بن مصطفى العراقي
ج ١٨٠/١ .

(٢) سورة البقرة/ ٦٤ .

(٣) سورة الفتح/ ١٩ .

(٤) سورة المائدة/ ٥٤ .

يحصل من ينفي العموم على طاهره إلا بعد البحث ، وإذا لم يحصل من لم يحصل
البحث به مع فشله .

بحث التصوري : بأن فرسول صلي الله عليه وآله كان يوجد تصديقه إلى
الاعتبار ، وأما هم بالعمل بما قد عرفوه من الكتاب والسنة من عموم أو
خصوص . ولا يأمرهم بالبحث عن متخصص ، ولا ناسخ حتى يبلغهم .

قوله : إن المخصص لا يصح تركه عن العموم ، كما مستبانت تحقيقه ،
وذلك يقتضي أنهم ما سمعوا عمرا إلا والله سمعوا مخصصه ، وإنما يلزم ما ذكره
في التنسخ ، وسبب التكاليف عليه أن شاء الله تعالى ، وهذا فرع لا حق بهذه المسألة .

قال الجمهور من أخصائنا : وينبغي أن يفتى المخصص أن يحصل له بعد
البحث عن بقده ، إذا كان البحث ولما من مطلع على علم الحديث والعموم بما
يصح التخصيص به .

وقال المالكي : بل لابد من بقده ، أي فإن فقدان المخصص ، فيصحب
البحث عنده حتى يحصل اليقين بأن لا مخصص للعموم .

قوله لو وجب ذلك إن نزل العمل بأكثر السنة ، لا سيما عموماتها .

قلت : وهذا الاحتجاج لورده الأستصحاب ، وليس بالتوقيع ، ولأنه إنزام
المخصص ما يقول به ويلزمه فلا أولي فإن يقال : إنه لا سبيل له إلى التيقن بانتفاء
المخصص ، ومن ثم لم يصح الشهادة على الكفائي ، وكذلك حكم كسب دليل مع
معارضه ، كالمبحث عن النسخ ، وعن جملة المعارضة في القوانين ، وعن تعارض
الإجماع فإن التكاليف في ذلك كله واحد .

والمحقق المالكي : بأن كثرة البحث تقتضي البحث بانتفاء المخصص ،
حيث لم يوجد من جهة العموم قوله : بحيث لم يكثر البحث من المجتهدين ، فيبحث
المجتهد التواتر بقده لأنه لو ورد لاطلع عليه .

قوله : لا تسلط لأن الكفائي لا سبيل إلى القطع به في مثل ذلك .

تأنيده في معنى وصفنا الكلام بأنه خاص أو مخصوص أو

مخصوص

اعلم أنه ينبغي أن نبين معنى وصفنا للكلام بأنه خاص أو مخصوص أو
مخصوص ، ثم نبين الفرق بين التخصيص والتعميم .

أما معنى وصفه بأنه خاص أو مخصوص فهو أنه موضوع لعين نحو قولنا:

[الجمرة وبهتان] .

وأما المخصوص فهو المصوم الذي قصد به المتكلم بعض ما وضع له .

وأما التخصيص فهو في اللغة : إخراج بعض ما تناوله العموم والفرق بينه

وبين التعميم أن التخصيص مقارن للمخصوص ، والتأنيح متراجح عن التعميم

هذا زبدة ما ذكره أصحابنا في هذا الباب .

باب المعجل والمبين

مسألة : المعجل-

المبين-

مسألة : يصح البيان بكل واحد من الأثلة السعوية

مسألة : لا يلزم شهرة البيان في النقل كشهرة المبين.

مسألة : يصح التطبيق في قبح الشيء بالضم

مسألة : اتفق بالمعجل لفظ الجمع المتكرر

مسألة : أخرج من المعجل ما هو منه

مسألة : قوله تعالى (وَإِذْ نَادَىٰ عِزَّىٰمُ أَهْلَ بَيْتِهِ يَخُوتِي) ونحوه كقوله (وَإِذْ نَادَىٰ عِزَّىٰمُ أَهْلَ بَيْتِهِ يَخُوتِي)

غير معجل

مسألة : قوله صلى الله عليه وسلم [الأعمال بالنية] غير معجل

تبييه : ماله معجل لغوي ، ومعجل شرعي :

مسألة : يصح الاستدلال بالعموم المفصّل على ما بقي ، إذ ليس بمعجل

مسألة : قالت المعتزلة : إنه يجوز الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تأخير التبليغ

وقت الحاجة

مسألة : لا يجوز تأخير البيان والتفصيص عن وقت الحاجة إجماعاً

مسألة : هل يجوز من الله تعالى أن يمكن المتكلم من سماع العام وحده من دون

أن يسمع الخاص لم لا يجوز؟

مسألة : اعلم أن كثيراً من الأصوليين ذهبوا باب مفهوم الخطاب وتلويحه بسبب

المعجل والمبين.

مفهوم القلب والصفحة

مسألة : مفهوم الصفحة لا يُعمل به

سوالاات

مسألة : مفهوم الشرح

مسألة : في مفهوم الغاية

تنبه : مفهوم الخط

تنبه : دليل الحساب

مفهوم العدد

مفهوم العنصر بانما

مفهوم الاستثناء

مسألة : الظاهر والمؤول

مسألة : في المجهول

قال ابن الحاجب : هو في اللغة عبارة عن المجموع قلت كما يقال : مسار المال مجعلا أي مجموعا حسابا ، ومنه أجمعت الحساب إذا ذكرت جملة بعد تعاضله . وأما في الاصطلاح فهو اللفظ الذي لا يفهم المراد به تفصيلا إلا فهموا تفصيلا فإن العرب كانت لا تفهم من الصلوة إلا القداء ، وأراد الشارع بها هنا غير الوضع الأصلي وأجمعه حيث لم يبين مراده في اللفظ بل بينه بقوله صلى الله عليه وآله حيث قال (صلوا كما رأيتموني أصلي) ^(١) ونحوه .

واعترضني هذا القيد بأنه يدخل فيه المجهول .

والجواب أنه قد يخرج بقوله تفصيلا فإنه يقتضى أنه قد أريد به شيء مجعول والمجهول لم يرد به شيء إلا جملة ولا تفصيلا .

واعترضني أيضا بأنه يفهم منه أحد محتضاته .

والجواب أنه لا يخصص لأحد المحتضات ، فلا يفهم المراد به وهذا يعد أن عرف أنه لم يرد الوضع الأول في الصلوة ونحوها .

[٩] وقد يدخل الإجمال في الفعل كقوله في الركعة الخامسة لا تمتلأ الجوار والسيور .

[١٠] وقد يكون الإجمال في اللفظ بالأسئلة نحو شيء موجود وروى والصلوات والزكاة بعد معرفة نطقهما .

[١١] وقد يحصل بالإجمال كالمختار فإنه قيل الإجمال متميزة بالحركة ؛ فالفاعل مختار بغير الهاء والمفعول يتبعها ، فإذا ثبت لقاء استوى فيسه الفاعل والمفعول فصار مجعلا بالإجمال بعد أن كان مبينا .

[١٢] وقد يحصل الإجمال من التركيب كقوله تعالى (لَوْ يَشَاءُ الَّذِي يَتَّبِعُ عَذَابًا

(١) سبق شرحه .

التكافؤ^(١) فهو يتردد بين الإسقاط والزيادة ، فإن أريد به الزوج فالمراد الزيادة ، وإن أريد به الولي فالمراد الإسقاط .

[عـ] وقد يحصل الإجمال من جهة التباين ما يرجع إليه التفسير نحو [أ] لحم غنزيق فإنه رجس^(٢) فالفسير يحتل العود إلى المعناني ، أو المقصود إليه ، أو الصفة نحو [ب]أشفي شاتم زيد الثقاتب وكطبيب ماهر^(٣) وفيه نظير .

[و] وقد يحصل من جهة تعدد المعاني بعد منع التقييد نحو [س] إنل يداه مسوطان^(٤) فالملققة متطرفة ، وهي الصارحة ، ومجازة مستعد لاخصال لرائسته النعمة وإرائسته التثنية ، فيكون استمارة .

وأما الظاهر والمبين فهما عكسه ، أي عكس المعجم والظاهر في اللغة الواضح .

والبينون : مثله وغما جسيماً ما يقهر المراد به تفصيلاً ، وقد يكون المبين مفرداً ومركباً ولفظاً ؛ سواء سبق إجمال أم لم يسبق .

وكذلك النص هو القول الذي يفهم المراد به تفصيلاً على ما ذكره قسطنطين القضاة وغيره وقد يطلق الظاهر في الاصطلاح على ما دللته ظليسة . والبيان مبنيان . أهم وأخصر : فالأهم هو خلق العلوم الضرورية ونسب الأنثى العقلية والسسمية فهو في هذا المعنى مرادف لهذا الأخصر ومعناه الأخصر هو ما بين به المراد بالخطاب المعجم من قول أو فعل ولنعطاء في تفسيره أقوال شتى :

[١] منها قول الفيولي في البيان إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح . وهذا معترض بأنه إخراج البيان الأصلي الذي لم يتقدمه إجمال وبالتجوز في تعدد بلفظ التحيز . وبالتكرار في الوضوح والتجلي .

[٢] ومنها قول أبي علي وفي حاشية واليهاتني : أن البيان هو التليل .

قلت ولعلهم أرادوا المعنى الأهم .

(١) سورة البقرة/٢٣٧ .

(٢) سورة المائدة/٦٤ .

(٣) سورة الشعراء/٦٤ .

[3] ومنها قول أبي حنيفة الله بصري : أن البيان هو العلم بالحاصل حسن
 فذلك . وهذا التفسيران كما ترى فصيح أن هذا الذي لغزناه هو أصحها ، أي
 أصح النسخة .

مسألة يصح البيان بكل واحد من الأداة السمعية:

قال الأَكْبَرُ مِنَ الْأَصُولِيِّينَ : ويصح البيان بكل واحد من الأداة السمعية
 وهي القالب والسنة المتكلمة والإجماع والفعل والتقرير وقد وقع خلافًا للفتاوى⁽¹⁾ في
 الفعل ، فقال : لا يصح البيان به لأنه لا ظاهر له ، وإنما البيان بما يصحبه مسنن
 القول الذي يؤخذ منه وجهه .

وقد وقع خلافًا أبي حنيفة الله بصري في تقرير فقال : لا يصح البيان به
 لاجتماعه .

والحجة لنا حاجبهما إذا قد طمنا رجوع الصحابة إليهما ، أي إلى فعله
 وتقريره ، كالرجوع إلى قوله ، وقد بين صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة بقلعه وقال
 (سأفرا كما رأيتوني أصلي)⁽²⁾ وكذلك الصح وقال (خذوا عني مناسككم)⁽³⁾ ولأن
 المشاهدة أدل "وليس الخبر كالميمان"⁽⁴⁾ .

(1) هو محمد بن محمد بن جعفر ، البغدادي ، الشافعي ، المعروف بابن الفراق ، ولفظ بالزيادة
 وكونه أبو بكر ، فقه الأصبهاني ، وإلى القضاء ، يفرح ببقاء وله عدة مصنفات منها : شرح
 المنصبي ، فوائد القراء ، توفي سنة 397هـ - 23 - 24م [فتاوى الفتاوى للشيرازي ص 168] .
 (2) حلق تخريجه ، (3) حلق تخريجه .

(4) لفرجه الإمام أحمد في المسند ج 1/118 عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : قال
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ليس الخبر كالمؤمنين) وفي ج 2/1/291 - من المسند مسنن
 طريق شرح ابن التمام ، كما عثرت به ، وفيه زيادة (إن الله عز وجل أفرق موسى حينما صنع
 فرجه في الصلح ، ثم يلقى الأرواح ، فلما عثرت ما صنعوا ألقى الأرواح ففتقرت) .
 ولفرجه ابن حبان في موارد الطمان ، في كتاب غرائب البرية ، باب ما جاء في موسى الكليم ،
 صلى الله عليه وآله وسلم رقم [2086 و 2088] عن 510 = وأخرجه المنذوق في
 المستطرفه على الصحيحين في كتاب التفسير ج 3/321 .

والذي : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه ، وأخره لأبي .

واعتبروا بأن الفعل بطول فيؤدى إلى تأخر البيان وهو لا يجوز كما سيأتى.

قنا : وقد بطول بالقول **بمعنا** فما تأخر حيث شرع فيه **بمعنا** فضلا

بلين وبالتأخر ليحصل أقوى البيان **بمعنا** فلم يتأخر وقت الحاجة وهو المنسوج لا غيره.

وأما التكرير : فيجوز البيان به لما مر ١ . وبإدراكك عن المنكر لا يجوز

عليه فهو كالإضافة ، ألا ترى أنه لو رأى رجلا يفعل في صلواته فعلا ، بعد أن نهى

عن الأفعال في الصلاة ، فسكت عنه كان سكوته كالإضافة لذلك الفعل ، إذ لا يجوز

عليه السكوت على منكر ، لأنه في موضع التحريم وفى ذلك بيان للقرن الذى حرمه

من الأفعال في الصلاة ويظهر ذلك كثرة .

مسألة : لا يلزم شهرة البيان في النقل كشهرة المبيّن :

قال الأكثر من الأصوليين ولا يلزم شهرة البيان في النقل كشهرة المبيّن

فلا يلزم إذا كان المجمع متواترا أن يكون بيانه مقلده متواترا ، ولا أن يكون

مشهورا كشهرة المجمع .

وقال أبو الحسين الكرخي مكّ يلزم أن يكون مثله ١ . ومن ثم لم يقل **شمس**

الأوساني^(٦) لأنه **أخبارى** وقوله صلى الله عليه وآله (**فمما سقت السماء**

(٦) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله قال : (**ليس فيما دون**

خمسه أرسق صفة ، وليس فيما دون خمس أواق صفة ، وليس فيما دون خمس أده صفة)

أخرجه البخاري في الزكاة ، باب [٣٦] زكاة التورق ، وفى باب [١٦] ليس فيما دون خمس أده صفة .

وفى باب [٥٦] ليس فيما دون خمسة أرسق صفة ج/١٦١ و ١٦٥ و ١٧٣ وأخرجه مسلم فى

كتاب الزكاة حيث رقم (١ - ٥) ج/١٧٣ و ١٧٥ وأخرجه أبو داود فى كتاب الزكاة ، باب ما

تجب فيه الزكاة رقم ١٥٥٨ و ١٥٥٩ ج/٢٠٨ - ٢١١ وأخرجه القرطبي فى أوقاف تركستان ،

باب ما جاء فى صفة التورق والتورق والتعريب ج/٣١٣ رقم ٦٩٦ و ٦٩٧ **وقال أبو يحيى** ، حيث

أبو سعيد حيث حسن صحيح . وأخرجه ابن ماجه فى كتاب الزكاة ، باب ما تجب فيه الزكاة

من الأموال ج/٥٧١ رقم [١٧٦٢] . وأمد فى المسند ج/٦٣ و ٢٠ و ٤٥ و ٥٩ و ٦٠ و ٧٤ =

وقال ابن الحاجب بأن يجب أن يكون البيان أقوى في الشهادة من المجموع حيث يتفاوتان ، فاما حيث يستويان في التواتر ، فلا سبيل إلى كونه أقوى ، فصلى في الصلاة ثلثة أقوى الأولى : لأكثر وهو قول أبي الحسين والقاضي وغيرهما . له يصح كون البيان أصح نقلاً والثاني للكرخي : أنه يجب استواءهما . وقال ابن الحاجب بأن يجب أن يكون البيان أقوى حيث يتفاوتان .

والصحة لنا على الكرخي وابن الحاجب : أن نقول وجوب العمل بالأحدى وبالقياس قطعي ، فصح البيان بهما كالتخصيص للقطعي بالقطعي ، وقد قلنا ذلك مفصلاً قال أبو الحسين يجوز أن يكونا دليلين مطلوعين ويجوز أن يكونا لأمرتين ، ويجوز أن يكون المرين مطلوعاً وبيانه مطلوعاً ، كما جاز تخصيص القرآن بتفسير الواحد ، لأنه لا يمنع تحقق المصلحة بذلك .

ص ٥٦ و ١٧ وترجمه الإمام الزبيدي بن حبيب كما في نسخة الجامع الصحيح في كتاب التركاة والمسئلة باب [٥٥] في التصاب ح ٥٥/٦

والقول : بأنه يكون صافياً ، وهو الصلاة رجل وعشرون رجلاً عند أهل الحجاز ، ولربما ساءت وتفاوتت رجلاً عند أهل العراق ، وفازت هذه الأوسق اليوم - بالقول المعصرو - بمسجد كعبه ، والأصل في توسق العمل ، وإن شئت وسقته ، لله حلاله ، وتوسق أيضا : ضم الشيء إلى الشيء .

والأولى : جميع أوقافه - من الهزء ، وتشديد الهاء - وهي إحدى أوقاف التوزن ، وقوله : من الإيمان ما بين القبر إلى التسع ، وقيل : ما بين الثلاث إلى العشر ، والقصة مؤنسفة ولا والله لها من نظائرها ينظر فتح الباري في شرح صحيح البخاري ج ٣١/٣ - [٣١] .
 (٦) هذا جزء من حديث ، رواه عن ابن عمر رضي الله عنهما أن قيس بن عيلان أتى علياً رضي الله عنه ، فقال : إنما سقته النساء والعيون لو كان جزئياً العشر ، وقوما على بالصحاح نصف عشر [ترجمه البخاري في كتاب التركاة ، باب [٥٥] العشر فيما ينسقى من ماء النساء وبيانه الجساري ... فتح ٣٣/٦] ، ويؤيدون في كتاب التركاة ، باب مسئلة لزوع حديث رقم [٥٩٦] - ح ٢٥/٦ ، والكرخي في أوقاف التركاة ، باب ما جاء في المسئلة فيما ينسقى بالأهل وغيره ، ح ٢٢/٣ حديث رقم [٦٤٠] ، وقال أبو حنيفة : حديث حسن صحيح .

واعتمد الكرخي بما قلنا في جواز تخصيص القطعي بالظني .

والجواب : نعم ، وأما ابن الحاجب فإنه أخذ به على جهة ، ولعله يعني بيان البيان هو المقصود ، ومن التبعيد أن يكون غير المقصود أقوى نقلاً ، والظاهر إلى نقل بيانه أقوى . والجواب أن دليل وجوب العمل بالأحدى لم يفصل بين وروده بياناً أو غير بيان ولا ينظم استواء الداعي في كل حال .

تنبيه

حكمي أبو الحسين عن قوم منهم قالوا : إذا كان العمين واجبا كان بيانه كذلك ، ثم قال : فإن أرادوا أنه إذا كان العمين واجبا كان بيانه بياناً لصفة واجب فصحيح ، وإن أرادوا أنه يدل على الوجوب كما يدل العمين فغير صحيح ، لأن البيان إنما يتضمن صفة العمين ، وليس يتضمن لفظاً يفيد الوجوب .

وإن أرادوا أنه إذا كان العمين واجبا كان بيانه واجبا على نفس سلسلي الله عليه وآله ، وإذا لم يكن العمين واجبا لم يكن بيانه واجبا فباطل أيضاً ، لأن بيان المجهول واجب ، سواء تضمن واجبا أم غير واجب .

قلت والمجب من ابن الحاجب حيث جوز تخصيص القطعي بالظني ، ومنع من بيان المجهول القطعي بالظني ، وفي التخصيص عدول من أقوى إلى أضعف ، وليس في المجهول ذلك فإن المجهول لا يفهم منه شيء يعمل به فيوروده وعنده حتى سواء فإذا ورد في بيانه خير أحدى كان كوروده بالأحدى ابتداءً من دون أن يتقدم مجهول ، فيوروده في بيان المجهول ، كوروده ابتداءً ، لا تكثر لكليهما فسي أنه تم يحصل به العدول من أقوى إلى أضعف ، فكما يجب العمل بالأحدى التورده ابتداءً ، كذلك ما ورد في بيان المجهول لما ذكرنا وهذا واضح كما ترى .

مسألة : يصح التعليق في قبح الشيء بالقلم :

قال الجمهور من الأصوليين ويصح التعليق في قبح الشيء بالقلم ، كقوله

الكلز^(١) وهي حسنة بالمدح كقوله تعالى (وَأَقْبَلِي فِي أَسْرَابِهِمْ حَتَّىٰ تُنظَرِي) .^(٢)

وقال بعض النحويين : لا يصح أن يؤخذ به في ذلك إذ هما مجتلان، لما تردد المدح والذم بين نعتيهما بالأشخاص أو بالأفعال فإن قوله تعالى (وَأَقْبَلِي بِكُنُوزِي) ^(٣) إلى آخر الآية يحتمل أنه جاء بصفة الذي لمجرد التعريف بالشخص المذموم، والزم لأجل أمر آخر غير الكلز . ألا ترى أنك لو قلت : [الذي يلبس البيضاء اضربه] يحتمل أن الضرب لأجل لبس البيضاء ، أو لأجل غيره . وكذلك هذا . وكذلك قوله تعالى (إِنَّ فَكْرًا أَوْ نَجِيمًا) ^(٤) يحتمل أن تعييم لأجل السير ، ويحتمل أنه لأجل غيره . فسار مجرد المدح والذم على هذا الوجه مجتلا لا يدل على حسن ، ولا قبح لأجل الاحتمال والمسحوق أن الواسف إذا واسف شفقاً بفعل . وذلك الفعل لا يعلم حسنة ولا قبيحة ، ثم تعجب وصفه به الذم له ، أو المدح، اقتضى أن نومه ومنحته إنما هو لأجل الفعل لا لغيره ، فيلزم قبح الفعل وحسنه ألا ترى أنك إذا قلت : [الذي لا يعلم المسكين مع التمكن مذموم] . فإن القوم لا يتردد في كون ذمّه إذا لأجل إغفاله بالإطعام فيقتضى قبح الإغفال به ، بل هو أبلغ من قول القائل : [لا تفرك إطعام المسكين حيث تمكنت] وكذلك قولك [الذي يطعم المسكين مع التمكن مذموم] . لا يتصرف القوم إلى أن سبب المدح غير إطعام المسكين ، فكان أبلغ من الأمر به، فاقضى حسن الفعل ، ومن ثم قلنا : إن الذم أنك من القهي ، عن الفعل ، والمدح كالتعجب عليه فلم يكونا مجتلين ، بل غلبا هذين كالأمر والقهي ، وهذا واضح كما ترى .

مسألة : الحق بالمجمل لفظ الجمع المنكر :

وقد الحق بالمجمل لفظ الجمع المنكر . الحق به بعض العلماء إذ لا يعلم كغيره ، فليس بأن يعمل على قدر دون آخر أولى فسار مجتلا .

(١) سورة التوبة/٣٤ قال الله تعالى (وَأَقْبَلِي بِكُنُوزِي وَأَقْبَلِي وَلَا يُغْنِيهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُ بِمَا فِي يَدَيْهِ) .

(٢) سورة المعارج/٢١ .

(٣) سورة الطهقين/٢٢ .

(٤) سورة التوبة/٣٤ .

قلنا : بل يجب أن يحمل على الأكل من متولات المصروع وهو ثلاثة رجوعاً إلى برامة الأصل ، فيحمل على الأكل ثلثا بقى الخطاب الشرعي من الفائدة وذلك واضح ، والحق بعض الحنفية قوله تعالى (وَأَسْتَأْذِنُوا بَرِئْتُمْ) (١) ولم يبين الفرق المصروع فالحق بالمحمل والحق بعضهم بالمحمل أيضاً قوله تعالى (فَأَقْضُوا آيَاتِهِمْ) (٢) إذ لم يبين موضع القطع هل من الكروج ؟ أم من الفرق ؟ أم من المتك ؟ فلما فرغ بين ذلك صار مجعلاً ، ولأن فيه تعلق على تكفأ والخراج والمعدن ، والقطع يطلق على الأمانة والمخرج ولم يبين أيها الرد - فترم الإجمال .

والصحيح أنه لا إجمال فيها ، ولا في آتى غيرها ، ومن ثم قلنا في قوله تعالى (وَأَسْتَأْذِنُوا بَرِئْتُمْ) المقوم أن قصد الإصباح ، فكأنه قال : الصفاؤا لزيدكم بروسكم ، وتظاهر العموم ، والقصد بالقطع في قوله تعالى (فَأَقْضُوا آيَاتِهِمْ) إنما هو إرادة الفصل ، أي فصل اليد ، والقرب المفاصل الكروج فحمل عليه رجوعاً إلى برامة الأصل ، فيحمل بالأكل ، ولم يحمل بالقرب منه كمتفصلات الأصابع ، كما ذكر أحمد بن حنبل بن زيد (٣) ، لأنه لا يسمى هذا إلا حين حد الكروج ، بمعرف من قال بإجمال هاتين الآيتين تكريهما لم يحتج إلى تعيين المتصود بهما ، بل يرجع في بيانهما إلى فعل الرسول صلى الله عليه وآله وتصديقه ومن قال بأنهما غير متجملتين فقد اختلفوا في تفصيل العرد بهما : أما الآية الأولى : فتعلم من زعم أن قيام في قوله بروسكم يدل على التبعيض ، فهو حذفت وجسد التعميم وهذا القول ضعيف جداً ، إذ لم ترد الباء للتبعيض في لغة العرب - لا فيسرى حقيقة ولا في مجاز - وتعلم من قال بتأنيده وجوب العموم لأن الباء زائدة - فكانت قال : وأسماؤا بروسكم فالتعمتت وجوب التعميم .

(١) سورة المائدة/٦ .

(٢) سورة المائدة/٣٨ .

(٣) أبو حنبل ، أحمد بن حنبل بن زيد بن علي التيمي العلوي ، وكان حنبلًا ، فاستأذنا زلفا توفي سنة ٢٤٢ هـ ٨٦١ م بإظهار اطلاق الطائفتين لأبى القدرج الأصمهبني من ٣٦٩ وإلا علم القرطبي ج ١/١٩٦ .

ولا حرف يقتضى بأنه مع دخول آباء يجرى اليقين ، وهذا القول للهادي عليه السلام ومالك ، والقاضي أبي بكر الباقلي وابن جنى^(١) من النحاة وهو لا يحفل في الآية .

وقال النجاشي والقاضي القضاة وأبو الحسنين : ظاهر اللفظ يقتضى المصوم كما تقدم ، لكن العرف في مثله يقتضى التعمير ، فإياه قول القائل : مسخت يدي بالعتيل ، أو بالعاطل ؛ فإنه لا يقتضى المسح لجميعة للمعرف فقط ، وإن كان الوجه العرفي يقتضيه .

قلنا : لا نسلم أن الفارق العرفي ، وإنما الفارق : أن العتيل والعاطل اثنان ، واستعمال الآلة لا يقتضى استعمال جميعها ؛ بخلاف [مسخت بوجهي] أو استسجوا برحمتي] فهي بآلة ، وآباء زائدة ، فهي كمنها ، فيلزم وجودها لتعمير كمنها ، ولما الآية الأخرى : فامتنع الذين لم يقرأوا بزعمائها : فقيل : الواجب بها القطع من أصول الأصابع فقط .

قلنا : ليس بيد .

وقيل : القطع من العرق ولطمه قاسوا على الوضوء .

قلنا : الحدود تقرأ بالمشبهات ، فيعمل على أن ما يسمى بآء ، وألفه من الكسرة ويقال : من المكاب ؛ لأن كل ذلك من اليد ، فوجب استكمالها كما ما سر ، وقال عبد الله وأبو الحسنين والباقلاني ومن العمل قوله صلى الله عليه وآله وسلم [لا صلاة إلا بطهور]^(٢) ونحوه ، ليزيد بين لغي الأجزاء ، وبين لغي الكمال .

(١) هو عثمان بن عيسى ، الفوسلي ، من أئمة الأدب والقدر ، كان أبوه معلوماً رومياً مسلماً ، من عهد الأيوبي الفوسلي . من مؤلفاته شرح ديوان المتنبي والتمهيد في التلخيص لشمس الدين الجعافى - المشعبي في شواهد القراءات - المختصر في اللغة - المختصر في فقه الحنابلة - توفي سنة ٣١٢هـ [وفيات الأعيان ج ٣١٢/١] .

(٢) يصلح في كتاب الطهارة ، باب وجوب الطهارة للصلاة حديث رقم [١] ج ٤/١ ٢٠٤ من سنن ترمذ والبيهقي ، [لا تغل صلاة بغير طهور ولا صلوة من طهور] ، وأخرجه ابن ماجه في كتابه -

وقال أهل المذهب والقاضي عبد الجبار وابن الحاجب وغيرهم : لا إجماع فيه ؛ إذ المراد بمثله في العرف نفى وفروجه على الوجه التشريعي ، وذلك يفيد نفسي صحته فليس بمسجل .

قال ابن الحاجب : وإن لم يتعارف في نفى الصحة ، فالعرف في مثله نفى الفائدة مثل (لا علم إلا ما نفي) فلا إجماع ؛ قال ؛ ولو قدر اتفاقهما ، فالأولى نفى الصحة ؛ لأنه يسير كالعلم ؛ فكان أقرب إلى العقيدة المتشعبة .

فإن قيل هذا إثبات للغة بالترجيح .

قلنا : لا نسلم بل إثبات القبول بالعرف في مثله .

قلنا : العرف مختلف في تشريعي في الكمال والصحة .

قلنا : لختلف للاختلاف فيه ، ولو سلم ، فلا استواء ؛ لترجيح نفى الصحة بما قلناه .

مسألة : أخرج من المسجل ما هو منه :

وإن أخرج من المسجل ما هو منه وذلك كصورتين نذكرهما :

الأولى كاستدلال بعض أصحاب الشافعي بـ (أومسوا الصلاة) ^(١) على وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في الصلاة ، وتحرير ذلك الاستدلال أن تقول : لا شك في أن الأمر للوجوب وإن ورد الأمر بالقسمة الصلاة فثبت وجوبها ولصلاة معيدين ؛ لغوي وهو الدعاء ، وشرعي وهو أصل منصوصة ، ولا شك في بين المعنيين ؛ فوجب حملها عليهما جميعاً ، فعلمنا أنه قد وجب بهذا

الطهارة ، باب وجوب الطهارة الصلاة ج ١/٦٠٠ حديث رقم (١٩٧٢) وأخرجه أحمد في المسند ج ١/٢٠١ و ٧٣ . وسنن أبي داود ج ١/١٩١ وسنن الترمذي ج ١/٧٥٠ . وفيه نص القوي ج ١/١٠٦ قوله صلى الله عليه وسلم (ولا صلاة من طول) القول ؛ بعدم كونه من الطهارة ، وأصل الشريعة من حال الطهارة ، قبل القسمة (بسم شرح القوي ج ١/٢٠٢ - ١٠٤) .

(١) - سورة البقرة / ٦٣ .

الأمر الأعمال المخصوصة . ودعا . والإجماع منعك على أنه لا صلاة بمعنى الدعاء . يجب إلا الصلاة على من صلى الله عليه وآله . والإجماع منعك على أنها لا يجب في غير الصلاة . فتعين وجوبها في الصلاة . فهذا تحقيق استدلاله .

وقد أجبنا بأن قلنا : لا شك في أن الصلاة قد صارت في حرف الترخيع لتمام الأعمال المخصوصة . حقيقة فيها . مجازاً في المعنى الأصلي . واللفظ إذا انطبق حمل على حقيقة بالاتفاق دون مجازه . وكانت الصلاة عند إيرادها في الترخيع لهذه الأعمال مجعلة . أي لا يفهم ما قصد بها للتخرج حتى يبيّن ذلك . أي بالأعمال المخصوصة . فصارت حقيقة فيها فلا تعمل على غيرها . فيستل مسا زعمه .

والصورة الثانية كحمل بعضهم قوله صلى الله عليه وآله إن شاء أو رخصت في صلاته فليتوضأ⁽¹⁾ على غسل اليد ليدلّه على أصله . وهو أن الترس والتسم الخارج من غير الترخيع لا ينفذان الوضوء . وإنما ورد هذا التفسير . وفيما هو يقضى بأنهما تلخيصان . حملة على المعنى القوي . وهو غسل اليد . ليقترن أصله . والوضوء عنده في التفسير ليس بمجمل . لبقاء المعنى القوي داخل تحته .

قلنا : إن الوضوء في الحرف موضوع لأعمال مخصوصة . وكان مجعلاً حتى يبين بذلك . كما في لفظ الصلاة قلت : وتحقيق الكلام في هذه الصورة ونحوها أن يقال : إذا كان اللفظ محسباً القوي . ومسمى شرعي . كالصلاة والوضوء . فقد اختلف العلماء فيه على أربعة أقوال : الأول الأكثر أنه ليس بمجمل . بل يحمّل

(1) أخرج ابن ماجه في 5 - إمامة الصلاة . باب 128 ما جاء من أحدث في الصلاة . كيف تصرف لفظ إن أصابه لزم . أو رخصت . أو ليس . أو هي . فيلخصه فليتوضأ . ثم ليس على صلاته من حديثه رضي الله عنها .

والمرحوم مالك رحمه الله في الصحاح . في العبارة . باب ما جاء في قوله رخصت . في 17 و 18 و 19 ويقال في الوضوء جواهر الآثار والأخبار المشتملة من لغة البحر الزخار . في باب ما تضمن الوضوء ج 17-8 .

على الوضع الطارئ ، وهو الشرعي فقد صار حليفة فيه مجازاً في التقوى ، ولأنه
لهؤلاء من أن يتولوا ، بأنه في ابتداء عمله كالحلقة في أول إطلاقها على
الأصل والوجود في أول إطلاقه في عمل الأضواء المقسومة ، حتى يستمر ،
فوصف حليفة شرعية .

القول الثاني : لبعض الظواهر أن ذلك مجمل مطلقاً فلا يصح الاستدلال به

القول الثالث : يخالف فيه في الإثبات الشرعي بين وفي النهي الشرعي .

والقول الرابع أنه في النهي التقوي بين ، وفي غيره مجمل .

احتج أهل القول الأول بما قلنا من أنه يصير بطلان التشريع حليفة على

المعنى الشرعي ، لأنه الذي سبق التهم إليه عند إطلاقه ، فلا يعمل على غيره إلا
بعد تعذر ، فلما في أول أموال تلكه فمجمل ، لمعرفتنا أنه قصد به الشارع عسير
ما وضع له في الأصل ، ولا يستفاد منه في المعنى التقوي حينئذ إلا عند المخالفة
واحتج الذين زعموا أنه مجمل في جميع أحواله أنه لفظ يصلح للمعنيين جميعاً ولم
طلب في أحدهما فلا قطع بأنه المراد بغير الإجمال .

قلنا لا نسلم أنه بعد فله يصلح للمعنى التقوي إلا مجازاً ، والعجز إنما

يصر إليه عند تعذر الحقيقة .

احتج المخالفين بأنه في النهي يشعر بالمعنى الشرعي ، فيتردد التهم في قصد

التأني بينه وبين المعنى التقوي مثله : إذا قال إحدى العبدان فيتردد التأني بين
بينه عن الصلاة الشرعية أو التقوية ؛ لئلا إذا عطفاً بالنهي بالمعنى الشرعي حينئذ
لزمنا صحت من النهي ، فتصرفت عبارة تطلق قصد التأني به ، فيتردد بينه وبين
التقوى ، بغير الإجمال مع النهي خاصة دون الإثبات .

قلنا : لا نسلم أن النهي يتناول معنى الشرعي التصحيح ، وإنما معناه

صورة الأعمال المقسومة ، صحت أو لم تصح ، وإذا كان كذلك تطلق النهي
بالتقوى ، كالإثبات إذ لو كان المراد بالشرعي التصحيح لفظاً لم أن يكون لفظ

الصلاة في قوله صلى الله عليه وآله (أدى الصلاة أيام الفرائض) ⁽¹⁾ أصلاً ، فسأله
بأنهم منه أنها منبهة عن الصلاة الشرعية ، وإلا لزم صحتها منها ، والإجماع
صالح على أنه ليس بمجمل في الخبر بل مبين أنه للصلاة الشرعية نية أسد لا
إجمال فيه مع النهي كالإتيان ويطلق ما زعمه القزالي .

والمحققون بأنهم مبين في النهي القوي فون الشرعي وتكون الإتيان :
بأنه في النهي القوي بالعلم الشرعي بما تقدم من استلزام صحتها كضعف قرينة
برأيه فحين القوي فلا إجمال مثله : النهي عن بيع الخمر والحر ، فإنه لو أراد
به البيع الشرعي لزم صحتها إذا فعل قبل النهي .

والجواب ما تقدم بأنه يلزمه لأجل ذلك أن يكون قوله صلى الله عليه وآله
أدى الصلاة أيام الفرائض للمعنى القوي ، وهو باطل بالاتفاق هذا تحقيق ما ذكره
الأسويون في هذه المسألة .

تنبيه :

أعلم أن قول أصحابنا في هاتين الصورتين أنه قوله تعالى (أدوا
الصلاة) ⁽²⁾ وقوله صلى الله عليه وآله (من قام أو ركب الفريضة) ⁽³⁾ أن الصحاح
لخرجهما من الإجمال ، وإنما بخارجين منه ، فيه إبهام كلي وإنكار كلي عند
فتأمل بيان ذلك أن يقال : إذا زعمتم أنهما مجملان فيماذا حصل الإجمال ؟ مسأل
بمعرفة كون الشارح لم يرد بهما المعنى القوي لم يأت خلاف ذلك ؟

إن كان الأول ، فيماذا خرجوه من الشارح ، هل بقوله : أي تسم التمسد
بهما المعنى القوي ، فمعلم ، ولكن أين طريقكم إلى أنه قال ذلك ؟ ومن ظنه عنه ؟
ولن تجبوا إلى ذلك موقلاً ، أول قرينة فهمها المفسرون بما ذكره القرينة ٢ ومن نقل
ذلك عنهم ؟

(١) سبق تخريجه .

(٢) سورة الفرائض ١٣ .

(٣) سبق تخريجه .

وإن فهموه بأمر غير ذلك فهو، وعمري أنه لا يحفل غير ما ذكرناه، ثم إن قولكم: إن المخالف أخرجه من الإجمال باستدلالة به على وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله، وعلى وجوب غسل اليد، فلا نسلم لكم أنه أخرجه من الإجمال ليجوز أنه أراد أن اللفظ مفيد للمعتبين: القسوي والشرعي، فسالتهم مبين، والشرعي مجمل، فلم يخرجوه حينئذ من الإجمال فبماذا عرفتم أنه أخرجه؟ وإن رجعوا إلى ذلك سبيلاً.

ويمكن الجواب عن ذلك كله بأن نقول: إن التحكيم إذا أراد نقل لفظ إلى غير ما وضع له في الأصل وأراد أن يتطابقا بما قد نقله إليه، فلا بد أن يعرفنا بأنه قد نقله جملة، فمبطلق حتى يتبين لنا المقصود، هل أمر خارج به عما وضع له بالكتابة لم يرد معه غيره ولم يخرج منه؟ وهذا يحتم خطأ، فلا يحتاج فيه إلى نقل.

مسألة: قوله تعالى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ) وقوله تعالى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) غير مجمل.

قال أبو علي وأبو هاشم والقاضي ويقطع بأن قوله تعالى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) ^(١) ونحوه كقوله تعالى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) ^(٢) ونحو ذلك غير مجمل. وقال الكرخي، وأبو عبد الله، وبعض المتأخرين ^(٣): بل هو مجمل لسرده بين تعريم العين وتعريم المنافع.

والجدة لنا عليهم أنها قد عرفنا استدلال الصحابة والتابعين بها على تحريم، ولو كانت جملة لم يمتثل بها على شيء.

لثنا لفظ التحريم محتمل: التحريم نفسها، أو رؤيتها، أو أكلها أو شرب

(١) سورة النساء/٤.

(٢) سورة النساء جزء من الآية رقم/٢٣.

(٣) الشيخ لأبي الحسين فيصريح فيجده في ٣٠٧/١ - ٣٠٨ - والإجماع في شرح المنهاج ٢٢١/٢ ويظهر الدلالة عند الأصوليين للمنطق من ٢٠٠.

ذلك من الوجوه المحتملة أو لجمعها وقد أوجع البعض الضرورة فلا يصحح إرادة جمعها والبعض غير معين لزم الإجمال .

قلنا : يحتمل على المعتاد من الانتزاع نوع غيره ، فتعريف الميتة يتناول كلها ، إذ هو المعتاد .

وتعريف الأم ونحوها يتناول الاستنحاح ، لذلك ، فيطلق بزوجه المختلف .

مسألة: قوله ﷺ (الأصهار بالثنيات) غير مجمل :

قال أهل التذويب وبعض الشافعية وقوله صلى الله عليه وآله وسلم (الأصهار بالثنيات) ^(١) غير مجمل ، فصلح ثنياً على وجوب ثنية .

وقال التكرهني وأبو الحسين : بل مجمل ، لاحتصافه على التكسير ، ونفس الأجزاء حيث لا ثنية .

قلنا : المراد بهذا اللفظ في العرف أنه لا وثيت حكمها ، أي حكم الأصهار في الفضل والأجزاء (لا بثنية ، لا أن أعيانها موقوفة على ثنية ، فامتكتها معلوم ضرورة .

يصح المختلف بأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم (الأصهار بالثنيات) بمنزلة قوله : (لا عت إلا بثنية) وهذا اللفظ لم يطرد في نفي الأجزاء ، بل قد ورد في نفي الفضل والتكامل فقط ، كقوله (لا صلاة لغير المسجد إلا في المسجد) ^(٢) فتردد نفي الفضل ، ونفي الأجزاء ، فلزم الإجمال .

(١) أخرجه الطبراني عن حماد بن الخطاب في كتاب بدء الوحي ، باب كيف كان بدء الوحي القح وفي كتاب الإيمان ، باب ٤١ - ما جاء من الأصهار بالثنية ج ١٠٦٠ وفي العتق ، بسبب التظنأ والتسبب ، وفي الإيمان والفقير ، باب ثنية في الإيمان ج ٢٣١/٢٧ وسلم في كتاب الاستسار ، باب وقوله صلى الله عليه وسلم إنما الأصهار بالثنية حديث رقم ١٥٥ وأبو داود في كتاب الطلاق ، باب فيما عني به الطلاق والقيات رقم ٢٢٠٦ والترمذي في أبواب فضائل الجهاد ، باب يمسس بخلاف رواية الدنيا رقم ١٦٤٧ .

(٢) الدارقطني عن جابر بن عبد الله بن الدارقطني ، كتاب الصلاة ، بسبب الصمت لغيره =

قلت : لا تسلّم أن استعماله في نفي القتل في الأثره ، كالاستعماله في نفي الأجزاء ، بل هو حقيقة في نفي الأجزاء بما تقدم في قوله صلى الله عليه وآله وسلم (لا صلاة إلا بطهور) ^(١) ويستعمل في نفي القتل مجازاً ، إذ لا يصرّفه إلى ذلك إلا قرينة ، وكذلك الثلاث في قوله صلى الله عليه وآله (رفع حسن أمّس القبطا والنسيان) ^(٢) فإنه عند الجمهور ليس بمجمل لقطع بأنه لم يرد رفع القبطا والنسيان عن الأمة ، إذ الضرورة تكذب ذلك ، فتبين أنه لو رد رفع حكم ما صدر عن القبطا والنسيان ، وهو في العرف الملازمة والعتاب ، ولم يسقط الضمان ، لما أتت إسناده أو بغيره آخر مخصوص لمعوم هذا الخبر ، فلا إجمال فيه .

وعند أبي عبد الله وأبي الحسين : أنه مجمل لفرده بين الأحكام التي هي العتاب والضمان ، وغير ذلك . واحتج أبو الحسين : بأنه إذا كان المرفوع إما هو الحكم ، فمن جملة الأحكام استحقاق العتاب ، والمعروف أن أمته صلى الله عليه

وسلم حتى الصلاة فيه إلا من طهر ج ١/٢٢٠ وأخرجه الحاكم في المستدرج على الصحيحين في كتاب الصلاة ج ١/٢١٦ والمصنف نسخة المنقولة من ٢١٧ وقال الحفاظ نسى التحسين في ج ١/٢٣١ فإنه : حديث (لا صلاة لمن لم يمسح) مشهور بين الناس وهو ضعيف ليس له إسناده ثابت ورمز السيوطي لضعفه [إبطرس] تصانيف الصغرى للسيوطي ج ٢/٢٠٢ .

(١) يشير به إلى حديثه ليس في شيء من الكتب الصلاة بهذا اللفظ وإنما روى أبو داود وأبو داود عنه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا صلاة لمن لا يتيمم) له ولا بعده لمن لا يتيمم اسم الله عليه .

أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ، باب في التيمم على قولهم ج ١/١٠١ حديث رقم [١٠٠] . وأخرجه ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننهما ، باب ما جاء في التيمم عند قولهم ج ١/١٠٠ رقم . وأخرجه الإمام أحمد في المسند ج ١/٢١٨ وأخرجه دارقطني في الطهارة ، باب التيمم على قولهم ج ١/١٧١ وأخرجه الحاكم في كتاب الطهارة ج ١/١١٦ والبيهقي في السنن الكبرى ، باب التيمم في قولهم ج ١/٢٢٠ .

(٢) ابن ماجه في الطلاق ، باب الطهر . والنسائي ج ١/٢٠٩ حديث رقم ١٠٥ . والبيهقي في السنن الكبرى ج ١/٣٥٧ ودارقطني في سننه ج ١/١٧٠ والحاكم في المستدرج في الطلاق ج ١/١٨٧ ووافقه الخليل .

وأنه لم تقتضِ بتلويط الطائفة عن المصطفى والفاسي منها ، بل هي وغيرها على سواء في ذلك ، فثبت أن السلف من أمته بعض الأحكام ، واسم بعضهم - فكيف يمكن .

والجواب والله العرفان : انه لم يقتصر صلى الله عليه وآله في الخبر على الخطأ والفساد ، بل قال لوما استكروا عليه ومن قبلوا من أمته مخصصة بجواز ما استكروا عليه دون غيرها من الأمم ، ونظم إلى الاستكراء الخطأ والفساد وإن كانت الأمم متفقة لجمع ما سلفنا المولفأة فيه ، لا لبيان أن أمته تقتض بسبب ذلك الحكم .

تشبيه ماله مجمل لغوي ، ومجمل شرعي في حكم شرعي :

قال ابن الحاجب : ما كان له مجمل لغوي ، ومجمل في حكم شرعي كقوله صلى الله عليه وآله وسلم (الطوائف باقية صلاته) ^(١) ليس بمجمل ^(٢) .

وقول بل مجمل .

قلت : بحث الشارح لتعريف الأحكام ولم يبحث لتعريف اللغة ، **فتلوا :** يصلح لهما ، ولم يشتر لأحدهما قازم الإجمال . **قلت :** بل هو مخصص لأن التوضيح الطارئ هو المعتمد والمعمول عليه .

(١) **الخرجه القوي في أوجه الجمع .** باب ما جاء في الكلام في الطوائف ج ٢٨١/٣ رقم ٩٦ . عن ابن جبار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (الطوائف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تكلمون فيه ، فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير) . **والخرجه القوي في تأكيد الجمع .** باب الكلام في الطوائف ج ٤٤/٢ **وإن جاز في الجمع .** باب ما جاء في الطوائف حديث رقم ٩٩٨ ص ٢٤٧ في موارد العلماء . **والخرجه ابن عرابي في كتاب الجمع .** باب الترجمة في الكلام بخير في الطوائف وقرئ من الكلام السين ج ٢٢٢/٤ حديث رقم [٢٧٣٩] **والخرجه الحاكم في المستدرک على الصحاح في كتاب المناقب ج ١٤٩/١ ، وقال :** (هذا حديث صحيح الإسناد) . ولم يخرجه وفقه جده جدها [وقوله الذهبي - والخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، في كتاب الجمع ، باب إسناد الكلام بخير ذكر الله في الطوائف ج ٤٥/٥ .

(٢) **مطالع المنهاج ص ١٤٢ - ١٤٣ .**

مسألة: يصح الاستدلال بالعموم المخصوص على ما يأتي إذا ليس

بمخصص

قال أهل المذهب كل من طلب في القضي ولو كان الخاص : ويصح الاستدلال بالعموم المخصص على ما يأتي ، إذ ليس بمخصص ، سواء خصص بمخصص أم بمفصل.

وقال عيسى بن إبان وأبو ثور : لا يصح الاستدلال به على ما يأتي إذ قد صار بعد التخصيص مخصصاً لا ظاهراً له .

وقال أبو الحسن الكرخي ومحمد بن شعاع : إن خص بمفصل فمخصص وإلا فلا . وقال أبو عبد الله البصري إن كان العموم مخصصاً طهه ، أو خص المخصص ، فليس بمخصص كقوله تعالى (فَاتَّقُوا الْمُشْرِكِينَ) ^(١) فإن قيام الدلالة على المنع من قول مطلق الجزية لا يمنع من تعليق الفاعل بالشركاء فلم يمنع الاحتجاج به على فاعل من لم يعط الجزية ، لأن مطلقها لا يمس في عرف الشرع مشركاً ، فمخصصها كالشارح من عموم اتقوا المشركين على العموم هنا ، حجة على ما يأتي . قال إبان لم يكن العموم مخصصاً عن المخصص صار مخصصاً كقوله تعالى (الضالقات) ^(٢) فإن العموم فيها لا يبين عما دون النسب ، وجهاً لفظاً من غير جزئ ^(٣) ، فلما خصص العموم بما لم يكن مخصصاً عنه صار مخصصاً .

وقال القاضي القضاة : إن كان العموم غير مطلق إلى بيان لم يصح مخصصاً

(١) سورة التوبة جزء من الآية رقم ٢٥ .

(٢) سورة المائدة/ ٣٨ .

(٣) الجزئ في اللغة هو المكان الذي يحفظ فيه الشيء وفي الشرع : المكان الذي يمسره فيه المال كالفار ، والحافوت ، والخيمة . وقد نقلت الآية على أن شرط القطع أن يكون المسموع مخرجاً ، يخرج منه ، معونهان من الوصول إليه يمنع .

وهذا الشرط التقيد بالقطع : أن يكون المال المسموع له مانع التصديب إذ نظر على تفصيل ذلك الذي به/ ٢١٢ ويحتاج المصلحة ج/ ١١٥-١١٦ ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ج/ ١٣٩/٣٧٧ والمصنوع القوي ج/ ١٠١/٩ = ١١ .

تخصيصه [كقوله تعالى] فإنه مخصوص ، بالخاصة - لكنه مقادير إلى بيان ليس
إخراجها ، فهو مجمل .

وقال يعقوب [يقول العموم بعد تخصيصه حجة في قول الجمع ، لا سيما
رد ، فهذه أقوال العلماء في كون العموم المتخصص مجعلاً بعد تخصيصه ، أم
غير مجمل ، والمصحح أنه لا يصح بذلك مجعلاً ما لم يكن مجعلاً قبل تخصيصه .

والحجة لنا على ذلك - أنه لا وجه للإجمال فيه ؛ إذ المتخصص متميز ،
والمعاني داخل فيه ، ألا ترى أن قوله تعالى [لَمَّا أَتَوْا الْمُشْرِكِينَ] إذا خرج منه من
أخصى الجزية ، فاللفظ متناول لمن عداهم في أصل الوضوح مطلقاً وما عداه حاله ،
فإن المتكلم به إذا كان حكماً لا بد وأن يقصد ما تنوله اللفظ ، إلا أن يدلنا على أنه
ما عداه وإنما قلنا ؛ إن اللفظ يتناول ما عدا المتخصص في أصل الوضوح لأن اسم
العموم يستغرق كل المشركين ، وليس كلهم سوى عداهم ، فهو إذا خيارة عن كل
واحد منهم ويؤيد ذلك إجماع الصحابة على الاستدلال بالعموم على ما ينسب بعد
تخصيصه ، ألا ترى أن علياً عليه السلام تعلق في منع الجمع بين الأخوين ، وإن
كانت مشركين بعموم قوله تعالى (وَأَنْ تَصْنَعُوا بَيْنَ الْأَخَوَيْنِ) ^(٢١) مع تخصيصها
بقوله تعالى (وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) ^(٢٢) وقال لعلَّ الجمع بين الأخوين أيضاً وجرمته
أية ، ورجح التحريم . وكذلك قال عثمان ورجح التحليل ، والمعلوم أن قوله تعالى
(وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) مخصص باليثم ، والأخت من الرضاع فاجمعوا على
الاحتجاج به مع تخصيصه .

وكذلك احتج ابن عباس ^(٢٣) بقوله تعالى (وَأَلْمَأَزَمَتْنِي أَيْمَانُكُمْ) ^(٢٤)

(٢١) سورة النساء/ ٢٣ .

(٢٢) سورة النساء/ ٢٤ .

(٢٣) هو الصحابي الطائفة عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن عبد المطلب بن عبد مناف بن عبد شمس بن عبد
منه عليه وسلم ، حبر الأمة ، وفرض القرآن . توفي سنة ثمان وستين بالمدينة . [الإصابة
ج ١/ ١٠١ وفتاوى الطائفة ج ١/ ١٠١] .

(٢٤) سورة النساء/ ٢٤ .

وقال قضاء أحد أولي من قضاء ابن الزبير^(١)، قلت يعني بقضاء ابن الزبير^(٢) حكمه بأنه لا يحرم إلا ثلاث رضعات وأحد ابن عباس يظهر أن حكمكم ونكحتمى بالمرأة، وقال هو أولى من قضاء ابن الزبير، فلنحج بعمومه، وإن كان مخصوصاً بالشروط التي شعير في وقوع التحريم بالرضاع من وقوعه في الأولين ومن امرأة قد دخلت في السنة العاشرة ونحو ذلك لما لم يحج عزلاء بالعموم المتخصصين ولا مخالف لهم من الصحابة كان كالإجماع.

لنحج عيسى بن أيان وأبو ثور بأن العموم المتخصص قد يصير مجازاً بالتخصيص فخرج من أن يكون له ظاهر، ولأن العموم المتخصص يجري مجرى قول الله تعالى [أفكروا المشركين] ثم يقول: لا تقولوا المشركين، فكما يمنع ذلك من التعلق بظاهر العموم [فكذلك غيره].

والجواب أنها لا تنلم أن مصوره مجازاً يمنع من التعلق بظاهرة مع تعيينه فيما عدا المتخصصين لأنه متناول له، وكذلك لا تنلم أن التخصيص بالمتمصل كالالتخصيص بالشامل، فكيف نفهم المتمصل ٢ وهو [أفكروا المشركين] إلا من أصل الجزية على الشامل وهو [أفكروا المشركين لا تقولوا بعضهم] ولم يبين ذلك البعض والتعميم أن الأشياء المطلوبة إذا خرج منها أشياء مطلوبة كذا عالمين وما عداها، فإذا خرج منها أشياء مجبولة بقي الباقي مجبولاً لا يتفصل عما عداها فضلاً تدري ما خرج مما لم يخرج، فلما ظهر الفرق بينهما بطل القياس.

ولنحج لكرخي وابن شعاع بأنه إذا خص بمتصل لم يصير مجازاً، وإذا لم يصير مجازاً فلا إجمال، وأما إذا خص بمتفصل فإنه يصير مجازاً فينبغي الإجمال بما ذكره عيسى والجواب ما قلناه من أن مصوره مجازاً لا يمنع من بقائه حجة فيما

(١) هو عبد الله ابن الزبير من عمال القرشي، الأندلسي، أبو بكر وأبو محبوب، من المتخصصين - أنه لواء يدت أبو بكر الصديق، وكان أول مولود لهواجرين بالعنيدة، وتوفي سنة تسعة وستين بالإسبانية ج ٨٩/٤ والتعقيب ج ٢١٣/٥.

(٢) يظهر أن فتح القدير ج ١/٣ والأثر للإمام الشافعي ج ٧٦/٥ والمغني لابن قدامة ج ٦/ ٥٣٦ وجاشية النووي ج ٥٠٩/٢ وعناية السجدة ج ٣٥/٢.

بقي لأنه مشترك له في أصل الوضع .

ولما ذكره القاضي كالتصديق فنحن نوافقه فيه ، وهو أنه إذا كان العموم موصلا قبل التخصص يبقى بعده موصلا ، كأنه لا يصح تخصيص الموصل إلا بموصل نحو أن يقول : قتلوا المشرك الذي أذكره هذا ، ثم يقول : لا تقتلوا بعضه ، فهذا عموم موصل وتخصيصه موصل فلا يزالان موصلين حتى يبيانه .

ولما أبو عبد الله : فاحتج بأنه قد قامت الدلالة على اشتراط العرز والتصاب في جواز القطع ، ومع قيام الدلالة على ذلك ، لا يمكن الأخذ بظاهر الآية ، لأن ظاهرها أنه يجب قطع يد كل سارق من غير شرط ، فلما كان تخصيصها بهذا الشرط يمتثل به الأخذ بظاهرها ، صارت بالتخصيص موصلة ، بخلاف قوله [قتلوا المشركين] فإن قيام الدلالة على أنه لا يقتل من أصله الجزية لا يمنع من الأخذ بظاهر الأمر بقتل المشركين ، بل أخذ به في جواز قتل كل مشرك لم يعط الجزية ، فقد بقي بعد التخصص ما يمكن اعتداله مسن للعموم ، بخلاف آية السرقة ، فلم يبق بعد اشتراط العرز والتصاب ما يمكن اعتداله لاشتراطهما في كل سارق .

وتطبيق ما احتج به أبو عبد الله أن آية السرقة تدل على أن القطع يستحق لأجل السرقة ، واشتراط العرز يمنع من القطع بمجرد السرقة ، فكان موصلا ، بخلاف آية المشركين فإن العموم خرج أعمى عنهم لا يقتلون . وآية السرقة مخصصها لم يخرج أعمى من السارق ، بل أبطأ استحقاق القطع في حصار بهذا غاية ما احتج به أبو عبد الله وهو ضعيف جدا فيه تكلف ، فإنه مع إيمان النظر في الآيتين لا تجد بينهما فرقا بوجه ، فإن آية السارق خرج منها أعمى ، وهم الذين لم يأخذوا بالتصاب من عرز ، كما خرج من آية المشركين من لم يعط الجزية من العميين والكاتبين ، وكذلك كما بطل استحقاق القطع بعدم التصاب والعرز ، كذلك بطل استحقاق القتل بإحصاء الجزية ، فلا فرق بين الآيتين ، كما ترى بوجه من الوجوه .

وذلك فرق أبو حنيفة بين قوله صلى الله عليه وآله (فإذا سقطت السماء
المعشر) ^(١) وبين آية السجدة بقرينة مما ذكره بينهما وبين قوله تعالى (انقلوا
المشركين) وقد بينا ضعف كلامه .

وامتحن القائلون بأنه يفتى حجة في كل الجمع بأنه المتقين ، وما زاد
المشركون فيه بعد تخصيصه .

قنا : لا نسلم أنك فيما عدا الصرح منه لتناوله إياه بأصل وضعه ، فلا
وجه لما ذكره .

مسألة إنه يجوز للرسول صلى الله عليه وآله تأخير التبليغ بما
أمر بتأجيله إلى وقت الحاجة

قلت المعتزلة : إنه يجوز للرسول صلى الله عليه وآله تأخير التبليغ بما
أمر بتأجيله إلى وقت الحاجة ، نحو أن يؤمر بتبليغ وجوب الصلاة في غير وقتها ،
فيؤخره إلى حضور وقتها ، فإن هذا جائز عندهم .

وقيل : لا يجوز ، وذلك لقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ مَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ) ^(٢)
والأمر موضوع للغير كما تقدم في تحقيقه والاحتجاج عليه والمصحيح عندهم مسألة
ذكرته المعتزلة : ومن ثم قلنا في الجواب عما احتجوا به : إن القصد بأمره فسي
التبليغ مطابقة المصلحة ، لكأنه قيل تعالى : بلغه على ما تقتضيه المصلحة في
التأخير والتنظيم ، وإما قلنا لأنه : لأننا نعلم أن القصد بالشرائع المصالح ، فإذا كان
المقصود بها المصالح فإلزامها أيضا يكون على وفق المصلحة في التنظيم
والتأخير ولا بد من ذلك لأن الفرج تابع للأصل ، وقد ذكر معنى هذا الجواب
فانسى القضاة رحمه الله تعالى .

فإن قلت : فما تكون الفائدة في إنزاله على الرسول صلى الله عليه وآله
قبل وقت الحاجة ؟

(١) سئل ترجمه .

(٢) سورة القدر/ ٦٧ .

قلت : يجوز أن يكون فيه فائدة لتراجم الموعظ ، فتكون له مصلحة فسي يتولاه من وقت نزوله إلى وقت الحاجة كتراجم الموعظ .

مسألة : لا يجوز تأخير البيان والتخصيص عن وقت الحاجة

إجماعاً

ولا يجوز تأخير البيان والتخصيص عن وقت الحاجة إجماعاً ، وألا يصح هذا المنع أضحى معنا من تأخير، على هذا الوجه ، كان الله سبحانه قد كلف عبده بما لا يعلم ، لأنهم إذا غرطوا بالصلاة في وقتها ، وعرفوا أنه تعالى لم يرد بها المعنى للفرق ولم يبين لهم ما لصدده بها . كان تكليفه إياهم بها مع تأخير بيانها تكليفاً بما لا يعلمونه ، وذلك لا يجوز عليه ، أضحى تكليف ما لا يعلم عند المعتزلة وأكثر المجبرة .

قال أبو طالب وأبو حنيفة وأبو حنيفة والقاضي عبد الجبار : ولا يجوز أيضاً تأخير البيان والتخصيص وقت الخطب بالمجمل ، كان الخطب بالمجمل والمعوم حينئذ كخطب العربي بالترجمة ، وهو لا يعرفها ، وذلك نوع من العسوت وهو يتعالى عنه .

وقال الشريف المرتضى الأمامي وبعض المعتزلة والشافعية : بسبب يجوز تراجمها عن وقت الخطب ، ووافقه ابن الحاجب . وقيل يجوز تأخيرها عما فسي الأثر والفرق لا الأثر .

وقال أبو الحسن الكرخي وبعض الشافعية : يجوز التأخير في البيان ، إذ لا يقطع المصائب بالمجمل بشر ما حين ، فلا يجعله الخطب على اعتكافه جهل فيكون إهراء بفتح ، إذ لا ظاهر للجمل يعتقد بخلات تأخير تخصيصه ، فهو يجعله على حمل العموم على ظاهره ، فيعتقد المصائب العموم ، أي أنه شامل لكل ما يصلح له ، والمتكلم به لم يقصد كل ما يصلح له ، بل بعضه ، فيدفع الخطب به مع تأخير تخصيصه .

قلت : وهذا القول هو الأقرب صواب لما ذكرناه ، قال ابن الحاجب وهو
قول التصرفي والحرالي والحنفية والحنابلة .

قال أبو الحسين : إن نعم إشعار على أن لهذا العموم مخصص والمطلق
مقتد والمعم سينسخ ، جاز تأخير البيان والتفديد والتاسخ تخصيصية . لمتج الأولون
بما قلنا من أن تأخير التخصيص والبيان يؤدي إلى التلبس في العموم ، حيث
يحذف المطالب شموله وهو غير شامل ، وإلى حيث في المجهول حيث هو غلط
بما لا يستلزم منه شيء .

ولممتج العربتين ومن وافقه : بأن تأخير التخصيص ، لا يحصل على
إحقاد جهل ، لأن سامعه ممنوع من القطع بظاهره حتى يبين من التخصيص ،
كما قلنا : إن المستبعد لا يجعل بظاهر العموم حتى يبحث . ولما المجهول فلا يكون
الخطاب به حيث لما يذكره فيما افترناه .

ولممتج المعجزون في الأولي والنواهي نون الأختار : بأن الأخر
والنواهي إشارات لا تجعل سامعها على إحداد جهل ، فجاء الخطاب بها ، وإن لم
يبين ، بخلاف الأختار ، فإن السامع إذا تأخير بعموم اعتاد شموله ، فيكون الأختار
إغراء بالجهل فيفتح . ولما المجهول فيكون حيث لا لا فتحة في الأختار إلا التاكيد ،
ولا لهما .

والجواب أن لا نسلم ما ذكره في العموم . ولما المجهول فلا نسلم كونسه
حيث ، إذ يفهم المطالب منه أنه قد أمر بأمر سيئ له فيوطن نفسه على الامتناع ،
وذلك نوع تكليف ، فلا حيث فيه ، فيصح ما افترناه من التخصيص . وهو منسج
تأخير التخصيص لا البيان .

ولعلق بهذه الجملة سؤالات : الأول أن يقال أن العموم نفسه قد نص
التخصيص في مواضع منها قوله تعالى (وَأَعْتَبُوا أَلَمْا عَمَلَهُمْ مِنْ شَرِّمْ هَلْانَ لَكُمْ

خُصَّصَتْ) ^(١٧) فإن هذا خُصَّصَ بقوله صلى الله عليه وآله (من قَلَّ قَبِيلاً فَلَهُ سِتْرَةٌ) ^(١٨) مع كونه مترادفاً عن تزويجها .

وبأن نوى القرين لم يلو علمكم ، دون بني أمية ، وبني نوفل ، واسم يسرد
القران بضمير (صلى) كما زعم أبو الحسنين مع أن الأصل ضمته .

وكانت بين (القبول الصلاة) فعل جبريل عليه السلام وبفعله صلى الله عليه
وآله ، وكان ذلك الزكاة بين ذلك كله على التدرج .

ولمّا كان جبريل قال له صلى الله عليه وآله: اقرأ قال: وما قرأ وكسور
ذلك ^(١٩) ثم قال (اقرأ باسم ربك الذي خلق) ^(٢٠) فهذه آياتها شواهد على جواز تأخير

(١٧) سورة الأنعام: ١١٠ .

(٢٠) تفسيره البصيرى عن في فائدة الأضراس ج ١/ ٥٧ - ٥٨ في كتاب فر من التفسير ، ص ١٠٨ من ثم بعض الأخطاء وكتاب المغازى باب [٥٤] وقول الله تعالى لِيَسْمَعُ كَلِمَاتُ الْحَبَشَةِ ج ١/ ١٠٠ - ١٠١ وفي كتاب الأحكام باب [٢١] في التوبة تكون عند العاطف في ولاية القضاء ، ج ١/ ١١٣ - ١١٤ وفي البروج باب بيع السلاح في الفتنة . وعظم في كتاب الجهاد والمسور ، ص ١٢٧ استنباط القتال ص ١٢٧ رقم [٤١] ج ١/ ١٣٧ - ١٣٨ (٣٧) وأبو داود في الجهاد حديث رقم ٢٧١٧ باب في الجهاد يعطى القتال ج ١/ ١٥٩ رقم [١٠٩] والتزيين في أبواب المسور باب مداواة من قبل قبيلة فسه سنة ج ١/ ١٢١ حديث رقم ١٥٦٥ ومثله ج ١/ ١٥٦ في الجهاد .

(٢١) البصيرى ج ١/ ٢١١ - ٢٧ في كتاب بده الوحي في تفسير سورة (اقرأ) واسم ركعتك واسم [١] الجهاد كان بده الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .. الخ عن عائشة رضي الله عنها قالت : أول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم ، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حُبَّ إليه الخلاء ، وكان يخلو بغار حراء ، فيتحنّث فيه - وهو الصمت - الليالي ثورات تحدّث أنه أن ينزع إلى أهله ، ويتزوّد لذلك ، ثم يرجع إلى خديجة فيتزوّد لمثلها ، حتى يمدهم الثلج ، وهو في غار حراء ، فجاءه الملك ، فقال اقرأ .

قال : ما أنا بقارئ : فألقى عليه فطمعني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني ، فقال : اقرأ ، قلت : ما أنا بقارئ فطمعني ^(٢٢) ، ثم أرسلني فقال : (اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من عسل اقرأ وربك الأكرم) فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجف فؤاده ، فتنادى على خديجة بنت خويلد ، قلنا : لمولاي زكريا فطمعوا ، حتى ذهب عنه الرجوع ، وأبو جهم البصيرى - أيضاً في كتاب الجهاد ، باب [٢٢] وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه .. الخ -

التفصيل والبيان عن وقت الخطاب بالعموم والمجمل .

والجواب والله الموفق : أما تأخير البيان فلم تمنعه ، وأما التفصيل فليس في هذه التواهد عموم آية إلا الآية الخمس ، وجعل السلب للقاتل ، إن كان أعتاباً ، فلا يبعد أن يجنب الخمس على القاتل . وإن كان متوفراً ولم يملك إجماع على أنه لا خمس عليه لزمه الخمس وإلا كان ناسفاً .

السؤال الثاني يقال : قد قال تعالى ﴿لَكُمْ وَمَا تَحْتُونَ مِنْ ذُرِّيِّهِ خُصْمًا لَهُمْ﴾^(١) والمعلوم أن المسيح له خبء والملائكة فلا عدوا لهم عموم مخلصون ولم يبين التفصيل إلا بعد سؤال ابن ^(٢) الزبير ^(٣) لفلان (إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحَسَنَىٰ أُولَٰئِكَ لَعَنَّا خَبْرًا يُضَاهَوْنَ) ^(٤) فلم ينزل تفصيل للعموم وإنما نزلت بالناسا لجهل المسترحض .

ج/١٤١ وفي كتاب تفسير القرآن باب [١٧] تفسير سورة القوا ج/٨٧/٦ - ٨٩ وفي كتاب التفسير أيضا باب [٢٦] قوله : خلق الإنسان من طين وفي كتاب التفسير ، باب [١٧] ولو ما يدور به ... الخ ج/١٧٢/٨ ٦٨١ ويستمر في كتاب الإيمان ، باب بدء الروح إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ج/١٣٩/٦ حيث رام [٢٥٢] والفرجة الإمام أنه في نسخة ج/٢٢٣/٦ و٢٢٤ .

(١) سورة الأنباء/٩٨ .

(٢) لفرجة الحاكم في المستدرک في كتاب التفسير - تفسير سورة الأنباء ج/٣٨٤/٧ من طريق حكومة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : (إما نزلت ﴿لَكُمْ وَمَا تَحْتُونَ مِنْ ذُرِّيِّهِ خُصْمًا لَهُمْ﴾ لَمْ تَمُتْ بِنَا وَوَلَدُونَ) فقال المعلقون بالملائكة وعيسى ، وعزروا ويحدون من ذرئ الله ، قال ا (لَوْ كَانَ خَوْلَانًا) الذين يحدون (لَبَيَّتُ مَا وَرَثَهُ خَالِي) : عززته (إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحَسَنَىٰ أُولَٰئِكَ لَعَنَّا خَبْرًا) عيسى وعزير والملائكة .

قال الحاكم : هنا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، ورفقه لأبي الفرجة الطبريزي في التفسير ج/٩٩/١ - ٩٠ والمدنية والعمامة لأن تفسير ج/٨٨/٣ - ٨٩ .

(٣) عبد الله بن الزبير بن عيسى ، القرشي ، القصبى ، أبو سعد ، شاعر في الجاهلية ، أظم وراح رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاه حلة الأعلاني لأبي الفرج الأصبهاني ج/١٤١/١ .

(٤) سورة الأنباء / ١٠١ .

السؤال الثالث : يقال لو جاز تأخير اليوان عن الخطاب بالمجمل ، اجسز الخطاب بجزئية التعرسي مع تأخير تسليمها ، لأنه كما يفهم من المجمل أنه لو جاز شيئاً مبيهاً ، كذلك يفهم من الجزئية ذلك فلا يفتقران في الجزز ، والمختلف يسرف ويتهما .

والجواب والله الهادي : إذا لم يجوز خطاباً بمجمل إلا حيث يفهم منه أنه : أمر أو خبر أو نهي ويعنى الإجمال في تعيين المطلوب ، وأما حيث لا يفهم السامع هل هو أمر أو خبر فلا يجوز ، لأنه لا تكليف فيه حينئذ ، فلا فائدة تحدث من الخطاب بالجزئية فلا يجوز الخطاب بها .

قلت : فأما لو أتى بالخطاب عربياً ، وخبر عن المتأخر بزماني ، أو بمسا يدل على أنه غير نحو أن يقول : قال فلان هو بخبرك ويأتي بالمخبر به زنتاً فلا يبعد جواز ، لأنه قد عرف حينئذ كون الخطاب أمراً أو خبراً وإن لم يتعين المتأخر به أو المخبر به فيكون فيه نوع تكلف فيحسن .

السؤال الرابع يقال : إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى عسبن بيع الرطب بالتمر^(١) فلما شككت الأضراس وطحن^(٢) لهم في العراق^(٣) وحسى ببيع

(١) الفرج أبو داود في البيوع والآجرات ج ٦٥٧/٢ حديث رقم ٣٣٦٠ والفرج للرماني في البيوع باب النبي حذ المشقة والمزينة .

(٢) الفرج الطبراني في البيوع - باب بيع المزينة وفي الرطب ، باب الرجل يكون له سكر أو شرب في حائط ومسلم في البيوع حديث [٣٥٩] باب شعوم بيع الرطب بتمر إلا حسي للرماني والفرج أبو داود في كتاب البيوع والآجرات - باب [٢٠٠] في بيع العراق والفرج القسبي في البيوع حديث [٤٥٤٩] باب بيع العراق بخرصها ثمراً وبيع العراق بالرطب والتمران في البيوع حديث رقم [١٣٠٢] باب في العراق والتمرة في البيوع ، باب بيع التمرة .

(٣) بيع العراق : أن يبيع الرجل الرطب على رموس فنقل بخرصتها - بالرموس : الحسور والتعفن - بالتمر على الأرض ، فيجوز عند التسليم فيما بين خمسة أوسق ، وقال مالك يجوز في موضع مخصوص - وهو أن يكون قد وعب لرجل شراً لظلمة من حائط ، وحق عليه دعواه لهما - فيشترها منه بخرصها من التمر بمكة له - ويجوز بيع العراق في ظلمة بخرصتها ، وإن زاد على خمسة أوسق .

رغب بإرضاء نورا ، وقد بلغه القصص عن العموم هنا .

والجواب أن هذا صحيح ، وليس بخصوص ، فلا يرد علينا ، ويؤيد صحة ما
أخبرناه من جواز تأخير قبيلان لا العموم ، أن عمر رضي الله عنه سأل النبي
صلى الله عليه وآله عن كفاية فقال تكفيك أية الصيف فكان عمر يقول : أتسم
مهما بينت فإن عمر لم يبين ، ولا يقال أن ذلك تأخير قبيلان عن وقت الصلاة لأنه
قد فهمنا غيره من أية الصيف ، وإن لم يفهمها هو ، وما يؤيد أنه صلى الله عليه
وآله وسلم أفاد معناه ^(١) إلى اليمن يعلمهم الزكاة وغيرها فسأوه عن التوكفين ^(٢)
فقال : ما سمعت فيه شيئا من رسول الله صلى الله عليه وآله حتى أرجع إليه
فأسأله ، فلم أن بيان ذلك قد تأخر ، ولا يقال قد تأخر عن وقت الصلاة إلا بقول :
قد فهمه غير معاذ ، ومعاذ لم يحدث عنه . لكنه لم يكن مع نزول أية الزكاة بل
متأخر عنها .

وما يؤيد ما أخبرناه أيضا أنه قد ورجت أخبار مستطرفة في بيان أوقات
من القرآن ، وإنما يستلزم بعد مدة ، وفي ذلك تأخير بينها هنا حتى يستلزم
التأخير ، وأن الصعبة نقلت اختياراً عند حصول الحاجة إليها ، وهي كالمستصعدة
للعوم ، كقبر عبد الرحمن ^(٣) بن عوف في أخذ الجزية من العموم ^(٤) وغير

(١) هو الصحابي الجليل مسد بن جميل بن عمرو بن أوس ، الأصبهاني القسري ،
أسر عبد الرحمن بن عوف الصحابي ، بعنه النبي صلى الله عليه وآله إلى اليمن فاصباً ،
واستلزم في طاهون حمولاً بالأرض سنة ثمان عشرة رضي الله عنه . (الإمامة ص ١٣٩)
وتفكره قطباً ص ١٩٠ .

(٢) الرفق : بفتح الراء وبمكثها فعلان ، أشهرها الفتح ، والمستعمل منسباً عند الفقهاء
الإسلام ، والأرفق : ما بين الرضين ، وهو نحو لا زكاة فيه ، والرفق مشتق من
والعلم . قال أثير أهل اللغة : الرفق شق ، بفتح الراء المعجمة والفاء ، يخص بالرفق
الإن . والمستعمل الشامي في الجبلي : شق في الرفق الإن والفر .

(٣) عبد الرحمن بن عوف بن زهرة القرظي الحرزي ، صحابي جليل . أحد الصحابة المنسوبة ،
وفى سنة ثمان وثلاثين وأخبر وحمل غير ذلك (التهدب ج ٢ ص ٢١٤) .

(٤) روى الإمام الشافعي في السنن من حديث جابر بن سمرة عن أبيه أن أبا بكر بن الصديق

ذلك فإن لم يجوز تأخير البيان ما سكت عنه الرحمن إلى تلك الحال فصح بذلك ما افترداه وإن كان لا يجيب عن هذه المصاح بأجوبة متكلفة غير مبدئية فهي لا تصحح فافهم ذلك والله الموافق .

وأما احتجاج من جوز تأخير البيان بقوله تعالى (إِنْ كُنْتُمْ بِأُتْرُقِكُمْ أَنْ تَقْبَلُوا بَقْرَةَ)^(١) وكانت مبدئية بدلول تعيينها بمواظفهم مؤخرًا ، وبدليل أنهم لم يؤمنوا بغير مشهد ، بل الأمر الأول ، وبدلول المطابقة لما ذبح . فهو محترضين بأنهم لم تكن مبدئية في ابتداء الأمر بها ، فلم يتأخر بيان . وبدلول قول ابن عباس لو شبعوا بقرة ما لأجرتهم ، لكن شبعوا فشد الله عليهم^(٢) فلا يمتكم دليلًا وإنما يستقيم ما افترداه فافهم ذلك .

مضادة : هل يجوز من الله تعالى أن يمكن المكلف من سماع العام وحده من دون أن يسمع الخاص أم لا يجوز ؟

اختلف المانعون من تأخر إيراد البيان عن وقت الخطاب بالمعجل هبل يجوز من الله تعالى أن يمكن المكلف من سماع العام وحده من دون أن يسمع الخاص أم لا يجوز أن يسمع العام إلا حيث يسمع الخاص من جهة الله تعالى أو من جهة غيره .

حرضي الله عنه ذكر الموسوس فقال : ما أدرى كيف الصنع في أمرهم فقال عبد الرحمن بن جوف رضي الله عنه : أشهد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (بقرًا) يوم ساء أمسل للكتاب) المسند للشافعي ص ٢٠٩ وفي الرحلة ص ١٣٠ ومثله في الموطأ ج ٢٧٨/١ في كتاب الفراء . باب جزية أهل الكتاب والموسوس . واليهي في السنن الكبرى في كتاب الجزية ، بسبب الموسوس أهل كتاب والجزية تؤخذ منهم ج ١٨٩/٩ . والبخاري في الجزية حسن ص ١٢٢/٢ وأوردوه رقم ٣٠١٣ ج ١٣١/٣ .

(١) سورة البقرة/٦٧ .

(٢) البخاري في جامع البيان ج ٢٠٦/٢ من طريق آخر غير ابن عباس ج ١١٠/١ حسن حسن علي وقال يرواه غير واحد عن جده الله ابن عباس .

قال أبو حاتم والقاضي والنظام : ونقطع أنه يجوز إسماع الضامن
عن إسماع العام .

وقال أبو الجليل وأبو علي : لا يجوز ذلك لما مر من أنه يستلزم الإضرار
باعتقاد جهل ، وهو كونه على شعورته وذلك من الله تعالى إضني الأضرار يستأقبح
فبوجه .

قلنا : بل يجوز تشكيله من ذلك ، وذلك بعد أن قد علمنا أنه يجب على
الضامع للعموم أن لا يقطع بشعوره ، حتى يقع منه البحث عن تخصيصه ؛ لأنه قد
صار موجودا بخلاف ما قلناه ، وإنما امتنع أن يسمع العام ولا تخصيصه من أنه
موجود ، مع كون المراد بعض ما تناوله لا جميعه ؛ لأنه يكون إضراره باعتقاد
الجهل ، بخلاف ما إذا قد عرف المكلف أنه لا يجوز له قطع بظواهر العموم ،
حتى يولي من وجود مخصص له بعد البحث ، لأنه لو بحث ، أي من قبل
نفسه ، وحيث لم يكن المخصص قد وجد أي في اعتقاد المتعول من جهة الله تعالى
فلم يُكْرَ . فإما مع وجود المخصص فيجوز إسماعه ويؤكد في إسماع الضامن إلى
نفسه ، لأنه قد صار موجودا ، كالعموم المخصوص بالمثل ، فإنه يجوز حين الله
إسماع المكلف للعموم ، وإن أراد به بعض ما تناوله ، وبذلك في طلب المخصص
إلى نظره ، والنظر لا يواد العلم في الحال . فقد جاز إسماع العام من نون مقارنة
لهم مخصصة ، وذلك في حال مهلة النظر . فإن قلنا أن الضامع للعموم لم يكن
قد نظر في وجوب البحث عن المخصص ، وجب على الله تعالى الخاطر المتبسه
لعه ، على أنه لا يأمن كونه مخصصا ، وكذلك لو لم يهد إلى المخصص الفلاني ،
وجب الخاطر التنبه على النظر السائب ، وقد ذكر ذلك أبو الحسين .

فإن قلت : لما حكته إذا سمع العام ولم يسمع الضامن ، ولقد تصنيفت
الحادثة ، وخشى قولها ؟ هل يعمل بعموم العام أم يتوقف فيه حتى يسمع الضامن
ويعمل في الحال بمقتضى العقل ؟

قلت : ذكر أبو الحسين ، أن الأولى له للعمل بالعام ؛ إذ لو كان مراد الله

خالف ذلك لم يسمعه في وقت لا يمكنه فيه إنزاله الخاص .

قالت : ويحتمل أن يعمل بطله ؛ لأن العمل بالعام مشروط ببقاء الخاص ؛ أو ظن ففد هذا معنى كلامه .

قلت : فأما لو سمعه والوقت مُتَّبِعٌ ، فأقول بالبحث حتى تصدقت الحادثة ؛ فالأغرب أنه يرجع إلى العقل حينئذ ، ويترقب في العلم حتى يبرأ من الخاص بعد البحث .

فإن قلت : فإذا سمع العلم ولم يعد له مخصصا في بقاءه ، هل يجب عليه أن يطلبه في غير بقاء بحيث يحجب الأضرار إلى الجهات الخارجة في طلبه مسهما جزئيا ؟

قلت : ذكر أبو الحسين أن ذلك لا يلزمه ؛ كما لا يلزم المكلف العاقل بطله أن يحجب العلم للبحث عن بحثه متى جاء بشرطه تخالف العقل ، بل يعمل بطلبه حتى يتلوه بحثه متى قال ؛ وهذا لا يوجب إطلاقه ؛ فإن السامع للعلم لا يخطر إيا أن يكون مجتهدا أو لا ؟

فإن كان مجتهدا فلا شك أنه قد علم الأحاديث المتعلقة بالأحكام الشرعية ؛ حتى غلب في ظنه أنه لم يخرج عن أصله منها شيء ، وإذا كان كذلك فعليه البحث فيما قد علمه من تلك الأحاديث في الميدان ، إن حضرته ؛ وإلا ففي قبلك ؛ مسهما لم يطلب في ظنه أمثالا مخصصا له فيها ، وليس له أن يعمل بالعموم مع عدم إلتان الكتاب في أنه لا مخصص له .

وأما إذا لم يكن مجتهدا ففيه التقليد ، وليس له الرجوع إلى التمسوس لا علميا ؛ ولا خاصيا ؛ إلا حيث يكون مجتهدا في ذلك المسألة دون غيرها إذا قلنا بصحة ذلك كما سيأتي تعليلته إن شاء الله تعالى .

التبوية

وتختلف المجزؤون لتأخير التمسوس والبيان هل يجوز أن يفعل الله ذلك في بعض دون بعض ؟

يقول : لا يجوز إلا لا مخصص . ولأن قلته في البعض يؤسّم وجوبه
الباقي فيكون إخراجها بالمجمل .

وقال ابن الحاجب وغيره : يجوز ذلك لأن الله تعالى قال إسنافوا
المشركين^(١) ثم أخرج التامى ، ثم العبد ، ثم المرأة بتفويض . ولأنه القهورات أخرج
منها القاتل ، والتكفير بتفويض . ولما قولهم : إنه يؤسّم الوجوب في الباقي ، فيلزمهم
لو لم يجعل التبيين فيها جميعاً إيهام الوجوب في الكل ، فإذا لم يؤثر هذا الإيهام
فلنكّه أولى لأنه في البعض .

مباعدة اعلم أن كثيراً من الأصوليين اتبعوا باب مفهوم الخطأ

وتأويله بباب المجمل والمبين

اعلم أن كثيراً من الأصوليين اتبعوا باب مفهوم الخطأ وتأويله بباب
المجمل والمبين ؛ لأنه من صفات الخطأ ؛ لأن صفته هي كونه عاماً أو خاصاً
أو مجزئاً أو مبيهاً سريعاً أو غير سريع ؛ فالصريح النص والمنطوق وغير
الصريح هو المفهوم والتأويل ودلالة الانقضاء والإشارة كما سيأتي ومفهوم
الخطأ نوعان ؛ مفهوم موافقة ، ومفهوم مخالفة كما سيأتي تفصيله في التواضع
وقد ذكرنا جاحداً بعض أنواع مفهوم مخالفة وهو : مفهوم التكب ومفهوم الصفقة
ومفهوم الشرط ومفهوم القافية ، وآخرنا مفهوم العسء ، ومفهوم إتمام ومفهوم
الاستثناء ؛ لأن في التامين من زعم أنها من باب المنطوق لا المفهوم ، وسيأتي
تحقيق الكلام فيها إن شاء الله تعالى وإتياً ذكرنا هنا المفهوم الذي لم يخالف أحد في
كونه غير منطوق ، وهو مراتب في الضميمة والقوة فاستعملها : مفهوم التكب^(٢) ثم

(١) سورة التوبة ٢٥ .

(٢) التكب في اللغة : التبا . وفي اصطلاح العلماء : قسم من العلم ، والأحكام ثلاثة تنبه ؛

— يبع : وهو ما لا يقصد به مدح ولا ثمر ، فإنه

— يقبى : وهو ما يقصد به أهدأ ، كقصة ، وقلة في التمر ، ومعتقني ومرغبي في السج .

وإعراء والتكب هنا : ما ليس بمصدق .

وقد اختلف العلماء في جواز الأخذ بهما :

• فقال أبو حنبلين ابن مسروق وكثير المعتزلة والظفرية والغزالي والبالغين: ولا يصح أن يعمل بمفهوم القلب والصفة .

• وقال الفقهاء والصنوبري وبعض الحنابلة : بل يعمل بهما جميعاً .

• وقال الشافعي وابن حنبل وابن أبي بكر الأسيدي والجزيري حيد المالك^(١) بل يعمل بمفهوم الصفة لا بمفهوم القلب .

مثال مفهوم القلب أن يقول [كريم الرجال] فهل يؤخذ منه الشيء عن [الكريم النساء] ؟ وحال مفهوم الصفة [كريم الرجال العلماء] هل يفهم منه الشيء عن [الكريم الجبال] . فصار لاختلاف في هذين المفهومين على إطلاقين وتفصيل . كما ترى والصحيح هو الاطلاق الأول وهو أنه لا يؤخذ بأيهما . أي مفهوم القلب فيمطلقاً الأخذ به واضح ومن ثم لم نحتاج عليه في المختصر اعتماداً على وشرحنا .

• وكيفية : وهو التصرف بالأب . أو الأم . أو الابن . أو البنت . نحو : أبو عمرو . وأم ككريم .
 — والقلب عند الأصوليين : هو أن يذكر الحكم منفصلاً بنوع أو جنس . فيأخذ الحكم كذا فبسي موضوع النص منها عما خذاع . وقد اختلف في حيوية على نحو ما فيه ابن التركسني فيشرح : الإحكام في أصول الأحكام للأندلس ج/٢٢١/١ ومسلم القلوب ج/١٢٢/١ وتبصر التعرير على كتاب التعرير ج/١٢١/١ برصيح المرفوع ج/٢٥١/١ ومفهوم كذا عند الأصوليين — للمفسر ج/١٢٢ .

(٦) مفهوم الصفة هو دلالة اللفظ التقيد بوصف على الفرض الحكم الثالث كما وصفه بعد التفسير الوصف .

الترادف والصفة عند الأصوليين : تفيد بلفظ مشترك المعنى بلغة آخر بلفظ يعرض معانيه . ليس بشرط . ولا غاية . ولا يردون به التبع لفظ .
ويقال عن أخبار البيان . فإن الترادف بالصفة حذوم هي المطلوبة . لا التبع . وإنما بعض الصفة بالمت . أم الشعر لفظ .

(٧) أقره ابن في أصول الفقه لإمام الحرمين الجزولي ج١/١٧٠ والمختصر ابن الصائغ وحواشيه ج١/١٨٢ .

قال أبو الحسين : إن قول القائل : زيد كذا لا يلزم منه أن عمرا يسمن

بكل .

قلت : يعلم ذلك من اللغة ضرورية ، وأيضا لو دل على ذلك لما حسن مسن

أحدنا أن يخبر به [إلا بعد العلم بأن يخبر زيدا] ليس بكل ، لأنه إن لم يعلم ذلك كان قد أخبر بما يعلم أنه فيه كذاب أو لا يأمن كذبه فيه ، ونحن نعلم ضرورة استصحاب العقلاء الإخبار بأن زيدا كذا ، مع شك السمع في كون غيره كذا ، بل مع علمه بأن غيره كذا أيضا . وهذا القدر كاف في إبطال قول من أخذ بهذا المفهوم .

يحتج القائلون به : بأن الله تعالى إذا خلق الحكم على الاسم الخاص به ،

والم يعلقه على الاسم العام ، علمنا أنه غير متعلق به ، إذ لو كان متعلقا به لعلقه الله عليه وذلك نحو أن يقول : إلى العلم زكاة [فنعلم أنه لو كانت الزكاة يجب في غير العلم لعلق زكاة بها] .

والجواب أن مقتضى احتجاجهم هذا إما علمنا أنه لا زكاة في غير

العلم لأنه لم يتم دليل على وجوبها فيه ، لا لأجل حكمه بوجوبها في العلم ، فلم تحصل الدلالة على ذلك بنكرها للعلم ، بل بلفظ التلويح ، فلا فائدة في نكرها للعلم إلا لجانبها فيها فقط . على أنه يجوز أن تكون المتصلة في أنه بين لنا حكم العلم في تلك الوقت بذلك الكلام ، ويبين لنا حكم غيرها بكلام آخر في وقت آخر ، فبطل ما زعمه القائلون بالمفهومين جميعا .

وأجيبنا لو أخذ بمفهوم لفظ كذا قول القائل [يتعبد وسؤال الله] كقول

لعمريته [تكلم شدة الأتداء] وكذلك [زيد موجود] يكون كقرا للضميمة كون من عباده معلوما ونحو ذلك .

واحتج القائلون بأنه لو قال قائل : أبنت أبي زائدة فهم منه كون [أم

خصمه زائدة] ولهذا بعد علمنا ومالك وأحمد .

قلت : إنما فهم ذلك من القرائن ، لا من مجرد اللفظ ، وإلا لزم قصد

الإخبار عن أمه ولا قائل به ، وإنما ما يبطل به التفسير وهو القول بمفهوم الضميمة

لا للقب ، فقد أبلغناه أيضا بأن قلنا : إذا تعلم من لغة أن تعيق الحكم بالوصف لا يفيد فيه حين لم يتصف به ، كعقوبته بالقب ، إذ علمنا واستقرأ اللغة العربية أن وضع الصفة إنما كان للتوضيح فإذا قلت : [جاني زيد العالم] وإنما قلت [العالم] للتوضيح الذي جاءك من الأشخاص المشتركين في التسمية زيد ، ولم يقصد بذلك أي معنى من ليس بعالم ، بل إيضاح أن العالم جاءك ، لا أن قصد الوضع للصفة التقييد بها : أي أن الحكم على الموصوف بها مقيّد بها أي مقصور على المتصف بها ، بحيث إذا قلت : [جاني زيد العالم] فقلت بالوصف أن ذلك المعنى مقصور على العالم دون غيره . فهذا ليس مقصود الوضع بوضع الصفة وإنما مقصوده للتوضيح كما بيّننا آنفا .

فإن قلت : بل يفيد التقييد فإنه صلى الله عليه وآله وسلم لو قال [إني الغنم المسلمة زكاة] لم يكن قوله [المسلمة] فائدة سوى كون وجوب الزكاة مقصورا عليها دون المعروفة . إذ لو لم يقصد ذلك لكان قوله [المسلمة] حشووا لا فائدة تصح وخطاب الحكيم لا يصح فيه ذلك فثبت ما قلناه .

قلت : لا نسلم أنه لا يحتمل من القوائد سوى التقييد ؛ بل قد يحتمل أنك تقوائد غير التقييد منها :

• رفع وهم من يزعم أن المتصف بالمعوم من الغنم لا زكاة فيه ؛ فبأنى بالصفة لرفع هذا الوهم لا لإبطال وجوب الزكاة في غيرها ألا ترى أنه لو قيل [إني الغنم المسلمة زكاة وفي المعروفة أيضا زكاة] لم يتناقض الحديث قطعا ، بل يصح و لا يحد من المتناقضة في ورد ولا صد ، ولو كان التقييد بالمعوم يفيد كون المعروفة لا زكاة فيها عد مناقضا لا معاداة فيقال : كيف بقيت في أول كلامك وجوب زكاة في المعروفة بقولك : المسلمة ثم قلت : [وفي المعروفة زكاة] وهذه مناقضة ظاهرة لا ريب فيها ، والمعطوف من حال أهل اللغة ضرورة أنهم لا يحتمل من ذلك من باب المتناقضة ، فبطل كون الوصف يفيد التقييد ، وإنما يفيد التوضيح ، كما ذكرنا.

• التوبة الثانية أنه لو دل على أن ما علا عنه بطلانه ، لم يدل إسما أن يدل عليه بصريحه أو بمتناه . أما بصريحه فلا إشكال في أنه لا يدل عليه ، إذ ليس في لفظه ما يقتضيه . وإنما معناه لا يمكن أن يدل فيه إلا ما قد قلنا من أنه لو لم يرد ذلك لذهب فكر الصفة ضامعا من غير فائدة وقد قلنا الجواب حسن ذلك .

فإن قلت : ليس قول الله تعالى (فَلَا تَقُلْ لِهَذَا أَمْرٌ) ^(٦١) يدل بصريحه على المنع من ضروريهما ؟ وليس في لفظه ذكر الضرب .

قلت : لم يدل عليه بلفظه ، وإنما دل عليه بعموم والعموم حدثنا نوع من القواس كما سيأتي تحقيقه ، بيانه أنه لما نهي عن الأولى الأذى ، قلنا بأن الأولى الأضخم من المنهى عنه ، منهي عنه من باب الأولى فلم يدل عليه للفظ وإسما بل عليه القواس .

قلنا : قد اتفقا على أن المعطوفة لا زكاة فيها ، ولا دليل على سقوط الزكاة فيها إلا كونه صلى الله عليه وآله وسلم قد زكاه بالجملة ، فقد رجعت إلى ما قلنا .

الجواب ما ذكره أبو الحسين وهو أن ما أخذ بسقوط زكاة المعطوفة من خبر السوم ، فإنما قد بينا أن مفهوم الصفة لا يؤخذ به ، وإنما أخذنا من أنها لم تلم دلالة على وجوبها فيها فبقينا فيها على حكم العقل ، وهو سقوطها بغير الشائبة ، فقد دل الشرح على وجوب الزكاة فيها بشرط لا مفهوم .

قلنا : لا خلاف بيننا وبينكم أن الوصف قد يرد به التقييد ، أو إسادة أن حكم من لم يوصف به مخالفاً لحكمه بل ذلك هو الأغلب في المسائل وإنما يؤتى به للمجرد التوضيح ، بيان ذلك في نحو قوله تعالى (فَمَا أَطْبَعُ الْمُؤْمِنِينَ) ^(٦٢) إلى آخر الآية ، وإنما سبقت تلك الأوصاف كلها ، لئلا على أن من خلا منها ، فحكمه مخالف حكم من سبقت له لا منزلة حكمه في ذلك .

(٦١) سورة الإسراء/٢٣ .

(٦٢) سورة المؤمنون/٦ .

قارن : إذا إذا صلحنا أنه غالب في التقييد مع مجوذه تغير التقييد ، ثم يمكن الحكم جازم بالتقييد حيث وجد إلا دلالة تقتضي أنه لا توضيح ، ولا غيره مما قد يحسن الإتيان به لا جزمه ، وإذا انفرد إلى دليل حتى تلك فذلكه التقليل هو الموجب للحكم ، لا مفهوم الوصفه ، وهذا واضح كما ترى .

قارن : المعلوم أن أهل اللغة يفرقوا بين الخطاب المطلق ، والتقييد بالصفة كما يفرقوا بين الخطاب المرسى ، وبين التمثيل بالاشتاء فكما أن الاشتاء يدل على حكم أن حكم الممتثلين بذلك حكم المستثنى منه ، كذلك الصفة تدل على أن حكم ما ضل عنها يختلف حكم التقييد بها .

قارن : نعم ، ونحن نفرق بين المطلق والتقييد بالصفة بارتق غير ما ذكرتم ، وهو أن المطلق يقتضي ثبوت الحكم للمحكوم عليه ، سواء اخصص بصفة ، أم لم يخصص ، ولا تطلق ثبوت الحكم للتقييد بالصفة إلا مع حصول تلك الصفة ، ونسلك في ثبوته مع القيد ، وفي مطلق الخطاب ، ولا نشارك في ثبوته مع القيد .

وأما قياسه على الاستثناء في وجوب اختلاف الحكم ، فغير بعيد المسئ الاستثناء موضوع لتقييد أن حكم المستثنى يختلف الحكم المستثنى منه ، ولا يترتب به أبداً إلا لإفادة هذا المعنى ، بخلاف الصفة فقد بينا أنها لم توضح لمجرد التقييد ، بل تارة للتوضيح ، وتارة للتقييد ، فلا يحمل مطلقاً على التقييد إلا مع بطلان كونها للتوضيح ويدل على ذلكنا ، فالتفرق الحال بينها وبين الاستثناء .

قارن : المعلوم أن الصحابة قد أخذت بمفهوم الصفة في مواضع منها قوله صلى الله عليه وآله [علاء من الماء] ⁽¹⁾ فأخذوا منه أن الفعل لا يحسب إلا حين إزالة ، وهذا مفهوم لا متطوق ، وحكموا بأنه منصوح بقوله صلى الله عليه وآله

(1) عن أبي بن كعب قال : إنما كان الماء من الماء ، وخاصة في أولى الإسلام ، ثم نسخ بعد ذلك من إمامي ٧٣٢١ ومختصر من أبي داود ج/١٤٩ .

إزالة التصريح : الماء الإجماع على وجوب الفعل بالقاء الحظير ، وإن لم يزل ، وما خالف في ذلك إلا داود ، ولا يخفى أنه [علاء من الماء] ج/١٤٩ .

[إذا تلقى المعتادان وجب الغسل]^{١١} فلولا أخذهم بالمفهوم لما حكموا بتسخير وكفارة
 ليخرج أبو بكر رضي الله عنه على الأصح بقوله صلى الله عليه وآله [الأئمة من
 فرس]^{١٢} فلولا أن المفهوم يؤخذ به لم تقم به حجة .

والجواب ما تكلمه أبو الحسين من أن لا تسلم أنه صلى الله عليه وآله نفس
 وجوب الغسل من غير إزال بل بمفهوم الصفة بل بمنطوق وهو العموم ففسى قوله
 [قاء من الماء] فإنه بمنزلة قوله كل شئ فوجبه الإزالة لأن لفظ الماء عام من
 أجل أنه اسم جنس يعرف بأثم الجنس ، وإذا كان عاماً فقوله صلى الله عليه وآله
 [إذا تلقى المعتادان وجب الغسل] يقتضئ ذلك العموم ، فكأن ناسخاً لمنطوق لا
 لمفهوم وكذلك في قوله صلى الله عليه وآله [الأئمة من فرس] لفظ عام ، فكذلك قال
 كل إمام فهو من فرس . فهذا حكم بأنه لا إمام من غير فرس ، ومن ثم يخرج به
 عليهم من أجل العموم ، لا من جهة مفهومه .

قلت : وهذا الجواب فيه نوع تكلف ، ولو أجاب باننا نعملهم في ذلك جلس
 أنهم فهموا من قصد الرسول صلى الله عليه وآله التقييد بالصفة لا التوسيع ،
 وذلك لفريضة حالية أو مقالية ، إذ لا وجه للتعلق بالتقييد مع الإطلاق إلا لفريضة يعطل

(١) التنقيح في الأم ج/٣٩ ، كتاب الطهارة ، باب ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
 قال : قاء من الماء من حادثة قلت : [إذا تلقى المعتادان وجب الغسل] ، قلت أيضاً فقلت
 ويرجع الله صلى الله عليه وسلم فاعتصمنا ، وأخرجته القرطبي في جواب الطهارة ، وباب ما جاء
 إذا تلقى المعتادان وجب الغسل ج (١) ١٨٠ مؤلفاً حتى حاشية وفي الباب عن أبي هريرة وحيد
 أنه بن عمرو وواقع بن حجاج وأخرجته سرفوعاً علياً في الحديث الذي بعده رقم ١٠٩ ج ١٨٦
 — ١٨٣ وقال أبو جيسى حديث عائشة : ممن صحب . وفيه ما جاء في كتاب الطهارة ج ١/١٩٩
 رقم ٦٠٨ وما جاء في الطهارة رقم ٧٢ وأحمد ج ١/١٦١ .

(٢) أخرجه أحمد في المسند ج ١٢٩/١٨٣ ج ١/٤٢١ ولفظه الأئمة من فرس إن استخرجوا
 رجوعاً ، وإذا عاهدوا ولموا وإذا حكموا جعلوا ، فمن لم يفعل ذلك منهم فطوبى لعنه الله واللائكة
 والناس والمجنون . وقيل في في الدين الكبرى ج ٣/١٢١ ج ١/١٩٣ وأبو نعيم فسي الحطية
 ج ٣/١٧٦ ج ١/٣٧٠ والمعلق في المستدرک حتى التصحيح في كتاب معرفة الصحابة ، باب ما
 ذكر في فضائل فرس ج ١/٣٠٠—٣٦٠ وسكت عنه الطبري والقفوس الخبير ج ١/٤٢ .

بها قصد التوضيح ، فكان القرب وأبعد عن التكلف .

قولنا : قال أبو عبيد القاسم بن سلام في قوله صلى الله عليه وآله [لئن
الواحد يدل عرضته وحقوقه]^{٢١} يدل على أن غير الواحد لا يدل في عرضه ولا
حقوقه . وهذا هو حين دليل الخطاب .

قولنا : قوله ليس بصحة وكذلك ما روى عن أبي عبد أيضاً أنه كان يسأل
في قوله صلى الله عليه وآله وسلم [لأن يمتلئ جوف أحدكم قبحاً خيراً له ممن أن
يملئ شعره]^{٢٢} يدل على أنه إذا لم يمتلئ ، وكان فيه قليل من الشعر ، كان مباحاً

(٢١) **أبو عبد الإبراهيم** في المنتبه ج/٢٨٨/١ من صبر بن القريد بن سويد الثقفي عن أبيه عن
الذي صلى الله عليه وسلم . وأبو داود في كتاب الأضحية ، باب النسي في العين وغيره حديث
رقم ٢٦٢٨ ج/١٤١١ والبيهقي في كتاب الجوع ، باب مطلق العتيق ج/٣١٦/٧ وابن ماجة في
الصفقات ، باب النسي في العين حديث رقم ٢٤٢٧ ج/٨١٦/٢ وابن يونس في موارد القطان في
كتاب الجوع ، باب في العتق حديث رقم ١١٦٤ من ٢٨٢ . وقد أخرج ابن عثان من حديث
وغيره - مفتح القوي وسكون الهاء - ابن أبي شيبة وأحمد ، مسلم الطحاوي ،

وغيره [في الواجد] **العتق** : يقال فواه عريمه ريمه بيمينه بيمينه لها والعتق : لوآ . فأدعت
قوي بالياء والواو **عز القوي** قلاد على دية ينظر : النهاية مسافة : نسوا ووجدت ج/١٠٨٠-١٠٨١

(٢٢) **البيهقي** في الأئب ج/٢٣٦/١ : باب ما يكره أن يكون العتق على الإنسان الشعر والعرصة
مبطل عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : [لأن
يملئ جوف أحدكم قبحاً حتى يريه خيراً له من أن يملئ شعره] حديث رقم ٢٢٥٨ في الشعر
ج/١٢٩٩/١ والقرطبي رقم ٢٥٥٦ في كتاب الأئب . باب ما جاء أن يملئ جوف أحدكم قبحاً
خير له من أن يملئ شعره . **وغيره** : [عنه يروي] قال الأزهري : [الزواجر] مثل الفرنسي : إذا
يأخذ الجوف ، يقال : رجل متزير - غير ميموز - وهو أن يزيى جوفه ، وقال الفراء : نحو
الزوي ، يفتح الفاء - يقال : به تزيرى ، وعشى أخيراً ، **وغيره** أبو عمرو الأسيدي فتح -
والزوي : المتصو ، والزويى - بالفتح - الاسم - وقال المعزري : زوي الفرج جوفه يريه
وريا ، لكنه . **وقال** الفرج : إن معنى : [حتى يريه] أي حتى يصيب رقبته . والكفره الخرون ، فسقوا :
لأن قرنة ميموز ، وإذا جنت فعلا في معنى إصابة القرنة ، تقول : رأه يراه ، فسبو مرتسى ،
يعنون القياس : حتى يراه . ولفظ التحديد : [حتى يريه] [حتى يملئ] كقوله [حتى يمشي]

قال : وذلك لا ينصرف إلى هجاء النبي صلى الله عليه وآله ، لأن قولك ذلك وكثيره على سواء في التحريم ، وهذا منه تصريح بالأخذ بالمفهوم .

قلنا : قوله وحده ليس بمعنى ، ثم أنا لا نعلم أن مراد الرسول صلى الله عليه وآله ما ذكره ، وإنما أراد أنه إذا امتثل جوفه شعرا بحيث لم يبق معه شيء جوفه غير الشعر ، مما يحتاج إلى معرفته من القرآن وغيره ، فامتلاكه فيها لولي من امتلاكه شعرا ، وما دون الامتلاء منه سيكون حته ، لا يوصف بالخاصة ولا يحظر . نكر معنى ذلك أبو الحسين ، وهو جيد فهذا الكلام فسي مفهوم للصفة المتطابقة وفيها خلاف أمر القوي من هذا ، وهي إذا جاءت في بيان التمثيل وتعين ذكره الآن فنقول .

مسألة : مفهوم الصفة لا يعمل به :

قال أبو علي وأبو هاشم والقاضي عبد الجبار ، ومفهوم الصفة لا يعمل به وإن ورد في بيان المجهول نحو قوله صلى الله عليه وآله في تفاصيل الزكاة التي أمر الله تعالى بها أولاً مجعلاً في قوله [واتوا الزكاة]^(١) وقوله صلى الله عليه وسلم [في خمس من الإبل السائمة]^(٢) مسألة (٣) وقال أبو عبد الله وأبو الحسين

سواء ساء ما كتبه وتكتب على صورة لأهلها متطرفة مكنوز ما قبلها بدون مد . ورواه أبو داود بإسناد على شرط الشيخين عن أبي هريرة في كتاب الألب ، باب ما جاء في الشعر ج ٢٧٦/٥ وأخرجه البخاري في كتاب الألب باب [٢٦] ما ذكره أن يكون تغليب على الإنسان الشعر بنحو ج ١٠٦٧/٢ وأخرجه مسلم في كتاب الشعر حديث [٢٦] ج ١٢٦٩/٤ والقرطبي في كتاب الألب ج ١٤٠/٥ رقم ٢٨٥١ وابن ماجه في كتاب الألب ، باب ما ذكره من الشعر ج ١٢٢٦/٢ وأحمد في المسند ج ٦٨٨/٢ و ٣٣١ و ٣٩١ و ٤٣٨ .

(١) سورة البقرة/ ٤٣ .

(٢) السائمة : الرامية ، غير المتطرفة .

(٣) ذلك في الوسط في ١٧ - كتاب الزكاة ، باب ما جاء في صفة البقر ج ٢٥٩/ ١ بتوسط : في سائمة الغنم الزكاة . وفي معناه أخرجه البخاري في كتاب الزكاة - باب ركعة الغنم ج ١٢٣/٢ وابن ماجه في ضمن ج ٢٧٥/١ رقم (-١٨) .

القرطبي ، بل يجب أن يعمل به حفظ لأشهما بقولان إذا وردت في بيان المجلس
 كثير الصوم أو للتعليم كالتصالح في قوله صلى الله عليه وآله [إذا اختلف البيعان^(١)
 والتمعة قائمة ، شاتقا وترادا أو كان ما عدا الصفة دائما نعتها ، كالتكتم
 بالتمتعين^(٢) حمل بها لأن مجيئها لأجل هذه الأمور فريضة دالة والتمعة في
 أن المتصود يذبحها للتكفير لأنه تعليم ، وبيانه أنهم أجمعوا على شهادة الناسق بقوله
 تعالى [أرى جدك]^(٣) فولا أنهم فهموا أن القصد بها التكفير لما وردوا شهادة الناسق ،
 وكذلك أجمعوا على أن الشاهد الواحد مع اليمين^(٤) تغلظ فيه العدالة لدخولها تحت
 عدالة العدلين .

قبا : المعلوم من دلالة الوضعية لا تختلف ابتداء كانت أم بيانا كسائر
 الألفاظ ؛ أي إذا كانت الصفة لم توضع في الأصل للتكفير بسن للتوضيح ، كما

(١) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [إذا
 اختلف البيعان فالقول قول البائع ، والتمتع بالغير] - أخرجه الترمذي حديث رقم [١٦٧٠] في
 البوع ، باب إذا اختلف البيعان وقال هذا حديث عرويل - حوف بن عبد الله لم يخرجه ابن
 مسعود .

ومثله في نسخة ج/٦٧٦ في البوع ، باب بيع الغبار وأبي عيسى المصنف رقم [١١٤٢]
 و[١١٤٣] و[١١٤٤] و[١١٤٥] و[١١٤٦] و[١١٤٧] .

(٢) قال الله تعالى [وَأَسْقُوا شَيْعَتَيْكُمْ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونُوا رِجَالًا فَأَمْشُوا فَرَجُلًا وَانْتِرَافًا] - سورة
 البقره/٢٨٢ وقال عز وجله [وَأَسْقُوا نَوْمًا عَلَى مِثْلِهِمْ وَاسْقُوا شَيْعَتَهُمْ] سورة الطلاق/٦ .

(٣) قال الله تعالى [وَأَكْفُرُوا نَوْمًا عَلَى مِثْلِهِمْ وَاسْقُوا شَيْعَتَهُمْ] سورة الطلاق/٦ .

(٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : [عسى باليمين مسع
 للشاهد] أخرجه أبو داود في كتاب الإعتية ، باب القضاء باليمين والشاهد حديث [٣٦٠]
 ج/٣١١ - والترمذي في أبواب الأحكام ، باب ما جاء في اليمين مع الشاهد حديث رقم ١٣٤٣
 ج/٦١٨ وقال أبو عيسى : حديث أبي هريرة أن عيسى بن علي رضي الله عنه وسلم قضى باليمين مسع
 الشاهد الواحد حديث حسن خرجه ، وأخرجه ابن ماجه في كتاب الأحكام ، باب القضاء بالشاهد
 واليمين حديث رقم ٢٣٦٨ ج/٢٩٢/٢ . وأخرجه دارقطني في كتاب الإعتية والأحكام حديث
 ج/٦١٣/٤ .

ذكرناه لم تختلف فالتفتها أينما جاءت ، فإذا استقيد بها التقييد في بعض المواضع
غير الأشارة غير مجرد الوصف وقد قدمنا الاحتجاج على أن الوصف لم يوضح
إفادة التقييد ويلحق بما قسمنا من الاحتجاج لأمثلة .

سؤالات :

الأول زحمت أن قول أبي عبيد^(١) ليس بحجة في نطقه ، ولا قول الشافعي
والمعلوم أنهما من أمثلة لغة العرب ، والفتحة ومعانيها يؤخذ فيها بقول أمثلة الفتحة ،
ولا يتضح فيها التجويز فهلا صلتم بقول أبي عبيد ؟

والجواب إذا لم نفهم من أبي عبيد النقل عن العرب ، وإنما فهمنا من
الاجتهاد ، واجتهاده ليس بحجة ، ثم إن ما ذكره معارض بمذهب الأخطي^(٢) فإنه
ذهب إلى ما ذهبنا إليه ، وقولهم أنه لم يثبت ذلك عن الأخطي مسرود بأنه روى
الفتحة فلا ينقل إلى رده ولو صح رده ، فصح رده ما روى عن أبي عبيد لأنه ليس
بمتواتر .

ثالثا رواية أبي عبيد أرجح لأنه أمام نقل .

قلت : وكذلك الأخطي أمام العربية فالثا : الأخطي ثابت ، ولو عبيد ثابت
والمثبت أرجح كما سألني .

(١) القاسم بن سائمه بن عبد الله ، أبو عبيد البغدادي ، الملقب بفتحة العجوة ، المتوفى سنة ٢٤٢ هـ [نظر في تاريخ بغداد ج ١٢/١٠٣ - ١١٦] .
(٢) الفقيه النجاشي بهذا لقب ٤٥٥ :

أولهم : عبد الحميد بن عبد الحميد الأخطي الأكبر ، إمام من أمثلة الفتحة ، أبو الخطاب موالي بني
قيس بن ثعلبة ، وكان ورعا ، ثقة ، من أمثلة الفتحة [طبقات الصحابة لابن سعد ج ٣٥ وقرعة
الأنباء ص ٥٢] .

والثاني : حماد بن مسعدة البصري موالي بن مهران بن ابراهيم الأخطي الأوسط ج ٢٠٧ ص ١٠٠ ،
والتالث : علي بن سليمان بن الفضل الأخطي الصغير ج ٣١٥ ص ١ [نظر في تاريخ بغداد ج ٣٥ وقرعة
الأنباء لابن سعد ج ٣٥ - ٣٦ و ٦٢ و ٦٣ و ٦٤ و ٦٥ و ٦٦ و ٦٧ و ٦٨ و ٦٩ و ٧٠ و ٧١ و ٧٢ و ٧٣ و ٧٤ و ٧٥ و ٧٦ و ٧٧ و ٧٨ و ٧٩ و ٨٠ و ٨١ و ٨٢ و ٨٣ و ٨٤ و ٨٥ و ٨٦ و ٨٧ و ٨٨ و ٨٩ و ٩٠ و ٩١ و ٩٢ و ٩٣ و ٩٤ و ٩٥ و ٩٦ و ٩٧ و ٩٨ و ٩٩ و ١٠٠] .

قلنا : بل **مبتدآن** لأن **أبا حنيد يقول** : وضعت **لمجرد التقييد** . و**الأخفش**
يقول : بل **للتوضيح** . -

قلت ولا أفهما **بمختلفان** في أنها قد وردت **لهذا** أو **لهذا** . لكن **أيهما**
الصحيحة ؟

السؤال الثاني : يقال لو لم يدل الوصف على المخالفة لسم يكن **للتكر**
الوصف **فائدة** ومن التبعيد أن يأتي **البناء** في كلامهم بما لا فائدة فيه وإذا كان كذلك
جداً **لزوم** في حق **الشارح** الحق وأولى . -

وتجواب أن **الروائح** **الغفيرة** لا يثبت بما فيه من **الفائدة** . بل **الواجب** **خلاف**
ذلك . ثم **أنا** قد بينا أن له **فائدة** غير **التقيد** . **قلنا** قد علم **بالاستقراء** أن **اللفظ** إذا لم
يكن له إلا **فائدة** واحدة **تعيّن** كونها **المروءة** **قلنا** لم **تعيّن** **التقيد** كما **قدمنا** .

السؤال الثالث يقال : أستم **أفتم** **بتقوية** **النفس** على **الصلة** طريقاً **لوجود** **كونه**
لو لم يقصد به ذلك . كان **ذكره** **بعيداً** أي لا فائدة فيه **فثبتت** **دلالة** **الوصف** **عطسي**
لمخالفة **بهذه** **الطريقة** **أولى** **والحق** . -

قلنا : إنما **يلزم** ذلك لو **احتل** **وجهاً** غير **التقوية** على **الصلة** . وأما إذا لم
يحتل سوى **التقوية** على **الصلة** ، **فلتفرق** **ظاهر** ، لأن **الصفة** **يحتل** **وجهاً** غير
التقيد كما **قدمنا** فلم يكن **اللفظ** **بأنها** **للتقيد** **وجه** مع **الإحتمال** .

السؤال الرابع يقال إن **المعلوم** أن **قلنا** لو قال : **إنفساه** **الحنفية** **ثمة**
فصلناه [**فثبت** **الشافعية** من ذلك **وضافت** **صدورهم** **ولو** **لا** **أنهم** **فهموا** أن ذلك **يقصد**
أن من **عدا** هم **بمخالفهم** **لما** **نقروا** من ذلك ، **وذلك** هو **مطلوبنا** **بالمفهوم** .

قلت : ومثل هذا **الإيراد** **قوي** في **العمالة** .

وإن **أجيب** بأن **فكرة** **الشافعية** إنما **واقعت** **لأجل** **كونه** لم **يذكرهم** مع **تظهير**
فصلهم ؛ لا **لأجل** **كونه** **أخبر** **أنهم** على **خلاف** ما **وصف** به **الحنفية** ، كما **يفر** **من**
التقديم **بالتكر** من **ذكر** **أخراً** أو **نقروا** **لأجل** أن **شاذهين** إلى أن **الروصف** **للتقيد**
يعتقدون أي **المتكلم** **قصد** ذلك أي أن **الشافعية** على **خلاف** ما **وصف** به **الحنفية** .

السؤال الخامس : إنه صلى الله عليه وآله لما قرأ قوله تعالى [إِنَّ شَجَرَةَ
 لُؤْمِ سَبْعِينَ مَرَّةً قَرَأَ بِحَسْبِ مَنْ أَهْلَهُ] ⁽¹⁾ قال : [الأزهد بن علي السبعين] ⁽²⁾ فسؤالا أنه
 صلى الله عليه وآله فهم أن ما زاد على السبعين فهو مخالفتها لما قال [الأزهد بن]
 وهذا هو الأصل بالمفهوم قطعاً وهو المطلوب والحديث من الصحاح .

والجواب لنا لا نستطيع أن نعلم أنه صلى الله عليه وآله فهم ذلك من ذكر العدد لأنه
 إما قصد به المبالغة لا تعيين العدد ، وإذا لم يقصد به العدد ، فالزيادة والمزيد
 عليه سواء ، ولا تكون الزيادة مخالفة في الحكم ، أو لعل الاستغفار يلقح على أصله
 في الجواز ، فلم تمنعه الآية ، وإنما قادت أنه لا يستجاب فقط .

السؤال السادس يقال : أن يحيى بن حنبله ⁽³⁾ قال لعمر بن الخطاب رضي
 الله عنه ما بلغنا نفسك وقد أمنا ، وقد قال تعالى [وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا]

(1) سورة التوبة / ٨٠ .

(2) من عهد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : لما توفي عهد الله بن أبي - عهد الله هذا كتمان
 رأس المنانقين - جاء ابنه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسأله أن يعطيه قميصه ، فكان
 فيه ثياب فاصطفا ، ثم سأله أن يعطيه عليه فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ويصلي عليه
 فقام عمر فلقط بطوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله تعاضى عليه وقد
 نهاه ، وقد أن تعاضى عليه ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [إنما يخبرني الله تعاضى فقال
 استغفر: لئلا لا استغفر: لئلا ين استغفر: لئلا يكون مرة] وسأله على السبعين] قال إنه منطلق ،
 فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : فأقول الله تعالى [وَلَا تُسْأَلُ عَلَى أَيْمٍ مَسْبُورَةٍ
 مَا تَدَّأ وَلَا تَقْرَأُ عَلَى الْقُرْآنِ] **أبوجه البخاري** في كتاب تفسير القرآن ، تفسير سورة براءة ، باب
 [١٧٦] قول الله تعالى [استغفر: لئلا .. الخ] ج ٢٠٩/٥

وفي كتاب المنانقين باب [٢٢] فكان في القمص الذي يكف أولاً يكف ج ٢٦/٣ وفي كتاب القمص
 باب [٨] ليس القمص .. الخ ج ٤٩/٧ .

وأبوجه بخاري في كتاب صفات المنانقين وأمثالهم حديث [٣] ج ٢١٤/١ .

(3) هو يحيى بن أمية بن أبي حنيفة بن عمام القهسي ، الكوفي ، حليف قرشي ، وهو يحيى بن
 منية - بنتم السيم وسبقون القرون وفتح قواء - وهي أمه - مصحفي مشهور مات - سلسلة بنسج
 وأبوهين [الإصابة ج ٢٤٥/٦] .

من الصلاة إن داخل من يفتكم الذين كفروا^(١) فقال عمر رضي الله عنه تعجبست مما تعبدت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله فقال إنما هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقاته^(٢) فهما أي القصر حال عدم الخوف والكفر صلى الله عليه وآله .

وأجاب بعض الأصوليين بأنه يجوز لهما استصعاب الحال فسي وجوب الإتمام ، فلا يتعين القصر عندهما في السفر ، فيها نهي ما لهما والمشروع خلاف ما لهما ، وهو تحين القصر في السفر لما سألني .

قلت والأولى في الجواب أن يقال : إن هذا مفهوم الشرط وليس بمفهوم الصفة ومفهوم الشرط مفهوم قوي لما سألني .

السؤال السابع : لو لم يؤخذ بالمفهوم لم تكن التسبب الفضائل مسن ونسوخ الكتب مطهرة وقد قال صلى الله عليه وآله [يظهر إياه لأحدكم إذا وقع الكتاب فيه أن يفسله سبعة]^(٣) لو لم يفهم أن ما دون السبع لا يطهره ، بل يظهر بالثلاث لم تكن

(١) سورة النساء/١٠١ ، ويظهر مختصر المتن من ١٥٦ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المسافرين وأصروها ، باب صلاة المسافرين .. فتح حديث رقم [٥٢١] ج ١٧٨/١ ص ١٧٩ .

وأخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ، باب صلاة المسافرين حديث رقم ١١٩٩ أو ١٢٠٠ ج ٧/٢ ، والترمذي في كتاب أبواب تفسير القرآن ، باب ومن سورة النساء حديث رقم [٣٠٣٩] وقال أبو حنيفة : هذا حديث حسن صحيح . وأخرجه السنن في كتاب تفسير التستة في السفر ج ١١٦/٣ وابن أبي عمير في كتاب إقامة الصلاة ، باب تفسير الصلاة في السفر حديث رقم [١٠٦٥] ج ٣٣٩/١ والدارمي في الصلاة باب تفسير الصلاة في السفر ج ٣٥١/٦ وأبو عبد الله في السنن ج ٣٦/٢ ص ٣٦ .

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : [يظهر إياه لأحدكم إذا وقع ... أو شرب منه بشاة ... فيه الكتاب أن يفسله سبع مرات أولاً من بالتراب] . أخرجه صحيح في كتاب الطهارة ، باب حكم ونسخ الكتب حديث رقم ١٢٠٩١ ج ٣٣٩/١ والبيهقي في كتاب الوضوء . باب [٣٣] إذا شرب الكتاب في إياه لم يفسله سبعة ج ٥١/٢ ولم يذكر البيهقي أولاً من بالتراب [وأي يزوج في كتاب الطهارة ، باب الوضوء بسور الكتاب ج ٥٧/٢ حديث رقم [٧١] والترمذي في أبواب الطهارة ، باب ما جاء في سائر الكتب ج ١٥١/١ حيث رقم [٩١] -

الجمع مطبوعة لأن تحصيل الحاصل محال . وكذلك ما روي [أنه كان فيما يسأل
خمس رضعات بحرم] (1) .

التجريب أين هذا مفهوم حدد ، وهو أقوى من مفهوم الوصف بأنه
مستلطفة لها :-

أ - فترا لو ثبت الأخذ بالمفهوم ، احتاج في ثبوته إلى دليل ، وهو إما
عقلي ، ولا مجال للعقل في ذلك ، أو نقلي فيما تواتر أو أحادي ، واقتصرى لم
يكن ، والأحادي لا يؤخذ به في ذلك وهذا ضعيف فانه أمر لغوي ، والغوي يؤخذ
فيه بالأحادي كقول الأمامي (2) أو القائل (3) أو أبي سعيد أو سيويه (4) .

سؤال أبو عبيد : هنا حديث حسن صحيح .

والقائل في كتاب التوبة ، باب صور الكذب ، وباب تغير الإماء بالقراب من وقوع كذب فيه
ج/ 176/177 - 178 . وابن ماجه في كتاب الطهارة : باب الكذب الإماء من وقوع كذب حديث رقم
373 - 374 ج/ 176 - 177 . وأحمد بن حنبل في المسند ج/ 2 218/ 223 و 225 و 265 و 271 و 311 و 312
و 394 و 421 و 427 و 480 و 483 و 488 .

(1) عن عائشة رضي الله عنها : [كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات مطبوغات يُمرتنن
فَسَبْن بِمَعْنَى مطبوغات ، قالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن فيما يقال من القرآن]

الفرجة سبتم في كتاب الرضاع ، باب التبريم بمس رضعت ج/ 278/279 حديث رقم 2571
وأبو ذر في كتاب النكاح ، باب هل يُحرم ما دون خمس رضعات حديث رقم [2099]
ج/ 277/278 . والفرجة السبتم في كتاب النكاح ، باب الفرس الذي يحرم من الرضاعة ج/ 277-
وإن سبتم في كتاب النكاح باب لا يحرم النكاح ولا المصنوع ج/ 278 رقم [2099] ويقال في
الموطأ في كتاب الرضاع ، باب جامع ما جاء في الرضاعة ج/ 277-278 رقم [176] .

(2) عبد الملك بن عمرو بن علي ، أبو سعيد الأمامي ، إمام من أئمة اللغة يُنظر تاريخ بغداد
ج/ 11/10 - 120 .

(3) القائل بن أحمد الفراءني ، ولد سنة 100 هـ وتوفي سنة 275 هـ ، إمام من أئمة اللغة
والأدب ، وكان ذكياً عظيماً ، شاعراً ، وهو أول من استخرج علم العروض وضبط القصة ومن
مصنفاته كتاب [البحر] . يُنظر : لغات الأحياء لابن خلدون ص 216 وطبقة الرضعة ص 217
والقوسيات لابن القيم ص 22 والأعلام للزركلي ج/ 373/374 .

(4) سيويه هو عمرو بن عثمان بن قنبر ، مولى بني العباس بن عبد من عمرو ، ويقال بسبتم

ب - وهذا قلنا لولا ثبت ثلث بالخبر وهو باطل لأن من قال في التمام العلم بالثلاثة لم يدل على أن خبر الثلاثة ليست في تمام اتفاقا .

واجترحت بأن الخبر وإن دل على أن المسكوت عنه خبر مفيد به فلا يلزم أن لا يكون حاصله بخلاف الأمر فإنه لا خارجين له فيجوز فيه ذلك .

ج - وهذا قلنا لو صح كون الوصف موضوعاً لوفيد التقيد لما صح أن يرد الخبر التقيد ، والمعطوف أنه قد ورد لخبر التقيد في قوله تعالى [لا تسكروا قرآنا متصافوا متصافوا] ^(٦) مفهوم قوله [متصافوا] أنه لو لم يتصاف حل لكسبه ، والمعطوف خلافه ، جاءت صفة خبر التقيد ، واجترحت بأنه صلح من الأخذ بالمعروف هنا معارضته بما هو أقوى منه ، فإن الإجماع منعك على تحريم التماس تضاعف لم لم يتضاعف ، لولا ذلك أخذنا بمفهومها .

قلت : وهذا أقوى ما يستدل به على منع الأخذ بمفهوم الصفة وهو أن الصفة كما جاءت للتقيد فقد جاءت للتوضيح اتفاقا ، وإذا وردت للمعنيين لم يصح أن نعمل على أحدهما دون الآخر ، إلا لدلالة ، وذلك الدلالة حينئذ هي التي تبيد الحكم دون المفهوم ، ولا يقال : إذا تضمنت المعنيين عملت عليهما كالتفدية المشتركة ، إنما نقول : إن ذلك لا يصح هنا لأنه يؤدي إلى أن يكون الحكم الموصوف مقيدا أو غير مقيد ، وهذا متدافع . بيان ذلك : أن الصفة إذا قصد بها التوضيح أفادت كون الحكم غير مقيد وإذا قصد بها التقيد أفادته وهذا متدافع كما ترى ، يلزم ما ذكرناه من أنه لا يؤخذ بالمفهوم هنا.

(٦) - (سورة) وهو مركب من (سب) بمعنى الكراه (و) (ه) بمعنى التهمة ويقال : كرهته أو التمسنت ، ولو بشر أشهر ، وقد قطع علم الخليل اتفاقا أعرا . وقد أخذ من سيقته من لغة العرب وممن مصنفاته : الكتاب . إنظر : طبقات النحويين والمجتهدين لمزيدي ص ٦٦ وإياه السوراه ج ٣٦ - ٣٧ والساعات من تاريخ الحضارة الإسلامية في القرن الثاني والثالث الهجريين - المعلق ص ٦٥١ وما بها [.

(٦) سورة آل عمران / ١٣٠ .

مسألة : في مفهوم الشرط :

قال أبو علي وأبو هاشم والقاضي عبد الجبار وأبو حنيفة ابن أبي عمير
ومفهوم الشرط ليس بدليل .

قلت ومعنى ذلك أن القائل : إذا قال : [كفرم زيداً إن دخل داراً] هل يفهم
منه أنه إذا لم يدخل الدار فلا يكفره ، فهنكي الحكم بانتفاء الشرط ، كما يثبت
بثبوته ، فعند هؤلاء لا يثبت بثبوته ، ولا ينفي بانتفائه ، فلا يكون منسحباً عن
[كفرم زيداً] إن لم يدخل بل الحكم مع انتفاء الشرط مسكوت عنه ، غير محكوم
عليه بإثبات ولا نفي .

ونظير هذا المثال قوله تعالى : وَأَيْنَ كَرِهَ لَأُولَآئِكَ أَنْ يَقُولُوا فَذَقُوا عَذَابَ اللَّهِ (١)
هل يؤخذ منه أنه لا نفقة للمراهق ؟ لا يؤخذ به عند هؤلاء .

وقال أبو الحسن الحرابي : بل مفهوم الشرط دليل ، أي كما يدخل ويسكوت
الشرط على ثبوت الحكم ، فإنه يستدل بانتفائه على انتفاء الحكم ، فنقطع بأن
المنسحب غير مأثور [يكفرم زيداً] حيث لم يدخل الدار مثلاً ، وأنه لا نفقة
للمراهق من الحمل ، وقد صحح الأسماعيل القول الأول ، وذهبناهم حيث قلنا : إنما
يدل اللفظ على المنسحب الذي وضع له بظاهر ، لأنه يوضح تفيد المعنى عند سماع
حروفه ، والمفهوم ليس بظاهر فلا تكون دلالة تعقبة .

وقال القاضي عبد الجبار : يؤخذ به أي بمفهوم الشرط من جهة المعنى
فقط ، لا من جهة الوضع اللغوي ، فإنهم لم يضعوه ليفيد كون انتفائه سبباً في
انتفاء الحكم ، بل ليفيد كون ثبوته شرطاً في ثبوت الحكم ، بل إنما يفيد انتفاء الحكم
بانتفائه من جهة معناه فقط ، إذ لو لم يفد كون ما عداه بطلانه ، لم يكن المذكور فائدة
ما قلت : ولا يبعد أن ذلك مقصود بالوضع اللغوي ، أعني أن الوضع للشرط لا
يفيد أن يقصد به أن يفيد ثبوت الحكم بثبوته وانتفائه بانتفائه ، فإن الإجماع متعدد

(١) سورة الطلاق/٦ .

على أنه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط ، إن لم يخلفه شرط آخر يقوم مقامه وذلك هو المطلوب.

الحجج الشريفة والقاضي وأبو عبد الله : بأنه قد يرد لا لتفريد ذلك بقوله تعالى لو لا شكرها لنفكتم على ربها إن أردن تحصلاً^(١) فإن مفهوم الشرط لا يصلح به هنا بالإجماع ونظائر ذلك كثيرة .

قال القاضي : لا يجب العمل به لعوزان يخلفه شرط آخر ، وإذا لم يحسن القطع بمفهومه لهذا التمييز لم يحسن الاستدلال به أبداً ، وحسنه عن الشرح أبي عبد الله أليق .

وأما القرخي : فلوجب الأخذ به مطلقاً ، ومن ثم منع الحكم بإعادة ويمسح بمفهوم قوله تعالى إلّا إن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن عرضونا^(٢) فشرط في صحة الحكم مع عدم الشاهدين أن يشهد رجل وامرأتان ، مفهومه أنه إذا لم يحصل ذلك لم يصح الحكم ، والمصحح يقول يطلق بين منته إما بالثابت نفس وقد أمنا^(٣) فلو لا أنه فهم من الشرط انتفاء التمكّن بالثبوت لما سأل ، وإما قوله عمر والرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال : إن تعجب (يطلق وعرض) لا وجه لسه (١) إذا لم يصح ما يوثق عائشة من أن الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فأثرت في السفر وزاوت في المعتمر^(١) وإذا صح هذا الخبر فلا وجه للتعجب حينئذ ، وإنما

(١) سورة البور/ ٣٣ .

(٢) سورة البقرة/ ٢٨٢ .

(٣) قول تطريجه .

(١) البقارة ج ٣٩٦/٦ في الصلاة ، باب كيف فرضت الصلاة في الإبراء ، وفيه تصحيح الصلاة ، باب ينصّر إذا طرج من موضعها ، وفيه إفتدال أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، باب إقامة الشواهد بمكة بعد قضاء نسكهم ومسلم رقم ٦٨٥ في صلاة المسافرين ، باب صلاة المسافرين والمسح بها وبذلك في الترمذي ج ١٧٦/٦ وهو قوله رقم ١٦٩٨ في شمس الصلاة ، باب صلاة الصلوات ، وفيه في الصلاة ج ١٧٦/٦ باب كيف فرضت الصلاة .

يستقيم على رأي من قال القصر رخصة فظاهر القولين التعارض ، ومن ثم حمل استعناها بقصر في الآية على قصر الصفة دون الكثر ، كما هو مقصور على موضعها جمعاً بين الآية - هذا زيادة ما ذكره العلماء في مفهوم الشرط .

قلت : ولما فيه كلام نحن نذكره الآن وهو أن نقول : لا شك في أن معنى قول القائل [كثير زيد] إن دخل الدار] كمنى قوله : [دخل الدار شرط في إيجاب [كثير زيد] والاتفاق واقع على أنه مع هذه العبارة يفيد أنه إذا لم يدخل الدار فسلا إيجاب إكراهه ، لنقد الشرط ، وهذا يستلزم كون انقضاء الشرط ليس لانقضاء الشرط ، لكن ليس لنا أن نقطع بانقضاء الشرط بمجرد انقضاء الشرط معين ؛ تجوز أن يكون للحكم شروط متعددة ، فإذا لم يثبت الحكم لانقضاء هذا الشرط ، وجوزنا أن لذلك الحكم شرطاً آخر إن حصل ، قام مقام هذا الشرط في انقضاء الحكم لم نقطع بانقضاء الحكم ، بمجرد انقضاء ذلك الشرط ، بل له والمقصود دلالة أو إشارة يقتضى أنه لا شرط يقتضى ذلك الحكم غير هذا الشرط - فحينئذ نقطع بانقضاء الحكم عند انقضاء الشرط ، وإذا كان كذلك فمفهوم الشرط لا يستلزم دلالة على انقضاء الشرط بانقضائه بل مع ضمنيةه - فبذلك يبطل قول من أطلق كونه دلالة مسبوقة به ، ويبطل قول من أطلق أن لا يؤخذ به ، ويصح قولنا : أنه يؤخذ به مع ضمنيةه فهذا هو الذي يرجح لنا في هذا المفهوم والله أعلم .

قال قلت وما الطريق إلى معرفة كون الحكم ليس له شروط إذا انفكس
أجابه جاز أن يختلف الآخر ؟

قلت تبحث وتفكرش عن الأولية والأمارات المتعلقة بالأحكام الشرعية على المعتمد تبحث عن ذلك ، كما يلزمه البحث عن تخصيصات العمومات وتقييد المطلقات ونحو ذلك فإن لم يوجد عمل بمفهوم الشرط ، وقطع على أنه لو كان ثم شرط بخلافه لبيده الله تعالى المتكفين ، ولم يجد خلافاً عليهم كبرهان المجملات ومفخص العمومات وتقييد المطلقات ونحو ذلك .

مصالحة : في مفهوم الغاية :

قال الجمهور من الأصوليين ومن أصحابنا والقاضى أبو بكر الباقلاسى من الأشعرية ويؤخذ بمفهوم الغاية كقولته تعالى ﴿لَمَّا أَتَوْا الْمَكَامَ إِلَى التَّنْبُلِ﴾^(١) فليس مفهومه أن وجوب الصيام يرتفع بدخول الليل ، لأن قوله ﴿إِلَى التَّنْبُلِ﴾ بمنزلة قوله آخر وقت وجوب الصيام قضاء النهار ، فكما أن هذا يقتضى رفع الحكم عما بعد الغاية اتفاقاً ، كذلك قوله ﴿إِلَى التَّنْبُلِ﴾ .

وقال الشيخ أبو رشيد^(٢) لا يؤخذ بهذا المفهوم كذاذى قوله من المفردات .

والتصحيح ما عليه الجمهور ، ومن ثم قلنا في الاحتجاج على صحته أن المعلوم من لغة العربية أن وضع لفظ الغاية لرفع الحكم عما بعدها ، ففى نحو قوله تعالى ﴿فَأَخَذُوا الْقَسَمَ فِي أَلْمِيعَةِ﴾ وَلَا تَقْرَأُونَ حَتَّى يَظُنُّوا^(٣) فالوضع لفظ الغاية أن منتهى وقت تحريم وظنون^(٤) حصول ظهورهن وهذا بالاتفاق يفسد رفع تحريم وظنون عند ظهورهن فكذلك قوله (حتى يظهرن) هذا معنى ما ذكرناه قاضى القضاء ، وأما أبو الحسين فإنه لا يجعل ذلك مفهوماً ، بل يجعله منطوقاً لأنه مرادف لقول القائل : آخر وقت تحريم وطء الحائض حصول الطهر ، فكما لُفد هذا اللفظ هذا الحكم بمنطوقه ، كذلك قوله تعالى (حتى يظهرن) لأنه مرادف له .

والمحقق أبو رشيد : بأن اللفظ إما يفيد ما وضع له بمنطوقه ، وليس فى لفظ الغاية التصريح برفع الحكم عما بعدها ، وإنما المنطوق فيها أن الحكم تساقط إلى انتهائها ، وبسبب ذلك عطف فيما بعدها ، فلا يحكم له من لفظ الغاية بارتفاع ولا إيقاع إلا بقراءة أخرى غير لفظ الغاية .

(١) سورة البقرة/١٨٧ .

(٢) أبو رشيد ، هو محمد بن محمد بن سعيد البغدادي ، الكوفي والقاتي وكانت وفاته بمطابق القرن الخامس ومن أهم مؤلفاته كتابه : «يونان الأصول» .

(٣) سورة البقرة/٢٢٢ .

(٤) كتب ذلك العلامة [وظنون] والجمهور ما كتبه [وظنون] لأن الجملة مؤنونة بكسرة .

والجواب ما قلنا من أن ذكر غاية الحكم كالمرادف للتصريح يستلزم
المنطوق بالحكم ، فالقضي رفعه صواب بعد ، كما ذكر الجمهور .

تنبيه 1 مفهوم دليل :

اعلم أن مفهوم اللفظ يسمى في لسان الأصوليين دليل الخطاب وهو حيث
يكون مستتر عنه مضافا للمنطوق به وربما أوردوا أنه بابا فسالوا سباب دليل
الخطاب .

قلت :

وفي تحقيق الشوز في هذه التسمية دقة وغرض : لأهم إن أرادوا دليل
الخطاب الدليل الذي على الخطاب كما يقولون دليل حدوث الحساب ، ودليل
القارية والعالمية ونحو ذلك غير سديد : لأهم لم يفتوا أن المفهوم يدل على
الخطاب فإن الخطاب يعلم ضرورة ، ولا يحتاج إلى دليل ، أضحى وفوضه ، وإن
أرادوا دليل الخطاب الدليل المأخوذ من الخطاب فهذه العبارة غير سديدة ، لأنه لا
يقال دليل الأجسام بمعنى دليل المأخوذ من الخطاب الأجسام على الصانع ، ثم لو
فترنا أن هذه العبارة سديدة في قولنا : دليل الأجسام ونحوه ، فهي لا تصلح هنا
هنا ، لأنها إما قلنا دليل الخطاب أي دليل المأخوذ من الخطاب فذلك لا يختص
بمفهوم الخطاب بل يدخل فيه مفهومه ومنطوقه لأن كل واحد منهما دليل مأخوذ
من الخطاب فلا وجه لتخصيص المفهوم به دون المنطوق ، نعم لمفهوم ضروري
على المفهوم اصطلاحاً ليكون علما له كما قلت انحاء في الاسم أنه ينقسم إلى اسم
وصفة فضروري لفظ الاسم على ما ليس بصفة اصطلاحاً وإن كانت الصفة اسماً
ليكون كالعامة لغير الصفة والله أعلم .

تنبيه : دليل الخطاب :

اعلم أن دليل الخطاب ينقسم إلى ثلاثة أنواع : مفهوم لقب ومفهوم الصفة
المطلقة ، ومفهوم الصفة الواردة في بيان المجهول ، ومفهوم التسمية ، ومفهوم

الغاية ، ومفهوم العدد ، ومفهوم إما ، ومفهوم الحصر نحو [العلم زيد] ومفهوم الاستثناء .

والخلاف الثاني في كون هذه المفاهيم دليلاً يؤخذ به في الأحكام على إطلاقين ، وتفصيل الأول لبعض المعترزة أنه لا يؤخذ بشيء منها ولا يصح الاستدلال به .

الإطلاق الثاني للفقهاء ومن وافقه كالمخالفين وابن خزيمة⁽¹⁾ أنه يؤخذ بها جميعاً وربما جعلوا بعضها منطوقاً كالاستثناء وإما والحصر .

وأما التفصيل فهو للمجهول وهو إين الأول : مطروح جدهم كما حققناه - والآخر وهو الاستثناء مأخوذ به وربما جعلوه منطوقاً ثم اختلفوا فيما بينهما كما سلكناه في الصفة والشرط والغاية ونكرنا صحة كل مذهب فيها .

وأعلم أن الصفة المطلقة أضعف من الواردة في بيان المصطلح ، ولهذا قيل بها بمعنى من لم يقل بالصفة المطلقة، ثم إن الواردة في بيان المصطلح أضعف من الشرط والغاية ، ولهذا قال بهما بعض من لم يقل بها ولم ينكر في المصطلح في هذا الموضع مفهوم العدد ولا إتماً ولا الحصر ولا الاستثناء لأننا ذكرناهما في التوليد ، وينبغي أن يتم ذكر الخلاف فيها مع أصولها .

مفهوم العدد :

وأما مفهوم العدد فهو نحو قوله تعالى (فَلْيَكْفُرُوا فَمَا يَكْفُرُونَ) ⁽²⁾ على فهم منه أن ما زاد على الكافرين فهو مكرم لا يجوز فعله ؟ قال بذلك بعض من قال بمفهوم الشرط وهم الشافعية والمالكية والحنابلة ⁽³⁾ .

(1) ابن خزيمة ، هو محمد بن أحمد بن عبد الله ، أبو عبد الله البصري ، المالكي ، الفقيه الأصولي المالكي .

(2) سورة التوراة .

(3) القروبي على التوضيح ج (1/14) ومختصر القسبي ج (1/15) ومفهوم الثلاثة عند الأصوليين المتعلقين ص 100 .

وقال أبو الحسين وغيره من أصحابنا إنه لا يقتضى ذلك على الإطلاق .
 وقال أبو الحسين : أما فيه لا يدل على نفي الحكم عما زاد على المسند ؛
 فإنه يجوز أن في تعليقه بذلك العدد فائدة سوى نفيه عن الزيادة ، كما نكرنا في
 الصفة .

قال : وقد يدل على ثبوت الحكم في الزيادة من جهة الأولى فإن قول النبي
 صلى الله عليه وآله [إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل طيناً] ^(١) فإذا علم أن ما زاد على
 القلتين فهو أولى بالحكم ، وهو لا يحمل طيناً ، فلم يدل العدد على نفي الحكم عما
 زاد ، بل دل على إثباته فيه بالأولية قال أبو حنيفة : جازاً جازاً جازاً جازاً
 علينا أيضاً أن الزيادة لا يخالف حكمها حكم المزيد عليه في العطف بل أبلغ .

قال : وإذا أكتفى جازاً جازاً جازاً ، ولوجه طيناً ، فإنه لا يدل على حكم
 ما زاد على ذلك ، لأنه ليس في مجرد العطف نكر الزيادة ولا تقتضيه من جهة
 الأولى .

(١) أبو داود رقم ٤٦١٠ ، ٤٦١١ في الطهارة . وب ما ينص عليه المصنف في رقم ٣٦٦ في
 الطهارة باب رقم ٥٠ . والسنن ج ١ ص ١٧٥ في المياه رقم ٥٦ . باب التوفيق في الماء . والمعجم
 في باب رقم ١٦٦ ص ٢٠ .

الكتيب : قال : جاء العرب بالجره الكبيرة ، أو الشب ، وهي معروفة بالميمون .

قال المصنف : قد تكون القلة الإماء الصغير الذي نكته ، ويصطلى فيه التسرب ، كاستكزان
 ونحوها . وقد تكون القلة جرة الكبيرة التي يلقها القوي من الرحال إلا أن مفرج الشعر فيه دل
 على أن المرأة به ليس النوع الأول ، لأنه إما يدل عن الماء الذي يكون بقلعة من الأرض من
 التمساح والوحاد والغدان ونحوها ، وعلى هذا التباد لا تصلح بالكون والكونين في الصرف
 والعادة ، لأنه أولى الجنس إذا أصابه نجسه ، فلو أنه ليس معنى الحديث . وقد ورد في الحديث
 آخر [إذا كان الماء قلتين لم يحمل طيناً] غير أنه يحمل أيضاً ، ولذلك عجز : مشهورة الصيغة - مطروقة
 التفتيح . وقد ذكر العلماء القلتين بضمس قرب ، ويوم من غيرها بمسماحة رطل (بضم) مسماحة
 سنن المصنف ج ١ ص ٥٣١ . المستدرک ج ١ ص ١٣٦ والأصح ٤/١ والمجموع ج ١ ص ١٢٠

لم يحمل الطين ، أي يتلوه عن نجسه ، كما يقال : فلان لا يحمل التيمم ، إذا كان يداً وينفضه
 عن نجسه .

وأما حكم ما نفس من العدد المعين ، فإنه ينظر فيه ؛ فإن كان الحكم
 إيجابياً فإنه يدل على وجوب ما نفس عنه ، لأنه داخل تحته ويمنع الاكتساب على
 ما نونه لأن الأمر قد لوجب استكمال العدد ، نحو أن يوجب الله علينا جلد الزاني
 مائة فتعلم وجوب خمسين ، وحظر الاكتساب على ذلك ؛ وإن كان المتعلق على
 العدد إباحة ، فإنه يدل على إباحة ما نونه مما يدل تحته ، ولا يدل على إباحة ما
 نونه مما لم يدل تحته .

مثال الأول : أن يوجب لنا جلد الزاني مائة ؛ فتعلم إباحة جلد خمسين ، وإن
 علمنا أن الإباحة غير مقصورة على الخمسين ؛ لأن الخمسين داخلة تحت المائة ؛
 وإذا أباحنا استعمال القلتين إذا وقعت فيهما نجاسة ، علمنا إباحة استعمال القلتين فلا
 يدل على جواز استعمال قلة واحدة وقعت فيها نجاسة ، ليست من جملة القلتين .

**وكذلك إذا أباح لنا الحكم بشاهدة شاهدين ؛ فإنه لا يدل على جواز الحكم
 بشاهد واحد ؛ فيما يتعلق الحظر بالعدد فإنه لا يدل على حظر ما نونه إلا من جهة
 الأولى ؛ فإنه لو حظر علينا استعمال القلتين وقعت فيهما نجاسة كان حظر قلة
 واحدة وقعت فيها نجاسة أولى ؛ ولو حظر علينا جلد الزاني مائة فإنه لا يدل على
 حظر ما نونها ولا على إباحته بل موقوف على التليل .**

**واحتج المخالف بأن الحكم لو ثبت فيما زاد على العدد المذكور اسم يكسب
 لذكر العدد فائدة .**

والجواب أنه قد يكون له فائدة أخرى كما بيّناه أعلاه وكما بيّنا في الصفة ،
 قالوا ؛ قد جعل النبي صلى الله عليه وآله من قول الله تعالى (**إِنْ تَنَزَّهْتُمْ لَسْتُمْ عَلَيْهِ**
مَرْغَبًا لَّنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ)^(٦) إنما زاد على السبعين بخلاف السبعين ، فقال (**الْأَرْبَعِينَ**
عَلَى السَّبْعِينَ) ، وعظمت الأمة من جعل حد القاذب ثمانين حظر ما زاد عليه .
والجواب أنه صلى الله عليه وآله إنما علم ذلك بالبقاء على حكم العقيل ؛

(٦) سورة القبره ٥٠ .

لأن الأصل جواز العفو ، فلما حلق الله المتع من تلكه على السبعين ، بقى مسا زك عليه على حكم الأصل ، والأصل أيضاً يحظر الجحد فلما أوجب الله جسد القسيف شامتين بقى ما زاد عليه على الحكم الأصلي ، فهذا حظرت الأمة مسا زك على الثمانين .

مفهوم الحصر بد "إما" :

وأما مفهوم إما قوله تعالى (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّت قُلُوبُهُمْ) ^(١) وقوله تعالى (إِنَّمَا الصَّالِحَاتُ بَنَاتٌ وَأَخْتَاتٌ) ^(٢) الآية فقد اختلف فيه هل يفيد الحصر أم لا على ثلاثة أقوال :

• قال قوم لا يدل على الحصر لا بمفهومه ولا بتطويفه وهؤلاء هم

الحنفية .

• وقال قوم بل يفيد بتطويفه ، وأنه مقصود في الوضع الأصلي ؛ أحسن أن العرب وضعت لفيد الحصر كما وضعت [إما و[لا] وهؤلاء هم أئمة الجمهوري والغزالي والشافعي .

• وقال قوم بل يفيد بمفهومه لا بتطويفه ، كمفهوم التوسط ، والنداء .

ولعنح الأوزاعي بأن قولنا : [إما زيد قائم] بمنزلة قولنا [إن زيدا قائم] وإن زبادة [إما] كالعدم .

قلت : وهذا وحده لا يكفي حتى يزاد عليه أو يقال : قد تلقى الناس على أن قول القائل [إن زيدا قائم] لا يفيد الحصر . وإذا زهدت [إما] فزيادتها تختص بها التحصيل معنى زائدا ، وتختص أيضا لا بمعنى ؛ بل هي كزيادتها في قوله تعالى (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُنَّ) ^(٣) فوجودها كتحصيا ، وإذا ترددت زيادتها بين عدلين

(١) سورة الأعراف/ ٢٠

(٢) سورة التوبة/ ٦٠

(٣) سورة آل عمران/ ١٠٩

الوجهين بقولنا على المعنى الأساسي ، وهو معنى (إن زيدا قائم) إذ لا يقتضيه
للزيادة عليه فهذا محصول احتياجهم .

ولعلنا القائلون بأنه يفيد بدلتوقه والاتفاق على أن معنى قوله (إنما يسئلفتم
لله) ^(١) بمعنى ما إليكم إلا الله ، وهذا نص موضع النزاع .

قال ابن العاصب ولما الاستدلال على ذلك بقوله صلى الله عليه وآله (إنما
الأصل بالنيات) ^(٢) (إنما الولاء لمن أعتق) ^(٣) فضعف ، لأن العصر فيه ينسب
[إلى] وهو العموم ، وهو لام الجنس الداخل على الجمع ، واسم الجنس ، فكأنه

(١) سورة طه/٩٨ .

(٢) أبو جرحه الشافعي في كتاب بدء الوحي ، باب [١٦] كيف بدء الوحي الحديث رقم [١٦] ج ٢/١
ويصلح في كتاب الإمارة ج ١/١٥٧٢ ، باب قوله صلى الله عليه وسلم إنما الأصل بالنية الحديث
رقم ١٩٠٧/١٥٥ .

والشافعي في السنن ج ١٢٩/٢ كتاب فضائل الجهاد ، باب [٦٦] ما جاء فيمن يقتل رسلاً ،
الحديث رقم ٢٦٤٢ وأبو جرحه أبو ذؤيب في كتاب الطلاق ج ٢/١٦١ باب [١١] فيمن أسس به
الطلاق والنيات ، الحديث رقم [٢٢٠٦] وأبو جرحه الشافعي في المعنى من السنن ج ١/٥٨١ ، كتاب
الطهارة ، باب النية في الوحدة ، وإن ما يه في السنن ج ١/١١٢٢ كتاب الزهد ، باب [٢٩] نية
الحديث رقم ١٢٢٧ والشافعي الشافعي في السنن ، كتاب الطهارة باب نية واليهي في السنن
ج ١/١٦١ كتاب الطهارة باب نية وفي ج ٣٣١/٦ كتاب قسم الفري ، باب من دخل يريد التمار .

(٣) الشافعي في ٢٤ - كتاب البيوع ، باب ٧٣ - إذا شرط شروطاً في البيع لا تلحق . وفي
كتاب الصلاة باب [٧٠] نكح البيع والشراء ، ويصلح في ٦٠ - كتاب العتق ، باب إن السواة
لمن أعتق حديث رقم ٨ ج ١/١١١٢

ويقال في الصرح في العتق ، باب نصير الولاء ، لمن أعتق ج ٢/٧٨٠ رقم ١٧٠ .

والحديث نفسه عن عائشة رضي الله عنها في حديث بريدة - مولاة عائشة - أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال : يا أيها الشافعي لغير الولاء فيما الولاء لمن أعتق [والولاء : هي
العتق حتى : ولما العتق ، وهو إذا مات العتق - يطلق الله - ورثة محقة - بكسر القاف -
وكأنه العرب فيمنه فهي لغة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن الولاء كالعتق فاستل بسؤال
بالإضافة [النهاية مادة : ولي ج ٢/٢٢٧] .

قال: كل جمل فهو مشتق إلى ذمة ، وكان ولاء فهو لمن احتق ، فأخذ المحصر من
المعوم لا من [إنما] .

والجمل المائلون بأنه مفهوم وليس بمنطوق بما قلنا في نظيره من أن التقط
إنما يفيد بمنطوقه ، ما كان يفيد ظاهر لفظه ، والمحصر ليس موجوداً في لفظ
[إنما] وقد قلنا إنذاته فإيه في قوله تعالى (إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ) ^(٦١) وقوله (وَأِنَّمَا إِلَهُكُمُ
اللَّهُ) ^(٦٢) وقوله (إِنَّمَا الْمَسْئَلَةُ لِلنَّاسِ) ^(٦٣) وقلنا إنه من مفهومه لما لم يكن في
منطوقه ما يفيد .

قلت : والجواب عما نتج به الأولون من أن زيادة ما كضمها أن يقول :
أن المعلوم أن الزيادة لابد فيها من عرضي ، إما معنوي ، وإما لفظي ، ولا يصح
من فواضع التكليم وضع حرف لا عرضي فيه من تحصيل معنى أو تكميل لفظ ،
ولا يحكم بأن الزيادة لا معنى حاصل بها إلا لإشارة تقتضي ذلك ، كما هو مقصور
في حكم العربية وعلم المعاني ، كما يضرب ما هذا مثالا للزيادة المفيدة للمعنى
والزيادة التي لمجرد تكميل اللفظ فقط ، ولما اتى للمعنى فيجوز زيادة الألف فيسي
[ضرب وشاتم وفلان] فلها زهدت لوضوح اسم الحدث إما لقاطعه ، لأن ضرباً كان
اسماً للحدث الذي هو الضرب ، فلما أريد دلالته على ذلك الحدث مع الفاعل له
زهدت الألف لهذا العرضي ، ونظائر ذلك كثيرة .

ومنه زيادة [إما] مع [إن] في هذا الموضع فإن قوله : (إن زيدا قائم) يفيد
مجرد نسبة القيام إلى زيد ، من قولن ضربن أسائر لفرقة يلقى أو إثبات ، فلما
أردت نسبة القيام إليه مع نفي سائر الحالات عنه غير القيام ، زهدت لفظ [إما] مع أن
قلت: [إنما زيد قائم] يفيد قائمه إما زيدا [إلا قائم] فلما أن معنى [إما زيد] [إلا قائم] نفي
جميع الحالات عنه [إلا القيام] ، كذلك معنى [إنما زيد قائم] لفساد التثنية ، أحسن

(٦١) سورة طه/٤٨ .

(٦٢) سورة المائدة/٥٥ .

(٦٣) سورة النور/٦٠ .

لفظ [ما زيد] [لا قائم] ولفظ [لما زيد قائم] مترادفون على معنى واحد وهي نفس كسرة
حالة من زيد [لا القائم] . يرفقا ذلك باستقراء كلام العرب فسمى جميع مسوارة
ومسورة وما وجدناهم الصنوا [لإلما] [لا معنى] [لما] و[لا ما ورد على وجه التصرة
والشذوذ ، فلا يعتبر به .

وأما مثال الزيادة التي لمجرد تكميل اللفظ من دون معنى يحصل بها فالتلك

كقول الشاعر :

في غير لا حور سوى وما شعر (1)

فيه [لما زاد] [لا] لإقامة البيت فقط ؛ لا لمعنى إفراد ، ومقتضى ذلك كالتسوية
والمعنى هذا موضع استبعاد ذلك ، وإذا لم يكن يد الزيادة من قاعدة ، وأنه لا يصح
في القاعدة اللغوية إلا بعد دخول استثنوية ، يقال قول الشاعرين بأن [إلما] لا تفيد
المعنى لا مفهوم ولا منطوق ولا مفهوم ، وإن وجودها كمنعها ، وبلى الشذوذ
في كون المعنى فيها منطوقاً لم مفهومها ، وقد ذكرنا حجة القائلين .

والكثير على : أنه منطوق ، وإن لم يكن فيه تصريح ؛ لأن ذلك قد
يكون وإن لم يكن منطوقاً ألا ترى أن سبويه نص على أن معنى قول الشاعر [لما
زيد قائم] معنى قوله : [إلما] [لما] [لا] وأنه منطوق لا مفهوم ،
وإن لم يصح بلفظ الشرط فيه ، ولذلك نظائر في علم العربية .

وأما مفهوم المعنى في نحو [العالم زيد] و[سديني زيد] ولا قرينة جسد
ينصرف بها التعريف إليه ، فالمخالف فيه ، كالمخالف في [إلما] فمنهم من قال لا
يفيد المعنى لا منطوقاً ولا مفهومها .

ومنهم من قال يفيد منطوقه .

ومنهم من قال يفهمه .

(1) البيت المماج وأصه كالمثال :

في غير لا حور سوى وما شعر . : بإفهام على رأى الصريح شعر

واضح الأولون بأنه لو فقد الحصر لإفاد العكس إذ لا فرق بين أن يقول
 إصديقي زيد والعالم زيد وبين أن يقول أزيد صديقي وزيد العالم لأنه فـسـمـا لا
 يصلح الجنس ، ولا المجهود وهو دليل من جعله الحصر ، أعني كونه لا للتطمين
 ولا للمجهود بل للاستفراق ، **فكأنه قال** : كل صديق لي فهو زيد ، وهذا كقول
 القائل [لا صديق لي إلا زيد] وهو الحصر المطلوب .

وقالوا وأيضاً أو كان قوله [صديقي زيد والعالم زيد] يفيد الحصر ، بـسـلـكـة
 أزيد صديقي وزيد العالم فكان التقديم والتأخير يغيران مدلول الكلمة ، والمعروف أن
 الكلمة لا تتغير مدلولها الوضعي ، حيث كانت ، إلا ترى أنه لا يتغير مدلول أزيد
 قام بقولنا قام زيد] ونحو ذلك مما لا يتغير فيه مدلول اللفظ بالتقديم ولا بالتأخير .

واضح القائلون بأنه يفيد الحصر بمنطوقه أو مفهومه : بأنه لو لم يفيد تقييد
 الأعم ، لكان قد أُخبر عن الأعم بالأخص لعدم الجنس فيه والمعهود : لأن المعطوف أن
 قوله [صديقي] لم يقصد به جنس الأصدقاء ولا قصد به مجهوداً معيَّناً ؛ إذ لو أراد
 الجنس كان معناه جنس إصديقي زيد ، وليس ذلك يقصد له ، فوجب أن يحكمهم
 بأنه المعهود ذهني ؛ يعني الكامل في الصدقة ؛ أو الممتهي فيها أو في العلم .

فتنا : هذا صحيح والقام في [العالم] للمبالغة ؛ ولكن **قارن الحصر** ؟ ، ألا
 ترى أنه لو صرح بمقصده قال : [الكامل في الصدقة أو في العلم فلان] وطمعنا
 أن القام للمبالغة لا للجنس عرفنا بذلك أن فلان كامل فيما ذكره ، ولا تعرف أنه
 لا كامل سواء [لا لفريدة أخرى نعم ، ويلزمهم في تقديم الأخص على ما أقرموننا
 فإنه يلزم لو قال أزيد العالم] ولم يقصد الجنس ولا العهد ، أن يكون مشتقاً بالأعم
 عن الأخص ، وذلك لا يجوز ولا يصلح لهم إلا يقال ما ذكرناه ، وهو الذي نسى
 عليه سيويه ، ثم لنا لا نعلم أنه إذا لم يصلح التعرف العهد ولا للجنس ، أنه يلزم
 جعله لمجهود ذهني ؛ بل يجب أن يحول لمجهود بمعنى مثل [كثفت الثمر] ومثـل
 أزيد العالم] وهو المعروف وإذا قال [كثفت الثمر] فكأنه قال كثفت بعضها من هذا
 الجنس ، وإذا كان كذلك لم يؤخذ منه الحصر . وأيضاً يلزمكم في أزيد العالم أن

يفيد الحصر مثال ما ذكرتم في [العالم زيد] وهو الذي نفس عليه مبروه في قول
 القائل [زيد الرجل] فإنه ذكر أن معناه الكامل في الرجولية فإن زعمتم أنه يحصور
الإختيار بالأخص عن الأخص كقولك [زيد الحيوان] فهو غلط في هذا الموضوع ؛ لأن
 من شروط الخبر التكرير ، فلا يصح أن يخبر بالأخص المعروف عن الأخص ؛ لأنه
 كذب ؛ إلا حيث يكون الأخص منكراً فلا كذب . فإن زعمتم أن الكلام في [زيد العالم]
زيد فلا يكون خبراً بالأخص عن الأخص فغلط أيضاً لوجوب استقلال الخبر
 بالتعريف متعلقاً عن المبدأ كالمتوصوف في قوله [زيد الذي قام] فإن لفظة الذي
 ليس بوصف زيد ، و [إلا بقى الخبر منتظراً ، وإذا لم يكن وصفاً له لم يكن
 التعريف عائداً عليه لأن الخبر مستقل بنفسه منقطع عن المبدأ ؛ فبطل كون [الكلام]
 في [العالم] زيد ، فبطل قولكم أنه يفيد الحصر ؛ لتعذر نفى العهد والمنس فيسه ،
 فحين التصرف ، والتصريح يفيد الحصر لأنه إذا قال [العالم زيد] وأراد تعريف المصوب ،
 صار في معنى [لا عالم إلا زيد] وإنما قد أبطلنا هذا بما لا يحصى لكم منه فبطل
 هذا المفهوم .

مفهوم الاستثناء :

وأما مفهوم الاستثناء نحو : [قام القوم إلا زيد] فإنه يفيد أن [زيداً] لم يقم
 بالاتفاق ؛ لكن كثيراً من علماء الأئمة يجعل ذلك منطوقاً ؛ وإن الاستثناء وضوح
 لإثبات ما نفاه المتكلم من المستثنى منه ، وتلقى ما أثبت للمستثنى منه ، فذلك
 منطوقه الذي وضع له .

وزعم كثير من علماء الأصول أن ذلك مفهوم غلط ؛ وليس بمنطوق ؛
 لأنه لم يصرح في لفظة بقى ولا بثبات ؛ وإنما المنطوق أن يقال : [قام القوم واسم
 يقم زيد أو [لا زيداً قام يقم] وكذلك ما قام القوم بل قام زيد أو [لا زيد فإنه قام] فهذا
 هو المنطوق بخلاف قول القائل [قام القوم إلا زيداً] فإنه يفيد نفى قيام زيد بمفهومه
 لا بمنطوقه ، ولا خلاف في أنه يؤخذ بهذا المفهوم عند من جعله مفهومًا لا منطوقاً
 [إلا من لا يأخذ بشئ من المفهومات أصلاً وهو الأقل من الأصوليين . وللمفهومات

كلها عند من أخذ بها شروط أربعة : وهي أن لا يخرج متزوج الأعقاب ، وأن لا
 تُرد جواباً لسؤال سائل ، ولا لأحد جانية ، ولا لتغير جهالة أو خوف أو غير ذلك
 مما يقتضي تنسيبه بالترك وقد ذكرنا هذه الشروط في القولق وسنأتي أمثلتها
 إن شاء الله تعالى .

مناقشة : الظاهر والمؤول :

واعلم أن الخطاب كما ينقسم إلى عموم وخصوص ومجمل ومبين ومطلق
 ومفيد ، فإنه ينقسم إلى ظاهر ومؤول .

الظاهر في اللغة الواضح وأما في الاصطلاح فهو ما دلالاته ظلية إما
بالوضع اللغوي [كالأند] فإنه إذا أطلق لم يقطع أن المراد به التسبيح لاحتسالي أن
 يراد به العجاز وإنما يفيد التسبيح بالظن لكثرة المجازية فيه . وأما بالعرف اللغوي
 كالعاطف فإنه إذا أطلق لم يقطع بأن المراد به ما تعارف به من تسمية العطرة بسبه
 لاحتسالي أن يراد به الوضع الأصلي ، وهو العتان المظلمين ، وهو المتفهمين ،
 وهكذا الكلام في كل لفظ ظهر فيه استعمالان : حقيقي ومجازي ووضعى وعرفى
 فإنه إذا أطلق فدلالته على المراد ظلية وهو الذى يسمى ظاهراً .

وأما المؤول فهو ما يراد به خلاف ظاهره والتأويل في اللغة مصدر أول
 كذا بتشديد الحشو تأويلاً نحو : [كرم تكريماً وكسر تكسيراً] وأصله من أن يسؤول
 إذا رجع .

وأما في الاصطلاح فهو صرف اللفظ عن حقيقته إلى معنى مجازي لقربة
 القسمة، أى اقتضت ذلك الصرف ، وله شبه باللغوي ، كأنه رد اللفظ من ذهبه
 على الظاهر حتى يرجع إلى ما أريد به ، وذلك القربة إما عقلية كما فسى قوله
 تعالى (وَلْيَسْتَعِمْ عَلَىٰ عَقْلِي) ^(١) فالعقل حقيقة فى الحاشية ، لكن لما قد قامت الدلالة
 القائمة على التارى تعالى ، ليس بجسم صرفه عن حمل العين فى الآية التكريرة
 على حقيقتها إلى حملها على خلاف حقيقتها وهو المجاز فلتنا : أراد بالعين العلم

(١) سورة طه/ ٣٩ .

لما كان للتكرار طريق إلى العلم عبر به على سبيل المحار لا على الحقيقة لأجل
 تقنية العقيدة أو التوليد بصورة ، أي قصر اللفظ على بعض متلونه لذلك؛ أي
 تقنية التخصه وذلك كقوله تعالى ﴿وَإِنَّمَا عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^{١١} فظاهره التصوم
 لكل شيء لكن تقنية العقيدة فسره على بعض متلونه وهو يكون بعض الأثناء لا
 تدخل في مقهور تقديم تعالى ، كأخبار أفعال العباد عندنا ، وكإعادة ما لا يعنى ،
 وغير ذلك من المستحبات ، فإنها لما قامت الدلالة القطعية على أن ذلك غير
 داخل في مقهوره كان ذلك قرينة ملتحقة لقصر الصوم عن عمومه لهذا القرينة
 العقيدة .

ومثال القرينة العقيدة قوله تعالى ﴿إِنَّمَا تَصَدَّقُونَ﴾^{١٢} فإنها قرينة
 تصرف الآيات التي ظاهرها التخصيم عن ظاهرها ويوجب حملها على خلاف ذلك
 الظاهر وأما في الصوم فكقوله صلى الله عليه وسلم (ليس فيما تون خمسة أوقص صفة - وليس فيما تون خمس
 أوقص صفة) ^{١٣} فإنها قرينة اقتضت قصر الصوم في قوله صلى الله عليه وآله

(١) سورة الشعراء/١٨٩ ، والمائدة/١٧ و١٩ و٤٠ .

(٢) سورة التور/١١ .

(٣) البخاري في كتاب الزكاة باب [٣٢] زكاة التورق ، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (ليس فيما تون خمسة أوقص صفة - وليس فيما تون خمس
 أوقص صفة وليس فيما تون خمسة أوقص صفة) وفي باب [١٢] ليس فيما تون خمس أوقص صفة .
 وفي باب [٥٦] ليس فيما تون خمسة أوقص صفة ج ٢١٠٢ أو ١٢٥ أو ١٣٣ .
 ويصح في كتاب الزكاة حديث [٥٠-٥١] ج ١٧٣/١-١٧٤-١٧٥ وأبو داود في الزكاة رقم ٤٥٠٠ أو ٤٥٠١
 ج ٢٠٩/٢-٢١٠-٢١١ والبيهقي في أبواب الزكاة باب ما جاء في صفة الأرز والقمح والحبوب
 ج ٣/٢ حديث رقم ١٧٩ و١٧٧ وقال أبو عيسى : حديث أبي سعيد حديث حسن صحيح وقصدي
 في كتاب الزكاة ، باب ما تصب فيه الزكاة من الأموال ج ٥٧١/١ حديث رقم ١٧٩٣ والبيهقي في
 كتاب الزكاة ، باب ما لا يجب فيه الصفة من الحبوب والورق والذهب ج ٣٨١/١ وأحمد في
 المسند ج ١٠/١-١٠/٢ أو ١٠/٣ و١٠/٤ و١٠/٥ و١٠/٦ أو ١٠/٧ .

الورق : بالفتح بدون صافه وهو ثلاثمائة وخمسون رقلاً عند أهل الحجاز والرياسة والصفون
 رقلاً عند أهل العراق .

والأصل في التورق الحمل ، وقال به وسفته فقد حملته والورق أيضاً ضم الشيء إلى الشيء .

وسلم (فيما سفت السماء العشر) ^{٢١} على بعض مثوله هكذا حسب التاليف في
الاصطلاح عندنا .

وقال ابن الحاجب هو جعل الظاهر على المعتدل المرحوح بتأويل بمسيرة
واجبا .

قلت : وهو في معنى ما ذكرناه خلا ان حقا لرجح لكشفه عن العافية .

وقال الخزازي : التاليف احتمال بعضه تأويل بمسيرة أغلب على الظن من
الظاهر واحتراض بأن طرده مخالف بأن الاحتمال ليس بتأويل . لكنه بشرط في
التأويل وحكمه مثل التأويل المقطوع به كما قلنا في لَوُتَمَتَّحَ عَنِّي حَيْسِي
والصحيح ما اخترناه .

وإذا يكون التأويل قريبا فيمكن في صحته ووجوب قبوله أنه مرجح كما
ذكرناه في تأويل العين بالعلم لكونها طريقا إليه فإن هذا مجازي قريب العلاقة
وإذا يكون بعيدا ، ويعد بحسب عموم العلاقة التي سوخت التجوز به فيحتاج إلى
مرجح أقوى مما يرجح به التأويل القريب ومجازي مثال الوجد .

جواز التاليف : جمع توكيف بعدم المعزاة وتشديد الياء ، وهي أحد لغات فوزن
والقواعد من الإلف ما بين التثنية إلى التثنية . وهما : وما بين الثلاث إلى العشر والنقطة مؤنثه
ولا واحد لها من لفظها كالجمع . التهذيب مادة وسيل ج ١٨٤/١٤ ومسانيد لوقي ج ١٠٢/٨ ومسند نوره
ج ١٧١/٧٢ وفتح الباري ج ٣١٠/٣١٠

(١) البيهقي في كتاب الزكاة ، باب [٥٥] العشر فيما يسلف من ماء السماء والسماء الجارية .
ج ١٣٣/٧٢ ولفظه من ابن حجر رضي الله عنهما أن قسي على الله عليه وسلم قال : فيما سفت
السماء والعيون أو كان حثريا العشر . وفيما سلف بالفتح نصف العشر .

والمؤيد في كتاب الزكاة ، باب صدقة الزرع حيث رقم [١٥٩٦] ج ٥٥٢/٦ والجزيري في
كتاب الزكاة ، باب ما جاء في الصدقة فيما يسلف بالأهل وغيره حديثه [١٤٠] ج ٧٢/٣ وقيل
هو عسي حديث صحيح .

والبيهقي في كتاب الزكاة ، باب ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر ج ١٧/٥ .

والمؤيد في كتاب الزكاة ، باب صدقة الزرع والقدر ج ٥٨٩/٦ حيث رقم [١٥٠٧] .

وقد يكون التأويل متصفاً أو المتجوز فيه خارج عن التجوزات المتداولة في قصة العرب ، فلا يصح حينئذ ، ولا يجوز أن يقال : بل يرد على قوله ويكسب وذلك كما في كثير من تأويلات البيهقي لقناعهم انه كتأويلهم ثمان مرسى بموتسه ونبح الماء من بين الأصابع بكثرة العلم وتأويلهم قوله تعالى (خَوَّسْتُمْ طَائِفَتًا مِّنْهُمْ) ^(١) أن المراد بالأمهات العلماء ، وتحرير سفالفتهم ، وانتهالك حرمهم ونحو ذلك كثير في كتاليفهم .

وتحليل التأويل البيهقي قوله الحنفية في قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم (أبما امرأتا تكلمت نفسها بغير إذن زوجها فتكلمها باطل باطل باطل) ^(٢) أنه صلى الله عليه وآله وسلم أراد بذلك الصغيرة والأمة والمكافئة ، أو يؤول إلى الباطل في غالب الأحوال حيث للأولياء الاعتراض حيث كان اعتراضهم لرفع نفوسه إن كانت ، وإنما صاروا إلى هذا التأويل محافظة على القياس ، لأنها مائة لوضعها فكان كبريخ مبلغها ، وإنما حكما بعد هذا التأويل ، لأن فيه مصانعة لما يشهد به لفظ الحديث ، وذلك أنه أيدل ظهور قصد التعميم بشهادة أصل أراد صلى الله عليه وآله وسلم تقريره حيث أتى مؤكداً بما ، وكرر لفظ البيهقان ثلاثاً ، فحمله على ما ذكرناه مع كونه نادراً يكون كالمخاطب بالملأى ، مع إمكان أن يقصد مدح استقلال المرأة بالفتاح فيما يليق بمحاسن العادات ، بخلاف الجاهلات ونحوها .

(١) سورة النساء/٢٣ .

(٢) القاموس في اللغة ج/١٠٨ رقم ١١٠٥ وقال أبو جيسى : حديث حسن والبيهقي في المستدرک ج/١٦٨ رقم ١ ، هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، واقره الذهبي إخصيص المستدرک ج/١٦٨ ، في الفتاح وأخرجه أبو ذؤيب الطولوسي عن حنيفة رضي الله عنها في منتهى في كتاب الفتاح ، باب قوله صلى الله عليه وسلم لا فتاح إلا بولي وما جرد في الفصل ج/٣٠٥ وأبو ذؤيب البيهقي في الفتاح باب في الأولى حديث رقم ٢٠٨٣ وابن أبي عمير في الفتاح ، باب ١٥ - لا فتاح إلا بولي رقم ١٨٧٩ وأبعد في الفتاح ج/٢٦٩ والدارمي في الفتاح باب النبي عن الفتاح بغير ولي ج/١٣٧ والبيهقي في الفتاح ج/١٠٥ .

ومن التأريخات الجديدة قول الحنفية في قوله تعالى (أَلَمْ نَجْعَلْ لَكُمْ سُبُلًا مَكِينًا)^(٦)

أن السبل فإطعام طعام سجين مكينة ؛ لأن المقصود سد الحاجة ، وحاجة السجن
كحاجة واحد في سجين يوما فجعل المعنوم مذكورا ، وهو لفظ طعام ، والمذكور
مستوعبا ، وهو لفظ : سجين ، مع إمكان أن يفسد الشارح الظاهر من متناول اللفظ
لفعل لفظ الجماعة وتضاهر قلوبهم على الدعاء للمؤمن ، فالتيسر لا يمنع من
إجراء هاتين الجملتين على ظاهرهما ؛ لكون كل من مقتضى ظاهرهما مقصودا
للشارح ، غير وقد عد ابن الحاجب من التأريخات الجديدة قول الحنفية في قوله صلى
الله عليه وآله لاين هيلان^(٧) حين أسلم عن عشر أسنك أيضا ولم يرق سترهن^(٨)
على أنه صلى الله عليه وآله أراد بتجنيد عدد أو أسنك الأوقال مدين قال : لأنه
يبدو أن يعطى بمثلته متعدد في الإسلام من غير بيان قال : ومع أنه لم يقل تجنيد
هذا لفظ .

(٦) سورة المائدة / ١٠١ .

(٧) هذا وهم من المصنف - ابن الحاجب - ؛ وإنما هو هيلان بن مسلمة بن مكيب بن مسالك
القنبي ، أحد حكماء قيس في الجاهلية ، وأحد وجوده قبل سكن الطائف وبني له قصر في أمية فربما
وكان شاعرا حكما ، أسلم بعد فتح الطائف توفي في آخر خلافة عمر [الإصابة ج ٣/٢٢٢
وفيات ج ٣/٣٢٨] .

(٨) روى الترمذي عن سالم بن عبد الله بن عمرو بن الخطاب أن هيلان بن مسلمة القنبي ، أسلم
وله قصر سودا في الجاهلية ، فأسلم معه ، فبني القنبي صلى الله عليه وسلم أن يظهر أرضها
منهنا .

الترميمي في أواب الكناج - باب ما جاء في الرجل يسلّم وعنده عشر نسوة ج ٣/٢٦٦ حديث رقم
[١١٢٨] وابن حبان في كتاب الكناج - باب الرجل يسلّم وهذه أكثر من أربعة نسوة ج ٦/٦٢٨
حديث رقم [١٩٥٣] ولفظه [يفتر مدين أربعة] وأحمد في المسند ج ٣/١٣٢ ولفظه [يفتر مدين
أربعة] والدارقطني في الكناج باب الفجر ج ٣/٢٦٩-٢٧٠ رقم ٦٥ ولفظه [يفتر القنبي صلى الله
عليه وسلم أن يفتر مدين أربعة ويترك سترهن] والمصنف قيس المستورد ج ٢/١٢٢ وقس
ج ١/١٤٢ .

والقريبى في كتاب الكناج - باب من يسلّم ... الخ ج ٧/٦٨٩-٦٨٢ والشافعي قيس مستفده من
٢٩١ .

قال مولى عليه السلام : وهذا الاستبعاد لا وجه له فإن قوله [أمسك أريخاً] يحصل العقد امتناعاً ظاهرًا وأما قوله لم ينقل تجديد عقد ، فلهذه أمسك الأرائس ، ثم يمتنع إلى التجديد ، إذ لم يصح أنه عقد على العتق في عقد واحد ، وكذلك قوله صلى الله عليه وآله فيروز القبيسي ^{٢١} وقد أسلم عن أعتق [أمسك أيتها بنتك] ^{٢٢} تأويله بأن أراد أمسك الأرائس بعد جود بل جعله على أنه كان عقد بهما جميعاً فليس عقد واحد فأمر أن يمسك أيتها شاء بعد أن يمسك أريخاً ، فإن صح أنه عقد بيمينتين فمشاكل .

وبما ذكر فإن المتأخرات التي من تأويلات اليمينه قوله صلى الله عليه وآله وسلم (إن أربعم شاة) ^{٢٣} أي قيمة شاة ووجه استعماله ما تقدمت فسي قوله

(١) فيروز القبيسي ، ويقال ابن القبيسي ، أبو الصمغ قبيسي ، أحد الصعالي ، وهو الذي نقل الأسوة المنسي الكتاب ، الذي دعى إليه زمن النبي صلى الله عليه وسلم قبل ست سنين عثمان وقتل في زمن معاوية ، رضي الله تعالى عنهم .

(٢) أبي داود في كتاب الطلاق ، باب يمين أسلم وعده أعتق مسنن أرسع لو اختصن ج ٢٧٨/٢ حديث رقم ٢٢١٣ .

والقبيسي في أبواب النكاح ، باب ما جاء في الرجل يمسك وعده أعتق ج ١٢٧/٣ حديث رقم [١١٣٠] ويقال أبو عيسى ، هذا حديث حسن . والمسلي في كتاب النكاح باب الرجل يمسك وعده أعتق ج ١٢٧/١ حديث رقم [١١٥٦] يلفظ أي دفعه وأحد في المسك ج ٢٣٣/١ ج ١١ يلفظ [طلق أيتها بنتك] وسورة القري يلفظ [أرمني] النبي صلى الله عليه وسلم أن أطلق [مداها] . وأخرجه الدارقطني في كتاب النكاح ، باب المهر ج ٢٧٢/٣ حديث رقم [١٠٠٤] و [١٠٠٦] . وأخرجه القبيسي في كتاب النكاح ، باب يمين أسلم ... الخ ج ١٨١/٧ .

(٣) مختصر العنقبي ص ١٥٠ . وهن أبي رضي الله عنه [إن أبا بكر كتب لهما: إن هبنا فارتضى الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين ، التي أمر الله بسها رسولها ...] فذكر الحديث إلى أن قال : [... وفي نسخة القدم في سائلها إذا كانت أربعين فبها شاة إلى عشرين ومائة...] .

أخرجه السنائي في كتاب الزكاة ، باب ٣٨ زكاة الفطر ج ١٢٣/٢ - ١٢٤ . تكرره فسي حديث شريف ، ذكر فيه القيمة الزكاة . وفي باب [٣٦] الفرض في الزكاة وفي باب [٣٥] ما أذن سنة

(بَلَيْغَاتِمُ سَيِّئُونَ مَسْئَلِيًّا) ⁽¹⁾ ولأنه يلزم منه ألا يلزم القضاء وهو كما قال بعدد جسداً ، والأولى لمن جوز القيمة أن يشتها بالقياس .

قال ومنها حمله ⁽²⁾ [لا صيام لمن لم يبيت الصيام من القيسل] ⁽³⁾ على القضاء والتمر المطلق والكفارات ، لأنه إذا لم يقصد إلا هذه ، فالمصطلب به كالمثل . قال ميرزا : ولعمري أنه كما ذكر إن لم تكن ثم قرينة حساب المصطلب تصرفه عن ظاهر العموم ولما القياس على يوم عاشوراء حيث قال ا من لم يكن قد أظفر فيصم فيه نظر لأنه لا يتقنه المصطلب به أي يقوله [لا صيام لمن لا يبيت الصيام من القول] على ذلك القياس مع التصحح لوجوب صوم يوم عاشوراء .

قال ومنها حمله قوله تعالى (فَأَنْ لَّيْلَةُ حَمِيمَةَ وَإِكْرَامُ سَوِيٍّ وَالنَّهْيُ الْفَرَسِيُّ وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينُ) ⁽⁴⁾ على أن المراد إيفاء القريب القريب الفراء منهم لأن المتصوِّد

مخيطون إيفاءً بترابعتان بالسوية. وفي باب [36] من بلغت حته صفة .. الخ وفي باب [39] لا يوجد من الصفة حرة .. ج/119-122 وأخرجه البخاري أيضاً في الشركة . باب [7] ما كان من خطيبين .. الخ ج/3-11 وفي كتاب فرض الفحص . باب [8] ما ذكره من طرح القيس على أنه عليه وسلم وعصاه . الخ ج/11-74 وفي كتاب القياس . باب [55] هل جعل نكاح التمسك سنة أم لا ج/3-74 وفي العيون ج/8-9 ولو دون ج/11-74 رقم [157] والفتاوى في الشركة ج/8-9 وابن ماجه في الشركة ج/6-7 رقم [180] .

(1) سورة المجادلة/2 .

(2) مختصر القاموس لابن الجوزي ص 151 .

(3) عن ابن عمر عن حفصة وحسب الله منهم - زوج النبي صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (من لم يجمع الصيام قبل التيمم فلا صيام له) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم . باب التيمم في الصوم ج/2-3 حديث رقم [2151] والقرطبي في جواب السؤال . باب ما جاء لا صيام لمن لم يلزم من الليل ج/9-9 رقم [173] والفتاوى في كتاب الصيام . باب ذكر اختلاف الفقهاء بغير حفصة ج/11-12 فقط (من لم يبيت لصيام من الليل فلا صيام له) . والمبين بأنه في كتاب الصيام . باب عتبت التوبة من الليل ج/1-2 حديث رقم [307] والفتاوى في كتاب الصيام . باب عتبت التوبة من الليل ج/2-2 حديث رقم [307] والفتاوى في الصيام ج/2-2 .

(4) سورة الأنعام/21 .

منه التلوة ، ولا خلة مع الخى ، فسطوا لفظ المصوم مع ظهور أن القراءة مسبب
الإستطلاق مع الخى (١) -

قلت : وهو كما ذكر بعيد عما يقتضيه اللفظ ، ولا مانع من تقييد اللفظ
على ظاهره وإن القراءة من الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - تسأول في
استطلاق عنس الخاتم .

تنبيه

واعلم ان الدلالة اللفظية منسجمة إلى أقسام متفرقا في سبب التواضع
ونسأول أمثلتها إن شاء الله تعالى وهذا ما احتجنا إلى ذكره في شرح باب المعجل
والعبرون والله الهادي .

(١) مخالفة العلامة الكفاري على مختصر الخليل لابن الحاجب ج ١/١٦٢ .

باب النسخ والمنسوخ

- تعريف النسخ في اللغة
- تعريفه في الشرح
- اختلاف في النسخ الشرعي
- الإجماع منعقد على جواز النسخ
- نسخ التلاوة دون العلم ورأى صاحب منهاج الوصول في ذلك
- نسخ العمود والأصل
- شروط النسخ
- الخلاف في جواز نسخ ما قيد باليد
- جواز النسخ إلى غير بدل
- نسخ الألف بالاشق
- في جواز نسخ الأظفار
- الخلاف في جواز نسخ التلاوة دون العلم
- لا يجوز نسخ التسمية قبل إمكان فعله
- حكم الزيادة على الفرائض المقررة
- تنبيه : زيادة ركعة في التطهر
- النقص من العبادة نسخ للساقط
- نسخ الكتاب بالكتاب
- نسخ السنة بالكتاب
- لا يصح أن ينسخ مؤلف بأحد من
- لا يجوز نسخ بالقياس
- لا يجوز النسخ بالإجماع
- لو أزل النسخ عليه حتى اذ عليه وسام هل يثبت حكم النسخ قبل تليفه ؟
- الخلاف في صحة بقاء حكم الفرع مع نسخ أصله
- لا يجوز أن يملك الصغابى في أن العلم منسوخ
- الطريق إلى معرفة النسخ

باب النسخ والمنسوخ

وفيه مسائل

مسألة: تعريف النسخ:

اختلف الأصوليون في لفظ النسخ:

فقال أبو حنيفة والقاضي: إن لفظ النسخ مقول من اللغة إلى الشرع.

وقيل: لا بل معناه في الشرع هو معناه في اللغة، وهو الإزالة المطلقة. يدلل أنه يقال: في اللغة نسخت قميص الظل أي أزالته، والمعطوف أن الظل ليس شيئاً زائلاً. فكذاك رفع الأحكام نسخ، وإن لم يزل شيء، لكن لما زال التكليف كان زواله. كزوال الظل، فهو في اللغة والشرع لمعنى واحد.

قلت: وكذلك من قال إنه: للقل من نسخت الكتاب ونسخت السجل لمسا جعل ذلك نسخاً، وإن لم يذلل شيء على الحقيقة، كان رفع الحكم الشرعي نسخاً كذلك، ومن هذا النوع مناسفة الميراث، فإنها بمعنى انتقال الميراث إلى ورثة آخر، فيؤلاؤه زعموا أن تسوية رفع الأحكام الشرعية نسخاً تسميتها لغوية لا شرعية، والصحيح أنها شرعية **والحجة لنا على أنه منقول قولنا:** هو نفس اللغة لإزالة الأعيان كما يقال: نسخت فريخ لكار بنى فلان أي أزالها^(١).

(١) نسخ في اللغة قد يطلق بمعنى الإزالة ومنه يقال: نسخت القميص القميص، أي أزالته. ونسخت فريخ لكار بمعنى، أي أزالته، ونسخ الشيب الشيب إذا أزالته. ومنه تناسخ القمرون والأرسة.

والإزالة في الإعدام: ولهذا يقال: زال عنه المرض والألم وزلت القصة عن فلان، ويراد به الإعدام في هذه الأشياء كلها.

وقد يطلق بمعنى نقل الشيء، وتحويله من حالة إلى حالة، مع بقاءه في نفسه.

قال السجستاني من أجل النسخ: والنسخ أن تحول ما في اللغة من الضمير إلى الضمير، ومنه خلق الميراث بتقلها من قوم إلى قوم، وتناسخ الألفس بتقلها من بين إلى غيره حسب التقليل بذلك. ومنه: نسخ الكتاب بما فيه من مشابهة النقل، وفيه الإقرار بقوله تعالى: **إِنَّا كُنَّا**

وهو في الشرع إزالة الأحكام . هذا مطعون حجة في حاشية والقاضي على أنه منقول وهذا يقتضي إلى التوفيق بأن يقال : أن العرب إنما يتضح لها من الإزالة ، إزالة الأعيان ، دون إزالة المعاني ، وإنما كانت توضح للعبارة على ما يتضح لها ، وتقتضي إلى التحير عنه ، فوجب الحكم بأن الاسم في ابتداء وضعه ، إنما قصد به ما وضع لهم دوناً ضمنياً ، لكن ربما عرّض لسمو التحيير عن المعاني بعد التوضيح ، وكان في ذلك الغامض شبه بالواضح ، وعرّض عنه بتلك العبارة التي وضعتها على الأوضح ، لأجل ذلك كتبه كما قالت : نسفت الشمس ، فقال أي إزالته ، لما كان في زوال الظل شبه بزوال عين حيرت عنه بتلك ، لأجل ذلك كتبه ، لا لأنه مقصود في أصل التوضيح ، ويبدأ بظلال القولين بأنه غير منقول ، اعني أن العرب بعد تصورهما عند وضع اللفظ للإزالة تكون الإزالة قد تكون للمعاني ، كما تكون للأعيان ، وإنما تصور ما هو متطوع من إزالة الأعيان فقط ، فإذا عرّضت من بعد إزالة المعاني سموها نفساً مجازاً ، ولما كان السابق إلى الإبهام الآن عند إطلاق لفظ التسخيح ، إنما هو إزالة الأحكام الشرعية ، دون إزالة الأعيان ، علمنا أن لفظ التسخيح قد نقله الشرع إلى ذلك وصار فيه حقيقة شرعية لا لغوية والله أعلم .

وقال القفال^(١) يدل هو في اللغة النقل لا الإزالة ، لأن العرب إذا كانت :

حسبني ما كتبت فيقولون سورة التوبة/٢٩ والعرب به نقل الأصل إلى التصريف ، أو من تصريف إلى غيرها ، [الأحكام في أصول الأحكام للفتاوى ج٢/٢٣٦ طبعته مطبع ١٣٨٧ - ١٩٦٨ والمطبعة ج٢/٢٥٩/١ والمطبعة على ابن الحاجب ج٢/١٨١/١ .

(١) القفال هو : محمد بن علي بن إسماعيل ، أبو بكر القفال ، الشافعي ، الفقيه الشافعي تصدق الأصولي ، الفقيه ، الشاعر ، كان إماماً في سائر العلوم العقلية والفنية وهو أول من سلف في الجدي التحسين من الفقهاء . ومن مصنفاته :

شرح الرسالة للإمام الشافعي - ودلائل النبوة - وكتاب في أصول الفقه - ومباحين القريعة . توفي سنة ٣٢٦ هـ ، ووفد ٣١٥ ، وقيل سنة ٣٦٦ هـ [طبقات الشافعية للشمس ج٢/٢٠٠/٣ وإبشرات الذهب ج٢/٣٠١] .

نسخ فلان الكتاب ، إما قصدت أنه نقل الذي فيه إلى الكتاب الآخر ^[1] ، وإم قصدت أنه نقل ما نقل عنه بالكتابة ، وإذا قلت : نسخت التبرج آثار بني فلان فإم قصدت أنها أهميتها ، وإما أرادت أنها ذهبت بها عن تلك العروسة والفتح بأنما يضم ميسين قولهم نسخت الكتاب أنه لم يقصد أنه أهم ما نسخ منه ، ولا أنه نقله إلى الكتاب نقلاً حقيقياً ، وإما وسفوه بأنه منسوخٌ تشبيهاً بالمقول الحقيقي من حيث حصل ملكه في مكان آخر ، فمجرى حصوله في مكان آخر مجرى انتقاله إليه فدلنا ذلك على أن لفظ النسخ إنما وضع في الأصل للنقل ، ولو كان حقيقة في الإزالة لم يسخ نسبة النقل إلى الكتاب نسفاً ، لأنه ليس بوزن ولا شبيهاً بالوزن .

والجواب أنه لا يمنع أن يكون حقيقة في الإزالة ثم استعمل في النقل
من حيث كان النقل من وراء المنقول عن مكانه وإن حصل في مكان آخر ، ثم

(١) الكاغد : بقول النجيجة وبدون الإجماع - - الورقة . كاغد : ورقة أو صنعة ، والأصناف والنام التعريف ، وإجماع النال لغة .

إنظر : فرهنگ فارسی امروز - - نایف ، جلام حسن صدوق انتشار الطبعة الثانية مهوان ١٣٧٥ هـ [١٩٥٥] والفرداوس : بقر القاف وحدها .

رجاء في الفردوس المحيط ج[٣٣٣] : الكاغد : الفرداوس - - معرب

والفرداوس : ليس معرباً ، وقد تكلمت به العرب وهو مشترك . قال في القاموس : هو ضرب من يورد مصر وأميم يصعب الفصال . والفرداوس : الصحيفة الثابتة إنظر من ٢١٤ من صياح التبرج الباشيبي . وذكر الفرداوس أنها بولندية الأصل . إنظر التطوير الفعوى لغة العربية من ٢٢٨ نقل العربية ١٤ رمضان عبد القواب - - الخالدي ٢٩٨٢ مجلة الكاغد بالفرداوس : إذا كان الذي يكتب فيه من جلد ، غير رقيق وفرداوس بكسر القاف والفرداوس بعدها . والفرداوس : لغة كترطبت فرداوس إذا كتبت وقد كترطبت إذا كتبت في الفرداوس . ويقال : فرداوساً ما فلان : أي حدثاً فرداوساً فإن كان من رقيق فهو الكاغد بقول النجيجة - - وقد حكى بدال من غير إصطحاب وقد يستعمل الفرداوس بك بطلاقة بكتاب لويدي . إنظر ج[١٧٨٢] - - ١٧٩٠ من الاقتصاد في شرح أدب القاف للبطلوني ت[١٢١] - - ويظهر : جامع التعريب الطويل القريب من ٢٦٥ لجمال قديس عبد الله بن أحمد الباشيبي : المتفق ويخرج الصومعي أو قال أرسلان بولندية اشتراك - - الكاغد ١٩٩٥ [١] .

استعمل في نسخ الكتاب من حيث أشبه المنقول من الوجه الذي تكسره الخصم ، فيكون استعماله ذلك في الكتاب تشبيهاً بالمجاز ، وهو النقل ، والنقل مشابه بالحقيقة وهو الإزالة وقيل بل لفظ النسخ مشترك بين معنى الإزالة والنقل ؛ لأنه قد استعمل فيهما على سواء ولم يطلب على أحدهما نون الآخر ، فوجب القياس بالاشتراك .

والمراد إذا نقول ؛ إن أردتم أنه استعمل في نسخ الكتاب حقيقة ، فهو باطل بما ذكرنا ، من أنه لم يحصل فيه إزالة ولا نقل حقيقي ، وإن أردتم أنه استعمل في نسخ الأثر بمعنى النقل حقيقة ، فليس بأن يكون حقيقة فسر النقل عن ذلك المكان أو من أن يكون حقيقة في إزالتها من عرصتها ، والأصل عدم الاشتراك ، فلا وجه له . نعم ؛ والتطويل في تقرير إطلاق قول المصنف هنا لا طائل شئت فهذا قدر كتاب والله الموفق .

مسألة الخلاف في النسخ الشرعي :

والنسخ الشرعي قد اختلفت عبارات العلماء في حده :

فقال المحققون من أصحابنا وهو أبو علي وأبو هاشم والقاسمي والنسخ حقيقة شرعاً إزالة ملك الحكم الشرعي بطريق شرعي مع فراغ بينهما .

قلنا ؛ ملك الحكم ولم نقل إزالة عينه إذ هو بقاء ، فإن السيد إذا أمر عبده أن يفعل شيئاً ، ثم نهى عن فعله ، قيل أن يفعله ، أو يتكلم من فعله ، قطعاً بأنه يتكلم له فيه حين نهى عنه ما لم يكن قد علمه حين أمر به ، وإلا كان عاجلاً فسي الأمر ، أو في النهي ؛ والباري لا يصح أن يتكلم له من المعلومات ما لم يكن قد علمه ، لأنه عالم بذاته ، فلا يصح أن يأمر بشيء ثم ينهى عن ذلك الشيء بعينه ، بل إذا أمر بشيء فذلك المصلحة عليها للمأمور ، فلأنه أن يمكنه من فعله ، لأجل تلك المصلحة ، وإلا عاد على عرصة بالأمر بالنقض ، وإذا كان من فعله فقد خرج الأمر عن كونه عيناً ، وإذا نهى أن يعود إلى ذلك الفعل في الأوقات المستقبلة ،

علمنا أن مدة المصلحة فيه قد تامت ، فحسن نسخه ، أي إزالة التكليف بملكه في المستقبل ، لا بعينه ، فظهر لك أن النسخ الشرعي إزالة مثل الحكم ، لا إزالة عينه ، وإن إزالة عينه ليس بنسخ بل بقاء ، والبقاء أن يدور له في الأمر ما لم يكن بانها من قبل ، أي منقطعاً .

واعتبرنا القرائن : ليخرج التخصيص ، فإنه ليس بنسخ ، وإنما هو بيان مراد المتكلم باللفظ العموم حين لفظ به ، ومن ثم متعلق القرائن فيه لئلا يكون المغايب به ، المراد به بعض ما يتناول في وضعه مغايراً .

قلنا : ومع القرائن يكون نسخاً فهذا فيرد حد النسخ وهي جامعة مانعة كما ترى ، وهذا الحد هو أصح الحدود المتكثرة ، لأن عبارات العلماء في حسمه مختلفة:

قال ابن العنبر^(١) هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر ، وهذا مثل حينما خلا أنه قد قال بدليل شرعي .

وقليل في حرف المتكسرين إما يفتق على ما يريد الحكم بكون ما يقيد العلم ، فيخرج منه النسخ للمعتون بالمعتون ، ثم إن الحكم عنده قديم ، لأن المرجع به عنده إلى الأمر والنهي القديمين ، وتكلام النفس قديم ، فلا يصح رفعه .

وقد اعتنى عن هذا بأنه ثم يرد به الحكم المعروف في تساهيم ، بل المتعارف في لساننا ، وهذا غير مخصص له ، لأنه يستمر في الحدود وذلك صحيح عند المحققين .

وقال الجويني^(٢) هو اللفظ الذي يظهر لبقاء شرط نول الحكم ، وهذا منقول بوجوده منها (أ) أن اللفظ دليل النسخ ، وليس بنسخ ، ثم إن الترتيب

(١) محمد علي بن المناصب ج١ ص ١٥٦

(٢) الرحان في أصول الفقه لأحمد الحرمي الجويني تعليق الدكتور عبد العبد السيد ج١ ص ١٢٩٢

العدل إذا قال : حكم كذا منسوخ فهو لفظ يدل على ذلك ، وليس ينسخ (ب) ومنها أنه يخرج منه النسخ بالفعل إذا ليس باللفظ (جـ) ومنها أن حاصل عبارته أن النسخ هو اللفظ الدال على النسخ، وهو يؤدي إلى إثبات الحكم بنفسه، لأنه فسر الشرط بالبقاء النسخ ، وانقضاء نكاحه حصوله .

وقال الخزازي ^(١) هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم النسبب للخطاب بالخطاب المتقدم على وجه ، أولاه لكان ثابتاً مع شراعيه عنه .

وهذا أيضاً معتبرين بالاعتراضات الثلاثة الواردة على حد الجويني ، وأن قوله على وجه زيادة مستثنى عنها .

وقالت الفقهاء : هو النص الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي مع التسليم عن مورده واعتراض الثلاثة الواردة على الجويني والخزازي .

قال ابن الحاجب ^(٢) فإن فرغوا من رفع لكون الحكم قديماً والتعلق قديماً فإنتهاء أمد الوجوب يدق بقاء عليه ، وهو معنى الرفع ، وإن فسروا : لأنه لا يرفع تعلق مستقبل لزمهم منع النسخ قبل الفعل كالمعزلة قال: وإن كان فرارهم ، لأنه بيان أمد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره فلا بد من زواله ويظهر لك ضعف هذه الحدود كما ترى .

مسألة : الإجماع منقطع على جواز النسخ :

واعلم أن الإجماع منقطع على جوازه ، أي على جواز التنسخ للأحكام الشرعية بالمعنى الذي نكرنا ، وهو رفع الأحكام بعد ثبوتها ، إلا ما روي عن جماعة كشوخ أن لا شهرة لهم ، ولا إجماع معروفين ، وأظن أكثرهم ممن الرافضة ^(٣) فإنهم منعموا أن يلحق الله بخلق ثم يلحقه ، أو يحرمه ثم يمسح به .

(١) المستقصى جـ ١٠٢/١ ، والأحكام في أصول الأحكام للشافعي جـ ٢٢٨ .

(٢) مختصر المعنوي لابن الحاجب مع حاشية الخزازي جـ ١٨٦/٢ - ١٨٢ .

(٣) الرافضة : هم الذين كانوا مع علي رضي الله عنه ، ثم تركوه ، لأنهم ظنوا إليه أن يتسوا من أبي بكر وعمر ، فرفض ذلك ، فرفضوه ، وتفرقوا عنه ، وهم ينقسمون إلى عدة فئوس .

فإنهم منعوا أن يأمر الله بشئ ثم ينهى عنه ، أو يحرمه ثم يبيحه . قلت : وإذا وقعت في بعض التفسير على رواية عن جعفر بن محمد الصادق ^(ع) أنه نكح أن يكون نكاح الأخت جائزاً في تربية أم عليه السلام قال ولكن الله تعالى أنزل لأن أم حوراً ينكحها ، فولدت ، فجازت أختها لأن أمها من حوراء أخرى ، ثم تناسلتوا بعد ذلك لا عن نكاح الأخوات ، وهذه الرواية إن صحت كان جعفر معسب يمنع النسخ في الشرائع ، لكنها رواية معصورة غير ظاهرة إلا في الرابطة الصاهم الله ، وإن صحت قلنا خلافه في التفرج دون التوازن ، كما هو رأى أبي مسلم بن بحر الأسفهاني ^(١٧) . ومن المتعين للنسخ هم صلاة الأمامية والثانوية ، حكى ذلك الأمام في كتاب السنن . فهذا لأن المتصوفاً يمنع جواز النسخ من المسلمين .
والجواب في جزالة الفرق :

- (أ) فرقة صلحته عقلاً واحتجبت بأنه إذا وقع النسخ الحكمة ظهرت له لئلا تكن ظاهرة فهو ابتداء ، وإلا فهو عيب ، وكلاهما لا يجوزان على الحكيم .
(ب) وفرقة منهم صلحته سماعاً لا عقلاً ، وذلك السماع قول مؤسسها عليه السلام لمستكراً بالسمع ^(١٨) وقوله إنريضي لا تنسخ أبداً .

-إنظر : الفرق بين الفرق ص ٢١ .

(١٧) جعفر بن محمد الصادق ، وهو الإمام السادس من الأئمة الأطهار . ولد بالمدينة سنة ٨٠ من الهجرة وتوفي سنة ١٤٨ هـ . وأمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر ، وأبها أسماء بنت عبد الرحمن بن أبي بكر . وهذا معنى قول الصادق له ولد في أبو بكر بن مريم - نكحت في عهد العلم ومحلته ، لتأ بيت النبوة إنظر : الشيعة في التوازن تأليف محمد جواد مغنبة ص ٢٢٢ .

(٢١) محمد بن بحر الأسفهاني ، أبو مسلم ، كان نعرباً مقلداً ، بلعياً ، متكلماً ، متزانياً ، عالماً بالتفسير وغيره . ومن مؤلفاته : جامع التأويل المعتمد للقرآن والقاسخ والمسنوخ ولد سنة ٢٤٤ هـ وتوفي سنة ٣٢٢ هـ - إنظر : فهرست آيين القديم ص ٢٠٢ ومجموع الأبياء ج ١٨/٣٥١ .
(٢٣) العهد القديم - الإصحاح الخامس من سفر التثنية ص ٨٢ مطبوعة مطبع القاهرة ، حيث ورد ما نصه إن حفظ يوم السبت لنفسه ، كما أوصاه الرب إلهه ، سنة أيام تثبتل وتصيب جميع أوصاه ، ولما اليوم السابع فسبت الرب إلهه لا تعمل فيه فضلاً ما ... لأجل ذلك أوصاه الرب -

(جس) وقرعة منهم جوزت النسخ خطأ وسميًا يعقل ما سنكره ، ولكنها
أثرت معجراته صلى الله عليه وآله . وقالت لم يأت بمعجز يشهد بعقله ،
كمعجزات موسى إذ نزل جاء بذلك لصفنا . وحكمنا بأن شريعته تابعة للتشريع
العالمية مما يدل عليها .

(د) وقرعة أثرت بنبوته صلى الله عليه وآله وبظهور المعجز على يديه
لكن رجحت أنه مرسل إلى العرب من العجم وهم العنانية . ويحتمل أنهم يجوزون
النسخ، ويحتمل أنهم يمنعونهم كأصحابهم ويقولون: إن شريعة موسى لا تنسخ بسل
بأية وإذا أردنا الرد على من حرروا قلنا له : أف بيده من أصول الدين أن التشريع
إنما شرعت لتكونها مصالحة للعباد ، أما الواجبات فتكونها كطعنا ، والمنهيات
تكونها مسهلات الواجبات ، وأما الحرمانات فتكونها مغانم ولا شك أن دفع العاصفة
كالمصلحة ، وأما المكروهات فتكونها مسهنة لتجنب المحرمات فحاصل لغنائها
بمختلف الأزمنة والأشخاص والأحوال . فربما كان الفعل لفظاً في هذا الوقت نون
هذا ، وفي حق هذا الشخص نون هذا ، قال ابن الحاجب ^(١) كمنفعة شرب نواء
في وقت أو حال وحضره في آخر ، فلم يتجدد ظهور ما لم يكن بسل بحسب
المصالح وقد مر تحقيق في كتاب الثلاث . وقد ورد في التوراة أنه أمر أن يترويح
بنائه من يديه ، وقد حرم ذلك بالطلاق .

والمحج الذين منعوه سبقاً لا خطأ بأنه قد توافق عن موسى عليه السلام في
شريعته أنه قال : وهذه شريعة مؤيدة قلنا : هذه رواية مطلقة : فيسأل عن ابن

حكاه أن تحفظ يوم السبت) ، وفي سفر الخروج . الاستماع الجاهل والفتن من ٢٩ : أولئك
أثرت موسى قلنا : وأنت تكلم في إسرائيل قلنا : اجوزي تعطونها ، لأنه علامة بني ومسلم
في أحوالكم ، لتعلموا أن أمة الرب الذي يقسم فتظنون ذلك لأنه مخلص لهم . من نفسه قلنا
قلنا فيصعب بنو إسرائيل السبت يصنعوا السبت في أحوالهم هذا أيضاً ، وهو يولي ويصل نفس
إسرائيل علامة إلى الأبد) . ومختصر المنتهى مع حاشية العلامة الكفاري ج ٣/١٨٩ .

(١) حاشية العلامة الكفاري على مختصر المنتهى لابن الحاجب ١٨٩/٢ .

فرواندي¹⁹¹ ولاتك أنه لو كان متواترا كما زعموا لما اقتص به بعض من
بعض ، ونقصت ثمة بقرته ، والمعلوم أن كثيرا منهم لم يقتصه كتب الله بن
سائر¹⁹² وغيره من أعيانهم كتعب الأعيان¹⁹³ .

و قد احتج بعض أصحابنا على ما ذهب إليه جماعة السبب ثم تعريبه ، ويجوز
التمان ، ثم إيجابه ويجوز الجمع بين الأخيين ثم تعريبه .

فأعيانوا بأن رفع ما في الأصل ليس بمتسخ .

واعتج المختلف أيضا بأن المتسوخ إن كان في أول شرعه مقلدا ، فلا
يسخ ، لأنه عند شرعه كالقيد بغاية ، وإن فهم منه التأيد لم يقلل ناسفه ، كتناقص
بأنه مؤيد ، ليس بمؤيد وإن قلنا ينسخه مع التأيد أدى إلى تحريف الإخبار بالتأيد
و إلى ظني التوفيق بتأيد حكم ما وإلى جواز نسخ شريعتم .

(191) ابن الرواندي هو أحمد بن يحيى بن إسحاق الرواندي - أبو إسحاق ، وضع كتابه : (عصمة
المراد) - ترد على المعتز في كتابه (عصمة المعتزلة) - وحمل فيه على المعتزلة حاشية
شواء ، ونسب إليه أموراً كثيراً لم يفتكرها ، ولا قالوا بها - لهؤلاء مطبوع ، فرد عليه أسير
الصبون المعتز في كتابه : (الاعتزاز) توفي سنة 298هـ - (مطهر البداية والنهاية لاسين كشمير
ج 1/117) والمعتزلة تأييد زهدى حسن حال أنه من [21] .

(192) إبراهيم بن سيار بن علي المشهور بالقطر - أنه كان حين الكلام في القطر والفرد وهو
بين أخت أبي العاقل لعلاء وقد سنة 291هـ - وفي سنة 291هـ -
و قد اشهر القطر بالقاء الحرابي (مطهر السجدة من المعتزلة الإسلامية في القسرين تشاري
واقفان القوميين لتعلق حر 399 ومصادر) .

(193) عبد الله بن سالم بن الحارث بن زينة سبينا يوسف عليه السلام ، كان من يهود بني قيسان ،
وأسلم على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي في المدينة المنورة سنة 13هـ (الإحصاءة
ج 3/173) .

(194) كتب بن مطيع - أبو إسحاق العموري - المعروف بكتب الأعيان ، أترك العاقبة ، وأسلم
أبى في بكر - وفيه : أنه حضر وقد ذكره بن سعد في الطبقة الأولى من تابعي أهل الشمام ،
و قال كان حار من يهود وأسلم ، توفي سنة 32هـ - فبني خلافة عثمان بن عفان بن عبد
ج 3/173 - 174 .

قلنا : لا شك أنه لا يخلو من تأييد عقيدة أو تأييد ، بل يخلو منسهما ، فملا
يلزم ما ذكرتم من أن التأييد بالتأييد لا يمنع النسخ كما سيأتي ، وأنه يصح أن يقال
[بمعنى رمضان أيذا] والمعطوف أنه يرتفع بالتصريح ، وإنما المعترض أن يخبر ببيان
الوجوب لا يبيح أبداً ، ثم يبيح ، فهذا لا يكون .

وأما قولهم بعض الإشعار بالتأييد ويلزم عدم التوفيق باستمرار شريعتنا
فليس كذلك فإنه يمكن الإشعار بالتأييد بأن يقال : هذا الحكم لا يبيح أبداً إلى ارتفاع
التكليف ، ولما شريعتنا فقد وثقتنا بأنها لا تنسخ لكونه صلى الله عليه وآله خاتم النبيين
ولا نسخ إلا من جهة أبي بكر بشرح ولا من بعده .

قالوا : أو حال رفع الحكم لم يخل إما أن يكون قبل ثبوته ، فلم يرتفع شيء
أو بعد ثبوته فلا ارتفاع لثبوت ما قد ثبت ، أو حال ثبوته ، لزم أن يكون في تلك
الحال ثابتاً مرتفعاً قلنا : إنما يلزم ذلك لو قلنا أن النسخ يرفعه بعده ، لكننا نقول
إنما يرتفع التكليف بمثل في المعقول فلا وجه لما أوردوه .

قلنا : أما أن يكون الباقي علم يستلزم الحكم أبداً ، فلا نسخ ، أو ليس
وقت معين فلا نسخ .

قلنا : إلى الوقت المعين ، الذي علم الله تعالى انقضاء المصلحة بذلك الحكم
فيه ، وعلمه بالرفعه بالنسخ لا يمنع النسخ .

وأما من منع من حسنة من الميسرين ، فلا تعلم لهم حجة إلا ما اجتمعت به
اليهود ، وقد مر الجواب عنه .

وأما من قال لا يمكن إلا مع تقدم الإشعار وقال : لا أسعني مما تقدم
الإشعار بنفسه منسوخاً ، فهو إما مخالف في التسمية وأيضاً الحسين هو الذي شرط
الإشعار على سبيل الجملة ، وهذا الإلزام لا وجه له لعدم سبيلتي إن شاء الله
تعالى .

وأما أبي مسلم فيما أن يمنع النسخ من كل شريعة أو في شريعتنا فقط ، إن
كان الأول فلا أعلم له حجة على ذلك ، سوى أن يقول إن رفع مباح الأمان ليس

ينسخ ، وقد تمعدنا ما يروي عنهم انه نسخ في شريعة أم عليه السلام وإبراهيم
وموسى عليهم السلام ، فوجدنا ذلك كله :

(أ) إما رفع مباح الأصل كتحريم نكاح الأخت ، والصمغ بين الأخفسين ،
وتحريم الميت بعد إباحته .

(ب) وإما رفع حكم على كإيجاب الفتنان وقتل النفس بعد تحريمها ونحو
ذلك وهذا كله ليس ينسخ .

ولما إذا منع من وقوع النسخ في شريعتنا فقط ، فلا أعرف له حجة أيضاً
إلا أن يقول فيما ورد فيها من النسخ كإيجاب قيام الولد للعترة ، وإيجاب الوصية
للوارث ، وإيجاب التوجه إلى بيت المقدس أن ذلك ليس ينسخ ، لأنها رفعت حكم
ما هو مباح الأصل .

والجواب عن ذلك كله أن الإجماع منقطع على أن شريعتنا ناسخة لما سبقها
من الشرائع ، وأن التوجه إلى بيت المقدس ، والوصية للوارث منسوخان ، وهو
ذلك مما أجمع الصحابة على نسخه قبل حدوث خلافه .

مسألة : شروط النسخ :

وشروطه أربعة :

الأول أن لا يكون النسخ ولا المنسوخ عقلاً مثال النسخ العقلي : ارتفاع
التكليف بالنوم والسهو والتمنون .

ومثال المنسوخ العقلي إباحة نوح القوم ، وإيجاب الصلاة ، والزكاة ،
والصوم ، والنسخ فرغ الحكم على أحد حين الوجوه لا يكون شيئاً شرعياً .
وكذلك كل حكم لا يتغير وجه وجوبه أو قبضه ، كوجوب قضاء الدين ، ومعرفة الله
تعلى ، وفتح الظلم والجهل ؛ فإنه لا يصح دخول النسخ فيه لاستنتاج تغير حكمه .

والشروط الثاني أن لا يكون الذي يؤخذ بالنسخ مسبوقة بمجردة ، كمنسخ

صورة التوجه إلى بيت المقدس فإن التناسخ لثروجه إليه لم يمنع صورة التوجه ، وإنما أثران وجوبه فقط ، وكذلك كل منسوخ فإنه لا يزول التناسخ صورته ، وإنما يزول حكمه فقط ، فإنه يستحيل أن يزول صورة فعل بتناسخ شرعي ، وإنما يزول به الحكم فقط وهذا الشرط شرط في الصحة للتناسخ ، لا لوقوعه .

والشرط الثالث أن يتميز التناسخ من المنسوخ ، فيكسبون التناسخ استقلالاً للمنسوخ بوجه ، أما لو لم يخالفه بوجه كان إياه نحو أن يأسر الشارح بمصلاة ركعتين في وقت مخصوص ، ثم يقول قد نسخت تلك الركعتين ، وأمرتك بمصلاة مثلهما قرأ وصفا في ذلك الوقت ، فإنه لا يتميز التناسخ من المنسوخ في هذه الصورة .

والرابع أن يتصل منه فيكون التناسخ منفصلا ، لا متصلا بصرفه من رفع الحكم بالعبادة نحو قوله تعالى (ثُمَّ أَنْزَلْنَا الصَّيَامَ فِي الْقُرْآنِ)^(١١) فإن العبادة رافعة لوجوب الصيام ، لكنها متصلة بالجملة المثبتة للحكم ، فلم تكن ناسخة .

وهذه الشروط قد دخلت في هذه : أما الشرط الأول فنقل في قولنا إناسة مثل حكم شرعي بطريق شرعي فخرج العقليات وأما الشرط الثاني والثالث فنصلا في قولنا : إنما حكم فخرحك الصورة وما لم يتميز .

وأما الشرط الرابع فنقل في قولنا : مع تراخ ، فإن العبادة غير مترابطة بما هي قوله - ونحو ذلك .

تقبيه

وأعلم أن في الأحكام ما لم يرتفع في حالة من الحالات ، كوجوب معرفة الله وفتح الجدل ونحوها ، وما كان كذلك لا يصبح نسخا في حالة من الحالات فلهذا ذلك .

(١١) سورة البقره/٦٥

مسئلة : يجوز نسخ ما قيد بتأييد :

قال الأكثر من الأصوليين العداية وغيرهم ويجوز نسخ ما قيد بتأييد ، كما
روته اليهود عن موسى عليه السلام [استسكروا بالصمت أبدا] ونحو ذلك وقيل لا يجوز
نسخه لأن قلادة التأييد الدوام والقتال بذلك هم بعض المسلمين وبعض اليهود .

وقال أبو الحسين لا يجوز من الله تعالى نسخ حكم شرعي إلا مع الإجماع
به أي بأنه سينسخ ، يشعر بذلك عند الإهداء بالتكليف به مثل قوله تعالى (أَوْ يُخَلِّقْ
قَلْبَهُ لَنْهٍ سَيِّئًا) (١) وقوله عز وجل (أَلَمْ نَقُلْ قَلْبَهُ مُخَلِّطٌ مُخَلِّطٌ ذَلِكَ لَشُرِّ) (٢) لأنه إذا لم
يقع إجماع حمل المعطوب به على اعتقاد دوامه ، وهو جعل قبيح ، فلا يجوز من
الله تعالى الإجراء به .

قلت : إن المعلوم أن لفظ الأمر لا يقتضي الدوام لا لغة ولا عرفاً ولا
شراً فإذا اعتقد المكلف دوامه لغير دليل ، فقد أتى من جهة نفسه ، لا من جهة
الله تعالى ، فلا يجب الأشعار كما زعم أبو الحسين .

والمعلوم أيضاً أن التأييد لا يقتضي الدوام على وجه لا يجوز أن ينسخ
بدليل قوله تعالى سبحانه عن اليهود (وَأَن يَتَعَفَّفُوا أبدأ بما فعلتمكم ليتبينم) (٣) فغير الله
تعالى عنهم أنهم لا يتفنون الموت أبداً ، ثم قال سبحانه حالها عن أهل النار أنهم
يتفنون الموت حيث قال (وَأَن تَأْمُرُوا يَا مَعْشَرَ النَّاسِ عَقِبًا رَبَّكُمْ) (٤) فليقتضى أن اليهود
يتفنون لا يقال لم يغير الله عن اليهود أنهم يتفنون بل يغير عن أهل النار جملة ،
فيجوز أن المعنى غير اليهود ؛ لأننا نقول : إن المعلوم من حالهم أن الأحب إلى
أهل النار كلهم الموت في تلك الحال ، وقد يغير الله تعالى عنهم جميعاً ولم يغير
أحدًا منهم دون أحد فوجب القضاء بعمومه .

(١) سورة الصافات/ ١٥٨ .

(٢) سورة الطلاق/ ١٦ .

(٣) سورة البقرة/ ٦٤ .

(٤) سورة الزمر/ ٧٧ .

واحتج الصائغون بما قلنا من أن لفظ التأييد إن لم يعد فتوام ، كان ذكره حيناً لا فائدة فيه ، وكلام الحكيم لا يدخله البحث **قلت** : بل له فائدة وهو توافقه إلى الصوت كما لو قلت لميمك : **[فعل كنا إذا] فإن التأييد يرتفع بالصوت ، وترتفع الحروف .**

قلنا : يلزم أن لا يمكن التحوير عن فتوام ، وإن لا تلق بأن شويحتنا لا تنسخ والحروف ما قلنا فلا حاجة إلى إعادته .

مسألة : الخلاف في جواز التنسخ إلى غير بدل :

■ **قال الأئمة من الأصوليين** ونقطع بأنه يجوز التنسخ إلى غير بدل .

■ **وقيل** لا يجوز لقوله تعالى **[مَا تَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِخْهَا فَاعْلَمْ أَنَّهُ بِمَقَرٍّ مِنْ رَبِّهِ]** **والقول** بهذا هو لدود الظاهري⁽¹⁾ وحكي عن الشافعي⁽²⁾ .

والحجة لنا على جواز ذلك **وجهان** : **عقل** و**نقل** ، **فأما نقل** فإننا نعلم جواز القضاء المتصلعة ، في التعبد بالحكم ولا بدل لها ، أي تلك المتصلعة لا مانع من ذلك لا عقلي ولا شرعي . **وأما نقل** ، فهو كتنسخ وجسوب الإمساك عن المفطرات للصائم بعد الفطر ، فإنه كان يجب على الصائم إذا أفطر بعد المفطرات أن يصام من كل مفطر إلى آخر اليوم الثاني ، ثم نسخ ولم يكن للاتمسك به بدل يجب علينا بل إن شئنا أمسكنا ، وإن شئنا أفطرننا وكذلك كان محرم علينا فحرام لحوم الأضاعي ثم نسخ التحريم لا إلى بدل⁽³⁾ وكذلك وجوب تقويم الصدقة على

(1) سورة البقرة/ ١٠٦ .

(2) هو الإمام بدود بن علي الأصبهاني ، البغدادي ، أبو سليمان ، الحافظ ، القاضي ، القاضي ، السجستاني ، صاحب المنهاج الظاهري ، توفي سنة ٢٧٠ هـ انظر : **تذكرة الحفاظ** ج٤/ ٢٢٢ .

(3) الرسالة الشافعي من ١٠٦ .

(4) عن بريدة بن الحصيب الأحمسي رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **[أهلهم من زكاة الفروع لزومها ، وأهلهم من لحوم الأضاعي فوق ذلك] ، فأمسكوا بما بدأ تكلموا .**

مجاهدات الرسول، ثم استغفرت لا إلى بدل^(٢١) وكذلك الاحتداد بالمعول قد تسبح بأربعة أشهر وحتى فدا زاد على الأربعة والعشر ، فقد تسبح ، لا إلى بدل^(٢٢) .

الخروج صليح في كتاب الميزان - باب استيطان قضي صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل في زمارة في سنة ح ٦٢٢/٣ حيث رقم (٦-١٠) وأبو داود في كتاب الأضغامي، باب ما كان النبي عن كل يوم الأضغامي بعد ثلاث ح ٦٢/٤ حيث رقم (٣٦٩٤) **الفرق بيني في أسواق الضعائر** ح ٣١٠/٢ وفي أبواب الأضغامي ح ٩٤/٤-٩٥ حيث رقم (١٤١٠) وقال أبو عيسى : حديثه بريدة بن حصيب - **والسبب في كتاب المصنف** ، باب زمارة القصور ح ٩٤/٤ وفي كتاب التعمير ، باب الأذن في ذلك ح ٦٣١/٢ وفي كتاب الأثرية باب الأذن في شهره حديثه ح ٣١١-٣١٠ وابن ماجه في كتاب الأثرية ، باب ما رخص في ذلك ح ١٢٦/٢ حيث رقم (١١٦٦) **وأعمد في السنة** ح ٣٤٠/٤-٣٥٠-٣٥٩

(١) روى القزحاني عن علي بن حفصة الأحمري ، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : لما نزلت **قَدْ أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ أَمْوَالَهُمْ أَنْتُمْ أَنْتُمُ الْمُؤْمِنُونَ فَذَلِكُمْ مِنْ أَجْرِكُمْ مِمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ** سورة المائدة ١٢/١٢٠ ، قال لي قضي صلى الله عليه وسلم : ما فرى بديار **البيت** : لا يعقوبونه ، فقال : تسب بديار . قلت : لا يعقوبونه . قال لهم **قلت** : شعرة **البيت** إنه أرحم به ، فقال فسزلت **البيتكم** **أَنْ تَقْتُلُوا بَيْنَ يَدَيْكُمْ** **مَنْزِلَاتُ** سورة المائدة ٢٢/٢٢ قال فيها عطف الله عن هذه الآية.

الخروج القزحاني في السنن في كتاب تفسير القرآن ، باب من سورة المائدة ح ٩/٤-١٠-١٠٧ حيث رقم (١٠٠-١٣٣) . **والخروج بزيهري** في جامع البيان في تفسير القرآن ح ١٤/٢٥ **والخروج في التستر** على الصحبين في التفسير ، باب خصوصية علي رضي الله عنه بتقدم صدقة النبي ح ١٨١/٢-١٨٢ وفي المصنف ا صحيح على شرط الشيخين وأخره القاضي ومعه قوله ا شعرة ا يعني وزن شعرة من ذهب .

(٢) عن عبد الله بن الزبير قال : قلت لعثمان في هذه الآية التي في سورة القدر **لَوْ أَقْبَلْتُمْ نَفَقَاتِكُمْ** **وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ زَوْجَاتَهُنَّ يُؤْتِيَهُنَّ مِمَّا فِي بَيْوتِهِنَّ مِمَّا فِي بَيْوتِهِنَّ مِمَّا فِي بَيْوتِهِنَّ مِمَّا فِي بَيْوتِهِنَّ** فلا جناح عليكم في ما بطنن في أنفسهم من مخزوف والله عز وجل حكيم سورة القدر ٢١ فقد نسختها الآية الأخرى فلم تكفها . قال : فدعها يا ابن أبي لا خير فيها من مكافئ .

القزحاني في كتاب تفسير سورة القدر . باب (٥٥) **لَوْ أَقْبَلْتُمْ نَفَقَاتِكُمْ** **مِنْكُمْ** **وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ زَوْجَاتَهُنَّ يُؤْتِيَهُنَّ مِمَّا فِي بَيْوتِهِنَّ مِمَّا فِي بَيْوتِهِنَّ مِمَّا فِي بَيْوتِهِنَّ مِمَّا فِي بَيْوتِهِنَّ** ح ١٦٠/٤-١٦١ قال في الحاشية تعليقاً على هذه الرواية : قال في الأصول بصحة الاستحسان كونه قال لم تكفها ، وقد عرفت أنها مستسوخة ٢٠٠

ولما ما اجتروا به من قوله تعالى (مَا تَنْخَبُ مِنْ لَدُنْهُ لَوْ كُنْتُمْ بِغَيْبِهِ
 مَبْذِينَ لَوَسَّخْنَا) فالتبر أنه لا يصح أية إلا إلى بدل غير منسبها ، لو منسبها ، فهو
 متأثران ، ولما وجب تأويله ، لأننا قد أومئنا أنه قد صح التصريح إلى غير بدل عطفا
 بشرطه . وظاهر الآية يُخَالِفُ فوجب تأويلها بأن المراد : إذا نسخت بعض آيات
 الكتاب العزيز ، أو نسخت ثلاثتها ، كما يروى في قوله [التبويب والتبويب] إذا نسختها
 خارجا موعداً^(١) أنه كان في القرآن ، ثم نسخت ثلاثته دون حكمه ، فإنه أنه يأتي

حقل ، لم يسمها ، أي تركها مكتوبة ، وهو شك في الروي أو القائلين . قال : ويوافق في الرواية
 الآية ، لم تكتبها ؟ قال فدعها يا ابن أخي . وفي رواية الإسماعيلي : لم تكتبها وقد نسخها الآية
 الأخرى . وهو ما يؤيد التفسير الذي ذكرته .

وله من رواية أخرى : قلت لعثمان : هذه الآية إن طهرت يطهرن بكلمة ويظنون أنواصبا وسببا
 بلزومها فاعلموا إلى الخواص غير [إخراج] قال نسخها الآية الأخرى . قيل : تكتبها أو تدعى . فقال
 يا ابن أخي لا أغير عنها شيئا عن مثله . وهذا السياق لولي من الآية قوله [ولو] للتفسير ، لا
 للشك .

وقال الطبري : إن هذه الآية محكمة لا يسع فيها ، ولقد كانت قد ثبتت أربعة أشهر وحسرا ،
 ثم جعل الله بين وسية منه سلكي سبعة أشهر وعشرين ليلة ، إن شأمت السرور استكنت في
 وسيتها . وإن شأمت غرحت وهو قوله تعالى (عَزَّزْنَا بَلْدَةً مِّنْ لَّدُنَّا بِمُنْجِبٍ فَلَا تُذَاقُ حَرْبًا) فسبح
 البيان الطبري ج ١٣/١٥ مثلا عن : أجمعت البيان عن الأسرارين والبالغيين لمسئوق من ١٢٥ .

(١) عن سيد بن السجستاني ، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : إني لأم أن يهلكوا عن أية
 ترجم أن يقول قال : لا نجد حين في كتاب الله تعالى ، فقد رجم رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم ورجعنا ، فوالذي نفسي بيده ، لو أن يقول قال : رجم من في كتاب الله تكتبها
 فتتبعه والشيعة إذا زلما فارجعوا ليلة نبياً قد فرأعنا] .

أخرج القاسمي في مسنده من ١٦٢ - ١٦٤ . وأخرج الطبري في أبواب الحدود باب ما جاء
 في تعليق الترجيم على : القاب ج ٣٨/٤ وقال أبو عيسى : [حدثت جبر حديث حسن صحيح ، وقد
 روى من غير وجه عن جبر] وأخرج مسئوق في القسوط في كتاب الحدود باب ما جاء في الترجيم
 ج ٨٢/٧٢ حديث رقم [١٥] - .

والطبري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال عمر : قد خشيت أن يطول بالقياس زمان ،
 حتى يقول قال : لا نجد ترجم في كتاب الله ، فبطلوا بغيرك فريضة أنزلها الله - الآية -

يغير منها ينفي وهو التصحیح وأبلغ من المنسوخ أو مثله . ولم يرد بها نسخ الأحكام .
سئلنا أنه لو نسخ الأحكام ، فهو عموم مخصص ، بما نسخ إلى غير بدل ، وبالمخصص العموم جائز ، كما مر . يسئلنا أن الآية على ظاهرها ، فعلى النسخ إلى غير بدل خير من بقاء التكليف بالمنسوخ ، وإن سئلنا أنه لم يقع لمسن لأن فيه لا يجوز فيطل ما زعموه .

مسألة : نسخ الألف بالآتيق :

قال الأئمة من العلماء : ويجوز نسخ الألف بالآتيق ، كالعكس ، وهو نسخ الآتيق بالألف ، فإنه منقول على جواز .

قلت : تسوية مثل هذا عكسا فيه شامخ ، وإنما هو يسمى تقريبا على ما سألني تعلقه في الواقع إن شاء الله تعالى ، فكنا قد شامخنا في التفسير عن التقيد بالعكس في كثير من مواضعنا ، لتقارب معنيهما ، ولأن ذلك كثيرا ما يستعمله الأصحاب الذين لا علاقة لهم في معرفة الفرق بين العكس والمناقضة ، فقلونا عدم شامخ لا جهلا بالفرق .

نعم قال الشافعي وداود الظاهري : لا يجوز نسخ الألف بالآتيق وهو

٣٠٠ رقم حق على من زعم وقد لعن ، إذ كانت اليد ، أو كان العمل ، أو الاعتراف . قال سفيان : كان حلفنا ، إلا وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجعنا بعده .
 أخرجه البخاري في كتاب المغازين من أهل الكفرة والزندق ، باب [٣٠] الاضراف بالزنا ج٢/٢٤٨ وفي باب [٣١] رجم الحلي من الزنا إذ لعنناه ج٢/٢٥٨ = ٢٨ في حديث السفيانية ، وفي كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب [٢٦] ما نكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحض على اتفاق أهل العلم ، وما أجمع عليه الرحمان مكة والمدينة .. الخ ج٢/٢٥٢ وأخرجه مسلح في العمود ، باب رجم القبيح من الزنا ج٢/٣١٧ رقم [١٥] وأخرجه أبو داود في كتاب العمود ، باب ما جاء في تحقيق رجم علي عليه السلام ج٢/٢٨١ رقم [١٤٢٢] والشمالي في الفتن الكبرى في رجم [بنابر] : تحفة الأعراف ج٢/٢٩٨ وأخرجه ابن ماجة في كتاب العمود ، باب الرجم ج٢/٢٩٧ رقم [٢٥٥٠] .

تبدلت ، ومن ثم قلنا في الرد عليهما : والمعلوم أن القصد به 1 أو بالتسريح ، إما
هو ادراج المصلحة ، وقد تكون المصلحة بالأدب والأخلاق ، فهذا دليل عقلي ، وإيضاحاً
ثالث آخر سمي وهو قولنا : وتكسح تغييرنا بين أن تصوم في رمضان ، أو تفطرح
القدية بعتم الصوم فغيرنا في قوله (وَاعْلَى الَّذِينَ يُعْلِقُونَ ذِيئاً طَعَامَ مَنْكِبِينَ) ^(١) ثم
فسده بقوله تعالى (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) ^(٢) فبتم الصوم ومع الحسنة
القدية هذه ، فسح الألف ، وهو التغيير بالأشلق وهو التحيين ^(٣) .

وكذلك تسح وجوب صوم يوم عاشوراء بصوم رمضان ^(٤) وكذلك حيسس
الزيات في النبوت بالحد ^(٥) وهو أشق قالوا : إن ذلك يكون أبعد في المصلحة .

(١) لقراء من الآية / ١٥٤ .

(٢) سورة البقرة / ١٨٥ .

(٣) أو منح إجزاء القدية هذه أشق من التغيير بينهما ، البيهقي في كتاب تصحيح القرآن ، تصحيح
سورة البقرة ، باب ٢٥ [إيضاحاً منقولاً] الخ ج ١٤٥/٥ ويصح في الصيام ما سح قوله تعالى
لَوْ هَيَّئْنَا لَهِمْ نُجُورًا فَهُمْ يُنْفِقُونَ فَنُفِقُوا بِقَوْلِهِ [فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ] رقم ١٤٩ ج ٨٠٦/٢ وابن بابون
في الصيام باب سح قوله تعالى لَوْ هَيَّئْنَا لَهِمْ نُجُورًا فَهُمْ يُنْفِقُونَ فَنُفِقُوا رقم ٢٣٦٥ والقرطبي في رسم ٣١٨
ج ١٥٣/٣ وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب والبيهقي في الصوم ج ١٩٠/٢ والقرطبي
ج ١٥٣/٣ .

(٤) وبصوم يوم واحد أعف من صوم شهر بتمامه . عن عائشة رضي الله عنها فسألت [كسان
عاشوراء يوماً تصومونه فربما في العافية ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه ، فلما
قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة صامه وأمر الناس بصيامه ، فلما فرض رمضان ،
قال رمضان هو الشهرية ، وتوكل عاشوراء ، من شاء صامه ، ومن شاء تركه] بخريه
البيهقي في الصوم ، باب ٦٩ ، بصوم يوم عاشوراء ج ٢٥٠/٢ وفي التصحيح سورة البقرة باب
٦٤ ج ١٥٥/٥ ويصح في الصوم رقم ٢٤١٢ والقرطبي رقم ٢٥٣ .

(٥) سح قوله تعالى لَوْ هَيَّئْنَا لَهِمْ نُجُورًا فَهُمْ يُنْفِقُونَ فَنُفِقُوا بِقَوْلِهِ [فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ] الخ
فالتبديل من نُجُورًا حتى يترجموا نُجُورًا لَوْ هَيَّئْنَا لَهِمْ نُجُورًا فَهُمْ يُنْفِقُونَ فَنُفِقُوا بِقَوْلِهِ [فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ] الخ
قوله في قوله تعالى [إِذَا جَاءَ أَجْرُكَ فَأَمَّا كُنُوزُكَ فَانصُرْ] الخ وأمر بتمامه مائة حذاه سورة التيسور ٢٥
كلمة مصححين وإحدا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو سراجاً الذي جعل الله لهما ، =

قلنا : فيزادكم في ابتداء التكليف . وأيضا فقد يكون الأصلح في الأثقل كما
يسلم العمود بعد المسحة ويحفظه بعد القوة .

قوله : قال تعالى (زَيْدًا فَلْهُ بِقَوْلِ كَيْسٍ) وَلَا زَيْدًا بِقَوْلِ قُضَيْبٍ) ^(١) .

قلنا : إن سلم فسألها لجمال في تكليف الحساب ، وتكثير الشواهد ، أو
تسمية اثنين بما يزول إليه ، لأن التكليف بالعصر يزول إلى اليسر عند الإجابة عليه ،
كقول الشاعر :

لذوا قلوبنا وإنما للشرف ^(٢)

وإذا سلم أن مراده في الدنيا فابطل أمره أن يكون عموما مخصوصا بما
ذكرنا من نسخ الأثقل بالأثقل ، كما أنه مخصص بتقل التكليف والابتلاء بالخصي
بيئنا وبينهم .

تروى مسلم في العمود باب حد الزنا ج ١٢١٦/٣ عن عباد بن الصامت قال : كان نبي الله
صلى الله عليه وسلم إذا نزل عليه كرب لذلك وفرق وجهه ، فنزل الله عليه ذات يوم ، ففسر
ذلك ، فلما جرى عنه قال : حنوا على ، فاجعل الله لهن ميلا العكر بالكر ، حد مائة ونفسى
سنة ، والقب بالقب ، حد مائة والرجم يسلم في العمود ، باب حد الزنا .

وأبو داود في العمود ، باب في الرجم رقم ٤٤٢٥ و ٤٤٢٦ و الترمذي في أبواب العمود ما جاء
في الرجم على القبط وقال : هذا حديث حسن صحيح وفيه عليه في العمود بسبب حد الزنا
ج ٤٤٢/٣ حديث رقم ٢٤٥ وأما في المسند ج ٣١٧/٤ و ٣١٨ و ٣١٩ و ٣٢٠ و ٣٢١

قوله في الحديث : كرب لذلك وفرق وجهه ، الترمذي : الكرب : القنعة ، أي القنعة عليه الوحشي
وقال : وفرق وجهه : أي تغير إلى الغيرة وقال : تركه : لون بين السواد والبصرة [الغياصة
ج ٢٨٣/٣] .

قال النووي : وأصح العلماء على وجوب حد الزنا العكر مائة جلدة ، ورجم المصنوع وهو
القب على العمود ، والفرقة كذلك ، والقب في التحريم ، والشافعي : أخرج النووي على مسند
ج ١٦٨٨/١ ، ١٦٩٠] .

(١) سورة القراء ٦٨/٤ .

(٢) هو حسد بيت عن لسان أبي العلاء وغير البيت

لذوا قلوبنا وإنما للشرف ، فتلكم يفسر إلى حساب

قوله: ذات بغير منها أو ملكها والأشوق ليس بغير للمكلف . قلنا : بل هو غير باعتراف الثواب .

مسألة : في جواز نسخ الأختار :

قال القاضي وأبو عبد الله البصري وبعض الفقهاء : ويجوز النسخ في الأختار كالأمر . وكان الشيخان أبو حنيفة وأبو حنيفة : لا يصح دخول النسخ في الأختار قالوا : لأن القول إذا قال أمرك الله جازاً ثم قال ما أمركم . كان كذباً .

قلنا : في الرد عليهما إما إما قلنا : يصح دخول النسخ في الأختار إذا جاز التغيير في مضمونها نحو أن يغير النبي صلى الله عليه وآله أن قلنا ككافر . فيجوز لنا أن نغير بذلك ، ثم يسلم فيغير النبي صلى الله عليه وسلم بأنه مسلم فيجوز لنا الإختار بذلك ، ويحرم الإختار بأنه كافر ، فقد نسخ الغير الغير بجواز التغيير في مثله .

ولا يصح فيما لا يتغير كالإختار بأنه غير نوحاً ألف سنة ، ثم يغير يسأل عمره خمسمائة .

قلت : وينبغي أن تحصل كناية نسخ الغير وتبين موضع الخلاف فيقول : وأما نسخه أي نسخ الغير نفسه ، بالنهي عن إيقاع لفظه بعد الأمر به أي بإيقاعه ، أو بعد إباحته أو العكس وهو الأمر بإيقاعه أو إباحته بعد النهي عن ذلك ، فيجوز مطلقاً أي سواء كان متولاه مما يتغير أو لا ، نحو أن يؤمر بأن نصف الله تعالى بأنه [سميع بصير] ثم نهى عن ذلك ، أو عكس ذلك ، فإنه يجوز تغيير حكم النطق باللفظ وإن كان المتولاه لا يتغير فقد يكون إطلاق اللفظ مفيدة ، وإن كان سدقاً ، وقد يكون مصلحة ، فيجوز النهي عنه بعد الأمر ، والأمر به بعد النهي بحسب المصلحة ، وهذا لا إشكال فيه ، ولا لظن التبعين بخالفان في ذلك ، إذ لا مستنسخ منه ، وأما نسخه بالتبدي بالأختار بتفويضه ، فيجوز أيضاً مع التغيير في المتسول لفظ كما قلنا في إسلام زيد وكفره ، وأما ما لا يتغير كالإختار بإعلاكه عاد فلا يصح .

قلت : واعلم خلاف الشريخين في منع النسخ في الخبر يرجع إلى هذا الطرف دون غيره فيرفع الخلاف بيننا وبينهم .

وأما متناول الخبر : يجوز نسخه حيث يكتمن معنى الأمر فقط كآية الحج ونحوها ، والوجه ظاهر لهذا الكلام قد أتى على جميع الأطراف في نسخ الأخبار ، وهو واضح كما ترى .

تنبيه

ذكر القاضي القضاة في التشرح انه بعد أن ينفي وجوب الفعل ويحرم العزم على أدائه إلا : إلا أن يجوز كون العزم عليه مفسدة . قال ويستحق أن يحرم طوبى إرادته المقارنة له ، لأنه لا يكون الفعل وإنما على ما أمرنا أن نوقعه عليه إلا مع مقارنتها .

مسألة : الخلاف في جواز نسخ التلاوة دون الحكم

قال الجمهور من الأصوليين ويجوز نسخ التلاوة دون الحكم ورفع كقولهم عن بن الخطاب كان فيما أنزل الشيع والشيخ [إذ زعموا فارجعوا اليه] ^[1]

[1] التنقيح في سنة من ١٦٢ - ١٦٤ والقوي في أبواب العمود ، باب ما جاء في تعليق الرجم على تلبس حديث رقم [١٤٣٢] وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح ، وقد روى عن غير وجه عن عمر .

وأخرجه البيهقي في البيهقي في كتاب العمود ، باب ما جاء في ترجمه ج ٢/٤٢١ حديث رقم [١٠٠] وعن ابن عيسى رضي الله عنهما قال : قال عمر ، قد خشيت أن يطول بالقاء زمان ، يخشى بقول ذلك ، لا نوب الرجم في كتاب الله ، فيضطربوا بتركه فريضة أوليا الله ، ألا وإن الرجم حلال على من رمى وقد أجمعن ، إذا قامت الهيئة أو كان العمل ، أو الاعتراف . قال مسيبان : كذا جعلت ألا وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجعنا بعدهم .

أخرجه البيهقي في كتاب الصحاحين من أهل الكوفة وقرية ، بسباب [٣٠] الاعتراف بالقرآن ج ٢/٨٢ وفي باب [٣١] رجم العظمى من القرآنا إذا أصعبت ج ٢/٨٢ وفي كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب [١٦] ما ذكر القاضي بسباب الله عليه وسلم يخشى على اتفاق أهل القصر ... الخ ج ٢/٨٢ وسيلع في العمود ، باب رجم القبط من القرآنا ج ٣/١٣١٧ حديث رقم [١٠٠] وأخرجه

ويجوز أيضاً نسخ الحكم بغير التلويح ، كسبح أية السيف لأيات كثيرة وتلاوتها بقية (١) ، وكالاتحاد بالحوال نسخ بأربعة أشهر وعشراً وتلاوتها بقية وهي قوله تعالى (مُتَأَمِّراً فِي خُيُوفٍ حَثِيثٍ بِخُرَاجٍ) (٢) .

وقد يستفان مما كما روى عن عائشة (عشر رخصات يعزمن ثم تسفن بغيرهن) (٣) .

قلت : وهذه الرواية التي حكيناها عن عمر وأبن عائشة إنما جلتا بها لظنة

خطو يرف في العقود ج ٢٨٢/٢ حديث رقم (١١٣٢) **والسلي** في السنن الكبرى في الفرج ، ينظر : نسخة الأثر ج ١٩/٨ .

و**ابن أبيه** في العقود ج ١٥٢/٢ حديث رقم (٣٥٥٢) .

(١) سورة القمزة ٥٥ قال ابن تيمية (إفانقروا الشركين حيث وجدتموهم) . فقد صنعت أية تسبيح آيات كثيرة ، كقوله تعالى (لَمَّا نَسُوا مَا وَعُودُوا) وأخرجه عن الصحاح في سورة الأعراف / ١٩٦ . **ينظر** : الثانية التمس في أصول الفقه تطبيق ٥ ، مجموع سعد عن ٢٦٨ .

(٢) سورة القمزة ٢٤١ .

(٣) **يروي** **صحيح** عن عائشة رضي الله عنها قالت : (كان فيما نزل من القرآن عشر رخصات معلومات يعزمن فسفن ببعض معلومات . فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وحسن فيما نزل من القرآن) .

أخرجه **صحيح** في كتاب الفرج ، باب التعريم بمسرح رخصات ج ١٠٧٥/٢ حديث رقم (٢٥٠٢٤) .

وأخرجه **أبو يونس** في كتاب الفرج ، باب هل يحرم ما دون خمس رخصات ج ٥٥١/٢ حديث رقم (٣٠٦٦) **والسلي** في كتاب الفرج ، باب قدر الذي يحرم من الرخصة ج ١٠٠/٢ **وإن** **ينسخه** في كتاب الفرج ، باب لا يحرم النسخة ولا المصنف ج ٩٢٥/١ حديث رقم (٢٩١٢) **ويقال** **في** **الخطو** في كتاب الفرج ، باب خارج ما جاء في الرخصة ج ١٠٨/٢ حديث رقم (١٧) .

وقال **السيد** **عائشة** رضي الله عنها (ومن فيما نزل من القرآن) قال النووي في شرح مسلم ج ٩٩/١ **قال** **الشيخ** **بعض** **رخصات** **أخر** **إزائه** **جدة** ، حتى أنه صلى الله عليه وسلم توفي وبعض الناس يقرأ ببعض رخصات ، ويصنعها قرأها مخلوق ، كقوله ثم يلعنه الشيخ قرب حبيبه ، لما يلعنه الشيخ بعد ذلك ويحرم من ذلك ، حتى أن هذا لا يقرأ . هذا وقد اختلف العلماء في صحة الرخصات المعرمة . **ينظر** في ذلك مستم شرح النووي .

لفظ لما ذكرنا من نسخ التلاوة دون الحكم ونسخها جميعا ، إذا لم يقطع بعضها ،
 ولهذا خالفنا حكمها ، ولأننا لو حكمنا بعضها كنا قد أثبتنا بعض القرآن أمثابا لأن
 نقل هذه ليس بدوابة ، ويحتمل أن يقال : لا مانع من كونها كانت قرآنا قبل نسخ
 تلاوتها ، ولا يؤدي تجويز ذلك إلى تجويز أمر مطلق ، وبعد نسخ تلاوتها ، لا
 يحكم بأنها قرآن ، لكن في ذلك بُعد من جهة لغتها، فإنه يدانف لفظ القرآن في
 الصلاة والقضاة ، والأقرب أنها ليست من القرآن، ويحتمل أن قول عمير بن
 الصديق رضي الله عنه كان فيما نزل أولها على محمد من التشريعة لا
 أنه من القرآن وقد ذكر ذلك أبو الحسين في المعتمد^(١) لكنه قد روي عن عمر أنه
 قال لولا أن يقال زاد نص في المصحف لأثبت في حديثه الشيخ أو الشيعة إنا زينا
 في غيرها .

قلت : وكلامه يحتمل أنه عطاه من القرآن ، لولا حذف أو تلغيفه التهمة
 لأثبت فيه ، ويحتمل أنه عطاه من السنة ، ولأن إثباته في حاشية المصحف لم يحفظ
 لولا حذف أن يتوهم فيه أنه عطاه من القرآن فلا فيه ما ليس منه والأول أوضح .

ولما ابن الحاجب^(٢) فقطع بأن هذه المقولات كانت قرآنا ، ثم نسخت ، ثم
 قال : والأشبه جواز من المحدث للمنبوخ لفظه ، وقد خالف بعضهم في الجواز
 أي في جواز نسخ التلاوة دون الحكم والعكس فقال : لا يجوز وحكي ابن الصديق
 هذا لقول عن بعض المعتزلة ، واحتج أن التلاوة مع الحكم كالخلة مع المقبول
 والمفهوم مع المنطوق فلا يصح انفصال أحدهما عن الآخر .

قلت : التلاوة إمارة للحكم ابتداء لا بواضا ، فإذا نسخت الإمارة لم ينسخ
 مقولها ، وكذلك إذا نسخ الحكم وحده لم يلزم انتفاؤها .

قلت : بقاء التلاوة بوجه بقاء الحكم فيوقع في الجهل والزلزل فائدة القرآن .

(١) المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين العمري ج١/١٢٨ باب التلخيص والمنسوخ .
 (٢) مختصر انتهى ابن الصديق ج١/١٥٧ وحاشية لمائة الفلزاني غير مختصر المشهور
 ج١/١٩١ .

قائلاً : إذا اعتقد بقاء الحكم فهو إما مجتهد أو مقلد : (1) إن كان مجتهداً
 فأتى من تفسيره في البحث لا من جهة الله تعالى (ب) وإن كان مقلداً رجع إلى
 المجتهد .

وعلامة بقاء الفاترة كونه معجزاً ، وفي مجرّد التلاوة مصلحة كسائر
 التعمّيات ، ومن ثمّ قلنا في الاحتجاج قائلاً أن المعتد المصلحة ، فإذا انقضت
 المصلحة في الحكم ، والمصلحة في الفاترة باقية صح نسخ ما نكثت المصلحة فيه
 دون ما بقيت فيه ، وكذلك إذا انقضت المصلحة في الفاترة دون الحكم فلا وجه لما
 ذكره .

مسئلة : نسخ القموى والأصل :

قال كثير من الأصوليين : ويجوز نسخ القموى والأصل معاً ، ولا أعرّف
 فيه خلافاً ، ومثاله أن ينسخ قول قوله لو قاتله ألف وأن يضربهما ويجوز أيضاً
نسخ أصلها دونها فهو أن ينسخ تعريم التكليف بإباحته دون الضرب ، فهذا جائز
 عندنا والفتراء ابن الحلبي (2) وأما الممكن وهو أن ينسخ القموى دون أصلها ففيه
 تفصيل وهو أنه إن لم يكن فيه معنى الأثرى ، أي إن لم يكن حكم القموى أولى من
 حكم أصلها في كونه مذهباً عنه أو مأثوراً به جاز نسخ القموى دون أصلها ، كما
 يجوز نسخ أصلها دونها ، مثال ذلك قوله تعالى (إِنْ كَانَ مِنْكُمْ جُنُودٌ صَابِرُونَ
 وَتَلَبَّثُوا بِلَيْبَتَيْنِ) (3) فهما : أصل وقموى ، فالأصل وجوب استقامة عشرين
 ليلتين ، والقموى وجوب استقامة واحد لعشرة ، فيجوز نسخ القموى وهو وجوب
 استقامة الواحد للعشرة ، دون الأصل ، وهو وجوب استقامة العشرين ليلتين ،
 قلما كان القموى وأصلها مستويين في الحكم ، أي لا لأولوية أحدهما بالأمر دون
 الآخر ، جاز نسخ أيهما دون الآخر ، إذ لا وجه يقتضي منع ذلك وإن لم يكن كذلك
بل القموى أولى من أصلها بالحكم ، فلا يجوز نسخ القموى ، وهو أولى بالحكم

(1) حاشية الصلاة الفخراني على مفصل المصنوع ابن الحلبي ج 2/200 .

(2) سورة الأنفال/ 65 .

وذلك كمنح تعريم الضرب ونحوه دون التأنيب لهما ، لأن من المنع أن يباح ضربهما وهو أظلم حكمه ، ويحرم التأنيب بهما ، وهو أظف حكما فلا يباح منح الضمير حيث فيهما معنى الأولى ، دون أصلها ، لأن فيه نوعا من العطفة ، هذا هو الصحيح .

وأما ابن الحاجب فقد اختار منع منح الضمير دون الأصل على الإطلاق قال : ومنهم من جوزهما يعني منح الأصل دون الضمير والمكس ومنهم من منعهما . واحتج ابن الحاجب بأن جواز التأنيب بعد تحريمه لا يستلزم جواز الضرب ، وبقاء تحريمه يستلزم تحريم الضرب ، وإلا لم يكن معلوماً أي معلومات قيل هذا منه .

قلت : وهذا الاحتجاج يقتضي أنه يوافقنا في أنه لا يمنع منح الضمير إلا حيث يكون فيه معنى الأولى .

ولمحتج المحوزين لهما جديفاً على الإطلاق : بأنهما دليلان متضامران ، فجاز رفع كل واحد منهما .

قلنا : هذا إذا لم يكن ثم استلزام ، فأما وتحريم الأصل يستلزم تحريم الضمير فلا يحتاج للمنعون على الإطلاق بأن الضمير تابع ليرتفع بارتفاع متوجه .

قلنا : تابع للدلالة لا للحكم والدلالة باقية ، يعني أن ثبوت حكم الضمير تابع لثبوت حكم الأصل ، لأنه لم يلزم تحريم الضمير إلا من تحريم التأنيب ، فإذا ارتفع تحريم التأنيب ، ارتفع تحريم الضمير هذا تحقيق حجة القسم .

وتحقيق جوابنا لنا لا نسلم أن ثبوت حكم الضمير تابع لحكم الأصل في الثبوت ، بل لا يصح ثبوت حكم الضمير ولو ارتفع حكم الأصل ، وإنما هو تابع له في الاستدلال فقط ، فتحريم التأنيب دليل على تحريم الضمير ، ورفيع تحريم التأنيب لا يرفع الاستدلال به ، ولو نسخ فصار الخلاف في المسألة على إبتاتين وتفصيل كما حكينا .

مسألة : لا يجوز نسخ الشيء قبل إمكان فعله :

* قال أهل المذهب وهم أبو طالب في العجزى ونقضى وأبو الحسن وغيرهم وأكثر أصحاب الشافعي ولا يجوز نسخ الشيء قبل إمكان فعله .

* **وقال الصيرفي** وطلفته يجوز ، هذه رواية الحاكم عن الصيرفي ورواية ابن المنجب عنه المنع كقولنا والمختلف لأكثر العجوة كسائر العجائب وشهيرة والصحيح ما ذهبنا إليه : ومن ثم قلنا لو صح نسخ الشيء قبل إمكان فعله ، إين انتهى عن نص ما أمر به ، فيكون النسخ بقاءه . وقد بينا أن قضاء لا يجوز عليه تعالى ، ويبرهن ذلك أنه تعالى لو قال لنا : في صبيحة يومنا : [صلوا غداً عند غروب الشمس ركعتين بطهارة] ، ثم قال عند الظهر : [لا تصلوا عند غروب الشمس هذا ركعتين بطهارة] ، لكان قد تناول الأمر وانتهى فعلاً واحداً على وجهه ، في وقت واحد ، وصدر من مكلف واحد إلى مكلف واحد ، وفي ذلك دليل إما على البناء ، وإما على قصد إلى الأمر بالتفويض أو النهي عن الضرر .

قلنا : لا نسلم أن الأمر والنهي يتناولان شيئاً واحداً بل نقول : إن الأمر يتناول الفعل ، والعمد به العزم عليه ، وتوطين النفس ، والنهي يتناول الفعل وهذا مستطابان قديم بقاءه .

قلنا : أنه لا وجه لإيجاب العزم إذا لم يكن المتعزم عليه واجباً . بل وجوب العزم على الشيء فرغ على وجوب ذلك الشيء يلعبنا فليز حتى يفعل حسن العزم . وليس موجوداً له ، لا لغة ، ولا عرفاً ، وهل ذلك إلا إلغاز وتعمية وذلك لا يجوز على الله تعالى وكذلك نقول لهم إذا قلنا : إما تناول الأمر اعتقاد وجوبه .

احتج ابن المنجب بجواز ذلك : بأننا قد علمنا جواز التكليف بالفعل تموقت قبل حضور وقته ، وأنه يجوز موت ذلك المكلف قبل حضور ذلك الوقت ، فكما يجوز رفع التكليف بالموت كذلك لنسخه .

والجواب : أما لا نسلم جواز ما ذكرت من أن الله تعالى يأمر عبداً بفعل

في وقت مستقبل ، ثم يطرأه ، قبل تمكنه من ذلك الفعل في وقته ، لأن الأمر به
يكون تكليفا بما لا يطر عليه ، وقد قلنا تطبيق ذلك ، فإن أمر جماعة بأن يفتسوا
كذا في وقت كذا ، ثم لغزيم بعضهم ، قطعنا بأن ذلك البعض لم يتناول ذلك الأمر ،

والصحيح أيضا بأن كل نسخ فهو نسخ للفعل قبل إمكان فعله ، فلا وجه لمنعه
بإذن ذلك : أن نسخ الشيء بعد مضي وقته مستحيل ، لأنه قد مضى الفعل المتضمن
بذلك الوقت ، وكذلك نسخة حال حضور وقته لأنه حينئذ كالموجود ونسخ الموجود
مستحيل فلم يبق إلا أن النسخ للشيء إنما يصح قبل وقته وهو نفس المسألة .

والصواب والله الصواب : أن كاشفه هذا مبني على أن التامع يتناول عين
التامع فينتظر ذلك بعد مضي وقته وعند حضوره لما ذكره ، ونحن نقول : إنما
يتناول مثله لا عينه ، وما تناول العين قبل حضور وقتها فهو بقاء لا نسخ كما
حفظناه إنما : شئ لما نقول إن تعليق النهي به حال تحقق الأمر به ، لئلا يكون
مأمورا به متبعا عنه في حالة واحدة ، وهو محال وإن تعليق النهي بغير ما أمر به
فلا نسخ .

وأجاب بأنه لم يكن مأمورا به حالة النهي عنه ، بل قبله ، وانقطع التكليف
به عند النهي بالموت .

قلت : هذا جواب غير مخلص له ، لأن ورود النهي ليس متطورا للصد
على ضده لأن التكليف بالمأمور به إنما يرتفع بالنهي فهو حال ورود النهي مأمور
به بخلاف الصد ، فهو يتلقى عند ضده لا بطأوه بل لما هو عليه في ذاته كما
حفظناه في التظيف ، ولو التقى بضده أزم اجتماعهما في حالة واحدة ، والأمر إنما
يتلقى بالنهي لئلا يترتب اجتماعهما حال ورود النهي وإلغائه على ارتفاع التكليف بالموت
غير مفيد أيضا ، لأنه يرتفع تكليف قبل الموت ، ولو قدرنا أنه إنما يرتفع بالموت
فليس الموت حينئذ لأنه فيكون اجتماعهما محال مع أن حالة الموت ، حالة عجز
يرتفع بارتفاع شرطه ، وهو التمكن من فعل ما زعمه .

وله جواب أيضا بأن إرغامه عليه السلام أمر بالتحج بتناول قول إسماعيل

[العمل ما يؤمر] ^(١) ويدل على إقامته عليه ، ولو لم يكن الأمر لم يجوز له الإقدام عليه ، ولا على شرويع الولد ثم نسخ قبل التمكن من الفعل ^(٢) .

قائلاً : لا نسلم أنه نسخ قبل التمكن ، بل نرى به أسيراً مرسقاً ، غير مضيق ، فجاء له التغيير بعد التمكن ، ودل على التوسيع قوله لو ساءه [فانظر مثلاً ترويضاً] ^(٣) ولو كان مضيقاً لم يشتغل عنه بمراودته وكذلك قوله [فما أسلمنا] ^(٤) يقتضى ترويضاً حتى أتياها وطننا أنفسهما حتى الصور والاشغال ، ونسخ الشيء بعد إمكان فعله جائز إذ لا يكون بقاء ، لتغير وقتي النسخ والمضوح .

وأجابوا عن هذا : بأن التوسيع لا يمنع تعلق الوجوب بالمستقبل ، لأن الوجوب باق عليه ، وهو المانع من النسخ ، أي المانع من التسخيح متأخر وقت وجوب المضوح إذ لم يتصور من نسخ الشيء إلا قبل حضور وقته الذي يجب فيه ، فالتوسيع لا يمنع تعلق الوجوب بالمستقبل ، فالوجه الذي لأجله منعهم النسخ يسبق ، مع التوسيع ، وهو متأخر وقت وجوب المضوح عن وقت ورود النسخ ^(٥) .

قائلاً : لا نسلم أن ذلك هو المانع أولاً لا يمنع من قسح قبل الفصل لأجل تأخر الفعل ، بل حيث لم يتمكن المكلف من فعل المضوح حتى نسخ لأنه مع عدم التمكن منه غير مكلف به فلا نسخ ، وإن كان قد كلف به فلم يتمكن منه حتى نسخ فهو بقاء كما حقتناه .

وقد أجاب أبو الحسين وغيره من أصحابنا بأن إبراهيم عليه السلام لم

(١) سورة الصافات/١٠٦ .

(٢) حاشية العلامة القزويني على مختصر المنهاج لابن العاصم ج ١٦١/٦ وفتاوى فرحسوت شرح مسلم الفتوى للعلامة جوه القلي صحت بن نظام الدين الأنصاري ج ٦١/٦ = ٦٢ مطبوع مع كتاب العنقضي من علم الأصول لأبي جاد الترمذي .

(٣) سورة الصافات/١٠٣ .

(٤) سورة الصافات/١٠٦ .

(٥) حاشية العلامة القزويني على مختصر المنهاج لابن العاصم ج ١٦١/٦ .

يؤمر بالذبح على الصفة وإنما أمر بما فعله بنقل قوله تعالى ﴿إِذَا حُكِمَ عَلَىٰ
 صَاحِبِ الْقُرْبَانِ﴾^(٦) وبنقل قوله ﴿إِنِّي لَرَىٰ فِي الْمَنَامِ نَارًا كَأَنَّ لَهَا فِئَاجًا وَنَارًا كَالْأَسْمَنِ﴾^(٧) وليس رواية ذلك
 في المنام إنما هي بالذبح ، وقول إسماعيل [فعل ما يؤمر] ^(٨) أراد ما يؤمر به إن
 كانت قرظها مثل على ذلك ستؤمر ، فكانه أخذ المدينة وأصبح ابنه وانطلق الأسر
 فلم يؤمر بل جاء الغداء وهو الذبح ^(٩) .

قلت : وهذا قريب لأجل هذه الأمارات المذكورة .

وأما من أجاب : بأنه قد فعل ما أمر به من الذبح ، وكان يلتمح صفة ، أو
 جعل صيغة تعان أو حديد تقى الجلد ، فهو بعيد جدا ، إذ لو كان لثقله اليهود
 في كتفهم .

واختصروا أيضا بأنه تعالى نسخ تقديم الصدقة بين يدي صلوات رسوله قبل
 أن يفعل .

قلنا بعد إمكانه وقد فعل على طيه السلام .

قلنا صلح فريشاً يوم المدينة على رد من هاجر إليه ، ثم نسخ ذلك
 بقوله تعالى ﴿فَإِن كُنْتُمْ تُحِبُّونَ مَوَدَّةَ الَّذِينَ هَاجَرُوا فَمَا تَزِدْهُمْ فِي عُدْوَانِي﴾^(١٠) .

قلنا : يحتمل أنها نزلت بعد معنى وقت تمكن الهجرة فيه والسرد فيكون
 النسخ وقتاً بعد إمكانه وقد روى الواقدي^(١١) أن لما جعل^(١٢) لما رده النبي صلى الله

(٦) سورة الصافات/١٠١-١٠٥ .

(٧) سورة الصافات/١٠٢ .

(٨) سورة الصافات/١٠٢ .

(٩) المعتمد في أصول الفقه تأليف أبي الحسين محمد بن علي بن القطيب المعتزلي ج٢/٣٧٩ .

(١٠) سورة الممتحنة/١ .

(١١) هو محمد بن عمرو وقد سمي ، الأحملي بالولاء ، المعنى لم عهد الله من أقدام الموحدين إلى
 الإسلام ثم في سنة سنة ٢٠٧ هـ [تكره الحفاظ ج١/٣١٧] وروايات الأعيان ج١/٢٠٩ .

(١٢) شاء الله أن يبدأ التطبيق العملي لتسوية صلح المدينة من جانب المسلمين منسداً للمطالبة
 الأولى لإبرامه وذلك لما لا جليل بن سهل بن عمرو جاء إلى المسلمين يريد أن يلتمح إليهم .

عليه وآله إلى إريش التحار مع جماعة من قريش ممن قد أسلم فكان يمنع من قنوم العمرة إلى مكة فأرسلت قريش إلى النبي صلى الله عليه وآله تقسم بأرضها ألا رد لها جندل والنظر الثمين معه وأن لا يرد عليهم أحدًا خارج إليه ، فإذا كان العهد وقع على رد المهاجرين إليهم لأنهم أبرأوا ذلك ، وشروطه فبني كرهوا زال الشرط قسم بحبه ودهم ، ولم يكن ذلك تسفها .

واضحوا أيضاً : بأن النبي صلى الله عليه وآله لما هرج ^{١١} به إلى السماء فرمى الله عليه ، وعلى أمته خمسين صلاة ^{١٢} فأنزل عليه موسى عليهما السلام بأن يرجع ويستنطق لأمته في التفتان ، وأنه قيل ما أنزل عليه فرددت الصلاة إلى

عيسى مضم ، فلما رأى سبل انه ضرب وجهه وأخذ بتأنيبه ، وجعل يجره ليورده إلى قريش ، وأبو جندل يسبح بأعلى صوته : يا محشر المسلمين أريد إلى الطراكين يفتوني في تنجسي ؛ لكن قريش صلى الله عليه وسلم قال له : إيا أيا جندل أسير واحتجب إبن الله جاهد الله وتسلم منك من المستسلمين مغرباً ، إنا قد عقدنا بيننا وبين القوم صلحاً وأعطناهم على ذلك عهد الله وإذا لا نفر بهم [ابن هشام ص ٣١٨] ولما كان فتح مكة كان أبو جندل هذا هو الذي استسلمت إليه وعاش رضي الله عنه حتى استشهد في وقعة الجملة [الإصابة ج ٢/٤١٤] .

(١) الإتياء والمصراع : بعد بالإجراء التقل النبي صلى الله عليه وسلم تسلياً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى بالقس.

وأما المصراع فهو ما أعقب تلك من الخروج إلى السموات العليا ، ثم الوصول بسنة إلى حنة فقطعت حده طوم الخلاق من ملكة وإس وجن ، كل ذلك في ليلة واحدة.

وقد اختلف في حبط تاريخ هذه المعجزة ، هل كانت في تمام العاشر من بعثه صلى الله عليه وسلم ، ثم بعد ذلك وقدي رواد ابن سعد في الطبقات الكبرى أيها كانت قبل الهجرة بالمدينة عشر شهراً وجمهور المسلمين على أن هذه الرحلة كانت بالمسح والروح بها . وقد أقرت المتأخرات المصراع ، وذلك أنه ليس من معجزاته صلى الله عليه وسلم الهجرة التي نكرمه الله بها ليحضر فتح الباري شرح صحيح البخاري كتاب الصلاة ، باب كيف فرخت الصلاة ج ١/٢١٧ = ٢١٨ .

(٢) البخاري في كتاب الصلاة ، باب كيف فرخت الصلاة ج ١/٢١٧ = ٢١٨ شرح صحيح البخاري شرح صحيح البخاري حديث رقم ٣١٩ مطولاً.

واللهذاي مطفصراً في أبواب الصلاة ، باب ما جاءكم فرخت الله على عباده من الصلوات حديث رقم ٢١٣ ج ١/٢١٧ . عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : فرخت على النبي صلى الله عليه

يرجع ويستلج لأنه في الفلصان ، وأنه قيل ما أثار عليه فريت الصملاة إسي
عفس بعد رجعات وذلك يسخ قبل الإمكان .

والجواب أن هذا الخبر أحادي ، ويتضمن من أنواع قتلبيه ما يدل على
أن أكثره موضوع أيضا .

وأيا فإن ذلك يقتضي نسخ الشيء قبل إمكان فعله ، وقيل إمكان العلم
بالتكليف به ، والقسم يمنع من ذلك ؛ لأنه جعل قاعدة المنسوخ إيجاب العزم
والإعتقاد لوجوبه ، وهذا يوجب الفائدة بالعمدة من وجه فلا يجوز له القسم .

الفتا وينبغي جعل الخبر على أنه تعالى لم يكن قد فرض مما زاد على
العفس ولا أمر بها على سبيل العزم والجزم ؛ بل أمر نبيه أن يفرض على أمته
التكليف بالعفسين ، فلما أخبر موسى فهم أنها تكلف عليهم ، وأثار بما أثار حنيس
وقلت على عفس فحتمها وأضاعها ، يدل على ذلك ما روي في آخر الفصل أنه
قال: لو أنطقت فريضتي هي عفس وعن عفسون وهو مضمحل ضمن ، عس أنه
يرد عليه سؤال وهو إنه يقال ؛ أن كان في العفسين لطف للمكاتب ، فكيف لم
يكلفهم بها ، وإن لم يكن فكيف فرض عليهم للتكليف بها .

ويمكن الجواب بأن يقال يجوز أن تكون اللطفية فيها تكلفت بشرط أن
يختارها كما في الولوب السفر وإن ثبوت اللطفية للعبد في أحدها موقوف على
الختيار ، فإذا اختار غيره لم يبق له لطف . والله اعلم .

سرملة ثلة أخرى به الصلوات عفسون ، لم تكلف حتى جعلت عسما ، ثم تودي يا معبد ، إنه
لا يدل القول لدى ، وإن قل بهاء العفس عفسون .

وقيل عهد العزيز البخاري : الحديث - حديث شيخ العيسين بعفس صلوات - ثابت مشهور ،
تلقه الآية بالقرآن ، وهو في معنى التفرغ ، فلا وجه إلى التكرار ، وأهل النقل والفقهاء الحديث
كما روى أيضا المعراج ، وروى فريض عفسون صلاة وأسماها عفسين ، وبذلك يكتسبون في
المسحوقين وهرهما من كتب الحديث ، فوجب قبحه ، كما وجب قبح أصل المعراج كتسلف
الأمرار ج ١٧١/٣ .

واعتبرنا أوجها بأنه صلى الله عليه وآله قال في مكة إلغيت في ساعة من نهار^(١) ومع ذلك منع من القتال فهما وهذا نسخ قبل وقت الفيل .

قلت : هكذا أورد أبو العيين في المعتمد بلفظه ، وفيه نوع إيهام ، ولعله أورد أن الخصم امتنع بإعادة قتال ساعة من نهار ، ثم نسفت تلك الإعادة قبل أن يتمكن من فعل ما أوجبه له ، لأنه منع من القتال يوم الفتح وحده وأهملنا بوجه أربعة :

الأول : أن إعادة القتال في تلك الساعة لا تقتضي وقوع القتال لأن المباح لا يجب وقوعه لا عمالة .

والثاني : أنه لا يمنع أن يكون نهي عن القتال بمكة بعد تلك الساعة .

والثالث : أن إعادة القتال فيها لو حو سن المفاوض له وحسم كلفه عنه ومنعه منه فلا يمنع أن يختار المنع منه .

الرابع : أنه لا يمنع أن يكون أوجبه له أن يقتل قوما فيها معينين مثل : ابن خطل وغيره ، ولم يبح القتال فلا نسخ .

مماثلة : التخلات في حكم الزيارات على الفرائض :

في حكم الزيارات على الفرائض المعقدة : اعلم أن الحسابات المستقلة إذا زادت على فرائض لم تكن تسفها لها عند الأكثر .

(١) أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه ج ٨٢/١ - ١٨٤ في العلم باب تحية النبي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : لما فتح الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قام في الناس - فحمد الله وأثنى عليه وقال : إن الله عسى عن مكة الفيل ، وسأطع عليها برسوله والمؤمنين ، وإني لم أعمل لأحد قبلي ، وإني إنما أعدت في ساعة من نهار ، وإني إن فعلت لأحد يدي ، ألق الحديث ، وأخرجه البخاري في الفقه ، باب كيف تعرف لعملة أهل مكة وقسي الحديث ، باب من قتل له قتل فهو بحر الطيرين .

ومما جاء في التلخيص رقم ٢٢٤٤ باب تعريم مكة وسفهاها . وأبو داود في المتابع رقم ٢٠١٧ باب تعريم حرم مكة .

قال ابن العاصب : وهذا بعضهم صلاة واحدة نسخ . وقال أبو الحسين لم يختلف الناس في أن زيادة عبادة على العبادات لا تكون نسخاً ، ولا زيادة صلاة على الصلاة قال : وإنما جعل أهل العراق زيادة صلاة على الصلوات الخمس نسخاً لقوله عز وجل (ما ظنوا على العتبات والعتلة الرنطلي) ^(١) لأنه جعل مسا كان وسطاً غير وسط وقد اعترضهم القاضي القضاة بأن الأزمهم ذلك في كل عبادة مستقلة زهدت على عبادات ، لأنها صورت الأخيرة ، غير الأخيرة وبذلك مخالفت لتلجام ^(٢) .

وأما زيادة جزاء مشروط فاختلف فيه :

(أ) قال القاضي عبد الجبار ^(٣) والزيادة في النص نسخ إن لم يجر المزيد عليه ، إلا بها كزيادة ركعة في الفجر وإلا فلا . كزيادة عشرين في حد القصاص ، وزيادة التعريب على الحد إذا مذهب القاضي وغيره .

(ب) وقال أبو عبد الله البصري وأبو الحسين الكرطي : بل الزيادة نسخ مطلقاً أي سواء كان المزيد عليه يجرى من دونها أم غير مجزئ كليهما يتسولان : إنما تكون نسخاً إن تغير بها الحكم في المستقبل فزيادة حد القذف فقد سـ إبطال شهادته بالشائين .

(جـ) وقال أبو علي وأبو هاشم ^(٤) والصحاب الشافعي ^(٥) لومست الزيادة بنسخ مطلقاً ، أي سواء تغير بها الحكم ، أم لم يتغير ، وسواء أجزئ المزيد عليه من دونها أم لم يجر ، والصحيح عندنا قول القاضي ، ومن ثم قلنا : أن الزيادة إذا غيرت أجزاء المزيد عليه فقد نسخته إذا صدرت بها كعبادة أخرى غير الأولى .

(١) سورة البقرة/٢٤٨ .

(٢) المحصور ج١/٤٤٢ .

(٣) المعتمد ج/٤٢٧ .

(٤) كفته ج١/٤٣٧ والمحصور ج١/٣٦١ ، وأصول شريفي ج١/٥٢ . وشرح المفهومي ج١/٥٩ .

(٥) في المستوطنة [عش] = أصحاب الشافعي .

قلت : فقد صار الخلاف في الزيادة على إيجابتين وتصلب ثلاثة :
الإطلاق الأول : أن الزيادة على الحكم نسخ مطلقاً أي سواء كان مستقلاً أو غير مستقل وهذا هو قول العراقيين من أصحاب الشافعي، كما حكىناه عنهم في الصلاة السادسة أنها تنسخ ، لكون الواسطي وسطاً ، ولا يرى ما يقولون في غير ذلك نحو الزيادة على صوم رمضان ، صوم شوال أو غيره هل يحطونه نسخاً كما الصلاة السادسة ؟ يظهر ما حكاه أبو الحسن من اتفاق الثمالي على أن الزيادة المستقلة ليست نسخاً لما زيدت عليه ، وأن العراقيين إنما قالوا في الصلاة السادسة أنها نسخ لأجل النص على أن في الصلوات وسطى ، وبذلك يظن أو سطوتها لولا تلك لما جعلوه نسخاً ، وهذا بالنسبة لهم يوافقون في الزيادة على شهر رمضان أو نحوه أنها ليست نسخاً له والله أعلم .

الإطلاق الثاني لأبي على وأبي هاشم وبعض أصحاب الشافعي : أن الزيادة المستقلة ، وغير المستقلة ، لا تكون نسخاً مطلقاً ، وسواء كانت زيادة جزء تركعة ، أو شرط كتحريم رقبة الكفارة بالتكليف والإيمان ، أو نحو ذلك فلا تكون نسخاً مطلقاً وأما التفاضل : فالأمر للتامس (٢) : وهو أن الزيادة إن تغير بها أجزاء المزيد عليه كزيادة ركعة في الفجر متصلة أو نحو ذلك بحيث إن فقد الزيادة تصور المزيد عليه كأنه لم يكن فنسخ ، وإلا فلا كزيادة حشوين في جلد القاتل ، وكزيادة التعريب في حد الزاني ونحو ذلك .

التصنيف الثاني لأبي عبد الله وأبي الحسن (٣) : أنه إن تغير بها حكم شرعي في المستقبل كتغيير رد شهادة القاتل بالشافعيين ، بحيث زيد عليها حد أو تعريب أو نحو ذلك فنسخ ، وأما إذا لم تغير حكمه في المستقبل بل كانت مقارنة له لم يكن نسخاً ، نحو أن يجب علينا سكر الفخذ فيجب سكر بعض الركبة فلا يكون وجوب ذلك نسخاً ولم يجعلوا الزيادة عند التعذر نسخاً نحو قطع رجل السارق بعد قطع يده وإحدى رجله .

(٢) المصدر ج ١ ص ١٣٨ .

(٣) المصدر ج ١ ص ١٣٧ .

التعليق الثالث ذكره أبو الحسين البصري وابن الحاجب: أن الزيادة إن ارتفع بها حكم شرعي بعد ثبوته بتأويل شرعي فسخ ؛ لأنها قد حصلت بذلك حقيقة، وما خالفه ليس بفسخ قال ابن الحاجب : قلو قال في السائمة الزكاة ، أفسخ قال : في المعرفة الزكاة ، فلا تسخ قال : فإن تحقق أن المفهوم مراد ، فسخ وإلا فلا .

قال : ولو زيدت ركعة في الصلح فتمسح لتحرير الزيادة ثم أوجوبها فسأل : وزيادة التعريب على الحد كذلك قال : فإن قيل أن تحرير التعريب عطفي فلا يكون نسخاً .

قلنا : هذا لو لم يثبت تعريبه بالشرع فلما مع تعريبه بالشرع ، فقد صار شرحياً وفي هذا نظر ، فإن العطف ولو ورد الشرع به لا يصح لأجل ذلك نسخه على الإطلاق ، ألا ترى أن معرفة الله تعالى وجوبها عطفي ، وورد به الشرع ، ولا يصح عطفها الفسخ ، وكذلك ما أشبهها . وتحرير التعريب عطفي فإيجاده راسخ لعلم العقل . قال ابن الحاجب : ولو ورد التغيير في التمسح عطفي المخلص بعد وجوب الفسل ، ففسخ لأجل التغيير بعد الوجوب ، إذ قد رفع حكماً شرحياً ، وهو حين الفسل قال : ولو قال (واستشهدوا شهيدين)^(١) ثم ورد النص بجواز الحكم بشاهد واحد^(٢) ، فليس بفسخ إذ لا رفع لشيء ولو ثبت مفهومه ، ومفهوم (فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان)^(٣) إذ ليس فيه منع الحكم بغيره فليس يرفع حكماً شرحياً . قال : ولو زيد في الوضوء اشتراط غسل عضو فليس بفسخ ؛ لأنه إنما حصل به وجوب مباح الأصل :

(١) سورة البقرة ٢٨٢ .

(٢) الطرحه منكم في الألفية - باب القضاء باليمين والشاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (منى يمين وشاهد) [استم بشرح العمري ج ٢/١٢٢] .
والفرحة أبو داود في الألفية - باب القضاء باليمين والشاهد وذلك شرطاً ج ٣/٢٧٢ وينظر فيه الإمام الفقيه بن سعد المصنف من ٨٤ وما بعدها .

(٣) سورة البقرة ٢٨٢ .

فإن قيل : قد ارتفع بزادته أجزاء الوضوء من دونها .

قلنا : لم يرتفع بل أجزاء كزيادة عشرين على حد الخائف .

سئلنا فلم يرتفع بذلك إلا كون الوضوء لم يكن متوقفاً على شرط آخر ،
وبذلك مستند إلى حكم الأصل ، أي إلى العقل وكذلك لو زيد في الصلاة ما لم يكن
محرماً .

قلنا : وما ذكره ابن الحاجب يقرب على أصلنا إلا في التعريب والشاهد
واليمين - فمن تعاكسه فهما ، وهذا فرع متفرع على الزيادة فسي النص من أصل
القاضي ومن تابعه ، وزيادة التعريب ليس ينسخ لما قلنا من أنها لم ترتفع أجزاء
الجد بل هي كالفرع المستقل ، وقد قلنا خلاف ابن الحاجب .

قال الحاكم وكثير من أصحابنا : والزيادة على الكفارات ثلاث نسخ هنذا
وقد وقع في ذلك خلاف الشافعية فإنهم زعموا أن ذلك ليس ينسخ لأن فيه إيجاب
ما لم يكن واجباً فهو رفع لحكم الأصل .

والحجة لنا عليهم : أن ذلك نسخ شعير الإختلال بثلاث ، وهو حكم
شرعي فوجب كون رفعه نسخاً .

وقد احتج أبو الحسين على ذلك بأن قال : هذا التعويم ثابت بالمعقل .
فلما نعلم بالمعقل أنه لو كان تم ما يقوم مقاديرها وجب على الله تعالى تعريفها به ، فلما
لم يعرفنا بغيرها أصلها بتعويم الإختلال بها ، بذلك الطريق العقلي مع الشرعي ،
فلا يكون رفع هذا التعويم نسخاً لمعرفة بالمعقل ، وجعل هذا أصلاً مطرداً في مثل
ذلك . فلم يجعل التغيير بين المسح والغسل بعد تعويم الغسل نسخاً ، ولا جعل
الزيادة على الصغير نسخاً ، ولا زيادة شرط في الوضوء أو في الصلاة ، أو إيجاب
صل عضو نسخاً لعملة ذكرها . قال : إلا أن يرد الترخيع أن هذا الشرع واجب
وحده أو عشرين اثنين ولا ثالث لهما ، فلو زيد الزيادة حينئذ يكون نسخاً لهذا
النص .

قال القاضي عبد الجبار : وغير الشاهد واليمين ليس بسخ، لقوله تعالى (فَإِنْ تَرَوْهُ مُتَحَدِّثِينَ) ^{١٦} بناء على أصله ، وهو أنه لم يهلك بسبب صحة شهادة الرجلين ، بل هو بمنزلة حكم آخر ، فهو لثبته بزيادة صلاته بعبادة وواقفته على ذلك أبو الحسن بناء على قاعدته التي قدمناها .

وقال أبو عبد الله وأبو الحسن التكريخي : بل نسخ لأثباته فلا يقبل فيه غير الواحد ولا يثبت يقاس ، وجعلهما أن ذلك نسخ تعزيم الحكم من تون شاهدين أو رجل وامرأتين ، وهو تعزيم ثابت بطريق شرعي ، فيجب فيما رفعه أن يكسبون ناسخاً ، كما كان خبر الشاهد ظاهراً ، والآية قطعية ، لم يعمل به عددهما ولم يقبل لأن لقوله يقتضي نسخ القطعي بالظني .

قلنا : إنما يلزم ذلك لو علم هذا التعزيم من منطوقيهما وليس كذلك ؛ بل يعلم من منطوقيهما .

قال أبو الحسين ويلزم من جعل ذلك نسخاً أن يجعل خبر التوضوء بالسقيط ناسخاً لقوله تعالى (فَلَمَّا تَوَجَّهُوا بِنَاءِ فَتَيْتُوا صَعِيداً طَيِّباً) ^{١٧} وتوبيخه بقصة تكفيره بالإيمان في الظاهر ، أي لو قال (التحريم رتبة مؤمنة) كما قال في كفارة القتال فهذا ليس نسخاً عند أبي الحسن وغيره ، بخلافه لهما أي لأبي عبد الله وأبي الحسين التكريخي فإنهما جعلاه نسخاً .

قلت : وقالهما هو الأقرب على ما صححناه من قول القاضي ؛ إذ التكفير بالإيمان قد نسخ أجزاء الرتبة لكفارة ، وقد بينا أن الزيادة التي يرفع بها أجزاء المزيد عليه يكون نسخاً كما ذكره القاضي فهذا تمصيل ما ذكره الأصوليون في الزيادات المذكورة .

واعلم أن كثرة الخلاف في كون الزيادة نسخاً أم لا ؟ إنما تفسر حيث

(١٦) سورة الفرقان/ ٢٨٦ .

(١٧) سورة النساء/ ٤٣ .

يكون المزيد عليه لطمبا ثابتا بآية أو خبر صريح أو متواترا فالزيادة الواردة عند من جعلها إذا صحت ناسخة لا يقبل فيها خبر الواحد ولا يصح إثباتها بقياس ، فمن جعل التثريب والحكم بالشاهد واليمين ناسخين لم يقبل الأخبار الواردة فيسهما ولا يجوز العمل بهما ، وكذلك ما كتبهما في ذلك .

ومن لم يجعلهما ناسخين قبل فهمما خبر الواحد والقياس الظني وعمل بهه فاقوم هذه الفتنة .

ثم إذا تعود إلى بيان صحيح العلماء المختلفين فنقول قد بينا أن الخلاف في ذلك على اختلافين وبماصيل : ٣١٥ :

فأما الإطلاق الأول فقد حكينا حجة أهله وبيننا ما اختلفت عليهم القاضى به فلا حاجة إلى إعادته . وأما الإطلاق الثاني وهو قول الشافعي وأصحاب الشافعي فزعموا أن الزيادات كلها لا يحصل بها رفع حكم شرعي بطريق شرعي فلم تكن نسخا . يبين ذلك : أن زيادة ركعة على ركعتين أبلغ ما حصل بها نسخا رفعت أجزاء الركعتين والأجزاء ليس حكما شرعيا وإنما هو عطف لأن الأجزاء الإبتدائي ، والإبتدائي يعلم عطلا ، فإنا نعلم بالعقل أن من أمر بشيء فأنى به عيسى الوجه الذي أمر به فقد خلاص من عبدة الأمر عطلا ، وإذا كان عطلا لم يكن نسخا . على أن قاضى الفتنة يخالف أصله في زيادة عنصر على أعضاء الوضوء فإنه لم يجعله نسخا للصلاة مع كونه نسخ أجزاءها ، ويكون هذه الزيادة متفصلة ليس بدائع من التفاضل ما عطل به ويحتمل الجواب عن ذلك بأن يقال : أن هذه الزيادة لم تنسخ من أجزاء المزيد عليه وهو الوضوء بل هي زيادة عشرون في حد القناتف .

وأما ارتفاع أجزاء الصلاة من مونه فهو حاصل بالعقل ، وهو أنه إذا كان أجزاءها متواترا على كمال الوضوء ، وهو لا يكمل من دون العضو ، نسزم أن لا تجزى .

وأما زيادة التثريب فلم يرتفع بها حكم بل ضمنت حكما إلى حكم فلا تنسخ فيها .

وأما رد الشهادة فليس لأهل الجدة ، وإنما هو لأجل الحد الكامل وذلك بساق لم يتسخ وكذلك نكفوا لكل زيادة وردت ما يصرف عن الحكم بأنه ناسخ .

قلت ولائلك إن الأصل عدم التسخ ، فمعها يمكن التصرفات عنه وجوب ، لكن معها يرتفع بها حكم شرعي لا مجال للعقل فيه وجب القول بأنه ناسخ كما ذكر أبو الحسين وابن العاجب ، لكن الكلام في أصان المسائل ، فأما ما تحمله أبو الحسين من أن التعریم الشرعي إذا علم من جهة أنه لو كان لوجب تعريفاً به كان عقلياً ، فهذا عندي بعيد جداً يوجب أن يكون أكثر الأحكام الشرعية ، بل كلها عقليه ، فلا وجه له .

وأما التفاصيل فالأقرب أن كلها عائدة إلى ما ذكره أبو الحسين وابن العاجب من أنه إن ارتفع بالزيادة حكم قد ثبت بالشرع ، لا بالعقل ، وجب أن يكون ناسخاً وإلا فلا ، وإنما الخلاف بينهم في أصان الأحكام ، فقد يرى بعضهم في بعضها أنه ثابت بالعقل ، ويرى الآخر أنه ثابت بالشرع ، فويخرج الخلاف ليس كون الزيادة ناسخة له ، أو غير ناسخة على ذلك ، **الآن يرى أن القاضي لما اعتقد ، أن الإجزاء حكم شرعي ، حكم بأن زيادة ركعة ناسخة والقسمتان ، لما جعلها عقلياً أنكراً كونها ناسخة وعلى هذا نفس الأقرب عندي في ذلك كله أنه موضع الجواب ، فإنه ما من حكم ثبت بطريق شرعي ، إلا ويمكن أن يتحمل له طريق عقلي ، ونسب بعد تناوله ، فالأولى أن يجعل ضابط الحكم العقلي أنه ما استقل العقل بثبوته ، ولم يحتاج معه إلى أمر شرعي يستدل به عليه فهو عقلي ، وما لم يستقل العقل بذاته فهو شرعي مثال ذلك ، زيادة ركعة على الفجر ، فإنها تسخت بتعريف الزيادة عقلياً لو كلفين ، وتعريف الزيادة لا يستقل العقل بذاتها إلا بمقتضى تعريف ، فالأولى كون الزيادة الواقعة له ناسخاً ، وعلى هذا نفس أصان المسائل .**

تلييه

أما لو تعين الوجوب في أحد الطرفين ، كما لو فرضنا أنه تعين غسل القدمين بعد التغيير بينه وبين المسح ، فالأقرب أنه يكون وهذا ليسوا بالإختصاص

بالفعل ، وجواز ذلك عطفى ، لأن الأصل عدم التكليف ، به حتى ورد الشرع
بوجوب الصلاة والشروط الوضوء ، فالمتعين بعد التطهير رافع لحكم العقل وهو
جواز الإختلاف به فلم يكن نسخاً .

تنبيه : زيادة ركعة فى الفجر قبل التشهد يكون نسخاً

قال أبو الحسين : زيادة ركعة فى الفجر قبل التشهد يكون نسخاً للتشهد
عقب الركعتين ، وذلك حكم شرعى ، فأقول : وذلك ليس بنسخ للركعتين ، لأن
النسخ لا يتناول الأفعال وإنما الأحكام فأقول : ولا لوجوبها لأنه سابق فأقول : ولا
لأجزائهما ، لأنهما مجزئتان ، وإنما كانتا مجزئتين من دون الركعة الزائدة ،
والآن لا يجزئان إلا معهما ، ولذلك تابع لوجوب منهما إليهما ، ووجوب ضيقها ليس
مرفع فأقول : وأما إذا زهدت ركعة بعد التشهد وقبل التعلل بالتسليم ، فإنه يكون نسخاً
لوجوب التعلل ، عقب التشهد بالتسليم ، أو ناسباً لكونه ناسباً ، وذلك حكم شرعى
معلوم فلم يجز أن يقول فيه غير التردد والقياس ، ولما كونه ناسباً للركعتين أو
لجزئيهما أو لأجزائهما ، فلا ، لما مر قالت والأغرب ما ذكرنا ،

مسألة : النقص من العبادة نسخ للساقط :

والتقصير من العبادة نسخ للساقط ، وهذا القول منسوب لأبي رشيد وأبى
عبد الله وأبى الحسن الكرخي ، ولا يكون نسخاً للجميع ، ولو نقص ركعة من
الظهر لم يكن نسخاً لتلك الباقية ، وإنما هي نسخ لما سقط ،
وتلك العزالي : بل يكون نسخاً لجميعها .

وقال السيد أبو طالب والفتنسي : إن نقصت ركعة أو شرطاً متصلاً
كالثالثة نسخ للجميع ، وإن نقصت شرطاً متفصلاً كالوضوء ، ليس بنسخ فأقول
فى المسألة إبدالكان وتفصيل :

• الإطلاق الأول : لأبى رشيد وأبى عبد الله الحسيني وأبى الحسين
الكرخي : إن نسخ البعض ليس بنسخ للجميع مطلقاً ، سراً ، نفساً ولكن لم بشرط

متصل أم منفصل؛ ومن ثم نذكر أن نسخ صوم يوم عاشوراء لا يتبع معه أجزاء
الثبة للصوم من بعد القصر، بل يبقى أجزاءها في شهر رمضان، كما كانت في
صوم عاشوراء؛ لأنه إنما نسخ صوم اليوم، لا أحكام صومه من الثبة وغيرها.

• **الإطلاق الثاني:** للخزالي أن النقص نسخ للجميع مطلقاً، سواء كان
نسخاً لركن أم شرطه لأنه لابد وأن يزول به حكم من أحكام ما بقي واجبا عليه،
وإذا زال عنه حكم فقد صار منسوخاً يتبع ذلك الحكم.

• **رأى التفصيل فهو لأبي طالب والفاخري** أن العبد إن نقص منها ركن
ركعة، أو شرط يجري مجرى الركن لها كالفيلة وهو المتصل بها فيسح للجميع،
وإن كان منفصلاً فليس ينسخ؛ **فتسح وجوب الوضوء** ليس نسخاً للصلاة عند من
والصحيح عندنا هو **القول الأول** والحجة لنا عليه: أن النقص لا يبطل به حكم ما
بقي لا في وجوبه ولا في إجزائه، فلا وجه للحكم بنفسه. ولو كان ناسخاً لها
لاخفرت إلى بطلان كل على وجوبها **قال ابن قحطبان:** وهو خلاف الإجماع^(١)
ولنسخ الغزالي أنه قد ثبت بطريق شرعي تعريم الصلاة من حسيب وحسب،
وتعريم الاختصار على ثلاث من أربع، ونسخ الوضوء والركعة، لما رفع حسيب
التعريمين كان نسخاً بلا ريب.

قلنا: ذلك مسلم، ولكن نسخ هذا الحكم ليس نسخاً لوجوب الصلاة، ولا
يحدد لها وجوب بل من كان؛ وما لم يبطل وجوبه، كيف يكون منسوخاً؟

قلت: أو الأقرب عندى أن الخلاف في هذه المسألة لفظي وليس بمعنوي

بيان ذلك:

إن أهل القول الأول لا ينكرون أنه قد ارتفع بذلك التحريمان المذكوران،
والخزالي لا ينكر أن وجوب الصلاة، والثلاث الركعات، لم يرتفع بإرتفاع وجوب
الوضوء والركعة، فحينئذ لم يبق الخلاف بينهم إلا في توصف المنسوخين عنه
بكون منسوخاً أم لا؟

(١) حاشية العلامة الخزالي على مختصر المشي لأبي المنجد ج ٢/٢٩-٣٠ ص ٢٠٤.

والجواب أنه هذا لا يبيح منسوخاً لأنه لم يزل وجوبه ، ولا إجماعاً ، ولا ثبت وجوبه بأمر غير الأمر الأول ، وأما زوال تعريمه فليس كذلك ، حكم هو كالأجنبي ، نعم وإذا صح ما ادعاه ابن الحاجب من الإجماع على أنه لم يتحد له ذلك وجوب غير القول الأول ، فلا وجه لوسطه بأنه منسوخ ، ووجوبه ودليله باقيان ، فإن قد ذكر بعض أصحابنا المتأخرين أن القائل بأن النقص نسخ إسما أراد أن المقصود منه قد صار واجباً ، ينقل غير القول الأول ، وهذا بعيد جداً . إلا أن يريد أن الشارع إذا قال : أبعث لكم أن تصلوا من غير وضوء واجتنبوا الطهور ثلاثاً مثلاً كان ذلك دليلاً متجدداً على نسخ الوضوء والركعة ووجوب مسأ . لأن الخطاب بذلك متضمن للأخرين جميعاً لم يكن ذلك تعديداً والله أعلم .

وعن ثم قلنا في الاحتجاج على صحة القول الأول : أن النقص من العبادة لم يرفع وجوبها ولا إجزاؤها فلا وجه لهيئته ناسخاً لها ، وإن كان ناسخاً لتعريم فعل الصلاة من نون وضوء ، وعن غير تمام ، فذلك ليس ناسخاً للصلاة .

قلت : أي لا توصف بأنها منسوخة ، لأجل نسخ بعض أحكامها لظهور ذلك أن الخلاف هنا لفظي كما حققناه .

مسألة تبسخ الكتاب بالكتاب :

ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب عند جميع العلماء إلا ما روي عن أبي مسلم محمد بن بحر الأصبهاني ، فإنه منع من ذلك ، وهو ممنوع بالإجماع ، قيل حدوث خلافه ، فإنه لا خلاف بين الصحابة والتابعين في أن في القرآن الناسخ والمنسوخ كسبح الاحقاد بالقرآن^(١) بأربعة أشهر وعشر^(٢) ونسخ استقامة الواحدة

(١) منسوخ القسطنطين لابن الحاجب من ٦٦٦ .

(٢) عن عبد الله بن الزبير قال قلت لعطاء بن رباح في الآية التي في البقرة الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِنَحْسِ وَنَحْرُونَ الزَّوْجَةَ وَحِيلَةَ الْبُرُوجِ مكانها في القرآن فَمَنْ عَرَّضَ فَانْ عَرَّضْ فَلَا يَحْتَابُ مَثَلَهُمْ فبني ما أمثال في التفسير من تحريمهم وأقلمة عرَّضَ حكيمًا سورة انفجار - ٦٥ = فسد نسخها الآية الآخرين قد تكلمنا في ذلك : فدعها يا ابن أخي . لا أعير شيئاً من ذلك .

المتشعبة باستقامته للثلاثين^(١) وأصبح له السيف^(٢) لأيات كثيرة^(٣) ومجموعاً يُنسباً

أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن - تفسير سورة البقرة - باب [٤٥] وأقربون يتكلمون منكم
.. فتح ج/١٩٢/٥ وفي باب [٥١] وأقربون يتكلمون منكم وأقربون أولاداً ... فتح ج/١٩٢/٥

وأخرجه أبو داود في السنن ج/٢٢١/٦ في كتاب الطلاق - باب نسخ مناج العتقى عنها زوجها
رقم [٢٢٩٨] وأخرجه الترمذي في السنن في كتاب الطلاق - باب نسخ مناج العتقى عنها
ج/٢٠٦/٦ - ٢٠٧ - وأما ضعف الحديث على من ضمن من وقد تزوجت قال القاضي في
ميزان الاعتدال ج/١٢٢/٣ : قال أبو حاتم : ضعف الحديث - وقال القاضي وغيره : ليس به
بأس - وذكره القاضي وقال : مرجح.

فروا هم تكلموا ؛ أي لم تكلموا وقد حدثت عنها منسوخة . وفي جواب سينا عثمان ابن الزبير
رحمى الله عنهما . قيل على أن ترتيب القرآن الكريم توفيقى ، ولا يجوز تثنية لا بوحى ، وقد
القطع الوحى ، والقرآن كان على هذا . فقال له سينا عثمان لا أغير شيئاً من القرآن من
مكاته .

وكان عبد الله بن الزبير رحمى الله عنه من أن الذى نسخ حاشية لا يكتب . فكان جواب عثمان
له ما قدم [بخارى : فتح البخارى ج/١٩٢/٨ - ١٩٥] ويفسر [مسند عثمان عند الصحاح
والأسانيد المعلق من ٢٣٥] ونسخ كثير من العلماء إلى أن الأقربون منسوخين لا نسخ لى
إدخالها الأخرى كما رواه البخارى في صحيحه وحاشية غير واحد من المفسرين . ينظر تفسير
جمال الدين القاسمى .

وإن نسخها باق إتماماً إلى العتقى حين [بخارى] سورة البقرة/٢١٠ .

والحديث لغيره أبو داود في كتاب الطلاق [٦] - باب نسخ مناج العتقى عنها زوجها ج/٢٢١/٦
حديث رقم [٢٢٩٨] - وقضى في السنن ج/٢٠٦/٦ - ٢٠٧ في كتاب الطلاق - باب نسخ مناج
العتقى عنها وإيشاء فيه هذا لضعف على من ضمن من وقد تزوجت قال القاضي في ميزان
الاعتدال ج/١٢٢/٣ : قال أبو حاتم : ضعف الحديث وقال القاضي وغيره : ليس به بأس .

(١) البخارى في تفسير سورة الأفعال - باب إذا تكلم النبي حسرتي الخائس على القدر
ج/٢٢٣/٨ وباب [قال] خلف الله خلفاً وأعلم أن فيكم منسوخة . وغيره في الموطأ - باب التوكى
يوم الزحف حديث رقم [١٩١١] وينظر [مسند عثمان عند الأسانيد والملاحضات من ٢١٩
المعلق .

(٢) سورة التوبة/٥ قال الله تعالى [فلقوا أشترين بيتاً وحدثوا]

(٣) لقوله تعالى [وأطرفين من قاتلين] سورة المائدة/١١٩ .

بقوله تعالى [ما نسخ من آية أو نسخها نأت بغير منها أو مثلها] (١).

ويجوز نسخ السنة بالنسخة : فتواتر بمسائل التواتر ، والأحادى بالأحادي ، والأحادى بالتواتر ، وأما نسخ التواتر بالأحادى فيسألنى اختلاف فيه ومثال ذلك قوله صلى الله عليه وآله [كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها] (٢) وأولاه صلى الله عليه وآله وسلم في شارب الخمر [لئن شربها أربعة فاقطوه ، ثم أتى بمن شربها أربعة فلم يقتله] (٣) فسبح قوله بتركه .

ولا ينسخ الإجماع ولا القيلين إجماعاً : رواه العلكم ، وسألنى خلاف أبي جرد الله المصري في حوزة شيخ الإجماع بالإجماع ، والعصميج خالفه ، لأنه طريق إلى ثبوت نسخها :

[١] سورة البقرة/١٠٦ .

[٢] أخرجه ابن ماجه في كتاب التخليق [٦] باب ما جاء في زيارة القبور حديث رقم [١٥٧٦] ج ٥١٦/١ من حديث ابن مسعود ، غير أنه قال : [فزوروا القبور ، فإنها ترحم في الدنيا وتكفر الأخرى] أخرجه صحيح صحيح ويصحيح في كتاب الجنائز ، باب ما استأذن النبي صلى الله عليه وسلم به في زيارة قبر أمه حديث رقم [١٠٦] ج ١٧٩/٢ وأبو داود في كتاب الأحاديث ، باب ما كان النبي من علوم الأحاديث بعد ثلاث ج ٩٧/٤ رقم [٣٦٩٥] والسنن الكبرى في أبواب التخليق ج ٣١٧/٢ رقم [٣٦٩٥] وقال أبو جرد : حديث يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في زيارة القبور ج ٩٨/٤ وفي كتاب الصحاح ، باب الأذن في ذلك ج ٣٩/٧ وفي كتاب الأثرية باب الأذن في شرب الخمر ج ٣١٠ و ٣١١ وفي صحيحه في كتاب الأثرية ، باب ما رخص فيه من ذلك ج ١٤٢٦/٢ حديث رقم [٣٤٠٥] .

[٣] أبو داود في المحرم ، باب إذا نتجح في شرب الخمر ج ٦٦٥/٤ حديث رقم [٤١٨٥] عن أبي بصير بن أبيب ، ورواه ابنه ثابت (لا أنه مرحل ، قال المؤلف في الفتح) وفي نسخة من الأثر من أول كتاب الصحاح ، ورد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، ولم يصح منه . وأبو حنيفة أخرجه عن الصادق عن محمد بن أبي حنيفة به ابن المنذر قال : أخرجه الله ، قد أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين معجمان ، فمشاه ثلاثاً ، ثم أتى به في الرابعة فقتله وتبرأ . وأخرجه ابن ماجه في العمود ، باب من شرب الخمر مراراً ، رقم [٢٥٢٢] وأخرجه السنن في الأثرية ، حديث رقم [٤٧٦٥] .

أما الإجماع فلا يصح نسفه ، لا بأية ولا غير ، لكلاهما عليه ، ولا يقاس لما سيأتي ، ولا بالإجماع ، لأنه لا طريق للأمة إلى معرفة التصحيح والتصديق ، فهو قهراً لهم أجمعين على خلاف ما قد أجمع عليه لم يحصل إجماعاً من يكون لهم مستند من الكتاب أو السنة أو الاجتهاد أو لا^(١) القليل باعتدال لما سيأتي من أنهم غير موحدين . وإن كان لهم مستند من أية أو غير لم يصح من أهل الإجماع الأول مخالفته إلا لمستند آخر معارض له ، لأن القياس والاجتهاد لا يعتد بهما قصوداً كما سيأتي ، وذلك يقتضي كون مستند الإجماع الأول ناسباً أو راجحاً على مستند الثاني .

ولا يصح الإجماع على العمل بالمنسوخ ، ولا بالأضعف ، لأنه إجماع على خطأ .

وأما القياس : فلا يصح نسفه أيضاً ، لأن صحته مشروطة ، بل إن لا يعارضه يقاس أقوى منه أو مساو له ، فيحل كونه منشوخاً من جميع الوجوه . وقد حكى أبو الحسن ، عن القاضي أنه قال في القياس^(٢) أن القياس إذا كان معلوماً قلنا جاز نسفه ، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لو نص على أن حلة التنجيم في التفاضل في البر هي التكليل وأمرنا بالقياس ، كان ذلك كالنص على تعريم التفاضل في الأرز . فكما يجوز لو نص على تعريم التفاضل في الأرز أن ينسفه ، كذلك يجوز أن يصح قواضيه على البر بأن ينهى عنه .

قال : وكذلك يجوز نسفه بالقياس ، نحو أن ينهى عن غلبة إباحة التفاضل في بعض المكائلات كونه ، مأكولاً بأمره أقوى من أسيرة كونه غلبة التعريم التكليل فيأزم من ذلك قياس الأرز على ذلك المأكول ، فيكون ناسباً للقياس الأول .

قالت : فأما القياس المستفاد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فإنه يمنع نسفه ، إذ لا تصح بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فأما تعديده بقياسين ، فيعطل ، لما سيأتي .

(١) كتاب القياس [القاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد ، وهو من كتب المغلوبة .

ومنع الشافعي رحمه الله من نسخ الكتاب العزيز بالسنة المتواترة^(١).

قلنا: السنة المتواترة حجة توجب العلم ، فجاز نسخه بها كالكتاب وقولسه تعالى {تكنين الناس} ^(٢) والنسخ نوع يوسن ، ثم إنه لو امتنع ، كان امتناعه لتيسر ولا دليل .

نصح بقوله تعالى {أبأت بغير منها لو عدلها} ^(٣) والسنة ليست مثل القرآن ولا خيرا منه .

قلنا: المراد في المصلحة لأن القرآن لا تقاضل فيه .

قلنا: قال تعالى {أبأت بغير منها} فالنصاح الإتيان بالنسخ للقرآن إلى نفسه ، فلا يصح من غيره .

قلنا: والمرسل صلى الله عليه وسلم لا يتعلق عن الهوى فالجميع من نفسه .

قلنا: قال تعالى {إن ما يكون أن أدله من لقاء نفسي} ^(٤) قلنا والرحى ليس من لقاء نفسه .

مسألة : يجوز نسخ السنة بالكتاب

قال أهل النذهب وأبو حنبل ومالك: ويجوز نسخ السنة بالكتاب ومنعه .
الشافعي في أحد قوليه وخيره .

والحجة لنا على صحتها إما من أنه حجة قاطعة كالكتاب بالكتاب ،
ولأن القرآن أقوى من السنة فجاز نسخها به ، كسرخ الأعدى بالمتواتر ، ووجهه

(١) الرسالة للإمام الشافعي من ٦٠٦ وما بعدها ، والمصنوع السنن من ٤٩٥/١ وبهاية المجلد من ٦٨٦/٢ .

(٢) سورة التكاثر/٤ .

(٣) سورة البقرة/٦-٩ .

(٤) سورة يونس/١٥ .

قوله قوله معجزاً ولقد تم معاذ^(١) إياه على السنة كما سيأتي في غيره .

وأيضاً فإن القوجه إلى بيت المقدس ذلك بكسدة وفتح بالقرآن^(٢) والمباشرة بالليل^(٣)

(١) هو الصحابي الخليل معاذ بن عمرو بن لؤي الأنصاري الحنظلي - أبو عبد الرحمن - وقد بعثه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى اليم فاضلها واستشهد في طاعون حموي بسلاطين بسطة ليلة عشرة رخصي الله عنه (الإصابة ج ١٩/١٣٩) .

(٢) عن ابن عمر رخصي الله عليهما قال : بينما القبان يباء في صلاة - إذ جاءهم الله - فجلسا : إن لمشي صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن ، وقد أمر أن يمشي الليلة - فاستظمها وكان وجودهم إلى الشام فاستنبروا إلى الكعبة .

أخرجه البيهقي في كتاب الصلاة ، باب ٢ - ما جاء في ليلة الحج ج ١٠٩/١٠٩ وفي كتاب تفسير القرآن - تفسير سورة البقرة - باب [١٤] (وما حَقَّقْنَا لِقَوْلَ رَبِّي كُنَّا بِهَا مُبْتَلِينَ . . . يَا سُبْحَ الرَّسُولِ) . . . الحج ويصل في كتاب الصلاة ومواضع الصلاة ، باب دخول الليلة من مكة إلى الكعبة ج ٣٧٥/٣٧٥ والقرطبي في أبواب الصلاة ، باب ما جاء في ابتداء الصلاة حديث رقم ٣٤١ .

(٣) عن ابن عباس رخصي الله عليهما في قوله صلى (لَيْلَةَ حَقَّقْنَا لِقَوْلَ رَبِّي كُنَّا بِهَا مُبْتَلِينَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ الشَّرَّاءَ لَوَ الرَّجُلَ كَانَ يَكْفُرُ وَيَشْرِكُ - ويصلح ما بينه وبين أن يحللي الليلة أو يتركه . فسألا صلى الله عليه - أن يرد منع ذلك إلى ملكنا من القابلة فاستخفا هذه الآية (أَجَلٌ لَقَدْ لَعْنَا الْمُشْرِكِينَ) إلى يستأنف من ينام لَقَدْ وَأَقَامَ لَيْلَتَهُ لَيْلَةَ حَقَّقْنَا لِقَوْلَ رَبِّي كُنَّا بِهَا مُبْتَلِينَ فَتَقَارَنَ الْقِسْمَةُ قَلْبَهُ فَظَنَّنَا وَظَنَّ حَقَّقْنَا لَقَدْ وَأَقَامَ لَيْلَتَهُ وَتَقَارَنَ مَا كُنَّا لَقَدْ لَقَدْ وَأَقَامَ لَيْلَتَهُ وَتَقَارَنَ حَتَّى تَكُونَ لَقَدْ حَقَّقْنَا لِقَوْلَ رَبِّي كُنَّا بِهَا مُبْتَلِينَ مِنْ رَبِّكَ) .

وعن القراءتين عز وجل - رخصي الله عز وجل قال : قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إننا كان فرط صلواتهم فخصوا الأضفار فقام قبل أن يلعنوا لم يأكل ليلة ولا يومه - حتى يفضي - ولم يبر من سرمة الأضفار - كان مسافرا فلما حضر الأضفار التي شرابه - قال : أجدوا طعمها - فقلت : لا - وكان تطلق فأطلب لك - وكان يومه يحل الليل عليه - فصعد بركة - فصار إن كانت حية لك - فلما انصعد فقال صلى الله عليه - ما لي - فقال ذلك النبي صلى الله عليه - وسلم : إن شاء الله الآية (أَجَلٌ لَقَدْ لَعْنَا الْمُشْرِكِينَ) إلى استأنف سورة البقرة ١٠٩/١٠٩ في جوابها ثم سألتهم : وروى : (وَقَالُوا وَتَقَارَنَ حَتَّى تَكُونَ لَقَدْ حَقَّقْنَا لِقَوْلَ رَبِّي كُنَّا بِهَا مُبْتَلِينَ مِنْ رَبِّكَ) .

البيهقي في كتاب الصوم - باب [١٥] قول الله جل ذكره - (أَجَلٌ لَقَدْ لَعْنَا الْمُشْرِكِينَ) - ج ٢٤٠ - ٢٤١ -

ولقد ورد في كتاب الصوم - باب مبدأ فرض الصيام ج ٣٧٧/٣٧٧ حديث رقم [٣٤١] .

كذلك ويوم عاشوراء^{٢٦} .

قائلاً : بل أصغت هذه بالسنة ووافق القرآن .

قائلاً : ذلك يمنع تعيين كل ناسخ فلا يصح .

قائلاً : قال تعالى لرسوله [تبيين للناس] والنسخ رفع لا بيان .

قائلاً : أراد التخلُّص إلى الناس ، والنسخ والبيان سواء فسي نلصق . مسلماً
والنسخ نوع من البيان لأن فيه تبيين لشيء المصلحة بالتمسوخ . سلماً فلأن نفس
النسخ قائلاً منفر قائلاً إذا علم أنه مبلغ فلا يفرد .

مسألة لا يصح أن ينسخ متواتر بأحدى ا

قال الأكثر من العلماء : ولا يصح أن ينسخ متواتر بأحدى . وقيل

الظاهرية بل يصح .

من القمى في أواخر التفسير القرآن ، باب ومن سورة البقرة ج ٢١ - حديث رقمه (٢٩٦)
وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . والقائل في الصوم : باب لأول قول الله تعالى
: لو كفروا بالقرآن [فتح ج ١٢٢/٢] والقائل في كتاب الصوم ، باب حتى يصعد العنكبوت عن
الطعام والشراب ج ٥٢٢ .

(١) نسخ الصوم يوم عاشوراء ، وكان واحداً بالسنة ، بقوله تعالى [لئن شئنا لنسخه لنسخه
لقد نسخنا] سورة البقرة ١٨٠ عن عائشة رضي الله عنها قالت : [كان يوم عاشوراء يوماً تصومه
فرض في المعاهدة ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه ، فلما قدم رسول الله صلى
الله عليه - - أبو العديبة حدث - وأمر القائلين بصوميته ، فلما فرض رمضان - كان رمضان هو
القريظة ، وفرد عاشوراء : من شاء صامه ، ومن شاء تركه] .

أخرجه الشيخان في الصوم ، باب [٦٩] صوم يوم عاشوراء ج ٢٥٠/٢ وفي كتاب الأضحية -
باب [٢٦٦] أيام المعاهدة ج ٢٢١/٢ وفي كتاب التفسير (التفسير سورة البقرة) ، باب [٢١]
ج ١٥٥/٢ والقائل من كتاب الصوم ، باب صوم يوم عاشوراء ج ٨٩٢/٢ حيث رقم
[٢٤٤٢] والقائل في أواخر الصوم ، باب ما جاء في القصة في ترك الصوم يوم عاشوراء
ج ١١٨/٢ رقم [٢٥٢] وقال أبو عيسى : حديث صحيح .

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن صوم يوم عاشوراء لا يمكن وأولها أنها .

والحجة لنا عليهم إجماع المسحاة على رواها بخلاف القرآن من الأقسام
كقول حمير بن عمار بن الخطاب رضي الله عنه في خبر فائدة - بنت قيس (1) لا نزع كتاب
وبدا وستة نبينا لغير امرأة لا نرى لمسحتك ثم كتبتك (2) اقلت وأنته فاستمع فلا
يقالنه المظنون .

والمعجزة بأنه قد وقع فلن أهل قباء سمعوا مدانيه صلى الله عليه وآله أنه
لن القيلة قد حولت فاستأروا ولم ينكر عليهم .

قوله علموا ذلك بالقرآن لما ذكرناه ، أو يقال إن المداني بمنزلة من أخبر
عن جماعة في حضرتهم أن الفلق أمر عليهم في حضرتهم ، ولم ينكروا خبره . فبين
هذا يفيد العلم اليقون كما سيأتي بيانه .

قوله : كان النبي صلى الله عليه وآله يرسل الأحاد يتلخ الأقسام ، تستدأه
وتاسفة .

(1) هي فاطمة بنت قيس الصورية - بكر الفاء - أخت الصحابة بن قيس ، صغيرة جليظة من
القبائل الأولى ، أشار إليها النبي صلى الله عليه وسلم بالزوج من أئمة بن زيد فاستزوجت
به ، وتوفيت في خلافة معاوية الإسلامية (ج 19/8) .

(2) عن الشعبي - عامر بن شراحيل أنه حدث يحدث فاطمة بنت قيس رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ، فأطت الأسود بن يزيد كما من حصي أمصه به ولسل :
وبالله تحدث بمثل هذا قال حمير : لا نراه كتاب ربنا ، وستة نبينا صلى الله عليه وسلم ، فلن
امرأة لا نرى لمسحتك لم نسجت لها سكنى أو نفقة قال المداني (لا يخرجون من قومنا) . لا
تخرجن بنا أن نلنن بأمسنة (سورة الطلاق) ١ .

الفرجه يتلخ في كتاب الطلاق ، باب المسئلة (1) لا نفقة لها حديث رقم ١٦ ج ١١١٨/٢ .
والفرجه أبو داود في كتاب الطلاق باب نفقة الميترقة ج ٣١٥/٢ رقم ٢٢٨٨ والفرجه في أبواب
الطلاق والقمان ، باب ما جاء في المسئلة (1) لا سكنى لها ولا نفقة ج ٢٥/٣ حديث رقم ٢٢٨٠
والفرجه في كتاب الطلاق ، باب الفرخصة في خروج الميترقة . ج ٢٠٩/٢ .
والفرجه في كتاب الطلاق ج ٢٦٥/١ حديث رقم ٢٠٣٩ والفرجه في المسئلة ج ١١٥/٢ .

قلنا : نعم ، إلا أن يكون ما ذكرناه فعير مسلم قالوا نسخ قوله تعالى : [كل لا
أجد فيما أروحي إلى محرما على ضاهم يطعمه] إلا أن يكون ميتة^(١) الآية بما ورد
عنه صلى الله عليه وآله وسلم [من النهي عن كل ذي ناب من السباع] ^(٢) والتفسير
الحديثي .

قلنا : لرد في الآية لا أحد الآن ، أو لم يتراخ عن الآية ، فهو مخصص ،
قال ابن الحاجب أو أن التغيير يقتضي التحريم وتحريم ذلك الأصل ليس بنسخ .
قلت : وإلحاحه بنى على أن القتل لا يحرم شيئا .

مسألة : لا يصح التمسح بالقياس :

قال الأكثر من الأصوليين : ولا يصح التمسح بالقياس . وقال بعض
أصحاب الشافعي وغيره من شيوخه في إحدى الروايتين عنه إنه يجوز التمسح بالقياس
إجملي لأنه جار مجرى النص لثباته ، كقائس العهد على الأمة في تصديق العهد .

والحجة لنا على منعه : أن المعلوم إجماع الصحابة على رفضه عند
وجود النص ، هذا إذا قيل أنه ينسخ النص ، ولأن النص مقدم لعبر معناه .

(١) سورة الأعراف/١١٤

(٢) من أبي ثعلبة الحادي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل كل ذي ناب من السباع من
السباع] .

أخرجه البيهقي في كتابه ، الصيد باب [٢٩] كل كل ذي ناب من السباع ج ١/٢٣٠ وفي كتاب
الطب باب [٥٧] حبان الآن ج ٣/٣٢٧

ويصل في كتاب الصيد والقبائح ، باب تعريم كل كل ذي ناب من السباع وكل ذي ناب من
الطيور حيث ١٢-١٤ ج ٣/٢٣٢

وأبو داود في كتاب الأطعمة ، باب الأكل في قوة الكفر ج ٢/٢٥٥ حديث رقم ١٢٦٦ بنصه .
والنسائي في كتاب الصيد والقبائح ، باب تعريم كل السباع وفي باب تعريم كل لعوم العنبر
الأخية ج ٢٠٠/٢٧٠-٢٠٠ .

وإبن منبج في كتاب الصيد ، باب كل كل ذي ناب من السباع ج ١٠٠٧/٢ رقم ٣٢٢٢
والقزويني في كتاب الأغصان باب ما لا يذبح من السباع ج ٨٩/٢ .

وأما إذا قيل: إنه يصح قياسنا فيمثل بأن القياس الأول صحته مشروطة
بأن لا يعارضه قومي منه ، فإذا ظهر الأعمى لم يكن نسخاً ، بل كاشفاً عن بطلان
الأول ، وذلك واضح لا يشكك فيه .

وهذا جواب عن قولهم : كما جاز التخصيص بالقياس يجوز التسخيح به
فقولهم: إذا تعرق بينهما ، بأن نسخ القياس بالقياس يزول إلى الكشف بطلان القياس
الأول ، فلا يكون نسخاً به ، والتخصيص به كاشف عن كون المغايب بالمعوم
أراد به بعض ما تناوله ، وذلك هو حال كل مفصّل فكان تخصيصاً ، ويتصق
بتلك سؤال وهو أن يقال : أقمتم تعلمون أن الله حيث قد نسخ ، وجوب فببساته
القائمة لكلف ، فقد نسخ وجوب ثابت القواعد للعترة ، وذلك ثابت ، بالقياس ، فقد نسخ
القياس حيثما .

والجواب : أن ذلك ليس بنسخ لقياس ، وإنما هو نسخ لمفهوم الخطيب
وقد قلنا أنه يصح نسخه ، والنسخ به عند من يأخذ به .

مسألة : لا يجوز التسخيح بالإجماع

قال الأئمة من الأصوليين : ولا يجوز نسخ بالإجماع .

وقال همزة بن أبان : يجوز نسخ الخصوص بالإجماع .

وقد قلنا عليه بأن قلنا : إنما تعبدنا به بعبء صلى الله عليه وآله وسلم ،
أى ليس بالإجماع يعنى به حجة شرعية ، إلا بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله .
فأما إجماعهم فى حياته فليس بحجة ، وإذا لم يصر حجة إلا بعد وفاته ، وقد عرفنا
أنه لا نسخ بعده ، لأن المصالح إنما تعرف من جهة الشرح ، فلا وجوبه للمحكم
بحدوث نسخ بعده ، وأنهم لو أجمعوا على نص ، فالتسخيح هو ذلك النفس ، وإن
كان غير نص من قيس أو اجتهاد والمصروح قطعى ، فالإجماع خطأ ، أو ظنى فقد
زال شرط العمل به وهو رجحانه .

قولنا : قال ابن عباس لعثمان كيف نصب الأم بالأخوين وقد قال الله تعالى

إذ إن كان له خروج^(١) والأخوان ليسوا إخوة فقال : جميعها قوله يا سلام^(٢) يعني
أجمعوا على جميعها^(٣) .

فإذا إنما يكون ذلك نسخاً إذا قلنا بالمفهوم وبما يدل قاطعاً ، وأن الاثنتين
ليسا إخوة بدليل قاطع أيضاً ، فإذا ثبت ما ادعاه عثمان من إجماعهم وجب بتقدير
نص أجمعوا لأجله وإلا كان الإجماع خطأ.

**تنبيه : لو أزل النسخ عليه ﴿﴾ هل يثبت له حكم التمسح قبل
تخليقه ؟**

الإجابة الصحيحة : المختار أنه لا يثبت له حكم إذ لو ثبت لأدى إلى اجتماع
وجوب ، وتحريم للقطع ، بأنه لو تركه الأول لأثم ، ثم لو صلح بالتفسي قبل أن يبلغ
نصي العامل به اتفاقاً وأيضاً يلزم ثبوت حكمه قبل تليخ جبريل إليه عليه السلام
والإتيان على منعه .

قلت : وإنما يجوز من جوز التكتيف قبل إمكان الفعل .

تنبيه : الخلاف في صحة بقاء حكم الفرع مع نسخ أصله :

الخالف الأصوليون في صحة بقاء حكم الفرع مع نسخ أصله ؛ فالأكثر أن

(١) سورة النساء/١١ .

(٢) مختصر التكملي لابن العليبي ص ١٧٠ .

(٣) هكذا روي هذا الأثر أبو محمد بن حزم في كتابه المحلى عن حديث ابن أبي نديب - مصداق
ابن عبد الرحمن بن السعدي بن السعدي بن السعدي بن أبي نديب القرشي العامري - أبو الصوارث العنسي
مات سنة ثمان وخمسين وقل سبع وخمسون ومائة - عن شعبة بن مولى ابن عباس - حسين بن
عباس يعني ابن جميعاً ؛ أنه قال لعثمان ، أنكروا في أن قال : قل عثمان لا أستطيع أن أفتي
أبداً كان قهراً ، وتوارثه الناس يعني في الأصل [بفتح] بفتح [بفتح] ج ، ٣٢٢-٣٢٣ يعني
كتاب التوارث والأثر حسن [وأنه] في الصحيح المتكلم في الشريعة على الصحيحين في كتاب الفرائض
ج ٢/٢٢٤ وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . وأنه في الصحيحين في كتاب الفرائض ،
باب فروع الأثر ج ٢/٢٢٤ .

حكم الفرع لا يبقى ، لأن العلة بفسخ حكمها خرجت عن كونها معتبرة فلا فرع .

قلت : الفرع تابع للدالة لا للحكم كالفرع في الفروع : يلزم من زوال الحكم ، زوال الحكمة المعتبرة فيزول الحكم مطلقاً ، لاثناء الحكمة .

قلت : إما حكمكم بانتفاء حكم الفرع بالفروع على انتفاء حكم الأصل بفسوخه .

قلت : بل حكمكم بانتفاء الحكم لاثناء عتقه .

مسألة : لا يجوز أن يفتد الصحابي في أن الحكم منسوخ :

• **قال أصحابنا :** ولا يجوز أن يفتد الصحابي في أن الحكم منسوخ ، لأنه كثيره من المجتهدين .

• **وقال أبو عبد الله الصوري وأبو الحسن الكرخي :** بل يجب أن يعمل بقوله في ذلك ، لأنه لا يقوله عن رأيه ، كما حكى عن عبد الله بن مسعود في قولنا في التشهد الثابت لله أنه كان مشروعاً في الصلاة ، ثم نسخ بالتشهاد الذي سواه في ذكره في كتاب الأحكام^(١) .

قلت : التحقيق في هذه المسألة ، أنها نقلت روايته في التاريخ ، أنها حيث الناسخ والمنسوخ مطلقان ، أو المنسوخ مطلقون ، فذلك مما لا خلاف فيه ، وأما حيث هما قطعيان أو المنسوخ ففيه خلاف سوائي في المسألة فتن بعد هذه ، ولا يجب قبول مذهبه في كون الحكم منسوخاً إلا بتأويل يأتي به من رواية يروونها عن غيره . ممن روى عن الرسول صلى الله عليه وآله أنه منسوخ أو غيرهما ، أي أو غير الرواية بعد أن يقول : هذا كان في سنة كذا ، والأخر في سنة كذا ، فيطمس بذلك تأخر الناسخ .

(١) كتاب البحر الزخار للشيخ لمذهب علماء الأنصار - تأليف الإمام العطار ، المجلد ١٠ ، ص ١٠٥٠
الله أحمد بن يحيى بن البرقي رواية : كتاب جواهر الأخبار والأثر المستخرجة مسنودة
البحر الزخار للعلامة المصطفى أحمد بن يحيى دوران السعدي ، المطبوع سنة ١٩٥٧ هـ .

قلت : وقد نكر ابن الجوزي : أن التنسخ لا يثبت بتعيين الصحابي إذ قد يكون عن اجتهاد^(١) قلت يعني كقول ابن مسعود . لما من بقول : قول الصحابي حجة ، كالغير ، فقلته بقول : إن مذهبه كالرواية والله أعلم .

مسألة : الطريق إلى معرفة التنسخ

أعلم أن طريقاً إلى معرفة التنسخ لا يعدو وجودها بنكرها وهي : إما صريح صريح صادر منه صلى الله عليه وآله أو صادر من الأمة ، أو ممن يعد به فسي الإجماع ، وسببنا تحقيقه في باب الإجماع ، أو صادر عن العترة الطاهرة ، وهي عترة رسول الله ، أو ممن يعد به من إجماعهم عند من حمله حجة . وذلك التنسخ المستر من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، أو الأمة ، أو العترة . إما صريح وهو نحو أن نقول : نسخ هذا بهذا أو نقول : هذا نسخ لهذا أو نقول : هذا منسوخ والتنسخ له كذا ، فنعرف حينئذ التنسخ والمنسوخ ، وقد يصح التنسخ على التنسخ وإن لم ينكر التنسخ نحو أن نقول : هذا الحكم منسوخ ولا ينكر ناسبه ، ولا يصح نقض ذلك وهو التنسخ على التنسخ دون المنسوخ ، لأنه لا فائدة في كونه ناسباً ، إن لم يتعين المنسوخ ، بخلافه يفهم من ذلك أنه غير منسوخ لأنه لما ما ينسخ حكم بحكم ، ثم يصح ذلك التنسخ والله أعلم . أو يعرف بالتنسخ بعض من الرسول أو الأمة أو العترة ، وذلك التنسخ غير صريح ، ولكنه معنوي ، أي معناه التضمن على أن الحكم قد نسخ ، وذلك نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم إني كنت نبوتكم ، وإني أقتل من أقتل ، وإني أؤزروها^(٢) ومعنى ذلك قوله صلى الله عليه وآله إني إن شاء الله كل ذي حق حقه ألا لا وصية لوراثة^(٣) ومعناه قوله تعالى الذين

(١) حاشية العلامة الغفاري على مختصر المنهاج لابن الجوزي ج ١٩٦/٢ .

(٢) سبق تعريفه .

(٣) عن عمرو بن عارفة قال : خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك : إني إن شاء الله كل ذي حق حقه فلا وصية لوراثة أخرجها السيوطي في كتاب الوصايا ، باب إعتقال الوصية للوراثة ج ٢٤٧/٢ وإني سأبئ في كتاب الوصايا ، باب لا وصية لوراثة ج ٢٥٢/٢ حديث رقم [٢٧١٢] والقاضي في أبواب الوصايا ، باب ما جاء لا وصية لوراثة ج ٢٢٩/٢ حديث -

حفظ الله عنكم وعلم أن فيكم ضغفًا¹¹ الآية .

قال أبو الحسين لما قرئه تعالى [ما تكلفتم أن تكلموا بلسان يدي تجركم صفات فلا تم تقفوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة]¹² فلا يدل على نسخ تكليم الصديقة على مخالفة الرسول صلى الله عليه وآله . لأنه ليس في التوبة علينا . ولا في الأمر بالصلاة . والقراءة ما يمنع من ذلك . وإنما يحتم التنسخ من قصد التنصيص صلى الله عليه وآله فلما حرف من قصده جرى مجرى النص التصريح نعم وهذا الطريقان يؤخذ بهما في نسخ القطعي والظني اتفاقا .

أبو يعرف التنسخ بقيام أمانة تقتضي الظن بتعيين الناسخ والمنسوخ . وذلك نحو تعارض الخبر من كل وجه ويعلم المتأخر منهما إما بذلك صحابي محسوس أن يقول : هذا متأخر عن هذا ، أو هذا ناسخ لهذا ، أو قرينة أخرى غير نقل صحابي . وذلك كمنية الحكم المنسوخ إلى حُرْمَة أو حال مقدمة ونقيضه يحتم أنه كان في الحُرْمَة أو العقبة المتأخرة فيحتم أنه الناسخ وأن المتقدم المنسوخ أول نسخ فلنا : فيعمل بذلك في المتظنون أي بعمل بما طلب في ظننا لأجل تلك الأمانة لأنه الناسخ وانقرا ما ظننا أنه المنسوخ .

وأما في المتظنون فلا يعمل بذلك لأنه يؤدي إلى إحطال حكم القطعي بأمر

[١١] وقال أبو حنيفة : هذا حديث حسن صحيح . ولعله الإسناد الصحيح في نسخة ج١/١٨٦ و ١٨٧ و ٢٢٨ و ٢٢٩ ولعله البيهقي في كتاب الوصايا ، بسبب نسخ الوصية للواقفين والأقربين للواقفين ج١/٢٦٤ . وعن أبي أمامة مثله . ولعله أبو داود في كتاب الوصايا باب ما جاء في الوصية لوارث ج٣/٢٩٠ رقم [٢٨٧٠] وفي النهج ، باب في تعيين الحارث ج٣/٨٢٤ رقم [٣١٦٤] وابن ميثاق في كتاب الوصايا ، باب لا وصية لوارث ج٣/٥٢٢ رقم [٢٧١٣] والقرظي في أول الوصايا ، باب ما جاء في لا وصية لوارث ج١/١٢٢ رقم [٢١٦٠] وقال أبو حنيفة : وفي الباب عن عمرو بن خارجة وأبي أوفى حديث حسن صحيح . وفي نسخة الأمامي ج١/٢١٦ : [هذا حديث حسن] .

(١) سورة الأهل/٦٦ .

(٢) سورة الحجرات/٢٢ .

ظني بيان ذلك : المتواترين حكمت بتقديمه فقد استقطبت حكمه وحكمه كان متبادرا ولم
يُقطب بلزم ، يقرن : لأن سقوطه فرج على شوت تقدمه ، وشوت تقدمه لم يتحقق
بل طلب الظن به فقد استقطبت القطعي بالظني وهو قول المصنفين من أئمتنا .

وقال القاضي القضاة : ويعمل به في اليقين أيضا كما يعمل به في المتظنون
حكاه أبو الحسين عنه قال : ولو كان المنسوخ متواترا قال : كما أن شهادة
الشاهدين لا يثبت بهما قرنا ، والعد ، ويثبت الإحصان بهما، وإن كان الحد
يتعلق بالإحصان قال : ولا يمنع أن لا يتعلق الحكم بالشيء ويتعلق بمسبب من
أدبائه .

قلت : التحقيق أن القاضي يقول : أن الحكم القطعي يجوز أن يكون شرطه
ظنيا ، ولكن هذا منصرف عندي جدا في هذا الموضوع خاصة : لأن فسي العمل
بالظني إبطالا لحكم قطعي ، والقطعي لا يعلق بالظن بيان ذلك : أن المتصورين إذا
كانا متواترين كان الحكم الثابت بكل واحد منهما قطعيا بلا ريب ، فإذا عملت
بالظني في أن أحدهما منسوخ فلا أبطلت حكمه بالظن مع كونه قطعيا، فلا يصح
ذلك ، ومن ثم قلنا وقول الأول أسخ من القول الثاني لما حققناه الآن .

باب الاختيار

- الخبر هو إما صدق أو كذب
- الخبر ينقسم إلى متواتر وأحادي
- خبر الواحد لا يقبل العلم
- كل حد حصل العلم بخبرهم ، وجب اعتراده في مثله .
- الخلاف في جواز حصول العلم التواتري بخبر الكفار والمنافقين
- الخلاف في التواتر في الوثائق.
- في كم الخبر الواحد في حضرة جماعة لم ينكروا عليه
- التجدد بخبر الواحد
- في وقوع التجدد بخبر الواحد
- يقبل خبر العدل وحده
- شروط صحة قبوله : العدالة والضبط.
- بثبت الجرح والتعديل بواحد
- طرق التعديل
- الخلاف في قبول المرسل من الحديث
- تنبيه : الموجب لقبول المرسل في كلاته في كل وقت ، هو معرفة عدالته.
- تنبيه : لا بد من القطع على أنه قد كذب حتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا فرع على هذه المسألة وهو أن من قبل المرسل قبل المعلن.
- يقبل فسق التائبين والظالمين قلوبها.
- حكم كافر التائبين عند من لم يقل به حكم التبيح
- مسجون العدالة
- رواية الحديث بالمعنى
- لا يقبل خبر الأحادي في شيء من مسائل أصول الدين
- لا يقبل خبر الواحد في المعاملات
- حكم من يثريه السهو والغلظة
- الخلاف في اسم الراوي لا بوجوب رد الحديث

- إذا أثير الحديث من روى عنه وقرأوا على ، قبل حديثه
- يجب أن يرد الخبر مختلف للأصول الممهدة وهي صرائح الكتاب والسنة
- في أفراد أحد الراويين بزيادة في الخبر
- يجوز للمحدث حذف بعض الخبر
- يقلل الخبر الأحدث في الحدود
- إذا قال الصحابي لربنا بقذا
- إذا قال الصحابي فولا أو فعل فعلا على وجه شرعي مخصوص
- الصحابي هو من طقت مجالسته إياه صلى الله عليه وسلم وآله
- فوائد معرفة الصحابي
- يثبت قول الثقة
- الصحابة كلهم عدول
- إذا تعارض الخبران من كل وجه إلى الترجيح
- لا ترجيح للحرية والذكورة
- حمل أثار الصحابة بخبر يرجعه
- مثبت بعد أرجح من الثاني
- لا يعارض الخبر الظني الخبر المتكلم
- إذا تعارض السنة والمرسل
- الخلاف في العائر والتمبيح.
- التادم من المثبت والظني
- لا يرجح لمثبت المتكلم على ظني
- يجوز التعارض بين الأسانيد
- في منح قبول حديث النبي
- في طرق الروايات للحديث
- تنبيه : في جواز الألف من القلب الموضوعية ، والرواية عنها

باب الخبر

اعلم أن فيه مسائل أولها في مائة الخبر

مسألة ١ :

اعلم أن الخبر ^(١) هو اللفظ المحتوم فيه بنسبة ما -

فقولنا : اللفظ ، لتخرج الإشارة وكذا الكتابة التي تزيد فائدة الخبر ، فإنها لا تسمى خبراً حقيقة .

قال أبو الحسين : لأن لفظ الخبر إذا أطلق فقوله : خبر فلان بكذا لم يسبق إلى الفهم إلا اللفظ دون الإشارة والكتابة وذلك أحد الطرق التي تُعرف بها الحقيقة كما تقدم .

ولذا : [المحتوم فيه بنسبة ما] ^(٢) لتخرج الأمر والنهي - لأنهما أيضاً يحكم اصطلاحاً ، وإنما هما طلب فعل أو تركه ، ويخرج سائر الإنشائات كالتعني والترجي ، والعرض ، والاستفهام ، فإن الحكم بها لم يحكم بنسبة شيء إلى شيء .

(١) الخبر في اللغة مشتق من الخبر ، وهي الأرض الرطوة ، لأن الخبر ينمو فقطحاً في الأرض الخراب ثم الخبر إذا قرعها الحمار ونحوه ، وهو نوع مخصوص من القول ، وأقسام من الكلام الثاني .

وإن يستعمل في غير القول ، كقول الشاعر :

خبره جاهد ما قلبك تهم

وقول الصوري :-

بني من الخمران نوح على شرج - خبرنا أن التعجب إلى مدح

حيث جعل التعجب نوحاً ، لأنه بالقول ، قيل ونحوه ، وهي من سخطات أي التسلية ، وكذا استعمال مجازي لا حقيقي ، لأن من وسط خبره بأنه خبر بكذا لم يسبق إلى أسم السامع إلا القول [كقوله في التسمية الثانية والسبعين في القسم الثالث من شروح لفظ الزاد ج ١/٣٢٢] .

(٢) يعتمد في أصول لغة أبي الحسين الصوري المعتزلي ج ١/٢٤٦-٢٤٥ .

وكذلك قوله عند إنشاء الجمع: بحث ، واشترطت ، أو نحو ذلك ، كطلعت أو أظلمت أو وقتت فإن الأصح فيها أنها غير داخلة في حد الخبر ، إذ لم يقصد بها الإخبار وإنما يقصد بها الإنشاء .

قلت : يؤيد ذلك أنه قد يحسن التعلق بها ، وإن لم يكن ثم مفطاب المفطاب ويحسن أن يقول : أمرئى كذا أو قد أظمت فلانا وإن لم يكن ثم مفطاب بذلك . و غير لا يحسن من الخبر إلا حيث ثم مفطاب يقصد بإنشائه ذلك الحكم ومن هذا استس أفعال المدح والذم نحو (عم الرجل زيد وبش الرجل زيد) فإنه إنشاء ، لا خبر ، كما هو مقرر في موضعه من علم العربية وقد حققناه في (كتاب المتكامل بفوائد معاني المتكامل) ⁽¹⁾ .

وهذا كثير من المتحولات بأنه اللفظ الذى يحصل التصديق ، والكذب ، أو ينطه التصديق والتكذيب ، واختصر باختراصات لأنها أنه ينظم السور ، لأن الصدق هو الخبر المطابق لما تنصه ، والكذب الخبر الغير المطابق ، فإذا عدلنا الخبر بالصدق ، والتصديق بالخبر ، كان دورا مقلداً .

وقد أجاب قاضي القضاة وغيره بأجوبة لا طائل تحت إيرادها ، وإنما اخترضها أو الجسد ، اختار العيون عنها ، وهذه : بأنه كلام يفيد بنفسه نسبية وهذا : على ما ذكرناه واختصره ابن الحاجب بأن لفظ الأمر يفيد نسبية .

بيننا وهذا غير لازم ، لأن الأمر لا يفيد الحكم بنسبة أمر إلى أمر ، وإنما يفيد طلب أمر يحدثه المفطاب فاخترفا ، وأعلم أن الخبر إما يصور خبراً بإرادة الخبر بنسبته إلى من هو غير عنه . وقد قلنا بحكاية تلك في الخبر هل له بكونه خبراً صفة زائدة على ذاته ، أو لا صفة له ؟ وصححنا أن له بذلك منزلة ثابتة بالفاعل ، وأن الموتر في إيجاده القارية والى جعله على هذه الصفة المتصورة للمزيدية طه صفتان بالفاعل وهما : الوجود ، وكونه خبراً ، وأوردنا

(1) هذا الكتاب للمؤلف ، العلامة أحمد بن يحيى بن المرزوقى ، مخطوطة بحكاية المتكامل الكبير بمطبعة برقم (168) .

من الأمثلة ما تضمنه المسألة ، وببينا كم يحتاج الخبر من الإثبات ، وكسب يحتاج الأمر فلا حاجة إلى إعادة ذلك ما هنا ؛ لأنه علم يتعلق بعلم الكلام ، وكلاهما يتعلق بفراغ الأحكام ، فالذي يجب أن نعلمه هنا أن تصور الخبر غيراً ، إنما كان بإرادة المصور كونه غيراً عن كذا ، وهذا إما لا يخالف إيه بين من ثبت الصفة أو لم يثبتها ، ولا يصح أن يكون غير المبهمة ، كما قالت البيهقي في الأمر .

مسألة : الخبر إما صدق أو كذب :

قال الجمهور من الأصوليين وعلماء العربية وهذا المعنى : والخبر هو إما صدق أو كذب ولا قسم ثالث جدهم ، والصدق ما يطابق مقتضاه كقولك زيد قائم فيقتضاه حصول قيام زيد [فإذا كان القيام حاصلًا من زيد] فكذلك طابق المصور ما اقتضاه وهو حصول القيام ، فكان صدقًا والكذب ما يخالفه فيقول أن كذب [قيام زيد] ولم يتم ؛ لأن مقتضاه حصول قيام زيد ولم يحصل فلم يطابق مقتضاه فكأن كذبًا ، ولو كان المصور بذلك جاهلاً بكون زيد لم يتم ، بل نوهم أنه قسم فمخير بقوله ؛ لأنه كذب ، وإن لم يعلم المتكلم به أنه كاذب هذا قول الجمهور .

وقال الجاهل^(١) : بل الجاهل ليس بصادق ولا كاذب .

قلت : وقد اختلف أهل المعاني والبيان في ما هي الصدق والكذب :

(أ) فقال الجمهور منهم إن الصدق هو ما يطابق الواقع ، وإن خالف الاحتقاد ، والكذب ما يخالف الواقع وإن طابق الاحتقاد ، وبهذا المقالة قال جمهور الأصوليين .

(ب) القول الثاني : أن الصدق ما يطابق الاحتقاد وإن خالف الواقع ، والكذب هو ما يخالف الاحتقاد وإن طابق الواقع ، وهذا هو قول جماعة من علماء المعاني .

(١) هو : عمرو بن بحر بن محبوب ، أبو عثمان ، الكوفي (القيسي) ، القيسري ، المعروف بالجاهل ، وبه نسبة فرقة المناطقة من المعتزلة ، من مسانقه : (البيان والقبلي) - والخرجان والبرهان - والقرهان - والجمهور (بعض) إلهيات الأيمان ج ٣-١٤ وخبيرة القرعنة ج ٢٢٨/٢٢٢ وشكرات القاص ج ١٦١/٢٦ .

(جاء) القول الثالث للملاحظ وحدد وهو أن المصدق ما مطابق ما مطابق الواقع والاعتقاد جميعا ، والكذب ما مخالفا لجميعها ، وأما ما مطابق لأحدهما دون الأخر فلا يسمى صحيحا ولا كذبا ، فإذا غير بأن إريدا القول وهو قالتم حقيقة لمصدق ، وتقيض ذلك كذب ، وإن ترجم أنه قالتم ، واكتشف غير قالتم والغير بأنه قالتم ليس بمصدق ولا كذب ، وكذلك لو ترجم أنه غير قالتم ، والغير بأنه قالتم إرادة للكذب ، واكتشف أنه قالتم ليس بمصدق ولا كذب وإن قد تعد الكذب ، وهذا تخصيص مذاهب العلماء في ماهية المصدق والكذب وتفرع عليها مسائل أدناها نقض الوجود ومتنسبا إلى خلاف ليكنين أو ليصدقن أو نحو ذلك ولكل أهل مذهب من هؤلاء حجة والصحيح حينما هو القول الأول وأما عليه حجج :

الأولى ما نقله الكتاب من قول عائشة رضي الله عنها فلئن يكذب ولا تعلم أنه يكذب وهي عربية اللسان فست من لم تعلم أنه كذاب كأنك وهذا يعين على خلاف ما زعمه الملاحظ .

والحجة الثانية أنه يلزم أن نصف اليهود والنصارى حيث اعتقوا الرسول صلى الله عليه وآله بأنه كذاب ، بأنهم غير كاذبين في ذلك الغير ، والإجماع يمنع من ذلك .

قال أبو الحسين بنو الملاحظ على مذهبه أن الكفار معتزليون حينما لم يعتقوا وإن يكافروا .

قلت والحجة الثالثة قوله تعالى (إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخربون) ^{١١١} فسمى متبع الظن خارضا ، والخارص الكاتب لا يقال لنا لا يسلم أن الخارص في الآية هو متبع الظن ، بسبب أراد أنهم يتبعون الظن تارة ، وبخارصون تارة . سئلنا أن الخارص هو متبع الظن ، فلا يسلم أن الخارص في الآية هو الظن ، وإنما هو متبع الوهم ، ومتبع الوهم ليس بكاتب عند الملاحظ فلا حجة عليه في الآية ، لأننا نقول لنا لذلك الخارص في الآية ليس متبع الظن .

(١) سورة الأعم/١١٦ .

فليس بمسحوق ، لأنه تعالى قال أولا (إن يمشون إلا الظن) فظن عنهم اتباع كل من إلا الظن ، فلو ثبت لهم بعد ذلك اتباع غيره كان الكلام متناقضا قطعاً ، فلم يبق إلا أن الغرض فيها هو اتباع الظن من غير شك ، فثبت أن الغرض من مسحوق الظن .

وأما قوله: أن الغرض ليس بالكذب ، بل مسحوق لوجه ، فذلك باطل بقوله تعالى في أول الآية (وقالوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آبائنا) إلى (وقوله كذلك كذب الذين من قبلهم) فإنه سبحانه حكم عليهم بالكذب حتى قرأوا بتعريف السؤال من كذب ، ثم قال بعد أن حكم عليهم بالكذب (إن يمشون إلا الظن وإن هم إلا يخرسون) فثبت بذلك أن المغير عن ظن أو وهم ، إذا لم يطابق غيره الواقع كان كذبا ، لأن الله تعالى وصفه بذلك ، وهذا واضح كما ترى فهذه جميع أقوال الأول وهو الأصح .

والمعنى أهل القول الثاني بقوله تعالى (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد أنك ترسلون الله والله يعلم إنك ترسلونه والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) ^(١) فإسماعيل كاذبين لما خالف غيرهم اعتقادهم وإن كان مطابقاً للواقع ، هذا نص في محل النزاع .

ثانياً: قد أجاب المحققون بأن المعنى (الكاذبون) في الشهادة ، لأن الشهادة لا ينطق بها إلا عن يقين وهم يعلمون أن شهادتهم لا عن يقين ، فتكليمهم لقولاً : نحن مشكوكون وهم يعلمون أنهم غير متيقنين وهذا هو الكذب بالاتفاق فيحصل مسا امتعوا به واستغاثت حجتنا .

والمعنى الماحض بقوله تعالى حاكماً عن المشركين (الذين حتى قالوا نبياً لم يؤمنوا) فتكليمهم زعموا أن معناه عليه السلام إن كان حاكماً فهو كاذب ، لأنه يعلم أن غيره كذب وإن كانت به جنة فليس بكاذب ، إذ لو كان الصيرون يوصف

(١) سورة المنافقون/١ .

(٢) سورة مجادله .

بأنه كتاب كان في الآية تكراهي مخصص مطروح في اللغة لأنه حينئذ في معنى كسب
لم يكتب ومثل هذا لا يصح في كلام عقل ، فلو لم يكن كذلك فن غير المعتبر ليس
بصدق ولا كتاب .

قنا : وقد أجاب المحققون من أصحابنا عن ذلك : بأن مرادهم في قولهم
[لم به جنة] لم لم يفتقر لأنه ممنون لا يفتقر إلا لغيره لأجل جنونه ، والمفتقر لا
يكون مفتقرا إلا أن يفتقره ، والمجنون بوصف بأنه كتاب إذا لم يفتقر غيره
الواقع وإن لم يعلم أنه كتاب ، ولا ينسى مفتقرا لعدم علمه بأنه كتاب وهذا جواب
حسن وفتح أيضا بما روي عن عائشة بأنها قالت : إما كتب فلان ولكنه وغيره [14]
فقلت الكتاب عن الروايع وهو المطلوب .

قنا : قد أجاب المحققون عن ذلك بأنها إما أرادت أنه ما قصدت التسمية
بغيره ، ولكن توهم أنه سابق ، فأجيب بما أخبر ، ولم يشعر بأنه كتاب فكتابها
قالت : ما كتب متعمدا ، وإما كتاب واعدا ، وإما عطفا كالمعنى على نفسه ، إما
عندنا عليها من أنها وصفت الروايع بأنه كتاب حيث قالت : فلان يكتب ولا يعلم أنه

[14] مختصر المشيخ ابن العناب من 67 و 69 وقد وردت تلك العبارة في سنن الحديث عن
عبد الله بن عمر ، رضى الله عنهم ، أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إن الميت يتمسك
بكتاب الله عليه . فما بلغ تلك عائشة رضى الله عنها ، فقالت : وإنما ما كتب ابن عمر ، والله
يعلم . إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله : إن الله يزيد القهار عددا بكتاب الله عليه
أخباره البخاري في كتاب الجنائز ، باب [33] قول النبي صلى الله عليه وسلم بمسند الميت
بمضى بكتاب الله . إذا كان الروح من مثله .. الخ مجموع والمرجع مطبوع في كتاب الجنائز ، باب
الميت يكتب بكتاب الله عليه ج 1/2 - 61 = 64 رقم [27 - 28] مجموع والمرجع المستشرق في
الجنائز ، باب القراءة على الميت ج 1/2 .

والم فريد عبارة ابن العناب التي رواها عن عائشة رضى الله عنها ج 2م .
والبخاري عن ابن عمر عن أبيه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ملكه في الجنائز ، باب [34]
ما يقرأ من القراءة على الميت الخ ج 1/2 - 87 ومطبوع في كتاب ، باب الميت يكتب بكتاب الله عليه
ج 1/2 - 61 رقم [17] .

بخاري في ذلك فتح الباري ج 1/2 - 122 ومسلم بشرح النووي ج 6/2 - 222 . [15]

بكتابتها] فالإدب من الجمع بين كتابتها ، ألا يكتب أحدهما ، وهذا التناوب بجمع
 بينهما صائبين كما نرى - وبأولها هذا لاختلاف هذا التناوب بخلاف قولها ليكتب
 ولا يعلم أنه كتب] فإنه لا يحتمل خلاف مظاهره أصلاً فهذا تحقيق الخلاف في هذه
 المسألة وما نتج به كل فريق .

قال أبو الحسن وابن الجوزي : والمسألة لفظية أي الخلاف فيها لفظي لا
 معنوي .

قلت : وفائدة الخلاف ما قلنا : فإذا عرفت ذلك ، قلنا أن الخبر علمي

ثلاثة أصري :

(أ) حروب يعلم صدقه قطعاً ، إما ضرورة ، وهو الخبر المتواتر ، أو
 استدلالاً بخبر النبي الصادق ، وخبر واحد عن جماعة من حضراتهم أنهم شاهدوا
 أمراً قطعياً في العادة ولم يتكروا غيره .

(ب) وحروب يعلم كذبه قطعاً ، وهو ما خالف ضرورة العقل ، كالإخبار
 بأن السماء تحتنا ، أو نحو ذلك ، أو خالف دلالة كالإخبار بأنه تعالى جسم - أو
 نحو ذلك ، ومن هذا الخبر عن أمر يعلم من طريق العادة أنه لو كان لكان مشهوراً
 كالخبر بأنه فرضي حينها صلاة سائسة أو نحو ذلك .

(ج) وحروب يجوز فيه الصديق والكتب وهو ما عدا ذلك .

مسألة : الخبر ينقسم إلى متواتر وأحادي :

والخبر ينقسم إلى متواتر وأحادي واختلف في إرادته العلم : فقال
 الأكثرون إن المتواتر يفيد العلم وقد وقع في ذلك خلاف السنية^(١) فإنهم زعموا أن
 المتواتر لا يفيد العلم أصلاً .

(١) الشيخة : يضم السين المعجمة وفتح الميم والسين المعجمة : طائفة تذهب إلى [سواء] يد في الهدى
 وكثروا يقولون صنفاً اسمه [سومات] كسر الهمزة الطمان معهود بين سكتين وتبين مذاهب خريفة :
 العقول بالمشايخ وهم المائم ، وإخبار القطر والاستدلال ، واحتفال العوامي الفهمي ، وهدمها ،
 وسلك العلم والمعرفة [مطر] : معنى الإسلام ج ٢١٦/٦ وهو فتح القاموس ج ١١٢/٦ .

قال ابن الحارث : وهو بيت .

والجملة لنا ظهير ما مر من أنها نجد العلم ضرورية وإيراد الثانية ، والأسم
القائمة ، والأشياء والمخالفات بمجرد الإخبار كما حققناه في آخر باب الاعتقاد مسبق
علم التعريف (١) .

واعلم ان التسمية على ذلك سببها بنا :

الأولى قالوا الخبر جنس واحد كالعلم الواحد فضلا يصحح ان يخالف

بعضه بعضا في إرادة العلم وضمها .

ثانيا : الضرورة فرقت .

• قالوا الجملة مركبة من الواحد ، فكما ان الواحد لا يفيد العلم ، فكذلك

خبر الجملة ؛ لأنها مركبة منه ، فلا يصح اختلاف حكمها .

ثالثا : الضرورة فارقة فإننا نجد العلم من غير الجملة ، لا من غير الواحد ،

والخبر ليس بموجب العلم بل بوحده الله تعالى بمجرد العادة ، فبما اختلافه ،
تلك .

قالوا يزدى إلى تناقض المعلومين ؛ إذ قد يتواتر الخبر وأمر ، ثم يتواتر

الخبر بخلافه .

فلما لا نسلم التواتر حينئذ .

• قالوا يزدى إلى تصديق اليهود والنصارى في قول موسى ؛ لا نسي

بعدمي ؛ لأنهم نقروا وهو عند كثير .

ثانيا : لا نسلم تواتره بل أحادي مكتوب ولا نسلم أنهم احتفظوا تواتره جميعا

بنقل إسالم كثير من أخبارهم كعبه الله بن سالم وكعب الأخبار وغيرهما ، ولو

كان متواترا لاطلعوا عليه فلم يسلموا أو نقروا إيناه . وإذا لما أقرت به التعاقبة بشأن

محمدا مرسل إلى العرب .

(١) علم التعريف : علم القسمة .

• قالوا إذا نجد الفرق بين الاعتقاد المأصل عن الخير ، وبين المأصل من المشاهدة فنجد الثاني أقوى ضرورة .

قلنا : العلوم الضرورية متفاوتة في الجلاء والظهور ، فقلنا لا يخرج غير الأجله عن كونه ضرورياً كما قد تكرر ذكره .

• قالوا : لو أراد العلم إشارتناكم : لأن الضروريات نجساً لشركه المقله فيها قلنا : لا شك أنكم عالمون بوجود مكة والمدينة وبعثة رسول الله صلى الله عليه وآله ولا طريق لكم إلا التواتر ؛ فإنكاركم حصول العلم بالتواتر مكابرة ومعاداة للحق قطعاً وطمعاًكم عند قولهم يجوز حتى يملكه الشرط على إنكار العلم الضروري . أو تقولون : إن هذا النوع من الضروريات مما يفكر إلى مراجعة النفس ، كما فعلنا في نظائره فإذا سبق إلى المراجع نفسه اعتقاد جهل عن شبهة تمنع ، هو والضروري وقد سبق إليكم ففانما قمتم تصدروا الضرورية .

مخني التواتر وشروطه :

وإذا أردنا أن نتكلم في التواتر المفيد للعلم قطعاً فينبغي أن نتكلم أولاً في معنى التواتر لغة وعرفاً ثم نذكر شروطه أما معنى التواتر في اللغة فهو ورود شيء بعد شيء مع فترة بينهما ، ومنه قوله تعالى (يُنزِّلُ لَكُمْ مِنْ سَمَاءٍ مُسْتَقَرًّا) ^{٥٥} أي شيئاً بعد شيء مع فترة ، وهذا من المتنازحات التي لا ينسب لها ملك [ذبح وشر] فلا يقال : وتر ينز من تواتر وموضوع تحقيق ذلك علم التصريف وأما في حرف اللغة فالتواتر عبارة عن غير جماعة يستمر حصول العلم عند غيرهم لأجله .

وشروطه أي وشروط الخبر الذي يوصف بأنه متواتر ، بحيث لو نقلنا أحدها لم يكن متواتراً هي أربعة :

الأول : أن تكثر فترة كثيرة ، فما تكثر الأربعة ، فليس بمتواتر قطعاً ؛ إذ

(١) سورة المؤمنون/٥٥ .

الأربعة ليس بكثرة .

الشرط الثاني : أن يكون ذلك العدد لا يتوافقاً معهم على الكذب في العادة ، لأجل أموالهم ، من كثرة ، وغيرها ، لا يسجد كثيرهم ، فما من عدد إلا ويمكن منهم التوافق ألا نرى أن جاشنة لما حوت بالحوالب ^(١٦) بحثها كالتالي في سفر حسبا على على عليه السلام صحت بالرجوع ، لأجل خبر كان ذكره لها صلى الله عليه وآله ، فضلاً عن الذين ^(١٧) في أربعين رجلاً من غير العسكر على الشهادة بأن الموضوع ليس بالحوالب ، وإنما هو الحوالب بالجمع وهي أول شهادة زور وقعت في الإسلام ، ولا شك أن الأربعين عدد كثير ، وأن خبرهم توافق حيث لم يتوافقوا على حال يجوز في متنها التوافق كما ذكرناه وذلك الحال نحو أن يتوافقوا من جهات شتى ولم يجتمعوا قبل ثمانية عشر ، وعلينا أنه لا يخرجون لهم فيما أفسروا عنه يذهبهم إلى الإخبار بذلك مع كونهم جماعة لا يتعدى في العادة أنه لتفق متهم الكذب من غير توافق ، بل لتفقوا اتفاقاً لا لغرض حاصل مع كل واحد منهم فبني تعدد الكذب . وإذا عرفت أن ذلك بالحال التي لأجلها يقع أنهم لم يتوافقوا على حصولها في الثمان ، بل في السنة والعمرة ، فبقي يحصل هذا الحال في عدد لا يقطع بقلته كالأربعة ويجب حصول العلم بخبرهم وجوباً اعتبارياً فهذا تطابق قول أصحابنا لابد ، وأن يعلم ألا يتوافقاً ^(١٨) عليهم على الكذب ، فالعلم هذه التاكيد فإنها تكفي عليها معرفة مسائل سننناها .

الشرط الثالث : أن يتوافقوا في خبرهم يستدلون إلى المشاهدة ، نحو الإخبار عن البلدان ، والحدود ، والأسماء ، والمعلومات ، والمعلومات ، وأما لو لم

(١٦) الحوالب : عين ماء في الطريق إلى العصرة . ينظر السجل الثالثة لابن فارس ج ١ ص ٢٥٥ .

(١٧) عبد الله بن الزبير بن العوام ، القرشي ، الأندلسي أبو بكر ، وأبو حبيب ، سائقهم - صمداني حليل ، أنه أسماء بنت الصديق رضي الله عنهم ، وكان أول مولود للمهاجرين بالمدينة ت ٧٣ هـ رضي الله عنه [الإصابة ج ١ ص ٨٩/٥] والتهذيب ج ١ ص ٢١٣ .

(١٨) تكذب على الله بطريقة بعد فتح . [وإذا] نصح قانون الشك في العلم .

يستدوا إلى ذلك نحو أن يقولوا أن الله تعالى قادرٌ ، وأنه ليس بجمم ونحو ذلك مما لا تغلق العين به ، إذ يحصل العلم بشيئهم قطعاً .

الشرط الرابع : يختص بعض الحوادث وهو حدوث نقل جماعة عن جماعة فمن حقهم أن يكونوا متساوين في الكثرة أو متقاربين أي أن يكون عدد المسائل كعدد المنقول منه أو مقارباً لعدد .

قال ابن الحاجب ¹¹ : يتقاربون في الطرفين والوسط ¹² قلت :

والأقرب حتى أن هذا الشرط غير محصور بل الشرط المنطوقه كالمسألة ، وتحقق ذلك أنه لو نقل عشرة لا تنبأ منهم موافقاً على كتاب لجال عم طوبها . ولا يقدر اتفاق الكتاب منهم بخير موافقاً ، واقتوا عن عشرين كذلك ، والعشرون نقلوا عن مائة أنهم شاهدوا الهلال أول الشهر ، كان ذلك تواتراً لا محالة يوجب العلم قطعاً ، لمسؤول الحالة المنطوقه لذلك ، وهو علم السامع الضروري بأن هؤلاء المخبرين لا ينهياً منهم الكتاب لا توافقوا ولا اتفاقاً فهذا هو الأقرب والله أعلم .

وقد اختلف في حد القدر المنطوقه بحصول العلم بشيئهم : فقال الاستطاري ¹³ حد عشرة وحجته على ذلك لعله يحتاج بأنهم على حد أصحساب الرسول عشرة وقد قيل أن إجماعهم حجة لما ورد فهم من الأخبار تست وقيل

(1) حاشية العلامة الفخراني على مختصر المنهاج ابن الحاجب ج 2/247 .

(2) قال ابن الحاجب : أغنى بروج جميع طبقات المخبرين في الأول والأخر والوسط بقا ما بلغ حد التواتر السابق نفسه ج 2/247 .

(3) هو الحسن بن أحمد بن علي بن يزيد بن عيسى ، أبو سعيد الاستطاري ، شيخ الشافعية بالعراق من مصنفاته : (أدب القندهار) ، و (أدب الفرائض الكبير) ، و (كتاب الترتيب والوقائق) ، و (المختصر والسجلات) توفي سنة 328 هـ ، ونقل وفاته الألبان ج 2/247 ، وشذرات الذهب ج 2/247 ، وطبقات الشافعية ج 2/247 .

بأشئ عشر وحمته لهم يكونون عند نقباء^(١) بني إسرائيل الذين يعظم موسى عليه
سلامت وقت الشبه ليأثروا بخير الأرض المقدسة ومن فيها حين أراد نزولها ، فليسوا
أول خير هذا القدر يفقد العلم لما تقتصر عليه .

فتأمل يجوز أنه تقتصر لغير ذلك ، ولا وجه للقطع بما ذكر .

وقال أبو الهذيل بن محمد يعشرون قوله تعالى (إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ حِشْرٌ
مُنَافِرُونَ يَعْلَمُوا مَا تَتْلُونَ)^(٢) قلت : والمعنى بنى على أصله من أنه إما يحصل بتفسير
جماعة معصومين فوجب حصول العلم بغيرهم : لأجل صحتهم : لا لأجل العدد ،
وإما قدر هذا العدد لأنه لا بد في التواتر من جماعة ولا جماعة أولى من أخرى إلا
ما ثبت عليه دلالة معنوية ، وأقل عدد معهود في القرآن العشرون ، فكانوا هم
المعشرون في جماعة التواتر وأما العلم فلم يستقد عنده من مجرد العدد بل من العدد
والعصمة فهذا أقوى ما يمكن التمسك به في هذا الاعتبار والله أعلم .

ولا وجه لذلك ، أما العصمة فاعتبارها بماطائل لما سبأني وأما العشرون فمما
نكره لا يوجب تعيينه لذلك إذ لا يقتضيه له .

(١) قال تعالى (وَأَنْتُمْ مَعَهُ قُلُوبٌ فَهِيَ)^(١) سورة المائدة/١٧ هذا والقباء جمع : نقيب ، وهو
الذي يذهب عن أموال القوم ويشتت عنها ، كما قيل له (أمرسب لأمته بقرههيا) . كذلك نكروه
الرمضري في التفسير ج ١٠٧/١ - ١٠٨ وقال القدر الرازي في التفسير الكبير ج ١٨٨/١٠
- قال الزجاج : النقيب فعل - أماء من النقب وهو لقب تواسخ ، يقال : فلان نقيب القوم
لأنه يذهب عن أموالهم كما يذهب عن الأسرار ، ومنه : المنقلب ، وهي التضائل لأنها لا تظهر
إلا بالقلب عنها - ونعت الحائط ، أي يذهب في النقب إلا آخره ، ومنه : القبة من الصرمة ،
لأنه داه شديد الضخام ، وذلك لأنه يطلى الحجر بالهتاء ، فوجود طعم القسطرون في العصمة .
والقباء السراويل بخير رجلين ، لأنه قد يورغ في قاعها وثقبها . ولتعريف أماء لقباء موسى
وأصحابهم بنظر : تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٣٦/٦ .
(٢) سورة الأمل/٦٥ فقد أوجب القولى عز وجل الجهاد على المشركين ، وإنما خصم بالجهاد
لأنهم إذا كفروا : حصل العلم بتفسيرهم .

وقيل : إن الأربعة ١١ .

ورجحه أنه لما كان لابد من جماعة يقطع بحصول العلم بغيرهم ولا طريق النقل إلى تعيينها رجحنا إلى التسرع ، ولم يعتبر التسرع جماعة في حكم إلا الأربعة في الجملة والأربعة في شهادة الزنا والأربعة ليس بتوافر اتفاقا فتعتبر الأربعة .

قلنا : الأربعة وإن عيئت الجملة فلا وجه لتعيين جماعة التوافر عطوفاً .
لجواز أن تكون جماعة التوافر غير متعينة كما لقوله .

وقيل : إن بسبعين فصاعداً لما تقدم أنه لابد من جماعة ولم يعين التسرع في نقل الخبر إلا بسبعين الذين اختارهم موسى عليه السلام ليردّي الخبر إلى قومه في سمعة مناجلته حيث قال تعالى (وَأَلْفَاظَ تَوْصِيَةٍ فَرِيقَةٌ سَابِقِينَ رَجُلًا يَهْدِيهِمْ) ٢١
لم يردّهم إلا ليحصل بغيرهم العلم .

قلنا : ذلك غير متحقق ، بل يعتدل غير ذلك فلا وجه لتقطع به . فسيده
القول كما ترى في تقرير الجماعة وعلتنا أنه لا يحد بقر (إلا ما أوجب حصول
العلم ، أي ما يحصل عنده العلم وهذا هو قول أبي علي ، وأبي هاشم ، وفاسطسي
القضاء وابن الحاجب والأكثر .

قال ابن الحاجب : لأنما يقطع بالعلم من غير العلم بعينه متعسوس لا
متعسفاً ولا متأخراً ، ويختلف باختلاف فرائض التعريف ، وأحوال المتكسرين
والإطلاق عليها ، وإيراقه المستبين والوفائق والختلف الناس في هذا العلم :
(١) فقال أهل المذهب ، وهو ضروري ، وهو قول أكثر المعتزلة كالشيعيين

(١) الأربعة ، لقوله تعالى (مَشْفِقًا فَلَمْ يَزَلْ فِيكُم مِّن فَتُونَةٍ) سورة الأعراف/٦٤ وقد نقل
قرظي في تفسيره ج ١٥/١٦٦ من نسخة ابن حجر أنها نزلت بعد أن بلغ عدد المسلمين أربعين
بإسلامهم من رحى الله عنه .

(٢) سورة الأعراف/١٥٥ .

والقاضي وغيرهما ، وأبي طالب ، وغيرهم ، وحكاه ابن العاصب عن الجمهور ،
(ب) وقامت البدائية ، وأبو الحسين ، والغزالي ، والنجاشي ، بسبل هيرو
نظري .

(جـ) وثائق الشريف المرتضى فسي كونه ضروريا ، ثم نظريا ،
لتمازج الأئمة عنه .

والحجة لنا على أنه ضروري ما من أي أولئك مسائل باب الاعتقاد من
علم الطيف ، لكننا نجد هنا طرفاً من ذلك نقول :

كان نظريا لا يقر إلى مقدمتين كسائر النظريات ، وإنما لاختلف العقلاء في
العلم عنه ، والمعروف أن جميع العقلاء الذين تولدت إليهم أخبار البدان كمنجية ،
ومصر ، وغيرهما لا يعتقدون فيها ، بل يعتقدون على القطع بها ، كما يعتقدون على
القطع بما يشاهدون .

والمنهج أبو الحسين وأصحابه : بأنه يعتقد إلى مقدمتين ، وهما تقدم العلم
بأن المصير عنه من المجهولات ، وأن المصيرين عنه لا حامل لهم على الكسب
ولا يصح توليهم غاية ولا ثقافة ، ومن كان كذلك امتنع وقوع الكسب في غيره ،
فيعلم أنه صدق ، وهذا معنى الاستدلال .

وأجيب : بالمنع من ذلك ، بل يكفي أنه لا حامل لهم على الكسب ، ولا
يشترط سبق العلم بذلك ، ثم أن صورة الترشب على المقدمتين ممكنة فسي كسب
ضروري .

قالوا : لو كان ضروريا لعلم أنه ضروري ، ضرورة .

قالوا ولو كان نظريا لعلم أنه نظري ضرورة ، ولهذا فإنه لا يلتزم من
الشعور بالعلم ضرورة ، الشعور بصفته كذلك .

قال أبو الحسين وأقرب ما يذكره ، الذاهبون إلى أنه ضروري ، أن أحسنا
وجد العلم الضروري بوجود (الصون) مع كونه لا يعلم أن الذي أتدبره به كثير قال :

وبذلك يخلص : لأنه أنه قد أُخبر به من لا داعي له إلى الكتب فيستدل بذلك .

قالت : وهذه القسوس منه غير صحيحة ، فإنه يوجد العلم بالبلدان من لا يحضر على ما له كون المستبين له بها لهم داع إلى الكتب ، أم لا داعي لهم ، وما لا يحضر بالبلد كيف يصح الاستدلال به فيقال ما رحمه .

مسألة : خبر الواحد لا يفيد العلم :

(أ) قال الأَكْثَرُ خبر الواحد : لا يفيد العلم ، ولا خبر الأربعة ، قال الأَكْثَرُ : ويجوز حصوله بالخمسة .

(ب) وقال أبو رشيد^(١) والمنصور بالله لا يجوز حصوله بالخمسة كالأربعة أي بخبرهم .

(ج) وحكي ابن الحاجب تردد القاضى المالكي فسي الخمسة وقطع بقص^(٢) الأربعة .

(د) وقيل إنما يجوز حصوله بعشرين والقال بذلك هو أبو الهذيل .

(هـ) وقيل : بثلاثمائة لا دونها كعدد أهل بدر^(٣) فأكثر هؤلاء الجواز هذا العدد .

(١) أبو رشيد : محمد بن محمد بن سعيد التيمساري . توفي سنة ٤١٠ هـ . نظر : السجستاني ج ٣٥٥/٥٠ .

(٢) حاشية العلامة القزازي على مختصر المنبهي ابن المنجب ج ٤١/٢ .

(٣) بدر : موضع بالقرب من المدينة - على مسافة خمسين ومائة كم في الطريق منها إلى مكة ومكة المكرمة - وهي الموضع الذي شهد أول الفاتح الحربية في الإسلام في ١٢ من شهر رمضان من السنة الثانية للهجرة ، وكان حشد المسلمين فيها أربعة عشر رجلاً واثنتان من الشبان من آل نكتة وشكور ، ومن الأوس : واحد وعشرون ، ومن الخزرج : سبعون ومائة رجل إنظر السيرة لابن هشام ج ٢٢٢/٢ وما بعدها والروض الألف ج ٢٢/٢ والفتاوى الكبرى لابن سعد ج ٢/٢٠٢ .

واضح أنها اعتمدت الرواية في كتب المصنفين في أصول الفقه عن يعقوب بن
هذه الأعداد المذكورة ، فلو أنهم روى أنهم يحدونها في جواز حصول العلم ، لا
في وجوبه ، فعلى هذه الرواية لا يجوزون حصوله في دونه ، كما لا يجوز في
غير الأربعة .

قلت : وهذا حدوني بعد جدا أضحى أن يقول قائل : أنه إذا نقص واحد من
الشعثة ، أو من جزئين ، لم يجوز حصول العلم به ، وروى صاحبنا جميع
الجوامع^(١) : أن هؤلاء المعاصرين لعدم المنصوص ، إنما يحدونه فيسقط القطع
بمصول العلم عنه فيقولون : إن الجماعة متى بلغت تلك المقادير ، قطعنا بحصول
العلم بغيره ، ولم يجوز خلافه مع كمال الشروط ، ومتى نقصت عن ذلك لم
نقطع ، بل يجوز أن يحصل ، وأن لا يحصل ، ويعبري أن هذه الرواية هي
الأقرب إلى الصواب لما ذكرناه آنفا ، وقد جمعنا بين الرويتين وذكرنا في التنبيه
السابقة هذه الرواية ، وذكرنا في هذه المسألة ، رواية الأكثر ، ابن الحاجب وغيره
كالتام .

والصحيح عندنا أنه لا تحديد ، وإنما حده حصول العلم ، وقد يختلف فتارة
لا يحصل إلا بغير جماعة كثيرة ، وتارة يحصل بدون ذلك العدد .

وقالت الطائفة ولعمد بن حنبل^(٢) : يجوز حصوله بغير الواحد مطلقا ،
أي سواء اقرن به سبب يستحقه أم لم يقرن ، وقد يروى مثل ذلك عن السيد

(١) كتاب : جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السكيت ، توفي سنة ٧٧٠ هـ
١٣٧٠ م مطبوع مع خلاصة الصلاة البدائية على شرح الجدال تميم الدين محمد بن أحمد
البيهقي ج ١٣٠/٢ - ١٣١ .

(٢) الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أحمد ، الأحمدي ، القتيبي العروزي ، البخاري ،
أبو عبد الله ، أبو الخطاب ، وقد تضمن أيام الطفولة المأمون في القول بحلق القرآن ، توفي سنة
١٤٧ هـ وأربعين ومائتين .

ينظر : إخراج بغداد ج ١٢٢/٤ ووفيات الأعيان لابن خلكان ج ١٧/١ وكتاب مناقب الإمام أحمد
لابن الجوزي وفتاوى الطحاوي ج ١٣١/٢ .

المؤيد بالله عليه السلام .^(١١)

وقال القنظام يجوز أن يقرنه سبب ، وبه قال ابن العاصم حيث قال : فسند
بحصل العلم بغير الواحد العدل بالقرائن لغير التعريف .

والحجة لنا عليهم : إما لو جوزنا حصوله بالأربعة وجب القطع بمساطرده
بعد وفرقة ، فيستلزم تجويز تعريم الحكم بشهادتهم في الزنا ، مع كمالها للقطع
بكاشم ، حيث لم يرد خبرهم قطماً . والشروع بموجب للعلم بها مطلقاً ، فساقط
قطع تجويز حصول العلم بغيرهم ، ولو جوزنا حصوله بغير الواحد جوزنا ارتفاع
العلم^(١٢) مع كمال شروطه ، والشروع لوجبه مطلقاً ، وهذا ظاهر كما ترى أعنى ما
ذكرنا في إطلاق كون غير الأربعة بقيد العلم في حال وإطلاق ذلك في غير الواحد .

(١١) أحمد بن الحسين بن عمار ، العسفي ، الأمالي ، كان مورداً في النحو ، واللغة والحديث
وغير ذلك ، ولد بأحد طبرستان سنة ٣٣٣ هـ ، ويرجع له بالتحفة سنة ٣٨٠ هـ ، وتوفي بسمرقند
حرفه سنة ٤١١ هـ بقصة البحر الفار ج ١/١٢٧ .

(١٢) **العلم لغة :** مصدر لا من من العلم ، وهو العلم والإلمام ، والشروع إكمال معلومة جعلت
حجة المقطر إلى لقب من تلحق فرسه ، والمقول المأخوذ به ، أو إلى غير ذلك ، وسُميت هذه
الكلمات لعاق قول الرجل : عليه لعنة الله إن كان من الكافرين^(١) معنى المعتاد ج ٣٧٢/٣ . وقيل :
إنه شهادت مؤكدة بالأيمان مفروقة بالعلم من جهة ، وبالغضب من جهة أخرى ، فإشارة مقسمة
حد الغضب في حقه ، وسلام حد الزنا في حقه^(٢) [كتاب ج ٢٥٥/٢] .

وإن ثبت ما روته في الكتاب والسنة ، قال الله تعالى ذَكَرُوا الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَآمَنُوا بِرُسُلِنَا
فَأُولَئِكَ نَجِدُ لِقَابَهُمْ يُسْمِعُ ، قال ابن القيم في الترغيب والترهيب : وَأُولَئِكَ نَجِدُ لِقَابَهُمْ يُسْمِعُ
عَلَيْهِمْ إِنْ كَانَ مِنْ التَّائِبِينَ وَذَكَرَ هَذَا فِي كِتَابِهِ بِأَنَّ لِقَابَهُمْ يُسْمِعُ لَيْسَ لِقَابِيَّةً
وَأَعْلَى أَنْ يَسْمِعَهُمْ اللَّهُ عَلَيْهِمْ إِنْ كَانَ مِنْ التَّائِبِينَ [التوراة ٦٤٦] . ولما السنة فصحت ابن عمر
رحمى الله عليهما قال : قال إن النبي صلى الله عليه وسلم لا من بين رجب وأمره ، قالني من
وأدعى ، فَرَّقَ تَلْفُؤًا ، والمعنى قوله بأسر له .

أبْرَحَةُ الصَّغِيرِيُّ فِي الطَّلَاقِ حَدِيثٌ وَهُوَ [٥٣١٥] بَاب [٣٥] .

وَأَبْرَحَةُ الصَّغِيرِيُّ مِنْ حَالِ ابْنِ زَوْجٍ لَمَّا لَقِيَ الْمَرْأَةَ ، لِأَنَّهُ لَمْ يَلْمِهَا أَنْ يَشْتِ الزَّوْجَ حَتَّى زَوْجَتَهُ
بِأَيْدِيهِ .

وأما دليل جواز حصوله بخير الفسدة فهو أنه لا مانع من ذلك حيث كانوا على حال قطع ، لأجلها بانتفاء الكتب في غيرهم لا عن تواتر^(١) أو لا عن اتفاق ، نحو أن يأتي واحد منهم من السوق ويذهب في طريق مغفرة عن الفسدة ، ويعرف أنه لم يحصل بينهم اتفاق في الطريق ولا في السوق ، ويظهر كل واحد منهم أنه وقع حياض في السوق يقول : إن الصوم يوم كذا ، ويعلم أنه لا عرض داعي لاسم إلى الكتب ، فإنه لا يتعد حصول العلم الضروري عن غيرهم ، إذ لا مانع بفلاك الأربعة ، والواحد فقد يتأ حصول المانع قريبا .

لا يقال أن المانع في غير الأربعة حاصل في غير الفسدة ، وهو كسبون الفسدة أوجبت فصل شهائدهم على الإطلاق لأننا نقول لما يطرد في الفسدة بطريق القياس على الأربعة ، والنص إنما ورد في الأربعة والممتنع إنما هو ما صادم لقياس نفسه لا ما صادم لقياس غيره .

ويصح الظاهرية : بأن الضروري من فعل الله تعالى فكما يجوز أن يفعله عند غير الجماعة فإنه يجوز أن يفعله عند غير الواحد إذ لا مانع .

قلنا : مسلم ، لكن إطلاق وجوب القمان في كل حال قلنا على أن ذلك لا يقع في حالة من الحالات ، ثم أن كلامهم يقتضي أن يجوز حصول العلم بخير الواحد ، ولا يحصل بخير أوف ، وذلك ممتنع .

قلنا : لو لم يحصل بخيره العلم لما جاز التمسك به .

قلنا : لا جامع بينهما فإنه إذا جاز التمسك بالظن ، كفى في حسم التمسك بخير الواحد ، ثم إنه لو حصل به العلم لكان علينا فإلزام الطرقة ، وذلك يؤدي إلى تناقض المطلوبين وإلى تضللة^(٢) المسالك .

(١) كناية الجارة هكذا [لا عن تواتر] والصواب ما أئجه لأنها مطروقة بعد ضمة .

(٢) كناية هكذا [إلى تضللة المسالك] والصواب ما أئجه [إلى تضللة المسالك] لأن ما أئجها مقصور .

واجتنب التنظيم وابن الحاجب^{٢١} بأنه : لو أُعبر بذلك بموت ، ولده ، وقد علمنا أنه مريض من مشرف على الموت ، وسقطنا صراحةً ورأينا جنزةً وتسهلاً في رسوم ونحوه لقطعنا بصحته .

قلت : سلمنا حصول العلم ، فليس لمجرد الخبر ، بل للقرائن ،

واجتنب ابن هذا بأنه لو لا الخبر لجزأنا موت آخر .

قلت والأغرب عندنا أن المعلوم في هذه الصورة إنما هو حصول مسوت شخص عظيم ، فأما اختيار الولد بأن الميت فلان ، فلا أثر في حصول اليقين بخبره أنه فلان ، وإنما يحصل الظن القوي ؛ ألا ترى أنه لو جاء آخر فقال : بل الميت فلان لتعاضل الخبران ، وقدح علمنا في الظن الأول .

سجدة أبي رشيد والمفسر يأخذ أن الضميمة كمن يودهم في جزأنا توأمتهم على الكتاب أو إغفاله منهم ، فلا وجه لتجوز حصول العلم بخبرهم كثرتهم .

قلت : وقد تشهد القرائن والأحوال بأنهم لم يتوأموا وأنه لم يتفق عن معلوم من خبر توأمتهم^{٢٢} .

مسألة : كل عدد حصل العلم بخبرهم وجب إطراده في مثله :

قال أكثر المعتزلة والمعتزلي : وكل عدد حصل العلم بخبرهم وجب إطراده في مثله فترا وصفة قال ابن الحاجب^{٢٣} : وقول القاضي يحيى القيسرائي وابن الحصين : كل خبر أحد علمنا برأفة الشخص فمثله يفيد غيرهما للشخص آخر صحيح بشرط أن يتشابهوا من كل وجه وذلك بعد إعادة ؛ وهذا يطابق ما ذهب إليه أصحابنا لكنه لا يثبت تعادل الجماعتين من كل وجه .

وقال الشيخ أبو رشيد : يجوز أن يختلف في القليل فيحصل في غير عدد

(٢١) حاشية العلامة القناري على مفسر المنهاج لابن الحاجب ج٢/٥٥ .

(٢٢) لأن ما علمنا بمعلوم والتجارة في الأصل إن خبر توأمتهم الصواب ما أفتاه .

(٢٣) حاشية العلامة القناري على مفسر المنهاج لابن الحاجب ج٢/٥٥ - ٥٦ .

فإن عند لأجل قنوم قال السيد أبو طالب : ولذا فيه نظر حكاه عنه العلامة فسي شرح العيون^(١) بخلاف الطائفة المنظمة ، فلا بد من طرفه فيها اتفاقاً .

قلت : لو لم يطرد مطلقاً ليجوزنا أن لا يعلم بعض الناس وجود مكة ونحوها من الأنصار ، مع كونه قد بلغه كما بلغنا وإشقيق هذا التعليل ، إذا قد قلنا أن التواتر لا يحصل به العلم إلا حيث كان الشهود على حال يقطع لأجلها بأن الكذب لا يحصل منهم إلا تراطوا^(٢) ولا اتفاقاً سواء كانوا فئة منظمة أم دون ذلك وجئنا بذلك من حالهم ضروري أعتدوا لا استدلالاً ، والضروري الاعتدالي من شأنه القلق المفاد فيه بحيث لا يعلمه حال من حال ، فإذا شكك هذه القاعدة لزم ما ذكرنا من وجوب إضراره ، فلا يفيد علماً سماعاً دون سماع ، وإلا فلعلمنا بأن تشكر الحصول العلم غير حال أو جاهد للضرورة ، وعن ثم قلت : إن هذا التعليل إنما يصح بناء على اشتراطهم تواتر استنتاج الكذب من كل عدد فإد الضرورة لكثرة أو فريدة حال .

واحتج أبو رشيد بأن التعليل يجوز اختلاف الصادة فيه ، وإن قصد الضرورة ، كما تختلف في حفظ عدد الدرس وإن كان ضرورياً ، فإن حفظ الكثير من الكلام تختلف المادة فيه ، بخلاف حفظ الحرف الواحد فلا يختلف الاحتياج .

قلت : إذا قد بينا أن العلم الحاصل عن الخبر له شرط لا يصح اختلاف حال السامعين المفاد فيه ، بخلاف حفظ عدد الدرس فلم يشترط فيه شيء من ذلك بالضرورة .

مسألة : الخلاف في جواز حصول العلم التواتري بخبر التكفير

والفساق :

ويجوز أن يحصل العلم التواتري بخبر الكفار والفساق ، كما يحصل بخبر المؤمنين .

(١) كتاب : شرح العيون . لأبي سحر المعتز بن كريمة القيسي .

(٢) كتبت قبيرة هكذا [لا تراطوا] والصواب ما كتبه [لا تراطوا] لأن الجملة ما قبلها مضموم .

وقال أبو الفويز **وجاه** ^(٢١) ، بل إنما يجوز حصونه جماعة مؤمنين **فليت** : هكذا حتى الحاكم عليهم **وعندي أن في ذلك نظراً لأنه يستلزم أن هذين الرجلين لا يصحمان** وقوع ظم عن تواتر أصلاً ، بعد تبينا معنى الله عليه وآله وسلم ، والمعصومين من الصحابة ، إذ لا معصوم بعدهم ، فليفتد لا ظم تواتراً بعدهم ، وهذا مخالف للعقل والشرع ، **بعد أن يقول به هذان الرجلان مع مخالفا من الظم في العقائد والسموات** . ثم **إننا لم نعلمنا ذلك** فلا يظن بما أن شئح المعصومة من وقوع الكذب أولاً ؟ إن لم يمنع فلا وجه لاشتراطها وإن منعست فلا وجه لاشتراط جماعة ، المعصوم واحد كاف وهذا واضح كما ترى ، فليظن في تصحيح هذه الرواية .

وقلت الإسلامية : بل يكفي أن يكون المخير حسداً فيهم معصوم ، ولا معصوم ظم حسسته [لا الإمام عليهم . نعم وهذا **يوجب عليهم أن لا يصح تواتر** بعد معنى أنهم الأحد عشر ، واستلزام قلتي عشر عن قلتي ، وفي هذا مدافعة الضرورة والظنول في السفسطة ^(٢٢) ، **فإننا الآن نعلم** فوالتح والبتان الثانية كمنسة ومصر ضرورة ولم نشاهد ولا نبرنا معصوم بهذا القول سلف كما ترى .

ومن الظماء من شرط ألا يجمعهم نسب ، ولا بلد ، ولا دين ، **ونظير من شرط أن يكون** فيهم شعيرة لأن أهل الذمة يخافون من اكتشاف الكذب .

والصحة لنا على هؤلاء جميعاً أنا نجد الظم الضروري وأخصار المسوكة والبتان والثقة غير تثات ، ولا إتكال في هذا ، ومواء جوزناهم مؤمنين أم كفارا

(٢١) **جاء** بن مؤمنين بن علي العمري ، أبو سواد ، من أهل البصرة من أصحاب هشام بن عمرو قال ابن القيم : كان يخالف المسئلة بأشياء أخرجا القصة ، حتى في القسور قلقت الجوزي . ينظر : [القيومتة لابن القيم من ٢١٥] وطولت المسئلة لقلتي عبد الجبار من ١٨٣ .

(٢٢) السفسطة : فهي مركبة من الترميمات ، والفرح منه تظلم القسم ، وإسكاته كقولنا : **شجره موجود في الذن** ، وكان موجودة في الذن ، **لتم** بقاها من جرحي ، **فليسج** أن التوحير جرحي [التمريقات للجرجاني من ١٢٤] .

أم فسافاً لا نجد فرقاً مع تعلقنا إن الكذب لا يصح منهم عسافاً ولا تواطؤوا^(١) ولا اتفاقاً ، ثم إننا نعلم من حال التروم والحش وغيرهم أنهم يعلمون ما تنقله الملائكة المظلمة إليهم من الوقائع والبدان . وهم ولا أعلم للتصوم في هذه المسألة حجة سوى الاحتراز من تجوير التواطؤ^(٢) على الكذب والتجوير يرتفع بغير ذلك ممن الغرآن قبل ما زعموا .

مسألة : إذا اختلف التواتر في الوقائع :

وإذا اختلف التواتر في الوقائع ، فالمعلوم ما نقلوا عليه يتضمن أثر السفر كما جود حاتم ووقائع على عليه السلام ، فإنه لم يتواتر من جود حاتم أثر معين ، بل نقل بعض الناس أنه أصلي بمعنى الناس كما نقلنا أعليها ، ونقل غير أولئك أنه نقل مثل ذلك في غير تلك الحال وأولئك الأشخاص ، وكذلك منقولات كثيرة أجنبية ، ومجموعها يستلزم كونه كان كريمة . فهذا هو الذي أجمعوا عليه فكأنهم جميعاً نقلوا أنه كان كريمة ، وكذلك على عليه السلام قبل لم يتواتر عنه إلا نقل سبعة في وقائع عدة ، ونقل بالأحاد أنه نقل كما وفي غير آخر كذلك وفي غير ذلك كسدا ، فلم يتواتر أي الوقائع لكن مجموعها يتضمن شجاعته فكأنهم نقلوا أنه كان مقدماً .

قلت : ويسمى هذا التواتر المعلوم ، لأن الذي أجمعوا عليه معنى لا لفظاً ، ولا شك في أنه يفيد العلم ، فإنه نجد العلم الضروري بوجود حاتم وشجاعة عيسى عليه السلام من هذا النقل قطعه كما نجد في التواتر الحقيقي ولا لفظاً خلافاً بين من أثبت العلم التواتري في أن التواتر المعنوي كاللفظي في إفادة العلم ، ولا شك أن العلم جود حاتم وشجاعة على ، كما نعلم وجودهما ووجود مكة ومصر ونحوهما وذلك واضح .

(١) كتبت عبارة هكذا إلا يصح منهم عسافاً ولا تواطؤوا والصواب ما كتبه إلا يصح منهم عسافاً ولا تواطؤوا لأن العبارة ما قبلها مضموم .

(٢) كتبت عبارة هكذا إن تجوير التواطؤ والصواب ما كتبه إن تجوير التواطؤ لأن العبارة ما قبلها مضموم .

مسألة : في حكم إخبار الواحد في حضرة جماعة لم يتكروا

عليه :

قال كثير من الأصوليين العلية وغيرهم كإبن الحلبي : وإذا لم ير الواحد في حضرة خلق كثير ، لم يكسبه ، وعلم أنه لو كان كذباً لظنوه ، ولا حاصل لهم على التكرار ، علم صدقه ، دالة لا ضرورة ، والذليل على صدقه أن العادة جارية بأن الطائفة العظيمة لا تكذب على تكذيب من لم ير حيا بأنها تعلم أنه افترق كذا وهي تعلم كذبه ، فإن ذلك يدل على أن غيره عنهم صدق ، وهذا من مقتضى كمال الاستدلال .

مسألة : التبع بغير الواحد

قال الجمهور من علماء الأمة : ويقطع أنه يجوز التبع بغير الواحد ، أي بتلك الأعمال بعقبات غيره ، وسنعه القاساني^(١) وبعض الإمامية والبطائنية عقلاً حكماً رواد العالم في العموم إلا القاساني فمن غيره ، وهو أيضاً مشهور عن النظم ، ورواه ابن الحلبي^(٢) عن أبي علي العياشي وأعله يعني قول أبي علي أنه يغير في الرواية قدر الشهادة في الزمان أربعة وفيما عداه اثان كما سنويه عنه من بعد فلم يجوز العمل بغير الواحد الفرد ، وإن أجاز العمل برواية الأثنين فصاعداً بخلاف من تقدمه ، فإنهم إما يغيرون ما بعد العلم لا الظن .

والحجة أن وجوب دفع الضرر المطلوب معلوم عقلاً ضرورة ، فلما تعلم أن من لعنن إليه طعام ، وأخبره من يذهب في طئه صدقه أن فيه شأ فإيه يعلم ، ونحن تعلم أنه إذا لم علمه مع طية طئه أنه ممنوع استحق لزم قطعاً ، وذلك هو

(١) أبو بكر محمد بن إسحاق القاساني - سبعة ، والذي يقولونها بمقتضى - والظاهر بسننه ذكرها بقول في صحيح الباقين ، فيه ظاهر ، حيث علم من غيره الظاهر ، إلا أنه حلقه في مسائل كثيرة من الأصول والفروع - ونظيره عليه أبو الحسن بن الحسن بن بطريق في الفتاوى القاساني من ١٧٦ ونحوه المشابه بتحرير التنبيه ابن حجر ج ٣ / ١١١٧ .

(٢) حاشية العلامة القاساني على مختصر العياشي ابن الحلبي ج ٢ / ٥٧٢ .

على الوجوب ، ولا يمكن المتخالف مناقضة ذلك ، ولوجوب العمل بالشهادة حسنة كذلك فإنه يجب على الحاكم العمل بمقتضاها وهذا الوجوب مركب من العقل والشرع .

والخبر : أما قد علمنا من نية صلى الله عليه وآله ، أن الحاكم إذا قبلت له الشهادة المشروعة لزمه العمل بمقتضاها ، وعرفنا أن ذلك عن أمر الله تعالى ، وهو عدل حكيم ، فالولا أن في العمل بالظن في بعض الأحوال مصلحة لما أحسن منه أن يوجب ذلك ، فعلمنا بمجموع هذين العليين جواز التعمد خطأ .

مسألة : في وقوع التعمد بخير التوابع :

قال الجمهور من الأصوليين : وخير التوابع قد وقع التعمد به، ثم اختلفوا : فقال ابن شريح والشافعي والحمد بن حنبل وأبو حنيفة إنما وقع التعمد خطأ فقط كما ذكرنا فبين فم له حكام ثم اختلف من ظن في ظنه صدقه أنه مسموم قال هؤلاء وأما في السميات فلم يقع التعمد به ولا يعمل فيها إلا بتفصيل المصنف ، وإلا رجحنا فيها إلى العقل .

وقال الأكثر من جواز التعمد بالأحادى : بل إنما وقع التعمد به شريطة لا خطأ لأن المسحابة صلت بخير عبد الرحمن⁽¹⁾ في الميوس⁽²⁾ وخير نكسك واسم

(1) عبد الرحمن بن عوف بن زهرة الزهرى ، أحد عشرة المشورة بالبيعة ت سنة 38هـ .
وقيل : خير ذلك [التحابى ج 214/6] .

(2) خير عبد الرحمن بن عوف إلى الميوس ، حيث تعمروا في حكمهم ، حتى قال عمر بن الخطاب له جده ما أرى ما أصبح في أمر الميوس ، وكان مؤلفه عن ذلك ، حتى روى عبد الرحمن ابن عوف أنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : إنما بهم سنة أهل الكتاب ، خير أهل التعمير ولا تكلموا نكسكهم . أبو حنيفة في الموطأ في كتاب القس 145 = 24 = باب جزية أهل الكتاب والميوس ج 1 / 278 حديث رقم 17 والشافعي رضي الله عنه في المسند ج 3 / 9 وغيره المرسل له ص 130 والزهري في المسان الكبرى في كتاب الجزية ، باب الميوس الشيخ ج 189/7 وقال الشافعي في المفتح ج 6 / 261 وهذا مفضل مع كتابه رجاله والبخاري في الجزية ج 27/1 وأبو حنيفة في الشرح رقم 2017 والترمذي في المعجم رقم [2089] وقال أبو حنيفة -

يوجدوا يقول خبر الواحد في خبر القتر حيات .

وقال أبو الحسين البصري قد وقع خطأ وشرطاً :

فأما العقل فكما قلنا في الطعام فذي الخبر بسمة واحد .

وأما الشرح فما سيأتي من إجماع الصحابة وقول أهل لم يبلغ التعمد به وإن كان جازاً وقرحه . ثم اختلف هؤلاء فقيل منه السمع وهو قوله تعالى (وَلَا تَقْسُفْ مَا قَبِضَ بِكَ يَدُكَ مِنْهُ) وقوله (إِنَّ الْقَطْرَ إِذَا سُقِيَ مِنْ فَحْقٍ شَيْئًا)^(١) وقوله صلى الله عليه وآله (دخ ما يريدك إلى مالا يريدك)^(٢) إلى غير ذلك فإن الآيات كثيرة والخبر ونحوها متعا من العمل به وقيل لم يمنع السمع ، لكن لم يرد دليل سمعي على وجوب العمل به ويقلون هذه الحجج بأسمه فيما المطلوب فيه العلم لا العمل والصحة لنا على وقوع التعمد به أسا قد علمنا إجماع الصحابة على العمل به ، كخبر عبد الرحمن بن جوف في السموس ، فأسيهم تعيروا في حكمهم ، حتى قال غير ما أرى ما أسمع في أمر العجوس وكثيرات مسائلته عن ذلك حتى روى عبد الرحمن بن جوف حله صلى الله عليه وآله وسلم

هذا حديث حسن صحيح وأحمد في المسند ج ١٠/١٩٠-١٩١ . والبصري عن خبر رضى الله عنه ، أنه لم يأخذ الجزية من العجوس ، حتى عهد عبد الرحمن بن جوف أن رسول الله أتاهما من سموس هجر [البصري في كتاب الجزية والفتوح - باب [١] الجزية والمواساة - فتح ج ٢٢/٩٦ وأبو داود في كتاب الفرائض والآثار والهي - باب من أخذ الجزية من السموس ج ١٣١/٢ رقم [٣٠٤٣] والترمذي في أبواب السير ج ١١٧/٩ رقم [١٥٨٧] وأحمد ج ١٠/١٩٠ و ١٩١ .

(١) سورة الإسراء/٣٦ .

(٢) سورة الأعراف/٦٦ ، سورة يونس / ٦٦ ، وسورة القصص / ٢٢ .

(٣) سورة يونس/٦٨ .

(٤) البخاري في البيوع ٢ ، والترمذي في ٣٨ - كتاب صفة القيامة والرقائق والورع ، وأحمد في المسند ج ١٥٣/٣ . والسلي في كتاب الأثرية - باب العث على تركه التسهيلات ج ٣٢٧/٨ والمتاكم في المستدرک ج ٩٩/٤ وأبو نعيم في الحلية ج ٣٢٧/٨ من حديث الحسن بن علي رضى الله عنهما قال الترمذي ، حديث حسن صحيح . وقال الأزهري : مناه لوى .

عن ذلك حتى روى عبد الرحمن بن عوف عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال
 إنما بهم سنة أهل الكتاب غير أنكم ذلتهم ولا تكلموا بملأها ولا تكلموا بملأها
 كتاب عمرو بن حزم^(١) في قصة فلق عمرو كان لا يسوي بين الأصابع في القصة
 كما سيأتي تحقيقه فترك مذهبه في تضليل بعض الأصابع على بعض قسي القصة
 لأجل كتاب عمرو بن حزم^(٢). وكذلك حصل بكتاب عمرو بن حزم قسي الزكاة
 أعلى زكاة القوائس وتفاصيلها^(٣) وكذلك استكفرا في الجليل فكان عمرو يزعم أنه لا

(١) عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان - يفتح اللام وسكون الهمزة - الأصمري . مسيب
 مشهور . شهد الخندق وما بعدها وكان عامل قسي صلى الله عليه وسلم على تجران بك ٥١ هـ
 رضى الله عنه (الإصابة ج ١/٢٢١) .

(٢) معالم السنن القطايب ج ٣٨٨/٦ - ٣٨٩ - والرسالة القاموس ص ٤٢٢ - ٤٢٣ والبيهقي قسي
 السنن الكبرى في كتاب القيات - باب الأصابع كلها سواء ٩٢/٨ والقلي لأن قامة ٩٢/٨
 وحكي القطايب في معالم السنن ج ٣٨٨/٦ من سعد بن عبد الله بن عمرو كان يوصل الإسلام
 خمسة عشر . وفي السبابة عشرة . وفي الوسطى عشرة . وفي قباصر شعبا . وفي الخصص
 سدا . حتى وجد كتابة عند آل عمرو بن حزم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الأصابع
 كلها سواء قلنا [٥] .

(٣) كتاب آل عمرو بن حزم هذا اتحد عليه الأئمة والمصنفون في كلامهم . وأخرجه البيهقي في
 كتاب القسامة . باب حديث عمرو بن حزم في القول ج ٤٧/٨ - ٥٨ من طريق عمرو بن
 منصور . قال : حدثنا يحيى بن حمزة عن سليمان بن داود . قال حدثني الزهري . عن أبي بكر
 بن محمد بن عمرو بن حزم . عن أبيه عن جده : [إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى
 أهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن . والديات . ونعت به مع عمرو بن حزم . فقرأت قسي
 أهل اليمن هذا فاستأفوا . من سعد صلى الله عليه وسلم إلى رحيل بن جده كذا] . ونجم بين
 كذا . والقرآن بن كذا ... الحديث [.

وأخرجه أبو داود في المراسيل ص ٢٨ . وابن حبان كما في موارد القطان في كتاب الزكاة .
 باب فروع الزكاة وما يجب فيه رقم ٧٩٢ ص ٢٠٢ . والبيهقي في المستدرک على الصحيحين
 ج ٣٩٨/١ - ٣٩٧ من طريق سليمان بن داود وصحيفه . وسكت عنه القاموس . والرسالة
 القاموس ص ٤٢٢ - ٤٢٣ ومالك في الموطأ ج ٨٤٦/٦ في كتاب القول . باب قباصر القول
 ج ٣٨٦/٦ ومذاهب الصحيحين ج ٢٢/٦ والسنن الكبرى للبيهقي ج ٩٢/٤ .

شي إذ خرج ميتاً حتى ورد خير حنكل بن مالك^(١) في أن الجنتين فيه الغرة^(٢).

كانت حنكل بالجماء البهيمية المفتوحة والتميم الثلاثة وإنما روى غيره اعلموا عليه . وكذلك اختلفوا في توريث المرأة من ذرية زوجها حتى روى الضمالة بسنن سفیان^(٣) غيره الذي رواه في توريث المرأة من ذرية زوجها^(٤) فعملوا عليه وأطبقوا

(١) هو الصحابي الجليل ، حنكل بن مالك بن شيبعة ، أبو حفصة ، بول بالبحرين ، جاء بخره في حديث أبي هريرة في الصحيح في قصة الجنتين [الإصحافية ج١/٣٥٥].

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن امرأتين من عتيل رعت إبلهما الأيسرى ، فطرحتهما جلياً ، فقبض عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقره ؛ حبه أو وليده .

أخرجه البخاري في ٧٦ - كتاب الطيب - باب ٤٦ - وباب الكهانة ، وميمم في ٢٨ - كتاب القسامة باب ١١ - ذرية الجنتين رقم ٣٤ ومالك في الموطأ في كتاب الطول ، باب نقل الجنتين ج١/٢٥٥ وعن سعيد بن المسيب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض على الجنتين بقل في بطن ليه بقره ؛ حبه أو وليده فقال الذي قبض عليه [كقوله أحمد مالا شرب ، ولا أكل ، ولا تعلق ، ولا استعمل ، ومكك ذلك بطل ؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [إما حسداً من لغوان الكهان] . وأخرجه أبو داود في السنن ج١/٢٩٩ كتاب القسامة ، رقم [١٥٧٣] والبيهقي في المعجمي من السنن ج١/٤٧ كتاب القسامة .

هذا الحديث مرسل عند يرواه مالك أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الطول ؛ باب نقل الجنتين رقم ٦ ج١/٢٥٥ وقد وصلته البخاري عن أبي هريرة في ٣٦ - كتاب الطيب ، باب ٤٦ - الكهانة وميمم في ٢٨ - كتاب القسامة باب ذرية الجنتين حديث رقم ٣١ .

(٣) الضمالة بن سفیان بن خوف الكلابي ، أبو سعيد ، صحابي جليل ، حقه له قتيبي حنكل الذي عليه وسلم لواء ، وكان موافقاً للذي صلى الله عليه وسلم قلتما على رأسه منوعها لغيره [الإصحافية ج١/٤٧٧].

(٤) عن سعيد بن المسيب أن عمر رضي الله عنه كان يقول ؛ لية على العاقلة ، ولا تترث المرأة من ذرية زوجها شيئاً ، حتى أخبره الضمالة بن سفیان الكلابي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إليه أن ورثت تميم الضمالي من ذرية زوجها .

المقالة ؛ قصة الجاني التي تشمل طوية الكلب الضمالة - الحديث أخرجه أبو داود في الترمذي ، باب في المرأة ترث من ذرية زوجها رقم [٢٩٢٧] والبيهقي في الترمذي في السنن الكبرى ؛ نسخة الأثر رقم ٢٠٢/١ وإن ميمم في كتاب القسامة ؛ باب القسامة من القسامة رقم ٢٦٤٢ ج١/٢٦١ والشافعي في مسنده من ٢٠٣ وميمم في المسند ج١/٤٧٣ وإسناد الأوطار^(٥)

وتعد ذلك كثير كثيرون بغير عبد الرحمن في الطاعون، وهو أنه صلى الله عليه وآله نبي من كان خارجاً عن ذلك البلد أن ينقله حتى يفرج وهو عن كان داخلًا أن يفرج فرار منه وأطبوا عليه^(١) وكذلك اعتادوا في القتل من القاء الخسفين حتى رجعوا إلى أرواح النبي صلى الله عليه وآله فعملوا بقولهم^(٢) وينظر كذلك كثيرة .

والوجه الثاني أنه لو افترقنا لنا إذا افترق التابعون وبقضاء الأمصار على قول الأخبار التي شروها الأجد .

والوجه الثالث أنه قد عرفنا ذلك من فعله صلى الله عليه وآله وسلم بعثته السماء والصلوات إلى الجهات الخارجة ليروا منه ما يجب عليهم في أموالهم ولزيمهم قول الخياط . وقد روى عن أبي بكر رضي الله عنه أنه كان يرجع إلى أبيسار الصحابة . وكذلك على عليه السلام . وكان ربما حلف ليروي ثم قبل عهده مما

ج ٣/٢٤٢/٧ وفتح القير لكمال الدين ابن الهمام ج ٣/٢٤٠ . والتقسيم : ففتح السجدة وسكون المعجمة ، وزن أمد ، الضميمة قال خطأ في حياة النبي صلى الله عليه وسلم بسلسا - فبشر صلى الله عليه وسلم فضحاك أن يورث لفرقة من بيته ينظر (الإصابة ج ١/٢٧٢) .

(١) قيسري في ٧٦ - كتاب الطب ، باب ما ينكر في الطاعون ويسلم في ٣٩ - كتاب السلام باب ٢٢ - الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها ٩٨ وحلف في العمدة في ٤٥ - كتاب الجمع - باب رقم ٧ - وابن حبان في الطاعون - حيث رقم/٢٢ .

(٢) رواه القاسمي في الأم عن عائشة رضي الله عنها ، وهي لفظ قالت إذا جازوا القتلان فقتلوا فله وجب القتل فعلمه أنا رسول الله صلى الله عليه وسلم (المستدرك ج ١ من موسى الأشعري) أنهم تكروا ما يوجب القتل . فقام أبو موسى إلى عائشة - سلم - ثم قال : ما يوجب القتل ؟ فقالت على ما نصرت سلطنت - قال : رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جلس بين شعبها الأربع - ومن القتلان القتلان - فله وجب القتل أخرجه مسلم في كتاب الحيض ، باب يبيع النساء من تمام البيع رقم ٨٨ ج ١/٢٧١/١ - ٢٧٢ وأحمد في المستدرك ج ١/٢٧٢/١ ج ١/٢٩١/١ كتاب الطهارة - باب ما يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : قتله من الماء والميت فبني المستدرك ج ١/٢٧٢/١ والقرباني في كتاب الطهارة . باب ما جاء إذا قتل القتلان وجب القتل ج ١/١٨٠ رقم ١٨٠ وإن جازوا في الطهارة . باب ما جاء في وجوب القتل إذا قتل القتلان ج ١/١٩٩ رقم ١٩٨ .

رواه^(١٦) وربما قبل منه من غير تعليف ، وعمل بحدِيث جبر والمطوق فسي حكم
 الذي^(١٧) وجعلت الصحابة ينظرون لي بكر أن الأئمة يفتنون فسي المنزل الذي
 يفتنون فيه حتى ظفروا برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في منزل فرأيت^(١٨)
 ورجعوا إلى حديث رافع بن خديج^(١٩) وتكرنا هذه التفاصيل لأنكنا للبيان ، وإلا فقد

(١٦) أثر جبر رضي الله عنه أخرجه أحمد في المسند طبعة سنيكس ج ١٤١/١ و ١٧٤ و ١٧٨
 والرمزي ج ١٨٨/٢ وشافعي المصنف ج ١٠/١ و ١٠٥٥٢ من ١٨ والأثر ج ٣٠٨/٢ طبعة الأثرية .

(١٧) في الباب عن جابر بن زيد عن ابن المنكسر رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه
 وسلم قال : [الرجوع من الذي والقسم من الذي] أخرجه الأئمة ترمذ بن حبيب فسي مسنده
 الجامع المسبوغ ج ٣٧/٢ . ٢٨ في كتاب الطهارة ، باب ٢١ - فيما يكون منه غسل الجنابة
 حديث رقم [١٧٢] .

حديث أبي طي الطهارة بمثل الذي صلى الله عليه وسلم هذا ورواه غيره عن رافع بن خديج
الطبري في صحيحه ينظر فتح الباري ج ٢٢٤/١ باب غسل الذي والرجوع منه ويصلي فسي
صحيحه في باب الذي ج ٢١٢/٢ - ٢١٣ وأحمد فسي المسند ج ٨٧/١ و ١٠٣ و ١٠٩ و ١١٠ و
١١١ و ١٢٤ و ١٢٥ و ١٢٦ و ١٢٩ .

(٢٢) عن عائشة رضي الله عنها قالت : لما أُنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكفوا فسي
 دونه ، فقال أبو بكر : سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا ما فعلته ، قال : [إنا فعلنا
 الله نبياً إلا في الموضع الذي يجب أن يفعل فيه] أخرجه في صحيحه فرأيت^(٢٣) .

أخرجه القريظي في مسنده ج ٢٩١/٢ حديث رقم ١٠١٨ وقد كرهه به ، وقال أبو عيسى : مسند
حديث غريب ، وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه - فرواه ابن جبير - عن أبي بكر عن
أبي بصير رضي الله عنه ، أخرجه في صحيحه ج ١٩٢/٢ وسورة ابن عثام ج ١١٢/٢ .

(٢٤) رافع بن خديج بن رافع أبو عبد الله ، أبو خديج - من الأصغر - من عيسى بن عيسى
 رضي الله عنه ، وسلم يوم بن فلسطين ، وأما يوم أحد فلهذا وشهد ما بعدها - كانت وفاته
 في زمن معاوية [الإصابة ج ٢٩٦/١] ، توفي سنة ٧٣ هـ - ٦٩٢ م .

وحده في الصحاح حديث صحيح ينظر : أثر الأوطار ج ١١/٢ وشرح معاني الآثار ج ١/٢
- ١١٢ قال ابن حجر : كتابنا لأربعين سنة ولا نرى بلداً ، حتى روى لنا رافع بن خديج
بنيته عن الصحاح : فترأى من أهل قول رافع] - أخرجه الشافعي فسي المسند ٢١٢
والرسالة للشافعي ١٩٢ ، المسألة رقم ١٢٢٥ = ١٢٢٦ وأخرجه مسلم بمعناه في كتاب البيوع
[٢١] ، باب شراء الأرض [١٧] الحديث رقم [١٥٤٧/١ ، ١٧] مسلم ج ١١٧/٢ - ١٢٥ .

تواتر لنا إجماعهم على قبول الأحاد .

فإن قيل : إنما نقل في هذه الأمور أنهم صلوا بها وذلك لا يستلزم أنهم إنما صلوا بها لأجل هذه الأخبار ، بل من الجائز أنهم إنما صلوا بذلك ، لتليل تسامح وفق هذه الأحادية ، ومع هذا التصويل لا يصح الاستدلال بها على وجوب العمل بالأحاد .

قلنا : قد نقل نقلاً صحيحاً أنهم في الظاهر إنما صلوا لأجلها ، بعد التصويل فلو جوزناها نكراً ، السائل ، وسوغنا الإحالة على دليل صحيح أدى إلى بطلان جميع الأسباب من الأحكام حتى يقال من أجلها في القرآن والسنة المتواترة ، وحسنه يقال : أن الحكم عند سماع قبيلة حكم الأمر آخر غيرها ، وهذا يؤدي إلى جهالات كثيرة .

لا يقال : إجماعه وفق إجماعهم ، لا أنهم صلوا لأجله لأننا نقول : أن السدى نقل إلينا أنهم تصيروا ، ولم يردهم نظرهم إلى شيء حتى روي الحديث فعملوا به ، وزادت عنهم العميرة ، فلو جوزنا أن عملهم لغير ذلك أدى إلى ما قلنا من الجهالات ، وعدم الثقة بالاستدلالات ، وأسباب الحكومات .

لا يقال لو أجمعوا على قولها كان نص ، ولو كان ثم نص لتقبل إجماعنا وإشراككم في معرفته ، لأننا نقول أن قبول هذا المظنون بمستلزم أن لا يستدل بإجماع قط ، وأنه غير حجة في نفسه . بئسنا قطع مستندهم فقط صلى الله عليه وآله حيث صلوا قطعاً أنه كان يبعث السماء والحمل والقرن ، ولا ينكر قبول الناس روايتهم منه والعمل بما أخبرهم به من الأحكام وهذا واضح كما ترى .

لا يقال أنه كما نقل قبولهم للأحاد ، فقد نقل ردعهم إياها ، كرد عمر بن الخطاب فاطمة بنت أبي بكر غير عتمان أن النبي صلى الله عليه وآله قد كذب

(٦) هي فاطمة بنت أبي العورة - بكر القاد - أخت العنكبة بن أبي ، صحابية جليلة ، من الصحابات الأول ، أشار إليها النبي صلى الله عليه وسلم بالزواج من أسامة بن زيد ، فتزوجت به ، توفيته في خلافة معاوية (الإصابة ج ١/٢٩٧) .

إنّ له في رد الحكم من بطرده¹¹ ورد علي خير سائر الاتصفي في نزوح بسنت

رسول صلح عن الشمس - حشر من شروحو - أنه حدث بحدوث فاطمة بنت قيس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ، فلعل الأئمة بن يزيد بن قيس أنفسهم - كصالحين حملي فعضبه به وقال ، وبالله تحدث بمثل هذا أقل نص : لا تترك كتاب رجا وسنة نبينا قول امرأة ، لا تفرى أمفطت أم صوت [5] لخرجه مسلم في كتاب الطلاق ، باب المطلقة 1036 لا نفقة لها ، 118/9 رقم 16 والخرجه في نزوح في كتاب الطلاق ، باب في نفقة المتبرئة ج 215/2 حديث رقم [2788] والخرجه في أبواب الطلاق والطلاق ، باب ما جاء في المطلقة 1036 لا سكنى لها ، ولا نفقة ج 278/3 حديث رقم [1180] وابن ماجه في الطلاق ، باب المطلقة 1036 فوج ج 265/1 رقم [2036] .

(٩) رد الحكم هو الحكم من أبي المصنوع بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي ، وقد سوان ، وهو حشر بن حازم ، أتم يوم الفتح ، وسكن المدينة ، ثم نفاه النبي صلى الله عليه وسلم إلى الطائف ، ثم أعيد إلى المدينة في خلافة عثمان ، ومات بها سنة 32 هـ في خلافة عثمان . واختلف في سبب نفيه ، قول : كان يفتي ما يطلع عليه من أشرار قيس صلى الله عليه وسلم والمسلمين ويحل غير ذلك ، وإنما أجابه حشر بن رضي الله عنه إلى المدينة خوفا من قول بعض الصحابة في ذلك ، قال : [قد كنت سمعت فيه ، أي عبد رسول الله صلى الله عليه وسلم فوطني برده الإسلامية ج 318/1 = 316] .

قال ابن العربي في العواصم ج 27 : وقال جلانا في جوابه - قد كان أن له فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال - أي حشر بن أبي بكر وهو : قال له : إن كان معك سيده رددته [فلما ولي قيس بطنه في رده ، وما كان حشر بن ليث ميجور رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يفتي بغيره] ، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة ج 116/3 [طعن كثير - من أهل العلم في نفيه ، وقالوا : ذهب بالظاهر ، وقصة نفي الحكم ليست في الصحيح] ولا لها إسنه يعرف به أنها ، وبعد أن أمثال في تصحيحها قال [وقد ذكرها العواصم الذين تكثروا القالب فيما يروونه ، فلم يكن هناك لئ ذلك ، ويجب الفتح فمن هو حشر حشر] .

وقال محمد بن حزم في الفصل ج 181/1 [وهي رسول الله صلى الله عليه وسلم للحكم أن لم يكن حذ واجبا ، ولا شروفا على التقييد ، وإنما كان نظرية على نفي لامتثال به القبي ، والقوية جيوسطة ، بلها ناب سلطت عنه تلك النظرية بلا خلافه ، من أحد من أهل الإسلام ، وعسارت الأرض كلها مباحة] .

والثاني^(١١) الفهارست الرواية فتمثلت بأنها تقول لا ضلم أن نقل الفرد كتاب القبول، بل الذي نقل أنه رد أخباراً يسيرة قليلة جداً إذ لم ترد لكونها أصلية ، بل لشك في روايتها ، ولهذا ردّها بعضهم تون بعض ، فإن خير فائضة قبله غير عمر ، وغير سائر قبله جيد الله بن مسعود ، بخلاف القول ، فإن المنقول عنهم متفق على قبوله حتى لم يبق مخالفة ، كما في خير عند الرحمن في السموم ، وغير عمرو بن عزم وغيرهما فصح من هذا أن نقل الفرد لا يمارس نقل القبول ، من حيث أن الفرد لم يجمع عليه ، والقول نقل الإجماع عليه فافترقا .

سليمان والمعلوم أن رد تلك الأخبار لم يكن لسبب كونها لم تواتر ، وإنما هو لشك في روايتها ، ألا ترى أن عمر حين رد خير فائضة على نفسه بأنه إلا يرى أصحها لم يكتبها [لأنه قال] إلا تدع كتاب ربنا وسنة نبينا لتصور لسراة لا تدرى أصحها ثم كتبتها] وكذلك قال على عليه السلام في خير سائر [أنا لا أقبل]

(١١) أخرج الترمذي عن ابن مسعود أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ، ولم يرض لها صداقاً ، ولم يدخل بها حتى مات عنها ، فقال ابن مسعود : أيا مال صدق صلحتها لا وكس ولا تسلط ، ولها الميراث .

فقال محقق بن سنان الأصبهاني : قال إفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في يسروع بنت وثاق ، امرأة منا ، مثل ما فعلت ، فخرج ابن مسعود أخرجه الترمذي ج ١١١/٤ حديث رقم [١١٤] والمسلم في المستدرج ج ١٨٠/٢ ووافقه الذهبي وقال الترمذي : حديث حسن مسعود حديث حسن صحيح ، وبه يقول الثوري وأحمد ، وإسحاق .

وقال بعض أهل العلم من أصحها فليس صلى الله عليه وسلم يلزم نقل من أبي طالب ، وزيد بن كنانة ، وابن عباس ، وابن عمر : لها الميراث ولا صداق لها وحواها أحمد .
وهو قول القسبي ، وروى أنه رجح عن هذا القول ، وقال بصحة بروح ، وقد صح عنه أنه قال : إذا صح الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فهو مذهبي إينظر : كتاب الأثرار للشمس ج ١٢٢/٢ .

بشر : فتح الباري ج ٣٨٦/٢ وإعانة الموفقين ج ١٢٢/٢ والنسفي ج ٤٦/٤ = ٤٨ .
 والعرجة الشامي ج ١٢١/٢ = ١٢٢ ومصنف حد السرازمي ج ٢٩٢/٢ = ٢٩٤ حديث رقم [١٠٨٨٩ ، ١٠٩٠٦] .

خير رجل بول على عليه] فالتحدي ذلك أنه استوى عند غنمنا وعيسى ، طرفنا
 للتمييز في القرائن ، على صدق لم كتاب ، ولو كان عدلا لترجع جانب صدقنا ،
 ونحن لم نصح قبول خبر الواحد ، [إلا حيث صحت عدالة لترجع جانب الصدق
 ذلك ليعطل ما ذكره السائل .

واعلم أن علماء المتصنفين في هذا العلم قد استكروا في الاستدلال على قبول
 خبر الواحد طرقا كثيرة :

الطريقة الأولى : اعتمد على إجماع الصحابة وإجماع التابعين وإجماع النبي صلى
 الله عليه وآله ، فترسل وحده على تحمل الخبر وتلقيه . اعتمد الشافعي في هذه
 الأئمة الأربعة في كتاب الرسالة واعتمدها أيضا عيسى ابن إبان في كتاب المحجة
 وزاد طرقا أخرى استذكر شيئا منها .

الطريقة الثانية : أما إجماع الصحابة فقد أوضحناه ، وأما إجماع التابعين فقد ذكر
 الشافعي في الرسالة وابن إبان في المحجة جماعة منهم جعلوا باختصار الأحكام
 ورجعوا إليها في الأحكام ، علم ذلك من أحوالهم ضرورة ، مع تفرغهم في البلدان
على أهل المدينة سعيد بن المسيب^(١) ، وصورة بن الزبير^(٢) ، وعيسى بن
 الحسين^(٣) ، ومحمد بن علي الباقر^(٤) ، والقاسم بن محمد^(٥) وغيرهم ، ومن أهل

(١) سعيد بن المسيب بن حزن - بلغ العمارة وسكن القراء - ابن أبي وهيب ، القرشي ،
 المغيرة ، أحد التابعين - أحد الفقهاء السبعة - ومن سادات التابعين ، نقلوا على أن مراسلته
 أصبح الرسائل ، توفي سنة ٩٤ هـ ينظر [تكملة المعاني ج ١/١٠٤] وحبلى الأثر ج ١/١٦٦ .

(٢) صورة بن الزبير .

(٣) علي بن الحسين ، زين العابدين توفي سن ٩٣ هـ - ٢١٢ م .

(٤) محمد بن علي الباقر - زين العابدين ، شقيق زيد بن علي توفي سنة ١١٤ هـ - ٢٢٢ م
 ينظر : تكملة المعاني ج ١/١٦٣ .

(٥) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصدوق - أحد الفقهاء السبعة روى عن عاتقة وهي عرسرة ،
 وابن عيسى ، وابن عمر ، وغيرهم ، توفي سنة ١٠٩ هـ - ينظر [خلاصة تهذيب التهذيب
 ج ١/١٦٦ - ١٦٧] .

مكتبة حطاب ⁽¹⁾ وطائوس ⁽²⁾ ومجاهد ⁽³⁾ ومن أهل اليمن : وهب بن مسلمة ⁽⁴⁾ وغيره ومن أهل الشام مكيون ⁽⁵⁾ وغيره ومن أهل الكوفة الأسود ⁽⁶⁾ ، ومبروق ⁽⁷⁾ ، وعطية ⁽⁸⁾ والنعمي ⁽⁹⁾ وغيرهم ومن أهل البصرة : الحسن ⁽¹⁰⁾

(1) حطاب بن أبي رباح - يفتح الموخدا - أبو محمد ، القرشي ، مولاهم ، السفي ، إمام ثقة ، عليه فاضل ، مفتي الحرم ، كان كثير الإرسال ، قال الحافظ : إنه تغير بالقرية ، ولم يكن يفتي منه ، توفي سنة ١١٤هـ - ينظر إنكاره الحافظ ج ٩٨/١٦ والجرح والتعديل ج ٢٣٠/١٦ .

(2) الإمام طائوس بن كيسان - يفتح الكوفة ويكوفن القسطنطينية - قبيلي الحميري ، مولاهم ، القرشي يقال اسمه نكوز ، وطائوس لقب ، ثقة ، عليه فاضل ، توفي سنة ١٠٦هـ - ينظر إنكاره ج ٩٠/١٦ والتهذيب ج ٨٢/٢ والأعلام ج ٣٢٢/٣ .

(3) الإمام مجاهد بن جبير - أبو الضحاح ، السفي الحميري ، مولاهم ، فقيه ، ثقة ، شيخ القراء والمفسرين ، توفي سنة إحدى ، أبو عثمان أو ثقات ، أبو فرج ومقات ، وله ثقات وتمامون - إنكاره الحافظ ج ٩٢/١ .

(4) وهب بن مسلمة بن كامل ، قبيلي الأندلسي - يفتح الجزيرة ويكوفن قباء - أبو عبد الله ، ثقة من القضاة ، توفي سنة بلغ عشرون ومائة [التهذيب ج ١/١٩٩] .

(5) مكيون بن أبي مسلم الهكفي ، أبو عبد الله ، الفقيه ، الحافظ ، ثقة ، تفسير الإرسال من الفقهية توفي سنة ١١٣هـ - ١٢٣م [إنكاره الحافظ ج ١٢٤/١] .

(6) الأسود عبد الرحمن بن الأسود بن يزيد بن قيس النخعي ، ت ٩٩هـ - ٢١٧م [التكملة ج ١١٠/١٢] .

(7) مبروق بن الأدهع بن مائة بن أمية عبد الله الكوفي ، الملقب ، أبو حنيفة من أهل اليمن ثقة مشهور ، ت ٦٢هـ .

(8) عطية بن قيس بن عبد الله بن مائة ، النخعي ، الهكفي الكوفي القمي ، وشبه ابن مسعود في هجوه وسننه وأفضله حديث عن معاذ بن جبل ، وأحسن مسعود ، أو عطية ، وأحسن ابنه عبد الرحمن ، وأبو إمام النخعي ، والنعمي توفي سنة ٦٢هـ - [التهذيب ج ٢٢٦/٢] وشيخ بغداد ج ٢٩٦/١٢٢ .

(9) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود ، النخعي ، أبو عمرو ، الكوفي ، الفقيه ، ثقة ، إلا أنه كان يرسل كثير ، توفي سنة ٦٦هـ - ينظر [التهذيب ج ١/١٧٧] وخطبة الألبان ج ٢١٩/١ .

(10) الحسن بن يسار الحميري ، أبو سعيد ، القمي ، إمام أهل البصرة ، وهو الأئمة في زمانه توفي سنة ١١٠هـ - وينظر الأوزان الاعتدال ج ٢٥٤/١ وخطبة الألبان ج ١٣٧/٢ .

وإن سيرين^(١) وجوهها ، ونكر أن شهرة ذلك أقوى من أن يحتاج إلى نكسر
وهؤلاء هم كبار القاضين وإليهم يرجع أساليب المسلمين وذلك يقتضى إجماعهم على
قوله نعم وقد اخرج أسماينا بوجوده غير ذلك : منها قوله تعالى (قَوْلًا نَرَى مِنْكَ
فِرْقًا بَيْنَهُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ لَأْتِيَكَوا فِي الشَّيْءِ وَيَتَشْرَوْنَ فَمِنْهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ)^(٢) فسؤالا أن
يقول قولهم يجب لما حدث على ذلك والطائفة اسم ثلاثة فصاحداً ومنه قوله تعالى
(الْمُتَّوِّبِينَ إِلَيْهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُدْعَى لَهُمْ) ومن غاب عنه فلما إجابته بغير الواحد ومنها
قالوا الشريعة مؤبدة والرسالة منقولة والتواتر متعذر في كل حكم فلا بد من طريق
للطهارة يرجعون إليه كما لا بد للحرام من طريق وما ذلك إلا غير الواحد إلى غير
ذلك من الصحيح **قلت** : وأقوى الطرق ما قدمناه وما عدناها فالأقرب أنه على .

والمتخالف شبه منها ما قلنا من قوله (وَأَلَّا تَقْبَلُوا مَا آتَيْنَا لَكُمْ بِسْمِ اللَّهِ)^(٣)
والآيات الدالة على تحريم العمل بالظن **والجواب** ما قلنا من أن ذلك منصرف إلى
ما المطلوب فيه لعدم من مسائل أصول الدين ونحوها جسماً بين الأدلة .

قلنا : القول بذلك يؤدي إلى العمل بالمقتضيات ، لو فوج المتعارضات في
الأحكام .

قلنا : من صوب المصنوعين فهذا لا يقدح عليه ، إذ مراد الله تعالى من كسب
واحد منهم ما أراه إليه ظنه ، فإذا تعارض عليه الخيران ، ولم يعرف تسخ أحدهما
للآخر يرجع إلى الترجيح فإن أجزءه فعلى الخلاف في العمل على الأطرايح أو
لتصغير كما سيأتي تحليفه ولا يلزم ما ذكرنا .

قلنا : أصول الشريعة يجب أن تكون نسخاً ثابتة تضبطها ، ليصبح

(١) محمد بن سيرين الأصبهاني - أبو بكر بن أبي عمير - العمري ، فقيه الحنفية ، المتوفى سنة ١١٦ هـ ، لوفايت الأعيان ج ١/٤٣٢ ، والتهذيب ج ٩/ ٢١١٠ .

(٢) سورة النور ١٢٢ .
(٣) سورة الأهل ٢١ .
(٤) سورة الإسراء ٣٦ .

الإستدراك، وحمل الفرع على الأصل ، والتعبد بغير الواحد يمنع من ذلك ، لأن القائل على أصل يجوز كون ذلك الأصل معارضاً بأصل آخر ثم يبلغه .

قلت : إن الأحادية محصورة بالشرائط ، وإن لم تكن محصورة بالعدد ، فما لم يستكمل شرائطه فليس بمعمول به ، وتجزئ المعارض للأصل بتمسكه بحيث المجتهد حتى ظن فقد كما قلنا ، فلا يلزم ما ذكره .

قلت : الشارع بحث لتعريف مصالح لا يهتدى إليها العقل ، والأخبار الأحادية يدخلها الخط ، فتجوز في المصلحة أنها مفيدة والعكس لأننا : إذا قامت الدلالة القاطعة على وجوب الحمل بالأحادي قطعاً بأن مراد الله تعالى حين كل محتوم ما أدى إليه ظنه ، وذلك يرفع هذا التجوز إذ مصلحة كل واحد حينئذ فيما ظنه .

مسألة : يقول خير الحمل وحده :

قال الأئمة : ويقبل خير الحمل وحده ، وإن لم يرو عنه غيره . وسواء كان في العدد . أم في الأصول .

وقال أبو علي الجبلي : لا يقبل بل لابد من عشرين فصاعداً ، وكل واحد يروى عن عشرين حتى ينتهي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فجعل قرؤية في ذلك هذا الحكم كالشهادة ، فكما لا يقبل شهادة الواحد ويحمل بها ، كذلك روايته .

ويروى عنه رواية أخرى وهي : أنه لا يقبل في أخبار الزنا دون أربعة ، وفي أخبار الأموال يقبل ثمان كل ذلك ليس على الشهادة .

والصحة لنا : أما قد قلنا إجماع الصحابة على قبول خير الواحد كما مر في المسألة الأولى كثير عبد الرحمن في التجسس ، وخير أبي بكر في نكاح الأبياء حيث يمترون ، ونحو ذلك فإنهم أطبقوا على قبول ذلك قولاً أو صملاً أو سكوتاً رضاً .

وقد احتج أبو علي بأمر منها أنه صلى الله عليه وآله نسي صلاته

فأخبره أبو الهيثم^(٢١) فلم يعمل به حتى سأل أبا بكر وعمر^(٢٢) ولم يقبل أبو بكر
غير أخيرة بن شعبة^(٢٣) لأن النبي صلى الله عليه وآله أعطى الجسدة

(١) هو الخريزاني - بكر الجسدة - بن عمرو - من بني سليم ، وقيل له : أبو الهيثم ، لأنه
كان في يده طول ، وسماه النبي صلى الله عليه وسلم ذا الهيثم ، حتى بعد النبي صلى الله عليه
وسلم زهاء ، حتى روى عنه الثوريون [الإصابة ج ٦ / ٤٨٩] .

(٢) حديث أبي الهيثم ، ومروياته ، رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئها ، إنا رسول الله ،
أصبت أم بصرت [الصلاة] وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس عن صفة قولهم حديث
ممنوع مثاق عليه . وله طرق كثيرة وألفاظ متعددة بعضها الفاظ فعلية في جزء مفرد ، وتكلم
عليه ٤٤٤٠ شافها - ينظر : تفسير الجوير ج ٢/٢٩ - حديث رقم [٩٧٠] وقدرج محسني الأثر
ج ١/١٣٨ ، ٤٤٣ - ٤٤٢ وأخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال صلى بنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلواتي العشي ، في الصلوة ، فصلها في ركعتين ، ثم سلم ، فقام
إلى عتبة مشروبة في الجسدة ، فتلأ عليها كأنه غضبان ، وخرجت الشمس عات من أسراب
الجسدة . فقالت : أصرت الصلاة ، وفي الرقم أبو بكر ، وهو فيها أن يكلمها ، وفي القسم
روح في يده طول يقال له أبو هيثم - هو الخريزاني بن عمرو - فقال : يا رسول الله أصبت أم
أصرت الصلاة ؟ فقال : ثم أسي ، ولم تقصر ، فقال : كأنما يقول أبو الهيثم ؟ فقرا : نعم ، فقدم
فصلها ما ترك ، ثم سلم -] .

المعالي في كتاب الصلاة ، باب [٨٨] لتكبير الأصابع في الجسدة وغيره ج ١/١٢٣ .

وفي كتاب التهور ، باب [٤١] من لم يشهد في سجدة التهور وسلم ، وفي كتابه [٥] يكسر في
سجدة التهور ج ١/٦٦ ، وأخرجه بني في كتاب الصلاة ومواضع الصلاة ، باب التهور في
الصلاة والسجدة له حديث [٩٧ - ١٠٠] ج ١/٢٢ - ٤٠٤ .

وأخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ، باب التهور في الصلوة حديث رقم [١٠٠ - ١٠٨] ج ١/١٢٣ -
١١٤ والثوري في أبواب الصلاة ، باب ما جاء في الرجل يسلم في الركعتين في التهور
والصبر ج ١/٢٧٢ حديث رقم [٣٩٩] وقال أبو عيسى : حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح ،
ويين عليه في كتاب إقامة الصلاة وأدلة فيها ، باب فمن سلم في التهنين أو ثلاثت سألها
ج ١/٣٨٢ حديث رقم [١٩١٤] ومالك في الموطأ في كتاب الصلاة ج ١/٦٢ - ٩١ ورقم [٥٨]
و٥٩ وأحمد في المسند ج ٣/٣٢٤ .

(٣) الخيرة بن شعبة بن منصور بن مخلب ، الكوفي ، صفهائي جليل ، وأبى إشارة الخيرة ، ثم
الخرقة ، مات سنة خمسون [الإصابة ج ١/١٩٧] .

التسلسل حتى أخيره معه أبو سعيد الخدري وجابر بن عبد الله وقتل أبو بكر وهو
تُحْتَمَن حين أخيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لئن لم يرد الحكم
إنما كنت شاهد واحد ولم يقبل منه^{٢١} ونظائر ذلك كثيرة كغير الاستاذان وشيروا^{٢٢}

(٢١) ذكر أبو بكر رضي الله عنه حين المغيرة بن شعبه في مبراة الجدة - حتى رواد محمد بن
شعبة، عن أبيه بن ثوبان أنه قال: جاءت الجدة إلى أبو بكر الصديق رضي الله عنه تسأله
عن مبراتها، فقال: مالك في كتاب الله شيء، وما علمت لك فسي سنة رسول الله شيئاً .
فارجعي حتى أتتك الناس، فقال المغيرة بن شعبه: حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم،
أعطانيما التسلسل، فقال أبو بكر: هل معك غيرها؟ فقام محمد بن شعبه، فقبيل ما كنا قبل
المغيرة بن شعبه فأغواء لها أبو بكر .

أخرج أبو داود في كتاب القرائن، باب في الجدة حديث [٢٥٩٤] ج٣/٣١٦ وقريظي فسي
أرواب القرائن باب ما جاء في مبراة الجدة ج١/١٤٠ حديث رقم [٤٢٠] . وثلاثة الأصبغاني
ج٢/٢٧٩ ، والسبكي في السنن الكبرى في القرائن ، وإبن ماجه في القرائن ، باب مبررات
الجدة ج١/٩٠٩ = ٩١٠ حديث رقم [٢٧٥٤] ومالك في الموطأ في القرائن ، باب مبررات
الجدة ج١/٣١٠٣ حديث رقم [١١٩٩] والمصنف في مبراة التتميم في القرائن ، باب في الجدة
ص ٢٠٠ . حديث رقم [١٢٢٤] والعالم في المستدرک ج١/٣٢٨ في كتاب القرائن وقتل : هذا
حديث صحيح على شرط الترمذي ، ولم يخرجه ، ووافقه الشافعي .

(٢٢) حديث الإجازة إلى ذلك .

(٣) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، أنه سئل عن علي بن محمد رضي الله عنه ثلاثاً ،
فأجابته جده مشغولاً ، فرجع . فقال : ألم أسمع صوت عبد الله بن أبي العترة له ، فأهين لسه ،
فقال : ما حملك على ما صنعت؟ فقال : إننا كنا نؤمر بهذا فقال : ليقمن علي هذا بيته أو ألقين
بها ، فخرج فاطملي إلى مجلس من الأمصار ، فقلنا : لا يشهد لك علي هذا إلا أسفرونا فقام أبو
سعيد الخدري رضي الله عنه ، فقال : كنا نؤمر بهذا . فقال عمر : غي علي هذا من أمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم أهلي عنه الصنف بالأموال .

أخرجه البخاري في كتاب الاحتساب باب [٢١] أجر المحتكم إن شهد فأستأب أو أخطأ
ج١/١٥٢/٨ وفي كتاب الفروع ، باب [٩] الفروج في القمار ، في ج١/٦٣ وفي كتاب الاستاذان ،
باب [١٢] التسليم والاستاذان ثلثاً ج١/١٣٠/٧ ومنه فسي كتاب الاستاذان بسبب الاستاذان
ج٣/١٦٩٤ - ١٦٩٤ حديث [٣٣ - ٣٧] وأبو داود في كتاب الأطب ج١/٣٧٠/٥ = ٣٧٢ رقم
[٥١٨٤ - ٥١٨٤] وأحمد في المسند ج١/٤٠٠ .

قلنا إما رده صلى الله عليه وآله وسلم لخبر ذي القيدون ، فلو دل على أنه لا يقبل خبر الواحد ، لدل على أنه لا يقبل خبر الاثنين أيضا ، لأنه صلى الله عليه وآله لم يقتصر على سؤال أبي بكر وصار بل سألها وغيرهما ، ثم إنه لم يصر أحد من مشاهير حضرة جماعة مشاهير فلا يختص بعرفته واحد نون القائلين بذلك مسلم الجماعة .

وأما رد أبي بكر وعمر خبر عثمان فليس لأجل ذلك ، بل تسرع من الاحتياط كما يجوز للحاكم أن يحتاط مع الشاهدين بشاهد ثالث ويراع وقد قيل في حديث عثمان ورد العثم أنه ليس بشرح ، وإنما هو أمر خاص وقيل كان قلقا بالقرية فوثقا فيه أبي في خبره كما يتوقف الحاكم في شهادة الواحد لو أنه .

وأما خبر الاستئذان فذكر عيسى بن إبان أنه مما تم به القبول فذلك لسم يحصل بخبر واحد وهذا أصل مشبهه من بعد وفيلر إما رده لثمة في الروي ، بل راضي صرح مشربا من الاحتياط بمثل قوله لأبي موسى : رددت خبرك وأردت أن لا تتسارع الناس في الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وتبين ذلك أن طريق قبول خبر الواحد الاجتهاد فلا يمنع اختلاف اجتهاد القائلين به فيه ولا يمنع أن يردده بعضهم لعله ، ويختلف غيره في ذلك ، فثبت أن تعلفه بذلك لا يصح ، وأما قبحه على الشهادة فلا وجه له . لأن الشرح فرق بينها وبين الرواية في اعتبار لفظها ، ومنع شهادة العبد لميتة ، والأجور لمستأجره ، وغير ذلك ، فكذلك في تعدد . ثم إن هذا الخبر مخالف لما حكاه العلماء من إجماع الصحابة والتابعين على قبول خبر الواحد كما قدمنا تحفيقه ، وكل قياس يخالف الإجماع فهو فاسد .

مسألة : شروط صحة قبوله :

وشروط صحة قبوله : العدالة والعتيق ، وقد استدل لم يتعلقه الشهرة لو كان ، وقد مضى ما قلنا ونخلصها :

أما العدالة : فقد اختلف العلماء في تحديدها ، والأغرب عددي أن يقال هي :

ملائمة التكوين ، والمرونة ، ومجانبة البدعة ، وذلك يحصل بالاعتساب الكفاية ، وترك الإصرار على الصغيرة وبعض المباح وسببها تعديل تلكه في كتاب الشهادات إن شاء الله تعالى . وقد اضطرب كلام العلماء في تعيين الكفاية ، واضح ما عليه أسلافنا ما قلنا في كتاب الثلاث وقد روي عن ابن عمر أنها الشركة بالله ، وقتل النفس ، وقتل المحصنة ، والزنا ، والقوار من الزحف ، والمسحر ، وأكل مال الميت ، وعقوق الوالدين المسلمين ، والإحصاء في الحرم ، وزاد أبو هريرة لكل الربا . وعلى عليه السلام السرقة وشرب الخمر .

وأراد بالصغار ما يستصغره الفاعل مع اعتداله بتعريضه كسرقة لقصة والتخفيف بحية لا أنا نطلع بأن ذلك صغيرة ، والصغار لا تتحن في الأصح كما قلنا .

وأرشدنا ببعض المباح : اللعب بالماء ، والأجتماع مع الأزدالي ، والمسرف العلية ممن لا يثق به ولا ضرورة وسببها زيادة على هذا التخصيص في كتاب الشهادات ، وقد تقدم شرط منه في كتاب الثلاث ، وبقي القبول بل في تعديلها في مسائل سنكرها .

مسألة : بثبت الجرح والتعديل بواحد :

قال ابن الحاجب^(١) وأخبره من الأصوليين والقضاة : وبثبت الجرح والتعديل بواحد أي بخبر واحد عدل ، وجعرا ذلك في الرواية ، لا الشهادة ، فنعوا الجرح والتعديل فيها .

قلت : وهذا ظاهر قول الباقية^(٢) وقال بعض المحققين لا بثبت بخبر واحد فهما أي في الرواية والشهادة .

وقال الباقلاني : يقول خبر الواحد الجرح أو المعدل فهما أي في الرواية

(١) حاشية العلامة القفاري على مختصر المنهاج لابن الحاجب ج ١/٢٦٧-٦٥ .

(٢) الباقية : نسبة إلى المنهاج الباقية . ورواية ابن عسوية .

والشهادة ، لأن التعديل والجرح خبر ، لا شهادة ، وهذا قول جماعة من الأصوليين ، وهو قول المهذب بإثبات من أهل البيت عليه السلام وهو الأرجح عندنا .

والحجة لنا على ذلك : أن المعتبر الظن فقط إذ لا يستعمل إسمي فيؤمن ، والله الجرح ، والعدالة يحصل بخبر العدل ، فوجب العمل به قائلاً : أضيق التبيين في رواية تون الشهادة : أن التعديل شرط فلا يزيد على مشروطه ، وقد قبل الولد في الرواية ، فيجب أن يقال الواحد في تعديله وجرحه ، بخلاف الشهادة ، فلم يقبل فيها إلا اثنان ، فوجب أن يعتبر في تعديلهما اثنان ، إذ لا يزيد الشرط على المشروط كغيره من المشروطات .

قلنا : إنما اقتصرت الشرح على الحاكم بعدالة الشهود ، أو جرحهم ، ولا شك أن الظن يحصل بالواحد كالأثنين ، فلا وجه لاعتبار الزيادة .

واضح المتعبر من قوله فيهما : بأن التعديل والجرح شهادة على المعدل والجرح فاعتبر العدد . قلنا : لا نسلم أنه شهادة ، بل خبر ، ولا وجه لحكم عليهما بأنهما شهادة إذ لا دليل على ذلك ، وليس من أخير عن شخص بكذا له حكم الشاهد ، إذ المطلوب هنا الظن .

قائلاً : ذلك أحوط قلنا : بل يقول الجرح الواحد أحوط ، وهذا جرح يتفرع على الجرح والتعديل فهن فيه كيفية تعديل المعدل وجرح الجرح ، وقد اختلفت العلماء في ذلك :

قلنا المتأخري : ويكفي الإطلاق فيهما ، أي في الجرح والتعديل ، فيكتفى بقول المعدل ، هذا عدل ، والجرح هذا مجروح .

ويقول : لا يكفي فيهما . وقال الشافعي : إنما يكفي في التعديل فقط ويقول : إنما يكفي في الجرح فقط وقال القزويني والنجاشي : إن كان عالماً على الإطلاق فيهما أي في الجرح والتعديل ، وإلا فلائيد من التعديل لا سيما في الجرح ، لأن الماهل لا يؤمن أن يعتقد في شيء أنه جرح ، وليس بجرح ، أو يعتقد أن العدالة لا

تسلط بأمر وهو يستلها فاعتبر كون المطلق حالاً بالأحكام الشرعية ليومن ما ذكرنا .

قلت وهذا القول هو : الأقرب إلى الصواب عندى لما ذكرناه .

احتج القائلين ومن وافقه : بأن المعدل والمخرج أن شهد بتفسير بصيرة
قبرى محل ، فالموجب لرد كلامه حينئذ سقوط العدالة ، لا الإطلاق ، وإن شهد
ببصيرة وأطلق كونه مجروحاً وذلك بأمر مختلف فى كونه جارحاً ، وليس بمجوع
على أنه جرح فإطلاقه حينئذ تاليس ، والمعدل فى ذلك لا يقبل ، فرد قوله .

قلت هذا معنى ما أورده ابن الحاجب من الاحتجاج للقائلين ، وظاهره
مختلف لقوله ، فإنه يقبل الإطلاق فى الجرح والتحويل مطلقاً ، ويقضى أنه ربما
يقبل الإطلاق فهما من عالم لا يغير من غير بصيرة ، ولا يطلق فى موضع
مختلف فيه ، على فى كونه جارحاً أو غير جارح ، فهو قول الجوينى ^(١) ، أنه
لا يقبل الإطلاق إلا من عالم ، وزاد عليه بالشرائط كون ذلك العالم مطلقاً لا يطلق
إلا عن تحقيق ، ولا يطلق مع التحقيق فى موضع مختلف ، فى كونه جارحاً ، هذا
الذى يقضى به احتجاجه ، فحصل من هذا أنه لا محل ، ولا جرح ، ممن غير
بصيرة ولا تاليس فى موضع المختلف ، فوجب حينئذ قبول إطلاق المعدل الذى على
هذه الصفة فى الجرح والتحويل جميعاً .

واظننى : بما لا نؤمن أن العالم يبنى على اعتقده ، بأنه جرح ، وإن
كان غيره يقول : ليس بجرح ، أو لا يعرف أن فى ذلك خلافاً . ومع هذا الاحتمال
لا يرتفع الشك بشيئته .

احتج القائلون بأنه لا يكفى فهما بما اظننى به على القائلين ، وهو أن
لا نؤمن من العالم أن يبنى على اعتقده ، ولا يعرف الخلاف ، فلا يرتفع الشك فى
اعتقاده وجرحه .

(١) ابراهيم فى أصول فقه الإمام الحرمين الجوينى ج١/٦١٨ .

قلنا : إذا كان عالماً بوجود الجرح والتعديل . وإن التلميح لا يجوز فسي
قال ذلك وهو حال مرضي لرفع الشك لا سمالة .

البحر الشافعي ومن الفتا : بأن الجرح يفارق التعديل في أنه يكون بسأمر
مختلف فيه . فقول لول الجرح يؤدي إلى تكليده في رد الخبر ، وذلك يؤدي إلى
بطان شهادة المجتهد فيما رواه المبروح ، فلا بد فيه من التمسك بخلاف التعديل ،
فلا خلاف فيه يستلزم ذلك .

قلنا : والتعديل أيضا قد يدخله الاختلاف فلا وجه للفرق .

البحر الشافعي بالعكس : بأن العدالة يدخلها التمسك ، لكثرة التصريح والرياء
والاحتراس مما يتكره الناس ، فيحتاج إلى التعديل ، بخلاف الجرح ،

قلنا : وكذلك الجرح قد يدخله التمسك ، لكثرة الاختلاف فسي كاشير من
توجهه ، الذي يجرح بها فلا وجه للفرق إلى مولانا عليه السلام : فمسار قبول
الجورني في هذه المسألة أصل الإقرار كما ترى .

وهذا فرع آخر يتفرع على الجرح والتعديل وهو : إذا تعارضت شهادتا
الجرح والتعديل ، فطعننا بأن الجرح أولى بأن يعمل به فنرد رواية المبروح ،
وإن كثر العمل لهذا المبروح ، لم يؤثر الكثرة في قبول قوله .

وقيل : بل يرجع إلى الترجيح بين شهادتي الجرح والمعدل بسأمر وهو
الترجيح التي سنذكرها ؛ لأن في ذلك جملة على سلامة .

قلنا : بل ترجيح الجرح هنا أولى ؛ لأن فيه حسماً بينهما ، أما عند إثبات
معين وفيه باليقين ، فالاعتداد على الترجيح اتفاقاً ، لو جرح ففعل معين ففسي ؛
أنه يقفه ، وادعي المعدل أنه ثبت قضاء ذلك الفعل ، لم يكن الجرح هنا أولى ؛
بل يرجع إلى الترجيح بين الخبرين لأن حصل ترجيح عمل به وإلا تماثل الخبرين
ورجع إلى برائة الأصل .

مسألة : في طرق التعديل :

قال ابن الحاجب (٢١) :

(٢١) وحكم الحاكم المشروط العدالة في الشهادة تعديل اتفاقاً .

قلت : يعني أن الحاكم إذا حكم بشهادة رجل أو امرأة ، وعلينا حكمه ، ثبت لنا عدالة المسموم بشهادته ، فنقبل روايته عن غيره ، ونقبل شهادته ، ولا يبحث بعد ذلك عن عدالته ، إلا أن يظهر منه بعد ذلك ما يوجب العوج .

قال ابن الحاجب (٢٢) : (ب) وحكم الحاكم منكم ، قال مولانا عليه السلام يعني أن الحاكم إذا روى له رجل أو امرأة حديثاً ، فنقل روايتهما ، وحصل بمقتضى ذلك الحديث ، ولم ينقله إليه غيرهما ، وعلينا أن ذلك العالم لا يقبل الرواية إلا من أهل كان عليه بروايتها تعديلاً لهما ، كحكم الحاكم ، لأن عمله جسيم مجرى لفظك بالتعديل ، وذلك واضح كما ترى .

قال ابن الحاجب (٢٣) : (جـ) ورواية العدل تعديل في الأصح ، حيث عدته أن لا يروى إلا عن أهل .

قال مولانا عليه السلام : يعني إذا روى العدل حديثاً وأسنده إلى رجل مجهول العدالة ورفقاء أن عادة ذلك الراوي أن لا يروى حديثاً عن شخص إلا إذا كان ذلك الشخص عدلاً لأن روايته حينئذ عن الشخص المجهول العدالة جائزة مجرى لفظك بتعديله استناداً إلى عدالته المعروفة قال مولانا عليه السلام : وهذا جيد .

وغيره : لا تكون الرواية تعديلاً للاحتمال .

قلت : العادة تدفع الشك وتقوى الظن .

(١) حاشية الصلاة الفقها في على مختصر المنهاج لابن الحاجب ج٢/٦٦ .

(٢) السابق نفسه ج٢/٦٦ .

(٣) حاشية الصلاة الفقها في على مختصر المنهاج لابن الحاجب ج٢/٦٦-٦٧ .

وَقِيلَ: بَلْ هِيَ تَحْوِيلٌ مُطْلَقًا وَإِنْ لَمْ تَعْرِفْ تِلْكَ الْعَادَةَ .

الثاني : لا وجه لذلك إلا عند من يقلل الشهادة .

قال ابن الحاجب : وليس من الجرح تركه العمل بشهادة رجل أو روايته
لاحتمال معارض . قال جولايا عليه السلام : يعني أن رجلا أو شهد إلى حاكم في
حق ، فلم يحكم الحاكم بشهادته ، أو روى حديثا فلم يعمل العلماء بمقتضى ما رواه
لم يكن ذلك كالمطلق من الحاكم ، ولا من العلماء ، بأنه مجروح ، فلا تقبل شهادته
ولا روايته بعد ذلك ، بل يصح قبولها مع ظهور العدالة فيه ؛ وإنما لم يجعل
طرح العمل بشهادته وروايته جرما ، لاحتمال كون الحاكم ، لم يطرح شهادته ،
لمجرح ضمه فيه ولا طئه ، بل لمعارضة شهادة أخرى ، لما شهد به ، فلم يسترحج
له لغيره ونحو ذلك ، وكذلك يحتمل في طرح العمل بروايته ، أنه ليس بمجروح بل
لمعارضة رواية أخرى أو قياس أقوى .

قال ابن الحاجب : ولا تعد في شهادة الزور ؛ لانفسارهم القصاص ، ولا
بمسائل الاجتهاد ونحوها ، قال جولايا عليه السلام : يعني أنه لو شهد رجل على
أخر بالزور ، ولم يجد من يكمل شهادته ، فعد الحاكم حد القذف ، لم يكن حسده
موجبا لجرمه ، فقبل شهادته وروايته ، ما لم يظهر منه أمر يجرح به سوى ذلك ؛
لاحتمال كونه صادقا . قال جولايا عليه السلام : أما تعد لانفسار القصاص فمجرح
عندي ؛ إذ هو مجروح من أداء الشهادة مع انفسار القصاص ، فهو في حكم القذائف
ولا لئن أحدا من أهل المذهب يخالف في ذلك ، اللهم إلا أن يكون جافلا لمريم
أداء الشهادة ، حيث لم يحكم كمال نصاب الشهادة ، فهو يحتمل سقوط حد القذف إذ
الحدود تنزل بالشبهات ، ويحتمل أن لا يستحق حد ، وهذا هو الأقرب لأن في حد
القذف حدا لأبسى ، والمظاهر أنه قاتل فيمثل حدائه بذلك .

(4) قال ابن الحاجب ولا جرح بمسائل الاجتهاد ونحوها ؛ يعني بما الحق
فيه مع واحد ، ولا يحتم أن خطأ نسق ، بل يحصل التصغير والكبير ، كالتقول
بتجويز الشفاعة للفقير يوم القيامة والتقول بأن الإمامة في قرين ، ولا تقتصر

الفاطميين ، ونحو ذلك . قال مولانا عليه السلام : وهذا صحيح عندنا ، أجدى كونه لا يدرج في عداة الشاهد ولا القروي قال : ولا يكتسب على الأصح قال مولانا عليه السلام : يشير إلى خلاف بعض أهل الحديث الذي سألني في التلميح فقال : وهو كقول من لحق الزهري ، قال الزهري : مؤمنا أنه سمعه ، ولم يسمعه ، بسئل منقول إليه ، يعني بهذا التلميح لا يدرج فإخذه قال وما رواه النسبوري . يعني جيهان^(١) .

قال مولانا عليه السلام : أراد إذا قيل لك [بن زيد] فقلت إرواه النسبوري توهم أنه خلف جيهان ، لأن القهر إذا أطلق لم يسبق إلى الفهم إلا جيهان . وأنت لم ترد ذلك ، بل أردت أنه وراء نهر ، فكذلك أردت أن توهم السابع لإطلاق القهر أنك أردت جيهان لغرض لك في توهمه ، وإن كنت غير مؤيد له فهذا الإيهام ليس بدرج ، لأنه ليس بكتاب وقد قال صلبي الله عليه وآله إن في المعارض لمنهوخة عن الكتاب^(٢) وقد فعل مثل ذلك صلى الله عليه وآله سارحاً وجاداً أما الأثر فكأنه صلى الله عليه وآله وسلم لمن جاءت إليه تظلمة ما يحتملها في بعض غزواته^(٣) [لا أعلمك إلا عنى ولد القاتلة] مؤمنا لها لأنه أراد التصيل

(١) جيهان : نهر في خراسان . ينظر معجم البلدان لبلاوت العمري ، مادة جيهان .
 (٢) أخرجه الطبراني في الكبير ج ١/٢٠٦٨ وتناوب الأثر أبي جعفر الطبري سنة على بسن أبي ظيف ج ١٤٤/٤ رقم ٦١٦ . ورواه الطبراني في الألب المفرد ، باب المعارض . وإسناده : حدثنا الحسن بن عمر قال : حدثنا مشر . قال لي : حدثنا أبو عثمان حمر إماماً زري ، فسكته أياً ، وبقي الحديث هو هو [لا أن البخاري قال : [أما في المعارض ما يكفي التسلسل التفسير] ينظر تذهيب الأثر سنة على بن أبي ظيف ج ١٤٤/٤ هامش رقم (٦) .
 ورواه ٦١٦ من سنة على بن أبي ظيف من تذهيب الأثر ج ١٤٤/٤ : حدثني يعقوب بن إبراهيم قال : حدثنا ابن خبة ، عن سليمان التيمي . قال : أصيب أبا عثمان ، نكر عن العسر أنه قال : إن في المعارض لمنهوخة عن الكتاب .
 (٣) عن أس بن مالك رضي الله عنه [إن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقالت : يا رسول الله اجلس على بعير . فقال : أعلمك على ولد القاتلة ، قالت ، وما تصعب بولد القاتلة . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل ثمة الإبل [لا تقول] .

المفسر مازحاً معها فقالت : أنه لا يطبقني يا رسول الله فقال [ويحك وهل المفسر
 إلا ولد للنساء] أو كما قال ولما جئت لأثبته في أكثر غزواته بعهد التوراة (١) . وهي
 أنه يظهر أنه يريد مكاناً وهو عازم على غيره . وتطابق ذلك كثيراً جداً وحده
 المخرج به .

مسألة : اختلاف في قبول المرسل من الحديث :

اختلف الناس في قبول المرسل من الحديث وصورته أن يقول فرأى له
 قال : رسول الله ولم يسمعه منه بل نقله إليه غيره بواسطة ، أو وسائط ، قال أهل
 المذهب كأبي طالب وقاضي القضاة وأبي الحسين وشيخهم ومالك والشافعية
 والاندلسي وتلحق بأن المرسل مقبول :

(أ) قائل مطلقاً والقائل بذلك أكثر أصحابنا كالقاضي وأبي الحسين
 وغيرهما .

(ب) وقال عيسى بن إبان وابن العلقمب إنما يقبل من الضعيف أو التابعي
 أو أمامه .

(ج) وقال أبو عبد الله البصري من قبل منده قبل إرساله .

(د) وقال بعض أصحاب الحديث لا يقبل المرسل مطلقاً .

(هـ) وقال الشافعي : لا يقبل إلا أن يعنده ما يقويه من ظاهره . كمنس .

(١) أخرجه الترمذي في البر والصلة . باب ما جاء في المزاج حديث رقم ٦٩٩٦ .

وأبو داود في الأدب . باب ما جاء في المزاج حديث رقم [١٩٩٥] وإسناده صحيح .

(١) عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك . عن أبيه . أن النبي صلى الله عليه وسلم : كان إذا
 أراد غزوة ورأى غيرها . وكان يقول : الحرب ضعة [أخرجه الطبراني ج ٢٧/١ في المعجم .
 باب الحرب ضعة وسلم في الجهاد رقم [١٧١٠] باب جواز العداة في الحرب . وأبو داود في الجهاد . باب الشارع في الحرب رقم ٦٩٣٧ ج ٦٩/٣ .

قوله [ورأى غيرها] معنى التورية : أن يريد الإيمان الذي يظهر غيره . وقوله [الحرب ضعة]
 معناه : إقامة العداة في الحرب . وإن كان معطوفاً على غيرها من الأسماء .

أو جعل صحابي، وروي عنه إرسال تلاميذ كراميد بن الصيب^{١١} وروي عنه لو
سندة غيره لو أرسله، وشيوخهما مختلفة، يعني في الإسناد، والإرسال، لو
جرف أنه لا يرسل إلا من عدل، أصار في المسألة أربعة أقوال إطلاقاً
وتفصيلاً:

الإطلاق الأول: المذهب وهو قول الجمهور؛ أن إرسال العدل مقبول
مطلقاً.

الإطلاق الثاني: لبعض المتقدمين وهو أنه: لا يقبل مطلقاً.

والتفصيل الأول: لأن ابن وابن الحاجب.

والتفصيل الثاني للتابعي كما ذكرنا.

والحجة لنا على صحة القول الأول أنها طعننا إجماع الصحابة على قبوله،
فالمسند، وعرفنا أيضاً أنهم قد أرسلوا ولم ينكروا، بل كانوا يبينون حواصله
ومصوبه، وعنه قول الفراء بن عازب^{١٢} ليس كل ما أخذتكم به سمعته من رسول
الله (إلا أنا لا نكتب)، يعني أنه قد يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
يسمعه منه، رواه له من واق به فالرسل، وأرسل ابن عباس رواية (إما قربا في
المنية)^{١٣} فلما سئل هل سمعته من رسول الله قال: لا بل، رواه لي قتادة^{١٤}، ولم

(١) هو الإمام محمد بن الصيب بن حزين - صاحب إجماع الصحابة وسكون الزاوي - ابن أبي وهب، القرشي،
الضاري، أحد علماء الثقات الأئمة، والقباه كبير، من أول التابعين، نقلوا عنه من
مرسلاته أصح كراميد. مات بعد التسعين سنة الهجرة الموافق ٥٤١ هـ والتقريب ٣٠٠/١٠٠.

(٢) الفراء بن عازب بن العاص بن عبد الأضرى الأوسى، أبو عمار، صحابي كراميد،
وأبو صحابي، كان من فقهاء الصحابة وأهلهم، انتصر يوم بدر - وقد خزا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم خمسة جزوة - فزاد الكوفة مات سنة ثنتين وسبعين للإسامة ٦٧٨/١٠٠.

(٣) الطبري في التاريخ، باب بيع الجاهل بالدرهم بمائة ٣١٨/٤٠٠ ويصح في المسألة، باب بيع
الضمان مثلا بمثل رقم [٥٩٦] والتابعي، باب بيع النخلة بالذهب، ويصح لأحمد بالقبضية ٦٨١/٧.

(٤) أسامة بن زهد بن حارثة بن شراجل، القاسي، مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم مولى
سنة ٥١ هـ = ٦٧٤ م يظهر: الإسامة ٦٩١ والتقريب ٥٣٢ هـ.

بنكر عليه إرساله ، فكان جماعة على تصويبه ، ومن ذلك قول القمعي^(١) رحمه الله تعالى :
 انه تعلم اطعموا أبي ابن مسعود الحديث من واحد عن ابن مسعود قلت : حدثتني
 فلان عن ابن مسعود ، وان سمعت من جماعة قلت : قال ابن مسعود ، يعني كسبه
 رسول ، حيث يقول طهه ، وروي ابن العنجب^(٢) الأرمالي حسن ابن الحسين المصنوب ،
 والقمعي ، والقمعي والحسن البصري ، وغيرهم من التابعين ، قال مولانا علي بن
 الفضل : وما بعد ذلك أن ابن عباس روى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 لم يقطع التلبية حتى رمى جمرة العقبة^(٣) ثم أخبر أنه لقيته بالفسطاط الفضل بن
 العباس ولم يذكر ذلك ، عن روي أبو خزيمة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قال : [من أصبح جنباً فلا يصوم له]^(٤) فلما روي فيه قال سمعته : من الفضل بن

(١) إبراهيم بن يزيد بن أبي بن الأسود السهمي ، أبو بصير الكوفي ، ثقة ، ٢٥٥ هـ ، ولا كسبه
 كان رسول كسراً ، من العسفة ، مات سنة ست وتسعين ومائة (القمي - ج ١٦٠ ص ٢٦٠) والشمس
 ج ١٢٧/١ .

(٢) حاشية العلامة الكتافي على مستدر العوالي لابن العنجب ج ٢١/٢ ص ٧٥ .

(٣) عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن أسامة كان ينف النبي صلى الله عليه وسلم من
 حرفة إلى المزلفة ، ثم أرفق الفضل بن المزلفة إلى أبي ، ففلاهما قال لم يزل النبي صلى
 الله عليه وسلم يأتي حتى رمى جمرة التبة ، ولما طار أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم
 أرفق الفضل فلغير الفضل أنه لم يزل يأتي حتى رمى الجمرة ، في الطبري في الصح ج ٢٩٤/٣
 باب التبية والتكبير عند التمر حتى رمى الجمرة وباب الأضاح في الصح ومسلم في الصح
 حديث رقم [٢٢٨١] باب الضحيف إذا لم يأت حاج التبية حتى يذبح فسي رمى جمرة العقبة
والطبري في الصح رقم [٦١٤] وأبو داود في السنن رقم [١٨١٤] باب منسي تطهير التبية
 والسنن في الصح ج ٢٦٨/٥ باب التبية في السير ، وباب قطع الصوم التبية إذا رمى جمرة
 العقبة قال الحفاظ في الصح : وفي هذا الحديث أن التبية تنضم إلى رمى الجمرة يوم النحر ،
 وبعدما يذبح الحاج في التلب .

(٤) رواه الإمام الربيع بن حبيب في مسنده الجامع الصحاح في كتاب الصوم ، باب من يذبح
 الصائم ووقت الإفطار والصوم ج ٥١/١ حديث رقم [٣١٥] .

وطرحة الطبري في كتاب الصيام ، باب الصائم يصبح جنباً حديثه ، رقم [١٩٩٥] ج ١٤٣/١
 وباب الضحيف الصائم حديث رقم [١٩٣٠] و [١٩٣١] .

الحنابلة ولم ينكر على أبي هريرة إسناده (٢) لولا . وكذلك روى ابن عمر أن النبي

صلى في كتاب الصوم ، باب صحة صوم من طلع القمر عليه ، وهو جانب حديث رقم [١١٦-٩] ج ٧٨٦/٢ .

وأورد في الصوم ، باب إيمان أصبح حيا . . الخ حديث رقم [٢٣٨٨] ج ٣١٢/٢ .
والحنابلة في الصوم ، باب ما جاء في الجنب بتركه القبر ، وهو بريد الصوم حديث رقم [٧٧٩] ج ١١٩/٢ وابن ماجه في الصوم حديث رقم [١٧٠٣-١٧٠٤] .

(١) هذا هو المصنف به في الفقه الاتحادي ، بقول العلامة الجبلي : إن الطهارة من الجنابة والموتى ، والقبض ، شرط في صحة الصوم والصلوات جميعا . ينظر : (إوائد الإسلام للجبلي ج ٨٦/٢) وفيه الإمام الربيع بن حبيب الأزدى الحنابي في ضوء الفقه المقرن لمعقول ص ٨١٢ - ٨١٤ .

وأبى جمهور الفقهاء : إلى أن الفصل من الجنابة ليس شرطا في صحة الصوم ، وإن أصبح حيا ، فلا شيء عليه ، وإنما لو اطلع دم الميتين ، والقتال في الليل ، فبطل صوم الميت ، ونسب وبغض ، صحح صومهما واستقلوا بقوله تعالى (إِنَّكَ نَسِيتُمْ مِمَّا قَدْ نَسِيتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) (سورة البقرة/١٨٧) - ويقولون بالضرورة أن يصبح حيا إذا ينكر إلى طلوع القمر - (مجموع الفتاوى ج ٢٦٦/٦) واستقلوا أيضا بما روى عن أم سلمة وعائشة ، رضي الله عنهما : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح حيا من أهله ، ثم يصوم (أخرجه البخاري في كتاب الصوم ، باب الصائم ثم يصبح حيا ج ١١٢/٤ رقم [١٩٢٤] وباب اغتسال الصائم رقم [١٩٢٤-١٩٢٥] رقم [١٩٢٥] وأخرجه مسلم في كتاب الصوم ، باب صحة صوم من طلع عليه القبر وهو حيا ج ٧٨٦/٢ رقم [١١٠٩] وإن حديثه رضي الله عنها قالت (كان النبي صلى الله عليه وسلم يتركه القبر في رمضان وهو جنب من غير علم ، فيبسط ويصوم) أخرجه بخاري في الصوم باب ٢٢ - الصائم يصبح حيا وأخرجه مسلم في الصوم ، باب ١٢ - صحة من طلع عليه القبر وهو جنب رقم ٧٨ رقم ٧٨ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . وأخرجه بخاري في المغطاة في كتاب الصوم رقم [١١٧] ج ٢٩٠/٢ مطولا .

وإن أجازوا عن حديث أبي هريرة إسناده (٢) لم أصبح حيا أصبح مطورا (مؤلفين : أحمد بن حنبل : أنه منسوخ لأن الصحاح كان في أول الإسلام معرفة حيا الصائم في الليل بعد الصوم كالتصام والشراب ، فلما أجاز الله تعالى الصحاح إلى طلوع القبر ، جاز الحديث إذا أصبح قبل الاغتسال أن يصوم ، فكان أبو هريرة يلقى بما يسمعه من الفضل بن العباس عن النبي ﷺ

سلي الله عليه وآله قال: (من تبع جنازة فله فريضة ومن فسد جسدي يفسد فله فريضة) ^(١) ثم قال بعد ذلك سمعته من أبي هريرة ولم يذكر عليه إلا قوله: يعرفه الله عز وجل ثم يوسع من الفريضة صلى الله عليه وآله وسلم إلا تقليل مع كثرة رواياته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكان على نفسه البرائة إذا سمع خبراً أو حاجته شك المتخلف الروي ^(٢) ولم يصل بين المرسل والمسد.

قال يحيى بن أيمن: والذي يوضح هذا أنهم لما لم يردوا خبراً لأنه خبر واحد، كذلك لم يردوا خبراً لأنه مرسل قال: وحتى هذا إجماع التابعين لم يرو عن أحد الفرق بين المسند المتصل والمرسل، وهم بين مرسل ومصوب، فكيف إجماعاً.

قال قتاد: فيلزم على هذا أن يكون المتخلف في رسول المرسل خارجاً لإجماع السابق وأتم لا تقبلونه به.

قلت: قد أحبب ابن العاصب من ذلك بشأن قتاد: أن يسرق الإجماع

^(١) الأثر الأول، ولم يعلم الصحيح، فلما سمع غير جاشنة ولم يشأه رضي الله عنهما رجع إليه. والتواتر قتيبي: أنه معروف على من قطع عليه القصر وهو متواتر، قاله شام، مع نفسه بالقرين.

(٢) من أبي هريرة قال: من تبع جنازة فله فريضة فله فريضة، ومن تبعها حتى بلغ منها فله فريضة أيضاً هذا مثل أحد، أو أحياناً مثل أحد.

أخرجه أبو داود في المتفق، باب حديث الصلاة على الجنائز والتهيؤ بها حديث رقم [٣٦٦٨] ج ٢/٦٦٦ وأخرجه البيهقي بنحوه ج ١٠/٨ في المتفق، باب فصل أنواع الجنائز.

ويطالع في المتفق حديث رقم [٦١٤] باب فصل الصلاة على الجنائز والتهيؤ بها، والتهنئة في الجنائز حديث رقم [٤٠-٥٠].

والتهنئة في الجنائز حديث رقم [١٩٩٦] وإن صلحت في الجنائز حديث [١٥٣٩] باب في ثواب من صلى على جنازة ومن اتفق عليها.

(٣) أثر على في المتخلف الروي: أخرجه الإمام أحمد في المسند، طبعة مسند رقم [١٥٤] ج ١/٧٨ و ١٧٨ وثلاثة الحفاظ ج ١/١٠٠ والكفاية ج ١/٨٨.

الاستدلال والظن لا يقدح ، يعنى أن الإجماع إذا لم يعلم انتقاده ضرورة بتواتر ، أو مشاهدة لم يقدح فى عدالة مطلقته ، وهذا الإجماع وإن قطعنا بوقوعه فى نفس بتواتر بل باستدلال ونظر فى أحوال النصف مع التحديث المرسل فظهر لنا فيما كان عنهم أنهم مجسرون على قوله بطريق الكتمانى لا ضرورى ، وبذلك من الجهات التى قلنا ، جرى مجرى القرائن العلوية فى إقامة العلم بأنهم كانوا بين قابل له وبين ما كنت مصوب غير ملكر هذا مضمون قوله وهو جواب جيد على أن النسخة فى تطبيق المصنف للإجماع نظراً سيئاً فى بابه إن شاء الله تعالى .

اجماع المانعون من قوله على الإطلاق بوجوده منها :

• قالوا : أنا تعلم أن الصحاح ، لو علم حين الرواى ، ولم يعلم صفة فى العدالة ، لم يجوز له قبول غيره ، فأولى وأحرى فى أن الصالح للمرسل لا يقبله ، لأنه لم يعرف حين روايته ولا صفة ، أعنى الذى نقله للمرسل .
قلنا معرفة حين المرسل وصفته مغبية عن معرفة من قبله ، إذا عرفنا أنه لا يقبل إلا عن حال ولا يرسل إلا ما صح له نقله .

• قالوا : قد يختلف القاطنون فى كمال العدالة فتثبت عند قوم ولا تثبت عند آخرين لما لا يختلف عليهم بحالة أو رأيهم فى فعلته ، كما أن الصادق قد يستعمله بعض الحكام دون بعض ، فلما لا يلزم من لم يستعمل شخصاً استعماله غيره ، أن يحكم بشهادته كذلك فى الرواية فالتأني من أن المرسل يستعمل من لا يستعمله نحن ، فيكون قبولنا لغيره قبولاً مع التسلسل فى صحته ، وذلك لا يجوز بالطلاق ، وفى ذلك إيصال بقول المرسل ، ويوضح ما ذكرنا من اختلاف الآراء فى الاستعمال أن علينا عليه السلام رد خبر أبي سيار الأشجعي وقوله ابن مسعود ، ونحو ذلك كثير .

قال مولانا عليه السلام : هذا أقوى ما يوردونه .

وإذا أجاب قاضى القضاة بجواب غير متنع ، وهو أنه يلزم الصالح القطع من حال المرسل فى استعمال الرواية وما الذى يقبله وما لا ؟

وهذا ضعيف جدا فإنه لا بد وأن يقع فيه النزاع وقد اعترضه الحاكم بمثل هذا وقال : إنما يلزمه التخصيص عن المرسل فقط بمعنى أن العدة .

ولجئوا بجواب آخر وهو أن هذا الذي أورده فليس يقتضي مخالفة الإجماع فلا يقبل .

قال مولانا عليه السلام : وهذا أيضا ضعيف ، لأن للتخصيم أن يعارض ذلك

الإجماع ، بإجماع آخر منتهك على أن يقول الغير مع شكك في صحته لا يجوز ، وهم قد أقرمونا ذلك إذا قبلنا المرسل فيعارض الإجماعان فيستأطقان فالأولى أن

نصيب بجواب آخر وهو أن يقال : أن اختلاف المعنيتين في التعليل لا يوجب ما

ذكرت مع نقلهم على أن جريدة العدة هي ملازمة لتقوى والمروءة جميعا ، ولا يحسن اختلافهم في بعض الأعمال أو التروك هل يقدح في العدة أم لا ؟

وتبين نقول أن أجمعوا في أمر جلي أنه يخرم العدة لم يجر من المرسل

التعلل أن يزوي عن الترحم عذته ، ولا يجوز أنه لم يعلمه مع إيجاب الحبس عليه فأمس ذلك من جانه فلا يعارضنا شكك في صحة حديثه . وإن كان ذلك الأمر

مما لم يجمعوا على أنه جرح بل اختلفوا في كونه جرحا أم لا ؟ فإن ذلك لا يقدح

في إرسال المرسل ولم يجوزنا أنه قيل من ذلك فإن مسائل الاجتهاد لا جرح فيها كما قلنا في بعض المسائل التي الحق فيها مع واحد لا يكون الضمأ فيها جارحا ،

فلا يقدح بجورنا أن المرسل قيل ما هذا حاله في صحة قبول إرساله . كما لا ينعنا قبول رواية من عرفنا أنه يرتكب أمراً لا نطعم بأنه جارح ، وإن قلنا

بخطئه لا يقال أنا إنما جرحنا أن المرسل قيل رواية من ليس بمقبول عندنا وإن كان

مقبولا عنده فقد قبلنا الحديث مع شكك في صحته وذلك لا يجوز ، أنا نقول : إنما

ندم من حصول هذه الصورة ونقول : أن كان ذلك الأمر جارحا لمحققة العدة بالإجماع ، فالتعلل لا يقبله ، وإن كان مخالفاً فيه فإن كان مذهب المرتكب له جواز فلنن لا نجرحه به ، وإن لم يكن مذهبه جوازاً وندم عليه عاقلاً بتعريمه وهو مما لا يفسدح بعقله ، فذلك صحيح عليه أنه جرح والتعلل لا يقبله ، وإن قسم

عليه جاهلاً بتعريفه ، أو كان مما يتسامح بمقله ، فمن لا يفرجه عنه أهنأ ، فظهر لك أن هذه الصورة لا تتفق كما ذكرنا ، وأنه لا يلزم ما أوردوه من قبول خبر المرسل مع الثقة في صحته .

• قالوا : لو قيل المرسل في حال من الحالات ، لقل في خبرنا كثييراً ؛ وأي مانع من قبوله في خبرنا مع كمال عدالة المرسل ، وتحفظه عن قبول المجهول ، ومعرفة ماهية العدالة .

• قالوا : لو قيل المرسل لم يكن للإسناد فائدة .

قلنا فائدته معرفة أئمة النقل ، وفرة الظن بسبب ما يظهر له من عدالتهم والأخذ بالإجماع لأن المسند لا يخالف في قوله ثم الحديث المرسل إنما يصحح تبعاً للمسند ، إذ لابد من مراعاة ما يجري مجرى تعديل من لم يتكسر وكذلك لا ينضبط إلا بضبط الرجال ومعرفة أحوالهم .

• والمصنف عيسى بن بيان بأن خبر الصحابي والتابعي وأئمة النقل يُنسك فيه إذا أرسل أنه لو سئل عن التعديل لحال أن لا يعدل .

قلنا : لا نسلم بل هم وغيرهم مع كمال العدالة والتحفظ سواء في ذلك .

• والمصنف بأن المعلوم من حال بعضهم أنه يروي عن غير الثقة .

قلنا إذا عرفنا ذلك من حاله لم نقبل إسناده .

• قالوا قد ثبت في الشهادة على الشهادة أنه لا يصح فيها الإرسال بسبب يجب على الفروع أن يحلوا الأصول ما تدرجوا ونقلوا عن النقل على حكم الفروع في الشهادة ، فيلزم المسند ، كما يلزم الفروع على الشهادة ، وهذا الاحتجاج ذكره الشافعي . قال القاضي الفاضل : وهو أقوى ما يحتج به . وقد أجاب عنه عبد الله : بأن القياس على الشهادة أن لا يفسد الشهادة ، وإنما جوزنا ذلك للضرورة في حفظ الأموال والمعاملات ، إذ لا يمكن بقاء الأصول ، ولهذا اعتبرنا في شهادة الشرائع ما لم نعتبر في

الأخبار ، ألا ترى أننا اعترضنا لفظها وحسن الأداء ومنعنا من قبول الأخير الخاص ، والعيذ سيده ، بخلاف الأخبار فلم نعتبر فيها شيئا من ذلك ؟ فالتفتي أن معنى الشرع في باب الأخبار رسول من مناه في باب الشهادات، ثم أن ذلك لازم للتفتي حيث قبل إرسال الصحابة والتابعين . قال مولانا عليه السلام : وهذا أقوى وقد اعترضن قول أبي عبد الله أن الشهادة على الشهادة بخلاف قياس ؟ بل خصمه يقول : أنها موافقة لقياس الأصول كالوكالة والوصاية ، وجميع الإشارات .

قال مولانا عليه السلام : وقد فرق بين المرسل والشهادة على الشهادة ، بأن الحاكم إنما يحكم بشهادة شهود الأصل قلنا وجب ذكر الوسائط . وهذا الفرق ضعيف لأن المختلف إن يقول : وكذلك الحكم يلزم العادة عن المرسل إنما يستند إلى أصل الخبر ، فيلزمك وجوب ذكر الوسائط كالشهادة .

وقد فرق بعضهم بفرق آخر وهو : أن الفروع في الشهادة بخلاف الأصول بدليل أنهم لا يجوزون أن يشهدوا على شهادتهم إلا إذا حملهم ، كسبا لا يجوز التوكيل التصرف إلا بعد أن يوكله الأصل ، فأقول ذلك وجب ذكر الوسائط للإضافة إليهم بخلاف الأخبار ، فإن لمن سمعنا أن ينقلها ، وإن لم يجعله الراوي فوجب الفرق بينهما .

قال مولانا عليه السلام وهذا لأقرب من الأول وإن كان الاحتداد على مسا اختراء في كلام أبي عبد الله .

تنبيه : الموجب لقبول المرسل في كل وقت هو معرفة عدالته ، وتحفظه عما فيه ريبة .

اعلم إن في كلام أبي الحسين وابن الحاجب ما يرهف أن المرسل رسول في صورنا لا يقبل بالاتفاق ، لأن القسم لما قال : لو جب العمل جلست المرسلين لزمتنا في صورنا هذا أن العمل على قول إنسان قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا وكذا أو كذا وإن لم ينكر الرواة .

بالحجاب أو الحجب : بأن ذلك الخبر كان معروفاً في جملة الأحاديث فلو صدقته رواه ، وإن لم يكن معروفاً لك بكل لا لأنه مرسل ؛ بل لأن الأحاديث قد ضبطت وجمعت فما لا يعرفه أهل الحديث منها في وقتنا فهو كذب قال : فإن كان الخبر الذي أرسل فيه الراوي عسر لم تضبط فيه السنن لم يقل هكذا لفظه ، وفيه تصريح بأن المرسل لا يقل في صورتنا إلا إذا عرف سامعه أنه معروف عند أهل الحديث .

وأما ابن الحجاب فقال : إنما لم يقل في صورتنا لغلبة الخلاف فيه فقال : أما إن كان من أئمة النقل ولا ريبه قيل .

قال مرادنا عليه السلام وكلا الكلامين غير متبادرين الموجب لقبول المرسل في كل وقت هو معرفة عدلته ونخطئه مما فيه ريبه من جهة المتكلمين أو من جهة النقال حين ذلك يقتضي ظن صفة ما رواه في أي وقت رواه فيجب قبوله ؛ لكن إذا ظهر لك وأخبره أهل الحديث كافة وقالوا : ليس بمعروف فيمبساً حفظه وحبط من السنة فترك العمل به أولى حتى يباحث المرسل ويعرف مستنده ، فإن لم يكن بالياً فالأولى ترك العمل به لتلا بخلاف إجماع عصره ، ولا يلزم مسامحة العدل المتعطل أن يبحث عن كون ذلك الحديث معروفاً في السنة أو لا ؛ بل يحصل الراوي على السلامة حتى يظهر ما يمنع ، هذا هو الأقرب عندى في هذه المسألة .

لتبويه : لا بد من القطع على أنه قد كذب على رسول الله صلى

الله عليه وسلم ؛

احتم أنه لا بد من القطع على أنه قد كذب على رسول الله صلى الله عليه
 والله لو سيكتب عليه لأنه قد ورد في الخبر عنه أنه قال : سيكتب عيسى ، فهذا الخبر كان كذباً فقد كذب عليه وإن كان صادقاً فهو صلى الله عليه وآله لا يجوز الخلاف في خبره فخطع بأنه قد كذب عليه أو سيكتب وقد ذكر ذلك أبو الحسن والقدور الرازي وغيرهم وهذا فرع على هذه المسألة وهو أن من قال المرسل قيل

المتنبي^{٢٥} إذ هو نوع من الإرسال وهو حذف الراوي بعض الوسائط ، واستناد الحديث إلى من قبله نحو أن يحدثه عكرمة عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله فبعض عكرمة ويقول: حدث ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأنه أو نحو ذلك فإن هذا مقبول عندنا كما قبل المرسل إذ ليس أكثر من خمسة بعض الوسائط .

ومنهج من لم يقله : لما فيه من إبهام الاتصال وليس يتمصل وقصد شديد لسحاب الحديث في رد خبره حتى قال شعبة^{٢٦} [لأن زني أصعب إسي من أن أليس]^{٢٧} .

ثم اختلفوا : فمنهم من قال يقل إذا قال سمعت قلت .

وقال الشافعي : يقل إذا قال : [سمعت عن فلان] أو [حدثني] فتزول بذلك شبهة التامس ولا يقول إذا قال : عن فلان يعني من غير سمعت أو أخبرني فلان .
ومنهم من لم يقل حديثه أصلاً .

قال ابن الحاجب : والمنقطع أن يكون بينهما رجل يعني بين راوي الحديث ومن نقل عنه نحو أن يقول قال ابن عباس . قال رسول الله صلى الله عليه وآله

(٢٥) المتنبي — يفتح اللام — اسم مفعول من التامس ، وهو إغفاء العيب ، سمي بذلك لشور الراوي لم يسم من حدثه ، وأوهم سماعه للحديث ممن لم يحدثه به ، واستقلقه من [المتنبي] والتعريف ، وهو اختلاط اللام ، سمي بذلك لاشتراكهما في الغناء . وفي الاصطلاح : الحديث المتنبي هو ما أعفي عليه ، أي روى على وجه يوهم أنه لا عيب فيه [ينظر : المختار الحديث في علوم الحديث للمحقق ص ٢٢٣] .

(٢٦) شعبة بن المعاذ بن يزيد الأودي ، الواسطي ، المصري ، الحافظ ثقة ، فقيه ، تبحر ، أمير المؤمنين في الحديث له ٦٦٠ حـ ينظر : [إنقضاة الحفاظ ج ١٩٦/٦ والتأليف ج ٣٣٨/٥] .

(٢٧) هذا من شعبة إمام معروف على العبارة في الزجر والتأخير [ينظر : علوم الحديث لابن الصلاح ص ٢٩] . والمختار الحديث في علوم الحديث للمحقق ص ٢٢٣ والباعث الحديث شرح المتخصص علوم الحديث للحافظ ابن كثير تحقيق أحمد شاذلي ص ٦٤ .

والقوي له حكرمة ⁽¹⁾ عن ابن عباس قال ابن الجاهلي أوفيه نظر يحيى في أهل
القبور قال مولانا عليه السلام وهو نوع تكليس ، والتكليس نوع إرسال الأرواح
بقوله ولا أثر لها بينهم لاحتمال أنه حذف الوسيلة ، القوة صفة النقل عن قوله ،
وقد روي التكليس عن الأعمش ⁽²⁾ وسليمان التيمي ⁽³⁾ وسفيان الثوري ⁽⁴⁾ وسفيان
بن عيينة ⁽⁵⁾ ومطيقم ، روى الحاكم ، وهؤلاء من كبار التابعين وشيوخهم
وعلمهم والمؤثرين سوانى الكلام فيه إن شاء الله تعالى .

مسألة : يقبل فاسق التأويل وكافره كالياضي :

قال الأكثر من أصحابنا كالثقفي وأبي القاسم وأبي رشيد والأشعري

(1) هو حكرمة بن عبد الله - مولى ابن عباس - أصله يمني ، تميم مشهور ، ثقة ، ثبت ،
 عالم بالتفسير . وقد أجمع أهل العلم بالحدوث على الاحتجاج بحديثه . توفي سنة ٦٠٥ هـ
 - ٧٢٥ م وفيل سنة ١٠٧ هـ . ينظر [تكملة الحفاظ ج ١/٩٥ والقريب ج ٢/٣٠٧] .

(2) هو سليمان بن مهران الأدي التتاعي ، مولاهم ، أبو محمد ، الأعمش ، ثقة حافظ ،
 عارف بالقرائنة ، والثقة ياقب . توفي سنة ١٤٨ هـ - ٧٦٥ م . ينظر [تكملة الحفاظ ج ١/٧٢
 والقريب ج ٢/٢٤٦ والثحاب ج ١/١٧٩ والطبقات لابن سعد ج ٢/٢٣٨] .

(3) هو سليمان بن سفيان التيمي ، مولاهم ، أبو سفيان المدني ، ضعيف . قال يحيى بن معين :
 ليس بثقة . وقال مرة : ليس بشيء . وقال ابن العديم : الضعيف منكرة .
 وقال أبو زرعة : منكر الحديث . وقال أبو حاتم . ضعيف الحديث . ينظر [تاريخ ابن عسبر -
 رواية الثوري ج ٢/٢٢٩ والمخرج والتتبع ج ١/١٦٩ والميزان ج ٢/٢٠٩ والقريب ج ٢/٢٢٥
 والثحاب ج ٢/١٩٤] .

(4) سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب الثوري ، الكوفي الإمام ثقة ثقة ثقة ، المحدث .
 كان من رموز الطبقة السابعة ، وكان ربما فاسق ، توفي سنة ١٩١ هـ . ينظر [تكملة الحفاظ
 ج ١/٣٠٧ ووفيات الأعيان لابن خلكان ج ١/٢١٠] .

(5) سفيان بن عيينة بن عيون الهذلي ، أبو محمد ، الكوفي ثم المالكي ، حافظ ثقة ، الضجة ،
 محدث المشهور . من رموز الطبقة الثمانية ، وكان ربما فاسق ، ولكن عن ثقاته ، وكان من
 ثبت الناس في عمرو بن دينار . توفي سنة ١٧٠ هـ . ووفيات الأعيان ج ١/٢١٠] .

والفهاء ؛ ويقبل فاسق التأييد وكافر ، كإمامي والمجرب ، والشبه وفي المسألة
إطلاقاً وتفصيلاً .

الإطلاق الأول : أنها تقول روايته وقراءه ، وهذا هو قول الجمهور من متأجري أصحابنا ، وإنما اختاروا ذلك ، لتبرهن الصعوبة لروايات بعضهم من بعض مع الفتنة الكثيرة فيما بينهم ، والقطع من إحدى الطائفتين بمسئق الأخرى بالبنى طويها ، فإنه لم يقل ، حال كثرة اختلافهم ، واستحسان كل واحد قسم الأخرى ، لأن أحدا منهم رد شهادة الأخر أو طرح روايته ، ألا ترى أن طويها عليه السلام لم يقل عنه في طلحة^(١) وأبي بصير^(٢) وعائشة حال خروجهم عليه أنه رد رواية نقلت عنهم أو شهادة أئمتها ، ولا يقل عنه ، ولا عن^(٣) بعده ، أنه رد شيئاً مما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص مع كونه في جيل معاوية . وكذلك كان أبو هريرة كثيراً ما يأتي معاوية ولم يباينه لئيمه ولم يفرح في روايته لأجل ذلك بالسبوح كان يعتربه ، ونظائر ذلك كثيرة فجزى مجرى الإجماع .

والوجه الثاني : أن فسق التأويل لا يمنع من حصول الظن بصديق غيرهم فيجب قبوله الحصول الظن بمسئقه ، إذ من يعتقد كذب كفراً كما يوارج بين الظن بمسئقه بقرن أقوى ، لأننا تعلم من حال من يؤمن بالله ، والقراب ، والمغاب ، فإنه يكون تعززه من الكفر أعظم من تعززه من مؤمنه من المعاصي ، وأن من يعتقد كذب كفراً أعظم تعززا ممن يرى أنه معصية لا تبلغ الكفر ، فإنما كان الظن بصديق الخارجى والمجرب مساويها ، ظن صدق العنابي . والمطلوب إنما هو الظن لا العلم ، فلا وجه لرد أحد المتأخرين دون الآخر ، لاسائرتهما في تحصيل الظن ، وهذا واضح كما ترى . وهذا يوجب قبول قول خير المجرب ، والشبه ، والخارجي ،

(١) بختمه بن جيه الله الصعابي المجلد ، وقد أظهر شهادة طلحة في أحد نزهة سنة ٣٦ هـ .

(٢) أبو بصير بن الحر بن عوف ، خرج مع عائشة ، على علي في معركة الجمل ، وقتل فيها سنة

٣٦ هـ .

(٣) كذب عكبا [عن من] والسواب ما أئيم [عن] ، لأن [عن] لدعم بالميم .

الذين يعرف منهم فتعزز عن معظورات فيهم إلا الخطابية^(١) من الفوارج فيسبها
لا تقبل رواياتهم لتعلمهم ان يشهد بعضهم لبعض كتبنا فلا نؤمن ان تكون روايتهم
من ذلك .

قال مولانا عليه السلام : وهذا القول يقتض قول من الحائض ان المتزوج
بما يتضمن التكفير ، كالشكر عند الكفر ، فإن أهل هذا القول يفترون المتسول ،
ولا يمتثلونه ككفر التصريح في رد روايته وشهادته ، ولهذا قال أبو القاسم القاسمي
وكافر التأويل ، وفاسقه نقل فتاواه كالتكفير الذي يرويه لأن خطابهما لا يمنع من
صحة استنباطهما للحكم عن نوله ، وتحرزهما عن الخطأ فيه ، كما يتحرزان عن
الكتاب في التكفير ، وهذا مما يفرح بصوم كلام ابن الحائض، بأن المتزوج في ذلك
ككفر عند الكفر ، لأن أبا القاسم ممن يكرههم وقد قال : بصحة فتاواه وروايتهم
لأن هو وإن كفرهم ، فهو يجري عليهم أحكام المسلمين في المعاملات ، وأحكام
الكفر في العقاب ليس بخريب ما قاله ، وإنما الخريب ما قاله القاضي وأبو رشيد
مع إجرائهما عليهم أحكام كافر التصريح فيما عدا الرواية ، والوجه في ذلك أنسوي
كما حققناه آنفا .

وقال أبو علي ولو هاتم لا يقبل أيهما ؛ أي لا فتاواه ولا روايتهم كما في
كفار التصريح .

قال القاضي الخطيب : ومذهبهما ليس ، ومذهب الفتاه أقرب إلى الأكر .
وقال القاضي : إنما يصح أن يقبل خبره لا فتواه تصانف قسسي المتسألة إبطالها
والتسويل ؛ أبو القاسم يفتان ، والشيطان لا يفتان ، والقاضي : يقبل الخبر لا
الفتوى ولكن فريق منهم حجة .

(١) الخطابية : نسبة إلى أبي الخطاب محمد الأجدع - مولى بن أبيه ، كان يفتي نفسه إلى أبي
عبد الله جعفر محمد الصادق - رحمه الله - ولكن الصادق لم يأمنه ، وأمر أصحابه بصدوره
منه لما اطلع على كفره بسببه وأبانه الكرام إلى الأوجهة وفتاواه ؛ منهم أبناء الله وأعداؤه ، فنظر
ففرق من ٢١٥ وأصول الفتن من ٣٣١ مقالات الإمامين ج/٣٦ - ٣٨٠ .

وأما من قال لا يقاتل : فقد تقدمت حجة في قول الرواية .

وأما القنوي : فحجته أيضا ما تقدمناه من أن استنباط الحكم الشرعي من دليل لا يملكه كافر التأويل ولا فسقه ، ولا يتوهم فيه أنه لم يوفد الاجتهاد عليه ، كما حقتنا أيضا من أن المعلوم من حالهم أنهم يتولون محظورات دينهم ومن المعذور العظيم التساهل في القنوي وعدم التحرز في الخطأ أيها يوثق بفتاواهم كما يوثق بقنوي المؤمنين .

وأما حجة الشيبيني على منع قبولها فهو ان قبولها نوع من الركوع إليهم وقد قال تعالى (وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَسَلَّمُوا لَهُمْ) ^{١١} ولا شك في أن مسن حجته كثيرة فهو ظالم .

قلنا : لا نسلم أن ذلك ركوع إليهم ، كما لا نقول لمن سأل إيماء أو حربيا عن مساندة أو عن الطريق إلى مكان كذا وهل الطريق خائف أو آمن ؟ فأخبره بعمل يغيره ، قلن صدقه ، فهذا ليس ركوعا بالإجماع .

كذلك من عمل بغير كافر التأويل وفاسقه مع قوة ظنه بصدقه لما تقدمناه .

يبطلنا كونه ركوعاً على بعده ، فإجماع المسألة مخصص للعموم النسبي ، فإننا قد بينا أنهم قبلوا ذلك مع الفتنة المتكررة المرجحة لتساق إحدى الطائفتين ، وكفى بالإجماع مخصصاً .

قلنا : لو صح ذلك لأجل ظن صدقهم لصح قبول كافر التصريح وفاسقه حيث غلب في الظن صدقه وذلك لا يجوز بالإجماع وكذلك فيمن حكمه حكمه .

قلنا : لا نسلم حصول ظن صدق الكافر المصرح والفاسق ، إلا لفريسة تقتضي كون ما أخبر به ، على ما أخبر أننا نعتقد جرمته على التكذيب ، فلا يظن صدقه فيما أخبر إلا لأمر غير خيره ، فإذا غلب في ظننا القرينة أن يخبره على ما نكره فإنما مستند ظننا القرينة لا خبره فلا نكفر له في حصول الظن ، بخلاف

(١) سورة هود/ ١١٣ .

باسم التَّوْبِيلِ فَإِنَّا نَعْلَمُ أَنَّهُ يَدِينُ بِالْتَّعَرُّزِ مِنَ الْكُتَابِ كَمَا يَدِينُ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْخُلُصِ
فِيحْتَصِلُ ظَنُّ صِنْفِهِ مِنَ الطَّرِيقِ الَّذِي حَصَلَ مِنْهُ فِيهِ ظَنُّ صِدْقِ الْمُؤْمِنِينَ الْمَلْسِ ،
وَهُوَ التَّعَرُّزُ مِنَ الْكُتَابِ ، فَيُجِبُ قَوْلَهُ لِاسْتِزَاءِ حَقِّهِمَا فِي ذَلِكَ .

قَالَ ابْنُ : فَيَلْزِمُ مِنْ هَذَا قَوْلُ رَوَاةِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى لِأَنَّهُمْ يَدِينُونَ
بِالتَّعَرُّزِ مِنَ الْكُتَابِ فَإِنَّهُ عِنْدَهُمْ مَحْصِيَةٌ لِرُجُوبِهِ لِمُتَطَهِّقِ الْعَذَابِ قَوْمٌ فِي التَّعَرُّزِ مِنْهُ
كَالْمُؤْمِنِينَ .

قَالَ : الْعَمْرِيُّ إِنْ تِلْكَ يَلْزِمُ لَكِنْ لِلنَّصُوحِ الْقَرَأَتِيَّةِ فَهَذَا قَوْلَانَا وَأَنْسَبُهُمْ أَعْلَى
جَرَامَةٍ عَلَى الْكُتُبِ وَالتَّعَرُّوفِ وَكُتُبَانِ الْحَقِّ وَالتَّصَبُّبِ لِيَدِيهِمْ ، وَلَمْ يَخْصِ مِنْهُمْ إِلَّا
مَنْ آمَنَ بِرَسُولِهِ فَأُورِثَا التَّعَرُّزَ فِي رَوَايَتِهِمْ فَتَنَظَّرْ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ
تَقْبَلُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْفُرُونَ بِالْحَقِّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ)^(١) وَكَلِمَى بِهَذِهِ الْآيَةِ وَأَسْتَلْهَا فِي
وَجُوبِ رَدِّ رَوَايَاتِهِمْ الَّتِي لَا مَسْتَدَ لَهَا سِوَى إِبْرَاهِيمَ . وَمِثْلَهَا قَوْلُهُ تَعَالَى (يُخْرِجُونَ
الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ)^(٢) وَمِثْلَهَا (وَمَنْ أظَلَمَ مِنْ كَلِمَةٍ شَهَادَةً حَذَاءً مِنَ اللَّهِ)^(٣) وَهَسَدَهُ
فِيهِمْ ، وَتَنَظَّرْ ذَلِكَ لِكَثْرَةِ مَنْ أَنْ يَخْصِيَ . فَيُجِبَسَارُ اللَّهُ تَعَالَى بِجَرَامَتِهِمْ عَلَى
التَّعَرُّوفِ مَنَعَ مِنَ قَوْلِ رَوَايَاتِهِمْ ، وَإِنْ كَانُوا يَدِينُونَ بِتَعَرُّوفِ الْكُتَابِ ، وَهَذَا وَاضِحٌ
كَمَا نَرَى .

قَالَ : لَوْ حَازَ قَوْلُ رَوَاةٍ مِنْ أَهْلِ كُفْرِ الصَّحَابَةِ ، لِحَازَ قَوْلُ رَوَاةٍ
مِنْ سَيِّئِهِمْ ، لِأَنَّ أَهْلَ كُفْرِهِمْ أَظْلَمُ فِي التَّبِيحِ مِنْ سَيِّئِهِمْ ، وَكَذَلِكَ عَلَى رَدِّ رَوَاةٍ
مِنْ سَيِّئِهِمْ ، فَيُجِبُ مِثْلَهُ فِيمَنْ أَهْلَ كُفْرِهِمْ ، قَالَ مَوْلَانَا عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَجَابَ الْحَسَنُ
بِطَرَفَةٍ بَيْنَ السَّبِّ وَالْإِهْتِقَادِ خَيْرٌ وَالسَّبُّ وَالْإِهْتِقَادُ خَيْرٌ وَالْأَقْرَبُ عِنْدِي أَنْ يَقَالَ :

إِنْ سَيِّئِهِمْ مِنْ أَهْلِ كُفْرِهِمْ فَهَلْكَ لَا يُجِبُ رَدِّ رَوَاةٍ ؛ إِذَ السَّبُّ لَيْسَ بِسَائِلِغٍ
مِنْ الْقَتْلِ ، وَكَذَلِكَ قَوْلُ الصَّحَابَةِ رَوَاةٍ بِمَعْضُومٍ مِنْ بَعْضِ مَعَ السَّبِّ بِمَعْضُومٍ نَسَاءً

(١) سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ / ٧١ .

(٢) سُورَةُ التَّوْبَةِ / ٥٦ .

(٣) سُورَةُ الْبَقَرَةِ / ١٤٠ .

بعض وإن منهم من لا يرى كفرهم ولا فسوقهم فخرج أدلته على الجسامة في
 الدين . والمحقق القاضي على الفرق بين الرواية والفتوى : بأن الرواية : لا تقتصر
 إلى نظر وإفتاء ، بخلاف الفتوى ، فإنها تقتصر إلى نظر صحيح ومقدمات وقد
 عرفنا عند أنظارهم في العقليات وأنها لم تهتك إلى الصواب ، فضلاً فأسلم في
 أنظارهم المتعلقة بالشرحيات ، أن تكون كأنظارهم في العقليات في القصد ، فأوجب
 ذلك المشك في صحة فتاويهم ، فوجب ردّها .

قال مولانا على عليه السلام : والعمري أن هذه تفرقة رقيقة تكن إذا كملت
 لهم آلة الاجتهاد على حد كمالها في أهل العلم ولم تكن المصادفة لها تحقق بالعقليات
 وخرج عنها وعرفا تحفظهم من الخطأ في الفتوى واخترازم فلا موجب للشك في
 صحة فتاويهم بعد تلك ، كما في فتاوى أهل الحق ولا وجه لقياس فتاويهم على
 استدلالهم في العقليات لأن بين الجانبين فرقا ظاهرا ، فإن العقليات لا يرجع فيها
 إلى أصول قد ضيقت وقررت لا يجوز للنظر تحدى قانونها بل غاية الاستدلال
 العقلي الانتهاء إلى الضرورة أو ما في حكم الضرورة من إلحاق التفصيل بالجملة
 بخلاف الاجتهاد فإن له قانوناً منظوماً وآلات متعينة من استعمالها فسي قانونها
 المنضبط ، ولم يخرج في حقه شيء من الآلة ، ووصل إلى ما يطلبه من الحكم في
 تلك المصادفة لا محالة موحداً كان أم ملعددا ، فإذا عرفنا منه كمال تلك الآلات
 وأجزائها في مبارها الوضعية ، وأنه يضاف العقاب ممن التمسح في ترفهة
 الاجتهاد حقه ، فالطريق الذي لوصلنا إلى صحة فتوى الموحّد العقلي، قد لوصلنا
 بعينه إلى صحة فتوى الجدي والخارجي من غير شك ، ولا تردد ، لكن الأولسي
 تجنب تلوذهم لما فيه من التعليل لهم والابتلاء ، والتقليد فسرح من الركوب ،
 بخلاف الرواية كما قلنا ، فإنها ليست ركوباً فهذا ما احتج به كل فريق وما يجاب
 به على المخالف .

توبيه : حكم كافر التأويل عند من لم يقل به حكم المبتدع :

قال ابن الحاجب : وحكم كافر التأويل عند من لم يقل به حكم المبتدع

ببذعة وانسحة . قال مولانا علي عليه السلام وفي هذا نظر : لأن أبا الحسنين .
 والمزيد بالله ومن والفهم في منع تكفير المسيرة وتفسيقهم ، بقولون رويتهم
 وشهادتهم بخلاف المباح بما يتضمن الفسق . فإنهم لا يقولون رويتهم . وإن لم
 يذكروهم . لأن المرتكب لبذعة وانسحة مجروح في الرواية والشهادة . وإذا كسب
 الفرج وقع ببعض المباحات فإلذع الواضحة أولى وأحق . قال ابن الصاحب : وما
 لم يتضمن التكفير من الذبح إن كان الخطأ فيه وانسحاً . كسقي الفوارج ونحوهم
 ومذهب قرأه ^{٢٦} في تكفير الصغارية قال : فرده فوراً وقبله فوراً . ولعن ابن السكيت
وتوبه بقوله تعالى (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا) ^{٢٧} وهذا فاسق فوجب أن لا يقبل.
وأحذ ابن القيم بقوله صلى الله عليه وآله (إنكم تحكّمون بالظواهر والله يتولّى
السرائر) ^{٢٨} وظاهرهم المنع من الكذب فوجب الأخذ بما رويوه قال ابن الصاحب -

(٦) في القبية : جاء ثلثة ذوات مع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب - رضي الله
 عنهم - فخرج بهم إلى العراق لثلاثة وألوه من قبل هشام بن عبد الملك : يوسف بن حنبل
 التميمي ، فلما انتهى القتال بين قوات زيد ويوسف - جاء بعضهم إلى زيد ، وقالوا له : إننا
 نمرقه على أمدك بعد أن تحرقنا براكب في أبي بكر وعمر الثنين ظلمنا جده . قال زيد : لا
 أقول فيهما إلا خيراً . وما سمعت أبي يقول إلا خيراً . وإنما خرجت علي بن أبي أمية الثنين فسألتوا
 جدي الحسين وأخبروا علي الصبية يوم الحرة . ثم رموا بيده الله بدمعس الملعون والشار .
 ففصلوا منه وأخبروه قال لهم رفعتوني ؟ فسوا [الضلع] ولم يفت من عضة جدر كعبا
 كلفوا منه غير مائتين . فقتلوا حتى قتلوا جميعاً . [تفرق بين ٢٥ ومقاتلات الإسكانيين عن ٥٠
 وقد ذكر أنهم سوا الزنادة فربماهم إمامة أبي بكر وعمر - رضي الله عنسيهما - وكريست
 الروي ج ١/٣٢٥] .

(٢) سورة الحجرات/٤ .

(٣) بإقرار مختصر المفاتيح إبن الصاحب بين ٦٦-٦٧ . وهذا الحديث لكثير من الأصوليين
 والعلماء وقال ابن القيم : يؤخذ معناه من حديث أم سلمة في الصبيحيين . ثم قال : قلت رأيت
 في الأم للشافعي . بعد أن أخرج حديث أم سلمة رضي الله عنها . فأعين صلى الله عليه وسلم :
 أنه إننا يحكم بالظواهر . وإن أمر السرائر إلى الله . فقال بعض من رأى كلامه . إن هذا حديث
 آخر . وإنما هو كلام الشافعي . استنبطه من الحديث الآخر .

والآية أولي من الخبر كقولها وخصوصها بالفاق وعدم تخصيصها . وهذا الخبر مخصص بالكافر والفاق المتكثرون صدقهما بالفاق قال مولانا علي طوبه السلام يعني انه إذا غلب في ظننا صدق الكافر والفاق فيما أغرب به جسدنا العمل بغيره اتفاقاً فلم يعمل بالظاهر هنا ؛ لأن من طاهره الكفر والفاق لا يقبل روايته ، وهذا قد قيلت فكان مخصصاً لقوله صلى الله عليه وآله إنه حسن نحكم بالظاهر [فظهر من هذا أن ابن الحاجب معن يرجح به رواية كبار التنزيل وقابله . ونحن قد قلنا في الإجابة عما ذكره بما فيه كفاية من أن ابن طلب فسي ظننا صدق الكافر فلم نقوله لعدم خبره بل لأمانة أخرى خارجة عنه .

حين لم سلمه رضي الله عنها عن أبيه صلى الله عليه وسلم قال : إني سأنا بشر . وإني لم أخصموا إلى . وإني لم أخصموا أن يكون أمن بيته من بيني فأخصي له ظن نوري ما أسمع . فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذها فيما أطلع له قطعة من الفار أخرجه الخطابي في كتاب التحويل باب ١٠ - ج ٦٦/٨ وفي كتاب الأحكام باب ٢٠ - موظفة الإمام في المصنوع ج ١١٦/٨ وفي كتاب الشهادات ، باب من أتم الشهادة بعد التيمين ج ١٦٦/٣ ويصلي في كتاب الأئمة ، باب الحكم بالظاهر والتمس بالخصوص ج ١٣٣٧/٣ وأبو داود في الأئمة باب في قضاء القاضي ج ٢١/٤ رقم ٣٥٥٣ والخطابي في أبواب الأحكام ، باب ما جاء في التشديد على ما يقضي له بشرن ليس له أن يسأل عنه حديث رقم ١٣٣٨ ج ١١٥/٣ وسئل أبو عيسى: حديث لم سلمه حسن صحيح . ومالك في الموطأ في الأئمة ، باب استروجه فسي قضاء بالحق ج ٧١٩/٣ .

وقال الخطابي في كتاب الشهادات باب الشهادة المبركة وقول الله تعالى أولئك الذين آمنوا بآياتنا سورة الطلاق/٢٠ - ج ١٤٨/٣ قال جبر جده إن لنا كثيراً يذبحون بأمره حتى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن أوحى له فطرح ، وإنما يأخذكم الآن بما ظهر لنا من أصواتكم فحسن أظهر لنا غيره : أثناء وقرباء وليس لنا من سريرة شيء الله يخاصه في سريرة . ومن أظهر لنا سواء لم نأمنه . ولم نسلطه وإن قال : إن سريرته حسنة . والأمر بهذا الإسلام أئمت في السنة ج ١٦/١ وأبو داود في الأئمة باب في قضاء القاضي إذا أخطأ ج ١٥/١ حديث رقم ٣٥٥٦ من رواية ابن شهاب عن عمر ، وهو منقطع ، لأن ابن شهاب لم يدره جبر رضي الله عنه . وأصل الحديث : إني لم أخصموا بالظاهر [في المصنفين في قصة الكندي والمصنفين القاضي فخصصنا إلى أبيه صلى الله عليه وسلم وإنما فسي بالظاهر والله يتولى سرائر] .

قال مولانا عليه السلام وفيما حكى ابن الحاجب اضطراب مسن وجوه الأول أنه قال أن حكم كافر التأويل في قبول الرواية حكم كسائر التصويحات عند المكفر له ، وهذا ليس على إطلاقه ، فإن أكثر المكفرين يقبل رواياتهم كما حكىناه قلنا .

الوجه الثاني أنه قال : من لم يكفرهم ، فحكمهم غيره ، حكم المبتدع البذعة وانسنة كالفوارج ، وذلك يقتضي أنه يستقيم لأن الفوارج فسق عند الجميع ، وهذا ليس على إطلاقه فإن أبا الحسين والمؤيد بالله وغيرهما ممن لم يكفر المسيرة لم يكفروا بفسقهم ، بل جعلوه خطأ محضاً .

الوجه الثالث أنه قطع بمنع قول روايتهم أنى كافر التأويل العموم فويلسه تعالى (إِنَّ جَانِحَكُمْ فَسِقٌ بِنْيَا قَتِيلُوا) ^(١٥) وهذا ليس من ألفاظ العموم ، لأن التكررة لا تفيد العموم إلا حيث وردت في ألفي كما قلنا ، والتصريح في المسألة ما حكىناه ولقدنا الدلالة عليه وبالله التوفيق .

مسألة : مجهول العدالة

قال الأكثر من الأصوليين الحنفية والأشعرية ولا يجوز أن يقال غير مسلم مجهول العدالة ، أي لم يعرف حاله في عدالته .

وقالت الحنفية إن يجب أن يقال ، وحكاه الحكم من الشافعي وحسنه الله تعالى ، وحكى الفخر الرازي في المصنوع من الشافعي : أنه لا يقال قال مولانا عليه السلام : وهذا الحكاية هي الأظهر ، والله أعلم .

ويظهر من قائل : تعتبر معرفة عدالته على سبيل الجملة لا التفصيل بذلك الشاهد .

والتصريح قلنا ما عليه الأكثر ، ومن ثم قلنا : المجهول لا يؤمن ففسقه ولا يظن فسقه وحصول الظن محتمل ، أي مشروط في جواز العمل بالرواية ،

(١٥) سورة الحجرات/٦ .

فإذا تم بظن صدقه لم يجوز العمل به ، ولأن الفسق مانع من قبول الرواية كالمسبب
والكفر فلا بد من ترجيح انتفاءه .

وأخيراً فإن الأئمة السجدة منعت من العمل بالظن وهي قوله تعالى (وَأَنْ
تَعْتَدَ لِمَنْ لَا يُلْقِي مِنَ الْحَقِّ حِكْمًا) ^(١) (إِنْ يَشَاءُونَ إِنْ نَأْتَيْنَا) ^(٢) وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ
عِلْمٌ ^(٣) ونحوها ، فعملنا بتحريم العمل بالظن في التشريعات (إلا ما خصه دليل ، ولا
دليل يدل على جواز العمل بالظن (إلا في غير الملك ، وهو إجماع الصعابة على
قوله كما قدمنا ، فإني ما عداه على أصل التحريم ، وغير المجهول مما عداه وهذا
الدليل اعتماد ابن الحاجب .

الحجج المخالفة بوجوه : منها أن لا يؤمر بالثبوت في الرواية (إلا حيث علمنا
الفسق فإذا لم نعلم لم يجب الثبوت لانتفاء سبب وجوبه .

قلنا لا نسلم بل سبب الثبوت ظن الفسق أو تجويزه لا ينقله والتجويز لا
يرتفع (إلا بظن العدالة .

دبراً قال صلى الله عليه وآله (إن من نعمكم بالطاهر) ^(١) .

قلنا لا نسلم أن الطاهر الصدق (إلا مع ظن العدالة ثم إن الطاهر معارض
بقوله تعالى (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) .

قالوا : يجوز تشريع قبول خبره في الشككية ومثله ما بيحه ونحو ذلك فيجب
قبول ما سائر أخباره على ذلك .

قلنا : الخارج جواز ذلك مع تحقق فسقه ، ومانع من قبول روايته من يقاسم
الفسق فعلمنا تكفره ببلهنا .

(١) سورة التيمم/ ٢٨ .

(٢) سورة الأنعام/ ١١٦ و ١١٨ .

(٣) سورة الإسراء/ ٣٦ .

(٤) مستدرر العتقى لابن الحاجب ص ١٩ - ٢٠ و ص ٧٧ . وهذا الحديث سبق الإثراء إلى
تصحيحه .

قالوا قبل صلى الله عليه وآله شهادة الأعرابي وذلك في شهادته على المشرك
حد الرسول من غير خيرة بحاله .

قلت لا نسلم بل يجوز أنه قد كان عرف حسن أمانته وصنفته من قبل كما
أن يهوديًا أو نسلم ونحن نعرف منه قبل الإسلام الأمانة والصدق لم نستح إلى
استنطاق خيرة به بل قبل شهادته وخيرة في الحال .

قالوا كان الصعابة يقرون لعنيت الأعراب من دون اعتبار لعناتهم .

قلت لا نسلم ونحن إلا حيث ظنوا العدالة الأخرى أن عمر رد غير فاطمية
بقت فليس إلا ما شك في عدالتها وعلم رد غير أبي سيار الأشجعي كذلك وكذلك
عائشة ردت غير أبي هريرة في غير الاستيقاظ .

مماثلة : رواية الحديث بالمعنى :

وختلف الناس في جواز رواية حديث رسول الله صلى الله عليه وآله
بالمعنى من دون أن يأتي بلفظه بعينه :

• قال الأكثر من الأصوليين من الحنفية وغيرهم : ونقطع أنها تجوز
الرواية بالمعنى ، من دون لفظه صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو المعنى

(١) فاطمة بنت فوس القهرية ، بكر الفداء - أخت الصعابة بن فوس ، صعابة جليسة حسن
المجاهرات الأول ، نشر إليها النبي صلى الله عليه وسلم بالزواج من أمامه بن زهه فاستزوجت
به، توفيت في خلافة معاوية [الإصابة ج ١٩٩/٥] .

عن الشعبي أنه حدث سمعت فاطمة بنت فوس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لسيما
سكاني ولا لفاطمة ، فأخذ الأسود بن زهه لفا من حسي فصعبه به وقال : والله تحدثت بكلي هذا !
قال عمر : لا تزكاه كتاب ربنا - وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم ، فقال امرأة لا تروى أبغضت
لم سميت [٢]

رواه مسلم في كتاب الطلاق ، باب المطلقة ذلك لا يلفظ لها حديث [٤٦] ج ١١٦٤/٦ وانتميمت
لغة إليها السكاني أو الفظة ، قال تعالى (لا تطرحوهن من بيوتهن ولا يخرجنن إيا أن يأمرن بفاحشة
متبيناً) سورة الطلاق/٦ .

عن الحسن البصري ، وإبراهيم التيمي . قال قاضي القضاة : وإنما يجوز إذا وقعت من عدل عارف بمعاني ألفاظه ضابطاً لاعتقادها بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص منه .

• وقال محمد بن سيرين من التابعين وشيخ ربيعة النخعي : لا يجوز تأدية الحديث عنه صلى الله عليه وآله إلا باللفظ الذي نطق صلى الله عليه وآله به ، حتى يروى عن ماله أنه كان يردد في آباءه وقتاء قيس بن الربيع الحلبى وحمل على المبالغة في الأول وقال الماوردي (١) : مسئل تجوز الرواية بالمعنى أن نسبي اللفظ فقط لا لو كان ذلكراً لفظه بعينه لم يحسن له القول عنه .

ويجوز القول : بأن يجوز أن يعدل إلى مثله وإن كان ذلكراً له إذ القصد تأدية معناه فقط بمختلف القرآن .

وقيل : إن كان موجه طعناً كالأخبار الواردة في الشفاعة ، أو في الإسماء بحمد صلى الله عليه وآله وسلم ، أو نحو ذلك جازت الرواية بالمعنى .

وإن كان طعناً لم يحز إلا بلفظه ، والقائل بذلك هو قاضي القضاة .

وقيل : إن كان اللفظ الذي جاء به صلى الله عليه وآله وسلم له معنى واحد ولا يحمل معنى غيره جازت روايته بذلك المعنى ، وإن لم يأت بلفظه بعينه . وإن لا يكن له معنى واحد ، بل معنيان ، أو معان ، فلا يجوز أن يروى إلا بلفظه والقائل بذلك هو جماعة من المعتزلة حكاه عنهم أبو عبد الله الجرجاني .

وقيل : إن عدل عن لفظه إلى لفظ مرادف للفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم

(١) قال بن محمد بن حبيب ، القاضي ، أبو الحسن الماوردي ، البصري ، قاضي القضاة ، أحمد الأئمة الأعلام . بن مؤلفاته : البحر في الفقه والنكت في التفسير والأحكام الشرعية . توفي سنة ١٥٠ هـ = ٧٦٩ م . بعض إصدارات مؤلفه : ج٣/٢٨٩ مطبوعات المؤسسة القسرية ج٣/١٧١ .

وأه نعو¹ أن يعبر بالقعود عن الجلوس ، أو بالعلم من القاطع وبالعلم حسن العلم وتحويل تلك جاز التحويل والإزالة والقتل بذلك هو ابن الخطيب - وغيره أن جعل إلى لفظ لا يخالف لفظه صلى الله عليه وآله في الغناء والجداء جاز تسلكه . وإلا لم يجوز أن يعدل عن لفظ فرسالة إلى التركة . أو نحو ذلك والقتل بذلك ليس مقصوداً والشيوخ الحسن ورواه عن الشافعي والخطيب² .

والصحيح عندنا هو القول الأول ومن ثم قلنا في الاحتجاج لتقريبه أن المقصود أن القصد في رواية أمانيه إما هو ثابته المعنى فقط، وأنه لا تعدد علمنا في كثرة لفظ السنة بفئات القرآن . ولا خلاف في ذلك بين الأمة ، وإذا عرفنا ذلك فيجوز لنا حينئذ أن نؤدى المعنى الذي فهمناه من لفظ السنة بغير التفاضل ، لكن إما يجوز مع تضيق لمعانيها بحيث لا يفتنى أن يحصل في المقبول عندها زيادة ولا نقصان في المعنى ؛ لأن ذلك هو المقصود من إيراد السنة وحسباً لتعاضدها ليس بمقصود بخلاف الكتاب العزيز وهذا كاف في الدلالة على تجويزه .

والثبوت الثاني ما ذكره ابن العاصم³ من حصر القطع عن الصحابة أنهم نقلوا عنه أحاديث في وقائع متعددة باللفظ مختلفة شامة دالة ولم ينكروه أحد جرى مجرى الإجماع .

• وأيضاً فروى عن ابن مسعود وغيره أنه قال : قال صلى الله عليه وآله كذا أو نحوه ولم ينكروه أحد .

• وأيضاً قد وقع الإجماع على جواز تفسيره بالمعصية ، فالتعريف أولى .

• وأيضاً قد جاز نقل حديث غيره صلى الله عليه وآله بالمعنى، فكانت فصيحة غيره لا تنقل لكهما في فيج الكذب عليهما وإن كان الكتاب على الرسول صلى الله عليه وآله أنه أخطأ .

(١) الكفاية ٦٦٥ - ٦٦٣ والتدريب ج ٩٨/٢ - ١٠٢ .

(٢) حاشية العلامة القلارفي على مفسر المعنى لأن التعليل ج ٧٠/٢ .

ولمحم ابن سيرين ومن وافقه يستحب : الأولى قوله صلى الله عليه وآله وسلم (رحم الله من نظر الله أمره ما سمع مفاقتي فوجها وأداعها كما سمعها ورب حامل فله إلى من هو أفقه منه) (١) .

. . . قلنا : دعاه لأنه الأولى وليس فيه دلالة على منع الرواية بغير اللفظ .

• فقروا قال تعالى (وَأَذِّنْ لِمَا يَكْفِي فِي تَفْوِثِكُمْ مِنْ آيَاتِ الْقُرْآنِ وَالْمُحَقَّنِ) (٢) والآيات هي القرآن العزيز ، والحكمة السنة النبوية ، فكما يجب ذكر القرآن بلفظه يجب ذكر السنة بلفظها لأن كليهما من جهة الله تعالى .

قلنا : إن سلمنا ذلك فالمراد بالذكر التذكير لعلمنا لآيات الكتاب في السنة ليعلم ما عرفه من معناه وتشرح قلوبهم لتذكراه لا أن المراد التعلق بلفظها وذلك واضح .

• فقروا الحديث يتضمن العبادات فوجب أدائه بلفظه كما أن القرآن لما تضمن العبادات وجب أدائه بلفظه .

. . . قلنا : إنما لزم ذلك في القرآن لتلويح خاص دل على أن تلاوة لفظه عبادة ،

وإن لم يفهم تأكيده المعنى ، بخلاف السنة فتلاوة لفظها ليس بعبادة ولا ثواب عليه إلا أن قصد تحفظها لتلا بتمامها ، فله في ذلك ثواب طلب العلم ، لا ثواب عبادة .

(١) أخرجه فيرداد في كتاب العلم ، باب فضل نشر العلم ج٢/٤٦٤ حديث رقم [٣٩٩٠] ولفظه: عن زهد بن ثابت قال : [سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : أحب الله امرءا ما سمع منا حديثا يحفظه حتى يبلغه - قرب حامل فله إلى من هو أفقه منه - ورب حامل فله ليس بقوله].

وأخرجه القسطلاني في أبواب العلم ، باب ما جاء في البحث على إتباع المساجد ج٣/٣٤٩ رقم [٦٦٥٦] والقسطلاني في المعان الكبرى في العلم - لفظة الأعراف ج٢/٦٠٣ - وأيضا حبان في صحيحه في كتاب العلم في ذكر رحم الله من وحل وحلا من بلغ أمة المصطفى صلى الله عليه وسلم حديثا ج١/١٠٤٦ حديث رقم [٦٧] ومراد الطهاني في كتاب العلم من ٤٧ رقم ٧٢ وأيضا تلويح في القسبية ، باب من بلغ علما ج١/٤٩٦ حديث رقم ٢٢٠ .

(٢) سورة الأعراف ٣٤٦ .

- قلوا : عبادة مقرونة باللفظ ، فاعتبر لفظها ، كما بالأذان والتسبيح في الصلاة .
- قلنا : التعمد فيها تحقق بإيراد اللفظ ، لتأويل خاص ولا تأويل في غيرها .
- قلنا : تغيير اللفظ لا يؤمن منه تغيير المعنى ، فيكون مقيدة على مسا لا بأمن بقية .

قلنا : متى لم يكن ضابطاً للمعنى مقنناً على حفظه من الزيادة والتقصير لم تجز له الربوية بالمعنى ، بل باللفظ ، وإنما جوزنا ذلك في حد ضابط .

- قلوا : لا يؤمن أن يؤديه على ما فهمه ولو أتى بلفظه فهم غير منه ، خلاف ما فهمه ، فيؤدي إلى الضم أو التثنية ، لبعض المعنيتين ، كما يرى أن الجواز سبحانه يمنع فهمه في التثنية ، فذكر له تأويل أهل العمل قلنا لفهمه بالمعنى ، ويرى بعد ذلك يمنع رجله في التثنية مثل هذا لا يجوز .

قلنا : إنما جوزنا أن يحتل عن ألفاظه إلى ما هو قائم مقامها ، في الدلالة على مثل ما يدل عليه . وذلك إنما يكون في الحقائق دون المعجزات ، فإن الواجب أن لا يغير لفظها الوارد ، ولا سيما حيث نوهتم شعراً ويحتاج إلى التأويل .

أما لو كان في العبادات ، وكان موجراً حلوا لا يفتى حتى كل من نسائه عربي ، أو حافظاً للعربية ، فلا خروج في العتول ، إلى ما يؤدي إلى مثل معناه ، من حقيقة ، أو مجاز .

أنتج الماوردي بأن الذكر لفظ الرسول صلى الله عليه وآله ، غير نسائي نشئ منه ، فتعدوه إلى عبادة أخرى تهاون بلفظه ، وتبدل لغير شخص ، فليسح ، وإن كان نسباً حسن الإيمان بماله ، فيحصل المقصود من تأدية المعنى .

قلنا : إذا لم يكن عباداً بعد في لفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، بعدة ، بل المقصود معناه فقط ، فلا تهاون بلفظه صلى الله عليه وآله ، بمجرد أن فهمنا أنه غير داخل في التعمد ، كما لا يلزمنا التأني به فيما يفحصه من أمر الجملة من مآكل ومكعب ونحوهما ، كما لم تكن تلك الجملة في تعدينا ولا مقصودة في التعمد .

أنتج القائلون بالفارق بين الظني والعملي ، بأن لا يفتى إنما يؤخذ من اللفظ

يُعلم قطعا ما أريد بها ، ولا يجوز أن تُمراد منها غير ما يُقصد ، فجاز تأويله بما يدل عليه من الألفاظ لأجلها من الخطأ في تأويل تلك المعنى ، لأنه متيقن معلوم .
بغلاف العمليات ، فالجزم فيها إنما يؤخذ بالجهاد وظن ولا يؤمن خطأ فيه ، لأن الظن بظنٍ وبسبب .

قليا : إنما يجوزنا القول عن لفظه صلى الله عليه وآله ، حيث توقفا ، أنه المراد ، ولم يدخلنا شك في ذلك . وإنما دخول الزيادة والتقصان فيه ، لأجل القول عنه قطعا كان لم نصلها ، ولا نشك أن المعنى إنما يفهم بيقين في العمليات فقط بل يتفق في العمليات ، كما يتفق في العمليات ، وما لم يكن كذلك من العمليات منعنا من روايته بالمعنى ، بل باللفظ .

لجزم الظن : أنه يجوز حيث يتحد المعنى فقط ، يقال ما ذكره مسؤلاه من أن اللفظ إذا تحدد معناه وحده لم يأمن القائل ، أنه فهم منه معنى ، والمراد به المعنى الآخر ، ولو سمعه غيره حمله على ما لم يحمله عليه ، فدخل الخطأ في ذلك ، بغلاف ما معناه واحد لا يختلف . فإن ذلك مأثور فيه فجاز نقله معناه .

قليا : إِنَّمَا التَّكَلُّفُ بِالمعنى ، حيث يؤمن من هذه التمسكيات ، وذلك لصد يحصل فيما له متيقن فصاعدا ، كما يحصل فيما له معنى واحد ، وذلك بما ينضم إليه من القرائن والشواهد ، ألا ترى إلى قوله تعالى يَوْمَئِذٍ نَأْتِيهِمْ آيَاتُنا تُفْصِرُ أَنَّ أَنْ لِحُكْمِ الرَّؤْيَا وَأَحْمَلُ الِإِنْتِظَارِ فَإِنَّ الدَّلِيلَ عَلَيْهِ دَلِيلُنَا عَلَيْهِ أَنَّ المراد بِهِ فِي الآيَةِ لِتَكْرِيمَةِ أَعْدِ المُتَعَبِّينَ وَهُوَ الِإِنْتِظَارُ بِوَجْهِ الرَّؤْيَا وَهُوَ يُجَسِّلُ كُونَهُ تَعَالَى لَا تَجُوزُ عَلَيْهِ الرَّؤْيَا فِي حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ ، فصار المحتمل للمعنيين .

(١) سورة القدر/٢٢-٢٣ .

(٢) يرى أهل السنة أن قوله تعالى يَوْمَئِذٍ نَأْتِيهِمْ آيَاتُنا تُفْصِرُ أَنَّ أَنْ لِحُكْمِ الرَّؤْيَا وَأَحْمَلُ الِإِنْتِظَارِ فَإِنَّ الدَّلِيلَ عَلَيْهِ دَلِيلُنَا عَلَيْهِ أَنَّ المراد بِهِ فِي الآيَةِ لِتَكْرِيمَةِ أَعْدِ المُتَعَبِّينَ وَهُوَ الِإِنْتِظَارُ بِوَجْهِ الرَّؤْيَا وَهُوَ يُجَسِّلُ كُونَهُ تَعَالَى لَا تَجُوزُ عَلَيْهِ الرَّؤْيَا فِي حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ ، فصار المحتمل للمعنيين .
 شرح السور العشاء أهل السنة ج٢/٢٣٢ .

كأنه لم يوضع إلا لمعنى واحد ، لأجل التلويح القاطع فلا وجه لما زعموه من الفرق ؛ بل إذا حرف المقصود من اللفظ بيقين جازت روايته بالمعنى ، سواء كان ذلك اللفظ في أصله لمعنى واحد ، أم معنيين فصاعداً وهذا واضح كما ترى .

وأما من احتج بالمرادفة والإستواء في الغناء وفي الجلاء ؛ فجهته كجهته
جولاه من عدم الأمان من تغيير المعنى .

وجوابنا ؛ أنه قد يحصل الأمان من ذلك ، وإن لم يأت بما هو مرادف ، ألا ترى لكه لو حوت عن قوله ؛ كان فلاناً مسلماً بأنه غير كافٍ ، فإد فادته ؛ وإن لم يكن من باب المرادف .

وكذلك التحكم في الغناء والجلاء ؛ أحق أنه لا يجوز التحول إلى إغناء ، فأما إلى الجلاء ، فلا بأس فيه مع ثبوت المقصود بالأحقي ، فاقدم ذلك ، فاسم ما أوردناه في هذه المسألة . وهي مسألة عظيمة الفائدة والجدوى ؛ ومن ثم كان قاضي القضاة ؛ إن من أجل الرواية بالمعنى ، واقع كثير من الخط في الأحاديث ؛ لأن من لم يعرف معناه ينقله على حسب اعتقاده في معناه ؛ وإن كان خطأ .

قال مولانا عليه السلام ومع ما احتجنا من الخط والضبط وجودة المعرفة
بذمن من وفوع الخط فيجوز والله أعلم .

مسألة ؛ لا يقبل الخبر الأحادي في مسائل أصول الدين :

ولا يقبل الخبر الأحادي إذا ورد في شيء من مسائل أصول الدين ، بخلاف الإمامية وأصحاب الحديث ، فزعموا أنه يقبل فيها ، ويعمل عليه . قال الحاكم ؛ إن ورد موافقاً لدلالة النقل ، وحكم الكتاب والسنة قبل وكان موثقاً .

قال مولانا عليه السلام أورد به ؛ أنه لا يكتب نقله ، ولا يعتمد عليه في الدلالة قال ؛ وأما إذا خالف أصلاً من هذه فإن تمكن تأويله ورد إلى ما يوافقها وجب التأويل وقيل . قال مولانا عليه السلام ؛ لا يقطع بكتبه إن لم يكن تأويله متصفاً ، ومعين أنه ليس بحجة في المسألة . وإن لم يكن تأويله إلا
بضعف ، طرح ، وقطع بكتبه عند الجمهور من أئمتنا .

وقال محمد بن شعاع: بل يتناول ولو تسعاً إثراً لعمد السراوي على
السلامة وأبى أهل الظاهر + فيقولون كل ذلك وافق لم خلاف وأوجبوا حملته على
ظاهرة .

والحجة لنا عليهم أن مسائل أصول الدين إنما يؤخذ فيها باليقين ، وهو لا
يشود أي الأحادي لا بشر اليقين إنما بشر الظن ، فلا يجوز ترك ما بشر الظن
لأجل ما بشر الظن ، كما لا يقبل إخبار مفسر ، لقنصى خلاف ما شاهده ، ولأنما
قد طعنا من حال الصحابة رد ما كان كذلك ألا ترى أن عائشة حين سألتها مسائل
هل رأى محمد ربه قالت : يا هذا لقد ألف شعري مما قلت وثقت قوله تعالى (لا
تَرْجِعْ الْكَيْبَاطَ وَهُوَ بِالرِّفْقِ أَغْنَى) ^(١) وفي ذلك رد الأخبار التي نقلت في إثبات
الرؤية.

وكذلك رويت عائشة غير أبي حنيفة في تعذيب الميت بكتابه أهله ، وتست
وقوله تعالى (وَلَا تَرْبُواْ وَالزَّيْرَةَ وَبِذَّآءِ الْغُرَى) ^(٢) ووافقها ابن عباس ، وفي ذلك رد
لأخبار الواردة في تعذيب أطفال المشركين .

ورد غير فاعلمة بنت عباس ، وظل ذلك بأنه مخالف لمقتضى الكتاب

العزيز .

قائلاً : ما دل على وجوب العمل بالخبر الأحادي لم يقتض .

قلنا : إنما دل على قبوله بشرط :

مطلباً أن لا يكون مصدراً لاخبري منه كما قدمنا ، ولهذا قال عيسى بن إيان ^(٣)

إنه مع تكامل شرائطه يجب عرضه على كتاب الله لقوله صلى الله عليه وآله وسلم

(١) سورة الأنعام/٣-١ وينظر فيطري كتاب التوحيد باب قوله تعالى (عَلِمَ الْقُرْآنُ فَلَا يَحْسِبُواْ

عَلَىٰ عِزِّهِ مُشْرِكِينَ) ٦/٢٦٨٧ - ويصلح في كتاب الإيمان باب معنى قوله تعالى (وَالْقَسْدَ وَأُوْا نَرِيحاً

أَفْرِيحاً) ١٥٩/١ والحق فتدبر نسخة الشيخ أحمد بن حمد الظفاري على نسخة حسان من ٥٧ .

(٢) سورة الأنعام/٦٦٩ والإنشاد/١٥٤ والفرس / ٣ .

(٣) هو عيسى بن إيان بن صدقة القنصى ، ينكر بأبي موسى ، نقله على محمد بسن الحسن

صاحب أبي حنيفة ، توفي سنة ٢٢١ هـ ، ينظر التوفيق النبوية من ١٥١] .

(إنها ستكثر حتى الأخبار فما وافق كتاب الله فهو مني وما خالفه فهو مني)^(١).

قال أئمتنا ، وكذلك ما جاء من أخبار الأئمة في شيء خاص بعد سنة قبلي طالما أن يلزم كل مكلف العلم به لو ثبت وروده عن الشارع فإن الأعداء لا يفتل في إثباته ، ولزوم التكليف به بشروط أن يرد ويكتب النقل له إن لم يوافق إينا ، كثير الأئمة عشيرة الذي روى في النص على شيء غير إمامنا معينين بأسمائهم وأسماهم .

وكذلك غير القبيلة ^(٢) الذي روى في أمارة أبي بكر صريحا فإنه بحسب ريد هذين الخبرين وكل ما ورد على مفضضاها ، إذ لو صح مثل ذلك نقل إينا نقلنا مستوفيا ، لعموم التكليف به ولا يجب استفاضة ما هذا حله من الأخبار إن لم يردنا أن علينا صلاة سائمة ، لكنها لم تنقل إينا ، وإينا أوجبنا استفاضة مثل ذلك ، لأنها تعلم ضرورة مما جرت به العادة فيها ، أنه لا يجوز أن يفرده الحد ينقل ما تتوفر الدواعي إلى نقله ، وقد شاركه فيه جماعة وفرادى قبله ، ولا ينقله غيره منهم ، لأن ذلك يكون بمثابة إخبار واحد من جماعة كثيرة ، حضروا الجمعة يسأل خطيبهم نقل على الطريق ، ولا ينقله غيره . فكما تعلم أنا القطع بكتابه حيث لم ينقله غيره ، لأن دواعي غيره إلى نقله كدواعيه إلى نقله ، فكما تعلم كتبه تعلم كذب ما أشبهه . وكذلك أن دعوى النص المتكفر حتى الأئمة غير ، وعلى أبي بكر مثل إخبار الصغير عن نقل الخطيب لأكثرهما في توفر دواعي السامع إلى نقله لعظم حاله .

(١) روى عن علي كرم له وجهه حديث [إن روى عن حديث فاحضروه على تكليف الله تعالى وقله فابعدوا] وفي حلقه فريدا روى القائل في سنة في الأئمة والأحكام باب كتاب صغير روى الله عنه إلى أبي موسى الأشعري ج ١ ص ٢٠٤ رقم [٢٠] وهو حديث صحيح لأنه روى عن طريق جارية بن العلقم - وجارية صحيح منطبق الحديث .

(٢) المبكرة : جماعة يتبعون رجلا اسمه بكر - وكان يوافق الظالم في قوله : إن الإنسان مسرور الروح لا هذا القالب الذي تكون فيه . ينظر : الفرق بين الفرق ص ١٥٩ .

قال ابن الحاجب : وكذلك يقطع بكتب من ادعى ان القرآن هو جنى بملكه ولم تنقل تلك المعارضة . قال مولانا عليه السلام : واين لجهونا ان الرسول صلى الله عليه وآله قد اتينا بعهد الله على من قبله ، والله قد نهي عنها والله قد اياح القرآنا ، والخبر بعد تحريمه . لكنه لم يلق ذلك ابدا ، واين لجهونا ان يكون بين يديه الكوفة بك أعظم منهما . ولم يلق ونحو ذلك ، وهذا ظاهر القضاة لأنه يهودى إلى عدم القين ، بل إلى التشكيك في الخبر القدي .

قالوا : وهوالم الضرورة إلى وجوب استقامة مثل ذلك هيسترس مشقة . بل لو ادعينا الضرورة إلى خلاف ما ادعيتوه لكان أقرب لأن العوامل المتسورة على تسوك ما قد ظهر واستقامت كثيرة ، إلا نرون ان القسارى لم تنقل كلام المسيح في التهود وهو ليبلغ من التسور التي جارحتم بها ، وكذلك لم يتواتر اقتضاق القمر^(١) ومسيح

(١) اقتضاق القمر مطوم بالواو قال ابن تيمى [فتاوى السائفة وأشق القسارى] سورة القمر/٦ هي ابن مسعود قال [اشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرقان . فراقسة قبول العدل ، وفرقة توبه قال النبي صلى الله عليه وسلم شهدوا] .

أخرجه البيهقي في كتاب المنهاج . باب [٢٧] سؤال المشركين ان يريهم النبي صلى الله عليه وآله انه آية فاراهم اشفاق القمر ج ١٨٦/١ وفي كتاب التفسير باب [١] واشاق القمر ج ٤٢/٦ .

وسلم في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم . باب اشفاق القمر ج ٢١٨٨/١ رقم ١١ وهو ليس بخبر رضى الله تعبهما قال : [اشاق القمر في زمان النبي صلى الله عليه وسلم] .

البيهقي في كتاب المنهاج باب [٢٧] سؤال المشركين ان يريهم النبي صلى الله عليه وسلم آية فاراهم اشفاق القمر ج ١٨٦/١ وفي كتاب مناقب الأنصار باب [٣٦] اشفاق القسور ج ٢١١١/١ وفي كتاب التفسير . باب [١٩] واشاق القسور واين قرآنا ليه يخرسنا ج ٤٢/٦ .

وسلم في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم . باب اشفاق القمر ج ٢١٨٩/١ حديث ١٨ .

وهو ابن عمر رضى الله عنه . قال عبد الله في قوله تعالى [فترايم الساعة واشاق القسور] قال قد كان ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . اشاق القسور . فاقه فريق من ذوى الجسد . وفاقه من خلف الجسد . فقال النبي صلى الله عليه وسلم شهدوا] .

أخرجه مسلم في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم . باب اشفاق القمر ج ٢١٨٩/١ حديث رقمه [٢٨٠٦] .

العصاة^(١) معجزتين لبينا عليه السلام وقد وقعنا في حضرة خلق كثير وكذلك
حين الجذع^(٢) وتسلم لرسول الله عليه وآله وصحبه القرآن والإقامة والبعث وتسرده

(١) أخرجه البيهقي عن أبي زر في دلائل النبوة ج١/٦٤/٦٥ والسويطي في العصالير
الكبرى ج١/٧١ وقال برواه الزرار ، والطبراني في الأوسط .

(٢) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلوم بسوم
الجمعة في الشعرة ، أو نغطة ، أو نيلة ، أو لا يخل لك منبر . قال : إن شئت) ، فوطوا له منسيرا .
فما كان يوم الجمعة ذهب إلى المنبر ، فصاحت النغطة صياح الصبي ، فنزل جلسي الله عليه
وسلم فحمما إليه . كذبت لك عين الصبي الذي يسكت ، قال : (كذبت بكلي على ما كذبت تسببح
من فلكر حديدا) .

أخرجه الطبراني في كتاب العتبات ، باب [٦٥] عتبات النبوة في الإسلام ج١/١٧٣/١٧٤ وفي
كتاب الجمعة باب [٢٩] العظيمة على المنبر .. الخ ج١/٦٠٠ وفي التصريح باب [٣٢] ج١/٣١٤
والتبلي في كتاب الجمعة ، باب مقام الإمام في العظيمة ج١/٢٠٧/٢٠٨ .

وأخرجه في السنن ج٢/٢٩٣/٢٩٤ و١٩٥ و٣٠٠ و٣٠٦ و٣٢١ .

والدارقطني في المتقدمة ، باب ما تكرم النبي صلى الله عليه وسلم به يحيى بن العيص ج١/١٦١ و١٧٠
والتبلي في دلائل النبوة ج١/٢٧٤/٢٧٥ .

(٣) تليقوم الخزانة حديث مشهور عند الثماني وغيره في شيء من الكتب الستة ، وقد رواه المصنف
أبو نعم الأصبهاني بسنده عن زيد بن أرقم قال : كذبت مع النبي صلى الله عليه وسلم في بعض
سلك المدينة ، فمررتا بعباد أعرابي ، فبنا عذوبة مشهورة إلى عباده ، فقلت : يا رسول الله إن
هذا الأعرابي صاندي ولبي غشاقن .. جمع غشاقن ولد قطبي أول ما يولد - في القربة وقد لعنت
هذا القرن في أملاكنا ، فلا هو يضيقي فليشرب ، ولا يدهني فليرجح في خشبي في القربة ، قال
لها النبي صلى الله عليه وسلم إن تركك ترجحن [؟] قالت : نعم ولا عذبي الله غلاب القنصار -
المرد القنصار يظلمون الناس فليظلمن أموالي بغير حق - فألقها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلم تكف أن حاجت الخط ، فلما هو رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى العبادة ، وأقبل الأعرابي ،
وسمه قربة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتبعها حتى فقال : هي لك يا رسول الله ،
قال : فألقها رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال زيد بن أرقم : وأنا والله رأيتها شبح في قبر
وهي تقول : لا إله إلا الله محمد رسول الله [روى الحافظ أبو نعيم في دلائل النبوة - وتكرره
القاضي حياشي في الشفاء ج١/٤١٦ - ٤١٧ .

الخط أصل أي الخب وبالله التأنق - بضم الميم ، لغة الطعام في قوم - وأخرج له في المسح

البيضة جبراً وقد وقعت هذه الأمور في حضرة خلق كثير وتوفرت المواضع التي نقل تلك أحداثها لا تؤاخذ، ثم لما علم أن شرايع من قول الصحابة من الجاهلية والكتابية كانت مستقيمة عندهم مشهورة ولم يلقوها إلى من يلهم ، ثم كذلك حتى خفيت وانقطع العلم بها وكذلك تسبح على الطفين وقد وقع في حضرة جماعة فكذلك تقول في النصوص التي ادعيناها واستفاضتها أنها لم تستغن عنكم بعد استفاضتها في واقعها .

• والجواب والله الموافق أما قد ذكرنا أن تجويز مثل ذلك يؤدي إلى معاللات من تدهام التريفة ، وتجويز نسخها كلها بواضع لم يستغن عنها ، ومعارضات القرآن فاحشة في إحصاءه ، وغير ذلك من الجاهلات ، فما أدى إليه وجوب منعه .

وأما هذه الصورة التي نقلها بها على هذه القاعدة، فمنه نجيب عن كسل صورة منها فقول : أما كلام عيسى في العهد فيجوز أنه إما وقع في حضرة من لم يبلغ عدد التواتر ، فكان أحداثها ظنيا ، حتى أخبر به الله تعالى ، فصار قطعيا .

وأما انشقاق القمر : فإن قدرنا وفرغنا في حضرة قلة من الناس ، لأنه كان في الليل ، وكل واحد قد أدى إلى منزله ، ومضجهم ، إلا من كان متوقفاً له ، ولعلمهم عدد الليل لا يبلغ عددهم التواتر فهو إذن أحادي . وإن سلطنا نهم خلق كثير لمن تجاوز لهم اعتقادوا أن انشقاقه غير صحيح ، وأنه لم ينشق قطبي الحقيقة ، وإنما خيل إليهم ذلك لأجل سحر ، وفي الآية الواردة فيه ما يقتضي ذلك ، وهو قوله تعالى (وَأَنْزَلْنَا مِنْ سَمَاءٍ مَبْرُورًا)^(١) وإذا اعتقدوا ذلك جاز إرضائهم من نقله ، لا حقاقتهم عدم صحته، فلم يؤمن به إلا القليل ، والعادة إنما جرت بالمثل فيما تكون خلق كثير وفرغوا من غير لسان فيه ، وهو مما يعظم حاله فلا يجوز أن يلفظ بنقله واحد منهم دون الآخرين .

وهذا الجواب أولى مما أجاب به غيرنا .

حقيقته . ثم تتبع العلم بحكم الله والمصلحة - تنوق .

(١) سورة القمر ٢٠ .

ولما سئبت الجصا فلا بدوياً أن يشاهده رؤسنا ومسماطنا ، إلا أن حسن التواتر ، فيكون نقله إلى من وراءهم أمكاناً ، فلا يلزم تواتره مع هذا التهجيز . وكذلك يجوز في حديث الغزاة . ولما جرت الجموع ظهر أنها استكالاتاً إذا كان في وقت الضحية ، ويمكن أن يقال : أنه عند ابتداء حبه لم يهيمه إلا التيسر حوله لتواتر كونه صوته خفياً والذين حوله قل لا يبلغ عندهم التواتر ثم إنه صلى الله عليه وآله ، سقته بنفسه إليه . قبل أن يطول حنونه ، حتى ينتشر فيهم جميعاً ، لهذا أقرب ما يقال في ذلك إن لم نقل بتواتر هذه المعجزات الآن ، لكنسه تواتس يحتاج إلى التبعث عن رواته وتثبتته كثرتهم .

بم ويمكن أن يجاب بأن هذه المعجزات : أحسن الشقاق قسر ، ونحوه ، قد استفاضت في وقته وتواترات ، لكن لما كان ادعاه إلى نكته ، إما هو معرفته مسبق رسول الله صلى الله عليه وآله بظهور المعجزة ، لأن الغرض بيقائنها قبل جعل تلك التواتر ، ثم تواتر التواتر في نظرها . لذلك ونحن لا نوجب استفاضة ما تم تواتر التواتر ، إلى نكته ، وإنما أرجبنا من طريق العادة المتألفة ما كسبت ادعاه في نكته بخبرة لغرض لا يحصل بدون التواتر . وهذه الأمور قد أفضى عن نقلها نقل التواتر في الغرض المتصور وهو ظهور الإحسان ، فلم يلزم استفاضةها ، ولو كان وقوعها في حضرة خلق كثير .

ولما الأذان والإقامة والمسحاة جهراً : فنقطع بأنها قد فعلت مرة ، واستفاضت ، وتكررت أخرى لخلق كل منها ما وقع في حضرته ، فمن نقله يسرد الإقامة وقع ذلك في حضرته ، ولم يحضر الشيعيا ، ومن شفعها حضر تلك ولم يحضر أفرادها أو كان كحضر ، وعرف نفسه بالتشروع ونحو تلك ، فهذا الجواب يرفع الاستكالات التي لو ردها ، والحمد لله ، وذلك يظهر مع التأمل الصافي فيها حكم ما ورد في سنن خاص نعم به القلوبي (1) علماً .

(1) القرد مجموع القلوبي في أمر ما ، أنه لو شك لأشهر وهم الظم به إنظر أسلوب الخراسي ج 1/166 نشر لجنة إحياء المعارف العلمية طبع مصر سنة 1372 هـ ، وأبنا : المستصفي القلوبي ج 1/166 .

وقال أهل المذهب والشافعي وبعض أصحاب الحديث : فسأل صحت به

البروي عملاً كمن الفكر ووجوب الغسل من غسل الميت قبل أن يقرأ قوله صلى الله عليه وآله (من ذكره فثوباً)^{٥٩} وعموه كأمروء بالغسل من غسل الميت^{٦٠} فإن

(١) حديث الوضوء من سي الفكر ، صححه الحفاظ ابن حجر في إفتح البصري ج/١٩٧/١ ثم قال : لا أنه ليس على شرط التيميم - ورواه أبو داود في الطهارة ، باب من سي الفكر في وهم [١٨٦١] والقرطبي في الطهارة رقم ٨٢ و٨٤ و٨٤١ باب ما جاء في الوضوء من سي الفكر - وقد صححه مالك في الموطأ - ونظر موثقاً مالك بشرح المغلبي القاضي ج/٨٩/١ طبع بمصر ١٣٣١ هـ - والسنائي ج/٢١٦/١ والدارمي ج/١٨٤/١ طبع في دمشق ١٣٤٩ هـ .

(٢) الشيبوع ج/١٤٢/٥ وعبد الرزاق ج/٤٠٥/٣ . قال : **إِنَّمَا ضُكَّ الْمَيِّتُ لِيُغْسَلَ** ، ومن قبله فثوباً).

أخرجه أبو داود في كتاب الجنائز ، باب في غسل من غسل الميت ، حديث رقم [٣١٦١] ج/٥١٣/٣ . وقال المغلبي في معالم السنن ج/٥١٢/٣ : لا أعلم أحدًا من الفقهاء يوجب الأستسبال من غسل الميت ، ولا الوضوء من قبله ، ويحتمل أن يكون الأمر في ذلك على الاستسبال وليس **يحتسب** أن يكون المعنى فيه : أن غسل الميت لا ينافي أن يصححه نضح من رائحة الفسول ، وربما كان على من الميت تيممة - فإذا أسيده بضمه وهو لا يعلم مكانه - كان عليه غسل جميع الجن ، ليكون الماء قد أتى على التوضيع الذي أسيده الفسول من يده . وقد قيل : معنى قوله : **فثوباً** أي تكون على وضوء لئله الصلاة على الميت ، والله أعلم .

وآخر إنباء الحديث مثال .

والبروي في كتابه القبري قال : **إِنَّمَا غُسِلَ الضَّلَّ** ، ومن قبله الوضوء - يعني : الميتة - أخرجه القرطبي في الجنائز ، باب ما جاء في الغسل من غسل الميت ، رقم [٢٩٢] وهو حديث حسن بطرفه وشواهده .

وقال الشافعي رحمه الله : **وَأَغْسَبَ الْغُسْلَ مِنْ غَسْلِ الْمَيِّتِ** - وقال ابن الصباغ : حديث أبي هريرة لم يثبت . **وقيل :** إنه موافق حله . قال الشافعي : ولو صح الحديث قلت به ، وعلى الأصحاب من قال : إن صح يحمل على الوجوب ، أما النيل - فأنجيل القرطبي - أو تبعه ، وأما الوضوء ، فيعمل على غسل اليد - أو على الوضوء لمن فرجه - والله أعلم .

وبه ما يثبت عائشة رضي الله عنها هذا الحديث فثبت ، أو نفس مولى المسلمين ٢ وما على رجل لو غسل غيره [أخرجه أبو داود في كتاب الجنائز] ، باب في الغسل من غسل الميت ج/٥١٢/٣ رقم [٣١٦٢] **والبيهقي في السنن الكبرى ج/٢٠٧/١** في كتاب الطهارة ، باب الغسل^{٦١}

التكليف به لو صح علمه .

وقد اختلف العلماء في قبول ما إذا حاله :

• فقال أهل المذهب كالتقليدي وأهل التحسين أنه بطل ، وإلى هذا ذهب
التشافعي وبعض أصحاب الحديث وبلغ أبو العباس بن سريج في نظره هذا
القول مبلغا عظيما .

• وقال أتتبع أبو الحسن الكرخي وعيسى بن إبان وغيرهما كأهل حنبل
أنه البصري لا يقبل إلا الصحيح عندنا هو الأول . والحجة على ذلك
وجوه:

الأول أنه لم يحصل دليل وحجوب بخبر الواحد في المعاملات بين ما تعم به
القبول وبين ما يخص على أن الأغلب في الأحكام الشرعية عموم التكليف بها .
وقد أجمع الصحابة على قبول الخبر الواحد في المعاملات من غير فصل . وأما
رد خبر ابن الخطاب خبر الاستئذان وذلك أن أبا موسى الأشعري أتى إلى منزل
عمر فاستقام خارج حية الباب فقال السلام عليكم لئلا يكره ثلاث مرات فاستأذن
عمر فعه ذلك فقال أنه من السنة قام يقبل غيره . حتى أتى بشاهد^(١) ورد له ينكر

عن سهل بن عبد الوهاب بن عطاء . عن محمد بن عمر بن إبراهيم أن عائشة
قالت [بإحسان الله] لموت المسلمين أتعاض^٢ وهل هو إلا رحمة أمها جودا فسمعه [٣] .

(١) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنه أتى عمر . فاستأذن للاستئذان فقال : يستأذن
أبو موسى . يستأذن الأشعري . يستأذن هذا الله بن قيس . فلم يؤذن له . فخرج . فبقيت إليه
عمر : ما رده [٢] قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يستأذن أحدكم ثلاثا . قلن : إن الله
وإلا فخرج . قال قتيبة بن عبيد بن جراح قال : هذا أبي . فقال لي : يا عمر لا
تكن ناديا على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال عمر : لا تكون ناديا على
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . ينظر الشافعي في كتاب الاحتكام . باب أمر الحاكم
إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ج ١٥٧/١٥٧ وفي كتاب التورج باب التبرج في التبرج . وفي
الاستئذان باب التمسك بالخ ويصلح في الاستئذان باب الاستئذان ج ١٦٩/١٦٩ رقم ٣٣ و ٣٧
وغير ذلك في الأب رقم ٥١٨- و ٥١٨٩ والحكم في المستوفى ج ٤٠٠/٤٠٠ .

حديث الجدة من أن الرسول صلى الله عليه وآله فرض نسبا للمسلمين حين رواء المعيرة^(١) حتى كثر القرابي ، فحتم الثقة بالقرابي الأول لا لكونه ممسبا لعدم به البقوى ولم يستغنى .

الوجه الثاني : أنه يجب بيان ما علينا فيه تكليف ، وسواء حدث به البقوى ، لم ثم نعم ، فلا وجه الفرق بينهما في وجوب التيزان على وجه الظهور ، فيلزم مكسب وجوب اشتهاى ما لم نعم به البقوى .

وأينما احتج المخالفون بأن العيادة إذا كانت عامة ، فعموم فرضها يقتضى ظهور نفعها من حيث تدعو النواهي إلى ذلك . كما جرت العادة بتقبل الحيوانت العظيمة التي يشترك الناس في مشاهدتها على وجه شنيع ، ويظهر القوة النواهي إلى ذلك قياساً على صورة قتل الخطيب التي قلنا .

والجواب أن لا نعلم أن ذلك مما يعظم في النفوس ، فذو استعظامه إلى نفعه كما في قتل الخطيب ، والمانع إنما هو العادة فيما يستعظم ، والعداات لا تكسب

١ - وفي رواية قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأبي موسى : إنى لم أتهدك ، ولكن الحديث عن رسول الله ﷺ (وفي الخبر) قال عمر لأبي موسى : إنى لم أتهدك ، ولكن غلبت أن يقول الناس طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم . (أبو داود في كتاب الألب رقم ٥١٥٣ و ٥١٥٤) .

(١) عن أبي أيوب قال : جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق سأله عن ميراثها ، فقال نسبا أبو بكر ، فقال في كتاب الله شيء وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ . فأرجع حتى أسأل الناس ، فسأل الناس ، فقال المعيرة بن نجيعة : حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أعطاهم الفديس ، فقال أبو بكر : هل منك عيرك ؟ ففقه معدن من صحيفة الأنصاري . فقال مثل ما قال المعيرة بن نجيعة ، فأتاه بها أبو بكر . (أبو داود في التراث) ، باب في الجدة ج ٣١٦/٣ حديث رقم [٢٨٩٤] والقرطبي في التراث ، بسند في ميراث الجدة رقم ٦١٠٦ ج ٤٢٠/١ وابن ماجه في التراث ، باب ميراث الجدة حديث رقم ٢٢٥٤ ج ٩٠/٢ - ٩١ - والشمس في السنن الكبرى في التراث يظهر : نسخة الأثران ج ٢١٦/٥ وأحمد في المسند ج ٢٢٥/١ وبينه بيان في ميراث الثمان في التراث باب في الجدة حديث رقم [٦٢٢٤] عن ٣ - ولعلك نسبي يستغنى في التراث ج ٣٢٤/١ وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه .

بالفحش ، فهذا معنى ما ذكره السيد أبو طالب ، والقاسي في الجواب عن ذلك .

قال مولانا عليه السلام تكن وفاء : إذا جوزتم قبول الأعداء فيما تم بهه
البلوى صلا ، لزمكم قوله في إثبات صلاة سباسة ، لأنها مما تم به البلوى صلا
وأنتم لا تقولون بذلك .

ويمكن أن يجاب عن هذا الإلزام بأن يقال : إن الصلاة سباسة لو جوزنا
فرضها كان حكمها حكماً ⁽¹⁾ لما لأجله وجب استفاضة الفهم من عموم التكليف
بها حاصل فيها ، فعرفنا أنها لو فرضت كفرضها لاستفاضت كاستفاضة حصول
الاشتراك في موجب ذلك ، فلما لم يستغن كاستفاضة قطعنا بكتيب التمسك ، لا
لأجل ما نصبت به العادة المعروفة ، لا يقال : إما كان يلزم ما ذكرت ، أو قطعنا
أن من تجاوز أن العادة في استفاضة الفهم غير ذلك ، وهو كونه سمح فرضها
يوم فرضها الشارع خلق كقول الفسافس نقبا لكثرهم ، والسباسة لم يسمع فرضها
إلا القليل فلم يستغن نقبا كاستفاضة الفهم ، فصار حكم الصلاة حكم سائر
الأحكام الطهنية من بداهة وخطب على طه شرعها كلف بها ، ومن لم يبلغه لم يكلف
بها يكنه نكول أن هذه السباسة ، إن كان فيها من اللطف للمكلفين ، مثل ما في كسل
وأحدة من الفهم وجب على الشارع تكرار إظهارها في العماد حتى لا تخفى عن
بلغته دعونه وبعثه ، فيذا لم يظهر كذلك قطعنا بكتيب الدال لها ، فلا يقبل خسور
الوامد فيها ، وإن لم يكن فيها من اللطف مثل ما فهم بل مصورها لطفاً مشروطاً
بأن يخطب في لظن التكليف بها كما تقول في التمسك ونحوها ، فإن مصورها
فرضاً ⁽²⁾ مشروط بظنية لظن أنها مفروضة ، فقد غلطت حكمها بحكم الفهم
السلطات في كونها لم تحصل فيها حلة وجوب الاستفاضة ، فلا تكون حينئذ من
أصول التشريعة ، بل من فروعها ، وحينئذ يجب قبول غير الأعداء في نقبا كما
يجب أن يقبل في وجوب سجود السور ، وصلاة العود ، ونحوها مما ليس من
أصول التشريعة ، فهذا التصريح يرتفع هذا الإشكال .

(1) أو كان حكماً ، حكم هذه الفهم في عموم التكليف بها .

(2) خبر إن .

قائلا: إذا كان فرضنا عاما فلا بد وأن يبين لجميع الأمة لأن مجموعها متفرع إلى وجوب العمل به ، وإذا تبين أنه جميعا فلا بد أن يتفوا ذلك تفلا عاما ، أولا يتفوا إن لم يتفوا كذلك كان إحصاء منهم على الخطأ هكذا لو تركه بعضهم نقله من غير تكثير من القائلين ، فيه إجماع أيضا على الخطأ يوضحه أن خير بسرة بنت صفوان^(٦١) في الذكر أخص أن لسه ينقض الوضوء إذا كان جميع المسحاة مسافلين به ويلزمهم العمل بمقتضاه ثم فرقت بسرة بروايتها فلا بد مسن أحد بائنين : إما لم يبين للمسحاة مع حاجتهم إليه وبين بسرة وأسم تحتج إليه وأخرج ونقله إليهم لكتمهم لأفوا بنقله ونقله بسرة وكلاهما واضح الفساد .

قائلا: وعلى الجملة، أن ما كان فرضه عاما خلا، فهو كما كان فرضه عاما عاما فإذا كان العملي يجب أن ينقل لعملي يرجع إلى القاصي فكذلك العملي . والجزوي أنه قد تقدم في أثناء كلامنا ما يقتضي الفرق بين العملي والعملي . وأن في العمليات ما لا يوجب العادة استقامة نقله ، كما توجيه العلميات . وأن العادة لا تثبت بالقول ، وأما إلزامه إجماع الأمة على الخطأ حيث لم يتفوا فلا مستقيما . فذلك فرع على وجوب الاحتياط . وقد بينا أن ذلك لا يجنب إلا فيما المتصلة فيه عامة، غير واقعة على شرط ، كالصلاة التي تضمنت من الطلوع حتى ما تضمنت كل واحدة من القسمين فوجوب إقامتها حينئذ متوجه على التشارح ، وعلى من إلزامه التشارح وأما إذا كانت المتصلة فيها مشروطة بأن يظن المكلف فرضها فلا يلزم ما تكروا وإلا لزم أن يفتن خسر القبيلة^(٦٢) والوضوء مسن

(٦١) هي بسرة - بعد أولها وسكون الهمزة - بنت صفوان بن نوفل بن عبد بن عبد العزري الأدي . مسحاة جاثلة لها سيفة ، ومسرة - وصفا ورفقا بن نوفل ، وهي حدة بعد العلك بين مروان - له أنه الإسنانية جـ ٧/٢٢٦] .

(٦٢) القبيلة في الحديث : الضميمة بصورة بركلي .
روى عن جابر بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : [الصلاة لا يقضيها القنبر ، وإنما يقضيها القبيلة] .

ينظر : مصنف، فروقه ج ٥٢/٢٧ ، والسنن الكبرى للبيهقي ج ٢١/٩ - ٢٤٢ .

الرفاعة^(١٦) وحدث الربيعُ من مسج الراس^(١٧) ، وكثير من أعمال الجمع ، فبطل ما زحموه ، ولما كان فيما ضم به الهلوي صلاً ما لا يجوز قبول الأحاد فيه ، وقد أطلقنا القول بأن ما ضم به الهلوي صلاً نُقِلَ فيه الأحاد بوجه يتقون ما لا يقبل فيه الأحاد من ذلك فنكرنا له مسألة منفردة فقلنا :

مسألة : لا يقبل خبر الواحد في العمليات

• قال أسيدينا : ولا يقبل خبر الواحد في العمليات فيما مسن حقه أن العادة لو كان متروكاً لظهور - كصلاة ساجدة - ، لأن تلك مما العادة تقتضى استقلالته ، وكوفر البراهي إلى نقله ، فنقطع بكتب من نقله إن لم يتواتر ، كما نقطع بكتب من قال : أن القرآن عورض .

قال الحائكم : ومنه الجهر بالمسئلة، يعني عند قراءة القامحة في الصلاة

عورض عن أبي موسى الأشعري في قصة سحابة عند إن شمسك ملككم فبعد الصلاة الفسلي ج ٢٠١/٦ وبه قال المالكية والشافعية والحنفية (بعض المطابع ج ١٩٢/٦) والمصنف لابن فداوة ج ٥١/٦ .

وقال أبو حنيفة : إن القليلة تعلق الوضوء والصلاة شرح فتح القدير لابن الهمام الحنفى ج ٣٨٩/١ وعلى هذا فإن القليلة في الصلاة تطلبها بالإجماع . وحل يقتضى الوضوء بها لم ٢٧ قال ٥٥٥٥ : لا يقتضى وقال أبو حنيفة يقتضى .

(١) شرح الجامع الصحيح سنة الإمام الربيع بن حبيب ج ١٩٩/٦ .

(٢) قال مالك ، وأحمد في أخبار الرويات عند : يجب مسج جميع الراس ، والأصل فيه قوله تعالى : أولئك الذين يؤمنون بالله يومئذ لا يرجعون (سورة المائدة/٦) ففسرها مالك أن قيام رافدة ، وأن الصلوات استعوا رومسكو، وجاء ذلك حديث عثمان رضي الله عنه : إن مسج برأسه ينظر : بلوغ التراب من ١٦ . وجزوا في مسج الراس في الوضوء عند الشافعي ما يقع عليه الاسم .

وهن أبي حنيفة براهين ، أشهرها : أنه لابد من مسج روج الراس ٥٥٥٥ من أصله .

والإمام الشافعي وأبو حنيفة في الاعتناء بضم الراس هو تفسير الشام في قوله تعالى أولئك الذين يؤمنون بالله يومئذ لا يرجعون . ينظر أحكام الأحكام على نعمة العقائد ، التبع محمد بن يوسف الداني - دار الفکر طبعة ١٤٠١ هـ - ج ٣٦/١ فإن كتب المعتزلة ، والكتاب شرح القامحة - عبد العزى العبداني ج ٦/١ وطلب الأوطار ج ١٢٩/٦ .

الجمهورية ، فيعمل نقل الجهر بها لا يقبل الأحد فيه ، إذ لو دأب عليه قلبي صلبي
أش والله ، أي على فمته لفلق نطقاً مستطحتاً ، ولم ينكره أحد ، لأن الكواهي إلى
نقته متوفرة لظهوره ، كصلاة سادسة لو شرفت .

وقال أبو علي الجبائي بل يقبل الأحد في ذلك كله إذ هو صلبي وأمر
بفعل دليل وجوب العمل بالأحد في التعليات .

قلنا : في الرد على الحكم فيما ادعاه في الوسيلة ، وعلى أبي طلس في
نحو صلاة سادسة : أما في الوسيلة ، أي في نقل الجهر بها مع الفاتحة ، فعدم
بسخ قول أبي علي جبائي ، أنه يقبل فيه الأحد ، لاحتمالها كونه قد كان فعلاً
مرة وتركه لأخرى وليس السابق ؛ فوقع الخلاف فيما استقرت الشريعة عليه ،
ويصح الأخذ فيه بالأحد في مختلف الصلاة السادسة ، ونحوها ؛ فلو جوزنا الأخذ
بها بالأحد أدى إلى ما قلنا من المحالات ، فوجب منعها .

قال مولانا عليه السلام : ولو قيل إن الصلاة السادسة نافذة فيما نعم به
الذي علما ، لم يبعد ذلك ، لأن أصول الشرائع من المسائل العميقة أي لا يؤخذ
فيها بالعلن ، ولا يجوز فيها التقليد ، كوجوب الصلاة ، والصوم ، والحج ، فسوى
ما نعم به العلوي علماً وهدىً والله اعلم .

مسألة : حكم من يعثره السهو والغفلة :

ينكر فيها حكم من يعثره السهو والغفلة وله حالات ثلاث : غيبة الغفلة ،
وغيبة الحفظ ، واستواء الحالين . وقد ذكرنا الأطراف كلها في قولنا ، وبطل خبر
بن الأعمش منه الصحيح ، وإن غفل حال من حالته انقلاباً بين الأصوليين
والمحدثين ؛ فإن غلب سهوه لم يقبل اتفاقاً بينهم أبداً ، والوجه فيما اتفقوا عليه
ظاهر ، وأن الحال لغالبية ثلثي الظن بما يطابقها ، فإن استوى الحالان أحس لهم
يعلم ترجيح تحفظه على غفله ولا ترجيح غفله على تحفظه ، لا أنا علمنا أنهما
سواءان ، فلا طريق لنا إلى معرفة تساوي تحفظه وغفله إلا أن يخبرنا به بذلك .

وقد اختلف الأسيوطيون في قبول من لم يرجع فيه أي الطرفين على

قول:

الأول المذهب على ما اختاره السيد أبو طالب وأبو الحسن فيه إذا كان

كذلك لم يقل .

• وقالت الشافعية والقاضي ابن يقل .

• وقال ابن يؤان والمصنوع بالله : بل يكون موضح اجتهاد ، أي بمصنئ

فيه التامع وما تبيحه إليه قرآن الأحوال ، من كون قولوي متحفظاً قسي

ذلك الخبر لم سماها .

قالوا فأخبار أبي عيسى ٢١٤ ، ومعلق بن سنان ٢١٥ ، وإليسة بن سعود ٢١٦ ،

موضح اجتهاد ، لا يستوي عقولهم ومصلحتهم عندهم ، وسيد عائشة قول أبي

عيسى ٢١٧ في عسر الاستيفاء ٢١٨ وريت أيضاً غير ابن عمر في تعطيل الحيث .

(١) أبو هريرة - هو : عبد الرحمن بن مسعود - القوسي - الهنلي - الصحابي الجليل السابق .

القبلة - اختلف في اسمه يقال : كان اسمه في الجاهلية عبد شمس أو الأسود ، سماه الرسول

صلى الله عليه وسلم ، عبد الله ، وقناه أبو هريرة ، توفي سنة ٥٩ وقيل ٥٧ هـ ، وقيل ٥٨ هـ .

ينظر : الإصابة ج ٢٥٥/٢٧ ، والاستيفاء ج ١٧٢٨/١٤ وسير أعلام النبلاء ج ٢/ ٥٧٨ .

(٢) معلق بن سنان الأشجعي ، يكنى أبا عبد الرحمن ، وقيل : أبا سنان صحابي جليل ، شهيد

فتح مكة ، وازل الكوفة ، ثم إلى المدينة ، وكان فضيلاً عابداً ، قتل يوم الحرة - ينظر الإصابة

في معرفة الأسماء ج ٢٤٢/٢٣ - الترجمة رقم [٢١٦٠] .

(٣) وإليسة بن سعد بن مالك بن عبد الأسي ، من أجداد علي خليفة علي بن أبي طالب . ينظر أئمة

الهداية ج ٢٢٢/٢٥ ، والاستيفاء ج ١٤٢٢/١٤ .

(٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (إذا استفظ أحدكم مسن

لومه ، فلا يغضب يده في الإثم ، حتى يغسلها ثلاثاً ، فإنه لا يدرى أين بانته يده)

أخرجه مسلم في كتاب الطهارة ، باب كراهية لمس الغنوصين ، وغيره بسند - المستدرک قسي

لمسها في الإثم قبل غسلها ثلاثاً ، ج ٢٢٢/٢٦ - ٢٢٣ حديث رقم ٨٧ - ٨٨ .

والمطهر في كتاب الوضوء ، باب [٢٦] الاستيفاء وقرا ج ٤٩٧ .

بكتابه **أهله**^{١١} وأقرباها غيرها ولم يتكرر ردها لذلك فصح أنه موضع اجتهاد .

واجتهج القائلون لزايكته : بإجماع الصحابة على قبول خبر من كثرت غفلة وذهوله ، فإنهم حين عثروا على كثرة سهو أبي هريرة وهبطه عنده عمر وعائشة ونهوه عن تكثير الرواية ، ومع ذلك لم يمنعوا من قبول خبره ، ولا فرقوا بين ما فيه مطعن ، وبين ما لا مطعن فيه .

• **واجتهج من قال بونه** : بالاتفاق على رد شهادته مسن كسبخت غفلة وسهوه ، فذلك يجب رد روايته لأنها باب واحد .

قلنا : أما القول بالقبول فهو تقريب ، لأن الواجب العمل بالظن ، ولا ظن مع استواء حالته في الغفلة والسهو ، ولا نسلم قبول الصحابة من أبي هريرة بعد امتلاهم على كثرة غفلة (إلا مع قرينة أخرى تثبت بصحة روايته .

• **وأما القول بالرد** : فهو إلهام لأنه إذا كان عدلاً وظن الظن لمسي

حرفه دود في الطهارة حديث رقم (١٠٣ = ١٠١) ج ٧٦/١ ص ٧٨

والترمذي في أبواب تطهارة حديث [٢٤] ج ٣٩/١ وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح
والبيهقي في كتاب الطهارة ج ٨٠/١ وابن ماجة في كتاب الطهارة ج ١٣٨/١ حديث [٣٩٢] ،
ومالك في كتاب الطهارة ج ٢١/١ حديث [٩] وأحمد في المسند ج ٩٤١/٢ و ٩٤٧ و ٩٤٩ و ٩٦٥
و ٩٨٢ و ٩٨٤ و ٩٩٥ و ٩٠٣ و ٩٥٥ و ٣٧١ و ٥٠٠ و ٥٠٧ .

وروت عائشة هذا الخبر وقالت فكيف يحدّث أبو هريرة بالمعسر [٣] . أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، في كتاب الطهارة ، باب صفة غسلها ج ١٧/١ ص ٤٨ .

[١] قالت عائشة رضي الله عندها ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله يحب المتكبر
الذين يتكلمون بكلام الله عليه ولكنه قال : إن الله يزيد التكلم عاليا يتكلم الله عليه وقالت : حسبكم القرآن قولاً طيباً وكبرياً وذباً أخرجه مسند الألبان ج ١٦١ والإسراء ج ١٥/١ وفصل ج ١٢/١ والترمذي .
أخرجه البيهقي ج ٢١٦/١ ص ٣٩٧ [٢٣] كتاب الجنائز [٣٢] باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : يحب المتكبر بعض يكفه عليه رقم [١٢٨٩ و ١٢٨٨] ومسنده ج [٩٤١/٢ - ٩٤٧] في كتاب الجنائز [٩] باب الميت يحب بكلام الله عليه رقم [٩٩٨/٢٣] والرسالة للشمس ص ٢٨٢ ومفاتيح الغيبة للشمس ص ٧٩ .

روايته حديثاً بعينه أنها صدرت عن شخص لا عن جهة لقرينة اقتضت ذلك في الراوي العدل ، فلا وجه لوجوب ردّها حينئذ إذ قد كملت شروط صحتها .

• وأما القول الثالث عدنا ، وهو السعدي عدنا ، وهو الذي يعتبر من أحوال الصحابة ، فإنهم كانوا مختلفين ، ألا ترى أن ابن عباس وعائشة ردا خبر أبي هريرة وأقوله خبرهما ورويت عائشة خبر ابن مسعود وأقوله خبرها ، ولم ينكر أحد منهم على صاحبه رداً ولا قبولاً ، وهذا يقتضي كونه موضع اجتهاد ، كما أخبرنا ، والله الموفق .

مسألة : الخلاف في اسم الراوي لا يوجب رد الحديث

قال الجمهور من الأصوليين والمحدثين : إن الخلاف في اسم الراوي لا يوجب رد الحديث مع صحة العدالة فيه ، كما قالهم في اسم راوي حديث أبيه لعمرو وهو مولى عمرو بن حريث ، قيل اسمه زيد وقيل : أبو زيد .

وقال بعض أصحاب الحديث : لا يقبل .

قلنا : جهالة اسمه لا تقدر في عدالته ، مع معرفته ، بخبر التسوية ، كما في مولى عمرو بن حريث ، فإنه قد عرف بذلك ، وإن لم يعرف اسمه ، ومن هذا حديث معقل ابن سنان أو ابن يسار فإنه عرف باسمه واسم قبيلته فالجهول باسم أبيه لا يضر باعتبار العدالة بل جهول البيهقي يكشف عن جهول خبرته فلا تكمل معرفة عدالته .

قلنا : بل قد يعتبر الإنسان بمسارته ، ومعرفته بأمر غير الاسم ، نحو أن يعرفه بأدب من غنم ، فيكون في معاملته يقول : يا أبا غنم ، أو يا عثمانسي أو نحو ذلك ، فإن ذلك يعني عن معرفة اسمه ويمكن من معرفة عدالته وإن جهول اسمه .

قلنا : كما تقدح جهالة اسم الشاهد في شهادته ، كذلك تقدح في روايته قلنا لا نسلم بطلان الشهادة بجهول الاسم إذا أمكن معرفته بغيره ، سلمنا فالشهادة يعتبر

فيها ما لا يمتد في الرواية ، كاعتبار لفظها ، ونحوه فلا يجمع بينهما .

مسألة: إذا تكبر الحديث من روى عنه والراوي عدل قبل حديثه:

• قال أهل المذهب والقاضي والشافعي وبعض الحنفية : وإذا تكبر

الحديث من روى عنه والراوي عدل قبل حديثه جاز على السلامة .

• وقال أبو الحسن الكرخي وبعض الحنفية : لا يقبل ورواهم أبو عبد الله
تصدي .

• فلما : يعتبر العدالة في قبول الرواية ، وإنكار تصوي عنه ، ورواية

الراوي لا يفتح في عدالة الراوي ، العزل كون تصوي عنه نسبي ما

رواه ، مثاله إنكار الزهري¹¹ ما رواه ابن جريح¹² عن مسلم بن أبي

موسى عن قزهرى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله [أيما أراد:

تحدث بخبر ابن ولها] إلى آخر الخبر وهو قوله فتكلمها بأهمل بأهمل

بأهمل] ¹¹ قال ابن جريح : قال مالك : سألت الزهري فأنكره ولم يعرفه ،

(*) محمد بن مسلم بن عبد الله بن عبد الله بن شهاب ، الكرخي ، الزهري ، العمري ، أبو بكر ،
العدالة للبيهقي ، ١٢٤ ، توفي سنة ١٢٤ هـ = ٧٤٦ م [تكررة الحفاظ ج ١/١١٣ والتقريب
ج ١/٢٠٧] .

(٢) عبد الله بن عبد العزيز بن جريح ، الأعمى ، مولا عمر ، العمري ، أبو الوليد ، ويقال : أبو خالد ،
بإم ظيه ، ثقة ، وكان يفتن ويوصل ، قال الإمام أحمد : ثبت الناس في عطاء ، توفيق مسند
١٥٠ = ١٧٤ م ينظر [تكررة الحفاظ ج ١/ ١٦٩ والتقريب ج ١/ ٢٢٠] .

(٣) أخرج أبو داود الطيالسي في سننه في كتاب النكاح ، باب قوله صلى الله عليه وسلم : لا
نكاح إلا بولي ، وما جاء في الفصل ج ٣٠٠/١ ، وكلمة الطيبيات هذه [لا نكاح إلا بولي] ، وأجيب
أمرنا فكلمت بخبر والي فتكلمها بأهمل بأهمل ، قال : قيل لم يقل لها والي ، فاستطاع والي من
لا والي لها] .

وأخبره أبو داود الصنعائي في كتاب النكاح ، باب في الولي حديث رقم [٢٠٨٢] ج ٢٩١/٢ .

والخريزي في أئوف النكاح ، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي حديث رقم [١١٠٩] ج ٣٩٨/٣ .

وأخبرنا في كتاب النكاح ، باب لا نكاح إلا بولي ج ١٠٥/٢ حديث رقم [١٠٨٢٩] .

وأحمد في الف سنن ج ١٧٣ .

وكان رواد هذه مسلم .

ومثل ذلك : إنكار سهيل بن أبي صالح حديث القضاء بالشاهد واليمين وقد رواه عنه ربيعة، ثم كان يرويه سهيل . عن ربيعة ويقولون : حدثني ربيعة عن أبيه^{٢١} قلت : وهذه الرواية تضمنت : أن مذهب سهيل ، وربيعه سنة قول الفسير . وإن أنكره من روى عنه وهما من كبار التابعين .

احتج القائلون من قبله بأمرين :

أولهما فإن الرواية على الشهادة . فكما لا تصح شهادة القرح إذا أنكرها الأصل كذلك في الرواية على الشهادة فكما لا تصح شهادة القرح إذا أنكرها الأصل كذلك في الرواية .

ثانيهما قد روى في كتاب القناع . باب النبي عن القناع بخبر ولى ج ١٣٧/٢ .

والثاني قد روى في المستدرک على الصحيحين في كتاب القناع ج ١٦٨/٢ .

وقال هذا حديث مسجوع على شرط التبيين . ولم يخرجاه . وأقره الذهبي .

والثالث التبيين في كتاب القناع . باب لا قناع (لا يولى ج ١٠٤/٢ من طريق ابن وهب . عن ابن جريج .

(١) أن ربيعة بن أبي عبد الرحمن الكوفي - المعروف ببيعة قرأى - روى عن سفيان بن أبي صالح عن أبيه - هو ذكوان السمان الزيات المدني - عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جلس باليمين مع الشاهد ثم قال لربيعة أ لا ترى . فكان يقول : حدثني ربيعة على منظر العظمى من ٨٤ - ٨٦ . وسهيل بن أبي صالح . فسوان السمان . أبو يزيد صفيرق . تغير حله . وأخره . مات في خلافة المنصور [القرن سبعمائة ج ٣٣٨/٢ والميزان ج ٢١٢/٢] .

والتحديث أخرجه يونس بن يعقوب في كتاب الألفية . باب القضاء باليمين والشاهد ج ٣١٨/١ حديث رقم [٣٦١٠] .

والثاني في أبواب الأحكام . باب ما جاء في اليمين مع الشاهد ج ٦١٨/٢ حديث رقم [١٢٤٢] وقال أبو عيسى حديث أبي هريرة : أن النبي صلى الله عليه وسلم جلس باليمين مسجوع الشاهد فوجد حديث حسن غريب .

والثالث ابن ماجه في كتاب الأحكام . باب القضاء بالشاهد واليمين ج ٢٢٢/٢ رقم ٢٢٦٨ . وقد نقل في كتاب الألفية حديث رقم ٣٣ ج ١١٣/١ .

قلت : شهادة شتات الرواية في أمور ، والرواية صحتها العدالة ، فسيما
لم يتدح فيها إتكاف الرواية بالحديث ، لاحتمال تصديقه ، فلم يفتل شريفاً .

الإمام الثاني قالوا إتكاف المروى عنه يورث الشك ، فسي أي الرجلين
يصدق ، فيستألفان . وأما إذا أتكفه على وجه ليس فيه الرواية كتكريب نحو أن
يقول : لعلي كذبت ، أو نحو ذلك ، فلا تعارض فيجب حملهما جميعاً على
السلامة . وإن قطع المنكر أنه يكذب الرواية نحو أن يقول : اعلم أن بيتي ليس
أرو هذا الحديث ، فقد اختلف الناس في ذلك فقال : يرد حينئذ التعارض ، وقيل :
لا يرد .

قلت : والأغرب عندى أنه ينظر في الرواية فإن كان قاطعاً كقطع المنكر
أنه ما رواه له سواء وهما مستويان في كمال العدالة ، وجودة التوقيف ، وجوب رده
حينئذ للتعارض .

قال ابن العاصم : ولا يتدح في عدالتهما وإن كان الرواية شهوراً فسامع
كقطعها ، وإما غير عن طئه أن الذي رواه له فلان فالتواجب أن ينظر في حاله
فإن كانت حالته مستمرة في أنه لا يروي إلا عن عدل مريض فالأغرب أنه حينئذ
يجرى مجرى المرسل فيجوز قبوله ، لاحتمال كونه رواه له عدل آخر . وإن لم
يعرف ذلك من حاله فالأحوط رده .

قالوا : لو جاز أن يعمل به مع تبيان من روى عنه ، لجاز للمصالح أن
يعمل بحكمه ، وإن كان قد تصبه ، إذا شهد شاهدان أنه قد حكم .
قلت : أما مالك^(١) وأحمد^(٢) وأبو يوسف^(٣) فقد التزموا ذلك فلا يلزمهم .

(١) الإمام مالك بن أنس بن أبي عامر بن عمرو الأشجعي ، أبو عبد الله ، إمام دار الهجرة
توفي سنة ١٧٩ هـ . انظره الحفاظ ج ٢٠٧/١ .

(٢) الإمام أحمد بن محمد بن حنبل - الشيباني ، وإد بغداد ، وطلب العلم وسمع الحديث ، وانحمله
رضي الله عنه كثرة ، لا نكاح له من بين مؤلفاته : المسند والقابح وحل المسبوك . توفي
٢٤١ هـ . ينظر تاريخ بغداد ج ١١٢/١ . وفیات الأئمة ج ١٧/١ وحياة الأئمة ج ١١٦/٩ .

(٣) أبو يوسف ، هو الإمام : يعقوب بن إبراهيم ، صاحب أبي حنيفة . لول من ، من فقهاء

وأما نحن والشافعي فنقول : إنما منعنا ذلك في العاظم لما منع ، وهو إنما يحكم بما يؤديه إليه نظره ، ونظره في هذه الحال لم يؤده إلى شيء ، ولو كان قد أداه فيما مضى إلى رأي ، فاختلاف النظر جائز في الطغيات ، وهذا غير حاصل في الراوى فلا قياس مع الفارق فيمثل ما زعموه .

تنبهه :

اعلم انه مما يلحق تكراه مع هذه المسألة أن يقال : اختلف الناس في قبول الحديث إذا روى عن رجل مرضى ، ومثاله الحفاظ للحديث ، ولم يعرفوه فيما حفظوه :

فقال الفقهاء أنه يقبل ويحول الحفاظ به ليس بمطعن فيه .

وقال أصحاب الحديث لا يقبل ، لأن هذا مطعن قاطع .

وجه القول الأول : أن الراوى إذا كان عدلاً حافظاً ، فمخالفة الحفاظ للبدع إذ هو بمنزلة الأمة ، ويجوز أنهم لم يعيطوا بكل ما صح عنه صلى الله عليه وآله .

والتحذير آخرون : بأن من قبل أن تمتد جماعة واقرة في الإحاطة بسنن صدر عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، وقطعوا في طلب ذلك لوالدهم ، وأبائهم واستغفروا وسعهم في أن لا يتدخروا من أخباره وأحواله عليهم ، ثم يجزى واحد من الناس يظهر ، بما لم يثبوت لهم في سمع ، أو سمعوا ، ولم يصح لهم نقله ، وإذا كان ذلك مستبعداً غلب في العن أن هذا الذي تكراه الحفاظ غير صحيح .

قيل : إذا سمعت لنا عدالة الراوى ، وأنه لا يسروى إلا عن عدل ، فالواجب التحمل على السلامة . ويجوز أن الحفاظ لم يعلموا ما عليهم ، والله هو المحيظ بكل شيء حكماً .

«مفصلة في الإسلام تولى القضاء سنة من الفتاوى : الشافعي، والهادي، والرشيد. صاحب مكتب النراج - وهو ولد من وضع الكتاب على صاحب أبي حنيفة تولى سنة ١٨٦ هـ - ينظر فيها الأعيان ج ١٧٧» .

مقدمة يجب أن يورد الخبر المختلف للأصول الممهدة :

* قال لمسيرون من الأصوليين والمحدثين : ويجب أن يورد الخبر المختلف للأصول الممهدة ، وهي صرايح الكتاب ، والسنة ، والإجماع التي لم تنسخ .

* وخالف في ذلك الذين قبلوا الخبر الأحادي ، في مسائل أصول الدين ، وهم أصحاب الحديث ، ومحمد بن شجاع ^(١) ، فإن هؤلاء يقبلون الأحادي المعارض للادلة القطعية : الحظية والتقليدية ، لكن محمد بن شجاع يوجب تأويل ما خالفها ولم يتصرف كما مر بيانه .

والحجة لنا عليهم أنه لا خلاف في وجوب العمل بالأصول ، فإذا خالفها الخبر وجب اطراحه .

فإن قلت : إن هذا هو نفس المتنازع فيه ، قلت : بل لا منازعة في هذه القاعدة أصلاً ؛ كونه لا يجوز العمل بالظن ، حيث في العمل به اطراح القطعي ، لكنهم إن قالوا : خبر الواحد يفيد القطع ، كان حكمه مسح معارضته كالمقطعين المتعارضين ، وإن قالوا لا يفيد القطع قبله ، يدلّون : إن أبوكبير ، وإلا قبلوه ، وتوقفوا في معناه . كما قالوا في: الوجه ، والطلب ، واليد ، والعين ، الموجودة في القرآن فذهبتم ثم بدلوا بها وتوقفوا في معناها .

فإن قلت : إذا كانت الأصول التقليدية هي الكتاب والسنة ، فالخبر الأحادي من الأصول ، فكيف يوصف بأنه مخالف للأصول ؟

قلت : إنما أُرْتِوا بالأصول ما أفاد العلم اليقيني من الأدلة العقلية .

(١) محمد بن شجاع القمي ، البغدادي ، أبو عبد الله ، فقيه العراق في وقته من أصحاب أئمة حجة - وأنتج له ، ولوا في الحديث ، كان فيه ميل إلى المتطرفة من مؤلفاته : تصحيح الآثار في اللغة - والفوائد - والمنقوية وترد على المتنبية ، توفي سنة ٢٦٦ هـ = ٨٨٠ م بتطبرا (١٦٤٢ هـ / ١٦٠٠ م) وتوفي بالقوليات ج ١٤٤/٣ .

والصراحة الغلبة ، لما أعاد الظن قهرا بأصله ، تكن إن وافق الأصول قبله ، وإن خالفها وجب اطراحه عندنا فوجب إثبات العلم على الظن ، وأقوله تعالى (إِنَّ الظَّنَّ لَا يَأْتِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا)^(١) .

فإن قلت : قد جوزتم تخصيص القطعي بالظني .

قلت : التخصيص للمعوم ليس بمختلف له بل مبين ما أراد به ، وقد قلنا أن دلالة المعوم على الأفراد ظنية ، فالمخصص ، غير مختلف للأصول وإنما المختلف لها ما اقتضى تقيدها ما اقتضت : نحو أن يحل ما حرمت ، أو العكس ، لا على وجه التخصيص ، فذلك هو محل النزاع هنا ، هذا المختلف في الخبر المختلف للأصول كلها أي المصاحم لها .

وأما الخبر الذي لم يطالب التخصيص فيما نصت عليه ، وإنما خالف فيها يقتضيه القياس عليها ، وهو إعطاء العتق حكم العتق عليه ، فإذا ورد نص على حكم ، وللمعصوم نظير شأنه له في حلة ذلك الحكم ، وورد خبر يقتضي منسوخ قياس ذلك فتأثير على ذلك المعصوم عليه ، بأن يقتضى كون حكمه مخالفا لحكم نظيره ، فهذا هو الخبر الذي يوصف بأنه مختلف لقياس الأصول ، وليس بمختلف للأصول نفسها ، وقد قلنا مختلف في المختلف للأصول ، وإنما المختلف لقياسها فاعلم أن من قول المختلف للأصول ، فهو يقبل هذا أيضا لا محالة وإنما الذين لا يقبلون المختلف للأصول فاختلّفوا في المختلف لقياسها على أربعة أقوال :

الأول قول الأكثر من أصحابنا والمتكلمين وهو عامة الفقهاء : وهو أنه يقبل الخبر المختلف لقياس الأصول فيكون العمل به لو أتى من العسل بالقياس ، فيبطل القياس وهو الذي نص عليه الشافعي ، وإليه ذهب الشيخ العرشد^(٢) واختاره القاضى .

(١) سورة القم/٢٨ .

(٢) هو : فخر الدين بن عيسى بن الحسين بن إسحاق بن زيد الخليلي ، الشيرازي ، الجرجاني ، كان حيا بالمدينة ، توفي سنة ٤٩٩ هـ - ١١٠٦ م .

القول الثاني لثالثه ، وغيره : وهو أنه لا يقبل ، بل يعمل بالقياس بوجه .

القول الثالث لجيتي بين ابن ، وهو أنه ينظر في حال روى ذلك الخبر - فإن كان مشهوراً بالتمطع في روايته والتمطع الكلي غير متساوٍ ، قدم الخبر على القياس .

القول الرابع أنه يكون حينئذ موضع اجتهاد التمسك بعمل بحسب ما تضمنه به القول من كون القياس أقوى أم الخبر . والخلاف علاوة في كيفية ذلك :

- فقال أبو الحسين : إن كانت العلة ثابتة بطريق قطع ، فالقياس أقدم وإن كان الأصل قطعياً ، والعلة ثابتة ، فموضع اجتهاد .

- وقال ابن الجاهلي : إن كانت العلة ثابتة بنص أرجح من الخبر المتخالف للقياس ، فالقياس أقدم ، إن كان وجودها في القرح قطعياً ، وإن كان وجودها فيها فيها فتوقف وإن كان خاتماً ، ذلك بالخبر أقدم ، فهذه الأقوال الخمسة هي تفسير المتخالف لقياس الأصول .

والخلاف الثين قالوا بقبوله في مسائل هل الأخبار التي وردت فيها مخالفة للأصول أو لقياسها كما سنبينه بعد ذكر حجة كل قول من هذه الأقوال .

أما الثين قالوا بقبوله وقدموه على القياس لما احتجوا بوجوده :

الأول اجماع الصحابة على تقديم الخبر على القياس ، فأنسبه كسأوا إذا عرضت لهم حادثة حاولوا الاجتهاد فيها ، والنظر فيما نزل إليه من الأصول حتى يروى بعضهم فيها خبراً ، فإتروا التعمول على ما سوى ذلك الخبر . ألا ترى إن عمر ترك القياس في سبة الجلود ، حين روى له فيه الخبر وقال لولا هذا لقتلتها فيه بولها .

الثاني : وهذا نص صريح من عمر بأن الخبر أولى من القياس ، وكذلك ظهر من أبي بكر وجماعة من الصحابة - ألا ترى إلى أبي بكر كيف تلفظ عقلاً .

حكيم به على رأيه لعديث سمعه من بلال^(١) وهو أنه قضى بتحصيلة بين اثنين فأعير، بلال : أنه عليه السلام قضى فيها بخلاف فضائه^(٢) .

وكذلك ترك صور رأيه في المتفصلة بين الأصابع في قربة لأجل كتاب عمرو بن حزم^(٣) إلى غير ذلك مما يكثر تعداده ، كقرويت الزوجة من ذرية زوجها^(٤) فإنهم تركوا القياس وشاح فهم ، ولم ينكره أحدًا . وأما مخالفة ابن عباس غير أبي هريرة تركوا ما سمعته النار ، فاستبعدوا لظهوره في العموم حتى قيل ابن عباس تمنن نوتجأ بالمعجم^(٥) وكذلك هو وحاشة في غير الاستيفاد مما روي عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : [إنا استيفدنا لعنكم من نوميته ، فلا يمس يد في الإثم ، حتى يغسلها ثلاثًا ، فإنه لا يبرى أبداً يده]^(٦) .

(١) هو الصحابي الجليل بلال بن رباح - وهو ابن حبشة - وهو أنه أبو عبد الله مولاهي أنبي بكر ، مؤيد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من السابقين الأولين الذين آمنوا في الله - فسماه نورا والمجاهدين - فيه أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعنى الذي بالشام سنة سبع أو ثمان عشرة وقيل سنة عشرين (الإصابة ج ١/٣٢٦) .

(٢) المجموع للترمذي ج ١/٣٩٩ -

(٣) سيق تاريخه -

(٤) سيق تاريخه

(٥) قال أبو هريرة : ما بين أبي - [إنا سمعت حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلا تنسب له مالا] - أطرحه بينهم في كتاب العيص باب الوضوء مصابح سميت النار ج ١/١١٤ - ١١٥ حديث [٣٥٢-٣٥٣] والترمذي في أبواب الطهارة باب ما جاء في الوضوء مما خيرت النار ج ١/١١٤ وأخرجه أبو داود في الطهارة - باب التشديد في ذلك ج ١/١٣١ حديث رقم ١٩٤ والنسائي ج ١/١٩٥ وابن ماجه ج ١/١٦٣ .

(٦) أخرجه مسلم - واللفظ له - في كتاب الطهارة ، باب كراهية غسل اليدين وغيره - سنة المشرك في دعائها في الإثم قبل غسلها ١٥٥٥ ج ١/٢٣٣ - ٢٣٤ رقم ٨٧ - ٨٨ .

والبخاري في الوضوء باب [٣٦] الاستيفاد ونرا ج ١/٤٩ .

وأبو داود في كتاب الطهارة ، باب الرجل يدخل يده في الإثم قبل أن يغسلها ج ١/٧٦ - ٧٨ حديث رقم [١٠٣ - ١٠٤] والترمذي في أبواب الطهارة ، باب ما جاء [إنا استيفدنا لعنكم من نوميته الخ ج ١/٣٢٠] حديث [٢٤٤] وقال أبو حمزة : هذا حديث حسن صحيح والنسائي في

قالا أي ابن عباس وعائشة : فكيف نصلح بالمهورات وفي اللط : فكيف يصنع أي خريفة بالمهورات ؟⁽¹⁾ .

الوجه الثاني : أن الخبر دليل لا يحتاج إلى غيره ، بل يستقل بنفسه ، بخلاف القياس ، فإنه يحتاج إلى النص ، وإلا لم يصح ، والمستقل أقوى من مشور المصاحي .

الوجه الثالث : أن معناه⁽²⁾ أنهم لعين على القياس ، فسوّاه رسول الله صلى الله عليه وآله . لا يدلُّ إنما فهم النص المعلوم دون المظنون ، إلا نقول بل الظاهر العموم .

الوجه الرابع : أنه لو فهم القياس لكنا نعلم قد عظمنا بالأضعف مع وجود الأثرين ، وذلك لا يجوز بالإجماع ، بيان كون الخبر أقوى أنه إنما يعتمد فيه قس أمرين وهما : العدة والولاية فقط والقياس يعتمد فيه في ستة أمور وهي : حكم الأصل ، وتعليله ، ووصف التعليل ، ووجوده في الفروع ، ونفي المعارضين فيهما ، وفي الأمرين المتكبرين في الخبر . حيث حكم الأصل ثابت بفسور ، فثبت أن الخبر أقوى من القياس لوجبه تقديمه .

لو صح للمؤمنون للقياس بأن الخبر يدخله ، التلطيح ، والكذب والمسح ، والقياس سليم عن ذلك فكان أتم .

قيل : دليل وجوب العمل مسير ، كالمأمور خلفه ، ثم إنه لا يؤمن القطع في

(1) الطهارة باب في قولك إذا فتمَّ إلى الصلاة . . . ج ١/١٠٦ . وابن ماجه في كتاب الطهارة باب الرجل يستلف من ثوبه ج ١/١٣٨ رقم ٣٩٣ ومالك في الموطأ ج ١/٢١١ حديث رقم [٩] .
(2) الشيرازي : حصر ما قرر مستطاب حنفي للمهورات . بوضاً منه القياس ، ولا يستلحق وأجسه شريكه .

(3) معاذ بن جبل بن عمرو بن لؤي ، الأصمعي ، الخزرجي ، أبو عبد الرحمن ، صحابي حليل ، يحث النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن ، لعلها ، لعلها . لعلها في طائفة من الصحابة والأئمة سنة ١٨ هـ (الإضافة ج ١/٢٦٦) .

القياس عند تعارض الأصل فالقوة : إذا تعارضت الخبران رجع أحدهما بالقياس كما سياتي وفي ذلك تقديم القياس على الخبر .

قلنا : لم يترك المتروك ، لسجود القياس ، بل للخير إلا مصارفين له ، والقياس مقرر له فقط . فالقوة : ترك على غيره السلام خير الاجتماع في قصة بروج بنت وثق لأجل القياس . وسياتي وترك ابن عباس خير أبي هريرة فيما مرسته النار لأجل القياس حتى قال : إذا تروضا بالمعصوم .

قلنا : لتضعف الرواية لا للقياس .

ولحق ابن ابيان : بأن خير المتحفظ لا يقل روايته .

قلنا : مسلم أن غير الضابط لا يقل .

ولحق أهل القول الثالث : بأن في كل من الخبر والقياس وجها مرجحا فيرجع إلى الأجهاد في الترجيح .

احتكم أبو الحسين وابن الحنبل على ترجيح القياس حيث رجحاه : بأن ذلك

يرجع تعارض الخبرين ، فعمل بالراجح .

وأما الوقت عند ابن الحاجب : فتعارض الترجيعين .

قلنا : لو اتحد متعلق الخبرين لزم ما قالاه ، وأما مع تدار متعلقهما ، فبالوجه لإبطال النص : إذا لم يصادم نص الأصل في محله ، بل في غيره ، ففي العمل بالخبر وفاء بامتنال الخبرين جميعا ، أعنى خبر الأصل والخبر المعارض للفرج .

تنبيه :

احتم أن يأ الحسين ذكر للمساواة طرفا ، بعضها لا خلاف فيه ، وبعضها

محل الخلاف :

منها قال إذا كان دليل الحكم في الأصل قطعيا ، والدليل على كون العلة علة في الحكم نصا قطعيا ، قطعنا بمسؤولها في الفرع ، فهذا لا ينبغي أن يقع فيه

خلاف : اضني في تقديم القياس على الخبر الأحاديّ المانع من القياس لأنه حينئذ يكون كإطلاق القطعي بالظني .

قيل : وأما إذا كان حكم الأصل ثابتاً بخبر أحادي والعلّة مستتبّة .

قيل فالعمل بالخبر أولى من العمل بالقياس لأن الخبر يدل على الحكم بنفسه والقياس يدل عليه بواسطة ، وسواء كاتمه يقتضي أن هذا أيضاً موضوع اتفاق . قيل وأما إذا كان حكم الأصل ثابتاً بضم قطعي ، والعلّة مستتبّة لا منصوصة فإن ينبغي أن يكون هذا موضع الخلاف ، وإن كان الأصوليين قد اختلفوا الخلاف في الجموع ثم حكى الخلاف وجملة كل فريق ممن رجح الخبر ، ونحن رجح القياس والاعتار في آخر الكتاب أنه موضع اجتهاد كما قال حمي بسن .

قيل : وأما إذا كان حكم الأصل ثابتاً بضم قطعي ، والعلّة مستتبّة ، لا منصوصة ، فالعمل بالخبر أولى بالقياس من العمل ، لأن الخبر يدل على الحكم بنفسه ، والقياس يدل عليه بواسطة ، وسواء كاتمه يقتضي أن هذا أيضاً موضوع اتفاق . قيل وأما إذا كان حكم الأصل ثابتاً بضم قطعي ، والعلّة مستتبّة لا منصوصة فإن ينبغي أن يكون هذا موضع الخلاف ، وإن كان الأصوليين قد اختلفوا الخلاف في الجموع ثم حكى الخلاف وجملة كل فريق ممن رجح الخبر ، ونحن رجح القياس والاعتار في آخر الكتاب أنه موضع اجتهاد كما قال حمي بسن .

قلت والأرجح عندي : أن العمل أولى من القياس ، وأما كانت العلّة منصوصة عليها ، لأنه دل على الحكم بنفسه من غير شرط ، والعلّة وإن كانت منصوصة فلها اقتضيه بشرط أن لا يجوز تخصيصها . وفي ذلك من الخلاف ، وتعارض الصحيح ما سنذكره إن شاء الله تعالى في القياس .

وإن شاء فرغنا من حكاية الخلاف في أصل المسألة ، فاعمد إلى حكاية الخلاف المتفرع على القول بقول الخبر المخالف لقياس الأصول فيما هو مخالف للأصول وما هو مخالف لقياسها فنقول : هذا اختلف فيه القائلون بقبول الخبر المخالف لقياس الأصول ، فقال عبد الله التبصرى وأبو العمن الترخي : إن خبر الفرعة وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم أفرج بين سنة أختو رجل أعتقه على

مرسده فلرّق أربعة وأحلق الثنين ^(١) ويحذف المصنوع وهو قوله صلى الله عليه وسلم [لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير أحد الغنميين بعد أن يعلّمها ثلاثة فإن رخصتها أحسبها وإن سقطتها ردّها وصافها من ثمنها] ^(٢) قال وأحسن منسها

(١) عن عمران بن حصين رخص الله غنمه : [إن رجلاً أحلق سنة مملوكين له عند موته ، لسم وإن له مال غيرهم ، فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجوزهم لثمنهم - ثم أفرج بينهم ، وأحلق الثنين ، ولرّق أربعة ، وقال له قولاً شديداً] .

أخرجه مسلم في الأيمان ، باب من أحلق شركاً له في عهد رقم [١٦٦٤] وأنظر حديث جديك في الترمذ موطأ عن الحسن البصري ، وابن سيرين ج ٢/١٦٦ في الحلق ، باب من أحلق رقيقاً لا يملكه مالا غيرهم . وأخرجه الترمذي رقم [١٣٦٤] في الأيمان ، باب ما جاء فيمن يلق مملوكه عن موته وليس له مال غيرهم . وأخرجه أبو داود رقم ٣٩٥٥ و ٣٩٥٦ و ٣٩٦١ فسي الحلق ، باب فيمن أحلق عبداً له لم يلقهوه الثلث ، وأخرجه النسائي بإسناد : [إن رجلاً أحلق سنة مملوكين له عند موته ، ولم يكن له مال غيرهم ، فباع ذلك الذي صلى الله عليه وسلم ، ففتنهم من ذلك ، وقال : لك عمت إن لا أصلي عليه ، ثم دعا مملوكه ، فجوزهم لثمنه لغيره ، ثم أفرج بينهم ، فأحلق الثنين ، ولرّق أربعة] النسائي في المجالس ج ١/٦١ ، باب الصلاة على من سجن بحيث في وصيته ، قوله : جزأهم : إذا فرقتهم ، والتجزئة : جعل الشيء أجزاء .

أخرجه : التبر : إذا جعله في الثلثة ولم يعطه ، وأراد بالتجزئة : أنه جزأهم على صورة التمسكة ، فجز عن الرمس ، [لا أن القيم ، قد تساوت فيهم ، فخرج عند الرمس على مستوفى القيسم ، وعبد أهل الصدق : أيضاً من الزوج والحمل والقيم فيهم متساوية ومتقاربة ، لأن الصدوق أن تكاف وصيته في ثلث ماله ، والثالث إما يخير بالقيمة لا بالعدد .

وقال بظاهر الحديث : مالك والثاقبي وأحمد .

وأما أبو حنيفة فقال : يملك ثلث كل واحد منهم ، ويضعفي في ثلثه .

(٢) أخرجه أحمد في المسند ج ١١/٣ في مسند أبي هريرة رخص الله غنمه .

والمطهر في صحيحه ج ٣/٣ في كتاب الجوز - ٣ - باب تبيين القبانع أن لا يجعل الإبل [٦٤] ومسلم في صحيحه ج ١/٣٦٥ في كتاب الجوز [٢١٦] باب تعزيم بيع رجل على بيع أخيه [٨] الحديث رقم [١٥١٥/١] .

والمصنف في صحيحه : حسن الماء يقال منه ، صرته الماء إذا حسنته ، والسراد هنا أن يترك المائع حلب الثلثة لم يجرها هذا ما قيل أن بيعها لغيرهم المشترى كقوله الثمن في الصدوق ، والخصومة في الإبل والغنم والقر تنسبة على المشترى حرره بالاعتقاد .

مخالفة للأصول فلا يقبل أحدهما وغير القهنية وهو أنه صلى الله عليه وآله أمر من خطبه في صلته من دون يقينه بالتمسك أن يعيد الوضوء ومخالفة حين التلقا⁽¹⁾ وغير توبة كتم وهو قوله صلى الله عليه وآله (ثمرة طيبة وجاء ظهور)⁽²⁾ ومستند

(1) التكذيب هو الذي يعرفه القديس ويعين الأثر ، سمي بذلك لأنه يقو الأشياء فأقله مقرب حسن القائي . والتمسك في مختصر المنتهى ص 33 ونصه عن مخالفة رضى الله عليه ، فقلت : دخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يمشي في طريق أسيرين وجهه ، فقال : ألم تر أني سألتك ، نظرت لك إلى أقدم زيد بن حارثة ، وأسامة بن زيد فقال : إن هذا الأقدام بعضنا من بعضي

أبو جده فيبطلني في كتاب الفرائض ، باب [31] التكلف ج 1/278 وفي كتاب التناكب ، باب [23] صلى الله عليه وآله عليه وسلم ، وفي كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، باب [17] مخالف زيد بن حارثة مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ج 1/213 ، وأبو جده صلح النبي كتاب الرضا ج ، باب العمل بإحقاق الخلف الولد حديث (8) ص 38 و 40 ج 1/278 و 1087 وأخرجه أبو داود في كتاب الطلاق ، باب في الطلاق رقم [2268] ج 1/278 و 299 والقاضي في أبواب الولاء والجمعة ج 1/44 رقم [2124] وقال أبو حنيفة : هذا حديث حسن صحيح وابن ماجه في كتاب الأحكام ، باب الطلاق ج 1/278 وأحمد في المسند ج 1/278 و 279 و جوزي المنيح هو ابن الأعمش بن حنيفة ، وقيل : له جواز لأنه قال إذا أسر أسوا جزئ ناصيته وأطلقه ، وقد شبهه الفتح كتابا بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ينظر [الإصابة ج 1/278] زيد بن حارثة بن شرميل الكوفي ، صحابي جليل ، أبو أسامة ، مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، من أولي الناس إيلافا ، استشهد يوم مؤتة سنة ثمان ، ينظر [الإصابة ج 1/278] أسامة بن زيد بن حارثة بن شرميل الكوفي ، مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، توفي سنة 51 هـ ينظر [الإصابة ج 1/278] .

(2) أبو داود في التوبة ، باب التوبة ، بابين .

والقاضي في أبواب التوبة ، باب ما جاء في التوبة واليقين ، وقال أبو حنيفة : إنما روى هذا الحديث عن أبي زيد ، عن عبد الله ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأبو زرعة وجعل مجهول عند أهل الحديث ، لا يعرف له رواية غير هذا الحديث ، وقال الشيخان في فتح الباري ج 1/284 قال : بوجهة أبي زيد ، وأبو زرعة هذا الحديث ، وقيل على تفسير صحيحه فإنه منسوخ ، لأن ذلك كان بمكة ثم نزول قوله تعالى فَلَمَّا تِمَّتُوا مَاءً فَشَبَّوهُ سورة الفاتحة 47 ونسأل ابن أبي حاتم في المجلد ج 1/278 رقم 14 : أبو زيد مجهول ، وقيل : لم يصح هذا الحديث لضعف على ماء التوبة فيه نزول ، فصار خطأ ، وقال بعضهم ذلك لأن كتاب مواهبهم اسم القسرة

الظير فمن الظير ناسياً كل منها مخالف للقياس فيقول .

وقال الشافعي رحمه الله تعالى : بل أكل منها مخالف للقياس أي لقياس
الأسول فقول جسيماً .

والصحيح عندنا ما ذكره أبو عبد الله وأبو الحسن والهجة إذا جلى صفة
ما انفردناه أن غير القرعة يقتضي نقل الحرية ، والإجماع معتقد على أنه لا يتسوأ
عليها الرق وإنما غير المصراة بالإجماع أي هذا معتقد على أن المتكلم مضمون
بمكته ، لا بالقيمة ، فالخير أن مخالفان للقياس الصحيح عليه ، وهو نقل الحر إلى الرق
وخصمان المتكلم بخير مكته بخلاف غيري لقبهته وتبذ التم فمخالفان للظهور بما
أجمع عليه لا له بيان ذلك أنه صلى الله عليه وآله أمر من قبله في الصلاة بإحداث
الوضوء ، وهذا مخالف للظهور من الأسول القطعية وهو الكلام في الصلاة لأن
القبهته من جنس الكلام إذ هو أسوات والإجماع معتقد على أن الكلام في الصلاة
لا يوجب نقل الرق ، ولو وقع صدقاً فالخير المقتضى لإيجاب الوضوء على
القبهته في الصلاة عندنا مخالف للظهور الصحيح عليه وهو الكلام في الصلاة .

وأما غير تبذ التم فهو مخالف للقياس على سائر الأبيد ، فإنه لا يجزى
الوضوء بالاتفاق ، وتبذ التم من أنواعها ، فالخير الوارد فيه مخالف للقياس عليها .

واعتد الشافعي رحمه الله تعالى أن غير القرعة ، والمصراة لم يصانما ما
أجمع عليه بعينه ، وإنما خالف القياس عليه . بيان ذلك أن الإجماع إنما وقع على
من لم عرف حريته بعينه ، وإيسائه ، أنه لا يظراً عليه بعد ذلك رق ، وخير
القرعة لم يوجب رق من عرف حريته بعينه ، بل حيث التمس تعديدها ، فمنع من
قياس الحرية المعروفة حملة على الحرية المتعينة ، في منع طرود الرق عليها ،
وأن يحز طرود الرق على المتعينة .

وأما غير المصراة فبيان ذلك فيه : أن الإجماع إنما اعتد على خصمان

المعنى بعينه ، حيث حصل القومين بتمامهما جنساً ، ونسبة ، وابن المصنف لا يجوز أن يخالف ابن سير المصنف في صفة أو خاصية ، فالخير الوارد فيها لا يمنع ما أجمع عليه بعينه ، بل منع من قبيل ما نلن فيه المناقاة على ما ثبتت فيه فظهر من ذلك لهما مخالفتان لقياس الأصول لا للأصول .

والجواب الثاني الموقوف: أما لا نسلم هذا التفصيل بل نقول : إن منسبهم لطوره الفرق على العروة جامعة لأن مسند الإجماع قوله صلى الله عليه وآله (ليس على حر ملكة) وهذا عام كما ترى ، والعمل بمخر القرعة يلتزم بتجريبه طوره الملكة على الحر ، فيكون فيه مخالفة ما أجمع عليه وكذلك الإجماع على ضمان المعلى عام ومسند قوله تعالى (يُحَالُ مَا اخْتَلَفَ حَلْفُهُمْ)^{١٦٦} والظاهر فسي الأيمان التامان لأن ابن المصنف . وغير ما والخير الوارد فيها يمنع ضمان مثله فمسار مخالفاً الأصول لا لقياسها .

تذييه :

وأما من قال : إن خير إذا ورد ، ولا نظير له في الأصول ، لا يقبل ، فهو ثابت بالإجماع ، لما بينا من أن الضمانية كانوا يقبلون الأحادي ، من غير اعتبار ذلك وقد مر الخلاف في هذه الصورة .

مسألة : في أفراد أحد الراويين بزيادة في الخبر :

والمختلف الأصوليون في أفراد أحد الراويين بزيادة في الخبر هل تفصيل أم

؟ لا

قال الحاكم : أفراد ذلك مقبول عندنا وقيل : لا قلت والقول بذلك بمعنى تصحاح الحديث .

قال : ابن الحاجب^{١٦٧} : إن كان خبره لا يعمل منهم ، عن مثلها عادة نسلم تقبل ومفهوم كلامه إن ذلك موضع اتفاق .

(١) سورة الفرقان/١٩١ .

(٢) حاشية العلامة الفتاوى على مختصر المنكر لابن الحاجب ج/٦٧ .

قلت : وذلك لا يكفي حتى يكون مجلس السماع منهم واحداً ولا شامل لهم
عن استماعها ، وأما إذا جاز في مثلهم أن يغلوا عن مثلها وإن حضروا ولم ينقل
كون مجلسهم واحداً فهو موضع الخلاف .

قال ابن المنيب ^(١) : فالجمهور على أن الزيادة قبل . وعن أحمد
روایتان : نقل ، ولا نقل .

قلت : وقال بعض العلماء : إن حوت الإعراب والتلفظ والذين لم يرووها
كثرة ، ومثلهم لا يغلون عن مثلها ، ومجلس السماع واحد . لم نقل الزيادة ، وإلا
قبلت . مثال الصغيرة للإعراب قوله [أو تصف صاع من بر] مع روايته [أو صاعها
من بر] فقال واحداً روى ما ينفي رواية الآخر ومثل : ما لا تغير الإعراب قوله
[أو صاعاً من برين اثنين] والأقرب عندي قولها ما لم يبلغ عدد اثنين أنفسهم
والتبر عنها حد التواتر . ومن ثم قلت في الاحتجاج على ذلك : إن المعنى
العدالة فإذا كان العدل يجب قبول خبره لعدالته . وجب قبول روايته أيضاً ، لأن
الزيادة مع المزيد عليه بمنزلة خبرين ، ولو روى واحد خبرين ، وخبره خبراً
واحداً ، قبلت روايته ، الخبرين بالاتفاق ، كذلك هذا .

ولأن الزيادة يتعلق بها حكم ، ورواية الثقة كالخبر المبدأ .

احتج المادعون من قولها مطلقاً بأن المطلق إذا شاركه في النقل والقصبة
واحدة وفرد بالزيارة أوردت التهمة في حقه .

قلت : عدالته وحسبته واحتمال السوء في الآخرين يرفع التهمة .

قالوا : يجوز أنه سها في نقلها قلت : سهوه في أنه سمع ما لم يسمع أحمد
من احتمال سهوه عن سماع ما سمع .

احتج الشارطون كون العدالين للزيارة كثرة ، بأن توهم في الواحد أكثر
من الجماعة فيحد ثم لا يحد ، على حافتها فيكون العمل بروايتهم أولى .

(١) السابق ، نفس ج ١٧٢ .

قلت : إن كانوا عند التواتر وقاريوه ، فالعادة تقضي بأنها لو كانت ثم
بجمعوا على حداتها لكانت لوطنهم على ذلك لكثرتهم وحدائهم وضيقهم .

ويعد أن شغى عليهم جديراً وريدة أن يسويها جديراً قاروا ولو كان الضمير
ببائنا أو تعليت . أو جزيياً لتساوى ثم انفراد أحدكما بزيارة لم نقل اتفاقاً ، فكذلك في
غير هذه الأمور .

قلت : إن الزيادة في هذه الأحوال لا يجوز إطلاقها على بعضهم لوضوح
معرفةها عليهم ، ولأنهما إذا كانت الزيادة لا يتم المزيد عليه إلا بما . ومثلهما
وربما بيانا قوله منى الله عليه وأنه : [في أربعين شاةً شاةً] ^(١٦) وروى بعضهم أن
أربعين شاة سائمة شاةً ومثلهما ما ورد تعليقاً قوله صلى الله عليه وأنه : [إذا اختلف
المبايعان شاةً] ^(١٧) وروى بعضهم [والسبعة قائمة] وأما الذين لم يكن ثم وجه مما
ذكرنا فلا وجه لأجله تروى الزيادة .

(١٦) لغيره المحدث في المسند بلغه [في كل أربعين شاةً] ج ٢/٦٥ .

وأوردوه في كتاب الزكاة ، باب زكاة السائمة حديثه ، رقم [١٥٩٨] ج ٢/٢٢٤ وما بعدهما
والترتيب في الزكاة ، باب ما جاء في زكاة الإبل والعظم حديثه ، رقم [٦٢١] ج ٢/١٧٢ .

والعطف في المسند في كتاب الزكاة ، باب من تصلى من مال حرام لم يكن له فيه أجر
ج ٢/٣٩٢ .

(١٧) روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: [إذا اختلف المبايعان ، وليس بينهما شاةٌ
غير ما يقول رباً فتكلمه ، أو جنته] .

أخرجه أبو داود في الترمذ حديثه ، رقم [٢٤١٦] .

والسبعة ج ٢/٢٥٠ [والسبعة ج ٢/٢٠٣] وفي بعض نكاحه : [إذا اختلف المبايعان والسائمة
قائمة بعينها شاةً واحدة] .

وعلق الترمذي في نسخة قرأه ج ٢/١٧٢ عن ابن الجوزي قوله في [التنزيل] أنه كانت هذه
الآيات فيها مقال ، لأنها من رسول ومختلف .

ثم نقل عن صاحب التنزيل قوله : والذي يظهر أن حديث ابن مسعود بمجموع طرقه له أصل ،
إذ هو حديث حسن يعلج به ، لكن في لغة العتاك وينظر الشمسي ج ٢/١٩١ .

قال ابن العديم (١٦) : فإن تعدد المجلس قبل بقليل ، يعني إذا سمع الحديث راويان فزادوا في مجلس غير مجلس سماح الذين لم يروها فلا إشكال في قبولها ولا وجه لردّها .

قال : فإن جعل فأولى بالكبول من تركها ، يعني جعل مجلس سماح روايتها ، وأولها وسماح مخالفتها ، فلم يعلم هل كان لكل مجلس غير مجلس الأخر لم تعد مجلسهم ، فالولوب معلوم جميعاً على السلامة في أنه سمعها حيث لم يسمعها .

قال : ولو رواها مرة ، وتركها أخرى ، فكروا بين يعني ، كما لو ذكرها مرة وتركها أخرى في المختلف قلت : أما إذا تركها لشبهة فذلك جرح في عدالته ، ولو كانت مؤيدة فقط كقوله صلى الله عليه وآله (لما أقرأ تكلمت بغير إن وليها فتكلمها باطل ، باطل ، باطل) ^(١٧) قال أصحابنا وكذا لو أقرأ أحدنا الخبر وأسنده

(١) حاشية الصلاة المعتزلي على مختصر العتقاني لابن العديم ج ٢٧/٢ - ٥٨ .
(٢) حاشية رضي الله عنها [أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ولما أقرأ تكلمت بغير إن وليها ، فتكلمها باطل ، باطل ، باطل] . رواه أبو داود الطيالسي في سننه في كتاب الفجاج .
بأن قوله صلى الله عليه وسلم : لا تكلموا [لا يولى] ، وما جاء في الفصل ج ٢٠٠/١ .
واقط الحديث بقده : [لا تكلموا [لا يولى] ، ولما أقرأ تكلمت بغير ولي فتكلمها باطل ، باطل ، باطل ، فإن لم يكن لها ولي ، فاستلطان ولي من لا ولي لها] .
وأبو داود الطيالسي هو : سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي العمري ، الملقب بـ الملك ، غلب في أبحاثه ، من التسمية ، مات سنة أربع ومائتين إنكرة الفجاج ٣٥١/١ وقيل سب ج ٣٢٢/١ والتعليق ج ١٨٢/١ .

وأخرج أبو داود الطيالسي في كتاب الفجاج ، باب في قول حديث رقم ٢٠٨٢ ج ٢٦٦/٢ .
والقريظي في أبواب الفجاج ، باب ما جاء لا تكلموا [لا يولى] ج ٣٩٨/٢ رقم [١١٠٢] .
رقم أبو جيسى ، هذا حديث حسن . وإن ملجود في كتاب الفجاج ، بسبب لا تكلموا [لا يولى] ج ٦٠٥/١ حديث رقم [١٨٧٩] وأبعد في السنن ج ٤٧/٦ من طريق إسحاق - كما أن جرح ، به وفي ج ١٦٥/٦ من طريق عبد الرزاق ، أما ابن جرير ج ٩٠ و القرظي في الفجاج ، باب القبيح من الفجاج بغير ولي ج ١٣٧/٦ و المعاصر في المستدرک في كتاب الفجاج ج ١٦٨/٦ من طريق -

الأخر . قيل الإسناد عتدا ، يعني إذا قال أحد الطرفين قال رسول الله ولم يذكر الوسائط بيده وبين الرسول صلى الله عليه وآله ، وروى غيره ذلك الخبر بحسنه مستداً أي ذكر الوسائط بيده وبين الرسول صلى الله عليه وآله حتى اتصلت الرواية بالرسول صلى الله عليه وآله فإن الإسناد يقبل .

وقيل : لا يقبل إسناد الحديث إذا أرسله الغير وتعلق بذلك بعض الشافعية .

قالوا : لو صح التسليم لشركته الحفاظ في سنده .

قلنا : يجوز أن تمررل أرسله لغيره ، أو نقل من سمعه منه ، وذلك لا يتج في حال من أرسل ، ولأن من أسنده قد روى زيادة وهي الإسناد ، وزيادة الحل مقبولة كما تقدم .

قال أصحابنا وكذلك لو وقف أحدهما ورفع الآخر قُبلت الترجيح . قلبت والوقف هو أن يلقه على الصحابي الذي رواه نحو أن يقول : قال ابن عباس إني سئمت العلم زيادة والرفع أن يقول روى فلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله أو قال فلان قال رسول الله صلى الله عليه وآله فإنه ذلك مقبول . والخلاف فيه لمن لم يقبل الإسناد حيث أرسله الغير .

قال أصحابنا : وكذا لو أرسل مرة وأسد لغيره ، أو وقف مرة ورفع لغيره ، فإنه يصح إسناده بعد إرساله ورفع بعد وقفه . والخلاف فيه كالتخلف في الروايتين حيث أرسل أحدهما أو وقف ، والأخر أكد أو رفع ، فإنه ذلك لا يؤثر خلافاً في أحد الطرفين ، إذ المعتبر العدالة في ذلك كله ، والإرسال والوقف لا يتجانس بها .

قال الحلزم : أما إذا رواه دفراً طويلاً متقطعاً ، ثم رواه مرة منفصلاً فلهذا يوجب التهمة .

الصفحة ١١ من أصل ١٢ ، وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين . واسم
بخرام ، واقره القاضي . والفرجه للبيهي في الفتح ج/٢٠٧ .

قلت : لا وجه للثبوت مع استمرار العدالة .

مسألة : يجوز للمحدث حذف بعض الخبر :

قال الأكثر ويجوز للمحدث حذف بعض الخبر [إلا لأشياء من قول من صلى الله عليه وآله وسلم (لا تبصروا الثمرة حتى تزهي)^(١) وكذلك الاستثناء مشدداً قوله صلى الله عليه وآله (لا تبصروا الثمر حتى يذهي) [إلا سواء سواء]^(٢) ونحوهما وذلك كالبدل

(١) عن ابن أبي عمير صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهي . السوازي : وصفا تزهي قال : شتمت . وقال : إذا بيع الله الثمرة فيز يستحل أعتكم مال أبيها .
أخرجه الطبراني في كتاب البورج . باب [٥٨٦] إذا باع الثمار قبل أن يذو صلاحها ، بساختلفت بين في الثمرة وفي باب [٥٨٦] بيع الثفل قبل أن يذو صلاحها مطلقاً وفي باب [١٢٣] بيع الثمالة ج ٢١/٢ - ٢٦ وفي كتاب البورج باب [٥٨٤] من باع ثمره أو ثقله أو زوجه .. الحج ج ١٢١/٢ مطلقاً .

وأخرجه مسلم في كتاب المساقاة - باب ويصنع الفواصح ج ١١٩-١٢٠ حديثه [٦٥ - ٦٦] والسنائي في كتاب البورج . باب ثراء الثمار قبل أن يذو صلاحها . الحج ج ٢٦١/٢ وأبو داود في كتاب الثمرات . باب النهي عن بيع الثمار قبل أن يذو صلاحها ج ٧١٧/٢ والشمس [٢٢١٧] ونظفه [أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهي ، وعن النبي حتى يذو ، وعن بيع الثوب حتى يذو] . وأخرجه مالك في الموطأ في كتاب البورج . باب النهي عن بيع الثمار قبل أن يذو صلاحها ج ٦١٨٠٦ ونظفه [أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهي . فقوله يا رسول الله . وما تزهي ؟ قال : [حين تمش أو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [أرليت إذا بيع الله الثمرة فم يأخذ أعتكم مال أبيها] .

(٢) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [الغريب بالقرى ربا - إلا غداً وهاهنا - والقرى بالقرى ربا - إلا غداً وهاهنا - والقرى بالقرى ربا - إلا غداً وهاهنا] .

الطبراني ج ٢٩١/١ في البورج - باب ما يذو في بيع الطعام والمكروا . وبيع القنسر مساقرة ، وباب بيع الثمن بالثمن . ويصنف رقم [١٠٥٨٦] في المساقاة . باب الصرّف . ويصح لأغريب بالقرى إذا وملك في الموطأ في البورج ج ١٢٦/٢ - ٢٢٧ . باب صفا صفا في الصرّف والقرى في البورج باب ما جاء في الصرّف رقم [١٢٠٢] وأبو داود في البورج رقم [٣٣٤٨]

وحذف البيان والصفة المتصلة بالبدل نحو [في الختم في أربعين منها شاة] ومثالي
حذف البيان [في السائمة الختم زكاة] ومثالي الصفة [في لغتم السائمة زكاة] .

قوله : ولا يجوز أن يحذف غيرها أيضا أي حسيب الغاية والاستثناء
ونحوهما أن حذفنا استثناءه بذكرها ، ولو كان المحذوف مما لا يفيد فائدة زائدة
على ما ذكره ، نحو أن يكون : زكاة كأحد اللفظين من قوله : [سائل سائل
ياشئ] لأن الاستثناء والمحافظة على نقلته عليه السامع توهم التساهل بالمرء ،
ولذلك منسفة للمدالة ، إن لم يكن كقرا ، فلما إذا لم يتركها استثناء بل استغنى عنها
بما قد يفهمه ولم يتصل بحذفها شيء من القادة حتى فقد تأديتها نحو أن يحذف
آخر خبر الهرة فيقول قال صلى الله عليه وآله [إنها ليست بنجس] وسكت عن قوله
[إنها من الطوائف عظيم والطوائف]^(١) فقد قال الأكثر يجوز في ذلك ويصح منه بعض
أهل الحديث .

قوله : المنصور تأدية المعنى فإذا حصل بما قد ذكره ، فلا وجه لوجوهه
ذكر لزيادة إذا لم يكن تركه استثناء .

حباب في الصرف **والسائل في النوع ج/٢٧٣** وفي **ملصقه رقم [٢٢٥٩]** و [٢١٦٠] في
التجارات، باب صرف الضمير بالوزن .

قوله صلى الله عليه وسلم [عاء وعاء] هو أن يقول الله واحد من المتكلمين : عاء ، فيعطفه ما في
يد ، وقيل : عاء : عاء وعاء ، أي عاء وأسط . **هذا :** غدا : غداك ككتاب وخرجت عنها
السد ، يقال لوالده : عاء ولثين ، عاؤا زيادة الميم والنون : حلام .

وهي حيازة من الصلوات رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [الضرب
بالضرب ، والقضية بالقضية - والبر بالبر ، والشعر بالشعر ، والقصر بالقصر ، والقلم بالقلم ،
مفلا بقال ، سواء بسواء ، وما بعد : فإذا اختلفت هذه الأقسام فبعود كذا تنضم - إذا كان يسا
بدا . **أخرجه مسلم رقم [٢٥٥٧]** في المساء باب الصرف ويصح الضمير بقا والقمراني في النوع ج
رقم [١٢١٠] **والشعر بالشعر رقم [٣٣٤٩]** و [٣٣٥٠] في النوع ، باب في الصرف .

(١) سند الإمام الشافعي ومثله في المعجم ج/١٤٦ - ٤٦ وسنن دارمسي ج/١٨٧ - ١٨٤
وسنن دارمسي ج/٢٥٦ - ٢٦ . في كتاب الطهارة ، باب سور الهرة ومولا الطيبان [في
زوائد بن حبان ٦٦ - كتاب الطهارة - باب سور الهرة رقم ٦٦١ .

قلت : ويمكن أن يقال : إن من التعميد أن يأتي صلى الله عليه وآله وهو
 أفصح من تعلق بالثناء ،^(١) لفظ لا تحصل به فائدة بحيث يكون ذكره وحذفه سواء ،
 بل لابد فيه من فائدة ولو مجرد التأكيد - إلا أن يكون مجرد المصروف يفيد حكماً
 مستقلاً لا تعلق له بالمحم المستند من اللفظ المنطوق به فإنه حينئذ أغنى
 المنطوق والمشرك من الخبر جار مجزئ خبرين زوي أحدهما وشرك الآخر ،
 وذلك جائز بالاتفاق .

حجة الماتحين من حذف بعض الخبر مطلقاً ما احتج به من أوجب تأنيبه
 الخبر بلفظه ، ولم يحز الرواية بالتمنى ، لجزائ أن يكون في المصروف من الفائدة
 في المنطوق ما لا يحصل مع حذفه ، ولما ذكرناه من استخدام جون لفظ في كلامه
 صلى الله عليه وآله لا يحصل تعلق بحذفه والتجواب قد تضمنه ما قدمناه .

كتيبة :

قال أبو الحسين وغيره : أما إذا روي الحديث مفرداً مما حذفه منه زماناً
 طويلاً في مجالس متعددة ، ثم أنه روي ذلك المصروف في بعض المواضع بعد
 زمان طويل ، فهذا يورث التهمة في حقه ، ويروى أن الزيادة لو سمعها مع الحديث
 لم يفرده عنها الزمان الطويل فلا تعلق .

قلت : وهذا محتمل .

مسألة : يقبل الخبر الأحادي في الحدود

قال أهل المذهب كالقاضي وأبي الحسين وغيرهما والشافعي وأبو يوسف :
 ويقبل الخبر الأحادي في الحدود .

وقال الشيخ أبو الحسن الكرخي : لا يقال ، وهو قديم قول أبي عبد الله
 البصري ، ثم رجع إلى قولنا والصحيح الأول ، ومن ثم قلنا : حكم بمن فيه

(١) كشف الخفا ج ٢٣٢/١ ، ج ٢٣ - ٢٤ ، قواعد المجموعة من ٣٢٧ وإحياء علوم الدين
 ج ٣٨١/٣ ، والفتاوى الإسنافية للمنطق من ٦١ .

بالظن ، فوجب قبول ما ورد فيه معا بشر الظن ، كالشهادة ، فإنها تقبل في الحدود
إجماعاً ، وهي لا تثمر أكثر من الظن ، فوجب قبول الأحاديث فيه ، حيث تثمر
الظن .

قولنا : المحدود نقرأ بالشبهات (١) . وتجويز الكتب في الأحاديث شعبة .

قلنا : كونه أحاديث ليس بشبهة كالشهادة .

قولنا وإنما قبلت الشهادة في أبقاعها ، لا في إثباتها من الأصل فافتراقا .

قلنا : الشهادة يثبت بها كونه مستعظا ، كما ثبت ذلك بالظن فاستويها . وإذا

لم يفرق الصحابة في قبول الأحاديث بين الحدود وغيرها .

قال أصحابنا وكذلك تختلف في العقاب كابتداء التصويب نحو تصويب

العسل والخصرات ، وكذلك مثلثات كفوارات هل يقبل فيها خبر الواحد ؟

فالمذهب على ما ذكره القاضي : أنه يقبل وهو قول الشافعي .

وقال أبو حنيفة الجبلي وأبو الحسن الكرخي : لا يقبل .

والحجة لنا على ما اختاره أن المقوم إجماع الصحابة على ذلك كقبول

خبر غير دية الأصابع والجنين ونحوه (وكقول أبي بكر حديث الجدة حين رواد

الليل فقبل لها المدين) وأجمعوا على ذلك ، ولأن ما طريقه الظن يسئل قبول

الأحاديث فيه .

(١) عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أرأيتوا العسود
بين الصبيان ، ما يستعظم ، فإن كان له فرج - فقلوا سيئه فإن الإسلام أن يعطى في القفو ،
خير من أن يعطى في العنق) .

أخرجه الترمذي في أبواب الحدود . باب ما جاء في نرد الحدود ج ٣٣/١ رقم ١٦٦٤
وأخرجه المعظم في المستدرک على الصحيحين في كتاب الحدود ج ٣٨١/١ - ٣٨٥ وقال : هذا
حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . من طريق يزيد بن زبدة الأشجعي ، وشعبه القاسم فسئل :
قلت : قال القاضي : يزيد بن زبدة شامي ، متروك .

القرآن صغائر لا تعرف بالظن . فلا يقل فيها الأحاديث ، كما لا يقل فيها

القضايا .

قنا : كلا الطرفين معنوخ بل يكفى فيها الظن والقياس .

مسألة : إذا قال الصحابي أمرنا بكذا

• قال أهل المذهب والشافعي والقاضي وأبو عبد الله إنه إذا قال الصحابي : أمرنا بكذا حمل على أن الأمر الرسول صلى الله عليه وآله .

• وقال الكرخي وغيره من الحنفية لا يحمل على ذلك . الجواز أن يكون الأمر غيره . والمسألة إن كان القائل بذلك من أكابر الصحابة فالأمر الرسول صلى الله عليه وآله إلا لا يأمرهم مسواه ، وإن كان من دون الأئمة لم يحمل عليه ، لتجوز كون الأمر لهم الظاهراً .

والحجة لنا على ما افتقرناهم : أن المعلوم من حال الصحابة يريدون إماماً محتجاً على من سمعه ، وإقزامهم الصانع ، ولا يوردونه مورد العقاب ، وذلك لا ينجز إلا حيث الأمر الرسول صلى الله عليه وآله دون غيره . ولأنهم لا يقدرون أن يردوا إلا حيث الأمر الرسول دون غيره ، ولأنهم لا يقدرون أن يردوا ونهياً إلا حيث أمه الأمر والناهي أمره ونهيه ، حجة ليكونوا مطلقين به .

قيل قيل : فلا حمل على لوامر القرآن ، ولوامه ، لأجل ما ذكرت .

قنا : إن كلام الله قد علموه جميعاً وعرفوا أوامره ، ولوامهه . فيكون الكلام بذلك غير مفيد بكلامه فائدة جديدة ، والمعلوم أن المقصود بالكلام الإيمانية ، وإنما تحصل بما ذكرنا ، ولأجل ذلك لم نحمله على أن الأمر الأمة ، لأن الإجماع فيهم يظهر على حد ظهور القرآن .

قيل قلت : فهذا حمل على أمر الخلفاء .

قلت : أمرهم ليس بحجة وهم يوردونه محتجاً .

قُلِينِ فَكَيْفَ فقد روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : كانوا لا يقطعون اليد في الشيء إلا شقوه ولم ترد به الرسول .

فقد لما قيدت بالمصاحفة علم أنها أُرثت به غيره فحملناه على أن مرادها الأمة ليصبح اعتمادها به .

احتجج المصنف : بأن الرسول صلى الله عليه وآله لم يدخل في القسطنطيني في المعنى فكيف يضاف إليه ؟ سألنا فقد كان الرواة بأمرهم وينهون وكان امتثال أمرهم واجباً فلم تكن إضافته إلى الرسول صلى الله عليه وآله ومستلم أولى من إضافته إليهم ؟ ولأنه إذا جاز أن يضاف إليهم السنة لقوله صلى الله عليه وآله [عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي] ^(١) فإضافة الأمر واليهي إليهم أولى .

قلت : أما الأول فإنه لم نضف إلى الرسول صلى الله عليه وآله لأجل القسطنطيني لأجل الحرف ، والتعرف بعد الظاهرين ، بل أقوى من الظاهر .

(١) أخرجه أبو داود في السنة ، باب لزوم السنة والقاضي في ٩٢ - كتاب العلم ، باب ١٦ - ما جاء في الأخذ بالسنة وإعقاب البدع رقم [٢٦٢٦] وإن حليته في المقدمة ، باب تصحيح سيرة الخلفاء الراشدين حديث رقم [٩٦ و ٩٧ و ٩٨] ج ١٥/١ ص ١٧ و الطحاوي في المستدرک على الصحيحين في كتاب العلم ج ١٦/١ ورواه القاضي وأحمد في المسند ج ١٢٦/١ و ١٢٧ و البيهقي في المقدمة في باب تصحيح السنة ج ٤/١

وإن حليته في باب الاعتصام بالسنة حديث رقم [٥] ج ١٦/١ .

وأما الحديث وقسط القرطبي ، عن الثوري بن عمار قال : وعظمت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً ، بعد صلاة العشاء من صلاة بائنة أرقت عليها النيران ، ووجدت عليها القسور ، فقال رجل : إن هذه من صلاة مودع ، فقالوا تعهد إليها يا رسول الله ؟

قال أبو بصير قالوا لله ، والسمع والطاعة ، وإن كان جود جاشي ، فإنه من يعلى منكم يرسى لهؤلاء كثيراً ، وإياهم ومحدثات الأمور ، فإنها ضلالة ، فمن أدرك ذلك منكم فليتركه بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ، عضواً عليها ملتصقين .

قال القرطبي ، حديث حسن صحيح .

وأما عن الثاني فلأن أمر قولاً إنما يجب لثبته فيما ثبت في التشريع لا في إثبات الأحكام الشرعية ابتداء .

وأما عن الثالث فلأن إطلاق لفظ السنة إذا ورد لا بد من حملها على سنة النبي صلى الله عليه وآله ، بل هو لك من الأكبر والشمس وما اشتمل به إنما يستدل على أن السنة إذا ثبتت جاز أمثالها إلى غيره والاعتداد بها الطريقة وقد روى ابن من سنة حسنة ومن سن سنة سيئة^(١) ولم يرد به السنة النبوية وإنما أراد من عدى إلى طريقة حسنة أو سيئة وكذلك يقول : أراد صلى الله عليه وآله : عليكم باليسار طريقي وطريقة الخلفاء من بعدي - بخلاف ما زعمتم والله أعلم .

فإن قال الصحابي أمر النبي صلى الله عليه وآله بكذا فإداه أنه سمعه بنفسه قلنا وهو قول أبي طالب والشافعي .

وقول : أو نقل إليه بتواتر لأنه أخبر على القطع .

والجواب : يحصل على أنه سماع ذلك من لسانه صلى الله عليه وآله أو ثبت له أن الرسول قاله بنقل القاطع نحو أن يتكرر ، وأحد في حضور جماعة كانوا حاضرين عند ابتداء الحديث ولا يتكرون الرواية ، فإن ذلك دليل القاطع على أنه صلى الله عليه وآله قاله .

ثالثا : الظاهر من قوله : أمر النبي صلى الله عليه وآله بكذا أنه سمعه بنفسه

(١) في الحديث : المصحيح [من سنَّ سنةً حسنة ، فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ، ومن سنَّ سنةً سيئة ، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة]
أخرجه مسلم في كتاب الصلاة ، باب أمت على الصلوة ، ولو مثل مرة ، أو كلمة طيبة ، وأنها حجاب من النار .

والترمذي في كتاب الطهر ، باب ما جاء في غير دعا إلى عدى الحج رقم [٢٦٧٤] والشمس في كتاب الصلاة ، باب التحريم على الصلوة رقم [٢٠٠٤] .

وإن جازيه في الصلوة - باب من سن سنة حسنة أو سيئة حديث رقم ٢٠٣ وأحمد في المستدرج ٣٥٩/١ و ٣٥٨ و ٣٥٩ .

على ما حوت به عادة من بولٍ كذلك ممن حكى أن غيره أمر بل لتخرج والعسل
يخرج من الأخبار بذلك على القطع ، لا إذا سمعه ، أو ظنه بغيره ، والظاهر أن
طريق الصحابي المجازي للرسول صلى الله عليه وآله السماع منه ، لا نقل التناقل
فوجب العمل بهذا الظاهر ، وهو الحمل على أنه سمعه منه .

احتج المذنبون ممن لم يسمع منه بقول عمر [لا تدع كتاب ربنا وسنة نبينا
لغير أمرنا] فإطلاق ولم يسمع تلك السنة التي ادعاهما .

فأما : لا بد أن يكون عنده سنة سمعها (ولا لم يجر منه الإطراق) .

فأما أكثر ما في ذلك أنه مرمول .

فأما الخبر ، على القطع يخرج من ذلك .

مسألة :

قال السيد أبو طائب وإن نقل الصحابي عن النبي صلى الله عليه وآله
الحمل الإرسال والحمل الرفع ، وهو كونه سمعه فلا يقطع بأحدكما .

وقال القاضي عبد الجبار بل يفيد أنه سمعه من لسانه صلى الله عليه وآله
ولا يحتمل الإرسال .

وحكى الحاكم عن بعضهم أنه لا يحتمل إلا الإرسال فيحمل عليه .

قلت : وهذا خلاف إنما هو حيث يقول عن النبي صلى الله عليه وآله
(وما سقت السماء العشر) ¹¹ ونحو ذلك .

(11) مختصر المتكلمين لأبي الحجاج ، وتحدثت أخرجه القفاري في كتاب الترمذ ، باب (55)
عشر فيما يقضى من ماء السماء وبماء الجارية الخ ج 3/333 وأبو داود في كتاب الترمذ ، باب
صناعة الزرع ج 2/259 رقم [1099] والشرطي في أبواب ، باب ما جاء في الصحابة ، أيضاً
يقضى بالأخبار ج 3/22 رقم [290] وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح وأخرجه القفاري في
كتاب الترمذ ، باب ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر ج 2/27 وابن ماجه في كتاب
الزكاة ، باب ... صفة الزرع والتهر ج 1/20 رقم [1099] .

وأما لو قال زوى عن النبي أو قال عن النبي أنه قال كذا فهذا موضع اتفاق أنه إرسال لا أثر لمدة بخلاف في ذلك ، لأنه كالصريح في أنه لم يسمعه ، وأنه رواد غيره .

ومن المختلف فيه أن يقول : عن النبي صلى الله عليه وآله (قال فيما سئل الصماء العثري) بل هذه الصورة أقرب إلى احتمال أنه سمعه منه .

والصحيح ما ذكره أبو طالب ، ومن ثم قلنا : لا شك في أن اللفظ مختص بالإرسال ، كما يحتمل سماعه منه ، فلا وجه للقطع بسأله المحتضرين من غير شرحه .

فإن قال : من السنة كذا ، حمل على سنة الرسول صلى الله عليه وآله علنا وهو اختيار القاضي .

وقال الشيخ أبو الحسن الكرخي : لا وجه لعمله على ذلك ، إذ قد يروى عن السنة سنة الخلفاء فإذا تردد بين العمليين ، لم يحسن عمله على أحدهما ، من غير مرجح .

والحجة لنا أنه قد يثار على وجه الصحة ولا حجة إلا سنته صلى الله عليه وآله وأنه ٢ ولأنه لو قال شخص لنا في كذا لم يكن ذلك إلا من الرسول صلى الله عليه وآله وكذلك السنة ، ولا نسلم لهم يخفون من السنة كذا ، إلا حيث هي سنة الرسول صلى الله عليه وآله كقولهم : (أمر بذلك أن يشفع الأذن)^(١) وإذا كانت سنة

جاءت عن غيره نحوه في كتاب الفرائد باب ما فيه العشر الخ ج ٢٥٨/٢ رقم [٧] والله أعلم
سنت الأئمة والعموم المشهور وما سئل بالمشايخ نصف العشر ، وأبو داود في الفرائد - باب
مسئلة الفرج ج ٢٥٢ / ٢ رقم [١٠٩٦] والقاضي في الفرائد ، باب فيما يوجب العشر الخ ج ٢١٢
والإمام أحمد في المسند ج ٣٤١/٢ و ٣٥٣ .

(١) زوى عن أبي قلابة ، عن أنس بن مالك قال : أمر بذلك أن يشفع الأذن ويروى في الفرائد .
أخرجه البخاري في كتاب الأذن ، باب الأذن حتى متى حديث رقم ٦٠٦ ج ٨٢/٢ وسأله
الإمام أحمد في المسند ج ٣٤١/٢ حيث رقم ٦٠٧ ج ٨٢/٢ ، وفي باب الأذن ، باب يده-

الغلاء لم يطلقوا بل يقيدون . قال أصحابنا : لو قال [كنا فعل كذا] ^{٢١} وكناوا يقعون فتقوله من السنة في الأصح ، يعني أنه यदि أنه كان يفعل عهد رسول الله صلى الله عليه وآله بأمره أو إرادته أو كانت جماعة الصحابة تقوله حسن إحصاء منهم . قال ابن الحاجب : وهو قول الأكثر وقيل ليس بصحة لأصل كون المسرك قبل جماعة ليسوا كل الصحابة ولا كان عن أمر رسول صلى الله عليه وآله . ثانيا مفردة من ذلك كقول عائشة : [كناوا لا يقعون اليد في الثمن كذا] ^{٢٢} .

٢١- الأثر وفي كتاب الأقياد باب [٥] ما ذكر عن أبي إسحاق ويصلي في كتاب الصلاة ، سلب الأمر بشفع الأثران ويشار إلى الإضافة رقم ٩ و ٣ و ٣٠٩ ج/٢٨٩ .

وقيدوا في كتاب الصلاة ، باب ٢٩ في الإضافة ج/١١٦ حديث رقم ٥٠٩ والشريفي في أبواب الصلاة ، باب ما جاء في إفراد الإضافة رقم ١٩٣ ج/٣٦٩/٦ وقيل في كتاب الأثران ، باب تلبية الأثران ج/٢١٢ وأبعد ج/١٨٩/٣ و ٣٠٣ وسئل مالك عن تلبية الأثران والإضافة فقال : لم يظن في التداء والإضافة إلا ما أوردت في عهد، فلما الإضافة، فيها لا تنفي ، ولقد الذي لم يدل عليه أهل العلم بلقاء الموقفاً ج/٩١/٦ وشرح القاضي على الموقفاً ج/١٣١/٦ = ١٣٣ .

[٦] قول أصحابنا : كنا يفعل كذا ، له جملتان :

[١] إن لم يمتد إلى النبي صلى الله عليه وسلم فهو معروف ، هذا قال ابن الصلاح نعماً للتعظيم ، وحكاة القوي في شرح مسلم عن الجمهور من الصحابة ، وأصحاب الفقه والأصول . وأنتسب الحكم والقوي والأمرى أنه مرفوع ، وقال ابن الصباغ : أنه الفاعل ، وحكاية قول عائشة رضي الله عنها [كنا فعل كذا] لا يقطع في الشيء التثنية . [وحكاة القوي في شرح المهذب عن كثير من الفقهاء ، قال : وهو قوي من حيث المعنى وصحة الحفاظ العراقي ، وشيوخ الإسلام لمصايف ابن حجر .

[ب] وإن امتد إلى زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأنه ، فالمصحيح الذي قطع به الجمهور من أهل الحديث والأصول أنه مرفوع . ومن أمثله قول جابر بن عبد الله [كنا نصرنا] على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم [أخرجه الشريفي في التكايف ، باب العزل ج/٩٦٦/٩ ويصنع في التكايف ، باب حكم العزل رقم ١١٣٩ و ١١٤٠ .

[٢] عن عائشة رضي الله عنها قالت : لم تقطع يد سارق حتى عهد النبي صلى الله عليه وسلم في أي من زمن المعين : زمن ، أو خليفة ، وكان كل واحد طمعا ذا من [أخرجه أبو داود في المصنف رقم ٤٣٨٢ في المصنف . باب ما يقطع فيه السارق . وقيل ج/٨٣/٨ في رد المساب قطع السارق . باب الفكر الذي لا سرق قطعته يده وفيه عطفة معمة بسن استساق . ولكن =

قولاً : لو أقام ما رحمت الملائكة لذلك .

فلما طوى فوجرت مخالفته .

مسألة : إذا قال الصَّحَابِيُّ قولاً أو فعل فعلًا على وجه شرعي

مخصوص

والختلف الناس إذا قال الصَّحَابِيُّ قولاً : أو فعل فعلًا على وجهه شرعي

مخصوص، ويجعله مذهبًا له ، وهو مما لا يحتم العقل ، وإنما يعلم أثره على يدري

مجرى الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله فيحمل عليها ثم لا ؟ بل يحصل

على أنه من رأيه واجتهاد ؟

• قال السيد أبو طالب والفاضل عبد الجبار : فإن ذكر حكمًا طريقه التوقيف

كالحدود ، والمقدورات ، تكاليف الحيض ، والنصب ، والأبدال ، كسجل السيدي

الواجب في وطء الصَّغِيرِ وإبداقه أو إبداقه ، حمل على الاجتهاد إن أمكن ، أو

إن كان للاجتهاد فيه مبرح كما سيأتي في الحيض . وإن لا يكن للاجتهاد فيه

مبرح نحو أن يقول : صلاة الفسحى ، إنما هي أربع ركعات ، ونحو ذلك ،

فعلى التوقيف ، أو يحمل على أنه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وآله أو

من رآه ، فإنه لا طريق للعقل ولا للاجتهاد إلى ذلك وهو حال مرضي ،

فلا يحسن منا حمله على أن قلناه تقييدًا .

• وقال أبو حنيفة : بل الواجب أن يعمل على التوقيف مطلقًا ، سواء كان

للاجتهاد فيه مبرح ، لم لم يكن .

• وقال الأكرخي : إن كان الصَّحَابِيُّ مجتهدًا ، أو أمكن فيه الاجتهاد فاجتهد

حاشيت واحد جهان مليا حديث ضروري من شعب عن أبيه عن جده ، قال : كان ابن السون على

عبد رسول الله صلى الله عليه وسلم حشرًا داره ثم أخرجه التمسك ج ١١/١٥ في السارق ، سبب

القدر الذي حد سرفه السارق فتمت به . وينظر : فتح القدر لشمس الدين ابن السهيم ج ٣٦٦/٥

والصحيح للثوري ص ١٩ - ١٢ ، وقيل الأئمة ج ٧/ ٢٣٥ .

كحديث صلاه في أقل الحيض أنه يكون يومًا وثلاثة لا أكثر⁽¹⁾ وإن لم يكن
مجتهدًا فتزويج كحديث أخر أنه متى أو سبع في الحيض⁽²⁾ لأن لنا لم يكن
 من مجتهدي الصحابة .

والحجة لنا على صحة قول أبي طالب والقاسمي : أن الظاهر فيما لم يخفه
 الصحابي إلى الرسول صلى الله عليه وآله أو غيره أنه إنما يستدبر عن الاجتهاد ؛
 وإن لم يكن من المجتهدين فقد يكون مجتهدًا في مسألة دون أخرى ؛ أو أخذ عن
 مجتهد آخر . [إصابع ، نحو : أن لا يكون للاجتهاد فيه مسرح ، بوجهه ، من

(١) المجموع شرح العبد القهقري للإمام أبي زكريا يحيى الدين بن شرف القوي ج ١/٢٠٦
 أقل الحيض يوم وثلاثة ، والفقهاء على ذلك أن المرجح في ذلك إلى وجوده ، وقد ثبت الوجود في
 هذا الخبر (المجموع ج ٢/٢٠٦) .

(٢) وعنه متى أو سبع ، لقوله صلى الله عليه وسلم ليلة بنت جحش رضي الله عنها في
 علم الله ستة أيام ، أو سبعة أيام ، كما تبيهن النساء ويظنون مهلاتهن ويظنون . (المجموع
 لقوي ج ٢/٢٠٦) .

حمنة - بقاء مهلة مفترجة - ثم يوم سائلة - ثم يوم ، ثم عاد ، وأبوها جحش - بصير مطرحة ،
 ثم عاد مهلة سائلة ، ثم ثين معوية ، وهي أخت زينب بنت جحش زوج النبي .

وعن وثقة بن الأثير رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : [أقل الحيض ثلاثة
 أيام ، وأكثره عشرة أيام] روى دارقطني

وعن أبي رضي الله عنه قال : [الحيض ثلاث - أربع - خمس - ست - سبع - ثمان - تسع -
 عشر] وأبي لا يقول هذا إلا قولها . ولأن هذا تفسير ، والتفسير لا يصح إلا بتوقيفه أو انفصاله ،
 وإنما حصل الاتفاق على ثلاث .

ولتح من قال : أقله يوم وثلاثة ، بقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة بنت أبي جحش رضي الله
 عنها : [لم الحيض أسود بحرف ، فإذا كان ذلك فأبستكي عن الصلاة] .

أخرجه أبو داود .

وهذه الصفة موجودة في اليوم والثلاثة ، ولأن أقل الحيض غير محدود شرطاً ، فوجب الرجوع
 فيه إلى الوجود ، وقد ثبت الوجود في يوم وثلاثة ، كما روى عن عائشة ، والقاسمي وروى يحيى
 بن أبي عمير عن الإمام عبد الرحمن بن ميثاق رحمه الله قال : كانت امرأة يقال لها أم الصلتا ،
 قالت : حيضتي مثل أيام الدهر يومان .

الوجه، فيحمل حينئذ على التوحيات حملاً له على السلامة .

ولحق أبو حنيفة : بأن المعروف من حال الصحابة أنهم إذا أطلقوا حكماً شرعياً وجزموا به فإنهم لا يفعلون ذلك إلا عن توكيف ، بخلاف ما إذا كان رأياً لهم . فإنهم يضيفونه إلى رأيهم ويرفعون رُفْعاً من يؤم أنه عن نبي ، ألا شري إلى أبي بكر حيث قال في بعض الموائد : قول فيها الكبرياء . وكتبتك ابن مسعود وكتبتك عمر وعلي في أم الولد ، بخلاف ما كان عن نبي فإنهم يجزمون به ولا يضيفونه إلى رأيهم .

والصحيح والله العرفي : أن لا يتم إجماعهم على ذلك ، ولا الاستمرار عليه في كل حكم مجتهد فيه ، وإذا لم يعرف إجماعهم على تكليف ولا الاستمرار عليه ، فالظاهر حينئذ إطلاق الكلام في المسألة أن كلامه صادر عن نظره واجتهاده مهما لم يتعن الاجتهاد فيه .

قلت وأبي حنيفة أن يقول : إما يكون الظاهر مما ذكره سمع من عبد الصحابة من العلماء وأما فهم ، فالظاهر أنهم لا يجزمون إلا عن توكيف قست ، وهو قوي .

وأما حجة الكرخي فواضحة والجواب عليه كالجواب على أبي حنيفة إلا أن حجة أبي حنيفة أقوى والله أعلم .

مسألة : **الصحابي هو من طالت مجالسته إياه صلى الله عليه وسلم وآله** :

قال الأصوليون والفتاوى : والصحابي هو من طالت مجالسته إياه صلى الله عليه وسلم وآله تبعاً لشريعته .

قلت : ولا يحتاج إلى أن يقال ومضى على ذلك بعد وفاته . لأن ليس ذلك خلافاً من وجوه :

(٦) الفتاوى والمنطق ج ١/ ١٩٩ .

أدعيا أنه يفرج به الصحابي الذي توفي قبل وفاته صلى الله عليه وآله وهو صحابي بالإجماع الثاني : أن الصحابي إذا فسق لم يفرج بذلك حين كونه صحابياً إلا ترى إلى فسق طلحة والزبير وحاشا لم يفرجوا بذلك حين كونهم صحابيين لا يقال لو لا كونهم لفرجوا لأننا نقول انه صلى الله عليه وآله لم يحكمهم بفرج من بعده عن هذه التسمية بدليل قوله في بعض الأحاديث الهنزي بأقول يوم القيامة فيذهب بهم ذات الشمال فأقول أصحابي أصحابي فيقال إنك لا تدري ما أحدثنا بعدك^(١) فلم ينكر عليه تسميتهم أصحاباً ، كما أنكر على نوح تسميته ابنه آدم من أهله فقال (إنه ليس من أهلك إذ عمل غير صالح)^(٢) فلما ينكسره ووجه الالتئام بلق ، صبح تسمية من فسق منهم صحابياً ، وليس ممن شرط تسمية الصحاب صحابياً الاطلاق بالدين ، بدليل قوله تعالى (قَالَ لَوْ صَاحِبُنَا وَمَنْ نَحْنَارُ أَكْفَرْتُمْ يَا بُرْهَانَ حَلَفَتْ مِنْ ثَمَرِهِمْ^(٣) أسماء صحابياً له مع كونه كاهناً فظهر لك صحة ما قلناه ولا وجه لما احتجروه الأصحاب .

* يقول بل هو من لقبه صلى الله عليه وآله وإن لم يدو ، ولم يفرج .

وقيل بشرطين .

وقيل : أدعيا ، والقتال بذلك كله بعض أصحاب الحديث وإن الصحاب لأنه قال الصحابي ، من رأى الرسول وإن لم يدو ولم يطلق قلنا : قلنا للجمان إن لم يطلق لقبها ليس بصاحب لغة ولا شرطا ولا حرفا ، ألا ترى أن من ،

(١) عن سعد بن جبير ، عن ابن عباس قال حدثنا وفيه (٧) وأنه سلمناه برفق بسنن أنس فيؤخذ بهم ذات الشمال ، فأقول : يارب أسعفي ، فقال : إنك لا تدري ما أضمرنا بعضهم .

أخرجه الطبراني في المعجم الألباء ج ٣٨٦/٦ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٤٧٨ . والشمس ج ٢٨٦/٥ ، ٢٢٧ ، ٤٢٨ . وفيه في باقي ج ٣٧٧/١٦ . وصححه [٥٨/٢٨٦٠] . والترمذي حديثه رقم [٢٠١٢٢] . ويؤيد في السنن ج ٢٢٢/١ ، ٢٢٩ . والدارمي ج ٢٢٢/٢ = ٢٢٤ .

(٢) سورة هود/٤٦ .

(٣) سورة القصص/٣١ .

في طريق أو نحو - فإن العرب لا تسميه صاحباً لك في لغتها ولا عرفها .

قالوا : التسمية نقل التكيد بالقول والكثير يقال : صحبته قليلاً أو كثيراً فكان للقول المشترك بين الثقيل والكثير وهو القول .

قالوا أو حكف لا تسميه حدث بلحظة .

قالوا : لا نسلم أنه يطلق على كل قليل ، بل على الثقيل الذي يسمى ملكه صحبة ، لا اللحظة ولا اللحظةين بتقول صحبة قولهم : [لقيت فلاناً وما صحبته أو رأيت وما صحبته] ولا تسلم إن العالف يحدث بلحظة ، وإلا لزم لو رأه من قرب ، ولم يملكه أن يوصف بالصحبة . ولا يقال بذلك ، ويؤيد ما اعترفته أنهم يقولون : أصحبت الحديث العائزين له دون غيرهم ، وكذلك أصحبت الشافعي ، وأصحبت إلى صحبة العائزين لا غيرهم .

قالوا : العرف في ذلك .

قالوا بل للوضع القوي ، وكأخيه إن أحداً لا يسمى القواد ، والشاغل صاحباً أصلاً .

قالوا أطلق الرواة والمحدثون على تسمية من لقيه صلى الله عليه وآله صحبياً قلت اصطلاح لهم فلا يلزمنا ، إذ ليسوا كل الأمة .

كثيره : فوائد معرفة الصحابي

أعلم أن في معرفة الصحابي وما هيته فوائد :

(أ) بها : ما نعلم من قوله : [أمرنا أو كنا نفعل كذا أو من السنة كذا] . فإن الخلاف في هذه الألفاظ ، إنما هو حيث وقعت ضمن صحابي دون غيره ، وكذلك إذا ذهب مذهبا لا يعلم إلا توقيفاً ونحو ذلك .

(ب) وبها : إذا قال : قال النبي صلوات الله عليه كذا ، جعلناه على الطريق ، ومن غيره على الإرسال .

(جـ) ومنها : هل كونه صحابياً يفتى عن تعديله أم يحتاج تفسيره كما سيأتي.

(د) ومنها : إذا حمل الحديث على خلاف عمومه هل يختص بمذهبه أم لا ؟ كل ذلك يختص بالصحابي فاجتنبنا إلى معرفة ماهيته ومن هو .

مسألة : يقبل قول الثقة

قال أصحابنا : ويقبل قول الثقة أنه لو جرح صحابي ، أو هو أن الثقة إذا قال : أنا صحابي ، أو فلان صحابي ، فإنه يقبل قوله في ذلك .
ويقول : لا تقبل شهادته لنفسه بالصحبة وإنما يقبل لغيره .

قلنا : المتعين العدالة في قبول الرواية ، وليس ذلك بشهادة ، فيقول : ليس له أن يشهد نفسه ، لا يقال فيلزم على ذلك أن يقبل قوله في أنه جرح مريضسي ، إنما نقول ولا نبراه ، فإنا نقول : لا نقبل روايته عن نفسه ، ولا عن غيره ، إلا بعد معرفة عدلته ، فلو قلنا قوله : أنه جرح استلزم الدور قلنا وقد يعلم حسن رواة كون الشخص صحابياً إما عن مشاهدة ، أو عن تواتر كما في العشرة ، أو بدلالة من إجماع الأمة أن فلاناً صحابي .

وقد يستفاد من غير العدل فيكون مطلقاً .

مسألة : الصحابة كلهم يقول

قال الأكثر من الأصوليين والفقهاء والمحدثين : والصحابة كلهم حسود ، قالت الأشعرية : مطلقاً ، والمطالبة : إلا من ظهر فسقه ولم يبق كالمؤمنين عيسى حتى عليه السلام الذين لم تصح توبتهم ويقول بل هم في العدالة كغيرهم لا يقبل إلا من ظهرت عدلته منهم ، أو من جرح عدل .

ويقول : بل هم حسود إلى حين الفتن ، فلا يقبل الدلائل فيها لأن الفاسق منهم غير محرم .

قلت : وهذا القول يروي عن عمرو بن عبيد^{٢٥٥} لأنه يوافق في القياس من المتكلمين يوم القيل ، كما قدمنا حكايته وعن انتظام الجرح لسهم وكذا عن الأمامية إلا من قدم علينا في الخلافة وقد قدمنا حكاية السطاميين التي طعن بها علي كل واحد من الخلفاء الأربعة وغيرهم .

والحجة لنا على عدالة من لم يظهر فسقه مشهور ، قوله تعالى (سَمِعْتُمْ رَسُولَ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِلَى أَمْرِ الْأُمَّةِ^{٢٥٦} وَرُوِيَ عَنْهُ صِلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَأَلَيْهِ (الْمُحْسِنِينَ كَاتِبِينَ)^{٢٥٧} وَهُوَ ذَلِكَ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَلَيْهِ (مُتَوَبِّئِينَ لِمَنْ رَأَى الْقَبْرَ .

(٢٥٥) هو عثمان بن عمرو بن زباب ، مولى بن تميم ، وقد ورد مع واصل بن عطاء في الحد واجد وهو شاذون من الهجرة ، وأصبح شيخ المعتزلة في وفاته بعد واصل بن عطاء ت ١١٤ هـ - ميزان الاعتدال ج ٢٩٤/٢٦ وفیات الأعيان ج ٢٧/٦ .

(٢٥٦) سورة الفتح ٢٩ .

(٢٥٧) أخرجه ابن عبد البر في كتاب العلم - جامع بيان العلم وفضله - باب تكسر القليل في القليل المثلث على أن الاختلاف خطأ وصواب ج ١١١/٢٢ من طريق الثمار بن عاصم بن الحسن الأحمسي ، عن أبي سفيان ، عن جابر بن عبد الله^{٢٥٨} وقال : هذا ابتدأ لا تقوم به حجة لأن الثمار مجهول ، ورواه الثمار قطبي في ترتيب مالك من حديث جابر أيضا وفيه جميل بن زيد القرظي له عن مالك مجهول وقال السمعاني لا أصل له ، من حديث مالك ولا من نحوه .

وأخرجه ابن خنوزر في التحسين والتحيز ، في كتاب القضاء ، بسبب أبي القضاة رقم ٢٠٩٨ - ج ١٩٠/١٤ - ١٩١ . والمخرج سبط عن أبي موسى أو القوم لغة أهل السماء ، فإذا ذهب القوم إلى أهل السماء ما يوثقون ، والسمعي لغة أمي ، فإذا ذهب السمعي إلى مسا يوثقون . أخرجه سبط في كتاب فضائل القضاة ، باب بيان أن بناء أبي صلي الله عليه وسلم مبان لأسمائه ، وبقاء اسمائه لأن اللغة رقم [٢٠٧] وعن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب أنه عده مرفوعا (ما كنت ربي فيما يختلف فيه اسمائي ، فأرضى إلى يا سعيد إن اسمائك تصدى منزلة القوم بعضهم لغيراً من بعضنا^{٢٥٩} في بعض القفير شرح الجليل المفسر رقم [١٦٠٢] وجاء روجه الله ليهيئ رضى الله عنه ج ٧٦/٢ .

والحديث لا يصح كما قال ابن الجوزي في القامع إنظر فيض القدير ج ٧٦/١ رقم [١٦٠٢] وقال الذهبي في التلخيص : وقال ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، ترجمة : عبد الرحيم بن زيد بن الحروري قس في ج ١٠٥/٢ رقم [٥٠٣٠] .

والمحقق الأشعري بذلك وبما تواتر عنهم من الجدل في الامتنان - قيل ليس
المعجب^(١) وإنما القتل فتمحل على اجتهادهم قال : ولا إشكال بعد ذلك على قول
المصوية وغيرهم .

قلت : وذلك مبني على قاعدتين لهم باطلتين : إحداهما : أن مسألة الإمامة
إجتهادية لا قطعية .

والثانية : أنها ثابتة وبالغية ، ولو فاسق ، أو جاهل وقد مر بطلان هذه
المقالة في أصول الدين قلت : وهذا القول يطل به ثبوت البغي وفسق الباغي وقد
صرح الكتاب العزيز بسبق البغاة ، حيث قال (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا
مَا ضَرَّكُمْ مِنْهُمَا شَيْءٌ فَذُنُوبَهُمَا خُذِلَتْ) فأخبرنا أن الباغية خارجة عن أمر الله ، وأن حدها القتل ، حتى ترجع
عن بنيتها ، وكان خارج عن أمر الله حده القتل ، فهو سابق قطعا ، كالشكاف ، فإنه
خارج عن أمر الله ، وحده القتل حتى يرجع ، وفي هذا كفاية لمن التصسف ولم
تجده أمرين التعصب والهوى إلى التدهن في مهوى الردى .

مسألة : إذا تعارض الخبران من كل وجه رجح إلى الترجيح

قال الأصوليون : وإذا تعارض الخبران من كل وجه ، رجح إلى الترجيح .

قلت : وينبغي لو لا أن يبين معنى التصاريح ، وهو أن يسرد خبران
يتضمنان حكيمين يتعذر العمل بهما ، وليس أحدهما أولى من الآخر في باب وجوب

جواب الشيخ في سنة وابن حبان في صحيحه من حديث عبد الله بن معلق قال : قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم : الله في أسخطي لا تظنهم هرجاء ، فمن أعجبهم فبعضي أعجبهم ،
ومن أبغضهم فبعضي أبغضهم ، ومن أذاع فقه أذاني ، ومن أذاع فقه أبي الله ، ومن أذى الله
فبوشك أن يأخذ ، (الإسبابة في معرفة الصحابة لابن حجر ج ١/١٠٧) .

(١) جاتية المشقة للفقهاء على مختصر المتن لأن المعجب ج ٢/٧٧ .

(٢) سورة الحجر آ١٠٩ .

العمل ، فكل خبرين هاء حالهما ، فانهما بعدان متعارضين ، وذلك يتسم بشروط ثلاثة :

الأول : أن يتناول كل واحد منهما ما تتناولهُ الآخر من عموم أو خصوص ، إذ لو اختلفا في ذلك لم يتعارضا ، كما سيأتي .

والثاني : أن يتناول كل واحد منهما نقيض ما تتولهُ الآخر إما بإثبات ، أو نفي ، أو بضمادة إذ لو لم يكونا نقيضين لم يتعارضا .

والثالث : أن لا يعرف تاريخ كل واحد منهما أو يتعد ولتتبع معنى اتسمت هذه الشروط ؛ حكم بالتعارض فيرجع إلى الترجيح كما ذكرناه ، فإن لم يمكن فليسهُ

الثلاثة أقوال :

الأول : أن ذلك متزوج أعني تعارض الخبرين القطنيين على وجه لا يمكن ترجيح أحدهما وهذا هو قول أبي الحسين وعن غيره .

الثاني : أنه يمكن وبطرحان .

الثالث : أنه يمكن وبغير التمسك في الألف بأيهما شاء ومسألة تصنيفنا ذلك .

واعلم أن الترجيح وجوده كثيرة قد ألفنا لها فصلاً في باب التواحق لغنا
فذكر هاهنا التوجوه المختلف فيها في مسائل :

(أ) منها كثيرة من يرويه عند الأكثر من تعناء لإجماع الصحابة على الترجيح به ، واتقوا الخط بكثرة الروايات ، قال أبو الحسن الكرخي : إن أصول أصحاب أبي حنيفة يقتضي ذلك واستدل بمسائل لهم .

(ب) ومنها قولهم : لا يقل في رواية هائل شرا إلا ما هو أقوى مما ثبت به رواية هالك ومضمان فقوؤه بزيادة العدد ، وكذلك في الصغور فرأوا بين المسند القليل والكثير وذكر مسائل جمة وقد نص الشافعي على هذا فقال خير أبي سعيد

أولى من حديث ابن عباس ، لأنه يرويه خمسة من الصحابة وإليه لا ترجع بذلك
كاتبناه .

قنا : الرواية متفاهة بتداول وجوب العمل بها ، وإن لم يشعر طئاء بمسئلاته
غير فإنه لا يعمل به إلا من ظن صفة ولأننا عرفنا من حال الصحابة ترجيح
غير بتكثير عند روايته . وذلك صريح في غير الاستلذان ، لأن في كثرة الرواي
تقوية الظن بصحة ، وقد كانت الصحابة تطلب قوة الظن من غير تناكر في ذلك ،
ألا ترى أن عليا عليه السلام كان ربما استخلف الرواي ، يعقوب بن مهران ،
ويصح رجح غير عائشة في أن الرسول صلى الله عليه وآله كان يصحح حديثاً^(١)
على غير أبي هريرة^(٢) القوة لظن بصحة غيرهها لا بصحتها وإليه لا خلاف فيس

(١) عن عائشة رضي الله عنها قالت : [كان النبي صلى الله عليه وسلم يدركه الفجر في رمضان
وهو جنب من غير طم فويصل ويصوم] أخرجه البخاري في كتاب الصوم ، باب ٢٢ -
الصائم يصبح جنباً ويصلح في كتاب الصلاة ، باب ١٢ - صفة من صوم طلع الفجر عليه وهو
جنب حديث رقم [٣٢٠] ومالك في الموطأ في الصوم ج ١٦ - رقم [٦١١] مطرولاً .

وهي عائشة رضي الله عنها أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله ، وهي تسمع
من وراء الباب ، فقال : يا رسول الله تترك الصلاة وأنا جنب فأصوم ؟ قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم وأنا تترك الصلاة وأنا جنب فأصوم . فقال : أنت ملكنا يا رسول الله ، قد خطر
الله لك ما تكلم من ذلك وما تكلم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو أنه إلى الأرجس أن
لكون ألتشائم لك وأطعمك بما ألقى . أخرجه مسلم في الصوم ، باب ١٢ - صفة صوم من
طلع الفجر وهو جنب حديث رقم ٧٤ تحقيق محمد بن أحمد بن عبد الله ومالك في الموطأ فيس
كتاب الصوم . باب ما جاء في صيام الذي يصبح جنباً في رمضان رقم [٩١] ج ٢٨٩/١ .

وهي أر حمنة وعائشة رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصح حديثاً من أخيه
ثم يصوم ، البخاري في كتاب الصوم ، باب الصائم يصبح جنباً حديث رقم [١٩٢٥] ج ١٤٣/١
وباب اختلال الصائم حديث رقم [١٩٣٠ و ١٩٣٦] ويصح في كتاب الصوم ، باب صفة صوم
من طلع عليه الفجر وهو جنب ج ٢٨١/٢ رقم [١١٠٩] .

ولو شك في كتاب الصوم ج ٣١٥/٢ حديث رقم ٢٣٨٨ والترمذي ج ١٤٩/٢ رقم [٢٧٢٩] .

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : [من أصبح جنباً أصبح مضطرباً] -

ترجيح أحد القياسين على الآخر لكثرة الأثبات مع أنها لا تقيد العلم وإن بلغت قسي
الكثرة نل مبلغ فان ترجيح بالعدد الذي يحصل بكثرته العلم أولى وأحق .

واستدل المخالف بأن القرويين كالعكلم والمفتين ، فكما لا يرجح حكم
جماعة فقهاء على حكم واحد وفقهاء كذلك لا ترجح رواية الجماعة على
رواية الواحد .

والجواب والله الموفق : إن بين الموضوعين فرقاً ؛ فإن كثرة عدد القرويين
يقوى بها صدقه ، لأنه إذا كثرت إفراد العلم ، بخلاف الحكم والفتوى ، فمتعددتهم إنما
يفيد أن مذاهم مختلفة في المسألة . الآخري أبو بكر بن يفي وإن يفرق في الكثرة أي مبلغ لم
يقد متعدد العلم بصحة حكمهم وفقواهم من جهة الإجماع إذا اتفق . لا يتسأل بسبل
تعدد الفتاوى بالحكم يدل على قوة طريقة ، كما أن العامل بالخير إذا كثر كان
أرجح كما سيأتي إن شاء الله تعالى لأنها تقول أن الفتوى والحكم يفترقان إلى النظر
وغير بعيد أن توارد الضوابط على غير الأقوى ، ويكون المصيب للحق أقل من
المضلل له . بل نطلع بأن أهل الحق أقل من أهل الباطل في العقائد ؛ وبين ثم قال
على عليه السلام : الحق لا يعرف بالرجال . بخلاف ما طريقة الرواية والتكسر ؛
فإن كثرة المفتين يدل على صدق الخبر ؛ فأخترق المال بين الحكمس ، والفتوى ،
وبين الرواية .

وأما قياسها على الشهادة فقد تقدم أنها تخالف الرواية قال الأبي بكر ولا
ترجح خبر الأهل بغير ما روي - وقال عيسى بن يفي : بل يرجح .

قلت : علمه لا يتعلق له به أي بالخير ، فإذا كان علم المجتهد بالخبر ونقله

١ - رواد الإمام فربيع بن حبيب في نسخة الطابع المطبوع في كتاب الصوم باب ما يقدر الصائم
الفتح ج ٨١/١ رقم [٢١٥] ، والبخاري في كتاب الصيام ، باب الصوم يصبح حلياً حديثك رقم
[١٩٢٤] ج ١/١٤٣ ، وباب احتساب الصوم حديثك رقم [١٩٢٠ و ١٩٢٢] . ومطلع في الصيام . باب
صحة صوم من قطع عليه الشهر وهو عبد رقم [١١١٠٩] ج ٢/٢٨١ وقوله قسي الصوم
ج ٣١٢/٢ رقم [٢٣٨٨] .
والقرويين في الصوم ج ١١٩/٣ رقم [٧٧١] .

لا يزيد على علم الملك فلا وجه لترجيح خبر الأعمى .

احتج ابن أبيان : بأن أقوى الأعمى أرجح بلا خلاف فكذلك روايته .

قلنا : إن كانت أعينته ثابتة في خبر ذلك ، فلا وجه لترجيحه حينئذ بما يتعلق بالحديث ، كما عرفت أصول روايته ، والاطلاع على سيرهم فلا إشكال أن روايته أرجح ، وإن كانت أعينته ثابتة في خبر ذلك ، فلا وجه لترجيحه حينئذ .

مسألة : لا ترجيح للحرية والمذكورة ١

ولا ترجيح للحرية والمذكورة حينئذ ، بل خبر العدد والحر سواء ، وكذا خبر الذكر والأنثى خلافاً لبعضهم وهو الإمام يحيى والحنفية ، فإنه زعم أن رواية الحر إذا عارضتها رواية العبد فرواية الحر أرجح وكذلك الرجل مع المرأة قتل مسمومين الحسن : يرجح خبر الحرين على خبر العبدين ، لا خير الحر على خير العبد والحمد لله على التسوية بينهما : أن المعتبر العدالة ، والضيقة ، والأمانة ، ومن ثم قيلت الصحابة خير زوجاته صلى الله عليه وآله وأزواجه كياتل وغيره : أما النساء فلهنم أن يقول قد نبه الله تعالى في كتابه على أن يضيطن بين ضبط الرجال بقوله تعالى (أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُنَّ فَتُذَخِّرَ إِحْدَاهُنَّ أَهْلًا لَّيْسَ لَهَا جُنَاحٌ عَلَيْهِ إِذَا عَمِيَتْ إِحْدَاهُنَّ غَيْرُ مَنعٍ) ^(١) تعليلاً لإقامة المراتب من مقام الرجل ، والضيقة معتبر في الزاوي ، كالشهادة ، فوجب أن لا يقبل منهن إلا امرأتان فصاعداً كالشهادة إلا أن يصح إجماع الصحابة على قبول امرأة واحدة بالإجماع حجة فلما زوجته صلى الله عليه وآله وبملا فلا نجعل حكمهن حكم غيرهن من النساء في ذلك لقوله تعالى (وَمَنْ يَلْتَمِسْ مِنْهُنَّ فَلْيَسْأَلْهُنَّ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِنَّ وَأَخْتِصِمْنَ وَأَنْتُمْ سَمِعُوا وَأَنْتُمْ يُسْمَعُونَ) ^(٢) وقد احتج محمد بن الحسن بشهادة الأئمة نوجب الحكم ، فقد فصل خبرهما بما يجب الحكم به ، فجاز أن يرجح به بخلاف الواحد .

(١) سورة البقرة/ ٢٨٢ .

(٢) سورة الأحزاب/ ٣١ - ٣٢ .

قلت : شهادة مخالفة الرواية ، فلا تقضى إحداهما على الأخرى .

مسألة : هما أكثر الصحابة يظهر برحمته :

قلت أصحابنا : وعمل أكثر الصحابة بغير برحمته . قال بنك عيسى بين أبي والخاتم القاضي في العقد ^(١) وقيل لا يرجح بذلك واغتزاره القاضي عيسى الشرح .

والصحيح عندنا هو الأول والحجة لنا على القاضي : أن عملهم بالخبر مع مساهمهم إعماله تفرق القائل بأن المعمول به أصبح عندكم من الذي تركوا العمل به ، لمعرفتنا جددهم واجتهادهم في طلب الحق ، وما يطابق رضوان الله تعالى ولأن أبي عيسى لما أكثر عليه الصعابة مخالفتهم في الرويات ، لم يطعن في إكثارهم عليه بل حسنه واقتار بما روي له من قوله صلى الله عليه وآله (لا ريبا إلا في شئبة) ^(٢) .

لعل القاضي بأن عمل الأكثر لا يقضي كون الحق معهم ، إلا الأخبار أن أهل الحق قل من أهل الباطل ، فلا يقوى الظن لأهل عملهم .

قلت : أما إذا كان عملهم لأهل غير مروى ، لا لأهل نظر ، واستنباط ، فلا إشكال أن عملهم إلى العمل بإحدى الروايتين فريدة وانسحق لشهد بأن ما سألوا إليه ، أقرب إلى الصحة من الرواية التي سألوا عنها ، لظهور عنايتهم في طلب الأصح من الروايتين .

مسألة : مثبت الحد أرجح من النافي :

قلت القاضي : مثبت الحد أرجح من النافي ، أي لا يرد خبران أحدهما :

(١) العقد : كتاب في أصول الفقه القاضي عبد الجبار - القاضي القاسم .

(٢) الطبراني في المعجم ج ٣١٨/٢ باب بيع الغنار بالميتار نساء ويبيع في المسألة ، باب بيع الطعام مثلا بمثال حديث رام ١٤٦٦ والقاضي في المعجم ، باب بيع الغنمة بالحد ، ويبيع لأصحاب الغنمة ج ٢٨١/٢ .

يقضى بإتاد حد ، والأجر يقضى فيه ، فالمثبت أرجح .

وقال عيسى بن أبان : بل العكس أولى . ويقال : بل هما سواء .

قلت : بل المثبت أكثر تحقيقا ، إذ الأصل البراءة .

لحنج عيسى بن أبان الحدود شرأ بالمثبات ، والمعارضة لتبليسه أقوى شبهة .

قلت : إنما أمرنا بدرئها بالشبهة بعد التكليف بها ، فأما التكليف بها فيثبت بما ثبت به سائر الأحكام الشرعية ، إذ لا يقضى لمخالفتها إياها إذ لم يرد هذا الحديث إلا في حكمها بعد كونها .

مسألة : لا يعارض الخبر القضي الخبر المعلوم :

ولا يعارض المعلوم المعلوم فيرفض المظنون إلا حيث يصح له مخصصا في الأصح ، فإنه لا يرفض ، بل ينصص به العموم كما مر وكما سيأتي . ولا خلاف في ترجيح رواية الأورج ، والأحفظ ، والأظلم بما روى ومفهوم الغلط لفظا ومعنى ، وموافق القياس على مخالفته والوجه في ذلك ظاهر .

مسألة : إذا تعارض المسند والمرسل :

وإذا تعارض المسند والمرسل ، فقد اختلف العلماء في الأرجح :

▪ فقال القاضي : والمسند والمرسل على سواء أي لا ترجح لأحدهما على الآخر .

▪ وقال عيسى بن أبان : بل المرسل أرجح .

▪ وقال الفخر الرازي : بل المسند أرجح . والصحيح عندنا ما تكبره

القاضي والحجة لأن المعتمد في قول الأخبار إما هو عدالة السراويل ،

فإن السوت عدالتها - أو ضبطها - فلا وجه لترجيح رواية أحدهما .

والعقوبات هي: بأن المرسل إنما يرسل عن قطع بصحة الحديث ، وثبتت في رواته ، كما روى ذلك عن الحسن البصري وإبراهيم التيمي ؛ بخلاف المسند فهو يتكلم على ذكر الروايات فلا يعرف منه الجزم كجزم المرسل .

ثالثاً : أبلغ ما في ذلك ، أن المرسل في حكم من يقول : قد صنعت عسدي عدالة رواة هذا الحديث ، وذلك إنما يفتدنا الظن ، كما يفتدنا الأستاذ معرفة عدالة الروايات لا أكثر من ذلك .

رابعة الزواجر : أن الأستاذ قريبة ظاهراً ، في تعطى الراوي من الخطأ ، لأنه إذا أتى بأسماء الروايات وترتيبهم فيه من خلال ذلك على تفاصيل العبر وحصل الأمان من دخول الضعيف في روايته له لضبط الزاوين ، بخلاف المرسل فلا يؤمن من دخول ذلك فيه أو في سنده .

قلت : معرفة عدالة المرسل / وضبطه في الرواية يؤمن من ذلك .

مسألة : الخلاف في الحائض والمبهيج

والخلف الثاني في الحائض والمبهيج : قال أبو حنيفة والقاسمي وحبيبي بن ابراهيم : ولا يوجب الحائض على المبهيج إن لم يكن لها حكم في العقل وقال القاسمي وبعض الفقهاء بل الحائض أولى من الإباحة .

قلت : اعلم أن الأصوليين قد يطلقون هذه العبارة ؛ أعني تكون بعض الأحكام الشرعية لا حكم له في العقل ، وهي عبارة توهم خطأ ، لأنها توهم أن بعض الشرع بحكم لا يثبت له عقل وورد التشريع حكم في العقل ، لا في التشريع ، ولا تحريم ، ولا نيب ، ولا كراهة ، لا في ضرورة العقل ، ولا في الأئمة ، وأيضاً كذلك فإنه ما من حكم شرعي إلا والعقل يقضي فيه فويضه من تحليل أو تعريم ، لكنه توحيدي .

توحيدي يعلم حكمه بضرورة العقل ، وتوحيدي لا يعلم حكمه إلا بدلائله فيالأول كوجوب قضاء الدين ورد التوبة ، وشكر المنعم ، وتحريم الظلم ، والكسب ،

والعبث . والجهد والقوى هو إباحة كل ما يصح الانتفاع به من غير ضرر يلحقه ،
 أو يلحق من أخص به ، كإباحة الانتفاع بالشجر والتمر ، التي لا ملك لها قبل
 ورود شرع يوجب ويحرم ، فإن إباحة تلك وتحريمه لا يعلمان بضرورة العقل ،
 وإنما يعلمان بدلائله على خلاف سائر في باب الحظر والإباحة إن شاء الله تعالى .
فما ورد من الأثر موافقا لما علم حكمه بضرورة العقل ، فهذا يسمى الأصوليون
 حاكما شرعيا له حكم في العقل ، وما ورد في من الشرع في حكم لا يندرج إليه العقل
 بضرورته ، فهو قضي يسمىونه حكما شرعيا لا حكم له في العقل قبل ورود الشرع .
فيذا ورد خبران :

أحدهما : يقتضي حظر شيء لا يعلم حصره ، ولا إباحته بضرورة العقل قبل
 ورود الشرع .

وغيره أخر يقتضي إباحته ، فهذا خبران ثم يكن لهما حكم في العقل ، أو
 يعلم بضرورة العقل ، فهو محل الخلاف بين الأصوليين هل يرجح الحاصل أم
 العبيح أم لا ترجح لأيهما على الأخر ؟

- فبعد القاضي وأبي حنيفة وابن أبي شيبة والشافعي أنه لا يرجح أحدهما على
 الآخر بل إذا تعارضا من كل وجه اضربا وطلب جورها من الآية الشرعية
 فإن لم يوجد لهما في الشرع حكم يرجح إلى ما يقتضيه دلالة العقل .
- وقال أبو الحسن الكرخي بل الحظر أولى من العبيح ، وأقنه قول أبي
 القاسم الحلبي فهذا الكلام في الخبرين المتعارضين خطرا أو إباحة ، حيث لا
 حكم لهما في العقل ، فإن كان لهما حكم في العقل ، أو في ضرورة العقل مشددا
 إن ورد غير محل لكل حيوان ، وغير بتعويبه ، فالقود في التحريم مقرر لهما
 علم بضرورة العقل من تعريم هلام الحيوان ، فالنقل عنه أولى . أو النقل عن
 حكم العقل وهو العبيح .
- وقال القرافي ورواه بل المسمى بحكم العقل أولى ، وهو الحظر لنفسه سابق
 العقل والسبع .

قلنا : **الذليل** أبلغ تعظيلا ، لأنه يشهد بمثلته الظاهر ، فالتبعية بينه وبين الخارج مع بيته القائل ، فكما أن بيته الخارج لو أبى للتعقيبها ، كذلك فغير القائل عن حكمه العقل ، فأما قول القرظي فهو معنى على أصلهم من أن القائل لا ضرورة بمقتضى نسي تعظيلا ولا تحريم ولا إيجاب ، وأنه لا يهتدى إلى شيء من ذلك .

لمتبع القائل ، **بأنهما يعطزان** حيث لا يحكر لهما نسي العقل : **إن الحكم** المستفاد منهما شرعي لا عقلي ، ومن المحتمل أن يحكم الشارع بإباحة شرع وحظره في وقت واحد ، وليس أحدهما أولى بالقبول من الآخر ، فاطرحا وطلبا حكمتيهما جميعا كسبالة ولين فأنهما إذا عقد الشخصيون ، وانعذر العلم بتقدم أحدهما ، ولا يرجع لولاية أحدهما فإن عقديهما يعطزان جميعا ، ويجدد عقدهما .

ولفتح المرحومون للحظر : بأنه أعمد ، كما قال أهل الفقه إنه إذا تنبى تمام الظاهر بالنسب رجعت جانب الحظر لكونه أعمد وكما قالوا فيمن نسي المطلقة من زوجها فيه لا يرجع في كل واحدة جانب الحظر وكيفية بين شريكين ، لا يحل لأيهما وطوعا تخليا للحظر ، ولقوله صلى الله عليه وآله (زوج ما يربك إلى ما لا يربك) ^(١) الأعموية قلنا : الأعموية وإن ثبتت في بعض الصور لم تثبت في بعض آخر ، وذلك حيث يتردد بين حائل وجوب فلا أعمد في هذه الصورة ، ثم إن في العمل بالمعطر مع التنصت على الإباحة ترك الأعمد ، وهو ترك مسد للنسب عليه صلى الله عليه وآله وقد وجب علينا التباعد في قوله ، وقيل ، لقوله تعالى (فأبشروا) ^(٢) والإمر للوجوب .

(١) البخاري في الشرح ٣ .

والقرظي في ٢٨ - كتاب صفة الشهادة والرقائق والنوع وقال : حدثنا حسين بن صالح بن سعيد بن محمد بن يحيى في الأثرية ، باب الحث على ترك الشهادة ص ٣٩٧ . **والمعتمد في الحديث** ج ١ / ٦٠٠ / ٢٠٣ / ٢ . **والحكم في المستفاد** ج ١ / ٩٩ / ١ وقال القسبي : **استدرك** .
(٢) سورة الأناج ١٥٥ / قال الله تعالى (فأبشروا عبيتي الذين آمنوا بآياتي) .

تنبیه : الكلام في الحديث والتأني

احتم أن ما يصل بهذه المسألة الكلام في الحديث والتأني لهما يرجع مثلا
لذلك ما روى بإسناد عن النبي صلى الله عليه وآله أنه حين دخل الكعبة صلى فيها
ركعتين^(١) وروى أسامة أنه لم يصل^(٢) وكذلك روت أم سلمة أنه صلى الله عليه

(١) حديث مالك [إسناد جيد وصحاح فيه] ينظر حاشية العلامة القاسمي على مختصر
المعجم ج١ ص١١٥ .

عن عبد الله بن عمر قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم هو وأسامة بن زيد وبسائر
وعثمان بن طلحة البيت فألقوا عليهم القاب ، فلما تموا كانت أول من ولج ، فلقبت بسلافة .
مسألة من صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال نعم بين الصومدين [البايعين] .

أخرجه البخاري في كتاب الحج ، باب [٥١] [إسناد جيد] ، ويصلي في أي ناحية البيت شاء
ج١٠/٢٢٢ بنحوه ويصل في كتاب الحج ، باب استحباب دخول الكعبة للحج ، وغير حديث رقم
٣٩٣ ج١٠/٢٢٢ = ٥٦٧ وفي الحديث [٢٨٨ - ٣٩٢] بنحوه وفيه أيضا قصة والتحديث [٣٩٤]
بنحوه وأخرجه السنن في كتاب المساجد - باب الصلاة في الكعبة ج٢/٢٢ = ٣٤ وفي كتاب
العقائد ، باب دخول البيت ج١١٢/٥ وأخرجه السنن في المنى الكبرى [ينظر تحفة الأسواق
ج٢٨٧/٥] وأجد في التمسك ج١٦-١٧ .

(٢) وقال أسامة : دخل ولم يصل . مختصر المنتهى عن ٢٢٨ .

عن عبد الله بن جابر رضي الله عنهما قال : [أخرى أسامة بن زيد أن النبي صلى الله عليه
وسلم لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ، ولم يصل فيه ، حتى خرج ، فلما خرج ، ركع فمس
قبل البيت ركعتين وقال : [عذة العيلة] ، قلت له : ما نواحيها ؟ قال زواياها ٢ قال [بل في كل قبلة
من البيت] .

أخرجه مسلم في كتاب الحج ، باب استحباب دخول الكعبة ، في رقم ٣٩٥ ج١٠/٢٢٢ بنحوه
وأخرجه السنن في كتاب العقائد ، باب موع الصلوات من قطعة ج١٠/٢٢٢ .

ويزي أن طريقة الصحيح أولى من الترجيح ، وذلك لأن أسامة دعا في العين فأي حاشي فيه
صلى الله عليه وسلم ، فلم يشاهد الصلاة فاستحب النبي ، فسرحة زوجته فأعبر عنه . وبسائر
ثم بعد فأعبر عما شاهد ، وبعضه ما روى ابن المنذر عن أسامة قال : رأى النبي صلى الله
عليه وسلم سجورا في القبلة ، فقلت أنه بما في القوم يضرب به تلك السجور . فيحتمل أن يكون
النبي صلى الله عليه وسلم في حال منى أسامة في طلب الماء .

وأله لم يكن بائناً وهو صائم^{١١} ورويت عائشة أنه أتتها وهو صائم^{١٢} .

فقول القاضى : لا يرجع أحدهما على الآخر ، كقوله فى الحائض والمسيح ومنهم من قال الميثم أولى لأنه مطبق .

وقيل : الخافى أولى لأنه الموافق للظاهر قال أبو الحسن : وقال أن يقول : لا بد أن يكون أحدهما مطابقاً لحكم العقل ، لأنه لا فعل إلا وله فى العقل حكم إما التصحيح أو التحسين ، أو ما زاد على التحسين . وليس يكون أحد الطرفين نكواً والآخر بائناً إلا والمثلى منهما على الواحد من هذه الأحكام ، والإكسابات منهما بائسات لبعضها ، فإذا أحد هذين الطرفين واجب ، أن يكون ، مطابقاً لحكم العقل .

قلت : وهو كما ذكر ؛ لأن الميثم للصلاة مخالفة لمقتضى العقل ، والثانى لها نكاف للتكليف بها ، وهو مطابق لمقتضى العقل ، إذ العقل يقتضى بأن لا تكليف ،

(١١) و (١٢) عن حاور بن زيد رضى الله عنه قال : سألت عائشة هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخل - يضم المثلة التعلية ، وتشديد التوحيد المشورة - أن يكلم نساءه فى حال الصوم . وأقبله بالضم : القلة المشورة عن الخب - وهو صائم أ قالت : يصحح بنا شك وهو بصحاح . فأتيا وهو [مضحك] أو مطاية لها . وتلقا بها وتسلطتا معها ، وذلك من حسن السيرة وحيل المشورة .

أخرجه الإمام الأرحم بن حبيب فى مسنده الجامع الصحيح فى كتاب الصوم ج ١/١٦١ رقم [٣١٨] ولخرجه البيهقى فى كتاب الصيام ، المشورة والقلة للمسيح حديثاً رقم ١٩٩٨ ج ١/١٤٩١ ومسلم فى الصوم ، باب إن القلة فى الصوم ليست محرمة على من لم يحسرها ، شهرته رقم [١١٠٧] وأبو داود فى كتاب الصوم ، باب القلة للمسيح رقم [٢٣٨٣] و [٢٣٨٤] والترمذى فى كتاب الصوم ، باب ما جاء فى القلة للصائم رقم [٢٢٢٧] ج ١/١٠٦٢ وابن ماجه فى كتاب الصيام ج ١/٥٣٧ - ٥٣٨ رقم [١٦٨٣] و [١٧٨٤] ومثله فى الموطأ ج ٢/١٩٩ رقم [١٠٤] .

وأما من كره القلة للصائم لمصلحة ، لأنها شريعة إلى التوبة - الصيام - أو الاستئصال التعداد للصوم . وعلى هذا من حركت القلة شهرته برك - له أن يقول وهو صائم والتزامه برك اودة التحريم وإن لم تحرك القلة شهرته فلا بأس بما ذكرها أولى [يفضّر المصنف] : فله الإمام الرجوع من حبيب الأذى المسمى فى سورة قلعة المقارن من ٨٢٦ - من ٨٢٥ .

في تلك والى ان يكون المثبت أرجح ، إذ هو ليلح تطبيقاً وهو الاعتبار لمن
المعاجب^(٦) ومنه وضعه إن شاء الله تعالى في باب التوافق أيضاً تأمناً .

مسألة : لا ترجيح لمثبت العلق على نفيه :

فإن أصحها : ولا ترجح لمثبت العلق على نفيه .

وقال الكرشي: بل المثبت أولى كالشهود ، فإنه إذا تعارضت بينة إثبات
العلق ، ونفيه ، كانت البينة أرجح ، فكذلك الضران وإذا لا يطهر على العلق فيصح
بغلاف فرق فإنه نظراً عليه الحرية .

وقال القاضي: إن كان العلق هو الحكم الشرعي فهو أولى ، وإن
كان الفرق هو الشرعي فهو أولى ، لأن الطرفين منهما هو المستفاد بالشرح فسأرى
قد يطهر عليه الحرية كما يطهر عليه فإذا كانا جميعاً يصح طردهما فمسا ثبتت
بالشرح فهو أولى .

والنتج المساوي بينهما بأن كل واحد منهما حكم شرعي فلا وجه ترجيح
أحدهما على الآخر .

قلت : الأقرب عندى قول القاضي ، لأنه أقوى يقتضيه النظر وسبب زيادة
على هذا التحقيق في مسائل باب التوافق إن شاء الله تعالى .

مسألة : يجوز التعارض بين الأمازيق :

قال أبو حنيفة وأبو حنيفة والأكثر من المتكلمين والقاضي: ويجوز
التعارض بين الأمازيق ، خبرين كلنا ، لم يقاسين من غير ترجيح لأحدهما على
الأخر لا ظاهراً ولا في نفس الأمر ، ثم اختلف هؤلاء فيما يلزم المعتمد عند
تعارضهما :

(٦) مخالفة العلامة الغزالي على سبيل المتأخر لأن المعاجب ج ١٦٨/٥ .

• فقال أبو طالب وأكثر الفتاه : إنهما يصيران بالمتعارضين - كأنهما اسم
يوجدان فيطرحان جميعا ، ويؤخذ في العادة بغيرهما من أدلة الشرع فإن
لم يوجد عمل فيها بملقنسي النقل .

• وقال القتيبان أبو علي وأبو حاتم : بل يثبت التغيير للمجهول ، أي
يعمل بأيهما شاء .

• وقال أبو الحسن القزويني وأحمد بن حنبل : بل لا بد من ثبوت مرجح
لأحد المتعارضين ، وإن خفي على المجهول سلكه : لأنه لا يجوز مسن
الحكيم أن ينصب لنا امرأتين متناقضتين ، إلا وبين الرجعة بينهما .

قلنا : لا مانع من التفاضل بين الأمرين ، ولا يفرج في الحكمة ، لأنهما مع
التفاضل والتكليف بالعمل في تلك العادة يتعار الجمع بينهما ، فثبت التغيير
للمكلف بين الأخذ بأيهما إذ لا محض لأحدهما ، وقلت : بل الأطراح أولسني .
لأن التغيير شيئا معروفة في لغة العرب ، ولم يعطوا مثل ذلك أحدهما ، ولأنه
يؤدى إلى التغيير بين قبح وواجب ، وذلك حيث يقتضى أحد الطرفين قبح فعل ،
والآخر يقتضى وجوبه ، فكيف يصح التغيير حينئذ .

قلنا : أطراح ما صح من كلام الشارع لا يجوز ، لأنه حكيم فلا بد من
قائده فيما أورد .

قلنا : أما مع التعارض وقصد المرجح فيجوز أن أحد التفسيرين ناسخ ،
وأحد القديم فاسد ، فمطلب إمارة أخرى قلنا على الذي لم ينسخ من التفسيرين ،
ولم يفسد من التفسيرين ، فلا يلزم ما ذكرتم .

مسألة : في منع قبول حديث الصبي :

قال الأكثر من أصحابنا : ولا يقبل حديث الصبي ، إلا أن يروى التعديت
بعد بلوغه ولو استند إلى قبله .

يقال المروي بالحد : بل يقول : إذ قصد حصول الظن بصديق الغير وهو يحصل إذا عرف الصبي بالتمييز والقرنه عن الكتاب .

قلت : العدة في الروي شرط وهي غير متعلقة فيه ، وجودة تمييزه والقرنه عن الكتاب ، لا يكفي ، وإلا يجوزنا رواية الفاسق ، حيث عرف بالقرنه عن الكتاب ، وكثرة التصبر منه ، ولا خلاف بذلك إذ العدة أرتق .

مسألة : طرق الروايات للأحاديث :

وطرق الروايات للأحاديث وما أتت بها أربع : أحدها التي تدعى حصول أحدنا جاز لمن حصله أن يروي :

(أ) قراءة الشيخ والتلمذة يستمعون وهي أرواها فيجوز لكل واحد من السامعين أن يروي عنه ما سمعه فيقول : حدثنا فلان أو أخبرنا أو سمعنا منه كذا ، أو ما في معنى ذلك ، ولا خلاف في ذلك .

(ب) ثم قراءة التلميذ عليه ، فهي الدرجة الثانية في القوة ، فيجوز لأتسلكه القارئ ولمن حضر وسمع ما قرأه أن يروي عنه كما جاز له ، حيث كان الشيخ هو القارئ فيقول : حدثنا أو أخبرنا أو سمعنا أو استمعنا منه ، لكن لا يجوز ذلك في هذه الدرجة بمجرد قراءة التلميذ ، بل مع قول الشيخ : قد سمعت ما قرأت أو سمعت على شبيهي .

أي إذا كانت قراءة الشيخ لا قصد إسباغ السامعين ، بل لنفسه أو غيره ذلك : فقال ابن الحاجب جاز أن يروي عنه من سمعه أختنا ، لكن لا يقول حدثنا ولا أخبرنا ، لأنه لم يقصد تحفيظهم ، بل يقول الروي : قال فلان أو حدث أو أخبر أو سمعته .

قلت : وفي هذا نظر إن لم يكن السامع قد عرف أن ذلك الشيخ قد سمع الكتاب على غيره ، أو حصل له أحد طرق الرواية ، فيجوز كون قراءته له درساً

ونفيهما لاكتفائه ، ولم يكن قد تقدم له فيها سماح فلا يجوز أن يقول : حدث أو أخبر أو قال .

وأما سمعت فلا يعد حوزة ، لا على وجه الرواية ، والعديد ، والسند إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، لأن الوسيلة غير رقم حديث .

(جس) ترى قول التثنية قد سمعت هذا الكتاب سواء قال بنفسه ، أو وطئ عليه خطه غالباً وهذه الترجمة الثالثة هي التي تسمى المناولة في لسان أهل الحديث لأن التثنية كالذي ناول المحاطب كتاباً يروي عنه ما فيه قال التثنية أحمد بن إبن محمد الرضائي (١) : وكذلك لو كتب إليه قد سمع الكتاب الثلاثي وعلى أنه نوح من المناولة بمنزلة قوله : قد سمعت هذا الكتاب فتصح الرواية عن ذلك .

قلت : وعندي أن هذا الوجه ليس بمناولة غالباً إلا حيث ذلك الكتاب نسخ مصححة منبوذة مأثور فيها التحريف والتصحيح والخط والزيادة ، فيحصل الظن بصحة روايته عن مصنفه وإلى هذا أشرنا بقولنا غالباً . وأما إذا نسخ بطبع الكتاب ولا المكتوب إليه أن نسخ ذلك الكتاب على هذه الصفة فهذا المناولة غير مفيدة ؛ إذ لا يأمن الروي كتب الرواية مع تحوير ما ذكرناه في النسخ ، ولا طريق إلى معرفة صحة النسخة إلا ما من قد سمعها حين سمعت له روايتها . فإذا احتاج المكتوب إليه إلى قول من قد سمعت له نسخة ، كان هو المناول ، لا الكاتب ، فلا ضرورة للمناولة ، إلا حيث يشير إلى نسخ معينة . وقد صح له منبسطها وحفظها ، أو تكون الكتابة ذكر ما يرويه مفصلاً ؛ فعيننا تصحح الرواية وأما على غير هاتين الترجمتين فالأغرب عندي أنه لا ضرورة للمناولة بالكتابة قال السجستاني : كان سمع عليه الكتاب ولم يذكره ، ولا قال : قد سمعته ، أو وجد نسخة وعين نسخة قد سمعها لأمارات ظاهرة فيها ، نحو أن يعد خطه بتاريخ سمعها على نسخة ، أو خط شيخه بالإجازة جاز العمل بما في تلك النسخة المعروفة لدى عليها الاستسار ،

(١) أحمد بن محمد بن الحسن بن الرضائي شيخ القين ، فيه حفي ، نحوي ، من واقفاته ؛ (تاريخ الألفية) توفي بمشقق سنة ٢٩٠ هـ (بعض المؤلفين ج١/١٩٩) .

ولا يجوز الرواية عن من سمع عليه في الأصح من القائلين الأصوليين والمحدثين في ذلك - لأن في المسألة إطلاقين والتفصيل :

الإطلاق الأول : لأن العالج وغيره ، أنه إذا قرأ عليه من غير تكبير ولا ما يوجب سكوتاً من إلقاء أو غلظة ، أو غيرهما ، فإنه يقتضی جواز الرواية والعمل قال : لأن العرف يقتضي أن الشيخ قرره لأن في سكوته إيهام المسحقة قال : يقول الراوي حدثنا أو أخبرنا مقفداً أو مثقلاً على الأصح قلت : يعنى بالسكوت أن يقول الراوي حدثنا أو أخبرنا فلان قراءة عليه والإطلاق أن لا يتكرر قراءة عليه بل يقول حدثنا أو أخبرنا بقدا قال ابن العلي^(٦) : ونقله الحافظ عن الأئمة الأربعة ، يعنى جواز العمل والرواية عن هذا الطريق قال : وقراءة غيره كقرائته .

الإطلاق الثاني : لبعض الظاهرية : أنه لا يجوز عن هذا الطريق ، عمل ولا رواية .

وحجتهم أنه لم يحدثهم ، فلهذا يسوغ لهم أن يقولوا : حدثنا أو أخبرنا ، بخلاف ما لو قال : [قد سمعت ما قرأتم] فإنه يكون بذلك محدثاً لهم .

قيت : إذا قصد بقوله [سمعت ما قرأتم] ، أني سمعته على من صحت له روايته ، وأما إذا أراد [أنى سمعت قرأتكم] فهو لا يكون محدثاً لهم به يجوز نفسه سمع قرأتهم ، ولما يكن قد سمعه من غيرهم وأما التفصيل ، فسهو مما تكسره استعابنا القائلين وغيره ، وهو أن هذا المنزول إنما يكرر جواز العمل بما في ذلك الكتاب من الآثار ، ولا يكرر جواز الرواية .

أما جواز العمل : فلأن سكوت الشيخ مع معرفته ، أنهم يريدون الأخذ منه ، والعمل بما يأخذه ، وهو عمل لا يترجم فيه السكوت ، حيث يحصل حسيه عمل بما لا يجوز العمل به ، فيطلب في الظن أنه لو لم يعرف نسخة مما فسروا

(٦) بحاشية الصلاة العذراي على مختصر المنهاي لابن العلي ج ٦٩/٧ - ٧٠ .

عليهم نهبهم من الأخذ ، فلما لم ينههم طلب في الظن صحته هذه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فجاز العمل به حيثما .

وأما تنزيه الرواية عنه : فلائذ لم يحدثهم ، فكيف يقول : حدثني من لسم يحدثك ، فهذا جاز في التصورين جميعا أصلي ، في القراءة على الشيخ مع سكوته ، وفي وجوب الإشارات بدقة على صحة الكتاب ، فإنه يجوز العمل لفائدة الظن بصحته ، ولا يجوز أن يقول : [حدثني فلان] ، لأنه يكسبون لا يسدروني على أي صورة كان سماعه على شفهه ؛ هل يحدثه أم ينادونه أم يسكوته ؟ فلا يقطع بأنه حدث ، فاستلقت الرواية لأجل ذلك .

وهذا هو الخبر القاطن : في هذه الصورة وأكثر المتكلمين ومذهب أبي إسحاق ، روي ذلك الحاكم في [شرح الترمذي] قال أسعدنا حين قال الشيخ إسنده أعزته ، أو روى حتى [يعني الكتاب أو الحديث] لم يميز الرواية عنه ما لم يقل إسنده سمعته .

قلت : وهذه هي الترجمة الرابعة من طرق السماع وهي الإجازة وهي لا تكمل طريقا إلا إذا قال أعزته ؛ أعزته لك أن رويته حتى فقد سمعته ليكون بذلك حديثا له بما فيه . فأما لو قال : أعزته ولم يقل : إسنده لم يميز الرواية ، لأنه لم يحدثه .

وأما العمل : فلا يبعد أنه يجوز ، لأن الإجازة قريبة ظاهرا على صحة الخبر عن الصدوق ، وهو عمل ، وذلك يجري مجرى الرواية ، فصح العمل به ، وإنما لم تصح الرواية .

واعلم أن الإجازة حدثنا ليست طريقا مموجة للرواية ، وإن سوتت العمل ، إلا أن نعلم إليها [قد سمعته] كان هو الطريق ، لا لفظ الإجازة هذا هو الصحيح عند الساجدي .

واعلم أن الإجازة لا تخلوا (أ) إما أن تكون لموجود معين نحو : [أعزته فلان] أن يروي على كتاب فلان أو حديث كذا .

(ب) أو تكون غير معين ، نحو أن يقول : للموجودين من الأمة .

(جـ) أو تكون معدوم نحو أن يقول [الجزء لتصل بني فلسطين] ، أو لمن يوجد من بني فلان] أو نحو ذلك .

وقد اختلف العلماء في صحة الرواية عن مجرد الإجازة ؛ فذهب أصحابنا إليها لا تضر جواز الرواية ؛ لأن المجوز لم يحدث المجاز له بما أجاز له .
وحكى ابن الحاجب عن الأكثر أنها تضر جواز الرواية حيث كانت لموجود معين ومعها أبو خليفة وأبو يوسف .

واختلف الذين جوزوا الرواية هل تجوز مطلقة ومقيدة أم مقيدة فقط :

فقال أكثرهم لا تجوز إلا مقيدة نحو أن يقول [عندي أو غيري إجازة] .

وقال الأئمة : تجوز مطلقة ومقيدة .

وقال بعضهم : تجوز لغري لا عطشى .

واتفقوا على جوزها لغير العرف .

وهذا الخلاف إنما هو في الإجازة للموجود المعين ، وأما الإجازة للجميع الموجودين من الأمة : فقال ابن الحاجب : لظاهر قولها ، لأنها مشتمل الإجازة للموجود المعين .

وأما الإجازة للمعدومين : فقال ابن الحاجب فيها خلاف واضح ، فقلت :

وهو حجتنا على منع الرواية عن مجرد الإجازة ما قلنا من أنه لم يحدث بشئ ولا ياحته له مسوغة لأن يقول [عندي فلان] ولم يحدثه ؛ لأن إباحة الكتاب لا تجوز .

والتجيز للمجوزين للرواية ؛ بأن المصور وإن لم يحدث المجاز له قلنا قد

حدثه حينئذ ، كما لو قرأ عليه قلنا : قد قلنا أن مجرد القراءة لا يكفي حتى يسأل الشيخ ؛ [قد سمعت ما قرأنا] ليكون حدثنا أنه فلا يلزم ما تكلمتم . واعتصموا بالشيء كان رسول الله صلى الله عليه وآله يرسل بكتبه مع الأحباء ، وإن لم يظفروا ما فيها .

ولا ينكر روايتهم ما فيها حقه ، ولم يسمعوا منه شيئا فلم يكن مسموعهم إلا مسجود
الإجازة .

قلت : لا نسلم أنهم كانوا يقولون : حدثنا ، وأخبرنا ، أو سمعنا ، وإنما
كانوا يقولون : امرنا بتأليف كتابه ومراده ذلك العمل بما فيه ، فلا وجه لما ذكره+
وإن الإجازة إعطاء للخبر ، وليس ذلك مما يملكه السمع ، فسوخ إعطائه ، وإنما
يجوز السمع الإخبار بما سمعه والإجازة لا تصوره سائفا فلا تجوز له الرواية .

واعلم أن الطرق التي قمنا متناولة في القوة : فلو أنها قراءة الشيخ المصنف
الرواية للمسموعين ، ثم قراءة التلميذ مع قول الشيخ [قد سمعت ما قرأت] ثم قراءة
الشيخ ، حيث لم يقصد إسماح المعاصرين ولم يجر روايتهم ، إذا علم أنه قد صحح
له الحديث من أحد الطرق .

ثم المتابعة مشاهية ، لأنها كالتمثيت بالحديث .

ثم المتابعة بالكتابية مع الإشارة إلى نسخة معينة ، قصد صرف ضبطها ،
ومطابقتها .

ثم المتابعة مع عدم التعمين من الشيخ لنسفة ، وذلك نحو أن يقول : [قصد
سمعت كتاب كذا أو يعرف السامع لذلك نسخة قد ضبطتها الفلانة] وعرف من
جهتهم ضبطها عن المصنف ، لكن قد قمنا أن هذا النوع فيه نظر ، لأن المتناول
حينئذ يكون هو مصصح النسفة ، لأنه الذي سمعت الرواية ، لأجل تصحيحه .

ثم بعد المتابعة الإجازة عند من صحح الرواية عن مجردة وإنما نحن فلا
نصحح ذلك إلا مع قول الشيخ قد سمعته ، أو ما في معناه على ما حفظناه لنفسنا ،
وهي حينئذ غير طريق منفرد بل داخل تحت المتابعة .

ثم إن الإجازة من قديم القراء إجازته لشخص معين موجود ، ثم للموجودين
من الأئمة ، أو بعضهم مع التعمين نحو : الموجودين من بني فلان ، ثم للمعدومين
لكن الإجازة في الطرفين الآخرين هذين من باب المتابعة في المتن ، فلا يتخفى

لعائل الأئمة في جواز الرواية أصلاً وهذا فرع مفرع على طرق الرواية فيه اختلاف بين القائلين : قال أهل المذهب كالفقيهي وغيره والشافعي وأبو يوسف ومحمد بن الحسن فإن ذكر أحد أنه سمع جملة كتاب ، وثيق ذلك ضرورة جلسات له روايته والأخذ بما فيه ، وإن لم يذكر سماحه لكل حديث بعينه .

قلت : هكذا حكى أصحابنا ، والأغرب عندى أن ذلك لا يكفى إلا حيث السنة التي سمعها متعينة له ، أما لو لم تكن متعينة له ، أو كانت متعينة لكن قصد خرجت من يده مدة يمكن دخول التعريف والتصنيف في ضبطها ، فإنه لا يجوز له الأخذ بما فيها لا أصلاً ولا رواية ، إلا ما جلب في ظنه أنه سليم عن ذلك .

وقال أبو حنيفة لا يجوز الأخذ بما فيها مطلقاً .

والأغرب عندى أن أبا حنيفة ، إنما يخالف فيما ذكرنا ، أخص حيث السنة غير متعينة أو كانت قد خرجت من يده فلم يأمن من التغيير فيها دون ما ذكرناه فلا وجه للاختلاف فيه .

وقد حمل أصحابنا كلام أبي حنيفة على أنه حيث لم يذكر أنه سمعه لا جملة ولا تصديراً ، بل ظن ذلك ظناً ، والأولى ما حملنا عليه قوله ، لأنه أنسب إلى مطابقة الكلام ، فإن كان خالفه على ظاهره فالجملة ، لما حللته أن المعطوم بالنقل الصحيح وفروع رواية الصحابة والتابعين عن الكتب التي عرفوا صحتها على سبيل الجملة من غير تكثير مع عدم ذكرهم لتفصيل ما فيها .

قلت : وهذا يحتاج إلى تحقيق عليهم بذلك فتستقيم الجملة لقول : لا إشكال أنه لم يكن وقت الصحابة والتابعين كتاب مصنف في الإسلام مجموع ، فيقال إنهم كانوا يروون عنه ، من غير معرفة تفاصيله ، فكيف تستقيم هذه الجملة والله أعلم .

إنهم كانوا يأخذون القصص المنتظمة على الإسلام من الكتب التي كانت موضوعية فيها ، ويروون أخبارهم من تلك الكتب ، وإن لم يكونوا ذكروا سماح كل قضية منها على حالها إلا ترى أن بعض كتاب فريق أراد معارضة القاصص التي وردت في القرآن بخصوص رسمه وغيره من الملوك ، وأراد أن ينصروها فإنه لم يسمعوا

منه. كما كانوا يستعملون قصص القرآن ، ويهرجون إليها ، ولم يفلح ذلك إلا حين كتب سائلة صحيح نقلها ، فرمى كان من الصحابة من يطالع على تلك الكتب ، ويأخذ بأخبار منها ، وقد كان ابن عباس يأخذ من تلك الكتب المتضمنة الفرية وغيرها ، وكذلك على عليه السلام كان يأخذ من التوراة حتى قال قرأت في التوراة أن هودا خير من ربهودا ورأى الرسول صلى الله عليه وآله عصر يطالع في صحيفة من التوراة إلى غير ذلك ، مما يقتضي أن الصحابة والتابعين ، كانوا يطالعون في الكتب المجموعة من قبل الإسلام ويحدثون بما فيها . فهذا أقرب ما نقرر به حجة أصحابنا .

وإن كان الخصم أن يقول : ومن أين عرفتم أنهم كانوا يروون عن كتاب ، وهم لا يذكرون تفاصيل ما فيه مع أنه يمكن أن يقال : أنهم لا يروون عن كتاب إلا حيث عرفوا تفاصيل ما فيه ، وصح لهم . فيما إذا دفعسون هذه الدعوى ؟ **والأولى في الجواب أن يقال :** أنه إذا ذكر أنه قد سمع الكتاب جملة ، وعرف ذلك ضرورة ، وكان الكتاب معينا ، ولم يروى فيه التغيير ، فقد عرف تفاصيل ما فيه أضحى أنه قد سمع كل حديث فيه من غير تردد فتجزئ له الرواية . وهذا دليل قطعي لا يدخله التشكك فالأولى الاحتداد عليه .

ثانيه : في جواز الأخذ عن الكتب الموضوعية والرواية عنها :

اعلم أن لنا كلاما في جواز الأخذ عن الكتب الموضوعية والرواية عنها لم يذكره غيره وما نحن الآن ذاكسروه ، لأن هذا موضعيه فنقول : إن اكتساب الموضوعية في الإسلام لا تنظر إما أن تكون في العلوم العقلية أو الخلقية ؛ أيضا كتب في الأحكام الشرعية فلا إشكال أنه يجوز الأخذ عنها ، وإن لم تقرأ على مصنفها ، ولكن بشروط ثلاثة :

الأول أن يحصل للتأخر فيها العلم اليقيني بما نظر فيه منها من تصحيح أو فسك ، وله أن يحكمه عن مصنفه إن يقين أنه المؤلف له ، أو يظن في ذلك فيقول : قال فلان في كتابه الفلاني ، ما لم يظن في ذلك أنه قد وضع فيه تصريف أو

تصنيف أو زيادة أو نقصان إذ الأصل الثلاثة وقد صحح له أنه كتابه ، فبأن أنه
الإضافة إليه وليس له أن يحكيه مذهباً لتصنيفه إلا حيث علم أو طلب في ذاته أنه
لا قول له سوى ذلك القول .

الشرط الثاني : أن لا يجوز على نفسه تصنيف بعض ألفاظ مسأ يحكيه
وسمعة ذلك لا سيما في التعريفات .

الشرط الثالث : أن لا يعلم الناقل ، ولا يطلب في نفسه ، أن التصنيف لا
يرضى بحكاية ذلك القول عنه ، بل يكره ذلك لفرض أنه ديني أو فقهوي ، فإنه
حينئذ يستلزم من الخروج أثناء سراً فإذاحة - اللهم إلا أن يكون في كتابه مفصلة ،
أو شتمين أو أي وجه من وجوه التبيين المغلطة بالذوق ، فإنه حينئذ لا يجوز كتابته .

وأما الكتب الموضوعية في الأمور العقلية : فاعلم أن كمال من تصدى
لتصنيف كتاب في العلوم الدينية ، فإنه ينبغي بتصنيفه إفادة المسلمين ، وفدائهم ،
فأما يعلم من قصد أنه لم يخرج أحدًا من المسلمين عن رويته عنه ، بل أراد منهم
أن يأخذوا به ويرووه عنه . فهو في حكم السجور لكل المسلمين أن يأخذ عن ذلك
الكتاب بشرط 3535 :

الأول أن يكون الناقل فيه من أهل التصيرة الواقعة فيما تضمنه ذلك
الكتاب من القرون ثمان الخلف في نقله للمعنى المأخوذ .

الشرط الثاني أنه لا يروي ما أخذ من ذلك الكتاب على وجه التحديث عنه
فلا يقول : [حدثنا ولا أخبرنا] وله أن يقول : قال في كتابه الفلاني ، أو رواد فلان
في كتابه الفلاني ، وله أن يروييه مذهباً له ، لأنه قد تلقاه حيث يقطن فيه المصنف ،
ولو جوز أن له قولاً آخر ما لم يطلب في ذاته أنه قوله القديم ، وليس له أن يطلقه
مذهباً له .

الشرط الثالث أن يكون أميناً فيما نقله من ذلك الكتاب ، ورواه عنه ممن أن
يكون غيره . قد حنبط ذلك الألفاظ شديداً بخروج به عن مراد المصنف ، وذلك لا

يظهر عن ذي الصورة الواقعة في ذلك الفن ، فهما تردد في بعض مقاصده ، أو بعض لفظه . فليس له أن يرويه عنه إلا أن يشعر بالتردد والاحتمال ؛ فخصه من مجموع ما ذكرنا أنه لا يجوز في الأخذ من الكتب الموضوعية في الإسلام والرواية عنها على الوجه الذي لمُعتناه ، فهما حرف من سميت إليه ، ولم تكن من الكتب التي لم يترار تعيين مصنفها ولا تمشير ولا نقله عدل ، ولم يظهر الظل في نقلها وضبطها ؛ ويكفي العكس في جواز نقله لمصنفها ما نقله الأخذ الجامع للشرائط التي ذكرنا ؛ فهذا هو الذي يترجح لنا في ذلك ؛ ولا دليل على تحريمه ، ولا إرادة نشر الظن ، ولا ينكر ذلك إلا جاهل أو متجاهل ، وإنما ذكرنا هذا لئلا يقال: أن من جمع مصنفًا من كتب لم يكن له فيها سماج ، ولا إجازة ، فلا يوثق بما جمعه .

قلت : وهذا لا يتفقت إلى مثله ، ولا يعول عليه ؛ لأن الأخذ عنها أن كان لنظر في مستونها هل هو على وفق الصواب ، فنقله إلى كتابه على وفق ما وضعها عليه لتصويبه ليأتم ، فأى حرج في هذا ، وهو فيه مصيب لأوفر نصيب من الحق والقراب ؛ وأما أن يحتج عليهم ما قد ذكره ، وقد عرف ضرورة أنها مصنفاتهم ، وأنه لم يعرف ، ولم يصنف شيئًا مما نقله هو ، ونظب في ظنه فيمنع أخذ به أنه لم ينقله غيره صحرفًا ولا مصنفًا ، وعرف من مصنفيه أنهم فصنوا أن يلاحظ بها ، وتروى عنهم ، وأنهم مجزون لروايتها لمن لم يصنف ولا يحرف ؛ فأى حرج عليه في رواية ما روى ، سواء أضافه إليهم أم لم يضيفه ؛ فقد حاز الإرسال في الأحاديث النبوية ، فكذلك فيما أتت بها لمصنول لعل الصورة ، وهي هبة ظنه بصنفيهم ، وأن الكتب كلامهم ، وألقام أئمة القائلين ، فهو حينئذ متعلق سابق إلى الغير غير مسبوق ؛ وقد قد أتينا على ما أردنا من شرح باب الإخبار فلنأخذ في شرح باب الأفعال .

باب الأفعال

- المراد بها : أفعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
- ما يعرف به حكم فعله صلى الله عليه وسلم وآله
- مسألة : في وجوب التمسك به صلى الله عليه وآله.
- مسألة في ماهية التمسك.
- لا يصح تعارض في أفعاله صلى الله عليه وسلم وآله
- بعض أقواله وأفعاله وتركه صلى الله عليه وسلم وآله
- الاختلاف في تكليفه قول الشيعة بشرائح الأئمة.
- في بيان شريعتهم بعد الشيعة.
- في طوافه صلى الله عليه وسلم وآله وتكليفه قول الشيعة
- المراد بالأفعال : أفعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
- مسألة : في وجوب التمسك به صلى الله عليه وآله.
- مسألة : ولا يمكن في وجوب الانتهاج معرفتنا بحجود الفعل.
- مسألة : في بيان ما يعرف به حكم فعله صلى الله عليه وسلم
- مسألة : في أنه لا يصح تعارض في أفعاله صلى الله عليه وآله.
- مسألة : في بعض أقواله وأفعاله وتركه صلى الله عليه وآله.
- مسألة : في الاختلاف الناس في تكليفه قول الشيعة.
- مسألة : في بيان شريعتهم بعد الشيعة
- مسألة : في طوافه صلى الله عليه وآله أو سعيه ، وتكليفه قول الشيعة.

الأفعال

والمرتك بها :

والمراد بها أفعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وحكم اتباعه فيها والناسي به فنقول .

مسألة : في وجوب الناسي به صلى الله عليه وآله وسلم

اعلم أنه يجب للناسي به صلى الله عليه وآله إجماعاً لا مخالفاً في ذلك حتى سبيل الجملة ، وإنما الخلاف في تفاصيل ما يلزمنا اتباعه فيه ، وقد اختلف لصحابنا في طريق وجوب الناسي :

(أ) فقال الأكثرون : إن الطريق إلى وجوب الناسي إما هو التشريع من الكتاب والسنة والإجماع وسواءي بيان ذلك .

(ب) وقيل : بل كما يجب بالسمع ، فإنه يجب أيضاً عقلاً ، والقاتل بذلك هو الإمام يحيى وغيره ، حكاه في الفصول قال : لأن أفعاله صلى الله عليه وآله ، في وجوب الأخذ بها كقولها ، وقد علمنا عقلاً بعد دلالة المميز على صدقه أنه يلزمنا اتباع قوله ، لما فيه من دفع الضرر ، فكذلك تعلم وجوب اتباع أفعاله كقولها .

قلت : في الرد عليهم أنا تعلم وجوب اتباع قوله لمعرفةنا ، أنها مصالح في الدين ، ولا طريق للعقل إلى معرفة المصالح ، وإنما نعرفها بالشرع ، وسواء أنا عرفنا من أقواله المصالح لم يلزمنا اتباعها ، وأفعاله لا تعلم من مجرد ما كونها مصالح ، وإنما يعلم بكلام الله ، أو كآلته صلى الله عليه وآله ، وإذا لم يعلم كونها مصالح لم يعلم وجوب اتباعه فيها عقلاً ، بل إن قامت حجة شرعية على وجوب الناسي له فيه وجب ، وإلا فلا ، لا يقال إنه إذا ثبت نبوته بالمعجز كذلك في أن تعلم أنه يلزمنا أن نقضى به في أفعاله وأقواله ، عقلاً ، لأنه قد ثبت صدقه وحصته أيما نقول إنما تعلم ذلك لو عرفنا بالمعجز ، أن جميع أفعاله مصالح لنا في الدين ، وقد علمنا ضرورة أن في أفعاله ما لا يجب علينا اتباعه فيسه كالأكل

والشرب والغذاء الحاجة ، فلما لم تعلم ما فيه مصلحة لنا فسي أفعاله إلا يدلل
توصي ، غير مجرد العقل ، لم يكف علمنا بنبوته ، وصلته في معرفة ، وجوب
اتباعه في أفعاله بخلاف قوله : فمن تعلم المصلحة يقضيها ، فعلمنا بالعقل
وجوب اتباعها .

قال أصحابنا ويجب شرطاً اتباعه في جميع أفعاله التي علمناها أو نقلت
إينا ، إلا ما منعه دليل لنا على أن اتباعه لا يجب ، وذلك لما ينحصر في
صورتين :

إداعها ما وضع فيه أمر الجبلة ، كالقيام ، والقعود ، والأكل ، والشرب ،
والمشي والركوب ونحوها ، فإننا علمنا من دينه صلى الله عليه وآله وسلم ، أنه لم
يلزمنا اتباعه في ذلك ، وأنه لا يبعد علينا فيه .

والثانية : ما علمنا أنه يختص بالتكليف به كوجوب الصومي ، والأضحية ،
والزور ، والتهجد ، والمشاورة ، وتغيير نسائه ، والوصال ، وحوار الزيادة على
أربع زوجات ، ونحو ذلك مما يختص به ، فإن تعريفه إيانا بأنه مختص بذلك أسقط
عنا وجوب التأمي ولا خلاف في ذلك ، وما عدا ذلك فإنه يجب علينا التأمي به .

وقال أبو عبد الله وأبو الحسن الكرخي : لا يجب التأمي في المباحات إلا لا
تكليف علينا فيها فلا حكم لها .

والعبارة لنا عليهم : عيوم قوله تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ
حَسَنَةٌ﴾^(١) وظاهرها وجوب التأمي به في إيجاب ما أوجب وتنب ما تنب وانصيحة
ما استباح لقوله تعالى في أمورها ﴿لَمَّا كَانَ بُرُجُودُ لَيْلَةِ الْاَقْوَامِ فَآخَرُونَ فِي مَعَى
الرَّعِيدِ عَلَى الْاِخْلَالِ بِالتَّامِي بِهِ ، وذلك يقتضي الوجوب .

وقيل لا يلزمنا التأمي به في شيء من أفعاله إلا فيما فاعت دلالة تيسر حجة
على تكليفها به إذ لا دليل يقتضي وجوب ذلك علينا فيما فعله ، ولم يأمر بأن نفعل

(١) سورة الأحزاب/٢١ .

كعبه^{٥٦} كما قال (صلوا كما رأيتموني يصلون)^{٥٧} و(خذلوا على مناسككم)^{٥٨} فلما
 قوله تعالى (فَلَا تَكُنْ فِي رَيْبٍ مِّنْهُ كَتُوبًا حُفَّتْ) الآية فلا تسلم أنها تكفي فسي
 وجوب التأسى به ؛ لأنها مجلة ، وبين إجمالها ، أنا قد علمنا أن في أماله مسالا
 يلزمنا اتباعه فيه ، وفيها ما يلزمنا اتباعه فيه ، ولا يشمل لنا هذا من هذا من هذا
 [لا بدالة تدين لنا ما يجب علينا اتباعه فيه ؛ فصح قولنا: أنه لا يلزمنا اتباعه إلا
 فيما وردت فيه دلالة تقتضي وجوبه .

(١) ملخص المشتمل لذين العاجب من ٥٦ .

(٢) عن مالك بن النويرث قال : قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتموني
 أصليا) أخرجه الطبراني في كتاب الأذان ؛ باب الأذان للصلاة ؛ كتاب الجماعة والإقامة ج/١٥١
 وفي كتاب الأذان ؛ باب [٢٧] رحمة الناس بالجماعة ج/٧٧ وفي كتاب الطهارة الأمان ؛ باب [١٠] ما
 جاء في (عقود غير قواعد الصدوق ، وأخرجه في كتاب الجهاد والسير ؛ باب [٤٢] سفر الأتقيين
 ج/٢١٥ وفي كتاب الأذان أيضا ؛ باب [١٧] من قال : فإذن في السفر مؤمن ج/١٥٤ وفي
 باب [٣٥] الذين يبا فرفهما جماعة ج/١٦٠ .

وأخرجه صلح في كتاب الصلاة ومواضع الصلاة ؛ باب من أسبق بالإمامة ج/١٦٥ و ١٦٦
 حديث رقم [٢٩٢] و [٢٩٣] وأخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ؛ باب من أسبق بالإمامة ج/٢٩٠
 حديث رقم [٥٨٩] والترمذي في أبواب الصلاة ؛ باب ما جاء في الأذان في السفر حديث رقم
 [٢٠٥] ج/٣٩٩ وقال أبو حنيفة : هذا حديث حسن صحيح . والشافعي في كتاب الإمامة ؛ باب
 تقديم ذوي الشرف ج/٣٧٢ وإبن ماجه في إقامة الصلاة والمنة فيها يسلف من أسبق بالإمامة
 ج/٣١٢ رقم [١٧٧] وأحمد في المسند ج/٤٣٦/٣ ج/٥٢/٥ .

(٣) عن جابر قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي على راحته يوم التمر ويقول:
 لتعلموا مناسككم ، فإني لا أرى على لا أبيع بعد حملي هذا .
أخرجه مسلم في كتاب الحج ؛ باب اشتماع رمي جرة الطية يوم التمر راجعا . الصح ج/١٤٢/٣
 حديث رقم [٢٦٠] .

ورداه الترمذي بلفظ : إنا لهذا الناس خذوا مناسككم ، فإني لا أرى على لا أبيع بعد حملي هذا
 في كتاب مناسك الحج ؛ باب التركب إلى الجعر واستئذان التمر ج/٢٧٠/٥ وقد روى في
 سننه في كتاب الصوم ج/١٩٦/٢ حديث رقم [٦٠] و [٦١] .

قلت إنما يصح ما قلتم لو لم يكن قد شغل لنا ما لا يجب علينا التمسك فيه ،
فما وقد شغل لنا في الصورتين الترتيب فلعنا ، لعنا أن ما عداهما غير المتصوره
في الآية الكريمة ، فوجب اشتغالها وهو المطلوب .

وقال الشيخ أبو علي بن حاتم لا يلزمنا اتباعه في شيء من أعماله إلا بدليل
خلص . نحو أن يظهر لنا كونه بيانا لما قد عرّفنا به ، لقوله صلى الله عليه وسلم
(صلوا كما رأيتموني أصلي) و(خذوا عني مناسككم) وكالتقطع من الكعب والتمسك
إلى الموقف ، أو حيث يكون قطع من العبادات ، فإنه الذي يجب علينا التمسك فيه ،
إذ الظاهر أن حكمنا بحكمه فيها وما سواها فلا وجه لوجوب اتباعه فيه من غير
دليل .

قلت : لا نسلم أن الظاهر فيها جدا العبادات سقوط وجوب التمسك ، والآية
لم تفصل . وكذلك صوم قوله تعالى (وَأْتِمُومُوا) ^{٢١} يقتضى ذلك .

قلنا : إن الأئمة الكرامين إنما دللوا على وجوب التمسك مرة واحدة لأنه
أمر والأمر لا يقتضى التكرار .

يقولون : إن المعلوم من قصده ، أنه قدوة لنا ، وهذا يقتضى الاستمرار ،
ثم إذا دل على الإجماع على وجوب التمسك به صلى الله عليه وسلم فسي حيسر
العبادات كما يجب فيها ، فليهم رجسوا إلى أرواحه فسي قبلة الصلوات
وأيمن أصابع جدينا لم يمسد مسومه وفي تزوجه ميمونة ^{٢٢} وهو حلال ^{٢٣}

(٢١) سورة الأعراف/١٥٨ .

(٢٢) هي ميمونة بنت الحارث بن أزيق بن بصر بن ربيعة بن عبد الله بن حنبل القهقرية ، زوج
نبي صلى الله عليه وسلم ، أم المؤمنين . قال ابن سيرين ، سمعنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم يمونة . وثبتت سنة إحدى وخمسين ، ولها ثمانون نسلة ، رحى الله جناحها [الإصابة
ج١/١٦٦ والتهذيب ج١/١٢٢] .

(٢٣) عن أبي رافع رحى الله حده ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وبني بها
حلالا وكنت أنا الرسول فيما بينهما .

أو حرام^{٢٦} وغير ذلك .

مسألة : في ماهية التامس :

وإذا قد ثبت وجوب التامس به صلى الله عليه وآله وسلم فينبغي أن يبين ماهيته ويبين القدر المتعلق بحدوثها ، والمستلقت فيها ، وأعلم أن التامس : إيقاع الفعل أو الترك بصورة فعل الغير ، أو تركه وهذا لا يختلف فيه ، أحسن لأحد من مؤلفي الصورة .

أخرجه الترمذي في أبواب الحج ، باب كراهية تزويج المعرم حديث رقم [٨١١] ج ١/٣ ص ١٩١/٣
والتنزيهي في سنن الكبرى في الفجاج بطر : نسخة الأثراف ج ١/٩ ص ٢٠٠/٩ والدارقطني في كتاب المناسك ، باب في تزويج المعرم ج ٢/٩ ص ٢٨٢/٩ وأحمد في المسند ج ٢٩٢/٩ .

(١) عن ابن عباس قال : تزويج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو معرم ، وبني بها وهو حلال ، وماتت بغيره [

أخرجه الطبري في المعاني ، باب [٤٣] حمراء الكضياء ج ٨٦/٥ ، وفي كتاب جزاء الصيد بسبب [١٢٢] تزويج المعرم ج ٢١٤/٦ وفي كتاب الفجاج باب [٢٠] نكاح المعرم ج ١٢٩/٥ ويصلح في كتاب الفجاج ، باب تعريم نكاح المعرم وكراهية خطبته ج ١٠٣/٢ ، حديث رقم [٤٦] وأبو داود في كتاب الحج ، باب المعرم يتزوج ج ٤٢٣/٦ رقم [١٨١٤] .

والتنزيهي في أبواب الحج ، باب ما جاء في الرخصة في ذلك ج ١٩٩/٣ - ١٩٣ ، حديث رقم [٨١٣] و[٨١٤] وقال أبو عيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح .

وحاه في مختصر الطهري لأن المتعبد من ٢٢٦ : رافضة ميمونة ، قالت : تزويجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان [

أخرجه أبو داود في كتاب المناسك ، باب المعرم يتزوج ج ٤٢٣/٦ ، حديث رقم [١٨١٤] وفيه زيادة [مرغف] ولم تذكر في مختصر الطهري .

وعن يزيد بن الأصم - حدثني ميمونة بنت الحارث (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزويجها وهو حلال قال : وخاتمت خلقتي وخاتمة ابن عباس) أخرجه مسلم في كتاب الفجاج بسبب تعريم نكاح المعرم حديث رقم [٤٨] ج ١٠٣٢/٥ وأحمد في المسند ج ٣٢٢/٦ وابن ماجه في كتاب نكاح الفجاج ، باب المعرم يتزوج ج ١٢٩/١ رقم [٢٩٤٤] والدارقطني في كتاب المناسك ، بسبب في تزويج المعرم ج ٢٨٢/٥ .

فإن أكل الأضحية ويرجعه أو ولده أو ابن بواقعه أو تركه على صورته
 وعلى الوجه الذي أوقفه عليه أو تركه لأجله من إيجاب أو نيب أو هامة . فهو
 أوقفه على صورته ، وعلى الوجه الذي أوقفه عليه . أو تركه عليه المتأني به لم
 يكن متأسياً به ؛ ألا ترى أن زيدا لو سجد لله وسجد غيره للمصم تأسيًا بسجوده لله
 لم يوصف بأنه متأسٍ به .

وقال أبو علي بن خاتم يجوز أن يكون فعل المتأني حسناً . وفعل
 المتأني به فيها ، نحو : أن يقدم التصواني إلى القومة لأجل فعل فيها عند التصاريف
 ويضحه المسلم لإيها يورد وقومة فيها غير متأسٍ به وإن كان متأسٍ للمسلم إليها لتلك
 تعرض حسناً ، وعنى التصواني لغرضه فيها .

قلت : وهذا الكلام غير صحيح ؛ لأننا نقول : إن كان المسلم لا يعرف الطريق
 إلى القومة ، إلا بدلالة التصرفي فلا شك أنه متأسٍ به في سلوكه تلك الطريق ،
 وإن اختلف غرضيهما بسلوكه ، لكن هذا لا يسمى تأسيًا ، وإنما يسمى استرشاداً أو
 استدلاليةً أو مهتد به في عرفان السبيل لا متأسياً به . فالتخطى وقع في تسمية حسناً
 تأسيًا ، ولأنك في أن من سجد لله ، فسجد غيره تعديبه ؛ لأجل سجوده لله أنه
 متأسٍ به في إيقاع السجود ؛ وإن اختلفاً حسناً ، وفيها ؛ وليس معنى التأسي هنا أنه
 متبع له ، وإنما معناه أن سجوده باعث على إيقاع مثل ذلك السجود لغرض تلك
 السجود ، وليس تأسيًا على الطريقة ، بل معارضة للفعل بمثل صورته . وإنما
التأني الذي بمعنى الإتيان والإكتمال هو إيقاع الفعل أو الترك على الصورة والوجه
 اللذين وقع عليهما فعل التغيير ابتداءً له . كإيقاعنا الصلوات الخمس على الصورة
 التي أوقفها الرسول صلى الله عليه وآله عليها ، وهو الوجوب فاصتين لاتباعه .

فإن المحققين من أصحابنا وهم أبو عبد الله وأبو الحسين ؛ ويحسب مع
 الوجه الزمان والمكان ، كصلاة يوم الجمعة . والوقوف بحرفة . والوقوف والقصر ،
 ونحو أن نصلى ركعتين بموخرين طويلتين أو قصيرتين إن طسبم هذه الأمور
 الأربعة دخلت في غرض المتكبح ؛ كما إذا تأسيًا به صلى الله عليه وآله في صلاة

التصحيح ، فمن شأننا أن نأخذ في طولها بالإنكار مثل ما أتى به ، فهو علينا أربع ركعات خفيفة بقصد صلاة التصحيح لم تكن متساوين به فيها ، وكذلك لو صعدنا فسي ركعتي الفجر مثل أكثر صلاة طويلة لم تكن متساوين به في تلك الصلاة وإن لا تكن دخلت هذه الأمور في عرض المتن بالفعل فلا عبرة بها .

وقال القليوبي : لا تعتبر هذه في التماسي مطلقاً ، بل **فقال** : إن اعتبار التماسي والزماني يؤدي إلى استحالة وقوع التماسي رأساً ، لأنه يستلزم وقوع فعل التماسي وقيل التماسي به في وقت واحد ، ومكان واحد ، وذلك مستحيل . **أي في الوقت فإنه** لا يد من تقدم التماسي به وإلا لم يكن أحدهما يكونه متأسياً لآخرى مسن كونه متأسياً به **وأما في المكان** فلا استحالة بين الفاعلين في مكان واحد في وقت واحد .

قنا : إن لم تعتبر ذلك وإنما اعتبرنا العرض كالوقوف بعرفة ، والمسئلة يوم الجمعة ، حيث علم أن التماسي به ، إنما اختار ذلك الزمان والمكان **لتطبيق** المتصلة به ، فعلمنا أنه لا تأسى مع مخالفة ذلك العرضين فاعتبر لذلك .

مسئلة : ولا يكفي في وجوب الاتباع معرفتنا مجرد الفعل :

قال الأكثر من الأصوليين : ولا يكفي في وجوب الاتباع معرفتنا مجرد الفعل ما لم يعرف الوجه الذي لوقعه عليه لوقعه عليه .

وقيل : بل يكفي صدور الفعل من جهته ، في أنه يوجب علينا إتباعه فيه ، لوجب أن نعلمه ، **ثم اختلفوا على ما يجعل لوقعه نحن عليه** :

فقال أبو العباس بن مريخ والأسطخري وأبو سعيد وابن خيران ^(١) كلهم من أصحاب الشافعي : أنه يعمل على الوجوب قبلنا لإقاعه لوجوبه .
وقال الشافعي : بل يعمل على التذنب فقط .

(١) ابن خيران هو الحسن بن صالح ، أبو علي ، البغدادي ، الشافعي ثقة الفرج . توفي سنة ٢٦٠ هـ - ٨٦٦ م . وانظر إشارات الشافعية ج ٢/ ٢٧٠ وشارات الأعمى ج ٢/ ٢٨٧ .

وقال مالك أجل يجعل على الإباحة. هذه رواية بعض المطلقين عن مالك ،
ورواية الحاكم مع أجل الوجوب .

وقال ابن الحاجب : إن ظهر منه صلى الله عليه وآله قصد القربة فنسب
والإباحة . وقيل : بالتوقف .

والحجة لنا عليهم ما قلنا وهو أن من شرط التأسي إباحة علي فوجبه
القائل فله صلى الله عليه وآله ، فلا يلزمنا ما لم نعلمه ، أي لا يلزمنا التأسي بسنة
صلى الله عليه وآله في ذلك الفعل ما لم نعلم وجهه .

إحتج أهل الوجوب بما قلنا من عموم قوله تعالى (وَاتَّبِعُوا) .

قلنا : من شروطه معرفة فوجبه ، وإلا فلا نجاج .

قالوا : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا رَسُولَكُمْ فَهُمْ حَقٌّ وَمَا تَجَاوَزُوا عَنَّهُ فَيَلْتَبِئُوا)^{١١٠} .

قلنا : أراد ما أمركم به بدين وما نهاكم فالتوا (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ
أَسْوَةٌ حَسَنَةٌ)^{١١١} .

قلنا : التأسي بإباحة علي فوجبه الذي لوقفه عليه ، فإذا لم نعلمه فلا تأسي .

التوا : خلق نعله في الصلاة ، فخلعوا نعالهم^{١١٢} ولم يعلموا فوجبه فسألوهم
على استلالهم وبين لطفه .

(١٠) سورة المائدة/ ٧٠ .

(١١) سورة الأحزاب/ ٢١ .

(١٢) عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم طلع نعله ، فخلع الناس نعالهم . فليسوا
بصرف قال : أنه خلعت نعالكم ؟ قالوا : رأيناك خلعت نعلنا . قال : إن جبريل أتاني فأخبرني
أن بهما جنة . فإذا جاء أحدكم إلى المسجد فليقلب نعله ، ولينظر فيها فإن رأى جنة ، فليمسسه
بألفه من ثم لمسه . فرواها .

أخرج أبو داود في كتاب الصلاة ، باب الصلاة في العلق حديث رقم [٦٥٠] ح ١٢١/١ ، والصالح
في المستدرک على الصحيحين في كتاب الصلاة ج ١/ ٢٦٠ ، وآخره الذي .

قلنا : لقوله (صلىوا كما رأيتوني أصلي) أو لفهم القرية .

قلنا : لما أمرهم بالتمتع تسكروا بقطعه في كنفهته .

قلنا : لقوله (عدوا على مناسككم) أو لفهم القرية .

قلنا : لما اختلف في الخسل من إخراج بلا إزال أو غير عائلة فسئلت

فعلته أنا ورسول الله فاعلمنا ^(١) قلنا قوله صلى الله عليه وآله (إذا قلتي الغنجان)

عن ابن حبان في موارد الطمان في كتاب المواقف، باب الصلاة في الغنجان، وأسنده صحيحاً في
ظاهرهما، وابن خزيمة في معارج أبواب الصلاة على التمسك، باب المصلي يصلي في أعلى السج
رقم [١٠٧٦] ج ١٠٧/٢ والتلخيص في سنة في كتاب الصلاة، باب الصلاة في الغنجان ج ٢٢/١
والإمام أحمد في مسنده ج ٢٠/٣ .

(١) مختصر المنتهى لأبن المذهب ص ٥٢ .

روى الإمام أحمد في مسنده أبي خعب في حديث فيه [أن عمر بن الخطاب بعثت إسي عائشة
رضي الله عنها يسألها - أما الخائف في الخسل بغير إزال - فقالت إذا جاوز الغنجان فقد
وجب الخسل] .

مسند الإمام أحمد ج ١١٥/٥ .

وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه - أنهم فكروا ما يوجب الخسل - فقام أبو موسى إسي
عائشة يسأل - ثم قال : ما يوجب الخسل - فقالت : علي الخيزر سقطت - قال : رسول الله صلى
الله عليه وسلم (إذا جئني بين شعبتي الأربع ومن الغنجان الغنجان فقد وجب الخسل) .

أخرجه مسلم في كتاب العمرة - باب تسبيح (الماء بالماء) ووجوب الخسل بالماء الغنجان حديث
رقم [٨٨] ج ١٧١/١ = ٢٧٢ وأخرجه الإمام أحمد ج ٩٧/١ وأخرجه عبد الرزاق في مسنده في
كتاب الطهارة - باب ما يوجب الخسل حديث رقم ٩٢٨ ج ٢٤٥/١ = ٢٤٨ .

وأقول عائشة رضي الله عنها [علي الخيزر سقطت] أي سقطت خيزراً بحلقه ما سألت نفسه ،
حزناً ، وحالاً فيه .

ويروى الترمذي بإسناد صحيح - عن عائشة رضي الله عنها قالت : (إذا جاوز الغنجان الغنجان
فقد وجب الخسل - فعلمت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلمنا) .

الترمذي في أبواب الطهارة : باب ما جاء إذا قلتي الغنجان ووجب الخسل ج ١٨٠/١ حديث رقم
[١٠٥] مؤلفاً على عائشة وأخرجه مؤلفاً عنها في الحديث الذي بعده رقم [١٠٩] ج ١٨٢/١

١٨٢ - وقال أبو عيسى : حديث عائشة حسن صحيح .

لا يسجد الفحل أو لأنه بيان ﴿وَأَنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْفِرُوا﴾^(١) أو لأنه شرط المسئلة أو لغوهم الرجوب .

ثانياً : أحوط كمسئلة تركت من خمس ، أو امرأة حرمت ولم يتعمدا .

ثالثاً : إنما الاحتياط فيما لا يشتمل التحريم .

رابعاً : ينتقض هذا بوجوب صوم الثلاثين من رمضان في التيمم مع احتمال التحريم^(٢) .

خامساً : الاحتياط فيما ثبت وجوبه ، وكان الأصل كالثلاثين من رمضان ؛ فلما ما احتمال بغير ذلك فلا أحوط .

عن أبيه ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها ج١/١٩٩ رقم [٦٠٨] ومثله في شروطاً في كتاب الطهارة ج١/٢١٩ رقم [٩٤١] وأخرجه عبد الرزاق في كتاب الطهارة ، باب ما يوجب الغسل ج١/٢١٩ رقم [١٤٤] كقيم موقوفه على عائشة .

التيمم في الأم ج٣/٣٩ كتاب طهارة .

(١) سورة المائدة/٦ .

(٢) عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [الشهر تسع وعشرون ، الفحل تسبوعاً حتى تروء ، ولا تطروا حتى تروء ، فإن لم تطروا فادعوا له ثلاثين] قال : وكان ابن عمر إذا كان شعبان تسبعا وعشرين فطهر له ، فإن روى فطهر ، وإن لم يرو ولم يكن دون منطوقه سداب . ولا فترة أصبح مطهراً ، فإن جاف دون منطوقه سداب ، أو فترة أصبح مسابلاً . فقال : فكان ابن عمر يطهر مع الفرس ، ولا يأخذ بهذا الحساب .

أخرجه أبو زرعة ، والقمي ، في الترمذي رقم [٢٣٢٠] باب التيمم يكون تسبعا وعشرين ، ويصلى رقم [١٠٨٠] في الصوم ، باب وجوب صوم رمضان لرواية الهلال والشمس في الصوم ج١/٢٣١ باب ذكر الاختلاف على التيمم ، باب ذكر الاختلاف على عهد الله بن عمر في هذا الحديث ، وابن ماجه رقم [١٦٥٤] قوله : [عز] ، والقمي ، وبشئ أفعال : عز القبول ، والعسى ، وبشئ : إذا حدث شيء من عيم ، أو غيره ، لم يطهر .

القول الثاني : قال : لرواية الأمر الفجرة والقارء : إذا نظرت فيه وميزته ، والمعنى : فأطروا هذه التيمم حتى يتمم ثلاثين يوماً .

قراءة : القارء : القلمة والقارء .

احتج أهل القديس بأنه لو كان ولجنا استلزم التلخيص بالقول ولا تلخيص والإمامة شائعة لقوله (فَلَا كَانَ نَقَمًا فِي رَسُولٍ فَلَمَّ كَثْرَةُ خِشْيَتِهِ) ^(٦) فصار مقبولاً على كل حال لنا ما مر .

واحتج أهل الإمامة : بأنه المتحقق ، فوجب القبول عليه .

واحتج ابن الصاحب بأن الصحابة كانوا يرجعون إلى فعله المعلوم صفته ، وقوله تعالى (فَلَمَّا فَصِنِي رَبِّيَ مِنهَا وَمِنَ الْجِبَالِ فَوَاجِدَافًا) ^(٧) إلى غير الآية قلنا على أن فعله يقتضي الإمامة لقوله تعالى (فَلَمَّا لَا يَكُونُ عَلَى السُّلُوبِينَ حَسْرَجٌ فِي رِجْلَيْهِ إِذْ صَارَ إِذًا فَصِينًا مِّنْهُمْ وَمِنَ الْجِبَالِ) ^(٨) .

قالوا : فإن لم يظهر وجه الفعل وعلم ثبت الرجوعان .

قلت : وهو قريب من قولنا ، خلا أنه يقول : إذا لم يظهر من فسخه القرية أنه يعين للإمامة ، ونحن نقول لا يعين لغيره لاختصاصه به ويقول : إذا ظهر وجه القرية يعين القديس ونحن نقول لا يعين لاحتفال الرجوع .

ملاحظة :

في بيان ما يعرف به حكم فعله صلى الله عليه وآله :

قال أصحابنا : وقد عرف حكم فعله بالاضطرار والحاصل من قرآن أحواله في مقصده ، فإن الضرورى يحصل عند الإشارات لما عرفه المشافدون له من فسخه ضرورة ، وجب عليهم الشاعة ، وإذا قلوه إلهنا وجب علينا العمل به مع صحة النقل بتواتر أو غيره .

ويعلم أيضاً حكم فعله بما وصفه به صلى الله عليه وآله من وجوب أو تدب

أو إمامة ، فيحصل بمقتضى وصفه صلى الله عليه وآله به .

(٦) سورة الأحزاب/٦١ .

(٧) سورة المائدة/٣٢ .

(٨) سورة الأحزاب/٣٧ .

ويجوز أيضا حكمة ، ويكونه فعله رباناً لخطاب مجمل ثمثمه حسب التوسل
 كقوله يد السارق من الكوج بعد نزول قوله تعالى (يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَذْتُ الذِّكْرَ مِنِّي وَأَخَذْتُهَا
فَاتْرِكُونَنِي مَعَ الْعَرَفِينَ بعد نزول قوله تعالى (وَأَلَيْكُمْ يَوْمَ الْآزِفِ) وطريقنا إلى
 كونه رباناً : إما قوله ، أو معرفتنا بقرينة حال أنه فعله امتثالا لذلك الخطاب .

قال أصحابنا : وما فعله من الأفعال في حال الصلاة بعد أن نهانا أن نفعل
 فيها فعلا يعالفاها - فالتسبيح الإباحة - نحو أن يرمي بالثخامة أو يتكلم التلبية أو
 يسوي رداءه أو نحو ذلك لأنه صلى الله عليه وآله لا يجوز عليه المعصية فيما
 يتعلق بأداء الأحكام وقد أمرنا بالافتداء به أفعاله وأقواله ، ففعل ما لم يمتنع بعد
 الذين خصصوا لتعويدهم حينئذ - وكذلك ما فعله صلى الله عليه وآله وحاشا
 أنه ليس بفرج ، بل ظلما حسدا ولا دلالة على وجوب التسبيح ، إذ قد أمرنا
 بالتسبيح به ، فإذا لم يكن واجبا ضمن التنب ،

قلت : أو الإباحة بحيث يحسب ما تقتضيه آيات من نحو كونه رباناً لتمام
 التكسب إذا لم يكن مباحا لكان ظلما ، وكالتصان أو نحو ذلك .

تنبيه :

أما إذا علم صلى الله عليه وآله وسلم بفعل ولم ينكره وهو قائل على
 إنكاره ، فإن كان كمنه نصرا إلى الكنيسة ، فلا أثر للتسكوت التلقائي ، وإلا
 اقتضى جواز ذلك الفعل ، فإن سبق تحريمه فمتسخ وإلا لم أن يكون صلى الله
 عليه وآله قد فعل بوجوب وهو الإنكار ، وذلك لا يجوز عليه .

تنبيه :

فإنما لو التمسك بفعل أو قول أو توضيح يعنى في كونهما غير فيجوز فقط لا
 في التعمد بهما ، فلا وجه لتسكك التالفين رحمته الله تعالى وإياهم . بارئ خطيئتي الله

(١) سورة الأعراف/٢٨ .

(٢) سورة المائدة/١٠٠ .

عليه وآله يقول المتلعي: «اوقفتمت له أقلام زيد وأسامة أن هذه الأقدام بعضها مسنوع
بعض وتترك الإشكارة وجعلها طريقاً شرعياً يوطئ بها القاصي». لأننا نقول أن استبشاره
إمّا كان موافقة الحق، وإلزام القسم بما يلزمه طئسي أصله، لأن المتعاقبين
تعرضوا لذلك.

فيلزمنا: إن موافقة الحق لا تمنع الإشكارة إذا كان منكراً.

فتا: ليس بمنكر في نفسه لكن الأخذ بمجرد القاطعة، وقد أنكر ذلك متلعي

الله عليه وآله في قوله (الولد للفراتين وللعمال المحجر) ^(١) فيلزم ما ذكر.

(١) المتلعي: هو ابن الأحمري من جهة، واسمه: مجاز المتلعي وقيل له: مجاز، لأنه إذا
أمر ليزاً عن نصيبه وأطلقه [الإحصائية ج ٧٧٥/٥].

عن عائشة رضي الله عنها، قالت: إنك على رسول الله صلى الله عليه وسلم سروراً، تقول
أخباراً وجهه قال: (إنم ترى أن مجازاً تقول أمّا إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد، فقال: أ
إن هذه الأقدام بعضها من بعض).

أخرجه الطبري في كتاب التكميل، باب [٣٦] القذف ج ١٢/٨ وفي كتاب المغالب، باب ٢٣
صفحة التي صلى الله عليه وسلم ج ١٦٦/١ وفي كتاب فضائل أسامة التي صلى الله عليه وسلم
باب [٢٩] مناقب زيد بن حارثة مؤلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ج ٦٦٣/١ وسلم في كتاب
الرضاع، باب العمل بالحق القذف قول حديثك [٣٨، ٣٩ و ٤٠] ج ١٠٨١/٢ - ١٠٨٢.

وأبو داود في كتاب الطلاق، باب في القذف ج ١١٨/٢ - ١١٩ حديث [٢٢٦٧ و ٢٢٦٨].
والترمذي في أبواب التولية والبيعة ج ١٤٠/١ رقم [٢١٢٩] وقال أبو حمزة: حديث: هذا حسن
صحيح. وأخرجه البيهقي في كتاب الطلاق باب القذف ج ١٤٤/١ - ١٤٥ وإبن ماجه في كتاب
في كتاب الأيمان، باب القافة ج ٧٨٧/٢ وأصح في الحديث ج ٨٢/٢ - ٨٦.

والقاف: هو ذاتي يعرف لقبه، ويعوز الأثر، حتى يترك، لأنه يكثر الأثناء، فكأنه مقسوم
في الثاني.

[٢] الطبري في الترمذي، باب قول العروصي أوصيه: أتعلم ولدي وفي الفروع، باب لنفس
الشيئات، وباب شراء المتوفك من الجرمي وحقه.

ويصح في الرضاع، باب الولد للفراتين، ولولي القديتات.

وأبو داود في الإحصائية، باب القضاء بالحق الولد باليه.

ملاحظة : لا يصح تعارض في أقواله صلى الله عليه وآله

قال القاضي والأكثر من أصحابنا : ولا يصح تعارض في أقواله صلى الله عليه وآله .

وقال الشيخ أبو رشيد : بل يصح فيها التعارض . ولكنه يجوز أن يتكلم فيه فعل فعلا . ويقال أنه فعل ضده . ويجعل التاريخ : فإن القولين لا يصح التمسك به في أحدهما حينئذ لتعارضيهما .

والحجة لنا عليه : إن الفعل المتداخِع إما يقع في وقتين . لأن التداخِع يسأ من جهة فعل الشئ وبتركه أو فعل الشئ وضده . ولا يصح من القائل فعل الشئ

أو قوله صلى الله عليه وسلم [المعاري] : المعاري : الرأى : اسم فاعل من : عبور الرجل فسرارة إذا تكلم الفعور . وعبورت هي وتعبرت إذا زلت .

[الصغير] : من العجبة . ولا يقال له في الوقت . والعرب تقول في جرمان قتلتم : إنه العجور . وبغية التراب : وهو ذلك . ولا يرتدون إلا الضيبة .

عن عائشة رضي الله عنها قالت : انحصر سعد بن أبي وقاص . ووجد بين زمة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في هاتم . فقال سعد : يا رسول الله إن أباي علة من أبي وقاص . حسبه إن لم أكنه نظر إلى شبيهه . وقال عبد الله بن زمة : هذا أباي يا رسول الله وقد عني فرا أبي . فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى شبيهه . فرأى شيئا بينا بعينه . فقال : [يعرك يا حسبه زمة . فرك القرائ وتماجر الحبور . واعتصم منه يا سودة] .

أخرجه البخاري في كتاب البيوع باب [١٠٠] [تراجم السلوك من الخبرين] ج ٣/٢٩٠ . وفي التاريخ أيضا في باب [٣] تفسير المشبهات ج ٢/٣٠ وفي كتاب المغازي باب [٢٢] [رسول القيس] . ج ٢/٢٩٠ وفي كتاب الفرائض باب [١٨] فوك الفرائضة حرا فقلت أو أحد . وفي باب [٢٨] مسنن ادعي أبا أو ابن أخ ج ١/٨ و ١١ وفي كتاب الحدود باب [٢٢] [المعاري المعجز ج ٢/٨] وفي كتاب الأحكام ج ١١٦/٨ وأيضا في كتاب الرضا ج حديث [٣٦] ج ١/٢٠٠ .

وأيضا في الطلاق . باب فوك الفرائض ج ٢/٢٠٣ رقم [٢٢٧٢٧] .

وأيضا في كتاب الطلاق . باب فرائض الأمة ج ١/١٨٠ .

وأيضا في كتاب الأضحية . باب القضاء بالطلاق فوك بأنه ج ٢/٢٣٩ رقم [٢٠] أيضا في كتاب التكايف . باب فوك الفرائض ج ١/١٤٢ .

وتركته ، أو حذره في وقت واحد ، وإنما يكون في وقتين ، فلا تنافي بينهما بين الفعلين ، بل يقع بأن أحدهما متأخر فلا تنافي إذ يمكن التماسي به فهما لا يختلفان الوقت .

قال أبو الحسين : فاما الفعلان المعتدان ، في وقتين ، فلهيما متعاضدين بأنفسهما ، لأنه لا يتنافى وجودهما ، ولا يمتنع الاعتداء بهما ، فتكون متعاضدين بالفعل في وقت ، وحذره في وقت آخر . قال : وقد يكونان متعاضدين بغيرهما ، نحو أن يفعل صلى الله عليه وآله فعلاً ، ويعلم بالتفيل أن غيره متعدي به ، ثم يسره حقيبته ذلك قد أمر بمعنى التماسي على فعل حذره ، فلملم أنه خارج عنه .

قال : وكذلك إذا علمنا أن ذلك الفعل يلزم امتلاكه لئى صلى الله عليه وآله في مثل تلك الأوقات ، ما لم يرد دليل ناسخ ، ثم يفعل عليه السلام حذره في مثل ذلك الوقت ، فلملم أنه قد نسخ عنه . غير أن النسخ والتفصيص إنما يلحقان مسأ علمنا أنه يلزم لئى صلى الله عليه وآله في مستقبل الأوقات ، وأنه يلزم غيره .

قلت : ومثل ذلك قول أبي الحسين : نكر ابن الحاجب ، حيث قال للفعلان لا يتعاضدان كصوم وأكل ، لجواز الأمر في وقت والإباحة في وقت آخر .

قال : إلا أن يدل دليل على وجوب تكرير الأول له ، ولا تنسخه ، فيكون شاملياً لثانياً .

فتا : لم يخصهما .

قلت : ومع هذا التفسير ، والمثيل ، لا تجد اختلاف أبي رشيد موقعاً ، لأنه موافق لما نكرهه ، وهم لا يخالفونه في الصورة التي أمتح بها ، فينظر في موضوع خلافه ، فقد حكاه العلمك في شرح العيون ، وحكى حجة ، ولم يزد على حجة بشئ ، وفي تلك إشارة الاتفاق وإن أظلم .

ولعل موقع الخلاف حيث زوى عنه صلى الله عليه وآله الفعل ، وحذره .

ولم ينقل تاريخ :

بابو رشيد يقول: لا يعمل بأيهما إلا قد علمنا أن أحدهما ممنوع فلا يجوز العمل به ، وكذلك الثاني لتجريد المنوع .

وأصحاها يقولون: بل يلزم العمل بهما جميعاً ، لعمول التبعيد بهما جميعاً في وقتين فيعمل بهما جميعاً ، ولا يخرج في التقديم والتأخير ، مما لم ينظم اختصاص كل واحد بوقت معين .

قلت: وهذا لا يستقيم حيث علمنا شروحه قاضي ولفها عليه ، ولم نعلم دلائله على صحة أحدهما لكن جهل أيهما ، ولا لأن أياً رشيد يخالف في ذلك وإن أعلم .

هكذا حكى تعارض الفقهاء: فإن تعارضوا وقوله صلى الله عليه وآله حسن كل وجه فالخلاف الثاني في الأخذ بأيهما أو الوقت :

يقول الأئمة من الأصمعيين أيهما إذا تعارضوا فالقول أولى بأن يعتمد عليه دون القول ، والوقت ، لوجوب تباينه ؛ وذلك لأنه أرجح لوجوه سننكها ، هذا إن جهل الترخيص ، وإن لا يجوز بل يعلم المتقدم منهما ، كان الأخير ناسخاً للتقدم ، إن غرأ على وقتا يمكن فيه التمثال الأول ، أو مخصصاً إن لم يتراخ هذا الترخيص .

مثلي ذلك: أن يقال إننا أنه صلى الله عليه وآله استأذن القليلة بقضاء الحاجة وأنه نهى عن ذلك^(١) ، فإن جهل التاريخ لعهد النهي ، فإن عرف ، فليس

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: [إذا ذهب أحدكم إلى المسجد فلا يستقبل القليلة ولا يستبرأ لها لمطأ ولا بولاً] .

أخرجه البخاري في الصحيح ، باب قلة أهل المدينة وأهل التمدن ، وصنف في الطهارة - مسائل الاستطابة وقراءة استقبال القليلة وقت قضاء الحاجة وأبو داود في بيان مقدر استقبال القليلة واستبراء بالمطأ وإباحة استعمالها في البيوت ج ١٩٦/١ .

ويزيد بن عمار القاري رضي الله عنه قال: أيها رسول الله صلى الله عليه وسلم إن استقبل القليلة لمطأ أو بولاً .

أخرجه مسلم في الطهارة ، باب الاستطابة وقراءة استقبال القليلة والبخاري في الوضوء ، باب لا يستقبل القليلة بمطأ أو بول إلا بعد التبراء وعن زهير بن أسحاق ، وكان يقول: أو عطسه ، لأنه

تقدم القول كان قبله داسعا للتمييز وإن تأخر القول اصطفاؤه ، لأنه إما تابع لما تقدم ، أو كالتلف عن أنه مخصوص بجواز الفعل بولنا .

نصر هذه الجملة فتلقى إلى تحصيل محيط بأكثر أفعالها من أن تكون له لتسلا

يلتص ببعض الأفعال فتقول : إذا تعارضت الفعل والقول ، فلا يخلو الفعل عما في يدل دليل على أنه متكرر وأنه يلزمنا التامس به أو لا ، فإن كان الثاني فالتقول يسا خاص به أو بدأ أو عام ، إن كان خصوصا به فلما أن يتأخر فلا تعارض أو يتقدم كان

صحيح أي لوجب التصاريح صلح رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بصريحه يقول : والله ما أرى كذبا أصح من هذا الكلام في ٢ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [إذا ذهب أحدكم الفاعل أو القول ، فلا يستعمل القلة ، ولا يستبرها بفرجه] .

أخرجه البيهقي في ٢ - كتاب قوضه - ١١ - باب [١١٦] لا يستعمل القلة ويستعمل أو رسول وصلى في كتاب الطهارة ، باب [١٢٧] الاستطابة رقم [٥٩٦] ومما في التوضيح في كتاب القلة ، باب القبول عن استعمال القلة والإنسان على خاصة ج ١٩٣/١ .

أخرجه في : التراجمين ، قول شخص من أعيان العرب ، ولما من أعيان اليهود فيقال لها كقولنا وغيره فيقال : عن نافع عن رجل من الأنصار ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس أن تقول القلة يعامل لم يزل في التوضيح ج ١٩٣/١ .

فيقال من جوارح الأضغ قال رأيت ابن عمر أتوا وأطلقه مساقيل القلة ثم جلس يقول : يسبح ، ١٥٥٥ : يا أبا عبد الرحمن ليس قد نهي عن هذا ؟ قال : بلى ، إنما نهي عن ذلك في الغضياء ، فإذا كان بينك وبين القلة شيء يشاركه فلا بأس] .

أخرجه أبو داود في الطهارة ، باب كراهية استعمال القلة عند قضاء الحاجة والتوضيح في التبرك ، في كتاب الطهارة ، باب القبول عن البول مستعمل القلة والتوضيح في الطهارة ، باب استعمال القلة في الغلاء .

ومن جوارح وحشي الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهانا أن نستعمل القلة أو نستعملها بفرجنا إذا أخرجنا منها ثم ولدها قبل مولده ، وهو يقول مستعمل القلة] . أخرجه مسلم في الطهارة ، باب الاستطابة وآداب قضاء الحاجة وأبو داود في الطهارة ، باب الرخصة في استعمال القلة .

والترمذي في الطهارة ، باب في الرخصة في استعمال القلة وآداب غسل في الطهارة ، باب استعمال القلة في الغلاء .

الفعل ناسخاً له مطلقاً لأنه يستقل بالحاجة ، ولا دليل يدلنا على أن الحاجة استقبلها متكرر ، ولا على أنه يلزمنا التأسى به في ذلك ، ثم يقول محرم على دونكم استقبلها فإنه لا تعارض هنا ، لاحتمال كون فعله ليس ابتداء شرع ، بل على أصل العقل ، وتحريره بعد ابتداء تكليف له ، فهو تقدم التحريم على الفعل ، كان الفعل ناسخاً له قطعاً ، لكن لا بد من تراخيه عنده ، وأما إذا كان القول خاصاً بنا دوله نحو أن يقول : استقبلها محرم عليكم دوني ، والقول كما ذكرنا من أنه لا دلالة لتخصي تكرره ، ولا وجوب التأسى به ، فلا تعارض هنا ، سواء تقدم القول ، لم تأخر ، لتجاوز كون استقبله ليس بشرح ، بل على أصل العقل ، لأنه لا يتعلق به تكليف في ذلك ، وإنما يتعلق بنا ، فلا تعارض قطعاً .

وأما إذا كان القول عاماً لنا وله نحو أن يقول : محرم علىي وعلينكم الاستقبال ، بالحاجة ، فإن تأخر القول فلا تعارض ، لاحتمال كون فعله السابق بأصل العقل قبل أن يتعلق بذلك شرع ، فنأخذ بالقول دون الفعل .

وإن تأخر الفعل كان ناسخاً لذلك القول ، لأن تقدم القول العام لدولته فريضة ظاهرة في حكمنا في ذلك الفعل وحكمه واعد ، فإذا استلجمه بعد تحريمه علينا وعلينك ، كان حكمنا حكماً ، فيكون ناسخاً لذلك القول في حقنا وحقه .

هذا إذا كان لدولته معنا في ذلك القول بنحو نحو أن يقول : محرم علىي وعلينكم .

وأما إذا كان لدولته فيه بظاهر العموم نحو أن يقول : استقبل قطبة بالحاجة حرماً ، ثم استقبلها هو ، ففعله حينئذ تخصيص لا نسخ ، إن لم يشرح ، أي يفيد أنه لم يتعلق معنا في عموم التحريم وإن تراخي فسخ ، هذا إذا لم يستقل دليل على تكرار الفعل ولا على وجوب التأسى به ، فقد بينا حكم القول معه حيث هو خاص به ، أو بنا ، أو عام وحكمه في التقديم والتأخير ، وأما إذا قلت دلالة على تكرار الفعل وعلى وجوب التأسى بالقول مع ذلك لا يبيح ، إما أن يكون خاصاً به ، أو بنا ، أو يكون عاماً : مطلقاً أن يستقل بالحاجة ويقول هذا مباح فليس

هذا اللفظ يقتضي استعراق الإلحاح ووجوب التأنس في استباحته فإنه قال بعد ذلك الاستقبال محرم على دونكم فلا تعارض في حقا وفي حقه ناسخ وكذا لو تقسمه لقول وتأخر الفعل لا تعارض في حقا وفي حقه المتأخر ناسخ .

فإن جهل المتأخر ففيه ثلاثة أقوال حكاهما ابن الحاجب :

أحدهما : الحكم بالنسخ في حقه .

وثانيها : الحكم بعدمه .

وثالثها : الوقف واختاره ابن الحاجب وهو قوي عندنا لما يترجم من الحكم في القطع بالنسخ أو بعدمه لأنه يتضمن الحكم بتقدم أحدهما بغير دلالة ولا استرة يقتضيه .

وأما إذا كان القول خامسا بنا نحو أقول : الاستقبال محرم عليكم دوني ، فلا تعارض في حقه صلي الله عليه وآله ، وأما في الأمة فالمتأخر ناسخ للمستقدم منهما لأن الفعل مذكور ويكرما التأنس فيه . فاستوى هو والقول في حقا فكان المتأخر ناسخا .

فإن جهل ففيه ثلاثة أقوال :

• قول أن اعتماد الفعل لولي وقول بل اعتماد القول لولي .

• وقول بالوقف والمتأخر هذا اعتماد القول لأن دلالته أقوى من دلالة

الفعل لوجوده :

الأول : أنه وضع لإفادة المتأخر بخلاف الفعل .

الثاني : أن الفعل يختص بالمعسوس فقط والقول يفسد في المعسوس والمعقول .

الثالث : أن الفعل مختلف في الاستدلال به بخلاف القول فلا يخالف في صحة الاستدلال به .

الترتيب : أن الأخذ بالفعل يمتثل به القول من كل وجه والأخذ بالقول لا يمتثل به الفعل من كل وجه ، بل يمكن الجمع بينهما بأن الفعل خاص به وتوتراهما فكانون قد أخذتا بهما جميعاً والجمع بين القائلين ولو بوجه واحد أولى .

قائلا : بل الفعل أقوى ، لأنه قد يبين به القول، كقولنا صلى الله عليه وآله (صلىوا كما رأيتموني أصلي) (واذخفوا حتى مناسكتكم) وكخطوط الهندسة وغيرها .

قلنا : الإقحام بالقول أكثر ، ولو سلمنا تساوية رجع بما ذكرنا من هـ وير ذلك ، وقولنا بالرفق هنا ضعيف جداً لمصروف التمدد بالفعل ، والقول ، فلا بد من ترتيب لجهما بخلاف الصورة الأولى ، فلا تبعد علينا فيها ، فكان الوقت صوتياً ، هذا إذا كان القول خاصاً بها ، وقد تكلم حكم الخاص به .

وأما إذا كان القول عاماً لنا وله والفعل منكر فيلزمنا التماس فيه فالمشاعر ناسخ من قول وفعل .

فإن جهل المشاعر فيه الثلاثة الأقوال التي ذكرناها الآن ورجعنا فيها للفعل بالقول .

وأما إذا علمنا أن الفعل منكر ، ولا دلالة على وجود التماس فيه ، نحو أن نعلم أن الرسول صلى الله عليه وآله ، استعمل قبلة بالحاجة مراراً متكررة ، مختلفة الأوقات ، ولم نعلم اختصاص ذلك بوقت ، دون وقت ، ولا دليل على أن فعله على وجه التشريعية ، فيلزمنا التماس به ، بل يجوز أنه فعله بأصل العفصيل ، فإذا جازمه قول خاص به أو عام لنا وله ، فلا معارضة في الأمة . والمشاعر ناسخ في حقه ، فإن جهل فيه الأقوال الثلاثة التي المختار منها الوقت ، وإن كان القول خاصاً بالأمة فلا معارضة في حقه ، وأما في الأمة فالمشاعر ناسخ ، فسبب جهل فيه الأقوال الثلاثة التي المختار منها أعضاء القول، وإن كان القول عاماً ناسخ ولهم ، فكما مر فقد استقصينا أطراف المسألة في هذا التصديق وزيدته ما ذكرنا من في متن المعيار والله الموافق .

مسألة : بعض أقواله وأفعاله وتروكته صلى الله عليه وآله :

نذكر فيها طرفاً من أحكام بعض أقواله وأفعاله وتروكته .

قال أصحابنا وأقره صلى الله عليه وآله : فلان أفضل من فلان ، وإقامته الحد على بعض الناس ، وحكمه لرجل باستحقاق شيء محتمل أنه صدر منه عسر وحس ، فيفيد العلم بأن المحكوم بأفضليته أفضل ، والمسنود فاسق ، والمحكوم له مستحق لعنتاً .

ويحتمل أنه صدر منه عن اجتهاد فلفظ : كما يصدر من العتاة ، فلا يفيد إلا الظن بصفة ما ، غير ، وأنه موافق لما في علم الله ، ويجوز أن يكون مخالفاً لما يعلمه الله من ذلك وإن الأفضل خير فمستحق ، والمسنود يرى مما روى ، والمحكوم له غير مستحق في نفس الأمر .

وقد حكى القاضي اقتضاه مخالفاً في ذلك :

فقال بعضهم : إن هذه الأمور إذا صدرت منه ، لم يوجب القطع ، لمساواة كونها عن اجتهاد . وقال فرج بل يفيد القطع ولعل حديثهم قوله تعالى (وَمَا يَنْتَسِقُونَ إِذْ يُؤْتَىٰ بِهَا) [نور] و(وَحَىٰ بُرْهَانَ) (١) .

قلت : وهي حجة قوية ، لولا أنه قد ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم أن قال : (إن الخصمين ليخصمان إلى فيكون أحدهما أئمن بيمينته من الآخر فسأحكم له ، فمن قضيت له بما على أخيه فلا يأخذ . وإنما القطع له قطعة من نار) (٢) وهذا مضمون الخبر (٣) وإذا كان صحيحاً فهو مخصص للأية ، وموجب كونه

(١) سورة النور/٣ - ٤ .

(٢) ينظر مفسر القاموس ص ٢٣٠ .

(٣) عن أبي بصير روى القاسم صلى الله عليه وسلم قال : (بما لنا بقرآن ، ويحكم الخصمون إيسر ولعل يعضتكم أن يكون أئمن بيمينته من بعضي فافهمي له على نحو ما أسمع منه ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ ، وإنما القطع له قطعة من النار) .

المراد بها ما يتعلق به في المسائل الإلهمية ، وأصول الفرائع ، وأصول القومية ،
ومن ثم قلنا : أن إخباره بالأفضلية ، وإقامة الحد ، والقضاء ، يحتمل أنه صدر حين
ظن لا من علم في الأصح من المذهبين الثنتين حكاهما القاضي في هذه المسائل .

وقال كذلك لفظوا في حديثه نحو أن يقول : زيد بن عمرو هل هو خطي
القطع أم خطي الظاهر قال ولم يختلفوا في أنه إذا حكم بنين على شخص لأخر في
أنه لا يكون حكما في الباطن بل في الظاهر فقط .

قلت : ولأنجل الخبر الذي روياه أيضا : فأما إذا قاله صلى الله عليه وآله
وسلم بغيره هذا الحق عليكم ، فإنه يكون على مخالفة المعتزم .

قال : وإذا ملك غيره شيئا فإنه يملكه في الحقيقة ، لأن الملك يقتضى الحاجة
لصرفه مخصوصا وقد صار بملكته مباحا له قطعا .

قلت : وفي هذا نظر : لأننا إذا قلنا أنه صلى الله عليه وآله ، صارت إهسه
ذلك الشيء من غيره ، ثم ملكه هذا ، فيجوز أن يكون في يد الأول خصوصا فلا يصح

حرواق الشافعي في مسنده ، في كتاب إبطال الاستسنان ص ٢٦٥ .

وشعالي في كتاب النظام ، باب [١٦] - إم من خصم على بطلان وهو يشتمه ج ١٠٢/١ وفي
القيادات باب [٢٧] من أقام القينة بعد الكمين .. الخ ج ١٦٢/٢ وأخرجه معقبا في الباب أيضا
وفي كتاب الجدل ، باب [١٠] عثقا محمد بن كثير .. الخ ج ١٦٨/٨ وفي كتاب الأحكام باب [٢٠-]
مواظبة الإمام للمصوم وفي باب [٢٦] من قضى له بعد أبيه فلا يأخذ .. الخ وفي باب القضاء
[٢١] في كثير المال وقلبه ج ١١٢/٨ و ١١٦ و ١١٧ .

وسمع في الأفضلية ، باب الحكم بالظاهر والتمن بالمعنى حديث [١ - ٦] ج ١٣٣٧/٣ = ٢٢٨
وأخرجه أبو داود في كتاب الأفضلية ، باب في قضاء القاضي إذا أخطأ ج ١٦/٤ رقم [٣٥٨٢]
وغيره في أبواب الأحكام ، باب في التولية على من يقضى له فليس له ج ١١٤/٣ رقم
[١٣٢٩] وقال أبو عيسى : حديث أم سلمة حديث حسن صحيح .

وأخرجه العمالي في كتاب أدب القضاء ، باب الحكم بالظاهر ج ٢٣٢/٨ وابن ماجه في كتاب
الأحكام ، باب قضية الحاكم لا تملك حرما ج ٧٧٧/٢ رقم [٢٣١٧] وعلق في التوبة في كتاب
الأفضلية ج ٧١٩/٢ وأما في المسد ج ٢٠٣/١ و ٢٩٠ و ٣٠٤ و ٣٢٠ .

تخليقه الرسول ، اللهم إلا أن يقول : أنه لا يصح على النبي صلى الله عليه وآله أن يستجيب ما أبيع له إلا إذا كان حلال الأصل، كما ورد في حديث شاة الأسير أنه صلى الله عليه وآله لم يبع له شئ من لحمها سمعت عن شاتها . فهذا يستقيم ، لكن القاضي قد ذكر أنه صلى الله عليه وآله إذا أبيع له شئ فاستماعه وأكله فإنه لا يقتضى حل ذلك المباح ، وإن المبيع مالك له في الباطن قال : لأنه يقتضى نفس الاستماع الأكل بظاهر قوله والتصريف .

قلت : وكلامه هذا لا يستقيم مع كلامه في التملك ، بل انماوا بينهما أو صح وجه الفرق ، فإن دعا لأحد بالمغفرة ، أو برضوان الله ، أو بالأمان في الآخرة ، أو نحو ذلك مما يتضمن السلامة من العذاب الأخروي ، ولم يضمن حالاً، أي لم يجعل ذلك الدعاء مقيداً بحال المدعو له نحو أن يقول : اللهم اغفر له إن ثبت على طاعتك ومن التقويد قوله تعالى (لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ) ^(٦١) لأنه سبحانه أخبر أنه رضي الله عنهم في تلك الحال ، لما علم منهم من سبق اليقين فيها ، والمزمنة الصالحة ، فلم يقتض لأجل التقويد بفسق من سبق منهم بعد ذلك نعم .

ولما إذا دعا الرسول صلى الله عليه وآله دعاء مطلقاً ، غير مقيد بحال دون حال ، أوجب ذلك الدعاء على من علمه أن يعتقد إيمانه ووجوب موالاته لأنه لا يجوز له صلى الله عليه وآله أن يدعو على جهة الإطلاق لمن لم يعلم ذلك من حاله لقوله تعالى (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالنَّبِيِّينَ أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَسُوا حَسِبُوا أَنْ يَفْرُغُوا) الآية ^(٦٢) والقاسق الكافر في غروجه من ولاية الله إلى عبادته واستغفاله لعذاب العالم ، وإن اعتكف غيره ثم إن الدعاء المطلق من جهة المسودة وقد قال تعالى (لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَفُّونَ مَنْ حَسَدًا قَلِيلًا

(٦١) سورة الفتح/٦٤ .

(٦٢) سورة التوبة/٦٦٣ .

وَرَمَوْنَهُ^(١) وَلَا يُشْكَلُ أَنْ يَلْتَمِسَ قَدْ حَادَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ بِمَعْصِيَةٍ ، فَلَسَا يَجُوزُ أَنْ يَدْعَى لَهُ كَالْكَافِرِ .

أما الدعاء له بالترزي ونحوه من منافع الدنيا فلا حرج فيه ، ولا يدل على إيمانه . قال أسدينا وتركة صلى الله عليه وآله تكثير للمعصية ، أحسن إذا رأى صلى الله عليه وآله رجلا يفعل فعلا مما ينطبق به حكم فلم ينكره ، فتركة الإنكار بنى العطر وهو القبح إذا لو كان فيهما ، لوجب إنكاره .

لكن تركه التكثير لا يستفاد منه الإباحة إلا بشروط وهي :

الشرط الأول : أن يتبته له صلى الله عليه وآله ، فأما إذا جوزنا الله لم يكتبه له لم تؤخذ منه الإباحة .

الشرط الثاني : أن يكون ذلك المقرر مزمعا لا كالكافر ، إذا لو كان كالكافر لم يقد الإباحة ، لأنه صلى الله عليه وآله ، منكر لأفعالهم ولا لنتائج منهم له .

الشرط الثالث : أن يفعل في حضرته أو كان حالها منه لم يكن دلالة على إيمانه ولو أخبر به لكن في هذا نظر إذا كان مستورا عن مسلم للشرط .

الشرط الرابع : أن لا ينكره أحد الحاضرين عند رسول الله صلى الله عليه وآله ، لجرأز كونه تكفيرا بإنكاره ، وتركة للفعل في الوقت الذي قد ثبت أمره فيه بنفي الأمر به ، ولو تركه القنوت في السفر لم يكن لأجل سهو ، ولا لأجل كونيه غير مفروض . ظننا أن الأمر به على جهة التلذذ قد ارتفع وكذلك ما تشبهه من العسورة .

قال أصحاحنا وفي إيمانه صلى الله عليه وآله ما هو كالمجمل نحو ما رواه أهل الحديث أنه صلى الله عليه وآله صام بشهادة الأحرار^(٢) فهذه حكاية فعل

(١) سورة السجدة/٦٢ .

(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن أحريا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يسى رأيت الهلال - فقال أتشهد أن لا إله إلا الله ؟ قال : نعم - قال أتشهد أن محمد رسول الله ؟ قال : نعم قال : فلان يا بلال أن يصوموا هذا .

مجموع : لا لا لا تدرى ، هل التكني بشهادته ، أم التعميم إليها غيرها من شهادة ، أو قرينة ، أو وحى ، أو غير ذلك .

وفي قوله أيضاً ما هو كالخصوص نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم
كان يدخل المسجد **جنتاً** ^{٢١} ، وكان يصوم الرضيل ^{٢٢} وفيه أيضاً ما هو كالقياس

- أخرجه أبو داود في الصوم - باب في شهادة الولد على رؤية الوالد حديثه رقم [٢٢١-] ج٢/٢٧٤ والترمذي في الصوم ، باب ما حل في الصوم بالشهادة رقم ٦٩٦ .

والقياس في الصوم باب يقول شهادة الرجل قوله على ذلك شهر رمضان من حديث مسندك بن حرب ، عن عكرمة عن ابن عباس .

قال الخطابي : فيه حجة لمن رأى أن الأصل في المسلمين القولية ، وذلك أنه لم يلق أباً يعلم من الأعرابي شهر الإسلام قط ، ولم يحدث بعد عن عدائه ، وصلى لهجتهم لهم مسلم المسلمين الخطابي ج٢/٢٧٥ .

(١) من أبي هريرة رضي الله عنه قال : [قومت الصلاة ، وخطبت الصلوات فربما فسروا حيناً رجول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما قام في صلاة ذكر أنه جنب ، فقال إذا تكلمتم ، ثم رجع فاعتزل ، ثم خرج حيناً ورأسه يتلوى ، فكلوا ، فاستبأ منه] .

أخرجه البخاري ج٢/٢٢٩ في الفسل ، باب إذ ذكر في المسجد أنه جنب ، فخرج كما هو ولا يتم ، وفي الأذان ، باب هل يفرج من المسجد لعله ، وباب إذا قال الإمام : تكلمتم ، ثم رجع انظره . ومسلم رقم ٦٠٦ في المساجد ، باب متى يقوم الناس للصلاة **وحسبكم في الموطأ**

ج١/١٨٢ في الطهارة ، باب إعادة الجنب الصلاة وعمله وفي رواية الموطأ عن عطاء بن يسار [أن النبي صلى الله عليه وسلم كثر في صلاة من الصلوات ، ثم أتى بيوم بيته ، أن أمكثوا ، فذهب ثم رجع ، وعلى جلده أثر الماء] - وأبو داود في الطهارة رقم ٢٣٤ و ٢٣٥ ، بسبب في الجنب يصلى بالمقبر وهو ناسي . وفي رواية أبي داود قال : [قومت الصلاة ، وحسبكم انسان

صفوفهم ، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى إذا قام في مقامه ذكر أنه لم يدانسا ، فقال لئلا تكلمن متكلمكم ، ثم رجع إلى بيته ، فخرج حيناً يتلوى رأسه وقد اعتزل وحسبكم صفوفهم

قوله ، يتلوى ، تلعب شعراً يتلوى ، إذا طفر منه الماء وأخرجه الترمذي ج١/١٨٢ و ٨٧ في الإمامة ، باب الإمام يذكر بعد قومه في صلاة أنه على غير طهارة .

(٢) [عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن التوسل ، قالوا : إنه توسل ، قال : إي أنت كهيئتكم؟ إي أقمتم وأسلمي] . أخرجه البخاري ، ومسلم .

والبخاري أن النبي ﷺ وصل ، فوجد الناس ، فشق عليهم، فهداهم رسول الله ﷺ أن يواصلوا =

لمخاطب محفل وذلك نحو صلواته صلى الله عليه وآله بعد قوله (صلوا كما رأيتموني أصلي) وكذا صوته صلى الله عليه وآله ثم قال : هذا وضوء لا يصح الصلاة إلا به ^(١) وفيه أيضا ما هو المعلوم وذلك نحو ما روي عن أنه صلى الله

عليه وسلم : قال : أتت كهيبتكم ، إلى أنك أنتم ولغيري.

البيهقي في ج ١١٩/١ في الصوم ، باب بركة الصوم من غير نية ، وباب الوصال وحسن قال : نعم في ذلك صوم.

ويصح في الصوم رقم [١١٠٢] باب النبي عن الوصال في الصوم ، وماله في الوضوء في الصوم ج ٣٠٠/١ باب النبي عن الوصال في الصوم ، وأبو داود في الصوم ، باب في الوصال رقم [٢٣٦٠].

الواصل : الموصلة في الصوم : هو أن يصوم يومين ، أو ثلاثة لا يفطر بينهما.

أُطعم وأُتقى : في أحسن على الصوم وأقوى عليه ، فيأبون ذلك بمنزلة الطعام والشراب لكفر.

وإن نسي من صلاة رخص الله عنه قال : الوصال رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمر كبير رمضان ، فواصل ناس من المسلمين ، فيلذذ ذلك ، قال : لو نزلنا الشهر لوصلنا وصيلاً يدع قسيسون تصفون ، إنهم لئام عاقبي - أو قال : لئام طلائع - إلى أن يطعنني رمي ويظلموني.

أخرج البيهقي في الصوم ج ١٧٦/١ باب الوصال في الصوم ، وفي التتالي ، باب ما يجوز من الوصل ، وأخرج البيهقي في الصوم رقم [١١٠٤] باب النبي عن الوصال في الصوم ، والترمذي في الصوم ، باب ما جاء في كراهية الوصال للصائم رقم [٧٧٨] .

(١) من على أن أبي طالب رخص الله فيه ، قال عبد خير (أثنا على رخص الله عنه ، فدعا بطهور فلما ما يصنع بالطهور ، وقد صلى ؟ ما زينة إلا لئلمنا ، فأتى بقاء فيه ماء ، وضعت فأخرج من الإماء على بعلته فصل بيده ٤٥٥ ، ثم تعضضت وصال ٤٥٥ ، فعضضت وفر حسن الكلام الذي يأتها فيه ، ثم غسل وجهه ٤٥٥ ، وغسل يده اليمنى ٤٥٥ وغسل يده الشمال ٤٥٥ ، ثم جعل يده في الإناء ، فمسخ برأيه مرة واحدة ، ثم غسل وجهه اليمنى ٤٥٥ ، ورجلته اليسرى ٤٥٥ ، ثم قال : من سرك أن يطعم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو هذا .

أخرج أبو داود رقم ١١١ و ١١٢ و ١١٣ و ١١٤ و ١١٥ و ١١٦ و ١١٧ في الطهارة ، باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم و البيهقي في الطهارة ج ٦٧/١ - ٧٠ باب ما يلبس بمسافر ، وباب غسل الوجه ، وباب عدد غسل الوجه وباب غسل الذنوب ، وباب صفة الوضوء ، وباب عدد غسل الذنوب ، والبيهقي في الطهارة رقم ٤٨ و ٤٩ باب ما جاء في وضوء النبي ﷺ فيسقط كل وهو حديث صحيح -

عليه وآله كان يقصر في السفر^(١) ، فقال ذلك يقتضي أن قصر الصلاة عام فليس
 جميع أسفارهم هكذا بله الأسيويون ، وعندى أن هذا القبول غير واقع لأن العموم
 لم يؤخذ من فعله صلى الله عليه وآله ، وإنما مأخوذ من اللفظ لا من الفعل لا يقال :
 إن مرادهم أن القصر الأول أخذوا صومه السفر في جميع الأسفار من فعله صلى
 الله عليه وآله لما لم يزل يقصر في جميع أسفاره فكانت تكرر ذلك كالصوم ، فسبوا
 في حقه مأخوذ من الفعل ، وفي حقا من اللفظ وأنا أقول : لا نسلم أنهم إنما أخذوا
 صومه من فعله بل من قوله تعالى ﴿وإذا حضرتم الصلاة فليؤدوا الصلاة كما أودعها الله في
 قلوبهم﴾ (١) لأن هذا لا يستقيم على من جعل الآية للكرامة واردة في
 قصر المقدر ، لا في قصر الصلاة كما هو رأي أهل المذهب ، فيمكن كونهم أخذوا

عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما (أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال يا رسول
 الله كيف الظهور . فدعا يده في إبهامه فمسح بكفيه ثلاثا ، ثم غسل وجهه ثلاثا ، ثم غسل رأسه .
 ثم مسح برأسه ، فأخذ تصبغته يستعمل في أهليه ومسح ، بمسحيه طمسي طمساه أهليه ،
 وبالمسح من إبهام أهليه . ثم غسل وجهه ثلاثا ثلاثا ، ثم قال : خلفا للوجهين ، فمن زاد على هذا ،
 لم ينس فقد أشاء وظلم ولماه .

أخرجه أبو داود رقم ١٢٥ في الطهارة ، باب صفة وضوء الذي صلى الله عليه وسلم وقضى
 رواية الترمذي مختصرا ج ٨٨/٢ في الطهارة ، باب الاعتقاد في الوضوء وإسناده حسن . قال :
 جاء أعرابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأله عن الوضوء ؟ فقرأ ثلاثا ثلاثا .
 قال : هكذا الوضوء ، فمن زاد على هذا وضوء وظلم .

قوله : أشاء وظلم : أما الأشاء فتركة السنة والأداء بآداب الفروع . ولم نفسه بما يقتضيه حسن
 تحقيق الذي فترقه من التواتر بتواتر العرف في الوضوء .

(١) قال ابن قدامة في المحلى ج ٢٥١/٢ : تواترت الأخبار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كان يقصر في أسفاره حائداً ومعتزراً وشاذياً . وقال ابن جرير : حدثت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم على اثنين - يعني في السفر - وكان لا يزيد على ركعتين وأما ما ذكر حتى قصر وكان
 لا يزيد على ركعتين وحسروا وكذلك .

أخرجه الطحاوي في المعجم رقم (١١٠٢) وأخرجه مسلم في صلاة المسافرين رقم ٩٨٩ .
 (٢) سورة النساء/ ١٠١ .

العصوم من فعله صلوات الله عليه لا من قوله ، فمبنيًا يستقيم التمسك به ، ويكسبون العواد به في الصبر الأول ، لا من بعدهم والله أعلم .

قال أصحابنا : وما كان مقصودًا عليه كصوم الفاضل ، ودخول المسجد جنبًا ونحوهما مما عرفنا اختصاصه به فلا تأسي به ، وذلك واضح لا إشكال فيه .

مسألة : اختلاف في تكليفه قبل البعثة بشرائع الأنبياء :

واختلاف الناس بتكليفه قبل البعثة بشرائع الأنبياء عليهم السلام :

• قال الشيخان أبو علي وأبو هاشم وأبو عبد الله البصري وغيرهم : ونقطع أنه لم يكلف قبل بعثته بشرح نبي قبله .

• وقيل : بل قطع بأنه تعبد بشريعة ما ، أي لا تدوي أي شريعة كان مأمورًا بها واللائل ذلك هو بعض أصحاب الشافعي .

• قلت : ومن قال من أصحابنا إنه لا يصبح الفساد التكاليف قطعي عين الشرعي ثم أن يقول بقولهم ، أحق في كونه صلى الله عليه وآله كان قبل البعثة متعبدًا بشريعة ما .

• قال ابن الحاجب ^(١) القطر أنه صلى الله عليه وآله كان متعبدًا بشرح قيل : بشرح نوح وقيل بشرح إبراهيم وقيل بشرح موسى وقيل بشرح هوش وقيل ما ثبت أنه شرع ويعضون وهو الغزالي ^(٢) توقف في ذلك توقف تجوز للأمرين إذ لا مانع .

والحجة لنا على القطع بالكلية أنه : لو كلف بها لم يكن بد من طريق إلى معرفتها ، ولا طريق له إلى معرفة شرع من قبله قبل نزول الوحي عليه إلا التمسك .

(١) شرح المعتمد على مختصر ابن الحاجب ج٢/٢٨٦ طبعة المكتبات الأزهرية والمعتمد لأبني الصديق البصري ج٢/٣٣٦ - دار الكتب العلمية .

(٢) المستقصى لشمس الدين ج٢/٢١٦ والمعتمد للرازي ج٢/٥١٨ .

والنقل حينئذ ليس بطريق إن لم يتواتر ، لعدم الثقة بما ينقل منها ، وإنما لم ينسق
 بنقل النقل حينئذ وإن كان عدلاً ، لأنه قد صح لنا أخبار اليهود والنصارى ، فسد
 أصلها في التوراة وحرفوها ، وحفظوا منها ، ألا ترى إلا قصة رجم الزاني التي
 اعتكفوا فيها إلى الرسول صلى الله عليه وآله ولذكروا وجودها ، حتى حضر عند
 الله بن صوريا من أخبارهم واحترف بأنها كانت موجودة في التوراة والقصة
 بطولها في سيرة ابن هشام ^{١٦١} ، وكذلك وقد تعريف في الإنجيل في قصة عيسى
 عليه السلام ودعوات النبوة ، فالنقل وإن كان عدلاً لا يأمن تعريف ما نقله ممن
 تقدمه ، والقواتر إلى موسى وعيسى في أعيان أئمة الكتابين قد بطلت ، أصول
 التعريف ، وبذلك كتابنا فإنه محفوظ عن أن يزد فيه أو ينقص أو يحرف لأئمة
 التي قدمناها في شرح كتاب القلائد ؛ فإذا ثبت أنه لا طريق له إلى شرح من قبله ،
 فقلنا بأنه لم يكتب به .

تحقيق المصنف بدأ تعام من عدالة بالنقل ، أنه كان قبل البيهقي ، يذبح اليهود ،
 ويستبيح نسبهم ، ويركبهم ، ويقتلهم ، وإضافة ذلك إنما تعرف بالشرح لا العقل
 وكذلك كان يطوف ويدهي ويحرم ويقتل وكل ذلك إما بضمه الشرح لا العقل .

(١) روى أنه صلى الله عليه وسلم رجع إلى التوراة في رجم اليهوديين ، وأنه صلى الله عليه
 وسلم سألهم : ما تقولون في التوراة ؟ فلما لم يروا به فرجم ، ولهم تركوه قال صلى الله عليه
 وسلم (إذا لول من أمة أمر الله تعالى بفرضه مبلغ في كتاب العمود ، باب رجم اليهود ، أصل
 القصة في التوراة ، ج ١٣٢٩/٢٤ ، وفي لفظ ابن عبد الله بن عمر قال : إن اليهود أتوا النبي صلى
 الله عليه وسلم وأنه برجل وامرأة منهم قد زنيا فقال : وما تقولون في كتابكم ؟ فجيبوا : نسفم
 وجههما وبخرايان قال : فألقوا بطوراهم فألقوا إن كلفتم صابكين سمورة آل عمران ٦٣/١ - فدعوا
 بالتوراة وجاءوا بطارهم فقرأ ، حتى إذا انتهى إلى موضع وضع يده عليه ، قيل له : ارفع
 يده ، فرفع يده فإذا هي تلوح - فلقوا ، أو ألقوا : يا محمد إن فيها فرجم ولنا لنا كتابكنا بيتنا ،
 فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه فرجما .

أخرجه المطهر في كتاب العمود - باب لا يترك على الأمة إذا زنت ولا تنسى حديثه رقم [٣٣]
 ج ٢٠٧/٨ - ٣٠٨ وفي كتاب التوحيد - باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتبهم الله
 بالعبارة حديث رقم [١٦٨] ج ٢٨١/٩ .

والجواب أنه الموافق لنا نقول لا نسلط فيه نقل عنه فنخرج ليهابهم بل وإن نقل أكل اللحم، فالنقل لا يقتضي تحريم الأكل مع الاستطابة، وأما فنيح فاشكل فيه كسائقنا في الطوائف والنسب وسبواتي تطويق الكلام في ذلك، وأما ركوب قهباتهم فقد قلنا في كتاب القلائد أن النقل يستحسن تحملها المشقة إذا قولت بفتح جبرها ونزهد على ما مر تفصيلا .

مسألة : في بيان شريسته بعد البيعة :

- قال لصحابنا فلما بعد البيعة فأتى بشريعة مبتدأة ، هذا قول أكثر المتكلمين .
- وقيل : بل أتى بكل شرع متقدم ثم ينسخ .
- وقيل : بل أتى بشريعة إبراهيم .

وقيل : بل أتى بشريعة موسى عليه السلام فهذه أقوال الأصواتيين في ذلك .
 وشرة الخلاف في لزوم الأخذ بشرح من قبلنا ^(١) أن لم ينسخ ولكل حجة سخاوتها ،
فالمصيبة لنا على أن شريسته مبتدأة أنه لو تعبد بشرح نبي قبله لأضيف إلى شراعه ، وكان ههنا كالمؤدى عنه ، ذكر هذا القليل أبو عبد الله القيسري رحمه الله تعالى قال : لأن ما كان متعبدا فيه بالشرع من قبله فهو في حكم المؤدى عنه . فكما أن شريسته لا تضاهى إلى من يؤدى عنه ، من الصحابة والعلماء ، فكذلك مسا لزمه من غيره لا يضاهى إليه .

قلت والقول أن يقول : إنما يلزم ما ذكرناه ، لو أخذنا عن التشريع الأول ، ونقله عنه ، وأما إذا أخذنا عن الله تعالى ، لا عن نقل نفاق ، فلا يلزمنا إضافته إلى من كان شرعه .

(١) المراد بشرح من قبلنا : الأحكام التي شرعها الله تعالى للأمم السابقة ، وجاء بها الأنبياء والمرسل السابقون ، كالتوراة سيننا إبراهيم وسيدنا موسى صلى عليهم الصلاة والسلام . قال جل جلاله : إشراخ لكفر من الذين ما وأبى به فوجاً وأثروا قومنا أن يقبلوا وما أرسلناك إلا رحمة ربهم وأنبياء . ولما كفرتم أوحينا إليك أن تبذر آلهم وبناتهم وأوليها الذين ولا يغربوا عليك سورة التوراة ١٢٧ . ينظر ملزمة الشمس على الخليفة المتاملك عند الله تعالى تحقيق ٨١ . مجموع بعد ج ١٤٦/٢ وما بعدها .

ويمكن الجواب عن ذلك بأن يقال : إنه إن اشترط أن لا يأخذ من كتب
الشريعة إلا عن الله تعالى ، لا عن نقل باطل ، فهي شريعة مبتدأة لا مخالفة ، وإن
كانت مخالفة للشريعة الأولى ، وإن أمر أن يأخذها كلها ، أو بعضها عن نقل عن
ذلك النبي كان في حكم المودعي حقه ، فلا وجه لإسقاطها إليه .

والمحقق ذلك : أنه إذا أخذها كلها عن الله بطلت شرعة الخلاف ، وهي الأخذ
بما نقل إليها من شرع من قبلنا مما لم ينسخ ، وإذا ارتفعت شرعته ارتفع ، وحكمنا
بأن الذي جاء به شرع مبتدأ والله أعلم .

قال القاضي القضاة وإن أوجعت الصحابة فيما عرضت من طوائف الأحكام
التي لا ينص عليها من جهته صلى الله عليه وآله إلى الكتب السابقة ، ولم يعزل لها
أن ترجع إلى القياس والاجتهاد حتى يفتد الحكم فيها .

قلت : وهذا يقول كان ركنه القاضي وتحريره : أن المعلوم من حال
الصحابة رجوعهم عند فقد النص منه صلى الله عليه وآله إلى القياس والاجتهاد ،
ولا يلتفتون إلى البحث عن الحائثة إلى الشرائع المتقدمة ، ولو كان شرجه صلبى
الله عليه وآله ، شرع من قبله لم يعملوا بقباس ولا اجتهاد ، حاشي يمشوا عن
التصوير المتقدمة ، والمعلوم بالنقل التواتري أنهم لم يكونوا يعولون على شئ
منها ، وهذا يقتضي صحة ما اخترناه .

فوجه الثالث ذكره أيضا القاضي القضاة وهو أنه صلى الله عليه وآله ليس
شعبه بشرع من قبله ، لكنا مسلمين بفراة الكتب السابقة والمحافظة عليها ، وعلى
تحصيلها ، كما في الكتب الإسلامية من الكتاب والسنة ، والمعلوم أنه صلى الله
عليه وآله لم يأمر بذلك ، بل قد نقل أنه كره المطالعة فيها ، فإنه حين رأى عصر
ينظر في صحيفة من صحائف التوراة غضب حتى اجمرت وجنتاه وقال : (إما ليس
كان ألقى موسى في الحياة لما وسعه أن ينظر في غير الكتاب الذي نزل على) ^(١)

(١) هذا حديث أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن عبد الله بن جابر ورد فيه أنه في الفصح
الكبير ج ٢٩/٣ قال في تفسير القدير في آخر شرحه لهذا الحديث قال الترمذي عند نقله إنشغل-

أو كما قال: **أفبهذه آية واضحة تشهد بصحة ما افترناه ، والله العوفق والهادي .**

والمحذ الذين قالوا أنه صمد بكل ما لم ينسخ من شرائع من قبلك : بقوله تعالى بعد تعداد جماعة من الأنبياء (أَوَلَيْسَ هَذَا لِلَّهِ بِهَيْبَةٍ كَافَّةٍ) ^(١) وقوله تعالى (فَرَجَحْنَاكَ مِنَ الْكُفْرَانِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا) ^(٢) الآية وقوله تعالى (وَأَمَّا لِمَ يَتَسَكَّمُ بِمَا كُذِّبَ اللَّهُ فَأَوْفَيْتَهُمْ مَا كَانُوا يَنتَظِرُونَ) ^(٣) .

فلما قد قلنا بالدلالة على أنه لم ينسخ بشرح من قبله ا فوجب حمل هذه الآيات القرآنية على ما يوافق تلك الآيات ، إذ فالجب الجمع ، حيث أمكن التمسكول إلى مراد تعالى ، ان تطابق اختلافاته اختلافات من سبقه من الأنبياء في الإسمايات والقرئيد والعدل ، وفيما اختلفوا به من البحث ، والفتور ، والحساب والعقاب ، ونسب الميزان ، والصراف والصحف ، لأن اختلافهم كلهم فيه واحد لا يختلف ، بخلاف العمليات ، فالمصالح فيها مختلفة باختلاف الأزمنة والأشخاص .

حضر على النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب فيه مواضع التوراة ، قال : هذه كانت أصلها سبع رجال من أهل الكتاب - قال : فاعرضها علي - فعرضها ا فغير وجهه فقولا شديدا ثم تكسرا وقد حطفت الشوطي على ما في القومين [فيمن القدير ج ١/٣٣١] .

وقال صلى الله عليه وسلم حين رأى صحيفة من التوراة في يد حمر بن عيسى انه خطه ا [المتبركون أنهم لما توارث اليهود والنصارى - والله لو كان موسى حيا لما رسمه إلا القليل] . وفي لفظ : أن حمر بن عيسى انه عده أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم : [إنا نضع أحاديثك يستشهدون بمعجزاتك فترى أن تكلمنا ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : [المتبركون أنهم] فتح الحديث ، أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٣/٣٨٧ .

المتبركون أنهم : الأعراب : الأحمق ، والاسم اليهود - وقد حوكم حوكما ، ورجل حوكم ومتبروك ا مشهور ، والأعراب والأحوج واحد - والتبروك : المنقطع في حوكم الردى .

قال أبو حنيفة : معناه المشركون أنهم في الإسلام - حتى أشركوا وفيما من اليهود . وقال أبو حنيفة : التبروك مثل اليهود ، وهو التفرغ في اليه كلمة مبالغة وغير روية [انرا لستان العرب ما : حوك - العزء السادس] .

(١) سورة الأعراب/٩٠ .

(٢) سورة النور/١٣ . (٣) سورة المتادة/٤١ .

والمصحح الثامن عنواناً شريفاً إبراهيم بقوله تعالى (فَلَا تَكُنْ مِثْلَ بَعْضِ الَّذِينَ هَدَيْنَا) وقوله (وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِذَا مِنْ سِنَةٍ قَدِيمَةٍ) وهو أنه (الذي أصبح مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ) ^{٢١} والمصحح من عنوان شريعة موسى بقوله تعالى (وَوَكَّلْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا إِبْنِ الْقَلْبِ بِالْقَلْبِ) ^{٢٢} الآية وقوله (إِنَّا لَنَرُّكَ الْفُتُورَةَ فِيهَا هَدَىٰ وَتَوَرَّىٰ يَحْتَضِرُ بِسَمَاءِ الْقَلْبِ) ^{٢٣} والظاهر جميعهم والقوله صلى الله عليه وآله (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها) ^{٢٤} لقوله تعالى (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي) ^{٢٥} وهي مطلب للموسى ولوجوده صلى الله عليه وآله إلى التوراة في رجم اليهودي الذي زانى ^{٢٦}.

(١) سورة البقرة/١٢٥ .

(٢) سورة البقرة/١٢٠ .

(٣) سورة النحل/١٢٢ .

(٤) سورة المائدة/٤٤ .

(٥) أخرجه مسلم في كتاب التمسيد ومواضع الصلاة ، باب قضاء الصلاة الفائتة .. فتح ج ٢٧٢/١ حديث رقم (٣١٩) وحديث رقم [٣٠٩] ج ١٧١/١ ولعله [١] وقد أحكم من الصلاة أو نزل عنها فليصلها إذا ذكرها فإن الله يقول (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي) وأخرجه الترمذي في كتاب مواضع الصلاة ، باب إذا نام عن الصلاة أو نسيها من الفد ج ٢٩٥/١ و ٢٩٦ .

وإنما يأبى في كتاب الصلاة ، باب من نام عن الصلاة أو نسيها ج ٢٢٧/١ - ٢٨ حديث رقم [١٩٧] .

ومن أبى وحسن الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من نسي صلاة - فليصلها إذا ذكرها لا كفار لها إلا ذلك) .

أخرجه مسلم في كتاب التمسيد ومواضع الصلاة - باب قضاء الصلاة الفائتة والاشتراط تعييناً كسألها ج ٢٧٧/١ رقم [٣١٤] والطبراني في كتاب الصلاة - باب [٣٧] من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها .. فتح ج ١٢٨/١ .

وأبو داود في كتاب الصلاة ، باب من نام عن الصلاة أو نسيها ج ٣٠٧/١ - ٣٠٨ حديث رقم [١٢٢] والترمذي في أبواب الصلاة ، باب ما جاء في الرجل نسي الصلاة ج ٣٣٥/١ - ٣٣٦ حديث رقم [١٧٨] وقال أبو عيسى (حديث أبي حمزة) أخرجه الترمذي في كتاب المواضع ، باب لمن نسي صلاة ، وفي باب من نام عن صلاة ج ٢٩٢/٢ - ٢٩٤ وأبو حنيفة في كتاب الصلاة ، باب من نام عن الصلاة أو نسيها ج ٢٢٧/١ رقم [١٩٤] - [١٩٦] .

(٦) سبق شرحه في ص ٥١٧ .

والجواب والله الموفق ما الآيات المتضمنة بإبراهيم عليه السلام فسموالة على ما تقدم من أن المراد بها القبادة في الاعتقادات القبلية الإلهية فسي التوحيد والعدل جمعا بين الأئمة كما هو الواجب حيث أمكن ولما الآيات المتضمنة بموسى عليه السلام فبعضها حكاية وهي قوله (وَكُنْتُمْ حَقِيْبِيْنَ فِيْهَا أَنْ تَقْرَأَ بِالْقُرْآنِ) وقرء الله تعالى في شريعته صلى الله عليه وسلم فاتفق الشريعتان في هذا الحكم لا أنه أمر بالاتجاه وكذلك نقول في قوله تعالى (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي) أنه اتفق الشرحان في الحكم ، وكذلك نقول في رجوعه إلى التوراة في حد اليهودي ؛ وإنما أراد صلى الله عليه وآله أن يبين لليهود أن فرجه ثابت في شريعتهم ؛ لئلا تنكروا ؛ فبين أنه ثابت فيها على حد نبوة في شريعته صلى الله عليه وآله ؛ لا أنه أمر بأن يأخذ حكمه من التوراة كل ذلك قلنا به ؛ ليكون جمعا بين الأئمة كما هو الواجب فصبح ما قلنا وبطل ما زعموا .

مسألة : في طوافه صلى الله عليه وآله وتذكيته قول البيهقي :

انظر أن التقاء رجل المتكلمين : لا يقطعون بأنه صلى الله عليه وآله طاف ومضى ونكح قبل البيعة ؛ وقطع أبو رشيد بأنه لم يفعل قسلا ؛ وكذلك كان لا يصلي ، ولا يحج ، ولا يفتل ؛ لأن كل ذلك شرائع من قبله ؛ ولم يكن متعبدا بشريعة .

قلنا لا طريق في القطع بأنه لم يفعل ولا إلى أنه فعل فبوزنا الأمرين ؛ قلنا قول أبي رشيد أنه يؤدي إلى أن يكون متعبدا بشرائع من قبله وذلك ممكن .

قلنا إما مدخلا من ذلك بعد البيعة لما تقدم ، وإما قبلها ؛ فلا مانع من أن يكون الشخص متعبدا بشريعة نبي ، ثم يصير نبييا ؛ كما أن لوطا عليه السلام في ابتداء أمره كان متعبدا لإبراهيم ، ثم صار نبيا ، كما حكى الله سبحانه حيث قال

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) ^{١١} يعني في ابتداء آية ، ثم بعث الله نوحاً نبياً ، وعين ثم لم تقطع
على عمده قبل البعث ولا على حمده ، بل قلنا لا نقول بدل على قلعي ولا الإتيات ،
قلت : وهذا يستقيم فيما تواتر إليه نقله ، ولم يجوز فيه التغيير ، كالتوافق
والصحاح ونحوهما ، فالأما ما لم يواتر فلا يستقيم لما فهمنا .

(١١) سورة العنكبوت (٢٦) .

باب الإجماع

- في إمكان الإجماع
- الإجماع حجة في الأحكام الشرعية
- الإجماع حجة في الآراء الفقهية والعقوبات كالتبليغيات
- المعتبر إجماع أهل كل عصر
- المعتبر من الأمة إنما هم المؤمنون
- خلاف الواحد والاثنتين بغيره
- المعتبر بجميع الأمة في وقت حدوث الحكم
- في مخالفة طبر الواحد للإجماع بعد اعتقاده
- ما كان من المسائل النظرية واستحصاله من فروض الطمأنينة دون العوائق لم يعتبر فيه العوائق
- الإجماع بغيره خلاف عالم لا يحتاج له
- إجماع من بعد الصحابة كإجماعهم
- فقرائهم المعتبر لا يعتبر في اعتقاد الإجماع
- مسألة : في كون الإجماع بعد الخلاف حجة قطعية
- تنبيه : لخلاف أهل العصر على قولين
- مسألة : في جواز إبداء قول ثالث
- مسألة : يجوز إبداء
- تنبيه : القول في الفصل والوصول حيث فصلت الأمة بين أمرين أو وصلت بينهما.

- مسألة : إجماع أهل المدينة ليس بحجة.
- مسألة : لا ينعقد الإجماع بأهل البيت وجمع خلافا للزيدية
- مسألة : مستند الإجماع
- مسألة : لو تواتر إجماع خير صريح فيما أجمعوا عليه ، لم يمنع من تجوزهم كونهم أجمعوا الغير لغير تواتر إجماع
- مسألة : الغير الأحادي إذا أجمع على موجه فلا قطع على أنه مستند إجماع.
- مسألة : يجوز أن يجمعوا عن قيس أو لجهاد
- مسألة : طريقنا إلى معرفة نطاق الإجماع
- مسألة : الخلاف في حجية الإجماع السكوتي
- مسألة : قول الصحابي ليس بحجة
- مسألة : اختلاف في الإجماع الأحادي
- مسألة : الخلاف في فساق التأويل
- مسألة : الخلاف في فسق إحدى الطائفتين
- مسألة : في منع صحة مخالفة إجماع لإجماع قوله
- مسألة : في صحة نطاق الإجماع بالقول وسفاهة
- مسألة : مستند الإجماع.
- فرج على هذه المسألة : ليس يجوز لهم أن يجمعوا جزافا
- مسألة : في معارضة الإجماع بتأويل آخر
- مسألة : مخالفة الإجماع مع تواتر إسق

- مسألة : استمالة اجتماع الأمة على ضلال
- تنبيه : الخلاف في دية اليهودي
- تنبيه : الخلاف في جواز عدم طلي الأمة بدليل راجح على ما استدلوا إليه إجماعهم
- تنبيه : صحة الاستدلال بالإجماع على المسائل العقلية.

تعريف الإجماع :

الإجماع هو في اللغة العزم ، والاتفاق ، يقال : أجمعت على كذا أي عزمت عليه ، وأجمع رأينا على كذا أي اتفق رأينا عليه (١) .

وهو الاصطلاح لتوافق أمة محمد صلى الله عليه وآله في عصر على أمر ومن لم يحتج إلا لأثر الأئمة قال : اتفاق المجتهدين .

ومن منع الإجماع بعد الخلاف زاد ، ولم يصبه خلاف مستقر .

مسألة : في إمكان الإجماع

الأكثر وهو ممكن وقيل : لا قلت : ولضح بأن المسلمين كثروا وقت مودته كثرة في أقطار متفاوتة متباعدة فلا يمكن اجتماع رأيهم قليا لا وجه له أي لمنع الامتثال ، كما سيأتي .

مسألة : الإجماع حجة في الأحكام الشرعية :

- قال الأكثر من العلماء وهو حجة في الأحكام الشرعية ، كالكتاب والسنة .
- وقال القليل والقول في بعض الظواهر لا ، أي ليس بحجة ، واختلف الرواة عليهم :

(١) القصور ج ١٩/٢ = ٢٦ وارشاد القصور ج ١٩/٢٢٣ الإجماع يقال بالاشتراك على مجتهدين ؛ لعمدما : العزم ، قال الله تعالى (فأطيعوا أمركم) سورة يونس/٢٦ ، وقال صلى الله عليه وسلم لا يصوم لمن لم يجمع الصيام من الكفاية أشرفه أي أشرفه في الصوم باب الفية في الصيام وأسم [٢١٤٨] والقول رقم [٢٣٠] في الصوم ، باب ما جاء لا يصوم لمن نسم بعزم من القول والقول ج ١٩/٢ و ١٩/٧ في الصوم ، باب الفية في الصيام وذكر الاختلاف فيقول غير حفصة في ذلك والقاسمي في سنه في الصيام ج ١٩/٧ باب من لم يجمع الصيام من القول وسأله في الوسط بين جاشية وحفصة في الوسط ج ٢٨٨/١ في الصيام باب من يجمع الصيام قبل القصور والتبويب : الاتفاق ؛ أجمع القوم على كذا ، أي ساروا لأثره جمع ، كما يقال : أين والسيار هذا صابر لا بين هذا من .

فمنهم من زعم إنما خلقوا في شوته - لا في كونه حجة - لأن انتشار الأمة يحل ابتلاخ كل واحد منهم على الحكم .

ومنهم من حكى أنهم إنما صنعوا كونه حجة ولو ثبت .

والحجة لنا على الرواية الأولى : أنا لا نسلم تطور انتشار التحكم فيهم سيما في الصدر الأول ، فإن المسلمين حينئذ كانوا عددا يمكن عدم وحصره بثلاث أسيا بإثنا عشرنا العراف مع العلماء والنساء ، فكلهم قريب جدا - وإن لم نحسب إلا المجتهدين فهو بعيد جدا لكنه يقوى الرواية الأخرى .

قول النظام : تسفيد الأحكام من ثلاثة أوجه : حجة عقل ، أو كتاب لا يحصل أو إجماع . فالروايات كل خير يوجب العلم الضروري ، عقل حجة الناقلين ، ثم كثر هذا لفظه ، وهو يقتضى أن الإجماع ، ليس بحجة ، لأنه لم يحصل الحجة منه ، إلا ما أفاد العلم الضروري ، والإجماع المعبر لا يفيد وهو ضعيف جدا .

والحجة لنا على كونه حجة أولى كثيرة .

منها قوله تعالى (وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ أَنْ يَقُولُوا ذُرِّيَّةَ بَنِي آدَمَ وَبَنِي حَاوَةَ حَتَّىٰ يَعْلَمُوا حَقَّ مَا نُبِّئُونَ وَلَا يَقُولُوا مَا نَكُرُوهَا كَذِبًا) الآية الأولى من احتجاج بهذه الآية موسى بن بيان والشافعي ، ثم تابعهم في الاحتجاج بها خلق كثير .

ووجه الاحتجاج بها أنه تعالى توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين ، كما توعد على مخالفة الرسول صلى الله عليه وآله ، فوجب كونه حجة .

وأورد ظهير الاستدلال بهذه الآية إبراهيم :

أحدهما : أنه تعالى إنما توعد على أحدهما اتباع غير سبيلهم ، لا على ترك اتباع سبيلهم وفي ذلك إبطال الاستدلال على المقصود .

قلت : العرف القاضى في هذه العبارة أنها تتناول الأميين ، ألا ترى أن فتلا

لو قال : لا تتبع هوى سبيل فلان فإنه حكيم صالح ، فقد وجوب الاقتداء به في
قصدك لذلك هذا .

الإيراد الثاني : قلت إن سبيل المؤمنين مجمل غير معين ، لأنه مجاز ،
لأن حقيقته إنما هو في الطرق المستقيمة على وجه الأرض ، فإذا كان مجازاً فهو
مختلف للمعنى عن مسافة سبيلهم في الإيمان بالله ورسوله والتوحيد والعدل وذلك
يمثل به الاستدلال بها على المقصود .

قلت — وأجيب — لا شك في أنه مجاز ، لكنه يقتضى العموم ؛ لأن
الوعيد مشترك لمخالف سبيلهم أية سبيل مطلقاً .

وهذا جواب جيد خلافاً أنه يستلزم كون دلالة الآية على تحريم مخالفة
الإجماع دلالة لا قطعية ، لأن دلالة العموم ظنية .

الإيراد الثالث قلت أن الظاهر يقتضى إن الوعيد إنما كان على مجموع
مخالفة الله ، ومخالفة رسوله ، ومخالفة المؤمنين ، وإذا كان مطلقاً بالمجموع ، لم
يصح تعليقه بالافتراء ؛ إلا لتلويح ، وقد قام التلويح . على تعليق الوعيد بمخالفة الله
ورسوله ، لأنها كفر ، ولم تقم دلالة على قيام وعيد على مجرد مخالفة المؤمنين ؛
وفي ذلك إبطال الاحتجاج بها على المقصود .

قلت — وأجيب — إننا قد علمنا الوعيد على مخالفة الله والرسول من غير
هذه الأبيات الكريمة ، فإقتضى عطف مخالفة المؤمنين عليها ، فيجزم لمخالفة في
نفسها ، إذ لو لم يقع إلا حيث تضمنت إلى المخالفة لم يكن سميت ذكرها قائداً ، لأن
المباح لا يصير محرماً بالتضمنه إلى فيجزم . فبطل ما زعم السائل .

الإيراد الرابع فإن قلت إن الوعيد إنما تناول تحريم المخالفة ، حيث علم أن
المجتمعين مؤمنون ، ولا طريق لأحد من قدامي إلى معرفة إيمان كل واحد من
الأسرة على حدة ، فلهذا اجتنب اتباع المؤمنين ولفظ على شرط ممكن ، فلا يوجب
براهنه ، ولا يوجب اتباعهم حتى تعلم إيمانهم ولا سبيل له إلى معرفة إيمان كل واحد
منهم فلا يجب اتباعهم .

قلت : هذا سؤال جيد ، ولا مخلص منه ، إلا إذا أراد بالمؤمنين المصدقين بالرسول من العلماء والمومن والأئمة والأخبار ، وذلك فيه كلام سخيف .

والأقرب عندي أن هذه الآية الكريمة لا توجب القطع بأن الإجماع حجة لما أوردناه من الإشكالات على الاستدلال بها .

ومن ثم لم يعتمد أبو حنيفة والغزالي على هذه الآية في الاستدلال على المسألة بل قال : إما كان الإجماع حجة لقوله صلى الله عليه وآله (لا تجتمع أمتي على ضلالة)^{٢٥} ونحوه من الأخبار لقوله صلى الله عليه وآله (لا تزال

(١) هذا الحديث له ألفاظ مختلفة منها : ما روى عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله أجبركم من ثلاث خصال ، أن لا يدعو عليكم بغيركم فقبلوها جميعا ، وأن لا يفتقر أهل الفاضل على أهل الحق ، وأن لا يفتخروا على ضلالة) .

أخرجه أبو داود في كتاب الفتن والعلامة باب ذكر الفتن و٤٧٧ لها حديث رقم ٤٢٥٢ ج ٤/١٤٠٢ وفي إسناده محمد إسحاق بن عيسى الحمصي ، حدث عن أبيه بغير سماع - وقد روى هذا عن أبيه .

وفيها أيضا : شريح بن عبيد - عن أبي مالك الأشعري - ولم يسم منه (ينظر : القريب ج ١/٢٥٤) .

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : (إن الله لا يجمع أمتي - أو أمة محمد - على ضلالة - وقد الله مع الجماعة - ومن شذت في الفتن ضلالة أبدا) .

أخرجه الترمذي في أبواب الفتن - باب ما جاء في لزوم الجماعة حديث رقم ٢١٦٧ ج ٤/١٤٦١ . وأخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين في كتاب الفتن ج ١/١٦٥ وقيل : وقد استقر الخلاف في إسناده هذا الحديث على المحقق بن سليمان ، وهو أحد أركان الحديث لدى الشيعة لوجه ، لا سيما أن هناك من قالها محمولة على الخطأ بحكم الصواب - لقول من قال عن المعتز بن سليمان بن سليمان المنفي ، عن عبد الله بن دينار - ونحن لا نقبل هذا القول لسند الراوي إلى جهة ، فهذا به الحديث ، ولذا نقول : إن المعتز بن سليمان أحد أئمة الحديث وقد روى عنه هذا الحديث بتسديد يصح نقلها الحديث - فلا بد أن يكون له أصل بأحد هذه الأسناد .

الحاكم في المستدرک ج ١/١٦٦ .

طائفة من أمته على الحق طاعينين) ^{٢٥} وقال صلى الله عليه وآله (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتبويل الجاهلين) ^{٢٦} وقوله صلى الله عليه وآله (لا يزال في أهل بيتي قائم بمحبة الله حتى يأتي وعد الله) ^{٢٧} وقوله صلى الله عليه وآله (من سرته بحبوحة الجنة فيلزم

(٦) أخرجه البخاري في الإخصاص بالكتاب والسنة ، باب قول النبي ﷺ (لا تزال طائفة من أمته طاعينين على الحق وهم أهل بيتي).

وهو قول علي : قال رسول ﷺ (لا تزال طائفة من أمته على الحق طاعينين لا يضرهم مسن وبخاتم حتى يأتي أمر الله).

أخرجه مسلم في الإمامة ، باب قول النبي ﷺ (لا تزال طائفة من أمته على الحق لا يضرهم من خلفهم) .

وإن مله في مقدمته ، باب فتاح سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في ٣١ - نسى كتاب الفتن ، باب ٥٦ - ما جاء في الأمة المشركين حديث رقم ٢٢٢٩ .

(٦) الأحكام في أصول في أصول الأحكام للأندلس ج ١/١٦٣ - ١٦٤ وينظر : زهر القسطنطيني ج ١/١٢٩ حديث رقم ٥٨٣٢ و ٦٠١٢ قال : أثيردا أبي حنيفة علي بن أحمد هشيم ، أثيردا أبو طالب بن سادة ، أثيردا أبو قاسم علي بن ثابت البغدادي ، الحافظ ، أثيردا إبراهيم بن حفص السجزي ، ثاب حبيب بن سليمان ، حنيفة طاهر بن عمرو عن ثابت ، عن يزيد بن أبي حبيب ، عن سالم ، عن ابن عمر مرفوعا : (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتبويل الجاهلين).

وينظر أيضا : جمع الترمذي ج ١/٩٩٥ - أبو نصر السجزي في الإمامة وأبو شعيب ، والبيهقي ، وابن عساکر ، عن إبراهيم بن عبد الرحمن الطبري ، وهو مختلف في صحته ، وقال ابن منداه : نكر في السجادية ، ولا يصح .

قال أبو يعين : ورد في عن أسامة بن زيد ، وأبي هريرة ، وكذا مستخرجة غير متقدمة .

وسئل أحمد بن حنبل عن هذا الحديث ، وقيل له : كانه كلام موهوب ؟

قال : هو صحيح سمعته من غير واحد .

وينظر أيضا : الفرغون بمأثور الخطاب تكليف أبي سنجار وشيخه القيسري ، والبيهقي ،

المطب لكيا - ٤٤٥ - ٥٠٦ - ١٠٥٢ - ٢٢١٥ ج ٤٨٣/٥ حديث رقم ٤٨٣ .

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين ج ١/٤٢٩ وأخره الذهبي .

الجماعة) ^(١) وقوله صلى الله عليه وآله (من فارق الجماعة فقد شبر فقد خلع ريقه الإسلام من عنقه) ^(٢) وقال (من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية) ^(٣) وقوله صلى الله عليه وآله (عليكم بالسواد الأعظم) ^(٤) وقوله ﷺ (عليكم بمسارعة الجماعة) ^(٥).

(١) أخرجه الترمذي في ٢٤ - كتاب الفتن ، باب ٧ ، ما جاء في لزوم الجماعة مطولاً عن ابن عمر رضي الله عنه قال خطبنا عمر بالمدينة فقال: يا أيها الناس إني نعت فيكم، كنعان رسول الله ﷺ فيها . فقال : أوصيكم بأصحابي - ثم الذين بعدهم ، ثم يلعن الكفاة حتى يخطب فرحط - ولا يخطب ، ويسته الفساق ولا يستشهد ، ألا لا يظنون رجل يقولا إلا كان ثلثهما الشيطان، عليكم بالجماعة، وإياكم والفرقة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد، من أراء بدعوة الجنة أرضها وأرضها أرضها - فهازم الجماعة - من سره عصته وساطه مصيبتها فليكن طائف المؤمنين حديث رقم ٦٦٦٦ وأخرجه الترمذي في الفتن الكبرى في جزأ القضاء، باب خطب الرجل بالمراء، (٢) أخرجه أبو داود في كتاب السنة - باب في كل المصالح ج ١٤٢/١ .

(٣) الطبري في كتاب الفتن باب قول النبي ﷺ (يسترون بدي ليويا تنزونها) عن ابن عباس رضي الله عنهما ج ٥/٦٢٣ وعن أبي زر رضي الله عنه : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من فارق الجماعة شبرا خلع ريقه الإسلام) أخرجه الحاكم في كتاب العلم ، باب من فارق الجماعة فقد شبر فقد خلع ريقه الإسلام من عنقه ج ١١٧/١ .

(٤) أخرجه الأمام أحمد في المسند ج ٢٢٢/٥ - ٢٢٣ عن أبي زر رضي الله عنه : قال الطبري صلى الله عليه وسلم (إشأن خير من واحد ، وثلاثة خير من اثنين ، وأربعة خير من ثلاثة ، فليكن بالجماعة ، فإن الله عز وجل إن يجمع أممي إلا على هدي .

وفي الباب عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إشأن خير من واحد وثلاثة خير من اثنين ، وأربعة خير من ثلاثة فليكن بالجماعة ، فإن يد الله على الجماعة ، ولم يجمع الله عز وجل أممي إلا على هدي ، واعلموا أن كل هوى شاغل في الفراق .

أخرجه ابن عسقلان من طريق الطبري من حديث ، عن أبيه ، عن أبي هريرة ، والعمري ضعيف . وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (إن أممي لا يجمع على ثلاثة إلا) ولهم اختلافاً فليكن بالسواد الأعظم] .

أخرجه ابن ماجة في كتاب الفتن ، باب السواد الأعظم حديث رقم [٢٤٥٠] ج ١٣٠٢/٥ .
(٥) أحمد في المسند ج ٢٢٢/٥ - ٢٢٣ وابن ماجه في الفتن رقم ٢٩٧٩ ومصنف عبد السرازمي ج ٣٣٩/١٦ = ٣٤١ .

ونظائر ذلك كثير ، أي الخبر متحدة ، من طريق مختلفة صحيحة ، متواترة على معنى واحد ، وإن اختلفت عباراتها ، فتواتر معادها ، فتواتر شجاعة على وجود حاتم .

قال أبو هاشم : ولأن هذه الأخبار الواردة في أصل كبير وحسب الإجماع ورجوب الرجوع إليه كالجرجوع إلى كتاب الله ، وما كان واردا في أصل كبير اسم يجر إذا لم يعلم السالك من رواية صحته أن يترك التفكير عليه ، بل ينكره كلفا روى وإثر إن ثم صلاة سادسة مفروضة على حد فرض القيس ، فإن من لم يعلم صحة ذلك ، لا يمكنه السكوت عن إنكاره . فكذلك هذه الأخبار الواردة في تنزيل الإجماع ، منزلة الكتاب العزيز ، والسنة المتواترة في رجوب الرجوع إليه ، لو لم يعلم السالك عند روايتها صحتها ، لأكرها ، فقلنا بهذه الطريقة صحة الأخبار الواردة في رجوب تنهاج الأمة فيما أجمعت عليه .

قلت : وهذه الطريقة أقوى من التي قبلها ، خلا أن يقال أن يقول : ويصحاذا عرفتم أنها رويت في حضرة جماعة ، ولم ينكرها أحد ، وأين السبيل إلى ذلك ؟ وهي في نفسها أهدى ، فلا بد وأن تكون ، صفة كبقية روايتها أمادية ، وإلا تدفع الكلام ، لأن ذلك يعزلة تواتر صفة الخبر من مقله وذلك سهل .

وإذا لم يكن متواترا ، أعتى روايتها في حضرة جماعة ، وأنه لم ينكرها أحد فلا سبيل إلى قطع بصحتها حينئذ فلا يفيد لها حاتم هذا التبريح .

وكذلك قولهم : إنه حصل تواتر معنوي هو أقوى من سلكنا ، خلا أنه لا يتم حتى يعلم يقينا ، أنه قد بلغ عدد الأحاديث الواردة جدا يحصل به العلم الضروري بصحتها ، وهو عدد التواتر المتفق على كونه تواترا ، وفي بلوغ الأخبار التسوية في هذا المعنى إلى هذا القدر بعد جدا والله أعلم . فإن قدرنا حصوله فهو حجة قوية لكنه بعد فالأغرب كونها بظنية والله أعلم .

ومن ثم اعتمد الشيخ أبو علي الجبلي^(١) طريقة أخرى في الاستدلال فقال:

يَسْتَرِدُّ حُدُودَ الْبُيُوتِ نَعْمَ إِنَّهُ أَرْكَبُكُمْ حِمْلَكُمْ لِيَتَّعِبَ عَنِ السَّيْرِ
وَيَكُونَ قَرِينًا حَلِيبًا لِيَتَّعِبَ عَنِ السَّيْرِ فِي الشَّهَادَةِ ، وَالشَّهَادَةُ
تَسْتَرِدُّ لِعِدَّةِ ، وَالقَضَى لِلدَّعِيَّةِ ، أَوْ عَصَمَةَ عَدَّتِهِمْ - مَنْ لَطِطَ ،
فَعَرِمَتْ عِدَّتُهُمْ .

واعتبر حتى أبو حاتم^(٢) هذا التعليل فقال: إن الشاهد لا يعتبر فيه لعِدَّةُ حُدُودِ
 الشَّهَادَةِ ، وإنما يعتبر عند أولها ، وأداء هذه الشَّهَادَةِ ، إنما يكون في
 الأخرى ، فلا يدل على عدالتهم في الدنيا قبيل الاستدلال بها .

شَرُّهُ مَعْلَمًا عِدَّةُ الشَّاهِدِ فإن ذلك لا يوجب شريم مخالفة ، في جميع
 أفعاله ، وأقواله ، وأحواله الصغائر عليه ، فلا يُدْعَى أن يتابعه في خطأ ، فلو قرئنا
 أن الأمة عدون ، لأجل الشَّهَادَةِ ، ثم بعد متابعتهم في جميع أفعالهم وأقوالهم ،
 كاشاهد ، لا يقال فقد وجب علينا اتباع النبي مع تجويزنا للصغائر عليه لأننا نقرُّ؛
 إنه لا يجوز أن يُقرَّ النبي على خطأ فيما يتعلق بأداء الشرائع ، بخلاف الأمة ،
 فلمست كالتبني في ذلك على منتهى هذا الدليل ، لأنها إنما تثبت عدالتها لأجل
 الشَّهَادَةِ فقط .

قُلْتُ : فهذا طريقة لا تثبت لفظًا ولا طناً قوياً كما ترى .

والجواب القاضي عبد الجبار يقوله تعالى (أَلَمْ نَشْرِكْكُمْ فِي شَيْءٍ قَوْلًا بِئْسَى

(١) أبو علي العمالي هو محمد بن عبد الوهاب بن عبد الصلاه بن خالد بن محمد بن عيسى
 العمالي ، شيخ المعزلة ت ٢٠٣ هـ [تراجم الأئمة ج ٢/٢١٧] والفرق بين الفرق من ١٠٥٢ -

(٢) سورة البقرة/ ٢٤٢ .

(٣) أبو حاتم هو عبد السلام بن محمد بن الوهاب الجبلي وإليه نسب طائفة الشيعة من
 المعزلة ، وكان لهم التسمية ، لقرنهم باستطاع الحد . لا على فعل . ت بغداد سنة ٢٢١ هـ
 [وفيات الأئمة ج ١/٣٧٧] .

لَهُ وَكَرُمُورٍ^(١) الْفَلَكْسِي ظَاهِرًا لَهُمْ إِذَا لَمْ يَتَّزَعُوا لَمْ يَرْجِعُوا إِلَى أَمَدٍ . وَهَذَا يَسْتَلْزِمُ كَوْنَهُ مَا أُلْمِعُوا عَلَيْهِ خَفَاءً لَمَا لَمْ يَرْجِعُوا إِلَى أَمَدٍ يَهْرَبُهُمْ [إِلَّا مَعَ التَّزَاعِ] .

قلت : وهذا الاستدلال ضعيف من وجهين :

أولهما أنه أخذ بمفهوم الشرط ، لا بمنطوقه ولم يؤخذ بالمفهوم فسي الضمومات عند جمهور المعتزلة فضلا عن القطعيات .

الثاني للتكثير : أنا لو سلمنا صحة هذا الاستدلال ، لزم منه كون إيمانهم حجة في حياة القبول ، والاتفاق منعقد على أن الإجماع إنما يصير حجة بعدة صلى الله عليه وآله ، لا في حياته .

ثالثا فالإجماع مما تنازعوا فيه ، فورد إلى دليل آخر ، غير هذه الأئمة وهذا يطل كونها دليلاً عليه قطعا .

وهذه الأئمة السبعة قد استضعفها بعض العلماء الذين يعطون الإجماع حجة قطعية ، فرفضوا الاستدلال بها ، وعادوا إلى غيرها . فقال ابن الحنابل : أجمعت الصحابة على تخطئة من خالف إيمانهم ، والعادة تقتضي أن الجماعة العظمى لا تجمع على تخطئة أحد إلا عن دليل قطعي ، لا ظني ، فليستلزم ذلك القطع بمصون لطلابهم على دليل قطعي ، لأجله أجمعت على القطع بطلاناً مخالفاً لهم ، وإن لم تعلمه نحن .

قال : ولا يعارض بتخطئة الجماعة من خلفهم إذ لم يدعوا العلم اليقيني بمنطقته : ^(٢) بأن خطأ مخالفة ما الناس عليه ، من اتباع دين الأنبياء والأسلاف ، كما حكى الله عنهم (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ لُدَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ الشَّرْعِ مُخْتَلِفُونَ) ^(٣) إلى غير ذلك .

(١) سورة النساء/٥٦ .

(٢) كتبت خطأ [خطباء] والسواب ما كتبه [خطبة] لأبها مقصور .

(٣) سورة الفرقان/٢٣ .

ولم يدعوا حجة لهم صدر الاحتجاج عنها حصل منها العلم بذلك الصحابة
في إجماعهم على تخطئة المخالفين، فإنهم يدعون العلم بذلك يقيناً ، وأنه عن أكثر
سموعها .

قلت : وهذا القليل قوي إذا سلمنا أن الجماعة الكثيرة لا تجمع على تخطئة
أحد ، والقاطع لذلك إلا عن علم يقين ، لكننا نعارض في هذا القليل في طرفين :

أولهما في صحة إجماعهم على تخطئة مخالفيهم وهل توافق ؟ الفاصل أن
يقول : لا نسلم القطع بذلك إذ لا سجل إليه إلا التواتر ، ولا توافق يدلنا على ذلك .

الثاني : قوله إن العادة تقتضي أن الطاقة العظيمة لا تجمع على
أمر إلا عن دليل قاطع .

قلت : بل نقول : لا نسلم ذلك ، بل يجوز أن يجمعوا على أمر ، لأجل
إمارة القصدية حصل لهم عنها ظن لا علم . فإن ذلك مشاهد في كل جهة ، أخصي
لهم قد يجمعون على أمر ، ويدعون العلم به وليس عندهم أكثر من الظن ، إلا
يزري أن اليهود يجمعون وهم طاقة عظيمة على أن السبت مشروع في عقولهم إلى
الآن ، وأنه لما يمتلئ بسخ ، ويقطعون بسخاً من مخالفيهم ، مع كونه لم يحصل نسيم
قطع بذلك ثباتاً لو سلمنا أن العادة تقتضي بذلك فهل علينا ذلك على ضرورة يمكن
تقديرها في ذلك إلا البدئية والبدئية ، يجب التفرقة الطلاء فيه فكيف يدعون العلم
الضروري بإجماع الصحابة على تخطئة من مخالفيهم ، ولم ينقل ذلك عن كل واحد
منهم نقلاً تواترياً ، إذا لحظه كل من يبحث عنه .

سلمنا أنه قد تواتر ذلك ، فلو كان امتناع تخطئة الجماعة لمن مخالفهم إلا
عن دليل معلوم بالبدئية لزم أن لا يخالف في ذلك أحد من العلماء ، والمعسوم أن
في أكابر العلماء من أكثر كون الإجماع حجة قطعية ، بل ظنية ، وفيهم من أنكسر
كونه حجة وأنت لا قطعية ولا ظنية فحينئذ لا نستقيم دعواكم الضرورية إلا أن
الصحابة خطئوا مخالفيهم .

ولا الضرورة الدينية إلا أن الجماعة الرافدة لا يصح إطلاقها على نقطة من عقائدها إلا بدليل قاطع وأنتم متخرجون في الطرفين جميعاً ، وإلا لتساركنم العقلاء في ذلك ولم يخالفكم فيه أحد على ظهور الخلاف بطلان هذا الاحتجاج .

احتجاج المنكوبين لكونه حجة رئيساً بل أن قولوا : انتشار الأمة يمنع نقل العلم إلى كل واحد منهم كما في كثير من الحوادث .

قلنا : أما من اعتبر المنكوبين فقط فلا يلزمه ، لأنهم عند قبيل ، ولهم جهود في البحث عن الأحكام .

وأما من اعتبر العوام مع العلماء ، فلم يرد إلا من له سرح في الفكر في الحادثة ، من من لا نظر له في ذلك ، وهم أيضاً لهم بحث واحد عن أهل البحث ، فيكونون في ذلك كالمنكوبين .

قلت : أما من اعتبر كل الأمة بالحجة لازمة له والله أعلم .

قولوا : لو صح الإجماع لكان بما عن دليل قاطع ، وجب أن ينسحب نقسه علينا كما انتهى إليكم ، وإن كان عن ظني منع الاتفاق على مضمونه لا اختلاف القرائح .

قلنا : ما ذكره معزج في الطرفين إذ قد يستثنى بالظن عن نقل العلم وقد يكون الظن جلياً .

قولوا : ولو قدرنا حصول إجماع السلف على حكم ، فإن العادة تقتضي بوضع نقسه علينا ، وحصول القولين فتجوزنا لعمد بعض أهل ذلك العصر لتسامحه ، إما مريض أو أسير ، أو مملوك ، أو مكنته ، أو رجوعه ، فإن قول الآخر . ولو سلم ، فنقله مستعمل عادة ، لأن الأحادي لا يفرد والقواتر بعيد .

قلنا : لا نسلم هذه الأمور ، فإننا قاطعون بقواتر النقل ، بتكثير نفس القديس على الظن ولا نعد بالانتظام ، وبعض الفوارج ، وبعض الشبهة .

قلت : هكذا ذكر ابن العاصم والتخصم أن يقول : لا نسلم لك أبدا قطعا بأن الصمبية كانوا يفتنون القس القاطع على الظني ، حاصل عن تواتر إجماعهم على ذلك ، بل عن مقتضى العقل ، فإنه إذا عارض القس الظني قسمن القاطع لم يحصل ظن رأينا حينئذ بخلاف ما قد عطفناه بقينا ، نسلم ذلك طفلا لا من إجماع وقوله ولا نعت بالانظام إلى غيره ، أراد لنا لا نعت بإنكارهم ، لتواتر هذا الإجماع إينا فهم مخالفتون الضرورية .

ويقول أحمد من ادعى الإجماع فهو كاذب استبعد لوجوده فقط لا تكسر لوقوعه . وهذا فرح بتفرد على القول بأن الإجماع حجة وهو أن الأكثر يتولسون وهو حجة قطعية . وقال الفخر الرازي وهو ابن الخليل والأمدى بل ظنیه مطلقا .

والحجة لنا على أنه حجة قطعية ، ما مر من الأدلة القاطعة التي حكيناها وأقرواها لتواتر المعنوي . ولتج هذا فيما أوردناه على تلك الأدلة وكلامها لا يبعد عن الصواب والله أعلم .

مسألة : الإجماع حجة في الآراء الثبوتية والحروب كالدليلات :

قال القاضي في النهاية وتايده الأكثر من أصحابنا : وهو حجة في الآراء الثبوتية والحروب كالدليلات .

ويقول : لا يكون حجة إلا في الأحكام الثبوتية ، والقائل بذلك هو القاضي في العدة وشرحها .

وقال أبو رشيد : إن استقر الإجماع على الأمر الثبوتية ، نحو أن يجمعوا على أن يجمعوا على أن الثمارة في نوع من أنواع الأموال في وقت مفسوسين أربح من غيره ، في سائر أنواع الأموال فصحة ، وإلا فلا ، واستقراره بأن يظهر من كل واحد منهم القطع بذلك ، بحيث لا يبقى منهم من لم يظهر من حاله كذلك ، كما كانت يحصل سكوتة الرضا وعدمه .

وإن لم يستقر جزايت مخالفته ، وذلك حيث لم يظهر من كل واحد منهم استنصاف ذلك الرأي وترجيحه .

والحجة لنا على ما اختاره القاضى فى النهاية⁽¹⁾ من أنه حجة فى ذلك لا تجوز مخالفته كما فى الفتايات : أنه تم فصل لفظ الذى دل على تعريم مخالفتهم بين الأحكام الدينية والشرعية ، فوجب طرد الوجوب فىهما .

وحجة التمسك بشرحه : أن حال الأمة فى وجوب اتباعها ، ليس بأبلغ حسن حال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد ثبت أنه تجوز مخالفة رأيه فى الأمور القدسية وأراء الحروب ، فلكذلك الأمة ببيان ذلك أن تضارب بين المنكر بين الجموع⁽²⁾ قال لرسول الله صلى الله عليه وآله فى بعض غزواته وقد حط فى سبيل : إن كان هذا عن وعى فاستسه ، وإن كان عن رأى وأيته فليس هذا برأى ، فقال صلى الله عليه وآله : بل رأى وأيته فقال : ليس ذلك برأى فارتحل صلى الله عليه وآله⁽³⁾ .

(1) كتاب : النهاية من مؤلفات القاضى عبد الجبار بن أحمد .

(2) الجواب بن المنذر بن الجموح ، صحاحى حديث ، فيه غزوة بدر مع النبي صلى الله عليه وآله . وفى سنة ٢٠ هـ - ٦٤٠ [الإسنافية ج١/٣٠٢] .

(3) كان ذلك فى غزوة بدر الكبرى فى يوم الجمعة السابع عشر من شهر رمضان المبارك سنة اثنين للهجرة حيث وقعت غزوة بدر الكبرى .. وسار المشركون على زلزالا - المودة التمسوى من التواقي - وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أنى ماء من بدر ، فقال الصحابة بين المنذر : يا رسول الله - أرأيت هذا المنذر لم يزل أقرقه الله ليس فى أن نضاه ولا نأخر حده ، ثم هو الرأى والمرب والمكيدة . قال : إله هو الرأى والمرب والمكيدة . فقال : فإن هذا ليس بمنذر فانهض ياخذنى حتى نلقى الذى ماء من القوم فتزله ثم نغور - تروى بسالغون المعجزة بمعنى تعلمه بغور فى الأرض ، وتروى بالحقين المهمة سخطى لعداء الجاهل والشركاب - ما وراءه من الأبار - ثم يلقى عليه حوضه فملؤه ماء ثم يلقى القوم فتنزف - ولا يتركون فنهض رسول الله صلى الله عليه وسلم ونهول إلى المكان الذى أشار به الصحابة بن المشركين ونسيى الله عنه لفظر : [الإسنافية ج١/٣٠٢] .

وبذلك لما أراد مصالحة أبي سفيان وتزيين في هجرة الخندق^(١) على شرف المدينة فقال له سعد بن^(٢) ومن ذلك ثم رأى ٢ فقال بل [حسن رأي] فقالوا : ليس هذا برأي كنا لا نعلمهم ونحن أهل جاهلية منها شيئاً إلا شراً أو شيئاً والأمر وقد من الله علينا نعلمهم ١ فخرج إلى رؤسهم . وإذا جاز ذلك في حقه صلى الله عليه وآله فمن حق الأمة أولى لأهلها بونه .

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال : أن التلويح الذي لوجب علينا اتباع الرسول صلى الله عليه وآله ليس فيه من الصوم - مثل ما في تلويح وجوب اتباع الإمام - إلا ما عرفنا أنه صلى الله عليه وآله إنما بعث إلينا ليعرفنا المصالح الدنيوية

(١) غزوة الخندق : وتسمى بغزوة الأحزاب . وقد كانت في ثلوث سنة خمس على ما حرم منه ابن اسحاق وحرره ابن جرير وقاتله والبيهقي وجمهور علماء الشيعة . وقيل : كان فسي سنة أربع من الهجرة وقد كرهه به موسى بن خنيفة ورواه البخاري ولاحقه في ذلك حلقه إنظر المنتخب القاري ج ٢٧٤/٧ والفتاوى القرطبية بتأليف الإمام أحمد ج ٧٦/٢١٠ .

(٢) يقول ابن سعد خص رسول الله صلى الله عليه وسلم بضع عشرة ليلة على حلف إلى ليل امرئ منهم الكربة . فآذ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصالح عطفان بمعلمهم ليل الكربة ويحلفوا بين القلتى ويتصرفوا عنه . فبعث النبي صلى الله عليه وسلم إلى سعد بن حنيفة [سوية الأيمن] وسعد بن حنيفة [سوية الخبزج] فلكر ذلك لهما واستشارهما فيه . فقال له ١ يا رسول الله ! أمر نبيهم ففصلناه ٢ ثم شير لمراد الله به لا يد لنا من العمل به ٣ أم شير فصلناه ٤ فقال : بل شير فصلناه لكم . والله ما أصعب ذلك إلا لأبي رأيت العرب قد رحلتكم حين قبوس وأعدت ركابكم إلى تنادوا عليكم بمن كل جانب . فأرعدت أن تكسر حلقكم من شوكتهم إلى أسر مما . فقال له سعد بن حنيفة : يا رسول الله ! قد كنا نحن وعزلاء القوم على الكربة والله وجودة الأيمن لا نعد الله ولا نعرفه . وهو لا يعلمون أن يأتوا من نهار المدينة فمرة (لا قرى أو بيعة) . فعين لمراد الله بالإسلام وهذا له وأهزأ بك وبه . نعلمهم أمواتاً والله ما لنا بيعة حسن خاصة ولا نعلمهم إلا السوء . حتى يحكم الله بيننا وبينهم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنساناً وإذا قال ابن اسحاق : يروي عن حنيفة بن عمار وعن قتادة وعن سعد بن مسلم بن شهاب بن جري : أو لم تطلع شهادة ولا حكمة الصالح (أي بين المسلمين وعطفان) إلا المرابحة في ذلك إنظر : سورة : بن حنيفة ج ٢٢٢/٧ وتاريخ الطبري ج ٥٧٢/٩ .

دون التوبة ، ولهذا فلائحة لما نهامهم عن ذنوبهم ^(١) وظن أنه لا تأثير له في زيادة التوبة فاملأوا قلوبهم (أنتم أحرف بمصالح دنياكم وأنا بمصالح دينكم) ^(٢) فهنا على أنه لا تكليف علينا في التوجه في أمور الدنيا إلا ما كان حسن وحسي بخلاف قوله تعالى (وَتَكْبِحُ عَنْ رَبِّكَ مَلَأَ صُدُورَهُمْ غُفْرًا مِمَّا كَانُوا يَكْفِبُونَ) ^(٣) ونحوها فظاهرها العموم فوجب الأخذ به بوضوح ذلك أن حد الفسوق كان أربعين فوجب فيه تهاون ، فالجتمع رأيهم على زيادة أربعين ، فسار حجة يجب اتباعها وكذلك ما كان من عمر بن الخطاب رضي الله عنه من التواضع في أرض السواد فسار حجة متبعة لما أجمع رأيهم عليه .

حجة أبي رشيد أنه مهما لم يستقر ليس بحجة فلا يجب اتباعه .

قلت : وذلك لازم في الدنيا والتبوية ولا أظن أمداً بخلافه فلا وجه

لافراد في هذه العمارة بمذهب لكن جنونا نحو الأصحاب في المحايسة والإسار قريب والله أعلم .

(١) ذُنُوبِهِمْ تَنْظُرُ ، يقال أنزل النظر إليه ، إذا فحشته وأصلعته ، والتأثير التلويح ، ونظرة مذكرة .

(٢) عن أبي راس وعائشة رضي الله عنهما إن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم يكفبون - فسأل: لو لم تعلموا لمصالح ، قال: فارجح شيئا ، قال : امر بهم فقال: ما شئتم؟ قالوا: قلت كذا وكذا - قال : أنتم أعلم بأمر منيهم! أخرجه مسلم في الفضائل ، باب وجوب امتثال ما قاله صلبي الله عليه وسلم شرها دون ما ذكره من معيش الدنيا على سبيل الرأي رقم [٢٣٦٢] . وفي لفظ حسن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: إقم النبي صارا الله عليه وسلم المدينة وهم يابرون النفل - فقال : ما تصنعون؟ قالوا: نكنا تصنعه ، قال: لعلمكم لو لم تعلموا فكان خيرا ، فتروا - فتصديت - لو قال : ففعلت - قال: فتكر نكته له - فقال: إيما أنا بشر - إذا أمرتكم بشيء مني منيهم ففعلوا به - وإذا أمرتكم بشيء من رأيي ، فإعما أنا بشر .

أخرجه مسلم في الفضائل ، باب وجوب امتثال ما قاله صلى الله عليه وسلم شرها دون ما تقصوه من معيش الدنيا على سبيل الرأي حديث رقم [٢٣٦٢] .

(٣) سورة النساء / ٦٦ .

مسألة : المحتر إجماع أهل كل عصر :

• قال الأكثر من علماء الأمة : ونقطع بأن المحتر إجماع أهل كل عصر ، لا من بعدهم .

• والمؤمنون بل من وجد ومن سوجد بحيث لا يقع خلاف ولقد في ذلك الحكم في القضاء التكليف ، فمفروض أنشراط الساحة التي يرتفع بها التكليف ، من ظهر قبل ذلك خلاف ككشف عن كون الإجماع لسم باعتدال وشعور مخالفة ما أجمع عليه أهل العصر الأول والأخر مهما لم يرتفع الخلاف مما تفتقر هذا القول وبما ذلك بل قلنا قد ثبت أنه حجة على الأحكام التكليفية بلزمنا العمل بما القضاء وفي الشرائط ذلك إبطاله لأنه لا يمكن الأخذ به في حالة من الحالات حينئذ .

قلت ، وهذا القول حكاه أصحابنا في كتبهم وبما عره الصنف الثاني ، نسأ نكرها ، وبعينه قوية جدا ، لو الأمة إنما تقتضي تحريم مخالفة كل الأمة لا بعضها ، ولذلك أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم هي من صدقة من سمعة إلى القضاء التكليف ، ومعلوم ذلك فهو بعض الأمة ، فلا نعزم مخالفة هذا وأصبح ولا جواب إلا أن يستدل على تحريم مخالفة أهل كل عصر بحولته صلى الله عليه وآله (عليكم بالسواد الأعظم من فارق الجماعة فبد شهر) ونحوه لكنه غير مستطوع وإنما ثبت للحاجب فادعى الاتفاق على أنه لا يعتبر من سوجد من الأمة وهو قريب على رأي من جعل الإجماع حجة شرعية .

مسألة : المحتر من الأمة إنما هم المؤمنون :

قال أبو حنيفة والمصنف من الأمة : إنما هم المؤمنون يعني المسلمون تناولت المحترين الصالح في حجة الآية وهي قوله تعالى (لَتَكُونُوا شُعْبَاءً عَلَى نَفْسٍ) ^١ ومن حق الشهود العدالة .

١- قوله تعالى (لَتَكُونُوا شُعْبَاءً عَلَى نَفْسٍ)

واختار القاضي لهذا القول لأنه المتج بآية المشقة وهو جاه، ومشقة
القاسق لا حرج فيها .

وقال أبو حاتم : بل المحذور المصنفون لدينا عليه السلام ، من مؤمن ،
وفاثق إذا عمدته في الاحتجاج على كون الإجماع حجة هو الخبر أنى قوله صلى
الله عليه وآله (لا تجتمع أمتي على ضلالة) ونحوه من الأخبار لظاهره عام لجميع
أئمة، والأمة تطلق على المصدق له من مؤمن وفاثق .

وحكى أبو القاسم القاسمي عن جعفر بن ميشور : أنه يعتبر كل الأمة من
مؤمن وفاثق إلا الفروع والفرقة فإنهم لا سلف لهم إذ يطلقون على السلف
وهو قريب من قول أبي حاتم . وقيل يعتبر القاسق في حق نفسه لا في حق غيره .

قال ابن الحاجب : ولما كان القول فلا يعتبر حشد المنكر ، ككفر
التصريح ومن لم يشك كفر الأول ، فعلمه حده حكم القاسق قلت : والأجرب مما
ذكره أبو حاتم : إذ نقله لفرق الأئمة وهو عام وقد اختار ابن الحاجب قوله بسنن
أخيره في حق نفسه فقط .

حجة أبي علي ما ذكرنا من اعتبار العدالة والقياس على الكافر والقاسي
ولجيب بأن الكافر ليس من الأمة ، والقاسي قاصر ، قاله ابن الحاجب . ولو سلم
أنه متعلما اعتبر في حق نفسه . ولما قول جعفر بن ميشور فهو معنى على أصل له
وهو أنه لا يعتبر إلا إجماع الصحابة وأهل النقل من بعدهم وسننكم على ذلك .

مقالة : خلاف الواحد والاثنتين بقرمه :

قال أصحابنا وأبو الحسن القاسمي : وخلاف الواحد والاثنتين بقرمه ، أي
لا يكون إجماع من عداها حجة مع خلاف الواحد والاثنتين .

وقال الضياف وابن جرير وأبو بكر الرازي : لا بقرمه بل يصح حجة
قاطعة لقوله ﷺ (عليكم بالسواد الأعظم)^(٦) إلى غير ذلك من الأحاديث الموجبة
لإجماع الأكثر .

(٦) سبق ترجمته .

وقيل : إن أنكروا قول ذلك المخالف لم يخرم إجماعهم خلافه وإلا خرمه .
 والقاتل بذلك هو الإمام أبو عبد الله الجرجاني ، والضمين بن إسحاق الصنعائي ،
 فلا فيه ؛ وهذا قولان غير متدين ، ومن ثم قلنا إذا خالفهم ولمد منهم ، أو
 أكثر ثلثاً أنه لا إجماع بينهم حينئذ . والحجة إنما هي الإجماع فلا وجه لما زعموا
 فلما قرأه صلى الله عليه وآله وسلم (عليكم بالسواد الأعظم) فلما قرأ إذا تعارضت
 الإشارات الدالة على الحكم ، وعمل بإحدى الإشارتين أكثر الأمة وبالأخرى الأقل ،
 كان عمل الأكثر مرجحاً للتamura ، فيجب اتباع الأرحح والله أعلم .

وإن لم تنكر الصنعائي خلاف الواحد كإين وعين فإن مسعود وعمر فسى
 التوليت وغيرها ، كالإجماع من عدا أبي موسى ، في أن التوم لا يقتضى التوضوء ،
 وأيا طلحة في أن البردة لا تظفر ولو كان خلافهم خارجاً للإجماع ، لأنكروه فسبح
 ما قلنا من أن خلاف الواحد يخرمه ، ولما إنكارهم على إين عيان لقول بالمتصدة
 ومسألة الربا فهو لسفالة النص لا إجماعهم والله أعلم .

مسألة : المعتبر بجميع الأمة في وقت حدوث الحكم :

قال الجمهور والمعتبر بجميع الأمة في وقت حدوث الحكم لجميع طائفة
وقيل بالفقهاء فقط . يعنى المعروفين بتحصيول المسائل الفرجية نقلاً لا استنباطاً
 وإن كان عن تقليد . حكى ذلك الحالك وابن الحاجب عن بعضهم .

وقيل : بل يعتبر بالمجتهدين فقط . وهو المختار ابن الحاجب قال : **وقيل**
المعتبر الأصولي .

والحجة لنا عليهم : صوم التليل على كون الإجماع حجة ، فإنه اعتبار
 الأمة ، وهو يوم للمجتهد ، والمقلد ، والأصولي ، والفروعي ، إلا من لا يمكنه
 النظر في الحاشية فلا يعتبر . كما سيأتى .

حجة من اعتبر الفقهاء : أنهم أهل التمهيد للحكيم ، والإكسال على

فيها .

قلنا : أما المجتهد فلا يتكامل في كونه أوسع من الفروع نظراً وتوسع ،
فيجب اعتباره ، ولما الأصولي أنه أركي نظراً ، وأكثر اعتناءً إلى معرفة الحكم
بعد أن قرر القنوت والشرائح وكونها مصالح .

قلنا : ومن عداه إن أمكنه فقد صنته الأئمة فيجب اعتباره .

قلنا الأكثر من العطاء : ويجب أن يحقر التامع ، مع الصحابة ، إذا
عاصرهم كالصن البصري وغيره ممن أخذ عن الصحابة .

وقيل : لا يعتبر معهم ، فإذا حالقهم لم يعتد بفائده ، بل قد تسم الإجماع
دونه فإن كان قد اعتقد إجماعهم قبل أن يكون من أهل النظر لم يعتبر بفائده من
بعد إلا حد من اشترط تقرض العصر ، فأما إذا كان الكلام في تلك العادة وقصد
مسار من أهل النظر ، اعتد بفائده والمخالف في ذلك مع من لم يعتبر بإجماع مسن
عدا الصحابة ، فإنهم زعموا أنه لا يعتد به .

قلنا : في فرد عليهم المعتر بإجماع أهل العصر ، ولا شك أنه قد مسر
من أهل العصر فأعتد به .

والدليل الثاني : أن الصحابة لم يتكروا فتوى التابعين ، إذ قد كانوا يفتون
في وقتهم كثيرين والحن وسعيد بن المسيب ومسروق وأبي وائل والشمس وسعيد
بن جبور وغيرهم ، وعن أبي سلمة فلا تفرقت مع ابن عباس وأبي هريرة في حصة
الحدائق لوفاء : فقال ابن عباس أهد الأجلين فقلت أنا بالوضع ، فقال أبو هريرة أنا
مع ابن أبي فقلت : والحق أن يقول بأن التابعي إذا كان وقت ابتداء التطور في
العادة من أهل النظر فيها ، فلا وجه لأطراح خلافه مع كونه من الأمة ، ومن
أهل النظر فكيف يقال أصبحت الأمة وهو مخالف فلا وجه لإطراحه .

مسألة : في مخالفة خير الواحد للإجماع بعد انعقاده :

قال أبو عبد الله البصري وأبو رشيد وغيرهما من المشهورين : وإذا ظهر
الإجماع على مسألة ، ثم نقل خلافه بغير أعادي لم يقدح فيه ؛ كإجماعهم على أن

ما يصل الجوف منظر الصائم ، ثم نقل خلافت أبي حنيفة في القردة فإنه زهر فيها لا تقطر ولا القردة الكثير إذ ليس مما يشغى به .

وكما أجمعوا أن نوم المضطجع ينقض الوضوء ، ثم نقل خلافت أبي حنيفة الأشمري فإنه زهر أن النوم لا ينقض . إلا إذا أحدث القام حتى كان إذا نام وهو على وضوء فقد حدث من يحرمه ، أو خبره هل أحدث فسي نومه ، فيجوز الوضوء ، ثم لم يحدث فلا يعد فهذان خلافان فلا يصح ظهور الإجماع على ما فيسه خلافهما ولم يتأخر نقلهما والإجماع قد علم وشأن قبل نقلهما والقطعي لا يقدح فيه القطعي.

مسألة : ما كان من المسائل النظرية واستحصاله من فروض

العلماء دون العوام لم يعتبر فيه العوام :

قال أصحابنا وما كان من المسائل النظرية واستحصاله من فروض العلماء دون العوام لم يعتبر فيه العوام ، أي لم يقب التمسك بالإجماع واستقراره على أن تكون العوام قد قلوا بتلك المسألة ، أو وضوا بها ، بل ينطق الإجماع ، وإن لم يكن لهم فيها قول رأيت .

قول الحاكم : والذي فرضه لازم . للعوام والعلماء جميعاً ، هو مما كان لتكليف بمعرفة حاشياً ، لكل مكلف ، كأصول الشرائع من وجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج ، ونحو ذلك ، مما لا يخفى على كل من قد عرف توبة نبياً صلى الله عليه وآله وسلم وحرف الله من شرجه لما كان من هذا النوع فلا فرق فيه بين العالم والعامة كما لا فرق بينهما في معرفة قلبي صلى الله عليه وسلم .

قلت : ولما قلنا أن يقول : إن هذه الأمور معلوم كونها من الدين بالضرورة ، فهي إنما تؤخذ عن الرسول ، لا عن إجماع ، ولما قلنا أن تؤخذ حكماً ثبت بالإجماع قط ، وهو مما يتكوى فيه العوام والعلماء ، والذي من فروض العلماء يؤخذ من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : إن العلم من الله تعالى لا بالجماع ، كما يقال : قد وجوب الترتيب في الوضوء ، وفي وجوب تكميل الاحتل ، وفي وجوب مسلاة

المعبد ، أو صلاة الجماعة عند الموجب ، ووجوب سجود السجود ، ونحو ذلك فمما كان من هذا القبيل لم يعتبر إجماع العوام مع العلماء فيه ، إذ لا مشروع لإظهارهم فيها ، واعتبار إجماعهم في هذه الأمور ، وهو محل الخلاف بين الفوج الأول ، ولا خلاف في اعتقادهم فيه .

وإنما الخلاف في الثاني : فقال الأكثر من أئمتنا لا يعتبر إجماع العوام في المستحبات من الأحكام ، وإنما المعتبر إجماع العلماء فقط .

واختلفوا في تعيين العلماء المعتبر بإجماعهم فقول : للصلاة تقسيم ، ولا صفة بمن بعدهم ، وهذا هو قول الظاهرية وإحدى الروايتين عن أحمد ، وفقول : العلماء الأربعة منهم فقط لا بمن بعدهم .

وقيل : بالفتاه فقط من أهل كل عصر .

وقيل : بالأمويين من أهل كل عصر . وقيل : بل بالمجتهدين من أهل

كل عصر .

وقيل : بل بكل من يمكنه النظر في تلك المسألة واستخراجها من دلالتها وتوجيه بعض الإشارات على بعض من مجتهد أو ملك قلبه أو أصولي .

وهذا هو قول المحققين من أئمتنا كالتقليدي وأبي حنيفة وغيرهما

والعلماء القائلين من الأشعرية وهو الأقرب عندنا إذ من عداهم من العوام لا يمكنهم النظر فيما كان من فروض العلماء فإذا كانوا به جاهلين فرفألسهم فيه لا بطريق مخالفتهم ، ألا ترى أنك لو قلت : [زيد في الدار] فقال من لا يعلم هل هو فيها أم لا ؟ صدقت لم يكن بين قوله : صدقت وقوله : كذبت فرق ، إذا علمنا أنه لا علم له في أي الأمرين تصديقه ، وتكذيبه ، حيثكذ ، غير مؤثر في إفسادك لا تقوية ولا تضعيلاً ، وإذا لم يكن مؤثراً فلا حكم له بغيره .

وقال الشيخ أبو عبد الله المصري ، وتقليدي في فهم قوليه والباطلي : بل

يعتبر وفلاهم في انعقاد الإجماع ، لسبب الدليل الذي دل على أن الإجماع حصصه ،

فإنه إنما التقى أن العجبة هو إجماع الأمة ، ولا شك أن العوام من الأمة ، فإذا لم يكن لهم قول في الحكم ، فذلك القول ليس لإجماع الأمة بل لبعضها فوجب اعتبارهم .

قلت : إنهم وإن تصمم القليل السمي ، فالقلى يعضمه ، فإذا قطع قطعاً له لا شك لتخفيف في تكميل الإجماع من غير اعتقاد ، لقوة دليله أو منطوقه ، إذ يسمون مندوبين لا فاعلين ، إذ القائل إنما هو العرّيج ، وإذا لم يكونوا في التحقيق فاعلين فليسوا بتصميمين مع العلماء ، فالقيادهم كمنعة ، في كونهم غير فاعلين بما قال به العلماء ، إذ القائل بالحكم إنما هو المصنف لصحته ، وأما إذا لم يره من دون اعتقاد ، فليس يقال به إلا لغة ، لا شرخاً ، ولا حكم لغة في ذلك ، ثم إذا قطعنا أن الإجماع المعتبر ، لا بد له من مسند كما سيأتي من دلالة أو إشارة ، ولا يصح عن توقيت في الأصح ، والعوام لو داروا بالحكم ، لا عن مسند لهم ، كان ذلك بعيداً فلا يعد بذلك القول منهم ، كما لا يصح إجماع عن توقيت قلت : والمصمم أن يرد هذا الكلام بأن يقول : إن دليل الإجماع لما التقى بظاهر دخول العوام ، اعتدل أنه لا يتم قول العلماء إجماعاً إلا بانتفاء العوام لهم وإجاباتهم إلى ذلك القول ، ولو لم يكن عن اعتقاد لظاهر الأمة ، ولا مانع من وقوع كون الإجماع حجة شرعية على إجابة العوام ، إذ لا طريق للعقل إلى كونه حجة ، وإنما يقتضيه الشرح .

ويجوز أن يكون في إقناعهم للعلماء تمام كون قولهم حجة ، لوجه يظهره الله تعالى ، ولا تعلمه ، كما في المصالح الشرعية . وتقطع بذلك لأجل ورود العموم ، ولم يرد له تخصيص ، قالوا بل على صيغة تخصيصه للشرح .

لا يقال أن أحد المتخصصات العقل بضرورة أو دلالة وقد بينا طريقة عقلية في إخراج العوام من ذلك العموم ، لأننا نقول : الضرورية لم تكن ، والمنظورية تتخذها بما ذكرنا من تمييز وجه لانقضاء العوام للعلماء في كون الإجماع حجة وإن لم تعلمه .

ولما أن توجب بأن نقول : إما لما علمنا أنه لا تأثير للإجماع إلا بحيث التامين مستند من دليل أو إشارة علينا أنه لا تأثير لقول من لا يستند له ، إذ لا حجة لإبطال ما لا يستند له ، إلا كونه لا يستند له إذ لا طريق إلى حجة غير تلكه فلا يعتد بالضميمة إليهم ولا يعتد بالضميمة ، وذلك لتعلق به إخراجكم لتجوز وجه لا تعلمه .

مسألة : الإجماع بخبره خلاف عالم لا اتباع له :

والإجماع بخبره خلاف عالم لا اتباع له . وقال بعضان بين جرير : لا بخبره إلا خلاف من له اتباع .

قلنا : لم يوصل القائل على أن يخالف بعض العلماء بخبره ، بين أن يكون الخلف اتباع ، أم لم يكن له اتباع ، لأن التامين على خلافه ، ليسوا كل الأمة ، فلا يكون قولهم حجة .

احتج ابن جرير إذا لم يكن له اتباع صار قول من دعاه إجماعاً بموته وإذا لم يكن لقوله حكم بعد موته مع كون ذلك القول باقياً لم يخطئ بمسوت صاحبه ، فكذلك لا يكون له حكم مع بقاء صاحبه ، بخلاف من له اتباع ، فإن لقوله لا يخطئ بموته فلا يتعدونه الإجماع فكذلك في حياته قلنا قد بينا أن قول من دعاه ليس قولاً لا لكل الأمة فلا يكون حجة إذ القمة إنما قول جميع الأمة لا بعضها على ما اقتضته الآية .

مسألة : إجماع من بعد الصحابة كإجماعهم :

وإجماع من بعد الصحابة كإجماعهم . وقالت الظاهرية والحدوي قروايقين من أحمد لا يعتد بإجماع من بعدهم ، ثم اختلف هؤلاء فقال بعضهم إنما يعتد بإجماع العلماء الأربعة لا من بعدهم .

وقال بعضهم بل بالعلماء وغيرهم من الصدر الأول .

فلما لم يفصل القائل على أن الإجماع حجة بين الخلفاء ومن بعدهم ولا بين
 قسور الأئمة ومن بعدهم إذ قوله تعالى (وَيُشِيعُ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ) ^(١٦) .
 وقوله صلى الله عليه وآله (لا تجمع أمي على طائفة) ^(١٧) عام للمؤمنين
 والأئمة في كل وقت .

المتح أهل القول الأول بقوله صلى الله عليه وآله (عليكم بمسئتي ومسئلة
 الخلفاء الراشدين من بعدي) ^(١٨) والراشدون إنما هم الأربعة ، فقط فهم المقصودون
 بأولية الإجماع ، لأنه صلى الله عليه وآله قد عرفنا أن الرضا ما أجسروا عليه ، فهم
 حجة المتصونين في الآفة والغير .

فتا : لا تصريح بذلك ، وإنما الظاهر أن سنة الخلفاء ، كسنة في وجوب
 الإجماع ، ولم يخص صلى الله عليه وآله الخلفاء الراشدين إلا فيما يقوى به أوامرهم

(١٦) سورة النساء/ ١١٥ .

(١٧) صحيح تخرجه .

(١٨) عن العريضي بن سارية - قال : أروا خطبا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ بعد
 صلاة الخلاء ، موعظة بوعظ أرفقت فيها العيون ، ووجدت فيها القلوب ، قال رجل : إن هذه
 موعظة تؤدخ لنا عهدا لهذا ؟ قال أوصيكم بقولي الله ، والشئع والطاعة ، وإن أقرت عليكم عهد
 جبري فإنه من بين منكم فسرى خلفا كثيرا - فليكن بمسئتي ومسئلة الخلفاء الراشدين
 المهديين رب العالمين في رواية ابن بكير حدثنا علي بن النعمان - وإتاكم وشكائت الأمور ، فإن
 كل خلفاء بأئمة ، وفي كل بدعة ضلالة .

أخرجه القزويني في سننه ج ١/١٤٩ في كتاب العلم [٤٩] ، باب ما جاء في الأئمة بالسنة [١٦٦]
 حديث رقم [٦٦٧٦] - وأخرجه أبو داود في سننه ج ٢٣/٥ في كتاب السنة [٣١] ، باب في لزوم
 السنة [٦] الحديث رقم [٤٦٠٧] وأخرجه ابن أبي عمير في سننه ج ١/١٤٩ في العقبة ، باب الإجماع
 سنة الخلفاء الراشدين [٦] حديث رقم [٤٩] وأخرجه ابن حبان في صحيحه ج ١/١٦٥ - ١٦٧
 باب الإجماع بالسنة حديث رقم [٥] وأخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين ج ١/١٤٩
 من كتاب العلم والقرن القزويني : حديث حسن صحيح - وقال الحاكم : صحيح على

وتواهبهم ولا يجب في العبادات ونحوها بلا خوف ، فلكنتن أن مراده صلبي الله عليه وآله أن لقاء العوام بهم وتقديدهم حيث يسرع التقليد ضمن وهذا لا يستحال فيه .

وحجة من اعترض المصدر الأول فقط قوله تعالى (كَلِمَاتٍ خَيْرٌ لِّسُنَّةِ الْغُرَضَاتِ بِئْسَ الشَّيْءٌ) (1) وهم الذين خوفوا في الآية دون من بعدهم ، فإزم كونهم المقصودين بأداة الإجماع .

قلنا : هذه في مدحهم فأما كون إجماعهم حجة فلا ، سئلنا فلا نسلم لخصائص المخاطبين بذلك ، بل كما نقول لو احد من قبيل قد مات الأكثر مدحهم أتم لكره القبائل فكما لا يختص مدح المخاطبة - كذلك [كنتم خير أمة] سئلنا فدخل من بعدهم بذلك آخر نحو [تكونوا شهداء] (2) و[لا توضع أمتي على ضلالتة] (3) لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين] (4) .

قلنا : قال الله تعالى [اليوم أكملت لكم دينكم] (5) الآية فلا يصح أن ينسب من الذين نفي عنهم شيعته وإجماع من يأتي بعدهم .

قلنا : لعله بيان أصول الشرائع لا فروعها ، وإلا لزم أن لا يؤثر إجماع الصحابة بعد نزولها ، وأنتم لا تقولون بذلك . وأما من اعترض الفقهاء والأصوليين فقد مر الكلام عليهم .

مسألة : تقراض العصر لا يعتبر في انعقاد الإجماع

قال الجمهور من أصحابنا ومن الأشعرية: وتقراض العصر لا يعتبر في انعقاد الإجماع بمعنى ذلك ؛ أن لا يظهر خلافه ممن كان يمكنه النظر في العادة المجمع على حكمها ، وفي الحياة أحد من أهل ذلك الإجماع .

(1) سورة البقرة/ 112 .

(2) سورة المائدة/ 3 .

(3) سورة آل عمران/ 110 .

(4) سبق ذكره .

والشرطه : أبو حنن ، وأحمد بن حنبل ، وابن فورك ،^(١)

وإبراهيم : يعتبر في السكوتى فقط .

وقال الجويني : يعتبر في الذي يصدر عن قياض فقط .

قلت : لم يعتبره النفل ، وإنما اعتبر اتفاق أهل العصر ، على قول واحد في الحكم .

بمعنا : أنه اعتبره ، لزم من اشتراط ذلك ألا يمتنع إجماع لتداول لقرون ، فإنه لا يعني كبار أهل عصر إلا وقد نشأ من بينكم المخالف .

والخصم أن يقول : إذا نشأ ولم يخالف حتى في المجموع فقد تم الشرط فتداول الأول الحق .

احتج أبو حنن وإبراهيم : بأن أبا بكر - سوى بين الصحابة في المعطاء وخالفه عمر في التفصيل ولم يذكر أحد مخالفة عمر بعد إجماعهم على رأي أبي بكر فافترض كون لقراض العصر شرطا . وكذلك القبري وأبو حنن وغيرهما من الصحابة على تحريم بيع لم الترك ، ثم إن عليها مخالفتهم بعد ذلك ورأوا جواز بيعها - فافترض أن لقراض العصر شرط ، وإلا لم تجز مخالفتهم إياهم في ذلك .

قلت : لم يتقال عنهم تمام إجماع في الصورة الأولى ، ولا في الثانية ، إذ لو صح سبق الإجماع لم تجز مخالفتهم ، ويوضحه أن عمر لو رضى فعل أبي بكر في التوبة ، لم يخالفه من بعد ، فدل على أن فهم من سكت ، لا عن رضيت ، وكذلك لم يصح عنهم جميعا الجزم بتحريم بيع لم الترك ، قبل أن يخالفهم على طرده التام ، إذ لو أجمعوا ولم يبق أحد إلا رضى بذلك لقول تم تجز المخالفة .

فأقول : يستلزم إلغاء الخبر الصحيح ، بتقدير الإطلاق عليه .

(١) ابن فورك هو : محمد بن الحسن بن فورك ، أبو بكر ، الأصبهاني الأصمعي الشافعي ، لقيه ، الأسدي ، شعوب التميمي ، الأسدي ، توفي سنة ١٠٦ هـ ٧٠٥ م بقصر بنيكسار الشامية الكبرى ج ١/١٠٦ .

قلنا : بعد فإن قدرنا ، فلا أثر له ، مع القطع ، كما لو القرضوا .

قالوا : لو لم يعتبر أزم منع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده .

قلنا : ملزم .

قالوا : لو لم يعتبر لأرفع ، بخلاف من مات .

قلنا : ملزم . ووجه القرائن الأخرى أن فسخت لم يتعلق حزمه بمقتضى الإجماع ، وكذلك القائل ، لا يؤمن أن يتكلف له غير ما اعتاده .

والجواب أن كلامنا فيما قد ثبت واستقر من الإجماعات ، أعلى أنها تحزم مخالفتها ، بعد انعقادها ، فلما ما لم يستقر فلا حكم له فلا وجه لما اعتبره هؤلاء .

تقوية :

أعلم أن من اعتبر انقراض العصر يقول : لا ينفذ الإجماع ، حتى يقتضى المجموعون ، ولم يكن قد ظهر لهم خلاف قبل موتهم .

مسألة : في كون الإجماع بعد الخلاف حجة قاطعة :

قال الأكثر من الأصوليين والكرخي وبعض الفقهاء : والإجماع بعد الخلاف يصير حجة قاطعة كلو لم يسبقه خلاف وقيل : لا يصير حجة إذا ولسع ، بل تقدم الخلاف بهرمة كما قرره . إذ الخلاف الأول يمنع الإجماع على أن كلا القرائن حق . فلا يتطلب أيهما خطأ ، إذ يعود ذلك على كون الإجماع حجة دائمة بالقائل .

قلنا : لا نسلم تضمنه ذلك ، بل مستوي حده ، فإن قدرنا تضمنه لذلك لسر يقع إلا مشروطاً ، بأن لا يقع إجماع على خلافه وقال الشافعي وبعض أصحابه : أبوجهة : إن الجمع المختلفون لصحة ، إذ لا قول تغيرهم على خلافه ، وإن أجمع غيرهم فلا ، لنا من .

وقال الصوري والعلاني والجبلي والكنعاني وأحمد بن حنبل : لا يصح أن يقع إجماع المسلمين على مسألة ، بعد اختلاف في حين تلك المسألة ، فالتسليم ، أي لما مر من أن الخلاف الأول يتضمن الإجماع على كون واحد من القولين حقا ، فلا يصح وقوع إجماع على أحدهما ؛ إذ يصير إجماعا على أن ذلك الحق خطأ ، وهذا لا يصح .

قلت : لا مانع من وقوع الإجماع مع ما قلتمنا من أن الإجماع الأول مشروط بأن لا يقع إجماع لو نصر فاطم بنكش فبقضى أن أحدهما خطأ فبطل ما زعموا .

قال ابن الجوابي : الحق أن وقوع الإجماع على الحكم بعد الخلاف فيه بعيد ، إلا في القليل كالاختلاف في بيع أم قواذ ، ثم زك الفل وفي الصحيح أن عمر كان ينهى عن المنعة ، ثم صار إجماعا على التحريم ، كما كان عثمان يذهب إليه فأجمع على أحد القولين بعد الخلاف فيه .

قلت : ومن أقوى ما يشكك به من منع كون الإجماع ، بعد الخلاف حجة إن قال ، لو رفع الشرط الذي نكرتم ، كون الإجماع الأول حجة ، لورثنا في الإجماع المتأخر أنه إنما يصور حجة ، بشرط أن لا يتقدم خلاف ، فلا يكون حجة والجواب أن الإجماع الأخير قد تبره واعتقد ، فلا يصح خروجه عن كونه حجة ، كقضى إذا ورد فإنه حجة من وقت وروده ، ليس بواقف على شرط ، بخلاف الإجماع الأول فلم ينطق به ، ولا للشك دليل ، فثبوته ضعيف إن سلم ، ولذلك صح تقدير شرط عقب عليه والأقرب عندني أن الخلاف في المسئلة لا يستلزم الإجماع على أن كل واحد من القولين يجوز الأخذ به مستمرا بل في تلك المسئلة فحسب فهذا الذي يقتضيه الحال والله أعلم .

فإن قلت : لو جاز الإجماع بعد الخلاف ، لجاز الخلاف بعد الإجماع .

قلت : هذا لا يلزم من يجعل الإجماع حجة فاطمة ، لأنهم يقولون : القصصة فاطمة تحرم مخالفتها ، فهذا حرم الخلاف - بعد الإجماع ، بخلاف الإجماع بعد

الخلافاً ، فلم يأت بعد أمر تحريم مخالفته ، إلا إذا قلنا : إنه يتضمن الإجماع على أن كلا القولين حق قلنا قد وجدنا ذلك بما قلنا .

تنبيه : لاختلاف أهل العصر على قولين :

لما حدث اختلاف أهل العصر على قولين ، ثم أجمعا على أحدهما : فإن كان غلب الاختلاف بحيث لم يستقر الفتاوى حتى أجمعا ، فإجماع بلا إشكال ، وإلا فعلى الخلاف السابق قال ابن الحلبي : إلا أن كونه حجة هنا لطهر ، لأنه لا قول لغريم على خلافه ، ولما من اعتبر نفر من العصر فلا إشكال فسي كونه حجة عنده إذا استمر حتى يتفرجوا .

مسألة : في جواز إحداه قول ثالث :

قال الجمهور من الأصوليين : وإذا اختلفت الأمة على قولين في مسألة ، فإنه يجوز إحداه قول ثالث مخالف للقولين الأولين ، لكنه إما يجوز إن لم يرفع ذلك القولين المتكلمين مثاله أن يقول بعض الأمة : إن الطهارة كلها تنظر إلى الفنة ، ويقول باقي الأمة ، بل كلها لا ينظر إلى فنة فأنش من بعدهم من يقسول ، بعضها ينظر وبعضها لا ينظر ، فإن ذلك يجوز إن لم ينف القولين الأولين بل أخذ من كل قول طرفاً .

وقيل : لا يجوز إحداه القول الثالث مطلقاً ، أو سواء ارتفع به القولان ، ثم لم يرفعا وحدها إن لم يجز لأكثر قال : كوطه الأمة المشتراة الفكر . قيل : يمنع الرد وقيل : بل الرد والأرض للوطه فإرد مجازاً ثالث ، وكذلك مع الأخ قيل له المال كله وقيل يقسم فالجوزان ثالث .

قلت : أما المتكالي الأول فلم يرفع كلا القولين الأولين ، لأخذه من كل طرف ، وأما هذان المتكاليان فرفعان للقولين جميعاً ، فيعزم بها قال : وكافية فسي الطهارة قيل تعتبر وقيل : في البعض ، فالقسم بالثالث ثالث قلت على هذا الثالث

رفع القولان فيحرم ، بخلاف ما قلنا قيل : وكالفتح بالحبوب ^(٦١) الطعمة قيل :
سبح بها وقيل لا فالفرق ثالث .

قلت : لم يرفع القولين جميعًا ، فلم يحرم قيل : وكلم مع زوج أو زوجة
وأب قول قلت وقيل ثلث ما يقى فالفرق ثالث قلت : لم يرفعهما أبنتنا قيل ابن
الخطيب : فالصحيح للتعديل ، وهو إن كان الثالث رافعًا لما انفق عليه القولان ،
فمتزوج كالتبرك والتهد والتطهرات .

قلت : يعني حيث قال بعض الأمة بوجوب التوبة في جميعها ، والاضربون
أوجوبها في بعضها ، فالثالث إذا منع وجوبها في جميعها فقد نال القولين . وإلا
فيما ذكره كفتح النكاح ببعض ، وكالألم فإنه يوافق في كل صورة مذهبًا ، ومن ثم قلنا
لا وجه مانع . من إحداه القول إن لم يرفعهما . قيل ابن الخطيب : ما رفعهما فقد
خالف الإجماع فصنع . وما لم يرفعهما فلا مخالفة فيه . فلا مانع ، إذ هو كما ليس
قيل : لا يقبل مسلم يأمي . ولا يصح بيع الثائب وقيل : يقال ويصح فإنه لا يمنع
يقال . ولا يصح وعكسه يتفق .

(٦١) الحبوب التي يثبت بها الطهارة الزوج هي

(أ) قيل الزوجه : وهو بروز شه في أرضها يقسه قرن القثا . فإن كان لهذا أبان حدانسه ،
وإن كان حطما فلا .

(ب) ورفعها : وهو اعتماد مسلك الفكر منها بحيث لا يملكه الصانع .

(ج) ويغير فرجها . أي تنه .

(د) ويحلقها : — يفتح العين — أي بروز لحم في قلبها . لا يقبل من رشح حلقها .

(هـ) ويقتلها : أي يقتلها مسلك الفكر والقول منها

وأما الحبوب التي يثبت بها الطهارة الزوجة وحدتها فهي

— خصاء الزوج : الذي قطع ذكره وأخذ منها . وفي هذه الحالة يسمى : مسومًا .
— ونشبه : أي صغر ذكره .

وأما الحبوب التي يثبت بها الطهارة للزوجين معًا فهي :

قربس أو الجند أو البنون . إنظر قواعد الفقهية الكلمة المنطوق عن ١٠٥ . ومفسره
والمعنى قرآنية وتفسير للمعقل عن ١٧٢ .

قوله بل يجوز إحداهما القول الثالث مطلقاً أي سواء رفعهما أم لم يرفعهما
والفعل بذلك عم الظاهرية .

قلنا : في الرد على هؤلاء لا شك أن رفعهما يرقى للإجماع ، فحرم -
لنحو التابعين مطلقاً : بأن الثالث فصل ، ولم يفتك أحد ، فليس خلاف
الإجماع .

قلنا : عدم القول به ليس قولاً بغيره ، وإلا انتزع القول في الواقعة لتحديد
ويتحقق بمسألتى التمسى والغائب .

قلنا : يستلزم تعطلة كل فريق ، وهم كل الأمة .

قلنا : أما مع القول بتسوية المجتهدين ، فلا يلزم ، وأما من قال : الحق
مع واحد فيقول إما الممتنع تُعطلة الأمة فيما أصبحت عليه دون ما اختلفت فيه .

قلنا : المختلفون وهم المؤمنون والثالث تتبع غير سبيلهم .

قلنا : إذا ارتفع قولهم فصح ، وإلا فلا .

قلنا : إذا قال نصف الأمة بتحريم شيء ، ونصف بتحليله ، فكيف من
الفرقين قد استحل ما أتاه من تحريم أو تحليل وحرم على غيره خلاف ما أتاه
والثالث أي خلاف ما أتاه كل طائفة فقد أتى ما حرّمته كلا الطائفتين وهذا هو
خلاف الإجماع .

قلت : لا يشتم أن كل طائفة حرمت مخالفة قولها لاسيما مع القول بإسنادية
المجتهدين وأما من قال الحق مع واحد فيلزمه ما قلنا .

تحدثت الظاهرية بأنه قد وقع من التابعين أحداث الثالث ولم ينكر ذلك على
جواز - بيان ذلك أن ابن سيرين قال في زوجة وأهله لكم ثلث جميع المال وقال
في زوج وأهله أن لكم ثلث ما يبقى فضل بين المساكين والضعفاء ثم فصل
بينهما بل قال بعضهم لها ثلث ما يبقى في الصورتين جميعاً وقال بعضهم لها ثلث
جميع المال فيها جميعاً فقولهم ثالث - وكذلك قال سفيان الثوري : من أكل ناسياً

ثم ينظر ومن جامع نادياً أنظر ، والصحابة لم يفرقوا بل قال بعضهم ينظر فوسمها وقال : بعضهم لا ينظر فيهما . وكذلك قال مسروق في مسألة الحرالم بقول مخالف فيه الصحابة جميعاً كما سواتي تحفيظه .

قلنا : أما ابن سيرين والثوري : قولهما لم يرفع الإجماع ، إذ لسم ينظر الثورين بل أخذ من كل قول بطرف ، وقد بينا أن مثل ذلك ليس بمسروق ، وأما مسروق فقد ذكر الحكم أن خلافه ، كان قول استقر الفلأف ، بين الصحابة ، بل كان كل مجتمع في حال نظر ، واجتهاد في المسألة ، فلم ينسب قوليهما بعد استقرارهما .

مسألة : يجوز إحداث دليل أو تأويل أو تعليل ثالث :

قال المحققون من أصحابنا : ويجوز إحداث دليل ، أو تأويل ، أو تعليل ثالث خلافاً لبعضهم ، فإنه منع من ذلك ولم يعبوا هذا المخالف .

قلت : وفي شرح السيد منكوم ^(١) نفس الله روحه على الأصول الخمسة ^(٢) ما يقتضى أنه ممن يمنع من ذلك ، وحضاه أبو عبد الله الجرجاني عن طائفة من الحنفية ، والتصحيح أنه غير معتنع ومن ثم قلنا : أنه لا مانع من ذلك فوجب جواز .

والوجه الثاني : أنه لم يزل العلماء في كل عصر يستعملون أدلة وطناً للأحكام ، وتأويلات لأحكام ، بلا شكك بينهم في ذلك ، فوجب الحكم بجواز . ^(٣)

(١) منكوم ، - بحسب أدلة وحسب إمام ، وسعداً أوجه نفس ، وهو المستظهر بأنه أحد من أصحابنا بن محمد بن علي بن محمد بن الحسن بن محمد بن أحمد بن محمد بن الحسن بن علي بن حسن الأشرف بن علي بن زين العابدين ، وقال في شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد المسير توفي سنة (١٠٥٠هـ) .

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار بن أحمد ، الحمزلي ، الهذلي الشافعي سنة (١٠٥٠هـ) تعقيب الدكتور عبد الكريم حسان ، الناشر : مكتبة وعية ، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٣٨١هـ - ١٩٦٥م .

أن تغير الة الحكم ، فتقول ثالث حوتن ، لأن الة إذا كانت مقتضية الحكم ، وحل أهل العصر الأول يملكون يقتضيان حكمين مختلفين باختلاف العتئين ، وجاء ثالث بلة تقتضى خلاف ذلك الحكمين ، كان إحداهن هذه ، كإحداث قول الثالث في الحكم وقد مر الخلاف فيه .

واختج من منع من ذلك : بأن من استدل بخلاف ما استدلوا به ، فقد أصبح غير سيدهم ، وذلك هو الذي اقتضى تعريم مخالفة إجماعهم فوضع هنا من مخالفتهم .

قلنا : مراد الآية فتح غير سيدهم فيما اتفقوا عليه ، لا ما سكتوا عليه ، وهم سكتوا عن تعريم الثالث هنا ، فهو واجب ألا تكلم في مسألة سكتوا عنها ، ولم أن يحرم استنباط حكم ، لكل عادثة عرضت بعضهم ، والمعلوم خلاف ذلك .

قلنا : قال تعالى (يَأْتِرُونَ بِالنَّكَرَاتِ) ^{٦٥} والثالث ليس بمعروف ، قلنا يلغى الأمر به .

قلنا : معارض بقوله تعالى (يَأْتِرُونَ عَنْ قَوْلِ) ^{٦٦} هو كان الثالث منكرا لا نكروه ، والمعلوم أنهم لم يذهبوا عنه قلنا : لو جاز ذلك ليجوز أن الأمة أصابت الحق إذ الحق إنما هو القول الثالث عند من اعتنوه ، وفيه مخالفة قوله صلى الله عليه وآله (لا تجمع لى على مخالفة) ^{٦٧} .

قلت : إنما يلزم ذلك ، لو لم يصح أن يستدل على الحكم ، إلا بقول واحد ، فأما ومن الجواز أن يدل عليه ثلثين وأكثر فلا يلزم ذلك . وكذلك حكم التساويلين تحوز أن الله تعالى أراد باللفظ كلا التفسيرين ، بحسب ما يفهمه المشاطب ، وأراد من كل العمل بمقتضى ما فهمه ليجوز تحقق المصلحة بذلك فذلك المتكسبان ليعمل ما زعموا .

^{٦٥} سورة شريعة ٧٦ .

^{٦٦} سورة شريعة ٧٧ .

^{٦٧} سبق شرحه .

تنبيه : القول في الفصل والوصل ، حيث فصلت الأمة بين أمرين ، أو وصلت بينهما .

اعلم أن القول في الفصل والوصل حيث فصلت الأمة بين أمرين أو وصلت بينهما ، أي حكمت بعدم التفرقة ، فهو في فصل ما وصلوه ، والعكس جرى الكلام فيه على نحو الكلام في إحداه قول ثالث ، وكذلك لو افتقرت الأمة مطابقة طرف ، ومطابقة الأخرى لم تفرق ، وجاء ثالث فرق ما جمعوا أو صدح ما فرقوا فقد قال أبو الحسن اعلم أنهم إذا لم ينصلوا فذلك منبريان :

• أحدهما أن ينصروا على أنه لا فصل بينهما في جميع الأقسام ، أو في الحكم الفلاني ، فحرم مخالفتهم حينئذ ، من غير تردد ، أو لا ينصروا على ذلك لكن لم يكن فهم من فرق والأول على ثلاثة أوجه .

الأول : أن يحكموا فيها بتحريم أو تحليل .

والثاني أن يروى عن مطابقة أنه حكمت فيها جميعا بسلب التحريم ، وعن مطابقة أخرى أنها حكمت فيها جميعا بالإباحة ، يعني ومع الحكم في الوجهين قائلا لا تفرق بينهما بوجه .

والثالث : أن لا يروى عنهما اختلاف في المسائلين ، ولا اتفاق لهما في الشيء ، كلا ، قد نصوا على أنه لا يفرق بينهما ، فعلى لم ينقل عنهم اختلاف في الحكم ولا اتفاق ، وإنما نقل عنهم عدم الفرق يدل دليل على تحريم أو إباحة في إحدى المسائلين وحب أن يحكم في الأخرى بذلك ، ولا يفرق بينهما .

وأما إذا لم ينصوا على أنه لا فصل بينهما بل لا يكون فهم من فسرق ، نحو أن يحكم إحدى الطائفتين في المسائلين بحكم والطائفة الأخرى بتفويضه فإلزامه منبريان :

أحدهما أن ينصروا إلى حكم واحد ، فثبت إحدى الطائفتين في المسائلين ، وبقيت الأخرى ، نحو أن يحرم شعر الأمة خلا المسائلين ويبيحها للفرق .

والضرب الثاني: أن يشيروا فيهما إلى حكمين مختلفين . نحو أن يوجب بعض الأمة قنينة في الوضوء ، ولا يجعلون الصوم من شرط الاعتكاف . والبعض الثاني لا يوجب قنينة ، ويجعل الصوم شرطاً في الاعتكاف ، فهذا الضرب مما يجوز فيه إحداه قول ثالث .

وأما الضرب الأول فقد ذكر القاضي القضاة في الدرر والشرح أنه إن علم أن طريقة الحكم في المسائلين واحدة لا يجوز كونها متعارفة ، فذلك يجري مجرى أن يتولوا لا فصل بينهما .

قلت : ولعله يعني بالطريقة التماثل على الحكم وعليه قال : فحين فصل بينهما قد خالف ما اعتقوه قال : فأما إذا جاز أن لا تكون الطريقة في المسائلين واحدة وانهم سورا بينهما بطريقتين ، فإنه يجوز لمن يدهما أن يسوق بينهما ، فيجعل إحدى المسائلين ، ويحرم الأخرى ، ويقال في كل قول أحد الفريقين : لأنه في ذلك لا يكون متعلقاً لما أجمعوا عليه ، لا في حكم ، ولا في تعلق ، إلا أن قد بينا أن القلة تجوز أن لا تكون واحدة ، هذا هو الذي ذكره القاضي في الدرر وفي شرح القروح ونكر في [المسألة] غير ذلك ، وهو أنه لا يجوز الفصل بين المسائلين ، ولم يفصل هذا الفصل ، ذكر ذلك في مسألة كون الأمة لا يجوز أن تغطي نسي مسألين .

قلت : والحق أن الكلام في هذه المسألة ، كالكلام في الأولى ، فمن منسج من القول الثالث مطلقاً ، منع من الوصل بعد فصلهم ، والعكس مطلقاً ، ومن جوز مطلقاً جواز الفصل والوصل مطلقاً ، ومن فصل فذلك فصل غلباً ، وهو الحق أصح أن الثالث إن تضمن رفع القولين الأولين منع وإلا فلا وجه للمنسج والله اعلم .

مسألة : إجماع أهل المدينة ليس بحجة :

قال الجمهور من العلماء وأئمة أهل المدينة : ليس بحجة ، وحكم ليس

وقال: بعضهم أراد أن روايتهم مقدمة على رواية غيره .

وقيل: إنما يكون إجماعهم حجة عندنا في أن العقوبات المستمرة كالإلحاق والإقامة قال ابن الحاجب والصحيح التسميم .

وقال بعضهم: مراده أن نقل أهل المدينة أرجح .

وقال بعضهم: بل جعل عملهم مرجحا .

قال الطائفة: والمعشور عن مالك أنه رأى الغير ، يفعل أهل المدينة حتى قال ابن تائب⁽¹⁾ يستحب مالك ، وكان إذا روى غير لا يعمل به فبما لا عن مالك فيقول لأن أهل بلد لا يعملون به .

والحجة لنا على أن إجماعهم ليس بحجة لهم بعض الأمة ولم يقم دليل على أن قول البعض حجة ثم أن الإجماع نوعان : عظيم وهو ما يستوى في التكليف به العوام والعلماء فهذا يعتبر فيه كل الأمة ، وأهل المدينة ليسوا كل علماء الأمة ، وخصي وهو ما كان فروضى العلماء ، فالمعتبر فيه كل الأمة ، وأهل المدينة ليسوا كل الأمة .

ورجح ابن الحاجب كونه حجة . وأجرح بأن العادة تقتضي بأن الطائفة المنظمة من العلماء لا تجمع على حكم ، إلا حسن دليل واضح ، فالتفتنى أن إجماعهم حجة وإن لم يكن قاطعا .

قلت : وهذا ضعيف لأنهم مله في غيرها من الامتياز كخبره لو مصر وغيره . ثم أن لكثير علماء الصحابة كانوا خارجين عنها وهذا يستلزم أن لا يعد مخالفتهم لأهل المدينة، وهذا من البعد في منزلة لا يخفى عن ذوي الألباب، ويبرهن أن عليا عليه السلام وابن مسعود ولما موسى الأشعري وغيرهم كانوا في الكوفة وأنس في البصرة وأبو القرداء بالشام وسلمان في المدائن ولما ذكر كان في الريا ومن السحال أن لا يعد بخلاف هؤلاء لأهل المدينة فيمثل ما زعموا .

(1) هو محمد بن عبد الرحمن بن السيرة بن الحارث بن أبي ثعلب ، نسبي . توفي سنة 103هـ - 724م ، وهو من رواية الحديث . انظر النعم الزاهرة لابن حجرى برقى ج 2/277 .

قالوا فإن سئل^١ أنه عليه وآله (العبادة طوية فهي طيبة) ^{٢١}.

قنا : نزل على مسلماً ، وبكده ، يستمر أو رجماع أهلها حصة . وإلا
لزم في مكة ، ولا تزل بكده ، فبطل ما زعموا .

مسألة : لا ينعد الإجماع بأهل البيت القسوي وخدمهم خلافاً

لتزديدية .

قال الزبدية كافة وفي عهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : وإجماع أهل البيت
حجة . وقال الأكثر من الأمة : لا حجة فيه . واعظم أنه لا خلاف هنا إلى العسراف
بأهل البيت عليهم السلام : علي ، وفاطمة ، والحسن ، ومن حدث من ترويضهما ،
فإن هؤلاء هم الذين وقع الخلاف في كون إجماعهم حجة دون غيرهم . وهم الذين
يعبر عنهم بالعترة ، أيضاً أهل عترة الرسول صلى الله عليه وآله وقد اختلف ليس
بعض العترة في اللغة :

قال بعضهم (١) أن عترة الرجل في زمان العرب ، هم ذريته ، لأن العترة
مشقة من العترة ، وهي القرمة التي يخرج منها العنقود من العنب ، أخصي ريسلة

(١) أخرجه المعزري في كتاب مسائل العترة باب [١٠٠] العترة نزلت بعدت ج ٢٢٢/١ من غير
رجعي أنه هذه قال جاء آخره في قوله : يعني النبي ﷺ - على الإسلام ثم جاء من خصوص
قال : أخصي يعني . فلي ثم جاءه علي ، ثم جاءه علي أخصي يعني في مصروح الأعرابي
قال النبي ﷺ إنما العترة كالقبر نزل عليها وتصبح فيها . وأخرجه الطبري في كتاب الأعلام
باب [١٥٠] حجة الأعراب وفي باب [١٥١] من تابعه إنقلب حجة ج ٢٢٢/١ وفي الاختصاص
باب [١٦٠] ما ذكر النبي ﷺ في ح ١٥١/١ وفي كتاب الحج . باب فضل العترة في ح ٢٠٢٣ رفته
١٤٣ وأخرجه صحيح ج ١٣١/١ يلفظ إلى العترة طوية فهي حياء لها يعني القبر حسنت العترة
وفي كتاب الحج باب العترة فهي شرفها ج ١٠٠٦/٢ وفي ٢٨٩ والقريظي في أبواب التمسك ،
باب في مسائل العترة ج ٢٠/٢ رفته ٢٩٢٠ وقال أبو العباس : هذا حديث حسن صحيح .

ومثله في الموطأ ج ١١١/٢ رفته ١

والكثير بالكسر هو قول يفتح فيه العترة . يجمعون : يخلص . وفيه ما يجمع أو يخلص والصحيح
أصح ما فيه ، وتصح الشيء إذا صحح وبال (القسوس المصحح ج ١٢٤/٢ وح ٢٩٢/٢)

تولد في عرض الأخصان التي تخرج منها القنطرة ، بطرح العنقود من تلك الزيادة الحادثة وكذلك تتحلل أيضا ، وفي أكثر الشجر العنقود . فلما كانت القنطرة متولدة من القنطرة حلما أنهم إنما استعاروها لما يشبه ذلك ، وهي القرية ، فيكون الرجل كالشجرة ، وزيده كالشجرة المتولدة من أصلها وهذا واضح كما ترى .

(ب) وذكر بعض علماء اللغة أن حجرة الرجل هم أقاربه الأذنون وقد ولقت عليه (في ضياع العلوم وغيره) (٦١) .

قلت : وهذه العبارة محتملة لسبب ما ذكرناه ، لأن قولهم أقاربه يدخل فيه الأخوة ، وهو العم ، وغيرهم من الأقارب وقوله : الأذنون بطرح منه مساعدا القرية ، لأنها أسنى الأقارب إليه ، أي قريبهم فهم حينئذ أقاربه الأذنون لا غيرهم ، ويحتمل أن مرادهم عصبته من القوة وأصلهم وبنيهم ، إذ يقال التعبير عن الأولاد بالأقارب ، وإنما يعبر عنهم بالقرية ، وعن عدهم يعبر عنه بالأقارب والقرية وقد قلنا أن العنقود هي الأقارب الأذنون فالقنطرة أن المراد الأخوة والأصنام وبنيهم قلت : وهذا الاحتمال ضعيف جدا توجهين :

أولهما : أن الأقارب كما يقال التعبير به عن الأولاد فإنه يقال التعبير به عن الأخوة أيضا ، فلما يقال : لأخوة الرجل من أبيه ، وأمه ، أو من أبيه نسبه أقاربه ، ولا قرابته وإنما يقولون : إخوته كما يقولون : أولاده . فلم تكن القرية من الأقارب لذلك لم تكن الأخوة من الأقارب سواء ، سواء ولا قال يعبر عنهم ، فالقنطرة تلك منسوبة بهذا الاحتمال .

الوجه الثاني : أنه إذا قيل أقارب الرجل ، دخل فيهم الأولاد ، والأخوة من غير فرق ، وإن كان لا يقال للأولاد وحدهم أقارب ، ولا للأخوة ، وإنما يسمون أقارب إذا انضم إليهم أحد منهم من أصلهم وبنيهم وهو نسلهم ، وإذا كان الأولاد والبنون في صميم لفظ الأقارب لزم إذا قال ، أقارب الرجل الأذنون أن يكون

(٦١) ضياع العلوم . لمصنفه محمد بن شاذان بن سعيد العميري . وقد انقضى فيه كتاب إنسي العلوم الذي فيه والده . ينظر إنكشف الظنون لتأليف خليفة ج ٦ / ٩١ - ٩٢ .

الأئمةون كقرينهم إليه ، فيعتن الأولاد حينئذ لأئمة كقرين الأقراب .

وخطبهم من قبل بالاحتفال الكلي وهو كونهم كقرينهم حتى العموم والاحتج بقول
لبي بكر يوم الطففة (١) في مراجعته للأخصار في أمر الإمامة [إنعن عترة رسول
الله صلى الله عليه وآله ويبحثه كئى نفقات عنه] فلو لا أن العترة الأقراب كقاسم ،
لما قال ذلك وهو عربى اللسان - ولو لم يكن [إلا للأولاد لكفاه الحاضرون لا سيما
المفاضعون -

قلنا : قد نص أئمة اللغة على أن العترة هم ، الأقراب الأئمةون ، وإجماع
أهل كان من حجة فيما أجمعوا عليه ، ولا شك في أن أبا بكر رضى الله عنه لم يكن
من كقراب رسول الله صلى الله عليه وآله الأئمةون ، وإنما هو من أولادهم بن مرثد ،
ومرثد هو الأب السابع من أبناء رسول الله ، وإذا كان كذلك ، كان قول لبي بكر
[إنعن عترة رسول الله] ظهوراً لا حقيقة ، لأنه لما كان من قبيلته المخصصة به
أشبهت لقبيلة الثرية بوجه الاختصاص ، فمنهم سميتهم عترة محمداً لا حقيقة ،
وأما كونهم يسمون أهل بيته عليهم السلام فقد تقدم في شرح [كتاب المناسك] فسي
حكاية الخلاف ، وشقوق الكلام في ذلك بما فيه كفاية ، ولا خلاف فسي أن علياً
عليه السلام ، وفاطمة والحسين يوصفون بأنهم أهل البيت ، ولهذا قال ابن الجوزي
[في المنتهى] لا يتخذ الإجماع بأهل البيت ، وعدم خلافاً للشيعة ، يعنى بالشيعة
الزينة والإمامية .

قلت وفي هذه الحكاية من الإمامية نظر لأن العترة عندهم إنما هي رسول
التمسوم ، أعنى الإمام ، فالتصنام العترة إليه لا يكتمه ، والقراءتهم عنه لا يقصمه ،
فهذه الرواية لا يصح على مذهبهم ، نعم ذكر الشاريف الموثقسي : أن إجماع
الإمامية حجة لأنهم إذا أجمعوا على شيئاً وجب ظهور الإمام .

(١) يوم الطففة : الطفلة هي : الطفلة في سابعة يوم الطفلة - ويوم الطفلة هو اليوم الثاني
تحت فيه قبيلة أبي بكر الصديق رضى الله عنه .

والجمعة لنا على كونه حجة لإجماع الأمة أن جماعتهم معصومة عن الخطأ
استدلاله مراد الله في قول أو فعل فكان إجماعهم حجة ، كما كان إجماع الأمة وتسبوا
على ذلك أدلة من الكتاب والسنة :

التعليق الأول : وقدنا بتدليل قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا بُرِيدَ اللَّهُ لِيُدَاهِمَنَا فَتَخَسُّمَ لِرِجْسٍ
أَهْلَ الْقَبِيلَةِ وَيَمْطُرَكُم مَّطَهْرًا ﴾^(١) ووجه الاستدلال بها أنه تعالى أغبر غيراً مؤكداً
بالقصر أنه سبحانه يريد تطهير أهل البيت من الرجس ، ولا بد من وقسوح ما
يريد سبحانه من أهله لا محالة ، قطعنا أنه سبحانه مطهر لهم من الرجس
والرجس يستل معنيين لا ثالث لهما ، أولهما ما يستتبع من الضمائم والأفكار
والثاني ما يستتبع من الأعمال أي يمتدح عليه الفم والخطاب ، والأغرب أنه حقيقة
في الأول محاز في الثاني تشبيهاً بالأول ، وقد قطعنا أنه سبحانه لم يظهرهم من
الأفكار لا أفرادهم ولا جماعتهم ، بل نجس عليهم ما نجس من غيرهم ، فتعبر
تعضى الثاني ؛ وهو أنه سبحانه ظهرهم من الأعمال والأقوال المستثنوية التي
يستحق عليها الفم والخطاب ، ثم نظرنا في حالهم فوجدنا أفعالهم لم يظهر بعضهم
عن ذلك فتعبر أن المقصود جماعتهم ، إذ لو لم نقل ذلك بطلت الفائدة فسي الأية
الكريمة وكانت باطلاً ، والقرآن [لا يكتبه القائلون عن بين يديه ولا من خلفه]^(٢) .

فإن قلت : إن المراد بأهل البيت في الآية الزوجات لأن أولها يقتضى ذلك .

قلت : وقد مر الكلام على ذلك مستقلاً في شرح كتاب الطهارة وبيان
الفرقة الثانية ، ثم إننا لو قطعنا أن المراد بها الزوجات لزم أن يكون إجماعهم
حجة لما ذكرناه ، ولما وقع الإجماع على أن إجماعهم ليس بحجة ، قطعنا بأن
المراد بها غيرهن وإلا بطلت عن الفائدة ، والعجب كله من الحاكم مع صحبته لأهل
البيت وأوليه باعتبارهم كيف يؤول هذه الآية تأويلًا يبطل فائدة تخصيص أهل البيت
فيها بالمراد فليس ؛ إنما المراد بها أنه سبحانه يريد أن يذهب عنهم الجحيم

(١) سورة الأحزاب/ ٢٢ .

(٢) فتاوى من الآية رقم (١٢٦) من سورة صافات .

بالإعطاف قال : وذلك يرجع إلى إحسانهم لا جملتهم ، وهذا المصطلح ظاهر الاعتدال ، لأنه إن أراد أنه سبحانه يفعل لهم الأعطاف ؛ حيث علم أن لهم لطفاً ، فذلك واجب ، عليه لكل مكلف لا يختص به أهل القبول ، فإعطاف فائدة تخصيصهم بذلك بالمعنى الكلية .

بين قال : إن أهل القبول يختص بأن لكل منهم لطفاً ، بمصالحه خصوصاً ، فكثير من لا لطف له ، فهذا وجه تخصيصهم بالذکر .

قلنا : إن هذا يوفقك في طرح مما فرقت منه ، وهو أن يكون إحسانهم أو إحسانهم معصومة عن اللطف ، بيان ذلك : أنه إذا كان لكل واحد منهم لطف ؛ يصير بمصولة مطهراً من الأرجاس ، فلا بد وأن يفعله الله ، وذلك يقتضى كسوف كل واحد منهم معصوماً عن اللطف ، وهذا واضح القبطان كما ترى وأما من جعلوا على تعزيم الزكاة عليهم ، كونه طهرهم بذلك ، فذلك أبعد كما ترى ، فإن الزكاة ليست رحمةً وهي من أبلغ القرب المقربة إلى الله تعالى فتشوق نفسى رحمةً هذا خلف ؟

الحجة الثانية لنا قوله تعالى ﴿قُلْ لَا تَأْتِكُمْ ظَنِرَةٌ لَأَمَّا الْقِسْمَةُ لَئِي الْقَرْنِ﴾^(١) وقد قلنا وجه الاحتجاج بها ، على أن جماعتهم معصومة وطولنا القول في ذلك فلا وجه لإعادته . وبين قال : إن التوراة بالقرنى هنا : الأفعال المقربة إلى الله تعالى لا القرنية ، فقد أبعد ، لأنه لو قصد بها ذلك كانت العبارة مستحجة غير فصوحة ، لأنه استنتاجها من الأجر الذي يفضله عليه السلام ، وإنما يجري مجرى الأجر له أمر يعود إليه ، والذي يعود إليه مودة أقربيه والإحسان إليهم لا مودة الأفعال الصالحة ولا حاله عليه منها سوى أجر تطيعها .

وأما الحجة التي إذا من السنة فهي قوله صلى الله عليه وآله (إني أشركم بكم القتلون ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدى أبداً كتاب الله وعترتى أهل بيتي .

(١) سورة الشورى / ٢٢٢ .

إن الخطيب الكبير ينسب إليهما أن يترقا حتى يسردا علي الصوفي¹¹ وهذا
كالتصريح بأنهم لا يخرجون عن الحق . وقد خرج عنه بعض أئمتهم فنعين كون
المقصود جماعتهم .

(١) أخرجه الترمذي في المعجم في كتاب المناقب ، باب مناقب أهل بيت النبي صلى الله عليه
وآله حديث رقم [٣٧٨٦] ج ١١٢ / ٢ من طريق زيد بن الحسن ، عن جعفر بن محمد عن أبيه عن
جابر رضي الله عنه قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله في ليلة يسوم غزوة ،
وهو على ناقته القمراء ، يمشي ، فسمعته يقول [يا أيها الناس إني قد تركت قبلك ما إن لمحت
به لن تضلوا : كتاب الله وأحزرتي أهل بيتي] قال الترمذي : حسن حديثه .

وفي الباب عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال : قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوماً
عليها بناء يدهي حُكًا بين مكة والمدينة ، فمد الله يدهي عليه ، ورصد ، وذكر ، ثم قال : أما
بعد ألا أيها الناس إنما أنا بشر أولئذ أن يأتيني رسول ربي فأجيب ، وأنا تارك فليسهم فكيف
أرأيكم كتاب الله فيه الهدى والنور ، فطأوا بكتاب الله واملعكوا به فعدت علي كتاب الله
ورعب فيه . ثم قال : [أول بيت أنشأكم الله في أهل بيتي . أنشأكم الله في أهل بيتي] أخرجه
أبو يعقوب في مسنده ج ٢٦١ / ١ - ٢٦٢ وأخرجه شيخ في الصحيح في كتاب فضائل الصحابة ، باب
من فضل علي بن أبي طالب وحسبي الله حسنة فعدت راسي [٣١٠٨ / ٣٦] ج ١٨٧٣ / ١ **رواه**
الترمذي في سننه في كتاب المناقب ، باب مناقب أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ج ١١٢ / ٢ - ١١٣ رقم [٣٧٨٦] وروى عنه زيد بنعلج أخر ج ١١٣ / ٢ رقم [٣٧٨٨] .

وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [إن تكلمت فبكم
خالفين : كتاب الله عز وجل ، عهد منسوب من السماء والأرض ، وأحزرتي أهل بيتي] وهذا لم
يترقا حتى يردا علي الصوفي¹² أخرجه أحمد في مسنده ج ١٨١ / ٥ - ١٨٢ وعن أبي مسعود
رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : [إنني تارك قبلك فكلوا كفاكوا
أكثر من الأجر ، كتاب الله حبل منسوب من السماء إلى الأرض ، وأحزرتي أهل بيتي ، وهذا لم
يترقا حتى يردا علي الصوفي¹³ أخرجه الخطيب البغدادي في مجمع الزوائد في كتاب المناقب ،
باب في فضل أهل البيت رضي الله عنهم ج ١٦٣ / ١ وقال الخطيب البغدادي : في إسناده رجال
مؤلف فيهو وعزاه الصوفي في المناقب الكبير لأن أبي شعبة وابن سعد ، وأحمد بن محمد
ج ١١٦ / ٢ .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : [إنني مغفور ،
وإن غزواتي فبكم الخلق ، كتاب الله ، وأحزرتي أهل بيتي ، وبكم لن تضلوا بعد هذا وإنه إن يقولوا

والصحيح من الحديث حيث قال : إن هذا الخبر لم يثبت . قال : وإن ثبتت
 فالمراد بالعبارة الأمة أما العرف بالقول : ما أثبت بأنه لم يثبت لزوم أنه لم
 يروه أحد فهذا معلوم كونه ضرورية ، لم يروه أنه روى الكثرة لم تشجع فيه شروط
 الصحة ، فمن أين ذلك ؟ هل من أجل أنه لم يروه المحدثون المشهورون فذلك لا
 يثبت صحته ، لأنه وإن ظن عنهم فقد رواه عنهم . أم تقول إنه قد روى لكنهما
 لم تثبت عدالة رايوه فيما سبحان الله العظيم : كيف لم تزل أكابر أهل البيت
 واطفالهم وزهادهم يروونه ويعتصرون به على من خلفهم ، ثم تقول : لم يروه
 أحد فهو حينئذ بين أحد باطلين إما ادخ في عدالتهم وهذا غاية الإغراق في نصيبهم
 فيكون قائما في عدالة فائده فلا يقل قوله أنه لم يثبت أو يحكم بتجهيلهم بأن يقول ا
 هم يرووه عن غير عدل ، أو عن مجهول . لكن جهلوا بفتح قرؤية عين هو كذلك ،
 أو جهلوا حال قرأوه ، وما ادخ عليه فيه . وهذا فيج من الأول : لأن جهلناهم
 عليهم السلام كالقاسم^(١) والهادي^(٢) وغيرهما من الورع الشحيح والتمسك من
 المالكم بمثلان ، لا يجهله (لا متجاهل ، وكذلك لهم من الإطلاع على أمور السرواه
 ما ليس لغيرهم ، وقد ولقت على [كتاب القيلس] لهادي عليه السلام ، فذكر فيه
 من نقل روايته ، ومن لا يقل في كلام طويل من جملته ، أنه ذكر أهل الحديث ،
 فضعفت رواياتهم ، حتى قال وأهم كتابان يعرون -هنما- بالصحيحين يعني صحيح

الشماعة حتى انتهى لصحاح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما انتهى الضميمة فلا توجد
 لغيره الهنسي في صحيح الزوائد في كتاب المناب ، باب في فضل أهل البيت رضي الله عنهم
 ج١ (١٦٣) روى القزافي وإسناده ضعيف . ينظر صحيح الزوائد ج١/١٦٩-١٦٥ .
 (١) القاسم بن إبراهيم القرني ولد سنة ١٢٠ هـ توفي سنة ٢٤٦ هـ -٨٦١ م وكان بابيا مطاع
 الفقيه قال فيه بعضي واصفة :

وإنه تدي المنسفي بمكة : يفتي من عين نصم المواسم
 من السيد السابق في كل غاية : إنل جمع الناس إنك قسم

(٢) الهادي إلى الحق يعني بن الحسين ، توفي سنة ٢٩٨ هـ -٨٦١ م .

البحارى^(١٩) ومسلم^(٢٠)، ثم قال: وإن بينهما وبين الصحة لسفاهات ومراطل هذا معنى كلامه . والمعنى أنه على ورعته لا يقول ذلك من وهم ، وتضمن ، بل من علم ووقن ، لما لا يحزب عنه من وجوب حمل المسلمين على السلامة ، حيث لم يكن ذلك . فما يتولاه ، إلا وقد عرف أمورا ورواها ما تضمنته الصحيحان من الأخبار ، فكيف تصح حينئذ دعوى تعاطم : أن هذا الخبر غير ثابت وقد أثبتته علماء أهل البيت، وحكموا بصحته فهو بين أحد الخطرين اللذين قلنا ذكرهما فإله المستعان .

(١٩) صحيح البخارى . البخارى هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الخثعمي . البخارى ، ولد في مدينة بخارى سنة ١٩٤ هـ ، ونشأ فيها ، وطلب العلم صغيرا ، ورحل مع أبيه وأخيه إلى الصغار حاجا سنة ٢١٠ هـ ، وأقام في المدينة حيث صنف فيها ٢٤٥٤ : [التاريخ الكبير] . وكان مجلسه في بغداد يضم ثيفا وشرقة آلاف إسمان ، وفي آخر حياته خرج إلى قرية [عراق] على فرسخين من بغداد ، تولى بها سنة ٢٧٦ هـ ومن التمس من قساست البخارى : كتابه الصحيح ، وقد سماه [المصحيح السند المختصر من أسرار رسول الله وسننه وأيامه] . ينظر عمدة القارى ج ١/٢٠٦ . وقد سمي البخارى كتابه بأسماء مختصرة منها : الجامع الصحيح ، والجامع ، والبخارى ، ينظر هدى السارى ص ١٨٨ والمحقق الحديث فى علوم الحديث للمحقق ص ٨٤ .

وجملة ما فى صحيح البخارى سبعة آلاف ومائتين وخمسة وسبعون حديثا بمسالكه . ويصنف القارى أربعة آلاف . ينظر [علوم الحديث لأبي الصلاح ص ٢٠ والمحقق الحديث فى علوم الحديث للمحقق ص ٨٤] .

(٢٠) صحيح مسلم : مؤلفه مسلم بن الحجاج بن مسلم . القشيري قيساري ، أحد الأئمة الحفاظ . ولد سنة ست ومائتين . وتوفي عشية يوم الأحد لست بقين من رجب سنة احدى وستين ومائتين . [٢٦١ هـ] فى عصر أبي إبيدى قرى نيسابور . والآن مسلم نحو عشرين مصيفا ، أشهرها كتابه الصحيح ، الذى اشتمل من ثلاث مائة ألف حديث مسروعة ، وقد رويته على الموجودات ، واشتمل على تصانيفه وتلقاها طبعين طسرة سنة ثمان ، إما وضعا شيئا فى كتابي هذا إلا بحجة وما أسقطت منه شيئا إلا بحجة . وعدة أمانيته نحو عشرة آلاف حديث ، وهو المكرر [٢٠٣٠] ثلاثة آلاف وثلاثون حديثا . وقد تلقى التلمذ على أبي أصح كعب الحديث عما الصحيحان قال القورى : وما أصح الكعب بعد القرن العزيز . ينظر كتيب القورى ج ٩١/٦٦ والمختار الحديث للمحقق ص ٨٩ .

وأما كون هذا الخبر أحدًا فلا يفرد القطع بما تضمنته ، فلا إشكال فيسره ،
لكننا نقول : قد ورد في معناه أحاديث كثيرة يقرب ذلك من التواتر المعنوي ،
 فوجب القطع ، فإن لم تبلغ هذا التبلغ كانت حجة ظنية ، وقد قلنا في الصحيح
 الواردة على أن إجماع الأمة حجة ما يستلزم كونها ظنية غير قطعية ، فيكون هو
 وإجماع أهل القريتين سواء في ذلك .

ومما يحتج به قوله صلى الله عليه وآله [أهل بيتي كسفينة نوح من ركبها
 نجا ومن تخلف عنها هلك وهو] ^(١) ووجه الاستدلال بهذا الخبر أنه صلى الله
 عليه وآله ، نص بذلك على أن متبعهم ناج من العذاب ، ولا يتخو إلا من هو على
 الحق ، وقد نظرنا فيهم فوجدنا بعضهم غير مستقيم على الحق ، فقلنا لئس له
 يتناول الحديث أحدهم ، فوجب تناوله لجماعتهم ، وإلا كان السير بذلك خلفًا
 وكلامه صلى الله عليه وآله لا خلف فيه ، فافترض أن جماعتهم معصومة ، فيكون
 إجماعهم حجة وهذا واضح كما ترى .

والعجب من المتكلم حيث أعياد إنكار ثبوت هذا الحديث قال هو أحدادي ،
 ثم حمله على أن المراد به التمسك بمودتهم دون القول بأن إجماعهم حجة .

قلت : وهذا التأويل فيه غاية التعسف ، فإنه صلى الله عليه وآله ، إما جاء
 بهذه العبارة لإيضاح كون أهل القيت حجة له على خلقه ، من أئمتها نجا ، ومن
 خلفها هلك كحال السفينة في البحر ، فإن الأمر بمودتهم من ذلك ؟ يلتذاه على
مع فهمنا مع ذلك حاصل وهو : أنه إما أن يوجب محبة أحدهم أو جماعتهم ،
 الأول باطل ، وإلا لزمنا محبة فساقهم ، ولا قال بذلك ، فتعسفن وجنوب محبة
 جماعتهم ، وذلك يستلزم كونهم لا يجمعون على قبيح وإلا لم يحسن الأمر بتلك
 لئلا مطلقاً فهذه الأخبار وتوخاها من قوله صلى الله عليه وآله [أهل بيتي أسنان
 لأهل الأرض] ^(٢) وقوله فإن شاه بكم عن علم كوسخ من أصلاب لسحاب السفينة

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين ج ١٥٠/٣ - ١٥١ .

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين ج ١٤٩/٣ .

حتى صار في عشرة بيوتكم] وقوله [قدموا قريشا ولا تقدموها] ⁽¹⁾ ولم يسرد أحد قريش لتظهير التناقض في أمماتهم، إلى غير ذلك من الآثار التي يدل على أن أهل البيت لا يخرج الحق عن أيديهم، ولا يبعد أن الأخبار الواردة في ذلك تقتضي التوافق المعنوي، كما في إجماع الأمة، وقد ذكر ذلك الإمام يحيى بن حمزة قدس الله روحه في [كتاب السمعات] .

احتج المتألف بوجود : منها إجماع الصحابة على أن إجماع أهل البيت ليس بحجة قانونية بيان ذلك أنهم كانوا يفتخرون ، ويحتجون بأنواع الحجج ، ولم يذكر أحد منهم إجماع العشرة ، ولم يحتج به منهم أحد ، ولو كان كذلك حجة شرعية، لما دخلوا عليها إلا في جوازها ذلك ، لعمركم أنكم جميعا شرعية دخلوا عليها .

والجواب أن ما ذكرتموه لا يقتضي إبطال قولنا ، إلا حيث علمنا ، أن الصحابة كلها خالفت ما أجمع عليه علي وفاطمة والحسن في مسألة من المسائل . ولم ينقل وقوع ذلك أصلا لا يظن بل وقع في إمامة أبي بكر ، فإن الصحابة خالفوا رأي أهل البيت فيها لأننا نقول هذه دعوى باطلة فإن الصحابة لم تجتمع ، فليس خالف سعد بن عبد الله ⁽²⁾ وأبي عبيد بن جراح من الصحابة مشهور غير مغمور ، شعب لنا لو سلمنا بإجماعهم على خلاف رأي أهل البيت حينئذ لم يكن حجة شرعية لأنهم ليسوا كل الأمة فلا وجه لبعده حجة فيما زعموا ، لأن المتجمعين على مخالفة أهل البيت حينئذ ليسوا كل الأمة وكيف وهم مخالفون لأمر الأمة .

(1) مثل الآثار الطحايري ج ٢١٩/٣ عند عبد الله بن أبي رافع .

(2) سعد بن عبد الله بن بكير الطحايري ، عند الطبرج ، كسكان القصب بنسب صحابة وصاحب رواية الأخبار في المشاهد كلها ، شهد بدر ، وبقي المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشارف في كثير من الأمور مع سعد بن سعد . خرج إلى الشام ، توفي سنة ٦٥ هـ . وقيل ٦٦ هـ [نظر الإسنافية ج ٣٠/٦ والاستيعاب ج ٣٨/٢] .

لا يقال إن العترة حينئذ مجموعون معهم ، على أن قولهم ليس بوجه عليهم وإلا لا احتجوا بذلك عليهم لأننا نقول وأي مسألة لتفق عليها وأثر العترة أولاً ، أو ما جرى مجرى مجراء ، وخالقهم جميع من عداهم من المسلمين ، فلا يحدون إلى تعيين ذلك سبيلاً ، ولما وقوع الخلاف بين علي وابن مسعود أو زيد أو غيره ما فسد بعضنا المسائل وليس من هذا القبيل ، لأن عليا عليه السلام لم يكن كذلك العترة ، بل بعضهم ، وسكوت غيره من العترة يقتضي أنه يقول بذلك ، قلعه أهل القنطرة فيها أو نحوها من ذلك .

لا يقال فإن عليا عليه السلام كان عندكم معصوماً ، ولم تعطوا أقوال العترة حجة إلا للعصمة ، فإنكم أن يكون قوله وحده حجة وكذلك قول الحسنين وحده أو لغيره أو أنه ولا قال بذلك إلا الإمامية لأننا نقول هذا وإن كان سؤالا جيدا فيا نحب عن ذلك بأنه قد ظهر مخالفة الصحابة إياه في كثير من المسائل كما بين عياض في التلمذة^(١) وابن مسعود وغيره في أم الولد^(٢) وغير ذلك . ولم ينكر علي عليه السلام مخالفتهم إياه بوجه ، فكان ذلك موافقة لهم ، على أن قوله ليس بوجه عليهم ، وإن كان معصوماً على أنا وإن قدرنا أنه لم يوافقهم قيل المسائل

(١) صفة النكاح المتخذ : أن يتزوج امرأة إلى مدة ، فيقول : تزوجتك إلى شهر ، أو إلى سنة ، ونحو ذلك ، وهو يقال بتسوية بالجماع المتناه ، فيها وحدية بالسرهم . روى القيسري [١٢٦٦] في الصغرى و [٢١١٥] في النكاح وصيغته [١٠٠٧] في النكاح عن طريق علي بن أسير طسلف رضى الله عنه أن رجول سئى الله عليه وسلم ليس عن صلاة النساء يوم خبير وعن أهل النجوم الشئ الإمامية .

وذهب الشيعة إلى عصمة هذا النكاح ، ورووا ذلك عن ابن عباس والصحوح القول أنه بطلانهم . ينظر في ذلك نظرية المطرف عند الأصوليين والفتاوى المطلق من ١١٠ - ١١٧ مطروقة كلية دار العلوم ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م] .

(٢) أم الولد هي التي ولد من سئها في ملكه ، قال رسول الله ﷺ : (أيما أمة ولدت من سئها فهي حرة عن ذكر منه) أي بعد مولده . أخرجه ابن ماجه حديث رقم [٢١١٥] وأخرجه المسلمم ج ١٩/٢٢ وصححه إسناده .

الاجتهادية ، كل مستهد فيها مصيب ، وألغ ما يكون أن قول علي عليه السلام ،
كالتغير الأحادي ، وقد يجوز مخالفته حيث يخارجه معارضه فكله هذا .

إثبات هذه المسألة محتجة ، لم تثبت في الصحاح ، ولا في السابقين ، فهي
بدعة ، ولهذا كان القاضي أبو الحسن علي بن عبد العزيز^(١) يقول : أنا من مسن
هذه المسألة ، أي أقم سنا ، يعني أنها محتجة .

قيل : وهذا الكلام لا يسن في غيره ، فإن الاستدلال على كمال مسألة
مناقضة كانت لم حاشية فإن أكثر المسائل ، إنما تكلم فيها ، وتعلق بسببها الإنكار ،
بعده صلي الله عليه وآله كمسألة العول^(٢) ويصح أم الولد وما أشبه ذلك نعم لو سئل
المخالفون لظنوا في هذه المسألة لوجدوا أنها لم توضح من أدلة إجماع الأمة لكن قد
در القائل^(٣) :

لهوى النفوس سريرة لا تعلم

مسألة : معتقد الإجماع

قال أصحابنا : وإذا بواقر غير إينا وأجمع على موجهه ، قطعنا أنه معتقد
الإجماع ، أن قطعنا إينا أن الأمة إنما أجمعت على الحكم لأجل ذلك ، إذ لا يجوز
أن يجمعوا إلا عن دليل كما سيأتي ، ولا يجوز أن يواقر إليهم ، ثم لا يدعوهم إلى
القول بما أجمعوا عليه ، ولا يجوز أن يجمعوا لأجل غيره مما لم يواقر ، فلهذه
الاعتقادات نتج القطع بأنهم إنما أجمعوا لأجله إذا كان نصا صريحا فبما أجمعوا
عليه .

وأما إذا لم يواقر ذلك الخبر إينا ، بل نقل إينا من طريق الأجداد ، فبما

(١) القاضي : علي بن عبد العزيز العرجاني ، أبو الحسن توفي سنة ٣٩٢هـ = ١٠٠٢م .
إينظر وفوات الأعيان ج ١/٦٤ والأعلام ج ١/٣٠٠ .

(٢) العول : لغة : العور والعمى . والمعنى : زيادة في مجموع سهام ، ونظر في العينة
الورثة ، وأول من حكم بالعول عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

(٣) من نسخة أبي تميم المدني .

سئل إلى قطع ، بأنهم إنما أجمعوا لإجله وفي هذا الطريق مذهبان :

أحدهما قول أبي حاتم إنه ولو لم يتواتر من بعدهم ، سئل تواتر إجماع المجمعين ، ولم يتواتر من بعدهم إليها ، فإنما نطق أنهم إنما أجمعوا لأجله .

قلت : وهذا الكلام ظاهره البطلان ، لأنه إذا لم يتواتر إليها فلا سبيل إلى القطع بأنه تواتر إليهم ، فإنما نعلم ضرورة إمكان ذلك ، لكن نطقه لو لم يقميرا لا تعاقبا ، لم ينضم الكلام .

ومعنى ذلك أنه : إذا نقل إليها خبر أحادي سريع فيما أجمعت عليه الأمة ، واندرنا لأنه تواتر إليهم ، ولم يتواتر إليها ، فإنما نطق إذا تواتر إليهم إنما أجمعوا لأجله لما تقدم .

وأما ما قطع بأنهم أجمعوا لأجله بمجرد نقل الأحادي إليها ، فهذا لا يعزب عن أبي حاتم وبطلانه والله أعلم .

والمذهب الثاني : قول أبي عبد الله البصري وهو أنه إذا لم يتواتر إليها ، بل نقله الأعداء ، فإنما لا يقطع بأن إجماعهم كان لأجله ، إذ إجماعهم لأجله يستلزم تواتره إليها .

قلت وهذا الاحتجاج ضعيف جدا ، ومن ثم قلنا : لا نسلم أن إجماعهم لأجله يستلزم تواتره ، وإنما لمواتر أنهم أجمعوا لأجله ، ثم استغنوا بنقل الإجماع عن نقله ، ولو قال : لا مانع من أن يكونوا أجمعوا لغير غيره ، واستغنوا بنقل الإجماع عن نقله لكان أجود .

وإنهم أيضا عبد الله من احتجابه أنه إذا كان الخبر لم يتواتر إليها ، فسلمنا بأنهم لم يجمعوا لأجله ، ولو كان سريحا فيما أجمعوا عليه ، لأن عدم تواتره إليها دليل على أنهم لم يجمعوا لأجله ، وهذا ضعيف جدا .

واحتج أبو حاتم على ما نكره بأن العادة فاصية بأن الخبر إذا لم يتم بسببه

الحجة المكلف لصحابة فيه ، قبله بعض ، وردة آخرون كحديث الأشمجة (1) ونحوه وما قامت به الحجة قبله ، جميعا كحديث عبد الرحمن بن أبي العباس (2)

(1) عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه نقل عن رجل فروح امرأة ، ولم يفرح بها أبدا ، ولم يفرح بها حتى مات . فقال ابن مسعود : لها مثل صدق تسألها ، لا وكفى ولا شطط ، وعليها السنة وأنها الصواب . قاله معقل بن سنان الأشمجي ، قال : قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في تزويج بنته وأنشئ امرأة خلفا مثل ما أنشئت ، ففرح بها ابن مسعود رضي الله عنه .

أخرجه الترمذي في سننه ج 3/180 في كتاب النكاح [9] باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها [10] حديث رقم [1188] وأخرجه أبو داود في سننه رقم [2114] وأخرجه البيهقي في المعجم من سننه ج 6/176 في كتاب النكاح باب إعادة التزوج بغير صداق . وأخرجه ابن ماجه في سننه ج 6/9 في كتاب النكاح [9] باب الرجوع بتزوج ولا يرضى لها [18] حديث رقم [1899] وأحمد في المسند ج 1/117 في مسند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .

(2) روى الإمام أبو عبد الله الشافعي في المسند من حديث جابر بن محمد ، عن أبيه أن حصر رضي الله عنه نكر النكاح ، فقال : ما أتوني كيف أصنع في أمرهم ؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أشهد سمعت من رسول الله ﷺ يقول : [سَأَلُوا يَوْمَئِذٍ أَنصَبَ الْكُتَابِ] أخرجه الشافعي في مسنده ص 209 وفي الترمذي له أيضا ص 13 . وأخرجه سالك في كتاب الترمذي في كتاب الجزية ، باب النكاح من أجل كتاب ، والجزية تؤخذ منهم ج 1/199 .

وفي لفظ البيهقي عن عبد الرحمن رضي الله عنه أنه لم يأخذ الجزية من المسيحيين ، حتى يسجدوا لعبد الرحمن بن عوف ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مسجون مصر .

أخرجه البيهقي في الجزية والموادعة باب [1] الجزية والموادعة مع أهل الذمة والتعرب .. الخ ج 2/76 وأبو داود في كتاب الفرائض والآثار والتعريب ، باب من أسير الجزية في مسجون ج 3/13 رقم [3043] والترمذي في أبواب السير ، باب ما جاء في أخذ الجزية من المسيحيين ج 1/177 رقم [1889] وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

أورد [صحيح] فريفة غرب المدينة . وقال : حين ذلك ظهر فيها وبين قيامتها عشرة أيام وبمسها وبين البصرة خمسة عشرة يوما على الإبل [صحيح البلدان والثغور ج 2/387 ك 393] .

ونحوه، فإذا عرفنا استمرار عاداتهم بذلك، ونقل إجماعهم على حكم، وجاء حديث نقل من طريق صحيح مصروح يمثل ما أجمعوا عليه، غلب في قلنا أنه قد بلغهم، إذ من القبح أن يبلغ إينا ما لم يبلغهم، لقرب عهدهم، وشدته بمحسبهم حين نسبة الأحكام، وإذا غلب في قلنا أنه بلغهم وتواتر إينا وفتح إجماعهم على مقتضاه، قلنا أنهم قبلوه جميعاً، ولم ينكروه أحد، إذ قد أجمعوا على موجهه، ولو قدرنا أنهم أجمعوا لأجل خير غيره موافق له في المعنى نقل إليهم قبل أن يتقبل هذا الخبر، ثم نقل إليهم هذا، فلا سيول لهم إلى رد بعد قبول موافقة قيسى المعنى؛ وإجماعهم لأجل ما هو بمعناه إجماع على صحة مقتضاه، وهذا يوجب القطع بأنه مستخدم لا محالة، إذ المتأخر عن القبرين المتأخرين في المعنى، هو المتقدم بعينه، وإجماعهم لأجل أحدهما إجماع لأجل الآخر، لأنهما خير واحد، وإن تغاير طريق نقلهما والفاظهما.

هذا تحقيق ما يبحث به أبو حاتم، وأمري أن نظره فيها دقيق، فأسرب إلى التحقيق، لكن بشرط أن لا يقول بالقطع على إجماعهم لهذا الخبر الأحادي من جهة لفظه ومن جهة طريقه، فإنه يجوز أن لا يكتبوا أحد الروايتين، ويكتسبوا الآخر في قلنا، بل يقررون أنه كتاب في أنه سمع ذلك، بل جاء به من قبل نفسه، ثم وافق ما قاله صلى الله عليه وآله في رواية من صدقه.

تكميله :

قال أبو الحسين : ولو تواتر إينا خبر صحيح فيما أجمعوا عليه لم يمنع من تمييز كونهم أجمعوا لخبر آخر تواتر إليهم قبل هذا الخبر، ثم استدلوا بتقبل الإجماع عن نقل ذلك الخبر، إلا أن يواتر إينا أنهم دعوا على أنفسهم أجمعوا لأجله أو أنهم كانوا متشاكين أو مترافقين، حتى روى لهم الخبر، فارتفع استزاج والتوقف لأجله، وصلوا بموجبه قلنا بذلك، قلت : وكلامه قوي .

مسألة : الخبر الأحادي إذا أجمع على موجه فلا قطع على أنه

مستند الإجماع

قال أبو عبد الله : فلما الخبر الأحادي من نفسه فإنه إذا أجمع على موجهه فلا قطع على أنه مستند ، أي مستند الإجماع ، لما قلنا .

وقال أبو حاتم : بل نقطع على أنه مستندهم ، لما قلنا من جري المسئلة منهم ، يرد ما لم تقم به العجة فهو لم تقم العجة بهذا الخبر ، لنقل ردهم فيه ، ولأنه لابد لهم من مستند ، ولم ينقل مخالفة ، فوجب القطع بأنه المستند إذا أجمعوا على ما اقتضاه .

قلنا : يجوز أنه كان اعتمادهم على غيره من اجتهاد ، أو قياس ، أو خبر آخر ، ولم ينقل لهذا الاستغناء بالإجماع في نقله لهذا .

قال الحاكم : ولا يلزم أن يقال مثل ذلك في الخبرين ، لأن هناك لا يجوز العدول عنه إلى اجتهاد ، ولا يجوز أن يخفى عليهم ، وقاضى القضاة يعول إلى أنه إن كان للحكم وجه الاجتهاد ظاهر ، جوزنا أنهم أجمعوا لأجله ، لا للخبر ، وإن لم يكن ثم وجه ظاهر غير الخبر قلنا أنه مستندهم .

قلنا : لا وجه لذلك إذ لا يعدل إلى الاجتهاد مع وجود النص .

لا يقال يجوز أنه لم ينقل إليهم لأننا نقول وكيف صح لنا وهم أقرب عهدا وأكثر عددا قلت : والأغرب ما ذكره أبو عبد الله ، لما قلنا .

مسألة : يجوز أن يجمعوا من قياس أو اجتهاد

قال الأكثر من الأصوليين : ويجوز أن يجمعوا من قياس ، أو اجتهاد .

وقال أكثر الظاهريين : لا يجوز ذلك مطلقا ، سواء كان الاجتهاد ، أو القياس جليا أم خفيا .

وقال بعض المالكية : لا يجوز في القياس القلي فقط ، دون القلي ، فيجوز وسيأتي بيان ماهية القلي والقلي .

ثانياً : في قرعة عليهم قد ثبت ان الاحتجاج حجة شرعية قاطعة ، وسيأتي تقرير ذلك بالحجة عليه ولم يفصل الدليل على انه حجة بين قسميه الواحد وبين الأمة في صفة الاحتجاج به ، فلا وجه لإنكار ذلك في الأمة ، وقد أجمعت الصحابة عن اجتهاد في قتال أهل قرعة ، وفي إقامة أي بكر عند الخلاف ، وفي الزيادة في حد شارب الخمر ونحو ذلك .

واعلم ان الخلاف في هذه المسألة واقع في ثلاثة أطراف :

الأول : أنه لا يسع اتحاد إجماع عن اجتهاد بل يستحيل .

الثاني : أنه غير مشهور لكنه لم يقع قط .

الثالث : أنه جائز ، وواقع ، لكن ما وقع كذلك ليس بحجة ، وقد قال بكل طرف من هذه الثلاثة قائل ولعل منهم حجة مستأني في آخر الكتاب والجزء على ان شاء الله تعالى .

مسألة : طريقنا إلى معرفة انعقاد الإجماع :

وطريقنا إلى معرفة انعقاد أحد الأمور :

إما المشاهدة ، وذلك بأن نشاهد الجماعة المعبرة من الأمة تقول قولاً في مسألة ، أو تفعل فعلاً من الأعمال الشرعية ، أو تترك شيئاً نهى شرعي ، إما مقتضى التحريم أو الكراهة ويعرف ذلك بين قلوبهم .

أو النقل ، وذلك حيث نقل عن كل واحد من المعبرين قول أو فعل أو ترك ، كذلك فإنه يكون إجماعاً ، فإن كان النقل متواتراً قطعياً وإلا فظني ، أو نقل عن بعضهم أي عن بعض الأمة قول أو فعل أو ترك .

كذلك مع نقل وظني المتأخرين عنه ويعرف من حالهم أنهم لو أفتوا لاقتوا به ولو حكموا لحكموا به ، ويعرف رضاهم بذلك ، لعدم الكراهة لذلك مع التشاور فيهم حتى لم يخف على أحد منهم ، وانتشاره فيهم لا يكفي حتى يحكم عدم وجوب

التفئة فقاطع ان سكوتهم ليس لأجلها - ويكفي انتشاره فيهم ، وانقاء التفة عليهم حتى يعلم كونه ، أي كون ذلك الذي سكوتوا عنه مما الحول فيه مع الوتر والمختلف له مطلقاً ثم ، وليس مما كل مجتهد فيه مصوب ، فحينئذ نطق بآن سكوتهم سكوت رضى ، إذ لو لم يرضوه لأكروه لوجوب إنكار ماله ، ولو لم ينكروه كانوا قد أصدوا على مخالفة بخلاف المسائل الاجتهادية .

مسألة : الخلاف في حجية الإجماع السكوتي :

قال أهل المذهب كآبي طائب في المنجزى ، وأبي الحسين ، وأبي عبد الله اليمنى وواقفهم الظاهرية وأحد فرائى القاضى عبد الجبار ذكره في العدة ، ومسبأ أقنى به في محضر الجماعة المستعيرة في الإجماع وفتنر فيهم حتى لم يخف فسى كل واحد ولم ينكرى أى لم ينكره أحد من أهل الحضرة وهو اجتهادى وليس بقطعى قيس بلجماع إذ السكوت هاهنا لا يقتضى الرضى التصويبه المجتهدون وقال أكبش القفهارد بل هو إجماع أى حجة قطعية وقال أبو على وأبو هاشم وأبو الحسين الكرخى والبنزاره القاضى القفنهارد في شرح العمدة بل هو حجة قطعية كالغير الاحادى وقياس قطعى لا إجماع .

قلت : وهذا القول هو الأقرب عندى ، إذ العادة تقتضى مع عدم التفة ان ينكر المختلف ويظهر حجة ، فيغيب في الظن ان سكوتهم سكوت رضى ، فيكون كالأجماع الاحادى قال أبو هاشم : كان قفهاد الثابتم يحتجون بما هذا حاله .
وقال أبو عبد الله : ان صح ما قلته فهو حجة .

واحتج القائلون بأنه إجماع : بما ذكرنا من قطع من جهة العادة بأنهم لا يسكتون إذا لم يرضوا بالقول مع عدم التفة .

قلت : مع القول بإسبابه المجتهدون لا تقطع بأنه سكوت رضى وقد بينا حجة كل قول في هذا الحكم ومسألة ظهور قول الصحابى ، في الصحابة ، ولم يظهر له منهم مخالف قول : إجماع وقيل : حجة وقيل : لا أوهما والمجوع على ذلك كالمجوع على أول المسألة والمختار منها ما اختاره فيها لاقهم .

مسألة : قول الصحابي ليس بحجة :

قال الأكثر من الأصحاب والفقهاء وقول الصحابي ليس بحجة قال ابن الحاجب : أما على الصحابي فائتلافا وإنما على غيره فاختلافا :

قال أبو علي وأبو عبد الله البصري والشافعي نعماً حجة على من رسلته القديرة ومحمد بن الحسن^(١) بل هو حجة إلزاماً وتعارض قولهم ، كتعارض على الصحيح هذه حكاية لأصحابنا .

ويحكى ابن الحاجب والشافعي والأحمد قولين في أنه حجة متقدمة على القياس دون النص .

وقال قوم : إن خالف القياس فحجة وإلا فلا .

وقيل : إنما الحجة قول أبي بكر وعمر لا غير .

والصحيح هنا قول الأكثر : ومن ثم قلنا : لا دليل يدل على أن قول الصحابي حجة وما لا دليل عليه فلا موجب لإثباته قال أصحابنا ولو كان حجة إذن لا يحتاج بعضهم بتقديم قوله على من خالفه . والمنطوق أن ذلك لم يكن واقفاً وهذه الحجة إنما تستقيم إذا قلنا إنه حجة على الصحابي وغيره وأما إذا صححت رواية ابن الحاجب أنهم متفقون على أنه ليس بحجة على صحابي فهذا الحجة لا تستقيم ، لأن قد احتج بها أصحابنا ولعلمهم لم تصح لهم رواية ابن الحاجب ، والسورى ما احتجوا به قوله صلى الله عليه وآله (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)^(٢) .

قلنا : أراد صلى الله عليه وآله أن يحرفهم جواز تقليدهم جماعاً بين الأئمة .

(١) محمد بن الحسن بن فرقد ، من موالى بني شيبان - أبو عبد الله - إمام في الفقه والأصول ، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة . وقد تولى قضاء الرقة أيام الرشيد ، وبخرج به معه إلى السرى . مات بها سنة ١٨٩ هـ .

(٢) سبق لتفريجه .

ومعناه قوله صلى الله عليه وآله (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء بعدى)^(٢١) وأما قوله (خير القرون قرنى)^(٢٢) فنابل على فصلهم لا على الاحتجاج بقولهم .

مسألة : الخلاف في الإجماع الأحادي :

قال القاضي عبد الجبار : والإجماع الأحادي حجة قطعية كالخصر الإحصائي وقال بذلك ابن العناب وغيره .

وقال أبو رشيد والغزالي : لا يصح كونه حجة .

قلت : ولا وجه للفرق مع كونهما جميعاً حجة .

احتج أبو رشيد والغزالي : بأن وجه الفرق أن الإجماع حجة قطعية . فلا يجوز أن يفتل فيه غير الواحد .

قلت : إنما يكون حجة لكونه إخباراً معصوم عن القطعاً فإن تواتر قطعتهى وإلا فلهى كإخبار الرسول صلى الله عليه وآله .

قلت : إثبات أصل القطع . والأصول لا تثبت به .

قلت : إثبات كونه حجة بديل قطع . إجاز ثبوته من بعد تقرير كونه حجة بالأحاد كما في الإخبار والقول .

قال ابن العناب : والمعترض مستظهر من الجاهلين .

(٢١) أخرجه أبو داود في كتاب السنة . باب في لزوم السنة رقم [١٦٠٧] ج١/٢٣٢ والترمذي في كتب العلم . باب ما جاء في الأعد بالسنة وأصحاب الحديث رقم [٢٦٩٦] ج١/٢١٢ وقال أبو يعقوب هذا حديث حسن صحيح وابن ماجه في المقدمة ج١/٦٤ = ٦٧ رقم [١٦٠٧ و١٣ و١٤] .

(٢٢) أخرجه الترمذي في كتاب الشهادات ج١/٣٠٦ باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد من أبي هريرة . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (خير أمة أمتى أمة نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم . ثم قالين بلوليم . والله أعلم أنكر ثلاث لم لا . قال : لا يخلف أقوام يشهدون قال أن يستكذبوا .

وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة باب [٥٦] فضل الصحابة ثم قالين بقولهم . لا الذين بلوليم حديث رقم [٣٥٣٥] .

قلت : يعني بالواجبين المعجزين ، لكل أهل مذهب معتزلي باحتراض قولي
وهما حجة كل واحد منهما فيما يؤيد .

قال أبو الحسين الطباطبائي (1) : وإجماع الأكثر من الأمة حجة لما تقدم مسن
قوله صلى الله عليه وآله [عليكم بالسواد الأعظم] ونحوه .

فتا هم بعض الأمة ولم يدل القول إلا على أن قول الأمة كالسها حجة لا
بعضها وقد تقدمت هذه المسألة بمصحتها .

مسألة : الخلاف في فساق التأويل :

قال أبو هاشم : ويعتبر في كمال الإجماع بفساق التأويل ، وهم المشورج
والروافض .

وقال جعفر بن يعقوب : لا يعتبر بهم ، لأنهم لا يملك لهم يستنون في
قولهم إليه فليسوا من الأمة .

قلت : ولو قال : إذ قد خرجوا من جملة المؤمنين بالفسق ، فأنهبوا الكفار
لكان أجود .

فتا : هم الأمة ، لأن الله صلى الله عليه وآله ، من صدقه فيما جاء به
وهم كذلك .

قلت : وهذا الخلاف في التحقيق راجع إلى قول الإجماع ، فمسن استدل
بقوله تعالى (وَيَشْرَحُ خَيْرَ سَبِيلٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ) (1) ثم بعد الفساق إذ ليسوا مؤمنين
ومن استدل بقوله صلى الله عليه وآله (لا تفتخ أمتي على ضلالتهم) اعتبر بهم ،
لأنهم من الأمة .

(1) هو عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الطباطبائي ، أبو الحسين ، من مؤلفاته : كتاب الانصاف .
الذي دافع فيه عن المعتزلة ، وعن أملائهم ، وأورد فيه أصول الاعتزال وعلى التحريم
والعدل والوحد والوجود أو الميزة بين المعتزليين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ينظر
المعتزلة لزيد بن حسن بن عبد الله من 11 و 12 و 13 والانصاف للطباطبائي ص 126 .

(2) سورة البقرة / 115 .

قلت : إلا أن يقال : إنما أئنه من صدقه ، واستقل على دينه ، فإنه لا يعتبر بهم حوله ، لكن لا أظن لهذا قال بذلك .

نعم وقد تقدم حكاية الخلاف في الاستدلالات .

مسألة : **الخلاف فسق إحدى الطائفتين** :

قال القاضي : فسق إحدى الطائفتين بصور قول الأخرى إجماعاً كقولها .

قلت : وهذا من قضايا اعتماداً على قول أبي علي أن الإخبار بالمؤمنين

ثلاثة .

وقال أبو هاشم : لا يصور فسقهم إجماعاً ، لأنه يعتبر بخلاف فسق

لاحتجاجه بالخبر ، بخلاف موثقه ، فيصير قول البايعين ، كالإجماع بعد الخلاف ، فيكون إجماعاً ، **ومن ثم قلنا** : إنه بعد فسقهم صار ، قولاً لكل الأمة المحترمة ، وبم المؤمنون هذا على رأي من لم يجز بالآية .

وقال الحاكم : وهذا الاختلاف إنما هو حيث المسألة التي اختلفوا فيها ، ثم

فسقت إحدى الطائفتين قطعية ، فهذا الخلاف فيها - هل يصير إجماعية بعد فسق إحداهما أم لا ؟ **قال** : **قالا** : الاجتهادية إذا اختلفوا فيها فريقين - ثم فسق إحدى الطائفتين فلا خلاف في أنها لا تصير إجماعية بذلك ، **يلو الخلاف يلقى لوجهين** :

أولهما : أن الفرقة التي فسقت ، يجب عليها إبقاء على اجتهادها فلا تنتقل

عنه .

الثاني : أن الفرقة التي لم تفسق يجوز لها التمسك بما أداها إليه اجتهادها

من بعد .

مثال القطعية إذا بايحت فرقة من الأمة إماماً وبايحت غيرها آخر ، وكسل

والعدة تدعى نقصان إمام الأخرى ، فإنه إذا فسقت إحدى الفرقتين سلسل الإمام الأخرى سببها عليه ، ويطلق معارضته هكذا مثل الحاكم .

قال مولانا عليه السلام : وفيه نظر إذا لم يفسق معها إسلامها فلما إذا فسق معها إسلامها فالتكال مستقيم .

وأما الاجتهادية فتتعلقها وانسج . بخلاف موت إمامي المذاهب الأربعة . فلا خلاف في أنه يتم الإجماع بموتها إلا عند من قال : أنه لا ينعقد إجماع بعد اختلاف كسائرهم .

مسألة : في منع صحة مخالفة إجماع إجماع قبله :

قال القاضي : ولا يصح أن ينعقد إجماع على حكم ، بعد أن وقع إجماع على خلافه .

وقال أبو عبد الله : يجوز ذلك ، إذ الأول مشروط بأن يقرأ عليه خلافه .

وقال أبو عبد الله : إلا أن يجمعوا على منع الإجماع بعد إجماعهم هذا لسم يصح حينئذ إجماعهم على خلافه .

قلنا : ثم تفصل الآية ، وهو قوله تعالى (ويخرج غير سيئ المؤمنين) ^{الذين} أن يكونوا أجمعوا على أنه لا إجماع بعد إجماعهم ، ثم لم يجمعوا ، فامتنع الإجماع الثاني مطلقاً .

قال مولانا أيد الله تعالى : فأما لو صرح المجمعون أولاً بالشرط ، ونظروا به كان إجماعهم غير مستقر ، لأنهم لم يجمعوا على الحكم حينئذ ولا صرحوا باستقراره فتجوز مخالفتهم .

مسألة : في صحة انعقاد الإجماع بالقول وصفته :

قال صاحبنا : ويصح أن ينعقد بالقول ، نحو أن يطلق كسب واحد من المعتزتين وأنه يجب كذا ، أو يحرم ، أو يتنب ، أو يكره ، أو يباح .

في الفعل نحو أن يسأروا على الجنابة خمس تكبيرات لا يقتصر أحد على أربع أو نحو ذلك أو فترك نحو أن يتركوا الأذان في صلاة العمد ، ولا يفعله أحد

(١) سورة النساء/ ٥١

عليهم ، فيكون إجماعاً على أنه غير واجب فيها .

أو السكوت نحو أن يقول واحد في حضرة الجماعة : صلاة الاضطواء مشروطة مفروضة ، ويكون سكوتهم كما مر ؛ أي بعد انتشار ذلك القول حتى لا يجوز أن أحدهم لم يسمعه ليجز ، أو يقول ، أو يفعل ، وعلم أنه لا حاصل لهم على السكوت من مخالفة أو غيرها ، وهم عازفون أن مثل ذلك لا يثبت عن اجتهاد ، فحينئذ يكون إجماعاً على وجوبها لا مخالفة .

قلت : أما الفعل فلا بد أن يعلم الوجه الذي أوقعوه عليه كما في فعله صلى الله عليه وآله .

قال أصحابنا ويجوز أن يجمعوا على تركه المنسوب، نحو أن يتركوا صلاة العشاء الأخيرة ، إذ تركهم إياه ليس خطأ ، إذ لا عقاب على الإخلال به .

قلت : لكن قد ذكر بعض السادة ، أن أهل قرية أو لجمعوا على تركه المنسوب المؤكدة فالتزم الإمام على ذلك ، وعلته أراد حيث ظهر أنهم تركوها استصحاباً لا استحباباً والله أعلم .

مسألة : مستند الإجماع :

قال الأئمة من العلماء : ونقطع أنه لابد لهم من مستند ، أي إذا أجمعوا على حكم فلا بد لهم من طريق إليه ، إما دلالة قاطعة ، وهي النص المتردد ، أو قبحي القطعي الذي علم أصله ، وفرعه ، وعلته ، بتدليل قاطع أو حسيروء ، أو يكون مستندهم إشارة عقلية كظواهر آية أو نص أمادي أو إجماع أمادي أو قبحي أو المشهود ، فلا بد لهم فيما أجمعوا عليه من الاستناد إلى أحد الأمرين : أحدهما الدلالة ، أو الإشارة .

وقال سليمان بن جرير^(١) : لا يجوز وقوعه عن إشارة ، بكل لا بد من صدوره عن دلالة قاطعة ، ونقطع بأن اختلافهم ، وتفرق آرائهم ، وتشتت

(١) سليمان بن جرير القرظي ، من علماء المدينة .

أهلهم ، واختلاف مواهبهم يجعل اتفاق اجتهادهم في الحكم ، أن يقع على وجه واحد ، ثم إن الاجتهاد إذا كان شرته غالب الظن نون القطع فكيف يصح الاتفاق فيه وهم يحصل اتفاق في القطعيات ، فكيف تطبيقاته ، ولأننا قد قلنا أنه مستحيل توافقهم على خير كتاب ، فذلك توافقهم على حكم لا هن يقين .

والجواب والله الموفق : إن الجماعة الكثيرة لا ينتفع إجماعها على رأي إذا كان ثم ما يقتضى ذلك في حكمهم ، ألا ترى أن التصاري على كثرتهم ممنوعون على صلب المسوح تشبهت شرأت عليهم ، وكذلك فإن اليهود على كثرتهم اتفقوا على تأييد كتابهم بالنسبة تشبهت ، وكذلك كل أهل مذهب يتأصل مع كثرتهم ممنوعون عليه ، تشبهت انتشرت فيهم أو تكيد فأما قوله على الكتاب فبعد الاستحالة اتفاق الداعي إليه .

قوله : المجمعون لا يحصرهم عدد ولا يحويهم باد فكيف يمكن اتفاق نظرهم على وجه واحد هذا محال .

قلنا : معارضين بأرباب المذاهب ، فذلك ترى العتقة^(١) لا يحصرهم عدد ، ولا يحد مع اتفاقهم على العزل ، وكذلك السيرة^(٢) مع اتفاقهم على الجور ونظائره هذا كثيرة فما أجادوا به فوجدنا مثله .

وقيل : بل يجوز الإجماع من أمانة وليس مستحيل ، لكن لا يقع . **واختصوا** بشيء الاجتهاد مختلف فيه ، فلهي من أمانه ، ومنهم من مدعاه ، فكيف يصح أن يأتى : إنهم أجمعوا لأجله ، والمعلوم من حال بعضهم أنه لا يقول به قلوا ولأن ما أجمعوا عليه مقطوع به ، فكيف يصح صغوره عما لا يوجد القطع ؟

(١) المتفرقة يصلون أن يدور أهل التوحيد والعزل ، وقد كان الصلح بين حاد إذا تحدث عنهم لا يستعمل من هذا الاسم - إنظر المتفرقة لرهدي جلد ١ ص ٦] .

(٢) بعض المتفرقة لتسميم أهل الحق ، والفرقة الثانية ، ويدهون عضوهم بالسماء مختلفة الشيرة ، والتشوية ، والمجوزة ، والشوية ، والخطوبة ، منهم قوله : يرون أنهم على حقيق ، وأن عمرهم على يثقت ، إنظر : المتفرقة لرهدي جلد ١ ص ٦ .

قالوا ولأن مخالف الإجماع يفسق ، ومخالفه الاجتهاد لا يفسق فكيف يصدر ما يفسق مخالفه عما لا يفسق ؟

والجواب : أما عن الأول فلما إنما جعلنا الاجتهاد طريقنا شرعياً لإجماع الصحابة كما سيأتي بيانه ، فيجوز إجماع من أئمة هذه .

وأما عن الثاني فغير محتج أن يصدر غير القطعي قطعياً وانضمام عبوره إليه ألا ترى أن الاجتهاد قبل الحكم تجوز مخالفته فإذا انضم إليه حكمهم حرمت مخالفته وهذا لا مانع منه لا ظني ولا شرعي .

والجواب عن الثالث : كالجواب عن الثاني وقول : يجوز في الأمانة الجليلة أن يصدر عنها الإجماع ، وإلا تكن جليلة ، فلا يقع الإجماع عنها ، كالقياس الظني ، وهذا القول لبعض أصحاب الشافعي ، وبعض الظاهرية الذين سألوا : بالقياس الجلي دون الظني وحيثهم ما تقدم من منع تواردها عليهم ، مع ثلثي ديارهم ، وكثرة صدقهم على استنباط الأمانة الظنية والإجماع لأجلها .

والجواب : أن ذلك غير محتج ، كما ذكرنا في أصل المطالب ، فإذا شاعت تلك الأمانة الظنية ، وانتشرت فيهم ، كان ذلك كالتشاور الشبهة في العلم لتكثير حتى قالوا بمقتضاها فهذه هي الأقوال المشهورة في هذه المسألة .

وقد حكى الحكم قولاً رابعاً وهو : أنه يجوز أن يجمعوا عن أمانة وينسخ ذلك ، ولكن لا يكون حجة ، لأن الإجماع إنما وقع ، لغير حجة قطعية ، والاجتهاد ليس بقطعي ، فإذا فرغ منه الأحكام لم يكن حجة ، لأنه إنما يكون حجة حيث هو قطعي والصادر عن الاجتهاد ليس بقطعي فلا يكون حجة . وحكى هذه المقالة عن الحكم أبي الفضل صاحب المنهاج .

والجواب : أن هذه قاعدة غير مستعمرة القول الفرع قد يكون أقسوى من الأصل لدلالة خلاصة ، ألا ترى أنه لو حكم الحكم ، عن اجتهاد حرمت مخالفته ،

ولو ترتب على ما لا يحرم مخالفته وهو الاجتهاد ، وكذلك الإجماع ، إذا استبرح
 عن ظاهر آية أو خير حرمت مخالفته ، وهو الاجتهاد ، وكذلك الإجماع إذا استبرح
 عن ظاهر آية أو خير حرمت مخالفته وإن جازت مخالفة ذلك الظاهر ، لمعترضين
 فيقول ما زعمه المخالفون في هذه الأحوال كلها ، ثم إذا قد بينا أنه قد وقع من غير
اجتهاد بأن قلنا : المعلوم أنه قد وقع الإجماع عن اجتهاد كمتشاورين حسب بمن
الخطاب للمسألة في الزيادة على حد قناب ^(١١) ، فإنه كان أربعين ، فتمسائل
الفسق ، لم يعتروا فاستصحبوا زيادة أربعين اجتهاداً ، وأجمعوا على ذلك .

فرج على هذه المسألة : ليس يجوز لهم أن يجمعوا جزأها :

قال الأكثر من الأصوليين والقهاء : وليس يجوز لهم أن يجمعوا جزأها أي

لا عن ثلث ولا امرأة .

(١١) عن ابن بن مالك رضي الله عنه : أن ٩٩ شرب في الفسق بالجرود والنخل ، وحد أبو بكر
أربعين .

وفي رواية أن الرسول ﷺ قال : من شرب في الفسق ، فجاء بجرود أو أربعين ، فقال وقلته
أبو بكر ، فما كان خيراً استشار الرسول ، فقال عبد الرحمن : لقد الحدود لثمانين ، فأمر بها
نصر . أخرجه البخاري وحسب وأخرجه أبو داود مكرر الأول ، وزاد فقال والى حدود بها الفسق ،
فقال لهم : إن قال في سواء من الريف — وفي أخرى قالوا من القرى والريف — فما تروى في
حد الفسق ، فقال عبد الرحمن بن خوف : أرى أن يجمعه كأنف الحد ، فجد فيه ثمانين .
وأخرجه مسلم هذه الزيادة أيضاً .

أخرجه البخاري ج ٢٤/١٢٢ في الحدود ، باب ما جاء في شرب شارب الفسق ، وباب الفسق
بالجرود والنخل ، وأخرجه مسلم رقم ٦٧٠٦ في الحدود ، باب حد الفسق ، والزائد في فسق
الحدود رقم ٦٣٤٣ باب الحد في الفسق .

قوله : بالجرود : الجرود : سخط الفسق .

ومن قوله بن زيد الذي رحمته الله أن شرب الفسق في حد الفسق ، فقال له : حسب : أرى أن
تجد ثمانين هذه . قال أبو شربة بكر ، وأبو بكر عدي ، وأبو عدي القرني ، فجد نصر في حد
الفسق ثمانين .

أخرجه مسلم في المرطأ ج ٢٤/٢٣ في الأشربة ، باب الحد في الفسق ، وفي سنة الفسق أن
قوله بن زيد الذي رحمته الله ، ثم بدر عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

وقيل: يجوز ، إذ هم مفوضون والمسواب معروضون ، وهذا القول تكسرده به الفقيه موسى بن حران^(١) فإن مذهبه إن كان المتكلف متى بلغ رتبة الاجتهاد فقد صار مفوضاً من جبهة الله تعالى يحكم في الحادثة بما شاء من دون نظر عسى دلالة ولا اشارة وإن ما قضى به في الحادثة فهو موافق لسرور الله يعنى أن الله تعالى يوفقه لأصاوية مراده ، لأن هذا عنده حال كفى صلى الله عليه وآله فكذلك يجوز مثله في المجتهد وكذلك قال في الأمة **إذا اجتمع رأياً فهي مفوضة فليسها أن تحزم بما شاخت لا عن دليل ولا اشارة** وينسب بمراد الله .

وهذا القول عند سائر العلماء ضعيف ، ومن ثم قلنا لا دليل يدل على صحة ما ذكره وسواء في ابطال قوله أكثر من هذا .
اجتمع القائل بالتفويض بأنهم لو افتقروا إلى الدليل لم يكن للإجماع سلطة ، بل العادة الدليل .

قلنا : فاتحته سقوط البحث ، وجوهة المطابقة ، **بئنا** لازم أن يجب كونه عن غير حجة ولا دليل ،

قال أصحابنا : واحتجاجهم بالدليل لا يدل على صحته ، يعنى أن الأمة إذا اجتمعت ، واجتمعت على ما اجتمعت عليه بحجة ظنية من خبر أو قياس ، فإن اجتمعوا على أنه الحق لا يقتضى صحته في نفس الأمر ، ويصور قطعياً ، بل يجوز فيه ، ما يجوز في سائر الظنيات من عدم الصحة ، إذا اجتمعوا على ذلك الحكم قطعاً ، ولم يجمعوا على أن تلك الأمانة صحيحة في نفس الأمر ، وإنما اجتمعوا على أنها تليق ما اجمعوا عليه وذلك أمر ، غير تصحيحها ، فأما كونهم اعتمدها فالحكم المتابع في ذلك الحال .

وقيل : بل يدل على صحته ، لأن استنادهم إليه يتضمن الإجماع ، على أنه حجة .

(١) موسى بن حران من علماء المعتزلة ، مؤسس فرقة الموصية ، ولا يكاد يورد حسن هذه الفرقة في كتب العقائد سوى المعتزلة زهدى جابر الله ص ١١٥ .

قلنا : لا نسلم تضمنه ذلك بل اجمعوا على أنه يفيد الحكم فقط ، وأنه لا مانع من الاحتجاج به في تلك الحال لا على سبيل الاستمرار .

فرج : لا يشترط في المجمعين أن يكون عددهم عدد التواتر

قال ابن الحاجب : ولا يشترط في المجمعين أن يكون عددهم عدد التواتر عند الأكثر وقيل بل يشترط لتلا يجوز خلوهم .

قلنا لم يفصل دليل السمع بين عدد وعدد ، بل اعتبر الأمة وإن قلت . قلنا لم يبق من الأمة إلا واحد :

قليل : يكون قوله حجة إذ هو الأمة حينئذ .

وقيل : لا إذ لا يسمى قوله إجماعا ، والحجة إنما هي الإجماع .

قلت : بل الحجة قول الأمة ولا عبرة بالنسبة .

مسألة : في معارضة الإجماع بدليل آخر :

ومن قطع بأن الإجماع حجة قطعية ، قطع بأنه لا يجوز معارضته لدليل قطع من نص أو غيره ، أعني لا يصح تعارضهما من كل وجه إذ الأئمة الباقية لا يصح أن تدفع لثبوتها ذلك إلى تجوز الحال ، وهو أنه يعلم بقينا ثبوت شيء ويعلم بقينا انتفاءه في حالة واحدة ، وما تولى إلى مثل هذا الحال فهو محال .

وأما من لم يطمع قطعا فإنه يجوز معارضته للأئمة القاطعة ، ويقتل الفصل به ، كالطبر الأحادي ، فإن عارضته نص وجمعا ظاهرا ، فالإجماع لو نسي لأن إجماعهم إنما يكون عن دليل ، فهذا النص معارض من اجمعوا عليه وسببنا لن اعتماد الأكثر على أحد المتعارضين وجه ترجيح .

وقيل : بل النص تولى ، لأن قول الله ورسوله أصل في تأسيس الإجماع حجة فالإجماع كالفرع ، والنص كالأصل ، والأصل أقوى من فرعه ، ونحو أن يجمعوا عن اجتهاد والنص تولى من الاجتهاد .

قلت : والأول أوضح وأقوى ، كالإجماع عن الظن والحكم عن التوهم .

مسألة : مخالفة الإجماع مع ثوابه سبق :

والإجماع مخالفة سبق مع ثوابه . أي إذا تواتر إجماع الأمة على حكم كانت مخالفة لما اجتمعوا عليه نفساً ، للوجود الوارد على ذلك ، وهو قوله تعالى بعد قوله (وَتَقْبِضُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْيُنَكُمْ فَأَعْمَوْا) : وَأَلْزَمَهُمْ كُفْرَهُمْ فَاصْتَبَوْا عَلَى كِبَرِهِمْ وَتَسَاءَلُوا (٢٩) .

قلت : وهذا يفتى على قائلين :

إحداهما : كون هذه الآية الكريمة دليلاً قاطعاً على أن الإجماع ، حجة تحرم مخالفة وقد قلنا على ذلك من التشكيكات ما يمنع من القطع به .

القاعدة الثانية : كون الوجود دليلاً على أن المعصية كبيرة ، وقد خالف في ذلك كثير من المحققين كما قلنا في [كتاب القواعد] وهذا يضعف به القطع بفسق من خالف الإجماع .

فإن قالوا : لم نحكم بفسقه لأجل الوعيد فقط ، بل لكونه مقروناً بمشقة الله والرسول في انتظام الوعيد . قلت يلزم أن تكون مخالفة كفراً وأنتم لا تقولون به .

نعم قال ابن الحاجب إنكار حكم الإجماع الظاهري فيه كثرة أسئلة : قول يكفر منكراً ، وقول لا يكفر وقول - إن كان في نحو العبادات الخمس كفر وانكار ذلك .

قلت : لا وجه لكفر مخالفة الإجماع إذ لا دليل يقتضيه ، فلما نسي محو الصلوات الخمس فكفر منكراً ليس لمخالفة الإجماع ، وإنما يكفر لإنكاره ما طعم ضرورية أنه من دون النبي صلى الله عليه وآله . فالتكفر لوجوبها مكذب له صلى الله عليه وآله فكيف يكفره لذلك لا لمخالفة الإجماع .

[١] سورة النساء/ ٦٤ .

مسألة : استحالة اجتماع الأمة على ضلال :

قال جمهور الأصوليين : ولا تصح ردة الأمة لقوله صلى الله عليه وآله (لا تجتمع أمتي على ضلالة) وقيل تصح إذ ليست أمة حينئذ فلم تجتمع أمة على ضلال .

قلت : إذا ارتدت فإنه يصح حينئذ قولنا : ضلت الأمة فنكتب الخبر وهو قوله صلى الله عليه وآله (لا تجتمع أمتي على ضلالة) ونكتب لا يجوز عليه صلى الله عليه وآله ، فامتنع ما يؤدى إليه .

تنبيه : الخلاف في ردة اليهودي :

قال ابن الحاجب مثل قول الشافعي : إن ردة اليهودي الثلث لا يصح² التمسك بالإجماع فيه وقيل بل يصح ، لأن منهم من قال بيه ردة كاملة ومنهم من قال فيه نصف ردة فقد نظمت فيهما ، فصار لزومه إجماعاً .

قلت : مسلم فإن نفى الزيادة³ فإن أدى مانعاً ، أو نفى شرطاً ، أو انتصاحب حال فليس من الإجماع في شيء .

قلت : وكما استدل بعض أصحاب الشافعي على قوله هذا ، بالإجماع ، فقد استدل به القاسم والهادي عليهما السلام على قصر الإمامة في البطينين دون من سواهم ، وهو يسمى الإجماع المركب . وقد قدم كيفية تركيبه ، وشركه في هذه المسألة أن يقال : أجمعت الأمة على أنه لا يجب في قول الذي أقل مسر التمسك واختلوا في الزيادة عليه ، هل يجب أم لا يجب ؟ وهذا حكم شرعي لا يشك إلا بطريق . وقد ثبت الثلث بطريق شرعي وهو الإجماع على وجوبه ، وتعيينه ، والتمسك ولا إجماع على الزيادة ولا دليل شرعي فثبت قلت بالإجماع على وجوبه والإجماع على أن الزيادة لا تثبت إلا بطريق شرعي ، وهذا الإجماع مركب ، وعليه سؤالات قمتها في [كتاب الإمامة] .

تنبيه : الخاطئ في جواز عدم علم الأمة بدليل الرجح عيسى ما
استندوا إليه إجماعهم

اختلف الأصوليون في جواز عدم علم الأمة بدليل الرجح على ما استندوا
إليه إجماعهم ، مع كونه موافقا له :

القول الأول يجوز أن يحتجوا المرجوح . ويفتقروا عن الرجح ، لأن ذلك ليس
إجماعا على خطأ ، إذ قد صلوا على وفق الرجح ، وإن لم يعلموه ، وكانهم لم
يحتجوا به في حكمهم ، كما لو لم يتعموا على حكم ، فكما أن ترك النفس على
حكم ليس إجماعا على خطأ ، كذلك الذم عن القول بالرجح .

القول الثاني لا يجوز ذلك إذ قد اتبعوا غير سبيل المؤمنين ، وهو اعتقاد
المرجوح والإجماع منعقد على وجوب اعتقاد الرجح .

قلت : حيث علم به وبالمرجوح .

تنبيه : صحة الاستدلال بالإجماع على المسائل العقلية :

اعلم أنه ينسخ الاستدلال بالإجماع على المسائل العقلية التي لا تتوقف
صحة السمع عليها ، كقضية رؤية البارز ، وفي الثاني ونحوها من المسائل كقول
ابن الحاجب وغيره .

بابه القياس

- تعريفه في اللغة
- مسألة : تعريفه في الاصطلاح
- أركانه الأربعة
- تنبيه : استعمال لفظ الأصل في معاني متعددة
- مسألة : في صحة القياس في المسائل العقلية
- مسألة : الخلاف في التعمد بالقياس
- تنبيه : قبل إنه يجب التعمد بالقياس
- تنبيه : كل من قل بجواز التكليف بالقياس ، فهو قائل بأنه قد وقع تكليف به
- مسألة : قد ورد التعمد بالقياس . ثم اختلف في طريق وروده
- مسألة : لقواعد المعصوم لا يعتبر في العقد الإجماع
- مسألة : لم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحكم بما شاء من غير مستند
- مسألة : الخلاف في النص على قطة هل هو تعمد بالقياس عليها ؟
- تنبيه : النص على قطة التحريم يكفي في وجوب القبول عليها
- مسألة : لا يشترط في الأصل المقيس عليه أن يتفق عليه الخصمان
- مسألة : اطراد القلة ليس بطريق إلى صحتها.
- مسألة : الخلاف في صحة القلة القاصرة.
- مسألة : في منع تعليل الأصل بجميع أوصافه.

- مسألة : في بيان ما لأجله يصح القياس
- تنبيه : لا يختص القضية إلا في الصورة ولا يختص تغيرها
- مسألة : الخلاف في جواز تضمين العلة
- تنبيه : اعلم أن لهذه المسألة فروعا تدور بين المتكلمين فيها
- مسألة : هل تثبت لغة بالقياس والترجيح.
- مسألة : الخلاف في ترجيح الأسم من عطفين
- مسألة : إذا ورد خبر بما هي صفات القياس
- مسألة : في جواز إثبات وجوب مسألة الترتب بالقياس
- مسألة : في جواز إثبات الكفارة والحد بالقياس.
- تنبيه : الخلاف في إيجاب المسألة بالإجماع بالمعاصرين
- مسألة : الخلاف في هل يشترط في الفرع أن ينظمه نص في الجملة.
- مسألة : الخلاف في فصول المنطوق هل هي دلالة قياسية أم دلالة لغوية ؟

الاستحسان

- مسألة : في ثبوت الاستحسان
- مسألة : الخلاف في جريان القياس في جميع الأحكام
- تنبيه : الأحكام لا يصح القياس عليها
- مسألة : قياس العترة ، وقياس تعكس
- مسألة : ينقسم القياس إلى جلي وخفي
- مسألة : أركان القياس
- مسألة : شروط الفرع

- مسألة : شرط الحكم
- مسألة : شروط العلة
- مسألة : طرق العلة
- تنبيه : إذا وقع التصرف على علة ، فطعنا على أنه لا علة غيرها
- تنبيه : نص على العلة من حيث إنه لو لم يقصد فيها ذلك كان ذكر الصفة لغوا
- تنبيه : جميع العلة لا يظهر من أحد ثلاثة أقسام.
- مسألة : في الإجماع العثث للعلة.
- تنبيه : من مسائل العلة عند ابن الحاجب : السير والتقسيم
- مسألة : في بيان المناسبات .
- تنبيه : في المقاصد الشرعية
 - المناسبات المؤثر.
 - المناسبات الملائم.
 - المناسبات القريب.
 - المناسبات المرسل.
- مسألة : الدوران
- تنبيه : قياس غاية الأشياء
- تنبيه : قياس المعنى
- مسألة : في كيفية العمل إذا تعارضت العلة .
- مسألة : في أحكام العلة .

- تنبيه : في ركن العلة.
- تنبيه : اعلم أن العلل المصطلكين قد يؤثران في حكمين متماثلين.
- مسألة : في اعتراضات القياس:
 - الاعتراض الأول : الكسر
 - الاعتراض الثاني : القلب
 - الاعتراض الثالث : فساد الوضع
 - الاعتراض الرابع : فساد الاعتبار
 - الاعتراض الخامس : القول بالموجب
 - الاعتراض السادس : المطابقة
 - الاعتراض السابع : الفرق
 - الاعتراض الثامن : المعارضة
- تنبيه : الخلاف في لزوم المعارضة بيان انقضاء لزوم الوصف الذي جاء به
المستدل عن الفروع
 - الاعتراض التاسع : عدم التأثير
 - الاعتراض العاشر : المناعة
 - الاعتراض الحادي عشر : التلغص
- تنبيه : أما لو وجدت الحكمة المقصودة بشرح الحكم ، ولم يوجد الحكم فهل
يتلغص به القياس ؟
- تنبيه : انتقد علماء في المعارض بالتلغص إذا منع المستدل وجود العلة ..
هل يمكن من الاستدلال على وجود تلك العلة ؟
- تنبيه : هل يجب على المستدل الاحتراز من التلغص أو لا ؟

▪ وقد أورد ابن الحاجب اعتراضات أخرى .. وجمعتها عشرة:

— أولها : الاستفسار

— ثانيها : القدر في المناسبة بما يلزم من سفره واجبة أو مساوية.

— ثالثها : القدر في قضاء الحكم إلى المقصود

— رابعها : الاحتراض بكون الوصف بغيرها

— خامسها : كونه غير منضبط

— سادسها : الاحتراض بكونه مركبة

— سابعها : الاحتراض بالاعتلاف الضابط

— ثامنها : الاحتراض باختلاف جنس المصلحة.

— عاشرها : الاحتراض بمخالفة حكم الأصل

— حاشرها : الاحتراض بالممارسة في الفرع

• فجميع الاعتراضات القيام على مراتب .

القياس

أهم أن القياس في اللغة هو التغيير يقال : قاس الثوب هل يكمل قياسنا قياتا ، أي قدره تقديرا ، والمساواة يقال : هذا الشيء قياس هذا أي مساو له .

مسألة : تعريفه في الاصطلاح :

قال القانسي وهو في الاصطلاح : جعل الشيء على الشيء بضمسرب حسن تشبه .

قلت : وفي هذا الحد إبهام كثير ، من حيث أنه متعدد بالمجاز ، لأن حقيقة العمل : القياس فيما يجعل على الظهور والصور ، والله أعلم . وهو معيبد وقال ابن الحاجب هو في الاصطلاح : مساواة فرج الأصل في علة حكمه .

واحرص بقراس الدلالة فإنه لا علة فيه كما سلكي وبقياس العكس أيضا فإنه لا علة فيه .

ولجيب بأن المستود غيرهما أو بأنه لابد أن يستوي .

وقال أبو هاشم : هو جعل الشيء على غيره بإجراء حكمه عليه ، وهو أعمود لكن قوله جعل الشيء على غيره محشو لا دلالة فيه وذلك صحيح في الحدود .

والأغرب عندى أن يقال هو : إثبات حكم من لشئور من تشبهه . بينهما ، أو نقضه لمساوئته فيدخل قياس العكس . والطماء فيه حدود كثيرة مطعون فيها لا مثال في ذكرها وما ذكرناه فهو أجمع لأشراح القياس وأرجل لفظا .

وركانه أربعة :

الأصل ، والفرع ، والعكس ، والعلّة ، وينبغي أن نتكلم طلسي ما هيأتها وشراعتها قائما ما هيأتها :

لما الأصل لفظ الأكثر من الطماء له جعل الحكم المشبه به ، وقيل : بدل دله ، وقيل : بل حكم الأصل مثله في قياسنا الأرض على السمور ، أي تحريم القائل في البيع ، فالأكثرين يقرنون : الأصل غير . وهو جعل الحكم الذي هو

تحريم التفاضل وأهل القول الثاني يقولون : هو القول لقال عطسي هو تحريم التفاضل في البر .

وأهل القول الثالث يقولون بل الأصل هو تحريم التفاضل في البر .

وأما الفرج فلهذا فيه أيضا قول هو : مثل حكم كالأرز والقول : بل الحكم وهو التحريم قال ابن الحاجب : الأصل ما ينشأ عليه غيره فلا يعد في الجمع ، فذلك كان الجامع فرضا للأصل لا للفرع .

قلت : وما ذكره صحيح خلا من أكثر ما يجري في عبارات الفقهاء تسمية مثل حكم الأصل أصلاً ، دون تلبه ، ودون حكمه .

وأما الحكم فهو الوجوب ، والحظر ، والإبالة ، والنسب ، والكرامة .

وأما لغة فهي في اللغة ما ينخر به العمل ، ومنه سمي المعرض طعة لغير الجسم به .

وأما في الاصطلاح لها مجريان :

أحدهما : ما أوجب صفة ، أو حكماً ، كالحركة تجب كون سطحها متحركاً ، والعلم يوجب كون الحي حياً ، وكالتأليف يوجب حكماً ، وهو صعوبة التفكير ، فهذه تسمى حلة في لسان المتكلمين ، تنبيهاً بالمعنى القوي ، إذ يتصور بها المحل إلى صفة لم يكن عليها أو حكم .

والثاني التثنية : في لسان الأصواتيين وهو ما يثبت الحكم التشريعي لأجله باعاً ، أو كاشفاً للأثر كالسكر فإنه حلة في تحريم الطمر ، والقول حلة في إبطال حق القائل من الأثر وما أشبه ذلك .

والثاني : كالتعلق بالجنس ، والتقدير في تحريم بيع الجنس بجنسه عطسي متفاضلاً ، فإن اتفاقهما يكشف لنا عن التحريم في كل معنى .

والمحل هو الحكم وهو المطلوب أيضاً وقال : إن المعطل هو حكم الأصل المقيد عليه والمطلوب : هو حكم الفرع فإن ولا وجه للفرق مع بينهما للمطلوب .

تتبيحه : استعمال لفظ الأصل في معاني متعددة :

وقد يستعملون لفظ الأصل في معاني متعددة : منها العقبين عليه ومنها
الذليل كما يقولون الأصل في هذا الحكم الكتاب ، والسنة ، والإجماع وعلى الذات
بالنظر إلى الوصف لها فيقال : الذات أصل في ثبوت الصفة .

وقد يطلق على ما لا ينظر له : كقولهم الحسام من غير عقد الجرة ، فيقال :
هذا أصل برأيه أي لا يقاس عليه . فهذا تحقيق ما حجة أن يكون القياس وأما شرائطها
فستأتي مستوفاة إن شاء الله تعالى .

مسألة : في صحة القياس في المسائل العقلية :

قال المصنفون من المتكلمين والأصوليين : ويصح قياس فسي المسائل
العقلية كمسائل العدل والتوحيد ، بل عند قدينا^(١) أنه لا طريق إلى إثبات
الصانع وصفاته ، إلا القياس على الفاعل في الشاهد ، فهما لم يعرف في الشاهد
فأعلاً . ضد باب العلم بالصانع وصفاته . بيان ذلك : أنه لا طريق إلى إثبات
الصانع إلا حدوث أفعال لا يقدر عليها ، ومجره حدوث لا يدل على الصانع إلا
إذا علمنا بظواهر حدث ، لا محدث له . وإنما نعلم ذلك استدلالاً ، ولا طريق إلى
احتياج الحادث إلى محدث إلا احتياج أفعالنا لهذا ، وإلا فلا مبدل إلى علم ذاته ،
فإذا علمنا احتياجها ، وأن علة الاحتياج إنما هي الحدوث ، قلنا على ذلك حدوث
الحالم ، فهذا للتدريج لا طريق إلى إثبات الصانع وصفاته إلا القياس .

وقد خالف في ذلك أبو القاسم البلخي ونظمه أبو الحسن والإمام يحيى
والفخر الرازي من الأشعرية وأوردوا شكايات على ذلك كثيرة وقد أجابنا عنها في
[شرح الثلاثة] وفي الهداية إلى حل شبهة قتهاية^(٢) ، ويؤيد قائلهم على ما ذهب

(١) هو أفعال مذهب أبي هاشم / جود السلام بن محمد بن عبد قوام بن سلم بن محمد بن
حجر بن أبي - مولى عثمان بن عفان - رضي الله عنه وكثيره : أبو هاشم ، وإنما أقامه لهم
الشيعة ، فرقه من فرق المعتزلة سميت به [طبقات المعتزلة الطبعة الخامسة ص ١٠٠] .

إليه أبو القاسم البلخي ؛ أنا متى علمنا حدوث العالم ، علمنا حاجته إلى المحسنة ضرورية ، ولا يحتاج إلى الاستدلال بالقياس على أفعالنا ولا تغيره ، وكذلك أكتفم في مسائل العدل ؛ زعموا أننا نعلم أنا المحسنون لأفعالنا ضرورة لا دالة ، ونحن بنينا على خلاف ذلك فاحتجنا إلى القياس .

قال أرسطائنا فمهما لم يصح القياس في العقليات ، لم يصح في التشريعات

لوجوهين :

أحدهما ؛ أنه لو لا صحة النظر ، وإثبات التوحيد ، والعدل ، والنبوة لمسا صحت الشرائع .

والثانيهما ؛ أنه مهما لم يثبت القياس العقلي ، لم يتصور التشريعي ؛ إذ لابد من أصل وفرع وحكم وشبهه ، فمهما لم يثبت لنا في العقليات ، لم يثبت في التشريعات .

فإذا عرفت ذلك فاعلم أن العلة العقلية تفارق الشرعية من وجودها

بعمدة ؛

الأول أن العلة العقلية موجبة للحكم الذي عمل بها ؛ فإن الحركة موجبة ، كون المحل متحركاً ، والعلة الشرعية غير موجبة بطوريتها ، وإنما هي أداة تسهل عليه فإن الزنا أمره لوجوب إقامة الحد ، ولا يقع الحد بمجرد وجوده ، كما ثبت كونه متحركاً بمجرد وجود الحركة .

والثاني من الفروق بينهما أن العقلية لا يصح أن تعلم إلا بعد أن قد علم الحكم الموجب عنها ، لأنه هو الطريق إلى إثباتها ، والتليل عنها ، ألا ترى أن لم تعلم الحركة إلا بعد علمنا بمحصول الجسم المتحرك متحركاً مع الجوز . والشرعية قد تعلم قبله ؛ فإننا لا نعلم وجوب الحد على الزاني ، إلا بعد أن قد علمنا وقوع الزنا منه ، ونظائر ذلك كثيرة .

والثالث من الفروق أن العقلية لا تقارن المعلول أي تكون وقت وجودها وثبوت معلولها وانحفاً ، لا يصح اختلاف الوقت ، إذ توجب ، بما هي عليه في

ذاتها فهو تراخي عنها خرجت عن كونها حلة في ذاتها ، وهو مجال ، لأن في ذلك انقلاب ذاتها ووجوبها .

والترشح من الفروق أن العتبة لا تلق في إيجابها المعلوم على شرط سوى وجودها ووجود ما ليس بشرط لإيجابها ، وإنما هو شرط الحصول على صفتها المتضمنة التي لأجلها يوجد موجبتها ، فهو وقت على شرط غير تلك لم يكن إيجابها له لذاتها ، وفي ذلك قلب جنسها .

والخاص من الفروق أن العلة الفاصلة ، وهي التي لا تنعدي إلى فرج ، تصبح في العتبات ، كتشليل كونه تعالى عالماً لذاته فيقال : هو عالم لذاته فلا يصح في غيره ، وفي صحة العلة الفاصلة في أصل الشرعية للثالث الذي يسبب أن شاء الله تعالى ، فإذا عرفت ماهية القياس وأركانه ، وصحته في العتبات ، فلنعهد إلى الكلام في جواز التعدد به في التشريعات وواقعته .

مسألة : الخلاف في التعدد بالقياس :

اختلف الناس في التعدد بالقياس هل يجوز من الله تعالى أن يتعدتسا به ويوجب العمل به ، أي يريد منا أن نقوس بعض المسائل على بعض في التحليل والتعريف ، والوجوب ، والطلب ، والتكليف والعمل بمقتضاه .

• فقال أكثر المحررة والقهاء : إنه يجوز التعدد بالقياس ، على المنطوق الذي حققناه .

• وقال بشر بن معتمر^(٢) والجعفران : جعفر بن المثنى^(١) ، وجعفر بن

(١) بشر بن المعتمر الهذلي ، من أئمة المعتزلة ، وقد ألف أرجوزة تقع في أربعين ألف بيت رد فيها على المعتزلين جميعاً توفي سنة ٢٦٠ هـ - ٨٦٥ م . المعتزلة لأحمد بن حنبل من ٢١ .

(٢) جعفر بن بشر بن أحمد القمي ، من شيوخ المعتزلة ، وكان من الذين يصحزون الصالح ، ويحجون حياة التقلب والزند . ويرى أنه يجب على الإنسان أن يعلم أنه إن فُسر بمسرحه المطوية لرد ، توفي سنة ٢٣٤ هـ - ٨٤٩ م .

بشر : الفرق بين الفرق من ١٥٩ والمعتزلة لأحمد بن حنبل من ٢٠ - ٢١ .

حرب^{١٦} ، والإمامية ، والنظام ، والظاهرية ، وبعض من الخوارج : لا يجوز من الله عز وجل أن يتخذنا به ثم يخترقوا في التحليل ثلاث فرق :

— **فريق** : إذ ليس طريق يفتينا حتماً والمطلوب العلم لا العلم نسي جميع الأحكام وهذا رواد الحكم من التجرواني^{١٧} قال ذكره في مقدمته ، ولأنه لو أنسا به لكان قد أنسا بما لا يأمن من أن يؤنسا إلى الضل وهو فيج لأن العلم بظلمة ويحسب فلم يجوز من الله أن يتخذنا به لذلك .

وفريق : إنما لم يجوز من الله أن يتخذنا به ، ابتداء للشرع على مخالفة ، **بيان ذلك** : أن العواد من القياس الجمع بين المتماثلات في الأحكام ، والفرق بين المتخالفات ، ونحن وجدنا موضوع الشرع بالعكس .

فإن النظام : قد ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات؛ لإيجابه الضل من الضل ، لا القول والفاظ ، والمعلوم أنها أجزء من الضل . ونحن ذلك حيث أمر الشرع بقطع سائر الطرق القليل دون عاصب الكثير ، وأمر الشرع بالحد بنسبة قرى إلى السلم ، دون نسبة الكفر إليه ، وهو أعلم استدلالياً ، ولو وجب ما ذكره لزم ذلك لا محالة .

(١٦) جعفر بن حرب ، من شيوخ المعتزلة من أهل بغداد ، وقد أخذ الكلام من أبي الهيثم العلاف بالمعوية ، وكان من الذين يهزلون العلم ، ويحورون حياة الفلاس والزهد . وقام بمناظرة السكك أحد أصحاب هشام بن الحكم في حديث العلم ، فأجعه جعفر . ويرى أن يجب على الإنسان أن يعلم أن إن عصر يستوجب العقوبة ابتداء ، توفي سنة ٢٢٦هـ - ٨٤٠ م .

ينظر [تاريخ مختصر الفرق بين الفرق] لفيصل بن مني من ٦٨ فلا من كتاب المعتزلة لزهدي ج٢ من ٣ و ٤١ و [تاريخ بغداد ج٢/٢٢٢] و [مروج الذهب ج٢/٢٩٨] و [الأحكام ج١/١١٦] .

(١٧) **التجرواني** ، الحسن بن سعيد ، أبو سعيد ، من أصحاب أبي داود الطائفي ، إلا أنه ينافسه في مسائل الفلاس . وكان من الذين يهزلون أهل التجرواني هو الصقلي من زكريا بن يحيى بن داود التجرواني ، الفقيه الأصولي الأشعري ، ت ٣٦٠هـ - ١٠٠٠م . والمصنوب أنه ضربة : إذ الصقلي لم يكن شاعراً وإنما كان على مذهب ابن جرير الطائفي ومن مؤلفاته كتاب [قرء على داود الطائفي] ، نقل التراث والتجرواني الحسن بن سعيد ، أبو سعيد وهو من متكسري القياس

وأما التجويد : عن قولهم إن التماس يؤدي إلى التناقض لتعارض العقل .
فالجواب أنها إذا تعارضت رجع إلى الترجيح فليس تعسفاً فالتجويد أو
 الإخراج كالتصويص ، وذلك بوجوب عليهم أن لا يعمل بالتصويص لسقوط التعارضين
 فيها ، فلا يصح ما زعموا .

قوله : التكليف بالقضاي يؤدي إلى الاختلاف لتعارض العقل ، فيرد بقوله
 تعالى (وَأَنْ كُنْ مِنْ عَشْرِ حَيْرِ اللَّهِ لَرَأَوْا قِيمَةً كَثِيرًا) (١١) .

قنا : ذلك بوجوب ألا تعمل بظواهر الكتاب ، لاختلافهما ، ولا يقال به
 فيجعل على أن المراد لوجدوا فيه شاكفاً أو ما يدل بالبالغة فاما الأحكام فمقتوح
 بترسخ الاختلاف فيها .

قوله : إن كان كل مجتهد مصيباً لزم كون الشيء ، ونقيضه حقاً ، وهو
 محال ، وإن كان الحق في واحد فتصويب أحد الطرفين مع الاستواء محال .

قنا : يلزم مثله في التصويص ، وملزم كون كل من التقيضين خطأ بالنظر
 إلى التكليف ، وإن كلا مكلف بالجهاد ، وهو مراد الله منه .

قوله : حكم التعليل والتجويد ونحوهما يستلزم الإخبار عن الله وهو لا يجوز
 إلا عن توقيف قنا القياس نوع من التوقيف .

تنبيه : أقول إنه يجب التعمد بالقضاي :

اعلم أنه كما قد قيل : أنه لا يجوز التعمد بالقضاي فقد قيل إنه يجب التعمد
 به ، إذ التصويص لا تقي بالأحكام لكثرتها ، حكى ذلك ابن الحسانب عن أبي
 الحسين والفقهاء .

قنا : وهذا لا يقول عليه ، إذ القياسات جارية مجرى العمومات ،
 فالعمومات مغنية عنها ، في هذا المقصد ، نحو أن يقول كل مسكر حرام أو نحو

(١١) سورة البقرة/٨٢ .

ذلك ، فلا وجه لتعيرن وجوبه ، بل اقتراح مفيد بين أن يأمرنا به أو بالنظر بما يقوم مقامه ، أو غيره نعم قلنا إذا قدرنا أن التكليف به لثيق ، فيحصل بالتكليف به تفصيلا دون الأختاف ، وإن قدرنا أن في التكليف به مصلحة لا تحصل في غيره ، كان التكليف به واجبا ولا إشكال في ذلك على أصلنا .

تلميح : كل من قال بجواز التكليف بالقياس فهو قائل بأنه قد

وقع التكليف به

قال ابن الصاحب : وكل من قال : بجواز التكليف بالقياس ، فهو قائل بأنه قد وقع التكليف به إلا الأربعة وهم داود^(١) ، وأبوه^(٢) ، والقاسمي^(٣) ، والديرواني ، وهم الثمنا بجوازهم وأنكروه ، قلت : وهذا يقتضي خلاف ما أظنناه في المقدمة عن الظاهرية إنهم مانعون من الجواز وإنما ذلك لبعضهم على هذه الرواية ، وروايتها على رواية الحاكم في العيون وشرحها فلهذا ذلك .

ملاحظة : قد ورد التعبد بالقياس ، ثم اختلف في طريق وروده :

قال الأكثر من الأصوليين : وقد ورد التعبد به ، أي بالقياس ، ثم اختلفوا في طريق وروده فقال الأكثر من متأخري أصحابنا إنه ورد حثلا وسمعا ، أي

(١) هو الإمام داود بن علي الأصبهاني ، البغدادي ، أبو سليمان الحافظ الثقة ، الفقيه ، المجتهد ، صاحب المذهب الظاهري . [فتاوى الحافظ ج ٥٧١/٢] .

(٢) ابن داود الظاهري هو محمد بن داود بن علي بن خلف ، كان قيسيا ، ثيبا ، ضابطا شاعرا ، نظير أبي القاسم بن سريج ، ومن توفيقه : الوصول إلى معرفة الأصول - والإجازة - والإجازة - واختلف مسائل الصحابة ، توفي سنة ٢٩٢ هـ . ينظر توفيات الأعيان ج ٣٩٠/٢ . وتاريخ بغداد ج ٢٢٦/٢ .

(٣) **القياسي :** هو أبو بكر محمد بن إسحاق القاسمي ، نسبة إلى [قيس] بنية قريبة من كيبهان ، أحد أملاك مذاهب الظاهري ، تنسب على داود الظاهري (لا أنه خلفه في مسائل كثيرة من الأصول والفروع) .

ينظر [تيسير المنتبه بتعريف المشقة لابن حجر ج ١١٢٢/٣] ومقدمات القضاة للتسوية ص ١٧٧ .

وقالوا: يا ربنا لا تجعلنا من المشركين الذين كفروا بالقرآن من قبلهم وأولئك هم الظالمين. (سورة البقرة: ١٧٥)
 في الأحكام الشرعية والفتن بذلك هو الذين قالوا: إن المطلوب العلم في جميع الأحكام ولا يعمل بالقرآن، واستشهدوا على ذلك بالآيات التي منعت العمل بالقرآن كقوله تعالى: (إِنَّ الظَّالِمِينَ لَا يَهْتَدُونَ مِنْ أَهْلِ الْقُرْآنِ) (سورة البقرة: ١٧٥) (وَلَا تَقْفُ مَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ بِهِ هُدًى لِّلَّذِينَ يُولُوا بِاللَّهِ عَلَىٰ آيَاتِهِ لِيُخْرِجُوا إِلَيْكَ الْغَيْبَ الَّذِي كَفَىٰ عَنَّا حَسْرَةً) (سورة البقرة: ٢٥٢) وقوله تعالى: (لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِنَّهَا تُكْفِرُ بِاللَّهِ إِنَّهَا سَاحِقَةٌ) (سورة البقرة: ٢٩) وهو ذلك فكيف يمكن تعريض العمل بالقرآن، إذ لا يحصل به الفتن.

القرآن: وكذلك ورد عن الصحابة إنكار العمل بالقرآن في روايات منها: قول أبي بكر رضي الله عنه (إني أرى نكلا وأبي سماء يفتلي إذا قلت في كتاب الله برأيه) وقال علي عليه السلام (من أراد أن يتعلم جرائم جهنم فليقل في المسجد برأيه) وعن علي عليه السلام (لو كان الدين بالقرآن لكان يظن الخبيث لو لم يتصحح من ظاهره) وعن عمر رضي الله عنه: (أجركم على الجحد أجركم على الناس) وعنه أنه قال: (إيتكم والسحاب ترائي أعيتم الحديث أن يحفظوها فذكروا بالبرأيه) وعن ابن عباس: من شاء باطله إن الجواب) وعنه (ألا يبقى الله زيد يجعل بسنن الدين أبدا ولا يجعل لها الأب أبدا) وعن ابن مسعود يذهب قولكم وصلحواكم ويثقل الناس لهم رؤساء جهالا يقيمون الأمور برأيه) (١).

قوله عن كثير من التابعين إنكار القرآن نحو عمرو بن دينار (٢) وابن مسعود (٣)

- (١) سورة التوبة: ٦٠.
- (٢) سورة النساء: ٦٧.
- (٣) سورة النحل: ١٦٦.
- (٤) سورة النحل: ١٦٦.
- (٥) ينظر في ذلك: الفيض لابن حزم ج ١/٥٦ وما بعدها.
- (٦) مسروق بن الأدهم بن حنيفة الهذلي، تابع، ثقة، من أهل اليمن توفي سنة ٩٣هـ.
- (٧) ينظر: تهذيب الكليات ج ١٠/١٠٩ والأعلام ج ١/١٠٠.
- (٨) ابن سيرين جو صنف بن سيرين المصري، الأصبهاني، أبو بكر بن أبي حمزة إمام حنابلة، الفقيه الثقة، من التابعين، توفي سنة ٩١هـ.
- (٩) ينظر أوقات الأعيان ج ١/١٥٣ والتقريب ج ١/١٦٩ وتهذيب ج ١/١١١ والأعلام ج ١/٢٥٧.

والشعبي^(١٦) وغيرهم ، حتى قال مسروق إنني لا أقرئ شيئا بشيء إلى نصف أن
تزل شعبي^(١٧) وعن ابن سيرين في ذم القياس أن أول من قرأه إنيس لعنه الله وعيين
الشعبي : أنه قال لأبي حنيفة أليس أنت ؟ إلى غير ذلك .

فهذه الوردات كلها مائة من استحسان القياس في الشرع ، كما سئروا ،
فهي حجة أهل هذا القول والحجة لنا على ورود التعدد بالقياس في الاحتكام
الشرعية وجود :

الأول : إجماع الصحابة على العمل به ، فكانوا يبين قائلين - وسألت
سكوت وحسن والمسألة قطعية ، فكان سكوت عن إنكارها مع عدم التيقن خطأ ،
بخلاف الاجتهادية ، لما كانت قطعية علمنا ، أن سكوت قائلين منهم وحسن ، إذ
لا موجب للتيقن حينئذ ، وبيان كونها قطعية أن هذا أصل من أصول الشريعة ،
أبى إثبات القياس دليلاً شرعياً ، كالكتاب ، والسنة ، وأصول الشريعة لا يصح
ثبوتها إلا بدليل قاطع ، كصلاة سابعة ونحو ذلك .

قال ابن الحاجب : دليل السمع على العمل بالقياس ، قطعي خالفاً لأبى
الحسن وإحتج ابن الحاجب على كونه قطعياً ، بما لا ما اعتمدها به يقال : ثبتت
بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل به ، هذا لعدم التمسك ، وإن كانت
التفاصيل أحادية .

قال : والعادة قطعي بأن مثل ذلك لا يكون إلا بقاطع .

قال : وأيضاً تكسر وشاح ولم ينكر ، والعادة قطعي بأن مثل ذلك لا يكون
إلا بقاطع قال : وأيضاً تكسر وشاح ولم ينكر ، والعادة قطعي بأن السكوت في طلبه
وفاق .

(١٦) الشعبي هو الشاعر بن سمرقند بن عبد ذي الجار ، أبو عبد الله ، الشعبي من شعب عسكان ،
المعمر بن القويص - المعاصي ، الفقيه ، ثلاثة التابعين ، توفي سنة ١٠٣ هـ .
ينظر إنبات الثابت ج ٢ ص ٦٠ وحلية الأئمة ج ١ ص ٣١٠ وشجرة المطاف ج ١ ص ٧٩ .

قال : فمن ذلك رجوعهم في قتال بني حنيفة على الزكاة^(١) إلى أبي بكر رضي الله عما قال له ، كيف تقاتلهم وقد أتوا بالشهادتين وحطوباً ، وهو الصلاة ، وإنما خصوا الصلاة بأنها حق المشركين ، بقوله تعالى (لَنْ تَنفِكُوا عَنْهَا وَاللَّهُ غَافِلٌ عَنْهَا) ^(٢) فقال أبو بكر فقاتلهم لأهم فرقاً بين الصلاة وبين لغتها وهي الزكاة^(٣) ، ولا مؤاخاة بينهما ، إلا بالقبلى .

(١) مختصر الفتاوى لابن العلي ص ١٩٩ و تاريخ الخلفاء ج ٢/٢٧٧ .

(٢) سورة التوبة .

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : (إما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله وأخيراً من كل من الغزاة ، فقال صر رضي الله عنه : فليؤد ثلثاً عاماً ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، لم يأت إلا لله ، ولا لله ، من قالها فقد غنم منى مائة وبعثته إلا بعهده وحسبه على الله) فقال : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فإن الزكاة حق المال ، والله لو منعوني هذا لأفأقروا بؤساً مما إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأقاتلن على منعها. قال صر رضي الله عنه : فماذا ما هو إلا أن نخرج الله سائر قبسى بكر رضي الله عنه ، يعرف أنه الحق .

أخرجه البيهقي في كتاب الزكاة ، باب [٦] وجسب الزكاة ج ١٠٩٢ - ١١٠٠ ، وفي كتابه استنباط الترتيب والسماعين ، وإيم من الترتيب - باب [٣] من أبي بكر الفاروق وما أخيرا إلى قوله ج ٥٠٨ - ٥١٠ وفي كتاب الاحتسام بالكتاب والسنة ، باب [٢] الاقتداء بمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ج ١١٠ - ١١٦ وفي باب [٢٨] قول الله تعالى (لَسَوْفَ يَنْصُرُنَا اللَّهُ) ج ١٦٩ - ١٧٢ مطلقاً بصيغة الجزم .

وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان ، باب الآخر بقات الناس ، حتى يقولوا : لا إله إلا الله محمد رسول الله ويؤمنوا بالصلاة ، ويؤتوا الزكاة ، ويؤتوا بيمينهم ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم ج ٥١٦ - ٥٢٠ .

حديث رقم [٣٢] . وأخرجه أبو داود في أول كتاب الزكاة ، باب [٤] حديث رقم [١٥٥٦] .

وأخرجه الترمذي في كتاب الإيمان [١٦] باب ما جاء : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ج ٢٦٠ - ٢٦٠ ع حديث رقم [٦٦٠٧ و ٦٦٠٦] وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح وأخرجه البيهقي في المعنى من سننه ج ١٦٨ - ١٦٥ في كتاب الزكاة ، باب ما جاء في كتاب الجهاد باب وجوب الجهاد ج ٢٦٠ - ٢٦٠ وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ج ٢٦٠ - ٢٦٠ في مسند أبي هريرة رضي الله عنه .

ومن ذلك قول بعض الأصحاب في أم الأب ، مع الابن تركت في نسو كان هي الهيئة ورت الجموع ، فشارك بينهما^(١) وترويضت صبر لحيثية بالرأي^(٢) وقول علي لعمر لما شك في قتل الجماعة بالرواح : أرأيت لو شارك جماعة في سرقة^(٣) قلل ومن ذلك : إحقاق بعضهم الحد بالأخ ، وبعضهم بالأب^(٤) . قلت : واختلفوا في مسألة الحد بالحرام ، والإيلاء ، والمشاركة على قولين . يوجب علي القتل من غير تشارك أما الحد فغالبه أبو بكر ، وابن عباس ، ومعاذ ، وأبو هريرة ، وأبي بن كعب ، وعائشة ، وأبو هريرة ، وأبو موسى الأشعري طس الأب^(٥) ، فيستقوا به الأخرة والأخرات .

(١) مختصر المتكلمين لابن الجواب من ١٦٦ وروى أبو محمد بن حزم من طريق يحيى بن سعيد الأصمري عن القاسم بن محمد عن أبي بكر الصديق [إن رجلاً مات وترك جنحة له وأم فيه ، فأمأ أبا بكر الصديق رضي الله عنه ، فأعطى أم الأثر السنن دون أم الأثر فقتل عبد الرحمن بن سبل الأصمري الذي إنه فرقت الشئ لو كانت هي الهيئة ورت مالها فله فرك بينهما] . ينظر الفيافي في كتاب الموارث ج ١٠ / ٣٥٠ وأخرجه مالك في الفرائض ، باب ميراث القعدة حسنت رقم [١٥٠] ج ١٣ / ٧٦ وأخرجه الدر المنثور في كتاب الفرائض ج ١ / ٩٠ حديث رقم [٧٦] و [٧٣] والبيهقي في الفرائض ج ١ / ٢٣٥ لكن القاسم بن محمد لم يترك هذه أم بكر رضي الله عنهما ، فروايتها عن أبيه عن جده الطحاوي على الطحاوي [٢١] ج ١ / ٢١١ . (٢) ترويض الحيثية بالرأي . أخرجه البيهقي بسند صحيح في السنن الكبرى في كتاب الفرائض والحائض ، باب ترويض المتفرقة في الميراث ج ١ / ٣٦٣ . (٣) مختصر المتكلمين من ١٦٩ . إنه غريب ، وكيف يشك عمر في قتل الجماعة بالرواح [مختصر المتكلمين من ١٦٩] .

والبخاري في كتاب الوفاة ، باب [٢١] [٢] أصاب قوم من رجل حل بمقاتله أو يقتل منهم بعضهم . . .

وقد روى البخاري عن جده الله بن عمر رضي الله عنهما [إن غلاماً مات ليلة] وفي رواية [إن أربعة قتلوا جميعاً ، فقال عمر : لو شارك فيها أهل بيعة القتل]

أخرجه البخاري في كتاب الوفاة ، باب [٢١] [١] أصاب قوم من رجل الخ جده [٢٢] . (٤) مختصر المتكلمين من ١٦٩ .

(٥) ربه يقول مالك ، والشافعي ، وأحمد والأوزاعي ، والكرزي ، وطهريدا الله بين الحسن =

وقال علي وابن مسعود وزيد والأكثر على الأخ فشاركوا بينه وبينهم تبع الخطأ في كيفية التشريك على ثلاثة أقوال : فلم من شريك حتى بنفسه التشريك عن السنن فبرد إليه وهو المشهور عن علي وعن ابن مسعود بمسألة بنفسه التشريك عن الثق فبرد إليه . وعن علي بشركهم ما لم بنفسه التشريك عن الفتح فبرد إليه وقيل لا أحد من التصنيف إلا قد روى عنه قولان ، إلا علي بن أبي طالب فإيه لم يرو عنه إلا التشريك وكان لا يرى الإسقاط وكان عسر فرضي وليس بشريك ، ثم فرضي وشركه ، فقول به في ذلك فقال : ذاك على ما فرضي . وهذا على ما فرضي . ولا وجه لاختلافهم إلا اختلاف وجه التعليق .

وأما التعريف فشيبهه علي عليه السلام وزيد وابن عمر بالتعريف العام فلس الزوجة فيطو كالتكليف بالطلاق لا يجل له بعد حتى تكبح زوجا غيره ، وشيبهه أبو بكر وعمر ، وابن مسعود ، وحاتمة بالذين التي يبيع الرجل بها نفسه من البيع ، فأوجدوا فيه كفارة بمن ، إذا حدث . وشيبهه ابن هيان بالظهار تكونه تحريما لا يمكن تلافيه من جهة الزوج فأشبهه بالظهار . ومنهم من جعلته مطلقا وجمعا . ومنهم من قال لا يؤتى في فيه .

وقوله صلى الله عليه وآله (لا يبيح لشي حتى ضلحة) عام للؤميين والأمة في كل وقت .

يحتج أهل القول الأول بقوله صلى الله عليه وآله (عليكم بسنن وسنة الطفاء الرائدين من بعدي) والرائدون إنما هم الأربعة فقط ، فهم المفسدون بأدلة الإجماع ، لأنه صلى الله عليه وآله . قد عرفنا أن الرفد ما أجمعوا عليه فهم حينئذ المفسدون في الآفة والغير .

قلنا : لا تصريح بذلك ، وبما ظاهر أن سنة الطفاء ، كسنته في وجوب الابتعا ، والم بعض صلى الله عليه وآله الطفاء الرائدين ، إلا فيمسأ يقوى بسه لؤامهم وتواهمهم ، ولا يجب في العبادات ، ودعوا بلا حسوف الفاقتضى أن

-الغيري ولو يوسف ومحمد بن الحسن .

مراده صلى الله عليه وآله ، أن اقتداء العوام بهم ، وتقليدهم . حيث يسوع التقليد حسن وهذا لا إشكال فيه.

وحجة من اعتبار العصر الأول فقط قوله تعالى (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجْتُمُ الْبَنَانِ) أنهم الذين طوطبوا في الآية دون من بعدهم . فإزم كونهم المقصودين بفئة الإجماع .

قلنا هذه في مدحهم فإما كون إجماعهم حجة فلا - سئلنا فبلا نسلم اختصاص المصائب بتلك . بل كما تقول لو اعد من قبل قد مات الأكثر منهم [أنتم أشرفه القائل] فلما لا يختص المدح المصائب ، كذلك إنكم خير أمة [سئلنا فبلا] من بعدهم بفلا أنتم [تكونوا شهداء] ^{١١} و [لا تجمع أمشي على ضلالتكم] (لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين) قلوا قال [اليوم أكملت لكم دينكم] الآية فلا يصح أن يفتى من الذين شيء يظهر صحتها وإجماع من يأتي بعدهم قلنا أكمشاه ببيان أصول الشرائع ، لا فروغها ، وإلا لزم أن لا يؤثر إجماع الصحابة بعد نزولها وأنتم لا تقولون بذلك وإنما من اعتبار التقهاء والأمويين فقد مسر الكلام عليهم .

مسألة : القرائن العصر لا يعتبر في تحطه الإجماع

قال الجمهور من أصحابنا ومن الأشعرية والقرائن العصر لا يعتبر في تحطه الإجماع ويعنى ذلك ؛ أن لا يظهر خلاف ممن كان يمكنه النظر في العادة المجمع على حكمها وفي العمدة أحد من أهل تلك الإجماع واستدركه نسو على وأحمد بن حنبل وابن فورك .

وقال: يعتبر في السكوت فقط .

وقال: الجمهوري: يعتبر في الذي يصدر عن قياس فقط .

(١) سورة آل عمران / ١١٠ .

(٢) سورة الفرقان / ١١٣ .

وجاز الفاعل بشهادة الكون ولم يجوز في الزنا إلا بأربعة ، والفعل اعطى ، وجعل عدة الموت أربعة أشهر وحشراً ، والطلاق بثلاثة قروء ، والقياس يقتضى العكس لفرق بين المضاعفات ، وجميع بين المضاعفات لقتل الصيد صمداً وخطأ ، وأوجب القتل في الزنا والفرزى والكفارة على القاتل والوطء في الصوم ، والمظاهر وهذه الطريقة اعتدها النظام.

قال الحكيم: وروى أهل الحديث أن جعفر بن محمد قصاصاً لمتاح بها على أبي حنيفة في إبطال قيراس قطعة قال وأخذها النظام منه وقيل إنعام بجزئ التعمد به ، لأن التصوم أوضح منه ، فيجب البيان بها إذا لا يجوز من الحكيم الاكتفاء على دون البيان مع إمكان توضيحها والقتال بذلك عم الإسمية وربما لمتاح به دونه الظاهرى وقيل : لا يجوز التعمد به إذ يؤدي إلى التفاضل ، ونسبته عند تعارض القاتل واقتضائها أمثلة متناقضة واعتمد هذه الطريقة الشهداوي وغيره ثم لختلف المنكرون للقياس وجوز التعمد به بإلا يأخذ في معرفة الأحكام الشريفة ٢ :

(أ) فقال النظام: لا يجوز عمل بحكم إلا أن يستدل عليه بالكتاب لتحريز وهل ضواهره عند كسرناحه تنظر قال أو غير متواتر النقل عن قنبي صلى الله عليه وآله وإلا فالعمل فقط يستدل به عليه.

(ب) وروى القصة: ابل يرجع فيها إلى قول العالم المعصوم لا غيره .

(ج) وروى الظاهرية: بل يرجع فيها إلى التصوم من التكتاب والنسبة . ولو كانت اعداية قال بعضهم أو القياس حتى .

والحجة لنا عليهم جميعاً أن التكليف بالظن جائز وقد تعلق به المتصلة ، سواء ضائق ما في نفس الأمر أو لم يتطابق ، الجوز تعلق المتصلة بالعمل بالظن ، وهو حسن ، وإن لم يتطابق وليس كالمجهول ، لأنه ليس بمجازم ووجه الفرق بينهما أن الظن جرح يكون الشيء كذا ، أو هو على خلاف ذلك ، فهو جرح مجرى الخبر تجازمه ، وهو ككتاب ، والظن ليس إلا القطع بأن الامارة تقتضى كون شجرين وفروع

أحد الموزونين أرحم ، وهذا كالخبر الصادق ، سواء صادق الأمانة أم كاذب ، لأنها مرحة ، وإن لم تكن صادقة ، وهذا فارق واضح جيد يفيق السامع وقد قلنا في شرح رياضة الألفاظ في تعريف الكلام وفي شرح القلائد ما يقتضيه ذلك . وسئلني في التوامق زيادة على ذلك ، فظهر لك حسن التكليف بمقتضى الظن . مطابق معلقه ، أم لم يطابق ، فجاز التعمد به لأجل ما ذكرناه .

والوجه الثاني أنه قد وقع التعمد به ولو لم يجر لم يقع بيان أنه قد وقع أن ذلك قد ظهر في كثير مما أمرنا به كالقبلة فيما أمرنا أن نأخذ فيها بالاجتهاد ، وغالب الظن . وكذلك الوقت المنسروب للصلاة فيما أمرنا أن نأخذ فيه بالاجتهاد ، وغالب الظن ، إذا كنا في الغيم وكذلك تغيير التلغات للزوجات ومن يلزمنا إنفاذه فيما أمرنا أن نعمل في تقديرها بالاجتهاد وغالب الظن في الكفاية . وغلبت فيما أمرنا في قيم المتعلقات أن نعمل بالاجتهاد ، وغالب الظن إذ لا سبيل إلى القطع في ذلك كله ، وهذه الأمور لا يخالف في جواز العمل فيها بالاجتهاد ، ولو لم يكن السبل بالظن في الأحكام الشرعية جائزا ، لما وقع الاتفاق على جواز فسخ هذه الأمور .

واعلم أن المتخالفين في جواز التعمد بالظن تمسكوا بشبهه .

منها ما قد ذكرناه ومنها ما لم يذكره في المختصر ولابد من الإجابة حسن شبههم ، لئلا المطلوب ، لئلا تعيب من الذين قد ذكرناه ، ثم نذكر شبه الأخرى ، ونجيب عنها لما هو واجبها مما قد ذكرناه .

فأما قولهم إن الظن ليس بطريق مفيد للعلم ، والمطلوب فسي الاحتكام العمل باليقين لا الظن فنقول قد أوضحنا أن التشريعات مصالح ، وإن المصالح تختلف أمورها فبها ما لا مصلحة فيه إلا مع اليقين ، فلا مصلحة في صلاة الظهر في المسور ، إلا عند يقين دخول وقتها ، بخلاف الغيم ، فالمصلحة تقتضي بالظن ، كاليقين ، ولذلك نشارك كثير من بطون الكلام بتدعيمها فلا يستقيم ما ذكرناه .

وأما الجواب عن شبهة التنظير فهو أنا إنما ثبت الحكم بالقياس ، حيث تشبه الأصل ، والفرع في حلة ذلك الحكم ، لا حيث لفظاً ، وما ذكره من أن الشرح فرق بين المشتقات كالمسئ والبول ، فذلك لأن الشارح عرفنا أن في الفصل من الذي يصلح ولفظاً لنا ، وعرفنا أنه لا يصلح في الفصل من البول فشرح الشارح بينهما ، هو عرفنا الشارح أن وجه المصلحة في الفصل من البول خروجاً من الفرع ، فسأ عليه البول ، والمعلق ، ونحن لم نجد العمل بالقياس حيث فسرح الشارح بين الأصل والفرع .

وهذا قوله أن الشرح أوجب حد القائف بالزنا لا القائف بالكفر لأن فرق الشارح بينهما ، إذ لو حلل بالرمس بمعصية فسأ على ذلك ، ثم إنه لو أسمى باسم على الفرق بل نص على الحكم في القائف بالزنا ، وسكت عن القائف بكفر ، أسمى بصلاح القياس أيضاً ، لاحتمال كون المصلحة متعلقة بعد القائف بالزنا فقط ، فبعضاً لم يمثل هذا الاحتمال لم يصح القياس .

وهذا هو مراد ابن الحاجب حيث قال ، في الرد على التنظير : إنما تكسر ، لا يمنع جواز القياس ، لجواز انتفاء صلاحية ما يؤهم جامعاً فإنه يتوهم أن حلة وجوب حد القائف كونه رعباً بمعصية ، وليس كذلك ، فإنه لا يصلح جامعاً لها تكرراً .

قال : أو لوجود المعارض في الأصل أو في الفرع وهو أن يفرق الشارح وأما كون الشرح يجمع بين المشتقات فذلك بمصوب جامع ، أو باختصاص كمثل حلة القضي ، مثل حكم خالصة .

وأما قولهم أن الحكم لا يقتصر على أدنى جهتين فالجواب أن ذلك إنما يكون بحسب ما تقتضيه المصلحة ، وذلك بوجوب عليهم أن تكون الأحكام كليتها حاصلتها بعم ضروري ، ولا يكون شيء منها ، ويظهر من القول : لا يتسوى فيه ، وتبوي عن ابن مسروق أنه قال لا شيء فيه .

قال : والمعلوم أنه ليس في لفظه ما يبين عن شيء من هذه الوجوه وإنما

فأولها قياماً واجتهاداً . وأما اختلافهم في الإزالة ^(١٦) :

فقال ابن عرابي : لا يتعد إلا مؤبداً . وقال ابن مسعود وابن سيرين والصين المصري : يصح بدون أربعة أشهر ، وعند الأكثر يصح بأربعة فصاعداً ، وكل ذلك عن اجتهاد فقط .

وأما المتشقة فهي المسألة المعروفة في الفرائض بالمصرية ^(١٧) ومثالي، فإن عمر كان لا يشركه حتى قال بعضهم ، وهو الأخ حسن الأب والأُم . حسب أن أبانا كان حماراً أيضاً من أم ولعدة ، عليه ظلي وجوب المساواة ، فرجع عمر إلى التشريك . وذلك عن اجتهاد . نعم وقد صرحوا في مواضع أنهم يعملون بقرأني ، ولم ينكر أحد عليهم ذلك القول ، فكان إجماعاً على جوازها ، ومنه قول أبي بكر في الكفاية : أقول فيها برأني ^(١٨) . وكذلك قول عمر بن الخطاب : قضى فيها برأني . ومنه رأي علي عليه السلام في أم الولد حيث قال : كنت أرى أن لا تساج ، ثم رأيت جواز بيعها ^(١٩) فصرح بأن ذلك عن رأي لا عن نص . ومنه قول ابن

(١٦) الإزالة لغة الحذف أو شواها . وأما في الفروع فهو الحذف على تركه بعد العراء . والأصل فيه قوله تعالى : {لَمَّا تَبَيَّنَ لِلرَّجُلِ مِنَ امْرَأَتِهِ أَنَّهَا تَحْتَ بَطْنِهِ فَاقْتَرَفَ فِيهَا فَذُنُوبُهُمْ سَبْعٌ} . وإن عزمتوا الطلاق فإن كلمة سبعت هيها سورة البقرة ٢٢٦ - ٢٢٧ .

(١٧) مسألة فرعية .

(١٨) لعرج عبد الرزاق ، وسعيد بن منصور ، والدارمي ، والبيهقي ، من طريق الشعبي قال : سأل أبو بكر رضي الله عنه عن الكفاية ٢ قال : إن سألت فيها برأني ، فإن كان صوتاً فحسن الله ، وإن كان خطأ فلي . ومن التيطان . أراد ما عدل قوله وهو .

قالا استخلف عمر رضي الله عنه قال : إني لأشتمى الله أن أرى شيئاً فله أبو بكر .

أخرجه عبد الرزاق في المصنف في كتاب الفرائض . باب الكفاية ج ٢٠٣ حديث رقم : [١٦٦٩٠ و ١٦٦٩١] وأخرجه الدارمي في فرائض في كتاب الفرائض ، بسند صحيح الألباني والألباني . من عبد الأم والأب والجد والجد والجد والجد والجد والجد .

وقال المناقب ابن عبيد : رحمه الله ، إلا أنه سقط . لأن الشعبي لم ينكره الشيخون رضي الله عنهم . فليس صحيحاً لأن جاز في كتاب الفرائض ج ٢ ٨٩٦ حديث رقم [١٢٦٦] .

(١٩) قال ابن عرابي : وهو كان رأياً ، ورأي عمر رضي الله عنه أن لا يباح له ذلك إلا إذا ، =

مسعود في حديث بروح يفتح آباء وكسرها بنتك والشق الأشجعية بالسين المعجمة ، حيث قال : أقول فيها برأبي وكانت فستها انه عند لها من غير تصحية مسعود ثم مات بعد القتل فسل ابن مسعود فتردد شهرا ثم قال القضي فيها برأبي فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فعلى ، ثم قضى لها بعدل مهر تصانها من غير وكس ولا شملت^(٢١) . ومنه أيضا قول معاذ بن جبل حين وجه رسول الله صلى الله عليه وآله إلى اليمن فقال له: كيف تقضى إذا عرض لك قضاء قال : أقضى بكتاب الله قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله ؟ قال : اجتهد رأيي ولا ألوأ^(٢٢) ولم ينكر صلى الله عليه وآله على معاذ بل قال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ، لما يرخصي رسول الله ﷺ وما قرره صلى الله عليه وآله فتقريره حجة كما مسر

(٢١) حواشي الأثر أن يفتن . فقال له عبدة السعدي : رأيت ثوباً على لعب إيتنا من رايك وحسدك . وفي بعض الروايات : من رأى على والحد . لخرجه عبد الغزي في المصنف ج ٢١١/٧ فسي كتاب أحكام الحد ، باب مع أهبات الأولاد حيث رقم [١٢٢٢٤] والخرجه الشوهي فسي المسن للزوري في كتاب حلق أهبات الأولاد ، باب الخلاف في أهبات الأولاد ج ٢٨٤/١ .

(٢٢) سبق لخرجه - [وقولاً] القضي .]

(٢٣) كتاب الأضرار للقضي ج ١٧/١ .

(٢٤) أثر داود في كتاب الأضحية ، باب اجتهاد الرأي في القضاء ج ١٨٤/١ و ١٩٠/١ حيث رقم [٣٥٩٢] و [٣٥٩٣] و الزريق في نواب الأحكام ، باب ما جاء في القضاء كيف يقضى ج ٦٠٧/٢ رقم ١٣٢٧ و ١٣٢٨ .

وأحمد في المسند ج ١٥٠/١ و ٢٢٦ و ٢٢٧ و الدارمي ج ٦٠/١ .

وإن عبد الله في جامع بيان العلم وفضله ج ٥٩/٢ .

وقال البخاري في التاريخ الكبير : لا يصح هذا الحديث ج ٢٧٧/٢ .

وقال الترمذي : ليس إسناده على ما حصل [الجامع ج ١١٧/٣] .

وقال : هذا حديث لا يعرفه إلا من هذا الوجه .

وقال المعاذ في التلخيص : ج ١٨٢/١ وقال الدارقطني في المتل :

رواه الشيعة عن أبي حنيفة حكاه . وأرسله ابن مهدي وجامعات حبه . والعميل أصبح .

وهذا الخبر هو أقوى ما يعتمد في الاحتجاج على التعميد بالتقاسم لوجوده منها أنه قد ظهر إجماع الصحابة على العمل بالتقاسم ولا بد لهم من مستند لإجماعهم يحصل برسول الله صلى الله عليه وآله ولا مستند أوضح من هذا الخبر .

وبينا أن الأمة تكفته بالتبويل ولم يذكره أحد وإنما اختلفوا في المسرات به لوجوب كونه صحيحاً .

وبينا أنه روى من جهات كثيرة ، ومثوق مختلفة ، فمنعناه متواتر وان اختلف القائل .

قال أبو علي : يجوز أن الصحابة قالوا بالتقاسم ولو جاز لأجله وتم تفتيح

وقال ابن المذيبي في الحاشية ج ٦/٢٣٣ هذا الحديث لا يصح وإن قال القسواء كلهم وأكثره في كلامهم ويضمنون عليه ، وتصري إن كان معناه صحيحاً إنما ثبوته لا يصرّف ، لأن العارث بن عمرو صحيحه وانساب معناه من أجل حسن لا يعرفون وما هذا طريقه فلا وجه لثبوته .

وقال الصليب البغدادي في اللغة والمناقب ج ١/١٨٩ و ١٩٠ على أن أصل العلم قد ضلوه ، واعتصموا به ، فوفقنا بذلك على صحته عندنا .

وقال المناقب أبو بكر بن العربي في حاشية الأحرار ج ٦/٢٢٢ = ٢٣ [المخطف الثاني] في هذا الحديث لعدم من قال إنه لا يصح ، منهم من قال هو صحيح ، والذين يقول بصحته ، فإنه حديث مشهور برواه شعبة بن الحجاج ، ورواه عنه جماعة من الرقاة والأئمة ، منهم يحيى بن سعيد وحماد بن العمارك وأبو داود الطيالسي والعارث بن عمرو الهذلي الذي يرويه عنه ، وإن لم يكن يعرف إلا بهذا الحديث فكل من يرويه شعبة عنه ، ويعرفه ابن أخ الشيباني بن شعبة في التعليل والتعريف به .

وإجابة حقه في مرادته أن يكون من الأحرار ، ولا يدع ذلك فيه ، ولا من أحد من أصحاب معاذ صحيحاً ، ويجوز أن يكون في الخبر لفظ الأسماء عن جماعة ، ولا يدخل في حين اليأس ، وإنما يدخل ذلك في الصحيح لأن إذا كان واحد فيقول : حدثني رجل حدثني بسسان ، ولا يكون أرحل الرجل ، سماناً ، حتى يكون له به اقتصاص فكيف وقد زيد تعريفا بهم أنهم اشتقوا بسى .

أنه منه ، وقوي أبو هانم ^(١) ، وبين أنه إذا لم تظهر شواهد الحديث ، فيجب أن يكون اثباتهم على القياس لأجله ، قال القاضي : ظهور أمر القياس ، والاجتهاد ، في الصعوبة أظهر مما تصكروا به ، فلا أقرب إليهم عموا ممن دفعه صلى الله عليه وسلم حالاً بعد حال ، مما كان يقدم به إلى خصائه ، وسافر من بقائه إلى البلاد ، ومن كان يحضرته من أئمة الاجتهاد على ما روي في حديث عتبة بن عمرو بن العاص نعم واعتمد الشافعي رحمه الله في وروده ، أي فسي ورود التحك بالقياس على مسألة القربة ونحوها ، وهو وقت الصلاة فسي العزم ، وتقدير النفقات ، وقيم العتقات ، وفروش الجنائز ، وأعداد الزكوات عند التسك ، فإن الإجماع منا ومن الخصم على أنا متعينون في هذه الأمور بالاجتهاد .

ولم يعتمد القاضي ، وقال : إنما يصلح دليلاً على جواز القياس ، خاصة على أن اعتمادنا بالقياس في كل مسألة لم نجد عليها نصاً ، فهو لا يدل على ذلك ، لأن الخصم أن يقول : إنما جئنا في هذه بالقياس ، فورد النص على أننا نعتصد فيها لأن قلنا له فليس عليها كل ما لم يرد فيه نص قال ليس لكم ذلك إلا بدليل ولا دليل فصحت هذه الطريقة من هذا الوجه .

واعتمد القاضي طريقة أخرى وهي إن قال المعلوم أن حوادث أروج البيع والطلاق ، والطلاق : لابد لها من مستند ، وكذلك المنتقد ، أما إن يكون العقل أو الشرح ، القول باطل لما علمنا من حال الصعوبة كافة من أنهم كان إذا عرض لهم شيء من ذلك لم يأخذوا فيه بتخصية العقل من أول الأمر بل يبحثون عما قال الشارع في ذلك ، فإن أعرضهم توقفوا ، بل علمنا من حال الرسول أنه كان إذا سئل

(١) أبو هانم هو : عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب ، أبو هانم ، المصنفي ، الجبلي ، نسبة إلى قرية من قرى البصرة ، تكلم بوفاء حتى فاته ، وأخذ علم الكلام عن الشيخ البصري ، رئيس المدرسة بالبصرة ، وكان خبيراً بعلم الكلام فلهذا ، دخل بغداد ، والتكلم بأهل السنة ، وعمر رئيس طائفة تصب إليه لقبه بالشيعة ، من مصنفاته الجامع الكبير - وكتاب الاجتهاد ، توفي سنة ٣٢١هـ - بغداد ٢٢٢م .

ينظر أوفيات الأعيان لابن خلكان ج١ ص٢٢٣ [١٨١] .

من ذلك: انتظر الوحي ، ولم يقص فيه بالعلم ، فلم يكن بد من أن يكون فيه طريق شرعي ، وذلك الطريق لا يخلوا إما أن يكون نصاً ، أو قياساً الأول: ظاهر قبطان قبلنا نعم منوروة أنه لم يرد عن الرسول نصوص تتعلق بالحوادث ، بحيث يكون كل حادثه طهيها نص يخصها لا شك في انتفاء ذلك ، فلم يبق طريق إلى الحوادث سوى القياس ، فعلينا بهذا التقسيم الحاضر أن متعبدون في كل حادثه لا نص عليها ولا ظاهر عموم بالقياس والاجتهاد ، ولعمري إنها طريقة واحدة يعدها ما تواتر عن الصحابة فهم اختلفوا حتى فقد النص على القياس ، لا على العقل .

قالوا : إن ما نقلوه عن الصحابة ثبت بأخبار أجدابة والسائلة قطعونة ، لأنها أصل من الأصول ، بمعنا صيغة نقلها تكن يجوز أن يكون أصلهم لأجل غيرها لا بمجرد ما بمعنا لكن اثنين نقل عنهم ذلك هم بعض الصحابة ، لا جميعهم والآخرين لم يسكتوا ، بل أنكروه أبلغ الإنكار ، كما تقدم في الحكاية حين قال ورد السمع يترك القياس بملنا أنهم لم ينكروا لكن لا نسلم أنه سكوت رضا بمعنا سبه سكوت رضا لكن كان ذلك في القصة مخصوصة لا في كل قياس .

قلنا : قولكم أحد ممنوع ، بل تواتر معنوي ، وإن اختلفت التفسيرات كشجاعة على غيره السلام ، وجود حاتم .

وقولكم أنهم لم يعملوا بها ممنوع ، إذ علمنا من سياقها أنهم إنما عملوا بها وقولكم لهم أنه نقل عن بعضهم أنكره القائلون ممنوع لوجهين :

أحدهما أن قاضي روى عنه إنكار القياس ، هو قاضي روى عنه إثبات التمسك به ، فلا بد من أحد الطرفين ؛ إما أنه أنكر قياساً مخصوصاً ، وهو ما يخل في أصله شروط القياس التي سنذكرها ، وهذا هو موضع الخلق ؛ أهني كون القياس الذي تم العمل شروطه أن كنهه منكر غير مشروع وذلك هو لا ينقض كوننا متعبدين بالقياس الذي كمل شروطه .

الأمر الثاني أن يكون قد قال بالقياس مرة ، ومنع منه أخرى ، فإن تقدم المنع عنه على القول به فذلك مطلقاً من أنه ثابت ، وإن عرنا عكس ذلك ، وهو أنه عمل بالقياس أولاً ، ثم منع لم يخل إما أن يكون ما منع منه هو ما قد عمل بسبه بعينه ،

فذلك رجوع عن القول بالقياس ، لكن لم يعلق ذلك أصلاً ، فلما رجوع على عليه السلام إلى تحديد بيع أو تولد^(١) فهو رجوع من رأي إلى رأي وليس ذلك رجوعاً عن العمل بالقياس ، فلم يبق إلا القطع بأن ما مدعوه من القياس في الروايات المذكورة ليس (إلا قياساً مخصوصاً لاختلف شرطه من شروطه) لما بأن يوجد نص صريح يحاربه له ، أو يكون الحكم ما لا مجال للقياس فيه أو نحو ذلك .

الوجه الثاني أنهم لو أنكروا على من حمل بالقياس إنكار مستقبح لعملة لم يحز المستنكر أن يعظم من مخالفه في ذلك ؛ بل لأن أحواله غيراته والنظير بالتواتر المتعدي أنه لم يكن بين المختلفين في المسائل تهاجر ، ولا تطمان بل موالاة صريحة ومودة صافية ، والفاصل القاري والأحكام مع الخلاف .

قال الخليلي والعلم بذلك ضرورة في الجملة ؛ وذلك بوجوب حمل تكبيرهم على غير ما ادعاه المختلف بوضوح ما ذكرناه أنه لما وقع التناكر في حروب الجبل^(٢) وأيام صفين^(٣) على علي لم يلق استقامة كل فريق من مخالفة وقع لأجله القتال والقتال فيما بينهم وعلى قول لغة القياس أن القول بالقياس في النسيب بدعة وضلالة فكان يجب أن يجعل لتكريمه ما يلقى به فهذا يظن ما زعموه على سبيل الجملة .

ثم إنكار طرفاً في التخصيص ما ورد به تعظيم بعضهم لبعض :

من ذلك ما روى في بعض المواضع أن ابن عباس أخذ يركب زيتم بين

(١) روى عبد الرزاق عن حماد ، عن أنس ، عن ابن سيرين ، عن حنيفة قال : سمعت علياً تكريم الله وطهراً يقول : لا يمنع رأسي ، ورأي ضرر رأسي الله عه في أهدأ الأوقات أن لا يظن تم رأيت بعد أن تمنع . قال حنيفة : فذلك له ؛ وأيضاً ورأي ضرر في الصلاة أصلاً إلى من رأيتك ومنك في التوجه . قال : فسلك علي .

المخرجه عبد الرزاق في المصنف ج ٢٨٨ ص ٢٨٩ - ٢٩٠ رقم [١٣٢١٦] و [١٣٢١٧] .

(٢) وقعت في سنة ٤٠٦ هـ = ٦٥١ م .

(٣) أيام صفين ؛ صفين موضع بال عراق حدثت فيه تلك المعركة الشهيرة = أيام صفين = بينت نصراً على معاوية سنة ٤٠٧ هـ = ٦٥٧ م .

كثبت ، وقال هكذا فعل بعلماننا قبل زيد بدء ، وقال هكذا أمرنا أن نعمل بأهل بيت
 نبينا ، وكان شريكه من أصحاب علي عليه السلام ، وكان يرى رأي أبي بكر فسي
 الجدة بهذا دل قول ابن عباس : لو شاء باطلته ألا يبقى الله زيد علي فكيف تسفل
 علي الأعداء الذي علم ضرورة علي فيه ولا يمكن أن يقال : في ذلك بالتحفة ، لما
 فيها من عدم الدين ، وإبطال شرايع الإسلام وقد قيل إن ابن عباس : إنما قصد
 بقوله لو شاء باطلته وقوله : ألا يبقى الله زيد ، التشديد في بيان إسمائته ، وأنه خير
 مضطر ، لا للتعطلة لزيد وقيل بلغه أن زيدا لئلا تشبهه الجد ليا .

فلما قول علي عليه السلام من أراد يتكلم جرائم جهنم فليقل فسي قصد
 برأيه ؛ وإنما أراد إذا قال بطلاغ ما يقتضيه النص ، أو ما يوافق جواب من غير
 دنون ، وكيف يريد إنكار الرأي وقد قال به 1 وأما قوله لو كان الدين بالقياس 1
 وإنما أراد أصوله ، لا فروعه ، لأنه عليه السلام قد قال به من غير تردد ، وببعض
 ذلك ، إن نجد جروفاً هو مطوم بالنص ، وعل بزاحمة الأخ ثم لا ؟ فيه القياس .

وعلى هذا يجعل خير أبي بكر ، يعني إذا استعمل الرأي فسي كتاب الله
 فوضع في خير موضعها ؛ لأنه قد قال في مسألة أخرى : القول فيها برأيي ، وكذلك
 صرح بن الخطاب ، فإنه إنما لئلا يترك الرأي مع وجود النص ، لو لئلا الإقدام على
 الرأي من دون تثبت ، وإنك قال : أجروكم على الجد أجروكم على قتار ، وهذه
 طريقة معروفة لهم ، فإنهم لما رأوا كثرة الروية فكروا وشددوا أفعال الاحتياط في
 مسجده ودينه ، وكذلك لما رأوا الاختلاف في القرآن ، شددوا على تخصيص
 القرآن ، وكذلك لما رأوا الاختلاف في الاجتهاد وأنه كثير لم يستأوا القياس
 مسجده ، بنافسه ، فشدوا في التكثير وأخطأوا القول ، ودوى عن غير ما يستدل
 عليه من المنع ، من كثرة الروية وغيرها ، وإنما فعل ذلك احتياطاً ، والأفتانوا
يرجعون إلى القياس والاجتهاد فكيف ينكر ولهما ؟

وأما قولهم : ليس بسكوت رضي ، معروء بأنه شاح ، وتكسر سبورا ،
 والمعنى نفسى بأن السكوت مع التكوير سكوت رضا .

ولما قولهم : أن كونهم كان في قبضة مملووعة ، فإنا نقطع بأن العسل
لظهورها ، أي كونها قبضة مملووعة ، لا لمصونها كالظواهر ، فبطل ما
أوردوه وانقضت أدلتنا وقد استدل على ورود التعمد بالقياس بأدلة غير ما قدمنا
لكنها ليست في القوة مثلها :

مثلها ما استدل به فقهاء جليلان إسماعيل بن عتبة^(١) وأبو العباس بن
سريج على التعمد بالقياس وهو قوله تعالى (فَأَشْبَهُوا بِمَا رَأَيْتَ فَأَلْهَمْنَا^(٢) أَعْيُنًا
وَالاعْتِبَارُ هو قياس الأمر بالأمر ،

قلت : ومنه قولهم ا حير الحب إذا كذبه ليعرف قدره - واعترضوا بأمرين :
أحدهما أن ظاهره يقتضي الإلتطاط يقال :

احتير إذا تلطط أي أثرت الموحطة في قلبه .

والثاني التبر والتفكر لأنها وردت في إجماع بني التفسير بعد قوله
(تَبَرُّونَ نَبُوذَهُمْ بِالرِّبِّمْ وَكَذَّبُوا قُلُوبَهُمْ) ^(٣) ثم أمر بكسر حطوبه كيلا يستلزم لحد
طريقهم .

قلت : والتبر يرجع إلى القياس لكن ليس بصريح فيه فلا يعتد في مسألة
قلمية .

ومنها غير المشعرة وهو قوله صلى الله عليه وآله (لَأُرَيْتَ لو كان على
أبيك دين قضيتك لكان يجزي عن أبيك قلت : نعم ، قال صلى الله عليه وآله

(١) إسماعيل بن إبراهيم بن مسلم - بكسر الميم وسكون الفاء وفتح العين - أبو بكر الأندلسي ،
مولاهم - البصري ، الكوفي الأصل - الإمام الثبت ، المشهور بابن شبة - بعجم العين - وهو
أنه ، توفي سنة ١٦٤ هـ ، إنشأه المصنف ج ٣٢٢/١ ، والقرينة ج ٦٥/٦ ، والتهذيب ج ٢٧٥ .

(٢) سورة العنكبوت ٤٠ .

(٣) ٣٢١ - ٣٢٠ - ٣١٩ .

وسلم فبين الله الحق أن يقضي⁹¹ فبينه حق الله بحق العباد . وعلمه مسأ روى أنه قال لعمر حين سأله عن القَوْلِ من الصائم (أرأيت لو تظلمت بماء)⁹² ففسر

(1) عن ابن عباس أن امرأة من خثعم قالت : يا رسول الله إن أبي أرتكته فربحتة الله في الحج شيئا كبيرا لا يستطيع أن يستوي على ظهر بعيره . قال جوي جده:

أخرجته البخاري في الحج ، باب [91] حج المرأة عن الرجل حج 218/2 . وفي كتاب المناسك باب [17] حجة الوداع حج 228/8 . وفي كتاب الاستسقاء باب [3] قول الله تعالى إنا إليها مرجعون لنؤمنا ولا نقولها يؤدنا حين يؤدونها حتى نخشونها ونسلموا على أهلها . الحج حج 129/3 .

وأخرجه مسلم في كتاب الحج ، باب الحج عن الملوك لثلاثة . وأخرجه أبو موسى ج 973/3 حديث رقم [107] . وأبو داود في كتاب التماسك ، باب الرجل يعصم مع غيره حج 200/3 . رقم 1809 . والبيهقي في كتاب الحج ، باب حج المرأة عن الرجل .

وروى ابن ماجه ، عن عبد الله بن عباس ، عن أبيه الفضل : أنه كان يردف رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصفة لفته امرأة من خثعم . فقالت : يا رسول الله إن فريضة الله في الحج أرتكته لي شيئا كبيرا لا يستطيع أن يرتكبه . فأجعب عنه ؟ قال : نعم فإنه لو كان على أوتيك من فضيحه.

ابن ماجه في كتاب التماسك ، باب الحج عن الجني إذا لم يستطيع حج 971/3 حديث رقم [9-10] .

(2) عن جابر بن عبد الله قال : قال عمر ثلاث ثلثت وأذا صائم . فقالت يا رسول الله صنعتك اليوم لرا عظيما فقلت وأذا صائم . قال : أرأيت لو تظلمت من الماء وقت صائم ؟ قلت : لا بلى . قال : فأنج .

أخرجه أبو داود في كتاب الصوم . باب القيلة للصائم حديث رقم [2388] حج 779/3 . والبيهقي في

الصوم في السنن الكبرى (بخلاف نسخة الأثراف حج 197/8) وأخرجه البخاري في كتاب الصوم ،

باب الفريضة في القيلة للصائم حج 137/6 . وأحمد في المسند حج 211/1 و 29 . وابن خزيمة في

صحيحه في كتاب الصوم ، باب الفريضة في قيلة الصائم حج 288/3 . حديث رقم 1999 . وأخرجه

ابن حبان في كتاب الصوم ، باب القيلة للصائم رقم 1-9 من 227 . والبيهقي في المستدرج في

كتاب الصوم حج 131/1 . وقال : هذا حديث صحيح على شرطه القويون ولم يفرجاه ورأفته أذهب .

بشائيت : هل لهذا الأمر بهيئ عشاقية ، إذا فرح ونشئ ، وأرتاح له وخط وقوله صلى الله

عليه وسلم تسمى (قيلة) أي قباذا يكون . أي لا شيء في ذلك . (بخلاف الشهادة حج 962/8 مسأه

الشار ومأه منه حج 399/8) .

ورحبت أبي هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم سلك رجل ولد غلام أسود (فقال) أنك إنك؟ قال : نعم فقال : هل فيها ما ولد يختلف لونها؟^(١) فبعضه عطسي القبياس ، وكذلك قد روي عن الصحابة حتى قال علي عليه السلام في الغسل من التكاه المتأخرين كيف توجيرون الحد ولا توجيرون صاهبا من ماء ، وما قاله في حين الفسك ما يأتي مسته بدوي لم طرفه علي، وعن ابن مسعود وجل هو إلا بضعة منك^(٢).

واحترض القاضي علي ذلك بأنه جلي قطة والتهبة عابها لا يكفي في التعبد بالقياس إلا بتأويل خاص قلت وفي هذا الاحتراض ضعف واحترض بأن فسي هذه الاخبار ما هو كالنص على القلة والنص عليها ممن على حكمها في الأصل والفرج إذ يجري مجرى الصوم فلا يؤخذ منها ويروى التعبد بالقياس قلت وفي هذا مناقلة أيضا والمظاهر أنها دالة على التعبد بالقياس ومنها قوله تعالى ﴿فَلْيَنْتَظِمْنَ

(١) عن أبي هريرة قال: بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ قام أعرابي من بني قُرَظَة - فقال : يا رسول الله إن أعرابي وُلدت غلامًا أسود، وهو جئش ذلك منكم ثم قال: شكك في لبيكي منه ، فقال له رسول الله ﷺ : [هل لك من إنك؟ قال : نعم ، قال : فما قولها؟ قال : هي بشر ، قال له النبي ﷺ : هل فيها من لوزق . قال : نعم فيها لوزق لوزق ، قال له النبي ﷺ : أي كان ذلك؟ قال : يكون من أعرابي عري قال : وهذا لعله نزعته عري . فسلي أن يؤخر عن في الإفتاء منه .]

أخرجه الطبري ج ٦٨١/٧ في الطلاق باب إذا عرضت بغير الولد ج ٢١٥/٩ وح ١٢٥/٩ ومسلم رقم ١٥٠٠ في الطلاق والطلاق في الولد والهيبة رقم ٢١٢٩ وأبو يعقوب ج ٢٢٢/٢ و ٢٢٤ و ٢٢٩ و ٢٠٩ وأبو داود رقم ٢٢٦٠ و ٢٢٦١ و ٢٢٦٢ في الطلاق بسبب إذا شكك في الولد ج ٦٩١/٢ والقرطبي في الولد والهيبة ، باب في الرجل يتكلم من ولده حديث رقم ٢١٢٩ والسكني في الطلاق باب إذا عرضت بغيره وشكك في ولده ج ١٢٨/٩ وابن ماجه في التمساح ، باب الرجل يملك في ولده رقم ٢٠٠٢ . وهذا الرجل هو ضعيف بن قلادة ذكره عبد الغني بسن سعيد في كتاب العوامين . وفيه تقدم مماثل فلينظر أن له جده سوداء .

(٢) أبو داود في الطهارة باب الرخصة في ذلك رقم ١٨٢ و ١٨٣ والقرطبي في الطهارة باب ما جاء في ترك الوضوء من حين الفسك ج ٢٠١/١ .

في شيء فرمواه إلى الله وأمرتوا) ^(٦٦) والرد لا يفهم من بعد مسوئ الرسول إلا
 القياس قال الحاكم وهذا الدليل أقوى ما يتعلق به مثبتاً للقبائل ومنها أنه صدر من
 أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم ما يبيننا به على التأييد بالقبائل لوجود لما نستوي
 فعل ذلك في كل سبوع وحكمته بترجم ما فعل القضاء بوجود رجم كل زان محضين .
 لا يقبل : إنما علم عموم ذلك من قوله صلى الله عليه وآله [حكمسي
 على الواحد حكمي على الجماعة] ^(٦٧) لأنه أخصى ، ورجم ما فعل ^(٦٨)

(٦٦) سورة النساء/٥٩ .

(٦٧) كلف الخطأ ج/١٢٩/١ - ١٣٧ وقال العبدوني: ليس له أصل بهذا اللفظ كما قال العراقي في
 تفریح أعيان البحار . وقال النجاشي في التلخیص الحنفية : ليس له أصل من ١٩٢ والقبيل
 في معناه ما يولد القسبي من طريق ماله ، والقبيل من طريق سفيان بن سعد بن المنكر .
 سمعت أجمعة بنات ربيعة تقول: بلغت رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله في نوا ، فقال لنا
 [لما استلمتم وألفتم] قلت: الله ورسوله أرحم منا بأفئدة فقلت : يا رسول الله أتعدنا . فقال :
 سفيان ، بمعنى صلحنا . قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : [لما فولي لامة أسراء ،
 كوفى لأمراء واحدا] .

لفظ القريظي ، وقال : حسن صحيح ، القريظي في السنن في كتاب السير ، باب ما جاء في بيعة
 النساء ج/١٥١/١ - ١٥٢ حديث رقم [٦٥٩٢] .

واللفظ القسبي [لما فولي لأمراء واحدا] لا كقول لامة لمرأة [أخرجته القسبي في السنن في كتاب
 البيعة ، باب بيعة النساء ج/١٤٩/٢ ، وقد رواه عن طريق سفيان ، وليس من طريق مالك . وإنما
 رواه القريظي من طريق مالك وعن طريق سفيان وأخرجته أيضا في السنن الكبرى في السير ،
 وفي السير - بفطر نسخة الأشراف ج/٢٦٩/١ .

وأخرجته مالك في الموطأ في كتاب البيعة ، باب ما جاء في البيعة ج/٩٨٩/٢ .

وأخرجته ابن حبان في صحيحه في حواره الطعان إلى زوجه ابن حبان ، في كتاب الإيمان ، باب
 بيعة النساء من ٢١ حديث رقم [٦٤] وأخرجته دارالعلم في كتاب التسميم ج/١٤٦/١ - ١٤٧
 حديث رقم [٦٤ و ١٦٠٥] .

(٦٨) ما من بين مالك الأشعري ، شعاني ، وهو الذي رجم في عهد النبي صلى الله عليه وآله
 وسلم . يقال : اسمه غريب وما من لقب له ، كتاب له رسول الله ﷺ كتابا بإسلام قومه ، روى عنه
 فيه عبد الله حديثا واحدا ، وهو الذي اعترف بالزنا وأمر رسول الله ﷺ بجمه وقال : [قد =

مواتر^(١) ولا يقال علم بالإجماع لأن الإجماع مستند إلى الاجتهاد .

ومنها أنه صلى الله عليه وآله في بعض مواقف له أسر من حضرته بالإجتهاد نحو عمرو بن العاص وهذا حسن خلا أنه أضاف ثم أن المحدث فيه حينئذ تقريره لا مجرد التماس فهذه الأئمة وما قولها أقوى ما تضمنه به المشتون للمحدث بالقياس ولهم أدلة كثيرة أخر استنبطناها فلم نستحسن شغل الكفاية بعقائدها لعدم وقد حكينا أقوى ما تضمنه به السابقون من التمسد بالقياس .

ونحن نشكر الآن ما لم تكن قد نكرناه حين ذلك : الآيات الواردة في النهي والنظم على اتباع الظن والتقديم بين يدي الله ورسوله .

والجواب : أما في القول لم نعمل بالظن لأن الأحكام الحاصلة عنه ، وإن كان ثبوتها ظاهراً فوجوب العمل بها معلوم قطعياً بالأدلة القائمة بالتكليف بالقياس ووجوب العمل بما اقتضاه نصارت الأحكام معلومة بهذا الطريق ، ولهذا لم يكن تقديماً بين يدي الله ورسوله سيما لو كان ما نكرتم على إطلاقه ، لعدم ما علمنا يقيناً وجوب العمل به وهو الاجتهاد في قيم المثلقات ، وأروى الجنايات ، والتمسده ، والتوجه إلى القبلة ، وهيون الشهادة وغير ذلك مما يكثر تعدده ولو قدرنا على عيسى ظاهرها فلما كان ذلك في أمور مخصوصة ينال قوله تعالى ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ

حجاب غوبه لو تابها طائفة من أئمة لأجزت عليهم ، الإصاحبة ج ٢٠٠/٢ والتمسده ج ٢٣٨/٢ وأسد الغابة ج ١٥٠/٢ ويذهب الأسماء ج ٢٥٢/٢ .

(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : إنما أتى معاوية بن مالك - رضي الله عنه - في طلبه قبلة ، أو ضربة ، أو نظرت قال : لا يا رسول الله - قال : أفكها لا يكتفى ، فقد نكح أسير برحمة .

أخرجه البيهقي في الحدود ، باب [٢٤٨] هل يقول الإمام المقلد : تلك أصبحت ، أو عصرت ؟ ج ٢٤١/٢ .

وأخرجه مسلم في كتاب الحدود ، باب من اطرف على نفسه بالزنا رقم [١٩٩] ج ١٢٦٠/٢ .
وأخرجه أبو داود في كتاب الحدود ، باب وهم معاوية بن مالك ج ٥٧٩/١ حديث رقم [١٤٢٢] .
وأبعد في المسند ج ٢٧٠/١ و ٢٨٩ و ٢٢٥ .

قوله ^(١) **فحرم بعض الظنون لا كلها** فتلك تقولوا قال تعالى **إِنَّمَا فُرِطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَرِّهِمْ** ^(٢) وقال **يَتَذَكَّرُ لَكُمْ شَرِّهِمْ** ^(٣) وقال **أَلَمْ يَكْفِيكُمْ أَنَّا لَكُمْ آيَاتٍ عَظِيمَةً** ^(٤) وقال **أَلَمْ يَكْفِيكُمْ أَنَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ رَبِّكُمْ يُرِيتُمْ مَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ** ^(٥) العلم ببق ما يحتاج إلى التقياس فيه .

قلنا : ذلك لأننا في وقتنا بالتمسك بالتقياس إذ العامل إنما يقاس على ما ورد النص به من كتاب أو سنة فالعامل به كالعامل بالكتاب فيصدق قوله **إِنَّمَا فُرِطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَرِّهِمْ** وكذلك **يَتَذَكَّرُ لَكُمْ شَرِّهِمْ** وقد بينا أننا نعلم ضرورة أن قسي الحوادث الشرعية ما لا نص فيه ، فرجع به إلى التقياس ، فالآيات ليست على عمومها لعدم ضرورة أن في الأحكام ما لا طريق إليه إلا الاجتهاد .

قوله : قال الله تعالى **وَأَنْ أَعْتَمَرَ بَيْنَهُمْ مَا أَنْزَلْنَا لَهُ** ^(٦) العلم بأسر بالمحكم إلا بالنص .

قلنا : التقياس حاكم بما أنزل الله لرد الفرع إليه .

قوله : الحوادث كلها لا تفلوا من أن يكون لها حكم منصوص أو حكم في العقل فإن لم يوجد لها حكم منصوص فالعقل كفاي ولا يدخل للتقياس .

قلنا : قد قلنا أن الصحابة والرسول لم يكن يرجع في الحوادث الشرعية التي لم يجد عليها نصاً إلى العقل بل الرسول ينظر الوحي ، والصحابة ينظرون الأخبار لتعلقها بها ، يبطلنا بالتقياس طريقة يعرف بها الحكم ، عقلية ، أو شرعية فهو يدخل في أحد القسمين .

قوله : مدار تقياس على لغة ، وهي لا تقتضي التقدي بنفسها ولا تلبس أكثر مما يفيد النص إلا ترى لكه لو قلت : **أعطيت عبدي لأنه أسود** لم يعنى كل عبد أسود ، بخلاف ما لو قلت **أعطيت كل عبد لي أسود** فإنه يعنى كل أسود يمتلكه

(١) المحررات / ١٢ .
 (٢) البقر / ٨٨ .
 (٣) البقر / ٨٩ .
 (٤) البقر / ٢٨ .
 (٥) البقر / ٢١ .
 (٦) البقر / ١٦ .

فلما لم يكن القصاص على العلة حكم زائد على ما تناولته النصوص فليس التعاقب لزم
الاقتصار على خطاب الله تعالى .

قلنا : إذا لم نقل إن القصاص على العلة ، نصرنا على وجوب القصاص عليها ، إلا
بعد أن حصلنا لنا دلالة على أنها متعمدون بالقصاص ، حيث كملت شروطه ، فحينئذ
نقطع على أنه إنما نص عليها ليرتبط عليها الحكم حيث وجدت ما لم يمنع مسانح ،
وإلا كان القصاص عليها لا فائدة فيه - وخطابه لا ينطلق عن الفائدة ، فلا يستتر عن
بهذا إلا من جعل القصاص على العلة نصا على التعمد والقصاص عليها ، وإن لم يكن قد
قدم دليل عليه غير ذلك ونحن لا نقول به كما سيأتي .

قالوا : القصاص تعالى يحرم ، ويحل ، ويشرك التعمد في الشهادة ، فكيف لا
يجوز تغيير ما حرم ، وحل ، لا يجوز تغيير ما شارك التعمد به .

قلنا : إذا قام الدليل على أنها متعمدون بالقصاص لم يكن ترك القصاص على
مسألة ترك التعمد بها .

قالوا الإنسان لا يكلف نفسه ، ولو جوزنا القصاص ، فكيف مكلف أنفسنا .

قلنا : إذا قام الدليل على وجوب استعمال القصاص ، فالمكلف بسببه هو الله
تعالى لا نحن .

قالوا : القصاص لا يأمن أن يكون مراد الله مخالفة ما فهمه بطريقة القصاص .

قلنا : إذا قام الدليل على وجوب استعمال القصاص ، حيث لا يأمن إلا الظن ،
فكأنه سبحانه قال لمستوفى منكم مطابقة ما علمتم ، فأنتم مخالفة مراده ، حينئذ كما
إنهاء حيث أمرنا بالاجتهاد في التفتت والتبلة وأهم المتكسفات وأروش الجنائيات ،
وكما لم ينص على إمام معين بل أمرنا فيه بالاجتهاد .

قالوا : لو ترك النبي صلى الله عليه وآله ، بيان حكم حادثة ، مثل خيبتها ،
القصاص أنه لا حكم لها كذلك ، إذا لم يبين الله تعالى ، إذ لو علم فيه صلاحا لبيته .

قلنا : إذا ترك الرسول بيان حكمها عند تشييق الحاجة إلى بيانها ، كان

ذلك بمنزلة الإحلام أيا ، بأنها مما لا مجال للقياس ؛ فيها ظهنا تركه ، فلما حيدت لم تتحقق الحكمة إلى بقاءه فلا يلزم فيه ترك القياس إذ قد أمرنا به قلعه صلى الله عليه وآله وكذا إلى القياس .

قائلا : مدار القياس على العقل ، والعمل لا يؤثر في الأحكام الشسوية ؛ إذ لا توجد كالعقل العقلية .

قلنا : الشرعية كالخفة لا مرجية فلا يلزم ما ذكرتم ، فهذه الشبه أولى مما تستكوا به وقد تركنا كثيرا مما هو أضعف منها ؛ لأن إبطال الكبرى يتضمن إبطال الأنتسط .

مماثلة : لم يكن يجوز للرسول صلى الله عليه وآله أن يحكم بما شاء من غير مستند :

قال الجمهور من الأصوليين كأبي هاشم وأبي عبد الله والحنفية : ولم يكن يجوز لرسول صلى الله عليه وآله أن يحكم بما شاء من غير مستند ولا يجوز أيضا لأحد من المجتهدين .

وقال أبو حنيفة في تفسير قوله والشاعر في رسالته بل لأكثره من الخلفاء والفتوى من غير وجه ؛ إذ هم مفروضون .

قال الحاكم وكلام الشافعي : يقتضى الجواز ، ولم يقطع بالفروع ؛ بل جاز ذلك وجوز غيره . وقام المجتهدون قال الفقيه موسى بن عمران وإن الصليب ؛ قال الحاكم وجماعة من المعتزيين ؛ وكذا المعتزليون يجوز قويضهم قال ابن الحاجب وتردد الشافعي ؛ ثم اغتفروا في الفروع أصلي وفروع الكفرية ؛ قال مروان قد وقع للمجتهد أن يقضى بما شاء من دون نظر في دليل ؛ ولا رجوع إليه ؛ على ظاهر عقابته أسماينا عنه ؛ كما قد وقع ذلك في حق الأنبياء . وقيل إنما وقع في حق الأنبياء لما سألوا لا المجتهدين .

وقال ابن الحاجب المستنير : أنه لا يقع من النبي ولا المجتهدين .

قلت : والمختار منع الجواز والوقوف في الجميع ؛ ومن ثم قلنا : المعلوم أن الأحكام الشرعية مصالحة ، فلا يهدى إليها إلا بتأويل شرعي ؛ أما كونها مصالحة فقد تقدم تقريره في [شرح كتاب القلائد] ، وأما أنه لا يهدى إلى المصالح إلا بالتشريح فقد مرّ أيضا ، فكما لا يجوز أن يقول الله تعالى أئبوه ولا تستجدوا غيري بما شئت فقله لا تخبر إلا بالصديق والتحابل والتحرير في حكم الاختيار عن المصالح ، فلا يجوز ذلك كما لا يجوز في الخير العفا ؛ إذ لو صح وقوع الصديق واستمراره على جهة الاتفاق لم يكن إختيار الأئباء عن الغيب معجزة لهم ، ثم أنه لو جاز ذلك في حق النبي صلى الله عليه وآله والمستجد ، لجاز مثله في العاصي ، لمسوا أن يوافق المصالح من دون دليل كما جاز في المستجد إذ لا وجه للفرق إذا لم يحتاج إلى نظر ودليل .

احتج ابن الحاجب على الجواز : بأنه لو امتنع ، لكان لإجل منع عبودية والأصل عدمه .

قلنا : المانع ما تكرهه من أن الشرائع مصالحة ، فسالتحليل ، والتحريم ، كالإخبار عن الغيب بلا إشارة لا يقال يجوز أن ثابت المصلحة بصدره ، عنه لا يقال بغيره لو جاز ذلك لجوزنا أن يصير الظلم والكذب والعبث مصالحة بأن يوجدنا نبي أو مستجد ، وأن يصير الإخبار بأن السماء فوقنا والأرض من تحتنا صنفا للعبارة وذلك معلوم بطلان .

احتج القائلون بالوقوف بقوله تعالى (أيا ما حرم إيتا قول غطسي نفسه) (1) فأنضاف التحريم إلى معلوم .

قلنا : لعله حجة جهة الضرر ، فيحرمه الله عليه ، بعد أن أوجب على نفسه احترامه قبله ؛ أو يحرمه بتأويل غطسي فأضيف إليه .

قلت : وهذا متعسف جدا ؛ لأن التأويل في حكم العمل في ذلك .

(1) سورة آل عمران / ٩٣ .

قوله: قال صلى الله عليه وآله في حرم مكة [لا يطأني خلوةها ولا يمسها شجرها] فقال العباسي: [لا الأثر المائل: [لا الأثر^{٦٦} قنبا الأثر ليس من الخلوة فدلله الاستصحاب أو منه، ولم يرد - وضح استثناءه لتقدير فهم خطوته - **قوله:** أو وافق استثناء العباسي، استثناء صلى الله عليه وآله إذا لم يتطأ بل وقت بعد به مسوبا -

قوله: قال صلى الله عليه وآله وسلم [ولا أن أتق على أنسى قرضيت عليهم السواك]^{٦٧} وأصله القرص إلى نفسه، وقال ابن قتيب له [لمجدنا هذا لعلمنا

(٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة [إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض إلى أن قال: **قوله:** حرام بعمرة الله إلى يوم القيوم، لا يمسك شجره ولا يطر صيده، ولا تظف الظئنه، إلا من عرفها، ولا يطأ خلعا] فقال العباسي: [لا الأثر يا رسول الله فله لغتهم ولغوهم، فقال: [لا إلا أثر].

أخرجه الشافعي في كتاب الحج، باب ٤٢ فصل الحرم ج ١٥٧/٢ وفي كتاب جزاء الصيد باب [٩] لا يطر صيد الحرم ج ٢١٣/٢ وفي باب [٦٠] لا يمس الفلج مكة ج ٢١٤/٢ وفي باب [٨] لا يمس شجر الحرم، معلقا ج ٢١٣/٢.

وفي كتاب الفروع باب [٢٨] ما قول في السواك... فتح ج ١٣/٢ وفي كتاب الجزية والموادعة باب [٢٢] ثم التاجر البير والقاهر ج ٧٢/٤ **ويصلح** في كتاب الحج، باب الحرم مكة وسيدنا: وخلعا وشجرها وتطئها [لا لمسها على اليوم رقم ٤٤٥ ج ٤٨٦/٢ - ٩٠٧، **وأبو داود** في كتاب التملك باب حرمه مكة ج ٢٠٣/٥ وأحمد في المسند ج ٢٠٣/١.

يعني: أي يقطع والتمسك: يفتح الحين ويكون الضم القطع، **ويطأ** خلعا الفلا - يقطع المعصعة - هو النبات الرطب الرقيق ما دام رطب والخلوة الطعة، وأصله الأرضي: كثر خلعا، والأثر - بكسر الهمزة والضاد - خشبة طيبة الرائحة تنطق بسببها النبوت فسوى التملك، لغتهم: القول بفتح اللام ويكون الياء - مفرد فهو وهو الصمد والصلوات [التهامة ج ٢٥١/٣ ج ٢٥٢/٢ ج ٢٢٢/١ ج ٢٢٣/٤].

(٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [ولا أن أتق على أنسى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة] - **أخرجه الشافعي** في كتاب الجمعة باب [٥] السواك يوم الجمعة ج ٢١٤/١ وفي المتن باب [٢٦] السواك الرطب والسواك للصيد ج ٢٢١/٢ معلقا -

أم لأبيد فقال لأبيد ولو قلت نعم لوجبت⁽¹⁾ فلا تقضى أن ما أوجبه وجب . ولما
أمر صلى الله عليه وآله بضرب عتق العتق من العتق ثم أعتقه ابنته⁽²⁾ :

شمسة الجزم وسئل في كتاب الطهارة باب السواك حديث [17] ج 1/270 وأبو بكر في
 الطهارة باب السواك ج 1/270 والرمزي في أبواب الطهارة باب ما جاء في السواك ج 1/271
 رقم 22 وإن ملحة ج 1/271 رقم 287 .

(1) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : خطبنا رسول الله ﷺ فقال : يا أيها الناس قد فرغوا
 عليكم الحج فمبوءا ، فقال رجل : أكل حرام يا رسول الله ؟ فسكت ، حتى قالها 1000 فقال انبسي
 ﷺ لو قلت نعم لوجبت ولما استختم وسئل في كتاب الحج باب فريضة الحج مرة في عصر
 حديث رقم [117] ج 1/272 - وفي حديث جابر عن مسلم إنما أمرهم بالصبح قام مرة من مكة
 بن يثلمة فقال : يا رسول الله لعلمنا هذا لم لأبيد فبهد رسول الله ﷺ أصابعه ولعدة في
 الأخرى وقال منفلت الصرة في الحج مرتين ، لا يك لأبيد أبو . أبي سئل حديث رقم 117
 ج 1/272 - 117 .

(2) فبهد بنت الحارث ، أعتق العتق ، فهدت ارتداداً :

يا راعيا إن الأئمة عتقنا	من صنيع عاصية وأنت خوفنا
أنت بما جئتاً بأن تعبنا	ما إن قرآن بها التماما نعتقنا
منى إلهنا وحزنا مسفرحنا	جاءت بولفها وأخرى شفقنا
هل تشعرون العتق إن دفعناه	لم كلفنا وسنيع مديت لا ينطقنا
أنتعنا بأعتق حينه كرمنا	من فؤادنا والقول قبلنا حرقنا
معا كان حنركه لو شئت وأرنا	من العتق وهو الصفوظ العتقنا
لو كنت قابل فبهدا فليفتقنا	ما من ما يقو به ما ينطقنا
والعتق أقرب من أعتقنا فربنا	وأعتقنا إن كان جئتاً نعتقنا
فكنت أعتقنا بنى أهد كرمنا	ك أعتقنا شفقنا نعتقنا
صبرا يقاد إلى العتق مدينا	رسلنا الشهد وهو عن خوفنا

وأنظر سورة ابن هشام ج 1/272 ولاستيعاب ج 1/272 .

المفردات:

الأئمة : موضع قرب المدينة ، بين بدر وواي صفراء ، وهو الموضع الذي نزل فيه العتق من
 الحارث - وسنعة : موضع لنجاح العتق - والعتق : الإبل الكرام - وشفقنا : شرح ، بولفنا :
 قولنا : السائل ، العتق : الأصل ، العتق : الكرم ، العتق : العتق العتق ، كرمنا :

ما كان مشتركاً أو مشتركاً وربما ، من القضي وهو المتعين المتحقق
فقال مسلمي الله عليه وآله لو سمعته ما فعلته (1) .

فتا : لغة خير في هذه الثلاثة بين أن يأمر بها حصاً أو يتركه لكن بشرط
أن تكون المتعلقة فيها إما ثابتة بالأمر وذلك خاصاً فيها .

ويجوز أن يكون بوجي . ومما يحتج به جويص في حق المجتهد أنه إذا
جاء من الله تعالى التغيير للمكلف بين الكفارات وأن ما فعله منها فهو الصواب
فمن تجاوز أن يخبره في أكثر ، فيخبره في العواتق فما اختاره فهو الصواب
كالكفارات .

فتا : إن المتعلقة في الكفارة قد ثبتت في الثلاث ، وإن كل واحد يقسم
مقام الأخير في المتعلقة ، بخلاف ما ليس بمتخصص ، فإنما إذا جوزنا تغيير
المجتهد فيه كان كما لو أخبره بخبر ما شاء ، فهو به الحق الصديق ، فيلزم مسسوق
المتعلق من غيره ، وهو محال .

لا يقال يجوز وقف المتعلقة في المأمور به حتى الأمر إنما تقبل لاسي
جوزنا ذلك لم يخل مصيرة متعلقة . أما أن يكون المؤثر فيه لفظ الأمر فقط ، لزم
أن يستوي المجتهد ، وغيره في ذلك ، أو يكون المؤثر في تلك كون الأمر ،
صانراً عن مجتهد ، كان ذلك كما لو أخبره بالاختيار بما شاء وهو باطل بما
قدماه ، ولا نسلم وقوع التفرقة للصواب لا للأخبار ولا للمجتهدين ، إذ
لا دليل دل عليه ، والأصل حتمه ، وما استشهدوا به في حق الأخبار معتدل لاسي
ذكرناه ، ومع الاحتجاج لا وجه لقطع بما ادعوه .

احتواءه ينبغي : قطع . وصيف المقيد : العاشي الكليل ، العاشي المقيد . فتا : العاشي الأسير .

ينظر : شرح العزولي المتصلة ج 2/ 993 وما بعدها .

(1) ينظر : حجة ابن عثام ج 280/2 والاشتباه ج 1/ 210 وأسد القابلة ج 211/7 = 212 .

والمتعلقة أي علم ج 277/1 = 278 وزعم الأتاب ج 1/ 170

وقال ابن عبد البر في الاشتباه ج 1/ 210-211 قال الزبير : وسدما يعني أهل الظم يعني أهلكها

عنه ويظهر أنها مستوحاة . وينظر : زهر الأتاب ج 1/ 210 .

مسألة : الخلاف في النص على العلة هل هو تعبد بالقياس

عليها ؟

والخلاف الثاني في النص على العلة هل هو تعبد بالقياس عليها ؟ طسبي

القول :

الأول ما اختاره القاضى والجعفرى وغيره : أن النص على العلة كاف فى تعبد بالقياس عليها ، وإذا قال الشارع حرمت الخمر لكونه مسكرا ، علمنا أنه إنما نص عليها ليهيئها على أنه يلزمنا أن نفس كل مسكر ولكن ذلك عندهم إنما يكفى إذا كان القياس قد ورد التعبد به جملة نحو تقريره قول معسلا [التجسد وليس] أو يقول إذا فقد ثم التصريح : فليصرا الأمر بالأمر ونحو ذلك .

ثانيا إذا لم يكن قد ورد التعبد به جملة ، فالنص على العلة لا يفيد وجوب القياس عليها ، بل لابد من أمر يخص القياس ، وحمل القاضى عليه ، أى طسبي هذا القول قول نبي هشام وأبى الحسن الكرخى أنه يكفى فى التعبد به ، وأن النص عليها كالنص على فروجها ، حتى قال أبو الحسن : إن قوله صلى الله عليه وآله فى دم الاستحاضة [إنه دم عرق] جار مجرى قوله صلى الله عليه وآله (توضئوا من كل دم عرق) وظاهر كلامهما الإطلاق أى سواء قد كان ورد التعبد الجملى بالقياس أم لم يرد ، وحمله القاضى على أن ينبغي إذا كان قد ورد التعبد بالقياس جملة .

القول الثاني قول النظام ، وأبى الحسين ، وبعض الشافعية ، وحكاه بسن الحاجب عن أحمد بن حنبل ، والقاسمى وأبى بكر القزوينى : بل النص على العلة كفى فى التعبد بالقياس جملة وتفصيلا إذ النص عليها كالنص على فروجها .

قلت : ومن منع من التكليف بالقياس كالنظام والجعفرى وسن والقاسمى لا يجعل ذلك حنبلا من باب القياس ، بل يجعله من باب التصريح على الأحكام ، فلا يقول قائل : إن هذه الحكاية تدفع حكاية منعهم من القياس فى المسألة السابقة .

القول الثالث قوله أبي عبد الله الحسيني أن النص على العمة لا يكفي .
 هي فتحة بالقياس عليها ، ولو ورود النص بالقياس حفلة ، بل لأبعد ممن وروده
 بالقياس عليها نصيحة قائل : ولما صح النهي ، فكيف النص عليها ، يعني أن علة
 التحريم إذا نص عليها التراجع فهو نص على وجوب القياس عليها . يعرف أن
يقولون لا يتدبروا النص لاستكراهه ، هنالك كتاب في تحريم العزير ^{١٩١} ، بذلك يقال
يقين : تصدق على فذلن لعرفه ، فإنه لا يقتضي وجوب التصديق على كل فذلن .

والحجة ثانياً على ما اختاره أن مجرد النص لا يكفي في تحديدها ، إذ العلة
 الشرعية إما هي داعية إلى الحكم ، ولا يلزم فيما ذهبي إلى أمر أن يدعوا إلى
 أمته ، فلا يلزم من قوله (حرصت المنكر لكونه حراماً) تحريم كل حرام ، لصور أن

[١٩] عن أبي موسى الأشعري، رضى الله عنه قال: بعثني رسول الله ﷺ ومعاذ إلى اليمن فحدثنا
 أنهم قالوا: لعنوا ، وبشرا ، ولا تقفرا ، وبشرا ، ولا تحشروا ، وأطواها ولا تحطوا، قال : فقلت بما
 رسول الله ، أفتا في شرايين كما سمعتهما وقيل : البعج : - وهو من العجل يُقذف على يشكها ،
والشرا وهو من الشرا ، والكشيرة يمشى حتى يشكها قال : وقال رسول الله ﷺ قد أتوني جوامع الكفار
 ، دعواتهم ، قال : ألهي عن كل شكر أسكر عن الصلاة] .

وفي رواية أبي ذؤود ، قال : سألت النبي ﷺ عن شراب من العسل فقال ذلك الشيخ ، قلت ويبيحون
 من العسل والذرة ، قال ذلك العزير ، ثم قال لعزير لومك : أن كل شكر حرام] .

وفي رواية السنن قال بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن فقلت يا رسول الله - إن بها كسيرة -
 فما أكره وما أكره قال : وما هي ؟ قلت : الشح والشرا قلت : أما الشح فبيد العسل ، وأما الكسيرة
 فبيد العزير : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تكرب مسكرا] .

أخرجه الطبري ج ١٩٨ - ٢٠٠ في العزير ، - ما بعثني أبي موسى ومعاذ إلى اليمن - وهسي
 العزير ، وما ما يعرف من الفزاع والأحطاف في العزير ، وفي الألب ما قال رسول الله ﷺ :
 يبروا ولا تصروا ، وفي الأحطاف ما بعثني إلى مكة وهو من موضع آل بنحوها .
وأخرجه صحيح في العزير ، رقم [١٦٢٢٢] ، باب الأمر بالقياس وكره القليل ، وفي الأكرية بسبب
 ما أن كل مسكر حرام ، وأبو داود رقم [٣٦٠٤] في الأكرية ، باب قسبي عن المسكر والسنن
 ج ١٩٨/١٩ و ٢٩٩ و ٣٠٠ في الأكرية ، باب تحريم كل شراب مسكر ، وباب تفسير البعج والعزير ،
 قوله [جوامع الكفار] أراد بجوامع الكفار : الإجماع والجماعة ، فكل من أفاضل فلاة ، وسنة خلافة
 كفرة ، وكذلك كانت أمم ، ﷺ .

تصحب الحائض في غيره ، ما يمتثل به وجه تحريم الحائض ، ولتنتج بأن قول من قال : [حقيقاً عندما نضمن خلقه] ، لا يقتضى خلق غيره من جنسها المطلق فلما بعد ورواه أبو يونس التميمي والقبليين جملة كما قدمنا تصويبه فليزوم لأجله تعديها ، ووجوب الطيب عليها ، وإلا لم يكن للنمن على التعمد بالتوبس فسادة ، ولا وجه للفرق بين الأمر والنهي ، إذ التوكيد كالمفعل في التعمد .

قلنا : الذين قالوا بكفى النمن عليها في تعديها مطلقاً بوجود منها .

قلنا : لا فرق بين أن يقول : حرمت الفمير لاستكراهها ، وبين قوله كسبل مسكر حرام .

قلنا : لا نسلم ، وإلا كان قوله أعتقت فلاناً لسواده بمنزلة [اعتقت كل أسود] فلا يفتق هذا على الفرق ، فمثله ذلك لا يقال إنما لم يعتق [كل أسود] هنا ، لأنه غير بصريح والحق لا يسيء ؛ لأننا نقول هيه أنه كناية مع التعليل ، فليزوم أنه لو نوى بهذا الكلف خلق كل أسود من غيره ، أن يعتقوا ، والمعلوم خلافه .

فإن قالوا : لأنه ليس بصريح فيه ، ولا كناية .

قلنا فقد حصل مقصودنا ، وهو أن قوله [حرمت الفمير لاستكراهها] ليس بصريح في تحريم [كل مسكر] ، ولا كناية ، فلا يجرى مجراه في الحكم .

قلنا : لو قال الأب : [لا تأكل هذا فإنه مسموم] فهم عرفوا المنع مسن كل مسموم .

قلنا : تقرينة شققة الأب ، بخلاف الأحكام ، فإنها قد تقتضى الأمر على .

قلنا : محال أن تكون مصلحة ، ولا يكون في ملكه ذلك الرفق بمصلحة .

قلنا : بك قد يصح كما في صلاة القجر ، فمثلاً في وقته لا مصلحة .

قلنا : تذهب فائدة التعليل .

قلنا : بل فائدته بيان الوجه الذي لأجله حرم ، ويكون تعريضاً بتلك مصلحة

قالوا : لو قال : الإسكندر حيلة للتحرير ، أعم فذلك ، إذا حرسته لاسكندر .

قالوا : ولا سواء ، فإن نطق الإسكندر ، بمنزلة قوله [كل إسكندر فهو يوجب التحرير] أعم بخلاف حرسته لاسكندر .

قالوا ههنا من ذلك ، ولو نص على التعميد بالقول جملة ، وأولئك يردون إلى إبطال فائدة التعميد بالقول ، فيجب عليهم أن يقولوا على كمال ما ورد من ذلك ، وقد وجدنا ما ورد من ذلك ، ولم يوجب القول عليه كقوله صلى الله عليه وآله في حديث القمرة [شجرة حليلة وماء طهور] ^(١) ولم يصح القول على ذلك ، وكقولنا

(١) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ليلة النحر: حذركم طهوره ، قال لا إلا شيء من نبيذ آراه قال : شربة طيبة وماء طهور فترحموا منه [يسير يورد في الطهارة ، باب الوضوء بالنيذ .

والقريظي في أبواب الطهارة ، باب ما جاء في الوضوء بالنيذ .

وقال أبو حنيفة : إنما روي هذا الحديث عن أبي زيد ، عن عبد الله ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث ، لا يعرف له رواية غير هذا الحديث ،

والن حليبه في الطهارة ، باب الوضوء بالنيذ .

وقال أبو حنيفة ، وأما الحديث على أبي زيد ، وهو مجهول عند أهل الحديث كما ذكره القريظي وغيره .

والبيهقي في الطهارة ، باب ما جاء في التطهير بالنيذ ، وقال : لا يصح هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فهو مخالف القرآن .

وقال الزبيدي في نصب الرتبة ج ٣٢/١ من كتاب الضعفاء لابن عساق قال : أبو زياد شيوخ لا يعرف أبوه ، ولا مثله ، وليس يدرى من هو ، ومن كان بهذا القصد لم يروى غير واحد ما سأل فيه كتاب السنة والإجماع والقول استحق مخالفة ما رواه .

وقال ابن عبد البر في الاستيعاب قال : أبو زيد حواري عمرو بن حريث صحابي لا يعرفه غير رواية أبي قزادة ، وحديث عن ابن مسعود في الوضوء بالنيذ منكر لا أصل له ، ولا رواه من يوثق به ، ولا يثبت .

وقال ابن أبي عمير في الخبر ج ١٢/١ رقم (١٤) : سمعت أبا زرعة يقول حديث أبي قزرة فيسبح مصحح وأبو زيد مجهول .

حسبى الله عليه وسلم فمن كل ناسيا [إن الله أعلمه وسنأه] ^(١) فعلى من علمه إحصاءه بكونه لم يعتمد ، ولم يقس عليه من وطني ناسيا ونسوه . وحكم تحريم الشعر بابتحاح العداوة والخصماء ، ولم تقس كل ما أدى إلى العداوة عليها في التحريم ، فالتعنى على العلة لم يوجب القياس عليها ، ولو قد تقدم التعدد به ، على سبيل الجملة ، فما اعتمد به أميناكم بعلمه .

قُلنا : لنا لم نقل إن الشمس على العلة كانت في التكليف بها ، حيثما تقدم بالتمتع والقياس جملة ، إلا حيث لا دليل يمنع القياس عليها ، ولما إذا منع دليل فالواجب اتباعه ، وهذه الصور التي تكررت منع من القياس عليها مانع ، وقد بين ابن عبد الله المانع بأن قال : في قوله [ثمرة طيبة وماء طهور] صنع القياس عليها ؛ لتعذر وجودها في غيره ؛ فإن الضل لما لم توجد فيه تلك العلة ، فلم يجوز التخصيص به . قال : ولما ذكر العداوة والخصماء في تحريم الشعر ، فلم يكن طسي وجه التعامل ، فيوجب القياس **قال** : ولما من كل ناسيا ، فلم يعد تلك تعميلا لكونه اسم بفعل أو بل لسقوط الإثم ، والإثم يسقط عن كل ناسي .

سواء القيسري في فتح الباري ج/١/٣٥٤ : قال بعبارة أبي زيد وأبو حنيفة هذا الحديث . وعلى على تقرير صحة أنه منسوخ - لأن ذلك كان مفسدا ثم ترك قوله تعالى [لَمْ نُجِزْهُمُ مَاءً طَهُرًا] سورة العنكبوت/٦ .

قال القيسري ج/٢٨/١ : إن حديث ابن مسعود روي من طريق لا تقوم عليها حجة - وهو صحيح هذا الحديث فيحمل على ماء الوضوء فيه شوائب فصار حلالا وكان يمشون ذلك لأن أغلب مياههم لم تكن حارة [فتح الباري ج/١/٣٥٤] .

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال : [إن نسي وهو صائم فكل وشرب فبطل صومه وإنما أعلمه الله وسأه] **القيصري** ج/١٣٥/١ في الصوم بأنه الصائم إذا كل أو شرب ناسيا . وفي الأيمان والتطور باب ١٤ حدثت ناسيا في الأيمان ومطعم رقم ١١٥٥ في الصوم **والقيصري** رقم ٢٢١ في الصوم **وأبو ذؤيب** رقم ٢٣١٨ في الصوم وعند أبي داود أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله أكلت وشربت ناسيا ولما صائم فقال : الله أعلمك وسأه .

يستم تفويض أبو عبد الله : بأن من تركه لكل شيء الآثم ، بل على تركه
كل مؤذ ، يختلف من تصدق على فقير .

قنا : إن سلم فقيرة الأذى ، يختلف الأحكام به .

ثبته : النص على حلة التحريم يكفي في وجوب القياس عليها :

أخبرنا بعضنا تسعيناً حكى عن أبي عبد الله العمري أبى بصير : إن
النص على حلة التحريم يكفي في وجوب قياس عليها ، سواء كان قد ورد التعمد
بالقياس جملة لم يرد ، وإنما الوجوب ، والندب ، فلا يكفي النص عليها في
معرفة وجوب القياس عليها ، ولو كان قد راد التعمد بالقياس جملة ، بل لابد من صريح
النص على الحلة ، من أن يرد أمر بالقياس عليها مفصلاً ، إلا لم يصح أن يقاس
عليها .

ويظهر هذه الحكاية فيه الشك ، لأنه يستلزم كون أبي عبد الله ، يقضى
العمل بالقياس في الإيجاب ، والندب ، ولا يصححه أساساً ، وإنما يشبه في التحريم
فقط . ويان ذلك : أنه إذا قال : لا يكفي في جواز العمل بالقياس ووجوبه وورد
الأمر به على العموم لم يكن لنا أن نقبس مسألة على أخرى في الوجوب ، والندب ،
إلا بعد أن يقول الشارع : قد أوجبت عليكم أن تقبوا كذا على كذا ، وهذا منه
نص عام على أن ما كان مثليها لذلك الأصل فحكمه ، حكمه ، فيكون حينئذ حكم
الفرع ثابتاً بالنص ، لا بالقياس ، والمعلوم أنه لم يرد الشارع بإيجاب قياس مفصلاً
في حلة معينة ، فصحح أنه لا يقاس بعمل به في إيجاب ، ولا نعب عند أبي عبد الله
وأما وفي هذا بعد أوجهين :

أحدهما : أنه يكون من نفاذ القياس ، فهما حينئذ .

الثاني : أنه لم يرد أحد من العلماء ، عن أحد من الناس ، أنه يقاس القياس
والعمل به في الإيجاب ، والندب ، دون التحريم ، فينتظر في تصحيح هذه الحكاية ،
عن أبي عبد الله ، تعدد الذي حكاه الحكم حله في إخراج العموم وابن الحاجب في
[المأثور] أنه يقول : إن النص على حلة التحريم كاف في تعديها ، والعمل بالقياس

فهي باختلاف حجة الإيجاب والندب ، فثابتة من ورود التعمد بالقياس ، وإلا لم يعمده
وإن يذكر ورود جملة أو تخصيصاً .

ومثله : حكى أبو الحسين حده ، وحكى أبو الحسين عن قوم لم يعينهم فيه
لا يجوز القياس حتى أصل حتى يرد نص بأن مأثورين بالقياس عليه وموته ولم
يحكمه عن أبي عبد الله .

وحكى عن بشر المريسي أنه لا يجوز القياس على أصل حتى يقع إجماع
على تعليله والاعتراف أن الذي حكى عن أبي عبد الله هي مقالة بشر المريسي^(١) .

مسألة : لا يشترط في الأصل المقيس عليه أن يتلقى عليه
التخصيص :

قال الأكثر من الأصوليين : ولا يشترط في الأصل المقيس عليه : أن يتلقى
عليه التخصيص ، أي على حكمه .

وقال بشر المريسي : من يشترط فهو أن يقول : فوضوء عبادة ، فتصعب
فيه لغة ، فالصلاة فالتخصيص متفقان على أن الصلاة عبادة ، فهو لم يكن المتزوج
في وجوب نية الوضوء موافقاً في أن الصلاة عبادة ، وأنها تجسب فيها القنوة ،
لكنها عبادة لم يصح القياس عنده .

قلت : في الرد عليه : أنه لم يفرق دليل وجوب القياس ، بين كون الأصل
مطلقاً عليه ، أم مترادفاً فيه ، إذا كانت الدلالة عينية صحتة ، ولا غير [لا
بالدلالة ، لا بموافقة الخصم .

(١) بشر بن عباد بن أبي كريمة المريسي - فتح كبير وكثير قراءة وسكون هياء - نسبة إلى
مريسي ، وهي قرية بمصر ، مولد زيد بن الخطاب ، أبو عبد الرحمن ، أحد شيوخ المعتزلة ،
المتوفى في سنة ٢١٨ هـ - ٨٢٣ م ونسبه
نعت الطائفة المريسية من المرحلة الوفاة الأحياء ٢٠١/٢٠١ وميزان الاعتدال ٢٢٢/٢٢٢
والكتاب في تهذيب التخصيص لابن الأثير ٢٠٠/٢٠٠ .

يشرح بشرى : بأن الأصل إن لم يكن مجمعا على تعليقه ، ولا ورد التمسك بتعليقه لم يأمن القائل التمسقا فيه ، إذ لا يعلم صحة ما علق به قائل ؛ ولأنه لم يصح القياس على الصلوات الخمس في إيجاب سائرها ، ولا على شهر رمضان فسي إيجاب صوم شهر آخر ، ولا حجة بفتح القياس ، إلا لكونه لم يرد نص بتعليقه ، ولا أجمعوا عليه قلنا إذا قلتم الدلالة على أننا متعبدون بالقياس بشرى القائلين ، صار ذلك المطعون ، كالمعلوم أننا نعلم يقينا أنه مراد الله منا ، حينئذ قلنا التمسقا بعد حصول الظن ، وإن لم يحصل نص ، ولا إجماع ، كما يحصل من المعطوم . وأما الصلوات الخمس ، ورمضان ، فإنما لم يصح القياس عليها في إيجاب غيرها ، نكث الطريق إلى حصول طلة وجوبها في غيرها ، وهي كونها لطفانا ، ولا سبيل للتمثل إلى معرفة اللطف ، وإنما يعرف بالشرح ، فهو قائم دليل شرعي على أن التغطية تحصل في غيره ، كما حصلت فيها ، لحكمنا بوجوب ذلك التفسير ، كما حكما بوجوبها قلت وأما لظن بشرى بنى قوله ، في هذه المسألة على أصله ، فسي كون الصلوات لم يجب ، لكونها الطلقة ، بل لأجل الأمر ، لأنه نوع الجزاءية من المجردة ، وكذا يلزم من قال في التلطف أنه يجعل الجاهل ، واعتبار الفاضل من أصحاب التلطف ، كما من تفرقة .

مسألة : اطراد العلة ليس بطريق إلى صحتها :

قال الأكثر من الأصوليين : واطراد العلة ليس بطريق إلى صحتها .

وقال بعض أصحاب الشافعي : بل هو طريق إلى ذلك .

قلت : ومعنى اطرادها ثبوت الحكم بثبوتها بحسبته لا توجد إلا وبشئت حكمها معها ، فذلك ليس بطريق إلى صحتها ؛ وإنما هو شرط في صحتها عند من يمنع من تخصيصها ، ومن لم قلنا في الاحتجاج على من جعله طريقا ؛ المعطوم أن العلة تلحق الحكم بها في الفرع ، وذلك فرع على صحتها فسي الأصل يلزم الدور .

قلت : وتطبيق هذا التعليل أن نقول للمدافع : ملازمته للحكم التي جعلتها

طريقا إلى صحة التعليل بها . أما أن نعلم قبل أن يعلل بها الحكم ، أو بعد أن عُلل
بها ، إن علم قبل التعليل بها ، فليس بطريق إلى أنها قلقة ، لأننا نرى ما هو ملازم
الحكم ، وليس بعلّة فيه ، وذلك كقاعدة المنسار فإنها ملازمة لتحرمة ، ولو سست
علّة التحريم ، فلا نأمن أن ملازمها للحكم من هذا القبيل ، فبلا تكون طريقنا
بمجردة إلى كونها قلقة ، بل لابد من ضعيمة سير ، أو كون الأصل عدم غيرها ،
أو نحو ذلك .

وإن قلت : لم نعلم ملازمها للحكم إلا بعد العلم بعليتها ، فلا طريق إلى
وجوب ملازمها إلى كونها علّة حينئذ ، فإذا كانت لعلية لا تثبت إلا بالملازمة جاء
الدور لعلتها ، فبطل ما زعموا .

الاحتج بأن العلة العقلية متى لم يدفعها دافع . وجوب الحكم بكونها علّة .
فذلك الترخية .

قلت : إذا لم يدفع العقلية دافع بعد ثبوت كونها علّة بطريق لزم عليتها .
وأما إذا لم يكن قد ثبتت عليتها ، يوجه آخر لم يوجب الحكم بعليتها . وكذا يقول في
الترخية .

القول : إذا كان قصورها دليل فسادها ، كان تعيها دليل صحتها .

قلت : وليس القصور دليل الفساد ، سلمنا فلا يلزم أن عقابها دليل الصحة ،
لأن الشيء إذا دل على حكم ، لا يلزم أن يدل نقيضه على نقيض ذلك الحكم ، ألا
تري أن الفعل المعكّم يدل على العاقبة ، ونقيضه لا يدل على الجاهلية .

القول : لو كانت فاسدة ، لكان على فسادها دليل .

قلت : ولو كانت صحيحة ، لكان على صحتها دليل .

مسألة : الخلاف في صحة العلة القاصرة :

والخلاف العناء في صحة العلة القاصرة :

قال القاضي والشافعية : ولا بشرط في صحة العلة القاصرة ، بل تصحیح

الطه القاصرة ، وهي التي لا يتعدى حكمها إلى غير محلها ، نحو أن يعلى كسوت
الفتوى لا يتعدان في البيع بكونهما نقيين ، فإن كونهما نقيين لا يوجد في غيرهما ،
فكانت طه قاصرة ، وهي صحيحة عندنا .

وقال أبو حنيفة وأبو الحسن الكرخي : بل يشترط القدر في مسحتها ، فإن
لم تُكف لم يصح جعلها طه الحكم .

وقال أبو طالب وأبو عبد الله البصري : بل هي الطه المستتبهة ، وهي
التي طهرها المتلذبة أو الشبه ، لا هي المنصوبة والمجمع عليها .

والحجة لنا على مسحتها أن الطه الشرعية هي امرأة دالة على الحكم كما
تقول إن طه تعريم القاضل في المبيحين لثقلهما في الجنس والتقدير ، فإن عبثه
الطه إشارة لهذا الحكم ، متى عرفنا حصولها علمنا الحكم ، أو باعثة إلى الحكم
كالسكر ، فإنه داج إلى تعريم الطهر ، وكل واحدة منهما تصح أن تثبت إشارة أو
داعية وإن لم تعد ، والمسحة تلك في المنصوبة ، نحو قوله تعالى (وَأَكْمِرُ الصَّلَاةَ
إِنْ الصَّلَاةَ تَتَّبِعِي خَيْرَ الْقَسَاتِ وَأَلْمُتْكِرِي) ^(١) أرغده طه لا تتعدى الصلاة ، وإذا شئت
في المنصوبة ، فلا مانع منه في المستتبهة ، ولأنه صلى الله عليه وآله لم يطل
بطه ولم يتعدنا الله بالفواص لعلمناها طه وإن لم تعد .

يحتج أبو حنيفة والكرخي : بأن التعليل بالقاصرة لا يفيد أكثر مما يفيد
الضمن فيكون لغوا ، ولأن العرض بالتعليل ، رد الفرح إليه ، فإذا لم يحصل نسلا
وجه للتعليل .

واحتج السيد أبو طالب والشيخ أبو عبد الله بأنه لا داعي إلى استنباط الطه ،
ولا ضرورة له إلا ليلحق بها فروعها ، فإن لم يكن ثم إلحاق بالاستنباط حيث ،
بخلاف المنصوبة ، فالشارح حكيم لا ينص عليها ، إلا لسكون شوبن وجهه
المتابعة ، متصلة .

(١) سورة العنكبوت: ٤٥

قلت إذا ورد التعميد بالقبض دعاءنا ذلك إلى النظر في حدة كل حكم ، نعتبه
 هل يصح القياس عليها أم لا . فإذا أدانا النظر وطريقة القسور إلى أنه لا حدة لتلك
 الحكم ، إلا الوصف الذي لم يتعد عن مثله ، حصل بالتقاطعه متصلة ، وهي
 معرفة كونه لا يداني عليه ، فلا يكون استنباطها جدياً ، وهذا وهذا كسالف قسي
 صحتها . وقد يفتح لضعفها بانها لو وقعت على تعديها لزم السور ، فلا تعلم
 صحتها ، حتى تتعدى ، وهي لا تتعدى حتى تصبح فيلزم القور .

قلت وهو حسن ، إلا أن الخصم أن يدعي أنه نور معيه فلا ينور . قال
ابن الحاجب : والأن الفائدة أيضا معرفة الجهات المتناسب ، فيكون أدعى إلى القول
 قائل : وإذا قدر وصف آخر متعدد ، لم يتعد ، إلا بدلول على استقلاله قلت : وهو
 قريب .

مسألة : في منع تعليل الأصل بجميع أوصافه :

قال أبو عبد الله البصري وأبو الحسن الكوفي ولا يصح تعليل الأصل
 القيس عليه بجميع أوصافه ، لأنبئته إلى قسرها ، يعني أنك إذا عاينت بجميع
 الأوصاف فمن حيثها كون المعلل ، هو المشار إليه بعينه ، وهذا الوصف لا
 يصح وجوده في غيره ، إذ تعينه لا يكون تعينا لغيره ، وهذا بناء منهما على منع
 التعليل بالخاصة وقال القاضي بل يمنع ذلك الخلاف بما ذكره ، فمنعه بكون قسي
 أوصافه ما لا تعلق له بالحكم ، فإن كون المعلل هذا الشيء ، مثلا لا تأثير له قسي
 حكم شرعي ، فإذا لم قلنا تحريم المعونة لكونها ميتة ، ولكونها عند المعونة ،
 لكونها هذه لا يؤثر في التحريم ، فقد دخل في الوصف ، ما لا تأثير له ، وذلك
 بقصد العلة كما سيأتي قلت وقول القاضي هو الأصح ، لأننا قد بينا أن الخاصرة
 يصح التعليل بها .

مسألة : في بيان ما لأجله يصح القياس :

واعلم أنه لا خلاف بين من يقول بالقياس في أنه لا يصح قياس الشيء على
 آخر ، إلا مع حصول شبهة بين الفرع والأصل . وتلقوا على ذلك اتفاقا . سبح

انظروا في تشبه الذي لأجله يصح القياس :

[١٧] قال الفقيه : إجماعهم بين عقبة : ويعتبر تشبه في الصورة ، كقياس القعدة الأخيرة في الصلاة على القعدة الأولى في عدم الوجوب ، لاكتساب سورتيهما ، وكيفية تركيب القياس في ذلك إن يقول : يعود على صفة مخصوصة يؤدي فيه الشاهدان ، فلا يجب ، كالتعود الأوسط في الرابعة قلت : وهذا قياس صحيح إذا علم أن الأوسط إنما لم يجب لكونه قعوداً يؤدي فيه الشاهدان ، ولا طريق إلى أن ذلك هو العلة من نص ، ولا إجماع أو نحوها فلا يصح القياس بمجرد اشتباه صورتين .

[١٨] وقال الشافعي : بل المعيار التشبه في الأحكام فما تساوت أحكامه أو تقاربت ليس بعينه على محض ، فرد العبد إلى المال في القبة ، لعقبة شبهته به في أكثر أحكامه ، بيان في ذلك : أنه تشبه في كونه يساع ، ويوجب ، ويوقف ، ويؤجر ، ويعار ويوصى به ، ويرهن ، ويودع ، ويضمن بالثقل ، ولم يشبه الخمر إلا في كونه مطلقاً حاملاً للأمانة مأموراً منها ، فجعلت قيمته مضمونة بالغة مسا بلغت رداً إلى القيامة إذ لتبها في أحكام كثيرة لكونه مطبوخاً ، فردّه إلى ما هو تشبه به في الأحكام أولى .

[١٩] وقال السيد أبو طالب والقاضي عبد العبار : بل لعبرة بما اقتضى الدليل تعليق الحكم به من صورة ، كما قال ابن علية ، أو حكم كما قال الشافعي ، أو غيرها كما يقول إن العلة في تحريم الخمر كونه سكراناً ، أو في تحريم الفاضل لعلاق الجنس والتفكير .

قلت : وهذا القول هو الأصح ، لا اختلاف وجوه المصلحة فسي الأحكام الشرعية ، فاعتبر الفيل المرشد ، إلى أن الوصف هو وجه المصلحة ، أو لارتبها وهو يعرف بأحد طرق العلة وسببها تحصيلها إن شاء الله تعالى .

تنبيه : لا يعتبر التشبه إلا في الصورة ولا يعتبر تغيرها :

إنهم لم يمشوا حذوا عن ابن عقبة والشافعي ما ذكروا ، وحدهي أن في

حكايتهم فهاتان ، فإن ابن عثية نظير الصورة فيما ذكره ، وظاهر كلام أستاذنا أنه لا يعتبر الشبه إلا في الصورة ولا يعتبر تغيرها ، وكذلك ظاهر حكايتهم عن الشافعي أنه إنما يعتبر الشبه في الأحكام دون غيرها ، والأغرب أنهما لا يدرسان ذلك ، وفيه إبطال للقوانين بالمره عندنا فإن تكرار الأحكام لا ينهيا فيه ذلك ألا ترى إن الشافعي جعل الشبه في الرىوبات الطعم والطعم ليس بحكم ، وكذلك ابن عثية لا ينهيا له ذلك في الرىوبات وغيرها فالأغرب أنهما جعلتا الشبه في الصورة والأحكام مما يصح أن يكون علة جامعة بين أصل وفرع لا أنه لا شبه لأيهما فهو باطل وإذا كان مقسدهما فلا خلاف بيننا وبينهما في العلة .

وأما الخلاف بيننا وبينهما في صحة التعليل بذلك في مائتين المسائلين فقط ، فمن لا يعتبرهما فهما إذ لم تثبت عنهما بأحد طرق التعليل ، وربما جمعا أحد طرق التعليل الشبه في الصورة وفي الحكم ولا يحتاجان إلى إلمارة على العلة غير ذلك فيا تحقيل الخلاف بيننا وبينهما فالهم هذه الشككة .

مسألة : الخلاف في جواز تخصيص العلة :

والمختلف الثاني في جواز تخصيص العلة على خمسة أقوال الأول أقول القاضى وابن الخطيب وبعض أصحاب الشافعي وبعض أصحاب أبي حنيفة وأبى رشيد وهو أنه لا يجوز تخصيص العلة وهو يخلف حكمها عنها في بعض الفروع قالوا وسواء في ذلك المتصورة والمستنبطة ولما منعوا من تخصيصها على الإطلاق تألوا مسائل الاستحسان وهي مسائل حصلت فيها حل أحكامها ولم تثبت لك الأحكام .

- عنها مسألة المصنف إذ إن أقول على أنه عليه وأنه قضى فيها بأن ثمة ويرد معها صياح من ثمة هونفا عن قنين ، والذين من المتكلمات ، والقائل مضمون بمثلته حصلت علة ، وهي كونه ملها وتختلف الحكم .
- وعنها مسألة نبيذ الثمر والتقوية فإن تغير الماء بطاهر غير مطهر يعطل أجزاءه في الوضوء ، وقد حصل في نبيذ الثمر وتختلف الحكم وهو

بطلان الرضوء وكذلك الفهية في الصلاة يعني بها الرضوء ولم يمتنع
 بها حيث كانت غايةً تختلف حكمها ، لما تختلف الأحكام عن هذه العلة
 وقد قطعوا بأن العلة الصحيحة لا يتخلف عنها حكمها وإن تخلفه بقدر
 فساد عينيها وقد قالوا بسائل الاستحسان اجتازوا إلى تأويلها ، فتأويلها
 بأحد تأويلين :

أحدهما تأويلهم لها بأنها أخرجت من الصوم الكفائي لا من القياسي وتحقق
 ذلك أن دليل ضمان المتكفي يعني قوله تعالى (فَمَنْ أَحْدَثَ مِنْكُمُ غَيِّبَةً فَاعْلَمُوا بِهَا) يعني
 ما أحدث من غيبته في المصراة مخصص لهذا اللفظ لا للقوانين فالعلة حينئذ ليست
 القلبية على الإطلاق بل متغيرة مضمومة فلم تخصص حينئذ أو تقول أنها لم
 تخرج من عموم اللفظ بل أخرجت منه أي من القياس لكن ما خصصها قد كان هذا
 في العلة ، لتكون مطردة لا يتخلف عنها الحكم في حال مثاله : أن يقول القائل في
 قتال المتكفي يعني فيجوز في غير المصراة بمثله ونحو ذلك فصارت العلة مقيدة
 ولم تتكفل ، لأنه لم يطل بالمثلية على الإطلاق بل بالمثلية المضمومة ، فلم
 يتخلف عن المقيدة حكمها فطردها بها أصليهم في منع تخصيص العلة .

القول الثاني للسيد أبي طالب وأبي عبد الله الجبيري ومالك وقضاء الحنفية :

إن يجوز تخصيصها إذ هي إشارة للحكم فجاز اقتضائها الحكم في موضعين دون
 آخر وهو في ذلك بين المضمومة والمستتبطة .

القول الثالث ذكره أصحاب الشافعي يجوز في المضمومة لتخصيص إذ

هي كالعموم أي إذا نص عليها الشارع فكأنه أتى بلفظ عام ألا ترى أنه إذا قال :
 حرمت الفرس لا تكارها ، كان بمنزلة قوله : كل منكر حرام والمعصوم يحق
 تخصيصه . وكذلك ما كان في معناه قالوا ولا يجوز في المستتبطة لما تقدم من أن
 ذلك يتضمن نقصها والنقص مفيد للعمل اتفاقاً .

(٢) سورة الثوري/٤٠ .

(١) سورة البقرة/١٩٤ .

الرابع يمكن هذا القول وهو ان التخصيص يجوز في المستنبطه بحيث كان التخصيص لانقضاء شرط أو حصول مانع ، ولا يجوز لتغير ذلك وإن كانت منصوصة بظواهر عام جاز تخصيصها لعام وخاص ، ووجب تكثير المسامح وإلا فلا إذ المستنبطه لا تثبت طينتها مع تخلف حكمها إلا إذا تبين مانع أو اختلال شرط لأنه إذا لم يتبين ذلك لم يكن انتقاله إلا لعدم مقتضيه وهو قلحة . أنتج المجوزون على الإطلاق بما قدمنا من أنها إمارة وبأنها لو بطلت بذلك ليطل المخصص وأيضاً في تصحيحها جمع بين الثابتين ولو بطلت على كل حال لبطلت العلقة القاطنة كحال التماسين فإن علته كونه قل عدم عنوان ، والمعلوم أنه لا فساد فرج على أصله ، ولا لعد على ميته ونظائر ذلك كثيرة .

احتج المعارضون من التخصيص بما قدمنا من طريق عليها الفتاوى الحكم

إذا تخلف عليها ، فلا طية لها ، إذ لا طريق .

قروا : لو صححت لازم حكمها ، لأن صحتها تقتضيه .

والجيب : بأن طريق صحتها كونها باعثة على الحكم لا لزومته ، لأنه

مشروط بأن لا يحصل مانع .

قروا إذا خصصت تعارض دليل الاعتبار ودليل الأعداد فيكون الأعداد

أولى لأنه الأصل .

والجيب : بأن انقضاء الحكم لأجل المعارض لا ينافي صحتها كما في

الشهادة أي إذا تعارضت قبيحتان لم يكن ترك الحكم بهما لأجل بطلانها فإنهما لم

يطلعا لفساد فريهما بل لاكتساب الصانعة بالكافية ، فلم يترك التعارض فسادهما

كذلك فمعارضته للعلة لا يوجب فسادها .

قروا : تخصيص العقلية مطلق فتلك الشرعية .

والجيب بأن إيجاب العقلية لمطولها الأمر يرجع إلى ذاتها ، ففسى تخلف

حكمها لتكاتب الذات والشرعية توجبه بالوضع ، وتغير الوضع جازم .

الحجج المحوزون في المنصوصة بأنها لو صنعت المستنبطة مع الفطن
لكان لتحقيق المانع ، ولا يتحقق إلا بعد صنعها ، فيكون دوراً ، إذ لا تعلم صنعها
إلا إذا علم أن حكمها إنما تختلف لمانع لا لفساد فيها ، ولا يعلم أنه إنما تختلف لمانع
إلا لفساد إلا بعد معرفة صنعها وهذا دور مغلبي .

والجواب : بأنه دور معية فيصبح .

قال ابن العاصم والصحیح في الجواب أن يقال : أن المستوفى الظن
بصحتها عند اختلاف حكمها يتوقف على تحقق المانع ، وتحقق المانع يتوقف على
ظهور الصحة فلا دور ، كإعطاء الفقيه ظن من رآه أنه لغيره فإن لم يعط فليسوا
أخر توقف الظن أنه لغيره فإن تبين مانع من إعطاء الفقيه الآخر ، وإلا زال الظن
إن العطاء لأجل الفقه .

الحجج المحوز لتخصيص المستنبطة دون المنصوصة : بأن المنصوصة
دلالتها نص عام لجميع موافقها فتخصيصها مخالفة فلا يجوز بغلاف المستنبطة ،
فلا مانع من تخصيصها ، إذ هي إماراة .

والجواب : بأنه إن كان قطعياً أي نصاً صريحاً في كلها فليس ، وإن كان
ظاهر عموم لا تخصيصاً وجب قبوله لتخصيص ، فيستويان .

الحجج المحوز في المستنبطة حيث كان المخصص لها ، لانقضاء شرط أو
حصول مانع ، بما تقدم وبأنها ثبتت عليها بدليل ظاهر واشتد الحكم عنها مشدك
فلا تعارض ما هو ظاهر .

والجواب : بأن الظاهر مع اختلاف حكمها أنها غير حجة فتعارضه المتساخران
والتحقق أن شكك في أحد المتقابلين يوجب شكك في الآخر يعني بالمتقابلين نفسى
والإثبات بذلك إذا شكك في إثبات الحجة فقد شكك في نفيها وكذلك العكس .

قالوا : لو توقف كونها إماراة على ثبوت الحكم في محل آخر لتوقف ثبوت
الحكم عليها في ذلك المحل على ثبوت كونها إماراة فيكون دوراً أو شككها .

والجواب : بأنه نور معيه فلا نور .

قال ابن الحاجب : والحق أن استمرار الظن بكونها امرأة يتوقف على حصول المانع أو شوب الحكم لأجلها ، وهذا فرع على ظهور كونها امرأة أصلاً .

نعم والمفترق هنا هو : المتع من التخصيص مطلقاً .

والحجة لنا على ذلك : أن تخصيصها يمنع لظرفها فيعود استباح لظرفها على كونها حلة بالنقض لأن لظرفها شرط في صحتها بلا خلاف وإنما الخلاف في الاتكال هل يشترط أم لا وسأبقي .

والوجه الثاني أنه لو صح تخصيصها إذا لم يكن التقضي للحلة وهو وجودها في محل غير مقتضية لذلك الحكم أيضاً فيها ، والنقض هو قدح في الحلة إجماعاً أي لا مخالف فيه .

فإن قلت كيف تصيح دعوى الإجماع والخلاف في صحة تخصيصها يستلزم الخلاف في صحة نفيها .

قلت : لا يستلزم ذلك ، لأن الخلاف إنما هو في عروض مانع من ثبوت حكمها هل يسدها ويمنع حلها في الأصل أم لا في كون النقض قائماً في العلة فلا خلاف في كونه يقتضي فساده .

قال الحاكم : لأنه قد تقرر في القول أن وجود حلة مع ارتكاج الحكم يوجب فساده ، وذلك لا يمكن دفعه ، ولا يخفى على ذي السمع حشنى إن التمسك بتعمده في كلامهم فضلاً عن الطمأنينة قال : لأنه لو قيل إن ارتكاج القوب يسمح فيه فقال لا يسمح لأنه يضرني ثم سماج عد مناقضاً .

قلت والمعتمد أن يقول : أن الحكم لو قال حرمت بهذا لأجل الحلة وأباحت السكر من الحلوى لم يعد مناقضاً لتلك تخصيص الحلة .

ويجوز الخراب بأن يقال: إن قوله وأبعت السكر ينقض كون علة التحريم مجرد العاقبة ويكشف عن كون العلة التي ذكرناها غير تامة ، وكان ثامنها أن يقول التي ليست في سكر فهذا أحد ركبي العلة حذافه و لتشكل أن العلة التي أوردت غير تامة فائدة وتخصيصها يكشف عن عدم تاملها في الأصل فكان مقتضا كونها علة وهو المطلوب فهذا الكلام أقوى ما يقرب به كون تخصيص العلة مقتضا لطيفها لأنه يكشف عن كونها غير تامة وعن ثم وجب عند المانع من تخصيصها تأويل مسائل الاستحسان بما فهمناه وهذا واضح كما ترى .

فأما ما احتج به المحققون من كونها أمانة ، فيجاز أن يتخلف حكمها ، كما قد لا يستلزم الأمانة تداولها فيبرأنا أنها لم تكن أمانة إلا اكتشافها عن كونها الغرض الذي لأجله شرع الحكم فإذا خصصت كلف التخصيص عن كون المتكبر منها ليس بالغرض وهذه بل مع خروج ما أخرجها المخصص فأروجه من تسلّم الغرض ويكشف عن كونها ليست الغرض بكماله بل بعضها فهذا هو الفرق بين الأمانة التي هي علة وبين سائر الأمانات التي ليست بعلة .

وأما قولهم في تخصيصها جميع بين القائلين فنقول : لو أحب الجمع حيث أمكن وهذا لم يمكن لأن في تخصيصها اكتشاف نقصانها في الأصل لما ذكرناه .

وأما قولهم : أن إطلاقها يؤدي إلى إطلاق المال القاطعة كلمة التخصيص فنقول فيها كما قلنا في مسائل الاستحسان وهو أنها من عموم القاطع أخرجت أو من العلة نحو أن يقول القائل قبل صد عنوان ممن لم يسقط عنه القود أو نحو ذلك .

تنبيه :

اعلم أن لهذه المسألة فرعا ثورا بين المختلفين فيها ومنها : مسائل الاستحسان ومن جعلتها قول أصحها العلة في تحريم التواء اتفاق الجسد والتقدير وفلورا يجوز إطلاق قدرهم في الزعفران ، مع اتفاقهما في السوزن ، فسي ذلك تخصيص العلة فالتامرين بقولون في هذه الصورة ودورها ما قالوا فسي مسائل الاستحسان وأما المحققون فلا تشكل عليهم فيها .

قال الشيخ أبو الحسن الكرخي يقول مشابهنا يعني الحنفية تركوا القياس
 في هذه الصورة . ونحوها تصريح منهم بتفويض القلة وأما حين وضع من
 تفويضها فيقول في هذه الصورة : لا أعلم أن القلة في تعزيم النساء مجسود
 اتفاقهما في الوزن بل القلة فوزن فيما يتعلق بهما . وذلك حين تفويضها
 ومعنى قولهم تركنا أنه لو لا دليل الموجب لسم هذا الشرط إلى القلة . لكن
 القياس شغل بالوزن مطلقاً فعلى هذا القياس يقال في العسائل التي توهم تفويض
 القلة . قال الشيخ أبو عبد الله : إذا دل على القلة يدل على موضع التفويض ثم
 تعد القلة فإن دل على لدها فقط فسدت قال القاضي وهذا يوجب أنه إذا فرض
 لزمه أن يدل على موضع التفويض فيصور كلاماً في مسألة أخرى وهذا غلط .

مسألة : هل تثبت اللغة بالقياس والترجيح؟

والمختلف الثاني هل تثبت اللغة بالقياس والترجيح

قال السيد أبو طالب والفاضل عبد الجبار والفاضل والأمدى والجويني
 إنه لا يجوز إثبات الأسماء بالقياس العقلي . ولا لغوي . ولا شرعي . لكن إذا
 علم ضرورة أو ينقل لغة وضع اسم بترادف معني . جاز إجراءه على ما وجد
 فيه ذلك المعنى . ونحننا بأنه اسم له بالموضع الأصلي لا بالقياس . وكتبت إليه
المصنف عن الفاضل فقال إن سريخ أيت الشفعة تركة قد يجعلها موروثاً بظاهر
 قوله تعالى ﴿وَأَنْتُمْ يَصِفُّ مَا تَرَكَ أَنْوَابِكُمْ﴾ .

قلت : ومعنى قولنا : لا تثبت الأسماء أنه لا يصح أن يسمى جوسن باسم
 وضع لغوها لمشاركة تلك العين لذلك الغير الذي سمي بذلك الاسم في معني
 مستمرة وجوداً وضمناً . كشمسية النبيذ باسم الطمر لمشاركتها لها في التفسير
 والقياس باسم المارق لاشاركتها في الأخذ حفيفاً والالتصق باسم القرني لاشاركتها
 في وطني فراج سمرق فهذه ونحوها من الخلافات المشهور لا يصحون ذلك بسبل
 يقولون إنما يصح إجراء الاسم على التسميات بنقل [رجل وفرن] فإنه يقال إن
 هذا اللفظ ومنعته العرب لهذا الشكل المتفصصين حيث وجد أو استقرأ وهو التبع

لكلامهم حيث لم يصح نقل كاستقرارنا تسميتهم الشفق للعمرة الموجودة في جهة مخصوصة لا في كل جهة .

قال ابن الجاي: وليس الخلاف في نحو [رجل] يعنى من أسماء الأجناس التى علم من الواضع انه وضعه لكل من اصف بالهيئة المخصوصة . فإن إطلاقه على كل رجل ليس بالقياس . بل بالنسب وكذلك أيضا رفع القائل ونصب المفعول إنما علم بالاستقراء وهو إما نفيها كالتسميات فوجدناهم ما تكلموا بفعل إلا رفعوه . ولا بمفعول إلا نصبوه . فصار ذلك كالنسب العام فلم يكن رفعًا لكل فاعل بالقياس . بل بما هو جازم مجرى النسب وهو الاستقراء لكلامهم فوجدناه كما ذكرنا . فهذه ليست مثل الخلاف . بل يتفقون أن إطلاقها بالنسب . لا بالقياس . وقد مررنا بذلك بيوت قلنا : لكن إذا علم اسم بآراء معنى جازم لإجراءه على ما وجد فيه نسبه المعنى . فإذا عرفت ذلك فالحجة لنا على أنه لا يصح ابتداء الأسماء بالقياس أن المعلوم من العرب أن تسميتهم لبعض باسم ليس لأجل معنى فيه على الأنوار . بل قد يكون كذلك [كرجل وفرس] ونحوهما . ولطلاق ما كان كذلك على ما حصل فيه ذلك المعنى . ليس بالقياس . بل بالنسب . وقد يكون لا على الأنوار بتدليل تسميتهم بمجموعة العصور فلا لا كل عامتين وكذلك قبيل السودان واليهودى الخيل فقط ونحوه . كثير كالتسميات المعروفة شقًا إذا كانت سمانية مغربية أو شرقية فقط لا في غير ذلك . وإذا كان كذلك فالقياس إما أن يضع الاسم على ما قد علم أن الواضع طرد فيه فذلك بالنسب لا بالقياس أو على ما لم يعلم فيه الاختراع إلا لم نأمن وضعه بما مدحوا إطلاقه عليه فلا يجوز عليه حكم تلك التسمية إذ هو تابع لمنصتها فيعلم ما رخصوا .

استخرج ابن شريح ومن تابعه : بأن اسم الضمير دار مع مفارقة العقل وجودًا وصدقًا والسرفة دارت مع الأخذ بظنية القولنا مع الإجماع في فرج فعلنا انه بآرائه قلنا وكذلك دار مع كونه من القبط ومال حتى وواطن في القول فيتمارضان .

قلنا : تسبوت في الحكم وهو تابع للاسم .

قلت : بل تابع للغة لا للاسم .

أقول : لما كان في صلاة الجيزة تحريم وتعليل يتسلم سميت صلاة شرطا بالقياس على الصلوات .

قلت قال ابن العاصم للإجماع قلنا لولا لما ثبت .

قلت : ولو قيل إن الصلاة الشرعية لكل ذكر على هيئة مخصوصة تحريمه التكبير وتعليله بالتسليم لكان اجرة وأظم أنه لا يجوز إثبات الاسم بالقياس لشرعي اتفاقا إذ لا وجه يقتضيه وإنما الخلاف في التغري كما حققناه في أول المسألة .

فإن قلت : كيف لا يصبح إثباتها وقد ذكر الحاكم وغيره أن تسمية صلاة الجيزة صلاة بالقياس على سائر الصلوات وذلك شرعي لا لغوي فهذا خلاف ما ذهبتم فيه الإجماع .

قلت : تسمية صلاة الجيزة ليس بحلة شرعية ، بل أوضاع شرعي ، كما حققناه وهو أن الصلاة وضعا لشرع لا تكار على هيئة مخصوصة تحريمها التكبير وتعليلها التسليم فيتأولها عموم الوضع أو مجازة لا القياس الحقيقي فلا يصح إثبات اسم به اتفاقا .

مسألة : الخلاف في ترجيح الأهم من علتين :

والخلاف الأصوليون في ترجيح الأهم من علتين :

قال القاضي والشافعي : وإذا تعارضت علتان رجحت أهما بربط ذلك تعليل الشافعي تحريم التفاضل في الترويات بالتعلم وتعليلها بالتكول فعلة أهم ، إذ تناول الحياة والجنين بخلاف الكول .

وقال السيد أبو طالب والشمس أبو عبد الله وأبو الحسين التكريسي أصحاب أبي حنيفة : لا ترجيح بذلك ، إذ عمومها فرج على كونها حلة فإذا كان عمومها وخصوصها لا يتجان إلا بعد أن ثبت حلة فقد كملت من دولتها وصلحت لتعليل الحكم بها فلا وجه لترجيحها بذلك بعد أن ثبتت حلة كاملة ، وكما لا يرجح التفسير

بعمومه على الأخص بعد أن كانت شروط صحتها ، كذلك العكس بعد كمال شروطها .

الحجج الأولى : بأن فائدتها أكثر فكان التعليل بهما أرجح .

ثانياً : إن فائدتها أرفع حيثها فبها ثبتت طليتها ، فلا وجه لإعتناها ، وإن قلت فائدتها .

ثالثاً : عمومها كالنحو ولا شك إن المتعدية أقوى من التماسرة فتكون العامة أقوى فتكون أرجح -

رابعاً : لما من صريح لفظ التماسرة فإذا ثبتت طليتها بأحد الطرق فهي حينئذ في القوة كالتعدية ، لأن قوة لفظ إما يكون بقوة دليل طليتها فقط .

مماثلة : إذا ورد خبر بما هو مخالف للقياس :

وإذا ورد خبر بما هو مخالف للقياس كحديث إسفاله صلى الله عليه

وآله لانتفاء البيرة وما أشبهه فقد انتكف في صحة القياس عليه :

• قال أبو حاتم والقاسمي وبعض الحنفية : إنه يجوز القياس على خبر

ورد بخلاف القياس .

• وقال أبو حنيفة : لا يجوز إلا أن يرد مطلقاً كخبر أسيرة

وهو قوله صلى الله عليه وآله (أما ليست بنفس أسير من الطوائف عليكم

والطوائف) ؟ لعل حكمه بأن ريقها ليس بنفس ، وأنها من الطوائف ، أي ممسا

بكثر تردده في بيوتكم فيتعذر حفظ الأمانة عنه ، بخلاف خبرها كالجمير ونحوهما ،

فلما ورد مطلقاً فهما أن المراد بتعليقه التكتيف بالقياس عليه فجاز .

• قال أبو عبد الله : لا يجوز على تعليقه : فإنه قياس عليه وإن كان مخالفاً

لإجماع الأمة على أنه مطلق لأنه بالإجماع على وجوب تعليقه بصير كالمثل والنحو

اختلفاً في تعيين علته بخلاف خبر الربويات فإنه مخالف للأصل وهو قوله تعالى

(٦) سبق تخريجه .

(وَأَمَّا اللَّهُ فَيَنْبَغُ وَأَخْرَجَ أَرَبًا)^{٢٢} أو قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ عِزًّا وَخُوفًا وَنُحُورًا) ^{٢٣}

• **قال أبو يونس** قياس بعض الأصول فإنه يصح القياس عليه وإن خالف بعض الآخر ومثاله خبر التوراة في المتباينين إذا اختلفا في الثمن وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم (إذا اختلف البيعان والمسئمة بالقبة فإيهما يتخالفان وبترادف البيع)^{٢٤} فهذا وإن خالف القياس من وجه وهو كون على المدعى البيعة وعلى المتكسر البيعة فقد وافق قياسا آخر وهو أن القول هو التملك في الأصل فإذا لم يرد على أي هذه الوجوه الثلاثة لم يصح القياس عليه عندنا فلا يصح قياس على خبر نبيذ التمر والقهوة ومثلها غير من القطر شايًا وهو قوله صلى الله عليه وآله (من اشرب من شايها لم يرد معطاة) ^{٢٥} فهذه لم ترد معطاة ، ولا نقل إجماع على تعليقها ، ولا ولقب قياس بعض الأصول ، فلم يصح القياس عليها عندنا .

والحجة لنا على جواز القياس عليه مطلقاً أنه لم يفصل دليل التنصت بالقياس على التصوصات بين النص الموافق للقياس ، وبين المخالف له ؛ لأن الخبر إذا ورد بحكم ، فقد دخل في إجماع الأصول ، وإذا ثبت ذلك لم يصحح أو يقال : إن قياس الأصول يمنع منه مطلقاً لأن هذا صار أصلاً بنفسه فجاز القياس عليه ، يهتد به أن قياس الأصول يقتضي أن الأصل يقتضي القطر ، فإذا ورد الخبر

(٢٠) سورة البقرة/٢٢٥ .

(٢١) سورة النساء/٢٩ .

(٢٢) روى ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: إذا اختلف البيعان، وليس بينهما بيعة فهو ما يقرئ رب السبعة أو يقرئ كان أو غيره في تبيع رقم ٣٥١١ باب إذا اختلف البيعان والبيع قائم ج ٢٧٠/٢٧٠ وقوله (أو يقرئ كان) معناه يتخالفان العقد. وأخرجه السنن في البيوع رقم (١٦٥٢) باب اختلف الثمنان معان في الثمن ، وثان الترياق في نسب القرابة ج ١٠٧/١٠٧ من الجزاء قوله في التعلق : أمثوبت هذا الباب فيها مقلد ، فليها مزاجيل وطمعا ، ثم نقل حسن صلحيه التتابع قوله ابن مسعود مجموع طرقه له أصل ، بل هو حديث حسن يحتاج به ، لكن في لفظة المثلث يخطئ ، المعنى ج ٢٩٠/٢٩٠ .

(٢٣) سبق شرحه .

بأن القياس لا يقطر ، صار هذا أصلاً بنفسه فجاء القياس عليه ، وبعد فإذا جازت قبول غير الواحد فيما لو خلتها والأصول حكمتنا بخلافه فما المتابع من أن يقاس عليه ، فيخرج بالقياس عليه ما تداولته الأصول ، كما أخرج بنفسه الطير ما تداولته الأصول ، ولو لا صحة ذلك لما صح تخصيص العموم ، وبعد فإذا أجاز في عموم قد تقرر أن يخصم بقياس ، وقد صار العموم لولا هذا القياس ، كان أصلاً لمسا يمنع من منته في مسائلنا ، وبعد فإذا جاز القياس إذا ورد مطلقاً فلا مستلح منه ، حيث ورد غير مطلق ، ولا نسلم قولكم أنه قياس ، بخلاف قياس الأصول ، لأن هذا الخبر أصل بنفسه يقتضي خلاف بعض قياس الأصول ، وهذا لا يمنع صحة القياس عليه .

المتحج كالمعروف من القياس بوجوده :

قالوا : لو جاز القياس عليه مع مخالفته لقياس الأصول ، لجاز العلم به مع مخالفته لتصريح نفسها .

قلنا : لا نسلم مخالفته حينئذ للأصول ، إذا قد صار الخبر المخالف أصلاً مثلاً سلمنا فكما صح فبوجه بنفسه صح القياس على مقتضاه ، كما صح القياس على مقتضى الموافق للأصول .

قالوا : لو ورد الخبر بحكم مخالفة مقتضى الأصول لربنا مسا اقتضاه بنفسه لأجله ووجب الاكتفاء على مقتضاه وبقي ما عداهما نص عليه على ما كان عليه من موافقة قياس الأصول فلا يقاس على ما خالفها .

قلنا : لو ما خالفها قد صار أصلاً مثلاً فلا وجه يمنع القياس عليه وتجريز القياس عليها وهو مثلاً .

مسألة : في جواز إثبات وجوب صلاة التوثر بالقياس :

قال الأكثر من الأصوليين ويجوز إثبات وجوب صلاة التوثر بالقياس .

وقال أبو علي لا يجوز ذلك ، كما لا يجوز أن تثبت به وجوب صلاة

سنة .

والصحيح الأول والجملة لنا أن التورث ثابت أي مشروع ، وإنما يحل صفاته
هل الوجوب أو التنبؤ ؟ وهما فرعان لا أصلان .

والظن أنه لا خلاف بين العلماء أن إثبات أصول الشريعة بالقياس لا يصح ،
وإنما وقع الخلاف فيما تحقق بالأصول وليس منها ، وإنما أخرج منها وهو منها .

قلت : والتحقق أنه لا يثبت بالقياس القسري ثلاثة أمور :

أولها ما لو كان مشروعاً لمحض العادة بتواتر نقله فإن حاله لا يثبت
بتقليد طائفة ، بل دليل قطعي ، وذلك كوجوب صلاة سائسة لم تكن قد شُرعَتْ لا
نبياً ولا زوجاً لولا القياس ، أو صوم شهر رجب رمضان ، أو حج في شهر عرفاء ،
فإن حاله لا يثبت بالقياس الشرعي بالإجماع .

الأمر الثاني كل ما يتوقف العلم بالتحديد بالقياس على قطع به ، وذلك كالخط
بصفة نيوته عليه السلام ، ويكون إجماع الصحابة حجة وهو ذلك .

الأمر الثالث كل موضع محتول به عن سبيل القياس ككتابة على العاقلة ،
والقسامة ، واختصاص الصلاة بأركانها المفصولة ، واختصاصها المفصولة ،
وهو ذلك ؛ فهذه الأمور ما لا خلاف في أنه لا يصح إثباتها بالقياس .

والخاتمة في أمور : هل تحقق بالأصول فلا تثبت بالقياس ؛ منها وجوب
التورث ومنها الكفارات والأنساب والتعصب والحدود كما سيأتي ؛ أما وجوب التورث
فالمثبت لغيره على بصلة سائسة وقال لا يجوز إثباته بالقياس والجمهور قالوا ليس
من ذلك ، لأننا قد علمنا أنه مشروع فقد ثبت أصلاً ، وإنما اختلف في كيفية شراعه
هل كان على وجه التحتم لأجل التأكيد فيه ؟ أم على سبيل التوكيد ؟ وهذا
التكليف ليست أصلاً بعد ثبوت شراعه بل فرغ على شراعه فجاء إثباتها بالقياس .

قلت : ومن ذلك الخلاف في وجوب صلاة الجسد وقسى وجوب الأكل
والإنشابة وما وافق أبو علي في صحة القياس في هذه لزمه أن يوافق في التورث .

فتا : وهل يجوز أن يثبت سعة مؤكدة كتأكيد الوهاب بالقياس الظني في وقت لم يشرع فيه صلاة كالأوقات المذكورة وما أشبهها الأقرب عندى أن ذلك يجري مجرى إثبات أصل من أصول الشريعة فلا يثبت بالقياس وكذلك إثبات سعة للتطور أو العجز مؤكدة على حد تأكيد سنها لا يقول في ذلك قياس ظني فإما الخلاف في صلاة الضمعي وتأكيدها فهو كالخلاف في وجوب الوتر لأنها لا مخالف في أنها مشروعة في تلك الوقت ؛ لكن هل على وجه الخصوص بذلك الوقت لم على العموم ؟ فيما لم يقع نهي عن الصلاة فيه ؟ فحكما حكم الوتر فيجوز إثبات اختصاصها وتأكيدها بالقياس والله أعلم .

مسألة : في جواز إثبات الكفارة والحد بالقياس :

قال الجمهور : ويجوز إثبات الكفارة والحد بالقياس . وقال الشيباني أبو عبد الله وأبو الحسن الكرخي لا يصح ، لأن ذلك من أصول الشريعة يجري مجرى فريضة مستقلة فلا يثبت بالقياس .

فتا : في فرد عليهما ليس شيء من ذلك بأصل فجاز إثباته بالقياس ، كسائر الأحكام الفروعية ؛ أما الكفارة فقد شرعت في أحكام مخصوصة كاليمين والظهار والقتل والصوم بعضها واجب وبعضها مطلق ، فإذا وجدت العلة التي في بعض المشروحات في المسكوت عنه لم يكن إحقاقه به إثبات أصل بل إثبات فرع على أصل مثله : إثبات كفارة لسلاة اليوم ، إحقاقا بكفارة صيامه بعلة جامعة ، وهي كونها عبادة فرضت يومها وقيلها ، فإذا صححت لعلة بإحدى الطرق التي سنأتى فهو إحقاق فرع بأصل ، وليس بإثبات أصل بيِّن ذلك : أن الأصل إنما هو شرح الكفارة مطلقاً فإذا ثبت أنها مشروعة على سبيل الجملة ، وعرفنا العلة في بعض ما شرعت فيه ، كان إحقاقا لما شاركه في تلك العلة مما لم يتناولته التمس إحقاقا لفرع بأصل ، لا إثبات أصل بظن وهذا واضح كما ترى . وكذلك نقول في الحد بأنه مشروع بالنص على سبيل الجملة فإذا عرفنا العلة في بعض المنصوص عليه ، كان إحقاق ما شاركه فيها مما لم ينص عليه إحقاقا لفرع

بأسهل : كما فعلت الصحابة في حد الشارب فيهم بأغواء شاملين رداً إلى القسائف ،
فذلك يظن قول أبي عبد الله الحسن وحيداً ما قلنا وهذا جوابها .

قائلاً في القنارات والحدود تقرير لا تغلظ عليه كأعداد القنارات .

قائلاً : إذا غلظت غلظة حد مقتر ، الحقاً به ما حصلت فيه تلك الغلظة كما
يجوز الاقتصاد بالمثل ممن قل بغيره لما اشركا في الغلظة وهي قتل المسمون ،
وكما تغلظ به القنات كالسارق .

قائلاً : لا يعمل فيها بالقنات الخلفي لقرنه صلى الله عليه وآله [إبراهيم]

الحدود بالثبوتات] 11 .

[٦] الفرقة الإمامية في مسنده برواية الإمام العسقلاني من ١١٤ وينظر : جامع سيوطي
الإمام الأمام ج ١٤٣/٧ .

وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ [الحدود عن المسلمين ما استلظمت
فإن كان له مخرج فلفوا سيده ، فإن الإسلام أن يظن في الطوق حوسر من أن يظن من في
الطوق] .

أبو عبد الرحمن في نواب المقرب ، باب ما جاء في نزه الحدود ج ٣٣/٤ حديث رقم [١٤٦٤]
من طريق عبد الرحمن بن الأسود أبو عمرو المصري ، حديثاً محمد بن ربيعة علقماً يزيد بن
زيد التميمي ، عن الزهري ، عن جرير ، عن عائشة رضي الله عنها ...

وفيها : يزيد بن زناد ، قال البخاري منكر الحديث ، وقال التميمي : منكره .

وقال التميمي : وقال أبو حاتم الرازي ، ضعيف الحديث لأن أمثله موضوعه ، وقال ابن
حجر : منكره [ينظر : التاريخ الصغير ج ٨٩/٢ والضعفاء والمسنون من ١١١ ومراجع
التزدي ج ٣٣/٤ - ٣٤ والشرح والتعميل ج ١٦٢/٩ والقريب ج ٣٩١/٩] .

أبو عبد الرحمن : وهو موثق وهو صحيح . وقد أسند الإمام التزدي قرينة الموافقة بعد حديث
الحباب وقال : حديثاً هناك ، حديثاً وكيع ، عن يزيد بن زناد ، نحو حديث محمد بن ربيعة ولم يرفعه .

عن يزيد بن زناد ، نحو حديث محمد بن ربيعة ولم يرفعه . وقال أبو حاتم : يزيد بن زناد
التميمي [في الذي في الرواية الموافقة] ضعيف في الحديث ، وعنه بن أبي زناد الكوفي [في
الذي بروي الموافقة] أقدم في هذا المقام وأهم . قال الحفاظ في القريب ج ٣٦١/٧ يزيد بن أبي
زيد ، وقد ينسب لعمه ، موثق إلى غير ذلك .

قلنا : ليس على إهلاكه وإلا لم يعمل فيها بخير الوالد ولا بالشهادة قال
أصحابنا وكذلك الأعيان والنصيب يجوز إثباتها بالقياس عقدا مثل ما مر في
الكفارة والحد .

وقال أبو عبد الله وأبو الحسن تكرهى وأبو الطيب : لا يجوز ذلك فيهما
وولفتها ابن الحاجب هنا وولفتنا في الكفارات .

قلنا : ليس في ذلك أصل ولا قدر ثم نعتى عنه لما فهمنا فسي الكفارات
والحدود بوضعها ما قد ثبت من أن القواطع مقيس على الزنا في العبد ، ونصيب
المجنونات مقيس في تقيده على نصيب القمليات لما شاركته في أنها لا تكسب
ولا تورث ، ولا وجه المنع من إثبات قدر بالقياس لما مر وتطبيق القياس أن يقاس
مال وجوب فيه الزكاة بمعوم فيما سقت لسماء الحشر فمحطز قيمة النصاب كالخوب
ثم يقول ولا نصاب له في نفسه فوجب الرجوع إلى قيمته كمال التجارة ، فالواحد
اللائق ثابت بالعموم لا بالقياس إذ شرح لأجل وطء فرج محرم وهو عام لهما قلنا
بل رتب في القرآن الحد على الزانية والزانية والائتط في لغة العرب لا يسمى
زانيا لكن لما عطفنا طلة في حد الزاني وهو التوطء المنعم لفظا به ما حصلت فيه
بالقياس ولو كان ما زعموا لم تختلف الصحابة في حد اللائط كما لم تختلف فسي
الزنا .

تنبيه : الخلاف في إيجاب الصلاة بالإيماء بالمجاهدين :

الشافعي في إيجاب الصلاة بالإيماء بالمجاهدين هل يصح إثباته بالقياس :

- **فتاوى الحلبي :** لا يصح إثباتها بالقياس لأن الصلاة بإيماء الحاجب
صلاة مستقلة لم يثبت مثليا في الشرح فتم بجز إثباتها بالقياس .
- **وقال أصحاب الشافعي :** بل يصح لأنها تلك الصلاة المشروعة

وأخرج الحاكم في المستدرک في الحدود ج 1/384 - 385 وقال : هكذا حديث صحيح
لا شك ولم يفرقوا ، عن طريق يزيد بن زياد الأسدي . ونسبه القمي فقال : قلت : قال
سنان : يزيد بن زياد قاضي ، مطروقا .

المتعلقة بذلك الأضناء فما يجوز منه سقط ، وما قدر عليه وجب فساق القاضى
بعد الجواز إن صحح أنها صلاة مبتدأة فالقول قول الحنفية وإن ثبت أنها نفسى
كانت واجبة فالقول قول الآخرين .

قلت : ما ذكره أصحاب الشافعى من أن الصلاة المكتوبة وجبت بجميع
الأضناء غير مسلم ، فإنه لا يجب بالجهنم شيء من أركانها بوجه من الوجوه
فوجبها بها صلاة مبتدأة فلا يثبت القياس .

مسألة : الخلاف في هل يشترط في الفرج أن ينتظمه نص فسى

الجملة؟

• قال القاضى بعد الجواز ولو عبد الله والتقهاء جميعا ؛ ولا يشترط فسى
الفرج أن ينتظمه نص في الجملة ثم يحصل بالقياس التفصيل .

• وقال أبو غانم يل يشترط في صحة القياس مثله : الأخ مع الجد لو لم
يكن متصوفا عليه في الميراث ، لما صح إثبات القياس فيه مع الجد .

قلت : والنص المسمى قوله تعالى (وَلَوْ رَدَّتْهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَفَاءٌ) ^(١) فصل
على أنه يوثق لم يبين مع من هل مع الجد أم مع غيره فاستعمل القياس فسى
تحريم ما يستحقه مع الجد مثلا وكذلك قوله تعالى (وَأَكْلًا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ
فَوَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ) ^(٢) فصل الأخ في الأكرمين لولا دخوله في هذه الآية جملة أسماء
صح القياس في تفصيل نصه ، فعده أن حظ القياس إما هو تفصيل ما أحلته
التصوير والمصحح ما عليه الجمهور ؛ ومن ثم قلنا المعلوم أنه لم يعتبر ذلك دليل
لتعدد بالقياس ، كحديث معلوم ^(٣) وغيره مما قرره الرسول صلى الله عليه وآله مسن
بكون شرط تقدم نص على الفرج ، ثم أن المعلوم من حال الصحابة رضي الله عنهم

(١) سورة النساء/ ١٢٦ .

(٢) سورة النساء/ ٣٣ .

(٣) سبق تخريجه .

نعم استمررت القياس في الكلامات في الطلاق والحرام ، وإن لم يكن عليها على وجه من الوجه .

ثبت : ودان حاشم أن يقول : قد تناولها نسخت جملتي نحو (الطلاق مرتين)^(١) أو (الذين يظاهرون)^(٢) أو (احفظوا أنفسكم)^(٣) ونحو ذلك ، فالحرام والكلامات لابد من دخولها في الجملة في أي هذه الأحكام تكن إذا أراد دخول الفرع تحت النص الفردي في الأصل بمنعوقه أو مفهومه غير مسلم ، لأن لفظ الحرمان لم ينظمه لفظ الطلاق ولا الإيلاء ولا الظهار ، وإن أراد دخول الفرع ولو من وجه بعد ذلك يجب أن تلك حاشم في كل فرع فإنه لا قياس إلا على مخصوص ، ولا بد من تحقق الفرع بالنص على وجه وإن بعد .

مسألة : اختلاف في فحوى الخطاب هل هي دلالة قياسية أم

دلالة لفظية؟

الجواب في فحوى الخطاب هل هي دلالة قياسية أم دلالة لفظية ؟

فقال كثير من أصحابنا أنه من القياس ، وهو الذي حكاه في قولنا : والقمرى قياس عندنا أي مثل من الكلام بفحواه فهي دلالة قياس لا منطوق خطاب ولا مفهوم مثله قوله تعالى (فَلَا تَقُلْ لِهَيْبَتِنَا) ^(١) الدلالة على تحريم ضربيهما قياسية لا لفظية .

وقال الغزالي والأندلسي وابن العلي : بل الغوية وهو قول الحاشم من أصحابنا **القول** : أن من عرف اللمعة عرفها من سياق والقرآن بيان ذلك : إن كل من سمع قوله تعالى في الحديث على بر الوالدين (فَلَا تَقُلْ لِهَيْبَتِنَا) وَلَا تَتَّخِذْهُمَا) عاقل من ذلك أن تحريم ضربيهما لك من دون نظر إلى أصل وفرع من سياق التلميح أو القرينة وهي كون القصيدة تحت على برهما .

(١) سورة البقرة/٢٢٨ .

(٢) سورة البقرة/٢٢٨ .

(٣) سورة الإسراء/٢٢٢ .

(٤) سورة البقرة/٢٢٨ .

قال المحكم وعند داود الظاهري: أنه لا يستفاد من ظاهر قوله تعالى ﴿قُلْ لَنْ يَخْلُقَ إِلَهًُا كَمَا قَالَ الْإِنْسَانُ﴾ وإنما يفهم من دليل آخر وهو قوله تعالى ﴿وَأَسْكَنْتُمَا فِي الْغَيْثِ مَخْرُوفًا﴾^(١) القول المحكم والصحة لنا أن من عرف لغة العرب وفارص ومخاطباتهم ثم سمع لسانا يقول: لا قطب في وجه فلان لو لا قل له ألف ، فإنه كما يفهم من ظاهره لئس من التلويح ويفهم اللفظ عن شامه وشربه حتى لو قال قائل أنه منع من التلويح ولم يمنع من الضرب عد مجتونا قل : ولأنه يعلم ذلك من غير سبر واستدلال ، ولا فرق بين إنكار ذلك ، وإنكار مرادهم بظاهر كلامهم . قل ولأن أهل اللغة إذا أرموا النهاية في البيان ذكروا المنع من التقليل ليفهم منه منع الكثير كالتقليل عند الجود ليس عندي لك ذرة ولا حبة﴾ فيكون أبلغ من الجود المطلق ، ومن أكثر هذا قد جهل لغة العرب قال المحكم والصب من داود الجاهل كيف يقول : لا يفهم بظاهر هذا اللفظ عن الضرب ، ثم يورد أنه مضطه ، ثم يورد ما لا يكون تليسا كمفهوم المضطه ، والأكثر والتشبه لئس عن شامه .

الحكم داود الظاهري : بأنه ليس في منطوقه ولا مفهومه لضرب فلان بقل الضرب بحري مجرى الظاهر كما قررنا هذا كلام المحكم في هذا . وهو يقتضى أن دلالة العمود القلبية لا قياسية ، إذ لا يحتاج في فهمه إلى أكثر من اللفظ من رد فرج إلى لئس .

قلنا : في إثبات كونها قياسية ويضال ما لمحتجبه إنما لم يحتج فيها إلى النظر في الفرج ، والأصل تكون القياس فيها جفا فقط لأن اللفظ دل عليه بمجوده قنت : والتحقيق أن إقانتها لتعريف الضرب إما أن يكون من وضع الألفاظ لم مسن أمر خارج : إن كان من مجرد وضع الألفاظ لزم أن يتفلسن قول القائل إلا تفلسن ألف وشربه ضربا عفيفا والمعلوم أن ذلك لا يكون منطوقه بمجرد العبارة فسيما جارتان قيدان معينين متفاهرين ، وإنما يكون منطوقه للصد حيث علم أن الصد

(١) سورة لقمان/ ٢٥ .

بتحريم التثقيب التعظيم فصيح أن إعادة هذه الألفاظ لتعظيم الضرب ليس من مجوز
وحيح الألفاظ ، بل من أمر خارج ، وذلك الأمر ليس إلا مخالفة العرف من لفظ ، فلما
إذا علمنا أن غرضه بتحريم تثقيب المحافظة على التعظيم ، فالضرب قد شاركه
في مخالفة التعظيم علمه من ضرورة فعله بتعظيمه بالقبول على التثقيب ، فكنا إذا
علمنا الحلة في تحريم التثقيب ضرورة وعلما حصولها في الضرب ضرورة ،
كان العلم بتعظيمه جليا قريبا المبدأ كالمعادن عن إحقاق التفصيل بالجملة ففسد
قول أنه ضروري حيث مقتضاه ضروريان ، وهذا واضح كما ترى ؛ أصلي إن
دلالة القحوي لا تؤخذ من مجوز اللفظ وإذا لم تؤخذ من مجوز لزم كونها مسأؤفة
من الاسترخاء في الحلة إذ لا يفرق خلاف لزم كونها قبلت حليا والله أعلم .

مسألة ١ : في ثبوت الاستحسان :

والاستحسان ثابت علميا وواقفا أبو عبد الله والكرخي في إثباته وحكاية ابن
المناجب عن الحنفية والمذاهب وأنكره الشافعي وأبو بشر العمري من الطيفية حتى
قال الشافعي رحمه الله تعالى ؛ (إن استحسان فقد شرح)^(١) أي من قال يحكم مسن
الأحكام الشرعية بالاستحسان فقد أحدث شرعة غير شرعة رسول الله صلى الله
عليه وآله ، وهذه مخالفة في تكذيب القول بالاستحسان .

قال ابن المناجب (٢) : لا يتحقق استحسان مخالف فيه واختلاف اثنين المشهوره
في ماهيته وتكيد ما قبل في تحديده ما ذكره أبو القاسم ؛ أنه العنول عن المشهوره
وليس له شعور اللفظ اعتراف من العنول إلى لفرق منه يكون كالمطابق عليه قوله ؛
ليس له شعور مثل شعور اللفظ اعتراف من العنول عن شعور المشهور إلى
مفصصة ليس من الاستحسان وقوله ؛ إلى لفرق منه اعتراف من المشهور عن
القاس إلى قبلي أو إلى نفس المنعفت ليس باستحسان وقوله ؛ يكون كالمشهور
عليه اعتراف من ترك الاستحسان لأجل القياس فذلك ليس باستحسان بل عمل بغير

(١) الرسالة الشافعي من ٢٥ و ٢٠٣ والأثر له أيضا ج ٢١٢/٢ .

(٢) ١٠٢٠ لتقاريري على مختصر الشافعي لابن المنجب ج ٢٨٢/٢ .

تطابق وهو القياس لأن الاستحصان كالتوازن على القياس من حيث لا يعمل به إلا بعد مطابقت القياس وإنما كان هذا أحد الحدود ؛ لأنه قد حد بمحدود كثيرة كلها مختلفة منها قول أبي عبد الله والفكراني هو ؛ العنول عن الحكم في الشيء بختمه نظيره لدلالة تخصصه ؛ وهذا الحد يوجب أن يكون العنول عن الاستحصان إلى القياس استحصاناً وليس باستحصان بالتمام واليقين هو ؛ العنول من قياس إلى قياس أقوى منه وهذا يوجب أن لا يكون العنول عن القياس إلى نفس استحصاناً وهو استحصان عنهم ؛ كما استحصانهم أنه لا قضاء على من نكح ناسياً في صومه وتركهم القياس لأجل الخبر . وقال بعضهم هو ؛ تخصيص قياس بتناول هو أقوى منه وهذا باطل لأنه يوجب أن يكون العنول عن غير قياس أوسع واستحصان وهو استحصان عنهم ؛ فظاهر أنه أن ما نكحه أبو الحسن هو أصل الحدود من الاعتراض ؛ وإنما سوا العنول عن دليل إلى دليل استحصاناً ؛ لأن الاستحصان في اصطلاح الطائفة هو العلم بخصن الشيء كما أن الافتتاح هو العلم بفتح الشيء . ولأنك فسي أن العنول إلى الأخرى مستحصن أن يطاوع حسنه ؛ وكذلك ما يعتقد أو يظن حسنه وقد يطلق على المشكوك والمستدل به .

قلت : ومع هذه بهنن الحدين وما أشبههما يرفع الخلاف في إثباته ؛ لأنه لا يخالف في أن العنول إلى الأخرى مستحصن قلت فالتد من مثبتي الاستحصان من دليلين ظاهرين معنول عنه ومعنول إليه وكلاهما مستحصان لم يفتقد شرط في أحدهما ؛ لكن أحدهما أقوى لوجه مرجوح ؛ وسواء كانا قياسين لم قياساً وغيرهما والحمد لله في إثباته أنه ترجيح بتناول ظني على دليل قياس كقياسات الترجيحات فلما قول الشافعي (أن من استحصن فقد شرع) فهو مبني على ما رواه بعض أصحابه عن الحنفية أن الاستحصان هو القول بالحكم من غير دلالة ولا إشارة تقتضيه سواء ما ذكره القسني إليه وتخصه .

قال الحلي : وقد أبعثوا في هذه المكتبة وظنوا بأهل العلم ما لا يليق بهم ؛ قال والذي عطف مشايخنا : أنه لا يجوز القول في الأحكام بغير حجة تدل بين الحق والباطل والصحيح والفساد والقيح والحسن ؛ لأنه لو جاز ذلك لشارك العالم في

الأحكام ، إن الصبي لأبوه يستحقون انتهاء شهرة وهوي ، فإذا ثبت ذلك فاعلم أنه لا فرق عند منكري الاستحسان بين أن يكون المعلوم إليه نصاً من الكتاب أو من السنة أو الإجماع أو قولاً أو اجتهاداً أو استدلالاً بعد أن يكون أقوى مما عدل عنه، وكذلك لا فصل بينهم بين أن يكون المعلوم عنه ثبت بظاهر الكتاب أو السنة أو القياس أو الاجتهاد ، ذكر ذلك القنبران أبو عبد الله وأبو الحسين وذكرنا لذلك نظائر من مسائل الخليفة ١

فيها أن من خلف بأن ما يملكه صنفة وبأن أمواله صنفة ، القياس تسهما سواء في أنه يقع على جميع ما يملكه ، إلا أن استحصنا في قوله (أموالي صنفة) أن يكون محموداً على أموال الزكاة لقوله تعالى (يُخَذُّ مِنَ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً) ^(١) أعطوا في هذا الموضوع عن الأصل إلى ما قلنا به استحصنا لأجل هذا الظاهر وقوله طسبي الأصل الموجب للتصوية ^(٢) .

ربطها سبق الحدث في الصلاة وغيره قلنا القياس تسهما سواء إلا أن استحصنا في سبق الحدث في الصلاة أنه لا يستدعي التغيير ^(٣) .
 وعلينا قلنا الأكل ناسيا القياس أن يطهر كالحيض ، واستحصنا لا يطهر

(١) سورة التوبة/ ١٠٣ .

(٢) القصد على ابن العلقم ج ٢٨٨/٣٢٦ .

(٣) حد ابن عباس رضي الله عنهما أنه رأى النبي ﷺ نام وهو ساجد حتى عدل أو فزع ، ثم قام يصلي، فقلت يا رسول الله إنك قد نامت ، قال : فإن الرسول لا يجب إلا على من نام مستنجباً ، فإن كان مستنجباً لم يضره ما لم يمسسه[.

أخرجته أبو داود ج ٨٠/٦ والشمس في أبواب الطهارة باب (٥٧) ما جاء في الرسول من النوم رقم ٧٧ وأحمد في المسند ج ٢٥١/١ رقم ٣٣١٥ وموسم في ج ١٢١/١ قال أبو داود قوله (الرسول على من نام مستنجباً) حديث مسكر ، والصحيح ما وروى عن ابن عباس قال إنك عدل خلقني بيوتة فقام النبي ﷺ من القلأ وفيه (ثم أصبح فنام حتى فزع وكان إذا نام فزع ، فلتباد على فلقته بالصلاة - فنام فصلى ولم يتوضأ) .

ومنها قالوا جميع أنواع القوم ينقض الطهارة واستحسانا في بعضه لا ينقض

الخبز .

ومنها قالوا الاسترخاخ^(١) ودخول العمائم^(٢) بأجرة مجهولة ومستكرت عنها

القبول أن لا يجوز استحسانا جوارحه للإجماع .

(١) قال صلى الله عليه وسلم إن نسي وهو حاتم فاكل وشرب فليتم صومه فإنما أطعمته الله وسقاه [رواه الجماعة إلا القسطنطيني] .

وهي لغة [إنه أكل الصائم ناسيا ، أو شرب ناسيا ، وإنما هو وزن ساقه الله إليه - ولا يقصد طهارة] [رواه الثوري قطبي وقال ابنه صريح [إن الأبطال ج ١/١٠٦]]

البخاري في الصوم باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا ج ١/١٣٢ والترمذي رقم ٧٢٦ نسي الصوم باب في الصائم إذا شرب وشرب ناسيا .

وهذا النوع من الاستحسان يسمى بالاستحسان بالنسي أو الأثر . ومثله الدعوى عن حكم القبول في مسألة إلى حكم مخالفة له ثبت بالكتاب والسنة [ينظر : كشف الأستار عن أصول الترمذي ج ١/٢٠٠] .

(٢) أن استلوا المرحضة بضمها وكسرهما ، فإن استلوا المرحض بسأولها مطروحة جازق ينقض . ويجوز بضمها وكسرهما ، فطعاما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى واستحسانه من العلة جارية بالمسح على المرحض شقة على الأثر [خرجه البيهقي [الهدية ج ١٨٨/٢]] .

وهذا النوع من الاستحسان بالعرف والعادة ومثله الدعوى عن نقض القبول إلى حكم أطرف بدلقه . ليريد العرف بذلك أو جلا بما اعتاده الناس . وينطبق هذا النوع في أنه لا يصحرف بتعارفه الناس وبخلافه إذا كان التصرف بخلاف قوليته من الأهمية أو العادة من التواتر .

(٣) الاستحسان في الأماكن المعدة لاستلواها لهذا العرض من غير تقييد للأجرة - أو العشاء المستحسن . أو عدة شملت في الحمام ، فإن القبول بالنسي أهم جوارحه ، لجهالة الأجرة - أو مدار الماء المستهلك - أو عدة - لأن الناس يتفاوتون فيما يستهلكون من الماء وهي مدة تمكث والجهالة عن الأجر التي تعد تلك . ولكنه يجوز استحسانا ليريد العرف بذلك في كل زمكان ومكان من غير أن يتكرر أحد من أهل العلم ، فكان هذا إجماعا منهم على الجواز ، وهو أيضا إجماع مدني على رعاية حماية الناس وفتح الضرر عليهم [ينظر : التقرير والتحرير على التحرير =

قال الشَّيْخ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَرَبَّمَا تَرَكُوا قِيَامًا إِلَى قِيَامِ آخِرِهِ وَإِنِّي قِيَامِي
 الْأَوَّلُ مِنْ حَيْثُ لَا يَسْلَمُ - جِهَ الْإِسْتِحْسَانِ عَلَى حَالٍ يُوْجِبُ الْعُدُولَ إِلَيْهِ نَحْوَ قَوْلِهِمْ:
 فِيمَنْ أَحْتَمَلُ فِي صَلَاتِهِ أَنَّهُ لَا يَبْسُ وَإِنْ كَانَ وَجْهَ الْإِسْتِحْسَانِ فِي سَبْقِ الْعَيْشِ يَكْتَضِي
 ذَلِكَ الْعُدُولَ إِلَيْهِ إِلَى أَسْلِ الْقِيَامِ - وَذَكَرَ أَبُوْنَا فِيهِمْ رَبَّمَا قَالُوا بِالْإِسْتِحْسَانِ لِعِبَادَةِ
 فِي الشَّرْحِ مَفْرُودَةً نَحْوَ تَرْكِهِمُ الْقِيَامَ فِي جَوَازِ السَّلَامِ جَا لَا يُوصِفُهُمُ السَّلَامُ سَلَامًا قَالُوا
 رَفَدَ نَحْوُ الْمَشَايِخِ عَلَى وَجْهِ الْإِسْتِحْسَانِ فِي أَكْثَرِ الْمَسَائِلِ .

قَالَ ابْنُ الْمَلْجَبِ (١): وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ هُوَ الْعُدُولُ عَنْ حِكْمِ الْعُدُولِ إِلَى الْعِبَادَةِ
 لِعَهْدِيهِمْ هُنَا ، كَعُدُولِ الْعَامِلِ ، وَتَرْبِ الْمَاءِ مِنَ السَّقَاءِ ، وَهَذَا لَا يَعْمَلُ بِهِ إِنْ
 لَمْ يَسْتَدِ إِلَى إِجْبَاحٍ أَوْ تَقْيِيدٍ مِنَ الرُّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالُوا فَمِنْ الْمَلْجَبِ وَلَا
 تَزَاجُ فِي صِحَّةِ الْإِسْتِحْسَانِ عَلَى التَّحْدِيدِ لِقَوْلِي ذِكْرُوتِ وَلَا مَعَالِيفَ فَكَيْفَ نَحْقُوقُ
 لِسْتِحْسَانٍ مُخْتَلَفٍ فِيهِ قَالُوا لَا قِيلُ عَلَيْهِ فَيُوجِبُ تَرْكَهُ .

قَالُوا بَلْ دَلِيلُهُ (يُرَاقِبُوا أَحْسَنَ مَا تُرَى (يُرَاقِبُوا) (٢) .

قَالُوا مَرَادُ الْأَكْثَرِ وَالْأَوَّلِ قَالُوا قَالَ التَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَا تَرَاهُ
 الْعَامِلُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ قَالُوا يَعْنِي مَا أُلْجِمُوا عَلَيْهِ وَإِلَّا لَزِمَ مَا اسْتَحْسَنَهُ
 الْعَامِلُ أَنْ يَكُونَ حَسَنًا وَيُلْحَقُ بِهَذَا الْجُمْلَةَ سَوَالًا .

السُّوَالُ الْأَوَّلُ يَقَالُ : إِذَا قَالَتْ الْإِسْتِحْسَانُ هُوَ الْعُدُولُ عَنْ لِمَاذَا صَحِيحَةٌ
 إِلَى تَقْوَى مَهْلِكِ الرَّحْمَكِ أَنْ لَا يَجُوزُ تَرْكُهُ الْإِسْتِحْسَانُ فِي حَالٍ ، وَالْمَعْلُومُ مِنْ حَسَنٍ

١- ج ١٢٢/٢ والهداية مع فتح القدير ج ١/٢١٧ وهذا النوع من الاستحسان يسمى بالاستحسان
 بالإيجاب ومثله : أن يترك ما يوجب القياس في مسأله بالاتفاق الإجماع على حكم آخر ، فهو مما
 يؤدى إليه القياس . ويحقق هذا النوع من الاستحسان بأن يقضى المستبعدون في حاشية على خلاف
 الأصل ، أو القاطعة العامة المقررة في أمثاله ، أو يستلزمهم ، وعدم إلزامهم لما يقضه القياس إذا
 كان ما يقضونه مخالفاً للأصول المقررة .

(١) حاشية القنارى على مختصر المنهاج لابن الملقب ج ١/٢١٧ .

(٢) سورة الزمر/٥٥ .

المباين للاستقصان أنهم قد يتولون في كثير من المسائل تركها الاستقصان فيها لأجل القياس وهذا يلقى ما ذكرتم .

والجواب أن يقال : أنهم إنما فعلوا ذلك حيث ضعف وجه استقصان فعلوا إلى استقصان موافق القياس الأصل ، كما حكاه الشيخ أبو جود أنه في مسألة من احتكم في صلته كما ذكرنا عنه القفا .

السؤال الثاني يقال : أن في مبني الاستقصان من يمنع من تخصيص العلة وإثباته بمقتضى تخصيصها ، لأنه عدول عن حكم القضية العلة والجواب ما قلنا من أنهم يحتلون ما يخصون علة قضاؤها في أصل إثباتها ومع ذلك يثبت الاستقصان ولا يخصون العلة .

مسألة : الخلاف في جزئان القياس في جموع الأحكام :

قال الجمهور من أصحابنا : ولا يصح أن يجري القياس في جموع الأحكام .
وقيل بل يصح .

قلنا : المعلوم أن فيها ما لا يعقل معناه أي علة كقضية ، فإنها لا تعلم وجه فرضها على القدر المطلوب من كل جنس والصفة المحددة ، وهما اسم تعرف الوجه لم تعرف القياس ، وكذلك أعداد التركيبات والمسجدات ولخصائصها بالأوقاف وسعة القياس فرح على معرفة المعنى وهو العلة .

قلنا : أحكام متشابهة فيجب أن تتساوى فيما يجوز عليها .

قلنا حيث اشترك المتكلم في حرفان وجوهها وظلها وإن كلاً منهما يصح تعمله ولا لم يجب .

تنبيه : الأحكام لا يصح القياس عليها :

انظر أن مضمون هذه المسألة بيان أن الأحكام لا يصح القياس عليها لوجوه وأما كون الأحكام يصح إثباتها كلها بالقياس فلا خلاف فيحتاج ذلك لتأنيده إلى التمسك أو الدور ويصح ثبوت جميعها بالمصروف إذ لا مانع من ذلك .

معملة : قياس الطرد وقياس التحسن :

ويقسم القياس إلى قياسي طرد وعكس :

فالطرد إشارات مثل حكم الأصل في الفرع لا تشاركهما في العلة مثله أن نقول في إيجاب نية قوضوه ، عبادة فوجب فيها ثنية كالصلاة فتحتاج إلى تقربير كون القوضوه عبادة بقوله صلى الله عليه وآله (القوضوه شطر الإيمان) والصلاة من الإيمان لقوله تعالى (وَمَا كَانَ لِقَوْمِ أَنْ يُبَيِّعُوا بِمَنَافِقِهِمْ) ^(١) يريد الصلاة إلى بيت المقدس فالت في الفرع وهو القوضوه مثل حكم الأصل في الفرع لاختلافهما فيها نحو قولنا في الاحتجاج على الشافعي في أن الصوم شرط في الاعتكاف لو لم يكن الصوم شرطاً في الاعتكاف لما كان من شرطه وإن خلق بالندر كالصلاة . ونحقيق ذلك : أن الشافعي يوافق في أن النذر إذا قال عليه أنه أن يعتكف صائماً ، وجب عليه الصوم حال الاعتكاف ، فلا يجوز الاعتكاف من دون صوم ، بخلاف ما إذا قال : عليه أنه أن يعتكف مصلياً ، فإن الصلاة لا تلزمه ، بذلك ، بل يجوز عس النذر أن يعتكف ، وإن لم يمسك حال الاعتكاف .

فقلنا : لولا أن الصوم شرط في صحة الاعتكاف على الإطلاق لما وجب ، وإن خلق بالنذر ، كما أن الصلاة لم تكن شرطاً فيه على الإطلاق لم تكن من شرطه وإن خلقت بالنذر ، حيث قال : أنه عليه أن يعتكف مصلياً ، فبهاذا أبطل وهو الصلاة ، وفرع وهو الصوم ، وحكم وهو كون الصوم شرطاً في الاعتكاف وعلة وهي كونه يلزم إذا خلق بالنذر ، ولا يلزم الصلاة وإن خلقت بالنذر ، فإذا كان الفرع وهو الصوم قد خالف الأصل وهو الصلاة في العلة ، وهي كونه يلزم إذا خلق بالنذر وهي لا تلزم ، وجب أن يخالف في الحكم وهو كونه شرطاً في الاعتكاف مطلقاً دونها فأحطيناها بالفرع وهو الصوم نفيعت حكمه الأصل وهو الصلاة بأن جعلناه شرطاً في الاعتكاف مطلقاً وهو نفيعت حكمها ، لمخالفة الصوم للصلاة في العلة وهي كونه يلزم إذا خلق بالنذر وهي لا تلزم وإن خلقت به .

(١) سورة البقرة/١٢٧ .

قلت : وهذا القياس إنما يستقيم بحيث ثبت بأحد طرق القلة أن القلعة فسي تكون الصلاة لا تكون شرطاً في الاحتكاك كونها لا تقزم بالشر به معها ، فلما كان التصوم مخالفاً لها في هذه القلة لزم مخالفته إياها في الحكم ولا يمتثلها فيه لعدم ما يوجبه وهذا إنما يستقيم إذا قلنا بوجود عكس القلة وهي كونها إذا اتفق حكمها فلما إذا لم يشترط العكس لم يستقم هذا القياس .

وقد اختلف العلماء في قواسم العكس : هل هو حجة ، كقواسم الطرد لم لا ؟ على قوتين – والأقرب عدتي أن من أوجب عكس اتفق جعله حجة كاستطراد ولا إشكال ولما من لم يوجبه فممتثل .

مسألة : ينقسم القياس إلى جنس وخفى .

وينقسم القياس إلى جنس وخفى :

فالجنس : ما قطع جنس الفارق فيه كالقلة والتعدد في سرية الحق لأنه ورد في الخبر عنه صلى الله عليه وآله أنه قال (من اتقى شخصاً له من حيد قوم عليه القابض) ^(١) فورد التنصيص في القيد بين الأمة وأجمعته الأمة على أنه لا فارق بينه وبينها في تلك وعقله قوله تعالى في الإساءة والزوال (لَمَلَسُوا بِمُنْفَسًا مُسَاتِلًا يُسْتَنَسَفَاتُ مِنَ الْأَعْيَابِ) ^(٢) فالوجوب تصف الحد على الإساءة ولم ينكر التعدد لكن أجمعت الأمة على أنه للفارق بين الأمة والتعدد في التصريف الحد فهذا قياس جنسي عند الجمهور وأبو الحسن الترخي يعبر عنه بالاشتراك في معنى الأصل أي التنصيص على الأصل فيه متناول لحكم الفرع بالإجماع لا لسجود القياس .

قلت : ويمكن أن يقال له إنما وقع الإجماع على أنه لا فارق لا على نفس الحكم بالحكم إنما ثبت بالقياس ، لا بالإجماع ، وقد وقع خلاف في معنى الأصل

(١) البخاري في ٤٩ – كتاب الحق ٤ – باب إذا اتقى حداً بين اثنين .

وسلم في ٢٠ بكتاب الحق رقم ١ ومالك في القسوة في كتاب الحق والبراهم ٢٧٦ رقم ١ .

(٢) سورة النساء/ ٢٥ .

هل هو قياس أم لا ؟ نعم أي القسـن التـركـيـفـي لـه لـيـس يـقـاس بـك القـسـن عـلى العـلة
لا يـسـمى قـيـاسا عـلى الإـشـتـاق بـل قـيـاس فـي مـعـنى الأـصـل أي قـيـاس فـي مـعـنى الشـخـص
عـلى الحـكـم لأن الشـخـص عـلى العـلة جـاز مـجـرى اللفـظ العـام فـالفرـع يـخـل فـي العـوم .

وأما تخلفي : فهو نتيجته وهو ما لم يتطع فيه بانتفاء الفارق بين الفرع
والأصل بل فادت عليه اماره ظلية وهو ما تعاقبته أصول مختلفة التحكم بجزء وده
إلى كل واحد منها ولكنه أقوى شيئا بأحدها مثله ما نقول في الوضوء : أنه حيازة
لتحجب فيه لدية كالعصاة فيقول العنفي طهارة بالماء فلا تجب فيه التيمم كؤالة
لتجاسة فقد تعاقبه أصلان كما ترى الصلاة وإزالة النجاسة فسمى خلفا لاقتساره
إلى نظر في ترجيح أي التبيين .

ويقسم أيضا قسمه آخرى اصطلاح الأصوليون عليها : إلى قياس علة
وقياس دلالة وقياس في معنى الأصل فالأولى وهو الذي يسمونه قياس العلة هو ما
شرح الفارح بالعلة كقوله صلى الله عليه حين أتى بروثة ويشجر بها إليها وكبريا
ليصرح بأن العلة نجاستها وإنما سموا هذا قياس علة لتصريح الفارح بعلة قيست
ويطلق بهذا ما ثبتت علة بتبنيه لتصريح أو الإجماع .

والثاني هو الذي يسمونه قياس دلالة ما جمع فيه بين الفرع والأصل بما
بالتزمها لا بنفسها كوجع بين الأصل والفرع بأمد موجبي علة . أي بأحد
المتكئين فحين توجبها علة في الأصل إذا كانت مما يستدر عنه حكمان . وإنما
يصح لجمع بأحدهما لأنه يبين عن حصول العلة بما تزعمه الحكم الآخر . فصالح
كانه جمع بين الأصل والفرع بحكم علة قوليين عنها لتكون وجودها يبين حسن
وجودها وذلك كقياس قطع الجماعة بالواحد . حيث اجتمع جماعة على قطع يد
رجل فلما يقطع أيديهم جميعا قياسا على قتلها به أي على قتل الجماعة بالواحد
وإنما جمع بين القطع والقيل في الحكم بواسطة الاشتراك في وجوب لدية عليهم .

الثالث : والمتبين كيفية تركيب القياس أن نقول في قطع الأيدي بسد واحدة
عناية من جماعة توجب حال كل واحد منهم ذية كاملة . فالزم أن توجب الفصل

عظيم كما أوجبه في القتل، وعادها أصل وهو القتل ، وفروع وهو قطع اليد وقطع
وهي وجوب دينها على كل واحد وحكم وهو وجوب القصاص عليهم جميعاً، فإذا
كان الفروع وهو قطع اليد قد شاركه الأصل وهو القتل في العلة وهي لزوم القية
على كل واحد وجب أن يشاركه في الحكم وهو القصاص ، فهذا النوع يسمى
الأصوليون قياس دالة ، لأن العلة فيه غير منصوصة لكنها دالسة على العلة
المنصوصة إذ كل أحد موافقني علة وجوب الإقتصاص من الجماعة في القتل ،
وهو وجوب القية على كل واحد على أن القطع جنائية موجبة للقصاص منهم جميعاً
كالمقتل ومن ثم يسمى قياس دالة ؛ لأن العلة فيه دالة على حصول موجب الحكم .

ثالث : ويلاحظ بهذا القسم ما ثبتت علة بالاستصحاب بأي وجوهه .

والثالث وهو الذي يسمونه قياساً في معنى الأصل وهو الجمع بغنى الفارق

كما مر في العبد والأمة وهو القياس الجلي .

مسألة : أركان القياس:

وأركانه أربعة اعلم أن الركن عبارة عن قيعض الذي لا يتم الشيء إلا به
وجسمه أركان ومنه أركان البناء ونحوه والقياس لبعض إذا فقد واحد منها لم يكن
قياساً ؛ لأنه تشبيه فلا بد من مثبه ، ومثبه به ، ووجه تشبه ، ونحوه ، فالمستلزم
الأركان الأربعة وهو :

أصل وهو الشيء المقيس عليه وقد تقدم الاختلاف في ماهية الأصل في
الاصطلاح .

وفروع وهو المقيس على الأصل وقد تقدم اختلاف في ماهيته وعلة ووجه
تشبه الجامع بين الأصل والفروع وقد تقدم ماهيتها .

وحكم وهو ما دل عليه النص في الأصل من وجوب وتحريم ونحوها ،
نعم ولكل واحد منها شرط منها ما هو جامع عليه ومنها ما هو مختلف فيه ونص
يستوفيا يعبرن انه شمالي .

فتاوى الأصيل ، - شامع عليه فهي ثلاثة : الأولى : كون حكمه باقياً غير منسوخ ، لأنه إذا كان منسوخاً زالت فائدة اختيار الجامع ؛ لأن فائدته ثبوت مثل حكم الأصل ، فإذا كان غير ثابت ، فلا ثبوت لفرعه **والثاني** : أن لا يكون من جنس محتول به عن سنن القياس المعمود في الفروع كالقسامة والشكفة فهنهما مخالفان لما تقتضيه القواعد الشرعية ، ألا ترى أن القسامة تنبى على من لم يدع عليه وإن قدم القتال ولا تنقط بها عنهم الدية ووجبت على عدد مخصوص وجعل الخيار إلى ولنّ للمؤمنين بخلق وكان ذلك مخالفاً للأصول - **والثالث** الشكفة بخلافه للفتن في وجودها للشريك والمجاور ولا يجب له مسن إرث ولا غيره ونحوها ، كوجوب الدية على المألفة في جنابة لخطأ ، وكإعداد القرضات في الصلوات ، ولم جعل القروخ مفرداً والجمود ملكاً ونحو ذلك .

قلت ومضابط ذلك أن يكون الأصل إما يمكن الإطلاح على طه شرعية ، فإن كان معاً لا يمكن فيه نحو ما ذكرناه فإنه لا يصبح القرائن عليه ، لو تكسرت معاً فقصوه صلى الله عليه وآله عن كذا في كماله بشهادة خزيمية (١) وحده (٢)

(١) خزيمية بن ثابت الأنصاري، الخطمي - يفتح المعجمة - أبو حفصة ، العدني نو القتيبي، شهد نبراً وما بعدها ، استشهد مع علي بسنتين سنة ٣٢ هـ [ينظر الإصابة ج ٢٧٨/١ والتهذيب ج ٣١٠/٣] .

(٢) تخصيص خزيمية بقول شهادته وحده . ينظر : مفسر القتيبي لابن المنادي ص ١١٤ ، وعن حفص بن غزيمية بن ثابت الأنصاري - عن عبيد ، وكان من أصحاب النبي ﷺ أن القيسي ﷺ يأتج فرساً من أمري ، فاستلمه النبي ﷺ ليقتضيه عن فرسه ، فأخرج النبي ﷺ ، ولجساً الأعرابي ، فطلق وحال بمقرضون الأعرابي فسلوا بونه القوس ، لا يمشرون أن النبي ﷺ يذامه ، فقال الأعرابي النبي ﷺ فقال : إن كنت مثلاً هذا القوس فليتمه . ولا بدته . فقال النبي ﷺ : حين سمع شاه الأعرابي ، أو ليس قد أذنته ؟ فقال الأعرابي : لا والله ما بك . فقال النبي ﷺ : [أي قد أذنته] فطلق الأعرابي يقول : علم شهيداً . قال خزيمية : أأ أذنته أنك قد أذنته . فسأله النبي ﷺ حتى خزيمية قال : [أي شهيداً] فقال شهد بكسيفك يا رسول الله [يعمل شهادة خزيمية شهيداً وحده] .

أخرجه أبو داود في كتاب الأندية، باب [أ علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكمه

وقوله **الأي برودة** ^(١) وقد حتمنى بالجدح من العجز تجزيك ولا تجسزي أمداً
 مستفاداً أو عرفت العلة لكن لا نظير له يقتصر المسافر للصلاة **والضوابط الثمانية** من
 لا يثبت به حكم مصانم نقص فاطح فإن ذلك القرائن لا يصح بالاتساق وإنما إذا
 صانم تصادفها لغيره خلافه قد تقدم في باب الاختلاف هل يرجع الأخذ به أم بالنقص
 المتخالف للقرائن ؟

جده ج ٣١/١٤ - ٢٢ حديث رقم [٣٦٠٧] وأخرجه الترمذي في المعراج ، باب التسويل في ترك
 الأضحية على الفوج ج ٢١٥/٥ - ٢١٦ وأخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين في كتاب
 الفوج ج ١٧٢/٢ - ١٨ وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ورواه بإسناد الترمذيين ثقات ولم
 يعرفناه ، ورواه القاضي . وأخرجه البيهقي في كتاب فضائله ، باب الأسير بالإسناد
 ج ١٤٥/١٠ .

(١) أبو بردة بن نيار - يثني والقرآن بعدها ياء مضافة وألف وواو - ابن عمرو بن عبدة القروي
 نقضاه عن خلف الأضحية - معروف بكفايته أو الخلف في اسمه واسم أبيه . وهو حال السراة
 - حارب - شهد العبية والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي سنة ١٦ هـ
 لإصابة ج ٣٦٢/٢ وقته ج ١٢٩/١٢ .

(٢) عن البراء بن عازب ، قال : خطبنا رسول الله ﷺ يوم قسم بعد الصلاة ، فقال : إن
 على من خلفنا ، ومنك منكمنا ، فقد أصاب القسك ، ومن صدق قول الصلاة فذلك شاة لنبي فقام أبو
 بكر بن نيار فقال يا رسول الله والله لقد تمكت قبل أن أخرج إلى الصلاة ، وعرفت أن اليوم ،
 يوم لقن وحرب - تمجبت ، فلكنت وألممت أعلى وجوهي . قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فذلك شاة لنبي .

قال : إن عدوى خلفاً جملتها هي غير من شاة لنبي ، قول تزيون حتى ٢ قال : إنهم وإن
 تزيون عن أحد بعدكم . أخرجه البيهقي في كتاب العيون ، باب [٢٢٢] كتاب الإسلام وشاة نبي
 عطية العيد .. فتح ج ١٠٢/٢ - ١١ وفي كتاب الأضحية ، باب [٨] قول النبي ﷺ لأبي بردة صح
 بالجدح .. فتح ج ٢٢٧/٢ وأخرجه مطبق في كتاب الأضحية ، باب وقتها حديث [٤ - ٥] ج
 ج ١٥٥٩/٣ - ١٥٥١ وأبو بكر في كتاب الأضحية ، باب ما جاء في التامح بعد الصلاة
 ج ٢٢٤/٤ رقم [١٥٠٨] وأخرجه الترمذي في الأضحية ج ٢٣/٤ رقم ١٥٩٨ . وأخرجه الترمذي في
 كتاب الضحايا ، باب ذبح الضحية قبل الإتمام ج ٢٢٦/٧ - ٢٢٢ .
 وأخرجه الترمذي في كتاب الأضحية ، باب التامح قبل الإتمام ج ٢٤/٨ .

والشروط الأربع أن لا يكون حكم الأصل مأخوذاً من أصل ثابت يقضي ،
فإن كان ثابتاً يقضي لم يصح القياس عليه عند الجمهور ، ولعل أبو عبد الله
البربري والحدادية لم يصح وحكماء الحكم عن قاضى القضية .

ثانياً : إن كانت العلة فيهما واحدة ، فحكم الوسط منتج كقول الشافعية في
الضريح معلوم فيكون ربوبية كالتفاح ، ثم يقضى كالتفاح على القوم ، وإن لم تكن
العلة واحدة عند القياس ، لأن علة الفرج غير مختصة في الأصل حينئذ وعلة
الأصل ثم توجد في الفرج ، وذلك بخلافه في الجذام عيب يفسح به البيع فيفسح به
التفاح كالقرون والرق ، ثم يقضى القوم على الجنب بفوات الاستمتاع ، فإن علة
الفرج وهو الجذام وهو كونه عيباً لم يغير في الأصل وهو القوم ، وإنما اعتبر
فيه فوات الاستمتاع لقياسه على الجنب ، وعلة الأصل وهو فوات الاستمتاع مع
القوم غير موجودة في الفرج ، فإن كان فرضاً بخلاف المتداول في أصله كقول
الحنفى في القوم بنية الفحل أتى بما أمر به فيصح كقرينة فتح قلند ، لأنه
متضمن اعترافه بالخطأ في الأصل ، ولأنه إذا قيس على مقيس ، فاما أن ينتهي
إلى أصل منصوص عليه أو لا إن انتهى إلى النص فالقياس للتوسط إنما هو على
ذلك النص ، إذا تحدثت العلة وإن لم تتحد لم يصح وإن لا تكن الأصول إلى أصل
منصوص عليه بل إلى مقيس والمقيس إلى مقيس ثم كذلك تشمل ذلك القياس إلى
ما لا نهاية له من المقدمات ، وذلك يؤدي إلى بطلان الأدلة إذ لا تنهى إلى مسا
يقطع به في الحكم لوقوعه على معرفة ما لا نهاية له من الأصول .

والشروط الخامس ذكره ابن القليوب وغيره : أن لا يكون الأصل ذا
قواس مركب ، وهو أن يستلزم المتكامل بموافقة الخصم في ثبوت حكم الأصل ،
وإن كانت العلة عند غير التي حل بها الخصم مثال ذلك أن يقول الشافعي " عيب
فلا يقبل به الحر " كما لا يقبل بالمكاتب فيقول الحنفى : إنما لم يقبل بالمكاتب
لجواز المستحق للتصليب هل السيد أم وراثته ، فإن صح كون عيب العلة في
المكاتب ، وإلا صدقت الحكم ، وهو كون الحر لا يقبل بالمكاتب بل يقبل بسببه فلا
يقبل بالقياس من عدم العلة في الفرج أو منع حكم الأصل فلا يصح .

قلت : وإنما لم يصح أن نقول أن القياس لم يقرر حكم الأصل ولا علته ومثل ذلك قول الشافعي : فمن قال لأجنبية إن دخلت الدار فقلت طالق ثم تزوجها فدخلت طالق معلق ، فلا يصح قول النكاح كما لو قال : زينب التي تزوجها طالق فبقول العتبية : علة عندي معقودة في الأصل لأن قوله زينب التي تزوجها طالق ليس بطلاق مطلق قبل النكاح ، فإن صح أنها معقودة في الأصل بطل الإباحة ، وإن لم يصح بطلت حكم الأصل وهو يكون قوله زينب التي تزوجها طالق لا يوجد الطلاق بل يوجد عندي فلا ينفك هذا القياس من منع العلة في الأصل أو منع حكم الأصل للقياس عليه فلا يصح .

قلت : وإنما لم يصح : لما قلنا من أن القياس لم يقرر أولاً حكم الأصل ، ولا علته ، والأساليب يعبرون عن الطرف الأول بمركب الأصل ، وعن الثاني بمركب الوصف فيقولون : إذا كان القياس مركب الأصل أو مركب الوصف لم يصح ، وتفسيرهما ما ذكرنا ، فأما لو سلم المقسم ، أي العلة ، وأنها موجودة أو ثبتت فيها هي ، وأنها موجودة بتأويل صحيح القياس ، وإن لم يستلزم المقسم إلا لو اشترطنا قبول المقسم لم نقبل مقدمة تأويل المنع قلت وإنما يستلزم الأول مركب الأصل ، لأن الأصل فيه مركب من ثبوت الحكم في نفس الأمر وتسلم المقسم لذلك لأن القياس استلزم بتسلمه عن إقامة التأويل عليه فكان مركباً من أمرين كما ترى ويعبرون الثاني بمركب الوصف ، لأن العلة فيه مركبة من وصف وتعلق وإلا لم يثبت الحكم .

مسألة : شروط الفرع :

وشروط الفرع هو أن مجموع عليه ومختلف فيه :

فأما المجموع عليه فهو قولنا ، أن كسبه علة لسنه ، أي تكون علة الأصل حاصلة في الفرع عامة له كالقول في الزبوات ، فتأمل السورة عليها لمحصل العلة ، وهي التكليل بمختلف ما لم يخطأ العلة لظلم فإنها لا نعم السورة فلا نقاس نكاح معناه أبو الحسن .

والشرط الثاني مختلف فيه وهو قولنا : وتفيد العلة في الفرع حكم الأصل فيه فلو التفتى خاتمه لم يصح القولين ، وكذلك نقول بعضهم في مسألة الضموف في الاستدلال على ركوعاتها الزائدة ، صلاة شرح فيها الجماعة فيشروع فيها ركوع زائد كالجمعة ، زيد فيها العطفية ، فثبت بالعلة في الفرع حكماً مخالفاً لحكم الأصل ، لأن حكم الأصل زيادة العطفية ، وحكم الفرع زيادة الركوع ، وهذا لا يصح عندنا ؛ لأنه لا وجه يقتضيه لانا لو سلمنا كون الاستدلال الجماعية في الجمعة يقتضي زيادة العطفية على بعد ، فهذا اقتضت مثله في صلاة الضموف ، فلما اقتضاهما مخالفة فلا وجه له لأنه ليس بان يقتضي ركوعاً لولي من أن يقتضيه سجوداً زائداً لو ذكرنا زائداً أو غير ذلك لأنه ليجب .

فتبينه اعلم ان هذا الشرط إنما يعتبر في قولين الطرد لا في قولين العكس وإنما يثبت به خلاف حكم الأصل كما تقدم تحقيقه وتمايزه .

والشرط الثالث : أن لا يخالف الفرع الأصل تظليفاً وتثبيطاً فضلاً بقول التيمم على الوضوء في كون التثبيط مستوفياً ، لأن التيمم شروع على وجه التثبيط وهو المصحح بصوب ما أساب ، ويخطئ ما أخطأ ، فلا يقبل على الوضوء في شرح التثبيط ، لأن الوضوء مغلط فيه ، والتيمم مغف ، فلا يثبت التثبيط بمجرد القياس ؛ بل أن دل عليه نص عمل به ، وإلا فلا يثبت بالقياس القسط . وكذلك لا يقبل صحيح قولنا على الوضوء في المصحح على الظنون شرح بدلاً من غسل الزحلين تعقيباً والتثبيط يقضي قصد التثبيط ؛ ولأن فيه إلتاف مسأل ، وهو أن تمام بهم الغف ، والقاضي في الوضوء أصل لا يدل على مغلط ؛ بل هو أحد أعمال الوضوء ، والوضوء مغلط فيه ، فلا وجه لقياسه على ما شرح للتثبيط في تركه التثبيط مع اختلاف العلة فثبت وهذا يعود إلى منع وجود العلة في الأصل أو في الفرع .

والشرط الرابع أن لا يقدم شرح حكمه على شرح حكم الأصل ؛ وذلك كقياس الوضوء على التيمم في وجوب التيمم فيه نحو أن يقول شافعي للحنفسي :

مطابقة لراد الصلابة يجب فيها التيقن كالتيقن ، فيقول القاضى : إن التيقن إنما شرع بعد أن شرع التوضوء ، فكيف نقبسه عليه وهو متأخر عنه ، وهذا الشرط مختلف فى اعتبارها كما سنأتى حكايته فى شروط الحقة وبين المتأخر هنا لك وقول إن كان قد قام دليل على وجوب التيقن فى التوضوء غير هذا القياس صح الاستظهار بسببها القياس مع ذلك القبول وكان قياسنا صحيحا وإلا فلا .

والشرط الخامس : أن لا يرد فيه نص . أن لا يرد على حكم الشرع ولا ظاهر نحو أن يكون حكم الأصل ثابتا بعموم يدخل تحته الفرع أو يثبت بنص مستقل فإن حكمه حجة لا يضاهى إلى القياس بل ذلك تنصت لما لم نستدل بالقياس مع النص استظهار فلا حقل فى ذلك وإنه أطم .

مسألة : شرط الحكم :

وشرط الحكم الذى يثبت القياس التصرعى : كونه شرعا ، كوجوب ، أو تحريم أو نيب ، أو كرامة لا يمكن أن يبتدى فيها العقل ، إلا بدلالة التصرع ، لا لغويا أو لا يكون ذلك الحكم لغويا نحو أن نقول : فى الكلام وطه يجب فيه الصد يسمى فاعله زانيا كقولنا العزلة ، فهذا لا يصح لأن إيراد الأسماء إنما يثبت بوضع أهل اللغة ، فلا يثبت مثل ذلك بقياس شرعى ولا نظريا نحو أن نقول : فى نقل العين المنصوبة : استنباه حرمه التصرع فوجب كونه ظلما كالغاصب الأول ، فهذا لا يصح ، لأن الظلم إنما يثبت حيث وجهه ، وهو كونه ضررا لغويا عن نفع ودفع واستحقاق .

مسألة : شروط الحقة :

وشروط الحقة نوعان أحدهما متعلق بحده ، ومختلف فيه : فما التجميع عليه

فهي خمسة :

الأول أن لا تتسام القيس أو الإجماع مثال ذلك أن يقول المتأخر أو يتبع الإجماع أن كل سبع طاهر ، فيقول القاضى : تكلم نجس لأنه سبع ونحو ذلك ،

فهذا مختلف لما اقتضاه ظاهر نص الشارع أو الإامة فلا يقول ، والشرط التثني أن لا يكون في أوصافها ما لا تأثير له في الحكم وهو الذي يصح ثبوت الحكم مع فناء فلتأيد فـ كل جزء منها أن يكون مما يبحث على الحكم بحيث هي باعثة ، أو دالا على الحكم ، بحيث هي إشارة فما كان كذلك ، فإنه لا يصح التعليق به ، ولو كان إذا لم يذكر تلك الوصف صح اقتضى تلك العلة ، مثله : مثلي ليس بليس المصراة ، فيحسن بعلة ، فيقول قوله ليس بليس المصراة جزءا من العلة ، وليس يباحث على الحكم ، ولا إشارة عليه ، ولو أسقطنا لتقتضي القياس بليس المصراة فصل ذلك لا يصح أن يكون علة .

والشرط الثالث : أن لا يخالفه تخفيها وتعليقها نحو أن يقول القائل ليس القيس صحيح يراه به الصلاة ، فيسن فيه التكرار ، كأصل الموضوع ، فيعترض بأن العلة وهي كونه مسحا تخفيف ، والحكم الموجب عليها وهو تكرار تخفيف ، فضلا ملائمة بين العلة وحكمها ، فلا تكون باعثة عليه ، ولا إشارة له .

والشرط الرابع : أن تتلوه وهذا لا خلاف فيه ، ومعنى الاقتران أن يثبت حكمها عند ثبوتها في كل متوحد غير تخلف عنها لا لثقل بشرط ولا لمصوب مانع بطلت عليها لثقل قول أو لا يولد أيضا أن تتعكس وهي أن يتكفي الحكم عند ائتمارها ، وقد وقع في ذلك خلاف من جوز تعليق الحكم الواحد بعينين .

قال ابن العلي : وإنما التعكس وهو : انتفاء الحكم لانقضاء العلة ، فاستمراره مبني على منع تطول الحكم بعينين لانقضاء الحكم عند انتفاء علة له^(*) ومعنى انتفاء العلة أو الفتن لأنه لا يلزم من انتفاء التلوي على الصانع فتنوه .

الخلاف في تعليق الحكم بعينين :

وقد اختلف الناس في تطول الحكم بعينين أو على كل واحدة مستقلة بنفسها في ثبوتها الحكم لأجلها على خمسة أقوال الأولى : أن ذلك يجوز مطلقا

(*) حاشية العلامة القزازي على مختصر المفاتيح لابن العلي ج ٢١٩/٢ .

الثاني أن ذلك لا يجوز مطلقا الثالث للخاص أن بكر الإطلاق أنه يجوز فسي
المتوسطة لا المستبطة الرابع عن ذلك الخاص للمعنى عند المنسك أنه
يجوز ولكن لم يقع .

والصحيح هنا أن ذلك جائز وقد وقع والصحة لنا على ذلك : أنه لو نسب
بجز لم يقع والمعطوف أنه قد وقع فإن البول والغائط والذى ثبت لكل واحد منسها
الحدث . وكذلك القتل لأجل الردة والقتل ، فأما قولهم أن القتل بقرينة حكمه غير
القتل بالقتل فهما حكمان مختلفان لهما علقان مختلفتان فإنه يوجب عليهما مسؤولية
حدث البول لحدث الغائط الوجه الثاني : أن الحالة إنما هي امرأة أو بائنة ولا مانع
من قيام امرأتين أو بائنتين على شيء واحد ، كما لا يمنع لفيلان بسدلان على
مدلول واحد .

والحجج المانعون على الإطلاق : بأن ذلك لو جاز لكانت كل واحدة مستقلة
غير مستقلة لأن معنى استقلالها ثبوت الحكم بها ، والتحقيق أن الحكم إن وجب
من أحدهما كانت الثانية غير حلة فيه ، لو لا يجب بأيهما لم يثبت ، لو يجب بهما
لزم أن يتصف الحكم بذلك معال .

ثانيا : معنى استقلالها أن كل واحدة لو انفردت استقلت ، فلا تقتضى فسي
التعدد ، فإن حصلت في حال واحدة وجب بها جميعا ، ولا لعلة إلا معناه حصلت
كلها إلى الحكم .

ثالثا : لو جاز لأصبح الفيلان وهو موجب العلقين فيستزم التفويض لأن
المحل يكون مستغنيا غير متضمن وفي التركيب تمصيل الحاصل .

رابعا : إنما يصح اجتماع الفيلان في المحل التقية كما قلنا في المستويين
والمركتين ، فلما مدلول الثانيين فلا .

قالوا : لو جاز لما نطق الأمة في جلسة قريوبات بالفرج لأن من
ضرورته صحة الاستقلال .

ثانيا : إنما تعرض كل قائل لإبطال حجة الآخر لا للترجيح .

سابقاً للإجماع على أن العلة فيه مخصصة واحدة وإلا لزم أن تكون مركبة من أجزاء .

والجواب الثاني: بأن الذي ذكرناه لا يبعد في المنصوصة ، وإن لا مانع من أن يعين الشارع لحكم صارفين ولما المستنبطة يستلزم أن تكون كسب واحدة جزءاً من العلة لدفع التحكم فإن عينت بالنص رجعت منصوصة .

قلنا: انه يثبت الحكم في مجال أفرادها فيستلزم كتطويل القابل بالزنا والسرقة والقفل فكل فرد تستلزم من حكمه علة .

والجواب الثالث: بأن المنصوصة قطعية فلا يجوز تبديدها إلا بمعنى وإذا نص على متعدد كان مجموعته وجه المصلحة فلا تعدد والمستنبطة وهمزة فقد يتساوى الامكان أي امکان الحكم موجباً عن وصفين كل واحد يستلزم في العتق على الحكم أو الكسب منه فتصح طئان .

قلنا: تساوى وجه المصلحة لا يمتنع ، فما لزم في المستنبطة ، لزم في المنصوصة .

لعل الجوابي بعيدة زعم أنها لنهاية وفلق الصبيح ، بأنه لو لم يكن مستقلاً شرطاً لوقع في العادة ولو قلنا لأن استدانه وانصح فهو وقع لعلم ، لكنه لم يعلم عن أحد من الموثقين .

قلنا : بل قد تعدد ، كما قلنا في موجب الحدث والقفل ، ودهوء كون الحكم متحدثاً غير مسلم لما مر .

فروع

والختلف الفائلون بالفروع: إذا وقعت ، فالمصنف أن كل واحدة منها طاعة ، أو باعثة ، أو سارة .

وقيل: بل تصور كالعلة المركبة فكل واحدة جزء من العلة لا طاعة كاملة .

وقيل: بل العلة واحدة لا بعينها .

لذا لو لم تكن علة لكلمات جزءا أو كانت العلة واحدة فقط والأول باطل
ثبوت استقلالها بالحكم لو تغيرت والثاني باطل التحكم ، ولأنه لو امتنع لامتنع
اجتماع الأئمة لتعج القائل بالجزئية بأنها لو كانت مستقلة لاجتمع القائل كما مر .
وأجدا يلزم التحكم ، لأنه إن ثبت بالجميع فهو المطلوب ، وإلا لزم التحكم .

قنا : يثبت بالجميع كالأئمة لطفية وقسمية .

وامتنع القائلون بأن العلة واحدة لا يعنيها بأن اختلافه يستلزم التحكم أو
الجزئية فهنئ الثالث فهنئ لنا ما مر .

والشرط الخامس أن لا تكون مجرد الاسم نحو أن يقول القائل : إنما جوم
كذا لكونه يسمى كذا إذ مجرد الاسم لا تأثير له في اقتضاء الأحكام ولا دلالة
عليها ، ولا اعلم خلافًا في ذلك ، ولا من يصحح لتطويل بمجرد التسمية فهذه جملة
ما لا بد من اختياره في العلة من الشروط .

وإذ ذكر ابن الحاجب^(١) - وغيره - شروطًا مبنيًا ما قد نطقت في ضمن
كلامه ومبنيًا ما يحق يخالف فيه :

مبنيًا أن لا تكون العلة متأخرة عن حكم الأصل إذ لو تأخرت ثبت التحكم
بغير باعث وإن أضررت إضارة كانت تعريف المعرف ومثال المتأخرة ما مر من
فرض الفرض على التعم في وجوب الفية والأقرب صحة ذلك وإن هذا ليس
شروطًا .

ومبنيًا : أن لا تعود على الأصل بالإطلاق^(٢) مثله أن يقال في الفهر سبع
مفروض فتجب نجاسته كالكتاب فإن هذا التطويل يبطل حكم نجاسة الكتاب لأن الرسول
صلى الله عليه وآله قد حكم بأن سبع ظاهر حيث قال ، وقد سئل عن دخوله بيتا فيه
هر واستخرج من دخوله بيتا فيه كتاب إن الفهر سبع يعني فليس ينسج فتفتحت الخلسة
حكم الأصل .

(١) حاشية القناتري على مختصر المنهاج لابن الحاجب ج ٢/٢٢٠-٢٢١ .

(٢) أي لا تكون مبنيًا للأصل الذي ورد فيه الحكم .

وهذان الشرطان قد دخلتا في ضمن قولنا إن شرط العلة أن لا تصح من وإن لا يكون في أوصافها ما لا تأثير له في الحكم .

ومنها أن لا يكون لها معارض في الأصل قبل ولا في الفرع وقيل لا يدخل بها المعارض إلا مع ترجيحه مثال ذلك قولنا في العبد : مملوك فيضمن بقيته ما بلغت كسائر القديرات ، فمعارضها بأن يقال انسى يصح تكليفه ، فلا يلزم فيه لكسار من قربة المشروحة كالقهر ، فمعارضها لفظان كما ترى ، فيرجع إلى الترتيب .

ومنها أن لا تتضمن المستثناة زيادة على ما اقتضاه النص في الأصل وقيل لا خلاف في ذلك إلا إذا نالت الزيادة حكم الأصل ، ومثاله : لو قال صلى الله عليه وآله لا تبيعوا الحنطة بالحنطة إلا مثلاً بمثل ، ونجس العلة فكيف فإن الأدمم يتناول القليل والكثير ، والعلة كانت زائدة على ما لفده النص ، وهو أن القبي إتما تناول القدر الذي بمثل .

ومنها أن يكون دليلها شرحياً ، أي دليل كونها حلة ، لا دليل وجودها فسد نظم بالحس كالطعم ، وإنما اشترى أن يكون دليلها شرحياً لما تقدم من أنه لا يصح إثبات الحكم الشرعي بعبء عقبة .

ومنها أن لا يكون دليلها مطلقاً بحكم الفرع بعمومه كقوله ^(١) (لا تبيعوا الطعام بالطعام) فيبطل بذلك قياس أي الأضمة على شيء بينها في هذا الحكم لو بخصوصه صلى الله عليه وآله (من فاه أو رطب في صلته فليترضاً) ^(٢) وملكهم

(١) عن معمر بن عبد الله قال : قلت لأبي بصير يقول : (لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل) أليخرج منكم في كتاب المساقاة ج ٢/ ١٢٦١١ - باب بيع الطعام مثلاً بمثل [١٨] فمدحت رقم [١٥٩٢/٩٥] .

(٢) عن حادثة وحسن الله عليها فقلت : قال رسول الله ﷺ [من أصابه من لور رطب ، أو قبي ، أو مذي ، أو فيضوف فليترضاً ويبنى على صلته] أليخرج من صلته في * - بإسناد صحيح ، باب ٢٥٨ ما جاء فيمن أعتق في الصلابة كيف يصرف بلفظ [من أصابه من لور رطب أو قبي أو مذي فليصرف فليترضاً ثم لين على صلته] . وأليخرج الإبر من صلته في الموطأ في صلته ، باب ما جاء في الرطب رقم [٩٦ و ١٧ و ١٨] .

من قال لا يحشر نكاح .

قلنا تطويل بلا فائدة ورجوع عن الظاهر إلى القياس .

قالوا : مناقشة جدلية فلا تنصير .

قلنا : إذا لم يعد الجدال فلا وجه له .

ومعها أن تكون بمعنى الباعث أي مشتقة على حكمة مقصودة للتشريع في

شرح الحكم قال ابن الحاجب^(١) لأنها إذا كانت مجرد عبارة وهي مستنبطة من حكم الأصل كان دورا .

قلت : وفي هذا نظر ، لأن القياس قد دل على حكم الأصل ، فإذا استنبط

عبارة ما اقتضاه القياس من الأصل صح ، وكانت عبارة على ثبوت الحكم فيس الفروع، ولا يلزم الدور كما زعم .

ومعها : أن تكون وصفاً ضابطاً للحكمة لا حكمة مجردة لخطابها أو لعدم

انضباطها ، ولو تكن اعتبارها جاز على الأصح مثال ذلك تعويل الترخيص فيس القصر والاعتبار في السفر بالسفر والعبء في التطبيق زيادة المشقة على المسافر .

لكن المشقة غير متضبطة باختلاف أحوال المسافرين في الترفيه وخدمه ، فوضعت العبء السفر لضبطه وجه الحكمة ومثال القليلة تعويل تعميم الضمير بشئها فإن هذا الوصف يغطي على كثير ، فعند إلى التحويل بالسفر لجلاله وظهوره .

عن أبي عبد الله الإمام الجليلين في مسنده الجامع الصحيح في جواب الساجع حشر : ما يحشر منه الموجود ، وما جاء أن القرآن والجواب بقتلهم الموجود دون الصلاة .

القياس : القياس ، أي خروج من بطله طعام أو شراب إلى قيم ، سواء أهدأ ، أو أهدأ إلى بطله ، عليه القدر كان أو دونه ، فإذا طلب فهو القياس ، وأجل : إن القياس هو التصريح بمن القياس ، والقول مع ما يكون القياس .

(١) حاشية العلامة القفال على مختصر القفالين لابن الحاجب ج ٢٢١/٢ .

مسألة : طرق العلة :

وطرق العلة أي الطرق التي يعرف بها كون العلة حجة مستدرة وهي النص ،
 وتكثير النص ، والإجماع ، وحيجة الإجماع ، والمناصب ، واقتية واستفصل كل
 واحد منها على حدة .

الأول وهو النص ما أتى به بأحد حروف فتحول نحو لأنه أو لأجل أو
 بأنه أو فانه أو نحوها كقولهم لسبب كذا أو من أجل أو كي أو لأن أو مثل لكنا ومنه
 قوله حتى الله عليه وآله في الشهادة (لزمهم بظواهرهم فزاهم بحشرون) ^(١) الفسيفس
 ومنه (ولسوفن) ولشرفه فلفظنوا كيهننا) ^(٢) ومنه قول الرازي (سوى فسجد) ^(٣)
 لوزن ماخر فرجيا) ^(٤) وسواء كان الرازي قهها ، أم غيره ، لأن الظاهر أنه لو لم
 يهجه لم يقه .

(١) من حد الله بن خليفة قال : قال (لزمهم بظواهرهم فزاهم بحشرون وأوردتهم تشبب نما)
 الجامع الصغير للسيوطي ج ١٤/٢ وعراه إلى القس في مثله ورمز له بالصفة .

(٢) سورة العنكبوت ٢٨ .

(٣) مسلم في الصلاة في باب السجود له وأبو داود في الصلاة ، بساب إذا
 صلى خمسا ولم (٢٢ - ٢٤ و ١٠٣٩ و ١٠٢٦ و ١٠٢٧ و ١٠٢٩) والترمذي في الصلاة ، باب مسا
 جاء في الرجل يصلي [٣٦٥ و ٣٦٨] .

وإن كان في كتاب الصلاة ، باب سجود السور رقم ٥٢٦ .

والفرجه الفرج بن جوير في مثله بمعناه - الجامع الصغير في كتاب الصلاة ، باب ١٦ في
 السور في الصلاة .

(٤) وإن ابن عباس رضي الله عنهما قال : لما أتى ماخر بن مالك النبي (ﷺ) قال له : لعقد قبلك
 أو حيزتك أو نظرتك ؟ قال : لا يا رسول الله ، قال : فكيف ؟ وفي لفظ فتحنها ؟ - لا يقى -
 قال أحمد ذلك لم يرحمه .

البيهقي في العتود باب ٦٨ - هل يقون الإمام للمتر ، استخ ج ٢٤/٨ .

وسلم في العتود ، باب من اجتراف فتح رقم ١٩ ج ١٣٢٩/٣ .

وأبو داود في العتود رقم ٤٤٢٧ .

وأحمد في المسند ج ٣٧٠/٦ و ٣٨٩ و ٣٢٥ .

تتبيه : إذا وقع النقص على حلة قطعنا على أنه لا حلة غيرها

أظهرته إذاً وإن التسّر على الحلة : قطعنا على أنه لا حلة غيرها ، نسحق

على ذلك الخبر الزاوي ، وهو ظاهر قول أبي الحسين .

وذلك الغزير النقص على الحلة لا يوجب القطع بأنها هي الحلة لإختصاص

كون المتخصص عليه هو ماؤها ، إذ قد يقع التعليل بالمعازم كما يقع بها .

قلت : وكلامه قريب ، ومثاله لو قال لا شعوراً لأن بالر متفصلاً لأنه متكمل

هل يقطع بأن الحلة التكميل أو لا وإنما الطريق الثاني فهو تشبيه النقص وهو ما ينسبهم

منه التعليل لا على وجه التصريح بلعد الوجود الذي قطعنا .

قال ابن الحاجب : وهو الافتران يحكم لو لم يكن ، لو نظيره للتعليل ، كان

بمعنى أو هو أقواع منها ترتيب الحكم على الوصف نحو قوله تعالى يُنْفِئُ عَنْ قُلُوبِ

عَذْرَتِهِ فَمَنْ سَفِهَهَا لَوْ مَدْرُوبَةٌ لَوْ لَا يَسْتَلْبِطُ أَنْ يُحِلَّ هُوَ قَوْلُهُمْ وَأَيُّهَا بِأَعْيُنِهِ الْعَيْبَةُ

على أن الحلة هي صفة نهاية التولي عنه ، هي التسلط ، أو التخصيص ، فكيف ذكر

أصحابنا وإنما ابن الحاجب يجعل نحو هذا بين الصورتين لأنه قد حد منها وإن كان

كذا وهو قريب عذري ، ونحو قوله صلى الله عليه وآله (عليك الكفارة) حيث قيل

جوابه لئن قال له جاءت أعني وأنا مسلم ³¹ فإنه يحتم بذلك أن حلة وجوب الكفارة

حرمها هو الصعابى التعليل ماخذ من ملكه الأسلمى ، وهو الذى رجم في عهد النبي ﷺ ، وجاء

في بعض طرق الحديث أن النبي ﷺ قال : لقد تعب نوبة لو تأبها طائفة من أمتي لأجل أثارت عليها

الإسلاف ج ٥/٧٠٠ .

(٦) سورة البقرة/٢٨٢ .

(٧) روى أبو هريرة رضى الله عنه ، قال : بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل ،

فقال: يا رسول الله هلكت ، قال : (بما؟) قال : وقعت على امرأتى ، وأنا مسلم ، فقال رسول

الله صلى الله عليه وسلم (لئن تعد رأيتك أنكفأ) قال : لا ، قال : (لئن استطعت أن تصوم شهرين

متتابعين) قال : لا ، قال : (لئن تعد يطعمك ستون مسكينا) قال : لا ، قال : أصابت نفسي ،

فبينما نحن على ذلك أتى النبي ﷺ بخبر فيها شتمٌ ، والخرق : المتكلم ، قال : (لئن التمثل) قال

فقال : أنا ، قال : خذ هذا فصنق به قال الربط : على ظهر على يا رسول الله ، فوجد ما بين

هو جماع الصائم وحيث لا وجه مقتضى لنكر الصفة إلا قصد التعليل بها ولذلك صور كثيرة نحو أنها لوئت بسبع⁽¹⁾ ولو لا قصد التعليل لما كان لاخباره بذلك وجه يقتضيه . ونحو قوله لعبد الله بن مسعود حين سأله ما في ثوبائه فقال : بيئت بسر شجرة طيبة وماء طهور⁽²⁾ قال لم يقصد التعليل لم يكن لنكر ذلك وجه بسبب نكوهه وإنما لثروهم التحريم أي تحريم الموضوع به ونحو قمدح والتم في عرض نكر الفعل نحو قوله صلى الله عليه وآله (لئن الله شيء) إلى آخر الخبر ؛ وهو قوله (لئن الله اليهود اتبعوا يفرقوا أيبتهم مساجد)⁽³⁾ قالوا أنه أراد التثنية على علة فهم لم يكن لنكر ذلك - وجه ونحو قوله لعمر حين سأله عن فيلة الصائم (لوئيت لسو

- لا يثبها - يريد العزيم - أهل بيت لقرن من أهل بيتي . ففصحاك قال : حتى بدت أوقته . ثم قال : (الصفة أمثلة).

أخرجه البغوي في الصوم - باب إذا جامع في رمضان رقم ١٩٣٦
 وميم في الصوم رقم ١١١١ قال تعلق التحريم الجماع في شهر رمضان على الصائم ويحسب كفارة الكبرى فيه والقرن . والقنقل . والزميل * وجاء سبع خمسة عشر صائفا .
 والجر : الأرمين ذات الحظيرة السود . وفي المدينة حرثان .

وأبو داود في كتاب الصوم حديث ٢٢٩٠ و ٢٢٩٢ [ج ٧٨٢/٦ - ٧٨٩
 و**الترمذي في كتاب الصيام** ، باب ما جاء في كفارة القطر في رمضان رقم ٢٢٤
وفي أبو حنيفة : حديث أبي هريرة حديث ضمن صحيح .

والمسند في كتاب الصوم ، باب ما جاء في كفارة من القطر يوما في رمضان رقم ١٦٧١
 ج ٥٢١/١ .

- (١) سهل تخريجه .
- (٢) سهل تخريجه .
- (٣) **أخرجه البيهقي في السنن** وفي الجليل ٦٢ و ٦٩ وفي السنن ٨٣ .
 وميم في المساجد ١٩ و ٢٣ وقور داود في الجليل ٧٢ .
 والسنن في المساجد ١٢ وفي الجليل ١٠٦ و**الدارمي في الصلوات** [١٢٠] **وملك في الموطأ** .
والمعجم في المسند ج ٢١٨/١ و ج ١/٦ و ٢٨٤ و ٢٨٥ و ٢٦٦ و ٢٩٦ و ج ١٨١/٥ و ١٨٦ و ٢٠٤ و ج ٢١١/٦ و ٨١ و ١٢١ و ١٤٦ و ٢٢٩ و ٢٤٢ و ٢٤٤ و ٢٥٥ .

تضمنت (باء) إلى آخر الخبر وهو قوله صلى الله عليه وآله إنه سمعته أكتسب
 بضركه فقال لا تقال صلى الله عليه وآله [فهم إن] ⁽¹⁾ لولا أنه لى به لرفع كسونه
 لقوله تعالى لما كان لتكر نظير القبلة وهو المضمضة بالماء وجه . فإذ كان كونه القبلة
 أنه لم ينقل الجوف شيء بسبب القبلة . ومن هذا خروج قوله للعلمية أريت لسو
 كان على أبيه بين الخبر ونحوه ⁽²⁾ قوله تعالى (وَتَرَوُا قَبْرَهُ) ⁽³⁾ بعد الأمر بالسعي
 إلى صلاة الجمعة . لولا قصد تعليل النهي عن البيع بطلب الاستئصال بالصلاة لَمَا
 قدم على النهي عن البيع الأمر بالسعي . فطلب السعي حلة في النهي عن البيع .
 وما هو لاحق بما قلنا لى لا وجه لتكر الصفة إلا قصد التوصل بها تصور
 مذاقها الآن وهو قولنا والتفصيل بين شيئين مذكورين بسبب أمور بالشرط
 والاستثناء والوصف والاستثناء فالشرط كقوله صلى الله عليه وآله (إذا اختلف الجنسان
 فبيعوا كيف شئتم) ⁽⁴⁾ ففرق بين المتكلمين فيجوز اقتضاهل بشرط اختلفت الجنس
 والاستثناء كقوله تعالى (وَلَكِنَّ يَوْمَئِذٍُ بِنَا عَقَبْتُمْ الْقَبْرَانِ) ⁽⁵⁾ لفصل بين اليمينين
 اللغو والمعقودة فهذان الفصلان لولا لزيد بهما بيان العلة لسي الحكم لَمَا كَانَ
 لتكرهما وجه . والصفة كقوله صلى الله عليه وآله (تقارس سيمان) ⁽⁶⁾ لفصل بين
 المتبايعين بصفة القروبية وخدمها لولا أن الصفة هي الحلة في استئصال التصيب

(1) سبق تأريجه .

(2) سورة الجمعة/9 .

(3) سبق تأريجه .

(4) مسلم في الزيادة باب الصرف وبيع الذهب بطريق ج ١٩/٢ - ١٠٠ شرح النووي .

وإين حاشية ج ١٤/٢ وأحمد في المسند ج ١٣١/٩ وح ٢/٤ .

(5) سورة الشفاء/٨٩ .

(6) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد . باب فمن أتم له سيمان رقم ٢٢٢٦ ونسب الإسناد
 والجراح باب ما جاء في حكم أرضي خبير رقم ٣٠١٥ . والقرطبي في تفسيره التوفيق وتنظمة
 الأخرى ج ١٦٢/٦ .

والحاكم في المستدرک على الصحيحين في كتاب أسماء القبر والقبور . باب ما جاء في سيمون
 الرجل والقارس ج ٢٢٤/٦ وأحمد في المسند ج ٤٢٠/٣ والدارقطني في صلاة في الاستساق أسماء
 القبر ج ١٣١/٢ .

المسمى لما كان فكرها وجه الاستثناء كقوله تعالى (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي سُبُوحٍ
مُطَهَّرِينَ الْعَالِيَةِ عَنِ السُّعْرِ ، وغير العافية بالاستثناء ، فإذ أن العلة في سبوط
سور العافية العلو لم يكن لتكره وجه فهذه الصور كلها .

تبيه : نص على العلة من حيث أنه لو لم يقصد فيها ذلك كان
ذكر الصفة لغوا :

نص على العلة من حيث أنه لو لم يقصد فيها ذلك كان ذكر الصفة لغوا لا
لأنه فيه وكلام الحكم منزلة عن ذلك ومما يلحق بذلك قليلات كقوله تعالى (وَأَن
تَقْرَبُوا مِنْ حَتَّى تَبْهَرُوا)^(١) فالعلة في جواز الرطبي الطهر وإلا لم يكن لتكر العافية
قادة . وهكذا قوله صلى الله عليه وآله (حتى تنوق صيلته)^(٢) وكذا لا زكاة على
العالم حتى يعول العول ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله (لا وصية لوارث)^(٣)
فيه على أن العلة المبررات وكذا قتال صيدا إلا يربث به على طاة الحرمان وقولته
صدا ومن ذلك قوله تعالى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْوَالُهُمْ) ^(٤) يقتضى كون حتى التحريم
وكذلك سائر المحرمات ومنها نصي الحكم إلا عند أمر يقتضى أن ذلك الأمر طاعة
في شوته كقوله صلى الله عليه وآله (لا تكساح إلا بشهود)^(٥) (ولا مسلاة إلا

(١) قال الله تعالى (يُحِبُّكَ مَا مِنْ حَتَّى إِذَا أَنْ تَقْرَبُوا) سورة البقرة ٢٣٧ .

(٢) سورة البقرة / ٢٢٢ .

(٣) صيلته : كناية عن الكساح . والوصية لأمره المنطوق في قبلي . باب الأثر المسبوق
وفي الطلاق . باب من لعل طلاق الثلاث . وسيل في الكساح . باب لا تحصل المطلقة ثلاثا
لمطلقتها حتى تنكح زوجها غيره ويطلقها .

(٤) لأمره التفاضلي في الأمر عن مغيان عن سليمان الأحول عن مجاهد ج ٢٧/٤ وفي الفرنسية
من - ١٤ .

(٥) سورة النساء / ٢٣ .

(٦) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال (لا تكساح إلا بولي) .

أبو عبد الرحمن رقم ١٦٠١ في الكساح . باب ما جاء لا تكساح إلا بولي .

بمعلوم^(١) لكن هذا يقتضي ان المذكور له تأثير فلما كونه المؤثر على التفرقة
 فيحتاج إلى دليل ذكره لتلك في شرح لحيون قال ومن ذلك ان يكون التوقف
 سببا للحكم لأن الأسباب في الأحكام على، إلا عند قيام دلالة على انه ليس بعلة ،
 أو على انه يقتضي إلى خصومة فيصور معها علة وإلا فلا فسأل وعندها ان يكون
 شوطا، إذ الشرط قد يكون علة للحكم ، إلا أن يتقدم العلم بالعلة أو السبب فيصور
 شوطا، فلما إذا فقد فلا بد من كونه علة ويكونه شرطيا لا يتللى كونه علة ، وعلى
 هذا صح ان يجعل زنى المحصن علة في الرجم وإن كان شرطيا .

والفرق بين الشرط والعلة : ان العلة تؤثر في الحكم والشرط يؤثر في
 صفة التأثير في الحكم مثله في الطلقات العلم هو علة في كسوف الحسى عالما ،
 ووجوده شرط في نجاحه ومثله من الشروعات الزنى علة للرجم والاحصان شرط
 لأنه خصلة جميلة فلا توجب الرجم وإنما توجب صفة للزنى وهي كونه يقع أحتم
 وأخطت قلت فلما قوله تعالى (إِذَا قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأُضْلِمُوا وَأُجْرِمَتُمْ)^(٢) وقوله (كَلِمَةٍ
 تَبَيَّنُوا مِنْهَا فَمَا تَعْلَمُونَ) ^(٣) فالأحزاب أنه من الصراح ، تقول الراوي [سهي مسجدا]

مولف رحمه أبو دلفرد رقم [٢٠٥٤] في التلحاح ، يقع في الراوي ، وهو حديث صحيح .

ومن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي ﷺ قال [تعبدا : التلحاح يتكلم لنفسه بحسب ما يشاء]

أخرجه الترمذي رقم [١١٠٢] في التلحاح ، يقع ما جاء لا التلحاح إلا بيته .

(١) [لا صلاة إلا بطيور]

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ [لا صلاة لمن لا وضوء له ، ولا
 وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه]

أخرجه أبو داود في الطهارة : يقع التسمية على الوضوء رقم [٦٠٦] . من حديث بطريق حسن
 سلمة بن أبيه ، عن أبي هريرة ، وفي سننه القطايع ، قال المصنف في التلحاح : قال الترمذي :
 لا يعرف ليعقوب سماح من أبيه ، ولا لأبيه من أبي هريرة ، ولكن الحديث لو كان يروى بسبب
 قال المصنف الترمذي في التلحاح والترحيب ، ولا شك ان الأحاديث التي وردت فيها ، وإن كسب
 لا يعلم شيء منها عن مقال ، فإنها كالعامة بقره طريقا والتلحاح قول .

(٢) سورة المائدة /٦ جزء من الآية .

(٣) سورة المائدة /٦ جزء من الآية .

فقطاً ويجب لو جوب خبره ، فهو صريح في التحليل .

تنبيه : جميع العال لا يخلو من أحد ثلاثة أقسام :

انظم أن جميع ما ذكرناه من العال لا يخلو من أحد ثلاثة أقسام ولا ريب

لها .

الأول أن تكون العلة مطابقة للأسم لا تزيد عليه ولا تنقص .

أي تكون العلة غير موافقة للأسم فاصرة عما تناوله .

الثالث أن تكون غير موافقة له بل متوافقة لأكثر ما تناولته فهذه ثلاثة أقسام

لا ريب لها . مثال الأول قوله صلى الله عليه وآله (لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا

مثل بمثل) ^(١) فإذا كانت العلة ما زعمه المتكلمين رحمه الله تعالى وعسى القمعية

فالعلة مطابقة للأسم مساوية له فيما تناوله **ومثال الثاني** : أن يقول صلى الله عليه

وآله (الحنطة بالحنطة كبرلا يكول لا غيرها) ويجعل العلة فيه كبرن مكبلا فاللفظ أهم

من العلة لأنه يقع على القابل والكثير والقلة لا تناول الحبة والخبث منه لأن يتكلم

لا يكال فاللفظ أهم منها **ومثال الثالث** تعليل قوله : الحنطة بالحنطة . بالكيل أوتسا

فالعلة أهم من اللفظ إذ تناول الحنطة وغيرها كالنورة . فبقاى على الحنطة كسبل

مكول فالعلة لا يخلو حالها من أي هذه الأقسام فحيث تكون مساوية للفظ القياس في

حكم المتناع ؛ لأن الحكم مأخوذة من صوم اللفظ وإنما تذكر العلة تأكيدا .

وأما الثاني وهو حيث العلة فاصرة عما تناولته اللفظ ففيه التخلات الذي

قدما هل نفس العلة بذلك أم لا ؟ رجع لعلكم فساد القياس حينئذ **وأما الثالث** وهو

حيث العلة أهم فهو الموضوع الذي يقع فيه القياس وتكثر فروجه فهذه أقسام مفيدة

كما ترى . فبهذه العلة تمت تفاصيل القسم على العلة وتنبيه النص عليها .

(١) مسلم باللفظ قريب منه عن محمد بن عبد الله قال : كنت أسمع القيس **يقول** (الطعام

بالطعام مثلا بمثل) قال : وكان أكثر طبعها يومئذ الخبير [صدم في كتابه المسئلة ، ص ١٠٠]

صدمت مثلا بمثل رقم ١٢ ص ١٢٣/١٢٤ ولعمد في المسند ج ١٠٠/١٠١ .

تثبيته :

قَالَ ابْنُ الْحَارِثِ : فَإِذَا ذَكَرَ الْوَصْفَ صَرِيحًا ، وَالْحُكْمَ مُسْتَكْبِطًا مَالًا (وَأَحَلُّهُ
قَوْلُهُ فَتَبَيَّنَ)^(١) أَوْ بِالْعَكْسِ كَتَحْرِيمِ الْقِتَابِ ، فَالْحُكْمُ صَرِيحٌ وَالْعِلَّةُ مُسْتَكْبِطَةٌ قَبْلَ
خُلَاصِهَا إِيمَاءٌ أَيْ تَثْبِيهِ نَسْ ، وَهِيَ بَلْ اسْتِبْطَاءٌ لَا تَثْبِيهِ نَسْ ، وَالثَّلَاثُ الْمَخْتَارُ وَهِيَ
أَنْ الْأَوَّلُ تَثْبِيهِ نَسْ ، وَالثَّانِي اسْتِبْطَاءٌ ، فَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ مَبْنِي عَلَى أَنْ التَّثْبِيهِ إِيمَاءٌ هُوَ
الْقِرَانُ الْوَصْفَ بِالْحُكْمِ ، وَإِنْ ذَكَرَ أَحَدَهُمَا وَالْقَوْلُ الثَّلَاثِي مَبْنِي عَلَى أَنَّهُ لَا يَسْتَدُ مِنْ
ذِكْرِهِمَا ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ إِيمَاءً ، وَالثَّلَاثُ مَبْنِي عَلَى أَنْ ذَكَرَ الْمَسْتَكْبِطَ لَهُ كَتَبْرَهُ وَالْحُكْمَ
بِنَسْطَرٍ الصَّحِيحَ يَعْنِي فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (وَأَحَلُّهُ قَوْلُهُ فَتَبَيَّنَ) هَكَذَا ، وَتَحْقِيقُ مَقْصِدِهِ فِي ذَلِكَ
أَنْ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَأَحَلُّهُ قَوْلُهُ فَتَبَيَّنَ وَأَحْرَمَ الرِّبَا) مَصْرُوحٌ فِيهِ بِالْوَصْفِ الَّذِي يَسْتَكْبِطُ مِنْهُ
الْحِكْمَةُ ، وَهِيَ صَحِيحَةُ الْبَيْعِ فَحُلُّ الْبَيْعِ إِيمَاءٌ عَلَى صِحَّتِهِ فَالْإِمْرَةُ مَصْرُوحٌ بِهَا ، وَهِيَ
قَوْلُهُ تَعَالَى (وَأَحَلُّهُ قَوْلُهُ فَتَبَيَّنَ) ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ (وَأَحْرَمَ الرِّبَا) وَصِفٌ مَصْرُوحٌ بِهِ بِفَتْحَيْهِ
الْحُكْمُ ، وَهُوَ بَطْلَانُ الْبَيْعِ ، فَالْمَخْلَافُ مُتَعَلِّقٌ بِذَلِكَ عَلَى هُوَ تَثْبِيهِ نَسْ عَلَى الْعِلَّةِ أَمْ لَا ؟
وَمَالٌ الْعَكْسِ الْمَذْكُورِ الْقَصْرِحُ بِصَحِيحَةِ الْبَيْعِ أَوْ بَطْلَانِهِ فَيَسْتَكْبِطُ مِنْهُمَا الْقِتَابِ
وَالْتَحْرِيمَ ، وَالْحُكْمُ عَلَى الطَّرِيقِ الثَّلَاثِ .

مسألة : في الإجماع المثبت للعلة :

وأما الإجماع فقد قيل هو أن يتعدى على وجوب تعليل الحكم بعلة معينة
وهذا الطريق لا إشكال فيه ولا يحتاج إلى تفصيل ، ومثال ذلك الإجماع على أن
حالة وجوب الحد على الشارب شراب المسكر ، وإن حلة معاقبة تشارك الصلاة
تركها ونحو ذلك كثير ، وأما حجة أي الطريق التي تسمى حجة إجماع وليس
بمصريح إجماع فهو أن يتعدى على وجوب التعليل للحكم من دون تعيين منهم للعلة ،
كما فهم وجمعون على أنه لابد من حجة لتحريم القاتل في الربويات ، ويختلفون
في تعيينها ، ثم يملك أحدهم التعليل لذلك الحكم بكل وصف يحصل أن يصح

(١) سورة العنكبوت: ٢٢٢

التعليل به [٧] وصفا ولندا فيمنين كونه حلة الحكم حينئذ لزوج الإجماع على أنه لا بد له من حلة إذ لو لم يكن حله على الإجماع بالقبض ، ففي هذا الطريق حجة إجماع ، لأن لفظه فيه يعود في تعيين الوصف الذي لفظت كونه حلة على الإجماع بالإجماع على أنه لا بد له من حلة ، وليس بالإجماع على عين الحلة . نعم لو كان الإجماع على أنه لا بد من تعليل ذلك الحكم بتواتر قطعا وبطلان القياس كل وصف وبمثل التعليل به بطلان القطع أمثنا [٨] وصفا ولندا على هذا الوصف بطلان القياس على حله ، وكان القياس حينئذ قطعيا لا يعترض الغير الأحادي ، وإن لم يتواتر الإجماع ، أو تواتر ، لكن لم يبطل الأوصاف أو أحداهما بحجة قطعية كان ظاهرا . قال القاضي عبد الجبار رحمه الله : هذه طريقة قوله يعني حجة الإجماع قال : ولا فرق بين أن يكون الحكم مطلقا باتفاق ، أو يعلم ذلك بالتعليل سوى الاتفاق أو بالأمر والقول مطلقا ، ولا مانع لأن ذلك كله يقتضي كون الأصل مطلقا كما أنه تثبت بذلك أصول الأحكام .

قلت : وذهب بشر إلى أنه لا يصح القياس إلا على أصول اتفقوا على تعليله ، أو ورد النص بتعليله وقد تكلمنا على ذلك فيما تقدم مقال ذلك مما روي أن يروى أنها حكمت خبرها رسول الله صلى الله عليه وآله وهذا على بالاتفاق واختلفوا في علته .

(١) روى مسلم من حديث القاسم بن محمد بن أبي بكر ، عن عائشة رضي الله عنها [١] أن يروى حكمت ، وكان زوجها عبدا [٢] وله من عروة بن الزبير عن عائشة [٣] أن يروى حكمت ، وكان زوجها عبدا ، خبرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأشارت نفسها ، ولو كان حرا لم يخبرها .
 أخرجه مسلم في كتاب الطلاق ، باب إنما الولاء لمن أعتق حديث رقم [٩] ج/٦١٣/١١٤٤ - ١١٤٥ ، وأبو داود في كتاب الطلاق ، باب الملوكة تعتق وهي تحت حر أو عبده حديث رقم ٢٢٢٤ ج/٦١٣/١١٤٦ والترمذي في أبواب الرضاخ ، باب في المرأة تعتق ولها زوج حديث رقم [١١٤٦] ج/٦١٣/١١٤٧ - ١١٤٨ من حديث هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة قالت [٤] إن زوج يروى عبدا أخبرها رسول الله ﷺ لأشارت نفسها ولو كان حرا لم يخبرها [٥] وقال أبو عيسى : حديث عائشة حديث حسن صحيح ، وأخرجه النسائي في السنن الكبرى في الطلاق ، والقرائض بسند حديث القاسم نسخة الأثراف [٦] ج/٦١٣/١١٤٩ .

فقال أهل العراق : العلة كونها صارت مائة ليعضها ويدله .

وقال الشافعي : بل العلة كونها صارت كاملة الحمال ، والنسوج تسكنه بالرق ، فإذا بطل أحد التحويتين تبين الآخر . وظن هنا اختلافهم في قولهم أهل العراق وهم الحنفية العلة اتفاق الجنس والتقدير وقال الشافعي : بل الطعم والجنس وقال مالك : بل الاكتمات والجنس ، فإذا بطل وجهان تبين الثالث .

قال الحاكم : ولعل أكثر القياس يدور على هذا حيث الأصل واحد لأنه لأن القياس نوعان نوع الأصل فيه واحد فالاختلاف في علةه يوجب الاختلاف فيس الفرع نوع الحكم ونوع تقاير فيه الأصول فتقاير الأحكام في الفرع .

تأنيده : من مسائله للعلية عند ابن الحاجب : التبرير والتقسيم :

العلم أن ابن الحاجب تكلم في هذا الطريق بمثل ما ذكره شافعي فيمنه وسماه طريقة التبرير والتقسيم^(١) قال وهو محصر الأوصاف في الأصل وإطلاق

مروى الأربعة من حديث الأسود بن يزيد عن عائشة رضي الله عنها قالت لما كان زوج عمر حراً ، فما أظفقت خيرها رسول الله ﷺ فاشترت نفسها .

في تاريخ في كتاب الطلاق ، باب من قال كان حراً حديث رقم ٢٢٢٥ ج ٢/٢٧٢ .

والتحاري في أبواب الفرجانج ، باب ما جاء في العدة نفاق وأنها زوج عديست رقم [١١٥٤] ج ١٠٢/٢٢٢ وقال التحاري : حسن صحيح . والشافعي في كتاب الطلاق ، باب طسورا الأمة إذ عقلت حديث رقم [٢٠٢١] ج ١٠٢/١٦٠ .

وقال التحاري : قول الأسود مطلق ، وقول ابن عباس ، وأبوته عدا أصبح بظن : التحاري في صحيح في كتاب الفرجانج باب [٢٠] ميراث سفينة ج ١٠٢ ، قال المحافظ في الفرج ج ١٠٢/١٦٠ : قول الأسود مطلق أو لم يستن بذكر عائشة فيه . وقول ابن عباس أصبح ، أنه نكر أشبه بأنه ، صح أنه جنس الكسبية وشاؤها ، فيخرج قوله على قول من لم يشهدوا ، لأن الأسود لم ير الأمة في عهد رسول الله ﷺ . وقال المحافظ : ويطلق من تعبير التحاري قول الأسود صح ، يجوز إطلاق المطلق في مخرج الحمل ، بخلاف لما اشهر في الاستعمال ، من محصر المطلق بما يطلق منه من لقاء المدة واحد ، إلا في صورة سقوطه المحضين وبين من وقيل ﷺ ، لأن ذلك يسمى بغير الحمل .

عنية عائشة التحاري على مختصر ابن الحاجب ج ٢٢٦/٢٦٠ .

بعضها بتناول قريتين الأولى العلية قال ويكفي بحيث علم الجدي في الأصل عدم ما سواها يعني في حصر الأوصاف التي تحتل العلية قال فإن بين المعترضين وبيننا لغير لزوم إبطاله لا يفتضح والمعتهد يرجع إلى ظنه قال وحتى كان الحصر والإبطال قسما فالتفويض قسما وإلا فلفظي .

قال وطرق الحذف يعني بالحذف : إبطال الأوصاف للعلية المحتملة قال بها الإلغاء وهو بيان إثبات الحكم بالمستثنى فقط يعني : أن يستدل الثاني على إثبات الحكم لأجل وصف ويكفي ذكر ما عداه من الأوصاف قال : وهذا الإلغاء يشبه على الحكم الذي لا يبعد صحة العلة يعني كأنه قال في سائر الأوصاف التي إغلاؤها لم يفتك الحكم باختلافها فلاحظ لها في العلية ، وهذا لا يلزم لاجواز أن تنقلها علة لغيره فتنصي الحكم قال وهذا الإلغاء وإن أشبهه على الحكم فيبين منه ، لأن الثاني لم يقصد هنا لو كان المعذوف علة لانتفى عند انتقائه ، وإنما قصد لو كان المستثنى على جزء علة لما استدل بإثبات الحكم لأجله ، ولكن يقال لابد من أصل ذلك فيستثنى عن الأول .

قيل : وأراد بالأول إثبات الحكم بالإلغاء المذكور لأنه ثبتت الحكم به أولا فيستثنى منه بإثبات الأصل الذي احتاج في تقريره إليه فهذه هي الأولى من طرق الحذف . ومنها طرده أما مستقلا كالطول والقصر أو بالنسبة إلى ذلك الحكم فقط كالذكورة في أحكام العلق يعني لا يعل بسريرة العلق في العهد الذي أحق بكونه مملوكا فكذا إذا الذكورة لا تخصص بذلك للجماع على أنه لا فرق في ذلك بين العهد والآفة . فلفظي الذكورة ، وكذلك الطول والقصر .

وطهارة : أن لا يظهر مناسبه لانتضاء الحكم فلفظي قال ويكفي المتناظر بحيث علم أنه مناسبه للحكم ، فإن ادعى المتناظر المستثنى كالمفني فسي عدم المناسبه وجع سير المستدل لمناسبه للتحديد ؛ فهذه جملة طرق الحذف أن يبطال ما عدا الوصف المتعلق به وطريق العلية قال لن العجب ^(١) وطريق العمل بالسور

(١) حاشية العلية التفاضلية على مفترس التلوي لأن العجب ج ٢٣٧/٢ .

والمناسبة وهو ما أنه لا بد من حجة للحكم المشروع لإجماع الفقهاء على ذلك ونقول
 تعالى (وَإِنَّمَا أَرْسَلْنَاكَ إِذَا رَحِمْنَا بِالْمُتَّقِينَ)^(١) وهذا يقتضي أن في كل حكم شرعيه
 صلى الله عليه وآله وجه مصلحة للمعاد وهو المراد من العلة . قال : ولو سلمنا أن
 ذلك غير عام فهو الغالب ، لأن المتعلق للمصلحة أقرب إلى الاتقاد إليه فيحصل
 عليه ، وقد ثبت ظهورها بالسير ، وأما في المناسبة فظهرت بحصول المناسبة ،
 فيجب اعتبارها في الجميع للإجماع على وجوب التمسك بالظن في مثل الأحكام .

قلت : فظهر من مجموع ما حكينا وحققناه أن الطريق الذي سميناه حجة
 إجماع يدخل تحته السير والتقسيم والوجه الذي تضمنناه وأعلم أن الطريق الذي
 ذكرناهما مثل على العمل ، لا بد من دليل يدل على أنها طريق ونحن نبيها الآن
 فنقول :

أما النص والإجماع وهو تنبيه فدلل كونهما طريقين إلى العلية أن الشارع
 إذا نص على العلة أو نبه عليها صرح كأنه قال هذه علة هذا الحكم فلا يحتاج إلى
 سؤاله عن دليل ذلك ، لأننا قد علمنا صدقه بظهور المعجزة فيكفينا قوله في صدق
 ما أتانا به **وأما الإجماع فذلك** لأن دليله يقتضي أن النص من الأمة كالنص من
 الرسول صلى الله عليه وآله وأما حجة الإجماع والسير والتقسيم والمناسبة والشبهة
 فدليل كونها طرقا معمولا بها ما ذكرناه أيضا عن ابن الحاجب وهو دليل مستقيم لا
 حرج له .

مقالة : في بيان المناسبات :

وأما المناسبات : فقد قال أصحابنا هو الوصف الذي يقتضيه العقل بانس
 الباحث على الحكم وقال أبو زيد القيرواني الظلي هو ما لو عرفت على العكس
 نكته بالقبول وقال ابن الحاجب^(٢) المناسبة والإعانة وتسمى تفريج المناسبات وهو

(١) سورة المؤمنون/١٠٧ .

(٢) حاشية العلامة القفاري على مختصر المنقوي لابن الحاجب ج٢/٢٣٩ .

تعيين الملة بمجرد إيقاع المناسبة من ذاته لا بغيره ولا بغيرها ،
 فالاستنكار في تحريم القدر ، لأجل حفظ العقل ، والقول عند العنوان في القصاص
 فالحق يقتضي أنه الموجب للقصاص لحفظ النفوس كما فيه الله عليه في قوله (وَلَكُمْ
 فِي الْقَتْلِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ) ^(١) وذلك العيب [القتل في القتل] فهذا معنى
 المناسبة . والمناسبة وصفها ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما
 يصلح أن يكون مقصوداً للتشريع من حصوله مصلحة أو دفع مضرة .

قال ابن العديم : فإن كان خطياً ، وغير منضبط ، اعتبر ملازمته وهو
 المظنة ، لأن العيب لا يعرف الخيب ، أي الخفى لا يعرف الخفى والمظنة كالسفر
 المشقة ، فإن المشقة لما لم تكن منضبطة باختلاف أحوال المسافرين جعلت العلة
 في القصر والاطراف ملازمها للمنضبط وهو السفر وإن كانت العلة في التحقيق
 المشقة ، وكذلك جعلت العلة في القصاص القتل المعنى عليه عرفاً بالبعد في
 العسبة ، فجعلت العلة القتل لظهوره وخفاء العسبة والقتل لازماً فهذا تطبيق
 المناسب والمناسبة .

قلت : وأعلم أن حصول المقصود عن شرح الحكم قد يعلم بقينا وقد يظن
 فقط وقد شكوى بيقين حصوله وانتدائه وقد يكون انتقامه أرجح فالأول كالقصاص
 لفظ البيع مقصود التشريع به نقل الملك وذلك يحصل به يقيناً والقتل كالقصاص
 فإن المقصود من شرحه حصول الأجزاء عن القتل وهو يقرب في الظن حصول
 الأجزاء بالقصاص ولا يعلم حصوله يقيناً وانقضت كصدف المقصود حصول
 الأجزاء حياً وهو لا يعلم حصوله ولا يقرب في الظن بل يشكوى طريقاً للتجوير
 فيه والقرايح كتفاح السفرية والائمة لمصلحة التوفد والظن حاصل بالتكساف ذلك
 فهذا المقاصد التشريعية التي يزول الشك فيها .

وقد أنكر بعضهم : ما شكوى طريقاً للتجوير فيه ، وما كان التقلوه أرجح
 وزعموا أنه لا مجال لعقل المصالح فيها .

(١) سورة البقرة / ١٧٩ .

قلنا : لا شك أن قبيح مظنة العامة إلى التمايز وقد اختلف وقد اختلف وإن اتفقوا على أن بعض الصور والنسب مظنة المشقة وقد اختلف وإن اتفقوا على أن بعض الصور والنسب مظنة المشقة فاما إذا كانت المصلحة معلومة لتسويات فطنا كالصوفى القريب بالمشقة في ذاتها تروج بمغربية علم انه لم يتصل بها . وكالمستوراة جارية أو في مشرقها أن يبيعها في مجلس شرعتها فالمشقة والمالكية لا تعتبر . والحظية تعتبر . وكلام أهل المذهب يتضح بقول الأول فإن قلنا باختياره لعق وادعاه به وإن شقنا له لم يظأها وإن لم نعتبره لم يلحق .

تلييه : في المقاصد الشرعية :

واعلم أن المقاصد الشرعية ضربان :

• **ضرب ضروري في أصله** وهو أعلى المراتب ، كالقضية التي رويت في كل مدة وهي : حفظ الدين والنفس والعقل والعمل والمال ، فمواظبتها على فسي الحتام . فحفظ الدين على في قتل الكافر ، وحفظ النفس على في القتل ، وحفظ العقل على في تعزيم القربا وحفظ المال على في قطع السارق والمخاربه وقد يشرح حكم لتكميل الضروري كالتعزيم القتل المسكر والحد عليه .

• **والضرب الثاني غير ضروري** وهو إما حاجي وغير حاجي . فالحاجي كالبيع والأجارة والقراض والمساقاة وبعضها أكد من بعض . وقد يتصور ضروريا كالأجارة على تربية الطفل وشراء المتكسوم والميسوس له والمسيور . **وممكنة له كمرعية الكفارة** . وهو كمال في المسيرة . فإنه المسمى إلى . لم التناج . لأنه إذا عذب بها غير أبيها بتونه دعاهما إلى التسخ عند بلوغها .

وغير الحاجي ، ولكنه تحسني كما يقول الشافعي في سلب العبيد أغلبية الشهادة لنفسه عن المذاهب الشريفة وكما نقوله نحن في وجوب تعزيم الإسلام الأضخم أو والله في صلاة الجنابة جريا على ما ألف من محسنات العبادات .

وهذا فخرج فنذكر فيه تسمية المناسبات والقياسات : أما تسميته ، فقد قلنا :

والمناسب في لسان متأخري الأصوليين كالغزالي وغيره يسمى تخريج المناط قلت :
والمناط هو ما يطلق عليه الشيء ، ولما كانت القلة تعلق بها الأحكام سميت مناسط
الحكم ، ولما كانت المناسبات يستلزم بها علة ، سمي الوصف المناسب للحكم تخريج
المناط أي استخراج العلة قلت وكان القائلين إن يسمى المناط المخرج إذا كان
مناسب هو الوصف المعقل به لكن لما كان المستخرج من المناسبات هو كسوف
الوصف علة ، ولم يكن المخرج هو الوصف نفسه سمي الاستدلال بالمناسبة على
العلية هو استخراج العلة ، وذلك هو معنى قولنا تخريج المناط .

والصور والتقسيم يسمى بتفويج المناط أو تمييزه عن غيره هذا كاتم فسمى

تسميته وانتمكم في قسمته وهو ينقسم إلى أنواع أي الوصف التسمي مناسباً ينقسم
إلى مناسب مؤثر ومناسب غير مؤثر ومناسب مرسى والمناسب المرسى هو الذي إذا
استقطبت العلة منه ، فإثبات الحكم بها يعبر عنه بالفهائم المرسى ، أي الأصوليون
يسمونه قياساً مرسلاً والفتيل على التصرف المناسبات في هذه الأنواع أنه لا يخلو
لما أن يكون قد اعتبره فخرج أو لا ولا قسم ثالث ، إن كان قد اعتبره فلا يخلو
لما أن يكون قد اعتبره بعينه في حين الحكم المطلوب أولاً ، إن كان قد اعتبره
بعينه في حين الحكم فهو المناسب المؤثر وسواء اعتبره بنفس أو غيره نسمى أو
إجماع أو حجة إجماع وإن لم يعتبره في ذلك الحال بعينه فلا يخلو إما أن يكون قد
اعتبره بعينه أو جسمه الأقرب في غيره ، لولا أن كان قد اعتبره بعينه أو جسمه
الأقرب في غيره فهو المناسب الملائم .

وإن لم يكن قد اعتبره فخرج في حين ذلك الحال وإنما اعتبره جسماً بعدد

في غير محل النزاع فهو المناسب الغريب .

وأما إذا لم يكن للشرح قد اعتبره ، لا في الحال ، ولا غيره فهو المناسب

المرسل وقد استقصينا بيان هذه الأنساب :

بَيِّنَاتٌ مِنَ الْأَوَّلِ وهو المناسبات المتواترة هو ما أثبتت عقلته بنفسه أو إجماع أو
تعيينه نفس أو حجة إجماع ، وذلك مع مناسبة الوصف في العقل للحكم .

والثاني هو المناسبات الماتمة وهو : ما لم تثبت باهوها في محل الحكم لتكون
العقل يقتضى بأنه قباحة على الحكم وهو ملائم لمقتضى الشرع في تفسير تلك
المحل ، وذلك وإن يكون قد ثبت بنفس أو تعيينه نفس أو إجماع أو حجة إجماع
اعتباراً . يعونه في جنس الحكم الذي تريد القوام عليه ، كالتعاطيل بالفسخ في محل
النكاح على المال في الولاية ، فإن عين الصغر معتبرة في جنس حكمه الولائية
بتعيينه الإجماع على ولاية على الصغير ، أو اعتبار جنس العلة في عين الحكم ،
كالتعاطيل بالمزاج في محل الحضر في حال العطر على السفر في رخصة الجمع ،
فإن جنس المزاج معتبر في عين رخصة الجمع بتعيينه كان صلى الله عليه وآله
وسلم يجمع في السفر . أو اعتبار جنس العلة في جنس الحكم كالتعاطيل بالقتل للمعد
المضون في محل المال على المعد في قصاصين فإن جنس الجنابة معتبر في
جنس قصاصين الأطراف وغيرها كالعين والأذن فإن الشرع لما سوى بين المال
والمعد في الأطراف حسن قياس القفوس عليها لا يثبت لكهما في جنس العلة فتسرى
في الجنابة التي نهي عليها قوله تعالى (الَّذِينَ يَسْتَفْتُونَكَ) إلى قوله (وَالْمُشْرِكُونَ
يُسْأَلُونَ) ^(١) باعتبار جنس الجنابة في جنس القصاص ، فيقول القاصم ، حيث
لم يوجب قصاصاً على القاتل بالقتل : قل بعد عدول فوجب فيه القصاصين ،
كالتقتل بالمعد فهذا مناسب لما يقتضيه العقل وقد اعتبر الشرع جنسه في جنس
الحكم في غير محل تزاج ، لأن الآية اعتبرت جنس الجنابة جملة في جنس
القصاصين في القفوس والأطراف وغيرها ، فهذه أقسام المناسبات الماتمة وهو ما لم
يعتبره الشارع يعونه في حين الحكم لكنه مناسب في العقل ، وقد اعتبره الشارع في
محل تزاج لما حيزه في جنس الحكم أو العكس أو جنسه في جنس الحكم كما حكاه
أصله في نفس المختصر .

(١) سورة المائدة/٤٥ .

والثالث : وهو المناسبات الغريب هو ما لم يتقدم له بعينه ولا بجسده الأقرب اعتبار في الشرح من الخارج في عين ذلك الحكم ولا جسده الأقرب ، وذلك كالتعميل بالفعل المحرم لفرض فاسد في محل الباب تزوجته أي المطلق لها طابقتا بلثنا في مرضه ، ثلاثا ثبت منه القتل عددا بالمعارضة بتقيض قصده ، حتى يصير الحكم بتوريث الميئونة معارضا له بتقيض قصده ، كعربسان القفال عددا معارضة بتقيض قصده ، فكان مناسبا غريبا ، فإنه لم يعتبر التشرع بإثبات ميراث لمن لا ميراث له لأجل صدور ما يقطع به قصد إسقاطه ، فلم يعتبر التشرع عين هذه العلة ولا جسده الأقرب في عين إثبات الميراث ، ولا جسده الأقرب ، وإنما اعتبر التشرع جنسا لهذه العلة بعدد وهو القفال فهو يشارك القفالين في كونه محرما لفرض فاسد وهذا جنس بعدد وكذلك جعل التوريث على العرملين وهما جنسان متباينان لأشتر لهما في جنسية بعده وهي كون كل واحد منهما قصد به المعارضة بتقيض القصد ؛ فمن أجل ذلك سمي هذا الطريق مناسبا غريبا فسي التشرع لكونه لم يعتبره التشرع وإن اعتبر جسده إلا بعد .

قلت وكل من جوز الاحتجاج بالقول العرمل والأخذ بسببه فسي الأحكام الشرعية ، فإنه يجوز الأخذ بالغريب من الماتك بل هو أولى لأن يؤخذ به لاستقلبه إلى أصل معين فاقوم ذلك .

وأما القسم الرابع وهو المناسبات المردول وهو ما لم يتثبت في التشرع اعتبار جسده ولا عينه في محل النزاع ولا غيره وهو أيضا ينقسم إلى أنواع ثلاثة: ماتك وغريب وملغى فالأخيران وهما الغريب والملغى محلرجان لا يحصل بينهما اتفاقا والأول مخالفت فيه وهو الماتك من المناسبات العرمل أي اختلفوا هل يصح بناء قवास عليه والعمل بالحكم المقتضى حقه ؟

فإن المناصب وغيرها يعتبرون ذلك مطلقا والتصحيح للمذهب اعتبارا وهو قول مالك والجمهورين وتردد الشافعي والشرطي الغزالي في صحة الأخذ بسببه كقول المصلحة ضرورية كلية لطعية كما سيأتي بيانه في كتاب العير من كتاب الأحكام

حيث نحكي اختلاف في جواز قتل المسلمين إذا تكرر بهم الكفار وقتلوا مسلماً
 قتلهم فيه مصلحة وهي أن يسلم أكثر منهم من المسلمين وجنودهم أي دعوت
 الضرورية إليه وهي المدافعة عن أرواح المسلمين والمسلمون حينئذ مضطرون لهم
 المدافعة وكيفية ذلك حيث يخشى أن لم يقتل القوم فإن يستأصل الكفار المسلمين
 كلهم في ذلك القطر ، لا إذا خشي على رجل من المسلمين أو وجدوا أو أكثر
 فهبت كلمة مجوز مع اجتماع هذه القيود والقطع بها قيل المسلمون الذين تكرر سوا
 بهم ولا ناهل على الجواز إلا القياس المرسل وهو رخصة الإصلاح لجملة الإسلام ،
 ولا أصل معين يرد إليه هذا القياس مما قد اعتبره التشريع ويورد فيه تجديده
 إجماع، وإنما يرد إلى أمر جملي ، وهو رخصة مصالح الإسلام والنفع لما يبطئه أو
 يضره ، فإذا عرفت ذلك فالإلتزام من المتعدي المرسل هو ما قد ثبت له اعتباره
 جملي في التشريع غير معين لكنه مطابق لبعض مقاصد الشرح الجمالية كما ستبين
 مثله الآن في كتاب الأحكام والغريب منه ما لم يثبت له ذلك في التشريع لا عملية
 ولا تفصيلاً ، لكن العقل يستحسن الحكم لأجله ولا نظير له في التشريع ، ونلاحظه
 كقولنا قديماً على الضمير في علة الإنكار على تقرير عدم التمسك على أن الإنكار
 هو العلة، فإنه لم يوجد الإنكار في التشريع علة في شعوب شيء مع هذا التكييف ،
 أي تقرير كونه لم يرد نص على أنه علة للتنجيم ؛ بل ثبتت عطفه بمجرد
 فلسفية ، فكان مناسباً عربياً ، لتكون الشرح لم يعتبره بعينه ولا جنسه في شيء
 من الأحكام الشرعية مع تغيره له لم يحصل على أنه علة للتمسك ولا تكييفه ولا
 إجماع ولا حجة إجماع فكان لذلك مناسباً عربياً مطرحة بالاتفاق .

قلت : إلا أن ثبتت بطريقة السير كما من لكاه حينئذ يعود إلى المتعدي
 المؤثر أو المتأثر .

فإن قلت : إن من العاجب أورد هذا العقل في الغريب من المتعدي فكيف
 ثبتت به الغريب المرسل .

قوله : قد توهم بعض الشارحين قلتهى تلك ، وليس بصحيح لأنه لو ورد
 مثليون جمع بينهما **الأول** منهما للخريب من العنكب والثنائي للغريب من العرسل ،
 بخلاف أنه يذكر بعده مثال العنكبى وأم يذكر مثال ما قبله وهو خريب العرسل ، ولأن
 المثال الأول مثلكم ، والثاني لا مثلكم له في الشرح لا جعلى ولا تصديلى .

وأما العنكب العنكبى فهو ما ساءم النص ، وإن كان لحيته نظير فسى
 الفروع ، كالوجاب الصوم على العظائر والمواقع لزوجه فى رمضان الذى العنكب
 ليس طيه لقصد لزجاره ، لأجل صعوبة الصوم ، لئلا يجزر موجود فسى
 الفروع ، لكن النص هنا وهو قوله تعالى (فَمَنْ لَمْ يُجِدْ فُجْدًا فَمَنْ شِئْتُمْ
 كَاتِبِينَ) ^(١) المصرح بأن الصوم إما يجزى من لم يجد رقبة بعكها ، فقد منع حسن
 الظاهر أى من احتار ما هو أوقع فى الجزر وهو الصوم فى هذه .

وأظم أن للعرسل المتكلم من العنكب أمثلة كثيرة :

يحظر النكاح على من عرف من نفسه العجز عن الوطء وهو يفتنى
 عليها المحذور فإن من قال : إن الفحول فى نكاح من يفتنى عليها أن اسم نكاحاً
 الفواح فى المحظور ، وهو يعرف من نفسه العجز عنه محظور ، لا حاجة له على
 حظه إلا القياس العرسل ، وهو أنه عرضها لفعل الفويج والشرح يمنع من
 تعرض الغير لفعل الفويج فى بعض الصور : نحو المنع من الفلوة بغير المصرم
 من النساء ، ولو عرف من نفسه أنه محذور عن تمضية نكح هذا المثال القيسرى
 العرسل فى نهاية المجتهد المالكية .

قوله : وكقول الزنديق وهو من يذكر القول بحدوث العالم ويقول يقدمه فقد
 انقلب الضمراء إذا شرفنا به وأظهر التوبة لليل : فقال كسافر الكفر .

وقيل : لا يقال توبته ؛ بل يقال بكال حال إذا مذمبه جواز التوبة بأن يظهر
 خلاف ما يتدين به ؛ ظهر قلنا ها لم يمكن زجر زنديق أصلاً ، والزجر مقصود فى

(١) سورة البقرة/١٧٨ .

الشرع فلم يرجع لذلك إلى أصل معين قد اعتبره الشرع ، بل رجع فيه إلى مصلحة جمالية اعتبرها الشرع ، وهو الزجر على سبيل العقلة .

مسألة الدوران^(١) :

الدوران^(٢) من طرق عقلة المستبظة ، وهو عبارة عن وجود وصف معين الأوصاف مع حكم من الأحكام ، وعلمه مع عدمه ، أي إذا وجد ذلك الوصف وجد معه ذلك الحكم ، وإن زال ذلك الوصف زال معه الحكم ، فالوصف دائر مع الحكم وجوداً وحقاً .

وسماه ابن الحاجب : الطرد والعكس :

فالتُردُّ عبارة عن وجود الوصف ، حيث وجد الحكم .

والعكس عبارة عن زوال الوصف ، مع زوال الحكم . مثله : تحريم الخمر مع الشدة ، فإنه قبل وجودها يكون حسيباً لا حرمة فيه ، ومن زوالها يكون حسيباً لا حرمة فيه أيضاً على المفسدات ، فوجود الشدة مع وجود التحريم ، وحقها مع عدمه ، فعلم من ذلك أن الشدة حجة للتحريم مثلاً .

ومن رخص المراءى في سعة التزويج ، فإنه يوجد مع البلوخ ، وينعدم عند عدمه ، فالسبية لا يفرح حتم وحقاً في التزويج . وإن كانت ثوباً ، كعسا حسو المذهب خلافاً للشافعي - رضي الله عنه - حيث جعل الثوبية على الرطبي .

وإذا اختلف في إفادة هذا الطريق العقلية على مذاهب :

• المذهب الأول: أن هذا طريق شرعي ثابت به العلة فتتطرق الحكم

(١) استعملت في تصويب العقل الموجود بالصفة التي أطلقها من كتاب طائفة الشمس على الألفية في أسرار اللغة للعلامة السلمي ، خاصة وأن العلامة السلمي كان يقل عن ابن المرفوعي ص ٣٧١/٢ .

(٢) الدوران : مصنف دار حرول العميت توراً ودرزان ، إذ يطلق به دوران العلة توراً حركته من غير ثبوت ولا استقرار [التصحيح الصغير ج ١/٢٧٧] .

حيث وقعت ، ونسب هذا القول لأبي الحسين ، وأبي الحسين الكوفي وهو مضاف .
ويقول أبو الحسين : هو مذهب القياس ثم اختلف القائلون بذلك على قولين :

فعلهم من ذهب إلى : أنه يفيد العلية ظاهرا ، وهو قول الأكثر

ويظهر ذهب إلى أنه يفيدهما قطعا ، قال المحلى : وكان فاضل ذلك قال عند
مناسبة الوصف ، كالإسكان لحرمة الطمر .

واختاره بأن مناسبة الوصف : لا تمنع الاحتفال ، ولا تنظم العلية ،
لجواز أن يكون وصفا مناسبا ، وليس هو المذهب .

• المذهب الثاني : لأبي عبد الله البصري ، واختاره المعتمد : أن ذلك
ليس بطريق مطلق ، لا في التحليلات ، ولا في الشرعيات .

• المذهب الثالث : لبعض الأصوليين أنه طريق إلى العلية بعد أن علمنا
بوجود التبع بالقياس ، لا قبل ذلك .

• المذهب الرابع : أنه طريق إلى معرفة قطة ، بشرط أن يقدم إجماع ،
على أن الحكم مطلق ، أو دلالة على ذلك ، ثم تحصل طريقة سير ، وهو حصر
الأوصاف المحتملة ، وإبطال كل واحد إلا الوصف المختار لعلية
وفي هذا المذهب إبطال كون الشورى طريقا مستقلا (١) .

وقد يبدو ذلك العلة التي تثبت بهذا الطريق بقولنا : كالتكليف في تحريم
التفاحيل ، فإن التحليل بالتناقض والتحليل عند التقدير عندنا الجنس أو الطعم عند الشافعي ،
أو بالجنس والاعتقادات عند مالك لم يثبت أيها ينص ولا أيما وهو تشبيه للجنس ، ولا
إجماع ، وإنما ثبتت بكون الحكم يثبت بشاؤها ، وينفكي بانفاتها ، لكن لا يكفي في
تعيين العلة إلا مع تقدم إجماع على أن الحكم مطلق أو دلالة على ذلك ، ثم تحصل
طريقة سير وهو حصر الأوصاف المحتملة ، وإبطال كل واحد إلا الوصف

(١) استدل في تصويره المثال الموجود بالنسبة التي أحققها من كتاب طائفة تقسيم للمناسبة
الشافعي ص ٣٧١/٣٧٢ .

المستقر للعلية ، وهذا هو الذي أرادَه القاضي القضاة ، وفيه إطلاق كون قنينة طريقاً مستقلاً ونحن نقول بخلاف هذه الأقوال كلها وقد أوضحناه بقولنا ، وإنما يكون طريقاً إلى العلة ، حيث يحتم وجوب التعليل للحكم جملةً أما بجماع على ذلك أو بتعليل كقولهِ تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^{١١} كما فهمناه أيضاً وإن لا يحصل إجماع ولا دليل على وجوب تعليل الأصل المقهوس عليه لموضوع ابتداء المسوئد يحتم فيه بعبء ما يظهر له من القرائن المرشدة إلى أن الوصف طة نحو أن يكون لبعض الأوصاف تأثيره في الحكم وليس لبعضها مثل ما له من الأثرية فيكون أولى مثله : ما نزلهُ في مواضع الفائدة العاطلة على التزوج ، ونحن نعمل العلة في وجوب مواضعها البلوغ ، فلا يجب مواضع الصغيرة وإن كشفت شيئاً خلاف الشافعي .

والشافعي يقول : بل القوية فلا تراعى البكر فالتعليل بالبلوغ أولى لأن له تأثيراً في التولية ، بخلاف القوية ، أو نحو ذلك من القرائن المرجحة .

والحجة لنا على ما اختاره أن الوصف الذي دار عليه الحكم إثباتاً ونقياً إذا خلا عن طريقة السير ، أو أن الأصل عدم غيره ، أو غير ذلك من المرجحات للعلية ، جاز أن يكون سائراً للطة ، وليس بطة ، كراتحة السكر ، فلا قلع ولا ظن لكونه لطة حيلة .

الشيخ القائلون بأنه طريق مستقل معمول به ، بأنه إذا حصل الدوران ، ولا مانع من العلية حصل العلم أو الظن عادة بأنه العلة ، كما إذا دعي إيمان فغضب ، ثم ترك ظم بخصب ، وتكرر ذلك ، ظم أنه سبب حتى الأطفال يعلمون ذلك .

قلنا : لو لا ظهور انتفاء الأسباب غير دحلته بذلك الاسم ، أما يبحث عن سبب خصبه ، أو بل أن الأصل عدم ما سوى دحلته به لم يظن ، فثبت صحة ما اختاره وأعلم لنا في اختيارنا هذا لم يطل له كون قنينة طريقاً إلى العلة مستقلاً

(١) سورة الأبيد/١٠٧ .

بل نحن نعلمه يحتاج إلى تقريبه بما ذكرنا ، فبذلك نأرق قولنا قول القائلين وقد
أشار ابن الحاجب إلى مثل ما نضربناه .

تنبيه : قياس غلبة الأثنياء :

اعلم أنا قد قلنا أن القياس ينقسم إلى : ظني وحلي وإلى : قياس طئسي ،
وقياس دلالة وإليين في معنى الأصل ، وفردنا كل واحد منهما ، ونسم الفكرة مما
يسميه الأصوليون قياس غلبة الأثنياء ، فرأينا أن نذكرها ههنا ، لتلا يتوجه أن
قياس غلبة الأثنياء هو الذي طريق علمه التشبه ، لا القس ، ولا العنقب ، وليس
كذلك ، وإنما قياس غلبة الأثنياء هو ما تعادى الفرج فيه أصلان فصاحبا ، له تشبه
بكل واحد منهما لكن تشبه بأحد الأصلين أقوى أو تشابه شيئا بأصل واحد ،
وحكم كل واحد من تشبهين مختلف لحكم الآخر ، فلذا وضع القائلين صورة أحد
التشبهين ، فهو قياس غلبة الأثنياء في لسان الأصوليين .

مثال الأول ما نقوله في دية العبد إن شبيهه بالقيومات المعطوفة وجبست
قيمته بالغة ما بلغت وإن رعتاه إلى الحر لتشبهه به لم تعد قيمته دية الحر ، فمن
رجح أحد التشبهين فهو قياس غلبة الأثنياء .

ومثال الثاني الخلاف في جزاء الصيد فالواجب ملكه نظائر الأجرة ،
فيحتمل ملكه في الخلقة على ما يقوله أهل العذهب ، ويحتمل ملكه في القيمة طئسي
ما يقوله غيرهم والحكم بعد هذا مما الأصل فيه مختلف والأولي ما ذكرنا .

ومن قياس غلبة الأثنياء الخلاف في فتاح القامد يشبه قرظي لقرنه
الآدم عليه ، ويشبه الصبيح في ثوبت السمر والتنسب ومن تلك
الفتاوى في المعركة التي تحت حر كل تخير تشبيها بالذي تحت العبد إذا اعتقت لم
لا تخير كمن كرهت كذا ما ومن تلك الخلاف في وجوب غيبة في الرضوء ،
تشبهه لتبسم بكونه طهارة يراد بها الصلاة لم لا يجب لكونها طهارة بقاء كزفة
النجاسة ، قال من قوي ما حل به في مثل هذه الصورة فهو قياس غلبة الأثنياء ،
وليس المراد به ما كانت علمته ثابتة بالتشبه الذي هو الطرد والمكس فافهم ذلك .

قال ابن المنجب : وثالث غلبة الشيء بجميع الصفات يعني بطريق العلة نفس وكنهيه والإجماع وحمته والسير والتقسيم قال وفي إثباتها بتفريخ المنسائط نظر يعني بالمناسبة قال : ومن ثم قيل أن غلبة الشيء هي لا تثبت مناسبة إلا بتأويل منفصل ، ومنهم من قال : هو ما يوهم المناسبة ، ويستتر عن الطردى ، بل وجود الظاهر كعمده ، ونحن المنسب الذاتي ، وهو الذي لا يحتاج في معرفته مناسبة إلى دليل غير ذاته بل من مناسبة عقلية ، وإن لم يرد شرح كالاستكثار في التحريم مثله : إن نتج على الحلقى في قوله إن الفرقه مطهر للجملة ، ظاهرة فراه الصلابة ، فتبين لها قماء كظاهرة الحدث قال : فالمناسبة بين الظاهرة وبين الصلابة شعور ظاهرة ، لكن اعتبار الظاهرة في من المنصف ، والصلابة موهم بالمناسبة ، فمن أجل ذلك كان إثبات غلبة الشيء بالمناسبة فيه نظر ، ومن رد إثباتها بذلك فقال إن كان الشيء مناسباً فهو صحيح طاره ، وليس من باب غلبة الإتياء ، وإن نسم بكنس مناسباً فهو طردى فلا يعمل به ، بل يلغى .

وقد يجاب عنه بأنه مناسب والمجمع عليه إنما هو المناسبات لانه لا لتأويل منفصل ولا مناسب ولا طردى بل غيرهما كعب بطريق وهو ما فكرنا من الطريق إلى تشبيهه .

تشبيهه : قياس المعنى :

اعلم إذا قد بينا قياس غلبة الإتياء بواحد شأناً ، وأما قياس المعنى فلم نستعم له تصديقاً ، وأعلم أن الأصوليون من الغلواء شعروا بقياس إلى قسمين : قياس معنى وقياس غلبة الإتياء قد لو استعان ، وأما قياس المعنى فاشتغلوا في تعديده :
 • يعلمون من قال إن حق ما لا تمن فيه بما فيه نفس إذا كان من جهة المعنى لا بتأويل اللفظ ، وقالوا ما عد التثقيب في قوله تعالى (فَسَلِّ تَسْلِيماً) كقولهم بالمعنى .

(١) سورة الزمراء/ ٦٩ .

• ويتنوع من قالب قياس المعنى ما لا يلهم نفس ولا نفوس ولا يحتاج
فيه إلى تملك واختيار ، بل يتلصق فيه باختفاء الفارق بين الأصل والفرع ، ولا
يتمتع فيه تشبيه ، وإلى هذا أشار الشافعي على ما حكاه القاضي القاضى ،
فحصل من هذا أن قياس المعنى ما جمع أربع شروط :

الأولى أن تكون العلة فيه مطبوعة من غير كثرة .

الثانية أن لا تلهم نفس ولا نفوس .

الثالثة أن لا تحتاج إلى ضرب من الاختيار .

الرابعة أن يكون الأصل فيه واحداً أو أكثر ويقتضيه بها إلا واحداً بقوى
تنبه على وجه يتلصق بعلم خلاصه ، لما جمع هذه الشروط فهو قياس تسلي .

قلت وقد دخلت كلها تحت قولنا : ما قطع فيه باقي الفارق بين الأصل
والفرع ، قال المحاكم وما ورد النص على عكسه ، أو تنبيه النص ، أو الإجماع ، أو
حجة ، فهو داخل في قياس المعنى الخارج من طلبة الانتباه قلت وقد صرحنا بذلك
فيما سبق .

تنبيه :

اعلم أنه قد حصل بما ذكرناه انحصار طرق العلة لهما ذكراً نساء فسي
المتنصر ومنهم من زاد طريقاً سابعاً إلى مسحتها وخر أفرادها وتبين بصريح وقد
لحقنا الكلام في ذلك مفصلاً ، وإن قد نطرقنا الكلام في طرق العلة ، فينبغي أن
يلحق بها الكلام في كيفية العمل إذا تعارضت العلق .

مسألة : في كيفية العمل إذا تعارضت العلق :

وإذا تعارضت العلق وجع إلى الترحيح كالإخبار ، اعلم أن تعارض العلق

له معنيان :

أحدهما أنها متبادلة لا يصح اجتماعهما ، وذلك كعقبي العلق القطبية ،
ونظيره في الشرعية ما يقتضى إثبات الحكم وما يقتضى نفيه ، فإن كانت إحدى

المثلثين ثلثته والأخرى ثقله ، فهما متعارضتان أي متناقضتان وهي المعنى الثاني أن
تصبح الأمة أو يحصل نص على أن الحكم لا يخل إلا بحلة واحدة فإذا خال المستدل
بحلة ومخالفة بحلة أخرى ، تنافتا ، فإذا تعارضت بأي الوجهين فإنه يرجع فربهما
إلى الترجيح كما قلنا وسواء استقصاء وجوه الترجيح في باب التوافق إن شاء
الله تعالى .

وأظن أنه لا خلاف في الرجوع إلى الترجيح عند التعارض ، وإنما
للخلاف حيث لا يحصل ترجيح كما سيأتي ، وأظن أن تعارض المال إنما يدخل في
قياس غلبة الاتية لا غير ، ونحن الآن نشكر ما يرجع به بعض القائل على بعض
فأقول : وأظن أن غلبة ترجيح أحد أمور :

أما بقوة طريق وجودها في الأصل نحو أن يكون معلوما ضرورة والطبة
المعارضة لها لم يعلم حصولها في الأصل إلا دلالة ، مثال ذلك : قولنا في
الوضوء عبادة فتلزم التنية ، فيقول الحنفى : طهارة بالماء فلا تكلم كقراءة التنية ،
فعمدة الحنفى هنا أرجح لأن ثبوتها معلوم بخلاف كون توضوء عبادة فمقتنون . أو
بقوة ظهور كونها عملة ، نحو أن تكون عن نص ، ومعارضتها عن تنبيه ، أو عن
إسماح ومعارضتها عن سحر أو غيره مما هو نوع الإجماع ، أو بأن تصحب عملة
تربوياً مثال ذلك : قولنا : في الوضوء طهارة للصلاة فتجب التنية ، كالتهيم ، ولأنه
عبادة فتجب فيه كالصلاة .

أو تكون حكمها حظراً أو وجوباً دون حكم معارضتها مثال ذلك : قول
الشافعى في التوبة مال ليس بمعلوم فيجوز فيه التقاضل كسائر المنبهات فيقول
المفسر مال مكحول فيجزم فيه كالغيبوب فهذه أولى من الأولى لاقتضاءها الحظر .

ومثال ما يقتضيه الوجوب قولنا : في الوضوء طهارة للصلاة فتجب التنية
كالتهيم أو عبادة فتجب التنية كالصلاة ، فيقول الحنفى طهارة بالماء فلا تجب التنية ،
كقراءة التنية ، فالحلقة الأولى أرجح لاقتضاء الوجوب والعمل به لمروط أو يسأل
تقدم لها الأصول نحو أن نقول : في الوضوء عبادة فتجب فيها التنية كالصلاة لسبب

القتداء بعبادة لوجوب ثبوت في أصول كثيرة ، وهي الصلاة والصوم والحج ، ويقول القسبي كإزالة الشهادة فالأولى أرجح ، لأنها شهدت لها أصول كثيرة عون قاتبة أو يقول أحدهما بتحريم فعل الكوفة مثله ، والأخر بتحويله لطسفة القسبي فالأولى أرجح لأن الأصول شهدت بتحريم كل مثله نكح هذا المثال القسبي والأول أرجح عندي ، لأنها وإن شهدت الأصول بتحريم المثله فلذلك إنما يسمح بترجيح به بعد ثبوت كونهها مثله ، والقاصم مذاخ فإن وافق في ثبوتها مثله لكن موافقها لطسفة أخرى فالمقتضية المحظر أولى ، لا من باب شهادة الأصول ، أو بل أن ينكر إقرارها نحو قولنا : مكول يحرم فيه التفاضل فتصل المحبوب وغيرها بخلاف قولنا مطعوم ، أو بل أن يذبح من أصول كثيرة نحو قولنا : في الوضوء عبادة كالصلاة والصوم والحج ويشترط فيه ثبوت ، أو بل أن يجعل بها التصحيف أو نكح الصحفية والأول محل لظنها التي علمت منها .

مسألة : في أحكام العقل :

والعقل أحكام بعضها مطلق عليه ، وبعضها مختلف فيه :

بينها أنه يصح كون حجة إثبات في الإثبات والقسبي وهذا لا خلاف فيه مثال ذلك : الزنى حجة في وجوب الحد ، وطهور الجنون حجة في انفادله كما سذكره في كتاب الأحكام ، أو يكون ثبوتها في ذلك يصح عندي كقولنا : ألم يوصل ، فوجب قتله ، لم يمتثل فقصبت عقوبته ، وهذه حجة ثبوتية في حكم ثبوتها ، وقد يكون قسبي نفس كقولنا : غير عاقل ، فلم يصح بوجه ونحو ذلك .

وقد اختلف الأصوليون في صحة التحليل بالقسبي ، فتدعي عليه المسيور أن ذلك يصح لأن العمل الشرعية إنما هي كالتفدية لا موجبة كالتفدية العقابية ، فالشريعة إمارة بالحكم أو بإحاطة والأمانة والبراءة كما يصح أن يكون إثباتها يصح أن يكون ثبوتها ، إلا ترى أن علو القدر من القول والعقلان ، إمارة تكون الأمير ليس فيها ، كما أن الاختلاف إثباتا وكثرة الدليل والفرج إمارة الكونه فيها ، وكذلك إذا كان في إحدى الطرفين مناهل ورفقة والآخر منهما كان علوه بإحاطة على اعتبار ملوك

الأخر ، ونحو ذلك وقال ابن الحاجب وغيره : لا يصح أن تكون العلة علةً نفسية المحكم القوي ؛ لأنه لو جاز ذلك لم يكن بد من أن يكون ذلك نفساً مناسباً للمحكم ، أو مظنةً للمناسب ؛ لأن القليل بالعدم المطلق باطل بالاتفاق ، إلا ليس بمناسبة ، ولا مظنةً للمناسب فلم يكن بد من أن يكون عدم أمر مفصّوس ، كما يمكن فيه المناسبة أو مقاربتها ، وإذا عطلنا حكمنا ببقاء أمر لم يخل ذلك الأمر المنطوق إما أن يكون مثبتهً لمصلحة لم يخل أن يكون الفرضي بتحصيل مصلحة انتفاء مصلحة أخرى ؛ لأن انتفاءها مفيدة ، فالمصلحة حينئذ قد عارضتها مفيدة ، وإن كان ذلك الأمر مثبتهً مفيدة ، فهو مانع ، وعدم المانع ليس بعلّة في وجود الممنوع ؛ وإنما العلة غير مثبته ، بل بغير ضرورت عقوبته ؛ لعدم المنكر انتفاء مفيدة ، فلا يخل به تحريم العقوبة ، لأن انتفاءها مانع من العقوبة ، وإنما العلة في تحريمها كونها ضرورية غير مستوفى .

وأما أن كان وجود تلك المنطوق الذي تحصل للمصلحة بقاءه ينافي وجود العلة المناسبة للمحكم ، لم يصح أن يكون عدمه مظنةً لتقويضه ؛ وهو حصول المناسب ؛ لأنه إذا كان ذلك القوي ظاهر التنسية يعني حصوله كان هو العلة في ذلك المحكم لانتفاء تقويضه ، نحو أن يخل بغيره من قد لنسب إليه ، بأنه لم يمس به ، لعدم الإساءة لا يقتضى لتعظيم ، بل الإحسان هو الذي يقتضى التعظيم ، فلا يخل بعدم الإساءة .

وإن كان ظهر التنسية لتقويضه مثله ؛ في انتفاء أو جوب استواء التقويضين في الجلاء والخطأ ؛ وإذا كان خفياً لم يصلح انتفاءه مظنةً لحصول مناسبة ظفي ، وإن لم يكن ذلك الأمر الذي العلة عدمه مثبتهً لمصلحة ولا مفيدة ، فوجوده كعدمه ، فلا يصح لتعويضه وعدمه ولا وجوده وإمّا قال وأحياناً ؛ فإنه لم يصح بأن أعتد نكاح العلة كذا أو عدم كذا .

قلت ؛ إنما يصح القليل به ، حيث هو انتفاء مصلحة ، كإزالة الصلاة ، وإزالة الاستئصال ؛ لأن الوقت المصلحة كحصول المفيدة ، ولا يلزم مما ذكره من

تعريف وجوب الحصول مصلحة بإتقاء مصلحة ، طال إذا كان يحصل المصلحتين متعادلا ، فإن تعويت إتيان المصلحة التي هي الصلاة ، هو فني لأجله وجب علينا الحصول مصلحة لنا وهي قبل الفوت لذلك المصلحة وهذا صحيح كما ترى ، ولما قوله لم يصح أن أعتاق العلة كذا أو تبي كذا فهذا أضعف من الأول لأنه استدلال بكلف عن عبادة ، وهذا لا يصح الاستدلال بمكته بحال .

واعلم أن القول بأن الفنى لا يصح أن يكون علة في الفوت مبنى على أن الفنى ليس بجبهة استمطاق مدح أو ذم وإن التزوتك لفعال ، وقد أبطنا ذلك فيما سبق .

قال : ثم انه لا خلاف بيننا وبينهم في أن المعجز إنما يثبت بمجرد الانتفاء فترتقا على مكته فالتقوا علة في ثبوته معجزا ، وكذلك العلة التسيبية مجموع الثوران فالانتفاء جزء من العلة ، وفوتهم الفنى في حين ليس بشرط للعلة ولا جزء للعلة ولا جزء لها مكافرة ظاهرة .

ومن أحكام العلة : أنه يصح مجيئها مفردة بلا عكاف بين الأصوليين كقولنا: في الوضوء عاقبة ؛ فتجب الفية ونحو ذلك كثير ، ويصح مجيئها أيضا مركبة كقول عبد عدوان ، فإن مجموعها علة في وجوب التمسك ونحو ذلك خلاف فالجمهور على أن ذلك يصح فيها ، وإن العلة هي مجموع الأجزاء قال ابن الحاجب : المفتر جواز تعدد الوصف بعنى المطلق به .

وبنهم من قال لا يصح مجيئها مركبة ويجعلون العلتين ههنا الأوصاف أرواها في اقتضاء الحكم وهو القتل والعمدية والعرفانية شرطان لنفسها لا جزءان منها .

قال : فوجه فنى ثبت به طيه الوصف الواحد ثبت به طية المتعدد من نص أو منسوبة أو شبه أو سير أو استبطان .

قالوا : لو صح تركيبها لكان كونها على صفة زائدة على ذاتها لا أنها لعقل مجموعها وتجهل كونها علة والمجهول غير المقنوم فإزم كون عيبتها أمرا زائدا على ذاتها ولو كانت صفة زائدة لكانت بكل جزء ، فيكون كل جزء منسوبا طية

كاملة، فيصح ثبوت الحكم بأحداهما ، وإن ظلمت بولادة منها قط ، كان نحو الطهارة دون غيره .

قلنا : أنه لا معنى لعلية هذا إلا ما قضى الشرع بالحكم عليه للحكمة ، لا لغيرها صفة زائدة ، ولو سلم قايست صفة وجودية بل اختيارية سلمنا لزعم مثله في كل متحد نحو كون الكلام غيرا أو مستغبرا .

قلنا : يلزم من ذلك أن يكون عدم كل جزء علة لعدم صفة العلية منها حسيما لانفصالها بعمده ، ويلزم التناقض هذه العلة اعني علة عدم العلية لعدم جزءه فإن بعد أول الاستحالة نجد عدم لعدم فوجدت علة عدم الصفة ولم لعدم ، وانقضت العلة معال .

قلنا : عدم الجزء عدم بشرط إيجاب الباقي من العلة لا علة فحسي حسيما سلمنا فهو كالعلاقة بعد القول أو العكس ، فكما أن المتأخر لم ينقض كون المتكلم علة ، كذلك الحكم الثاني لا ينقض كون عدم الأول علة ، فما الجواب بسببه فهو انبساط مثله ، ووجه صحة ذلك أنها علاقات فلا مانع من اجتماعها بشرية أو عرضية فوجب صحتها ، وقد يكون خلقا لازما كالطسمية في التبريدات حذ من خلق بها ، أو مفارقا كالفساد إذا خلق به فساد البيع ونحوه ، وقد يجزى من علة واحدة حكمان فصاعدا كتحريم دخول المسجد والقراءة والصلاة والوقوف لأول الجوز في هذه أحكام عن علة واحدة من غير شرط .

وقد نأى عنها مطلقة حكم ومشروطه حكم لغو كلزني فإنه يوجب العلة لمجوده والرجوع بشرط الاعتصان وقد تكون الأحكام الصغيرة عن العلة كل واحدة منها مستغر عن شرط مستقل بجزءه وقد تصغر أحكام عن شرط واحد ، قلت وذلك كالبروح فإنه شرط في وجوب الصلاة ، وشخص علة صحة بيعة ، وصحة طلاقه ، وصحة رفته ونحوها .

تنبيه : في ركن العلة :

أظهر أن العلة المركبة إذا كان في الأوصاف ما هو أحد عناصرها للحكم فلهذا

يسميه بعض الأصوليين ركن العلة ، وذلك كالبيع ، فإنه علة في الملك مع القبول ، لكن الإيجاب أقوى من القبول فغير منه بركن العلة والأظهر التعبير به عن كفاية ما يقتضيه حكمه ... وقد يقارنها وذلك نحو القتل والسرقة والزنا إذ المكون وجودها ، ويصح أيضاً تعاقبها كتحريم الوطء بالحيض فإذا انتهت منه بعضها عند الفصل ، فإنه يتعاقب الحيض في اقتضاء تحريم الوطء ويصح كونها حكماً شرعياً وذلك كما نقول في الكتاب : نجس فلا يجوز بيعه ، أو في الكافر نجس فتجسس بطريقته .

وقد اختلف في صحة كون العلة حكماً شرعياً فقلنا صححه المصنفون من العلماء جواز ذلك قال ابن الحاجب : يجوز ذلك إن كانت باعثة على حكم الأصل لتحويل مصلحته كقولته في الوطء ، طهارة تركها بها الصلاة فبشرط فيها التوبة كالنكاح ، فقولته طهارة تركها بها الصلاة باعثة على الأصل إلا أن يقع بمفسدة كالتجسس علة في بطلان البيع .

تقريبه : اعلم أن العلتين المختلفتين قد تؤثران في حكمين

متماثلين :

اعلم أن العلتين المختلفتين قد تؤثران في حكمين متماثلين كتحريم الوطء بالحيض وبعده ، لعدم الفصل ، والعمل المشابرة قد تؤثر في أحكام مختلفة ، كقتل الحر والعبد ، فهو متماثل والزنا في الفساحش والنية ، وهذا مختلفتان .

وقد يستتر عن علة واحدة حكمان بشرطين نحو ملك المبيع وملك التمسك بشرط كونها مما يصح تملكه .

وقد يستتر بشرط واحد عن علة واحدة حكمان كوجوب التوبة على العاقلة ووجوب الكفارة مسحوت عن القتل بشرط الخطأ وقد يصرفان عن واحدة من غير شرط كوجوب الكفارة والإثم حين البحث ، وقد تقتضي الأحكام لمصلحتها كاستحيض يقتضى تحريم دخول المسجد والزيارة في الحائض وبعدها ، وقد تقتضيها في غير مباحها كالقتل بوجوب التمسك على واحد أو جماعة . ولما فرغنا من ذكر أركان

القياس والمصطلح كل ركن على حدة وفي ذلك تكامل الكلام فيما يتعلق بالقياس
فكلمتنا في الاعتراضات التي تورد على قياس فعلها ما يفتح فيه ويطلب ومنها ما
يمكن الجواب عنه .

مسألة : في اعتراضات القياس :

واعلم أن اعتراضات القياس المتفاوتة في كسفة الأصوليين هي أحد عشر نوعاً قلت وأكثرها المرجع به إلى القدر باختلاف شرط من شروط الأصل أو الفرع أو العلة ، وبعدنا فإن العجوب خمسة وعشرون وأكثر التي زادها دخلت فيما ذكرنا كما متوسطه إن شاء الله تعالى قال وكلها راجعة إلى المتقدمة أو المتأخرة وإلا لم تسمع قلت بل إلى المتأخرة في كمال الشروط وإلا لم تسمع ونحن نبدأ بالأحد عشر ونرجع للذكر التارك إن شاء الله تعالى .

الأول : تكسر وهو عند أصحابنا أن يظن القائل أن لبعض الأوصاف تأثيراً في الحكم فيجعله جزءاً من العلة والمعرض يظن أنه لا تأثير فيسقطه ، ويكسر الباقي من الأوصاف مثله : أن يهلك وجوب صلاة الخوف بأنها صلاة يجب قضائها فيجب أدائها كصلاة الأمان ، فيظن المعرض أنه لا تأثير لتكون العادة صلاة في هذا الحكم ، وهو وجوب الأداء فقط فيقول القائل : أنا لولاك عبادة يجب قضائها ، ولم يجب أدائها ، وهو صوم المساكين ليس ومضمان وجوبه أن يبين القائل أن للوصف الذي استقطه المعرض تأثيراً في الحكم ، وهو كون العادة صلاة ، وإن الصلاة تخالف الصيام في ذلك .

قلت : وإن العجوب يسمى هذا الاعتراض الظن المنكسر قال والمتأخر أنه لا يهلك القياس كقول الشافعي : في بيع الغائب مبيع مجهول القيمة عند المسألة حال العقد ، إلا يصح كما لو قال بملكه عبداً فيظن المعرض أنه لا تأثير لكونه مبيعاً فيسقطه ويظن عله بتكافؤ الغلبة ، فإن بين المعرض عدم تأثير كونه مبيعاً، كان الاعتراض قسماً ولا يولد مجردة ذكره .

الثبت : ويكون حينئذ من الاعتراض بعدم التأخير : يظهر لك أن الاعتراض بالتكسر والجمع إلى الاعتراض بالاعتلال شرط وهو منتج يكون بمعنى أوصاف العساة مؤثرا لأن بيده المعارض قدح وإلا لم يقدح أن بين القائلين تأثيره .

والاعتراض الثاني القالب وهو : تعليق المعارض بقوله ما علمه المستدل في علمه وبعبارة وهو حتى ثلاثة اشترط : **فقيه** لتصحيح مذهب المعارض **والقريب** لإبطال مذهب المستدل صريحا **وقليه** بالالتزام .

الأول كقول الشافعي في عدم اشتراط الصوم في الاعتكاف : نسبت إلى مكان مخصوص ، فلا يشترط فيه الصوم ، كالكوف بعرفة ، فصحيح الشافعي مذهبه بطله الحنلي حيث قال لو ثبت في مكان مخصوص فلا يكون قربة بنفسه كالكوف بعرفة .

والثاني مثله قول الحنلي في مسح الرأس عضو وضوء ، فلا يكفي فيه بأقل مما يطلق عليه اسمه كثيره : **أقول** الشافعي : فلا يتكرر بالرمع كثيره ، فعلق المعارض على طلة المستدل ما يبدل به مذهبه . **والثالث** كقول الحنلي في تصحيح بيع القالب : عند معارضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالتكاح ، **أقول** الشافعي : فلا يشترط فيه خيار الزوية ، كالتكاح ، لأن من قال بالصحة قال بغير الزوية ، فإذا تعلق بالتزام الثاني الملزوم .

قال ابن الحاجب وقد اختلف فيه : **والحق** أنه نوع معارضة مشترك في الأصل ، والجامع فكان أولى بالقول .

قلت : يعني أنه ثبت بالعلمة والرد إلى الأصل فبعض ما أئنه بها المستدل خاصة لثبته فكأنه ملازم في القضاء لعل لما يدرجه المستدل خاصة بل يقتضى مد يدعيه جسيما فكانت كثير المؤثرة ؛ وهذا الاعتلال شرط ، والاعتراض الثالث فسد قوطيع وهو : بيان كون الجامع بين الأصل والفرع قد ثبت أن الشرع اعتبر في تطبيق الحكم الذي يدعيه المستدل على أن يقول في الاستدلال : على تكرار فتدلى : صحح فيه التكرار كالاستخدام فيقول المعارض : أن شرع جعل

المسح حلة في سقوط التكرار في المسح على الخف ، بل بل على كراحتيه ، فكيف يحترق في إيلانه وجوابه أنه في القلبي زال المانع من شرجه ، وهو خوف إسكاف المال ، لأن الخف يظف بكثرة الماء ، وتكرره .

والتحقيق أن فسد الوضوء من قبيل النقص ؛ لأن فيه بيان ثبوت حلة مع تخلف الحكم كما بيينا في مسح الخف ، إلا أن في هذا أي فسد الوضوء إثبات نقض الحكم كما قلنا في كراعة التكرار التي جعلها المستدل مدة **ثبوت وهو يعود إلى مسح كون الوضوء حلة ، لانقضائه وتلك حلال شرط ؛ فإن ذكره بأسفه فهو القاب عين بين مانسته للوضوء الحكم من غير الأصل الذي رد إليه المستدل وكان بيانه مسن لوجه الذي ادعاء المستدل يرجع إلى القدر في العسمية وسبأني . وإن بين ذلك من غير الوجه المدعي لم يذبح إذا لم يكون الوضوء جهتان يقتضي من لعداهما نقض ما يقتضيه من الأخرى ، ككون المصل مشتهى ، فهو بداسب الإباحة لإزالة العاطر والتحرير للإختار والفسخ بالجماع .**

والاعتراض الرابع فسد الاعتقاد وهو مخالفة القياس للنص وجوابه إما الظن في صدق ذلك النص أو منع ظهوره في المناقضة أو التأويل أو القول بموجبه وإظهار كونه غير مضاد أو بيان كون ذلك النص معارضاً مثله مما يطابق القياس أو بيان ترجيحه على النص بما قلنا في النص ، إذا ورد بخلاف القياس ومثاله :
قول من لم يشترط التسمية في الشبج ، شبع من أهله في سحله ، فيحل ، وإن لم يسم كذبح نفس التسمية فيعارض القياس بقوله تعالى (وَلَا تَقُولُوا إِنَّمَا أَتَى النَّبِيُّ قَوْمَهُ حَقًّا) ^(١) فيجيب بأن ذلك مأثور شبع عبدة الأوثان بتأويل قوله صلى الله عليه وآله إنك إنك على قلب المؤمن سمي لم يسمي ^(٢) .

(١) سورة الأنعام/ ١٢١ .

(٢) روى الدار القطن قريباً من هذا بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : إجماع رجل إلى النبي ﷺ قال : يا رسول الله أرأيت الرجل يذبح ويصلي أن يسمي ؟ قال إسم الله على لم يسم سلباً .

أو يرجح القياس على ظاهر الآية ، لكونه مقبهاً على الناس ، وهو صحيح عليه منسحباً لكافة بالطلاق .

فإن ظهور المعارضة فارقاً بين العائد والناسي لغير من قبول المعارضة قلت وفي هذا الاعتراض دعوى لفنالك شرط من شروط القلة لمصانعة القيس .

والاعتراض الخامس : القول بالموحبة وهو تسليم تناول القول مسج بقضاء المنازعة^(١) وهو على المنزلة :

حارجه الدارقطني في السنن في كتاب الصيد والذبائح والأضحية حديث رقم [٩١] ج١/٢٥٢/٢٩٥ والبيهقي في كتاب الصيد والذبائح ، باب من تركه التسمية ، وهو ممن نزل بوجوبه ج١/٢٥٠/٢٩٥ من طريق مروان بن مسلم أيضاً ، وقال : وهذا الحديث منكر بعبارة الإسناد . إنظر الجرح والتعديل ج٢٧٥/١٨٠ وتعليق القليوبي ج١٠٠/٩٣

وأخرج البيهقي عن عمرو بن دينار ، عن عكرمة عن ابن عباس قال : المسلم بكفيه اسمه : فإن نسي أن يسمي حين ذبح ، أو سمى الله ثم لم يذكر ، البيهقي في كتاب الصيد والذبائح ، باب من تركه التسمية ج٢٩٠ ، من طريق أبي حنيفة في طريقين ، أحدهما الحسين بن محبوب الطوسي ، حدثنا أبو حنيفة الرزازي به يدل ، حديث الدارقطني ج٢٩٩/١٤٠ عن ابن عباس قال : [إذا ذبح المسلم فام بتكر اسم الله فليذكر فإن سم المسلم فيه سم من أسماء الله] ، وقد انفك في رابع حديث ابن عباس ورواه ، وقال البيهقي : والأصح الوقف .

والشرح لم يرد في كتاب المراسيل ص ١٦٠ عن توفيق بن يزيد عن الصلت قال : قال رسول الله ﷺ إنهمه المسلم حاله ذكر اسم الله ، أو لم يذكر ، إذ ذكر لم يذكر [لا الله] ورجاله ثقات .

والصلت هو الصلت السبوسي قال في التفرغ ج٢٧٠/٦٦ في الصلت هو تسمى بين الصلوات ،

وهو عند البخاري في كتاب الطهارة ، باب ٥ - من لم ير الوضوء ونحوها من التسميات ج٢/٢٠٢ - ٦ وفي الباب عن عائشة رضي الله عنها أن قرأتها قالوا : يا رسول الله صلى الله عليه وسلم إن قرأتها ولو لم تكن لا تسمى لا تذكروا اسم الله عليه لم يفتل : [رسول الله صلى الله عليه وسلم سموا الله عليه وقالوا] قال العاصم ابن حدير في الفتح ج٢٢٩١/٩٦ في شرح حديث البخاري ، ويستفاد منه : أن قال ما يوجد في أسواق المسلمين ممنوع على التسمية ، وكذا ما يهيمه آخرت المسلمين ، لأن الغالب أنهم عرفوا التسمية .

(١) ويسمى براءه الحنن والشمعة قوله تعالى لَأَتَّوْبُنَ لِيَن رَّحْمَتِكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ

الأول أن يستتبع المعترض من الممكن ما يتوهم أنه متصل النزاج أو ملتزماً : مثله قولنا لمن لا يوجب انفصال حتى القتل بالمثل : قتل بما يتلوه يقل في المادة ، فلا ينفي في وجوب انفصال ، كالقول بالحد الفسارقي فيقول المعترض : أن عدم الموافقة ليس محلاً للنزاج ولا هو المقصود ، وإنما محل النزاج وجوب انفصال .

الضرب الثاني أن يستتبع المعترض إبطال ما يتوهم أنه مأخذ الخصم مثله قولنا للمتنبي : تغاوت في القتل لا يمنع من وجوب انفصال ، كما لا يمنع من القتل نفسه فيعترض بأنه حلة قول المعترض : لا يلزم كون حلة عدم وجوب انفصال هو تغاوت بحيث في قول أو بطلان ذلك يطل وجوب انفصال ، وبطل حلة شيء آخر يمنع الحكم الذي هو وجوب انفصال ، أو قد شرط من شروطه لا يلزم من انتفاء مانع واحد انتفاء الموانع جميعاً أو التشرائط أو المققتضى ، والمسحوق أنه مصدق في مذهبه ، أي أن ثم موانع أخر وشرط ومقتضى لم يحصل قال ابن الحاجب وأكثر القول بالموجب^(١) كذلك انتفاء المأخذ بخلاف محل الخلاف وهو محل النزاج في الضرب الأول فإنه يحتاج إلى تبيين للموانع والمقتضى وشروطه وحصولها .

والثالث أن يستتبع من المقدمة الصغرى من مقدمتي القياس وهي الأولى مع كونها غير مشهورة نحو أن يقول : ما لو تم قرية شرطه قرية كالمسألة ويستتبع من قوله : الوضوء قرية فيرد عليه : الوضوء لكونه قرية ولم يشترط فيه القبلة حلة لخصم ، ولو ذكر المقدمة الصغرى أو يرد عليه إلا المنع ، لكون الوضوء قرية . وقول أهل الجدل أن في القول بالموجب انتزاج أحد المتناظرين بعد ، في الضرب الثالث منه ، لاختلاف المرادين من المعترض والممثل .

^(١) حملين هو رسول الله ﷺ والأصل خدم هو ذلك القائل . والأخر عند المتأخرين هو نفسه .
المقول لأنه مسلم ، والخلاف بينهم في .

(٢) غاية العظمة العقلاني على مختصر المنهجي لابن الحاجب ج ٢/٢٧٩ .

وجواب الضروب الأولى بمست ببيان أنه محل النزاع ، لو مستلزم له ، كما قلنا : لا يجوز قتل المسلم بالذمى فيقول المعارض : نعم لا يجوز قتل المسلم بالذمى ، لأنه ليس بجائر بل واجب فيقول المراد لا يجوز تعذيبه لا ما زعمت ، وإذا كان كذلك هو المراد ، لزم لكاه قوله : أنه واجب .

وجواب الضروب الثاني بيان أنه المأخذ نحو أن يبين أن انتفاء المانع مسن حصول القتل بالمتكلم يأخذ منه انتفاء المانع من وجوب القصاص فيه . ونحن لأن وجوب القصاص إثرهاق الروح ، فإذا لم يمنع المتكلم من إثرهاق الروح بل حصل به فله حصل به موجب القصاص فيجب إلا لا مانع .

وجواب الضروب الثالث بيان أن الخلف شائع فيرفع المعتلن .

قلت : وهذا الاعتراض يعود إلى اختلاف شرط وهو المانع من انتفاء العلة الحكم والتكثيره فيه .

والاعتراض الثاني المطلقة وهي مطلقة المستدل بتصحيح ما ظل بسببه وجوبه أن يتطرق إلى تصحيح العلة بأي الطرق التي مرت مثاله قوله وجوب قية في الوضوء عبارة فتجب فيها قية كالمسألة فيقول المعارض بل على أن قوضوه عبادة فيستدل بقوله صلى الله عليه وآله (الوضوء شرط الإيمان) والإيمان يطلو على المسألة ببيان قوله تعالى (وَمَا كَانَ لَأَنَّ يُصَوِّغَ بِأَنفُسِكُمْ) ^{١٠٩} أراد المسألة ليس بين الممكن .

قلت : وهذا يرجع إلى المتروحة في حصول شرط وهو صحة العلة .

والاعتراض الثالث المبطل الفرق وهو أن يستخرج المعارض من العلة التي ظل بها المستدل علة أخرى غير التي ظل بها لمبطل علة القياس مثله قول المعتلن في مسح الرئي : مسح فلا يمن فيه لتكرره ، مثله المسح على سبب الخلف ، فيقول الخصم : أن العلة في سقوط لتكرره في المسح على الخلف كونه بدلاً عن تغليب

(١٠) سورة الفرقان ١٤٣ .

بمتخالف ، واقتضى ليس كذلك ، فاستخرج علة للأصل تطوق الحكم عليها أو ليس
فانقضت القياس قال ابن الحاجب وهو راجع إلى إحدى المعارضتين بمسئله علة أو
بغير مسئلة - جزء علة - مؤاتى ، وقيل بل إليهما جميعاً .

والاعتراض الثاني المعارضة واعلم أن معارض المثل قد قسمنا الثلاث فيه
والذى نذكره ، هذا فبان المعارضين علة أخرى للأصل غير التى جاء بها المسئله ؛
لما مسئلة معارضة لتعليل بالطعم بالتعليل أو القوت .

أو غير مسئلة معارضة القتل العمد العتوان بالمجرح فإذا قال المسئله
على وجوب القصاص بالمثقل : قتل عمد عنوانه واجب القصاص كالمسئله قيل
المعارض ليس علة فى وجوب القصاص فى المسئله مورد ما ذكرت ، بل كونه
قتلاً عمدًا عنوانًا بجرح والمثقل ليس بجرح .

وقد انفرد فى قبول المعارضة (1) ووجوب الجواب عنها حتى قولين فقال
ابن الحاجب : والمعارض قبولها إذ لو لم تقبل لم يمتنع الحكم ، يعنى فى المدعى
علة ليس بأولى بكونه علة أو جزءًا من العلة من وصف المعارضة فإن رجيح رد
المعارضة بان فى إثباتها أو علة نكيتها بالعمل ، وفى ردها توسعة الأصل بإسقاط
التكليف وقد قال تعالى (لِيُرِيدَ اللَّهُ مَا تَحْتَمِلُونَ) (2) .

فلا يخفى ما منع الدلالة لأن فيه توسعة ولو ملغنا له ان الأصل للتوسعة ،
لعدم علة المعارضة ، عارضتها أيضًا بأن الأصل لبقاء الأحكام ، فتركه للدلالة
عليها ، وبأنها محترها معًا إذ فى تخصيص أمدها حكم ، وإذا احتراضها لم يمت
المعارضة .

ترجمه القاموس من دليل صحة قبول المعارضة هو ما ثبت من أن مسألت

(1) المعارضة: وهى الزام المسئله الجمع بين شيئين والتسوية بينهما فى الحكم اليقظة أو العكس .
وقيل: هى الزام القسم أن يقول قولاً قال بظن . .

(2) سورة البقرة: ١٨٥ .

الصلابة كانت جمعا وحرقا ، والمعارضة نوع من الفرق ألا ترى أن من عارض
تعليل تحريم القاتل بالكل بل حله بالطعم ، لزم من ذلك الفرق بين السر
والنورة في تجوز التضائل فيها فونه فوجب قولها .

قالوا لو استدل كل واحد من المتعارضين بمساوية الحكم لزم كسبل واحد
متما حله فيه وذلك لا يجوز فوجب رد المعارضة .

قلنا هذا الحكم باطل ؛ إذ لستم برد العلة المعارضة لما حكتم به أولى من
أن يرد خصمكم ما حكتم به ، كما لو أصلي رجل قريبا له عالما ، وعسل ذلك
بقريته رحمة ، وله قربة آخر لم يحطه ، فتعليله بالطعم والقربة في أحدهما دون
الأخر تحكم باطل فلا بد من فرق .

نتيجه : الخلاف في لزوم المعارض بيان اقتفاء لزوم الوصف
الذي جاء به المستدل عن الفروع :

والمختلف الأصوليون هل يلزم المعارض بيان اقتفاء لزوم الوصف الذي
جاء به المستدل عن الفروع ؟ فقول يجب مطلقا وقيل لا يجب مطلقا وقيل إن صرح
المستدل بأنه لزم المعارض بيان عدم تزومه وإلا لم يلزم وهو الصحيح ، لأنه
إذا لم يصرح بلزوم الوصف فقد كفي بما لا ينتهي معه للتدليل ، فلا يحتاج
المعارض إلى المعارضة ، وإن صرح تزومه الوفاء بما صرح فويستل المعارض
اقتفاء للزوم .

واختلفوا أيضا هل يحتاج المورد للمعارضة إلى أصل يرد إليه ؟ فقول
يحتاج كالمستدل والصحيح أنه لا يحتاج لأن حاصل المعارضة دهورى على الحكم
لعدم العلة ، أو حد المستدل عن التعليل بذلك .

وأما وأصل المستدل هو الأصل المعارض ، فلا يحتاج إلى غيره فليس
عرفت تلك القواعد عن المعارضة بكون أما يمنع وجود الوصف الذي عارض به
أو المتطابقة بتأثيره إن كان مثبتا بالمتابعة أو قسمة لا بالقسمة ؛ أو بأن الذي

عائض به غنى ، أو غير منقطعة وبمحقق حصول القضاء ، وعدم الانضباط ، أو لا يحقق بل يمنع ظهوره ، أو تضيقه ، أو إيجاب بان الوصف الذي عارض به هو عدم معارضته في القوع مثله قياس المكره على القتل في وجوب القصاص على المقتل بجامع القتل فيعترض بالتواجية فنجيب بانها عدم الاكراه المناسب تنبض الحكم ، وذلك من قبيل الطرد ، أو بجيب المستدل بأن الوصف الذي عارض به غنى أو بين استقلال ما جاءه من الأوصاف بالحكم في صورة : لسا بظاهر أية أو غير ، أو إجماع مثل (الطعام بالطعام)^{٦١} في الجواب عن معارضة النظير بالكيل ومثل (من يدل دينه فاقتره)^{٦٢} في معارضة القبول بكسر بعد الإيمان ، حيث استدل على قتل النصراني إذا تهود ، بأنه يدل دينه . فيقال كالمسلم إذا ترد فيقول للمعترض : إنما قتل المسلم إذا ترد لأنه كفر بعد الإيمان فيقول المستدل حتى قد استقلت بالحكم في ظاهر قوله صلى الله عليه وآله (من يدل دينه فاقتره) غير معترض للتصميم ، ولا يكفي إثبات الحكم في صورة يوده أن تود - وصف المعترض - ليجوز أن خلفها حجة أخرى ولذلك لو أبدى المعترض لسرا أمر يختلف ما أغنى المستدل بعد الإلغاء وبمعنى تعدد الوضع لتعدد أسسها مثل قولنا في صحة إيمان الجند : إيمان من مسلم حلال ، فيصح كأنمان الحصر لأشهما

(٦١) عن معمر بن عبد الله قال : كنت أسبح النبي ﷺ يقول : (الطعام بالطعام مثلا بمثل) فقال : وكان آخر طعامنا يومنا الثور) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة باب بيع الطعام مثلا بمثل رقم ٩٢ ج ١٢١٤/٣ وأحمد في المسند ج ١٠٠/٦ .

(٦٢) أخرجه الطبري في كتاب تسمية العرب ، والمعتصم - وقتهم .. الخ ، باب [٦] ج ١٠٠/٤ وفي كتاب الجهاد باب [١٤٩] ٧ بطلب بطلب الله ج ٣١/٤ .

وأخرجه أبو داود في كتاب الجنود ، باب ما جاء في المرتدة حديث رقم [٤٣٥١] ج ٥٢٩/٤ والترمذي في أبواب الجنود ، باب ما جاء في المرتدة حديث رقم [٦٤٥٤] ج ٥٩٦/٤ وقال أبو حنيفة : (علا حديث صحيح حسن) . والشافعي في كتاب تعزير القم ، باب الحكم في المرتدة ج ١٠٤/٧ وفي نسخة في كتاب الجنود ، باب المرتدة عن أبيه حديث رقم ج ٢٨٦/٦ و ٢٨٢ و ٢٧٢ .

مقتضات الإظهار مصالحة الإيمان فيعرض بالحرة لها فيقترح الفراغ للظن فيكون
 كمثل فعلها بالمتنون له في القائل يقول المعرض خلف الإذن العربة فإنه مظنة
 ليدل الوسخ، أو لعلم السيد بصلاحيته وجوابه الإفاء إلى أن يقف أحدهما قال ابن
 الحاجب: ولا يفيد الإفاء بضعف المعنى، مع تسليم المظنة، كما لو اعترض في
 فردة بالرجولية، فإنها مظنة الإتمام على القائل فعلها بالاستطوح القديم، ولا
 ينفي في جوابه ترجيح الوصف الممنوع للتعلق، ولا كونه متعلقاً لاحتمال الجزئية،
 فجزء القنم قال ابن الحاجب (١) والصحيح جواز تعدد الأصول لقوة الظن به قلت
والمتكلم ما قلنا قال وفي جواز التمسك بالمعروضة على أصل واحد لو كان القيست
وقد حكينا ما ذكره ابن الحاجب في المعارضة ولما فيها تفصيل غير ما ذكره وهو
أن يتناول المعارضة على وجهين:

أحدهما أن يعارض بوصف يعكس به، غير الذي ظل به المستدل وهو لا
 يظن به استدلاله بل يبقى على حاله، فهذه المعارضة لا يجب قولها، ولا يلزم
 المستدل أن يجيب عنها مثله: أن يقول المستدل في الموضوع عبادة فتجب فيها
 قنبة كالصلاة يقول المعرض بل طهارة ترك الصلاة، فتجب فيه قنبة كالصيام
 فهذه معارضة غير مظنة في الاستدلال، بل بصورة له فلا يلزم ردّها بالتجواب
 عنها، ولا وجه لقول ابن الحاجب هنا أن في قولها تقرير القنم المستدل فسي
 التعلق إذ لا حال عليه في ذلك.

وثانيهما أن يعارض بوصف يظن به استدلال المستدل أما بأن يرد الفرع
إلى أصل مخالف للأصل المستدل في الحكم نحو أن يرد المستدل العبد إلى القيود
في وجوب القيمة بالغة ما بلغت ويعارض بوصف يوجب رده إلى الحصر، فضلاً
يتعدى ذمة الحصر، أو يعارض بوصف يجعله كلمة لغة المستدل، ويبين به أن
علة المستدل ناقصة نحو أن يرد عنوان جراح لأوجب القصاص فسي حكيم

(١) حاشية القنم القدر في علم منسوخ القنم ابن الحاجب ج ٢٧١/٢.

الوجهين يجب قبولهما والجواب عليها وإلا يعقل الاستدلال . فهذا هو الذي يستخرج لنا في المعارضة والله موفق .

والإعترافين القسم هو عدم التأثير وهو أربعة أقسام : الأول كون الوصف غير مؤثر رأساً مثله في الاحتجاج على أن صلاة الفجر لا يصح تقديمها قبل طلوعه صلاة لا تقصر فلا تقدم كالمغرب فيقول المعارض لا تأثير لعدم القصر في نفي جواز التقديم فراجع إلى سؤال المطالبة .

القسم الثاني عدم التأثير في الأصل مثله في بيع الخشب ا مبيع غير مرئي فلا يصح كالتأثير في القراء فيقول المعارض ا أن التأثير فيه للمعذر التسليم لا للثبته وهو راجع إلى المعارضة في الأصل .

القسم الثالث عدم العلة في الحكم مثله في شريكتين : مشتركين تلقوا ما لا في العرب فلا يضمون كالتربس فيقول المعارض لا تأثير لكونه في دار التصرف فيجوز إلى سؤال المطالبة .

القسم الرابع عدم التأثير في الفرع مثله امرأة زوجت نفسها فلا يصح كما لو زوجت من غير كذا فيقول المعارض أنه لا تأثير لعدم الكفاية في فساد تزويجها نفسها وإنما المؤثر عدم الولي فيجوز إلى معارضة في الأصل قال ابن الحاجب وكان فرض جعل وصفاً في العلة مع اعترافه بمرده فهو مرذوق بخلاف غيره على اختلاف فيهما قلت ينبغي أن المشتك إذا أدخل في العلة وصفاً جعله جزءاً منها وهو محترف أن حكم الأصل لا يتلقى بانتفائه لكن لو ألقى ذلك الوصف انتقضت العلة في بعض الفرع فإن ذلك الجزء مرذوق أي لا يصح كونه من العلة . وبقياسة الأجزاء غير مرذوقه على الأصح في الطرفين جميعاً .

وذهب من قال يقول ذلك الوصف إذا ثبت معه الحكم وحلهم من قال بسرد ويقتل معه أيضاً سائر أجزاء العلة .

فلما ولا وجه يقتضى ما تكروه في الطرفين جميعاً لأن الطرفين الأول مبنى

على وجوب حكم العلة ونحن لا نوجبه في الطرف الثاني بقول العلة المنقطعة مثله قول الشافعي في الاستحباب طاعة تتعلق بالأحوار ولم تنكسها معصية ، فاحتر فيها بالحد وبثبته فرضي ، ولأنك أن قوله لم تنكسها معصية حشو ، لأن فرضي سواء سبقه طاعة لم معصية فعلة لا يتغير ، لكنه لو لم ينكر تلك المنكس برجم قرأني قال في الجوهرة : وهذا ضلال لا وجه لشكره قلت وهذا الاستدلال والذي قبله ويعلم أن المنازعة في كمال شروط العلة لأهنا عدا إلى منع تأثيرها وهو شرط كما قلنا .

والاعتراض العاشر المعتاد وهي أنواع :

الأول أن يمنع المتعرض من ثبوت حكم الأصل فيبطل به استدلال المستدل قال ابن الحاجب وليس قطعا للمستدل بسجوده ؛ لأنه كمنع مقدمة من مقدمات الدليل ، كمنع حلية العلة أو وجودها فلا ينقطع بل يبين ثبوت الحكم بنفس أو بجماع ثم يفسر عليه .

وقيل : بل ينقطع بسجود منع ثبوت الحكم ، لأنه إذا حاول الاستدلال على ثبوت الحكم كان ذلك انتقالاً إلى مسألة غير ما يحاول إثباتها .

وقال الغزالي : يقع حرف المكان يعني في المناظرة وقال قشيري لا يمنع المنع من حكم الأصل فلا تلزمه الدلالة عليه وهو بعيد إذ لا تقوم الحجة على خصمه مع منع أصله قال ابن الحاجب : والمناظر أنه لا ينقطع المعتز من لأن استدلاله بيقين دليل ثبوت حكم الأصل خارج عن مقصوده الأصلي .

قلنا ليس بخارج بل هو متعلق به .

المنع بعد التقسيم :

النوع الثاني من المعتاد المنع بعد التقسيم وهو كون اللفظ متردداً بين أمرين أحدهما ممنوع قال ابن الحاجب والمناظر وقومته مثله أن يقول في فرياس الصبح الحاضر إذا تضر عليه الماء على المسافر ، والمريض في جواز التيمم مكلف وجد السبب في جواز التيمم بتعارف الماء فجاز له كالمسافر والمريض فيقول

المعترض من السبب تحذر الماء فقط أو تحذره في السفر والمعترض ٢ الأول ممنوع
 والثاني مسلم لكن فيه بطلان قوي وهو راجع إلى المنع من تكثير الوصف لكن
 بعد تقسيم وأما قول من جوز قال القاضى إلى الحرم ، وقد تزمه لخاصة وجد فيه
 السبب المعوجب للخصاص مع التجهة إلى الحرم وعندنا فيقول فهو راجع إلى نفس
 المنع ، وهو لا يلزم إلا أن بين أن الانتهاء إلى الحرم ليس بمنع ولا يعترض
 بالممانعة الزاجعة إلى عدم التأثير ، فروع الثالث من الممانعة وهو منع وجود
 الوصف المدعى عنه في الأصل مثله قول من منع تطهير البغايا : جسد الكلب
 حيوان يغسل الإماء من وعره سبعا فلا يطهر بالبغايا كالغزير فيمنع المعترض
 من غسل الإماء من ولوغ الغزير سبعا . وجوابه إثباته بدليله من حقل أو حصن أو
 شرح .

المنع من كون الوصف علة في حكم الأصل :

فروع الرابع من الممانعة هو المنع من كون الوصف علة في حكم الأصل
 وهو من أعظم الأسئلة لمعومه وتنبه مسالك العلق ، قال ابن الجلب والسخاير
 بقوله وإلا أدى إلى اللعب في التمسك بكل طرف . **وهو** : لا يقال هذا المنع لأن
 المستدل قد استكمل القياس وهو رد فروع إلى أصل بجامع بينهما .

قلنا : المراد بجامع يطلب في العلق صحته .

قلنا : عجز المعترض دليل صحته فلا يسمع المنع .

قلنا : يلزم أن تصح كل صورة دليل بعجز المعترض من إخراجها .
 وإن لم يصح المستدل مقاماتها .

وجواب هذه الممانعة : **يؤيد** كون الوصف علة بأحد الطرقتين
 المتقدمة ، **ويؤيد** على كل طريق منها العطائية بما هو شرط فيه ، فعلى ظاهر الكتاب
 الإجمالى والتأويل والمعارضنة بملفوظ العزى والقول بالمعوجب ويؤيد على أئمة مسا
 ويؤيد على ظاهر كتاب والطعن بقره مرسل أو موقوف وعلى رايه تضعفه أو قول
 شيعه لم يؤيد له وعلى المذهب ما مر وما يمكن من القبح في التناسخ ونحوه .

قلت وهذا الاعتراض أجيبنا راجع إلى دعوى الاعتقال شرط كما ترى .

منع وجود الوصف المدعى حجة الفرع :

النوع الخامس من المتابعة وهو منع وجود الوصف المدعى حجة الفرع ؛ مثاله قول المستدل على صحة أن تعد الغير المأثور ؛ أنان ضد زمن أعله كالمأثور فيقول المتعترض لا أعله في المأمور وجوبه بيان وجود ما عناه بالأهلية كموجب منعه في الأصل . قال ابن العابد ؛ والتصحيح منع المستعرض من تقرير اتفاق وجوده . أي الوصف في الفرع ؛ لأن المستدل مدح ؛ فعله إثباته ، فلا ينشر الكلام التخصي ؛

والاعتراض الحادي عشر هو التخصي وهو تخلف حكم القطعة عنها في بعض مجازيها . قال أبو الحسين أعلم أن التض قطعة هو أن توجد في موضع معين دون حكمها وحكمها ضربان ؛ مجمل ومفصل . والمجمل ضربان ؛ إثبات ونفي ؛

فالإثبات المجمل . لا ينقض نفي مفصل .

والنفي المجمل . ينقض بإثبات مفصل .

مثال الأول ؛ أن يقال المستدل على قول المصنف بالتمس فيقول ؛ لأنها حركان مكلفان محفورا فتم . ثبتت بينهما القصاص كقصاصين فينقض به إذا قلته خطأ . وذلك لأن نفي القصاص في المعنى بينهما لا يمنع من صدق القبول بأن بينهما أصاحات . وإذا صدق القول بذلك علم أن ثبوت القصاص بينهما لم يردح . ثم ينفك حكم القطعة .

ومثال الثاني ؛ أن يقول المصلح لأنها مكلفان فلم يثبت بينهما القصاص ؛ فإذا توطن بالمسلمين ثبت بينهما القصاص في قول المصنف ؛ انتقضت الفلسة ؛ لأن ثبوت القصاص إذا بين في موضع من المواضع لا يصدق معناه القول أنه لا قصاص بينهما على الإطلاق .

وأما الحكم المفصل فإذا أن يكون إثباتاً أو نفيًا فالإثبات ينقض بالنفي

المجمل مثله : أن يقول المعلن لا تجزأ أن يثبت بينهما اتصال ، لأن انقضاء
الفصلين على الإطلاق يزيل ثبوت اتصالهما في بعض المواضع .

وأما الذي انفصل فإنه لا يتحقق يثبت مجمل ، لأن قول المعلن - قسم
يثبت بينهما اتصال في قول الناطق لا يتحقق بثبوت اتصالهما بين المسلمين ؛ لأن
ثبوت اتصالهما بينهما في العملة لا يمنع من انفكاكه في بعض المواضع قلت ولا
جواب للفتن إلا بطلانه بأن بين المتصل أن حكمها لم يختلف في حال إلا عند
من جوز تخصيص العملة الجوازية أن بين ما خصصها في ذلك الموضوع من دليل
الفتن فيمن الحكم لمنفعة أولى ، كمنفعة المرابح أو خلافة ، كمنفعة المصروف ،
أو دفع مفسدة كعدم السبوة للمحضر ؛ لأن كان المتواصل يظهر صلب حكم
بتخصيصه وتغيير المنافع كما تقدم في تخصيص العملة .

تشبيه :

أما لو وجدت الحكمة المقصودة بشرع الحكم ولم يوجد الحكم فهل يتحقق
به القياس وإن لم يكن المتطول بها بل بما لم يجر بها ؟

قال ابن الحاجب المحتار : أنه لا يبطل مثله ما بقوله نحن والحاقية فهي
العاصي بعينه : مسافر فيفسر تغير العاصي ، ثم يقول المتألف القصد بشرع
القصر الفرق بالمسافر لأجل السفر ، فالعلة في التحقيق هي المنفعة ، والعاصي لا
يصدق أولاً فنجيب بقا لا نسلم أن علة المنفعة ، وإلا لزمك أن نترجح في حق
المحضر المشغول بمنفعة شاملة فنقتضينا عليه ما نحل به من المنفعة ، فارتفع بنفسه
لقاها .

القول : المنفعة هي الأصل في شرع الحكم قطعاً فالفتن وارد .

قيل : مسلم ، لكنها غير منضبطة ، فالمنفعة الحاصلة في الصنعة لا تقطع
بمسواتها بنفقة السفر ، بل أبلغ ما يحصل من حصولها ، أو العلة هي الأصل ،
وهو السفر مطلق يحصلها فلا يمازى في القنن اقتضى حتى لو انفرد وجود السفر
الحكمة أو أكثر لتمام ، وأن بعد بطل القياس إلا أن يثبت حكم آخر سبق بها ، كمن

لو ظل القطع بحكمة الزجر فبئال فيعترض بالقتل لعدم العوارف فإن الحكمة وهي الزجر لا قطع أبلغ إذ يلزج به هو وغيره لاستمرار رؤيته فيقول انه بثبت حكم أيق بها يحصل ملك الأجزاء بالقطع .

وزيادة وهو قتل غيره أوقع في الزجر من القطع قلت يعني إذا قضيت العلة في قطع السارق وهي الزجر بأن الزجر لو كان هو علة لقطعنا يد القاتل ، ولم نوجب قتله ، لأنه يحصل الزجر بالقطع ، ويكون أبلغ لاستمرار رؤيته فيلزج القاتل به هو وغيره ، فالمعلوم انه يحصل بالقطع من الزجر ما يحصل بالقتل ، فإما لم يقطع القاتل علينا أن علة القطع في السارق ليست الزجر ، لأنها قد وجدت في القاتل أي علم انه يحصل بها الزجر في القاتل ، ولم يثبت حكمها وهو القطع ، فهي متفوضة بتخلف حكمها عنها حينئذ ، فلا تصح ؛ فهذا يقتضين يجبنا بأنه حصل ما قام مقامها في الزجر وزاد عليها وهو القاتل ، وهو أيق لأنه أعظم في الحرمة من السرقة فمن فعل ما يقوم مقام القطع ويزيد عليه فلم يحصل به نفس حقه قطع السارق وهي الزجر ، فصح التطويل بها فيه ولم ينتقض ترك قطع القاتل إذ قد حصل بالقتل ما حصل بالقطع وزيادة فلم يتخلف عنها حكمها فيسئ التحقيق فصحت ولم يخل بها هذا الاعتراض .

تثبيته :

يختلف العلماء في المعترضين بالقتل إذا منع المسائل وجود العلة فتسئ زعم المعترضين تخلف حكمها هل يمكن من الاستدلال على وجود تلك العلة في الأصل أم يسبح ، لأنه انتقال من نفس العلة إلى نفس دليلها ، وفيه نظر ، أما لسوء حال يلزمك انتقاض ذلك ، أو انتقاض دليلها كان لازماً .

تثبيته :

واعتدوا أيضاً إذا منع المسائل تخلف الحكم عن العلة التي تقتضين فيها المعترضين من الدلالة على تخلف الحكم فقوله يمكن وهو لا يمكن وهو ما لم يكن له طريق للتدح أولى منه .

تثبيته : هل يجب على المستدل الاحتراز من التفتن أولاً ؟

وافتقروا أيضاً هل يجب على المستدل الاحتراز من التفتن أولاً ؟ فريق
يجب وقيل لا يجب إلا في المستثنيات وقيل لا يجب مطلقاً وهو الأصح لأنه إنما
يسأل عن التليل ، واكتفاء المعارض ليس من التليل ، وأيضاً فإنه وارد ولو احتراز
تلقائياً .

فهذه الاعتراضات المتداولة في السنة الأصوليين قد حطقتنا على ما هو
مقرر في بساط هذا فن والذي ذكرناه في متن المختصر من شروط التفتن
وتطبيق أركانه هو متن للمبتدئ وكان له في كمال ما يحتاج إليه من معرفة
التفتن لانا بنينا أن المرجع بالاعتراضات إلى المنازعة في كمال أركان التفتن وقد
أوردنا في متن المختصر ما تكمل به أركانه ، فإذا قررها لم يتدح عليه اعتراض .
نعم وقد أورد ابن الحاجب اعتراضات آخر وهي مع بعضنا فالتفتن دافعة فيما
ذكرناه لكنها تذكرها زيادة في البيان وجعلتها حثيرة :

أولها الاستفسار وهو طلب تفسير لفظ المستدل لإجمال فيه ، أو غرابة
وبيان إيمانه وخرافته على المعترضين ببيان صحة إطلاقه على متعدد ، ولا يكلف
إلى المعترضين بيان التصاريح لصوره ولو قال المعترضين إذا طلبت بيان تساوي
المعاني في ذلك اللفظ : أن التفاوت يستدعي ترجيحاً بأمر والأصل حكمه لكان
جيداً وجوابه يظهره من مقصوده بالمثل ، وبالعرف ، أو بتراخي معه أو تفسيره .
فإن قال المستدل يلزم ظهوره في أمدهما دفناً للإجمال ، أو فساق يلزم
ظهوره فيما قصدت لأنه غير ظاهر في الآخر تلقائياً ، فقد صورته بعضهم
وبعضهم لم يصوره وإنما لو لصوره بما لا يحتمله لغة فمن ضمن اللعب .

قلت وهذا الاعتراض داخل في التحقيق في المطابقة ، لأن الصورة له
بغالب بتقدير ما قصده المستدل باللفظ لانا في الأصل ، أو العلة ، أو الحكم ، أو
الفرج . ولهذا لم يذكره كثير من الأصوليين مستقلاً ، وكذلك إذا ثبتت مسا بعضه
وجنحه في التحقيق قد نزل فيما سبق من الاعتراضات .

والتفريق الفتح في المنفعة بما يلزم من منفعة واحدة ، أو مصلحة وجوبية
والتفريق تفصيلاً واحتمالاً كما سبق . والثانياً الفتح في إثناء الحكم إلى المنفرد ،
كما لو حل حزمة المصاهرة على التأييد بالحنجة إلى ارتفاع المحاب المزدوج إلى
القبور ، فإذا تأيد أحد باب الطبع المنفرد إلى منقبات فهم والنظر المنفرد إلى
ذلك يقول المحرض بل مد باب الفتح عند إثناء إلى القبور . لأن نفس مائة
إلى المنفرد وجوبية التأييد منع العمل إلى القبور في المادة ليسو كالتأيد كما
في الأمثلة .

والثانياً الاعتراض بكون القصد خفا كالرضى والقصد إذا حل بهما ،
ولا شك أن الخفي لا يعرف الخفي وجوبية بما يدل على من الصوغ والأعمال .

وبالنسبة قوله غير منضبط ، كاستعجال بالحكمة والقصد كالمخرج
والمنفعة ، فهنا تختلف باختلاف الأشخاص ، والأزمان والأحوال .

وجوبية إما بأنه منضبط بنفسه ، أو بضابط كضبط العرج والمطر ونحوه .
وبالنسبة الاعتراض بكونها مركبة ، وقد تقدم الفلك في صحتها .

وبالنسبة الاعتراض باختلاف الضابط في الأصل والفروع مثله ما نقوه
في إيجاب القصاص على الشهود تمييزاً بالشهادة ، فوجب القصاص كالمذكور
يقول المحرض : أن الضابط في الفروع الشهادة ، وفي الأصل الإكراه فلا يتحقق
التساوي . وجوبية أن الجامع ما اشتركا فيه من التسبب المنضبط عرفاً ، أو بشأن
إثناءه في الفروع مثله ، أو رجع كما لو كان أصله المنفرد للحيوان ، فإن تبعات
الأقرباء على قتل طباخ للتفشي أغلب ، من تبعات الحيوان بالأقرباء بسبب نقرته .
وعدم علمه فلا يميز لاختلاف أصلي التسبب : فإنه لاختلاف فروع وأصل . كما
يقول الإرث في طلاق المريض على القاتل في منع الإرث .

واعتراض الاعتراض باختلاف جنس المصلحة كما نقول نحن والقاضي في
مد اللطخ : لو أوج فرجاً في فرج مشتهي طبخاً محرماً شرعاً ، فيمد كذا في يقول

المعترض حجة الفرج الصليقة عن رتبة القواط وفي الأصل العلة لمصلحة محذور اختلاف الأقسام ، فقد يتفاوتان في نظر الشارع ، وهو راجع إلى تعارضه وجوابه قتل خصوصاً الأصل أي عدم تسليم كون العلة مجرد دفع محذور اختلاف الأقسام ، بل مع مفسدة عامة وإلا لزم جواز قتلها بالصغيرة والأقسمة ونحو ذلك^(٦) . وتلغىها الاعتراض بمخالفة حكم الأصل لحكم الفرج ، كقياس البيع على النكاح والعكس وجوابه بأن الاختلاف فيها يرجع إلى محل الحكم ، واختلاف المحل شرط في صحة القياس لا لاختلاف الحكم .

واعلمها الاعتراض بالمعارضنة في الفرج بما يقتضيه قبح الحكم بآبائ طريق العلة ، والمختار فيجوز له ذلك لعدم فائدة المتظرة .

قلنا فيه قلب التناظر واجب بأن المقصود تهديم وجوابه بما يعترض بأنه على المستحل مثله قولك في العبد: مملوك فتجيب فيه قيمته كغيره من المملوكات فيقول المعترض مكلف فلا يتعدى به ذمة الحر ، فعارض حجة الفرج بما يقتضيه قبح حكمها ، فيحتاج في تقريرها عارض به إلى أحد طريق العلة ، فيستبرئ مسدداً ، بعد أن كان معترضاً وفيه قلب التناظر والمختار فيقول الترجيح ليهنأ فيتكون العمل بالأرجح وهو المقصود والمختار أيضاً أنه لا يحسب إلا بما ليس للترجيح في التلويح لأنه خارج عنه وتوقف العمل عليه من نواحي ورود المعارضنة تلغىها لا أنه منه .

تشبيه : اعتراضات القياس على مراتب :

قال ابن الحاجب : واعترضات قينس على مراتب ، فما كان من جنس واحد يصبح تعدده تلقا أي تورد منها اعتراضات متعددة على مسألة واحدة ، وما لم يكن من جنس واحدة ، كالمسألة ، والمثاقبة ، والتقصص ، والمعارضنة فيسند

(٦) حاشية العلامة الفتاوى على مختصر العيني على شرحه ج ١/٣٧١ .

الغلب في جواز إيراد جنسين فصاعدا ؛ فمتى لم يبرهنوا قائلوا بأنه يؤدى إلى الخط الكثير .

وجوزهم غيرهم كالجنس المتعدد .

ولعلنا أيضا في صحة إيرادها مرتنا بعضها على بعض ، نحو أن يورد المطالبة ، ثم يقول سلمنا أنها لا ترد ، فمن يورد القلب ، ثم يقول سلمنا أنه غير وارد فمن يورد غيره وقال الأئمة : الأولى منع ذلك ، لما فيه من التسليم ، لبطان الاعتراض المتقدم حتى يتعين الآخر قال ابن الحاجب والمفتا^(١) جواز لأن التسليم تقديري ، وإذا جاز إيراد الاعتراضات مترتبة ، فينبغي أن يرتبها المعترض على ما يرتبه الممثل وإلا كان متناقضا بعد تسليمه ، لأنه إذا اعترض الفرع ، ثم طلب بتصحيح الأصل كان ذلك متناقضا لحكم الأصل بعد أن سلمه بأن اعترض دونه فيقدم ما يتعلق بالأصل ، ثم العلة لاستنباطها منه ، ثم الفرع ابتداء طوعا ، وقد قام الغرض على معارضة الأصل ، لأنه يورد لإبطال العلة ، والمعارضة تورد لإبطال استقلالها وإثباتها أهم من إثبات استقلالها .

(١) مخالفة العلامة القفال ابن حبان مشهور المشهور ابن الحاجب ج ٣/٢٧٦ .

باب الاجتهاد

- ماهية الاجتهاد :
- معناه في اللغة :
- معناه في الاصطلاح
- مسألة : يصح تخرى الاجتهاد.
- مسألة : الحق في المسائل القطعية مع واحد.
- مسألة : في حكم المسائل الظنية
- تكويه : في إسباة الحق.
- تكويه : ائتمج المصوبون للجمع بوجوه
- مسألة : في نفس حكم الحاكم في الاجتهادات
- مسألة : لا يمتنع أن يخاطبوا الله تعالى بطوائف مختلف مفهومة عند المخاطبين به .
- مسألة :متكف العلماء في الذي اختلف فيه المجتهدين .
- مسألة : يجوز العمى التقليد في العمليات.
- مسألة : يجب على العقد البحث عن حال المتكفي.
- مسألة : في منع صدور قولين مجتهدين.
- مسألة : إذا تكررت الواقعة من المسائل الاجتهادية.
- مسألة : في صحة الاجتهاد في عهد صلى الله عليه وسلم.
- مسألة : في جواز تعدد صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد.
- مسألة : في تسمية القياس والاجتهاد بين الله

- مسألة : ليس للمجتهد أن يفتي بغير اجتهاده.
- مسألة : حكم تفريغ غير المجتهد لمذهب المجتهد.
- مسألة : يجب على المجتهد البحث فيما استكمل به.
- مسألة : يصح تقليد الميت فيما رواه الثقات.
- مسألة : في لزوم المجتهد اعطاء مقلده إذا تغير اجتهاده.
- مسألة : في منع التعارض في الدلالات القطعية.
- مسألة : فيما يصح معه التفريغ.
- مسألة : في جواز انتقال المقلد عن مذهب إمامه.
- مسألة : في جواز تقليد المجتهد لغيره.
- نبيه : لا يجوز لأحد من المقلدين أن يفقد أحدًا من الصحابة.
- باب المحظر والإباحة.
- مسألة : في حكم ما ينتفع به من دون ضرر على لغة فيه الإباحة.
- مسألة : هل يجب على القاضي إقامة القرحان؟

باب الاجتهاد

وإذا قد أتينا على شرح باب القياس فلتتكم على باب الاجتهاد وصفة المعنى والمستثنى وفيه مسائل فهذه مسألة تذكر فيها ماهية الاجتهاد والمجتهد والمجتهد فيه والرأي والمعنى والمستثنى .

ماهية الاجتهاد:

أما الاجتهاد فله معنيان أهم وأخص ، أما الأعم فله معنيان لغوي واصطلاحي :

أما اللغوي فهو استعمال القدرة في الحصول أمر على وجه يشق يقال جيد في كذا إذا استخرج وسعه في تحصيله ، وكذا لبيد فيه ، وأهذا يقال : قصد لبيد نفسه ، أي تعبها .

وأما في الاصطلاح فالأهم من معنييه في الاصطلاح هو : بذل الجهد في معرفة الأحكام الشرعية بالنسب الظني . ذكر معنى ذلك في القصداء في شرح العمدة حيث قال : هو بذل المجهود في معرفة الحكم من جهة الاستدلال بالنسب لا بظاهرها .

وأما الأخص في الاصطلاح فهو : يعرف به الحكم من غير رجوع إلى نص أو أصل معين كقيم المتعلقات وألوش المتباينات ونحو ذلك مما لا يرجع قيسه إلى نص أو أصل معين .

وقال الشافعي : حيلة الاجتهاد تحقيق القياس .

وقال ابن الحاجب : هو استقراخ الفقه الواسع لتتصبل ظن بحكم شرعي^(١) .

وأما المجتهد فقد تكلم تحديده في أول الكتاب والفقه هو المجتهد في الأصح .

والمجتهد فيه كل حكم شرعي ظني .

(١) حاشية العلامة كشاف في علمي مفصلر الشافعي لابن الحاجب ج ٢٨٩/٢ .

والرأي في اللغة مصدر رأى قال تعالى يُرَوِّدُهُمْ يَقْتُلُهُمُ رَأْيُ الْمُشْرِكِينَ ^(٢١) أي رؤية العين ، لا رؤية القلب ، وفي عرف اللغة هو الظن الصادر عن النظر فليس الإشارة قال تعالى يَهْدِي الرَّأْيَ ^(٢٢) أي أول ظن عن نظر .

وأما في الإستطلاع فهو جمع القياس والاجتهاد : يقال هذا رأي فلان ، أي فإراءه الصادر عن قياس أو اجتهاد في النصوص ، ولا يصح أن يقال في القطعيات رأي فلان فلا يقال : رأي فلان وجوب الصلاة أو نحو ذلك وإنما يقتضيه رأيه : وجوب المنعقدة ووجوب الفرائض أو تحليل الثلث أو غيره أو نحو ذلك .

قلت : وفي قول القاضي الاجتهاد بالمعنى الأعم عبارة عن استنباط الأحكام من النصوص نظر من وجهين :

أولهما : أن هذا ليس بأعم وإنما هو يختص بالنصوص ولم يتدخل تحته مبدآن عنهما .

الوجه الثاني : أن المشهور بين أئمة الأصوليين أن النص هو ما لا يحتل غير ظاهره فكيف قال لا يظهرها فالأولى أن يقال : أن الاجتهاد الأعم ما نكسره ابن الحاجب ، والأخص ما لا يستند إلى نص ، ولا أصل معين كالاجتهاد ليس بظاهر القيم ، والأرواح ، ونفقة الزوجات ، ونحو ذلك لكن صاحب الجوهرة حكى ذلك فقلناه ، والذي ذكره القاضي ما حكيناه ولم يقسمه إلى أعم والأخص ، والمحقق عدى في الأعم ما ذكره ابن الحاجب وفي الأخص ما ذكرناه هنا .

مسألة : يصبح تجزؤ الاجتهاد :

قال الأكثر من الأصوليين : يصبح تجزؤ الاجتهاد ^(٢٣) ، فيكون الإنسان ساجداً في فن ، دون آخر ، ومسألة أخرى ، أي يمكن من استنباط أحكام تشريعية من حكم تلك المسألة على الحد الذي يمكن منه التجهيد الكامل ، فتواتر اطلاع

(٢١) سورة هود / ٢٢ .
 (٢٢) سورة آل عمران / ١٤٢ .
 (٢٣) حاشية العلامة القائل على مفاتيح الفقه لأن الحاجب ج / ٢٩٠ .

القاصر عن الاجتهاد الكامل على امارات مسألة لا تتعلق بغيرها على حد الإخلاج
المجتهد، فيستويان في التمكن من استنباط حكمها .

وقيل : لا يصح ذلك ، ويروي منع ذلك عن المنصور بالله عليه السلام ،
لمرول تعلقها بما لا يحسنه القاصر عن رتبة الاجتهاد .

قلت : هذا خلاف القرضي لأننا فرضنا أنه قد علم كل ما يحتاج إليه في
استنباط ذلك الحكم على الحد الذي يحسنه المجتهد ولا يمنع من ذلك ، ولو اشترطنا
كمال الاجتهاد في كل فن بحيث لا يجهل المجتهد شيئا من مأخذ كل مسألة ، فإن
الزم أن لا يجهل المجتهد شيئا من المسائل الاجتهادية ، الكمال علمه بمأخذ كل
مسألة ، وإلا كان قاصرا ، وقد أجاب مالك عن أبي يعين مسألة سأله عنها سائل
فأجابته عن أربع ، وقال في البقية : لا أدري ، فلو أنه يصح الاجتهاد في مسألة
دون أخرى لما جاز منه أن يجيب عن البعض .

قوله : إنما لم يجب في البهائم لتعارض الأئمة عليه فيها .

قلت : قد صار في حكم الجاهل لأحكامها حينئذ ، كجهل المتكلم ، فيلزم أن
لا يصح جوابه حتى يكمل اجتهاده .

فإن قيل : لا تعلق لما أجاب عنه بما جهله .

قلت نقول كذلك في المتكلم .

قوله : أن المتكلم يجوز في كل مسألة عرف مأخذها أن لها تعلقا بما لا
يعلمه فلا يصح اجتهاده فيها .

قلت : لم يجوز إلا حيث طلب في ظنه خلاف ذلك عين نظره أو صير
شعير الأئمة للامارات .

قوله : يؤدي إلى أن يقال لصف مجتهد، والله، ويربعه، ولم يقل بذلك أحد .

قلت هنا توسل بالمبارات إلى إبطال المعنى ، وذلك لا يجوز .

مسألة : الحق في المسائل القطعية مع واحد :

قال الأكثر من العلماء : إن الحق في المسائل القطعية ، وهي التي تكليفا

متعلق فيها بالعلم اليقيني : مع واحد ، والمخالف مطلقا لهم .

وَأَلَّا يَحْمِلُوا : لا إثم على من طلب الحق ولم يعاند .

والحجة لنا عليه أن الإجماع من المسلمين معلوم العقائد على تأييد اليهود والنصارى وغيرهم من الشاكرين لفضة الإسلام قَالَ وَأَلَّا يَحْمِلُوا يقول : أن هؤلاء قد عدنا بالبيع أنهم معاندون وإن اتكروا لعموم قوله تعالى (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِشِرْكِ الْكُفْرَانِ كَمَا يُبَدِّلُونَ) ^{٢٩} وإن لزلت في إيمان مسلم فهي حامية وقد صرح بذلك في قوله تعالى (لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِالشُّرْكِ بِالَّذِينَ آمَنُوا وَتَتَذَكَّرُونَ الْحَقَّ وَتَكْفُرُونَ) ^{٣٠} وقوله (وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْكُمْ مِنْ شَرِّهِ فَإِنَّهُ مِنْكُمْ) ^{٣١} أي غير ذلك من الآيات المصرحة بأن أهل الكتاب معاندون بكفره تعالى (الَّذِي يُجَاهِدُ مَكْرَهُمْ كَمَا جَاهَدْتُمْ أَنْفُسَهُمْ فِي دِينِهِمْ وَمَا نَهَى اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْ يَحْمِلُوا كِتَابَهُمْ عَلَيْهِمْ وَأَنَّ يَأْتُوا بِالْحَاقِيقِ كَمَا حَبَلَكُم بِهِمْ إِذْ لَا يَحْمِلُونَ كِتَابَهُمْ إِذْ لَبِثُوا فِي كَيْدِهِمْ لِيَنْجِ اللَّهُ الَّذِينَ يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) ^{٣٢} نعم وهذا يحمل حسن ، للجماع ، وحيداً له حسن مطابقة الإجماع ، وما علم من دينه صلى الله عليه وآله عن تأييد كل من كتبه من أهل الكتاب ، وَأَلَّا يَحْمِلُوا فِي دِينِهِمْ معلوم بالمعنى إذ لا يحمي على كل ذي عيب حتى أن المجرة لا تضر ولا تنفع ، ولا تضر ، ولا تنفع ، وأنه لم يرد أسير من الله تعالى يعاندها ، فعندهم حينئذ أظهر فيحمل كلام الجماع على أن مراده حسن لم يعاند الحق من فرق الإسلام كالمجبرة والشبهة والله اعلم الحقى تأييد حسن الجسد في طلب الحق ولم يعاند وَرَدَ الْقَائِلِيُّ صَدَقَ اللَّهُ بِبَيْنِ الْحَسَنِ وَالْحَسَنِ ^{٣٣} على ما ذكره الجماع من العفر عن الخلاف في المسائل الخمسة العقلية بَيْنَ قَوْلَيْ : بل كان معاندها فيها مصيب بعد قبول الإسلام ، فالجبري مصيب ، كالمعنى ، ونحو ذلك كتصويب المشبه ، ونظري تشبيه ، والعهدي والمرجعي ، وإذا أردنا إيصال قوله لا شك أن أحد الاختلافين مخالف للحقيقة ، فإن اعتقاد التشبيه ، ونظري لَا يَدْرِي وأن يطابق أحدهما ما هو ثابت في نفس الأمر ، إذ لا يحمل حسناً تلقاً ، والأخر بخلافه ، إذ نعلم ضرورة أن ثبوت قسره ونظري لا يستلزم في حالة واحدة ، وإذا كان أحدهما مقطوعاً بمخالفته

[٢٩] سورة آل عمران/ ٧٦ .

[٣٠] سورة البقرة/ ١٧٧ .

[٣١] سورة الأعراف/ ١٥٧ .

[٣٢] سورة البقرة/ ١٧٠ .

[٣٣] عبد الله بن الحسين بن الحسين العمري ، أبو إسحاق العمري ، تصحيح : الشافعي ، تفسيره ،

جوزي سنة ١٢١٥ هـ . [مختصر نهج النبوة : ص ٢٣٧] والأحكام حسناً : ص ٢٤٠ .

المحكّد فهو جهل قطعاً لأنه اعتقاد للنسب لا على ما شاركه والجهل ليس مع معلوم
فبعض ضرورية كالعلم فإن الحكم وقد نسب المعتبر في هذه المقالة إلى قسمة المعرفة
بما يشيخ ما يصح أن يكون صواباً ، وما لا يصح ، ونسب إلى مخالفة الإجماع .

قلت : والأغرب أن الرجل لا يجهل بطلان تلك كيف وهو من أصل
المعنى المعطية ، لكن التحقيق أن خلاكه وانحى إلى كيفية التكليف بالمعريف
التبعية ، فبعض أن المطلوب منا فيها الظن ، كالمسلمات ونحننا بل المطلوب العلم
لما مر في شرح كتاب القلائد ، وإذا قال بذلك فهو قريب من قول من زعم أن
المعنى فيها حاج ، وقد مر الكلام في أن المطلوب العلم اليقيني ، لا الظن والتقليد .

وقيل بل مسائل أصول الدين الظن فيها حرام إذ هو يهتد هذا أصول
التبوية ويحسن المجردة والجملة لما عليهم ما مر في شرح كتاب القلائد فلا يحتاج
إلى إعادته **ولما قول الجاحظ :** فمن كان على ظاهره فيطلق بالإجماع ، بل بما علم
من دين النبي صلى الله عليه وآله من ذلكم الفرق التفرقة الفقهية لئلا الإسلام ، ولا
يبعد كثير من أفكار ذلكم أحد منهم ، وإن كان على ما ذكرناه قد قلنا أن الظن مع
كمال العقل طريق يوصل إلى العلم قطعاً ، وأنه يجب من الله التنبه على كيفية
ترتيب الأدلة أن لم يتكبه من قول نفسه .

قائلاً : بتكليفهم بخلاف ما أقام لجهتدهم إليه تكليف ما لا يطلق .

قلنا : بل تكليف ما يطلق كما قلنا **قائلاً** التكليف بالظن في المسلمات أصل
بما أورد إليه الظن ولا يمتنع تعلق المصلحة بذلك بخلاف المطلوب منا فيه مجرد
الاعتقاد فالإقدام على ما لا يؤمن كونه جهلاً فيها .

مسألة : في حكم المسائل الظنوية :

في بيان حكم المسائل الظنوية في إسناد المجتهد فيها وعدمها ، فقد اختلف
الناس في ذلك ، فإلّا على السيد أبو طالب ، والشهابان أبو طيس وأبو هشام
وقاضى عبد الجبار وأبو الهذيل وأبو عبد الله البصرى ومرو بناه والبرقلائي
وأبو الحسن الكرخي وحكاة بن أصحاب أبي حنيفة ومحمد بن الحسن في
الكيسانيات وأبو بكر الخزازي بعد اتفاقهم على أن الحق في العمليّات مع واحد من

وقال : وأما المسائل الفنية أي التي دليلها ظني ، وهي من العمارة أي المطلوب فيها العمل لا مجرد الاحتكام ، فكل مجتهد فيها مصيب أي المطلوب من كل مكلف ما أداه إليه ظنه ، سواء أتد منه تابع الظن .

وقال الأسم^(١) ويشتر الصريحي وابن حنبل^(٢) : بل الحق فيها مسجع واحد ، والمختلف له مطلق ، قال الأسم وينقض به الحكم ، أي إذا حكم الحاكم بشيء ، واختلف فيه اجتهد غيره ، فذلك الغير إن ينقض باجتهاده ، فقال الأسم ويسلم للمختلف فيها لمن معه الحق كما نقول في مسائل الذين سواء بسواء جده .

وذلك الظاهرية : الحق مع واحد والمجتهد مصيب .

قال القاضي : وكلام الشافعي رحمه الله تعالى مختلف في هذه المسألة ففسي بعض كلامه ما يفهم منه أنه يقول بالتصويب ، وفي بعضه ما يفهم منه أنه يقول بالحق مع واحد ، واختلف أصحابه أي المذهبين أرجح ؟ أقول : عنده أن الحق مع واحد والمختلف مطلق .

وقيل : بل يقول بالتصويب لكن المختلف خطأ الاثني .

قلت : وروى عن إمامة العزرا والفتاه ، كذا في روى عن الشافعي ممن يرد مذهبهم بين التغطية والتصويب قال ابن الحاجب^(٣) ونقل عن الأئمة الأربعة التغطية والتصويب قال : فإن كان على السبأ العمارة دليل فالتصويب المجتهد أتم قال وإن لم يصح فالمستأثر له مطلق غير أنه قلت أما عن أصحابنا فلكم لأهم يملعون حيث لم يصح من تعذر ثبوتها على الصق فيها نعم وابن الحاجب ممن يقول الحق في الطائفت مع واحد والمختلف مطلق معذور ورواه سليمان بن سفيان عن أصحاب أبي حنبل .

والحجة لنا على تصويب المجتهدين : أن المعلوم من حلق العمارة عدم تداخلهم والتغطية للمختلف فيما اختلفوا فيه من الميراث وغيره ، ولم ينقض أحدهم

(١) عن ابن حنبل بن عريان - أبو بكر الأسم - الحزلي ، صاحب الملائك فسي الأصول ، وكان من أئمة الفقه ، وأبو حنبل ، والفتاه . [ينظر : لسان الميزان ج ٢/٢٩٧] .

(٢) مسألة العمارة للشافعي على مذهب الشافعي لابن الحاجب ج ٢/٢٩٠-٢٩٢ .

حكم الآخر ، حيث خالف اجتهاده بإذن ذلك من وجوه :

أحدهما أن المختلف لو كان مستظلاً أثناء اجاز تطويه ، والمعلوم من حاله أنه كان يحطم بعضهم بمحضنا مع الاختلاف في المسائل ، فإنا قد اقتضت الرواية عن ابن عباس أنه أزم بركاب زيد ، وقال حكماً لمرثا أن فعل بطماننا ، وقال يده زيد وقال : حكماً لمرثا أن فعل في أهل بيت نبينا إلى غير ذلك .

كما كان من شأن عمر على علي عليه السلام ، وتناء علي على عمر حتى روي فيه عن النبي صلى الله عليه وآله [صريحاً أهل الجنة في الجنة] ^(١) إلى غير ذلك مع ظهور الخلاف بينهما في مسائل ، ولو كان المختلف إنما يندم ، لما ساخ بهم ذلك ، فالتنسي ما ذكرناه عنهم لهم بيرون الإسمية ، أي أن كل منتهى مصعب وإن لا يروا الإسمية بل يقولون بنسخته المختلف كان تركهم الإنكار عليه وتعليقه إجماعاً منهم على خطأ ، وهو الإغفال بالإنكار مع وجوبه ، هكذا نكسر الحكم وغيره بمغناه .

قلت : وفيه نظر جدي لأن من الجائز كون الخطأ في ذلك لا ينطع بأنه كبيرة ، فلم يوجب ترك المواالات الأولى أن يقال : المعلوم أنه قد تكرر الكلام بينهم في المسائل الفروعية وظهر اختلافهم ظهوراً شاملاً دائماً فهو خطأ بعضهم بمحضنا في ذلك ، وحكم بتأنيبه ، لظهور نقل ذلك على حد نقل الاختلاف ، لأن القاضي إلى نقل الخلاف هو بعبارة داخ إلى نقل ما قبله فيه ، من الخطئة والتأنيب ، كما نقل عن الفروع تأنيب من خلافهم في مذهبه وتكفيره ، وكما نقل ما كان بين علي ومروءة من القتال ، والكلام الواقع في عرض الفتنة والمكائبات ونحوها ، والمعلوم قطعاً أنه لم يقل عن الصحابة الخطئة وتأنيب بسبب الخلاف أظنارهم في الفروع هيئات :

(١) كثر قيل ، رقم ٢٢٧٤٢ . كشف القناع ومزق الإنسان عما انتهى من الأحاديث طبع في سنة الفيل للمصنف سنة ٩١٢٢م رقم ١٧٨٢ . مكتبة دار الفوائد .
وقال يوك الأزار عن ابن عمر بسند ضعيف : وقولهم بسند عريب عن أبي هريرة ، وابن عباس عن الصنف بن جهمية ، وجزء الحفاظ ابن عمر في الفروع بسند القردوس القاسمي عن أبي هريرة ، قال : وفي كتاب عن ابن عمر .

أظهر لم يظهر ذلك عليهم . حتى حد ظهور مصنف . والله من إلى نقلها والمصدر
 فليها، فليعلم أن المنطقة والتأثير في ذلك لم يكونا، وإن ما نقل في بعض السور
 كما نقل عن علي بن عليه السلام وزيد وغيرهما من شحنة ابن عباس في تركه القول
 وانه لم يحنأ خطاهم فيه وقال : (من راعني باخته . إن الله لا يجعل في حق واحد
 نصفا ونصفا) (١٦) ، وإنما هو على كون كل واحد لم يمتد إلى الامارة التي حد
 مخالفة لها كقوى دلالة على الحكم ، الا ترى ان العلماء من بعدهم ربما خلط
 بعضهم بعضها، ونسبه إلى الخط والسيور ، وإن لم يكن عنده مطلقا إلا تروى أن
 كثر (١٧) من متأخري المذاهب في فقه غلط القاضي أبي حنيفة (١٨) في كثير من
 المسائل التي خرجها المذهب . وصنف في ذلك كتابا يسمى [كشف الغامضات]
 والمعروف انه إما أراد أن يخرجه في ذلك المسائل لخطأ الأرجح من الامارات ، لا
 انه مضال له ، ولا مؤتم .

وكذلك يجري من كثير من العلماء في سائر الفنون أخرى طريقة نقل من
 ذلك : أن [المقال السابق في أدب الكتاب والشايع] (١٩) مشهور الحسن والجودة . ثم
 انه تسلط عليه من بعض عنوده وغلط صلحبه في أكثر مجازي كلامه في مسأله
 وصنف في ذلك كتابا أسماه [فقه القدر على المقال السابق] (٢٠) ثم تسلط على

(١٦) مختصر المنتهى لابن العديم ص [٢٢٩ و ٢٣٠] .

(١٧) أحمد بن الحسن الكشي .

(١٨) القاضي أبو نصر هو منصور بن جبريل الأسدي ، وقد نقل مذهب المعتزلة في أصوله ،
 وكان عالما بالغة ، والقوم ، والطلب [ينظر : بنية الرعدة للسيوطي ٢٨٦ وشرح حقه
 الاستاذ القاهن ص ١٣٩] .

(١٩) أشار المؤلف إلى اسم هذا الكتاب بقوله [المقال السابق في علم المعاني والبيان] وهذا خطأ
 والصواب ما كتبه : [المقال السابق في أدب الكتاب والشايع] لأن الفتح مذهب الذين بن الأسير .
 سمرقند بن محمد بن الأثير الحزوي ، وقد يجهز ابن عمر بالموصل سنة ٥٥٨ هـ وتوفي سنة
 ٦٥٧ هـ . ولأن الأثير كتاب [الوقايح المفهوم في حل المشغول] طبع بيروت سنة ١٢٨٦ هـ .

(٢٠) [فقه القدر على المقال السابق] ، لابن أبي الحديد ، أبو حامد . حر البيهقي عبد الحميد بسن
 سنة ١٢١١ هـ ، توفي سنة ٦٥٦ هـ طبع سنة ١٣٢١ هـ .

مصنف [الفلك الدائر] من اجراض كلامه ، واجاب عن اعتراضاته على مثل
السنن ومصنف في ذلك كتاباً سماه [قطع الدائر من الفلك الدائر على مثل
السنن] (١).

والمعلوم ان مورد الاجراضيات والتعطيلات في هذه المسائل الظنيات لم
يقصد تحليل المعروض وتعطلته وتكليفه ، لانا نعلم ذلك من شاهد حاسم في
المرجعيات والمناظرات مع ان الكافي وآبا معتبر ممن يقول بالتصويب فأحدسنا لا
يهلك صاحبه ، فما نقل من التعطلة فيما بين الصحابة فيما هو من هذا القبيل لا
من قبيل التهلكة ، ولهذا لم يذكر في تلك المنقولات ما يقتضي التهلكة أكثر من
ثلاث روايات .

أدعها : قول ابن عباس حين باعني بعد التعطلة باعته .

وتكليفها : قول علي عليه السلام لاين عباس في نكاح القمصة [إنك رجل]

(١) قطع الدائر من الفلك الدائر على مثل السنن . لجمال الدين السبكي .

ينظر : الإمام الحافظ جمال الدين السبكي . معجمه العلوم الإسلامية : تكليف : هذا كتاب لطباع
سنة الأمام المسلم من ٣٧٨ - دار الفقه ١٩٩٦ .

وينظر : جمال الدين السبكي ، حصره ، وجعله ، وأثره ، وجوده في المفسرين القسوي .
تكليف أهل بيتنا طاهر حمودة من ٢-٤ - المكتب الإسلامي - بيروت ١٩٨٩ م .

وينظر : كتف العقول من أساس الكتاب والقرون لمصطفى بن عبد الله المعروف بـعلاء خليفة .
وينظر : حلية العارفين أسماء المؤلفين وأثر المصنفين لاستاذنا باقا البغدادي وكلمة المفسر
استاذنا ١٩٨١ منشورات دار العلوم الحديثة بيروت ج١/١٠١ .

قطع الدائر عن الفلك الدائر لعبد العزيز بن عيسى . وهذا الكتاب من المصادر الملائمة لسياسة
دين السبكي في كتابه [حروس الأجرح في شرح تفسير المفاتيح ج١/٣١١] .

ينظر : شرح التفسير [شرح السيد المفاتيح] ، وشرح ابن مطوق المغربي التسمي : مواهب
الفرح ، وشرح المفاتيح السعد ، وشرح المفاتيح التسمي : حروس الأجرح ، والإيضاح
لقريني . وحاشية السبكي على شرح السعد] .

و قد جمع السيد فرج الله زكي القريني هذا الشرح الفصيح في كتاب واحد ، وهو التسمي :
بشروح التفسير .

تلاه] وهذا إما يدل على أن الناظر أخطأ الأرجح .

وثالثها : قول حاتمة^(١) للمرأة التي سألتها [نسما شريت ونسما لشريت
ليشي زينا^(٢)] أن الله أحبط جهده مع رسول الله صلى الله عليه وآله^(٣) فذلك
مستحيل لأنها ظنت أنه فعله مع اعتكافه للتصريم إذ لم يرو عن غيرها مثل ذلك ، مع
أن من جوز مسألة العينة ونحوها ينكر ذلك فهذه الثلاث أبلغ ما روي من التخطئة ،
ولم تظهر أيضا على حد ظهور الاختلاف ، وإلا نقلت كتفه ، فلا يجوز اعتمادها ،
ولا الأخذ بها في التخطئة والتأنيب .

وأما من قال أن الخطأ سفر فهذه العينة لا تلزمه ، بل ما ذكرنا فهو حجة
له في سقوط الإثم ، فينبغي من الآن أن نشغل بالدلالة على التصويب . وإن لا

- (١) عائشة رضي الله عنها أم المؤمنين ، الصديقة بنت أبي بكر الصديق ، الصالحة العارفة الطيبة ،
كانت تكتب بأم عبد الله ، تزوجها النبي ﷺ في السنة الثانية للهجرة بنت سبع سنين ولم يستزوجها
بغيرها . توفي سنة ٥٧ هـ كتب في مناقبها كتب كثيرة منها : عائشة أم المؤمنين - والأجوبة
لما سئرت عنه عائشة على الصيغة القرآنية الإسماة ج ١/١٦٨ والقريب ج ٦/٦٩ .
- (٢) زيد بن أرقم الخزرجي - الأنصاري - سماني ، عز مع النبي صلى الله عليه وسلم مسجوع
شربا خزوا موشهد صفين مع علي . توفي سنة ٦٨ هـ بالقوفة . له في كتب الحديث [٧٠] حديثا .
ينظر كتاب التأييب ج ٣٠١/٣ وخزانة المفيد ج ١/٢٦٢ والأعلام ج ٩٥/٢ .
- (٣) مصنف عبد الرزاق ج ١٨١/٨ - ١٨٥ في كتاب البوح ، باب الرجل يبيع المسألة ، ثم
يزيد المقرعا بقدر حديث رقم [٤٨١٢] .

وأخرجه الشافعي عن يونس بن اسحاق إهائي - عن أم العلاء ج ٥٧/٧ في كتاب البوح حديث
رقم [٢١١ - ٢١٢] . قال الشافعي : أم حجة والعالية بنت أبيع محبوبتان لا يفتح بهما .
وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج ٢٢/٢٣ - ٢٣١ في كتاب البوح ، باب الرجل يبي المسألة
إلى لعل ، ثم بشره بكف . والشافعي في الأم ج ١٦ - ١٧ في كتاب البوح [٣٨] باب بيع الأجل .
وقال القزويني في نيل الأرباب ج ١٢٢/٥ - ٢٢٢ [الحديث في بيده العلية بنت أبيع ، وقد
روى عن الشافعي : أنه لا يصح ، وقرر كلامه ابن كثير في إرشده ، وقبه دليل على أنه لا
يجوز لمن باع شيئا بغير نسيئة أن يشربه من المشرى بدون ذلك التمن فلا يدل بعض التمسك
الأول ، أما إذا كان المقصود التتميل ، لأخذ الله في الحال ورد أكثر منه بعد إثم ، فلا شك أن
ذلك من قربا المحرم الذي لا يقع تعاقبه الجدل القاطلة] .

خطأ ممن قد وفي الاجتهاد حقه ، وإنما هو مصيب فيما أراد إليه لجهالة والدليل
على ذلك أن تقول : المسائل التي لا دليل عليها قاطع من الأحكام العلمية وغيرها
عابدا فيها تكليف لا يخلو أما أن يكون مراد الله منا فيها متعينا في علمه ، أو غير
متعين ، إن كان الأول فلا يخلو أما أن يكون المطلوب منا في معرفته الوصول
إلى العلم اليقيني أو لا ؟ الأول بطلان ، لشمسته تكليف ما لا يطلق في المفروض أنه
لا طريق إليها موصول إلى العلم وإن لم يكن المطلوب منا في معرفتها العلم اليقيني
فلا يخلو أما أن ينسب لنا إشارات تشر الظن المنطوق بما أراد منا أو لا ؟ إن كان
لكلتي فباطل أيضا ، لأنه إما أن لا يكون له منا فيها مراد نحن مكلفون به فهو
خالف الفرض ، وإن كان له فيها مراد منا ولا دلالة عليه ولا إرادة فكيفنا به
بعينه تكليف ما لا يطلق ، وإن قلنا فيه أن نعمل بظن أو اعتقاد لا من دليل ولا
إشارة فالظن لا من إرادة متصور والاعتقاد الدائم أيضا قائم على ما لا يؤمن كونه
جهلاً قبيحا ، والافتقار على ذلك قبيح ، والله تعالى لا يريد منا قبيحا ، وإن كان
عليه إرادة تفيد الظن فقط فلا يخلو أما أن يريد منا يقين إصابتنا للظن المنطوق
بمراده لا المتعين أو لا ؟ إن أراد منا ذلك أدى إلى أحد باطلين ؛ لأنه إما أن يريد
منا يقين إصابتنا للظن المنطوق بمراده لزم أن يكون عليه دليل قاطع ، وذلك مستلزم
كون ذلك ظن حقا ، لعندنا مطابقتها لمتعلقه ، وهذه هي حقيقة العلم ، أو لا يريد
منا يقين إصابتنا للظن المنطوق بمراده ، وإنما يريد ظن إصابتنا فقط سواء أصدناه أم
لم نصبه ، لزم من ذلك أن يكون مراده منا إما هو ما أدانا إليه لجهلنا ، ولا
مراد له منا سوى ذلك لأن إرادة ما سواء أن تعلق بها تكليفنا فهو ما لا يطلق ،
وإن لم يتعلق بها تكليف فإرادته عبث ، وأثبت قبيح ، والله لا يفعل قبيح ، وأيضا
إن لم يكن له منا في تلك الأحكام التي لا دليل عليها قاطع مراد متعين ؛ فإسبا لأن
يكون علينا فيها تكليف لأن إن لم يكن علينا فيها تكليف فلا إشكال وهو خلاف
الفرض ، وإن كان فيها تكليف أراد منا ، فلما أن ينسب لنا إشارات ويأمرنا
بالعمل بما أدانا إليه الظنون أو لا ؟ إن لم يكن فالتكليف بالعمل بها حيفت تكليف ما
لا يطلق وهو قبيح ، والله تعالى عن فعل القبيح ، وإن كان الأول فالعمل بما أدانا

إليه الجهاد حيثما قد أصاب مراد الله منه، من غير شك، فالزم من ذلك كون كسب
مجتهد مصيباً، أي فاعلاً ما أراد الله منه وهذا دليل قاطع لا غبار عليه مبنى
القول بالعدل والحكمة وإمساكك أخذ من المستأمن على إصاية المشركين فيما
تعلم وهو أوضع المسالك من جهة العقل.

ويؤيده من جهة السمع قوله تعالى ﴿إِنَّا قَطَعْنَا مِنَ لَيْلٍ لَوْ لَرَكْنُوهَا فَآتَيْنَا
عَلَىٰ أَسْرَابِهَا فَفَيْبَأَن تِلْكَ﴾^(١) أيها نزات في رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وآله جعل أحدهما في حال خصارة أي أريضة يجتهد في إفساد نخيلهم
وقطعها، وجعل الآخر منها يجتهد في تقويمها وتصليحها، فيما خبرهما إليه
صلى الله عليه وآله فاستخبرهما وسألهما عن شأنهما في ذلك:

فقال الذي كان يفسدها: أما أنا وما رسول الله فتشيت لي لا يحصل
الاستيلاء عليهم فأرقت أن لا يتفجروا بها أن تقورا.

وقال الآخر: وأنا وأقت من الله تعالى بالنصر لرسوله وشكيتهم منهم ففقي
أرضيهم فبنا المسلمون يتفجرون بها فحطت أسلحتها لذلك، فترقب صلى الله عليه
وآله في تصويب لهما حتى نزات فهما الآية^(٢) فصرح فيها أنه أراد من كل واحد
منهما ما أدى إليه نظره لقوله ﴿فَيْبَأَن تِلْكَ﴾ ولا يثن منه في تلك الحال سوى الإرادة
فكذلك حكم المجتهدين في المسائل الظنية وهذا من أقوى ما يستدل به من السمع
والله الموافق الهادي.

(١) سورة الشراء - الواقعة: الشفة: وأقول الآية: ما تون المعونة من النقل، والمعونة نوع
من الفخر معروف بالمعونة.

(٢) أخرجه البخاري ج١/١٤٢ في تفسير سورة الحشر، باب قوله تعالى ﴿إِنَّا قَطَعْنَا مِنَ لَيْلٍ﴾
وفي التراث والزراعة، باب تعر والنقل، وفي الجهاد، باب حرق القوم والقنول، وفي
الشيخزي رقم ٢٥٦/٢، باب حديث بني القضير وسفر حج رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة
الرجلين، وأخرجه مسلم رقم [١٧٤٦] في الجهاد، باب جواز قطع أشجار الكفار وتصليحها،
وفي الشيخزي رقم [٣٢٩٨] في التفسير، باب ومن سورة الحشر،
وأبو داود رقم [٢٦١٥] في الجهاد، باب حرق في مكة الحنو.

تدبيه : في إصااية الحق :

اختلف الذين قالوا : إن مراد الله تعالى منقول ، فمن إصااية فهو المصيب ، ومن لم يصبه فالمسطن قال ابن الحاجب مظهر : من قال لا دليل عليه ، بسأل هو كمن يصاب بمرض إما يصاب بالبهيمية وقال الإنكشاف بل عليه دليل ظني .

قلت : وهذا القول عائد إلى الأول إن إصااية الحق ، إما تكون بالقياسية لأن الظن لا يكتفي في الدلالة .

وقال الأصم والمروسي : بل عليه دليل قطع فالمسطن أتم وإن لم يتسر .

قلت : ولقد أصابا في خطئهما ، لأن إثبات حكم يكلف به ولا دليل عليه فهو في نسبة التبريح إلى الله ، تكن دهرهما وجود الدليل لقطع على كمال مسافة شرعية فهو ، إلا خلافه معلوم ، ضرورة ، فلما علم في كثير من الأحكام كوجوب التمسكينة ووجوب تعويم الراس ونحو ذلك أنه لا دليل قطع على إثباته ونفيه .

تدبيه : احتج المصويون للتصحيح بوجوده :

واعلم أن أبا الحسين أورد حجج المصويين ومخالفهم وانعزض على كل حجة حتى لم يكد يقرر له في ذلك ، ولقد أينا به حجة واضحة في إصااية المبتدئين لا يمكن ردها ، نعم ولا بد من أن نذكر طرفا من حجج الفريقين وما قيل فيها أما المصويون فصحا المنجوا به ما قلنا من إجماع الصحابة وقد قلنا ما قيل في ذلك .

وعنها قوله تعالى في قصة داود وسليمان (إِذْ يَخْتَصِمَانِ فِي شَرِّتٍ) قسي قوله (فَقَدِمَاغَا سَاتِيكَا وَكَأَنَّ تَوَاتَا حَكْمَا وَجَدَمَا) ^{٢٦} لعمركم بأن حكمها جميعا عن ظم ورضى منه تعالى ، فالقضى الإصااية منهما جميعا وانعزضه أبو حسين بأنه تعالى لم يقل أينا حكما ونظما فيما حكم به في تلك المسألة ، فيجوز أن المراد : أنه

(١) - سورة الأنبياء/ ٧٨ .

أشاعها علوم الاجتهاد ، وذلك لا يقتضى الإسمية ، ولو سلم إسنادهما فمن أين يلزم
في كل مجتهد .

ومنها قالوا لو لم يكن كل مجتهد معصياً ، وكان الحق مع واحد لزم أن
ينسب لما عداً على ذلك فلتعبه ، وإلا كان تكليفاً بما لا يطاق .

واعترضوا : بأنه إما يجب ذلك حيث يتكفأ العلم به وأما إذا لم يتكفأ ذلك
بل جعله كغيره ينسب ، لو نسب عليه امرأة أن مطابق الثمن الحقيقية وإلا فالخطأ
مستوفى فلا يلزم ذلك .

قلت وهذا الاعتراض هو لازم بل يقال : إن تكفأ العمل به بعينه وجب أن
يجعل القائل طريقاً إلى معرفة الاستقلال إما من لا يقال **إما** يجب ذلك لو لم يكن
الخطأ مستوفياً فأما مع الغفران فلا يجب **إثنا** يقولون أن تعريفنا بأن الخطأ مستوفى
يقتضى ما نستحق بذلك الخطأ لأن الغفران هو أن لا يفعل به مما يستحق من
التعاقب واستحقاق التعاقب بالخطأ مع تعذر التعذر منه لا يجوز ، ولا إشكال أنه إذا
لم تكن ثم دلالة على الحكم فترشدنا إلى الاستقلال فالاعتراض مستعز .

ومنها قالوا : لو كان التصويب واحداً لوجب التفصيل إن كان المتلصّب
بها ، أي إذا عرفت أن الاجتهاد أدى إلى ثبوت حكم ، والحق مع من نفاه ، لزم أن
يكون الحكم بالثبوت واجباً على منبته ، لأنه الذي أداه إليه لجهاده ، ويكون عليه
واجباً عليه ، لأنه الحق ، فهو المطلوب ، فيجوز في حقه طمس إثباته لأجل
اجتهاده ، ومطلب تفيده لأجل أنه الحق وغير مراد له منه ، وهذا محال ، وإن عرفت
أن الحق مطلوب منه حيث أدى الاجتهاد إلى خلافه ، لزم كون الحكم المراد مطلقاً
عنه ، والمعلوم أن التكليف به علم .

وإذا احتجوا هذا بالترام كونه غير مطلوب منه بعد أن أداه الاجتهاد إلى
خلافه ، ولا خطأ في ذلك بغيره أنه لو كان فيها نص أو إجماع ، ولم يطلع عليه
بعد أن وفى الاجتهاد حقه ، لوجب مخالفة ذلك التمس والإجماع ، مع كون
مخالفتها خطأ ، فهذا الجور .

قلت وتقول أن يقول : إن كان ذلك نفس أو الإجماع متواترين ولم يقف عليهما فقد قصر ولم يوف الأجتهد حقه ، وإن كانا ظاهرين فلا خطأ في مخالفتيهما حتى يطلع عليهما ويصحبان له فسقط الاعتراض وسلم الدليل .

ومعناها قولنا : قال صلى الله عليه وآله (تسحابي كالنجوم لمسه بقرته) انتهى^(١) ولو كان أحد قولهم خطأ لم يكن هذا واجباً بل هذه لأنه فعل ما يجب عليه .

قلت وهذا الاعتراض لا وجه له لأن المقادير إن الله المصطفى فكيف يقول أن الله لوجب عليه اتباع المصطفى ، وكلفه به ، ثم إن المجتهد المصطفى هل لوى ما كلف ، فقد كلفه الله فعل الخطأ ، وهذا لا يجوز من التكليف ، لم لم يورد ما كلف به مع التمكن ، فقد قصر ، فيلزم تأنيبه ، لم لم يتمكن من أداء ما كلف به ، لزم أن يسقط عنه التكليف لمراد الله من ذلك الحكم والإجماع على أنه مكلف ، لم كلف به مع عدم تمكنه منه فقد كلف بما لا يطلق والله يتعالى عن ذلك فأقول بأن العلق مع واحد لا يخلو من أي هذه الأطراف الباطلة ، فكان باطلاً ولا تردد .

الحكم المتعلق : بأنه لا دليل على تحكم بالتصويب والأصل عدمه .

قلت الدليل ما ذكرنا وهو واضح وقول آخر وهو قوله صلى الله عليه وآله إن أمناً له أجر ولا أجر على مخالفة المراد .

قولنا : لو كان كل واحد مصوباً لأجمع التقيضان وهو أن يكون التقيض طائفاً للحكم من حيث أن دليله ظني فاطمناً بشروطه من حيث الإجماع على وجوب صلبه به ليكون طائفاً فاطمناً بشروطه والظن والقطع تقيضان ، حيث يمتثلان بمقتضى واحد ، لأن الظن يصحب التخيير ، فيكون مجزواً غير مجزواً وهذا تقيضان .

يلتزم أن متعلق القطع والظن متمايزان فلا يلزم امتزاج التقيضين ببيان ذلك إن كانه متعلقاً بأن الحكم مشروح وقطعه متعلق بأنه يلزمه العمل بما يمكن أنه

(١) سبق شرحه .

مشروع فإن قلت إذا ظن أن الحكم مشروع فهل قد قطع بأنه مشروع في حقه بعد ظنه أو لا فتكفي بانطاق الإجماع على وجوب العمل بالظن والأولى يستلزم اجتماع التقيضين وهما كونه ظاهراً لكون الحكم مشروعاً في حقه ظاهراً بذلك لا يقابل فيه متى قطع بأن الحكم مشروع تنفي الظن بكونه مشروعاً ، فهذه في حقه التمسك عقيب ثبوته بمصول القطع بوجوب العمل به لأننا نقول إذا نجد العلم الضروري ببقاء ظن بأن الحكم مشروع ، ولأنه لو انتفى ظن لم يجوز تخير الاجتهاد بعد ذلك القطع ، فلو توفرت للمجهد إمارة على تقيض ما كان قد ظنه ، لزم منع اتكفاء ذلك ظن ، ولا يجوز له الانتقال إلى مقتضاهما ، والإجماع منقطع على وجوب الانتقال إلى الاجتهاد الآخر حينئذ ، فالتحضي ذلك للقطع بقاء ظن مع ذلك القطع .

قلت : وما لزمنا من ذلك فهو لازم للتخصو أيضاً ، لأنه يوافق في أنه يلزم المجهد العمل بظنه ، وإن الإجماع منقطع على ذلك ، فما أوجب به بوجوبها منتهى والتحقيق أن ظن منقطع به بأنه الحكم المطلوب ، والعلم متعلق بتحريره مخالفة ذلك الظن مهما بقي فلا يلزم اجتماع التقيضين .

وقد أطلق الصحابة كالمصلحة في الاجتهاد كثيراً ، وشاخ وذاع وتكسر ، ولم يتكره كما قال ابن عباس [من باعني باعته] ^(١) وقوله [لا يتقى الله زيد] ^(٢) يجعل ابن الأبن فدا ولا يجعل أب الأب [أب] ^(٣) إلى غير ذلك .

قلنا قد مر الجواب عن ذلك .

قلنا إن كان إسباب المجهدين المختلفين يتفاوتان فلا بد من رجحان أحدهما

(١) ينظر مختصر المتنبين لابن السليم ص ٢٢٥ و ٢٢٦ .

(٢) زيد بن ثابت الأنصاري الحرشي ، صحابي جليل مولى المدينة ، وكان كاتباً للوحي ، وهو الذي قام بجمع القرآن الكريم . توفي سنة ٤٥ هـ [سنة الضحوة ج ١/١٩١ والاصحاح ج ٢٣/٣ ص ٦٦ والاصحاح ج ٥٩٩/٢] .

(٣) سهل بن الهذيل في ذلك . وينظر : جامع بيان العلم لابن عبد البر ج ١/٢٠٧ فقط [ينسب الله زيد أبا عبد الله وقد فارق بقرعة فؤاد ، ولا يجعل أب الأب بقرعة الأب] ، إن شاء باعته عند السير الأسود . وفي متن الدرر ص ٢٥٦/٢ .

فيكون هو الحق وإلا تساقنا .

قلنا إن رجع في نكحها جمعا لزمها ابتاعه . وإلا فنكح مصيب حسب
ترجيحه .

قلنا : لو كان كل مصيباً لم تنكح المتظرفة والإجماع على أنها مشروعة
ولا شرة لها إلا بين الصواب .

قلت شرها بين الأرجح أو التساوي أو الضعيفين قلنا : المصنوعه مطالب
ومطالب ولا مطلوب محال . فمن أخطأه ، فهو مطعون قطعاً قلنا : مطلوبه ما يطلب
على ظنه انه المراد ، فيحصل وإن كان مشتقاً .

قلنا : لو كان كل مصيباً ، أزم كون الشيء ، حلالاً ، حرماً في حاله
واحدة كما قال مجتهد شافعي لمجتهد حنفي [أنت باتن ثم يقولوا لاجمعتك] فيكون
نكاحها حلالاً لكونه مصيباً حرماً لكونها مصيبة وكذا لو تزوج شافعي بمصنوعه
حنفية مجتهد من غير ولي ، وكذا لو تزوجها بعد مجتهد بولي قبل فسخ أو طلاق
فيكون نكاحها حرماً لإصابتها حلالاً لإصابتها .

قلنا : مشترك الإلزام إذ لا خلاف في لزوم اتباع ظنه .

والتحقق أن ذلك كله يعمل فيه بحكم الحاكم ، فيرتفع لغير ما حكم به .

قلنا : قال تعالى (فَلْيَهْتَمُّوا مَسْئَلَتَهُ) ولو كان داود مصيباً لم يضمن سليمان
بالتقصير .

قلنا ولم يصرح بأن داود أخطأ الحق ، بل صوبه حيث قال (وَكَلَّمْنَا نَهْيًا
خَشْيًا وَعِلْمًا) وإنما أراد سليمان أصاب لقوى الأمرين . ولا خلاف في أن بعض
الاشتراف لقوى من بعض .

قلت : وجوابنا هذا أولى مما أجاب به أبو حسين من أنه فهم سليمان الشافعي
ولم يبلغ داود .

قلنا : أجمع السلف على أن في الاحتجاجات صوتاً يريسه الله وعطساً لا

ويؤيد بيان ذلك ما روي عن أبي بكر أنه قال في الكتابة [قولاً فيها برأى فإن كان صوتها ضمن الله وإن كان خطأ فهي ومن الشيطان]^(١) الله ورسوله بريئان منه وقال صير كتابه كقبي : [عذا ما رأه جوفان يكن صوتاً ضمن الله وإن يكن خطأ ضمن صر] وقال على عليه السلام في مسألة قتي بها جماعة من الصحابة في حضرة صر إن كانوا قد اجتهدوا فقد أخطأوا وقال ابن عباس [لما يكن الله زيد الخمر] ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وآله [إذا اجتهد الحاكم فأصاب فليس أجزان وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر]^(٢) فعلم صلى الله عليه وآله على بعض المجتهدين بالخطأ .

الثالث : وهذه التصحيح من أقوى ما يورثون ويمكن أن يجاب عنها بأن يقال لها لا يعارض ما قلنا من الدلالة القطعية على تصويب المجتهدين ، وما يورثون إليه القول بخلاب ذلك من الخطأ القطعي ، وذلك لأنها لم تبلغ حد التواتر في نقلها ، والخطأ لا يعارض القطعي ، ولو قلنا ذلك : فليست بمصرحة بما يلزم الخصم فإنه يحتمل أن قول أبي بكر وهو أراد به : إنا إن قصروا في اجتهدنا حتى لم نصيب أقوى الإمارات فخطأنا منا أي من تصور ، لا أنه تعالى لم يرشدنا إلى الأقوى فقد تصيبنا لنا لكان قصروا عن طلبها ، ويحتمل قول على عليه السلام فقد أخطأوا أراد أخطأوا في الإمارة القوية لأهول أو تصور في النظر ولا تشكل أن في الإمارات قويا وضيحا في الدلالة وإن كان المجتهد حيث أنه اجتهدته إلى الضعيفة ، ولم يقصر في البحث بحثا تصيبها ما أراد الله وهو العمل بظنه بمسند البلاغ في البحث ومع هذا الاحتمال لا يبقى للخصم فيها متمسك ، وإن كان

(١) الشقيه والمنظفة جـ ١٩٩/١ وقبي القاضي جـ ٢٩٥/١ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بهيمة ، ورواه أبو الحكم إذا اجتهد فإصاب أو أخطأ رام [١٢٠] ج ١٩٧/٩ عن عمرو بن العباس أن قال صلى الله عليه وسلم قال : إنا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد ويصلي في كتاب الأندية ، بسبب بيان أبو الحكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ وهم ١٥ و ١٦١٧ ج ١٣٤٦/٣ وأبو داود في كتاب الأندية ، باب القنسي يطوى ، رقم ٣٥٧١ .

أول الصيغين قد تركت هذه الصيغة الفصيحة ولم يوجب حذفها وكذلك نقول في قوله صلى الله عليه وآله (في الحاكم وإن أخطأ فله أجر) فلهذا أراد أنه إن حكم بمخالف مذهبه غير متضمن فله أجر فمثل كقولنا نحن أجر إيسابيه مذهبه وإن إيسابيه فله أجر إن :
 أجر الفصل ، وأجر إيسابيه مذهبه ، أو نحو ذلك ومع هذا الاحتياط لا حاجة للتخصيص فيه .

مسألة : في نقض حكم الحاكم في الاجتهادات :

قال الجمهور من العلماء ولا يصح أن ينقض حكم حكم في مسألة اجتهادية باجتهاد آخر مخالف ما حكم به وقد قيل إن ذلك لا يجوز ولا يصح إجماعاً ، ولعل مدعى الإجماع في ذلك لم يعتد بخلاف الأسم إما لافتراض خلافه بموته ، أو لأن قوله قد سبقه الإجماع على خلافه ، وإما مدعياً ذلك للتشديد بيان ذلك إذا قلنا حكمه باجتهاد جاز ينقض ذلك للمناظر باجتهاد آخر ، ثم كذلك في كل اجتهاد لا إلى غاية ، فقوت بذلك مصلحة تصيب الحاكم وسببها في سبب القضاء من كتاب الأحكام بيان ما يصح أن ينقض منه ، أي من الحكم بعد مسوره وإيراده إن شاء الله تعالى .

مسألة : لا يمتنع أن يخاطبنا الله تعالى بخطاب مختلف مفهومه عند المخاطبين به :

قال أصحابنا من المعتكفين والأصوليين ولا يمتنع أن يخاطبنا الله تعالى بخطاب مختلف مفهومه عند المخاطبين به ويريد من كل واحد من المخاطبين أن يعتمد على ما فهمه منه ، يجوز تعلق المصلحة به ، كما جاز أن يريد من كل واحد ما أراد إليه الاجتهاد مثال ذلك قوله تعالى ﴿يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَسَوْفَ يُعِينُكَ إِنَّهُ عَزِيزٌ مُّقْتَدِرٌ﴾ فإنه يمتنع أنه أراد العيص ويحصل أنه أراد الأنهار إذ قد يطلق القوم على الظهور وعلى العيص ، ومن ثم اختلف في مراده تعالى بالقوم فأراد سبحانه من

(١) سورة البقرة/ ٢٢٨ .

كل من المجتهدين ما فهمه من ذلك ، وكذلك قوله تعالى (**أَلَمْ يَكْفُرُوا لَوْ يُفَكَّرُونَ**) الذي يتدبر عذراً لتفكيره ⁽¹⁾ هل أراد القولى لم تزوج وكذلك قوله تعالى (**ذَلِكَ يَمُنُّ لِمَنْ يَكْفُرُ أَهْلَهُ خَائِبِينَ**) المشيخ (أخراجه) ⁽²⁾ على ما يأتي في الخلاف فيه ونظائر ذلك كثيرة ، ولا خلاف في جواز ورود ذلك في كلام الله وكلام رسوله ، وإنما الخلاف في إرثته سبحانه :

فائدة المصوب : أنه سبحانه لم يرد معنى معينا من المحتملات ، وإنما مراده من كل مجتهد ما فهمه من ذلك الخطاب وإن اختلفت المفهومات .

ومن قال الحق مع واحد قلعه يقول : هذا بل مراد الله متعین فمن أحد المحتملات فمن أصابه فهو المصوب ومن أخطأ فهو المخطئ والخطأ مفرق للمسىئيات للإجماع على أن كلا منهما مكلف بما خلقه في ذلك ،

والحجة ما قلنا من أنه لا يمتنع تعلق المصلحة بما خلقه المكلف كما قلنا في الاجتهاد بل نطلع بذلك حيث لا طريق قطعياً يرتد المكلف إلى ما أراد الله من تلك المحتملات ، وإنما طرفها كلها ظنية ، فحينئذ نطلع بأن مراد الله بذلك الخطاب غير متعين في أحد المحتملات ، بل مراده من كل مجتهد ما فهمه منه ، لما قلنا من الاحتجاج في إصابته المجتهدين .

مسألة : اختلاف العلماء في الذي اختلف فيه المجتهدون :

والمختلف العلماء في الذي اختلف فيه المجتهدون هل في أفعالهم تشبه أي ورود نص في المسألة لنص عليه :

قال أبو علي الجبلي في كتاب الاجتهاد واكثر المنهية والقاسمية والإشيه في المسألة المختلف فيها ثابت ، وإن لم تكلف إصابته ، بل إن أصابه المجتهد ، وإلا فقد أدى ما كلف ، وهو الذي لو نص الله على حكم المسألة لسنن طريقه

(1) سورة البقرة/ 137 .

(2) سورة البقرة/ 196 .

وسماه محمد بن الحسن الشيباني قضاياه عند الله ، وهو قول حماد بن إسحاق
وسيبان بن سفيان وأبي عبد الله القاسمي وأبي إسحاق بن عمار وأبي حماد
المرزوقي^(١) ، ونسبه إلى الشافعي خطأ من سبب إلى الشافعي : أن الشافعي فسي
ولم .

وقال السيد أبو طالب القاسمي عند الجهاد وأبو حاتم وأبو القاسم : لا
ثبوت له بل كل مجتهد قد أصاب مراد الله منه قال القاسمي ، وهو قول أبي طاسي
أخيراً فإنه رجع إلى مثل قول أبي حاتم .

اجتهد الأولون بأن قتلوا : لو لم يكن في المسألة كتبه لطلب للأقوى
بأن لا لقوى مع غيره ، إنما يطلب للمجتهد الأقوى ؛ لأن تكليفه بالسوخ غاية
الترجيح ، فمضى بذلك جهده فهو مراد الله منه .

قتلوا سبيل الاجتهاد في الحوادث سبيل الاجتهاد في القلة ، فكما أن منسأله
حيها قائمة بكتف طلبها وإن لم يصيبها كذلك في العوائق .

قتلوا أجاب أبو حاتم بأن القلة حين مستقيمة لمرئنا بطلب جهتها ، بطلانها
مسائل الاجتهاد ، فالتكاليف بها مستند إلى غير معين بل إلى ما أماد إليه الاجتهاد .

قتلوا : قال صلى الله عليه وآله (إنما اجتهد فأعطانا فله أجر) ولا يمكن حمل
خطأ الأئمة خطأ الأئمة .

قتلوا بل المراد ما فعلنا فلا يلزم ما ذكره .

قتلوا : لا بد في المتأخرين والمتأخرين من حق عند الله لو ظهر للمسلم
الحكم به فلكذلك سائر المسائل .

(١) أحمد بن بحر بن عامر ، أبو حماد المرزوقي ، القاسمي ، من أهل مرو السمرقند ،
كان محيطاً بكل العلوم الفقهية والحلقة ، نقل الصورة بولغا عنه فيقولوا ، من مؤلفاته : إنسرح
مختصر المرزقي ، والمصاحف في لغة القاسمية ، توفي سنة ٢٦٢ هـ - ٨٧٢م إنظر : مشرقات
لأبي ج ١٠٠/٢٣٢ وطبقات ابن السكيت ج ١٢/٢٣٢ .

قلنا : لما امتداحين والمتلاحقان فهداه لمر مستعين نطمنا به لو أحدهما
بقينا وأما الحكم فمراده منه غير معين بل ما أداه إليه اجتهاده فلكذلك كل مجتهد .

قلنا : المجتهد في التقويم يجب عليه الأخذ بما هو أقرب عنده إلى المساواة ،
ولا بد له من حقيقة عند الله وإن لم يتكلف ذلك كذلك ما نحن فيه .

قلنا : لا نسلم أن قيمته متعينة في حطيم الله ، إذ يتخلف ذلك باختلاف
الريجات، فما ظن في تلك المقوم أنه الذي يرضى به عوضاً في العادة فهو مورد
الله منه .

قلنا : التماثل المأمور علينا في الزويات الأخذ به لا بد وأن تكسبون له
حقيقة يعلمها الله وإن لم يتكلفنا فيها فلكذلك نقول في سائر الاجتهادات .

قلنا : لا مبالغة في أنه تعالى يعلم من صورة التماثل الذي لا خلاف فيه ،
لكن ذلك في أحيان ، فهو متعين لاجتها ، فلما ما يريد منها فغير متعين ، بل ما
يحل في مقبولنا من تعزير المساواة ولا قدر منها متعين يريد منا لما قلنا .

قلنا : لا بد وأن يكون بين الأصل والفروع شيء يضمن علينا تحقيقه وهو
متعين في حطيم الله ، فهو الحق وإن لم تكلف تحقيقه على التمسيل .

قلنا : إما كلامنا في متعلق التكليف بما هو متعين لا متعلق بطرفي علم الله
فيجوز أن يعلم سبحانه ما لا تكلف علينا فيه قال أبو جود الله : لا شك أن المسلم
يأمره في القتال رمي الكافر والتعزير من إسداء القصاص ، ولأنه أن هناك شيئاً لو
ذهب القوم به لأسباب المقصد ، لكنه لم يتكلف ذلك ، وإنما كلف ما هو الأغرب
عنده .

قلت : ذلك مسلم ، لكن لا نسلم أنه سبحانه لو فعل على السموات ، لنسب
عليه ، لجزأ تعلق المسلمة بغيره .

قال الحكم : والذي يقوله **أسباب الأئمة** أن المراد أن هناك حكماً لو أصابه
المجتهد كان ثوابه أعظم وإن كان صغيراً ، ولو ورد القس على الحكم لم يسرد إلا
به .

واحتج بعض المحققين ممن جمع بين لغة التحفية وعلام المطالبة على
ثبوت الآثية بمقتضى :

الأولى لما قد علمنا أن كل مجهود مصوب بالأدلة التي مضت وعضدنا أن
الصحة كان يعلو بعضهم بعضاً في بعض المسائل ، كما قدما تحقيقه ، وإن
تلك التضمنة لم تكن على جهة التأميم ، واعتقاد كونها معصية ، فلم يكن إلا لتسليم
أخطوا الآثية .

قلت : ويمكن الجواب عن ذلك بأن تلك التضمنة متعلقة بما قدما من تسليم
أخطوا الأثر : التي هي أقوى دلالة على الحكم ، ولا خلاف في أن الأثرات
تختلف في القوة والضعف .

واعلم أن محل الخلاف في ثبوت الآثية وفيه لا يكاد يتعلق مع الاتفاق
منهم على ثبوت الآثية بكونه وجهاً للحكم أي أقرب الوجوه التي يمتبط منها ،
وإنما قلنا أن محل الخلاف مع ذلك غير متعلق ، لأن أهل الآثية لا يقولون إن
مراد الله من العبد ، وإنما مراده منه ما أداه إليه خلقه سوى صسره عن كسوى
الأثرات أو أضعفها ، وإنما يقولون إن في الوجوه التي يمتبط عنها الحكم ما هو
أشد الوجوه مناسبة لاقتضاء الحكم بحيث لو وقع للنس لم يعدل عنه إلى غيره ،
والذي يقوى الآثية يوافقون في أن الوجوه التي يمتبط منها الحكم متفاوتة في
قوة والضعف ، وأن فيها ما هو أقرب المأخذ إلى اقتضاء الحكم ، والمؤنهد
متكافئ بكونه الأقوى حيث عرفه ، وبطلية إن لم يعرفه ، فما طلب في خلقه إنسه
الأقوى فهو المطلوب منه لا غيره .

وأهل الآثية لا يخالفون في أنه لا يطلب منه سوى ما خلقه الأقوى فحينئذ
لا يعقل محل الخلاف بين المثابرين للآثية والناقضين له ، اللهم إلا أن نقول : أن
الآثية هو الذي علم الله أنه لو نس على الحكم انص عليه ، وإن لم تكلف بإصاحته
بعبته ويقولون أنه متعين في معلوم الله ويقولون الناقضون له : أنه لا طريق إلى الجزم
بثبوت ذلك بل يحتمل أن ذلك متعين في معلوم الله ويحتمل أنه غير متعين في

المعلوم - وإن ما في طعمه سبحانه أنه قد نصب إمارات بعضها أقوى من الأخرى
 الظن من بعض ، ولا يختص منقول أحدهما بأنه الذي تطلق به المصلحة لو نفس
 عليه ، لكنه لا طريق لمعنى الآية إلى الجزم بأن المصلحة في علم الله متبينة في
 منقول بعض تلك الإمارات ، لا طريق لهم إلى ذلك مع تجوز كون المصلحة
 معنوية فيما دلت عليه كل واحدة منها ونحن نطلع بأنه لا مانع من ذلك فلا أنصحبهم
 يدعون شيوعها في علم الله مع القطع بانتفاء المنابع من تجوز استزائها كما حققنا ،
 وإذا لم يدعوا ذلك لم يبق للخلاف موضع يتصرف إليه وهذا واضح كما ترى ،
 فيلزم كون الخلاف في إثبات الآية لفظيا لا معنويا ، ولم يتقدمنا أحد بهذه المقالة
 إذا قطعنا بها والله السوفيق .

مسألة : يجوز العامي التقليد في العمليات :

- قال الأكثر من علماء الأمة إنه يجوز العامي التقليد في العمليات .
- وقال الجمهور وبعض الفقهاء : لا يجوز التقليد فيها بل يجب عليه
 أن يساعد العالم ليتوبه على طريق الحكم .
- وقال أبو حنيفة : إنما لا يجوز تقليد في العمليات في الظنية لا القطعية .

والحجة لنا عليهم تواتر إجماع المصنف على تركه تغير تقليد العموم من
 غير مانع لهم من الإتيان ، بل قال العالم لمعوا على جواز ذلك فلو لا إجماعنا
 ونظروا وروحنى ، وكذلك إجماع التابعين فإنه ظهر أيضا بينهم رجوع العامي إلى
 العالم والقبول منه ، قال وذلك ظاهر عنهم لأن منهم من كان يقضى ومنهم من كان
 يفتل ومنهم من يقرر ويظهر الأمر بالاستفتاء والفتيا وهذا هو المعتاد في جواز الفتيا
 قالوا وهو نظير أمر في الإجماع فالفتوى المبرور أو جواز التقليد قسلا ، وأيسر
 لأحد أن يدعى بهم إما رجوعا إليهم في تعيين طرق الأحكام ، لأن فساد هذا الظهور
 من إنكار إيمانهم ، فإنه لم يرو أن أحدا في فتاه بين وجسه القياس وطريقة
 الإجماع ، ثم إذا تعلم ذلك كما علمنا أنهم لم يوجبوا على الحاكم أن يبين وجه مسا
 حكم به ، ثم أن المفتي لو روى خبرا وجب قوله ، فكذلك ، بنا فتى ، ثم إذا لم يكن

العلمي في معرفة وجوه الصراحت لزم في أكثر الأحوال فوت العمل بكتسيب مسن الأحكام .

قائلاً : العاصي يمكنه العلم فلزم تكليفه به كالعالم وكما في الأصول .

قلنا كما علم المجتهد أن طريقة الاجتهاد علم العاصي أن طريقة الرجوع إلى العالم بذات قاطع ، علمه بتكليف بالتمسك عن التقليد كعلم المجتهد للتمسك فسلوا لا لأن خطأ العاصي وجهته والإقدام على ما لا يؤمن كونه جهلاً فبيح .

قلنا العلم بإسادة المجتهدين يمدح ذلك .

أنتج أبو على بأن الحق في المسائل القطعية مع واحد فلا يأمن العقده فيها أن يقاد المسئلي فيكون إقداما على ما لا يؤمن فيه .

قلنا أما لو أوجبنا على العاصي أن يميز بين المسائل القطعية والفنية مسن الرجوع لقلنا قد أزمناه علوم الاجتهاد ، والإجماع على أنه لا يلزمه إلا كفاية ذكر معنى ذلك أبو الحسين في المعتد قال : فلما كونه لا يأمن خطأ من فقه فكلتلك لا يأمن أن المجتهد في الفلبيات ليس عليه ولم يفقه بما هو الحق عنه .

قال فإن قائلوا : قد علم أن مصلحته في العمل بقوله وإن لم يأمن ذلك قال كذلك تقول مصلحته إن يعمل بقول العالم وإن لم يأمن خطأه في المسألة القطعية .

قلت والتحقق أن تكليف العاصي في ذلك الرجوع إلى العالم ، لئلا يلزمه الاجتهاد ، فيكون مصيباً في علمه بقوله إذ هو تكليف وإن كان العالم مخطئاً لكسب كما في سائر القطعيات ولا يقال خطأ فيها مطلق ، لتأنيته إلى تعيين بعض التصانير ، وذلك لا يجوز كما هو في الفلانة قال الجمهور : ولا يجب على العاصي تعيين الوجه فيما أفنى به خلاف بعض البدائيه اعنى الذين منحوا التقليد فإجانبه بداه على ما مر من منع التقليد وقد أبطلناه .

مسألة : يجب على المعتاد البحث عن حال العاصي :

قال الجمهور عن العلماء يجب على المعتاد البحث عن حال العاصي فسي

الصلاحيه للفتوى ، وهل يمنع الاجتهاد والمداقة أم لا .

ويقال لا يلزمه ذلك ، إذ لا طريق له إلى تحقيقه كما لا يلزمه البحث حسن وجه الحكم قلنا أنه إن لم يبحث عن حال المعنى لا يلزم فيه تضييقاً وتاريخاً أو جهله بعلوم الاجتهاد أو بعضها فلا يصلح للتقوى ، فيكون تقليده إهدافاً على مسا لا يؤمن الله ، والتكليف في ذلك سزاو من باقي غيرها ، ويشتر الظن ويكتفيه أن يسرى استفتاء الناس إياه مطلقين له أخذين بقوله .

قلت : إذا كان في بلد شوكته لأهل الحق الذين لا يتكفون على منكر ، وإلا لم يأمن مع استفتاء الناس إياه كونه غير صالح قلل أهل الطهيب كالسيد أسو طالب والمراسم وغيرهما وأحمد بن حنبل وابن سريج والمعتق أيضاً يلزمه تحري الأكل في معرفة علوم الاجتهاد حيث تعدد المعتنون وبعضهم اعلم ممن بعض ، عليه فتاح الأكل حلتاً وورثاً .

وقال ابن الحاجب وغيره : لا يلزمه ذلك حيث اشترطوا في الاجتهاد والعدالة إذ قد حصل التصحيح في كل واحد منهم .

قلنا بل يلزمه ليقوى من صحة المأواه كالمتبذ يلزمه تحري أقوى الامارات فتالة على الحكم والقاسم في المسألة قولان فذكر في القصد أن لسه إن يستلني من شاء وذكر في الفرج أنه يتحري الأهل وهو الأصح لما ذكرناه الآن .

والمختلفوا أيضاً هل الأهل أولى أم الأورع :

فقال : الأهل لقوة معرفة ما يفتي الحكم .

وقيل : الأورع لجهده واجتهاده في تروية الاجتهاد وحققه وتوفى التصور .

قلت الأول أقرب مع كمال العدالة .

قال أصحابنا ولا يحل تقليد من سبق التأويل وكافره إذ لا عدالة ولأن خطأه

في المسائل الفقهية لسوء نظره في الظنيات وعذوله عن أقوى الامارات ، وقد مر تعيين المعتنين في قول روايته وفراه .

قال أصحابنا : وإذا اختلف المعتنون في الحادثة أين اختلفت قواهم فيها وهم

مساوون في الاجتهاد والورع بخير المستأني في الأخذ بأبي القوام شاء قال الحاكم
نكر أبو القاسم قبلي في عيون المسائل في هذه المسألة أربعة أقوال :

أله بخير كالصحيح إذا اعتكفت الإمارات فله بخير في الأخذ بأبيها قلت بداه
على مذهبه عند تعامل الإمارات وسواها .

وقيل : بل يأخذ بالأخت في حق الله تعالى (تريد قلنا بكم قيسر) (1)
وبالأخذ في حقها لأنه الوسط .

وقيل : بل يأخذ بأول فها فها لأنه يساوقه قد لزمه قوله .

وقيل : بل بخير في حق الله تعالى أي شاء قوله تعالى (وما جعل خلقكم
في الدين من حرج) (2) ولما في حق العدة يأخذ بالحكم لتزويج الخصومة أو انفار
أيها وانفار خصمه خلافة قلنا إذا انفروا عند المحققين ولم يكن لهمم أربح
فلوجه الذي ينبغي الاعتماد من هذه الوجوه إما هو التغيير بين أي الأقوال شاء .
كما لو اعتكفت الإمارات عند المجتهد عند من قل بالتغيير .

قلت : ومن قال بالامتراج هناك لا يقول به هذا للإجماع على أن المقصد لا
يرجع في الحكم الشرعي إلى العقل حيث أمكنه التقليد بخلاف المجتهد ، وكما قلنا
في الكفارات أنه مخير في أيها الامتراء المسئلة .

قال الحاكم : ولا يلزمه عند اختيار أيها لفظ بله قد اختاره بل يدل فيه
لما يلزم النص أو بالدخول فيه .

مسألة : في منح صدور قولين متضادين :

قال أهل المذهب السيد أبو طالب وغيره من الحنفية أيضا ولا يدرج لعدم
واحد قولان متضاد في حاشية في وقت واحد نحو أن يقول : بتحريم لمر وشطيله أو
كراهيته وتبنيته وإباحتها ، كمنار تبضاج الصالحين حديثين وما يروى عن الصادق من
قوله في أربعة عشرة مسألة في في هذه المسألة قولان متضاد ، واختلف لهما

(1) سورة الحج / ٧٨ .

(2) سورة البقرة / ٢٨٥ .

في القبول الأول أنه أراد احتمالين بين وجهيهما لينظر الناظر فيهما فيختار ما يقوى عنده .

وأخرى أن يكن ذلك ليس بقول المستطاب ، إذ ليس بجازم فيهما شيء .

وقيل : بل أراد التغيير بين الحكيم والآخرى بأن التغيير فسول ولعد وليس بقولين .

وقيل بل يعنى فيها قولان لغويان وأخرى بأنه لو كان كذلك ، لم يندفع إلى نفسه .

وقيل بل يعنى أن له فيها قولين قال بأحدهما ، ثم قال بغيره ممن بعد والحمد .

قلت فهذا الأقرب حيث نسب القولين إلى نفسه ، والمعجب من القاضي الفاضل كيف حمل ذلك على التغيير ، والتغيير قول واحد ، ثم لو سلم أنه قولان فكيف يصح تغيير بين حظر وإباحة أو واجب وسقوط لكن لما كان شاملي المذهب تكلف لتصحيح قول إسلامه ولو أنه حمله على ما ذكرنا لكان أقرب والله أعلم

مسألة : إذا تفرقت الواقعة من المسائل الاجتهادية :

قال الجمهور من العلماء وإذا تفرقت الواقعة من المسائل الاجتهادية وكان قد اجتهد فيها وأداء نظره فيها إلى حكم لم يلزمه عند تكررها تكرير النظر في وجهه ليعينه ، بل يكفيه النظر الأول إذا كان ذاكرًا لما كان قضى به رأيه فيها .

وقال الشهرستاني مصنف الملل والنحل : بل يلزمه تكرير النظر ، لأنه لا يجوز أن يؤديه نظره الثاني إلى أخرى من الاجتهاد الأول بخلاف المسائل العلمية ، وطريق العلم لا يختلف فلا يلزمه إعادة النظر فيها فلما قد اجتهد فيها الاجتهاد الأول والأصل عدم أمر آخر بقضى بطلان الاجتهاد الأول فيبقى عليه الثبوت ويؤيد ذلك الإجماع على أن من تحرى القبلة في مسجد ، أو غيره ، فإداء تحريه إلى جهة أنه لا يلزمه إعادة التحرى لكل صلاة يؤديها في ذلك المكان ، بل يكفيه التحرى

الأول، وهو نوع من الاجتهاد ، فيلزم مثله في سائر الاجتهادات .

مبينة : في صحة الاجتهاد في عبده صلى الله عليه وسلم :

قال الأثر من العلماء وبصح الاجتهاد في عبده صلى الله عليه وآله فسي
عبته، لغير معاذ حين وجهه صلى الله عليه وآله إلى اليمن ، وقد قلنا أنه كسأل
[الجنيد رأيي] وأقرره صلى الله عليه وآله .

قلت : وقد اختلفن هذا الغير بوجوده :

(أ) منها : أنه لعلى إذا لم يروه إلا قوم من حمص ، ولو كان متواترا
لرواه **الثقة** جميعا .

قلنا قد قلته **الثقة** بالقول ولم ينكره أحد فكان قطعيا عند أبي حاتم **بسببنا**
كونه يقيه فالاجتهاد عمل والعمليات تكيل فيها الأحاد .

(ب) ومنها قلنا : أن فيه عيب ، قول معاذ أنه يحكم بكتاب الله أنه صلى
الله عليه وآله قال [لئن لم تجد] وهذا **ينافي قوله تعالى** [مَا نُرِيدُ فِي الْكِتَابِ بَسْطَ
شَيْءٍ] **٢١** فالتسلي أنه ما من حادثة إلا وتوجد في كتاب الله ، والاحادي لا يعارض
به **التسلي** .

قلنا : **عصوم الآية المتكورا** مخصوصا قطعيا ، فلما تعلم ضرورة أن فسي
العبوات ما لا يوجد من الكتاب بل من القياس أو العقل فالمراد بقوله تعالى [نَسَا
فَرُطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ] أنه أصل في الأئمة السمعية وقد بدل عيسى القسيء
بنفسه ، وقد بدل بواسطة القياس ، أو غيره ، فإرواه صلى الله عليه وآله فإن نسم
تجد في كتاب الله شيئا بنفسه وإن كان شيئا بواسطة .

(ج) ومنها قلنا وقد روي زيادة تالي هذا الاحتجاج وهو أنه صلى الله
عليه وآله قال لمعاذ حين قال [الجنيد رأيي] لكتب إلى كعب [بك] فلم يقرره صلى
الله عليه وآله بالاجتهاد .

(١) سورة البقرة/٢٨٤

لأن هذه الرواية غريبة عند أهل الحديث وإلما المشهور منا زويتنا من تقريره إياه . والتعريب لا يحار من به المشهور .

(د) ومنها قلوا الخبر مضمون فيه بأن يقال كيف ساء له صلى الله عليه وآله أن يوالي محلا القضاء . ولم يعلم أنه صالح بطلب موافقة إياه بما يحكم ولو كان عارفا بمسألته لم يسأله عن ذلك .

قلنا لا نسام أنه قد كان نصبه قبل السؤال ، بل لما أراد أن ينصبه استنصه بالسؤال فلما وجد نصبه .

(هـ) ومنها قلوا ليس في الخبر تصريح بجواز الاجتهاد الذي لا يعود إلى نفس لاحتمال أن يريد اجتهاد رأي في استنباط الأحكام من النصوص الغبية ، لا من القياس والاجتهاد قلنا من أخرج بالنس لا يقال فيه : إنه اجتهاد رأيه . ثم أن قوله صلى الله عليه وآله فإن لم تجد حاكم للنصوص الاجتزة والخطبة .

والحجة الثابتة على جواز الاجتهاد عهد صلى الله عليه وآله قوله صلى الله عليه وآله لأبي موسى [اجتهدوا] وذلك أنه صلى الله عليه وآله حين وجهه إلى من قال له اجتهد رأيك .

ومنهج من منع الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وآله في القوية والحضرة لإمكان الرجوع إليه بالمشاهدة أو الموافقة والتمسوا باننا لا نجترى بالظن مع إمكان العلم .

قوله : يجوز التعبد بالظن إذا تعلقت به المعصاة قوله مننا لقد بغتسي لوت الحادثة بمراجعة مراجعته صلى الله عليه وآله فإنه يلزم جواز الاجتهاد .

قوله : يردى إلى الاستفتاء عنه صلى الله عليه وآله .

قوله لا لأنه هو الأمر والبولغ واليمين لأصول الحادثة ، وما يقال عليه . قوله : لو كان لئى نقلاً ظاهر .

قوله : حديث محلا وأبي موسى متلفان بالقول . ونقلهما ظاهر ، فصح أنه

يجوز الاجتهاد في عصية صلى الله عليه وآله في عبثه .

قال ابن الحاجب وغيره كأي رشيد من أسلمنا قال التحاكم وأشهر إليه
الفاطمي وحفاه أبو عبد الله البصري عن أبي الحسن القزويني وكذلك : كان يجوز
الاجتهاد في حضرته : لأنه صلى الله عليه وآله :

(أ) أمر عمرو بن الحارث⁽¹⁾ أن يجتهد في حضرته .

(ب) وكذلك أمر حنيفة بن عامر⁽²⁾ في بعض العوائذ أن يجتهد في

حضرته .

(ج) وكذلك قال أبو بكر يوم حارب فبينما سلبه وغيره قال المطلوب إلا ما

أمر⁽³⁾ إن لا يبعد إلى أحد من أئمة الله يقلل عن الله ورسوله فيطلبك عليه فيقال
صلى الله عليه وآله [صدق]⁽⁴⁾ .

(1) عمرو بن الحارث بن وهب ، السهمي ، القرشي ، أحد أصحابه ومولاه صلى الله عليه وآله
وسلم وفتح مصر ، توفي سنة 43 هـ .

ينظر تاريخ الإسلام للذهبي ج 23 ص 214/5 والأحكام ج 214/5 - 214 .

(2) حنيفة بن عامر بن عيسى بن عاصم بن عمرو الجوهلي ، صحابي جليل ، وقد اختلف في إجماله
على أقوال أشهرها : أبو حنيفة ، وأبو حمزة ، وأبو عمرو بن عثمان ، وكان لقبها فاضلاً .
توفي سنة 60 هـ . ينظر التهذيب ج 212/3 . ومختصر الصحابي ج 224 .

(3) لا إله إلا الله : اسم ومطلعا : أي لا والله لا يكون الأمر ذا [القبولية سنة 64] ج 237/5 وخزوة
حين حدث في السنة الثانية . وحين : وإن قرب الطائف ، بينه وبين مكة بحضرة حضر جيل .

(4) عن أبي قتادة الأنصاري قال [خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حنين .. فذكر
فصته في قوله لتكفلن . وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن قال قولا له عليه بيده فله
عليه فقلت قلت : من يشهدني ؟ ثم جئت . ثم قال : من لك ؟ قلت : من يشهدني ؟
ثم جئت . ثم قال ذلك فتكفلت . فقلت : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إيمانك يا أبا
قتادة ؟ فصصت عليه فصصا . فقال رجل من القوم : صدق يا رسول الله عليه ذلك القوم بعد
فأرخه من حقه . فقال أبو بكر الصديق : لا إله إلا الله لا يشهدني إلى أحد من أئمة الله يقلل عن
الله ورسوله فيطلبك عليه . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [صدق فأعلمه] فأعلمني
فصحت المخرج فثبتت صيرفا في بني سلمة فيه الأول قال تكلفه في الإسلام] .

وحكم سعد بن معاذ⁽¹⁾ في بني قريظة في حضرته بقتلهم وسبي ذراريهم
فقال صلى الله عليه وآله : لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة⁽²⁾ .

-الخرجه البخاري في كتاب فرض النفس، باب [١٨] من لم يمس الإسلام.. الخ ج/٥٧/٥ ص ٥٨٠
 وفي كتابه البخاري ، باب [٥٤] قول الله تعالى لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الخ ج/١٠٠/٥ - ١٠١ وفي كتاب
 الأحكام ، باب [٦١] التهادن تكون عند الحكم في رأيه القضاء .. الخ ج/١١٣/٥ - ١١٤ وفي
 كتاب الفروع ، باب [٣٠] بيع السلاح في الفتنة وغيرها .. الخ ج/١٦٢/٢ وأخرجه مسلم في كتاب
 الجهاد والسير ، باب استحقاق الفداء لقب القتل ج/١٣٧/٢ - ١٣٧ وفي كتابه البخاري وأخرجه أبو
 داود في كتاب الجهاد ، باب في الصلب يحظى لقتل ج/١٥٩/٢ - ١٦٢ وفي [١١٩] وأخرجه أبو
عيسى في كتاب الجهاد ، باب ما جاء من قال قتيلاً لله عليه ج/١٣٦/١ وفي [١٥٦٢] وأخرجه
مسلم في الموطأ في كتاب الجهاد ج/٤٠٢/٢ وفي [١٨] وأحمد في المسند ج/٢٩٠/٥ - ٢٠٦ .
 المشرف : منتج التميم ومكون قضاء واقع الفراء - أي بيتان من التبول ويجمعه : مشرف -
 إيثار : النهاية في غريب الحديث . لغة (غرف) ج/٢٤٦/٢ .

(١) سعد بن معاذ الأنصاري ، سيد الأوس ، شهد بدرًا وأحدًا والخندق ، واستشهد بعد شهر من
 سيم أسفله فيها لعز الشرف لورثة سنة [٥]هـ بمصر - [بخلاف الإصابة ج/٨٤/٢] .

(٢) مختصر المنتهى من ٢٢٢ - ومع أرقعة : معنى سبع مسارات يقال لها : رافع ، وقصع
 لرقعة ، وإقل : الرافع : اسم معناه القفا ، فأصله كل معناه اسمها . بخلاف النهاية ج/٢٥١/٢ .

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من
 فرسك كرسى صلى الله عليه وسلم إلى سعد ، فكفى على حصار ، فلما ندموا من المسجد فقال
 للتأبير ، (كروا إلى سيدكم أو غيركم) فقال : (عزلاء) لزاروا على حكمة [قال نقل مقاتلهم ،
 وشيخ ذراريهم ، فقال [كشيت بحكم الله تعالى ، وربما قال بحكم كذا] .

أخرجه البخاري في كتاب البخاري ، باب [٣٠] من رجع إلى صلى الله عليه وآله وسلم من
 الأوس ، الخ ج/٥٠٠/٥ وفي كتابه الفروع والسير ، باب [٤٨] [أما قول الجوزي على حكم رضي
 ج/٢٨/٥ وفي كتابه مناقب الأنصار باب [١٧] مناقب سعد بن معاذ رضي الله عنه ج/٢٢٧/١ .
 وفي كتاب الاستبصار ، باب [٢٦] قول النبي صلى الله عليه وسلم فرموا إلى سيدكم ج/١٣٥/٢ .
 [أما قوله : (كروا إلى سيدكم أو غيركم) فقال : (عزلاء) لزاروا على حكمة [قال نقل مقاتلهم ،
 وشيخ ذراريهم ، فقال [كشيت بحكم الله تعالى ، وربما قال بحكم كذا] .
 [٥٢١٥ - ٥٢١٦] . [والمعنى في بيان الكبرى : في العذاب ، وفي السير ، وفي القضاء
 إيثار : نسخة المشرف ج/٢٢٧/٢ - ٢٢٨] وأحمد في المسند ج/٢٢٢/٥ .

وقال الشيخان أبو علي وأبو حاتم والقاسمي عبد الجبار في القصد والمسنَد
أبو طالب : لا يجوز في حضرته وإن جاز في هيئته لما تقدم تمكنه في حضرته
 من العلم في الحال لعدم بمكانته صلى الله عليه وآله فلا يجوز بالنظر .

ويحكي عن جماعة من الأصوليين : التوقف في جواز بحضورته ، وإن
 جاز في هيئته وعن أبي علي ما يدل عليه في كتاب الاجتهاد وأشار إليه القاسمي
 في الشرح أعلى شرح العمدة .

قلنا : إذا صح أنه سوره صلى الله عليه وآله لمن في حضرته ، فلا كلام
 في جوازه ، لكن قال السيد أبو طالب ويقرب عندي أن يقال : إن التحد بالاجتهاد
 لمن كان في حضرته ورد على سبيل التخصيص ، لا على الإطلاق ، وهو أن
 يأمر النبي صلى الله عليه وآله ولداً بعد واحد بذلك في حوادث مخصوصة فلا
 يتم التحد به .

قلت : أما إذا أمر بالاجتهاد في حضرته ، فأمره بمنزلة النص على حكم
 الجملة أن مراد الله فيه ما حكم به فلان ، فليس يقضى حينئذ ، بل قطعي ، كما لو
 نص عليه صلى الله عليه وآله ، وإنما الخلاف في الاجتهاد الذي لم يأمر به فليس
 تلك الحال هل يجوز أم لا ؟ والأقرب منعه لقوله تعالى (لَا تَقْسُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ
 وَرَسُولِهِ) ^(١) ويحتمل الجواز لتقرير الاجتهاد أي يكرر في الكتاب وإم يأمره صلى الله
 عليه وآله بالاجتهاد حينئذ ولا يراه عن سبقه بالاجتهاد بل قرره والأول أقرب لعدم
 أن يكون ذلك من في حضرته أن يجهته صلى الله عليه وآله وسلم في الجواب عما
 يره من الأسئلة والآية تدلح من ذلك والله أعلم .

مسألة : في جواز تحديه صلى الله عليه وآله بالاجتهاد :

قال الشرح أبو الحسين والقاسمي واقطع بأنه كان يجوز تحديه صلى الله
 عليه وآله .

وقال أبو علي : لا يجوز ذلك فلنا لا مانع من جوازه .

(١) سورة المائدة/١٠١

احتج أبو علي بأنه لو جاز ذلك لجرأنا مخالفة كسائر المجتهدين والإجماع على منع مخالفة قال : ولأن تمييزه بغير عنه ، لأننا إذا جردنا صدور الأحكام عن رأي واحد ونحن وهو على سواء في الآراء كان مغترا من قبول كلامه لأن تمييز الخط عليه حينئذ كما في المجتهدين .

قلنا : إن الله سبحانه قد أوجب علينا اتباع قوله ، سواء صدر عن وحى ، أم عن اجتهاد ، بخلاف غيره ، وحينئذ لا مخالفة ، ولا تغير ولا غلط يخشى وهما فرج على القول بجزأ تبعده بالاجتهاد ، وهو الخلاف في وقوعه قلت ولا قسطع بوقوعه ولا قفلة عندنا وهو اختيار القسبي اقتضاء .

وقال أبو علي وأبو حنيفة وأبو عبد الله المصري : إن نجزم بأنه لم يكن ، وهو اختيار القسبي أبو طالق .

وقال الشافعي وأبو يوسف : إن نجزم بأنه قد وقع منه صلى الله عليه وآله .

قلنا : لا دليل على أنه قد وقع منه ، إلا في الآراء والعروب ، فقد ظهر اجتهاده فيها .

احتج القائلون بالمنع ، بأنه لو وادع لحازت مراجعته فيه وترجيح غيره ، فقد كان وقع من أسحابه في اجتهاده في العروب فإنه يرى الرأي ، ولا يرونه ، غير اجتمعه فراجع كحديث صحفته في موضع يوم بدر ، حسن وأيه فراجع ، فانتقل^(١) وكذلك في صلح الحديبية^(٢) وغير ذلك فلو صدر بمسخر الأحكام عنه كصدور رأي أراجمه فيه ، وفارضوه ، ونقل إلهنا كثير ، لكن لم ينقل في حال

(١) سبق ترجمته .

(٢) البخاري ج ٥ / ٢٤١ - ٢٤٦ في الشروط ، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب ، وفي باب ما يجوز من الشروط في الإسلام ، وفي الحج ، باب من شعر وأسد بساى الحليفة ثم أكرم ، وفي البخاري باب عزوا الحديبية .

وأبو داود رقم ٢٧٦٥ و ٢٧٦٦ في الجهاد ، باب في صلح الحنو ، ورقم ٤٦٥٥ في السنة ، باب في الفداء .

من الأحوال أنهم راجعوه ورائعوه في ترك حكم شرعي قد أمر الناس به ابتداءً ، قطعاً بأنه لم يسنر عنه شيء من ذلك عن اجتهاد ، قال السيد أبو طالب والقوله تعالى (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ)^{٢٦} قال وهذه الآية تنادي من القوى في هذا الباب وإن لم تستدل بها التشويخ .

قوله : أما ما احتج به التشويخ فعليه ان اجتهادته في الأحكام التشريعية بخلاف اجتهادته في الآراء والتجريب ، بأنها تكبرية أحكام فلم تجز مخالفتها فيها ، ولأنه في طبيعة الأحكام معصوم عن الخطأ ، وإلا لم تلق بشيء منها بخلاف الآراء والتجريب ، فثبت بهذه المنزلة .

قلت : ولما أن تقول إنما لم يراجعوه في الاجتهادات الشرعية ، وراجعوه في الشرعية ، لسرفتهم انه أعرف منهم بأحكام دينهم ، إذ لم يأخروه إلا طمسه ، فسلا سبيل لهم إلى المعارضة فنظروا فيها ، لجهلهم الشرائع أصولها وفروعها ، إلا مسا كان من جهته بخلاف الأحكام الشرعية فهم السجال في النظر فيها لتقدم خبرتهم وتجربتهم بل ربما كان أحدهم فيها أقوى نظراً عن الألبسداء لعماسيتهم لسانه ، والتمسكهم به ، وتمسكهم من معرفة ما يداني عليه فنظر فيها من حسرة وتجربة ونحو ذلك ، وهذا جواب واضح .

احتج أبو هاشم بأن الأحكام التي تسنر عنه قد ثبت لنا أنها أصول يرجع إليها ، فهو صدر بعضها عن اجتهاد لم يكن أصلاً ، والإجماع على أن ما أتت عنه تصريح يصبح قاضياً عليه ، وجعله أصلاً فلنا اجتهادته في كونها أصولاً يرجع إليها بمنزلة ما صدر عن وحى لوجوب القطع بصحتها لتمكن قوله تعالى (فَشِرْهُدً) ^{٢٧} وقوله (فَلَمَّا كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولٍ فُلٌ مُّسْتَوًةً مَّسَلَةً) ^{٢٨} إلى غير ذلك مما يتميز به عن غيره من المجتهدين .

(١) سورة البقره / ٢٦

(٢) سورة الحديد / ٢٧

(٣) سورة الأنزاله / ٢٨

قالوا أو وقع لفلان فلاناً شاهراً وقرناً فيما نقله المحدثون عنه بين ما قاله عن توفيق ، وبين ما قاله عن اجتهاد ، كما نقلت إليها لقولاه وأعماله وأمواله .

قلنا يجوز أن تكون المصلحة متعلقة بأن يظهر الحكم دون الاجتهاد ، وعلى ذلك يجوز في الوحي والقصد .

قالوا فيلزم أن لا يكفر من يردّه .

قلنا : عينا يكفر ، لاستحالة مخالفته ، وقد علم من دينه ضرورة وجوب قبضه لمضامة التوبة للاجتهاد ، فسار كسوق من خالف الإجماع عن اجتهاد حقه من نفسه .

قالوا المشهور انه كان إذا سأل عن وحي انتظر الوحي .

قلنا فيما لا مجال للاجتهاد فيه .

قالوا وثبت ذلك لم يقطع في كثير من الأحكام أنها عن وحي ليجوز كسوق جوف اجتهاد في بعضها .

قلت لعلها قامت دلالة أن الملك لا يتعدى بالاجتهاد .

لعنق الجازمون بالوقوع بقوله تعالى (حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْآيَةُ مِنْ رَبِّكَ) ١٢١ .

قلنا جائز في التنوية .

قالوا إله استقلت من امرى ما استقرت لما سئلت الهدى ١٢٢ ولا يستقيم ذلك فيما كان عن وحي .

(١٢١) سورة التوبة/١٢١ .

(١٢٢) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال (أول النبي صلى الله عليه وسلم وأسماءه بالحج ، وليس مع أحد منهم عدوى غير النبي صلى الله عليه وسلم ومطرفة قدم طرد من اليمن عدى ، قال : أظننت بما أعلم به النبي صلى الله عليه وسلم ، فأنس النبي صلى الله عليه وسلم أسماوية أن يجعلها عدوة ومطرفها ، ثم يكسروا ، ويحرقوا ، إلا من كان معه الهدى ، فقلوا : نطلق إلى متى ، وذكر أممنا يقتر ، فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم قال لو استقلت من امرى ما استقرت ما أعلمت ، ولو أن يحيى الهدى لأظننت ...)

لقد نكح غير امرئيتي أيضا لما رأى من نكح الناس ، وضيق خواطرهم ،
وهو متخير في التفرغ بين القرآن والآثار ، فلم يصغر القرآن عن اجتهاد ، بل عن
اجتهاد .

نكح امرئيتي بقره تعالى (وَلْتَكْفُرْ بِمَا كُفِرَ فِيهَا) ١١ وقره امرئيتي
على القرى المحوى بأن قال : لا يجوز أن تكون الإضافة بالمفعول لاستحقاقه في
الأحكام ولا بالاعلام ، وإلا وجب نكر المفعول الثالث ، لأن الثاني في حكم
المتكبر لأنه عائد على ما الموصولة ، إذ تغييره بقاى تركه الله ، فهو في حكم
المنطق به ، لأجل التعلق بالمدح صولة وبأن [أعلنت] لا يصح فيه حذف المفعول
الثالث مع نكر الثاني ، كما هو مقرر في علم العريفة ، فإذا بطل كونه بمعنى
البصر وبمعنى الإعلام ، تبين كونه بمعنى الرأي ، أي بما جعله الله لك رأيا .

قوله وفي كلامي على نظر لأن الرأي إن كان بمعنى العلم لزم المتحور
الذي ذكر وإن كان بمعنى الظن فباب الظن والطم وإن كان في المنع من حذف
المفعول الثالث فإن ظننت مثل أعلمت في ذلك لم يبق إلا أن يقال : إن المراد
بالإضافة الإعلام ، ولا نسلم أن المفعول الثاني كالمتحور ، بل المفعول الثاني

المراد به الخبيري ج ٢/٢٠٦ و ٢٠٧ في الجمع ، باب النسي العلمت المشابهة كالمسا إلا المتفاوت
بالموت وإنما معنى على غير وضوء بين الصفا والعمرة . وباب من أهل نسي زمن قيسى ع
كالمثل في ع . وباب المنع والقران والآثار بالمعنى .

وباب من في الجمع ومعناه ، وباب عمرة التعمير وفي الثاني ، باب قول قيس ع أو استقلت من
أخرى ما انفجرت وفي الاحتكام باب نسي ع عن التعمير إلا ما عرفت بإيجاز .
ومطلع رقم ١٩١٢ و ١٩١٤ و ١٩١٥ و ١٩١٦ في الجمع ، باب بيان وجود الأجرام ، وقال القوي
في شرح مسطور قوله (ولو في استقلت الخ هذا دليل على جواز قول (لو) في التثنية على فوات
أمور معين ومصحح التفرغ ، وأما الحديث الصحيح في أن لا تفتح عدل الشيطان للمعول على
الكاتب على مخلوق الدنيا ونحوها ، فيجمع بين الأحاديث على ما ذكرناه ،
والمؤيد رقم ١٢٥٥ و ١٢٥٦ و ١٢٥٧ و ١٢٥٨ في المشابهة ، باب في المراد الجمع
والثبوت ج ١/٢٢٨ و ٢٢٩ في الجمع ، باب نسخ الجمع بسورة ابن أم يعقوب الهدي .
(١) سورة نساء/ ١٠٥ .

والثالث معذوفان ، جميعاً وذلك شائع جارٍ على قياس العربية فالتقدير إما لركب
 الله إله صواباً أي بما أعتك الله إله صواباً) فلا حجة لأبي يوسف فيه ولا وجه
 لما ذكره أبو علي في تقريره .

قالوا إذا احتضروا يا أولي الألباب^(١) عطف له ولنا والاجتهاد اعتبار .

قلت إن سلمنا أن المراد بالاعتبار القياس والاجتهاد على بعده فإين نطلب
 قطعه ما تناوله الأمر لا يدل كونه يقتضي الوجوب وهو معصوم ، لأننا نقول لا
 نسلم القضاء الوجوب سلمنا فخصصه قوله تعالى (إِنَّ شَرْأَ وَإِخْرَ تَوْحْسِي)^(٢) لا
 يقال فيلزمكم القطع بأنه لم يقع كما زعم القنوع والسيد أبو طالب لظاهر الآية لأننا
 نقول أنه صلى الله عليه وآله إذا اجتهد وفتى بمسئله فلم ينطق عن الجوى . بل
 عن وحى لأنه يرجع في اجتهاده إلى ما هو مستقر عن وحى فإن نطق بالاجتهاد
 عن وحى .

قالوا قال للشمسية (قويت أو كفى على أيك دين) فاعتج بالقياس .

لنا يجوز أن يكون الله عن وحى فثبت بما .

لنا في فرد على الجازمين بالقروح ونعمه صحة ما لغزناه من الله لا

نظم يورثه ولا انتقائه والله اعلم .

فرج : المختار أنه صلى الله عليه وآله لا يقرر على خطأ فسي

اجتهاده

لبن نظم يورثه قال ابن الخطيب : المختار أنه صلى الله عليه وآله لا

يقرر على خطأ في اجتهاده ويقول بنى خطأ فيما اجتهد فيه وقال بل لا يمنع منه
 فلا خطأ قسماً والمانع ما قلنا من أن المطلوب من المجتهد ما أدى إليه نفسه لا
 غير ذلك فلا خطأ حينئذ مع تفرقه الاجتهاد حقه فلما قوله تعالى (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ

(١) سورة التيمم/١ .

(٢) سورة العنكبوت/٢٠ .

لَيْسَتْ فِتْنَةٌ^{٢٢٠} وقوله ﴿مَا كَانَ لِبَنِي إِبْرَاهِيمَ أَنْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَدًا﴾^{٢٢١} الآية حتى قال صلى الله عليه وآله لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه غير عمر^{٢٢٢} لأنه أثار بقتلهم وقوله صلى الله عليه وآله ﴿إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَإِنَّمَا لَكُمْ عِنْدِي حَيْثُ لَيْسَتْ لَكُمْ حِيلَةٌ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا يَأْتِيهِمْ إِلَّا مَا أَمَرَ أَنْ يَأْتِيَهُمْ﴾^{٢٢٣} وقال ﴿إِنَّمَا الْحُكْمُ

(١) سورة التوبة/٢٢٢ .

(٢) سورة الأهل/١٧٧ .

(٣) مختصر المشيخين ابن العناب من ٢٢٠ وفي صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : لما أمروا الأسارى - يعني يوم بدر - قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما ﴿إِنَّ بَرِيَّةً فِي هَذِهِ الْأَسْرَى ٢٢﴾ فقال أبو بكر - رضي الله عنه - يا رسول الله هم بنو كعب والعنبرة أرى أن تأخذ عليهم فدية ، ففكروا لنا قوة على الكفار ، وحسبي الله أن يهديهم للإسلام . قال رسول الله ﷺ : ﴿إِذَا تَرَى يَا بْنَ الْعَنَابِ ٢٢﴾ قال: لا والله يا رسول الله ، ما أرى أذى ، وإن أبو بكر ، ولكن أرى أن نكتفينا بقتلهم ، ففكروا عذاباً من عذاب - فيفسد عطفه - ويحسب من قتل - بسبب عمر - فأضرب عطفه ، فإن هؤلاء أمة كافر ومضاهية لها ، فهوى رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر ، ولم يبق ما قال عمر ، فلما كان من الغد ، جلست قبلاً رسول الله ﷺ وأبو بكر - فاحسبوا بولاهن - قلت : يا رسول الله أخبرني من أمر شيء ، تبلى أمتك وصالحك ؟ قال وجدت بقاء وبقية ، وإلا تهكمت أهلكما ، قال رسول الله ﷺ : ﴿إِنَّمَا الْبَنِي الْكِنَانُ عَرَضَ عَلَى أَسْمَاءَ مِنْ أَعْدَائِكُمُ الْفَدَاءَ ، لَقَدْ عَرَضَ عَلَيَّ حَذَائِمُ أَبِي بَكْرٍ مِنْ عَدَائِكُمُ الْفَدَاءَ - فبقيت منه - ولقول الله عز وجل ﴿مَا كَانَ لِبَنِي إِبْرَاهِيمَ أَنْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَدًا﴾^{٢٢٤} قوله ﴿فَلْيُقْرَأُوا مَا خَشِئْتُمْ خَلَاءً طَهُرًا﴾ سورة الأهل/ ٦٧ - ٦٩ - لعل الله العليم الخبير .

رواه مسلم في كتاب العماد والسير ، باب بالإنشاء بالشك في عزوة بدر وإقامة العتاق حيث قال (٥٨) ج/٣٤٨ - ٣٤٥ .

(٤) مختصر المشيخين ابن العناب من ٢٢٠ .

ومن أمثلة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قال ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّمَا تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَإِنَّمَا لَكُمْ عِنْدِي حَيْثُ لَيْسَتْ لَكُمْ حِيلَةٌ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا يَأْتِيهِمْ إِلَّا مَا أَمَرَ أَنْ يَأْتِيَهُمْ﴾^{٢٢٥} من حق الله فلا يأخذ ، وإنما ألتج له قطعة من قنار

رواه الشافعي في مسنده ، في كتاب إبطال الاستسنان من ٢٦٥ .

والبخاري في كتاب المغازة ، باب (١٦) ثم من خصص على بطلان وهو بطلان ج/٣٦١ ، وفي-

بالمظاهر^(١) وإنما جازاه على الأثرين ، وتركه الفيل لكونه نكساً من بسبب الأراء
والحرور والاجتهاد منه فيها واقع ، وأخطه لم يوف الأجتهد فيها حقه ، كما قد
يعترض المجتهد في اجتهداه ، وليس في اجتهادها استلزام كون الفيل متعمداً كما
قدما تعلقه ، بل لكونه لم يصب أقوى الأثرين وقد فعلنا في ذلك ما فيه كفاية .

وأما الخصومات فهو مصيب فيما قضى به ، وإنما بين الخطأ على من
ادعى ما ليس له وأقام الصحة عليه فإن قضاءه على الله عليه وأنه ، لأجل تلك
الصحة ، لا يفل ما قضى له به في الباطن ، فلما من هذا يروى الاجتهاد منسبه
من أمسحاً ومنع من وقوع الخطأ منه فلا يستقيم له وجه سوى ما ذكرناه ، من
أن كل مجتهد مصيب .

وأما من يقول الحق مع واحد فقال لو جاز الخطأ عليه لجازنا أن يأمرنا
بخطأ وذلك يرفع الثقة فيما يأمرنا به ويعترض بأن مثل ذلك يلزم في حق العوام
مع المجتهدين فما أجاب به جواب هذا مثله .

قوله : الأمة معصومة عن الخطأ في اجتهادها فالرسول أولى .

قوله : لقيام الدليل في حقه ، لا في حقه ، ولا يلزم من ذلك سقوط رتبته ،
عن رتبته ، إذ لم يجب اقتراح الأمة إلا استثناءً لأمره بغيره أعلى .

قوله : الشك في إسباته مقرر عن قبول قوله فيلتزم العرض بالبحث .

- فتاوى باب (٢٧) من رقم الفتوى بعد القبول الخ ج٢/١٦٦ وفي كتاب القبول ص ١٠٠ -
ج٢/١٦٦ وفي الأختار ، باب (٢٠) موضوعة الإجماع المصنوع وفي باب (٢٩) من قضى له بحق أخيه
فلا يأخذ الخ وفي باب (٣١) القضاء في تقرير الفيل وقوله ج٢/١٦٦ و ١٦٩ و ١٧٧ .
ويقال في كتاب الألفية ، باب الحكم بالمظاهر والتمسك بالجملة ج٢/١٣٣٧ - ١٣٣٨ رقم ٤
٦ وأبو داود في كتاب الألفية ، باب في قضاء القاضى إذا خطأ ج١/١٦٦ رقم ٣٥٨٣
والقرطبي في أبواب الأختار ج٢/١١٥ رقم ١٣٣٩ وقال أبو عيسى حديثه لم يسلمة حسن
صحيح .

(١) مختصر المثلين لابن الحلبي ، ص ٢٣٠ وقد قدم تفريجه .

116 لا شك مع قوله فائيه - بَلِّغُوا كُنْ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُتُوهُ خَشْيَةً ١١٦
إن الشك في الاجتهاد لا يستلزم الشك في الرسالة والوحى كما في الاجتهاد في
الأراء والمخرب .

معملة : في تسمية القياس والاجتهاد دين الله :

قال أبو حنيفة والأكثر ويسمى القياس والاجتهاد دين الله .

وقال أبو حنيفة لا يجوز أن يوصف بالشك إلا المفسر من الأحكام
الشريعة ، لأن التزيم في اللغة هو العبادة المستمرة بطول قول الشاعر :

تقول وقد دارت لها وطيني . . . أهدأ دينه أهدأ وديني
أي هذا دأبه الذي تستمر عليه وديني .

قال : بل كل ما سمي به العهد مطبقاً فهو الذي يسمى ديناً ، ثم إن الاتفاق
على أن المطلوب دين وهو لا يجب استنواؤه ، وكذلك رخصة المسافر في الصوم
دين ، وإن كان لا يفسر ، وكذلك **تقول :** إنه من الإيمان والإسلام كما تقول إنه
من الدين ، ذكره الحاكم ، **قال مولانا عليه السلام** : ويوسف بأنه ماور به لذلك .

معملة : لو من للمجتهد أن يفتي بغير اجتهاده

وليس للمجتهد أن يفتي بغير اجتهاده إذا سأله المستفتي عما عده .

قلت وهذا لا خلاف فيه . **قال الشيخ أحمد** وإن لا يجب ذلك لمن لجاز بغير
اجتهاد **إفتاء القاضي** من الكتاب الذي صدقه المجتهد ، لأنه إذا جاز للمجتهد أن
يفتي بغير اجتهاد بغيره لم يكن بينه وبين الحاكم فرق ، والحكمة تجوز من
القاضي أن يفتي من كتاب المجتهدين ما يفتي به غيره .

تقول : وهو خلاف الإجماع ، أعنى جواز إفتاء العامة لعوام مسن كتب
المجتهدين فيما عرض .

(١) سورة الأنزاب/٢١ .

قلت ذلك قريب ، فإن سنن المفتي الحكاية لمذهب إمام السائل ، نحو أن
يمكن للمفتي مجتهداً شافعيًا من مذاهب أبي حنيفة في حكمه ؛ جازت الحكاية له ،
وأيض عليه ذكر مذهب نفسه حينئذ .

ثبته :

وأيض المفتي أن يقضي بمذهب نفسه ، حتى يكون جامعًا لعلوم الأئمة وقد
حققنا كميتها والقدر الذي لا يتم من دون الأئمة في خطبة البحر وشرحها ، وفي
كتاب السير من كتاب الأحكام ، فلا يحتاج إلى التطويل بإعادة ذكرها هنا ، وإن
كان موضع ذكرها أصول لغة .

مسألة : حكم تخريج غير المجتهد لمذهب المجتهد :

نذكر فيها حكم تخريج غير المجتهد لمذهب المجتهد هل يجوز له الإفتاء

بما يخرجه أم لا ؟

قال ابن الحاجب : الأصح من الأقوال أن إفتاء من ليس بمجتهد بمذهب
مجتهد إن كان مطلقًا على المأخذ أهلًا للنظر في التخريج ؛ فهو جائز .

قلت : ويحظر بالمطلع على التأخذ من هو عارف بدلالة الخطأ ،
والمسقط منها ، والمأخوذ به ، ويعرف كيفية رد الفرج إلى الأصل ، وطرق العلة ،
وكيفية العمل عند تعارضها ، ووجوه شرحها ، إذ لا يخرج إلا من مفهوم
خطأ ، أو من قياس ؛ فمن عرف ذلك أمكنه التخريج ؛ وإن لم يكن مجتهدًا لأنه
قد صار مطلقًا على المأخذ أهلًا للنظر .

وقيل : إنما يجوز المخرج الإفتاء بتخريجه عند عدم المجتهد ، لا مع
وجوده في تلك الحالة ، إذ لا يجوز العمل بالأضعف مع إمكان الأقوى .

وقيل : يجوز إفتاء المقلد بمذهب إمامه مطلقًا ، سواء أكان مطلقًا على
المأخذ أهلًا للنظر أم لم يكن .

قلت : ولكن إنما يقضى بنصومه ؛ إذ ليس أهلًا للتخريج ، والتخريج وفناء

عند هؤلاء ليس على وجه الحكاية ، بل يجوز أن يقول : هذا جائز ، لو مضى ، غير معتد له إلى إمامه ، بل كما ينهى المجتهد .

وقيل : لا يجوز مطلقاً أن ولو كان أهلاً للنظر إذ لا يجوزم بالاعتدال والتعميم إلا العلم بوجهه .

والحجة لنا على ما اخترناه أن المقطوع وقوع ذلك في كل عصر ، أغنى صدور الفتوى من قوى البصائر ، في علم الفروع ، ممن هو أهل للنظر ، فذلك شائع في فقهاء أهل كل مذهب كالتشافية والحنفية والمالكية والزيدية ، فلو أن أهل الفروع منهم يفتون بمناهب أنفسهم ، ولم ينكر عليهم الإفتاء بذلك ، فكان إجماعاً على الجواز ، إذ لو كان منكراً لم يمكنوا منه وانكر من غيره أي من غير المطلق على المأخذ ، نحو أن يفتي العامة بالصرف عامياً آخر ، فإن العلماء يفتون به ذلك ، وينكرونه .

الفتح من جوزه مطلقاً : بأنه نال فيقول قوله كالأحدوث .

قلنا : إما الخلاف في غير النقل بل في التخرج لو الإفتاء بالنصوص

على جهة الحكاية بل جزم بالحكم .

والفتح الصالح : بأن ذلك لو جاز لجاز للعامة لتصورهما جميعاً عن قصد

الأجود .

قلنا : الإجماع فرق كما بينا فكت وهذا الخلاف في غير الحكاية كما قال

ابن الحاجب وأما الحكاية فبإجازة قولنا ولعلنا والله أعلم .

مسألة : يجب على المجتهد البحث فيما استدل به :

قال الجمهور من العلماء : ويجب على المجتهد البحث فيما استدل به عن

نفسه ومقتضاه أن إن كان يسيا لم يستدل به حتى يعلم أو يظن أنه غير مشروع

ولا متأول بتأويل يختلف ظاهره ، وإن كان جوهراً فيبحث عن كونه مخصوصاً لم

غير مخصوص .

ويحكي عن الجمهور : أنه لا يجب البحث عن ذلك ، بل يستغنى بما

حظرت في ذهنه .

وقال ابن الحاجب : يمنع العمل بالمعصوم قبل البحث إيماناً وإنما اختلفت في الاستفتاء بالظن كما قلنا وقد تضمنت حكاية المصحح فرج .

قلت : ودعوى ابن الحاجب الإجماع بعد لا سيما على رأي موسى بن عمران أو من منع من جواز أن يسمعا الله العام دون مخصوصه وكذلك المنسوخ دون نفسه .

نعم وإذا وجب البحث ، فإلزام أنه ليس يجب عليه استفتاء الأئمة ، بل يكفيه البحث في كتاب جامع لأخبار الأحكام ، وجملة الأمر أن يبحث على وجهين : أحدهما أنه يجب عليه استفتاء الأخبار الواردة عنه عليه السلام حتى يعلم أو يظن أنه لم يبق شيء مما روى عنه إلا وقد اطلع عليه فلم يجد فيها ما يخصه من دليله أو ينسخه وتكليفه بذلك شاق غاية المشقة بل لو قيل بمنع لم يعد تكثيره الرواية عنه عليه السلام والقرواة حتى خرجت كثرة ذلك عن حد الضيق ثم في تصحيح الرواية بالتعديل والرواة ، والنظر في المجروح والمعدل ، ومعرفة أحوالهم كذلك أتى في حكم المتعذر وهذا الوجه لمن يوجه أهل التحقيق من علماء الأصول والفروع ، فلما احتجوا بالقلبي المحصور اليقين بقده التناسخ والمخصص فهو صادر عن مخالفة وهو أنه اعتقد أن ما كثر العلماء فيه قيد القمعة القطع بأنه لا يفتى منه شيء على من بحث أفتى بحث المتعذر بقده القطع إلا نعلم يقيناً بعد البحث أنه لو كان لا اطلاع عليه ، وهذا في غاية القيد فلا يقول على ما ذكره .

والوجه الثاني أنه لا يجب عليه البحث ، إلا فيما قد ظهر تسحيحه وعلى الصماح الأربعة ، أو رواد علماء أهل البيت في كتبهم التي صنعت علوم .

قلت : ثم إنه لا يجب عليه البحث فيما عدا الآيات والأخبار الواردة في الأحكام الخمسة ، وقد جمعها أهل الحديث في كتب منفردة ، ورضوا أنهم قد استقصوا فيها ما يتعلق بالأحكام حتى لم يبق شيء يدل بمنطوقه ولا مفهومة على حكم شرعي ، إلا وقد ذكروه فيما أوردوه للأحكام كسنان أبي داود في كتب التفتاه وأصول الأحكام وأمثالها في كتب أهل البيت عليه السلام فحينئذ لا يلزم البحث في

غيرها ، لأن أخبارهم مثلا بأن هذا الكتاب قد أضاف بأخبار الأحكام بفلسد الطين القوي ، لمظهر عدم فهمه وإطلاقهم ، وحينئذ لا يجب على المجتهد البحث عن معارضين في الموضوع بل إذا قال مستفاد الكتاب أنه قد أورد في كل باب ما يتعلق به من الأخبار لم يلزمه البحث إلا في ذلك الباب ، لا في غيره من أبواب ذلك الكتاب إن غلب في ظنه صحة ما ادعاه ، وذلك حيث لا يكون المسألة تطبق ببيان أو دلالة ، فإن تعلقت كذلك بحث في كل باب لها به تعلق فهذا هو الذي يلزم المجتهد للبحث فيه من الأخبار .

وأما إذا استدل بقليل من فقرات عليه الاستدلال .

قالوا يجب عليه أن يبحث عن كل ما يجوز تعلق ذلك الفروع به من الأصول بحيث كان له شيء بأصول متعددة أو تعارضت العلة التي يحتمل التعلق بها ، فيرجع إلى الترتيب بين الأدلة فما حصلت فيه أغلبية تشبه عمل بها ، وكذلك في ترجيح العلة يعمل به حتى يرجح ما يشاءه فهذا هو الذي يلزم المجتهد في اجتهاده والله العارف للسواب .

مسألة : يصح تقليد الميت فيما رواه الثقات :

قال الجمهور : يصح تقليد الميت فيما رواه الثقات عنه من الاجتهاد ، ولكن تقليد الحي أولى إن وجد ، وإلما كان أولى لو جهين :

أحدهما أنه مجمع على صحته إلا من منع التقليد في الفروع ، بخلاف الميت ، فقد روى الفخر الرازي الإجماع على منع تقليده قال : ثم سار الآن للمجمع على جوازها إذ ليس في زماننا مجتهد ، ثم يرد بذلك نفى من كمل اجتهاده في زمانه بالمعروف قلنا أن الرازي وأمثاله كانوا في كمال اجتهادهم من التسلسل وإن حليل لشعرهم في علم الكلام والأصول والفروع والتفسير والأثر والتاريخ وعلم المتقدمين إنما هو في الحديث ، وجعل من أصول الشريعة فلا يقوم مؤتمرا أن مراده تعذر الاجتهاد بالمرء ، وإنما مراده أنه ليس في زمانه من يتكفل على جعل بالأحكام الشرعية على استيفائه إياها من أولها ، بل قد استقرت المذاهب ،

وحصل كل أهل مذهب إسلامهم بالثانوية تعمل بقول الشافعي والحنفية بفصول أبي حنيفة والمالكية بقول مالك والحنبلية بقول ابن حنبل ، والزيدية بالقرآن الكريم ، لكن من بلغ رتبة الاجتهاد من متأخري العلماء وبما وافق اجتهاده حيث يضع المسائل والأقوال فلم يحتج إلى استنباط اجتهاده لأن الأئمة قد تكلموا على كسائر المسائل واستحسنوا أهلها وما تضمنته من كلام فيها تقرب النظر فيها وسهل غاية السهولة ، فلم يكن المجتهد المتأخر مقتدا بل وافق اجتهاد من يعزى إلى مذهبه كالشافعي وغيره فاللهم هذه الكلمة .

الوجه الثاني أن العلم استمراره على القول بذلك الاجتهاد والسيره لأما من أنه لو كان حياً ترجح له خلاف ما قد قال به ، فيكون تقليد النبي أولى ليهذين الوجهين وإن كان جائزاً .

والثالث أن إفتاء من حياته تقليده بقى على تقليده فيما كان قد إفتاء بهه وإن مات وإن لا يسمع لقول من في حياته وإنما نقلت إليه بعد موته فلا يجوز له تقليده حينئذ ، إذ لا يعقل تقليد من قد سقط عنه التكليف بالموت وهل الأئمة يلزم من رجل تقليد رجل ناهب العقل في الحال سقوطاً لا تكليف عليه فيقول قد قرأت هذا المسجون فيما كان اجتهاده قبل جلونه أو كمن يلزم مذهب رجل قد كفر بعد اجتهاده أو ضيق وكان عدلاً عند الاجتهاد وتقليد المجنون والكافر والفاسق لا يجوز بالإجماع ، فكتلك الميت لأنه مسافر لهم في استباح تقليده في الحال بل استباحا ليس ما كان قبله قبل هذه الحالة .

والحجة لنا على جواز تقليده بعد موته أننا تعلم إجماع المسلمين الآن على عدم الابتكار على من قد الميت من العلماء أو على تنوع تقليده في كل قطر من أقطار المسلمين ، من غير تفكير ، ولا تردد فإما القياس على السجون في الحال ، والتكفير ، والفاسق ، فإن صح الإجماع على ابتداء تقليدهم حال الجنون والكفر والفاسق فيما كانوا قد اجتهادوا فيه فعله لمباح آخر وهو أحرق التهمة لهم فيما سبق من اجتهاداتهم وتحويل مسدودها عن مثل الأحوال التي هم عليها في الحال والله اعلم .

مسألة : في لزوم المجتهد اعلاء مقلده إذا تغير اجتهاده :

وإذا رجع المجتهد عن اجتهاده كان قلده فيه مقدر، لزمه الاعلاء بمرجع، يرجع المقلد إلى قوله الآخر ، حيث هو مستلزم لمذهبه في رخصه وعزائمه أو مقدر له في تلك المسألة فقط، ولم يقدر غيره معه، فلما لم يكن مقدرًا له ولموقفه في تلك القول فن قلنا بسمة تقليد إمامين فصاحداً، فالأغرب أنه لا يلزمه اعلاءه أنه قد رجع لأنه حينئذ في ذلك الحكم عامل بقول إمام آخر كان قد لزم مذهبه فيها، لسا لو لم يقدر من وقته، وإنما قلده وحده، فإنه يلزمه إعلاءه لأنه في العمل بها بعد رجوعه غير مستند إلى اجتهاد، ولا تقليد إمام لكنه إنما يلزمه اعلاءه ان كان موجراً للعمل بقوله، ولم يكن يجوز صله بها نحو أن يقدره في صحة أداء فريضة الحج بنية الفحل ثم يرجع قبل أن يعزم المقلد فإنه يلزمه اعلاءه برجوعه فلا يعمل فيها بغير مذهب أو يكون قد عمل بقوله ويجوز عمله لكن ذلك الحكم مستلزم كالشكاح في الفقه أو قول غير مستند أو الشهود فتكبح من غير شهود ، فإنه يلزمه إعلاءه بأنه قد رجع عن تلك الاجتهاد، فلا يكون استماعه بها غير مستند فيه إلى مذهب .

قلت : وإنما يلزم ذلك إذا قلنا أن الاجتهاد الأول ليس بمنزلة الحكم بطل الاجتهاد بنفس الاجتهاد . **وهذه مسألة خلافية بين الفقهاء :** فمنهم من يقول أن الاجتهاد الآخر لا يقتضيه به الاجتهاد الأول ، وإنما يلزمه العمل به فسي مستقل الأوقات فقط أي فيما ابتداء من بعد لا في استمراره ، ومن ذلك القول بأن الطلاق يقع الطلاق أو لا يشعه فهو ثلث زوجته في لفظ واحد ، ومذهبه ان الطلاق لا يقع الطلاق فرأبهما ، ثم تغير اجتهاده أو اجتهاد إمامه إلى ان الطلاق يقع الطلاق ، وان التثنية بلفظ واحد تثبت ، فعلى القول بأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد يجوز له أن يستمر على حكم قوله الأول وهو أنه غير تثبت فلا يعتزلها وان أوقع عليها لثبات بعد تغير اجتهاده حرمت عليه مراءبها حينئذ سواءً وأمسداً وان قلنا ان الاجتهاد بنفس الاجتهاد حرمت مخالفتها ويلزمه اعتزلها وينبغي أن تكوني التثنية في هذه المسألة أحق في كون الاجتهاد الأول بمنزلة الحكم أولاً وما اخرج به كل

فروق وما الصحيح : فلقول قد ذكر ابن الجوزي في المقنن أن من أخرج نسخة
بغير ولى ، ثم تغير اجتهاده ، فالمختار التحريم .

والقول : إن لم يتصل به حكم قال وكذلك العقيد بتغير اجتهاد مقدمه ثم قال
هو حكم بخلاف مذاهب إمامه جرى على جواز تقليد غيره .

قلت : لمقتضى كلامه أن الاجتهاد الأول ، ليس بمنازلة الحكم ، لكن فسي
صارته إشكال من حيث قال وقال : إن لم يتصل به حكم مفهوم هذا أنه يقول ، وأبو
حكم الحاكم بصحة التنازع من غير ولى ، وتغير الاجتهاد فالمختار التحريم هذا
بغيره ظاهر إطلاقه والصحيح أنه مع الحكم لا يتغير وقد قال هو في المقنن ولا
يقض الحكم بالاجتهادات منه ولا من غيره باتفاق المشايخ فقبول المصلحة
ينصب الحاكم ، فإلامه فيه تصحح كما ترى ، لكن الأولى أن يتصل القول في
رجوع المجتهد ، فقال : لا حكم لرجوعه فيما قد نفذ ولا شدة له بمعالجة كالأعمال
الصح وما لم ينفذ ووقته باق أو قبل وأما يفعل المقصود به كالموضوع ، فيحصل
بالاجتهاد الثاني ، اتفاقاً ولما ما لم يعل حتى خرج وقته وعطيه لاختلافه ، أو فعله
وله شدة مستدامة كالفتاح فهو محل الخلاف والثاني فيه فريقان :

الأول أحد قولى التعزير بالله^(١) وهو قول الجعفي والمعديني ، وذكره المنصور
بإد في المهذب^(٢) : أن الاجتهاد الأول ليس بمنازلة الحكم فينتزعه الاجتهاد .

(١) التعزير بالله ، أحمد بن الحسن بن عمار بن الحسين : الأولى ، قال علياً بن إبراهيم في نسخة
البحر ، والقيمة ، والحيث ، وغير ذلك ، وقد بائنا غير مثال سنة ٣٣٣ هـ ويرجع له بالخطبة بسنة
٣٥٠ هـ قولى يوم عرفه سنة ٤١٦ هـ - ينظر : أخبار الشيعة ج٥/٣٠٥ .

(٢) المنصور بالله ، قمى الله روحه عبد الله بن حمزة بن سليمان بن علي بن حمزة بن أبي
عليق بن الحسن بن الحسين ، يكنى أبا أحمد ، وقد يمشان سنة ٥٦٤ وشارفاً عظيمة في القرن
والفروع وله مؤلفات كثيرة أصحها كتاب التنقيح ، قال في هذا الكتاب : أنا نطق خمسين ألف
حديث ، ويرجع إليه القائل في حفظ نوات المعازلة وقد يرجع له سنة ٥٦٤ حتى خالف في ذلك
وقولاً منصوراً بالقرن سنة ٦١٤ ، وقد نبأ ، ثم قال في مختار - ينظر : الأعلام ج٥/٢١٣
ومعجم المؤلفين ج٥/١٠٧ وعظمة كتاب الرخار ج١/١٠٧ .

الثاني واحد قولي العزيمة والمنصور بانك ، وهو قول أبي طالب ومحمد بن الحسن واختاره ابن الحاجب انه بمنزلة الحكم فلا يعمل بالقول واستقرى هذا الإمام المعهدين عليه السلام ذكر معناه في شرح الأجزاء .

قال أستاذنا والمعتمد إذا استثنى في حكم لشيء مذهب نفسه ، وليس لشيء
التغيير المستثنى من قوله وقول مقلد آخر إذا سأله عما عنده ، لا حسن مذهب
غيره ، فلا يفتي إلا عما سأله عنه لا من مذهب غيره ، وليس له بعد قوله أن يقول
له وأنت مخير بين أن تأخذ بقولي أو بقول غيره ، وقول بل يحسن منه ذلك ، إذا لم
يكن قد التزم قوله ، لأن كل مذهب مصوب ، والمقلد ما لم يستلزم حيث ظهر
التساوي لكنه إنما يحسن ما لم يحكم بما قد أفتى به حاكم جامع للشرائط القضاة فلا
يحسن لنفسه بعد ذلك بتغييره ، وكذلك إذا كان ممن يقول الحق مع واحد والمخالف
سخطي فإنه لا يجوز له التغيير ويبتدأ لأنه مخير بين الصواب والخطأ حينئذ
وبذلك لا يسوغ .

مسألة : في منع التعارض في الدلالات القطعية :

تعليل الثاني : على أنه لا يصح تعارض في الدلالات القطعية لاستقراره
اجتماع التقيضين ولعناصهما معاً إذ لا يصح كون الحكم ثابتاً ملغياً فليس على
واحدة ، ولا كونه واجباً حرماً ونحو ذلك قال الجمهور .

ويصح تعارض الأمارات القطعية من غير شرح يظهر ، لأن فلسفه لا
يؤدي إلى معال كما من تحفيته وحكاية الخلاف فيه ، والمفاد في باب الأقسام
من هذا الكتاب فلا حاجة إلى إعادته ، إلا أن ابن الحاجب حتى عمدة الفرخس
والعمد بن حدث على منع التعارض بين الأمارات فحكيناها الآن .

قالوا : لو تعادلا فيما أن يعمل بهما أو بأحدهما معترساً لم يحسبوا أو لا
والأول : باطل والثاني : تحكم والثالث : يستلزم كون الشيء حالاً لزيد حرماً
على غير من سخطه واحد والفرع : كذب لأنه يقول لا حرام ولا حلال ، ولا

من أئمتنا علما : يعمل بهما في أئمتنا وإمامة فقهاء ، أو بأحدهما مخير ولا يعمل بهما ، ولا تتلفين إلا في العقائد في الأمورين ، لا في ترك العمل ، وهذا فرج على صحة اعتراض من غير ترجيح ، وهو أن المجتهد إذا تعارضت الأمارات وفسد عن العمل بشيء منها حتى يرجح أيهما بأي وجوه الترجيح ، مهما جاز الانسلاج على وجه ترجيح أيهما ، فإن غلب في ظنه أن لا يرجح لأيهما نظرهما جميعا ، كما راجع في المعيار السني أو مذاهب ، والمحققين من أصحابنا ، ورجع في تلك المحاضرة إلى حكم العقل بعمل به ، وأقول : بل يقاد الأهم ، إن كان عتده أن غيره أعلم منه في العلوم كلها ، أو الفن الذي تلك المباحث منه ، والفصل بهذا القول لطلبه فيما تجوز أن يرجح ، وإن قال بالتمييز كما هو مذهب أبي علي وأبي هاشم وغيرهما عمل به على ما من تعلقه .

مسألة : فيما يصح معه التكرير :

نذكر فيها ما يصح التكرير معه ، أي خروج قول المجتهد لم ينش عليه ، ويعرف به أنه مذهبه ، قال أبو الحسين : ويعرف مذهب العالم بأحد وجوه :

(أ) إما ينصه التصريح على المسألة نحو أن يقول الشرع سنة ، وليس يوجب أو نحو ذلك ، أو يأتي بعموم شامل نحو أن يقول : كل مسكر حرام ، فعمل أنه يحرم الميتة .

(ب) أو ينص على مسألة ولها نظائر مسألة لها فيعرف مذهبه في المسائلات لها بالمسألة كما نص عليه نحو أن يقول : الثلثة لمار الثكان ، فعمل أن جاز حرام ماله ، إذ لا فرق بين قدر والثكان .

(ج) أو تعلقه بطله توجد في غير ما نص عليه نحو أن يقول : يحرم التفاسد في بيع الثمر بالمر لا اتفاق العنق والتقدير ، فعمل أن مذهبه في التثنية وغيره كذلك ، فصح أن يخرج أنه مذهب على أي هذه الوجوه .

قال أبو الحسين : فأما إذا نص العالم في مسألة على حكم كانت مسألة تشبه مسألة أخرى شيئا ، يجوز أن يظن على بعض المجتهدين ، إنه لا يجوز أن

يقال: إن قوله في هذه المسألة هو قوله في المسألة الأخرى لأنه قصد لا تعطى المسألة بباله، ولا تنبيه على حكمها لفظاً ولا معنى، ولا يمتنع لو عطلت وبالله إقرار فيها إلى اجتهد آخر.

قلت: فأما لو دعه على العلة ولم يصرح بها، ووجدت في مسألة أخرى، فأنا لا يجوز أن مذهبه فيها، كذهبه في المسألة التي فيه على علة، ذكر ذلك أبو الحسين قال: لأنه يجوز أن يكون من يفرق بين المبتدئين، ويعطس، في الفرق بينهما، ولا يجوز مثل ذلك فيما فيه الله ورسوله على علة، فأنا يجوز بأن حكم الله إنما حصلت فيه تلك العلة لعنه عليها مثل حكمه في مجال التوبة، إذ لا يجوز الفرق بينهما على وجه العطف حيث كان التنبيه من الله تعالى، أو من رسوله صلى الله عليه وآله، وإنما حيث يصرح المجتهد بالعلة تصريحا لا يحصل خلاف القائل، فأنا الحكم بأن مذهبه في كل محل حصلت فيه تلك العلة، كذهبه في محل النص، ولو كان ذلك المجتهد ممن يقول بتخصيصها، أي ممن يجوز تخصيص العلة فإنه لا يمنعنا من الجزم بأبوت الحكم عند حيث ثبتت تلك العلة، وأنه مذهبه ولا يتوقف في ذلك على حيث حل هو يقول بتخصيصها في تلك الظاهر لم لا؟ مهما يكن منه نص على أنها مخصصة في ذلك المحل.

قال أبو الحسين لأن نصه على العلة بمنزلة نصه بصوم شامل فكما أننا نعمل بصوم قوله وإن جاز كونه قد خصه كذلك نجري في حكم العلة عليها، وإن جوزنا أنه يخصها.

قلت وإنما لم يجب البحث عن تخصيص صوم لفظه، حيث أطلقه بل علفنا به من دون بحث بخلاف صوم الكتاب والسنة، فأنا لا نعمل بهما إلا بقصد البحث عن التخصيص، لأن الأغلب في عموميات الكتاب والسنة أنها مخصصة حتى قيل لم يوجد في كتاب الله عموم لم يخص إلا قوله تعالى (وَأَقْرَبُ نَجْمًا تَسْمِيَةً تَقِيًّا) فلما كان الأغلب لهما ذلك لم يحسن منا الحكم فوهما بخلاف ما هو غالب

(١) سورة الفرقان/ ٢٩١ سورة الأعمام/ ١٠١.

أولهما ، إلا بعد أن يخلط في الظن ذلك ، ولا طريق إلى تلبية الظن إلا بالبحث والمطلب ، وهذا يختلفه تطبق العالم بالعموم ، فلما نتقل على بحثه في المسألة التي يتعلق العموم فيها ، ويخلط في الظن أنه لم يتعلق ذلك العموم إلا بعد أن وفي الاجتهاد منه في البحث ، عن طرق المسألة ، ونعم المنصوص لها من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس أو العقل ، فحين لم يجد ذلك لتعلق العموم فيها إبطانها إلا أو جوزنا أنه لذلك مع كونه مخصصا عنده لكان قبلها منه ، وذلك جعل على خلاف الصلاة ، فلا يجوز ، ولا يلزم مثل ذلك في عوامة الكتب والسنة المطلقة مع كونها - تنصصه - فإن تعريفا أنها في الأقطاب مخصصات في حكم الأمر لنا ، فلما لا يطرح بظاهر العموم حتى يبحث عن مخصصه ، فلا تكليف بعد ذلك ، فظهر لك وجه الفرق بين التبيين بين العموم الصادر عن العالم والعموم الواقع في الكتاب والسنة - ونص العالم على القلة كإطلاق العموم سواء فإذا جاز العمل بالعموم من تون بحث عن مخصص له كذلك يجوز العمل بالقلة التي يتعل بها من تون بحث عن مخصص لها وإن كان ممن يجوز تخصيصها فلهذا ذلك .

مسألة : في جواز انتقال المذهب عن مذهب إمامه :

وإندثاره الجلاء في جواز انتقال المذهب عن مذهب إمامه إلى مذهب إمامه

أخرى

يقول الأئمة عليهم : ليس المذهب الانتقال بعد التزام مذهب إلى مذهب إمامه آخر تغير مرجح ، لأنه اختار المذهب الأول ، ولا يختاره إلا وهو أرجح من غيره عنده ، وليس له الخروج عنه ، كما ليس للمجتهد الانتقال عن اجتهاده لغير مرجح ، وهذا مما لا خلاف فيه في حق المجتهد ، ولا علة لتغيره إلا كونه خروجاً صفاً فاختاره لغير مرجح للخروج ، فذلك خروج المذهب لغيره ، ولا يعتمد إن هذا قياسي قطعي لأن الأصل مجمع عليه والقلة كذلك وبصورتها في الفسوخ مطبوع ضرورة فكان قرينة قطعية .

وقد ذكر ابن الحاجب : أن المذهب ليس له أن يرجع عنه بعد توقيده انتقالاً ،

قلت : وكلامه قريب جداً لأجل ما ذكرناه من القياس .

وقيل بل يجوز له الانتقال تغير مرجح لتصويب المجتهدين والفقهاء بذلك
بعض متأخرى أصحها كقول جعفر والإمام يحيى بن حمزة في بعض فتاويه .

والإمام علي بن محمد^(١) جوز التنقل في مذاهب أهل البيت فقط ، فيسأل :
لأن من لم يخرج من سفوية القبلة فلا حرج عليه فلما وإذا قلنا أن كمال مجتهد
مصيب ، فلم يحرم علينا في الشرع إلا الانتقال من الصواب إلى الخطأ لا من
صواب إلى صواب ، فلا يقتضى التحريمه لا خطأ ولا شرخاً إذ يصير كالواجب
لتغير ، فإنه جائز لكونه انتقالاً من صواب إلى صواب ، فكذلك المقلد إذا قلد
مجتهداً ثم انتقل إلى تقليد مجتهد آخر ، فهو كمن شرع في أي أنواع التكليف ، ثم
ترجع له فعل للشرع الثاني منها ، فكما لا يحظر عليه في ذلك ، كذلك المقلد إذا
انتقل ، وإنما يحظر في ذلك مع القول بأن الحق مع واحد والمخالف مخطئ .

قيل : وكما جاز للمقلد التغيير ما شاء من المذاهب في الابتداء بلا خلاف
إصابة المجتهدين استصحاباً للحال بعد تقليده لأهم إذا لم يتجهد له ما يحرم ذلك ،
هذا غاية ما يحتج به أهل هذا القول ، لكنه قول ضعيف جداً لا يعد فيه خلاف
الإجماع ، كما ذكره ابن الحلبي ، ولا نسلم قولهم : إنه ينتقل من صواب إلى
صواب ، بل قد صار بعد قوله قول إمام معتوقاً من الخروج منه ، كما وقع
الإجماع على أن المجتهد بعد اجتهاده ، ليس له أن يعمل بفلكه وإن كان صواباً
بالنظر إلى فلكه فهذا لا خلاف فيه ، وإنما الخلاف في جواز تقليد المجتهد لغيره
قبل أن يجتهد في المسألة لا بعد أن اجتهد ، فلا قائل بذلك من الأمة فيما تعلم ،
وإيمان المقلد عليه في ذلك قطعي كما قلنا تحقيقه ولو مستوعباً بذلك لدى إسي
الإسلاخ من الدين ، كما ذكره الإمام المنصور بالله عليه السلام ، حيث يؤدى إسي

(١) الإمام علي بن محمد بن أبي الكاسم بن محمد بن جعفر ، ابن مصنفاته : شريعة الكشاف
وتفسير القرآن في شذية أجزاء ، توفي سنة ٥٣٧ هـ = ١١٤٩ م [مختصر : السير الطالبع
ج ١ ص ٤٨٥] .

ما قلته العمري في شعره حيث قال :

- | | | |
|--------------------------|----|-------------------------------|
| الشافعي من الأئمة واحد | ١٠ | ولكنهم الشطرنج غير حرام |
| وأبو حنيفة ذل وهو مصدق | ١١ | فبما يفسره من الأحكام |
| شرب الخمر والمنصف جائز | ١٢ | فالشرب على من من الأئمة |
| وأجاز مالك التواطؤ تطرفا | ١٣ | وهم دعواتهم فبما الإسلام |
| وأرى إسناده أجازوا سمعا | ١٤ | بالقول لا بالعقد والإيرام |
| وأجاز داود السماح فإنه | ١٥ | طلب الثمن وصحة الأجسام |
| فأضيق وأسط والشرب على | ١٦ | لمن أخذ في كل مسألة يقول إمام |

ومن ثم قلنا : أن جمهور تلك يؤول إلى الشهور في الأصول الشريعة ، ويتبع الشهوات بأن يختار لنفسه من الأقوال ما يؤوله إلى نيل شهواته ، لا تكونه عين الله ، ولا قائل به ، أحسن الثقال في المذاهب ، لسيرة اتباع الشهوات ، وقد نصح حنبلونا على أنه محرم إجماعا ، وإن الإجماع على ذلك معلوم ببيان ذلك لنا لسو جوزنساء لجواز التمسك أن يأخذ بقول من يرى أن الشهادة من التمسكات مستحبة ، وأن الأنتكار غير واجبة ، وأن الفتنة غير واجبة ، وأن التمسك لسيرة مشيئة فوضوء جائز ، وأنه لا يجب من الأركان إلا اليسير في السجود والاعتدال ، وأنه يجوز تغيير الصلاة حيث عزم على القضاء ، وأن القوانين على القوانين فيترك الصلاة حتى شاء ، وإذا صلى لم يظهر بدنه ، ولا ثيابه ، ولا يلبس ، ولا ينكسر الله ولا يفعل من أركانها إلا أقل ما يمكنه ، ويهتم بما وجد حيث تسم بكن النساء في حضرتها ، ويأخذ من أموال الناس ما يهد جرحه ويكسر جرحه ، وينكح من عرض من النساء من غير ولي ولا شهود ، ويعاملها على بوحين لو أقل أو أكثر ، تسم يرفع النكاح بينهما ، لا يطلق ، وهي تزوج من غير اعتقاد حيث خالعا الزوج ، ثم عقد ثم يطلق قبل النكاح ، ويجوز له بيع الرما ، إذ لا ربا إلا في السنة ويجوز له النظر في الأجنبية من النساء ما عدا القبل والذير وبينان تزوجة من القيسر

ومشاركته الفكر والامتناع من غير تزوجة بما عدا باطن الفرج ، لأن صلاة
 القريضة بعدة تسقط ، وتقبل الأجنبية ، ونس فروجهن على قول من فسر المص
 بذلك ، ويشرب المسكرات من الأمرار والمنكيات ، ولا يستر عورته غير اليسر
 والقبل ، ويجمع بين شبع زوجته وبطأنه ، ولا يغسل من جناية ما لم يستزل ،
 ويصلي ولو كان قد أمضى في فرجها ، ولا يمدق وضوءه لو إذا أحدث في صلاته
 فلا يحد الصلاة ، ولا شك في أن من غدا حاله في صلاته وانكحانه فقد تعطل عن
 الدين ، ولربك في زمرة الفاسقين ، بل الكافرين ولا تخصص لانتقال دون انتقال
 إلا حيث انتقال المرجع ديني يغلب في ظنه انه قدى لرساء الله ، وليس ذلك إلا قسم
 صور :

منها : أن يعرف المتك حجاج المختلفين في ذلك الحكم ، ويكون من أصل
 النظر ، فترجع له حجة مخالفة إمامه ، فينبذ بجزء له الانتقال إلى ما ترجح له ،
 لأن الاجتهاد بالتكفي علمنا فيكون ذلك **تتلك** المتجهد إلى اجتهاده .

الثاني منها أن يتكثف له أن إمامه ذلك ناقص في عدلته أو في اجتهاده .
 عن القدر المعترف فينتقل عن تكليده إلى تقليد الأكمل تكن إذا كان قد فسد مسأله
 فالأولى له أن ينتقل إلى من يوافقه في تلك المسأله لا من يخالفه ، لأنها في
 المرجح له .

وثالث : أن ينتقل إلى أفضل من إمامه لو أوسع علمنا لو كثر ورعا فالتك
 وجه ديني مرجح .

رابعها : إن ذلك لا يدورخ الانتقال ، كما لا يدورخ للمجتهد تقليد اطم منه ،
 والأغرب له وجه ترجيح لأن تقليد العالم بالنظر إلى المتكذبا لا اجتهاد ، فإذا كان
 عالم كامل من عالم فهو كاجتهاد أقوى من اجتهاد فهذه الصور هي المسوقة
 للانتقال إلى غيرها .

قلت : ومما قد يحسن الانتقال لأجله ان يكون المتكذبا للشافعي مثلا أن يقس
 على تكليده استمرار على اعتكاد فاسد في الجبر والتشبيه ، وإذا انتقل إلى تقليد غيره

حصل بذلك انتقاله إلى العمل والتوحيد ، فيجوز حينئذ للمجتهد العسقل أن يأمره ، ١٤٧٣هـ ، ويأمره به لينه المصلحة الدينية فهذا حدى مخرج لتسريح ذلك ، فلما لم تكن زوجته باطمة راضية ومذهبه ان التكتيف ثلاث ، أظني تقليدا لمن يقول بتلكه ، وهو يفتنى دنى نفسه ان تم الطلاق متورا في دينه لشدة وابعه بزوجه انه أو فسى دنياه من جهة أولاده ، ومنصاعهم ، أو من جهة آثارها يتألفهم على نفس ، أو مسأل قول يكون ذلك مسوغاً لانتقاله إلى تقليد من يجعل الثلاث والحيدة ، فوسه نظير والأقرب ، حدى أنه لا يجوز ذلك بل عليه مواجعة نفسه في صلاح دينها وتوقفي بالانتقال ونحوه .

فيما حريصت ذلك فتبين أن تحقق براءة المسألة الكلام في أطراف ثلاثة :

وهي بمادا يصير العامي مقلدا للمعلم ؟

وهل يجب التقليد لإمام معين في رخصة وحرامه ؟

أم يجوز أن يبقى مستغنيا عما يعرض له من الأحكام من يعرض من العلماء ؟

وإذا التزام مذهب إمام ، ثم أراه أن يقد خير، هل أن يعمل بمذهبه في شيء من الأحكام هل له ذلك أم لا ؟

لما نظرت الأول فقد اختلف الناس بمادا يصور مقلدا ملتزما : فقول أنه يصور مقلدا ملتزما بالنية فقط ، وهي العزم على العمل بمذهبه في حكم ، أو فسى جميع مسائله .

وقيل : بالنية والعمل فسيما لم يعمل فهو غير ملتزم .

وقيل : بل بالنية والقول والعمل والتسبيح وهو القول الأول ؛ لأن التقليد كالاجتهاد فكما أن المجتهد متى حزم على العمل ، بما قد أنه إليه نظره ، فسار ذلك الاجتهاد مذموبا له ، ويحكي عنه ، وإن لم يكن قد عمل كذلك انحصار التقليد لمذهب عالم هو كالاجتهاد منه في ذلك الحكم ، فمضى العقول فيه ، وهي العزم

على العمل بقوله ، فقد نفذ اجتهاده ، فيه كانوا اجتهاد المجتهد ، فيسير بذلك مقلدا
مقلدا ، سواء عمل به أم لم يعمل ، كما في المجتهد سواء بسواء . فتح أهل القول
تلكي بأنه إذا نوى ولم يعمل كان كالمجتهد الذي لم يجزم بشيء ، وإنما يقع جزمه
بالعمل ، فكما أن المجتهد الانصراف قبل الجزم صاعا كان قد ترجح من غير جزم ،
فكذلك المقلد قلنا بل الجزم يحصل بالجزم الجزم وإن لم يعمل مذهبا له من غير
تردد .

واحتج أهل القول الثالث بأن التقليد التزام وإيجاب على النفس أن لا يحصل
عن قول هذا العالم والإيجاب كالنظر ، فكما لا يتعد النظر بمجرد نية ولا عمل ،
بل لابد من لفظ ، كذلك التزام المذهب لابد من أن يقول : قد التزمت قول فلان في
كذا ، أو مذهب فلان في مسأله كلها .

قلت لا مسلم أنه إيجاب ، وإنما هو اجتهاد واختيار كما قلنا فلا يلزم مما
ذكرنا .

وأما الطرف الثاني فالتصنيف فيه فإني ذكره الإمام المنصور بادق والتسريح
الضمن القصدان وهو صاعا ، أنه يجب على المقلد التزام مذهب إمام في تخصصه
وعزيمته ، ولا يعمل بقول غيره ، ولا يجوز له إذا استغنى حلقا حسن حكمه أن
يستغنى غيره في غير ذلك الحكم ، بل إذا قلده في حكم التبعية في مسائل الأحكام
الشريعة ، ولا يجوز له الخروج عنه في غيره ، وهذا يستلزم كونه لا يبقى مستغنيا
لمن عرض ، صاعا عرض ، بل من استغناه أو لا فقد لزمه تبعه في جميع مسأله
وخصه على ذلك أن المقلد في اختيار من يقده بمنزلة المجتهد في اختيار الضم
أرجح الأمارات ، فهي اختيار صاعا اقتراء ، فقد صار تلك العالم بمنزلة الامارة
الراجعة عند المقلد ، فاجتهاداته كلها بالنظر إليه كالحكم الواحد ، فإذا كان مسأله
للمقلد راجعة في أحد صاعا ، كان امارة راجعة في سائر اجتهاداته من غير تردد ،
فكما لا يجوز للمجتهد العدول إلى غير ما قد ترجح له من الامارات ، كذلك لا
يجوز للمقلد العدول حين قد ترجح له تقليد في حكم من الأحكام ، إذ هو عند في

الأحكام ، كماارة المجتهد ، وهذه حجة قوية واضحة كما ترى ، وقد شدد الإسلام المنصور بذلك في ذلك ، حتى قال : لا يجوز لمن استلقى مخالفاً في مسألة أن يعمل بقول غيره في غيرها ، ولو كان قول ذلك الغير لموط من قول إمامه إذ لا معنى للحرمانية مع القطع بإسناد المجتهدين .

وقال ابن الحلجب والإمام يحيى بن حمزة وغيرهما : لا يجب الالتزام ؛ بل يجوز أن يبقى مستقياً لمن عرض من العلماء ، مما عرض له من الأحكام ؛ لكن ابن الحلجب يمنع الانتقال مما قد عمل به على مذهب إمام واحد في الإجماع على ذلك .

وأما الطرف الثالث ففيه مذهبان :

أولهما أنه فيما لم يعمل بقول العالم جاز له الانتقال ، لأن التزامه إنما يفتقر بالعمل .

وقال ابن الحلجب : أما لو التزم مذهب الشافعي مثلاً ، فهل له أن ينتقل إلى غيره فيما لم يكن قد عمل به على فيه ثلاثة ، واختار أنه لا يجوز ، الانتقال بعد الالتزام ، سواء كان قد عمل أو لم يعمل فكت وهو القياس ؛ أخصى تحريم الانتقال بعد الالتزام ، نعم وحجة من أوجب الالتزام قوية خلافاً لما نردّها بوجه وهو أن المعلوم من حال الصحابة رضي الله عنهم ، أنهم لم يلزموا من سأل واحدا منهم عن حكم وأمد وحمل بقوله أن لا يسأل غيره ، عن غير ذلك الحكم ، ولا أنكروا عليه ذلك من ورد ، ولا صدر ، ولا نقله أحد لا عمل ، ولا غير عمل ؛ ولو كان نقل وانتدبر ، لأنه مما قضى المادة بنقله ، وكذلك في زمن التابعين وتلاميذ التابعين إلى وقتنا هذا فكان إجماعاً على جوازها .

مسألة : في جواز تقليد المجتهد لغيره :

وختلف العلماء في جواز تقليد المجتهد لغيره على إثنائين وتفصيل :

الإطلاق الأول : قال الأكثر منهم ليس للمجتهد تقليد غيره في شئ من الأحكام الشرعية ، ولو كان ذلك المقلد أعلم منه .

وقال ابن جنبل والسحاق بن زاهرية ^(١) والثوري بن يعقوب انه ذلك مطلقا .

وقال محمد بن الحسن يعقوب تقليد الأعلام فقط .

وقال أبو العباس بن سريج إذا يجوز له ذلك إذا عدم وجهه لشهادة فسي

الحوادث وتضييق وقتها .

وقال الشيخ أبو علي وأحد قولي الشافعي : إنما يجوز له تقليد الصحابي لا

غيره . أما الصحابي فله تقليده وإن لم يكن أعرف منه .

قلت قال ابن الحاجب : المجتهد قبل أن يجتهد ممنوع من التقليد . وقيل

فيما لا يثبت وقته وقت وهو قول ابن سريج . قال : وقيل إلا أن يكون أعلم منه

قلت وهو قول محمد قال وقال الشافعي إلا أن يكون صحابيا . وقوله أرجح بعضي

إذا كان ذلك الصحابي أعلم . فإن استويا غير . قال أبو داود . قال وقيل غير

ممنوع قلت وهو قول أحمد والسحاق ثم قال : وبعد الاجتهاد اتفق على أنه يحسرم

عليه العمل بغير اجتهاده .

والحجة لنا على منع تقليده لغيره مطلقا أن الإجماع منقطع على أنه إنما

يكلف بظنه حيث له طريق إلى الظن . ولا شك أن المجتهد يجد الطريق إلى الظن .

فليس له العمل بغيره أي بظن غيره . وهو ظن من يتقدمه . إلا لقول يبيع له العمل .

بظن مجتهد آخر . ولا دليل يدل على ذلك إلا في العقد فقط .

قال ابن الحاجب : جواز ذلك حكم شرعي فلا بد من دليل عليه . لأنه إثبات

حكم بخلاف نفي الحكم . فلا يحتاج إلى دليل . بل يكفي فيه افتقار دليل التيسوت .

وإذا كان ذلك إثبات حكم . وقته يحتاج في إثباته إلى دليل . فالأصل عدم التاكيد .

فلا يثبت معها ثم تقدم دالة عليه .

وأضحا فالمجتهد مأمور من الأصل وهو العمل بظنه . فلا يجوز له المعسل

(١) السحاق بن زاهرية هو أبو يعقوب بن إبراهيم بن محمد التميمي الحنطلي . الحاروري .

معرفة بابن زاهرية . بقرى سنة ٢٢٨ هـ = ٨٤٢ م .

بالعمل مع التمكن من الأصل ، كالواجب قضاء لا يجوز التيمم ، وأنه لو جاز الله
التكليف قبل الاجتهاد لجاز بعده ، والإجماع على أنه لا يجوز .

قوله أولاً : إنه حصل له الظن الأول . قلنا فيلزمه أن يقدم مطلب الإسوي
على العمل بالأشبه .

اجتزح المسجود مطلقاً بقوله تعالى (فإنسأروا أولئك الذين)⁽¹⁾ قلنا قال ابن كثير
لا تعلمون ، والمعتمد يمكنه العلم .

اجتزح ابن سيرين بأنه عند العز ووجه اجتهاده ، كالمقصد في كونه غير عالم
فصل في صوم الآية .

قوله : يمكن من المطلب ، ومع المطلب لا يجوز أن لا يحصل له العلم ، فهو
كالمعلم .

اجتزح أبو ظهير بقوله صلى الله عليه وآله (أسماني كالجوز) ⁽²⁾ .

قلنا في أنه يجوز المقصد الرجوع إليهم .

قوله المعتبر الظن وهو حاصل .

قلنا الظن الحاصل من اجتهاده أقوى عليه طلبه نعم وخالقهم إنما
هو حيث لم يكن قد اجتهد في المسألة ، فلما بعد اجتهاده فيها فيجزم لثقلها .

تعبية : لا يجوز لأحد من المعتدلين أن يقتد أحداً من الصحابة :

قال الإمام يحيى بن حمزة والعمري : لا يجوز لأحد من المعتدلين أن يقتد

أحداً من الصحابة وعلى الإمام بطله خير جودة عددي ، وهي أنه لم يكن لهم مسن
الفرق في علوم الاجتهاد مثل ما لغيرهم من متأخري العلماء قلت يل اجتهادهم

(1) سورة النمل/ ١٢٢ وسورة الأبياء/ ٧ .

(2) سبق تفريجه .

لوهي وأكمل ، لأن علوم العربية ، وأكثر أسول الفقه من حسوم ومقصود ، وإجمالي ، وبيان ، ونسخ ، وغير ذلك بعلومه ، من غير تعلم ، ولا نظر ، بل كالغريزة ولا يصعب عليهم فهم معاني الكتاب والسنة ، ولا يحتاجون فسي نفس الأبحاث كما يحتاج المنطقيون من البحث عن حال القوي ، وغير ذلك ، فلا شك في أن اجتهادهم أكمل ، وإنما العلة في ذلك أن الواحد منا لسو يستزم قبول الصحابي ، وليس لهم من القصود في مسائل الفروع إلا اليسير في بعض أبواب الفقه ، فيبقى على قول من زعم لا يجوز للملك الأخذ بغير قول إمامه في شيء من المسائل متعللاً في أكثر الأحكام عن تتعلق بطريق شرع . . .

قلت : فأما فقدهم في بعض الأحكام فلا إشكال . إذ لم نقل بأن ذلك يمنع من التقليد وغيرهم في غير ذلك الحكم والله اعلم . وبه هذه الجملة تم الكلام في شرح مسائل باب الاجتهاد والله العارف .

باب المحظر والإباحة

ينبغي أن تقدم الكلام في ماهية المحظر والإباحة ، لكن تقدم بيان حد الإباحة لكثرة التردد باختلاف المحظر .

والإباحة هي تعريف المكلف بأنه لا يظلم عليه في إتيان أمر ، أو تركه ، ولا ثواب ، وهذا أصبح ما يقال فيها .

والمحظر هو تعريفه بأن عليه في فعله عقاباً ، ومن ثَمَّ قلنا اعلم أن أصبح حدود المباح ما عرف المكلف حسنه ، وإن لا ثواب ، ولا يظلم في فعله وتركه والمحظور هو ما عرف المكلف قبحه ولما كان هذا حداهما لم يوصف شيء من أفعال الله تعالى بالمحظر ولا بالإباحة لأنه سبحانه عالم بذاته ، لا يحتاج إلى تعريف شيء ، ولأنه ليس بمكلف .

وكذلك قيل في حد المباح : ما لا يتعلق به أمر ولا نهى .

وإنما يحظرهم هو ما لا ضرر على فاعله بقوله ، وإنَّ ذلك ناقص كما ترى
فإذا عرفت ذلك فينبغي أن تذكر حكم الأعمال قبل ورود التشريع في المحظر
والإباحة.

مسألة : في حكم ما ينتفع به من دون ضرر على أحد فيه

الإباحة

(أ) قال الأثر من الفقهاء والمتكلمين : وحكم ما ينتفع به من دون ضرر
على أحد فيه ، الإباحة حلالاً ، نحو اقتطاع الشجر والانتفاع بها ، ونحت الصخور ،
لينتفع به ، واستخراج المعادن ، ونحو ذلك .

(ب) وقال بعض الفقهاء والإمامية والشافعية : بل حكمها المحظر .

(ج) وثقافة الأثري والصوفي في ذلك ثم اختلف اثنين قالوا بالمحظر
فمنهم من قال لما لا يقوم البتة إلا به من طعام وشرابه ونحوهما فباح حلالاً ،
وما زاد على ذلك فمحظور .

(د) ويطوع من قال بل كل ما سبت الحاجة إليه فباح وما سواه محظور .

(هـ) ومنهم من قال : بل الجميع على المحظر وتختلف عليهم في ذلك .

وقال بالوقوف بقوله : يلزمنا الانتفاع من ضرر أن نكسب بمحظر ولا
يباحة.

ومنهم من قال يجب الانتفاع لأنه لا تأمن من كونه محظوراً .

والحجة لنا على القول بالإباحة أن المعلوم حلال إن كل ما يسبح أن ينتفع
به ولا ضرر عليه في ذلك ، أو على المنفعة ، ولا على هوى أجدل ولا هسلج ،
علم حسن الانتفاع به ضرورة ، كعلمنا فتح القلم ، وحسن الأمان منسوبة لا
يقال لا سيول إلى أنه لا ضرر فيه إنما نقول لما تعالج عظم لتفاديه بها ، بقصد
القلم ، والاعتماد وأما الأجل فيقتد السمع ، إلا لو جوزنا أن تعاقب عليه ، لجوزنا

كونه مفيدة ، ولو كان مفيدة لم يجوز من الله تعالى أن يخلقها من دونه هكذا
نكر الحكيم وفيه نظر ، لأن ذلك يستلزم كون العلم بإيجاده استدلاليا ضروريا ،
لأنه لا نظم لانتاج إخلاء المفيدة من دليل ، إلا بتفيل ، والمذكور في أول التدبير
أن إيجادها معلومة ضرورية ، فكيف يفتى الضرورى على الاستدلالى فسالكولى أن
يقال : إننا وجدنا العلم الضرورى بحسن الانتفاع به ، قطعنا أن لا مفيدة فيه ،
وعلمنا بحسن الانتفاع به ، لا يفتى على العلم أنه لا مفيدة فيه بل العكس .

والوجه الثاني أنه لا مانع من الحكم بجواز الانتفاع بها ، إذ خلق لطمع
ليرتفع به ، وإلا كان خلقه عبثا ، فلا يجوز أن يحظر علينا الانتفاع به إلا بتفيل
خاص .

قلت : هكذا نكرو الأضغاب ، وهو يحتاج إلى تقية بأن يقال كسبل ما
حظنا أن لنا فيه نفعاً من الأجسام وطمعنا أن الله سبحانه لم يخلقها إلا ليرتفع بها ،
وإن يخص بها أحداً فهو أحد ، وإلا لئلا على ذلك ولا انتفاعا فسي ولس
مخصوص، وإلا لئلا على ذلك ، قطعنا بجواز انتفاعنا بها والله مراده بخلقها .

الوجه الثالث أنه لا مخالف في جواز نقص وجذب أجزاء الهواء ونفعها ،
وذلك نوع لانتفاع فيعلم عليه سائر الانتفاعات يجوزها من الأجسام التي لا تنسور
فيها على أحد .

الحكم أهل الحظر بأنه تصرف في ملك الغير ، فلا يجوز إلا بإذنه .

لذا إما اشترط في الشاهد التنسور ، بله بخلاف القديم علمنا أنه يشترط وإن
لم يتسور ، فلأنه يجوز أن ينتفع بها في حال ، فلا يجوز تعويت منفعة بوجهها
في حال بخلاف البرى تعالى ، فلن تعلم أن الانتفاع لا يجوز عليه تعالى ، وإنما
ينتفع بمخلوقات عباده ولا يخص منة من البرى ، ولا لوجهها دون الآخرين إلا
ويرويه لنا ، فلما لم يرد مخصص قطعنا بالإباحة .

الحكم الثانيون بالوقف : يعارضون دليل الحظر والإباحة .

قلت : لا تعارض بل دليل الإباحة واجع بما ذكرنا .

مماثلة : هل يجب على القاضي إقامة البرهان ؟

والمتكلم الأصوليون فيمن حزم بانتفاء حكم حل يلزمه إقامة برهان أم يكفيه

كبر الأصل عليه ؟

يقال لأكثر المتكلمين والقهاء إن من قطع بقضى حكم عقلى أو شرعى فعليه التليل على دعواه القطع ، بخلاف ما إذا قل : لا أعلم ثبوته ، فالتليل عيسى من حزم بالثبوت .

ويقال : لا يجب على من نفى حكما تليل على ذلك كما لا يجب بيده على المنكر . الثبوت حق مدعى ، وكما لا يجب على من أنكر نبوة مدعى النبوة ، بل على المدعى إقامة البرهان على ما ادعاه والقتال بذلك هم أصحاب أئى حنيفة حكما حقيقيا .

ويقولون : إن نفى بين على دعواه لا إذا نفى حكما شرعيا فالتليل على الثبوت لا القاضي أعلم أنه لا يصح قلب الجوهر الفرد ، وأنه مقصور بين قانونين ، أو أنه لا ثبوت لذات في العلم ، أو نفي ذلك ، فلا تسمع دعواه إلا ببرهان .

ومثال الشرح أن يقول : الموضوع لا يجب فيه الترتيب أو التيسر ، أو لا يجوز بيع أم الولد ونحو ذلك والصحيح هو الأول ومن ثم قلنا الفرق بينه وبين المنكر ، أنه هنا ادعى العلم بالثنى فيما لا يعلم فلا بد من طريق له فيه ، وإلا لسم يكن العلم بالثبوت أولى من الاستثناء ، لأن العلم بالمتكذب لا يحصل إلا عن طريق له .

قلنا الحازم بقضى نبوة المدعى لا يلزمه البرهان ، كذلك كل من نفى حكما .

قلنا برهانه حزم الممحل .

قلنا من أنكر ثبوت صفة لذات أو حكم لها لم يلزمه التليل وإنما يلزم من كذب لهما .

قلنا : إن جزم بانتقالها ، فلا بد من برهان ، ويكفيه أن يقول إتيان مسأ لا طريق إليه لا يجوز ، ولا طريق إلى ما ذكرت ، فهذا دليل على انتقالها ، فليس يتعدى المقسم ببيان الطريق ، لتقص ، وإلا فلا .

ولما لم يجرم بانتقالها وإنما أُدبر لأنه لا يعلم ثبوتها ، فهذا لا يلزمه دليل قطعا ، إذ لم يخبر إلا بأنه لم يصح له دليل ، فلم يعلم ، ولا وجه لعطب القول على ذلك .

قلنا : قد ثبت في الشرح أن المنكر لا يثبت عليه .

قلت : كون الأصل عدم لزوم المدعى ، ثم إن كون الأصل عدم لزومه دليل كتاب يلتزم ذلك حكم شرعي ، فلا يلزم غيره ، والهيئة أيضا لم يمت دليلًا إلا بتكتم الشرح .

ليخرج من فرق بين الشرعي والقطعي بأن الأصل في الأحكام الشرعية انتقالها فلم ينتج الثاني لها إلى دليل ، بخلاف المقدمات .

قلنا : كون الأصل عدم دليل على الثاني فلا وجه للفرق ، فإذا عرفت ذلك ، فقد أتينا على ما يحتاج من تفاصيل طرق الأحكام الشرعية ، ولم يبق إليها طريق عندنا سوى ما ذكرناه ويجمعها خمسة طرق وهي : تكتساب والسنة والإجماع والقياس والاجتهاد ، فالكتاب والسنة أصلان للثلاثة المتأخرة وهي الإجماع والقياس والاجتهاد ، فهذه جملة الطرق التشريعية عندنا ، إذ عندنا جميعا نفس الحكم ، رجعت إلى باب المحظر والإبادة ، وهو الرجوع في الحكم إلى العقل ، فينقض به ، فهذه جملة طرق الأحكام عندنا ، وجميعها ولا طريق سواها ، وزاد غيرنا من الأصوليين والفقهاء طريقًا آخر وهي الاستدلال .

من طرق الأحكام الشرعية
التي زادها خبرنا من الأصوليين والفقهاء

الاستدلال

- ما هيته
- قال ابن الحاجب : إن الاستدلال ثلاثة أنواع :
 - الأول : الاستدلال بالاعتساب العقل .
 - النوع الثاني : الاستدلال بالتنازع بين الحكمين من غير تعيين القلة
 - النوع الثاني ا شرع من قبلنا .

ماهية الاستدلال

الاستدلال : وأعلم أنه في أصله ومنه عبارة عن ذكر الدليل وهو التمسك وقد يطلق على نوع خاص من الأدلة وهو الذي زاده المصنفات واشتقوا في ماهيته.

قيل : ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس ولا خلاف لا يحتمل به الاحتساف والويل ولا قياس حلة قلت فويحظر فيه الاجتهاد وللاستدلال بقى الفارق كما تقدم ، والاستدلال بالتكريم كما مر في قياس الدلالة ، وكما سيأتي .

وأما الاستدلال على ثبوت الحكم بوجود السبب ، وعلى انقائه بوجود المنع منه ، أو فقد الشرط فقد قيل أنه ليس بالاستدلال ، وإنما هو دعوى دليل فعلى مدعيه الثبوت .

وقيل : بل هو دليل ، واختلف فحين قالوا أول هو دليل :

قيل : نوع من الاستدلال الذي قلنا .

وقيل : إن ثبت عنده وجود السبب أو المنع أو فقد الشرط بغضير التمسك والإجماع والقياس والاستدلال وإلا فلا بل دعوى عند المعترض .

قال ابن الحاجب والمفتي إن الاستدلال بشيء أو شيء الأول الاستدلال باستصحاب الحال النوع الثاني الاستدلال بالتكريم بين المحتمل من دعوى تعيين العلة^(١) والنوع الثالث شرع من قبلنا أما شيوخ الأئمة فقد ذكروه في قولنا .

مسألة : في منع حجوية الاستصحاب :

قال أهل المذهب كأي طالب وأكثر الحنفية والاستصحاب الحال ليس حجة شرعية .

(١) الحالية الملاحظة الفقهاء على مخصص المذهب ابن الحاجب ج ٢/٢٨١-٢٨١ .

(٢) وإلا كان فينا (بالحالية الفقهاء على مخصص المذهب ج ٢/٢٨١) .

وقال المزني^(١١) والقصور في وابن الخطيب والقزويني وابن الحلبي: بل هو حجة شرعية بأنه إذا رأى المقيم الماء حال صلاته، وقد كان يهيمه لأجل عدم الماء فقط.

نكرا: فإنه إذا رأى في الصلاة يتم صلاته ولا يهمل يهيمه برؤية الماء، وإنما جاز له إتمامها استحساناً للحال الأول، وأقبل رؤية الماء، واحتسبوا بأن الإجماع يمتنع على أنه قبل رؤية الماء متطهر، والأصل البقاء على الطهارة حتى يثبت معارضته، والأصل عدم المعارض.

لنا المعارض أن الحالة الثانية غير مساوية للأولى لوجود الماء فيها دون الأولى فلم تشاركها في مقتضى الحكم، أي لم تشارك الحال الثانية الحال الأولى في مقتضى الحكم، وهو جواز التيمم، لأن الماء فيها موجود دون الحال الأولى فبارز من تلك شوته في الحال الثانية من غير دليل يقتضيه وذلك لا يجوز - قالوا: بل الدليل استحباب الحال.

قلت: لا وجه له مع افتراق العالين بما نكرنا.

قوله أ صححة مقطوع بها وبطلانته برؤية الماء مشترك فيه فلا يهمل يهيمه بالشك كما إذا تيقناً صححة الشكاح، ثم شككتنا في حصول الطلاق لم يؤثر شكك الشك، وإذا تيقنا تطهارة، ثم شككتنا في الحدث لم يؤثر ذلك الشك بل يستحب الحال كذلك ما عدا، لأن الداخل في الصلاة يهمل فيها مع تيقن صححتها فلا يتأخر في بطلانها إلا بدليل آخر ولا دليل.

لنا: الدليل القوي على رويته قبل الدخول في الصلاة، كما أنه يهمل يهيمه هناك لأجل رؤية الماء، كذلك بعد الدخول فيها، بخلاف الشك في الشكاح.

(١١) إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم المزني، أبو إبراهيم، المصري الشافعي، ثقة مجتهد، صاحب الإلمام الشافعي، وحدث عنه، وتوفي بمصر ٢٤٥هـ من مؤلفاته الجامع الكبير، والجامع الصغير، وكتاب الترتيق بنظر: إشارات الفقه ج ١/٢٨٧ ومجموع المؤلفين ج ٢١٩/٢ - ٣٠٠.

قد يفتن سمعته ، وفي الطهارة ، فلا يقاسى بعارضتي دليل الصحة ، فوجيب
استصحاب الحال بخلاف ما نحن فيه . فقلوا : نكوله في الصلاة بحرم الخروج
منها إلا لتناول بخلاف حاله قبل النكول فيها فلا يقاس مع الفرق .

قلت : إنما حرم خروجه بعد النكول فيها لصحة طهارته بعدم الماء حصل
النكول فيها ، وبوجود الماء زالت حلة التحريم ، أبحرم البقاء بعد وجوده كما
بحرم النكول بعد وجوده .

قولنا قال صلى الله عليه وآله (إن الكبائر لئسني الحكم فيقول أحدثت
أحدثت فلا يندرفن حتى يسمع صوتا أو بعد رجعا)^(١) وفي تكراره الاستصحاب
مخالفة الخبر .

قلنا أمرنا هنا بالاستصحاب ، كما جاز استصحاب الطهارة الكاملة مع
عروض الثلث بعد كمالها فلا حجة فيه بطل ما زعموا في الاستصحاب .

وأما الاستدلال بالالتزام بين الحكمين فاعلم أن الالتزام أربعة أنواع : التزام
شراطين ، والتزام تقويضي ، والتزام ثبوت وبقي ، والتزام نفى وثبوت . **والتزام**

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه (إذا وجد الحكم في بطنه شيئا فالتقل عليه ، أخرج منه شيء
لم يزل ولا يفرجون من المسجد حتى يسمع صوتا ، أو بعد رجعا) .

يبطل في الحديث ، باب التليل حتى أن من تلبث الطهارة ، ثم شك في الحديث ، فله أن يعلى
بطهارته كك حديث رقم ٣٦٢ **وأبو داود** في الطهارة ، باب إذا شك في الحديث رقم ١٧٧ .

والترمذي في الطهارة ، باب ما جاء في الوضوء من فرسح حديث رقم ٧٤ و ٧٥ **وفي**
مصنوعين عن عبد الله بن زيد قال : شكى إلى النبي صلى الله عليه وسلم فرجل يقول إنه أشد
بعد الشيء في الصلاة ، قال : لا يصرف حتى يسمع صوتا ، أو بعد رجعا **البيهقي** في
الوضوء ، باب لا يتوضأ من شك حتى يتوضأ ج ٢٠٤/٦ و ٢٠٦ **وباب** من لم ير الوضوء إلا
من الخارجين . **وفي** المروج ، باب من لم ير الوضوء وتوعدا من التبهات .

ومسلم في الحديث ، باب الذي على أن من تلبث الطهارة ، ثم شك في الصحة فله أن يعلى
بطهارته حديث رقم ٤٦١ . **وأبو داود** في الطهارة ، باب إذا شك في الصحة رقم ١٧٦ **والشمس**

إنهما يتلزمان طرداً وعكساً ، كتلزم الجسم ، والتأليف ، فهذه جسيرو فيهما التلزم في الثبوت والتلفي طرداً وعكساً ، فإنه متى وجد الجسم وجد التأليف ، ومتى انتهى أحدهما انتهى الآخر ، فيستلزم بوجود أحدهما على وجود الآخر ، وبالتالي على الآخر .

قلت : لما الاستدلال على وجود الجسم بوجود التأليف وبالتالي على انتفاء التأليف ، فينبغي على أن قول الجسم من جزئين .

وإن كان المتلزمان يتلزمان طرداً فقط كالجسم والحدوث ، جسيرو فيهما التلزم في الثبوت طرداً فقط وفي التلفي عكساً فقط ، فيثبت حدوث عند ثبوت الجسم ، ولا يتلفي حدوث بانتفاء الجسم ، لجواز حدوث العرض ، لكن يتلفي الجسم إذا تلفي حدوث ، إذ لا يصح القوم على الجسم فتلزمان في التلفي عكساً فقط .

فهذا يبين التلزم في غير المسائلين ولما التلزم في المسائلين ، فإن تنافياً طرداً وعكساً كالحدوث ووجود البقاء ، جسيرو فيهما تلزم الثبوت والتلفي ، والتلفي طرداً وعكساً ، فعنى ثبت الحدوث ، انتهى وجود البقاء ، ومتى انتهى وجود البقاء ثبت الحدوث ، وإن تنافياً إثباتاً كالتأليف والقوم جسيرو فيهما التلزم والتلفي فقط طرداً وعكساً ، فعنى ثبت التأليف ، انتهى القوم ، ومتى ثبت القوم انتهى التأليف ، وإن تنافياً في التلفي فقط كالأساس والخلل جسيرو فيهما التلفي والتلزم فقط طرداً وعكساً ، فإنه متى انتهى الأساس ، ثبت الخلل ، ومتى انتهى الخلل ثبت الأساس وانظر تلك في الأحكام الشرعية :

لما الأول فظوره من صحح مخالفة صحح ظاهراً ، فثبت بساطرة ويفسوى بالمكن ، فيستلزم صفة الطلاق على صفة الطهار ، ويفسوى بأنها إذا انتفت صفة الطلاق ، انتفت صفة الطهار ، ويقرر ثبوت أحد الأمرين ، فيلزم الآخر للضرورة المتأثر ، وثبوت ذلك المؤثر لثبوت ذلك الآخر ، ولا يحين المؤثر فيكون انتفالا إلى قياسه .

وأما الثاني فمثلته لو صحح الوضوء بخول ثوبه لصح القيم ، ويشد
 كما تقدم ، وهو كلما اتقى اجتناب الثوب في الوضوء ، اتقى اجتنابها في
 ويقوى بالعكس وهو ما لم يترك وجوبها في القيم ، لم يترك في الوضوء
 بانتفاء أحد الأمرين ، فبتلك الأثر تكوّن انتفاء المؤثر ، وبانتفاء المؤثر
 ومثال الثالث وهو تكاليف الثبوت والتي أن يقول المستدل ما كان
 يكون حراما .

**ومثال الرابع وهو تكاليف القلي والثبوت أن يقول : ما لا يكون جائزا يكون
 محرما (ويظهر أن) بثبوت القلي بينهما ، وبين لوازيمها ، فإن بين لوازيم الإلحاح ،
 ولوازيم التحريم تقابلا ، وكذلك بين لوازيم ما ليس بجائزا ، وما ليس بحرام ، وكذلك
 بين انتفاء الجواز وثبوت التحريم تكاليفا ظاهرا ، وهذه دلالة مستقلة تفسد بين
 الحاجب وغيره من الأصوليين وهي عندنا راجعة إلى أنواع القياس ، ولهذا يورد
 عليها من الاعتراضات كل ما يورد على قياس من الأمثلة ، إلا أمثلة الوصف
 الجامع ، ويورد على أقسام التكاليف متعلقتين جميعا ، يمنع أحدهما وذلك كالمعاملة
 في القياس ، خلا أنه يرد عليها في مثل قولهم في الاستدلال على قبان الأيدي باليد
 الواحدة ، فقد حصل أحد موجبي الأصل وهو القياس ، فيجذب القصاصين بتحويل
 حصول الموجب القلي وهو ثنية ، ويقرر بأن ثنية أحد الموجبين في القياس ،
 فيستلزم الآخر وهو القصاص ، لأن القلة إن كانت واحدة فواحد ، وإن كانت
 متعددة فتكثير الحكمين ، دليل تكاليف الطلوع ، يقول القائل يجوز أن يكون الحكم
 في الفرع ثبت بعلته أخرى لا يقتضي الحكم الآخر ويرجمه بانسحاب المدارك ، فلا
 يلزم الآخر .**

وجواب هذه الاعتراضات أن نقول الأصل عدم القلة الأخرى وترجمه
 بالحكم بأولية اتحاد القلة ، لأنها إذا تحدثت بطرقت وانكسرت ، يخلطها إذا
 تحدثت ، فإنها لا تنكسر ، لأن قال المتعرض فالأصل عدم علة الأصل في الفرع
قال المستدل بل دليل ثبوتها في الفرع أن المتعدية أولى من القاصرة .

قلت : فهذا تحقيق الاستدلال بطريقة التنازم ، وهي صلتنا ترجيح إسمي طريقة من طرائق القياس ، وإن كان في الحقة الثابتة بالتنازم إجمال .

شرح من قبلنا (١) :

ولما شرح من قبلنا باختلاف العلماء في وجوب الاستدلال به ، حيث لا نص في شريعتنا ، ولا قياس ، ولا اجتهاد ، واختلافهم مبني على اختلافهم في كونه صلى الله عليه وآله هل كان متعبداً بعد التبعة بشرائع من تقدمه بسنن الأنبياء أو بعضها وقد قلنا الكلام في ذلك مستوفى ، وإن شرح من قبلنا لا يلزمنا الأخذ به لما قلنا ، ولو لمنا الفكر ، في حديث معاذ ، وقولهم : تركه لقلته ، لو لأن الكتاب يشمله بعد جده .

(١) المراد بشرح من قبلنا : الأحكام التي شرعها الله تعالى للأمة العاقلة ، وجاء بها الأنبياء ، والمرسل السابقون ، وتكلف بها من كانوا قبل التريفة الإسلامية ، كتريفة إبراهيم ، وموسى ، وهنري عليهم الصلاة والسلام .

إنظر : أصول الفقه الإسلامي لديبران أبو العين بقران ٢٢١ طبعة مؤسسة شباب الجامعة [وطبعة المجلس للدراسة العلمية تحقيق المطبق ج١٢/٢] قال الله تعالى : الشرع تكلم من الذين منا وأدنى به نوحاً وأدنى لوطاً إنك وما وصينا به إبراهيم وموسى أن أتبعوا الناس ولا تتقوا أهل دينهم من الذين من الآفة رقم ١٢ - ويلاحظ أن ما نقل هنا من تلك الشرائع التي نصها المرسل عز وجل عليها في قوله الذين ، فلا شك أنه لك صحيح ، به أن حسنة المقبول على نوحاً .

الأول الأحكام التي قام القليل على نسخها ، ورفعها ، وهذا لا خلاف في أنها لا تكون شرعاً لها . الثاني الأحكام التي قام القليل على إلزامها بالقضية فيها ، وأنها مشروعة في حلقا ، على حسنة الأحكام تكون شرعاً لها ، ويلزمنا العمل بها بلا خلاف ، لأنها بالقرآن صارت من شريعتنا ، ومن أدلة ذلك : المسلم والأشعري .

الثالث : الأحكام التي نصها الله تعالى عليها في القرآن أو تكوت على لسان الرسول منسلي الله عليه وسلم من غير الفكر لها ، أو إلزام ، وهذا النوع هو محل الخلاف بين علماء الأصول ، إنظر : طبعة المجلس ج١٢/٢ - ١١٤٢ .

• تنبيه : مذهب الصحابي :

وأما مذهب الصحابي فليس بحجة على صحابي إجماعاً الأخر ، ولا على غيرهم والثلاثي وأحمد بن حنبل قولان في أنه حجة مضمرة على القياس .

وقال قوم : إن مخالف القياس فمجة ، وإلا فلا .

وقيل : الحجة قول أبي بكر وعمر وقد فهمنا في إطلاق هذه ، إلا قول ساء فيه كفاية وبتمام هذه الجملة ثم شرح أبواب السموات ولتأخذ الآن في شرح القوانين والله السميع .

باب ذكر لواحق بهذا الفن المخص

- مسألة : في حقيقة التثنية والإشارة
- ماهية التثنية
- مسألة : في تعيين الناطق بها ورفع في نفسه عقب التنوين
- مسألة : في تقسيم العلم إلى تصور وتصديق
- مسألة : في تقسيم اللفظ إلى كلي وحزئي
- مسألة : في دلالة اللفظ على معناه
- مسألة : في تعيين الجواز من الحقيقة
- مسألة : في الأحكام التكميلية
- مسألة : في الأداة والإعادة والقضاء
- فوما يطلق عليه لفظ الجواز
- مسألة : في بيان القاسم والمصحح
- مسألة : في المنطوق
- مسألة : في المفهوم
- مسألة : فوما يطلق عليه لفظ الجواز
- مسألة : في بيان القاسم والمصحح
- مسألة : في المنطوق
- مسألة : في المفهوم
- مسألة : في مفهوم المخالفة
- مسألة : في تقسيم اللفظ إلى مهمل ومستعمل لا غير
- مسألة : في بيان القرينة
- مسألة : في شروط الأخذ بالقرآن والسنة
- مسألة : في ماهية السبب
- مسألة : في ماهية الشرط

- مسألة : في حقيقة الترجيح
- مسألة : في وجوه الترجيح
- مسألة : في وجوه الترجيح بالمعقول.
- مسألة : في الترجيح بالأمر الخارجية
- مسألة : في الترجيح للدليل الظني العقلي
- مسألة : في إقسام الترجيح بين العقلي والظني
- مسألة : في ترجيح الحدود السمعية على غيرها
- مسألة : في وجه الوجوب الشرعي هل هو اللطف أو الشكر
- مسألة : في بيان التكميلين

باب ذكر لواحق هي بهذا الفن أخص من الفن الآخر إليها غيره .

وجه أخصيتها بهذا الفن . أنها كلام في تكميل الأئمة القضائية . والإمارات . ومهامها . وانقسامها . ولم يدخل فيها كلام في دليل حقيقي . إلا نوعاً للتكسية القضائية . أكثر متعلقاتها بالأحكام الشرعية . دون العلية الدينية . وهذا الفن هو كلام في طرق الأئمة الشرعية على جهة الإجمال . فيلزم من ذلك كون هذه القواعد بهذا الفن أخص . وإن كان قد يفتقر إليها غيره من الفنون . كما من فن إلا وفيه ما دلالاته علية . أو نظمية ليلية . أو عقلية وهذه القواعد متضمنة للكلام في ذلك . فتظهر لك أخصية هذه الفن بهذه القواعد والافتقار لغيره إليها . ولتأخذ الآن في شرح مسائلها :

مسألة : حقيقة التليل والإمارة :

ذكر في تلك المسألة حقيقة التليل والإمارة . ثم عرف بتقسيم لهما وبينان كيفية الأخذ بهما على وجه الاختصار :

أما حقيقتيهما أما التليل فهو في اللغة المرشد والمرشد هو المنصب والذكر فالمنصب للدلالة قد تصديها بقول أو فعل . فالباري تعالى بوصف بأنه دليل لكونه مرشداً أي تاسيماً للأئمة العترة والسعي . وكذلك يسمى ما به يحصل الإرشاد دليلاً في اللغة . كالإعلام الذي نصب في المنالوز ليعرف بها الطروق . وكذلك مطرفات البراري إذ يحصل بها الإرشاد إلى إياته .

وأما حده في الاستطلاح المتعارف بين العلماء فهو مما يمكن التوصل به صحيح النظر فيه إلى العلم بالغير . هذا في اصطلاح المنكسرين . أعني أنسبم لا يسمون المنظور فيه دليلاً إلا حيث يفيد العلم نعم والنظر الصحيح قد تقدم بيانه في علم التلويط . فلا يفتقر إلى إعلانه . وأما العلم فقد تقدم وسنعيد فيه ما لا يستغنى عنه هنا . وقولنا : إلى العلم بالغير إشارة إلى إخراج طريقة النظر من هذا الحد . وهي أن يفتقر للتأمل في صفة ذات . فيحصل له العلم بصفة أخرى لتلك ذات . نحو أن ينظر في كونه تعالى فقراً فيحصل له العلم بأنه حي . فهذا اصطلاح

المتكلمين ، ليس بدليل ، وإنما يحبرون حده بطريق القنطار ، وإن كان ذلكاً لغوياً ، فإن القنطار في تلك الذات تم يوصل إلى العلم والتغير ، لأن الصفة ليست غير الذات ، وإنما تم يسموا هذه الطريقة دليلاً ، لأن الدليل لا يصح أن يكون المعدول ، لأن الشيء لا يدل على نفسه لانظرام الدور ، لذلك لا تعرف المعدول بنفسه تصريف الدليل ، فكل معرفة كل على معرفة سماعية ، فهو دور ، لأن العلم بالدليل ، والمعدل فيها متعلق بالذات نفسها على حال ، فإزم الدور ، لأن الصفة لا تستقل بالمعلومية ، فهذه حقيقة الدليل ، قال أرسطو وما أفك العن فامسارة ولا يسمى دلالة.

الثالث : وانظم أن أسمى ما لم يحدثوا الإنارة إلا بقادة العن ، وهذا لا يفيد ما هيته ولم ينكر أحد غيرنا ما هيته وهي مما يحتاج إلى معرفة ، لتبين الصانقة من الكتابة وحدها هي أن تقول ما يلزم من حصوله حصول غيره لزوماً غالباً ، لا ذاتياً ، كالتصديق الجدار فإنه إنارة لا تهلده ، وهي تقسم إلى : صانقة وكذائبة ، فالصانقة هي ما علم حصولها بقينا على الوجه الذي يستلزم المتطور فيه ، فإن من يتبين تصديق الجدار عتق أنه قد قارب الانتهاء من جهة العادة ، وإن كان يجوز أن تم ما يستلزمه معه البناء .

وإن وقع التصديق ، فلتد من تجوز يصعب العن ، وإلا كان خطأ ، وإن لم يتبين حصول التصديق ، بل قلته نحو أن يرى في جدار من بعد خطأ مستويلاً فيه ، فيظن أنه التصديق فيه فيظن أنه التصديق فيه فيظن أنه كذلك أنه قد قارب الانتهاء ، ثم يتكشّف له أن تلك الخط ليس بالتصديق ، وإنما هو سواد أسي ظاهر ، كان إنارة كذائبة لما لم يتبين حصول التصديق ، بل قلته خطأ ، وكذلك لو ثبت التصديق ، ولم يتبين أنه حاصل على الوجه الذي يستلزم مقاربة الانتهاء في العادة ، نحو أن يرى جداراً من بعد ، ويتوهم أنه مبنى بحجارة وتفتن فيه تصديقاً بينما فيظن أن تلك الجدار قد قارب الانتهاء ، لكون التصديق بناء الحجارة يستلزم تلك في العادة ، فلما قارب الجدار وجد بناءه ليس بالحجارة بل بالصليب ، والتصديق جدار الخرف في العادة لا يؤثر في منطه ، فالتكشيف تلك

الإشارة كتابية ، إذ لم يقف عند الظن حصولها على الترجمة المستلزم للمطوقين بل ظلها واقعة كذلك ، فكشفت علاقته بالإشارة الكتابية لا تعدو أحد هذين الوجهين ، والصادقة لا تعد ، والوجه الأول فيها تحقيق الإشارة وما يتميزها صانعها من كتابها وليس على الأمثلة التي أوردنا كل إشارة غارضة شديدا كما نذكرنا ، وشعرنا صدقها من كتابها ، فإذا عرفت ذلك فينبغي أن نذكر ما يحصل عقب الاستدلال بالذليل والإشارة .

مسألة : في تعبير الناظر عما وقع في نفسه عقب النظر

واعلم أن الناظر إذا صر عما وقع في نفسه عقب نظر فتك العبارة : إما دعوى أو مذهب :

فالدعوى هي الخبر الذي لا يعلم صحته ، ولا فساده إلا بتليل مع خصم منازع في مضمون الخبر .

والمذهب كالدعوى إلا أنه لا يختص فيه الخصم المنازع ، بل يثبت مذهباً ، فإن لم تكن ثم منازعة وكل ما صدر عنه الخبر الذي هو دعوى أو مذهب لا يخلو إما أن يحتدل متعلقه الفويض بوجه من الوجوه ، أو لا يحتدل ذلك بوجه .

الكتابي العلم فإن متعلق العلم لا يحتدل أن يكون على خلاف ما علم حوسه علماً يقيناً ، فإنما إذا علمنا يقيناً أن الله سبحانه قديم ، لم يحتدل أنه محسبته بسط ، والأول وهو الذي يحتدل متعلقه الفويض لا يخلو إما أن يحتدل الفويض عند الذكر أو غيره ، نحو أن يذكر الناظر في العبارة أن من شرط صحتها قاية على ما اقتضته الإشارة ويحتدل عدده خلاف ما اقتضت ، أو لا يحتدل عدده فويض نادك بل هو عدده كالمؤمن في عدم الاحتمال ، كاعتقاد العجدة أنه تعالى جسم .

الكتابي وهو الذي لا يحتدل عند الذكر خلاف ما ذكر هو الاعتقاد المستلزم وهو إما أن يستدل إلى نظر واستدلال أو إلى قول الغير ، أو إلى شيء منها فاستدل بتأويل ما اعتاده عليه لمصحيح ، أي فهو اعتقاد صحيح لكنه إذا استدل إلى قول الغير فقط فالتلذذ ، وإن لم يستدل إلى أيهما فليخوت .

وإن لا يتطابق ذلك الاعتقاد ما اعتقده فقلند ، أي فهو اعتقاد فاسد ، أي اعتقاد جهل فإن من صدر عن نظر في شبيه جهل مطلق وإلا كان من قبول التقليد أو الشهية ، وكأها فبرحة حينئذ وهذه كلها لتسام ما لا يحمل مشقة الفهم مطلقا أو عند الذكاء فقط .

وأما الأول وهو الذي يجعل متعلقه الفهم عند الذكاء فإنه لا يخلو إما أن يحتمل النسب وهو الرجح أو لا ، فالراجح الظن والمروجح الوهم ، والمسئوب الشك ، وقد علم بذلك حدودها :

فبيان عند العلم الاعتقاد الذي لا يحتمل متعلقه ففهم ما لا إله ، والظنون ترجيح أحد المحتملين لإشارة صحيحة ، والفهم ترجيح ما ليس برأجح في نفس الأمر لإشارة كاذبة والشك ما يتقوى لمراتة ظن ثبوته وانتكاته .

قلت : فالفرق بين الشك والتجريب : أن الشك ما تعارض امرتان فيسه ، والتجريب ليس لأجل تعارض امرته بل لأجل يقين أن بنوية العقل لا تحيل ثبوت المبروز ولا نفيه ، ولا إشارة ترجيح أحد الجانبين ، ولا امرتين متعارضتين ، فسأنا عرفنا هذا التقسيم الذي ميز بين الاعتقادات والظنون والشك والوهم والتجريب فربما أن تذكر أسماء العلم بحسب الاختلاف متعلقه فنقول .

مسألة ١ في انقسام العلم إلى تصور وتصديق :

والعلم لا يخلو إما أن يتعلق بمفرد من حيث هو هو من دون حكم عليه ، كالعلم الحاصل بالمشاهد ، أو نحو ذلك فتصور أي فذلك العلم يسمى تصورا لأنه علم بصورة الشيء فقط ، أو يتعلق بنسبة أمر إلى أمر فتصديق ، أي فهو يسمى تصديقا ، لأنه يتعلق بما يتصله التصديق والتكليب ، وذلك كالعلم بأن العالم محدث ، وإن الله تعالى قادر ، ونحو ذلك .

وكذا واحد منهما أي من التصور والتصديق متعلق الشيء فتصور : أما ضروري أو مكتسب : فالمتصور الضروري ما لا يتقدم تصور يتوقف عليه كالعلم بالمشاهدات فإنه إذا شاهدت ذات عرفتها ، وإن لم تكن قد عرفت بما هي ، ولا

عرفت أمرا غير ما شاهدت ، فالعلم بها ضروري تصويري ، لانفاء التركيب ليس
بمتعلقه ، فإن معرفة الذات بخلافه من حيث هي هي ليست بتركيب .

والتكثيب بخلافه أي هو ما يقف تصويره على تصور يقف عليه قوسل .
فيكتسب بالحدوث ، وذلك نحو أن تعرف الجسم جملة فتريد تعرف ماهيته تفصيلا
فيقال في تعريفها : هو الطويل العريض المسطح أو يسأل : هو الجواهر
المؤلفة طولا وعرضا ، وصفاً تكتسب بالحد العلم بماهيته تفصيلا هكذا ذكره
المتكلمون ولذا عليه نظير أودعاه القسطن .

والتصديق الضروري هو ما لا يقفمه تصديق يقف عليه كالعلم بوجوده
العدم والعلم بالحوادث النفس من كونه مشبهها وانفرا ومثلها ومختلفا ، فلي ذلك
تصديق لأنه علم بنسبة أمر إلى ذات ، وأم يقف العلم بهذه النسبة على العلم بنسبة
أخرى قبل هذه النسبة ، وإما يقف على تصور المنسوب والمنسوب إليه قسما ،
والتكثيب بخلافه أي هو ما يقف العلم به على العلم بنسبة أخرى نحو قولنا
العالم محدث فإنه يقف على العلم بأنه وجد بعد أن لم يكن موجودا وتلك أيضا
واقف على أنه لم يخل من المحدث ولم يقفمه ذلك واقف على إنسان الصرخي
وحدوثه فيكتسب بالبرهان وهو الاستدلال على النسب المتقدمة ، وإن ثبوته مستلزم
ثبوت تلك النسبة التصديقية فهذا بيان أقسام العلم وأقسام كل قسم منها ، ولا فرغنا
من ذلك هناخذ في أقسام الألفاظ ثلاثة على المعاني فنقول .

مسألة : في تقسيم اللفظ إلى كلي وجزئي :

مسألة اعلم أن اللفظ ينقسم إلى كلي وجزئي ، والكلي أي مشترك ومتوافقين
مفرد ومشارك ومطلق ومقيد وقد أوضحنا جميع ذلك في قولنا واللفظ المفرد الذي
يغير بجملة كلمة أن تتشارك في مفهومه كثيرون فكلي ، وتلك نحو أسماء الأجناس
كرجل وحرص وغيرهما معا ويضع للجنس ، فإن رجلا يعبر به عن كل من تتشكل
بهذا الشكل المنصوص ، وتشاكل به كثيرون ، وكذلك الفرس ونحوها من أسماء
الأجناس وإن لا يتشارك في مفهومه كثيرون بل ويضع على شكل معينه لا

ويتجاوز، فجزئي ، وذلك كالأعلام فإنه يدل على معنى بعينه لا يتجاوز ، ومن ثم جعلوه جزئياً ، أي لا يدل على ما يصح دخول لفظ كل عليه بمختلف اسم الجنس فهو لكل ما كان من ذلك الجنس الكلي أن تفاوت منواله في أمثاله أو صفاته ، كالوجود للضائق والمضيق ، فإن وجود الباري ووجود غيره وإن تماثلا في جنس الصفة فهما متماثلان في حكمهما ، فوجود الباري واجب أي ثابت فيها لا أول له ، ووجود غيره جائز أي ثبت بعد أن لم يكن ، والأحمر للثاني وغيره ، فالأحمر لجنس ما فيه حمرة وإن اختلف قوة وكثرة ، وكذلك يقال في الأبيض فإنه يفتق وغير يفتق والأسود فإنه لما فيه سود وإن كان خالفاً وغير خالفاً فما كان مختلفاً في الجنس فمشكك أي فهو يسمى في اصطلاح المنطقيين مشككاً وإعناً بمعنى مشككاً ، لأنه من حيث كان كالجنس تماثل في النسبة لكنه المتواطئ كرجل وارس ومن حيث نطقت الاختلاف : أما في الحكم كالجواب والجزء كما قلنا في الوجود أو في الألفية والأكثرية كالحمرة والسود والبيضاء فبها المشترك الذي وضع لمقتضى مختلفين فوسمى مشككاً أي جامعاً لاسمه على التثنية فسمى كونه متوالملاً ، لم يشترك وإن لا يقع في مفهومه تفاوت بل متماثل غير متساوت فسمى وجه من الوجوه المتواطئ أي فهو الذي يسميه المنطقيون متوالملاً ، لأن لفظه أحد معني متماثل غير مختلف بوجه فكان أفاضله توالمات كلها على أن يفيد ذلك الجنس تشبيهاً بالمتواطئ بين العلاء على سواد منهج وإعنا لا يسلكون شجرة وذلك كالأشجار فإنه موضوع لكل ما تشكل تشكل الإنسانية وهي حوقة متماثلة غير مختلفة بوجه من الوجوه ، وكذلك لفظ الميراث فإنه موضوع لكل ما يصح منسه أن يدرك المتركات من غير زيادة ولا نقصان وذلك تماثل فسمى كسب حيوان وإن اختلفت الصور فلم يوضع بجزئها بل بجزء كل ما يقتضي صحة الإثراء فقط وهو تماثل فيها ، ثم إن الكلى وهو الذي يشترك في مفهومه كثيرون لا يقلو لها أن يوضع لمقتضى مختلفين وضماً أولاً فمشترك أي فهو الذي يسميه المنطقيون فسمى اصطلاحهم مشتركاً لا يشترك معنيته فيه ، **وقلنا** مختلفين فخرج المتواطئ ، **وقلنا** وضماً أولاً فخرج الحقيقة والجماز والإعنا إذا تعلق لفظها كزيد وزيد المستحسن

فإن اللفظ لا يدل على معنى دلالة حقيقية ومعنوية بوضع واحد ، ولا العكس إننا نلقى لفظهما بإيدان المتداولين بوضع واحد ، بل بوضعين ، بخلاف اللفظ المشترك كالحيوان والقرء فهما بإيدان المتداولين جميعاً بوضع واحد ، ولا بوضعين لمختلفين مختلفين بل لحقيقة واحدة مفردة أي فهو الذي يسميه المنطقيون حقيقة مفردة ، أي ليست مشتركة ، وهو أي .

والثاني إما مطلق أو مقيد بالمطلق : كالحمرة والسواد ونحوهما والأحمر والأسود ، فإن الحمرة موضوعة لأن الموضوع في أي محل وجد فهو مطلق لذلك ، وكذلك الأحمر اسم لكل محل فيه حمرة على الإطلاق ، وكذلك السواد والأسود ونحوهما .

وأما المقيد فهو الذي وضع ليقيد معنى في محل مخصوص لا يتعداه بحيث إذا وجد ذلك المعنى في غير ذلك المحل لن يطلق عليه ذلك اللفظ ، ونسبته كالتالي فإنه اسم لاجتماع السواد والبياض إذا حصل في الشيء فقط وإذا اجتمع في غير الشيء لم يسم لاجتماعهما بلقاً وكذلك لفظ الاتق إنما يوصف به الشيء الذي اجتمع فيها سواد وبياض لا غيرها من الحيوان وغيره فسمى هذا اللفظ حقيقة مفردة لأجل تقيده بمحل مخصوص .

وكذلك اللفظ اسم للحمرة المخصوصة ، لا حمرة الدم والصباغ إذا وقعت تلك الحمرة المخصوصة في السماء فقط في ناحية المغرب والمشرق فقط ، وكذلك الشفق الأبيض فهذا تسمى ما استلحق عليه المتكلمون في تسمية الألفاظ المخصوصة للمعاني ، فينبغي أن نتكلم بعد ذلك فيما استلحقوا عليه في تسمية دلالة الألفاظ على معانيها فنقول .

مسألة : في دلالة اللفظ على معناه :

دلالة اللفظ على كمال معناه يسميه المنطقيون دلالة مطلقة لأنه كمال معناه وضع له مطابقاً للوضع من دون زيادة ولا نقصان ، وذلك كدلالة اللفظ الإنسان

على حيوان ناطق دلالة على مجموع الحيوانات والناطقية دلالة مطابقة ، كما وضع له أي مستوفية .

قلت : هكذا ذكروا ، وقال ابن يقول : بل دلالة على مجموعيهما دلالة تضمن أيضا ، لأن الجن والملائكة حيوان ناطق ، فالأولى أن يقال للإنسان حيوان ناطق بشر ليفرج الجن والملائكة لأنهم غير بشر [يقول] إنا هذا بشرأ إن هذا إنا كأن كرهيم ^(١) وقوله الله تعالى ولم ينكره ، فحيثما إما ينكر الإنسان دلالة مطابقة على : حيوان ناطق بشر ، وعلى الحيوانات والناطقية دلالة تضمن ودلالة للفلسف على أحد جزئيه أي أحد جزأي ما وضع له هي التي يستعملها المنطوقون دلالة - تضمن ، كدلالة الإنسان على الحيوانية وحدها ، فإن لفظة تتضمن للدلالة على هذا وليس بموضوع لذلك بل ليعده مع غيره ، والدلالة التي هي غير الظنية إما تؤخذ من لزوم منقول اللفظ لمعنى آخر ، فإذا كان اللفظ متدرجه علينا أن تلك المنقول يتنازم لوزم مخصوصة فلم يعد لللفظ تلك اللزوم ، وإنما علمناها من غيره ، وهذه الدلالة بسببها المنطوقون دلالة التزام ، كدلالة الحيوانية على الموت ، كما علم أن كل حيوان يزول إلى الموت باللفظ ، وتوهم ذلك ، كدلالة الإنسانية على الضحك فإن كل إنسان يجوز أن يضحك ونظائر ذلك كثيرة . ولما فرغنا من بيان ما استعمل عليه المنطوقون في الألفاظ ودلائلها وما سمي به كل واحد منها لفهم الخاطئ في ذلك العلم مفادهم بجوارتهم ، أخذنا في بيان ما يميز الموسر من الحقيقة .

مسألة : في تمييز المجاز من الحقيقة :

ويميز المجاز من الحقيقة أحد وجوده فعنا نكرها في أول الكتاب وهي : سوق لهم عند إطلاق اللفظ إلى أحد معنويه فما سبق إليه فهم السامع من المعنيين أو المعاني فهو الذي وضع له اللفظ على وجه الحقيقة ، إما لغة ، أو عرفا لغويا ، أو اصطلاحيا ، ومنه ما روي أن الرموز على الله عليه وآله ، إما يستعمل قول

(١) يوسف / ٣١ .

لنضم نهي ونهب الحبوب بين عيبة والأفراح

الأبواب قال : قطعوا لسانه ، فسبق إلى فهم بعضهم أن مراده صنسى الله عليه وأنه قطع لسانه بالدية لا بالعتاء ، أما كان للفظ موضوعاً لذلك في الأصل ، ولم يفهم أنه سلب الله عليه وأنه أراد : قطعوا كلامه بالعتاء ونظفوا ذلك كثيرة .
أو يصح إيراد في معرفة اللغة العربية على أن هذا اللفظ في هذا المعنى مجاز لا حقيقة فهو نحو ذلك كما قلنا بيانه في شرح أول الكتاب من أن المجاز يصح فيه لفظ التورية ليس بجماد بخلاف الحقيقة وبأن المجاز غير مطرد بخلافها ويجمعه على مختلف جمع الحقيقة كأشور جمع أمر القعل والعتاج لولم ولا عكس أي ولا يؤخذ من جمعه على جمع الحقيقة أنه حقيقة لأنه حقيقة لأنهما قد يفتقن والفتقن لغة كمنحاج القل وهو ذلك ولما فرغنا من الألفاظ وأحكامها قلنا .

مسألة : في الأحكام التلغيفية :

والواجب في حرف اللغة والأصطلاح هو ما لا يفسد به مدخل في استحقاق التزم ، فتخل كل واجب معناه وصغيراً ، لأن كلا من ذلك للإفساد به مدخل في استحقاق التزم ولو في بعض الأحوال كالمتغير فإذا استحق التزم بالإفساد به حيث لم يفعل ما يقوم مقامه في المصلحة .

والتيب في حرف اللغة والأصطلاح العطاء هو : ما قطعته متشغل في استحقاق التزم ، فتخل كل فصح ولو فصح في حال نون حال كأكل التوبة .

والمتنوب في حرف الفتح هو ما حرف المكلف حظه لا مع تعلم وإن له فطه لو لم يفصح لو لم يفصح لا مع نعلم وخارج المباح والمكروه بقولنا : وأن له في فعله لو لم يفصح .

(٦) التعليق على حاشية ابن خلدون ، شاهر فارس ، أنه الغشاء ، كل من تلوثة للوجه .
 ت سنة ٦٨ هـ = ٦٢٦ م فيطر شغلت القاري لأن معناه ١٥/١٠٠ ، والواجب التلغيف لابن حجر سنة ١٢٠٠ هـ .

والمكروه ما عرف حسنه وإن له في تركه ثواباً ، فخرج القويح بقولنا ما عرف حسنه .

والمباح ما عرف فاعله حسنه ولا يترجح للمله ولا تركه ، وإذا فرغنا من بيان ما عايت الأحكام أمثنا في بيان ما يتصل بالأحكام أمثنا .

مسألة : في الأداء والإعادة والقضاء :

الأداء في عرف الفقهاء : إما يوصف به العبادات الموافقة التي فعلت في وقتها ، فهو ما فعل في وقته المقرر له أولاً شرعاً .

قلت : أولاً احترازاً عن القضاء ، فإنه فعل في وقته المقرر له . ثانياً لا أولاً . وقلت : شرعاً احترازاً عن قضاء الدين حين المطالبة ، فإنه فعل في وقته المقرر له ، وهو ما يتسع له بعد المطالبة ، لكن ليس ذلك التغيير بالتسريح ، بل بالعمل والقضاء هو ما فعل بعد وقت الأداء المستر لكانما سبق له وجوب مطلقاً ، فدخل في ذلك ، قضاء الحائض للصيام ، لأنه وإن لم يسبق لها وجوب عليها فقد وجب على غيرها وإلّا بل سبق له وجوب على المستر ، وإلا قايس بقضاء على المطيقة لأنه لم يثبته بعد وجوبه ، ففعل الحائض للصوم بعد ظهورها ، والسنن الصلاة حظير بطلت قضاء على القول الأول لا على القول الثاني .

قلت : والقول الثاني هو القوي ، إلا أن الحائض ، والذم أمر بالصوم والصلاة عروفاً عما فاتهما من الصلوة ، التي كانت تحصل لو لم يحصل المنع ، فذلك قضاء صحيح ، وإن لم يلزمها الأداء ، لكن لا بد وأن يكون في وقته قضاء صليحة ، فوجب نية القضاء فيه ، ولا ، والإعادة للعبادة ، والركعة هي ما فعل في وقت الأداء ثانياً لمحل في الأول ، هكذا ذكر ابن الحاجب وفي كلامه نصح ، لأن ذلك إنما يصلح هذا للمعاد لا للاعادة نفسها ، وكذلك القضاء لكن إذا فهم مراده فلا إشكال في العبادة .

مسألة : فيما يطلق عليه لفظ الجواز

قال ابن الحاجب ويطلق لفظ الجواز على أربعة معان :

أحداهما المباح ولد من هذه وهو أن يقال : القرين بزيادة الزيادة جازل أي مباح .

وثانيهما أنه يطلق على ما لا ينتج حقلًا نحو أن نقول : كون جبريل الآن في الأرض جازل الآن لا منتج منه في العقل ، أو شرها نحو أن نقول الأكل بالشمال جازل أي لا تابع منه شرعا .

وثالثهما أنه يطلق أيضا على ما استوى الأمران فيه أي الاستنتاج وعدمه ، وذلك لا للمعارض وتاليهما ، بل لأنه لا طريق إلى ترجيح امتناعه على جوازها ولا طريق إلى ترجيح جوازها ، ولقرب ما يمتلئ به لولفاح الحياة بمعنى نظر وتاليها ، فإنه لا طريق إلى امتناع ولا إلى جوازها بل يستوي فيه الامتناع وعدمه في أنه لا طريق إلى أيهما .

ورابعها أنه يطلق على المشكوك فيه فريهما ، وهو الذي تعارضت فيه امراتة الثبوت والانتفاء ، امراتة تقتضي ثبوته ، وأخرى تقتضي نفيه فليس العقل والشرع ، مثله في العقل ما يقوله المتطرفون في أسأل الأتجاه هل هو على المحضر أم على الإباحة ؟ فإن العتوكة في كون ذلك ممثعا أم غير منتج ، يفسفه بأنه جازل الأمرين ، أي المحظر وعدمه ، لاستواء الأمرين هذه ، لتعرض تاليهما .

ومثاله : ما يقوله المتطرف في هل نعم الأريفة ، أو في وجوب صلاة العبد، لتعارض امراتة الأمرين جميعا فذلك كله صحيح والاعتبارين ، أي باعتبار الامتناع ، والجواز ، بأن يتعرض فليل التهمة والامتناع ، أو باعتبار الوقوع وعدمه لتعارض امراتيهما ، فيوصف بأنه جازل بيهين الاعتبارين .

فهذه هي المعاني التي يعبر عنها الجازل عليها في لسان العلماء .

وأما التجوز في لسان المتكلمين فهو عبارة عن مجموع اصطفايين طميين بأنه ليس في بداية العقل ما يجعل ثبوت الشيء ولا نفيه كما قلنا في تجوز كون جبريل في الأرض ، أو في السماء ، أو نحوه ، مما يستحيل ثبوته ولا نفيه ،

والشأن يطيب في القلب لأحد المسجورين ظاهري التمويه وقد قلنا تكسب في كونه جنسا برأيه لو من قبيل الاحتكاك والأقرب عندى أن العوجج به إلى احتساب كون الأمانة مستلزم كذا في العادة .

مسألة : في بيان القاسد والصحيح :

قال أهل المذهب والحنفية والقاسد من العقود هو المشروع بأصله الممنوع بوضعه . وذلك ما انفك فيه شرط ظني ، لا قطعي كالبيع القاسد بشرط قرينه مختلف في صحة العقد معه . فإن أصله مشروع بتليل (وَأَقْبَلَ قَلْبَهُ فَبُيْعَ) ^(٢٧) (ثُمَّ لَنْ تَكُونَ بِنَجَارَةٍ عَنْ فَرْكَنِ بَيْتِكَ) ^(٢٨) وهو ممنوع من جهة الشرط لقوله صلى الله عليه وآله (كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل) ^(٢٩) وللقاسد أحكام مستكرها في كتاب الأحكام .

وقال الشافعي ومالك وغيرهما كالناصر الإطروشي عليه السلام : بل القاسد

(١) سورة البقرة/٢٧٥ .

(٢) سورة النساء/٢٩ .

(٣) ذكره ابن الزوج في تهذيب الطيب من السميات رقم (١٠٠٣) وفسلوا برواه السيزاري من ١٩٨ والطبري في التكميل ٦ من ابن عباس به مرفوعا من ١١٨ برواي القهاري بسنده عن حاتمسة رضي الله عنها قالت : جاءت بزيرة فاستعملت بها في كتابتها ، ولم تفل ففوتت من كتابتها شيئا ، ففادت لها عيشة ، فرجسى إلى أمك ، فلئن لمعروا أن قضى عليك كتابتها ويكفون ولا يؤذوك في فطنتك ففكرت ذلك بزيرة لأهلها ، فأثروا - وفلقوا : إن شئت أن تصيب طوك ، ففعلت - ويكون النساء والأزواج . ففكرت ذلك فرسول الله ﷺ ، فقال لها رسول الله ﷺ : (إلتصق وأعتري) ، ففعلت السواء حين أعتري ثم فلق رسول الله ﷺ ، فقال : (إما بال أنسني بشرطون شروطا لميت في كتاب الله) ^(٢٧) يا من شرط شروطا ليس في كتاب الله فليس له وإن اشترط مائة مرة ، شرط الله أمول و لو كثر .

السنن في المساجد ، باب نكح البيع والشراء على العتق ج ١٥٨/١ وفي القواعد ، باب الصدقة على مولى أو راجع قضى ﷺ وفي الترمذي ، باب البيع والشراء مع العتق . وسأيد إذا اشترط شروطا في البيع لا يخل .

ومسلم في الملق رقم (١٥٠١) باب الولاء لمن أعتق ومالك في الموطأ ج ٢٨٠/٢ .

تقيض التصحيح والتصحيح هو ما وافق المشروع ، أي ما كتفت فيه الشروط التي اعتبرها الشارع ، والقائد خلافه كالإطلاق ، فوجود العقد القائد كعنه فليس كونه غير مؤثر في اقتضاء الملك . وستأتي حجة كل فريق في كتاب الأحكام والرخصة بين الفل والفرك وهو المشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر ، كسالفظر على السفر ، وأكل الميتة للمضطر ، وهذه الصور تسمى رخصة ، أفذا من رخصن الأسمار وهو التوسع فيها ، وإذ قصد ألبسا على تفسير الألفاظ الشروعية ، والتصطلاحات ، فتتكم على دلالة الألفاظ العربية فنقول .

مسألة : في دلالة اللفظ على معناه

واللفظ الحرى في دلالة على المعنى على وجهين : أحدهما يندل على معنى منطوقه أي باعتبار ما وضعه الواضع خلافا له ، أو بمنطوقه منطوقه .
والآخر يدل عليه بمفهومه لا بمنطوقه ، لأنه إما أن يدل عليه فليس محمل التعلق فهو المنطوق أو في غير محله فهو المفهوم وسأأتى تشويه الآن .

فالمتداول منقسم إلى أربعة أقسام : نص ، واقتضاء ، وإيماء ، وإشارة ؛
لأنه إما صريح وهو ما وضع اللفظ له كقوله سئى الله عليه وألمه (أيها مسفت السماء العشر) ¹¹ ووجود قوله صريح في بيان ما يجب من الزكاة ، أو غير صريح

(٦) عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (أيها مسفت السماء والعيون أو كان عقربا العشر) وفيما سقى بالفتح نصف العشر] .
رواه البخارى في كتاب الزكاة ، باب [٥٥] عشر فيما سقى من ماء السماء وبماء البئر . .
فتح ج ١٣٣/٢ وأبو داود في كتاب الزكاة . باب مسئلة لزواج ج ٢٥٦/٢ رقم ١٥١٦ والسنن
في أبواب الزكاة ، باب جاء في المسئلة فيما سقى بالأنهار وغيره ج ٢٢٢/٣ حديث رقم [٦٤٠] .
وقال أبو يحيى : حديث حسن صحيح .

والعائى في كتاب الزكاة ، باب ما يوجب العشر ، وما يوجب نصف العشر ج ٢١/٥ وابن
سليم في كتاب الزكاة . باب مسئلة الزوج والعشر ج ٥٨١/٦ حديث رقم ٦٨١٣ قوله [عقرسنا]
بفتح السين والمثناة وكسر الراء وتشديد التنخية هو الذى يتربط بعرقه مسن مساه المسير
ويجتمع في حفرة ، والشقفة من المأثور الذى يجرى فيها الماء ، لأن العائى يستقر فيها . -

وهو ما يفيد اللفظ لا لأجل كونه وضع له بل لكونه بآزم عليه ، أي مدلوله يلتزمه .
 ارفهم عند ذكره ، « فإن قصد إبهام ذلك المعلوم بإطلاق اللفظ ، وتوقف الصديق فسي
 ذلك التعلق ، أو توقف الصحة المطلوبة ، أو الصحة الشرعية عليه فدلالة اقتضاء ،
 أي فتلك المعنى يدل عليه ذلك اللفظ دلالة اقتضاء ، أي يقتضيه ، ويسمى بتسريح
 صريح ، أما الذي يتوقف الصديق عليه فهو مثل قوله صلى الله عليه وآله (رفع عن
 أمي الخطأ والسيئ) ^{٦٦} فإنه لم يرفع عن الأمة نفس الخطأ والسيئ ، بل المعلوم
 أنهم يتسبون ويخطئون ، فعلم أن مراد الرسول صلى الله عليه وآله ، رفع الحكم
 الواجب عما صدر عنهم إذ لو لم يقصد ذلك لم يصدق كلامه صلى الله عليه وآله ،
 فوجب الحكم بأن اللفظ يقتضيه لا بصريحه ، لأن صريحه لا يصدق ظاهره .

ومثال ما توقف الصحة العقلية قوله تعالى (وَأَسْأَلُ الْقَوْمَ) ^{٦٧} فإن التعلق
 بنفسه بأن التعلق لا يأمر غيره بسؤال جماد ، إذ سؤاله بحيث ، كونه يعلم بأنه لا

[٦٦] قوله تعالى: «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَنْبَغُ لِمَوْلَى اللَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ عِنْدَ النَّاسِ إِسْمًا مِمَّا يَتَّخِذُونَ بَيْنَهُمْ» (٦٦) .

[٦٧] مختصر انتهى لابن القيم عن ١٦٣ وأخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب الطلاق باب
 سئال المكره والنسي ح ٦٥٩/١ رقم [٢٠١٥] .

وهو رواد الشرطي من حيث الترخيص من سليمان المرادي قاض بكر القيسي عن الأوزاعي عن
 عطاء بن أبي رباح عن عبيد بن عوف عن ابن عباس ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:
 «إن الله تجاوز عن أمي الخطأ والسيئ وما أكرهوا عليه» . يترجم القيسي في المجموع
 المصنف ج ٢٢٠/١ «وقد خرج في الحديث ج ٢٢٩/١٦٦ من طريق الترمذي عن شعيب بن مسلمة .
 وقد رواد الشرطي في القلي ح ١٢٣/١ «وإن ماجه في كتاب الطلاق ، بسبب سئال المشرك
 والنسي ح ٦٥٩/١ وقد [٢٠١٥] ولفظه: «إن الله تجاوز عن أمي الخطأ والسيئ واستأجرها
 عليه» . وفيه أبو بكر القلي ، «مروك الحديث (بغير التكرار ج ١٠١/٣) «والدرجة القبيحة في السنن
 الكبرى في كتاب الطلاق ، باب طلاق المكره ج ٢٥٧/٢ ولفظه «وضع عن أمي الخطأ والنسي
 وما استكرهوا عليه» . وفيه ابن نجيم ، وهو صحيح والرواية بن مسعود حدث به البخاري عنه
 ولفظه «بلى أمي السيئة» .

[٦٨] سورة يوسف/ ٨٢ .

يقيد ، فلفظنا أن المراد : سؤال أعليا ، وإن اللفظ يقتضيه لا بصريحه وإن المطلوب به قصد باللفظ إضافة ذلك المعنى .

ويقال ما توافق عليه الصحة الشرعية قول القائل غيره : [اصتق صدقك

على قولك] فإن الحق من الغير لا يصح ، فلفظنا أن المطلوب بذلك لم يرد به مدلول صريحه ، بل مقتضاه فقط ، وهو الالتزام عن الصريح ، لاستدعائه تكريس الملك للمحق ، إذ لا يصح الحق إلا من الملك ، فاصتق فذلك عن غيره لا يصح شرعا ، ففرغنا أن صريح هذا اللفظ غير مراد ، وإنما المراد ما يستلزمه ، وهو إبطال العود في ملك من أريد إحاقته عنه ، لتوافق صحة الحق عليه ، فكانت دلالة اللفظ على ما استلزمه الملك دلالة اقتضاء ، لا صريح ، لتوافق صحة تحقق المطلوب على ما تقدم الملك ولو تقدمنا ذهنيا . فهذه لتسام دلالة الاقتضاء ، وعرفت من ذلك أن لها شرطين : وهو أن يقصد المتكلم إضافة ذلك المعنى وأن يتوافق الصديق على قصد أو توافق الصحة العقلية أو الصحة الشرعية على قصد ، فيوصف اللفظ حينئذ بأنه يقتضي ذلك المعنى .

وأما إن قصد المتكلم إضافته لكن لم يتوافق صدق ذلك المعنى ، ولا صحة

مدلوله العقلية ولا الشرعية على ذلك المعنى الذي يستلزمه مدلول صريحه ، ولكن ذلك الحق القدر يحكم أو لم يكن المتكلم به أوردته لأخيه به كان يراد ذلك التعلق ، لإضافة معناه الصريح بعدا ، إذ لا ملائمة بينه وبين ما قلن به فتنبيه نفس وإيماء أي دلالاته على ذلك المعنى يسمى في الاصطلاح تنبيه نفس ، وإيماء نفس فيقال : قد تنبه النفس أو أومئ إليه ، لا أنه نفس صريح فيه ، وذلك كما مر فينبهه نفس مسألة طرق العلة عن باب القياس .

وأما إن لم يقصد المتكلم باللفظ إضافة ذلك المعنى الذي يستلزمه مدلوله

وأهم منه عند إحاقته دلالة اللفظ عليه يسمى في الاصطلاح دلالة إسراء ، فيقال تنبه إليه النفس ولم يقننه ولا أومئ إليه ، وذلك مثل قوله صلى الله عليه وآله

(تثناء الفصوات خلق ودين)^{٦٥} فلما قيل له صلى الله عليه وآله وما نقصان دينهن قال : إنكثرتن شطر دهرها لا تصلي^{٦٦} فليس المتصور بهذا اللفظ بيان أكثر الحيض وأقل الطهر ، لكن يلزم من أن المبالغة تقتضي ذكر ذلك أن يكون أكثر الحيض شطر عمر المرأة أي نصفه ، ويكون لكثرة خمسة عشر يوماً فضل عليه هذا اللفظ إشارة ، لا بصريحه ، ولا بمقتضاه ، ولا بلفظه .

قلت وهذا حجة القائلين على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً وليسبت بالواقعة إذ التعليل ليس بموضوع للتعريف فقط بسبل لبعضهم ، وإن زاد على النصف ، أو نقص عنه يدل قوله تعالى (فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ إِذَا شَاءُوا ظَنَرُوا أَنَّهُمْ فَتَنُوا أَنَّهُمْ أَغْرَبُوا) ولم يرد أنه نصفه بالطلاق ، وكذلك أي وكما دل هذا الخبر على أكثر الحيض دلالة إشارة قوله تعالى (وَأَخْتُهُ وَأَسْتَأْذِنُ تَلَوْتُهُ) مع قوله

(١) مختصر القليوبي لابن الحاجب ص ١٤٢ .

(٢) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه [إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أقصاه يسوم القيد : ما رأيت من الفصوات خلق وبين أعقب قلب الرجل المأزوم من إعتاقه] قال : وما قطعان يوتها وعلقها يا رسول الله ؟ قال : [ليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل] قال : يا بني ! قال : إنك من نقصان عقولها . فليس [أ] عاقبت لم تُصلِّ ولم تصم ؟ قال : بلى قال : فذلك من نقصان دينها] .

أخرجه البخاري في كتاب الحيض ، باب [٦] ترك المأكلين الصوم ج ٢٨٦١ . وفي كتاب الصوم باب [٤١] المأكلين ترك الصوم والصلاة ج ٢٣٩/٦ .

وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان ، باب نقصان الإيمان بنقصان الطاعات ... فتح حديث رقم [٥٠٠] ج ٨٧/٦ .

وأبو داود في كتاب السنة ، باب الفأل على زيادة الإيمان ونقصانه ج ٥٩٦/٥ رقم [٤٦٦٩] وابن ماجه في كتاب الفتن ، باب فتنة النساء حديث رقم [٤٠٠٣] ج ١٣٢٦/٦ والمصنف في المنهاج ج ١٦/٦ .

(٣) سورة البقرة/٦٤ .

(٤) سورة الأحقاف/٦٥ .

تعالي في آية أخرى (وَيُصَلِّتَهُ فِي تَضَامُنٍ) ^(١) فإنه سبحانه لم يقصد بالهرف هذين الخطابين بيان أقل مدة العمل ، لكنه لازم من مجموعهما بيانه ، فإنه إذا كانت مدة قرصاع حزين كالمثلين ، وهدت أن مدة عمله وفصله ثلاثون شهرا ، لازم منه كون أقل مدة العمل ستة أشهر ، وذلك وانصح فأتى هذا الخطبان إلى أقل مدة العمل وكذلك قوله تعالى (أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْبَنَاتُ الْأُولَىٰ الْأُولَىٰ الْعِصْمَاءُ اللَّائِيَاتُ يُعْذَرُ لَكُمْ فِي أَنْفُسِكُنَّ إِذْ يَبْسُطُ كِتَابُكُمْ وَإِنَّكُمْ لَأَنْتُمْ كَاذِبُونَ) ^(٢) إلى آخر الآية فإنها تدل على إباحة مباشرة النساء الليل كله ، فلو لم من ذلك جواز الإصباح جنبا ، وإن لم يقصد بالخطاب بيان ذلك بل مجرد الإباحة المباشرة الليل كله ، ومثله أي ومثل هذا الاستدلال على جواز الإصباح جنبا الاستدلال بقرنه تعالى (فَلَمَّا بَلَغُوا نَحْلَهُمْ) إلى قوله (حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمْ الْحَزْمَ الْفَرِيدَ) من الضَّمِّ الْكُسُوفِ مِنَ الْقُرْآنِ) ^(٣) فإن إباحة المباشرة حتى يبين القوم إشارة إلى جواز الإصباح جنبا لا محالة وإن لم يقصد بالخطاب .

فهذه جملة دلالة اللفظ بمنطوقه ، وهي متفصلة في القوة ، فأولها النص ، ثم دلالة الانحصار ، ثم دلالة التبيه والإيهام ، ثم دلالة الإشارة ولا قسم على ما يقال أنه دلالة لفظية منطوقة ، فإذا عرفت ذلك فينبغي أن نعرف الكلام في دلالة اللفظ بمنطوقه الكلام في دلالة مفهومه فنقول :

مسألة : في المفهوم :

وإذا دل اللفظ على معنى في غير محل النطق ، فهو السببي تفسير جنبا
العلماء بالمفهوم ، والمفهوم نوعان : مفهوم موافقة ، ومفهوم متناقفة .

فالأول وهو مفهوم الموافقة هو ما فهم منه كون المستكبر حنة ، موافقا للمتلوق به في الحكم ، ويسمى في حرف اللغة والإصطلاح فعوى الخطيب ونحن الخطيب قال تعالى (وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّ لُحْنٍ لِقَوْلٍ) ^(٤) وأصل لفظ فعوى واللمن .

(١) سورة البقرة/١٨٧ .

(٢) سورة البقرة/١٨٧ .

(٣) سورة صعد/٢٠ .

(٤) سورة البقرة/١٨٧ .

ومفهوم الموافقة مثله فهما تحريم الحبوب والواكيز من قوله تعالى ﴿فَلَا تَكُنْ لَهَا كُفْرًا﴾^(١) الذين انتهى عن التأليف بهما قصد إجماعهما بقدر تحريم ما هو أحكم منه في الإجماع لهما ، وهو الضرب ونحوه ، وكذلك يلزم أن الجزء من الله تعالى بما فوق المنطق ، أي مقال الضرب واقع ، يلزم ذلك من قوله تعالى ﴿فَلَنْ يَخْتَلِفَ أَعْيُنُ النَّاسِ إِلَىٰ أَعْيُنِ اللَّهِ يَوْمَئِذٍ﴾ ، وعن بعض مفسري القرآن ﴿يَوْمَئِذٍ﴾^(٢) وإن كان ما قوله مسكوتاً عنه ، وكذلك يلزم وقوع تأدية نون القطع مسنونه قوله تعالى ﴿وَمَنْ أَعْرَبَ الْكُتَّابَ مِنْ إِنْ نَسَّكَ بِقَطْعِهِ يَوْمَئِذٍ﴾^(٣) وإن كان ما دونه مسكوتاً عنه ، ونحو ذلك كثير في الكتاب والسنة والمصطلح .

ويعرف مفهوم الموافقة وهو أن المسكوت عنه من المنطوق به في الحكم بمعرفة المعنى ، أي علة الحكم المنطوق به ، فإذا عرف السامع للفظ علة الحكم المنطوق به ، فهم أن المسكوت عنه الذي حصلت فيه علة المنطوق به مثله في حكم الحكم ، إذا ثبت أنها حاصلة ، وأنه أشد مناسبة لها في المسكوت عنه ، ومن ثم قال أصحابنا من الغلبة أن هذا النوع وإن فهم عند إطلاق اللفظ ، فالدلالة عليه ليست لفظية بل هو قياس حتى كما هو تحقيق في باب القياس ، وحكاية الفحاشات في كون القوم من باب القياس أم من غيره ، وهو الدلالات اللفظية ، وحكاية حجة كل فريق .

قلت وقد يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق في علة الحكم وليس أشد مناسبة وذلك قوله تعالى ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ جُنُودٌ مِمَّنْ يَخْلَوْا بِالنَّبِيِّ﴾^(٤) فإنه يلزم منه وجوب ثبات الواحد للعشرة ، كما يجب ثبات العشرة للثلاثة ، ويحتمل أن لا يجماع تأخيراً فلا يصلح بذلك ، نعم ومفهوم الموافقة إذ كان المسكوت عنه أشد مناسبة من المنطوق فإنه يؤخذ به في الحكم القطعي واللفظي لأن دلالتيه لفظية سواء قلنا : أنها دلالة لفظية أم قياسية فهذا مفهوم الموافقة .

(١) سورة الإسراء/٢٣ ، (٢) سورة فرقان/٧ - ٨ .

(٣) سورة آل عمران/٧٥ ، (٤) سورة الأعراف/٦٥ .

مسألة : في مفهوم المخالفة :

” وأما مفهوم المخالفة فهو أن يكون قصورك عنه مخالفاً للمطروح به في الحكم وهذا النوع من المفهوم يسمى في اصطلاح الأصوليين تليسا الخطاب أي دلالة تأتي من الخطاب المستعمل به ، فهي إضافة الشيء إلى جنسه كقولنا إصنام فسد أي خاتم من فضة وكذلك هذا دليل الخطاب بمعنى دليل من خطاب ، أي من دلالات الخطاب وهو إصنام مفهوم القلب ، ومفهوم الصفة وقد تستخدم مثلهما والمخالف في صفة الأخذ بهما ، ومفهوم الشرط مثل (وإن كن أولات حمل فأنفقوا حنثهن) ^(١) ومفهوم العاية نحو (وحتى تنكح زوجاً غيره) ^(٢) (ولا تقربوا من حنثي بغيرك) ^(٣) ومفهوم التعدد نحو (فأنتكحوا ما طيب لكم من النساء) ^(٤) فمفهومه تحريم الزيادة ومفهومه إما نحو (إما الصدقات للقرام) ^(٥) فمفهومه له لا مستحق الصدقات إلا القرابة ، وهذا يدل على منطوق ، لأن لفظها وضع لإفادة ما يقصد ، ما وإلا من المصدر . واعلم أن الأخذ بالمفهوم عند من يلزم به بشرطه أن لا يخرج مخرج الأخطب مثل قوله تعالى (وإن كنتم لم تعلموا في حقهم) ^(٦) فلم يرد بذلك التقييد للإجماع على تحريم الزينة ، وإن لم تكن في حجر الرجل وكفولته تعالى (وإن كنتم لم تعلموا في أولادكم فأنكحوا ما طيب لكم من النساء) ^(٧) فلم يرد شرط حصل نكاح ما طيب خوف الأخطبوا ، بل إما كان الأخطب أنه لا ينكح غير بنته ، إلا من خلفه أنه إن تزوجها لم يتم بمقولتها لورده سبحانه على صورة الشرط . وإن لم يكن شرطا وكذلك قوله صلى الله عليه وآله (إما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل ، باطل ، باطل) ^(٨) فلم يرد عقيد تحريم النكاح من غير إذن الولي وإن نكح نفسها بحيث لو نكحها غيرها جاز ، بل إما كان الأخطب أن لا تنسى

(١) سورة الفرقان/ ٥٣ .

(٢) سورة النور/ ٤ .

(٣) سورة النساء/ ٥٣ .

(٤) سورة النساء/ ٥ .

(٥) سورة المائد/ ٦ .

(٦) سورة الفرقان/ ٥٣ .

(٧) سورة النور/ ٦ .

(٨) سورة النساء/ ٣ .

يتكلمون أنفسهم بتولين ذلك بالفتوى الواردة برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في صورة الشرط ، وإن لم يكن شرطاً فلا يؤخذ عنهم بالمفهوم في هذه الصور .

الثاني أن لا يأتي المفهوم في جواب سؤال نحو أن يُسأل صلى الله عليه وآله هل في سائمة الغنم زكاة يقول في سائمة الغنم زكاةً فلا يؤخذ منه أن السائمة لا زكاة فيها إلا لا تأتي بالوصف لمطابقة السؤال فقط لا للتقييد قلت وتضمن ذلك قوله صلى الله عليه وآله لمن قال له أمن أميراً نصيباً في السفر (ليس من أميراً نصيباً في السفر) ¹⁹ فلا يؤخذ منه أن النصيب في السفر ليس بمنزور ، إلا لاسم يأتي بذلك [لا مطابقة السؤال لا تقييداً .

والشرط الثالث أن لا يخرج بسبب حاشية نحو أن يقول في حضرة صلى الله عليه وآله لقائل نعم سائمة فيقول صلى الله عليه وآله وألفهوها زكاة .

والشرط الرابع أن لا يرد لأجل تكثير جوهالة نحو أن يعتقد شخص مكلف

(٦) عن جابر بن عبد الله وحسن الله حينما قال : (كان النبي ﷺ في سفر ، فرأى رجلاً قد أضعف الناس عليه ، وقد حقل عليه ، قال ما له ؟ قالوا : رجل ضلَّ فقال رسول الله ﷺ ليس من السير أن تصوموا في السفر) وفي رواية (ليس من غير الصوم في السفر) فتوجه الفقهاء ومسلم وأبو داود والسنن . وفي القوي السنن أن رسول الله ﷺ من رجل في ظل شجرة ، يُركن عليه الماء ، فقال ما بال صلحتم ؟ قالوا : يا رسول الله صلحتم . قال إنه ليس من غير أن تصوموا في السفر ، وجواباً بخصوصه أنه قال رضيتم لكم ، فقلوبها.)

الخبر الثاني ج ١١١/٥ - ١١٢ في الصوم ، باب قول النبي ﷺ ثم خلق عليه ، و أشد الخبر : ليس من غير الصيام في السفر . والخبر من صحيح مسلم رقم [111٥] في الصيام ، باب جواز الصوم والغسل في شهر رمضان للسفر في بحر محضية . والخبر في أبو داود رقم [21٠٧] في الصوم ، باب إظهار السفر . والخبر السنن ج ١٢٦/1 في الصوم ، باب ذكر الاستسقاء طوي ليس بالمفارقة .

وفي لفظ عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، قال : الرسول الله صلى الله عليه وسلم : (من أظفر الصوم في السفر) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ليس من غير الصوم في السفر) .

رواه أحمد في المسند ج ١٢1/٥ من حديث كعب بن عاصم الأشعري ، وإسناده صحيح .

أن في المعلوفة زكاة، ولم يخلصها في التسائمة فقال صلى الله عليه وآله إن التسائمة زكاة، فيقول في تسائمة الخدم زكاة ، فلم يرد فتاويه بل يوزن كونها في التسائمة كمسا في المعلوفة .

والشرط للخصان أو ضحاها بقولنا أو ورد المفهوم للتغير خشوف نحو أن يضاف أن المضاف يعتقد أن الحكم المحكوم به على أمر لا يثبت له لو انصف بصفة فيظن اغتالال العموم عند ثبات تلك الصفة المحكوم عليه كما لو قال فلان أو لا تقفوا أو لا تكلموا فيضاف أن يظن المضاف أنه لم يرد إلا في غير خشية الإلتاق فيقول أو لا تقفوا أو لا تكلموا خشية إلتاق أو غير ذلك مما يقتضى تخصيصه بالتفكر لعرض فلا يصل بهذه المعلومات ، لأن القسط في الأول مطابقة الألف ، وفي الثاني مطابقة السوال فقط ، وفي الثالث مطابقة الغير وهو المسمى حادثة ، وفي الرابع الأخبار لما جعل المضاف فقط إلى غير ذلك ، وفي الخامس رفع توهم عدم دخول الموصوف في العموم قلت ، وهذه الشروط إنما يختصها من يصحح العمل بالمعلومات ، وقد مر الخلاف في صحة الألف بالمعلومات فلا يحتاج إلى إعلانه .

مسألة : في تقسام اللفظ إلى مهمل ومستعمل لا غير :

واللفظ كله منحصر في قسمين مهمل ومستعمل :

فالمهمل : ما لم يوضع المعنى ، نحو كانت وكانت وديز في مقلوب زيد ، ونحو ذلك .

والمستعمل منحصر في ثلاثة أقسام ، أ أنه إما مفرد وهو ما وضع بسواء أمر يتميز به المسمى شائع في متعدد تحقيقاً أو تقديرًا .

ب قولنا : ما وضع بزاء أمر اختلف من الإحكام كزيد وحسرو فإسما لم يوضع بزاء معنى في المسمى ، بل وضعت عاقلة للمسمى لا غير .

و قولنا : يتميز به المسمى ليعرّف بما يجري مجرى المفرد فإنه وضع بزاء معنى لا يتميز به سماء من غيره كما سيأتي بيانه .

و قولنا : شائع في متعدد تحقيقاً ، أي دخل ما كان كذلك كرجل وامرأة

وتحويها من أسماء الأجناس ، فإنها ألقاظ يزاء معنى شائع في متعدد ، وهي
قروانية مثلا ، فإن شكل قروانية معنى شائع في كل رجل ، وكذلك المرأة يزاء
الشكل المخصوص للشائع في النساء ، وكذلك كل اسم جنس يزاء معنى شائع
في المتعدد من ذلك الجنس .

وقائما : أو تقديرا ، يندخل نحو الشمس والقمر والإله فإنها أسماء موضوعات
يزاء معنى يختص بها هذه المسماة ، والشخص موضوع يزاء بهذا الشكل
المخصوص وكل ما وجد على هيئة سمي شخصا فهو شائع في متعدد تقديرا لا
تحقيقا أي لو وجد مثله سمي باسمه ، وكذلك القمر وكذلك لفظ الإله ، فهو موضوع
يزاء من أمر شائع تقديرا لا تحقيقا أو يوضع يزاء أمر لا يتميز به جنس من
الأجناس ، بل لمعنى شائع في كل الأجناس فهذا مجرى المفيد ، وهو مآ ومضغ
يزاء أمر لا يختص بذات دون أخرى كلفظ شيء ، فإن لفظ شيء موضوع لكل ما
يصح العلم به على الأفراد ، سواء كان موجودا أم معنويا مستعملا أم جائزا لغير
شائع في جميع الذات ، فلم يتميز به ذات ولا شاركه في ذلك إلا لفظ معلوم فقط .

قلت : وكذلك لفظ ذات ، فإنه مرادف اللفظ شيء ، ونظير ذات وشيء في
الشراخ لفظ الصداة ، والحال فهذا هو القسم الثاني من أقسام المستعمل ، أو يوضع
المستعمل غير مفيد لمعنى وإنما ، بل علامة لاسماء ، وذلك كالإعلام نحو زيد
وحسن وحال ويكر ، فإنها غير مفيدة وإنما إذ لم يوضع ليعنى في المنسما بل
وضعت علامة له فقط .

فهذه أقسام الكلام وينقسم إلى أقسام لغز إذ تقدم الكلام عليها فسي كونه
حقيقية ومجازا ومفردا ومشتركا ومترادفا ومقاولا ومشككا ومطلقا ومقيدا وقد
تكلمنا على بيانها فيما مضى .

مصانعة : في بيان القرينة :

ولما ذكرنا الألقاظ وأقسامها في الوضع ، وكنت بعض مجازها تقتر إلى
مميز لها ، وهو القرينة ، تكلمنا في بيان القرينة ، وماهيتها لغة واصطلاحا بقينا :

لما حقيقتها في اللغة فهي ما يضاف به الحب لامساك الحيوان فمرابط الخيل والجمال
والبعال يسمى لوقن قال الشاعر :

وانَّ القَوْنِ إذا ما لَزَّ من قَرْنٍ ، لَمْ يمتلِعْ صولةَ البَزالِ القَفاَ عَضِي

ومن ذلك قول عمرو بن كلثوم :

مَنى تفسدَ فربكسما يَحْتَلِ ، فسَجَدَ العَولُ أو نَعَضَ القَروينا

هذا معنى القرينة في اللغة ولما حقيقتها في العسوف أي عسوف اللغة ،
والعلماء : فهي ما يصرف اللفظ عن ظاهره أو يقصره على بعض ما وضع له ،
كتخصيص العموم ، وتعيين المشترك هكذا ذكر ألسمانا والأولى عندي أن يقال :
هي دلالة أو إشارة تفيد أن المطلوب لم يرد بخطابه ظاهره ، وهذا كلف جامع مسلح
لمعناها فالدلالة نحو ما تعلم به أن الله سبحانه لم يرد بخطابه إليها : أيها الناس [
خطاب الأطفال والعجائز مع المكلفين ، وإن أولاد يعقوب لم يريدوا بقولهم أو إسأل
القرينة] فتي كنا فيها ظاهرة ، وإنما أولوا أهل القرية والأشارة نحو ما علمنا به أن
الله سبحانه أراد بقوله [ثلاثة قروء] الحيض دون الأظهار ، ونحو ذلك كثير .

وقد تكون تلك القرينة لفظية ولفظية إما متصلة كالاستثناء أو منفصلة ،
كالتخصيص باللفظ منفصل كما مر تصويره في باب العموم والتصوير .

وقد تكون معنوية وهي إما عقلية ضرورية كقرينة [وإسأل القرينة] أو
كسببية كقرينة خروج الأطفال والعجائز من عموم الخطاب وإيسا شرعية
كتخصيص الذي يفقه الفعل والتقرير والقبول والإجماع وإن قد أتينا على يسأل
الأطفال وما يفقر إليه في فهم معانيها فلنذكر شروط الاستدلال بها فقول :

مصافة : في شروط الأخذ بالقرآن والمصلة

وشروط الأخذ بالقرآن والسنة : أن يعلم المستدل بهما على كماله معنى الله
عليه وآله شيئا منه ، أي من الكتاب ومن السنة ، وإن لا يعلم شيئاً كضاه لم يسبق
بالموجود منها لتجويل كضاه استثناء أو نحوه ، فيكون المسرد بما استقامت عليه

ظاهره، ففتح العمل به .

والشرط الثاني : أن يعلم المعتدل لدى جواز خطابه أنا بالمسيح ، وهو الذي لا معنى له كما يقول القشيري في أوائل السور ، ولا القائل وهو الذي لا يفهم مقصده به ، وأن لا يعلم المعتادون ذلك لم يبق بالظاهر من خطابه .

والشرط الثالث بالمثل أن يعلم المعتدل عدم الاختصاص به فسي ذلك الفعل فلا يستدل بفعل على حكم إلا حيث عرف ، أنه غير مختص به عليه السلام، فلا يستدل بما لا يتعداه ، كما هو المسجد مع القطية ونحو ذلك .

والشرط الرابع بالقرير أن يقبضه له صلى الله عليه وآله ، بحيث لو كان سافلاً للثريعة لأكره ، لأنه لا يصح سكوته على منكر .

والشرط الثاني أن لا يكون المقر كافراً إلا لو كان كافراً لم يكن مسكوتاً. الرسول صلى الله عليه وآله وسلم رضاه بفعله ، كما أنه ليس براضٍ بكفره ، ولأن الأحكام الشرعية لا تصح منه، ولا يكون ثلثها عن حضرة صلى الله عليه وآله فإن سكوته لا يكون رضاه .

والشرط الثالث - أن لا يكون قد أكره غيره في حضرة الفصل مسكوته حينئذ لئلا على ذلك الإنكار .

والشرط الاستدلال بتصحيح معرفة كيفية من كونه قولاً أو فعلاً أو تركاً أو مسكوتاً وقواتره ، حيث يستدل به على أمر قطعي ، وإلا فلا ، كما مر . والفقهاء يقولون كثرة على الخلاف الذي قلنا .

والشرط الاستدلال بالقرين معرفة المعتدل شروط أركانه الأربعة الأصل والفروع والعلّة والحكم وشروط الاستدلال بالخطب والإباحة أن لا يجد الناظر للمباحة في الشرح حكماً فيلخص فيها بالتعق حينئذ ولما فرغنا من شرح كيفية الاستدلال بالأسلة الشرعية ، وكان في اصطلاح العلماء ألفاظ كتلت في معانيها في اصطلاحهم كالعلة ، والسبب ، والشرط أمثالاً في ذكر الفروق بينهما قلنا .

مسألة : في ماهية السبب :

اجم أنا قد بينا ماهية العلة فيما مضى ولم يبين ماهية السبب :

وقد ذكر بعض متأخري أصحابنا : انه علامة للحكم بتكسيرة . كوقوت الصلاة ، والحول في الزكاة ، والابد من ذكر الفسوق بين العلة وبين السبب الترتيبين ، لا العطفين ، فإن الفرق بينهما إما موضعه علم الكلام لا علم الأصول والفرق بين الترتيبين من وجود ثلاثة :

الأول أن العلة تختص بمحل الحكم وإنما أتت ، ألا ترى أن الزنى لما كان علة في الجسد ، كانت الصلاة في محل الجسد ، وكذلك الحال في التماسك ونظائر ذلك كثيرة ، ولا يلزم ذلك في السبب ألا ترى ان وقت الصلاة ليس حاصلها في محل الصلاة ، وكذلك وقت الزكاة ، وقد يخص السبب بمحل الحكم ، كزوجة الهلال ، فليها سبب وجوب الصوم ومحلها واحدة .

والرَّجح الثاني : أنها لا تستلزم التكرار بخلافه ، أي لا يشر فيها التكرار بل قد تكرر ، والأكثر أنها لا تكرر ، بخلاف السبب كوقوت الصلاة فيتكرر .

والرَّجح الثالث : ان العلة لا يشترك فيها إلا ويشترك في الحكم عند من منع تخصيصها ، ألا ترى أن قول العبد العوان إذا اشترك في العكس ، وهو وجوب التماسك ، وكذلك ما تشبهه بخلاف السبب ، فقد يشترك فيه من لا يشترك في حكمه ، ألا ترى أن دخول وقت الصلاة لا يقتضي وجوبها على كل مكلف وكذلك حول الحول لا يقتضي وجوب الزكاة على كل من حال عليه .

فإن قلت إما لم يتم هذا لامتناع شرط والعلة كذلك ، ألا ترى أنه إذا زنى المرأة والمختار لم يشتركا في استحقاق الجسد ، لملك شرط في المرأة ، فلا يشترط هذا الفرق .

قلت ذلك مسلم لكن الأظهر في شرط العلة أن تكون كالجزم منها ، فليس علة وجوب تعد زنى المختار ، فالأختار جزء من علة وجوبه ، بخلاف السبب فيشر شرطاً لصحة الصلاة ، كالجزم من السبب وهو الوقت .

مسألة : في الشرط

قال أصحابنا : والشرط ما وقف تأثير العلة أو وجودها عليه ، كالإحصان فإنه وقف تأثير الزنا في الرجم عليه ومثل ما وقف وجودها عليه العلق : والولاية في البيع والشكاح فإنه علة ملك البيع وحل الوطء هي العقد الصحيح ، ولا وجود للعقد الصحيح إلا مع العلق والولاية ويسمى الثاني محل العلة ، ويسمى شرطها أيضا ، وإنما يسمى محلها لأنها لما وقف وجودها على حصوله شبه محل العلة العلقية الذي وقف صحة وجودها على وجوده ، ويسمى شرطها لما وقف ثبوت تأثيرها عليه ، لأنه إذا وقف وجودها عليه فقد وقف تأثيرها أيضا عليه ، والقصرى بينها وبينه من وجود :

الأول أن كل ما يتربط حصوله على حصول الشرط يتربط على العلة كالرجم فإنه كل ما يتربط على الإحصان ، فهو مترتب على العلة وهي الزنا ، ولا يجب عكس ذلك ، وهو كون ما يتربط على العلة يجب ترثبه على الشرط ، بل يصح في بعض أحكامها أن لا تتربط عليه ، كالجد فإنه وقف على الزنا ولم يقف على الشرط .

والوجه الثاني: أنها متعلقة بأنها باعثة على الحكم مناسبة له ، كالزنا فإنه باعثة على الحد ، ومناسبة له ، لكونه عقوبة ، وكذلك القتل باعثة القصاص ومناسبة له ، لأنه عقوبة بخلاف الشرط فإنه قد يكون غير باعثة على الحكم ولا مناسبة له ، ألا ترى أن الإحصان ليس باعثة على الحد ولا مناسبة له ، ولكنه مناسب للعلة لكونه يقوى بعثها على الحكم ، لأن زنى من هو معتق بالزوجة أنه بعثا على الحد .

والفرق بين الشرط وبين السبب الشرطي في غالب حاله بخاص العلق في مناسبة الحكم ، كالعلق والبولغ والرضى فإنها شرط في صحة البيع ، وبها مناسبة لذلك والسبب قل ما ثبت فيه ذلك .

والشرط يختص بمحل الحكم كالإحصان ، فإنه حاصل في محل الحكم وهو

الرجح ، بخلاف السبب فإنه في الأشب خارج عن مجال الحكم كما قلنا بيانه .

**ولما أتينا على الكلام في شرح مسائل الواجق بهذا الفن ، أردنا ما يفصل
بحثنا المتعمد إلى الإحاطة بمضمونه لكثرة ما يعرض منه في باب الاختيار
والتبني والحدود ، عند عرض التعارض فيها ؛ فقلنا :**

مسألة : في حقيقة الترجيح

فصل وأعلم أن الترجيح هو افتراق الامارة التي يشكك بها على الحكم بما
تقوى به على معارضتها فيجب إذا افترن بها المرجح تقديمها لقطع عنهم بالنيات
الأرجح ، فإن المعلوم من حال الصعوبة ومن ظنهم من التابعين والعلماء أنهم عند
تعارض الامارات يمشون الأرجح ويرفضون المرجوح .

مسألة : في وجود الترجيح:

ولا يصح وقوع تعارض في دليلين قطعيين ، كدليل إثبات الرؤية وغيرها ؛
إذ يستحيل الجماع ثبوت أمر وانتقاله ، فلا بد وأن يكون أحدهما بطلاناً .

ولا يصح أيضاً وقوع التعارض في قطعي وظني لاكتفاء الظن عند
حصول القطع فإذا عرفت ذلك فلا ترجيح لأحد متعارضين إلا في ظنيين تقريبين
كشركيين ، أو ظاهرين ، أو إجماعيين لعاديين ، أو عقليين ، كتعارض القياسين
الظننيين ، أو بين قطعي وظني ، نحو أن يعارض الخبر الأحادي قرائن ظني فهذه
تصور ثلاث هي التي يصح فيها التعارض والترجح .

**أما الدليل التقري الظني فترجيحه ؛ إما بثبوت من جهات أربع ولا خمس
لها أو من أحدها وهي ؛ إما من جهة سنده ، أو من محتده أو من جهة متلونه ، أو
من جهة أمر خارج عن ذلك كله .**

**أما التي من جهة السنه فترجيحه أي وجود ترجيحه المنكسورة في علم
التحديث وعلم الأصول جعلها سنة وثلاثون وجهاً ، وإن كان في بعضها خلاف قد
مر ذكره في باب الاختلاف ، وهي هذه ؛ الأولى كثرة الروايات فإنه إذا تعارضت**

المتبرين وكان رواه أحدهما أكثر من رواه الآخر ، رجع ما كثرت روايته . لأن الظن بسننه أقوى .

الثاني أو كثرة نقله ، بأن يكون له ورعا وتحفظا في دينه .

الثالث أو كثرة علمه أي علم الروي أنه أكثر من علم الروي المتعارضه .

الرابع أو كثرة ضبطه ، أي روايته ، ضبطا للأخبار ، وتحفظا من الزيادة ، والتقصير ، والتعريف من رواه معارضه .

الخامس أو نحو ذلك مما يقارب جودة الضبط ، كاعتصامه أي اعتصام الروي على حفظه لا عن نسخته ، فإذا روى أحد المتعارضين من يعتصم على حفظه ونقله ، وروى الآخر من يعتمد على نسخة سماه لاني قد ضبطها فسالمضد على حفظه أرجح ، لأنه يجوز في النسخة للتخير ، ولأن الحفاظ يروي عن علم يقين ، بخلاف صاحب النسخة ، وكذلك المعتد على ذكره الألفاظ الحديث ومخاض روايته أرجح لا المعتد على خط يعرف له أو لغيره .

السادس : ويعرفه عمله فإنه إذا كان الروي ضاملا بمقتضى ما رواه والأخير غير ضامل بما رواه فالعامل بما روى أولى بقول غيره من الأخير .

والسابع : في الخبر المرسلين كون أحدهم عرف أنه لا يرسل إلا عن عدل والأخر جهل ذلك فيه فمن عرف حاله أولى بأن نقل روايته ويعمل بها .

والثامن : كونه المتأخر لما رواه كرواية أبي رافع ^{٢٩} أنه صلى الله عليه وآله نكح بيوتة وهو حالك أي غير محرم وكان أبو رافع حينئذ هو التفسير بينهما أي هو الذي خطبها له صلى الله عليه وآله ، فرجحت روايته حتى رواه ابن عساق أنه صلى الله عليه وآله نكحها وهو حرام أي محرم والفرق العقد لا الطول .

(٢٩) هو أبو رافع الثقفي . من أبيه محرم . هو أبو رافع الذي صلى الله عليه وسلم ، عندنا في حديثه ، يقال اسمه إبراهيم ، وقيل : غير ذلك . أمه قبل بدر ، ولم يتبعها ، وشهد أجدادها ومبا حنفا . وكان ذا علم وفطن [الإصابة : ١٣١/٢٧ والتبليغ : ج ١/٢٧٢] .

والقائمة: ترجح رواية الرزى وكونه صاحب التسمية كقول ميمونة
أزوجه رسول الله صلى الله عليه وآله ونحن حدثنا^{٢٧} تغيرها أرجح من حسين
بن عباس ، لكونها صاحبة القصة ، فهي أولى بمعرفة الحال حينئذ .

والعائنة: أنها ترجح رواية الرزى بأن يكون مشاهداً كرواية القاسم بن
محمد بن أبي بكر عن عائشة أن بريدة اعتكف وكان زوجها عبداً على رواية سنن
روى عنها أنه حر وهو الأسود^{٢٨} لأنها صفة القاسم فهو محرّم لها ، وبشاهديها وهو
يشترط لإبائها ، فروايته عليها أكثر شطيقاً ، ممن روى عنها ، وهو لا يرادها^{٢٩} .

(١) سبق شرحه .

(٢) الأسود بن يزيد بن قيس القنصى - يفتح القن والعماء - مضرم ، قدة ، مكثر ، فيه سنن
لكنها مات سنة أربع أو خمس وسبعين (تكرار القصة ج ٥٠/٦) والتفريغ ج ٢٢/٦ والشاهدي
ج ٢٤٢/٦ .

(٣) روى مسلم من حديث القاسم بن محمد بن أبي بكر ، عن عائشة رضي الله عنها [أن بريدة
اعتكف ، وكان زوجها عبداً] وله عن غيره من فريقين عن عائشة [أن بريدة اعتكف ، وكان
زوجها عبداً ، تغيرها رسول الله ﷺ] باختلاف نصها ، ولو كان حراً لم يتغيرها [.
أبو جده عبد بن مالك ، باب إما فؤاداً لمن أطلق حديث [٦] ج ١١٤٣/٦ - ١١٤٤
وأبو جده أبو داود في كتاب العتائق ، باب المملوكة تطلق ، وهي تمت حر أو عبد ج ١٢٢/٦ رقم
[١١٢٢٤] .

وأبو جده القزويني في الوهب الخراساني ، باب عمراً تطلق ونسأ زوج ج ٤٥٠/٦ - ٤٥٢ ونسأ
[٢١٠٤٤] عن حديث هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة قالت : [كان زوج بريدوا عبداً
تغيرها رسول الله ﷺ] باختلاف نصها ، ولو كان حراً لم يتغيرها [وقد أورد الحسين ، حديث
عائشة حديث حسن صحيح .

وتغيرها القسائي في سنن القشيري في الضحك ، والتفرغ من حديث القاسم بإضافة الأسود
ج ٢٢٩/١٣ .

وروى الأربعة من حديث الأسود بن يزيد ، عن عائشة رضي الله عنها قالت : [كان زوج بريدة
حراً فلما اعتكف تغيرها رسول الله ﷺ] ولم يلاحظ نصها [.
أبو جده البيهقي في الصحيح في كتاب الفرائض ، باب [٢٠] - سيرات النساء ج ١٠٠ ، وفسق
لمحمد في الفتح ج ٤٠/٦٢ ، وأقول الأسود متعلق ، أي لم يسهل يكثر عائشة فيه ، وقبول خبره

قلت، وأهل أصعبنا لا يبالغون في أن هذا وجه كريح ، ولكنهم حملوا
للمحقة الخيار ، وإن كان حرا ، تكون العلة ثوبها مثلث أمرها بالمتقى ، فحسبه
بلوغ الصغيرة ، قام يفرقوا بين أن يكون زوجها حرا أو عبدا .

والعادي عشر أنه يرجع بكونه أقرب مكانا ، كرواية ابن عمر أنه سئلي
الله عليه وآله فرد في حجة وكان تحت ناقته حين أتت⁽¹⁾ فتكلمت روايته أرجح من
رواية ابن روى أنه كان فارسا ، وكان أبعد مكانا من ابن عمر .

والثاني عشر أنه يرجع بكونه من أكثر الصحابة ، فإن روايته أرجح .

«صحيح» صحيح ، لأنه ذكر أنه رأه : وقد صح أن حسن القصة وشاعها ، فيرجع قوله على
بأن من لم يشاعها ، فإن الأصول لم يخطئ المدينة في عهد رسول الله ﷺ .

قال البيهقي : قول الأصول منقطع ، وقول ابن عباس ، روايته جدا أب صح ، وقال الصنف :
يستدل من تعبير البيهقي : قول الأصول منقطع ، بوزن إطلاق المنقطع في موضع المرسل ،
مكانا لما اشهر في الاستعمال ، من تخصيص المنقطع بما سقط منه أثناء السند وأبعد ، إلا في
سورة مفوظ الصحابي بين التميمي والبيهقي ﷺ ، فإن ذلك يسمى بعدم المرسل .

أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق ، باب من قال كان حرا ج ٦٧٦/٢ رقم [٢٢٢] وأخرجه
ترمذي في أبواب الرضاع ، باب ما جاء في المرأة تنطق ولها زوج ج ٤٢٢/٣ رقم [١١٤٤]
أخرجه البيهقي في كتاب الطلاق ، باب خيار الأمة لعق وزوجها حر ، ج ١٦٢/٦ وابن بطون في
كتاب الطلاق ج ٦٢٠/٦ رقم [٢٠٧٤] .

(١) روى مسلم عن ابن عمر **أن النبي ﷺ** أهل بالصح مفردا] .

يسئل في كتاب الحج ، باب الإفراد والقران بالحج والعمرة حديث رقم [١٨٤] ج ١٠٤/٢ و ٩٠٥
وإن عاتلة رضي الله عنها قلت : أخرجا مع رسول الله ﷺ ، قال صلى الله عليه وسلم آمن
أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فيأخذ ، ومن أراد أن يهل بحج فيأخذ ، قلت : وأهل رسول الله
ﷺ بالحج ، وأهل به ناس معه ، وأهل معه ناس بالعمرة والحج ، وأهل ناس بعمرة ، وكنت حين
أهل بعمرة] .

أخرجه البيهقي في كتاب الحج ، باب [٢٤] التنوع والقران والإفراد بالحج لمن لم يكن معه هدي
ج ١٤١/٢ وفي كتاب العمرة ، باب [٥] العمرة ليلة الجمعة وغيره ج ٢٠٠/٦ وفي كتاب
الصائغ ، باب [٢٦] قصة وفد ضمير ... الخ .

مسند أحمد ، كتاب الحج ، باب [٢٤] التنوع والقران والإفراد بالحج رقم [٨٧٢] حديث رقم [١١٤] — [١٦٨] .

تقربه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحال رتبته ما تكبراه ممن
ترجيح خبر ابن عمر القرية .

والثالث عشر: ترجح روايته بكونه متقدم الإسلام، على رواية من أسلم
بعده .

قلت : قلنا الحديث وبعض الأئمة ، يعطون هذا وجهه ترجيح
والأكرب أن أصحبا لا يرجعون ، كما لا يرجعون خبر الأئمة بغير ما روي .

والرابع عشر : مشهور النسب ترجح روايته على رواية مجهول النسب ،
والأكرب أن أصحبا لا يرجعون بذلك مع كمال العدالة .

الخامس عشر : لو يكون الرواي غير ملتزم بعصبة ، أي بمن يضعف
أمة النقل روايته فإن روايته تكون أرجح من رواية من التمس بالتمسك بغير
ملتزم بعصبة مثله أن يروي خبر عن رجل عدل فبما روى بخبر روى حسن
وابصة ولم يذكر أموره فالتمس بوابصة بن سعد وهو ممن تضعف روايته .

والسادس عشر : ترجح بتعمله بالغا ، أي إذا كان أحد الروايين تعلم وقد
كان عند سماعه بالغا مكافا فروايته أرجح من رواية من تعلمها صغيرا ورواه
كبيرا ، لأن البالغ أكثر تعقلا وبسببنا للفظ والمعنى .

والسابع عشر : ترجح بكثرة العزكى .

الثامن عشر : كثرة عدالتهم فإذا كان المعتادون لأحد الروايين أكثر عددا
من عدلى الآخر كلف روايته أرجح .

والتاسع عشر : يرجح الخبر التصريح على غير التصريح ولو انضم إليه
الحكم ، أي لا حكم بالحكم بمقتضى غير التصريح ، والتصريح لم يحكم بمقتضى
حكم التصريح لأرجح ولا عبرة بالنسب حكم الحاكم فى تقرره غير التصريح .

قلت : لا فى المسألة التى تنازلها الحكم فلا يتعين الأجل رحمان التصريح .

العشرون | يرجح الخبر الذي قد وقع الحكم بمقتضاه على الخبر الذي لم ينضم إليه حكم بمقتضاه ، بل انضم إليه مجرد العمل به ، أو العمل به بمقتضى التسمية ، ومما يشه حكم بمقتضاه ، بعضهم ، فالذي انضم إليه الحكم أرجح ، إذ لا يحكم إلا عن تثبت ويعد ، إذ الحصر في الحكم اعظم من الحصر في العمل فيكون مع الحكم كالذي رواه الأصبهاني .

والحادى والعشرون | قيل يرجح الخبر المتواتر وإن لم يذكر سنده على الخبر الأحادي المستند .

قلت : وهذا فيه ضعف ، لأن المتواتر يفيد العلم فهو قطعى ، والسند إنما يفيد الظن ، ولا تفرق بين قطعى وظنى كما مر ، لكن ذكر ذلك ابن الحاجب في المعنى فتكررا ، ولا تفرق ما وجهه فتضعفه وانصح .

والثانى والعشرون : يرجح المسند على المرسل عند أهل الحديث وغيرهم . والأصح عند أصحابنا فهما الإثراء ، أي أنه لا رجحان لأحدهما على الآخر ، إذ لا يحصل من ظن بذكر السند أكثر مما يحصل بإرسال العدل المتابع للسند لا يروى إلا عن عدل .

الثالث والعشرون : رجحوا أيضا مرسل التابعى على المرسل من غير التابعى ، والأصح عندنا فهما سواء مع استوائهما في العدالة .

والرابع والعشرون : رجحوا أيضا المسند الأعلى إسنادا على الأقل ، أي الذى وسائط رواته أقل من وسائط الآخر ، نحو أن يكسب وسائط أحدهما عشرة ، وسائط الأخرى خمسة عشر ، أو نحو ذلك ، وعلينا أنه لا ترجيح لاسلكنا فى المسند والمرسل .

والخامس والعشرون : رجحوا أيضا الخبر المسند على الخبر المتقول عن كتاب معروف كالبخارى ومسلم والترمذى .

والسادس والعشرون : رجحوا أيضا المسند على تفسير المشهور بين المحدثين والعلماء الذى لم يسند .

والسابع والعشرون: رجعوا أيضا الخبر المنقول عن كتاب علي بن الحسين المشهور الذي لم يوجد في كتاب المشهورة .

والثامن والعشرون: رجعوا أيضا الخبر المنقول عن أبي كتاب المسححة مثل البخاري ومسلم على الخبر المنقول عن غيره من الكتب التي لم تستحق وتصحيحها الرواة .

والتاسع والعشرون: رجعوا أيضا الخبر المنسب بانفاق الرواة على أنه مسند وليس بمسند حده من رجحه على المرسل على غير مختلف فيه ، أي ليس بكونه مسندا أو مرسلًا أو مرادفًا أو موثقًا .

والثلاثون: رجعوا أيضا الخبر المروي بقراءة الشيخ ، على الخبر الذي يروي بقراءة الثعبان والشيخ يسمع .

والحادي والثلاثون: رجعوا أيضا الخبر بكونه غير مختلف فسي نسبة الرواة بل عبارته ولعدة غير مختلفة على الخبر الذي اختلف رواته في عبارته .

والخامس والثلاثون: رجعوا ما نقل بالسماع من الرسول صلى الله عليه وآله على غير متصل أي اتصله عن الرسول روي ولم يسمع من لسانه صلى الله عليه .

والثلاث والثلاثون: رجعوا الخبر بسكوته صلى الله عليه وآله ، عن إنكار ما جرى مع الحضرة ، أي مع حضرة صلى الله عليه وآله ، على ما جرى في القبية ، أي حيزه صلى الله عليه وآله وسمع به ولم ينكره ، لأن تجويل خلقه عما جرى في مجلسه أبعد .

قول: إلا حيث يكون الذي جرى في القبية أشد خطرا من الذي جرى في مجلسه ، بحيث يظن في الظن ، أنه إذا نكر له صلى الله عليه وآله خطيئته باعتبار حتى الاهتمام بأمره بلوغ من الأثر فإنه يكون حجة ترجيح .

والرابع والثلاثون: إن ترجح بوزن صوته فيه من قبل صلى الله عليه

وأنه في أحد التعبيرين ، والتعبير الآخر لم يرد فيه صيغة لفظية ، لكن فهم من لسانه صلى الله عليه وآله أو تقريره ، أو نحو ذلك ، فإن الذي وردت فيه الصيغة ، مرجح على ما فهم من فعله وتقريره ، ومن هذا الجنس أن يقول أحد القرويين : أنه صلى الله عليه وآله أمر بكذا أو نهى عن كذا ، ويقول الأخر قال صلى الله عليه وآله طوبىم بكذا أو لعنوا كذا أو لا تقنوا كذا ، فإن رواية صيغة كالتمة أو صحيح من رواية القائل أمر بكذا ، لأنه يدخل هذا من الاحتمال ما لا يدخل الصيغة ، فالمسل القائل أمر بكذا ظن أن النهي عن الشيء أمر بعينه أو العكس بخلاف الصيغة فلا يدخلها هذا الاحتمال ونحو ذلك .

والسائس والثلاثون : الفرجح بكونه خيراً وأردا بما لا يتم به البلوى على الآخر في اختيار الأجر ، فإذا تعرضت خبرتان أمانيان أحدهما معاً يتم به القياس كقوله صلى الله عليه وآله (من منكره فليتوضأ)^(١) والآخر لا يتم به البلوى كما روى عنه صلى الله عليه وآله (وهو لا يحسنه منك)^(٢) فالذي لم يتم به البلوى أرجح ، إذ لو كان معارضته صحيحاً لكانت ولشبهه الشهيراً كليباً ، لأن العساة جارية في مثل ذلك بالقرآن ، وما في حكمه ، فلما لم يقع أحدهما توهم كتابة فكان معارضته أرجح .

والسائس والثلاثون : الفرجح بما لم يثبت إنكار لرويه على الآخر وهو

ثلاثة أنواع :

أحدها : أن يتعارض خبران في حكم لكن أحدهما روى غيره عن شخص ، ولم يكتبه ذلك الشخص ، والآخر مع الجهد .

وثانيها : حيث يكون جسد ذلك المعتبر ممن روى عنه جسد صبيان وثوقف لا تكذيب وجسد معارضة جسد بقلع بتكذيب وإنكار فلا شك أن الأول أرجح .

(١) سبق تعريفه .

(٢) سبق تعريفه .

والتعليق : أن يكون أحدهما أفكراً الذي روي عنه إخبار الوقت ومعارضته لم يتوافق من روي عنه فهذا يرجح لخصف الظن في الأول .

مسألة : الترجيح بالمتن :

وأما الترجيح بالمتن فهو ثلاثة وعشرون :

الأول لو أنما قلتهى يرجح على الأمر لأن طلب الترك نشد من طلب الفعل إذ العقلاء في دفع المفاسد نشد اعتياداً في طلبه المصالح ، واقتضيق أن يقع الضرر أهم من طلب النفع ، وأيضاً فإن دفع الضرر واجب عقلاً وجلب النفع ليس بواجب **والثاني** يرجح الأمر على الإباحة ، فإن الضررين إذا تعارضتا متلوتهما وأحدهما بلفظ الأمر ، والآخر بلفظ الإباحة ، كان الزائد بلفظ الأمر أرجح على الأصح من القولين لأن في ذلك مذهبين **لأحدهما** أن الأمر أرجح ، لأن الأذى به أحوط من حيث أنه أخذ بالإباحة وزيادة ، فهو يتضمن الأذى بهما جميعاً ، بخلاف الأذى بالإباحة ، فلا يؤمن مع العمل مخالفة الأمر لاستواء طرفي الفعل والترك فيها في الحسن .

والثالث الثاني أن الأذى بالإباحة أرجح ، لأن متلوها واحد ومتلوه الأمر متعدد ، لأنه إباحة وزيادة ، ولأن فعل بالأمر فيه إيصال فائدة الإباحة بالمرة قلت **هذا لا يقبل** بالترجيح بالأحوطية وتوقى الضرر واجب عقلاً .

والرابع ترجيح الإباحة على النهي ، فإن تعارضت خبرتان أحدهما فيه لفظ الإباحة للنهي ، والآخر بلفظ النهي عنه ، فإن الإباحة أرجح إذ لفظها قريبة تقسيم النهي . **بيان ذلك أنه** قيل ما يقال أبحت لك كذا إلا بعد أن كان نهياً عنه ، ونكرهه عنه ، لقولا هذه القريبة ، لكان النهي أرجح ، لأنه أحوط فإن لم يأت بلفظ الإباحة فلا إشكال في أن النهي أرجح إلا أنه من رجع الإباحة على الأمر كما قسمنا ، لأنه كالأمر في تركيبه والفرق ترجيح الأول لاعتداله على الآخر لاعتدال نحو أن يكون في أحد الطرفين لفظة مشتركة بين معنيين في معارضته لفظة مشتركة بين

معان ثلاثة أو أكثر الأمر أرجح تبعه عن الاضطراب قبل ويؤخذ من هذا ترجيح التعبير على الأمر ، لأن الأمر يأتي على معان كثيرة كالتهديد والتوبيخ والوعود ، بخلاف التعبير ونحو ذلك كثير والغامض : ترجيح الحقيقة على المجاز ، فإذا تعارضت خبران أحدهما كلفته كلها التي أخذ منها منها حقائق فسي مصلحتها ، والألفاظ معارضة مجازية ، فالحقيقة أرجح من ، المجاز نعم لفقارها إلى قرينة تميزها ، بخلاف المجاز فيعثر إليها ، والقرائن تختلف في التوضوح والحقيقة لا تعثر إلى ما يوضح فكذلك أرجح من ذلك أن يرد من وطن لمة ابنه فليس يزان ، ويعارض بقوله من لوائح نكره في فرج لمة ابنه فهو يزان ، فالقائي أرجح إذ القوله مجاز والإبلاج حقيقة هذا على جهة التمثيل وإن كان قوله قد صار كالحقيقة فسي الجماع والسناس : المجاز الأقرب أرجح من المجاز الأبعد ، وإنما يكون المجاز أقرب لأحد أمور : إما تكلفه وذلك بأن يكثر استعماله في الألسنة كتشبيه الشجاع بالأسد^(١) فإن هذا التشبيه كثير الاستعمال شاعر طاهر ، بخلاف تشبيه الرجل الأخر بالأسد لتتن ربح فيه ، لأن ذلك لا يستعمله في الألسنة إلا الأثوم .

ومثله في التروجات قوله صلى الله عليه وآله [العبدان قرينان] أو قوليه والقرجان قرينان فإن مجازية زنى العين بالنظر إلى الأجنبية أكثر استعمالاً من تشبيه الرجل بالمشي إلى أجنبية بلزنا بها ، فإذا تعارضت مجازان أحدهما أكثر استعمالاً ، كان أرجح عن الآخر ، أو يكون وجه قريب أحد المجازين قوته ، وإنما تكون قوته لقوة تشبيهه بينه وبين الحقيقة كما نكرنا في زنى العين والرجل .

لكن قد يكون تشبيه أقوى ويكون استعماله لقل من استعمال التشبيه الأصعب، فإذا كان الأصعب أكثر استعمالاً في الألسنة فهو أرجح من الأيسر جوداً .

(١) إيشاري رقم ٦٤٤٣ وسليم رقم ٦٦٥٧ وأبو جواد ٦١٣٨ و٦١٣٩ والترمذي بقصد العمل حين زانية وج ٣٧/٢ - ٣٤٤ و٤٦٥ و٤٦٦ و٤٦٧/٢ و٣٩١/٢ والقفص رقم ٦٦٤٩ وأبي عبد الله في المسند ج ٢٢٦/٢ عن أبي هريرة .

أو يكون وجه كونه أقرب أقرب حيثه نحو أن يكون أحد المجازين وجسده
 تشبه بينه وبين الحقيقة لتظهر ملازمة لتشبيهه به من وجه الملازمة فسي المجاز
 المعارض له ، فإن الأول يكون أرجح لبعده عن الانسحاب في اقتحام لبعده وجهه
 المجازية ومن أقرب ما يمثل به قوله صلى الله عليه وآله [الحقلة ثم فهو] ^(١١) أقسرب
 مجازاً مما لو قال الحقلة حدة والحدة بين أم الأم ولم الأب ، وملازمته تشبه بيسن
 الأم والحادلة مستمرة بفلاتها بينها وبين غيرها .

أو يكون وجه كونه أقرب رجحان دليله نحو أن يكون القابل على أن
 الحقيقة غير مرادة منه أرجح من دليل مجازية معارضته وذلك كما لو استلزم حمل
 أحدهما على حقيقة مخالفة ظاهر مترادف وحمل الآخر على حقيقة يستلزم مخالفة
 ظاهر أحادي الأول أرجح قلت وأقرب ما يمثل به قوله صلى الله عليه وآله
 [توضئوا مما منه قنار] ^(١٢) فمجاز غسل القدين والقم وحقيقته الرجوع الكامل فهذا
 عورض بربوية [أ] ونسوخ مما منه قنار] ^(١٣) فمجازية الأول أقوى لأن جملة على
 الحقيقة يستلزم مخالفة ما تواتر عنه صلى الله عليه وآله من أنه صلى بعد أكل ما
 سبه القنار ولم يحدث وضوحاً ، بخلاف مجازية معارضته فقليلها تضعب إذ حملته
 على الحقيقة لا يخالف مترادفاً بل أحادياً وهو الرجوع مما منه قنار .

وبما ذكرناه عرفنا دليل المجاز ومصنعه .

أو يكون وجه كونه أقرب شهرة استعماله أي لشمول ذلك المجاز بالنسبة
 إلى المجاز المعارض له ، فإنها توجب الترويج ، لعدم التفرد إلى القرينة حينئذ ،
 أو لثقة التفرد إليها فإن الشهرة تستلزم إما عدم الاكتفاء فذلك إذا كان مجازاً متفرقاً

(١) لفرجه البصري في الصلح ، باب كيف يكتب ، هذا من مساج فلان ابن اسحاق ، وإن لم
 ينسب إلى هؤلاء ، أو نسبه ، وفي الصلح ، باب صورة الضمان .

والقناري في كتاب الحر والعتقة ، عليه ٦ ، ما جاء في بر الحقة حيث رقم ١٩٠٤ .

(٢) سبق شرحه .

(٣) سبق شرحه .

لو أنه الاعتقاد إليها وذلك إذا لم يعد مقولاً فإن قيل ما يقتضيه الشهرة مسو قلنا
الاعتقاد إلى التريفة ، وما كان كذلك فهو مرجح على خلافه .

ويرجح على المجاز على اللفظ المشترك فإذا تعارضت غير أن أحدهما لفظ
مجازي والآخر لفظ مشترك ، فالمجاز أرجح في الأصح كما مر في التعديبين
للذين قلنا حكايتهما في أول الكتاب ونحن جئنا للترجيح منهما .

والثامن يترجح أيضا من القطعين المتعارضين الأشهر استحصالا فيسي ذلك
المعنى فهو لو أي من غير الأشهر مطلقا أي سواء كانتا حقيقتين أم مجازين أم
حقيقة ومجازا والمجاز أشهر ، فإنه لأجل الشهرة أرجح من الحقيقة ، لأنه بالشهرة
صار كالحقيقة ، وصارت الحقيقة بالنسبة إلى المجال الأشهر في منزلة الميواز
لمنطق الذين إلى المجال المشهور دون الحقيقة غير المشهورة والقرب ما يصلح ذلك
لفظ [ترجيح] فإنه في حق القاري تعالى مجاز - وفي حقا حقيقة ، لكن مجازيته
أشهر ، لأن استعماله في حق القاري أكثر .

ومن هذا قترح الترجيح بين مجازين أحدهما أشهر .

والثاسع يترجح **اللفظ** الذي استعمل في الشرع في معناه القوي على اللفظ
الذي استعمل في الشرع في معناه الضعيف دون معناه القوي والقرب ما يعطيه به
قوله تعالى (وَأَسْرَىٰ عَلَيْهِمْ) ^(١) فإن الشرع استعمل لفظ الصلاة في معناه الضعيف ،
فهو قدرنا أنه جارضة لولا فصل على أحد منهم مثلنا ^(٢) فإن قترح استعمال اللفظ
الصلاة في معناه الضعيف فخرج الأول لتطابق اللغة والشرع بخلاف لفظ المفرد
عن المعارض أي اللفظ المفرد عن الذي له معنى آخر هو حقيقة نفسه واستعماله
الشرع لمعنى آخر فصار حقيقة شرعية، فإنه إذا أطلق يجب تزييله على المعنى
القاري وهو الشرع دون القوي لأنه صار فيه حقيقة وسار في المعنى الضعيف

(١) سورة القوية/٦٠٣

(٢) سورة القوية/٥٥٥

كالمجاز ، فكما ترجح الحقيقة على المجاز كذلك هذا مثله : كم الصلاة فإن عمله على الحقيقة الشرعية ، وهي الصلاة الشرعية دون الغوية أرجح .

والمعترض للترجيح بتأكيد الألفية ، ونسبته نحو أن تكون دلالة أحد المتعارضين مؤكدة ، بخلاف معارضها فلا تؤكد في دلالة ذلك بقوله صلى الله عليه وآله إنكادها بطلان باطل باطل^(١١) فهذا تأكيد ، ولا تأكيد في المعارض له ، وهو قوله صلى الله عليه وآله لا تكذب لعن بنفسها^(١٢) أرجح الأول بتسليده ، لأن التأكيد يقتضي قوة الاهتمام بلفظ ما خلفه .

ومن هذا النوع أن يكون أحد المتعارضين يدل على المطلوب من جهتين ومعارضه يدل على خلافه من جهة واحدة ، أو يدل على عليه من جهات كثيرة ومعارضه من جهات أقل من تلك الجهات .

قلت : وأقرب ما يدل به قوله تعالى (مَا أَكْفَرُوا بِآيَاتِهِ إِذِ اتَّخَذُوا رِجْسًا مِنْ ضَلَالِ الشَّيْطَانِ فَلَظُنُّوهُ) (١٣) فإنها تدل على شعوب الضمير من جهات عديدة وهي كونها رجسا وكونها من عمل الشيطان وقوله فأظنوه والذي معارضها قوله تعالى (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَظَلَمُوا الصَّالِحَاتِ فَجُنَاحٌ قَلِيلًا أَنْ يَدْعُوا بِهِ قَوْلَهُ بِدُلُّوا عَلَى ظَلْمِهِمْ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ وَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) (١٤) فإنه يدل على تعليلها من جهة واحدة وهي نفس المخرج فقط فكان دليل التعريم أرجح .

(١١) سبق تعريجه .

(١٢) عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (لا يكذب لعن) أي بنفسها من ولدها ، والنكر شذوذ في نفسها ولانها مستثناة .

أخرجه مسلم رقم (١٠٤٢١) في التكاثر ، باب استئذان - قلب في التكاثر والذوق والغير بهما .
ويذكر في مسوط ج ٢/٢٤٤ في التكاثر ، باب استئذان الذكر والأيم في أنفسهما وأمر بالدوم باسم
الذكر واليمنى . . .

(١٣) سورة المائدة - ٩٣ .

(١٤) سورة المائدة - ٩ .

والعادي عشر أنها ترجيح الدلالة في دالة الاقتضاء التي قدمنا تفسيرها بأمر يخصها وهو الترجيح بضرورة الصدق نحو قوله صلى الله عليه وآله (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) ^(١) كما هو تطبيقه فيرجح على ضرورة وقوعه شسرها كقولك : احقق حديثك على بألف كما مر تطبيقه أيضا ، وإنما وجب الأول ، لأن ما يتوقف عليه صدق المتكلم أولى مما يتوقف عليه وقوع الشرع نظرنا إلى بعدد الكتاب في كاتم الشارع وقرب مخالفة الواقع الشرعي وكذلك ما يتوقف عليه وقوع العقلى بقوله تعالى (وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ) ^(٢) .

قال الأندلسي في كتابه المسمى منتهى السالك في رتب العسالك في الترتيب: إما يرجح بذلك ، لأنه وإن لزم من مخالفة ما يتوقف عليه وقوعه العقلى إعمال اللفظ وإغلاؤه ، وهو بالنسبة إلى حال الشارع بعد ، إلا أن محور الخلاف في الكلام على ما تشهد به القاعدة العرفية تم من المحذور للزم من الاتيان بالكلام السهل الذي لا فائدة فيه وأنت تعلم مما ذكرنا أن مثل هذا الكلام يستلج ويخرج في كلامه تعالى ، لأنه لا يخلو عن الخلف في أحدهما ، وإعمال الكلام في الآخر .

قلت وأراد بقوله على ما تشهد به القاعدة العرفية ما أرفده استعملنا من الاستنتاج العقلى ، لكن بناء على مذهبه ؛ أن استباح الكتاب إنما هو لما تعارف به العلاء من أن الصدق أقرب إلى إصلاح حال العلم .

والثاني عشر الترجيح في دالة الإيماء وهي تقيه النفس لما ياتئاه العيب والخصو في أحد الطرفين المتعارضين ، فإنه حينئذ يرجح على غيره ، أن على ما فيه العيب والخصو ، وهو الكلام الذي لا فائدة له في المعنى المفسود ومثابه ما قدمنا ، وهو أن ينكر الشارع لفظاً لو لم يرد به التعليل لكان عيباً وقد مر تطبيقه وأعلم أن معنى العيب والخصو متقاربان إلا أن الأندلسي قال في كتاب القسائى من

(١) سبق شرحه .

(٢) سورة يوسف ٨٢ .

مسألة التلوة في مثل قوله صلى الله عليه وآله (أيقنوا الرطب إذا جف) ^{١٦} الحديث وفي حديث الجارية العنقبية ^{١٧} أنه لم يقدر التعليل به كمن حيداً وغال في مثل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا قُروا للصلوة من يوم الجمعة فاستنوا بأسي رؤسكم لله) ^{١٨} أنه لم يقدر كونه طلة لذلك الحكم المطلوب ، لم يكن له تعلق بالكلام ، لا بأوله ، ولا بآخره ، وأنه بعد خطأ في اللغة واضطراباً في الكلام ، وذلك مما تبعه نسبه إلى الشراح .

قلت فعل الإحدى أراد بالعبث النمط الأول وبالعبثو هذا النمط اعنى الذي لا تعلق به بفائدة الكلام وإن كان مفيداً في نفسه والله اعلم .

وكذلك فن الحجاب في المنهية أشار إلى اختلاف العبث والعبثو بمختلف أوضاعها على الأخر في حال طلب الاختصار والإيجاز وهو قريب .

الثالث عشر وإما أن يرجح دلالة الإيماء بأمر آخر غير انقضاء العبث والعبثو وهو الترجيح بمفهوم الموافقة ، فإنه يرجح على مفهوم المخالفة في الأصح من المذهبين ، فإنه يمتاز الاستدلال بالمفهومين ، وأندهما مفهوم موافقة ، والأخر مفهوم مخالفة مفهوم الموافقة أرجح كقوله تعالى (إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ جُنُودٌ صَائِرُونَ يَغِيثُوا بِالْقِتْلِ) ^{١٩} مفهوم الموافقة فيه وجوب ثبوت لواحد للعبثو ، ومفهوم المخالفة وهو حيث يعلم انتهاء الحكم عما لم يطلق به كقوله صلى الله عليه

(١٦) أخرجه أبو نعيم في كتاب البيوع والإجارة ، باب في القمى رقم ٣٣٢٩ عن سعد بن أسير ولفظ قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عن فراء الرطب يسلمون ، فقال : أيقنوا الرطب إذا جف ، قالوا نعم ، انتهى عن ذلك .

وأخرجه الترمذي في البيوع ، باب ما جاء في النهي عن المخالفة الخ رقم ١٢٢٥ .

والسنن في كتاب البيوع ، باب الشراء القمى بالرطب ج ٢٦٨/٧ والكلام في المستدرک على المسحوقين في البيوع ج ٣٨/٢٢ = ورواه الشيخ . وماله في الترمذي في كتاب البيوع ج ١٦٢/٢ وأحمد في المسند ج ١٧٩/١ .

(١٧) سبق ترجمته . (٢) سورة الجمعة/٤ .

(١٨) سورة الأعراف/٦٥ .

وأما (الرجال شهر) ^(١) فهو منه أن للفارس شهرين ، وفي عقود العهود بين مدعيان :
 أحدهما أن مفهوم الموافقة ترجح وهذا هو رأي ابن الصواب وجماعة من
 الأصوليين ، ووجهه أنه لو لم يعمل بمفهوم الموافقة ، لزم مخالفة ما اشعر اللفظ
 به لمنطوقه ، وذلك قريب من استلزام الكذب بخلاف مفهوم الموافقة فسنن شركة
 لصل به إما يستلزم - كون ذكر الصفة لا يفقد فيه وإعلاء الكلام عن القادة
 أعون خطراً من خطبه على ما يقرب من الكذب ، ولأن مفهوم الموافقة منقول عليه ،
 ومفهوم الموافقة مختلف فيه .

والمذهب لكثير : أنه لا ترجح لذلك الاستواء خطري الميت والكذب .

و**الراجح** خطر ترجيح دلالة الاكتضاء وقد مر تفسيرها فهي ترجيح على
 دلالة الإشارة وقد مر تفسيرها .

و**المتضمن** خطر على دلالة الإيحاء وهي كناية النص وقد مرث أمثاله .

و**المتضمن** خطر ترجح أيضاً دلالة الاكتضاء على دلالة التضمين ، وإيضا
 رجحت دلالة الاكتضاء على الإكراه ، لأن دلالة الاكتضاء مقصورة فهي أيد حسن
 القصد وهوهم بخلاف دلالة الإكراه ، فإنها هي مقصورة ، وإيضا رجحت على
 الإيحاء أيضاً لتوافق صدق المتكلم أو صحة المقطوع به العقلية ، أو الشرعية على

(١) الخطري في الجهاد ، باب سهام الفرس وفي الخطري ، باب غزوة خيبر ومسلم في المسجد
 باب كنية قسمة التوبة بين المعتدين وأبو داود في كتاب الطرايح والإشارة وفيه ، باب نسي
 حتم لوحي خيبر وفي الجهاد ، باب في سهام الخيل حديث رقم ٢٧٢٢ و ٢٧٢٦ والترمذي في
 الخيبر ، باب ما جاء في سهام الخيل وابن ماجه في الجهاد ، باب قسمة الخيل والدارمي في سننه
 في خيبر ، باب في سهام الخيل وأحمد في مسنده [٢٥ و ٢٦ و ٦٦ و ٧٢ و ٨٠] وبيهقي : قسمة
 الإيحاء القيت من سعد لمحقق والمتن ج ١/٥٠٠ والمصروح ج ١/١٥٨.

و**الإيحاء** أحمد ج ١/٢٠٠ والدارقطني في سننه في كتاب المسود حديث رقم [١٠٠] ج ١/٥٠٤
 والدارمي في مسنده في كتاب قسم الخيبر ج ١/٢١٠ وقال هذا حديث كثير صحيح الإسناد ، ولم
 يشرحه ، ورواه الشيخين والبيهقي في كتاب قسم الخيبر والخزيمة ، باب ما جاء في سهم الرجس
 والقران ج ٢/٢٤٦ .

دلالة الاقتضاء بخلاف دلالة الإيماء فلا شيء من ذلك فيها ، وإن كان أرجح حسن المفهوم أيضاً ، لأن دلالة الاقتضاء تنقل على صحة الاستدراك عليها ، بخلاف دلالة المفهوم فيه بخلاف الذي قلنا حكايته ، وتكرره بمطالات دلالة المفهوم من جواز حمل التخصص بالتكرار على موال السائل ، أو على منع التسراح ما خصصه بالتكرار على غير الاجتهاد ، أو على فتح باب الاجتهاد فيما عدا تخصيصاً للمادة الاجتهاد من الثواب بسبب احتمال المشقة الزائدة بسبب البحث والتفكير ، هذا في مفهوم المخالفة .

قلت هكذا في شرح المنتهى ، وأعله يعنى أن المفهوم بخلاف دلالة الاقتضاء بأن المطالات بالأخذ بالمفهوم كثيرة لما قلنا ، من اعتبار الشروط التخصية في الأخذ بها ، من نحو كون اللفظ خرج مطابقة للسؤال لا لتعدد إفادة معنى مقسود ، كقولته صلى الله عليه وآله (ليس من أمرا مصيام في السفر) ^(٦) فلم يقصد صلى الله عليه وآله منظومه ، وهو أن الصيام في السفر ليس من أصصال غير ، ومن ثم لم يؤخذ منه هذا المعنى ، أو لم يقصد مطابقة السؤال ، بل مطابقة المعتاد من المخصص بالتكرار كقولته تعالى (اللتى في حطوركيم) ^(٧) فلم يذكر تلك ، ليقيد كون المحرمات من الفريضة من حقها أن تكون في حصر من حرمت عليه ، وإنما وصفون بذلك لما عرف من غالب الأحوال من أن القرابية تكون حصر زوج لها لا أنه قيد للتحريم بل لمنع تكرر من خروجين من حسن الاجتهاد فوسون ، وهو النظر في وجه تحريمين ، هل شدة الحاجة إلى النظر إليهم ، لأجل العقارية ، لم غير ذلك ، أو لتعدد النظر في وجه ذكرهن فيحصل له الثواب ، وهو المقصد ، فتاح باب الاجتهاد ، وإذا ساقه لهذا الغرض بطل الأخذ به ، ونحو ذلك ، فكسفت دلالة الاقتضاء أرجح .

(٦) رواه القسطلي في كشاف الصيام ، باب ٤٦ - ما ذكر ، من الصيام في السفر ، وابن ماجه في كتاب الصيام ، باب ما جاء في السفر حديث رقم ١٦٤١ ج ١/٥٣٢ .

(٧) سورة النساء/ ٦٢ .

وأما في الموافقة فليجوز أن لا يكون الحكم في محل النطاق معللاً ، فيجوز أن لا يطلق على علته ، وإن أطلق عليها فيجوز أن لا يكون في المسكوت عنه أولى ولا مساوياً ، ومع ذلك كله فالحكم في جانب المسكوت عنه على جهة الموافقة والمخالفة غير واقع من مجرد التخصيص بالتحديد من دون بحث ونظر مناقبه في جهات المقصود من الحكم في محل النطاق هل هو أشد مناسبة للحكم في محل المسكوت أم لا ؟ لئلا يفتى عليه المفهوم وقد ينطلي النظر ويصيب ، وما يتوقف عليه النظر في دلالة الإكتضاء ، فليس غير كونه مما يتوقف عليه وجود المقروط ، والموقوف عليه يظهر من الوقوف على المناسبة لا تضيقه وظهوره وانحطاب المناسبة وخفائها ، وليس ثم ما ينطوي في دلالة الإكتضاء غيره ، لذلك كانت أقوى ، ويعلم ما ذكرنا ترجيح دلالة الإيماء لعدم توقفها على النظر في المناسبة على الأصح ، وإن قل ، قوم بتوجيهها على المفهوم بتوقفه عليها ، وأيضاً فلن يظهر قصد الدلالة على طه الحكم بعد اقتضاب به ليكون أقرب إلى الاقتضاء وأذن للقول في تحصيله وجلبه ثم منها قصد إثبات الحكم أو نفيه فسي جانب المسكوت عند التخصيص على المحل المنطوق لمعوم تكثيره في جانب ما يثبت كونه مقصوداً بالمنطوق به ، هكذا ذكر شارح المنهاج .

وزيادة كلامه : أن الناطق بالإيماء قصد إثبات طه الحكم الذي يريد إيقته ، لأن ذكر الحكم وعلمته أدى إلى الإقناع له ، بخلاف الناطق بالمفهوم ، فقصده إلى بيان كون المسكوت عنه موافقاً للمنطوق ، أو مخالفاً له ، وليس فسي المشهور ، كظهور قصد الناطق بالإيماء ، بإظهاره في الإيماء ثم ، فكان أرجح من المفهوم ألا ترى أن قوله صلى الله عليه وآله لمن قول وهو صلتم أُرأيت لو كان في فمك ماء ثم سبجته [١] الخ ، فإنه يظهر منه قصد بيان طه في كونه لا ينظر صلتم

[١] عن جابر بن عبد الله قال : قال عمر رضي الله عنه : أُرأيت لو كان في فمك ماء ثم سبجته ؟ قلت : لا بلى . قال : فهدى لفرجه ليرد في كفتي الصومر . باب شهادة الصائم بما سمعته وروى عنه [٢٣٨٤] ج ٢/٧٧٦ والسنن في السنن الكبرى في الصائم ثم ينظر نسخة الأثر في ج ١/١٧٤ =

بمخالف قوله إني أفهم المسألة (كذا) ^{١٦} وقوله تعالى (إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَاحِبُونَ) ^{١٧} فإن دلالة التمام على أن المسكوت عنه مخالف لو موافق للمنطوق لخصف من دلالة الإتمام كون الإتمام أرجح من المفهوم بهذا تعريق ما أرادته الشارح والله اعلم .

والصحيح عشر يرجح تخصيص العلم على تأويل الخاص بكثرة ، أي كثرة تخصيص العلم ، بمخالف تأويل الخاص فهو القليل ، وإنه إذا كانت أكثر العمومات مخصصة ، وأكثر الظواهر الفلسفة مقرونة ، غير موزولة ، ومن ثم كان شطرنج الذي علمه لا يمينا مرجحا على العلم ، ولأن الخاص أعمى دلالة الخاص بالمطلوب ، ولأن العمل بالتمام يستلزم تعطيل الخاص ، وبالمعنى لتأويل العلم والتأويل أولى من التعطيل .

حوادث من في كتاب الصيام ، باب الفريضة في قبلة الصيام ج ١٢/٢٢ وأبعد في التمسك ج ٢١/٢١ و ٥٢ وابن خزيمة في صحيحه في كتاب الصيام ، باب الفريضة في قبلة الصيام ج ٢٤٥/٢٢ حديث رقم [١٩٩٩] وابن حبان كما في موارد الطمان في كتاب الصيام ، باب القبلة الصيام رقم [٦٠١] من ٢٢٧ والعلامة في المستدرج على المسيحيين في كتاب الصوم ج ١٢٩/١ وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه الذهبي .

(٦) هذا الحديث ورد معناه من حديث أبي بكر رضي الله عنه ، وهو بن حزم . فحدث أنس بن مالك رضي الله عنه ورواه البخاري من طريق محمد بن عبد الله بن العتيق عن أبيه أنس بن عبد الله بن أنس حدثه [إني] أيا بكر رضي الله عنه كتب له أما وجهه إلى البعيرين باسم الله فرحمن فرحيم هذه فريضة الصلوة التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين ، وذكر كتابا طويلا في سفرة المشايخ ورواه ، وفي سفرة العلم العلم في سفرتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة .
أخرجه البخاري في كتاب الفريضة - باب ٥٤٤ قسم ج ١٢٢/٢ - ١٢٤ وأخرجه ابن ماجه في كتاب الفريضة باب ١٤ أيضا المتعلق بما دون من الفرق من ج ٢٥٢/٢ رقم [٦٥٠] ^{١٨}

وحد الدين الملقبي : اعلم انه فيه قول ابن معين ، نقل مرة : صالح ، ومرة ليس بشيء .
 وقال المتعلق : ليس بالقوي - وقال العيني : لا يفتح في أكثر حديثه [ينظر كتاب التمهيد لابن حجر في ترجمة عبد الله بن العتيق] ج ٢٥٩/٢ - ٢٥٨ - ٢٥٨ .

[٦] سورة الشورى ٥٥ .

والثامن عشر يرجح الخاص ولو كان مخصوصه من وجه دون وجه فهو مرجح على العام من كل وجه ، لأن في العمل به تمايزا والتفريقين جميعا ، وليس خلاف ذلك إلغاء الخاص ، ولأن تطرق التخصيص إلى العام من كل وجه أكثر من تطرفه إلى العام من وجه ، لأن جهة التي قد يخصص منها لا يدخلها بعد ذلك تخصيص ، فتظهر لك أن تطرق التخصيص إلى العام من كل وجه أكثر قلت والأقرب ما يمثل به لو قال صلى الله عليه وآله [كل مسكر حرام] ثم قال [إما أسكر بالخلقة فهو حلال] فالأول عام من كل وجه بعدم كل مسكر من هذا الجنس ، فارجح العام من وجه والمد على العام من كل وجه لما ذكر .

والتاسع عشر يرجح أيضا العام الذي لم يخصص على الذي خصص أي على العام قد تغلفه تخصيص ، وذلك لتضعف دلالته حيثما يتخلف العموم الذي وضع له ، ولهذا قال بعض العلماء قد صار ممجلا لا يستدل به على ما يلي دلتها تحته .

واعلم أن التقييد كتخصيص في هذا الحكم ، أحسن أن تقييد المطلق أرجح من تأويل المقيد والمطلق المقيد من وجه أرجح من المطلق الذي لم يقيد ، وكذلك المطلق الذي لم يختلف في تقييده على المطلق الذي اختلف في تقييده ، وهذا نظر وارد لمن تأمل هذه القاعدة .

قلت ولعل وجه النظر أن المطلق يختلف العموم ، لأن المطلقات التي تقيده أكثر من المطلقات المقيدة وذلك يظهر في المطلقات القرآنية ، بخلاف العمومات فهي بالعكس من ذلك وإذا كان الأمر كذلك فلا وجه لأرجحية المطلق على عسور المقيد .

وكذلك العام الذي لم يختلف في تخصيصه أرجح من العام الذي اختلف فيه وفي تخصيصه .

والعشرون يرجح العام المترطى نحر [من يكرمني كرمه] ونحو ذلك ، فإنه يرجح على التكررة المنفية ، وغروها من العمومات .

والوجه في ذلك أن المشروط في حكم الممثل ، بخلاف غير المشروط ،
فليس في حكم الممثل والممثل أولى ، لأن التحليل يدعو إلى الانقياد والقبول ،
بخلاف التكرار المنفية ، فإن صومها لا يتضمن التحليل .

قلت : وقد ترجح التكرار المنفية على العموم الشرطي ، لقوة دالاتها على
العموم ، لأن خروج الواحد منها يلزم خلقا في الكلام ، ألا ترى أنك إذا قلت (لا
رجل في دار) كذبت الجملة بوجود واحد ، بخلاف العموم الشرطي .

قال بعض شارحي المعنى وبهذا الوجه يرجح عموم التكرار المنفية على
جميع أقسام العموم .

والخادي والعشرون ترجح الجمع المعروف باسم الجنس ، وعموم (من وما)
على اسم الجنس المعروف بالكلام نحو (الرجل خير من المرأة) وما أشبه ذلك ،
ويبقى أن نعال الطرفين جميعا ؛ لما ترجح الجمع المعروف على اسم الجنس
المعرف ، فتكونه أولى صوغا من حيث أن اسم الجنس المعروف الأظرف فيه
ترجوح إلى المعمود فكثر أمثاله مفرد لا عموم فيه والأظرف من الجمع المعروف
خلاف ذلك .

وبهذا الوجه أيضا يرجح عموم (من وما) على الجنس المعروف من أن
الأظرف جاريها الشمول لأحد بخلافه ، ويرجح عموم الجمع المعروف على عموم
(من وما) لجواز إطلاقهما على الواحد بخلاف الجمع ، فلا يطلق عليه (لا نقرأ كما
ذكر أصفهانيا في قوله تعالى (مِنَّا وَمِنْكُمُ قَلَّةٌ وَأُولَئِكَ أَتُوبُونَ) ^(١) الآية أن
المفرد بالثنين أمثرا على غيره السلام .

والثاني والعشرون ترجح الإجماع على النقص فإن ترجيح الإجماع عند
من جعله دلالة ، فهو مقدم أرجح من النقص ، سواء كان النقص من كثرة أم من
قلة . ووجه ذلك أن النسخ مأمور في الإجماع دون غيره من النصوص .

(١) سورة المائدة: ٥٤ .

والثالث والعشرون ترجيح الإجماع أيضا على ما بعده من الإجماعات المتأخرة في القرون . وإنما يقع التعارض والتفريع بين الإجماع والنسخ ، وبين الإجماع المتقدم والمتأخر في الظني فقط ؛ فإذا تعارض إجماع ظني ، وآخر ظني ، أو ظاهر من الكتاب العزيز دلالة ظنية ، فالإجماع يرجح لما قلنا من أن النسخ مأمور فيه . وأما لو تعارض إجماعان فإن كثافة قائلين لم يصح بما قلنا ، وإن كثرا ظنين صح ترجيح أحدهما على مثله بما يرجح به الخبر الظني على مثله ، من جهة مثله ، أو سنده ، أو غير ذلك ؛ لكن الإجماع يفتضح بأسور:

فتبوا أن يكون أحد الإجماعين من الصحابة ، والأخر من التابعين ؛ فإجماع الصحابة يرجح لأهم فضل من بعدهم ، ولجدهم ، ولجهادهم في البيت؛ ولأن إجماعهم يوافقته عليه من منع إجماع غير الصحابة ، ثم إجماع التابعين يرجح من إجماع من بعدهم كذلك وهكذا على الترتيب القريب من العصر الأول بقوله صلى الله عليه وآله (خير القرون الذي أنا فيه ثم الذي يليه) (١) .

(١) عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رجل للهي ﷺ (إن الناس خير؟ قال : القرن الذي أنا فيه ، ثم التالي ، ثم الثالث) .

أخرجه شيخ في فضائل الصحابة ، باب فضل الصحابة ، ثم اثنين يوثقهم رقم [٢٥٣٦] . وفي لفظ عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : (خير الناس قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، قال عمران فلا يرى أنك بعد قرنيه : قرنين أو ثلاثة ٢ - ثم إن بعدهم قرنا يمشون ولا يمشون ، ويعلمون ولا يعلمون ، ويهدون ولا يهدون ، ويورثونهم القتل) .

أخرجه البيهقي ج ١٠ ص ١٩٠ في الشهادات ، باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهد وفي فضائل أصحاب النبي ﷺ ، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ وفي الفرقان ، باب ما ينظر من زهرة الدنيا والتفاح فيها ، وفي الأيمان والكنوز ، باب ثم من لا يليه والآخر .

وأخرجه شيخ في فضائل الصحابة رقم [٢١٢٥] باب فضائل الصحابة فتح ، والقرطبي رقم [٢١٢٢] في القتل ، باب ما جاء في القرن الثالث ورقم [٢٦٠٢] في الشهادات ، باب خير القرون وأخره ابن عساق رقم [٤٦٠٧] في القصة ، باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ وسئل ج ١٧ / ٦٨ في الأيمان والكنوز ، باب قولاه بالقرن .

وذلك يرجع الإجماع الذي دخل فيه العوالم على ما لم يدخلوا فيه لتكساف
 على صيغة الأول وكذلك ما تقرض عصرة على ما لم ينقرض عصرة ، وما لم
 يكن مسبوفاً بمساقته على ما كان مسبوفاً بها ، وما لم يرجع عنه بعض المجتهدين
 على ما رجح عنه بعضهم لتليل ظهوره ، والإجماع على القول الثالث على
 الإجماع على نفيه ما يؤخذ من تقسيم الأمة على قوانين - كل ذلك ، لقوة الظن وبعبارة
 بن الخطاب .

وكذلك ما دخل فيه الأصولي أرجح مما دخل فيه الفروعي لأن أصل
 الأصول اختلف بمدارك الأحكام وما دخل فيه المجتهد المبتدع الذي ليس بكافر
 على ما لم يدخل فيه لبعده عن الخلاف وقوة الظن إذ الظاهر من حاله الصديق ،
 وهو أرجح مما دخل فيه الأصولي والفروعي ممن ليس بمجتهد ، لأن التعلق من
 جهة كنية كل من العقل الناشئ بسبب الجهل وعدم الإحاطة ، إلى غير ذلك من
 التوجهات ، فلو كان بالتفكر والاعتبار في كل ما ورد عليك من هذا القبيل .

وأما إذا كان الإجماع بين المشاهير من جهة دون أخرى :

فأما أن يكون من جهة المتن دون السند فعلمه حكم شارحي ظاهرين مثل
 الكتاب العزيز وحكمة ما قلنا .

وأما أن يكون من جهة السند دون المتن ، فعلمه ما مضى في السند
 الأحادي .

وأما إذا كان أحدهما ظني السند قطعي المتن والأخر عكسه فالأول أولى :

لأن طريق النقل إلى ما هو ظني من جهة السند بالعمل كتعب وشطرقه إلى ما
 هو ظني من جهة المتن ، قد يكون بأن لا يكون متكرراً لسهل النزاع ، فإن تناوله
 فقد لا يكون ظاهراً فيه ، وإن كان ظاهراً فقد يكون مؤولاً أو موقوع كل واحد من
 هذه الاحتمالات في النزاع اختلف من العمل وقوع القلب من العمل لثقة ، كما
 سلف ، وكيف وإن وقوع قدح معين أقل من وقوع أحد فواح ثلاث مما لا يظني ،

(١) كتاب الترمذ على قول لأنه منسوخ ما فيها .

وأما أن الإجماع الذي هو بدلي من إحدى الجهتين يُرجح على ما هو ظنسي من الجهتين فلا يحتاج إلى زيادة بيان لأن فائدة الظل إليه يكون أكثر .

مسألة : في وجوه الترجيح بالمطلوب :

وأما الترجيح بالمطلوب فهو تسعة :

أولها فالمحظر على الإباحة أي إذا تعارض غير أن أحدهما يدل على حظر .
والآخر يدل على إباحة ، فالدل على المحظر أرجح هذا الذي هي ذهب إليه لكثير الأصوليين وأحمد بن حنبل والكرخي والقرظي من الحنفية .

وذهب عيسى بن إبان ، والشيخ أبو حاتم إلى : أنهما سواء فيستألفان حجتها أنه لو حوط لقوله صلى الله عليه وآله (دع ما يربوك إلى ما لا يربوك)^(٢٦) ولهذا لو طلق محبة ففسوها حرم الجميع وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وآله (إسا تبضع المائل والمحرّم إلا على المحرم المائل)^(٢٧) .

وإلى خلاف أبي حاتم وابن إبان أثرنا بقولنا : وقيل سواء ، وهو أن ما تقتضى الإباحة فهو مسار لما يقتضى المحظر .

وأما كون الإباحة أرجح من المحظر ، فلم يقل به أحد وإن كان كلام ابن الملقب في منتهى السؤال ، يوهّم أن أم مخالفاً ، اضني في كون الإباحة أرجح من المحظر ، وهو وهم .

والمتح أبو حاتم وابن إبان : أنا لو علمنا بالمحظر لزم منه فوات مقصود الإباحة بالكلية ، بخلاف الممكن ، فإنه قد لا يلزم منه فوات مقصود المحظر .

(٢٦) السخري في التبرج والقرطبي في ٢٨ - كتاب صفة القيامة والرقائق والترويح ، وأحمد في المسند ج ١٤٢/٣ .

(٢٧) قيلت المسئلة حسنة حديث رقم [٩١١] من ٣٦٢ نقل المصنف السخري عن المصنف العراقي أن حاة الحديث لا أصل له . وهذا الحديث رواه جابر الجعفي عن القاسم بن ابن مسعود ، به . قيل البيهقي : فيه ضعف وانقطاع لأن جابر ضعيف ، والقاسم لم يرواه ابن مسعود .

ذات : وذلك لأن له أن يفعل وأن لا يفعل ، وإذا لم يفعل لم يفت مفصول
المطر ، قال في شرح المنتهى ، لأن الغالب أنه لو كان حراماً للكل لمفسدة
ظاهرة يطلع المتكلف عليها غالباً ويقتصر على دفعها لعله بعدم لزوم المظهور من
تركه المباح ، ولأن الإباحة معلومة بما تعد مطلوبه وهو التغيير فإنه مستقلة بما
تردد مطلوبه بين التحريم والكراهة وهو انتهى فتكون الكراهة أولى قلت وهذا يؤهم
ترجيح الإباحة على ما فهم من كلام ابن الحاجب .

والثاني ترجيح المحظر على التنب ، وإما كان دليل المحظر أرجح من دليل
التنب إذا تعارضاً ، لأن دفع المفاسد أهم وثلاثه واضح ، فإن دفع الضرر أهم من
استحباب النفع ، لأن دفع الضرر واجب بخلاف جلب النفع .

والثالث ترجيح المحظر على الكراهة لذلك ، أي لأن ترجيحه أحوط ، ودفع
المفاسد أهم من تحصيل المنفعة بالترك .

والرابع ترجيح الوجوب على التنب ، فإن تعارض خبران في أمر أحداهما
يقضى بالوجوب ، والآخر يقضى بالتنب ، فالعمل بالوجوب أرجح ، لأنه أحوط
قال في شرح المنتهى - وكذلك المحظر أرجح من الوجوب ، لأن التنب من
التحريم ، إنما هو دفع المفاسد ، ومن الوجوب تحصيل المنافع ، ونفع المفاسد في
نظر العقلاء أهم من تحصيل المنافع .

وإذا كان المطلوب بالتحريم أكثر من المطلوب بالوجوب كانت المتعلقسة
عليه أولى ، ومن ثم كان شرح الطهريات على فعل المحرمات أكثر من الطهريات
على الإختلاف بالوجبات ، ولأن ترك الواجب وفعل المحرم إذا اشتريا في واحدة
الطبع ، فالتارك يكون أسهل من الفاعل لتضمنه الحركة ، وما كان حصول مقصوده
أرفع كان أولى بالمحافظة .

والخامس ترجيح تغير الثابت بتحريم على التنب ، وذلك كثير بل إن
صلى الله عليه وآله يعل البيت وصلى ، وقال سأمة دخله ، ولم يصقل ، وذلك
لانتعاض الثابت على زيادة حكم ، ولأن الثابت يفيد التأسيس ، والتنب يفيد التأكيد ،

والتأسيس لآراء من التاكيد . وقيل بل هما سواء قال في شرح المعنى، وهو قول القاضى عبد الجبار ، ووجه قوله ان الناقى موافق للأصل . ولأن الظاهر تسلخ الناقى عن المثبت ، ووروده بعده ، إذ لو قدر تقديم الناقى على المثبت كانت فائدته التاكيد ، ولو قدرنا تأخره عن المثبت كانت فائدة التأسيس، وهو لآراء من التاكيد ، فونأخر منه ، وإذا كان الظاهر تأخر ناقى عن المثبت كان تأخيرا هبوطيا :

وذهب الامدى إلى تقديم الناقى على المثبت . وقال تأخر ناقى وإن لزوم منه مخالفة المثبت ورفع حكمه ، فتأخر المثبت يلزم منه مخالفة الناقى ، ورفع حكمه ، ويرجع تأخر المثبت بكونه رفعا لما فائدته التاكيد ، بخلاف تأخر الناقى ، لكونه رفعا لما فائدته التأسيس معارض بكون المثبت على تقدير تأخره رفعا لما يثبت بتأخير الأصل والناقى ، وكون الناقى رفعا لما يثبت بتأخره ، وهو المثبت ، وما يقال من أن المثبت يفتد حكما شرعيا ، بخلاف ناقى ، والغالب من التسلخ أنه لا يتولى بيان غير القرعى فصع كونه غير شديد ، إذ المقصود من الحكم القرعى المحكمة ، لكونه وسيلة إليها ، وحكمة الناقى مقصودة ، كحكمة الإثبات معارض بأن الغالب من التسلخ التقرير ، لا التعيير ، وفى كتاب المشهورة فسه اعتراف تقديم الناقى على المثبت ، إلا أنهم حجروا عن ناقى بالمقرر وعن المثبتات بالتأخر ، ثم قيل قال القاضى عبد الجبار : إذا كان حكم أحد الطرفين نقيا ، وحكم الآخر إثباتا ، وهما شرعيان ، فلا ترجيح إذا اقتضى الوجوب والإقامة . حيث يقتضى العقل العطر أو العطر والإقامة حيث يقتضى العقل الوجوب ، أو الوجوب والعطر حيث يقتضى العقل الإقامة .

قال بعض الأئمة : وهذا يستقيم على مذهبا دون مذهب المعتزلة ، إذ

العقل عندهم بعد الأحكام ، فإذا كان العقل أمثالا لآراء القاضى للوجوب فلا من جهتين : يعنى من جهتي الإقامة والوجوب ، لأن المقاضى للوجوب يفتد الإقامة وزيادة . قال والمقتضى للإقامة مقرر من وجه ، قال وإذا اقتضى العقل الوجوب كان المقضى للعطر أمثالا من جهتين أيضا والمقتضى للإقامة مقصور من وجه ، فإن رجحنا العقل ، ترجح المقضى للوجوب ، والمطر على المقضى

للإقامة وإن وجدنا المقرر ترجح هو عليهما ، وإن اقتضى فعل الإباحة ، كان كل واحد من المقتضى للموجب ، والمقتضى للحظر نافلا من وجه ، مقررًا عن وجه ، فصاروا ، هذا ملخص كلامهم قال ومنه يطلع على دليل آخر لعدم الجواز في عدم الترجيح وجواب عنه ، فهذا كله به ، والصالحين ترجيح الخبر الدارن لعدم أي قضي يقتضى سقوط الحد على الخبر الموجب له فإنه يرجح لقوله صلى الله عليه وآله (كبروا الحدود بالشبهات) ، ولأن القطأ في ترك الحد أعون فيما ، من الخطأ في فعله ، ولهذا قال على عليه السلام لأن الخطي في التعلو أحب إلى من أن يخطي في العقوبة ويرى [لأن يخطي في الظرف خير من أن يخطي في العقوبة] ولا شك أن الخبر المقتضى لسقوط الحد يورث شبهة ، فيسقط به الحد ، ولأن تعارضين يستلزم ، فلكذلك تعارضين الخبرين ، ولأن مدخل الخطأ والغلط في إثبات الحد أكثر منها في جزء الحدود ونفيه ، ولهذا قال ابن الحجب في منتهى المسؤل الأكبر الذي اختصر منه المنتهى الأسفر : إما رجح الدارن لعدم لأن ما يعارض منتهى الحد من المبطلات أكثر منه في الدارن وإذا كان كذلك ، كان دليل في الحد أولى لبعده عن الخطأ وقربه من المقصود ، قلت وهذا مذهب القسواء ، وبالفهم المتكلمون ، حيث ذهبوا إلى ترجيح العمود لعدم على الثاني له ، رجوعاً منهم إلى ترجيح التأسيس على التأكيد .

والصالح ترجيح الخبر الموجب للطلاق والحق على الثاني لهما ، وإنما رجح لموافقته الثاني ، أي للموجب ، لوفورج للطلاق ، ووفورج الحق موافق لنفسه أصل النكاح والملك ، فكان العمل بالموجب لهما أولى ، لأنه موافق لدليلي نفس النكاح ، والملك بالرق ، وبخلاف الثاني لهما فإنه غير موافق لذلك الدليلين ، بل مخالف له .

وقد يمكن ، أي يرجح الثاني لعدم والطلاق والحق على الثالث .

والقول بالأول هو أبو القاسم الثاني وحيثه ما ذكرنا .

والثاني قولاً يمكن مع كثير من الأصوليين ، وإنما قالوا بذلك لموافقته

التفويض ، أي إيداعه حكماً مستجداً ظاهراً ، بمختلف الفعي ، فهو مقرر لحكم العقل ،
فلم يبق إلا تكويد ما في العقل .

والثامن ترجيح الخبر المقتضى للحكم التكليفي أجزى الذي يتضمن أمداً
الأحكام الأربعة : الوجوب ، والنهي ، أو المحظر ، أو الكراهة ، فإنه يرجح على
الخبر الوضعي ، أي الذي يقتضى وضع التكليف ، أي أنه لا تكليف عليها فسي
الحكم ، وإنما يرجح التكليف بالثواب ، أي بأنه يقتضى ما يوجب الثواب ، بمختلف
الوضعي ، وتخصيل النفع لولي من تقيوته .

وكان يمكن أن يرجح الوضعي على التكليفي من جهة أنه لا يتوقف خبره
الحكم التكليفي من أغلبية المتعاطب وبهذه وتمكنه من الفعل .

والتاسع ترجيح الخبر المقتضى الحكم الأخف ، على العسير المقتضى
الحكم الأثقل لقوله تعالى (زَيْدٌ لَقَدْ يَكْفُرُ الْكَيْفَ وَلَا زَيْدٌ يَكْفُرُ الْكَيْفَ) ^(١) وقوله (وَمَا
جَعَلْكُمْ فِي الشَّيْءِ مِنْ حَرْجٍ) ^(٢) وقوله صلى الله عليه وآله (لا ضرر ولا ضرار
في الإسلام) ^(٣) .

(١) سورة البقرة / ١٨٥ .

(٢) سورة الحج / ٧٨ .

(٣) أخرجه المصنف في البيوع ، باب النهي عن المعاينة والمفاضلة والمناجزة بلفظ (لا ضرر ولا
ضرار من ضرر غيره الله) وقال : هذا حديث صحيح الإسناد وعلى شرط مسلم ولم يخرجاه
وأقره القاضي ومالك في الموطأ في الأضحية ، باب القضاء في الترافق .

وإن مله في الأحكام ، باب من نهي في حقه ما يضر غيره ج ٢٨٤/٦ عن عباد بن الصامت
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إقتضى أن لا ضرر ولا ضرار حديث رقم [٢٣٤٠] .
ومعنى قوله في البيوع ، باب لا ضرر ولا ضرار .

والشافعي عن أبي سعيد الخدري في البيوع ج ٢٢٢/٣ رقم ٢٨٨ .

والقاضي في المتن الكبير في كتاب المصالح ، باب لا ضرر ولا ضرار ج ٦٩/٦ - ٧٠ .

وأخذ في القصد رقم ٢٨٦٢ عن ابن عباس رضي الله عنهما .

وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ (لا ضرر ولا ضرار) فسي الأحكام
باب من نهي في حقه ما يضر غيره ج ٢٨٤/٦ حديث رقم [٢٣٤١] وفيه جازر الجعفي ، ومسور
خاروك برواه الحدائق في كتب الأضحية والأحكام ج ٢٢٨/٦ حديث رقم [٨٤] وفيه إبراهيم

وقد يمكن أن نرجح المقتضى للأقل على المقتضى للأغلب ، لأن
 التبرعة إنما شرعت لمصلحة العبد ، والمصلحة في الأثقل تتولى الله عليه
 والله (توابعك على غير تصنيف) ^{١١} ولأن زيادة ثقله تدل على أن المقصود أكثر من
 مقصود الأغلب ، فالمحافظة عليه أولى ، لو لأن الظاهر تلحق الأقل عن الأغلب ،
 لتلحق التثديرات ، قال بعض العلماء : ولا يخفى أن هذه العرججات تسمى في
 القاموس ، والأشد لال أيضا كما جرت في القتاب والسنة والإجماع لتعلقها بمسئمتكم
 والتكرار ، المجموع في إسناده ولهذا لم تذكرها مفصلة .

عن إسماعيل بن عمار ضعيف يظهر ترجمته في التلخيص ج ١/١٠١ . وعزاء الإمام فريزي قسي
 حسب الفرية القطرية : يظهر حسب الفرية في كتاب التلخيص ، باب ما يحدث الرجل في الطريق
 ج ٢٨٦/١ .

وفي الباب عن أبي هريرة رضي الله عن النبي ﷺ قال : لا ضرر ولا ضرار ، ولا ينعته أئمتنا
 جازم أن يشرح حديثه على حالته [أخرجه الطبرقاني في سننه في كتاب الأئمة والأحكام
 ج ٢٢٨/١ حديث رقم ٨٦ .

وهذا بين الضرر والضرار أن الضرر إيقاع الفعل ، والضرار تجاوزه عليه ، والأول إيقاع
 مسنة بالغير مطلقا ، والثاني إيقاعه على وجه العقابلة لينظر في بعض التفسيرات
 ج ١٣١/١ - ١٣٢ . واليهن المصنف لغير الأريمن العلامة على القاموس ت ١٠٦٤ هـ عن ١٨٠
 - ١٨٥ .

(١) أخرجه الطبرقاني في ٢٦ - كتاب العمرة - عقب أمير العمرة على غير الصحيح رقم ١٧٨٧
 عن القاسم بن محمد ، عن ابن جبرين عن إبراهيم الأسود قال : قلت : عاقبة رضي الله عنها :
 وأرسول الله ، يستتر قلبي بمنكبين ، وأسد ينكته فقل لها : أنتاري فلما ظهرت استلججني
 إلى التميم - فأعلمي ، ثم ألقيا بمنكنا وكذا وكذا حتى نلتك أو نصيبك .

وأخرجه عياض في ١٥ - في كتاب العمرة - نحوه الإسناد في ١٠٠ - حديث رقم ١٠٠٠
 الفاضل كتاب : قلت : وأرسول الله يصبر على منكبين ، وأسد ينكته وأسد ، فسألني
 [أشارني فلما ظهرت فأخبرني إلى التميم فأعلمي منه ، ثم ألقيا عند ١٥ وكذا ، قال : قال : عدا ،
 وكذا حتى أمر نديك أو قال : عفتك] حديث رقم [١٣٥] ، وأخرجه الترمذي في ٧ - في كتاب
 الحج باب ٩١ - ما جاء في عمرة التميم حديث رقم [٩٢١] والعدد في السنة ج ١٢/١ -

مسألة : في الترجيح بالأمور الخارجية :

وأما الترجيح بأمر خارج فهو خمسة :

الأول أما أن يرجح الحديث بموافقة حديث غيره ، على الحديث الذي لم يوافقه
دليل غيره من كتاب ، أو سنة أو إجماع ، أو قول ، أو عقل ، أو حسن ، لأن
الظن حيث تظاهر الأئمة اغلب ، ولأن العمل بمخالفهم يستلزم مخالفة طائفة
والعمل به يخالف قليلا واعد . والثاني بموافقة لأهل المدينة ، أن لقول أهل
المدينة ، أو صلهم ، لأهم اعراف بالتكزييل ، واخير بالتكزييل ، فعلمهم كالتكزييل
الأخر .

والثالث بموافقة لتخالف الأربعة تحت النبي صلى الله عليه وآله على
مذاهبهم والاختلاف بهم .

والرابع بموافقة للأعلم ، لكونه اعراف بالمأخذ ، ومواقع التصحيح .

والخامس ترجيحه ترجيحا بلعد دليلي التوثيق وذلك بان يكون التوثيق
للمعترضين متساويين جميعا لكن دليل تأويل ارجح من دليل تأويل الآخر فهو أولى
لكونه اغلب في الظن مثله تأويل ما روى عنه صلى الله عليه وآله لانه قال
(متروك ويكره)^{١٦} فغير وما روى عنه صلى الله عليه وآله (إنكم إن قرأوا الله قرأ
قلوبا ولا في الأخرى)^{١٧} فأولئك المعزلة الأول بالأعلم وسأولت المعسرة الآخر

(١٦) المتروك في كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى الْوَجُوهُ يَوْمَئِذٍ أَكْسَىٰ ونسبة المتروك
ح/٢٧٠٠٢٩ .

وعن أبي سعيد الخدري رحمه الله قال : قلنا : يا رسول الله هل ترى رجلا ؟ قال : أجل فاستأروني
في رواية الشمس إذا كان صموا ؟ قلنا : لا ، قال فاستأروني رواية القمر هلوسة فاستأروني إذا كان
صموا ؟ قلنا : لا ، قال : هل لكم لا تستأروني في رواية ربهام يومئذ إلا كما تستأرون في رؤيتهم ؟ -

أخرجه الطبري في كتاب التوحيد ، باب قوله تعالى يَوْمَئِذٍ يُنْفَخُ الْأَشْجَارُ إلى نسبه المتروك
ح/١٧٠٩٦١ وسلم في كتاب الإيمان ، باب ثبوت رواية القومين في الأخرى يومئذ ح/١٦٣٦٩ .

(١٧) ثم نقل على هذا الحديث فيما لدى من مصادر ، فقلت المتروك ، والطواغيت والإمامية -

معلومات من الزمنية: إن الله تعالى لا يرى بالأبصار في الدنيا والآخرة، ولا يجوز ذلك غيره.
أيضاً: شرح الطهارة الطحاوية لابن عمر التلمیسی ج ١/٧٠-٧١ و مقالات الإسلاميين ج ١/٢٦٥].

وقالوا: إن الرؤية شروطها، وهي وجود الشيء المرئي في جهة مقابلية للرائي، والقول
والفهم - أي الفصل شعاع بين الرائي والمرئي - ولذلك كله محال في حقه تعالى، لأن
الرؤية إنما تصدق بالشمسية للأجسام، وهو سبحانه ليس بجسم، ولا بجهة لأنه لم يزل يرى
توجهه أن يكون في جهة، والله عزه عند ذلك، واستدلوا بقوله تعالى [لا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَغَسُو
بُتْرُهُ فَمَا يَسْتَشْأَرُ] سورة الأعمام/١-٣ - وقالوا إن الإبراهيم إذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية،
وكيف أنه تعالى لم يزل يرى الإبراهيم البصر، ولو كان الرؤية شامكة لما بلغنا على وجه التكليف بقرانه
[إن ترأى] سورة الأعراف/١٤٣، وقالوا: إنه تعالى مع غيره في قوله [لا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ] وكل
حاج محتاج بقوى الإتيان لا يكون إلا نفساً والفقهاء غير جائزة على الله تعالى في حقيق عين
الأصول [شرح الأصول الفقهية للفقيه جده القبول من ٢٤٢ - ٢٤٣ قوله [يَسْتَشْأَرُ] مستأنس
والمشرف أي يتكون له [وَمَا] سورة الأعمام/١، ١ - فكيف يجوز أن يقول عنه سبحانه:

والجواب عن ذلك بأنه لا حاجة لكم في الآية، لأن التمدح إنما وقع في قوله [وَمَا يُدْرِكُهُ الْبَصَرُ]
الأعمام/١-٣، لأن كون الشيء لا يبركه بالأبصار لا يدل على مدحه، إلا ترى أن المدح لا
تبركه الأبصار، ولا يوجب كون ذلك مدحاً له - [التمسك للباقلاني من ٦٨٢].

يقول ابن القيم الجوزية: إنه لا يمدح بمقال بآية أو حديث صحيح على ما نقله (إلا وله في تبيينه
تفصيل على ما يدل على تبيين قوله، ومنها قوله تعالى [لا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَغَسُو بُتْرُهُ فَمَا يَسْتَشْأَرُ]
لآية على جواز الرؤية لعل منها على استعجابها، فإن الله سبحانه إنما ذكرها في سياق المدح،
ومعلوم أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية، ولما العلم المعنى ليس بكمال ولا بمدح به،
وإنما يمدح قرب البراهمة وتعالى بالعلم إذا تضمن شراً وجودياً، كمدحه بنفسه السنة والقول
المتضمن كمال الثبوتية وعلى التضمن كمال الجمال، وعلى القسور المتضمن كمال
القوة، ولما قوله تعالى [لا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ] إنما يدل على غاية عظمته، ولقد كفر حين قيل
شيء، ولقد علمت لا يبركه بمجتمه بطلان به، لأن الإبراهيم هو الإحاطة بالشئ، وهو غير زائد
على الرؤية، كما قال تعالى [إِنَّا نُنشِزُكَونَ] سورة الشعراء/٦٢ - فلم يزل موسى الرؤية، ولم
يرداه بقوله: [إِنَّا نُنشِزُكَونَ]، وإنما على البراهمة اليقين، وأخير سبحانه عن ذلك فقال [لا تُدْرِكُهُ
بُرْكَهُ وَلَا يَسْتَشْأَرُ] سورة طه/٣٧ - والرؤية والإبراهيم كمال منهما يوجد مع الأعمام، وبقرانه،
فالقول يرى ولا يبركه، كما يعلم ولا يحاط به، وهذا الذي فهمه الصحابة والأئمة الأئمة من
الآية القرآنية، فهو اعلمته وبما على أن تبركه الأبصار وتعبط به - [عشاق الأرواح من ٦٨١ -

ص ٦٨١].

بتقليد الحجة العلمية في حجة يختص بها دليل تأويل المعزلة أرجح لسابقة
الدليل القاطع من العقل والسجع هذا دليل الترجيح لتأويل .

والسجع الترجيح بالتعرض لثقة أي يكون أحد الضميرين المتضامين
بتضمن التثنية على حجة الحكم فإنه يكون أرجح من الذي لم يتعرض لها لأن
المطل أقرب إلى افتراء سابقة لمضمونه ولذاته على الحكم من جهتين من جهة
اللفظ ومن جهة دلالاته عليه بواسطة دلالاته حذنه ولأن مخالفة مستلزم مخالفة
شبهتين بخلاف الآخر نعم وقد يرجح غير المتعرض لثقة على المتعرض لها تكون
المثنية في قول لند والثواب عليه اعظم ويرجح أيضا ما كان معقول العامة على ما
ليس معقول القلة لأن شرح المعقول اعلم من شرح غير المعقول حتى قيل انه لا
حكم إلا وهو معقول حتى شرب القية على مخالفة ونحوه مما ظن انه غير معقول
ولأن ما يتعلق بالمعقول من الفائدة بالنظر إلى محال نفس بالتحية والاتحاق لتقر
منه في غير المعقول فكان أولى .

والسجع ترجيح العلم الوارد على سببه خاص كما في بشر بضاعة وسبلة
مبسوة فإنه يرجح على العلم المطلق في السبب أي إذا تعارض العموم الوارد في
سبب خاص والعموم المطلق وتتلقى حكما في ذلك فإن العمل بالعموم الوارد فيه
أرجح من العمل بالعموم الذي لم يرد بسببه إذا اقتضى خلافه مسا لقتضى فيه
العموم المطلق لأن الوارد فيه ليس به والنفس ولأن مخالفة فيه نظر إلى تسخير
البيان عما دعت الحاجة إليه يكون تم من المعقول التزم من المخالفة في الآخر
بكونه غير وارد فيه .

والثامن ترجيح العلم المطلق عليه ، أي على العلم الوارد في سبب خاص
حيث تعارضا في غيره ، أي غير ذلك السبب الخاص لأن عموم المطلق أولى من
عموم مقابله ، لوروده على السبب الخاص ، وغلبة الفطن باختصاصه نظرا إلى
بيان ما دعت إليه الحاجة ، وإلى ان الأصل إنما هو مطابقة ما ورد في معرض
البيان لما دعت إليه الحاجة ، ولهذا اختلف في عموم الوارد على السبب الخاص

وإذا فركه، مخالفةً لكل مجازاً من مخالفة العلم المطبق ، ومثل هذا ما وردت
 المخالفة به على سبيل الاختيار بالتوجب أو التحريم أو غير ذلك كما نسي قوله
 تعالى (الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن سَائِهِمْ)^{٢١} أو في معرض التشرط والجزاء كما في
 قوله (مَن يَخْلُفْ مِنْكُمْ بَدَلًا) إذا قبله ما وردت المخالفة به شافهاً كما في قوله تعالى
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا^{٢٢} يَا أَيُّهَا النَّاسُ^{٢٣} [كتب عليكم على نفسه الرحمة]^{٢٤} فإنسهما
 إذا قبلها في حق من وردت إليه المخالفة شافهاً فخطاب المخالفة أوتى وإن كان
 ذلك بالنظر إلى غير من وردت المخالفة إليه شافهاً كان الآخر أولى لما سبق في
 تعرض العلم المطبق والوارد على سبب الفاسد والاختصاص التفاضلي بتواجد
 من تعلقين وتصميمه إما بكون بالإجماع على أنه لا نفرة أو لقوله عليه السلام
 (حكى على الواحد حكى على الجماعة)^{٢٥} ومن ثم قلنا والخطاب الواقع شافهاً
 مع العلم كذلك ، أي حكمه حكم العلم الوارد في سبب خاص ، حتى يرجع اقتضاهي
 على العلم فحين خطوب شافهاً ، ويرجع العلم عليه في غير من خطوب شافهاً .

وقلت مع ترجيح العلم الذي لم يعمل به في حال على غيره ، أي على العلم
 الذي قد تلقى العمل به في صورة ، لأن العمل بالأول لا يقضي إلى تعطيل الثاني،
 لكنه قد عمل به في الجملة بخلاف العكس ، والعكس إلى التنازل لو نسي من
 العكس إلى التعليل ، ونقول العكس أي ترجيح العلم الذي عمل به في صورة على
 الذي لم يعمل به أصلاً ، لأن المعمول به يقوى باعتبار العمل به أولاً .

وأجوب : يجوز ترجيحه على أمر خارج مطلق في محل اقتراح ويجوز

(١) سورة المائدة/ ٣ .

(٢) سورة النساء/ ٦٩ - سورة النساء/ ١٢٩ .

(٣) سورة الفاتحة/ ٢١ و ١٦٨ .

(٤) سورة الأعراف/ ٥٥ .

(٥) مختصر المشهور لابن العليج ص ١١٧ . وكلف الفلاس حسداً / ١٣٦-١٣٧ وقيل
 الطوبى : ليس له أصل بهذا اللفظ كما قال العراقي في ترويح العقول الجليلي .

اعتقاده ، وإن كان بعيداً أبغى من إجمال العلم الآخر بالكيفية ، بخلاف ما لو كان العمل بالعلم الذي ظن أنه غير محمول به ، فإنه لا يلزم منه الإجمال بالكيفية بخلاف ما لو كان العمل بالعلم الذي ظن أنه غير محمول به ، فإنه لا يلزم منه الإجمال بالكيفية لمقاومة حينئذ واحترض بأن مخالفة التفسير في أنه لو كان لدرجج خارجي، لوقف عليه بعد التفسير ، ولم يوقف عليه بعيداً أيضاً ، كإجمال العلم .

والجواب بأن مخالفة التفسير في أنه لو كان لدرجج في نفسه لووقف عليه بالتفسير ولم يوقف بعيداً أيضاً فباعتراضنا ، ويسلم المنقلم .

والعائر ترجيح العلم بأنه لمن بالمقصود : مثل لوأن شجعوا بين الأختين^(١١) علي (أو ما ملكت أيمانكم)^(١٢) وإنما رجع لأنه قصد به بيان الحكم وهو تحريم الجمع بين الأختين في الوطء بخلاف قوله تعالى (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) فإنه لم يقصد بيان الجمع .

والعادي عشر الترجيح بالتفسير الراوي بقوله ، وإنما رجع بذلك ، لأن الراوي للتفسير يكون أحرف وأعلم بما رواه .

والثاني عشر الترجيح بذكر السبب ، أي بذكر الراوي سبب ورود الخبر ، فإنه يرجح على الآخر ، لأن ذكر السبب يدل على زيادة اهتمامه بما رواه .

والثالث عشر بطريقة تلغز ، كالأمر بالإسلام ، لأن الظاهر فيما رواه نفسه حادث بعد إسلامه ، بخلاف رواية الآخر فيحتمل أن يكون قبل إسلام المتأخر جملاً على السامعة . هذا مضمون ما نقله ابن العاصم وذكر غيره من علماء الأصول أنه إنما ترجح رواية المتأخر إسلامه فيما علم أنه سمعه حال إسلامه، لكن بشرط علم موثق المتقدم قبل إسلام المتأخر ، أو علم أن أكثر روايته قبل إسلام المتأخر .

قلت : ولا حاجة إلى هذا التكلف ، إذ المطلوب يحصل بدون هذه الشروط.

(١١) سورة النساء - ٢٣ .

(١٢) سورة المؤمنون / ٦ .

والواقع عشر ترجيح تاريخي معصوق على ما ليس بمعصوق كقول مونه بشهر
إذا احتسب تقدم غير المعزوخ أغلب الظن في قلت وفيه نظر إلا المطلق وحمل على
أقرب وقت .

الخامس عشر قولنا أو تشديده : فإن الخبر المتضمن للتشديد أرجح من
غيره ، شأنه التشديدات على ما هو العاقب فيه عليه وآله السلام ، لأنه ما كان
تتدد إلا بحسب حال الإسام ولهذا أوجب الحوادث شيئاً فشيئاً وحرم المعصيات
كذلك نعم وأطم أن هذه المرجحات منها ما يعم الأئمة الخمسة ومنها ما يخص
بعضها .

مسألة : في الترجيح للدليل الظني العقلي :

ولما ترجح للعقلي أي الدليل الظني العقلي والعقلي : إما قهين أو تشهيد
إذا لا يطرح الظني العقلي عن أحد هذين :

فأما القهين فإذا عارضه نص فقد مر الكلام فيه ، وأما إن عارضه قهين ،
فترجح بأحد أمور إما أصله أو فرعه ، أو مدلوله ، أو أصل فرجه .

إما الأصل : فترجح بأحد أمور وهي أحد وثلاثون :

الأول : قولنا فيكونه فعلها أي إذا كان حكم الأصل فيه ثابتاً بتلك المسامحة
فهو أرجح ، من قهين ثبت حكم أصله بتدليل عقلي .

الثاني : أو كما ظنن جميعاً ، لكن أحدهما ظهور دليله فسوى ، وتدليل
معارضه أصح .

الثالث : أو كونه لم ينسخ بالفاق وحكم معارضه قد اختلفت في كونيه
منسوخاً فالأولى أرجح لبعده من النقل .

الرابع : قولنا وأنه جار على متن القهين ، وحكم أصل معارضه معقول
به عن القهين ، فالأولى أرجح لأن وجه التشديد به معقول ، فيكون أقرب إلى القول
باعتداله ما لم تغفل عنه .

القاسم : قولنا لو يقول خاص بدل على تعليقه أي قيام القابل على أن حكم الأصل مطبق في أحد القاسمين ، ولم يتم دليل خصائص على تعليق حكم معارضته فالأول أرجح لبعده عن الخلاف ، وعن ما نحل به عن القاسم .

القاسم : لو يكون طريق طلبة أقوى نحو أن تكون حجة أحد القاسمين كافية بنفس لو إجماع ، وحجة معارضة ثبتت بالمعنى فقط .

القاسم : لو طريق وجودها أي وجود طلبة أقوى من طريق وجود طلبة أصل معارضة كما هو تعليق ذلك .

القاسم : ويرجح من طرق العلة طريق السير على المعنوية ، لخصومه ، أي تضمن السير انتفاء المعارض ، لأن الأقسام في السير بالقوة بين النفس والإكثار ، فلا يحتمل معارضا بخلاف المعنوية ، فربما انحازت معارضا ، فكأن السير أولى ، لأن الحكم في الفرع كما يتوافق على تحقيق ملتزمه في الأصل ، يتوافق على انتفاء معارضته في الأصل أيضا لا يقال المعنوية مرجحة أيضا لأنها لغوية من يوجبها لا يوجب انتفاء المعارض .

القاسم : ويرجح بطريق نفي الفرق في القاسمين ، لأن ما قطع فيه ينفي الفارق بين الفرع والأصل ، لو كان نفي الفرق بينهما أغلب في الظن ، كان أولى من الآخر ، لكونه أغلب على الظن .

والعاشق : ترجيح الوصف الحقيقي على غيره ، فإذا كانت العلة في أحد القاسمين وصفا حقيقيا ، نحو تعليق تحريم الخمر بالإكثار ، والعلة في معارضة حكم شرعي ، كتعليق وجوب الترتيب في القوم بكونه مظهرية تراه بها فصلا ، لو إجماعية كتعليق بفراق الجسد والتقدير الوصف الحقيقي أرجح للاتفاق على صحة التعليق به والاختلاف في غيره .

والخادي : يكثر : ترجيح الوصف الثبوتي على العنصري ، لأن الثبوتي متنسق على صحة التعليق به بخلاف العنصر .

والثاني عشر: ترجيح لغة القاحلة على الإمارة للاتفاق على صحة تعليل بالقاحلة بخلاف الإمارة وهي الشبيرة .

والثالث عشر: المنضبطة ، كتعليق ، رخصة الجمع بالنسب على غير المنضبطة ، كتعليق ذلك بالمنطقة ، وإذا تمارض القاريان رجح ما علة المنضبطة.

والرابع عشر: ترجيح لغة الظاهرة على الخفية ، نحو تعليل التبة في الوضوء بكونه ظاهراً ترد بها الصلاة فهي أظهر من التعليل بكونه عبادة ، فارجح ما علة ظاهرة على ما علة خفية لأن الظاهرة أجد عن الاختلاف فيها .

والخامس عشر: ترجيح لغة المتحدة على مخالفتها ، أي العلة المفردة أولى من العلة المركبة ، لأن المفردة موجه على صحة تعليل بها ، لأنها أقرب إلى الاتصاف بخلاف المتعددة .

والسادس عشر: ترجيح لغة الأكثر دعوى على التي هي أقل دعوى لأن الأكثر دعوى أكثر فائدة ، كتحريم التفتل بالخلق الجرس والتشوير ، فإنها جامعة لمطعم وغيره ، ومالعة من دخول المفردة كرمانة بزمانتين بخلاف التعليل بالمطعم والاكتمات ليس في الجمع كذلك .

والسابع عشر: ترجيح لغة المفردة على المتوسطة ، وذلك لسهولة المفردة عن المتوسطة وبمعنى عن الخلاف .

والثامن عشر: ترجيح لغة المنعكسة على مخالفتها ، لأجل أنها مطلق عليها أي على صحة التعليل بها بخلاف المفردة فقط .

والتاسع عشر: ترجيح لغة المفردة فقط أي من دون انعكاس على المنعكسة فقط ، أي من دون لظرف ، لأن الأظرف شرط فيها بالاتفاق بخلاف الانعكاس .

والعشرون: ترجيح لغة بكونه وصفاً جامعاً للعكسة مانعاً لها على مخالفة أي على ما ليس بجامع مانع مثله ما قلنا في مثال الأكثر دعوى .

والعدي والعشرون: ترجيح التسمية الشبهية وقد مر مثالها .

والثاني والعشرون: ترجيح العقل الضرورية الطبيعية وهي حفظ النسب

والنفس والعقل والدين والعقل ، فإن المحافظة عليها ترجح على غيرها .

والثالث والعشرون: ترجيح العقل الحاجية وقد مر بيانها على التصبية .

والرابع والعشرون: ترجيح التكميلية عن الطبيعة على الحاجية .

والخامس والعشرون: ترجيح لغة الشبهة على الأربعة التي هي النسب

والنفس والعقل والعقل ، وقيل العكس : أي ترجيح الأربعة على الشبهة لتكون

الأربعة حقا لأسمى ، والشبهة حق ما تعالى ، وحق الأسمى أعلو ثم مصلحة النفس

مقدمة على الثلاثة التالية ، لأن حفظ النسب إن كان مقصودا لأجل حفظ البراء حتى

لا يبقى متعلقا لا مربي له فلم يكن مطلوبا لعينه ، بل لإكتماله إلى بقاء النفس ،

وذلك حفظ المال لم يكن مطلوباً لنفسه ، بل لبقاء النفس مرفوعة . وأما حفظ العقل

فهو ترجح لحفظ النفس حسنة فوائدها بقرانه ، يعني أن وجود حفظ العقل لم يثبت إلا

لوجود حفظ النفس ، فوجوده تابع لوجود حفظها ، وإزالة العقل لا يضمن أن يهلك

نفسه ، فوجود حفظ العقل ، لذلك ، فمصلحة النفس ترجح على المصالح الثلاثة

كما ترى ، ثم النسب مقدم على العقل والمال ، لأن حفظ النسب راجع إلى بقاء

النفس بخلاف حفظ العقل والمال ، ثم العقل مقدم على المال ، لأن العقل مركز

الأمانة ، وملاك التكليف ، ويطلب العبادة بنفسه من غير الوسطة ولا كذلك المال ،

ولهذا كتبت هذه القرب مختلفة في الظروف المترتبة على نحو اختلافها في أنفسها ،

ثم المال أقدم من التماسين .

والسادس والعشرون: لترجح بقوة مرجح النفس في لغة ، وهي تخلف

حكمتها عنها في بعض مجازيها إذا كان ذلك العقل من أجل حصول مسافع من

لقتضائها الحكم في تلك الحال ، أو من أجل فوات شرط من شروط إيجابها إساءة ،

فإن هذه التي حصل لنفسها بأحد الطرفين القويين مرجحة على التي انتفعت

لأجل الضعف الحاصل فيها ، والاحتفال الواقع في دليل كونها عدة ، فإذا تباينت

حكمتها لأجل ضعفها في نفسها أو احتمال دليلها وجها آخر غير حلتها المفروضها
أرجح .

والسابع والعشرون : ترجيح أحد الطرفين بانتفاء المزاحم لها في الأصل ؛

أي إذا كانت إحدى الطرفين لا مزاحم لها في أصل القياس ، أي لا حجة تعارضها
موجودة أو واحدة ، فهي أرجح من التي لها مزاحم وأرجح ، أو مرجوح .

والثامن والعشرون : ترجيح إحدى الطرفين لكل واحدة منهما مزاحم

يرجعها على مزاحمها بضعف معارضتها على معارضتها التي لا مرجح لها على
مزاحمها وتلك وأضح .

والثاني والعشرون : ترجيح المقضية للتي على المقضية للتيوت ؛ لأن

مقتضى القضية يتم على تقدير رجحانها أو على تقدير مساواتها ، لأنها تقوى
بمساواتها براءة الأصل ، ومقتضى المثبتة لا يتم على تقدير رجحانها ، وما يتم
مطلوبه على تقديرون يكون الغلب على الظن مما لا يتم مطلوبه إلا على تقدير
واحد معين ، وأقول العكس ، أي ترجح المثبتة على المثبتة ؛ لأن مقتضى المثبتة
حكم شرعي بالاتفاق ، بخلاف القضية .

والثلاثون : ترجيح بقوة المناسبة على ضعفها .

والخادي والثلاثون : ترجيح حجة العامة للملكين على الخاصة لبعضهم ،

لعموم فائدة العامة دون الخاصة .

وأما الفرع فيرجح بأحد أمور : إما بالمشاركة في عين الحكم وعين المصلحة

فإذا كان فرع أحد الطرفين مشاركاً للأصل في عين حكمه وهيسن حلتها ، فهو
مرجح على الثلاثة التي مرت ، أي على القياس الذي شارك فرعه أصله في جنس
الحكم لا في عينه أو في جنس المصلحة لا عينها ، أو في جنسهما جميعاً لا عينهما .

ويرجح أيضاً المشاركة في عين أحدهما وجنس الآخر على المشاركة في

الجنسين أي في جنس حجة وجنس الحكم .

ويرجع أيضا المشارك في عين القلة وجنس الحكم على عكسه وهو المشارك في جنس القلة وجنس الحكم ، لأن شهادة الحكم من الأصل إلى الفرع إنما هو فرع تسمية القلة ، فهي الأصل في التسمية وعليها الجواز ، ويرجع أيضا بالقطع فيما فيه ، أي إذا كان أحد القائلين مطلقا يحصلوا القلة أو الحكم في أصله ، فإنه يرجع على القياس الذي هما مطلقان فيه . ويرجع أحد القائلين المتعارضين يكون الفرع فيه ثابا بالنسب جملة ، أي يكون دليل الأصل يتناولها على سبيل الجملة لا تفصيلا ، فلذلك مما يميل به القياس كما من هذه التوجهات المعادة إلى الفرع نفسه .

وأما التوجهات المعادة إلى المدلول وهو حكم الفرع - فعلى ما تقدم ، وكذا التوجهات المعادة إلى أمر خارج فعلى قياس ما سبق .

وربما زيد هاهنا توجهات الفرع عائدة إلى أمر خارج :

الأول أن يلزم من العمل بأحد القائلين حكم الآخر بخلاف العكس فإنه يكون أولى لما فيه من الجمع بين الحكمين ورعاية المتوسمين .

قلت : مثال ذلك قولنا : في التيمم تطهارة تارة بها الصلاة فيستخرج فيها التثنية كالوضوء ، فيعارض بقول الخصم فلا يسن فيه كلصبح على خلاف ، والعمل بالقياس على الوضوء يستلزم العمل بالصبح وزيادة ، بخلاف معارضته ، فلهذا إن يلزم من العمل بأحدهما تعطيل حكم الآخر وحكمته ، ومن الأخر تسليط حكم الآخر ، فلهذا أولى من التعميل ، لما فيه من الجمع بين القائلين .

قلت : مثله قولك في إسلام الحر من زوجته غير مدفونة لمختلف ملتصقا فأنسخ النكاح ، كما لو ارتد أحد المعتقين ، فيعارض بأن يقال : فلا يفسخ نسب الحال كما لو أسلم أحد التميميين ، فالعمل بالثاني يستلزم تأخر حكم القياس الأول وهو ارتفاع النكاح حتى تنقضي العدة ، والأول يستلزم تعطيل حكم الثاني وهو تأخير ارتفاع النكاح فكان الثاني أرجح .

الثقة أن يلزم من العمل بكل منهما ضرر ، إلا أن الضرر في أحدهما

لازم المكلف من فعله أو لا يُلزم للجاني والضرور في الآخر لازم للمكلف لا يفعلسه ،
أو أنه لازم لغیر الجاني ، والعمل بما يلزم منه الضرور في حق الجاني ، وعند
انتحاب الضرور إلى فعله أولى نظراً إلى ما هو التعلق بالعادة التمكنية والمفاسد
الشريعة والعرفية .

قلت مثاله : فولدك فبمن جنى بأصبعه خطأ : جناية على محترمه ، فيلزم
الأرض في ماله كما لو جنى عبداً فيقول المعارض : فيلزم العاقلة كالموضحة
خطأ ، فالأول أولى لأن الضرور فيه وهو الغرامة بحق القاطل ، وفي الثاني لمسئق
غير الجاني ، فكان مرجوحاً .

هذا ما يرجع إلى التعارض الواقع بين فيض القطعة ، ولما إن كان من قبل
الدلالة أو القياس في معنى الأصل ، فالترجيح بينهما على حسب ما فسى قبض
القطعة ، وقد بيانه إلا أنه قد يترجح أحد قياسي الدلالة على ما قبله بكون ملازمة
لوصف الجاني فيه للقطعة عند ظهورها من الآخر لكونه مضموماً أو مطغولاً والآخر
شريعياً أو عرفياً ، أو بكون الملازمة في أحدهما إذا كانا شرعيين أو عرفيين تظهر
من قول الآخر .

قلت : مثاله فولدك في وطء العينة وطء العسل فأوجب الحد كسوطه
العينة والمعارض يقول لا يوجب الحد كالإبلاج في عرق من جماد فملازمة العسل
للإبلاج تظهر من ملازمته للاتساع في غيره فكان أولى .

وكذلك يوجب الحد القيلسون في معنى الأصل على مطابقة يكون نفس التفريق
فيه فعلياً ، وفي الآخر ظنياً ، وإن كانا ظنيين فيلزم يكون نفس التفريق في
أحدهما أظهر من دليل نفس التفريق في الآخر ، أو بلان مقصده يطال أثره فيه من
الأمساف المفارقة لأن مما في الأثار ، فإنه يكون أولى إذ امتثال الضمناً وتطسوق
الخطأ به أقل .

قلت ومثاله ذلك: فولدك في نبيذ التمر مائع خرفج عن صفة تمام الترواح ،
فكان كالخمر في منع الوضوء به .

ويقول : المقصود ما لم يعرف شرهه فجاز الوضوء به كالقراخ ويقول : بين
العلم ونبيذ لتعريف فروق كثيرة وهي : كونها بفسحة ، وكونها محرمة ، وكونها
توجب الحد . وليس بين القبيذ والماء فرق إلا من حيث التغيير فقط فيرجح إبطال
القياس الأول بكثرة الفروق .

وأما إن كان أحدهما من قياس القلة والأخر من قياس الدلالة أو القياس في
معنى الأصل ، فقد يرجح كل واحد منهما يعني ما يرجح به أحد قياس القلة على
الأخر ، وقد يرجح قياس القلة عليهما بكون القلة فيه ظاهرة مكشوفة بخلاتهما .

وكتلكه يرجح القياس في معنى الأصل على قياس الدلالة لما فيه من بيان
ظهور الدلالة على الائتراد في القلة مع التعرض لثاني الفارق وهذا ما يرجح في
التعارض الواقع بين القياسين وأما التعارض الواقع بين الاستدلاليين فيستدعي
تفصيلاً آخر فنقول : إن كان التعارض بين ما هو مثل قولنا وجد التسبب ووجد
المانع ، فالترجح بينهما أما بالنظر إلى متناولهما ، أو إلى أمر خارج على ما سبق
في الظاهرين من الكتاب والسنة والإجماع وأما بالنظر إلى دالتهما على حسب ما
يكون لطريق إلى إثباتهما من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، فإن كان الطريق
من جنس واحد فقد عرفنا ما فيه وإن كانا من جنسين فإشياء على وجه التفصيل
فيه إن شاء الله تعالى . وعلى هذا يكون إذا كان التعارض بين ما هو مثل قولنا
"وجد السبب" وفقد الشرط ، والدليل يقتضي أن يكون كذا ، والدليل يقتضي أن لا
يكون كذا في سائر الاستدلالات ، إلا أنه إن كان التعارض بين الاستدلال بوجود
مؤثر ، وبين الاستدلال بانتفاء أثره على نتائجه فلا يخاف لما إن يكون ذلك فتدلالاً
بانتفاء جموع الآثار ، أو بانتفاء بعضها ، فإن كان بانتفاء جموع الآثار فقد يرجح
على الاستدلال بوجود المؤثر ، من حيث أن الامتارة لا تنكفي إلا بانتفاء الشيء في
نفسه أو بانتفاء حكمته والمؤثر فقد يوجد خالياً عن حكمته باعتبار وجود معارضين
أو قوات شرط ، فكان ملازمة لنتفاء الشيء لا لنتفاء آثاره أكد من ملازمة وجوب
الشيء لوجود مؤثره فكان أولى .

وإذا كان ذلك بانتفاء بعض الأثر ، فقد يرجح المؤثر ، واحتقاد اختصاصه
 بالحكمة لا مطلقاً بل من جهة ما يثبت له من الأثر جمعاً بين دليلين ، بلفظي
 الإمكان ، كيف وإن المؤثر يرجع بما وجد معه من بعض الأثر ، فلين كان
 التعارض بين الاستدلال على ثبوت الحكم لصورة محل النزاع بإثباته لأهم أمرين
 أحدهما محل النزاع ، وبين الاستدلال على إنقائه عنها وإثبات صفة له منقضية عن
 صورة محل النزاع أو بالعكس ، فقد يترجح الاستدلال بالحكم على الأهم بكونه
 أبين وأقرب إلى الطبع من الآخر قلت مثال ذلك : قوله في التيمم طهارة تراء بها
 الصلاة فذهب فيها التوثق كالموضوء ، فاستدللت بثبوت الحكم وهو التكتف في
 الوضوء ، وهو أهم المظهرتين ، لعموم وجوده حيث يمكن بثبوت التيمم على ثبوته
 في محل النزاع وهو التيمم ، فعرض بأن الوضوء صفة منقضية عن التيمم وهي
 التغليب فرجع إلى الحكم عن التيمم بكونه في الأصل أبين وأقرب إلى الطبع ، لأن
 تكرار الضل يلائم الطبع ، فالتمس ظهور ثبوته في الأعم رجحان فيه في الأغص
 وإن كان التعارض بين الاستدلال على وجود الحكم بانتفاء مقابلة ، وبين الاستدلال
 على انتفاء مقابلة بوجوده مضادة ، أو بانتفاء ملازمة ، أو انتفاء مؤثره ، فقد
 يترجح الاستدلال على الانتفاء ؛ إذ هو لا يفتقر إلى عسر بيان المضادة ، أو
 الملازمة ، أو انتفاء المؤثر ، والاستدلال على الحصول بالطريق المتكبر ويفتقر
 إلى بيان المقابلة وإلى بيان انتفاء الوسيلة ليلزم وجود المطلوب فيكون أقرب إلى
 الغلط ، وبطريق الاحتمال مثال ذلك : قوله العالم ليس يتيم فهو حادث فاستدللت
 بانتفاء التيم على حصول الحادث ، ومعارضة الاستدلال بحصول الحادث على
 انتفاء التيم ، وانتفاء ملازم التيم أو انتفاء المؤثر فيه مثلاً : العالم حادث فليس
 يتيم ، فاستدللت على انتفاء التيم بحصول الحادث أو تقول : العالم لم يقل من
 الحادث فليس يتيم ، فاستدللت بانتفاء ملازم التيم ، وهو العالم من الحادث على
 انتفاء التيم عن العالم ، لأجل انتفاء ملازمة ، وهو العالم من الحادث ، أو نقول
 العالم لا يستثنى عن المؤثر ، والتيم لا مؤثر فيه ، فاستدللت بانتفاء المؤثر فليس
 مثلاً الحادث وهو التيم على انتفاء التيم عن العالم . وقد ذكر قسي التمسك بـ

الاستدلال على انقضاء العقول بوجود حده ، أو انقائه أولى من الاستدلال بانقضاء العقول على وجود حده وبين العلة فيه في الكتاب وعلى هذا فقد يرجح كل واحد من الاستدلاليين على مقابلة سبب ما يقترن إليه من بيان المقدمات قلة وكثرة . وهذا هو حكم التعارض الواقع بين الظاهريين من جنس واحد .

وأما التعارض الواقع بين الظاهريين من جنس مختلفين فمشرة القسم ، لأنه إما أن يكون بين الكتاب ، وأحد الأربعة ، والإجماع ، والقيل ، والاستدلال ، أو بين السنة وأحد الثلاثة ، أو بين الإجماع وأحد المعقولين أو بينهما فـالمجموع عشرة ؛ لكن ستة منها هي التعارض بين المعقول ، والمفروق ومقتلهم عليهما إن شاء الله تعالى ، وأربعة منها هي التعارض الواقع من الكتاب والسنة والإجماع أو من السنة والإجماع أو من القيل والاستدلال .

لما الأول وهو التعارض الواقع بين الظاهريين من الكتاب والسنة ، والسنة من قبيل المتواتر ، أو الأحكام ، فإن كانت متواترة فحكمها حكم الكتاب ، وإن كانت لاحدا ، فإن كانت مساوية لظاهر من الكتاب في الشئ ، ولو لم يرجع إلى أحد خارج ، فالكتاب أولى لترجمته بقوة التواتر .

ولما إن كان من السنة قطبيا في الدلالة ومن الظاهر من الكتاب ظاهريا ، فالسنة أرجح ؛ وإن تطرق إليها ضعف الاحاد ، إذ تطرق الظل إليها إنما هو من جهة كتب الرواي ، أو عقله وذمونه كما روى ، وتطرق الظل إلى الظاهر من الكتاب بالتطرق إلى احتمال الخط ، إنما هو بالتوقف على جهة الدلالة ، أو دليل التأويل ووجه التعارض ، واحتمال ذلك كله أقرب من احتمال الكتاب والظنة في حق الرواي المعروف بالعدالة ، والتمسك ، وكثرة التحرز ، وعلى هذا يكون الصادق السنة أولى من ظاهر الكتاب إن كانت السنة خاصة والكتاب عاما ، أو كانت السنة مفيدة والكتاب مطلقا ، أو كانت متعددة المتسول والكتيب متصدا ، أو دلالتها صريحة ودلالة الكتاب بجهة الإكراه أو الاكتضاء أو التنبه والإيهام أو المفهوم أو كانت السنة على وفان دليل آخر كما قيلناه ، وظاهر الكتاب طسي خلافه ، أو

كانت مفترقة في دلالتها على محل النزاع إلى دليل آخر بأن كانت ظاهراً والكتاب أيضاً يدل عليه بتوحيه لأول ، أو كانت دلالة السنة على الحكم والقلة ودلالة الكتاب على الحكم دون القلة ، أو كانت دلالة السنة على التعليل بعرف القلة ، ودلالة الكتاب بتوحيه وإيماء وتكويه ، أو كانت علامة غير مخصوصة والكتاب عاماً مخصوصاً إلى غير ذلك مما تقدم مفصلاً .

وأما الثاني وهو التعارض الواقع بين الظاهرين من الإجماع والكتاب ، فلا يخفى من أن يكون الإجماع متواتراً أو أحياناً ؛ فإن كان متواتراً فالتزجيح بينهما على ما قلنا في الظاهرين من الكتاب ، إلا أن الإجماع قد يتزجح بتزجيح الحسنة ، وهو أنه غير قابل للتسخير لكونه غير موجود في زمنه صلى الله عليه وآله بخلاف الكتاب ، وإن كان أحياناً فالحكم على ما تقدم في الظاهرين من الكتاب وأحاد السنة إلا أنه قد يتزجح أيضاً بكونه غير قابل للتسخير كما مر .

وأما الثالث وهو التعارض الواقع بين الظاهرين من السنة والإجماع فتحكم حكم التعارض بين الظاهرين من الكتاب والإجماع .

وأما الرابع وهو التعارض الواقع بين الظاهرين من القياس والاستدلال فالتزجيح بينهما إما بالنظر إلى متناولهما ، أو إلى أمر خارج فعلي قياس ما سبق في سائر الطواغيت ، وإما بالنظر إلى خصوصهما فعلي ما سبق من دليل الاستدلال من نص أو إجماع أو قياس وقد عرفت مفصلاً ولكن التزجيح بين هذه الأقسام الأربعة معلوماً مما تقدم ولم نشر فيها في المختصر ؛ بل أشرنا إلى ما لم يكن معلوماً مما تقدم من تزجيح الإجماع على الكتاب والسنة لأمنه من التسخير بينهما . وكذلك نشر نتعرض فيه لتزجيح الكتاب على السنة من جهة التواتر ، وإن لم يكن معلوماً مما تقدم لظهور تواتر الكتاب .

مسألة : في أقسام التزجيح بين العقلي والنقلي :

وأما التزجيح بين العقلي والنقلي فهو أقسام ستة : القياس أو الاستدلال مع الكتاب والسنة والإجماع :

فإن كان الأولي قائلياً إما أن يكون خاصاً أو عاماً ، فإن كان خاصاً ، فلما أن يكون دالاً بمنطوقه أو لا بمنطوقه فإن كان الأولي فهو أولي لكونه أصلاً بالنسبة إلى القياس ، ولقلة تطرق الخلل إليه بالنسبة إلى تطرق الخلل إلى القياس كما سبق في مواضع ، وإليه الترتيب بقولنا فترجع القياس بمنطوقه أصلي على القياس ، وإن كان الثاني وهو القياس لا بمنطوقه فهو درجات : إما أنها ضعيف جداً ومنها متوسط جداً ، ومنها ما هو متوسط بين الرابينين ، والترجيح فيه أي في القياس لا بمنطوقه إما أن يكون بحسب ما يقع للتأخر المجتهد من قوة الدلالة وضعفها عند مقابلة درجاته لدرجات مقابله ، وهو غير منحصر ، ولا يتضبط ، بحيث تمكن الاستدلال إليه ، وإما هو متداول إلى نظر المجتهد في أحد الصور التي لا حصر لها .

وأما حيل المنقول العلم مع القياس إذا عارضه فقد تقسم ذكره ، وتماثله معتمداً .

وإن كان الثاني وهو التعارض بين الاستدلال والمنقول فعلى قياس ما تقدم أرجوح التعارض بينهما إلى التعارض بين المنقول ، وهو أصل الثلاثة أصلي الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، وبين دليل الاستدلال القياس من أحد الأربعة التي هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس وقد عرفت التعارض بين كل اثنين منهما سواء تلقا في الجنس أم لم يتلقا وذكرناه مفصلاً .

مسألة : في ترجيح الحدود الشرعية على غيرها :

وترجح الحدود الشرعية على غيرها بأمر ذكرها ، لكن أصل العلم أولاً أن الحدود على اختلاف أنواعها منسقة إلى : عقلية وشرعية كتقسيم المصحح ، خلا أن متعلق العرض هاهنا هو الحدود الشرعية العقلية المتعارضة لا الشرعية فلا تعارض بينهما ، والترجيح بين الشرعيات بقدر من وجود :

بينما ما يرجع إلى نفس الحد ومنها ما يرجع إلى أمر خارج ومنها ما يرجع إليهما .

أما الأول فهو الترجيح إما بالانطاف الصريحة كالمصحة على العرضي المطلوب دقة عليه بالمطابقة أو كالتحسن ، فترجح على الذي ألفاظه غير صريحة ، كالألفاظ المجازية ، والمستعارة ، والمشتركة ، والفردية ، والمنطوية لدالة على العرضي بالانترام ، تكون الأول أقرب إلى القوم ، وأبعد عن الضلال والانضطراب ، أو يكون المعرف في أحدهما أحرف من المعرف الآخر ، وذلك بأن يكون المعرف في أحدهما شرعياً وعلى الآخر حسياً ، أو خلقياً ، ولغوياً ، أو عقلياً ، فمما كان المعرف فيه أحرف فهو أولى لكونه أقرب على الظن وأقرب إلى التعريف ، فطسي هذا العنصرى أولى من النظر والخلقى أولى من العرضي والشرعوى للتفسير والسوة المعرفة في كل ما قلناه .

ويرجح الذاتي على الوصف العرضي إذا كانى بعيد تصور حقيقة الممتدود ، بخلاف العرضي .

ويرجح الحد العمومية أي كونه متقولا لعددود آخر لزيادة فائدته فترجح على الآخر العائته ، وهو الحد الأخص .

وقيل بالحسن وهو ترجيح الأخص على الأعم للاعتناء عليه أي على متقول الأخص بخلاف متقول الأعم فمختلف فيما زاد على متقول الأخص ، وما متولاه متعلق عليه أولى من متعلق فيه .

وأما الترجيح بلخر خارج عن الوصف الممتدود فيجوز أن يوضح بموافقة النقل يسمى أو الفلوى فإنه أرجح مما لا يوافقهما بعد النقل عن الموافق لهما ، ويكون أغلب على الظن . ومنه أن يرجح بموافقة النقل الفلوى ، لأن الأصل هو تحرير اللغة لا تغييرها ، فيكون أقرب إلى فهم وإلى الاتقياد ، أو يرجح بشسوت قرية إلى فهم لما يرجحان طريق اقتضاه بون الآخر ، أي يكون تيسل لتسقت أحدهما أرجح من دليل ثبات الآخر فإنه يكون أولى لأنه أغلب على نقل .

ويرجح أيضاً جعل أهل المدينة ، أو جعل الطلقاء الأربعة على أولى بكر وصبر عثمان ، أو جعل العلماء ، أو واحد من من المشهورين بالاختصاص والتدابة ،

بأنه يكون أولى إذ هو أقرب إلى الاقتراب ، وأغلب في الظن ، ومن ثم قلنا : وليسوا واحداً .

ويرجع أيضا بتقرير حكم ما يفرض الإضافة ، أو حكم لنفسه على حكم الإثبات ، وذلك بأن يلزم من العمل بأحدهما تقرير حكم الثاني ومن الآخر الإثبات .
ويرجع بقوله المحدود ، وذلك بأن يلزم من العمل بأحدهما بقاء العدد والعقوبة ، ومن الآخر إثباته فإن الأولى في هذه الصور الثلاث يكون أولى من الآخر ، لما سبق بيانه في الجمع .

واعلم أنه يتوحد من الترتيبات في التعريفات والمحدود لغيره لا لتخصيص وهما تذكر إرشاد لذلك إن شاء الله تعالى ونحن نذكر من ذلك أمثلة تتشبه على المطلب .

فعلها أن يكون المعرفة في أحدهما ، مع كونه يعرف من المحدود أعرف من المعرفة في الآخر ، لأن المعرفة فيه غير واقع على المتوسط الطبيعي في الترتيب ، وتقييم الجنس على الفصل ، أو أنه لم تذكر فيه القابلية العامة والآخر بعكسه لما هو بالعكس فهو أولى إذ التعريف به حاصل ، لكونه يعرف من المحدود ، وقد اقتصرت بذكر القابلية العامة والتشريف عن العقوبة المشتركة وبإرفاقه على الترتيب الطبيعي .

وملها: أن تكون العقوبة المشتركة في أحدهما مذكورة ، إلا أنه غير واقع على النمط الطبيعي ، والآخر بعكسه ، فهو أولى . وإن فقد عنه صفة الكمال إلا أنه أقرب إلى التعريف ولابد عن الاضطراب .

وملها: أن يكون أحدهما على وفق النقل التام ، إلا أنه مخالف للقاعدة القهرية ، والآخر بعكسه ، فإن أمكن تأويل النقل ، فالمراد للقاعدة القهرية أولى ، إذ التأويل أغلب من التغيير ، كيف وإن قلنا من التغيير إنما هو التأويل وممن العمل بظاهر النقل للتغيير والتسليم ، والجمع بين التثمين بغير الإمكان أولى من التسليم لأحدهما ، فإن لم يمكن التأويل ، فما هو على وفق النقل أولى ، إذ التغيير

محمودة في الشرح، وإعمال القصاص على وجه لا يمكن العمل بها لأجل التقرير غير محمود .

وعلى هذا يكون الحكم إذا لزم العمل بأحدهما مخالفة نص من خارج .

ومنها أن يكون أحدهما معرّفًا للمحدود بما هو أحرف منه فهو أولى مما ليس كذلك . وإن اختلف بأي ترجيح كان مما ذكرنا باعتبار النظر على أمر خارج لسأله من المذهب المطلق وتفرقه إلى الآخر .

ومنها أن يكون أحدهما مشتقاً على ألفاظ صريحة خاصة ، إلا أنه على خلاف النقل السمي أو القاعدة اللغوية ، أو مذهب أهل المدينة ، أو الفقهاء القرآنيين ، أو جماعة من المجتهدين ، أو واحد من المشهورين ، والآخر يمكنه ، أما هو بالعكس أولى نظراً إلى أن المعتبر للزم من استعمال اللفظ المستعمل ، أو المجازي ، أو التريب لألف من المعتبر للزم ، من مخالفة النقل السمي ، والقاعدة اللغوية ، ومذهب أهل المدينة ، والفقهاء القرآنيين ، بما فيه من مخالفة ظاهر وتغيير اللغة ونسبة الفعل إلى المجتهدين ، هذا في المصنوع ، وأما في المركبات أغنى الصحيح على هذا قياس ، وهذا القدر كاف لمن تبين له ولا ينتج بكثير من هذا من تيسر طوبه والاعتناء على توفيق الله .

مسألة : في وجه الوجوب الشرعي هل هو التلطف أو الشكر :

قلت البصرية من المعززة : الواجب شرعي وجه وجوبه ، كونه لطلباً في المعاقبات كما قدمنا تحفيقه .

وقال أبو القاسم : بل وجه وجوبه كونه شكر الله تعالى .

قلت : الشكر الاعتراف وهو يحصل بتوحيها ، أي الاعتراف يحصل من برون العبادات .

والوجه الثاني أنها أو وجدت لكونها شراً إذا لم تتضمن العبادات بوقوت مخصوص ، ولا حد مخصوص ، وهذا فرع منكر على وجه وجوبها كونها

لطعام ، هو انا نلتذع بان استمرار وجوب الموافقة إلى غير وقته بليل، يوجب التقطع بتأخير الملتذوف فيه عن وقته المضروب له ، فصلاة الظهر مثلا تلفت في الغمالم إنما تجب بعد غروب الشمس ، أو قبله بما يسع العصر فقط ، وعلى ذلك فقس من سائرهما ، وإلا يكن الملتذوف فيه متأخرا عن الوقت حتما ، بل يجوز كونه قبل خروج الوقت لم يستمر ذلك ، أي لم يستمر وجوب الصلاة من أول الوقت إلى آخره في كل يوم ، إذ لا وجه لوجوبه ، أي وجوب الترابيع الموافقة بمعد متضمني وقت الملتذوف فيه ، نكر معنى ذلك أبو الحسين البصري وهو مستقيم على أصولنا .

مسألة : في بيان التقيضين :

والتقيضان كل تقيضين إذا صدقت لعداهما كذبت الأخرى ، مثلهما [كسلب [إنسان حيوان] تقيضه [بعض الإنسان ليس حيوانا] ولا يصح أن يكون تقيضها كلها ، لأنها قد يتفق كليهما معا في مثل [كل إنسان كاذب كل إنسان ليس بكاذبا] فهما كذبتان معا والشرط أن يصدق أحدهما .

وكذلك الجزئية لا يكون تقيضا إلا كلية إذ لو كانا جزئيتين صدقتا في حال مثل [بعض الحيوان إنسان ، بعض الحيوان ليس بإنسان] صدقتا جميعا والشرط أن يغلظا .

والمعكس في كل قضية هو تحويل طرفيها على وجه يصدق ، فمعكس الكتابة الموجبة وهي [كل إنسان حيوان] جزئية موجبة نحو [بعض الحيوان إنسان] ومعكس الكتابة السالبة مثلها وهي نحو [كل حيوان ليس بجماد كل جماد ليس حيوانا] ومعكس الجزئية الموجبة مثلها وهي نحو [بعض الحيوان إنسان بعض الإنسان حيوان] ولا معكس للجزئية السالبة نحو [بعض الحيوان ليس بإنسان] وإذا عكست الكتابة الموجبة بتقيض مغربها صدقت كلية فتقول في معكس [كل إنسان حيوان] معكس التقيض [كل ما ليس حيوانا ليس إنسانا] فتصدق كلية ولو عكسناها المعكس الممتزى ، أعني الذي ليس بتقيض مغربها بل تحويلها وهما على حالهما في

الثبوت ، انعكست إلى جزئية موجبة ، ومن ثم أي ومن أجل كون الكتابة الموجبة ، إذا عكست بنفس مفرقها صدقت كلية ، وإذا لم تكن بالتقيض بل على حالهما لم تكن صادقة إلا إلى جزئية ، انعكست السالبة لكلية ، والجزئية عكس التقيض سالبة جزئية فقط ، لأنه لا يستحق عكسها إلا كذلك مثاله في القليبية السابقة أن نعكس [كل إنسان ليس بجماد] عكس التقيض فنقول [ليس بعض ما ليس بجماد ليس لا إنسان] فنصدق + لأن المعنى [أن بعض ما ليس بجماد ليس لا إنسان] فنقول [أن بعض الحيوان إنسان] وهذا صادق كما ترى . ولو عكسناها إلى كلية قلت : [كل ما ليس بجماد ليس لا إنسان] وهذه كاذبة كما ترى ، وكذلك الجزئية السابقة تنعكس بهذا العكس إلى جزئية سالبة وهو ظاهر مما مر . وأعلم أنه يستدل على صدق عكس السالبة إلى جزئية ، وبطلان انعكاسها إلى كلية ، بصدق انعكاس الكلية الموجبة عكس التقيض مثلها ؛ لذلك قلنا ، ومن ثم أي ومن أجل صدقها كلية موجبة يمكن التقيض عرفت صحة انعكاس السالبتين إلى جزئية سالبة ، وينتظم هذه الجملة ثم كتاب المنهاج والمداد في رب العالمين وصاحته على محمد خاتم النبیین وعلى أهل بيته الطاهرين قله المدد والمدة والتفضل .

وكان الفراغ من نسخ هذا الكتاب يوم الأحد بعد الظهر في الثاني عشر من شهر رمضان من سنة ١٣١٢ نسخته لشمس وفدوتی العالم العلامة عبد الله بن حميد السلمي ، رزقه الله حفظ كتابه والعمل بما فيه أمين وكتبه بتحقيق علم بن حسين بن مسعود المالكي بيده

عرض على نسخته حسب الإنكان وتلك يوم اثنين من شهر ذي الحجة سنة ١٣١٢ .

هذا والله تم الانتهاء من تحقيق هذا الكتاب بحمد الله تبارك وتعالى وهبلي الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

الفهارس الفنية

فهرس الآيات القرآنية

رقم الصفحة	رقمها	الآية
		٢ = سورة البقرة
٧٧ و ١٠٥	١١	بِآيَاتِهِ فَتَسْمِعُ الِجْمَاعَ رِقْمًا
٧٤	٣٤	اسْمَعُوا لِقَامٍ
١٥ و ١٧ و ١٧ و ١٧ و ١٧ و ١٧ و ١٧	٤٣	وَالْقَوْمِ الصَّادِقِ
٢٧٩	٤٣	وَالْقَوْمِ الْغَافِقِ
٢٦٥	٧٤	إِنْ كَفَرُوا بِمَا نَزَّلْنَا مِن قُرْآنٍ
٢١١ و ٢١١	٧٤	وَأَنْ يَسْمَعُوا آيَاتِنَا بِمَا فَتَحْنَا لِكُلِّ
٧٤	٧٤	شَيْءٍ خَلْقَ جَعَلْنَا لَكُمْ وَمَا تَشَاءُونَ وَنُزِّلْنَا
١٢ و ١٢ و ١٢ و ١٢ و ١٢ و ١٢ و ١٢ و ١٢	١٠٦	مِنَ السَّمَاءِ مِزَابًا أَوْ لِكُلِّ شَيْءٍ مَّزَابًا أَوْ مَرَاتِنًا
٢٧٨	١٤٠	وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ظَنَّمْهُ يَوْمَئِذٍ أَنْ كَفَرُوا
٢٧٨	١٤٦	بِآيَاتِنَا فَكَفَرُوا بِهَا وَكُنَّا بِمَا يَفْعَلُونَ
٢٨١	١٤٠	وَمَنْ يَرْتَدَّ مِنكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ مِنْكُمْ
٢٨١	١٤٢	فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ
٢١٦	١٤٢	لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِّنَ الشَّامِ يَتَّبِعُونَ
٢٨١ و ٢٨١	١٤٣	تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ أَلَيْسَ لَهَا
٢٦١	١٤٣	وَأَلَيْسَ لَهَا جُزْءٌ مِّمَّا يُرْسَلُ عَلَيْهَا
٢٨٨ و ٢٨٨	١٤٣	وَمَا كَانَ لَهَا مِنْ أَجْرٍ لَّيْسَ بِمُؤْتَقَنٍ
٢٦٥	١٤٤	فَوَلِّ وَجْهَكَ صِدْقًا وَصَلِّ لِرَبِّكَ
٢٥٤	١٤٤	وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ظَنَّمْهُ يَوْمَئِذٍ أَنْ كَفَرُوا
٢٢٤	١٤٤	وَأَلَيْسَ فِي الْعَصَا حِكْمَةٌ لِّقَوْمٍ ذُلُولٍ
٢٢٤	١٤٤	كَيْفَا يَحْكُمُ لِقَوْمٍ أَسْفَهَاتٍ إِنَّ رَبَّهُمْ
٧٤	١٤٤	خَبِيرٌ
٢٢٧	١٤٤	وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا طَائِفَةً مِّنْهُمْ
٢٢٧ و ٢٢٧	١٤٤	فَتَرَى شَيْبًا يَلْعَنُونَ الَّذِي فَتَنَهُمْ
٢٢٨ و ٢٢٨ و ٢٢٨ و ٢٢٨	١٤٤	فَمَا كُنَّا بِمُعْجِزِينَ لَهُمْ لَوْلَا فَتْنَتُنَا
٢٦٦	١٤٤	لَمُنَّ نَفْسٌ تَأْتِيهِمْ مِنْ رَبِّكَ فَتَكُونَ
٢١١ و ٢١١	١٤٧	لَمْ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ
٢٦٦	١٤٧	عَلَىٰ مَنْ مَاتَ مِنْكُمْ فَاعْلَمُوا بِمَا نَزَّلْنَا
٢٠٢	١٤٧	وَقَدْ عَلِمْتُمْ فِيهِ مُبِينًا

رقم الصفحة	رقمها	الأبـــــــــــــــــد
١٢٢	٩٢	فخريون رفيع مزودون
١٢٣	٩٠-٩١	وإذا حذرتم في الأرض الذين يطلبون جناح لن يفسدوا
١٢٤	٩٠-٩١	العلم بين الناس بما أراد الله
١٢٥	٩٠-٩١	وإن يمشي الناس من غير ما خلق له فهدى وسحق
١٢٦	٩٠-٩١	فإن سئل فتؤمن أنك ما تولى وألحدت جنم
١٢٧	٩٠-٩١	يا أيها الذين آمنوا
١٢٨	٩٠-٩١	وإذا تفرقوا على الله إذا حفر
١٢٩	٩٠-٩١	فقد يفسد ما تركه
١٣٠	٩٠-٩١	وأفد بقى شيء علم
١٣١	٩٠-٩١	وغير ذلك إن لم يكن له ولا
١٣٢	٩٠-٩١	بمنازلة من الله يفتن في القلعة إن سرق حكمة
		في سورة السجدة
١٣٣	٩٠	وإذا حفرتم فاصفروا
١٣٤	٩٠	فإن أفتتكم لهم دينهم
١٣٥	٩٠	حرمتم عليهم الدنيا
١٣٦	٩٠	والمنصفت من الذين أولوا قلوبهم من دينهم
١٣٧	٩٠	إذا علم إلى الصلاة فاصفروا وكونوا كالمعلم
١٣٨	٩٠	فإنهم استنبوا طوبى لمنصفاً يومئذ وكما علمت منه
١٣٩	٩٠	فإن تفرقوا ما فتنوا
١٤٠	٩٠	وإن فتنوا ففتنوا
١٤١	٩٠	وكما علمت إلى فتنوا
١٤٢	٩٠	واصفوا من فتنوا
١٤٣	٩٠	وأفد على من شيء فبين
١٤٤	٩٠	فقد فتنوا ذلك ما وطأ وطأ فتنوا
١٤٥	٩٠	ففسدوا وكسفرة ففتنوا كسفرة
١٤٦	٩٠	إن القلعة فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا
١٤٧	٩٠	وإن لم يعلم بما تولى فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا
١٤٨	٩٠	وكيفت فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا
١٤٩	٩٠	وإن يعلم فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا
١٥٠	٩٠	وإن يعلم فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا
١٥١	٩٠	فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا
١٥٢	٩٠	فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا
١٥٣	٩٠	فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا
١٥٤	٩٠	فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا
١٥٥	٩٠	فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا
١٥٦	٩٠	فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا
١٥٧	٩٠	فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا
١٥٨	٩٠	فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا
١٥٩	٩٠	فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا
١٦٠	٩٠	فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا فتنوا

رقم الصفحة	رقمها	التبويب
٨٩٩	٥٥	فَمَا وَابَدَهُمْ هَٰذَا وَرَبُّنَا وَمَنْ لَنَا مِنْ دُونِهِ آلِهَةٌ أَلَمْ نَجْعَلِ لَهُمُ الْحَدِيدَ وَمَا لَهُم بِالْحَدِيدِ مِنْ شَيْءٍ يَخِفُونَ
٩٠٦	٥٥	بَلْ يَدْعُوا لِلْبَاطِلِ حُبًّا
٩١٦	٥٦	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هٰؤُلَاءِ فَسَيَكُنْ أَعْيُنُكُمْ حَاغِبًا إِلَىٰ مَا لَا يَأْتِيكُمْ عِلْمًا
٩٢١	٥٧	فَلْيَتَلَوْنَهُ غَدًا وَعَسَىٰ أَنْ يَكُونَ مَدِينًا
٩٢٤	٥٨	وَلَقَدْ جَاءَتْكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكُمْ فَكَفَرْتُمْ بِرُسُلِكُمْ فَذُقُوا الْعَذَابَ
٩٢٨	٥٩	وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرًا كَثِيرًا
٩٣٤	٦٠	إِنَّمَا يَتَّبِعُونَ الْأَقْبَابَ وَالْأَقْبَابُ عُصْبَةٌ لِكُلِّ قَوْمٍ وَلَسَوْفَ يَنصُرُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَتِهِ
٩٣٨	٦١	لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا يَفْعَلُ الْغَائِبِينَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتِنَا أَنْتَبِهْتُمْ
٩٤٤	٦٢	وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرًا كَثِيرًا
٩٤٨	٦٣	وَلَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا يَفْعَلُ الْغَائِبِينَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتِنَا أَنْتَبِهْتُمْ
٩٥٤	٦٤	وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرًا كَثِيرًا
٩٥٨	٦٥	وَلَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا يَفْعَلُ الْغَائِبِينَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتِنَا أَنْتَبِهْتُمْ
٩٦٤	٦٦	وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرًا كَثِيرًا
٩٦٨	٦٧	وَلَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا يَفْعَلُ الْغَائِبِينَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتِنَا أَنْتَبِهْتُمْ
٩٧٤	٦٨	وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرًا كَثِيرًا
٩٧٨	٦٩	وَلَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا يَفْعَلُ الْغَائِبِينَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتِنَا أَنْتَبِهْتُمْ
٩٨٤	٧٠	وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرًا كَثِيرًا
٩٨٨	٧١	وَلَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا يَفْعَلُ الْغَائِبِينَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتِنَا أَنْتَبِهْتُمْ
٩٩٤	٧٢	وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرًا كَثِيرًا

رقم الصفحة	رقمها	الأبـــــــــــــــــســـــــــــــــــة
٢٨٠	١٥٥	وَأَعْلَفُ مَوْسَى فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ
٢٧٨	١٥٧	أَلَمْ يَجْعَلْ لَكُمْ نُجُومًا كَاتِبِينَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
١٤٧	١٥٨	وَالْقِيَامِ
		٨- سورة الأَنْعَامِ
٢٤٥	٩	إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجُنَادُ الْمُؤْمِنِينَ
١٠٥	٢٤	سَلَّمُوا إِلَيْهِ وَيُؤْتُونَ زَكَاةً وَهُمْ بِاللَّحِقِ
٢١٧	١١	ذَلِكُمْ اللَّهُ مُخَيَّرَ الْكَافِرِينَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ
		وَأَسْلَمُوا
٢١٢	١١	وَأَسْلَمُوا أَلَمْ يَخْلُقْ مِنْ نَارٍ مِمَّا ذَكَرَ إِلَهُ خَلَقَهُ
٢٢٢	٢٤	إِنْ يَرَوْا كِسْفًا مَجْرُومًا سَابِقُونَ بِاللَّيْلِ يَجْتَنِبُونَ
٢١٢	٢٤	أَلَمْ يَخْلُقْ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَجَعَلَ فِيهَا قُبُورًا حَتَّىٰ
٨١٢	٢٧	مَا يَخْفَىٰ لَهُمْ أَنْ يَخْبِتُوا لَهُ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ سُلْطَانٌ
		٩- سورة التَّوْبَةِ
١٦٥	٩	لِيُصَلِّوا فِي الْكُرُوحِ الرُّبُعَةَ لَسْتُمْ
٢٤٢	٥	لَهُمْ نَدْوَىٰ وَكَفَعُوا الصَّلَاةَ
٢٧١, ٢٤٧	٥	لِيَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ
٩٤	٩	حَتَّىٰ يَسْتَجِبَ لَهُمُ اللَّهُ
٨١٥	٢٢	عَلَىٰ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ بَدَأْتُمْ لَهُمْ
٢٤٦, ٢٢٩	٢٤	وَأَقْرَبِينَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّطَهَّرٍ وَكَفَعْتُمْ
٨١٠	١٢	عَلَىٰ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ بَدَأْتُمْ لَهُمْ
٨١٥, ٢٢٩	٢٠	إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ مُّطَهَّرٌ وَالْمُشْرِكِينَ
٥٥٩	٢١	وَالْمُؤْمِنِينَ مِنْ شَرِّهِمْ
٥٥٩	٢١	وَالْمُؤْمِنِينَ بِمَا كَفَرُوا بِهِ
٢٢٤, ٢٤٢	٤٠	إِنْ تَسْتَفْتُوا لَهُمْ بِحَرْبٍ فَإِنْ يَكْفُرُوا اللَّهُ لَهُمْ
٥٦	٤٢	لَقَدْ تَقَرَّرُوا بِهَا وَإِكْتَفَرُوا كَثِيرًا
٨٨٧	٤٥	وَلَا تَحِلُّ لَهُمْ أَعْيُنُكُمْ وَأَنْتُمْ كَالصُّبْحِ
٢٠٢, ٢٢٥	١٠٢	عَلَىٰ مِنْ أَعْيُنِهِمْ فَخَفَقُوا
٨٨٧, ٢١١	١٠٢	وَمَنْ جَاهِلٌ مِنْكُمْ فَأَكْفِئْهُ حَتَّىٰ يَخْرُجَ
٥١٤	١١٢	مِمَّا يَخْفَىٰ لِيُخْبِرَ وَأَقْرَبِينَ لِيُخْبِرَ أَنْ يَسْتَفْتُوا الْمُشْرِكِينَ
١٠٤	١٢١	فَلَوْلَا نَفْعُ الْفَرَقِ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ لَفَجَّعْتُمُوهَا فِي السَّيْرِ

رقم الصفحة	رقمها	الأبواب
		١٠ - سورة يونس
٢٥٥	١٨	قال ما يعنون أن أبعثه من القمام نفسي
٢٦٢	٢٨	إن هذان ٧ نفس من خلقك مخلوقة
٢٦٥	٦٦	إن يعقوب إننا نحن
		١١ - سورة هود
٢٢١	٦	وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا حَتَّى نَحْنُ بِهَا بِرَبُّهَا
٢٧٦	٦٢	مُعَلِّمِينَ مَكْتُوبِينَ رَبُّكَ فَهَاتِينَ
٤٩٠	٤٦	إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِذْ هُوَ صَاحِبُ الْمَتَلَحِّ
٥٩	٤٧	وَمَا كُنَّا لِنُؤْتِيَهُنَّ آيَاتِنَا
٢٢٨	٥١٢	وَلَا نُرِثُهُنَّ إِلَّا لِيُنْفِقْنَ فِيهَا
		١٢ - سورة يوسف
١٤	١٤	فِي الرَّبِّ الْعِيسَى خَيْرًا
٢٦	٩	بِأَنَّ لِقَائَهُ فَرَادَى حَرِيْبِيَّة
٥٥٧	٢١	مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا نَفْسٌ فَاسِيءٌ
٥٥٩ و ٦٣ و ٦٥ و ٥٥٩	٥٢	وَأَسْمَاءُ فَظَنَّهَا
٢٠	٥٢	وَيُؤْتَاهُمْ صَبْرًا سِوَى مَا يَلْفِظُ
		١٣ - سورة الزمر
١٦٠	١٦	عَلَّيْكَ اللَّهُ ذَرِيْمٌ
		١٤ - سورة الحجر
٥٤	٩	وَمَا لَهُمْ لَمْ يَأْتُوا
٩٤	٢٤	فِيهَا مَسْجِدًا وَنَمَاسًا فِيهِمْ مِنْ أَوْسَى فَفَعَلُوا كَمَا كَانُوا
١٦٦	٤٢	إِنَّمَا مِنْ تَجَنُّبًا مِنَ الْقُرْآنِ
		١٥ - سورة النحل
٥٢٤	٤٢	فَلَمَّا سَأَلْنَا أُولَى الْأَعْيُنِ
٣٥٧ و ٣٥٥ و ١٤٢	٤٤	فَقَالُوا نَحْنُ نَحْنُ مَا تَرَى مِنْهُمْ
١٦٤ و ١٤٢	٥٩	فَيَجْعَلُ كُلُّ أُمَّةٍ
٦٤٦	١١٦	وَمَا تَقُولُوا إِنَّمَا أَصْحَابَ الْأَعْيُنِ نَحْنُ وَاللَّهُ يُصَوِّرُ مَا يَشَاءُ
٥٥٦	١١٢	وَمَا يَشَاءُ إِلَّا فِي عِلْمٍ

رقم الصفحة	رقمها	الآية
		١٧٧- سورة الإسراء
	١٨	وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ
١٧٧	١٩	فَلَا تَحْمِلُ الْوِثْقَا آثًا وَلَا تَحْمِلْنَهَا
١٧٧	٢٠	وَأَنْفُسٌ يُوحَىٰ جُنَاحَ الْأَثَمِ
١٧٧	٢١	وَلَا تَحْتَسِبُ الْأَرْبَابَ مُخْلِصِينَ عَذَابَ
١٧٧	٢٢	وَلَا تَحْمِلُ مَا تُحْمَلُ إِلَّا بِحَقِّ حِمْلِ
١٧٧	٢٣	لَمْ يَسْأَلْهُ عَادُونَ الْعَرْشَ إِلَّا لِنِسْوَةِ الْهَمَلِ
١٧٧	٢٤	بَعْدَ ذَٰلِكَ
		١٧٨- سورة الكهف
	٢٥	وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُفَّ بِهَذَا
١٧٨	٢٦	فَأَنَّ لَهُمْ مِصْرًا وَآخَرًا يَخْرُجُونَ بِهَذَا يَخْلُقُ مِنْ تَحْتِهَا
١٧٨	٢٧	وَمَا يُظَلَّمُ فِيهَا الْبِطْءُ
١٧٨	٢٨	فَلَقَدْ كَرَّمْنَا كَلْبًا
١٧٨	٢٩	تَرِيدُ أَنْ يَمُوتَ
١٧٨	٣٠	لَهُ سَكِينَةٌ مِمَّا يُكَلِّمُنَا بِهِمْ
		١٧٩- سورة طه
	٣١	وَأَمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
١٧٩	٣٢	وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ حَقِّي
١٧٩	٣٣	مَا كُنْتُمْ بِأَرْبَابِهِمْ بِشَرًّا إِنْ كُنْتُمْ مُعْتَدِلِينَ
١٧٩	٣٤	فَمَا يَعْزُبُ عَنْهُمْ
		١٨٠- سورة الأنبياء
	٣٥	فَسَبِّحُوا بِحَمْدِ رَبِّكُمْ
١٨٠	٣٦	وَذِكْرًا وَتَسْبِيحًا بِأَنَّ الْعَرْشَ
١٨٠	٣٧	وَقَدْ تَكْوِينُهُمْ سَاعِدِينَ
١٨٠	٣٨	يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ مِنْ شَرِّ مَا كُنْتُمْ
١٨٠	٣٩	بِهِمْ
١٨٠	٤٠	إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ عُرُوقُهُمْ
١٨٠	٤١	أَرْوَاحُهُمْ حَتَّىٰ يَخْرُجُوا
١٨٠	٤٢	وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَحْمَةٍ مِّنْهُم
		١٨١- سورة الحج
	٤٣	لَمْ يَزَلْ أَلْفًا مِّنْ قَبْلِهِ
١٨١	٤٤	مِنَ الْغَنِيِّ وَالْمَكْرُومِ وَمَنْ فِي
١٨١	٤٥	كُلِّ صُفْرَةٍ

رقم الصفحة	رقمها	الأية
١٠٣	٧٨	وَمَا جَاءَكَ بِالْحَقِّ فِي الْغَيْبِ مِنْ خَرَجٍ
		٢٢ - سورة المؤمنون
١٧٤	١	فَاذْكُرُوا أَنْفُسَكُمْ إِنْ تَحْسَبُونَ
٢٧٦	١١	نَحْنُ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بَيِّنَاتٍ
١٠٤	٢	أَوْ مَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
		٢٤ - سورة القدر
١٤٢	٢	تَرْجِيئاً وَتَرْكِيئاً
١٠	٣	تَرْجِيئاً وَتَرْكِيئاً لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ
١٤٨	٢٢	وَلَا تَعْرَضُوا عَنْكُمْ عَلَى الْقِيَامِ إِنْ أَرَادْتُمْ مَعَاذَ
١٦٤ و ٢١٢	٤	الْقِيَامِ فَذُكِّرْتُمْ بَلَدًا
١٦٤	٤	وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ
١٧٩ و ١٤١	٢١	وَالَّذِينَ يَمْسُكْنَ
١٤	٢٢	الْقِيَامَ أَكْثَرِينَ يُغْفِرُونَ لَهُمْ لَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمُ الْعَذَابُ
٢٢٥	٢٤	وَالَّذِي يَلْعَنُ أَكْثَرَهُمْ
		٢٦ - سورة الشعراء
١٤٨	١٤	إِنَّمَا نَحْنُ مُنذِرُونَ
		٢٧ - سورة القمر
٢٠٤	٢٢	وَأَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا
		٢٩ - سورة العنكبوت
١١١ و ٢١٠	١٤	وَأَنْتَظِفْنَهُمْ خِطَابًا وَمَنْعَرِفًا
١٤٢	١٦	فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ
١٧٨	١٥	وَالَّذِينَ يَمْسُكُونَ الْعُقُودَ أَلْفًا مِنْ أَلْفٍ
١٤٢	٢١	أُولَئِكَ يَلْعَنُونَ لَهُمْ لَوْلَا عَذَابُ اللَّهِ
		٣٠ - سورة الفرقان
١٧١ و ١٤١	٢١	وَالَّذِينَ يَمْسُكُونَ
		٣١ - سورة النجم
١٦٤	١٤	وَأَنْتَظِفْنَهُمْ فِي عَمَلِنَا
١٤٤	١٥	وَأَنْتَظِفْنَهُمْ فِي عَمَلِنَا خَيْرًا

رقم الصفحة	رقمها	الأبواب
٢٢٥	١٤	قَالَ لَعْنَةُكَ لِيُحْمِلُنَّ حَتْفَكَ وَأَقْبِرُوا الصَّنُونُ مَا لَقِيُوا فِيكُمْ
٢٠٤	١٥	١ - سورة فصلت
٢٩	١٦	وَمَا لَكُمْ لِمَنْزِلِ رَبِّكُمُ الْقُرْآنِ أَنْ تَتُكِّفُوا أَقْبِرُوا مَا كُنْتُمْ بِآيَاتِنَا كَارِهِينَ
٦٠	١٧	٢ - سورة الأعراف
٥٩٦	١٨	وَمَا يَكْفِيهِمْ إِلَّا مَا فِي كُفْرِهِمْ وَلَا يَخَفُوا ١ - سورة الطه
٣٠	١٩	وَمَا تَنْقَلِبُنَّ فِيهِ مِنْ آيَةٍ إِلَّا تَلْوِينُهَا لِيَكُونَ مِنْ عِنْدِ رَبِّكَ كِتَابًا سَمِيًّا
٣٠٦ و ٣٠٧	٢٠	٢ - سورة الأعراف
٥٥٠	٢١	خَرَجَ لَكُمْ مِنْ فَتْرِهِمْ مَا وَدَّعُوا مِنْ دُونِهَا فَإِنْ لَا تَعْلَمُونَ عَلَيْهِ كِتَابَ اللَّهِ فَسَبِّحُوا سُبْحَانَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ
٤١٧	٢٢	٣ - سورة الأعراف
٦٤٢	٢٣	٤ - سورة الأعراف
٥٥	٢٤	٥ - سورة الأعراف
٥٦٥	٢٥	٦ - سورة الأعراف
٣٢٢ و ٣٢٣	٢٦	٧ - سورة الأعراف
٥٩٥	٢٧	٨ - سورة الأعراف
٥٦٦	٢٨	٩ - سورة الأعراف
٥٤٩	٢٩	١٠ - سورة الأعراف
٤٤٢	٣٠	١١ - سورة الأعراف
٥٠٧ و ٥١١	٣١	١٢ - سورة الأعراف
٤٢٣ و ٤٢٤	٣٢	١٣ - سورة الأعراف
٤٩٤	٣٣	١٤ - سورة الأعراف

رقم الصفحة	رقمها	الأبواب
	١١	إن بعض الظن إثم
		٣٢٣- سورة التجم
٥١٢ و ٩٠٦ و ٥١٢	٣	وما يتكلم من الظن إن ظل لنا ومن تكلم
٩١٢ و ١٢٣ و ٩١٢	٦	إن الظن لا يغني عن الحق شيئا
١٢٤ و ٣١٢	١٢	إن تكلمون إلا الظن
		٣٢٤- سورة القمر
٥١٦	٤	وإن نزلنا آية بغضنا وبغضنا سخطا شديدا
٦٠	٥٠	وما تكلمنا إلا وأعدنا ظننا بالمعسر
		٣٢٥- سورة الرحمن
٩٦	٩٤	فيهما العذبة والعقل وإن كان
		٣٢٦- سورة الحديد
٥٠٦	٢٧	أيقونا
		٣٢٨- سورة الحديد
٩٠٥ و ٩٠٥	٣	فبين يدهم يومئذ حلقم من الحديد
٣٠٧ و ٥٠٥	٤	فيلطمون سجون سجونها
٧٥٠	٤	فمن لم يجد عصيا شديدا متشابها
٣٦٤	١٣	وأشقتهم أن تعلموا من يدينهم سمكتهم إذا لم يظفروا
		وقال الله عليهم فاصبروا الصلابة
٥١٦	٢٩	لا تدعوا قرابة يؤذونكم وآلهم وأنتم أعلم بأقربن من حد
		فقد ورثتموه
		٣٢٩- سورة الحديد
٥١٢	٥	فاصبروا يا أولي الألباب
٦٥٧	٥	يخربون أفئدة المؤمنين والذي آمنوا
٦٥٧	٥	فاصبروا يا أولي الألباب
٧٥٦	٥	ما خلقنا من قبل أن نقرنكمه فجاءت على السوءة قبلنا
		هذه
٥٢٦	٧	وما أنظفتم من سوءة فخلقنا وما نعتق هذه الفظفرا
٥١٤	٢٠	لا يستوي استغفار الظن والاستغفار شيئا

رقم الصفحة	رقمها	الأية
		٦٠ - سورة الممتحنة
٢٢٠	٦	إِنَّمَا كَانَ نَزَالُهَا وَاسْمُهُ فَتْرًا وَاسْمُهُ الْفَتْرُ
٢٢٥	١١	فَلَمَّا جَاءَهُمْ عَزْمٌ فَلَا فَرْغَ لَهُمْ فِي تَقْفَرٍ
		٦١ - سورة الجمعة
١٧ و ٢٥ و ٢٦ و ٢٧ و ٢٨ و ٢٩	٩	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدْرَأُ بِالْمَسْأَلَةِ مِنْ غَدٍ فَاسْأَلُوا
		فَسْأَلُوا فِي ذِكْرِ اللَّهِ وَأَنْزِلِهِ فَسَمِعَ
٧٢	١٠	فِيهَا كُنْتُمْ مَعْبُودًا فَاسْأَلُوا فِي ذِكْرِهِ
		٦٢ - سورة المنفقين
٢٧٢	١	إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قُلْ لَا يَنْفَعُكُمْ اللَّهُ تَرَسُولًا مِنْكُمْ
		٦٣ - سورة المطلاق
٢١٦	٦	لَا تَنْفِرْ فِي سَبْعٍ مَدِينَةٍ بَعْدَ تِلْكَ إِذْ يَأْتِي
٢٢٢	١١	تِلْكَ مَدِينَةٍ مَضَى عَنْهَا الْبَرْقُ
٢٢٥ و ٢٢٦	٩	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا حَقَّتْ عَلَيْهِمُ الْعُقُوبَةُ لِيُجَاهِدُوا
١٨٧	٢	لِيُجَاهِدُوا مِنْ حَيْثُ سَأَلْتُمْ
٢٤٠	٣	تَوَرَّعُوا
١٤١	٤	وَأُولَئِكَ كَلِمَاتٌ لِيُحْذَرْنَ لَنْ يَخْسَرَنَّ الْمُحْذَرُونَ
٢٧٨ و ٢٧٩	٦	وَإِنْ كُنْ مِنْ أُولَئِكَ جَاهِدُوا لِقَائِهِمْ
		٦٤ - سورة الشعراء
١٤٤	١	إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا
		٦٥ - سورة الصافات
٢٢٥	١٤	لَا تَخْفَى مِنْكُمْ الْخُفْيَةُ
		٦٦ - سورة الصعارج
٢١٤	٢١	وَأَقْبَلْنَ فِي أَسْرَابِهِمْ عَلَىٰ مَنَازِلِهِمْ
		٦٧ - سورة المزمل
٢٢٥	١	يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ
١٧٩	٢٠	وَأَكْبَرُوا الصَّلَاةَ

رقم الصفحة	رقمها	الأبواب
		٧٤ - سورة المدثر
	٧٤	ما سئلوا في سفر: يقولوا لم نقل من المقصودين ولم نقم نظم الميسرين . ولقد افوضنا مع القهطيين
		٧٥ - سورة القلمة
١١٠	٧٥	وأخوة يوتغيم نخصرة إلى ربكها نظراً
		٧٦ - سورة القلمة
	٧٦	وإذا قرن نوحاً وقولوا لا يؤمنون
		٧٩ - سورة الفارحات
١١٥	٧٩	يتكلمون عن ضاعة إنهم مؤمنون
		٨٠ - سورة التكاوير
	٨٠	والتقى إذا ضاعين
		٨٣ - سورة الطلق
١١٦	٨٣	إن الذين لم ينجح
		٨٩ - سورة الفجر
	٨٩	وإمام ربك والملائكة صفلاً صفلاً
		٩٦ - سورة الطلق
١٦٤	٩٦	قرأ باسم ربك الذي خلق
		٩٩ - سورة القزعة
١٦٧	٩٩	فمن يغفل عن خلقه
		١٠٣ - سورة القصص
١٦٨	١٠٣	إن الإنسان ليطغى إذا رآه ضحياً

فهرس الأحاديث النبوية

رقم الصفحة	النص
٢٧٧ و ٢٧٨	— الأئمة من قرين
٢٧٦	— الأئمة كما قرأهما جماعة
٢٧٥	— أظنت في صلاة من يهوى
٢٧٤	— أجبنا هذا لما لم نكفبه
٢٧٣ و ٢٧٤	— أفرحوا العمود بالقبوليات
٢٧٢ و ٢٧٣ و ٢٧٤	— إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر
٢٧١ و ٢٧٢	— إذا اختلف البيهقي والسنلة والقرية فإيهما بشاكتان وبخرفان البيع
٢٧٠	— إذا اختلف البيهقيان فلهما كيف شئتم
٢٦٩	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٦٨	— إذا استخلفتم من تومعه فلا يفسد يده في الإثم - حتى يفسدها
٢٦٧ و ٢٦٨	— كذا - فإنه لا يفسد يده في الإثم - حتى يفسدها
٢٦٦	— إذا اختلف البيهقيان وجب القضاء
٢٦٥	— إذا اختلف البيهقيان فلهما ما استخلفتم
٢٦٤	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٦٣ و ٢٦٤	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٦٢	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٦١ و ٢٦٢	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٦٠	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٥٩ و ٢٦٠	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٥٨ و ٢٥٩	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٥٧	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٥٦	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٥٥	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٥٤	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٥٣	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٥٢	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٥١	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٥٠	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٤٩ و ٢٥٠	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٤٨	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٤٧	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٤٦	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٤٥	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٤٤	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٤٣	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٤٢	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٤١	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٤٠	— إذا اختلف البيهقيان فلهما
٢٣٩	— إذا اختلف البيهقيان فلهما

٨١٢	— إن الشيطان إنَّما أحكم قبول أمثلك أمثلك فلا يتصرف
٨١٣	— إن الله أظعمه وساء
٢٧٢	— إن الله قد أحصى كل ذي حق حقه ألا لا وصية لورث
٢٧٣	— إن في المعارض مستوحاة من الكتاب
٤١٣	— إنتم أعراف بمصالح دينكم وأنا بمصالح دينكم
٤٧١	— إنكم تخلصون إلى وأهل أديانكم لأن يصيتم لمن التفتت له بشيء
٨١٤	— من مال أخيه فلا يأخذ، فلما أقطع له قطعة من دار
٩٠٥	— إنكم إن تروا الله في الدنيا ولا في الآخرة
٨١٣	— إنما أحكام القدر
٢٧١	— إنما الأعمال بالنيات
٢٧٢	— إنما هؤلاء لمن اتقى
٢٨٤	— إنما هي صفة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقاته
٤١٣	— إنما ينظر على الأهل فما وافق كتاب الله فهو أولى وما خالفه فهو ضار
٢٩٠	— إنما يست ينسب إليها من الطوائف جنودكم والطوائف
٢٧٨	— إنما من الطوائف جنودكم والطوائف
٢٩٧	— إنى تاركه فكم الكفر ما إن سمعتم به إن كسلوا عن بدوي أوبى
٢٦٤	— إنى كنت يهتكم عن زهرة القبور ألا عزوروا
٦٠١	— أهل بيتي أمثال أهل الأرض
٦٠١	— أهل بيتي كسلبية نوح من ركابها نجا ومن شطفت عنها حرق
٤٨٢	— أهلكه الناس القهقري السفر والفرهم البيضا
٢٦١ و ٢٦٢	— إنما إهاب سبع لله طير
٤٨٨	— إنما امرأة نكحت بغير إذن زوجها
٢٦٨ و ٢٦٩	— إنما امرأة نكحت نفسها بغير إذن زوجها فتكلمها وتكلم باطل باطل
٢٨٨ و ٢٨٩	— أينما الرطب إذا جف
٢٤٤	— الأجدال بالوقوت
٤٨٨	— القلم لمن بنفسها
٢٢٨	— الصعلة بالمعلة كعبا بكامل لا غيرها

رقم الصفحة	المصنف
٨٨٩	— الصلاة أم فهو
٧٦١	— الطعام بالمسلم
٢٥٩	— تطوافه والبيت مسلاة
٨٨٤	— الحيوان الزمان
١٨٢ و ١٨٣	— القتل حصدا لا يوثق
٧٢٤	— القتل على القتل
٢٧٤	— الماء من الماء
٥٩٢	— المدينة طيبة على حيثها
١٤٢	— الناس كلهم ملكي إلا المشركون
٨٦٥	— النساء انكسارات على ودن
٧٥٥ و ٧٥٦	— القوسه شطر الإيمان
٥٢١ و ٥٢٢	— قواد الكفرائي والمعاقل المحجور
٥٤٤	— اذا قو كان ابي موسى في الحيلة لما وسعه ان ينظر في غير الكتاب على ذلك على
٢٢٦	— يحشد إلى الأسود والأحمر
٥٧٥	— كانت إحداهن تطرف دهرها لا تصلى
٨٥٦	— فوجئوا مما وسعه القدر
٦٦٩	— فوجئوا من كل دم عرق
١٧٠ و ١٧٧	— كفرة طيبة وساء ظهور
٩٠٤	— كواكب على قدر كسبيك
٧٢٦	— على كادق صبيكته
٢٢٦ و ٢٢٧	— جاني على الواحد حكلي على الصاعدة
٢٢٧ و ٢٢٦ و ٢٠٨	— كسبوا على مناسككم
٢٢٢ و ٢٢٤ و ٢٢١ و ٢٢٥	— طير الكروان الذي لنا فيه ثم الذي يليه
٢٢٧ و ٢٢٨	— طير الكروان قرابي
٨٩٧	— نداهيا ظهورها
٦٤٢	
٢٦١	

رقم الصفحة	النص
٣٩٢ و٣٩٣	— مع ما يريدك إلى ما لا يريدك
١٢٦ و١٢٧	— معنى السحابة أيام القربان
٧٥٥	— ذكر الله على قلب المؤمن يعني أن لم يسم
١٢٨	— ربح الله أو خسر الله أمره ما صنع مقادير فوضعا وأدائها كلما سمعها ورب حاصل فقه إلى من عرفه منه
٨٨٩ و٨٩٠ و٨٩١	— رافع عن أمي الخطأ والسيئ
٧٢٢	— زكوهو بنماهم فإيهم يحشرون
١٩٩	— ملك من يتر بأعدائه خلق الماء طهورا لا ينجسه إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه
٩٠٥	— مشكرون بملك
٩٤	— منوا بهم سنة أهل الكتاب
٣٩٢	— منوا بهم سنة أهل الكتاب غير الكلى ذواتهم ولا لكفى عنانهم
٢٢٢ و٢٢٣	— صلوا كما ولتصروا أصلي
١١٧ و١١٨ و١١٩	— طهور إياه أمتكم إذا ولع القلب فيه أن يغسله سرجاً
٢٨١	— طوبى لمن رأى
١٩٢	— حياك الكفار:
٧٢٣	— عليكم بالسواد الأعظم
٥٦٢	— عليكم بالسواد الأعظم من طريق الجماعة فيه شر
٢٧٢ و٢٧٣ و٢٧٤	— عليكم بسنتي وسنة الأنبياء الراشدين من بعدى
١٤٥	— عليكم بسنتي وسنة الأنبياء بعدى
١١٢ و١١٣	— عليكم بمطابقة الجماعة
٥٩٢	— عمر سراج أهل الجنة في الجنة
٧٨١	— إن الله أطعمه وسقاه
١٩١	— أول شريها أربعة قالوا: ثم أتى بن شريها أربعة فلم يبقه
٣٥٢	— فليصليها حين تكبرها
٦٨	— فليكفر عن يمينه
١٦٤	— فليكفر عن يمينه

رقم الصفحة	النص
١٧١، ١٧٢	— في أربعين شيئاً شاملاً
١٧٤	— في الأفعال الفعالة
١٧٧	— في الخواص من الشعر تجزيه ولا تجزى أبداً بهنك
١٧٨، ١٧٩	— في نظم السقامة زكاة
١٧٩	— في خمس من الإبل السائمة شاه
١٧٩	— في خمس من الإبل السائمة صدقة
١٧٩	— في خمس من الإبل شاه
١٨٠، ١٨١، ١٨٢	— فيما سلفه السهام العشر
١٨١، ١٨٢، ١٨٣	— كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل
١٨٤	— كل مسافر حرام
١٨٧	— كلتم قطع إلا من أئمنته
١٨٧، ١٨٨	— كتابه الله يبيحكم عن رواية الكوفيين إلا قولهم
١٨٨	— لأربعين على السبعين
١٧٨	— لأن يقاتل جوفاً أعضاكم لبعاً حين له من أن يقاتل شعراً
١٩٣	— لا أملك إلا على ولد أختك
١٩٧	— لا تبعوا الفرب بغير إلا سواء بسواء
١٩٧	— لا تبعوا الفرب على زعمي
١٩٧، ١٩٨	— لا تبعوا الطعام بالطعام إلا على بطل
١٩٧، ١٩٨	— لا تصنع أئمتي على مخالفة
١٩٧، ١٩٨، ١٩٩	— لا تصوم الفريضة ولا الفريضة
١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١	— لا تراق مخالفة من أئمتي على العمل طاعة
٢٠٠	— لا تصروا الإبل والظلم بين طاعتها بعد ذلك فهو بمنزلة الصدق الطاهرين
٢٠٠	— بعد أن يعطوها ثلاثة قبل رخصتها أئمتها وإن سقطها ردّها وصداقها
٢٠٠	— من أئمتي
٢٠٠	— لا تفتح السروراة على عمتها ولا على سائلها

١٩٩	— لا ربا إلا في النسيئة
٢٠٥/٢١٤	— لا حلال إلا بما هو
٢٠٧	— لا حرام لمن لم يبت الصيام من قبل
٢١٣	— لا حرز ولا حراز في الإسلام
٢٢٤	— لا تدع كتاب ربا وسنة نبينا لعمر لفرأه لا تفرى أصحفتك أم كتابك
٢٢٦	— لا تكاذب إلا بشهود
١٨٧/١٨٧	— لا تكاذب إلا بولي وشاهدين عدل
٢٢٦	— لا وصية لوليته
٢٢٦	— لا وهوذ مما سنه الله
٢٢٦	— لا يأثم المقاتل من بين يديه ولا من خلفه
٢٢٦	— لا يغتلى حلالها ولا يصعد شجرها
١٨٥	— لا يوثق الكفار ولا الكفار من المسلم ولا المسلم من الكافر
٢٢٦	— لا يزال في أهل بيتي تقسم بحسبة الله حتى يأتي وعد الله
٢٢٤	— لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد
٢٠٦	— لله حاكمت يحكم الله من فوق سيمة الرعدة
٢٢٦	— لقولهم سبهم
٢٢٥	— كفار من سبعين
٢٢٠	— لو استقبلت من أمري ما استقبلت لما كنت اليهودي
٢٢٦	— لو لا أن أتيت على أمي لفرقت عليهم السواد
١١٣	— لو لا أن أتيت على أمي لأمرتهم بالسواد
٢٧٤	— لى الوليد رجل جرحه وطوبته
٢٧٢	— ليس على حر ملكة
٢٠٤/٢٠٤	— ليس فيما دون خمسة أومل حنيفة
٢٢٢/٢٢٢	— ليس من نسوة مسلمات في السفر
٢٢٢	— ما أمتع الحلال والحرام إلا غلب الحرام فوالله
٢٢٥	— ما ابتكر بالخلفاء فهو حلال
٢٢٦	— من أسيح جفلة فلا يصور له
٢٠٧	— من أعتق شخصاً له من عبده فوه عليه ثلثي

رقم الصفحة	المصنف
٣٥٩	— من النبي عن كل ذي ناب من السباع
٧٦١ و ٧٦٢	— من بدل بينه فاقطعه
٩٠٨	— من دخله كان أمنا
٥٦١	— من سرته وبسوته فجاءه قوارم الجماعة
٤٨٢	— من من سنة حسنة ومن من سنة سيئة
٤٦٨	— من شجع جنائلا فله اجره ومن قعد حتى يدفن فله اجره
٥٦٢	— من فارق الجماعة ليد شير فقد حلع ربة الإسلام من نطقه
٥٦٢	— من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية
٧٥٠ و ٧٥٩ و ٧٥٠	— من قام أو رغب في صلواته فليترحمنا
٢٦٤	— من قال قتيلا فله عليه
٥٥٣ و ٤١٤	— من سب ذكرا فليترحمنا
٥٥١ و ٥٥١	— من نام عن صلاة أو سبها فليصلها إذا ذكرها
٢٦٦	— زكاة الله
٤٨٩ و ٤١٤	— نحن معشر الأنبياء لا نورث
٤٢٤	— نحن نحكم بالطاهر
٤٢١	— نحن نحكم بالطاهر والله يولي السرفق
٢٦٦	— نهي عن بيع الرطب بالتمر
٣٥٩	— نهي عن كل ذي ناب من السباع
٢٢٢	— ولما أنا فليترحم الله
١٦٤	— والله لأخزون قريشا
٢٢٦	— ولا صلاة إلا بطهر
٥٥٣	— وهل هو إلا بندمة منك
٤١٤	— ويحكم رجل البحر إلا وقد عذقت
٤٩٠	— يوشى بالقرام يوم القيامة فيذهب بهم ذات الشمال فيقول أسلمني
	أسلمني فقال إنك لا تدري ما أخذتوا بحكمي
٥٦١	— ويحل هذا العلم من كل خلف عدوله يفتون عنه تعريف الفقهاء ، والشعاع السبعين ، وتولي السبعين

فهرس الأشعار والأراجيز

شيت

الصفحة

- ٢٢ أخذ الشيخ عنه وفاء . ليه فانشى بلا عيتين
الصريح الحريري
- ٨ أرتاح إسكاف عطا
- ٩٧ إلا حينا عدا وأرضي بها عدا . وحده أقر من دولها لناو والهدا
الطويل المحبوبة
- ٤٠ إلى حلقى عسى فلقى . لرى فلقى لراق عسى
الرجز على بن محمد القيسى
- ٦٧ أمرتك لمرأ جازما فعصيتكى . فلهصبت مسلوب الإمارة فلقما
الطويل ضرور بن قطيس
- ١٩٥ لنا وما احلى موى
- موزوء الكامل
- ٨٥٨ القوم لهى ونهب العبيد بين عينة والأفراح
المقارب عيسى مرداه
- ٨٢٨ للشاعى من الأغمسة واحد . ولنديهم الشطرنج غير حورام
الكامل المعرى
- ٨ حتى طوبىها كملى الإسكاف
- ٩١ عليك مالى الذى مالموت فاهتمتسى نوما فىن لجنب لعى منطوجما
اليسيط الأحمى
- ٢٤٨ فى لى لا حور موى وما شعر . بلفته حتى رأى الصبح ختر
الرجز المعراج
- ٢ لا تلمن فزأروا محلت به . حتى قاروصك وتكتها بأسافر
- ٢٠ لا لىنى ماء الكلبة لنى . صعب قد لملطيت ماء بكالى
الكامل لور تمام

الصفحة	البيت
٢١٨	لنرا للموت وانلوا للفراب فلكم يصور إلى الشباب الواقر أبو العذابية
٦٠٤	لهوى النفوس سريرة لا تعلم الكامل المتنبى
٦٦٧ و٦٦٨	ما كان حنوكه لو كانتت وركما من القصر وهو المعقبط المتعق الكامل لينة العصور من العارث
٨٧٢	متى تخلصه فريقتسا وحقك نسحة المثل أو نفس القربا الواقر عمرو بن كلثوم
١٠	هذى يوزت لنا فبخت وميسا الواقر المتنبى
٨	والسحم حسام جرميرة حراوية حياى بالتحال
٨٧٢	والن القيرى إذا ما لى فى حردن لم يستطع صورة الهول القنا عيسى البسيط جوير
١٢٠	كأنه من يومى إلى اقبى يقطع خلف رجليه بشر
٨	وأنتج الأستكاف فيه رقما يبال ما حنكنا جنبه الحال
٤١٤	ولو أنه لدى السكدي بمكة يطوف من اومن تنعم الموسم
٢	يا بنت عسى كتاب الله لفرجنى علكم وهل أمتعن الله ما فعلا

من أقوال العرب

القول

الصفحة

٢١

أجواني لا تخالي بطلعتك

١٤٢

أعلك الناس الدينار الصغر والبرعم القبح

٢١

شارت إنيّ القول ونامت العرب على ساق

التعبيرات الفارسية

التعبير

الصفحة

١٠

١١١٥١١

١١١١

خداون أكبر

الكاشف

البحر العميق

فهرس الأعلام

الصفحة

الحكم

٣٣٩ , ٣٣٨	— أبو جلال
٣٠١ , ٤٣٦	— إبراهيم النخعي
٣٣٧ , ٣٣٦ , ٣٣٥ , ٣٣٤ , ٣٣٣ , ٣٣٢ , ٣٣١ , ٣٣٠ , ٣٢٩ , ٣٢٨ , ٣٢٧ , ٣٢٦ , ٣٢٥ , ٣٢٤ , ٣٢٣ , ٣٢٢ , ٣٢١ , ٣٢٠ , ٣١٩ , ٣١٨ , ٣١٧ , ٣١٦ , ٣١٥ , ٣١٤ , ٣١٣ , ٣١٢ , ٣١١ , ٣١٠ , ٣٠٩ , ٣٠٨ , ٣٠٧ , ٣٠٦ , ٣٠٥ , ٣٠٤ , ٣٠٣ , ٣٠٢ , ٣٠١ , ٣٠٠ , ٢٩٩ , ٢٩٨ , ٢٩٧ , ٢٩٦ , ٢٩٥ , ٢٩٤ , ٢٩٣ , ٢٩٢ , ٢٩١ , ٢٩٠ , ٢٨٩ , ٢٨٨ , ٢٨٧ , ٢٨٦ , ٢٨٥ , ٢٨٤ , ٢٨٣ , ٢٨٢ , ٢٨١ , ٢٨٠ , ٢٧٩ , ٢٧٨ , ٢٧٧ , ٢٧٦ , ٢٧٥ , ٢٧٤ , ٢٧٣ , ٢٧٢ , ٢٧١ , ٢٧٠ , ٢٦٩ , ٢٦٨ , ٢٦٧ , ٢٦٦ , ٢٦٥ , ٢٦٤ , ٢٦٣ , ٢٦٢ , ٢٦١ , ٢٦٠ , ٢٥٩ , ٢٥٨ , ٢٥٧ , ٢٥٦ , ٢٥٥ , ٢٥٤ , ٢٥٣ , ٢٥٢ , ٢٥١ , ٢٥٠ , ٢٤٩ , ٢٤٨ , ٢٤٧ , ٢٤٦ , ٢٤٥ , ٢٤٤ , ٢٤٣ , ٢٤٢ , ٢٤١ , ٢٤٠ , ٢٣٩ , ٢٣٨ , ٢٣٧ , ٢٣٦ , ٢٣٥ , ٢٣٤ , ٢٣٣ , ٢٣٢ , ٢٣١ , ٢٣٠ , ٢٢٩ , ٢٢٨ , ٢٢٧ , ٢٢٦ , ٢٢٥ , ٢٢٤ , ٢٢٣ , ٢٢٢ , ٢٢١ , ٢٢٠ , ٢١٩ , ٢١٨ , ٢١٧ , ٢١٦ , ٢١٥ , ٢١٤ , ٢١٣ , ٢١٢ , ٢١١ , ٢١٠ , ٢٠٩ , ٢٠٨ , ٢٠٧ , ٢٠٦ , ٢٠٥ , ٢٠٤ , ٢٠٣ , ٢٠٢ , ٢٠١ , ٢٠٠ , ١٩٩ , ١٩٨ , ١٩٧ , ١٩٦ , ١٩٥ , ١٩٤ , ١٩٣ , ١٩٢ , ١٩١ , ١٩٠ , ١٨٩ , ١٨٨ , ١٨٧ , ١٨٦ , ١٨٥ , ١٨٤ , ١٨٣ , ١٨٢ , ١٨١ , ١٨٠ , ١٧٩ , ١٧٨ , ١٧٧ , ١٧٦ , ١٧٥ , ١٧٤ , ١٧٣ , ١٧٢ , ١٧١ , ١٧٠ , ١٦٩ , ١٦٨ , ١٦٧ , ١٦٦ , ١٦٥ , ١٦٤ , ١٦٣ , ١٦٢ , ١٦١ , ١٦٠ , ١٥٩ , ١٥٨ , ١٥٧ , ١٥٦ , ١٥٥ , ١٥٤ , ١٥٣ , ١٥٢ , ١٥١ , ١٥٠ , ١٤٩ , ١٤٨ , ١٤٧ , ١٤٦ , ١٤٥ , ١٤٤ , ١٤٣ , ١٤٢ , ١٤١ , ١٤٠ , ١٣٩ , ١٣٨ , ١٣٧ , ١٣٦ , ١٣٥ , ١٣٤ , ١٣٣ , ١٣٢ , ١٣١ , ١٣٠ , ١٢٩ , ١٢٨ , ١٢٧ , ١٢٦ , ١٢٥ , ١٢٤ , ١٢٣ , ١٢٢ , ١٢١ , ١٢٠ , ١١٩ , ١١٨ , ١١٧ , ١١٦ , ١١٥ , ١١٤ , ١١٣ , ١١٢ , ١١١ , ١١٠ , ١٠٩ , ١٠٨ , ١٠٧ , ١٠٦ , ١٠٥ , ١٠٤ , ١٠٣ , ١٠٢ , ١٠١ , ١٠٠ , ٩٩ , ٩٨ , ٩٧ , ٩٦ , ٩٥ , ٩٤ , ٩٣ , ٩٢ , ٩١ , ٩٠ , ٨٩ , ٨٨ , ٨٧ , ٨٦ , ٨٥ , ٨٤ , ٨٣ , ٨٢ , ٨١ , ٨٠ , ٧٩ , ٧٨ , ٧٧ , ٧٦ , ٧٥ , ٧٤ , ٧٣ , ٧٢ , ٧١ , ٧٠ , ٦٩ , ٦٨ , ٦٧ , ٦٦ , ٦٥ , ٦٤ , ٦٣ , ٦٢ , ٦١ , ٦٠ , ٥٩ , ٥٨ , ٥٧ , ٥٦ , ٥٥ , ٥٤ , ٥٣ , ٥٢ , ٥١ , ٥٠ , ٤٩ , ٤٨ , ٤٧ , ٤٦ , ٤٥ , ٤٤ , ٤٣ , ٤٢ , ٤١ , ٤٠ , ٣٩ , ٣٨ , ٣٧ , ٣٦ , ٣٥ , ٣٤ , ٣٣ , ٣٢ , ٣١ , ٣٠ , ٢٩ , ٢٨ , ٢٧ , ٢٦ , ٢٥ , ٢٤ , ٢٣ , ٢٢ , ٢١ , ٢٠ , ١٩ , ١٨ , ١٧ , ١٦ , ١٥ , ١٤ , ١٣ , ١٢ , ١١ , ١٠ , ٩ , ٨ , ٧ , ٦ , ٥ , ٤ , ٣ , ٢ , ١	— أبو الحسن علي بن عبدالمعز الجرجاني — أبو الحسين البصري — أبو الحسين الطوافي — أبو شاذان — أبو السائب، خطاء بن القنوب — أبو الطيب أحمد بن الحسين العتابي — أبو جبار بن شاذان — أبو القاسم البلخي — أبو هناد

المصنعة

العلم

٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩

— أبو بريد

٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩

— أبو بكر الصديق

٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩

٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩

٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩

٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩

٢٨٠ ، ٢٨١

— أبو بكر الطائفي

٢٩٠

— أبو تمام ، جديده بن اوس

الطائفي

٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩

— أبو ثور ، إبراهيم بن خالد

الطائفي

٣٠٠

— أبو حاتم المرزلي

٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٢

— أبو حنيفة الطائفي

٣١٣ ، ٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣

٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣

٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣

٣٤٤ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥١ ، ٣٥٢ ، ٣٥٣

٣٥٤ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣

٣٦٤ ، ٣٦٥ ، ٣٦٦ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠ ، ٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣

— أبو داود

٣٧٤ ، ٣٧٥ ، ٣٧٦ ، ٣٧٧ ، ٣٧٨ ، ٣٧٩ ، ٣٨٠ ، ٣٨١ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣

٣٨٤ ، ٣٨٥ ، ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣

٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٣٩٧ ، ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤٠٠ ، ٤٠١ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣

٤٠٤ ، ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٤٠٨ ، ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١١ ، ٤١٢ ، ٤١٣

٤١٤ ، ٤١٥ ، ٤١٦ ، ٤١٧ ، ٤١٨ ، ٤١٩ ، ٤٢٠ ، ٤٢١ ، ٤٢٢ ، ٤٢٣

٤٢٤ ، ٤٢٥ ، ٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٤٢٨ ، ٤٢٩ ، ٤٣٠ ، ٤٣١ ، ٤٣٢ ، ٤٣٣

٤٣٤ ، ٤٣٥ ، ٤٣٦ ، ٤٣٧ ، ٤٣٨ ، ٤٣٩ ، ٤٤٠ ، ٤٤١ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣

٤٤٤ ، ٤٤٥ ، ٤٤٦ ، ٤٤٧ ، ٤٤٨ ، ٤٤٩ ، ٤٥٠ ، ٤٥١ ، ٤٥٢ ، ٤٥٣

٤٥٤ ، ٤٥٥ ، ٤٥٦ ، ٤٥٧ ، ٤٥٨ ، ٤٥٩ ، ٤٦٠ ، ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٦٣

٤٦٤ ، ٤٦٥ ، ٤٦٦ ، ٤٦٧ ، ٤٦٨ ، ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ ، ٤٧٣

٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣
 ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١
 ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩
 ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧
 ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥
 ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣
 ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١
 ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩
 ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧

٥٧٧

٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧
 ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥
 ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣

٦٢٢

٦١٠ ٦١١ ٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦ ٦١٧

٦١٨ ٦١٩

٦٢٠ ٦٢١ ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦ ٦٢٧

٦٦٨ ٦٦٩

٦٦٠ ٦٦١ ٦٦٢ ٦٦٣ ٦٦٤ ٦٦٥ ٦٦٦ ٦٦٧ ٦٦٨ ٦٦٩ ٦٧٠ ٦٧١ ٦٧٢ ٦٧٣ ٦٧٤ ٦٧٥ ٦٧٦ ٦٧٧ ٦٧٨ ٦٧٩

٦٨٠ ٦٨١ ٦٨٢ ٦٨٣ ٦٨٤ ٦٨٥ ٦٨٦ ٦٨٧ ٦٨٨ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١ ٦٩٢ ٦٩٣ ٦٩٤ ٦٩٥ ٦٩٦ ٦٩٧ ٦٩٨ ٦٩٩

٧٠٠ ٧٠١ ٧٠٢ ٧٠٣ ٧٠٤ ٧٠٥ ٧٠٦ ٧٠٧ ٧٠٨ ٧٠٩ ٧١٠ ٧١١ ٧١٢ ٧١٣ ٧١٤ ٧١٥ ٧١٦ ٧١٧ ٧١٨ ٧١٩

٧٢٠ ٧٢١

٧٢٢ ٧٢٣ ٧٢٤ ٧٢٥ ٧٢٦ ٧٢٧ ٧٢٨ ٧٢٩ ٧٣٠ ٧٣١ ٧٣٢ ٧٣٣ ٧٣٤ ٧٣٥ ٧٣٦ ٧٣٧ ٧٣٨ ٧٣٩

٧٤٠ ٧٤١ ٧٤٢ ٧٤٣ ٧٤٤ ٧٤٥ ٧٤٦ ٧٤٧ ٧٤٨ ٧٤٩ ٧٥٠ ٧٥١ ٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٥ ٧٥٦ ٧٥٧ ٧٥٨ ٧٥٩

٧٦٠ ٧٦١ ٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٤ ٧٦٥ ٧٦٦ ٧٦٧ ٧٦٨ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧١ ٧٧٢ ٧٧٣ ٧٧٤ ٧٧٥ ٧٧٦ ٧٧٧ ٧٧٨ ٧٧٩

٧٨٠ ٧٨١ ٧٨٢

٧٨٣

٧٨٤

— أبو ثور الظفاري

— أبو رافع مولى رسول الله

صلى الله عليه وسلم

— أبو ربيعة ، سعيد بن محمد

بن سعيد الكلبوري

— أبو زيد الثوري

— أبو سعيد الظفري

— أبو سليمان بن حرب

— أبو سلمة عبد الرحمن بن

حرف

— أبو شمر الحلبي

— أبو طالب

— أبو طلحة

— أبو عبد الله البصري

— أبو عبد الله الجرجاني

— أبو عبد القاسم بن سلام

— أبو علي الحسين بن صالح

التعلم

الصفحة

	من غير ان
ATX .15	- أبو علي القاسمي
ATX .157	- أبو علي بن خالد القسري
ATX .158 .159 .160 .161 .162 .163 .164 .165 .166 .167 .168 .169 .170 .171 .172 .173 .174 .175 .176 .177 .178 .179 .180 .181 .182 .183 .184 .185 .186 .187 .188 .189 .190 .191 .192 .193 .194 .195 .196 .197 .198 .199 .200 .201 .202 .203 .204 .205 .206 .207 .208 .209 .210 .211 .212 .213 .214 .215 .216 .217 .218 .219 .220 .221 .222 .223 .224 .225 .226 .227 .228 .229 .230 .231 .232 .233 .234 .235 .236 .237 .238 .239 .240 .241 .242 .243 .244 .245 .246 .247 .248 .249 .250 .251 .252 .253 .254 .255 .256 .257 .258 .259 .260 .261 .262 .263 .264 .265 .266 .267 .268 .269 .270 .271 .272 .273 .274 .275 .276 .277 .278 .279 .280 .281 .282 .283 .284 .285 .286 .287 .288 .289 .290 .291 .292 .293 .294 .295 .296 .297 .298 .299 .300 .301 .302 .303 .304 .305 .306 .307 .308 .309 .310 .311 .312 .313 .314 .315 .316 .317 .318 .319 .320 .321 .322 .323 .324 .325 .326 .327 .328 .329 .330 .331 .332 .333 .334 .335 .336 .337 .338 .339 .340 .341 .342 .343 .344 .345 .346 .347 .348 .349 .350 .351 .352 .353 .354 .355 .356 .357 .358 .359 .360 .361 .362 .363 .364 .365 .366 .367 .368 .369 .370 .371 .372 .373 .374 .375 .376 .377 .378 .379 .380 .381 .382 .383 .384 .385 .386 .387 .388 .389 .390 .391 .392 .393 .394 .395 .396 .397 .398 .399 .400 .401 .402 .403 .404 .405 .406 .407 .408 .409 .410 .411 .412 .413 .414 .415 .416 .417 .418 .419 .420 .421 .422 .423 .424 .425 .426 .427 .428 .429 .430 .431 .432 .433 .434 .435 .436 .437 .438 .439 .440 .441 .442 .443 .444 .445 .446 .447 .448 .449 .450 .451 .452 .453 .454 .455 .456 .457 .458 .459 .460 .461 .462 .463 .464 .465 .466 .467 .468 .469 .470 .471 .472 .473 .474 .475 .476 .477 .478 .479 .480 .481 .482 .483 .484 .485 .486 .487 .488 .489 .490 .491 .492 .493 .494 .495 .496 .497 .498 .499 .500 .501 .502 .503 .504 .505 .506 .507 .508 .509 .510 .511 .512 .513 .514 .515 .516 .517 .518 .519 .520 .521 .522 .523 .524 .525 .526 .527 .528 .529 .530 .531 .532 .533 .534 .535 .536 .537 .538 .539 .540 .541 .542 .543 .544 .545 .546 .547 .548 .549 .550 .551 .552 .553 .554 .555 .556 .557 .558 .559 .560 .561 .562 .563 .564 .565 .566 .567 .568 .569 .570 .571 .572 .573 .574 .575 .576 .577 .578 .579 .580 .581 .582 .583 .584 .585 .586 .587 .588 .589 .590 .591 .592 .593 .594 .595 .596 .597 .598 .599 .600 .601 .602 .603 .604 .605 .606 .607 .608 .609 .610 .611 .612 .613 .614 .615 .616 .617 .618 .619 .620 .621 .622 .623 .624 .625 .626 .627 .628 .629 .630 .631 .632 .633 .634 .635 .636 .637 .638 .639 .640 .641 .642 .643 .644 .645 .646 .647 .648 .649 .650 .651 .652 .653 .654 .655 .656 .657 .658 .659 .660 .661 .662 .663 .664 .665 .666 .667 .668 .669 .670 .671 .672 .673 .674 .675 .676 .677 .678 .679 .680 .681 .682 .683 .684 .685 .686 .687 .688 .689 .690 .691 .692 .693 .694 .695 .696 .697 .698 .699 .700 .701 .702 .703 .704 .705 .706 .707 .708 .709 .710 .711 .712 .713 .714 .715 .716 .717 .718 .719 .720 .721 .722 .723 .724 .725 .726 .727 .728 .729 .730 .731 .732 .733 .734 .735 .736 .737 .738 .739 .740 .741 .742 .743 .744 .745 .746 .747 .748 .749 .750 .751 .752 .753 .754 .755 .756 .757 .758 .759 .760 .761 .762 .763 .764 .765 .766 .767 .768 .769 .770 .771 .772 .773 .774 .775 .776 .777 .778 .779 .780 .781 .782 .783 .784 .785 .786 .787 .788 .789 .790 .791 .792 .793 .794 .795 .796 .797 .798 .799 .800 .801 .802 .803 .804 .805 .806 .807 .808 .809 .810 .811 .812 .813 .814 .815 .816 .817 .818 .819 .820 .821 .822 .823 .824 .825 .826 .827 .828 .829 .830 .831 .832 .833 .834 .835 .836 .837 .838 .839 .840 .841 .842 .843 .844 .845 .846 .847 .848 .849 .850 .851 .852 .853 .854 .855 .856 .857 .858 .859 .860 .861 .862 .863 .864 .865 .866 .867 .868 .869 .870 .871 .872 .873 .874 .875 .876 .877 .878 .879 .880 .881 .882 .883 .884 .885 .886 .887 .888 .889 .890 .891 .892 .893 .894 .895 .896 .897 .898 .899 .900 .901 .902 .903 .904 .905 .906 .907 .908 .909 .910 .911 .912 .913 .914 .915 .916 .917 .918 .919 .920 .921 .922 .923 .924 .925 .926 .927 .928 .929 .930 .931 .932 .933 .934 .935 .936 .937 .938 .939 .940 .941 .942 .943 .944 .945 .946 .947 .948 .949 .950 .951 .952 .953 .954 .955 .956 .957 .958 .959 .960 .961 .962 .963 .964 .965 .966 .967 .968 .969 .970 .971 .972 .973 .974 .975 .976 .977 .978 .979 .980 .981 .982 .983 .984 .985 .986 .987 .988 .989 .990 .991 .992 .993 .994 .995 .996 .997 .998 .999 .1000	- أبو علي محمد بن عبد الرحمن الجبلي - أبو مسلم محمد بن يحيى الإسفهاني - أبو منصور محمود بن حارون الإسبهبلي - أبو معشر الطبري - أبو موسى الأشعري - أبو هاشم عبد السلام بن محمد الجبلي - أبو خزيمة
ATX .15	- أبو يعقوب القاسمي
ATX .157	- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب

العالم

— ابن خويز مائة

— ابن مسلم

— ابن سيرين محمد

— ابن عباس

٧٤٧

٧٧٨ ، ٧٧٩ ، ٧١٨

٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠

٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥

٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩

٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢

٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥

٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨

٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠

٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣

٧٨٠ ، ٧٨١ ، ٧٨٠

٧٩٤ ، ٧٩٥ ، ٧٩٦ ، ٧٩٧ ، ٧٩٨ ، ٧٩٩ ، ٨٠٠ ، ٨٠١

٨٠٢ ، ٨٠٣ ، ٨٠٤ ، ٨٠٥ ، ٨٠٦ ، ٨٠٧ ، ٨٠٨ ، ٨٠٩ ، ٨١٠ ، ٨١١ ، ٨١٢ ، ٨١٣

٨١٤ ، ٨١٥ ، ٨١٦ ، ٨١٧ ، ٨١٨ ، ٨١٩ ، ٨٢٠ ، ٨٢١ ، ٨٢٢ ، ٨٢٣ ، ٨٢٤ ، ٨٢٥

٨٢٦ ، ٨٢٧ ، ٨٢٨ ، ٨٢٩ ، ٨٣٠ ، ٨٣١

٨٣٩ ، ٨٤٠ ، ٨٤١

٧٧ ، ٨٠ ، ٨

٧٧٨ ، ٧٧٩ ، ٧٨٠ ، ٧٨١ ، ٧٨٢ ، ٧٨٣ ، ٧٨٤ ، ٧٨٥ ، ٧٨٦ ، ٧٨٧ ، ٧٨٨ ، ٧٨٩ ، ٧٩٠

٧٧٢ ، ٧٧٥

٧٨٨

٧٧٢ ، ٧٧٣ ، ٧٧٤

٧٧٦ ، ٧٧٧ ، ٧٧٨ ، ٧٧٩ ، ٧٨٠ ، ٧٨١ ، ٧٨٢ ، ٧٨٣ ، ٧٨٤ ، ٧٨٥ ، ٧٨٦ ، ٧٨٧ ، ٧٨٨ ، ٧٨٩ ، ٧٩٠

— ابن علقمة

— ابن كثير عبد الله

— ابن مسعود

— ابن هشام

— الأعمش

— الإنشائي ، أبو جعفر محمد

— ابن عبد الله

— الأسود عبد الرحمن بن

الأشود

— النعمان ، أبو بكر بن عبد

الرحمن

— الأعمش، عبد الله بن

الربيع

— الأعمش ، أبو محمد

سليمان

— الإمام مسلم

العلم

— الجوزيني ، عبد الملك

— الحاكم الحسن بن فراتة
الحمصني

— الحجاب بن المنار

— الحريري ، أبو محمد القاسم

بن علي

— الحسن الكعمري

— الحسين بن إسماعيل

الحمصني

— الحسين بن علي

— الحليسي ، حسين بن الحسن

بن محمد الحلبي

— الحضر عليه السلام

— الحنابل بن إبراهيم

القرائبي

— الحناني

— الحنفي

— الزبيري ، عبد الله بن

الزبيري ، قيس بن علي

الصفحة

١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩

١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣

٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧

٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠

٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣

٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦

٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩

٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢

٢٨٣ ٢٨٤

٢٩٩ ٣٠٤

٣٢٢

٣٤٨ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤

٣٧٤

٤٢١

٤٦٠

٥٠٠

٦٥٥

٦٨٢ ٦٨٢

٦٨٣ ٦٨٤ ٦٨٥ ٦٨٦ ٦٨٧ ٦٨٨ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١ ٦٩٢ ٦٩٣ ٦٩٤ ٦٩٥

٦٩٦ ٦٩٧ ٦٩٨ ٦٩٩ ٧٠٠ ٧٠١ ٧٠٢ ٧٠٣ ٧٠٤ ٧٠٥ ٧٠٦ ٧٠٧ ٧٠٨

٧٠٩ ٧١٠ ٧١١ ٧١٢ ٧١٣ ٧١٤ ٧١٥ ٧١٦ ٧١٧ ٧١٨ ٧١٩ ٧٢٠ ٧٢١

٧٢٢ ٧٢٣

٧٦٥

الصفحة

العلم

٦٦٨ ، ٦٦٦ ، ٦٦٥ ، ٦٦٧ ، ٦٦٤ ، ٦٦٦

- الزبير بن العوام

٥٠

- الزمخشري ، جابر الله أبو

القاسم بن محمود بن عمر

٦٦٥ ، ٦٦٢ ، ٦٦٤ ، ٦٦٥ ، ٦٦٦

- الزهري ، أبو بكر محمد بن

مستمير بن عبد الله

٦٦٧ ، ٦٧٤ ، ٦٧٣ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٧ ، ٦٦٧ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦

- الشافعي ، محمد بن القاسم

٦٦٥ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦

٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦

٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦

٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦

٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦

٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦

٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦

٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦

٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦

٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦

A٦٥٠A٦٦٠A٦٦٠A٦٦٠A٦٦٠A٦٦٠

- الشريف المرتضى

٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦

- الشعبي

٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦

- الشهرستاني ، أبو الفتح

A٠٢

محمد بن عبد القاروم

٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦

- شوكتي

٦٦٦

- الصنوبري ، الحسن بن

أحمد بن زياد

٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٦

- الصوري ، محمد بن عبد

الله الهادي

٦٦٦ ، ٦٦٦

- الضعائف بن سليمان بن

عوف بن عبد

A٥٥

- العباس بن مرتضى

العظم

الصفحة

— القرظي ، أبو حامد محمد

١٠٥٠ : ١١٧٠ : ١١٧١ : ١١٧٢ : ١١٧٣ : ١١٧٤ : ١١٧٥ : ١١٧٦ : ١١٧٧ : ١١٧٨ : ١١٧٩ : ١١٨٠ : ١١٨١ : ١١٨٢

— القراء ، أبو زكريا عبد الله

— القاسم بن إبراهيم

— القاسم بن محمد

— القاسمي ، أبو بكر محمد

— ابن إسحاق

— القنبري

— القنطاع

— القنبري ، علي بن حمزة

— القصب

— القيث بن سعيد بن عبد

الرحمن

— القزويني ، أبو أحمد عبد

القاسم بن هارون

— القزويني

— القزويني ، أبو القاسم محمد

بن يزيد الأزدي

— القزويني

— القزويني ، أبو أحمد يحيى بن

القاسم القزويني

— القمي ، علي بن محمد

— القمي ، أبو علاء

— القمي ، بن شعبة بن أبي

عمر

— القمي ، بن الأسود

— القمي ، أبو حمزة

١١٨٣ : ١١٨٤ : ١١٨٥

١١٨٦ : ١١٨٧

١١٨٨ : ١١٨٩ : ١١٩٠ : ١١٩١ : ١١٩٢ : ١١٩٣ : ١١٩٤ : ١١٩٥

١١٩٦

١١٩٧ : ١١٩٨ : ١١٩٩ : ١٢٠٠ : ١٢٠١ : ١٢٠٢ : ١٢٠٣ : ١٢٠٤ : ١٢٠٥ : ١٢٠٦ : ١٢٠٧ : ١٢٠٨ : ١٢٠٩

١٨٦, ١٩٤	— داود بن عبد السلام
١٧٦	— درمستويه - أبو محمد عبد
	الله بن جعفر
١-١	— أبو كندين ، الطبرستان بن
	العمري
٢٩٩	— رافع بن خديج
١٥٩	— ربيعة بن عبد الرحمن
٧٨٦, ٧٨٦, ٧٨٨, ٧٨٨, ٧٨٨, ٧٨٨	— زياد بن كيث
٨٧	— سرافقة بن مرداس القاري
٨٩٠, ٨٧٢, ١٦٥	— سعد بن أبي وقاص
٩٠٤	— سعد بن عباد
٨٠٦	— سعد بن معاذ
٢٠٨, ١٠٠, ١١٨, ١١٧, ١٢٧, ٢٧٧	— سعيد بن المسيب
١١٤, ١١٤, ٣٨٠, ٢٧٧	— سعيد بن جبير بن هشام
٢٨١	— سعيد بن مسعدة الأنصاري
	الأرميني
٢٢٨	— سليمان الثوري
٢٠٠	— سلمة بن هجر
٥١٦, ٤٧٩	— سليمان بن جرجير
١٢٨	— سليمان بن حمران الكنسي
٧٩١, ١٥٩	— سليمان بن عبد السلام
١٤٩	— سهيل بن أبي صالح
٢٠٠, ٢٩٩, ٢٩٨, ٢٨٥	— سهيرة
١٧٠, ١٦٦, ١١٢, ١١١, ١٢٢, ٧٢, ٦٩, ٦٨, ٢٩, ٤١, ٢٦, ٢٤, ٢٣, ٢٢, ٢١, ٢٠, ١٩, ١٨, ١٧, ١٦, ١٥, ١٤, ١٣, ١٢, ١١, ١٠, ٩, ٨, ٧, ٦, ٥, ٤, ٣, ٢, ١	— سويلاً محمد بن علي بن عبد السلام
٢٢٥, ٢٢٤, ٢٢٣, ٢٢٢, ٢٢١, ٢٢٠, ٢١٩, ٢١٨, ٢١٧, ٢١٦, ٢١٥, ٢١٤, ٢١٣, ٢١٢, ٢١١, ٢١٠, ٢٠٩, ٢٠٨, ٢٠٧, ٢٠٦, ٢٠٥, ٢٠٤, ٢٠٣, ٢٠٢, ٢٠١, ٢٠٠, ١٩٩, ١٩٨, ١٩٧, ١٩٦, ١٩٥, ١٩٤, ١٩٣, ١٩٢, ١٩١, ١٩٠, ١٨٩, ١٨٨, ١٨٧, ١٨٦, ١٨٥, ١٨٤, ١٨٣, ١٨٢, ١٨١, ١٨٠, ١٧٩, ١٧٨, ١٧٧, ١٧٦, ١٧٥, ١٧٤, ١٧٣, ١٧٢, ١٧١, ١٧٠, ١٦٩, ١٦٨, ١٦٧, ١٦٦, ١٦٥, ١٦٤, ١٦٣, ١٦٢, ١٦١, ١٦٠, ١٥٩, ١٥٨, ١٥٧, ١٥٦, ١٥٥, ١٥٤, ١٥٣, ١٥٢, ١٥١, ١٥٠, ١٤٩, ١٤٨, ١٤٧, ١٤٦, ١٤٥, ١٤٤, ١٤٣, ١٤٢, ١٤١, ١٤٠, ١٣٩, ١٣٨, ١٣٧, ١٣٦, ١٣٥, ١٣٤, ١٣٣, ١٣٢, ١٣١, ١٣٠, ١٢٩, ١٢٨, ١٢٧, ١٢٦, ١٢٥, ١٢٤, ١٢٣, ١٢٢, ١٢١, ١٢٠, ١١٩, ١١٨, ١١٧, ١١٦, ١١٥, ١١٤, ١١٣, ١١٢, ١١١, ١١٠, ١٠٩, ١٠٨, ١٠٧, ١٠٦, ١٠٥, ١٠٤, ١٠٣, ١٠٢, ١٠١, ١٠٠, ٩٩, ٩٨, ٩٧, ٩٦, ٩٥, ٩٤, ٩٣, ٩٢, ٩١, ٩٠, ٨٩, ٨٨, ٨٧, ٨٦, ٨٥, ٨٤, ٨٣, ٨٢, ٨١, ٨٠, ٧٩, ٧٨, ٧٧, ٧٦, ٧٥, ٧٤, ٧٣, ٧٢, ٧١, ٧٠, ٦٩, ٦٨, ٦٧, ٦٦, ٦٥, ٦٤, ٦٣, ٦٢, ٦١, ٦٠, ٥٩, ٥٨, ٥٧, ٥٦, ٥٥, ٥٤, ٥٣, ٥٢, ٥١, ٥٠, ٤٩, ٤٨, ٤٧, ٤٦, ٤٥, ٤٤, ٤٣, ٤٢, ٤١, ٤٠, ٣٩, ٣٨, ٣٧, ٣٦, ٣٥, ٣٤, ٣٣, ٣٢, ٣١, ٣٠, ٢٩, ٢٨, ٢٧, ٢٦, ٢٥, ٢٤, ٢٣, ٢٢, ٢١, ٢٠, ١٩, ١٨, ١٧, ١٦, ١٥, ١٤, ١٣, ١٢, ١١, ١٠, ٩, ٨, ٧, ٦, ٥, ٤, ٣, ٢, ١	— سليمان بن عبد السلام

— عاتقة بن لؤس

٤٠٥

— علي بن أبي طالب

٤٠٦ : ٤٠٧ : ٤٠٨ : ٤٠٩ : ٤١٠ : ٤١١ : ٤١٢

— علي بن محبوب بن الفضل

٤٨٦

— أنعمان [أبو]

— عمر بن الخطاب

٤١٣ : ٤١٤ : ٤١٥ : ٤١٦ : ٤١٧ : ٤١٨ : ٤١٩

٤٢٠ : ٤٢١ : ٤٢٢ : ٤٢٣ : ٤٢٤ : ٤٢٥ : ٤٢٦

٤٢٧ : ٤٢٨ : ٤٢٩ : ٤٣٠ : ٤٣١ : ٤٣٢ : ٤٣٣

٤٣٤ : ٤٣٥ : ٤٣٦ : ٤٣٧ : ٤٣٨ : ٤٣٩ : ٤٤٠

٤٤١ : ٤٤٢ : ٤٤٣ : ٤٤٤ : ٤٤٥ : ٤٤٦ : ٤٤٧

٤٤٨ : ٤٤٩ : ٤٥٠ : ٤٥١ : ٤٥٢ : ٤٥٣ : ٤٥٤

٤٥٥ : ٤٥٦ : ٤٥٧ : ٤٥٨ : ٤٥٩ : ٤٦٠ : ٤٦١

٤٦٢ : ٤٦٣ : ٤٦٤ : ٤٦٥ : ٤٦٦ : ٤٦٧ : ٤٦٨

٤٦٩ : ٤٧٠ : ٤٧١ : ٤٧٢ : ٤٧٣ : ٤٧٤ : ٤٧٥

٤٧٦ : ٤٧٧ : ٤٧٨ : ٤٧٩ : ٤٨٠ : ٤٨١ : ٤٨٢

٤٨٣ : ٤٨٤ : ٤٨٥ : ٤٨٦ : ٤٨٧ : ٤٨٨ : ٤٨٩

٤٩٠ : ٤٩١ : ٤٩٢

— عمرو بن العاص

٤٩٣ : ٤٩٤ : ٤٩٥

— عمرو بن حريث بن عمر

٤٩٦ : ٤٩٧

— المنكرس

٤٩٨ : ٤٩٩

— عمرو بن حبيد الله

٥٠٠ : ٥٠١ : ٥٠٢ : ٥٠٣ : ٥٠٤ : ٥٠٥ : ٥٠٦

— عيسى بن إسماعيل

٥٠٧ : ٥٠٨ : ٥٠٩ : ٥١٠ : ٥١١ : ٥١٢ : ٥١٣

٥١٤ : ٥١٥ : ٥١٦ : ٥١٧ : ٥١٨ : ٥١٩ : ٥٢٠

— عيسى عليه السلام

٥٢١ : ٥٢٢ : ٥٢٣ : ٥٢٤

— عائشة الزهراء

٥٢٥ : ٥٢٦ : ٥٢٧

— عائشة بنت لؤس

٥٢٨ : ٥٢٩ : ٥٣٠ : ٥٣١ : ٥٣٢

— أبو عبد الله

٥٣٣ : ٥٣٤

— عائشة الفاضلة - عبد الجبار

٥٣٥ : ٥٣٦ : ٥٣٧ : ٥٣٨ : ٥٣٩ : ٥٤٠ : ٥٤١

فهرسة منهاج الأصول على معيار العقول في علم الأصول وفيه مقدمة
وعشرة أبواب وتولحق :

رقم الصفحة	الموضوع
٣	المقدمة في كنهها ويحتاج إليها طالب فن الأصول وفيها مسائل
٤	مسألة في تعريف الأصول
١٤	مسألة في تعريف المثبتة والمجاز
٢١	مسألة في بيان الحقائق الثلاثة الكلية الشرعية والعرفية
٢٨	مسألة في المشرك
٣٣	مسألة في حكم لفظ بعد وضعه وقول استعمله
٣٥	مسألة في لزوم المجاز على الاشتراك إذا لم يتبينها اللفظ
٣٨	مسألة في توافق جواز استعمال المجاز على النقل
٣٩	مسألة في بيان المترادف
٤٧	مسألة في بيان الأئمة الشرعية
٤٨	مسألة في تعريف الكتاب
٤٩	مسألة في حكم القرابت
٥٤	مسألة في جملة أبواب أصول الفقه المشروعة وفي وجه الحصول الأصول فيها
٥٥	باب الأمر والأمرى
٥٨	مسألة في لفظ الأمر وتعيينه
٦٠	مسألة في بيان التزام صفة زائدة على لفظ الأمر متى يسمى أمراً
٦٢	مسألة في بيان طائفتين بالتزام زيادة الصفة على لفظ الأمر وفي التماثل في تلك الصفة ما هي ٢
٦٦	مسألة في حكم وضع الأمر وضعاً
٧٠	مسألة في وجوب لفظ الأمر على فعل الممتثل
٧٢	مسألة في حكم الأمر شرطاً
٧٤	مسألة في صحة تكييف الكفار بالشرعيات
٧٧	مسألة الأمر بالقرية ليس فيها عن ضمنه الخ
٨٠	مسألة الأمر بكهانة مستعدة لتحويلاً بوجودها جميعاً الخ
٨٦	مسألة لا يقتضى الأمر التكرار إلا بطريقة

١٠٠	مسألة في التذوق على وجوب القضاء هل هو بالأمر الأول أم بغيره
١٠٢	مسألة هل يقتضي الأمر الإجزاء أم لا ؟
١٠٣	مسألة هل يتكرر الظهور به بتكرار الأمر أم لا ؟
١٠٤	مسألة هل يختلف عند الأمرين المتكررين على الآخر يقتضي التكرار
١٠٥	مسألة هل يقتضي الأمر التكرار أم لا ؟
١٠٦	مسألة في حكم الأمر الموقت
١١١	مسألة في حكم الأمر المقيّد بالثابت
١١١	مسألة هل المباح مأمور به أم لا ؟
١١١	مسألة في حكم ما لا يتم الواجب إلا به
١١٢	فصل في النهي وأصله
١٢٧	مسألة هل يقتضي النهي الفساد أم لا
١٢٨	باب الصوم والخصوم
١١٢	مسألة في بيان حكمة الغم والغنى والتمتعين
١١٤	مسألة في أوقات الصوم
١١٢	مسألة هل يقيد لام الجفد المصوم أم لا
١١٣	مسألة هل الجميع المتكافئ حكم أم لا
١١٤	مسألة في أقل الجمع
١١٤	مسألة في بيان أصول الخطاب والغنى والمؤمنين للنهي
١١٤	مسألة في تدوير من التكرار والأثر
١١٤	مسألة في تدوير الخطاب في عموم خطبه
١١٤	مسألة هل نعوذ يا أيها الذين آمنوا بغير المؤمنين دون غير المؤمنين
١١٤	مسألة في حكم العلم بعد التمتع
١١٢	مسألة في اشتراط اتصال المستثنى بالمستثنى منه
١١٦	مسألة هل يصح أن يكون المستثنى أكثر من المستثنى منه
١١٨	مسألة في الاستثناء الواقع بطريق جعل متعده
١١٢	مسألة في الإنشاق والتعليق
١١٦	مسألة في انقسام التمتعين إلى لغوي ومعمول
١١٢	مسألة في جواز تخصيص الغني بالتذوق الطفي
١١٤	مسألة في جواز التخصيص بالقبض

- ١٤٢ مسألة في جواز التفصيص بالإجماع
- ١٤٣ مسألة في جواز تفصيص العام حتى لا يبقى من الأضداد القائمة ثلثته
- ١٤٤ مسألة في جواز التفصيص بطله متى الله عليه وسلم
- ١٤٥ مسألة في منع تفصيص العموم بسببه
- ٢٠٥ مسألة هل يجوز تفصيص الحديث بمذهب الرازي أنه لم لا ؟
- ٢٠٦ مسألة هل يصح تفصيص العموم بالمادة أم لا ؟
- ٢٠٧ مسألة ولا يفصص عموم يقتضي ما اقتصر في المطلوب، مع العام
- ٢٠٩ مسألة هل يصح تفصيص الخبر كالأمر لم لا ؟
- ٢١٠ مسألة في موافقة حكم العمدة لحكم بعضها هل يكون تفصيلاً للمصلحة أم لا ؟
- ٢١١ مسألة هل جود التصدير إلى بعض العام يقتضي تفصيده لم لا ؟
- ٢١٤ مسألة في تطرح العمومين
- ٢١٥ مسألة في حكم تطرح العام والخاص
- ٢١٦ مسألة في العمولة، هل يقتضي العموم أم لا ؟
- ٢٢١ مسألة هل نفي الكل هل يقتضي العموم أم لا ؟
- ٢٢١ مسألة هل قول المصطفى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعموه يقتضي العموم أم لا ؟
- ٢٢٢ مسألة في عموم الحكم المتعلق بالمال
- ٢٢٥ مسألة هل الخطاب له معنى الله عليه وسلم وعم الأبا أم لا ؟
- ٢٢٥ مسألة في عموم قوله تعالى "خذ من أموالهم صنفاً لجميع الأموال"
- ٢٣٠ مسألة الاستثناء من الإيجاب، نفي والمثبت
- ٢٣٥ مسألة في العمل بالعام قبل القبض، من تفصيده
- ٢٣٥ باب المجهل والعميم
- ٢٤٠ مسألة في تعريف المجهل
- ٢٤٢ مسألة في صحة قبول مال واحد من الأئمة المتعبدة
- ٢٤٣ مسألة لا يلزم شهرة الميزان في نقل الشهرة لتبين بالدراج
- ٢٤٥ مسألة هل يصح التعلق في بيع الشيء، بالتمسك في أية التفرغ وفي صفة
- ٢٤٦ مسألة وقد التعلق بالمجهل لفظ الجميع المتكفر
- ٢٤٩ مسألة وقد افترج من المجهل ما هو منه الخ
- ٢٥٢ مسألة هل قوله تعالى ﴿يُرْسَلُونَ عَلَيْكُمْ أَنبَاءٌ كَثِيرًا﴾ وعموه مجمل أم لا ؟

٢٤٩	مسألة هل قوله صلى الله عليه وسلم (الأخبار بالقياس) صحيح أم لا ؟
٢٥٧	مسألة في ... الاستدلال بالمعوم للتخصيص على ما يلي
٢٥١	مسألة في جواز تلخيص التلخيص إلى وقت الحاجة إليه
٢٥٢	مسألة في امتناع تلخيص اليونان والتخصيص عن وقت الحاجة
٢٥٥	مسألة في جواز تلخيص البيان عن اثنين قبل الحاجة إليه
٢٥٦	مسألة في مفهوم الخطاب
٢٥٩	مسألة في مفهوم الصفة
٢٥٧	مسألة في مفهوم الشرط
٢٤٠	مسألة في مفهوم التلخيص
٢٥١	مسألة في الظاهر والمؤول
٢٥٩	بابه التلخيص والمصوغ
٢٤٠	مسألة في لفظ التلخيص
٢٤٢	مسألة في حقيقة التلخيص شرعاً
٢٤٥	مسألة في بيان جواز التلخيص إجمالاً
٢٤٠	مسألة في شروط التلخيص
٢٤٥	مسألة في جواز نسخ العقيد بالتأيد
٢٤٢	مسألة في جواز نسخ الغير بذلك
٢٤٩	مسألة في جواز نسخ الألف بالاشارة
٢٤٩	مسألة في جواز نسخ الأخبار بإمكان تغير مضمونها
٢٢٠	مسألة : اختلاف في جواز نسخ القنوة دون الحكم
٢٢٢	مسألة في جواز نسخ القنوى والأصل منها
٢٢٥	مسألة ولا يجوز نسخ الشيء قبل إمكان فعله
٢٤٩	مسألة في حكم الزيادة على الفرق من المقررة
٢٤٩	مسألة والتلخيص من العبادة نسخ للفظ
٢٤٩	مسألة في جواز نسخ الكتاب بالكتاب
٢٥٥	مسألة : يجوز نسخ السنة بالكتاب
٢٥٧	مسألة في منع نسخ المتواتر بالأحدثى
٢٥٩	مسألة في منع نسخ القليل بالقليل
٢٤٠	مسألة في منع نسخ الإجماع بالإجماع

٢٦٤	مسألة في منع نقله الصحابي في نسخ الحكم
٢٦٢	مسألة في طريق معرفة الشيخ
٢٦٦	باب الأيمان
٢٦٥	مسألة في تعريف الخبر
٢٧٠	مسألة في تسليم الخبر إلى صدق وكذب
٢٧٤	مسألة فيقسام الخبر إلى متواتر وأحد
٢٨٤	مسألة في عدم إحداه خبر الواحد العام
٢٨٦	مسألة وقال بعد حصول العلم بخبرهم وجب إقراره في ملكه
٢٨٧	مسألة في جواز حصول العلم التواتري بخبر الكفار
٢٨٩	مسألة في حكم اختلاف التواتر في طوائف
٢٩٠	مسألة في حكم اخبار الواحد في حضرة جماعة لم يتكروا عليه
٢٩٠	مسألة في جواز التعمد بخبر الواحد
٢٩١	مسألة في وقوع التعمد بخبر الواحد
١٠٢	مسألة في قبول خبر العدل وحده
١٠٦	مسألة في شروط صحة قبول خبر العدل
١٠٧	مسألة في الجرح والعتيب
١١١	مسألة في التعديل بحكم الحكم المنقطع العدالة
١١٤	مسألة في التبريل من العتيب وكفاه
١٢٥	مسألة في قبول رواية فاسق التائب وقراه
١٢٢	مسألة في منع قبول خبر مجهول العدالة
١٢٥	مسألة في جواز قرواية بالمعنى دون الظن
١١١	مسألة في منع قبول خبر الأحمدي في مسائل أصول الدين
	مسألة في قبول ما نصح به الجاهل خطأ
١٥٢	مسألة في منع قبول خبر الواحد فيما اكتفى العادة استفاضة
١٥١	مسألة في حكم من يعتربه السوء والغلظة
١٥٧	مسألة هل يرد الحديث بالمشكك في اسم قرأه
١٥٨	مسألة في حكم الحديث إذا نكره من روى عنه
١٦٢	مسألة في حكم الخبر المتخالف للأدلة الظنية
١٧٢	مسألة في حكم أفراد أحد راويين الخبر بزيادة فيه

١٧٧	مسألة في جواز حلق بعض الشعر
١٧٨	مسألة في قول الأعمش في الجنود
١٨١	مسألة في قول الصنعيني أنما يتذا
١٨٤	مسألة في احتمال نقل الصنعيني الأرمق والرفع
١٨٧	مسألة في اختلاف الناس في مذهب الصنعيني فيما لا يدرأه إلا بالقرينة
١٨٩	مسألة في تعريف الصنعيني
١٩١	مسألة في قول قول قلقة بأنه لم يجره صنعيني
١٩٢	مسألة في حذقة الصنعيني
١٩٤	مسألة في تعارضين الصنعيني
١٩٨	مسألة في منع الترجيح بالضرورة والتكروية
١٩٩	مسألة في ترجيح الشعر بمنع أكثر الصنعيني
٢٠٠	مسألة هل الشعر الملبس عند ترجيح من نأيه أو العكس
٢٠٠	مسألة لا يتعارض شعر الظفر الظفر المعلوم
٢٠٠	مسألة في تعارضين المنع والتمسك
٢٠١	مسألة في ترجيح الشعر المظفر على المصوح
٢٠٢	مسألة في منع ترجيح ما يكمل الملق على نأيه
٢٠٢	مسألة في جواز التعارضين بين الأضراسين
٢٠٢	مسألة في منع قول حديث الصنعيني
٢٠٨	مسألة في طرق الروايات
٢١٥	باب الأفعال
٢١٩	مسألة في وجوب الظفر به صلى الله عليه وسلم
٢٢٢	مسألة في ما حواه الظفر
٢٢٦	مسألة ولا يلقى وجوب الاتباع معرفة ما مجرد الظفر
٢٢٩	مسألة في بيان ما يعرف به حكم فعله صلى الله عليه وسلم
٢٢٢	مسألة في أنه لا يصح التعارضين في أفعاله صلى الله عليه وسلم
٢٢٩	مسألة فيها ذكر طرف من أفعال بعض أقرانه وأفعاله
٢٤٦	مسألة في اختلاف الناس في تكليفه قبل البيعة
٢٤٨	مسألة في بيان نية بعد البيعة
٢٥٩	مسألة في بيان أنه صلى الله عليه وسلم وسعيه وتكليفه قبل البيعة

٥٥١	باب الإجماع
٥٥٧	مسألة في إمكان الإجماع
٥٥٧	مسألة في حجية الإجماع
٥٥٧	مسألة هل القمطر إجماع أهل كل عصر
٥٥٧	مسألة في القمطر إجماعهم من الأمة
٥٥٧	مسألة في أن خلافا الواحد والاكثين يعزبه
٥٥١	مسألة هل القمطر إجماع جميع الأمة من المؤمنين لم يشهدوا قط
٥٥٥	مسألة في مخالفة غير الواحد للإجماع بعد انعقاد
٥٥٦	مسألة لا يترافق انعقاد الإجماع حتى التواتر فيما يشتمل بالفراس
٥٥٩	مسألة في عدم الإجماع بمختلف عالم لا إجماع له
٥٥٢	مسألة في كون الإجماع بعد الخلاف حجة لقطعة
٥٥٥	مسألة في جزاء إجماع قول ثالث
٥٩١	مسألة في منع حجية إجماع أهل المنتهدة
٥٩٢	مسألة في إجماع أهل القوت
٦٠١	مسألة وإذا توافر خبر إجماع وأجمع على موثوقه قطعا أنه مسند الإجماع
٦٠٥	مسألة إذا انفرد الواحد من أصله فإنه إذا أجمع على موجهه قبح
٦٠٥	مسألة في جزاء الإجماع عن القياس أو الاجتهاد
٦٠٩	مسألة في الطريق إلى معرفة انعقاد الإجماع
٦١٠	مسألة في الإجماع المتكثير
٦١١	مسألة في حجية قول الخصماني
٦١٢	مسألة في الإجماع المنقول بالأحد
٦١٢	مسألة هل يعتبر كمال الإجماع بتساوي التواتر
٦١١	مسألة ويصون إحدى الظاهرتين ويصور قول الأخرى إجماعا
٦١٥	مسألة في منع صحة مخالفة إجماع لإجماع قبله
٦١٥	مسألة في صحة انعقاد الإجماع بالتواتر وصحته
٦١٦	مسألة لانه للإجماع من مسند علماء أو جهلاء
٦٢١	مسألة في مخالفة الإجماع بتناول آخر
٦٢٢	مسألة مخالفة الإجماع مع تواتره ليس
٦٢٢	مسألة في مخالفة إجماع الأمة على حدك

١٦٦	باب القياس
١٦٦	مسألة في تعريف القياس
١٦٧	مسألة في صحة القياس في المسائل الكلية
١٦٨	مسألة في جواز التنبؤ بالقياس
١٦٨	مسألة في ورود القصد بالقياس
١٦٩	مسألة في منع التحليل والتعريف إلا بمسئلة إجماع
١٦٩	مسألة هل نفس على القلة تنبؤ بالقياس عليها أم لا ؟
١٧٠	مسألة في اشتراط الاتفاق على الأصل الثاني عليه
١٧١	مسألة وانفراد القلة ليس بطريق إلى صحتها
١٧١	مسألة في صحة القلة القصيرة
١٧١	مسألة في منع تحليل الأصل بوضع أصوله
١٧١	مسألة في بيان ما لأجله يصح القياس
١٨١	مسألة في جواز تخصيص القلة
١٨٧	مسألة في ثبوت القلة بالقياس والتزويج
١٨٩	مسألة في تزويج الأعم من العطفين
١٩٠	مسألة في جواز القياس على خير مختلف للقياس
١٩٢	مسألة في جواز إثبات وجوب صفة القوي بالقياس
١٩٤	مسألة في جواز إثبات الكفارة والتعد بالقياس
١٩٧	مسألة ولا يشترط في الفرع أن ينظمه نفس في القولة
١٩٨	مسألة هل لغوي المختلف دلالة فإسبة أم لفظية
٢٠٠	مسألة في ثبوت الامتناع
٢٠٥	مسألة ولا يصح أن يدعى القياس في جميع الأحكام
٢٠٦	مسألة في انقسام القياس إلى طرد وعكس
٢٠٧	مسألة في انقسام القياس إلى جلي وعكسي
٢٠٩	مسألة في أركان القياس
٢١٣	مسألة في شروط الفرع
٢١٤	مسألة في الحكم الذي يثبت القياس شرعيته
٢١٥	مسألة في شروط القلة
٢٢٢	مسألة في طرق القلة

٧٢١	مسألة في الإجماع ثبتت للملة
٧٢٢	مسألة في بيان المناسبات
٧٢٤	كتبه : قبال عليه الأشباه
٧٢٤	مسألة في تناقض العقل
٨١٨	مسألة في أحكام الملة
٧٢٢	مسألة في اعتبار أعمال القبال
٧٢٢	باب الاجتهاد وسطه الصلوات والعمارة
٧٢٢	مسألة في ماهية الاجتهاد والسنن والسنن فيه
٧٢٦	مسألة في صحة نفي الاجتهاد
٧٢٧	مسألة الحق في المسائل القضائية مع ولاء
٧٢٩	مسألة في بيان حكم المسائل القضائية
٧٢٢	مسألة في منع نفي حكم الحاكم في الاجتهادات
٧٢٢	مسألة ولا ينتج أن يقالوا انه تعالى يفتي مختلف
٧٢٤	مسألة هل في قول النبيين كتبه
٧٢٤	مسألة في جواز التقليد في المعاشات
٧٢٤	مسألة في الرجوع عن حال المعاشي
٨٠١	مسألة في منع سنن قولين متضادين
٨٠٢	مسألة لا يلزم تكرير النظر بتكرير الواقعة
٨٠٢	مسألة في صحة الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وسلم
٨٠٧	مسألة في جواز تعدد صلي الله عليه وسلم والاجتهاد
٨١٤	مسألة في تسمية قولين والاجتهاد بين الله
٨١٤	مسألة وليس للمجتهد أن يفتي بغير اجتهاده
٨١٦	مسألة في تنزيح قول المجتهد عن مذهب المجتهد
٨١٢	مسألة في وجود الرجوع على المجتهد في قوله
٨١٩	مسألة في صحة تقليد الفقهاء
٨٢١	مسألة في لزوم المجتهد إنكار مقلده إذا تغير اجتهاده
٨٢٢	مسألة في منع التمايز في الخلافات القطعية
٨٢٤	مسألة فيما يصح منه التنزيح
٨٢٦	مسألة في جواز النقل المقلد عن مذهب إنكاره

٨٣٢	مسألة في جواز القيد المخلد لغيره
٨٣٦	مسألة في حكم ما ينتفع به من ثوب ضرر على أحد فيه الإباحة
٨٣٨	باب النظر والإباحة
٨٣٦	مسألة في حكم ما ينتفع به من ثوب ضرر على أحد فيه الإباحة
٨٣٧	مسألة هل على القائل إقامة البرهان
٨٤١	مسألة في منع حجية الاستصحاب
٨٤٨	باب ذكر لواحق هي بولاة الفروع
٨٥٠	مسألة في حفيظة الفروع والأمرات
٨٥٢	مسألة في تعيين الناصر وما يقع في نفسه عقب النظر
٨٥٢	مسألة في انقسام القطع إلى تصور والتصديق
٨٥٤	مسألة في انقسام القطع إلى كلي وجزئي
٨٥٦	مسألة في دلالة القطع على معناه
٨٥٧	مسألة في تمييز السجل من الحفيظة
٨٥٨	مسألة في الأحكام القانونية
٨٥٩	مسألة في الآراء والإقناع والثناء
٨٥٩	فردا يطلق عليه لقب الجواز
٨٦١	مسألة في بيان القاسم والمصحح
٨٦٢	مسألة في المنطوق
٨٦٦	مسألة في المفهوم
٨٦٨	مسألة في مفهوم المسألة
٨٧٠	مسألة في انقسام القطع إلى موجد ومستعمل لا غير
٨٧١	مسألة في بيان القرينة
٨٧٩	مسألة في ترويض الأعداء بالقرائن والمنفعة
٨٧٤	مسألة في ماهية السب
٨٧٥	مسألة في ماهية القسوة
٨٧٦	مسألة في حفيظة الترجيح
٨٧٦	مسألة في وجود الترجيح
٨٧٩	مسألة في وجود الترجيح بالمتكول
٩٠٥	مسألة في الترجيح بالأدور الخارجية

- ٩١٠ مسألة في الرجوع لتأجيل العتق العتق
- ٩٢٠ مسألة في كسب الرجوع بين العتق والتكفير
- ٩٢١ مسألة في الرجوع الممنوع الممنوع على غيرها
- ٩٢٢ مسألة في وجه الرجوع الشرعي هل هو التلف أو التنازل
- ٩٢٣ مسألة في بيان القويين

وبهذه المسألة قد تمت فهرسة هذا الكتاب الجليل فقدر العظيم العظمى والله الموفق

الصواب

المؤلفات العلمية

- ١ - حروف المعاني بين تفاعل النحو وأصناف اللغة .
- ٢ - فقه الإمام الباقر بن محمد بن جعفر في ضوء الفقه الثماني .
- ٣ - مباحث التخصص عند الأصوليين والفتاوى .
- ٤ - الثقافة الإسلامية لكاتب الإنشاء كما تدعو في صيغ الأختى .
- ٥ - مباحث البيان عند الأصوليين والبلغيين .
- ٦ - دفاع عن القرآن الكريم في وجه الملائدة والمقرضين .
- ٧ - فكار الدين عند الموصفي كما يبدو في كتابه الوسيلة الأيوبية .
- ٨ - إعجاز القرآن الكريم في فكار القرطبي .
- ٩ - أسناء القرآن في البيان القرآني .
- ١٠ - مقالات فقهية .
- ١١ - قواعد الفقهية الكلية .
- ١٢ - فتاوى من فخير في الفقه الإسلامي .
- ١٣ - مفهوم العدالة عند الأصوليين .
- ١٤ - مفهوم المقام عند الأصوليين .
- ١٥ - فقه الإمام الربيع بن حبيب المعنفي في ضوء الفقه الثماني .
- ١٦ - كتاب نوح طلحة الثماني على الألفية المسماة بشمس الأصول كالمعنى
- ١٧ - المختار الحديث في علوم الحديث .

- 18 - نصوص قرآنية وتفسير .
- 19 - أحكام التمسح على الخفين في طهارة اللغة العطارين .
- 20 - التبت في علوم القرآن .
- 21 - محاضرات في الحضارة الإسلامية .
- 22 - الأدب الإسلامي عصر صدر الإسلام والتولة الأموية .
- 23 - المغتفر من تاريخ الأدب الجاهلي والسوسنة .
- 24 - تفسير سورة التور .
- 25 - لغات من : الحضارة الإسلامية في القرن الثاني والثالث الهجريين .

تحيات الطابع



- 1 - أحكام التمسح في اللغة الإسلامية مقارنا بقوانين العمل الحديثة .
- 2 - نظرية الخطر عند الأصوليين والقضاء .
- 3 - المذبح المنفعة في صلاة الجمعة .